

燃燒憂鬱

文化顯影 3

胡台麗 著

「文化顯影」系列

3

燃燒憂鬱

胡台麗 著

張老師文化

本書內容約可分為兩類；一類是作者寫其在人類學領域的探索：或是敘述自己對人類學的執著熱愛與無悔的心情，或是記錄原住民文化；第二類則是作者對本土許多社會問題的關懷與反思——榮民、雛妓、原住民等都是她關注的對象。書中的每篇文章，不僅條理脈絡清晰，具有理性的學術精神，流暢纏綿的文筆，更將其對土地、對人的深厚情感表露無遺。

NT \$240

ISBN 957-9486-55-7



9 789579 486552

作者簡介



一九五〇年生於台北
台大歷史系畢業，紐約市立大學人類學博士
現為中央研究院民族學研究所研究員、國立清華大學
社會人類學研究所教授
著作：「媳婦入門」、「性與死」

「婆家村落——台灣農村工業化與變遷」
攝製人類學紀錄片：「神祖之靈歸來」、「矮人祭之歌」

燃燒憂鬱



文化顯影 3

胡台麗 著

〈文化顯影〉系列出版緣起

開拓文化心靈的視野

在人與人、國與國之間的距離日益縮短的今日，瞭解不同文化的性格特質與深層結構愈發顯得重要。於是，出版有關文化研究與文化比較方面的書籍成為必然，也是最佳的溝通媒介了。

〈文化顯影〉系列叢書的推出，即以探討各種人類社會的文化現象為主旨，期能拓展讀者的文化視野，並增進不同種族、不同文化之間的相互瞭解與關懷。我們期待，經由這份瞭解與關懷，映照出自己的歷史脈絡、社會現象、文化結構以及價值觀念。

此系列叢書所欲呈現的是最人性化的、最生活化的文化風貌與生活型態。藉著生動具體的文字敘述，與精緻真實的图片影像，使各種不同的文化場景，猶如浸泡在顯影液中的相紙，由模糊而清晰，由陌生而瞭解。

在策劃此系列叢書時，除了從本土定點出發，探究發生在台灣社會中的文化結構與特性之外，也呈現台灣以外地區的異文化特色與變異，使此系列叢書之範圍涵蓋全世界之文化大勢，提供多種文化比較之參照。所邀請到的作者有國內知名的人類學家、社會學家、心理學家以及文化工作者，也極力搜尋各國獨特且具創見的文化研究著作，以流暢的譯筆展現多元的文化風貌，擴大文化比較的範圍。深願這樣的文化衝擊，能不斷激發我們去瞭解、去關懷，也去反省。

「孝女」啊！

— 代 序

前不久以弟媳婦身份返回台中鄉間，參加因癌症去世的大伯的喪禮。棺木抬出門停置前庭沒多久，「孝女」拿著麥克風從電子琴花車走下，匍匐在地，悲切地唱起哭調，哀傷氣氛頓時迷漫全場。大伯已出嫁和未出嫁的女兒隨著她們請來的「孝女」哭號著爬向棺木，觀禮者有不少人觸景生情揉拭雙目。我的眼淚正要流出，猛然警覺到這是電子琴花車提供的「孝女」所製造的特殊效果，不由得陷入假戲真做和真戲假做的人生驚愕中。

我用訝異的眼光審視「孝女」，也同時暗暗地打量步入四十歲的自己。大伯是我在「婆家村落」做第一個人類學田野工作時的最佳農事指導者和報導人。由於他不會說國語，更加激勵我學習台語。我當時以能夠和大伯並肩耕作與交談為傲，他也似乎在我頻頻請教的行為中獲得自我肯定的價值感。十三、四年前大伯才不

過四十多歲，在田中工作還很有力。隔了沒幾年，他摔傷了腿、娶了媳婦、賣了田地、經濟大權轉移到兒子媳婦手上之後，我看見他以加速度蒼老。他有回慨嘆地對我說：「日子真無聊。」煙、酒、檳榔成爲生活的慰藉，終於罹患口腔癌。其實，在醫生宣告他已不治的癌症末期，親人目睹他輾轉病榻的痛苦情狀，無不想到快點死也許是一條較好的解脫道路，可是恪於人情又不能不努力延續他的生命。

我愈觀察那位電子琴花車「孝女」愈佩服她演技的精湛。大伯的女兒在她帶領下哭得死去活來，完成了真孝女應該盡的文化職責；原先沈潛靜默的哀情經她觸發後奔流而出，達到文化要求的哀榮鬧熱標準。電子琴「孝女」的臉我始終看不清，讓低垂的白布帽遮住了。她的服飾與真孝女有別，白色喪服由一條黑腰帶束縛著，帽頂縫著一小塊黃布和更小的一塊紅布。真孝女則是未出嫁者頭上身上白布外，另加一層麻布；已出嫁者白布帽上先襯一塊黃布再加麻布而身上加披黃紗，表示此「身」已屬夫家但「頭」仍是部份屬娘家的。

和十幾年前一樣，我這個台北外省家庭出身的女子在台灣鄉間接受一幕又一幕文化劇的衝擊，體會台灣漢文化的內涵。如今年歲雖然增長，我在大伯的喪禮中依舊感受到強烈的震撼。是什麼樣的文化需要真孝女花錢請電子琴花車「孝女」

帶領哀哭？真孝女在分家產時躲在一邊，但不能不報父母恩，是父母喪禮不可少的撐場面的人。外人從她們的哭聲與請來的陣頭演出等來評斷她們的孝心。而強調儀式演出場面外表形式的「熱鬧」是台灣漢文化的特色。真情似乎要靠假意來烘托。

我假想自己是那位電子琴花車「孝女」，每天穿上白色喪服，走入不同的靈堂「哭父哭母」。她絕對清楚自己是一名演員，要把氣氛帶動起來，像真的一樣。我真想問她會不會有時候過份入戲而引發真情？是不是任何時候都能融入情境，情感收發自如？我如果扮演那樣的角色一定破綻百出。

再仔細思量一下，自己今生職業上選擇扮演的「人類學家」角色在許多方面與「孝女」類似。人類學家如同「孝女」常進入不同的田野情境，並要求自己融入那樣的情境。人類學家在文化田野中也像在演戲，雖然明白自己不是當地人，却希望儘量與當地人打成一片，有時陶醉在「戲」中，產生變成爲當地人的錯覺。人類學家也願意順應當地的文化價值體系，不時提供一些服務以滿足該文化的需求。不過人類學家並未受當地人雇請，他的出現需要許多解釋，也不是立即能爲對方接受。大多數人類學家無法像「孝女」那樣自信、自在、盡情、盡性地演出，他們小心翼翼地唯恐出錯以免遭到排斥。

角色。他們不動聲色地冷眼觀察，把自己的情感隱藏起來。「孝女」在他們看來是喪禮中不重要的插曲，他們的注意力集中於喪服的分類與親屬結構等「正統」議題，並認為孝子的一舉一動遠比孝女重要。我到底想做怎樣的人類學者？為什麼一個喪禮中最吸引我的是電子琴花車「孝女」？過了四十歲，我盼望真能放棄那些「正統」、「非正統」、「主流」、「支流」之觀念束縛，讓多重角色、多種觀念交融，不在乎自己扮演的是「弟媳婦」、「孝女」、還是「人類學者」，只要活得痛快、活得滿足、利己也利人。

（原載於79年8月30日中國時報）



大伯是我在「婆家村落」做第一個人類學田野工時的最佳農事指導者和報導人。

大伯女兒們的哭聲
在「孝女」哭腔停止後
漸漸止息，棺木起動時
又高昂起來。我在旁隨
著移動腳步，也舉起相
機拍照。我究竟是誰？
是這家庭的弟媳婦還是
人類學者？為什麼我會
莫名其妙地作這麼多聯
想？我為什麼要把這私
人、家庭性的活動化為
人類學田野工作？我中
了什麼人類學毒？四十
歲了還沈迷不悟。

我相信也有些人類
學者不屑扮「孝女」的

《目錄》

開拓文化心靈的視野 《出版緣起》

「孝女」啊！ 《代序》

燃燒憂鬱

阿南的鄉愁·阿南的歌

授田證狂想

走出野蠻台灣

獄中人畫

飛魚說：農場快走

乘著歌聲的翅膀

PASTAY...心靈的衝擊

矮人祭之歌

——人類學的影像思考

神、鬼與賭徒

——「大家樂」賭戲反映之民俗信仰

125 114 98 87 71 57 43 30 17 1

附錄：

賭徒、鬼神與警察 花逸文……

181

——專訪胡台麗談大眾樂

冷靜觀察、熱情參與 吳錦發……

193

——訪胡台麗談台灣社會觀察

燃燒憂鬱

就在眼角瞥向橙黃落日時意外地發現了這座活生生的風車。得到兩鬢飛霜的風車主人允許，我循著梯子登上它木製黑色身軀的上端。完全不同於下午參觀的來登市鎮（Leiden）另一座靜止風車改裝的博物館！此刻一片、兩片、三片、四片風扇奮力旋轉，木屋內部彷彿地震，我立即感受到強烈生命力的躍動。

藍空尚未褪色，風扇優美地劃過，一圈又一圈……。不由得陷入暈眩、激情與狂喜中，搖搖晃晃地望出小小不規則的窗口——溶入運河水紋中的夕陽光有節奏地閃爍，推移時空。河上居然架著荷蘭古風十足的白色吊橋，時至今日，船隻經過之際它仍神妙地縮起雙臂，橋身從中斷裂撐靠兩岸。

他們來了，不知是穿越吊橋還是乘風而至，攀附風扇，仰天呼嘯。

之一

鏡片後靜定的雙眼是熾熱的，對生的渴慾。那年他的出現也很突然，從滿地可來紐約。滿地可，Montreal的奧語中譯，譯得好，充滿了進取的衝力和對未來的信心，他說。雖是舊識，其實還很陌生。大二那年我到人類學系修一門外國老師開的「政治人類學」，結果只有志明和我兩個學生。他完全以人類學系高年級高材生的盛姿在我眼前出現，我勉力追趕，自顧不暇。後來聽說他去了加拿大，對人類學狂熱不減。但唸完碩士，經歷一個生死存亡的大手術之後，不僅與相交多年的女友分手並輟學入餐館工作。

唸人類學的多少有點神經，總是假藉「參與觀察」之名，作些自己平時沒膽作的事。一九八二年的八月，不知是我帶他還是他帶我見識了紐約半夜年輕人的「新浪潮」(new wave)活動。更不知他那一換再換的心臟是如何承受近乎撕裂、瀕臨崩潰的打擊樂聲。那是一種很過癮又很迷惘的感覺，幾百個人對著舞台、對著銀幕盡情發洩。人與人的距離這麼近，可是心和眼却是平行的沒有交接點。我月底要回台灣了，他說。

「我是光棍一人鼓起『不一定非衣錦才可以返鄉』的勇氣返鄉去。我這五年

來固然勤勤懇懇幹我的體力勞動賺取生活娛樂費用，也交給加國少量的所得稅，但總是不能忘情自己以前有興趣、也嚐試著努力學習過的事務和學問，也覺得我大約有點能力對學術文化事業有些許貢獻。這次回台是看能否找到和文化事業有關的工作，考驗一下自己的能力，最低調嘛，也乖乖的在潮州鄉下住一段時間，儘量多學多問，寫點感想之類的東西。至於別的可能意外收穫，譬如遇上一個讓我神魂顛倒也對我頗有意思的女子之類的，那是題外之義，獨身活到今日也不必多存妄念了。」志明再來信補充說明。

一張又一張活頁紙邊緣留著凹突不齊的齒孔，我捧讀時像是觸摸到他起伏不定的心情。他返台三日前は「處在一種精神高度亢奮的狀態中，隨手碰摸報章雜誌書籍都覺得其內容可為心裡想的一些事情作佐證。」Arthur Koestler一九四三年寫的一篇「悲觀者同盟」特別打動他。「作者希望對長遠的局勢發展樂觀而對短暫的眼前時局悲觀的人積極聯合起來作些點滴的、看似卑微的累積工作。先把希望有什麼『根本解決』的想望埋藏起來，在為所謂大是大非而作殊死鬥的戰場邊緣建立一些大小不一的綠洲。這些綠洲的目的是保存一些古舊的人情人性的東西；比較多的對異端的容忍性。這是在大轉變之間的中間期的知識分子可以努力，也值得努力的事情。」

「我必須在這條路上繼續前行：如果我無所事事，不研究、不探索，我會在悲慘中迷失。我一定要持續不懈……目標愈來愈明晰了，有如零亂的草稿變成素描再成為圖畫，緩慢但穩定地循序漸進……我有可發揮的長才，我的生命畢竟有了目的！」一八八〇年，他決心走上繪畫之途時這樣寫著。

很想歇息。三月底的阿爾，我無所事事，也無從追索。梵谷畫過這樣的春花、類似的吊橋、隆河上的星空……於是像癡人般地去尋找，找到了什麼？

像火燭那樣燃燒我心情的是他著筆不多的白楊樹。一排又一排、粗黑蒼老結疤的主幹頂部冒出一大把用力向天空生長的細枝，上面全讓壓也壓不住的翠綠據滿了，如同鬱結的生命終於得到舒放，是陽光點燃的一束束火炬。他畫中石棺路兩旁的白楊樹却截斷了枝葉，底幹是深藍色的。

「我在外地流浪了近十年，歸根究底，我目前兩隻手掌之中除了兩隻虛妄的『孔子眼』以外就是空無一物。返鄉等於是給我自己一個在精神靈魂上重生的機會。我一向有即興衝動的毛病，今後要把這即興轉成為持久性的努力，請為我祝福。」他向不可知的未來發出懇摯的祈求。

之二

悲觀的人積極的聯合起來做點點滴的，看似卑微的業績作。先把希望有代價“根本解決”的期望埋藏起來。他們還要努力於在所謂“大事是大非而做殊死鬥”的戰場邊緣建立一些大山前的小綠洲。這些綠洲的目的是保存一些古舊的人情人性，而；比較多些對異端的容忍性。這是在大變遷時期，中短期內的知識份子可以努力，也值得努力的事情。這就說就更是對今日中國知識份子的說詞了。

最近我發現我處於一種精神高度亢奮的狀態中，隨手摸幾報章雜誌，都覺得其內容可為我所震動，想的一些事情做性証，也極想好好的把所振的有條理的寫出來。但時間實在不允許了，因為離回台的日子只有三天。自然可以回台後繼續努力，但回台後我還是想以多讀多看為最理智的活動。這樣子去，真的知道到底有沒有那麼一天可以最少出一本可以如“媳婦入門”比美呢！



梵高畫作「播種者」(一八八八年十一月底)

後來才驚覺抵達阿爾的那天剛好是他的生日。可是對於一個已消逝一百年的生命，記得生日又有何意義？

那個日本女孩出現在「梵谷吊橋」邊，才二十歲，和新葉一樣青嫩，一樣急於突破生的限制與鬱悶。

「我自己存錢來這裡旅遊。我要做作家，近期早稻田文學刊登了一篇我的短篇小說。我不喜歡日本，在那裡女孩子沒有自由。可是這季節我會很思念日本，我最愛盛開的櫻花。」她來到阿爾遇見一個法國男孩，住進他家，在這個法國南部小鎮晃蕩了十天。

一八八八，他抵達阿爾時感覺到了日本，一個心靈的國度，花瓣繽紛。第一春，畫布上盡是花樹的容顏。「在這裡我看到新的事物，我在學習……」

他的母國在他生命凋謝後的一百年，特別選定在他生日這一天開啓了盛大的畫展；而阿爾這個激發他創作力的小鎮則雲淡風清，平靜地浴在陽光裡。

「我是一個激情的人，很難避免做一些事後反悔的蠢事……」他寫道。

阿姆斯特丹特展室內共懸了五幅他的自畫像。在阿爾割了耳朵以後的那幅色調最特別，他穿著綠衣、綠眼珠逼視，右耳包紮著白布，背景是刺目的紅與橘紅。事實上他割掉的是左耳！從鏡中描繪的自己左右對調，真假不分。一個更真實的

自己在畫中呈現。

他笑起來不知是什麼樣子。其餘幾幅他都穿著藍衣，在藍底襯托下露出寡歡的臉。眼睛，有時連眉毛都是藍色的。一八八九到達St Remy療養院後臉呈青黃色，像個幽靈，鬍子則似燃燒的野草。他畫自己時想要留下的是那一面相的真實？既不像「臥室」圖那樣的協調、冷靜，又不像「星夜」圖那樣的誇張、抽離現實。畫像裡面他鬱鬱地訴說生的狂想與苦悶，是芸芸眾生都承擔的平凡與不凡。他是誰？他是我熟悉又疏離的朋友。

「我對自己的作品非常、非常不滿意……十年心血的累積只是那些淒慘的、失敗的畫稿……我感覺像個失敗者。」生命結束前他曾發出這樣的感嘆。三十七歲那年，他走了。

之三

一九八七，三十八歲那年，志明走了。

他出殯那天我在高雄作田野訪問，東奔西跑，忙累得無法思考其他的事。傍晚坐進一家餐館，熱氣蒸騰中突然淚流滿面。不甘心哪！他走得那麼不甘心啊！從他返台到去世只有將近五年的時光。他是在作一場日落的演出嗎？



像火燭那樣燃燒我心緒的是阿爾的白楊樹。



「日落是一場完整的演出……把籠罩人類身體的風、寒、熱、雨等聯結成神秘的結構，使人的精神提昇……當太陽落回平靜如鏡的水面……人最能夠在一個短暫的白日夢中接受啓示……接受那些他整天暗暗的感到在他自己內部交戰不已的力量之啓示。」他翻譯這段文字時有何感觸？

去年五月，我走過大王椰趕赴一場慶祝台大人類學系成立四十週年的演講，手中緊握著五分鐘前購買的新上市的書：《憂鬱的熱帶》。李維史陀（Levi-Strauss）的情感思緒透過志明的譯筆呈現。而他在翻譯工作結束後也像落日般消逝，留給我們的是記憶，「是另外一種性質的生命」。我慎重地將書舉起，向演講廳中他的學弟妹們推薦——

在學術界中翻譯一直是一項吃力而不討好的工作。無論是申請研究獎助或升等，翻譯成果都不受重視。篇幅少、文字淺顯的書比較容易受到青睞，大部頭的作品即使再重要也很難找到對該學科有素養的人翻譯。

志明進入報社副刊做編輯、為原住民權益促進會催生並義務性地暫代秘書長職務、參與黨外編聯會以及勞支會的活動等我都不驚訝。但他廢寢忘食、狂熱而持續地投入人類學著作的翻譯，而且沒想到報酬，不急於出版，這種專情、近乎拼命式的奉獻作法令我動容。《憂鬱的熱帶》的中譯本將近六百頁；另一本今年才

會出版的譯作《階層人》份量更重，承擔校訂工作的恭啓有回半認真地對我說：「我想志明是翻譯這本書操勞過度而死的。」他的妻子海玲（顯然是志明返台後遇上的讓他神魂顛倒也對他頗有意思的女子）也提及那種不眠不休、異於常人的譯書情況。一直到這兩本書譯完，他才拖著疲累不堪的身子入院，準備面對生命中第三次換心臟瓣膜的大手術。

我後知後覺，聞訊趕到醫院時他已昏迷不省人事。我不死心，想把他喚醒。插入鼻孔的管子猛力抽搖了一下，我確信他聽到了。「你不會死，我們替你活下去！」我難過得不知說什麼好。想起他常在信尾附上祝語：「祝耕耘不輟」、「祝工作進度照計畫完成」、「祝繼續堅持妳走的路而且接續不斷有豐收」……在他完成日落演出即將沈入地平線時，我能獻上怎樣的祝福？

之四

風扇仍不停地煽動著燃燒的落日，整個來登市輝煌起來了。這個城市孕育了那個頭髮捲曲蓬鬆、鼻子突出、喜歡戴帽子，將自己以不同形貌入畫的林布蘭（Rembrandt）。他屬於十七世紀、荷蘭國勢鼎盛、向海外殖民的時代。在荷蘭的美術館除了林布蘭的畫，我最熱衷於尋找的就是那些描繪飄洋過海船隻的作品。

就是這樣的船登陸了南台灣，震驚了島上的原住民。

浮起歷史的傷感。台灣，這個為荷蘭殖民狂熱淹沒四十年的島嶼，如今在荷蘭人的記憶裡，在博物館的收藏品中幾乎找不到蹤跡。來登博物館充斥著其他荷蘭殖民地像印度尼西亞、新幾內亞的文物，那位管理員却肯定地告訴我：沒有台灣的收藏品，一件也沒有！無論是首當其衝與荷蘭人接觸的平埔部族或其他原住民族群都是面貌模糊的「野蠻人」，殖民者最關心的是如何從台灣取得珍貴的鹿皮等商品。而林布蘭時代璀璨的荷蘭文化有沒有在台灣留下痕跡？也許只有安平古堡殘餘的幾塊磚石可以回答。

一個狂熱的荷蘭畫家在荷蘭之外發揮生命的熱力；一個心跳異常的台灣人類學系學生返回台灣尋找生命共同體的脈動。志明覺得自己是原住民，投生漢族為的是贖罪。生於屏東，他聽了太多原住民的悲歌，也因此對原住民知青發起的原住民族運動付出極大的關愛。他說：「台灣人性格內似乎有某種喜歡大幹『知其不可而為之』的衝動，埋頭去做些事實上不可能有結果的事，在這路途上苦撐硬碰，似乎非常的滿足了。」台灣人的生命似乎要在島上直接燃燒，才能完全。

旅遊之意義對我而言永遠是為了透過異鄉的風情更清晰地回顧自己，為安身立命的島嶼定位。梵谷遊得並不遠，在法國小鎮他以為找到心靈嚮往的日本，結

果還是不能避免地捕捉荷蘭式吊橋入畫。到了荷蘭我只見聳立的絲柏樹而不見白楊，不由得猜測他畫中厚此薄彼可能隱含的鄉土之思。故鄉是躲在背後的熱源，間接地燃燒他的生命。

李維史陀遊得夠遠了。在憂鬱的熱帶，在巴西的南比克瓦拉族 (Nambikwar)，他和印地安人一起宿營，他寫道：

「似乎是某種永不止息的災難把這些人碾壓在一塊充滿惡意的大地上，令他們身無一物，完全赤裸的在閃爍不定的火光旁邊顫抖。……但這幅淒慘的景象卻到處充滿呢喃細語和輕聲歡笑。成雙成對的人們互相擁抱，好像是要找回一種已經失去的結合一體……可以感覺得出來他們每個人都具有一種龐大的善意，一種非常深沈的無憂無慮的態度，一種天真感人的動物性滿足，而且，把所有這些情感結合起來的，還有一種可以稱為是最真實的、人類愛情的最感動人的表現。」

可是李維史陀沿襲歐美人類學追求「科學」的傳統，他最大的樂趣還是智性的、在抽離感性經驗的層次建構普同的「心靈結構」理論模型，這是他藉以跳脫自身社會文化限制的方式。但他能跳得多遠？他不是也深情地、滿懷歉疚地認為歐洲殖民母國對他們發現的土地上原有文化之毀滅要負責任，而人類學家是贖罪的象徵。

面對來登的落日，我也想攀上風扇和逝去的對話，莊嚴地作一場日落的演出。

（原載於79年6月13日中國時報）

阿南的鄉愁·阿南的歌

要笑嗎笑未出來，要哭嗎哭無目屎。一隻失巢鳥的哀慟這麼真切地從阿南瘦小的身軀、沙啞的喉頭掙出。面對這樣的歌聲，舞台上也許連靜坐抽支煙都嫌多餘。

彩霞在高速公路上轉灰暗。「港都夜雨」一響帶動我莫名的鄉愁。張照堂說他在為雲門的「我的鄉愁·我的歌」找聲音，我說，我知道一個人，一個聲音。

如果不是洪素麗今秋過境鳥般地歸來，不是我為「大家樂」現象所迷，我不會帶她返台中婆家，不會在與阿南姻親關係疏離的現況下走入他南屯街上的音樂公司，更不會一看到他身旁放把吉他就堅邀他唱台語歌以慰遠來客的鄉愁。過去，阿南的的確確自認聲音破啞不輕易在人前開口。那晚，洪和我都被震動了。洪甚至願意放棄看乩童出示大家樂明牌的盛大場面，希望整晚聆聽阿南唱歌，並熱切

地要為阿南寫一篇專訪。

我的內心很矛盾。我無法把藝術的阿南與現實的阿南割離。一方面痛心這麼好的聲音被世俗標準摒棄，另一方面害怕阿南被捧紅後像時下歌星般愈唱愈流氣，失去他最珍貴的特色。一直在現實中打滾的阿南渴求名利，名利來得太快會使人變質。十年來我已目睹他變過一變了。

「我作的歌如果只唱不伴奏，我覺得很委屈。」阿南緊蹙著眉，不滿意這樣的安排。「雲門」難道請不起樂隊？怎麼可以這麼輕率地處理他的歌？

「我們已經有包裝得很好的音樂，你的歌清清地唱出才顯得突出，觀眾會更欣賞你。否則我們去萬華幾十塊錢買卷錄音帶放放就好了，何必請你來？」林懷民努力消除阿南的疑慮。

「這樣也有理啦！」「你們聽的和別人不一樣！」阿南終於在喜愛他聲音的人面前毫無保留地唱出埋藏已久的自己。

至今我無法從阿南在錄音室中渾然相溶的歌聲與表情中恢復。太驚人了，完全大將之風。手、臉、全身的姿態沒有一絲造作，自然地隨歌聲而出，這麼哀沈厚實，如此揮灑自如。

這是那個抱著吉他感嘆自己歌聲「不能聽」的阿南嗎？這是相識十年稱呼我



在台中鄉間，我的婆家，他的岳家初見面時就知道阿南有把吉他。

「阿嬤」的阿南嗎？這是當年寄人籬下做帽子的阿南嗎？

在台中鄉間，我的婆家，他的岳家初見面時就知道阿南有把吉他，也對他過去一段隨吉他走江湖的生涯產生「沙河悲歌」式的聯想。可是那時我研究的重點是農村工業化，因此對阿南的小型帽子加工廠特別感興趣。我注意到他的工廠工作時成天播放著流行歌曲。工人除岳家親戚，有五、六位是他返嘉義故鄉帶來的，沒事就捧著歌本練歌。阿南說他要編寫一些工人喜歡的「工廠歌」讓大家唱，流行的「校園歌曲」不合他的味。有一天聽說阿南買回一台電子琴，無師自通地彈奏起來。這在鄉下是有些不尋常，我特地跑到他的工廠瞻仰吉他以外的新樂器。

後來阿南果真寫了「阿斗，阿斗」、「你不愛我我愛你」等幾首歌，請一位聲音尖細顫抖的女孩主唱，出了第一張錄音帶唱片。據說歌詞送審時很不順利，審查大員說：「人家不愛你，你為什麼還要愛人家？」「阿斗，阿斗為什麼仍然以牛而不是以鐵牛犁土？」這張錄音帶沒多久就下市了。還有一種傳言是說當時正值中美斷交，「你不愛我我愛你」意含諷刺，不適播放。

我一九八二年在紐約進修繳論文，突然從家信中得知阿南寫了一首「心事誰

蔡振南的歌在林懷民的舞作「我的鄉愁、我的歌」中呈現。(劉振祥攝影、雲門舞集提供)

人知」，紅遍了台灣。打開錄音機，傳出沈文程的聲音：「心事若無講出來有誰人會知，有時陣想要訴出滿腹的悲哀——」簡簡單單的歌詞，平平緩緩的曲調，竟也勾起我幾許悲愁，特別是在異鄉的月夜，在連綿的打字聲暫時歇止時很容易受感動。

這麼多年了，一遍又一遍，「心事誰人知」這曲子沒有在我耳際消失。無論我走到台灣多麼偏遠的山村，從不同族群人的口中，在不同駕駛者的車內我聽到這首歌。說真的，我有些嫉妒，這首曲子已經快像「雨夜花」般溶入台灣民間的血液裡，為世代人傳唱。我總想人一生能留下一樣禁得起時間考驗的東西就夠了，雖然很少人知道或記得這首曲子是蔡振南作的，這並無妨，重要的是他創作的慾望得到滿足，他的作品傳了下去。

「寫『心事誰人知』時我把自已綁起鎖在電線桿上，淋了好幾個鐘頭雨，發燒到四十度。」為什麼要這樣做？「爲了體會無奈的感覺。那時看到隔壁有一個人因當兵時偷溜回家被判刑，本來只應判五年結果在綠島關了十二年才返家，腦子失常，我感觸很深，想寫一首曲子。」

創作絕對不是某些人的專利。阿南儘管常以他國小畢業的學歷自卑，卻沒有放棄他的創作權利和對喜好事物的追求。

「我十三歲離家，先在嘉義做百貨，不適合，又到豐原做馬達。工廠邊上住了一位吉他老師，我一聽吉他就好喜歡，去他家三次不敢開口說要學。後來每天工作之餘練八小時吉他。我喜愛的是吉他，聽說歌舞團在招吉他手，我顧不得父親反對，雖然一天只賺十元，抽包煙就沒了，爲了興趣，我還是參加。跟著歌舞團一年半，全省每一角落都去過了。」

這段被阿南視爲「生命高潮」的青少年歲月，每天幾乎有色情與暴力的演出。歌舞團帶些黃色，警察要抓，角頭兄弟要揩油，阿南有時爲了護團，也被逼出手。吉他成爲他的武器，打壞了好幾個，但不至於殺傷人。他看到團中女孩賺的錢都給了保鏢，男孩與賭博酒色爲伍。「我只是彈吉他，孤單一個人，沒有金錢感情糾紛。」這段流浪的日子讓他接觸到台灣底層社會的悲哀，也彈熟了一首首含淚的歌。請聽：「叫著我，叫著我，黃昏的故鄉不時的叫我。叫我這苦命的身軀，流浪的人，無巢的渡鳥，孤單來到異鄉——」

阿南當兵前到哥哥霧峯的帽廠做小工，被人看作無一技之長，自卑感很深。服完役與帽廠中的女工戀愛結婚，遷到岳家所在地的台中郊區借錢自設帽廠。「生活一安定，我喜愛的音樂又回來了」。那個恩怨交織的迫迫界（江湖）的滄桑是他作詞作曲的原動力。

「心事誰人知」裡有「踏入迢迢界是我不應該，如今想反悔，誰人肯諒解」的句子。之後，阿南寫了一首「漂泊的迢迢人」，審核單位說不能寫迢迢兄弟，他靈機一動，把「迢迢」人改譯成「七幾郎」，這才過關。阿南說寫作「漂」的七幾郎和「不應該」時，他隨著「兄弟」到外面打架鬧事，看到成者為王敗者為寇，社會是這麼的現實，小魚總是被大魚吞食，黑道白道都有欺詐面和溫情面。「我寫的歌都在鼓勵人向善」，「人生有喜怒哀樂，為什麼我的歌詞不能悲，審核單位要把『我含著眼淚送你走』改成『含著微笑』？」他有許多困惑不解。

——不應該，攔流落來，傷心的目屎。只恨當初阮無自愛，是非好歹總不知……一杯一杯吞腹內，愈飲愈悲哀。忍耐，攔吞落來，傷心的目屎，機會總是會再來，打算將來才應該。

——七幾郎，因何你那目眶紅，是不是你的心沈重，後悔走入湖仔巷？……冷暖的人生若眠夢，不免怨嘆，七幾郎。你若是男子漢不好攔再心茫茫，堅持信心和希望，不可再做七幾郎。

像這樣重複的主題用不同的曲調表達出來，聽多了不會厭煩嗎？

「我寫好一條歌，一直聽，聽兩個月。如果自己都聽厭了，這首歌一定不出錄音帶，必定要自己都感動了才拿出來。我有一個原則，三、四個月出一條歌，

不像有的人一天可以寫十條。」

「心事誰人知」轟動之後，阿南的生活型態有了大幅度的改變，晝伏夜出，白天去他工廠他總在睡覺。帽廠成為副業，他成立錄音帶唱片公司，並設歌唱訓練班，招來一些懷著歌星夢的女學員。當年他到一家家西餐廳聽歌，成功地發掘、塑造了沈文程，怪不得一些準歌星成天圍著他團團轉，終於引發家庭風波。

台灣近幾十年來「經濟起飛」的背後包藏著無數阿南式突然發跡的例子。「由儉入奢易」，名利的陷阱愈掉愈深，有點錢的男人尤其躲不過酒色財氣的誘惑。幾年間帽子工廠轉讓，妻子離去，沈文程跳槽，由高潮再入低潮。外表不論多麼光彩絢爛，它的內層有首悲歌。阿南深切體會這首悲歌，唱起來嘔心泣血。

不忍聽，阿南化為一隻哀號的鳥在三更半暝找尋失去的巢，「什麼人給我弄破這個巢？讓我抓到不放伊干休——」他還是十幾年前抱著一把吉他孤單無依的阿南。

「離婚後有段時間很消沈，覺得人生最重要的失去了，再寫歌也沒意思。」我不能不想起那位深愛他的女性的悲哀，那位在他落魄時攙扶他的女子的眼淚。



至今我無法從阿南在錄音室中渾然相溶的歌聲與表情中恢復 (張照堂攝影、雲門舞集提供)



蔡振南對林懷民說：「我的歌如果只唱不伴奏我覺得很委屈」 (張照堂攝影、雲門舞集提供)

人生哪，冥想啊！計較呀，無用哪！
不如意，難免啊！怨歎呀，無用哪！

這是阿南最新一首歌「免悲哀」的開頭，由他發掘的一位新人陳昭雄主唱。阿南總是在發掘歌星，卻沒發覺自己唱的才是最好的。這是台灣社會的另一種悲哀，忙著向外界尋覓，忽視否定被浮誇社會風氣淹滅的文化寶藏。

「我唱歌給自己聽，要感動自己。」阿南的歌不受節拍限制，隨感情自由收發延展，質樸而厚實，一洗市井歌聲的流利、刻板、油滑與虛飾。

阿南作了一個很好的比喻：「一般人聽歌像喝咖啡加糖或燒菜加味素，習慣之後，原來的味道不記得了。」他這麼早離開單純的故鄉，滾沾了那麼多色彩滋味之後還能保有本質，令人慶幸。

嘉義新港的故鄉仍有許多親友住在那裏，只是阿南的家人都已遷走，剩下一幢空房和一些田地。同樣是嘉義新港出生的林懷民在電視上說：

「碰到陳達、蔡振南之後，我對自己是否是個藝術家都懷疑了。他們是那種自由魂，不受任何拘束，技術不會變成他們的阻礙。」

那天剛巧阿南上台北，坐在我家客廳看電視。他說林懷民「說話很自然，很像藝術家。」林這樣捧他使他在感激之餘有些訝異：「像他這樣見過這麼多世面

的人，怎麼會對我有深刻印象？」又說：「雲門跳那樣的舞怎麼會有這麼多人要看？」

不管他們兩人是不是藝術家，阿南的鄉愁、阿南的歌將在林懷民的舞作中呈現。那會是怎樣的組合？我期待著。

（原載於75年12月8日中國時報）

授田證狂想

校官來會客室接我去國防部。心頭還留存著查驗及留置身分證件時浮起的不快情緒，我一言不發地隨他走入總統府後的森然建築。

「我」緊閉著嘴，「她」却遊離了出來，痛罵「我」的虛矯無能：「上回國防部人力司長找妳，要妳表達對授田證的意見，妳說忙，而且懷疑國防部的誠意，躲掉了。妳以為會拖過年底選舉，結果報紙上一登國民黨改變策略，立法院下會期便要解決，妳才焦急地反過來求見，真是矛盾加混蛋！」

推開門，握手寒暄，就坐。

「戰士授田憑據處理條例草案擬好了嗎？」我問道。

「已經送交行政院了。先把補償原則定下，再談錢。」

我不像「她」說的那樣混蛋，平常處理事情自認相當明快，贊成就表贊成，

反對就說反對，並不怕得罪人。可是自從接觸「戰士授田證」問題，我的舌頭打結了，吞吞吐吐，像是贊成又像反對。別人聽不清，自己講不明，憋了一肚子悶氣。為什麼？

「妳真正想說的是反對七十幾萬張授田憑據糊里糊塗地抵價收回對不對？可是又怕老兵誤會，找妳算帳對不對？怕秀才遇到兵有理說不清對不對？怕妳同情弱者的正義形象受損對不對？怕學者超然客觀的面具被撕破對不對？」

我一面翻閱校官供我參閱的一疊關於「戰士授田」問題的資料，一面聽到「她」冷冷的譏嘲響起，由耳穿心。

七十幾萬張，真不是小數目。如果每張按國防部原先建議的十萬元補償回收，總共要七百多億元，約佔今年度中央政府總預算十分之一。如果這筆錢由國民黨黨庫支出，我不會吭一聲。可是處理條例一經立法院通過，就必然會動用全台灣納稅人的錢。奇怪，怎麼會有立法委員跟著反應激烈的老兵喊一張二十萬、三十萬，甚至一百萬，而不眨一下眼。有位國民黨本省籍立委的名言是：「十萬元買不到半坪廁所」，我可以想像他在請願老兵熱烈掌聲中吸收選票的得意神態。

不記得回絕過多少次老兵朋友的邀請。他們總是殷切地說：「妳是最替我們這些可憐的自謀生活老兵說話的人，現在政府不理會我們授田證折價的要求，或



自謀生活老兵走上街頭抗爭。(楊靜文攝影、民族學研究所提供)

想五萬、十萬把我們打發掉，請來參加這個座談會，為我們爭取權益。」

我完全體會他們渴求的心情，換作是我，大概也會作出如此急切的反應。我可以毫不猶疑地支持老兵自救運動對於退輔制度中許多不當措施的抗議訴求，但是面對授田憑據問題，我知道我無法喊出令他們滿意的價碼，事實上我根本不認為這是錢可以解決的問題。

「妳為什麼不當他們面把意見說明白？」「她」不放鬆地追問。

「我不忍心，我也怕面對爆炸的情緒。」終於默認了自己的軟弱。

「沒有老兵那有今日的台灣？那有你們這些納稅人？」

「台灣有七百五十億美元外匯存底，應該有能力補償我們老兵。」

每當我私下聽到某些請願老兵發出這種論調，內心都哀慟不已。是什麼樣的思想教育使他們將自己的貢獻放置於台灣其他人群之上？他們的創傷、他們的損失有多少是台灣民眾應該承擔、應該補償的？在「反攻」和「不反攻」的反覆政策中台灣的民主發展受到多少抑制？多少家庭破碎？多少人前途暗淡？七百多億美金外匯存底的炫目成果下，有多少農民、多少工人被踐踏犧牲？他們要從那裡得到補償？

「我們有一張授田憑據。國防部說不反攻不授田，什麼時候反攻？即使反攻

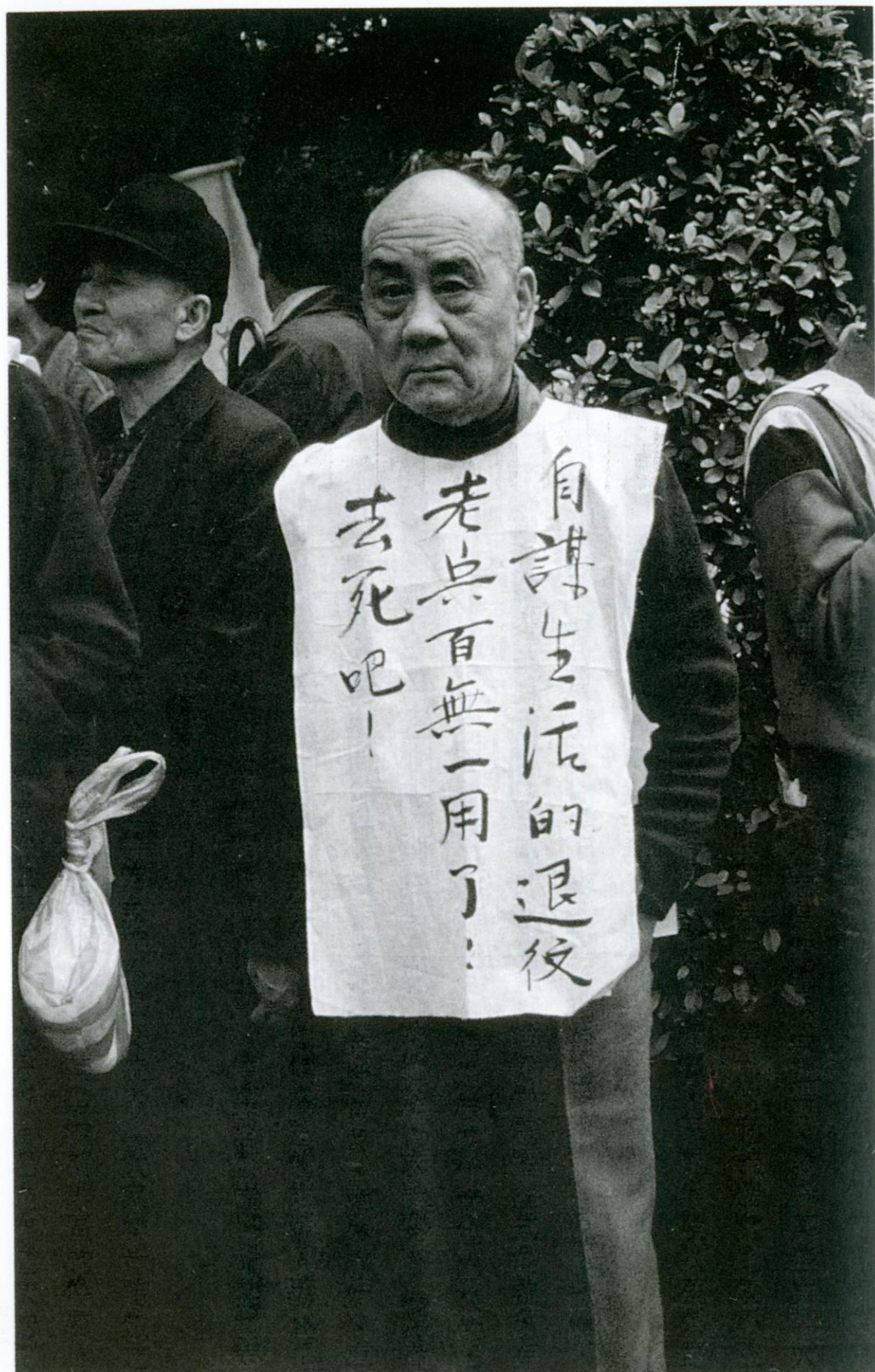
那有田可授？不是政府存心欺騙嗎？我們要求折價收回是合情、合理、合法的。」

我反覆把玩校官送我的這張淡綠色的「反共抗俄戰士授田憑據」樣本，咀嚼著上面的幾行文字：

……凡領得此項授田憑據之戰士，均在反共復國戰爭中立下偉大功勳和勞績，戰士授田乃為政府及全國國民對有功戰士崇敬之表示。現大陸尚未收復，故鄉父老猶在水火之中，此項救國救民國策之貫徹，有待三軍將士協力完成之。

我不只接觸那些請願的榮民，在與各類型榮民交談中發現，凡是於合理的退伍除役制度建立後離營者對於「授田憑據」大多沒有什麼要求，因為解甲雖未歸田，但也得到應有的報償。其中服役年資久，享受到終身俸的就有二十四萬人，而且比一般國民獲得政府更多的照顧，譬如繼續領眷糧、水電半價，子女一直到大學的教育費幾乎全免。高階級退伍者還可以轉公職或輔導就業弄個「顧問」頭銜，每個月有額外的薪資收入。至於他們的特殊戰功早就於退伍時支付過特別獎金，無需「授田憑據」錦上添花。他們對於「授田憑據」折價收回訴求的看法，剛開始是認為那些請願榮民受了「有心人士」的利用而大不以為然，繼而袖手作壁上觀，「那些人如爭取到我自然也有份，不無小補。」

「納稅人的錢如用來作這樣的補償妳覺得不公平對不對？」「她」鼓勵我傾吐



(楊靜文攝影、民族學研究所提供)



自謀生活老兵走上街頭抗爭。(楊靜文攝影、民族學研究所提供)

心中的不滿。

「我也有一張授田憑據。」年輕的校官坦率地承認。「可是，我把它放在抽屜裡，從來沒想到它會換成錢。」

像校官這樣在台入伍，服役五年便獲得授田憑據者將近十五萬人。當兵是他們自己選擇的職業，退役時已按規定拿了退役金，從來不覺得自己立下什麼「偉大功勳和勞績」，也未曾奢想反攻大陸授田，更不會為授田憑據走上街頭抗議。另外，經過特殊優惠特考或介紹而轉任公教人員者有六、七萬人，其中有的人領了雙份退休金，有的則因爭取早年軍中年資合併計算未果，才轉而要求授田憑據折價收回。

民國四十年授田條例公布和授田憑據發放之時還沒有建立退役制度，「授田」是激勵士氣、安定軍心之妙方。後來未能反攻大陸，便有了制度化的退輔措施，以安定榮民之生活。只有那些在退除制度建立前退伍，而且退而未能安者才理直氣壯地強烈要求「授田」。這樣的人以民國五十年六月卅日前退伍的低階士官兵為主（軍官四十一年以後便有退除役辦法），大約有十萬人。不過目前大多數早年自謀生活者經過自救運動之爭取已進入榮家就養，每月可領五千餘元生活補助金。

「妳究竟想要表達什麼？」「她」聽得有些不耐煩。

我的意思是：在合理的退除役制度下退伍者並沒有堅強的理由要求納稅人出錢，補償收回他們的授田憑據。

此外，在歷年有限的社會福利支出中用於榮民身上的金額相當高，退輔會今年的預算就超出一百五十億，再加上軍人退除給付約五百億，則接近七百億。而今年社會福利預算雖有提高，總數不過一千多億。如果還有榮民未受到照顧，那是退輔會和國防部執行上有缺失，其責任不該由納稅人來承擔。榮民在台灣社會中實在比其他群體受到政府更多的關注。想想，農民保險好不容易今年才通過實施，而榮民早在二十年前就享受到免費醫療的福利。

「這麼說授田憑據都不需要補償囉？」「她」顯然為這樣的推論嚇了一跳，不太能接受。

那些老兵，尤其是未得到合理退除役金，又孑然一身、親人離散、貧病交迫者，真應該多給予一些補償。可是他們人生之不圓滿又絕非幾個錢可以補償的。不用說二、三十萬不夠，即使一、兩百萬又何嘗能夠彌補他們為「反攻大陸」（更正確的說法是「不反攻大陸」）所作的犧牲？區區一小張授田憑據能載得了多少愁悶和多少希望？如果要補償，這筆歷史的債是不是該由長年以來已付出大量代價支持退輔體系的台灣納稅人負責償還？

我要求看授田憑據處理條例草案。校官雖有些遲疑，還是拿了出來。

立案緣起部份提到授田憑據之處理僅能依照補償原則，因「大陸國土未復，依規定不發生授田問題」；也不是發給退伍金，因現今「國軍退輔、安養制度日趨完備」。每份憑據補償收回時不但有價，而且傾向於等價，分先後次序兩年內發放完畢。補償金及作業經費則由行政院訂定，編列特別預算支應。

如依照某位學者的建議，按耕者有其田辦法收購授田憑據，則「每名戰士授予年產淨燥稻穀二千市斤面積之田」折合穀價，每張價值將近五萬元，七十幾萬張（包括加成授田部份合計三萬張）的補償費要三、四百億元，真是錢從何處來？而且最令人氣悶的是半數以上授田憑據的持有者並不真正需要這筆錢，而抗爭激烈者對這樣的金額絕不會滿意，仍要抗爭。付出這麼大代價，如此這般地為國民黨解決積欠某些老兵的歷史及感情債務問題，納稅人是傻瓜嗎？

「有一位學者在聽證會上本來想從社會公平性的角度分析授田憑據補償問題，結果一見到那些情緒激動老兵拼命的姿態，就嚇得把話縮回去了，只好頻頻說老兵對國家社會實在非常有貢獻，應該給予補償。」校官洞悉了我的矛盾，安慰地說。

「那麼你呢？你覺得怎麼樣？」我對於這位處理授田憑據問題長達四年之久

的年輕校官產生好奇。

「這是很特殊的經驗，有的時候忽然覺得想通了，隔天又陷入迷霧。每天差不多接到二、三十封老兵的信，大多發洩仇恨、不滿。要錢，而且要得多。聽證會、座談會遇到他們時我不會認為他們無理取鬧，他們有這樣的理由。妳有沒有看過『新世界之旅』這本書？」

我怔了一下，「新世界之旅」不是一本翻譯的人類學著作嗎？作者Carlos Castaneda生動地描述他向一位印地安巫師唐璜（Don Juan）學習巫術却得到深刻人生領悟的經歷。校官居然看過這本書，但這和授田憑據有什麼關係？

校官覆述的是唐璜講的一個故事：

有個沒有家、沒有親友的窮苦印地安人在市集上匆忙行走，絆倒在一個老人身上，老人的葫蘆滾到一邊。印地安人將老人扶起，又堅持幫他背沈重的葫蘆，並問老人葫蘆裡裝的是什麼，老人沒回答。不過老人喚來一隻美麗、閃閃發光的「神鹿」，然後告訴他如果想擁有這頭鹿和牠的智慧，就必需還回葫蘆。

印地安人貪婪地問：「你的大葫蘆裡究竟裝的是什麼？」老人平靜地回答：「裡面裝的只是尋常食物：炒米粉和水。」可是印地安人一個字也不相信，他想葫蘆裡一定有寶物，結果選擇了葫蘆，放棄了神鹿。他跑到無人的地方把葫蘆打

開，裡面果真只有食物和水，他一氣之下把葫蘆摔碎在岩石上。

「愈虛幻的東西誘惑力愈大，可以盡情幻想。失望，源自本身之不健全。」
校官說出他的領悟。

「她」和「我」一樣靜靜地聽著這個故事，走出國防部大門，「她」自動回到體內，給予我溫暖的擁抱。

（原載於78年10月16日中國時報）

走出野蠻台灣

說也奇怪，提筆的此刻居然幻想手邊有根煙，做那我從未試過的反覆吞吐的動作。

不瞞您說，我不是一個具有救世熱情、慈悲奉獻的人，一向對道德重整、慈善事業反應冷淡，對政黨、社團敬而遠之，除非自私地想滿足學術研究興趣。

可是自從一年多前婦女救援協會成立起，到近日變更爲婦女救援基金會止，我雖不積極却持續地成爲這組織的成員，連自己都有點訝異。

那天行色匆匆地走在陽光燦然的高雄市街上，基金會的董事長王清峰律師開口了：「你捨近求遠，來這裡了解問題！」我只臉紅了幾秒鐘便恢復正常。

一則晚間電視新聞把我們引來高雄。螢光幕上快速閃過高雄刑警大隊凌晨突擊某一應召站捕獲涉嫌販賣人口的主持人、保鏢和七名少女的鏡頭。次日北部版

各報紙沒有片語隻字的報導。正風專案早已退潮，這樣的新聞激不起漣漪，只有婦援基金會的幾位人員煞有其事地一早乘飛機趕到高雄警察局。

「法令不周延，我們有什麼辦法？女孩子抓到後大多三、五天放出去，責交父母親友。如賣身的契約期限未滿，還是回到老地方，害我們白費工夫。有些娼館老板、保鏢雖然移送法辦，但判刑不重，沒多久出來後又重起爐灶。說實話我們不愛辦這種案子，除非上面特別交代或有人密告掌握確切訊息才出動，否則專找色情場所去查會被人懷疑是不是想要紅包。」一位警員私下如此抱怨。

我們在高雄市警察局受到親切的接待，但從警員的言談中嗅不出一絲破獲私娼館的興奮和成就感。聽說只有捉到老鴿才記「點」嘉獎，發現再多雛妓都沒用，只是增添麻煩，弄不好還會惹禍上身。參與這次行動的市刑大第六分隊的黃連發分隊長就有一次慘痛的經驗：

「去年有一位王小姐才十四、五歲，平地人，被親生父親賣到應召站。我們救她出來因她未滿十六歲，照往例不交付家人，準備移送雲林斗南婦女習藝所受半年技藝訓練。可是身體檢查結果發現她有性病，婦女習藝所不收。高雄市有一

收容孤兒、智障的私人組織『紅十字育幼中心』本來願意照顧雛妓，也因王小姐有性病又擔心黑道騷擾而拒絕。我們不得已，想通知她父母領回，但王小姐不肯，怕再迫她賣淫。她在我們這裡拖了快一個月，最後我徵得太太同意帶她回家，買肉圓給她吃、送醫院看病……沒想到娼館老鴿叫一旅舍女子把她騙走，將她打得半死，還找律師反告我妨害自由，又說我太太把她金鍊子拔走……我見到那律師罵他不要臉，這種錢也要賺，他總算沒辦下去。」

「王小姐現在在那裡？」我問道。

「還在做，在台南一家應召站做，花名叫千千。」黃分隊長沈痛地說。那些包庇色情向私娼館通風報信的警員未受懲戒，同情雛妓有心救援的警察却險遭誣陷，這是什麼道理？

「我們想看看這七個女孩子。」

「你們再晚來兩天就看不到了。超過十六歲的五個我們要把他們放出去，兩個小的今早送醫院檢查，如果沒有性病，打算送斗南習藝所。最小的才十三歲四個月，最麻煩，違警罰法不合用，只能用行政執行法，每二十四小時要從拘留所帶出來一次。」

「如果有性病呢？」

「讓家長領回，或隨便什麼親戚，村里長也可以。假使於法有據能責付給你們，那就再好也不過了。」

再遲鈍的人至此也會恍然大悟為什麼「正風專案」施行了近兩年雛妓依舊這麼普遍。七十六年初，三十幾個團體首度上華西街遊行，抗議販賣少女為娼，那樣的激情也有冷卻的時候。

不人道，不人道又怎麼樣？「正風專案」，十個「專案」都沒什麼用，還不是像一陣風吹過？取締的最初八、九個月警政署的「成果統計」顯示共查獲五百餘名十六歲以下的雛妓，其中有一百多人未滿十四歲。平地漢人女子約佔五分之四，原住民少女佔五分之一；只有七十幾名移送婦女習藝所，其餘大多責付家長「監護管束」。真是天曉得，這些家長如有能力「監護管束」，他們的女兒怎麼會淪為雛妓？遇到這種連警察、法院都無能為力的情況，婦女救援會能發揮什麼作用？

「過去一年我們花了太多時間在作無謂的折騰。現在總算『少年福利法』三讀通過，就等總統公布施行。爲了爭取這個法案的增訂修正，我們只差沒在立法院下跪。」王律師慨嘆地說。我這個對法律一知半解的人坐在高雄警察局裡才深切體會到婦援會幾位義務律師像沈美真、王清峰、莊國明、沈濟民等人爲求「於法有據」所費的苦心。

記得婦援會曾根據一封密告信向檢察官檢舉一家娼館，並會同警方出擊，查獲數名雛妓。結果我聽到會長沈美真氣極敗壞地叫道：「黑道動作真快，包車把女孩的父母接來台北，一下子就領回去了。一定要修法，我們這樣拼命不是辦法。少年福利法已經二讀了，我們如想修訂動作也要快！」

由婦援會發起，聯合「彩虹」、「婦女新知」等團體辛苦爭取增訂通過的法條包括：

少年從事賣淫或營業性猥褻行為者，主管機關接獲通知後，應將少年安置於適當場所，派員觀察輔導二週至一個月……必要時得將少年安置於專門機構，施予六個月以上，兩年以下之輔導教育。

少年法庭調查後，認前項少年不宜責付其法定代理人者，得命責付主管機關或少年福利機構。……檢察官、少年最近尊親屬、主管機關或少年福利機構，得向法院聲請宣告停止其父母、養父母或監護人之監護權……。

無謀生能力或在學之少年，無扶養義務人或撫養義務人無力維持其生活者，主管機關應依社會救助有關法令給予生活扶助或醫療補助……。

婦援會同時在推動刑法修正案，加重對人口販賣者的懲罰。



抗議
人口販子
毒害山地少女

這是人口的結果：
血淚的事實！ 您忍心

1. 月事尚未來潮的小女生傷
2. 爲了使少女看起來更成熟而
3. 每次接客只得零用至台
4. 從娼女子生理期間
5. 受困黑街保鏢隨形身自由？
6. 她們完全失去與親朋連繫的機會？
7. 受非法賣身契束縛半途賤身的權利被剝奪？
8. 妓女從一處到另一處被輾轉販賣從娼？
9. 契約期滿仍要多做兩個月以爲實習？
10. 她們每日接客 30—50 名遭受各種壓迫與性病的侵襲？

婦女、原住民等團體不再坐視雛妓問題。(胡台麗攝影、民族學研究所提供)

未滿十四歲的阿蘭賣兩年代價六十萬，十五歲的小華同樣是兩年只賣了二十萬。她們兩個沒送去斗南習藝所，在婦援會要求下，高雄市政府社會局得到台北市政府社會局同意，發文警察局把她們轉來廣慈博愛院婦職所，以便多一些關懷雛妓的機構和中途之家就近照顧。斗南習藝所因無後援的民間組織接替，許多女孩一出所又茫茫然走上舊途。

台北婦職所一年經費有四百多萬，正風專案初期收容了三十幾個，如今只剩六名。台北市警局對違警罰法的處理和高雄市不太一樣，只把有兩次查獲紀錄的從娼女子送婦職所，這種裁定可鬆可緊，視各分局作法而定。由於被販賣的少女較隱密不容易找，就算查獲，一旦放走後馬上被調往外地，很少有機會再入台北市警察局。因此警方移送婦職所的女孩有不少是「做自由的」，會讓人產生被賣雛妓人數日益減少的幻覺。

「阿姨，我每次望著窗外就想哭，我好想我媽媽。」這個伶牙俐齒在高雄拘留所便嚷著「阿姨，我會唱歌，我要做歌星」的阿蘭還不能適應婦職所的環境。

「妳媽媽賣了妳，妳還這麼想她？」警察曾告訴我們阿蘭的母親原來就通緝

在案不敢露面，她的生父長年跑船不在台灣。

「我媽媽打官司需要錢，我要讓她打贏，我是自願的。我給人開苞時很痛，大哭一場。賺了兩、三萬寄給媽媽，她也哭了。我最愛媽媽，誰抓我媽媽，我要他的命。」像這樣「自願被賣」的情形比「被逼從娼」還令人痛心。阿蘭去年十月打過胎，也嘗試隨她的「客人男友」逃跑，一天最多接過三十幾個客人，年齡從十幾歲到七十幾歲不等，而她每十天只拿到一千元零用金。

小華也說是「自願被賣」。她是新竹縣尖石鄉泰雅族人。另一個十六歲被警察局放走的女孩和小華同村，透過同樣的媒介管道被賣，而且價碼比平地女孩少了一半。

除非把車子底盤改裝加高，一般四輪車到不了尖石鄉後山這兩個村落。我跑過不少山地村，像玉峰村住屋這麼分散，路況這麼糟的還很少見。一個村落設兩個國小足見範圍之廣。小華住的聚落離玉峰國小最遠，步行距離約四小時，其餘學生走一個多小時可以到校。

「小華家住得實在太遠了，聽說她二年級以後就很少來學校讀書。她有個妹妹也是一樣，唸六年級，以前便斷斷續續上學，程度跟不上，這學期第一月考後就沒來學校。」玉峰國小沒有住校設備，對於住得這麼遠的學生有點鞭長莫及。

小華的妹妹是不是也被賣了？真讓人擔心。
包不到車，在國小寄宿一晚，是入冬以來最冷的一天，傍晚時分山頭開始飄雪。

十餘戶人家的小聚落立在結成冰的雪地中有肅殺之感。大部分房屋是鐵皮圍成的。同行的蔡老師找到了他的學生。瘦瘦小小有一雙大眼睛的女孩子畏縮地站在門邊，髒亂的室內有兩張床，一個滿頭灰髮的中年男子躺在被窩裡，床邊有爐火的灰燼和一張倒塌的破沙發椅。聽說小華的母親在她兩歲時就跑了，父親不時精神病發作，特別是春暖花開之際，他會脫光衣服在周遭遊蕩。他平時靠女兒照顧，有個三十出頭的弟弟同戶，會打他罵他，經濟上並未給予支援。這戶父女幾乎是向鄰居乞食渡日。

「阿姨，你有沒有看見我們家的房子？」小華捧著一張我帶回的她妹妹的照片不忍釋手。

「有啊！已經不是鐵皮屋而翻蓋成磚房了對不對？」

「那是賣我的錢蓋的，以前是竹屋，刮風的時候搖啊搖的。我也喜歡讀書，可是家裡太窮了，我是自願被賣的。」

當地人透露這個十二戶的小聚落就有四家女孩被賣，另一個更偏遠的秀巒村



婦女、原住民等團體不再坐視雞技問題。(胡台麗攝影、民族學研究所提供)

據說賣女兒的戶數更多，有的人家還不只賣一個。「強迫入學條例」執行起來軟弱無力，沒什麼效力。小華的妹妹如無人過問，步她姐姐後塵的可能性極高。婦援基金會已去函新竹縣政府社會局請他們依照兒童及少年福利法予以關注，必要時可責付婦援會照顧。

「我剛接客時月經還沒來，比我妹妹更瘦小，他們給我打荷爾蒙針。」小華沒有怨言，她是「自願」被賣的！

「我被關在××街×巷×號已經三個多月了，我實在快受不了了。他們打我、迫我接客，限制我自由……請可憐我！快救救我吧！請你們快救救我吧！再慢就來不及了！」

這樣的求援信、告密信來自台灣各地，不只是大都市還有城鄉小鎮。公娼館、私娼館、旅舍……以及尋常住家掩護的應召站都有尋獲雛妓的紀錄。她們有的逃學逃家後被騙、被賣；有的為父母、養父母、男友或丈夫所逼，賣身從娼；有的為解決家庭困難、改善家庭環境，自願被賣。不論是在什麼情況下落入人口販子之手，這些未成年少女都是野蠻台灣的見證人。像我這樣自顧不暇的人因為不甘



婦女、原住民等團體不再坐視雛妓問題。(胡台麗攝影、民族學研究所提供)

願生存在野蠻台灣，勉力提筆為文，呼籲支持婦女救援基金會的設立。（婦援專線：三七五三九〇五，郵政劃撥帳號：一二六二七一六四。）

（原載於78年2月15日中國時報）

獄中人畫

「我從來沒有碰到一個肯幫助我的人、肯拯救我的人，那我為何要愛這個世界？世界為何不來愛我？」

前往桃園監獄之前，我從書架上抽出「浪蕩江湖」這本劉煥榮獄中筆記集結成的書重新翻讀。民國七十五年初刑警局將他從日本押送回台，七月地院宣判殺人罪——死刑。七十六年我在地攤上買到他的告白書。那時我正在收集榮民研究資料，有「冷面殺手」之稱，列名十大槍擊要犯之一的劉煥榮的眷村背景引發我的好奇。

上個月接到婦女救援基金會董事長的電傳文件：

「劉煥榮擬將其獄中畫作捐給本會義賣，本會是否接受，請各董事惠覆。」劉煥榮還活著？他會畫畫？畫什麼畫？為什麼要捐給婦援會？有沒有搞錯？

我們一進入特別會客室，就被鎖在裡面，只聽到電扇在窄小密閉的空間內嗡嗡作響。

獄警陪同下，劉煥榮出現了。隔著壓克力玻璃，婦援會董事長王清峰先自我介紹，我接著說：

「我讀過你的書，三年前作眷村訪問時去過你北屯的家，見到你的母親和哥哥……可不可以看你的畫？」

「你什麼時候開始畫畫的？」

「民國七十七年經國先生去世一個禮拜左右，人家說可能可以減刑，我心存感激，用練字的毛筆照報上經國先生的照片畫了一幅像貼在牆上，又畫了一根蠟燭以硬紙板撐起，佈置成靈堂祭拜。那是我畫的第一張畫，地點在台北看守所。當時我還將妹妹給我的黑布在手臂上繞了一圈，戴了三個月孝。」

我控制不住笑出聲來。太熟悉了，做榮民研究時感觸最深的就是這類「圖騰」

式言行情感模式之反覆出現。如今移植到榮民第二代身上，而且是這麼戲劇性地在監獄中發生，笑過之後內心有說不出的感嘆。

劉煥榮筆下描述他已過世的父親：「半生戎馬，抗戰、剿匪，毫無怨言，從小到大，父親一直是我的偶像。小時候經常帶我到裝甲兵部隊去玩戰車……我從來沒見過父親掉過眼淚，唯獨一次，就是蔣公逝世那幾天父親哭得眼睛都腫了，我只聽他喃喃地唸說：『您當初答應要帶我們回家的，為什麼丟下我們自己先走啦！』……我最後一次見父親時，是在台中順天醫院……告訴我們他『去』後，骨灰將來反攻後一定要帶回四川。又說他最不放心的就是我，叫我哥哥一定要照顧我，更叫我們一定要孝順媽媽……我實在是個不忠不孝之人。……」

七十六年四月我訪問劉煥榮哥哥時，聽說劉煥榮已為自己安排好後事，火葬後骨灰安置慈善寺，陪伴父親。

經國先生的死帶給他生機，已宣判的死刑減為無期徒刑。可是他還有三個案件未審理完畢。

「律師說我的希望一半一半，那三個案件是黑社會恩怨，不一定判死刑。」

我的右手邊坐著自稱「自卑兼自大」、「黑道認為是白道、白道認為是黑道」、「到監獄探望受刑人才感到價值」的董念台先生。他曾因詐欺罪入獄，目前的頭

銜是再生受刑人服務中心會長，最早是他得知劉煥榮有意捐畫，於是建議捐給婦援會，劉煥榮欣然同意。

「婦援會的工作性質你了解嗎？」我把他的畫作暫時擱置一旁問道。

「雛妓問題不能只做表面，你們愛她們、要幫助她們，如果她們不愛你們也沒用。我認識許多乾妹妹，從小被賣，心理創傷很大，但是不懂禮義廉恥，是教育問題。最好有學校，有規劃的幫助她們。這麼小的年紀為什麼會做這個？這種行為傷害國家的面子，落後國家才有這種事。」

我不禁轉頭，看了這幾年為雛妓問題全心奉獻的王清峰律師一眼，她聽了這番話想必有許多感觸。被賣的雛妓有的救出來之後轉為「自願」的，而「自願」的在社會利誘之下人數日益增多。她常說：「我們這個社會還有救嗎？」

劉煥榮繼續說：

「教育問題之外自己的責任還是很大。就像沒有人逼你去殺人，自己內心掙扎最重要。」他像是說給自己聽的。他的經驗證明：一旦有了「前科」，要改過向善格外困難。他退伍後仍成為管區警員懷疑、調查的對象，「我憤怒、我恨、我心理不平衡，終於走上絕路，開始亡命天涯，闖蕩江湖」。同樣的，雛妓要回歸正常生活也面臨相當艱辛的歷程。劉煥榮書中有段沈痛的呼籲：

「當然，一切的一切都要怪我自己，我願負全責，我也願接受制裁，但仍希望社會能給別人一個改過自新的機會。我的朋友可以說全部被捕，但沒有人了解他們，原諒他們，他們的前途誰來負責呢？世上沒有天生的壞人，環境很重要，我希望社會大眾在他們出獄後能接納他們，原諒他們，讓犯了錯的人在受到應有的制裁以後，能幫助他們。」

婦援會和劉煥榮這樣的黑道分子扯在一起，會不會遭到社會誤解，產生負面作用？有的董事不免擔心。

我去了一趟桃園監獄驚異地發現：買賣人口，逼良為娼者也為多數黑道「兄弟」所唾棄，劉煥榮和其他幾位對監獄情況了解的人士都肯定地作此表示。

「我們這種黑道幫派的人雖然壞，但不幹買賣人口、妨害風化的事。買賣人口的判刑太輕了，解嚴以前這類風化罪的在監獄中一定會被其他犯人修理。我們這種人最少還有禮義廉恥，要維持形象；他們很下流，被我們壓得很低，最爛的待遇給他們。據我所知有的買賣人口是整個家族在做，也有些是媳婦熬成婆，原先是被賣的雛妓，後來成為老鴇。我們黑社會的與他們不溝通；他們也怕女孩如愛上我們不上班賺錢了，所以與我們保持很深的距離。」劉煥榮急於和買賣人口、逼良為娼、強姦者劃清界線。

「可是我們聽說有些黑道兄弟經營的特種行業有容留雛妓。」

「過去我的兄弟有開應召站的，我見到雛妓（不是逼迫的），便介紹去餐廳當小妹兼洗碗，收入不錯，可是後來她還是回去做。我覺得年幼女孩不應該在外面混。我認識那女孩的哥哥，不願見他妹妹去做那種事。我開過餐廳、理髮廳，但都是清的，店中不做色情。如果外出做就不關我的事，我管不著。」

「自願的雛妓也不可以容留。」

「那要靠你們去努力說服了。」劉煥榮無可奈何地笑笑。至少，他和其他婦援會的支持者一樣不贊同少女從娼。買賣人口、逼良為娼者這麼不入流、人人喊打，為什麼我們的法律對他們的處罰偏輕？為什麼這個社會可以容忍心智尚未成熟的少女「自願」從娼、任嫖客恣意購買她們的青春？

——我畫的第二張畫送給同在獄中的陳啓禮先生。我看到一本雜誌上有隻鴨子從水草上飛起，我照著畫，題了「鴨子快飛」四字，希望他快點自由。聽說他收到後的評語是「很遜！」

外號「鴨子」的陳啓禮是劉煥榮的「民族英雄」，他們都從生長環境中吸收了太多「君要臣死，臣不敢不死」的忠心愛國觀念。「實在時代變了，變得我們這些從小教條灌輸下反共抗俄、在眷村戰鬥氣氛下長大的小孩無法適應。」

——我畫畫沒有老師教，差很多，有時一張畫要畫十遍以上。畫得最多的是「鍾馗嫁妹」。當時判死刑，有人向我買畫，指定要畫鍾馗。死刑犯的畫也許有避邪作用。

除了鍾馗，還有人要求劉煥榮畫與「福」、「祿」、「壽」有關的題材。有一幅畫題名「連莊發大財」，畫的是一個人伴著一隻用鎖鍊綁在木樁上的豺狼。「狼的毛用水彩上第二層，比較厚。我看了梵谷的畫冊，受點影響。」另一幅畫出現壽翁（南極仙翁），有民間宗教色彩。但劉煥榮表示他從小信天主教（因為發麵粉），在獄中不斷有西洋宗教團體人士探望他，「後來我拒見，他們一直提醒我罪惡感，問我殺幾個人，每次要我懺悔。」

——我平均三天畫幅小畫，大畫通常畫一個禮拜。我畫大幅關公前會先吃齋一個禮拜。曾經有一位監獄裡的課長要我畫幅關公一手拿春秋，一手拿刀。我不想讓他拿刀（對付犯人？）便畫成一手捻鬚鬚。結果畫好之後自己留下來，沒有給他。

幫派兄弟講究義氣。劉煥榮畫的關公相當有氣勢、有精神，是全神貫注、精誠所至的作品，著實令我吃了一驚。他還臨摹雄鷹和蒼松的題材，也是大幅之作，企圖表達「蒼涼味」。一對鳥相依，呈現「江湖情」。



(婦女救援基金會提供)



劉煥榮獄中繪畫習作。(婦女救援基金會提供)

——今年馬年，許多人問我要馬。我學徐悲鴻的馬，剛開始畫不好，現在畫得比較有樣子。我把徐悲鴻所有的馬拼湊在一起作些變化。這幅「醉中仙」是臨摹李奇茂的畫。

到目前為止劉煥榮都是用毛筆作畫。「我有五十幾支毛筆。陳啓禮先生請人送一批大陸的筆和宣紙給我，我捨不得用，叫我哥哥買五十元一磅的宣紙送來獄中。我有訂藝術家雜誌，也看畫冊，用放大鏡研究。現在如果兩、三天沒畫畫，會覺得全身不對勁。」

在裱畫店裡我們看到劉煥榮辯護律師李進勇先生（莒光獅子會長）帶出的三十餘幅畫。莒光獅子會願意負擔裱畫費用和義賣會場的租金。兩、三個禮拜不見，劉煥榮又增加一個繪畫題材。

記得在獄中我問他：「你臨摹一些書報雜誌上的畫作時有沒有想到作一些改變？」他回答：

「有，譬如古畫畫的女孩我感覺很醜，我就嘗試畫成金瑞瑤、席曼寧等人的臉。像這幅畫我就臨摹一位師大教授的畫畫的，但換成方季惟的臉。」

他畫的一位露雙肩、穿紫色衣裳、帶著嬌羞神情的女孩十分可愛，「真像我們救援的雛妓！」

再見到這幅臨摹畫作，旁邊多出幾行題字：

醉翁之意不在酒

脫衣陪酒耍風流

丫頭今年一十三

明笑暗泣怨叔叔

劉煥榮連著畫了一組「雛妓圖」，並加上勸世詩。我隨手抄錄下來：

勾欄雛菊誰人憐

生張熟李全是淚

勸君莫戲丫頭小

救援孤草還明珠

天下也有非父母

不飢不餓換虛榮

酒店深處丫頭片

夜夜笙歌陪客笑



(婦女救援基金會提供)



劉煥榮獄中繪畫習作。(婦女救援基金會提供)

羞人答答落翅女
老牛嫖客啃嫩草
春風一度方知曉
丫頭原是故人媛
野花那比家花香
脂粉香陣是非多
金銀買情笑最假
老婆嬌嗔最溫柔

王清峰和我還收到劉煥榮寫的一封信。

「……一個犯了殺人重罪者仍能活著，心內的感激是無法用話語形容出。即使是多活一年一月一日都是在感激中渡過。……我實無任何目的為善……該算是一顆贖罪之心吧。……這回有機會義賣拙畫（到現在仍不敢相信是真的），內心裡感覺光榮與快樂。心底想若世人相信我，我會誠心誠意付出一切，絕對比以前兄弟們更義氣、更氣魄。……」

（原載於79年9月22日中國時報）

飛魚說：農場快走

若干年前我去過蘭嶼。可是，記憶裡怎麼努力搜索，也搜索不出個農場來。這真是一件奇怪的事，小小的蘭嶼島有幾塊怪異的礁石、幾幢房屋、幾片芋頭田、幾個人、幾艘船，可說是一目了然。如果有個很大的農場存在，怎麼會沒印象？

民族所的劉所長慫恿我去看看蘭嶼的農場。他說民國四十六年在蘭嶼做人類學田野調查時農場還不存在。一向埋首親屬數學很少過問世事的劉先生會做出這樣的建議，讓我覺得不尋常。

榮民研究拖拖拉拉了好一段日子，總覺心有餘而力不足。退輔會單是農場就有十幾個，訪也訪不完，犯不著飛到蘭嶼去看一個該會最不重視的農場。

蘭嶼朋友也說應該去看看農場！



請飛魚大聲說：農場快走！

52791

他從駕駛座上一轉身、一開口，我就認出他的身份——退伍老兵。

老劉大概閉著眼都可以把蘭嶼別館的車從機場開回紅頭村。算是歪打正著，老劉不是農場的人，借住的却是農場的房子。隨他拾級而上，在看不見水稻的蘭嶼發現了「稻香新村」。

曾經，蘭嶼島上結出纍纍稻穗。在農場待了二十六年的會計鍾先生是唯一能夠清楚回溯農場歷史的人。目前農場既沒有場員，也沒有隊員，只剩四個職員和上任沒多久的指揮官兼場長。「全是過去的事了。」鍾先生回憶起來有點意興闌珊。那些一批批來蘭嶼的大多迫不及待的想走，而留下的像是被遺棄在這個孤島。

原來過去這是一個管訓農場。成員包括在台灣島上表現不佳的榮民稱之為場員，以及惡行重大的罪犯稱之為隊員。四十七年剛成立時只有場員，由輔導會直接管，四十八年起便委託警備總部的職訓總隊代管，場長由現役軍人兼任。

「五十一年左右人數最多，大約有八百多位榮民場員，兩百多位隊員，不過也只有那麼短暫的一、兩年，後來政策放寬，榮民考績好就可以走，經常性地維持一、兩百人，以隊員為多。到六十八年榮民管訓取消，職訓隊撤離，場員、隊員全走了。」

想想看，在雅美族人口不超過三千的蘭嶼島上突然出現一千多名身份特異的

男子，那是怎樣的文化接觸？農場的耕地因此從紅頭村擴張到朗島以外的每一個村落。只領取微薄零用金的榮民場員負責養牛，僅有工作獎金的職訓隊員以耕種為主。他們使蘭嶼島上結出粒粒花生與稻穀。

這些全成了過去。現在退輔會每年仍花幾百萬維持四個半職員的薪水，以及兩、三百頭牛。

「我今年底退休。妻子是台東卑南族的，孩子還小要唸書，我打算搬到台東去。可惜經濟條件不夠，否則我想回四川老家探親，出來幾十年囉！」鍾先生不勝唏噓地說。

村落裡只見四處閒蕩覓食的豬，見不到一頭牛。牛全是農場的，集中於野銀的永興農莊與紅頭的中興農莊。我搭上環島公車，繞經核能廢料儲存廠，在野銀村下車。

風飄雨絲斜打著卵石砌成的傳統地下屋與突出地面的工作房與涼台。我有意把眼光略過粗糙呆滯的國宅，迎向幾位結伴前往海邊採集螺貝的婦女。她們把寂靜的村道點活了。其中有位四十出頭口齒伶俐的女子竟然是蘭嶼連任的鄉民代表。

「我最早在鄉民代表大會提案，要輔導會把土地還給我們！」她義不容辭地



牛群在偌大的農場徜徉。

找來早期曾任三屆鄉民代表的林先生陪我一起查勘農場。

離野銀村不遠的公路邊一直向綿延的山麓伸展過去，一大片植滿牧草的平坦土地，至少有十幾二十公頃劃為永興農莊的範圍，用鐵絲圈起。

他們肯定地說五十一、五十二年場員、隊員來野銀之前，村民在這片土地上種芋頭、小米、番薯。「這塊土地世世代代就是我們的耕地！」雅美族人的旱地種植是採遊耕方式，不施肥料，每隔一、兩年換塊地耕種。

「先是場員來養牛，妳看這些牛欄所在地原來都是我們的田。不久隊員也來了，用鋤頭把芋頭挖掉。村民看到，心痛得有的哭、有的喊，有的和場員、隊員打起來，雙方都有人受傷。以前我們以小石頭圍田，他們全部剷平，成為水田。那時鄉長也不會講國語，不懂得據理力爭。指揮部有兵、有槍，隊員又兇狠，我們的土地就這樣被佔去了。」

我即使對他們的說詞不願完全採信，在見到這塊距村落近而又平坦的土地後，很難找出以往廢置不使用的理由。更何況有些田地原來就是灌溉溪流流經之地，可形成肥美的芋頭田。現在有村民向退輔會暫「借」一小塊農場邊緣地耕種，但毫無保障，對方說收回時就得收回。

一百多頭牛滿足地散在山麓之一角食草。以前牠們是村人的眼中釘，常侵入

村民的番薯田與芋頭田踐踏破壞。如今農場耕地都變成草原，偌大的空間供牠們徜徉，是鐵絲柵內最寬適自由的一群。

野銀村廣闊平坦耕地之半不種地養人，而只顧養牛，難怪村民發出這樣的疑問：「養人重要還是養牛重要？」「場員、隊員都走了，為什麼不把耕地還給我們？」

傑魯得颱風逼近，一陣風夾一陣雨刷洗著鄉長的私人轎車。從椰油村返紅頭的途中，這位年輕的女鄉長穩穩地把握著方向盤，由她的先生協助我辨認窗外浸在雨中一塊又一塊退輔會的農場用地。

「上次有位監察委員來蘭嶼視察，問我為什麼空著這麼多地不利用？我告訴他那些大多是退輔會的農場地，他大不以為然。當初農場來蘭嶼要什麼土地就去辦登記，而老百姓一直認為土地本來就是他們的，是祖先留下來的，既不懂，也不願意去辦土地設定登記。一直到現在蘭嶼鄉土地登記還沒有完成，居民也就無法取得山地保留地的土地所有權狀。」

鄉長住的紅頭村是農場最先落足的基地。我記得劉斌雄先生說四十六年他做研究時紅頭村周圍的土地都是居民的耕地，後來不知如何變成退輔會的農場。鄉長那時年紀還小，也不清楚土地是怎麼轉到農場名下。

晚餐過後，風勢增強，幾位老人家應邀到鄉長家回憶過往。他們說：土地是



請飛魚大聲說：農場快走！

5.11.11

我們最關心的問題。

農場的場員剛來紅頭時在一塊正值休耕的土地上開墾、建屋。「他們沒先和我們商量，土地一下子就撥給農場，我們實在沒辦法接受。可是我們害怕，不敢去爭吵，又沒辦土地登記，不能和他們理論。」「他們人多，要用水，把水引走，我們鄰接的一些水芋田因灌溉不足，只好閒置。場員在上面種菜，我們問：『爲什麼用我們的地？』他們說只是暫時借用，但後來就劃成農場的地了。」「農場開始養牛，愈養愈多。那時牛沒有圍起來，跑到我們的芋頭田、番薯田，任意破壞，逼我們再放棄一些耕地。」

紅頭中興農莊的地是一流的，他們異口同聲地說。平坦、靠公路，又有水源，怎麼可能是未墾的荒地？不過中間有塊地，紅頭、漁人二聚落曾爲歸屬使用問題有所爭執，鄉公所便種上瓊麻，結果又變成農場的一部份。

「農場先佔領紅頭土地，再佔漁人、椰油、東清、野銀的土地。朗島最偏僻，他們沒有去。」

我發現當地人的觀念裡退輔會農場很明顯地「佔」了他們的土地。農場的鍾先生則表示蘭嶼的土地都是國有的，國家「撥」土地給退輔會開墾，安置榮民。

風狂雨驟，海浪一波高似一波洶湧而來，好似要回到神話中的洪水與始祖誕

生的年代。雅美人是石與竹的子孫，他們在海上發現了飛魚，在陸上發現了芋頭、山羊和豬，並分居於六個村落。山林、溪流、土地、海洋都依村落分界，是村人的共同財產；各父系繼嗣群擁有自行墾闢的田地，代代相傳。

日本人對蘭嶼土地沒什麼興趣，只佔了些地建警察局、學校與衛生所。此外，他們作了詳細的勘測工作。蘭嶼農場帶著軍警色彩強行劃地，不知在雅美人心烙下怎樣的印記？我訪問到的男女老少那種無奈或憤然的神情令我心悸。

困守蘭嶼別館，煩悶無聊地在小電子計算機上作加法練習。鄉公所資料顯示退輔會共撥用了蘭嶼八十三筆土地，加起來總面積將近兩百四十公頃，其中適於耕作的旱地與水田有一百六十公頃左右，佔全鄉七百餘公頃可耕地的五分之一以上。紅頭段最多，有六十公頃，漁人段十一公頃，椰油二十三公頃，野銀二十六公頃，東清三十七公頃。另外還撥用海岸地、林地與建地。

「我們可耕作的土地太少了，而且許多是山坡地，像農場那些靠路邊的平坦地我們真想要回來。」

除了紅頭、野銀的農場地養牛之外，東清的地輔導會轉借陸軍勵德班使用，管訓逃兵。農場對椰油、漁人的地比較不在乎，最近開放讓村民耕作，可是退輔會並沒有放棄使用權。

「怎麼能怪年輕人留在外面不回來？他們回來靠什麼維生？山上的林區變成林務局的國有林地，山下的田地變成退輔會的農場，我們如何發展？」

民國四十六年蘭嶼人口只有一五六〇人，今年六月底的統計為二九六七人，增加了將近一倍。但可用的土地却縮減了。

據說，中山科學院看上紅頭的二十六號耕地，想協調退輔會把農場的一塊地與村民交換，開了五次協調會都沒成功。退輔會不肯讓，鄉民更是害怕神秘的「國防用途」會將該地變成核能廢料的第二儲存廠。會議中，老人家激動地叫道：「土地是我們的母親，不要把我們的母親搶走！」

農場曾建了「榮民新村」房舍，準備安置有眷榮民，結果沒有榮民願意留在蘭嶼耕種，使得那些房子成為廢墟。雅美人視若第二生命的土地對榮民不產生吸引力。

退輔會農場留在島上的理由何在？爲了那兩、三百頭牛，他們說。

可是農場存在的唯一法令根據是退輔條例第七條。它必須是基於輔導榮民就業的目的才能要求撥用國有土地。榮民場員早就走光了，留幾個職員並雇用兩位雅美人看牛有何作用？

退輔會捨不得放棄土地！最後似乎只能歸結到這個不成理由的理由。

指揮部兼農場本部周圍的樹有不少攔腰折斷。風雨過後，海天格外清朗，紅頭農莊的牛隻安然無恙地嗅著草香。一位年輕人手拿鐮刀要到田裡工作。他的田地在那邊，他指指遠方。「那塊地還沒有登記，不知道是不是我們的。也許會變成科學院的，或者是輔導會的，或者是核能廢料儲存廠的。」

他走遠了，我還楞在原地。

「一定要很有權勢的人才能幫我們要回這些地。」

「我們的鄉民代表和縣議員都有反映，都沒有用。」

那麼，請誰說才能引起注意呢？

有了，讓我們請飛魚說，大聲地說：

農場快走！

（原載於76年10月13日中國時報）

後記：本文刊出後得到退輔會、民政廳、蘭嶼居民回應，農場終於遷出蘭嶼。

乘著歌聲的翅膀

腋下兩根拐杖變成翅膀，飛了起來。一大杯啤酒下肚，Lifok樂陶陶地飄回家。喜悅之潮像台東宜灣村外的太平洋水湧起，落下，又湧起。睡著，再驚醒已是清晨兩點。算不清是第幾遍翻閱演出節目單。指導老師簡介欄裡的幾張照片大都含著笑，只有他Lifok和那個睜著大眼的女老師表情特異。終場時他走上舞台，捧花、鞠躬——這是那個曾遭神譴的Lifok嗎？

在慘澹、臥病的九年青少年歲月裡，他曾經那麼羨慕地望著同齡國小畢業的男孩綁上鮮麗的腿褲與腰鈴，載歌載舞地進入年齡級組織，唯有他得了全身腫熱的怪病在病榻上入級。他們民國廿到廿三年出生的這一組男子後來在成年禮中被老人命名為「民國」(Laminkok)，因為那幾年宜灣經歷的最大變動就是台灣光復。

曾經深信巫師的話，他們家四個孩子幼年的夭亡與他的病都是這氏族日據時放棄大司祭的傳統，荒疏了祭拜年祭的男性守護神maladaw招致的報應。Lifok這名字就是「撿來的」意思，爲了減低神靈對他的注意。生病後有人怕Lifok的意思還不夠壞，仍遭神靈之忌，又給他一個別名Oteng，屍體之意。他這條命確實是從死亡邊緣撿回來的。他也想過了結生命。殘廢、女孩不屑一顧，無法置身歌舞行列中的Amis活著有什麼意義？

就像年祭(iisin)是收成後年歲的轉捩點，今晚是他Lifok生命的另一起點。這次演出如果只是阿美族歌舞一點也不稀奇，由於劇本是依據他協助收集的資料編成，服裝也經過他細密的考證設計，舞台上歌舞之外還呈現了井然有序的男子年齡級組織和阿美婦女爽朗尊嚴的精神面貌！

Lifok從小到大努力學習日本文化，漢人文化。如今第一次有機會把Amis文化傳授給漢人。藝術學院的學生太可愛，認真地向能歌善舞的Dipong學會了十四首豐年祭歌舞，而且不分男孩女孩拿起針線刺繡裙邊的花紋圖案。那些教授和職員也自告奮勇地扮演老人組。Lifok本來要讓他們穿傳統的丁字褲，考慮之後放棄這念頭，因村中的老人怕漢人恥笑，早就換上了西褲。

他不說的話沒有幾個人能了解舞台上的服飾帶給他多麼大的快樂。鮮活地儲



一年一度的年祭(ilisin)是阿美族男子年齡組最突顯的時刻。(江宜展攝影、民族學研究所提供)

存在Lifok記憶裡却不見於現今宜灣年祭的一些裝飾借這次演出復現了。

宜灣年祭差一點完全消滅。一九五〇年代基督教先傳入，為許多村民治病解困，比宜灣傳統的巫醫有效。Lifok憤恨巫醫延誤了他的病，跟著村人轉信耶穌基督。隨後教會禁止他們舉行以祭拜男子守護神和部落神靈為主的年祭。

Lifok記得停止年祭的那四、五年他有嚴重的失落感，年祭的歌聲經常迴旋耳際。沒多久，天主教傳入，神父認為只要把祭拜的對象由maladaw改成天主，原有的祭儀以彌撒取代，阿美族人便可以用他們喜愛的年祭形式謝神。宜灣居民因而多數加入天主教，並恢復年祭。到後期，長老教會也不反對教友參加年祭。可是有些被認為與「迷信」有關的裝飾一直沒有恢復。

由長老教會到天主教，Lifok在醫療和教育方面受到教會極大的關懷照顧，也擔任過十四年天主教傳教工作，至今仍維持天主信仰。可是他一直不能忘情被廢止的那些服飾。

看到台上老年組披著白色祭衣，頭纏象徵權威和長壽的藤蔓（以黃布代替），從心坎裡感覺舒適。以前年祭第一天先由老年組舉行祀靈祭，祈求神界與人界合一。退休老人頭上綁的驅邪的芒草，Lifok設計用綠布條代表。青年組中最高一級（mama no kapah）頭冠上漂亮的白色鳥羽也在舞台上重現，他們是居於領導地

位、綜攬一切事務的年齡級，就像空中的飛鳥一般迅捷敏銳，俯觀全局。

村裡明白的人也許看了會贊成恢復這些裝飾吧！要說「迷信」，什麼都帶有「迷信」。例如歌舞時大家手拉著手為了怕惡靈侵入；舞隊最前面的人手持棍杖除了象徵權威，也有驅除惡靈之意，不用的時候要放回祭火邊上；青年男子用力搖曳腰後的蓬鬆毛線球，是要洗去惡運；去年神父加入年祭歌舞，像往昔的大祭司一樣腰間綁條紅腰帶，具有生命、血、接近神的象徵意義。假使把這些都視為「迷信」廢除，宜灣文化許多豐美深刻的成份大概會隨之淹滅。Lifok認為若稍加轉化，宜灣的新舊信仰應該可以相容。

時光在年齡級的升降中流轉。去年新進入的「電話」級（民國五十六年（五十九年出生）把Lifok所屬的「民國」級又逼升了一級。往上算，年齡組織中只剩三個級，往下算有十三級。新近退休的一級受的是日本教育，當年因為喜歡和女孩子在柳蔭下約會，被命名為「柳樹」。今日的「電話」級可以用新裝的電話和女友互通款曲了。每隔三年左右一次的年齡組成年禮命名反映了宜灣村落的變遷。這回青年組中的領導級叫做「航海」，因成員很早就隨遠洋漁船飄洋過海。Lifok從另一些命名的詞意發現他們Amis長輩不像漢人一樣羞於在後輩面前說出和性有關的字眼。「性」是人生正當磊落的事，只要為自己的性行為負責，男孩風流點



一年一度的年祭(ilisin)是阿美族男子年齡組最突顯的時刻。(江宜展攝影、民族學研究所提供)

沒關係。同一年齡組中只要有人遭不測，為除整組的霉運會改名。對新入級者最好的讚揚祝福就是在敬酒時高聲辱罵，以避免引起邪魔嫉妒加害他們。

宜灣村男孩高挺壯偉的身材確實令Lifok欽羨。他們穿上華麗繽紛的服飾進入歌舞圈，立時成為年輕女子注目的焦點。平時阿美族男子在自己社會裡顯不出什麼重要性，一年一度的年祭是他們最突顯的時刻。Lifok這輩子相當遺憾未能盛裝在舞圈中挽著女子同歌共舞。「找不到女孩，算不得男孩」，這樣的觀念像鬼魂一樣把他壓得喘不過氣來。

Anis男子原來是快樂無憂的。可是外界男性佔絕對優勢的大社會常譏笑他們婚後住到女家、以妻為家長的傳統風俗。Lifok很喜歡台灣近年來提升婦女地位的運動。他看到英國女首相、雅美族女鄉長的新聞比誰都高興。這世界在變，變得像阿美族的社會了。女子當家長沒有什麼不好，出嫁的女兒反而被認為是沒用的女孩。外界如果早有開明寬容的觀念，Anis男子就不會在相形之下產生自卑感而排拒自己的文化。看看現在Anis的政治人物，好像非娶妻到家中才能立足於漢人主導的社會。Anis社會也不像漢人社會那樣注重形式、壓抑情感。男女婚前發生性關係沒什麼嚴重，可是不會有私生子。自己的孩子一定要承認，否則觸犯禁忌，會受到年齡組的懲罰。婚後感情不睦並不勉強湊和，以往只要男的回娘家或

返男子會所半年就算離婚，此後男婚女嫁各不相涉。Lifok自從接觸人類學，愈來愈發覺阿美族文化有其特色，如果讓它糊裡糊塗地為外界同化掉真太可惜了。這次學生學習過程中得到的知識與快樂更加強他對自己文化的信心。

「……妳們是偉大的母親、我們宜灣人生命之源、生活之光……」各家女子集合，進行年祭的送靈歌舞。Lifok深深思念過世的母親，他用母親早期照片中的服飾圖案作為這回婦女服裝的藍圖。老年女子頭插煙斗，背後掛檳榔袋在舞圈中搖擺，令Lifok感到特別的親切，好像和母親一起長大的同伴都在舞台上。歌舞隊伍移向觀眾席，在宜灣是從祭場舞到海岸公路，送神靈歸去。

宜灣年祭全村人投入，沒有閒坐的觀眾。Dipong的媽媽在觀眾席上坐不住了，她起身扭跳著為舞到座位邊的女學生扇涼表示感謝慰問之意。

Lifok也體會到演出再怎麼精采，畢竟是演出。宜灣人坐著「看」年祭一定很難過，實際參與才有意思。阿美族的舞必有歌，這樣才能發抒全部的感情。歌舞也不是自足的單位，一定和宗教、社會組織聯結在一起才有意義。如果只是從二十七首年祭歌中挑出十四首，配合展現十四種舞步，呈現的絕對不是「宜灣年祭」。Lifok痛心地憶起某些滲入商業觀光與政令宣傳意味的年祭。那些聚落似乎只注重歌舞娛賓，而忘了年祭的真正意涵。而社會大眾對他們的要求不也就是俊男美

女陪觀光客共樂的歌舞？有誰真想了解年祭歌舞展現的阿美文化？
天快亮了。再躺下，響起一波波浪濤聲與歌聲。七月的宜灣慢慢移近，一個完全屬於他們的年祭快登場，Litok夢想著有那麼一天，拐杖化為羽翼，乘歌聲飛逝而去。

（原載於76年11月7日中國時報）



信奉西洋宗教的婦女仍參加宜灣年祭。（江宜展攝影、民族學研究所提供）

PASTAAY：心靈的衝擊

感覺上，矮人居住的山洞是那麼近，似乎只要從新竹五峰鄉的高峰聚落往下走，跨越11月淺淺的上坪溪後，再攀附岩壁而上，就可一睹矮人的故鄉。Pastaay（矮人祭）開始前我試探了一次，終究折返。蔓草叢生、斷崖阻絕固然是原因，主要還是想維持矮人傳統的神聖性。賽夏族人將矮人洞視為聖地，不敢擅自闖入。因此，當我聽說五峰鄉計畫架設鋼橋，將矮人洞闢為觀光地，不由得暗暗心驚。

「我曾經去過矮人洞前，突然刮起一陣烈風，把我吹開。」

「從前taay（矮人）教我們賽夏人農業，可是他們愛調戲我們婦女，把她們弄糟糕。年輕人從河這邊向矮人洞射箭，taay跑得很快，像飛的一樣過來掐死他們。」

「我爸爸的爸爸去洞裡看過，裡面有小杵、臼和大蝙蝠。」

「有時候，河流兩岸峭壁靠得很近，可以用樹幹做橋。我們的人為報復矮人，趁他們來參加祭典時把樹橋鋸斷一半。他們回去走在上面聽到吱咯聲，以為是他們的膝蓋作響，結果橋斷大多落水淹死了。」

每個人敘說的矮人故事都有些不同的情節，但有共同的主題：矮人是施恩者也是施壓者；賽夏人滅了矮人又為矮人舉行祭典。這種恩怨交織的情感，在人類社會中並不陌生。對賽夏族而言，矮人的實存性是無庸置疑的。他們相信每隔兩年，矮靈必定會歸來。矮人洞中即使空無一物，也不會動搖他們的信仰。矮人洞和矮人祭可以成為觀光生財的資源嗎？

Pastaay十年大祭的前兩個月（一九八六年九月十六日），苗栗南祭團代表前來五峰與北祭團代表相會。進行結繩約期（kakawas）之前，新竹縣五峰鄉長，也是夏姓代表夏遠親提到縣政府補助了幾十萬，供矮人祭新祭場及道路的修建，上級並希望矮人祭的歌舞形式作某些增添改變，因為「步伐和歌聲太單調，又在半夜三更，外地觀光客參與不便」。對此，各氏族代表紛紛反對，堅持Pastaay的歌舞祭儀要依循傳統，不得擅自改變。後來夏鄉長也向我表示：「祖傳的矮人祭典不允許用娛樂性方式舉行。」可是他顯然有角色上的矛盾衝突，不能不顧念上級的「好意」，而且人口外流嚴重、經濟條件不佳的五峰鄉如能開發矮人洞這樣的

我先是迷失，繼而沈迷在矮人祭歌裡了。怎麼會有這樣的歌？簡直難以思議。這麼完整、繁複的祭歌如被視為「單調乏味」，就是嚴重的文化偏見與誤解。我參加了幾次矮人祭歌的練唱，原以為拿著林衡立先生一九五六年發表的矮人祭歌詞與拼音就可以跟上，結果還是一頭霧水。後來，我花了許多時間，把朱逢祿先生記錄實際練唱的歌詞與林衡立記的歌詞對照起來，一首首歌都找了出來。我發現雖然歌名、順序與章節劃分有些差異，但一首都沒有遺漏。但是即使有了歌詞，

觀光資源，說不定可增加地方收益。

矮人的腳步挪近了，滿山遍野搖著褐白芒花的茅草就是見證。兩個祭團主祭交換打了結的茅草，南祭團少一個結，表示祭典早一天舉行。等所有的結剪除，矮靈祭便開始了。結繩約期之後，每家門口和室內都掛放茅草結；個人的頭部和手臂上綁芒草，或在口袋中置小茅草結來防範矮人侵害。從這天起言行要十分謹慎，如果吵架爭執會被矮靈捉打，昏死過去，必須請別的姓氏綁茅草化解。這次十年大祭的結繩約期整整提早了一個月，主要是爲了有較充裕的時間練唱矮人祭歌。



一九八六年新竹五峯賽夏族矮人祭十年大祭。(楊靜文攝影、民族學研究所提供)

理清了順序，我仍然跟不上調。後來經朱先生細心指點，才恍然大悟。譬如第二首歌 *role*（唱蕁麻之韻……）有三節，每節七、八句，先唱第一句，再唱第二句，再回到第一句，第二句，然後第二句重覆一遍，進入第三句。其順序是一二一二、二三二三、三四三四……。而且會在句前、句中和句尾加上虛字，每一循環出現一長串虛字，陪襯著具有深奧意義的句末押韻歌詞，形成虛實相間、變化多端，却又工整規律的格式，叫人嘆為觀止。

唱完全部「矮人祭歌」要多長時間？起碼五個鐘頭。練習時迎神的 *raioal* 和送神的四首不能夠唱，剩下的十首從晚上六、七點可以唱到十一點。矮人祭歌平時是禁唱的，每兩年只有短短這段祭典期間可盡情高歌。五峰大隘會完整唱所有祭歌的，只有寥寥數人。他們對歌詞意義的瞭解是零散的，因為歌辭「像古文一樣深奧難懂」。各姓氏個別練唱時多數人都是死記硬背，捧著各種用日語、漢字、注音、羅馬拼音、國際音標等記載的歌詞「密笈」苦練。五峰鄉一千多賽夏人，在語言上已為人口約四分之三的泰雅人同化，會講流利賽夏語的不到三分之一。剛開始，我還為練唱者的不懂歌詞意義耿耿於懷，可是唱到後來，我不禁為他們的精神深深感動。像朱逢祿先生就不太會講賽夏話，但他自傲地說：「經過三十年，我終於都會唱了。只要下決心學，一定可以學會。我們不能忘記矮人祭歌。」



一九八六年新竹五峰賽夏族矮人祭十年大祭。（楊靜文攝影、民族學研究所提供）

矮人祭歌的魅力和複雜度一直要等到正式祭典開始，配上舞蹈和祭儀，才完全展現。

「不再看一次sinaton（祭旗）死不瞑目！」十年大祭與平常二年一次的矮人祭最不相同的是出現一根高聳直立的竹桿，上面繫著紅、白兩道長布條以及彩球花飾。據說，以前是十二年一次大祭。有一年，體弱多病的老年人向長老會議要求提早舉行，以便有生之年再看一次祭旗，因而才改為間隔十年一祭。五峰大隘的sinaton自古便由擔任矮人祭主祭的朱姓（Tition）授權夏姓（Hayawan）製作，並負責看顧和背負祭旗繞行祭場。sinaton故事含有賽夏氏族延續和互助的寓意：從前姓朱的不如何故都死了，只剩下一個80歲的老人。夏姓不忍見其滅絕，將一年輕女子許配給他，居然生數子，使朱姓重新繁衍。sinaton是朱姓贈送夏姓表示感謝之物。每逢十年大祭，夏家的地位突出，朱家向他們重申謝忱。這次擔任背負祭旗的是夏遠親鄉長，這是他十年前送靈時跳抓榛木爭取來的榮譽。事實上，背負祭旗是非常艱辛而且帶有危險性的任務，因為祭旗既重又高，風大或體力不支時，極可能折斷脊椎骨。

賽夏族的父系氏族組織在矮人祭的籌備和進行過程中清楚地顯現。五峰朱姓和趙姓，各有七十戶左右，是大姓。朱家合為一組，由朱耀宗（Ponai Kale）任主祭，負責祭典儀式之執行。趙家居處分散，分成三組，而趙傳沐（Lunu）被推選為朱姓以外各姓（awuna）之首，協助主祭完成各項工作。高家有二、四十戶，自成一組。夏、錢、詹三姓原來合成一組，十年大祭夏家分出，自成一組，共有九戶人家；錢姓有十八戶，詹姓只剩下一戶。另外還有一戶胡姓，只剩下一對年輕夫婦和孩子，加入朱姓那一組。各姓氏之間若有爭端，必需在祭典前化解。這次朱姓主祭三番兩次邀請曾與朱姓發生不快，而遷往泰雅部落居住的胡姓回來參加。每逢十年大祭，賽夏族格外珍惜人丁稀少的姓氏。他們深信族人發生爭執，矮人會憤怒懲罰。透過矮人祭，賽夏族重新作內部的淨化與整合，以面對共同的生存危機。

秋收後的稻田、玉米田一片荒寂。五峰賽夏住屋零零落地散在山林原野間，與附近集居的泰雅部落形成強烈對照。如果沒有矮人祭，大量下山外出謀生並且操泰雅語的賽夏人隱而不顯。矮人祭歌把他們全召喚回來了。

一九八六年十一月十六日（農曆十月十五日）天明前，濃雲遮住了星月。各姓氏分別圍坐各組主祭家的火堆前唱起祭歌，然後執火把拔回許多茅草打結放置

屋內的一個角落，避禍祈福。晨五時，朱家的米臼先橫躺著滾出門，盛裝的朱姓族人排成一個橫列，面對著東方，肅立唱迎靈歌 *raioal*。細細的雨絲斜斜地飄下來，朱家媳婦奮力以杵擊打小米，米殼在風中隨那清越的歌聲飛散。其他姓氏組也各自進行迎靈的儀式，包括天亮後將小米蒸成米糕，到主祭屋會合，共同獻祭矮人，捕魚蝦煮食以荐矮人，眾人蹲坐，以手抓食聚餐。然後下午各姓代表帶一塊祭過矮人的小米糕，再從主祭屋前牽手唱 *raioal*，跳回祭場。這不僅象徵各氏族的團聚，更是人與矮人的融合。

矮人來了，陽光收斂。雨斷斷續續地下著，把賽夏人臉上的笑容都冷凝起來了，也打消了觀光客的熱情。賽夏族人相信在矮人祭期間下雨有特殊意義，表示今年矮人對賽夏族人的某些行為不悅，必須各姓反省，找出真正原因求矮人寬恕，天才會放晴。

族人忖度，今年朱家在迎靈前夕發生的爭執最可能是矮人憤怒的原因。朱家族系分為三支：一為嫡系，一為同父異母的庶系，另一為養子傳下的系統。按規定，十年大祭一定要從嫡系產生主祭。朱耀宗這次接主祭職位，沒有徵詢堂兄弟的同意，而且他已當過數次矮人祭主祭，沒輪到過的人在聚會中表達不滿，鬧得很不愉快。而夏家的錯誤與夏鄉長今年矮人祭期間增辦民俗表演活動有關。趙家

則歸咎於年輕人沒有依照傳統規定的方式與時間行事。

聽說苗栗南庄方面賽夏族人所犯的錯失很大，所以連著幾天幾夜傾盆大雨不止。五峰這邊的過錯較少，矮人怒氣漸消，連續三晚的歌舞，只有第一夜在泥濘中踏行。不過這次報章的宣傳多以南庄的十年大祭為重點，吸引了大批觀光客；五峰這邊意外地享受了三個井然有序的歌舞之夜。

十七、十八、十九三個晚上，都是六點從主祭屋牽手唱第一首迎靈歌舞出，緩緩移向祭場。圍成半圓的隊伍，頭尾是朱家製作的兩個似孔雀開屏、飄著層層彩帶的「肩旗」(*kilakil*)。唱第二首歌時，夏家的 *kilakil* 也由一年輕人扛在肩上，在舞隊中間跳躍，趙家和高家的肩旗有時也加入舞圈助興。另外，各姓做了幾個綁長條銅鈴、上貼小玻璃圓鏡和五彩亮片的腰帶，隨著臀部用力搖動，為歌舞打節拍，清脆悅耳。十七號晚上迎靈，十二點前只能唱第一首到第五首歌。第一首到第四首舞步相同，左前右後。唱第五首 (*ayim*) 突然往前奔跑，再向後退，隊形旋轉扭擺，生動活潑。而且這首歌有六節，每兩節變化一個曲調，與前四首歌很不相同。

十八號晚上娛靈，從第一首唱到節拍最輕快的第十一首 (*kabibilaipun*)。第七首歌 (*wawoan*) 非常特別，一定要等到午夜十二點正才能唱。這首歌共有兩

節，唱第一節時全體肅立，第二節開始走動。wawoan有人說是「冤家」、「敵人」之意；也有人說是女人名或神名。歌詞意義不甚明晰，但唱的人認為這首歌含有求矮人回來佑護他們平安豐收之意。當年矮人離去之際曾說：「我們走後你們將不再有豐收，田地會有麻雀、老鼠為害」。唱wawoan時，賽夏族人重溫過去這段恩怨，並表達他們對幸福生活最虔誠的祈盼。主祭朱耀宗說，唱第一節不動，有拒絕和驅趕矮人之意；第二節則重新舞動，請矮人歸來同歡。唱完wawoan，主祭、副祭趙傳沐和鄉長依次站上米臼訓話。趙傳沐的訓示，先用賽夏話，再用泰雅話覆述一遍，大意是要大家謹守矮人祭傳統，把精粹保留下來。

祭旗 sinaton 立在祭場北邊夏家休息處，受到夏、錢、詹三姓嚴密的保護。三個晚上每隔兩、三個鐘頭就由夏遠親鄉長背負祭旗，跑步繞場三圈。對賽夏族而言，sinaton 非常神聖，不能隨便觸摸。繞圈時除了夏姓，就只有樟、胡二姓可以幫忙扶持。五峰沒有樟姓，夏鄉長特地到苗栗南庄請樟姓族人前來協助。據說樟姓祖先曾觸摸了祭旗，被矮人捉打昏迷過去，以後就永遠要協助夏姓扶旗。胡姓則是在快滅絕時朱家撫養的遺孤，並付以扶旗之責。十年才得以一見的 sinaton 令賽夏人敬畏，每晚有兩、三次准許族人進入祭旗區與夏家主祭夏鄉長握手以壓驚並得到祝福。我聽到觀眾說，身為鄉長肯這樣辛苦地背祭旗和護旗，真是難能可

貴。夏鄉長確實相信祭旗的神聖性。當他談起十八日清晨背旗繞場時有一朱姓青年不小心觸摸了旗竿，使旗身突然大幅傾斜之事，臉色都變了，因他的背骨險些折斷。

十九日清晨因苗栗南庄已開始送矮人，五峰祭場唱一下送靈歌 papaosa 再唱 alave 慰留矮人。十九號晚上第一首迎靈歌只能唱一遍，然後十二點過後前面十一首歌一條一條放掉，只剩下第十一首 kabibilaiyun。這首歌有兩節，可以變換三種曲調。朱新欽先生說這代表矮人離去前再三叮嚀之意。真正的送靈歌舞要等到次日晨才出現。

二十號我幸運地獲准跟隨各氏族代表上山伐榛木。去而折返的過程與矮人祭歌每句反覆重唱的形式相似，充分表露賽夏族對矮人欲拒還迎的複雜心理。矮人祭歌的祕密，彷彿就在這裡了。整個過程是這樣的：

早上點，各姓氏出去砍伐榛木的代表在主祭屋前聚餐後，走向後山樹林中。先選一棵 kapi 樹，砍倒在地，作為架榛木的支柱。眾人拔茅草綁著頭、手臂和胸前（交叉成十字形），空手往回走。在接近祭場處停下，「檢查裝備」，把茅草綁牢，

佩刀插好，走向祭場。等候的人群見他們走近，情緒激動地舉起雙手高唱 *papaosa*（遣歸之歌），伐木者也舉起雙手跳躍歌唱，成對峙局面。兩方邊唱還邊做鬼臉，伐木者得意地騙對方已找到榛木（*sibok*），等待者則玩笑地作出驅趕之姿。

我們離開祭場，又往樹林裡走，山泉從腳邊潺潺流過，隱約聽到祭場傳來挽留矮人的祭歌。這回是真的去砍榛木了。快到榛木所在地時大家彎身輕走，似乎怕驚動敵人。氏族代表圍著榛木唱歌，繞著圓圈，一人砍上一刀，再唱歌，再砍，樹倒時叫聲震天。扛樹回去，在半路將榛樹橫架起來，綁茅草。再空手歸，再對唱，再返樹林。祭場中眾人唱完 *papaosa* 接著唱 *aleve* 再唱 *kapiilaiyun*，最後唱等待榛木之歌（*matano sibok*）。

第三次總算把榛木和支架帶回祭場了。榛木橫架在那裡，猶如矮人傳說中的那座橋。危險哪！矮人。各姓男子輪流上陣，奮勇跳抓綁在榛木上的茅草，但家中婦女有身孕者嚴禁參加。最後由夏家的夏遠親鄉長把樹抓下，眾人爭先恐後前去把樹幹折成碎斷，用腳踩踏，並往場外拋擲，像在發洩滿腔的憤怒。說也奇怪，已經放晴的天空，突然從跳抓茅草的時刻下起大雨來了，一直到朱家搬出大桶米酒，請夏家到祭屋中狂歌痛飲時，才漸漸歇止。夏家接著殺豬、準備酒菜，回請朱家。祭典結束，心情放鬆，眾人在夏鄉長家的庭院中隨著卡拉OK伴唱帶跳起

狄斯可和華爾滋。其中以主祭朱耀宗的舞姿最為曼妙。

矮人還沒有全部離去呢！從南庄趕來為夏家扶旗的樟先生一下子失了嗓子，痛苦得眼淚直流，說不出話來。折騰了許久，請主祭朱耀宗之妻為他綁茅草祈求矮人原諒，才恢復聲音。他說他喝醉酒躺在沙發上，一對朱姓夫妻來敬酒，他拒飲，並用腳踢了對方，却發現立即失了嗓子。十年前的矮人祭他也得罪過夏姓，所以遭此懲罰。這是矮人祭期間我親眼目睹的第二個被矮人抓的例子。另一個是一高姓婦女，行為不端，到主祭屋懺悔告解，結果昏死過去，由其他姓長老綁茅草後甦醒。一般來說，五峰這次的十年大祭總算是平和，被矮人「抓」的人數不多，總共四、五個。我接觸的賽夏人對矮人之會「捉」人，都深信不疑，無不懷著戒謹的心參與祭典。

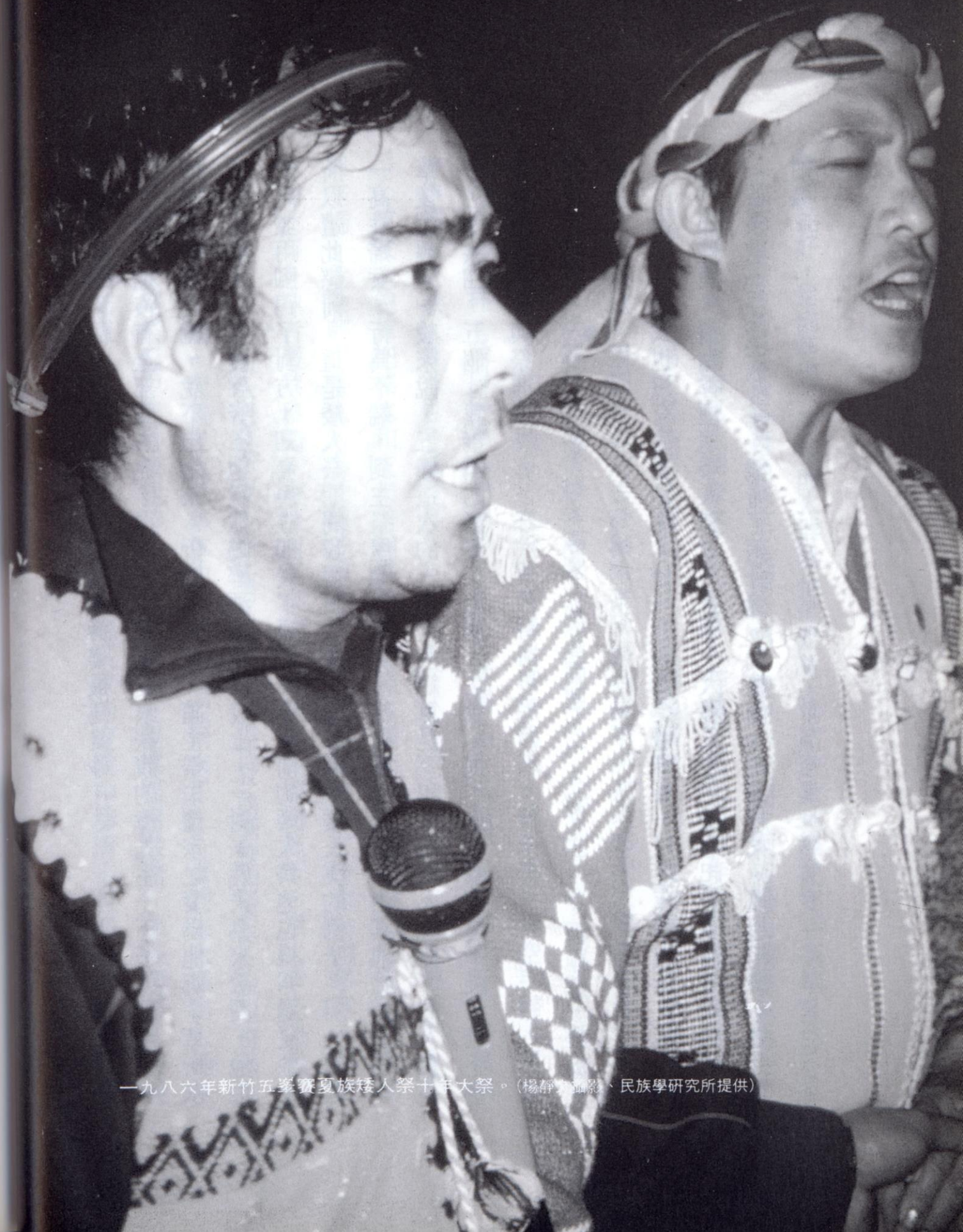
送靈的儀式也沒有完全結束。廿一日再到溪邊野餐，以芭蕉葉包魚、飯，另用竹杯盛酒，還點香煙送矮人歸去。食畢，大夥又在河邊唱起最歡愉輕快的第十首祭歌 *kabibilaipun*。觀看了兩分鐘，我整個人振奮起來，抓起相機，瘋狂地拍攝。

真正感到成爲他們中間的一份子了。

「輾轉反覆」好像是賽夏矮人祭的特色。但是每一個反覆，都增添了新意，絕不沉悶單調。對於矮人祭的內涵與存續演變，我還有太多的疑問未解。我決心兩年後還要回來研究，再度沉浸於繁複的矮人祭歌與儀式之中，接受另一次心靈衝擊。

（原載於76年2月「人間雜誌」）

太奇妙了，竟在結束之際，在此石頭遍佈的河灘上演出一齣節奏明快、幽默嘲諷的短劇，把冗長的矮人祭過程用最精簡的方式重演了一遍。例如他們把汽水罐連成一串，綁在腰間，作打節拍的腰鈴，扭擺搖晃；有好幾位把帶枝葉的樹放在肩上充做肩旗；圈子中央有一男一女，臉上抹黑扮作矮男矮女與賽夏人同歌共舞；忽而有人倒下作昏死狀，讓人綁茅草後甦醒；祭旗sinaton也出現了，上面繫著衣服和汽水罐；上山砍榛木、折榛木的情節也都演出……。一共持續約半個鐘頭，大家笑鬧成一團，把現實中嚴肅、沈重、並帶著悲愴氣氛的矮人祭演成談諧的喜劇。最後，他們彼此在臉上用黑墨塗抹。冷不防，我的雙頰、額頭也上了彩，乾脆加入舞隊共歡。他們親切地叫著主祭爲我取的賽夏名字Maya，在那一刻，我



一九八六年新竹五峯賽夏族矮人祭十年大祭。（楊靜雄攝影、民族學研究所提供）

矮人祭之歌

——人類學的影像思考

●「我們台視『從台北看天下』決定要播出這部影片了。可是實在擔心裡面殺豬流血的鏡頭會遭到觀眾抗議，可不可以剪掉？我們過去都是這樣處理的。可不可以請問殺豬到底有什麼意義啊？」台視新聞部發出這樣的疑問。

●「請把影片中一些酒醉者的歌聲、謾罵聲和偶爾冒出的客家話、泰雅話消除掉，也請剪掉跳現代舞的鏡頭，因為這些都不是純正的賽夏族文化，恐怕有損我們的形象。」賽夏族朋友看後提出修正意見。

●「沒有旁白的影片雖然新鮮，但是很不習慣，一直很擔心沒有抓到影片的意思。為什麼選擇打字幕而不作旁白？」

●「這部片子好像可以更精簡些，有些儀式有重覆的感覺，祭歌的調子也很相似，看久了會不耐煩。剪短點如何？」

●「為什麼不斷出現綁結茅草的鏡頭，那是什麼意思？為什麼看起來儀式不連貫，有時空跳接之感？」

●「看了片子很難過，太低調了。恐怕還是需要用旁白說明賽夏文化擁有某些高貴的理念和情操，以提昇他們的尊嚴。」一位一向關懷原住民的藝文界人士如此建議。

誰說影片出片就算完成了？我以為人類學影片很大一部份意義建立在攝製者、被攝者、觀眾與影片本身不斷的「對話」中。「矮人祭之歌」的性質在各類觀眾後感中投射出來。喜愛或反對的理由本質上是一樣的。民族所的小型試映會之後我很有興趣地收集著不同文化背景者的修改意見。每個觀眾都發揮「假如我是這部影片的攝製者會如何如何」的想像。我和另一位「矮人祭之歌」的導演李道明接受了部份意見，在字幕上作一些修改增添，以避免意義上可能產生的誤解。可是對上述的幾種意見雖然很重視卻沒有更動影片，因為和這部片子攝製的基本觀念相衝突。「從台北看天下」節目願意完整地播放這部影片是不是電視「解嚴」的跡象？他們不怕這部在內容和表現方式上與觀眾習慣接受的影片形態相異的片子造成低收視率嗎？無論如何，我們珍惜這個和觀眾「對話」的機會，有責任把攝製理念先作一說明，以減輕觀眾的拒斥與焦慮感。

兩年前我向李道明、張照堂提出拍攝這部片子的計劃時，大家有一個共識：它應該與台灣觀眾習以為常的「紀錄片」不一樣。李道明受過紮實紀錄片理論和技術訓練，也曾修習影像人類學課程，觀念上很容易溝通。張照堂以他攝影家的敏銳和對影像語言表達能力的多方嚐試，在台灣紀錄片的荒漠裡灑過甘霖。我則長年來對人文社會學界追求「科學性」的努力抱持懷疑，在撰寫「理性」的分析論文之餘常為學術著作喜好用冷硬術語及概念而與被研究者和一般大眾疏離的現象感到不安，也為披著「客觀」的學術外衣作「權威」的論述却無法直接有力地傳達活生生的人與社會的情感、思想與精神而擲筆長嘆。因此我對異於傳統學術論文的文體、異於文字的影像、異於科學的藝術產生「幻想」。製作人類學影片就是這種「幻想」下的產物。巧的是晚近人類學界詮釋論的發展所引起的對傳統人類學資料收集過程、呈現方式和人類學知識「真實性」的反省也鼓勵各種實驗性的表現。

台灣觀眾習以為常的「紀錄片」大多具有下列形式：清爽悅目經過刻意設計安排的畫面，配上詞藻優美由字正腔圓者唸出的旁白，以及悅耳動聽的音樂，明白白地告訴觀眾這部影片要宣導的意念是什麼。旁白主導著畫面，觀眾只需跟隨旁白就能輕而易舉地把握影片的含意。

人類學影片並沒有定型。在寬鬆的定義下幾乎所有影片都可稱之為人類學影片，因或多或少都透露文化訊息和顯現社會現象，可供人類學思考。像小津安二郎的「東京故事」、「秋刀魚之味」，侯孝賢的「風櫃來的人」、「童年往事」都是人類學味很濃的影片，雖然製作者並無人類學企圖。顯性的人類學影片則透過影像作人類學思考。

雖然我對攝錄純粹作分析之用的人類學毛片也感興趣，但製作這部影片的構想則是結構完整可供觀賞的紀錄片。我實在不耐將影像視為文字及旁白附庸的權威灌輸性處理方式。人類學影片裡面要以胡許 (Jean Rouch) 的嘗試最富實驗和啟發性。他的影片如「夏日記事」(Chronicle of a Summer) 最令人震撼的是攝製者帶著攝影機進入一個文化情境不但不假裝「客觀」，更進一步設計狀況，促使隱藏之真相顯露，具有心理分析觸媒的效果。胡許此種影像表現可謂以形式激發內容，對人類學資料收集之過程與性質極具反思作用，另一方面在藝術上也創造了新的影片類型。

「矮人祭之歌」以目前的形態出現是經過多重的思慮。我們希望影片的形式與內容作適切的結合，並產生相互觸發的作用。以十五首矮人祭歌之片段作貫串絕對不是信手拈來的浪漫情懷，而是基於我們對矮人祭意義的詮釋。林衡立先生

的矮人祭歌研究指出祭歌是矮人祭儀中最重要的語言要素。相傳由矮人傳授的祭歌充滿咒語功能，支配著整個儀式之進行。我個人接觸學習矮人祭歌的經驗是剛開始因摸不清篇章的分段與吟唱規則而有很深的挫折感；繼而為其組織結構的嚴謹完整、輾轉反覆的特殊唱法、實詞與虛字的交叉變換，特別是賽夏族人在儀式過程中唱矮人祭歌時呈現的態度、情感和遵守的歌舞規則驚嘆不已。祭歌的結構形式刺激我們思考這種形式用之於影片之可能性以及與這部片子所要傳達的矮人祭內涵以及製作者的詮釋觀點之切合性。

影像有其侷限，不能像文字一樣長篇大論、條分縷析。但是影像組合也有文字無法企及的優越處，例如對情感、氣氛和臨場感的掌握就比文字直接有力。我以為人類學論文可以表達得很好的部份不需要再以影片作徒勞無功的模仿。矮人祭傳說和祭儀的主題是賽夏族人對矮人愛恨交織的情感和驅禍求福的熱切心情。但從以往對矮人祭的研究及描述文字中讀者無法領會到這樣的主題與矮人祭歌的結構形式、祭儀的進行過程以及參與祭儀者的言行情感之關聯。

「矮人」之存在既實又虛，也可以很廣泛地象徵賽夏族人與自然和其他族群的複雜情結。一方面「矮人」助他們耕作豐收，解決「食」的問題；另一方面玷辱他們的婦女，製造了「性」與族群繁衍的問題。消滅驅除矮人却恐懼詛咒而迎接

矮人祈求賜福的這種欲拒還迎的心理與矮人祭歌的唱法、祭舞的跳法以及儀式中重複的「戲劇性」演出有類似之處。另外，我們看不見的矮人與看得見的賽夏族人，儀式本身的表達與儀式外的聯想，傳說與現實、危機與生機、白晝與黑夜等之對照似乎也可嘗試用祭歌分章節、每節有主題且押韻、實詞虛字交替的形式呈現。因此我們採用祭歌片段串連不但希望形式與內容相互觸發，也寄望結構與情感相互交融。在安排祭歌順序與影片段落內容時也分成「實」與「虛」兩部份。有的祭歌片段由祭儀參與者唱出，另一些則以配樂形式出現，那些與畫面同步的祭歌是我們認為祭儀過程中最具代表性的篇章。例如練唱時最常聽到的是第二首role，而「招請之歌」(raroal)一定在清晨迎矮人時唱出，「冤家之歌」(wawaon)必定在子夜十二時立正唱出第一節，送神的四首歌也唯有在送矮人儀式過程中出現，我們不敢輕易變動。但是有些章節像「雨衣之歌」(heyalo)、「危難之歌」(akey)等儀式意味較淡、規則較鬆的篇章我們就用祭歌作配樂，當歌聲響起時傳達的是比較抽象的、傳說的、心理的、緬懷的主旨。

像這樣主觀而選擇性地組織剪接影像材料的確有許多問題。但是我們的詮釋儘量在賽夏族文化脈絡中進行，而且提出「假說」的成份大於證明，引導觀眾注意一些如不斷綁茅草的畫面，由疑問而產生追求意義的興趣，甚而提出自己的解

釋。為達到此種效果，我們儘量讓聲音與畫面不受外力干擾；真實場景用同步錄音而不加旁白修飾；「字幕」僅作一些簡單提示和說明，沒有宰制影像的意圖。「綁茅草是什麼意思？」「殺豬有什麼意義？」「為什麼有些過程有重複的感覺？」觀眾看後能夠提出這類問題，已經是進入人類學的思考領域。我想沒有一位人類學家能給予絕對的答案。這部影片如能幫助觀眾從不同角度和層面來探索祭典的意義，我就相當滿足了。

至於賽夏族朋友和那位我素來尊敬的藝文界人士提出的影片修正意見，我完全能體會係出於他們關懷賽夏文化的心情。可是這部影片畢竟陳述的是我們攝製者的觀點，而我們雖然同樣尊重、關心賽夏文化，但有意地要避免將文化範型化、理想化的處理方式。

「家醜不外揚」的心理每個人、每個民族大概都有，只是程度不同。我如果是賽夏族人恐怕也會期盼別人觀賞的是純正優美的賽夏文化，而把缺陷和雜質隱藏起來。不過這樣做是真的尊重、關心賽夏文化嗎？賽夏族語言在萎縮中是事實，我們攝製影片時很自然地錄到賽夏族人夾雜使用的泰雅話和客家話。修剪掉這樣的聲音也許在影片上維護了「純正」的賽夏文化，却把觀眾與真實的賽夏人、賽夏文化隔離了。我們不希望見到賽夏族或外族人沈浸陶醉於影片製造的範型文化

裡而失去對現存文化的理解與反省能力。也許正因為賽夏族人意識到在外族圍繞與工業化的壓力下，賽夏族語言等文化特質快速流失的危機，而特別珍惜、刻意維護矮人祭這個能強調族群特色、融合全賽夏族的祭典活動。影片中酒醉者的畫面與歌聲、咒罵聲以及主祭送走矮人後輕鬆地隨流行音樂翩然起舞等都是祭儀當時情境下情感和氣氛之自然流露，毫無醜化、不敬之意。除非抽掉人性，否則人不可能一直正襟危坐扮演紳士淑女的角色。範型式影片的「作假」，我以為是對文化與人性的扭曲。

知識份子常為原住民族文化受強勢文化忽視或歧視產生不平與悲憫之情。他們希望透過報導文字或影片喚起一般人對原住民文化的欣賞與尊重。無可否認地我們製作這部影片也有這樣的用心。不過我們不能苟同這些知識份子矯枉過正，依照自己對「高貴的原始人」的想像而把他們的文化理想化或哲理化的作法。

在我看來矮人祭十分的動人，它背後似乎並沒有什麼高深的哲理，但却展現了賽夏族人在面對自然和其他族群時產生的愛恨交織情感。這種情感我們並不陌生，於人類社會普遍存在。我們絕不比賽夏族「高貴」，可以對生存的基本要求和危機無動於衷。當我見到賽夏族人誠惶誠恐地怕觸犯規範因而為族群帶來禍害，在觀光化等強大外力衝擊下猶固守著祭典的神聖性，雖不明瞭祭歌詞意但努力練



祭儀中的殺豬鏡頭會引起觀眾抗議？（楊靜文攝影、民族學研究所提供）

習記誦，我從心底產生對他們的尊敬。賽夏族人的尊嚴由這些瑣細小節中建立。內外壓力愈大，他們的堅持愈令人動容。而矮人祭歌龐大而完整的詩歌結構，深奧詞意與特殊唱法不但是賽夏文化的精華，也是世界原住民祭典音樂中的瑰寶。我們以「矮人祭之歌」為片名便是希望喚起更多人的重視與欣賞。

我不能想像祭儀中的殺豬鏡頭會引起觀眾抗議。「殘忍野蠻」和犧牲獻祭扯不上關係。如剪掉這樣的鏡頭是對賽夏文化的不尊重，把神聖的視為庸俗。親愛的觀眾，請不要這麼殘忍。

（原載於77年11月26日中國時報）

（「矮人祭之歌」影片由中央研究院民族學研究所攝製，將於十一月廿七日晚十時台視「從台北看天下」節目中播出。）

神、鬼與賭徒

——「大家樂」賭戲反映之民俗信仰

「大家樂」賭戲是臺灣近年來最受矚目的社會文化現象之一。它在中部縣市流行的程度已擴及各個階層，影響宗教、政治、經濟各個層面，並且有向其他地區擴展延伸的趨勢。本文最感興趣的是「大家樂」賭戲與民俗信仰之關聯。「大家樂」賭徒求借鬼神之力以達到發財的目的，他們是如同報章所報導的瘋狂盲目地追求，還是依照一定的文化規則與理念作抉擇？那些「大家樂」引發的宗教活動被視為「瘋狂」、「非理性」、「不合法」？那些神鬼受到「大家樂」賭徒的重視？臺灣傳統民俗信仰的成份與功能究竟是什麼？「大家樂」如何採用和轉化這些成份和功能？我在追索這些問題時腦中不時斟酌涂爾幹關於宗教的理論：人們膜拜的超自然與神聖對象是該社會之集體表徵，是社會組織結構之反射。最後不得不問：什麼樣的社會產生了「大家樂」賭戲與相關聯的民俗信仰活動？

臺中是「大家樂」的發源地，也是「大家樂」賭戲最盛行的地區。本文最主要的資料來源有二。其一是臺中發行的數份報紙長達年餘的中部地方版新聞報導；其二是我在臺中市南屯區所作的人類學田野調查。由於大家樂賭戲被政府視為非法活動，公然的訪問調查很難查知其真相。譬如《時報周刊》在七十五年五月間以電話抽問二〇四位臺中市民，只有百分之二十一（四十三人）回答玩過，肯坦承「求神問卜」的更少，只佔百分之四，「這和外界傳說和本刊編輯目睹大家樂已造成民眾迷信的行為大有出入」（《時報周刊》，四三二期）。《聯合報》七十五年十月以電話簿系統抽樣方法訪問臺中地區卅八七位民眾，有百分之八十的受訪者表示「從不玩」，只有百分之二坦承經常玩（《聯合報》，七十五年十月十三日，第三版）。

「大家樂」在臺中一帶風行的程度可由唯一一次電視轉播開獎（七十五年九月二十六日）看出。因為「大家樂」後來演變為依據政府發行的「愛國獎券」第二獎（共開出三個）末尾兩位數字對獎；轉播日臺中市「下午四時三十分街上行人頓時減少許多……彷彿防空演習一般」（《中央日報》，九月二十六日）；「本報記者分途觀察轉播時的收視情形，發現不論是大小商店或攤販，幾乎有七成開著電視而且清一色放在臺視頻道……過去從開獎時起的四、五小時電話因滿載而停

話的情況已不再見」（《聯合報》，九月二十六日）；「臺中市收視率平均高達百分之三十三點六，創下了冷檔時間最高記錄……據瞭解，臺中市昨天在四時二十分至五時十五分（播出最後一個二獎）這段期間，十有八、九的民眾都在收看開獎的情形」（《民生報》，九月二十六日）。另外，根據警務處統計，自七十四年七月至七十五年八月共查獲「大家樂」賭博案件二三三二件，其中臺中縣市佔百分之六十六（臺中市五七一一件，臺中縣九七一一件），嘉義縣（二四五件）與彰化縣（二一一件）次之（《臺灣日報》，七十五年九月二十四日）。

若將「大家樂」形容為臺中地區這一年來（七十四年八月到七十五年九月）最持續而熱門的社會新聞並不為過。以臺中地區發行量最大的《臺灣日報》為例，從七十四年五月起大家樂新聞出現的天數、則數，以及標題的大小情況如表一。

從表一統計可以看出大家樂新聞出現的天數之多與所佔的版面之大實在罕見，尤其在七十五年三月以後，每個月幾乎有半個月以上有「大家樂」之報導，並且不時以頭條新聞標示。其他像中部版的《中國時報》、《聯合報》以及《自由日報》、《臺灣時報》也有類似報導。這些報紙提供了相當豐富的關於「大家樂」賭戲與民俗信仰聯結的資料，使我們對臺中、彰化、嘉義、南投等地的一般情況有所瞭解。

表一、「大家樂」新聞報導情況

74年												年月	天數	則數	大標題(頭條)	中標題	小標題
9月	8月	7月	6月	5月	4月	3月	2月	1月	12月	11月	10月	9月	8月	7月	6月	5月	
20	16	24	16	19	20	14	8	11	11	3	1	5	8	1	0	1	
73	43	70	36	33	29	31	11	13	14	5	2	5	9	1	0	1	
22 (13)	13 (2)	22 (9)	16 (7)	8 (6)	8 (4)	12 (8)	5 (2)	5	3 (2)	3	0	1	2 (2)	1	0	0	
43	28	46	18	24	18	18	6	7	11	2	1	4	7	0	0	1	
8	1	2	2	1	3	1	0	1	0	0	1	0	0	0	0	0	

※註：小標題≤2欄；5欄>中標題>2欄；大標題≥5欄。

但是新聞報導喜好強調一些奇特的事例，並且缺乏社會心理層面、實際運作情況及各因素間關聯性的分析。爲了對「大家樂」賭戲及衍生的民俗信仰活動有較直接而深刻的體認，我回到我最熟悉的田野——臺中市南屯區，透過原來建立的人際網路，我得以實際參與觀察這些「不宜公開予外人知曉」的活動，並嘗試對此一新的社會文化現象作描述和解析。

「大家樂」賭戲的形成及演變

「大家樂」這名詞最早是七十四年八月見諸報端，這之前稱爲「第八獎」。這種賭戲是由售賣「愛國獎券」的獎券行發明。因爲政府已發行三十六年的愛國獎券獎金額只佔獎券收入的百分之四十五，大獎中獎機會又太小，使得獎券行的生意不好做，便自行印發彩券，以愛國獎券第八獎的兩字號碼（共三個）爲中獎號，吸引賭客下注。獎券行原先是贈送中獎顧客紀念品，後來設計一張紙上面畫一百個方格，從○○寫到九九，任顧客圈選中意的號碼，簽上代號，付款（簽一個號碼稱爲一支，一支通常三百元），取得影印簽單爲憑據以領取中獎獎金。每一張百號簽單至少要簽五、六十個號碼才成一組，否則組頭要「退組」或自己下注補簽。組頭抽取各組下注總金額的百分之十作酬金，其餘百分之九十的金額由該組中獎

者（最多三人）均分。如果開出的三個號碼有兩個號碼沒人簽，便由簽中一個號碼者獨得該組獎金；如三個號碼皆無人簽中，組頭要把下注金額全數退還參加者。

「大家樂」賭戲在臺中市的獎券行散佈開來，使民眾趨之若鶩，政府發行的愛國獎券因而發生滯銷現象。臺灣銀行臺中分行營業課七十五年四月份表示，往年同期銷售量在九萬到十萬張左右，現減少約三萬張（《臺灣日報》，四月十七日），到五月份又滑落一萬張（同前，五月二十五日）。以「大家樂」為主的獎券行不斷增設，據臺中市警局七十四年九月份調查統計，臺中市獎券行有執照的只有二十八家，無執照者高達一百九十三家，較有照者多七倍，一般認為與「第八獎」賭博有關（《臺灣日報》，七十四年十一月六日）。警察局取締「大家樂」獎券行的行動愈來愈緊，七十四年十二月臺中市警局連續查獲十五家獎券行，將經營者依賭博罪移送法辦。「大家樂」業者採取因應之道，化明為暗，轉移到舞廳、髮廊、公司行號、餐廳、雜貨店、民宅。任何人只要關係好都可以做組頭經營「大家樂」。臺中地方法院在每月五號、十五號、二十五號開獎之後都忙著審理「大家樂」賭博案件，七十五年九月有兩百多件，為七十四年同期「大家樂」案件數的四倍（《臺灣日報》，七十五年九月二十一日）。「大家樂」發展到後來還出現資金

雄厚的公司組織，無限制供賭徒下注。七十五年九月臺中市警察局查獲一家「大家樂」賭博公司，現金賭資為一千七百多萬，創最高紀錄（《中國時報》，七十五年九月七日）。

臺灣省主席於七十五年三月於省議會答覆議員的質詢，表示省府責成財政廳及警務處儘速研究制止「大家樂」賭博行為的方式。七十五年四月省府財政廳擬訂愛國獎券修正方案，決定自六月五日起第八獎由三個號碼增為五個。七十五年六月二十五日起愛國獎券將第八獎廢止。但是「大家樂」賭戲並沒有歇止，業者和賭徒改變為依照愛國獎券第二獎三組號碼的末尾兩字對獎，另外增加一種玩法就是按第一特獎末尾兩字下注，對中者由組頭賠七十倍彩金。七十五年十月省府委員會通過十一月份愛國獎券只開獎兩次，十二月份減為一次（一般相信是省府怕十二月六日選舉日受「大家樂」開獎影響）。近日再度宣佈自七十六年起每月愛國獎券發行兩次，獎金額由百分之四十五提高到百分之六十。「大家樂」之盛逼使政府的「愛國獎券」發行政策不斷更改，甚至引起總統重視，指示主管單位深入研究，防制歪風蔓延（《中國時報》，七十五年十月九日）。

「大家樂」賭戲確實在擴張，由都市到鄉村，由中部到南部和北部，由男到女，由成人到學童，由藍領到白領階層，由「地上」轉到「地下」經營，由單純

的賭戲演變成複雜的社會文化叢結。

各報章雜誌上關於「大家樂」的評述文字層出不窮，大多視之為違法、病態的現象。但是對於轉化為民間「互助會」、「錢會」形式的「大家樂」賭戲，警方不易取得確切證據控告經營者違法。即使以賭博罪起訴，「大家樂」組頭大多判六個月以下有期徒刑，並可易科罰金。至於賭徒，只在簽單上用「化名」簽字，除非交易當時「人贓俱獲」，否則無法定罪。七十五年二月以後報上出現較多「大家樂」引發的勒索傷害、詐欺、自殺、他殺、綁票、賄賂、搶劫、破產、夫妻失和、賣女為娼等新聞，五月到九月份每月有三、五則，九月份增為十則，足證大家樂製造成家庭、社會問題。可是難以估量嚴重的程度，若從上報率來看並不算很高。另外，我們經常看到輿論以「瘋狂」二字形容「大家樂」。

「大家樂」會讓人精神失常變「瘋狂」嗎？據報載臺中唯一一家精神病院「已經治療了十多名因參加大家樂而發瘋的病患」（《中國時報》七十五年二月五日）。我訪問這家醫院的醫師，他表示住院病人三百個人中只有五、六位是「大家樂」引起的病患，病情並不嚴重，靜養幾天可以恢復。瘋狂「大家樂」究竟何所指？報章和田野資料顯示「大家樂」的「瘋狂」大多表現於求神鬼等民俗宗教活動方面。這些活動有那些特性？為什麼被視為「瘋狂」？

神鬼、賭徒也瘋狂？

我先例舉幾則出現「瘋狂」二字的「大家樂」新聞標題及內容摘要：

(1)「沈溺大家樂，拜神祈中獎，寺廟香火盛，上帝也瘋狂」：中部地區寺廟、香壇前往燒香膜拜者以求籤詩、籤符問大家樂號碼者為多。賭迷到處求神問卜，各寺廟高薪聘請「靈驗」的乩童坐鎮，為財迷指點迷津，各寺廟的籤詩籤符滿天飛（《中國時報》，七十五年一月七日）。

(2)「大家想中獎，乩童也瘋狂」：臺中市神壇近半年來為因應市場需求不斷增加，甚至乩童也成立速成班，「加工趕製」（《中國時報》，七十五年二月五日）。

(3)「小土地公廟能使大家樂？瘋狂眾信徒日夜求數字」：臺中縣沙鹿中棲路旁的小土地公廟日夜都有大家樂迷潮湧而至，以香灰或米、沙置盤中膜拜求土地公顯靈（《自由日報》，七十五年五月二日）。

(4)「小廟菜甕測號準確，大家樂迷瘋狂許願」：埔里鎮郊原本默默無名的小廟「鹹菜甕」一夕之間聲名大噪，大家樂賭迷由各地聞風前來膜拜，希望神明降福賜牌（《臺灣日報》，七十五年九月二十二日）。

(5)「大家樂賭徒陷入瘋狂，電腦猜號不時興，又以卜卦問鬼神」：由於愛國獎

券開獎方式傳有變化，目前電腦猜獎方式已不時興，不少賭徒晚上前往「太子爺廟」、「濟公廟」求神問卜（《中國時報》，七十五年三月三十日）。

(6)「觀燭油測天機，大家樂大家狂」：沙鹿四平街保安宮內的蠟燭油向外側流成半圓鉤狀，驚動大批「大家樂」賭徒前往觀看，並紛紛臆測八獎號碼，有人認為象徵九九，有人說是六六，真是瘋狂（《臺灣日報》，七十五年五月二十三日）。

(7)「小祠堂走大運！盛傳占卜號碼靈驗，賭徒瘋狂膜拜排長龍」：彰化縣二林趙甲里一間占地不到一坪稱為「錫娘媽」的小祠堂最近傳出占卜「大家樂」很靈，頓時賭徒羣聚瘋狂膜拜，盛滿沙的盤子大排長龍。「錫娘媽」是百年前一次水災由外地漂來的三歲女孩屍體，為當地居民安葬供奉（《聯合報》，五月三日）。

(8)「大家瘋狂，大雅大眾廟萬頭攢動」：臺中縣大雅鄉上楓村的大眾爺廟自從上月連續有信徒求籤解數字，全部命中第八獎後，成千上萬「大家樂」迷不遠千里而來。昨日晚十一時以後已擠得水洩不通（《自由日報》，七十五年五月二十四日）。

(9)「瘋狂賭徒祭塚託夢，公墓夜市咄咄怪事」：大里鄉新仁路一段盡頭的公墓有一無名水流屍的孤墳據傳會託夢給祭拜者指示第八獎中獎號碼，每天一到深夜十一時後大批賭徒湧至，使公墓成為熙攘的「夜市集」（《臺灣日報》，七十五年五

月二十九日）。

(10)「七壙古墓午夜人鬼同樂，八方賭迷排山倒海而來，萬人祭拜裸舞助興瘋狂至極」：彰化市的「七壙」古墓的大家樂迷昨日凌晨瘋狂程度達到頂點，至少一萬人擠在墓前祭拜，全裸脫衣舞康樂節目在旁助興，飲食攤販排滿，自用車近千輛，包括高雄賭徒包乘的二輛遊覽車，場面熱鬧，交通堵塞，令人咋舌（《臺灣日報》，七十五年六月二十二日）。

從上述新聞可以看出「大家樂」賭徒熱衷於向神鬼膜拜求中獎號碼。特別令人費解因而被視為「瘋狂」的是大批賭迷湧往名不見經傳的小廟、荒墳祭求平時為人冷落的神鬼。為數甚多的這類新聞中有關神壇、乩童和神明的消息較早出現，各報自七十四年十二月起陸續報導；前往大眾爺廟及墳墓等處拜孤魂野鬼的新聞則從七十五年四月起上報，應是較晚的發展。

寺廟中以未經合法登記的神壇與「大家樂」關係最密切。報載大家樂風行後神壇數目增加一倍以上。這些神壇大多有乩童在開獎前請神明附身書寫籤詩、籤符供賭徒參考。「大家樂」迷最常請示指點號碼的神明是濟公、太子爺和土地公。我收集了十七則關於濟公、太子爺的新聞，十八則與土地公有關的新聞。濟公、太子爺的報導以七十五年三、四、五月最多；土地公則以五、六、七月最多，較

福德正福

聖子

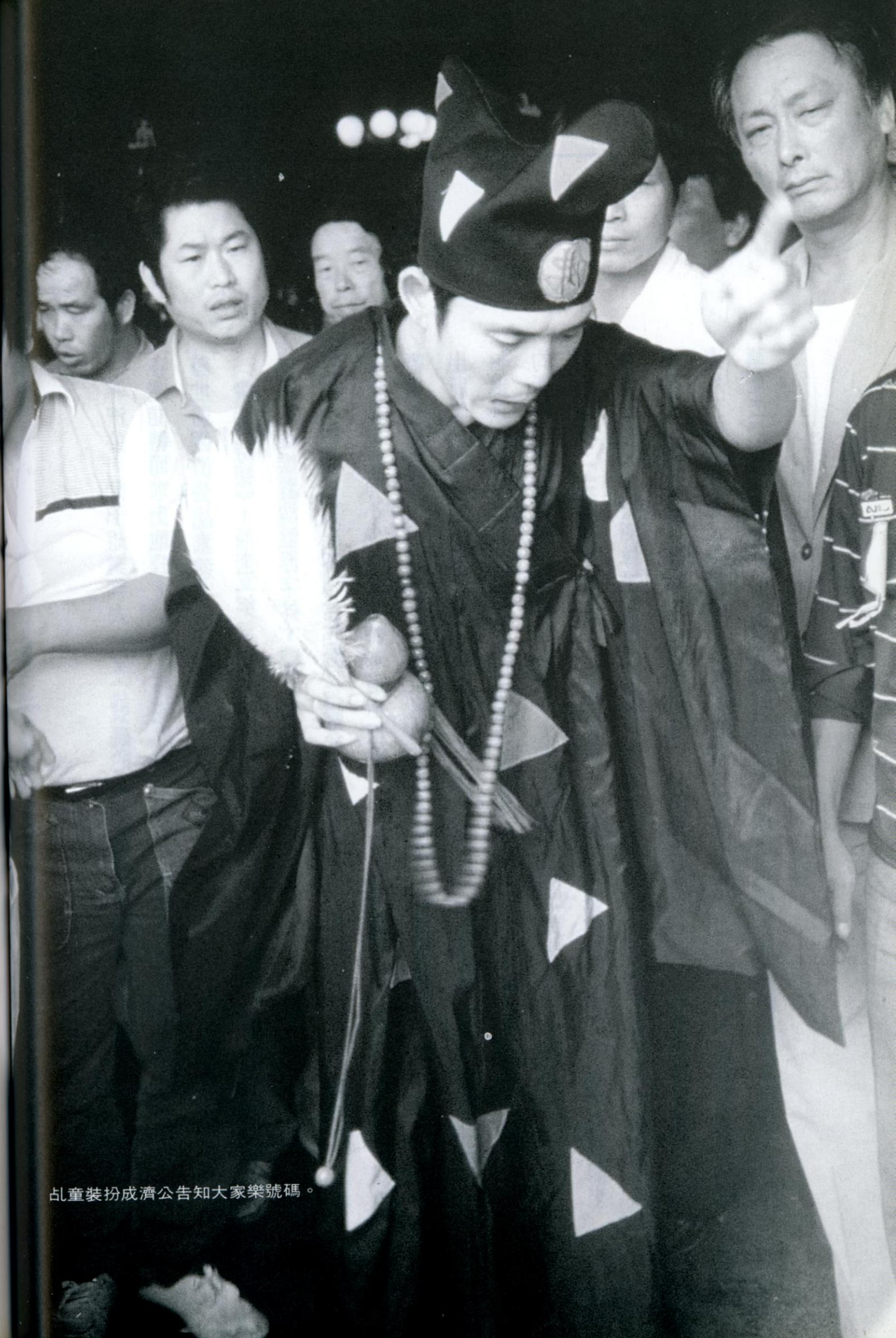
洞不責任

遲受到注目。七十五年三月有則新聞報導臺中市訂製木刻神像的訂單大增，多數要求訂製「濟公活佛像」及「哪吒三太子」神像，而且交貨期限訂得很急切，售價因此上漲一倍。訂購此二種神像者大多要求內部要挖孔，在神像開光時放入一隻虎頭蜂，傳言能增加神像的靈驗。中部地區虎頭蜂每隻漲到數百元，業者相信這現象與「大家樂」有關（《中國時報》，三月二十九日）。七十五年農曆二月初二「濟公佛」誕辰出現了前所未有的盛況（《聯合報》，七十五年三月十二日）。許多神壇乩童都表示「濟公」附身，例如臺中縣豐原警察分局就抓到一個濟公化身的乩童，他在神壇內頭戴濟公禪帽，右手持羽扇，左手持瓠瓜葫蘆，袒露上身，以腳在地上劃符，口中說道：「大家樂，二個字，四頭者，五頭者，太陽從東邊出來，從西邊下，人用手走路」等，百餘名信徒在旁聚精會神聆聽（《臺灣時報》，七十五年四月二十五日）。同時有濟公廟乩童卜號不準，濟公神像被賭徒劈成兩半的報導（《臺灣時報》，七十五年四月二十一日）。臺中縣沙鹿鎮鹿峰里路邊也發現一尊碎裂的太子爺像，被賭迷就地供奉（《聯合報》，七十五年五月二十日）。最有趣的是賭迷發現濟公、太子爺籤詩不靈時，地方上盛傳這兩個神在凡間介入太多，不法賭博事並洩露許多天機，玉皇大帝知道後甚為震怒，將二神君召返天庭管訓，二神不在世間所以籤詩失靈（《聯合報》，七十五年五月二十三日）。

濟公、太子爺對「大家樂」號碼的指示多透過乩童傳達。乩童指示失靈，許多賭徒轉而求土地公，或以託夢或以擲筊或以米盤沙盤浮字方式顯靈。臺中縣東勢地區因濟公乩童連著數期提供的籤詩號碼不中，而使土地公廟香火興旺起來（《臺灣時報》，七十五年三月二十六日）。除臺中縣中棲路旁土地公廟每天有上百位賭迷等候看沙盤浮字外，豐原市軟埤溪旁的土地公廟每夜有十幾位賭徒在旁邊打地鋪睡覺，希望土地公託夢（《聯合報》，七十五年五月四日）。在眾多祭拜土地公的新聞中有不少是土地公未指示正確中獎數字而神像遭賭徒損毀的事例。譬如臺中縣后里鄉大甲溪畔有人拾獲兩尊被砍去雙臂、捋拔鬚鬚的土地公神像，送派出所處理。警方表示該鄉的土地公神像已第八次被人斷臂丟棄圳邊（《臺灣日報》，七十五年七月十八日）。彰化員林鎮天龍宮內九座土地公神像遭人拋棄圳溝內，有的斷頭，有的折臂，有的沒有鬚子，信徒懷疑是玩「大家樂」民眾不甘求神落空而予破壞（《臺灣時報》，七十五年六月二十六日）。臺中縣大安鄉大安港海域漂來八尊神像，其中四尊是土地公，據研判是「大家樂」賭徒賭輸遷怒神像而將之放逐於海（《聯合報》，七十五年七月三日）。員林地區有名「大家樂」賭迷在向一尊土地公祈得一支「神明牌」後傾所有財產簽賭，結果未中，氣憤之餘買了一瓶除草劑去祭拜該土地公，並口中唸唸有詞：「你既要讓我死，我就讓你去死」，令跟

踪的親友啼笑皆非（《臺灣日報》，七十五年九月二十二日）。北斗鎮斗苑路的土地公鬚鬚被拔也有人解釋為土地公參與「大家樂」洩露天機，被玉皇大帝派來的二郎神處拔鬚之刑，以昭炯戒（《自由日報》，七十五年六月十三日）。

「大家樂」賭徒祭拜孤魂野鬼的新聞共出現二十五則，以七十五年五月及八月最多，由例七、十可見盛況之一般。其中以彰化七壩墓聚集了上萬人最為驚人。七壩墓位於彰化市與花壇鄉之交的山頭，據傳道光年間鹿港某布袋戲班一行七人應邀前往一村落實戲，演了許久臺下仍然觀眾擁擠，燈火通明。當戲演至一老僧上臺口唸「阿彌陀佛」，一聲未了，燈火、觀眾盡消失，烈日當空，戲臺懸山崖。七人恐懼萬分翻山越嶺逃命，到此處力盡而死，為當地人收埋一處，是為「七壩墓」。平時陰風慘慘，人跡罕至。自從傳出「大家樂」賭徒在該處拜求靈驗的消息，連續數月吸引大批人潮，甚至有商人在該處搭建啤酒屋（《臺灣日報》，七十五年六月二十二日，七月二日）。農曆七月十五（鬼節）之夜則有成千上萬臺中市民前往市郊各處公墓祭拜無主荒墳及萬善祠中的孤魂野鬼。有的拿沙盤、米盤仔細觀察，有的膜拜求籤，有的靜坐觀四方景象希望悟出號碼，使原本淒涼的墓地熱鬧非凡（《聯合報》，七十五年八月二十一日）。另外像彰化二林發現百具前清時代留下的骸骨，成為「大家樂」賭徒祭拜的對象，藉燒紙錢顯現中獎號碼（《聯合報》，



乩童裝扮成濟公告知大家樂號碼。

七十五年四月二日)；臺中縣后里鄉的百姓公祠、外埔示範公墓、大安鄉大興爺祠、石岡鄉墓地、彰化田尾福田村荒墳、南投名間鄉新民村百姓公祠等地都擠滿賭迷(《臺灣日報》，七十五年七月三日；《聯合報》七十五年七月八日)。報紙稱人們是在求神無望下祈求孤魂野鬼指點(《自由日報》，七十四年十二月十九日)或視為籤詩過份浮濫後，代之而起的新迷信行為(《聯合報》，七十五年八月二十一日)。

我在這節歸納引述了報上出現的「大家樂」造成之「瘋狂」鬼神祭拜活動。「大家樂」賭徒為什麼喜好前往神壇求問乩童？為什麼濟公、太子爺和土地公等神明特別受賭迷青睞？為什麼賭徒要選擇無主孤墳祭求？這些看似瘋狂的行為後面有無邏輯可循？我將藉助田野資料作初步分析。

神壇與乩童的增長

一般印象是「大家樂」賭徒很少到登記合法較具規模的寺廟求問號碼，而偏好到未登記的私人神壇和小廟祭拜。實際情況是否如此？臺中市目前登記有案的寺廟有一一七間，包括佛教和道教兩類。道教約佔總數三分之二，共七十七間。但在中華民國道教會臺中支會登記的寺廟神壇數截至七十五年五月共有二六九

間，超出合法登記道教寺廟之三、四倍，並且並非所有廟壇皆申請為道教會的會員，總數當不止於此。最值得注意的是民國六十九、七十四年每年申請入會的廟壇數不超過三十，而七十五年僅過了九個月就有八十餘間廟壇申請入會，猜測與「大家樂」盛行有關。未能合法登記的廟壇喜歡參加道教會，取得會員證書將之懸掛於廟壇內以示「正當」身份。

我選擇臺中市南屯區為田野地點，遍訪該區已登記的廟壇，並用正面和側面探聽方式來分辨各廟壇是否捲入「大家樂」的猜號活動。

我發現南屯區合法登記的十一間寺廟中佛教的三間皆與大家樂無關。道教的八間中只有一間個人管理並兼做乩童的廟出籤詩、籤符供「大家樂」迷參考，其餘皆是無乩童的區廟或村廟，不辦理「大家樂」測號。十一間中僅二間登記為道教會的會員，包括出「大家樂」籤詩的那間廟壇。它們的名稱及主祀神為：善德佛堂(釋迦牟尼佛)、廖壹善堂(觀世音菩薩)、善修佛堂(觀世音菩薩)、萬和宮(天上聖母)、文昌公廟(文昌帝君)、永安宮(諸府千歲)、保安宮(三府王爺)、復興宮(楓府千歲)、成興宮(三府王爺)、天德宮(張天師)、天順宮(天上聖母)。這些登記的寺廟不辦「大家樂」測號是因為「大家樂」賭戲是政府認定不合法的行為，且有公文令其不得參與。另一重要理由是認為媽祖等正神不理賭博這類邪

事。

大部份賭徒意識到大廟不適合求問「大家樂」號碼，可是仍有人去大廟求籤或擲筊求神指點中獎號碼。南屯歷史最久的萬和宮廟祝拒絕為問「大家樂」號碼者解籤；文山里的保安宮管理也說求問「大家樂」號碼者常擲不到神明應允的「聖筊」，因三府王爺視「大家樂」為邪事，即使求得號碼也難中獎，因神明可能故意告知錯誤號碼以示警戒。

南屯的道教神壇大都由民宅的大廳改成，不合乎寺廟登記的規定，屬於非法的「地下」神壇。臺中道教會的紀錄顯示民國六十九、七十四年南屯區申請入會的神壇每年不超過三個，但七十五年上半年就有十二間申請加入，使總數達二十八間。我共走訪了南屯區三十五間神壇，其中二十一間是「大家樂」興起後新設立的。這二十一間新設的神壇中只有二間目前停辦「大家樂」，其餘神壇的主要活動便是由乩童指示「大家樂」中獎號碼，很清楚地看出是因應「大家樂」賭戲而設立的神壇。全部三十五間神壇中不辦理「大家樂」測號者僅八家，可見近八成之新舊神壇為了滿足信徒對「大家樂」中獎號碼的狂熱需要，增添或改變舊有神壇治病驅邪之功能。南屯神壇的快速增長成為近兩年很特出的社會文化現象，它們分佈於各個村里，大多由本地人經營，像小型農村工廠一樣被當地人視為一種

賺錢的事業（參考胡，一九八六）。

辦理「大家樂」的神壇多透過乩童傳達神明的旨意。舊有的十四間神壇中有十間原來就有乩童，「大家樂」興起後有六間的乩童除辦理看病、改運等求平安之事，還為信徒求「大家樂」財運。新設的神壇有的是主持人本身被神選中任乩童，有的雇請乩童定期辦「二字」，也有的由神明直接在信徒中「捉青童」，進入恍惚狀態指示中獎號碼。試舉數例說明：

太興宮的乩童在南屯劉厝的岳家設神壇已近十年，「大家樂」興起前出入的人很少。神壇內祭拜的主神是張天師（正一天師）和大聖爺（齊天大聖）。乩童阿進看到別家神壇在做「大家樂」測號，又經信徒慫恿，便從今年起開辦。每期愛國獎券一開完獎，他的神壇就開出一張神明指示的「公牌」亦即籤符供人參悟。然後每隔幾天由濟公附體為前來求問者指示中獎號碼。開獎前幾天每晚燈火通明，院中閃爍著霓虹燈，吸引許多賭迷進入神壇內觀看桌面香灰及桌底虎爺像前的香爐「浮字」。乩童並在院中置三盤餅乾、糖、水果，任賭迷依據排列形狀悟「二字」。信徒聚集之後阿進會站在院中椅子上比手勢指示中獎號碼。經過在他神壇中「悟」到號碼的人一宣傳，每期求問者成千上百，香油錢收入甚豐，中獎者還會包紅包送金飾給他。原先冷清的神壇如今晚上像俱樂部般熱鬧非凡，並放卡拉OK錄音

伴唱帶增加氣氛。這是因「大家樂」而發跡的舊神壇。

永定里的授福堂是「大家樂」出現後產生的神壇，主神原來只供私人家庭祭拜。這家主人說他曾隨地理師學風水地理，也偶爾為朋友鄰居唸經治病，但不會做乩童。他本來不想辦「二字」，但別人鼓勵他做。半年前請西屯七張犁一位乩童來此神壇為「大家樂」出牌，做了兩個月，乩童說這個神壇前來附身的地藏王菩薩不準，便離開返西屯自設神壇。停辦了一段時間後神壇主人應信徒要求自己試做乩童，關在房裏用香薰，地藏王菩薩果然來附身。他現在每晚八點以後請神明附身寫「大家樂」籤符供求問者參悟，而白天的正業是噴漆和水泥工。神壇裏原來只有九天玄女和地藏王菩薩像，後來增加濟公和太子爺像。

呂聖財神宮和參聖堂的主持人屬於同一家系，分住在南屯區不同的里。這兩間祭拜的主神都是關聖帝君，起初都沒有乩童。「大家樂」之後由彰化來了兩位女乩童，一進入神壇就起駕，由濟公和太子爺附身。平時採私人及團體包辦或公開辦的方式指示「大家樂」號碼。此二乩童每週排時間在一間神壇輪流辦「二字」，二人也輪流做乩童（一人入童另一人當桌頭協助解說），或畫籤或直接用言語告知賭徒，讓他們猜測。主持人提供場地，香油錢等收入與乩童對半分。南屯像這類請外來乩童辦「大家樂」測號的神壇有六間。

表二、南屯神壇之分佈與「大家樂」

里別	名稱	主祀神	辦大家樂	*新舊
南屯里	西關玉龍宮	中壇元帥	有	新
永定里	合安堂	北極玄天上帝	有	新
	德興宮	太子元帥	有	舊
	授福堂	九天玄女	有	新
	文聖宮	聖三媽	有	新
鎮平里	天興宮	四媽	有	新
	慈雲宮	石頭公	有	新
	開興宮	太子元帥	有	新
	代興宮	四媽	有	新
新生里（劉厝）	太興宮	正一天師	有	舊
	呂聖財神宮	關聖帝君	有	新
	六真堂	瑤池金母	有	新
	太皇宮	帝爺公	無	舊
新生里（新庄仔）	永安宮	太子元帥	無	舊
楓樹里	福順宮	三府王爺	有	新
	保安宮	城隍爺公	無	舊
	聖靈宮	天上聖母	無	舊

黎明里	觀聖宮	圓通自在天尊	有	新
中和里	靈光堂	觀世音菩薩	無	舊
	靈修堂	五路財神	有	新
田心里	聖和堂	帝爺公	停	新
	南府堂	三佛主	有	舊
	光安堂	水仙尊王	有	新
豐樂里	金山宮	地母娘娘	有	新
	聖龍宮	太子元帥	有	新
	玉聖堂	真武大帝	停	新
溝墘里	玄武宮	玄天上帝	有	舊
	太元宮	太子元帥	有	新
三厝里	東聖宮	溫府王爺	有	舊
	參聖堂	關聖帝君	有	新
	輔順宮	玉皇上帝	無	舊
	九天朝聖宮	九聖帝	無	舊
文山里	聖天宮	關聖帝君	停	舊
春社里	釋保宮	保生大帝	有	新
	王宮麗國寺	五府千歲	無	舊

*「大家樂」賭戲興起，亦即民國七十三年底之後設立的神壇為「新」。

金山宮是開壇之後由神明「捉青童」。一位婦女入神壇被「捉」，跳童指示號碼。該神壇將她「閉關」訓練成較穩定的乩童。鎮平里慈雲宮的主持人兼乩童也是被神明「捉」的。她的娘家在鎮平里，嫁到南屯街上，「大家樂」興起後據說返家時為石頭公「捉」為乩童，會指示中獎號碼，便返村建神壇。神壇內放置天父地主至尊、包公、地藏王、太子爺、土地公神像。另設一添油香錢箱子，上寫「石頭公」三字。

南屯因「大家樂」而興起的神壇有一共同現象：前往求問者很少本村里居民，大多是由外地來的。村民也偏好到外地傳說靈驗的神壇問神，取籤詩及籤符回來研究。他們的理由是在本村問「讓人看到不好意思」，「知道乩童的底細對他不信任」，或引述俗諺「近鄉欺神」、「神明興外鄉」。外地來的「大家樂」賭迷流動性亦大，只要風聞某廟某期很準，下期就濟滿了人；不靈人潮便退。神壇固定的收入是賣香紙，每疊五十、一百元不等。有的廟求問乩童「私牌」時另外收費，像掛號門診一般排隊等候。釋保宮的經營商業味最濃，雖由民宅改建，但前庭甚寬闊，搭建鐵架後有大廟的氣勢。內部放滿大小神像，有大尊釋迦牟尼佛、地藏王菩薩、觀世音菩薩，並有濟公禪師、太子元帥等「大家樂」賭徒最信奉的神。每日下午二時、晚上八時有乩童指示號碼。求問者添一百元香油錢後取號依序請乩

童爲他們開「私牌」。據說主持人才一年多便買了兩幢房子。開設神壇變成新興事業，辦得好利潤很高。這是神壇不斷增加、乩童供不應求的主因。

大廟的神不太理會「大家樂」，而且沒有乩童比較明確地指示中獎號碼，使得民眾湧往未登記的神壇求乩童開「公牌」和「私牌」、「暗牌」和「明牌」。大廟的神和神壇的神有何不同？神壇內所有的神都管「大家樂」嗎？那些神最容易附身乩童指示「大家樂」號碼？牠們有什麼特性？除神壇外，爲什麼「大家樂」賭徒喜歡到土地公廟求問土地公？

參與「大家樂」的神明

我們已經知道向政府合法登記的廟宇很少辦理「大家樂」測號，但到後期臺中有幾間道教的廟宇設「大家樂」籤筒供信徒自行抽取。南屯公共的村廟全都表示不辦「大家樂」，不僅主神爲玉皇大帝、天上聖母、王爺的村廟不辦，連神格不高的楓府千歲所屬的春社里復興宮也不辦。不過有一間村廟近期有人置沙盤看浮字，還聽說有位年輕人在該廟內擲筊問「二字」，一直擲不到聖筊，他再擲筊問神明是否不管「二字」，神明以聖筊回答「是」。在「大家樂」賭戲的狂熱中這些登記的廟宇雖不想辦，但其神明也多少應賭徒之請無法完全置身事外。一些寺廟爲

爭取香火錢便有所妥協，讓信徒抽籤得號，自求多福。

報導人一再重覆「大神大道，不管賭博事」。大神在人們心中是道德的化身，牠們管的是正事，譬如求平安、求健康、求運途、助人消災解厄。「大家樂」發的財是「橫財」，意外之財，贏者賺的是大多數輸者的錢，因此大神不辦測號。民間對於大神、中神、小神的概念很籠統。神有階序，但人們對許多神的位階未能取得一致的看法。佛教影響濃厚者將佛排最高，較玉皇大帝、觀世音菩薩、媽祖大。道教色彩濃者以玉皇大帝爲最大，佛和觀音菩薩及媽祖差不多大，同屬大神；有的報導人把王爺、關聖帝君視爲與媽祖同大，有的則認爲較小是中等階序的神。可見許多神的地位不定，具流動性。階序較低的神是太子爺（中壇元帥），經常附身乩童，是極受神壇歡迎的神明。一般人都同意土地公是階序最低的神。

以大神爲主神的南屯神壇也表示大神不管「大家樂」（辦「大家樂」時必須請該神壇中別的神駕臨），例如南府堂的觀音佛祖就曾附身乩童責備信徒不該玩「大家樂」，呂聖財神宮的關聖帝君也附身乩童，拍桌罵求問「二字」者。中等階序的神壇主祀神則有時會出來辦「二字」，例如福壽堂的九天玄女許久附身一次，天德宮的張天師偶爾告知籤符。不過，有的神壇之主神堅持不肯辦「大家樂」測號。例如九天朝聖宮的九聖帝在乩童睡覺時下駕指示不得辦「二字」，東聖宮的溫府千

歲只辦家內運不辦財運。南屯神壇最常出來辦「二字」的神明是濟公和太子爺，另有二間神壇的乩童是由帝爺公附身顯示號碼。

進入開辦「大家樂」的神壇最引人注目的便是新雕刻的濟公禪師像，右手搖芭蕉扇，左手提酒葫蘆，笑瞇瞇地立在眾神像之中。舊神壇只要辦「二字」一定會添置濟公像，太子爺像則是神壇原先就有的，不太特殊。神壇乩童在請濟公附身時一手搖扇一手提酒葫蘆，有些並披上訂製的黑色袈裟，作出酒醉顛狂狀。濟公附身後會和求問的信徒說笑，打酒隔，提筆畫符或比手勢指點號碼。「大家樂」賭迷聚精會神地觀看並在請示「私牌」時說：「請師傅賜財運」，還接上一句：「寫（講）一個較明的（牌）！」

我向許多人請教為什麼玩「大家樂」要求問濟公，換言之，為什麼濟公願意管「大家樂」？多半的回答是：濟公瘋瘋顛顛，隨隨便便，乞丐心，愛喝酒吃肉，說的話比較明白易懂，愛管閒事，報的「二字」很靈。

臺灣寺廟以濟公為主祀神者很少。根據仇德哉編著《臺灣的寺廟與神明》（一九八三）截至民國七十年底全臺共有十二間寺廟以濟公為主神，其中九間登記教別為「佛」，三間為「道」。以太子爺（中壇元帥）為主神的寺廟有一二〇間，相當普遍。臺中市的寺廟登記簿和道教會的神壇名冊裏只有近兩年出現三間以道濟

仙師（濟公）為主祀神的道壇，極可能與「大家樂」有關。

有位神壇乩童說「濟公禪師是一貫道發揚出來的」，另外儒宗神教最膾炙人口的善書《地獄遊記》也宣介濟公。一貫道和儒宗神教都是臺灣光復後的新興宗教，尤以一貫道的發展最迅速，信徒總數在五十萬人以上（董芳苑，一九八二）。一貫道自認為是「奉天承運、五教合一」的天道，以無生老母為至上神，認為我們現今處於「三期末劫」的「白陽劫期」，由彌勒祖師掌天盤、濟公活佛與月慧菩薩掌道盤。創教者張天然被視為濟公下凡，是「明師」（董芳苑，一九八三，頁二二一—二七六）。臺中的一貫道「天道三佛院」主祀彌勒佛，陪祀觀音菩薩和濟公，教別登記為「佛」，不辦「大家樂」測號。儒宗神教的「聖賢堂」位於臺中市，以關聖帝君為主神，儒家思想為主體，並融合道、佛、耶、回。儒宗神教的主要工作是由鸞生扶鸞請神靈降筆著善書，贈閱大眾以收教化之功。民國六十五年濟公活佛奉玉皇大帝之命帶領正乩「楊生」神遊冥府十殿，費二年時間寫成《地獄遊記》，大量印贈各界，極受歡迎，至今已印了上百萬冊。《地獄遊記》封面內頁就是「濟公活佛聖傳」，說明濟公為宋朝天臺人氏，剃度於西湖靈隱寺，為方便度世，佯為顛狂，世人戲稱為濟顛。濟公修心不修口，遊戲人間，談諧迎笑，廣結善緣，不避塵世。活佛行跡妙趣橫生，禪機四現，故又博得「禪師」之名。儒宗神教也不

涉及「大家樂」。不過這兩個新興宗教多年的努力，確實使濟公活佛之名廣為流傳。當正神不理會「大家樂」時，人們很容易想起瘋瘋顛顛、飲酒食肉、違規犯紀的濟公。請濟公指點「二字」不會遭責罵，並且他酒醉之後比較會透露正確中獎號碼。另外人們也猜想濟公對玩「大家樂」有興趣，樂意參與「大家樂」測號。「大家樂」興盛使濟公神像大量複製，進入家家神壇，而不限於少數宗派奉祀，以濟公為主神的廟壇增加了。高雄縣旗山鎮的五龍山鳳山寺因有一尊高六十一尺的濟公像而成爲「大家樂」神壇的重要進香地點，賭徒忘了該廟的主神是觀世音菩薩，一入廟就求「二字」。

太子爺參與「大家樂」的原因與濟公類似。田野報導人都說：太子爺小孩子性，愛玩，比較活潑輕鬆，別人問什麼就答什麼，會管「二字」。

太子爺又稱爲「中壇元帥」、「太子元帥」、「哪吒太子」，是明代神怪小說「封神演義」中人物。太子爺被描述爲殷周時代李靖將軍之子，爲靈珠下世，法力高，打死東海龍王之子，犯了大錯，自知難逃法網，剖腹剔腸、剝骨碎肉還給父母以報養育之恩。死後靈魂無依，太乙真人取蓮花和荷葉讓他重生，神通更廣大。他有火尖槍、風火輪、靈符等兵器，爲中營神將助武王伐紂。哪吒死後成聖，民間視之爲神兵、神將的統帥，能鎮壓妖魔鬼怪（鍾華操，一九七九；仇德哉，一九

八三）。

南屯有四間新設立辦大家樂的神壇以太子元帥爲主神。舊神壇德興宮的太子元帥每期都出一張畫著太子元帥火尖槍的「公牌」供大家樂迷參考（見一圖），並組織進香團到最大的太子元帥廟高雄三鳳宮參拜。德興宮乩童在三鳳宮廟堂前以鯊魚劍、七星劍、釘棍、釘球等刺背流血，太子爺附身後乩童入廟把香灰倒在案上寫「二字」，信徒爭相圍睹。我在南屯另一間神壇內看到太子爺附身女乩童，吵著要穿新衣新褲，和求問「二字」者開玩笑、撒嬌，氣氛十分輕鬆有趣，好像大人小孩在共玩一場遊戲。太子爺的「孩童」意象使大家樂賭徒毫不畏怯，相信祂不會板起道德的臉孔斥責玩「大家樂」，而且童言無忌，會透露「大家樂」號碼的玄機。

土地公受大家樂賭徒祭拜是因爲他像里長一樣是職位最小的神，什麼都得管；而且土地公雕像手抱金元寶，助人發財，被視爲財神。

但是南屯的情況顯示「大家樂」賭迷雖然有人求問土地公，却不似報紙給人的印象那樣地普遍。土地公又稱爲福德正神，因此鄉民認爲「正神」不太理會賭博。新生里劉厝的土地公廟曾有人放置沙盤求「二字」，沒多久就被移走了，因別人「要爲正事求土地公」。向土地公求問過「大家樂」號碼者表示「土地公伯會騙

中有一張豬哥將軍籤銷路很好，是嘉義東石一間祭拜豬八戒的神壇出的籤詩，圖文並茂，以美女與豬哥為主題，如圖二。

豬哥是「好色之徒」的代稱，為色情行業所祭拜。賭色不分，如今豬哥將軍也插手「大家樂」賭戲。虎爺則是賭徒一向祀奉的神，相信虎口一張，可叨來財寶。一般寺廟神案下都供虎爺神像，祂是土地公的座騎。「大家樂」賭迷觀看虎爺神像前的爐灰悟「二字」。

參與「大家樂」的神在不同的神壇以不同的籤詩籤符、言語手勢、浮字、聖筭指示信徒中獎號碼。聰明有福之人會悟中「二字」，命中率高的神壇香火旺盛，日入萬元。大家樂賭迷認真地研究各神壇神明提供的資料，他們相信某些乩童的能力比較強，有的是假冒。靈驗的神壇有時不靈驗是神明休假去了，或到別的神壇拜訪。大多數人對猜錯號碼的解釋是自己悟力不夠，中獎數字明明在那裏，就是看不到，不能怪神明。譬如圖三、圖四兩張籤詩籤符就包藏著中獎號碼，「純供參考，不負責任」。

鬼魂與「大家樂」

人死為鬼魂。但不是所有的鬼都受「大家樂」賭徒祭拜。鈴木清一郎記述敘

第1143期 八戒將軍降福

美女曰(比比看)

豬哥曰：好不好，

西方妖怪未模仿
真假豬哥拼真章
美女左右兩傍徨
亮出豬寶此誰長
道行深高見真王

特尾
功夫

東石朴蛋豬哥將軍境

西曆年九月十六日
丑時降

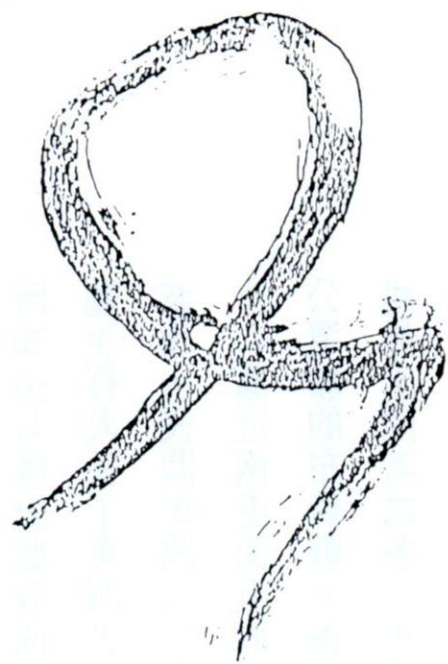


純供參考不負責任。中獎的朋友們一須知世上苦人多。

臺灣的死靈崇拜分成「人鬼崇拜」和「幽鬼崇拜」。前者是子孫祭祀祖先；後者是祭祀無主的孤魂野鬼（見高賢治譯，一九八四，頁廿三—廿四）。董芳苑也提到鬼有「善鬼」與「惡鬼」之別。善鬼是有人供養的鬼，會庇佑子孫，叫做「有緣鬼」；惡鬼是生活無著的餓鬼，稱為「無嗣孤魂」（一九八四，頁一九三）。外國學者如 A. Wolf 和 S. Feuchtwang 雖然瞭解死者都可算做鬼，可是傾向於將「祖先」與「鬼」分成兩個範疇，把鬼只看成「無嗣孤魂」、「餓鬼」，像不受歡迎的陌生者（一九七四，頁一〇五—一八二）。「大家樂」賭徒最熱衷求問的便是無主的孤魂野鬼。

成千上萬的「大家樂」賭徒湧至墳墓和有應公廟向孤魂野鬼求「二字」令人驚愕，疑為瘋狂。而事實上賭徒向孤魂祈求贏錢是臺灣民間一直存在著的行為，通常以到有應公廟許願者最多（高賢治譯，一九七八，頁廿五）。

關於有應公廟，王崧興（一九七四，頁一九〇—一九二）有很好的描述分析。它的建築屬於無大門的「三面壁」，收聚地方上無主死者的骨頭。人們相信「有應公」沒有是非觀念，「有求必應」，特別對於賭徒的許願祈求很靈驗。有應公可助人達成不正當的目的，具有威力但無合法性。一般人會請神回家，却不會請鬼魂有應公入室。祭拜有應公多在夜間，在室外。向有應公祈求一定要許願並還願，



圖三

務峰甲寅村
(非賣品)
九道令剛
七利道還
1143期

迷勿期341/攷參

行善為樂！助人積德！

注意樹下有四個女人。

民國五十年正月廿五日所出

萬 特 53 頭

113P 中37 1141 中00.98 1142 中09

1140 中98 1141 中58 1142 中13

圖四

否則會遭報復。

南屯的有應公廟又稱為百姓公廟、萬善祠、大眾爺廟。我以前在南屯做田野時知道有應公廟散佈在許多村里，但大部份建於老公墓邊，平時很少人祭拜，只聽說有人丟了東西去許願求百姓公找回。大家樂興起，所有這些有應公廟都受到波及，夜間求問「二字」者絡繹於途。

靠近南屯街上的永定里萬善祠前面，每天下午和晚上都演出中獎賭徒向有應公還願的布袋戲。在管理員處登記演戲答謝的人往往要等十幾二十天才輪得到，可見求問者之多。布袋戲演一天三三〇〇元，中獎金額要超過此數才划算。有賭徒告訴我向有應公許願一定要說清楚中多少還什麼，否則「大家樂」只中一支不還願的話有應公會找麻煩。還有人說有應公生前就不是什麼好人，愛花天酒地、賭博、沒娶妻，因此會幫助「大家樂」。

有應公廟本來沒什麼人注意，最多有一個管理員，但「大家樂」興起後，有的有應公廟成立管理委員會負責添油香、收香油錢，助信徒還願，比以前有組織，收入也大增。一些原先狹小陳舊的百姓公廟整修，加蓋鐵棚，裝照明燈火，使外觀大變。

「大家樂」興起後有些百姓公廟出現「乩童」，這是前所未有的現象。像報載

大雅上楓村大眾爺廟的乩童出籤詩籤符很靈驗，吸引成千上萬的「大家樂」賭迷。南屯新生里新庄仔的萬善祠也出現一「乩童」，大家稱他「破牌」，是萬善祠清掃人員的女婿，平時做木工，愛喝酒。他今年突然具有與百姓公、土地公溝通的能力，會在冥紙上畫符示「二字」，據說很靈驗。不過多數到萬善祠求問者是看沙盤、香爐、或香灰薰過的鏡子有無浮字。楓樹里的百姓公廟是觀看香柱的形狀悟「二字」，到了夜間人車擁擠。文山里山仔腳的萬善祠新翻修，裏面放置新型旋轉籤筒，有一百個印號碼的籤詩供賭迷求問；僻處山腳的幾間相連的小百姓公廟內皆有賭徒放置沙盤。豐樂里的萬善祠每月逢三、逢九的晚上十時左右從一百個號碼中抽出三個測「二字」，供求問者參考。

豐樂里有一間相當特殊的義民爺祠，許多賭徒三更半夜聚集該處祭拜。它本來只是一座突出地面的大石棺材，是日據時代「臺中監獄受刑人之墓」，合葬數百名不知姓名者的屍骨，「大家樂」興起後有人搭建鐵棚，置香爐香案，佈置成一間廟，石棺前掛條紅布上書「誠求必應」，賭徒以狗肉、香煙、檳榔祭拜這些屬「陰」的鬼魂，用擲筊和抽籤的方式問中獎號碼。

大家樂賭徒對無人祭祀的孤墓非常敏感。南屯附近的土庫有一處建公寓，去年挖土機挖到一座久無人祭掃的墓側邊時翻倒。今年工地有位婦人以沙盤置墓前

有求必應

弟子黃平貢

萬年同春

放沙盤請「有應公」顯示數目字。



求拜，浮字中獎，消息傳出便有人籌組委員會整修墳墓並希望建廟。該處晚上祭拜者非常多，還出現一乩童宣稱墓中孤魂附身指示號碼，書寫籤符。

賭徒向所有這些屬陰的孤魂野鬼祭拜的最佳時辰是夜間十一時到清晨一時，他們相信這段陰陽交接的時刻最靈驗。這是深更半夜墓地、萬善祠燈火輝煌、人頭鑽動的原因。神壇問神的活動則多在晚上九、十點鐘結束。

無嗣孤魂管「大家樂」，有嗣祖先管不管「大家樂」？報導人大多認為不管。也有人說求的話只會準一次，第二次就不準了。祖先是「善鬼」不鼓勵子孫賭博發財。根據報上幾則報導發現剛死的「祖先」鬼魂具威力，可助人「中獎」。例如有一位菜販聽民間傳說如果家中有人去世不久，將放在神主牌前的一對筭錢帶在身上外出賭博必贏，他因母親剛過世便身懷筭錢參加「大家樂」賭戲，果真中獎。再賭，又中近百萬元獎金。最後下五萬元賭注，在下注前拈香在「神主牌」前虔誠膜拜並發誓是最後一次。他如願中獎後信守誓言告別「大家樂」（《自由日報》，七十四年十二月六日）。另外草屯有位廖先生去世，留下妻兒，家境困難，他的鄰居和妹妹於他出喪日在他靈堂前祈禱，表示將他奠儀買「大家樂」，如保佑中獎獎金皆贈其妻，結果中獎（《中國時報》，七十五年九月二十日）。由此可見在特殊情況下，特別是剛死還沒有真正成為「祖先」時，有嗣的善鬼還是會管「大家樂」，

只是不會長久支持。

結語

本文首先指出臺中地區民眾熱烈參與「大家樂」賭戲已成為突出而普遍的社會文化現象。但我的重點並不在探討為什麼臺中一帶「大家樂」最盛行或「大家樂」賭戲對整個社會的影響，僅著重於那些因「大家樂」賭戲而產生的「瘋狂」鬼神祭拜行為。

鬼神祭拜只是漢人民俗信仰體系中的一環。以中國大陸閩粵地方移民為主的臺灣漢人敬拜鬼神是天經地義的正常活動，為什麼參與「大家樂」賭戲後拜鬼神之舉被報章雜誌視為「瘋狂」？「瘋狂」含有違反常規、失去理性的意味，「大家樂」賭戲也是政府定義不合法要嚴加取締的賭博活動。如此說來，這麼廣大的民眾如果都知法犯法，明知瘋狂不理性而熱衷於問鬼神，這個社會不是要解體了嗎？最根本的問題還是在於什麼是瘋狂，什麼算合法，什麼是臺灣社會的道德價值標準。這些觀念會反映於民俗信仰活動上面。

從報章的報導來看「大家樂」賭徒的鬼神祭拜行為的確有異於尋常。平時民眾對神壇和乩童的需求沒有那麼迫切，而且大多是去求治病驅邪；「大家樂」興

起後多數神壇、乩童的功能變為替信徒「求財運」中「二字」，神壇數目大增，乩童速產速成。賭徒很少到登記合法的寺廟問神明，而一窩蜂湧往平時冷清的小廟、地下神壇和墳地。這些行為真的是瘋狂的嗎？田野的資料顯示「大家樂」賭徒是在原有的民俗信仰觀念體系中作思考、抉擇，有其內在的邏輯，在舊有的框架中增添新的事務，並非突發的瘋狂非理性行為。

傳統臺灣民俗信仰包含許多成份。基本上是融合了精靈崇拜、陰陽五行、十二生肖、風水、禁忌、八卦曆書、儒教的祖先崇拜、佛教的神佛與陰間地獄觀念、道教的神鬼仙佛和符咒巫術等。「大家樂」賭徒事實上嚐試了所有這些成份或綜合運用了這些成份測「二字」，而以求鬼神、研究籤符的行為最普遍而突出。

在分析「大家樂」賭徒求神鬼的現象時可區分幾組觀念：合法／非法（？）、正神／邪神（？）、善鬼／惡鬼（？）、道德／罪惡（？）、理性／瘋狂（？）。每組對立觀念中的第二個加上問號表示不確定，也就是並非完全的二元對立。我以為這是「大家樂」賭戲在輿論撻伐和警方取締下仍有廣大民眾參與之因，並有助於瞭解「大家樂」賭迷針對某一類鬼神祈求的理由，以及流行「大家樂」的臺灣社會的性質。試進一步說明如下：

向鬼神求問「大家樂」號碼的民眾清楚地知道什麼樣的活動和場地是合法的，

那些神是正神，怎樣的鬼魂是善鬼（祖先），什麼是道德的、正常的思想言行。但是對於政府宣佈非法的「大家樂」是否真的違法却不確定。如果真的違法，為何政府可以經營類似賭博的愛國獎券，而且抽取更高的利潤使購買者的中獎率與中獎金額都較「大家樂」低？為什麼找不到足夠的法令根據依賭博罪判以重刑？何以親戚朋友都競相做組頭不怕被警察抓？「大家樂」的非法性讓許多人懷疑，甚至認為比政府發行的愛國獎券更有趣、合理、中獎機會與金額更大，而且民間組頭的產生為許多人創造就業機會，打破政府的壟斷。

由於「大家樂」賭戲官方認為非法，影響到向官方登記的寺廟不敢辦「大家樂」測「二字」，民眾也較少去問「二字」，因而使不合寺廟登記標準的「地下」神壇興盛。這與「大家樂」賭戲的走向家庭化、「地下」化的經營方式相對應。「地下」神壇就政府的觀點也是非法，可是同樣沒有有足夠的法令依據予以取締。神壇辦「大家樂」是由乩童出籤詩籤符，並不是賭博行為，最多只能以詐欺罪或妨害善良風俗罪起訴。亦即辦「大家樂」的神壇的非法性並不確定，民眾將之視為一種賺錢的投資事業。

不論神明被奉祀於合法登記的寺廟或地下神壇，賭徒大都相信大神是正神不會管「大家樂」。許多學者發現民俗信仰中的神祇是中國官僚體系的反映。大神、

正神皆受過玉皇大帝或今世皇帝勅封，並擁有權威者的尊稱如「帝」、「皇」、「元帥」、「將軍」、「爺」、「公」、「娘」等。祂們是制法、執法者，致力於維繫社會道德與規範。正神的階序愈大愈不參與賭博，階序小的正神如土地公就捲入「大家樂」，中等階序的神有些偶爾參與。各階序神明參與「大家樂」的程度與報載各級官員及民意代表與「大家樂」的關連呈有趣對照。政府大官和中央級民意代表關心消弭「大家樂」，某些村里長和低層警員則有實際參與「大家樂」做組頭或收受賄款的行為。省議員和臺灣銀行官員被民眾懷疑預先知道中獎號碼或程式，最有意思的是神壇乩童不斷指示賭徒「二字」之謎在某位縣市長、鄉鎮市長、省議員身上，於是這些人的生辰八字、年齡、三圍成為眾多賭迷追索的目標，他們被視為「財神爺」。

以往學者論及民俗信仰的「神」時談的大多是道德的正神。例如 Arthur Wolf (一九七四) 將神、祖先、鬼分成三個範疇，神要維護公眾道德 (public morality)，相當於政府官員；祖先則只顧子孫的福利。若說任官職、道德的神不涉「大家樂」賭戲，那麼參與「大家樂」的神是否就是邪神？在一些佛教、儒教人士眼中許多民俗信仰祀拜的神都是邪神，可是民眾的想法並非如此。我們看到賭迷仰賴指示「大家樂」號碼的神是濟公禪師、太子元帥、土地公，還有玄天上帝、

齊天大聖、八戒將軍等。從這些「人格化」的神的特性和在民眾心目中造成的意象，祂們並不是教人為惡的邪神，只不過是比較不願受法令道德規範、德行上不完美曾犯過錯、或者是地位低什麼事都得管的神。譬如濟公禪師不嚴守佛門戒律遊戲人間；太子爺童心未泯、童言無忌；土地公求賜財源與民同樂；玄天上帝放下屠刀立地成神；齊天大聖神通廣大七十二變；八戒將軍吃喝嫖賭無所不為。這些神算不得正神，但「邪神」的地位並不確定。就像玩「大家樂」一樣，不是正當事，也並非嚴重違法犯罪的行為，參與者沒有多大罪惡感。這些神有時還會透過乩童之口和籤詩勸告賭徒不要沉迷，中了獎要多行善事積功德。臺灣民俗信仰中個性和言行能包容「大家樂」賭戲的神受到前所未有的重視。

所謂善鬼、惡鬼的真正涵意為何應該細加分辨。有嗣的善鬼像祖先會保庇子孫。但當子孫對他們忽略時祖先有時會施予懲罰，讓家中人不平安。這時子孫就得注意，好好地按時祭拜，燒紙錢給他們用，準備酒菜給他們吃，或為他們拾骨重葬、整修墳墓、重安牌位。祖先絕對是鼓勵子孫為善，不希望他們沉迷賭博敗家。因此祖先之不願參與帶賭博性質的「大家樂」是可理解的。那麼無人祭拜的孤魂野鬼是協助人做壞事的惡鬼嗎？孤魂野鬼的確是民眾懼怕的，是許多病痛的根源，人們不小心沖撞到他們會發生不幸。然而台灣漢人信仰的孤魂野鬼並不似

西方宗教的魔鬼本性是邪惡的，甚至引誘人爲惡，助惡人達成謀財害命爲目的。臺灣民間祭拜的孤魂野鬼沒什麼善惡是非觀念。他們是孤單無後嗣無人奉養的一群。常處於饑餓狀況要四出覓食，碰到人使人致病並非他們的本意。如果有人對他們好，供奉祭品滿足他們的食慾，這些孤魂野鬼就幫助這人達成所願，而不問祈求的事在價值判斷上是正是邪，是道德是罪惡，是合法還是非法。換言之，「大家樂」賭徒到百姓公廟和墳地祭拜孤魂野鬼是因爲這些鬼魂會管「大家樂」的事，而不是因爲他們專管「大家樂」這類不太正當的事。如爲正事求孤魂野鬼他們照樣幫忙，可是正事求大神、正神就可以了，不必找鬼魂，說不定沖犯到他們惹上麻煩，而且求孤魂野鬼一定得還願要給他們好處，否則將遭到報復。孤魂野鬼的「惡」與平常觀念中的邪惡有很大差距，亦即他們的「惡性」不確定，這是臺灣民俗信仰鬼神觀的特性。

讓我們再來思考「大家樂」賭戲引發的鬼神祭拜活動是理性還是瘋狂。許多國家都有類似「大家樂」的彩券測號賭戲，但不似臺灣這樣發展成與鬼神祭拜關係這麼密切的活動。是不是臺灣民眾特別不理性，特別迷信鬼神？一位在馬來西亞居住十年的朋友告知該國政府發行「萬字券」，猜四個字，結果只有在華人社會中產生爲測「四字」求問鬼神的熱潮，非常像「大家樂」引起的鬼神祭拜活動。

是否這是中華文化的特色，有待更多資料印證。從前述臺灣民俗信仰的鬼神觀來看，「大家樂」賭迷是在合理的邏輯推衍下從原有的體系中選擇、發揚某些與「大家樂」賭戲性質相符的神鬼祭拜。不過這些參與「大家樂」的鬼神確實比較不正經、俚俗，不受傳統道德觀念約束。而從賭徒大批湧入神壇，三更半夜到荒郊野地求問的狂熱行徑觀之，雖非瘋狂，却有相當程度的對錢財的痴迷。

我們已經分析報章所稱的「瘋狂」大家樂主要指賭徒求問鬼神的活動。那麼，是否鬼神祭拜以外的測中獎號碼方式就比較理性？有些賭徒用電腦程式測號，有些則靠靈感「悟」「二字」。但靠電腦測號者大多不明白號碼是根據什麼算出來的，而且命中率不見得高。報載「電腦不靈光，賭客紛紛求助他途，求神問卜『熱潮再起』」（《自由日報》，三月二十七日）。靠自己靈感猜測者對做夢、意外事件、車牌號碼、氣象、兒童和精神異常者的言行特別敏感，是他們靈感的根源。因爲是個別的、分散的行爲，所以不似人潮聚集的神壇、小廟、墳墓那麼醒目。其實兩者都不夠理性，但也不是失去理智的瘋狂。

因「大家樂」賭戲而受到廣大群眾祭拜的鬼神不但反映了「大家樂」賭戲之性質，也多少反映產生「大家樂」賭戲的現代臺灣社會尤其是中部地區的特質。我發現現代臺灣社會現象並不適合用截然的二元對立觀念分析。但先作這樣的劃

分有其利便處，就像是建立假設再作驗證。結果「大家樂」與鬼神祭拜的資料顯示每組對立觀念中較傳統的價值觀如對「合法」、「正神」、「善鬼」、「道德」、「理性」的看法仍存在於「大家樂」賭徒的思維中，因此排除了這些因素與「大家樂」賭戲的關聯。另方面賭徒對於官方和報紙輿論視為「非法」、「瘋狂」的「大家樂」求問鬼神活動則附予不同的價值，也就是認為「非法」、「邪神」、「惡鬼」、「罪惡」、「瘋狂」不能正確描述他們的觀念、行為與祭拜的對象。官方和民間對「法」和「道德」的認知和價值判斷有差距。這影響到研究臺灣現代民間宗教活動如果只針對合法登記的寺廟和被認可的正神作分析將只能看到現象的一面，而對於民間自發的、日益蓬勃發展的現象無法掌握。這些「被容忍（或被誤認）的非法」現象存在於臺灣社會的各個層面，常被冠上「地下」兩個字，在法律和道德邊緣圖存，奇蹟似地迅快擴散。

參與「大家樂」的群眾是在變遷的臺灣社會中追求更多發財和就業的機會，更多不受權威約束的自由，更簡易的符號與象徵。為達到這些目的，「法」和「道德」可以退讓，是非觀念不必那麼明晰。對於已進入工業為主的社會但仍保有許多農業社會文化元素的臺中地區而言，許多民眾從參與新發明的「大家樂」賭戲以及求問鬼神和研究籤符的行為中流通、獲取工業社會必要的資金，重溫農業社

會人與人的親密關係，並發揚了配合他們需要的鬼神。

(75、12、29)

參考書目

《中國時報》(中部版)

一九八五，一月—一九八六，九月

仇德哉(編著)

一九八三

《臺灣之寺廟與神明》臺中：臺灣省文獻委員會

《自由日報》

一九八五，八月—一九八六，九月

胡台麗

一九八六

〈臺灣農村小型工業發展的特質及其經濟文化基礎〉，瞿海源、章英華編《台灣社會與文化變遷》，中央研究院民族學研究所專

刊乙種第十六號。

高賢治譯(鈴木清一郎著)

一九七八

《臺灣舊慣習俗信仰》(臺灣舊慣婚葬祭七年中行事)臺北：衆

文

高靜芬、陳年、游景民

一九八六 〈萬人瘋狂大家樂〉《時報周刊》四三一：十二—卅三

董芳苑

一九八二 〈臺灣新興宗教概觀〉臺灣省政府民政廳編《民間信仰與社會

研討會論文集》臺中

一九八三 《臺灣民間信仰之認識》臺北：永望文化事業有限公司

一九八四 《臺灣民間宗教信仰》臺北：長青文化事業有限公司

聖賢堂（扶鸞著作）

一九七八 《地獄遊記》臺中：聖賢雜誌社

《臺灣日報》

一九八五，一月—一九八六，九月

臺灣省政府民政廳

一九八二 《民間信仰與社會研究討論會論文集》臺中

《臺灣時報》（中部版）

一九八五，十一月—一九八六，九月

《聯合報》（中部版）

一九八六，一—九月

鍾華操

一九七九 《台灣地區神明的由來》台中：台灣省文獻會

Durkheim, Emile

1915 The Elementary Forms of the Religious Life, London: George Allen & Unwin Ltd.

Feuchtwang, Stephan

1974 "Domestic and Communal Worship in Taiwan", in Arthur P. Wolf (ed.) Religion and Ritual in Chinese Society, Stanford, Calif.: Stanford University Press.

Hu Tai-Li

1984 My Mother-in-Law's Village: Rural Industrialization and Change in Taiwan, Taipei: Institute of Ethnology.

Wang Sung-Hsing (王松興)

1974 "Taiwanese Architecture and the Supernatural" in Arthur P. Wolf (ed.) Religion and Ritual in Chinese Society, Stanford, Calif.:

Stanford University Press.

Wolf, Arthur P.

1974 "Gods, Ghosts and Ancestors", in A. Wolf (ed.) Religion and Ritual in Chinese Society, Stanford, Calif.: Stanford University Press.

附錄

《附錄》

賭徒、鬼神與警察

——專訪胡台麗談「大家樂」

花逸文

（七十六年）七月十日，許多玩「大家樂」的人都不樂了！

當天刑事警察局在北、中、南三區同時進行威力取締，

共查獲二十起玩「大家樂」行爲，

起出賭資一百六十六萬多元，許多人並被移送法辦。

這是「大家樂」自風行以來，所受到的最大一次打擊。

然而，對於不同於一般賭博的「大家樂」行爲，

警方這種取締行動能夠奏效嗎？

本刊特別訪問了對「大家樂」做過實際田野調查研究的中研院民族所研究員胡台麗女士，請她對「大家樂」的發展作深入的剖析。

問：是不是可以先談談「大家樂」在台灣社會所以會如此畸型發展的原因？

答：台灣這二、三十年來變遷得非常快，從農業社會快速轉變到工業社會，人心不是那麼容易適應。一般人對這種變遷，顯得有點慌亂。對有些事情，看起來他們很激進，有時候，却顯得很懷舊、很保守。

而工業化的特質是人和人之間關係疏離，工作單調、生活平淡。因此他們會尋求一種刺激。

當然金錢的欲望是一直存在於玩「大家樂」這種行為之中，但「大家樂」却也給人一種共同參與創造了某一種事情的感覺。「大家樂」實在是反映了我們社會中某些大家所失落，又急需想要的東西。例如對人際關係的留念等等。

由於「大家樂」的不合法，因此更需要用一些非正式的形式來發展，非正式的形式又需要某種程度的互相信任、保密。如果是完全工業化的社會，這種網絡還不容易建立。可見在社會型態轉變的時候，大家對這種親密的人際關係，仍有某些程度的留戀。

「大家樂」基本上就是建立在這種由親朋好友組成的非正式的團體，除了在金錢上互通有無之外，情感也獲得交流。

「大家樂」帶給這些人一些共同的話題，即使是多麼荒謬的話題，大家談起

來也是津津有味。

像外國人對於獎券這類東西也是很瘋狂，對於金錢的追求，是人性的共同弱點。但我認為，「大家樂」所以會發展成目前這種型態，和各種輿論的報導大多偏重於「大家樂」奇怪的、瘋狂的一面有關。

問：目前「大家樂」主要是附著在愛國獎券上面，這是表示一般人對愛國獎券，以及它背後所代表的政府公信力，是採取一種信任、或是不信任的態度？

答：這就牽涉到現在「大家樂」取締的基礎在那裡的問題了。大家始終最想不到的一點就是：為什麼政府可以做，而我們却不能作？他們會認為政府是最大的「組頭」，而且政府抽的利潤比「大家樂」的組頭抽得要高，這點是他們不能心服的地方。

問：但為什麼對愛國獎券不會那麼瘋狂迷呢？除了獎金的多寡之外，是不是還有原因？

答：愛國獎券本身所以不會產生像「大家樂」那麼狂熱的情緒，主要是因為愛國獎券的數字還是太多、太複雜了。「大家樂」在找一種很簡單的東西，例如說兩個數目字，可以很容易就滿足他們的需要。太複雜的東西不能引起他們的興趣，當然「大家樂」獲獎的機率和倍數，也是愛國獎券所不能比的。

問：除了「大家樂」之外，又出現了所謂「媽媽樂」，婦女也大量參與賭博行為，又代表了什麼意義呢？

答：就我所接觸到的婦女對象來說，她們大都認為參與「大家樂」對自己的家計沒有太大的妨害。有些人是自己賺了一點錢，有些人是在家用裡面省下一兩千塊來碰運氣，她們覺得可以控制自己。

問：在目前的「大家樂」遊戲規則裡，「組頭」扮演很重要的角色，但是「組頭」被信任的基礎是依靠什麼建立起來的呢？你有沒有碰到被「組頭」倒掉的例子？

答：我覺得大部份的人都相信他們的「組頭」，如果不是信任感那麼強的話，根本不可能有那麼多人去參加。通常這些作「組頭」的人，都是找親朋好友來參加，因此人際間的信任關係可以維持。

當然也有些「組頭」跑掉了，但在比例上並不是那麼高。而且事實上如果這些「組頭」的信用建立起來之後，每次的利潤都很高，並沒有必要跑掉。

我不曉得有多少人可以把「大家樂」拿來當作就業機會。但目前全台灣的組頭實在不少，這些人本身覺得她們是在做和拉保險一樣的工作，他們跑腿賺一點工錢也是應該的，這比愛國獎券抽四成合理多了。

問：在「大家樂」當中，神明扮演了一種微妙的角色，本來都是勸人為善的神，為什麼也被當成是求取非份之財的庇佑者，這種信仰轉變是怎樣發生的？

答：本來在台灣社會中，一些如「有應公」以及孤魂野鬼，本來是較為隱性的，但最近都顯著了起來。

可以說，在台灣目前這樣的社會中，現在除了道德、法律的規範外，還存在一個領域，它也不是完全非法、完全不道德，是介於道德和不道德之間的一個邊緣地帶，這個地帶在近幾十年來很蓬勃地在發展。

也許這些信仰是比較俚俗的，但也同樣有他們的邏輯思考存在。

就像台灣有十萬家地下工廠一樣，我們可以說這些地下工廠對環境等等的破壞都是事實，但却不能否認，這些地下工廠也解決了許多人的需要；「大家樂」的情形也是一樣。

台灣百姓很需要爭得自己的自由，希望出頭，不希望所有的事情都是被安排的。這股力量很蓬勃。像黨外的運動也是如此，這些活動都偏重於在法律邊緣上發展。

問：你認為群眾之所以想那麼急於掙脫出來，主要是不是整個社會制度、結構發生了問題，使得宗教信仰也發生了質變？

答：我想在原來的社會結構裡面，是有很多不合理的東西，因此人們的需求不能在這種結構下得到合理的滿足。從「大家樂」之中，我們可以看出許多盲目的反抗和追求，想去創造出一些新的東西。

尤其是很多神壇的出現，在我訪問過的例子裡，他們很多本來是不想做猜「明牌」這些事的。但是他們的信徒都一直給他們壓力，好像他們如果不做的話，會失去信徒的向心力。而且他們做這個的利潤也很高，因此才會有那麼多的神壇出現。

我碰到過一個乩童，他也是被逼得不得不猜「明牌」，但是如果有幾期猜不中，信徒們就會來找他、要打他、威脅他，他也覺得很痛苦。有一次他就把所有的神明都請到門口，要神明和他一起懺悔。

問：這和我們以前對神的觀念好像有所不同，以前高高在上的神，現在怎麼變成平起平坐了？

答：基本上還是看他們找的是什麼鬼、什麼神。在信徒觀念中也沒有真正所謂的惡神、邪神，他們是找一些能包容他們的需求的神。他們也會認為「正神」會斥責他們這種想發橫財的心理，所以他們就去找那些比較不受道德規範的神，如有點瘋瘋顛顛的濟公和還是小孩子的太子爺。其他像孫悟空、豬八戒這些神也

是比較沒有道德感、常犯戒律的神；不是常會板起臉孔來的神，比較可以和他們「同樂」。

問：這其中不是有一個矛盾存在，為什麼這些人一方面因為不再那麼相信神的存在，而去追求金錢，但另外一方面又要他們已經不信任的神，保佑他們得到這些金錢？

答：我認為他們並不是對神放棄信仰，而是原有的神不能再滿足他們的需要，因此會在低階層的層次來尋找會幫助他們的神。

在這之中，當然有利用的味道在內，如果萬一不中，他們會認為是高階層的神在斥責他們，而低階層的神是在玩弄他們。對於這些低階神，他們就比較敢去發洩他們的憤怒，但是基本上他們還是相信這些神應該能夠幫助他的。

問：你覺得現在這種情形是信仰的崩潰，還是另一種信仰的再生呢？

答：我覺得這些現象顯示了一些傳統的信仰和道德，事實上都還在，但已經都不能滿足一般人的需要。這些需要壓過了他們對所謂正邪的判斷，而產生了一種曖昧不明的部分，愈來愈變成我們社會上的一種普遍現象。

他們的心理也一直很了解這不是很合法的事，因此他們去找的不是像媽祖那種正神，如果有一天他們去找「正神」的話，我想可能就意味著道德感的更加低

落。

問：傳播媒體的報導，是不是對參與「大家樂」的人有任何的影響？

答：一般來說他們不會受到報紙或是其他媒體的影響。後來警方拚命取締，輿論也在批評，但他們一直不聽，對他們而言，這種譴責的力量不是很強。

問：你認不認為警察取締會發生一些效果？

答：像平常也有人在打麻將，那種事情為什麼不去取締呢？有人認為「大家樂」只是消遣、娛樂，為什麼不能作呢？一般在認定上面就是抱著這樣的想法，我懷疑警察拚命取締會有什麼效果。這樣反而可能使一些不肖警察有勒索民眾的機會，這樣的結果反而使社會道德更加低落。

問：你對整個台灣社會有這麼多人參與「大家樂」的感想是什麼？

答：如果要批評的話，我覺得我們社會上的道德是蠻薄弱的。明明曉得有正神存在，會譴責他，但他還是要去追求那些不當的錢財。而且不但社會整個的批判力非常弱，自我約束的能力也很弱。

問：在這種道德約束力逐漸減弱的情形之下，是不是有什麼方法或許可以稍稍挽回？

答：民俗信仰的事情，事實上是會隨社會變遷的，因為我們的社會變遷太快，

但一些民俗思想仍然沒有改變，因此會產生這些現象。

我看到那些人迷「大家樂」的程度，真是覺得我們的教育需要檢討。這些人雖然最少都受過國民教育，但是他們在某些層面上却表現得學校教育似乎對他們一點影響力都沒有。許多人分不清楚神話和事實，有人真的相信有孫悟空，在這種時代還可能創造出這種信仰出來，真讓人對我們的教育發生懷疑。

更可怕的是，這種信仰會和科技結合起來，他們以為上了電視、報紙的東西都比較可信，因此科技的影響和以前對神的幻想就這樣地結合在一起。

舉例來說，我曾經問一個人在拜什麼，他說在拜帝爺公，我問他帝爺公是什麼神？他說：你沒有看電視嗎？前幾天才上過電視的啊！

再以濟公來說，前一段時間，幾家電視台都在演濟公，這些人就真的相信濟公真有其人，而且正在當道，因此就有人穿著電視上一模樣的服裝來扮演濟公。而他們做出的動作也和電視上的一模一樣。

從相對的角度來看，電視所以會一直演濟公的戲，也是因為社會上有些人正迷信濟公。在這種互相加強的情形之下，社會裡就出現了神話和事實完全混淆不清的現象。同時，再加上我們的教育也是非常神話化，含混不清，而且學校教育的價值標準和一般社會的價值標準又有很大的差距，因此才會造成這種情況。

問：那是不是我們要注重理性的教育，而不能只重道德性和感性的教育？
答：我想主要還是分辨的能力，我們的教育使得一般人只有情緒而沒有情感。

現在一般人的確沒有耐性去分辨、思考一些事，這些人一天到晚就要求「明牌」，但如果要他去思考道理，他就不願意了。

因此，現在的問題是，怎樣使參與「大家樂」的人能夠再思考，使他們看清楚他們自己在做什麼。

另外，媒體的報導或許也要改變一下，是不是要對「大家樂」背後所潛藏的台灣社會問題多加探討？是不是我們的民眾認為，政府管得太嚴、綁得太緊，而且政府本身言行也不合理，才會有這種瘋狂迷於一種非法賭博的行為表現出現？如果傳播媒體對這些問題不加以探討，而只是一味地加以撻伐，警察也不斷的取締，將來有可能會產生反效果。

問：照你的說法，是不是「大家樂」會變成一種類似瘟疫無法根除的東西？

答：我現在覺得只能讓它慢慢正常化。像現在「大家樂」狂熱的氣氛已經比較轉移到台北這邊來了，台中那邊的人會有機會反省。假如他們試過各種的神明、消息管道，都證明沒有什麼用之後，就不會再那麼狂熱，每期簽幾支的動機只是

捧捧朋友的場，這樣或許可以使「大家樂」慢慢沈寂下去。

問：你自己有沒有玩過「大家樂」？

答：有一次我去鄉下研究「大家樂」，有人問我來作什麼，我說是來研究「大家樂」的。他們聽了以後，就很高興的說：我們也在研究「大家樂」，說完就拿出一大堆籤詩來和我一起「研究」。

後來他們慫恿我去簽「大家樂」，我想爲了了解他們的心理，就決定也去簽一支。

決定了之後，就真的每天都在想要簽那一個號碼，日子確實改變了很多，每看到一樣東西，好像就變得有意義，好像那個東西可以給我一個數字。

後來我決定簽「十三」。在開獎的前一天，有人用車載我到一個墓地，去看乩童告示「明牌」。

我們車子到的時候，正好看到那個乩童拿著一根棒子在飛舞，他發現我們來了，就拿起棒子往我們車子的車牌上一打，這時所有的人都圍過來看，結果發現正好打在一和三之間，恰巧是我簽的那個號碼。當時一陣譁然，那幾個人本來簽別的號碼，都說要改和我簽一樣。

問：結果有沒有中？

答：沒有。

問：也許他是要告訴你，如果簽「十三」次就會中。

答：哈哈！

（轉載自「新新聞雜誌」，76、7、20—26）

《附錄》

冷靜觀察，熱情參與

吳錦發

——訪胡台麗談台灣社會觀察

胡台麗，父親是上海人，母親是江西人，她出生於台灣。紐約市立大學文化人類學博士，現任職中央研究院民族學研究所，是國內年輕一代著名的人類學家，也是傑出的文學作家。近年她對台灣的老兵、原住民、大家樂等社會問題都有深入的研究，並且常為文在報章雜誌上發表，廣受矚目；她的近作《性與死》，是前幾年隻身深入新幾內亞叢林，採訪原始土著民族的成果。

像這樣一位視野寬廣，對台灣滿懷摯愛的外省第二代，我素來甚為欽仰，另外，對她的文學創作如《媳婦入門》《吳鳳》等也頗為喜愛，所以五月四日我專誠北上訪問了她，以下是當天訪談的大要：

吳錦發（以下簡稱吳）：近些年，我常看妳發表的文章，發現妳一會兒發表有

關老兵的研究，一會兒又發表一些農村研究方面的文章，一會兒又是台灣的原住民、新幾內亞的土著民族研究，妳到底是專門研究那一方面的學問啊？

胡台麗（以下簡稱胡）：我是唸人類學的，對於人類的行為文化我都有興趣研究，特別是有關台灣社會發生的一些比較特殊的事情，我更有興趣。

吳：但妳把研究範圍放得那麼廣，不會使妳的研究變得蕪雜而不深入嗎？

胡：其實我的研究也不算廣啊，花一輩子的時間來了解台灣社會怎麼能算廣呢？

吳：妳們中央研究院民族所，有沒有局限你們做學術研究的範圍？

胡：沒有，在這裡很自由，你喜歡研究什麼就研究什麼，沒有特別的局限，像蕭新煌研究的和我就很不一樣。

吳：同樣是有關農村問題的研究，前些年，我看到妳有一篇有關台灣農村宗教信仰的研究，提到農村土地公、土地婆的問題，我覺得很有意思，那篇文章探討的問題，很有文學的意味。

胡：我想那是因為我在做人類學田野工作時，我將我收集到的材料，採取另外一種形式呈現的結果，我並不堅持要把這些材料只以一種嚴肅的形式呈現。

對於農村的研究，我特別喜歡研究一些農村非正式的發展現象，那些正好是

平常官方資料看不出來的東西。譬如我特別注意台灣農村小型工業的發展，它怎麼和台灣農村結合起來，怎麼樣發展？它是在一種什麼樣的基礎下發展起來的？等等。

吳：包括它對台灣農村家庭結構的影響？

胡：對，影響農村家庭的因素，我也不會只看一種力量，我還會探討力量與力量之間往往返返等關連性。

譬如說：台灣的農村家庭一直在不斷的變遷，在變遷的過程中，有一些觀念（譬如父親的權威）有日漸式微的傾向。但是當這些觀念式微之時，另一些觀念却又不斷在加強（譬如：農村家庭希望有一種凝聚、加強整合的力量），父親希望孩子能留在身邊，但事實情況却又逼得孩子不斷地往外遊離，這些力量要怎麼調和呢？

台灣農村的小型工業，就是因為在這種父母一直想把子女拉回來，而子女也還不能完全脫離對大家庭依賴的心理影響之下，才能如此蓬勃發展。

再舉一個例子，談到台灣農村的婚姻問題，我就會特別注意婚姻之外，所謂「非正常」的那些婚前懷孕的現象，這些現象常被人忽視，但是經過研究，我發現那些現象反而更普遍。現在台灣農村的男女青年婚前性行為的頻率高得出奇，

這些反而在正式的調查研究資料中為人忽視了。

吳：這個問題我很有興趣，妳認為是什麼原因使台灣農村的青年男女婚前性行為頻率那麼高？

胡：以前在各種文章中，常有人提到「台灣社會是一種中國式社會」，他們所謂「中國式社會」就是用傳統的那種禮教很強的保守社會類型來代表它。但是我的研究發現，今日的台灣社會早已大大不同於那種所謂「中國式社會」。他根本早就離開那種型式的社會很遠了。

吳：那就好比今天還有很多人一提到「台灣人」這個概念，還把「台灣人」定型在四、五十年前那種台灣人形象，其實今天的「台灣人」早已大大不同於四、五十年前的「台灣人」了，譬如今天台北西門町那些喜歡穿著奇裝異服的年輕人，他們不也一樣是「台灣人」嗎？

胡：對，所以後來我發覺，所有那些被官方正統概念所忽略、所排斥，有時甚至被扭曲的現象，常常反而是台灣社會最普遍的現象。你表面上看起來，我一下子在研究原住民，一下子又研究農村，其實最近幾年我一系列的研究是非常關注台灣社會幾種變遷現象。我的目標就是：我想弄懂在正式的官方塑模的形象之外，台灣社會底層真正的文化結構是什麼？塑造台灣社會變成目前風貌的因素為

何？台灣社會和傳統中國式社會已經分道揚鑣的地方在那裡？

吳：兩、三年前，一個澳洲來的女社會研究者，在我家鄉從事農村研究，我看她的研究方向都一直偏重在一些經濟數字的統計調查，我就很擔憂她是不是對台灣農村底層的文化特徵有所認識，如果不懂這些，她會把台灣農村社會詮釋成什麼模樣？

胡：以前在這方面我也是挺欠缺的。人類學最好的地方就是：對很多人類社會的現象，它不事先下結論。它要求人類學者先投入到那個社會情境裡滾一滾，體會一下，然後在這裡面設法去捕捉那個社會的精神面貌。我研究台灣社會之後，發現官方的資料，很多在解釋社會現象方面都有問題。所以，我就重新出發，自己先投入到社會裡去做各個角度的觀察。譬如，前些年我研究大家樂……。

吳：這個問題我有興趣，最近是流行六合彩，對這些現象妳有什麼看法？

胡：六合彩和大家樂性質都一樣，我是比較專注研究大家樂在宗教層面的意義，我覺得它所反映出來的宗教層面和我們現實社會互相反映、關照的關係很深。

吳：妳能不能說得更具體一些？

胡：我看報紙雜誌上的言論，都從「道德」的層面譴責它。我爲了了解它，親自跑到鄉下去和那些賭迷一起跑一跑，我深切地感受到，我們台灣社會近一、

二十年來，可能真的是轉變得太快了，農業社會中那些人與人之間親密的感覺消失了，代之而起的是工業社會縮得很緊的精神狀態。人們很渴求另一種親密忘我的感覺，帶有一點嬉笑怒罵的，帶有一點自我嘲諷味道的活動，大家樂在某種程度上滿足了人們這種需求。

像這個層面的觀察，是我以前在看「譴責性」的文章所沒有發現的。另外，我在研究大家樂的現象時，發現樂迷們常「請」出來問明牌的神如：孫悟空、濟公、太子爺，這些神明的位格都很有意思，他們以前在正統的神格中都不是地位很高的神，現在樂迷們把祂們強化、普及，所有那些陰神也都被提了出來……。

吳：像那些「水流仙姑」之類的……

胡：很有意思，這也可以看出，台灣社會在急速轉變的過程中，有很多不是那麼受舊有嚴謹規範的東西跑了出來……。

吳：最令人訝異的是，我發現我們家鄉一些平日最痛恨家人賭博的鄰居，竟然也在玩六合彩。

胡：是啊，我在研究的過程中，也發現許多向來被稱為最「古意」的人，却玩得津津有味。

所以以前我們譴責玩大家樂、六合彩的人是「非理性的」，我想這個看法恐怕

也有問題，我覺得它在「非理性」的表象中一定也有它「理性」的道理；我發現，在我們譴責這些現象時，我們沒有發現，事實上，它是有一種潛藏的生命力在。譬如：台灣社會在轉變的過程中，突然要從保守中開放出來，大家變得很不能忍受那種傳統權威的禮教束縛，在這種時代，人們就比較會去表彰一些特殊的人物或神明，像濟公、孫悟空、大眾爺等比較不那麼正式的象徵。

吳：台灣社會近些年的轉換，真的是可以用「天翻地覆」來形容，不但「正式層面」的東西變了，所有「非正式性」的東西也跟著轉變了，譬如：黑社會的倫理也變化很厲害，新起的一代黑社會分子早就不談什麼「輩分」不「輩分」了。

胡：對，像六合彩、大家樂等等，都是台灣社會在大轉型中的一種「現象」。一個社會的轉型，我把它比喻成人類學上所謂「儀式性」的轉換一般，我們在研究人類的「儀式」轉換的現象時，譬如「生命儀禮」，一個幼童要成為成人，在某些社會舉行「成年禮」時，他們會經過一個非常嚴苛、違反常理的過程，在這個過程裡，會有一些很特別的現象；就像我們看到一個社會舊有秩序被打散以後，它便處在一片混沌的狀態之中。台灣社會現在就是處在這種狀況中，在這種狀況中，它就會產生很多特殊的人物事件，這些事件我們乍看之下好像很奇特，但我想這些事件一定有它很深的意義，它可以點醒我們，使我們在混沌之中重新思考。

一些問題，然後再尋求起步的方向。所以在這種情況下，我就常常喜歡思考一些特殊的人物，譬如，老兵，這個特殊的族群，他們思考問題的方式和一般人非常不同。

吳：妳研究老兵的問題，有沒有什麼特別的發現？

胡：我只能說，他們在台灣社會中，是很突出的一個族群，他們特殊的地方就在：他們發現台灣目前的社會狀況和他們「格格不入」。

吳：有被「遺棄」的痛苦？

胡：不只是那樣的一種感覺，心理上覺得有被這個社會「隔離」的感覺！他們是台灣幾個移民群中，最新的一批移民，這些新的移民，要怎麼樣和更早期的移民群結合在一起？這裡面一定有很多問題存在。

吳：以往我們政府都一直在掩蓋，當作敏感問題，不讓人去談論它。

胡：是，另一方面，這群移民也和現有的政權有最密切的關係，他們是現有政權的「根」。所以我研究他們的問題時，我覺得他們對現有政權有一種「圖騰」式的情感。他們對國家和黨，有類似於宗教似的情操。

吳：老兵是新移民群中的一個部分，像妳，有人稱你們是「外省籍第二代」，有人說，像你們這種新移民的第二代，要在今日台灣社會中爭取地位和權力愈來愈

愈困難了，妳真的感受到這樣的問題嗎？

胡：我覺得這應該是一種自然的現象，當一個新的移民群要融入一個本土的社會時，一定會有一段時間的痛苦和掙扎存在。怎麼樣讓這些矛盾平覆呢？我們要怎樣把他們包容進來呢？這一定需要時間來讓它慢慢轉化。像我自己本身就經歷過這種反省的過程，我覺得舊移民群和新移民群，彼此都應該有點耐性。我做老兵研究、眷村的研究，也就是希望幫忙促進我們社會中不同群體的溝通。我覺得「榮民」應該儘量把自己「平常化」，和本土社會結合起來。

我做老兵研究最大的收穫就是，我活生生地看到了另一波移民群融入台灣社會的過程，這就如同歷史上先後幾波移民群融入台灣社會的過程。

吳：台灣社會最近發生的另一種現象，也很吸引我的注意力，譬如：原住民、客家人，以前被稱作台灣社會比較「弱勢」的族群，好像突然都醒了過來，在很多次的社會運動中，聲音逐漸大了起來，依你看這又是什麼原因？

胡：在一個社會大轉變的「儀式」過程中，往往，以前被忽略的部分都會表現得特別活潑，弱勢的團體就會站出來「更大聲」表現出自己的主張。

吳：因為「大聲」才有人注意到他們？

胡：對，其實在社會轉換過程裡，我們不但要他們「大聲」，而且還要他們「更

大聲」，這樣才更能凸顯他們的問題。

吳：這是不是也就是最近幾年，各種社會運動層出不窮的原因？

胡：是，也許有些人會認為這種現象不正常。其實，它反而常常是在凸顯以前大家以為「正常」的，事實上並「不正常」。

在社會大轉換的時期，正好可以給我們一個機會，當我們看到一種我們認為「不正常」的現象時，我們可以好好重新思考，到底什麼是真正「正常」或「不正常」？以做為一種觀念上的修正，做為重新出發的基礎。所以，最近我專門在注意一些人們認為「不正常」的人或事務，譬如：許曉丹裸體事件，朱高正跳桌事件，大家樂、六合彩……等等。

吳：我覺得這方面的研究應該多一些才對，這樣或許更可以幫助大家冷靜去思索，做判斷，解決一些事情。

胡：對，在這樣的時刻，每一種事件都應該促使我們更冷靜思考，先思考再做判斷。

吳：但是，我們現在很多行政官員，對這些現象却很緊張，認為這樣下去不得了，整個社會會亂掉。

胡：因為這些現象往往對一個既定的權威是一種挑戰，一定會使行政官員的

行政程序複雜化，讓他們困難增加很多，所以他們絕對會反對！

吳：因為不能像以往一樣，一個命令便把問題單純地解決了，所以使得他們很沒有安全感。

胡：我是希望我們的研究發表出來，可以供給他們和大家一起思索，這也就是我比較喜歡停留在學界的原因。

吳：我看妳有時候把研究的結果，以文學的形式表達出來，在妳的觀念裡，文學對妳還是比較次要的形式嗎？

胡：也不是，其實我也很認真在寫，只是我不知道那是「文學作品」罷了，我沒有把它和一些論文做很清楚的分界。我只是覺得有些題材，用那種形式表達比較能說得清楚，我就選擇了那樣的形式來表達。也許那種形式人家便認為那是「像小說」或「像散文」的東西吧（笑）。

吳：就像最近妳出版的那本《性與死》……

胡：我一向喜歡「非形式」的東西，像電影、小說、散文，在以前，相對於正統的學術範圍，它們往往被視為非形式的，或者被當作「不夠學術」的，有些學者就比較輕視它們，但在我的觀念裡我不會輕視它們，我想把它抓過來，用來傳達我的理念，達到某種目的，把訊息傳達給另一批讀者。

吳：我最後再請教妳一個問題，妳近年研究了台灣原住民的問題，又曾經到新幾內亞去做了當地的原住民社會的研究，妳覺得台灣的原住民和新幾內亞的原住民問題有什麼差別沒有？

胡：說實在的，我對台灣原住民的問題並沒有很深入的研究，我只能說非常關心。新幾內亞在人類學家心目中是人類研究的「聖地」，因為他們的社會竟然可以包容了六、七百個不同的部族，而且在近代轉化為一個國家的過程中，它一方面要顧及傳統，一方面也要走入現代化。

吳：妳覺得他們組合得很好嗎？

胡：也不盡然，他們現在才正在起步。但是他們有一個很大的優點，那就是各部族之間在組成國家的過程中，立足點比較平等，不像台灣或中國社會，總是有一種「漢人」優越意識凌越在別的種族之上。他們所有六、七百個部族，大家都站在平等的立足點上，往形成一個國家的目標上組合，這是台灣比不上的。如有種族的歧視，就會產生大吃小，資源分配不公平的事！

吳：這也是我一直擔憂的事。

胡：我是特別注意台灣原住民文化面的問題，包括台灣原住民對自我族群及文化的認同。我覺得，這一方面的知識，甚至現在從事原住民運動的原住民知識

青年本身也都非常欠缺，他們也染上了我們平地社會「經濟優勢論」的傾向，不覺得自己的文化有多了不起。

我一直在這一方面想幫助他們，所以近幾年我才去拍一些紀錄片，讓人們了解原住民文化是有它非常精華的一面。譬如矮人祭典中那一套矮人祭歌，實在是漢文化中很難找到的漂亮構成，又美又完整，整個祭典的歌舞融為一體。像這些質素，如果連原住民自己都認為不重要，不保留它，不引以為傲，那真是太可惜太可惜了！

吳：妳說得很令我感動，我們就談到這兒為止，今天謝謝妳接受我的訪問。

（原載於78年5月29日民衆日報）

〈文化顯影〉系列3

燃燒憂鬱

作者／胡台麗

攝影／張照堂・劉振祥・楊靜文・江宜展

胡台麗

執行編輯／周玉琴

美術設計／葉文苓

發行人／劉安屯

總編輯／王桂花

出版者／張老師文化事業股份有限公司

台北市羅斯福路三段三二五號B1

郵撥帳號：0113368-8 張老師月刊雜誌

電話：(02) 3697959 傳真：(02) 3637110

排版／天翼電腦排版股份有限公司

印刷／永光彩色印刷股份有限公司

初版一印／中華民國80年7月

初版五刷／中華民國85年1月

登記證／局版台業字第2586號

定價／240元

I S B N／957-9486-55-7

※如有缺頁、破損、倒裝，請寄回更換

版權所有・翻印必究

R ₁₂	離家爲了一個夢	130元		K ₄	久久酒一次	240元	
R ₁₃	眼前都是有緣人	130元		K ₅	天堂樂園——電影・文學・人生	180元	
心靈美學系列		定價	備註	K ₆	因緣人間——獨身女子邊塞行	180元	
Y ₁	喜悅心情—春簡	120元		K ₇	城市邊緣	180元	
Y ₂	喜悅心情—夏冊	120元		K ₈	世紀末風情—香港文化寫真	180元	
Y ₃	喜悅心情—秋書	120元		K ₉	方策崇拜—日本行事之道	180元	
Y ₄	喜悅心情—冬牘	120元		K ₁₀	放洋的孩子—小留學生海外傳真	180元	
Y ₅	心情國度	140元		K ₁₁	棒球新樂園	180元	
Y ₆	人生是福	140元		K ₁₂	親吻一朵微笑—幕前・幕後・人生	180元	
Y ₇	讓我擁抱你	140元		K ₁₃	性與死	220元	
Y ₈	請擁抱我	140元		K ₁₄	異議筆記——台灣文化情境	180元	
Y ₉	阿保的童話	110元		智慧文選系列		定價	備註
Y ₁₀	小鎮人家	110元		X ₁	飛躍青春—邁向21世紀	50元	
Y ₁₁	十月的笛	110元		X ₂	疼惜的心—做個有溫度的人	50元	
Y ₁₂	森林小語	110元		X ₃	生命視野—十個生涯故事	50元	
Y ₁₃	蘋果樹	110元		X ₄	飛躍青春—學習・成長・奉獻	50元	
Y ₁₄	疼惜自己	100元		青少年系列		定價	備註
Y ₁₅	玩得寫意	100元		Z ₁	心中的自畫像—如何認識自我	120元	
Y ₁₆	彼此疼惜	100元		Z ₂	悸動的青春—如何與人交往	120元	
Y ₁₇	老神在哉	100元		Z ₃	葫蘆裡的愛—如何與家人溝通	120元	
Y ₁₈	和上蒼說話	100元		Z ₄	輕鬆過關—有效的學習方法	120元	
Y ₁₉	心中的精靈	100元		Z ₅	孩子，你在想什麼—親子溝通的藝術	120元	
Y ₂₀	新鮮上班族	100元		Z ₆	青少年的激盪	150元	
Y ₂₁	聽心兒說話	100元		Z ₇	貼身話—少女成長手札	120元	
Y ₂₂	美麗心世界	100元		Z ₈	貼心話—我說・我聽・我表達	120元	
Y ₂₃	與人接觸	110元		學術研究系列		定價	備註
Y ₂₄	心的面貌	110元		L ₁	由實務取向到社會實踐	220元	
Y ₂₅	沈思靈想	100元		• 歡迎至全省各大書局選購本社叢書，郵政劃撥每本依定價九折優待，21~50本八折，51~100本七五折，101~200本七折。 • 郵撥帳號：0113368-8張老師月刊雜誌，電話：(02)7130281，7174355~6 • 此書目之定價若有錯誤，應以版權頁之價格為準。			
Y ₂₆	尊重自己	100元					
文化顯影系列		定價	備註				
K ₁	台灣田野影像	240元					
K ₂	台灣綠色傳奇	240元					
K ₃	燃燒憂鬱	240元					



1. 台灣田野影像
林蒼鬱 著



2. 台灣綠色傳奇
陳玉峯 著



3. 燃燒憂鬱
胡台麗 著



4. 久久酒一次
孫大川 著

〈文化顯影〉系列所探討的是各種人類社會的文化現象。除了從本土定點出發，探究發生在台灣社會的深層文化結構與性格，也關懷不同民族、不同文化的特色與變異，從中映照自己的歷史脈絡、社會現象、文化結構與價值觀念。