

文獻的・文摘的・大眾的

【雙月刊】 第九期

中華民國102年6月15日



原住民族文獻

部落故事

魯凱族・萬山部落

月夜下的萬斗籠社・我在萬山舊社的歲月

萬山魯凱族語研究・萬山魯凱族曆法儀式與解說

萬山岩雕・萬山魯凱族的傳統衣裝刺墨

部落瑰寶

賽德克族傳統織藝：Puniri





發 行：行政院原住民族委員會

臺北市重慶北路2段172號

<http://www.apc.gov.tw/portal/>

聯絡電話：2557-1600分機1416

發 行 人：孫大川

學術顧問：劉益昌、詹素娟、康培德、黃美娥

林志興、官大偉、海樹兒·友刺拉菲

執行團隊：智慧藏學習科技股份有限公司

營業地址：臺北市南昌路2段81號7樓

聯絡地址：臺北市北平東路30-12號3樓

電 話：2393-6968

專案主編：黃驗 gleaner@ylib.com

執行編輯：張雅茹 ycr@wordpedia.com

美術編輯：李真勝

數位編輯：張雅茹

訂閱電子報：<http://ihc.apc.gov.tw/epaper01.php>

投稿信箱：ycr@wordpedia.com



《原住民族文獻》

以電子期刊、雙月發行的形式，刊載原住民族各種文獻史料、口述歷史、田野調查、老照片、影音、地圖、手稿、生活器物，以及相關的研究初探、書評及譯述等，每年12月並將彙整六期內容，集結出版紙本。期刊之近程目標，以刊載既有研究成果為主，未來透過持續的積累，期能勾勒一座原住民族文獻館的具體架構。



第九期

目次

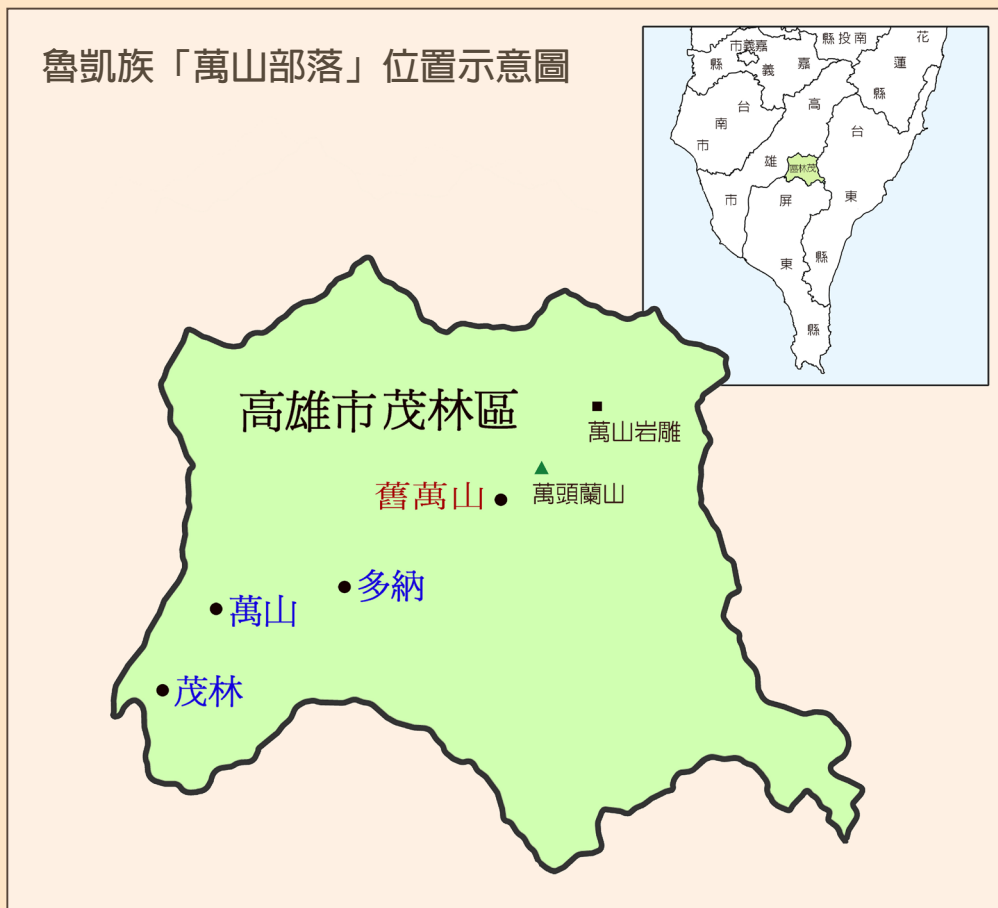
【部落故事】萬山部落的歷史、語言與文化傳承	整理 / 本刊編輯部	2
月夜下的萬斗龍社	文 / 必麒麟	5
我在萬山舊社的歲月		
——魯凱族萬山部落蔡文悌先生訪談	文 / 台邦·沙撒勒	15
萬山魯凱族語研究	文 / 齊莉莎·林惠娟	21
萬山岩雕	文 / 高業榮	26
萬山魯凱族曆法儀式與解說	文 / 林惠娟	34
萬山魯凱族的傳統衣裝刺墨	整理 / 本刊編輯部	44
【老照片講古】深山中的原住民神官	文 / 黃家榮	46
原住民師生訪玉里古刹玉泉寺	文 / 黃家榮	47
秀林鄉義勇隊忠魂碑與光復碑	文 / 黃家榮	48
【部落瑰寶】賽德克族傳統織藝：Puniri	文 / 曾麗芬	49

部落故事

魯凱族・萬山部落

部落 (tribe)，是原住民族社會組織的基本單位，由共同血統的氏族組成，承載著氏族共同的歷史、語言與文化。臺灣原住民部落擁有自己的族群、語言、神話傳說、遷徙故事、文化遺址、口傳文學、歷史文獻等豐富而多元的文化內涵。本期「部落故事」從高雄市茂林區的萬山部落談起，萬山部落擁有自己的族源傳說、方言、神石信仰、岩雕遺址；有英國探險家深入部落的第一手踏查文獻、有耆老的口傳文學、集體遷村的經歷；而學界對於部落遷移歷史、方言、曆法儀式等之研究都有相當的成果，共同為部落勾勒出清晰的輪廓與傳奇多元的樣貌。

魯凱族「萬山部落」位置示意圖



部落故事1

萬山社的歷史、語言與文化傳承

文／本刊編輯部

世居在中央山脈南端、海拔1475公尺的萬頭蘭山西方約2公里的原住民萬山部落，在清代稱萬斗籠社（Mantauran）。

在族群分類上，萬山部落歸屬於魯凱族。1935年移川子之藏、馬淵東一等撰《臺灣高砂族所屬系統之研究》，將魯凱族從原先被歸為排灣族的分類劃分出來；1939年鹿野忠雄依地理的分佈和族群的自我意識，將魯凱族分為三個地方群：東魯凱群、西魯凱群、下三社群。下三社群即清代的墩仔社（今多納）、萬斗籠社（今萬山）、芒仔社（今茂林）。

伍麗華〈萬山口述文本之詮釋研究〉；文上瑜、林惠娟《魯凱族下三社萬山部落（'oponoho）之社會組織初探》對於萬山起源所進行的調查都指出，最早到達萬山部落的是latavelengae家族（他們是從地底下遷至萬山定居）、以及住在部落下方而長著尾巴的lasavaraer家族。

萬山部落的族人自稱歐布諾伙（'oponohu），譯為「萬山人」，萬山方言研究者林惠娟指出：'oponohu的內在深層涵蓋「自稱」、「我族」及「我群」的概念，顯示「我即萬山人」的身分。1956-1957年，萬山部落遷村，萬山人將原居地以ka-'oponoh-ae「真正的萬山人」或「舊萬山」指稱，其指涉的意思為ka-'oponoh-ae才是萬山人「完整的」、「真正的」文化的存在處。

1866-1867年（同治5-6年）間，英國的「臺灣通」必麒麟（William Alexander Pickering）走訪芒仔社、萬斗籠社，路經墩仔社，他的造訪與紀錄，留下十分珍貴的部落文獻；必麒麟提到芒仔社、萬斗籠社、排剪社、美壠社和其他部落結合成聯盟，共同抵抗東部布農族施武郡群。

荷蘭、明鄭、清領等歷代政治勢力，並未真正進入萬山部落。日本治臺20年後，六龜里支廳組成一支討伐隊向萬山社進攻，但攻勢受挫而退；1921-1925年間，日警利用飛機在原住民部落上空進行「飛行威嚇」、投擲炸彈，萬山部落始終是飛行威嚇的目標之一。到了1933年，隨著日本統治勢力深入山區部落、以及由茂林通往萬山的警備道修築完成，萬山部落與日本警方和談，頭目latahovetsahe（呂家）的呂三龍，接受日警頒發頭目章。1934年，萬山成立「蕃童教育所」，呂三龍



的女兒呂玉枝，是創校時的學生，她在1990年代回憶起學校開辦初期還沒蓋教室，學生搬石頭當椅子，在芒果樹下上課，「有時候因為聽不懂就會哭，因為聽不懂日本話。後來我們就討厭上學而寧願跟父母去田裡。為此日本人就煮白飯混合黑糖給我們吃，然後又給我們衣服穿，這樣我們才喜歡去上學。」（齊莉莎、林惠娟：《不要忘記咱們萬山的故事：過去的回憶》）

呂玉枝從她父親那裡聽到了「孤巴察峨」，這是發生在她家族祖先身上的故事。1970年代，屏東師專高業榮教授聽到這個故事，在濁口溪上游陸續發現「孤巴察峨」、「祖布里里」等岩雕，萬山岩雕群的文化遺址漸為國人所矚目。

位於萬斗籠社遺址的獨萊（dholrai），代表著萬山傳統文化中特有的神石信仰，根據楊宜靜研究：萬山人形容dholrai有五官，跟人一樣會吃東西，並將之視為神石。無論在傳說或宗教信仰上，都展現了萬山人對石頭靈力的崇拜。（楊宜靜：〈魯凱族萬山部落靈石傳說之研究〉）

舊萬山模型

萬山部落在1956-1957年遷村後，居住在新萬山的族人，稱呼舊萬山為ka-'oponoh-ae，意指「完整的」、「真正的」文化存在處。

2009年8月高雄發生莫拉克風災，山路崩塌、橋樑壞毀，通往舊萬山部落的路徑日漸難行，為了替族人留下記憶中真正的故居，萬山人馬樂（Maler）多次前往舊萬山，透



過拍照記錄與實地的測量，再根據部落中耆老的回憶，終以兩年的時間，利用石板建置出舊萬山社的模型，「如果山路、舊社壞毀了，我們還有希望，有一天能以此重新建立起舊萬山的模樣」，馬樂語重心長地說。在模型中可以看到石板屋沿山坡而建，是一座小而美的村落；這同時也是全臺灣目前唯一一座的舊部落模型。（文／本刊編輯部・圖／馬樂）

部落故事2

月夜下的萬斗籠社

文 / 必麒麟 編譯 / 費德廉、羅效德

【編按】19世紀英國的「臺灣通」，兼具海關檢查員、洋行職員、探險家等身分的必麒麟（William Alexander Pickering），在1866-1867年間走訪芒仔社（今茂林區）、萬斗籠社（萬山舊社），透過現場目擊與記錄，為這兩個部落留下包括飲食、服飾、社會習俗、部落生態等十分珍貴的踏查文獻，他提到萬斗籠社蓄養一條大蛇，相信牠能保護部落；熱情友善的族人都來檢視他的白皮膚，認為白人才是真正男子漢；在月夜下，族人聚集傾聽必麒麟唱歌，唱他會的所有蘇格蘭、愛爾蘭歌曲；停留七天期間他在部落認識植物、學到一點萬斗籠社方言。

本文摘選必麒麟〈福爾摩沙中南部的番人，1866-1867年〉一文中有關芒仔社、萬斗籠社的段落，其中部分帶有價值判斷的「野蠻人」、「番」等用語，從文獻角度予以保留。

【原載】*The Messenger and Missionary Record of the Presbyterian Church of England* New Series 3(1878):15-16,29-32,69-71,90-92

《英國長老教會的信使與傳教士記事》第三卷（1878）

【篇名】“Among the savages of central Formosa, 1866-1867”

〈福爾摩沙中南部的番人，1866-1867年〉

【作者】必麒麟（William Alexander Pickering），寫於新加坡

芒仔社位於陡峭、多岩石的小山坡頂，可俯瞰四周的鄉野。房子是用小石板蓋的，平鋪，邊緣放置大石板。門約四英尺高。土著站在屋外，但除了微笑以外，並沒有強烈的表情流露，僅用手敲打其嘴，這是表示驚訝的手勢。我們走到酋長的石屋去。在此，我們卸下所有的物器與貴重物品。主人說一切由他負責。從那時起一直到黃昏，都被男人、女人、小孩仔細檢視與盤問。這樣進行時我們不得安寧。生番不用燈，但小屋中央生了一大堆火，草做的火把也足夠給予不穩定的光線。近黃昏時有個隱約的人影從門外奔進來，叫道：「必麒麟（Puck-a-ring），馬醫



生（Dr. Maxwell）。」把我嚇了一跳。當那人抓住我，重複這麼叫時，我並未感到比較輕鬆。因為認出那個生番是一年前（跟馬醫生一起）遇見的。當時我們從美部落探險返回，他在側身受了重傷後逃離荖濃族人。此人原是惡名昭彰的獵人頭者，也是芒仔社裡最優秀的男子之一。在受傷後，他好不容易地由其同伴扛回家。那同伴是在荖濃社襲擊事件裡唯一未受損傷的。（1865年底，必麒麟先生與馬雅各醫生在一個荖濃平埔族人的帶領下，曾到排剪社與美壠社去。此兩個社位於芒仔社以北相當有段距離處。穿越山區回返時，他們遇見一對芒仔社人，有五個〔三男二女〕，而與這些人打招呼。他們穿著比平常更盛裝的服飾。正要去與美壠族人完成某個婚姻協定。荖濃社的人似乎曾與芒仔社的有些過節。所以，在必麒麟先生與馬雅各醫生啓程返回臺灣府後，那個荖濃社的嚮導聚合了一隊人，一兩天後，伏擊那四個返轉的芒仔社人，而設法殺死其中的兩個，並將Chan-po殺傷。必麒麟先生事後頗久才得知此事。由於此奸詐行為而引起的爭鬥，後來讓荖濃社的平埔族人受到嚴重的損傷。）我很肯定他認為我跟這事件有牽連，但是讓我很驚訝，同時也鬆了口氣的是，Chan-po極為熱誠。他用手勢表示我們是兄弟。

那天晚上的時間都用來唱一些很哀傷的歌曲，在山間常常唱的。曲調對漢人和平埔番來說都很熟悉。我發現未婚的男子和小男孩都睡在一個從地面架起的一個小棚內。這個建築物像是一種寺廟，有人頭掛在裡面，節日盛宴也在棚內舉行。看到敵人的人頭，據說可激起年輕人的勇氣。此次拜訪時，芒仔社人的食物並不很豐富，所以我們得對水煮的小米與甘薯，加上一點乾鹿肉感到滿足。他們的習俗是每個人輪流招待客人。對這些人，將他們自己的一切都與人分享的方式，我感到非常高興。但有時他們的盛情也頗令人感到困擾。比方說，在有一家拿出蜂巢來時，裡面主要是些幼蟲。既然大家似乎都認為這是頗美味的，我只好逼自己照他們一樣，把我份內的巢跟一種芋頭做的糊一起用力咀嚼，吃了下去。

我們兩天以來抽煙、聊天，而男孩與女孩則在



1860年代必麒麟的相片。(圖片來源 / 國立臺灣歷史博物館)

樹林尋找肉桂樹皮。他們找到了一些。在分發禮物，要讓大家都滿意有點麻煩。但一點點小東西就能讓生番很開心。一點彈藥或一點釦子，常常就能讓一張不滿的臉色轉化為微笑的。漢人對這樣野蠻的生活已厭倦，小孩的遊戲也讓他們嚇得要命。小男孩手上最早拿的東西就是木製的刀和槍，或者弓和箭。他們用這些玩具玩偷襲與獵頭的遊戲。被害者倒地時，其他的人就會從埋伏處跑出來，假裝割下他的頭，很得意地舉起來，那職員（Ah-san）看到這裡時，表情如此驚嚇恐懼，使得有些男孩以逗他為樂。他們喊他，指著他的頭，作勢要砍掉。這一點，再加上他曾從一個平埔番獵人那兒聽過的一個故事，讓他與Lo-liat都急著要回去。那個故事是芒仔社的人從一個男孩那兒學習到如何用石板蓋房子，他們答應用鹿皮等物來支付。可是完工後，生番就割掉那可憐的漢人的頭來結清帳務。我猜那只是個謠傳，但這兩個漢人總深信不疑。所以，停留了三天之後，我們就由一個芒仔社的人護送，返回六龜里，還帶回一些肉桂樹皮。

第二次拜訪芒仔社

那位萬斗籠社的婦人Pu-li-sang，向我保證，說她的族人很想見一見白人。她的部落裡最優秀的人，就是她的一個名叫Lee-gai的兄弟，可能會帶領我到莫里森山（即玉山）的頂端。萬斗籠社與一些東海岸部落用那裡作為共同獵場。我決定要去。六龜里的人都試圖勸阻我，但我渴望見到那可怕的部落。這次旅行盡可能地輕簡。我只帶了兩個漢人挑夫Keng-li與Hoan-ah，還有我自己。Pu-li-sang答應，要是他們抬不動行李，她會幫忙揹負。

我們的路線要通過芒仔社。他們雖然很親切好客，卻最纏擾不休，什麼東西都要，甚至連一個人褲子上的鈕扣也不放過。我必須把禮物分配給隨從，以隱藏得好些。有天清晨我們動身，徑直走入芒仔社去，沒有什麼客套。這段旅程，前次曾用了很長的時間才完成，這次僅用了四個小時。芒仔社的人給我們的招待非常好，但我們必須十分小心地看守禮物，防範他們盯視。

對我們要穿過其部落（到萬斗籠社），他們並不支持。他們說，有些萬斗籠社人被施武郡社（莫里森山東側的大部落，而萬斗籠社在山的西側）的人殺害。同時他們正舉行一個一般性的齋戒，所以是不會接待我們的。Pu-li-sang同意最好等到進一步的消息。在等待的四、五天裡，我們在每一家輪流享受盛宴款待，在鄉野附近



漫遊，每晚還有音樂會款待，直持續到天亮。那時，婦女和小孩，由兩、三個全副武裝的男子護送，到小塊的土地去種植甘薯。我所見過的所有部落裡，男人除了打獵、戰鬥，以及刺青來裝飾其手臂外，從來不做任何事。婦女背負所有的重擔、煮飯、織布等。布是極好的麻布，並用與歐洲布不同顏色的線，在上面織出很漂亮的圖案。在所有的狩獵上，婦女都隨行，以扛回很重負荷的肉。那些肉一般都在獵場用未枯木材生的火燠烤乾。男人的衣服都是短袖夾克和很短的有褶短裙。他們要去獵頭或喝酒聚會而全副武裝起來時，非常好看。夾克常是豹皮或雜色的本地布料作成。頸上掛著許多串珠子項鍊，手臂與腳踝上都飾有鐲子，或者在手背上飾以野豬的獠牙，垂懸著紅布的流蘇或人髮及染紅的馬毛。

他們所攜帶的武器是長刀，附有裝小刺刀與煙斗的袋子；長的火繩槍與矛槍；弓與箭用在某些狩獵上，但在島上各地「野蠻人」間已不再流行。在福爾摩沙南部，我曾見到琅嶠（Long-kiau）的漢人，旅行時攜帶弓與箭袋中的箭。我曾見到一隊「野蠻人」造訪芒仔社，他們的頭上帶著很美麗的花環，有些小橘子點綴，做成十分醒目的頭冠。有些芒仔社的人帶著一面小旗幟，綁在頭與肩膀後面。在所有我曾見到的北部與南部的部落裡，男人和婦女的耳垂上都穿耳洞並拉長數英寸，且在洞內插入一個圓的貝殼或金屬的飾釘。

「野蠻人」部落的食物一般為小米、高山米和糯米、甘薯、芋頭，還有乾鹿肉、野豬與熊肉等。他們是很好的漁夫，除了釣魚外，也用lo-tin根（一種有毒的爬藤）在水中下毒。男人出外獵熊時，遠離家園多日，僅在獵夾內帶一點糯米飯糰。除了中國酒外，他們也喝一種用小米做的酒，穀子做成一種凝塊，要用時再摻水混合。他們用餐時喝冷水，也喝摻一點溫水的酒。他們都抽煙、嚼檳榔。牙齒用某種植物染黑。在某些地區還有一個習俗，即年齡達青春時期，要把一顆牙齒敲打掉。婦女的手上一般都有刺青。有些部落在身體他處還有奇特的標記。

試著從芒仔社那裡取得新奇物品時，我發現他們跟別的部落一樣，也有一種禁忌。比方說，我若想要一好看的煙斗或鈴鐺時，物主會說那是「hiang」。意思是有禁忌的，所以不能轉讓。當芒仔社的人太纏擾強求時，這個字就非常有用，尤其是乞討我那已經很單薄的衣服上的釦子時，更是如此。這個答案讓他們滿意了一段時間，但我們自己沒這樣的習俗。

他們認定每個部落都在某種動物或爬蟲動物的保護之下。萬斗籠社蓄養著一條

很大的蛇，他們認為那給整個部落帶來繁榮。所有的「野蠻人」都極受吉祥與不吉的迷信所牽制。踩到槍或用某種方式拿矛槍、碰到某種鳥等，這些都是很不吉祥的。在芒仔社，敵人的頭殼並未受到如在排剪社那麼細心的保養。他們告訴我，因與漢人有太多來往，自己正在退化。客家人逐步向「野蠻人」蠶食，他們又一直同時跟平埔番與福佬（Hok-los，即廈門的漢人）打仗。客家人娶野蠻部落的婦女為妻，給部落間引進許多奢華與需求，而逐漸影響到他們儉樸又耐勞的習性。

造訪萬斗籠社

芒仔社的人對我們要去萬斗籠社造訪一點也不贊成。但我很慷慨答應等返回六龜里時，會送禮物給他們，就擺平了。在停留四、五天後，我們準備動身。然又耽擱了一天，因為有一隊人從墩仔社（Tunas）來訪。他們住在芒仔社到萬斗籠社的半途上，當然也想結識我這個白人。芒仔社與墩仔社大肆狂歡作樂，持續到晚上十點。然後，後者啓程離去。男人、婦女、孩子都喝得頗醉了，有些幾乎站不穩。其中有個婦人，用一懸帶繞過前額，將一個嬰兒吊掛在背後。

我們黎明出發，以便在墩仔社預計我們到達前，能走過他們的村莊。因為芒仔



福爾摩沙的萬斗籠社。《中國福音》，新叢刊，第5期（1878年5月），頁29-30。（圖片來源／國立臺灣歷史博物館）

社人仍然不喜歡我們離去，所以我們什麼也沒吃，就溜出村莊。Pu-li-sang（那個萬斗籠社的婦人）帶路，並擔保會為我們在某處找到一餐食物，我們越過裸露的板岩岩塊與山丘。在有一處，我們須用藤蔓將自己從峭壁的一側拉上去。在此，我們見到大量的血，是因為前夜一個喝醉的墩仔社人跌落而造成的。我們很快來



到一個河床，約半英里寬。Pu-li-sang要我們直到爬越過在多岩河岸間的通道前，都保持安靜，因為墩仔社的村莊就座落在那裡。我們抵達此地點時，就不得不再地從那深至胸部的河裡涉過來又渡過去。約中午時，我們沿著河道走，其河岸由沙灘與陡峻的岩塊交替，迫使我每十分鐘就須涉越一次，實非易事，尤其是墊腳石在湍流下約一英呎處。我們一路走著時，驚嚇到一隻魚鷹，使牠落下一條很好的魚。Pu-li-sang拾起，說這個跟她在墩仔社村莊附近湊集的甘薯，可以為我們做一餐好的食物。

再度啓程。越過許多山脈與河流，直到我確定必已快到東海岸的海灘了。在黃昏前早一點的時候，Pu-li-sang指出一個地點，說那就是她部落的村莊。位於一個峭壁上，在所有圍繞的山丘上方。我們辛苦攀爬一個有叢林密覆的山丘的一側。來到一處，有條小徑。現暮色已經相當深了。我們極累也極餓，加上衣服也是濕的。靜坐著等候Pu-li-san去探查，因為若有齋戒，我們就無法進入村子。等了一會兒，感到頗無趣也很沮喪。Pu-li-san說，她的部落在舉行無聲的齋戒，因此不會跟任何人說話，所以我們得在外頭待一整夜。

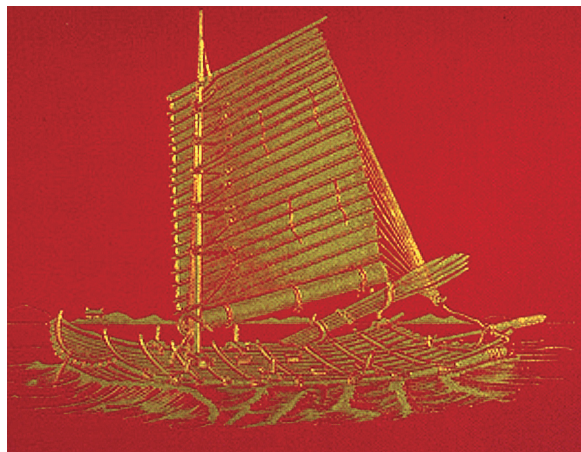
我決定無論如何不能如此，就選定一個計畫，迫使他們做出協議。發射了六發史班瑟的來福槍以及一把連發左輪手槍後，就靜待結果。很快見到一些隱約的人影穿過陰暗，向我們這裡過來。在他們走近時，我把襯衫脫掉，看起來的確十分白。兩、三人上前來，用手拍打嘴巴，發出表驚訝的哼聲。這之後我又重新裝上子彈，再發射來福槍，而破除了魔法。「野蠻人」開始急促而含混的說話，拉住我檢視我的皮膚。Pu-li-sang現在說，我們有可能進得去了。我於是穿上襯衫叫喚其他的人，假裝想要回去。「野蠻人」作手勢要我停止。但我告訴Pu-li-sang，這樣不熱誠的招待，我不會留下來的。「野蠻人」之間進行了一些對話與爭執，然後示意我們坐下。那隊人就消失了一陣子。我在這段時間也不能逃走。他們帶著火把回來，領我們由一個多岩石小徑往上走，將我們帶到村莊的入口處。在那裡，他們把我們安置在一個茅草小屋內，就像漢人看守菜園的人用的那種。我想在激起他們的好奇心後，他們必定不情願失去我。所以我已把他們掌握在手中了。我於是用漢語大聲向Pu-li-sang抗議，說沒有食物與娛樂表演，我可不想停留。「野蠻人」再次商議，而去問酋長。

最後，我們被帶入村莊。帶到老酋長的家裡。他就像大多數其他部落的頭目一

樣，都太老，也太腐朽，除了給建議外，什麼也做不了。在地面上有一堆大火熾燒，讓我感到較為舒服，一個婦人給我幾個烤熟的洋芋吃，衆人開始進來。看到我時，就像我先前注意到的，用同樣的手勢，來表示驚異。他們求我把襯衫脫掉，讓大家仔細檢視，我照做了。Pu-li-sang告訴他們我會唱歌。於是他們要我唱一首歌來聽，展現我的才藝。但我拒絕了，理由是又累又餓。他們給了我一些乾鹿肉。經過一些遲疑後，又准許「我」抽煙，但說「他們」因齋戒而禁止抽煙的享受。

約晚上十點時，月亮出來了，大家都要我們到外面去。一批男人婦女聚集來聽我唱歌。那情景非常狂野。陰暗的高山與水的怒號聲，加上跟我在一起的奇異人們，都使我感到相當怪異。但想到我終於見到著名的萬斗籠社人，還有能登上莫里森山頂峰的期盼，給了我一點補償。我起先找託辭，要他們唱。但他們用齋戒做藉口而不唱。我開始唱一個芒仔社的調子，有些男人加入，而婦女回應了，我們終是成為好友。我唱了所有會唱的蘇格蘭和愛爾蘭的歌曲。他們很喜歡有些水手合唱曲。說我們白人是真正的男子漢，不像漢人，尖叫得有如婦女一般。每隔一陣子，有新來的人，就要求再看我們的白皮膚。所以我只好用hiang這個字來請求，他們就不再干擾。Pu-li-sang的兄弟與他的兩個兒子都不在，不過預期次日會回來。我們用火烤乾衣服。這件工作幾乎讓我們用掉一整夜的時間。

次日Pu-li-sang和她兄弟Lee-gai的女兒，及另一個女孩帶我們四處逛著去找樟腦



竹筏。採自必麒麟的《開拓福爾摩沙：在滿清官員、遇船難者，與獵頭野蠻人之間的歷險回憶錄》（又譯為歷險福爾摩沙）。倫敦：Hurst and Blackett出版社，1898年，封面。（圖片來源／國立臺灣歷史博物館）

樹。我帶著來福槍，因為施武郡社人有時會在村莊近處守候。風景十分壯麗。到處都是瀑布、多岩峭壁。洋齒植物與樹上的寄生植物非常美麗。我們似乎很接近莫里森山的頂峰。女孩們認為到那裡去會很危險。因為施武郡社人最近才在此殺死一個人。我到處閒蕩，直到下午。學習了植物的名稱，也學到一點萬斗籠社的方言，回去時見到Lee-gai，他非常熱切地歡迎我。



次晨黎明時，我們與Pu-li-sang一起出發，有些男人和婦女隨行。急走約三個小時，攀越高山，從陡峻峭壁爬下來，走過湍急的洪流和溪流後，我們來到指定的集合點。在那裡見到Lee-gai和一打的男人。他們殺了一頭熊和幾隻小鹿，正忙著燻肉。休息一會兒後，又走了一段距離，聽到狗的吠聲與男人叫喊聲。嚮導要我們加速前進，直到我們見到另一隊的人。他們剛見到一頭野豬，正用擊打來驅趕。Lee-gai的兒子是此隊的首領，我駐守在一個地點，希望有機會試一下我的身手。一個小時過去了，那個動物仍未出現，由於最後這隊人先前已捕殺了一頭野豬，他們都決定獲取的肉已足夠，所以應該返回了。所有的「野蠻人」圍聚在我身邊，大家用了一些時間，試用我的來福槍和左輪手槍朝一個目標射擊。來福槍的射程，以及裝填子彈與發射的快速，讓他們十分震驚。他們說，只要一個白人，加上這樣的武器，馬上就可以將施武郡社的人擊潰，而使自己成為周圍領土的主人。他們要我跟他們住在一起。從臺灣府，那對他們來說似乎是世界上最大的地方，取得彈藥與武器。他們都堅持要試槍。所以我須防止彈藥被耗盡，非常困難。我們抵家時，肉已經煮好，並分配給所有的人。每人都有一份，連狗也都分到牠們的那份。

萬斗籠社的殷勤好客

那般殷勤好客讓我感到很有壓力。在一家吃過宴席，又立即被拉到另一家去。若拒絕會很無禮。我的漢人同伴頗欣賞這種歡慶，在這樣的環境下，我只好讓步。萬斗籠社的人仍繼續齋戒，至少在煙、酒上都禁戒。所以沒有任何我在其他部落見到的討厭的醉酒現象。他們待客的禮節非常奇特，我被安排坐在那家一位夫人或女兒的旁邊。她用一個木頭大匙給我吃豆子、小米或湯等，而她自己每一樣都嚐過一匙。她也用自己的手指為我挑出最精選的少量鹿肉、豬肉、熊的肥肉，或香腸等。用過餐後，遞給我盛滿水的一根長竹子，就著那竹子喝。但因為對那容器不習慣，漏出來的水，比喝進去的多，這些裝水的桶子，約六英尺長，是用最大類型的竹子做成的。

兩、三根這樣的竹子，甩在一個框架內，用袋子縛住掛在前額上，揹在背後。故很容易可以想像，婦女從崎嶇的山路上，揹負著如此重擔的水，艱辛地往上攀爬，實不是件輕易的事。在我為萬斗籠社一組人所作的例圖中，就有一個揹著這些水桶的婦人。

男人整個時候不是吃，就是睡。婦女則在砍木頭、煮飯、汲水等。雨下個不停，也一直很冷，讓我痛苦極了，「野蠻人」在地面上生了一堆大火來保暖，近乎赤裸的圍躺在那裡。我們的床安排得好像船上的臥鋪，我須捲縮在好幾塊獸皮裡。

我覺得自己病了。沒有藥，只有辣椒與熱水。所以在停留第七天我決心出去。即使他們再三迫切邀約，說等雨停了，就可去莫里森山，對我也都無效。

Keng-lay（或Keng-li）跟我都下好決心，不管Pu-li-sang為不為我們帶路，次晨都一定動身。我們宣布離開的消息，大家都表反對，Pu-li-sang說除非部落的人願意，否則她不敢回去。但Keng-lay跟我都都不為所動。

經過很多爭執後，我們就起程了。Hwan-ah（或Hoan-ah）想伴隨我們回去，但找不到他的矛槍，被「野蠻人」藏了起來。Pu-li-sang向我們保證，若願再等一、兩天，她會拿到矛槍，跟我們一起回去。但我病得太重而不想再停留。所以就說，Keng-lay跟我先走，到六龜里取藥。我會準備好禮物，讓她帶回部落。此建議得到很好的效果，他們同意讓我們走。我跟他們非常熱誠的分手。得到數樣禮物，有獸皮、鹿肉乾，以及土布等。

我們就動身了。Lay-ah（即Keng-lay）很肯定我們找得到回去的路。我們抵達墩仔村莊，沒有走錯任何路，但就在我們通過了村莊所在的河岸上的通道時，聽到喊叫聲，見到一個墩仔社人追著我們跑來，這讓我們加速前行。因為若在墩仔村停留，特別是沒有禮物可送給他們的話，在我目前的身體狀況下，即使不致於危險，也會很不方便。我們成功躲開那個人，但如此做時卻迷了路。約一個小時後才重新回到路上。

約下午四點時抵達芒仔社，發現有有一隊山毛孩社（Soa-mohais）和La-ni社的人來造訪。這兩個部落都在南方山上，緯度與打狗相同。這些人穿的是「野蠻人」裡最光彩的華麗禮服飾，如珠子、貝殼、紅布、野豬獠牙、銅絲，以及橘子等。他們的語言跟芒仔社的人有很大的不同，比較像南岬的他加祿（Ta-ga-la或塔加爾、塔嘎拉）方言。我本人的意見是，福爾摩沙是由不同國家的人移民來的，如菲律賓、日本、或許還有墨西哥等。訪客十分高興見到我，因為他們以前從來沒見過白人。當然我得用一般的野蠻方式來誓言友誼，即用手臂互相環繞對方的頸子，然後同時從一個盆子裡一起喝酒。山毛孩社和La-ni社的人希望我跟他們回到他們的村莊去。我暫時謝絕。我去找Chan-po，告訴他我的健康狀況，請他次日將我往



下送回六龜里去，他答應這麼做。但出乎意料，正安排好我們離去時，Pu-li-sang與Hwan（或Hoan-ah）出現了。大概是Pu-li-sang害怕我離開了萬斗籠社之後，就可能把禮物的事忘了，或會被芒仔社的人獨占。於是矛槍很快就找到了。Pu-li-sang與Hwan-ah匆匆趕上來，並陪同我們到六龜里去，以提醒我要記得許諾。

次晨，Chan-po與他部落其餘的人伴隨我們到六龜里去。在那裡，我贈送一些非常便宜，但在他們眼裡極珍貴的新奇物品，以及有用的日用品等，讓芒仔社和萬斗籠社的人都很滿意。我真是很遺憾要跟他們所有人分手，因為他們對待我都極為熱誠親切。約三年後，有些從打狗來的外國人去六龜里探訪。在那裡遇見一隊芒仔社的人，他們前來易貨。Chan-po也在這些人之中。他發現那些人是我的朋友後，就請他們轉帶一把美麗的長刀給我，附帶有裝飾的刀鞘和毛髮做的纓穗。他說，這些東西是要提醒我應該「可憐」（kho-lian）我那些卑微的親人，而「早早來」（tsap-tsap-lai）。

「野蠻人」除了間歇有喝醉酒的發作外，我一向覺得他們很謙虛又親切。我曾拜訪過從彰化到南岬之間，山區的二十多個部落的原住民，並一直保持聯繫，所以有一切機會讓我能形成自己的看法。我相信要是荷蘭人一直據有福爾摩沙，直到今日，則全島會已經開化，同時都信仰基督教了。漢人，自以為很優越，對待平埔番（開化的原住民）以及生番（Chay-hoan，即野蠻人）有如孩童或野生的畜生，當然會遭到憎恨。除了居住於南岬盡頭的龜仔律社（Kao-luts）人以外，「野蠻人」都對歐洲人具有好感。所有的平埔番也當他們是朋友一樣的歡迎。福爾摩沙山區對醫療傳教士是很有前途的場地。我希望很快就會從木柵開始做出努力，將福音宣揚到其他部落去。就福爾摩沙最近的報導得知，漢人帶來最新型的來福槍與彈藥來對付南部的部落。但我希望能用別的方式來使他們平緩，而終於成為自己領土上和平的居民。

（本文選自《看見十九世紀台灣：十四位西方旅行者的福爾摩沙故事》，如果、大雁文化合作出版，國立臺灣歷史博物館授權本刊節錄刊載。

本文由費德廉(Douglas Fix)、羅效德共同編譯。費德廉博士曾在臺灣就讀大學，對19世紀臺灣史外文獻廣泛涉獵與研究，並將相關文獻建置為網站：<http://academic.reed.edu/formosa>，與大眾分享。）

部落故事3

我在萬山舊社的歲月

——魯凱族萬山部落蔡文悌先生訪談

採訪 / 盧明賢

記錄 / (漢語) 安君毅

審訂 / 台邦·撒沙勒

【編按】魯凱族萬山部落的蔡文悌先生，家族原是舊萬山的望族。在童年、青少年時期經歷戰後語言變異、部落遷村、就業抉擇、社會變遷；其後無意中當上鄉長，踏上從政之路；近年來擔心年輕族人連樹木、動物名稱都不知道，而致力於母語教學。他的口述歷史，不僅是豐富的人生經歷，也是萬山部落史的一頁縮影。

【受訪者】

姓名：蔡文悌

族名：Nge'dele，家名Dalimalau

家族：祖父Masegseg，祖母Dipulu，父Baro，母Elen

族別：魯凱族

信仰：基督教

年齡：受訪時66歲（1943年生，今年70歲）

太太：Elen，排灣族

子女：一子二女

部落：萬山部落，今高雄市茂林區萬山里

經歷：出生於舊萬山（oponoho），約於14歲隨部落遷村至靠近平地的部落。

曾任鄉民代表、鄉長、議員。目前積極從事魯凱族萬山方言復振運動。

【採訪 / 記錄 / 審訂】

時間：2008年5月28日

地點：高雄市茂林區萬山里蔡文悌宅



盧：您在舊萬山最深刻的回憶是什麼？最難忘的是什麼？

蔡：那時候的生活都是吃地瓜、吃芋頭，學校有補助供應奶粉，那時候我們的生活都很苦。

盧：hai giu（救濟品）？

蔡：對。沒有鞋子可以穿，沒有衣服可以穿，那是民國四十多年的時候。

盧：當初為什麼會從舊萬山遷來這邊？

蔡：那時候是政府決定的，我們的代表村長都同意就搬下來了。如果我們現在還在那邊的話，我們現在的生活不曉得會變成怎麼樣，搞不好今天也不會開車，住在那邊是真的很不方便，從那邊到平地要花一天的時間。

盧：到這邊的時候已經是國民政府的時代了嗎？

蔡：對，民國46年。

盧：老總統的時代嗎？

蔡：對，蔣中正的時候。

盧：有什麼可以補充的，想到什麼就講什麼。

蔡：我的故事，因為我是獨生子，我的父母特別疼我，我本來是要讀內埔農校（山地農校），那時候已經考上了，本來要去讀，還有六龜初中我也考上了，但是那時後家裡很困苦，就沒有去讀了。

盧：在舊萬山國小畢業後就搬到新萬山來？

蔡：對。

盧：在考初中的時候您有考上沒有去唸？

蔡：對，我有考上但是我沒有去唸。

蔡：爲了到山上去打獵就沒有去唸書。

盧：您算不算獵人？有沒有打過山豬、山羌？

蔡：我不算，我會打，但是我不算是一個標準的獵人。

盧：您讀土校時是幾歲？

蔡：20多歲。

盧：是考上的嗎？

蔡：保送的。

盧：那您在那時的同輩中應該算是很優秀的。

蔡：那時候是很優秀，但是沒有唸什麼書。
如果去讀的話就可以去當老師，那時一個鄉可以保送一個去當老師。

盧：鄉級的民意代表您幾乎都當過了。

蔡：那時候鄉民代表作完了，叫我當主席我就不想再選了。

盧：為什麼？

蔡：因為那時候的生活不好，我的父母親都不在了，我希望可以到平地賺錢讓自己生活可以變好一點。

盧：那時候代表不像現在有薪水可以領？

蔡：對。結果沒有想到大家又叫我選鄉長，我怕我當了鄉長不知道要做什麼，結果還是去登記參選了，結果就當選了，不做不行。我那時候沒有想過要當鄉長，我想去考公路局，因為我在客運公司待很久了，公路局用榮民的身分就可以進去了。

我跟我老婆認識的時候家裡很窮，我老婆是看我的誠意才肯跟我在一起，他是德文的排灣族，也是頭目。他兩歲時爸爸就過世了。

盧：您們是怎麼認識的？

蔡：我姊姊介紹的。

盧：您說她是德文（部落）的？

蔡：他媽媽是萬山的，後來嫁到德文，她兩歲的時候爸爸就過世，四歲的時候媽媽帶她回來萬山。我要跟她結婚的時候，父母親都沒有了，姊姊跟妹妹也都嫁出去。那個時候的生活不好。

盧：您還記得您們的校長是原住民還是平地人？

蔡：校長是外省人，那個時候老師都是外省人。

盧：您的老師？

蔡：老師姓黃，也是外省人。就是黃亦青（馬樂）的爸爸，他入贅到萬山。

盧：您的國小同學有幾個？

蔡：13個。



受訪者蔡文梯。（圖片來源／原住民族委員會文化園區管理局）



盧：男的多還是女的多？

蔡：男的比較多。

盧：都還在嗎？

蔡：差不多都死了，男的剩兩個，一個是現在的村長。

盧：後來有繼續讀書的嗎？

蔡：那時候生活過的不是很好，大家後來都沒有繼續讀書。

盧：您的爸爸從事什麼工作？

蔡：他是獵人也是農人。

盧：您怎麼教育您的小孩？

蔡：我們當然很認真跟他們講要好好唸書，但是他們沒有聽進去我們也沒有辦法，我也希望他們可以讀很好的學校，讀到大學、專科。

盧：您有幾個孩子？

蔡：一男二女。

盧：您會很嚴厲的罵他們嗎？您是很嚴格的父親嗎？

蔡：還好，我不是很嚴格。

盧：媽媽的管教方式呢？

蔡：她比我的管教方式好，她都待在家裡管孩子，我常常在外面。

盧：您可以再一次敘述您們是怎麼結婚的嗎？

蔡：那時候是我的姊姊跟他的媽媽介紹認識的。那時候我知道有這個人，但是我們不怎麼認識也沒有交往，後來我的姊姊跟他媽媽說我們可以交往嗎？他的媽媽就說可以，我們就在一起了。

安：您在14歲以前在舊萬山的生活是怎樣？

蔡：那時候我們讀書也沒有很認真，因為我們三個班一個老師，有時候高年級的要帶低年級的讀書。以前部落裡的警察，他是老師也是醫生也是村幹事。那個時候還沒有學校，只有一個房子。小的時候我很喜歡教比我低的年級，因為這樣我就可以當老大管他們。日本時代有種荔枝樹，沒有教室，我們都在那個樹下上課。也沒有黑板，我們就在地板上寫ㄅㄆㄇ。那個時候很笨啊，ㄅㄆㄇㄈ很



訪談中，左為蔡文梯，右為盧明賢。（圖片來源／原住民族委員會文化園區管理局）

難練，不像現在小朋友一學就會。

安：那個時候講國語嗎？

蔡：剛開始的時候。日本人的時候是講日語。國民政府的時候是講國語，到學校裡一定要講國語，不然會被處罰，身上會掛牌子。

安：什麼開始有教室出現？

蔡：民國幾年……，我開始讀的時候就有了，那時候有民教班（民生教育班）。那個時候年輕人到田裡，回來的時候就有民教班，那個時候很聽話。後來年輕人覺得在舊萬山學不到什麼，所以就喜歡往外面跑。如果只留在舊萬山只能打獵，回來就喝酒、唱歌。有結婚的話大家來慶祝，要買東西沒有錢，只有打獵的人打到山鹿、山猪、山羌後會拿去跟人家換東西。有的時候我們也會用山羊皮去換，老人家會做，我也有在穿呢。

盧：那是很昂貴的衣服？

蔡：我的表弟的爸爸有給他做山羊皮的書包，結果書包被狗吃掉，我的表弟找不到就一直哭，兩三天才在花園裡找到。

盧：皮沒有處理好，上面還有味道，所以會被狗吃掉。

蔡：以前的狗什麼都會吃啦，不像現在我養的狗很挑食。以前的狗連地瓜皮都會吃，現在的狗連飯給他吃都不要吃。

安：您印象中萬山每個獵人是不是都會製作皮衣？

蔡：對啊，有打獵的都會做。以前家家都會打到啦，男人平常如果沒有去田裡就會去打獵。以前沒有什麼菜，只有地瓜、芋頭、山羊、山猪混著吃，也沒有生病啊。以前我有想過我有一天要當老師，因為我的老師很疼我，結果後來沒有辦法當老師，人的命運就是這樣，只好跟著命運走。那時候我的父母對教育不重視，他們不應該讓我待在山上。

盧：那個時候應該不知道受教育的好處吧？

蔡：那時候萬山真的很落後，比起其他兩個村還更深山，只有茂林、多納的人可以去考警察，我們在舊萬山的時候都沒有這樣的訊息。

盧：現在的萬山還有學校嗎？

蔡：以前還有啦，但是後來人太少了，就廢掉了。

盧：您有在教母語，那您在教母語的感想是什麼？年輕人對母語的吸收力如何？



蔡：剛開始的時候大家都沒有興趣，結果現在有考試了（有認證可加分），大家才慢慢重視，慢慢的會去學習。我常常在部落會議或是村民大會中講，我們萬山人口只有一點點，其他部落的人聽不懂我們的話，如果我們再沒有講的話，就無法把語言保留下來，以後我們的話就沒有人會去講了。村民覺得也是這樣。後來就建議在家裡跟小孩子講話的時候都盡量用母語，不要用國語。現在我們在教會禱告都是用母語禱告。我跟梁牧師都很擔心我們的語言，樹木名稱都知道了，動物名稱也不知道，所以希望能趕快把我們的語言寫下來（羅馬拼音），日常生活中的用語。但是後來梁牧師太忙了，就沒人作。

盧：您們可以再找人幫您們嗎？

蔡：我也有想過要找。

盧：現代的好處是有數位相機，您可以去照，然後給他附註萬山的話，經年累月下來的數量也是很可觀。之後您就可以拿這些相片去給年輕人上課，不用再特別去山上上課，可以在教室上課。

蔡：我也有想過這樣去做。

盧：如果原住民不會講母語的話，就不是原住民了。

蔡：對。

盧：我現在很擔心一件事情，像您們這樣年齡的老人家，一走的話，母語中很深的語法就會失傳。如果有錢的話，您們出版一些母語的書，以後年輕人就可以讀這些書，可以保留比較深奧的語法，而不只是簡單的語法。Kama如果您平時有空您可以慢慢的開始做這些事情，把我們的母語保存下去。現在年輕人做不到，因為現在的年輕人母語不是很好，只剩下您們可以做這些事情，而文字稿的部分可以請年輕人幫忙。您也可以開始用母語去寫自己或是部落的故事，我們去學習羅馬字，就是因為要去紀錄我們的語言。

蔡：你說的對。

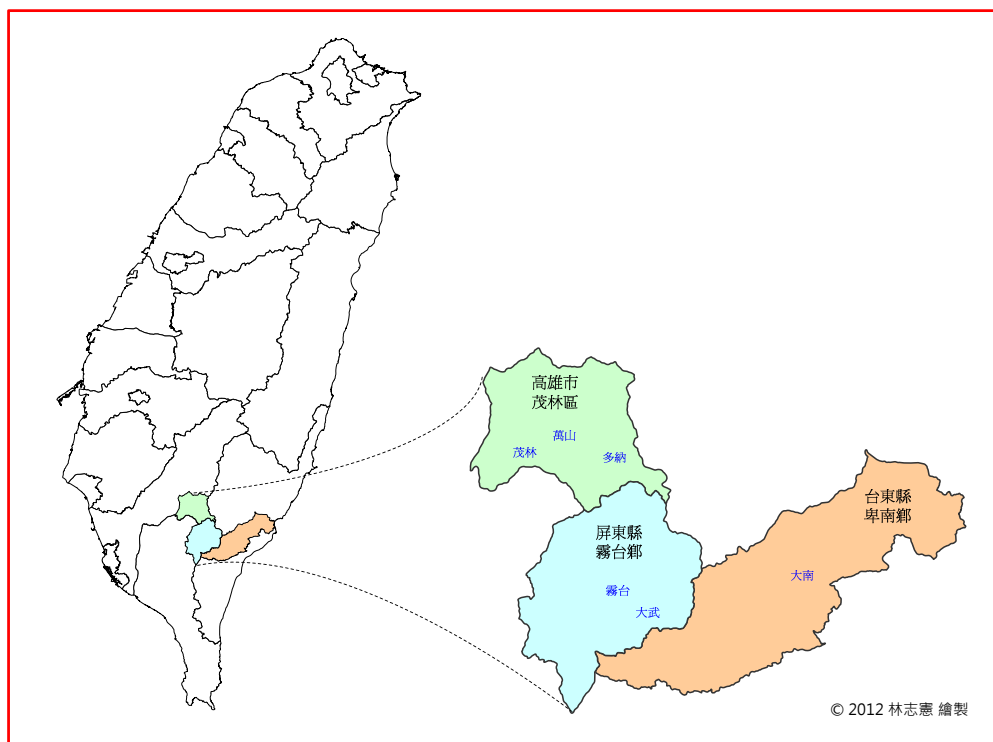
萬山魯凱族語研究

文／齊莉莎、林惠娟

所有臺灣南島語言都面臨消失的危機，目前我們除了以各種方式延續語言的生命外，更實際的作法是蒐集和保存現有的語料，保存方式可以分為四種：編輯教材（如：林1999）、蒐集語料（如：Zeitoun & Lin 2003）、撰寫語法專書（如：Zeitoun 2007）、編輯詞典（如：Zeitoun et al. In preparation）。

魯凱族語之分布及人口

魯凱語是現存的十四種臺灣南島語之一（請參考下圖），包含六種方言（大南、大武、霧台、萬山、茂林及多納），分布於臺灣南部，截至2013年4



萬山魯凱語之分布圖。



月人口數約爲一萬二千餘人。魯凱語包括六個主要方言，依地理位置可區分爲高雄市北邊的茂林（Maga，自稱teldrika）、萬山（Mantauran，自稱'oponoho）、多納（Tona，自稱 kongadavane），以上三者合稱爲「下三社」；屏東縣南邊的霧台（Budai，自稱 vedray）、大武（Labuan，自稱laboa）及臺東縣東邊的大南（Tanan，自稱taromak）。

魯凱語的內外關係——即魯凱方言的分支，以及魯凱語在臺灣南島語中所處的地位——一直是爭論不休的議題，有待進一步的研究。Kaneko（金子えりか）和Tsuchida(土田滋)教授（2005:149）根據日本文獻（Utsurikawa(移川子之藏) et al. 1935:260-262 and Mabuchi(馬淵東一)1974:348-354, 511）指出：“the Mantauran originally settled in She-pu-nuk [内本鹿], where they were attacked, moved to the area of the present Bunun village Varisan, and then settled in the location they left when they relocated to the present-day villages [in 1959] ”。【譯：萬山人原居住於内本鹿，因爲受到攻擊而遷徙至目前布農族所居住的Varisan村，隨後又遷移至他處（舊萬山村）。現在他們所居住的村莊(新萬山)，就是當時他們所搬離的舊萬山。】至今，萬山村莊可再分爲二個村：下萬山稱爲「萬山村」，上萬山稱爲「鳳梨村」。兩村之間相距大約一公里，並沒有任何方言辨別之差異。



萬山村 (tavale'eve'e)。(圖片來源／Zeitoun and Lin 2003:89)



鳳梨村 (tapangozalaе)。(圖片來源／Zeitoun and Lin 2003:89)

發音人介紹和資料蒐集

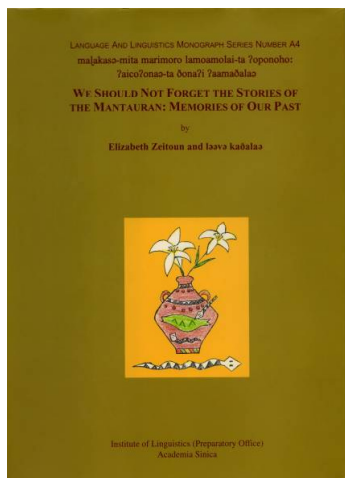
齊莉莎自1992年8月就開始在魯凱族萬山村展開田野調查工作。當初除了李壬

癸教授（1977）的文章之外，似乎沒有語料可以參考，也沒有太多合適的發音人可以訪問（「合適的發音人」指會講流利的萬山話，且又會翻譯成中文的人），因此那時候作田野非常艱辛。草創時期的田野調查，不僅受限於不易尋覓合適的發音人，且主要發音人呂玉枝女士於初期對於翻譯中文例句為萬山魯凱語，並無太大的興趣。因此，轉而採取記錄她所感興趣的內容為主，其蒐集的長篇語料中包括她個人的回憶、文化…等。



呂玉枝 ('elreng'e lapangolai)。
（圖片來源／Zeitoun and Lin 2003）

《不要忘記們咱們萬山的故事》（Zeitoun and Lin 2003）



林惠娟自1997年9月至2001年6月間，曾斷斷續續擔任齊莉莎博士之專任助理，於1999年出版了一系列萬山方言的教材（林1999）。兩位作者作田調時的最初目的即是為了進行「魯凱語萬山方言主題詞典」之編輯工作（Lin & Zeitoun 1997），並非為了撰寫呂女士個人的回憶；卻在訪問她時，意外地發現了一個迷人的世界，瞭解到另一個文化和傳統習俗（如：童年、婚姻需求和過程），也嚐到不同食物（如：豬肉、烤魚、包魚的年糕、小米飯等）。

由於呂女士的敘述遠遠超出了一般詞典所該有的頁數、份量，於是最後決定將她的敘述單獨成冊出版，但依舊保留了「主題詞典」的主要精神，並且將一些較早期蒐集之語料也包含進去，例如書中所蒐集的兩則故事——婚姻（第十二章）、童年（第十三章）——與其他的民間故事一併收錄於1992年8月第一階段的萬山語田野調查工作。語料主要分為兩大部分：第一部分包括分為178個段落的回憶，內容分括中、英文翻譯，並加上了以民族誌人類學式的說明（如：地圖、照片）；第二部分則



將段落分成句子，並將句子裡的每個詞彙加入中、英文註解以及語言學的分析。這些資料在重新排版與編輯後，在1999年1月至翌年5月經過不斷地修改、潤飾，並且一字不漏地再誦讀給呂女士聽過後，終於在1999年1月獲得她本人的認可而出版成冊。

呂女士不幸於2000年5月6日過世，在她過世

後，關月英女士與藍貴英女士協助我們重新分析所收集的語料、更正翻譯、並提供其他語料、詞彙、例句，以及傳說故事。



關月英 (Ieheane taolingi)。
(圖片來源／Zeitoun and Lin 2003:176)

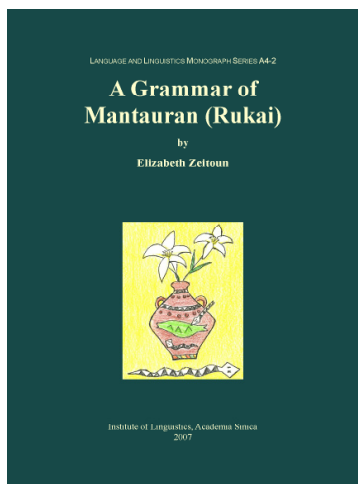


藍貴英 ('onino kadhale)。
(圖片來源／Zeitoun and Lin 2003:97)

《萬山魯凱語參考語法》(Zeitoun 2007)

這些語料不但出版於《不要忘記們咱們萬山的故事》(Zeitoun and Lin 2003)，後續也作為《萬山魯凱語參考語法》(Zeitoun 2007)一書主要的語料分析內容。

《萬山魯凱語參考語法》為目前對魯凱語萬山方言描述最完整之著作，目的在於呈現萬山魯凱語的特徵，使讀者可以進一步瞭解這個語言；此外，本書亦提供足夠的語料，以方便讀者比較萬山魯凱語和其他魯凱方言或其他臺灣南島語。本書最終目的在於成為魯凱語跨方言比較研究的基礎（見 Zeitoun, in preparation）。



萬山魯凱語有十五個輔音 / p, t, k, ' , v, s, h, dh, c, m, n, ng, l, r, lr / 和四個元音 / a, i, e, o / 。重音通常落在第一個音節。基本音節結構為：(C)V，而一般詞彙可含有兩個、三個或四個音節。萬山魯凱語的構詞方法特別豐富，有四種，分別為：衍生、詞幹轉換、重疊和複合詞。萬山魯凱語的詞類別包括：名詞、動詞、代名詞、指定代名詞、副詞、數字、詞組、子句或跨子句之成分、感嘆詞，但卻沒有形容詞、介詞、格位標記、助動詞等。萬山魯凱語為中心語加標語言，因此所有句法上的關係都標註在中心語（例如：中心名詞或主要動詞）。此外，萬山魯凱語為受格語言，也就是不及物動詞的單一論元和及物動詞的主事者有相同的標示。在名詞組，指定代名詞往往出現在名詞前。有兩種名詞修飾語，一種為動詞性，另一種為名詞性，動詞性和關係子句之間沒有任何差異。動詞組包括動詞和賓語，而動詞上會出現各種表示動貌、否定或人稱之詞綴。時間副詞出現在動詞組之外，也就是句首或句尾。語態分為主動和被動。萬山魯凱語主要有兩種句型：第一種為名詞句、第二種動詞句。兩種句型的詞序都相當自由，但通常動詞都出現在句首。將論元移到句首成為主題非是一個普遍的現象。萬山魯凱語的補語結構有四種不同的呈現方式：零標記結構、連動結構、名物化、使動變形律。述說結構與零標記結構在句法上的表現很相似。副詞子句必須分析為從屬句，但並列子句為同等句。（本文第一作者齊莉莎(Elizabeth Zeitoun)為中央研究院語言學研究所研究員兼任副所長、第二作者林惠娟(lakadhaalae leeve)目前就讀國立政治大學民族所碩士班三年級)

相關書目

- ◆ Lin, Hui-chuan. 1999. *Let's Talk Mantauran*, Vols. 1-6. Taipei: Crane. (In Chinese)
- ◆ Lin, Hui-chuan and Elizabeth Zeitoun. 1997. *A Thematic Dictionary of Mantauran*. Ms. (In Chinese & English)
- ◆ Zeitoun, Elizabeth and Hui-chuan Lin. 2003. *We should not forget the stories of the Mantauran : Memories of the past*. Language and Linguistics Monograph Series, No. A4. Taipei: Academia Sinica.
- ◆ Zeitoun, Elizabeth. 2007. *A Grammar of Mantauran (Rukai)*. Language and Linguistics Monograph Series A4-2. Taipei: Institute of Linguistics, Academia Sinica.
- ◆ Zeitoun, Elizabeth. In preparation. *A Comparative Study of Rukai*. Ms.
- ◆ Zeitoun, Elizabeth, Hui-chuan Lin, Chiu-hsiang Lu. In preparation. *A Dictionary of Mantauran (Rukai)*. Ms.

部落故事5

【編按】萬山岩雕為臺灣首次發現之摩崖藝術。第一位發現、採集、研究萬山岩雕的學者高業榮教授，對於岩雕所在之自然與人文環境、岩雕題材、圖像風格、雕鑿技法特徵，以及其背後之魯凱族、排灣族傳統文化意涵等，均有深入研究。本刊邀請高教授概述學界對於岩雕之認識與了解，及未來研究範疇與努力方向。

萬山岩雕

——臺灣首次發現摩崖藝術之研究

文 / 高業榮

筆者初次聽到萬山部落的石雕的故事是在1971年，萬山村青年呂一平正在屏東師專求學的時候，後來該村另一青年范熾欽（於1978年畢業）在校求學也向筆者敘述過同一個故事，並指出呂一平便是拉巴烏賴家族的後裔，而且強調那兩塊岩石仍舊存在著，迄今沒有任何變動。後經筆者前往該村訪問，長老們除了說明布農族女子，最後是唸咒把自己變成孤巴察峨岩雕之外，其他並無不同之處。（高業榮，1984:84-89）



TKM1岩體頂端平坦區域約有80平方公尺，佈滿各類雕刻紋樣。（圖片來源／高業榮）

這個故事除筆者所採訪的版本之外，1984年洪國勝也採訪了故事另一個版本：1989年，宗光又採訪另一版本。

呂玉枝女士口傳的「吃蛇女人」神話

筆者採訪的版本，有關魯凱族下三社群流傳著下述的古談故事：

太古，萬山舊部落，本來是個無人居住的荒山，因為先後有五個家族自北方聚集本部落開墾，便形成現今的貴族階級。其中拉巴烏賴Laba' ulai貴族家祖先娶布農族拉達烏龍安Lada' ulongan（一說是Davilong）家女子為妻，她烹煮甘藷是先掘地為坑，用火把石塊燒燙，再投入甘藷覆土熱爛。但是，她趁家人下田工作時，吹出噓噓聲招引

大批蛇類，並把百步蛇一條條圍繞在石塊上和著甘藷一同燜熟，在家人未返家前先食蛇肉果腹，剩下的甘藷留給家人。不久家人身體日漸虛弱，卻弄不清楚是怎麼回事。

一天，當她到河流取水的時候，家人掘開土窯才發現她有嗜食蛇肉的惡習，很不諒解這種褻瀆神靈的愚行，爭端非常嚴重。可是，布農族女子也不甘示弱，便撿取百步蛇納入前襟，逆著濁口溪方向而去。

她臨行時約定她的夫婿在祖布里里（Tsubulili）和孤巴察峨（Gubatsach）大石處相見，但其夫婿終未履約。她便在岩塊上一面雕刻一面吃蛇肉充飢，所丟棄的蛇骨頭都變成百步蛇，這便是那裡蛇類極多的原因。那時，岩塊還像小米糕一般地鬆軟，所以她踩上去就留下腳印，臥下時就印出了人形。最後便獨自回桃源鄉布農族村落去了。

吃蛇女人故事的初步解析

幾個版本的萬山岩雕故事之內容大體相同，依性質言，以奇談為主，神話、寓言為輔，真實與想像又混同在一起，在意念上還未臻於精純之境地，還停留在口傳者不斷發揮想像的階段。故事中摻拌著或真或假的成分，如：布農族與魯凱族聯姻，因習俗不同，糾紛不斷終於仳離為真，以石煮法處理食物為真，惟吃蛇事件

即未必是事實。因我們查遍文獻紀錄，也訪問了不少布農族長老，都未找出類似的事實根據。更何況，孤單女子獨處山巒，在馘首盛行之古代是非常危險的事。依臺灣原住民族之習慣法，各族對罪犯都沒有死刑，最嚴重者莫如放逐，放逐即等於宣告死刑，讓飢餓、猛獸，或馘首者結束其生命。我們有理由相信，寓有深意擁有大規模圖象之岩雕，絕非是一個女子在條件不足的情形下所可以完成的。

故事本身主要在宣揚神祇之信仰、貴賤概念；並與靈異事件——如岩塊像小米糕一樣軟、施展魔法使自己變成岩塊等一一相結合，藉以增加故事本身的奇趣性質，達到神祕傳佈之效果，如果細查其內容，有以下數端值得注意：

(a) 故事在宣揚魯凱族原始超自然的信仰，即百步蛇為神祇之化身，為祖靈之象徵之傳統觀念。



TKM1岩體E區左側一直徑約75公分之圓渦紋與人頭紋。（圖片來源／高業榮）

(b) 如果故事是真的，那麼岩雕遺址就代表了布農族的某些超自然概念，而非魯凱族所有。但布農族中都缺乏此類造形藝術之記述與超自然信仰體系。

(c) 百步蛇既然是魯凱族神祇之化身，因此其死後的靈魂是不滅的。

(d) 魯凱族進入農耕文化之後，尚保有石煮法的食物



TKM1岩雕平面圖。黑色為積水區。（圖片來源／高業榮）

加

工技術，一如魯凱族本群好茶村在粟收穫祭時必定要在sonvawan地方用石煮法（這是把食物置於粘板岩上，從下方生火烤的方法）烤餅一樣。

附帶一提的是，據萬山村民口述，離去的女子只在TKM2祖布里里和TKM1孤巴察峨兩處停留過。他們對TKM3莎娜奇勒娥岩雕當時也不知其所在。TKM3莎娜奇勒娥岩雕的發現是在1984年2月22日上午由筆者和中研院劉益昌先生共同發現（高業榮，1984：92）；洪國勝採訪的故事內容，採集時間比較晚，可能是在1984年的3月初，那時第三號岩雕已被萬山村民知道了，故而有些出入。至於布農族高中村是否也有岩雕之存在呢？為證實此一疑慮，筆者在1985年2月曾親訪該部落長老和獵人，結果竟毫無所獲，他們對岩雕的事一點概念都沒有，由此看來，這是在創造故事時，使情節盡量有所懸疑，以增加故事本身效果的設計。

歷史事件摻入奇異想像

所謂「孤巴察峨」（Gubatsaeh）之萬山語，是指「在上面有花紋的石頭」的意思，祖布里里（Tsubulili）與莎娜奇勒娥（Sanaginaeh）均是指示性地形的名稱，後者萬山語是附近河水之名，岩雕所佔據的河階地萬山語：ingula，也是指示地名，而非佔據地名。換言之，這三座岩雕都沒有在他們的宗教儀式與社會組織功能上有什麼意義；看來，萬山祖先與岩雕遺址並無直接關係，否則其社會功能多少必有所傳。

在萬山方言研究上，語言學家齊莉莎也表示：「……流傳的萬山岩雕故事內容中提到一件重要的事情，從外族嫁入萬山的女子，因為殺掉並吃下被認為禁忌的百步蛇，於是被趕走。若從語言的觀點來看，這不是虛妄之言，而且能在他們的語言中找到文化的意義。」她進一步說：「過去的萬山人也曾試圖由這故事告誡社群成員『不能殺或吃百步蛇』，加上不知道為何會有這種圖案的存在，也想賦予岩雕一種意義。因此，萬山岩雕就逐漸變成『有圖案或花紋的石頭』，流傳在萬山人的記憶中。」（齊莉莎，2008：462）

由此，我們不得不認為，萬山早期歷史與岩雕遺址文化間，明顯存在著不能銜接的空白與缺環。根據上述的分析，萬山岩雕應早於萬山舊社之歷史該是肯定的。當萬山早期居民初見岩雕時，便懷著某種靈異觀念，給予提示性或象徵的名稱。他們為了解釋岩雕的形成，便將部分歷史事件摻入奇異想像的成分，進而形了上面的奇談故事，這或許便是這奇談故事的真象。

圖像學的年代推測

岩雕紋飾母題中的人頭紋、人像紋、蛇、重圓紋等都可以在排灣族、魯凱族的木雕、服飾甚至陶壺器物上見到，如果岩雕圖像是排灣族、魯凱族裝飾紋樣的古型，從琉璃珠、陶壺文物的傳入年代推演，岩雕的製作年代最早應相當於琉璃珠傳入魯凱族社會的時期，也就是西元1世紀初期後。無疑的，這只是在找不到科學方法定年前，概要、間接性的推測數據。但根據考古學者劉益昌的估計，萬山岩雕創作的年代大約距今1500年左右（參見：《臺灣美術史綱》第一章），筆者深信這個推斷一定有他的依據。

告示性的符號、警語、路徑？

自1978年萬山岩雕面世以來，新發現的岩雕逐年增加，學者們曾從傳說、地質、生態環境、圖像、保存與維護和年代學上為文探討，希望為臺灣史前文化史和史前藝術史憑添新頁。從過去的研究中，我們已經檢視過大量的材料，結果以民族志和史料文獻探索岩雕文化的成果仍然有限，而在田野蒐羅新材料也不如預期，這表示岩雕文化去古已遠，並不存在於原住民早期的生活記憶中，故難追溯其淵源，看來還有盲點待突破。

從文獻、口碑中顯示內本鹿廣大地區是魯凱族的生活處所，特別和萬山舊社幾個家族有關已無爭議，除此之外其他一片空白。但是從萬山舊社的神話、口碑、社會功能中又找不到和岩雕文化的直接關係；又回溯1650年曾被原住民提報過的Arapisan社已融入Kabaliwan和多納社，詳細情況未明；而萬山岩雕和魯凱族大南群和魯凱群的關係似乎也很遙遠。目前我們從岩雕的主題、風格和魯凱族與北部排灣族的陶壺飾文，雕刻主題與形式比較，已經指出它們之間具有密切的關聯。如果這個比較有意義，則暗示岩雕其實是魯凱族在初級農業、狩獵兼採集生產階段時某些氏族所留下的。只是原住民的文化變遷已久，岩雕的功能被木雕或其他方式替換，已失去原初的樣貌與意義。這個推測還有待更多的研究證實。

岩雕製作既然和它的環境脫離不了關係，因此從環境著手乃是正當的途徑。



萬山岩雕。（圖片來源／高業榮）

除了TKM1孤巴察峨岩雕是敘述特殊故事外，其他三處岩雕都位於獵路的轉折點或關鍵處，前人可能就利用當地的岩體刻鑿告示性的象徵符號、警語、路徑方向等等以昭告行人，有如現今在森林中原住民為引導後面的來者，還是用山刀砍削路徑旁的樹皮做記號一樣。因此單個象徵符號有可能是資訊交流和生活體驗的提示，這些約定成俗只有當

時文化集團才瞭解的圖像，隨著時間流失也就失去了原初的意涵。

TKM1孤巴察峨和TKM4-1的大規模圖像有重複累積的現象，它技法嫺熟、造形清晰顯然有源遠流長的歷史背景，預期還有許多岩雕隱藏在內本鹿沒被發現。圖形累積的現象有可能是不同製作者在不同時間所完成的，但其他岩雕重複鑿刻現象就不是很明顯，多半是一次性的製作。未來應從十九林班地、鹿野溪上游或大鬼湖附近的高山平夷面著手調查，以獲取更多的岩雕材料。這些圖像表達了製作者當初思維和意符上的語法意義，有無可取代的文化價值。

就萬山岩雕的主題、造形、形式、技法和風格，人像要素特別和大陸賀蘭山，夏威夷、北美西北岸以及美拉尼西亞的風格如出一轍。萬山岩雕有放射線人面，

正面無足、頭部有犄角狀的人像，足印、圓渦文或有外弧的文樣、累加或群聚狀的符號、包裹式的圖像、或長長蜿蜒的生命曲線等，都可在本文的資料中看出端倪。連TKM1全身人像膝下的耙形欄柵文也能在遙遠的美西阿利桑納州的摩崖中找到。如此眾多的共通點，若說其間毫無關係是令人難以置信的；與其說它是偶發性的存在，不如說它是東亞大陸和環太平洋地區基層文化一個典型，代表了人類早期文化最珍貴的遺產，應悉心加以保存和維護。

岩雕研究的範疇與方向

在岩雕研究方面，以公部門或學術單位主導的取向，替換個人單打獨鬥的研究，是必然的進程，一方面建置專屬機構或研究團隊，整合人才和資源，進而有計畫地建立基礎資料並隨時更新，都是迫在眉睫的事。另外立即可行的是進行鑿刻技法的研究和分類，藉以釐清圖形重複加刻的文化層，以了解逐次加鑿的範圍和特徵。理論上凡不同材質工具和不同製作人所用的方法都將留下不同的鑿痕，再按其特徵建立模型以瞭解疊壓的順序和分布。這一方法在現場觀察和電腦模擬可同時進行；技法研究要經過不斷的模擬和試驗，才能落實；岩雕現場觀察不可能被取代，研究者必須親身體驗當時人類在那個環境下的生活狀況，非如此就不能領悟到蛙形人像其實是登山時手腳並用的情狀。

從大的範圍看，摩崖的研究大部分還是屬於文化人類學的範疇，而符號學、語言學都可加入研究的行列。目前討論岩雕文化和北葉、舊香蘭、龜山遺址的關係似嫌過早，因為表現性岩雕圖像和陶器上井然有序的裝飾文樣間的製作觀念是判然有別的，他們生活背景或許也不相同，兩者可同時並存嗎？我們不得而知，似乎還存在著圖像學未觸及的問題。

目前考古學正進入田野，探討是否有遺址的存在，希望能深化並修正目前的研究成果；當然藝術人類學和藝術史學也責無旁貸，有必要群策群力共同關切這一新的議題。就像筆者所期待的，摩崖的研究其實要網羅多學科的觀點，開創新的研究方法才能對岩雕文化瞭解得更透徹。「為者常成，行者常至」，讓我們拭目以待。

（關於此一主題完整之論述，請參見：高業榮，《萬山岩雕——臺灣首次發現摩崖藝術之研究》，2011年增訂版）

萬山岩雕簡介

文 / 高業榮

萬山岩雕群的行政區域歸屬於原高雄縣茂林鄉，地理位置座落於南部中央山脈西側濁口溪上游海拔約800-1500公尺的山區，也就是位於萬頭蘭山（1475公尺）的東北側及北側。岩雕群周邊地形變化複雜，植被茂密人跡罕至，除了有原住民不定期的狩獵活動外，長久以來，幾乎不曾有外族活動的足跡，因此遲至1978年才由筆者發現TKM1（孤巴察峨）及TKM2（祖布里里）兩座岩雕。

TKM1隔濁口溪支流與TKM2相望，距萬頭蘭山直線距離約1.8公里；TKM2位於萬頭蘭山北方1.4公里之稜線端點小台地樹林中；1984年才知道的TKM3（莎娜奇勒娥），她是隔著濁口溪與TKM2相望，距萬頭蘭山約2.6公里；2002年才找到的TKM4（大軋拉烏），則位於萬頭蘭山東北1.2公里之河階地上。

距離萬山岩雕群最近的聚落為魯凱族下三社群萬山舊社（Oponohu），此部落位在岩雕群西南方直線距離約三公里處；過去該社原住民如果為生活所需經過此地，在習俗上必須把岩雕上的落葉敗絮清掃乾淨，他們相信當晚的夢境便是兇吉的徵兆。除了前述的吃蛇女人故事之外，萬山社與岩雕群並無祭儀或其他文化活動上的直接關聯性。岩雕群東側的內本鹿山區域過去均為萬山社的狩獵區，岩雕群附近較為平緩的山林中，可以見到許多萬山社居民早年耕作遺留之板岩工寮遺址及石砌駁坎。



作者高業榮正在觀察萬山岩雕。
（圖片來源／高業榮）

TKM1孤巴察峨

TKM1岩雕為一巨大之砂岩塊，岩體表面的紋飾多且豐富，是萬山岩雕群中海拔最高也是最著名的一個。岩體距離濁口溪河谷約400公尺，附近並無水源，亦未發現工寮或耕地遺址。岩體突出於緩坡上，只有北側緩坡面的交接處可供人登上岩體，其餘三面皆甚陡峭，不過在岩體南緣下方的凹洞則可遮避風雨，偶爾會有原住

民獵人停留在此過夜。

萬山岩雕群所有岩雕中以TKM1孤巴察峨的圖像最為豐富，在80餘平方公尺的岩石表面上佈滿了人像紋、人臉紋、同心圓、圈狀紋、漩渦紋等，具有高度的藝術研究價值。依據筆者的研究，從魯凱族古老的創生神話詮釋，第一號岩雕中全身的人像圖紋代表的是大鬼湖的湖神，或為百步蛇精靈的象徵，以高舉的雙臂伸向廣闊無際的宇宙，象徵生命的曲線和宇宙靈力的圓渦紋緊密聯結在一起；杯狀坑則是古老象徵的符號，表示生命力與巫術。

TKM4大軋拉烏

目前所知的TKM4大軋拉烏十座岩雕圖紋所呈現的主體和風格差異頗大；其中的共同的主題是重圓紋、圓渦紋、人像、人面、啄坑和長長的曲線等，都和早期發現的三座岩雕（TKM1、TKM2、TKM3）主題相同，說明大軋拉烏岩雕和其他岩雕的製作人是屬於同一個文化集團。但其間也存在著差異，TKM1和TKM4岩雕的人面和人像，有的是用長長高聳的頭飾表達、而菱形人面也是兩者共同的特徵；TKM4的人像都偏愛用線條表現故而比較抽象，但前者的線條比較自然、飄逸；TKM1的線條就比較深而肯定。依此觀察TKM1和TKM4間的差別是非常明顯的，說明它們的作者不但不是同一人，其間也暗示著製作年代和風格上的差距。人像方面不論是象徵的還是較寫實的，都採正面的造型且有明顯的蛙形傾向。

萬山岩雕目前共有四處十四座，四處岩雕分別是孤巴察峨（Gubatsach），祖布裡里（Tsubulili），莎娜奇勒娥

（Sanaginaeh）和大軋拉烏（Dagala-U），這些名稱都是茂林區萬山村的魯凱語，除了孤巴察峨語意是「有花紋的石頭」外，其他三處岩雕的名稱都是魯凱族傳統地名。



大軋拉烏TKM4-5，岩石之刻面與坡面大致平行。
（圖片來源／高業榮）



部落故事6

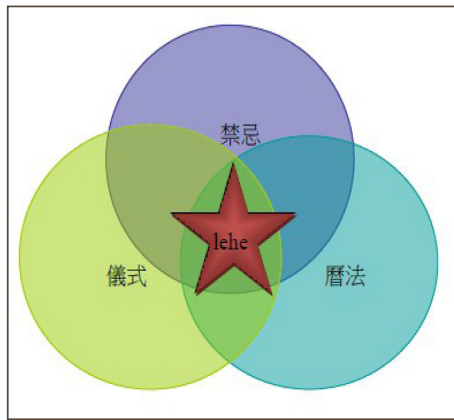
萬山魯凱族曆法儀式與解說

文／林惠娟

【編按】萬山魯凱族林惠娟，1997年9月起在中研院語言所研究員齊莉莎的啓蒙、訓練下，以拼音方式書寫、學習萬山母語，從此展開一段對於萬山語言、文化的追尋歷程，並撰寫多篇研究報告、投入萬山語的復振工作；2013年6月在政大民族學系完成碩士學位論文〈以民族語言學角度探討萬山魯凱族之曆法儀式〉，透過「自然語料」、運用「語言分析」，來釐清萬山的傳統語言及文化脈絡，並進一步解釋其變化。論文以三則採用萬山方言紀錄之曆法儀式文本，進行論述與交叉比對，是關於萬山魯凱族禁忌、儀式、曆法最深入的研究。

lehe'e，即萬山魯凱語「禁忌」之意，本論文將禁忌、儀式、曆法這三者概念合併探討，乃出自於「儀式依附於曆法，曆法儀式啓始於禁忌」的核心概念。

1. 「禁忌」的概念對萬山人而言，小至體現於個人行為規範，大至整個聚落必須謹守的法治概念，上述皆以萬山方言 **lehe'e** 一詞來表示。
2. 「儀式」乃是來自於萬山人對於禁忌必然產生的回應。儀式一詞，事實上是透過萬山方言 **lehe'e** 一詞，經衍生而產生具有引伸意的儀式一詞。
3. 「曆法」乃萬山人將儀式依附於固定的時間舉行的依據。萬山方言以 **kala-...-ae** 前後綴，接在不同詞根前後綴，表示「曆法」亦即當地人之時間觀。



禁忌、儀式、曆法集合圖（繪製／林惠娟）

萬山魯凱族曆法儀式文本

何謂萬山魯凱族曆法儀式的概念？儀式對當地而言究竟如何呈現、分類，又如何融入生活當中？本論文仍使用西曆概念「曆法」一詞來表示，其共同處在於

兩者皆為表示時間的概念；反之，差異處在於「曆法」具有積累、固定的現象；萬山魯凱族的時間概念則依附於環境產生的自然現象，有時增加有時減少。暫且為了便於讀者閱讀仍以曆法一詞來替代。

筆者於下一節將描述對於文本不同時期的定義與分類，除了產生衝突矛盾，必須重整之外；對於過去一直疏於釐清的當地語言，以及背後呈現的社會組織系統皆未成能達成最理想的研究方法。

而今，透過現在的研究方法，不僅發現透過當地文本記錄的儀式，釐出正確儀式功能、占卜方式、舉行時間、儀式順序、祭祀選擇方式、祭詞、祭品、祭祀地點、祭祀對象等等，再者透過不同年齡、性別、背景的報導人描述，發現其中微妙的社會現象。

下表以A、B、C、D、E所分類的當地語言文本，即碩士期間投入最多時間閱讀與分析的部分。

	年代	文本定義	報導人	採訪者	數量	備註
A	2011-2013	曆法儀式	蔡清妹	林惠娟	共14則	以民族語言學角度探討萬山魯凱族之曆法儀式。
B	2006	歲時祭儀	蔡清妹	林惠娟	共9則	尋找魯凱族萬山部落mo-lapangolai以外的歲時祭儀研究報告。
C	2002	歲時祭儀 臨時祭儀	柯彩雲 王士那 方再發 藍建安	文上瑜 林惠娟	共5則	魯凱族下三社萬山部落之社會組織初探：以族源傳說與傳統儀式的口述資料為主要研究進路研究報告。是以D文本繼續延伸，請來更多耆老一同參與校對；因著他們的參與，使呂玉枝原來較少量的文本愈發豐富。
D	1992	未定義	呂玉枝	齊莉莎	共10則	未出版。
E	1976	未定義	林啓臨	林福德 採訪錄音	共6則	由本人彙整成當地文字。

萬山魯凱族三則曆法儀式之文本

萬山魯凱族曆法儀式分析主要以下列三則為主，其選擇原因如下：

- (一) A文本中的kala-'atamor-ae「跨年儀式時期」，同時出現在B、C、D、E文本中，利於後續一致性的交叉比對與對照分析。另，該曆法儀式是唯一出現「即將跨年」的祭詞，將有助於瞭解當地對「年」的概念。
- (二) 僅出現於B、C與D文本中的kala-'ilroveh-ae「試做儀式時期」，但卻是最多耆



老共同參與校對一致認同的文本。筆者翻譯後發現該儀式與上述兩則儀式除有一致的結構之外，另外出現了極具特色的祭詞，乃是其他文本不曾發現的。再者，對照2.3所陳述的mo-lapangolai儀式與李亦園先生早期進行的臺灣平埔族「祖靈祭」有著極相似的「跑步比賽」，而當今的當地人亦將此儀式譯為「祖靈祭」。

- (三) A文本中的kala-pa-eceec-ae「滾輪子預測儀式時期」，同時出現在B、C、D、E文本中，利於後續一致性的交叉比對與對照分析。另，該詞對照於1970年最早期的E文本時，報導人林啓臨先生論述時以動詞to-pa-eceec-ae來表現，與後期皆以kala-...-ae前後綴語意為「時期、季節」的表示方式，顯見過去的「儀式動作」逐漸轉為具有固定時間的概念的「曆法儀式」呈現。上述的概念，充分顯示出因歷史背景演變，所導致的語言及文化差異。

為了便於讀者瞭解文本內容與其分析，首先以這三則文本鋪成；同時兼具符合中文邏輯方式與傳達當地文本精髓的情境式翻譯。

(一) kala'atamoraе「跨年儀式時期」之文本

- 1.1 男女方祭司要先去takopalae進行「鳥占儀式」。若聽到吉利的鳥鳴聲，就能進行「試做儀式」。相反地，若是聽見sioho的鳥鳴聲，就必須放棄。隔日，再重新進行鳥占儀式，直至聽見'ii聲的鳥鳴聲，始得進行儀式。
- 1.2 同時，也要進行「夢占儀式」，若是不吉利的夢境，僅需要自行於家裡默默祈求：「靈啊，祢將會幫助咱們順利進行儀式。」
- 1.3 當稻米收成後，家人就開始進行「家庭儀式」。首先要先捏碎那一小撮的小米，而這個儀式只允許自家人食用。接著集合家人用煮熟的小米做「互相摸儀式」。吃完後，再用煮熟的稻米對祭籃進行「往上祭拜儀式」，表示請靈吃飯。這一切都是為了祈求靈幫助咱們的家人健康、順利，為咱們去除惡靈。
- 1.4 執掌儀式者會先在家裡討論，然後出來問咱們：「你們是否已做完『家庭儀式』呢？」之後，他就會上去屋頂昭告大家，喊著：「咱們要開始『舉行禁忌儀式』了，準備釀酒、做年糕吧！」這個時候男生們會離開去打獵，女生們則留在村裡。等待要開始收割稻米時，家家戶戶亦開始著手準備釀酒、做年糕。

- 1.5 當去狩獵的男生們都回來後，就得趁天剛入夜時進行「帶火把儀式」。大家手持火把和葫蘆往取祭祀水的地方kovongae取水，並撿拾四個小石頭。
- 1.6（回到家後）就集合家人做「互相摸儀式」。然後用煮熟的稻米讓大家都進行「互相摸儀式」。接著念祭詞說：「我們已經跨完年，請繼續保佑我們健康，直到另一個新年的到來。」然後將煮熟的稻米對著祭籃進行「往上祭拜儀式」，這意味著要請靈吃食物。這個儀式的整個意思就是，幫助咱們的家人，使咱們一切都好、健康、順利、並為咱們去除惡靈。
- 1.7 隔天，村民們就全部集中去跳舞場玩樂、跳舞。大約長達七、八天的時間，不需要去田裡。直到完成宴客後，大家就隨自己的安排去工作了。

（二）kala'ilrovehae「試做儀式時期」之文本

- 2.1 我要告訴你萬山人舉行儀式的方法。
- 2.2 執掌萬山儀式的lapangolai家，儀式進行前必需於一早先去進行「鳥占儀式」然後帶著醃肉舉行「放地上儀式」。若是聽見表示吉利的鳥鳴聲，就可以開始舉行mo-lapangolai「祖靈祭」儀式了。
- 2.3 開始的時候要帶一隻豬去lapangplai家。一大早就要去lapangplai祖屋舉行儀式。萬山所有的家戶都煮飯，並帶去lapangolai祖屋。然後將青年們接來說：「你們即將要出草。」
- 2.4 等他們都集合完後，再拿番刀和豬隻。執掌儀式者會高喊：「你們即將要跑步比賽的人，請小心！」然後高喊「啊！」的同時以番刀往豬隻的喉嚨刺下，順便將豬隻掙起來。青年們就往溪邊跑下去準備扛溪石，他們拿到的溪石就好比是敵人的獵首。
- 2.5 留在聚落的男士們得趕緊先殺豬、煮腰間肉。耆老們負責切豬肉放進小立腳竹編盤。然後帶去tasapolrae（地名）迎接比賽的青年。獵首的青年帶回溪石。那些成功到達溪邊的人可以請他吃豬肉。反之，沒有到達的人被視為犯忌諱，不能請他吃豬肉。
- 2.6 他們完成時，就帶溪石去lapangolai家。高唱著「我們進行祖靈祭，就像是獵山羌、切割肉塊vilisako'aedhe ioyalaio。」，就這麼高喊著將溪石拿去放在lavalrini家。
- 2.7 他們完成後，然後開始宴客、談戀愛，青年們和小姐們互相分享豬肉和飯。



到了晚上五點時，再號召大家說：「大家快點吃完！如果沒有吃完忌諱帶回聚落。」然後集中大家吃剩的食物，拿去埋起來。大家就全部一起回聚落。

- 2.8 隔天，換女方祭司殺豬請全萬山的人吃。那些守喪的、生產的全部都可以吃了，沒有任何禁忌了。
- 2.9 然後開始舉行「試種儀式時期」，開始開墾小米田。當他們要耕種時會帶一點酒、腸子湯、地瓜和木頭捆綁在一起，一早去田裡播種，窯烤地瓜，然後開墾播種小米。然後撥開窯烤，砍下一根芒草拿去種植，拿酒用來澆灌剛才種植的芒草，就可以回聚落了。
- 2.10 然後舉行儀式，每戶人家都要打年糕，男生們則去捕魚，整天宴客。大家通宵吃年糕、獵物和魚肉。

(三) kalapaeceecae「滾輪子預測儀式時期」之文本

- 3.1 男女方祭司要先去takopalae（地名）進行「鳥占儀式」。當經過祭祀處時要用菸草進行「放地上儀式」，說著：「憐憫且幫助咱們。」那些其他經過的人也必須進行此儀式。如果「鳥占儀式」順利就能進行「試種儀式」。相反地，若是聽見表示不吉利的sioho鳥鳴聲，就必須放棄。隔日，再重新進行「鳥占儀式」，直至聽見表示吉利的“i”鳥鳴聲，使得進行儀式。
- 3.2 同時，也要進行「夢占儀式」，若是不吉利的夢境，僅需於自家默默祈求：「靈啊，祢將會幫助咱們順利進行儀式。」
- 3.3 上述儀式完成後，就要進行「試種儀式」。我們將芒草插在地上，意味著小米之後也能像芒草般長出嫩芽。接著澆水並對芒草說：我播種的作物會好好長大。接著開始播種小米、芋頭、地瓜。最後，將帶去的地瓜、小米進行窯烤，再為播種的作物澆水。「試種儀式」表示即將開始某些事情，開始之前必須先試著做這件事情。當進行「試種儀式」時，要先做一個小農田在那裡窯烤。之後再拿出窯烤。然後播種小米、芋頭、地瓜，但只是播種一點點。當小米結穗後就可以收割了。
- 3.4 接著，家人就要舉行「家庭儀式」，先搓碎一點點的小米，這些只有自家人能吃。集中家人進行「互相摸儀式」。將捏碎的那一點已煮熟的小米進行「互相摸儀式」。再拿約幾粒小米的份量對祭籃進行「放上面儀式」代表請靈吃的意思。進行「家裡儀式」的意思是說：「靈啊，請幫助咱們家，讓它

更好，我們才能健康、更好、安定，並去除惡靈。」

- 3.5 執掌儀式的祭司會問我們說：「你們進行得如何了？做完家庭儀式了嗎？」執掌儀式的人會先在家裡討論，才會上去屋頂昭告大喊說：「咱們要『進行禁忌儀式』了，大家要準備釀酒、做年糕。」男生們就去打獵了，女生們則留在聚落等待。當小米收成了，就可以準備釀酒、搗米、做年糕了。
- 3.6 當男生們全部回聚落時開始舉行「滾輪子預測儀式」。趁剛入夜時全聚落的人手持火把去取祭祀水處，同時帶葫蘆以便取水。然後要撿四顆小石頭。當他們回部落就去屋簷滾輪子。
- 3.7 完成「滾輪子儀式」時，回到家中集合家人進行「互相摸儀式」。將撿回來的小石頭放進祭籃裡面，並懸掛在生火處的上方。這個儀式意味著會讓咱們豐收不招致飢餓，且讓咱們的食物豐盛。
- 3.8 隔天，祭司就會昭告村民：「咱們萬山要宴客、喝酒了。」
- 3.9 進行「滾輪子預測儀式」時，需要用tana'anova'allo（樹名）做成輪子，於屋頂滾輪子，此動作是由儀式祭祀者負責。祭祀者在屋簷上滾輪子時，輪子掉到哪戶人家，那戶人家就會有人過世。透過此法，人們能預知今年會有人過世，並自行舉行儀式說無須擔憂。
- 3.10 然後集中家人進行「互相摸儀式」。將已煮熟的小米進行「互相摸儀式」。再以小米對祭籃進行「放上面儀式」，表示請靈吃。這意味著請靈幫助咱們的家庭，讓咱們順利、健康、平安，去除惡靈。
- 3.11 隔天，所有村民全部集中去跳舞場玩樂、跳舞，都不需要去田裡長達7到10天。完成後，再互相邀請親戚、兄弟們一起去吃吃喝喝。男生們先去飲酒，之後才換女生們去喝酒渣。這個品酒的儀式必須輪番至每戶人家。當「舉行禁忌儀式時期」完成後，大家就可以按照自己的規劃做事情了。

三則曆法儀式文本之共通性

（一）祭司

1. 時期儀式祭司

根據文本中1.2、2.8、3.2，男女祭司的任期以一年為基準，最常可連任至四年。汰換祭司的準則在於認定當任掌握祭司期間，若聚落認定遭遇過多的天災與人



禍，再由聚落耆老共同商討取得共識後，重新以鳥、夢占的方式推舉適合人選。舊萬山遷村前的最後一任男女祭司，分別由呂三龍（lapangolai dhoodholo）擔任男方祭司，女方祭司則由曾益隆（lataodha'ae 'esai）負責。

2. 家庭儀式祭司

若比較日治時期文獻時，發現過去記錄的「嚕新祭」與本論文探討的「家庭儀式」的主要寓意相同。然而筆者有鑑於以漢語的「祭」與「儀式」對比的話，將會誤以為家庭儀式是一種共同的大儀式。是故，在翻譯上進行了較為嚴謹的區別。

碩論時期的報導人蔡女士，恰巧經歷過此儀式的主持。她表示自己九歲時即開始主持家庭儀式，主要原因是父親過世母親則成為喪偶者，所以不能主持該儀式。其他兄弟姊妹因早已分家，繼承父親家名，獨留她一人與身為長女的母親一起繼承母系家名，報導人表示在舊萬山時歷經兩年的主持，直到國民政府實施遷村制度後，才停止進行。實是上，報導人表示只有外出進行取水儀式時由她負責，真正進入家庭儀式過程時，則仍由全母親權由籌辦。

（二）鳥占、夢占

1. 時期儀式鳥占、夢占

根據文本1.2與3.2，時期儀式必須由祭司於天亮前進入takopala（地名）進行「鳥占儀式」。唯有聽見sioho鳥發出的sioho聲音表示吉利的預兆，若是聽見taa'i'i鳥的'i'i聲音，則必須擇日再重新舉行鳥占儀式。

根據文本1.2與3.2，時期儀式的「夢占」，與鳥占儀式對比，夢占儀式則顯得較為消極。文本當中解釋了，若夢占內容不吉利，僅需於家中自行祈求「靈」會保佑我們。

2. 個人儀式鳥占、夢占

文本主要以曆法儀式為主，因此筆者僅透過其他蒐集的語料解釋該小節。個人儀式舉凡婚、喪、喜、慶，或外出工作或狩獵等等，皆能以個人名義進行鳥占儀式。再者，夢境雖有好壞之分，目前僅能依據例如表示吉利的夢境如：收到如鷹羽毛、衣服禮物等。反之，不吉利的夢境如：被追、被打、衣服被燒掉，或是在夢裡感到恐懼與憤怒，均代表凶兆，視個人依據夢境決定外出工作或狩獵行程。

（三）祭品

1. 時期儀式祭品

根據文本1.4、2.2-2.5、2.7、2.10與3.5、3.11中，依儀式不同而有所不同的祭品。例如「跨年儀式時期」的帶火把儀式，乃全村於剛天黑時去kovongae（溪名）取專門用來進行家庭儀式的祭祀水。再如「試種儀式時期」的共同儀式中祭司進行鳥占儀式時，會帶醃肉等。另一則極具特色的是最後一個階段的宴客，主要由祭司帶領村民巡視全村進行品酒行為。當祭司們決定開始進入時期儀式時，所有家戶就都必須準備釀酒。釀酒所需的時間約一星期左右才能完成。因此，曆法儀式最後一個階段的品酒儀式會當天被視為儀式的重頭戲之一。過程由該年度的男、女祭司帶領所有村民，到每一戶人家品酒。首先由主祭者負責開封品嚐第一口酒，若表示好酒，後面的村民則會競相跟著品嚐。反之，若祭司覺得酒釀得不好，那後面村民也會顯得興趣缺缺，品酒的人數相對減少，而該戶人家亦會感到面子不足。品酒順序，由祭司開封先品嚐，然後男生們負責喝酒，而最底層的酒渣則是留給女生飲用。

2. 家庭儀式祭品

根據文本1.3、1.6、3.2、3.4、3.6、3.7、3.10，報導人表示家庭儀式其主因在於「吃新米」的意思。僅能以小米當作祭品，煮食的份量僅一個拇指的大小，如圖1所示。該儀式必須於半夜或趁天亮前進行，儀式煮食的祭品不是為了家人飲食，主要是為了獻給「靈」，進行期間門戶不能打開亦不讓外人看見及參與。祭品特別強調只能以小米，但偶爾會出現使用稻米。有趣的是並非以常見的芋頭、地瓜等等做為祭品，顯見小米與稻米於當地的重要性。



圖1 這一撮的小米單位，萬山魯凱語稱為kaoho。（攝影／林惠娟）

該儀式還包含人稱動作轉換為儀式動作的行為。如圖2 ma-polra-polra「互相摸儀式」指家人之間彼此碰觸的動作。如圖3 po-lrahalre「放上面儀式」，是為了請pelenge「靈」吃食物。

3. 個人儀式的祭品

根據文本2.9與3.1、3.3文本出現的祭品主要以曆法儀式為主，此段的語料來源



圖2 ma-polra-polra「互相摸儀式」：沾取祭品給對方時，會邊念出祈禱祭詞。（攝影／林惠娟）

出自個人採訪時的田野筆記。個人儀式的大多發生於野外，例如外出工作或狩獵等。過去野外祭祀時僅需撕掉煙草葉的一小角，不需點燃即可直接放置在野外的祭壇上，此儀式動作稱之為po-ta'aleve「放下面儀式」。倘若祭祀本身沒有抽煙的習慣亦僅需念頌祭詞如：pakane-lra-imia'e, ova'ai-lra-imia'e, la-ko pasopalr-iaepaisik-ine takolra pelenge mik-iae lrokelakev-iname.我餵你吃了、我給你祭品了，（請）你讓惡神閃開並保護咱們。經田野發現過去使用的祭品未曾

出現過檳榔，不知是否為後期影響所致，有待深入釐清。

（四）祭詞

1. 時期儀式

根據文本2.3、2.6，然而2.6是所有儀式中唯一出現的特殊祭詞：“ritininiolo riipangolai akeakece koolravilravisi vilisako'aedhe ioyalaio.”我們進行祖靈祭，就像是獵山羌、切割肉塊vilisako'aedhe ioyalaio祭詞最末出現的詞彙vilisako'aedhe已無從得知其意，ioyalaio則為虛詞。

2. 家庭儀式祭詞

根據文本2.3、2.6與3.4，家祭祭詞常與祈求靈憐憫，保佑健康、去除惡靈為主。

3. 個人儀式祭詞

根據文本3.1-3.3，個人祭詞多以祈求憐憫、保佑或事件能順利等等為主。相較於E文本林啓臨先生的其他儀式語料記錄，會出現較為強烈的祭詞，如「希望野外的神以及我們的祖靈能帶給我們平安、豐收以及更多獵物。」或在持火把儀式的取祭祀水途中，會出現「我們要像這個熊熊火焰一樣長壽，有力量，敵人會怕我們，祈求靈把好運帶來，厄運帶走。」有別於蔡女士於家庭儀式的祭詞則較為溫和。

另有一則蔡女士提供如途經凶地時，可唸誦如下的祭詞：'achema-iname, pasopalra pakasomikace. ocihicihi-na-imia'e aoae-'iname 'anopapalra.憐憫咱們、幫助（我們）清醒。我們要遠離（請）你不要跟著咱們。

（五）祭祀地點

1. 時期儀式地點

根據文本1.5與2.3-2.6與3.2、3.5、3.6、3.9、3.11時期儀式，可以發現祭祀地點會因為內容不同而不斷地移動，而非固定於一個特定的地點。例如確定即將進入禁忌時期時，祭司會先去屋頂昭告村民，然後依序接下來舉行的不同儀式活動，而選擇不同地點。根據2.3 mo-lapangolai⁹⁸所聚集祭祀的地點，報導人解釋：kamavelret-idhe ana taorelehelehea'e. ka madha'ane-ka-i ka.那個祭壇（原本就）有石頭堆著並非真的房子。亦解釋當時在舊萬山，大家都知道這個有石頭堆疊的地方是公家的場所。



圖3 po-lrahalre「放上面儀式」，tokongo「祭籃」：以月桃葉編制而成。（攝影／林惠娟）

2. 家庭儀式祭壇

根據文本3.4、3.7、3.10家庭儀式的祭壇是以月桃葉編制而成，稱之為tokongo「祭籃」，請參考圖3照片。根據文本記錄，祭籃平時懸掛於屋內生火處（廚房）上方，亦即儀式是進行的地點。其祭祀對象為pelenge「靈」，通常都是taadhi'i pelenge「善的靈」為主。蔡女士另補充說明：tokalalehea'e-ta opoa-nai to'akene talavoe-nai, la-ni 'oomak-iname taleke lo oaha'a-nai. takapakaecae-nga ocao opi'a-mao ana. o'olra-mao dhona avo, mani poa-nga-mao topoi pavalrisi.進行禁忌時期時都要清理火爐，祈求食物豐盛。每個人都要這麼做，清理灰渣並重新起火。

3. 個人儀式祭壇

曆法儀式文本中，較少出現有關個人儀式的祭壇訊息。但依據田野記錄的語料，個人儀式出現的祭壇是以石頭或石片（頁岩）堆砌而成。野外祭壇不僅隨處可見，亦可以依該處是否曾發生特殊事件，而決定新增野外祭壇與否。報導人以當她親身經驗為例，當她去田理工作時，若經過野外祭壇，就會停下來進行po-ta'aleve「放下面儀式」的動作邊祈禱說“mokela-nga-nai pakalralriase, nai-padhalro'o todhao ooma lropenge.”語意為「我們到了，請讓我們（工作）順利（才可以）趕快完成許多田裡（的工作）。」野外祭壇所祭拜對象通常含有兩種，taadhi' i pelenge「善的靈」與takolra pelenge「惡的靈」。（本文作者林惠娟(lakadhaalae leeve)目前就讀國立政治大學民族所碩士班三年級，本文乃節錄自其2013年碩士學位論文〈以民族語言學角度探討萬山魯凱族之曆法儀式〉未定稿，在此謹保留修訂之空間。關於此一主題完整之論述，請參見正式發表之學位論文。）



部落故事7

萬山魯凱族的傳統衣裝刺墨

文／本刊編輯部



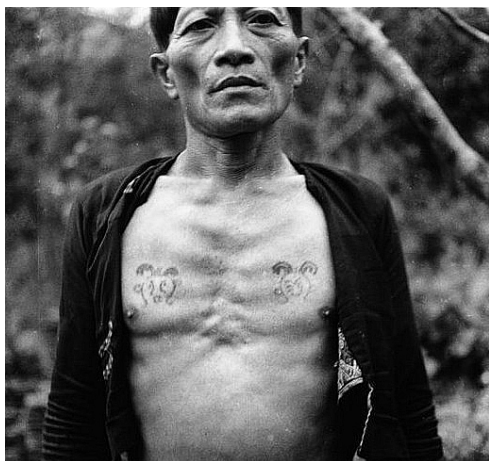
日治時期萬山部落（今高雄市茂林區萬山里），魯凱族女子的盛裝照（正面及背面）。攝於1938年（昭和13年）。頭環上的百合花稱為bangngabangngaler，頭巾叫做kawuwas，項鍊為tsier。百合花高雅潔白，是英勇貞潔的象徵，女性必須經過買百合花儀式（kialidrao）及具備良好婦德才可配戴。而男性則必須能獵得六頭以上的山豬，勇武善獵者才可配戴。女子之長袍已受到漢族衣裝形式影響。（攝影／宮本延人，圖片來源／國立台灣大學人類學系，圖像編號A1300、A1301）



萬山部落魯凱族男子的盛裝照（正面及背面）。男子佩刀叫Liwas。攝於1938年（昭和13年）。攝影／宮本延人，圖片來源／國立台灣大學人類學系，圖像編號A1308、A1307）



萬山部落魯凱族男子獵裝照（左圖）和常裝照（右圖），攝於1938年（昭和13年）。男性衣料多為皮革製，皮衣稱作bayulan或kalitsi，其中kalitsi是山鹿皮，帽子則稱為taopun。常裝男子身穿短裙，男女的裙子都稱為yimay，舊時的男子裙子叫做labiti。現代男子已少有裙裝穿著，即使有，也會外加一件長褲和披肩，褲子稱為kajinngi。（攝影／宮本延人，圖片來源／國立台灣大學人類學系，圖像編號A1303、A1304）



萬山部落魯凱族男子頭目在胸前劃紋，稱為「入墨」（左圖）；女子在手背上刺紋，稱為「刺墨」（kia pacase，右圖）。攝於1938年（昭和13年）。在魯凱族的文化當中，刺紋是地位崇高的象徵，因此並非人人皆能紋身。據說頭目是百步蛇的後代子孫，所以紋身圖案多與百步蛇有關。刺墨也被認為帶有護身作用。（攝影／宮本延人，圖片來源／國立台灣大學人類學系，圖像編號A1320-2、A1319-1）

老照片講古

深山中的原住民神官

文・圖／黃家榮



在1930年以前，隨著日本同化政策的強化，臺灣總督府展開了一連串的神社建造運動，以「一街庄一神社」為目標積極鼓勵改信神道教，以培養日本國民精神，因此日治末期神社大增。日治時期臺灣本島就有超過200餘座的大小神社（臺灣總督府紀錄在案之名單）。

1936年（昭和11年），臺灣展開所謂的「皇民化運動」，除了強化臺灣人講國語（日本語）的政策、要求臺灣人改日本姓名外，更在各地方的神社舉辦「神職人員講習會」，如花蓮的花蓮港神社（今花蓮縣忠烈祠）、林田神社（今大榮二村復興路上）、玉里神社（今玉里鎮西邊街）等地也舉行過，不

少原住民在強制或半強制下，接受了神道教信仰。

神道教祭典儀式中所有的重責大任，都由「神官」（しんかん）一肩扛起。各地的神職人員或是神官，大多由當地的老師、庄役所的職員擔任，但在當時交通不便的深山部落中，神官通常是由部落中的頭目、警察等有名望的人士擔任。過去，神官是由日本國家任命的官吏，也就是公務員，但日本憲法施行以後，這項職務已改為民間的神職人員，不再具有官方色彩。

原住民師生訪玉里古刹玉泉寺

文・圖／黃家榮



玉泉寺位在進入八通關古道清代段東側的其中一處登山口——此處普遍被當作是八通關古道的起點；現今玉里車站後方西北側一帶。建立於1916年（大正5年）。寺內保留了古色古香的中國廟宇式建築風格，民國40年毀於花東大地震，玉泉寺重建，並在廟宇的右前方興建了一座納骨塔。民國80年左右玉泉寺再次改建，即為今日樣貌。

在交通不便的年代，鄉下的孩童在畢業前，總會由師長帶領，搭乘火車來到繁榮的花蓮市進行三天二夜的畢業旅行；而住在花蓮北區的同学，則是搭乘火車南下來到較純樸的鄉下畢業旅行。這張照片的拍攝時間約在民國40多年，花蓮壽豐的國小原住民同學到瑞穗、玉里名勝古蹟參觀，他們除了到訪瑞穗車站後方的北回歸線碑外，也來到玉里古刹玉泉寺，與著名的溫泉勝地——安通溫泉一遊。

師生們於玉泉寺納骨塔前合影留念，可見地震後改建的玉泉寺及納骨塔風貌。從學生們的服裝可看出當時臺灣生活的情景，照片前排右一的原住民女同學還穿著日本時代高校的水手服，相當特別。

老照片講古

秀林鄉義勇隊忠魂碑與光復碑

文・圖／黃家榮

今日的秀林鄉公所前，過去曾豎立著一座寫有「光復碑」的紀念碑，其前身是建於1943年（昭和18年）11月8日的「義勇隊忠魂碑」。昭和18年11月7日的《臺灣日日新報》上曾記載「義勇隊



忠魂碑着着竣工さる」的報導，文中講到「在玉里神社境內、銅門、ブスリン（武士林）、鳳林郡森坂警察署内の佐昌…竣工…」一事。

高砂義勇隊為第二次世界大戰期間，日軍動員臺灣原住民前往南洋叢林作戰的組織，這些義勇隊成員飽受了戰爭的慘烈，倖存生還者寥寥無幾，而這座義勇隊紀念碑，便是為了紀念日治時期參與太平洋戰爭不幸殉職的臺灣籍原住民同胞。戰後，這類寫有「忠魂碑」或是「表忠碑」的紀念碑，因配合當時國家「去日本化」的政策，而改寫為「光復碑」。

這張照片是民國42年7月16日花蓮縣秀林國民學校兒童部第七屆畢業典禮的紀念大合照。秀林國小前身為武士林乙種蕃童教育所（1934年（昭和9年）興建），戰後原稱「士林國民學校」，民國37年9月才改為秀林國民學校，之後再改為秀林國民小學至今。坐在第一排教職員中央的是當時的花蓮縣縣長楊仲鯨，人稱鬍子縣長的他，可是當時花蓮首任的民選縣長呢！他也是臺灣第一位派遣留美的小留學生。

賽德克族傳統織藝：Puniri

文／曾麗芬

【編按】賽德克最高級挑織技法為用於盛裝之「Puniri」（經挑技法），以緊密挑織顯經技法表現多重菱形浮紋為其特色。由於Puniri所有織紋皆以挑織經線完成，緯線完全為浮經包覆，故以「經挑」一詞用以區別其他挑織技法。Puniri織作時，需精準牢記圖案結構，耐心、專注使用挑花工具、次序，過程中不得出錯。賽德克人認為「一個會織Doriq Puniri（挑織最高級菱形紋）的女人，稱為mqitin bale（真正的女人），不會織者則被譏為ngangax（傻瓜）、uxe mqitin（不是女人）」。Puniri技法多用於盛裝服飾、織品，其紋飾、用色與鄰近泰雅族及遷移至花蓮地區的太魯閣族者殊異，深具地方特色與族群識別功能，2012年經南投縣政府登錄為無形文化資產。

本文觀察Puniri之具體特徵，並以文化資產保存者張貴珠（Bakan Nawi）、張鳳英（Seta Bakan）母女，及祖母張玉英（Seta.Iban），探討三位不同世代織者的習藝經歷與生命經驗。



張玉英，攝於2003年。
（攝影／鄭光博）

張玉英 Seta.Iban（1919—2008）

Seta.Iban漢名張玉英，賽德克族Tgdaya群Paran（巴蘭社）人，原居Ruco（今霧社附近）。1919年生，年幼喪母，霧社公學校接受日本教育，時傳統結構尚能勉強維繫。在父親督促下，她在10歲左右跟從其姐向部落女性長輩學習傳統織布技藝。稍長，漸能獨立完成織作，並與同社的Awi Neyung（張能生）結婚。

1930年霧社地區賽德克族Tgdaya群六社族人發動「霧社事件」，同為Tgdaya群的Paran社雖因未直接參與武裝事件而暫免遷移厄運，但仍於1939年興建萬大水庫之際被迫遷村至Nakahala（今仁愛鄉互助村中原部落）。異地重建家園，地少人多，各項強制性規範加劇，禁止婦女織布，沒收傳統布料，族人需以山產及金錢從交易所向日本人換取購買生計物資，生活不易。「我們從Paran到中原後，日本警察不准我們織布，只叫我們買一般的布料。那時如果鼓勵我們織布，用布來換其他生活日用品，我們的生活應該不會那麼苦……」雖仍有族人私下織布，為避免引起日人注意，有的偷偷躲在房裡將窗戶蓋上布避免透光，有的則不用Ubung，改用木板織降低聲音。



傳統規範展織藝

張玉英夫婦育有七名子女，夫婿擔任警察，經常奔波在外。張玉英肩負農作開墾、家事及養育照料子女工作。爾後，陸續經歷喪親之痛，儘管內心煎熬，仍努力撫育子女。喪偶後因生活所需，以務農佐織布為生；年事漸高，乃以織布為專業。她自種苧麻為編織材料，專擅挑織，所擁有之Puniri技法幾無人能勝任，因僅諳賽德克語，縱有團體邀至外地教學或表演，仍罕為外界所知。2003年參加行政院原住民族委員會原住民技藝競賽，獲織品服裝設計傳統服飾類第二名，累積數十載傳統技法，方受重視。

張玉英擅長在傳統規範下，運用挑織技法展現個人織藝風格，所製傳統女子服飾（ratang qupaxan），上衣依日本統治時代所見形制，以棉布作無腰身、圓領、倒T字型剪裁。ratang底下披肩與護腳布則以傳統苧麻為線材，運用傳統織機以Puniri技法，逐一挑經穿緯，構織不同斜紋（Ulin）與菱形紋飾（doriq）組合，織品織工細膩，浮經厚實且富變化，無論形制、色彩與工藝技法，充分突顯傳統服飾特色及文化意義，為賽德克婦女織藝之極致表現。

公部門文資傳藝先鋒

張玉英孰悉部落文史，少言內斂、善於觀察，對圖像與數字尤為敏銳。除女兒張貴珠、孫女張鳳英，部落中生代成員謝秀鳳、林喜美、林秋美，皆曾向她習藝。1990年間原住民文化復振運動帶動原住民染織工藝技術復振風潮，在曾瑞琳（鐵米拿葳依Temi.Nawi）女士帶領下，張玉英與曾阿滿（Rabe Tado）等擅織耆老前往臺中縣立文化中心編織工藝館、南投原住民工藝中心、屏東原住民族文化園區管理局傳授織藝。織品作品為烏來泰雅民族博物館與中央研究院民族學研究所典藏，晚年受泰雅族織藝工作者尤瑪·達陸邀請，前往苗栗大安溪野桐工坊，進行織藝技術交流，並提供織品作織物分析，留下珍貴影像與文獻記錄。

張貴珠 Bakan Nawi（1936－）

張貴珠工作室位於春陽部落，除小米、藤編、背簍等傳統生活器具擺設，傳統Ubung、早期神父引進立式織布機、西式縫紉機與晚近發展的桌上型織帶機，以「織」為軸線的各階段元素，皆留存於生活空間與文化記憶。

今年78歲的張貴珠，出生於傳統織布被禁制的日治末期，但仍跟從祖母與母

親張玉英習得基本技法。光復後，傳統織布工藝日趨沒落，洋裁技藝取代了尚未熟成的puniri，但家中仍有種植芋麻與織布習慣。

新式織具與商機

臺灣原住民使用織機為「水平式背帶腰織機」，使用時坐於地面，簡稱「地機」。由於席地而織、綁繫腰帶行動受限，且長期久坐易對腰部形成壓迫，不少婦女因而怯步。1960年間，美籍莊天德神父自紐西蘭引進立式織布機（簡稱高機），並超越傳統家戶內女性相傳方式，以集體教學共享國外少數民族織布圖案，教導婦女織作出極具異國風情布料與商品，再利用教會管道銷往歐美，因而掀起學習織布風潮。張貴珠不僅習得現代織法，更積極購置新式織具，投入觀光織品製造工作。

1960年代臺灣開始發展觀光事業，張貴珠與部落其他婦女，經常帶著自己手織布料前往日月潭，提供當地商家販售，其後，商家引介臺北「烏來山胞觀光公司」與其接洽，請她協助製作布料商品。張貴珠一口氣購置三台大型高機，召集幾位婦女一同到家裡織布、製衣，再以郵運方式，寄給商家。

女兒張鳳英回憶：「差不多民國58年到63年間我們住在埔里，那時有很多小姐到家裡織布，做很多包包、背心、披肩，都是用毛線、高機，用神父引進的高機，我們家就有好幾台……，在那時代我們家經濟狀況算是不錯，印象中有人到我家借錢看病，而且生病就醫或者要到鎮上辦事，交通不方便都會先住在我們家，所以家裡很熱鬧。」

地方文化產業與傳統接續

高機織布速度快、織紋工整，加上布品暢銷後平地商人開始仿造大量生產，婦女織布無法與之競爭，部分族人因而恢復使用傳統地機習慣，但高機確為織作帶來技藝交流與創新經驗的累積。過去未曾與外人討論織作技巧與圖紋經驗，集體學習、分享織紋，加上羊毛與尼龍混紡的開司米龍（Casimilon）新式線材的出現。在創新機具、線材，觀摩吸收不同族群織紋圖紋、用色經驗，激發織者以強化視覺效果與文化特徵方式織作。考量商品織作速度，多以放大菱紋、搭配強烈色彩方式呈現，也成為該時期織品的特色。



張貴珠製作的文化觀光商品。（攝影／曾麗芬）



張鳳英觀察，母親年輕時積極追逐市場，很有事業心，有工作室後最大轉變是傾向以苧麻織作，苧麻要種、要刮、要洗，處理過程繁瑣，但母親盡可能使用苧麻，她覺得母親在處理麻線過程獲得極大的滿足與歸屬感，因此家裡有很多麻線，也逐漸成為母親的特色。

被登錄為文化資產保存者身分後，張貴珠想要重新複習母親的傳統技法，然對年近八旬老人來說，眼力與體力都是挑戰。惟仍不忘強調：「我今天穿的衣服是BUBU指導我完成的，如果沒有她們的指導，我也沒有能力作這套衣服。織布、作衣服是我的興趣，我永遠不會放棄。長輩們交代，一定不要忘记，我會記得，一直作下去，我會認真的織布，因為每個女人都要織布！」

張鳳英 Seta Bakan (1957—)

張鳳英外移平地就學前，與外公外婆同住中原部落，因而自小便習得賽德克語。在她的印象，外婆張玉英每日織布，她曾協助外婆砍麻、搓麻，對織布留下深刻印象。就學時母親教授裁縫、製作觀光紀念商品，家中接觸都是織品跟布料，閒暇之餘也會試作，皆為日後學習奠下基礎。

張鳳英成長階段備受呵護，畢業後順利進入桃園中山科學研究院擔任機械製圖員，與擔任教職的先生相識、結婚，九二一地震，不捨外婆再度遭逢喪女之痛，經常往返探視。



張鳳英講解pala purini。(攝影／曾麗芬)

生命低潮 重溫孺慕情

張鳳英回想外婆年輕時生活環境困苦，中年後屢經喪親煎熬，縱有其他兒女亦多在外謀生，年老仍須撫育幼孫，其堅毅維繫家庭的生存態度，引發張鳳英的認同與同情，因而激起學習Puniri的動力。

當時，張鳳英觀察到外婆有別於外界追求有效量化或隨商品需求調整織藝風格的做法，堅持傳統Puniri織作。由於Puniri織作耗時，張鳳英便從旁協助。老人家認為織布作衣都是Gaya，因此特別謹慎，「整經時，外婆會把我關在房裡，不跟我講話，還叮嚀我不可以想別的事情，更不准別人吵我。…並交代那些工具不可以讓男人來摸。」

張玉英使用賽德克語，因此織作時張鳳英需先從先母語得知涵義，反覆牢記。

如菱形紋稱Doriq，代表人的眼睛和靈魂；多重菱紋組成的Pulali，象徵眾多祖靈督促、護佑，要族人團結；直條或橫紋線條Ulin代表通往祖靈地的彩虹橋；Gunsunguc代表人與人彼此相互關係，象徵團結；Kuseikus則代表農作豐收。

家戶傳承織藝圖紋技巧

至於穿著場合，老人家表示Doriq Puniri昔日多用於男性披肩，僅獵首者可穿戴，而女性則用於綁腿。傳統libut（裙子）前面可用Puniri織作，以顯高貴，加上ratang（短上衣）與pragic（綁腿），即賽德克女性正式服裝的特色。約有五、六年時間，張玉英即以傳統家內（domestic）傳承方式，讓張鳳英學到完整Puniri圖紋與技法。張鳳英形容外婆織作嚴謹，大部分以自種苧麻為編織材料，如採用外來線材亦會加捻，另手工縫製ratang作工細膩，一般下襬多直接縫製綴鈴，外婆則再多加一道橫線繞穿工序，防止綴鈴掉落。此外，Puniri除繁複挑織技法，平織部分也會依其配色經驗，融入各色虛線裝飾，加深織品視覺延展與浮紋厚實感。類似此一細節即是她個人的堅持與特色。

外婆一生堅守傳統賽德克婦女勞動觀念，精於織布，演示傳統，卻無法合理對應辛勞付出。至行政院原住民族委員會傳統工藝競賽公開予以肯定，猶如昔日紋面傳統彰顯女性婦德、織藝，榮耀自我與祖靈，始讓長輩內心感到充實與滿足。

文資提報 重啓織藝熱情

2008年張玉英過世後，張鳳英雖保留外婆的織具，但幾不再織作，隨先生受聘廈門教學擔任教學助理。直到文化局訪視，提供文化資產保存的有利環境，促使張鳳英重燃織藝，並積極展開重構自我與認同的行動。「我把外婆的Ubung（織布箱）、工具，很重喔，通通提到廈門去……，我一定要織出來，我從來沒有爲了甚麼目的去織……，既然文化局重視，又有機會接續完成外婆生前的工作，我覺得是一種責任，對自己也是有意義的事。」

張鳳英織布傳承最大的驅動力，乃是源於對外婆豐厚的孺慕情感與認同。此外，重新織布歷程，除個人主體意識與自我價值的顯現，也讓從小在平地受教育、成長、工作、婚嫁的張鳳英，有機會重新回歸自己的族裔情感與文化認同。自被登錄為文化資產保存者，張鳳英多次與地方文化單位規劃傳承構想，進行示範、解說，為便傳達Puniri技法，更將外婆生前四種代表性圖紋集織於同一布品，充分顯

現其織藝與整合能力。張鳳英透過織布活動，蟄伏內在的個人主體與族群意識交織展現，以「織」為個人開展族群認同與文化實踐的第一步，行動者的角色逐漸清晰。（本文作者為文化部文化資產局傳藝民俗組研究助理。本文訪談期間為2013年1至4月，期間承蒙保存者張貴珠、張鳳英母女接受訪談、作品拍攝，國立政治大學民族學系鄭光博先生提供張玉英田野訪談、影像資料；伊婉·貝林（Iwan Perin）給予賽德克語言指導；尤瑪·達陸（Yuma Tara）與南投縣政府文化局提供相關諮詢，並藉蒐集參閱其他相關文獻與研究資料，歸納整理。）

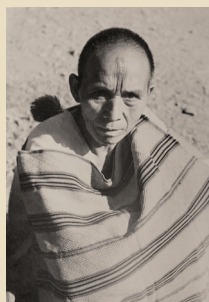
賽德克族的織紋主題

菱形紋稱Doriq，即「眼睛」，眼睛代表一個人的靈魂，亦代表祖先之意（尤瑪·達陸，1993）。賽德克族人認為將眾多菱紋織於服飾，猶如帶著祖靈的驅策與護佑，可產生被保護意識，故多擴稱為「祖靈的眼睛」（Utux Doriq）。另外，也有織者將菱紋詮釋為「心」。直條紋或斜紋稱Ulin，往往用以代表通往祖靈地的彩虹橋，也有用來形容紋面的圖紋。山形紋「 $\llcorner$ 」或「 $\lrcorner$ 」被詮釋為祖先遷移路徑，而運用直線交叉圖紋「X」則代表春米的白、杵。賽德族織紋



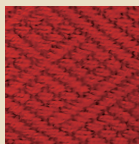
Pulari Doriq Gunsunguc Kuseikus Ulin

賽德克最高級挑織技法為用於盛裝之Puniri。pu為使役詞，有「使…完成」之意，niri即挑織，以緊密挑織顯經技法表現多重菱形浮紋為其特色。圖為賽德克族以挑織顯經技法表現多重組合菱形浮經圖紋的Puniri。（攝影／陳嘉瑞）



萬大社男子穿著Puniri。
（攝影／淺井惠倫）

主題多與祖靈信仰或自然、生活連結，織布活動也提供實踐Gaya的機會，用以強化祖靈信仰與個人身後世界的連結。（文／曾麗芬）



Doriq



Pulari



Kuseikus

參考書目

- ①王梅霞、伊婉·貝林，2012，〈文化動起來－賽德克族文化產業的研究〉，《民俗曲藝》176：233-86。
- ②伊婉·貝林，2003，《Alang Nkhala（中原部落）生命史調查研究》，南投：中華民國台灣原住民同舟協會。
- ③鄭光博，2003，「訪談記錄」，未出版。
- ④行政院原住民族委員會，2004，《第一屆原住民技藝競賽「織品服裝設計獎」作品專輯》，臺北：行政院原住民族委員會。
- ⑤尤瑪·達陸，2003，《織起一座彩紅祖靈橋－泰雅族解說叢書編織篇》，臺北：內政部營建署雪霸國家公園管理處。
- ⑥王蜀桂，2004，《台灣原住民傳統織布》，臺中：晨星出版社。