

布農族生命禮儀及歲時祭儀

田哲益

第一章 臺灣土著諸族的一般學說

第一節 臺灣土著諸族界說

臺灣土著是指原先在臺灣或較先於閩粵移民來臺灣的居民全體而言，即是過去被國人指為先住民或原住民以及番族、高山族，與日人所稱之蕃族、高砂族、土著族等名稱的。

原住民或稱先住民是本省唯一的少數民族，本省山地行政區域遼闊，現在居住在臺灣中央山脈和東部狹谷地區的先住民人口，包括有臺北縣等十二縣，三十個山地鄉，二一五村，面積一五、八二五·九八七四平方公里，佔全省面積百分之四四·三。依據民國七十六年底人口資料顯示山胞人口數為三二四、八六二人，約佔全省人口數的百分之二·六五。

人類學者把臺灣原先住民分為九族：中央山地自北而南為泰雅族 (Atayal)、賽夏族 (Saisiat)、布農族 (Bunun)、鄒族 (Tsou) 和排灣族 (Paiwan)；東部地區自北而南為阿美族 (Ami) 和卑南族 (Puyuma)；蘭嶼有雅美族 (Yami)。

這裡面沒有包括南投縣日月潭德化村的居民，雖然他們居住在海拔七百四十公尺高的山地，但因在清代他們便漢化甚深，所以也被歸入於平埔族。民國四十四年，陳奇祿與李方桂先生等在德化村做了兩個月的調查研究，發現他們的方

言習俗，社會制度均與鄰近族群不盡相同，所以雖然他們只有數百人口，也另定之為一族，以他們稱人為「邵」(Thao)而命名為邵族。所以臺灣南島系現存人口應為十族。(註一)

臺灣在漢民族移入以前為南島語系的人口所佔居，其居住地域遍及全島。即在十九世紀末年，現在漢人所居住的東北部和西部平地地區，還有為數約五、六萬的所謂平埔族人口，他們大概可以分為十個族群。例如居住在宜蘭平原的叫噶瑪蘭族 (Kavalan)，因此清代在宜蘭設治時，稱之為噶瑪蘭廳，在基隆、淡水、臺北一帶則有凱達加蘭族 (Ketagalan) 的居住。新竹以下，自北而南，有雷朗 (Luilang)、道卡斯 (Taokas)、巴宰 (Pazeh)、巴拉 (Papura)、邵 (Thao)、貓霧揀 (Babusa)、和安耶 (Hoanya)、和西拉耶 (Siraya)。平埔各族在漢人移入本島以後，先後為漢人所同化，現在絕大部分和漢人已幾乎沒有分別。(註二)

第二節 臺灣土著諸族的源流問題

臺灣先住民屬南島系，「學術上稱南島 (Austronesia)」，南島可大體分為四區，即黑島區或美拉尼西亞區 (Melanesia)、多島區或玻利尼西亞區 (Polynesia)、小島區或密克羅尼西亞區 (Micronesia)、和印度島區或印度尼西亞區 (Indonesia)。這四個島區的語言系統大體一致，所以昔日稱為 Malayo-Polynesian 語，今日則傾向於

用南島語系 (Austronesian)。臺灣和菲律賓土著都操南島語系方言。」(註三)

臺灣先住民，其移入臺灣的時間，一般相信約距今五千年前，最晚者大概也在唐宋之間。(詳見本文第二章)

臺灣土著諸族現操的語言，是屬馬來—波利尼西安語族 (Malayo-Polynesian) 的印度尼西亞 (Indonesian) 或通稱馬來語系。在文化方面臺灣亦保持很多印度尼西亞古文化的特質，如文身、缺齒、拔毛、口琴、織貝、卉服、貫頭皮、腰機紡織、父子連名、親族外婚、老人政治、年齡分級、獵首、鳥占、靈魂崇拜、室內葬等。又從種族觀點言，土著諸族是屬於古蒙古人種 (Paleo-Mongolian) 中的原馬來人 (Proto-Malay)。因此以前東西洋學者，多數認為臺灣土著來自馬來群島，且經琉球，北至日本南部而與中國大陸並無關係。(註四)

現在所謂的「本省人」，大家都知道，指的是河洛人（亦稱福佬人）、客家人，以及土著的原先住民同胞。河洛人，是過去福建移民的後裔；客家人，則是廣東移民的子孫。那麼，在大陸移民尚未到達之前便已定居於臺灣的原先住民呢？他們跟中華民族，究竟有沒有血緣上的關係？

這曾經是一個引起爭論的問題。不過，隨著近代民族學的長足進步，這個問題，由於近幾十年來，地下發掘的成果，地層構造的研究，原住民風俗習慣的調查等等，已經獲得了確實而肯定的結論。在臺灣島上所有的居住民，都是中華民族的一分子，臺灣的原先住民直接或間接來自中國大陸，只是到達的時間比直接來自閩粵的大陸移民，有先後的不同。

在民國六十八年逝世的地質學家馬廷英，在〈末次地球外體突然整個滑動及臺灣與我國本部最後陸地聯結的年代〉一文中指出：「澎湖與臺灣的陸地聯結，一直維持到距今六千二百年前，而澎湖群島南部與福建之間，直到五千四百年前當有一條經過臺灣礁的陸地聯繫著。就這樣看來，臺灣與大陸在地緣上是有其不可分性的。」(註五)

臺灣自從沉降成為海島以後，何時被大陸同胞發現，何時前來臺灣，由於文字記載的遺漏和不清楚，難有一致的解釋。不過臺灣的史前住民，大部分是從中國大陸移入臺灣的，這已經成為臺灣考古學上的常識。

臺灣的史前文化，根據各地所發現的遺跡和遺物，研究它的形式，和大陸文化是同一類型，同一系統。

日本民族學者鹿野忠雄曾作一系統研究結論，臺灣史前文化分為七個文化層。(註六)各層次均與臺灣周邊地區有其關連。

(一)繩紋陶器文化層：是臺灣最古而分布最廣的文化，伴著這一文化層的石器，是打製石斧。都是純大陸文化，直接從我國北方移入的。

(二)網紋陶器文化層：其陶形制與現在布農族與曹族之陶器屬於同型。其主要分佈中心在華中一帶，故亦可能直接傳入自華中。伴著這一文化層的石器，有打製石斧和多數磨製石器，其分佈亦遍於全島。這網紋、演變成更整齊的方格印紋和其他變型紋，造成所謂漢式陶器的典型花紋。

(三)黑陶文化層：屬於中國大陸東海岸文化系統，其主要分佈區為華北與華東。在臺灣南部出土的很多，伴著這一文化層的石器為單刃磨製石斧。

(四)有段石斧文化層：和白陶同時存在。在臺灣主要分佈於西海岸，北部較多，南部很少，其文化來源可能就在福建省。臺北市的圓山貝塚是它的代表遺址，其傳入的起源地，或許是福建省。

(五)原東山文化層：與越南清化省的東山遺址文化有關係，這種文化進入臺灣時，除了青銅器以外，還有少量的鐵器，隨著新石器同時混入。在臺灣見於排灣群諸族。

(六)巨石文化層：與中南半島的巨石文化，可能有相當關聯，是混有青銅器和鐵器的金石並用的文化，在臺灣的分佈為東南海岸地方。代表遺物有獨石、石牆、石棺和石臼、石杵、石皿等。與東埔寨和阿薩姆地方有相當關連。

(七)菲律賓鐵器文化層：在臺灣分佈於東海岸及南部，包含許多實用器物與裝飾品。在東海岸所發現之玻璃臂鐲以及魚叉形槍，顯然表示與菲律賓的文化關係。根據菲律賓大學貝葉 (Prof Beyer) 博士，菲律賓金屬器（鐵器）文化可分三期：早期為公元二〇〇至三〇〇年，中期為公元三〇〇至四〇〇年，晚期則為公元六〇〇至九〇〇年。鹿野忠雄以為臺灣的菲律賓金屬器（鐵器）文化的導入年代應在公元六〇〇至九〇〇年間，亦則謂阿美族移入臺灣可能相當晚，而與菲律賓的關係可能至為密切。

大概來說，前面四個文化層是接近大陸系統，是從我國大陸傳來的，和彩陶文化與黑陶文化同一型式，時間都是在西元以前。後面三種文化層接近東南亞系統，第五、六種在西元前後，第七種更遲到西元六百年到九百年之間，這都是考古家證明出來的。而前者比後者較為普遍而重要。可見臺灣史前文化，十分之八九，是以大陸文化系統為主，南洋文

化為期較短而較局部，只是後來附加進來的。

民國五十七、八年考古家在臺東長濱八仙洞挖掘石器，研判認為與我國大陸出土的舊石器時代的石器，很是接近。五十八年八、九月間，國立歷史博物館在臺南縣官田鄉隆田的國母山，在挖出的約六十件器物中，有石器和陶器，石器中包括石刀、石斧、石鏃等，陶器中有紅陶與黑陶。紅陶多是繩紋陶、網紋陶，及羽狀紋等。黑陶中發現了一個三足器，它的脚和「鬲」的脚非常相似。這都是彩陶文化和黑陶文化時代的產品。

從上面的敘述中，可見臺灣與大陸，在文化上成為一體，是多麼的密切而久遠。

證明臺灣原先住民系出中華民族的學術研究文獻，目前已經汗牛充棟，不勝列舉。以下便是已故國立中央研究院院士凌純聲博士所著（古代閩越人與臺灣土著族）一文中，所提出的證據：（註七）

——臺灣的方位、氣候、地形、物產、和古蹟等等，都與《鹽海上志》上所記的夷州相似。

——臺灣土著民族的文化特質，像干欄、崖葬、獵頭、鑿齒、木鼓、犬祭等，都與鹽海郡的安家民族文化特質相似。

——所謂安家民族，就是古代的越濮民族，也就是現在的印度尼西亞原來的馬來族。他們本來都是發祥於中原地區的炎黃後裔，後來居住於中國大陸沿海的，被稱為百越；散處於西南山地的，被稱為百濮。

——根據《漢書》、《宋書》、《環宇記》等古籍的記載，在遠古時期，居住在東南沿海的百越人已經從事航海。

——中國政府的經略臺灣，始於東吳。據古籍的記載，在三國時期之前，大陸與臺灣間，便已有過所謂的漢「夷」交往。

透過這樣的抽絲剝繭，凌純聲博士所提出的種種證據，實在是無懈可擊，據以證明臺灣原先住民的來自大陸，無疑綽綽有餘。

惟這些史前文化是否即為現代土著族祖先的遺物，卻不是簡單的問題，惟吾人大概可以作以下的認識：（註八）

（一）臺灣土著族中北部與中部各族至少與大陸文化有關連，南部與東海岸各族則與南島系文化有關連。可以從以下事實予以證明：1 現在番族住地與大陸系統文化遺址相平行。2 若干土著族保持史前文化遺制至於最近；如布農族曹族之打石斧與網紋陶器。3 金關丈夫氏之體質研究證明臺灣史前人骨之上顎拔齒痕跡及頭蓋骨測量結果與現代北中部山地土著泰雅、賽夏、布農、曹諸族有許多點近似。而大陸先民如安陽之殷人顎骨與城子崖顎骨亦有拔齒痕跡。

（二）史前文化不全是土著族祖先之遺物，其中一部與土著文化不能銜接：1 多數西海岸遺址所發見的新石器後期文化與土著文化找不到重要關連，東部的巨石文化與現住的阿美族文化不能合致。2 若干史前文化顯然有著臺灣與大陸以外的廣大民族關係，如貨平型石器，拔都型石器與美拉奈西安人及猛克蠻人的關係，巨石文化與泡利奈西安人的關係都是無可否認的。

日本考古學者鹿野忠雄，致力於山胞研究工作凡二十餘年，其對於山胞來源的看法與凌氏亦有相同之處。他將山胞分為八族，然後根據其體質、語言、風俗習慣、制度及物質

文化在臺灣周圍地區尋求其血緣。研究結果，他認為居住於臺灣北部山地的泰雅族，與大陸閩浙二省的番民（實即百越民族的後裔），可能是同源，但有人認為番民是從北方被趕到現在地域的，故泰雅族可能來自北方。鹿野氏之所以視泰雅族與番民同源，主要的原因是由於這二族均盛傳盤瓠及人狗婚姻的故事。分佈於臺灣中部山地的布農族，從古即一直使用網紋陶器，可能來自華中或華南附近地區。分佈於東部海岸平地的阿美族，在體質上有長頭、長身、扁頭、高鼻、寬面、身體強固等特徵，並盛行母系制度，在馬來半島、蘇門答臘、西里伯及婆羅洲等地雖然可找到母系制度的遺跡，但不如越南某些長頭長身型的部族那樣盛行，所以阿美族來自越南的可能性，似乎比上述各南方島嶼大些。分佈於臺灣南部山地的排灣族，自古以來，其所使用的匕首之青銅柄與自東京出土的青銅劍甚有關係，所以他們似與越南東京地方的某族具有聯繫。居住於蘭嶼的雅美族，其語言已被證明完全與菲律賓的巴丹群島居民一致，所以他們當來自菲律賓。至於其餘各族，根據下列原則來確定他們的關係似較為合理，即鄒族與越南之間，賽夏族與華南之間，卑南族與越南之間。（註九）

鹿野忠雄把臺灣的史前遺物分為七個文化層，這種假設，我國民族學者凌純聲氏認為大致是不錯的。不過他認為原東山文化是古代越人由大陸東岸傳入的。因為公元三世紀時沈瑩所著的《臨海水土志》，關於夷州（即臺灣）有「其地亦出銅礦」的記載。福州在漢武帝時稱冶縣，實字記謂：「蓋以越王冶鑄為名。」臺灣青銅器上的花紋雖似東山的，但二者可說是同於大陸的。至於巨石文化，不僅與老撾和柬埔寨

有連繫，且與四川古代見於《華陽國志》的石筍和石棺同源。因為他在四川理番縣佳山寨，曾親自發掘和臺灣墾丁（在恆春鵝鑾鼻）同樣的岩板的石棺、石珠及耳塞。（註十）

總括前面的敘述，最低限度可以說，臺灣中部和北部的山胞，是早年自中國大陸遷來的。至於東部或南部的山胞，或係從南洋移來，但他們的祖先則是從大陸南移的。所以本省山胞直接或間接與大陸亦有深遠的關係。（註十一）

所謂南島系，當然指其與南島，即通常所謂南洋有關。一般相信他們的祖先大部分來自南島或南島土著原居地。：他們是分批進入臺灣的。他們的移入，帶來了南島不同時期的文化成分，也即人類學者之所謂文化特質。人類學者所謂文化特質指文化組成分子中可以界說的單位。美國人類學者 A. L. Kroeber 教授研究東南亞文化，著 *Peoples of the Philippines* (American Museum of Natural History, New York, 1943)，指出這地區至少有二十六種共有的文化特質。……值得注意的是這許多東南亞共有的文化特質絕大部分見於臺灣土著之間。凌純聲也研究東南亞，在這二十六種之外，增加了另二十四種。……不但如此，凌先生更指出這些文化特質大部分也見於古代長江以南地區。因此凌先生以東南亞的古文化發祥於華南一帶，可能為兩湖地區。這一學說已漸得到中外學界的支持。則臺灣土著文化實也為我中華文化的一支流。（註十二）

可是，原屬中華民族的這一支子孫，後來又怎麼會跟大陸隔絕呢？很簡單，那是人為的政治因素使然。蓋在兩千年前，「住在臺灣島上的夷州和大陸浙閩沿岸的安家民是同一民族，由他們的六種文化特質（干蘭、崖葬、獵頭、鑿齒、

木鼓、犬祭），可以證明二者是屬於大陸上古代的越獠民族。遠在紀元以前，越人已由大陸移居臺灣，海上早有往來，自秦皇漢武三次遷沿海越民於內地，澈底實行海禁以後，臺灣孤懸海外，乃與大陸隔絕。」（註十三）

臺灣土著族系屬百越，很早即離開大陸，遷入臺灣孤島，後來和外界隔絕，當然也就跟本土有不同的發展過程了，所以能保存他們固有的語言文化。而居大陸的越獠族，則和南下漢藏系文化的漢、泰、苗、瑤、藏、緬諸族混合，有的完全涵化，有的雖習用其語言，但仍保有許多東南亞古文化的特質，上述臺灣土著族的文化特質，也在西南各族可以發現。

關於臺灣原先住民與大陸同出一源，或說直接從大陸遷移，或云間接自南洋移來，而他們在南洋或印尼與菲律賓的祖先，則是古代中國大陸的百越之民，當年的百越之民也是中華民族的一分子，則追本溯源，輾轉繁衍到臺灣的原先住民同胞，當然毫無疑問的全都是炎黃的苗裔，在血緣上跟分佈於世界各地的同胞，絲毫沒有兩樣。

總括起來，臺灣土著族，也就是原先住民同胞，依然是大陸古代人的子孫，與中華民族有血緣關係，自然是一家人。

談到臺灣土著文化，有幾點重要的事實，值得指出。臺灣土著文化代表南島文化的古型，也即其基本形態。臺灣山地是南島文化的北限，就是說臺灣以北便沒有南島文化。臺灣土著，……在五六千年至一千年前之間，分批進入臺灣。由於臺灣的特殊歷史地理位置，他們在臺灣定居以後，一直到漢人大量移入時止，頗為孤立，與外界甚少接觸。而在這

段時期，南島本區，即東南亞和太平洋區，卻不然，由於地處民族移動的要衝，先有印度佛教文化，繼有阿拉伯伊斯蘭文化，其間還有我中華文化的衝擊，文化數經變遷。臺灣土著則由於孤懸海外，獨能不受影響，因此臺灣土著獨能保存最純淨的南島文化。在這意義上，臺灣土著，在東南亞和太平洋的研究中，特具其重要性。（註十四）

第二章 布農族的歷史沿革

布農族的原名為 *Bunun* 意即「人」的意思，他們自認為自己才是「人」，他們並不認為別族也是「人」，有強烈的「排外」性。

每個民族文化都是自我中心的。古昔的時候中國人只承認自己是「人」，居住在東邊的人稱夷，居住在西邊的人稱戎，居住在北邊的人稱狄，居住在南邊的人稱蠻。宋元時代，接觸範圍擴大，主要是東南海外各地，這些地方的人，中國史誌大多稱之為「番」，南宋時代，泉州為我國通商大港，趙汝适任泉州船舶司，著《諸蕃志》，即記載此一地區之風土習俗。臺灣最早的記錄陳第的《東番記》，就是指臺灣。（註十五）

布農族人居住臺灣中央山脈，住在一千至二千三百公尺高的地區。「臺灣大部分南島系土著居住於山地間，其原因正和東南亞各地的山地民族一樣，因為他們所從事的是山耕農業，也即我國文獻上之所謂刀耕火種（Slash and burn）」。山耕適合於山坡地，所以也許在他們到達臺灣的時候，便自擇居於山區。（註十六）

另一個可能的理由也許是為了迴避瘧疾的侵害。瘧蚊為

瘧疾的媒介，瘧蚊的分佈很少高於海拔一千公尺。低於此高度的土著村落大多遠離溪流，甚不方便，顯然違反一般選定居地的原則，但是卻可能因經驗而求遠離瘧害有關。一直到光復後，臺灣纔成爲一個無瘧害的地區，我們對山胞的移住計畫的能夠未受阻力推行順利，與瘧疾的消滅可說是不無關係。（註十七）

對於南島系土著在何時移入臺灣，學者們的意見尚未趨於一致，但一般以爲至少在五千年前已有南島系土著移入臺灣。臺灣北部山地的泰雅族和賽夏族可能就是最早移民的後裔。他們移入時也許還是在先陶時代。……繼泰雅和賽夏族之後移入臺灣的，可能是中部山地的邵族、布農族和鄒族。這三族的移入可能在三千多年前，他們帶來頗複雜的氏族制度，有三級，所謂三級，就是氏族之下有亞氏族，而氏族結合則成聯族（*Phratry*）。這種氏族有點像中國的姓氏制度，又不盡相同。……再晚約一千年，在東南亞一帶巨石文化興盛的時代，有南部山地排灣群諸族，即魯凱族、排灣族、和卑南族的移入。這些族群有類似我國周代的階級社會。頭目階級、士族階級、和平民階級都是世代承襲。……東部阿美族移入較晚，可能已是公元以後了。阿美族和卑南族有母系氏族制度，女子繼承家系和家產，婚姻以招贅婚為主，不過男子雖在家中受到限制，在社會卻具有權力。昔日，在他們之間，男子年齡階級制度甚為發達。……南島系土著移入臺灣，最晚的是蘭嶼的雅美族，可能在唐宋之間，其語言文化與巴丹群島無異，原居地為何，應無疑義了。（註十八）

布農族人居住在一千至二千三百公尺高的地區，被稱爲典型的高山住民。由於布農族人世居於中央山脈，長年以農

耕及狩獵爲生，因此塑造了他們樂天、英勇、刻苦耐勞、合作互助的性格，也孕育出了優美的歌謠、樸實有力的舞蹈及浪漫的性格。

第一節 布農族諸群的住居分佈

南投縣原爲布農族在山地定居後的老家，現在本縣的仁愛、信義二鄉內還住著今存的卓、卡、丹、巒、郡等五個同祖群的布農人。但今日的布農人並不局限於故土的南投縣，他們已越過中央山脈殖民花蓮、臺東，並南遷高雄、屏東。殖民出去的同祖群，爲丹、巒、郡之社群，卓、卡二社群則居原地不動。（註十九）

一九三五年日據時，臺北帝國大學土學人類學研究室出版的《臺灣高砂族系統所屬研究》一書中，把「高山縱橫者」(布農族)分類出六大群：

(一)卓社群 (Take Todo) 在南投縣境玉山一帶

(二)大社群 (Take Bakaha) (即卡社)，在今南投縣東部山區一帶。

(三)巒社群 (Take Banuao) 在今投縣、嘉義縣界玉山一帶。

(四)丹社群 (Take Vatan) 在今南投與花蓮縣界一帶。

(五)郡社群 (包括施武部群) (Isi Bukun) 在今高雄、臺東一帶山區。

(六)搭科布蘭群 (Takopulan) 在今臺灣中央山脈南段爲曹族與布農族混血的一小支，已幾近於「消滅」。

(註二十)

卡社群最早自巒社群分出來，以後丹社群又自巒社群分出，分出來的卡社群又再分出卓社群來。而郡、蘭二社群可

能是早期分出去的社群。（註二一）

布農族在臺灣最早的居留地是在西部平原裏。（註二三）

後來入居山岳地帶。「最初在濁水溪上游及其支流的卡社溪、郡大溪、丹大溪及巒大溪二岸的山地定居下來。其後大部分的巒社群、郡社群及丹社群人雖已他遷，但卓社群及卡社群的布農人卻仍舊住在濁水溪上游及中游的兩岸。而他遷的布農人還居住在南投縣境的，仍以濁水溪中游及其支流陳有蘭溪兩岸爲居留地。」（註二三）

他們自平地入居山岳地帶後，並沒有長期地固定在一個地區住下來，他們還是不斷的移動著，他們之所以不斷地移動，據他們自己的說法是在探求新的獵場。但是我們還可推測他們尚有其他的原因，例如耕地的短缺，作物的歉收，漢人的侵入以及平埔族的流入等等，這些都直接的或間接的與布農族的大移動有關係。根據系譜的年代來推斷，他們在十八世紀初葉的時候就越過了中央山脈向東南方與南方殖民，稍後更轉向西南及南方移動。這種大移動的結果，使他們佔有了臺灣中部的廣大地域。（註二四）

布農族是臺灣先住民各族中，發生大規模異動最明顯的一族。「據日據時期的調查，布農族分佈區，僅次於泰雅族，經日本學者深入實施調查，發現布農的歷史性種族移動，有兩次大規模性的異動。據研究報告中指出第一期異動是由中央山脈玉山的北側往西移動。第二期則由中央山脈西側往東，爬越中央山脈的臺東花蓮境內東移。臺灣省通志同胄志撰稿人洪敏麟表示，第一期爲早期的異動，異動的族群仍待考證，第二期往東的異動，則爲丹、巒、郡等三個社群。」

（註二五）

又據陳國鈞《臺灣土著社會始祖傳說》云：「在距今二百多年前，約清乾隆年間時，丹番中人狩獵於中央山脈東側，見粟數十莖，結穗成熟，知其土地肥沃，遂開始移其族人來花蓮轄地建社，名為『巴里尙』，為布農族移來東部最先建立的一社。後來番及郡番於嘉慶年間，亦離開故里，絡繹移來花蓮拉古拉溪，建立『阿山來噶社』及『那那德社』等。該族群本安居深山，可不慮侵擾，但以人口增多，耕地不多，乃遷至毗連平地的山腰，遂與阿美族為鄰。其中有一部份番及郡番約在距今一百五十多年前，更向著臺東縣屬新武路溪流移動，甚之有最遠者到達高雄、嘉義兩縣轄地去發展。」（註二六）

布農族的部落大部分居住在山腰坡地，純粹以同族為建村莊。「至今其分佈地區，遼闊而分散，北起霧社以南的干卓萬社（日名曲冰社，最近改為萬豐村），南達旗山以北，西與塞夏族（現已被布農族同化）及阿里山曹族為鄰，東達中央山脈的東麓及大麻里一帶的東海岸。」（註二七）分屬於南投縣的信義、仁愛兩鄉；花蓮縣的萬榮、卓溪兩鄉；臺東縣的延平、海端兩鄉；及高雄的三民、桃源、茂林三鄉，共四縣九鄉。

日人鹿野忠雄將布農族分為北、中、南三部社。衛惠林氏把五社群分為卓、卡兩社為北布農族；丹、巒兩社屬中布農族；郡社為南布農族。此種分類到目前已不適事實。筆者以實際之分佈情形略加分類如下：

（一）卓社群 Take todo 住在南投縣信義鄉久美，及仁愛鄉中正、法治、萬豐四村莊。

（二）卡社群 Take bakha 住在南投縣信義鄉潭南、地利

、雙龍三村。

（三）巒社群 Tak banuad 住在南投縣信義鄉望鄉、新鄉、豐丘、人和等村、地利、雙龍、明德也住有巒社群的人；及花蓮縣卓溪鄉各村：崗山、立山、太平、卓溪、卓清、古風等村；臺東縣海端鄉的廣源村內也住有不少的巒社群人。

（四）丹社群 Take vatun 目前，丹社群後裔約兩千人，現在留在南投縣老家的丹社群人，已不多見，他們和其他社群人混居在信義鄉的地利村及雙龍村。遷居東部的丹社群人比留居西部者多，他們分別散居花蓮萬榮鄉馬遠村和紅葉村、臺東長濱鄉南溪村、花蓮瑞穗鄉奇美村等，聚落零散。

（五）郡社群 Isibukun 現在郡社群人口增多，佔全部布農族人口半數有奇。在南投縣境內，分佈於信義鄉的明德、羅娜、東埔等村、望鄉、人和也住有郡社群的人。在高雄縣境內，分佈於桃源鄉及三民鄉各部落。在花蓮縣境內，分佈於卓溪鄉的卓溪、卓清、古風等村。在臺東縣境內，分佈於海端、延平各部落。郡社群為現今布農族最大的一群。

第二節 布農族的物質文化、親族組織、部落制度

一、物質文化

依照傳統布農族人的生產技術，基本上是依賴山田燒墾（或稱刀耕火耨）方式的農業生產，以山田粟作為主，而輔以狩獵、採集、漁撈及飼養等項，其中以農業為最重要，因為農業是他們賴以維生的主要生產方式。打獵完全是男人的工作。婦女及小孩主要負責的生產工作則是採集。

（一）農業：臺灣土著諸族的文化型態大體上，可以說是從原始打獵文化，漸漸演變到半農半獵文化，而最後則變成完

全以農耕爲主的生活。其實布農族人從古時不一定全是以狩獵爲生活，至少很早就耕種農作物，但無可諱言地，狩獵文化，農業生活，離不開宗教祭儀的行爲，布農族人一年四季的祭儀相當繁多，從開墾、播種、除草，以至於收穫等工作，始終離不了宗教禮俗。而祭司與巫師則是主要的宗教執行者 (Rigious Peactioner)，所有的農業祭儀及農事活動，社民均須聽從祭司的指導以從事這些活動。

至於最主要的食物來源乃依山田燒墾方式所生產的小米、玉米、甘藷等作物，而此農業生產則由兩性共同負責。不過，隨生產過程的不同階段，兩性所負擔的工作也有所差別。比較粗重的工作，如開墾土地，則由男人負主要責任，一般其他規則性的工作，如除草、巡視農田等，則由女人負責。但收穫時，則由兩性共同進行，不過，與耕作有關的祭儀，如 Mapulaho，則多半由男人來執行。(註二八)

普通一塊旱田經他們耕種四年後，即暫時棄而不用。在這四年中他們先種植小米、糯米及 Kainonan 樹。Kainonan 樹爲落葉喬木，此樹之葉落下，在田內腐爛後可作肥料用。等小米、糯米收割後種青芋、甘藷，此二者收穫後種 Batal、Batal 收割後種 Tsala、Tsala 收割後休耕五年。過五年 Kainonan 樹已成可用之材了，乃砍下以爲建築之用，這塊旱田又可週而復始的輪耕小米、糯米等作物。所以一家之中，起碼有九塊旱田爲他們輪流耕種著。(註二九) 休耕期間，他們會到其他土地從事開墾，而形成遊耕的面貌。

在旱田中所種的主要作物有 Maxo (小米)，Xuxan (甘藷) Tai (青芋)、Paino (花生)、Qailan (?)、

Tsala (稗)、Gipol (玉米)、Xil (糯米)、Tsuntsun (高粱)、Batal (?)、Baxat (南瓜) 等。在這些作物中，以小米爲最重要，因爲小米是他們日常生活中的主要食物。自開墾起，中經播種、拔草、收割，以至將小米收入穀倉止，都有很多的儀式與禁忌。而由某些小米所構成的 Xulan (祭粟)，尙有不少的禁忌與社會功能。其他作物亦須於小米收穫祭時各割該作物二枝，與小米一併作祭，在小米入倉時一起祈禱此等作物豐收。(註三十)

主要作物中的小米，有一種叫做 Lonkaival (龍該瓦爾) 的，色紅，堅硬、穗短，收穫量少。然而縱使收穫量很少，他們也一定要種，且播種小米時先要播種此種小米。播種此種小米的地區曰 Tinintsulan (帝能早蘭)。若普通小米分種於數處時，則各該處均闢有播種 Tinintsulan 的地區。他們到小米田中作祭是在此區作祭。行小米收穫祭時，先得在此區割根小米穗曰 Tinintsaulan，帶往司祭家中，司祭會合各家的 Tinintsaulan 後，將這些小米穗紮成一大把的小米球曰 Tamoko 以舉行收穫祭。正式收割小米時亦得先割此區的小米。嘗新時所吃的小米飯 Lalan，也是以 Lonkaival 小米煮成的。Lonkaival 是最古老的小米，是他們的祭粟。然而自他們信仰新教之後，已不種此種收穫量很少而具有神聖性的小米了。(註三一)

布農族人從事農耕，在勞力的使用上，需較多的人力時，傳統是以換工團體方式來進行，如開墾及收穫，餘均靠家庭勞力行之。此外，同一聚落的姻親 Mavala，有無條件幫助的義務。而善獵者，也可以獵肉的回報招徠必要的勞力。因此，布農人有許多途徑可獲得勞力上的幫助。(註三二)

做為旱田的土地，基本上，所有權屬於家庭及其後代所有。按其信仰，旱田的精髓 Hanito 會保護第一位在此地上成功地行開墾播種祭 Mapulaho 儀式者之家庭成員及其後代的權益。因此，該家庭成員的後代，對此土地有優先使用權。只要是在休耕中的土地，上述範圍內的人，可不經任何磋商的過程而逕往開墾使用。但如原家庭成員中有非同一世系或氏族成員者，其後代只能使用其祖先行過 Mapulaho 儀式的土地。若想使用原家庭所有的其他土地，仍需經該土地使用權所有者的同意。無論如何，即使第一位行 Mapulaho 者之家庭的後代，再次行該儀式而開墾使用該地時，若收成不好，則認為該地 Hanito 不支持他。通常會放棄該地的使用權，分家時也不會分給他。反之，若非屬該最先行 Mapulaho 者之家庭的後代，借用該地耕作而行過 Mapulaho 儀式之後，其收成不惡時，表示該地 Hanito 支持他而會繼續使用該地。（註三三）

不過，一般來說，每一家內行 Mapulaho 儀式者，並不限定於某一特定成員。往往是第一位第一年執行該儀式而收成不好時，下一年則換別人。如成績好，則繼續執行該儀式。而凡在該家庭生活中的任一成員，不管性別、年齡、甚至世系、氏族，均可執行該儀式。因此，土地的所有與使用權，通常仍會保留在第一位行 Mapulaho 者之家庭成員的後代。只是，隨分家的結果，土地也隨成員實際行 Mapulaho 儀式及耕作結果而為分出家庭所劃分。因此，家庭是實際的主要擁有單位。唯非上述範圍的聚落成員，只要經休耕土地原使用者同意，也不難得到該土地的使用權。除非該聚落已呈現土地不足現象。但布農族聚落的人口一向

不多，加上其活動力強而活動範圍頗廣，使得土地一直沒有成為該經濟體的難題。也使得土地使用上所強調的群體共享規範得以維持。（註三四）

（二）狩獵：打獵的獵場屬於氏族所有，然而並不禁止其他氏族的分子入內狩獵。唯非同一氏族者使用時，必須先經其同意，且須將獵獲物的右腿一條送與獵場主人，他們名之 Paskaitaitainalak。可知，聚落中的任何人，都可經過同意，而可到別的氏族之獵場打獵「另一方面，每個人都可依個人需要組成不同單位的獵隊來打獵。因此，就打獵所需的獵場與勞力而言，所有的人都有同樣的機會去獲得必要的生產因素。」（註三五）

打獵的所得，依然取決於人力與獵場兩個因素之控制上。雖然，野生動物是流動的，但仍有其固定明顯的軌跡脈絡可尋。因此，獵場本身確實有好壞之別，因而產生獵場的佔有，以防止他人打獵而減少獵場野生動物的數量，以保障獵物的來源。在布農族，獵場則完全屬於父系氏族所有。即獵場的所有權為第一位行祭儀者所屬的父系氏族所擁有。不過，使用權則分屬該氏族的家庭。而使用權的劃分，往往是依成員對獵場熟悉程度與打獵成果來決定，並非由家庭成員來繼承。因此，獵場的使用權，比旱田更不固定。事實上，使用權的區分，對氏族成員並不具有實質上的意義。同一氏族的成員，隨時可以逕往氏族所有獵場打獵。唯該父系氏族以外的聚落成員，想往某段獵場打獵時，必須經使用權所有者的同意。獵完後，更須將獵物的某一部分送給所有者，以為「租金」。在此點上，使用權始有實質意義。而它也只有兒子能如父親一樣地對該獵場比其他氏族成員更熟悉而有較好打

獵成績時，他才被視為該獵場使用權的繼承者。但這種使用權的存在，相對於旱田，並不經實際的劃分與繼承過程，而只是經由公議而來。（註三六）

（三）採集：基本上，布農人從事採集時，只要是同一聚落的成員，都有權在聚落範圍內從事該項工作。即使採集的工作是在別家的旱田或別氏族的獵場範圍進行。此由也反映出同一塊土地上，因利用上的不同而有不同的使用權利分屬於不同的社會單位。……（採集）對所有聚落成員，它卻是公開而沒有限制。加上採集可以完全只依賴個人的勞力便能解決，使得每個人都有同樣的機會獲得從事採集的生產活動時所必要的生產因素。（註三七）

採集並非他們賴以維生的主要生產方式，他們只不過到山上去採些嫩葉、野果、野菌以為佐餐之菜。另外，他們喜歡烤吃昆蟲，喜歡吃一些野生的蜂，並到溪裏去撈蟹、螺、蚌、田雞、蝦蟆等水族煮吃或烤吃；蛇也是他們的佳餚之。野菜、蜜糖、水族及一種叫做馬布扎爾 *Maputsal* 的蜜蜂，在播種和收割小米時都不能吃，只有各種小蟲不禁止吃。他們除了採集野生的生物來吃外，另外還採集野生植物的葉、果、根以及小蟲做成藥來治病。（註三八）

（四）漁撈：在冬天水淺時，他們用魚籐去捕魚。若外旱不雨，全部落的人會集體行毒法捕魚。夏天時村人常三五成群地雙手持著長柄大手網以網魚。有時他們也會以撒網網魚。他們也有以弓箭以捕魚者，然多由小孩行之。

他們亦從事捕魚的經濟活動。捕魚的儀式與禁忌雖然沒有狩獵的多，然而並非完全沒有儀式與禁忌的，且有些儀式亦頗為隆重。他們在拿起各種漁具將從事捕魚時必須禱云：

「上蒼呀！我們今天要去捕魚了，盼您多賜漁獲給我們，不要讓我們在路上發生意外，使我們在世上之日都有足夠的菜可食。」若在這個時候有人打噴嚏或放屁則停止不去，改日再去捕魚。（註三九）

各氏族有所屬的獵場 *Hanupan*，河流也有漁撈區 *Matiskanun*，「若某條小河為某人自大河中捉得小魚後放入其中飼養者，則該條小河之漁權為某人所有，他人擬捕魚時須詢問某人，得其允許後始能捕魚，並送所得漁獲的一半為酬禮。（註四十）」經過勞力所生產出來的東西租與他人應用，亦可得到若干的報酬。他們行毒魚時，須用樟木臼以春魚藤。無木臼的人可借用他人的木臼來春，然得漁獲須送若干給他。（註四一）

（五）飼養：他們在家禽方面飼有雞、鴨、鵝在家獸方面飼有犬、豬、牛、羊、兔，有時將小的山豬、山鹿、山羊、野猴等野獸捉返家中飼養，有時會放魚苗於河中飼養。在這些飼養的動物中以雞、犬、豕三者最重要，而飼養的歷史亦最悠久。犬在他們狩獵生活中是不可或缺的動物，雞和豬在他們的祭祀生活中是不可或缺的犧牲。（註四二）

所養的家禽或家獸借與他人做某種的用場，亦可得到若干報酬，家中無豬可借他人的母豬來養以生小豬，生五隻小豬，自己留三隻，送二隻給豬主；生六隻，平分；生七隻，自己留四隻，送三隻給豬主；餘類推。要養小雞亦可借他人之母雞來養以生小雞，所生小雞的分法一如小豬的分配法。擬飼養其他家禽或家獸，亦可如法泡製。（註四三）

由上，我們可以發現，布農族的傳統經濟，每個人都有同樣的機會獲得其生產活動所必要的生產因素：土地與勞力

，使得生產因素不為某社會群體所掌握或控制，這也是使得布農族成爲一個較平等而爲一非階級性的社會之經濟基礎。另一方面，上面有關打獵所得獵肉的分配上，已充分顯示出布農人分配上的共享 (Sharing) 特質。雖然，在獵肉的分配上，個人可依其在打獵上貢獻的不同而有所不同的所得，但擁有獵場的氏族之其他沒有參與打獵的成員，原則上也可分享到獵物。此外，獵者更有義務將獵肉分給姻親及 Gavian。至於像射耳祭等儀式上所需用的獵肉，更是由聚落成員所提供而爲所有聚落成員所共享。因此，每次打獵所得，除了自己食用及一部份留爲以後做爲吸引他人來幫忙開墾與收穫等農業生產工作外，其他大部分則分給其他人。：這種強調生產爲了消費及與他人共享的特質，也反應在農業的生產品上。……山田燒墾農業的生產活動是以家爲單位，旱田及勞力也都是以家的所有爲基礎。故生產所得均屬於家。但是，若聚落中有人歉收時，其他豐收的人有義務提供前者必要食物，尤其是他們的姻親、朋友、氏族成員，乃至於鄰居。這一點更因他們不賣糧食給他人，也不以糧食與人交換他物而加強。至於採集原本就是個人，就聚落範圍內各取所需的活動，更充滿共享的色彩。(註四四) 河流雖亦各有漁撈區 Natiskanau，亦得徵得漁權所有者同意而得捕魚之。同樣的，布農人想飼養某種家禽而家裡缺乏時，他們往往向別人家借一頭雌的來畜養之，等到生出小畜之後，將借來的母畜歸還，生下的小畜分一部分分給母畜主人，而留一些在家中飼養歸其所有。若養到一半因病或因故死去，則均分其肉。由此可見布農人的傳統物質文化不僅是以消費爲目的，既無累積的必要，更無原始累積 (Primitive acc-

cumulation)，充滿共享 (Sharing) 的色彩。

二、親族組織

臺灣土著諸族的親族組織制度 (Kinship group System) 有兩種不同的形態，一種是氏族社會 (Clanish Society)，另一種是世系群 (Lineage-group Society)，從血統嗣系關係來說，則有父系的 (Patrilineal)，母系的 (Matrilineal) 及雙系的 (Bi-lineal) 三種型態。布農族是父系氏族社會 (Patrilineal Clanish Societies)，大體都有聯族 (Phratries)，氏族 (Clans)，與亞氏族 (Subclans) 三級單位。布農族族群之巒、丹、郡等三社群爲聯族組織；卡、卓等二社群爲偶族 (Moiety) 組織。聯族與偶族各包括若干個氏族，氏族之下又再分亞氏族。

至今布農族人仍然緊嚴的保持著原始的氏族制度，五個原始部落群構成五個氏族組織系統，後來五個舊部落系統分散移徙，發展到約八、九十個部落單位，但其偶 (聯) 族與氏族的功能至今猶維持不墜。同氏族的人儘管遷離了本土，分散的居住於不同的部落單位中，也還遵守著氏族的家法與禁忌，各氏族成員仍舊能靠姓氏維持其組織功能。

首一功能是同偶 (聯) 族的人不能相婚 Masamo Pasida，他們的配偶必須求之於偶 (聯) 族外，這種偶 (聯) 族外婚的法則，不僅適用於同部落的人，亦且適用於異部落的人。

共食祭粟是另一功能，祭粟 Holan 異偶 (聯) 族的人不能吃它，部落外的人，更不能吃它。

共同娛樂、歡宴是偶 (聯) 族的又一功能。氏族份子間，農忙時互相幫助，疾病傷亡互相慰問，族中人遇到婚、喪

、喜、慶，或其他偶發事項須經濟上的援助時，同族族人傾囊相助的義務。另外尚有許多氏族的組織功能，茲不贅述。

親族部落組織與宗教祭團也有密切的關係，如布農族區域祭團範圍甚廣，由一種超部落族群組織起來，甚至同舊部之若干鄰部落組合起來，構成一種大於部落的祭團。這個祭團組織與基督教的超氏族教會團體互相疊合。

三、部落制度

布農族大皆以氏族部落為中心，部落則是以地域社會為基礎的原始政治組織，亦即部落為最基本的政府單位，但也有些族群尚有超村落組織。

布農族可分為五個原部落群，但屢經遷播，分化而不完整，然而姓氏不變，外婚法則被嚴守不渝，且加上部落間為保持祭祀習慣的祭團組織，得以維繫其舊部落關係與習俗。布農族部落本以大於氏族之偶（聯）族為單位，因此部落有二部、三部、四部等組織制度。布農族部落以老人統治（Girontocracy）為原則，領袖之下有部落長老會議（Council of elders）的組織。布農族的家族是典型的大家庭制，經常是二、三十人，多的時候有六十餘人，甚至有多達九十餘人者，這樣的家族往往是五代同堂的大家族，老祖父是這裏的家長，他擁有無上的權力，家長權的繼承則採長繼承。布農人非常敬老和重視長者，如分山產時，一定先分給最長者，喝酒時也是一樣，無形中給年青人養成敬老尊賢的美德，老人享有飲食衣服的待遇，並免除勞役等的義務。

布農族人多行年齡分級制，自幼小至耆老，分別為若干級，年愈高，則愈增加其社會責任與社會地位。凡年長四五

十歲以上者，即進入老人級，可以代表其家族或氏族參加部落會議，年輕人必須接受老人教訓與會議的決定。至於部落的領袖或由世襲，或由氏族長老中選任，其政治制度可以算是民主主義的地緣社會與部落制度。

關於部落的犯罪與刑罰都有嚴格的制裁，「就法律來說，在臺灣九個土著族中的布農族的法律最為複雜。他們對犯人所加的刑法頗為完備，這些刑法有斷髮、灌辣椒水、杖刑、刲刑、割唇、宮刑、流刑以及死刑；如此完備的刑法，在布農族以外的其他各臺灣土著族中都見不到。現代的刑法有民法分由公罪法及私罪法演變而來，但公罪法不就是刑法，私罪法也非全屬民法。布農族公罪法的不敬、禁忌、亂倫及殺犬，在現代法律裡為民法；屬於私罪的縱火及一部分的姦詐罪，則係刑法。布農族雖為原始民族，然係具有相當複雜文化的民族，所以他們的法律，除具有一般原始民族共有的特質之外，還保有一般原始民族所無的特質。」（註四五）

第三章 布農族的原始宗教信仰

人類原始生活中，經常會遭受天然的災害，如水、火災和颱風、地震等自然災害，因此，從內心發出敬畏的心，產生忌諱（Taboo）、巫術（Magic）、卜筮（Divination）、神話（Myths）、禮節（Ceremonies）等宗教禮俗。布農族的原始社會自亦不例外。

布農族的宗教特徵是泛靈崇拜（Animism），繁複的農業儀式和生命禮儀（Rites of Passage）。（註四六）

其實布農族的原始宗教祭儀並不一定是屬於泛靈崇拜或精靈崇拜（Spiritualism）的。布農族人並沒有把事物當作

崇拜的對象。布農族人未曾把一座山寨當作崇拜的偶像，也未曾發現有布農族的人以古樹當作崇拜的對象，更沒有傳說過布農族的人摸拜過岩石精靈。（註四七）

有的學者常把臺灣土著諸族的神分類成司命神、軍神、土地神、河泊神、稻神、粟神、獵神、社神、家神、瘟疫神等，唯獨布農族未曾把神詳細的分析成好幾類。布農族具有獨一真神的觀念，祂的名稱為「天」Dihinin，只有 Dihinin 才配得上為公認的真神，祂的存在不是擬人化，只是神的作為是超越人所想像的。祂是倫理道德的至善標準。常有惡有惡報，善有善報的因果律觀念。布農族的神觀最大的特性是神之管理範圍與機能，均與人生之文化、社團、生活機能有密切的關係，因此唯有「天神」是至高的神，然而神存在的觀念是抽象化的，可是祂的能力和存在是無所不在的，正如基督教的上帝觀一樣。「天神」雖有極大的威靈，但是布農族人未將其成為祭儀的實際對象，也未曾以任何偶像或象徵性的東西來敬拜，但在禱告時常常用 Dihinin 這個字眼祈禱之，以祈求神靈賜福給他們。（註四八）

布農族人對神 (Gods)、鬼 (Spirits)、魂 (Souls) 往往混淆不清，比如說，咀咒惡人亦呼叫鬼神來施于處害，禱告求救時呼喚善神來救護。

布農族人一年到頭，幾乎都浸淫於宗教生活裏，從一生到死亡，絕對無法與宗教生活分開，所以從他們的宗教生活裏可以看出布農社會的特質。布農族的原始宗教相當複雜而繁多，祭儀則是基本的宗教行為。布農族人的一生，從懷孕、生育、命名、驅疫祭、射耳祭、嬰兒祭、小孩成長禮、成年禮、以至於結婚生子，一直到死亡，每一個人生關口，

都伴隨著一套宗教祭儀；十一種歲時祭儀，開墾祭、拋石祭、播種祭、播種終了祭、甘藷祭、封鋤祭、除草祭、驅鳥祭、收穫祭、進倉祭、新年祭等，都與小米有關，可見小米是他們向來最重視的作物，所以儀式與禁忌特多。其他臨時祭儀，如祈天、求晴、祈雨、戰爭、獵首、狩獵……等，都有著繁複的宗教祭儀。

當舉行各種繁雜而嚴肅的祭儀時，布農族人男女老少都會浸潤在濃厚的宗教氣氛裏。這種宗教儀式正代表著布農族人的團結互助合作的精神，也象徵著布農族的民族宗教信仰。無論是有形的宗教組織，或者是宗教祭儀制度的集體祀神儀式，正表示著布農族人對於宗教相當重視。（註四九）而祭司與巫師則是主要的宗教執行者 (Religious Practitioner)。

第四章 布農族的圖騰崇拜

「圖騰」(Totem) 二字，導源於北美洲印第安人 Ojibway 族語。圖騰一字的原義，為一種超自然的保護物。所謂圖騰即是原始時代的人，由於知識未開，對自然界的現象，發生敬畏，它並不是一種有組織的宗教，而是原始人對自然界的敬畏與迷信，他們對於某一自然的事物，認為與本氏族有特殊密切的關係，以它為圖騰及標幟，作為一社會群體的共同象徵，視為神聖不可侵犯，而對之崇拜。他們常把所崇拜的形狀刻劃出來，作為保護物的象徵，並以這種形象的名稱與社會單位相連結。普通以動物或植物為圖騰，有時亦用自然事物與現象為圖騰，如山、川、日、月、星、辰、風、雨、雷、電……等。

任何民族，都有其獨特的圖騰，所以原始的社會，又可

稱之爲圖騰社會。

布農族人以動物爲圖騰崇拜對象者，即百步蛇也，布農人稱之爲 Kaviat (朋友之意)。布農族人忌殺百步蛇，否則會遭百步蛇報復。布農族人與百步蛇和平相處，若路上遇著百步蛇，要禮讓其先行；或百步蛇擋住去路或除草時礙著了工作，布農族人會以一塊小紅布遞給百步蛇，告訴他說：「我們是朋友，請你讓開好嗎？」百步蛇聽了便會自動離去。據報告人全紹仁老先生（南投縣信義鄉地利村，曾任信義鄉鄉長）報告：從前有一位婦女，名叫 Gabus 其夫過幾天就要參加某種盛典，必須穿著禮服，盛裝參加，於是便苦思構圖以便編織先生的盛服。她走到郊外，看見有一條百步蛇盤纏路中央，覺得其圖紋甚是美觀，便決定要參考百步蛇的圖紋，編織先生的盛服。便與百步蛇商量，起初百步蛇不肯最後經過這位婦女的說服與美言，終於答應了 Gabus 的要求，將自己小百步蛇讓 Gabus 帶回家參考，所以布農族傳統服飾的圖案是百步蛇的圖紋爲主呢！他們約定一個禮拜以後，要將小百步蛇奉還。Gabus 第二天就編織完成了一套漂亮的禮服。左鄰右舍婦女都爭相目睹這構圖精美的圖案，便也要求 Gabus 把小百步蛇給她們參考以編織衣服，婦女們認真的一面編織，一面參考小百步蛇的圖紋，把小百步蛇拿來拿去，爭相參考，結果不小心把小百步蛇踏死了。到了第七天，百步蛇媽媽便來要回小百步蛇，Gabus 想盡辦法拖延說：「村社的婦女，現在都在參考你的小百步蛇圖紋編織衣服呢！過兩天再奉還給你。」蛇媽媽甚是不悅。過兩天，Gabus 的答詞仍是如此，百步蛇媽媽開始起了疑心。又兩天，再去，仍無法要回自己的小百步蛇，Gabus 只好據

實以報，百步蛇媽媽聽了非常震怒，對於人類的不守信用很是不滿，便警告人類要小心，便徑自離去。過些時候，一個天高夜黑的晚上，成千上百條的百步蛇向村社偷襲攻擊，報復人類，咬死了不少人，也咬死了許多家畜。布農族人上山耕作的路上，或在田野中，都會出其不意的被傷害。他們也開始對百步蛇反擊，見到百步蛇便殺死，這種報復行動的人蛇大戰循環無已時，損傷慘重幾至滅亡，雙方都有鑒於此，便達成協議如下：以後雙方不再敵視，須和平相處，百步蛇不可再偷襲人類，人類看到百步蛇也不要追殺。因此，布農人稱百步蛇爲「朋友」Kaviat。又報告人說，在信義鄉雙龍社有一位獵人，不相信百步蛇會報復的傳說，有一天上山打獵，在一棵樹下看到一條百步蛇盤纏著，便舉槍射殺，回到村社便宣揚此事。隔一段時間又上山打獵，他普通上山打獵三天便會回家，但這次超過了一星期，家人覺得很反常，便上山尋線找尋，駭然發現與一條大百步蛇纏抱雙雙死於這位獵人上次射殺百步蛇的那一棵樹下。

由此我們可知布農族傳統服飾的圖案類似百步蛇圖紋，也是其來有自的。百步蛇爲一可懼的蛇類，布農族人怕他，便與之交好，甚至於稱牠爲朋友 Kaviat，至今布農人的觀念，還是忌殺百步蛇，否則會遭其報復。

據民族學家丘其謙著《布農族卡社群的社會組織》第七章〈經濟〉章云：「他們還到溪裏去撈蟹 Katsipa、螺 Tsekotseko、蚌 Kamau、田雞 cp'cp'、蝦蟆 Tsikava 等水族。他們將這些水族煮吃或烤吃。另外，他們還將蛇 Kavit 烤來吃。他們吃三種蛇即 Kaviat 百步蛇；Tamaitolal，身上有黑、白、青三色紋的蛇；Iltitngal，

黑色，最毒，咬人後無藥可治的蛇。」（註五十）

按布農語百步蛇叫 Kavit 或稱 Kaval, Kaval 是「朋友」之意，布農族人不打不殺 Kaval，這是禁忌，更不會將其烤來吃。

第五章 布農族的巫術及徵兆

巫術及徵兆也是原始宗教的一部分，在原始布農族社會裏非常盛行。巫術及徵兆可說是布農族生活的大部分。

人食五穀雜糧，難免會有生病，一個聚落也難免會有東西爲人所竊，但是當時並沒有醫生能治病，也沒有警察來維持秩序與治安，所以具有法術的巫師，在部落裏極受人們尊重及敬畏，因爲凡是有病痛的、有東西失竊的或受污辱的：等，都會去找巫師作法，祈求除災免厄。

布農族的巫師，男女都有，法力相同，但普通女多於男，經常每社中有一至二人，受酬禮，專替人使咒術祈禱、驅邪。

布農族要成巫須拜師學習巫術，始得取得巫師資格，據云須經過三年嚴格磨練，通過檢定，始得成巫。巫師有兩種，一爲老巫師傳授巫術的巫師（也有採世襲制的，父傳子，母傳女。）另爲由神靈在夢中傳授巫師。一般說來，前者可爲人治病、尋找失物及施行妖術，後者僅能爲人治病。

巫師侍神爲業介乎神與人之間，向以化解神罰、驅除鬼祟、醫治疾病爲本職。而且經常藉神意掘發個人之犯行，故其在社會上之地位極高，且被敬畏。巫師布農語爲 Mamomo 或 Lapaspas。

布農族人依賴巫師之主要事項，大致包括公共災害（水

旱災、傳染性惡疫、蟲害）、公共厄象（暴猝、殺人、團體性禁祀違反）、個人較重或不明疾病以及家人死或見妖怪等、求其轉禍、息災開運、調伏。除了上述之驅邪目的之外，凡出草、旅行、出獵前亦有求巫師行開運之咒術習慣。至於巫師行咒術之所在，大致在依賴者之家或一定之場所。

從上述可知，巫覡是專爲人祈禱神明，以求神明降福的人。《說文》巫字：「巫祝也。女能事無形，以舞降神者也。」覡字：「能齊（齋）肅事神明者。在男曰覡，在女曰巫。」所以無論男覡女巫，他（她）們都是用舞蹈來降神，來祈禱的。

巫覡之所以發達，是由於民智未開，對於週遭的環境不能理解，巫術因而產生。於是事無大小，都要巫覡的祭祀祈禱，因此巫覡的地位崇高，族人們都敬畏之，並孝敬他。而對巫師酬謝禮物：視事態之大小，依賴者之貧富而異。一般以贈送豬、雞、穀物、其他食物、番布或其他物品爲常例。又於行咒時之供饌物，依例悉歸巫師，布農族人招請巫師作法除贈送酬謝禮物之外，通常有饗請巫師之習慣。

此外，古代布農族人，對於自己將來的遭遇和行動的後果迷惘不安時，往往乞求徵兆示知，以指導行動，求得免災得福。布農族人非常重視「夢占」，認爲「夢」是某種事情將發生的徵兆，所以行事之先，尤其特別重視家庭每一位成員的「夢」，做爲行事之依據。又布農人於獵首、出獵等之時，也要行「鳥占」（有關鳥占，詳見本文獵首祭。）鳥占是以鳥聲和飛向及方位判斷吉凶，夢占則在日常凡事中，用來判斷吉凶。

布農族，生命禮儀的活動，有許多巫術的行爲。依丘其

謙先生調查研究，認為布農族的巫術儀式裡的咒語，都含有濃厚的宗教氣氛，則布農族的生命禮俗都是宗教上的禮儀。事實上，歲時祭儀和臨時祭儀，更有強烈濃厚的宗教氣氛。

布農族人的祭儀曾被學者認為是全靠巫術，並沒有對神表示虔誠和尊敬，又缺乏向神祈禱和感恩的行為。事實上，布農族人把宗教與巫術分開，只是各種原始宗教祭儀，含有巫術形式而已。目前，布農族傳統的生命禮俗與歲時祭典大都依附在目前他們大多數居民的宗教信仰中，與基督教、天主教之宗教儀式結合在一起了。

第六章 布農族的祭祀慶典

大凡是一個人，他都有他的信仰，人無分古今，地無分東西，只要這地方有人類，他都要追求他精神寄托的目標，作為他精神的靠山和依皈。

越是知識未開的地方，他的信仰對象越是複雜；越是惡劣環境痛苦交逼，他們的宗教信仰越是懇切至誠！冀求冥冥中有一位大能者挽救他脫險，讓他們過著離苦得樂的好日子。

布農族人一年到頭沈浸於宗教的祭祀慶典裏，而祭司與巫師是主要的宗教執行者 (Religious Practitioner)。

祭司 *Liskadan Iusdan* 由男人充任，其職位的傳授，以父傳子為原則。祭司主持一切有關農業的部落祭儀。

布農族各部落的祭祀儀式的方式和方法，或由於各氏族群所處的地理環境及時空因素，而不盡相同。不過這種差異性是必然的，無可厚非，但其祭祀的基本精神則是一致的。祭祀的方式，通常有一定之共祭團體，祭祀單位之大小

，有以氏族為單位有以家庭為單位者，有以數氏族單位或地域單位合為一祭團者。至於時間之選擇，大都依季節而定，也有採「夢」的啓示或協議方式排定。

布農族的祭典活動之主旨可粗分為兩種目的，一為祈求上蒼庇佑、開運、息災、豐收、凱旋、勝利、世代繁榮、長壽平安；一為答謝、酬神。

祭典之種類，可歸納為二種：

其一可歸納為三類：

- (一)農事祭：如播種祭、收穫祭等。
- (二)臨時祭：如驅疫祭、息災、祈天、祈雨等。
- (三)特殊祭：如射耳祭、狩獵祭、出草、戰爭等。

另一種分類方式亦可歸納為三類：

- (一)生命禮儀：如懷孕、生育、成年、結婚、死亡等。
 - (二)歲時祭儀：如開墾祭、除草祭、進倉祭等。
 - (三)臨時祭儀：如狩獵祭、獵首祭(首祭)等。
- 本文採用第二種分類方法分別敘述之。

第七章 布農族的禁忌

布農族是很守法、安份、合群、樂天並懂得調適自然環境的民族。個人的德性經常包含在社會德性之內，部落的利益超乎一切之上，充滿集體主義的色彩。

布農族的祭儀特別多，由過去多位民族學家之論著及田野工作中報告人的陳述可知布農族幾乎是每個月都有祭儀活動，所以有很多禁忌。禁忌在布農族各社群，是與日常生活、社會規範、經濟制度、祭期禮俗等分不開的宗教行為，一個人從出產到死亡的生活無法與繁多複雜的各種禁忌分離，

禁忌在個人的生活，家族制度，社區規範是一項鞏固不可破除的宗教律法，靠著守禁忌的行為，可以使生命安全，遵守禁忌的規條，可以使家庭平安，藉著嚴守禁忌的行為，可以使經濟豐盛。

禁忌，非但祭典要求嚴，禁忌自亦嚴重，這些祭儀，自訂祭日起至結束為止，族眾均應一體嚴守，犯忌即有瀆神聖的禁忌，要受族眾之制裁，如此，自然無人敢於違禁犯忌了。

禁忌，布農族語為 Sano (禁忌或誡命)、Sano 即布農族人的道德法律、教師和生活指南，布農人在 Sano 面前一律平等，都要遵守。

布農族各項祭儀，除應做祭祀活動外，皆應留在村社裏喝酒、跳舞、唱歌歡樂，不可出外工作，違反此禁忌，村中不出什麼意外事件，尚無甚大礙，若出了什麼事情，則須受罰，普通罰大豬一頭，宰殺以享全部落的人。

祭祀活動，大致要通守慎言行，不得交談騷擾，說下流話，甚或禁止接觸異性。

布農族的禁忌，是由習慣而承傳下來的，可分為特殊的禁忌和一般的禁忌，及食物禁忌和其他。

特殊的禁忌，如女人用的織布機器，忌諱男人觸摸；男人用的獵具，獵槍、背帶、番刀……等，女人禁忌模觸。烹煮食物的爐火也有禁忌，一屋中有二爐火，一在左邊（煮人食），一在右邊（煮豬食），在舉行各種祭儀時左邊的爐火絕對不能熄掉。

一般的禁忌，「為不能遇見蛇、鼠，不能放屁、打噴嚏。這些禁忌施用於各種祭儀的宗教活動裏。從事農耕、狩獵

、捕魚等經濟活動時同樣的要遵守這些禁忌。從事戰爭、獵頭等軍事活動時，尤須遵守這些禁忌。而在一個人從生到死的許多重要社俗裏也須遵守這些禁忌。」（註五二）

食物禁忌，如「家中有人出去狩獵時不能吃葷頭，射耳祭典時，小孩不能吃山豬或山羊的肉，女人則連所有的烤肉都不能吃。在播小米等農業祭儀時不能吃青菜、香蕉、甘藷、玉米、鹽、糖、爛肉等東西。收割小米時不能吃午飯，第一次吃新粟飯，必須在晚上吃，吃後不能外出。懷孕的婦女不能吃飛鼠；產後五天內，外人不能吃產婦家的飯；產婦在三個月內，不能吃青芋、甘藷、糯米、稗、豬肉、青葉等食物。新媳入門祓除儀式時不能吃豬腸。嫁出去的女兒不能吃作過祭的豬頭肉；娘家有人死去時在五天之內不能吃娘家的食物。家中有人死去時，近親屬在五天的守喪期中，不能吃糖、鹽、辣椒、花生等甜的或鹹的東西，受流刑的殺人兇手不能吃小米飯。平常家中殺雞，小孩不能吃雞的頭、眼、胃、腎、爪等部份的肉；女人也不能吃雞爪。豬的肋骨、肺、大腸、生殖器、子宮肉等，小孩不能吃，豬蹄，女人不能吃。對於異偶族的祭粟，此偶族人不能吃它。」（註五三）

此外，在布農族的宗教生活裏，經濟生活以及日常生活裏尚有其他許多禁忌，在此未便論述。

「一個人若違反了禁忌，自然而然會招來不祥。這些不詳影響所及的範圍多半限於觸犯禁忌的本人，但有時則及於他人，甚至作物、獵獸、氣候及其他自然現象也會受到影響。」

違反了禁忌所受到的壞影響，多為身體方面的，如讓犯禁人嘔吐、咳嗽、虛弱、腫耳朵、爛嘴巴、腫陰戶、掉腸子

、全身紅腫、肚痛、難產或患其他的疾病，有時甚至喪失生命。有時則影響他的生活習慣，如怕山豬、喜走懸崖峭壁之路，爬山腰痛，常常流淚，織不成布。有時則帶來惡運，如給人欺侮、摔交，娘家不再送豬及遭遇其他意外事件。

違反了禁忌累及他人的不祥是生下的小孩以後會做賊、殺人、生病，夫家人死亡，家中有人死亡，喪妻，村中有人死亡。影響作物的不祥是蟲蛀、鳥吃、枯萎。影響獵物的不祥是野獸跑掉，獵獸不中。影響氣候的不祥是大風雨。影響自然現象的不祥是山崩。」（註五三）

「禁忌」對於史前布農族社會社區的規範以及布農族倫理道德和秩序有著不可磨滅的功績，這是不容否認的。但是，禁忌必竟是迷信，含有不合理的成分在內，無形中成了布農族進步的障礙。

綜觀世界各民族的文化軌跡，絕不是突然變成現代的文明社會，而是漸進的、是修正的、是漸變的。布農同胞的現代文明歷程，自亦不例外。

三百多年前，即西元一六二四年荷蘭人及一六二六年西班牙人相繼來台，或因傳播基督教福音，山胞才正式接觸了現代文明，也由此漸漸接受了現代化生活，使布農族原來社會中的傳統力量與社會組織起了很大的變化，這種巨大的變遷與光復前的布農族社會有明顯的分野。

在（明）天啓七年（一六二七）的時候，西班牙派員傳教牧師四人，來台設立教區。這西班牙人的天主教傳道，便是台灣基督教布教的嚆矢。其後，西班牙人在明崇禎二年（一六二九）更進而佔據淡水，築起紅毛城並在丘山上建立了教堂。和西班牙不同的，便是馬丁路德以後的新教（通俗所

謂耶穌教）。他們自天啓六年（一六二六）著手布教，所派來的牧師們，很多是獻身的導師，熱心布教凡二十餘年，至崇禎十六年（一六四三）告一段落，成績卓然可觀。看他們在這期間寄回本國的報告書裡，載有山地族中受洗禮的各社共不下二千餘人，自一六二九年至一六四三年山地族的受洗者，計共五千四百人，便可以知道那時傳教的盛況。

（註五四）

台灣光復後，精明具遠見的政府，首重教育為一切改善山胞的根本，故先後大力推行教育，先廢除日據時代的山地的奴化教育，本著種族平等之原則教化山地同胞，以提高山胞生活水準，促進山地進步改善為目標，自國民教育以至高等教育，各方面積極的進行，並給予許多的獎勵與保障。

追憶自從民國三十四年台灣光復，投入祖國懷抱後，政府為關照原住民，積極的教育山胞，用各種方法為山胞謀幸福，引領至現代化生活，改變了諸多不合理的禁忌與習性，啟發了向文明進軍的性向，創造了原先住民歷史的新頁。

第八章 布農族的生命禮儀

人類自從呱呱墜地，一生必須經過許多的階段，從生、老、病、死，從嬰兒、少年、青年、壯年以至於老年，每一個階段都有特殊的生命禮儀。布農族人，從母體懷孕、生育、命名、祓除、嬰兒慶典、射耳、成年、結婚、至死亡為止，每個人人生關口，都伴隨著一套儀式，俾使個體順利地由人生的某一個階段過渡到下一個階段，並為社會所接受、認可。

第一節 懷 孕

結了婚的布農女子，若月經不來，可請接生婆摸她的肚子，以診斷是否有孩子。接生婆布農語爲 *kansabok*，通常一個村社有一、二位，採母傳女承襲制度，她專職接生、產前檢查、及育嬰輔導，類今之公共護士（助產士），在現代醫學尚未發達以前，她於布農族社會的地位也很崇高，受人尊敬，僅次於族長、祭司、巫師等。布農族人請接生婆助產，會給她一份很豐厚的酬禮，如雞、布疋、農具等，上山狩獵也不會忘記送一些肉給她，嬰兒祭典及小孩成長禮的時候，會殺豬慶賀，也會宴請她分享喜慶。

布農人相信母親開始懷孕時，胎兒是在母親肚子裏的左邊。當胎兒開始成長時，則由母親肚子的左邊漸移往右邊，等到移到中間時，胎兒便出世了。就象徵意義上來說，母親開始懷孕時，胎兒主要成分（身體）來自母親，這時來自於父親的精靈的力量仍很微弱。隨著胎兒的發育成長，精靈的力量也逐漸強而使胎兒往右移。等到移到母親體中間時，胎兒便有了 *Isang* 而呱呱墜地。這時，胎兒才算是一個完整的人而有了自己的生命。（註五五）

「據云胎兒自一月到十月，由左邊逐漸移到中間。到了月後胎兒已漸具人形。所以摸到胎兒的頭、手、腳等東西，並且可以判斷胎兒是男抑女。若爲男胎，則二腳平排；女胎，二腳交叉。而雙胞胎、多胞胎及胎位不正等情形，也可以摸得出來。若胎兒的胎位不正，可用摸肚的方法使就正位。在懷孕五個月之後，發現胎兒的胎位不正了，可在早晨未吃早飯的時候，令孕婦仰臥床上，每週摸她肚子一次，每次須一小時半，直到胎兒就其正位而止。

女人懷孕之後，在懷孕期間，不能吃飛鼠，否則生下的

小孩會做賊。夫婦起床後，須將被褥疊好，並將門窗洞開。由旱田裏背甘藷返家時，須將甘藷倒於地上，而不能倒入籃內。包了小米出去工作，一到目的地須馬上將小米包打開。這些禁忌在懷孕期間都必須一一遵守，將來生產嬰兒才會很順利的生下來。孕婦的家人若有死去時，家中男人皆須摸死人身體的任何一部分；而孕婦的丈夫尤須摸他。（註五六）

此外，家中若有孕婦，煮飯炒菜要特別留心，燒柴火時，柴火根尾不能顛倒，否則孕婦的胎位會不正。

第二節 生育

懷孕十月生產。生產時需請接生婆或助產士幫助，孕婦生產，不能在娘家生，必須在夫家生。分娩的時候坐在地上，地上不墊毯子等東西。快的時候二個鐘頭，有些不到一個鐘頭，孕婦可以將嬰兒生下；慢的時候則須三、四天，有些還須接生婆或助產士幫忙，才能將嬰兒生下。碰到孕婦肚痛三天仍未能將嬰孩產下時，則請二個接生婆以布置於孕婦的腹上，各持布的一端用力向後拉，以擠迫嬰兒出洞。（註五七）

嬰兒生下後，接生婆或他人提產婦的右手，撫摸嬰兒的右手掌心，代產婦祝禱嬰兒健康。然後用竹刀斷臍。胎衣由產婦之夫用布包起來，埋在屋外院子裏。生下的嬰孩若爲男孩子，則父親於次日晨，抱了嬰兒，帶著刀、槍、弓箭到屋外，引弓向地上射，並祝禱小孩長大後能做好獵手。然後入室，以竹爲框，張獸皮於上，將它藏入倉庫，以象徵獵得野獸。（註五八）

家中有孕婦時的禁忌：懷孕的婦女不能吃飛鼠，否則生下的孩子會變成小偷；若有人出生，此家是日不得出外狩

獵；產婦坐褥其間，外人不能入產婦之家，若有外人要入屋時，則先以火燒布置屋外，然後令他入內，如此，魔鬼見火而懼，不會隨火入室；外人也不能用此家的火抽煙；產後五天內，外人不能吃產婦家的飯；產婦在三個月內不能吃青芋、甘藷、糯米、稗、豬肉、青菜等食物。假若違反了這些禁忌，小孩會時常生病，終至於死。

布農族人有殺嬰的習俗，產婦生下雙胞胎或多胞胎，是布農族人認為最忌諱的事。雙胞胎（雙生）是不吉利的，布農人稱之為 *kibas*，全家人和全同族的人會有禍害而滅亡，故此雙生是殺死的定命。

通常雙生嬰兒出世，立即以泥土封入嬰兒之嘴，使他們不能出聲哭啼；然後脫下產婦的衣服將嬰兒包裹起來，帶到河邊，覓岩石隙縫處，把嬰兒置於其中，讓他們凍餓而死，或帶至荒郊活埋。多胞胎也如法泡製，予以處死。

日本人統治台灣時要除去這種迷信，以法嚴重刑罰，結果他們反而堅守保持，暗地裏活埋雙胞胎。殺嬰習俗對於布農人口的增加不無影響。民國三十四年，台灣光復，重回祖國懷抱，經過政府再三禁止，並輔導導正其觀念，布農族同胞已完全絕棄了殺嬰的習俗。

第三節 命名

「名」的本義，《說文》云：「从口从夕，名者，冥也。冥不相見，故以口自名。」在野獸出沒，而燭火又不發達的遠古時代，這一點太重要了，出個聲，讓對方知道我是人而不是野獸，以免戈矛相向。所以「名」的原始用法，只是一種互相辨識敵友的工具，用以分別爾為爾，我為我，他而他而已。後來「名」成為「自我」的稱號。

世界各民族都有其「命名」的方式，及其特殊的意義。布農族的命名可以說是活生生的「族譜」，從他們的命名方法，可以窺知其所屬的氏族系統。

「命名」布農語為 *patigan*。小孩出生約一個月即給他命名，（布農族計算日子是根據月亮的陰、晴、圓、缺來推算，即小孩兒生時為缺月時，則下個月缺月時為小孩命名。）做父親的在命名前要上山狩獵，以獵取獸肉，並於命名前四天釀小米酒 *kadavus*，以慶祝小孩命名儀式，並宴請族人及邀請母方家人款宴。

通常小孩命名是請氏族長老或族中長老命名，父親應於命名前一晚請好命名人，命名人於前一晚作夢占 *msel*，如得吉夢，則於次日清晨前往小孩家裏去給他取名，如得凶夢，命名人要通知小孩的父母另請命名人給他取名。命名時，母親抱小孩坐於中堂，父親也坐於小孩的旁邊。家中人除小孩外均在場觀禮，小孩不讓其在場，因怕犯禁，如打噴嚏 *Hasdin* 和放屁 *Tunus* 等而破壞好事。家中人取酒瓢盛酒給命名人，然後命名人說：「這個孩子命名為什麼名字，沿襲祖父名或姑名……」接著用手指沾酒先給小孩子沾（這種小米酒布農族人稱為 *Toniat*，為小米酒中之最精純者。）並祝福小孩身體健康。宴會開始。

布農族的命名是襲名制的。長孫襲祖名，次子襲曾祖名，三子襲叔祖名，四、五子襲伯叔名；長孫女襲祖母名，次女襲曾祖母名，三女襲姑名，四、五女也襲姑名。

布農族人的命名因為是襲名制的，所以一家人就有很多相同的名字（按布農族的家庭制度是屬於大家庭制，古代一個家庭往往是五代同堂的大家族。）因此，除了正名之外，

還有綽號，以資辨識同名字的人，大部分在名字下面加上身體上或行為上的某些特徵以加以區別，如我的名字是Pima，這個名字家中有兩位或村中有兩位這樣的名字，則就要取綽號以資辨識了。如一位Pima較優(Taula)，就稱他Pima-Taula(優Pima)，另一位Pima個子小(Tigis)，就稱他Pima-Tigis(小Pima)，以「優」和「小」區別兩位Pima。

若是長大已娶妻，則夫婦連名以資辨識，兩位Pima的妻子名分別是Valis和Aping，在名字的下面加上妻子名，如Pima-Valis及Pima-Aping，則這兩位Pima就不會混淆不清了。

另外，也有因久病不癒，而請巫師改名以治病者，布農人稱之為Patisloskoan，因此會有第三個或第四個名字。年紀大的人還有日本名字，加上中國名字，真是一身集數個名號，洋洋大觀。此外，養不大的孩子，也可以改名，即希望改運，從此漸漸長大而健康。

現代布農族人的命名方式，仍然跟古代一樣，雖然他們沒有建立族譜制度，但是對自己所屬的氏族，卻是非常清楚。

第四節 驅疫祭

驅疫祭為消災求福的一種祭祀，旨在驅逐污穢、祈禱平安。驅疫祭布農語為Lapaspas或Pasipasan，意為祓除病魔。又稱為「驅污祭」和「祓禳祭」，祓者清除不清也，禳者解除瘟疫疾病也。

驅疫祭在每年四月份缺月的時候舉行，此祭以家庭為單位，其目的是要使一切疾病、不幸、惡運驅除根除。布農族

之部落曾經有感染天花，至全數死滅之前例，故族人極度恐懼之，所以每年四月份都會舉行這項儀式。

祭前「先把粟酒造好，祭日一到，家長一大早就出去折取Lanlism或山草Kaitalin枝回來，分發採回來的植物，每人用草沾一沾瓢中水，先拿來擦一擦眼睛，再拿來打在自己臉上或身上。」(註五九)

在這個時候，家長嘴裏並口誦：「諸病退去、病魔速去、砂眼退去」(按當時衛生較差，疾病流行嚴重，尤其砂眼Baklagan更厲害)，然後再拿一大把的草以沾水，遍灑全屋，以驅逐魔鬼，並祝禱家人健康。其次是用來打家畜及家中所有的用具，皆一一祭之。做完了，再把手中草扔到屋外去，有的社群且將家中所存舊水全換新水。

此項儀式頗似民間傳統儀式習俗，「艾草淨身，菖蒲驅魔」，驅邪、祈福祓除完畢，族人又復盡情的喝酒、唱歌，歡樂數天而後罷。他們「演唱的歌曲即為Pistako，但此時的Pistako卻是驅邪賜福的內容。然後，把一切的獵具(武器、槍支)搬出屋外，由祭司主持，所有欲參與打獵的男人伸出右手觸摸獵具，女人則不克參加，在祭司領唱，眾男人的和腔下唱出(Pisilane)，祭司一面領唱，一面揮舞茅葉Padan為之驅邪，同時祈求善能命中，獵獲豐富，祭畢，酒宴團樂。」(註六十)

第五節 射耳祭

布農族人一年到頭，幾乎都浸淫於宗教生活裏，幾乎是每個月都有祭儀活動，其中最重要的節期為射耳祭典。射耳祭是布農族全年之中最盛大的祭典，不但各個社群都有這種祭典，而且舉行的時期都在同一月份。射耳祭又稱打耳祭，

布農語爲 Malahodaigian，在四至五月間舉行。

射耳祭通常是一個月前由 Lisgadan Iusan（主祭者）宣佈舉行 Malahodaigian 的日期及地點。按：「在布農人族傳統儀式中，唯一例外而在固定地點舉行儀式者，只有出草的 Makavas 及射耳祭的 Malahodaigian 兩者，但即使在 Malahodaigian 中，實際執行儀式的地點雖在公巫（Lisigan Ius-an）家，其原意卻是過去一年打獵成績最好的獵人家。只是爲了避免聚落成員間爭取這種榮譽而導致的糾紛，才改以公巫家爲儀式地點。但即使公巫也非固定的終身職，而是依個人履行公巫的工作成績來決定他是否能繼續該職。」（註六二）

射耳祭「它不但是宗教的節期，而且還是社會、教育、經濟、政治的節期。這個節期，是男人們最爲活動的時候，他們在一起練習射擊，在一起吃烤肉，在一起向敵首、獸骨、武器等作祭。巫師們在這個時候要重溫一下他們的巫術技巧。妖巫要施黑巫術害人，也必須在這個時候施行。犯了殺人罪被處流刑的人，到這個時候算是刑滿了，所以返家。其餘的祭典都是排他性的，惟有這個祭典可允許異社群的人參加。另外，它還是新頭目上任及社群會盟的時期。」（註六二）

射耳祭通常在四月月亮稍缺時舉行，爲了迎接這個祭典的到來，及準備儀式上所需的鹿耳等，村子裡的成年男子便會上山到獵場打獵。而留在家中的婦女們，則配合打獵回來的時間準備釀酒 Kadavus。

祭日在凌晨三時左右開始，祭司召集全村族人（限男性）及男童（凡是在六、七歲以下，可以走路、講話、聽話的

男孩都要參加）到會所來參與射耳祭典。男童射耳的儀式，其目的是希望他們日後成爲一位神射手。

至於爲什麼這個祭典要以「鹿耳」爲象徵性符號呢？原來山鹿布農語爲 Hanvung，是布農人狩獵時最欲獲得的山獸（蓋其形體大於山豬、山羊、飛鼠等野獸），因此狩獵獲山鹿的人，都會被族人視爲英雄 Mamagan，也許就是因爲這些因素，而構成了布農族射耳祭這個祭儀的行爲基礎。射耳祭也有人稱之「鹿耳祭」。

祭典開始的時候，要先將鹿、山豬等獵物的下巴骨掛起來，然後請村裡年紀最大的長老來祭拜，以祈豐收。之後就是小男孩以箭射耳的儀式。

按：「到舉行儀式當天，由全年打獵成績最佳者點火烤獸肉，並且熄掉全社中所有的火種，再重新點燃，象徵『薪火相傳』之意，武界、曲冰均有這種儀式。然後由全聚落男子輪流射鹿耳。」（註六三）

射耳祭的意義：南投信義東光教會伍雅牧師說得好：「射耳祭有一個強烈的團結精神教育，並有氏族爲基層的派系主義，對外表示射敵首，對內以氏族群爲表示團結友愛。」（註六四）

射耳場上，兩旁各有石堆，並燃起薪火。射靶放六耳，成二行共三排，上排放鹿耳二個，中排放獐耳二個，下排放山羊、山豬耳各一個。

射耳祭的儀式，從前卡社群的情形如下：

射獸耳的時候，最小的先射，由小孩的親屬或部族中的老人抱著小孩射耳，普通都由部落中的老人抱小孩射，而這些老人則爲部落的領袖。……每人輪流射一次，距板約一公

尺半，故每射必中，若射不中時，則小孩會短命而死。射時只能射鹿耳及獐耳，若錯射山豬之耳，則以後狩獵時，見了山豬會害怕；若錯射山羊之耳，則小孩會像山羊似的常走懸崖峭壁之路。他們射的時候口中禱云：「噯！鹿耳既在我們這裡，你的父母及其他親屬也將會再到我家。年輕人從今以後壯健無病，定能爬上 Pinokatan 高山，而且會像星星月亮般的光華四射。」小孩射完獸耳之後，阿魯散社的成年人隨而射耳，其他二社（卡社、利莫安社）的成年人，則分別於各該社之頭目家射耳。大人射時可隨便射，有時一二人同射，有時四五人同射，不必按照順序。其所射之耳亦不限於鹿、獐之耳，可兼射豬、羊之耳。普通距板約七十公尺遠，射不中時，亦不會有什麼不祥的後果。他們用以射耳的武器，最初只是弓箭，及火槍輸入後，有用火槍以射耳者；然而小孩射耳仍用弓箭。射耳直射至天亮時始止，此時將射耳場上的薪火移諸屋內，用以烤肉。（註六五）

射耳祭只限男人參加，女人禁止參加及觀禮。小孩兒射到的這塊肉拿給小孩吃，女性或其他的人都不能吃，否則身體內臟部份就會受到傷害。尤其女性絕對不能吃，這是禁忌，否則會喪失生命。這時如果有小孩遲到了，則老人要吹一吹這小孩的耳朵，以表示；現在祭耳的時辰已過，如果因此而招致災禍發生，希望藉此將災害吹去。

接著，將射耳場上的兩堆薪火，移入屋內，用以烤肉。之後分食烤肉，每人一份不可多分或少分。所以有些地方會先分發玉米粒每人一粒，再行收回以知人數之多寡來切分烤肉。更不能有遺漏，布農人視分不到肉為一不祥之兆，這個未分到烤肉的人，祭後要請巫師作法除祟，否則以後會有喪

失生命的危險。大人可吃任何肉，小孩只能吃鹿或獐的肉，同時不同類的肉應分開來烤。女人與犬不能吃烤肉，這是禁忌，絕對不能吃，否則會喪失生命。而且在烤肉的時候，狗和女人也不能進入屋內，直到男人將肉吃完，而二十歲以上的人將一酒瓢的酒喝完後，始准女人進入屋內。

前面談到禁忌，布農語為 Sano（誠命），Sano 可以說是布農族人的法律和生活指南，布農族人在 Sano 前面一律平等，都要遵守。

吃完烤肉後，將獵槍排於地上，進行「獵槍祭」，由土帥背著小孩，手拿盛著祭酒的酒瓢，向武器撒祭，並祝小孩健康。眾人並齊唱祭獵槍之歌，歌詞的內容大致是山豬、飛鼠、山羊、猴子到我的槍裏來，所有的動物都到我的槍裏來。……二十歲以上的男人各喝酒一杯。

接著，凡參加過獵首的人，皆須向頭骨作撒祭，以土帥為主祭，餘眾為陪祭。其次向獸骨作撒祭（將一年內捕獵到的各種骨齒，放在祭骨的祭台上掛整齊。）由很會獵山豬的人主祭，餘人陪祭，每一位男士口中均要唸咒語，祈望下次再出門狩獵時，能有更豐盛的收穫。

之後，大家喝酒、唱歌、跳舞和馬拉斯達棒 Mats-padang（誇功宴）。男士圍成圈半蹲，女士們亦站立男士們的後圍參加馬拉斯達棒（跳躍拍手並應和）。男士們每一個人自報打獵的成績和獵敵首的功績，炫耀自己的成就。每報一句，眾人跟著回應一句，一領一和，節奏分明，以應答的方式進行。如此輪流炫耀自己的功績，這時每個人都要據實以報，不可以多報或少報多。最後齊聲歡呼，以祈求祖先賜福。這個一唱一和的聲音，表現出英雄的豪邁氣概。布

農族人具有很好的和音能力，即使像在這種類似呼口號的口語應對中，也能表現其特有的音樂性。

馬拉斯達棒，雖然是標榜個人的英雄功績，但其最大的意義就是教育後輩子弟，要精於狩獵，勇敢善戰，另外也有光宗耀祖的意思。

布農族人是非常敬重英雄的民族，所以布農人無論是獵敵首或是追逐捕捉猛獸，個個勇敢不退卻，從布農族傳統祭典誇功宴（馬拉斯達棒）可知，而誇功宴無疑是布農族人最原始的民族舞蹈形式。

射耳祭的第二天，社中舉行一年中第一次的 Pistaho（成巫式），巫師們集會重溫巫術，準巫醫們聚集在一起，由老巫醫主持，他們蹲圍者一束大茅草 Padan，每個人手持 Padan 葉的一端，老巫師領唱一句咒語，大家跟著齊唱一句，咒語的內容大多是誇耀他們巫術高明，能見敵致勝，能治好百病。有些父母輩和祖父輩也帶著小孩加入行列他們希望浸潤其中獲得巫醫的祝福，鬼靈的庇佑。這時候如果有患惡疾者，也可帶去給巫醫診治。

布農族人篤信天地造化的自然神——天 Dihanin 視一切事物之生、亡、禍、福，認定冥冥中操在神靈而信仰之、崇敬之、祈禱之、祭祀之。更由於社會未進化，醫藥不發達，因此巫術巫覡盛行，他們相信巫術可以驅鬼、驅疫、*apaspas* 和治病 Mamomo，可以求晴、祈雨、除蟲、尋物、招魂、使不孕之婦生子，使不愛之夫妻相愛；也可以使人生病、失神、傷眼、歪嘴、死亡、離婚、墮胎。前者是厭勝的巫術，後者為巫蠱的巫術 Matimba（妖術）。

他們施行巫術的人員有專業巫師與普通人民之分。普通

人民行求晴、祈雨的厭勝之術，專業巫師行其他的厭勝與巫蠱之術。巫師、男女都有，法力相同，普通女多於男。專業巫師又分為師巫及夢巫二種，前者為老巫師傳授巫術的巫師，後者為由神靈在夢中傳授巫師。一般說來，師巫可為人治病、尋找失物及施行妖術，夢巫僅能為人治病。不論師巫或夢巫，在布農族的社會都有很崇高的地位。村裏有大的宴會一定要請他參加，而且喝酒時要先敬巫師，另外，村人還須不時的餽送肉類或其他東西給巫師；否則，會遭受巫師施行妖術的報復，據云日據時有許多日本人遭受布農族人的巫蠱之術，以報復其暴行。

以上是布農族的聖禮——射耳祭的祭儀大概。

第六節 嬰兒祭

嬰兒祭是布農族的嬰兒節，又稱之為嬰兒慶典。嬰兒祭布農語為 *Masikolos*（掛項鍊），大約在七、八月份月圓的時候舉行，月盈之時，也象徵小孩能愈長愈好。

此祭以戶為單位舉行的祭祀。過去一年內出生的嬰兒的父母，將會各別舉行酒宴，邀宴全聚落的人。小孩之父母要預先釀酒 *Kadavus*，在此祭日宰豬（也有人上山狩獵以備祭日時用），及準備其他食物，並邀請母方家人款宴。今天部落的族人，可以由一家吃到一家，沾沾喜氣，而部落的族人也得以利用這個時候聯絡感情。

今天全家人都盛裝起來，孩子的父母佩戴項鍊，更在祭日打扮新生兒。首先家長向天 *dihanin* 祭禱；期望小兒後代們快長大成人，像樹一樣繁榮茁壯，像山頂 *Tonko* 一樣高聳。接著父母給嬰兒掛上項鍊（有的社群是小孩子脫光衣服掛上項鍊），這是祈望小孩以後能長得像項鍊 *Kolos* 一樣

耀眼、可愛、溫柔、美麗與美好。項鍊是以麻 *div* 編織而成。葫蘆盛酒，父親用手指沾酒先給小孩子沾，祝福嬰兒長大、不要生病。母親則 *Mababak gan*（嚼樹根，此樹根略有香味）塗抹於小孩子頭上，意謂驅除邪魔，如果沒有 *ugannan*（嚼樹根塗抹頭部），小孩子會被鬼打。如果小孩沒有 *Masikolos*（掛項鍊儀式）則會死亡，所以古代布農族人非常重視嬰兒祭典。

這項儀式除了父母的祝福，主要是感謝祖宗對於初生的嬰兒給予的關懷。當聚落的人到達時，父母會告訴每一個人這小孩的名字，而到來的賓客也各自向這小孩祝福。然後便開始飲宴，酒宴時間的長短，往往視孩子父母的經濟狀況而定，富裕之家可能會連續幾天。無論如何，透過這過程，小孩被介紹給聚落成員而正式成為聚落的一分子。

第七節 童子慶典（註六）

在九月滿月時舉行。童子慶典在司祭家舉行。慶典中主要的活動皆與青年有關。青芋為社中青年所種者。每年六月時，由司祭派其子通知大家來栽種青芋。

每年一屆童子慶典時，社中有小孩之家的人，各人自備小米、肉類若干送至祭司家中以為食用之需，並將小孩帶去住在祭司家中，在他家中吃喝二日，然後返家。

在慶典那天的早晨，由祭司率領衆人去採芋。此時大人背著小孩上山。到得芋田時，祭司先引弓向芋田射一箭，然後祝福小孩大了時能殺敵獵獸。祝完每人各拔一根青芋，拔時須一次拔起，否則以後會殺敵不中。

自芋田返社時，祭司先行，到社郊砍樹枝二枝，縛好後架在地上，使中間搭起一拱橋。拔芋的人回來時，每個人都

必須跳過拱橋，最後跳過的人將拱橋推倒地上。這些舉動，表示他們將來作戰時，縱使被敵人包圍了，仍能突圍而出。然後舉行摔角比賽。

青芋採回，放在祭司家的院子裏，太太們接過丈夫所背的小孩，用蕃屋頂的石板碎片為刀，青芋根莖相連處砍去，以除其球根。必須一刀斷根，以象徵此子將來殺敵也如砍芋之易。然後以青芋入鍋煮，煮好大家隨意量用。食完，將芋皮帶返家中掛在屋門口，永遠掛在那兒。

第八節 小孩成長禮

布農族人的新婚夫婦，在小孩出生後，會帶著新生兒回娘家，當他們到達門口時，母舅會用手指沾酒滴在嬰兒的額頭以為祝福。在他們離開回家時，母舅會準備一份禮物送給小孩，這禮物通常是小豬。

在小孩成長後（較早約五、六歲或七、八歲或更晚），小孩的父母會送一頭大豬給娘家，以回報母舅及其他母親娘家父系氏族成員的祝福與保護。這儀式是慶祝小孩的成長、小孩成長禮布農語為 *Magalavan* 或 *Pisgadhav*、*Pisgad-hav* 意即使冷卻或祛熱的意思，因為發燒是小孩子生病的共同癥候，這儀式有保護小孩以免發燒生病或保證小孩能健康地成長的含義，因此，布農族人是很重視這個禮儀的，至今，布農族人仍保留著並繼續執行這項古老的傳統儀式。要履行這項儀式，通常，要花許多年的時間來完成這個儀式。時間的決定則是依據孩子的健康情況及家庭的經濟狀況。

履行這儀式，孩子的父母要準備小米酒及其他食物。在 *Magalavan* 的儀式中，母舅送給甥（甥女）的小豬，代表著嬰兒的身體是由母親的父系氏族所給予的。等到小孩成

長後，孩子的父母必須送還母親氏族一頭大豬。這一方面是對母族保護嬰兒的健康表示酬謝，另一方面意謂著歸還母族的物質，以維持小孩身上父母雙方成分的平衡而得到獨立的自我。」（註六七）

這頭豬，在母舅家的庭院由其父系氏族成員所平分。母舅另可得到豬的頭、四隻腳以及尾巴，然後開始酒宴。這酒宴是邀請母舅所屬聚落的所有成員，而不限於母親的父系氏族成員。

這儀式與他們的精靈信仰有關。他們相信母舅或母親父系氏族任何成員的精靈，對他（或她）的姊妹之孩子（或任何嫁出去的同氏族之女子的孩子）最具有保護作用。因此，在這儀式完全履行之前，這小孩萬一生病則需去拜訪母舅以求其精靈的保護。但在這儀式履行之後，孩子母親的父系氏族成員就解除了擔負小孩健康之責，但萬一小孩在未舉行儀式之前便病死，則表示母舅的精靈沒有盡到保護之責。因此，孩子的父母便不需殺豬辦酒宴請母方氏族成員。（註六八）至今，這個習慣仍然普遍於布農族社會。

第九節 成年禮

一般而言，我國男子年二十而冠，謂之成人，至於女子，如果已經許嫁，那麼十五歲就舉行笄禮，如果未許嫁則二十歲才舉行笄禮。男女行過冠禮或笄禮後，就得另外取個「字」。取「字」，一則給別人便於稱呼（古代對人直呼其名，往往有不恭敬、不禮貌的意思，所以古人一概以「字」相稱。）一則讓初成年的人隨時警惕自己應有成年人的儀態風度，做人處事要合乎成年人水準的要求，此即「已冠而字，成人之道」的真正意義。

布農族沒有成年儀禮，但有相當於成年儀禮的儀式，即拔牙、缺齒。缺齒的風俗，有關於身體的裝飾及審美的觀念，布農人以爲缺齒是美的象徵。通常男女到十五、六歲時，都須將上顎之二側門牙二顆拔去，男人若不拔牙，則作戰出草時不勇敢，或狩獵不獲獵物；女人不拔牙，則不會織布做衣服。缺齒亦有「祈福」之意，祈求上蒼眷顧並保佑生活平安和健康。缺齒後的少男少女便具有「成人」的身份，平時女子在家織布，到野外採集野菜，及助家人農事工作；男子則除了從事農耕，還要隨大人上山狩獵，戰時負出草復仇雪怨的任務。

至於拔牙的時期，據云有三說；其一是須於每年除草祭典（到了三月，布農族人種植的小米漸漸茁壯，族人們便進行除草祭，告知小米，即將著手除草，並且祈求禾苗成長旺盛。）之次日拔；其二是小米收穫祭後拔（每年七月是布農族人收穫小米的季節），其三是嬰兒祭時拔（大約七、八份月圓時舉行，主要是感謝祖宗對於初生的嬰兒給予關懷）。以上三說，或各社群或各有不同的拔牙缺齒的時間吧！此外，古代布農族人男女皆穿耳洞，以便於穿戴耳飾。

在較古的時候，一個部落裏有一、二位專門拔牙的人，他與巫師及接生婆同爲布農族的醫師。巫師祇除各種疾病，爲內科醫師；接生婆指導婦女生育常識及生理保健，爲婦科醫師；專門拔牙者爲牙科醫師。後來拔牙以一個家庭爲主，由家庭中最年長的祖父、祖母輩執行拔牙。拔牙時沒有消毒藥材，有云拔牙的時候先將雞的硬糞塗擦在牙齒上（或是安定少男少女的心理作用吧），一面擦一面祝禱拔過後不要生病，再進行拔牙。

布農族人拔牙的工具，甚為簡單，但卻很有效，拔牙的器材只是一根線和一根棒，線之二端分別繫於棒之兩端。其方法是被拔牙者坐著，拔牙者站立，先將線繞牙二週，持棒用力往上拉，門牙即掉。牙齒向上拋一定要超過屋頂。否則會有不幸，若牙齒向上拋的愈高，將來的生活也就愈幸福。拔牙時，大人會鼓勵小孩子要勇敢，不可以掉眼淚，嘴巴要張開，這樣牙齒才會拋的很高很高，以後的生活就會快樂美滿，這抑或是鼓舞孩子勇氣，無懼於拔牙的疼痛。

由於時代的變遷，布農族與外界的接觸也愈頻繁，他們已由蠻荒時代進入了文明社會，布農族人審美的觀念亦隨之改變。現在拔牙、缺齒的風俗，在年輕一代的布農族青年中早已不存在了。

拔牙的習俗，意在賦予年輕人對於家庭以及社會的責任感與使命感，意義深遠。現在儀式雖廢，不復有這種習俗，但仍應保有「已冠而字，成人之道」的精神內涵，擔負起對家庭及社會應負的責任，進而愛民族、愛社會、更愛國家。

第十節 婚 俗

布農族是以男性為主的父系社會，家庭以男子為中心。布農少女在家中，自做女童開始，就得聽父母、兄長的規勸教誨，出嫁以後，依然要服侍翁姑，相夫教子。她們自當姑娘時起，就得養成溫順的性格，平時縫紉織布，自己照應自己的起居；如果父母年老，她們必須幫助父母耕作，照顧稚弱弟妹。

布農族習俗早婚，傳統布農族的婚姻 *Mapasida*，主要是由家長來決定，由雙方父母主婚訂定，男女雙方當事人沒有選擇的餘地，總之婚配之權完全操之於父母兄長。

布農族的婚姻是男娶女嫁一夫一妻制，沒有招贅的習俗，一般都是男娶女的嫁娶制。

男方的父母，眼見自家的孩子漸漸長大，便開始物色女子，準備提親 *Masiga*，首先是調查女方母親姓氏，是否在禁婚範圍之外，否則另找他家女子。

布農族結婚，姓氏分得很清楚，有極嚴格的禁婚範圍，同姓者不准結婚，否則會絕後，當事人亦會短命而死，甚至全家以致整個氏族都會衰亡。

至今布農族人仍嚴守著五等親屬禁婚的規定。「布農族尚有姑舅姨表親的禁婚範圍。先假定自己為男性，從本身往下數到第五代內的後裔，都不能與姐妹從自身往下數到第五代內的後裔相婚，這是姑表的禁婚範圍。反過來說，假定自己為女性，從自己往下數到五代內的後裔，都不能與兄弟從自身往下數到五代內的後裔相婚，這是舅表禁婚範圍。再假定自己為女性，從自己往下數到第四代的後裔，也不能與姐妹從自身往下數到四代內的後裔相婚，這是姨表禁婚範圍。至於養子女的禁婚範圍，跟親子女的禁婚範圍稍有異趣，其追溯方法須從養子女的親生父母方面追溯出去，而不由養父母方面追溯出去。收繼婚 (*Levirate*) 在這裏也列入禁婚範圍，甚至堂兄死後，堂弟亦不能襲其堂嫂。另外，同胞姐妹不能一起嫁給同胞兄弟，換句話說，妯娌間不允許有同胞姐妹的關係存在。」(註六九)

議婚通常是由男方家長利用晚上的時間到女方家商討數次後才有結果，首先是試探女方父母的心意(男方議婚並非直截了當說明)，如果達到共識後，雙方才開始進行研討禮聘及婚禮事宜。所以議婚不是一次兩次的事情。

大致上，只要雙方不再禁婚之列，女方家長都會答應這個婚事。但在議婚的過程中，也有很微妙的過程，女方方面有拒絕與答應的藝術，布農語稱之為 *Pakadakis* (暗喻)，若女方家長出言不遜(不客氣)，甚至於辱罵對方(如說自己女兒尚小還不懂事，還未能嫁人之類的話)，厲害者諷刺對方，這樣是表示答應的意思，(按布農族人結為親家，以後就不可以有爭吵口角之事)反之，若女方家長殷勤招待男方，殺雞、豬、羊設宴款待並好言(客氣)以待，則表示不答應此門婚事。當然男方家長是不會接受招待，一塊肉也不會吃而趕快離開，過幾天後，還是再登門議婚，所以布農族的議婚是一次不成，二次再來，三次不成，再來，繼續至五次為止。

傳統上布農族沒有訂婚的儀式，訂婚就含攝於議婚裏頭。當雙方家長達成協議後，商討禮聘及婚禮事宜，這就是訂婚了。

男女雙方父母商定婚期以後，前三天男方派人員到女方家釀小米酒，三天後，男方的家屬、親戚(新郎的父母或伯叔父及同氏族 *Masdangsidok* 男女多人)帶著約定數量之聘禮至女家迎親。聘禮交給女方點數，然後再開始結婚儀式。他們的聘禮以佩刀、獵槍、陷機、鋤頭、豬、牛、小米酒、麻布毯、被褥等最為普遍。

男方所屬的聚落的親戚族人們到達女方家後，負責燒飯做菜等以宴請女方家屬及族人。首先由女方的兄弟或父親代表切割豬肉祭告祖先說：「今日我們嫁女兒」，然後一杯酒撒祭祖先，並由此代表先咬一口肉，吃一口飯，爾後大家才開始喜宴。喜宴是將酒、肉放在中間，大家圍成一圈蹲坐著吃，並喝酒、唱歌。然後開始分豬肉，在男方的聘禮裏，其

中一頭豬是送給女方父氏氏族而由其成員來平分，分肉由氏族裏的長老來負責，凡是同氏族嫁出去的婦女都會回來分豬肉，出嫁女的舅舅分一條豬腿以表示孝敬。分肉除了要做到分得公平外，更不能有所遺漏，否則很容易造成爭執。布農人視分不到肉為一不祥之兆。

在女方方面，也會準備一頭豬送給男方父系氏族平分，表示回敬。(這裏要特別說明的是男方送給女方豬的頭數或女方回敬的頭數，數頭也可以，但一頭是最低限度的要求。)

之後，男家的男性親屬以及新郎須與女家的男性親屬摔角比賽 *Pakitun*，新郎必須要摔贏(事實上，婚禮的時候，新郎從來沒有輸過的)，如此，婚姻才能美滿，而新郎新娘也會從此健康無病。

結婚日當晚，男方仍在女方家徹夜飲「夜延酒」，他們通宵達旦飲酒，酒酣復飲、且歌且舞，真是熱鬧極了。第二天，新娘之父母及二等親屬，會隨同男家迎親者把女兒送到男方家，有時三等親屬或其他遠親，也會參加送親。若是雙方住的過遠時，新郎須帶背架 *Sagan* 去接新娘，在路上，新娘坐在背架上，由新郎背她返家。到得男方家，又設宴款待女方家屬，至此，婚事大功告成，二家成為親家 *Mavala*。

大抵上，布農族的婚姻以聘禮婚為主而輔以服役婚，即婚後新郎應須到女家去工作數天，或一段時間。「無論如何，經過上述婚姻的建立過程，兩家成了 *Mavala* (姻親) 而有相互幫助的義務。尤其女婿不得以任何藉口拒絕履行幫助岳父的義務。事實上，布農人在遇到任何困難時，第一個尋求幫忙的人一定是 *Mavala*。就這點而言，姻親在這「父系社會」是扮演很重要的角色。」(註七十)

布農族也有童養媳的習俗，女孩在小時候就接過門，慢慢養大至適婚年齡才正式結婚宴請親族，年齡方面大多男孩大於女孩。惟當時男女雙方都不知道。

布農族偶而也有指腹婚和交換婚 *Pasihovair*，交換婚就是你的女兒嫁給我的兒子，我的女兒嫁給你的兒子。換婚則聘禮要求較少，儀式和結婚相同，但男方嫁娶時，乙方必須隔月後才能舉行嫁娶。

布農族的婚姻有很多禁忌，談婚論嫁時，雙方親屬有惡死者 *Middikla Madaz*，須隔一個月後才舉行婚事；男方到女方家議婚或成親時，看到 *Hashas*（一種全身黑的鳥）由右方向左方飛時，就必須取消行程，改日再去；男方家人做惡夢時，也取銷行事；結婚時不能打噴嚏 *Hashin* 及放屁 *Durus*，否則必須擱下，待一段時間再舉行婚禮。

媳婦娶進門，還有一段「儀式」，才能真正成為夫家的人。比如丘其謙先生研究的潭南（1966：66—8），「新娘剛到夫家時還不能吃其聖粟 *Hulan*。他需先經過一個稱之為 *Paluts-anun* 儀式。在這儀式中，新娘需住在倉庫 *Pat-zilasan* 中。開始時，由她的公公殺煮一頭豬，然後切肉、皮、心、肝、肺等各四片分別插在小米束的枝上。公公再雙手提豬身將豬頭在媳婦的頭上轉圈並祈禱。之後，新娘需在倉庫中住一個月。這期間，她只能吃豬肉及聖粟。一月期滿，她才能正式成為男方家中的成員。」（註七一）

至於夫婦離異（離婚），原則上古代布農族沒有離婚，也可以說離婚的情形極少，如果離婚，女人會遭非議、諷刺。因布農族人屬於保守型的民族，因此對於離婚及再婚都會遭批評。若有離婚的情形（事實上布農族沒有離婚這個名詞，

只有 *Musbari*，意即女子逃跑），主要原因不外是外遇、不生孩子或偷盜。因此，當妻子在婚後決定離開夫家回到她的出生之家或另嫁時，女方必須送還結婚時所殺的同量的豬，假如她的新任丈夫或出生之家無法償還時，則當初婚禮共享豬肉的女方父系氏族成員便有義務償還。」（註七二）但結婚多年而離異者，夫方往往不忍索回全部聘禮。行交換婚的婚姻，離婚時也不好意思強索聘禮回來，這是因為自己的血親還在對方家裏的緣故。一經離婚後，雙方的親戚關係就此中斷。

不守婦道者的懲罰，大致被知情之後，不是自殺就是被族人逼至斷崖自殺，但男方的懲罰是由娘家的親戚全體來打偷情的奸夫，也是很嚴厲的。

離婚後可再婚，仍然由父母親做主，禁忌方面與平常婚俗一樣，離婚時，子女都留在夫家。孕婦離婚後，無論她在那一家生子，此子均歸生父所有，只有錯在男方時的離婚，其兒女才歸女方撫養。

他們認為離婚後，應該快一點再婚，晚結婚的一方，其婚姻將會遭到重重波折。再婚時所須之聘禮與初婚時不大一樣。若男方再婚，所付之聘禮須較初婚時為多，如原為一、二隻豬者，此時須三、四隻豬。若女方再婚，所索之聘禮有時會較初婚時為少，但豬一定要有。若雙方均為再婚時，所須之聘禮就更為少了。（註七三）

寡婦擬再婚時，必返娘家，仍由父兄為她主婚，只有女方家屬參加，其他都不參加，因受迷信所致，所有的人都避而不見，免得禍臨身上來。寡婦再婚，不談聘禮，只有擺酒和殺一頭豬。其兒女小者也攜往撫養，長大後由其族人領回。

過去洗臉無臉盆，寡婦洗臉時一定不能在溪水的上游洗，必須到下游去；還有行進時與寡婦相遇，寡婦必須在路的上方，不得在下方，即使再婚，還是一樣有上述禁忌，此外鰥夫的禁忌和寡婦是一樣的。（臺東海端鄉布農族有此禁忌）

另外，布農族還有一項比較特殊的婚俗，那就是「搶婚」。這種婚俗是在較古的時代通行，亦即在氏族部落秩序尚未健全之時。「搶婚」可以說是布農族原始的婚姻方式。

這種婚姻方式，不管女方家長同不同意，都會上門把女子搶回家，帶回家之後，女子就屬於男方家了，於是方才到女方家談論迎娶細節，擇日下聘，正式迎娶。

搶婚的情形，大致有兩種，一是利用女方家長及大人不在家時，將女子強行扶持帶回家；其一是不管女方家屬是否在家，硬是強將女子拉搶回家，因此，男方必須要帶著力氣大的壯丁，以準備跟女方的家屬摔角博鬥，達到搶親的目的，這種搶婚，雖然博鬥時驚心動魄，但雙方都不可以動刀槍及傷人。

現在布農族的婚姻，也都跟漢民族無異了，惟仍保留殺豬分肉的習俗，從殺豬分肉的活動裏，藉以認識同氏族的長輩親戚，也藉此加強彼此間的連繫和團結合作，最主要的是瞭解自己所屬的「根」，進而愛護自己的氏族，光宗耀祖，真是保留的好，保留的妙。

第十一節 喪 葬

生與死乃人生必經階段，這是無可否認的一件事實，人類從幾千萬年以來，便無時無刻不在為著生與死奮鬥掙扎。

在世界喪俗中，我們常常可以看到許多複雜的禮俗，而

這些禮俗之非如此行不可。「死」乃人生中的一大變故，世事沒有一件比其更為悲哀。「生死之以禮，死葬之以禮」，葬禮對喪家及親友有極大的意義。

當老年人病倒於床第之間，行將去世時，其親戚、族人應來探視他。若知老人今晚將死，則家人須殺豬給他吃。在彌留時，親戚及家人應圍繞其左右，以送終。

布農族人對於死者也施予化妝，下葬時也攜有陪葬物。若死者為丈夫時，則由妻子為其梳頭換衣，反之亦然。死者若為未婚者，則由父母給他梳頭換衣，並洗其臉、手、腳等，然後於死者耳飾上，縛以紅布，這樣，死者的靈魂才不致迷路，並以花布（女人）或白布（男人）包其頭，布結於腦後。

布農族人的殉葬品，大抵男人穿二套衣服去，還有三塊遮陰布（Tapis）、一個繡花胸兜（Kulih）、一條項鍊（Kolos）和一頂帽子，但其使用過的皮革（若陪葬則日後打獵不獲獵物）、刀子則不可陪葬，要丟棄荒郊野外。女人則穿四套衣服去，也配項鍊。若死者為巫師、大祭司或部落頭目，則除穿四套衣服去外，還帶戒指、手鐲去。

布農族人的埋葬方式是行坐葬，所以埋葬屍體，先要用麻線將屍體細綁起來（在斷氣時馬上細綁，因為人死後會僵硬，所以要立即細綁。）若為男人，則麻布新舊均可，若為女人，則必須用新的麻布。以麻布裹屍，男女亦有所不同。若為女性，則屈其下肢，雙手平放於膝上，於胸、膝之處各用麻繩細綁好；若為男性，也屈其下肢，但右臂壓於左臂之上，二掌平貼胸部而手指插入脅下，也用繩縛好；下肢的屈法為膝部聳起，脚跟緊臀部。

次日埋葬，布農族人的墓穴，大約一個人的高度，為一

四方形的凹洞，與漢人長方形以便放棺材的坑洞不同，而且挖穴時不能使用鐵器，只以木頭竹頭挖掘，因為挖完以後就丟棄了。布農族人的棺材是用石板組成，不是用木板。將死者下葬後，在石板棺上蓋上一塊石板（橫放），覆土即完成下葬工作。下葬時，頭部須朝向太陽落下的方向，即面部一律朝西（花蓮、臺東方面的布農族人有云男面向西，女面向東者。）埋屍時，附近左右鄰居要把門關上，埋屍時除了親屬外，其他人都忌諱探望及參加。

埋葬完畢，參加埋葬的人，須另換潔淨的衣服穿。喪家的喪期為五天，同氏族者三日，部落全體族人停止工作休息一日，喪事期間，不能喝酒、吃肉、糖、鹽、辣椒、等甜的或鹹的東西，也不准打掃房間、洗澡和洗面，而喪家飼養的牛、羊、豬等都由族人代勞。

在休息第五天以後，由家中最年長者拿木灰在全家四周撒佈，表示趕走家中所有的魔鬼，此儀式鄰居不能看，必須緊閉門窗，撒完木灰以後，全家人都持打結茅草，由最長者領頭並端酒（因為魔鬼喜歡喝酒），前往無人之地，用酒送靈魂出門，一面走一面唸詞與鬼魂說話送到離家距離約二百公尺下方之處，把酒壺放在地上給鬼魂喝，並丟擲打結茅草（打結茅草是用以避邪），之後，用隨身攜帶的水，形式上洗手，這時全體回家，儀式告成。在回家的路上不可向後看、不可跌倒、腳不可碰到石頭。回家以後馬上起火，火種不能熄滅，否則不祥，之後再以火炭撒在房屋的四周圍。第六天後，就可以開始正常生活或工作，據說第六天靈魂會回來，爲了怕它迷路，要引路帶走它到山上去，並且放火，主要是要升煙，是讓人知道，喪家的喪事已經結束了。喪期中，

喪家不可與他家來往，這是很忌諱的。

布農族人埋葬死者的地點很特殊，和一般把死者抬到野外下葬不同。布農族人埋葬屍體有兩種方式：一是「善死」，即正常死亡者，都安葬在自己家裡、客廳，丈夫死了就埋在床底下，太太死了也一樣埋在床底下，以保佑家人及子孫。按室內已埋滿屍骨時，即棄舊屋再造新屋。其一是「惡死」，即意外死亡者，如跌死、溺死、自殺、他殺、夭折等，橫死是布農人認爲忌諱的事，所以屍體的處理與善死者大不相同。惡死者的葬禮很簡單，若在何處橫死，則就地地下葬。自殺是最嚴重的惡死，若在家死，也不准放在家過夜或埋葬，惡死者入葬前將衣服脫光之裸身埋葬，也不用繩子綑綁，隨便的埋葬，惡死者的家屬也如同善死者作禁忌儀式。惡死者對於當地居民造成無限的恐懼，所有的人聽到惡死的消息，會把所有的（包括婚禮祭典等各項活動）全部放下，暫停或取消等。

埋葬橫死者的人返社時，會大聲叫喊，讓大家把爐火熄掉，將水缸中的水倒掉。然後橫死者的家人會等在路上，將一根木棍插於離家不遠的路邊。木棍上縛一二斤重之公雞；公雞下掛一小水瓢，內盛清水及米粉以代表酒。然後埋葬人返橫死者之家，把家中的爐火熄掉，隨而將水缸中的貯水倒掉。取出發火器重新發火。喪家生完火後，餘人也隨生火，若有人生不著火時，可向別人借用。（註七四）

如果發生兇殺案，人死在家中，屍體必須由兇手的父親或兄弟背著出去野外下葬，一方面是替兇手「贖罪」，一方面也可以因而避免死者靈魂回來「討命」。發生兇殺案的屋子則不能再使用，全家人須搬家再另建一座住屋，以避邪氣。

現在布農族人自臺灣光復後都信仰了基督教，在喪事方面乃都採用宗教的方法進行儀式，由當地教會的牧師擔任主持儀式。依據教會的典禮之規定，一個人死後須經過入殮、告別禮拜、埋葬、以及百日後的追思禮拜等，但這些儀式的執行，實際上，仍然受到原有葬禮之觀點的影響，教堂之典禮，仍依「善死」或「惡死」而有區別。只有善死者才能在教堂內舉行告別禮拜。否則，只能在家中舉行。原有不工作的禁忌，也完全被遵循。由此，我們可發現他們仍保留大部分原葬禮中的主要規定與要素，只是不復行室內葬及坐葬罷了。

第九章 布農族的歲時祭儀

歲時祭儀，即與生產活動有關的祭儀。古代布農族人多營農耕狩獵生活，即過著半農耕半狩獵的生活。他們的農耕技術，以山田焚墾輪耕為基本形式，以遊耕農業為主。（註七五）他們的生產工具頗為簡單，全憑勞力，很少有使用金屬者。（註七六）生產的目的，自給自足的方式為其典型之謀生型態，（註七七）而全部所生產的工作物亦即全部的消費。原始布農族社會，在經濟上是未曾有問題。

小米是他們（布農族）賴以維生的主食；歲時祭儀，亦以栽培小米的活動為中心。一年以開墾旱田、播種小米為開始，以收割小米後的一連串慶祝儀式為結束。他們根據月亮的圓缺有無，將一月分成八段即新月 Mintikokoto，半月 Minkaigel，將圓 Mananakes，滿月 Minpailulu，稍缺 Vanakan，缺月 Minmaulo，殘月 Mintikokoto，無月 Mintokun。各月的祭儀，也就按照月亮的圓缺來舉行。

（註七八）

第一節 開墾祭

開墾祭布農語為 Mabilao 或 Babilawan，在十至十一月間舉行，是著手開墾，揭開地面農耕的序幕的祭典。

開墾之先前，家長須先帶著家中的一個男子於凌晨往擬開墾的山地去立標做佔有記號，立標是以一根約二百公分長的竹竿或木桿，一頭剝開，夾進約十公分寬，三十公分長的小木塊，立於擬開墾地之明顯處，（註七九）表示此地已有人準備耕種，立標的周圍，並砍除樹草等。其他的家族看見這種標記，就會另覓他地做為耕地。

布農族人為什麼要利用凌晨去立標呢？就是怕犯禁，路上遇蛇、鼠等動物時，須折返，過三天再去，若仍是如此，又須折返，如是五次，則放棄該地，另覓他地。布農族人因為怕遇見禁忌的蛇、鼠等而折返，所以才會利用凌晨前往，這樣才不會遇見牠們。立完標後要撒酒祭之。

又前往擬墾地，要在雞鳴之前，一則表示勤勉，不落人後；一則雞鳴時分已近天亮，路上容易見到蛇、鼠，故必須在雞鳴之前即動身。

立完標記後返家，當日夜晚要行夢占，吉利或惡決定今年耕地的收成，倘若所作兆夢是吉利，則今年收成必能豐收，夢卜不太好，則收成必減產，若為大惡夢，則應該放棄該地另找別地，否則這一年裏，家人會生病不斷，並且事事不如意。第二天凌晨至墾地砍草木。

祭日的四天之前起，就到預定開墾的山上去，把原先砍伐在地的薪柴都搬回來，一束束的捆起，堆在屋前。族中男子每人要去砍一顆赤楊樹並大聲喊叫，且用赤楊樹打屋頂，

然後放在後面的屋頂上，祭日當天再把上述赤楊樹拿下來，剝成一尺左右長度，把它堆在柴堆前，又將最近獵得的山豬頭骨置於其上，一面洒酒，一面祈曰：「希望此期農作豐收，粟堆高如此一柴堆！」祭畢即開酒宴，接著休工五天，然後才著手全面墾地。（註八十）

旱田內的草木砍光之後，讓草木曝曬些時，然後再縱火焚燒，挖去樹根、草根、掘鬆地土，便開始播種。

在開墾期間，要時時注意家族成員的夢兆，以探測未來的可能性。此外在開墾時期中有許多禁忌，比如說，不能吃甜物，在行走途中不能看到蛇皮等，由於一年的成敗在於該地的生產，故事事儘量小心。（註八一）

在開墾時，若二人的手鋤或鋤頭相拘 Pakaya，馬上將工具放在原處，用四個石頭將工具圍起來。Mimianan（播種人）返家捉公雞一隻來作祭 Masumsum Mespaikavan。先拘別人者站於作祭人的左方，另一人站於作祭人的右邊，三人皆立於工具的旁邊，作祭人右手捉雞頭，左手提雞翅（二人不能交換用），向石頭及工具上下移動，（註八二）並祈禱平安無事，小米仍然長的茂盛，家人身體健康。「作過祭後，農具仍可再用，然所圍的四個石頭則永留該處。另外持農具相碰之人，在一月內不能行房事。（註八三）

第二節 拋石祭

拋石祭布農語為 Pasi nabau 或 Iskaliban，是驅除開墾地之惡神的儀式。拋石祭這一天，全村社的男子都要到新開墾地去，分組互擲礮石或泥土塊，類似小孩兒玩的互相打石戰的遊戲。筆者小時候就常約集許多小朋友玩打石戰遊戲，有時也會在旱田中跟大人們打石戰，小孩子被礮石或泥

土塊打中，不可以哭，這樣才表示勇敢。

布農族人以礮石或泥土塊象徵開墾地之惡神，驅除惡神的儀式則是互擲對方 Basanbato，屢屢中石仍不屈而奮鬥到底的人，公認他為勇士 Mamagan，不畏惡神。

打石戰完畢後，大聲呼喊返回村社，隨即開酒宴慶祝完成驅除墾地惡神之儀式。

拋石祭有的社群用 Tamoi（酒麴）代替礮石或泥土塊互扔，如卓社 Take todo 和卡社 Take bakha。拋石祭有的地方是在開墾之前舉行之，有的則在墾地完後行之。

在此要特別說明的是，布農族有五個社群，（註八四）或因社群之不同，地理環境之異，氣候之殊，農作期之別，自然祭儀的舉行，日期就不盡相同了。或者有的社群特別重視某一個祭儀，而有的地方卻特別重視另個祭儀，所以祭儀的繁簡和方式，也會有差異性。甚至於有些地方舉行某種祭儀，有些地方卻不一定有舉行這種儀式。綜觀各社群的祭儀，雖有差異性，但其祈天神 Dehanin 賜福庇佑的精神內涵則是一致的。

第三節 小米播種祭

小米播種祭布農語為 Minpinang 或 Inpinagan，此祭大約在十一月至十二月舉行，又稱為「撒種祭」

布農族人以小米為主食，因此，在播種小米之前要舉行隆重的祭典——小米播種祭。此祭為以祈禱粟種發育，害蟲絕與豐收為目的，在春季播種之前，向 Dehanin（天神）告知播種之事。

新開之地的整地工作早已結束，人們休工半月，家家戶戶造酒三次，每一次酒成，家長都會在一大清早就到農地上

去，耕地一小塊，在其四周插立茅草 Batan 以代祭壇，給茅草灑酒祈禱農作豐收。但等到播種祭這天，司祭者依據吉夢決定了這個日子，一早就下田，用小鋤耕地一小塊，先用茅葉拂去邪之後，在其四周及中央處插立茅草以代祭壇，把樸樹的果實 Laho 放在茅草葉上之後播下粟種，布農族人稱之「試播」，司祭者一面手持 Sonsom 之祭器（狀如唸珠，以豬骨串成）揮搖，一面口誦祭詞祈禱農作豐收，回家之後也給小鋤頭灑酒以祭。然後所有的家人都到屋外去，跟著家長吟唱 Pasi put put（祈禱小米豐收歌），再把粟種撒到屋頂上去，此時社中族人再唱 Mina-mato。（播種之歌）。儀式至此結束。（註八五）

之後，齋戒七日，「次日，整日休息，接著三天內不可出去撒種，第六天則在家休息，並清除爐中的炭和灰，為避免所撒之小米種得病枯死，第七天才開始撒種到完工為止。」（註八六）

齋戒期間，必須嚴守食物禁忌，不能洗澡、吃鹽巴、香蕉、甘藷、野菜及其他鹹甜的食物，若違背了這些禁忌，小米會長不好，會給蟲吃掉。

播種小米，種粟須先作祭，（註八六）然後「祭司須在家裏行夢占。在這四天中，任何一天得到好夢時，即於次日晨令自己的小孩去通知大家開始播種。」（註八七）

在播的那一大早晨，須將谷倉內的種粟拿下來放在屋子中間。然後去捉一隻大公雞來殺掉，祭祀人左手捉腳，右手捉頭，先將雞盛於碗內。剩下之血由祭祀人持雞在種粟的上空，自左往右打圈，將血滴於種粟上；一面並祝禱小米豐收。（註八八）然後將雞的右腳中長趾砍下，綁於月桃 Sixo 編

成的籃耳上。每年的雞趾都綁於此處，若過擠時則將多餘的雞趾掛在谷倉後面的壁上。雞在當天晚上由全家人合吃，雞頭須由播種人吃牠。（註八九）

播種時，「籃中盛有小米和糯米，由 Miminan（播種者）將籃掛在左手，用右手播於田中。播時糯米和小米混在一起播。這一天須在天未亮的時候到旱田裏去，這樣才不會看見禁忌的蛇、鼠。」（註九十）

播種小米大都係輪流換工的方式進行，所以工作時，全村大小都來參與播種，呈現一片和樂的景象，撒種的人，多由女人來做，而且中途不可以隨便更換。親家幫忙工作，完畢回去時，主人一定殺四隻腳的豬或羊宴客，以示感謝。

第四節 播種終了祭

播種終了祭布農語為 Tokokok，在十二月至三月無月的時候舉行。布農族人的農事祭儀何以繁多，小米播種完畢，也要為完工舉行播種終了祭。按各社群祭期不盡相同。

粟、糯的播種至三月終了，在播種完了的第一天釀酒以備慶祝之用。過二天酒決好了，當天中午將花生、甘藷、香蕉、甘藷、魚、蟹、鹽等東西用布包好；另外，自豬、雞頸上拔毛數根，折一尺長、手指粗的樹枝一條，用麻將豬、雞毛縛於枝端；在下午將樹枝與布包帶往播種 Jorkai-val 小米的 Pinulakoan 區作祭，（註九一）並祝禱小米豐收，然後將樹枝及布包插在 Pinulakoan 區的邊上。這樣作過祭以後，在這個節期裏，就可以解除上述所舉之食物禁忌了。

「晚上，家長及其妻男右女左的跪在地上，雙手扶頭靠地，學公雞叫二聲。此時家人皆要趕出去，而爐火亦要熄掉。若有人看見他們跪地作公雞叫，不能發笑，否則會山崩。」

叫完之後，以一把種粟掛在樑上。

次日清晨起來焙花生，然後將熟花生倒在上，讓花生佈滿室內，象徵小米將來亦會長得如此豐滿。……

下午，家人及親屬、鄰居聚於室內吃花生；此時酒亦釀好，衆人乃可縱懷暢飲。他們共有五天的慶祝，第一天不能多喝酒，須多吃花生；其餘四天，不吃花生，只喝酒。在此期間屋內不能太清潔，否則小米會不長果實；五天過後，才將室內打掃乾淨。」（註九二）

第五節 甘藷祭

甘藷祭布農語爲 *Moranivan* 或 *Matsos' alis xutan*。甘藷祭日當天一早到田中去種植少許蕃藷，並開酒宴。

「在一月初栽種甘藷，甘藷與青芋同時栽種。栽種此等作物，也由司祭告訴社人於何時種。在種的前二日做酒，酒好後用酒飄盛著，攜往山上做撒祭。由家人二男人至山上，至則拔去旱田的草。拔完草後，一人煮小米飯，另人種四甘藷及四青芋。然後二人用酒向甘藷及青芋撒祭，祝作物繁茂，不讓蟲吃。祝完將鋤頭插於旱田的中心。酒飄的把有孔，以繩穿過，用此繩將酒飄掛於鋤上。二人將所煮的小米飯吃下，如此方能使家人康健平安。

種植甘藷、青芋也有不少的禁忌。栽種的當天，甜的東西、水族類等食物可以吃，但不能吃鹽。去時必須凌晨去，那時縱有蛇、鼠也看不見；否則路遇蛇、鼠，須折返家中。在路上也不能放屁或打噴嚏，否則也須返家中。第一次收割回來的甘藷及青芋，要食用時不能用火去烘烤，須用鍋煮，否則甘藷及青芋會給蟲蛀或枯死。」（註九三）

這一個月裏，還要修築從家裡到新墾地之間的路。

（註九四）

第六節 封鋤祭

封鋤祭布農語爲 *Tositosan* 或 *Alisyoasyoa*。是布農族人對農具的祭儀。此祭是在播種工作全部結束之後舉行之。所謂「封鋤」，即收藏農具，並有酬謝農具完成播種工作的意思。因爲農具（鋤等）爲生產之工具，所以布農族人寶愛之、崇愛之，並珍惜收藏之。

祭日一到，就把開墾和播種時用過的鋤頭都收集起來，祭司並供出粟穗及灑酒以祭之，爲了今年的播粟工作又能順利進展，如期完工而致謝，並祈求今歲收穫遠超過往年，祭司領著巫師們一起唱收穫之歌 *Maum bokna Kanunum*，祭畢，到頭骨架前，作同樣祈禱，然後家中酒宴開始，然後近鄰各家互訪，走到那裡喝到那裏，以慰連日耕耘之勞。（註九五）

第七節 除草祭

除草祭布農語爲 *Manato* 或 *Minholau*。到了三月份，布農族人在旱田種植的小米漸漸茁壯，雜草也開始叢生，族人們便開始進行除草。在除草之前要先舉行除草祭，這是告知小米，即將著手除草，並且祈求禾苗成長旺盛。

除草祭在滿月時舉行，祭前，家家戶戶會先把祭酒造好。祭日，「第一天先到種有龍該瓦爾小米的祭區內拔六根小米起來，然後再種下去，種時須祈禱小米豐收。禱完，回家取五、六斤重的大公雞頸毛六根，尾毛四根，用麻繩與竹綁在一起，帶至種有龍該瓦爾小米的祭區內作祭；另外，並帶有小米穗桿做成的火把一個。以火燒雞毛，然後以雞毛在祭區的上空打圈，打圈時並祈禱小米豐收。這隻公雞，以後須

妥爲保管，不可被人偷去，到收穫節時，把牠殺來給作祭人吃」(註九六)

有的社群則「祭日一到，就拔取豬毛，另把小竹剝成七至八寸長，劈開另一端，把豬毛夾住，將之插在粟田中央，一面拔除兩三棵小雜草當作除草之始的儀式，祭司一面大聲說：『粟啊！你看，豬已長得這麼大了！你也快快長大吧！當你結穀豐盛而且成熟的時候，我們將屠殺此豬以饗你！』」(註九七)

第二天開始拔草，先拔祭區內的雜草，播種須由自己家中的人來做，不能請人「越俎代庖」。拔草則可請他人幫忙，然而在拔完草的晚上，須殺雞、設酒請幫忙的人吃(註九八)

按布農族人耕作，大都採輪流換工方式進行，輪工布農語爲 *Bukubas* 或 *Kjudo*。即三五家爲一組，先到甲家除草，再到乙家除草，如此輪流換工至除草結束，集體主義之色彩濃厚。只是在播種小米時，撒種的工作多由女人來作，而且須由自己家中的人來做，不能請人「越俎代庖」。因爲布農族人種植小米，常分散於幾個山頭，光靠一個家庭耕作，人力是不足的，必須集合三五家的人力，協力完成。筆者小的時候，就常跟隨祖母及父母親到別人的旱田，參加播種、除草、收穫等工作。

拔完草後，是布農族人的農閒時期了。此期的休閒遊戲，男人則玩打陀螺 *Paisolan*，其玩法是用麻繩抽打使轉，打時要打的快，使其聲隆隆。打陀螺其義在希望粟之成長如陀螺旋轉之速。南投縣信義鄉羅娜村的老人們，還可以看到他們玩打陀螺遊戲呢！打完陀螺，把它收起來放在穀倉裏，

並以酒撒祭。女人則玩球，球是用麻絲纏成的，盡量拋高，再用手去接；及盪鞦韆，越高越好。玩球、盪鞦韆，其意在希望粟成長高如往上拋的球和所盪鞦韆 *Luskaijan* 的高。

他們在拔完草後，除盪鞦韆娛樂外，還飲酒、唱歌、跳舞，並且男女之間互相嬉戲調情。此段娛樂時間，持續五天之久。這時每家都製酒，其量的多寡，須視各家的經濟而定，但最少須釀二斗小米的酒。(註九九)

第八節 驅鳥祭

驅鳥祭布農語爲 *Pusbai Kazan*，在五月月亮將圓的時候舉行。到了五月的時候，布農族人在旱田中種植的小米已次第成熟，鳥兒也開始至田中啄食，尤以麻雀 *Dorping* 爲甚，族人眼見辛苦耕種的作物，就這樣喂食小鳥，甚感懊惱，爲希望小鳥兒不要爭食，於是有了驅鳥祭的行爲。他們以爲舉行了驅鳥祭儀式以後，心誠則靈，小鳥兒便不會到旱田中啄食小米粟。

按布農族人會在種植小米區的地方，放置數個假人驅趕小鳥，並以長麻繩約四五十公尺距離，綁於兩端插於地固定之禾桿或竹竿，線須高於小米穗，線上並綁著許多銅銅罐罐等，小鳥飛來時，拉著繩子上下左右搖晃，銅罐碰擊就會發出聲響，以驅趕小鳥啄食。筆者小時候常跟家人上山工作，這個時期，大人们在旱田裏耕作，小孩子則負責驅趕小鳥的工作，回憶起來真是樂趣無窮。

驅鳥祭「這一天，全部落的人都要關起門來在家休息一天，不工作，不能吃甘藷、肉類，不能與妻子行房事，更不能讓他人跑入屋子裏來，否則種在山上的小米會讓野鳥吃掉」(註一〇〇)

第九節 小米收穫祭

收穫祭布農語爲 *Lulutsan minsauzal* 或 *Syolaan* 及 *Minsalala*。在新月時舉行，是全面割粟之前的始割祭儀。

每逢七月是布農族收割小米的季節。因爲小米是布農族人的主食，所以在收割小米的時候，儀式隆重，禁忌繁多，如不能吃青芋、香蕉、甘藷、玉米、鹽、糖、魚、雞等，這些都是好吃的東西，他們怕吃多了，這意味今年生產的小米會一下子被吃光而不夠。

收穫祭前，每戶製小米餅 *Kabokor* 和釀小米酒 *Kabavus*。「各家家長在祭日當天一大早，就到粟田，摘取五—六穗粟穗，拿回來插在屋內穀倉左右邊和屋前牆上，然後揮搖 *Somsom*（豬骨串成之祭器），同時唸詞感謝祖先恩賜豐收。接著把一隻豬綁起來，用修尖其一端的長竹，斜著從豬的胸部刺穿到背上去，一面唸詞：『現在宰豬，以饗祖先和粟。粟啊！都到我家來吃豬肉吧！』一面用力的操動刺在豬身上的竹矛，使豬大聲慘叫，他們相信四面八方的小米聽見了豬叫聲，都會集中到自己的田中去，結穀累累，進而收穫豐盛，倉廩盈盈，此時巫師會召集準巫師們唱『收穫之歌』（*Maun boknakannunum*）。儀式畢，烹煮豬肉開酒宴。」（註101）舉行這個祭典後，全社才開始全面收割。

收割小米，規矩很多，出發之前不可打噴嚏 *hasbing*，否則就停止今天的收割工作；路上若遇蛇、鼠，須返家休息，所以必須於凌晨上山，才不會看見禁忌的蛇、鼠。家長要隨身攜帶祭器 *Somsom*（豬骨串），初次收粟時，用祭器雙手抖之，祝禱豐收云：「願粟食增多，別人的粟食齊來我

方，現用豬肩胛骨、頸骨、兩耳、右蹄趾祭汝。」直接向粟實禱告，把粟實作成擬人化。他們自吃早飯後，一直工作到傍晚返家吃晚飯，中間不可以吃午餐，這是禁忌；又收割小米時也不可以放屁；工作時必須排成一字形由下就自己的採收區域往上直線採收，並且要齊頭並進，不可以超越鄰人或落後 *Iskinundan*，更不可以超越且採收鄰人的小米採收區，布農人稱爲 *Labaneskat*（阻斷之意），又狗也禁忌走入採收人的前面，這也是 *Labaneskat*。

因爲小米是他們的主要食糧，往往好幾個山頭都得種上小米。每一處種小米的地方，都闢有一角播種 *Lonkaival* 小米，此區曰 *Pinulakoan*。*Lonkaival* 是最古老的小米，是他們的祭粟 *Xulan*。播種時先播 *Lonkaival*，收割時亦先收 *Lokaival*。（註101）

小米收割全部完畢，家長取二大把小米以祭器祭拜，並禱云：「感謝上蒼保佑，今年又是大豐收。」然後返回部落，又殺豬慶豐收，豬肉烹煮好後，切塊分給每一個人吃，並分發小米餅，及取出小米酒斟給大家飲用。男士們又圍成圓圈開始唱巴西布布的 *Pasibutbut*（祈禱小米豐收歌，大家興高采烈，飲酒狂歡，通宵達旦）。

最值得一提的是巴西布布的 *Pasibutbut*（祈禱小米豐收歌）。布農族人播種的時候唱它，除草的時候唱它，收割的時候唱它，大凡有關小米耕作的祭儀，都可以唱它。

巴西布布的，是蜚聲國際目前全世界音樂史上最特殊之布農族八部合音歌唱。布農族人喜歡大家一起歌唱，他們獨特的群體性歌唱方式，產生了無與倫比的多音性音樂（*Poliphony*）。

一九四三年一月底到五月初日本音樂學者黑澤隆朝教授，受到臺灣總督府外事部的委託，對臺灣的原住民族音樂開始做實地調查與錄音。這對於臺灣原住民族的音樂研究而言，可以說是最具規模而又影響最深遠的一次田野工作。

一九四三年三月二十五日，他在當時的臺東縣鳳山郡里壠山社，首次發現了布農族的 *Pasibutbut*，這種獨特的和音而做下記錄。（按上址即今臺東縣海端鄉）

在音樂史上，早期一直以爲音樂是先由一個音、兩個音、三個音逐漸演化而成的，然後由旋律再演變爲複旋律，最後才產生和音的，可是布農族的和音唱法是他們自古流傳至今的歌謠，在人類文化尚未發達之前就有如此複雜豐富的和音現象，實在是一件不可思議的事，這對於以前有關音樂起源的理論與學說，都是一個很大的挑戰與否證。一九五二年，黑澤教授將這次錄音寄至聯合國文教組織（UNESCO），受到國際著名的幾位音樂學者 Andre Schaeffner, Curt Sachs, Yaap Kunst, 以及 Paul Collaer 等人的重視，視之爲人類音樂文化中珍奇罕有的一種現象。如今，音樂起源之說，也已不再爲人所爭辯了。（註一〇三）這是布農族音樂蜚聲國際的開始。

人類產生、使用音樂方式，除了人本身能力的特性與限制之外，地理環境以及文化與社會的條件，也都是不可忽略的重要因素。人類的音樂，不可能由單一因素來決定，因此，以進化論的觀念來理解音樂是沒有什麼意義的，布農族的祈禱小米豐收歌，就是一個很好的例子。（註一〇四）

聽布農族人歌唱，是一種聽覺上奇妙的經驗，如果有人認爲人類的文明愈發達，其音樂的形式與表現也就愈複雜精

緻，那麼當他聽到了布農族人的和音唱法之後，他必然會重估他既有的這種文化觀。布農族在人類尚未發達之前，就已經發展了如此複雜而精緻的音樂文化，這個事實指出，人類文明的發展，精神層次與物質層次並非平行的。（註一〇五）

布農族人具有非常卓越的和音感，此種能力或者就是他們音樂特質之所以形成的一個基礎。布農族的多音性（Polyphony）和音，就現象而言，是一種人類的行爲表現方式，這種唱法很明顯地表示了人際關係的某種秩序。和諧的聲音意味和諧的人際關係，因爲如果人際之間沒有達到這種融洽而默契的關係，則音樂必然無法呈現出某種有秩序的規則。

在精神內涵方面，小米爲布農人之主糧，因此，凡是有關小米之農事祭儀，如開墾祭、播種祭、除草祭、收穫、進倉祭等，酒宴時皆會吟唱 *Pasibutbut*，以祈天神 *Dihinin* 賜福到人間。

Pasibutbut 對以小米爲主食的布農族人而言，是一個既聖潔而又莊嚴的祭歌。這首歌只有男子才能演唱，而且參加此項演唱的男子，必須是這一年最聖清的男子才可以參加，並且必須是成年男子。

參加 *Pasibutbut* 的人數，通常是八到十二人不等，但必須要維持偶數。這種群體性的歌唱方式，基本上還是由一個人先領唱的，這個領唱者在這一群體當中，通常也具有領導性的社會地位，或者領導性的歌唱才能。*Pasibutbut* 是逐漸上升式的和音唱法，這首歌的另一特點是只有旋律而沒有歌詞。

Pasibutbut 之演唱，歌者站立圍成圓圈，伸開雙手，

放在背後腰際穿叉與左右之同伴相攜相扶持，以逆時鐘方向緩緩移動步伐繞行，由一位長老起音，眾男子分成二到三部，隨之將自己的聲音配合起音的人，他們輕嗽起嘴來，小心的發出「嗚」的聲音，極細微的好像互相在禮讓著，他們半眯著眼睛，隨著「嗚」聲，慢慢地把頭抬起來，然後「嗚」的聲音在不知不覺中變得不費力傾聽就可以聽得到。從方才細微的聲音到現在，會讓人覺得那聲音是從遙遠的天上下來的。不一會兒，「嗚」的聲音漸漸變大，大的好響、好亮，充滿整個山谷，縈繞迴旋不已，好像要從地上唱回天上似的，他們配上三度、五度等協和音程，持續唱下去，不中斷，把和音一波一波的傳送出去，直到天神 *Dihann* 欣喜而賜福到人間。

他們認真的唱著，並且就這樣一代一代的唱下去，不管是時空經過多少的改變布農族人獨特的八部群體和音歌唱——*Pasibutbut* 始終是不變的。他們一代一代的藉著歌唱來傳遞民族的心聲，他們用歌聲祈求上天賜福人間，祈望小米結穀累累，倉廩盈盈，他們也用歌聲來禮讚大地和詮釋生命的哲理。他們延續了人類心靈美麗而又奇妙的律動，也保存了人類心靈的一片精神樂土。

第十節 新年祭

新年祭布農語為 *Minkamisan* 或 *Hannisan*。一元復始，萬象更新。小米收割完畢以後，也正是布農族人一年的結束，新歲的來臨，布農族人數算年月的開始。過去布農族人以數小米收穫的次數，來算計年齡。如問這小孩兒已經有多大歲數了，答者若云：「已經過了三度小米收穫祭了。」則知這小孩兒已經有三歲大了。布農族人算計年歲的方法也

是非常準確的。

新年祭是祝新年的祭儀，在八至九月間舉行，是祝賀粟穀的收成和舊歲之更新，並兼祭拜祖先的祭典。此祭在小米收成之後的月圓為祭日。

祭日這一天，「要用自古流傳的自製陶鍋烹煮新粟以製麻薯，並釀祭酒，用以拜祖先和頭骨架。家長代表全家致祭，先謝今年的豐饒和平安，進而祈求明年的五穀豐稔，穫獵多和一族的健康，並且合唱 *Manakaire*（正月之歌）。祭訖，分發每人一個小米麻薯給全體家人，並隨即開酒宴。」（註一〇六）

第十一節 小米進倉祭

小米進倉祭布農語為 *Lutsanan mulalin tilats* 或 *Anlaasan*，在十一月殘月時舉行。小米進倉祭是貯藏小米的祭儀，而原來暫存田中小農屋裡的粟穗也要全部搬回家裏。

割完小米後，拿出晒場曝曬。晒時龍該瓦爾與普通小米須分開來。晒好後，就普通小米中選取最大、最好，野鳥未曾吃過的為種粟，捆成五十小把，請祭司用豬骨串作祭以為下期播種之用。龍該瓦爾合捆成一大把，其餘普通小米分別捆成一大把一大把。然後由家長取二大把普通小米在室內用豬骨串作祭，（註一〇七）並以酒撒祭，一面唸禱詞：「希望這些堆積如山的小米永遠吃不完，來年工作順利，家人健康。」禱完，家長把祭器、農器都放入竹籃內置於穀倉隱蔽處。

然後，「將小米藏入倉中，先將普通小米放入，種粟放在普通小米之上，龍該瓦爾放在最上層。凡掉在晒谷場及其

他地上的小米，全部掃起來，盛於樹皮桶，這種小米也為祭粟，非偶（聯）族人可能食用。」（註一〇八）

此祭必須於凌晨三時左右舉行，且外人不准參加。祭完並收藏完畢後殺豬，家長二手提豬耳，以豬傷口之血，塗抹穀倉之柱，並祝禱作物豐收，家人健康。接著，家人在其倉前開酒宴。

以上是布農族人全年的歲時祭儀，大部分都是有關農事的祭儀，且多與小米有關。我們看布農族人播種小米、除草、收割、入藏等時儀式之隆重，禁忌之繁多，可知小米是他們自古相傳的，賴以維生的主要糧食。

第十章 臨時祭儀

臨時祭儀者非固定時期之祭儀活動也。凡適（一）偶發公共災禍如天災、旱災、水災、惡疫流行等，以上布農人總稱為 Minpakaliva（意即時序顛倒、混亂與怪異），發生 Minpakaliva 時要舉行祈天祭、驅疫祭，祈天祭大致是求晴 Cixata（久雨不晴時）、祈雨（久晴不雨時）、驅鬼 Pudau hanito 或 Mapusbai hanito。驅疫祭則以防疫為主，當鄰社有瘟疫發生時，在通往該社的路上做十個打結茅草 Put³。及六個竹刺 Liyan，插在路上，在此二物之後燒起火來，口中禱云：「魔鬼，你不要進來，這裏有刺，而且還會把你吊起來。」他們把茅草打成結，是吊起來的意思。（二）部落中團體行事或發動公共事務之事先舉行祈求儀式，如狩獵 Hanup、焚獵 Maladavun、王草 Makavas、公共建設、建屋落成祭等。

按布農族的臨時祭儀，其祈天求助的基本精神，雖歷經

幾世代的轉移、變遷及社會形態的改變，但大部分都被保留了下來，只是布農族人改宗基督教與天主教後，主祭者 Lis-kadan Iusdan 不再由巫覡 Mamomo 祭禱，而是透過基督教儀式祈禱之。痛苦時祈禱之、傷心時祈禱之、無助時祈禱之，凡事祈禱上帝賜福庇佑，可見布農族人還是保留著祈天祭儀的精神內涵。現代布農人舉凡過生日、祝壽誕、新居落成等，都會請牧師或神父至家中祈禱賜福，家人有病患或不幸事件，也會請神職人員到家中祈禱上帝驅除惡魔和降福。出發狩獵前也先祈求上帝能獵獲多，狩獵完畢返家，也要祈禱上帝，感謝保佑一路平安，能如期返家。由此可見，傳統的臨時祭儀大部分依附在目前布農族人的宗教信仰中，與基督教、天主教的宗教儀式結合在一起了。

在本章「臨時祭儀」，僅擇取狩獵祭及獵首祭二種祭儀詳細申論之。

第一節 狩獵祭

布農族人世居中央山脈，我的祖先屬巒社群 Taki-banuat 之達納畢馬·打西烏拉彎 Tanapima. Tasi-ulavan，原居於今巒大山之 Katonolan。布農族人大都居處於高山地區，經常穿梭於崇山峻嶺追逐野獸，打獵是生活的一部分。

通常狩獵活動是不定期的，但是在冬天的時候，十二月至二月期間，不舉行狩獵，因為此時樹上無果實，野獸不會出外覓食；夏季六月亦不入山狩獵，因為農忙無暇（此時準備收割小米），除了這二個時期外，他們任何時候都可入山狩獵，大致九至十二月及三至四月間，為布農族人農閒時間，也是狩獵活動的旺季。

他們狩獵的場所所以氏族為單位，獵場 Hanuppan 有一定的區域。獵場本身確實有好壞之別，因而產生獵場的佔有，或以天然山峰、溪流、岩石等為境界，或疊石壓茅草 Badan 為界標，以示不能自由踰越。

他們儘可能找好獵手為其隊員，以氏族成員為主。組成獵隊打獵 Pasimuhnuh，通常是六至八個人，多者十餘人組成，他們會以隊員中最熟悉該獵場者為領導者 Iiskadan。如果這獵場不屬於獵隊任何一位成員所屬的父系氏族所有時，他們通常會邀請該獵場所屬的氏族成員一人為此次狩獵的領隊。在整個狩獵過程中，一切行為均聽從領隊之指揮及領導，領隊有決定權並命令隊員工作。但另一方面，領隊的決定與命令，又須得到所有成員無異議的同意，否則，這獵隊很容易就解組，他們稱這種決議過程為 Mabeedasan，即大家同意之義。

獵場雖為氏族所有，然而並不禁止其他氏族的份子入內狩獵。唯別個氏族份子入內狩獵獲得野獸時，須將該獸後右腿一條送與獵場主人，他們名之 Paskaitaitaimalak。否則引起糾紛，乃至於格鬥。

按現在政府為保護稀有野生動物，採取實施禁獵措施，在禁獵以前，布農人上山打獵，如在他人之獵區發現以陷阱狩獲的野獸時，可將其背負回家，回到家裏，可與陷阱主人平分該獸。陷阱獵也是狩獵的主要方法，布農人視陷阱為寶物，不可以偷盜走，佔為己有，這是大禁忌 Masano，不然會引起械鬥，而偷盜者以後也不易狩獲野獸。

布農族人狩獵的方法與技巧，可分為三大類：

(一) 武器獵——多行於集體行獵方式，原始獵具以弓矢

Butsol，投槍、番刀、刺槍為主。自從火槍輸入了布農族社會，布農族人已以火槍取代弓箭。按布農族人稱荷蘭、西班牙為 Danhas horbuu（意即紅頭髮），稱清代為 Mipahana（理頭髮者），據家父言，在 Danhas horbuu（荷蘭）時代，布農人即以山豬等山產與荷蘭人交換火槍，其後更自行製造土槍，以為狩獵之用。日據時期，對於布農族的火槍，曾經管制或沒收，但布農族人早已普遍使用，布農族人甚至能自製火槍彈藥。民國三十四年臺灣光復，布農族人尚活躍於獵場活動，筆者小時候就常看到三五成群的獵隊帶著獵狗和獵槍到 Maisang 狩獵，尤其是獵畢滿載而歸在庭院依功分肉，又開酒宴慶祝的情景，至今仍然印象深刻。後來政府基於保護稀有野生動物，又管制使用槍枝並禁獵。

(二) 陷阱獵——種類有陷阱、重力陷阱 Toktis，絞環陷阱 Haku。或 Laskout，竹製刺槍陷阱 Palason，陷阱、路槍 Busol、陷阱 Bogan……等。使用這些陷阱，因各類獸體之輕重與性情之敏鈍而有所不同。大體對體重之猛獸用陷阱，中形動物用絞環，小形動物用弓陷阱。

(三) 焚獵 Maladavun——人多時，可包括全部落的人，於冬季草乾時集體行獵，先將獵隊置於山林多處獸路口，各持弓矢刀槍以後，然後放火燒山令百獸逃出，而獵犬追逐圍擊之。

出獵在布農族視為聖潔行為，因此必須遵守戒禮。「狩獵在布農族裏不僅是獵人個人的事體，跟獵人的近親也有密切的關係。家中有人參加狩獵時，從決定參加之日起，到獵罷歸來之日止，家人不能掃地，否則山鹿等野獸會跑掉。不能織布，怕火會燒布，則獵獸不中。不能到田裏工作，因為

用鋤挖地時泥土發臭，會獵獸不中。不能吃大蒜等具有香味及刺激性的食物，不能洗衣服，不能借火給別人，違反了都會獵獸不中。獵人的家裏若有人出生或死亡，或田豬生產，則不能參加狩獵，其中尤以有人死去的禁忌守得最嚴，在獵人入山以後，家中有人死亡時，須派人叫他回來，否則獵人會在山上遭遇意外之事而暴卒。獵人之家人與外人在這段期間內互不往來，蓋恐別人觸了禁忌，自己與他接觸，則自己因而亦觸犯了禁忌。布農人的家族一向是以伸展家族見稱的，所以獵人族中的一級親屬、二級親屬、三級親屬有時甚至三級以外的遠親都須遵守這種禁忌。」（註一〇九）

按如果家裏頭有孕婦，亦禁忌出獵；不能掃地以免驚擾動物或使其聞到掃出屋外的人味而逃走；也不能去田裏做挖掘的工作，以免驚擾動物；另外，在家者不得吃味道濃烈的食物以免驚走動物。此外，獵具不許女性撫觸，家屋內男子公所懸掛獵獸頭骨，以為聖物，婦女亦不可觸摸。

狩獵前一、三天即準備必須裝備（糧食、獵槍、番刀、背袋等）。在出發狩獵的前一天晚上，獵人們須作夢占，以卜吉凶，出發當天早上，領導者（領隊）必須審視前晚的夢，這些人作的夢，以領導者所作的夢做為獵隊行止的標準，領導者作吉夢時則如期出發，作惡夢時則延期出發。隊員凶夢者，須退出狩獵的行列，不得入山狩獵，無夢 *daishk* 者仍可去。若凶夢的人超過半數或接近半數則全隊不去而延期或取消。

按夢占為布農族人以卜吉凶成敗，藉以決定進退。通常以日常生活之夢，判斷禍福之。概括之夢中見吉為吉兆，反之為凶兆。先凶後吉之夢屬吉兆，夢見死人即其死兆，夢見

美人好獵之兆，攀樹而上為吉，溺河為凶，日沒為罹病之兆，與人物為凶，受人物則吉。

布農族人，凡是有關於公共行為之出草、戰鬥、狩獵、旅行、祭祀舉行前，即由頭目、將帥、祭主或其他關係者，獲吉夢後始決定行動日期。至於其他如個人之婚儀、開墾、建設等重要事項亦多以夢卜決定日期。

出發的那天早上，大家不能吃飯、抽煙，由領導者率衆人以酒撒祭武器，祈望獵獲多。作完撒祭，大家出發。

出發時也有一些禁忌，且必須要遵守，如剛開始出發時，如有人放屁，稍停再走，如原在早晨出發，可延至下午出發。若有人再放屁，次日去。打噴嚏，亦復如此。路遇蛇、鼠，須折返社中，翌日再去。他們在開始走路的一段時間內，不可抽煙，否則會打不中獵物。

獵隊在路上還得做鳥占，以聽取野鳥叫聲及飛向判斷是否好預兆。鳥占以特定之小鳥 *Kasah*（鷓鴣、百舌鳥類），鳥在左邊叫則吉，在右邊叫則凶。鳥自左飛右而不叫則吉，自右飛左則凶。在左邊叫了後，飛往右邊，最好，反之，最不好。如果 *Kasah* 同別種鳥一起由左邊飛到右邊，這也是上好的徵兆，反之，則是最壞的徵兆。鳥占不吉利時，或立即折返社中，或停留露營至翌晨再行鳥占。

狩獵時，通常中午不得進食，至下午獵獲野獸後才食用晚餐。一切行為均聽從領導的指揮，到達野獸出沒的地方後，分成二組：一組狩獵猛獸（槍法非凡者及弓箭手）另一組帶著獵狗追逐猛獸。「他們在路上發第一槍打野鳥或野獸，一定要將他擊中，不然的話全隊要回去。第一次射中的動物縱使是一隻很小的鳥，亦得發火將他烤熟，然後大家分吃其

肉，內臟則用以餵犬。」（註一一〇）

普通狩獵七八天，但日數多的時候有多至十五天者，少的时候則少至五天。獵罷豐收後，大家分配野肉背著返社，即將到達村落，他們會以呼聲的長短調來傳達歸來的訊息。並在村落附近能聽度範圍以內鳴槍報告社人。「鳴槍的次數與所獲的動物數目相等，但報告獲豬之槍聲與獲鹿之槍聲不同。得鹿每次鳴槍二響，得豬每次鳴槍一響。社人聞得槍聲後，會跑出去接他們，他們分些燻好的獵肉給來接的人們。」（註一一一）

打獵回來後，則在領隊家前院依功分肉。通常，動物的頭、一隻前脚、胸等給打中獵物者，動物的尾巴則給第一隻追到獵物的獵狗之主人，其他的部分則由所有參加者平分。每個人又得將分到的獵肉分給他的氏族成員 *Mavala* 及 *gavian*。而他們，吃獵物時，也有許多規定。只有獵獲者及老人可以吃頭、尾巴、內臟（如肝、心等）（註一一二）。小孩不能吃腿、肚子的肉及內臟等。

「假如他們打獵的獵場不屬於隊任何成員的氏族所有時，他們必須將獵物的一隻前脚送給獵場所有者，而且事先必須先得到獵場所有者的同意。」

至於一個人設陷阱的打獵方式 *Tanchichini* 或 *Mad-halam*，通常一個人在他個人所屬的氏族獵場內來進行。原則上，這種打獵方式所得的獵獲物，必須分給他的氏族成員、姻親、*gavian* 等。若是到別的氏族獵場上打獵時，正如同 *Pasimuhmuhin* 情形一樣，必須先得到獵場所有者的同意，同時，也得把獵物的前腿一隻送給獵場所有者。由上面，我們可以發現，打獵的獵場屬於氏族所有；非

同一氏族者使用時，必須先經其同意，且其獵獲物的一部分必須送給獵場所有者。……但聚落中的任何人，都可經過同意，而可到別的氏族之獵場打獵。另一方面，每個人都都可依個人需要組成不同單位的獵隊來打獵。（註一一三）

狩獵期間，留在村社中的婦女，開始釀小米酒 *Kadavus*，等候丈夫滿載而歸，族人集聚一堂慶祝一番，期望下次有更好的收穫，大家吃肉喝小米酒狂歡歌舞，接著是馬拉斯達棒 *Malastabag*（誇功宴），載歌載舞，通宵達旦。

第二節 獵首祭

獵首布農語為 *Makavus*。「這是到外社去殺戮敵蕃或異族，並砍取其人頭回來的行動叫做出草。出草的時機，志在雪怨者不擇時期，但是據老一輩的族人說大都挑選農閒期者較多，亦即九—十二月，三—四月間行之」（註一一四）

在布農族裏，戰爭、狩獵與獵頭，三者往往不分家。戰爭時殺死了敵人，一定砍下他的首級帶回部落裏；在凱旋的路上，若遇見了野獸，也一定將牠獵殺帶回。當獵頭習俗尚未革除時，隨時隨地都有被敵人獵頭的危險，尤以出外社時為然；狩獵必須遠離部落，所以隨時有與敵人發生戰爭的可能；也隨時有被敵人獵頭的危險，同時也可能獵到敵人的首級。組織獵頭隊出外獵頭時，當然要以戰爭為手段以達到獵頭的目的；獵頭完畢返家，路上遇到野獸，也照樣的會將牠獵殺帶回部落裏。然而狩獵與戰爭、獵頭，是屬於二個不同範疇裏的行為。狩獵是經濟活動，戰爭、獵頭是軍事活動。從事前者的活動時，必須攜帶獵犬，但不必帶祭酒，也不必在第二休息處所將所抽的煙放在石上。從事後者的活動時，

不必攜帶獵犬，但須帶祭酒，以爲砍到人頭時作撒祭之用；在路上第二休息處土帥並須發火以抽煙，然後將煙放在石上，不熄滅它，則各人身上所攜之火帶也不會熄滅。（註一一五）

依據他們的傳說，布農族原有六個同祖群，但現在只有五個同祖群。這五個同祖群，除遠居南部山地的郡社群外；餘皆互相締約，結爲盟友。卡、卓、丹、轆四群人在戰爭、獵頭時，不互相以對方爲對象。此四群人中被其他敵人獵頭時，本群人復仇沒有成功，他群人有代爲復仇的義務。其中一群人與敵人作戰時，他群人也有幫助此群人作戰的義務。這種攻守同盟的聯繫，以卡、卓二社群之間的聯繫表現的最好。（註一一六）

除了卡、卓、丹、轆四群人不互相攻許外，其餘的人一律視爲仇敵，甚至同族的郡社群人也視爲仇敵。環繞在布農族週圍的土著族有：泰雅、邵、鄒、魯凱、阿美及卑南等族。曾與他們爲敵的土著族則有泰雅、阿美及鄒等三族。

（註一一七）

布農族人戰爭或獵首的原因不外：搶奪獵場Hanupan與報復血仇Minbas bais。他們以戰爭爲獵頭的手段，戰爭的結果必隨之以獵頭，所以獵頭也是他們戰爭的原因之一。布農族人是很崇拜、愛戴英雄的民族，英武勇敢獵過敵首的人在布農族裏有很高的社會地位，因此布農族壯丁樂於參加報復血仇行動，希望自己能夠獵到敵首。

另外，布農族尚有一種誇功會，可使勇士盡量的炫耀自己的勇武。在這種誇功會上，長勝將軍與獵頭能手，毫無問題的群衆崇拜的偶像。因此，與會的後生小子，受到前輩勇士們的激勵，自然而然也就崇武好戰了。這種誇功會，常

在喝酒時舉行；尤其有外客在場時，他們更善於誇功。

（註一一八）

他們獵首，主要在於獵取敵人的首級，所以偷襲是他們經常採取的戰術。不管婦、孺，能多殺時盡量多殺。復仇得手後，敵方又再覓機復仇，如此往返尋仇無已時。

獵頭隊凱旋而來，至距離部落稍遠處的山上，堆草如桌高，點火燒起來，上壓大石，然後草堆就會冒很大的火煙。部落裏的人看到火煙，知道凱旋回來的獵頭隊，就要到部落裏了。（註一一九）回到距離蕃社五、六百公尺處，獵人紛紛朝空鳴槍，告之社人成功歸來，這叫做Patsinbal。……若出草而無獲或雖有獵獲但我方有人傷亡，則不做Patsinbal。聞得Patsinbal的通報聲，社裏的族人，都會起身狂奔去迎接，同祝凱旋，隊員們看到人群跑來，也大聲喊叫，並紛紛鳴槍，以揚氣勢。（註一二〇）

返社至主將家，先將包人頭的羊皮袋放在人頭架前的地上。由主帥用酒向人頭撒祭、禱云：「啊，你這人頭的兄弟，也必爲我砍回來，你所有的家人，將被我殺死。任何敵人怎麼強，仍敵不過我，且不敢抗我。」酒祭畢，將人頭自袋中取出，所有砍過人頭或獵過山豬、熊的人，都挾些豬肉塞入人頭口中。主帥並一面把酒灌進首級的嘴裡，一面說：「歡迎你來，你是很重要的客人，所以過後我們會去打獵，請你吃很多野味，也會釀很多酒請你喝。所以你應該把你的家人都叫來，你一個人在此總是很寂寞的！」

當天，做過敵首祭後，立即將人頭的皮、肉、髮、漿去掉，並予以洗骨，叫做Kahalingo。此事有一人專門負責執行工作，這種人必須是常作好夢的人。

人頭處理完畢後，接著有六天的狂歡慶祝。在慶祝的時候，土帥派有壯年人，每次十人輪流在外巡邏防守。全村人均殺豬釀酒以慶祝，首先他們在會社門口喝酒（以首級為瓢斟酒喝之）、跳舞，然後輪流至各家門口喝酒、跳舞，大唱馬拉斯達棒 *Malastapan*（誇功宴、報告戰功歌），婦女們則圍在外圍手足舞蹈以和之，他們拍掌而舞，舞罷飲酒，酒酣復舞，由早晨舞到晚上，由黑夜舞到天明，舞的時候把敵首放在中間，大家繞頭而舞。

人頭於慶祝完後，將它擱在爐火之棚架上燻乾，待下次射耳祭作過祭後，才放在頭骨架上。

遠在清代以前，原住民由於原始心理的衝動，或矜豪勇，或爭情寵，或求免疫，或敬鬼神，而有獵首的惡習。和我國古代有所謂「用人於社」、「用人祀天」的陋習，是一模一樣的。宋，雍熙、淳化、紹興年間，邕、管、嶺南、溪洞等地，尚有用人祭鬼之事。墨西哥古時以人鬻社，德國東部昔日也有落橋之祭，即南洋群島及太平洋群島的民族，亦曾有這種風俗。在臺灣原住民，自清代以迄日據時代，仍有獵首之習慣，後與外界接觸漸多，民智頓開，繼則經法律的嚴禁，斯風早已根絕。

第十一章 布農族祭儀的取消與基督教化

由於日本統治者當局的撫番政策，將布農族人自高山遷移到山谷或平原，以便於管理與統治。第二次世界大戰末期，日本政府因缺軍糧而強迫當地人種植水稻，布農族人的農耕方式已由山田燒墾變為水田稻作了，而且水田稻作變成了主要的生產方式。

因為水稻種植的步驟與時間和原來配合小米種植的歲時祭儀不合，因此，原有的歲時祭儀便已隨小米種植的停止而停止。

祭司是布農族原始宗教的執行者之一，其職在執行有關小米的農業祭儀，現在小米的地位給稻米代替了，隨著小米種植的終止，布農族的祭司也消失了。另一宗教的執行者——巫師，經常藉神意發掘個人之犯行，其職主要是醫病和消災工作，現也因現代化的醫療設施完備，也漸被淘汰，迷信與禁忌也隨之改善。

布農族因為經濟型態的變遷，而使得原始宗教祭儀，至此已完全轉型，甚至於瓦解（有關布農族宗教之轉型，因不是本文主題，在此不加以陳述討論。）布農族經此一變遷，其社會構造、部落組織、生活型態，都造成急遽的變化。

布農族雖因改種水稻而終止原有與小米種植及生活有關的歲時祭儀和生命禮俗，如播種祭 *Minpinan*、除草祭 *Minhulan*、等歲時祭儀，和射耳祭 *Malahadija*、驅疫祭 *Pasipasan* 等生命禮俗，以及含巫術行為的臨時祭儀。在此之前，日本政府即已先禁止獵首 *Makavas* 和焚獵 *Maladavun* 以及將死者埋於家裡的葬禮和殺嬰習俗。但是原有的重要的生命禮俗，如：命名、嬰兒祭、小孩成長禮、葬禮、婚禮等，仍被繼續的執行或被加以基督教化，在歲時祭儀方面，僅留存了收穫祭的精神內涵，以下就各儀式加以說明：

（一）命名：小孩滿月時，即為他（她）命名，這一天孩子的父母會準備一些菜餚等食物宴請同氏族的長者、親朋好友及娘家姻親等。命名仍是襲名制。一切禮儀均與古代無異，

些微差異的是，命名人大都邀請教會牧師或長老為命名人，命名儀式完畢，喜宴開始，因教會規定不許喝酒，這一點也是與古代些微不同的地方。

(二)嬰兒祭：此祭儀，原雖是生命禮儀之一，卻也因每年固定舉行也成了歲時祭儀之一。布農族人接受基督教化之後，嬰兒祭現在仍是教會的重要節日。嬰兒祭現在稱為嬰兒節 *Lusan wvaad*，時間是訂在每年六月的第二個禮拜天舉行，與原來的時間相近。這一天，部落的族人要到教會禮拜，過去一年來出生的嬰兒的父母帶著嬰兒到教會接受神的祝福，教會牧師並一一介紹新生嬰兒名字給所有的聚落成員而成了該社會的一份子。如此，原有的嬰兒祭的主要作用及意義，依然被保留。禮拜完畢，中午，由參加嬰兒節之嬰兒之父母準備菜餚宴請所有聚落成員聚餐，以示慶祝。宴畢，信義鄉的布農族人，還會舉行排球比賽助興 *Sinpanaikai*，聚落的族人分成若干組：老人組、壯年組、青年組、少年組、婦女組等，獎品（大致是火柴、肥皂、洗衣粉、沙拉油、醬油、味精、鹽巴……等實用物品）則由嬰兒之父母購買，以示慶賀。

(三)小孩成長禮：這個儀式，仍然依照往昔的方式進行，這個 *Magalavan* 或 *Pisgalavan*，包括由母舅父系氏族成員共分豬肉並舉行酒宴。這個儀式仍在母親娘家舉行。

(四)葬禮：布農族語為 *Mahabin*，依據教會的典禮之規定，一個人死後須經過移體、入殮、告別禮拜，以及百日後的追思禮拜等。但這些儀式的執行，實際上，仍然受到原有葬禮之觀點的影響。教堂之典禮，仍然依「善死」及「惡死」而有區別只有「善死」的才可以在教堂內舉行告別禮拜；

至於「惡死」者，只能在家中舉行（自殺是最嚴重的「惡死」）。葬日，全村社人不工作的習俗，也完全被遵循（葬日，出外工作是布農族人的禁忌）。過去，葬禮一定是在當日白天或次日白天（如果死在晚上）。現代則因社會結構的變遷，布農族人子女或親友多往平地都市求發展者，或就學、或就業、或謀生者，所以葬禮也不一定是當日或次日白天了，必等待近親屬，尤其是子女到齊以後，方進行葬禮，教會的牧師會廣播通知村民下葬的日期，這一天，全體村民仍守不工作的禁忌。從這裏，我們可以發現他們仍保留原有葬禮中的主要規定與要素。

(五)婚禮：布農族語為 *Mapasila*，布農族不但氏族外婚，而且偶（聯）族也外婚，所以他們雖無地域外婚或內婚的規定，卻有親族團體外婚的規定，到現在，還沒有聽說信義鄉布農族人同姓通婚的，布農族人尚嚴守姑舅姨表親的禁婚範圍。

由於基督教（舊教及新教）對婚禮有一套訂定的儀禮，布農族大都遵循其規定。新儀式除了增加原所沒有的訂婚外，主要的儀式均在教堂舉行而由住堂牧師來福證。不過，在實際的運作上，原有的婚禮之主要儀式均保留。如訂婚前兩家的協商，男方須送一頭豬（按有時女方氏族人多時可要求男方送數頭豬）給女方父系氏族成員平分，均如往昔。但傳統在女方所屬的聚落舉行婚宴的習俗，因受漢人結婚宴客在男方的影響。現已大部分在男方所屬的聚落舉行婚宴。

另一方面，教堂婚禮完成後，隨即宴請當事人雙方的聚落所有家族及成員，與漢人宴客方式大同而小異。宴畢，舉行餘興節目，如排球比賽，獎品照例由喜家提供。從上可知，基督教化後的婚禮，仍保留原有的精神內涵，只不過是將

原有的婚禮儀式增加了教會的儀式步驟。

(六)收穫祭：布農族為 Syolann 或稱 Minsalala，古代布農族在小米收割完畢後，返社，會殺豬酬神，感謝今年的豐饒和平安，進而祈求明年五穀豐稔，並祈禱一家人健康平安。

布農族由於經濟型態的變遷，改種水稻以後，由於種植的步驟與時間與原來配合小米種植的歲時祭儀不合，原有的歲時祭儀便隨小米種植的停止而停止。但唯獨收穫祭的象徵意義，仍保留著。

前有言，布農族人沒有最高神的信仰，但似乎有一不大清晰的「神」的觀念，即 Dehanen (神)。布農族人未曾將 Dehanen 以任何偶像或象徵性的東西來敬拜，但在禱告時常常用這個字眼，信仰之、崇敬之、祈禱之，以祈求神靈賜福給他們。他們認為唯有「天神」是至高的神，然而神存在的觀念是抽象化的，不能具體的表現，可是祂的能力和存在是無所不在的。

布農族「這種因生態的改變導致歲時祭儀的取消的外在客觀條件，其實也提供了接受基督長老教的基礎，這基礎，因布農人相信天災、病疫等大災難是上天 Dehanin 處罰布農人未能履行應舉行的儀式而加強。

客觀條件上，由於水稻種植必須在一千二百公尺以下地區進行，此高度以下正是瘧蚊活動的地區。因此，水稻種植的結果導致更多的人暴露於瘧蚊活動的地區，瘧蚊也成了當時造成死亡的主要原因。當地布農人主觀上，將瘧疾視為 Dehanin 對他們停止舉行歲時祭儀的處罰。依他們傳統的信仰，要解除這災難的方法，便是創造並舉行新的儀式，以

示他們對 Dehanin 的感恩。而這時進入東埔傳教的基督長老教會，無形中便提供了當地的需要而被接受。正因為如此，早期接受基督長老教的布農人，並不認為自己是接受了一個新的宗教信仰，而只是重新建構及舉行對 Dehanin 表示感恩的儀式。(註二二)

布農人對神 Dehanin 的原始感恩觀念，轉化為基督教化，透過基督教化的過程，原有的象徵意義與觀念，反而能在新的社會情境中得以合法化，這些觀念與關係，也透過儀式的實踐而繼續被經驗、體會與繁衍。這也正足以證明原始宗教具有一民族意識的精神，雖有人認為迷信原始宗教幼稚可笑，但是原始宗教有其相當的價值。

基督教化後原有歲時祭儀收穫祭改稱為感恩節 Kan-sassi，一年舉行兩次，第一次感恩於每年七月份舉行（第一期稻作收成時），第二次感恩於每年十一月份時舉行（第二期稻作收成時）。感恩節日，全聚落的人都到教堂參加感恩禮拜，以酬謝 Dehanin 賜豐收，並祈禱家人健康平安，並感恩奉獻。禮拜完畢，舉行餘興節目、趣味遊戲、摸彩活動、及排球比賽，有的聚落甚至於還有聚餐等活動，以感謝上帝的恩澤。

第十二章 結 論

以上為布農族全年歲時祭儀及生命禮儀的大概。雖然布農族五個社群分佈甚廣，語言上也有些許差異，祭祀的種類、儀式繁簡、方式方法及其祭期偶因社群之不同而異，但是綜觀全族之對於祭祀之精神，及其祭祀之所含根本意義則是一致的。

布農族為一個無文字的民族，但卻是曆法相當嚴謹的一族，他們依據月亮的陰晴圓缺，配合農業季節與其周圍環境的經驗，訂定了他們的曆法，由祭司宣佈每個月的祭儀，並指導從事農耕活動。

布農族世居於中央山脈，長年以農耕及狩獵為生，因此塑造了他們樂天、英勇、豪邁的性格，也孕育出了悠美浪漫的歌謠及樸實有力的舞蹈。

布農族同胞，在物質生活上，雖然談不上什麼豐裕的生活，但是他們日出而作，日入而息，純樸踏實、合群、守法，懂得調適自然環境，是個親切而可愛的民族。

但是，布農族面對「現代化」的潮流與衝擊，直接受到巨大的變化，一面自己要努力，渴望達到「現代化」的文明，二方面外力的影響，時代的進步，社會結構模式的改變，生活方式的急遽轉變，刺激山胞不得不跟上，然而處於新舊時代的交流處，舊的制度崩潰，有價值的文化又處於失傳的邊緣，新的制度未能適時建立，故很容易構成山地社會與心理不穩定性，也往往產生社會文化的失調與社會解體的現象。由此可見，山地要面對社會變遷及現代化的衝擊時，應該創造出為時代更能適應的途徑。

政府播遷來臺，即積極開發山地，放領公地，輔導農業技術，增加受益，改善山胞經濟條件，增設山地學校，普及教育，提高文化水準，廣建公共設施，增強社會福利，促使山地早日與平地融合，縮短山地與平地之貧富差距，這都是政府嘉惠山胞德政的具體成果。

政府除以往針對山地，訂定諸多山地行政特別措施加以輔導扶植外，又策訂「臺灣省山胞社會發展方案」，並提經

省府委員第一八九〇次會議通過，以為今後邁向二十一世紀之十二年內山胞社會建設發展藍圖，期從山地農村的「政治社會」、「教育文化」、「生活輔導」、「經濟建設」、「衛生保健」、「治安維護」及「財政輔導」等七大目標來整體推動，同步發展，期以軟體與硬體建設兼籌並顧之策略，整合推動。

在文化建設方面，發揚山胞優良傳統倫理道德與固有文化，輔導山胞歌舞祭儀及民俗文化藝術活動，使得先住民有價值的文化處於失傳的邊緣又重新燃起希望的火花，同時政府又結合山胞社會團體辦理山胞社會教育，以伸張山胞文化倫理，相信先住民希望的曙光，將光明燦爛地照射每一個角落。

註 解

- 註 一：參陳奇祿〈臺灣的兩個人種文化層——論臺灣和菲律賓的關係〉，本文參《中華文化復興月刊》第二十四卷第三期，臺北，中華文化復興運動推行委員會出版，民八〇年三月一日出版，頁一三。
- 註 二：見同上文，頁一二。
- 註 三：見陳奇祿〈臺灣的兩個人種文化層——論臺灣和菲律賓的關係〉，本文見《中華文化復興月刊》第二十四卷第三期，臺北，中華文化復興運動推行委員會出版，民八〇年三月一日出版，頁一二。
- 註 四：見凌純聲〈古代閩越人與臺灣土著族〉，本文見林熊祥等著《臺灣文化論集（一）》，臺北，中華文化出版事業委員會出版，民四三年八月初版，頁一。
- 註 五：轉引見毛一波著《臺灣文化源流》，臺灣省政府新聞處編印，頁五。
- 註 六：鹿野忠雄〈臺灣在東南亞先史學的地位〉，本文見《東南亞細亞民族學先史學研究》第二卷，一九五二年。
- 註 七：參見同註四，頁一二九。
- 註 八：見衛惠林〈臺灣土著族的源流與分類〉，本文見林熊祥等著《臺灣文化論集（一）》，臺北，中華文化出版事業委員會出版，民四三年八月初版，頁三四。

- 註九：見賴雅編著《臺灣與大陸》，陽明出版社出版，民五〇年三月初版，頁三八—三九。
- 註十：見同上，頁七。
- 註十一：見同上，頁三九。
- 註十二：見同註三，頁一四—一五。
- 註十三：見同註四，頁二七。
- 註十四：見同註三，頁一五。
- 註十五：見陳奇祿《臺灣的兩個人種文化層——論臺灣和菲律賓的關係》，本文見《中華文化復興月刊》第二十四卷第三期，臺北，中華文化復興運動推行委員會出版，民八〇年三月一日出版，頁一二。
- 註十六：見同上，頁一三。
- 註十七：見同上。
- 註十八：見同上，頁一三一—一四。
- 註十九：見丘其謙《布農族》，本文見衛惠林、丘其謙著《南投文獻叢輯十六》，南投縣文獻委員會發行，民五七年十二月三十一日出版，頁六七。
- 註二十：見宗光《高山的縱橫者——布農族》，民七八年八月十七日臺灣新生報。
- 註二十一：見同註十九，頁六九。
- 註二十二：見同上。
- 註二十三：見同上。
- 註二十四：見同上，頁六九—七〇。
- 註二十五：見同註二十。
- 註二十六：轉引自伍雄《布農族的原始宗教與基督教的發展》，本文見《民族學研究所資料彙編第一期》，中央研究院民族學研究所出版，民七九年一月出版，頁四六—四七。
- 註二十七：見同上，頁四七。
- 註二十八：見《玉山國家公園布農族人類學研究 研究報告(二)》，《布農族的傳統經濟及其變遷——東埔與梅山的例子》，內政部營建署玉山國家公園管理處出版，民七八年四月出版，頁四。
- 註二十九：見丘其謙著《布農族卡社群的社會組織》，臺灣南港，中央研究院民族學研究所出版，民五五年版，頁一三六。
- 註三十：見同上，頁一三六—一三七。
- 註三十一：見同上，頁一三七。
- 註三十二：參同註二八。
- 註三十三：見同註二八，頁五。
- 註三十四：見同上。
- 註三十五：見同註二八，頁八。
- 註三十六：見同註二八，頁六。
- 註三十七：見同註二八，頁八。
- 註三十八：見丘其謙《布農族》，本文見衛惠林、丘其謙著《南投文獻叢輯十六》，南投縣文獻委員會出版，民五七年十二月三十一日出版，頁一五七—一五八。
- 註三十九：見同註二九，頁一三四。
- 註四十：見同註二九，頁一四五。
- 註四十一：見同上。
- 註四十二：見同註二九，頁一四〇。
- 註四十三：見同註二九，頁一四五。
- 註四十四：見同註二八，頁八。
- 註四十五：見同註三八，頁六八。
- 註四十六：見丘其謙《布農族》，本文見衛惠林、丘其謙著《南投文獻叢輯十六》，南投縣文獻委員會發行，民五七年十二月三十一日出版，頁一二七。
- 註四十七：參伍雄《布農族的原始宗教與基督教的發展》，本文見《民族學研究所資料彙編第一期》，中央研究院民族學研究所出版，民七九年一月版，頁五〇—五一。
- 註四十八：參見上。
- 註四十九：見同註四七，頁五一。
- 註五十：見丘其謙著《布農族卡社群的社會組織》，臺灣南港，中央研究院民族學研究所出版，民五五年版，頁一二五。
- 註五十一：見丘其謙《布農族》，本文見衛惠林、丘其謙著《南投文獻叢輯十六》，南投縣文獻委員會發行，民五七年十二月三十一日出版，頁一七六。

註五二：見同上。

註五三：見同註五一，頁一七一。

註五四：見毛一波著《臺灣文化源流》，臺灣省政府新聞處編印，頁六二。

註五五：見黃應貴《人的觀念與儀式：東埔社布農人的例子》，本文見《中央研究院民族學研究所集刊六十七期》，中央研究院民族學研究所印行，民七十八年十月出版，頁一八〇—一八一。

註五六：見丘其謙《布農族》，本文見衛惠林、丘其謙著《南投文獻叢輯十六》，南投縣文獻委員會發行，民五十七年十二月三十一日出版，頁一二九。

註五七：見丘其謙《布農族》，本文見衛惠林、丘其謙著《南投文獻叢輯十六》，南投縣文獻委員會發行，民五十七年十二月三十一日出版，頁一二九—一三〇。

註五八：見同上，頁一三〇。

註五九：見《玉山國家公園布農族人類學研究 研究報告二》，《布農族的傳統祭儀音樂與祈禱》，內政部營建署玉山國家公園管理處出版，民七八年四月出版，頁四六。

註六十：同上。

註六一：見黃應貴《人的觀念與儀式：東埔社布農人的例子》，本文見《中央研究院民族學研究所集刊六十七期》，中央研究院民族學研究所印行，民七十八年十月出版，頁一九六。

註六二：見丘其謙《布農族》，本文見衛惠林、丘其謙著《南投文獻叢輯十六》，南投縣文獻委員會發行，民五十七年十二月三十一日出版，頁六七。

註六三：見《玉山國家公園布農族人類學研究 研究報告二》，《布農族的傳統祭儀音樂與祈禱》，內政部營建署玉山國家公園管理處出版，民七八年四月出版，頁四六。

註六四：見伍雄《布農族的原始宗教與基督教的发展》，本文見《民族學研究所資料彙編第一期》，中央研究院民族學研究所出版，民七九年一月出版，頁五三。

註六五：見丘其謙著《布農族卡社群的社會組織》，臺灣南港，中央研究院民族學研究所出版，民五十五年版，頁二三—二四。

註六六：本節照引見丘其謙《布農族》一文，本文見衛惠林、丘其謙著《南投文獻叢輯十六》，南投縣文獻委員會發行，民五十七年十二月三十一日出版，頁一三三。

註六七：見黃應貴《人的觀念與儀式：東埔社布農人的例子》，本文見《中央研究院民族學研究所集刊六十七期》，中央研究院民族學研究所印行，民七十八年十月出版，頁一八七。

註六八：同上，頁一八五。

註六九：見丘其謙《布農族》，本文見衛惠林、丘其謙著《南投文獻叢輯十六》，南投縣文獻委員會發行，民五十七年十二月三十一日出版，頁一二一。

註七十：見黃應貴《人的觀念與儀式：東埔社布農人的例子》，本文見《中央研究院民族學研究所集刊六十七期》，中央研究院民族學研究所印行，民七十八年十月出版，頁一八四。

註七一：同上。

註七二：同上。

註七三：同註六九，頁一二六。

註七四：見丘其謙《布農族》，本文見衛惠林、丘其謙著《南投文獻叢輯十六》，南投縣文獻委員會發行，民五十七年十二月三十一日出版，頁一三五。

註七五：布農族人的農耕地並不是固定的，普通一塊地耕種四年，即重新另覓新墾地種植農作物，休耕五年後又會重新回到舊墾地種植農作物，所以是遊耕農業，又布農族人墾地，先將耕地草木砍光，然後縱火焚燒，所以焚墾為其農耕的基本形式。

註七六：原始布農族社會罕有金屬器，農耕器具大皆為簡易木質為材料。其始與漢民族有以物易物交易後，方才始有使用金屬鐵器。布農族人與漢民族的交易大致是以山產、野獸、皮革等換取鹽巴、糖等食物及鍋、缸、缶、甕等用具，及鋤、刀等農具。到了荷蘭（一六二四—一六二）西班牙（一六二六—一四二）據臺以後，布農族人稱其為 *Dangas horbuu*，他們傳佈基督教福音，教化山胞，鐵器的使用當於此時漸為普通。

註七七：原始布農族社會的貧富，是以小米收穫的多寡分辨，凡是小米吃不完

，年年有餘者，即稱為富家 Abokan (飽者)。布農族人終年努力於小米的耕作，其目的不外乎希望糧食不虞匱乏。因此，自給自足方式為其典型之謀生型態。

註七八：見丘其謙著《布農族卡社群的社會組織》，臺灣南港，中央研究院民族學研究所出版，民五五年版，頁一五。

註七九：丘其謙著《布農族卡社群的社會組織》，頁一六云：「以約一公尺長之拐杖形樹枝二枝做佔有記號 Monkanian，先立一枝於地上，將另枝之拐頭靠於立枝的拐頭上。再砍一公尺半長、二掌寬、一指厚、白色的木板 lus 一塊，……將木板插於二拐杖形樹枝之前。」總之，「立標」旨在讓人知曉「已有人佔有」，其方式當不止一兩種而已。

註八十：見《玉山國家公園布農族人類學研究 研究報告二》，〈布農族的傳統祭儀音樂與祈禱〉，內政部營建署玉山國家公園管理處出版，民七九年四月出版，頁四八。

註八一：見伍雄《布農族的原始宗教與基督教的發展》，本文見《民族學研究所資料彙編第一期》，臺灣南港，中央研究院民族學研究所出版，民七九年一月版，頁五二。

註八二：同註七八，頁一七。

註八三：同上。

註八四：通常言布農族有五個社群：卓社群、卡社群、巒社群、丹社群和郡社群。也有言六大社群者，即加上搭科布蘭群〈蘭社群〉是也。蘭社群為與曹族混血的一小支，已幾近於消滅。

註八五：見《玉山國家公園布農族人類學研究 研究報告二》，〈布農族的傳統祭儀音樂與祈禱〉，內政部營建署玉山國家公園管理處出版，民七九年四月出版，頁四五。

註八六：有的社群以戶為單位，由家長作祭，祭禱小米成長豐盛；有的社群則各戶先行參加祭司主持之種粟祭，再各自帶回所祝聖過之小米回家。

註八七：見丘其謙《布農族》，本文見衛惠林、丘其謙著《南投文獻叢輯十六》，南投縣文獻委員會發行，民五七年十二月三十一日出版，頁一三六。

註八八：同上。

註八九：見丘其謙著《布農族卡社群的社會組織》，臺灣南港，中央研究院民族學研究所出版，民五五年版，頁一八。

註九十：同上，頁一九。

註九一：見丘其謙著《布農族卡社群的社會組織》，臺灣南港，中央研究院民族學研究所出版，民五五年版，頁一九。

註九二：同上，頁二〇。

註九三：見丘其謙《布農族》，本文見衛惠林、丘其謙著《南投文獻叢輯十六》，南投縣文獻委員會發行，民五七年十二月三十一日出版，頁一三七。

註九四：見《玉山國家公園布農族人類學研究 研究報告二》，〈布農族的傳統祭儀音樂與祈禱〉，內政部營建署玉山國家公園管理處出版，民七九年四月出版，頁四八。

註九五：見《玉山國家公園布農族人類學研究 研究報告二》，〈布農族的傳統祭儀音樂與祈禱〉，內政部營建署玉山國家公園管理處出版，民七九年四月出版，頁四五。

註九六：見丘其謙《布農族》，本文見衛惠林、丘其謙著《南投文獻叢輯十六》，南投縣文獻委員會發行，民五七年十二月三十一日出版，頁一三七。

註九七：見《玉山國家公園布農族人類學研究 研究報告二》，〈布農族的傳統祭儀音樂與祈禱〉，內政部營建署玉山國家公園管理處出版，民七九年四月出版，頁四五—四六。

註九八：同註九六，頁一三八。

註九九：同上。

註一〇〇：見丘其謙《布農族》，本文見衛惠林、丘其謙著《南投文獻叢輯十六》，南投縣文獻委員會發行，民五七年十二月三十一日出版，頁一三八。

註一〇一：見《玉山國家公園布農族人類學研究 研究報告二》，〈布農族的傳統祭儀音樂與祈禱〉，內政部營建署玉山國家公園管理處出版，民七九年四月出版，頁四七。

註一〇二：見丘其謙著《布農族卡社群的社會組織》，臺灣南港，中央研究院民族學研究所出版，民五五年版，頁一九。

註一〇三：見明立國著《臺灣原住民祭禮》，臺北，臺原出版社出版，民七八年三月再版，頁一三五—一三六。

註一〇四：同上，頁一三六。

註一〇五：同上，頁一八五—一八六。

註一〇六：見《玉山國家公園布農族人類學研究 研究報告二》，〈布農族的傳統祭儀音樂與祈禱〉，內政部營建署玉山國家公園管理處出版，民七八年四月出版，頁四七。

註一〇七：見丘其謙《布農族》，本文見衛惠林、丘其謙著《南投文獻叢輯十六》，南投縣文獻委員會發行，民五七年十二月三十一日出版，頁一四〇。

註一〇八：同上。

註一〇九：見丘其謙《布農族》，本文見衛惠林、丘其謙著《南投文獻叢輯十六》，南投縣文獻委員會發行，民五七年十二月三十一日出版，頁一五八—一五九。

註一一〇：同上，頁一五九。

註一一一：同上。

註一一二：馬淵東一，1974:156,160—2。

註一一三：見《玉山國家公園布農族人類學研究 研究報告二》，〈布農族的傳統經濟及其變遷，東埔與梅山的例子〉，內政部營建署玉山國家公園管理處出版，民七八年四月出版，頁七一—八。

註一一四：見《玉山國家公園布農族人類學研究 研究報告二》，〈布農族的傳統祭儀音樂與祈禱〉，內政部營建署玉山國家公園管理處出版，民七八年四月出版，頁四八。

註一一五：見丘其謙《布農族》，本文見衛惠林、丘其謙著《南投文獻叢輯十六》，南投縣文獻委員會發行，民五七年十二月三十一日出版，頁一八一—一八二。

註一一六：同上，頁一八二。

註一一七：同上，頁一八三。

註一一八：同上，頁一八四。

註一一九：同上，頁一九〇。

註一二〇：同註一一四。

註一二一：見黃應貴《人的觀念與儀式：東埔社布農人的例子》，本文見《中央研究院民族學研究所集刊六十七期》，中央研究院民族學研究所印行，民七八年十月出版，頁一九七。

參考書目

- 一、毛一波，臺灣文化源流，臺灣省政府新聞處。
 - 二、林熊祥等著，臺灣文化論集(一)，臺北，中華文化出版事業委員會，民四三。
 - 三、賴淮，臺灣與大陸，臺北，陽明出版社，民五〇。
 - 四、衛惠林、丘其謙，南投文獻叢輯十六，南投縣文獻委員會，民五七。
 - 五、內政部營建署玉山國家公園管理處，玉山國家公園布農族人類學研究 研究報告(二)，內政部營建署玉山國家公園管理處，民七八。
 - 六、丘其謙，布農族卡社群的社會組織，臺灣南港，中央研究院民族學研究所，民五五。
 - 七、明立國，臺灣原住民祭禮，臺北，臺原出版社，民七八年再版。
- 參考文章
- 一、陳奇祿，臺灣的兩個人種文化層——論臺灣和菲律賓的關係，中華文化復興月刊二十四卷三期。
 - 二、宗光，高山的縱橫者——布農族，78 8 17 臺灣新生報副刊。
 - 三、伍雄，布農族的原始宗教與基督教的发展，中央研究院民族學研究所資料彙編第一期。
 - 四、黃應貴，人的觀念與儀式：東埔社布農人的例子，中央研究院民族學研究所集刊六十七期。

布農族傳統生命禮儀活動時間表

禮儀名稱	舉行時間	主要活動事項
懷孕		婦女懷孕期間須嚴守禁忌。
生育		禁忌生雙胞胎，雙生是處死的定命。
命名	小孩生下約一個月	請命名人命名，承襲祖先名字。
驅疫祭	四月	驅逐污穢，祈禱平安。
射耳祭	四至五月	為布農族最重要的節期，為社會、教育、經濟、政治的節期。
嬰兒祭	七至八月	給新生嬰兒佩掛項鍊，祈望小孩以後能長得健康、一樣耀眼、可愛與美麗，並祭禱平安。
童子慶典	九月	社中有小孩之家的人，各人自備小米、肉類若干送至祭司家中以爲食用之需，並將小孩帶去住在祭司家中。
小孩成長禮	小孩五至六歲或七至八歲	送一頭大豬給娘家父系氏族成員平分，以回報舅舅的祝福與保護。在他家中吃喝二日，然後返家。
成年禮	十五歲至十六歲	男女皆須將上顎之二側門牙二顆拔去，以象徵成年。
結婚		婚姻主要是由家長來決定，由雙方父母主婚訂定，男女雙方當事人沒有選擇餘地。
喪葬		善死者室內葬，惡死者野外隨便埋葬。

布農族傳統歲時祭儀活動時間表

祭儀名稱	祭期	主要活動事項
開墾祭	十至十一月	揭開地面農耕的祭典。
拋石祭	九至十一月	驅除開墾地之惡神的儀式。
小米播種祭	十一至十二月	向祖靈或其他主宰之神告知著手播種之事。

作者簡介

姓名：田哲益

籍貫：臺灣省南投縣信義鄉布農族人

學歷：高雄師範大學國文系、政治大學中文研究所

現任：南投縣政府派駐信義鄉國語指導員

著作：〈魏晉玄學與魏晉文學思潮的互動〉（中華文化復興月刊二十三卷十二期），〈詞后——婉約之宗的李清照〉（東海大學中國文化月刊一三四、一三五期），〈儒釋融合對中國的影響〉（東海大學中國文化月刊一三二期），〈國語運動的緣起與民國的國語運動〉（中國語文月刊三九六、三九七、三九八期）等。

播種終了祭	十二月	告知天 Dihadin 播種終了。
甘藷祭	十一至一月	開墾終了後，在部份農地種植甘藷。
封鋤祭	一至二月	播種結束後，祭農具的儀式。
除草祭	三月	告知小米即將著手除草，並祈求禾苗成長旺盛的祭儀。
驅鳥祭	五月	驅走野鳥吃粟的祭儀。
小米收穫祭	六至七月	全面始割之祭儀。
新年祭	八至九月	賀粟收成，舊歲更新，並兼祭拜祖先。
小米進倉祭	十一月	將收割曝曬好的小米存放米倉。
狩獵祭	農閒時期三至四月或九至十二月	狩獵以食其肉，衣其皮，飾其牙。
獵首祭	農閒時期三至四月或九至十二月	出草志在報仇雪怨。