

核心部落、核心家族、人群互動關係與整合： 近年恆春半島族群文化活動的參與觀察

潘顯羊*

一、前言

在《臺灣原住民系統所屬之研究》裡，談到恆春地方的蕃人稱為 Parilarilao，其語出自排灣語詞的 lavingan（尾端）之意，即住在臺灣尾端的族群，當中包含了斯卡羅族（排灣化卑南族）、排灣族、阿美族與馬卡道平埔族（移川子之藏等 2011/2012[1935]：367-368 楊南郡譯註）。然而，除了上述各原民族群之外，早期恆春地區就有漢人的移住，最早期漢人出現在恆春半島的記載可以追溯到明鄭時期。鄭氏部隊曾抵達瑯嶠灣進行屯田，當時尚未有移民進入。直到清朝占領臺灣之後，才開始進駐屯墾，並與當地的原住民和平共處且進行通婚，漸漸的，其他地區的新移民也來到此地。康熙末年，福建漳、泉兩州的人從屏東平原往南開墾，來到車城一帶，但在朱一貴事件後，官方明令封禁恆春半島，停止了移墾，雍正年間，才開始有廣東潮州與嘉應州的移民進入本區，建立了統埔與保力兩庄。不過，上述的開發是以現今恆春鎮與車城鄉為據點，實質並未進入滿州鄉，直到嘉慶年間粵人才真正進入滿州鄉一帶（射麻里、港口與蚊蟀）發展。這些移民到恆春半島的都還只是少數，官方開始有計劃的招募移墾，是光緒年間實行開山撫番與設立恆春縣之後（林開世 2016）。

從恆春半島的歷史發展進程來看，可以發現當地的人群組合非常多元且複雜，其中不僅包含了排灣族、排灣化卑南族、阿美族、馬卡道平埔族，更有福建（漳、泉）、廣東籍的漢人，共同交織出恆春半島多元文化混雜的一個環境，並且在本地形成了支配與被支配、合作與衝突、通婚與互助的相互關係（許世融 2012）。甚至有撒奇萊雅

* 國立臺東大學公共與文化事務學系南島文化研究碩士

族居於恆春半島。¹

在清朝的文獻裡便關注到此地區多元族群／人群混居及交織出來的關係，並將此地區所形成的關係稱為琅嶠下十八番社，而在日治時期的文獻裡恆春下番又被稱為斯卡羅。根據日治時期的調查，斯卡羅由四個主要家族組成，分別統領了恆春半島南邊的阿美族、排灣族、平埔族等約十八個番社，以及其他非番社地區的漢人。斯卡羅以豬勞束社為最核心的部落，其頭目（Garuljigulj 家）亦被稱為大頭股（目）／總頭目，其次為射麻里社（二頭股 Mavaliw 家）、貓社（三頭股）以及龍鑾社（四頭股 Ruvaniyaw）。四者共同形成一個跨越部落、族群以及文化的區域型的治理模式。在過去統屬下的各部落與這幾個家族，可能有土地從屬關係，或是政治協商的關係，亦要繳納租粟，並以豬勞束社為首（小島由道 2003 [1914]；林家君 2008；移川子之藏等 2011/2012[1935] 楊南郡譯註；許世融 2012）。

這地區最早期的人口資料及統屬關係資料，可以追溯到 1874 年石門戰爭之後，下十八番社部分的頭人歸順了日軍，也讓日軍初步的掌握了各番社的人口數據。當時周勝束社大酋長管轄包含：生番（周勝束社、蚊蟀社、傀仔用社、八姑角社、高士猾社、萬里巖、牡丹社、爾乃社、四重溪社、加知來社）共計約 1743 人及熟番（向林社、過河社、阿宅間社、蚊蟀埔社）共計約 800 人；小麻里酋長管轄包含：生番（小麻里社、阿眉大社、四林隔社、竹社、叭曉社、老佛社）共計約 785 人及熟番（隔林新莊、猴洞）共計約 200 人；貓社酋長管轄包含：生番（貓社、上硠社、下硠社）共計約 172 人以上；龍蘭酋長管轄包含：生番（龍蘭社、率黃社）共計約 114 人以上。再來是光緒 2 年（1886）清領時期的統計，豬勝束大股頭人管轄包含：高仕佛社、牡丹社、加芝來社、牡丹中社、巴姑角阿眉社、牡丹裡乃社、文率社、龜仔角社、豬勝束社，共計約 1626 人；射麻裡二股頭人管轄包含：射麻裡社、阿眉番大射社、四林格社、內八礮社、竹社、萬里德社、快子社，共計約 1030 人；貓社三股頭人管轄包含：外八礮社、上快社，共計約 112 人；龍鑾社四股頭人管轄包含：龍鑾社、大板埭社，共計約 199 人。（詳

1 根據臺灣原住民族系統所屬之研究所述在 1878 年加禮宛之役中，撒奇萊雅族協助葛瑪蘭族叛變，經清兵討伐戰敗後，逃入南勢阿美群獲得保護，部分撒奇萊雅族人隨阿美族一起遷到恆春地界（移川子之藏等 2011/2012[1935] 楊南郡譯註：367）。然而，我在訪談的過程中，亦聽聞高士部落仍有撒奇萊雅族。

細資料如圖 1 及表 1)

這兩份資料顯示出，當時各番社之間的統屬關係及人口數，比較不一樣的是在 1874 年日軍所統計的數據裡，有生番／熟番的差異，而在 1886 年清領時期則否。不過這兩份資料都未顯示出此地區番人與漢人族群的關係，也沒標示出各番社的族群別，但在 1914 年小島由道所整理出的資料，使我們更能看出不同族群（排灣、斯卡羅、阿美及漢人）的統屬關係。（如表 2）。

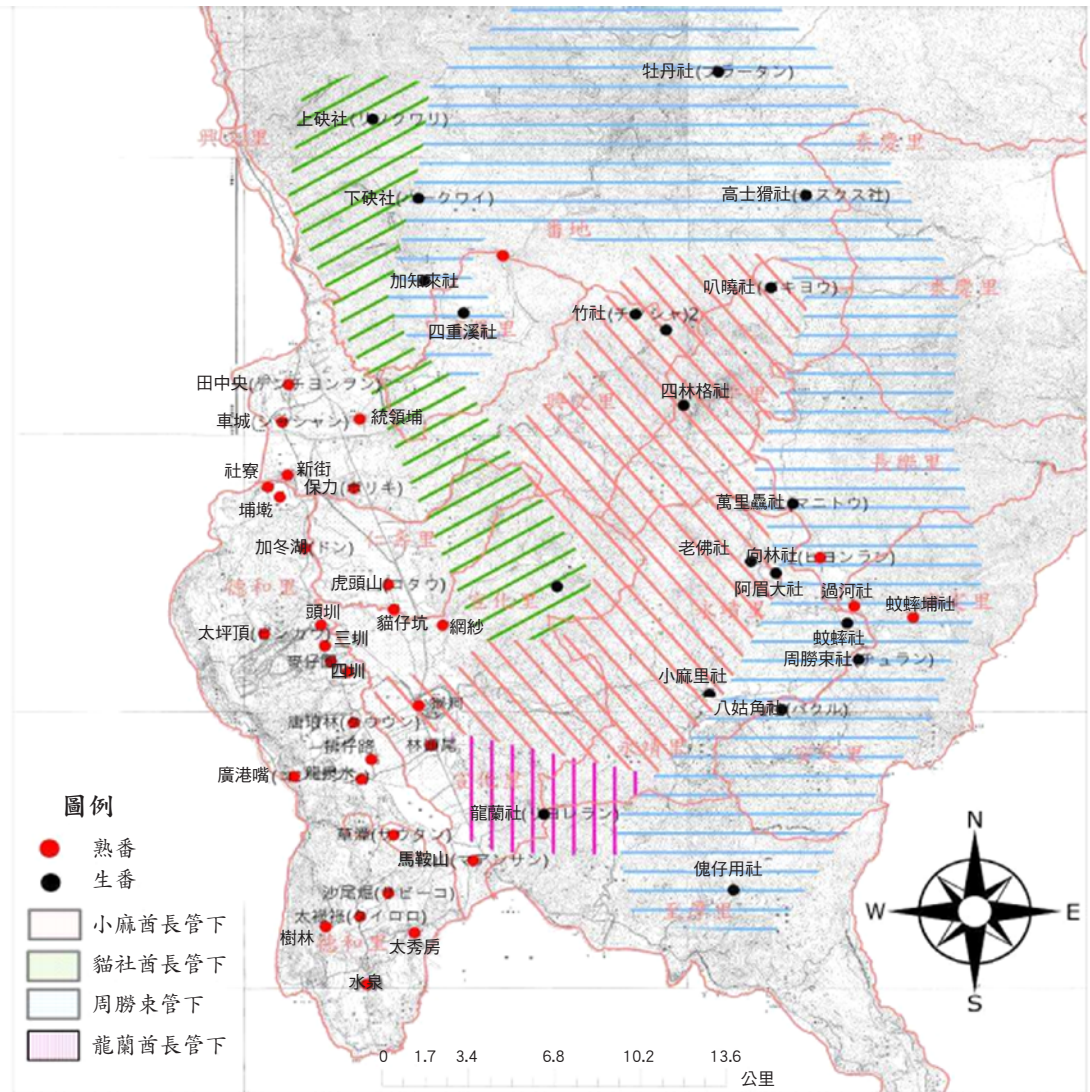


圖 1 日軍 1874 調查之斯卡羅管轄部落

許世融 2012

表 1 日治時期斯卡羅管轄部落

1874 年日軍調查之斯卡羅管轄部落			
周勝束大酋長管轄			
社名	蕃別	酋長名	人口數
周勝束社	生	朱雷土結	74
蚊蟀社	生	加禮帶	174
傀仔用社	生	巴也林	50
八姑角社	生	冷月	151
高士猾社	生	符也冷畑	400
萬里羈	生	阿冷	190
牡丹社	生	姑柳	400
爾乃社	生	姑角	
四重溪社	生	溫朱雷	204
加知來社	生	溫朱雷	100
向林社	熟	賴成生	300
過河社	熟	邱王	100
阿宅間社	熟	謝阿庚	100
蚊蟀埔社	熟	王天壽	300
小麻里酋長管轄			
小麻里社	生	伊厝	220
阿眉大社	生	魯孟	300
四林隔社	生	冷也冷	100
竹社	生	巴也林	53
叭曉社	生	舍鹿	86
老佛社	生	卑來	26
隔林新莊	熟	曾順郎二	100
猴洞	熟	陳阿三	100
貓社酋長管轄			
貓社	生	辛曉	90
上硤社	生	巴仔林	82
下硤社	生	-	-
龍蘭酋長管轄			
龍蘭社	生	兵來也	114
率黃社	生	-	-

1886年清領時期斯卡羅部落管轄			
豬勝束大股頭人管轄			
高仕佛社	-	-	271
牡丹社	-	-	261
加芝來社	-	-	242
牡丹中社	-	-	69
巴姑角阿眉社	-	-	148
牡丹裡乃社	-	-	153
文率社	-	-	170
龜仔角社	-	-	162
豬勝束社	-	-	150
射麻裡二股頭人管轄			
射麻裡社	-	-	286
阿眉番大射社	-	-	171
四林格社	-	-	346
內八礮社	-	-	80
竹社	-	-	59
萬里德社	-	-	38
快子社	-	-	50
貓社三股頭人管轄			
外八礮社	-	-	79
上快社	-	-	33
龍鑾社四股頭人管轄			
龍鑾社	-	-	165
大板埕社	-	-	34

表 2 斯卡羅四個家系所統屬之聚落

Garuljigulj 家統屬之聚落	
族群	部落
Seqalu	豬臘束
Paiwan	加芝來、牡丹群、高士佛、蚊蟀山頂、Kulaljuc。
Amis	Pakolo
漢人聚落	保力、統埔、車城、四重溪、响林、蚊蟀、九棚、港仔、羈古公。
Mavaliw 家統屬之聚落	
Seqalu	射麻裡
Paiwan	Sabdiq 群、四林格、八瑤的一部分、竹、快仔的一部分。
Amis	Ljupetj。
漢人聚落	不詳。
Tjalingilj 家統屬之聚落	
Seqalu	貓仔
Paiwan	快仔的一部分、八瑤的一部分、四林格的一部分。
Ruvaniau 家統屬之聚落	
Seqalu	龍鑾
漢人聚落	龍鑾周邊漢人聚落

小島由道 2003[1914]

不過，瑯嶠十八番社的統屬關係，在經歷了清領時期開山撫番及日本治理時期等政策因素（番人特別行政區改為普通行政區域及同等的土地業主權），使得恆春地區原住民勢力逐漸被收編（周玉翎 2000），同時加速了斯卡羅各社由生番轉為熟番，以及漢化的過程。而現在，來到過去所謂的斯卡羅四大頭人的地區，幾乎看不見傳統文化表徵的內容，如：語言、服飾、祭儀……等。然而，這幾年此地區確時常舉辦與族群文化相關的活動，更牽涉到瑯嶠十八番社及斯卡羅的論述，使得我好奇當地人是如何透過活動的舉辦，來連結過去與現在，並且如何想像與實踐在文化表徵消逝的當代。

二、斯卡羅相關論述

斯卡羅 (Seqaro) 一詞的來源有各種說法，其拼音方式也有所不同。² 例如，卡大地步人提到，卑南語並沒有相關的詞彙，主要是透過排灣語來解讀斯卡羅 (Seqaro) 的意思。我認為目前整理最詳細的是潘志華 (2014) 的論文。他指出，在排灣族語裡，qaro 有著多重語意，例如：男子名、擔子、轎子、地名及圍攻……等。不過，在考慮語法問題之後，認為 seqaro 一詞只能當作「se+ 部落名 (qaro) = 屬於某地部落的人」的用法來解讀。從他的理解中，se 加上部落名的用法，必須是有部落存在或是曾經存在的事實才能使用，即代表曾有或是現有一個部落名為「Qaro」。然而，“pa” qaro 對部分東部排灣族而言，指的便是知本社，因此，“seqaro”應該翻譯為屬於「知本社的人」。倘若是音節重複變成 seqaluqalu，則應解釋為屬於知本社的分支部落或是從屬部落的人。不過，在過去的分類裡，將東部的排灣族劃分為 Paqaroqaro 群，從排灣語來看，“pa”加上地名與“se”的用法相似，只是“pa”加上地名是解釋成屬於某地區的人，而“pa”所指涉的範圍又比“se”來得廣，這樣屬於卑南族／知本社的用法，導致臺東有些地區的排灣族對 Paqaroqaro 的分類有所抗拒 (潘志華 2014)。

不過，具體的使用上，各部落或是各家族之間又會有所差異。有一次我訪問臺東縣太麻里鄉大王 (Tjavualji) 部落的人時，他告訴我他們對 Paqaroqaro 的想法：

我們不會用 Paqaroqaro，而是會用 Seqaroqaro 或是用 Sezayazaya 簡單的區分系統來源的不同……Seqaroqaro 解釋成偏向卑南系統的人，而 Sezayazaya 則是指那些不偏向卑南系統的排灣族：臺東山區、嘉蘭跟新香蘭以南簡單分在 Sezayazaya，新香蘭以北平坦地區則是 Seqaroqaro。不過，不能那麼絕對的區分。而這個用法，在過去主要是因為兩個系統關係不是很好，所以還帶有一些歧視貶抑他者的概念。編按：若可註明受訪者年紀、性別資料、學經歷，可助往後分析理解用。

² Seqaro 拼音方式有非常多種，有些人 s 後面不加 e、有些用 u 表示 e 音表示、有些則是用 k 表示 q 音、有些則是用 l 表示 r 音、有些是用 u 表示 o 音。

但是，從排灣族語法上來看，zaya（高處、上方）是相對於 lauz（低處）的的說法，因此用「平坦」跟「山區」簡單區分兩者是可通的。而且這種區分方式帶有著人群的界線，例如，在屏東縣瑪家鄉瑪家村的兩個聚落即分為 Makazayazaya 及 Makalualauz。

在《臺灣原住民族系統所屬之研究》裡，大部分關於豬勞束社或是斯卡羅的相關紀錄，主要是來自知本社、太麻里社、大烏萬社、大武窟社、蚊蟀社、豬勞束社、高士佛社等幾個地方，且大多集中在臺東東南邊及屏東滿州一帶。其提到許多人、事、物都有所連結，並與知本社人的移動十分相關，雖然還是會有些移動路線或是人物名的不同（移川子之藏等 2011/2012[1935] 楊南郡譯註）。但這也形成現在大部分 Seqaro 論述的焦點，是集中在知本社與滿州地區之間的關係。不過，我認為這樣的記載與論述，導致許多人忽略在這群人來之前便已經存在的當地人群，或是著重於卑南族來源的說法，而忽略了排灣化卑南族裡的「排灣族」。也因此訪談的過程中，我更專注在非源自知本社起源的口傳與說法。

一個居住在鄰近部落的耆老這樣告訴我：（高士部落 80 歲）

其實台東的 Paqaroqaro 跟 Seqaro 是一樣的意思，在大洪水之後，Kavulungan（北大武山）祖居地的人口飽和之後，人口開始要向外擴展，一部分人往西邊走，一部分人往東邊走，往東邊的人最早來到一個叫 Paqaro 的地方居住，這個地方大概位在現在太麻里溪的最上游那一帶，很靠近 Kavulungan 的地方，然後這一群人慢慢地往東邊擴張，才形成了現在的 Paqaroqaro 群，也就是他們是曾居住在 Paqaro，或說來自 Paqaro 這個地方的人。所以 Seqaro 不是指知本，而是指 Paqaro 這個地方，se+qaro 也就是代表我是從這裡來的人。」

雖然似乎並沒有太多人知道這個叫 Paqaro 地方，而且與現在的 Paqaroqaro 論述的方式也不同，但仍提供了我不同的視野及重新思考的方式。不過，報導人亦表示很多地方都可以叫做 qaro 或是 paqaro。他說：「qaroqaroqaro 這個音就是水流動石頭互相撞擊發出的聲音，所以很多有水流過的地方，都可能成為被稱為 qaro 之地。」因此，我關注到了《臺灣原住民族系統所屬之研究》裡，記載豬勞束社的人從東邊來了之

後，先到了港口溪流域（Pakoro）居住一事，³ 然後才到豬勞束社的 Kaliusin。會不會就是指這個短暫居住的港口溪流域 Pakoro（現今滿洲鄉港口村）地方（移川子之藏等 2011/2012[1935]：464 楊南郡譯註）？因此，也使得後來到 Kaliusin 之後，對外仍然稱自己是曾居住在這個 Pakoro 地方，並且在後來成為斯卡羅人呢？這也不失為一個可能性。

另外，還有別於東來說的內容。長期研究排灣族系統的張金生，就曾在他的文章寫到：

Tauketo（卓杞篤）其祖源是萬巒鄉的 Makatau（馬卡道）族語來義鄉 Djadjuludan 之地 Lovanmiyau 頭目家族長嗣到餉潭部落相容得後代，其祖先是會說排灣語的平埔族，所以南遷到恆春龍鑾潭（Lingduwan）時，其後代能回流到又與當地的 Lovaniyau 大頭目家族成婚。婚後，嫡長嗣把部落移駐到 Tjuavuljavuljau（瑯嶠）之地，其弟入贅到 Tjuatjuljasuwang（豬勞束）之地的 Galuligul 頭目家。（張金生 2015：1）

歷坵部落的高金蘭（Ljavaus）曾口述：該家與里德（豬勞束社）的 Tauketo 是有血親關係，都是 Lovaniyau 的分家；在恆春的 Sqalu 之地，即今港口附近西片溪旁邊之地，該地頭目家是 Avulongan 家族，係如 Tauketo 的家，居於豬勞束之地是 Galuligil 家族，居於射麻里之地是 Mavalyo 家族，居於貓仔者是 Tjalingilj 家族，它們同是 Lingduwan 之地 Lovaniyau 宗家的分家。（同上引：5）

張金生透過他的訪談資料及對於 Lovaniyau 家的理解，重新解釋現在眾所熟知知本系統起源說的斯卡羅。他所提及 Sqalu 之地，在位置與上述筆者所說港口溪 Pakoro 的位置幾乎是一致，並結合了東、西邊排灣族及馬卡道族的論述。這也是可以與《臺灣原住民系統所屬之研究》裡相互呼應的部分，特別是餉潭及來義的人，有抵達

³ Pakoro 與 Pakaro 音似，又在溪邊。因此，我認為這也是一個可能性。

Sqalu / 恆春 / 滿州 / Cilasoq 的相關內容。有趣的是在各種解釋“seqaro”一詞的內容裡，無論是在接近大武山之地的 Paqaro 之地、知本溪一帶的 Qaro 之地及港口溪附近 Pakoro 之地，大部分的說法都是跟地名有著密切的關係，換句話說，這群稱為斯卡羅的人，便是曾經居住過在一個名為 Paqaro / Qaro / Pakoro 之地之人，但此地方確切位置在哪，仍各有不同的說法。

綜合以上說法，斯卡羅人有東來說也有西來說，其人群組成更可能包含了排灣族、卑南族、馬卡道平埔族等。不過這些口傳與說法，至今還是沒有一個明確的內容，從《臺灣原住民族系統所屬之研究》整理出的口傳裡，豬勞束社斯卡羅人遷移的路徑有以下四種：

1. 從知本社出發，沿著東海岸南下至大武，從此折西越過中央山脈，到西部枋寮附近，再延著西海岸南下至恆春地方。
2. 完全走東海岸路線，直到豬勞束社。
3. 先沿著東海岸走，到達豬勞束的東北方時，又折向西北，越過中央山脈到枋山南方的西海岸（楓港溪出海口），再南下到豬勞束社。
4. 知本 → 牡丹灣 → 萬里得 → 射麻里 → 貓仔坑 → 枋山 → 牡丹路 → 豬勞束（移川子之藏等 2011/2012[1935]：467 楊南郡譯註）

如此多元的路徑及說法，造就許多地方都留有斯卡羅相關的論述，所以各地的解釋都有不同，當中亦牽涉到族群的問題以及時間點的問題。這樣的情況，也展現在近年來當地舉辦的各種活動裡，不同的聲音與不同的主導單位，對於斯卡羅 / 瑯嶠下十八番社的想像及認知不同。也因此，造就了各活動看似都在面對斯卡羅 / 瑯嶠下十八番社的議題，但其呈現出來的意義與內容不同。

本文主要參與並觀察了三個活動，分別是：2014 年 2 月 1 日至 2 日的「103 年原住民瑯嶠十八番社『找回傳統文化』春節系列活動」（以下簡稱瑯嶠十八番社活動）、2014 年 5 月 10 日的「『尋找』歷史——瑯嶠斯卡羅族暨台東知本卡大地布部落斯卡羅族」尋親聯合祭祖文化交流活動」（以下簡稱斯卡羅尋親活動）及 2015 年 10 月 9 日的「104 年屏東縣滿州鄉原住民綜合運動會暨都市原住民聯合豐年祭」（以下簡稱

滿州鄉原住民綜合運動會），而此三個活動剛好呈現出清文獻（瑯嶠十八番社）、日本文獻（斯卡羅）以及當代（滿州鄉里德村）對於地方人群的描述。整理請見下表 2-1。

表 2-1

時間	活動名稱	以下簡稱
2014 年 2 月 1 ~ 2 日	103 年原住民瑯嶠十八番社「找回傳統文化」春節系列活動	瑯嶠十八番社活動
2014 年 5 月 10 日	「尋找」歷史——瑯嶠斯卡羅族暨台東知本卡大地布部落斯卡羅族尋親聯合祭祖文化交流活動」	斯卡羅尋親活動
2015 年 10 月 9 日	104 年屏東縣滿州鄉原住民綜合運動會暨都市原住民聯合豐年祭	滿州鄉原住民綜合運動會

潘顯羊製



圖 2 三個活動參與地區位置圖

潘顯羊改製自 google earth

第一個活動是在 2014 年由牡丹鄉高士社區發展協會、四林社區發展協會以及滿州鄉長樂社區發展協會共同主辦的春節系列活動。此活動在這幾個社區／村聯合舉辦亦有數年的歷史，不過在 2014 年首度加入里德村並試圖以「琅嶠十八番社」及潘文杰，重新連結過去當地的歷史脈絡；潘文杰作為總頭目，其部落豬勞束社（衍伸至里德村）作為一個重要的地區；活動當中以「抬頭目」為核心的象徵。

有關於「抬頭目」的說法又可分為幾種。根據卑南族卡大地布部落（知本社）口述歷史的說法（參閱附錄一），過去此區域有部落會議的時候，當地人會透過轎子抬著這支來自知本社的人參與會議，因此斯卡羅又被稱為「轎子上的人」。然而，旭海部落亦流傳了一首「抬頭目之歌」（參閱附錄二），在頭目生日或是祭典高潮之時，請頭目坐上藤椅，族人高舉藤椅跳舞，吟唱並讚頌頭目。⁴

這個抬頭目儀式，也見於 2014 年卡大地布部落的尋親活動。當天，在卡大地布卑南人抵達旭海部落之後，旭海部落族人準備了兩個轎子，乘坐者該部落 Ruvaniyaw 家族的司祭長 *rahan*，及旭海部落 Garuljigulj 家族的頭目，可見「抬頭目」儀式在當地的重要性。林家君（2008）也談到有關轎子的論述，她說過去頭目要辦事情的時候，通常都是乘坐轎子的。不過，旭海的潘阿別家系，⁵卻時而走路時而坐轎，或許這當中隱含了其論文所說潘阿瑤家系的正番論。⁶但無論如何，乘坐轎子及抬頭目的相關內容也都一再披露，此意涵象徵與頭目／權力者之間的關聯。潘阿別及潘阿瑤的系譜詳見附錄。⁷

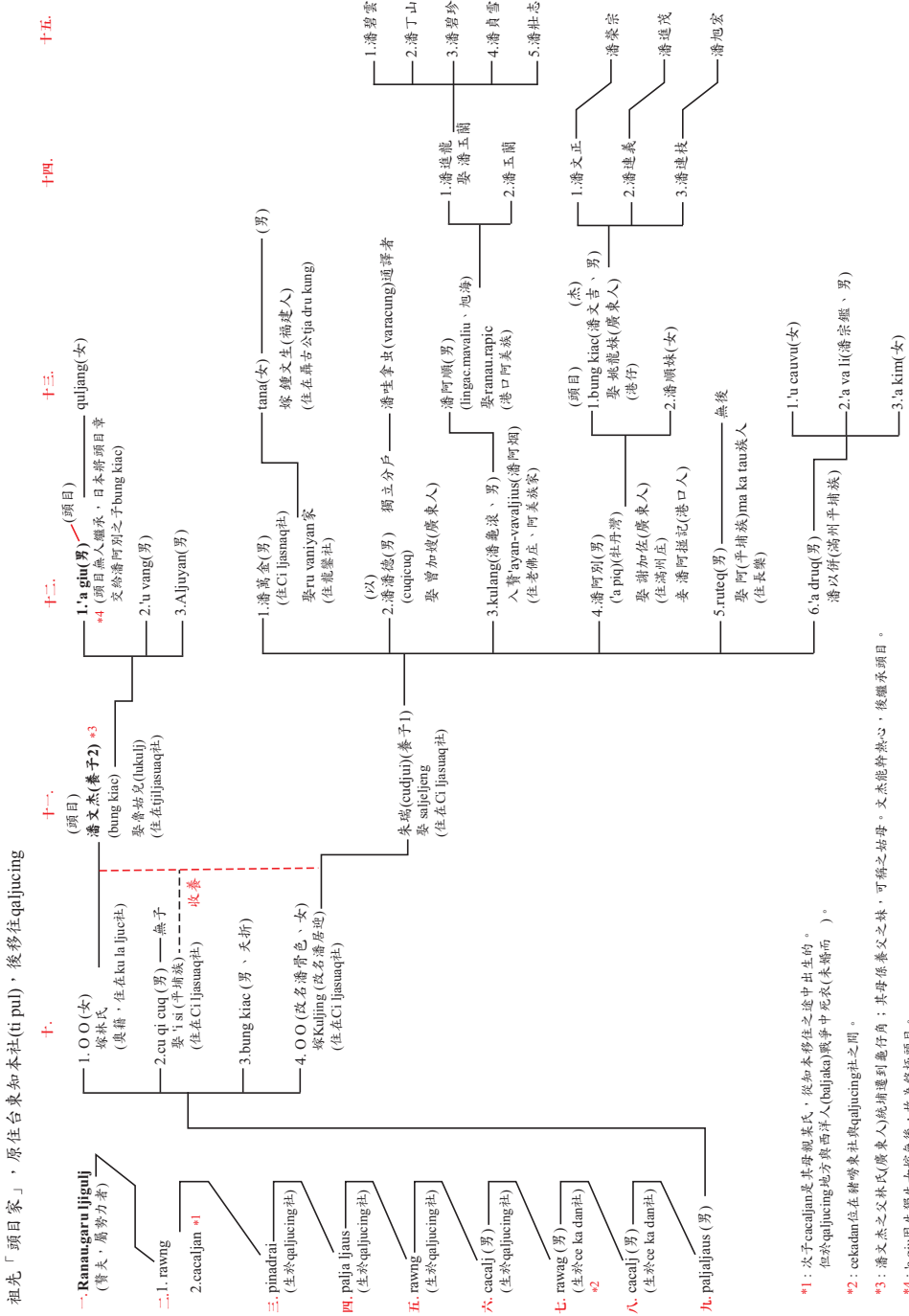
4 旭海部落至今，在許多活動及祭儀上，仍保有「抬頭目」的儀式，特別是在年初二的活動裡。

5 潘阿別家系指的是卓紀篤收養其妹的兒子 Cudjui 所生之四子。詳見圖 3 及圖 5，但在旭海部落提供之戶籍資料卻顯示其文潘文杰之四子。詳見圖 4。

6 潘阿瑤加系指的是卓紀篤收養其姊之子潘文杰的私生子（四子，並未出現在系譜裡）。詳見圖 3 及圖 5。關於正番論的討論請詳見林家君（2008）論文。

7 華阿財整理之系譜延續了臺灣原住民族系統所屬之研究的記載，但在臺灣原住民族系統所屬之研究有註解：「本系譜內的記載，部分與本文篇的記載，以及潘文杰家族的日本戶籍謄本的記載不符，甚至抵觸有待進一步研究。」（移川子之藏等 2011/2012[1935] 楊南郡譯注：232）。因此，使得系譜資料與許多口傳資料又所出入，這也是在此地區誰是正統頭目論戰的原因之一。比較有趣與特別的是在臺灣原住民系統所屬之研究、林家君（2008）的論文以及我的訪談裡，都談到了原本頭目該是由 Cudjui 接任，但卻因為一些原因而由潘文杰接任（Cudjui 愛喝酒無能、Cudjui 被槍打死、日本為削弱豬勞束勢力栽贓 Cudjui……等。）才讓潘文杰當上頭目。

潘文杰(頭目)之家族系統表 華阿財編(依馬淵東一編排灣族所屬系統(1930.4.5)、2001.10.01訪潘新福於滿州村及日治時期戶籍藤本所編製)



*1: 次子cacajian是其母親某氏, 後知本移往之途中出生的。但於qajjucing地方與西洋人(baljaka)戰爭中死亡(未婚)。
 *2: cekadan位在豬嘜東社與qajjucing社之間。
 *3: 潘文杰之父林氏(廣東人)脫捕獲到鹿仔角; 其母係養父之妹, 可稱之姑母。文杰能幹熱心, 後繼承頭目。
 *4: 'u gnu因生獨生女嫁無後, 故為終極頭目。

圖 5 華阿財重建之 Lja-garuljigulj 家系譜

第二個活動是 2014 年由卡大地布所舉辦的尋親活動，它是以該部落 Mavaliw 家族為主，為踏尋四百年前從 Kazkalran 離開、來到恆春地區的 Mavaliw 親族之後代，分別來到滿州鄉里德村、永靖村以及牡丹鄉旭海村進行相關祭祀及活動。活動中，不只有排灣族巫師及卑南族巫師的儀式，旭海的舞圈亦有吟唱阿美族的歌曲。旭海部落阿美族人是日據時期由潘文杰四子潘阿別，從滿州地區帶領至旭海部落開墾之後，深根於此並隸屬於 Garuljigulj 家族底下。因此，活動當中會看到穿著阿美族服、排灣族服及卑南族等不同服飾者，顯示出這個區域的多元族群情況。

活動最後選在牡丹鄉旭海村舉辦，滿州地區的永靖（射麻里社）Mavaliw 家族後人、滿州鄉里德村及長樂村的人也跟著旭海部落族人共同參與。此活動主辦方為卡大地布部落、旭海部落共同協辦，參與主體以旭海部落族人為主（排灣族、阿美族），另尚有其他部落（排灣）參加。

第三個活動是 2015 年由潘裕隆議員牽線所舉辦之活動。由滿州鄉各村及兩個旅居屏東市的阿美族協會一同參與。⁸ 議員及阿美族協會的人亦表示，恆春對於臺東許多阿美族而言，是曾經居住過之地或祖居地的概念。潘議員更直指斯卡羅包含了滿州鄉各族群，交織成滿州鄉的多元族群共榮的樣貌與多元的生活方式。當天的活動以舞蹈表演、傳統的撒網及鋸木比賽作為喚回並保存傳統文化的內容，也反映當代聯合豐年祭的團結意涵，以此建構出較大的認同框架。

卡大地布部落的尋親活動，強調雙方（旭海與卡大地布）在歷史上的連結，因此活動中最重要的部份是由雙方口傳敘說者，分別進行家族遷移故事的分享，以期透過口述歷史的接軌，建立 Garuljigulj 家的源頭是由知本社離開，到滿州落地後再擴散，成為勢力強大者（被稱為斯卡羅），統管了琅嶠下十八番社各族人群。高士部落、小路部落、八瑤部落以及四林格部落，共同舉辦的春節系列活動，則是試圖透過過去琅嶠十八番社總頭目的潘文杰，重新敘述此區域性的關係，特別將里德村納入這次活動

⁸ 旅居屏東市阿美族協會有兩個：馬卡巴噶文化協會及東美原住民文化協會，此兩協會主要是由臺東地區阿美族所組成，由於潘裕隆議員為平原排灣族，凡設籍在屏東的平地原住民選舉投票時都是投屏東的平地原住民議員席次，而滿州鄉為屏東唯一平原鄉，平地原住民議員人選均出自滿州鄉，因此，使得潘裕隆議員與旅居屏東的兩個阿美族協會保持良好關係。

的參與，一方面希望能夠讓參與者認識這地區的歷史，另一方面也是希望能有更進一步的交流。

最後，是以滿州鄉原住民與阿美族的豐年祭為主軸的活動。透過兩個協會對阿美族曾居住在滿州的印象，及以傳統生活的勞動方式（撒網與鋸木）來設計競賽項目，表達出對於先祖居地與生活習慣的緬懷，而鄉長及議員更進一步地表示多元族群在滿州生活融洽的樣貌，並期待鄉民可以重新思考斯卡羅或是原住民在滿州的重要性。

上述三個活動分別以不同形式展現，其目的與方式皆有所差異，呈現出滿洲鄉人群複雜的樣貌，但仍透過許多更大的認同範疇，來強調此地的多元族群面貌及整個恆春半島區域性的關係。

三、103年琅嶠十八番社“找回傳統文化”春節系列活動



圖 6 琅嶠十八番社活動排球比賽場邊加油團？

潘顯羊攝

2013年前，滿州鄉長樂村小路部落、長樂村八瑤部落以及牡丹鄉四林村四林格部落與高士村高士部落這三村四部落，在春節都固定有舉辦自己的部落／村凝聚團體意識的活動，高士部落更在春節有迎／送靈的祭儀。過去這類的活動雖然以各村或是各部落為主要活動群體，但仍然會邀請周遭的村／部落共同參與。然而，到了2013年之時，高士部落決議將周遭的三村四部落以組織性共同／協同舉辦此次的春節活動。主辦權則由四個部落輪流擔當。第一年（2012）由高士部落（高士社區發展協會），第二年（2013年）為小路部落（長樂社區發展協會），第三年（2014）為四林格部落（四林社區發展協會），第四年（2015）為八瑤部落（八瑤社區發展協會），以此類推循環。

在2014年依序輪到長樂社區發展協會舉辦，不過在籌備過程中，四林格部落的 Alim Pakaleva 擔任此次活動的總幹事，⁹ 將原本簡單的運動會形式，轉變為「瑯嶠十八番社『找回傳統文化』春節系列活動」，希望能夠藉此讓與會的人更清楚此地區的歷史脈絡。同時，也將三村四部落的名稱改為過去慣有的「社」作為單位，分別為：高士佛社（高士村高士部落）、四林格社（四林村四林格部落）、萬里得社（長樂村小路部落）與八瑤社（長樂村八瑤部落）。

為了讓與會者清楚地了解這地區的一個關係，更以日治時期十八番社總頭目潘文杰作為此活動在旗幟或是活動宣傳上的號召，並且邀請總頭目潘文杰的部落，即豬勞束社（滿州鄉里德村）。也因為這層關係，此次主辦單位長樂社區發展協會的人，幾次到旭海部落與潘阿別的後代子孫，進行簡單的拜訪與訪談，讓此活動有了基本的論述背景。然而，由於旭海部落在農曆年初二有例行的活動，不克參與。另一個理由，則是認為此活動在整體的運作跟先後順序上，若旭海參與，有失過往的倫理關係。最終，旭海部落贊成由目前仍住在里德的潘宗鑑後代乘坐轎子，¹⁰ 作為總頭目家族後代的代表，而主辦單位也曾帶領多位長樂村的巫師，至豬勞束社舊社址（潘阿祿墳墓旁）

9 四林格社 Pakaleva 家族，也就是此次活動總幹事 Alim Pakaleva 所屬之家族，會想推動由豬勞束社（里德）做為此活動，可能與《臺灣原住民族系統所屬之研究》一書提到的兩點有所關連：1. 豬勞束社與四林格社五年祭同天舉辦 2. 豬勞束社人與四林格人同族。不過有趣的是在番族慣習調查報告書裡指出 Pakeleva 家原歸屬於射麻里社 Mavaliv 家族。另外在與華阿財耆老的訪談過程中，他告訴我 Alim Pakaleva 是他的學生，因此，對於此地區家族與家族間的關係也是有相當的熟知與著墨，才會提出瑯嶠十八番社找回傳統文化的活動。

10 潘宗鑑，根據系譜所示其為 Cudjui 六子潘阿祿之子。詳見圖 3 及圖 5。

進行詢問活動及祈福的儀式。¹¹

2014 年，因為加入了豬勞束社，且以舊社為單位，原有的三村四部落，成為了四村五社。亦即，高士佛社、四林格社、萬里得社、八瑤社及豬勞束社，並於 2104 年 2 月 1 日及 2 月 2 日於長樂國小及牡林國小完成各項球類競賽及相關活動（參閱附錄三、四）。開幕典禮程序的安排上，祈福儀式與報訊之後，便是由長樂村的青年勇士抬轎進場（豬勞束社總頭日後代表），而在職員與裁判員進場的順序上，豬勞束社仍作為第一順位進場，其後為四林格社、八瑤社、高士佛社及萬里德社。根據訪談者的說法，這個順序的考量仍希望將豬勞束社作為第一順位，而後面的排序並無其他意涵。

聖火進場由縣議員及鄉／鎮長擔任，其中，潘裕隆及曾瓊慧議員皆出自里德村（潘議員來自蚊蟀社也是滿州當地的原住民議員，曾瓊慧議員雖未具有原住民身分，她的祖母則擁有原住民身分，並且來自豬勞束社）。最後是大會舞圈的安排，第一內圈為萬里得社表演隊伍及司令上之長官，第二內圈是高士佛社、八瑤社表演之隊伍，第三內圈是高士佛社、八瑤社、豬勞束社選手，第四內圈（最外圈）則包括四林格社、萬里得社選手及一般觀光客。這個大會舞的安排最重要的內圈是由長官及表演單位組成。不過，豬勞束社並未出任表演的團體，參與的選手則被安排在第三圈。

在長樂社區發展協會原先規劃裡，視此次活動為重新凝聚琅嶠十八番社的開端。因此，在活動結束後，更預計納入社頂部落（龜仔角社），也決定了此活動的一個新的輪辦順序：104 年預計由四林格社舉辦、105 年由豬勞束社舉辦、106 年由龜仔角社舉辦，這樣的輪辦順序的討論，逐漸走出仍保有傳統文化表徵的地區，並且希望能走入文化表徵流逝的豬勞束社（里德）與龜仔角社（社頂）中，讓較漢化的地方不再處於被動的一方，且能夠更積極面對過去社與社之間的關係。不過，活動整體而言，並未如預期的順利，且當地也議論紛紛。

經過訪問各社區發展協會的人及參與人士後，結論是這個活動並不太成功，最主要的原因有：

1. 籌備時期過於短：大部分的人表示，真正開始籌備大概是在活動前一至兩個月，但面臨有別於以往的單純運動會的形式，此次工作的負荷及籌備時間需要有更長的時間。

¹¹ 潘阿祿，根據系譜所示其為 Cudjui 六子。詳見圖 3 及圖 5。

程。

2. 經費問題：103 年活動所花經費與 102 年落差太大，各部門的補助款不足，至今事隔兩年還有許多款項尚未繳清。

3. 十八番社的概念薄弱：各單位的負責人在開會時與長樂社區發展協會人及 Alim Pakeleva 接觸之後，才理解此次活動所想表達跟傳達的理念，但是這些並未在活動中有更完整的執行。此外，年紀較長一輩的人雖然對潘文杰或是總頭目有微稀的印象，但年輕一輩仍將此活動視為部落之間的體育競賽。

4. 後續的斷裂：由於上述幾個原因，導致各單位之間在理念上有所不同，因此在 104 年時便終止活動，這使得原本的美意無法延續。

5. 人力的消耗：此大規模且跨區的活動，投入的人力比以往來得多，許多單位負擔過重。

6. 豬勞束社參與度低：根據我的觀察，豬勞束社參與活動的項目只有在傳統競技的負重接力、頂上功夫、剝花生及薪火相傳三代接力等五項，及男女混合拔河項目。但在年輕人主要參與的球類運動（排球與籃球）及田徑項目（跳高、跳遠及賽跑等），都沒有報名參加。

這些種種的因素，使得活動在隔年便終止了，更重要的是活動並沒有回復到 102 年三村四部落的形式，而是變成更早期各村或是各部落自行舉辦，並簡單地邀請鄰近部落參與。

四、「『尋找』歷史——琅嶠斯卡羅族暨 台東知本卡大地布部落斯卡羅族」尋親聯合祭祖文化交流活動

卑南族卡大地布部落，於 1992 年開始進行部落復振與文化建構的相關活動，其中一個項目就是「尋根」。因此，卡大地布部落族人自 1995 年起根據曾建次主教採集的口述資料，在每年約於 3 月或 4 月之間，探訪祖先居住過的舊址。依據卡大地布的口傳資料及旭海部落族人的印象中，過去也曾造訪居住於屏東縣牡丹鄉旭海村之潘文杰後裔（陳文德 2015）。

這幾年來隨著「斯卡羅」相關資料的出現，更奠定了卡大地布部落決定探訪「斯卡羅人」相關紀錄之地區。此次計畫始於 2012 年，族人希望能重新踏上過去先祖的



圖 7 斯卡羅尋親活動大合照

潘顯羊 攝

路，並重新述說過去知本社人南遷的歷史，這不僅讓年輕人可以知道這段故事，也讓長者記憶起過去的歷史、緬懷南遷的親族，藉此可以銜接知本社口傳故事的記錄，同時也能與相關的部落重新連結彼此的關係。2012 年，此計畫稱為「斯卡羅人探源尋根活動」，預計 2012 年走訪東部各斯卡羅口述歷史之地區（卡大地布－南田），並且預定在隔年（2013）完成最後一段的行程（阿朗壹－滿州），抵達位於滿州鄉的豬勞束社（里德）、射麻里社（永靖）以及牡丹鄉的牡丹灣社（旭海）。不過，整個活動卻到 2014 年才完成，並改稱為「斯卡羅人尋親活動」。其路線規劃是依據口述歷史及結合各地傳說，主要由曾建次主教以及 Mavaliw 家族帶領整個活動的進行（陳文德 2015）。

我參與了「斯卡羅尋親活動」兩次探勘，地點都在滿州鄉與牡丹鄉，包括：滿州鄉的永靖村（射麻里社）、里德村（豬勞束社）及牡丹鄉的旭海村（牡丹灣社）。這兩次參與探勘的卡大地布族人：Mavaliw 家族的 *rahan*、青年會會長以及數位知本族人，而當地則有射麻里社 Mavaliw 家族代表、豬勞束社潘阿瑤家系後代、潘阿別家系後代（遷至牡丹灣社）、高士村 Mavaliw 後代、龍鑾社後代以及里德社區發展協會理事長……等。探勘內容包含：傳說故事的探討、活動舉辦的細節與可行性、建立關係

以及舉行祭祀 *palisi*，¹² 以告知祖靈目的（參閱附錄五、六）。

活動當天，卡大地布部落的人分兩批人來到旭海，第一批為較年輕的人，從南田行經阿塋壹古道，徒步抵達旭海；另一批則為長輩，搭遊覽車到台電公司參觀並且抵達永靖村 *Mavaliw* 家祭祀之地 *palisi*，最後再抵達旭海。旭海部落族人則先在旭海 *Garuljigulj* 頭目家門口，領舞圈吟唱旭海部落的歌，之後再由卡大地布部落青年帶領舞圈吟唱卡大地布部落的歌。旭海部落多數男性身穿「卑南族服」、女性多數身穿「阿美族服」以及部分人身穿「排灣族服」（有男有女）；¹³ 而卡大地布部落則身穿卑南族服。最後，將雙方「頭目」抬轎進入會場，並且在入口處由卡大地布部落準備花環替旭海部落的人戴上。

關於抬頭目一事，也衍生出一段小插曲。原先在卡大地布部落與旭海部落接觸之時，一度認為旭海潘進茂是現任的頭目。後來探勘時，潘進茂向卡大地布部落族人表示感到抱歉，因沒有在第一時間解釋清楚，由於原頭目潘榮宗（潘進茂的哥哥）剛過世不久，因此部落很多的事情都是由他暫代，不過，因為他哥哥有小孩，所以，真正的頭目應該是他哥哥的小孩，活動當天抬頭目所抬的就是潘榮宗的兒子。

另外，在活動當天除了旭海部落的族人及卡大地布部落族人參與之外，還有幾位同樣來自「斯卡羅」地方的人，包括里德的潘德芳、永靖的阿水哥及龍鑾的黑皮哥，這三位都是透過卡大地布部落的邀請而來參與當天的活動。有趣的是，阿水哥與黑皮哥皆是跟著卡大地布部落一起行動，而潘德芳則是坐在旭海部落族人的休息區；活動的進行中，並未介紹這些同樣來自斯卡羅地區的人，也沒有特別的禮遇跟招待。因此，可以說整個活動幾乎成為旭海部落跟卡大地布部落兩方的互動而已，並未涉及到整個斯卡羅的各個地方。

¹² *Palisi*，排灣語及卑南語同音，皆有祭祀及施法的意思。

¹³ 關於旭海部落族人的族服穿著，在訪談的過程中，旭海部落族人表示，旭海部落其實原本已經沒有穿族服的習慣，陳文德研究員師亦表示他在民國八十多年進到旭海部落時，幾乎也注意到此現象，直到近幾年來，旭海部落開始復振傳統文化，透過歷史照片、耆老的印象以及祖先墳墓所遺留下的物件，還原了過去旭海部落族人傳統服飾的製作。另外，有部分穿阿美服部分穿排灣服的現象（編按：這句話是參與者同時穿阿美及排灣族服，還是部分參與者穿阿美族服，部分參與者穿排灣族服？），也是由於旭海部落族人分別為兩個族群，阿美族與排灣族。

當天活動一開始，便由雙方舉行祭儀。卡大地布負責祭祀的巫師（*pulingaw*）是來自 *Mavaliw* 家族，而旭海部落則是來自高土部落的，兩邊不只在語言上有所差異，祭祀方法上也有不同。

排灣族女祭司的祭詞大底是先招喚各方的神明與祖先，感謝祂們對於族人的照顧與庇佑，亦保佑這次活動與來的卡大地布族人都順利。

我由於聽不懂卑南語，因此是透過一位卡大地布部落的長輩幫我翻譯一段卑南族祭詞的內容：「希望我們的祖先能夠原諒來到這裡的族人，他們到這裡之後並沒傳承我們的文化，語言及文化也都流失了，同時也保佑我們這次活動能夠平安順利。」

從兩邊的祭詞內容可以發現一個差異性，排灣族女祭司並未強調，當地人群的來源，而是從排灣族神祀作為一個「排灣族」共有的一個信仰中心，即當地人群是屬排灣族系統，但卑南族女祭司的祭詞則是強調了族人的遷徙（從知本到當地）、文化及語言改變，這樣的差異其實便是反映出兩邊對於族群的認知是不同的，即排灣族及卑南族（排灣化卑南族）的差異。



圖 8 斯卡羅尋親活動裡 *pulingaw* 執行 *palisi*

引自高信宗臉書

五、「104年屏東縣滿州鄉原住民綜合運動會暨 都市原住民聯合豐年祭」



圖 9 滿州鄉原住民綜合運動會開幕典禮

潘顯羊攝

1999年，在時任鄉長熊金郎的秘書（長樂村的原住民）的推波助瀾下，舉行了滿州鄉第一次以「原住民」為名的活動。其後，在平地原住民議員增補選中當選議員的潘裕隆，更積極推動滿州鄉原住民相關事務及活動的推廣，至2015年「滿州鄉原住民運動會暨都市原住民豐年祭」止，共舉辦了五次。不過，由於經費跟環境條件問題，每年的活動主軸及名稱都不同。

2015年，由於鄉公所有一筆原住民傳統技藝的經費，使得此次活動的項目也因應了經費核銷的內容而設置，然而，從過去幾次舉辦的經驗來看，時常透過與不同活動合併舉辦，才能有充足的經費舉辦活動，尤其，更常與滿州鄉老人會的活動一起舉行。整體而言，活動的型態與方向在這幾年經驗的累積，並沒有讓活動的類型及經費來源更穩定，雖然有五次舉辦活動的紀錄，但每次在籌辦的過程裡，仍得仰賴各單位現有的資源以及當時政治環境的考慮。

潘議員原先對此類活動的預期規劃，是每兩年舉辦一次相關活動。但由於兩年的一個型態與選舉的敏感時期碰上，造成整體規劃的不確定性，因此，活動有時會三年

左右才舉行，並且得看議員當年預備的經費來源／政府單位預算編列款項，來決定當年活動舉辦最主要的方向。¹⁴

前幾次活動的舉辦皆是由滿州國小所承接。根據潘議員轉述，滿州國小校長為長樂村之原住民，在族群活動的推廣上不遺餘力。但隨著滿州地區出生率下降、人口外移情況嚴重，使得滿州國小的學生人數遞減，造成師資配置的減少，在往後幾次舉行活動時，反而造成學校全體工作人員負荷過重。因此，在 2015 年的活動，由於鄉公所有一筆來自原民會核撥的傳統技藝競賽預算，外加潘議員及相關人員籌措的經費，遂由鄉公所（公部門）主辦此次活動的相關業務，並使用滿州國中作為活動的場地，改變了以往由學校單位承接的方式（參閱附錄七）。

當天活動一開始，從各村及各單位來的人員依序進場，緊接著是大會主席及各來賓的致詞，包含潘裕隆議員、簡東明立委、屏東縣原民處代表、鄭天財立委辦公室代表……等。早上的活動集中在歌舞表演，由滿州村、長樂村、東美發展協會及馬卡巴嗨協會分別帶來各類的歌舞表演。上半場活動結束前，一起跳大會舞，由馬卡巴嗨及東美發展協會領唱與領舞。下午開始進行運動會的部分，有別於運動會的田賽與徑賽部分，是採用拔河、鋸木、撒網及負重接力的形式。



圖 10 滿州鄉原住民綜合運動會大會舞

潘顯羊攝

¹⁴ 2016 年則與滿州鄉飛魚祭共同舉辦，成為系列活動之一。



圖 11 滿州鄉原住民綜合運動會長樂國小表演團隊

潘顯羊攝



圖 12 滿州鄉原住民綜合運動會長樂國小表演

潘顯羊攝

在這次活動的隊伍裡，東美發展協會及馬卡巴海協會身穿阿美族服，長樂村小路部落（長樂社區發展協會）有的穿阿美族服、¹⁵有的穿排灣族服，八瑤部落（分水嶺社區發展協會）穿排灣族服，其他滿州各村則是穿著活動紀念衫。在隊伍進場的時候，司儀對於各村的介紹，大部分是地理位置、當地特有名產及觀光景點，只有長樂村是有講述當地原住民的相關歷史背景。如同我們所知的，滿州地區因為漢化程度非常高，保有傳統文化的只剩下長樂村的兩個社區。因此，在各項活動表演裡，幾乎都由兩個阿美族協會及長樂村負責。不過，值得注意的是，滿州鄉婦女會表演時，亦身穿類阿美族服。根據負責教舞的老師表示，舞蹈及音樂的選擇是透過影片習得而來，比較像社區媽媽運動做操的形式。至於往後會不會有更多的與原住民的樂舞或是傳統文化技藝的相關學習或教學，還有待婦女會後續的發展。此活動另一個值得注意的事情是，雖然活動中沒有祭儀的出現，不過在各隊進場的時候，都有扛著各村些盛產的農作物進場（香蕉、南瓜、檳榔、胡瓜……等），用來呼應豐年祭的部分意涵。

從上面的活動照片裡，不僅可以看到每個活動都有不同的服裝的出現（阿美族、排灣族、卑南族）。然而，綜觀三個活動裡的語言使用，琅嶠十八番社的活動裡，主要使用國語／排灣語雙聲軌，在活動過程中通常是兩個司儀，一個男司儀用排灣語廣播，另一個女司儀則是用國語廣播，不過還是會有國語及排灣語交雜的使用；在斯卡羅尋親活動裡，除了祭儀以外，廣播及主持都是以國語為主；而在滿州鄉的活動裡，則是國語為主但偶爾會夾雜臺語，不過由於立委簡東明（排灣族）及廖國棟（阿美族）辦公室有派代表來，因此在致詞時，另使用阿美語及排灣語。除了這些主持與廣播的情況，在各休息區或是攤販裡的對話也混雜多種語言。

還記得在琅嶠十八番社活動時候，我與一個小路的長輩攀談（大約 50 歲），他們那一桌裡有四個人，都是用臺語交談，當有人用排灣語與他溝通，他又改用排灣語。不過，在這個場合裡大多數的人還是用國語作為溝通的語言，只有較老的人才會完全用排灣語對談。在斯卡羅尋親活動裡，兩邊（旭海與卡大地布）完全是不一樣的狀況，

15 小路部落著阿美服的現象，根據訪談資料顯示有許多小路部落的族人是有阿美族血統。在過去，因地緣關係鄰近過往的阿美族部落——老佛社與萬里德社（部分屬阿美族），因此造就了小路部落對阿美族亦有認同或服裝上被影響的現象。然而，不僅是小路部落如此，臨近的四林格部落也有類似的說法。不過，此兩個地區所流傳下的語言使用仍是排灣語。

各自在與自己人對話時，旭海的部分大多是以臺語及國語，而卡大地布則是卑南語及國語，但雙方在對話的時候，又是採用國語，不過偶爾卡大地布的人也會用臺語來跟旭海的人溝通與對話。滿州鄉原住民運動會裡也有類似這樣的情況，兩個阿美族協會的人彼此會用阿美語對話，滿州地區的人除了長樂村的人，其他則是臺語為主、國語為輔。彼此在溝通的時候，便會以國語作為主要溝通語言但偶爾夾雜臺語。

由此，我們可以看到在不同的情境活動中，會隨著參與者的不同，其使用的語言也會有所不同，但有趣的是，為了顧及到不同族群的語言溝通時，國語仍然是活動裡最主要的語言。讓我比較驚訝的是，長樂村及卡大地布部落的族人，不僅可以用自身的族群語言，也可以使用「國語」及「臺語」與滿州其他地區及旭海的人進行對話。

攤販：這是我們原住民的美食，你應該沒吃過

我：pita（多少）？

攤販：你怎麼會講我們的話？

我：我里德的

攤販：排灣族嗎？

我：ui（是）

進一步攀談之後，得知這攤販是來自小路部落的人。雖然他知道里德有原住民，但不清楚是哪一族，而且他們好像也不會說「番仔話」，因此非常驚嚇我還會講一點排灣話。

因為剛好有認識高士部落的年輕人，在琅嶠十八番社的活動裡跟幾個高士及分水嶺的人在旁邊的攤子喝酒聊天。

其中一個人說：你里德的喔？

我：嗯。

他繼續說：你們不是都講臺語？

我：對啊。

他：很像都沒看到你們的人來參加（臺語）

他：（你是）原住民嗎？

我：排灣族。

他：看不出來，我還以為是 *pailang*（平地人）。

我：*ui, matu pailang*（對啊，很像平地人）。

他：你還會講原住民話喔？

我：一點點。

在一陣閒聊之後，有一個人突然跟我說。

他：我的阿祖據說是死在豬勞束。

我：真的嗎？為什麼啊？

他：我也不知道，聽說是去搶女人。

琅嶠十八番社活動當天的司儀，來自高士部落的許家，也是我以前社工實習的總幹事。他看到我出現，來跟我小聊一下。

他：你知道琅嶠十八番社嗎？

我：稍微知道一些。

他：總頭目潘文杰是不是就是你們部落的啊？

我：對啊，豬勞束社的人。

他：就是里德嗎？

我：對啊。

他：好像我們以前高士也跟你們有些關係。

這是在活動過程裡，我與其他地方的人對話的情況，可以發現大部分的人對於豬勞束／里德是不熟悉的，而且當知道我是里德的人之後，多數的人都會開始使用臺語跟我聊天，但是當知道我是排灣族之後，又會回到國語跟排灣語的對話方式。我覺得這是一個有趣的現象，代表了許多人對於里德人的語言的使用是清楚的，雖然可能知

道里德有原住民，卻不是那麼了解其歷史與族群。

另外，三個活動裡「頭目」（*mamazangiljang / mazazangiljang*）扮演的角色與位置是值得注意的。「頭目」在「排灣族」的階序社會裡是非常重要的，不僅是一個部落的領袖，也是權力核心的代表。不過，在這三個活動裡，除了琅嶠十八番社活動及斯卡羅尋親活動裡的「抬頭目」的儀式以外，看不見任何關於頭目的介紹或是出席活動，¹⁶而且與會的來賓都是來自各民意代表（立委、議員、鄉長、代表、校長……等），在斯卡羅尋親活動裡更有軍官的參與及介紹，反映了旭海部落長期與軍方關係。¹⁷這些大部分來賓都是與經費來源相關的單位的主管，反而不見任何家族代表或是部落的頭目。



圖 13 斯卡羅尋親活動旭海部落抬頭目之歌舞

引自高信宗臉書

- 16 這是在其他排灣族活動地區中很少見的情況，在多數的排灣族地區活動的舉辦，頭目被視為是非常重要的角色，通常都會特別介紹，且讓頭目坐在司令台上。
- 17 旭海部落鄰近中科院的軍方管制區，許多傳統領域位於管制區內，對旭海部落的漁業及農業發展亦有影響，中科院雖然長期提供回饋金／補助金，但兩方至今仍時常為了土地議題而有所衝突。

不過，琅嶠十八番社活動及斯卡羅尋親活動還是牽涉到頭目的問題，因此，在過程中仍會出現所謂的誰大誰小問題。記得第一次卡大地布部落到滿州地區探勘之時，先到里德及分水嶺，因此，被旭海部落的族人認為這是不妥的情況；旭海族人認為到一個地區應該先到「頭目家」，才是符合禮節的作法，我認為這是一個值得注意的問題，雖然旭海頭目來自於豬勞東社（里德），但卻認為到里德仍不妥當，不過後來有解釋到潘文杰故居 *palisi* 之後有較為釋懷這樣的不滿，類似的問題也反映在琅嶠十八番社活動籌備的情況。不過誰是斯卡羅、誰是頭目的後代之爭，在滿州地區至今仍是一個非常敏感的話題，因此，牽涉到頭目的活動，總是會引起里德、旭海及永靖的波瀾。不過，有趣的是在卡大地布部落探勘的時候，曾有族人表示過：「如果真的要比誰比較大，我們卡大地布才是最大的，應該由我們來決定。」這真實反映了卡大地布族人認為斯卡羅人起源於知本，因此，階序關係上仍得以知本為中心。

六、從活動中參與者的選擇思考核心是誰？

從上述三個活動的介紹裡，可以看到各有著不同的舉辦脈絡，其呈現的活動意涵不同，當中隱含主辦人對當地的認識與理解也有不同。不過，我認為三個活動所採用的意涵，沒有所謂的正確與否，而是展現了不同時期、不同人群對於此地人群關係的想法。

表 3 三個活動比較表

活動名稱	103 年琅嶠十八番社「找回傳統文化」春節系列活動	「尋找」歷史——琅嶠斯卡羅族暨台東知本卡大地布部落斯卡羅族「尋親聯合祭祖文化交流活動	104 年屏東縣滿州鄉原住民綜合運動會暨都市原住民聯合豐年祭
主辦單位	高士村、四林村、長樂村、里德村辦公室	旭海部落、卡大地布部落	滿州鄉公所
參與人員	豬勞東社、四林格社、高士佛社、萬里得社、八瑤社	旭海部落、卡大地布部落	永靖村、港口村、滿州村、里德村、響林村、長樂村、九棚村、港仔村、馬卡巴噶文化協會、東美原住民文化協會
活動採用的族群意識	原住民琅嶠十八番社、總頭目潘文杰	斯卡羅族	原住民、斯卡羅

潘顯羊 製

卡大地布部落所舉行的尋親活動著重在東來說的歷史上，其在 2012 年到 2014 年的整個活動，便是探尋斯卡羅族（人）移動的路徑，並且試圖與地方的口述歷史作為結合。根據曾建次主教的說法，當時的口傳並沒有說到來自 Mavaliw 家族的一行人抵達的確切之處，而是泛指滿州一帶。這也是這一次尋親活動很關注的問題，部落的人希望能夠來到祖先初落地的地方，祭祖並緬懷親族，並且透過當地人的口述，銜接部落口傳故事的斷裂，讓斯卡羅人能有更完整的紀錄。

曾建次主教在當天活動中敘述：「……過去的先人自 Kazekalran 離開，¹⁸ 當時勢力達到最顛峰，為東臺灣盟主，當時一位名叫 Karinalaw 的強者，因受到入贅於卑南社親人的屈辱，頓感尊嚴盡失，憤而帶領一群人離開祖居地，沿卑南覓古道南下遷徙至恆春半島，另拓勢力與疆土。……。」

旭海部落潘進茂敘述：「……以前老人家是這麼說，從台東，應該是知本那邊，然後，來到滿州豬勞束社，然後我的阿祖又從豬勞束來到旭海……。」

雖然活動最後是在旭海所舉辦，不過，卡大地布部落在活動舉行之前便已到這一帶進行多次的勘查，當中不僅接觸了里德與永靖，並到了位於里德的潘文杰故址及永靖（射麻里社）的祭祀之地進行 *palisi*。

還記得有次的探勘之後，知本卡大地布部落的 Mavaliw 家的 *rahan*，開始不斷落淚，他說：「他看到有人來看他們在 *palisi*，並說他們祭祀所擺設的方式一樣，很想念遠方在台東的族人，很久沒來這裡，很捨不得大家離去。」

由此可見，知本卡大地布部落，不只透過口述資料來重新建構斯卡羅人的歷史，更透過祭儀的方式與內容，用以說明此區的人群與卡大地布部落之間的關聯，著重的部分便是遷徙跟移動的過程。

然而，這群人抵達滿州地區之後，建立琅嶠十八番社，豬勞束社的潘文杰更擔任總頭目。因此，在 2014 年「琅嶠十八番社『找回傳統文化』春節系列活動」裡可以看到的是，以潘文杰的照片，作為活動許多旗幟或是背板的使用，再來便是透過「社」的（缺漏字句？）來強調過去社與社之間的關係。

¹⁸ 有關 Kazkalran，根據訪談結果，kazkalran 部落位址在今之知本西北，自今之青林村落而上至標高 500 公尺陡峭的山崖上，並且被稱為斯卡羅的那群人，便是從此地離開，而非卡大地布部落現址。



圖 14 琅嶠十八番社活動背景圖

潘顯羊 攝

在此活動的論述裡，採用過去恆春半島舊社的地圖作為此次定義琅嶠十八番社範圍的依據。不過，這之間牽涉到現今部落與部落間，以及鄉鎮間的關係。長樂社區發展協會理事長表示，這次活動是一個開端，先從鄰近的部落開始，希望慢慢可以擴展成為過去下十八番社的範圍。這也反映在此次活動設計的徽幟上：同心圓不僅是代表時代的演變，也象徵出此地區社與社之間的關係，呼應了找回傳統文化的一個概念（參閱圖 15）。

雖然有此圖作為過去十八番社範圍的一個界定，但此次主要仍是由五社參與其中。不過，由於長樂社區發展協會負責人及四林格社的 Alim Pakeleva 希望能夠慢慢地擴辦，因此，先於活動前在 2014 年 1 月 29 日規畫了一個聖火傳遞的路線：

豬勞束社（里德）→ 滿洲鄉公所 → 恆春鎮公所 → 車城鄉公所 → 牡丹鄉公所
→ 臺 199 線 → 旭海 → 頭目宅休息 →¹⁹ 省 26 公路 → 港仔 → 九鵬 → 高士 →
分水嶺 → 長樂國小

19 頭目宅指的是潘阿別的后代於牡丹鄉旭海村的居住地。

分別由五社推舉出傳遞聖火的選手及代表，但由於豬勞束社在相關的會議及規劃上，並沒有推選出參與活動者，因此最終仍是由四社（高士佛社、四林格社、萬里得社、八瑤社）齊力完成。

這樣一個路線的選擇，雖然沒有抵達過去各社的位置，但在名義上已大致將過去舊社到現今的行政區繞完一遍，重新圈起跟定義整個瑯嶼下十八番社的位置——橫跨三鄉一鎮（滿州鄉、車城鄉、牡丹鄉與恆春鎮）。

第三個活動，顧名思義就是針對滿州鄉的原住民族及都市原住民所舉辦的活

動，因此，其範圍是根據現今的行政劃分，滿州鄉分為八個村落，以村為單位進行參加。不過，這當中卻隱含了幾點有趣的內容：第一，是同屬長樂村的小路部落及分水嶺（八瑤）部落，分成兩個單位為長樂社區及分水嶺社區；第二，九棚村與港仔村兩

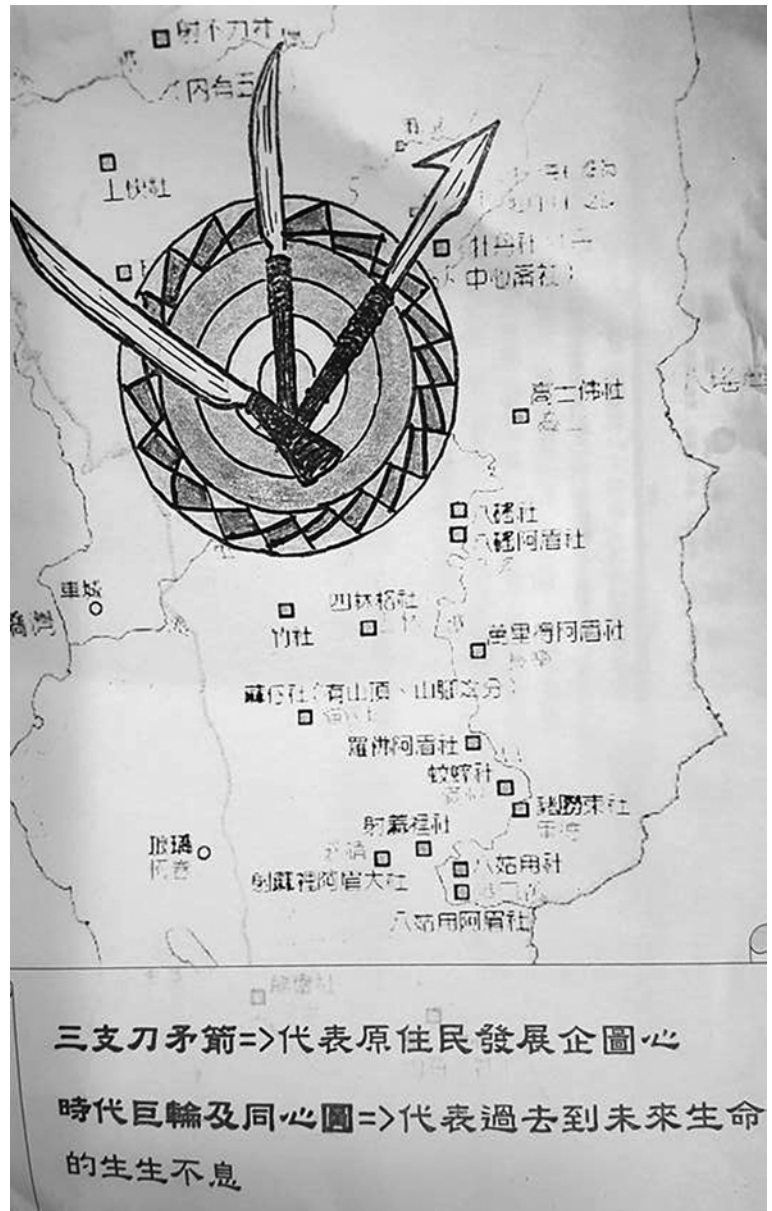


圖 15 下十八番社舊社圖

引自秩序冊

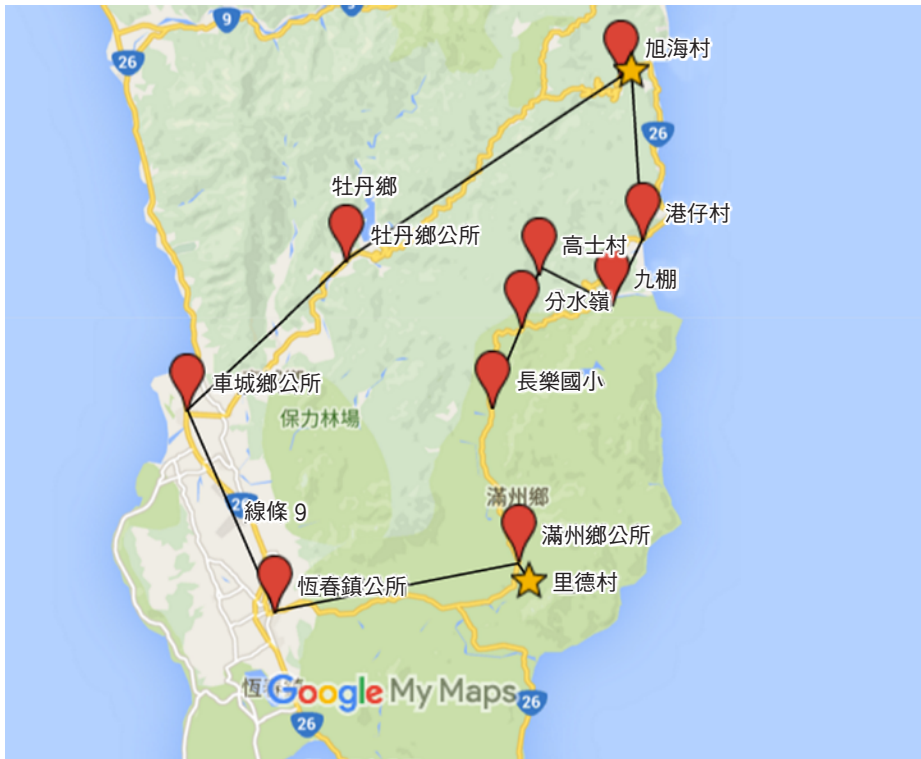


圖 16 琅嶠十八番社尋找傳統文化春節系列活動聖火傳遞路線圖（兩個星號標籤分別為里德及旭海頭目宅邸，象徵與總頭目潘文杰相關之地）

潘顯羊改製自 google 地圖

村合為一個單位，第三，里德村則包含了豬勞束社（里德聚落）及蚊蟀社（山頂聚落）。相對於長樂村分為兩個單位參與比賽，里德村則是兩個聚落合而為一。

綜觀來看，三個活動的參與者各有其選擇，例如，卡大地布部落選擇的是直接與當地部落的人士接觸：到里德接觸的是潘阿瑤家系後代；到旭海接觸的是潘阿別家系後代；在永靖接觸的是 Mavaliw 家的後代。亦即，直接選擇的對象是與斯卡羅的論述相關的關係者。到了「琅嶠十八番社『尋找傳統文化』春節系列活動」，則是選擇擺脫現在以「村」為單位的人群組成方式，採用了過去的「社」作為參與活動的單位。但是，在我比較此活動與「滿州鄉原住民綜合運動會暨都市原住民豐年祭」裡的參與單位後，才發現兩者皆以村辦公室為單位（如表 4）。

表 4 活動單位比較表

103 年原住民琅嶠十八番社『找回傳統文化』春節系列活動	
輔導單位	行政院原住民委員會、屏東縣政府、屏東縣議會、潘立委孟安、恆春鎮公所、牡丹鄉公所、滿州鄉公所、曾議員瓊慧、潘議員裕隆、林議員亞相、許議員天賜等服務處
主辦單位	高士村、四林村、長樂村、里德村等村辦公室
承辦單位	長樂社區發展協會
協辦單位	高士、四林、長樂、分水嶺等社區發展協會、長樂國小、高士國小、牡丹鄉衛生所、長樂、九棚等派出所。
104 年屏東縣滿州鄉原住民綜合運動會暨都市原住民聯合豐年祭	
指導單位	教育部體育署、原住民族委員會、交通部觀光局、屏東縣政府、台電公司核三廠、鄭天財立委國會研究室、簡東明立委國會研究室
主辦單位	屏東縣滿州鄉
協辦單位	潘縣議員裕隆服務處、馬卡巴嗨文化協會、東美原住民文化協會、屏東縣青溪總會、屏東縣滿州鄉民代表會、各村村辦公室、各社區發展協會、滿洲鄉老人會、滿州鄉衛生所、滿州國民中學、滿州國民小學、永港國民小學、長樂國民小學、屏東縣警察局恆春分局滿州分駐所。

潘顯羊製

換句話說，雖然以豬勞束社當作單位名稱參與了琅嶠十八番社的活動，但其參與名單卻可以發現參賽的人不是全為過去豬勞束社的人，²⁰ 當中亦包含了非原住民及蚊蟀社的人，甚至有從長樂村或是牡丹鄉其他部落遷入現今里德村居住的具原住民身分者。至於滿州鄉原住民綜合運動會暨都市原住民聯合豐年祭，雖以原住民活動為號召，但實際上其參與的人除了長樂村兩個單位、馬卡巴嗨文化協會及東美原住民文化協會是以具原住民身分者為主體以外，滿州鄉其他各村則是因原漢混居，因此活動若是以村為單位，使得參與者並不見得具有原住民身分，而是代表「村民」的身分

²⁰ 豬勞束社參賽負重接力的名單為曾銘傑、潘春榮、徐明正、潘威宏、潘順德、王士冠；參賽頂上功夫的名單為邱春妹、王美華、龔清香、白蓮花；參賽剝花生的名單為邱春妹、王美華、白蓮花、徐曉東、陳麗昭；參賽薪火相傳三代接力的名單為王運金、周憶蘭、石少安；參賽男女混和拔河的名單為古堅謀（領隊）、曾啟峰（指導兼管理）、曾銘杰（隊長）、潘威宏、許明正、潘春榮、潘順德、王士冠、古恆壽、江新昌、潘麗蓉、龔清香、林素珍、王美華、王運金。

參加。

綜合以上所述，我們可以發現不同活動裡所涉及的豬勞束社或里德也有所不同，其所認知的里德的意涵則有所差異。例如，在琅嶠十八番社活動裡，雖然試圖恢復過去的社，以作為活動參與單位。不過，從參賽名單內可看出是含括目前居住在里德村的所有人。斯卡羅尋親活動則是特別針對口傳故事抵達之地，因此到了豬勞束社舊址（潘德芳居住地後方）進行 *palisi*，也到射麻里社（佳督魯）過去的祭祀場所 *palisian* 進行 *palisi*，最後更在旭海舉行活動，且過程中旭海部落主要負責人及抬頭目的儀式，皆是由豬勞束社遷去的潘阿別後代進行。在當天的口述歷史裡，也可以發現旭海必須要說明其從豬勞束（里德）來到此地，突顯出在此活動中談到豬勞束（里德）時，是必須針對有血緣關係或是口傳歷史中的家族。到了滿州鄉原住民綜合運動會裡，則是完全用當代的村作為活動參與對象，因此，指涉的是當代行政體系內的村民。

七、重思人群的區辨問題及整合地方的方式

在「滿州鄉原住民綜合運動會暨都市原住民聯合豐年祭」扮演重要推手的潘裕隆議員，致詞時提到了「斯卡羅」的概念，希冀滿州鄉的居民能夠重新正視以前的族群文化及凝聚認同。不過，我好奇的是身為蚊蟀社人的潘議員，是如何去思考斯卡羅的相關意涵。因此，我在活動之後進一步訪談他，希望能夠理解他觀念裡的「斯卡羅」所包含的意涵以及他如何解讀與詮釋。

潘議員表示他會提出「斯卡羅」的概念，最簡單的問題便是，他覺得豬勞束社／蚊蟀社的人與長樂村八瑤社／萬里得社人是不同的，無論從外觀上（長相）或是現有留存的文化表徵都非常不同。他在舉辦這些活動的過程裡，收集過許多資料，也參照了許多人的說法。因此，目前他覺得若要擺脫這種與他人格格不入的情形，最重要的是形塑自己的認同／主體，才能有更進一步的文化活動可以做（祭儀、語言等）。

換句話說，之所以舉辦整個滿州鄉的一個原住民運動會，其實就是在尋找滿州鄉較漢化的原住民地區的族人，可以認同的範疇，或是一個歸宿，也是在幫大家找一條回家的路，在舉辦活動的過程中，不斷摸索自我或是與他者嘗試結合。不過，潘議員仍不避諱地表示，在這些種種事情過後，心裡仍覺得長樂地區的原住民與里德村、滿州村、永靖村及港口村的狀況很不一樣，也很難有共鳴。這也是他在這次的活動中，

刻意提出「斯卡羅」的一個概念，希望讓大家重新思考我群與他群的異同問題。

潘議員認為這一切都只是初步的想法與概念，他仍在不斷地找尋相關的材料，以及聽取各方意見，希望這幾個地方的人進行文化復振及認同時不要有種「抱錯祖先牌位」的狀況。他也預計在這一兩年有下一步的作法，嘗試擺脫登記在「排灣族」的認同困境。還記得在一起與潘議員的對話裡，他問我說：「斯卡羅如果要做一個旗幟或是圖騰有沒有一個符號，是有別於百步蛇或是陶壺的？」。簡單來說，對他而言，「斯卡羅」的相關論述與意涵仍在建構當中，試圖建立起一個有別於現在的族群框架下的人群認同方法，並且將滿州地相較漢化的地方人群做有效的整合。

觀察完這三個活動的過程後，我認為「整合」的意涵在這三個活動中一直都是存在的。例如，卡大地布所談的斯卡羅，是為了整合知本部落及過去往南移動的人群，進而形成斯卡羅族（人）的一個認同；琅嶠十八番社活動則是試圖重新整合過去十八番社的關係，並透過潘文杰總頭目之名的號召，以便更有效地從歷史的記載吻合此區人群的整體關係；最後是在滿州鄉原住民綜合運動會暨都市原住民聯合豐年祭裡，運用當代的認知的「鄉」及「原住民」的概念整合此地區的人群。三個活動當中並呈現出阿美族、卑南族及排灣族交織出當地人群複雜的結構，也重新形塑不同的文化形式所拼湊起的整體。然而，這幾個活動的「整合」觀念還有一個影響，那便是將豬勞束社（里德）現在處於當地較邊陲的原住民地區（漢化[或再更進一步解釋什麼是「漢化身」]較深），拉回較核心的位置。我認為這也是潘議員提出「斯卡羅」的原因。

有別於上述從原住民族群／傳統文化的活動來思考滿州地區人群整合的問題，林家君則透過八保祭典的道教儀式探討滿州鄉作為整體的意涵，這些儀式一方面展現其一致性與集體性，另一方面也看到不同聚落空間展現其不同意義，這突顯了人群及空間的差異。林家君（2008：74）在其論文這樣寫道：

「在這個跨區域的全鄉性八保祭典所呈現的是，試圖以神明系統性的組織活動，將鄉境內所有不同的崇祀方式及聚落人群含括在內，因此，八保祭典的分水、遶境、洗溪、祭王船等儀式，主要是在突顯滿州鄉做為一個整體的意涵，強調的是鄉境內的一致性與集體性。但是，卻看到相同的祭典儀式在不

同的聚落空間展現出不同的意義，突顯出不同聚落人群的特性及空間內涵上的差異。」

就此而言，值得注意的是，「滿州鄉原住民綜合運動會暨都市原住民聯合豐年祭」這個活動。或許是因為政治因素及資源考量，這項活動反而比較類似於八保祭典的形式，八保便是指滿州各村。雖名為滿州鄉原住民綜合運動會，但其參與的人包含了滿州鄉八個村，並不限定於原住民。我在活動裡注意到了九棚村與港仔村合為一個參與單位的現象，這其實與滿州鄉的行政區更動相關，如同八保祭典過去稱為七保祭典一樣，九棚村從港仔村分出，才成為八保。旭海部落早期亦屬於滿州庄，因此也曾屬於在八保祭典的範圍（詳見表 5）。

表 5 八保祭典與滿州原住民運動會活動比較表

內容	活動	滿州鄉原住民綜合運動會暨 都市原住民聯合豐年祭	八保祭典
參與的村落		長樂村（分水嶺、長樂）、九棚村／港仔村（合為一單位）、滿州村、永靖村、港口村、里德村	長樂村、九棚村／港仔村（過去為一單位）、滿州村、永靖村、港口村、里德村、旭海村（過去）
參與者族群身分		原（番）／漢（人）	原（番）／漢（人）
祭儀方式		無	長樂村、里德村（響婆 <i>pulingaw</i> ）、道教（民間信仰）
整合採用方式		原住民／斯卡羅	民間信仰／佛祖

潘顯羊 製

不過，在比較兩者之後，可以發現這兩者之間也有其差異之處。在參與的村落方面，兩者都是以滿州鄉作為活動的主體，也因為人群互動及混雜的關係，參與者不僅有具原住民身分者參加，也有漢人參加。不過，八保祭典卻是以道教的儀式結合傳統原住民的響婆（*pulingaw*）的形式，在里德及長樂等地區進行有別於其他地方的純粹道教的形式，也就是林家君論文裡所謂的一致性與集體性的「鄉」與內部空間差異性「村」。然而，「滿州鄉原住民綜合運動會暨都市原住民聯合豐年祭」雖然以「鄉」作為一致性，卻不強調村落裡的差異，而是透過原住民及斯卡羅的概念，希望原住民

族的歷史文化成為滿州鄉內各族群共享有之記憶，不只以滿州鄉原住民作為獨立的群體，反而是更強調共榮。這兩者的作法，如林家君所說的，透過番與非番／人，及繞境儀式／共同參與活動，重現了滿州鄉的界線，同時也將不一樣的認同範疇、人群與文化形式置放於一個共有的認同範疇裡。

我認為八保祭典是以羅峰寺作為中心並設置總壇，因此，在整個過程中永靖村成為滿州鄉八村裡的活動核心。相對之下，滿州鄉原住民綜合運動會暨都市原住民聯合豐年祭的作法，並不強調內部的差異性，卻結合「斯卡羅」的論述，重新使得豬勞束社（里德村）成為八村中核心的位置。這種方式與過去琅嶠十八番社所涵括的地區及族群，豬勞束社為核心的琅嶠十八番社，其所統屬的地區不僅包含了阿美族、排灣族及漢人等各個族群是有所呼應的。因此，兩者最大的不同是，八保祭典是以漢文化的宗教儀式作為媒介將原／漢放置共有的認同範疇，而原住民綜合運動會暨都市原住民聯合豐年祭則是從原住民／斯卡羅的角度，再現此地原漢間的關係。

從三個活動中的社、村與部落的選擇方式進行觀察、比較與分析後，我發現三個活動呈現出的方式、內容與主辦者以何種角度切入有著密切關係，而每一項主辦者選擇的角度又與滿州地區歷史的變遷有著密切關係。要言之，尋親活動著重在與遷移的人群連結、琅嶠十八番社活動著重在十八番社過去的統屬關係，而滿州鄉原住民運動會則是著重現今生活在滿州鄉地區的原住民。不過，由於活動方式與內容因現今行政區域的劃分或是人群的改變，故有所不同，以致無法全然用過去的方式或人群組成作為當代活動舉行的主體。於此，郭倩婷（2008）在池上阿美族豐年節的研究表示，要探究這樣的聯合性活動，必須認清其本質是集體層次的或個人的社會認同，實質內涵是文化概念或是社會體系，是值得進一步參酌討論。

活動的舉行雖然有個人可詮釋／操弄空間，但還是受限於文化概念或是社會體系的限制。因此，在滿州鄉原住民綜合運動會暨都市原住民聯合豐年祭裡，長樂村分為兩個社區作為參與活動的方式，突破了以「村」為單位的思考，而九棚村與港仔村合為一個單位、里德村卻以兩不同社／不同部落的人共同參與活動，這兩種情況也顯示出如郭倩婷（2008）所呈述的兩種狀態，長樂村分為兩個社區作為活動參與，不是以較大的認同層次的「村」當作共同的參與單位，而是以偏向個體的較小層次「部落」／「社」的認同當作參與單位，但同樣一個村有兩個社組成的里德村，則是採用認同

層次較大的集體認同——「村」來作為參與活動的單位。不過，里德村的情況，我認為表現出三種情形，第一可能兩部落／社的主體性不夠，第二可能是身為窗口的村辦公室認知的差異，及第三雖然里德村在內部會透過自我區辨我群與他群的方式來辨別人群差異，但在集體性的活動仍舊採用較大層次認同的「村」為單位。這也是雖然常以斯卡羅、豬勞束社或里德為名，但實際上參與的人群就不是原屬豬勞束社的人群。然而，我在這三個活動裡發現，除了卡大地布的斯卡羅尋親活動是直接接觸其認定的活動參與人士，另外兩個活動則可能由於活動的主辦的人或是地方對外窗口皆非里德人——例如，滿州鄉的原住民議員屬於蚊蟀社、原住民代表也是來自蚊蟀社，並且里德村辦公室亦位於山頂聚落（蚊蟀社）等情況——使得活動原先想訴求之主體（豬勞束社／斯卡羅）可能因此被忽略或是不同。不過，此現象亦可以解讀為里德村對內及對外採用的認同層次的差異，對內展現出以個人認同的社／地方；對外則展現了集體層次的「村」，這與長樂村對內或對外採用一致性的認同層次是不同的。

過去此地區在豬勞束社總頭目的帶領下，彼此之間呈現出統屬的關係，但隨著各時期的制度及關係的演變，頭目制度在此地已不再明確，各社之間的連結也逐漸淡去。無論是斯卡羅、琅嶠十八番社或是滿州鄉，其實都是一種試圖重新連結人群與人群，產生互動並使之共享一個認同的框架。因此，在這三個活動可看到，透過清朝文獻裡的琅嶠十八番社、日本時期文獻裡的斯卡羅以及當代行政區分下的滿州鄉，分別展現出不同時期的脈絡，也各自代表著不同時期不同人群之間的關係。

再回到「斯卡羅」的脈絡。陳文德（2015）指出，在恆春地區，「斯卡羅」同時是自稱與他稱，至於卡大地布，在過去是他者對於知本社的他稱，但現今已逐漸轉變成族人的自稱，闡述了歷史上知本社如何失去領導地位，甚至是卡大地布部落在當代卑南族的位置及與普悠瑪（南王）部落的關係。從這三個活動當中，我認為也透露出這樣的訊息。在頭目制度衰微之後，透過活動的舉辦重新論述人群的關係，不僅回應了歷史上琅嶠十八番社與斯卡羅的一個強大情形，也反思在排灣族的分類底下，如何呈現當地所隱含的複雜人群關係。同時，也如陳文德指出，卡大地布部落是透過人群的互動關係來形成斯卡羅族（人）的認同方式，因此，要跳脫的是不再透過族群作為區分我群與他群的方式。

從上述三個活動裡可以得知，在以「整合」人群作為最主要的目的時，族群意識

（排灣族、阿美族、卑南族、平埔族、漢族）並不在過程中被強調，因此，在活動中可以看到有不同儀式的展現、不同服裝的裝扮以及不同人群的參與，鬆動了以族群作為界線的區分我群及他群的方式，而是試圖以琅嶠十八番社、斯卡羅與滿州鄉等作為建構此地人群較高層次的社會認同。在這樣的情況底下，人群互動的重要性反而高過當代的族群分類。

八、活動延續及未來

琅嶠十八番社活動延續了清文獻對此地區的紀錄，透過十八番社總頭目潘文杰之名號召活動，同時找來了潘宗鑑的後代進行抬頭目的儀式，並以傳遞聖火的方式，繞境了十八番社所涵括的地區。不過，隔年此活動便因許多原因停辦。斯卡羅尋親活動則是延續了日本文獻裡對於斯卡羅人的紀錄，卡大地布部落更到了斯卡羅口傳與記錄裡的 *Garuljigulj* 家相關之地（里德及旭海）以及 *Mavaliw* 家之地（永靖）舉行祭祀 *palisi*；卡大地布部落亦邀請了這些地區的族人參與該年七月的收穫祭。滿州鄉原住民綜合運動會以行政區域劃分的鄉來舉行，是這幾個活動中歷史最悠久且持續舉辦的。不過，每年因經費的問題、決策者的想法以及選舉考量等因素而有所不同。例如，此類的活動在 2016 年順應著滿州鄉飛魚季的系列活動，舉辦了滿州鄉四校聯運（永港國小、滿州國小、滿州國中及長樂國小），同時邀請了各村具原住民身分的村民參與傳統競賽。這樣的規定是有別於 2015 年舉辦的滿州鄉原住民綜合運動會的情況（原漢皆可）。

我一開始比較三個活動的名稱、主辦單位、參與人員以及活動採用的族群意識等，來說明三個活動的差異及其延續的過去與現在之間的關聯。其中，以「社」、「部落」或「村」為單位，實隱含對於過去與當代關係的考量。例如，琅嶠十八番社活動中以「社」為單位，最主要談的是過去，而滿州鄉原住民綜合運動會以「村」為單位，則是當代的情況。這兩者都是透過行政劃分的方式作為活動參與的基本單位，也可視為客觀條件的選擇。不過，斯卡羅尋親活動以部落作為參與，則是一種主觀的選擇。三個活動裡，無論是以琅嶠十八番社、斯卡羅及滿州鄉原住民，都具有「整合」地方人群的意涵。換句話說，我認為這些活動的舉辦都是在面對「誰是核心」的問題。因此，主辦方透過了許多自身的想像來假定里德有一個核心的存在。例如，在斯卡羅尋親活

動裡，卡大地布部落的人認為，里德現在的狀況並無法達到文化交流的情況，這也是雖然探勘先來到了里德（潘文杰故址），但最終選擇了旭海部落舉辦活動的主要原因。不過，對當地就原本熟悉的潘裕隆議員而言，則是希望能夠透過活動的舉行，重新凝結族群意識。於是產生了兩種不同的情況，一種是不熟悉當地的主辦方，假定有一個核心的存在；另一種是熟悉此地區的主辦方，試圖形塑出核心，同時在這些活動中也假定了豬勞束社／里德是「排灣族」、「排灣化卑南族」、「斯卡羅」及「原住民」的一種框架。這樣的情況導致文化表徵消逝，且失去領導地位的里德人，無法透過這種族群化的想像範疇來形成認同，也反映了里德人對於漢化嚴重及族群身分認同低落的情況。換句話說，除了活動的短暫集結外，在日常生活裡並沒有明確的核心或是組織能夠連結里德人／斯卡羅人之間的關係，也導致活動欲呈現和表達的價值無法延續。如此一來，活動舉辦雖然可作為一個實踐方式，但因為沒有日常可以落實的空間，而只能仍停留在想像的階段，並未真正達到實踐的情形。因此，我認為若要使得活動能夠延續下去，最重要的仍是核心的確立，而此核心是必須由內部主導所形成，不再是透過活動的舉行來建構，才能夠更有效的在日常生活及活動中有明確可以認同的具體化之人事物。不過，我認為近年來的族群相關活動，都還處在發展與摸索階段，是否會發展出更有效的人群整合方式，或是如潘議員所努力想達成的方式，另外發展出一種認同的方式來區辨各部落／各族群的差異，目前還沒有明確的答案，尚待後續的發展及研究才能更进一步的釐清。

參考資料

小島由道 原著，蔣斌主編

2003[1914] 臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第一冊、第四冊。
臺北：中央研究院民族學研究所。

林開世

2016 從頭人家系到斯卡羅族：重新出土的族群？族群、民族與現代國家經驗與理論的反思。

林家君

2008 模糊的邊界與差異的人群——滿州鄉「里德人」的人群分類與實踐。臺東大學南島文化研究所碩士論文。

周玉翎

2000 臺灣南端尾閩恆春的族群與歷史（1867-1904年）。國立臺灣大學歷史學研究所碩士論文。

移川子之藏 原著，楊南郡譯註

2011/2012[1935] 臺灣原住民族系統所屬之研究（全二冊）。臺北：原住民族委員會、南天出版社。

郭倩婷

2008 族群性與文化認同——池上阿美族豐年節慶的重構。國立臺灣大學人類學研究所碩士論文。

許世融

2012 清末到日治初期恆春地方的族群分布（1870-1900）。發表於語言文化分布與族群遷徙工作坊（未出版）。

陳文德

2015 當代族群分類的現象與發展：以卡大地布（知本）卑南人為例。發表於「第四屆族群、歷史與地域社會學術研討會」，中央研究院臺灣史研究所主辦，11月20日～21日。臺北，南港（未出版）。

曾建次

2011 祖靈的腳步。台東市：天主教臺灣原住民牧靈委員會。

斯卡羅牡丹灣文史工作室

2011 牡丹灣音樂。財團法人原住民族文化事業基金會。

臺灣藍色東港溪保育協會

2014 走過阿朗壹古道，旭海與知本斯卡羅族喜相逢。藍色東港溪保育協會網路通訊。網路資源，<http://enews.url.com.tw/actkr/77369>，瀏覽日期 2016 年 1 月 14 號。

蔡宗憲

2015 滿州原運會秀生活技能。自由時報電子報。網路資源 <http://news.ltn.com.tw/news/local/paper/922575>，瀏覽日期 2016 年 1 月 10 號。

Pungiya Kao 高信宗

2016 Pungiya Kao facebook。 <https://www.facebook.com/shin.kao.10>，瀏覽日期 2016 年 7 月 22 號。

潘顯羊

garuljigulj.baljigulj@gmail.com

附錄一

知本人南遷故事

這些知本人離開屯落的原因在於悲憤、感愧於南王人之無情無義，唯恐觸景生情。他們走到南部的大鳥村附近，被該村的排灣族所為難，一陣刀箭相向之後，知本人把該族一位男丁的頭砍下。因敵方人多勢眾，就退避到大鳥村海中的一塊大礁石上。知本人夫妻三對共六人，站在那狹大的大礁石上，而大鳥村的人在岸邊用槍用箭向他們攻擊，但因距離遠，槍箭始終傷不到他們。此時知本人用咒呼風喚雨，如同颱風般驅趕岸邊的人。那些岸邊的人在無可奈何之下，威脅知本人：風雨停後必定報復。知本人回話：你們這些忘恩負義的傢伙，若不是我們祖先恩典，把你們安置在這裡，你們仍在大武山上，根本無法在此日出之的安居。

當大鳥村的人遠離之後，風雨也隨之停了下來。這三對夫妻，馬上離開那塊大礁石，手中仍提著所取的人頭奔向南方。到了大武村的平原，其中一對妻子有孕行動不便有意留下，然而其他人並不同意，他們認為已與大鳥村結下冤仇，宜盡速離其勢力範圍。再者，此地面積狹小，即使能與大鳥村的人和解，亦無法容納後代人口發展。所以她們又繼續往南跑，到了 Sikya。

那懷孕的婦女在那兒分娩，然尚未來得及處理胎兒，大鳥村的人已追趕而至。匆忙之下，那位婦女將胎兒夾在自己腋下，胎兒的臍帶與母體連結也不及除去。另外一人手中仍提著敵人的人頭飛也似地往南跑，最後這三對夫妻終於跑到恆春的滿州地區。雖然此地是另一個排灣族的地盤，按理應先取得他們同意或打個招呼才能入境，但在精疲力盡下，也顧不得那麼多了，先釘屋樁設村籬，以木架安置首級後再行禮數拜。

當地的排灣族人一知道這些遠從知本來的外族人來者不善，便百般刁難。首先放出一群會吃人的山豬來攻擊知本人，知本人便用火對付那些山豬：接著又放出一批來勢兇猛的野狗，知本人便把那嬰孩的頭髮剪下滲入糯米糕內，然後丟擲給那群猛犬。狗群被算計，每隻都停在原地忙著咀嚼，之本人便上前一宰殺，最後留下一隻小狗還給排灣人，此舉表明了這些玩意兒不過是雕蟲小技，不足為懼。

幾次為難始終被化解，當地人開始對知本人有了畏懼。因此就派人與知本人和解，條件式若能為他解決一件難題，必奉知本人為主人：靠海邊的沼澤地有隻特大號蟒蛇，若能將牠除掉，表示知本人有資格作為這地帶的權力支配者。

知本人善用智慧，便吩咐眾人在大蟒蛇所在的周邊區域堆滿乾草堆及乾木材，堆的越厚越有用，然後再唸上幾句咒語告知上天和祖先一道協助除妖。接著派人在四周同時點火，由於草木乾燥立即燃燒，在酷熱烈火和沖天濃煙瀰漫下，那隻大蟒蛇來不及逃跑，翻滾吼叫之後暴斃。經過數日，那地區發出惡臭，當地人因而將此處命名為 Vangcul，意即「很臭」。

既已將當地排灣族人的難題解決了，當地人該是有所表示的時候：然而等了一段時間，仍無任何跡象顯示他們有意遵守諾言。於是知本人呼天將旱，使排灣族的地區乾旱，唯知本人所居住的地區不受波及。歷時三年的旱災，令當地人消受不了，一切植物乾枯，他們僅靠山甘仔心的根索熬出的湯才得勉強存活。最後，排灣族不得不派人與知本人講和。此時知本人開出條件：將來你們在田裡收穫的十分之一，作為貢品獻給我們：獵到的動物大腿、腦髓、肝臟、心臟及肋骨應作為貢品給我們；山上的物產，我們有優先取得的權利：任何部落性的會議，你們該邀請我們參加聽判。以上種種條件均被接受。

之後，這些知本人開始與排灣族往來，一但有會議，知本人均被抬上轎受邀與會，故排灣族把知本人取名為：sukalu（斯卡羅族），有被抬者之意。經過多年混居及彼此往來，佔大多數的排灣族終於把斯卡羅族同化為排灣族。公元 1874 年日本藉口對臺灣用兵的牡丹社事件，即因琉球人漂流到臺灣東海岸為牡丹社的斯卡羅族人所殺而引起。」（曾建次 2011）

附錄二

抬頭目之歌

統領「琅嶠下十八番社」的大頭目潘文杰名聞古今中外，其後裔子孫在恆春滿州一帶扎根，當地族人因為敬重其家族，會在頭目生日或祭典高潮之時，請頭目坐上藤椅，高舉藤椅跳舞，吟唱並讚頌頭目。

歌詞：

O ho yan he ya o wa i ye yan hoi yan

O hai yan he ya

O i ya yan hay yo hey ya o hay ho in hoi yan

Hoa i ye yan hoa i ye yan hey ya o hai yan hey ya o hay yan ho in hoa yan

（斯卡羅牡丹灣文史工作室 2011）

附錄三

103年原住民琅嶠十八番社“找回傳統文化”春節系列活動

開幕典禮程序

103年2月1日上午10:00

地點：長樂國小

1. 序幕
2. 祈福儀式：長樂首席巫師黃福妹領首擔任。
3. 勇士報信：由長樂傅進連先生擔任。
4. 大會會長率長官貴賓進場：由勇士抬轎進場
5. 大會職員裁判員進場 → 豬勞束社 → 四林格社 → 八瑤社 → 高士佛社 → 萬里得社
6. 各隊選手進場：（單位牌、隊旗、領隊、頭目、選手）四隊縱列，依序進場）
7. 大會會旗進場：由萬里得社四位佳麗擔任。
8. 聖火進場：（請潘裕隆、許天賜2位議員及恆春鎮長葉明順、曾瓊慧議員等）。
點燃大會勝利之火
9. 升大會會旗（由萬里得社2位佳麗擔任）
10. 迎賓舞（由四林格社長壽俱樂部擔任演出）
11. 大會開始：
 勇士鳴槍（由勇士傅進財先生等18位勇士擔任）
 大會會長致詞（萬里得社陳理事長秀華）
 介紹貴賓（請大會司儀擔任）
 貴賓致詞（視狀況安排）
12. 運動員代表宣誓：周富錄（高士佛社）

13.禮成

14.奏樂

15.運動員退場

16.表演節目開始：

高士國小（非洲鼓）

長樂國小（勇士舞）

高士佛社（歡樂舞）

萬里得社（豐年祭）

17.大會舞

第一內圈（萬里得社表演隊伍及司令台上之長官）

第二內圈（高士佛社區、八瑤社表演之隊伍）

第三內圈（高士佛社區、八瑤社、豬勞束社等選手）

第四內圈／最外圈（四林格社、萬里得社等選手及一般觀光客）

附錄四

103年原住民琅嶠十八番社“找回傳統文化”春節系列活動

閉幕典禮程序

103年2月2日下午17:00

1. 典禮開始
2. 奏樂
3. 全體肅立
4. 主席就位
5. 唱國歌
6. 向國旗暨國父遺像行三鞠躬禮
7. 主席致詞
8. 來賓致詞
9. 成績發表並頒獎
10. 降會旗
11. 交接會期
12. 禮成

附錄五

「斯卡羅尋親活動」當天內容

次序	活動內容	說明
1	相見歡	卡大地布部落青年，從部落外部跑向旭海頭目家門口，與旭海部落青年連杯共飲。
2	旭海部落舞圈	旭海部落青年（男性著卑南族知本系服裝；女生著阿美族服裝；亦有著排灣族服裝者）與卡大地布部落青年於頭目門庭的舞圈，以旭海傳唱的歌（阿美族）為主。
3	進場	抬雙方頭目（卡大地布 Mavaliw 的 <i>rahan</i> 以及旭海頭目）進入會場（宗祠）。
4	祭儀	卡大地布部落主祭者為 Mavaliw 家族的 <i>pulingaw</i> ， ²¹ 而旭海則是高士部落的 <i>pulingaw</i> 。
5	開場	簡介來賓。
6	口述故事	由卡大地布部落曾建次主教以及旭海部落潘進茂耆老講述。
7	知本部落舞圈	卑南族歌舞。
8	用餐	晚餐由曾建次主教進行飯前禱告。
9	餘興節目、舞圈	雙方準備的表演，以及旭海部落特有的抬頭目舞。
10	賦歸	

潘顯羊製

²¹ *Pulingaw* 排灣語與知本卑南語同音同意，意為女巫師。

附錄六

斯卡羅尋親活動報導

「歷史上的一天！來自同一血脈、闊別近四百年，分居台東與恆春半島兩地的斯卡羅族，日前於旭海部落舉辦盛大尋親祭祖暨文化交流活動。依古禮進行的報訊、抬轎、配戴花環、交換盛禮及由巫師群所主持的聯合祭祖等儀式，讓兩地族人感動不已，而文史講座及歌舞交流更大幅拉近族親們的距離，為文化傳承寫下新頁。」

「琅嶠-卑南道，承載豐厚的歷史記憶，源自台東知本社的斯卡羅族，於17世紀遷徙至恆春半島，即是循著這條古道而來。而在這漫長的時間裡，相隔兩地的斯卡羅族人從未齊聚一堂，為此，台東知本部落斯卡羅族人重踏先人遷徙之路，沿著阿朗壹古道來到旭海進行尋親活動。」（臺灣藍色東港溪保育協會 2014）

附錄七

滿州鄉原住民綜合運動會暨都市原住民聯合豐年祭活動內容

時間	項目	單位
08:30-09:00	報到	
09:00-09:20	四族九器演出（由馬卡巴嗨文化協會演出） 祈福儀式（由馬卡巴嗨文化協會及東美原住民文化協會合演）	
09:20-09:30	各隊進場式	
09:30-09:50	開幕及鄉長來賓致詞	
09:50	滿洲鄉長期照護中心宣導及表揚	
09:50-10:10	迎賓大會舞	
10:10-12:00	傳統舞蹈表演	
	10:10-10:20	長樂國小 1. 歡天喜地慶豐收
	10:20-10:40	東美原住民文化協會 1. 老人與背袋
	10:40-11:00	長樂村和平部落青年會舞蹈社 1. 原住民之舞
	11:00-11:20	拔河初賽（里德 - 東美 九棚港仔 - 永靖）
	11:20-11:40	長樂村舞來瑪宴原舞社 1. 海洋之歌 2. 傳承之歌
	11:40-11:50	滿州村 1. 豐收歌 2. 娜魯灣
	11:50-12:00	馬卡巴嗨文化協會 1. 農耕舞 2. 歡樂阿美舞區
12:00-13:00	午餐（各隊聯誼）	
13:00-13:30	拔河競賽（初賽）	
13:30-14:00	鋸木	
14:00-14:30	撒網	
14:30-15:00	拔河競賽（複賽）	
15:00-15:20	負重接力	
15:20-15:40	親子插秧	
15:40-16:00	拔河競賽（決賽）	
16:00-16:10	各隊進場式	
16:10-16:30	閉幕及頒獎	
16:30	聯歡舞	
16:00-18:00	鷹音相映音樂會（壘管處活動）地點：里德村山頂橋旁	