

第五章 太魯閣族群傳統醫療與儀式展演分析

本章節進行的太魯閣族村落巫醫訪談，分別從生命史口述記錄、巫醫日常生活實錄、醫療實況影像紀錄等，作為調查研究途徑。一方面用文字影像保存太魯閣族傳統醫療現有文化資產，並也據此探討巫醫處在社會文化情境下的變遷形態與過程，針對歷史時空中不同村落的巫醫，緣於週遭處於不同區域、族群、文化、經濟層面，因而產生儀式展演的互動、採借或混融，筆者從訪談口述與醫療實境中，逐步分析比較現存巫醫傳承處境及其醫療差異。

第一節 smapuh 傳統醫療系統

一、傳統疾病概念：

傳統觀念的疾病（mnarux）認為：「一個人在身軀某器官組織的型態與功能偏離正常狀態，致使身體某部份感覺到『不舒服』或疼痛。」（廖守臣 1998:141）筆者在 2001 年對秀林鄉崇德村的巫醫 Rabay Lowsing(簡金美)的訪談中，她曾提到有一位因車禍受傷而來求醫的人，在進行傳統醫療儀式之後，她告訴求醫的病人仍然要到醫院療傷。就傳統醫療而言，儀式的療程是在於確認使其發生車禍的禍源為何，以及牲祭祖靈，祈求日後平安。此即「牲祭祖靈，免除災厄」的醫療觀念依舊存在於現代族人內心思維之中。換言之，對於病源的解釋焦點是在於「為何得病」的困惑獲得平衡舒解，因為個人違反 gaya 的「祖先意旨」，連及全家或全族的人，所以「慰解祖靈，以求赦罪」則是必要的醫療儀式了。經由藥用植物的塗抹、服用、包紮、點敷等處理的同時，詢問祖靈、供祭祖靈的儀式過程，才是族群醫療觀點的關切所在。

嚴重的疾病（paru mnarux），是因祖靈所引起的「生命垂危、無法工作、全身發冷汗，或失蹤數日不被發現等」（廖守臣 1998:142）。嚴重的疾病皆需由傳統醫療的醫病儀式，進行詢問病源、供祭牲禮贖罪、驅離致病禍端，才能澈底根治。根據米亞灣¹的巫醫 Rasan Piring(蔡清治)的口述，嚴重的疾病包括：祖先降

¹ 米亞灣部落，位在鯉魚潭西方，在行政區劃上屬於秀林鄉文蘭村的一個社區。

禍造成的疾病、祖先過去獵人頭造成子孫的疾病，以及族人做壞事遭懲罰的疾病。

二、山谷野地草藥醫療

在過去的年代，太魯閣族深居山林，曾經有使用過週遭植物治療疾病的悠久歷史。經過部落社會的遞遷、移住、禁絕傳統信仰，加上日本治台期間的獨倡西醫、貶制民俗醫療，以及西方宗教的進入等因素影響。使得族群傳統醫療遭逢發展上嚴重的挫折而勢微。有關日本治台時期，對於當時的傳統醫療態度，族老的敘述如下²：

說起來，現代的醫藥是進步多了，連跌倒、骨折都可以治好。過去也能治療，砍樹取皮作藥物治療傷口，像桑樹（kliyut）取葉鋪在傷口上會使傷口復原；像不幸被刀砍傷，流血不止，去找 wahl truwan 或稱 pungu huling，切一節，會有汁流出來，從一端用嘴吹氣使汁液從另一端流出來，將汁液灑鋪於剛砍的傷口，具止血的效果。等到鋪在傷口的汁液乾了之後，將之取下清理，再摘取桑樹的葉子打碎，打碎成汁鋪在傷口上。當時日警看到了，曾出面阻止這種治療方法，日警說用他們的藥物（西醫）最好。（廖守臣 1998）

耆老回想在山區就地取材的疾病治療經驗，有些植物名稱仍然還有一些記憶。廖守臣（1998）在生前所進行的部落訪談蒐集中，採集整理了族人在山居時代所使用過的草藥，筆者曾將其整編製表為 11 種醫治疾病類別³。在太魯閣族傳統社會中的草藥植物醫療是對於患者疾病部位的直接處理，至於醫療痊癒則是如前述的醫療概念，是對於病源發生的根本解決。太魯閣族的傳統觀念認為：疾病的發生是源自祖靈的作祟，造成人類疾病是因為「人一靈」關係不平衡所致，必需經由（一些救贖）儀式過程，加以維持、恢復、整合，醫療儀式執行者的巫醫，藉由祖靈賦予的靈力，而成為「人一靈」間的溝通中介。族群傳統醫療的外部處理與內部解決的醫病途徑，可從部落族老口述裡瞭解當時的醫療情境：

致病的鬼靈是自己的祖先，鬼靈也有很好的，死的時候是愉快的，會留

² 參見廖守臣，1998，《台灣原住民（泰雅族）祖靈信仰與傳統醫療－報導人口述編》。

³ 參見廖守臣，1998，《泰雅族的社會組織》。花蓮：慈濟大學出版；晝日羿·吉宏，2001，《泰雅族東賽德克群傳統醫療概念》。台北：財團法人台灣原住民文教基金會出版。

話說：我不會仇視後代子孫，即使它們在我的頭上跳舞，我也不會仇視。只要祖先們留「善言」是很好的，如果他們死的時候心情不好，也會“hmici rmuba”，即留下話說：「我死的時候，心情不好，等著瞧吧！」這個鬼靈就會對他的後代子孫作祟。

在路上受傷流血的時候，自己一面唸咒與祈求鬼神，一面自己處理。患感冒、頭痛的時候，是用 layat (蒴藋) 的葉子好幾葉，用 qbulit (灰燼) 把 galiq (布) 打開鋪在受傷部位很多次，同時切一片 kdang (石菖蒲)，加些 emmu⁴ (小米糕) 撒在病人身上。這種治療法用在患感冒、腹痛、跌傷，這裡的 layat (蒴藋) 葉子燙熟後會發出味道，可以治療疾病。(巴托蘭記事，2004)

關於頭痛、疲勞、嘴唇乾裂潰爛的疾病，是用山上的 pungu huling (葛藤)，挖出根部打碎，塗抹於疼痛或受傷的部位，塗抹時候要唸祭詞。關節的毛病是用 layac (蒴藋) 的葉子，把葉子打開，放入滾熱的火灰，用布包起來，留手握的一段，點敷於患部。點敷的時候，對患者的祖靈唸祭詞。有些治療用的植物，只有在高山上才有，像治療拉肚子的「黃皮樹」，搗碎成汁液服用，很有效的。(巴托蘭記事，2004)

在傳統觀念裡，個人無論是生理上、心理上的，以及身體內、外部的疾病，均認為是違反 gaya 或祖靈因素而致病，必須要殺牲獻祭，才能獲得人／靈平衡，解除病源，醫病關鍵在於醫療儀式的完整過程。

藥用植物的使用，大部份是在山區受傷或生病的時候，所做的緊急醫療。進一步的瞭解病源或更嚴重的疾病，仍然需要以用竹管醫療，這是祖先的規範。(巴托蘭記事，2004)

另一方面藥用植物的運用，則是山居歲月中暫時、緊急而就地取材的應用措施。這可以從近世族人遷居下山以來，西醫藥效取代了藥用植物醫療，但傳統醫療概念與醫療儀式內涵，依舊施行於族群社會之中。米亞灣的巫醫 Masang Piring 提到自己施行傳統醫療多年，在口述中指出其與西醫的不同之處在於：關於一般的疾病，現在有西醫可以治療。我治療的疾病是跟祖先有關的疾病，像發冷汗、做惡夢、鬼靈附體、以及受驚失魂等。」(巴托蘭記事，2004)

諸如前述發生車禍導致身體的傷害，需要西醫加以急救療傷；至於為何發生車禍的根源解決，則需巫醫經由儀式中的竹管詢問、祭詞傳輸，以及供祭慰解過

⁴ 族語又稱“hlama masu”。

程。太魯閣族傳統醫療的焦點在於意外或疾病並非無端發生，人與祖靈間的關係和諧才是醫療儀式的關懷所在，儀式的進行也在祈求祖靈護祐，防止災厄的再次發生。住在榕樹部落的族老 Iyang Sowbay(蔣金珍)，在筆者訪談中敘述了她的醫療經驗：

村子裡有一個人，叫 Puhang。他的孩子發生車禍死了，沒有 pedai（做儀式）。後來他的另一個孩子，戴眼鏡的那一個又出車禍。我告訴他的母親：我們的 gaya 不要不信。但是，她還是不信。你看這種事還是會來的，是那種不好的鬼魂在那裡，如果不供祭給他吃，他就一直會在那裡。這就是 gaya 太魯閣族。(巴托蘭記事，2004)

另一位住在文蘭村的巫醫 Masang Piring，則是提到現代的太魯閣族傳統醫療所醫治的是和祖先有關的疾病，很嚴重的疾病，就連醫生也查不出來的毛病。

我使用的 daran，在以前不管是生什麼病，只要是有關祖先的毛病，我們要問祖靈，不管是胸口的毛病、或者是各種疑難雜症，病症會好或是不會好，去找醫生會好的就是會好。來這裡看病的人，什麼樣的病都有了。騎摩托車跌倒了、開車撞人的。不會發生了，像男女的交往也是如此的，沒有殺豬 powda，父親上山跌倒、騎車跌倒，這些事情就會不斷發生。像這樣的 gaya，一定要 daran，要用小豬來祭祖靈。

醫生治不好的病都可以，我們要問祖靈，詢問來求醫治的人，我們使用 daran 問祖靈可以問，經由 daran 是不是黏在手上來決定能不能醫治。我們使用 (daran) 這個，最要緊的是信、望、愛，愛是最要緊，對人憐憫的心一定要有，狂妄自大的人，不管求什麼都不會好的。醫生是用很多藥用在不同的治療上，像我這個是要問祖靈前來醫治的是得什麼毛病，以及能不能醫治。(2010年11月15日，Masang Piring 蔡清治口述)

太魯閣族的傳統醫療觀點認為：身體的、內部的疾病是屬於醫生的醫病範圍；和祖先有關的，一直治不好的疾病，必須從祖靈那裡找出病因來治療。

由於太魯閣族族群的傳統文化和現代生活之間的變異甚鉅，連帶的傳統醫療系統也遭受現實下逐漸勢微的變化。習得者的日漸稀少是其中的一個變遷實例，在醫療現實和信仰環境的變遷中，身為巫者對於傳統醫療也逐漸形成自己的一套醫療觀點。

三、巫醫學習及其社會地位

根據廖守臣(1998)的調查記載，太魯閣族的巫醫，族語稱 *psapuh*，在部落社會中執行醫療儀式，以除去病魔，使患者痊癒為主要工作(1998:147-148)。巫醫不但透過巫術儀式連結祖先靈力，以瞭解患者的致病源，並進行牲祭禳祓，使其脫離病魔糾纏。巫醫同時也藉由巫術幫助部落族人尋找失物與招魂。太魯閣族的巫醫雖無限定性別擔任，但從古以來的農獵生活，男子的主要生活大多遊獵於山谷叢林，巫醫治病儀式全在家屋之內進行，因而此類醫療施行者大多以婦女居多，太魯閣族傳統社會中的男子則在狩獵、部落性祭典場合中，擔任儀禮的祭司。巫醫的學醫過程與學習時間，廖守臣先生以兩位醫療者報導人的口述內容，提出論點認為：「學習方法是學道具的使用，熟背祈禱詞與手勢的動作，然後在巫醫行醫時，在旁注意巫醫治療過程，從實務經驗中逐漸熟記各種法術。...學習巫醫法術約需 3-5 年之久，且多以婚後、年紀稍大才行醫。」(1998:147-149) 有關巫醫的養成和習得的資格條件，除了必須熟悉傳統社會的 *gaya*(規範教誨)，做人處事的善良、勤勞與誠懇的品行修為，更需要嫻熟念誦祖靈祭詞、操作療具 *daran*(竹管)、揉搓 *gasil*(棉線)，以及整套治病儀式療程。對於前述儀式療具的描述分析內容，筆者列於第六章專節撰述。

目前在太魯閣族群社區裡的巫醫，據筆者訪查所見者，在秀林鄉的崇德村有兩名，文蘭村有一名，萬榮鄉的見晴村有一名，明利村有一名。至於卓溪鄉地區則尚須深入訪查。另據廖守臣在其學術生涯的最後階段所做的田野訪查裡，也記載了六位傳統醫療者的口述報導（廖守臣 1988：2-204）。陳妙玲在八十八年九月號《光華雜誌》所做的報導文章中，則以「末代巫師」為題，來指稱傳統醫療的凋零現象。實際上，族群裡的巫醫在部落裡本就不多，加上學習者本身所要具備的靈質⁵、長期學習的時間等，在一個部落裡能學成者僅一、二位是很正常的狀況。

信仰的發生和醫療的靈驗，是傳統醫療在現代社會存在的主要因素。在現代醫療體系對社會規範的衝擊：臺灣原住民社會的實證研究報告》一書裡

⁵ 靈質：即族人所稱 *bhrin*，意指一個人有祖靈的庇佑，入山狩獵豐碩。若有兩人同在一個山區狩獵，其中一人有獵獲，另一人則無。有獵獲者即為有 *bhrin*。此處係指學習者本身的條件，如：勤勞、耐心等特質（廖守臣 1998）獲得祖靈的認可、庇祐。

的建議與結論專節中，敘述傳統醫療行為在完全西醫化之後，傳統信仰態度上仍有部份的受訪者（20%）偏向於傳統的信仰態度。張藝鴻以秀林鄉可樂地區的信仰變遷為例，藉由「莫名疾病」的療效，使信仰發生根本性的變化。傳統醫療者的存在，是因為被醫療者的存在而存在的。換言之，即使是經過「禁止傳統信仰」、「強迫遷移家族部落」、「西方宗教傳入」等時代的變遷，部落社會依然會產生「社會變遷－依舊存有」的極欲擁有自我傳統並加以堅守維持的能量。

巫醫在傳統社會中，是祖先規範與教誨的連結、守護與執行者，再加上祖先靈力的取得和庇蔭，以及驅除病源、驅邪避厄的醫療實績，在早期部落生活環境裡，巫醫自然具有尊崇的社會地位。

過去的生病常會來找傳統醫療，以前是沒有開會之類的聚會，像生病的就會找，他們也會問去找 smapuh 的人做傳統醫療，以前都是用豬、雞來祭拜很有效。像現代的小孩子都不太信這個古老的技法，好像已經斷了，已經不相信了。對以前的 gaya 已經不信了，等於是放棄了，信現在的教會，教會又是另外不一樣的。（2010年11月16日，Biyang Jiyan 胡春芳口述）

太魯閣族的巫醫在傳統社會中，是族人身心疾病的療治者，相對於人觸犯祖先規範而與祖靈間產生矛盾與不平衡，需經由巫醫的治病儀式，才能得到救贖與撫慰。余光弘(1981)認為泰雅族的巫醫是監督族群成員奉行祖先教誨的超自然控制者，他在秀林鄉地區做七個月的民族誌參與觀察報告中，以東賽德克群為研究對象，從日據時期部落戶數的分析比較以及系譜表，顯示東賽德克族群與泰雅族的相異點。另在文論中提出泰雅族傳統社會的女巫(Smabo guyux)與頭目(tolan)、司祭(smalu gaya)等，並列為東賽德克族群社會，超自然力控制的三個力量。

傳統的泰雅觀念認為人生在世的所有言行，必須盡力符合祖先的 gaya (gaga)，才能獲得祖靈的保佑；一有違反 gaya 的情事發生就會觸怒祖靈，祖靈即會降下禍殃加以懲罰。...因此為避免上述情況的發生，必須確保部落的成員都能遵奉祖先的 gaya，在每個部落中都有三種人員，負責監督其成員確實奉行 gaya；這三種人是頭目 thulan，司祭 smalu gaya，女巫 smapuh kuyux。

在傳統社會裡的，太魯閣族人以祖靈為中心信仰的時代，巫醫作為人與祖靈間溝通、療治與破裂彌補，具有維持社會秩序、嚴守祖先遺訓，以及部落組織的維繫等功能。到了變遷後的現代社會，經過日治與國民政府時期的現代化生活的改變，基督教會與西方醫藥的普遍進入到部落社會後，傳統族群社會組織與農獵生活模式澈底改變，在台灣多元變遷的環境下，族群信仰也從祖靈系統轉變為基督與諸神明信仰。在現代社會處境下的太魯閣族村落巫醫，由於傳承學習需要很長的時間，以及生活和精神境界的嚴格規範，因而到了日治之後，學習者逐漸減少，而每一個部落至少會有一、二位巫醫的太魯閣族群社會，僅有五位仍在護持傳統巫醫療法，且逐漸的以自己的家族或家戶附近為行醫的範圍。太魯閣族的巫醫在當代村落社會裡，仍然受村落族人所託請施行傳統巫醫療法，其中包括身心疾病、夢境解譯人與祖靈的關係變化，以及尋找失蹤的人和失物尋回。巫醫仍然是當代太魯閣族社會中的族人們對於靈界與未知領域的解譯者，惟在多元而複雜的社會裡，太魯閣族的巫醫在村落裡的社會地位，已不如農獵時期的崇隆與超越。

在第二節的「巫醫醫療口述與生命史分析」中，筆者將針對現存太魯閣族巫醫的當代處境與其在變遷社會後的醫療概念逐一討論。

第二節 emsapuh 巫醫醫療口述生命史

花蓮地區的太魯閣族群村落裡，目前仍在施行傳統醫療治病儀式的巫醫有四位，這四位太魯閣族群的巫醫分別居住在花蓮縣境內的秀林鄉和萬榮鄉。另在本書第二章「傳統醫療文獻回顧」裡，提到廖守臣在 1997 到 1998 年間訪談花蓮地區太魯閣族與賽德克族部落族人的口述集冊，整本書在 1998 年 11 月由慈濟大學結集完稿，共分為「報導人口述編」、「文獻資料」兩個部份。其中報導人口述部份記錄了當時還在世的富世村可樂部落巫醫 Kumu Umin(劉查某)的訪談資料，Kumu 的口述內容經筆者整理後，併同本計畫進行的村落訪談主題，列入巫醫醫療口述生命史撰述的分析內容。

筆者在本節中，將整理太魯閣族村落訪談觀察資料，針對巫醫的口述敘事與儀式操作過程，進行醫療過程描述與其傳統醫療概念詮釋。筆者分析討論對象有

六位，一是秀林鄉富世村可樂部落的 Kumu Umin(劉查某)，二是秀林鄉崇德村落巫醫 Rabay Lowbing(簡金美)，三是秀林鄉文蘭村米亞九部落巫醫 Masang Piring(蔡清治)，四是萬榮鄉見晴村落巫醫 Atuy Pisaw(劉周初妹)，五是萬榮鄉明利上部落巫醫 Taqi Nahuy(曹秋開)，六是 Biyuq Yudaw(蔡國和)。

一、富世村可樂部落巫醫的醫療傳統與守護

族名 (漢名)	巫醫傳承概念
Kumu Umin ⁶ (劉查某)	過去的時候，我父親的兄弟 Watan 和他的弟弟 Wacih 兩個人，常常去獵人頭。因為這樣，造成我孩子的病。…祖先及家族曾因殺人而禍及子孫的疾病，稱做“bihul utux rudan”（因祖先獵人頭，造成後代疾病），從此以後，我開始跟 payi（祖母）學傳統醫療。（載於廖守臣，1998，《台灣原住民泰雅族祖靈信仰與傳統醫療報導人口述編》）

上述引文摘錄自 1997 年 7 月間，廖守臣在富世村部落社區的訪談巫醫的口述紀錄，受訪者是當時住在富世村可樂部落的巫醫 Kumu Uming。訪談的時候，她已經是百餘歲的高齡，行動不方便，但是談到過去那一段醫療族人的經過，族語詞意吐納間，顯露出蒼勁而深沉的況味：

傳統巫醫大多是年老婦女擔任的，用雞或豬來做祭。首先是巫醫用 daran 診斷，竹管夾在兩手姆指和食指之間搓揉轉動，唸祭詞詢問祖靈：

hmuya hug ma mnarux bi, ima namu ka pknarux?

為什麼 呢 怎麼 生病 很 是誰 你們 致病

（為什麼病得那麼厲害呢？你們之中，是誰導致生病的呢？）

然後，兩手鬆開，繼續問是不是祖靈讓人生病。如果是祖靈，daran 會黏繫 (selut) 在手上；如果不是祖靈，就不會黏繫。知道是祖靈的原因，就再繼續用 daran 詢問是哪一位祖靈？確定了祖靈的對象之後，再繼續問祖靈需要吃哪一種牲禮？是豬還是雞，經過這一段詢問確定祖靈要的是豬，病患家屬就要去抓豬來供祭祖靈。（廖守臣 1998）

根據受訪者的口述，Kumu Uming 在可樂部落裡施行傳統醫療很多年，族人

⁶ Kumu Uming，係秀林鄉富世村可樂部落太魯閣族巫醫，已於 1998 年間過世了。

很信賴她的醫術。在訪談中，她提到在部落為族人治病的體驗：

我曾經用竹管為族人治病，我詢問祖靈：

hmuya masu pknarux laqi nii.

為什麼 你怎麼使生病 孩子這個

（為什麼？你怎麼讓這個孩子生病了。）

祖靈說：

wada meguy qaya mu nsa, ana saw pucing,

曾經 拿走 用具 他說 連 像 刀子

ana saw qnkaya uri.

連 像 用具 也

ini ku na biqi ka laqi nii.

沒有 我 他 給 孩子 這個

（他說他的刀和工具，被這個孩子偷了，這孩子沒有還給他。）

我繼續用竹管詢問祖靈：你要吃豬嗎？他說要吃。再問他吃了這隻豬以後，不會再讓你的孩子生病了嗎？他說不會了。（廖守臣 1998）

詢問祖靈之後，接下來是用豬來供祭祖靈的過程。Kumu Uming 敘述了牲禮和祭詞的供祭內容：

家屬把豬抓來，前後雙腳各自網綁，放在病人的旁邊。用麻繩（gasil）的一端綁在豬的右腳部位，另一端則由患者握在手中。我用竹管搓擰轉動，唸祭詞給祖靈：

qdalun misu babuy, iya pknaxix ka laqi nii da.

供食 給你 豬 不要 致病 孩子這個 了

negaaw bi ka babuy nii, kmlui ka laqi nii da .

挑選 很 豬 這個 痊癒 孩子這個了

（我獻豬供祭給你吃，請求你不要使這孩子生病了，這隻豬是特別挑選的，請你讓孩子痊癒吧。）

祭詞要說得很長，又要重複，我們要這樣才可以。這一段祭詞治療的時間很長，簡要的意思就是：我現在正在供祭豬肉給你吃，讓小孩痊癒吧！唸完了祭詞，由病患親屬殺豬出血，等豬死了以後，再解開網綁豬腳的麻繩，用火燒掉豬毛。（廖守臣 1998）

在太魯閣族巫醫的治病過程中，祭詞是醫療儀式中的重要內涵。在詢問與聲

響應答問，祭詞環繞著儀式的進行，來獲得靈力的指引。就像 Kumu Uming 口述中所說的：必需要這樣才可以。祭詞是祖靈認知的溝通符號，人／靈間相互達到祈求的盼望，這也就是醫療祭詞的效力了。

殺豬見血，用火燒豬毛之後，接著是切豬肉做祭品。Kumu Uming 說到切豬肉的時候，要分別從豬身右側的各部位器官⁷剝取些許，放在小鍋裡，摻一些水煮熟後撈出每一個部位，每一個部位分別用手指甲擰開一點，分裝在八片葉子上面，每一個部位不能被遺漏。分完後，葉子分別包起來，巫醫拿在手上唸祭詞：

kan ka babuy nii , kika pkmalu ka laqi nii da,

吃 豬 這個 如此 治好 孩子這個了

laxi da , iya pknaruh ka laqi nii da.

放下 不要 致病 孩子 這個了

(請享用豬肉，如此孩子會治好，釋放下來，不要使孩子生病了。)(廖守臣 1998)

提到祭詞的述說和祭品處理的時候，Kumu 在敘述醫療儀式的最後是這樣說的：

和祖靈說的祭詞很多，就像跟人說話一樣。要說誠懇的話，也要很謙虛。醫療結束的時候，包肉的葉子是握在手中，嘴要發出“嘖”的一聲 (tmuyuq)，然後把包肉的葉子插在家門上，或者在窗上、屋簷下的牆縫中，以狗爬不上去的高度，不能把它丟棄。祭品放好了以後，要說一段祭詞：

kiya da! usa da! usa da!

好 了 回去吧 回去吧

(供祭結束了，回去吧！回去吧！)

同時，嘴要發出「嘖」的一聲，吐口水⁸出去，這樣子儀式就算結束了。

⁷ 右側的意指是「祖靈的位置」，施行傳統醫療的巫醫說：「這是 gaya」。牲禮剝取的部位，分成豬身外部的耳、鼻、舌、前腳、後腳、尾；豬身內部的胃、腸、肝、腎、豬肚中間靠近脊椎部位的 qouru、kouli (里肌肉)。每一個部位剝取少許，如有遺漏，祖靈不會來吃，意即這些部位是「全豬獻祭祖靈」的象徵。據 Truku 的傳統醫療者 Atuy-Pisaw 口述：在人間的一元，就是在靈界的壹百萬元。

⁸ 關於這段儀式動作的解釋，當時的訪談中，筆者並未繼續追問其意義。筆者在米亞九部落的訪談中，曾親眼見到傳統醫療者 Rasang Piring 所做的儀式中，有「吐一口水」的動作，Rasang 的解釋是：「平安」之意，亦可解釋為純淨、避免污染的意義；另一種解釋是「獻祭給祖靈」的意思。這些解譯內容可將之串連為供祭者為求平安，經由純淨的儀式過程，獻祭祖靈。

(廖守臣 1998)

在訪談紀錄裡，Kumu 提到人與祖靈間的身體醫療關連，乃是藉由不斷的溝通、撫慰、祈求的祭詞念誦過程，祭詞念誦是祖靈辨認的符號，所以有其技巧，更不能隨意地說出來。治病儀式的最終作用就在讓人靈間返回到各自的生活領域，恢復原有的平衡狀態。所以祭詞不可能說完，在牲祭之後，也必須不斷重複而堅決地唸誦：「kiya da! usa da! usa da! 〈獻祭結束了，回去吧！回去吧！〉」，讓祖靈返回自己的靈鄉。

談到社會變遷後的西方醫療對於部落生活產生極大的改變，Kumu 對於自己長期以來藉由人靈溝通接觸達到族人病體痊癒的體驗，內心頗多感受。她覺得醫院和診所已經大致取代了傳統醫療，但是他依舊守持太魯閣族傳統醫療，透過竹管療具詢問祖靈的撫慰療效，相信靈的境界才是最全面而強大的守護力量：

過去的歲月，我們以竹管詢問祖靈的傳統療法，已經施行很久，也始終相信傳統醫療，現代醫療對我來說，我不太會去相信。當然我去醫院或診所看病，像是感冒之類的疾病會有效果，去治感冒是會好的，但我的心中還是懷著過去傳統醫療所用的竹管，和祖靈溝通詢問的方法。(廖守臣 1998)

二、崇德村落巫醫治病儀式及其變遷形態

族名 (漢名)	巫醫傳承概念
Rabay Lowbing (簡金美)	我的祖母說要把傳統醫療的技術傳給後代，如果沒有了巫術，族人會很痛苦，所以傳了下來。祖母曾經傳授治病儀式給三個人，目前兩位已經去世了，現在只剩下我一個人。 祖靈信仰一定要確立、要相信，如果你不相信，就不會受到祖靈的庇祐。相信祖靈的，醫療會有效果；不相信的，即使治療了，也沒有用，我自己也會知道。人是要看他的心，是好是壞，自然能知道誰信或誰不信了。

Rabay Lowsing(簡金美)的祖先來自立霧溪上游的 Rusaw(洛邵)地區，在日治時期移住到 Takiri(崇德)至今。她提到自己在非常年輕的時候，跟著家族長輩觀摩醫療治病過程，大約在三十多歲的時候，家族長輩才把 daran(竹管療具)交給

她，這也同時開展了她在太魯閣族部落社會行醫的旅程。在 empsapuh 傳承脈絡裡，她承接了家族祖先單傳的醫療傳統，成為家族傳統醫療體系裡的第八代 empsapuh(巫醫)。



筆者於 1996 年間曾經看過她用傳統醫療為部落族人治病，她在家屋內進行醫療的時候，在客廳的桌子上放著她隨身攜帶的療具，那是 Rabay 在聽完患者自己述說病情和內心痛苦的時候，用來記載病情的記事本。

我在二十幾歲的時候開始學習巫術，我的師父是一位年老的婦女，她的名字叫 Kumu Pihu，也是部落裡最懂得巫術的人。我們有天上的神在守護我們，不是只有魔鬼而已，天上的神才是最根本的 (pusu)，不管有什麼事，我們還有天上的神可以依靠。我也是這樣想的，也不是僅僅只以這個是唯一的相信和依靠，祖靈是在這個信仰裡面的。過去守護我們的，天上的神是最主要的，Truku 生活在土地上，有了共同遵守的 gaya，就是祂留下來的。(2001 年，Rabay Lowbing 簡金美口述)

在 2001 年 1 月間，Rabay 正好在為部落婦人 Sakay Mowna 治病。在開始醫療之前，Rabay 說 Sakay 曾經做過惡夢、身體不舒服，經過第一次治療之後，她已經不再做惡夢，只有頭稍痛外，其他的已經沒有問題了。所以 Rabay 現在要做的是 smapuh masu⁹來送走祖靈。

⁹ smapuh masu，就是用小米慰祭祖靈，讓祖靈離開的意思。在過去的生活裡，族人是以小米為食物，死後也是一樣吃小米。

儀式開始的時候，Rabay 搓揉轉動竹管，告訴祖靈要以 emmu masu¹⁰來慰祭治療。Rabay 兩手拉開後，竹管黏繫手指表示祖靈同意，Rabay 說他們都很高興。Rabay 唸完很長的一段祭詞後，吐一次口水，表示送走了祖靈¹¹。祖靈送到門外以後，Rabay 繼續搓揉轉動竹管，唸祭詞：

gasu wada ukan kana ka pnekan muda ,

你 已經 吃 全部 獻祭 我的

(我所獻祭給你的，你已經全部吃了)

wada mekan ka Sakay ni, dsi ka pnnkan na sunan ka Sakay nii.

已經 吃 這個 帶去 給予 她 你 這個

(Sakay 也已經吃過了，她要獻祭給你的，請你帶去吧。)

gasu wada mqaras mkan, tgsay sa ku naq, tgsay ka Sakay nii,

你 已經 高興 吃 告訴 我 只 告訴 這個

(你已經高興的享用了，請你只要告訴我，告訴 Sakay，)

wada su qkaras mkan ka pneekan .

已經 你 高興 吃 獻祭

(你已經高興的享用過獻祭了。)

(我獻祭給你的，你已經全部吃了，Sakay 也已經吃過了，她要獻祭給你的，請你帶去吧。你已經高興的享用了，請你只要告訴我，告訴 Sakay，你已經高興的享用過獻祭了。)

祭詞唸完，empapuh 將手指拉開，發出「撲」的聲響。然後對著患者說：「你的心情好了嗎？」Sakay 說：「我已經慰祭給你了，以後不要再讓我生病，你自己想想我給你吃的食物，你應該要很高興的離開這裡。」empapuh 接著搓轉竹管，唸祭詞：

nii hini bisiyak da, qsiqa nanaq tmlung ka Sakay nii ,

在這裡 很久 羞愧 自己 接觸(致病) 這個

(Sakay 在這裡很久了，你自己應該羞愧使她生病，)

¹⁰ 據族老 Labi sitang 口述：「以前治療 sdma (睡覺做惡夢，導致身體不舒服的疾病)，最有效的是用 emmu 治療。“emmu”就是傳統時期把獵得人頭的頭顱裡的些許腦漿，混入小米後曬乾。empapuh 認為此物甚具靈力，在醫療儀式中，用來慰祭祖靈，對拔除疾病很有效果。」現在 empapuh 所使用的 emmu，係 empapuh 祖先所留下來的。

¹¹ 吐口水的動作，太魯閣族語稱之 tmuyuq，是儀式結束的確認動作。據 empapuhRabay 解釋這個動作是在送走祖靈之後儀式結束的意思，吐口水之後還要加上拉開手指關節，使其發出「啪」的聲響，象徵治病儀式結束的，族語稱之 smwayay，即告別祖靈之意。

wada su mgaras bi mkan da .

已經 你 高興 很 吃

(你已經高興的吃了。)

(Sakay 在這裡很久了，你自己應該羞愧使她生病。

你已經高興的吃了。)

empsapuh 拉開竹管，發出「嘆」的聲音，表示 utux 很高興的吃飽了。Rabay 繼續唸祭詞：

wada su mgaras mkan ka pnekan nii,

已經 你 快樂 吃 獻祭 這個

(你已經快樂的享用獻祭了，)

tgsay ku, yamu ka mkla, qراسi mangal ka pila, brahaw su balay.

告訴 我 你們 知道 高興 帶去 錢 請求 你 很

(請告訴我，只有你們才知道，這些錢請你高興的帶去，我誠懇的請求。)

Rabay 再次拉開竹管，daran 同樣發出聲響，表示 utux 很高興的帶走獻祭給他的祭品。治病過程中，醫療者藉由 daran 在雙手上的揉搓轉動，以及手指在 daran 上的黏繫聲響，做為 utux(祖靈)表達情緒的示意徵象。在反覆不斷的詢問、黏滑、祭詞唸誦的儀式過程中，確認人和祖靈間關係的破裂點，持續尋求彌補與恢復。治病儀式的作用即在使人的病體獲得舒緩平靜，也要讓貧乏、憤怒、失控的靈魂得到慰藉的出口，最後是深入到人靈潛隱的內在情緒終能得到釋放，並回歸到人靈各異的境界。

2009 年 11 月 4 日上午，Rabay 在秀林鄉富世村可樂部落為一位丈夫過世不久的婦人做醫療儀式，因為婦人在晚上睡覺的時候，常常夢到過世的先生來找她，導致她的身體狀況不好，精神非常虛弱。Rabay 在儀式現場稍微聽了患者的自訴後，就在患者家屋前院的石桌上點起了七根菸，再倒七杯酒給自己的祖先們，加上每位祖先各給事先包好的 10 個一元硬幣，接著就開始用 daran 跟祖靈對話。其後的致病祖先和病源的追查，都是藉由 daran 在 empsapuh 手指的黏繫與滑離程度，並經過 empsapuh 自己的身心感應後，由 empsapuh 口中說出和患者祖靈溝通的結果，並持續在詢問、黏滑、祭詞唸誦的儀式過程中，確認病源與牲祭品。在儀式當中的香菸點燃後熄滅與否，也是祖靈示意的象徵，如果香菸在中途熄滅

了，表示祖靈不高興，必須再加一個一元硬幣，重新點燃香煙才能進行儀式。

Rabay 在每一次的儀式進行之前，都會先點七根菸，並擺放七杯酒，每位祖靈再用 daran 揉搓詢問他歷代的醫療祖先們是否可以對患者進行醫療儀式。據 Rabay 在訪談中的口述，指出七杯酒和七根菸是祭給她前七代的醫療祖靈們，主要是藉由竹管揉搓與呼叫祖靈之名的人靈相互共融中，以延續醫療靈力。Rabay 說沒有他們就沒有她現在的醫療力量。過去的祖先用小米釀酒，現在的米酒也是用米釀製的，Rabay 指出它們都具有相同的成分；而菸是過去的老人在自己的土地上種植，摘下葉子做成煙管來抽，這些都是他們最熟悉的事物。準備米酒、香菸，並呼叫他們的名字，這個過程就是 msgita，詞意表示為一家人、好朋友，表示人靈間彼此深厚的情感。這七杯酒和七根菸分別祭給每一位醫療祖靈，一定要做到每位祖靈都有一份，族語稱之 pndungus pkan，詞意為平均的給他們吃，表示祖靈們全部到齊了。



圖為 Rabay 正在為一名婦人進行儀式療治，治病儀式現場的七杯酒、七根菸，以及一元硬幣的擺置實況。

Rabay 的醫療傳統似乎在變遷多元的社會環境下，做了某個程度的順應變化，在上述香菸、酒杯的療程裡，被作為祖靈的意喻，賦予現代治病儀式中的重要指涉象徵。另一項重大轉變是曾經治癒非本族群的漢人，逐漸成為跨族群的醫療形態：

來我這裡看病的人，最多的是平地人，像精神病（mpunu）、以及其他的毛病等等。那一次他們是坐飛機來這裡找我，告訴我說是他們的孩子都不回家睡，不知道是怎麼回事？他們來了這裡，我為他

們醫療，因為他們是平地人，和 Truku 的信仰不一樣，我自己也很害怕。可是他們堅持要我為他們醫療孩子的問題，他們一直懇求的說：「求求妳，求求妳！」後來，我醫療了幾次，也到他家去過，那個孩子（病人）現在已經很正常的上班了。(2009年5月29日，Rabay Lowbing 簡金美口述)

太魯閣族傳統上的靈力概念，源自祖先賦予的庇蔭與護佑，對 Rabay 而言，其醫療治病的力量源自其歷代的祖先靈力，必須進行撫慰獻祭的儀式過程，以黏繫、慰撫祖先之靈。另一方面的致病祖靈，卻又必須藉由患病者的反覆撫慰與 empsapuh 個人的強烈意志加以超越，使祖靈產生愧疚、順服，離開人身體存在的生活領域。人靈關係在治病儀式階段呈現出既黏繫又滑離的互動結構，也顯示出真誠獻祭撫慰與意志力量征伐在治病儀式階段性的兩極趣味。

三、文蘭村米亞丸部落巫醫治病儀式及其當代處境

族名 (漢名)	巫醫傳承概念
Masang Piring (蔡清治)	<p>我曾經在夜裡睡不著的時候，走到死去的 Truku 居住的地方，進入鬼靈的地方，有一道可以開關的門，如果有不好的人想進去，門就會關著不讓他進去。可以進入的人，那扇門會自動打開。utux 的生活也跟我們在人間一樣，像階梯的農地、種稻米、小米、種芋頭。但是人不能碰觸靈界的東西，任何東西都不能吃，連水也不能喝，我只是走一趟看一看而已。因為他們已經變成 utux，他們是月亮，人還是活在太陽下，人屬於太陽。</p> <p>我所使用的 daran 在以前不管是生什麼病，只要是有關祖先的毛病，我們要問祖靈，不管是胸口的毛病、或是各種疑難雜症，病症會好或是不會好，去找醫生會好的就是會好。在 Tpuqu(民有)部落的一個族人，被祖靈附身，他們就把他帶過來。在民有那裡，先去醫院醫治，我只跟他要他的衣服、鞋子、褲子、帽子等。我醫治的很多，我用的就是我手上的 daran。使用這個只要是有關祖靈的病或被靈附身的，雞也可以做醫療儀式，只要經過我手上的 daran 的醫治，有關疾病的部份都會好起來的。</p>

Masang Piring(蔡清治)是住在文蘭村米亞丸部落的太魯閣族巫醫，現年 85 歲，祖先來自立霧溪上游大禹嶺一帶山區部落。他作為巫醫的特別之處不僅是他身為男性擔任部落傳統醫療者的身份，更在於早期醫療接觸學習的過程中學過阿美族的傳統醫療、廟裡的擲筊，最後是從他的祖母那一代學習太魯閣族傳統醫療的治病方法。在他四十歲的時候，經由他的長輩 Lituq Sowbay 傳給他 daran，才開始在部落裡施行治病儀式。

Masang 提到巫醫訓練過程中，最重要的是人性修為、儀式祭詞，還有 daran 的黏繫與否，最後是祖靈的託夢。儀式祭詞唸誦是靈界認得的符號，所以必須經由傳承學習而不能隨意說出。daran 的黏繫是靈力的展現，也是作為巫醫的具體象徵。而祖靈來到人的夢境，也同時是人在夜夢中進入靈界的關口。Masang 指出進入靈界是巫術訓練的必要方式，與祖靈黏繫就會進入人的夢境：

在夢中，人會被帶去祖靈的地方，有一道亮光，帶你去上面看或去冥府。在那兒會看到很多人的靈魂，祖靈會告訴你人在人間是做甚麼的，他的靈魂也會變成生前那樣。所以人在人間要做善事、做好事，在冥府生活才會過得很快樂。人死後軀體會丟掉，靈魂進到冥府，如果生前作惡，那樣的人在冥府會被焚燒。人在人間要循規蹈矩，靈魂在冥府才會過得愉快。祖靈的生活也跟我們在人間一樣，像農地、種稻米、小米、芋頭，但是人不能碰觸靈界的東西，任何東西都不能吃，連水也不能喝。因為他們已經變成靈，他們是月亮，人還是活在太陽下，人屬於太陽。(1997 年 6 月 22~23 日，Masang Piring 蔡清治口述)

Masang 提到學過 daran 的巫醫，就如同一名基督教徒的領洗儀禮，進入靈界的重要性在於：巫醫如果沒有進入冥府，就甚麼都不知道了。而人屬太陽，靈屬月亮的靈界體驗，顯示出人靈處於同空間且晝夜互異的傳統概念。

作為巫醫而言，他的特別之處不僅是他身為男性擔任部落巫醫的稀有身份，更在於早期醫療接觸學習的過程中，他自承學過阿美族的傳統醫療、廟裡的擲筊，最後是從他的祖母和父母親那一代學習太魯閣族傳統醫療的治病方法。在他四十歲的時候，經由他的巫醫長輩 Lituq Sowbay 那裡傳給他 daran，才開始在部落裡施行醫療治病儀式。

廖守臣在 1997 年 6 月 22~23 日，曾對 Masang Piring(蔡清治)進行訪談，在

《台灣原住民〈泰雅族〉祖靈信仰與傳統醫療報導人口述編》的紀錄裡，記載了他擔任部落巫醫的身心體驗。Masang 提到巫醫的訓練過程中，最重要的是人性品德修為、儀式祭詞，還有 daran(竹管)的黏繫與否，最後是祖靈的託夢。儀式祭詞念誦是靈界認得的符號，所以必須經由傳承學習而不能隨意的說出來。daran 的黏繫是靈力的展現，也是作為巫醫的具體象徵。而祖靈來到人的夢境，也同時是人在夜夢中進入靈界的關口。Masang 指出人進入靈界是巫術訓練的方式，在巫醫學習過程中，與祖靈黏繫就會進入人的夢境：

在夢中，人會被帶去祖靈要去的地方，會有一道亮光，帶你去上面看，或者去冥府。在那而會看到很多人的靈魂，祖靈會告訴你人在人間是做甚麼的，他的靈回也會變成生前那樣。所以人在人間要做善事、做好事，在冥府的生活才會過得很快樂。人死後軀體會丟掉，靈魂進到冥府，如過生前作惡，那樣的人在冥府會被焚燒，非常可憐。人在人間要循規蹈矩，靈魂在冥府才會過得很愉快。

我曾經在夜裡睡不著的時候，走到死去的太魯閣族人居住的地方，進入祖靈的地方，有一道可以開關的門，如果有不好的人想進去，門就會關著不讓他進去。可以進入的人，那扇門會自動打開。祖靈的生活也跟我們在人間一樣，像階梯的農地、種稻米、小米、種芋頭。但是人不能碰觸靈界的東西，任何東西都不能吃，連水也不能喝，我只是走一趟看一看而已。因為他們已經變成靈，他們是月亮，人還是活在太陽下，人屬於太陽。(1997年6月22~23日，Masang Piring 蔡清治口述)

Masang 在訪談中提到進入靈界是巫醫學成的必經過程，他認為在人間學過 daran 的巫醫，就如同一名基督教徒的領洗儀禮，進入靈界的重要性在於：巫醫若未經一趟冥府，就甚麼都不知道了。而人屬太陽，靈屬月亮的靈界體驗，顯示出人靈處於同空間且晝夜互異的傳統醫療概念。Masang 人靈互異的醫療概念，也體現在他的醫療實境上，此即他療治的病源是來自靈界所造成的疾病，至於現代人身體的疾病，來自飲食、汙染生成的疾病，是屬於現代醫療的範疇：

utux 引起的疾病是最好醫治的，但是像豬、雞都打過針藥，蔬菜撒過農藥，吃了這些食物而生的病，世給現代醫師治療的，我無法去做醫療儀式(smaphuh)。在祖靈導致的疾病，我已經治療過不少，有小孩翻白眼的，治療十分鐘就正常了；有的被靈附身而神志不清，經過治療後很快的清

醒，像這種疾病是很好治療的。

現代人為什麼生病，跟吃的食物最有關，吃了打過針的豬、雞會生病，吃了灑農藥的蔬菜會生病，而且族人們過去沒有那麼多病，患祖靈造成的疾病，就要進行醫療儀式了。鬼靈並不可怕，一個人只要孝順老人長者，如不孝順，那麼你過世父母的靈就會回來，讓你生病，這就需要巫醫的治病儀式才會痊癒。(1997年6月22~23日，Masang Piring 蔡清治口述)

雖然 Masang 本身持守太魯閣族傳統醫療多年，但他同時也認為現代醫學的打針吃藥也有其療效，也就是他作為巫醫的醫療概念裡，太魯閣族的傳統醫療與現代醫學之間是並行不悖的醫療途徑。且在互異於同空間存在的人靈之間，還有一位最大的宇宙神存在著。而家族的祖先之靈，也如同在人間時一樣，平時人靈之間相互扶持照顧，遭遇危險的時候，祖靈就會來解厄。他一再強調的是人在世間的行善和死後的愉悅：

人的生死只是一線之間，人死後的靈魂經過狹橋，看視你在人間的言行好壞，決定你入靈界的那一處，就如殺人、自殺，入靈界的地獄，所以人在世上多做善事，死後會過得很快樂。

人和鬼靈之間無法交會，鬼靈在月亮處，靈屬月亮，與我們屬於太陽不同。人有血，鬼是靈魂沒有血，人靈之間的交會，僅透過夢境才可以相見。(1997年6月22~23日，Masang Piring 蔡清治口述)

Masang 對於人靈同空間而互異的概念，在筆者於 2001 年的訪談中，提到醫療儀式過程裡，如果藉由手上的 daran 詢問中，一直無法黏繫或者不能得到感應，巫醫甚至可以怒罵祖靈，以獲得祖靈的回應。(晝日羿·吉宏 2004)筆者在 2004 年間的訪談觀察中，特別在治病儀式的療程中，做了醫療現場紀錄，翔實採錄了 Masang 的儀式過程如下：

他先是站在客廳靠東面的窗臺邊，他每天朝東方供祭祖靈的地方，有一張他平時擺放雜物和紙筆的桌子，他所用的 daran 也放在桌子右邊的抽屜。防盜窗上掛者三個外包紅紙的小竹杯，他在進行儀式之前，在這三個竹杯上倒一些酒，然後在另一個玻璃杯裡倒酒（都是紅標米酒）。然後拿起酒杯放到嘴巴裡，對著窗戶用口噴灑。他說這是為了平安，再拿起酒杯，喝第二杯含在口裡，對著地面噴灑（和第一杯動作同樣的意義）。

接著他用 daran 詢問祖靈：

對話：這裡有一個孩子，是從部落來的，他有事情來請求詢問，可以嗎還是不可以？

動作：左手食指和拇指沾口水，以上面的對話詢問祖靈。問話的同時，右手握竹管，左手拇指與食指轉動竹管上端，轉動兩次，手掌順著轉動的方向張開。然後他對著求醫的患者說：「可以」。

接下來是一段平靜而冗長的詢問步驟，每一個步驟都是反覆的對話和竹管揉搓的動作，以 daran 的黏繫與否做為儀式詢問的最終裁決。(巴托蘭記事，2004)

Masang Piring 的傳統醫療儀式，混雜了當代生活情境中的宗教元素，其中進入靈界的描述，以及向東方供祭祖靈的儀禮，特別顯示出傳統醫療嵌入現代生活的質素。他將自己做為巫醫的治病儀式與現代醫療做了病原互異的區隔，使傳統治病儀式與現代醫療能相互並存於他的醫療範疇之內。筆者在 2010 年 11 月 15 日的訪談中，Masang 說出了太魯閣族巫醫的當代處境：

我們所信仰的神只有一個，即使是一個家庭也是如此，我們只要信一個就可以了。所信仰的只有一個，他只有一個軀體一個神，基督教、天主教，真耶穌教。現代的宗教太多，像以前太魯閣族群社會只有一個，我們在天上的父，不管你信什麼教都一樣，就如同我們一樣。耳朵也只有一个軀體、眼睛也只有一个軀體、頭也是一個軀體。只有一個心，作法不一樣，我們不能有二心，如果是基督教、或是外省族群的信仰還好，如果你全部都要信就沒有了。祖靈常常住在我這裡，因為那是我的信仰 gaya，我也可以到上面（靈界）跟祖靈一起去看，他們帶我到靈界去，那是在我們昏睡作夢時的狀況。

到這裡接受醫療儀式的人，不管是那裡來的都有，有的是直接帶豬來的，我就幫他做醫療治病。醫療進行前一定先問祖靈，他需要什麼。我們使用 daran，最要緊的是信、望、愛，愛是最要緊，對人憐憫的心一定要有，狂妄自大的人，不管求什麼都不會好的。

我現在沒有對外人開放醫療治病，比較遠的就不去了，我現在是把自己家裡的人照顧好。不要危險，像出外騎摩托車的意外，或是車子、摩托車等等，這是目前我所要照顧的。(2010 年 11 月 15 日，Masang Piring 蔡清治口述)