

世界南島碩、博士生論文田野補助案結案報告：  
Conservation and Sea-Land Tenure in Waitabu, Fiji

林浩立

Department of Anthropology,  
University of Pittsburgh

Abstract:

*Vanua* is an all-encompassing Fijian concept that is commonly translated as 'land' but consists of ideas beyond the physical land. It includes the people living on the land, the natural resources, and the custom and identity of the people. It is also a crucial way to learn the relationship between indigenous Fijians and their natural environment and cultural landscape. In this project report, I employ *vanua* as an analytical framework to understand how the Waitabu villagers living on Taveuni, the third largest island of Fiji, manage their environment, particularly the operation of a marine conservation/ecotourism project and their farming and fishing practices. I argue that even though the villagers encountered many contemporary changes, such as the emergence of cash crop economy in Taveuni and the rise of global ecotourism, *vanua* and its values, which stress equilibrium and exchange, still loom large in their daily practices while they participate in these global/regional ventures.

Keywords: Fiji, Vanua, Environment

摘要：

*Vanua* 是斐濟文化中一個內涵廣闊的概念。雖然通常被翻譯成「土地」但它還包含了居住在土地之上的人民、其自然資源以及傳統價值、身份認同等想法。它同時也是瞭解斐濟原住民與自然環境和文化地景之間的關係的重要途徑。在這個成果報告中，我用 *vanua* 作為分析架構來探討居住在斐濟第三大島的 Waitabu 村民如何管理他們的環境，特別是他們的海洋生態保育和旅遊計畫以及種田捕魚等生計活動。我認為村民在面對當代變遷之際，例如現金作物經濟的興起以及生態旅遊活動的流行等全球或區域的活動，*vanua* 所強調的價值：平衡和交換，在他們的日常實踐中仍然是十分重要的一部份。

關鍵字：斐濟、土地、環境

## 一、導言：Vanua 作為一種環境觀

Vanua<sup>1</sup>是一個含意廣闊的斐濟傳統概念。它通常被翻譯成「土地」但包含了許多不同面向的意涵。就實質的存在而言，它指的不只是土地而已，還包括在土地上生長的動植物和在土地上生活的人民。它指涉的範圍也可以延伸到海水，例如 Waitabu 村民稱呼他們的海洋保育區為“vanua tabu”，可見 vanua 這個字同樣能用在海岸。就象徵的意義而言，它是祖先傳承下來的一種生活方式、一套價值、信仰和文化規範體系。例如斐濟人會說某種行為是「依照 vanua 進行的」或「符合 vanua 的規範的」(vakavanua，參見 Nayacakalou 1985; Overton 1999; Ravuvu 1983)。就結構上來說，它指的是在一片土地上的社會組織所擁有的權利和頭銜，而這也是斐濟酋長制度和社會階序的基礎 (Chapelle 1978; Clammer 1973; France 1969; Ward 1995)。在這個成果報告中，我將用 vanua 作為分析架構來探討居住在斐濟第三大島 Taveuni 的 Waitabu 村民如何管理他們的環境，特別是他們的海洋生態保育和旅遊計畫以及種田捕魚等生計活動。

Waitabu 是斐濟的一個小海岸村落 (24 戶人家，120 人)，座落於 Taveuni 島的東北岸，屬於島上的 Bouma 地區。村民以芋頭和卡瓦胡椒 (Piper methysticum) 這些經濟作物為他們的主要收入，生計上以芋頭、木薯 (cassava)、大蕉 (plantain)、芋頭葉、黃葵葉 (Abelmoschus manihot) 和近海魚類為其主食。1998 年四月的時候，在國外的海洋生態專家和援助經費的幫助下，村民在 Waitabu 的海岸設立了一個海洋生態保育區。這個區域長約 900 呎、寬約 300 呎，在此區域中任何捕魚活動都是禁止的，但在此之外較靠 Waitabu 處的海岸仍然是可供海岸村落捕魚的漁場。這個保育區提供了「Bouma 國家遺產公園」計畫下的「Waitabu 海洋生態公園」的建設基礎 (Crosby 2002; Farrelly 2009)。它是斐濟第一個由當地人設立管理的海洋保育區，而這個海洋生態公園也是完全由 Waitabu 村民擁有和經營，其他 NGO 人員僅擔任諮詢和協助的工作。海洋生態公園設置的目的主要是為了保育海洋生態多樣性，特別是珊瑚礁和魚類的復育，並且提供遊客浮淺觀光的活動，藉以讓村落能賺取經濟作物外的收入。

當 Waitabu 開始參與管理這些新興事業時，他們並不是完全被這些事業背後所蘊含的價值 (例如環境保育主義、市場、永續、生物多樣性等等) 牽著走。相反地，一種對當地的環境、地景和歷史獨特的理解仍舊在進行著。在田野工作時我觀察到這些理解都根基於所謂 vanua 的想法。在運作生態保育計畫的同時，

---

<sup>1</sup> 關於 vanua 的文獻，不論是來自西方的或是斐濟當地的學者，多不勝數 (先不算 1960 年代以前關於斐濟的經典民族誌，見 Batibasaqa et al. 1990:100-106; Nabobo-Baba 2006:77-87; Nakarobi 1991; Ratuva 2002; Ravuvu 1983:70, 1987:14-15, 1988:6; Ryle 2005, 2010; Tuwere 2002; Williksen-Bakker 1990)。事實上，做斐濟原住民的相關研究時，研究者不可避免地一定得處理 vanua 的問題，因為它包含了各種象徵的、物質的、意識型態的事物。近幾年來學者則開始關心 vanua 發展上、生態上和環境上的議題 (見 Abramson 1999; Brison 2003; Crosby 1994, 2002; Field 2005; Overton 1999)。

Waitabu 村民關心的是「誰才是真正的 Waitabu 人」(‘ ai Waitabu dina) ? 「誰擁有漁場捕魚權或土地使用權?」、「Waitabu 的傳統領域應該包括哪些地方?」 Waitabu 村民總是藉由對 vanua 的理解來回答這些問題，因為個人身份和家族歷史傳承下來的軌跡是隱含在其中的。另外方面，vanua 也是所有生態活動發生的所在：Bouma 地區多雨的環境、Taveuni 肥沃的火山土壤、崎嶇不平的地形、魚獲的銳減、作物的生長。這些非人類的活動也是 vanua 的一環，並且影響著 Waitabu 村民新接觸的全球化知識和事業。

因此，或許 vanua 可以被理解成一個整體的環境。在這個環境中社會的、自然的、地方的、全球的事物不斷發生、互動著。這是一個不斷整合的過程，如同傳統會被遵從以及再發明一樣，作為環境的 vanua 也會隨著時間產生轉變。

Taveuni 的土地經過 1860 年代的大批異化，以及英國殖民政府控制期間

(1874-1970) 原住民土地局 (Native Lands Commission) 進行的土地調查 (斐濟人稱之為 veitarogivanua, 「詢問土地」) 後，產生了顯著的改變。氏族間的土地界線被明確標示出來、使用權也開始被記載下來。地景環境也在這個過程中經過巨大的轉變。棉花、可可和椰子乾這些經濟作物在 Taveuni 的殖民史中經歷了各自的興衰 (Brookfield 1978; Bayliss-Smith et al. 1998)，現在我們則可以看到大片的芋頭 (90 年代後) 和卡瓦胡椒 (70 年代後逐漸成長) 在山谷間、山坡上、叢林中被種植著，成為村民生計活動的重心。在海洋裡，原本豐沛的魚隻也因為 1980 年代的商業捕撈而銳減，成為海洋生態保育區被設立的主要理由。

若能瞭解 vanua 作為這些生態的或歷史的變化發生的環境，我們就更能夠分析在新的全球知識、價值和行動者如：生態保育、生態旅遊、NGO 工作者、美國志工、研究者進來村落後如何與當地人互動。在這個互動中新的問題會被提出，而新的夢想和願景也會因而產生。他們會問：「為什麼我們需要生態保育?」、「保育計畫賺取的錢該如何分配?」、「村落該如何隨著計畫發展。」而他們會不斷地回到他們的身份認同、傳統價值、生計活動，也就是他們的 vanua，來回答這些問題並且重新定位自我。例如，他們時常說生態保育計畫應該要能「提升他們的 vanua」(vakatorocaketaki na vanua)，而這句話需要被放置在斐濟 vanua 概念的脈絡中才能夠被理解。另外一個例子是在 2011 年一月時，一場 Waitabu 的村落會議充分展現了 Anna Tsing 所說的全球與當地「不順暢的交合」(Tsing 2005:6)。在這個會議中，由三四位年長男性組成的村落委員會決定要在村中建造一個活動中心，其中包含廚房、沖水馬桶等設備，可以在颶風時給村民庇護，也可以供遊客使用。至於經費的來源，他們認為除了向 NGO 或美國大學<sup>2</sup>申請外，可以靠自身的努力獲得。他們討論的計畫是這樣的：從二月開始，每月的第二個禮拜，每個成年的男性村民從禮拜一到四必須種植 50 個芋頭，3 枝卡瓦胡椒，禮拜五則是「vanua 工作日」，要做屬於整個 Naisaqai 氏族 (包括 Waitabu, Wai 聚落) 或 Bouma 地區的工作。從短程來看，七到八個月後當芋頭成熟了，可以以

<sup>2</sup> 美國喬治亞大學 (University of Georgia) 一位人類學系的教授從 2008 年開始每年都帶著學生來到 Bouma 地區體驗當地的生態旅遊活動，並且鼓勵他的指導學生來這裡做田野研究。

1 公斤 1-2 斐濟幣的價格賣出，賺到的錢在十月時可以用來繳交村落經費，每戶斐濟幣 250。就長程來看，五年後卡瓦胡椒成熟了，可以以 1 公斤 10 斐濟幣的價格賣出，而村落總共可以賺到共約十一萬多的斐濟幣。這整個過程雖然是一個非常理性的計算推論，但我們可以看到他們對作物的信任、對分工的規定、對發展的願景如何交織在這個計畫中。我的研究主要就是探討 vanua 作為一個整體的環境如何將這些過程勾連在一起，儘管也許它們會結合地不順暢，或甚至產生矛盾，但他們又如何來解釋這些狀況。

## 二、Vanua 與歷史

斐濟 vanua 的概念裡面很重視「正當性」、「真實性」(斐濟話為 dina，更詳細的分析見 Miyazaki 2006)，而正當性的討論多半來自於歷史敘事中的追溯，其中包括遷徙歷史、家族分枝的故事。本次的田野研究中訪問到了 Bouma 村的「演說酋長」(matanivanua) Sepo。Sepo 是 Bouma 地區公認的說故事高手，雖然不到五十歲但通曉許多 Bouma 地區的歷史傳說。我求見他的那天，他正在 Bouma 小學講故事給當地的小學生聽。Sepo 的父親是上一任的演說酋長，也是這些傳說的掌管者。Sepo 跟我說曾經有不少人找過他的父親想要錄下他所講的故事，但是回去後他們的錄音帶都聽不到聲音，他認為可能是錄音者居心不正，因此錄音功能才會失靈。Sepo 說他年輕時父親時常想講故事給他聽，想要讓這些傳說傳承下去，但是他卻不予理會，只想往外闖蕩，直到他父親去世後，他才明白他失去了多麼珍貴的東西。不久之後的一天，身為一個虔誠天主教徒的他突然受到上帝的授予 (solisoli)，得到了這些傳說的知識 (類似這種上帝授予語言知識的說法可參見 Csordas 1990;1993)。Sepo 的敘事連結上了斐濟有名的 Kaunitoni 傳說，將 Bouma 的祖先追溯到本島 Viti Levu 西邊的 Vuda 角 (今日 Viseisei 村附近)，也就是傳說中斐濟人第一個搭船著陸的地點。之後這群人遷徙到了本島北邊的 Nakauvadra 山區，後來因為戰爭的關係，有兩個人決定帶領他們的族人往東探索，來到了 Taveuni，他們的名字是 Labalaba 和 Waqanawanawa。他們兩個在 Taveuni 西邊登陸，決定以靠近今日 Wairiki 天主教教會的 Naiyalayala (yala 本身就是邊界的意思) 為界，北邊歸 Labalaba，南邊屬於 Waqanawanawa。Labalaba 在不斷遷徙後，來到東部山區建立聚落 Navuga，名號 Tui Lekutu (森林之王的意思)，而他的族人和後代被稱為 Kai Lekutu (森林的人)。Vuga 是夏威夷紅花樹 (*Metrosideros polymorpha*)，在聚落附近生長茂盛，是很好的建築或製造器具的木材，也是 Kai Lekutu 的聖樹。

之後有一群來自東邊 Lau 群島的人抵達了 Taveuni，他們有兩位領袖，名字分別是 Nausole 和 Manasavalevu。他們向 Tui Lekutu 請求土地，Labalaba 於是帶他們沿著東部海岸找尋適合居住的地點。當他們走到今日 Vidawa 村落外的海灘時，遠在南方的 Lavena 角出現在他們視野中，這時 Manasavalevu 說道：「那太遠了啊！」(Sa rui yawa!)，這個地方現在便叫做 Naiyawa。他們接著又繼續

走下去，走到今日 Waitabu 村落附近，突然遇到一場暴雨，連忙拿起身上衣物擋雨，這個撲蓋 (pulou) 的動作也成為了當地的地名。最後 Nausole 選擇了靠近 Taveuni 西部今日 Welagi 村落的地方定下，而 Manasavalevu 則在今日 Bouma 地區的海邊建立聚落，稱之為 Korovou (意思就是「新的村落」)。

Labalaba 有四個孩子，長子叫做 Tuvatu，次子是 Yavoivoi，三子是 Kabukabulekutu，還有一個女兒 Adi Sova。Labalaba 在當時已經是老人了，他在快要死前跟他的孩子說，將來有一天一定要把酋長的權力授予 Nausole 和 Manasavalevu。Labalaba 過世後，Tuvatu 接下了 Tui Lekutu 的位置，後又傳給 Yavoivoi。Yavoivoi 則正式把權力分別給予 Nausole 和 Manasavalevu 兩人，頭銜為 Vunisa。這也是為什麼今日在 Taveuni 會有兩個 Vunisa (一個在 Welagi，一個在 Korovou，前者又稱為 Tui Taveuni) 的原因。

在斐濟的階序系統中，酋長是成對的。一個是儀式上的酋長 (Tui)，另一個是執行戰爭、防衛聚落任務的酋長 (Sau) (Toren 1994)。Tui Lekutu 給出去的是儀式上酋長的權力，而 Sau 的職位則一直是由 Tui Nasau 擔任。根據斐濟土地調查局 1929 年對 Waitabu 村落的老酋長 Mario Banidawa 訪談的口傳歷史紀錄 (Ai Tukutuke Raraba)，第一個 Tui Nasau 名喚 Batiuraura，他就是 Waitabu 的始祖。他在 Navuga 下方不遠處建立另一個叫 Nasau 的聚落，其聖樹是太平洋鐵木 vesi (*Intsia bijuga*)，是當地非常珍貴的木材，常用來建造獨木舟 (Seeman 1862:366)。住在 Nasau 的這群人被稱為 Kai Naisaqai (蓋屋頂的人)，可能是因為他們在建造斐濟傳統房屋時，總是擔任裝置屋頂橫樑 (saqai) 的工作。

Navuga 和 Nasau 兩個山中聚落的居民一直要到 19 世紀末才遷徙到山下，分別成為今日的 Vidawa 和 Waitabu 兩個村落。在衛理公會傳教士 Thomas Williams 的日記中提到，1844 年 2 月 4 日在訪問 Bouma 地區的過程中，曾有一位來自 Nasau 的老人表露改信基督教的意願 (Williams 1931:245)，這顯示至少在 19 世紀中 Nasau 聚落還存在著。遷徙的原因一說是因為自 1875 年起麻疹在斐濟開始大規模傳染，使得他們必須下山尋覓乾淨的水源。另外方面，英國殖民政府官員和傳教士也積極勸導山上的聚落往下移動以方便管理。至於為什麼一開始會選擇在山上建立聚落？太平洋地質與考古學家指出在 1300 A.D. 左右，包括斐濟在內的太平洋大部分的島嶼面臨了劇烈的氣候變遷與氣溫海水陡降，使得珊瑚礁急速死亡、地下水層下降，造成沿海地區食物短缺。當時居住在沿海聚落的島民便拋棄了原本的家園轉而進入內陸山區建造堡壘式小型聚落 (Kumar et al. 2006; Nunn and Britton 2001)。Taveuni 的史前史也展現了類似的模式，考古學家 Frost 的發掘指出 Taveuni 最早的山丘堡壘建築可追溯自 1200A.D.，而這個時間點正是氣候大變遷開始之時。但 Frost 並沒有將堡壘的出現與氣候變遷聯繫起來，而是歸因於來自西邊 New Caledonia 和 Vanuatu 的新移民與原住民的互動競爭 (Frost 1974:127)。他在 Taveuni 的考古調查報告指出，當地的陶片序列是從 250 B.C. 開始一直到 1850 A.D. 結束，其裝飾紋路大致以紋板蓋印 (carved paddle impression) 的技術為主，到後期逐漸消失。但在這個序列中，1100 到 1300 A.D.

之間出現了明顯的變化。一系列無法以當地系統歸類的紋路開始出現，而且樣式更繁複、技術更多元(Ibid:107-110)。我們無法判斷這批新移民是不是 Labalaba 的族人，抑或是他們在更早的時間就來到了 Taveuni。可以確定的是在 Bouma 地區不同版本的敘事中，他們都是以 Taveuni 的原住民的身份自居，並且將其歷史追溯到 Navuga、Nasau 這些山中聚落。這些原始聚落(koro makawa)的遺跡現在是 Vidawa 山中賞鳥生態旅遊步道的重要景點，也依然是 Vidawa、Waitabu 村民身份認同的重要來源。

### 三、Vanua 與捕魚活動

曾來台灣訪問過的斐濟前總理 Ratu Sir Kamisese Mara 在他的回憶錄中說道：「斐濟的海洋和土地是互相依賴的，而斐濟話的土地 vanua 一字其實也包含了海洋」(Mara 1997:118)。要分析 vanua 的概念，海洋上的活動，特別是捕魚，也必須被納入討論。在前一次的成果報告中，我已提過 Waitabu 村落如何因為 80 年代的過度捕魚而使得沿海珊瑚礁被破壞殆盡，魚獲銳減，也促使了 Waitabu 海洋生態保育計畫的形成(林浩立 2010)。Bouma 地區的老人跟我說過在 50 年代時他們看過 Waitabu 全村的人以纏有椰子葉的藤蔓做漁網在海岸拖拉的活動。這個活動叫做 yavirau (直譯：拖拉葉子)，是一種斐濟傳統的團體捕魚方式。現在在 Taveuni 已經見不到了，但在一些小島如斐濟中部的 Gau 仍然會使用這種技術。Yavirau 通常是由一個村子以上聯合進行的，而且多半是為了新年或是顯著人物的婚禮或葬禮等特殊時刻(Thompson 1940:131)。Hocart 在 Lau 群島曾觀察到此捕魚方式，並且在他的民族誌中有詳盡的描寫(Hocart 1929:112-113)：藤蔓(榿藤 *Entada phaseoloides*)連結成的繩索可以將近 800 公尺長，上面纏滿堅硬如刺的椰子葉，形成一張大網，缺口對著陸地。男人們往陸地的方向移動驅趕魚群，將網越收越小。女人們拿著小網在缺口處等著，或是在大網外圍捕捉漏網之魚。最後他們會把這張大網對折然後在酋長家前攤開，分配魚隻。我們由此可以看到捕魚，特別是 yavirau 不只是一種生計活動，而與斐濟社會的階序生活息息相關。

Hocart 曾說過：「籃子魚 nuqa 是最鮮美的魚，而鰻魚 saqa 也許因為它巨大的體型成為獻給貴族的主要魚類。另外，魚的頭部要給酋長食用。」(Ibid 1929:111)。在本次田野中，我觀察到了 Waitabu 最重要的捕魚活動：Ta nuqa 捕籃子魚(*Siganus spinus*)。斐濟的十二月是小籃子魚開始出現的時節。牠們身長不超過 5 公分，數百隻成群往 Taveuni 南方游動。在 Bouma 地區只有 Waitabu 能夠捕捉籃子魚，事實上，籃子魚正是 Naisaqai 氏族的圖騰魚。12 月 15 日早上，Waitabu 的婦女(以已婚婦女為主，但這次有一 14 歲少女參與)身著正著服裝，先在沙灘上觀察魚群游動的方向，然後四個人一組，兩人攤開一張小漁網，另外兩人在一旁口中彈舌發出「德勒德勒」的聲響，驅趕魚群，讓牠們撞入網中。從早上九點開始，一直到十一點左右結束，共獲得兩大桶的小籃子魚。接著她們

把魚拿到 Waitabu 的 matanivanua 家前面分配，每戶都可以分到一小碗。調理方式只能煮清湯，其他烤或炒都是禁忌。在烹調籃子魚時，我的斐濟母親 Sia 告訴我：「以前在捕 nuqa 時村落中不可以有很大的聲音，不可以除草，不可以唱歌彈琴，不可以草坪上嬉戲，nuqa 才會過來。而且首獲要拿到 Tui Nasau 家中，然後在那邊分配。所有的家族成員都會過去一起吃。現在這個傳統已經沒有被遵守了，首獲現在是拿到 matanivanua 家<sup>3</sup>，這樣子 nuqa 是不會過來的。以前有一天 Tui Nasau 還在世的時候，他穿戴整齊，著襯衫領帶，在 Ta nuqa 日的第一天來到海邊。他的腳往海水裡一踏，nuqa 就通通蜂擁而至。我們那天共抓了 28 大袋的 nuqa，還有其他大鍋小鍋裝著牠們。捕到的 nuqa 多到灑在草坪上，還分配給 Bouma 其他的村落。我永遠忘不了那一天！」

從這個敘事我們可以看到 vanua 對正當性的強調在捕魚的活動中也會表現出來。今日捕 nuqa 的活動不僅魚獲比以往少很多，原本應該是三天的活動現在一天就結束了。這當然與全球海洋生態環境的變遷息息相關，但在 Bouma 有一些長者認為是傳統的凋零造成的現象。也因此很多人認為 Waitabu 的海洋生態保育計畫不只是復育珊瑚礁魚隻而已，它更振興了他們當地的 vanua。

#### 四、Vanua：交換與平衡

在 Bouma 地區的村落雖然各有各的生態旅遊計畫，但家戶的收入都還是以種田為主，也就是芋頭和卡瓦胡椒。根據斐濟原住民土地管理局 (Native Lands Commission) 繪製的地圖，Waitabu 和同屬於 Naisaqai 氏族的 Wai 聚落，三個家族 (Vunivesi、Waisoki 與 Veniu) 共佔有 774 公畝的土地，但其中有七成以上都是在山坡地形。這也是為什麼在訪問 Waitabu 年輕的農夫時，他們表示在種田時面臨到最主要的問題是可耕地不夠。在 Waitabu 的男性，大概在 14 歲左右就會隨著父親或兄長去種田，成年之後即使尚未成家也多半可以擁有自己的田地。極少數的女性會隨著丈夫一起去種田，但是她們也還是擁有土地所有權。雖然斐濟的親屬體系是以從夫居父系繼嗣為主，也就是女性往外嫁到別的村落，但是女性在自己村落的權利還是被認可的。在 Waitabu 的 23 戶人家中，有 3 戶是 Waitabu 的女兒婚後繼續住在村落中，而她們的先生來使用她們在這裡的土地；有 2 戶是母親是 Waitabu 人父親是外地人，但繼續使用母親的土地；還有 2 戶是原本嫁到別的村落，但後來因為丈夫過世而搬回來，使用自己村落的土地。這種有彈性的雙系土地所有權制度在 Melanesia 其實是很普遍的。有一位來自 Korovou，擁有大片芋頭田的長者跟我說到，他自己其實是來自東邊的 Qamea 島，太太才是 Korovou 人，但是 Qamea 土地面積狹小，所以他選擇跟太太住在 Korovou。

Taveuni 農業部門的專家跟我說 Bouma 地區的問題就是地形 (topography)。

<sup>3</sup> 主要是因為上一任 Tui Nasau 在 2010 年 1 月過世後，Waitabu 的酋長人選一直沒有正式確定，使得 matanivanua 代行了正式酋長的權力。

他建議農夫們應該多種性喜樹蔭，不需要整地的卡瓦胡椒，而且利潤更高（每公斤可買到 15 斐幣以上，芋頭是每公斤 1 斐幣左右）。然而卡瓦胡椒需要五年才會成熟，相較於芋頭七個月就可以收成，時常無法應付家戶立即的需求。另外方面，芋頭除了作為經濟作物外，也是重要的儀式作物。每逢婚喪喜慶，一束束的芋頭都會拿來獻給主辦的家戶。芋頭同時也是斐濟交換經濟重要的一環。以 12 月和 1 月為例，由於聖誕節新年假期的關係，許多居住在城市甚至國外的親人都會回到村落中。我的斐濟父親 Mika 的堂妹 Maria 就是在這個時候帶著她的兒子們第一次回到村落。由於去年 Tui Nasau 的葬禮她沒有參加，這次她準備了斐濟傳統中最有價值的禮物：鯨魚牙齒（tabua）送給 vanua，作為葬禮的獻禮（斐濟話叫做 ireguregu，regu 是親吻的意思，在此指親吻遺體）。Mika 作為家族的領袖，代替 vanua 收下這份禮物，而為了回禮，Naisaqai 三個家族則送給她們 20 多束的芋頭，作為他們這段時間住在這裡的食糧。另外個例子是老酋長居住在加拿大的小兒子，第一次帶他在國外生出的小女兒回到村落，舉辦了「帶小孩回村」（kau na mata ni gone）的儀式，同樣獻給 vanua 一顆鯨魚牙齒，而同樣地三個家族回送了一大批芋頭和一頭豬給他。Mika 跟我解釋道：「你如果給予 vanua 東西，你就能從 vanua 拿取東西」，收到 vanua 土地滋潤生長的芋頭自然地便成為這個交換中重要的媒介。

上述的例子不僅是一個交換的過程，也反映了 vanua 強調「平衡」的想法。此「平衡」指的並非一個恆定的系統，而是不斷流動的循環，使人的活動與自然環境連結在一起。這種連結是一個互相認可，並且產生主體性的過程。Vanua 並不是一個被動地被開發的環境，而是一個需要建立交換關係的對象。他得到了東西，他也會給你東西；你從他身上取得東西，也要還回東西。我曾問我的斐濟母親，兩年前在家裡看到一張很漂亮的草席，現在到哪裡去了？她回答：「回到土地中了！」她指的是草席在一場葬禮中隨著棺木埋到土地中，而認為「回到土中」是一個很重要的動作。在這次的田野裡，我就親自觀察到這個過程。在斐濟的傳統喪禮中草席是很重要的禮物。一月的時候一位屬於 Waitabu Vunivesi 家族但嫁到 Naselesele 村的女性過世了，Vunivesi 每戶都要準備草席帶過去。我們家也是 Vunivesi 的一員，但是沒有現成的草席可以使用。不過在更早之前 Mika 去首都 Suva 參加了另外個家族成員的喪禮時，得到了一張樹皮布，這張樹皮布於是就跟著其他家戶送的草席一起送過去。主辦這場喪禮的家戶是過世女性的丈夫和丈夫的哥哥。他們準備了大批的食物招待前來親友，並且在最後分送各方送來的草席給幫忙守靈的女性親屬。但 Vunivesi 所送的草席和樹皮布並不在這些分送的物件中，因為它們在之前就跟著棺木埋葬在土壤中了。我們在此可以看到草席的交換並不僅限於人與人之間，還必須包括土地。Ryle 以「草席鋪出的道路」（a path of mats）來形容喪禮中草席的交換。她認為草席在斐濟的喪禮中具有著連結人與空間、地點的功能（Ryle 2010:83-84）。藉此 vanua 的「正當性」在每次的儀式中又重新被確立了。

考古學家 Andrew Crosby 認為斐濟的 vanua 概念有其強烈「發展」的一面，



並非總是與自然環境和諧相處。他引用 John Hunt 和 Richard Lyth 兩位自 1838 年就在 Taveuni 活動的衛理公會傳教士的日記，指出裡面記載了當時 Taveuni 的大酋長 Tui Cakau 如何對臣屬於其下的地區（包括 Bouma）要求數量驚人的獻禮，包括豬隻、農作物、樹皮布等等，幾乎造成當地的生態浩劫。然而我認為 Crosby 在這裡談的是兩個不同主體的 vanua。一個是 Tui Cakau 的 Cakaudrove 酋邦，另外一個則是在下面受其控制的地區。從 Bouma 的歷史敘事和他們對自己的方言的重視，我們可以知道他們擁有自己的身份認同，以及 vanua 環境觀，甚至有時候是與 Cakaudrove 的酋邦相衝突的。在本次的田野中，我發現 Bouma 人，特別是長者，經常有一種對自己的 vanua 的感嘆。這包括傳統的消逝，該遵守的秩序未被遵守等等，而他們認為這會反映在自然環境的變遷上，例如魚獲減少。從上述交換和平衡的角度來看，他們覺得從 vanua 獲得太多，但卻沒有足夠的回報。也因此，很多人覺得生態保育計畫是在提振他們的 vanua。這不僅是一個自然環境的活動，而是與他們的社會生活有著密切的關係。

## 五、田野自評

本次從十一月底到三月底共四個月的田野工作補足了我之前從未在這個時間點，也就是斐濟的濕季，來到這裡的缺憾。我於 11 月 29 日到 12 月 3 日間參加了位於首都 Suva 的南太平洋大學舉辦的“Future Challenges, Ancient Solutions: What we can learn from the past about managing the future in the Pacific”國際研討會，發表了“Farming and Fishing in the Garden Island”這篇報告。這個研討會最大的收穫是與幾個在 Taveuni 和鄰近的 Qamea 島從事有機農業的工作者認識，以及南太平洋大學地理學系的師生。十二月初進入田野後也看到了村落如何慶祝聖誕節和新年，如何度過這幾乎長達兩個月的節慶時間。二月時在首都 Suva 的原住民土地局和國家檔案局進行短暫的文獻田野，得到了 1929 年 Waitabu 口傳歷史報告。二月底在 Waitabu 我參與到 Resort Support 潛水與海洋生態保育專家 Helen Sykes 舉辦的年度珊瑚礁體檢活動（Reef Check）。三月時斐濟總理 Voreqe Bainimarama 參訪 Taveuni，並來到 Bouma 地區關切當地的生態旅遊發展計畫，我也參與了準備成果報告的過程。這也給我一個瞭解 Bouma 四個村落各自運作狀況的機會。這份成果報告雖然沒有充分展現我在田野蒐集的資料，但這段時間在斐濟的各種經驗，加上之前的資料，已經讓我能夠開始撰寫論文。

## 參考書目

- Abramson, A. (1999) 'Sacred Cows of 'Development': the Ritual Incorporation of a Dairy Project in the Eastern Interior of Fiji (c.1980-1997)' . Oceania 69:260-281

- Batibasaqa, K., Overton, J. & Horsley P. (1999) 'Vanua: Land, People, and Culture in Fiji' . In J. Overton & R. Scheyens (eds), Strategies for Sustainable Development: Experiences from the Pacific, pp.100-108. USA and UK: Zed Books.
- Bayliss-Smith, T. et al. (1988) Islands, islanders, and the world : the colonial and post-colonial experience of Eastern Fiji. Cambridge [England]; New York, Cambridge University Press: 216-244.
- Brison, K. J. (2003) 'Imaging Modernity in Rural Fiji' . Ethnology 42(4): 335-348
- Brookfield, H. C. et al. (1978) Taveuni : land, population and production. Canberra, Development Studies Centre, A.N.U. for UNESCO.
- Chapelle, T. (1978) 'Customary Land Tenure in Fiji: Old Truths and Middle-Aged Myths' , Journal of the Polynesian Society 87(2): 71-88
- Clammer, J. (1973) 'Colonialism and the Perception of Tradition in Fiji' . Anthropology & the colonial encounter. T. Asad. New York,, Humanities Press: 199-220.
- Crosby, A. (1994) 'Fijian Cosmology, Vanua, Development and Ecology' . Science of Pacific Island Peoples: Education, Language, Patterns & Policy. Vol.4. Pp. 55-78.
- Crosby, A. (2002) 'Archaeology and Vanua Development in Fiji' . World Archaeology 34(2): 363-378.
- Farrelly, T. A. (2009) Business Va' avanua: Cultural Hybridisation and Indigenous Entrepreneurship in the Bouma National Heritage Park, Fiji. Ph.D. Dissertation, Massey University, Palmerston North, New Zealand.
- Field, J. (2005) 'Land Tenure, Competition and Ecology' . Antiquity 79:586-600.
- France, P. (1969) The charter of the land; custom and colonization in Fiji. Melbourne, New York etc., Oxford University Press.
- Nabobo-Baba, U. (2006) Knowing and Learning: An Indigenous Fijian Approach. Suva, Fiji: University of the South Pacific.
- Nakarobi, B. (1991) 'Culture, Law and Ideology' . In P. Larmour (ed), Land, People and Government: Public Lands Policy in the South Pacific. Suva, Fiji Islands: IPS.
- Nayacakalou, R.R. (1985) Leadership in Fiji. Suva, Fiji: Oxford University Press. (Original work published in 1975, Suva, Fiji: Oceania)
- Overton, J (1999) 'Vakavanua, Vakamataniu: Discourses of Development

- in Fiji' . Asia Pacific Viewpoint 40(2):173-186.
- Ratuva, A. (2002) 'Anatomizing the Vanua Concept: Intra-communal Land Disputes and Implications on the Fijian Community' . Paper Presented at the Conference on South Pacific Land Tenure Conflicts Symposium. University of the South Pacific. Suva.
- Ravuvu, A (1983) Vaka I Taukei: The Fijian Way of Life. Suva, Fiji: University of the South Pacific
- Ravuvu, A. (1987) The Fijian Ethos. Suva, Fiji: University of the South Pacific.
- Ravuvu, A. (1988) Development or Dependence? Suva, Fiji: University of the South Pacific.
- Ryle, J. (2005) 'Roots of Land and Church: the Christian State Debate in Fiji' International Journal for the Study of the Christian Church 5(1): 58-78.
- Ryle, J. (2010) My God, My Land (Anthropology and Cultural History in Asia and the Indo-Pacific). Ashgate.
- Sykes, H. (2007) 'Effects of Poaching in the Waitabu MPA Update March 2007' . Resort Support.
- Tsing, A. L. (2005) Friction : an ethnography of global connection. Princeton, N. J., Princeton University Press.
- Tuwere, I. S. (2002) Vanua: Towards a Fijian Theology of Place. Suva, Fiji: University of the South Pacific.
- Ward, R. G. (1995) 'Land, Law and Custom: Diverging Realities in Fiji' , in R. G. Ward and E. Kingdon (eds), Land, Custom and Practice in the South Pacific, Melbourne: Cambridge University Press, pp. 198-249.
- Williksen-Bakker, S. (1990) 'Vanua - A Symbol with Many Ramifications in Fijian Culture' . Ethos 55(3-4): 232-247.

田野照片



圖一：捕籃子魚。每年的十二月是斐濟籃子魚（*Siganus spinus*，斐濟名 nuqa）開始出現的時期，因此十二月又稱為「小籃子魚月」（Vulai nuqalailai）。依照 Waitabu 村的傳統，十二月中的時候村中婦女會連續三天在淺灘上以漁網捕撈成群出現的籃子魚，而且她們必須穿著正式的連身裙（sulu jaba）下水。



圖二：小籃子魚。每隻長度不會超過 5 公分，銀色，但在陽光下會閃耀出金褐色的光亮。捕撈完畢後會被帶到酋長家前分配給每戶人家。調理的方式只有一種：煮清湯，任何其他烹調方式都是禁忌。





圖三：帶子女回村儀式 (Kau na mata ni gone)。圖中穿藍色背心者為 Waitabu 村去年過世的老酋長的小兒子。他二十一歲的時候加入英國陸軍離開斐濟，之後娶了一個加拿大女子育有一女，居住在加拿大。趁著 2011 的新年假期，他帶著家人以及小孩回到村落，舉行這個儀式，並獻上一條鯨魚牙（見圖中，斐濟名 tabua，乃非常貴重的傳統禮物）。



圖四：分配魚獲。在 Waitabu 捕魚主要是婦女的责任。這次的捕魚活動少見地是乘船至海灣的另外端在一塊叫做「黑水」(wailoa) 的捕魚區進行。早上 9:45 離開，下午 17:00 回到村落，共捕獲 100 條以上大小魚隻以及一隻海龜（見圖右下角）。



圖五：慶祝新年。在斐濟整個一月都是在慶祝新年（vakatawase）。有 tavale 關係的（姑舅表兄弟姊妹、姻親）會互相潑水或塗麵粉來取笑彼此。另外有幾天村民會男扮女裝、打扮得花枝招展，敲打鐵鋁罐喊叫慶祝，彷彿 Gregory Bateson 在巴布亞新幾內亞看到的 Naven 儀式。



圖六：烘魚（vesa）。這是斐濟傳統保存魚肉的方法，圖中的魚是旗魚（saku），烘了一整晚之後可以保存三天以上。





圖七：賣芋頭。民間買家以 1 公斤 1 斐幣的價格收購芋頭。Waitabu 的農夫們當天共生產出將近一公噸的芋頭。這是村裡最主要的收入。



圖八：一場葬禮。一位嫁到別村的 Waitabu 女子在一月中不幸過世，Waitabu 親人依照習俗在葬禮當天來到該村落幫忙，並帶來樹皮布以及四片草蓆（見圖），用來墊在棺材下一同埋葬土中。



圖九：喝卡瓦胡椒募款晚會 (gunu sede)。若任何一個村落組織需要錢時，在村落委員會的同意下，可以舉辦 gunu sede (字面上的意思是「喝錢」)。從一月開始一直到二月底的禮拜五六兩天晚上。Waitabu 舉辦了一系列這樣的募款晚會，主要是在為各個家戶的學齡兒童籌學費，每次大概都會籌到斐幣 200 到 400 不等。



圖十：在海洋生態以及潛水專家 Sykes 女士的協助下，每年二月 Waitabu 都會進行一次珊瑚礁體檢 (reef check)。村裡的年輕人都積極地參與這些調查活動，並且在 Sykes 的指導下向全村報告成果。





圖十一：2011 年年初時 1 公斤芋頭價低於 1 斐幣，農民人心惶惶。政府表示願意以 1.20 斐幣的價格向農夫收購，並派遣專員前來村落說明所收購的芋頭的品質的相關規定。這些芋頭主要是出口銷售至澳洲、紐西蘭、和美國。



圖十二：喝卡瓦胡椒歡迎貴客儀式 (yaqona qaravaki)。圖中中央穿著白色 T-shirt 者為剛受完訓練回到 Taveuni 島的斐濟裔天主教神父。在 Waitabu 首次主持完彌撒後，村落為他舉辦了斐濟傳統的歡迎貴客儀式，這顯示在當地天主教信仰與斐濟傳統實踐還是有一定程度的結合。



圖十三：斐濟總理以及軍事領袖 Voreqe Bainimarama (圖中穿藍襯衫者) 於 3/9、3/10 兩天前來巡視 Taveuni，為剛擴建完成的警察局以及監獄舉行開幕儀式，並訪問 Taveuni 島上重要的農業活動和發展計畫。3/10 他與一些政府官員前來 Bouma 地區的 Lavena 村落聽取 Bouma National Heritage Park 四個村落的生態旅遊發展計畫。



圖十四：Waitabu 村所位於的 Bouma 地區的“Bouma”一字，其字源是“bou”，意指傳統房屋中央的主柱(見左圖)。該地區的首村 Korovou 也叫 Bouma。Waitabu 村的氏族名 Naisaqai 的字源則是“saqai”，意指傳統房屋上方支撐屋頂的橫樑(見右圖)。當地傳說 Bouma 的房屋快要蓋完時，一定得找 Waitabu 的村民來完成屋頂的搭設。在此我們可以看到房屋的空間意象如何反映村落間的聯繫。





圖十五：發芽長出枝葉的椰子（vara），準備拿來栽種。在斐濟話中椰子不同的生長階段都有不同的稱呼。例如還沒成熟青綠色外殼掛在樹上的叫做bu，裡面有椰子汁。呈棕色掉落地面的叫做madu，內有白色的椰肉，可搾出椰奶，或提煉出椰子油。Madu若繼續生長就會變成vara，種植五到六年後開始結果。



圖十六：透過潮汐發酵的椰肉（'ota）。這些石堆中壓著一袋袋已搾出汁的椰肉，並利用潮汐的升降將之發酵，用來添加味道。放置時間為一到兩個禮拜。



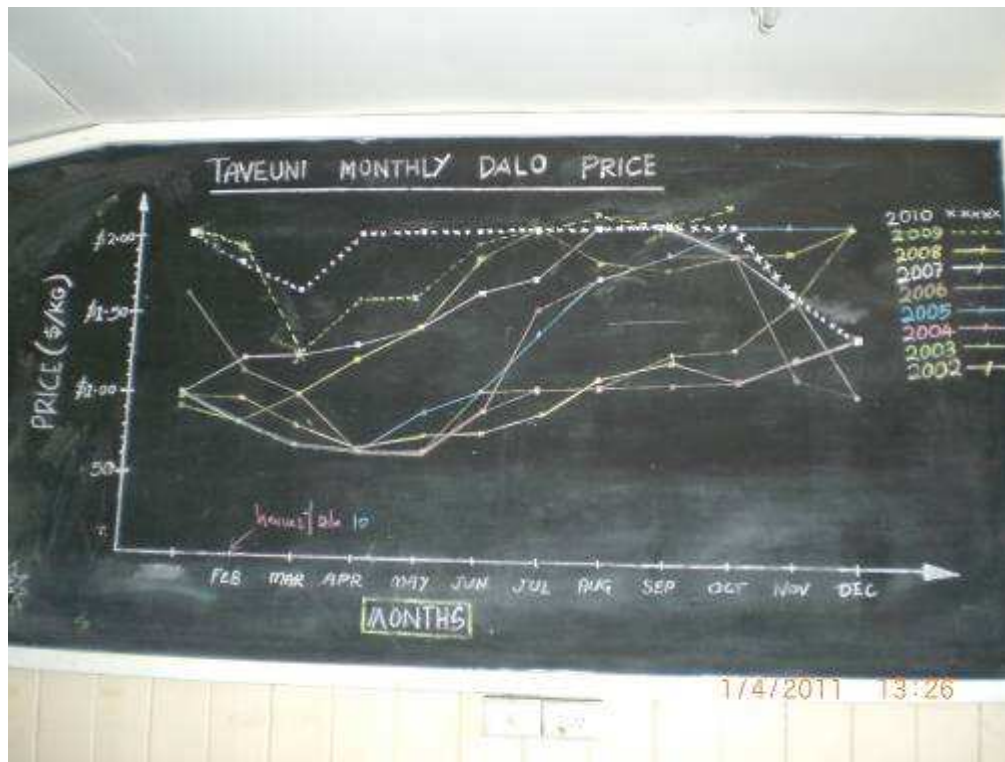


圖十七：分蘖的子芋。在 Taveuni 島上，由於火山土壤肥沃，一顆芋頭分蘖出來的子芋可多達 10 枝以上。圖中芋頭的品種為 *Colocasia Esculenta*，斐濟名為 tausala。圖中的洞代表的是已被拔出的母芋，周圍可清楚看到 6 枝子芋。



圖十八：Waitabu 村民有時候會自己製作椰子油。他們從椰肉搾出的椰奶倒在鍋中煮 2 至 3 個小時，椰子油就會浮上來，沈在鍋中的是一顆顆的結晶，斐濟話叫做 naro，也可以拿來食用。





圖十九：這幅在 Taveuni 農業局辦公室黑板上的表格反映了芋頭價格的消漲。其擺動幅度大至都在 1 公斤 1 至 2 斐濟幣之間。



圖二十：收成卡瓦胡椒 (*Piper methysticum*, 斐濟話 yaqona)。卡瓦胡椒多種植在雜草之間，樹蔭底下，因為它不喜日曬。種植四五年後收成，可以以一公斤 15 到 20 斐濟幣的價值賣掉，是 Taveuni 利潤最高的經濟作物。