


Situngaus tu halinga

Ma-aq a taki-Tevang ti ka ketnanu tu bunun a temi-uni Tevang tu mulung ti. Musulsuul qan a ka mekusdazu tu vevivevi tu sidun minsuma salispuk saipuk a, kamangmangan a mesitnanu masisihal tu is-atusasamu tu sin-iqumis tudikladikla salaz mapin-uka. Sia ka mastaan i imita ngaan, kat-asangan, qalinga, islulus-an tu, na haiza in tu tastusaba mutda tu punsanen puntaktaki-un tuza, pun-is-isnaqun tuza ka, maqtu in tupa-un tu uka in amin. Samuq is musuqis amin haan tastu dalah ti ka vevivevi tu siduq dengaz kilim i issia kaitnanu tu bunun a maisnaqabas tu sin-iqumis i, mopa tupa matateklas tu masihaldengaz dau nepa, na asa tu usuqesun dau makusia. Tuza tu kitngaa in amin sasoqbung i inai Kaitnanu tu kopa ka sin-iqumis, paaq pu-un, masanmapasnanava in amin i itu-Ketnanu tu qalinga, pinheza ki patasan a, kitngaa in mapatas i itu-Ketnanu tu qalinga tu na kanada-an mapasnava minqansiap malas-Bunun.

Ma-aq ata ka Bunun-tuza ka melanpaat tu madaing tu siduq, samangmangan saqaal tu nanu tu takiluludun miqumis tu siduq, Sepuksepuk i iba-av tu ludundengaz,



muskun i ihaan ludun tu takismuut tu miniqumis siin minlilibis miqumis, ni-i tu maqtu sipultavun ita.

Madia sia Bunun-tuza ka sinpaliqabasan a tupa tu, madia dau ka takismumuut siin minlilibus a me-uni dau bunun, Paaq pu-un, madia sia lukis nait ismuut a itu-Bununtuza ka ngaan. Paaq pu-un, ma-aq a Bunun-tuza ka sabununan a takismumuut siin minlilibus is saduu, Ita qansepun tu ma-aq a Bunun-tuza ka pakakvut i kopa ka tail-a-anak ti.

Ingkatudiip tu pintas-aun i sasepuk tun tu na lusqa in malas-Tatoluu ka muqna laqnut tu ka-a in dau qanup i na sisesan na lumun dau ka, pan-ita in mita ka mastaan masaningsing mano-az tu sin-iqumis islulus-an mindikla in, tuza tu saqlaz ang salaz is iliskinun.

Ma-aq a taki-Kal-ing tu taki-Panitaz a Takbanuaz tu Bununtuza ka masalpu miliskin tu kethaan qabas haan ludun miqumis a, ma-aq tu sinnava-an in i pali-uni minlilibus tu qansiap a, samuq is madiadengaz qan a ka ngaan i lukis nait ismuut a sipungulan in amin, na asa tu kavava-an mapatas a ngaan tu tuko-uq siin minma-aq a lukis a, lisav, puaq, laas, kalkal, siin lamis.

Tuza tu unin ang i, matamasaz a taki-Kal-ing issia ketnanu asang tu pasnanava-andengaz mindangazdangaz taqutaqu, Mavai pu-un a pali-uni minlilibus tu teklas, mavai amin a na iskuzakuza na iska-uni petasan tu sui pu-un a, langat i lusqa ang nepi kitngaa, na nii ang mal-a-amin a paitasan diip pu-un tu na matitingna saam matinmananu.

Tuza pu-un tu madia ka isqansepan a masantupa amin tu ma-aq a taki-Tevang ti ka ketnanu tu siduq a maszang dau ki vali ta tu na muqaiv in, uu tu uka mita el-uan i-ita pisqaqanimulmul, azuq ni-i tu malansan i vevi tu siduq tu tu'laz tupa tu mopa in ta ata, ka-a amin kan-anak mapinsalaqit samatemang anak-anak, asa tu si-anak siteklas, ka-a tu istala samatemangan, miliskina tu issu-u nepa tu siduq, uka дума, kopa su-u, asa tu lusqa matinsanbut mintamasaz katsuqis mapedaza ki itu-Bununtuza ka masisihal manano-az tu is-iqumis tu qansiap, ingkalaupa ko istungunungunu somekmekingna ka, na maqtu mita ka melankinuz ihaan nastu dalaq ti muskun i dumaduma tu siduq pasihalak ima matinmananu mapisihal tu na maqtu ka kopa ka miniqumis nastu ti pakasihal malisvala miqumis.




序 言

台灣原住民族是台灣島嶼的主人。由於外來政權的接連入侵統治，進行摧殘優良傳統文化的政策。尤其傳統姓名和語言文化，在近百年來的醜化和踐踏後幾乎都已經快要消失了。由於整個世界發展的趨勢，紛紛開始重視國內原住民族的各項權利，各國原住民族如遍地開花一樣開始重視耆老們，設法從他們學習傳統文化並一一的記錄下來，並且開始著手進行文化教育的工作。

台灣原住民族第四大的布農族是典型的高山民族，守護台灣中央山脈山林，與山林連結的民族。在布農人的神話傳說裡，許多的動、植物都是人變成的，因此有很多樹名和草名都是布農人的名字。因此，布農人是以人的態度來對待它們，呈顯布農族與大自然平衡的秩序關係。

自從政府實施國語政策後又實施了禁獵政策，以致徹底摧毀了布農族神聖又優良的傳統文化，實在非常可惜又遺憾。

位於花蓮縣內的卓溪部落（Panitaz）巒群布農族人懷



念山林生活，辦理植物班的課程後覺得有很多很多的樹名草名都快要忘光光了，實在有必要把植物名和它們的用途詳細的記錄下來，還好，承蒙花蓮縣原住民族部落大學的大力指導和協助下用有限的山林智慧和經費來完成出書事宜，雖然尚未完整，但這只是開始，我們會再繼續努力。

雖然有許多學者專家認定台灣原住民族是夕陽的民族，但是我們沒有悲觀的權利，我們不必老是站在外族人的立場來決定族人的文化，也不要否定自己的民族文化的一切。我們的自我意識要提高，民族尊嚴要維護，負起民族的時代使命，奮發圖強努力建立優秀的民族，將優良的傳統文化，一代又一代傳下去，讓我們的後代子孫在這個世界上與其他民族攜手合作共同努力締造永遠和平的人類。

花蓮縣原住民族部落大學講師

Manias Istasipal 張玉發 謹識

101 年 12 月 20 日

Taki-Panitaz Bunun Takbanuaz Pali-uni Minlilibus tu Qansiap

卓溪部落巒社群布農族民族植物

目次

第一章 總說	9
第一節 植物與布農族	9
第二節 語言承載的植物知識體系與文化	11
第三節 人與環境	16
第四節 布農族宇宙觀與植物概念	19
第二章 Bunun、植物與環境	25
第一節 布農族	25
第二節 卓溪部落的歷史與遷移	28
第三節 卓溪部落定義、理解的植物	38
第三章 植物與人	79
第一節 神話 (sin-taqou)、信仰 (sin-latuza) 祭典 (luc'an) 與象徵	80
第二節 狩獵 (qa-nup) 與戰爭 (ba-san-banaq)	88
第三節 建築 (bi-dang-gaz) 與農耕 (mong-qoma)	95
第四節 醫療 (ma-sebuk) 與食用 (ko-ko-nun)	102
第四章 結語	111




第一章 總說

第一節 植物與布農族

生物生存於大地之間，依不同生命物種特性而產生彼此的相互關係，對抗或並存、相剋或相生，大自然自有它的法則，所以才能讓現在的地球環境持續與維持，一如呈現在我們眼前，現在為我們所熟知的生命狀態與關係。人類相對於植物的多樣性，兩者存在著後天及先天的條件，相互依存，也讓我們感受到植物對動物與人的重要性，並不亞於水對於人類。植物在人類社會的重要性的不可或缺，自然在不同的社會文化脈絡中，各自發展出不同的植物語言、類別、知識與用法。

Plantae，是西方社會通用的植物語稱，而西方對植物的定義，始於亞里斯多德。亞里斯多德將生物區分成植物（通常是不移動的）和動物（時常會移動去獲取食物）兩種，也是一般我們簡單分類，且也反映在漢字對動物與植物的詞語的使用¹；而在林奈系統裡，則被分為了植物界和動物界兩

¹ 漢字「植」，種也；「植物」，指種於土地或固定於某個物體之上的物體，其特點在於固定而較不容易移動；「動物」，即可以自由行動且具有生命形態的物體。



界。在科學革命之後，人們漸漸了解過原本定義的植物界並不如以上定義的那麼簡單，其中包含了數個不相關的類群，也就是無法用當時的分類學的知識加以歸納，於是採用了更精準的定義，將植物界分為有胚植物、綠色植物與泛植物。


定義，是現代科學對知識的要求，所以西方科學對植物的定義要求精準而沒有模糊的空間，也是我們現今所熟知的「植物」定義，也對這種分類方法或工具較為耳熟能詳；然而，就連要求精準的西方科學都不敢對植物定義妄下斷語，也就是並不將動物與植物定義成兩個截然二分的類別，動物與植物之間無法以一條明確的界線做為鴻溝用以分隔兩種不同的分類區塊，更無法以二元對立的概念來區分；而這種對植物分類與定義失據的情況，在維持原初知識體系的原住民社會，也存在相同的問題，可由其語言文化中略知一二。也因為如此，在布農族的生命分類與西方完全大相逕庭，對生命的意義與分類，自有一套「經驗系統」，也就是我們所要提及的「布農族傳統植物知識」；與西方知識的差異，在於知識生產模式、承載內涵、傳承方式、知識系統的特性（活潑性、開放性、空間性等），這些因素讓布農族的植物知識與大自然融合、與人群對話，更重要的是，它是活生生的生活知識。

布農族相同於其它台灣原住民族群，長期²生活在台灣這塊土地，過著狩獵及山田燒墾的生活，其遊獵輪耕的方式，於台灣的平原與山林間自成一格，發展出異於其他族群的民族特徵。因不同的社會文化脈絡、不同的語言結構、不同的知識產生邏輯，而對「植物」這個實物類別產生出不同的知識體系與概念。

第二節 語言承載的植物知識體系與文化

就布農族語言來看，似乎沒有一個詞可以單獨來指稱「植物」這個類別，較為相近的詞。由布農語相關「生物」的詞來理解，*min-i-qomit*，泛指「生物」之詞，似乎是在所有布農語中最接近其義的近似詞；廣義可解釋為世界（布農族定義的世界）所有生物，狹義可單指動物而言；再深入來理解，該詞中的 *qomit*，意指「有生命形式」的有形之體，字根使用時機則常見於老人家用於對新生命的初始與來臨

² 台灣原住民究竟來自何方？何時遷入台灣這塊土地？一直以來都是研究南島語族的人類學家研究的議題；不論其研究的動機與理論為何，都無法否認就現台灣各個族群中，台灣原住民是最早移入台灣的一支民族。




的問候詞，例如孕婦分娩之後平安，問候孕婦會以「min-qomit-tin asuki」，指稱孕婦已經重新獲得新生。又例如種植莊稼，在其蹣出芽後，就稱為「min-qomit」。由此，可以看到布農族與其他民族一樣有生物的類別。另外一層意義，則可以與布農族的命名制度基礎來理解；布農族的命名制度採「襲名制」，而襲名制凸顯了布農族人觀的特性，即人靈性的永續的傳承，換句話說，布農族強調靈的真實存有；無獨有偶的，min-qomit 一詞的前綴 min，通常使用於「由...狀態轉變...狀態」，亦即為一種靈取得肉身後，成為看得見的生命形式。對布農族而言，生命是一種靈與物的結合，任何一種物體都有靈，其為生命形式與否，必須視靈所結合載體的物理特性而定，即布農族所謂的生命。

綜上所述，由布農族語對大自然稱呼的詞語中，以「min-i-qomit(生物)」為幹，以下的幾個類別則分別為枝，構成布農族植物體系的結構；首先，min-i-qomit，其義泛指「生物」之類，廣義可解釋為生物，狹義可單指動物而言。廣義的生物之下，首先為 min-i-qomit（狹義可泛指動物之類），在布農語中可用於指稱各類動物，也包括人類本身，此為其一。

lukis，則泛稱所有木本植物，凡高大喬木、灌木、與會產生木質化的植物言，在布農族的植物概念中，均被歸類為 lukis，更實用的說法，就是泛指可以做為日常生活的燃料之用的物質，但排除引火用的毛架。由字的組成來看，lukis 一詞似乎源自於 lu；字根 lu，推測通常意指「使用力、堅固」，例字如 lu-daq（打）、ma-lu-lu「火烤除毛」、kunduq「堅固」（南島語通常 d 與 l 之間，會產生替代法則與變音規則，也可以從布農語中 n 與 l 兩音不會連用看出音變的規則與端倪）。由此可以推論，屬於綠色植物且會產生木質化，可做為日常燃料的植物，布農族歸類為 luqit，為布農族植物中的第一種類別。在布農族的應用裡，lukis 之屬通常用作燃料、狩獵工具及零件、建材、生活用具等。

is-muut，則泛指草的類屬，無法與現代植物分類中的草本植物對照，主要在於 is-muut 相對於草本植物的定義範圍來的小很多；本字來自於 mu 字根，通常指覆蓋、披上，作前綴時作為形容由上而下、空間上的移動狀態；mu-mut 用疊字表示「範圍的擴大」或「強調狀態的擴張」。布農族 mu-mut 的類屬植物應用，主要用於藥用、狩獵零件、建材、生活用具等（詳見第三章）。

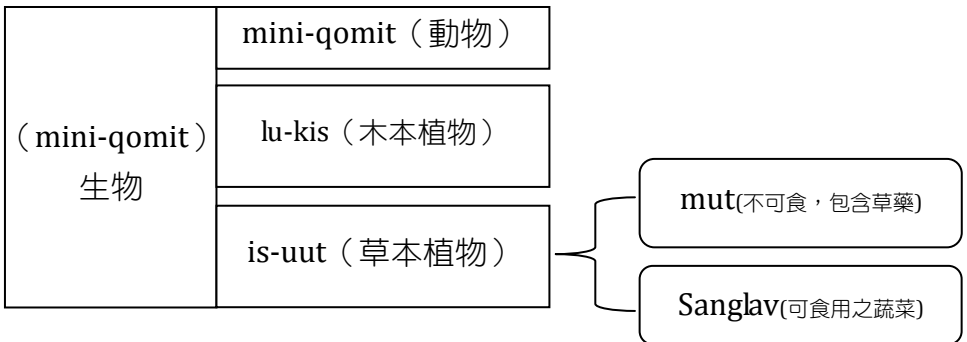


前已提及，布農族為重實際與實用的民族，不求花而不實的外在，但重內在的實質感受，布農族的民族性，也反映在生活中的語言、服飾與飲食等等；sanglav，指可食用的植物，也屬布農族植物中的一個類屬，相較於其它的類屬，此類屬重實用性，所以不受 lukis 與 is-muut 等兩個類屬的排斥，只要是可食用的植物，均可歸類並通稱為 sanglav。由 sanglav 發展出的詞有 ma-sanglav（綠色），另外對布農族最重要的詞，就是 sanglav-an；sanglav-an 是指由 qodu、samaq、neti 等植物所煮出來的菜湯，這些葉菜除了是布農族重要的蔬菜與纖維素來源之外，更重要的是，這些植物的湯汁被視為布農族的飲料，功能之繁多，有消暑、解渴、提神等作用，在進入現代化的布農族社會，更視其為解除宿醉的必要飲品；它的重要性，更是編成了當代重要的布農族民謠，「evingsanglav-an」，更能顯示它在布農族食用植物中的份量，是何等重要。


植物高度介於高大堅硬的 lukis 與匍伏在地上的 is-muut 之間的植物，在地處亞熱帶的台灣自然環境中，是常見的植物相；是類植物在布農族的分類中，並沒有特別的類屬用以指稱之，libus 似乎可以做一個概略性區別的詞。

Libus 指森林，但可以引伸指涉「林相」，但若精準區別，則 libus 為一個空間性的概念，即指森林空間的狀態；台灣高山海拔 1000 至 2000 公尺間的林相，大多為闊葉林；以闊葉林為主的林相，陽光穿透率相對較低，所以較適合蕨類植物的生長，也與傳統布農族生活的海拔空間不謀而合，更能理解為何布農族稱蕨類植物為 li'li（蕨類植物之通稱）；由上可以看到，li-是相對於 lu-的字根，前者指匍伏於地上，較具韌性的植物，而後者指較為堅硬的木質化植物。

綜合以上，我們可以大略瞭解，布農族植物的分類與定義不同於現代的植物分類，布農族植物分類概念如下



由以上簡單的概念圖來看，現行的植物分類無法有效地展現布農族植物知識的內涵，若套用在現行的植物知識架構下，布農族植物的生活應用及象徵是沒有辦法完整呈現，也



就是說，植物本身與經驗失去了連結的臍帶關係；現代科學對植物的分類，強調精準的定義，透過定義對植物產生有系統的知識體系，再透過現代的技術（文字、教育、科技等等）讓知識廣為傳播，影響其他的社會或異文化；傳統知識則與現代知識大異其趣，傳統知識最大的特點有經驗性、故事性、開放性、生活化與具體化。現代知識與傳統知識的差異，在於現代知識走過了由具體走向抽象的過程後，由於科學定義精準要求下，失去了原本傳統知識的特點，讓現代知識的生產過程成為少部份專業人員的專利，學習知識的後端人員，只能以「抽象－具體」的程序來瞭解知識。而傳統知識則仍以「具體－抽象」來理解知識並生產知識，也是布農族身為貼近自然民族至今仍然可以引以為傲的。

第三節 人與環境


由經驗到知識，人類因不同的社會背景、文化元素、生存環境條件等，發展出屬於不同民族的知識累積形式與文化傳承方式；現代社會在高度工作的社會脈絡中，初期發現可透過抽象化的概念，可以濃縮人類的生活經驗，透過文字、

印刷等技術，讓「教育」成為現代社會的知識累積的手段與工具，也是現在我們熟知的現代教育體系。近幾年來，社會學³家或人類學家鼓吹多元文化主義，主因在於現代教育體系開始無法控制教育所帶來的社會變遷與文化過程，過於「窄化」的教育概念，慢慢的讓人失去了文化理念與認同。

身處於現代化社會，直覺上，教育與知識兩者是伴隨而生，因為透過書籍與學校的教育，我們認識、理解、應用與建構了屬於現代的知識，現代的教育，似乎與知識之間是相輔相成，也讓我們習慣這種知識取得的模式，由抽象而具體，而非由經驗累積知識，因為「速度與速成」，似乎是現代社會生存的基本原則。

布農族原初的社會，教育是融於社會生活，與生活經驗與生存意識習習相關；一個完整的布農族人，終其一生，乃在追求「個人在集體中的成就」，但不累積財貨，物乃身旁之物，精神生活才是布農人的重要生命指標。一離開母親成為個人，從小開始接觸自然、與同間的遊戲、青少年成長、

³ 也有例外，由後殖民的觀點與發展來解構「多元文化」這個神主牌，認為政府或統治者以多元文化之外，行分化、合理化弱勢人群的經濟弱勢。



學習生活技巧，布農族經由完美的性別分工，各自發展出屬於不同性別的教育模式，貼近生活經驗，隨著社會文化的接觸，動態轉化屬於自己的生活適應模式，也展現民族文化的動態性與自主性。現代教育與原初教育的差別，在於集中、系統與一統，配合現代社會「認證主義」的教育認證化現象，重經驗學習的原住民教育體系逐漸式微，也影響了布農族的文化傳承與學習。

狩獵，是布農族男性一生中最重要的「教育過程」，而非外界單純如界描述的血腥與殘暴等主觀偏見，狩獵學習時間短則五年，長則十幾年的經驗傳承，其間透過長者的引導，學習求生技巧、民族宇宙觀、動植物知識、自然環境概念、生活與狩獵器具技術、動物行為學習、神話傳說等，大概涵蓋了布農族一半以上的知識概念，其中，植物知識稱得上是整個狩獵教育的軸線，主要在於植物應用本身，它涵蓋了以上所有的知識學習領域。人類共同的特性，在善於利用取之不盡與用之不竭的資源，直到現在，人類的慾望與貪求，讓地球沒有任何一樣資源可以滿足以上的條件，除了太陽能似乎可以勉強滿足之外。生存在台灣高山與森林的布農族，一如人類的天性，由生活空間的植物應用，發展植物的


使用經驗，進而成為現在我們通稱的布農族植物文化，也讓我們體認到知識的多元化，並重視傳統知識在現代社會應用。

第四節 布農族宇宙觀與植物概念

植物，在布農族語或概念裡要尋找一個相對應的詞，是一件困難的任務；原因不是布農族的植物知識博大精深，更不是布農族的植物概念太過複雜，而是植物概念體系建立的基礎有著極大的差異。對於植物概念，不可否認的是，一個主體文化的宇宙觀無時無刻不在影響著其族群的認知過程和認知結構，如同前述所討論出布農族植物的分類，這種分類並非任意，它反映了布農族面對自然與生活的態度。

布農族的空間概念，多少透露了些許的訊息。布農族的 *diganin*，除了指物理空間的「天」，也引伸形容「無形體的神⁴」，而以 *dalaq* 指相對於天的「地」，形成了 *diganin*、*bunun*、*dalaq* 三個布農族人的縱向的生活空間；至於橫向

⁴ 布農族為無神論的「萬物有靈泛靈信仰」，*diganin* 引伸形容現代宗教的「神」乃晚近的演變；也許是受到外來信仰的影響，例如「老天爺」、「天上的神」，在經過文化動態的過程，讓 *diganin* 成為現時布農語常用指涉「神」一詞的用法。



的空間延展，在「布農族射太陽而形成月亮的故事」⁵中可以發現，布農族認為橫向空間雖然廣大但有其限制且非連續的喻土地是一種有限空間的概念，在非人界活動的空間即非布農族土地的概念，而是非人界的異次元空間。

其次，原初社會強調的價值，在追求生存而重視各種「生產的形式」，例如進行山田燒墾需要大量勞動人口而強調人力資源，進而讓「再生產」成為另外一個重要的文化元素，因為「再生產」是生產的重要基石，布農族如何面對自然，我們從幾個面向試圖來理解。民族之所以稱之為民族，綜合前述，可以定義為「描述具有共同生活經驗的人群」⁶，即我們常稱之為文化的一種概念，一群具有相同文化概念與社會文化生活的群體。身為布農族的五大社群之一，屬巒社群的卓溪部落對於環境的認知也同於其他的布農族部落，以天⁷為父，並視大地萬物均有其靈性，萬物有靈論的信仰系統，是布農族面對自然環境千百年來發展出來的智慧。要通

⁵ 布農族射太陽的英雄，可以到達一個定點把太陽射成月亮，神話中隱喻空間的有限性；而中國的夸父追日則帶有空間無限的隱喻，后羿射日則強調后羿的神力而沒有隱喻空間的連續性。

⁶ 不同於有文字社會，原初社會以共同記憶或集體記憶做為其敵我關係認定的條件之一；而現代社會在文字記錄工具發達的社會條件下，可以延長其民族集體記憶的時間向度及空間向度。

⁷ 此「天」非基督教之父定義。


盤認識布農族環境的概念，無法以單一的層面來解釋，所以我們試著理解布農族的空間、信仰、人觀等幾個面向的概念為基礎，來認識布農族環境概念，及如何定義所生存的環境。

在布農族的宇宙認知中，宇宙或世界分為神界⁸(diqanin)、靈界(qanitu⁹)、人界(bunun)、生物界(min-i-qomit)，從空間上來看，由無法探知且離最布農族中心最遠的「天」，到最近的「地」，兩相對比可以發現，相對無法探知的空間，變成布農族象徵及隱喻的客體；其次，「地」也有遠近之分別，離布農族社會中心越遠即無法得知其面貌，自然也成為象徵與隱喻的客體；因此，我們大概可以瞭解到，「天」與「空間上的偏離」，成為布農族人解釋、規範社會的禁忌來源之一，一如前所提及的「姑婆芋」及「蘭社群射太陽的故事¹⁰」。空間上，較親近部落中心的植物，例如可食用植物，大多生長在部落中心的四周，其中種植穀糧的耕地則偏離部落中心，通常於收成後，部落都會進行儀

⁸ Diqanin 是否與中文的「神」可以直接翻譯？仍待商榷，因為相對於神的名詞通常以借自日文的「kamisama」來稱之。

⁹ 現在則因基督宗教的影響，qanitu 常被指涉為「鬼、魔」，甚至新世代的布農族人認為，qanitu 自始至終就是單指「鬼、魔」。

¹⁰ 姑婆芋大多生長在遠離部落的空間；而蘭社群射太陽的故事之所以可以成為神話，就是離開了部落走了「兩個世代時間」的路程，在空間上到了布農族無法探知的神祕空間。



式¹¹以感謝 diqanin 的賜予。由此可知，部落與環境的是相互存有與相互尊重的關係，環境具有神祕面向的層次感，部落運用不同的環境層次建構部落的環境知識概念。

布農族為萬物有靈論的民族，即所謂泛靈論的信仰基礎，相信世上所有的物都附存有「靈」(qanitu)的陪伴，而與之相襯的是「天」(diqanin)，兩者並非對立的存在，而是並立存在於布農族的宇宙認知；diqanin，亦可指具體的「天空」、「天氣」或「天象」。qanitu，除了意指抽象的靈之外，也可以延伸意指現代社會的產物—「影像」、「照片」等。對布農族來說，任何存在於世上的物都有屬於自己的 qanitu，當然也包括了植物；以狩獵活動為例，在放置捕獸器後，會在明顯處以草¹²結成草球，用以標示附近區域資源已有人利用，並以樹枝指向設置捕獸器的方向，強化對土地資源的利用權。

由上可以理解，布農族大概將空間區分為中心、邊緣與未知的象徵空間，即 asang（聚落）、quma（耕地）、ludun（山林）、sibaldengaz（遙遠處），由「聚落」一直到「遙遠

¹¹ 通常稱為「入倉祭」或「感恩祭」。

¹² 並不限定何種植物，但通常以五節芒較多，使用月桃葉也不在少數。

處」等同由中心向外，形成布農族的生活空間，惟值得注意的是，由中心到外並非二元的善與惡、馴與野、好與壞的對立關係，而是一種互補性的共享關係。人界與神界之間的緩衝地帶存在生物界與靈界，透過靈的規範與生物的利用達到社會存續的可能，充分展現出布農族與環境間的和諧與共存關係。



第二章 Bunun、植物與環境


第一節 布農族

族群，是現代社會人類學至今仍在持續討論的議題，尤其在族群意識強勢抬頭且強調多元文化的現代社會，族群議題都會出現在各個社會的層面，也不得不讓政府正視人民「群性」的問題，也成現代人類社會的顯學，深入人類各個不同的層面。在人類的社會史中，面對族群議題有其不同的處理與理解方式，但大多有一脈相承的脈絡，即由敵對、歧視、殖民、去殖民、理解，乃至現今的無意識殖民關係。

台灣原住民的分類，從被迫接觸「有文字社會」以來，不同的統治者一直有不同的稱呼及分類¹³，且指涉台灣原住民所使用的文字絕大多數帶有貶抑之意或帶有延伸歧視的潛在感覺，一如夷、番、生番、熟番、山地人¹⁴，至今雖然在原住民運動「正名」為原住民族，然而依然自囿限於「被

¹³ 關於台灣原住民與文字社會的接觸史，請讀者逕自參閱相關文獻資料；建議延伸閱讀資料—

¹⁴ 認識沒有文字的異文化，會不會落入價值判斷的理解態度，取決於主動者對異文化的先入為主態度而定；在人類社會建立二元對立的概念後，容易陷入價值理解謬誤的無限迴圈，助長無意識殖民之焰火。




分類」的框架，且無法自拔。本文所謂 **Bunun**，乃以日本學者分類之台灣原住民九大族群的分類準則為基礎，從語言、體質、文化習慣等民族特性，所做為區別之分類，概分為卓社群（**takitudo**）、卡社群（**takibakha**）、丹社群（**takivatan**）、戀社群（**takbanuaz**）、郡社群（**bubukun**）¹⁵，由 2008 年的資料顯示，人口為將近四萬人的 38,000 人，由族群記憶及生活經驗的普同性，界定為「民族」。布農族的族群分化與遷移史（詳見第三章），遷移的時間點大約於四百年前，開始由南投縣平原丘陵一帶沿著濁水溪向中央山脈移動，再以南投縣信義鄉為中心，分別向南及向北進行居住空間的遷移；族群（五大社群）分化則以南投縣信義鄉為中心，由單一族群分化為郡社群、戀社群、丹社群，而再以丹社群為中心，向北分化為卡社群，再向北結合埔里地區的埔社而形成現在的卓社群（卓社與干卓萬社）。

人群對植物知識的形成與建構，關乎族群面對環境、認知環境的態度與運用自然的相互關係。如前所述，布農族開始沿濁水溪遷移的時間大約在四百年前，也大概是大量漢族

¹⁵ 布農族五大社群以地理域由北往南分佈排序。北由南投縣仁愛鄉南側，南至高雄縣桃源鄉，分佈於南投縣、花蓮縣、台東縣與高雄縣。

移民開始移入台灣西部的時間，也大致符合語言學家的討論。布農族分裂快速的原因，因認知布農族社會的深淺、理解族群概念格局的大小而有其差異，當然也會有不同的解讀；日人馬淵東一對於布農族的快速分裂提出了四點可能因素，分別為地形限制、居住海拔與生態差異（祭祀團體分裂）、團體內之內訌、外力之介入（集團移住）等，其中屬於環境及外力介入的力量引起的分裂，是可受公評，但對於團體內之內訌，雖然是可能的選項之一，但未將之做更深入一層的分析，為何布農族容易內訌？相對於日人的解釋，澳洲人類學家 Peter Bellwood 則提出，南島語族擴散快速的解釋，在於開拓者在開拓新的空間及地區之後，可能取得社會上的權力與對土地先佔權，甚至是分配的權力，這對於平權社會及強調個人能力的社會，是可以接受的解釋。對於布農族人自己的解釋，則大多以追求獵場及嗜食肉類，為常見的解釋與表面說法；然而，所謂嗜食肉類隱含另外一個較大層面的民族習慣，即「重具體而略抽象」，正表現布農族一貫的民族特質－務實，一如對食物、服裝、社會組織、權力結構平實與平等。

由於以上的條件，布農族的植物知識發展迥異於其他台



灣原住民，尤其與階級社會有極大的不同；階級社會因為社會權力的分配關係，必須標註不同社會階級的人民，而生存於其社會周遭的物就成為唾手可得的標的，植物與動變身為標記社會不同人群的重要參考指標，創造並屬於讓社會「物的象徵系統」。

第二節 卓溪部落的歷史與遷移

一、卓溪村

卓溪村最早出現文獻是在光緒二十年纂修之《臺灣通志卷》中，當時被記錄為旱溪社。書中用璞石閣中心，標出卓溪村的位置。

旱溪社在璞石閣西十里，（鍾利德 1995：42-43）¹⁶

而在《臺東州采訪冊》中，除了記錄卓溪的所在位置外，也記錄了當時卓溪的人口。

旱溪社（正社長月領銀四圓）：

¹⁶ 鍾利德，1995，續修花蓮縣志卷二—土地》。花蓮：花蓮縣政府。

在璞石閣西十里；

二十五戶，男、女三百一十人。

早溪社（副社長月領銀三圓）：

在璞石閣西十里；

二十五戶，男、女三百一十人。¹⁷

這個記錄的時間為 1895 年，當時的卓溪已有三百一十人多。日本人則根據布農族口述記錄布農更早的遷移和人口數根據《高砂族調查書》的記載，最早進入卓溪村的氏族為 Tanapima，大約距今 160 年前，約 1850 年開始遷入¹⁸卓溪。當時只有二戶 10 人遷移此地。現在則有 239 戶，861 人，¹⁹幾乎是布農族，亦有少數阿美族、漢人，阿美族居住在這裡是因為嫁給部落族人；而漢人則是日本時代就居住在此地，大多從事雜貨店商品買賣。

現在卓溪村成為本鄉鄉治所在，是卓溪鄉行政、醫療中

¹⁷ 國學導航 <http://www.guoxue123.com/tw/02/081/003.htm> 擷取時間 2012 年 9 月 23 日

¹⁸ 根據《高砂族調查書》的記載，遷移時間距當時（1936 年）約 80 年前，換算距今約 160 年。參考台灣總督府警務局，《高砂族調查書，第五編：蕃社概況》，南天書局複刻板，1994，頁 412~428。

¹⁹ 卓溪戶政事務所 <http://jshr.hl.gov.tw/bin/home.php> 擷取時間 2012 年 9 月 23 日

心，也是卓溪村教育中心。地理位置上本村東接玉里鎮，北與本鄉太平村相鄰，南接本鄉卓清村，西側為拉庫拉庫溪流域中央山脈，與南投縣信義鄉及高雄縣桃源鄉接鄰。

二、卓溪村布農族氏族分析

卓溪村現有居民 239 戶中，絕大多數為戀社群布農族人，分為數個氏族，分居卓溪與中正兩個部落。少數為郡社群，主要以卓溪部落為主。目前卓溪村的各主要氏族與漢姓間的對應關係，大致可以分為下列幾項。

表 1 卓溪村主要氏族表

社群	布農族氏族	漢姓	?
戀社群	Takisqaivangan	陳	Isingkaunan
戀社群	Istasipal	林	
戀社群	Nangavulan	周	Sunavan
戀社群	Tanapima	高、金	
			Longbiman (漢姓為「王」)
郡社群	Takisdahuan	余	
郡社群	Takis vilainan	黃	
郡社群	Bainkinuan	江	
郡社群	Istanda	魏	

資料來源：海樹兒·爻刺拉菲，2006《布農族部落起源及部落遷移史》，台北：原民會。


布農族對於氏族的識別是非常重要的，雖然氏族凝聚的力量逐漸式微，但是在婚姻制度上仍具有舉足輕重的影響力。

三、地名



1. 中正部落

Sikang 有人說是很高的、尖尖的山的意思。但其區域從日治時期開始被劃分在玉里鎮大禹段內，其音近玉里鎮的酸柑。民國八十幾年開始，此區域才被更改為原住民保留



地，劃為原住民保留地範圍內。此部落的族人歷經四次遷徙，最後才選定現在居住的地區。目前中正部落涵蓋卓溪村 1 至 4 鄰範圍。

- (1) **tama-saki**：布農語，其義不詳。該地是族人耕種的地方，現在還有人繼續耕種。
- (2) **vungu**：布農語，水田的意思。該地是族人耕種的地方，現在還有人繼續耕種。
- (3) **metas-an**：布農語，寬廣的田地的意思。過去族人居住的地方，其道路鄰近懸崖，族人稱之為山豬的路。國民政府接收台灣之後，林務局將此地納入其管轄範圍。
- (4) **tongqu**：此名稱為布農語山谷的意思。該地是此區域族人尚未被日本人第三次遷移之前居住的範圍。

2.Panitaz（卓溪部落）


布農語，族人相傳為一棵樹，根據高忠義的說法，這棵樹是車桑子。相傳布農族人有一個習慣，往往在上山狩獵

時，會以隱喻的說話方式告訴族人，因為過去上山狩獵是不可以張揚。於是乎布農族人會以當地特有的樹木，來指涉那個地方，告訴狩獵的同伴，有默契的同伴則了解對方所指的地方。從這個習慣來看，族人們下山要前往現在的卓溪時，就會以很多車桑子地方，不論誰先到那邊就休息等待對方。久而久之，Panitaz 就變成地名。其他還有如下的地名：

(1) lalaku：布農語，樟腦樹的意思。這裡過去是日本人為了提煉樟腦油，大量種植樟腦樹的地方。現今仍由族人在此地耕種，不過已不再種植樟腦樹。

(2) saiqu：日語發音，指 panitaz 內的河流。有人認為這又是日語援用布農語的 0 錯誤之一。布農語指稱彎彎曲曲的河流為 tindaiqudaiqu，日本人取其諧音稱此地為 saiqu，族人援用至今已成習慣。

(3) masamu-an：布農語，過去意外橫死的族人，屍體丟棄的地方。過去的喪葬儀式是採室內葬，如果是意外死亡，家人會將其屍首丟棄在野外，因為意外死亡將會帶來不詳之厄運，輕則危及家庭，嚴重則危及整個部落，而這個地方就是 masamu-an。



另一個傳說則是這個地方，是布農族人與阿美族戰場。阿美族人為了報仇卓溪的布農族對他們進行 makavas 的行為。先攻打 isingkaunan 的部落，isingkaunan 在被攻打前先撒離，尋找 ma tin kaida（支援）tanapima 家族。阿美族人把整個部落燒起來，他們發現對面山還有布農族，sinkan 中正，他們不知道是 tanapima 非常兇悍，進行了一場戰役，但被打的很慘。在槍戰中布農族打錯堂兄弟，於是停止攻擊，bantalang 就趁機撤退。阿美族人死了 30~40 人，布農族人於是把屍體放在 talum kuis（箭竹）到處都是屍體，人頭放在 masamuan 放人頭的地方。這個地方就成為禁忌之地。（田野資料，林啓南）

四、遷移

根據田野人說卓溪村的族人原本散居在拉庫拉庫溪溪北岸 tatalum、kukus、tungangan、asang daingaz、luluqu 等部落。而每一個氏族來到卓溪村的時間都不一樣。

Tak-banuaz 的 Tanapima（漢姓為「高」），根據《高砂

族系統所屬之研究》²⁰Tanapima 是最早到達拉庫拉庫溪流域的氏族，先移居至 Talnas，再移居至 Tatalum，最後約 230²¹年前經由 iloq 到 Asang-daingaz，約 1810 年。最後則在距今 160 年，約 1850 年進入卓溪。²² Tatalum、kukus、tungangan、asang daingaz、luluqu。

Isinkaunan 氏族，除了從 asang daingaz 遷移來此地外，還有一部份從台東的 lanzang 利稻、新武。

Istasipal 在距今約 160 年前，約 1850 年進入 apulan。²³之後分為兩次遷到現在的卓溪，第一批從早就來到卓溪的 takidadakus（如林森郎、林新雄）。另外一批則是比較近期遷下來，來到現在的卓溪 sinkan 中正部落。Istasipal 跟 Isingkaunan 同在 Manqoqo 聯族的關係，共同作戰，但沒有血緣關係，並且不能通婚。

²⁰ 參考移川子之藏，《高砂族系統所屬之研究》，南天書局。

²¹ 根據《高砂族調查書》的記載，遷移時間距當時（1936 年）約 125 年前，換算距今約 230 年。參考台灣總督府警務局，《高砂族調查書，第五編：蕃社概況》，南天書局復刻板，1994，頁 412~428。

²² 根據《高砂族調查書》的記載，遷移時間距當時（1936 年）約 80 年前，換算距今約 160 年。參考台灣總督府警務局，《高砂族調查書，第五編：蕃社概況》，南天書局復刻板，1994，頁 412~428。

²³ 根據《高砂族調查書》的記載，遷移時間距當時（1936 年）約 80 年前，換算距今約 160 年。參考台灣總督府警務局，《高砂族調查書，第五編：蕃社概況》，南天書局復刻板，1994，頁 412~428。

mai tastu lumaq ang, qabas minuskun ang qabas, paqpun haizin na ngan tu paun tu stasipal isingkaunan , al Maupin laupakau tu 比賽, masiuq dau maqa isingkaunan minkaun dau musqu, Istasipala 就 sau tasipal。(田野資料，林啓南)

這兩個氏族本來是一家人，一起生活。為什麼會成為兩個氏族，是因為他們去打獵 *masiuq* 時，*Isingkaunan* 在半路上 *musqu* 火把熄滅，於是 *Istasipal* 就到對面山去了。

卓溪村的 *Bukbukun*，主要是因為 *mavala* 姻親的關係遷移此地。根據高健雄說日本人強迫族人搬遷下來後，有的人會先來，有的人後面來。但是後面來的，通常會去找他們的姻親 *mavala* 關係，比較有安全感，知道山下的狀況，

後來日本人統治台灣的時候，為了開採山林資源，所以管制蕃人的行動，其中 *asang daingaz* 被日人選為駐在所，設立教育所、警察廳。祖先生活受到限制，所以發動大小規模、次數不一的襲警行動，日本人有感於反抗的次數愈頻繁，所以希望這些居住在山頭上的布農族可以遷移至山下居住，所以在 *panitaz*（卓溪下部落）設置新的教育所。根據林啓南的說法：

*tupa sipun tu munastu-aa ti ,na sia sipun na matas-ii ki
kisun ,na kananak amu makai ki vunu ,* (田野資料, 林啓南)

日本人勸我們下山,說日本人來築水圳,你們就負責耕
田就好了

日警柔性勸導布農族人下山接受文明教育,上午學習日
語,下午則是勞力為日本樟腦事業工作。




這是日治教育所的所
在地,位在卓溪下部落
涼亭附近



圖片說明：中正部落遷徙圖。遷徙路線：咖啡色—綠色—藍色—黑色。

卓溪村遷移路徑

約莫 1930 年左右,有一颱風,引起大洪水,沖垮了大半建築設施。
日本人有感於此地不適合居住,就遷移到現在卓溪鄉公所區域。本來遷



移至此居住的族人，因這場風災，大多族人又返回原來在山上居住的地方。有些族人則往內遷移至下部落，有些則遷往 *batakan*（現今卓溪村上部落）居住。

而中正部落山頭上的布農族人又返回原來居住的地方（如綠色箭頭所示）。隨後日本人又要求當地的族人往下遷移居住（如藍色箭頭所示）。因為該地風大，當時又是居住在茅草屋，每逢颱風家裡就會被吹走。最後，日本人選擇山腳下給布農族人居住（如黑色箭頭所示）。

第三節 卓溪部落定義、理解的植物


卓溪部落為布農族巒社群的一支，不同於停留於原居地南投縣信義鄉面對既定地理條件與植物環境的巒社群族人，遷移到花蓮縣卓溪部落的巒社群族人，歷經了近兩百年的遷移，增添了地理空間、環境植物條件、族群關係等不同的複雜條件的經驗，在時間、空間與人群因素的交雜之下，讓卓溪部落的傳統知識有更豐富的建構，也發展了屬於卓溪部落傳統知識的獨特性。而這些獨特性，可以從他們與植物的關係與互動中，探尋其中的人、植物與環境的關係。

卓溪村的行政區分為三個小部落，分別為上部落、下部落與中正部落，與東部原住民部落相似的部落形成，均沿著中央山脈東側的邊緣建立部落，與熱鬧的玉里鎮形成強烈的

對比，也讓人與植物間能有更多親近的空間與場域。以姑婆芋（behal）為例，是獵人在開始入山狩獵之初，首先一定會注意到的植物，偌大的葉面除了向天要多一點陽光外，也要多遮一點陽光以防止生長的地面過於乾燥；由於需要相對潮濕的土壤與背陽面的空間才能長的茂盛，所以是獵人在尋找水源的指標性植物，與之相應而生的植物尚有咬人貓（sangliza），也成為獵人植物應用上的例子之一。獵人在不小心觸碰到了咬人貓時，第一個反應就開始尋找四周有沒有姑婆芋，因為姑婆芋的汁液屬鹼性，可以讓咬人貓的酸性毒消弱一些，除了實際的生理不適解除外，也讓心理上多一些安慰，增加獵人更多的勇氣。

卓溪部落應用姑婆芋的另外用途，特別從兒時的記憶中挖掘出來：

tina 對姑婆芋也很有回憶，依然記憶猶新，在她小時候，當時並沒有像現在這麼方便，到處都有塑膠製的包裝袋，所以只要是大葉面的植物，都會成為當時具有經濟價值的「經濟植物」。跟著媽媽到街上買東西時，買豬肉用的包裝不是香蕉葉，就是姑婆芋了；另外，當時也沒現在那麼多



的線材，所以姑婆芋包裝好的豬肉，通常會抽月桃葉（sizu）的纖維來利用做為線材，是當時常用的材料。Tina 笑笑的說，以前常常看到人去山上採姑婆芋的葉子去賣，而且都是一大早去採收，趁著葉子還沒乾枯之前趕著送去市場，對當時的經濟來源不多的家庭狀況來說，雖然不能養家活口但也不無小補。（田野筆記）


禁忌，是原初社會用以規範其社會群體的重要規範，透過經驗的累積、學習、形成通則，讓原初社會持續為之可能，在布農族的社會中，姑婆芋也是其社會的禁忌植物之一。姑婆芋為不可食用的一种植物，但它卻是山豬食用的植物之一，惟其並非具特別的營養價值，而是山豬用以清理腸胃與消化道之食物，即山豬的藥用植物。在布農族的禁忌規則中，姑婆芋因為群聚而生，且善生於潮濕的山溝地帶，可象徵「繁盛」與「豐盈」的樣貌；其偌大的葉面及粗大的莖幹則象徵「飽滿」。因為如此，姑婆芋在布農族的社會中被象徵為女性的象徵。因而對獵人而言，若其妻正值孕期或想要生子時，千萬不可持刀砍姑婆芋，因為會招致母親斷乳無法哺乳，或夫妻無法生育後代而無子嗣的後果。

除了「藥用」及「象徵」之外，姑婆芋還有另外一項功能性的用處

想到傳統植物老師在前晚提到，姑婆芋的莖可拿來當作釣魚線，自己頗不以為然；索性地就拿 tina 家前的姑婆芋來做實驗，拉斷約二十公分的莖，看著撕開來的細莖，很難想像這個可以拿來當釣線，但注意到，再把姑婆芋的肉仔細的拉開，真的有細若釣線的細絲，似乎有足夠的韌性做為釣線，當下對植物老師真的肅然起敬，豎起大拇指。（田野筆記）

文化的開放性與活潑性，可由姑婆芋做為釣線的例子看到；西部布農族就應用姑婆芋植物上，似乎沒有類似的用法，而東部布農族在接觸具有豐富植物知識的阿美族後，是否在植物知識上有相當的知識交流，是可以進一步瞭解與探討的。

知識的形成，現代社會往往在學術與文化霸權的影響下，讓所謂非科學的知識論成為相對於科學知識的犧牲品；單單由布農族對姑婆芋的植物知識、植物應用，就可以帶給我們幾個反思的面向。布農族不見得懂姑婆芋的基本元素，



也不會去深究與分類是屬於何種屬類，但植物的知識是與人交流與貼近，植物知識的親近性才是布農族建構植物知識的主要考量。另外，前面提到布農族的植物知識是與人親近的，換句話說，布農族對植物應用自有其獨特之處；例如用姑婆芋與月桃抽成的線作為現代塑膠袋的替代品，可以節能減碳，但現代的衛生宣導與人對「衛生」的觀念，則認為豬肉還是用塑膠袋來的衛生。最後，在居住空間的變遷與文化接觸的頻繁下，文化的採借，是另外一種文化成長的激素，以姑婆芋的莖絲做為釣線為例，在中央山脈以西的布農族是沒有過的經驗，對於卓溪部落而言，此項植物的文化應用若非文化採借，則為文化創造與創新的層次。以上所討論的反思布農族植物知識內涵，似乎提醒了我們在學習現代植物知識的同時，必須回過頭來理解母文化發展了千百年的植物知識系統，因為有時解決現代環境問題的方法，可能存在於傳統的知識系統概念，破除「學術與文化霸權」對非主流知識論的輕視與宰制，是現代人必須深思的議題。

由卓溪部落對植物知識的認知與生產，再對照西部部落布農族的部份經驗來看，在經過長時間遷徙、自然環境改變與文化的接觸之下，一定程度的知識創新與文化動態是必要且

不可避免的文化現象，讓文化本身充滿了活潑性與創意。對布農族來說，或對所有不同的「民族」而言，我們各自在屬於自己的文化脈絡中依獨特的認識論建立我們的知識，這是植物驕傲的；在歷史的過程中，經過社會接觸與遷移，我們會因適應社會而逐步的改變某一些文化層面，但也保留了重要的知識元素，一如姑婆芋在部落社會中產生了不同面向的意義，不只生活應用的精彩，也滲透到文化象徵的層面，也看到了姑婆芋在布農族生活文化深刻的軌跡。

一、Pali-uni minlilibus (關於植物)

Paliqabasan : tas-a le`lasan pittit-unun mapit-ia

(神話傳說：半顆小米煮一鍋飯)

Ma-aq ata Bunun qabas ang a, pittit-unun mapit-ia is tas-a ka le`lasan. Heza tu tastuqani-an, heza tatini binano-az a miliskin tu isku-uniq mapit-ia qesing is pinpe-un is tas-a le`lasan mapit-ia, aminun istaa ka tastule`lasan a mapunqabu. Samuq is mitmuz a pinit-ia haan lumaq ta, oqtizun naip haan sinbalung tu qutun a, lusqa in naip min-uni qamutis.

Ma-aq tu minsuma in a tastulumaq saduu tu alutmuzan a lumaq i qesing a, miliskin tu na piko-uq in nepi, heza tupa tu na masihal is maquul i mevanu ma-un, samuq is masihaldengaz salaz konun, paaq pu-un mahepi ik-aminun ma-un.

Mavia kis pit-ia qesing tu ni-i in minsuak, mopa qan a ki maquul i madavus a, mahepi ik-aminun a qesing ma-un. Peskatudiip tupa tu masamu dau ma-un i madavus is ni-i ang Lus-anminqamisan.

很久以前，布農族人食用小米（圖 1），據說只要半粒小米就可以煮成一鍋，讓一家人吃飽。有一天，有一位婦女覺得每次煮飯這樣做很麻煩，所以就沒有先把一粒小米分成一半，直接放進鍋裡煮。結果煮熟的小米從鍋子裡滿出來，愈來愈多，整個房子都是小米，而婦女也被小米擠壓到石牆小洞，就這樣變成了老鼠。



圖 1：maduq

【來源：高忠義】

家人回來發現家中全部被煮熟的小米塞滿，開始想解決

辦法，有人提議將小米配 vanu（蜂蜜）一起吃，沒想到這麼好吃，所以把那些煮熟的小米全吃完了。可是之後卻發現，煮小米的時候，小米再也不會變多了，而且發現吃小米配甜食會很快把小米吃完，所以族人在新年祭之前，視吃甜食為禁忌。

Ma-aq mita Bunun a "植物" ka tupa-un tu "minlilibus",sia "lukis" siin "ismuut".

Heza-an nenki amin i ngaan. Ma-aq sia minlilibus a tel-e-an a, heza lamis, heza qau, heza lisav, heza ispuul, heza puaq, heza laas, heza tuus. Ma-aq is sadu-an a makahapav a, kapangapanga(圖 2) ka lukis siin siqi(圖 3) . Ma-aq a siqi ka maqtu siza-un iska-uni panaqbatu (彈弓) . Ma-aq is madengaz in a heza ka kakunulkunul (圖 4) . Heza lukis a katiqus, maszang is sule-az, punuk, dona. Heza lukis kalkal a maqtu issutavi.

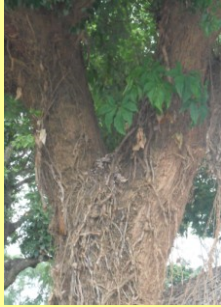


圖 2：kapanga

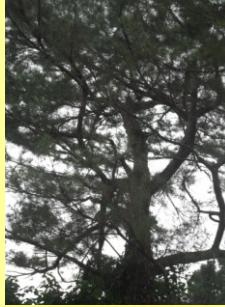


圖 3：siqi



圖 4：kakunul

Ma-aq a pali-uni mililibus tu senidu-an a, maqatispung is talabal, muqasqas a

lisav is naminqamisan, tinlezu kis qamisan, ka-ispuul is namintalabal, uu ka ma-azung-ung a lisav sadu-an, ma-uvul a lukis sadu-an. Ma-aq is paluqun ta ka lukis a minmaqaliv.

Ma-aq is mabulsuk in a maluqluq in pistaba-un.

植物，布農族稱為 minlilibus，以 lukis 泛稱所有的樹木，也包含枯木以及木柴；以 ismut 泛稱所有的草。此外，植物還有屬於自己的名字。對於植物構造的理解，除了 lamis（根）、qau（莖）、lisav（葉）、ispuul（嫩芽）、puaq（花）、laas（果實）、tuus（種子）之外，還有關於植物的外觀，例如樹幹的分支—形狀呈「Y」字形—族人稱為 panga（圖 2），

可以用來做彈弓或者架子的基座；分岔的樹枝，族人稱為 *siqi* (圖 3)；而樹幹上長出的樹瘤，族人稱之為 *kakunul*²⁴ (圖 4²⁵)。有些樹木會有樹液，族人稱之為 *tiquis*，比如說 *sulai-az* (榕樹)、*punuk*²⁶ (台灣漆樹)、*dona* (血桐) 等植物。還有就是樹木的 *kalkal* (樹皮)，它是布農族傳統建築的建材之一。

除了從植物的構造、外觀等部分認識植物之外，在語言上，也有關於用來形容植物的詞彙：例如 *maqatispung* 是用來形容樹葉茂密的樣子；*tinlaizu* 是用來形容植物枯萎的樣子；*ka-ispuul* 是用來形容樹木長出很多嫩芽的樣子；*ma-azung-ung* 是形容樹木葉子新生的樣子；而 *ma-uvul* 是指樹木看起來很嫩的樣子。此外，形容木材乾燥的樣子有兩種說法，一種是 *mabulsuk*，是指乾燥可以燒的木材；另一種是 *maqaliv*²⁷，是指乾燥但還保有水分的木材。

²⁴ *kakunul* 是指頭撞到後突起的地方，族人認為很會騙人的頭會有很多 *kunul*，所以稱為 *talkunulan*。

²⁵ 圖片來源：www.tyeg.tw (2012/10/31 瀏覽)

²⁶ 碰觸 *punuk* (台灣漆樹) 的 *tiquis* (樹液) 的地方會發癢。

²⁷ *Takivatan* (丹社群) 認為 *maqaliv* 是不雅的語言，所以不使用這個辭彙。



二、Minlilibus • Itu-Bunun tu islulus-an (1)

(植物・布農族歲時祭儀)

Paliqabasan : Pali-uni manaq vali (神話傳說：射日)

Ma-aq qabas ang a, dusa dau ka vali, uka sanavan, masmuav tu maklangdengaz. Al tupa tu maklangdengaz a, ni-i tu maqtu kis ni-i tu munquma ki na uka nakonun. Heza tu tastuqani-an, heza tastupadangi ka madas i hubuq munhaan quma munquma. Pala-un a hubuq a haan sisila qansal, pahilhilan tama ki qabang a, kitngaa in nai munquma. Ni-i in zaav tu na tonquvali ka, ni-i ang tinan-a tu tangis a vai, tinliskin tu na asa naip mundiip pinkelas pasusu.

Sibovun i tina ka qabang a, uka uvaz-az sadu-an, lusqa sanhapav a sisiun musbai ka, tinquz-a ka tina ka, pemangmang tangis tu uka uvaz-az sadu-an. Tindankul a tama mundiip saduu tu miku-aq a, tinquz-a amin tu uka uvaz-az sadu-an, lusqa naip si-ail binano-az istaa tu ka-a tu madikla is-aang, tinmangmang nepa mapatnu mahau vali ta tu : "Na panaquk tutupa ka vali ka."

Mulumaq a tama siza busulkavi, mataqtiz maduq haan kuskus, madas laas izuk siin isia ta uvaz-az. Matkakiiv masuaz izuk, punpia tu qamisan a inudandanan, dungzav in tonahaan na insuma-an i vali ta. Mopa mabaqisdengaz a vali ka sansiqu-un a mata,al tupa tu pa-e-an i lisav lukis a esqalivun amin, kusi-a-an in i asik (圖 5) mapa-ia ka maqtu in manaq vali ka, sandu-un a vali ka.



圖 5 : asik

【來源：高忠義】

Ma-aq a sandu-un tu vali ka min-uni in buan.Mahaudengaz a buan a, tu na asa madamu nai ta ka,makasiuq haan tanuduq ima musbai. Matnipaq haan tanuduq ima mapasipdat nai ta mapihaan lepez-ima, mahau tupa nai ta tu :”Mavia amu tu manaq mata naak i?” Antalam a tama tu:”Tis-uni tu mopa esbaquesun naak a uvaz-az a min-uni in sisiun.” Maliqliq toqaaq masaiv i buan ta ishima mata. Tupa tama ka tu:”Mopa dusa ka vali saissais minsuma ka masmuav tu maklangdengaz, unqazavan a ni-i tu tal-ia ka

sinsusuaz, minqanglasdengaz amin a bunun, paaq pu-un madia bunun a mihalang mataz, na malatpu in saam a bunun.” Tupa ka buan a tu:”Ma-aq is mopa ta ka na taqu-ak amu tu, asa tu kopakabuan lus-an zaku.” Tupa nenka tu na kapimopa saam.

Ni-i tu nepun tu pinunpiaq in, madengaz in a tama, madaing in a uvaz-az a. Musuqis nenka mulumaq a saduu ki sinsuaz tu izuk tu lukisdengaz in. Tungunu-un istaa ka дума bunun taqu ki isia buan ta sintataqu. Peskatudiip ata ka bunun kitngaa lulus-an i buan.


很久以前，天上有兩個太陽，沒有夜晚，只有太陽的光芒不停地照著大地，非常嚴熱。在這麼炎熱的天氣下，族人不得不去耕種，否則會沒有食物可吃。某天，一對夫妻帶著才出生不久的嬰兒到田裡工作，父親用 qabang 遮蔽小孩後，就去工作了。接近中午，母親都沒有聽到小孩的哭鬧聲，心裡覺得奇怪，就去看看。母親把 qabang 掀開，看到小孩被曬乾的模樣，還有一隻蜥蜴從裡面跑出去，受到驚嚇之外，母親更難忍喪子的悲痛而大哭。父親急忙趕過來，他也被眼前的景像嚇到，他只能安慰難過的妻子，請他不要難

過，並悲憤地指著太陽說：「我一定要把太陽射下來。」

父親回到部落，帶弓箭，把準備好的小米塞在指縫中，並攜帶 izuk（橘子）的種子，再帶著一個小孩。父親出發前先栽種 izuk（橘子）。就這樣走了好多年，終於到了太陽出現的地方，可是陽光太熱、太刺眼，幾乎所有植物葉子被陽光照射就枯萎，直到用 asik（山棕，圖 5），發現 asik（山棕）不害怕陽光，父親就這樣射中了一個太陽。

被射中的太陽，變成了月亮，生氣地想要抓射他的人，但是他們都從月亮的指縫間逃走。月亮就用唾液沾濕手指，成功抓到他們，很生氣地對他們說：「你們為什麼要射傷我的眼睛？」父親回答：「因為你把我的小孩曬乾，變成一隻蜥蜴。」父親撕下身上的一塊布，擦拭月亮受傷的眼睛。父親又說：「因為兩個太陽在天上輪流照射，大地乾旱，所栽種的都長不出來。生活太痛苦了，族人又生病，我們快要滅亡了。」月亮回答：「我要你們回去之後，按不同的月份舉行祭儀。」他們答應月亮的要求。

不知過了多少年，父親已經變成一個老人，小孩也長大成人了，之前種的 izuk（橘子）也變成一棵大樹了。他們



把月亮告訴他們的事情轉告給部落的人知道。這就是布農族歲時祭儀的由來。

關於布農族傳統歲時祭儀，達西烏拉彎·畢馬（1992：67-77，100-138）分為開墾祭、拋石祭、小米播種祭、播種終了祭、甘藷祭、封鋤祭、除草祭、驅鳥祭、打耳祭、小米收穫祭、嬰兒祭、小米進倉祭、新年祭。打耳祭及嬰兒祭雖然不屬於農事祭儀，卻是布農族極為重視的祭儀；而霍斯陸曼·伐伐（1997：50-69）描述 Isibukun(郡社群)將一年分成十個月，並根據當月該舉行的祭儀作為月份的名稱，按農事工作順序分為播種、拔草、祓除、打耳祭、收割小米、嬰兒祭、小米進倉、入冬、開墾、整地，每年依此順序循環。

由於環境變遷，經濟生產方式轉變，舉行傳統農事祭儀已不多見，有關農事祭儀過程的紀錄付之闕如，不過耆老仍記得歲時祭儀的名稱，如 Mabidau（開墾祭）、Mabulaqu（播種祭）、Manatuq（除草祭）、Laspasan（祛疫祭）、Malaqtainga（打耳祭）、Malaqlaq（驅鳥祭）、Kamaduq（收穫祭）、andaza（入倉祭）、Minqamisan（新年祭）：

1. Mabidau (開墾祭):

開墾的土地分為兩種，有人已經開墾過的耕地稱為 **simuk**；從未有人開墾的新耕地稱為 **namal**。開墾的土地種類有屬於自己的祭儀，如果稍不留意，有可能會引起家族糾紛。開墾新耕地的祭儀稱作 **Masiduqlas**(白祭)，族人會在耕地中間插上 **qainunan** (赤楊木²⁸) 的樹幹，並向新耕地的精靈祈求小米的生長順利。

※夢占：

傳統布農族會依據夢境的內容判斷吉凶，舉凡開墾、舉行祭典、狩獵之前都要先參考夢境。只要夢到美好的事物，就代表會有好運發生。而夢到挖土、蓋房子、跟著別人走等是不吉利的。


2. Mabulaqu (小米播種祭):

播種之前會舉行試播祭，主祭者會將 **dakudaku** (無患子) (圖 6) 懸掛在 **taknas** 或 **qasqas** 上，並將 **taknas** 或 **qasqas** 插入耕地，將 **maduq** (小米) 灑在四周，並向耕地的精靈祈求 **maduq** (小米) 成熟之後能像 **dakudaku** (無患子)



圖 6：dakudaku (無患子)

²⁸ 坳方處最先長出的植物，海拔 500 公尺以下，是 **nal-ung** (山黃麻)；海拔 500 至 2000 公尺，是 **qainunan** (赤楊木)。



一樣結實纍纍。除了播種 *maduq* (小米)，族人也會摻雜 *mukun* (紅藜)。

小米播種結束之後，族人會在耕地周圍栽種 *hutan* (地瓜)、*tai* (芋頭)、*benu* (豆類)、*pu-i* (玉米)、*bahat* (南瓜) 等雜糧。過去族人的飲食不止是只有小米，因為小米的產量不穩定，如果遇欠收，整個家族冬天就會挨餓受凍，所以才會在耕地四週栽種雜糧。但是到 *minqamisan* 之前，族人視吃甜食為 *samu* (禁忌)，因此不能吃 *hutan* (地瓜)、*sibus* (甘蔗²⁹)、*bunbun*(香蕉³⁰)、*vanu* (蜂蜜) 等甜的東西。據耆老口述，以前族人還會將 *sibus* (甘蔗) 綁起來，怕大家忍不住而觸犯禁忌。

※布農族祭記者會使用豬的肩胛骨，將數個肩胛骨串起來作為祭祀法器。

²⁹ 關於甘蔗的禁忌：(1) 孕婦吃甘蔗要順著吃，不然小孩會胎位不正；(2) 長輩要吃靠近根部的地方，晚輩則吃靠近頭部的地方。


³⁰ 關於香蕉的禁忌：(1) 孕婦不能吃 *tauksivaaz* (連體) 的香蕉，因為這樣會生雙胞胎。傳統生雙胞胎視為不吉利，必須殺死。

3. Manatuq (除草祭):

族人要整理耕地的雜草、不好看的小米以及長得太密集的地方。整理完之後，族人會玩 hasulun (陀螺)，hasulun 是 quvias (青剛櫟) 製成的，藉由 hasulun (陀螺) 的旋轉，祈求 maduq (小米) 能夠生長快速。此外，族人也會玩 lusqai-ia (鞦韆)，將 valu (葛藤) 綁在粗壯的樹枝上就可以製成 lusqai-ia (鞦韆)。lusqai-ia (鞦韆) 的擺盪愈高，象徵 maduq (小米) 能夠成長的高大。lusqai-ia (鞦韆) 也用來測試膽量，使用沒有性別限制。

4. Lapaspasan (祛疫祭):

除草祭之後，會由部落的巫師進行 Lapaspasan (祛疫祭)。mamu`mu (巫師) 會用 langlisun (台灣澤蘭) 的葉子擦拭眼睛，祛除眼疾。mamu`mu (巫師) 也會用 padan (芒草) 或 taknas 作為驅疫媒介，用力吸 padan (芒草) 或 taknas 的 qau (莖)，就會吐出一顆小石子或麟血，小石子或麟血就是病痛的來源，除去之後，身體就會好轉。後來也有看到用 izuk (橘子) 的葉子驅



除疾病。mamu`mu（巫師）除了能幫人醫病之外，有一些 mamu`mu（巫師）會使用詛咒的巫術，我們稱之為黑巫。據耆老口述，在布農族黑巫術中，沒有看見黑巫使用特定的植物作媒介³¹。不過卻有使用 davaz（男人揹的揹袋）作為施法的媒介—假如有農作物遭竊，主人就會將施法過的 dava 掛在農作物上，而小偷如果執意要偷，身體就會莫名的發癢，癢到令人難受，族人稱為 tisdavaz。

5. Malaqtainga（打耳祭）：

Malaqtainga（打耳祭）是布農族文化最重要的祭儀，Malaqtainga（打耳祭）不僅僅是單一家族，甚至是聯合好幾個家族共同舉行的盛會，所以布農族非常重視。祭儀舉行的時間都在除草祭至收穫祭這段農閒時期，從部落男人上山狩獵開始到結束，約莫需要 7 天左右的時間。

男人出發前往 qanupan（獵場）之前，會聚集在主


³¹ 台灣的卑南族巫師會使用檳榔作為施法的器物。

祭者的家中，準備進行祭槍祭³² (pislahi)。主祭者手持一束 padan (芒草)，男人手抓著 padan (芒草) 的葉子，吟唱著祭槍歌。結束之後，才出發狩獵。

部落的女人會在部落的男人回來的數日前，開始釀製小米酒。上山狩獵的男人返家前，會在鄰近的山腰鳴槍，而部落的女人聽到槍聲，就得要到部落的入口迎接他們。回來的時間接近傍晚，就派人前往鄰近的部落通知其他氏族前來參加。隔天才舉行祭典。

祭典當天，會依照人數平均分食獵物的肉，因為人數計算錯誤是禁忌，所以族人會用玉米粒當作計算的工具。吃完肉之後，就會移到屋外的廣場，婦人將準備好的小米酒、肉放在中間，男人的雙手放在背後相互牽著圍成一圈，吟唱 pasitbubut，這是需要族人和諧的默契，在層層往上堆疊的合音中尋找泛音的共鳴，和諧的泛音共鳴響徹天際，祈求上天能夠賜福族人來年一切順利、農作物豐收。

³² 過去參與祭槍祭及吟唱祭槍歌的只有男人。



Malaqtainga（打耳祭）最重要的就是 malastapang（誇功宴），這是每個男人炫耀自己的狩獵成果的時候。很久以前，malastapang（誇功宴）是只有砍過敵人頭的人才可以誇功，後來日治時期開始禁止砍頭，makavas（砍頭）的風俗改變，變成狩獵動物。但是早期的獵物只有打到 qanvang（水鹿）、tumaz（黑熊³³）才能誇功，現在是只要打到獵物，都可以誇功了。此外，malastapang（誇功宴）會介紹自己的母系氏族，目的是可以讓家中有可以嫁出去的女兒的家長認識，避免觸犯婚姻禁忌。飲酒歡樂，直到結束。

布農族傳統文化變遷，新的生活型態已無法重現傳統儀式的樣貌，Malaqtainga（打耳祭）也失去祭儀的神聖性。根據耆老口述，在他們的記憶中，Malaqtainga（打耳祭）的祭品只有肉和小米酒。反觀現在舉行的Malaqtainga（打耳祭），祭祀臺上擺放在 qapung（竹篩）上的小米、地瓜、南瓜等祭品，都是現在才有的。

Malaqtainga（打耳祭）結束之後，會在 Kamaduq

³³ 如果打耳祭獵到熊，就要在祭典當天把熊肉吃完，不能剩下。儀式結束之後，熊肉就不能吃。

(收穫祭) 之前尋找明年要耕種的地方，族人稱為 Kalidavun。

6. Malaqlaq (驅鳥祭):

族人會攜帶一種竹製的趕鳥器至耕地，藉由趕鳥器的聲音驅趕鳥群，希望在小米收成之前，能夠不被鳥兒吃光。

7. Kamaduq (收穫祭³⁴):

小米成熟，家族族長召集所有族人前去耕地採收小米。採收時嚴禁嬉鬧，如果不小心觸犯精靈，就會影響來年的收成，甚至給家族帶來不好的厄運。負責採收



圖 7：buqul (蜘蛛抱蛋)

【圖片來源：高忠義】

小米的族人站一排，往前開始慢慢採收，每一個人採數小把之後就會往右邊傳遞，而最右邊的族人則用 buqul (蜘蛛抱蛋，圖 7) 綑綁成一束，直到全部採收完。

³⁴ 收穫祭有人稱為 Katilas。

8. Andaza (入倉祭³⁵):

布農族會將小米一束一束堆放在廚房裡的 *tatapah* (圖 8)，在爐灶的上方，這樣子可以保持小米乾燥。掉落的小米掃起來後拿去煮，族人稱為 *musaq* (新米)，這只有家人才能吃的，其他人不能吃。



圖 8：*tatapah* (堆放小米的地方)

【圖片來源：林俊明】

9. Minqamisan (新年祭):

一整年的農事已結束，族人高興設宴，可以開始吃甜的食物，透過儀式祈求來年上天能夠賜給族人豐收。族人直至開墾祭之前都可以上山狩獵。

³⁵ 布農族沒有米倉，放小米的地方稱為 *tatapah*，在廚房裡面。

三、Minlilibus • Itu-Bunun tu islulus-an (2)

(植物·布農族生命禮俗)

Paliqabasan : Minlukis a bunun

(神話傳說：人變成樹)

Heza dau qabas tatini madengaz a maputbu ki titi, madia dau istaa titi ka pinutbu. Mopa melibuntu in a, sadu-an istaa tu duuq maqtu in konun. Samuq is heza bunun a ik-amin ma-un.

Saduu nepa tu inata ka uvavaz-az pisqasibang, miliskin naip tu duuq nai ta ka mina-un, luklasan istaa uvavaz-az tu munzakona. Tupa-un i madengaz ta tu: "Duuq heza amu ka mina-un i inaaq pinutbu tu titi?" Masantupa amin tu ni-i tu mina-un. Tupa madengaz a tu azuq is ni-i amu tumantuk tupa ka na patindankuluk amu, ma-aq a kinkikinuz a nepun tu sia ka mina-un i pinutbu tu titi ta. Matinmananu nenka tindankul medakis munba-av i mopa tinupa-an.

Ni-i ang melibuntu tu tinindankul, madiqu in a Su-al a saduu ki hungku ka makina-ita nepa quu ki danum, muqnamuqna quu ki danum a mal-uu in ita.

Ma-aq a Tana ka mopa ni-i in matiknu tindankul a lusqa in panduu ita. Ma-aq a Samingaz a kananu ang vistuvistu tindankul panhaan panakisan. Ma-aq a Dala, Tuqun siin i Banhil a, makanadidiip medakis tindankul sohaan ba-av ispuus. Tupa-un i Tuqun siin Banhil a Dala ka tu, ni-i mita lutbu maszang, musuqesa asu munsingsing ta.

Sadu-an i madengaz ta tu antandiipdiip a, maqansiap in nepa tu samuq is nai Su-al siin Tana ka mina-un i pinutbu tu titi, mopa madia sia Su-al a konun a madiqu dengaz salaz, lusqa in panduu ita. Mopa habuqandengaz a Tana ka ni-i in matiknu tindankul.

Paaq pu-un peskatudiip in a nai Su-al, Tana, Samingaz, Dala, Tuqun siin i Banhil kalamis ita minlukis.

有一位老人，醃了很多肉，快要可以吃的時候，就去打開來看，發現醃肉³⁶全部被吃光。他看見外面有許多小朋友在玩耍，心裡想說會不會是小朋友偷吃醃肉，就把小朋友通通叫過來。老人問他們：「有人吃了我的醃肉嗎？」沒有任何小孩子承認。老人就說：「你們不承認沒有關係，你們來跑步看看，跑最慢的就是吃我醃肉的人。」小朋友們聽了之

³⁶ 醃肉叫做 pinutbu tu titi；燻肉叫做 tinapha；烤肉叫做 pinaklang。

後就賣力的往山林奔跑。

跑了一陣子，名叫 Su-al (茄苳樹) 的小朋友因為口渴，看到溪水就衝過去喝水，喝著喝著，就停留在溪邊，不想繼續跑。另一位名叫 Tana (刺楸) 的小朋友也跑不動了，就停止不再繼續跑。Samingaz 則是咬著牙跑到山腰，就再也跑不上去了。Dala、Tuqun、Banhil 繼續往前跑，跑到高海拔的地方，Tuqun、Panhil 看 Dala 的身材和他們不一樣，就勸 Dala 往低海拔居住。

老人家看到大家所在的位置，發現是 Su-al (茄苳樹) 跟 Tana (刺楸) 吃醃肉，因為 Su-al (茄苳樹) 吃太多醃肉，所以口太渴，就停在溪邊。而 Tana (刺楸) 則是吃太飽，所以跑不動。從此以後，他們就生根在停留的地方，變成了樹。

1. Matingaan (命名):

布農族有些名字是植物的名稱，通常男人的名字都是用高大的 lukis (樹)，女人的名字就用 ismuut (草) 或是矮小的 lukis (樹)。

男人的名字有：Buaq（楠樹，圖 9）、Qavutaz（青剛櫟，圖 10）、Qubiaz（白孢子）、Talum（竹子）、Sule-az（榕樹，圖 12）、Bitaqul（葫蘆）、Qalup（桃子）、Qemus（山胡椒，圖 11）、Bisazu（何首烏）、Daqu（無患子）、Luus（羅氏鹽膚木）、Atul（九芎 na-atul）、Nunan（赤楊木 qenunan）等。



圖 9：buaq（楠樹）
【圖片來源：高忠義】



圖 10：qavutaz（青剛櫟）
【圖片來源：高忠義】



圖 11：qemus（山胡椒）
【圖片來源：高忠義】



圖 12：sule-az（榕樹）
【圖片來源：林俊明】

女人的名字有：Samingaz（樹名）、Tanabas（筆筒樹，圖 13）、Tana（刺楸，圖 14）、Tangavaz（韭菜）、Uvau（野生香菜）、Mulas（草莓）、Qanevaz（草名）等。



圖 13：tanabas（筆筒樹）

【圖片來源：高忠義】



圖 14：tana（刺楸）

【圖片來源：高忠義】

以前布農族如果發生常常生病的情形，除了給巫師治病之外，巫師還會替他改名字，巫師改名的方式沒有固定，可能就從身邊的東西當成他的名字，所以有些人就會取植物名。如果使用這個名字的人沒有發生惡死³⁷的情形，名字就會在家族中代代相傳。

³⁷ 惡死就是自殺或意外死亡，族人視為不吉利，將其屍首簡單包裹後，丟棄在荒山野嶺，所有關於他的東西必須要丟棄，否則會帶來厄運。

2. 婚姻：

根據耆老口述，布農族的傳統生活包含農事、狩獵、織布等工作，雖然工作繁雜，要遵守嚴謹的儀式及禁忌，其實生活還算悠閒。布農族傳統生活不僅僅是農事而已，婚姻的禁忌以及 Manka-un 也是布農族重要的無形文化資產。傳統上，婚事由父母作主，父母會為已經符合適婚年齡的子女找尋結婚的對象，男方的父母會到女方家來 masingav（相親），如果兩方的 siduq（氏族）沒有 masamu（違反婚姻禁忌³⁸），而且家長滿意對方的條件，那麼就可以 patunqaal（訂親），過程中都不會詢問當事人的意見。patunqaal（訂親）的聘禮主要是豬以及小米酒，耆老的印象中也沒有看過用作聘禮的植物，現在的婚禮習俗可能是受到漢人文化的影響，聘禮才更多樣化。如果 patunqaal（訂親）的儀式完成之後女方反悔，女方家屬就要殺豬賠罪。結婚之後，如果 palaktan（離婚），女人是不可以回娘家的，因為會 ki'haz 娘家。

根據黃貴妹耆老的口述，她中意的人和她所嫁的人完

³⁸ 禁止近親結婚的禁忌，是指父系氏族嚴禁相同之外，父系氏族的衍生氏族及朋友的氏族也含在內。此外，兄弟可以和姊妹的第三代之後結婚，族人稱為 suqisvalai。


全不同，那是因為她的丈夫來家裡提親帶了小米酒，而她中意的人甚麼都沒有帶來，父母選擇了接受丈夫的聘禮，也就是說就要嫁給他了，雖然不是很喜歡她的丈夫，但是為了避免 ki'haz 娘家，她也只能接受父母的決定。剛開始相處非常不習慣，甚至不敢親近她的丈夫，睡覺時還會故意用其他人的小孩子放在她們中間。一起生活將近三個月，婆婆就尋求巫師協助，巫師就在平常的食物中施法，族人稱為 kopdit³⁹，她吃了之後，突然間對她的丈夫有好感出現，和丈夫感情也愈來愈好。

因為現在生活比以前富裕，傳統習俗也逐漸改變，婚禮的家族擴充為整個部落，相對的所需要的豬隻愈來愈多，耆老看著這樣的文化，認為現在的殺豬文化已失去了傳統的意義，結婚變成是一種用來炫富的行為。

3. Manka-un :

Manka-un 的風俗是因為過去生活不容易，嬰兒的存活率不高，如果小孩 mitsuqis（夭折），婆婆會認為這些都是

³⁹ 也有人會請巫師作法使夫妻分開，屬於黑巫術，族人稱為 matungal，也是透過吃了被施法的食物。



因為婦女的疏忽造成，會將婦人理光頭，或者是用 **tavuk** 鞭打。根據黃貴妹耆老的口述，她曾因為小孩夭折這件事情，就被婆婆要求不停的工作，吃的東西很隨便，對待非常嚴苛。如果小孩順利成長，族人相信這是因為娘家的庇佑，所以會將養一年以上的豬當成禮物送給娘家，並且要帶小米酒。娘家的親人將豬肉處理之後，會將一隻後腿肉當作回禮，請女兒帶回夫家。過去是一個小孩一隻豬，而且如果沒有 **Manka-un** 的話是不能回娘家的。

4. **Masuqolus**（嬰兒祭）：

Masuqolus（嬰兒祭）其意為「戴上項鍊」，透過戴上的 **ngaan**（菖蒲）的莖或者 **katipulun**（薏苡）的籽所製成的項鍊，祈求惡靈不敢侵犯嬰兒。嬰兒祭舉行的時間在小米收穫祭之後，這是屬於家族的祭儀，由家族中年長者擔任主祭。**kabalivan**（第一胎）如果是生兒子，娘家要準備 **via**（刀）當禮物；若是生女兒，家則準備 **pusut**（布⁴⁰）當禮物。第二胎之後就不用再準備這些禮物了。

⁴⁰ **pusut** 是由苧麻製成的布料。而現在的布我們稱之為 **maqehav**。

四、Mililibus · Iskalulumaq (植物 · 建築)

布農族過去生活在 ispuus (高海拔容易下雪1的地方)，建築材料就地取材，房屋的 qau (柱子) 大多使用 dakus (樟樹，圖 15)、banhil1 (檜木，圖 16) 或 hinus (烏心石)，而 bongku (樑子) 大多使用 nal-ung (山黃麻) 或 qenunan (赤楊木)。屋頂及牆面的建築材料，有用 bistav (石板) 製作的 subatu-an (石版屋，圖 17); 還有的房屋會使用 padan (芒草)、liiq (茅草)、taqnas (芒草的一種，較高且不會割傷人)、kalkal (樹皮)、quaz (黃藤) 等。以前的房子並不是像現在這樣講究格局方正，而是沿著山壁搭建，而窗戶不像現在要講究採光，而是一種稱為 vanaas 的窗戶，開口小，具有偵查的功能。房屋都會設置 tonkul，類似現在的逃生口，因為過去有 makavas (出草) 的習俗，假設遇到敵人襲擊，就可以從 tonkul 逃走。根據耆老的口述，過去生活在 ispuus，時間距離現在大約 1 百年前，房屋的建築材料並沒有使用 talum (竹子)，使用 talum (竹子，圖 18) 建築房屋是族人被日本人從 ispuus 遷移至 isingsing (低海拔) 時，和其他族群接觸之後才開始有的。



圖 15 : dakus (樟樹)
(圖片來源：林俊明)



圖 16 : banhil (檜木)
(圖片來源：高忠義)



圖 17 : subatu-an (石版屋)
(圖片來源：張小芳)



圖 18 : 竹屋
(圖片來源：林俊明)

達西烏拉彎·畢馬、達給斯海方岸·娃莉絲（2003：388）提及有關建築的禁忌：1.建築房屋，立柱這件工作非常神聖，不能隨便亂講話，也不可以放屁，否則柱子會生氣而不堅固；砍伐杉木為建材時，需要準備小米酒祭祀。在杉木運抵之前，任何人都不能先引用祭酒，甚至也不能先濾清，祭告築屋之事完後才能飲用。但是部落耆老對於建屋前的儀式及禁忌已經沒有任何印象。

五、Minlilibus · Qanup (植物 · 狩獵)

Paliqabasan : min-asu ka bunun

(神話傳說：人變成狗)

Ma-aq qabas ang a, heza tatini tupa-un tu Asu, mazima nepa silalaluan. Heza tuza qenupan a, ma-aq is tupa-un nepa ki bunun a, antalam tu uka qenupan. Ma-aq is uka qenupan a, silaluan nepa tupa tu heza qenupan. Mopa silalaluan nepa malkabunun a, paaq pu-un kasu'nuqun i bunun. Heza tu tastuqani-an, malavi ka Asu nai munba-av qanup a, matintangus a Asu ka tindankul munlumaq, tupa-un nepa ki duma bunun tu duuq heza qenupan a, muqna nepa silaluan tupa tu uka ka qenupan. Ma-aq tu munlumaq in nai madadengaz a, inqansepun tu sia Asu ta ka silaluan, masu`nuq a madadengaz tu mavia Asu ka tu silalaluan i, damu-un nepa ki bunun a, sihapavun sia Asu ta ka ma`ma, ku-uni-an i via makulut.

Mopa melibuntu in a, muqna nai munludun qanup. Heza bunun a tupa tu maszang al Asu deza ka, luklasan nepa ki bunun tu "Asu,Asu...", uu tu ni-i nepa antatalam.

Mudaukdauk nenka mutu-un samantuk saduu ka, tutuza tu sia Asu ta. Tupa-un a Asu ka tu malavi ata munlumaq, istala Asu ka malavi, mudaukdauk a Asu ka min-asu.


很久以前，有一個人名字叫 Asu，他喜歡說謊，如果去打獵有打到獵物，別人問他，他就回答沒有。如果沒有打到獵物，他就會騙大家說他有打到。因為他常常說謊，所以族人愈來愈討厭他。有一天，asu 其他人一起去打獵，結束要回家的時候，其他族人問他有沒有打到，他又騙大家說沒有，有人受不了他又再說謊，生氣地抓住 Asu 的舌頭，拿刀把舌頭砍掉。Asu 的舌頭被砍掉之後，就痛苦地哀嚎往山林裡面跑走了。

隔了一段時間，族人們又要上山去打獵。有人發現一個身影很像的人，大喊著他的名字，可是他都沒有回應。他們慢慢地靠近他，發現他真的是 Asu。族人們就要 Asu 跟著一起回家，Asu 就跟著回去，走著走著，他就變成了一隻狗。

布農族傳統狩獵工具使用的是用 qaul（刺竹）製成 busulkavi（弓），用 talumkuis（箭竹）製作 kuus（箭）。後來遷徙至 isingsing，弓身的製作材料改採用 lating（七里

香)，據耆老口述，用 *lating*（七里香）的樹枝製作弓身時，是要逆向反折樹枝，而不是順勢彎曲。而 *busul*（獵槍）的使用則是和漢人接觸之後才開始的，族人開始和漢人進行交易，用 *sapa*（獸皮）、*ngabul*（鹿茸）來交換 *qabu*（火藥）及其他生活物品。

布農族的傳統狩獵方式分為 *mapu-asu*（用狗圍獵）及 *qanup*（陷阱）。*mapu-asu*（用狗圍獵）是由獵人先行觀察動物的 *dapan*（腳印），然後利用獵犬搜尋動物的氣味來進行捕捉，這種狩獵方式需要較多獵人及獵犬來協力完成。*qanup*（陷阱）的種類有很多：例如 *malqatu*，在老鼠走過的地方放置一顆大石頭，老鼠只要碰觸機關，石頭就會掉落壓住老鼠；還有 *malhaqu*，這是用來獵捕山豬、山羌等較大型的動物，陷阱設置在動物會經過的路徑上，等動物踩到陷阱機關，用來當成支柱的樹木會彈起來，動物的腳一瞬間就被綁住，動彈不得。陷阱除了套住腳之外，也有的是套住動物頸部，族人稱為 *haqumusqut*。*malhaqu* 或 *haqu-musqut* 用來當成支柱的樹木需要很好的彈性，過去大多使用 *qavutaz*（青剛櫟）或者是 *na-atul*（九芎），後來改為使用 *lating*（七里香）。繩索的部份則是使用 *liiv*（苧麻）所製成的線，



不過現在都改為使用鐵絲。還有一種陷阱類似 *malqatu*，不過它製作起來範圍較大，需要較多顆大石頭，族人稱為 *dangal*，這是專門獵捕大型動物所使用的陷阱。有時候獵人會在一些特定的植物附近 *mitala*（埋伏），據高敬亮耆老口述，過去他曾經在 *buqa*（楠樹）附近等待，看見一隻山羌前來吃 *buqa*（楠樹）的果實，就用獵槍射殺。

titi（肉）是布農族傳統生活非常重要的飲食，家族中的男人必須要學會狩獵的技術，更重要的是，必須嚴格遵守禁忌。家族長者會根據獵人狩獵前一晚的夢境內容推斷此行會不會打到獵物、會不會發生意外。上山打獵的時候，要注意是否有 *qasqas*（鳥名）從面前飛過，如果往 *vanan*（右）飛去，視為吉兆，此行會有收穫；反之，若往 *vili*（左）飛去，則視為凶兆，此行非但捕獲不到獵物，甚至有可能會有其他厄運發生，獵人必須要返回，稍作休息，等待徵兆出現。此外，狩獵前也有需要遵守的飲食禁忌，例如不能吃 *izuk-vintang*，否則會打不到獵物。

六、Minlilibus · Tin-un (植物 · 織布)

Paliqabasan : Mahaqbung tu pinilumaq

(神話傳說：會走路的樹)

Ma-aq qabas ang a, ma-aq is uka in a na ispalusapuz tu lukis a, munnata luklas i lukis a, kan-anak a lukis tansasoluk minsuma munlumaq, azuq ni-i tu miqdi munhaan ludun tinlukis.

Heza tu tastuqani-an, iskakivan i bai ka pinilumaq tu matin-una, mapas-aqa hulus, mapit-e-a qesing, uu ka munhaan naip pantes-anun tantungu. Mamuqu in a pinilumaq tu metin-un a, mudaan malkasia duma tu kuzkuza-un. Na tonquvali in a, na kitngaa in mapit-ia qesing a, munnata naip masisopa ludun luklas i lukis. Tan-a in a lukis a, tansasoluk a lukis munlumaq; sia tuqun, dakus, na-atul tana siin qenunan.

Ma-aq tu na munlumaq in a lukis haan pipit-e-an a, ni-i qan a ka qenunan a mananulu anqai ka, ankalus i titin-unun tu tulmi. Sadu-anan i pinilumaq ta ka

mahaudengaz i qenunan ta, tu-asqaz in nai ta. Ni-i in a qenunan maqtu sisasaa ki sinkahau pinilumaq ta ka, antalam nepa tupa tu.” Ina! Mudaan ata, na peskahaip saam na ni-i in kan-anak munlumaq ti, na miqdi in amu kan-anak munhaan ludun tinlukis.” Matinlansan amin a duma lukis mudaan.

Satulun i lukis ta saduu tu masanmudaan amin, mintatulun naip miliskin, na ma-aq a dada-aq ang i. Peskatudiip ata ka bunun miqdi in tinlukis is na mapit-ia qesing.

很久以前，如果家裡需要柴火，只要向樹林大喊，樹木自己就會到家裡來，族人不用辛苦去山上砍柴。有一天，婆婆交代媳婦織布、洗衣服、煮飯等工作，就出外去探訪朋友。媳婦織布累了，就去忙其他工作。接近中午，媳婦準備要煮飯，就像樹林大喊之後，就去準備要煮的東西。樹木聽到之後就陸陸續續往那個家裡走，那些樹木有 sang（油松）、dakus（樟樹）、na-atul（九芎）、tana（刺楸）以及 qainunan（赤楊木）。


樹木們正準備往家裡的廚房走的時候，qainunan（赤

楊木)的樹枝不小心勾到媳婦的織布機，把織了一半的布用壞了。媳婦看到自己辛苦所織的布被用壞了，忍不住怒火，就對著 qainunan (赤楊木) 破口大罵，而且愈罵愈難聽。qainunan (赤楊木) 受不了，就說：「我們走，從今以後你們別想我們再自動來家裡。你們以後要自己辛苦走到山上把我們扛下來。」其他樹木附和著，就離開了。媳婦這時才發現闖了大禍，可是已經來不及了。從那時起，如果家裡需要柴火，就必須親自去樹林裡，辛苦地揸著回家。

布農族傳統織布使用的材料是 liiv(苧麻)，先將 liiv(苧麻) 抽絲，將抽完的絲用水燒煮，然後再把絲搓成線⁴¹，把線連接後，纏繞在紡紗錘上。傳統織布機包含 malusai (整經軸)、tuklu (織布箱)、katipan (上下線夾)、kuus (緯線夾)、tiaqtiaq (整經棒)。過去綜光線纏繞的地方是使用箭竹，進行挑織也是使用箭竹來固定。tuklu (織布箱) 以前是用 panhil (檜木) 製作，現在大多始使用 bahul (梧桐⁴²) 製作。

⁴¹ makanuka-分線；matlia-拈線。

⁴² 梧桐日語稱為 kili。



liiv (苧麻) 的顏色略顯米黃色，如果需要其他的顏色⁴³，就要透過其他植物 masumal (染色)：例如用 tatabu (薯榔) 可以染成紅褐色。張小芳老師也分享她在南投採集的資料：例如 na-atul (九芎) 的葉子可以染成淡紫色，薑黃可以染成黃色。除了用植物染色之外，部落耆老分享曾看過長輩用 dalaq dangqas (紅土) 和 liiv (苧麻) 和在一起，liiv (苧麻) 會變成黑色。還有把 liiv (苧麻) 和 qabu⁴⁴ (燒木頭所殘留的灰) 一起燒煮，liv (苧麻) 會變成白色。

⁴³ 各顏色的族語：mataqdung (黑色)、maduqlas (白色)、madangqas (紅色)、masinhav (黃色)、masanglav (綠色)、maqaihav (藍色)、mapatas (花色)。


⁴⁴ 據部落耆老口述，qabu 是過去非常好用的生活必需品：把 qabu 灑在房屋四周，蛇就害怕進來；肚子痛或食物中毒，飲用 qabu 的水可以解毒；用 qabu 洗頭，可以使頭髮烏黑亮麗，可以治療癩痢頭；qabu 可以用來止血；qabu 可以去除蝸牛的黏液；qabu 也可以用來辟邪。

第三章 植物與人

民族之所以稱之為民族，綜合前述，可以定義為「描述具有共同生活經驗的人群」⁴⁵，即我們常稱之為文化的一種概念，一群具有相同文化概念與社會文化生活的群體。身為布農族的五大社群之一，屬巒社群的卓溪部落，對於環境的認知也與其他的布農族部落大同小異，以天⁴⁶為父，並視大地萬物均有其靈性，萬物有靈論的信仰系統，是布農族面對自然環境千百年來發展出來的智慧。要通盤認識布農族環境的概念，無法以單一的層面來解釋，更不用提如何理解植物與人的關係。前所述及布農族的空間區分為中心、邊緣與未知的象徵空間，即 *acang*（聚落）、*qoma*（耕地）、*ludun*（山林）、*sibaldei-ngaz*（遙遠處），由「聚落」一直到「遙遠處」等同由中心向外，形成布農族的生活空間，類似的「中心到外並非二元的善與惡、馴與野、好與壞的對立關係」，這種互補性的共享關係與植物的定位，在卓溪部落是否依然存在，而透過文化能動性的表現，產生了文化內部的差異，凸

⁴⁵ 不同於有文字社會，原初社會以共同記憶或集體記憶做為其敵我關係認定的條件之一；而現代社會在文字記錄工具發達的社會條件下，可以延長其民族集體記憶的時間向度及空間向度。

⁴⁶ 此「天」非基督教之父定義。



顯卓溪部落的文化特殊性。而本文著重於植物的知識建構，將卓溪部落植物知識結構分為五大項十個類別⁴⁷，探討植物與卓溪部落布農族人的關係。

第一節 神話傳說(paliqabasan)、信仰(sin-latuza)、 祭典(lusan)與象徵

神話，可以是民族延續的依據，成為族群之間辨別的基础；也可以是經驗與知識的傳遞，對生活環境規範的基本原則。神話傳說故事幾乎在世界各個角落都存在，而每個民族因不同的條件而發展出屬於自己的神話⁴⁸，用以規範其社會的秩序，當然布農族也有屬於自己的神話故事系統，如射日傳說、洪水傳說、民族源生說、異族戰爭說等等，但諸如此類的神話其主要目的，不外關乎信仰、祭典禁忌、生活規範與象徵意義等等，以下收錄幾篇有關植物的神話故事。

⁴⁷ 植物經驗與應用廣泛，且物種之間的差異並沒有絕對性的特質，本書分類依應用頻率做為分類的基礎，故分類的內容與其它分類法有不小出入。

⁴⁸ 中國神話故事中的「后羿與十個太陽」。

一、射日傳說

遠古時代，在布農族生活的世界有兩個太陽輪流照射大地，讓大地無法耕種任可作物，於是部落中的勇士決定帶著兒子要去把太陽射下來。射日勇士在長途跋涉的路途中攜帶 izug（橘子）用以裹腹，izug 的種子則隨手丟棄。因路途遙遠，父親因年邁而過世，由兒子接替射日的任務。抵達可射太陽的地方後，因陽光太過強烈，勇士用 lisavasik（山棕葉）阻擋太陽的光，成功射向太陽，讓太陽的光線變暗淡。在第二個太陽暗淡後，射日勇士循著原路回部落，而之前的 izug 早已長成高大的橘子樹且結了非常多的果實，讓勇士能夠飽足，回到他的家鄉。

asik（山棕）跟 izuk（橘子）是故事中的兩個植物主角；asik，屬布農族分類的 ismuut（草），不可食用。在生活中的運用廣泛，lisav（葉）可用來製成掃帚，所以也稱掃帚為 asik；又可以做為屋頂上的建材來遮蔽陽光，或在搭建臨時工作小屋與獵寮時做為材料。在生活規範上，耆老提及 asik 的心不能拿來食用，除非因天候關係糧食欠收的狀況下，才可以運用，以保資源的永續利用；另外，布農族人以為，若家庭以 asik 拿來食用，代表男性工作不認真，會為部落族

人所唾棄，象徵男性存有「不勞而獲」的心態。

izuk（橘子），屬布農族分類中的 lukis，可食用。在生活的應用上通常僅止於食用，並不會特別做為建材，頗有「殺雞取卵」的隱喻。在狩獵的習慣上，耆老特別提到，上山狩獵時不能帶橘子，究其原因都以橘子皮味刺激，容易讓嗅覺敏銳的野生動物察覺人的活動，讓獵人無法取得獵物；由另外一個層面來看，把狩獵對照射日神話，是否隱喻著某種經驗上的認知，即帶 izuk 出獵如同帶 izuk 射日，獵人需要相當久的時間才能回來，甚至無法回部落的情況發生，從神話到經驗，致使這個狩獵禁忌的規範在布農族的社會中建立。

二、qavit（百步蛇）的復仇

在布農族的服裝上還沒有任何圖騰的時代，服飾男性以白為底，而女性以黑色為主。某日布農族婦女在打水的路上遇見百步蛇族的婦女跟她的孩子，發現他身上的花紋非常漂亮，於是央求她可不可以讓她的孩子到布農族的部落，好讓婦女可以依百步蛇孩子身上的花紋編織，作為布農族的圖騰，百步蛇媽媽欣然答應。百步蛇孩子到了布農族部落後因為想念媽媽而不吃不喝，在布農族完成編織後不久便死亡。


等到百步蛇媽媽來到布農族部落要帶回孩子時，只帶回她孩子的屍體，回到百步蛇部落後整天以淚洗面。百步蛇族的頭目聽聞百步蛇媽媽的遭遇後，便大舉進攻布農族部落，百步蛇族驍勇善戰，布農族無法抵百步蛇族的大軍，部落幾乎為之殲滅。僅一人因忍痛爬上長滿刺的樹上，方得幸免於難。其所謂長滿刺的樹可能是 tana（紅刺楸）。

tana（刺楸），布農族的分類中屬 lukis，可食用，通常用來做湯品的調味用，尤其在沒有冰箱的時代，布農族的食用肉類通常以烤乾的肉類、發酵（腐肉）過的肉類為主，必須以味道較重的調味料來烹煮，刺楸就是最主要的來源。在近代的應用上，也主要在烹調食品的發展上；如釀製刺楸酒、刺楸煎蛋等。

三、badan

屬布農族植物分類中的 ismuut。布農族的植物應用中以狩獵、藥用及儀式上的利用為最多。

1.如前所述，獵人在放置陷阱的點並不是只有一處，同



一條路線可能有很多個點，除了以刀砍號⁴⁹做標記之外，**badan** 是另外一個常用的標的；其作法將 **badan** 以三至四株為單位，將由上而下取其三分之一處對折，將較軟嫩的葉部在莖部繞圈後固定其上，再隨手取任何可見之樹枝插在形成圓球的五節芒，並將樹枝指向所要標示的方向，其功能除了獵人向為標示以防遺忘之外，也可達到警告誤入家族獵區之外人，不得進入私人之獵區。

2.在藥用的應用上，族人通常在受刀創傷時，取五節芒後搗碎成糊狀，將其汁液塗抹在傷口及患部，可以達到止血與防止細菌的感染。

3.祭祀，為原住民族與土地溝通並分享的時刻與空間，在祭祀的空間中為布農族應用的植物，就屬五節芒最為廣泛，尤其在布農族最大的祭典射耳祭最為常見。

四、Maduq，小米粟

日治時期針對布農族小米的神話傳說記錄

昔日，有鼠一頭攜粟至，祖先等以此粟播於一尺方之地

⁴⁹ 以開山刀在附近的樹幹，削出一塊約 10 公分見方的記號，此為布農族標記地點的方法之一。

中。當時，粟一粒可養活數人，稱之為粟之王。其形稍大，帶長毛，能發號施令，命令出穗較遲之粟早日出穗。每當風和日麗之日，各穗出齊，此王必走告世人趕緊收割，貯於穀倉內。如此王離開，翌年定必為凶年。（部落內之口碑）最初搗粟之法係用手揉，後來以木削凹作臼搗之。從前一粒粟可供數口之家一日之食用足足有餘，餘留之粟粒均置於石垣內。

— Bunun 族，Ibaho 社

從前，人類不知有穀物，天盛粟於瓢內授與蒼生。自此人人種粟，收穫日豐，並以此作主食。據云：此盛粟之瓢今已成為化石。

— Bunun 族，丹大社

在這兩則神話故事中，大概可以理解小米在布農族社會的地位；在神話傳說中，小米為由外傳來的作物，而非原本既有的傳統作物，在布農族的空間概念中，可以判斷小米來自於非布農族的生活中心，而是透過經驗累積與學習動物食用習慣，進而馴化禾本科植物而得來的主要作物；另外，小米可以養活許多的布農族人，可知其作物在布農族的穀糧食

物歷史中所佔的地位，是如此的重要且不可或缺。

五、benu，豆子

關於 benu 的傳說如下

昔有一男，步行至某一不知名之地方，見一家門前晒有小豆種子，擬乘機偷此種子歸。一時計上心來，乃取一粒置於陰莖之包皮內；卻因步行不便，致被其家人發現。經搜查全身，未有所獲，遂得釋歸。部落內之有小豆，係自此時開始。至於落花生種子，係由一小鳥埋於旱田中，後發芽結實。以其味美，遂廣事栽培之。

— Bunun 族，巒

此神話似乎隱喻生命的起始與生產，透過不斷的繁衍而讓布農族的社會為之可能，是否也間接影布農族強烈的父系社會結構則不得而知

六、煙草

昔於某山麓，突見有煙吐出；祖先等頗覺驚奇，前往察看，見有數人在，詢以何以能口吐火光。彼等聞言笑曰：「此非火，乃煙草是也。煩悶時吸之，心情愉快，不信可試之」；

並授以各種煙管。祖先等吸之，味果芬芳；遂以獲物與之交換，攜歸部落內栽種。

— Bunun 族，Takebrka、丹

吸菸的習慣在布農族早期的社會是常見的，但是否為遠古時期的習慣則不得而知，故偏向為近代社會文化變遷下的文化接觸與學習的行為採借結果。

七、小米播種祭（試播祭、無患子、紅藜）

族人在進行播種之前會舉行所謂的 Mabulaqu，主要的用意是引導後面跟隨種植族人的精神依靠；主祭者會將 dakudaku(無患子)懸掛在 taknas 或 qasqas 上，並將 taknas 或 qasqas 以接近垂直的角度插入耕地，以手掌將 maduq(小米)灑在其四週，並向耕地的地靈祈求 maduq(小米)成熟之後能像 dakudaku(無患子)一樣結實纍纍，或解前地主所安的保護靈。通常在播種 maduq(小米)時，族人也會在小米內摻雜少量的 mukun(紅藜)，作為天然的食品加工原料。

八、雜糧祭：(芋頭、豆類、地瓜葉)

小米雖貴為布農族的主食，但並無法滿足家戶平均人口在十人以上的布農族家戶，故通常在小米播種結束之後，會在耕地周圍可供栽種的耕地種植 *hutan* (地瓜)、*tai* (芋頭)、*benu* (豆類)、*pu-i* (玉米)、*bahat* (南瓜) 等雜糧，作為小米以外的食品。族人的飲食不止是只有小米，因為小米的產量不穩定，加上小米還必須做部份的加工，如釀酒等儀式必須行為；又如果遇欠收，會影響家族的生命財產安全，所以必須在耕地四週栽種雜糧。

第二節 狩獵 (*qanup*) 與戰爭 (*basanbanaq*)

社會，是人所賴以依附而生存，進而達成其生活目的之規範體系；在特定社會各有其依不同生活習慣與約定而成的社會規範，較早期的「原初社會」亦有相同的特性。台灣分別各個存在很多不同的族群，各族群依其生活規範，為了讓社會前進為之可能，都會進行狩獵 (*qanup*)、戰爭 (*basanbanaq*) 等行為，布農族的這兩項生活行為中，在台灣原住民各族群中特色是較為鮮明的。

狩獵（qanup）是布農族社會生產肉類的活動項目之一，依狩獵發展出祭儀、象徵等行為與價值；戰爭（basanbanaq），是布農族為了讓社會存續相當重要的「群我界定」界線。在布農族與大自然呈現分享與互助態度的文化機制下，植物亦與之相互交織，成為布農族在進行狩獵（qanup）、戰爭（basanbanaq）等行為時所應用的素材，成為族群植物應用另外一章。

一、li`li，「腎蕨」

在布農語中只要屬於蕨類植物均統稱為 li`li。li`li 為布農族的應用植物，其生長的环境特性，並不需要非常潮濕的環境，只要濃密的木本植物可以減少陽光的滲透率，就可以生長在森林的覆蓋之下。其 laas（果實）含有豐富的水份，在獵人巡狩而離水源有距離時，會以之做為補充水份的替代品；另外，因 li`li 也是猴子的食物之一，故獵人在判斷狩獵點時，通常會避開大片被猴子拔起的 li`li，避免猴子成破壞陷阱或誤觸，因為猴子是布農族列為次等的獵物。現代的應用，則將之與生鴨蛋一起煮，湯有清肺等藥用的功能，應屬於採借或參考其他民族的植物應用方法。

二、vilahutung，野生荖葉

口感和現在的檳榔葉不同，可能是 hutung（猴子）喜歡吃，所以名稱叫做 vilahutung。

三、baihal，姑婆芋


屬布農族植物類屬中的 ismuut，不能食用。

由於需要相對潮濕的土壤與背陽面的空間才能長的茂盛，所以是獵人在尋找水源的指標性植物，與之相應而生的植物尚有咬人貓（sangliza），也成為獵人植物應用上的例子之一。獵人在不小心觸碰到了咬人貓時，第一個反應就開始尋找四周有沒有姑婆芋，因為姑婆芋的汁液屬鹼性，可以讓咬人貓的酸性毒消弱一些，除了實際的生理不適解除外，也讓心理上多一些安慰，增加獵人更多的勇氣；其次，在台灣早期物缺乏的時期，只要是大葉面的植物，都會成為當時具有經濟價值的「經濟植物」。買豬肉用的包裝不是香蕉葉，就是姑婆芋了；再者，在布農族的禁忌規則中，姑婆芋因為群聚而生，且善生於潮濕的山溝地帶，可象徵「繁盛」與「豐盈」的樣貌；其偌大的葉面及粗大的莖幹則象徵「飽滿」。因為如此，姑婆芋在布農族的社會中被象徵為女性的象徵。

因而對獵人而言，若其妻正值孕期或想要生子時，千萬不可持刀砍姑婆芋，因為會招致母親斷乳無法哺乳，或夫妻無法生育後代而無子嗣的後果。最後，姑婆芋的莖去除外皮及莖的透明物質後，可以抽出細如釣線的線狀物，其可堅韌到可以拿來當作釣魚線，是其另外一種有趣的功能性用途。其它用途如 *lisav*（葉）可以當盛水工具，替代我們現代常用的杯子；在大自然的食物鏈中是 *vanis*（山豬）的最愛，其具鹼性的汁液可以用來驅趕 *vanis*（山豬）的腸胃中的寄生蟲，其植物的鹼性特質，若容易過敏的體質一經觸摸，會產生讓皮膚過敏性的發癢等症狀。

四、*sanglav-vinaz*，刺莨

在布農族的植物類屬中屬 *ismuut*，俗稱咬人狗。其葉面為翠綠且並帶有細刺，葉背為綠白色，與葉正面呈反差的對比；透過友毛細孔皮膚的碰觸，*sanglav-vinaz* 會透過細刺將其酸性毒液經過毛細孔注入，並讓皮膚產生疼痛發癢的症狀，甚至會讓人疼痛難耐；但像手掌或腳掌因為沒有毛細孔，所以並不會因為經由手掌的觸摸而產生以上症狀。在布農族的植物應用並沒有對此類植物的功能性用途，但卻是獵



人在狩獵時的指標性植物；此類植物為草食性動物如山羊、山羌與水鹿等中大型動物的主要食物，獵人可以透過觀察被啃食的葉面判定，近期有何種類的動物經過，也可以判定其經過的大約時間，有助於獵人對獵區資訊的蒐集與整理。

五、qasanu，山龍眼

在布農族植物的類屬中分類為 lukis，葉子呈鋸齒狀。qasanu 木質部份密度較高但不生硬，是作為燃料的材料之一；另外更重要的是，布農族獵槍為自製的槍枝，並沒有制式的規格及作法，在製作槍托時最重要的，就是木頭材質的質地必須堅固不易裂，但重量不能太重，而 qasanu 的 qaul 可以製作成槍托，也符合以上兩種作為槍托的基本條件。其果實可食用，但吃多會頭昏，並非常用來食用的食物。

六、dandan，山櫻花

在布農族植物的類屬中分類為 lukis，為台灣中海拔常見的木本植物。其應用於布農族慣習之功用如下

(1)其質地堅韌可塑性高於其它的木本植物，故常用以製作弓背（低海拔用七里香、batakan（刺竹））。dandan

的果實可以食用，但並非常食用的植物。


(2)dandan 為布農族狩獵時的季節指標植物。布農族的狩獵物分為大、中、小型與「非狩獵物」⁵⁰等種類，飛鼠為小型的動物，dandan 即為冬季的狩獵指標植物，因為其於開花季至出果期為飛鼠較愛食用的植物，大約介於國曆的 12 至隔年的 1 月，此時獵人會於 dandan 下守株待兔，甚至於樹底下生營火⁵¹等待飛鼠。另外一個特別的關係，飛鼠分為 dongqeiv-az（紅面）與 doqlas-az（白面），而 qandan 分佈大約於中海拔的山區，而白面鼯鼠也大多分佈中海拔，所以在 qandan 獲取的飛鼠大部份為 doqlas-az（白面）居多。

七、tupai，玉山箭竹

其雖有木質化的部份，但在布農族植物分類中屬 ismuut，而非 lukis。tupai 植物因其特性耐寒又耐旱，故其

⁵⁰ 所謂「非狩獵物」，為布農語中所謂的 nitoqasu，即不能視為「報戰功」時的炫耀物；但在狩獵時仍會對「非狩獵物」進行捕獵，只是無法累積當年的聲望。

⁵¹ 飛鼠為夜行性動物，會有一種特別的動物習性，即對光極度敏感，在接觸較亮的光時，會對光源發出聲音，而火也是光源的一種，所以在飛鼠的食物下方起火引誘發出聲音，成為另外一種獵捕飛鼠的方式。



生長的環境大多於較高海拔地區的空曠區域或崩塌懸崖區，主要的原因在於沒有其它的敵人與之競爭陽光給予的養份，崩塌懸崖區水份較少不利植物生長，沒有其它植物與之爭奪生長空間，也註定了 **tupai** 的分佈區域以高海拔地區的空曠區域或崩塌懸崖區大宗。**tupai** 在布農族的植物應用中較少，在狩獵時獵人於懸崖區設置陷阱時，會以之做為草球標記的材料；另外，其乾枯的枝葉，亦可作為引火用的燃料，也是野外生存不可或缺的植物之一。

八、**qantamaz**，杜英

在布農族植物分類中屬 **lukis**。其為木本植物，在布農族的應用中主要仍在狩獵的活動，因為各種動物都愛吃其果實，所以為狩獵時的指標植物，在其果實成熟之際，大約於 10 月至 11 月上下，獵人會以等待獵物，於杜英樹附近進行狩獵的活動。


九、**salivunuq**，火炭母草

在布農族植物分類中屬 **ismuut**。其為群聚而生的草本植物，果實呈紫色，是 **liqal**（帝雉）、**linas**（藍腹鵝）喜歡吃的食物。

第三節 建築(bi-dang-gaz)與農耕 (mong-qoma)

台灣原住民因應不同的自然環境，並面對不同的自然資源與植物樣態，著眼於特殊族群文化習慣，發展出屬於族群的建築特色與農耕技術。布農族屬台灣原住民中分佈海拔最高的族群，其部落建立的地點大多於山坡，其原因大概有二；其一，為避免敵人來犯獵取人頭，必須尋找易守難攻的地點，而依山坡而建的建築物自然減少建築物的牆面，也減少了防守的難度；其二，布農族的經驗累積，讓他們瞭解平地或較為平坦的空間是由洪水所造成，以致絕大部份的布農族部落大都選擇鄰近水源區的山坡地依山勢而建立部落據點，可以避免天災的侵襲；因此，布農族建材大概以木與石板為主要的元素。

山田燒墾的農業型態，散見於世居於中央山脈的台灣原住民；不同於平原的農耕方式，山田燒墾耗用大量的人力進行農耕，但在地利消耗完後，另尋適合的山林進行山田燒墾的開墾動作，頗有永續概念的土地利用觀念。在進行山田燒墾時，除了進行農業活動外，同時進行多種相關的生活功能。例如在利用林木時，較粗的樹幹且適合利用於各種生活



如建築、燃料、生活器具⁵²等，較為細的樹枝除了做為引火用之燃料外，可利用細枝分枝的部份，製作小型的木鋤與地鋤⁵³，用以在播種時的工具。

布農族應用在建築與農耕的植物種類，概略有以下幾個種類：

一、nal-ung，山黃麻

nal-ung 在布農族的植物分類中屬 lukis，為很耐命的樹種之一，常見台灣中海拔溪流的兩側，因其易於生長且數量眾多，故其於布農族的植物應用中有以下幾種功用。

1. 建築

nal-ung 的質地特性因不易燃燒，而不能應用為燃料，但這個特性卻合宜於布農族的建築特性。布農族的建築以石板為屋頂，牆面則大多以石板疊石再輔以木立柱，而台灣原住民均有於屋內烹調食物或取暖的習慣，在燃燒的同時必須注意到家屋橫樑較不易燃燒，而 nal-ung 因這個特性而被廣

⁵² 如杵、臼等需要質地較密實之木料，以櫟木為最佳的材料；用以做蒸籠的木料則強調質輕不緊實，不易燃燒的材料，以山黃麻為最佳的材料。

⁵³ 播種玉米時，製作直徑約 3 至 4 公分、長約成人的三分之一的木條，直插入已開墾的土壤，再將種子放入洞內以進行播種。

泛應用在建築家屋時作為橫樑的建材；唯其樹幹只能製成家屋的橫樑，較不能勝任負擔石板屋頂重量的柱子。

2. 狩獵


屬狩獵的季節性指標植物。於每年的十月至十一月左右，飛鼠會尋找山黃麻作為食物之用，而獵人在一年的狩獵季節中，於十月至十一月，亦會選定山黃麻為等待獵物的指標植物，以獵取所需數量的飛鼠作為獵物。

二、vasoq，台灣鐵杉

vasoq 在布農族的植物分類中屬 lukis，分布於海拔較高的高山區域，其分布的海拔區域大約於布農傳統活動海拔高度還要高，故在其民族的應用上較為缺乏，惟其植物應用因其植物特性而產生。

(1) vasoq 為 lukis，木質紋理較為直順，屬不易斷的木材，質地輕，故在布農族的應用上，以建築用之柱子、橫樑為主要。其次，vasoq 質地密度並不高，雖然可以燃燒但不耐久燒，與布農族所謂 lu'kittuza⁵⁴有別，不能

⁵⁴ 布農族所謂 lu'kittuza，以潤葉木為主，即可以用來烤肉，可以生產較多木炭的樹材，故均屬材質較硬，較適用於作杵、臼等物品之樹種。



用作烤肉之用。

(2) 布農族為善於狩獵的民族，狩獵工具因社會的進步而有所變化，由舊時的矛、弓進而改變為現時所使用的現代土製獵槍，也在植物應用上有了些許的變化。在製作槍托時，要兼顧兩種木料的特質，其一為木料要「輕」，其二則強調木料的「堅固」；是故，在選用木料時特別重要，捨棄質地緊實且較重的櫟木與殼斗科植物，選擇不易斷的杉或松，除了防止槍托在進行射擊斷裂而造成的傷害，還可以減輕獵人在進行狩獵時的重量負擔。

三、bukaqal，山烏

bukaqal 在布農族的植物分類中屬 lukis，其木質特性不易燃燒，故不好取火，自然不能用作燃料；但其特性可以應用於建築使用，將其剝皮、曬乾，因其不易燃燒的特性而可以應用於布農家屋中的橫樑，另外，在社會接觸的過程中，學習以 bukaqal 製作木屐，做為家庭生活應用的植物。

四、panhil，台灣冷杉

panhil 在布農族的植物分類中屬 lukis，其木質特性易於燃燒，但炭火較少，不適用於烘烤用之燃料；木料質地不易斷，適合作為家屋之立柱與橫樑。panhil 是布農族對所有杉木之統稱，再進一止的分類，會稱台灣檜木為 panhiltuza⁵⁵，一般的杉木則歸類作統稱之 panhil。


五、liiq，茅草

liiq 在布農族的植物分類中屬 ismuut，因其植物特性耐命，故常見於族人開墾後之墾地或山區之開闊地，在布農族的應用上大概可以分為：

1. 建築用，也是較為常見的應用。liiq 的特性為其梗較為細而葉寬，將之採收後晾乾，可施作於家屋的屋頂以遮兩之用；因其梗較細相對減少雨水滲漏之機會，成為布族農人常用之屋頂建材。

2. liiq 的根部為白色的長條狀，取之生食會散發略帶土味之微微甜味，族人常會取其莖煮於沸水之中，取其湯汁飲之，

⁵⁵ 所謂 panhiltuza，意指「真正的」杉木。



其味清淡並夾雜微微的甘甜味，是布農族夏日解熱之飲品。

六、quaz，黃藤

quaz 在布農族的植物分類中屬 ismuut，其於民族植物的應用中極為廣泛從建築、生活、狩獵等，都看得到 quaz 的應用。

1.建築。布農族的傳統建築為石板為材料的家屋建成，但也需要用到柱子與樑；而傳統的布農族並沒有使用木釘的習慣，也沒有日本建築的榫接技術，而是綁的方式將木料給予固定，在傳統的布農族建築中，以黃藤為原料抽成藤細條作為捆綁的材料是容易看到的用法。

2.藤編，是台灣原住民常見的生活技術能力，在還沒有被現代的塑膠製品取代前，藤編是部落族人「客製化」生活用具的重要技術。藤編的步驟大概可以分為以下幾個程序：

(1)取材

選擇較為粗且已木質化的黃藤，較為適合作為藤編的原始材料。

(2)陰乾

將取來的黃藤於陰涼處陰乾，較不宜直接於陽光下曝曬，因過於激烈的乾燥步驟容易使原料產生裂痕。

(3)磨皮與分段

以刀將光滑的藤皮磨粗，並將較長的藤給予適當的分段，以利下個步驟的進行。

(4)抽細條並再度陰乾

以刀沿藤段的外緣，以大約 1 至 1.5 公分之寬度進行藤皮的抽藤皮條。

(5)抽藤心


將所抽的藤皮條附著的部份藤心，以刀將之刮除，將之風乾即成材料的成品。

(6)起編或應用

開始起編器物或應用於建築等。

3.狩獵時，黃藤為近水源的指標性植物，就算沒有水源，也生長於較為潮溼的區域。在獵人缺少水份時，可以砍下黃藤，因重力的物理原理，黃藤內的水份會由刀口滲出，可以稍解缺水的痛苦。

4.食用，如同 asik 山棕一樣，布農族並非將黃藤視為常食用



的食物，而將之視為救命的食物；除非在連年飢荒或作物欠收之時，才會食用黃藤的藤心，其意應當相近於漢人成語中的「殺雞取卵」，有異曲同工之喻。

第四節 醫療(ma-sebug)與食用(ko-ko-nun)


醫療與飲食的自然親近性，原初社會與現代社會的另外一種明顯差異，人生於自然，理當不違逆自然且順其法則而生；是故，布農族社會在醫療與飲食的層面，很「理性地」應用其生活空間週遭的植物，也加入了人與空間場域中的無形靈的互動。

在現代的醫療的強勢主導下，不思考文化與區域性差異，傳統醫療成為落後與迷信的代名詞，傳統醫療在如此不平等的對待下成為了「邪」與「巫」的代表。人類的智慧由經驗的積累而形成，面對疾病的也有相同的自然反應，傳統醫療的知識與西方建構的知識都是由經驗而來，差別在於傳統醫療沒有捨棄文化與醫療的結合，兩者沒有優劣的價值評價。若把布農族的傳統醫療概略分為「植物醫療」與「屬靈醫療」，前者屬植物應用層次，後者除了包含前者外，也加

入了屬「靈」的層次。植物醫療層次的傳統醫療系統，主要的目的在於以自然用於自然，側重食物上的控制與平衡，減少病源與避免文明病的產生，旨在不違背自然的法則，即是傳統醫療最大的優勢。而屬靈醫療則加入了「人與靈」的關係，而巫醫（師）為人與靈之間最具代表性的媒介，也是其部落價值的展現。屬靈醫療曾是穩定部落社會的因素，部落社會之共享共作、同理心、親近土地、知足只取其所需、尊重萬物有靈等這些概念，成就了部落之所以穩定存續，而這些就是部落傳統知識重要的寶藏，是部落社會之所以可能的重要基礎。

一個民族的飲食習慣，通常關乎其生存環境的條件與適應環境的方式，即如我們常聽到「靠山吃山、靠海吃海」的俚語之意涵。前曾述及，原初社會對於不確定之事與物因無法掌握，通常將之視為神聖，故通常都會進行祭祀的活動⁵⁶，例如播種祭的進行，為的是祈求上天能賜予作物豐收；射耳祭為的是保佑來年平安與後代子孫成為部落一份子的象徵等等。以上我們可以大概瞭解到，布農族的社會生活充滿了與自然的共享概念，也讓布農族成為大大小小祭儀最多

⁵⁶ 詳參「神話、祭典與象徵」章節。



57的台灣原住民族。作物與靈、自然共享，讓布農族的社會與大自然融合，人不違逆自然而是順自然而生，敬畏並存有永續的生活觀。

一、valu，葛藤

valu 在布農族的植物分類中屬 ismuut，其於民族植物的應用以藥用、建築、生活等領域，汁液可以飲用，唯其味較澀，通常不會飲用，應用時機通於野外求生或狩獵時較多。

1. 過去族人如果受刀創傷時，會將 valu 搗碎後將其汁液滴在傷口上，可以利於傷口的癒合，甚至不會留下傷疤，為布

57 族群分裂快速，是布農族的民族特徵，其原故因不同立場與角度而有不同的解讀；日人馬淵東一對於布農族的快速分裂提出了四點可能因素，分別為地形限制、居住海拔與生態差異（祭祀團體分裂）、團體內之內訌、外力之介入（集團移住）等，其中屬於環境及外力介入的力量引起的分裂，是可受公評，但對於團體內之內訌，雖然是可能的選項之一，但未將之做更深入一層的分析，為何布農族容易內訌？相對於日人的解釋，澳洲人類學家 Peter Bellwood 則提出，南島語族擴散快速的解釋，在於開拓者在開拓新的空間及地區之後，可能取得社會上的權力與對土地先佔權，甚至是分配的權力，這對於平權社會及強調個人能力的社會，是可以接受的解釋。對於布農族人自己的解釋，則大多以追求獵場及嗜食肉類，為常見的解釋與說法。而更精準的說說，筆者以為「祭祀團體」的特性是最大關鍵；布農族以家族為單位，而布農族家戶中數在日人的調查中為每戶超十人以上，是故，只要可以完整進行的祭儀布農族的社會就為之可能，而讓布農族在不斷分裂中仍然可以行其祭儀活動，並讓社會可以持續。


農族藥用之植物之一。

2. 取 **valu** 當成繩索捆綁木材，因其纖維十分堅韌而非常耐用。其可以用於狩獵寮的樑柱固定，較少用於永久性較高的家屋建築應用。

3. **valu** 用作「捆綁功能」應用之用途相當廣泛，在布農族社會中，具有類似功能的植物尚有前已述及的「黃藤」，及織布用的「苧麻」，但仍不及 **valu** 之用途廣泛。較中較為特別的，在獵人獲得較大型獵物而僅獨自一人時，因無法裝入藤製的揹籠或苧麻製的揹袋，此時可以用 **valu** 將獵物之同手同腳加以捆綁而形似揹帶，讓獵人可以直接以動物的手腳作為揹帶將大型獵物裸負於背，獵人與獵物的接觸，可以讓獵人感受到豐收的驕傲與喜悅。惟必須注意的是，動物身上的寄生蟲因獵物的血液停止流動凝固而會「搬家」，最理想的宿主就是裸身揹負的溫體動物，獵人。

二、**qaqa** 刺茄

qaqa 在布農族的植物分類中屬 **ismuut**，通常作為藥用居多。另外，也可以拿來食用，食用方法為直接將刺的部份



去除後，將其內之子取出不用，而僅食用肉的部份，其果肉略帶微微的甜味，是野外求生時的營養補充品。

三、nada

nada 在布農族的植物分類中屬 ismuut，多生長於溪流與河川之兩岸。在布農族的植物應用中大多用在醫療用途，過去族人用此治療內傷、扭傷等，其用法是將其葉部搗碎後敷在傷口處，可以減少感染與發炎的現象。另外，在野外或狩獵時，獵人也會取其葉食用，是為在狩獵時作為蔬菜的替代品。

四、tana⁵⁸紅刺櫨，又名食茱萸

在布農族的植物分類中屬 lukis，可食用，其樹幹長有突起的刺，具有獨特香味。布農族的植物應用除拿來與肉乾一起煮湯外，其樹幹可用來製作陷阱，用以補獲獵物。

五、salu-suqas（刺櫨）

在布農族的植物分類中屬 lukis，可食用，與 tana 相比

⁵⁸ 詳參「神話、祭典與象徵」章節。

較，salu-suqas 其樹幹較光滑，葉部呈現綠色，不如 tana 有強烈的香味，其餘用法與 tana 大同小異。

六、sanglav-lamu，昭和草

在布農族的植物分類中屬 ismuut 的 sanglav，可食用，據說於日治時期，日本人當初從空中丟灑的昭和草的植物種子，才讓昭和草佈滿整個台灣的環境。sanglav-lamu 的命名⁵⁹沒有一致的說法，但因 lamu 葉寬且莖幹粗大肥嫩多汁，故可能以當時部落女性的體態為基礎，判斷當時部落女性中以名為 lamu 之女性較為豐腴，故以此女性專命 lamu 為名，為最有生命力的植物之一⁶⁰。sanglav-lamu 在布農族的植物應主要以食用為主，另於約於 80 動物飼料尚未如現在如此普及及無虞，族人採代 sanglav-lamu 與飼料混合作為動物的食物，在經濟拮据與物資缺乏的年代相當受用。

⁵⁹ 布農族對事、物、地點的命名，往往會依其內在或外顯的特徵給予命名，此法有幾個優點；其一，命名容易，不須思考太久的時間，其二，容易與事、物、空間連結，不易遺忘。

⁶⁰ Sanglav-lamu 和 suduq-suduq（鬼針草）、badan（芒草）均為極為耐命之植物。



七、katmi

在布農族的植物分類中屬 *ismuut*，主要用於藥用居多，亦也其它的應用，分別列示如下：

- 1.一般族人在山上進行農事而肚子痛時，會採些許 *katmi* 的 *lisav*（葉）來止痛。
- 2.*katmi* 還有一項功能性的應用，例如，若不小心眼睛有不明異物侵入，可以用取 *katmi* 的葉子，用其末梢嫩葉來挑取異物，避免直接用手碰觸眼睛以防感染。
- 3.由 *katmi* 功能性的應用我們可以得知，*katmi* 的汁液的酸鹼值應屬偏中性，不會刺激眼睛，才能用以作為護理眼睛的替代品。

八、*bunbun-qanitu*，芭蕉

bunbun-qanitu 在布農族的植物分類中屬無法分類至兩大類屬，因其長的比一般 *lukis* 還矮，又比一般的 *ismuut* 還高；其葉碩大不等同於 *lukis* 像 *ismuut*，但植株高度像樹一般。其果實可食用，其與時下常見的 *bunbun* 有些區別，較為特別的是，其名意涵為「靈界的香蕉」。*bunbun-qanitu*


植株相較於 bunbun 較細，又前者葉自根際簇生，相較 bunbun 更為雜亂；依布農族的命名習慣，就其外觀雜亂又易隱藏「非人界」的事與物，故將其命名為「靈界的香蕉」。其應用分別列示如下：

- (1) 雖然布農族命名為「靈界的香蕉」，但仍然食用果實，惟芭蕉的果實產量較香蕉少。
- (2) 其葉因葉面寬且扎實，故時常作為包裝食物或分肉時的主要材料，尤其在物資缺乏的年代，更是日常生活不可或缺的植物之一。
- (3) 芭蕉與香蕉葉面寬，若其葉乾燥後適合用以引火之用；另外其莖可以抽成蕉葉絲，為舊時族人引火的重要材料。

九、甘薯，hutan

hutan 在布農族的植物分類中屬 ismuut，台灣番族志有一與 hutan 相關的傳說

從前，人死，乃以葛藤綁紮後，埋於地中。其後不久，



見有異樣之蔓草生焉；掘之，藤下生有甘薯；食之，味頗甘美，因而植薯之風傳播全社。故相傳：甘薯係由葛藤所變。

—Bunun 族，丹大社


早期的布農族社會幾乎以 *hutan* 為主食，而傳說 *hutan* 乃人死後之遺體所轉換而來，這則傳說似乎隱喻「食人行為」，這是西方世界一直視為禁忌的異文化行為；但由原初社會文化理解，能量說、靈力說應該是最佳的解釋；即每一個人都有能量與靈力，在人離開人世後能量與靈力並不會隨之而消失，食之則可透過「食人肉」儀式過程得到能量與靈力，並非如西方社會的觀點，認為「食人肉」為攝取蛋白質為主要目的。

第四章 結語

現代社會變化快速，似乎已經不是呈線性的變化，而是一種跳躍式的改變，今日的新知可能成為明日的舊聞。在面臨變化如此迅的社會，布農族的部落或社會應該如何來面對與因應，是布農族知識份子應該要重視的課題，而植物傳統知識建構，是我們所必須要踏出的第一步，但不是最後一步。

知識，關乎一個民族的整體力量，至少在現代的社會與環境，必須如此來定義知識這個概念。在過往的歷史中，我們看到世界強權勢力的更迭；例如中國與印度在中紀左右（大航海時代為分水嶺），可以稱為世界的強權，然而在歐洲的工業革命前後，透過書寫與印刷系統的便利，帶動知識的記錄與應用，讓歐洲的知識快速的累積，在知識應用的努力與船堅砲利的雙重因素之下，讓整個東西方的勢力，在大航海時代後，有了很明顯的變化。

布農族生活在台灣這塊土地上，幾千年的生活經驗，因著不同的部落環境建立了不同部落的不同神話、寓言、祭儀、禁忌與其社會文化習慣，與土地的親近與和諧，是我們



祖先一直依循的自然相處模式，布農族與植物之間始終保持著共享與共存的和諧關係，再透由口傳的故事作為載體，將這些集體的記憶或共同的社會文化資產傳給下一代，讓我們的社會持續。

現代社會則異於傳統社會，資本的累積成為資本主義社會最重要的社會運作模式，知識原本透過生活經驗產生的機制，變成透由現代教育來達成，人們經由書寫、印刷技術的進步，取得原本必須透過生活經驗才能得到的知識，專業分工，讓現代社會也產生了階級的分化。現代化過程，似乎都存在著與統治之間的宰制關係，外部的力量對原住民進行生活習慣的改變，當然也包括了布農族，這種宰制關係是盲目的推動統治者的意志，也因此破壞了民族幾千年生活經驗所建立的神話、寓言、祭儀、禁忌與其社會文化習慣，徹底瓦解部落的知識體系，逼迫我們遠離我們最熟悉的土地。

現代教育的方向，主要以科學的知識為主，都市的小朋友往往透過書本來瞭解週遭的事與物；而原住民的小朋友則透過在部落中的遊戲，由具體的事物來得到對事與物的認識。總的來說，傳統知識的建立，是民族力量復原的初始，

它可以豐富我們的現代知識體內的具體知識，充實我們現代教育中最缺乏的一塊，這是其一。另外，族群自我歸屬，是現代台灣原住民持續流失的族群認同標記，生活經驗缺乏共做與共同的祭儀，族群歸屬與認同，慢慢在族群世代間出現了某種程度的斷裂；最後，民族之所以作為民族，乃因於共同的生活經驗，社會存在高度的分享行為，而透過分享的行為，達到族群文化傳承的目的。布農族的植物知識，期待能在現代教育的一環扮演重要的角色，在我們的孩子起跑點上，給予不同且多元的知識建構概念。

從台灣原住民的歷史脈絡中，我們看傳統知識的流變，我們也瞭解到原住民傳統知識在現代高度資本化社會中的無力感與退讓，讓我們不得不為我們的下一代建構屬於台灣原住民的傳統知識，而布農族的植物知識建構，是我們的一小步；讓我們多元的社會文化元素與傳統知識系統，得以在變遷快速的現社會中，透過一種轉化與持續的機制，以特殊的功能性角色，在布農族的部落、教會、學校與文化儀式中，遺傳其文化基因，讓屬於布農族的民族印記，隱流在現代布農人的心靈意志，持續存有讓我們的社會永續為之可能。



卓溪部落巒社群布農族民族植物

補助單位：行政院原住民族委員會

發行單位：花蓮縣原住民族部落大學

主辦單位：花蓮縣政府原住民行政處

編輯單位：花蓮縣原住民族部落大學

指 導：Manias Istasipal 張玉發、Tiang Tanapima 高忠義

總 編 輯：Sifo Lakaw鍾文觀

編輯委員：督固·撒耘、Savi Takisvilenan蘇美琅、

Savi Tanapima高昌妹、Tiang Tanapima高忠義

Manias Istasipal張玉發

撰 稿 人：Laung Istasipal 林俊明、卡洛普·達瑪拉山

口述耆老：Sauli Tanapima 高敬亮、Manias Istasipal 張玉發

Savi Takisvilenan 黃貴妹、Qailung Tanapima 高花妹

Kimat Tanapima 高來發、Savi Tanapima 高昌妹

Supinaz Isqaqavut 張敏英、Supinaz Tanapima 高蘭英

Savi 胡鳳娘、Tiang Tanapima 高忠義

Subali Is-inkonan 陳宗勇、Ali Is-inkonan 陳美芳

Anu Islituan 高富祥、Mua Tansikian 潘玉華

族語翻譯：Manias Istasipal 張玉發、Savi Istasipal 張小芳

攝 影：Tiang Tanapima高忠義、Laung Istasipal林俊明

封面設計：華雲企劃

編輯行政：Lafy Hongay 林沛琪

協力單位：花蓮縣卓溪國小

出版單位：花蓮縣原住民族部落大學

地 址：花蓮縣吉安鄉明仁一街 73 巷 2 號

電 話：03-8562627

初版日期：中華民國 101 年 12 月 28 日

【版權所有 翻印必究】