

國立台東大學華語文學系
台灣語文教師碩士班碩士論文

指導教授：許秀霞 先生

利稻布農族口傳文學及其教學運用



研究生：溫永邦撰

中華民國九十七年八月

國立台東大學
學位論文考試委員審定書

系所別：台灣語文教師碩士學位^{在職進修專班}(暑期班)

本班 溫永邦 君

所提之論文 利稻布農族口傳文學及其教學運用

業經本委員會通過合於 碩士學位論文 條件
 博士學位論文

論文學位考試委員會：

林雅玲

(學位考試委員會主席)

黃恕明

許秀霞

(指導教授)

論文學位考試日期：97年8月18日

國立台東大學

附註：1.一式二份經學位考試委員會簽後，送交系所辦公室及註冊組或進修部存查。

2.本表為自定學制選用，其他個人學制分送教務處或進修部辦理。

謝誌

在研究所唸書、作研究的這些日子來，不但因學習而開闊了視野，更因能重回學生的身分而對學習有了更多的期待。在台灣語文這一塊學習領域中，我只是一個半調子，卻讓我深深體悟到謙卑是學習最佳的動力。

首先感謝我的指導老師許秀霞教授在論文研究與課程上的悉心指導。秀霞老師教學認真執著而要求精細，卻也蘊含關愛和包容，讓我如沐春風般地享受學習之樂；感謝學謙老師不厭其煩地耳提面命的提醒，如何提昇自我、要求自我；感謝允言老師，在資料處理、論文排版的上的悉心指導，讓我在論文寫作更為順利；也感謝口試老師，雅玲老師、恕明老師的提點指導。讓我對這段的學習有了更進一步的領悟。

本篇論文的完成要感謝的人很多，感謝在論文寫作其間，利稻分校邱榮義主任提供的寶貴資料並擔任我田野調查時布農語的翻譯；感謝同學廷運、坤杰在寫作低潮時給予的協助；更感謝內人淑貞在這段日子的鼓勵、支持、體諒與包容；還有一雙時時幫我加油、打氣可愛的子女修良、臻筠。

最後，謹以此文獻給我最敬愛的父親以及我在碩士班求學時去逝的母親。

利稻布農族口傳文學及其教學運用

作者：溫永邦

國立台東大學華語文學系台灣語文教師碩士班

摘要

本研究主要在真實記錄利稻部落目前流傳下來的口傳文學，首先探討口傳文學的意義與內涵，其次再介紹與利稻部落相關的歷史風物、人文倫理、祭祀文化、傳統歌謠、傳統服飾的神話傳說。運用利稻部落口傳文學的資料當作鄉土教材，並經由教育的方式，從學校推展實施，讓部落的居民了解自己的布農文化並且傳承下去。

為達到研究目的，本研究採田野調查的方式，透過親身觀察、居民訪談與文獻查證的資料，經過整理分析後，找出利稻布農族口傳文學不同的風貌與價值，使其更具有文學性，並作為利稻部落文化保存的參考。

本研究的成果有六：一、利稻布農族口傳文學是一部在地的文化史。二、利稻布農族文化是祖先智慧的結晶。三、利稻布農族文化保留與傳承。四、提升利稻布農族人認同意識。五、真實記錄且永久保存利稻布農族文化。六、作為利稻布農族鄉土文化教材。

關鍵詞：利稻、布農族、口傳文學、田野調查

Lito Bunun Oral Literature and Its Instructional application

YONG-BANG WEN

Abstract

This study primarily seeks to genuinely document the oral literature currently passed on by the Lito Tribe. This study first explores the meaning and content of oral literature, and then introduces myths relating to historical customs and objects, humanities and ethics, worship culture, traditional folksongs, and traditional apparel of the Lito Tribe. Using Lito Tribe oral literature as native instructional materials through education, Bunun culture is promoted via schools so that tribal residents can understand their own culture and pass on their heritage.

In order to achieve the research goals, this study used the methods of field investigation, including observation, interviews of residents, and literature verification. After summarization and analysis, the different aspects and values of Lito Bunun oral literature were discovered, making it more literary, and to serve as a reference for the preservation of Lito tribal culture.

This study has six conclusions: 1. Lito Bunun oral literature is a local cultural history. 2. Lito Bunun culture is a crystallization of ancestral

wisdom. 3. The preservation and transmission of Lito Bunun culture. 4. Elevation of a Lito Bunun consciousness and identification. 5. Genuine documentation and permanent preservation of Lito Bunun culture. 6. To use as instructional materials for local Lito Bunun culture.

Keywords: Lito, Bunun, oral literature, field investigation



目錄

目錄.....	iv
表目錄.....	viii
圖目錄.....	x
第一章 緒論.....	1
第一節 研究背景、目的與範圍.....	1
一、研究背景.....	1
二、研究目的.....	2
三、研究對象.....	3
四、研究範圍.....	3
五、神話、傳說與民間故事的區別.....	4
六、原住民口傳文學.....	8
第二節 研究方法.....	10
一、文獻蒐集與應用.....	10
二、研究步驟.....	12
三、研究限制.....	14
四、名詞解釋.....	14
五、小結.....	17
第三節 文獻分析.....	17
一、布農族口傳文學.....	19
二、田野調查與民族誌.....	25
三、利稻村相關文獻.....	27
第二章 利稻的布農族的神話與傳說故事.....	31
第一節 利稻布農族郡社群的神話傳說.....	31
一、郡社群的創世的神話傳說.....	31
二、郡社群與動物相關的神話傳說.....	32

三、郡社群與大自然的神話傳說.....	34
四、郡社群與植物有關神話傳說.....	36
五、郡社群與矮黑人的神話傳說.....	37
六、郡社群戰爭的神話傳說.....	37
七、小結.....	38
第二節 利稻布農族歷史風物與神話傳說.....	39
一、利稻部落的歷史與風物.....	39
二、利稻地區歷史風物的神話傳說.....	44
三、小結.....	50
第三節 利稻布農族人文倫理與神話傳說.....	51
一、家族與親族的組織.....	51
二、利稻布農族氏族的組織.....	53
三、利稻布農族的命名方式.....	60
四、利稻布農族氏族分佈與神話傳說.....	63
五、小結.....	68
第四節 利稻布農族祭祀文化與神話傳說.....	68
一、祭典祭儀的儀式.....	69
二、祭祀文化的神話傳說.....	75
三、小結.....	76
第五節 利稻布農族服飾與神話傳說.....	78
一、利稻部落服飾的演變.....	78
二、男子的服飾.....	78
三、女子服飾.....	79
四、傳統飾物.....	80
五、布農服飾的神話傳說.....	81
六、小結.....	82
第三章 利稻布農族的歌謠.....	85

第一節 利稻布農族的音樂.....	85
一、歌唱形式.....	85
二、歌唱內容.....	85
三、樂器分類.....	86
四、小結.....	87
第二節 利稻布農族歌謠的種類與內涵.....	87
一、利稻布農歌謠的分類.....	88
二、利稻布農族的傳統歌謠.....	89
三、小結.....	100
第三節 利稻歌謠的神話傳說.....	102
一、「風」、「木」和鳴.....	102
二、「蜂」、「木」之音.....	103
三、「山」、「水」共鳴.....	103
四、小結.....	104
第四章 利稻布農族口傳文學的教育與傳承.....	105
第一節 利稻布農族口傳文學的教學應用.....	106
一、利稻布農族口傳文學在教育上的意義.....	106
二、利稻布農族口傳文學課程的設計方向.....	106
三、小結.....	107
第二節 利稻布農族口傳文學的課程設計.....	108
一、大單元統整課程的設計.....	108
二、口傳文學的課程設計實例.....	112
三、實施成果.....	126
四、小結.....	129
第五章 結論.....	131
一、利稻布農族口傳文學研究的意義.....	131
二、利稻布農族口傳文學研究的目的.....	132

三、未來的展望.....	133
參考文獻.....	135
附錄一 田野訪查人物表.....	143
附錄二 利稻田野調查照片.....	145



表目錄

表 1- 1 神話傳說民間故事比較表.....	7
表 1- 2 相關文獻研究一覽表.....	18
表 1- 3 主題式口傳文學分類表.....	19
表 1- 4 歌謠分類表.....	22
表 1- 5 布農族口傳文學文獻資料比較表（一）.....	24
表 1- 6 田野調查與民族誌文獻資料比較表（二）.....	27
表 1- 7 利稻村文獻資料比較表（三）.....	29
表 2- 1 郡社群神話傳說分析表.....	38
表 2- 2 利稻地區風物神話傳說對應表.....	51
表 2- 3 布農族郡社群氏族組織表（一）.....	54
表 2- 4 布農族郡社群氏族組織表（二）.....	57
表 2- 5 布農族郡社群氏族組織表（三）.....	58
表 2- 6 郡社群組織命名分析表.....	60
表 2- 7 利稻布農族人的命名分類表.....	62
表 2- 8 利稻氏族神話傳說分析表.....	67
表 2- 9 布農族的祭典祭儀表.....	69
表 2- 10 服飾神話傳說的現象分析表.....	83
表 3- 1 利稻布農族歌謠歌詞的意涵表.....	101
表 3- 2 祈禱小米豐收歌神話傳說類型表.....	104
表 4- 1 低年級教學設計表（一）.....	116
表 4- 2 低年級教學設計表（二）.....	117
表 4- 3 中年級教學設計表（一）.....	118
表 4- 4 中年級教學設計表（二）.....	120
表 4- 5 高年級教學設計表（一）.....	121

表 4- 6 高年級教學設計表 (二)	122
表 4- 7 高年級教學設計表 (三)	124
表 4- 8 高年級教學設計表 (四)	125



圖目錄

圖 1- 1 利稻附近地區地圖.....	4
圖 2- 1 利稻布農族人現居地利稻盆地俯瞰圖.....	44
圖 2- 2 利稻村文化聚會所旁木牌.....	45
圖 2- 3 霧鹿砲台.....	46
圖 2- 4 布農族男子服飾.....	79
圖 2- 5 布農族女子服飾.....	80
圖 4- 1 撰寫流程圖.....	108
圖 4- 2 設計模式圖.....	109
圖 4- 3 統整設計圖.....	110
圖 4- 4 教學組織結構圖.....	114
圖 4- 5 教學主題結構圖.....	115
圖 4- 6 傳統服飾.....	126
圖 4- 7 圖畫日記.....	126
圖 4- 8 射耳祭作文寫作.....	127
圖 4- 9 部落訪談—訪問耆老.....	127
圖 4- 10 弓箭製作、狩獵文化與自然保育（一）.....	128
圖 4- 11 弓箭製作、狩獵文化與自然保育（二）.....	128

第一章 緒論

第一節 研究背景、目的與範圍

一、研究背景

2004 年的夏天，帶著一顆喜悅的心情，來到台東位於南橫公路上最高的小學—「霧鹿國小利稻分校」，這裡民風純樸，景致宜人，在任教多年之後，深深為這塊土地所感動，面對人生這一段利稻奇（情）緣，知道自己終究只是一個過客，多年以後，倦鳥歸巢，終還是會回到原來屬於自己的地方。想為利稻部落的學生留下一個屬於他們自己但卻逐漸流失的東西，這一切便成為開啓我探索利稻鄉土文化的鑰匙。

筆者是一個客籍的漢人，剛到利稻初期，面對一無所知的原住民布農文化，戒慎恐懼的以漢族他者的角度，仔細的觀察這一個偉大而又神秘的文化。深怕自己的行為舉止稍有不慎觸犯了他們的禁忌，減低了他們對「非我族類」的信任，使自己身處於一個不利的地位。近年來筆者盡力融入他們的生活，但越是融入，心情越是沈重，因為發現他們從語言到生活習慣越來越像筆者，推究主要的原因，並非筆者影響了他們，而是他們自己的文化在逐步消逝。當部落中的耆老在學校以布農語教授祖先傳統技藝或說故事的時候，學生們沒有布農族語的老師在旁翻譯，就完全聽不懂，這是一個多麼令人心痛的事實。不會說自己的母語，他們就會離自己的文化越來越遠。在課堂上，曾經跟學生開玩笑說：「老師也是布農族，因為你們會說布農的『單字』或故事，老師都會，而老師不會的，你們也不會」。這是一個多麼令人心痛的感覺，基於曾經跟這一塊土地生活過的情感與緣分，筆者決定盡一份棉薄的心力，來為利稻文化保存工作盡一份棉薄的力量，這就是筆者研究利稻鄉土文化最大動機。

筆者在原住民地區長期居住，經過日常生活中的接觸與了解，發現他們仍然

有一個屬於自己驕傲的傳統與文化。在 2007 年的七月，筆者參加台東縣政府所舉辦的「南島文化節」各項節目，看到了台灣原住民，在動態的生活歌舞上表現熱情、開朗；而在祭祀典禮中也能呈現他們莊嚴、肅穆的一面。在靜態展示的文化技藝中，無論是編織、服飾、木雕、琉璃珠等，各方面均呈現出台灣原住民族的特色與風格。他們樂觀、不計較、堅韌的精神，遠遠超越我們想像的。

文化的保留與傳承，是一種相輔相成源遠流長的工作，缺一不可，不論利用何種管道與方式，所保留下來的文化資產都彌足珍貴。今日台灣原住民文化若不能在強勢「漢族」文化中給予適當保存，明日恐怕會就此消逝。田哲益在《布農族神話與傳說·自序》中提到

台灣原住民自古以來即無書寫文字，因此口耳相傳的神話傳說故事就成了傳遞民族文化、歷史薪火的唯一工具，所以研究原住民的文化歷史，研究民間口傳文學是最直接的途徑之一。¹

本研究基於相同的理念，希望藉由利稻布農族原住民部落口傳文學的蒐集、分析與整理，讓大眾對南橫這一顆閃亮的明珠有所認識，也使利稻部落的布農族居民更瞭解自己的文化傳統，讓這深具歷史與傳承意義的文化得以永久保留，進而更親近這一塊土地。

二、研究目的

本篇論文主要有以下五點研究目的：

- (一) 保存利稻部落的口傳文化，使其不會因為耆老的凋零及次文化的入侵而逐漸消失。
- (二) 開啟研究利稻原住民文學的一個窗口，並希望有更多的原住民口傳文學的研究者投入。
- (三) 讓更多人瞭解利稻布農族豐富的遺產。
- (四) 提振利稻布農部落認同意識與文化傳承。

¹ 田哲益，《布農族神話與傳說·自序》，台中市：晨星出版，2003，頁 12。

(五) 以研究成果作為當地的鄉土教材，培養愛鄉愛土的情感。

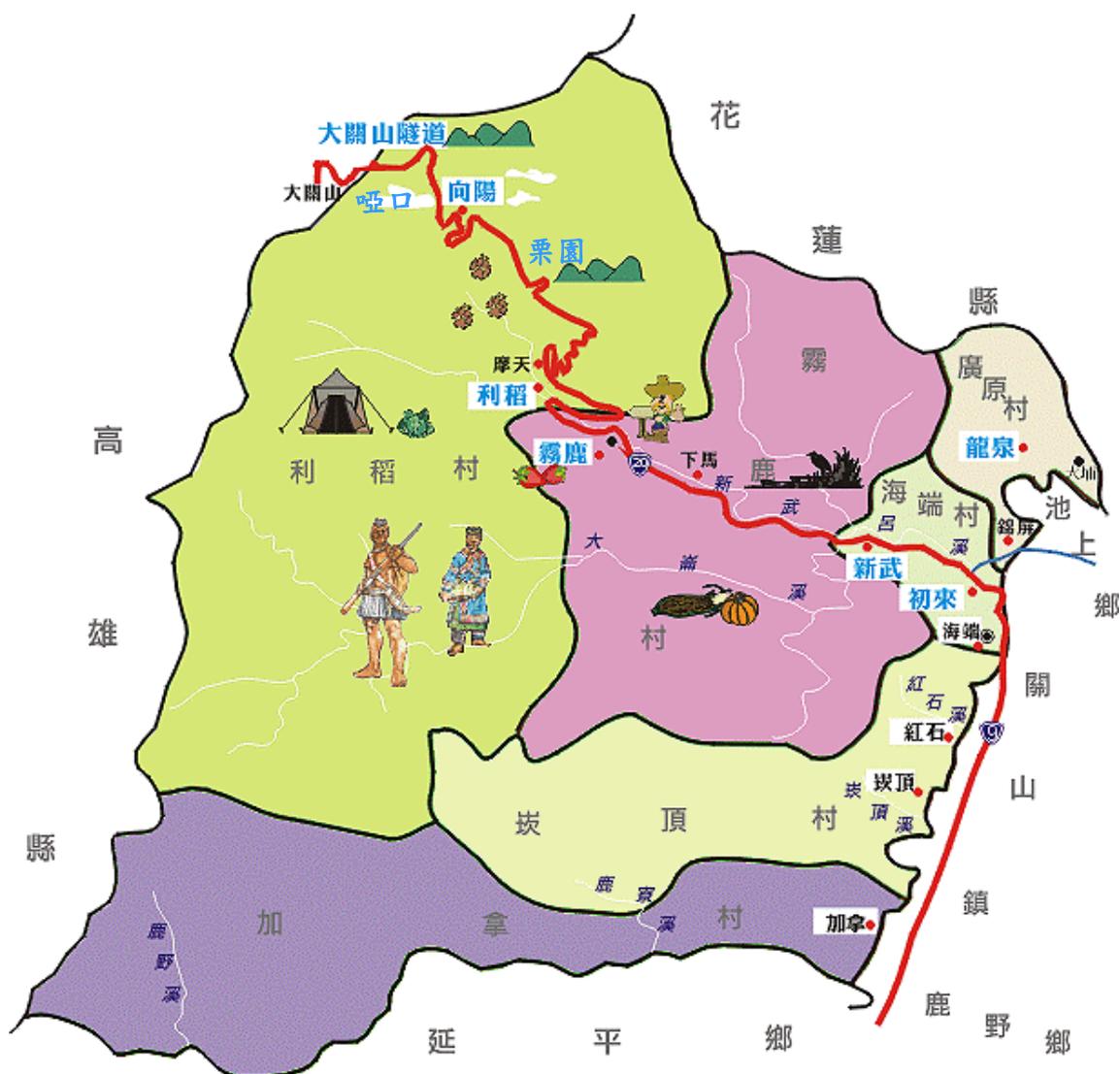
三、研究對象

本論文所探討的口傳神話、故事皆以台東縣海端鄉利稻部落的布農族人為主，所以選定利稻布農族為研究對象，除了該部落是台東高山最具特色的原住民族，因交通不便受外來文化影響較少外，也因筆者長期在此地任教的緣故，資料收集便利，因此選擇該地的族群為研究對象。

利稻村長期以來，因地處偏遠交通不便，與外界接觸的機會較一般原住民部落少。且該村的人口結構中，布農族約佔總人口數的百分之九十五以上，部落居民全數居住在利稻盆地之中，百分之九十以上務農為生，而全村不到三百人的人口中僅有利稻村兩戶，摩天地區三戶為漢族家庭。而這些漢族之所以居住於此，與其本身的所從事的工作有很大的關連。利稻村的歐建華原為關山工務段的員工，因修築南橫公路被利稻優美環境所吸引，而舉家遷移定居於此。利稻村口的陳大姊商店（陳秀霞）因其夫劉亞東原為利稻派出所的警察，長期在台東南橫地區服務。所以陳秀霞在此開設商店並定居於此。摩天地區的董家（董根山）、蔡家（蔡林秀坊）以及陳家（陳新春）皆因在摩天地區開設農場，種植高冷蔬菜以及高山茶等農作物而長期居住於此。

四、研究範圍

主要是針對台東縣海端鄉利稻部落所屬各區域，流傳的口傳文學為主，研究區域範圍包括利稻盆地到啞口之間，其間包含摩天、栗園、向陽等地區。（見圖 1-1）



資料來源：海端鄉公所網頁－海端鄉地圖（<http://www.haiduau.gov.tw/map.htm>）

圖 1- 1 利稻附近地區地圖

五、神話、傳說與民間故事的區別

口傳文學的定義明確界定以後，接著就為本篇論文所探討的神話、傳說以及民間故事來做一個定義。陳天水在《中國古代神話》一書中對神話與傳說的區別是這樣記載的：

神話是人民群眾集體創作的，是反映初民對自然現象、世界起源及社會生活的原始理解的故事。我國民間文學研究工作者認為傳說是勞動人民集體創作的，它是與一定的歷史人物、歷史事件及地方古蹟、自然風物、社會習慣有關的故事。一般說來，人們通常並沒有把神話和傳說加以嚴格的區分，而是雜糅在一

起，統稱為神話傳說。²

日本民族學家佐山融吉與大西吉壽的《生蕃傳說集》中的凡例也只用「說話」、和「傳說」這兩個詞來代表台灣原住民的神話、傳說與民間故事，並寫明「分類沒有一定的標準」。³

中研院士李亦園認為：「所謂傳說可以包括神話、傳說、民間故事三者」。⁴文化大學金榮華在採錄卑南族與魯凱族的神話、傳說、民間故事時，用的是概括性的名稱「口傳文學」。⁵

俄羅斯籍的漢學家 B.Riftin（李福清）主要從事中國民間文學、古典小說、俗文學的研究，是國際上著名的漢學家。他的著作《從鬼話到神話》的導言中，將神話、傳說、民間故事的定義清楚的以神話的十三個特點、傳說的十一個特點、民間故事的十個特點，記錄下來。⁶

（一）神話

- 1.神話描寫有著特定的時間範圍，即是所謂開天闢地，始前的時代。
- 2.神話描述人類的起源及我們習慣的制度、慣例、生活規矩、環境周圍。
- 3.神話可以分為兩類:(1)較原始神話，其人物是動物。(2)較先進的古文明民族神話，人物是各種神，神話描述他們的行為。
- 4.神話與原始崇拜、原始祭典與儀式有一定的關係。
- 5.神話有神聖的、獻給神的(sacred)特性。
- 6.神話有推究原因的功能(etiology function)及解釋各種東西、動物、人類、祭典、儀式來源或特點。
- 7.神話有特殊的英雄角色是動物或人。
- 8.神話的典型人物是所謂的文化英雄。

² 陳天水，《中國古代神話》，台北市：國文天地，1990，頁 21。

³ 佐山融吉、大西吉壽，《生蕃傳說集》，台北：杉田重藏書店，1923，頁 327。

⁴ 李亦園，《台灣土著民族的社會文化》，台北：聯經出版社，1982，頁 341，

⁵ 金榮華，《台東卑南族口傳文學選》，台北：文化大學，1989。

金榮華，《台東大南村魯凱族口傳文學》，台北：文化大學，1995。

⁶ 李福清，《從神話到鬼話》，台中市：晨星出版社，1998，頁 34-42。

- 9.神話的邏輯特點之一:用反面證據來解釋情況。
- 10.神話中英雄作的事一定為全人類(全部落)。
- 11.神話一定有情節.可敘述的內容，以故事的型態表現。
- 12.神話也有特殊構造及特殊情節的展開。
- 13.因神話在原始社會有神祕的功能，所以這些神話不可以隨便講。

(二) 傳說

- 1.傳說描寫的是歷史時代，人物常常也是歷史人物。
- 2.傳說解釋一些不重要東西的來源。
- 3.傳說的基礎是歷史的事件。
- 4.傳說講的是一個人物的事，一個小地方。
- 5.傳說有鮮明的地方性。
- 6.大部分傳說有地方性，所以留傳的一般不是全國，而是有限的地區。
7. 傳說描寫的事情發生在實有的地方，在歷史時代裡，人物經常也是真實的人物。
8. 傳說往往與各種行業有關係，差不多每個行業都有自己的傳說。
- 9.傳說與宗教有關。
- 10.傳說也經常借用一些民間故事的表現主題與方法。
- 11.傳說有一類是廟宇傳說。

(三) 民間故事

- 1.民間故事一般是口傳的散文敘述。
- 2.民間故事與儀式、宗教、祭典等各種信仰無直接關係。
- 3.民間故事沒有解釋性，民間故事主要描寫人物的狀態及其變化；或描

寫家庭生活及家庭之內的衝突。

4.民間故事描寫的事情雖然不是現在發生的，但也並不是像神話那樣在史前太古時代.創世時期，只是「從前」而已。

5.民間故事敘述的是個人的，一個家庭的事情。

6.民間故事有不少從神話借來的母題。

7.民間故事的內容是各種不平常的的事情。

8.民間故事可分三類:動物故事、神奇故事及生活故事。

9.從全世界民間故事來看，民間故事也可以分兩大類:(1)較原始的民間故事，有人叫做神話故事。(2)發達社會文明民族的民間故事，只有娛樂的意義。

10. 一般人大多不相信民間故事的內容是真實的。

台東大學許師秀霞也將神話、傳說、民間故事的特點，整理出十種形式，並以表列的方式呈現出來。(見表 1-1)

表 1- 1 神話傳說民間故事比較表⁷

序號	形式	神話	傳說	民間故事
1	時代	史前時代	歷史時代	
2	目的	解釋概念的來源	並不重要的事物起源	沒有解釋性，主要在描寫人物
3	信仰	與信仰有關	真實的歷史事件	與信仰無關
4	範圍	全人類	一個人物，一個地方	個人的、家庭的故事

⁷ 許秀霞，《漢人在台東的口傳故事》，未刊本，神話傳說民間故事比較表中，空格部分表示無法明確定義。

5	地方性	地方性不強	鮮明的地方性	
6	流傳	普遍流傳於各地	流傳於有限的地方	
7	行業	與行業無關	與行業有關	
8	宗教	與宗教有關	與宗教無關	
9	真實性	真的	真的	不是真的
10	時間	遙遠的過去	從前	從前

而筆者認為神話、傳說、民間故事的特點雖各有不同，但是它們所描述的故事文本中，情節與人物是不可或缺的，也就是說每一則神話、傳說、故事都要有其背景（情節＋人物）的存在，而述說的時間是從前或遙遠的過去。本篇論文內容因為主要描述利稻布農族的神話傳說故事，所以篇名採用概括性的用詞「口傳文學」。

六、原住民口傳文學

利稻布農族的口傳文學，就是一個原住民文學。董師恕明以孫大川（卑南族）、浦忠成（鄒族）、瓦歷斯·諾幹（泰雅族）這些具代表性的學者和作家，透過他們對原住民文學的界說，以及所持立論的理由，將今的原住民文學的定義概分成身份說、題材說、語言說三種面向：⁸

（一）身份說：有原住民血統的人寫出來的才算。孫大川認為「將原住民文學的界定，扣緊在身份（identity）的焦點上是及正確的，我們認為這是確立原住民文學，不可退讓的阿基米德點」。⁹

（二）題材說：寫跟原住民相關的都算。浦忠成認為「不論以何種語言、

⁸ 董恕明，《邊緣主體的建構－台灣當代原住民文學研究》，台中市：東海大學博士論文，2003，頁2。

⁹ 孫大川，〈原住民文學的困境－黃昏或黎明〉，《山海文化》，1993.11，頁100。

文字，也不論其身份為誰，只要描述或表達原住民的思想、情感或經驗，均可歸屬於原住民文學的範疇」。¹⁰

(三) 語言說：以母語寫作，才能成就其原住民文學的意義。瓦歷斯·諾幹是一個對語言使用極為嚴格的作家，因為他認為對母語使用的堅持，才會有對自己的身份與族群的認同。他在〈台灣原住民文學的去殖民—台灣原住民文學與社會的初步觀察〉。¹¹文中對於如何書寫原住民文學，就有一番很犀利的見解。

因此筆者認為原住民文學的定義就是：「主要是指以原住民的生活、文化、思想、情感等為表現內容或主題的文學作品，不論作者是否具有原住民身份或作品中是否具有原住民的話語。」

利稻布農族的口傳文學以內容分類，大致可區分為

(一) 歷史故事、民間故事。

(二) 社會事件。

(三) 生活經驗。

(四) 勸世教化。

(五) 祭儀禮俗。

(六) 自然法則。

而這些類型的口傳文學在部落中以地方的史事、人物、地理環境的結合，而代代流傳下來，讓後世子孫在生活上有依循，也不會忘記先人所遺留的傳統與智慧。巴蘇亞·博伊哲努（浦忠成）在《台灣鄒族的風土神話》的序文中提到：

台島原住民的民間文學作品裏具體的傳述其祖先的起源，技藝的發明、創造，部落的建立，民族的遷移等等的內涵，使吾明瞭彼等所有的民間文學作品不能純然視為同等擁有文字民族作品而已，它們其實是原住民歷史、文化、知識、

¹⁰ 浦忠成，〈台灣原住民文學概述〉，《台灣文學》，1996.10。

¹¹ 瓦歷斯·諾幹，〈台灣原住民文學的去殖民—台灣原住民文學與社會的初步觀察〉，《21世紀台灣原住民文學》，台北：財團法人原住民文教基金會，1999，頁 36-41。

觀念、情感思想等具體或抽象事物的集合體。¹²

所以閱讀這些台灣原住民的作品，更能使人明白台灣原民族的情感和思想。本節先描述研究的對象與範圍，且提出研究的限制，並且針對研究對象與範圍中的專有名詞逐一解釋。最後將口傳文學、原住民文學分別定義，而找出利稻布農族口傳文學論述的內容與研究的方向。

第二節 研究方法

以往布農族口傳文學的專書與論文，所採集到神話、傳說故事、歌謠，讓一般讀者感覺到的是一種陌生、遙遠的現象。那是因為沒有親身體驗，和對它了解不夠，所以讓我們感到陌生，而有疏離感。因此蒐集足夠的資料，讓大家都親近了解這一塊土地的事物，就是傳承文化傳統最好的方法。不論是過去遙遠的年代或者現在發生的故事，只要是發生在利稻土地，與布農族相關的人、事、物通通都是我的收錄範圍，也都是我的分析的對象。

一、文獻蒐集與應用

(一) 俗民誌法

俗民誌法是一種質性研究的方法，具有質性研究的許多特徵，如收集資料以軟體為主，詳細的記敘人、事、時、地、物以及談話內容。這種方法通常為人類學者以觀察的方式，對特定事物、文化、社會現象做有系統的紀錄與分析，並以社會倫理來解釋此一研究結果，它最大的特色就是不量化以文字記錄表達為主，所以又稱為人種誌或民族誌。因此這種方法特別適合從事地方文化特色的調查。

(二) 參與者觀察法

透過實際參與觀察，詳實記錄活動過程並親身參與部落及氏族間的運作，透過親身經歷的體驗以呈現較為客觀的民族誌資料。田野調查過程中，將透過田野日誌記錄每次觀察心得與現象，並輔以攝影、錄音等多媒體影音紀錄，以期田野

¹² 浦忠成，《台灣鄒族的風土神話》，台北市：臺原出版，1993.6，頁 11。

工作的完整詳實。其方式有：

1.自然情境的觀察：當研究者對這個場地的環境並無任何事先的安排時，場地內的行為活動內容也不加任何控制，完全順其自然，而加以觀察，並記錄行為或活動的特徵及經過，這種觀察就是自然情境的觀察。

2.非結構式觀察：本研究在進行觀察時，並未於事先訂定觀察項目，也未編有系統化的紀錄表格，而是讓活動自然的進行。在觀察過程中，沒有先預訂要先觀察什麼，後觀察什麼的程序。

（三）居民訪談法

訪談的對象以社區的耆老、部落幹部及文史工作者，進行訪談。載其生活體驗中找尋更廣更多的陳述或特定問題的詳論，藉以取得第一手的原始資料，此外不論訪談對象為誰，內容為何，筆者儘量進行多方檢核，透過再驗證，使訪問資料能得到確認或澄清。其後，在資料整理或撰寫過程中，若有發現不足之處，則隨時進行補調查或訪問之。

本研究的訪談方式，但仍會對一般村民及年輕一代或學生的族人進行訪談，以便瞭解社區居民對布農文化了解，訪談一覽表見附錄一。訪談表中 A、B、C、D 代表人物編號，而 1、2、3...等阿拉伯數字分別代表訪談的次數與訪談的日期。例如：【A01-1-080101】，A01-1 表編號為 A 第一人的第一次訪談，080101 表訪談日期為 2008 年 1 月 1 日。

（四）資料蒐集法

資料的蒐集為質性研究的重要方法之一，它包含了訪談筆記、訪談錄音、文獻分析、資料統計、文化製品等。都在資料蒐集的範疇中，資料蒐集的越齊全對研究越有幫助。

（五）資料分析

資料分析中最重要的一步驟就是做內容分析，它是資料轉換的一種方式，透過客觀而有系統的步驟，把資料中的訊息充分的表達出來，藉以達到研究的目的。本研究就採用此一方法，將訪談資料、文獻、檔案紀錄，做有系統的、客觀的歸

納分析來記錄利稻口傳文學。

而訪談資料可用下列方法加以分析，以求資料能有系統的描述與詮釋：

- 1.分類分析：即對於所蒐集觀察及訪談資料依類別屬性加以分類。
- 2.描述分析：即運用文本資料對研究現象做有系統的描述。
- 3.述說分析：即對研究資料分析與詮釋。

(六) 布農語的文字描述

本篇論文所使用的布農語文字，前為羅馬拼音，後括弧內為華語譯文，例如：
Lito（利稻）。

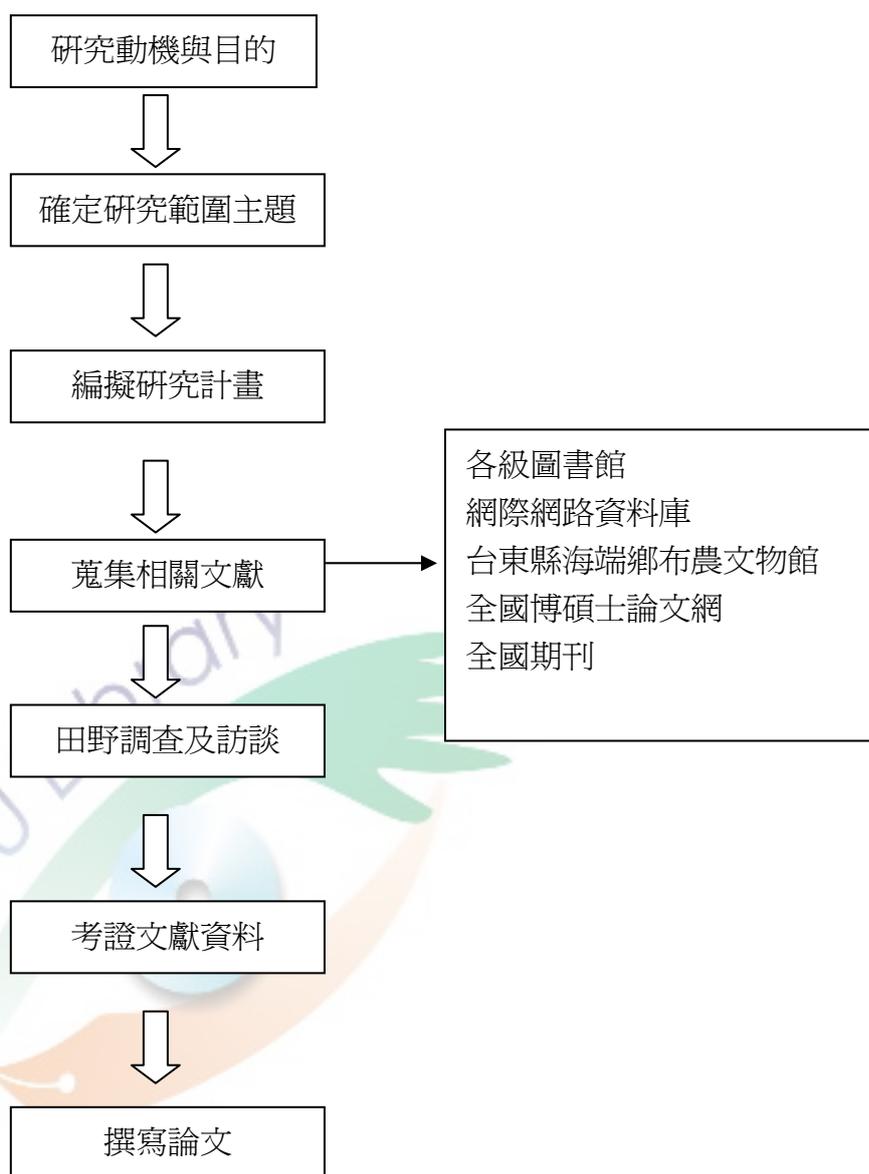
(七) 提升研究資料的策略

研究資料品質提升的策略，筆者採用潘慧玲《在教育研究的取徑—概念與心應用》一書中五項策略來提升本研究的信度與效度。

- 1.長期參與：經由長期投入，研究者存在場域而產生的影響，將會隨著時間的停留而消失，而且被接受。
- 2.多元交叉法：使用多元的理論或觀點去解釋資料、訪談不同的人員及採用不同的蒐集資料的方法。
- 3.同儕的參與討論：可提供了情感上的支持功能，同時避免偏差的看法，增進個案研究的嚴謹性。
- 4.資料查核：包括了定時回到場域中，去確定每件事都正確無誤。
- 5.豐富的描述：對研究情境脈絡提供完整的說明，提供讀者掌握相關的重點和關切的主題。

二、研究步驟

(一) 研究構思的步驟



(二) 撰寫步驟

1. 蒐集有關布農族口傳文學的相關文獻，了解研究的內容。
2. 利稻村耆老的田野訪談，蒐集田野相關資料。
3. 實地紀錄利稻村自然環境與人文資料。
4. 錄音及影像紀錄，保留真實的紀錄。
5. 文獻資料與田野資料比對，去蕪存菁。

- 6.利用研究方法進行資料分析。
- 7.文獻及田野資料總整理。
- 8.撰寫成果報告。
- 9.研究成果審查與修正。
- 10.正式發表

三、研究限制

(一) 本篇論文主要蒐集以台東縣海端鄉利稻部落所屬各區域，所流傳的口傳文學為主，由於地域的限制，恐與其他布農族部落口傳文學流傳的情形會有所誤差。

(二) 筆者並非布農族人，對布農族語以及文化認知有限，田野訪談或資料蒐集時需仰賴口譯人員的解釋或有不能精確表達、完全理解處，而對於研究資料的描述會有所限制。

四、名詞解釋

(一) 布農族

李壬癸在《台灣南島民族的族群與遷徙》書中指出布農族屬於南島語系，為北部的古南島語族。田哲益在《台灣原住民族布農族》書中也敘述台灣的布農族主要分佈主要是在中央山脈二側，故稱為「玉山的子民」，是典型的高山民族。最早的居住地，是在台灣中部的南投縣，後經大遷移，東至花蓮，南至高雄及台東山區，總人口約四萬多人。而霍斯陸曼·伐伐在《中央山脈的守護者》書中表示布農族在音樂、傳統文化方面頗具特色，是原住民各族中為活動力最強，移動率最大，對高山氣候最能適應的一族，又稱為『高山的縱橫者』。

布農族為台灣原住民族群其中的一支，生性木訥寡言，重視家庭倫理，為父系家庭，傳統男性皆是天生的獵人。以小米為主糧，所以布農族的祭典都與重家庭倫理及與小米為主食兩者有關。舉世聞名的 Pasibutbut (祈禱小米收割)，也就是大家印象中的八部合音，就是有關小米農作祭儀，祈求農作豐收所唱的歌謠。

田哲益在《台灣古代布農族的社會與文化》一書中就曾經指出，在一九三五年「台灣大學教授衛惠林等曾參照國內外各論著，綜合修正後，將布農族群分卓社群、卡社群、丹社群、巒社群、郡社群。」¹³已故國內原住民學者霍斯陸曼·伐伐在《中央山脈的守護者》書中更將布農族各社群分佈的地點清楚的描述出來，目前台灣布農族五個社群分佈地區如下：

1. Take Todo (卓社群)

分布在南投縣仁愛鄉濁水溪上游沿岸山地，自稱為 Saibakan(住在竹林的人)，其居住地與泰雅族之亞支 Saitk (賽德克) 為鄰，是布農族最北的社群，仁愛鄉有三個村屬於該社群，分別為現今的中正村、法治村、萬豐村。

2. Take Bakaha (卡社群)

居住於南投縣卡社溪沿岸及仁愛鄉濁水流域之山地。該群現居住南投縣信義鄉內，包括地利村、雙龍村及潭南村。

3. Take Banuad (巒社群)

分布在南投縣信義鄉濁水溪支流的巒大溪沿岸及花蓮縣瑞穗鄉、卓溪鄉境內之太平溪拉庫拉庫溪清水溪流域之山地。目前居住地有：南投縣轄區：信義鄉有明德村、豐丘村、新鄉村、望鄉村、人和村。花蓮縣轄區：卓溪鄉有崙山村、太平村、卓溪村、卓樂村、卓清村、清水村、古風村及崙天村等村落。

4. Take Vatan (丹社群)

分布在南投縣信義鄉郡大溪、陳友蘭溪沿岸山地及台東縣新武呂溪、高雄縣現居住地有花蓮縣境內萬榮鄉馬遠村，南投地利村有 10 幾戶。

5. Bubukun (郡社群)

分布在南投縣信義鄉濁水溪支流的巒大溪沿岸及花蓮縣瑞穗鄉、卓溪鄉境內之太平溪拉庫拉庫溪清水溪流域之山地。目前居住地有南投縣轄區有：南投縣轄區：信義鄉有羅娜村、東埔村、東光村。台東縣轄區：海端鄉有錦屏村、利稻村、霧鹿村、下馬部落、新武部落、初來部落、海端村崙頂村、加拿村。延平鄉有武陵村、紅葉村、桃源村、鸞山村、永康村。高雄縣轄區：三民鄉有(民生村、民權村、民族村。桃源鄉有建山、高中、梅蘭、桃源、勤和、復興、樟山、梅山、寶山等村落。

¹³ 田哲益，《台灣古代布農族的社會與文化》，南投：南投縣文化中心，1995，頁 34。

本研究之布農族族群，是從台灣中部遷徙到南橫地區的一支；故稱為南布農族，亦是布農族裡最大族群之郡社群(bubukun)。

(二) 口傳文學

神話、傳說、歌謠、民間故事都是口傳文學的一部份。胡萬川先生在《民間文學的理論與實際》中說：

民間文學就是口傳文學，也稱口頭文學，口語文學等，指的是古往今來民眾口口相傳的故事、歌謠、笑話以及諺語、謎語一類，是未有文字以前就有的東西，存在於人間已相當的久遠。¹⁴

所以胡萬川先生認為，沒有文字的民族之民間文學，他的文學保留方式是口耳相傳，也可稱為口傳文學。巴蘇亞·博伊哲努（浦忠成）在《原住民的神話與文學》一書也提到「台灣原住民文學，可區分為兩大類即民間文學、作家文學，民間文學又稱口傳文學，包含神話、傳說、民間故事、格言或諺語、笑話；歌謠詞、與祈禱詞。」¹⁵至於口傳文學中的作者身份，早期的學者鄭振鐸在《中國俗文學史》一書曾經提到「俗文學就是通俗文學，就是民間的文學，也就是大眾的文學。流行於民間，成為大眾所嗜好所喜悅的東西。」¹⁶而胡萬川在《民間文學的理論與實際》一書中也提到「民間文學則通常不知作品由誰而來，有時也不能確定它產生的時日與地點，只知道某一地有人在傳唱著、傳說著這樣或那樣的歌謠故事。」¹⁷根據上述鄭振鐸、胡萬川兩位學者的論述，筆者認為凡社會各階層中，不管其身份、背景、職業為何，都有可能為口傳文學的作者。

綜合上述，筆者認為口傳文學具備以下兩種特點

- 1.作者的身份普遍性、一般性，人人都可能成為口傳文學的作者。
- 2.作品的特色具有口語性，經過集體傳播後，可能因人口述的不同而產生變異。

以『作者』及『作品特色』來界定口傳文學的範圍更能辨別，巴蘇亞·博伊

¹⁴ 胡萬川，《民間文學的理論與實際》，新竹市：國立清華大學出版，2004.1，頁 189。

¹⁵ 浦忠成，《原住民的神話與文學》，台北市：臺原出版社，1999.8，頁 18。

¹⁶ 鄭振鐸，《中國俗文學史》，北京：東方出版社，1996.3，頁 1。

¹⁷ 胡萬川，《民間文學的理論與實際》，頁 190。

哲努（浦忠成）在《原住民的神話與文學》書中所提的『作家文學』這個名詞，做出明顯的區分。

五、小結

本節首先說明文獻蒐集與運用的方法，在文獻蒐集方面採用俗民誌法、參與者觀察法、部落居民訪談法、資料蒐集法等四種方法。而文獻運用方面則採用資料分析與提升研究資料的策略等兩方面來進行。然後再說明研究構思與實際進行的研究的步驟等兩個面向來做研究步驟的描述。

第三節 文獻分析

本章將以三大個方向來進行文獻探討的工作，從前人所留下的文化足跡，再一次找到屬於他們自己的驕傲。

首先探討有關屬於布農族口傳文學的文獻，採用田哲益《布農族的神話與傳說》，林道生《花蓮原住民音樂①布農族篇》，吳榮順《布農族音樂在傳統社會中的功能與結構》，林太、李文甦、林聖賢《走過時空的月亮》，方有水、印麗敏《布農》等人著作。

其次探討與本篇論文研究相關的方法（田野調查、書寫）相關的文獻，採用浦忠成《敘事性口傳文學的表述》。李亦園等四人合著《南澳的泰雅人》。

最後探討與利稻村有關的論文，採用呂秋文《布農族社會變動與傳統文化》，葉家寧《台灣原住民史布農族史篇》，海樹兒·戈刺拉菲《布農族部落起源及部落遷移史》。徐韶仁《利稻村布農族的祭儀生活－治療儀禮之研究》。陳運棟《布農族親族組織的變遷－利稻村社會人類學的研究》。趙福增《利稻村布農族經濟結構變遷之研究》。

主要相關探討文獻詳見表 1-2

表 1-2 相關文獻研究一覽表

類別	書名	出版社
布農族口傳文學	田哲益《布農族的神話與傳說》	晨星出版社
	林道生《花蓮原住民音樂①布農族篇》	花蓮縣文化中心
	吳榮順《布農族音樂在傳統社會中的功能與結構》	玉山國家公園
	林太、李文甦、林聖賢《走過時空的月亮》	晨星出版社
	方有水、印麗敏《布農》	玉山國家公園
利稻村	呂秋文《布農族社會變動與傳統文化》	成文出版社
	葉家寧《台灣原住民史布農族史篇》	台灣文獻館
	海樹兒·戈刺拉菲《布農族部落起源及部落遷移史》	原民會
	徐韶仁《利稻村布農族的祭儀生活－治療儀禮之研究》	文化大學碩士論文
	陳運棟《布農族親族組織的變遷－利稻村社會人類學的研究》	文化大學碩士論文
	趙福增《利稻村布農族經濟結構變遷之研究》	文化大學碩士論文
田野調查與	浦忠成《敘事性口傳文學的表述》	里仁書局

書寫	李亦園等四人合著《南澳的泰雅人》	中央研究院
----	------------------	-------

一、布農族口傳文學

(一) 田哲益《布農族的神話與傳說》

田哲益所著的《布農族的神話與傳說》一書，將布農族的神話與傳說分成四十個主題。可以說是目前收集布農族的神話與傳說故事最有系統、最完整的專書。而張志雲《論田哲益原住民神話大系—布農族神話與傳說》的碩士論文中，又將四十個主題區分為「神話」、「傳說」、「民間故事」三類。田哲益、張志雲兩人分類整理的資料如下。

表 1-3 主題式口傳文學分類表¹⁸

田哲益		張志雲		
主題式區分		神話	傳說	民間故事
1	布農族創世紀神話口傳文學	V		
2	布農族來源說口傳文學			V
3	布農族洪水神話口傳文學	V		
4	布農族太陽與月亮口傳文學	V		
5	布農族巨人口傳文學			V
6	布農族矮黑人口傳文學			V

¹⁸ 表 2-2，田哲益完全依據主題式區分之布農族圖騰口傳文學，張志雲未做區分。

7	布農族地底人口傳文學			V
8	布農族圖騰口傳文學			
9	布農族災變口傳文學			V
10	布農族農耕口傳文學	V	V	
11	布農族狩獵口傳文學		V	
12	布農族動物口傳文學	V	V	
13	布農族植物口傳文學	V	V	
14	布農族自然物口傳文學	V	V	
15	布農族文字口傳文學	V		
16	布農族變異口傳文學	V		V
17	布農族祭祀口傳文學		V	
18	布農族巫卜口傳文學		V	
19	布農族禁忌口傳文學		V	
20	布農族婚姻口傳文學		V	
21	布農族懷孕與生育口傳文學		V	
22	布農族喪葬口傳文學		V	

23	布農族鬼與妖怪口傳文學		V	
24	布農族飲食口傳文學		V	
25	布農族身體裝飾口傳文學		V	
26	布農族女人村口傳文學			V
27	布農族織布口傳文學		V	
28	布農族器物口傳文學		V	
29	布農族建築口傳文學		V	
30	布農族歌謠口傳文學		V	
31	布農族神怒與神罰口傳文學			V
32	布農族愛的痛苦口傳文學			V
33	布農族人與動物情口傳文學			V
34	布農族性愛口傳文學			V
35	布農族性器官口傳文學			V
36	布農族惡作劇神譴怒罰口傳文學			V
37	布農族偏私的愛口傳文學			V
38	布農族戰爭與出草口傳文學		V	

39	布農族地名口傳文學		V	
40	布農族族群與氏族口傳文學		V	

田哲益將布農族的口傳文學有系統、有條理分為四十個主題，讓人閱讀或做資料查證時可以一目了然，而張志雲更將此四十個主題的口傳文學進一步分類為神話、傳說與民間故事，將口傳文學的分類描述的更加仔細，讓我們對口傳文學的定義更加清楚明白。

(二) 林道生《花蓮原住民音樂①布農族篇》

本書作者採錄主要以花蓮萬榮、卓溪地區巒社群和丹社群的歌謠為主，但也收錄了部分南投信義鄉巒社群的歌謠。共收集布農族歌謠六十四首，其中包含童謠四十三首、生活歌謠十二首、祭儀歌謠九首。全書從原住民分類、分佈情形，探討原住民音樂的種類及文化背景，同時也介紹一些布農族所使用的樂器。

筆者將本書歌謠的類型整理，區分為童謠、生活歌謠與祭儀歌謠三類。(見表 1-4)

表 1-4 歌謠分類表

類型	童謠	生活歌謠	祭儀歌謠
花蓮萬榮鄉(丹社群)	7	3	1
花蓮卓溪鄉(巒社群)	14	6	4
南投信義鄉(巒社群)	22	3	4
合計	43	12	9

(三) 吳榮順《布農族音樂在傳統社會中的功能與結構》

吳榮順是一位熟悉布農族音樂的音樂家，他曾經多次深入高山布農族部落進

行田野調查，主要是進行布農族的傳統歌謠的採集工作。本書計分為六大章，從民族音樂學認識台灣原住民談起，進而認識台灣布農族的分佈、遷徙、樂器、歌謠和布農族傳統音樂在社會的角色與功能，最後再探討傳統音樂在時空背景下的適應性，是一本全面介紹布農族傳統音樂的專書。

（四）林太、李文甦、林聖賢《走過時空的月亮》

《走過時空的月亮》有三位作者，林太，布農族人一九四七年始滯居中國，一九九二年返台定居，主要從事布農語的教授工作。李文甦，中國湖南人，師從林太學習布農語。林聖賢，就是有名布農族的作家卜袞。這本書最大的特色，就是全書內容皆以布農語與漢語相互註釋，讓人可以完整的了解，以往布農長老對祖先的記憶與布農族生存智慧。由於它是一本布農語口述並記載的口傳文學，可和許多現行流傳以漢語記載的布農口傳文學相互驗證。本書採錄神話故事二十二則，歌謠六首，風情習俗二十七條。林太、李文甦、林聖賢等三人的創作，為研究布農族的傳統文化留下了一個很好的開端。在多年之後，漢人歐陽玉與布農族人余錦虎也以布農語和漢語相互對照的方式，以台東霧鹿部落布農族為主體寫下《神話.祭儀.布農人》一書。

海端鄉廣原村龍泉部落布農族巒社人，霍斯陸曼·伐伐所著《玉山的生命精靈》一書，是一本從部落長老口述採集而成的，他雖然未用布農語寫作，但是他精通布農語與漢語的特點，融會貫通後，選用意義最接近布農語的漢字，樸素的將情感表達出來，讓布農文化更容易讓人親近、明白。這是和布農語直接翻成漢語《走過時空的月亮》一書最大不同處。

（五）方有水、印麗敏《布農》

本書所描述的布農族的傳說故事及其早期生活，是玉山國家公園管理處採錄東埔（郡社群），望鄉（巒社群）以及花蓮卓溪鄉數位老人的口述而成。其內容大要為：

- 1.布農的神話傳說共計三十五則故事。
- 2.布農族的傳統生活區分為 1.歲時祭儀 2.風俗習慣，3.狩獵生活等三大

部分說明。

利稻布農族是大部分由郡社群所組成，而方有水、印麗敏《布農》所採錄的口述故事與傳說的社群正好與利稻部落組成的份子相同，經由不同的文獻驗證，我們可以清楚明白的做一個對照比較。

（六）小結

布農族口傳文學的文獻，皆具有其代表性及功能性，也都有一定的貢獻，但也會有其限制和可供後續研究者發展的地方。現將本節中的文獻中的功能、限制以及未來的發展，以下列表格分述說明之。

表 1-5 布農族口傳文學文獻資料比較表（一）

文獻資料	優點	限制	未來的發展
田哲益 《布農族的神話與傳說》	目前蒐錄最多最廣口傳文學的專書。	主題分類太多、太雜。	簡化分類的主題。
林道生 《花蓮原住民音樂①布農族篇》	資料分類清楚。	僅蒐錄部分地區（花蓮、南投）歌謠。	蒐錄的範圍可以加大，並比較各地的差異
吳榮順 《布農族音樂在傳統社會中的功能與結構》	詳細介紹布農族音樂在傳統社會中的應用。	大範圍的介紹，無歌謠採集的時間與地點。	可以比較各部落間流傳的情形。

林太、李文甦、林聖賢 《走過時空的月亮》	以布農、華語相互對照。	布農、華語相互對照，佔據大部分篇，以致蒐錄資料不多。	增加蒐集的資料量。
方有水、印麗敏 《布農》	以布農族(巒、郡)社群為蒐集主題。	僅蒐錄部分(南投)地區。	蒐錄的範圍可以加大，並比較各地的差異

二、田野調查與民族誌

田野調查與民族誌最大不同就是在調查對象的取樣，田野調查的方式大多採大範圍人、事、物來作為取樣或調查的對象，民族誌通常就特定或單一族群的書寫及描述。而他們的相同點就是重視田野經驗與寫作技巧，客觀的去收集資料。除此之外，由採錄的田野經驗中做情節分析，或發掘其中的文化意涵，更要凸顯報導者的主觀經驗和重視被研究者發出自己的聲音和研究者對話，更是我們在書寫或紀錄田野調查資料或是民族誌時的重點。

(一) 浦忠成《敘事性口傳文學的表述》

本書主要在描述鄒族最古老的特富野社，由傳統的歷史口述形式去追尋傳統所代表的意義及內涵。從神話傳說中的意涵，連接到目前部落的生活與文化，進而映照出鄒族價值觀念、文化習俗以及全般的發展的脈絡。全書以特富野部落為探討主軸，區分以下四大主題：

- 1.內外詮釋的融攝。
- 2.歷史與文學表述。
- 3.文學內涵與實踐情境。
- 4.文學功能的頓挫與復振。

浦忠成的觀點是一個讓田野資料與文獻交會融合，不偏愛、不黏滯於獨特的學派，運用自然而親切的論述方式，是逐一呈現此論題最接近的真實的面貌

和內涵。本書意圖經由結合民族傳統文化表述之機體及文化習俗呈現之型態，演繹出在某一特殊自然條件和人文情境中群體，如何創造並繁衍其安頓生命的精神文明實體，因此呈現的是過去累積的田野工作經驗、彙整文獻成果以及成長歲月中耳濡目染的學習與沈澱。

（二）李亦園等四人合著《南澳的泰雅人》

本書為研究南澳泰雅人田野調查的專書，主要的目的是追尋南澳泰雅人過去的故事，以便恢復固有的文化傳統。其二關心目前現況，並追尋其變遷的蹤跡。全書共分九章三十三節，並附有兩個附錄和英文摘要。

而書中的傳說神話與儀式行爲的採錄出現於第十八節、第十九節。書中的神話傳說，係指 folk-take 或 folk narrative 而言，包含了神話、傳說和故事三者。除去紀錄每篇神話傳說的內容外，本書的另一目的是以神話傳說做題材，進而分析南澳泰雅人的價值觀與宇宙觀。書中的神話傳說故事共有四十七則，可分為九類。

- 1.創生與初人。
- 2.天象。
- 3.鬼神。
- 4.有關生產的傳說。
- 5.有關性的傳說。
- 6.動物與人。
- 7.儀式傳說。
- 8.獵頭。
- 9.其他。

所以神話傳說一方面可以表現出該族群社會變動，同時也反映出傳統文化的意義和價值，而他們的價值觀反映在鬼靈觀念、工作、生計、家庭關係、性、人群關係等六方面。本書的書寫方式與構思可以做為口傳文學研究與書寫的指標。

(四) 小結

文獻資料的蒐集、構思與書寫是論文寫作的重要關鍵，如何將蒐集查證後的文獻以適當的方式表達，是相當重要的一件事情。現將本節關於口傳文學蒐集構思與書寫相關文獻的優點、限制與未來發展，以下列表格來說明。

表 1-6 田野調查與民族誌文獻資料比較表（二）

文獻資料	優點	限制	未來發展
浦忠成 《敘事性口傳文學 的表述》	從神話、傳說故事 中闡述其意義、內 涵與價值	僅為單一地 區、部落的價 值闡述	可做不同地 區、族群的表 述
李亦園等四人 《南澳的泰雅人》	以神話傳說為題 材，田野調查的專 書	僅單一地區、 部落的調查	可做不同地 區、族群田野 調查

三、利稻村相關文獻

(一) 呂秋文《布農族社會變動與傳統文化》

本書是第一本以利稻村為研究對象所編纂而成的專書，他主要研究的重點分為六個項目：

- 1.生態環境。
- 2.親族組織。
- 3.社會關係。
- 4.宗教活動。
- 5.生活經濟。
- 6.社會變遷與價值。

所採用的研究方法是田野訪問與問卷調查。研究調查工作於一九七〇年開始共分七次，每次均由研究生參與，至少五人，停滯時間約二十天，並於一九八四年結束。主要研究目的是在社會的變遷下，傳統布農文化哪些留存下來，而哪

些又失去了。

在呂秋文老師的指導下，參與利稻布農研究學生利用在田野訪查機會，也先後以利稻布農族社會變動與傳統文化為研究主題完成其碩士論文，分別為陳運棟 1984《布農族親族組織的變遷－利稻村社會人類學的研究》、趙福增 1984《利稻村布農族經濟結構變遷之研究》、徐韶仁 1986《利稻村布農族的祭儀生活－治療儀禮之研究》。

（二）葉家寧《台灣原住民史布農族史篇》

本書是作者從田野調查以及文獻記載所編纂的布農族史，書中描述內容可分為：第一節布農族人對家和獵場「領域」的重視。第二節布農族口傳文學的介紹。第三節南投、花蓮、台東、高雄各地區社群或是「家」的分佈情形。第四節布農族人改漢姓後，漢姓在各部落分佈的情形。與利稻相關的文獻資料在第二、三節，在第二節中描述利稻為台東新武呂溪流域布農郡族的成員之一，也記載利稻村民遷移個過程。第三節記載了利稻布農原住民的名字更改為漢姓之對照表。

（三）海樹兒·友刺拉菲《布農族部落起源及部落遷移史》

本書與葉家寧《台灣原住民史布農族史篇》最大不同之處是作者為布農族郡社群人，所以作者說他嘗試用「本族人」和「族語」的角度來解析布農族部落的源流和遷移史。所以同樣描寫布農族源流及遷移，本書使用的布農族語較多，而本書的最大特色就是附錄部分，他將台灣各地布農族部落、地名的意義及源由，布農族氏族分佈和漢姓對照、鄉村介紹，部落遷移大事記以表格清楚的整理出來，讓人一目了然。

（四）小結

瞭解前人所做過的研究，也是論文寫作重要的關鍵點。所以寫利稻布農族的口傳文學，就不可以不知道以往前輩們所研究與利稻相關的文獻資料。現將本節關於描寫利稻部落相關文獻資料的優點、限制與未來發展，以下列表格來解釋說明（見表 1-7）。

表 1-7 利稻村文獻資料比較表（三）

文獻資料	優點	限制	未來的發展
呂秋文 《布農族社會變動與傳統文化》	第一本以田野調查方式描述利稻部落的專書。	僅有社會變動與部分傳統文化的田野調查資料。	口傳文學的研究
葉家寧 《台灣原住民史布農族史篇》	記載利稻部落遷移的過程。以及利稻族人漢姓的分佈。	利稻部落描述資料不多。	利稻各家族遷移史。
海樹兒·戈刺拉菲 《布農族部落起源與部落遷移史》	以布農族人的角度來描述遷移史，部分內容使用布農語詮釋。	利稻部落描述資料不多。	利稻各家族遷移史。



第二章 利稻的布農族的神話與 傳說故事

第一節 利稻布農族郡社群的神話傳說

田哲益在《台灣布農族風俗圖誌》一書中將布農族分成六大社群，所載內容如下：

一九三五年日治時，台北帝國大學人類學研究室出版的《台灣高砂族系統所屬研究》一書中，把布農族分類成六大社群。

- (一) 卓社群 (take todo)：在南投縣玉山一帶。
- (二) 卡社群 (take bakha)：在今南投縣東部山區。
- (三) 巒社群 (take banuad)：在今南投縣、嘉義縣界玉山一帶。
- (四) 丹社群 (take vatan)：在今南投與花蓮縣界之間。
- (五) 郡社群 (isbukun)：包括施武郡群，在今高雄、台東一帶山區。
- (六) 搭科布蘭郡 (takopulan)：在今中央山脈南投。蘭社群由於人數較少，復因居住環境就在鄒族附近，成為鄒族混血的一小支，強勢的鄒族人很快將蘭社群同化，如今蘭社群之名已蕩然無存。¹

利稻布農族居住於台東縣海端鄉，為郡社群的一支，所以本節中所描述的神話故事，皆以文獻資料中提到與郡社群相關神話傳說為主。

一、郡社群的創世的神話傳說

(一) 布農族創世神話

林道生《台灣原住民口傳文學選集》載郡社「創世神話」：

從前，在拉莫卡納地方有一個瓢及一個釜。有一天，從瓢中出生了一男子，

¹ 田哲益，《台灣布農族風俗圖誌》，台北：常民文化，1995，頁17。

從釜中出生了一女子。這兩人就是布農族的始祖。²

田哲益《布農族神話與傳說》將本則傳說故事情節要述如下：

- 1.布農族始祖創世的地方在「拉莫卡那」地方。
- 2.在拉莫卡那個地方有一個瓢及一個釜。
- 3.瓢中出生一男子，釜中出生一女子，此男女及布農族始祖。³

(二) 郡社群的始祖

林道生《原住民神話·故事全集(3)》中記載：

太古時候，有一天太陽快下山的時候，從遠方飛來一隻小蟲（瓢蟲）。過了許久，小蟲演變成人形。漸漸繁衍出後代而向四面八方遷移，往南投 Isi bukun（郡社群）移居的就是我們郡族。⁴

本則神話傳說故事的故事情節要述如下：

- 1.太古時代的某一天，太陽快下山的時候。
- 2.遠方飛來的一隻小蟲，慢慢變成人形並繁衍後代。
- 3.遷移往南投 Isi bukun（郡社群）移居的就是郡族

布農族人視萬物為同一屬性，所以從認為自己是祖先是小蟲這一件事情中，可以看出他們尊敬天地萬物生命的態度與觀念。

二、郡社群與動物相關的神話傳說

(一) 送子鳥—貓頭鷹

從前布農族人視貓頭鷹是報喜鳥，只要它飛到你家的屋頂啼叫，就表示這一家會有婦女懷孕的好消息，而且屢試不爽，因為他總是帶來好消息。【C04—1—060927】

本則傳說故事的故事情節要述如下：

- 1.貓頭鷹是一種報喜鳥。
- 2.它只要在你家的屋頂啼叫，就表示這一家有婦女懷孕。
- 3.布農族視新生命的誕生為好消息。

從文獻資料，葉綠綠《森林裡的布農故事》一書中，也有貓頭鷹是送子鳥相

² 林道生，《台灣原住民口傳文學選集》，花蓮市：花蓮縣文化中心，1996，頁 30。

³ 田哲益，《布農族神話與傳說》，台中：晨星出版，2003，頁 29。

⁴ 林道生，《原住民神話·故事全集(3)》，台北市：漢藝色研，2001，頁 49。

關的記載，目前利稻部落的居民對於這一個神話傳說仍然深信不疑。

（二）受傷的鹿

田哲益《台灣的原住民布農族》一書中記載，受傷的動物在溫泉裡浸泡療傷，顯示該地具有神奇的力量，所載內容如下：

很久以前，有一個布農族郡社群的青年，因追逐一隻受傷的野鹿，追到了東埔附近，看見許多受傷的動物在溫泉裡浸泡療傷，鹿群則一面飲泉水止渴。他回去後，將所見告訴長老，於是布農族郡社群就遷移至此。⁵

本則傳說故事的事情節要述如下：

1. 郡族青年追逐受傷的野鹿。
2. 追逐到東埔附近，看見受傷的動物在泡溫泉養傷。
3. 他認為該處具神奇的力量，是一個居住的好地方。
4. 郡社群人就移居到此居住。

目前利稻部落中的 palalavi（巴拉拉菲）家族，以往的住居也是選擇在溫泉地旁邊，所以部落的居民都稱該家族為溫泉家族。

（三）沒有尾巴的鸕鶿

林道生在《原住民神話·故事全集（3）》一書中，曾描述過一則有關郡社群婦女的故事，所載內容如下：

古時候，人也像野獸一樣有長長的尾巴，有一次在整地的時候，遇到了一塊大石頭妨礙了工作。有一位婦人從人群中走出來，用尾巴附著在地上，雙腳抵住石頭，用力大叫一聲石頭就移動了。於是大家對她說，這是你的功勞，整平的地就當作你的住屋建地好了，大家又通力合作幫她建了新房子。

大力士的婦女很高興的住了下來。不久迎接了蛤蟆作為她的丈夫，後來生了一個孩子，那是一隻沒有尾巴鳥，就是現在的鸕鶿。⁶

本則傳說故事的事情節要述如下：

1. 古時候，人也像野獸一樣有長長的尾巴。
2. 有一個婦人利用尾巴幫大家移開妨礙工作的大石頭。

⁵ 田哲益，《台灣的原住民布農族》，台北：臺原出版，2003，頁 17。

⁶ 林道生，《原住民神話·故事全集（3）》，頁 52。

- 3.大家爲了感謝她，送給她土地並且幫她蓋房子。
- 4.後來她嫁給蛤蟆。
- 5.生了一個沒有尾巴的孩子，就是鶴鶉。

這則神話故事主要的意涵除了說明從前布農族人視萬物皆爲同屬性外，還告訴我們在日常生活中只要及時行善，最後一定會有好的結果。

三、郡社群與大自然的神話傳說

(一) 布農族人洪水與火種傳說

郡社群人海樹兒·友刺拉菲在《布農族部落的起源及部落遷移史》書中提到「洪水神話幾乎每一個布農族耆老都知道此一故事，只是描述的情節則多少有些出入。」⁷

方有水、印莉敏《布農》、田哲益的《布農族口傳神話傳說》、林道生的《台灣原住民族口傳文學選集》、林太《走過時空的月亮》都曾經描述過這個故事。現就田野訪查洪水神話傳說分述如下：

很久很久以前，當布農人正忙碌工作之時，突然就有洪水降臨，這時布族人便急急忙忙往山上逃命，他們由平地逃到最高的山上玉山(usavih)。

因為在洪水發生的時候，所有的動物也都逃到玉山上，所以布農人便在玉山上和動物們一起生活。可是山上的食物隨著日子一天天過去，變得愈來愈少，也由於洪水沒有退，布農人一直不能下山採集植物，只得眼見食物快被吃完，在不得已的情況下布農人必須抓一些動物來吃以便過活。

有一天洪水終於退了，但布農人不敢往山下走，除了怕有第二次的洪水發生，他們也看到了一些地方積水未退，布農人真的很想知道山下的情況究竟怎麼樣了，但又不知道該派誰去瞧一瞧？

他們想了想覺得也許可以請有翅膀的鳥兒來幫忙，於是他們請烏鴉協助，烏鴉答應幫布農人去山下看看情況，可是當烏鴉飛到山下看到很多因洪水而死亡的動物屍體(包括人及其它動物)，牠便留在那裡吃了起來，結果他忘記了布農族人交代的事情，布農族人一直等著烏鴉回來報訊，一等就好多天，可是，都不見牠回來。

他們覺得這樣等下去也不是辦法，就再請會游泳的青蛙幫忙去看看，青蛙答

⁷ 海樹兒·友刺拉菲，《布農族部落的起源及部落的遷移史》，台北市：原民會，2006，頁84。

應後就出發下山，當牠到山下發現已經有人，而且這些人還可以在那裡生活時，青蛙便咬著一塊他們生起的(kikda) 火炭想帶回去，由於想很快的回到玉山上向布農族人報信，他撲通一聲的便往水裏跳，沒有想到牠咬在嘴裏的火炭被水熄滅了，雖然青蛙仍帶回山下生活的證據，但布農人看到的卻是一個已經熄滅的木炭，便不太相信青蛙所說的話，認為這火炭可能是還沒發生洪水時所遺留下的。

布農人又派了 ha-pis (紅嘴黑鶉)幫忙，紅嘴黑鶉答應了，便馬上飛下山看山下是否如同青蛙所說的，已經有人在那裡生活了？結果牠發現青蛙所說的都是實話，為了讓布農人相信，紅嘴黑鶉決定啣回炭火，牠從山下飛到山上，將火熱的炭火帶給布農族人看，牠這麼做除了證明了青蛙之前所說的是事實外，也帶給他們下山生活的希望，布農族人好高興便集體往山下遷移。

紅嘴黑鶉也因為布農族帶來火種，有著十分大的貢獻，所以布農族人視它為布農族的神鳥。【A02-1-060927】

本則傳說故事的故事情節要述如下：

- 1.洪水來臨時，布農族人和動物一起逃到玉山上。
- 2.因為洪水未退，他們也不能下山。
3. 日子一天天的過去，食物也越來越少，在不得已的情況下布農人必須抓一些動物來吃以便過活。
- 4.洪水退了，布農族人想下山，看看山下的情形如何，但是又怕第二次洪水發生，不敢下山。
- 5.爲了了解山下情形，布農族人首先請烏鴉幫忙，烏鴉下山後，因為忙著吃東西，而忘記布農族人交代的任務。
- 6.其次請青蛙幫忙，青蛙完成勘查任務後，咬著炭火回來時，炭火卻在水中熄滅了，而布農人不相信青蛙所說的話以及炭火是青蛙從山下帶回的。
- 7.最後請 ha-pis (紅嘴黑鶉)幫忙，紅嘴黑鶉啣回炭火，將火熱的炭火帶給布農族人看，牠這麼做除了證明了青蛙之前所說的是事實外，也帶給他們下山生活的希望，布農族人好高興便集體往山下遷移。
8. 紅嘴黑鶉也因為布農族帶來火種，有著十分大的貢獻，所以布農族人視它為布農族的神鳥。

在洪水與火種的神話傳說故事中，我們看見以往布農族人和天地萬物和諧相

處，以及紅嘴黑鵝對布農族人的貢獻和火種的由來。而目前利稻布農族人除了視紅嘴黑鵝為布農族的神鳥外，對於曾經幫忙過的動物如青蛙、烏鴉，它們雖然未完成任務，布農族人也都心存感激，每當部落長輩對孩子說故事時，都以此當例子，告訴小孩要有一顆助人和感恩的心。

（二）風、雨、雪的故事

林道生《原住民神話·故事全集（2）》一書中，也曾記載一則布農族郡社群 Ivaxo 社，有關風、雨、雪的故事，藉以告誡族人要敬畏大自然並且學習謙卑，所載內容如下：

風、雨、雪在以前都是個誇大的人。

有一天他們又在互誇自己的本事。

風說：「我是最強的，只要我用力一吹，大地的花草樹木，都會被我破壞。」

雨說：「我才厲害，我一掉淚、大地立刻起水災。」

雪說：「你們有什麼了不起，只會給大地帶來災害，我才是最棒的，高高的站在山頭，給大地帶來美麗。」⁸

本則傳說故事的故事情節要述如下：

- 1.風、雨、雪在以前都是個誇大的人。
- 2.他們經常互誇自己的本事。
- 3.風說我用力一吹，大地的花草樹木，都會被我破壞。
- 4.雨說我一掉淚、大地立刻起水災。
- 5.雪說我才是最棒的，高高的站在山頭，給大地帶來美麗。

這則故事主要告訴布農族人大自然力量的偉大，面對這些偉大的力量時，我們更要學習謙卑。

四、郡社群與植物有關神話傳說

（一）神聖之草—煙草的故事

田哲益《布農族口傳神話傳說》一書中描述：

南投信義鄉東埔郡社傳說，煙草是保護山田裡農作物的保護神，所以他們會在每一塊耕地中，多多少少種植三、四株煙草，以保佑田裡的農作物。相傳布農族人受邀到別人家做客時，父母親會從煙斗裡挖出煙灰塗在小孩子的臉上，

⁸ 林道生，《原住民神話·故事全集（2）》，台北市：漢藝色研，2001，頁 51-52。

藉以驅除路途上的邪魔。⁹

本則傳說故事的故事情節要述如下：

- 1.煙草是農作物的保護神。
- 2.在田裡種少許的煙草可以保佑田裡的農作物。
- 3.帶小孩子出門到別人家作客時，只要將煙灰塗在小孩子的臉上，就可以驅除路途上的邪魔，讓小孩子一路平安。

以種煙草祈求豐收和用煙灰來驅除邪魔是以往布農族的信仰，但由於基督教、天主教的傳入，教導利稻居民不可迷信，目前已無此項信仰。

五、郡社群與矮黑人的神話傳說

（一）布農族郡社群 uvahu（烏發鶴）社傳說

田哲益《布農族神話與傳說》記載：

古代有撒都索的矮人，身材不到三尺，常常藏身於石巖頭或樹草、香蕉葉下，狙擊布農族人，所以祖先非常憎惡撒都索。因為小矮人常常藏身於石巖頭或者樹草、香蕉葉下狙擊布農族人，所以布農族人甚憎惡矮黑人。¹⁰

本則傳說故事的故事情節要述如下：

- 1.古代撒都索的矮人，身材不到三尺。
- 2.常常藏身於石巖頭或樹草、香蕉葉下，狙擊布農族人。
- 3.布農族人憎惡矮黑人。

本故事提醒布農族人在山林生活時，要時時注意自己周遭的環境，以避免遭受不必要的攻擊和傷害。

六、郡社群戰爭的神話傳說

（一）郡社群與巒社群戰爭傳說

田哲益《台灣的原住民布農族》描述，布農族的出草除了對外族人之外，同族不同社群的人也會互相戰爭，這都是和爭奪獵場有關，戰爭傳說內容如下：

古代巒社群人和郡社群曾經發生過戰爭，結果郡社群人戰敗。郡社群人就說：「你們退讓一點土地給我們，反正你們贏了這一次戰爭。」巒社群人很得意，便退讓一些土地給郡社群人。

⁹ 田哲益，《布農族口傳神話傳說》，台北市：臺原出版社，1998，頁 71。

¹⁰ 田哲益，《布農族神話與傳說》，頁 88。

他們又再度作戰，郡社群人再度戰敗，郡社群人就說：「你們退讓一點土地給我們，反正你們贏了這一次戰爭。」巒社群人得意忘形，又退讓一些土地給郡社群人。

他們又發生第三次戰爭，結果都是這樣。郡社群人一直擴張土地，後來，郡社群人變成為布農族五個社群中擁有及佔有土地及人口最多的一群。¹¹

本則傳說故事的故事情節要述如下：

1. 古代巒社群人和郡社群發生過戰爭。
2. 第一次郡社群人戰敗，但巒社群人卻退讓一些土地給郡社群人。
3. 第二次郡社群人再戰敗，巒社群人再退讓一些土地給郡社群人。
4. 第三次郡社群人又戰敗，巒社群人又退讓一些土地給郡社群人。
5. 結果郡社群人變成為布農族五個社群中擁有及佔有土地及人口最多的一群。

本篇故事告訴布農族人，面對險峻的環境時要善用智慧去解決問題，最後一定會有很好的結果。

七、小結

因為文獻資料找不到與『利稻』兩字相關的神話傳說，但是文獻資料中有出現『郡社群』與郡社群相關的神話傳話。而利稻布農族正屬於郡社群的一支。筆者藉由本節與郡社群相關的文獻資料，配合本章本章在利稻採集到的神話傳說，能讓利稻布農族的口傳文學有更完整的呈現面貌。

表 2- 1 郡社群神話傳說分析表

郡社群神話傳說故事	主角	意涵
布農族創世神話	瓢和釜	視萬物皆有靈性，尊重大自然的事物
郡社群的始祖	瓢蟲	視萬物為一體，昆蟲與人視為同一屬性
送子鳥	貓頭鷹	以鳥占卜帶來的喜訊
受傷的鹿	鹿	要善用大自然的資源
沒有尾巴的鸕鶿	長尾巴婦女	做人要及時行善

¹¹ 田哲益，《台灣的原住民布農族》，頁 74-75。

布農族人洪水傳說	動物	學習愛惜自然，並且對萬物尊重和感恩
風、雨、雪的故事	風、雨、雪	對大自然的強大的量，要學習懂得謙卑
神聖之草	煙草	以煙草乞求平安
矮黑人的神話傳說	矮黑人	時時注意並且面對身旁的危險。
郡社群戰爭	巒、郡社群	面對困境時，善用智慧。

第二節 利稻布農族歷史風物與神話傳說

一、利稻部落的歷史與風物

（一）利稻部落的範圍

布農族在台東新武呂流域上游，有兩個重要的聚集部落，分別是霧鹿與利稻。前者為巒社群所建立，有下馬及霧鹿兩個主要群聚的部落，活動範圍約在海拔七百至八百公尺高山。而後者為郡社群所建立，有利稻、摩天、栗園、向陽、啞口等地，活動範圍為一千至三千公尺的高山。

目前利稻布農族的郡社群均遷居群聚於海拔一千零六十八公尺的利稻部落，而摩天、栗園、向陽、啞口等地已無布農族人居住，僅有摩天農場海拔約一千五百公尺左右，有三戶漢人董家、蔡家與陳家居住從事高山茶以及高冷蔬菜的栽種。而利稻的布農族人也有大片土地位於摩天、栗園、向陽附近，栽種高冷蔬菜、愛玉、草莓等農作物，也是利稻布農族人主要的狩獵場地。而摩天有新武呂流域唯一的礦場，出產石灰，也為當地居民提供不少工作機會。

（二）利稻布農族的遷移

呂秋文在《布農族社會變動與傳統文化》提到：

利稻布農族為郡社群，據傳說，該族最初定居於西部平原，所謂 Iloq-an，Lipaho，Linpaho，Lamtao，Taulak，Lamongan 等處，即現在之鹿港、竹山（林杞埔）、南投、斗六等處。他們從平地向山地移動，並非長期定居。促進移動原因，據傳言，是由於漢人壓迫，惟實質另有其他原因。例如耕地的開發、人口的

增加、異民族的入侵、尋覓新的獵場以及農作物的欠收。」¹²

而布農族遷移的路線，據葉家寧在《布農族史篇》所載：

約自十九世紀初開始，巒社群與郡社群由今花蓮、南投方面跨越中央山脈進入新武呂河流域…布農族人由此再向南擴展到卑南溪各支流及向西越關山至荖濃溪的中上游居住…至於一水之隔的 lito，¹³則是郡社群自花蓮及南投方面遷移而來所建立的據點。¹⁴

由上述資料顯示，郡社群為利稻布農族人的祖先，原本居住於台灣中部平原地區，因耕地的開發、人口的增加、異民族的入侵、尋覓新的獵場以及農作物的欠收等種種因素而往中央山脈遷移，先後落腳於花蓮、台東、高雄等處。而利稻布農族人就是在此遷移中落腳台東的其中一支。

（三）利稻布農族人聚落狀況

在日治時代，日人強制前移前，利稻部落的各氏，族始終維持散居的生活方式。依據《高砂族調查書第五篇》番社概況所描述的利稻村，是以十個散居的舊社，對利稻族人以往居住的位置、地勢做紀錄。¹⁵

筆者於 2007 年、2008 年的夏天兩度與利稻村民邱榮義實際走訪其日治時代舊社獲得田野調查資料如下：

1. Lito（利稻）

- （1）位置：位於霧鹿溪的上游，Masbul（馬斯布）溪與利稻溪之匯合點上方，Masbul（馬斯布）溪左岸標高 1068 公尺。
- （2）地勢：盆地。
- （3）居住狀況：以往有 palalavi（巴拉拉菲）、isi-lituan（伊西里多岸）、takesi-ludun（達給魯頓）三個家族的人在此居住。目前利稻布農族人均居住於此。

2. Bucukus（馬克庫斯）

- （1）位置：位於霧鹿溪的上游 Halipusung（哈力布松）溪與 Masbul（馬斯布）溪匯合點西方，標高 1080 公尺。
- （2）地勢：地勢 20 度乃至 25 度的斜坡地。

¹² 呂秋文，《布農族社會變動與傳統文化》，台北市：成文出版，2000.7，頁 17。

¹³ lito，布農語，利稻。

¹⁴ 葉家寧，《布農族史》，南投市：台灣文獻館，2002，頁 87。

¹⁵ 台灣總督府警務局，《高砂族調查書第五篇》，台北市：南天書局，1938，頁 386-393。

- (3) 居住狀況：以往有 takesi-daxoan (達給斯達喝岸) 家族居住，今已無人居住。

3. Bubunul (布布魯)

- (1) 位置：位於 Bulaksang (布拉桑) 山西南，Masbul (馬斯布) 溪與利稻溪之匯合點東方，標高 1100 公尺。
- (2) 地勢：地勢 20 度乃至 25 度的斜坡地。
- (3) 居住狀況：以往有 lis-nankoan (伊斯弄關) 家族居住，今已無人居住。

4. Hahaul (亥皓)

- (1) 位置：位於 Bulaksang (布拉桑) 山南南西，利稻溪左岸，標高 1095 公尺。
- (2) 地勢：斜坡地。
- (3) 居住狀況：以往有 lis-nankoan (伊斯弄關) 家族居住，今已無人居住。

5. Subardana (斯巴丹娜)

- (1) 位置：位於 Bulaksang (布拉桑) 山西方，Subardana (斯巴丹娜) 溪與利稻溪之匯合點西方，標高 1650 公尺。
- (2) 地勢：緩斜坡地，經常籠罩於濃霧中，夜間雨霧多。
- (3) 居住狀況：以往有 takesi-vauoan (達給斯發奴岸) 家族居住，今已無人居住。

6. Haimus (海姆斯)

- (1) 位置：位於 Bulaksang (布拉桑) 山西西南方，利稻溪上游右方，在今之栗園附近，標高 1500 公尺。
- (2) 地勢：東南向的緩斜坡地，附近係森林地帶與高地，經常濃霧掩蔽，尤其夜間雨霧多。
- (3) 居住狀況：以往有 takesi-vauoan (達給斯發奴岸) 家族居住，今已無人居住。

7. Tataun (他頓)

- (1) 位置：位於 Bulaksang (布拉桑) 山西南方，利稻溪上游右岸，栗松附近，標高 1740 公尺。

(2) 地勢：地勢面向東南，為約二十度左右斜坡地，經常濃霧掩蔽。

(3) 居住狀況：以往有 palalavi (巴拉拉菲) 家族居住，今已無人居住。

8. Bacigul (巴西古)

(1) 位置：位於 Bulaksang (布拉桑) 山西南方，利稻溪上游右岸，標高 1740 公尺。

(2) 地勢：地勢面向東南，斜坡地，經常濃霧掩蔽。

(3) 居住狀況：以往有 palalavi (巴拉拉菲) 和 isi-lituan (伊西里多岸) 兩家族居住，今已無人居住。

9. Tatah (達他)

(1) 位置：位於 Bulaksang (布拉桑) 山西南方，利稻溪上游左岸，標高 1534.5 公尺。

(2) 地勢：地勢面向東南，為約二十度左右斜坡地，經常濃霧掩蔽。

(3) 居住狀況：以往有 palalavi (巴拉拉菲) 家族居住，今已無人居住。

10. Kuku-uz (庫庫斯)

(1) 位置：位於 Bulaksang (布拉桑) 山西西南方，halipusung (哈力布松) 溪左岸，標高 1530 公尺。

(2) 地勢：地勢面向西南，為急傾斜坡地，經常濃霧掩蔽。

(3) 居住狀況：以往為利稻布農族人狩獵的獵場，現為林務局的林班地。

11. Halipusung (哈力布松)

(1) 位置：向陽山下斜坡地，標高約 1500 公尺處。

(2) 地勢：地勢面向東南，急傾斜的坡地，經常濃霧掩蔽。

(3) 居住狀況：以往有 palalavi (巴拉拉菲)、takesi-ludun (達給魯頓) 兩個家族的人在此居住。目前利稻布農族人無人居住於此。

12. Baubaul (巴巴爾)

- (1) 位置：背對向陽山下斜坡地，啞口之下，標高約 2000 公尺處。
- (2) 地勢：地勢面向東南，急傾斜的坡地，經常濃霧掩蔽。
- (3) 居住狀況：以往有 takesi-ludun（達給魯頓）家族的人在此居住。目前利稻布農族人無人居住於此。

13. Buknus（布魯斯）

- (1) 位置：利稻盆地上方，摩天之下，標高約 1300 公尺處。
- (2) 地勢：地勢面向東南，急傾斜的坡地，經常濃霧掩蔽。
- (3) 居住狀況：以往有 lis-maxasan（西馬哈撒）家族的人在此居住。目前利稻布農族人無人居住於此。

筆者田野調查以往利稻布農族郡社群散居舊部落共十三處，用條列式的描述方式描述。且比敘述性描述文獻資料《高砂族調查書第五篇》多了 Halipusung（哈力布松）、Baubaul（巴巴爾）、Buknus（布魯斯）三處利稻布農族人的舊居。但經日治時期以及國民政府的強制遷移下，目前布農族人完全定居於利稻盆地中。（見圖 2-1）





圖 2-1 利稻布農族人現居地利稻盆地俯瞰圖

筆者於 2008 年拍攝

二、利稻地區歷史風物的神話傳說

巴蘇亞·博伊哲努《台灣鄒族的風土神話》一書中寫到

鄒族肇生和繁衍的過程中，只有距今三、四百年左右演變事實是稍微能掌握的，更早的民族歷史只能寄託在渺茫已失的時空和撲朔迷離的口傳資料之中。充分表現了沒有文字以傳遞文化的無力感和無奈，所謂十口相傳之謂古，口傳的方式終究在馱載能力不能匹敵於書面文字。¹⁶

由巴蘇亞·博伊哲努這一段話我們可以瞭解到歷史風物以文字傳遞、保存的重要性。而祖先遺留下的古物，也可以印證書面文字的正確性。藉由文字、古物、歷史的相互對照，所得到口傳資料會更加真實、可靠。

¹⁶ 巴蘇亞·博伊哲努，《台灣鄒族的風土神話》，台北市：臺原出版，1993，頁 20-21。

(一) Lito (利稻) 盆地的神話傳說

1. 枇杷樹的故事

在利稻部落流傳著一則美麗的故事，那就是從前有一個山上的獵人，為了追逐一頭水鹿，在山上整整追逐了三天，當他彈盡援絕，不巧又迷了路，正當絕望的時候，他走進一個山谷，進入以後，他發現一片大草原，附近長滿了野生的枇杷樹，水源充足，野生的動物在他的四周奔跑。當下他就決定，返家後要將家人遷移到這個世外桃源來居住。因為這個世外桃源最大的特徵就是四周都長滿了野生的枇杷樹，所以就稱這個地方叫 Lito (利稻)，也就是枇杷的意思。【A07-1-060927】

目前在利稻村文化聚會所前有一塊木牌，上面記載著利稻部落由來，木牌上的原文如下：

利稻村 (部落) 1. 約民國 20 年前由向陽遷入，(哈力布松) 由日本人蓋房子。

2. 據嗜老稱利稻盆地，野生枇杷甚多，所以稱利稻 (立豆)。

3. 日本人佔領台灣為了鎮壓布農族反抗，利稻村放置乙門大砲。¹⁷



圖 2-2 利稻村文化聚會所旁木牌

筆者於 2008 年拍攝

¹⁷ 利稻村聚會所前的木牌上的文字。

從上述地名流傳故事，以及文化聚會所木牌上所書寫的文字 2. 據嗜老稱利稻盆地，野生枇杷甚多，所以稱利稻（立豆）。¹⁸我們可以知道以往利稻地區應有許多野生枇杷樹，所以布農族人就以枇杷（Lito）來當作地名。雖然今日因為栽種的經濟作物不同，枇杷樹大多被砍伐，但在利稻派出所前以及環村的外環道路上還是可以看到少數枇杷樹的蹤影。

2. 古砲傳說

相傳「日本人佔領台灣為了鎮壓布農族反抗，利稻村放置乙門大砲。」¹⁹但目前利稻村並無古砲，實際上根據筆者田野訪查資料顯示，利稻村從未放置大砲，而利稻村為一個盆地的地形也不適合放置大砲。

摩天 Palalvi（巴拉拉菲）家族的胡品端受訪時表示「小時候我們的家住在摩天，那裡有一座古砲，我們經常去那邊玩。²⁰所以古砲放置的應為摩天而不在利稻村，後來霧鹿村的胡金娘擔任鄉長時，²¹就把當時放置摩天的古砲搬至霧鹿存放，成立霧鹿砲台公園與霧鹿的古砲一同存放」。【A04-1-070418】



圖 2- 3 霧鹿砲台

¹⁸ 木牌上原文「嗜」字為誤用，今改正為耆。

¹⁹ 利稻村聚會所前的木牌上的文字。

²⁰ 胡品端，利稻布農族人，現為利稻分校工友。

²¹ 胡金娘，霧鹿布農族人，擅長布農傳統歌謠，曾任海端鄉長、國小教師。

筆者於 2007 拍攝

3.哈力布松的傳說

哈力布松是一個地名，布農語是 Halipusung，位於向陽山下約 1500 公尺處，它是利稻布農氏族間彼此最大的一個爭議點。因為有三個氏族都認為自己是第一個遷入利稻村的。

若根據木牌記載「約民國 20 年前，由向陽遷入，（哈力布松）由日本人蓋房子。」由向陽遷入的（哈力布松）為最先遷入者，一般認為就是達給魯頓（take-ludun）家族，因為該家族以往長期在此居住，而且他們在哈力布松附近有大範圍的耕地和獵場。【A07-1-060927】

但在呂秋文《布農族社會變動與傳統文化》一書中說：

lis-maxasan（依西馬哈撒）家族認為他們才是第一個到達利稻的家族，他們為了防護利稻村，抵抗魯凱族的入侵，曾在 Sansiwan（勝西蒙）山，九斬敵首，後來援助生活困苦 takesi-daxoan（達給斯達喝岸）家族遷至此地居住。而其他家族的遷入事後來的事。²²

lis-nankoan（伊斯弄關）家族邱強永也表示「我的母親告訴我，我們家族是第一個遷入利稻的，我的家族遷入後，達給斯達喝岸（takesi-daxoan）家族，依西馬哈撒（lis-maxasan）家族，因為先後與我的家族連姻，才陸續遷入。」²³ 【A02-1-060927】

而真正第一個在利稻盆地居住的住民，現任村長邱月梅認為，首先遷入利稻盆地居住的居民可能是北鄒族，也有不少人贊同此一說法。邱月梅說：

環村道路開發興建的時候，曾經挖出一些石棺，根據石棺內陪葬的飾物以及埋葬的方式，判定為北鄒族人，最大不同除了飾物外、古代布農族人埋葬方式為坐葬，且皆將棺木埋於自家房屋底下，與在外環道路旁發現皆以臥葬的方式埋葬有很大的不同。²⁴ 【A03-1-070418】

（二）haisimuk（向陽）地區的神話傳說

1.海西姆由來

向陽的布農族舊名是 haisimuk（海西姆），布農語為意旨祖先開墾的地方，

²² 呂秋文，《布農族社會變動與傳統文化》，頁 19。

²³ 邱強永，利稻布農族人，曾任海端鄉鄉民代表會主席。

²⁴ 邱月梅，利稻布農族人，利稻分校教師退休，現任利稻村長。

其範圍是栗園以北一直到大關山隧道附近的地方，均屬向陽的土地，包含三叉山以及向陽山。邱榮義受訪時表示：

我們利稻布農族人從台灣中部的南投越過中央山脈，在南橫山區第一個停留開墾的地方就是向陽地區，因為該處有一片平坦的草原，適合居住、農耕，所以稱該地為 haisimuk，而 hsimuk 在布農族語就是指平坦的地方。以海西姆為地名是要提醒後代子孫，不要忘記這個祖先曾經耕種過的土地。【A01-1-070418】

2.向陽山的獵人

Palalvi (巴拉拉菲) 家族胡品端說：「我們 Palalvi (巴拉拉菲) 家族曾經有兩個獵人，他們越過向陽山的稜線去打獵，回來時山上下大雪，兩人就在向陽山凍死了。此後利稻布農族人就彼此互相告誡，下雪時，不可以上山打獵。」【A04-2-071212】

這則故事告訴我們，凡事不能逞強，對大自然要時時存著尊敬的心，才不會白白喪失生命。

3.向陽山的傻瓜

這則故事的內容是：「日據初期，有一女子，要翻越向陽山到大分的娘家，但當時下著大雪，這則故事她仍勉強出門，結果凍死。所以布農族人就叫她 langus daula (傻瓜)。」【A04-2-071212】

這則故事也一樣是告訴我對大自然要時時存著一顆敬畏的心。

4.紅葉山的由來

lis-nankoan (伊斯弄關) 家族的邱榮義表示：「向陽山因為太陽日照的關係，從遠方看去整座山的樹葉都呈現紅色，所以布農族人又叫紅葉山，因此向陽山也叫紅葉山。」【A01-2-071212】

目前向陽山附近種植了大量的楓樹，在一般的日子太陽出現時，仍可依稀看見滿山紅葉，在秋冬交會之際，這種滿山紅葉的景象更是明顯。

(三) balingsing (啞口) 地區的神話傳說

1.啞口地名的由來

在日治時期啞口這個地方種了許多檜木，所以我們布農族人就叫啞口為 balingsing (檜木)。

【A01-2-071212】

文獻資料葉家寧《布農族史篇》一書中也指出布農族語的 balingsing 指的就

是啞口這個地方，所以啞口是用以樹木（檜木）為命名的方式。

在地形學上來說，啞口為南橫公路的最高點，海拔高度兩千七百二十二公尺，處於一個山脊中比較低凹處，或兩個山峰的交會處，我們就可以稱之為「鞍部」或「隘口」，也有人叫「啞口」，現在的地名由來，應該就是以此命名。與原來布農族人以 balingsing（檜木）命名的方式大大不同。

（四）haimus（栗園）地區的神話傳說

1. 栗園地名的由來

從前有一個地方到處長滿了 Haimus（海姆斯）是一種樟科的山肉桂，我們經常去摘取樹上的果實當成食物的調味料，所以我們就叫那個長滿肉桂樹的地方叫 Haimus（海姆斯）。但日據時期在此地改種植板栗，所以現在稱此地名為栗園。【A01-2-071212】

（五）bachingngul（摩天）地區的神話傳說

1. 馬典古魯

摩天巴拉拉菲（Palalvi）家族的胡品端表示：「我的老家布農舊名叫 bachingngul（馬典古魯），就是現今摩天，過去大葉石櫟遍佈，bachingngul 就是大葉石櫟的名字。」所以摩天是以植物來作為命名。【A04-2-071212】

馬典古魯位於利稻部落的上方，海拔高度約一千五百公尺左右，現為南橫生產高冷蔬菜和高山茶的重要產地。

2. 布農族的「廖添丁」

根據田哲益在「台灣古代布農族的社會與文化」一書中，在描述原住民抗日事件的大分事件中曾寫到：

布農族的抗日事件，其中尤以據守玉穗社的『拉荷·阿雷』家族最為突出。『拉荷·阿雷』是夫婦連名，『拉荷』為夫，屬布農族郡社群依斯坦達 istand 氏族人；『阿雷』為拉荷之妻名，據其後代高雄縣桃源鄉梅山村顏建榮（七十六歲）及顏建寶（曾任代表會主席及兩任縣議員）兩兄弟說，其祖母「阿雷」為巒社群梭各魯曼 sokluman 人。其次是『拉荷』的親弟弟『阿里曼西牽』，更是布農族人茶餘飯後談論的英雄人物，其神乎其技攀爬懸崖突襲日警的事蹟，故事神話頗似台灣間傳奇人物廖添丁的事蹟。²⁵

²⁵ 田哲益，《台灣古代布農族的社會與文化》，南投市：南投縣文化中心，1999.3，頁 152。

而西元一九一二年在摩天發生，台灣高山布農原住民族首次抗日的「台東馬典古魯事件」，就是由這個家族所領導的。

3.冤魂的故鄉

摩天在日據時代就是一個殺戮戰場，因為發生過的馬典古魯和達馬星星（布農族的抗日英雄）抗日事件，²⁶他們都以摩天為主要戰場，經常在這附近決戰，所以在此死傷的人數很多。

摩天巴拉拉菲（Palalvi）家族的胡品端表示：「家族長輩告誡我們，摩天以前因為打打殺殺，所以冤魂多，陰氣重，所以你們經過的時候，要低頭並且快速經過，才不會惹上不好的東西。」【A04-2-071212】

摩天砲台就是在昭和八年（西元一九三三年），日本人為了監視達馬星星以及控制新武呂溪流域一帶布農族人所設立。由於摩天砲台的設立，對當時抗日的布農族造成相當大的傷亡。現存於霧鹿國小後的摩天古砲，就是一個活生生的歷史血淚的見證。

三、小結

在本小節中主要描述、記錄利稻地區的風物神話傳說故事，共蒐集了十三則，經整理分析後如下表，由表中我們可以看到利稻布農族風物神話傳說，以地名為主要描述對象的神話傳說最多，而地名的命名大部分都與植物有關。所以可以看出利稻布農族人的潛意識中對於土地有著濃烈的情感，因為土地有如母親般帶給了居民們保護、生長、繁殖、養育等功能，而這些神話傳說研究正可反映出利稻布農族居民的心靈和性格。其次才為人物的故事，布農族人也是會有英雄崇拜現象，所以就有布農族廖添丁的故事，他們也知道要記取前人犯錯的經驗，告誡以後的子孫不可再犯的向陽山獵人與向陽山傻瓜的故事，這些人物故事再再應驗了古諺『以史為鏡可以知興替，以銅為鏡可以正衣冠，以人為鏡可以明得失。』這一句話。

²⁶ 達馬星星，海端鄉布農族人，日據時期領導海端鄉民抗日，後遭日人誘捕殺害。

表 2-2 利稻地區風物神話傳說對應表

名稱	類型	性質
枇杷樹的故事	地名	植物
馬典古魯	地名	植物
啞口地名的由來	地名	植物
栗園地名的由來	地名	植物
向陽山的由來	地名	植物
哈力布松的傳說	地名	土地
海西姆由來	地名	土地
冤魂的故鄉	地名	神鬼
布農族的「廖添丁」	人物	人
向陽山的獵人	人物	人
向陽山的傻瓜	人物	人
古砲傳說	古物	古砲

第三節 利稻布農族人文倫理與神話傳說

一、家族與親族的組織

(一) 氏族的意義

呂秋文在《布農族社會變動與傳統文化》一書中提到布農族「各族群成為以父系氏族為單位的組織，而每一氏族可分三級，即大氏族（phratry）、中氏族（clan）以及小氏族（sub-clan）」。²⁷而胡品端受訪時說「從前我們家很多人住在一起，因為我是排行比較大的孩子，所以年紀大但是輩份低。」【A04-3-080220】

²⁷ 呂秋文，《布農族社會變動與傳統文化》，頁 99。

邱榮義在受訪時也說：

在利稻所謂的小氏族，指的是家庭中同一父親的所有成員，而中氏族指的是家庭中同一祖父的氏族，至於大氏族利稻這裡沒有人用，我問過以前部落裡長輩他們認為大氏族應該兩個不同祖、父組成，是有姻親的關係，同時兩個氏族的關係是友好，彼此舉行祭儀時也會互相邀請參加。【A01-3-080220】

所以在布農族的社會中，是以父系氏族為單位的組織，大部分是三~五代同堂，少則一、二十人，多則三、四十人，甚至有的氏族多達有五、六十人。而每一氏族可分三級，即大氏族、中氏族以及小氏族。大氏族為姻親關係，祭儀和禁忌共守的單位。中氏族為血緣一脈相承，同一祖、父，可勞力互助、獵場共享但同族禁婚。至於小氏族則同屬一父，耕地共有的單位。

而利稻部落的家族，以中氏族的社會組織型態組成，中氏族下又有數個小氏族。在利稻部落中氏族中的老祖父就是家長就是領袖。家中的長輩就是權威的象徵，個人的意識是不被允許的，所以所有事務一經氏族的長輩決定，就要共同遵守，徹底實行。

（二）布農族人命名法

布農族人的命名方式，雖然男女各有不同，但是卻有一定的法則，利稻的邱強永在受訪時曾表示「當我聽到氏族中有和我的名字相同的出生時，我迫不及待想要去看他。因為氏族中我們同名，我對他就有一份特殊的感情。」【A02-1-060927】所以他告訴筆者利稻布農族小孩的命名方式，一般來說長子名和祖父同名，長女與祖母同名，而次子就沿用叔伯之名，次女就沿用姑母之名，以此類推，而田哲益在《台灣古代布農族的社會與文化》一書中也有相同的記載。所以同一氏族中名字相同的人就很多，而氏族中的長輩對和自己相同姓名的小孩也會特別疼愛。

在布農族的社會中，不同氏族所傳承的姓名也不盡相同，所以布農族的長輩有些只要聽到你姓名，就知道你是屬於哪一個家族的小孩。根據傳統，如果氏族中有死於非命者，其名字就永遠不能使用。如果在部落中有許多同名者，爲了要區分彼此，有人會在名字後面加上妻子的名字，例如：如果有一男子拉荷，已結婚，他的妻子名叫阿雷，而他的名字與同氏族中另一男子名字相同，在兩人同時出現的場合，爲了分辨彼此，妻子叫阿雷的男子，利稻布農族人就叫他做『拉荷·

阿雷』，以和另一個拉荷做區分。如果妻子叫阿雷的男子本人一些特徵或事蹟，例如他喜歡戴紅帽子，利稻布農人也會叫他『拉荷·紅帽子』。

（三）氏族的婚姻制度

呂秋文在《布農族社會變動與傳統文化》一書中指出：

氏族最主要的功能一婚姻有兩種，另一是祭儀與共食。而郡社群十分嚴格遵守血緣的婚姻制度。利稻郡社群禁婚法則有三：1. 不能和父系的大氏族中的成員結婚。2. 不能和母系中的中氏族成員結婚。3. 不能和母方女子所生的子女結婚。²⁸

這些種種的禁婚法從現代人角度來看，除了避免近親之間亂倫的情形，也避免因爲因爲血統太接近而生出缺乏競爭力的後代，這就是一種優生學的概念。

利稻邱榮義受訪時表示「以往山上的布農族祖先，因為交通不便，而山中的物質生活又不好，所以山上布農結婚的對象僅限於山上布農族人，通常和非布農族聯姻者，不是利稻布農族社經地位較高的一群，就是利稻布農族中知名或傑出的人物。」【A01-3-080220】

因此一般來說，婚姻不能超越山上布農族族群。不過也有條件十分優秀族人與外族聯姻的。例如：以往 isi-palalavi（巴拉拉菲）家族的余家，利稻分校學生邱耀偉的外公，以前是布農族著名長跑好手，他的外公娶的就是阿美族的女子。現在利稻布農族的頭目余阿勇娶的是客家女子，這些都是優秀的利稻布農人與外族聯姻最好的例子。

二、利稻布農族氏族的組織

利稻村布農族是屬於郡社群，經查相關的文獻，有關布農族郡社群的氏族組織和氏族的名稱，有三種不同的記錄：

（一）馬淵東一氏所著「台灣中部諸族之社會組織」所記載之布農族郡社群氏族組織。（見表 2-3）²⁹

²⁸ 呂秋文，《布農族社會變動與傳統文化》，頁 109。

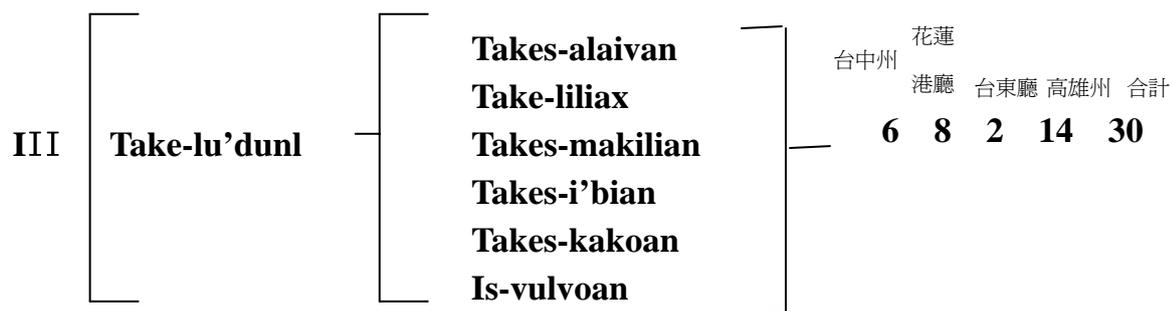
²⁹ 馬淵東一，《馬淵東一著作集》，東京都：社會思想社，1974，頁 57-58。

表 2-3 布農族郡社群氏族組織表（一）

BUNUN E(The Is-'bukun Tribe) In 1931

	Phratry clan	Sub-clan	(Provinces)					
			Taichu	Karenko ²⁾	Takao	Total		
			台灣各地區郡社群家庭數目					
I	Is-litoan	Is-litoan		花蓮				
		Takes-lainga an	台中州	港廳	台東廳	高雄州	合計	
		Takes-'daxoan	39	25	79	81	224	
		Takes-taxayan						
		Takes-'bainkinuan						
		Takes-lavalian						
		Is-maxasan						
		Alimusan						
		Tenenga an						
		Takes-payanan						
	Take-lu'dunl)	Take-vunok		花蓮				
		Takes-vaxau an	台中州	港廳	台東廳	高雄州	合計	
		Takes-taliman	27	4	32	15	78	
		Takes-linkian						
		Take-sayan						
		Takes-'bisa oan						

II	Is-tan'da	Takes-tsi'vanan Takes-tajan Takes-xosongan Takes-tsiangan Takes-na'voan Takes-aliloan Takes-mexan Takes-taingan Takes-xai oan Taongkinuan	台中州	花蓮 港廳	台東廳	高雄州	合計
			26	13	112	64	215
II	Take-taula	Takes-taulan Is-pali'davan Takes-mo' an Takes-ngianan Sungkilaan Takes-taloman	台中州	花蓮 港廳	台東廳	高雄州	合計
			36	1	34	14	85
III	Is-palakan	Is-palakan Takes-linean Takes-manaisan Takes-alaingan Takes-pakean Takes-kautanSungkilaan Takes-taloman	台中州	花蓮 港廳	台東廳	高雄州	合計
			19	1	7	2	29
III	Palala'be	Palala'be Is-nankoan take-vulvoan	台中州	花蓮 港廳	台東廳	高雄州	合計
			4	12	59	15	90



	台中州	花蓮港廳	台東廳	高雄州	合計
Total number of households	157	64	325	205	751
Population, approximate	1,600	850	3,250	2,000	7,700

上述為馬淵東一於一九三一年調查的台灣郡社群社會組織情形，其中符號、文字所代表意義如下：

Phratry：大氏族。

clan：中氏族。

sub-clan：小氏族。

I，II，III：三個未命名大氏族，以符號表示。

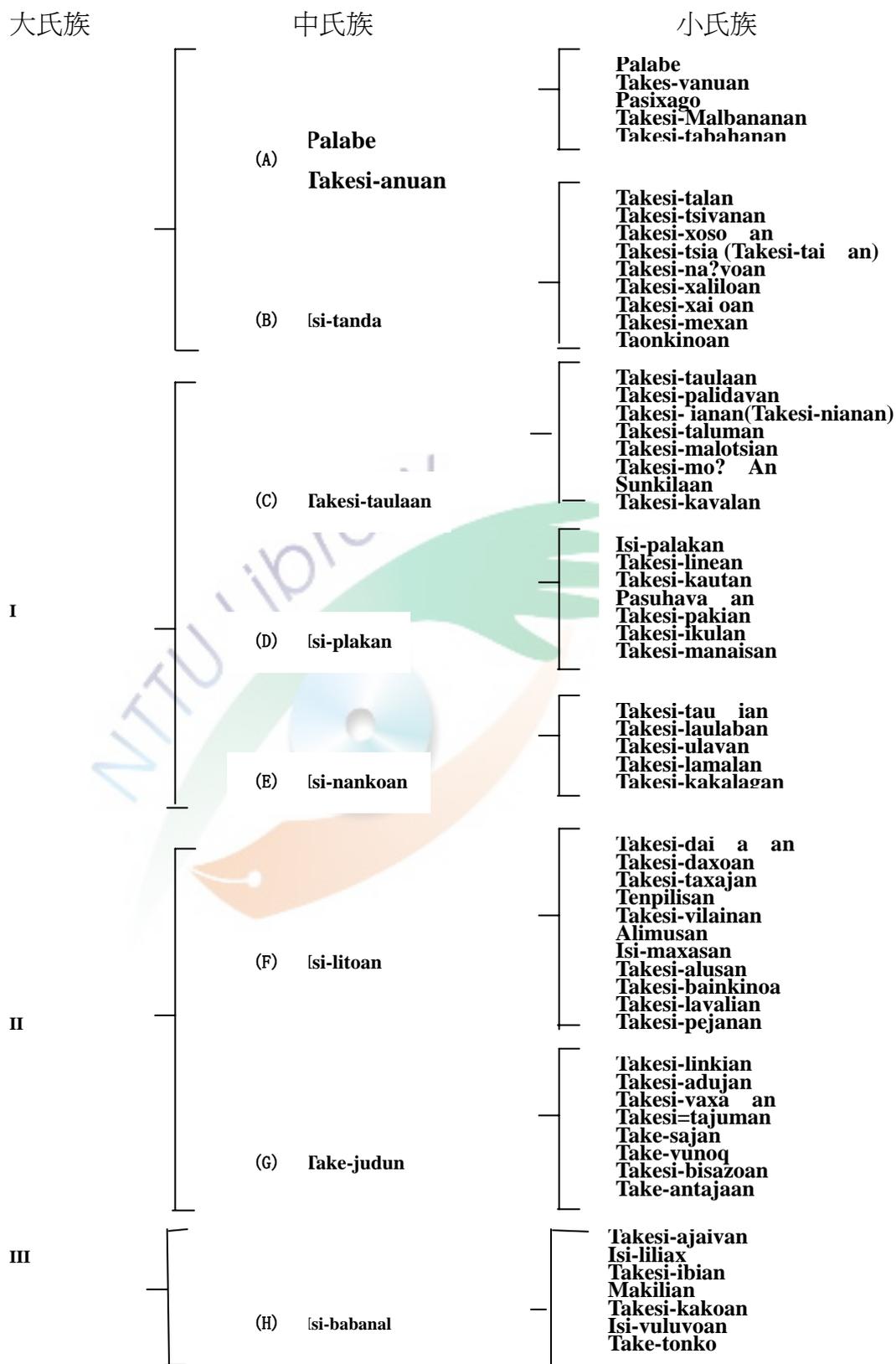
Total number of households：一九三一年台灣郡社群的家庭總數目。

Population, approximate：一九三一年台灣郡社群的家庭人口總數目。

(二) 岡田謙氏所著「原始家族—布農之家族生活」所記載布農族之氏族組織（見表 2-4）³⁰

³⁰ 轉引自呂秋文，《布農族社會變動與傳統文化》，頁 104-105。

表 2-4 布農族郡社群氏族組織表（二）



(三) 台灣總督府警務局所編「高砂族調查書第五編」所記載布農郡社群氏

族組織。(見表 2-5) ³¹

表 2-5 布農族郡社群氏族組織表 (三)

大姓	中姓	小姓	姓の意味
タケルルン	A	タケルルン タケブノ タケサンハボアン タケシバホアザン タケシアトルアン タケシタロマン タケシニアナン	山の稜線(ルルン) 埃の如き土煙の立つ所に居住したるより起る (バホアズ)祖先名(膝) (アトル)祖先名(百日紅ナトロン) 「タロム」祖先名(篠竹タロム) 「ニアン」祖先名(石楠花ハニナズ)
	B	タケサイアン タケシリッキアン タケシビンセトアン	「サイ」祖先名 「タケサイアン」の弟にして此の姓の者の内より山羊となりたる者ありたるより起る 「ビシヤド」祖先名
	C	タケシバシヨラン	タケシピリアイナン姓の者が私通し嬰兒遺棄したるを「タケルルン
イシバハナル	D	イシバハナル イシリヤフ タケシアライバン タケシカウタン タケシタロマン タケシリラアン タケシマキシアン タケシイビアン タケシチバナン	箆を造る際陽物を負傷し睪丸の腫大したるより綽名を附らる 「アリヤズ」祖先名 「カウシ」祖先名(非常に痩せて顔に皺ありたねより附せなねね) 「タロム」祖先名 「リラ」祖先名(迷信を信じ祈禱をしたる者) 「マキレ」祖先名(左手利(マビレ)より起の) 「イビ」祖先名泣顔(マカイベより起の)
		イシタンラ (JshiTanda)	籠等を造ることに巧煮の屯 (Takesi-tsivanan)

³¹ 台湾總督府警務局，《高砂族調査書第五篇》，頁 386-393。

大姓	中姓	小姓	姓の意味
		タケシタラン Takesi tu lan タケシホンガン タケシチアガン (タケシタイガン) タケシナボアン タケシハリロアン タケシヌハン タケシバインガバン タケシハイモサン	「チバン」祖先名 「ラシタル」祖先名(Takesi-talan) 「ホソン」祖先名(Takesi-xosogan) 「チアン」祖先名(Takesi-tsiagan) 「ナボ」祖先名(Takesi-ns?voan) 「ハリロ」祖先名(Takeri-xaliloan) 「ミアフ」祖先名(Tkeri-mexan) 「バインアブ」祖先名 「ハイモス」祖先名(Takeri-xaiðoan)
イシバハナル	イシバリ ラブ	イシバリラブ (タケシタウラン) タケシモオザン タケシニアナン イシサンキラアン タケシタロマン	「バリラブ」祖先名 酒宴の際馬鹿(ナシタウラ)と云は れ綽名となる 「モオベ」祖先名 「ニアン」祖先名 「タロム」祖先名
	イシバラ カン	イシバラカン タケシンネアン タケシアランガン タケシバラアン タケシイユルアン	「リネ」祖先名 「アラン」祖先名 「バケ」祖先名 尾の有つた者祖となる
	イシバラ アビ	イシバラアビ イシナシユアン タケシマナイサン タケシバノアン	狩獵の際他蕃人に連れられて行き たる者祖 「アンユ」祖先名 「バノ」祖先名

根據以上三篇有關布農族郡社群的組織及命名記錄文獻報告整理如下表：

(見表 2-6)

表 2- 6 郡社群組織命名分析表

文獻名稱	作者	氏族分類	分類數量	使用文字
台灣中部諸族之社會組織	馬淵東一	1. 無大氏族的名稱 2. 中氏族有名稱分類 3. 小氏族有名稱分類	1.大氏族：0 2.中氏族：7 3.小氏族：47	少部分英文，大部分羅馬拼音。
原始家族－布農之家族生活	岡田謙	1. 無大氏族的名稱 2. 中氏族有名稱分類 3. 小氏族有名稱分類	1.大氏族：0 2.中氏族：8 3.小氏族：59	少部分漢字，大部分羅馬拼音。
高砂族調查書第五編	台灣總督府警務局	1. 大姓有名稱分類 2. 中姓有名稱分類 3. 小姓有名稱分類	1.大氏族：4 2.中氏族：7 3.小氏族：57	少部分漢字，大部分日文。

根據以上三篇有關布農族郡社群的文獻報告中顯示，在（一）馬淵東一氏和（二）岡田謙氏的報告中並無大氏族的名稱僅以 I、II、III 表示，而中氏族和小氏族就有清楚的名稱分類。而（三）台灣總督府警務局所編《高砂族調查書第五編》一書中，大姓（大氏族）、中姓（中氏族）雖有名稱分類，也有有大姓無中姓或有中姓無大姓的現象發生，而小姓（小氏族）與其傳說由來是描寫比較清楚的部分。

而利稻部落的氏族組織主要以中氏族為主，所以馬淵東一氏和岡田謙氏的分類比較符合利稻郡社群的氏族名稱。但筆者在田野調中發現馬淵東一氏和岡田謙氏兩人，對有些同一氏族分類的讀音不同，與目前部落現存的讀音有一些差異。

邱榮義認為可能是「1. 日籍作者以自己慣用方式或口音來書寫，所以會造成讀音的不同。2. 羅馬拼音來表達布農語時使用不熟悉，在羅馬拼音中夾雜了一些英文的拼音法。」【A01-3-080220】

三、利稻布農族的命名方式

田哲益在《布農族的口傳神話傳說》一書中，就曾將布農族氏族的命名方式分成十一大類型，他們的命名的方式背後都會有一段歷史的意義及背景，現在分述如下：

- 一、祖先事蹟名：以祖先留下令人深刻的事蹟或故事為氏族名。
- 二、祖先名：直接以始祖的名字為氏族名。

- 三、特徵名：以祖先特徵為氏族名。
- 四、居住地名：以祖先居住的地名為氏族名。
- 五、植物名：以植物為氏族名。
- 六、動物名：以動物為氏族名。
- 七、食物名：以食物為氏族名。
- 八、器物名：以器物為氏族名。
- 九、變形名：如糞變人、蟲變人、石生人、葫蘆生人等。
- 十、新創名：與外族通婚而生的新氏族，另立門戶的新氏族。
- 十一、其他：不明或不可考者。³²

而利稻氏族的命名以田哲益分類方式整理後，分述如下：

- (一) palalavi (巴拉拉菲)：因為有喜歡「跟著」、「隨著」大人去打獵的這一段故事，所以氏族命名法屬祖先事蹟名。
- (二) isi-lituan (伊西里多岸)：本氏族的人在築屋時，會在房屋的四周竹起圍牆，所以叫本氏族為 isi-lituan，意指「房屋四周有圍牆的氏族」，所以氏族命名法屬居住地名。
- (三) takesi-ludun (達給魯頓)：ludun 意指居住在高山之上的人，所以氏族命名法屬居住地名。
- (四) isi-nonkoan (伊斯弄關)：住在河流附近，有河流家族之稱，所以氏族命名法屬居住地名。
- (五) takesi-vauoan (達給斯發奴岸)：有一個用蜂蜜配飯吃才把飯吃完的的故事，所以氏族命名法屬食物名型。
- (六) takesi-taulan (達給斯刀濫)：taulan (刀濫) 在布農族語意是「傻瓜」、「耳聾」。屬於身體上的特徵，所以氏族命名法屬特徵名。
- (七) takesi-daxoan (達給斯達喝岸)：daxoan 為氏族祖先的名稱，所以氏族命名法屬祖先名。
- (八) takesi-bainkinoan (達給斯邊基奴岸)：bainkinoan 為與外族通婚而生的後代，所產生的新氏族，所以氏族命名法屬新創名。

³² 田哲益，《布農族口傳神話傳說》，頁 158。

(九) takesi-vilainan (達給斯拉發里岸)：原為卓社群之人，因兄妹通婚而逃至郡社群另立門戶，所以氏族命名法屬新創名。

(十) isi-maxasan (伊西馬哈撒)：Maxasan 在布農族語中有紅色的意思，所以氏族命名法屬特徵名。

(十一) takesi-bisaoang (達給斯比沙多岸)：bisaoang 為氏族祖先的名稱，所以氏族命名法屬祖先名。

(十二) takesi-vaxauan (達給斯發好誕)：vaxauan 為氏族祖先的名稱，所以氏族命名法屬祖先名。

依田哲益之布農族命名分類法，整理分析利稻布農族人的命名分類表如下：

表 2-7 利稻布農族人的命名分類表

田哲益的分類	利稻布農族的氏族名	分類理由
祖先事蹟名	palalavi (巴拉拉菲)	因為喜歡「跟著」、「隨著」大人去打獵。
居住地名	isi-lituan (伊西里多岸)	指住在圍牆裡的人。
居住地名	takesi-ludun (達給魯頓)	指住在高山的人。
居住地名	isi-nonkoan (伊斯弄關)	住在河流附近。
食物名	takesi-vauoan (達給斯發奴岸)	蜂蜜配飯吃的故事。
特徵名	takesi-taulan (達給斯刀濫)	taulan (刀濫)是指「傻瓜」、「耳聾」，屬於身體上的特徵。
特徵名	isi-maxasan (伊西馬哈撒)	指戴紅帽子的人。
祖先名	takesi-daxoan (達給斯達喝岸)	daxoan 為氏族祖先的名稱。
祖先名	takesi-vaxauan (達給斯發好誕)	vaxauan 為氏族祖先的名稱。
祖先名	takesi-bisaoang (達給斯比沙多岸)	bisaoang 為氏族祖先的名稱。
新創名	takesi-bainkinoan (達給斯邊基奴岸)	與外族通婚而生的後代，所產生的新氏族。
新創名	takesi-vilainan (達給斯拉發里岸)	兄妹通婚而逃至郡社群另立門戶

四、利稻布農族氏族分佈與神話傳說

(一) 利稻氏族的分佈

經筆者 2006 年~2008 年間利稻部落田野調查獲得的資料，利稻部落主要由三個中氏族所組成，各中氏族下又細分為若干個小氏族。三個中氏族及小氏族的分佈情形如下：

palalavi (巴拉拉菲)

1. palalavi (巴拉拉菲) 中氏族，其下小氏族有：

- (1) isi- palalavi (巴拉拉菲)
- (2) isi-nonkoan (伊斯弄關)
- (3) takesi-vauoan (達給斯發奴岸)
- (4) takesi-taulan (達給斯刀濫)

2. isi-lituan (伊西里多岸) 中氏族，其下小氏族有：

- (1) takesi-daxoan (達給斯達喝岸)
- (2) takesi-bainkinoan (達給斯邊基奴岸)
- (3) takesi-vilainan (達給斯拉發里岸)
- (4) isi-maxasan (伊西馬哈撒)

3. takesi-ludun (達給魯頓) 中氏族，其下小氏族有

- (1) takesi-bisaoan (達給斯比沙多岸)
- (2) takesi-vaxauan (達給斯發好誕)

在呂秋文《布農族社會變動與傳統文化》書中，引述利稻村前村長邱萬松的口述報導「所謂『take』就是耕地的所在地；『isi』就是父系系統，因此，『take-isi』就表示耕地所在與氏族歸屬的意思。」³³

(一) 利稻氏族的歷史與神話傳說

1. isi- palalavi (巴拉拉菲) 家族的神話傳說

(1) 溫泉家族

相傳巴拉拉菲家族在過去尋找適合的居住地時，常常找尋靠近溫泉的地方居地，他們認為溫泉除了可以提供飲用水外，溫泉還有治傷排毒的神奇療效。所

³³ 呂秋文，《布農族社會變動與傳統文化》，頁 128。

以他們選擇的住居就以靠近溫泉區為主，因此該家族就被稱為溫泉家族。【A05-1-071017】

目前利稻人數最多的家族，利稻頭目余阿勇就屬於該家族，漢姓以余、胡兩姓為主。原本居住於利稻盆地上方的摩天地區，因原居住地靠近溫泉，摩天地區著名的栗松溫泉相傳以往就是該家族所擁有，。

(2) 跟屁蟲的故事

相傳古代有一個小孩原屬於 isi-nonkoan (伊斯弄關) 家族，因經常跟著大人上山打獵，如果大人把他留在家裡，他也會偷偷的在後面跟著。如果大人不帶他去，他也會一面哭面一面跟在大人的後面。所以大家就叫他「巴拉拉菲」，就是「隨著」、「跟著」的意思，以後他的後代大家就稱為 isi-palalavi (巴拉拉菲)。【A05-1-071017】

2. isi-nonkoan (伊斯弄關) 家族的神話傳說

(1) 射日傳說—太陽變成月亮

相傳古代的天空有兩個太陽，輪流照耀著大地，所以只有白天沒有黑夜，大地萬物因為太陽長時間的照耀而枯萎，人們長期過著痛苦不堪的生活。有一對郡社群的父子為了要拯救人類的痛苦，歷經千辛萬苦，終於把一個太陽射下來，但是卻只射瞎太陽的一隻眼睛。被射下來的太陽變成了一個巨人，因為巨人很生氣，想要抓人，用手抓，但人的個子太小，從巨人的手指間溜走了。巨人又想把射中太陽的人，踏在腳下，但人的個子小，從巨人的腳指間溜走了。事後，他對布農族人說：「因為你們不敬天神，所以生活才會如此痛苦，今日我教你們祭祀的方法，祭祀萬物的 Hanitu (精靈)、Dihanin (天神)，我會化成月亮在天空觀看及變化，從月圓到下一次月圓是一個月，而每個月都有不同祭祀方式，只要你們好好遵守，生活就會獲得改善。」從此之後，布農族人就遵照其祭祀指示，虔誠的辦理各項祭典，並讓後代子孫謹記在心，口耳相傳，以確保永遠的平安。【A01-4-080521】

伊斯弄關家族目前在利稻部落屬於人數較少的家族，雖然人數少，但社經地位高，前海端鄉代會主席邱強永與目前利稻分校主任邱榮義就屬於此一家族。相傳布農族郡社群的射日傳說就是此一家族所為，目前居住於利稻氏族，漢姓以邱姓為主。

(2) 河流家族

isi-nonkoan (伊斯弄關) 家族以往選擇的居住的地方，為了便於取水，都是選擇接近河流的地方。因此利稻的布農族人就叫他們為河流家族。【A01-4-080521】

3. takesi-vauoan (達給斯發奴岸) 家族的神話傳說

(1) 吃蜂蜜的家族

傳以前布農人煮飯，只要煮小米的三分之一就足夠全家溫飽，但有一位婦人很懶惰，他將一整碗米拿去煮，結果煮出來的米飯，膨脹得滿屋都是，他們全家拼命吃，吃了幾天還是吃不完，於是他們找到 vauo (蜂蜜) 配飯吃，很快就將飯吃完，後來這個家族就叫做 takesi-vauoan，意指「用蜂蜜配飯吃才把飯吃完的家族」。【A01-04-080521】

達給斯發奴岸家族在利稻也是屬於人數較少的家族，以務農為生，無較特殊性人物，目前居住於利稻氏族，漢姓以余姓為主。

4. takesi-taulan (達給斯刀濫) 家族的神話傳說

(1) 傻瓜家族

相傳其祖先在冬天下大雪時男人上山打獵，女人跨越山峰外出回娘家，結果全部被凍死，所以布農族人都譏笑他們是傻瓜。因此爾後做蠢事的布農族人，大家就叫他「taulan」，taulan (刀濫) 在布農族語意是「傻瓜」、「耳聾」。【A04-2-071212】

takesi-taulan (達給斯刀濫) 這個家族因為祖先做蠢事 (大雪時男人上山打獵，女人跨越山峰外出回娘家) 被人瞧不起，所以後代子孫都避用 taulan 的稱呼，而 taulan (刀濫) 在布農族語意是「傻瓜」、「耳聾」極為不雅，故後代子孫在介紹自己時，而大都用中氏族名 palalavi (巴拉拉菲) 的名稱，目前居住於利稻氏族，漢姓以余姓為主。

5. takesi-daxoan (達給斯達喝岸) 家族的神話傳說

daxoan (斯達喝岸) 為氏族祖先的名稱，目前未採集到相關的神話傳說。

6. takesi-bainkinoan (達給斯邊基奴岸) 家族的神話傳說

(1) 子母連名

相傳有一位巒社群的婦女叫 kinoan (綺娜)，被一位郡社群 isi-lituan (伊西里多岸) 族死了妻子的男子娶回家，生了一個兒子名叫 bain (巴利)，所以 bain (巴利) 後代大家就叫做 takesi-bainkinoan (達給斯邊基奴岸)，這就是前為子名後為母名的子母連名，目前居住於利稻氏族，漢姓以邱姓為主。【A01-4-080521】

7. takesi-vilainan (達給斯拉發里岸) 家族的神話傳說

(1) 兄妹通婚的傳說

相傳 vilainan (斯拉發里岸) 是個卓社群的男子名，因為 vilainan (斯拉發里岸) 在卓社群中兄妹通婚，不見容當時的社會，而逃至郡社群。受到了 takesi-daxoan (達給斯達喝岸) 氏族的照顧，一起生活，後來就成為 takesi-vilainan (達給斯拉發里岸) 氏族，目前居住於利稻氏族，漢姓以邱姓為主。【A01-4-080521】

8. isi-maxasan (伊西馬哈撒) 家族的神話傳說

(1) 戴紅帽子的人

相傳本氏族相當強悍，曾經出草，獵獲戴紅色帽子阿美族人的首級。Maxasan 在布農族語中有紅色的意思，所以以後的族人就稱這個獵獲戴紅色帽子曾經首級的家族叫 isi-maxasan (伊西馬哈撒)。【A03-1-070418】

在五、六零年代利稻最興盛的家族，人口數最多、社經地位最強，是利稻當時最強盛的家族，漢姓以邱姓為主。目前因為人口大量外移，並且外移人口逐漸和山下漢族同化，在利稻的影響力已經大不如以往。現任的村長村長就屬於此一家族，其父親邱萬松也曾任村長，在五、六零年代為利稻聲望最高之人。

9. takesi-ludun (達給魯頓) 家族的神話傳說

(1) 住在高山的人

相傳 takesi-ludun (達給魯頓) 是布農族中居住在最高山上的氏族，他們的狩獵技巧高超，只要上山狩獵經常滿載而歸，很少空手而回的，有一次他們因追逐一水鹿而發現一處的山谷，裡面種滿了枇杷樹，因而發現了世外桃源利稻，而 takesi-ludun (達給魯頓) 就是那個發現利稻美麗傳說的獵人。ludun 在布農族的語意為「高山上」或「山之頂」。takesi-ludun 就是說這是個住在高山

上的人。【A07-1-060927】

10. isi-lituan (伊西里多岸) 家族的神話傳說

(1) 築圍牆的人

本氏族的人在築屋時，會在房屋的四周竹起圍牆，以防止外族或野獸的侵襲，所以以往只要看見房屋外面築有圍牆的家族就是 isi-lituan (伊西里多岸) 家族，因此 isi-lituan，意指「房屋四周有圍牆的氏族」。【A01-4-080521】

每一個家族所流傳下來的神話傳說故事，它的故事背後都會有一個意涵或表象，徐進夫譯著《文學欣賞與批評》書中記載

神話遍在於一切時空之中：它是人類社會中一個無所不在的動力因子；它超越時間的限制，使過去（傳統的信仰方式），與現在（現在價值觀念）連接，並伸向未來（精神與文化的趨向）。總之，神話是一切人性活動中不可或缺的根本基礎。³⁴

所以神話傳說裡意涵無論是過去、現在、未來都適用於利稻布農的家族，因為它均可以引發出相似的心理反應，進而發揮出相似的教化作用。

表 2-8 利稻氏族神話傳說分析表

氏族名稱	神話傳說	表達的意涵
isi- palalavi (巴拉拉菲)	溫泉家族	不忘本，緬懷過去祖先的居住地。
	跟屁蟲的故事	只要堅定心智，做任何事情都能成功。
isi-nonkoan (伊斯弄關)	射日傳說	崇拜英雄，並以祖先的事蹟為傲。
	河流家族	不忘本，緬懷過去祖先的居住地。
takesi-vauoan (達給斯發奴岸)	吃蜂蜜的家族	做事情有方法，一定就可以完成。
takesi-taulan (達給斯刀濫)	傻瓜家族	記取教訓，不可以再重蹈覆轍。
takesi-bainkinoan (達給斯邊基奴岸)	子母連名	緬懷先人，慎終追遠。

³⁴ 徐進夫，《文學欣賞與批評》，台北市：幼獅出版，1984，頁 133-134。

takesi-vilainan (達給斯拉發里岸)	兄妹通婚的傳說	緬懷先人，慎終追遠。
isi-maxasan (伊西馬哈撒)	戴紅帽子的人	崇拜英雄，並以祖先的事蹟為傲。
takesi-ludun (達給魯頓)	住在高山的人	不忘本，緬懷過去祖先的居住地。
isi-lituan (伊西里多岸)	築圍牆的人	不忘本，緬懷過去祖先的居住地。

五、小結

本小節中先說明以往文獻對布農族郡社群氏族組織的分類與命名，接著記載蒐錄利稻布農族各氏族的神話傳說故事共十二則。最後再依據田哲益之布農族命名分類法，描述利稻布農族人命名分類方法，其中以居住地、祖先名為命名方式的各有三則，新創名和特徵名的各兩則，以祖先事蹟名、食物名的各一則。所以利稻布農族各氏族命名的方式，以居住地為名或祖先原有的名字為命名方式的居多，顯示布農族人潛意識中除了對土地有濃烈的情感外，以祖先原有的名字為命名，更有尊崇先人、慎終追遠的觀念。

第四節 利稻布農族祭祀文化與神話傳說

祭祀是一種精神的寄託，人們希望藉由這種儀式能為自己消災解厄，並且給自己及家人帶來幸福，而布農祭祀文化也蘊藏了此一意涵。田哲益在《布農族的生命祭儀》一書中指出布農族的祭祀有三個涵意：第一是向天神和祖先祈求農作豐收、獵首凱旋、戰爭勝利、世代繁榮、長壽平安；第二是祈求天神邀福庇佑、開運避禍及息災；第三是酬報天神與祖先。布農族人相信宇宙是由 **Bunun**（布農族人）、**Hanitu**（萬物的精靈）、**Dihanin**（天神）所組成，因此如何取得三者間祈求溝通管道以祈求生活上的豐收平安，就是要靠祭典儀式。

田哲益在《台灣布農族的生命祭儀》一書中指出布農祭祀的種類大約區分為三種：

- (一) 生命禮俗：與生命有關之祭典，如結婚、小孩慶生、成長禮、葬禮。
- (二) 歲時祭儀：與農耕、打獵相關之祭典，如播種祭、打耳祭。

(三) 臨時祭儀：因臨時需要而舉行的祭典，如出草祭。

而這三種類型的祭儀，有十八種祭典的儀式。(見表 2-9)³⁵

表 2-9 布農族的祭典祭儀表

祭典儀式名稱	祭期	主要活動事項
開墾祭	10 月~11 月	揭開地面農耕的祭典
拋石祭	9 月-11 月	驅除開墾地之惡神的儀式
播種祭	11 月~12 月	告知祖靈即將播種之事，並祝禱小米豐收。
播種終了祭	播種完畢後	告知祖靈播種終了
甘藷祭	11 月~12 月	告知祖靈種植地瓜等副食品。
進倉祭	11 月	將小米存入米倉祝禱祖靈保護不腐壞。
封鋤祭	1 月~2 月	播種結束後祭農具的儀式
除草祭	3 月	開始除草祈求穀物成長茂盛的祭典儀式。
驅疫祭	4 月	驅除惡鬼、疾病、祈求族人平安。
射耳祭	4 月~5 月	布農族最隆重、盛大的祭典，以射鹿耳來象徵來年狩獵的豐碩。
驅鳥祭	5 月	驅走野鳥吃栗的祭儀
收穫祭	6 月~7 月	開始收割農作物的祭典儀式。
嬰兒祭	7 月~8 月	長老為嬰兒佩掛項鍊，並祭禱嬰兒平安長大。
新年祭	8 月~9 月	賀栗收成舊歲更新，並兼祭拜祖先。
小孩成長禮	小孩 5-6 歲或 7-8 歲	送一頭大豬給娘家父系氏族成員平分，已回報母舅的祝福與保護。
成年祭	15~16 歲青年	15~16 歲青年拔除二顆門牙之後，男的勇猛，女的會織布。
狩獵祭	農閒季節	狩獵以食其肉，衣其皮，飾其牙。
獵首祭	3~4 月或 9~12 月	出草志在雪恥。

從表 2-9 發現布農族人一年到頭都沈浸於祭典祭儀之中，這些祭典祭儀的方式、目的或許會有所不同，但是祭祀的基本精神是相同的，因為他們相信用虔誠的心來祈求天神與祖先的庇佑，一定可以讓他們過著平安幸福與穀物豐收的快樂生活。

一、祭典祭儀的儀式

在利稻布農族的部落中，目前僅能看見射耳祭這一項祭儀的過程。但由田哲益《台灣的原住民布農族》與方有水、印莉敏《布農》、吳榮順《布農族音樂在傳統社會中的功能與結構》三本文獻資料中發現有播種祭、除草祭、射耳祭、收

³⁵ 田哲益，《台灣布農族的生命祭儀》，台北市：臺原出版社，1992，頁 187-188。

穫祭、進倉祭、封鋤祭、驅疫祭、嬰兒祭、新年祭、開墾祭、拋石祭、甘薯祭、首祭等十三種布農族祭儀過程的記載。現就利稻田野訪查所見的射耳祭，和田哲益《台灣的原住民布農族》與方有水、印莉敏《布農》、吳榮順《布農族音樂在傳統社會中的功能與結構》三本文獻資料所載祭典祭儀的過程，和代表的意義分述如下：

（一）播種祭

1. 過程：

（1）首先由年長者或幸運的人（他耕種的田或他參加過播種儀式當年都有豐碩的收穫）主持。

（2）主祭者必須爬上家裡屋頂，從屋頂右邊走向左邊並灑下種子，嘴巴還要說：「希望今年能豐收，且一切不好的事不要降臨到自己的家裡。」等種種吉利的話，唸完以後，大家一起喝小米酒，結束這一次的祭儀。

（3）儀式結束後，隔天就可以到自己的田裡播種，他們深信經過這個播種儀式後，今年一定可以豐收。

2. 儀式象徵意涵：

（1）藉由屋頂灑米儀式，布農人希望收成後穀物裝滿整個房子。

（2）播種祭時多說、多聽祈福的吉祥話，今年一定會豐收。

（3）分享年長者或幸運之人的好運。

（二）除草祭

1. 過程：

（1）先請一位一位年長者（家族中最勤快的人），拿著芒草從田的一邊走向另一邊，嘴中不斷的唸著「田裡的蟲走開吧」的咒語。

（2）當天也是除草日，家族中參與祭儀的人會和念咒語的年長者一起除草。

（3）除草完畢後，男子會在旁邊玩打陀螺，女子則在旁邊鞦韆，一直可以玩到中午，打陀螺玩得越久的人，表示男子體力越好，盪鞦韆當得越高表示今年農作物會長的越高。

（4）儀式完畢後，大家就帶著田裡今年最早收成的農作物，回家享用，只能與家人分享，不能給外人吃。（如果給外人吃，他們相信今

年儲糧很快就會耗盡一空。)

2. 儀式象徵意涵：

- (1) 除草必須是勤快的人。
- (2) 除草者必須有好體力。
- (3) 期望農作物長高大。
- (4) 第一次收成要和家人共享，不然好運會被搶走。

(三) 收穫祭

1. 過程：

(1) 首先由年長者或幸運的人（他耕種的田或他參加過儀式當年都有豐碩的收穫），到田裡採六根小米穗以便作法時使用。但如果前往田裡路上遇到蛇，表示今天不宜舉行祭儀，要另外擇日舉行。

(2) 田裡採六根小米穗帶回家後就和山豬的肩胛骨放在一起祈禱，祭詞的內容大約是這樣的「今年的收成很好，堆積的小米比玉山還要高。」

(3) 主祭者抵達家門前，等待的家人會在門口綁一頭豬，並讓牠大叫，豬腳往門內踢。

(4) 主祭者回家後，家人就把豬刺死，同時讓牠死前時儘量大叫，並讓參與儀式的人摸摸豬，祝福大家永遠富足。

2. 儀式象徵意涵：

- (1) 豬隻大叫，讓部落的人知道這家人要收成。
- (2) 豬腳往門內踢，表示所有好運都踢進家裡。
- (3) 遇到蛇，為祭儀的禁忌，須則擇日再舉行，以代表對祭儀的尊重。

(四) 進倉祭

1. 過程：

(1) 進倉祭當日先殺豬，儀式由年長者或巫師主持舉行。

(2) 請一位自願者吃豬肉，一直吃到想吐，如果吐出來的東西多，表示今年是豐收的一年。

(3) 自願者未來一年不可以洗臉、渡河。

(4) 長者或巫師拿著用豬的肩胛骨做的法器向米倉做完法後，便

完成儀式。

(5) 最後主祭者就將豬肉分給參與氏族者。

2. 儀式象徵意涵：

(1) 豬肉分給參與氏族者，代表喜悅共享。

(2) 吃豬肉，一直吃到想吐，表示食物豐足，不虞匱乏。

(3) 不可以洗臉、渡河，表示對大自然的敬畏，害怕這一份豐收的喜悅被流水沖走。

(五) 射耳祭

1. 過程：

(1) 祭前狩獵：爲了迎接射耳祭的到來及準備儀式上所需的鹿耳及獸肉等，村子裡的成員會上山到獵場打獵，因爲射耳祭一定要有獵物，豐富的獵獲量象徵射耳祭活動圓滿順利，是吉祥的開始。

(2) 薪火相傳：祭典開始先將鹿、山豬等獵物下巴骨掛起來，然後請村裡年紀最大的長老來祭，以祈豐收。之後男孩開始用箭射耳儀式。儀式當天由全年狩獵成績最佳者點火烤獸肉，並熄掉全社中所有的火種，再重新點燃，象徵薪火相傳。

(3) 射耳儀式：射獸耳時，最小的先射，小孩射完後，再由男子排成一行按順序用槍射擊。

(4) 山肉分享：祭肉只有參加的人才可以吃，尤其女人和狗是絕對不能吃山肉，否則會喪失生命。參加的每個人都可以分到肉，不過掉到地上的肉是不可以拿來吃的，必須還給祭師才可以。

(5) 祭槍儀式：男子並排做成圓形，中間放一個篩子，內放祭肉，將獵槍刀弓箭等武器排在地上由祭記者背著小孩，手拿盛著祭酒的酒壺，向武器撒祭，並祝小孩健康，之後喝酒唱歌，誇功宴。

(6) 學習分享：透過射耳祭活動巫師們也會聚集在一起切磋巫術，看看那位巫師今年的功力大增，法力大進，就請他指導其他巫師，並分享心得。

2. 儀式象徵意涵：

(1) 布農男子的成年禮。

(2) 狩獵、歌謠、祭祀等布農傳統文化的傳承。

(3) 物質與精神的分享活動。

(六) 封鋤祭

1.過程：

(1) 祭日一到，把開墾和播種時用過農具集中起來。

(2) 祭司拿出小米稻穗作法，並用酒灑向農具，祈求今年收穫勝於往年，。

(3) 祭司領唱豐收歌後，結束祭典。

(4) 最後家中擺設酒宴，以慰勞連日耕種的辛苦。

2. 儀式象徵意涵：

(1) 感謝天地萬物耕種順利。

(2) 期待豐收，更勝往年。

(3) 慰勞家人耕種的辛苦。

(七) 驅疫祭

1.過程：

(1) 先釀造好小米酒。

(2) 祭日當天，家長一大清早，去採取茅草或煙草。

(3) 採取的茅草或煙草，沾瓢中的水擦眼睛或打在自己身上，大喊病魔速去。

(4) 其次再用來打家畜的頭，祈求其健康快長大，然後就將茅草或煙草丟到屋外。。

2. 儀式象徵意涵：

(1) 引小米酒及用茅草或煙草沾水打自己，是類似漢人端午節時飲雄黃酒驅魔，拿艾草避邪淨身的道理一樣。

(2) 祈求全家整年平安健康。

(八) 嬰兒祭

1.過程：

(1) 祭日當天首次給嬰兒穿上族服並掛上項鍊。

(2) 將事先釀好的酒，邀請母方家人來一同吃飯、喝酒共同慶祝

2.儀式象徵意涵：

(1) 慶祝新生命的加入，類似漢人慶祝新生兒的滿月酒。

(2) 讓母方的家人也同享喜悅。

(九) 新年祭

1. 過程：

- (1) 小米收成後，第一個月圓之日為祭日。
- (2) 用陶鍋烹煮新粟以製成麻薯，並釀祭酒。
- (3) 用麻薯、祭酒祭祀祖先。
- (4) 祭拜完祖先後家人分食祭品，祈求大家永遠富足、健康。

2. 儀式象徵意涵：

- (1) 慶祝農作物豐收。
- (2) 祭祀祖先，表達慎終追遠之意。
- (3) 類似漢人過的農曆新年。

(十) 開墾祭

1. 過程：

- (1) 祭日的前四天，把在開墾地砍伐的材薪捆成一束束搬回家，堆在屋前。
- (2) 祭日當天砍一棵赤楊木，剝成一尺左右堆在材薪前，再將最近獵得之山豬頭骨至於其上，一面灑酒，一面說：「希望今年穀物豐收像材薪一樣高。」
- (3) 祭祀完畢，全家人休息五天後，才繼續全面整地。

2. 儀式象徵意涵：

- (1) 希望穀物豐收。
- (2) 整地前的休息，以儲備體力。

(十一) 拋石祭

1. 過程：

- (1) 開墾前或開墾後實施都可以。
- (2) 祭日當天全家族的男子分成兩隊，撿拾田裡的石頭互拋。
- (3) 拋畢後，返家飲酒慶祝。

2. 儀式象徵意涵：

- (1) 藉著拋石的儀式來清除田裡的雜物，讓後續的播種更順利。
- (2) 拋石完畢飲酒慶祝，以示慰勞。

(十二) 甘薯祭

1.過程：

- (1) 祭日當天稻田裡種甘薯。
- (2) 種完畢後，開酒宴，並以酒祭祀祖先。
- (3) 在種植副食品的一箇月中，要每天修築從家裡到田裡的路。

2. 儀式象徵意涵：

- (1) 告訴祖靈，現在是種植副食品，請祖靈保佑。
- (2) 利用農閒時鋪設道路，以利來日耕作的便利。

(十三) 首祭

1.過程：

- (1) 出草獵人頭回到部落。
- (2) 第一天勇士們列到人頭回到家門前，先唱首祭之歌，告訴族人我們回來了。
- (3) 勇士們回到部落後，繞著出草獵得的人頭高唱凱旋歌。
- (4) 第二天開慶功宴在隊長家群聚，並在隊長家裡高唱報戰功歌，以彰顯自己的英雄事蹟。

2. 儀式象徵意涵：

- (1) 彰顯自己的英雄事蹟。
- (2) 團結合作的精神。

二、祭祀文化的神話傳說

(一) 小米的傳說

相傳古代布農族的小米只要每天煮一顆，就可以讓全家人吃飽，所以大家都很珍惜這種神奇的穀物。有一天有一位婦人很懶惰，他將一整碗米拿去煮，結果煮出來的米飯，膨脹得滿屋都是，形成了浪費，天神為了處罰布農族人，就把一粒小米可以煮一鍋飯的神奇穀物收回，所以現在布農族的小米再也沒有這種神奇的功能了。但從此以後布農族人卻以更虔誠的心來看待小米，再也不敢浪費食物，所以現在小米從播種、耕作到收成都要遵守許多禁忌，也要舉行許多相關的祭祀活動祈求天神保佑整年的平安順利。小米傳說的故事與 takesi-vauoan(達給斯發奴岸)的吃蜂蜜家族的故事前半段是一樣，不同的地方是吃蜂蜜家族的故

事有後半段描述，達給斯發奴岸家族靠著吃飯配蜂蜜把飯吃完了，而小米傳說無後續的描述。但相同點是他們對小米都用一顆虔誠的心來看待，不敢再隨便浪費食物。【A01-4-080521】

（二）射日傳說—太陽變成月亮

相傳古代的天空有兩個太陽，輪流照耀著大地，所以只有白天沒有黑夜，大地萬物因為太陽長時間的照耀而枯萎，人們長期過著痛苦不堪的生活。有一對郡社群的父子為了要拯救人類的痛苦，歷經千辛萬苦，終於把一個太陽射下來，但是卻只射瞎太陽的一隻眼睛。被射下來的太陽變成了一個巨人，因為巨人很生氣，想要抓人，用手抓，但人的個子太小，從巨人的手指間溜走了。巨人將把射中太陽的人，踏在腳下，但人的個子小，從巨人的腳指間溜走了。事後，他對布農族人說：「因為你們不敬天神，所以生活才會如此痛苦，今日我教你們祭祀的方法，祭祀萬物的 Hanitu（精靈）、Dihanin（天神），我會化成月亮在天空觀看及變化，從月圓到下一次月圓是一個月，而每個月都有不同祭祀方式，只要你們好好遵守，生活就會獲得改善。」從此之後，布農族人就遵照其祭祀指示，虔誠的辦理各項祭典，並讓後代子孫謹記在心，口耳相傳，已確保永遠的平安。【A01-4-080521】

從以上兩則利稻部落採集而得的神話傳說，歸納得到，原來布農族人長久以來繁複的祭儀、禁忌都是為了要體察天意，瞭解天相，進而對萬物、天神心存感激與謝意，而使自己過更幸福美滿的生活。

三、小結

布農族人從田哲益《台灣布農族的生命祭儀》一書中雖記載了有許多祭典，但在筆者田野調查後，利稻村流傳下來的神話傳說資料並不多。甚至十八種祭典儀式中，目前也僅存一項射耳祭的祭典一種。祭典儀式的流失或不再舉辦，這也就是各項祭儀的神話傳說蒐集不易的原因之一。

邱榮義在訪談時說：「從我小時候開始我就沒看過舉行任何祭儀，就連射耳祭也是近十多年來才開始有大規模的舉辦，而且南橫公路開通後，漢族文化入侵，基督教傳入，經濟作物、耕種方式的改變，讓我們忘記也不會自己布農族的祭典。」【A01-5-080722】

所以目前所看見文獻資料如田哲益的《台灣布農族的生命祭儀》、霍斯陸曼·伐伐《中央山脈的守護者》、林太、李文甦、林聖賢《走過時空的月亮》、方有水、印莉敏《布農》等書對於祭儀的神話傳說故事，都只有〈射日傳說—太陽變成月亮〉這一篇神話。所以布農族人把所有的祭儀、祭典都認為是月亮教大家，因此所有的祭儀、祭典都和月亮相關。海樹兒·爻刺拉菲在《布農族部落的起源及部落遷移史》書中提到：

布農族人始終相信是 buan（月亮）親自教導族人行相關的祭儀活動。此一故事也蘊含了人與宇宙、人與自然間互動的關係，並告訴下一代族人要懂得感恩，不行祭儀，則會受到懲罰。同時它解釋了現存世界的和諧和互助的必要性，因為對食物如小米之豐收期待，我們進行相關祭儀；因為對萬物滋養的感恩，我們也行祭儀表示。³⁶

在布農語中沒有『月份』這個名詞，他們通常陳述完一天的時間以後，就接著陳述未來的日子，對於過去的時間也是如此。例如：tunsila daingaz（前幾天）—tunsila（前天）—takna（昨天）—haipin（今天）—kutun（明天）—mihan（後天）—saidua（大後天）—saidua daingaz（大後天以後數天）。daingaz 代表許多的意思。

所以古代布農族人是沒有月份的觀念，只有近似月份的時間概念，他們以觀察 buan（月亮）的陰晴圓缺來判定時間。因此藉由太陽變月亮的神話傳說，以及基於月亮的盈缺來判定什麼時候該做什麼祭典，而形成祭儀時間的觀念。並透過隆重祭典儀式來呈現出對萬物的感恩與期待。而月亮在祭典祭儀中所看見代表的象徵是一種時間與生命推移的心象表徵。在一般人心目中月亮代表的是陰柔，陰柔在潛意識中就會浮現女性或是母性，而大地生養萬物為萬物之母，所以我們可稱之為地母。布農族人把對生養大地的地母崇敬的心，推移到有陰晴圓缺時間變化的月母身上，就形成了隆重的布農族的生命祭儀。

³⁶ 海樹兒·爻刺拉菲，《布農族部落的起源及部落遷移史》，頁 84。

第五節 利稻布農族服飾與神話傳說

服飾最能顯示出時代的變遷與更替，更可以透視出一個民族的演進。所以不管一個民族多麼原始，都會有其需求的傳統服飾。而服裝中的飾物，就是一種抒發情感，表達自我的最佳方式。布農族人的服飾通常象徵一個人的社會地位、職務、戰功，更有記錄個人身份，浪漫愛情觀及日常生活習慣等功能。

利稻布農族人重裝飾物而輕衣服，他們飾物的種類多於衣服，而他們對服裝的裝飾物也是比穿著更加講究。

一、利稻部落服飾的演變

根據在利稻部落田野調查中觀察，以及利稻布農人胡品端也指出「以前在我小的時候，我們家有獸皮做的衣服，也有用水鹿、山羊頭骨做的帽子，現在仍然還有。」

【AO4-3-08220】

所以利稻布農族服飾轉變可分為三個時期：

- (一) 游獵時期：本時期服裝的原料是粗麻布和皮革，皮革來源主要以鹿皮、山羊皮、山羊皮為主。
- (二) 農獵時期：此時期的布農族人，由於與山下的漢人有頻繁的接觸，對於棉布棉線取得較為容易，所以皮革逐漸淘汰，服飾中也開始出現簡單的線條。自此開始布農服飾開始產生極大的變化，象徵個人特色的服裝開始出現。
- (三) 現代：目前在利稻部落所見的傳統服飾，大多以手工編織，色彩亮麗多變，並有許多幾何圖形的花紋變化。

二、男子的服飾

目前在利稻部落所見男子傳統服飾為兩種類型，一種是以白色為底，可在背後織上美麗花紋，長及臀部的無袖外敞衣，搭配胸衣及遮陰布，主要在祭典時穿著。另一種是以黑、藍色為底的長袖上衣，搭配黑色短裙。上衣內如果穿著紅色內衣，代表其人是村中的英雄。

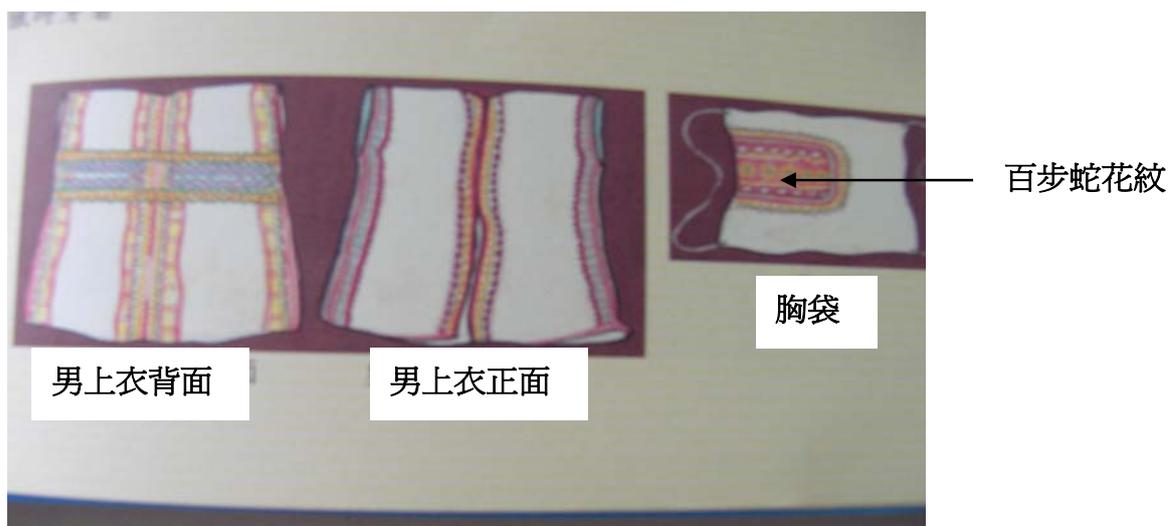


圖 2-4 布農族男子服飾

翻拍自文魯彬《與月亮的約定》，圖中文字為筆者所加。

而田哲益在《台灣布農族俗圖誌》一書也有記載古代布農族人的男子穿著，主要可以分為下面五個部分：

- (一) Patvauan (上衣) 保暖用。
- (二) Kulig (胸帶) 是放置日常用品，如香煙、檳榔等。
- (三) Tapis (遮陰布) 住身體性器官的部位，就是黑色短裙。
- (四) Tamug (皮帽) 保暖用，但目前在部落所見大部分是白色或紅色頭巾，野獸頭骨所製作皮帽已經很少見到，但在重要祭典儀式中仍可見村中耆老穿戴。
- (五) Sisuahun (皮套褲) 護腿用；追野獸時避免腿部被茅割傷，目前利稻部落無論是在祭典或平日已不復見。

三、女子服飾

利稻部落女子服飾以麻或棉布為原料，上身穿著窄袖連身長衣，並且刺有幾何的花紋刺繡，以藍或黑色為主。下身穿著黑色長裙，小腿綁著黑色膝褲。頭上綁著紅色頭飾，璀璨奪目，變化多端。所以利稻布農族婦女服裝主要如下圖所示。



圖 2-5 布農族女子服飾

翻拍自文魯彬《與月亮的約定》，圖中文字為筆者所加。

女子服飾作用功能分述如下：

- (一) cik-das (頭飾) 裝飾美觀用。
- (二) ulus hai-na-vu (上衣) 保暖用。
- (三) tun ilan (長裙) 保暖用。
- (四) bu-la-lai (膝褲或綁腿) 護腿，避免腿部受傷。

四、傳統飾物

目前在利稻部落田野採集所見，搭配傳統服裝的飾物男子四種，女子有五種，分述如下：

(一) 男子的飾物

- 1.頭飾：大部分是紅色，棉布為質地，以珠、貝類穿墜而成，束於額際。
- 2.頸飾：分頸帶、與頸鍊兩種。以珠、貝類、琉璃珠、山豬牙等穿墜而成。
- 3.耳墜：小型珠、貝類等穿墜而成。
- 4.腕環：區分兩種，有銅條環和珠環。

(二) 女子飾物

- 1.額帶：大部分是紅色，棉布為質地，以珠、貝類、銀飾等穿墜而成，並繡上幾何圖形的花紋，或上加黑色髮箍，束於額際。
- 2.頸飾：與男子同，分頸帶、與頸鍊兩種。以珠、貝類、琉璃珠、山豬牙等穿墜而成。
- 3.耳墜：小型珠、貝類等穿墜而成，和男子類似。
- 4.腕環：區分兩種，有銅條環和珠環，和男子類似。
- 5.腰帶：以彩線織成的彩帶，兩端結穗或刺繡垂於股後，繫於腰際。

五、布農服飾的神話傳說

（一）百布蛇圖案的由來

相傳有一位布農族的婦人，希望幫他的丈夫裁織美麗的衣服，讓他參加部落祭典或公共事務時能受到族人的稱讚和尊重。她衣服完成後，對於衣服上要刺繡哪些圖案深感困惱。有一天，她在路上遇見一隻母的百步蛇，覺得它身上的幾何圖案十分漂亮，她就向母百步蛇借了一隻小百步蛇作為編織刺繡的圖案。並約定七天後歸還百步蛇。

但這個婦女因太過認真刺繡而忘記餵小百步蛇，當衣服圖形完成後，小百步蛇也餓死了。百布蛇媽媽知道了以後時分生氣，便決定為小百布蛇復仇。百步蛇媽媽找了許多百步蛇利用夜晚時去攻擊這個布農族的部落，結果布農族人死傷慘重，幸運逃走的布農族人發誓復仇，開始屠殺百步蛇，幾個世代下來，彼此都傷亡慘重。

最後彼此為了避免同歸於盡，於是雙方經過一些商討決定，百步蛇將它身上的美麗圖案交給布農族當成正式服裝圖形，而百步蛇也不會隨便攻擊布農族人，布農族人若經百步蛇的領土，只要頭上綁著紅色頭飾，就可以平安通過，不會受到攻擊。雙方因為有了這樣的約定，從此以後開始和平共存，這就是布農族服裝圖形的由來，以及布農族人頭綁紅色頭飾的原因。【C04-1-060927】

（二）月亮排糞的傳說—頸飾

在郡社群射日故事中，被射瞎眼睛的太陽後來變成月亮，他除了告訴布農族人要如何進行各項祭祀，才能永保安康及穀物豐收外。據說月亮也會排糞，他向布農族人說：「誰願意用手接我的糞」，結果就有一個傻瓜跑去接，沒想到月亮排出的糞竟然是美麗耀眼的飾物，這些飾物就是頸飾，可以掛在脖子上的地方。

於是大家都跑去接，想要獲得美麗的飾物，結果他們獲得的是較差的次級品。

所以郡社群的布農族人，認為月亮排出的糞就是美麗耀眼的飾物，要趕快去接，去晚了飾物會越來越差，而這些飾物在布農族的祭典上要穿戴出來，以表示心中最虔誠的敬意。現在的利稻布農族人除了女子會配戴頸飾外，男子已很少人會配戴。【A01-4-080521】

（三）男人的長髮—頭飾

古時候的布農族的男子，要留長頭髮，不可剪掉，鬍子也一樣不可剪掉。所以布農族男子的頭髮就和女人一樣長，他們把長頭髮編成辮子放在腦後，或繞在頭上，就成了古代布農族人特有的髮飾。在出草的年代，布農族人就靠著長長的辮子來辨識敵我。【C04-1-060927】

（四）穿耳洞的傳說

古代的布農族男人生前一定要穿耳洞帶耳飾，因為如果沒有穿耳洞，死後就會就鬼拉著走，並且懲罰他。所以古代布農族人，懼怕死後痛苦，生前就會穿耳洞戴耳飾。現在利稻村的男子已無人穿耳洞帶耳飾。【C04-1-060927】

六、小結

本小節先從利稻布農族人服飾演變的三個時期（游獵、農獵、現代）談起，然後再分別介紹布農族人男女的服飾與飾物，最後蒐錄兩則有關布農族服飾的神話傳說故事。由百步蛇圖案神話傳說故事中，我們知道布農族服飾中的圖騰，就是以百步蛇身上的花紋所構成的，而布農族人對百步蛇的態度，只是把他們當成朋友。布農族頭上綁的紅色頭飾，只是一個辨別敵我的標示。而在月亮排糞的神話傳說故事、布農族長髮男子及穿耳洞的傳說，在說明就是頸飾、頭飾、耳飾這三種飾物的典故由來。

表 2- 10 服飾神話傳說的現象分析表

神話傳說	服裝飾品	用途
百步蛇的圖案	衣服、胸袋、長裙	百步蛇身上的花紋變成衣物美麗的圖騰
	紅色頭飾	辨別敵我
月亮排糞傳說	頸飾	祭儀、祭典穿戴
男人的長髮	頭飾	辨別敵我
穿耳洞的傳說	耳飾	死後避邪





第三章 利稻布農族的歌謠

第一節 利稻布農族的音樂

台灣高山民族在語言系統上屬於南島語系，其傳統生活方式、祭典祭儀與南島語群的玻里尼西亞的原住民族相近，但音樂表徵文化上卻大大不同。尤其台灣民族歌唱音樂獨樹一幟，在台灣的高山原住民中，個個族群的歌唱方式與音樂內容所呈現的方式更是完全不同，而且多采多姿。所以日本音樂家黑澤隆朝來到海端鄉的崁頂部落，聽到布農族特有的「八部合音」演唱時就驚為天籟，而利稻布農族就是居住在台灣高山原住民其中的一支。

一、歌唱形式

高山民族的演唱方式多元且多變，幾乎包含了各種的歌唱的型態。目前黑澤隆朝以及曾炳川兩位教授曾經對歌唱的形式提出三大分類及九大分類兩種分類的方法。但目前研究原住民的音樂學者以黑澤隆朝三大分類法為主要研究依據。吳順榮曾引用黑澤隆朝的三大分類法分述如下：

（一）單音唱法：1. 朗誦式。2. 曲調式。3. 對唱式。4. 領唱與眾唱應答式。

（二）複音唱法：1. 五度或四度平行式。2. 卡農式。3. 頑固低音式。4. 自由對位式。

（三）和聲唱法：1. 自然和弦式。2. 協和式和弦。3. 異音和弦式。¹

二、歌唱內容

台灣高山民族的歌曲，是靠著代代口耳相傳而延續下來的。傳承布農音樂文化不遺餘力的霧鹿『布農之寶』胡金娘老師就認為：「現代的五線譜或是弦樂管樂器都不能正確的演奏出她心目中的布農曲調，因為布農族的曲調是複雜的，無法用現代樂器彈奏出來。」【C01-1-060912】

¹ 引自吳順榮，《布農族音樂在傳統社會中的功能與結構》，南投：玉山國家公園，1993，頁 19。

所以胡老師在教授傳統歌謠時，都是一字一句以領唱的方式來教導學生學習傳統歌謠。

而利稻分校的母語教師古世勇也認為：²

布農族各部落雖有相同的歌曲，但各部落演唱出來仍會有差異，就拿布農族飲酒歌來說，霧鹿、利稻兩個同屬郡社群較多的布農族人，地理位置也大致相同的部落，飲酒歌演唱出來的曲調就不同。所以這就是特色，也是用現代五線譜無法記錄的，也形成了代代口耳相傳而延續下來的變異性。【C02-1-080307】

高山原住民這種包羅萬象的演唱，仔細分析歸納無非就是「人」、「自然」、「超自然」三者之間交互關係，歌詞內容無外與祭儀、生活、勞動、休憩相關。而歸納他們演唱模式大概可區分三種：

- (一) 一般性：平日生活中的唱歌。
- (二) 古調：用祖語與祖靈傳達訊息。
- (三) 勞動感謝語：感謝及安慰物靈、並祈求豐收、永保平安。

三、樂器分類

依據吳榮順引用民族音樂學家 Sachs-Hornbostel（薩宏斯列）的樂器四分類法，將樂器分成以下四種類型：

- (一) 體鳴樂器：如杵、白、鈴、口簧琴、木鼓、竹鼓、木琴、銅鑼、鐘、竹簡等樂器。而這些樂器中口簧琴是高山族使用最普遍也最具特色的樂器的樂器。
- (二) 弦鳴樂器：目前以布農族使用的五弦琴，以及幾乎各族都有的弓琴最具代表。
- (三) 氣鳴樂器：如鼻笛、直笛、橫笛、蘆笛等，其中以鼻笛最常被使用。
- (四) 膜鳴樂器：就是我們所說的皮鼓，目前高山原住民的樂器中，從古至今尚未出現過。³

上述許多高山原住民族的樂器中，目前僅存一小部分會在祭典或表演活動中

² 古世勇，霧鹿布農族人，曾任海端鄉民代表，現任小學母語教師，文史工作者。

³ 引自吳榮順，《布農族音樂在傳統社會中的功能與結構》，頁 10-11。

出現，例如口簧琴、鼻笛等，平時我們已經不容易看見。近年來在利稻部落中祭典或表演節目也從無看見相關樂器出現，甚至現在利稻的年輕人也不知道以前布農祖先有什麼樂器了。

四、小結

本小節先介紹布農族人的歌唱形式分三大分類，十一種唱法，歌唱內容、演唱的模式以及從前布農族人曾經使用過的四大類型樂器。目前利稻布農族的歌謠雖有利稻分校的老師以及教會禮拜中傳承教導，但是仍有不少的流失，所以文字的紀錄就變得十分重要。布農族的樂器在利稻村已經無法看見，當然就沒有機會聽到，是這次田野訪查比較遺憾的地方，也提醒了我們文化中文字、圖片或文物保存的重要性。

第二節 利稻布農族歌謠的種類與內涵

一般來說布農族的族性是內斂而穩健，重榮譽與願分享；所以唱歌不以獨唱見長，而以合聲為傲。而布農族的歌謠是生活的日曆，有條不紊的記載他們生活的點點滴滴。例如：在以往狩獵時期，他們在狩獵前，會先唱祭槍歌，祈求獵物的豐收以及人員的平安。狩獵返回部落以後，參與狩獵的部落勇士們會聚集在一起飲酒作樂，當酒酣耳熱後，哼出的曲調就成為布農族人的飲酒歌，之後為了誇耀在這一次狩獵中誰狩得的獵物最多，誰表現的最英勇，於是報戰功的歌詞就產生了。因此每一個氏族的誇讚風格是各有不同。古世勇說：「只要聽報戰功的內容，就可以清楚知道你是何許人也。」⁴【C02-1-080307】

布農族的音樂除了用於娛樂外，多則被用來敬拜神靈。布農族的宗教信仰屬於泛靈信仰，舉凡出生、婚嫁、死亡及喪葬等，布農族自有一套祭祀其神靈的複雜祭典儀式系統。在農業生活上，則以小米粟作為主，關於小米的祭儀一年之中約佔近五十天，運用於小米祭儀的音樂，則塑造成為布農族音樂的象徵。

布農歌謠一般而言是「重歌輕舞」，而且重功能性的「歌誦」。目前在利稻部落中，除了在射耳祭的祭典中及學校的母語教唱課程中，能聽到一些布農的傳統

⁴ 在報戰功的歌詞內容中，每一個參與者都會有一段獨白，告訴大家你的父母是誰，或者是你是誰的小孩，讓父母親以你光榮的戰功事蹟為榮。

歌謠外，在其它族人聚會的場合已經很少聽到。就連每週一次部落族人最多聚集的地方－教會的禮拜，他們演唱也是聖歌翻譯的布農語歌曲。僅依賴學校的單一的傳承方式，利稻布農歌謠延續的前景是令人擔憂的。

一、利稻布農歌謠的分類

田哲益在《台灣的原住民－布農族》一書中曾經指出布農族的歌謠，可區分成祭儀性歌謠、生活性歌謠、童謠三種，在林道生《花蓮原住民音樂①布農族篇》一書中也可以看見相同的三種分類。

(一) 祭儀性歌謠：常是與布農族的農作祭儀、生命禮俗結合在一起。

就內容而言，吳榮順在《布農族音樂在傳統社會中的功能與結構》一書中，研究指出布農族的歌謠與生活祭儀有關，其呈現的內容可分為以下三類

- 1.農事類 (nasuaz)：如 Pasi but but (祈禱小米豐收歌)。
- 2.狩獵類 (hanup)：如 Gahodas (飲酒歌)、Malastapan (誇功宴)、Manantu (首祭歌)、Pisiahe (獵前祭歌)、Marasitomal (獵獲凱旋歌)。
- 3.巫儀類 (lapaspas)：如 Pistako (治病歌)、Maukaosohesi isian (招魂治病歌)。

(二) 生活性歌謠：與布農族人日常生活有關的各項事務有關聯。就內容來說，余錦虎、歐陽玉在《神話、祭儀、布農族人》一書中就指出，布農族的生活性歌謠顯得較多元豐富，和祭儀性的歌曲有天與地之別。在吟唱此類的歌曲時，較隨性也沒有禁忌，充分表現趣味及快樂，尤其在小米酒的作祟及酒酣耳熱之後，布農族人常常以歌伴酒，沈浸在音樂的世界裡。

(三) 童謠：是布農族的兒歌，一般用來教育和遊戲之用。歌詞內容雖然每個部落會有不同，但是大體而言都是父母親對孩子的期待，以及希望布農族的孩子們，能在唱歌及遊戲中學習到。布農族最高尚的生命價值。王叔銘在〈布農祭儀音樂－祈禱小米豐歌〉一文中又將童謠細分為十類，分別為 mabidulul (催眠的歌)、mapihansip (知識的歌)、mabuasu(狩獵技能的歌)、bintamasaz(勸勉的歌)、balihapasan

(故事性的歌)、piahasilan (遊戲的歌)、mabahainan (戲謔的歌)、ishuhumis (生活的歌)、安慰、siail (遇難、抱怨的歌)、bandadalam (問答的歌)。⁵

二、利稻布農族的傳統歌謠

下列就目前利稻部落現存的傳統歌謠做有系統且詳實的記錄，以讓利稻布農族人在日後尋根時有比較完備的參考。

(一) 祭儀性歌謠

吳榮順在《布農族音樂在傳統社會中的功能與結構》一書中，研究指出布農族祭儀性歌謠共有八首，分別是 Pasi but but (祈禱小米豐收歌)、Gahodas (飲酒歌)、Malastapan (誇功宴)、Manantu (首祭歌)、Pisiahe (獵前祭歌)、Marasitomal (獵獲凱旋歌)、Pistako (治病歌)、Maukaosohesian (招魂治病歌)。目前在利稻僅能收錄到 Pasi but but (祈禱小米豐收歌)、Gahodas (飲酒歌)、Malastapan 誇功宴 (報戰功)、Pisiahe 獵前祭歌 (祭槍歌)、等四首祭儀性歌謠。

1. Pasi but but (祈禱小米豐收歌)

演唱背景：

Pasi but but (祈禱小米豐收歌) 是在族人舉行打耳祭後，為祈求來年豐收所進行的祈天儀式。唱這首曲子時，必須要八名成年男子以上分成 mahosgnas (高音)、manda (次高音)、mabonbon (中音)、lagnisgnis (低音) 等四個聲部，再依一套嚴謹的規則慢慢依次進入合唱。由於每一位歌者的音質迥異，因此八部合音的錯覺現象於焉產生。而利稻部落的 Pasi but but (祈禱小米豐收歌) 在演唱時可聽見「e」、「o」、「u」、「hei」四音。

採錄時間及地點：2006 年 4 月 15 日，利稻射耳祭。

利稻分校母語教師古世勇表示：以往南投地區的 asi but but 祈禱小米豐收歌在演唱時可聽見只能聽到「o」、「u」二音，傳入台東，因為經常有受邀演出的機會，為了「美聲」的需求，以後變成「e」、「o」、「u」、「hei」四音。【C02-1-080307】

⁵ 王叔銘，〈布農族祭儀音樂—祈禱小米豐收歌〉，原住民季刊，第 11 期，2003，頁 19-36。

2. Gahodas (飲酒歌)

演唱背景：

在祭典歡宴或報戰功後，部落族人一面喝酒，一面由部落長者以 he, hi, ya 等虛詞的反覆領唱下，其餘眾人也以相同虛詞 he, hi, ya 在旁附和，歌詞無意義，純為酒醉後隨性而唱的語詞。

採錄時間及地點：2006 年 4 月 15 日，利稻射耳祭。

3. Malastapan (報戰功)

演唱背景：

狩獵或出草歸來，lavian (隊長) 集合族人舉行，報戰功的眾人圍成一個半圓形，均成蹲跪的姿勢，每次一人起身報戰功，每報一句，其他蹲跪的眾人就大聲附和一句。而特殊場合如：射耳祭、喜宴的場合，也會有 Malastapan (報戰功的) 活動。每一個報戰功的內容均不同，但大意均為誇耀自己最榮耀的事情，並且告訴大家自己的氏族，讓父母親同享光榮。

採錄時間及地點：2006 年 4 月 15 日，利稻射耳祭。

HO HO HO (報戰功)

(第一人) Ho ho ho Ho ho ho tama-DAHO

吼 吼 吼 吼 吼 吼 我的爸爸是拉虎

(眾人附和聲) tama-DAHO Ho ho ho Ho ho ho

我的爸爸是拉虎 吼 吼 吼 吼 吼 吼

(第二人) Ho ho ho Ho ho ho tama-TAULU

吼 吼 吼 吼 吼 吼 我的爸爸是達陸

(眾人附和聲) tama-TAULU Ho ho ho Ho ho ho

我的爸爸是達陸 吼 吼 吼 吼 吼 吼

(第三人) Ho ho ho Ho ho ho tama-LIAN

吼 吼 吼 吼 吼 吼 我的爸爸是力安

(眾人附和聲) tama-LIAN Ho ho ho Ho ho ho

我的爸爸是力安 吼 吼 吼 吼 吼 吼

(第四人) Ho ho ho Ho ho ho tama-NIHU

吼 吼 吼 吼 吼 吼 我的爸爸是尼虎

(眾人附和聲) tama-NIHU Ho ho ho Ho ho ho

我的爸爸是尼虎 吼 吼 吼 吼 吼 吼

(第五人) Ho ho ho Ho ho ho tama-SUSANG

吼 吼 吼 吼 吼 吼 我的爸爸是鮭尙

(眾人附和聲) tama-SUSANG Ho ho ho Ho ho ho

我的爸爸是鮭尙 吼 吼 吼 吼 吼 吼

4. Pisiahe (祭槍歌)

演唱背景：

狩獵前，獵人們為成一個圓圈，將槍枝、獵具置於中央，此時祭司拿起芒草施咒語祈求獵人們獵物豐收。祭司的咒語內容為「所有的動物都會自動到我的槍下，黑熊、山豬、山羊、猴子、山鹿、山羌等動物快到我的槍下來。」

採錄時間及地點：2006年4月15日，利稻射耳祭。

Pisiahe 祭槍歌歌詞

ma la he a da

我們去打獵了

na ma bu nama

我們的槍

si a la nama

希望能打到許多獵物

ma ke vai ve

有很豐盛的收穫

a min na anvane

所有的山鹿

a min na vanis

所有的山豬

a min na tomal

所有的黑熊

mu na bo so la

我們槍把這些動物都獵到了

si a la he nama

我們祈求會獵到許多的動物

ma ke vai ve

滿載而歸

a min na goba

所有一切的獵物

a didi ge si

包含小獵物

si za vun a min

全部都要拿回來

mu na bu so la

槍枝把所有的獵物都打到了

si a la he nama

我們祈求會獵到許多的動物

ma ka vai ve

滿載而歸

這些屬於祭儀性的歌謠，在利稻部落中目前只有在射耳祭中才會出現，其餘祭儀如開墾、播種祭、拔草祭、祈天、祈雨、祭典、懷孕、生育、成年、結婚多以不復見，甚至於已經消失，所以實際採集到資料有限，正因如此，保存的工作就更加重要了。

(二) 生活性歌謠

布農族人長期居住深山溪流，不管入山打獵或是整山燒地，辛苦之餘，不忘以歌聲慰勞自己，每個人都喜歡以歌唱方式表達自己的情感，敘述心中的感受，因此發展出許多生活性的歌謠。

1. manaskala (快樂的祈禱)

演唱背景：

在原住民的部落中，教會對他們的日常生活的影響力是很大的，當然利稻部落也不例外。這首歌謠就是利稻布農族的牧師爲了傳教便利，將基督教的聖歌以布農語所改寫出來的。

採錄時間及地點：2008 年 4 月 11 日，利稻分校。

manaskala 快樂的祈禱

manaskala isag saicin ba sadu mi nu an puk kaupa tai sisan
親愛的族人今天很高興在這裡和大家見面

ho-ie-ia-na

(歡呼聲)

muskun ma sumsum muskun ba sahal maiala isag laupu ku
珍惜相識的緣份，從現在起讓我們用愉快的心情一起祈禱

hu-hu-hu cis ha hainaz muskun uduli ho-ie-ia-na hi-ie-ia-na hi-ie-ia-na

(歡呼聲)

一起跳舞

(歡呼聲)

muskun kahuzas bunum tais sisan he----- tas tu lumah ha ma
一起唱歌 今天我們在布農族的部落裡過得十分愉快

maskal tu haniian

2. hanhan laibulaibu (大豐收)

演唱背景：

布農族人在狩獵的時候，把竹桿削尖，準備好狩獵要使用的工具，他們像蝴蝶採蜜一樣，到處奔走去放陷阱，一分耕耘，一分收穫，最後當然大豐獲，他們捕捉到山羌、山羊、狐狸、松鼠與猴子等許多獵物。

採錄時間及地點：2006 年 4 月 15 日，利稻射耳祭。

hanhan laibulaibu 大豐收

hanhan laibulaibu, talikuan bunun nani, pantai-lavan

我們像蜜蜂採蜜一樣到處去放陷阱

pantai-busul, kailabu mai sakut sidi tantan ukxa-maz

有竹矛陷阱，鎗枝陷阱 竟然有山羌、山羊、狐狸、松鼠與猴子

uksa-taisah lahavkukun bai-tuanik sihus-utug.

這些豐收的獵物。

3. tastupainsanan (慶豐收)

演唱背景：

看見今年穀物豐收，布農族人一邊跳舞，邊唱歌來慶祝今年的豐收季節。

採錄時間及地點：2006年4月15日，利稻射耳祭。

tastupainsanan 慶豐收

tastupainsanan tastupainsanan, muskun tai-sis-an usulimasio,

鄉親們慶祝收成一起跳舞吧

muskun kahuzas usulimasio, mapinaskal aiptuhanian

今天很高興一起唱歌跳舞吧

4. tuzatu manaskalik (快樂歌)

演唱背景：

當遇到親友或在聚會時，所唱的歌曲，最簡單最直接的表露內心快樂的心情，歡喜的感受。

採錄時間及地點：2006年4月15日，利稻射耳祭。

tuzatu manaskalik 快樂歌

tuzatu manaskalik laupakadau manaskalik manaskalik.

高興！高興！現在我非常的高興！

5. sima kata talmindu (我們兩人誰最英俊)

演唱背景：

兩個好朋友見面時，彼此稱讚的的話語。

採錄時間及地點：2006年4月15日，利稻射耳祭。

sima kata talmindu 我們兩人誰最英俊

sima kata talmindu ? Adu zaku ? Mais zaku hai namanaskal, tutuzatu anaskal !

我們之中誰最英俊？是我嗎？如果是我，我很高興，非常高興！

sima kata talmindu ? Adu zaku ? Mais zaku hai namanaskal, tutuzatu anaskal !

我們之中誰最英俊？是我嗎？如果是我，我很高興，非常高興！

talmindu talbinauaz amin kata, muskun kata manaskal, tutuzatu

我們大家都是英俊、漂亮，我們一起高興，非常高興！

6. tama kai China kai (可憐的人)

演唱背景：

以往布農族人結婚，要具備有相當豐厚的聘禮。所以到了適婚年齡的男子，家中如果不能為他準備結婚用的聘禮，他就無法娶親。所以這首歌謠主要在描述一個窮小子，因為沒有聘禮結婚而自怨自艾。

採錄時間及地點：2008年4月11日，利稻分校。

Tama kai China kai 可憐的人

Tama kai! China kai! Ai-iu kai! Aukas saikin mindainalu.

爸爸啊！媽媽啊！噯唷啊！我是孤單的孤兒，

Ai-iu kai! Ai-iu kai! Tama kai! China kai! Ai-iu kai!

噯唷啊！噯唷啊！爸爸啊！媽媽啊！噯唷啊！

Uka ulus uka pansu. ai-iu kai! ai-iu kai! Hudaz kai!

我沒有衣服、沒有褲子，噯唷啊！祖父啊！

Hudaz kai! ai-iu kai! Uka babu sizas pigaz. ai-iu kai!

祖父啊！噯唷啊！我沒有豬可當聘禮去娶妻

7. mutupa tama (爸爸說)

演唱背景：

布農族夫妻間彼此的對話，因小孩子長的不像他，爸爸開始生悶氣。而媽媽在旁好言勸說。顯見父系社會為主的布農族，一切都要以男子為依從，包含小孩的長相。

採錄時間及地點：2008年4月11日，利稻分校。

mutupa tama 爸爸說

mutupa tama, china madaig chian; minsumin tama,

媽媽託人告訴出門在外的爸爸，說：媽媽肚子大了，爸爸於是回到家裡

tasuvaz china. Makua dahis ? Maszag tama.

不久媽媽生了小孩。爸爸問：臉孔怎麼樣？媽媽答像您

Haugun-na tama, manaskal china. Tupa tama tu

爸爸越看越不像自己，開始生氣，媽媽卻很高興

nitu maszag ku, tupa china tu: nautu maszag su.

爸爸說：一點都不像我。媽媽說：當然像你

A - ha —

啊 哈

(三) 童謠

布農族的童謠是具有教育和遊戲之用，所以在利稻部落收集到童謠區分為教育性及遊戲性兩類：

1. 教育性

(1) manaskala muanbuk (歡樂歌)

演唱背景：

此童謠為利稻分校升旗時以布農語演唱的的國旗歌，每一個利稻分校的小朋友都會唱，這是和一般小學最大不同的地方。具有地方和布農族的特色，是利稻分校僅有的。

採錄時間及地點：2008年4月7日，利稻分校。

manaskala muanbuk 歡樂歌

manaskala muanbuk muskun kata lusan

我們集合起來一起高興的慶祝

manaskala muanbuk kata huhuzas

我們集合起來一起高興的唱歌

manaskala muanbuk muskun pishasibag

我們集合起來一起高興的玩耍

mi mu an puk tu taisan mihumisag

謝謝在一起歡樂的族民們

(2) tai ki lito (利稻進行曲)

演唱背景：

這首童謠原本是村中的老人閒暇時所哼的曲調，但無詞。經利稻分校主任邱榮義填詞後，目前成為利稻分校特有的學生行進間演唱布農語的進行曲，是全國獨一無二的。

採錄時間及地點：2008年4月7日，利稻分校。

tai ki lito 利稻進行曲

tai ki lito uvava hai munabaveing

利稻的選手出場了

mahtu kalibis kav dun dai naz

我們的力量可以打破大石頭

a na tu pa tu an na dua hai

無論對方如何攻擊

an ta la ka liah na ka li si saving

我們把球接起來，打回去，就得分了

tai ki lito ma da dai gaz u ninag mu

利稻的祖先們感謝你們

ma saiv u va vaz mas ma mial tul dan

賜給我們的子弟們良好的天賦

dun lu lu dun hai madama saz

讓我們爬山十分厲害

ha hup hai u ka bunun sika za ku

狩獵更是無人能敵

tai ki u va vaz hai malmana mu

利稻的小朋友要好好加油

ma ki lan san ma da dai ngz tu dan

跟著祖先們腳步

a na tu pa tu cin tun da hai

無論是各種編織

pa si but but ma la da gin hai ip a mi

八部合音、射耳祭我都會

(3) aukas kata a i he (問候歌)

演唱背景：

這是一首古調原本無詞，為讓孩子易於學習，而填入布農語的歌詞，作詞者已不可考。

採錄時間及地點：2008年4月7日，利稻分校。

aukas kata a i he 問候歌

Aukas kata a i he ! taki lito a i he !

孤單 我們 住 利稻

isia ludun a i he ! namapatas a i he !

在 山上 學習

mihomisang a i he !

大家好

2. 遊戲性

(1) lautu lautu lautu (疊疊樂)

演唱背景：

玩遊戲時，每人伸出雙手，用手指尖捏住別人手臂，一層一層的像 lautu 蟲一隻接一隻的模樣上下搖動，一邊唱 lautu lautu ，待唱 vanuvanu 時，大家的手分開，自行以兩手在胸前繞圓圈，表示成群的蜜蜂在飛轉，當唱到 **katkat** 時，兩手一伸一縮，伸時手指頭指向別人，然後舉起雙手唱 **pusunin** 。

採錄時間及地點：2008年4月7日，利稻分校。

lautu lautu lautu 疊疊樂

lautu lautu lautu lautu lautu, vanu vanu vanu vanu vanu,

疊 疊 疊 疊 疊 轉 轉 轉 轉 轉

lakatkatkat lakatkatkat lakatkatkat, pusunin pusunin, simuavis.

剷鍋巴 剷鍋巴 剷鍋巴 收起來 收起來 貪嘴

(2) toktok tamalug (大公雞)

演唱背景：

這是一個類似漢族小時候在玩的老鷹捉小雞的遊戲，只不過布農族小孩一邊玩還會一邊唱。歌詞詞義大概是這樣，公雞邊走邊 toktok 叫，母雞在後面跟著，小雞嬌柔的 siuksiuk 叫，突然衝下一隻老鷹要抓小雞，母雞急忙展開雙翅上下擺動，警告小雞趕快躲進來，公雞回頭一看，頓覺大事不妙，轉身用嘴啄老鷹，小雞趁隙躲進母雞翅膀下，老鷹只有無奈的飛上天空另尋獵物。

採錄時間及地點：2008 年 4 月 7 日，利稻分校。

Toktok tamalug 大公雞

toktok tamalug, kinkikinuz malubun, siuksiuk susuaz,
 叫聲 公雞 跟在後面 母雞 叫聲 小雞
 minsuma kukuav, na antaban susuaz, pali-pali malubun,
 來了 老鷹 要 抓 小雞 上下擺動聲 母雞
 minsuma tamalug, namas tauhtauh kukuav, tughabin
 來了 公雞 用嘴 啄 老鷹 躲
 susuaz, matisbaia kukuav.
 小雞 飛走 老鷹

(3) tututu (點、點、點)

演唱背景：

小孩子玩耍時，伸左手，手背向上握拳，一人當大王，用右手指在場所有人的手背逐一點唱，當歌聲停止時，被點的人就淘汰。

採錄時間及地點：2008 年 4 月 7 日，利稻分校。

tututu 點點點

tututu pilapila io, sana ku a napina ka kaka io,
 點點點 螺旋 輪到 我 給 不要
 talikuan sula io vivi tahdung.
 蝴蝶 鴨 黑色

(4) **muhna tasa sulata (再一次)**

演唱背景：

眾小孩以順時鐘方向或反時鐘方向圍成圓圈，各伸出一腳互相勾搭，邊唱邊單腳跳。

採錄時間及地點：2008年4月7日，利稻分校。

Sulata sulata 再一次

sulata salata tama ANSIG sulata, muhna tasa sulata,

爸 人名 再 一次

muhna tasa sulata, sulata tama ANSIG sulata,

再 一次 爸 人名

muhna tasa sulata, muhna tasa sulata, hei sa sa, hei sa sa.

再 一次 再 一次

(5) **aiza tasa halua (一隻螞蟻)**

演唱背景：

小朋友裝著扛重物，邊走邊唱，同時表演滑稽的動作，大家笑彎了腰，然後又變化動作，玩得不亦樂乎。在玩樂中，讓孩子們也體會到，有多少本事就做多少事，以免惹來恥笑。

採錄時間及地點：2008年4月7日，利稻分校。

aiza tasa halua 一隻螞蟻

aiza tasa halua ansahan bainu,

有 一隻 螞蟻 扛 豆子

nitumahtu ansahan kaaz lisvai-ian.

不能 扛 只有 顛顛倒倒

三、小結

利稻布農族的歌謠本節計蒐錄有(一)祭儀性歌謠四首。(二)生活性歌謠七首。(三)童謠八首。歌詞的內容中有呈現利稻布農族人莊嚴隆重八部合音、率真性情的飲酒歌、分享收成的慶豐收、期待希望的祭槍歌、崇拜英雄的報戰功、寓教於樂的童謠…等的傳統歌謠，從歌謠中我們發現利稻布農族人的祭祀文化、

生活態度以及教育理念，在在都呈現出特有的民族性格，茲將歌謠內容內容意涵分析如下：

表 3- 1 利稻布農族歌謠歌詞的意涵表

分類	利稻布農族的歌謠名稱	歌詞的意涵
祭儀性	Pasi but but (祈禱小米豐收歌)	表達對天地萬物的崇敬。
祭儀性	Gahodas (飲酒歌)	天真率性，熱情洋溢。
祭儀性	Malastapan (報戰功)	以父母為傲，崇拜英雄。
祭儀性	Pisiahe (祭槍歌)	祈求、期待狩獵時有豐收的獵物。
生活性	manaskala (快樂的祈禱)	珍惜相聚及相識的緣分，一起分享彼此的快樂
生活性	hanhan laibulaibu (大豐收)	有最好的準備，勤快的獵人，就會有豐富的收穫。
生活性	tastupainsanan (慶豐收)	與族人一起分享小米成熟時，豐收的喜悅。
生活性	tuzatu manaskalik (快樂歌)	與親朋好友聚會時喜悅的心情。
生活性	sima kata talmindu (我們兩人誰最英俊)	好朋友見面時間彼此互相讚美。
生活性	tama kai China kai (可憐的人)	俏皮隨性的訴說自己的苦處。
生活性	mutupa tama (爸爸說)	日常生活夫妻間彼此的俏皮對話。
童謠	manaskala muanbuk (歡樂歌)	感謝平日一起生活、唱歌、跳舞的同伴。
童謠	tai ki lito (利稻進行曲)	長輩對晚輩的期待，希望他們和布農祖先一樣，每一件事都做得很好。

童謠	aukas kata a i he (問候歌)	鼓勵大家在山上用心的學習。
童謠	lautu lautu lautu (疊疊樂)	彼此互相觀摩、學習動作是否正確。
童謠	toktok tamalug (大公雞)	學習如何保護弱小。
童謠	tututu (點、點、點)	學習反應敏捷度。
童謠	muhna tasa sulata (再一次)	學習身體與手腳協調性。
童謠	aiza tasa halua (一隻螞蟻)	學習有多少本事就做多少事，凡事不要太逞強。

第三節 利稻歌謠的神話傳說

根據筆者的田野調查，利稻村的傳統歌謠雖可分為祭儀性、一般生活性、童謠等三種，但卻少聽聞與傳統歌謠相關的神話傳說。經筆者分析上一節收集到的歌謠顯示，大部分的歌謠在歌詞中都十分明顯的顯示出它的演唱背景。

Pasi but but (祈禱小米豐收歌)，是目前在利稻部落唯一有收集到神話傳說故事的傳統歌謠，因為它僅有「e」、「o」、「u」、「hei」四個音的合音而無歌詞，是祭典中用來祈福保佑平安的歌謠。因為合音背景來源不明，因此就有一些相關的神話傳說故事流傳下來。

以下就利稻村的田野訪查出三種有關 Pasi but but 祈禱小米豐收歌的神話傳說故事，無論是山林的自然合唱、蜜蜂小鳥的振翅聲或是瀑布、溪流的声音，布農族人都把這些當成上天賜予他們的禮物與祝福。這就是他們尊重自然的生命態度。

一、「風」、「木」和鳴

據說從前有一個布農人上山去打獵，走累了就坐在一個松樹下休息。這時他忽然聽到「咻」、「咻」的聲音他覺得十分清脆悅耳，原來這是松樹被風吹拂所發出的聲音，而隨著風吹的強弱所發出的聲音也就有所不同。

之後，他經過了一座竹林，聽到竹林被風吹的聲音又與松樹被風吹拂的聲音

有所不同，而且強風時竹子間彼此碰撞，隨著風的和鳴，產生出千變萬化的聲響。最後，他進入了一座森林仔細傾聽了森林中樹木被風吹拂的的聲音，他在那裡待了好長的一段時間，不斷的傾聽與揣摩，和著風聲與樹木的嘯聲，結果他就發明了八部合音。所以每當布農族人每次有重大的慶典時，都會演唱這首Pasi but but 祈禱小米豐收歌，以優美的和聲，祈求上天賜予族人一年的平安與豐收。【C02-1-080307】

二、「蜂」、「木」之音

在一次狩獵到某一獵場時，他們祖先發現了一棵巨大的枯木橫互於地，巨木中間已中空，此時成群的蜜蜂（linmo），又稱（hatongusazu）展翅嗡嗡作響，在中空的巨木之天然共鳴箱中鳴響，族人雀躍不已，因為他們從來就沒有聽過這種天籟之音。於是這些男子將他們在山中聽到的音響模仿唱出，加上族人個個都是合唱的能手，於是代代相傳下去。而蜜蜂在布農族人的眼中有大量繁殖的意象，而族人們視此音為祈求之聲，可向天和祖靈們報告、祈求小米、獵物的豐收並可招請祖靈們賜予族人們平安健康，目前台東縣境內郡社群內大都流傳此說。而巒社群的布農族流傳的神話和郡社群差不多，他們認為當小米成熟後，成群的小鳥會飛來覓食，而他們學習小鳥飛翔振翅的聲音，後來就成為今日的八部合音。【C02-1-080307】

三、「山」、「水」共鳴

布農族的祖先們在某一次狩獵行動中，乍見幽谷之中飛瀑流瀉，蔚為奇觀，尤其是在幽谷中飛瀑流瀉造成的迴響，令他們聞之不禁生出肅穆敬畏之感，回到社中之後他們發現今年的小米收成比起過去任何一年都要豐盛，於是聯想起或許天神 dehanin 預示其所好，於是社中這些男子將在瀑布中所學到的音響傳頌下去，代代不絕。【C02-1-080307】

而前霧鹿國小教師歐陽玉在對霧鹿部落田野訪查後在《神話·祭儀·布農人》一書中對八部合音流傳下來的的神話傳說故事有個這樣的描述：有一對男女，一同上山工作，他們勾肩搭背的哼著自己喜愛的歌曲，好不快樂。當他們經過獨木橋時，因為捨不得放開對方，所以就肩並肩的過橋，當他們走到橋的中央時，一人沒站穩而滑倒，另一方情急之下拉住他的伙伴，結果兩人就雙雙跌入溪底。

自從他們跌入溪谷後，所有的河流就開始發出潺潺的流水聲，每當布農族人

上山工作時，就會駐足在那裡，聽那多變又美妙的天籟之音，這樣族人開始向河流學習多音唱和的吟詠，所以合音就慢慢流傳下來，而形成今日的八部合音。

四、小結

本節中以三個美麗主題的神話故事，分別以自然（風、山）、動物（蜜蜂）、植物（樹木）相結合，而編織成三段四篇動人的神話。這也顯示出長期在山林中生活的利稻布農族的子民們，用他們最原始的的聲音，獻給大地萬物，來對養育他們這一片山林的尊敬。

表 3-2 祈禱小米豐收歌神話傳說類型表

Pasi but but（祈禱小米豐收歌）神話傳說類型	
神話傳說篇名	類型
風木和鳴	大自然的聲音，聲音的主角是「風」。
蜂木之音	昆蟲的聲音，聲音的主角是「蜜蜂」。
山水共鳴	大自然的聲音，聲音的主角是「水」。
	愛情故事，聲音的主角是「水」。

第四章 利稻布農族口傳文學的教育與傳承

利稻布農族的口傳文學，簡單的說就是一個部落歷史及傳統文化。也是部落氏族中個人生活場景與文化軌跡，它是一個標準的身份認同護照，和家人的血源有密切關聯，更與族群的意識緊密結合，所以口傳文化的保存可以說是一件極為重要的事情。

口傳文學的保存與傳承，「教育」是最有效且最快速的方式，將現實生活與學校教育相結合是我們努力的方向與目標。胡小明《國小布農族語教師教學歷程之個案研究》碩士論文中，引自浦忠成的論述指出原住民文化教學的設計原則有：

- 一、以活潑化、生活化、趣味化為要領。
- 二、教學的內容要與實際生活連結。
- 三、課程教材要與族群文化內涵要聯繫。
- 四、營造適當的族語教學與學習的情境。
- 五、在各單元中設計安排以原住民歌謠教導族語。¹

布農族人重祭典，從祭典中布農族人可充分瞭解與學習屬於自己文化傳統，所以教育從認識祭典著手是最好的辦法。布農族各類的祭典雖然多達十八種，但目前利稻部落的祭典僅存射耳祭在部落中有盛大舉行儀式，其餘的祭典已不復見，而筆者近年來的觀察射耳祭的儀式也一年一年在式微中，如果不善加保存，傳承下去，多年以後這的屬於布農族人的榮耀將會逐漸消失。

所以下兩節，筆者將蒐集的利稻布農族口傳文學資料與鄉土課程設計的構思與原理相結合，配合實際參與利稻村的田野經驗，設計成鄉土課程，當成利稻分校的小朋友認識鄉土及文化重要教材。

¹ 引自胡小明，《國小布農族語教師教學歷程之個案研究》，台東，國立台東大學教育研究所碩士班，2006，頁 22。

第一節 利稻布農族口傳文學的教學應用

一、利稻布農族口傳文學在教育上的意義

中國教育一詞最早出現於《孟子》：「得天下英才而教育之」。²之後從字義上解釋又有《禮記·學記》：「教也者，長善而救其失者也」。³《說文解字》：「教，上所施，下所效也；育，養子使作善也」。⁴至於西方的教育一詞「英文、法文均是 education，皆拉丁文為 educare 演化而來，有「引出」之意」。⁵不論是中國的教育教導，或是西方的引導啟發，都是要培養一個人有主動學習並養成優良品德的活動過程。

利稻布農族的口傳文學蘊含了利稻部落的歷史風物、人文倫理、祭祀文化、服裝服飾、傳統歌謠、風俗習慣、生活方式、典章制度等文化內涵，這些傳統文化、祖先的智慧結晶，流傳數百年，使我們現代布農子孫能體驗布農文化之美。本章就是從這些流傳下來的口傳文學，探究其意涵，進而設計一份專屬利稻部落學生的傳統文化教材。

周慶華《創造性寫作教學》中認為：

神話是一種敘述性的文體，其文字具有象徵、隱喻的特徵，讀者在閱讀之時，可以依個人的理解，給予詮釋與評價，依閱讀者（或使用者）的主觀意識，隨心而用，若將神話運用在教育上，則具有教育的功能，同樣的在文學、藝術、心理等方面神話也能產生預期的功能。⁶

所以一篇敘述性的口傳文學，依周慶華所言，只要讀者認為具有教育的意涵，經過適當的課程設計，它就可以成為具有教育意義的教材。

二、利稻布農族口傳文學課程的設計方向

透過利稻布農族的口傳文學的資料，我們可以朝著以下幾個課程設計方向來認識利稻的布農文化：

（一）神話傳說教學：洪菁菁在《神話在教育情境中的意義與應用—以三個原住民社區為例》碩士論文摘要中，分析台灣原住民神話的內涵與特性時，

² 王家通，《教育導論》，高雄市：麗文文化，1995，頁3。

³ 張鐸嚴，《教育概論》，台北縣：空中大學，2006，頁3。

⁴ 張鐸嚴，《教育概論》，頁3。

⁵ 王家通，《教育導論》，頁4。

⁶ 周慶華，《創造性寫作教學》，台北市：萬卷樓，2004，頁17。

發現台灣原住民神話傳說在社會裡有七項涵化功能，分述如下：

- 1.神話在各國與各民族間發揮不同的涵化功能。
- 2.從神話中可以學習先人的智慧。
- 3.神話促進族群認同。
- 4.神話促進母語教學的效能。
- 5.神話是一種生活方式的展現。
- 6.詮釋神話要解讀禁忌的深層意涵。
- 7.傳遞神話要製造分享、對談與共同體驗的環境。

而布農族人遠古所流傳原始、豐富的故事，就是布農文化教學最好的教材。神話傳說故事除了能活化教學的型態，從教學的層面來看，閱讀自己的神話傳說，更能提高學習興趣和效益。

(二) 歌謠教學：祭典祭儀中，會演唱的布農歌謠如：Pasi but but 祈禱小米豐收歌、Gahodas 飲酒歌、Malastapan 誇功宴（報戰功）、Pisiahe 獵前祭歌（祭槍歌）可融入學校母語教學或藝術與人文的課程中，以歌唱的方式帶領小朋友認識其中的單字與文字中所蘊含的文化。因為這些歌平常在家裡或部落裡，都會聽到大人在唱，讓小朋友在熟悉的族語情境脈絡中學習，就是一種最佳的學習方式。

(三) 其他方面的教學：布農族的服飾、飲食、建築、狩獵、器具、氏族…等傳統文化的教學亦可由口傳文學為教材內容，在鄉土課程的教學中一一的呈現出來。

三、小結

不同時期的教育，有不同的重點，現代是一個多元化的社會，所以教育也呈現了多元發展。所以一個課程設計者所抱持的價值觀，對於課程的方向設定、教材教法的選擇、評鑑的模式都有著很大影響。而口傳文學是一個民族的思想、信仰與生活的綜合表現，它其中蘊含了民族意識、生活價值觀與傳統的信仰文化，可以提供我們在教學上運用。

第二節 利稻布農族口傳文學的課程設計

口傳文學的課程就是一種文化的傳遞與保留的課程。而文化的傳遞、保留和族群的認同意識的課程設計，可從利稻部落居民最熟悉的口傳故事做起，並融入國小鄉土課程中，從小開始做起，這樣對文化的傳承才會有所幫助。以下是以射耳祭為主題，針對國小的課程設計的構思與方法。

一、大單元統整課程的設計

(一) 撰寫大綱

1.大單元活動設計。2.布農族口傳文學教學活動設計。3.教學單元設計目標。4.設計實例

(二) 撰寫流程圖：

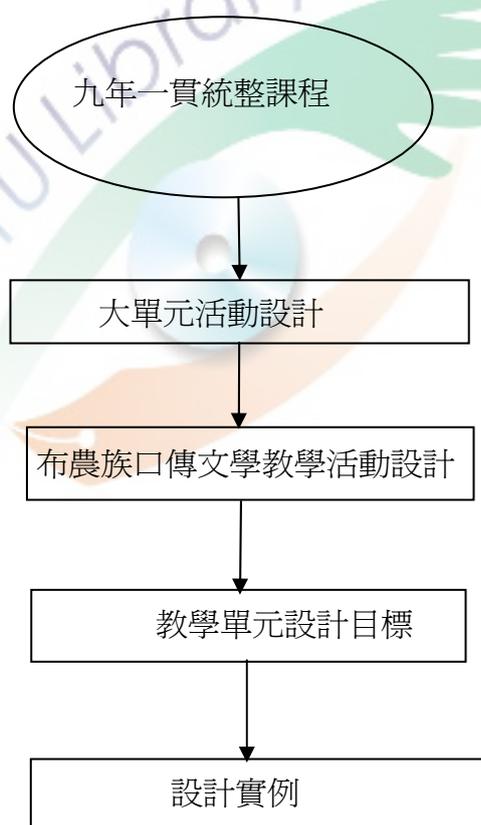


圖 4-1 撰寫流程圖

(三) 大單元活動設計

1.設計基本模式：大單元統整課程的基本模式，可以從六個導向來析述（見圖 4-2）。

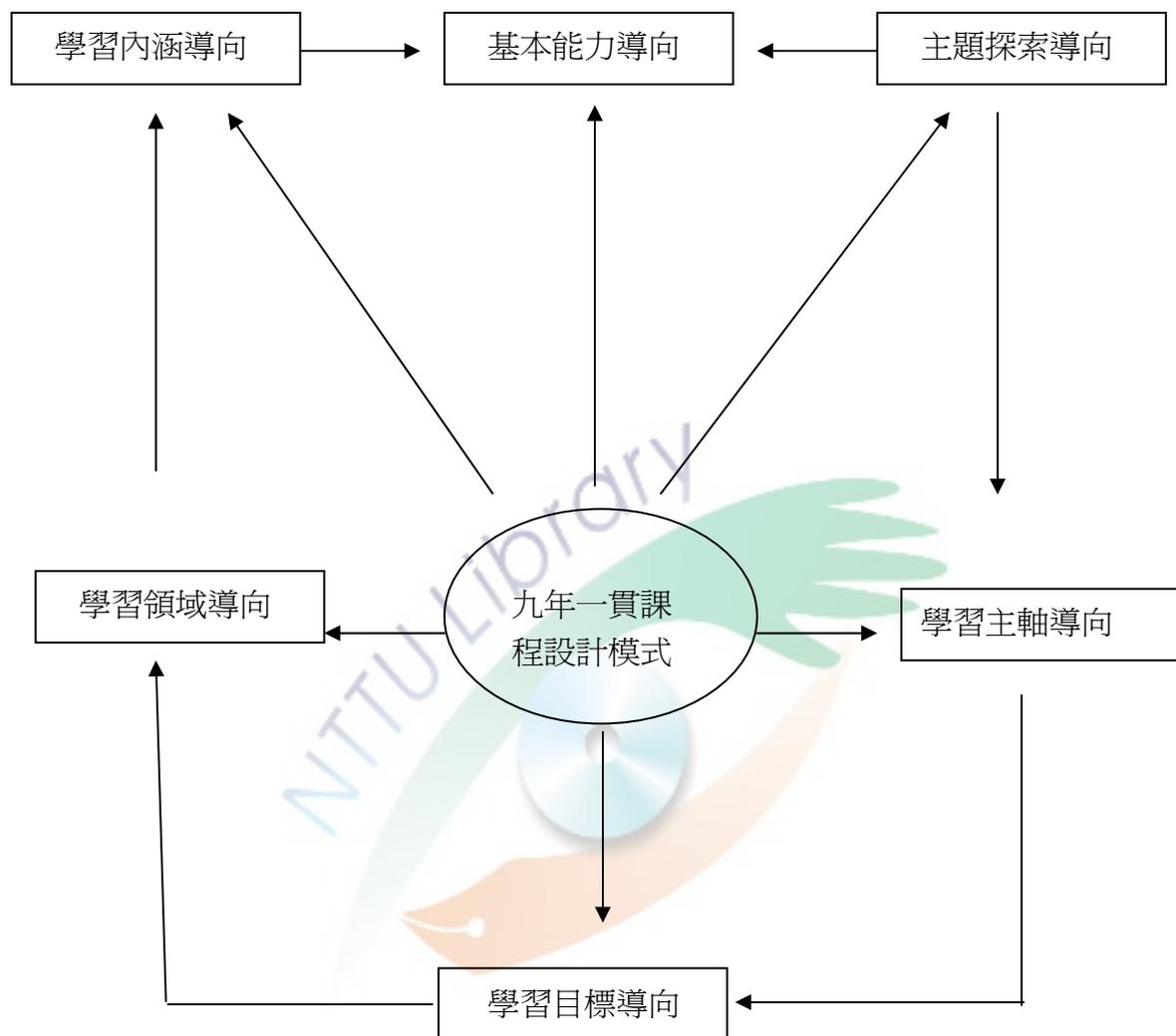


圖 4-2 設計模式圖

2.設計基本理念

教師從宏觀的視野，說明某一學習階段與學習領域所涵蓋之學習主軸內涵，以及與三大目標、七大學習領域、十項基本能力，甚至與八大多元智慧之間的關係，作為設計構想的參考。

3.設計主要構想

若以主題探索統整的課程設計導向，我們可以依據核心主題的性質，從語文、數學、社會、自然與生活科技、藝術與人文、健康與體育及綜合活動等七大領域設計相關單元活動，形成一個統整架構的主題網（見圖 4-3）。

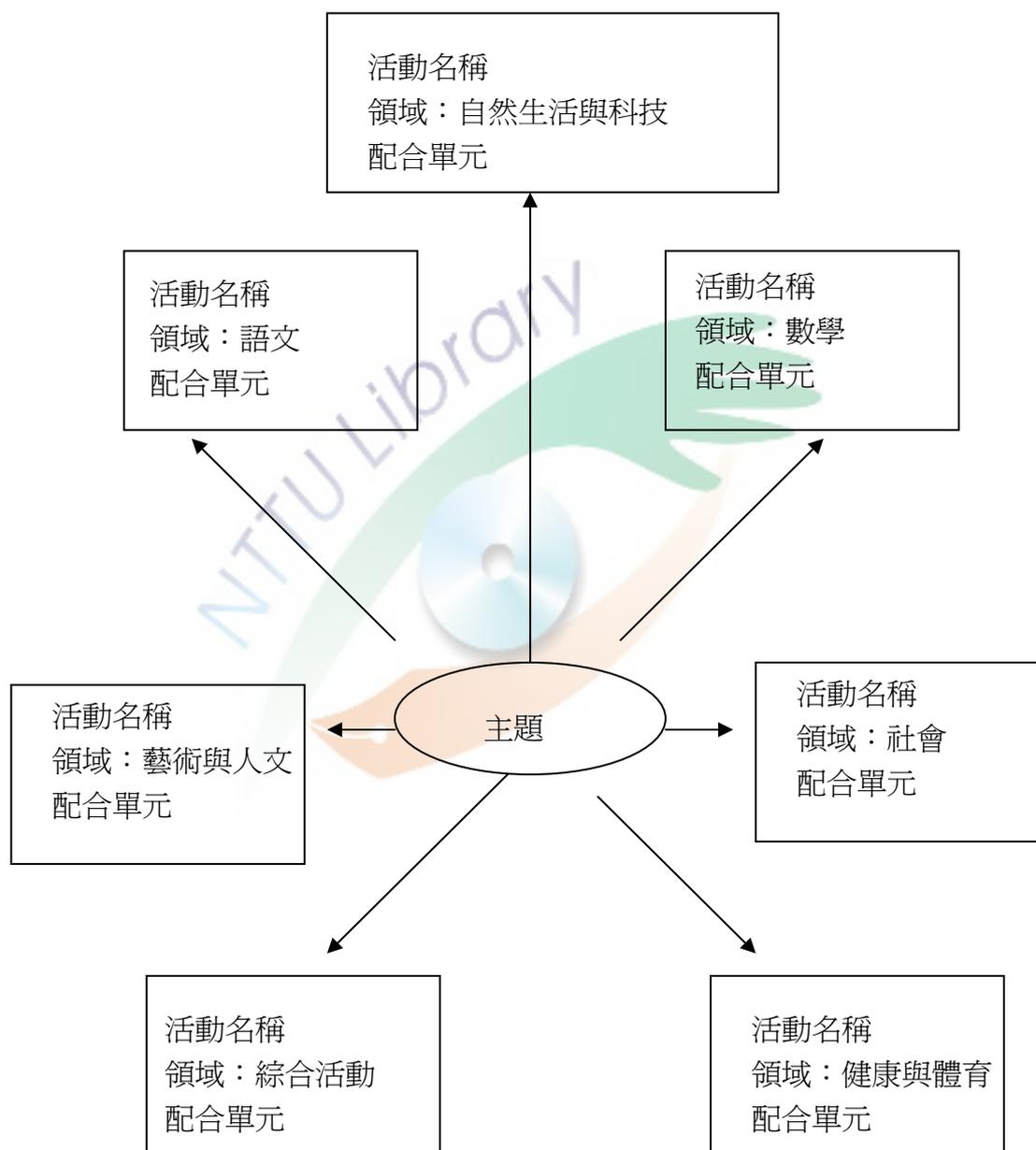


圖 4-3 統整設計圖

4.決定單元目標

我們可以依據主題內容與性質，參考相關資料及九年一貫課程各學習階段各領域的十大基本能力、分段能力指標，思考單元活動之教育目標與能力指標是否相符。

5.設計單元活動

依據單元的教學目標，教師可以依據教學對象、教學時間、教學資源等設計學習活動。

6.評量學習成效

九年一貫的評量，並非僅採取單一的紙筆測驗，而是採用多元動態的評量方式，例如：檔案評量、實作評量、口頭評量、過關評量、觀察評量等方式。簡言之，應用多元動態評量，才可以適應不同潛能特質的學生需求，達到公平客觀的理想。

7. 教學設計使用說明：

- (1) 教學單元
- (2) 教學日期
- (3) 教學時間
- (4) 教學年級
- (5) 教學者
- (6) 設計者
- (7) 單元目標
- (8) 學生分析
- (9) 單元目標號碼
- (10) 行爲目標
- (11) 教學場所
- (12) 教材是實施各該行爲目標所需的材料
- (13) 教具或資源
- (14) 教學方式
- (15) 主要方法
- (16) 活動流程是利用流程圖的方式，表示教學活動流程
- (17) 成果評量
- (18) 修正事項

二、口傳文學的課程設計實例

(一) 課程設計主題：利稻布農族的故事與生活

(二) 適用年級：國小低、中、高年級

(三) 授課節數

低年級：一百六十分鐘（四節課）

中年級：一百六十分鐘（四節課）

高年級：一百六十分鐘（四節課）

(四) 教學構思

1.構思背景：利稻部落所流傳下來的口傳文化是我們瞭解布農族生活與文化傳統最重要的方式之一。從利稻布農祖先們留下來的口傳文化與故事中，我們更佩服先人們的智慧，也更瞭解保存傳統文化的重要性。

2.構思理念

(1) 課程目標

低年級：

- ①能了解族語中「報戰功」的涵義。
- ②能說出族語中「報戰功」內容。
- ③能參與射耳祭當日活動。
- ④能藉由文字圖畫表達所經歷的特殊活動。
- ⑤認識布農族男女傳統服飾所有配件。
- ⑥瞭解傳統服飾的穿戴方式。
- ⑦學會正確的收拾整理傳統服飾。

中年級：

- ①能觀察射耳祭活動實況。
- ②能使用記敘文方式描寫出觀察內容。

- ③能分享描寫的事物內容。
- ④認識自己的傳統。
- ⑤培養熱愛鄉土的情懷。
- ⑥能了解實地訪談的過程與步驟。
- ⑦能藉由訪談的方式以了解射耳祭的活動。

高年級：

- ①能了解弓箭的構造。
- ②能了解弓箭的原理。
- ③能製作簡單的弓箭。
- ④認識自己的傳統。
- ⑤培養熱愛鄉土的情懷。
- ⑥了解彈力的特性。
- ⑦了解彈力如何在弓上運作。
- ⑧能了解布農家族的狩獵禁忌。
- ⑨由狩獵禁忌中討論、追溯出獵人的素養。
- ⑩描繪心目中的獵人圖象。
- ⑪能分辨台灣的保育類動植物。
- ⑫能知道為什麼要保育。
- ⑬認識自己家鄉動植物。
- ⑭能分享自己的感想。

(2) 教學組織結構圖：

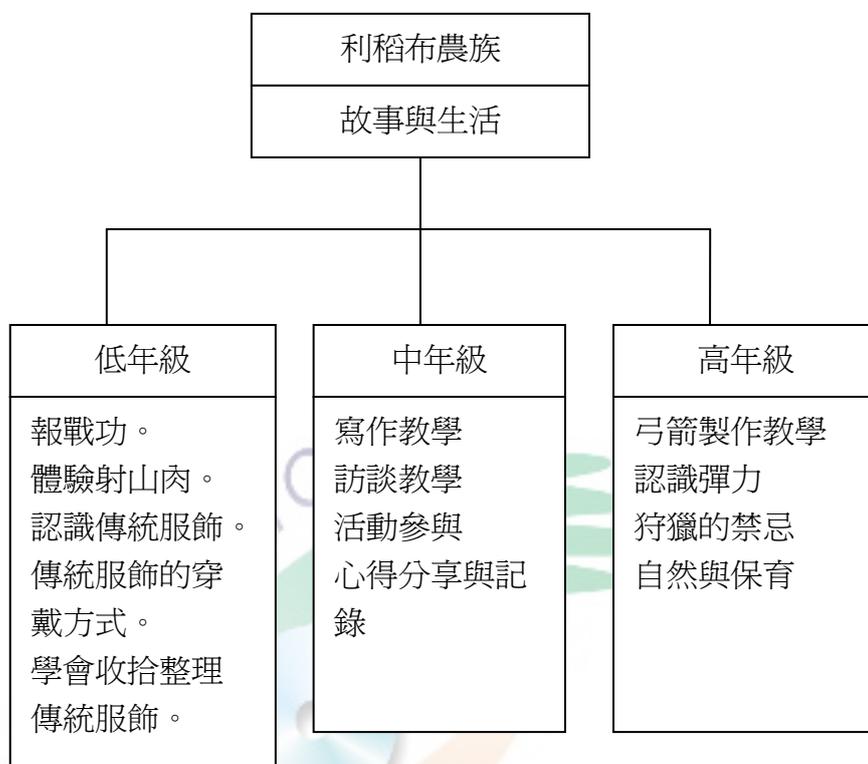


圖 4-4 教學組織結構圖

(3) 教學主題架構圖

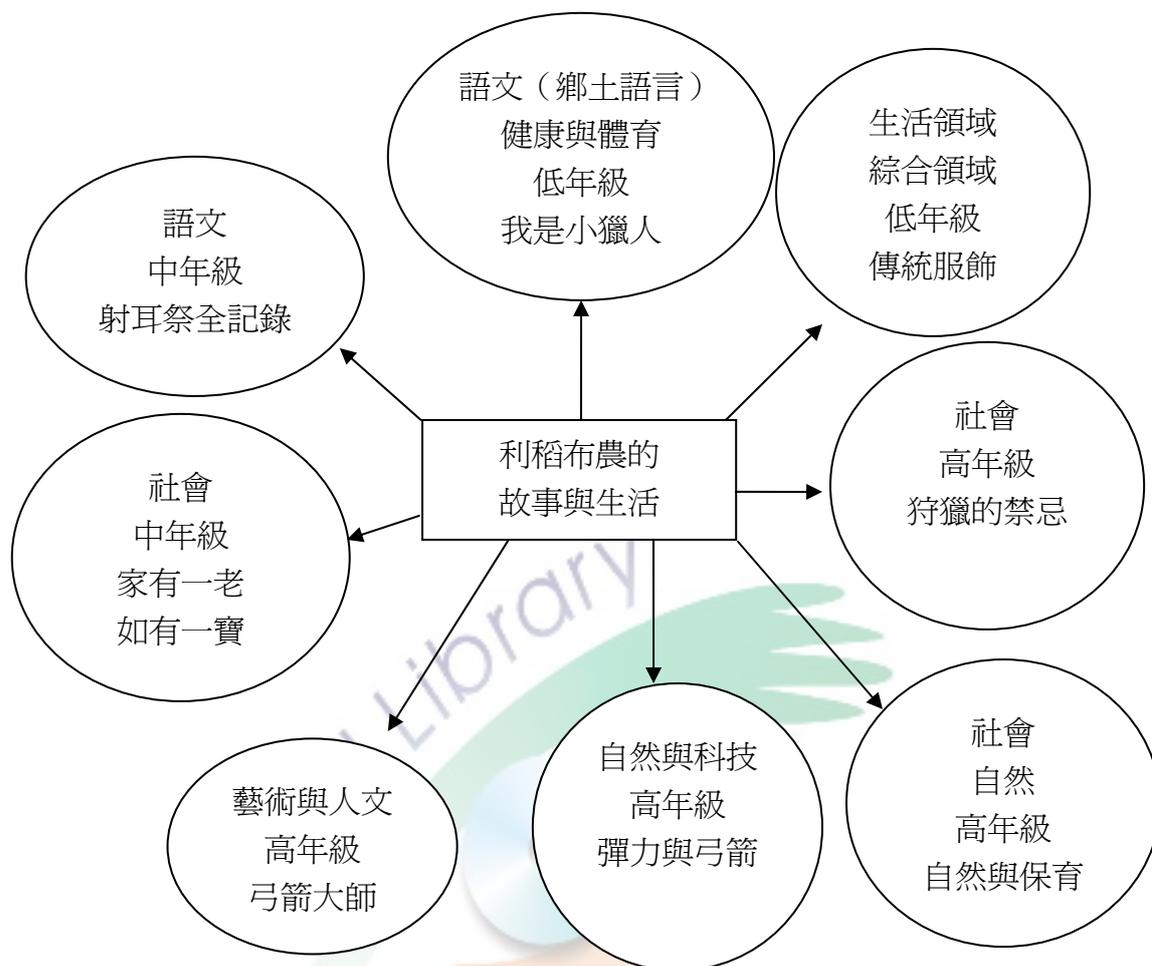


圖 4-5 教學主題結構圖

表 4-2 低年級教學設計表（二）

學校課程教學計畫綱要表					
適用年級	低年級				
主題名稱	利稻布農的故事與生活				
單元名稱	傳統服飾				
配合領域	生活領域、綜合領域				
教學目標	一、認識布農族男女傳統服飾所有配件。 二、瞭解傳統服飾的穿戴方式。 三、學會正確的收拾整理傳統服飾				
節別	教學大綱及評量方式 (含時間分配)	教學資源	能力指標	融入領域	十大能力
一	一、認識傳統服飾【15 分鐘】 1. 介紹傳統服飾的配件或特有名稱。 2. 介紹服裝中特殊富有的意涵。 3. 共同欣賞本族傳統服飾的美。 二、傳統服飾的穿戴方式【25 分鐘】 1. 指導正確步驟方式穿戴服裝。 2. 指導正確褪下服裝。 三、學會收拾整理【40 分鐘】 1. 指導將服飾清洗乾淨。 2. 指導晾曬衣服。 3. 學習折放衣服， 四、評量方式： 1. 學會正確穿戴。 2. 正確收拾整理。	男女 傳統 服裝 肥皂 服裝 袋	5-1-2 體驗各種色彩、圖像、聲音、旋律、姿態、表情動作的美感，並表達出自己的感受。 2-2-1 做好日常保健，實踐個人生活所需的技能及一般禮儀。	生活 領域 綜合 領域	規 劃、組 織 與 實 踐
二					

表 4-3 中年級教學設計表（一）

學校特色課程教學計畫綱要表					
適用年級	中年級				
主題名稱	利稻布農的故事與生活				
單元名稱	射耳祭全記錄				
配合領域	語文				
教學目標	(一) 能觀察射耳祭活動實況 (二) 能使用記敘文方式描寫出觀察內容 (三) 能分享描寫的事物內容 (四) 認識自己的傳統 (五) 培養熱愛鄉土的情懷				
節別	教學大綱及評量方式 (含時間分配)	教學資源	能力指標	六大議題	十大能力
一	一、寫作教學： (一) 教授大綱 1. 介紹射耳祭由來。【五分鐘】 2. 寫作基本格式介紹。【五分鐘】 (題目空四格，每段空兩格，寫四段，每段至少寫三行。) 3. 記敘文書寫的「五要」介紹。【十分鐘】 (人、事、時、地、物) 4. 記敘文「五要」練習。【十五分鐘】 5. 作品分享。【五分鐘】 (二) 評量方式： 1. 上課態度與發表。 2. 記敘文「五要」練習評量。 (評量重點：寫作格式、人、事、時、地、物的描寫。) 3. 練習評量口頭發表與欣賞。 ~第一節課結束~	相機 圖片 照片 稿紙 作文簿	F-1-1-1 能學習觀察簡單的圖畫和事物，並練習寫成一段文字。 F-1-3-4-1 能認識並練習寫作簡單的記敘文和說明文。 F-1-1-4 能相互觀摩作品，分享寫作的樂趣。	環境教育	一、表達、溝通與分享。 二、文化學習與國際瞭解。

<p>二</p> <p>三</p>	<p>二、活動參與</p> <p>請學生在每年四、五月時，參加霧鹿或利稻部落舉行射耳祭時，親身實地去觀察、參與、體會射耳祭的活動。(活動參與課程不計上課時數)</p> <p>三、寫作活動</p> <p>(一) 教授大綱</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 請學生發表射耳祭參與的過程。【十五分鐘】 2. 提醒寫作基本格式以及記敘文書寫方式。【十分鐘】 3. 老師講評上一節記敘文「五要」的作品。【十五分鐘】 4. 開始寫作和公布寫作題目。(射耳祭全記錄)【四十分鐘】 <p>(二) 評量方式：</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 上課態度與發表。 2. 記敘文「五要」練習評量。(評量重點：寫作格式、人、事、時、地、物的描寫。) <p>~第二、三節課結束~</p>		<p>F-1-4-6</p> <p>能口述或筆述，寫出自己身邊或與鄉土有關的人、事、物。</p> <p>F-1-3-4-1</p> <p>能認識並練習寫作簡單的記敘文和說明文。</p> <p>F-1-4-6</p> <p>能相互觀摩作品，分享寫作的樂趣。</p>		
-------------------	--	--	---	--	--

表 4-4 中年級教學設計表（二）

學校課程教學計畫綱要表					
適用年級	中年級				
主題名稱	利稻布農的故事與生活				
單元名稱	家有一老，如有一寶				
配合領域	社會				
教學目標	1.能了解實地訪談的過程與步驟 2.能藉由訪談的方式以了解射耳祭的活動				
節別	教學大綱及評量方式 (含時間分配)	教學資源	能力指標	融入議題	十大能力
2	一、準備活動【5分鐘】 1.師生已先在課堂上討論過訪談的內容項目 2.老師預先約好村裡學生家長或者老能接受學生訪談的時間引起動機 老師提問：『你們有聽說過哪些關於射耳祭的傳說或由來？是從哪裡得知的？』 二、發展活動【25分鐘】 1.老師說明可能透過哪些方式來得知射耳祭的活動，而訪談就是其中一項 2.發下訪談學習單，並至村莊進行訪談 三、綜合活動【10分鐘】 1.回到教室分享訪談紀錄單 2.老師給予回饋並總結上課重點 第四節課結束	錄音機 訪談紀錄單	社 1-2-1-6 描述地方或區域的自然與人文特性 環 4-1-1 能以清楚的言語與文字，適切描述自己的自然體驗與感覺	環境教育	.1.欣賞表現與創新 2.表達、溝通與分享 3.尊重、關懷與團隊合作 4.文化學習與國際了解

表 4-5 高年級教學設計表（一）

學校課程教學計畫綱要表					
適用年級	高年級				
主題名稱	利稻布農的故事與生活				
單元名稱	弓箭大師				
配合領域	藝術與人文				
教學目標	(一) 能了解弓箭的構造 (二) 能了解弓箭的原理 (三) 能製作簡單的弓箭 (四) 認識自己的傳統 (五) 培養熱愛鄉土的情懷				
節別	教學大綱及評量方式 (含時間分配)	教學資源	能力指標	融入議題	十大能力
二	一、弓箭製作教學： (一) 教授大綱 1. 介紹弓箭構造。【2分鐘】 2. 講解工具（美工刀）使用以及安全注意事項。【3分鐘】 3. 示範弓箭與標靶的製作。【10分鐘】 4. 學生製作。【15分鐘】 5. 實際測試弓箭。【5分鐘】 （特別注意不可朝人射擊，射擊前彈道清空。） 6. 檢討【5分鐘】 （每人製作作品成敗原因探討） (二) 評量方式： 1. 上課態度與發表。 2. 實際操作。 本課結束	竹片 竹枝 美工刀 綿繩 紙張 彩色筆	藝 3-1-1-6 參與藝術活動，認識自己生活周遭環境的文化特質。 藝 3-1-6-8 正確、安全、有效的使用道具，從事表演活動。 藝 3-4-1-6 瞭解各族群的藝術特質，懂得珍惜與尊重地方文化資源。	環境教育	一、表達、溝通與分享。 二、文化學習與國際瞭解。

表 4-6 高年級教學設計表（二）

學校課程教學計畫綱要表					
適用年級	高年級				
主題名稱	利稻布農的故事與生活				
單元名稱	彈力與弓箭				
配合領域	自然生活與科技				
教學目標	一、了解彈力的特性 二、了解彈力如何在弓上運作				
節別	教學大綱及評量方式 (含時間分配)	教學資源	能力指標	融入議題	十大能力
2	<p>壹、課前準備【10分鐘】 請學生事先準備任何材質的長條狀物品，例如：尺、水管、木棍....等</p> <p>貳、 引起動機 先拿出弓交由每位學生試著拉拉看，感受一下拉弓的感覺並說出來。</p> <p>發展活動【30分鐘】 一、認識彈力 1.請學生拿出所帶來的長條狀物品並比較彼此之間的差異。 2.請學生挑選出具有「彈力」的物品，並說明原因。 3.請學生說明「彈力」到底是什麼 4.「弓」有沒有彈力呢？為什麼？ 5.由老師總結歸納彈力的定義 彈力是物品形狀改變後回復原來形狀的力量，所以一個物體有沒有彈力必須符合兩個條件，第一：形狀要能改變。第二、形狀改變後要能回復原來的形狀。</p>	弓 學生所帶來之物品	3-3-0-4 察覺在「以新觀點看就資料」或「以新資料檢視舊理論」時，常可發現新問題	科學教育	九、主動探索與研究 十、獨立思考與解決問題

<p>二、彈力在弓上的運作原理</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.老師發問：「弓有沒有彈力？證明給我看。」 結果：弓有彈力，因為一符合上述兩個條件 2.由老師親自拉弓射箭，第一次是拉滿弓，第二次微拉，並請學生觀察整個過程。 3.請學生說明兩次射箭的結果有什麼不同，為什麼有這些不同呢？ 4.老師發問：「為什麼射箭前一定要拉弓呢？」 5. 由老師總結彈力在弓上的運作原理 拉弓時會改變弓的形狀，可是弓具有彈力會回復原來的形狀，而這種回復狀的彈力就會把箭射出去。 6.請學生舉例生活上彈力的應用，並說明運作方式。 例如：彈弓、橡皮筋 	弓和箭	7-3-0-2 把學習到的科學知識和技能應用於生活中		
--	-----	-------------------------------	--	--

表 4-7 高年級教學設計表（三）

學校課程教學計畫綱要表					
適用年級	高年級				
主題名稱	利稻布農的故事與生活				
單元名稱	狩獵的禁忌				
配合領域	社會				
教學目標	(一) 能了解布農家族的狩獵禁忌 (二) 由狩獵禁忌中討論、追溯出獵人的素養 (三) 描繪心目中的獵人圖象				
節別	教學大綱及評量方式 (含時間分配)	教學資源	能力指標	融入議題	十大能力
一	課前準備：請同學事先做訪談，紀錄有關狩獵的禁忌。 一、狩獵的禁忌： (一) 教授大綱 <ol style="list-style-type: none"> 訪談紀錄扼要分享，老師歸納要點。【5 分鐘】 依各要點逐一討論、分析、追溯、歸納出獵人的素養與圖象。【10 分鐘】 分享自己心目中的獵人。【5 分鐘】 描繪心目中的獵人。【20 分鐘】 (二) 評量方式： <ol style="list-style-type: none"> 上課態度與發表。 實際操作。 	圖畫 紙 畫筆	社 1-2-1-6 描述地方或區域的自然與人文特性。 社 1-3-10-2 列舉地方或區域環境變遷所引發的環境破壞，並提出可能的解決方法。 社 2-2-2-2 認識居住城鎮(縣市鄉鎮)，並欣賞地方民俗之美。	環境教育	一、表達、溝通與分享。 二、文化學習與國際瞭解。

表 4-8 高年級教學設計表（四）

學校課程教學計畫綱要表					
適用年級	高年級				
主題名稱	利稻布農的故事與生活				
單元名稱	自然與保育				
配合領域	社會、自然				
教學目標	(一) 能分辨台灣的保育類動植物 (二) 能知道為什麼要保育 (三) 能分享自己的感想 (四) 認識自己家鄉動植物 (五) 培養熱愛鄉土的情懷				
節別	教學大綱及評量方式 (含時間分配)	教學資源	能力指標	六大議題	十大能力
一	一、主題教學：【20 分鐘】 (一) 什麼是保育？ 1. 說明什麼是保育。 2. 為什麼要保育？ 3. 為什麼以前不用保育？ (二) 認識保育類動植物： 1. 什麼是保育類動物？ 2. 台灣有哪些保育類動植物 3. 如果捕捉保育類動植物會有什麼罰責？ 二、綜合省思【20 分鐘】 (一) 動物與人的關係 1. 獼猴事件猴子與人的衝突(應該開放獵殺嗎)？ 2. 有害動物的定義？ (二) 課後學習單 本課結束	相機 圖片 照片 稿紙 作文簿	F-1-1-1 運用五官觀察物體的特徵 F-1-3-4-1 能由不同來源的資料,整理出一個整體性的看法 F-1-1-4-1 察覺事出有因,且能感覺到它有因果關係	環境教育	一、表達、溝通與分享。 二、文化學習與國際瞭解。

三、實施成果

霧鹿國小與利稻分校於九十六學年度第二學期第一次實施『利稻布農的故事與生活』主題式大單元統整教學活動，實施成果照片如下：

(一) 低年級實施之傳統服飾教學與圖畫日記的成果照片



圖 4- 6 傳統服飾



圖 4- 7 圖畫日記

(二) 中年級實施射耳祭的作文寫作、訪問社區耆老的學習檔案成果照片

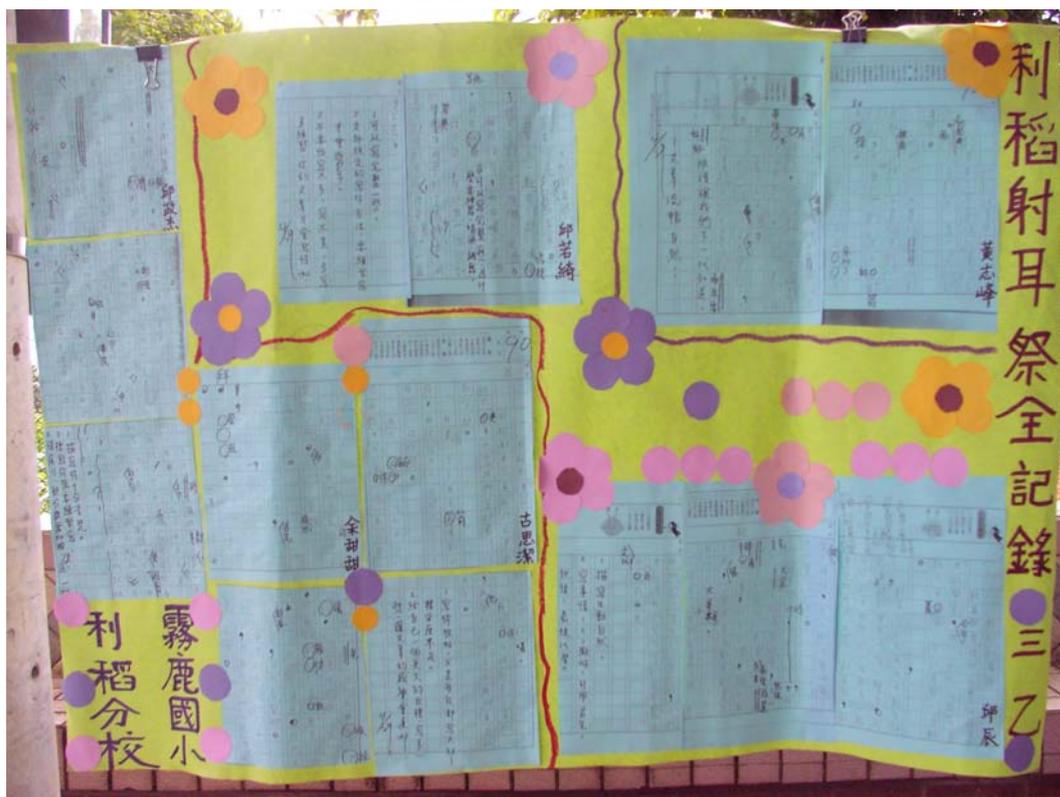


圖 4-8 射耳祭作文寫作



圖 4-9 部落訪談—訪問耆老

(三) 高年級實施弓箭製作與教學、狩獵文化與自然保育上課的成果照片



圖 4- 10 弓箭製作、狩獵文化與自然保育（一）



圖 4- 11 弓箭製作、狩獵文化與自然保育（二）

四、小結

有好的課程構思與完善的課程計畫，相信定對利稻布農族傳統文化的傳遞與保存，一定會有很大的幫助。文化的保存與傳遞最快速又有效的方式就是從小學的『教育』做起。利稻分校第一次實施的鄉土課程中，筆者看見小朋友個個在學習自己文化課程上，每一個人都興致高昂，在他們的眼中，看見到傳統文化火苗在他們的眼中燃燒。所以透過課程的實施與不斷的修正檢討，相信這一項以口傳文學的資料，來認識利稻布農族傳統文化的過程會越做越好。

而筆者也希望透過書面文字永久保留，將這一份資料提供給利稻布農族的孩子，當成認識鄉土文化的學習教材。並可以成爲日後研究利稻布農族人傳統文化的參考資料。





第五章 結論

一、利稻布農族口傳文學研究的意義

口傳文學由字義上的解釋，就是民間口耳相傳的文學，而這裡的文學指的就是民間流傳的傳說、神話、故事、歌謠、諺語等這一類。既然是口耳相傳，所以這一類的文學流傳的內容就會有「變」與「不變」的現象產生。所以胡萬川在《民間文學的理論與實際》一書中就提到：「民間文學由於是口語相傳，在流傳過程中，不能像作家文學由文字寫定，而是隨著時空流轉，情境轉換而時時有變異。變異性因此是民間文學的一個重要特質。」¹這就是口傳文學中的變。而變的另一端就是不變，不變就是一種穩定性。胡萬川在《民間文學的理論與實際》一書中也提到另一個不變觀點：

故事傳說的流傳會有穩定的趨勢，原因大抵如下：1. 傳統社會中，講故事的人通常不只一次從別的講述者聽到故事。2. 聽故事的人一般來說也不會只聽過一個人講這個故事，而是會聽到許多不同人的傳講。較為粗糙的講述者，常會受到機靈聽眾的糾正。因此，故事的流傳自然而然就融合出一個當地普遍接受的標準模式。這就是故事流傳大體上總會有一個穩定模式的緣故。²

利稻布農族的口傳文學，也是具有和民間文學相同「變」與「不變」的特質。他們的「變」也是受到時空因素的影響，有的內容增加了，有的內容減少了，但是不變的是在地的文化、氏族的倫理、山林的智慧、祖先的經驗，這也就是我們要研究及保留的部份。所以針對研究利稻口傳文學的意義，歸納出以下三點結論：

（一）利稻的口傳文學就是一部在地的文化史

在地人應知在地史，而口傳文學就是幫助我們瞭解歷史文化的最佳方法之一。透過田野調查、人物訪談、實地觀察、以及長時間居住，讓我們和當地的居民與土地結合，更能寫出貼近當地的文化史。而利稻的文化史除了大家對利稻地名由來比較無爭議外，爭議最大就是一個「先來後到」的問題。每一個氏族都認為自己是最早到利稻開拓的家族，是真正原始居民，但根據文獻顯示最早到居住在利稻卻是北鄒族。與現在的台灣現況相同，當居住在台灣的居民在爭論誰是真

¹ 胡萬川，《民間文學的理論與實際》，新竹市，清大出版社，2004，頁2。

² 胡萬川，《民間文學的理論與實際》，頁8-9。

正的台灣人之際，居住最久，最早在台灣的原住民卻噤默不語，因為身處社經地位的弱勢，及對自己文化不了解，而喪失爭取權利的機會。所以一個地方的口傳文學就是一部可以反應與讓我們真正了解所居住土地的在地文學；它也是一個可以發出自己的聲音，讓大家都知道文學，因為文學裡有許許多多的內容，都是蘊藏祖先智慧與獨有的文化，是不可取代的。

(二) 利稻的口傳文學精神是氏族倫理與山林智慧的文化傳承

利稻口傳文學的精神是以認同在地文化為目標，尤其是以認識自己，認識自己所屬的氏族為主，所以利稻布農族氏族觀念特別強烈。藉由祭典儀式，歌謠傳說讓部落居民不要忘記父母親之氏族為何？也提醒他們不可數典忘祖。因此口傳文學的重要性就是對文化的認同，更是對家族生命延續的一種負責的態度。

口傳文學就是傳統文化一種的忠實呈現，在現實生活中呈現的一種原始的部落情境，進而展現出利稻先民在傳統下的豐富生活。例如在群山之中的歌謠繚繞，在祭典間各氏族間團結合作，在山林中獵人的穿梭縱橫。每個情節都可在口傳文學中清晰呈現。只要我們能固守這種利稻布農口傳文學的精神，就可以保存布農族語的傳統原味，就算多年以後，部落環境變遷，我們也不用怕利稻文化的消失。

(三) 利稻的口傳文學內容是祖先智慧的結晶及豐富的遺產

利稻的口傳文學無論是負有人生哲學的神話傳說，還是具生活學習的祭典祭儀，抑或是寓教於樂的歌謠，都是希望牢記歷史的教訓，不可誤觸布農族祖先的禁忌，以免身陷險境。如：布農族的狩獵文化，讓先民山林的豐富經驗轉變為傳承後代子孫的智慧，使他們免於災難，是經驗與文化背景的最佳寫照。

二、利稻布農族口傳文學研究的目的

(一) 提升利稻布農族人認同意識，並強化自我文化的傳承

原住民的文化豐富且多元，所以文化的認同與族群意識的凝聚，決定了這個文化存在的價值。而最常被引述的族群認同指標為有共同的族群起源、屬於同一文化或具有相同的習俗、共同的宗教、同一種族或體質特徵、相同的語言。而在地的口傳文學在文化與社會價值的傳承上，扮演著一個無可取代的角色。利稻居民都願意認同自己文化，但是外在因素的入侵如：漢文化入侵，讓小朋友只會華語，不會布農語。基督教的傳入，教大家不要迷信、不要祭拜，於是祭祀文化逐

漸式微。耕作型態、經濟作物的改變，讓他們遠離祖居改變了以往生活型態等。這些都是讓他們漸漸忘了自我，也不知道自己有何文化的重要原因。要提升利稻居民的認同意識，就從口傳文學做起，因為它可以讓居民了解祖先的山林智慧，學習祖先團結合作、尊重大自然的精神，也可以讓居民們以身為一個利稻布農族人為榮，就是為什麼推動口傳文學工作的原因。

（二）利稻布農族文化真實記錄，並做永久的保存

文化的保存對於各族群而言都是十分重要的。研究目的固然有許多種，然而本篇論文研究定義為「真實的紀錄」。只要能把未曾被記錄下口傳文學，真實的記錄下來就是一種最好的研究。台灣南島民族的文化在學術上，確實是一個寶庫，可惜流失得非常之快，如能在流失之前，加以記錄保存，那各具特色的原住民族文化就可以得以發芽茁壯，進而提升社會多元的價值。

（三）作為鄉土文化教材，打開研究利稻原住民文學的窗口

教育是口傳文學傳承最快速且最有效的方法，從小扎根做起尤為重要。口傳文學教材的選擇必須與當地居民最熟悉的事物相關，如此才可收事半功倍的成效。所以深入了解在地的自然、人文生活的特質，讓文學教育的實質功能回歸到家庭、重回部落、走進族群，融入當下的生活，如此，布農文化的教學才能自然而有效。

口傳文學融入在地文化的素材，呈現文化學習歷程的全貌；包括纏繞在耳根的傳統歌謠，圍繞在火爐的神話傳說，緊繞在獵人的山林智慧。從小在自然的環境下學習，文化素養就會自然生成。口傳文學的教學是有文化意義的傳達。如今部落裡的耆老凋零，傳統祭典雖然依舊，布農歌謠猶唱，但以不復從前，在地的文化內涵是的寶藏雖然依舊豐富，教學者仍要把握即將關閉的時間窗口，盡速將在地豐富的文化教材融入在布農族教學之中，才能使布農文化永續流傳與循環。

三、未來的展望

本篇論文雖對利稻布農族的口傳文學有初步的探究，但仍有許多方面可以再加以探究，例如如祭典祭儀、傳統歌謠、樂器的流失等。尤其是祭儀、祭典方面的。布農族的祭儀、祭典有十八種之多，幾乎每一月份都有祭儀、祭典的儀式，但是由於漢文化的入侵，西方基督教的傳入，生活經濟型態的改變，幾乎所有的祭儀、祭典已不復見，相對而言祭儀、祭典的不復見，傳統歌謠缺乏文字記錄，

大部分漸漸被淡忘了，而傳統樂器未能妥善保存及傳承也消失的無影無蹤。如此一來口傳文學的保留與傳遞就更加困難了，因此布農族祭儀、祭典的儀式、消失歌謠的追尋及傳統樂器製作傳承，為未來筆者研究原住民的文化發展重要展望。

徐進夫《文學欣賞與批評》第四章神話與原型中曾經提到文學發展的四個階段，其原文如下

弗萊（Northrop Fables）在其所著的本體寓言（Fables of Identity，Harcourt，1963）中給各種原型階段及與之相當的文學類型做了一個如下分類說明。1. 黎明期，春季及誕生階段。2. 全勝期，夏季及成婚或勝利階段。3. 日落期，秋季及死亡階段。4. 黑暗期，冬季及崩潰階段。³

若以弗萊（Northrop Fables）對文學類型的黎明期（春季）、全勝期（夏季）、日落期（秋季）、黑暗期（冬季）等四期的分類。正如天地間春—夏—秋—冬四季的循環運行，而台灣原住民文學目前正處於黎明期（春季）的甦醒與復活，因為過去台灣原住民因社經地位居於弱勢，且大幅度受到漢化的影響，在台灣文壇上發光發熱的人並不多，那是一個屬於落日（秋季）及黑暗（冬季）時代。而目前在多元開放的社會下，許多原住民的菁英份子為了追尋族群的認同與文化的傳承，紛紛用生命中最真實的情感來進行原住民文學的創作，於是可以傳承口傳文學的各類型原住民的作家紛紛浮現，例如卑南族作家孫大川；鄒族作家浦忠成；泰雅族作家瓦歷斯·諾幹；排灣族作家利格拉樂·阿烏、撒可努；雅美族作家夏曼·藍波安；布農族作家田哲益、霍斯陸曼·伐伐、拓拔斯·塔瑪匹瑪、卜袞等。在在都顯示出目前原住民文學的生機與活力，依四季的循環理論而言，後續的接棒者，相信一定會更加發揚光大，而進入一個全勝時代（夏季），筆者在利稻布農族部落生活多年，對於這一塊提供給我生活學習、工作機會的土地充滿認同感。藉由利稻布農族口傳文學的寫作，期待能為台灣原住民文學中的部落口傳文學打開一扇研究的窗口，吸引更多的人投入研究，就像野火燎原般生生不息，遠離日落期（秋季）與黑暗期（冬季），迎向全盛期的夏季。

³ 徐進夫，《文學欣賞與批評》，台北市，幼獅出版，1984，頁138。

參考文獻

一、專書

巴蘇亞·博伊哲努（浦忠成）著，《台灣鄒族的風土神話》，台北市：臺原出版社，1993.6。

巴蘇亞·博伊哲努（浦忠成）著，《原住民的神話與文學》，台北市：臺原出版社，1996.6。

巴蘇亞·博伊哲努（浦忠成）著，《台灣原住民的口傳文學》，台北市：常民文化事業股份有限公司，1997.4。

巴蘇亞·博伊哲努（浦忠成）著，《敘事性口傳文學的表述》，台北：里仁書局，2000.8。

尤哈尼·伊斯卡卡夫特，《原住民族覺醒與復興》，台北市：前衛出版社，2002。

王文通，《教育導論》，高雄市：麗文文化，1995。

王文科，《教育研究法》，台北市：五南出版社，1999。

王雅各，《質性研究》，台北市：心理出版社，2004。

方有水、印莉敏，《布農》，南投水里：玉山國家公園，1995.11。

尹建中，《台灣山胞各族傳統神話故事語傳說文獻編纂研究》，台北：內政部，1994.4。

田哲益，《台灣布農族的生命祭儀》，台北：臺原出版社，1992。

田哲益，《布農族的古老傳說》，潭南國小編印，南投：南投縣政府，1993。

田哲益，《走入布農的世界》，南投：南投縣立文化中心編印，1994。

田哲益，《台灣古代布農族的社會與文化》上下冊，南投：南投縣立文化中心編印，1995。

田哲益，《台灣布農族風俗圖誌》，台北：常民文化，1995。

田哲益，《布農族口傳神話傳說》，台北：臺原出版社，1998。

- 田哲益，《台灣布農族文化》，台北：師大書苑，2002。
- 田哲益，《台灣的原住民布農族》，台北：臺原出版社，2003。
- 田哲益，《布農族神話與傳說》，台中，晨星出版社，2003。
- 伊斯瑪哈單·卜袞（林聖賢），《山棕月影：布農族詩歌與諺語》，台中：晨星出版社，1999。
- 余錦虎、歐陽玉，《神話、祭儀、布農人》，台中：晨星出版社，2002。
- 杜石鑾故事採集，文魯彬（Robin J.Winkler）英譯，《與月亮的約定》，台北：新自然主義，2003。
- 呂炳川，《台灣土著族音樂》，台北：百科文化事業出版，1982.9。
- 李福清，《從鬼話到神話》，台中市：晨星出版社，1998。
- 李壬癸，《台灣南島民族的族群與遷徙》，台北：常民文化，1998.3。
- 李壬癸，《台灣原住民史－語言篇》，南投：台灣文獻會，1999。
- 李亦園，《台灣土著民族的社會與文化》，台北：聯經出版，1982。
- 李亦園，《南澳的泰雅人》，台北市：中央研究院，1997。
- 呂秋文，《布農族社會變動與傳統文化》，台北市：成文出版社，2000.7。
- 林道生編著，《台灣原住民族口傳文學選集》，花蓮市：花蓮文化中心，1996.6。
- 林道生編著，《原住民神話·故事全集》，台北市：漢藝色研，2001。
- 林道生編著，《花蓮原住民音樂①布農族篇》，花蓮市：花蓮文化中心，1998。
- 林建成，《後山原住民之歌》，台北市：玉山社出版事業股份有限公司，1996.10。
- 林太、李文甦、林聖賢著，《走過時空的月亮》，台中市：晨星出版社，1998。
- 吳榮順，《台灣原住民音樂之美》，台北：漢光文化事業股份有限公司，1999.6。
- 吳榮順，《布農族音樂在傳統社會中的功能與結構》，南投：玉山國家公園，1993.11。

- 洪田浚，《台灣原住民籲天錄》，台北：臺原出版社，1997.8。
- 洪英聖，《台灣先住民腳印》，台北：時報文化，1994.3。
- 洪英聖，《原住民傳說》，台北：華嚴出版社，1996.8。
- 徐進夫，《文學欣賞與批評》，台北市：幼獅文化，1984。
- 范純甫，《原住民風情》(下)，台北：華嚴出版社，1996.8。
- 胡萬川，《原住民風情》，新竹市：清大出版社，2004.1。
- 胡萬川，《民間文學的理論與實際》，新竹市：清大出版社，2004。
- 周慶華，《創造性寫作教學》，台北市：萬卷樓，2004。
- 海樹兒·友刺拉菲，《布農族部落起源及部落遷移史》，台北市：原民會，2006。
- 馬彼得，《國民小學原住民鄉土文化教材－布農族》，台北：教育部，1997。
- 宮本延人著 魏桂邦譯，《台灣原住民族》，台中市：晨星出版社，1996.12。
- 高淵源，《台灣高山族》，台北：香草山出版有限公司，1977。
- 孫大川，《台灣原住民之想像世界》，台北：行政院文化建設委員會，1997.6。
- 孫大川，《夾縫中的族群建構：台灣原住民的語言、文化與政治》，台北：聯合，2000。
- 張鐸嚴，《教育概論》，台北縣：空中大學，2006。
- 陳千武譯述，《台灣原住民的母語傳說》，台北市：臺原出版社，1993.2。
- 陳奇祿，《台灣土著文化研究》，台北：聯經出版社，1992.10。
- 陳國強，《高山族神話研究》，福州，人民出版社，1980.9。
- 陳國強，《台灣高山族研究》，上海：三聯書局，1998.10。
- 陳國強，《百越族與台灣原住民》，台北：幼獅文化，1999。
- 陳國鈞，《台灣土著社會始祖傳說》，台北：東方文化書局，1976。

- 陳煒萍、劉清河、汪梅田，《台灣高山族傳說與風情》，福州：人民出版社 1984.3。
- 喬健，《台灣南島民族起源神話與傳說比較研究》，行政院原住民委員會，1999.6。
- 森丑之助 著，宋文薰編譯，《台灣蕃族圖譜中譯本》，台北：南天書局，1994.9。
- 森丑之助 著，楊南郡譯，《生蕃行腳》，台北：遠流出版社，2000。
- 黃叔璥，《臺海使槎錄》臺灣銀行經濟研究室編，台灣文獻叢刊第 4 種，1957。
- 黃光雄，《教學原理》，台北市：師大書苑，1994。
- 黃宜範，《語言、社會與族群意識—台灣語言社會學的研究》，台北：文鶴出版社，2002。
- 教育部，《教學創新九年一貫課程》，台北市：教育部，2001。
- 葉綠綠，《森林裡的布農故事》，台中：晨星出版社，2005。
- 葉家寧，《台灣原住民史 布農族史篇》，南投市：台灣文獻館，2002.7。
- 鈴木質 著，陳柔森主編《台灣原住民風俗》，台北：原民文化，2000.5。
- 鄭振鐸，《中國俗文學》，北京：東方出版社，1996。
- 潘英編，《台灣原住民的歷史源流》，台北市：臺原出版社，2000.5。
- 潘淑滿，《質性研究—理論與運用》，台北市：心理出版社，2003。
- 潘慧玲編，《教育研究的取徑—概念與心應用》，台北市：高等教育，2003。
- 劉其偉 編，《台灣土著文化藝術》，台北：雄獅圖書，1983.6。
- 劉環月 編著，《台灣原住民祭典完全導覽》，台北：常民文化，2001.9。
- 霍斯陸曼·伐伐，《玉山的生命精靈》，台中：晨星出版社，1997。
- 霍斯陸曼·伐伐，《中央山脈的守護者》，台北縣：稻鄉出版社 2002。
- 譚光鼎，《原住民教育研究》，台北市：五南出版社，1998。

二、學位論文

王慧芬，《清代台灣番界政策》，台北：國立台灣大學歷史研究所碩士論文，1999。

王阿勉，《台灣烏來泰雅族口傳文學研究》，台北：中國文化大學中國文學研究所碩士在職專班，2002。

田瑞卿，《神話在國小課程上的運用》，台東：國立臺東大學兒童文學研究所碩士班，2002。

李敏慧，《日治時期台灣山地部落的集團移住與社會重建》，台北：國立台灣師大地理系碩士論文，1997。

李慧娟，《國小教師實施鄉土語言教學之個案研究—以客家語教學為例》，台北：國立台北師範學院教學與課程研究所碩士論文，2004。

林聖瑜，《卑南族神話研究》，台東：國立臺東大學兒童文學研究所碩士班，2002。

洪菁菁，《神話在教育情境中的意義與應用—以三個原住民社區為例》，花蓮：國立花蓮師範學院國民教育研究所碩士論文，2003。

胡小明，《國小布農族語教師教學歷程之個案研究—以郡社國小古老師為例》，台東：國立臺東大學教育研究所碩士班，2006。

胡祝賀，《布農族的節日—射耳祭活動意義：以初來部落為例》，台東：國立臺東大學教育研究所碩士班，2007。

徐韶仁，《利稻村布農族的祭儀生活—治療儀禮之研究—》，台北：中國文化大學民族與華僑研究所碩士論文，1986。

陳運棟，《布農族親族組織的變遷—利稻村社會人類學的研究》，台北：中國文化大學民族與華僑研究所碩士論文，1984。

莊佳雯，《現行母語師資培育課程之研究》，台東：國立臺東大學教育研究所碩士班，2002。

陳莉環，《邵族口傳文學研究》，嘉義：國立中正大學中國文學研究所碩士班，2003。

許家真，《口傳文學的翻譯、改寫與應用：以布農族為觀察對象》，新竹：國立清華大學/台灣文學研究所碩士班，20005。

張志雲，《論田哲益原住民神話大系-布農族神話與傳說》，台東：國立臺東大學兒童文學研究所碩士班，2005。

黃志偉，《多元文化教育脈絡下的母語教學》，台東：國立臺東大學教育研究所碩士班，2002。

趙福增，《利稻村布農族經濟結構變遷之研究》，台北：中國文化大學民族與華僑研究所碩士論文，1984。

劉育玲，《台灣賽得克族口傳故事研究》，花蓮：國立花蓮師範學院民間文學研究所碩士論文，1990。

劉蔚之，《一個山地學校的多元文化教育之俗民研究》，台北：國立台灣師範大學碩士論文，1997。

劉秋雲，《台灣地區原住民母語教育政策之探討：以布農族為例》，台北：國立政治大學語言研究所碩士論文，2002。

三、單篇論文

巴蘇亞.博伊哲努（浦忠成），〈原住民的月亮神話〉，《國文天地》第16卷4期，國文天地雜誌社，2000.9，頁15-17。

巴蘇亞.博伊哲努（浦忠成），〈神話的變形〉 見1995.6 花蓮師院學報 5期 頁47~64。

瓦歷斯·諾幹，〈台灣原住民文學與口述傳統〉，《民間文學與作家文學研討會論文集》，新竹：清華大學中文系，1998。

余明德（Haisul Palalavi），〈書名用台灣古代布農族的社會與文化並不妥---評《台灣古代布農族的社會與文化》〉，《南島時報》6版，1997.4.22。

李福清，〈臺灣土著民族與大陸南方諸族人類起源神話的比較研究〉，《中國神

- 話與傳說學術研討會論文集》，漢學研究中心，1996.3，頁 539-563。
- 李福清，〈從民間文學觀點看台灣布農族神話故事〉，《首屆台灣民間文學學術研討會論文集》，台灣省磺溪文化學會，1997.6，頁 84-105。
- 林衡道，〈台灣土著民族射日神話〉《民族學研究所集刊》，第 13 期，1992，頁.99-132。
- 林道生，〈神話故事研究：以台灣原住民神話故事為例〉見 1998.5 玉山神學院學報 5 期 頁 41~68
- 胡萬川，〈民間文學和文化〉，《文化視窗》5 期，1998。
- 許世珍，〈臺灣高山族的始祖創生傳說〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第 2 期，台北：1956，頁 163-187。
- 許世珍，〈雅美族紅頭社傳說一則〉，《民族學研究所集刊》，第 9 期，台北：1960，頁 285-298。
- 鹿憶鹿，〈台灣原住民的蟹魚神話傳說〉，《歷史月刊》，144 期，歷史月刊雜誌社，台北：2000.1，頁 25-30。
- 黑澤隆朝，《水社化蕃杵音歌謠》，台北市：臺灣省教育會出版，1922。
- 蔡蕙如，〈從民間傳說故事到小說---以黃武忠《蘿蔔庄傳奇》為例〉，民間文學與作家文學研討會論文集，新竹：清華大學中文系，1998。
- 鄧木卿，〈日月潭邵族的樸素傳說和歷史〉，台北：中國時報，1996.9.22。
- 鄭志明，〈神話研究趨勢綜論〉 見 1996.3 鵝湖 249 期 21 卷 9 期 頁 5~15
- 謝繼昌，〈布農族神話傳說思維的探討〉，《中國神話與傳說學術研討會論文集》，漢學研究中心，台北：1996.3，頁 637-649。
- 譚鎮達先，〈評李福清著〈從神話到鬼話：台灣原住民神話比較分析〉〉見 1999.12 漢學研究 34 期（17 卷 2 期）頁 393~39。



附錄一 田野訪查人物表

一、利稻村村民部分

編號	人名	年齡	所屬部族	經歷或現況
A01	邱榮義	37 歲	isi-nonkoan (伊斯弄關)	利稻分校主任
A02	邱強永	42 歲	isi-nonkoan (伊斯弄關)	前海端鄉代表會主席
A03	邱月梅	70 歲	isi-maxasan (伊西馬哈撒)	利稻村長
A04	胡品端	51 歲	palalavi (巴拉拉菲)	利稻分校工友
A05	古阿勇	61 歲	palalavi (巴拉拉菲)	利稻村頭目
A06	達亥	35 歲	takesi-daxoan (達給斯達喝岸)	社區發展協會總幹事
A07	古忠	45 歲	takesi-ludun (達給魯頓)	利稻分校家長會長
A08	古志明	33 歲	takesi-ludun (達給魯頓)	賢鳳民宿老闆

二、利稻分校學生

編號	人名	所屬部族	經歷或現況
B01	余淑蓉	takesi-taulan (達給斯刀濫)	六年級
B02	邱耀偉	palalavi (巴拉拉菲)	五年級
B03	邱楓	isi-nonkoan (伊斯弄關)	五年級
B04	邱偉杰	isi-maxasan (伊西馬哈撒)	五年級
B05	余家瑋	takesi-vauoan (達給斯發奴岸)	四年級
B06	邱若綺	takesi-daxoan (達給斯達喝岸)	四年級
B07	古思潔	takesi-ludun (達給魯頓)	四年級

三、熟悉利稻部落的原住民

編號	人名	所屬部族	經歷或現況
C01	胡金娘	霧鹿布農族人	曾任海端鄉長與霧鹿國小教師
C02	古世勇	霧鹿布農族人	現任職利稻分校傳統歌謠教師
C03	邱惠美	霧鹿布農族人	利稻分校布農語教師
C04	余正義	花蓮布農族人	現任向陽派出所警員

四、利稻地區居住的漢人

編號	人名	所屬部族	現在居住地	經歷或現況
D01	陳秀霞	外省人	利稻村	陳大姊名產店老闆
D02	歐建華	外省人	利稻村	森茂商店老闆
D03	蔡林秀坊	閩南人	摩天	摩天小吃店老闆
D04	董根山	閩南人	摩天	摩天農場老闆



附錄二 利稻田野調查照片



國小學生演唱祭槍歌



國小學生演唱祭槍歌



國小學生演唱八部合音



國小學生報戰功



射耳祭會場



男子集合前往祭場



鳴槍宣布射耳祭開始



男子前往祭場



小孩射鹿耳



祖靈前的祭品



祖靈祭場



祭拜祖靈後飲小米酒



向祖靈祈福



分食祭品



獵人練習射擊



巫師的祝福



報戰功的獵人



報戰功



布農族八部合音



耆老唱飲酒歌



打麻薯



打麻薯



獵人練習射箭



過火去除霉運



布農族小女孩的服飾



布農族小男孩的服飾



布農族男子的服飾



布農族婦女的服飾