

來義鄉排灣族中箕模人的探究

李 亦 園

一、前 言

排灣族北排灣羣中(註1)有一種稱為箕模人雜居其間，日本人早期的著作中已曾述及；如蕃族調查會所出版的番族慣習調查報告書最先提及「箕模」人，並記錄幾節有關他們的傳說(註2)。其後移川子之藏教授的高砂族系統所屬の研究也曾對他們的系統作簡要的敘述(註3)。而最近馬淵東一氏的高砂族の移動および分布文中也重提及這一在北排灣羣中佔有相當重要地位的箕模人(註4)。但是，他們對箕模人並未予以深入的研究，有的只是記述其有關資料，或亦僅作單方面的論及而已，對於整個問題的中心—箕模人如何異於排灣族，以及他們的源流分佈等等，並沒有真正地解決。

去年衛惠林教授率領臺灣大學調查隊在屏東縣來義鄉來義村作民族學調查，發現來義村的箕模人是一個很有趣而值得研究的問題，他並且對箕模人在該村部落建制中的地位詳予調查(註5)。去年底中央研究院民族學研究所調查團又將調查來義鄉各村的排灣族，行前衛教授極力鼓勵筆者對箕模人的問題作深入的比較調查研究，並予以許多啓示，所以筆者在調查期間乃選擇此一問題作主要的調查題目。

本文主要的資料，即依據民國四十四年十二月至民國四十五年一月間，筆者追隨

(註1) 所謂北排灣羣是依據番族慣習調查報告書的界說，其分布大抵在林邊溪的支流來義溪以南，草山溪以北的地區，與移川子之藏所謂 Butsul 系統的中部 Paiwan 羣大抵相等。

(註2) 臺灣總督府蕃族調查會出版，小島由道著番族慣習調查報告書，第五卷，第一冊，pp. 90—93、97—98、187—190，1919，臺北。

(註3) 臺北帝國大學土俗人種學研究室，臺灣高砂族系統所屬の研究，pp. 282—283，1935，臺北。

(註4) 馬淵東一：高砂族の移動および分布，民族學研究，第十八卷，第四期，1954，東京。

(註5) 參看衛惠林：屏東縣來義鄉來義村民族學調查簡報(社會組織部份)，國立臺灣大學考古人類學刊，第五期，民國四十五年，臺北。

凌純聲教授在屏東縣來義鄉各村調查所得，並部份參考前人的著作，對箕模人的神話傳說、社會組織、宗教祭儀、生活習慣各方面作比較的研究，冀對這一問題有進一步的瞭解。

筆者撰寫此文，承蒙凌純聲、衛惠林二教授的鼓勵與啓發，其間又蒙余錦泉教授惠給比較材料，謹此誌謝；完稿後又蒙楊希枚先生、李卉小姐、先民兄惠予審閱，併誌謝忱！

二、「箕模」的意義與箕模人的分佈

「箕模」一詞是排灣語中[tɕimo]一字的譯音；[tɕimo]有時也讀作送氣的[tɕ'imo]，但讀爲[tɕimo]時較多。[tɕimo]或[tɕ'imo]在排灣語中是一個專有名詞，根據報告人，望嘉社的 simarukag-ruvilivili 說：「tɕimo 是指我們原居住在山脚下而與排灣人不同的一種人」。由此可見 tɕimo 是一個專有的族名，而這一族人顯然是與排灣族相異的一羣。

然而箕模人是怎樣的一種「人」呢？請先從他們的分佈說起：根據日本學者的報告，以及筆者實地的調查與詢問，在最近幾十年來，箕模人的分佈地局限於屏東縣來義鄉的來義(Chalaʔabus)、望嘉(Bongarid)兩村，而白鷺(Pailus)、丹林(Chalasiu)兩村也可能是晚期箕模人的移住地(註1)。來義與望嘉二村均在林邊溪上流的山區，二村相距約八公里；在這兩村中箕模人都是與排灣人共同居住，其人數均佔全村人數之半。筆者調查時(民國四十五年一月)來義村共有一五八戶，九百八十七人，其中自認爲是箕模人者約在五百人左右。望嘉村共有一二八戶，七百四十八人(民國四十四年十二月底)，其中自認爲箕模人者亦有三百五十人以上。又如來義村中有二百一十一家屋[umax]，其中屬於箕模者有六十二家(圖版XIII)(註2)。此二村的居民，大部

(註1) 來義鄉計轄來義、古樓、望嘉、丹林、文樂、白鷺、高見等七個村，其中來義、古樓、望嘉爲三個主村；來義村舊稱來義社或 Chalaʔabus 社，位於林邊溪上流，來義溪北岸山坡的西面。望嘉村舊稱望仔立社或 Bongarid 社，原位於來義溪支流望仔立溪之北岸，maieii 山山腹，民國四十年八月移居林邊溪中流，近中央山區的一山坡上，萬巒鄉餉潭村的東北。筆者此次調查即以來義、望嘉二村爲主，同時也在白鷺、文樂二村作暫短的考察以作比較。

(註2) 要瞭解箕模人的數目，從家屋的數目上計算，比計算實際人數較有意義，請參照下「生活習慣」節。

份均能很清楚地認出自己是「箕模」抑「排灣」，至少每家的家長均能指出他們的家是箕模系統或是排灣系統，而熟識部落掌故之長老，更能辨認全村的每一箕模人或排灣人的家屋，同時也能說出許多神話傳說，和兩種相異的生活習性，由於這清楚的「我族」(we-feeling or syngenism)觀念，對我們研究這一問題是一個重要的關鍵。

最近幾十年來，箕模人的居地雖然僅限於來義鄉，而以來義、望嘉二村為主，但從別的村落的傳說中，我們可以想像箕模人的分佈也許不僅於此，而應有較廣大的區域；據 Butsul 羣佳平社 (Kapiyan) (註1)的傳說(註2)云：

昔時 kulili 爲本社頭目時，有箕模人二三十戶不知從何地來住於本社，並借用 kulili 頭目之土地以耕種。移住於本社以前，箕模人多半在各地遊浪。有一次 kulili 頭目招箕模人來飲酒，預先把酒甕裝滿了蜜蜂，箕模人不知情，滿心歡喜地打開酒甕，於是爲蜜蜂刺痛，頭目見之大笑。又有一次，頭目吩咐其部下，在大石板上塗了油，然後讓箕模人走過，都滑倒，頭目極爲高興。箕模人乃大怒……其後遂遷去，其遷移之地大約爲來義社。

又北排灣的 Ciivavao 社(註3)的傳說(註4)云：

箕模人曾來本社居住，其居地在本社頭目 kalupu 家的上方……其後因受我們追趕，乃向臺東方面散去。

Chaoboobol 羣內文社(註5)的傳說(註6)云：

昔本社頭目 ruvaniau 家屬下有箕模一族，其數約三十多人，隨 ruvaniau 頭目從北方的 pogmomaku 地遷來……當時箕模人居於本社東方的田地中，……其後箕模人多死亡，只餘一婦人，現時 takopeli 家即其子孫。

又說大頭目 ruvaniau 之祖先，亦是箕模人。

(註1) Butsul 羣即番族調查報告書中所謂ブツル番，亦即移川(1935)之所謂 Butsul 系統之北 Paiwan 羣。佳平社現屬屏東縣，泰武鄉。

(註2) 上引番族慣習調查報告書，第五卷，第一冊，p. 187。

(註3) Ciivavao 社爲此羣中一大社，現屬屏東縣，春日鄉，古華村。

(註4) 上引番族慣習調查報告書，p. 188。

(註5) Chaoboobol 羣在北排灣羣之南，內文社 (Chaoboobol 社) 爲其主社，現屬屏東縣，獅子鄉，內文村。

(註6) 上引番族慣習調查報告書，p. 188。

Chaoboobol 羣另一社獅頭社(註1)所傳(註2)：

昔時箕模人居住在本社，……其後與我們通婚，故本社現有箕模人的血統存在。

Sabudek 羣諸社(註3)傳說(註4)：

古時箕模人有二戶居於本社，一戶在新路社，一戶在 Chikosikosa 居住，其故址現尚存在，惟我們均禁忌進入其居地。

綜合上述諸傳說，我們可以得到二點重要的啓示：第一，排灣族人時有取笑箕模人的舉動，且帶有鄙視之意，可見他們視箕模人實如異族。其次，從傳說的分佈而論，箕模人在古時的分佈區實遠較今日遼濶，而不僅限於來義、望嘉二社；就上述諸社的位置看來，箕模人的原分佈地可能北越林邊溪的北支糞地溪，南達楓港溪北岸，而與今日北排灣羣的分佈地相當。其後人數較多的排灣族逐步侵入，兩族遂互相接觸而至於互相同化。但其中箕模人當有部份遷離他去，如 Chiivavao 社所傳，他們有一部份遷至臺東附近各地，所以今日臺東的土著族對箕模人頗為熟悉。另一部份或許遷居平地，而與平埔族中的西拉雅羣有密切的關係(參照下文)。

三、箕模人的起源神話與傳說

分佈於如此廣濶地區的箕模人，其最初從何處遷移而來？又如何散佈於此地區？從箕模人的起源神話和傳說中我們可以得到若干啓示。

據筆者在來義社所採的傳說云：

太古之時，太陽在現在大頭目 ruvaniau 家的旁邊生下兩枚蛋和一隻鐵鍋，太陽的蛋後來孵出兩個人，一男一女，神即在鐵鍋中替此對男女洗澡。其後男的留在本社，即是 Chala'abus 社箕模人的祖先；女的遷往內文社，即是內文社箕模人之祖先(註5)。

(註1) 獅頭社現屬獅子鄉獅子村。

(註2) 上引番族慣習調查報告書，p. 188。

(註3) Sabudek 羣居於 Chaoboobol 羣之南，Sabudek 諸社現多屬獅子鄉所轄。

(註4) 上引番族慣習調查報告書，五卷之一，pp. 189—190。

(註5) 太陽生蛋的故事亦見於上引番族慣習調查報告書及高砂族系統所屬の研究二書，惟與筆者所錄者略有不同。

又說：

箕模人最初居住在 tɕiatɕiuratan 地方，tɕiatɕiuratan 在來義溪流出於平地隘口之南方。其始祖有七個兒子，長曰 arairoŋ，即是現頭目 tjalas tsaivili 之祖；次曰 likilikao，是頭目 tjalas tsainavan 家之祖；三曰 tɕiatɕiru，是大頭目 ruvaniau tsaivili 之祖；四曰 paʔaɕilao，是頭目 tsalaʔatea 家之祖；五曰 liʔusavan，是 satɕlaapan 之祖；六曰 alaiupu，是 ruvaniau tsainavan 家之祖；七曰 k'aliskus，是 avurogan 家之祖。其時始祖尚住在大兒子即 tjalas tsaivili 之家，始祖死後，衆人以三子 tɕiatɕiru 最英明能幹，乃公推其爲大頭目。

數代之後，tɕiatɕiuratan 地方受洪水所侵，社民乃商議遷居。大頭目 ruvaniau 之長子率衆遷到來義來，即是來義社箕模人之始祖。ruvaniau 之次子及三子，遷至平地，其地可能就是現在的萬巒或餉潭等地(註1)。

另一節傳說中提到箕模與排灣如何同住在一起的故事：

箕模人搬到來義以後，排灣人住在隔岸的 ratɕia 地方，後來又有一部份遷到 chingashan(即現在來義村的分部落)。其時箕模人甚爲強盛，農產豐收；排灣人則甚貧窮，所以排灣人乃向箕模的頭目們要求遷來同居，頭目答應他們別居於村子的另一半(參照下節)。排灣人搬來時，曾帶了許多石板贈送給頭目爲禮。

又另一部落望嘉社的傳說云：

太古，太陽生下三個蛋在舊望嘉村附近的 [tɕimo] 地方，這三個蛋中兩個是紅的，一個是青的。其後有一條狗來抓這三個蛋，蛋破生出三個人。青蛋生出一個人口裏叫 kuli-kuli kivi-kivi，即是排灣人 qedaqedai 家之祖；紅蛋生出二個人，口裏叫 tɕiku-tɕiku, rua-rua，即是箕模頭目 ruvilivili 家和 gado 家之祖先。

(註1) 上引番族慣習調查報告書亦有此傳說，惟與筆者所錄者亦稍有出入，調查書所錄：「大頭目 ロバニヤウ 家之四子分別遷往各地，先是長子遷居平地，次子遷到 コボジ，後來又遷到現在的來義，三子遷至丹林，第四子則遷到 Puyuma 社。長子遷至平地後又遇水災，其兒孫乃分別遷到餉潭、加匏郎二地。」

從青蛋生出的排灣人的始祖有四個兒子，各成爲 qedaqedai、tɕiaruvoʔ-an、tɕiatsəŋlao、ruburamaŋ 四家之祖。其後四家又合併爲一，即是現在的 tɕiarulivaʔ 家，所以 tɕiarulivaʔ 是排灣人的頭目家(註1)。

別一節傳說中又說：

最初箕模人與排灣人並不同住於望嘉舊社；箕模人即居於 tɕimo 地方，而排灣人的居地叫 gəlaŋa，與 tɕimo 相距不遠。後來排灣人才遷來與箕模人同居，惟初時居地並不相混，各佔村落之半。(參照下節)

仔細分析上述諸神話傳說，我們不難發現其中有許多問題是值得注意和探討的：

第一，來義和望嘉箕模人的起源傳說都同樣是「太陽卵生」型的故事，雖然二者稍有不同，但這或是經過很久的傳播後所生的枝節，而其故事的核心仍然是同源的，這一點說明來義的箕模人與望嘉的箕模人實是同出一源。但是，「太陽卵生」的傳說故事，是否僅爲來義與望嘉兩社所有？而這一型的傳說在現在整個排灣族的傳說中的地位如何？這也是值得考慮的問題。

下表列舉排灣族各社所傳起源神話之型式，並舉魯凱、卑南兩族所傳者以作比較。據筆者搜集，以排灣族爲中心的三族中，其起源神話以下列三種最爲普遍，即(1)大石裂開或石卵破開而生人類、(2)太陽之蛋孵化而生、與(3)蛇類所生。故「太陽卵生」的傳說實不僅限於來義與望嘉二社。如表所列此三種起源神話的分佈甚廣濶而有規律，第一型巨石出生的神話分佈於北方的魯凱、東方的卑南，而所謂卑南化的排灣族 Pakaro 羣也以此型傳說爲主；第二型與第三型傳說大部份以西部排灣各羣爲主要分佈區，而二者發生互相交錯的現象。這一分佈的情形對本文所欲解決之問題實具有特別的意義。

如上文所述來義望嘉兩社的箕模人的起源傳說是「太陽卵生」型的故事；而這一種傳說的分佈區北起於隘寮溪各村，南達楓港溪諸社，其中尤以北排灣羣最爲流行，這一分佈的區域，恰與上述傳說中箕模人的分佈區甚爲一致，由此可見「太陽卵生」型

(註1) 上引番族慣習調查報告書及高砂族系統所屬の研究均有同類傳說，高砂族系統研究所錄：「太陽生下三個蛋一青二紅，其後又孵出三個人，即是箕模人 qedaqedai, ruvilvil, gado 三家之祖。至本社之排灣人乃自 karuvuan 地方遷來的。」

表一 排灣族及魯凱、卑南三族各社起源傳說比較表

社 別	族 別 或 羣 別	傳 說 類 型	來 源	備 註
1. 芒仔社	魯凱族	大石所生	蕃族慣習調查(註1)，蕃族調查報告(註2)	平民 貴族 貴族 平民 箕模 排灣
2. 丟怒社	〃	〃	〃	
3. 大武社	〃	〃	蕃族慣習調查，生番傳說(註3)	
4. 大南社	〃	〃	蕃族慣習調查，生番傳說，蕃族調查報告	
5. parirayan社	排灣族，Raval羣	〃	蕃族慣習調查，系統研究(註4)，蕃族調查報告	
6. parirayan社	〃	太陽卵生	〃 〃 〃	
7. paidan社	排灣族，Butsul羣	蛇生	系統研究	
8. 下排灣社	〃	太陽卵生	蕃族慣習調查，蕃族調查報告，生番傳說	
9. oalus社	〃	〃	〃 〃 〃	
10. oalus社	〃	蛇生	〃 〃 〃	
11. manul社	〃	〃	系統研究	
12. 瑪家社	〃	太陽卵生	蕃族慣習調查，蕃族調查報告，系統研究	
13. 筏律社	〃	〃	蕃族慣習調查，生番傳說	
14. klalus社	〃	大石所生	〃	
15. 北葉社	〃	蛇生	蕃族慣習調查，生番傳說	
16. 平和社	〃	〃	系統研究	
17. 佳平社	〃	〃	蕃族慣習調查	
18. 來義社	排灣族，北排灣羣	太陽卵生	蕃族慣習調查，蕃族調查報告，系統研究	
19. 來義社	〃	蛇生	生番傳說，李亦園(註5) 李亦園	
20. 望嘉社	〃	太陽卵生	蕃族慣習調查，系統研究，李亦園	
21. 古樓社	〃	蛇生	蕃族慣習調查，任先民(註6)	
22. 力里社	〃	太陽卵生或蛇生	系統研究	
23. 古華社	〃	太陽卵生	蕃族慣習調查	
24. 內文社	排灣族，Chaoboohol羣	大石所生	蕃族慣習調查，蕃族調查報告	
25. agitas社	〃	蛇生	生番傳說	
26. 內獅社	〃	大石所生	蕃族慣習調查	
27. 南世社	〃	〃	蕃族慣習調查，生番傳說	
28. 牡丹社	排灣族，Parilarilao羣	蛇生	〃	
29. 高士佛社	〃	大石所生	〃	
30. 大麻里社	排灣族，Pakaro羣	〃	蕃族慣習調查，蕃族調查報告，生番傳說	
31. 大竹高社	〃	〃	系統研究 蕃族慣習調查，蕃族調查報告	
32. 知本社	卑南族	大石所生	蕃族調查報告，生番傳說	
33. 呂家社	〃	〃	〃 〃	
34. 卑南社	〃	〃	生番傳說	

(註1) 上引蕃族慣習調查報告書之簡稱。

(註2) 臨時臺灣舊慣調查會出版，佐山融吉編著，蕃族調查報告書，1920，臺北。

(註3) 佐山融吉：生蕃傳說集，1923，臺北。

(註4) 上引移川子之藏：臺灣高砂族系統所屬の研究之簡稱。

(註5) 筆者在此次調查時所錄材料。

(註6) 任先民兄同一次參加調查所錄材料。

的傳說，與箕模人似有密切的關係。

另一種與蛇有關的傳說，其分佈區也以隘寮溪為界，南面則稍越楓港溪而達於南排灣羣的牡丹諸社；在它的分佈區內常與上述「太陽卵生」型的傳說發生交錯並行的現象，如表一所列西部排灣的 Raval、Butsul、北 Paiwan 各羣中「太陽卵生」與「蛇生」兩型傳說的分佈甚為混亂，而不能看出一個顯明的規則來，但筆者認為這或是兩種不同的文化混合而產生的現象；例如在來義村中有些排灣人就不認為他們是「太陽蛋」所生的，來義社的一個司祭 atcinaian ulili 說：

我們和 tcimo 是不同源的，我們的祖先是自古樓社遷來的；據說古時有一個女人因為生得很漂亮，神喜歡她，便與之發生關係，因而生下許多小蛇，後來小蛇都變成人形，便是我們排灣族的祖先。

由此看來，「太陽卵生」型與「蛇生」型兩種起源傳說顯然分屬於不同的兩族羣，「蛇生」的傳說，是蛇崇拜的排灣人的起源神話；「太陽卵生」的傳說，又是另一種非蛇崇拜的箕模人的神話，後來因為在某一時期中，兩族的文化互相混合，這兩種傳說遂發生交混的現象，僅在來義村中保存了最初的形態。至於「大石所生」的傳說，是屬於魯凱、卑南二族所有，這一傳說雖曾影響及於若干排灣族羣——如 pakaro 羣，但顯與箕模人無關。

傳說予我們另一啓示：箕模人最初之居地似在林邊溪以及隘寮溪上游山麓及平地附近，其後或有部份遷往山區，但亦有若干成份移住平地。例如來義社之傳說，即以爲其發源地即在林邊溪上游平地，其後始遷入山；望嘉村的箕模人也自稱為 pailag，即是平地人之意，而與山居者的 Paiwan 對稱。

再者，箕模人與排灣人移住的情形，傳說中很明白指出，至少在來義、望嘉兩村中，箕模人似爲先住民族，後來，居住在其附近之排灣部落才遷入，而與之共同居住。至於兩族共居之時，是否有戰爭發生，在傳說中未能找到任何痕跡，因此我們與其認爲他們的共居是由於武力的征服，勿寧說是由於和平的協議。

四、箕模人在部落建制與貴族社會中之地位

在來義與望嘉的村落中，今日箕模人與排灣人居住的情形是互相雜混的了；望嘉

村是新移居的村落，居住的情況當然更雜亂，但據說在望嘉舊村時，情形也相似，可是在以前，二村中的箕模人與排灣人都分別而居，各佔村落之半。在來義村的情形(註1)，村中分爲南北二半，南半稱爲 tɕinimoan，意即 tɕimo 人之居地；北半稱爲 pinawanan，意即 Paiwan 人之居地，兩半以一條小路爲界(圖版XIV)。在古時，箕模人都居住在 tɕinimoan，排灣人都居住在 pinawanan，其中有二家箕模人因居屋原在 pinawanan，所以就一直留在該地，但排灣人却不能住在箕模人的地方。如圖版XIII所示爲現在來義村圖，尙可看出以小路爲界的 tɕinimoan 和 pinawanan 兩半，雖然其居住情形已雜亂，但在南半 tɕinimoan 仍以箕模人的居屋爲多。箕模人的主要宗家亦在此；而北半 pinawanan，也以排灣人的居屋爲多。在望嘉村的情形亦完全相似，舊望嘉部落在一山坡小平地上，村落上首或北半爲排灣人故居，稱爲 gəlapa 或 pinawanan，下首或南半，原爲箕模人之居地，稱爲 mogalil 或稱 tɕinimoan，一直到望嘉村人遷離時，一般平民雖已雜居，但箕模人的兩家主要頭目和排灣人的一家大頭目，仍各居於其原有之半部。

除去村落內居住各有分別外，箕模人和排灣人均各有其耕地、獵場和漁區；現在兩系的耕地早已混亂，但獵場和漁區分開的情形仍可追尋；在來義社中共有獵場六處，在來義溪以北及西北有四處，係屬於排灣人之獵場；在來義溪之南及東南者有二所，乃箕模人之獵場，其獵場名稱及分配如下：

獵場名稱	所屬頭目家
1. arulialiap	rusikuan (paiwan)
2. koap	atɕinaian (paiwan)
3. i-raots	aliulan (paiwan)，現由 tʃalas tsaivili (tɕimo) 代管
4. patɕiavatɕiavaŋ	aliulan (paiwan)，現由 tʃalas tsainavan (tɕimo) 代管
5. i-vuit	tɕi'arigi (tɕimo)
6. i-navanlə	tʃalas tsainavan (tɕimo)

漁區情形亦相似，來義溪本流土名 pasulava，爲箕模人之漁區，大半屬大頭目 ruvaniau 家所有，其他分成五段，分屬 tʃalas tsaivili、tʃalas tsainavan、gəməl、ts'airigi、

(註1) 請參照上引衛惠林文，民國四十四年。

tsala²atea 各家。來義溪支流土名 pasuevalin，為排灣人之漁區，分屬於 atginaian 和 aliulan 兩家，惟後者之漁區現在已為 tjalas tsaivili 家所兼併。望嘉社箕模人與排灣人的獵場分配情形早已混亂，惟漁區的應用則仍有分別，在望嘉北面的河流，其漁權屬於箕模人所有，其南方的河流，則為排灣人之漁區。除此以外，箕模人與排灣人在階級社會中亦有許多相異之點，茲分述於下：

排灣族為嚴格的階級社會，貴族地主階級擁有土地與佃民而各成為一集團，且人稱之為黨或團。在來義和望嘉二村的箕模人也和排灣人一樣有以貴族地主為中心的封建集團，但並不是所有的箕模人構成這一集團，而是各別為許多家系，所以在這一點上說，箕模人並不能說是排灣族中的一個較特殊的貴族封建集團。

在來義村中原有七家主要貴族家，或稱為大頭目家，土名稱為 [mamatsapilap]，意即土地所有權者；有八家次要貴族家，即小頭目家，土名稱為 [naitsu a numax]，意即土地私有者。七個大頭目家均為箕模人，其中有三家已為最大頭目 [avusamaŋ] ruvaniau 家所兼併，故現僅存四家而已。八家小頭目有五家為箕模人，三家為排灣人，從這一點看來，在來義村中箕模人實佔有較大優勢。來義村頭目家名如下：

表二 來義村頭目家名表

家	名	系	屬
頭目 mamats- apilap	1. ruvaniau tsaivili (最大頭目, avusamaŋ)	箕模	
	2. tjalas tsaivili (左)	〃	
	3. tjalas tsainavan (右)	〃	
	4. tsala ² atea	〃	
	5. sateilapan	〃	} 此三家為 ruvaniau tsaivili 所兼併
	6. ruvaniau tsainavan	〃	
	7. avurogag	〃	
小頭目 naitsu a numax	8. atginaian	排灣	
	9. te'iarigi	箕模	
	10. mateida ²	〃	
	11. geməl	〃	
	12. aliulan	排灣	
	13. tarusagiu	箕模	
	14. vuto	〃	
	15. rusikuan	排灣	

在望嘉社的情形稍有不同，在該社中有 mamatsapilap 三家，其最大頭目家乃屬

排灣系統者，其餘二家爲箕模；其小頭目 naitsu a numax 共有九家，其中四家屬排灣系統，餘五家爲箕模。望嘉社頭目家名表如下：

表三 望嘉村頭目家名表

家	名	系	屬
頭目 mamats- agilag	1. teiaruliva? (最大頭目)	排灣	
	2. ruvilivili	箕模	
	3. gado	〃	
小頭目 naitsu a numax	4. galateimo	箕模	
	5. lauliag	排灣	
	6. palilao	箕模	
	7. teiavaliku	〃	
	8. teiarugavai	排灣	
	9. patakuvu	〃	
	10. pavalit	箕模	
	11. teiuputeiulu	排灣	
	12. patu?ulu	箕模	

關於來義村的貴族階級制度及其法則，衛惠林教授在其來義調查簡報（註1）中已有詳盡敘述，筆者不再贅言。此處擬以望嘉社之貴族制度爲主，並與來義者略作比較，敘明箕模人與排灣人在貴族階級及佃民階級中之互相關係。

一般地說，箕模人的貴族階級集團的一切制度規則與排灣人者並無任何不同。在排灣族貴族社會中，無論貴族或佃民都以家屋 [umax] 爲其家族組織之單位，每一家屋有一名，亦即是此家族之家名。每一村落中所有的土地均分屬於貴族地主所有。貴族在自己的土地上建屋，起家名，傳世系。佃民沒有自己的土地，必須向貴族請求租得土地始能建造家屋，凡一家佃民向某一貴族租得土地而在其上建屋者，卽爲該貴族家之佃民，故貴族與所屬佃民之關係，乃基於家屋基地之所有權，而非基於耕地之所有權。例如某一佃民係建屋於甲貴族家之基地而爲其佃民，惟彼所耕之田地並不一定爲甲貴族所有者，有時亦可種乙貴族家或丙貴族家之田地。在望嘉及來義村中，箕模與排灣兩系之貴族與佃民的關係目前雖已混雜，也就是說在目前箕模貴族屬下不僅有箕模之佃民，亦有排灣佃民，而排灣系貴族所屬亦包括兩系之佃民。但在以前，這兩系

（註1） 上引衛惠林文，民國四十四年。

統是絕不混淆的，箕模之佃民必在箕模貴族土地上建屋而為其屬民，反之排灣人之情形亦同，這一種關係似為必然之現象，因為在嚴格的分居制度及其他特殊之主奴關係下，箕模或排灣之佃民似不容許建屋於別一系統之地土上。

在望嘉社佃民對貴族之關係及所服徭役與來義社稍有不同，在來義社最高級頭目 ruvanian 家係屬箕模系統，一般佃民在婚喪喜慶時，除去送禮於其所屬之頭目家外，亦需送禮予大頭目 ruvaniau 家，雖屬排灣系之佃民亦同。在望嘉最大頭目為 tɕia-luliva? 家，乃排灣系者。箕模佃民在送禮時只需及於其所屬頭目家，不必送給大頭目家，惟排灣佃民則兩者均需致送。在望嘉社佃民對貴族所服之徭役與租稅包括：

I 房地稅 (iniatsəlan)：佃民向貴族租地以造房屋，即為該貴族之屬民，而不時須向其貴族家致送禮物。以前箕模佃民多屬箕模貴族，排灣佃民則屬排灣貴族，故情形較為簡單，現在此種關係已破壞，則箕模佃民如住在排灣貴族之土地上，亦須向該貴族納稅。佃民之所屬並非永久性者，如不滿其現屬貴族時，可以遷住於他一貴族之土地上，在這種情形下，佃民拆去其原有之房屋時，須留下房屋建築材料之一半給予所屬貴族，始能遷居別處。

II 田稅 (pasatɕia ta poatɕiuna?au)：田稅與房地稅不同，如前所述一佃民家可以租稅兩個貴族家之田地，且可以不包括其所屬貴族家所有者。佃稅普通征收獲得物之百分四十至五十。但在以前，貴族對同系統之佃民有特別優待之例，即是說箕模貴族對箕模佃民，或排灣貴族對排灣佃民在繳納田稅時常退回百分之十或五，以示優待，此一情形，在來義村亦常見。

III 獵稅 (vadis)：佃民在獵場上打獵，如有所獲，即須將獵獲物之一部份，如豬腿、鹿角等送給獵場所屬之貴族家。在從前，箕模人只在箕模貴族所屬之獵場打獵，排灣亦同。在來義村獵場之區分，至今仍保存；獵獲物的分配，除獵場所有貴族家外，最大頭目箕模系之 ruvaniau 家亦得一份。

IV 漁稅 (pasatɕia ta tɕ'ikau)：箕模人在箕模貴族之漁區上打魚，並向之納漁稅，排灣人亦在排灣貴族之漁區打魚，此種情形在來義村亦同。

V 石板稅 (paivades tukatsəlai)：佃民在某一貴族所有之山上採石板，須由該貴族挑選若干作稅金。佃民亦可在別系貴族所屬之山上採石，但所納之稅較多。

Ⅵ酒稅 (tɕimanlə ta invawa)：佃民家釀酒時，須請其所屬貴族家共飲。在來義村最大頭目 ruvaniau 亦在被請之列。

Ⅶ婚稅 (pasatɕia ta patsəru)：佃民有婚事時，女家將聘禮之一部份贈予所屬頭目家，有時亦分贈同系貴族家。在來義村，贈禮多由男家致送其所屬貴族，只在新娘先與人發生關係，而後結婚時，則女家亦須贈物與所屬頭目家。

Ⅷ柴薪稅 (iluplup)：佃民在山上取柴，亦須向所屬貴族家納稅。但取柴時不受系別之限制，即箕模或排灣佃民，均可在不同系貴族家所屬之山上打柴。

Ⅸ育稅 (atsap)：佃民家生育兒女，亦須向所屬貴族家納稅如酒、豬肉等物。

X代耕 (patakalan)：望嘉村的三個大頭目家 tɕiluliva[?]、ruvilivili、gado 均有一定之田地，在春耕時由其所屬之佃民代為耕種、收穫，其所得均屬貴族所有，參加耕種之佃民須自備工具。在來義社 ruvanian tsaivili、左右 tjalas、tsala[?]atea 等貴族家有公田各由其所屬佃民代耕，惟 ruvaniau tsaivili 家另有一份公田，由全村佃民合作代耕，甚至在下種時，全村之小頭目 naitsu a numax 亦須參加。

XI旅行服役 (itsatsəvog ta mamatsapilap)：頭目出行，其所屬佃民須為其服役，如攜帶行囊，或負背之涉溪過水。在望嘉村三個較大頭目，可以命令其所屬佃民以外的人代勞，但僅限於同系者。在來義村大頭目 ruvaniau 出行，全村無論箕模或排灣之佃民均有為之服役之義務。

XII修建勞役 (jiraguts)：頭目建造或修飭房屋，所屬佃民須為之搜集材料並合力建築。在來義村大頭目 ruvaniau 家建屋，箕模排灣之佃民同時參加。

以上所述係佃民對貴族所服之徭役與租稅，但貴族並非有單方面之權益，他們對佃民亦有若干義務：例如佃民家之孤兒老弱，所屬貴族家有撫養的責任，困苦之佃民，貴族家有扶助之責，貴族家每遇有喜慶，須招待其佃民飲酒，佃民死亡，無力埋葬，或孕婦死亡，均由頭目家代為料理。在來義社中此種情形亦同，但貴族家絕不為異系之佃民料理喪事，在望嘉則排灣佃民不敢進入箕模貴族家飲食。

再說另一方面，貴族與貴族互相之間亦有其特殊的關係，如上所述排灣族中的階級社會除去貴族和佃民兩階級外，在貴族階級中又有許多不同的身份，例如稱為 mamatsapilap 者又可有最大頭目 avusavap 和較次頭目 tsiatsialə 二級，他們在本

質上都可稱為土地所有權者，但身份略有不同。另有可稱為土地私有者的 *naitsu a numax*，亦是貴族身份，但其地位又較前者為低，所有土地亦較少。此外貴族們的親族 *maltsiptcip*，在其身份上言，亦是貴族胄裔，享有若干特權，但不能有自己的佃民。由此可見在貴族與貴族之間的關係，當甚為複雜。

在望嘉社七個箕模系貴族和五個排灣系貴族中，各成一個集團似甚明顯；*tɕialuliva*² 一家雖為最大頭目 *avusavag*，但其絕對權力似僅及於排灣系諸貴族家，而箕模系之貴族家仍以其同系大頭目 *ruvilivili* 和 *gado* 二家為領袖。在來義社的情形稍有不同；雖然三家排灣系貴族 *rusikuan*、*aliulan*、*atɕinaian* 的關係似較密切，但兩集團的趨勢不甚明顯，最大頭目 *ruvaniau* 之權勢，不僅及於箕模系頭目，同時也及於排灣系諸頭目。

大頭目與次級頭目的衣飾用物以及其他代表貴族的象徵物均略有差別，例如在衣飾方面，次級頭目所用的珠串飾物、衣服上之花紋均不得較大頭目華麗，否則將被認為僭越而遭大頭目沒收；代表貴族尊嚴的頭目家庭前之「徽石」[*saolaolai*]，大頭目家可以樹立兩個，而在次級頭目家則絕不許可。此類貴族的象徵物在箕模與排灣同級之貴族間，似無何分別，至少在目前我們所能看到，以及報告人記憶所及的，兩系貴族在這一點上是無分別的。

次級貴族在本質上說與大頭目間並沒有從屬關係，因其所有田產房地乃世傳私有者，而非大頭目所賜予；但在另一點上看，次級貴族又似應服從於大頭目，例如次級頭目家前之「徽石」，在原則上應得大頭目之同意始能樹立，而次級頭目對大頭目必須保持一尊敬之態度，在舉行婚喪喜慶諸儀式時，亦須送大頭目禮物以示敬意。

同級貴族之間，其互相關係甚平等，其有親緣關係者，往來較為密切，常有互相餽贈之舉；無親緣關係者，往來則較疎。同級貴族之間，又常有互相兼併之事，不僅行於大頭目之間，次級頭目亦同；兼併的原因大都由於婚姻關係。例如望嘉社大頭目 *tɕialuliva*² 家，在古時即由 *qedaqedai*、*tɕiaruvo*²*an*、*tɕiatsəplao*、*ruburumag* 四家合併而成；而來義社大頭目 *ruvaniau tsaivili* 家，亦在古時兼併了 *satsilapan*、*avurogag*、*ruvaniau tsainavan* 等家。據說來義和望嘉兩地的次級貴族 *naitsu a numax* 原來的

數目也多於現在所有的八家和九家，其減少的原因，也是由於兼併的緣故。同級貴族間兼併的事實，多行於同系統的貴族，即排灣貴族與排灣貴族家合併，箕模貴族則併於箕模貴族，絕少不同系統之頭目家作合併之舉，此一現象無疑由於內婚所致，據說遠在日人未佔臺之前，箕模人與排灣人尙禁止互相通婚（參照下「生活習慣」節）。

望嘉社最大頭目與來義社最大頭目的威權似稍有不同，其原因一方面也許由於望嘉社大頭目所有的土地佃民遠較來義大頭目所領有者爲少，其在整個排灣族貴族世系中比較起來是屬於較小的貴族，另一方面望嘉大頭目 *tɕialuliva*[?] 家乃屬排灣人系統者，而來義的 *ruvaniau* 家則爲箕模人者，這一點也未嘗不是其原因之一。最大頭目在自己所屬的佃民中有絕對的威權，其權力有如封建社會中的君主，但在部落中其威權則稍有限制，因爲在一個部落中貴族家大部份不只一個，而在本質上各個貴族家均係不相統屬者，例如以望嘉社來說，除去最大頭目 *tɕialuliva*[?] 家之外，大頭目有二家，小頭目則有九家之多，在來義社 *ruvaniau* 家之外，亦有較有權勢的大頭目三家，小頭目八家，因此在部落會議 [*malaval tʃalaʔalalap*] 或貴族會議 [*malaval ta mamatsapilan*] 中最大頭目的地位雖有如「主席」，但在決定事務時，他不得不採納其他頭目的意見，尤其是兩家較有地位的頭目的主見最被重視。由此看來頭目地位的高低似決定在其所有土地的多寡，然而此項地位的高低，在以地緣爲基礎的部落中，並未能發生任何重大的作用。

一個部落的政治權大部份握在上層的貴族階級手中，但部落的軍事權，却落在平民之手，因爲照他們的說法：「*mamatsapilap* 都是怕死的，所以他們不出戰」，於是戰爭的事便屬於平民的了。在來義社和望嘉社的軍事權不但在平民手中，而且在箕模平民手中，因爲兩社的戰爭領袖都屬箕模人，在遇有戰爭時，軍事統率由之擔任，箕模人和排灣人都要服從他的號令。（註1）

綜合以上所述，可知箕模人在望嘉社與來義社的貴族階級社會中的地位頗有不同，但有一點却是兩者共同的：即箕模人在貴族階級社會中的地位似較排灣人佔優勢，在來義社中，最大頭目固然已屬箕模，其他頭目也以箕模佔大多數，而排灣頭目

（註1） 貴族不參加戰爭，尙另有其原因，蓋貴族在外社常有許多有親戚關係之家系，爲避免破壞親戚間之和好關係，故貴族不願參加戰爭，且可在戰爭中擔任斡旋和仲裁的地位，以免戰事擴大。

家僅佔總數之四分之一而已。在望嘉社，雖然最大頭目為排灣系者，但其權力甚有限，以整個貴族家的數目而言，箕模人仍佔優勢。連帶地，箕模人在部落事務以至於軍事組織中也居於領導地位，而排灣人則屈居下風。箕模人與排灣人在貴族階級社會中所顯示的若干相異點，也說明兩者似有不同的源流。下面我們再在文化的另一面，看看他們是否亦有相異之點。

五、箕模人與排灣人在宗教上之異同

排灣族中有所謂「祭團」的組織，「祭團」的大小並不一定，有時一個貴族家及其屬民共同行祭，即是一個祭團，有時則一社成爲一祭團，甚而有許多社合成一個祭團；同一祭團的人共同參加祭祀，並遵守一切禁忌及其互相間的義務。在來義與望嘉二社中，雖然有許多貴族家，但都是一社成爲一個祭團，除去在一二特殊的祭祀，如五年祭等外，箕模與排灣人都共同參加祭祀。在這一點上，使我們不能懷疑：箕模與排灣兩集團或僅是兩個不同的「祭團」組織而已。

在來義與望嘉二社中箕模與排灣雖然都是合成一個祭團，但在祭司與巫師的制度以及若干祭祀上，箕模與排灣都有顯著的相異點。而箕模人與排灣人所崇奉的神靈也各有不同。

請先說祭司。祭司是各項祭祀的主祭者，多爲男性，其人選在各社均有不同；來義與望嘉稱祭司爲 [palaʔalai]，乃由一定之貴族家中擇一較熟悉祭儀人任之。來義社有 palaʔalai 兩人，箕模與排灣各一，箕模系祭司乃由 tʃalas tsainavan 家選出，現任祭司爲 kilikilao-tʃalas，排灣系祭司則爲 atɕinaian 家之特權，現任祭司爲 ulili-atɕinaian。在望嘉社有祭司六人，排灣因古來原有四個大頭目家，故有四個祭司，現任祭司爲 pakolivai-lalao (首席祭司)、kulatɕikats-tɕinal、avulugap-tsiulala 與 pularujag-ʔ 四人。箕模系有二家大頭目，故有二個祭司，即 tsuatama-maputus、roli-avulito 二人。箕模與排灣兩系的祭司在各項祭祀中有一定的職務，劃分甚爲清楚(參照下文)。在望嘉社箕模與排灣祭司在祭祀時所着用的衣服亦有分別，排灣祭司一律穿着最常見的豹皮衣，但箕模祭司則着普通對襟短衣，而不着豹皮衣。來義社箕模祭司與排灣祭司都穿豹皮衣，但箕模祭司帶有料珠手鐲 [tʃəʔvatat] 及以 [lupakai] 草製

頭圈以資識別。根據筆者的調查，在望嘉社箕模與排灣兩系之祭司，其互相間之關係及禁忌較之來義社者更為嚴格，在舉行任何祭祀時，兩系之祭司不得互相交談、不得互相往來、不得談起對方的名字，甚至在路上碰面也得互相避開、不得走過對方的家門前或田間；在祭祀後三天，兩系之祭司必須舉行一交換酒杯之儀式 [matɕitɕiru]，然後始能解除去上述禁忌，開始互相交談往來。在祭祀期間，箕模祭司與排灣祭司所遵守的禁忌亦不同，排灣祭司在此期間不得吃米飯、飲米酒，或觸及其他屬於平地人的東西；但箕模祭司對此類事物則不禁忌，飲食取用一如平時。

巫師均為女性者，在來義、望嘉二社稱巫師為 [pulipao]；巫師之人數及人選各社亦不同；在來義社有女巫四人箕模與排灣各佔其半，現任巫師為：

- 1) tsapkim-tʃalas (箕模系貴族)
- 2) uru'uru-tolimo (排灣系貴族)
- 3) atovos-tsupuliu (箕模系平民)
- 4) karuskus-aruto (排灣系平民)

望嘉社有女巫三人，排灣者二，箕模佔其一，現任之女巫為：

- 1) aula-swato (箕模系平民)
- 2) ruroŋ-patɕigats (排灣系平民)
- 3) pais-paragulu (排灣系平民)

女巫的繼承並非世襲者，而是師徒相傳；箕模巫師傳給其同系之人，排灣巫師亦傳給其同系之人，絕不相混。其在傳授巫術之時，兩系巫師均互相保守秘密，因其法術及咒語均有相異之處，不願為對方所知。女巫之責職除去在若干祭儀中擔任念咒以祈神下降以外，主要者為祈禱禳祓以及占卜諸事。在來義與望嘉箕模人與排灣人既各有其巫師，因此每一家人無論是貴族或佃民，若請求巫師代為占卜或行禳祓，必請其同系之女巫執行，絕不能由異系之巫師代行，而巫師們亦絕不願為異系人家作法念咒，此一法則直至今日尚實行極為嚴格。

箕模與排灣巫師之服飾，道具以及作法時所念之咒語亦有顯著的分別(註1)。在

(註1) 李卉小姐在同一次調查中研究排灣族之巫師制甚為詳細，其報告將在本刊另期發表，本文所述僅為其略要。

服飾方面，排灣巫師在作法時穿着對襟短法衣 [ava]，而箕模巫師則無此類法衣，僅穿普通的 [loɣpau] 而已。應用道具之不同，是箕模與排灣兩系巫師最大的分別。每一排灣巫師占卜或祈禱作法所用的道具包括下列各項：

木雕道具匣 [anopits] (圖版XVII:1)：儲放其他小道具之用。

葫蘆：占卜時所用。

小圓石子 [tamatom]：占卜時用。

小鐵刀 [ɕiaunu]

樹皮三片

豬皮三塊

獸骨三塊：盆骨[△]、脊椎骨一、腿骨一。

箕模巫師不用木雕道具匣，代以小網袋 [lavats](圖版XVII:4)；在來義望嘉以外的其他排灣族中，巫師道具箱大部份為木雕匣，間亦有用籐匣者，但從不見小網袋，可見箕模人所用者是很特別的一種。箕模巫師雖也用「瓢卜」(註1)，但他們所用的葫蘆為一極小形之菓殼[vuas]，與排灣巫師所用的大葫蘆迥異。箕模巫師所念的咒語與排灣巫師所念者亦有別，尤其在咒語最後一段，錄如下：

aləjəŋa sakanokav puvatsa e pokoloŋil asuvates asunanəŋ kamalius

lakusan ikaləvləvləŋ (箕模)

aləjəŋa saruruan puvatsa e asavates (排灣)

咒語之不同，主要由於祈禱對象的神相異，以及神居的地方有別。崇奉神祇的相異，是箕模人與排灣人在宗教上最大的分歧點。在來義社箕模人所奉祀的神以其七個祖先為主(參照上述傳說一節)，即 arairoŋ、likilikao、tɕiatɕiru、paʔaɕilao、liusavan、alaiup 與 kaliskus，他如穀神 te sa mauliau 也被認為是箕模人之神，排灣人的神如上述咒語中的 saruruan 神，即是其最主要的神名，據說畜神 te sa vuruvurooŋ 也是排灣人的神。在望嘉社箕模人與排灣人的神也有分別，他們堅決相信，箕模人的神是從海裏來的，而排灣人的神則來自山中。

由於祭司、巫師制度與神靈的不同，箕模人與排灣人在各項祭祀中的地位亦異，

(註1) 即用葫蘆與圓石子作卜，日人稱之為「瓢卜」，參照番族慣習報告書，五卷之四。

下面以來義社爲例，舉出箕模人與排灣人在幾種重要祭祀中的異同：

I 開墾祭 (paisatsap)：祭祀日期由箕模與排灣兩系之頭目共同決定，在農曆正月中選擇一日。祭祀由箕模系祭司主持，排灣系祭司不參加。祭日上午，祭司攜帶祭品：豬皮三片、桑葉三枚、豬骨三塊、粟穗三束，前往靈地 tsatsuluan (在 tcini-moan 東南角山坡下) 作祭，祈求祖先賜予今年新墾地豐收。在祭祀日內，箕模與排灣人均不得往田地開墾，兩系佃民不互相來往。

II 播粟祭 (səmo alamlan)：播粟祭在二月中舉行，亦由箕模祭司主祭，排灣祭司亦不參加。祭祀在祭司家中之中堂 aɕintan 舉行，祭品除與上者相同外，又增粟酒一種。祭祀當日全村佃民均隨頭目 ruvaniau 至其田地中作象徵性播粟。祭祀期間排灣人與箕模人不互相往來。

III 祈粟幼苗成長祭 (limələlə)：在播粟祭後半月或一月舉行，由箕模系祭司主持，排灣祭司輔之。祭祀時箕模祭司在 ruvaniau、左右 tjalas 等三箕模頭目家前輪流行祭，並在自己家前作一田地模型，用水洒之，象徵田地不爲太陽晒乾，幼苗可以成長，排灣祭司則輪流在 rusikuan、aliulan、atɕinaian 三排灣頭目家作祭。

IV 祈長成祭 (papulatsə)：在四月中舉行，單由箕模祭司主持。祭司家中即爲祭場，行祭情形與上一祭大抵相同。在祭期中全村人均不得往田地耕作。

V 祈雨祭 (p'avəvə)：在四月底或五月初舉行，亦單由箕模祭司主祭，亦在祭司家中舉行。祭祀情形亦同，祭後祭司須至泉水流出地挖一個水洞，象徵雨水不乏之意。

VI 祈富祭 (puɕi-lamalama)：在六月裏舉行，但其日期並不確定，可以與下一祭祀互換祭期。此二祭均爲特別祭，其主祭者並非常任祭司，而由 lavulu 家 (箕模系平民) 世襲主持。傳說 lavulu 家以前有一人有長生不老之術，曾活至一百多歲，故此一祭由其家世襲主祭，象徵部落之永祚。祭日在靈地 tsatsuluan 宰豬一隻供祭，然後抬回大頭目家前均分祭肉。

VII 祈強祭 (tumapau ta tsaʔalə)：與上一祭相關的祭祀，祈求部落富強，其祭期可以與上一祭祀互調。其主祭人爲 ruvaniau tsainavan 家 (箕模系貴族) 和 rutatsa 家 (箕模系平民) 世襲。傳說 rutatsa 家原爲豹子之後，而 ruvaniau

tsainavan 家在古代亦極為勇敢有為，故此二家世襲為此祭之主祭者，象徵部落強盛之意。在此一祭祀中並由箕模巫師參加行祭，其祭祀情形與上一祭相似，在祭祀期中全村人均不得往田地耕作。

VIII 粟收穫祭 (patsalapo tsailə)：祭期在七月中粟收穫時，箕模祭司在祭日中由早至晚均在其家中作祭，感謝神靈賜予粟豐收，並祈求翌年亦有同樣收穫。在此一祭祀中，全村之女巫均參加，輪流在其所管轄之村民家中禱告，箕模巫師從其同系之頭目家先作祭，然後輪及平民家，排灣巫師亦同。在此一祭後有一段很長的時期村民不得下田工作。

IX 收藏祭 (puɕi²ivao)：祭期在八月裏，共兩天。由箕模祭司主持，輪流至 ruvaniau、左右 tjalas、tsala²atea 各頭目家行祭，在此一祭祀中各家頭目均不得外出，大頭目在祭祀後須殺豬做酒以饗祭司及全村佃民。

X 粟祭 (masaluit)：這是排灣族中最重要的一個農業祭祀，在穀物均已收割儲藏完畢後，為感謝神靈賜予豐收安樂而舉行的祭祀。在此一祭中箕模人與排灣人分別舉行，箕模人先作祭，然後排灣人繼之。祭期第一日，祭司輪流在頭目家作祭，次日女巫亦輪流至平民家禱告作法，兩系之祭司與女巫各為其同系之人家作祭，而不與異系之人交往。待排灣人作祭完畢，兩系之青年約定一日共同上山打獵，然後結束祭儀。此一祭祀前後共有十天，在此十天期間內，箕模人禁止上田耕作，而排灣人只在最後的五天內，才守這一禁忌。

XI 五年祭 (maləvok)：這是排灣族最重要的祭祀；除去北部的 Raval 羣以外，西海岸各羣均舉行此一祭祀，並依一定日期按序行祭。在來義和望嘉社中，此一祭祀排灣人均佔主要地位，箕模人則退居次位。其主祭與女巫都是排灣系者，箕模祭司和巫師不參加。祭祀之前五日祭司領導全村青年至來義溪口平地採集竹枝，以備作祭祀及「毬戲」(註1)時應用。祭祀開始第一日祭司及全村人均至祭場 (tɕia²omag) 聚集，先由祭司禱告祭祝後即開始「毬戲」，箕模與排灣青年同時參加競爭，以能刺中籐球

(註1)「毬戲」是排灣族五年祭中一重要項目，「毬戲」時之用具包括長約十餘公尺之竹竿以及以月桃草莖(去皮)編成之籐球，參加之青年每人執竹竿一枝，團圍於祭場上，遊戲開始時，由祭司把籐球拋向天空，執竿之青年即爭以竿尖刺之，其刺中者為無上之榮譽。

爲無上榮譽。第二日至第十日，祭司輪流至各頭目家行祭，先自排灣系頭目 rusikuan、atɕinaian、aliulan 開始，然後及於箕模系頭目 ruvaniau、左右 tjalas、tsalaʔatea、satɕilapan、avurogag、ruvaniau tsainavan 各家；另一方面在祭場上舉行之「毬戲」，亦繼續至第五日爲止。最後村民及頭目齊集祭司家飲酒分食祭肉，歌踊歡笑，盡歡而散。

XII 六年祭 (pusau)：上述五年祭是每五年一次共行之祖靈祭祀；排灣族人相信其祖靈每五年自大武山南下，順序自最北諸社而遠至鵝鸞鼻的龜仔角社，然後循原路北返，在祖靈南下北上時，所經各社必舉行送迎之祭，迎神祭即是五年祭，送神祭則爲六年祭，或稱五年祭後祭。在來義社五年祭中排灣人佔主要地位，但在六年祭中時則排灣人與箕模人共同參加。由兩系之祭司共同主祭，全體巫師也出動頌念祝詞。六年祭之祭期亦有十天，第一日至第五日祭司均在祭場 tsiaʔomag 行祭，女巫則輪流至各家禱告作法，第五日以後，祭司改在大頭目 ruvaniau 家作祭，最後一日，頭目家各備豬肉酒飯，由其家長攜帶，由祭司率領之，走出村外將祭品棄置於野外，表示送神之意。

XIII 六年祭後祭 (pailigu)，在六年祭後三月舉行之，祭期共二天，爲求知六年之中何年之小米最豐收而祭，由箕模祭司主持，先在祭司家中行祭後，祭司即獨自至村外，靜聽其助手在村中敲竹之聲，音濁爲佳，發金屬音則主凶。

XIV 送神祭 (pusau ta ka ruburubog)：ruburubog 爲一神名，據說此一神因年紀很大，眼力不佳，走得最慢，所以在六年祭後另舉行一祭祀以送之。祭儀由箕模祭司主持，箕模頭目 tsalaʔatea 家助之，祭期在夜間，由 tsalaʔtea 家殺豬一頭祭之，作祭之時並須舉火把照明，以助 ruburubag 神認清歸途之路。

XV 獵首祭 (svangala)：獵首祭之時間不定；主祭者爲箕模系平民 tɕibulagag 家所世襲，因 tɕibulagag 家在古來爲獵首最多者，故獵首祭祭司由其世襲。獵首祭爲平民之祭祀，貴族多不參加。在獵得敵首凱旋之後，主祭者與出草青年聚集於敵首小屋(tɕiatɕiaʔo)，飲宴慶功，歌踊達旦；次日由主祭者殺豬爲祭，在小屋前祭告敵首，然後埋之於小屋庭前。

以上略述來義社十五個較重要之祭儀，茲將各祭儀之簡要情況列表如下，以比較箕模人與排灣人在宗教祭儀中地位之異同：

表四 來義社排灣人與箕模人在祭祀中地位之比較

祭名	土名	祭期	祭司及其系統	參加巫師及其系統	祭地	禁忌	服禁忌者	備註
開墾祭	paisatsag	一月	kilikilao-tfalas (箕模)	—	təinimoan 東南角山坡 tsatsuluan	行祭時箕模人與排灣人均不得開墾或作其他農事。兩系之人不相互來往	箕模與排灣全體	
播粟祭	səmo alamlan	二月	kilikilao-tfalas (箕模)	—	祭司家中	行祭之日全村人均至大頭目田中作象徵性播粟。兩系之人不相互來往	同上	
祈粟幼苗生長之祭	limalalə	三月	kilikilao-tfalas (箕模) 與 ulili-atəinaian (排灣)	—	箕模司祭在箕模系頭目家行祭 排灣司祭在排灣系頭目家行祭	兩系之人不相互來往	同上	箕模司祭為主排灣司祭為副
祈粟長成之祭	papulatse	四月	kilikilao-tfalas (箕模)	—	司祭家	不准在田中工作	同上	
祈雨祭	p'avəvə	四月底或五月初	kilikilao-tfalas (箕模)	—	同上		同上	
祈富祭	pugilama lama	六月中(與下一祭可以互相對換祭期)	palihai-əitsam (箕模系平民)	—	tsatsuluan		同上	
祈強祭	tumapau ta tsa'alə	六月中(與上一祭可以互換祭期)	kanau-ruvaniau (箕模系貴族) uniats-rutatsalan (箕模系平民)	tsəgkim- tfalas (箕模)	同上	不准在田地工作	同上	
粟收穫祭	patsalago tsailə	七月	kilikilao-tfalas (箕模)	箕模與排灣之巫師全部參加	由最大頭目家輪流至平民家	同上	同上	
收藏祭	puəi'ivao	八月	kilikilao-tfalas (箕模)	—	各頭目家	司祭及頭目不得到田地工作	司祭與頭目	
粟祭	masaluit	九月	kilikilao-tfalas (箕模) ulili-atəinaian (排灣)	全體	司祭分別在頭目家行祭巫師則分別至平民家	箕模人在十天內不得下田排灣人僅禁五天	全體	箕模司祭為主排灣司祭為副
五年祭	maləvok	每五年行祭一次在十月	ulili-atəinaian (排灣)	uruuru- tolimo (排灣) karuskus- aruto (排灣)	五年祭祭場 tsia'omaŋ	禁止下田工作	同上	
六祭	pusau	五年祭後一年	kilikilao-tsalas (箕模) ulili-atəinaian (排灣)	全體	同上	祭期內十天不得耕作	同上	
六年祭後祭	pailigu	六年祭後三月	kilikilao-tfalas (箕模)	—	司祭家	全村均不得下田	同上	
送神祭	pusau ta ka ruburubog	六年祭後四月	kilikila-tfalas (箕模)	—	koliputspus	二天不得下田	同上	
敵首祭	svangala	不定期	uniats- teibulagan (箕模平民)	—	ruvaniau- tsainavan 家前		同上	

如表四所示，在十五個祭儀中由箕模祭司主持者達十一次，由排灣祭司主持者僅一次，由箕模與排灣祭司共同主持者三次，由此可見箕模人在宗教祭儀也佔於較上風。箕模祭司主持之祭儀以農業祭為主，排灣祭司所單獨主持者則為五年祭，這是很值得注意的地方，因為五年祭是排灣族最主要的祭祀，日本學者且認為它是辨別排灣

族的指數(註1)，而由之探尋排灣族移動的路線，但在來義社中佔有絕對上風的箕模人却將之讓予排灣人主持，這一現象充份說明來義社的排灣人是其他各地的排灣族的同類，而與箕模則顯有分別。

祭司與巫師制度的不同，以及所崇奉的神靈的相異，也說明箕模人與排灣人在超自然觀念上的分歧，使他們多多少少保留自己的制度而不混同，尤其是在望嘉社認為他們祖靈的來源不同，一自山上來，一自海裏來，成爲兩個極端的說法，這一些也補充上述論說的可能性。

六、箕模人的特殊生活習慣

目前在來義與望嘉兩社，箕模人的生活習慣已和排灣人完全一樣，但在報告人的記憶中及若干傳說中，箕模人的生活慣習是頗特殊，而與排灣人顯有不同的。

有些傳說中說，箕模人是喜歡吃人肉和吃蛇的民族，Butsul 羣佳平社的傳說(註2)：

從前住在本社的箕模人喜歡吃蛇和人肉，我們都很嫌忌他們。

北排灣的 Ciivavao 社也有同樣的傳說(註3)：

……箕模人因爲喜歡吃蛇肉，我們祖先甚忌之，即將他們逐出社外，其中有一部份分散到臺東方面去。

內文社的傳說且說(註4)：

……箕模是吃蛇和人肉的民族，……在本社東方田間，據說是箕模人煮食人肉的地方，……其後箕模人多死亡，僅剩留一家，由大頭目收留下來，給他們耕地，並勸止他們吃人肉。

Sabudek 羣諸社傳說：(註5)

箕模人喜吃貓、犬、猴、蛇等動物，有時也吃人肉，所以我們的祖先很嫌忌之，其居地現在尙禁忌入內。

(註1) 參照：上揭：移川，高砂族系統研究文，1935。

馬淵，高砂族移動文，1954。

(註2、3、4、5) 均見上引番族慣習調查報告書。

由此看來箕模人是一個生活習慣相當特殊的民族，他們不但喜歡吃蛇，而與拜蛇的排灣族完全相背而馳，同時他們過去還是吃人肉的「蠻族」，這在現存的臺灣土著諸族中是從所未見的！

筆者在田野調查時，來義與望嘉二社的報告人均告知箕模人從前的生活習慣與排灣人不同，後來因兩族共居日久，才漸漸互相同化。箕模人和排灣人生活習慣的相異，首先可從婚姻關係上看出，據說箕模人在幾十年前是絕不願與排灣人通婚的。望嘉的報告人 uruuru-tɕialuliva? 說：

他們(箕模人)因生活習慣和我們(排灣人)不同，所以不願和我們結婚。

來義社的 sauniau-pavovok 他說：

箕模和排灣恐怕是不同族，所以從前不願通婚；據說假如有人犯了禁例，即觸神之怒，生下的子女常是瞎眼或跛脚的，但後來日本人來了，認為這是迷信，所以強迫我們通婚，從那時起，箕模人才和排灣人結婚。

無疑的最初箕模人與排灣人因生活習慣等等的相異，而保持互不通婚的狀態，但後來接觸日久，互相同化，自然也就互通婚姻了；筆者在記錄兩社貴族家和平民家之系譜時，曾對每一對配偶的系統加以注意和記錄，發現箕模人與排灣人通婚的例子是一代代逐漸增加的，在前幾代這例子雖然很少，但並不是絕對沒有，可見兩族的通婚是一種自然的趨勢，而日本人強迫他們通婚這說法對此一趨勢並非必要者。破壞這一通婚禁例無疑地是始於貴族家，因為階級內婚的制度，使他們不得不在異族的同階級中尋求更多的配偶，這在系譜上也很清楚地看出來：貴族家箕模人與排灣人通婚的例子較平民家多得多，甚至有些平民家到目前為止，在他們的系譜上尚保持全部「同系配偶」的記錄。

根據報告人說：在衣着服飾方面，箕模與排灣也有差異，例如箕模女人最初多穿較長的衣服，有如她們現在穿的 [ronpau]，打較長而寬的裹腿；排灣的女人則穿短至腰際的上衣，長裙，以及較短小的裹腿，但現在她們都一律穿左裱圓擺的 [ronpau] 了。在其他物質生活方面，據說箕模人較精於紡織編網，箕模人的衣服刺繡都較排灣人精細，箕模人所編的網袋較排灣人精細而夾有花紋（圖版XVII:2,3）。在一般習慣方面，有些報告人說，箕模人的性格較溫和，做事較遲慢，排灣人性格較勇敢，做事情

較勤快；有些報告人則稱：箕模人因較聰明，所以不願多做事；排灣人則遲笨，所以多做事。又說箕模人和排灣人在田裏工作的情形也各異：排灣人下田的時間總在黎明時分，箕模人則非至日出時不下田，在工作時，箕模人把背簍背於背上，排灣人則掛於左邊腰間（圖版XVI:1,2），箕模女人用頭頂物時，多在頭正中，排灣人則習慣於斜頂於頭側（圖版XVI:3,4）。又根據望嘉的報告人說，大米的種植和畜養耕牛都是由箕模人先開始，因為箕模人對平地的東西沒有禁忌，現在排灣人雖也種大米並養耕牛，但仍不願在自己的屋內煮吃大米和牛肉等等屬於平地的東西。

以上所述箕模人與排灣人生活習慣的相異點雖然甚為零碎，但在這些材料中，我們可以看出，最初箕模人的文化與排灣族甚至現在的其他土著族都有差異，即是傳說中所代表的那一時代；後來因為與排灣人接觸日久，互相同化，其文化差距也逐漸變小，那便是報告人所能記憶的那一時代；然而至於今日，兩族的文化則完全融為一矣。

七、結 語

基於以上各節所述，筆者認為箕模人並不是排灣族中的一個特殊「系統」或支派，而是與他們完全相異的一個族羣，茲再綜述意見如下：

(一)箕模人的原分佈地甚為遼濶，北自糞地溪南達楓港溪的山麓地帶，都有他們居住的足跡；其後因排灣族侵入這一地區，他們的一部份即向平地遷移，而對居於近平地的平埔族予以很深的影響。其大部份則與排灣族接觸混合，而至於互相同化，今日在來義、望嘉的箕模人僅是他們最後的殘餘份子而已。

(二)箕模人有他們特殊的起源傳說，與排灣族的起源傳說完全相異。今日在排灣族中流傳最廣的「太陽卵生」型與「蛇生」型起源傳說，是二個不同文化成份的混合；前者代表箕模人的起源傳說，後者則為排灣族的原始型起源傳說。

(三)在今日箕模人已成為排灣族階級社會的一部份，我們未能認明階級社會為排灣人或箕模人之固有制度，抑為兩族所共通者，但在目前貴族階級社會中箕模人與排灣人所顯示的若干相異點看，他們似出於兩個不同的源流。

(四)宗教信仰是最難於改變的，所以今日兩社的排灣人和箕模人最大的相異點猶

在宗教祭儀上；不但巫師、祭師及崇奉的神明各異，祭祀儀式也各有所屬；箕模人或是善於農耕的民族，故其主持之儀式多屬農事祭，排灣人則主持他們最特殊的五年祭。

(五)箕模人原有的生活習慣與排灣族大有不同，單就傳說中所描述的，箕模人是一種喜歡吃蛇和吃人肉的民族，我們可以明白他們與排灣人的一般習俗是有很大的距離的。

無疑的，箕模人是一個古老的民族，他們可能先排灣族居於林邊溪上流一帶，而其文化即成爲今日排灣族文化因素之一；在先史時代的臺灣，其居民較現在更爲複雜，考古學的地下發掘，發現許多非現存土著的文化因素，這些當是另一羣先史民族的遺留；民族學的研究，也證明現存土著族中含有許多不同系統的文化，其若干當爲接受自他一先住民族者，這些非現存土著的先住民，當與現存土著接觸後，一部份或遷移他去，但其大部份當與現存土著互相混合，本文所討論的箕模人或許就是這些先住民中的一例罷！

四月十六日草就於南港本所

A STUDY ON THE PEOPLE OF *TÇIMO* IN THE WESTERN PAIWAN TRIBE

(SUMMARY)

LI YIH-YÜAN

In this article I should like to discuss a special group of people living in the Western Paiwan tribe. It is called "*tçimo*" or "*tç'imo*". Only a few Japanese ethnologists mentioned something about the *tçimo*, but they did not make a thorough study on its culture, position and origin. The materials presented here are based on my field trip to Western Paiwan in December, 1955-January, 1956. All the data given below will manifest that the *tçimo* is not a special branch of the Paiwan tribe as stated by some Japanese scholars but a different tribe from the Paiwan. I am going to discuss the subject in detail.

The Paiwan, a main tribe of the Formosan aborigines, is distributed in the southern part of Taiwan from south of Mt. Tawu down to Erluanpi, the extreme southern tip of the Island. At present, the *tçimo* live together with the Paiwan in two villages, namely, *tç'ila²abus* and *bongarits*, all situated on the western side of the Central mountain ridge. Both the *tçimo* and the Paiwan each occupy about one half of the district in each village. The settlement of the *tçimo* is called *tçinimoan* and located in the southern part of each village, while the Paiwan are settled in the northern section which is known as *pinawanan*. There is a narrow path running between the two settlements from east to west as their boundary. There are about five hundred *tçimo* out of 987 inhabitants in the village of *tç'ila²abus*, and about three hundred and fifty *tçimo* among the 718 inhabitants of *bongarits* village. Inter-marriage has been prevailing between the people of these two tribes ever since the beginning of their co-residence; they also have mixed with each other in the respect of culture to an final extent. However, they still preserve their hunting grounds, fishing areas, and cultivative lands separately. Each tribe has its own priests and magicians. Furthermore, the people of each tribe have a sense of "we-feeling" deep in their mind. In comparison with former

conditions between these two tribes, marked differences still can be found. These differences will convince us to consider that the *tsimo* is a different group of people from the Paiwan and that it was first assimilated by the Paiwan and later formed an element of the latter's original culture. I should like to explain my arguments in the following:

1. Legends that concern the situation of the *tsimo* people and have been prevailing in many Paiwan villages other than *ts'ila²abus* and *bongarits* indicated that the distribution of the *tsimo* was wilder in ancient times than nowadays. Accordingly, I consider that the ancient area of the *tsimo* which is the modern dwelling district of the Western Paiwan tribe might start from south of Pentu River, a north branch of Ai-liau River, to north of Feng-kang River and that, when the original Paiwan tribe later came into the territory from northeast and assimilated the people of *tsimo*, the latter were compelled to reduce their dwelling land gradually to the two villages of *ts'ila²abus* and *bongarits* as their last bases.

2. The people of *tsimo* have their special genetic legends, which are different from those of the Paiwan. I have been told by *tsimo* informants that their ancestors were born from sun's egg, but that the Paiwan are either the children of snake or that of stone. These are the three types of legend that we can find existing side by side in every Paiwan village. But in my opinion the prevalence of these legends is resulted from cultural assimilation of some tribes and these legends must be separately originated from three different tribes. My comparative study on the distribution of these three types of legend points out that the first type of legend, the legend of sun's egg, is originated from the *tsimo*, that the second legend regarding the origination of the Paiwan tribe from snake is prevalent in most of Paiwan villages as the leading myth of the Paiwan Proper, and that the third one, which is a legend of stone origin, must have been influenced by the neighbouring Puyuma tribe.

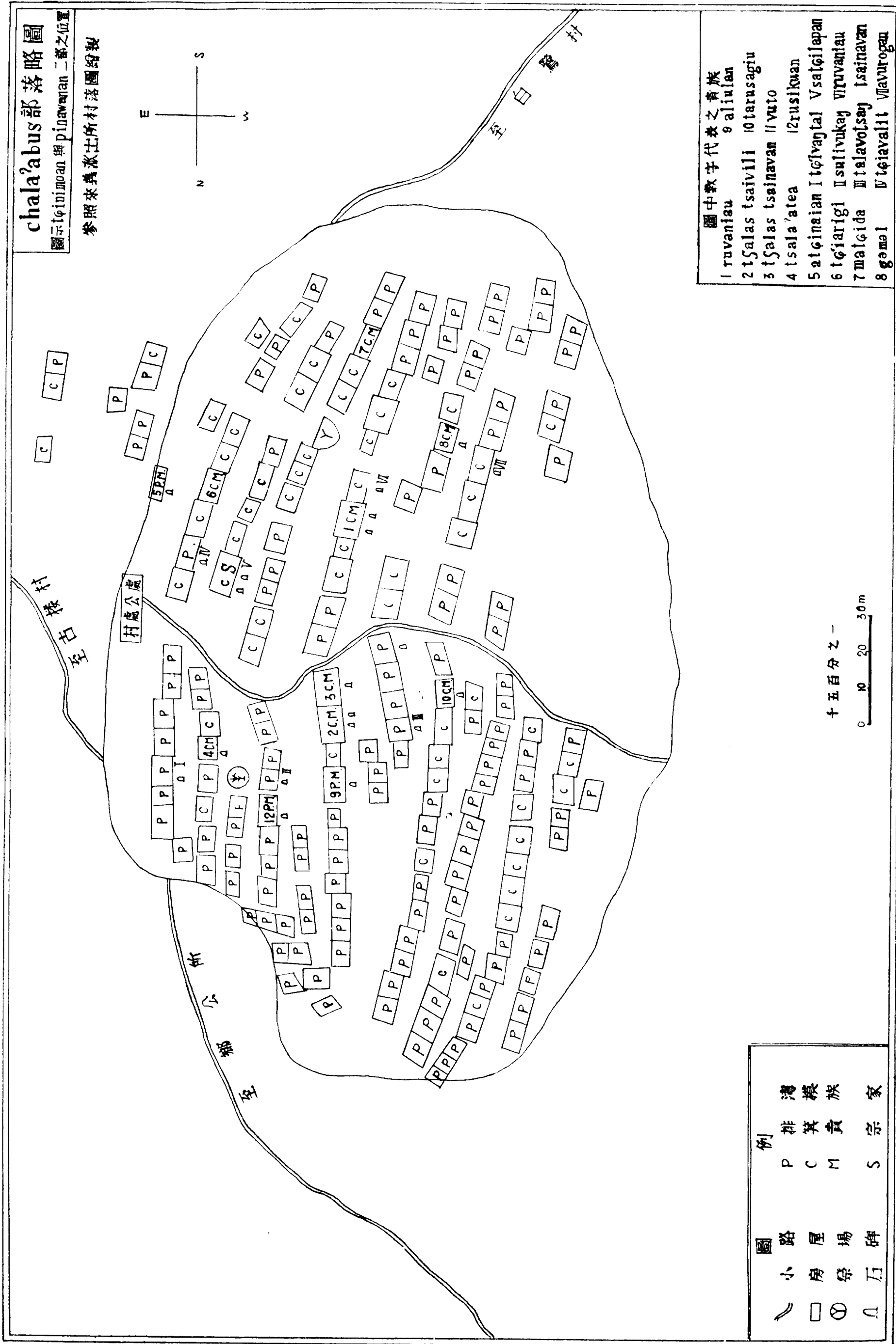
3. The social organization of the Paiwan has developed a complicated caste system of landlords, or aristocrats, and the tenants. Each aristocratic unit rules independantly, levies taxes on its tenants, and exacts their tributes. For the succession of aristocratic right is passed down from father to the eldest child, regardless the sex of the child, the kinship system of this tribe belongs to the bilateral type. There is no such unilateral kindred group as lineage nor sib (or clan), but there is a group called *malusiatsatsa* which is composed of three generations of both paternal and maternal kinsmen.



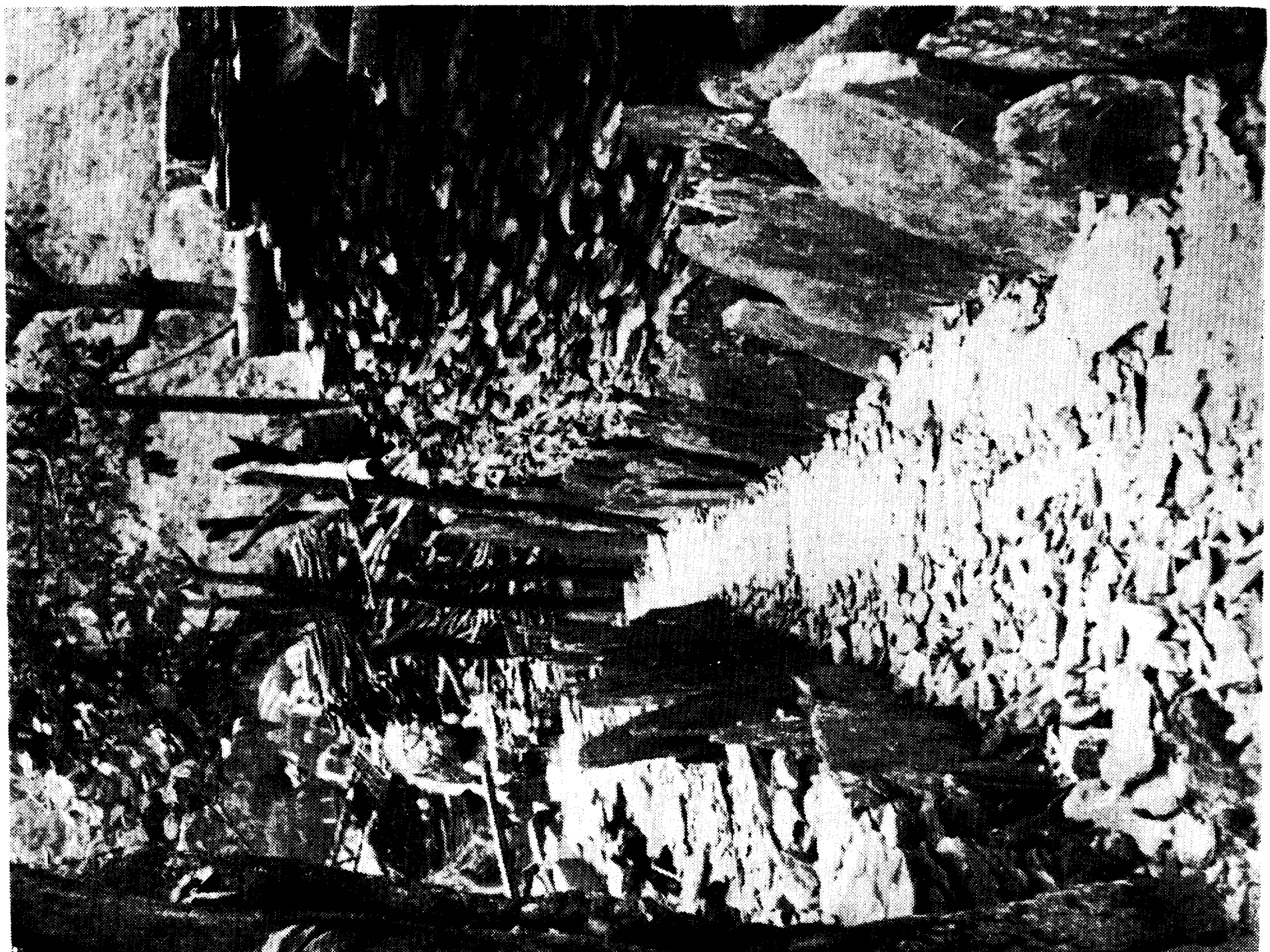
1. 來義村北半，排灣人居地 *Pinawanan*. 2. 來義村南半，箕模人居地 *teinimoan*.

Scenes of *chala'abus* Village:

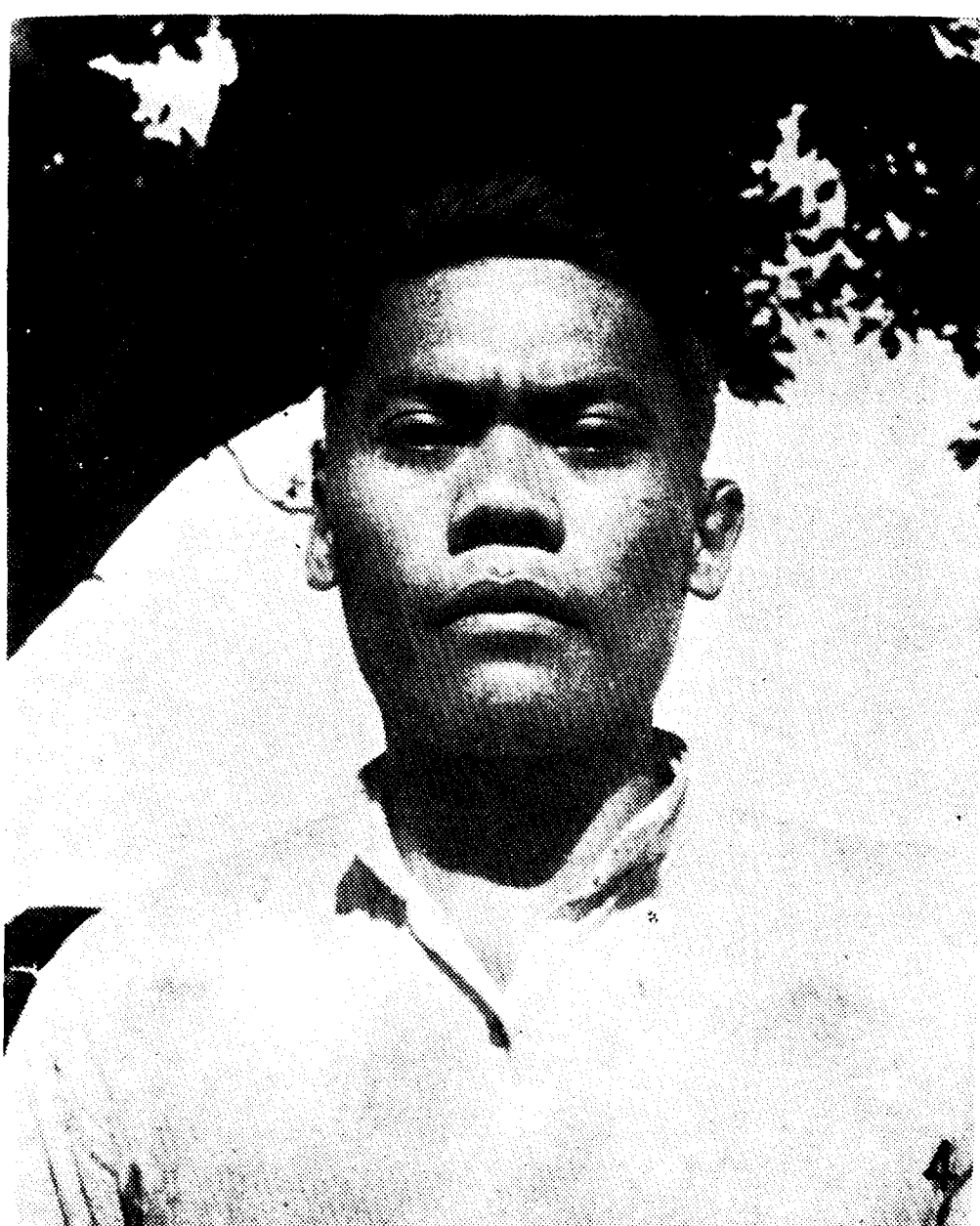
1. Northern half, *pinawanan*. 2. Southern half, *teinimoan*.



Sketch-map showing distribution of houses in *chala'abus* village. The path running centrally from east to west divides the village into two parts, *teininoan* and *pinawan*.



來義村 *Pinawanan* 和 *tsinimoan* 兩半的分界小路
Scenes of the path which divides the village.



1. 箕模司祭
3. 箕模男人

2. 排灣司祭
4. 排灣男人

1. A *tsimo* priest.
3. A *tsimo* man.

2. A *paiwan* priest.
4. A *paiwan* man.



1. 箕模人的背籃法

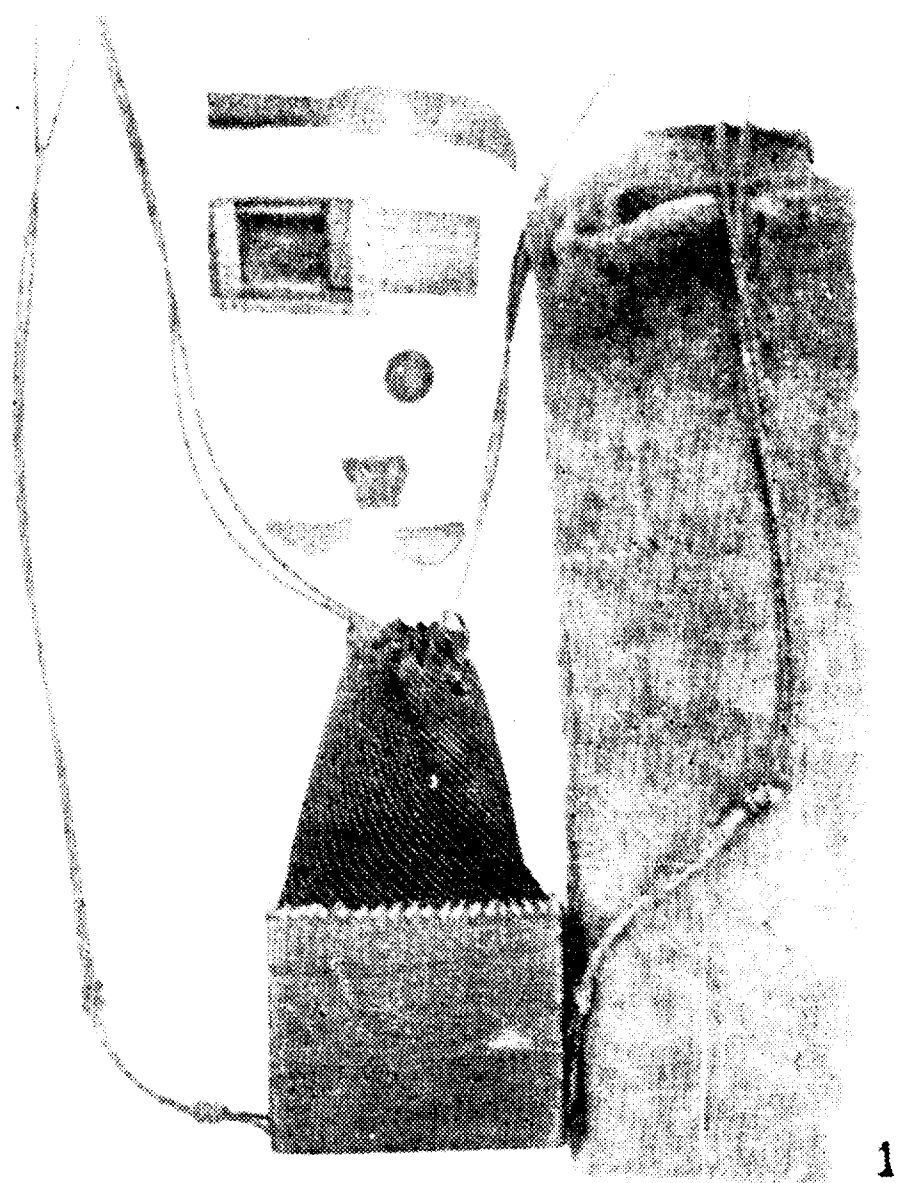
2. 排灣人的背籃法

3. 箕模人的頂籮法

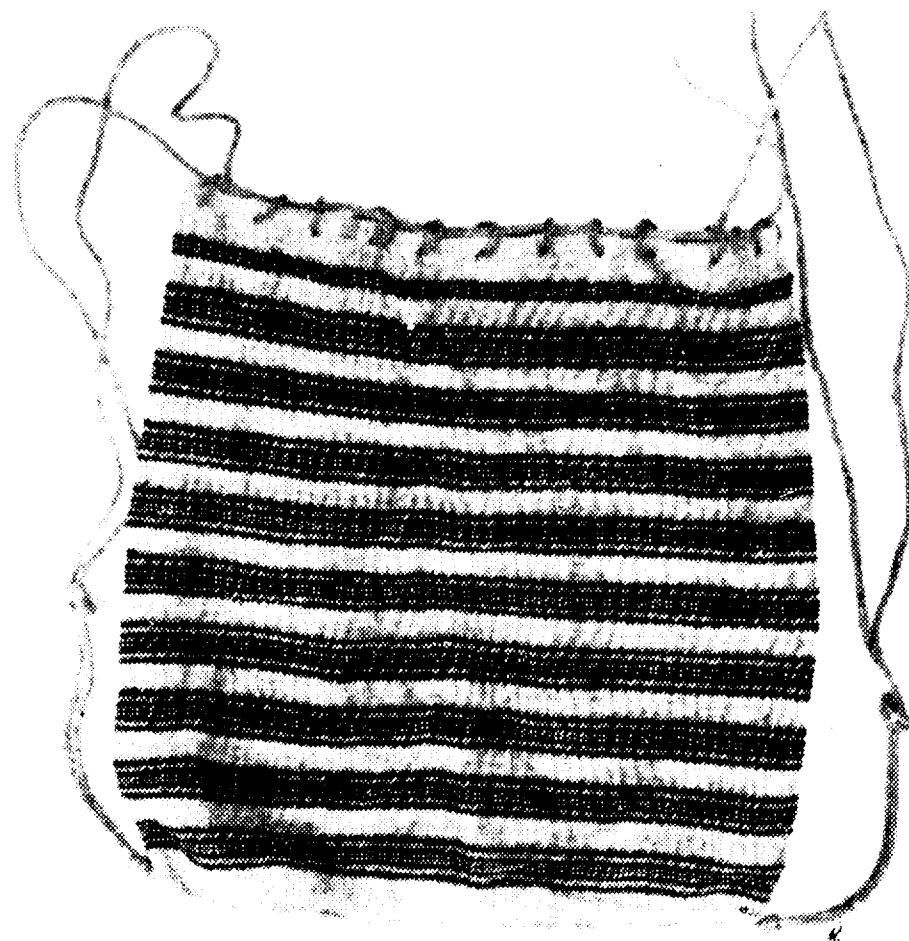
4. 排灣人的頂籮法

1, 3. *teimo* methods of transpotation.

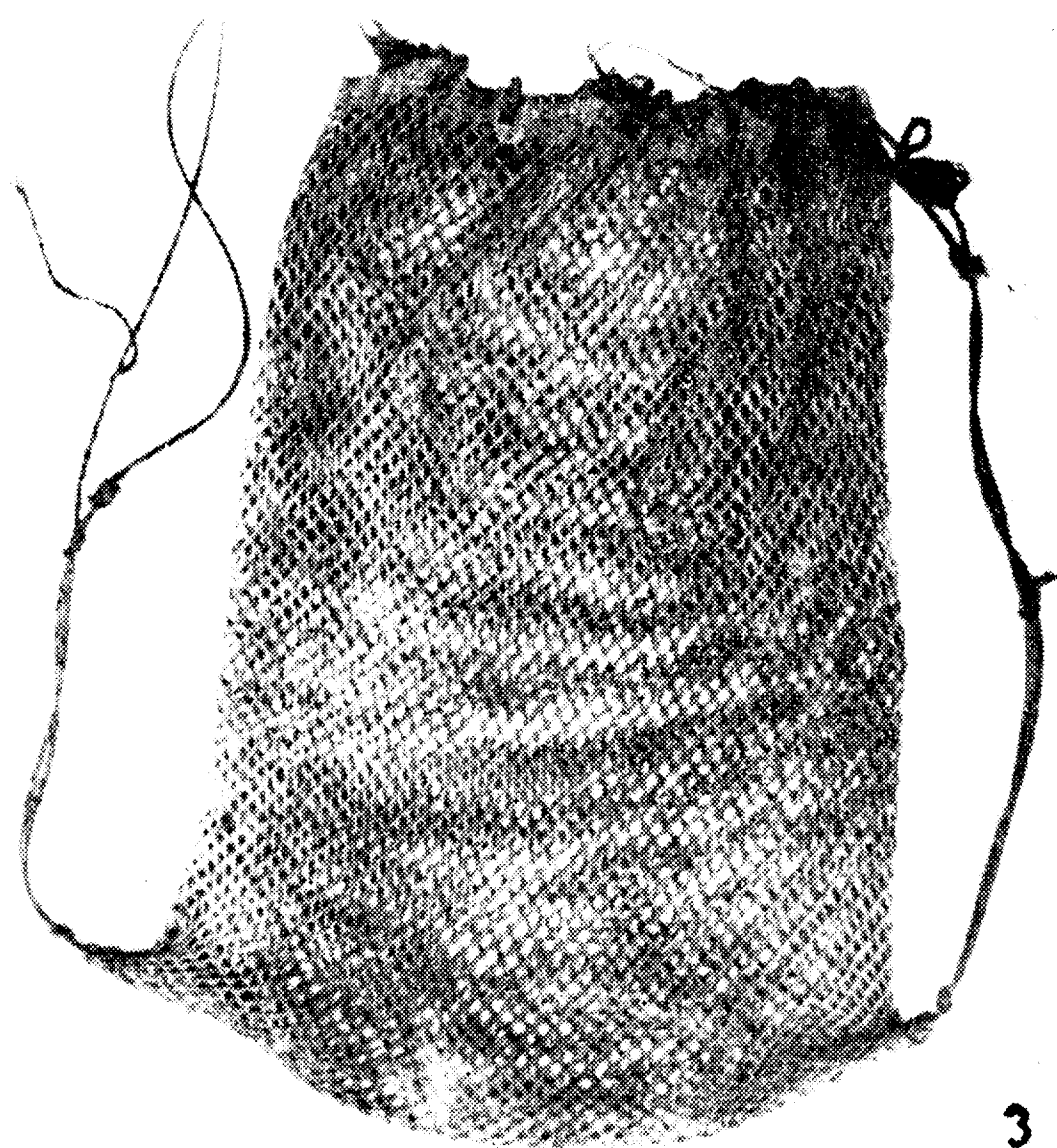
2, 4. *Paiwan* methods of transpotation.



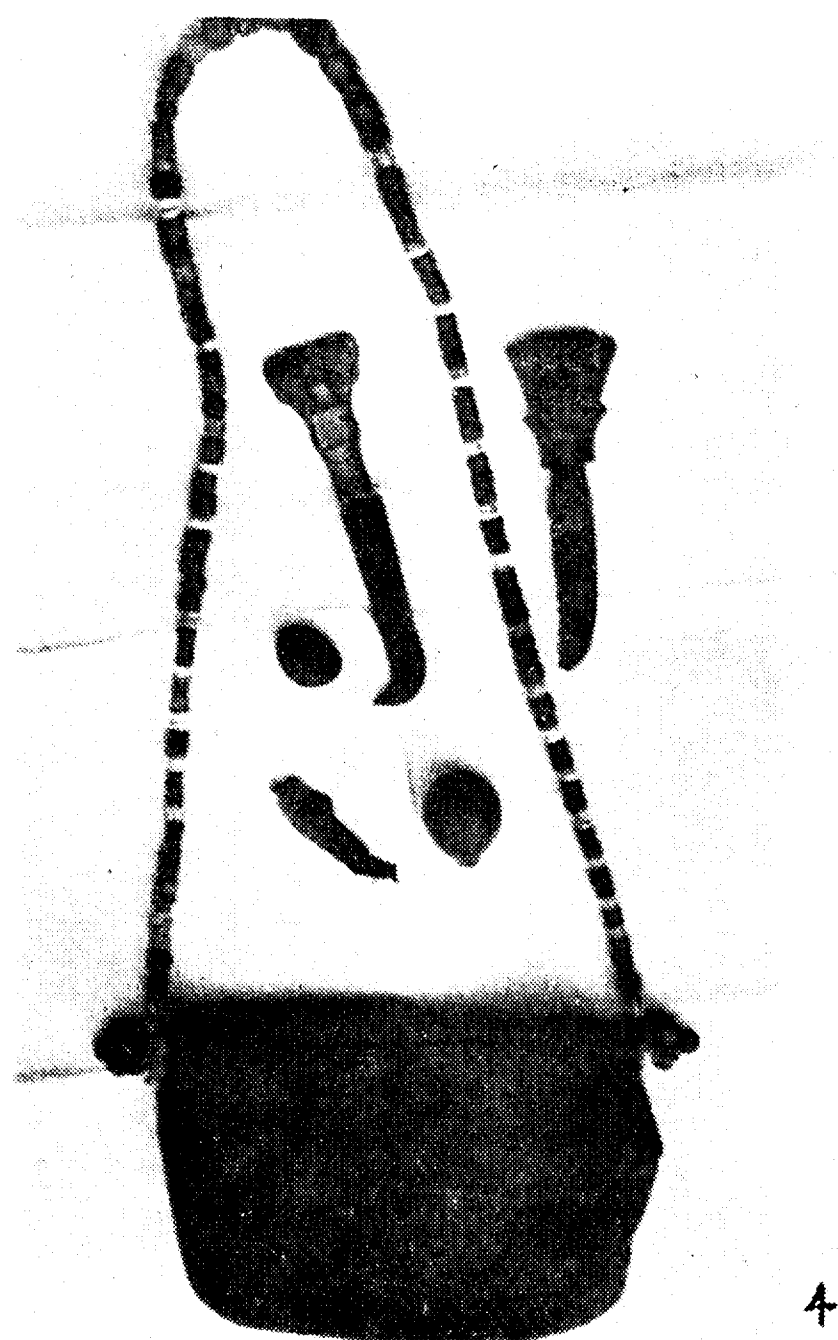
1



2



3



4

1. 排灣巫師法具
 3. 排灣人之網袋

2. 箕模人之網袋
 4. 箕模巫師法具

1. Tools for magical use from *Paiwan* magician.
 2. Net bag of *twimo* people.
 3. Net bag of *Paiwan* people.
 4. Tools for magical use from *twimo* magician.

Marriage between two members of *malusiatsatsa* is prohibited. Today the social organization of the *tsimo* is similar to that of the Paiwan in the respects of class organization and bilateral kinship system. Nevertheless, still there are some differences between these two societies, and these also point out the different backgrounds and origins of these two tribes.

4. As to religious aspect, many differences can be found between these two stocks. Both the *tsimo* and the Paiwan have their own magicians and priests, and the spirits they worship are also different. Magicians of these two tribes differ in their traditions, instruments, performances, dresses and ornaments. Whenever necessary, they perform magics only for the sake of the group to which they belong. Priests of these two tribes separately share the responsibility for holding some ritual ceremonies. For example, the great ritual ceremony of *maləvok* (a ceremony performed once in five years) is directed by the priests of Paiwan; but, performance of the secondary ritual of *pusau* (a ceremony performed once in six years) and all other ceremonies concerning agriculture is the duty of the *tsimo* priests. It seems to me that the *tsimo* is a people skilled in agriculture, for most of the agricultural rituals are performed by their priests.

5. Dresses, ornaments, household utensils, and the custom of the *tsimo* people were also different from those of the Paiwan. Moreover, according to legends of the Paiwan tribe, the people of *tsimo* were terrible cannibals in ancient times and they also liked to eat snakes, which are worshipped by the Paiwan but prohibited from being killed because they are the totemic animal of the Paiwan tribe. Thus, we can understand how divergent in custom the two tribes were.

Judging from foregoing arguments, I think, it is reasonable to conclude that the *tsimo* is not only a special group of people but a different tribe from the Paiwan and has become a new cultural component of the Paiwan tribe. This comparative study will also support the assumption that Formosan aborigines in their present conditions represent the result of an amalgamation of many heterogenous elements, both culturally and physically.