

# 南王村卑南族的宗教信仰<sup>(1)</sup>

宋 龍 生

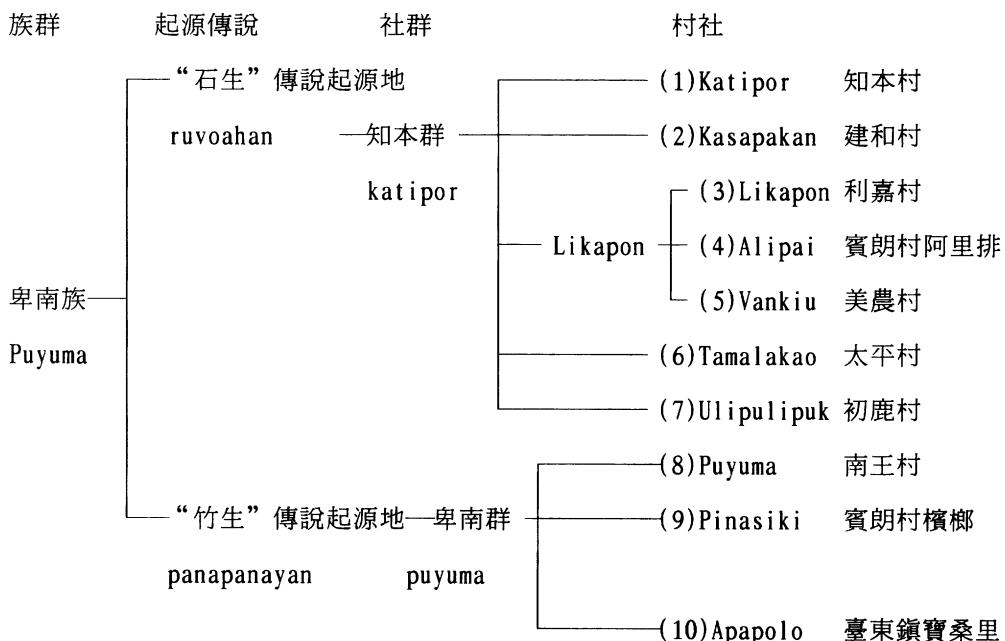
## 一、前 言

在臺灣本島之東南部為臺東縣，縣境東臨太平洋，西南與高、屏兩縣毗鄰，北接花蓮縣。臺東平原又名為卑南平原，是臺東縣境內最大的平原，亦是全縣最富庶之區，平原大致呈一直角三角形，為由卑南大溪、太平溪、大南溪與知本溪沖積而成。其地全年平均氣溫為攝氏23.5度，降雨量1,793公厘，而屬於亞熱帶氣候（臺東縣警察局1960：1；林朝棨1957：350-351；1964：257-259；陳正祥1955；1959：67-107）。

卑南族被稱為卑南八社族，是居住在臺東平原諸族中，漢化最深，而又是最佔勢力的一族。目前卑南族包括10個村社，而分為兩個族群，一為有石生傳說的知本社群，另一則為有竹生傳說的卑南社群。茲列一系統表如下述，以明卑南各村應屬之類緣：

(1) 本文之資料，原為作者於1962-1964年間，在當時之臺東縣卑南鄉南王村從事卑南族研究時所取得。此文草稿是在先師凌純聲教授的指導下完成，後因作者旅居美國多年，未克作進一步的整理和分析，因此也就把它遺忘。最近作者在清理一箱手稿和田野筆記時，重新發現此稿，審視之下，覺得仍有發表的價值。惟昔日之南王村已於1974年歸屬於今臺東縣臺東市南王里，為了顧及本文資料所敘述的乃當時之南王村，故仍沿用舊稱，以紀念當時生活居住在南王村的卑南族的朋友們。

表1 卑南族村社系統表



在這兩個社群中，知本群(katipor group)各社，因深受排灣、魯凱兩族的影響，且份子複雜，故保有固有文化特質不太完全。而後一社群，以卑南社為主社，即今之南王村，不僅是由於該村昔曾為臺東平原上的領袖部落，而更由於該村所保存的卑南文化特質（宋龍生 1964：67-68；1965a：13-14；1965b：112-113）。

卑南族主要分佈於卑南鄉境內，根據1963年之田野戶籍資料，卑南族人口總數有6,383人，而有1,152戶，平均每戶5.54人。而南王村的卑南族則有1,158人，內中男性634人，女性524人，男女性別比例為120.99，而有180個家族，平均每家6.43人，南王村的卑南族人口數，僅次於知本村。其年齡構成之分組，則屬於Sündbarg（1900：89-94；1907：4-8）所訂標準的增進型。家族人數，由1人至16人不等，而以7為衆數。家族構成型式主要分為核心家族（佔49.46%）、伸展家族（佔46.11%）、非

家族（佔 2.21 %）三型。母長家族佔 63.89 %，父長家族佔 36.11 %，母系的傾向仍佔絕對的優勢。

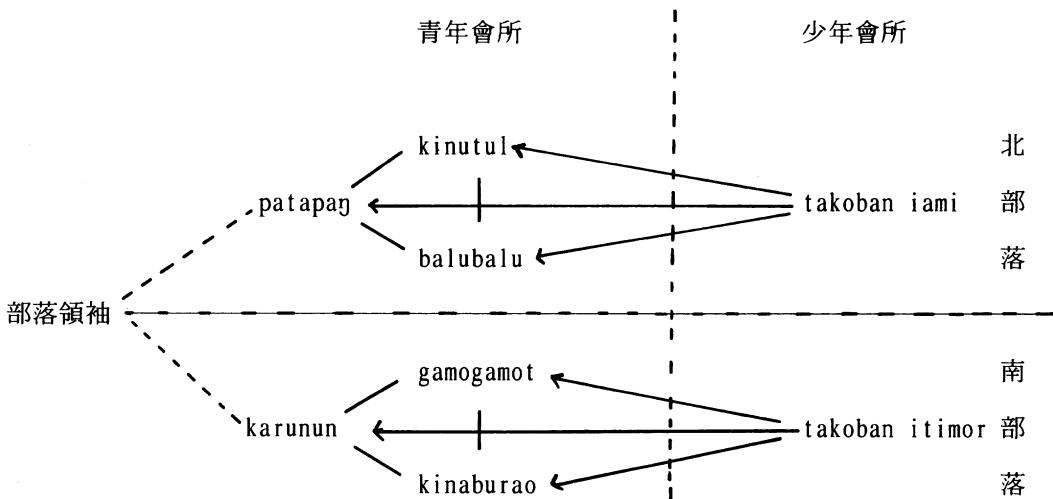
親屬稱謂類型，屬於 L. H. Morgan (1877 : 12, 143-469) 分類的“類分型”。稱謂人在稱謂時，既不分辨直、旁的系統，又不分辨親屬聯繫人的性別，故為 R. H. Lowie 氏 (1928 : 265-266；1929 : 84-86) 分類的“行輩型”(generation type)，而其 cousin 稱謂類型，為 G. P. Murdock 氏 (1949 : 99) 所謂的夏威夷型(Hawaiian type)。

南王村卑南族親屬結構的法則，是建立在母系氏族和母系世系群兩個團體形式的結構原則之上。在觀念上，親族團體分為母系的氏族 samauan 和母系的世系群 saiamunan 兩級的單位，或更有一第三級的“枝群”(branch)，三者都是有姓氏的親族團體單位。在南王村中，共有 20 個氏族，29 個世系群和 4 個枝群。

根據民國五十二年七月調查的資料，在南王村的卑南族中，所存在的婚例，共有 269 件，其中夫婦雙全的共有 200 件，夫婦不全的共有 69 件。在這 269 件婚例中，行招贅婚者有 166 件，佔總婚例之 61.71 %；行嫁娶婚有 103 件，佔總婚例之 38.29 %。絕對的禁婚範圍為 niruma?rnan，向上推至父母雙方之二輩尊親之所出，即向旁系擴展至第一旁系之從表兄弟姊妹 kinar-asa 之間。又原則上同母世系群 saiamunan 為一外婚的單位，而傾向於部落地域的內婚。婚姻以招贅婚為常則，而以嫁娶婚為變則，然近年行嫁娶婚之比例已有超越招贅婚之上的趨勢。

南王村昔曾分為兩個地域的或兩個政治的次級單位。北部落稱之為 təkal iami，南部落稱之為 təkal itimor。每一次級單位有三個領袖的母系氏族，而每一個母系氏族均有一個青年會所 parakuan 和一個祖靈靈屋 karuma?an。又每一半部落有一個少年會所 takoban。因此而造成了一個地域的或政治的二部組織 (dual organization)。北部落以 pasara?at 氏族為最大氏族，南部落以 ra?ra? 氏族為最大氏族。各氏族及其隸屬關係，如下表：

表2 南王村卑南族政治組織表



在這六個會所中，昔以 *patapaj* 為全部落之總會所，而 *karunun* 則為南部落的領導會所，少年會所呈現南北對抗之勢。少年會所之成員稱之為 *takobakoban*，年齡約在十二至十七歲之間，而分為四級，(1) *malanakan* 為最初級，(2) *ribatukan*，(3) *kitubansal* 及(4) *malatauan* 為最上級。青年會所之成員的年齡階級，則分為四級，即(1) 服役級 *miaputan*，(2) 除役級 *baysalan*，(3) 已婚級 *paraparapat* 和(4) 老年級 *ma?idaŋ*。老年級為會所的領導級（宋龍生 1964：72-73）。

南王村的青年會所，如今皆已消失，少年會所也曾一度消失，於民國五十三年十二月二十七日再建成一個，雖然會所的一再消失，其年齡階級的制度則依然存在。

南王村的卑南族，以農業為主要生產方式，而以飼養為輔，狩獵現僅因少數人的興趣及為傳統祭儀所從事，漁撈幾已完全放棄。因之南王人所表現在經濟生活的一面，可謂已達到了農村社會(peasant society)經濟的特點。

農業同時並存水田與旱田兩種耕作系統，水田技術的傳入，約有六十年以上的歷史，南王村卑南族人對於水田作物的接受，與卑南圳的建立（公元1901年建立），有極密切的因果關係。旱田的耕作是自古即存的，今昔之所不同者，為作物的改變和技術的改進，昔之作物以小米、陸稻、高果、芝麻、樹豆、甘藷等為主，今則代之以水稻、甘蔗、鳳梨、花生、甘藷、玉米等為主，而有傾向於果農事業的趨勢，這種現象，則又與臺東糖廠的建立（公元1913年），互為因果關係。

在一切的農作中，牛與牛車的應用，可謂已發揮到了最大的效用。

飼養在南王人的經濟生活中，是除了農業之外，在家庭副業中最佔重要地位的，飼養的動物有牛、豬、山羊、雞、鴨、鵝、兔子、狗等。

南王村卑南族的家庭(family)saruma<sup>?</sup>anan，是一個共同勞動與共同消費的最基本單位。住在同一家屋ruma中的人也是一個共財及共同責任的單位。更大的雙系血親群inajamunan為大批勞力的提供單位，如此則構成了一個個以家庭為中心而向外擴展的經濟動力的鏈環，這些個鏈環，一個個都是相關連的，以致擴張到全村。

南王村是一個距離臺東鎮很近的村落，現代化物質的設施，對南王村的卑南族之影響是很大的，他們在這一方面，是正在日益的往現代化的路徑邁進的。

南王村卑南族的宗教信仰，可分為三個層次(level)來探討。最表層的是西洋基督教之長老教派和天主教影響之所及；中層是漢人宗教信仰影響之所及；最底層則是原始的信仰以及巫師、祭祀等觀念。三層之信仰深刻以及信仰人數之多寡，是愈底層愈深刻也信仰的人愈多。茲將三層信仰之戶數，排列如下，吾人當不難明瞭南王村卑南族在筆者調查時之宗教信仰的大概：

表3 南王村卑南族現宗教信仰比較表

宗教別	全戶信仰戶數	部分信仰戶數	總戶數
天主教	17戶	9戶	26戶
基督教	14戶	10戶	24戶
漢人宗教	110戶	19戶	129戶
原始宗教	180戶		180戶

由上表，我們可以看出，他們對各種宗教的傳入，他們只採取了選擇性的接受，相反的，他們對於本身所固有的一套信仰並沒有完全的放棄，而多少的予以保留。

## 二、南王村卑南族的原始宗教信仰

E. Durkheine(1912)分析宗教的基本思想是二重世界的觀念，即認定現實的世界是俗濁的(profane)世界，在這個世界的背後有一個聖潔的(sacr'e)世界；那個世界是屬於神靈的，祂在統御著這個俗濁的世界。宗教的現象必須具備兩個基本要素：一個是信仰(croyance)，即對於神靈存在之信賴，並要求與祂相通的意向；另一個要素是相輔於信仰的祭儀(rite)行為，包括著祝禱、禮拜、祭獻等行為。前者時常表現為神話、信條等具體的思想方式；後者則為每一民族社會的禮儀習慣行為(衛惠林 1964：240)。

B. Malinowski(1948：1)將巫術與宗教，歸為聖潔的(sacred)一類，而將科

學歸爲俗濁的(profane)一類。而又同時區別巫術與宗教(Malinowski 1931/1978 : 45)，認爲巫術是用來建立對事物的控制，而宗教之起源則與真實的人類不幸的生活有關。因此宗教給人以精神上的安慰，特別當人面臨各種人生的關口危機之時。

而 J. Frazer(1958 : 57-58) 則認爲：「宗教是對於統馭自然及人類生活的超人權力之調解，巫術則是因果觀念錯誤的應用。」衛惠林師 (1964 : 240) 則認爲：「宗教與巫術的出發點是相同，其不同只是宗教與巫術有兩種不同的態度；宗教是無條件的對於神靈的祈求依賴心；巫術則反之，牠是一種強迫致果的法術。宗教是超然性的；巫術則是機會主義的。宗教的目的總是積極的，純良的；巫術的目的是現實的，自私的，並且可能是邪惡的。」在論及巫術與宗教之是否能完全分開時，他說：「愈是在低級的簡單的宗教裏，巫術的成分愈大；但無論在那一種高級宗教中，總也保持著若干神秘的要素。」（衛惠林 1964 : 240）而主張二者不能明確的分開，與 A. R. Radcliffe-Brown(1952 : 138) 之意見一致。

我們在研究敘述南王村卑南族的宗教生活時，採取了 Radcliffe-Brown (1952 : 138) 的觀點，不著重在宗教與巫術的區分，而著重在描述。根據上述，E. Durkheine 氏對宗教現象基本要素的認識，我們亦擬對南王村卑南族之宗教，就信仰(croyance)與祭儀(rite)二重點來敘述。以期達到透過宗教來瞭解社會的目的。

### (一)神靈觀念

南王村卑南族，對於神的存在的觀念並不十分清晰，我們在前人的報告中發現有如下的記載：

A. 佐山融吉氏 (1913a : 15) 謂，卑南社之神有下列幾種：

1. 太陽、月、七星：爲上界之神。
2. 祖先

### 3. 山、旱田、田地：爲下界之神

B. 小泉鐵氏（1929：17-23）謂：

1. 最初開墾土地、作穀物之神有：

rakamai、rako<sup>?</sup>as二種

2. 土地神有：

kumo<sup>?</sup>aiu（男神）、domosodoru（女神）二神。

3. 最初帶來粟穗之神有：

sadorumao（男神）、sadorusau（女神）二神。

4. 稻種（指陸稻）之神，在都巒山，有：

lubulubu、modoubudoubu（或modoubudouju）二神。

C. 古野清人氏（1929：118）謂：

穀神有二，adourumao爲男神；adourusau爲女神。

D. 衛惠林師等（1954：23-24）則說，南王村卑南族之神，有善惡之分。其名稱如下：

1. 天神na maidan kaliiadas

2. 地神na maidan na mialup

3. 穀神na miavini

三神爲善神。

4. 山神kano maidan

5. 水神maidan samarajsan

二神爲惡神。

南王人稱鬼爲pirua，稱神亦爲pirua。

而作者在南王村調查時則得到以下的材料：

A. 五方之神。所謂五方之神，是指北、東、南、西和上五方之神，在

此所述之神名，報導人也不能確定是神明還是神所居住的地方之名稱，每一方向之神皆成對出現，以求神名之對稱，或謂此二神名僅代表一神，他們將神亦稱為 pirua，不知神的性別，總之，卑南族對神之存在的觀念尚滯留在雛形的階段，神與鬼之稱相同亦與精靈相同，觀念非常的模糊，茲分述之於下：

1. 北方之神 pirua，為下界北、東、南、西四方位神中，最強之神有二

- (1) tuuajalan
- (2) alanom

2. 東方之神 pirua，或指太陽昇出的地方，居於四方神中之次位，也有二，皆是下界之神：

- (1) ruuatuuatao
- (2) lopanpanan

3. 南方之神 pirua，亦是下界之神，居四方之神第三位，有二：

- (1) silip
- (2) timor

4. 西方之神 pirua，亦是下界之神，居四方之神末位，有二：

- (1) tagir
- (2) ta?ia

5. 上方的神 pirua，謂是在上界的神，看顧人類，俯視萬物群倫，或謂祂是一個好的神，是指導一切作祭祀的，凡是人的一切，一舉一動及祭祀都由此神管轄。有二，潘在妹謂，此神相當於漢人的媽祖：

- (1) təmapaŋ 俯視之神
- (2) təmōgor 伸頸看顧之神

B. 土地神 pirua，又稱之為

- (1) mialop
- (2) miakələp

報導人說 mialop 與 miakələp 為 pirua 中之惡鬼，祂霸佔土地，而與漢

人之土地公同，在作祭祀時，要通知之，否則便對人不利。又認為 mialop 與 miakələp 為一體之二名，亦有人說有三個 mialop 在地上，一般皆以 mialop 一名稱代替之。或認為 mialop 是一不知是何形狀既凶又狠的壞鬼，但不知是否是由人死後所變成。而 mialop 是管 pirua 的。

C. 女巫師 təmararamao 之守護神，真名為 samkuān，男性，但喜扮女裝，是 talialəp 世系群的人，祂有二法名，即：

(1) malipapa

(2) malipupuŋ

據說，女巫師 təmararamao 的集團，是由 samkuān 此人所組成，女巫師所用的巫師法袋，是由天上掉下來的。

綜合以上各家之所述，南王村卑南族之對於神明的觀念，是相當不清晰及模糊，報導人甚至不能確定神之存在，故每又說五方之神僅是指五個方位之地名、方向或形狀。唯有時把 mialop 不算為神，而歸為鬼 pirua 之一種，而被形容為最兇惡之土地鬼，但也有人否認為 mialop 是鬼 pirua 之一種。又小泉鐵氏及古野清人氏所報導的諸神名，皆為在傳說中所出現的發現穀物之人，這些神，或被認為是祖靈 tomuamuuān。

南王村的卑南族稱“人”為 tao，而認人皆有一“造人者” pagətao 為主宰，為人 tao 之生命的主宰，也是人之行動的主使者，人為 pagətao 所創造，每人皆有一個 pagətao，此 pagətao 是存在於人之上面或人之頭頂上方之空中，但真正在何處，則不得而知。pagətao 無形像亦無影，為一看不見的存在 (being)。

報導人王清蓮<sup>(2)</sup> bao?ulur(男)曾報導說：「 pagətao 是屬於人的，但不存在於人的身上，人活著的時候在天上，每人有一個，人在地上的一切舉動，都受著在天上的 pagətao 的指揮 pagalən。人 tao 死，則歸向 pagətao

---

(2) 王清蓮民國前十三年(1898)四月九日生，出生於 lugatan 家族，而入贅於 Pasala?at 家族。在作者訪問他時，時年六十五歲，為當時南王村之主要巫師。

，與 pagətao 合而為一，變成 pirua( 鬼 )。死亡之意為人之肉體與 pagətao 組合，變成鬼 pirua 。 pagətao 只是在人的頂上，上面，不知住於何處。 pagətao 支配人的行動，而跟著人行動，人走於何方，必隨之而行。 pagətao 無形像無影，為一看不見的存在。」

他又說：「人死了，是到自己的 pagətao 處去了。」「人之彌留時，人常說自己的 pagətao 還同情自己，不要自己去，死了，則到 pagətao 處去了。」「人死了不知道人之什麼朝向 pagətao 處回去了，只知是與 pagətao 在一塊兒了。」

又說：「人之 pagətao 很強，則聰明，稱之為 magəser tu pagətao ，作  
強 的 創造者  
事順利；否則笨，是因有一不強的造人者之故，故稱之為 ati magəser tu  
不 強 的  
pagətao ，而作事不順利。」  
創造者

又說：「人的思想也是受 pagətao 的指揮，思想的正確與否，是看 pagətao 的指揮良否而定。」

又說「人作了壞事，則可能會受 pagətao 的懲罰，令人受傷不幸。而 pagətao 則不受任何存在的管轄。 pagətao 之真意為“造人”或“製造人”者之謂。」

另一報導人潘在妹<sup>(3)</sup> sulao ( 女 ) 曾報導說：「 pagətao 不知存在於何處，只有一種印象是在上面，人之凶吉福禍皆由其主使。每一個人都有一個 pagətao 。人在生產嬰兒後，要對新生兒的 pagətao 行祭祀，即祭造此孩子的神。沒有 pagətao 的話，人會死。人之行為是否受 pagətao 的指示，不知，不過當人生病太久了及快死時，要對之行一個祭祀，人之病才會好。人死後， pagətao 則飛上天，到了上神 təmabaŋ 處，即消失了。」

---

(3) 潘在妹民國二年(1912)十二月十六日生，屬 Pasara?at 家族。當時年五十歲。是最有知識的女巫師。

南王人又認為人有一魂，稱之為tinapauan，存在於人之頭顱上之髮漩上，但亦有人認為有三魂tinapauan（衛惠林等1954：24），一存在於頭頂，另二則存在於人之左右雙肩上。謂tinapauan是上界“造人者”pagətao的僕人，以接受pagətao之命令為任務，受命而行事。而人體稱tatək，是聽tinapauan之指示而有行動以及思想，而後人才能所以稱之為tao（人）。

報導人王清蓮說：「人之魂tinapauan只有一個，存在於人的頭頂上之髮漩aliputouan上」。老人並否認有三魂之說，並以祭祀時之放置檳榔實於人的身體上為證，以反對之，他說：「當我們參加人之葬禮完畢後，一定要在河邊舉行一個洗除污穢的洗禮kisoa'p，當洗之時，我們在人之頭頂放一個檳榔為主，以代表人之tinapauan，同時亦在人之兩肩、兩腰及兩足面上放置一檳榔，這些檳榔只是頭頂一檳榔的配物，即配合頭頂之檳榔，以使代表人體之上下各部，使之趨於更完善之境，更象徵、更具體的表現之，使之像一個人，象徵一個人，即使之更“具象”一個人。」

他又說：「tinapauan是pagətao的僕人pakakaronan。tinapauan離開人時，人即死了。而tinapauan則歸向於pagətao。人之作夢tiia，是tinapauan的支配，而tinapauan之意志，是受pagətao之所命、所指使。而人tao的思想是tinapauan給的，人之所作所為，皆是tinapauan所支配。tinapauan離開了人，則人死，tinapauan即回到pagətao處而消失muləmə's不見。同時人之形體tatək則變為鬼靈pirua。」

又說：「人tao之死minatai，是tinapauan之先離開mopurə'k人體，而人死後，tinapauan在人病死亡前之二、三日即已離人體之軀殼tatək，而在人體之附近徘徊，人一斷氣，則返pagətao處，化為無有。人死minatai，則人體之形狀dotatə'k便立即變為鬼靈pirua而離去，即鬼靈pirua藉人體之形dotatə'k而離去。」

另一報導人潘在妹sulao則說：「人生之時，有靈魂tinapauan，人死則靈魂出。tinapauan有三個，頭頂təŋŋul上有一個，兩肩iə'p處各一個，而以頭頂之為主要。靈魂tinapauan是看住人體的。pagətao是造人的，也

是管理tinapauan的。tinapauan 是不會死的，人死後便離開人了；與人疏遠時，人會生病，而離開人體時，則人會生病。人之汗水是鹹的lapuni，<sup>(4)</sup>當tinapauan離開人體時，人所出的汗是淡的apusa。」

或謂：「人有三魂，一在頭上，二在兩肩，左右魂逸出則得夢，久逸而不歸則惡靈代之以入而病，三魂均亡，則人死。」（衛惠林等1954：24）

知本社有人認為，人之體內有tinapauan，人死後，善人之tinapauan昇天，惡人之tinapauan入於地下，夢是由於tinapauan的所為。（鈴木讓1936：133）

利嘉村（即呂家社）之卑南族人認為，人之靈魂tinavawan有三個，存在於之兩肩及頭頂，肩上的靈魂外出則人得病，頭之靈魂久出不回則死（古野清人1942：24；1945：35）。

後二村之靈魂tinapauan觀念，與南王村稍有不同，而作者認為，南王村之有三靈魂之觀念，可能是得之於利嘉村者。

人死minatai，則tinapauan返回上界之“造人者”pagətao處而消失moləməs，人體tatək則變為鬼或死靈pirua，又有謂：人死，是鬼pirua藉人體之形狀dotatə'k而離去，鬼pirua則仍繼續受上界之“造人者”pagətao之指使。

報導人王清蓮bao?ulur說：「人死後，人體之形狀dotatə'k變成鬼pirua。而不知pirua居住於何處，但常至其生前喜到的地方。鬼分善鬼inapa pirua與惡鬼kuatis pirua」。老人並以反問之語氣強調惡鬼的存在，他說：「如果沒有壞的pirua的話，那人為什麼要跟別人打架？」他因此而肯定的說：「人與人之打架，是pirua所造成。」他再補充說：「因為我的pagətao看顧təmarana?u我看的很好，因此我的tinapauan不會受壞的pirua的引誘，所以我不會打架。所以斯文amər的人是因為他的pagətao好。」

他又說：「好的pirua會幫助人作好事；壞的pirua則會陷害təmariia-

(4) 利嘉村人謂淡lapuni，鹹為xasil，與南王人相左。

ma 人。世上好的 pirua 比壞的 pirua 多，而好的 pirua 是與壞的 pirua 分開的。人之生病，是因 pirua 所害，肚疼則 pirua 在肚中，頭痛則 pirua 在頭中。或因人之 pag6 tao 很脆弱 ab6l，為 pirua 所制服，人因而生病。」

又說：「有人能見鬼靈 pirua，但只能見腰部以上的形狀，腰部以下看不見。」王清蓮雖然身為南王巫師，則謂從未見過鬼 pirua，而有遇著鬼時的感覺經驗，他說：「有時當我在唸禱告文時，身上突有不舒服的感覺，頭上的髮或能根根豎立，或迫使我暫不能呼吸，或有如受人襲擊等，有此種種感覺時，則知是 pirua 來了，但我不知 pirua 平時都在何處，而 pirua 是說來就來，說走即走。人之與 pirua 之發生連繫，是人之 tinapauan 與 pirua 之發生連繫，當二者相遇，如果人之 tinapauan 不強時，則生病 kual6n。」

女巫師潘在妹 sulao 則說：「傳說 pirua 是人死了之後的形體變的。善終者之 pirua 為善鬼，凶死者之 pirua 為惡鬼。善鬼之性情較軟弱，出現少，而是偶然出現；惡鬼之性情凶而陰險，出現次數最多。不知 pirua 存在於何處，但在行法術時，召呼之則會出現。pirua 是常回家或到祂生前常走的路上走動的，如此時與人相遇，則人便會生病，故 pirua 無好壞之分，皆能使人得病。pirua 之形狀如人。女巫師 t6mararamao 可以看見 pirua；男巫師 ba7sa 却看不見，只能感覺到 pirua 來了。當女巫師在作法術時所看到的 pirua，如同在作夢時夢到的死人的樣子一樣的。有一種狗可以看見鬼 pirua，而吠不出聲音來了。」

她又說：「不知道 pirua 的日常生活是怎樣的，只知道 pirua 會到祂生前所去過的地方。但 pirua 也能吃飯，當人給祭祀時，則來吃之，吃時祂只是用舌頭來嚥一嚥或用鼻子來嗅一嗅，故 pirua 吃過的東西還要再煮一煮，我們人才能吃。不知道 pirua 有沒有 pirua 的社會生活 (social life)，只知夫婦死後，他們的 pirua 還是會在一起的，同村之人死後也是會聚在一起的。而不知道 pirua 還會不會有再一次的死亡。pirua 之存在，並不是到處都存在的，只有在巫師請祂出來的時候，祂才出現。」

她又說：「人死之後，人體不一定都能變成鬼 pirua 之一類，有時偶然也會變成蛇、鼠、鳥、豬等之形狀。」

又說：「萬物都有它自己的精靈 pirua，而萬物又都是過去的祖先 tomuamuuan lia 之 pirua 所培養起來的。」故卑南族神靈觀念，大體上被認為是屬於精靈崇拜(spiritualism)或泛靈崇拜(animism 或 maniasm)。(古野清人 1953 : 34-40)

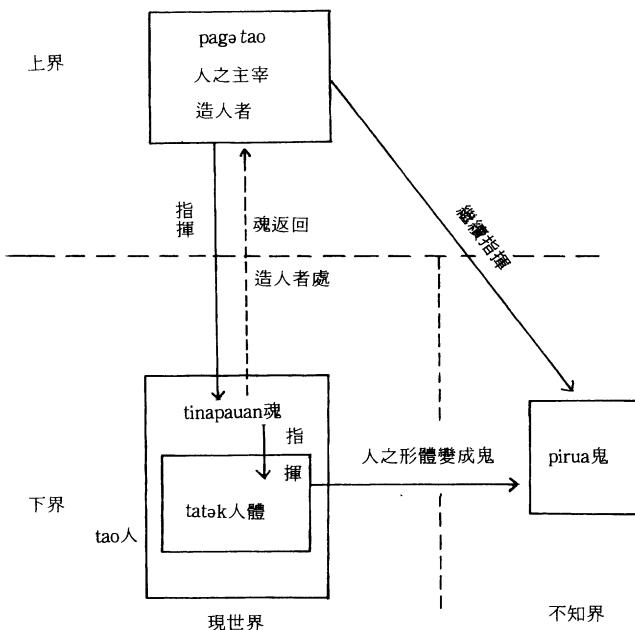
古野清人曾報導臺東附近的 Panapanayan 族(即卑南族 Puyuma)認為右肩具有優越性。而因此卑南社(即南王村)之卑南族認為善鬼 pirua 居住於人之右肩，惡鬼 pirua 則居住於左肩(古野清人 1942 : 23)。又報導知本社的鬼靈觀念謂：「在人的右肩有好的 virua，而左肩有惡的 virua。右手是用來守自己的，而且是用來收好東西的。故妖怪亦稱之為 virua。人死則靈魂 tinavawan 變為 virua。」(古野清人 1942 : 24-25；1953 : 35)

鈴木讓則引述謂：「呂家社(即今之利嘉村)謂人生前有 pirua，夢是因為自己的 pirua 跟祖靈 taupirua na tatomuasi 對話的緣故，可是人死後，pirua 到何處去不知。據說，有的到了山裡面去，因為森林是屬於 pirua 之所有，故如隨便砍伐木柴，便會受 pirua 之災害，如果伐柴而得病，則需拿陶珠和檳榔實對之謝罪。還有在卑南族中也相信 pirua 是非常恐懼可怕的存 在物，如果有人看見 pirua，相信是會死的。人的死亡就是死者的靈魂，被祖靈 pirua 帶之回去之故。」(鈴木讓 1936 : 93-94)

由以上之所記，則我們知南王村與知本、呂家二地的觀念，是略有不同的。

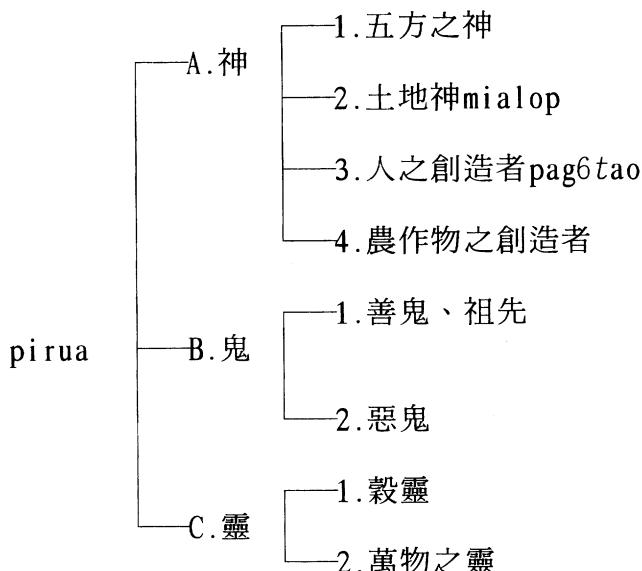
南王村的卑南族是祭祖先 tomuamuuan 的，認為祖先都是好的 pirua，這些善鬼 inapa pirua 可以對自己家裡照顧，看住其本家。而氏族 saiamunan 所有的祖靈靈屋或祖廟 karuma?an 便是祭祀祖先之所。而呂家社亦認祖靈 tumoamoan-a-virua 或 tau-virua na-tatomoan 為善靈，相信為守護家的。新穀之獻祭初穗儀禮主要是對祖靈所行的。(古野清人 1945 : 36)

綜以上所述，我們可將南王村卑南族所認識的“造人者” pag6 tao、人體 tat6k、魂 tinapauan 以及鬼 pirua 四者的關係，列如下圖所示：



又 pini 為一切穀物之穀靈，包括了小米之穀靈、陸稻之穀靈等，pini 是看顧種籽的，故亦可稱之為種靈，收割之時，穀物入倉時，都要對之祭祀。

南王村卑南族神、鬼、靈，皆可以 pirua 一詞作為代表，茲列表以明其神靈系統：



## (二) 祭司與祖廟

南王村的卑南族曾經四次的部落遷徙，因而作者曾將南王村卑南族的會所分為四個時期來研究(宋龍生 1965b：114-121)在第一時期，為會所形成時期，作者敘述了在此一時期六個會所成立的先後次序，同時亦說明了這六個會所之領導氏族，其所建靈屋或祖廟karuma'an興建的次序，茲將在tojtonjan地方六領導氏族所建之祖廟及會所之次序，引述如下：

表4 tojtonjan 地方會所祖廟形成次序表

項別 氏族	居tojtonjan 次序	所建會所 parakuan	建會所 次序	所建祖廟 karuma'an	建祖廟 次序	與pasara'at 有無親緣
pasara'at	1	patabaj	1	pasara'at	1	本身
palajato	2(or6)	kinutul	2(or6)	palajato	2(or6)	有
sapaian	4(or3)	balubalu	4(or3)	sapaian	4(or3)	有
arasis	3(or2)	gamogamot	3(or2)	arasis	3(or2)	無
lugataj	5(or4)	kinaburao	5(or4)	lugataj	5(or4)	無
ra?ra?	6(or5)	karunun	6(or5)	ra?ra?	6(or5)	無

在上表中，pasara'at、palajato、和sapaian是有親緣關係的三個居住於北部的領導氏族，而arasis、lugataj和ra?ra?則是無親緣關係的三個居住於南部落的領導氏族。所謂領導氏族 samauan kana aiauan，意為指各

氏族在會所活動中的領導地位和宗教祭儀中的領導地位。在六個領導氏族中，前三者構成了北部落 təkal iami 的中心，後三者構成了南部落 təkal itmol 的中心，南北二半部落由於來 tojtojan 居住先後次序的關係，即因先占權(priority)的運用，遂造成了北半部落與南半部落間的主從的地位，因而亦影響及於他們的宗教活動和會所活動先後次序的確立，即一切的活動，皆由北部落的 pasara?at 氏族先開始作，然後其他的氏族才能開始作，而在南部落，ra?ra? 氏族為一最大領導氏族，即說當 pasara?at 首先開始作了某項活動後，在南部落還要再經 ra?ra? 氏族先行實行，而後他二氏族再行跟隨。在宗教的祭祀中 pasara?at 的占先，或北部落的占先，不僅在此第一時期如此，即往下到了 paglan puyuma 部落時代、hinan puyuma (即卑南社) 部落時代，以迄於今之 sakupəŋ puyuma (即今南王村) 時代，占先法則的運用仍是如此，沒有什麼變化。

在這六個領導氏族的靈屋或祖廟 karuma?an，皆有宗家之長女為祖廟或祭屋之看守者。氏族之祖廟為同氏族之共同象徵與祭所，故氏族 samuan 為祖靈祭之單位，共食祭粟、共守禁忌之最大單位，亦是禮慶餽贈之單位。(衛惠林 1954 : 15)

各領導氏族祖廟或祖靈靈屋 karuma?an 之祭司，由各宗家之宗女與宗子來擔任，稱之為 lotus，而宗家之長女或祖廟 karuma?an 之看守者，為當然之主祭者，此宗女平時不但要注意祖廟的整潔，而且要時常注意修補。與祖廟相關的祭儀，除祖靈祭 pupiao 為祭告已死之祖先令其安息並保祐子孫外，其他的祭儀，多與農耕祭儀相關，同時亦與會所的活動相關。故古野清人曾報導說：「……(六領導氏族)本家之各戶，皆有一名祭主 ragan (卑南族諸社祭主、祭司稱 rahān，卑南社稱 ragan)，祭主主持猿祭、狩獵祭、粟祭 marariaban、驅疫祭等的祭祀。男祭主主持與首狩、狩獵相關的祭祀，女祭主主持農耕相關的祭祀。」(古野清人 1945 : 117-118)

祖廟 karuma?an 由於卑南社於民國十八年遷到現址南王村後而陸續減少，到了作者於民國五十二年七月首次去調查時，只餘三間，即 pasara?at 、 sapaiān 和 ra?ra? 三氏族之祖廟 karuma?an 仍存，另三氏族 palayato 、

arasis 和 lugataj 的祖廟 karuma?an，則均消失。據調查，南部落“無名”氏族(A)或kagi 氏族(宋龍生1964：70)，一度也曾建立過祖廟 karuma?an，後於民國四十七年將祖廟拆除，而將祖廟中之祖傳武器，供之於南王村“祖先聖地” palajan。又衛惠林(1954)師曾說：「votol，patuj 等確曾有自己的靈屋。」如今也消失了。並將南王村現存三祖廟分述如下：

#### A. pasara?at 氏族祖廟或靈屋 karuma?an

本氏族靈屋位於村北出口左邊，三鄰三十號 pasara?at 氏族本家宅院內，而由宗女宋菊蘭 inelan 管理。祖靈屋東南向，但南王村卑南族人謂之向東，取其迎接太陽之故。屋內泥地，以竹建牆，外塗以泥，茅頂，山形牆極高點高 3.03m，前牆高 2.25m，前簷離地高 1.6m；後牆高 2.3m，後簷離地高 1.55m。在平面圖中，房基為正方，每邊長 3.7m。其中 A 表正面入口，B 表後面入口，C 為前窗，D 為窗前竹架，為於祭祖 pupiiao 時分肉後放置祭肉及祭祀檳榔處。E 為祭祀竹台，台架大  $1.9 \times 0.9\text{ m}^2$ ，分二層，上層高 1.07m，用作祭台，在離台緣 0.72m 之處，豎立一  $1.02 \times 0.2\text{ m}^2$  之竹片編成之隔籬，竹籬之後為放置祭祀用過的乾枯檳榔處；下層離地高 0.5m，以供儲存農具及零碎器具。F 為咒物箱 alətan，箱頂面積  $0.57 \times 0.35\text{ m}^2$ ，箱高 0.27m，內中藏有  形鈴二， 形小鈴四，前者稱為 taulij，後者稱為 sagsian，又藏有一大海螺之殼，三把菱形  之農具(鐵製)，四把生銹之刀，中有一把有銅鑄之柄，刀連柄長 27.8 公分或更小，故亦可稱之為匕首。G 為三石灶 siui。H 為石灶上吊架。I 為祭祀台前吊架。J 為漏斗形竹製水勺插 arisau，用以立插祭祀用之水勺，這種竹器，據衛惠林(1954:18)師等的報告，廣見於東南亞，且多與祭祀或獵首有關。K 為槍把 sananaŋ，槍把為以有倒鉤槍頭(barded spear heads)若干縛紮於一起而成，為最重要咒物(fetish)，當與他族戰爭時，立此槍把於靈屋之前，以作守護神，據說第二次世界大戰之末期，有盟軍之飛機來東海岸炸射，卑南人即將此槍把由 pasara?at 及 ra?ra? 二氏族之靈屋中請出，立插之於靈屋前之正中央地上，即將盟軍飛機鎮住，而能避邪趨吉，卑南人甚為信服。上述之咒物

箱中之諸物，皆為祭祀時之法器，亦為咒物。在作者調查之時，pasara?at 靈屋右後角所放置之木床（衛惠林 1954：18），已拆除。靈屋昔可能為住屋，今則專用作祭祖靈之處所，祭祖靈於祭祀竹台前行之。

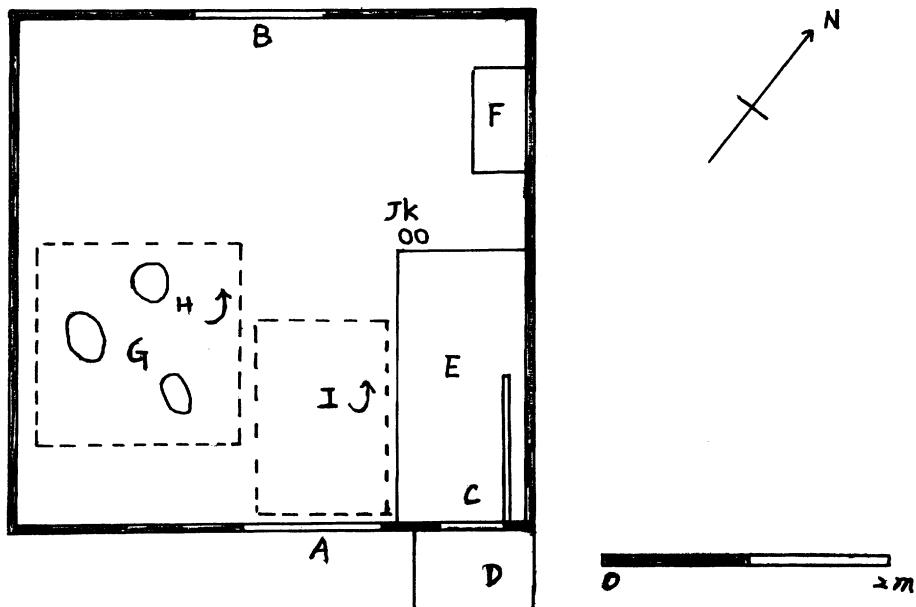


圖1 pasara?at 靈屋平面圖

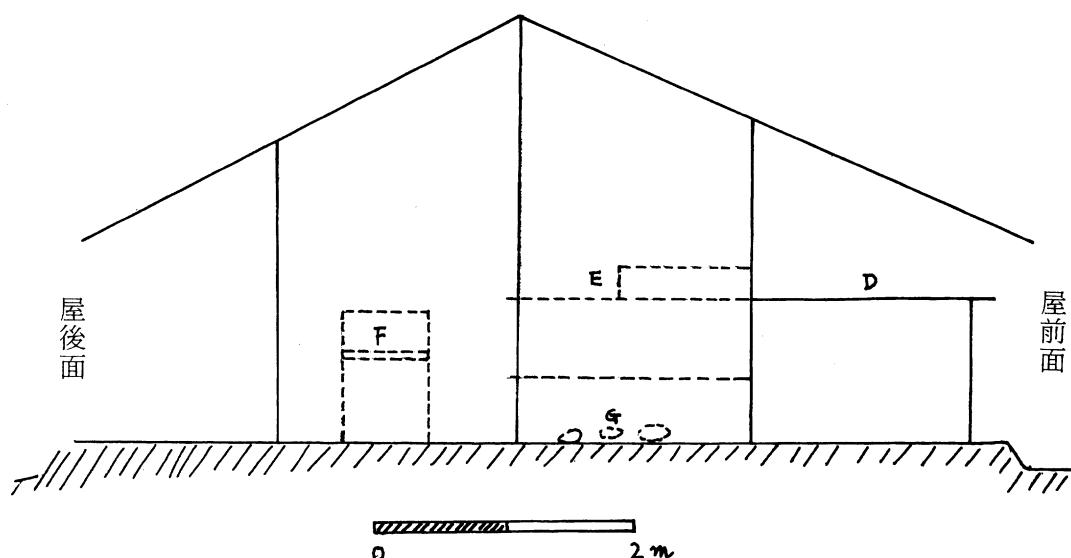


圖2 pasara?at 靈屋左側面圖

### B. sapaian 氏族之靈屋 karuma?an

本氏族靈屋 karuma?an 位於村之東北邊緣，即在南王村一鄰八號之宅院內，而由 sapaian 宗子王伯文 ultaian 管理。祖靈屋與 pasara?at 氏族所有者同，也是東南向。屋內泥地，以竹建牆，外塗以泥，但已改建為瓦頂（瓦為灰色方瓦）。山形牆極高點高 2.45m，前牆高 1.6m，前簷離地高 1.53m；後牆高 1.57m，後簷離地高 1.45m。就外形觀，sapaian 靈屋較 pasara?at 靈屋略矮。在平面來看，sapaian 靈屋略呈一長方形，前後牆各長 3.9m，左右兩側牆各長 2.71m。屋內之設置大致與 pasara?at 同，惟祭祀台較短，只有 1.35m 長，咒物箱則有兩箱，分置於祭祀台後方之靠牆處，左箱中盛以刀，右箱中盛以矛頭。再者在祭祀台之側，僅有水勺插，而無槍把。

### C. ra?ra? 氏族之靈屋 karuma?an

本氏族靈屋 karuma?an，位於村南出口之右邊，即在十四鄰一百二十六號之一，吳天奉 leuoj 家之後院內，吳君為 sapaian 氏族之 kataləpan 世系群內之人，故與此一 ra?ra? 氏族所屬的靈屋 karuma?an 無關係。ra?ra? 靈屋的管理，現並無專職的宗子或宗女專司其職，但主要在 ra?ra? 一支之 ra?ra? 世系群，現存於南王村中之 ra?ra? 世系群之家族，共有七家，七家對此靈屋之管理與修建均有責任。ra?ra? 靈屋建築的方向，也是東南向。屋內泥地，竹牆，外塗之泥，草頂。山形牆極高點高 2.8m，前牆高 2.3m，前簷離地高 1.71m；後牆高 2.18m，後簷離地高 1.72m。其平面圖，約為一長方形，前後牆各長 3.9m，左右兩側牆各長 3.1m。屋內之設置，與 pasara?at 氏族靈屋同，無大差異。

古野清人氏(1945：118)曾報導，各氏族之 karuma?an，有者是舉行特殊的祝禱者，而僅舉出一例謂：「 palajato 家主持旱田或屋內驅逐老鼠的禱告。」惜乎沒有更進一步的報導出其他幾個氏族靈屋所專司的祭儀。作者在田野調查時，曾對此問題，加以留意，茲將所得資料分述如下：

## A. pasara?at 氏族

### 1. 靈屋 karuma?an 為中心的祭儀

- (1) 主持全部落的土地之開墾祭儀，當本氏族將開墾祭儀舉行後，於是在北部落之無靈屋氏族才可開墾，而有靈屋氏族則才可以開始自己氏族的開墾祭儀。
- (2) 主持全部落的小米播種、收割、收倉等祭儀，當舉行祭儀之後之次日，在北部落之無靈屋氏族才可以去作以上諸事，而有靈屋之氏族則才被允許舉行此等儀式。
- (3) 陸稻之播種祭、收穫祭及入倉祭，皆由本氏族最早舉行，他氏族隨後舉行。
- (4) 全部落的祖靈祭 pūpiiao 由本氏族之 karuma?an 為代表舉行，而後其他有靈屋之氏族再跟隨舉行。
- (5) 負責全部落祓除流行病疫及災禍的祭儀。

### 2. 會所為中心的祭儀：

- (1) 負責北部落少年會所 takoban 之殺猴祭。
- (2) 在早期負責本氏族所轄之 patabaj 青年會所之狩獵祭及戰爭前的祭儀。和大狩獵祭 majaiao。同時並為各會所的領導。
- (3) 在後期負責北部落之 patabaj 青年會所之一切宗教祭儀。其中重要者，小米收穫後，率領 patabaj 集會所成員至卑南大溪北岸之 ababaian 面向都巒山，向發現種籽的祖先所行的饗宴。

## B. palajato 氏族

### 1. 靈屋 karuma?an 為中心的祭儀：

- (1) 跟隨 pasara?at 氏族之後舉行上述 pasara?at 氏族舉行過的各種有關農業的祭儀。
- (2) 在 pasara?at 之後舉行小米之收穫祭及入倉祭。與 pasara?at 同在祭新穀時，面對都巒山的方向行之。

(3)主持全部落的除鼠祭。

(4)主持本氏族之祖靈祭及禳除本氏族不潔之祭儀。

## 2. 會所為中心的祭儀：

(1)在早期本氏族所轄 kinutul 青年會所跟隨 patabaj 會所之後，舉行本會所之狩獵及戰爭前的祭儀，和大獵祭 mayaiao。

(2)在後期參加 patabaj 青年會所之重要祭儀。

## C. sapaiān 氏族

### 1. 灵屋 karuma?an 為中心的祭儀：

(1)跟隨 pasara?at 氏族之後舉行上述 pasara?at 氏族舉行過的各種有關農業祭儀。

(2)主持祭祀本氏族之祖靈及亡靈，即祖靈祭 pupiaio 和禳除本氏族不潔之祭儀。

## 2. 會所為中心的祭儀：

(1) sapaiān 氏族所轄會所 balubalu，早年每年於小米收穫進倉之後，集體煮新飯，持酒與檳榔至海岸，面朝蘭嶼方向設壇舉行海祭或粟祭 marariaban。但後期與南部落 ra?ra? 家族之 karunon 集會所所主持的小米海岸祭典會合，終致成為全部性的祭典海祭。

(2)在早期本氏族所轄 balubalu 青年會所跟隨 patapaj 會所之後，舉行本會所之狩獵及戰爭前的祭儀，和大狩獵祭 mayaiao。

(3)在後期本氏族主要參加 patapaj 青年會所之祭儀。

## D. ra?ra? 氏族

### 1. 灵屋 karuma?an 為中心的祭儀：

(1)跟隨 pasara?at 氏族之後，舉行上述 pasara?at 氏族舉行過的各種有關農業祭儀和 sapaiān 氏族所舉行過的小米收穫祭及入倉祭。但 ra?ra? 氏族為南部落的領導氏族，故 ra?ra? 氏族舉行了各種農耕祭式之後，南部落的無靈屋氏族才可去實施各種農耕的活動，而

有靈屋的氏族，另二氏族，才可以開始自己氏族內的農耕祭儀。

(2)跟隨北部落 pasara? at 氏族之後，主持南部落祖靈祭 pupiaao。

(3)跟隨北部落 pasara? at 氏族之後，主持南部落之祓除流行性病及災禍的祭儀。

(4)本氏族之 tiām 世系群，主持全部落之除蟲祭儀。

## 2. 會所為中心的祭儀：

(1)負責南部落少年會所 takoban 之殺猴祭。

(2)在早期負責本氏族所轄 karunun 青年會所 parakuan 之狩獵及戰爭前的祭儀。和大狩獵祭 majaiao。同時並為南部落各青年會所的領導，其他二會所的祭儀，跟隨 karunun 會所之後舉行。

(3)在小米入倉後，karunun 集會所在在早期分別與 balubalu 集會所同，也要到海岸面對蘭嶼行海祭 marariaban。後來此一祭儀，終成為全部落性的重要儀式。

(4)在後期負責南部落 karunun 青年會所之一切宗教儀式。

## E. arasis 氏族

### 1. 瘡屋 karuma? an 為中心的祭儀：

(1)跟隨 pasara? at 和 ra? ra? 氏族舉行一切有關農耕的祭儀。為本氏族農耕活動主祭之所。

(2)主持本氏族之祖靈祭和禳除本氏族之不潔。

## 2. 會所為中心的祭儀：

(1)在早期本氏族所轄 gamogamot 青年會所跟隨南部落 karunun 會所之後，舉行本會所之狩獵及戰爭之前的祭儀，和大狩獵祭 majaiao。

(2)早期在小米收穫後，gamogamot 會所至海岸面對火燒島方向行海祭。

(3)在後期本氏族主要參加 karunun 青年會所之祭儀。

## F. lugataŋ 氏族

### 1. 靈屋 karuma?an 為中心的祭儀：

- (1) 跟隨 pasara? at 和 ra? ra? 氏族舉行一切有關農耕的祭儀。為本氏族農耕活動主祭之所。
- (2) 主持本氏族之祖靈祭和禳除本氏族之不潔。

### 2. 會所為中心的祭儀：

- (1) 在早期本氏族所轄 kinaburao 青年會所跟隨南部落 karunun 會所之後，舉行本會所之狩獵及戰爭前的祭儀，和大狩獵祭 majaiao。
- (2) 在後期本氏族主要參加 karunun 青年會所之祭儀活動。

但到了1960年前後，由於靈屋及會所的消失，與農業有關的祭儀，大抵在 pasara? at 和 ra? ra? 二氏族之靈屋舉行，而 pasara? at 氏族仍有首先祭祀之特權。祖靈祭除在現有的靈屋仍隔三、五年祭祀一次外，並每年在南王村西北方之祖靈聖地 palajan 植有聖竹處，舉行全村的祖先祭儀。大狩獵祭 majaiao，全村合併在一起舉行，由有經驗之老人團 rakana 推舉代表舉行儀式，少年會所的殺猴祭 majaiaorajiao，亦南北合併舉行，但在行儀式時，北部落之領袖 ajauan 有優先唱祝禱辭之權，而後南部落之領袖跟隨之，然殺猴之儀式，只有一個，不再分為南北二個舉行。

在文中所述之無祖靈屋之氏族，其農耕行事，居於北部落者，皆在 pasara? at 氏族舉行祭儀後開始，屬於南部落者，皆在 ra? ra? 氏族舉行祭儀後開始，而各無靈屋 karuma? an 氏族中之各家族在舉行農耕事宜之前，也應先行祭告一番，而後才能開始去做。同樣的，各有靈屋氏族中之家族，在行農耕事宜之前，除宗女、宗子諸主祭直系之家族外，他家族也應先行祭告，行一簡單儀式，而後才能開始去做。

知本社有18個世系群 sajamunaj，每一個都有自己的宗家與靈屋(衛惠林 1958：16)。各世系群(或亞氏族)之宗家 kairajaj 也不像卑南社(即南王村)一樣，並不與其靈屋相連，各亞氏族雖皆有靈屋但都是幾經遷建，現

在集中遷在 sasa?araj 的西邊，可以遙對著其祖先發源地 ruvua?aj 的一塊空地上。在祭儀關係上，播種祭、收穫祭時，除了現在的 pakaloko 與 ruvanaiau 兩氏族各在其靈屋作祭外，其他各氏族則皆先在自己靈屋作祭後，再到 mavariu 家靈屋作祭，由 mavariu 之司祭 raxaj 主持（衛惠林 1956：15-16）。據說知本靈屋從前有 80 多個，其普通建築材料為竹壁茅頂或蓋竹頂。最原始型的僅一竹架草棚，一說此係巫師家的靈屋。頭目富有之家，亦有建水泥磚牆，上蓋瓦頂的靈屋。而射馬干社（即今之下建和村）的氏族靈屋，亦係竹壁茅頂。以上二社之靈屋及其結構，與南王村之所有者略有不同，其中尤以知本社靈屋之多及其集中一處，為該社宗教生活上之一特色。

### （三）巫師、女巫師與女巫師屋

巫師分為男、女二類，通稱之為 təmararamao。男巫師被稱之為 baŋsa，主司與會所有關的祭祀或巫術以及凡有關男性之事物和有關危險、生命利益等之事物之巫術。女巫師被稱之為 təmararamao，主司與家族有關之巫術，以及凡有關女性之事物和較不危險等之事物之巫術。茲列表以表明男女巫師所主巫術之異同：

表5 男女巫師巫術劃分表

	男巫師 baysa	女巫師 təmararamao
A. 主持祭儀之性質	1. 與會所parakuan有關。 2. 巫術之施行與危險事物有關。	1. 與家族或氏族有關。 2. 巫術之施行對象多為和平事物。
B. 主持祭儀之種類	1. 與征戰、狩獵有關之巫術。 2. 醫治重大之絕症。 3. 主持凶死者之祭儀或葬儀。 4. 兼行夢占、鳥占和竹占。	1. 與生育、農業有關之巫術。 2. 醫治一般之病痛。 3. 主持一般性死亡者的祭儀。 4. 兼行夢占和一種稱之為ia?uras可使神靈附體之診斷未來或過去的巫術。
C. 與神靈之關係	1. 只能感覺到神、鬼的存在。 2. 有保護神，但無巫師房。	1. 能看見神、鬼的存在。 2. 有保護神，有女巫師房及其靈祭。
D. 是否成為集團	1. 不成為集團。 2. 不集合聚會。	1. 全村之女巫師成為一團體。 2. 每年一度聚會。

男巫師 baysa 之學習巫術及禱告辭，大部分時間是在青年會所中習得，在青年會所中，有願意學習巫術及祭祀事宜的青年，可隨時向老人請教及學習。青年經過了數年的會所生活，耳濡目染的結果，便自然的明瞭祭祀之事宜。女巫師之習得巫術，則須經過拜師、送禮之後，才能參加女巫師集團。

昔日學習巫術之前，要向師贈送禮品，而後才教之，佐山融吉氏報導謂應贈送豬一頭、餅一籠、酒一瓶、玻璃珠一串、刀一把、銀元一至五元、古鈴一個等(佐山融吉 1913：21)。物品繁多，又謂：「巫師可隨著贈品之多少，可以決定是不是可把 ia?uras 靈魂附體之術教之。在學徒自己本

宅學習此術時，僅僅是作法一天，如超過兩天，則由第二天起，即要到巫師təmararamao家中去學習法術，作法之日數共五天，僅在夜間實行，在學習作法期間，僅只能夠坐在土台子上面，令頭髮向前垂，繼續少少的飲酒，使人失神，當無知覺之時，則算畢業了。如失神時，無論任何事情發生，他都能通曉，並且還能親眼看見神人。巫師同時並注意學徒的臉，一邊檢查看是不是已經失神了，一邊時時用瓢盛一杯酒令喝，假使畢業了，從第二天起，即可以接受別人的邀請，去接受邀請時，不像馬蘭社的樣子還要老師陪伴著。當接受邀請而到人家家中去時，臨行則向神座把陶珠inasi拋出，然後則外出，人家要贈送物品時，一定要先在神前供奉，然後再吃。」（佐山融吉1913：21）

在1960年代學習巫術之時，所送之禮較昔日為少，例如女巫師李金蘭kijtəpan時年三十八歲，於民國五十一年（1962）六月十一日拜現在南王村行術女巫師團（退休者除外）中資格最老之女巫師潘在妹sulao為師，贈送之禮品有：①古鈴sigsian一，②紅色成串陶珠inasi數串，③糯米糕餅apai數十個，④酒？rao兩瓶。李女將上列諸物品送至潘女之家後，於是二人之師徒名份已定，李稱潘為師murapakanta，潘則稱李為妹anai（對同輩女子之稱呼）。當學習過程中，師走於何處去作祭祀，必跟隨之同往為助手，師得報酬，如為十元新台幣，則徒可分得其中之二元。李出師後，得錢則分一半給師。

每一女巫師təmararamao在入學之後，必建一女巫師屋aruma ta təmararamao於家中之宅地內，與家人分居，自己一人居於其中，此女巫師屋，隨自己之意，可大可小，屋內之設置，最主要者為靈地rarauinan之各種靈物、法物之裝置處，通常女巫屋均是向東開正門，rarauinan則在屋之北牆之東角落上。除rarauinan之外，屋內有床，或更有三石灶，有者更在屋中放有桌椅等。茲將女巫師李金蘭kijtəpan之靈屋繪圖於下以表明之：

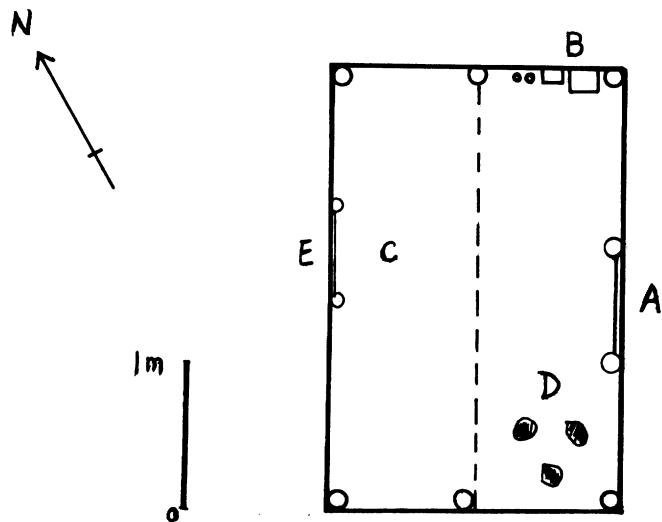


圖3 女巫師靈屋平面圖

在圖3，A為房門，B為靈地 rarauinan 放置法器及靈物處，C為竹床，D則為三石灶 siui。E為窗。

屋之長約2.9m，屋之寬約1.9m。山牆之極高點高2.35m，前後牆各高1.85m。門高1.62m，窗離地面0.95m，而高0.51m。如圖4所示。

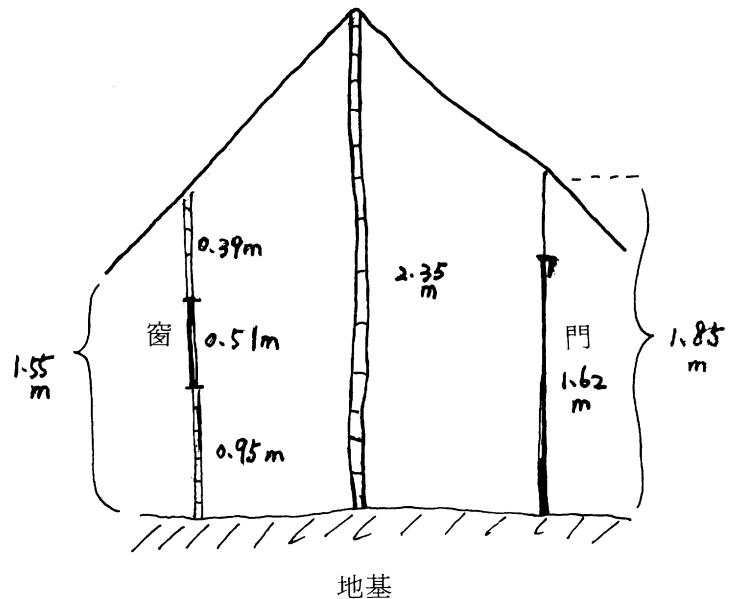


圖4 女巫師靈屋側圖

茲再將 rarauinan 靈地之設置繪一草圖如圖5所示：

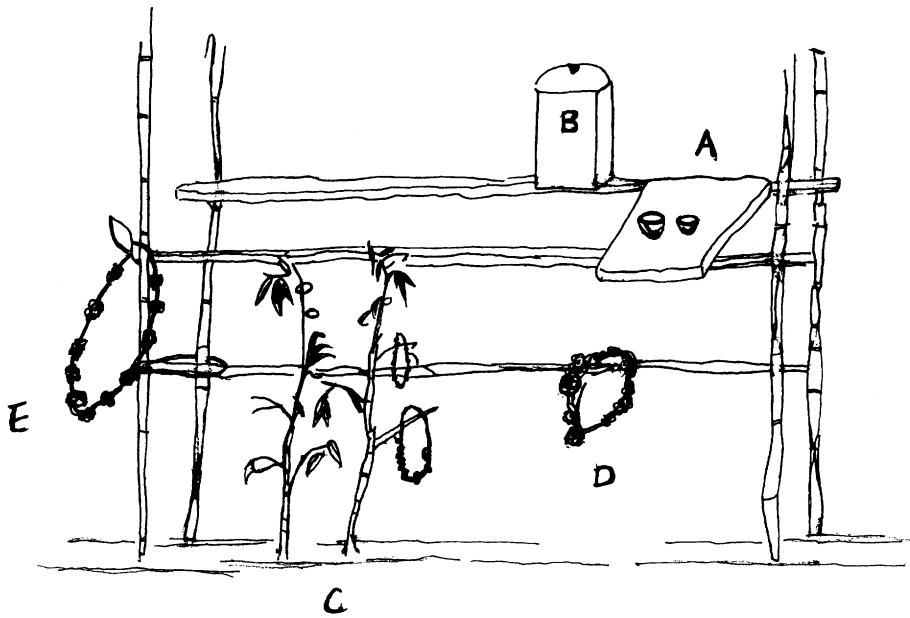


圖5 女巫師靈屋內靈地之架構

A為木台架，稱為 *lala*，上放有二小碗，左邊之碗，經常供有糯米飯或餅、肉等，右邊之碗則盛以酒，二碗皆是椰子殼做成，*lala*為祭台。B為一木箱，掛於牆上，上有開口，稱之為 *inutauaian* 或 *inusajaan*，中放有以香蕉葉包起之檳榔及陶珠等法物，代表女巫師的靈魂 *tinapauan*，是最神聖的，別人不可以亂動。C為兩枝由祖靈聖地 *palayan*（地在南王村西北）祖先聖竹上取得的竹枝，插於地中，上掛有紅色之陶製串珠數串，二竹稱之為 *arəmon*，為女巫師之保護神。D則為一乾枯之花圈，掛在靈台上之一竹橫木上，稱之為 *pasasaləp*，女巫師每年應換一法物袋，當換製法物袋時，則採三株排香草 *asap* 以串線之陶珠 *inasi* 綁之在一起，掛在右耳朶上，袋子製成，則把這捆排香草拿下，掛在 *pasasaləp* 處，每年一捆，決不拿下。E為掛在竹架上的花圈 *aput*。

女巫師屋中之靈地 *rarauinan* 為女巫師個人之聖地，他人不可隨意觸摸之。當女巫師每次得人之報酬時，必先拿到祭台 *lala* 上先供自己的保護神享用後，自己才享用，供時是把所得物的一小點供在椰殼碗中即可，女巫師在出去替人行巫術前，行前也要在靈台前面通告保護神和自己的靈魂 *tinapauan*，以使自己的 *tinapauan* 加強之。

女巫師每年有一次聚會，稱之為 *pusagan* 節，即女巫師節，這一節日於每年的陰曆三月三日舉行，在這一節日來臨的前十餘天，每個女巫師都要重新製作一個法物袋，在製作的期中，如前述要採三株排香草 *asap*，以穿線陶珠 *inasi* 綁之，掛在右耳朶上，一直待袋子製成後，才能把草拿下，掛在 *pasasaləp* 上，在製袋之同時，女巫師的家中，則製酒、作糕餅等。到了那一日的清早，全村所有的女巫師，都頭戴花圈 *aput*，換了新的法物袋，將舊的法物袋小心的收藏了起來，然後女巫師們便齊集在全村資格最老的女巫師的家中，向其請教作祭術的事宜，並在其家飲酒，吃糕餅享樂，當日集合畢，除了首先要在資格最老女巫師之靈屋內行祭祀外，並要依各個女巫師資格之長幼之序，全體女巫師至各家之靈屋去行祭祀。以感謝上神在一年中之守護，和更加強女巫師個人靈魂 *tinapauan* 之能力。女巫師團在這一天，一直在一起享樂到盡興，現在還要全體攝影留念，而後才

各歸自己的家中，把花圈aput由頭上拿下，將之掛在靈台地rarauinan左邊竹架如圖中之E所示，每年所掛上去的花圈aput，決不拿下或輕予移動，直到永遠。

作者於民國五十二年（1963）九月調查南王村時，知道當時共有女巫師20人，茲列表述之如下：

表6 1963年南王村女巫師名冊

漢名	卑南名	年齡	所屬氏族或世系群	住址
王嬌華	lue	50	mapalio	1鄰8號
李金蘭	kingtəpan	38	mapalio	2鄰13號
王玉妹	siluku	84	lugataŋ	2鄰15號
陳修妹	sama?ai	62	無屬	2鄰20號
陳玉寶	mulati	61	maliiali	4鄰36號
吳提柳	tilio	78	kulugan	4鄰37號
賴惇琴	puligig	62	miagan	6鄰55號
陳透淵	alamao	56	palagato	8鄰76號
許翠華	snaian	56	kagi	9鄰77號
李透蘭	tətəlan	57	tapuləan	9鄰81號
潘在妹	sulao	50	pasara?at	11鄰100號

陳月汝	xanako	38	purapuram	15鄰129號
林德妹	rate'at	67	sapaian	15鄰134號
陳高玉妹	atoy	43	tu?utu?ul	16鄰142-3號
潘桂金	uliat	62	talaui	16鄰144號
曾到蕃	alapage	76	pulupulupuan	16鄰146號
南粗妹	sune	48	tiam	17鄰152號
張璧蓮	amui	41	masigat	17鄰153號
林樹蘭	lapu?	51	balibali	18鄰157號
(不詳)	kimlian	(不詳)	patuk	住卑南村

南王村的卑南族所行的巫術，大抵可以分為公、私二類。私巫術皆由巫師個人去執行；公巫術則由巫師團體去執行。女巫師團體在舉行公巫術祭儀時，是由團中資格最老的女巫師所領導執行，如此則認為可將巫術達到完滿的境地。

在上表中之20位女巫師，有些已經在退休的狀態，而不參加團體之祭儀，但為巫師團體的顧問，當後輩的巫師在行術時發生了疑難時，可趨之請教。巫師在行術時，必將法術袋掛於左肩，男巫師袋為皮製，女巫師袋為藍色布製，上繡以紅、黃、白諸色圖案，在肩帶上並飾以數條黃色布穗。在巫師袋中盛有法器，如古鈴sigsian、陶珠及彩色琉璃珠inasi、小刀gamut、檳榔puran、石灰apu、菸草tobako等，諸法物是他人所不能接觸的。

## (四) 占卜

南王村卑南族的占卜，分爲鳥占 bətətə ana、夢卜 kiatia、竹占 ma? rao 和神靈附體術 ia? uras 四種，其中鳥占與竹占二種爲絕對男性巫術，夢卜則男女均可施行，而神靈附體術 ia? uras 則僅爲女性巫師可施行的診斷吉凶和詢問未來的巫術。茲分述如下：

### A. 鳥占 bətətə ana

南王村的卑南族，稱鳥占爲 bətətə ana，意爲“鋪路行走”即“爲出行而鋪路”。故鳥占爲部落中人有遠行之前所必行的占卜，由鳥聲以判斷

出行之吉凶，如吉則可出行，如屬凶，則待次日再去占問，一直到得吉聲後始能出行。鳥占分之爲個人之出行鳥占與團體的出行鳥占。占卜者皆爲男性之有經驗者。團體之出行，如狩獵、獵首、征戰等皆屬之，而以會所爲單位施行。個人之出行如訪友、探親、伐柴、狩獵等，施行之時或由出行者個人去鳥占之，或央請有經驗者去代占之。南王村卑南族鳥占之地，是在現村落之北方稱之爲 laluanan 的地方，該處爲一竹林空地，四周有桂竹圍繞，而有兩條路通達。在早期，paglan puyuma 部落或 hinan puyuma 部落，因有六個青年集會所的存在，故各集會所在 laluanan 地方各建有一個高約 1.5 公尺瞭望臺 tinakupakupan 的模型，意謂可在該處聽鳥聲，瞭望臺 tinakupakupan 之模型，由北向南排列，如下圖 6 所示。各集會所 parakuan 之聽鳥占之瞭望臺模型，由北至南，其次序爲：

1. patapaj
2. balubalu
3. karunun
4. kinaburao
5. kinutul
6. gamogamot

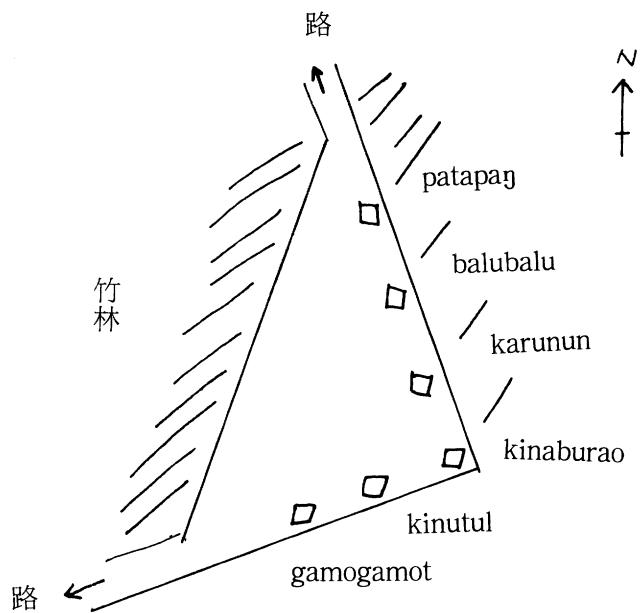


圖6 先期鳥占地 laluanan 各會所瞭望臺模型位置圖

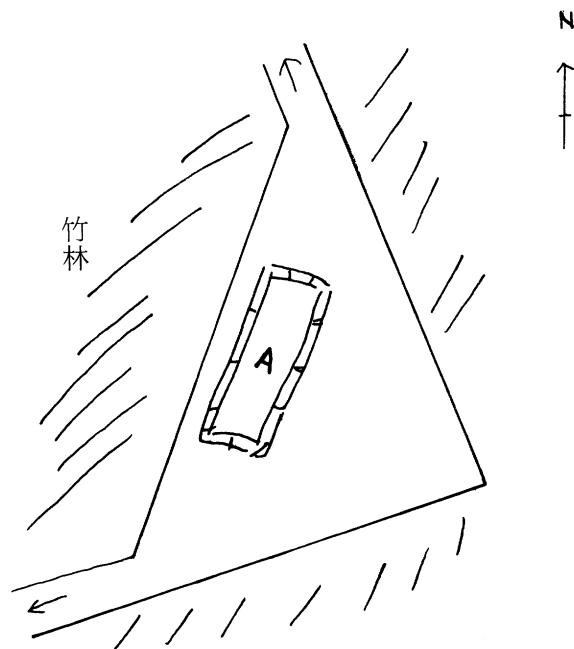


圖7 後期鳥占地平面圖

到了後期，由於青年集會所 parakuan 陸續的消失，只剩下了北部落的 patapanj 會所和南部落的 karunun 會所，這時各會所在 laluanan 所建的瞭望臺模型已廢除，代之而起的是在 laluanan 以竹子圍成之長方形的框，如圖 7 中 A，聽鳥聲時人蹲於 A 竹框中，而與早期之蹲於瞭望臺模型之後聽鳥聲略有不同。河野喜六(1914：459-461)氏所報導的卑南社郊外鳥占所，即為此後期的裝設。

所聽之鳥為一種土名稱之為 munanakan 的小鳥，鳥之體積比麻雀約小三分之一，但尾長，土褐色，肋部為土黃色，其聲如 pi:ririlio。由鳥聲，則可判斷吉凶：

(a) 吉兆 inapa na aiam

1. 大吉 saro inape nantongai aiam，聲如：

"pi:riri-lio" 或 "sii-ri-ri-riuai"。

2. 吉 inapa 或 puniti，聲如

"piti，piti" 或 "hi-hi-hi"。

(b) 凶兆 kuatis na aiam

1. 大凶 matajis，聲如

"tip tip" 或 "ti-ti-ti-ti"。

2. 凶 kuatis

(1) punisi pisiu，聲如

"?uisiu—?uisiu—?uisiu—"

得此聲則示無所獲。

(2) 聲如

"si—si—si"

得此聲示難能射中，但獸將逸去。

(3) kumoragatogai，聲如

"ti—"

得此聲示隊員將有跌落懸崖或受傷溺死。

又如在隊伍出發時，遇 munanakan 鳥斷路飛過，為凶，稱之為 muri-

pat，必須停止出發，否則將有意外發生。在去聽鳥聲時，如是會所的團體，則每個會所派三、四個人，到laluanan去，除每會所主聽者一人在瞭望台後聆聽處外，衆人皆停在兩個入口處的外面等候佳音，去聆聽之衆人，可帶狗同去，也可帶刀，但不能帶火槍去聽。聽鳥聲之時間，是前一日大家在會所中開會所決定，皆在天方黎明的時候去聽。

如得凶聲，次日再來聽，再凶再來聽，一直到得吉占時為止，一般有二次即得吉占。得吉占則每個會所回來幾個人通知，然後大隊會在一起出發。

### B. 夢卜 kiatia

男女皆可行之，夢卜之施行，每於重要禮儀或出發狩獵、獵首前必行。有正斷反斷二法，以正斷為常法。如在開墾禮儀之前夢大砂堆、大池塘，播種禮儀時夢樹林、湖海，收割禮儀時夢大土堆、捕魚、受贈酒、檳榔、獸肉等為吉兆；反之如夢洪水、溺斃、火燒、斷枝、或贈與物品於他人等均為凶兆。狩獵及獵首之前夢登上集會所之屋頂為佳兆，而夢為山豬及蜂等所咬刺則為凶兆。反斷法如夢被鎗擊或自身死亡為殺敵之兆（衛惠林 1954：26）。茲將田野所得資料，並參證佐山融吉（1913：19-21）的報導，將夢之吉凶敘述之如下：

1. 穿盛裝跳舞	凶，親人死。
2. 夢沐浴	凶，生病。
3. 夢上樹、登高	吉，但樹枝斷為凶。
4. 夢流水	凶。
5. 夢死水	吉。
6. 夢人被水沖走	吉。
7. 夢拾貝殼	凶，長瘡。
8. 夢捕魚	吉，增加食物。
9. 夢望山	吉，但滑倒時則凶。
10. 向人家要煙草	吉。

11.給人家煙草	凶。
12.夢要檳榔	吉。
13.給別人檳榔之夢	凶。
14.夢被蜜蜂刺	凶，頭被獵。
15.夢被蛇咬	得著情人，蛇死則情人亦死。
16.夢臭蟲潛伏在衣服中時	凶。
17.竹或木頭不折斷時	吉。
18.夢由山上滾落	吉，病痊癒。
19.夢渡河溺水	凶。
20.夢被浪捲起	凶。
21.夢風箏斷線	凶。
22.夢掉牙	凶，小孩死，親人死。
23.夢缺少大牙	凶，老人死。
24.夢失火	凶。
25.夢洪水	凶，死。
26.夢中子彈	吉。
27.夢被鎗衝擊	吉。
28.夢死亡	吉。
29.夢在一美麗場所居住	吉。

南王村的卑南族，認為作夢是人在睡眠時靈魂tinapauan逸出人體外，所經之事故，則得夢，故由夢之凶、吉，即可判斷次日所作事或遭遇的好壞，可使人預防，趨吉而避凶。

### C. 竹占 ma?rao

竹占是男性巫師baysa所兼施之事，作竹占以卜將作之事能成功與否、或卜出行之吉凶、交易的成否，以及病源的探問等。竹占之用具為一長約20公分木製棒條，一端有凹槽，另一端漸薄，此具稱之為tso?ok，如圖8所示。

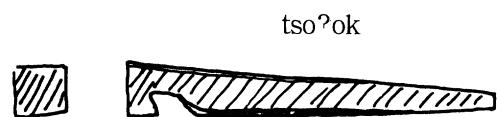


圖8 tso?ok 竹占工具之正、側面圖

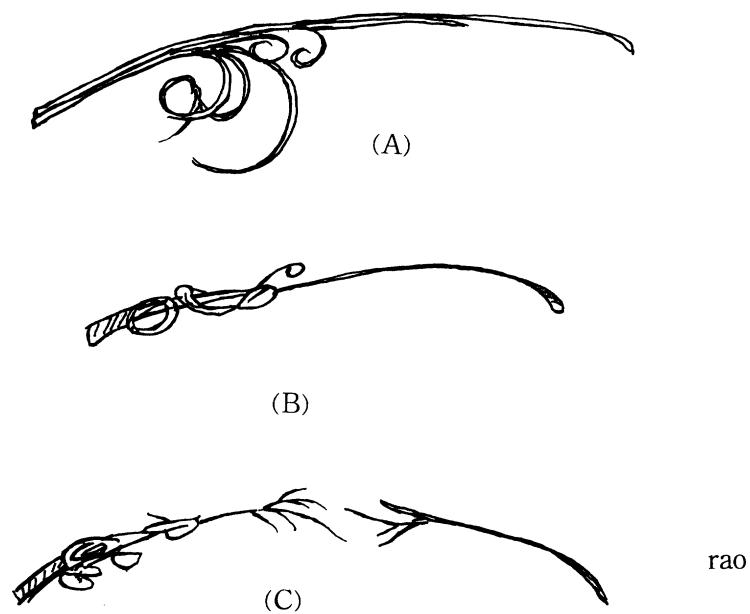


圖9 竹占用之竹條 rao

另一卜具爲竹條，稱之爲 rao 者，如圖 9 所示。在作竹占之時，首先要把竹子劈破成長約 30 公分之細條，然後再以小刀用心的把一端的竹皮削成如 (A) 所示，準備十餘條，此時求占卜者可把要求問之事說出給巫師聽，於是巫師即蹲於地，以左腳踩住 tso?ok 之無凹槽之一端，然後把 (A) 之竹條作成 (B) 之形，即把削開之竹絲條纏繞於粗之一端，以右手握之，另一端則以左手握，持之套在 tso?ok 之凹槽中，口中禱告祈求之事，畢，則兩手用力向上拉竹條 rao，以使之斷，於是 rao 則成 (C) 所示，在斷開處則有竹鬚出現，於是占卜者即審視竹鬚彎曲的方向以判定吉凶。

竹占今仍盛行，其禱告辭據翻譯人陳文智君說，是阿美 Ami 族語，而馬蘭阿美族也盛行此術（佐山融吉 1913a：17-18），是否僅與馬蘭社有一線之隔之南王村的卑南族所行之竹占，爲由阿美族傳來，是一個值得重視之問題。

#### D. 神靈附體術 ia?uras

此術爲在南王村之卑南族中，只有一、兩位有經驗的女巫師才會施行，巫術之施行，僅限於女巫師 təmararamao。在施行這一巫術之時，必在晚間黑天以後到第一次雞鳴以前行之。此術之進行，女巫師首先坐於其靈屋內之祭祀聖地 rarauinan 前，把門、窗皆閉，令觀者及求卜之人安坐於床上，然後女巫師先向其保護神及自己的 tinapauan（靈魂）禱告，把頭髮弄散，禱告畢即邊飲酒邊唸禱告辭，一直到所要求問的神、鬼和人之靈魂附體爲止，當此等神、鬼、魂附體時，女巫師即處於一種昏迷失神的狀態，而能作附體者之語言及動作，在一旁之求占者，此時可把疑難之事提出詢問之，女巫師即能回答。據說，此術可以將居住於台北之親人的靈魂召之附在女巫師之身體上，以備親人詢問之，詢問畢，則令被召者之靈魂 tinapauan 回，但一定要到第一次雞啼之前令回，因爲卑南族認爲鬼 pirua 多在第一次雞啼以後出來遊動，如被召來之人之靈魂在第一次雞啼以後被釋回，則易被鬼 pirua 所引誘，而令生病或死亡。ia?uras 術，可診斷、亦可算命，亦可卜問吉凶，及在外之親友之狀況等。

## E. 巫醫

巫醫為巫師們təmararamao之職責之一。南王村的卑南人，認為人之生病，是由於鬼pirua之作祟或纏繞。故醫病，主要為驅除病魔pirua。以巫術醫病，男女巫師皆可，惟男巫師所治者為疑難重症，女巫師所治者則為普通的一般常患的病症。巫師治病時的程序，多分為三部，即首先要令作祟的鬼pirua出現，看看這個鬼pirua是何人的鬼，並問祂為什麼要來纏住生病的人，當巫師明瞭了這一切後，則到病人身旁用口對準病人病痛的身體上的部位，吹氣mapurət，謂可把病人體中之pirua吹出體外，同時並吹向病人之頭頂及兩肩，謂如此則可加強病人的靈魂tinapauan，不再受pirua之引誘。巫師再以手抓向病人之病痛處，而後拋向房外，稱之為puapurək，謂如此可將藏於病人體中的不潔及不好的東西或pirua拋棄，而令鬼pirua回到祂自己的地方去。第三步手續則是巫師驅鬼pirua後的向鬼之賠償，以檳榔及陶珠inasi代表賠償物，賠償給鬼pirua，為其離開病人身體之代價。巫師看病後，病家則預備禮物(或為錢、或為食物、或為酒、煙、檳榔等)贈與巫師，而巫師認為這些贈品不是贈給巫師本人的，而是贈巫師之守護神之酬謝物，故巫師必將所得物先持之至其靈屋中供神後，才能自己享用。

## (五)祭儀

### I 、月曆

卑南族之月曆，在作者1963年到南王去做田野工作時，已無實際上的用處，他們已採用西曆，從事農作和年度的行事。然而，卑南族古老的月曆，當時只是存在於老人的記憶，作者在訪問期間，前後曾訪問過三位當時最有經驗和資格的老人，而每一位的說法，都跟另一位的說法略有差異，自然也就與移川子之藏(1936：1-29)之記載有些出入。但是，每位老人都很篤定自己的說法，現在就將這三位報導人的說法，分述如下：

(1)鄭仁貴 *tigkui*，是1888年4月6日出生，屬於*lugataj*氏族中之*masi-gat*家系。其父為著名的卑南社大頭目*kəraraο*，*kəraraο*是母系氏族*ra?ra?*中之*kugkuan*世系群的人，也是*karunun*集會所的首領。1963年8月8日，當作者訪問鄭仁貴時，他是七十五歲。他說，從前卑南族，把一年分成十二個月份，它們的名稱如下：

第一個月	<i>kasaian</i>
第二個月	<i>katuaian</i>
第三個月	<i>katuruan</i>
第四個月	<i>kapatan</i> (共發生兩次)
	<i>kapatan</i>
第五個月	<i>karuatan</i>
第六個月	<i>kanəman</i>
第七個月	<i>kapitaun</i>
第八個月	<i>kauaruan</i>
第九個月	<i>ka?i?uaian</i>
第十個月	<i>kapuruuan</i>
第十一個月	<i>kamaomaouan</i>

(2)陳貴英 *kuiŋ*報導：女性，屬於*sapaian*氏族之*kataləpan*世系群的人，生於1889年4月8日。在1963年8月間，作者訪問她時，她年屆七十四歲。她說以前一年分十二個月份，以下是她告訴作者的：

第一個月	<i>kamaomaouan</i>
第二個月	<i>katuaian</i>
第三個月	<i>katuruan</i>
第四個月	共發生3次，即
	<i>kapatan</i> <i>ŋauajauε</i>

	kapatan      rarəməkan
	kapatan      talapilipilin
第五個月	karuatan
第六個月	kanəman
第七個月	kapituan
第八個月	kauaruan
第九個月	ka?i?uaian
第十個月	kapuruuan

她說其中第四個月，共發生3次，而且每次都有附加的字尾，加以區分。跟鄭仁貴的報導說第四個月僅發生2次的說法，略有出入。然大致上說，都說一年分十二個月份。

(3)王清蓮 bao?ulur 報導：男性，屬於 lugataŋ 氏族。生於 1898 年 4 月 9 日。作者於 1964 年 10 月 31 日訪問他時，他是六十六歲，是當時南王村的祭師 baysa，他也說從前一年有十二個月，其中第四個月發生兩次，他說：

第一個月	kamaomaouan：共 31 天。
第二個月	katuuiaian：共 29 天。
第三個月	katuruan：共 30 天。
第四個月	共發生 2 次，即 kapatan：共 30 天。 kapatan：共 30 天。
第五個月	karuatan：共 30 天。
第六個月	kanəman：共 30 天。
第七個月	kapituan：共 30 天。
第八個月	kauaruan：共 30 天。
第九個月	ka?i?uaian：共 30 天。

- |       |                 |
|-------|-----------------|
| 第十個月  | kapuruuan：共30天。 |
| 第十一個月 | amian：共36天。為年尾。 |

由 kamaomaouan 到 kapuruuan 月，共有 329 天，所餘之 36 天，由年尾 amian 一個月來補足之。卑南族稱年為 ami，一年為 sasaia ami；稱月為 bulan(即月亮)，一個月為 sasaia bulan。

為了尊重我的報導人的意見，我僅在此把每位報導人在內心對古月曆的認知忠實的記錄下來。在文化的劇變中，古老的月曆早已失去其記事應用的價值，代之而起的是公用的陽曆，凡農業耕種、傳統祭典，為了配合學校機關之行事假日，都已以陽曆為準。而存在於南王部落老人記憶中的古老卑南族月曆，也在他們的記憶中逐漸退色消失之中，故在筆者調查時，竟已很難找到那兩個人對過往的月曆知識是一致的了。

## II、生命禮儀

生命禮儀 (rites of passage)，是 Arnold van Gennep 所給的宗教學術語，以說明在生命發展中每一重要關節的禮儀過程。他把生命禮儀分為三類，即隔離禮儀 (rites of separation)、轉變禮儀 (transition rites) 和會合禮儀 (rites of incorporation)。雖然這三類禮儀在每一種生命禮儀中所表現的程度極不一致，但在理論上總包含了這三部份：preliminal rites (rites of separation)，liminal rites (rites of transition)，和 postliminal rites (rites of incorporation) (van Gennep 1961 : 10-11)。這三部份即代表著儀式進行時的三個階段，第一階段包括著齋戒、禁忌等與世俗隔離，以淨化每人；第二階段是正式的儀禮程序；第三階段是再生，再開始與他的社會人會合起來重新開始。生命儀禮包含著生育、成年、結婚、衰老、死亡等禮儀。每一種儀禮是對於人生發展的某一重要過程或者危機，經由宗教儀禮行為要求其平安度過並有一個好的發展。任何一個民族社會對於其家人家族的生命危機中都有各種各樣或多或少的儀禮行為 (衛惠林 1964 : 246)。茲分述南王村卑南族的生命儀禮如下：

### A. 生育慶典 (birth ceremony)

婦女懷孕，即為一連串禁忌所限制，其大部份為求避免難產及畸形兒或雙生兒，尤忌雙生兒，得雙生兒則以棉花或他物塞於七竅噎殺之。婦女臨盆 miualak，由母或夫助，蹲而生之。胎兒落地以矢竹片切臍帶，臍根抹以煙灰少許，並以麻線緊結臍根，以瓢盛冷水洗嬰兒，洗畢將臍帶及胞衣盛入一竹筒中或以檳榔葉柄包之，將之埋於地下或懸於後房簷下或棄之於東、西、北三方向之竹林內。初生嬰兒三、五日後，臍帶便自行脫落，則以紙包之藏於母親之枕 saradan 下或稱為 parukan 之小簍中。初胎以其父於進入 miaputan 年齡階級時得之於長老的藍色腰圍 putan 包之（衛惠林 1954：21；河野喜六 1914：235-238；佐山融吉 1913：46）。

難產則呼巫 tamararamao 祈禱。又信以為難產乃婦女懷孕期間築灶圍垣所致，故在難產時，產婦之夫應將所興造之物拆去。如嬰兒死亡，以舊衣包裹，由生父埋葬之（衛惠林 1954：21）。卑南族認為有產神，可保護孕婦之生產，而有四對，第一對位於 kanmairan 山中，名 muruburubu 和 mawadowado；第二對也住在同一山中之絕頂，名 bunurigako 和 buteikai-iau；第三對名 ruwadowado 和 rubanban；第四對名 aiboan 和 aunaian。這四對神，皆見於傳說中，在生產時，為祈禱之對象（河野喜六 1914：337）。

生產完畢，父出汲水，為一儀式。父族得通知，應行餽贈。餽贈物包括床一，豬後腿一。生後七日，父族又應贈衣物於親生兒。生後之翌日，行 puanan 儀式，即抱兒出戶，以手擦面，以祓邪惡。嬰兒臍帶脫落，生母應作摹擬耕耘儀式，生父則至山間獵獸，以解除產期應守諸禁忌。命名稱 paorarat，行於 puanan 之日。名由祖母（即母之母）自祖先之名譜選出，經參與命名儀式之親戚同意而定。男女名有別，但如男子死於戰爭或狩獵，女子死於生產，則其名易性，即男名自是變為女名，女名反是。如生子連續夭折，則以竹占卜名。常病不健，亦易名（衛惠林 1954：22）。

### B. 青春期及成年禮儀 (puberty and initiation ceremony) — 南王村卑南族的殺猴祭 magaiagaiao 與狩獵祭 magaiao：

#### 1. 殺猴祭 magaiagaiao

(1) 殺猴祭的起源傳說，有下列傳說：傳說一 pakumarai、bakumasiru 夫妻之子孫有稱為 rumaruuai(男)、kumaruki(女)兄妹二人，二人成為夫妻，生了 to?ubapolo(男)，當其幼年之時，作了傘形的棚，抓了一隻壁虎，把牠的四足捆起來，貫通竹片，用棚作遊戲。次日，又捉了一隻蜥蜴，也如前日一樣的作遊戲。後來其他的兒童也參加了，因此兒童便對此棚子抱著濃厚的興趣了。to?ubapolo 的雙親，很欣賞兒童的遊戲，給他們作餅 apai 吃，可是由於兒童的成長，棚子也要漸次的改良，棚子的規模也要大而堅固。在每年收穫小米以後，更以殺猴子來代替了殺壁虎，此時正是他們的農耕休閒時期，所以，兒童們的父母，便給他們作餅，於是遂變成每年之慣例，這種棚子，也成為少年集會所的起源。正月殺猴子的儀式，以及作餅的儀式等，也由來於此(河野喜六 1914 : 446)。傳說二：昔日有 romaruwai 和 gamalukai 兄弟二人，為了還從前由 lubulubu 和 madoubudoubu 兩神處借來的稻的種籽，而以稻米作成的糕餅獻祭之，據說此二神居住於都巒山。二兄弟在最初之時，是僅以糕餅作祭的，而後改為以殺壁虎為供獻品，就是 magaiajajiao 之起源。然而後來弟 gamalukai 認為僅以壁虎來祭祀不太高興，而代之以蜥蜴。此時兄 rumaruwai 成為 bagsalan(即成年級)。從此兄弟共處在會所 parakuan，但由此時起，建了小的棚子而其弟住於此處，就是現在的 takoban 之起源。其後稱為 taba?apolo 的人，認為僅以蜥蜴也沒有興趣，所以想起殺猴子來舉行 magaiajajiao，並覺得棚子太小了，因此建築了二層的現在式的 takoban(小泉鐵 1929 : 21)。由上面的傳說中知，殺猴祭 magaiajajiao 在早期的時候，並不是殺猴子的，而是殺壁虎和蜥蜴的，這與作者在田野中所得的材料相同。

(2) 殺猴祭 magaiajajiao：殺猴祭 magaiajajiao 與狩獵祭 magajiao 這兩個祭儀儀式，是緊連在一起舉行的，前後需時約二十天。在原始的社會，往往每當一個農業的季節過後，緊接著來的，常是一連串的宗教的活動，也是歡樂的活動。狩獵祭與殺猴祭便是在這種時節所舉行的。狩獵祭 magajiao 一語的原意為獵頭的祭儀，而殺猴祭 magaiajajiao 則有摹擬狩獵或摹擬獵頭的意義。

殺猴祭是以少年會所takoban為中心的祭儀。

在kanəman之月底，當陸稻收割畢，村人即開始修理或建築少年會所，少年會所落成之當日，則各適齡之兒童，分入部落南、北之二少年會所。在少年會所落成之當日，集合所有的少年們，先在會所下面之入口石臺上，用檳榔作祭，然後到了晚上天黑時，全體成員到會所的上面，把爐火點燃，大家圍火成一圈，由少年會所中之最上級maratauan中之一人持一籩碗小米飯，輪流以手抓飯拋飯行祭儀，畢把剩下的飯拋向屋頂之中心上，大家在原地彎兩足學猴lutuj跳及猴之叫"ta-ta-ta-ta……"，手舞足蹈之。然後把火熄滅，上床作睡覺的樣子，過一會兒由領袖iauan起來學公雞啼一次，然後說：「大家起來！」於是所有的人全起來，再起火，整個的儀式，稱之為smukanakəlao。

在行完了smukanakəlao儀式後，由四年級maratauan拿竹條輪流打下級人的屁股，稱之為mulagti，打畢則開始正式的睡覺。

這第一天的儀式，代表著入會式的新的開始，把以往種種的惡習及不幸都抖落或打落，把不幸轉移到敵人猴子的身上。

自此而後，約有十餘日的集體訓練，訓練少年們的體力與忍耐力等(宋龍生1964)。

到了kaptuan這一月的下半月時，南、北二半部落頭目家之老人得了吉夢，則由頭目通知全村的各家，要準備舉行mayaiajai了，命令椿米，作年糕apai，釀酒等，於是便進入了mayaiajai的祭祀時期了，茲以頭目宣布準備mayaiajai事宜之次日為第一日，分為數日，現將南王村卑南族的殺猴祭之活動與祭祀依次敘述之：

第一日：稱之為tomoriiapak，這一日，全部落之各家開始椿米、製作年糕、釀酒。少年會所takoban的成員takopakoban，則拿著捉猴籠slutipan，到山中，將之裝置在樹上或猴子易到之處，準備捉猴子。

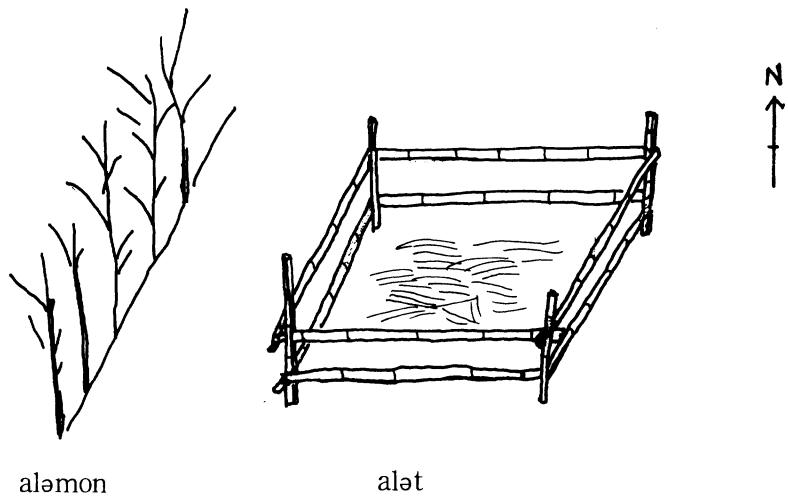


圖 10 殺猴祭之場地

第二日：稱之為 moraribatao，部落人除草、掃除以清潔整理部落之道路和環境。少年組 takopakoban 之人則到部落外西北方稱為 pagaiajaiauan 的地方，即殺猴地，建一方形之竹圍籬，各邊長 1.5m，高 30 公分，如圖 10，在圖中 alət 即為竹建起之圍籬，中鋪有茅草，在其西方插有五枝高約 2.5 公尺的竹枝，稱之為 aləmon，為保護神。圖 11 則表示南、北二少年會所在 pagaiajaiauan 殺猴地所建竹圍籬 alət 之相關位置，二者相距約有 25 公尺。又南部落少年會所，每隔一年，要到 tamakumaku 地方（現南王國民學校操場）建 alət，在該處舉行殺猴祭儀。

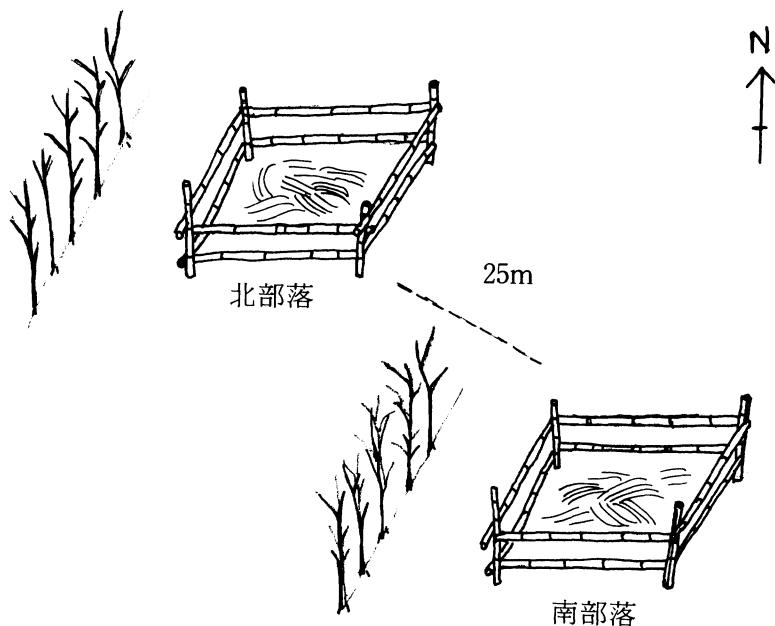


圖11 南北二少年會所殺猴祭場地相關位置圖

第三日：稱之為 *juomomor*，南、北部落的各家拿米飯到 *pasara<sup>2</sup>at* 和 *ra<sup>2</sup>ra<sup>2</sup>* 二氏族的祖靈靈屋去作祭祀，向初得陸稻的神感謝，並祈求明年的平安與豐收。

少年組 *takopakoban* 的人則到山中把捉得的猴子拿回部落，連籠子一起，放到會所上面，餵之以豆 *a<sup>2</sup>as*、甘藷 *puga* 等。

在這一日的晚上，稱之為 *haraparapakai*，意為鬼戲或驅除不幸，少年們以黑墨來塗臉，並在肚皮上畫上各種動物之頭，為人面、狗頭等。少年們不穿 上衣，口啞煙斗，到每一家去，一至三年級的人則睡在地上，口中並連續高呼 *harapakai ta*、*harapakai ta* 或 *harapakai*、*harapakai*……等，意為“給我添上去一添煙草”，以要求賞賜，於是每家的人給煙草及檳榔或糕餅與少年們。這儀式意為要把不好的趕走。在這一年以來，如有死人之家，在這一天晚上，則要把房門關起來，由四年級的三人帶有頭髮為飾之彩刀 *tadao* 走訪之，由四年級 *maratauan* 把門打開，從前門進去在屋中繞一圈再由後門出來，出來時並高喊 “*pua*”！謂即可把不好的魔鬼 *kuatis*

pirua 掃光，此儀式稱之爲 təmatuala。南、北會所的少年們，活動的範圍只限於自己所在的半部落，當走訪了所有的住戶後，少年們即返回自己的會所 takoban 上面去睡覺。

第四日：稱之爲 mayaiayaiaiao，爲殺猴祭正式殺猴之一日，一切活動，已達到了最高潮。這日黎明，少年們便起來，在會所上等候自己家人送來的年糕；而在家中的父母，則把準備好了的吃食送到自己子弟所在的少年會所中去。少年們吃早飯畢，則由兩個一年級 maranakan 的人抬著盛有猴子的猴籠 slutipan 前行，後面爲拿刺猴矛槍 kudaj 的 maratauan，而依四、三、二、一年級的次序列隊向 pajaiajaiauan 殺猴地進發。當少年們到達了殺猴地 pajaiajaiauan 後，則把猴籠放到建成的竹圍籬 alət 中央，此時有 patabaj 集會所 parakuan 中之一老人 maidaj，先把破開一縫的五個檳榔中各放五個紅色的陶珠 inasi，將之安放在北部落 alət 的北邊，人則立於東邊上，南北少年組之人則各圍在自己所建的 alət 周圍成一圓圈，此時老人則以 inasi 向上拋擲、向前拋擲各三次，然後祭之曰：「今日是殺猴祭 mayaiayaiaiao，所以來祭祀祢，給祢知道」。通知上神和地下的神知道，那五個檳榔，爲給神享用的祭品。老人祭畢，則自行回返部落。

少年組的人，當老人離開後，四年級 maratauan 手持 kudaj 的人，則圍在 alət 的周圍，由領袖 iauan 出來數說猴子是少年的敵人，並說敵人的種種壞處，畢則四年級人，以矛刺向猴子，全體人則大呼 "pua!" 意爲這是我們的敵人，我們要殺敵人。刺死猴子後，則把矛放在地上，脫掉上衣，把上衣掛在 aləmon 保護神竹的竹叉上，大家開始跑回部落，上到自己會所 takoban 的上面，分一、二、三名，得勝者有無上的光榮。休息約五分鐘，然後下到會所 takoban 下面，再跑步到殺猴地 pajaiajaiauan 處，穿好衣服，把矛反插於地中。由一年級 maranakan 二人出，把猴籠 slutipan 由 alət 中拿出來打壞，把猴子的兩手兩足各以繩子捆起，以竹桿由兩手及兩足所造成的孔洞中穿之，由兩個 maranakan 抬起，前後搖之，此時 iauan 則禱告之，大意爲：「今天我們殺了敵人，我們凱旋榮歸」。或說：「我們少年殺猴，爲獵頭的練習，希望長大後，也能獵得人頭」。這一儀式稱爲

kumutao。iauan(領袖)禱告畢，則大家歸部落。猴子由兩個maranakan抬著回來，掛在少年會所梯子口之右邊之柱子上。少年們則上到會所上去休息。此時，則村中有病的人都出來，拿竹箭把箭頭先按摩在自己的病痛患處，然後把竹箭投擲給猴子，而說：「你拿我的病去吧！」同時在會所上面的少年，則把放在一鹿皮上的灰、竹紙等用竹棒擊鹿皮，將上面的灰與竹紙由地板之空隙中撒下來，站在下面的大人和小孩，則爭拾之，認為在今後之一年內可以得到好運。然後，少年們下到會所下面，再在會所前行kumutao儀式。

隨後把猴子抬到部落東北角外面之棄敵首處ata talan，再作kumutao儀式，完了後，把猴子掛在竹林上，表示把敵人掛在竹林上，全體回會所takoban。

這時父母便送花環、頸飾、盛裝等到少年會所來，給自己的子弟穿戴。到了晚上，六點多鐘，大家在少年會所前跳舞，少女也來參加，跳舞約三至七日，老人則在一邊唱歌觀看，一直到最後一夜，跳舞通宵達旦後結束，於是這一整個的少年會所的殺猴祭majaiajaiāo儀禮便告完成。

## 2. 狩獵祭majaiao

狩獵祭majaiao是青年會所parakuan為中心的祭儀。

在少年會所takoban殺猴祭majaiajaiāo之後的第二天，各會所中的領袖行夢占kiatia，如得了吉夢，次日則討論之，是否次日去行狩獵祭majaiao。這日少年會所中之四年級maratauan，如有願升級入青年會所者，則去到自己所屬氏族會所，找自己喜歡的而尊敬的老人maidaŋ給行入級禮，老人以一塊青色之布putan圍到青年之腰上，同時口中說：「tsə! kma ku i:, kluŋ ka iuo」意為：「我叫你作事的時候，你要說遵命！」

吱 說 我時 遵命說你

此儀式稱之為púputan，經過此儀式的maratauan，於是便成為青年會所parakuan中之最低一級之成員，稱之為miaputan。

次日，會所parakuan中人則去laluanan鳥占地去行鳥占bətətə ana，如得吉聲，則每個青年會所parakuan回來幾個人通知，然後大隊一起出

發。

糧食等是由女人、小姐們送到 laluanan 處來。此時之禁忌 mərəgi 為不能打噴嚏。去打獵時，糧食帶的很少，只有米少許，生薑少許。

於是同會所 parakuan 的人集合在一起列隊出發，當隊伍離開了鳥占地 laluanan 不久之途中，要行一 bəŋlin 祭儀，意為“回路祭”，即令跟著隊伍來的惡鬼、不幸和犯禁忌等不好的事物回去，不要跟著隊伍來，祭儀分為三部，面對部落之來路，將祭物排列如下祭之：

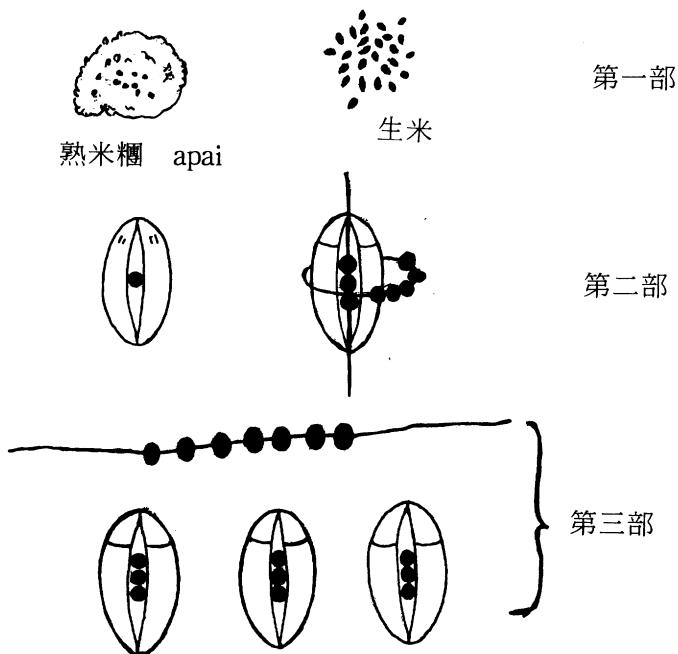


圖 12 回路祭檳榔擺設圖

以上之三部祭物及法物，有幾點說明，第一部左邊的為煮熟之陸稻飯糰 apai，右邊的為生米一小把；第二部左邊為一無托之檳榔，在檳榔上以刀切一縫，中藏一陶珠 inasi，代表部落中新死的鬼 pirua，右為一有托之檳榔，在檳榔上以刀切一縫，將串麻線之三 inasi 放在縫中，麻線之兩端露出檳榔外，再在檳榔之腰部捆一串有五個 inasi 之麻線，這一檳榔為代表由家中來送東西的犯禁忌者；第三部之上邊為一有七個 inasi 之一串麻線，橫

在路中，代表圍籬，以隔絕惡鬼，下邊為一排三個檳榔，內中各有三個 inasi，代表神明，在圍籬之後用力推圍籬，以阻擋鬼之越過圍籬。三部之祭祀辭如下：

第一部祭祀辭：「凡女孩子、女人來送東西來的，中途有打噴嚏及犯禁者，給他回去，因我不喜歡。」

第二部祭祀辭：「凡新死的鬼、打噴嚏的人、流月經的女人、我要你們回去，不要跟我去！」

第三部祭祀辭：「我拿此有法力的串珠把你們隔離之，不要跟我來。」

當作完了這一祭儀後，於是全體再上路走。

當進入獵區前，有一 mərkao 儀式，意思為造一橋，先令人通過去，然後把橋焚毀，以使跟來的鬼及不幸等隔離在橋的一邊，不能過來，不再跟著人到獵區去，以免使人發生不幸或妨害人之狩獵。在作祭祀之前，先將法物排列之如下圖13：

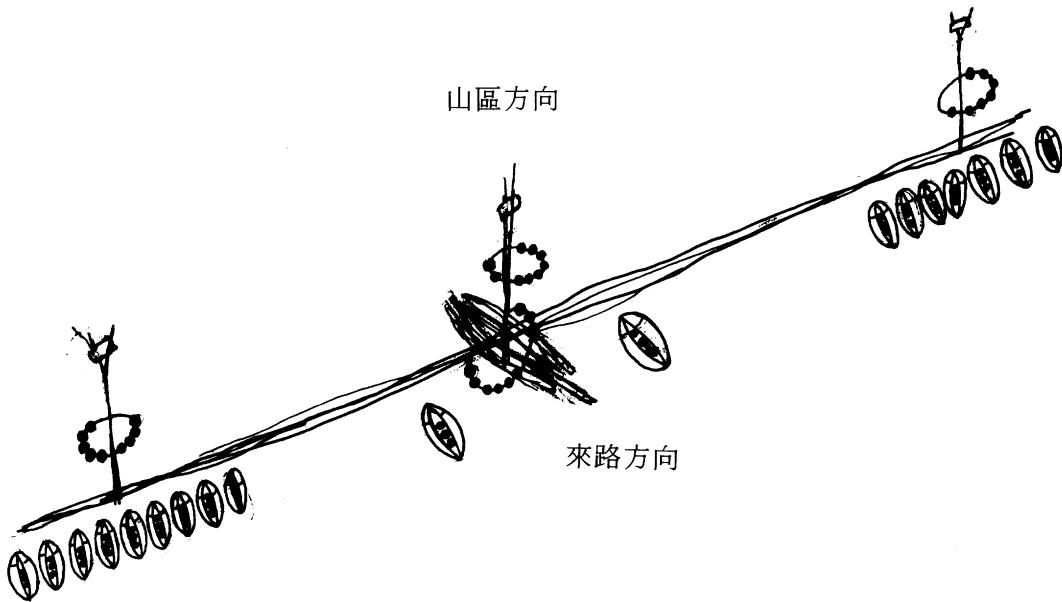


圖13 進入山區前之 mərkao 祭儀檳榔擺設

在圖13中，中央所顯示的，為一組以九粒暗紅色陶珠 inasi 串線捆在一

起的一小把乾燥樹皮，然後由一枝茅草桿，貫穿其中央，垂直安插於地下之組件。兩邊各安置一顆中間放有三粒陶珠的檳榔，構成一組象徵性的橋和其防衛系統。除了中央插於地上的茅草桿外，左右兩邊亦皆有一枝茅草桿，插立於地上。這三枝茅草桿之上端，皆被劈開一縫，在縫中夾一小塊鐵皮，在茅草桿接近安夾鐵皮的地方，各拴有貫串陶珠<sup>inasi</sup>之麻線。右、中二桿之陶珠串麻線上，皆串有七粒陶珠，左桿上之麻線，則串有九珠。三桿代表象徵箭桿，鐵片象徵箭矢，在茅草桿上栓以陶珠，則對這些象徵的箭賦予生命和靈性，使這三枝箭，能發生箭的功能作用，以阻擋嚇阻來路方向跟隨來的惡鬼pirua。在左桿之前，擺有九粒檳榔，皆從上到下破一縫，在檳榔縫裡面各實以三個陶珠，這九粒檳榔，象徵土地惡鬼mialop，經在中間夾以陶珠，便具有了生命和鬼的靈性。同樣的，在右邊的茅草桿前，在來路方向這一邊，則列有中實三粒陶珠的七顆檳榔，它們則象徵著另一類稱之謂miakeləp的土地惡鬼。在上述中央豎立的茅草桿兩旁各實三陶珠的檳榔，則象徵守護橋的守護神。而那一捆物件，是一種稱為sarəpao樹的皮iuspan，用串有九陶珠之麻線所捆成，對著來路的方向，露出一截頭，此物代表著所造的橋kaiakai，而將具有九粒陶珠之麻線串，綁在上面後，則使其具有橋的生命和靈性。sarəpao樹皮易燃，日常為起火物。左、中、右三茅草桿，以茅草將之相連接，鋪陳於地面，象徵寬闊的河流，成為一完整的阻礙工事系統。

在作祭祀之時，祭祀者即會所之領袖iauan，立於有檳榔之一方，而祭之曰：「這條路是我們要走的，你不要連累我，也不要連累我們的團體、我們的隊伍、部落和整個村落，你對我們不要太過份，一定要有個限度。」

祭祀人禱告畢，則團體的成員一個一個的跨過argauan造成的橋kaiakai，最後祭祀者跨過，立刻以火點燃橋之前方露出一頭之樹皮，將橋焚毀，以隔絕惡鬼在橋的後方，不要跟隨隊伍到獵區去。

如此隊伍便進入了獵區，在獵區中，首先要建一狩獵茅屋taruan，在茅屋之前行一巫術之裝置，稱之為smapsap，在裝置smapsap之時，所有

的狩獵成員都排為一排，站立在茅屋之前，而後由領袖出來裝置 smapsap，如圖 14。裝置 smapsap 的場地，稱為 sapsap，為獵獲物燻烤之地。因為 sapsap 原意為蓆子，以插於地之茅草來象徵蓆子，獵獲的動物就擺在蓆子上面，所以就稱這塊場地為 sapsap。

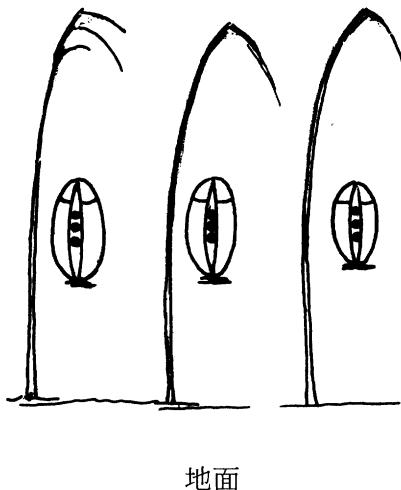


圖 14 召來野獸巫術 smapsap 檳榔排列圖

圖 14 中之三檳榔，中各有三粒陶珠 inasi，直立於地上，代表給野獸之食物，以召來野獸，在三檳榔之前，又各插一茅草，將茅草之上端折彎曲，方向向著狩獵屋 taruan，以指示野獸應來的方向。裝置 smapsap 之時，團體的人不能有人說話，否則會壞了巫術，裝置畢，則可分散去狩獵。行此一巫術時，不用禱告辭，以免驚擾野獸。

在狩獵區中，對於青年們，有不吃飯的訓練、不睡覺的訓練，令青年吃苦，到了晚上，並作一種輪流投擲茅草到狩獵屋頂上之遊戲，每夜如此，通宵達旦，稱之為 smipasup。<sup>(5)</sup>

(5) 在狩獵區對青年之訓練，詳見宋龍生 1965a。

經三、五天乃至於十日左右的狩獵，在結束狩獵的當日晨，則在 sapsap 的前面開始分肉，分肉的持行者是老人 maiday，而青年則在屋前站立觀看，同時並唱一祭辭，其內容為：「老人已經打到獵物了，一些也不藏為私有，把它放在架子上，全部獻給你。」分肉畢，於是起程回部落，在歸程上，老人列一隊進行，而 baysalan 和 miabutan 二級的青年們，則環繞著老人的隊伍跑步，一圈又一圈的，一直到返回部落外為止。意為拱衛老人，而稱之為 pa?apal。老人們 rakana 在途中行走之時，有一唱辭，邊走邊唱，辭之內容大意是說：「由北方來的風很寒冷，將茅草的絮吹散，飛散到遙遠的地方，落下而發芽生長，那些草在乾涸河溪之末端、在卑南平原上，在河之入海口、在整個的海岸線、在隆起的山脈上，茂盛的生長，在草的中間，有那野獸所築的窩，是那些小動物避風的地方，老人們到那些地方去察看，再由我們全體去圍捕，我們終於射中了我們所要尋找的，那獵物是屬於我們的！」

當狩獵回來後，隊伍首先到 laluanan，女人們來迎接。每個參加的人則把獵物交給自己的女人及孩子們，而妻子則帶來甜酒給喝之。此時青年級的 baysalan 可將分得之獵肉贈送給自己心愛的少女，以示愛心。

有寡婦也去迎接，頭上戴著比較樸素簡陋的花圈，在路邊哭。而去打獵回來的鰥夫，則把那些寡婦頭上所戴的花圈 aput，以竹桿挑掉，看一看那些女人是誰，鰥夫們則把分得的肉分給寡婦們吃，於是鰥夫與寡婦們都解除喪家的禁忌，把一切的不幸都脫落了，把以前的種種不幸，都在這一刻忘懷，這個過程，稱之為 pakapule，意為重返美麗或更新，這些解了禁的男女，便可再找合適的人結婚，重新過結婚的生活。

此時來迎接的家人，把男人的盛裝都帶來，令在鳥占地 laluanan 附近穿上。而此時 miaputan 之三年級的人，則進級到 baysalan 級，也在此時穿上了 baysalan 的服裝。大家在 laluanan 歡樂盡興後，則返回部落中，男女在會所前面喝酒、跳舞，連續七日。

在大家返回部落之當夜，新入級的 baysalan 由資深的 baysalan 率領著，到全部落有小姐的家中去唱歌，以表示通知或介紹給小姐們知道，三

年級的服役期中的 miaputan 的生活已過，現在已升級為 bajsalan，已達到可婚與可交女朋友的階段，這一項目的節目，稱之為 putatangi ta bajsalan。

連續七日之跳舞，最後之一夜，稱為 paralaos，歌舞通宵，直到次日之晨。在七夜的舞會中，新入級和資深的 miaputan，則在老人的一旁給老人服務，如斟酒，添火等，或在一老人之一旁等候差遣。

從前在歡樂了七天七夜之後， bajsalan 則組成獵頭隊，出去獵取人頭。以爭取更高的讚譽。獵頭回來後，把敵首先放在會所外之架子上，次日掛到 atatalan 棄敵首處之竹林上。

於是，整個的 magaiajiao 祭式完畢。

### 3. 殺猴祭與狩獵祭的探討

(1) 殺猴祭 magaiajiao 與狩獵祭 magaiajiao 這兩個儀式，皆為通過儀式，有使社會各階層都能渡過的意思。

(2) 二儀式有轉變的意思。

(3) 二儀式是入級的儀式，亦是升級的儀式。

(4) 少年之入級，代表兩性之初步分化，隔離。少年組成員之晉升服役級 miaputan，則代表男女兩性間，正式之隔離。而 miaputan 之再升入 bajsalan，則代表隔離的取消。

(5) 不管 magaiajiao 之起源為何，它所代表的是摹擬的狩獵或獵人首，是殺敵人的儀式，也是對少年們施以獵頭的練習。

(6) magaiajiao 儀式，僅代表著原有獵首儀式 magaiajiao 之後半部，即有殺敵人之儀式，而無前半部的狩獵征戰出草的儀式。

(7) 而在後期舉行的 magaiajiao 的儀式，僅為昔之 magaiajiao 儀式的前半部，有狩獵、征戰和出草的預備，但無殺敵人的一半，即後半部獵頭的儀式已取消。

### C. 婚姻儀禮 (marriage ceremony) :

結婚對於男人或女人生命發展過程中提供著一個重大的改變，這種改變有著兩重的意義：一個是生理的意義，表示其自身已經成熟了以後，開

始負責繁殖的責任；另一個意義是社會的，即從子女的地位改變為婿、媳、夫、妻等親屬地位。因此婚姻儀禮不僅是一個人的身世的變動，並且是他的親屬居處關係的變動(衛惠林 1964：248)。

南王村的卑南族，青年男子在經過了三年的艱苦服役階段後，在舉行mayaiaο禮儀成年之後，由服役級miaputan成為了除役級bajsalan，在服役級miaputan時，人人以刻苦自勵，不穿 上衣，只在腰下圍一藍色短布putan，升級以後，成為bajsalan，便可以穿著漂亮的衣服，可以交女朋友了。青年男女，在婚前的交往，必須在一種公開的情形下進行，並遵守兩方不得私自約會的禁忌(taboo)，同時兩方之交往，以保持適當的距離為二者避忌越軌行為kiagelaian的要件。

婚姻的過程，由求愛giaraluk開始，即是由男向女的，戀愛到了成熟時，雙方才有進一步的表示，這時女孩子有時會給男子送飯到會所中，或給他洗滌衣衫；男孩子則到女家去幫助工作等等。戀愛成熟之後，次一步驟為男方向女方的求婚mutataŋi kiptətəla?，求婚之時由男方之父母及近親持檳榔及酒為禮到女家商談。在求婚之最緊要關頭，則以結繩之結來表示同意與不同意，求婚成立後為決定婚期patugul，雙方即開始一連串的準備活動。結婚稱之為puaruma，男方向女方行餽贈禮，在新郎或新娘過門之前，先要在自己家的神臺前祭告祖先，謂今日將結婚，結婚後則離開本家到對方的家中去了，祈求祖先繼續保祐，當新人到了對方家中後，首一儀式為祭告新入贅或嫁入之家之祖先，一對新人立於家中之神位前，由本家之主人代為禱告之，上酒及食品，現亦上香等，祭告祖先，家中已添加了新人口，請祖先及房中之鬼勿驚異，並保祐之。婚後，入贅新郎則仍有一時期住於自己的會所中，到了以後，夫妻二人生活的漸熟習了，才完全遷入妻家居住，成為妻家之一員。

婚禮的舉行，是會合儀禮(rites of incorporation)的最具體的表現，婚姻在本族中，不僅代表著個人生活的轉變，同時亦為雙方親族團體間親族關係的建立。這種團體間，是一個功能實行的團體，雙方彼此由於婚禮的完成，便有了相互之間的權利與義務的責任關係。雙方必須遵守在婚約關

係下之一切約定。

D. 葬葬儀禮(funeral ceremony)：死亡是人生的最後的也是最重大的過程。在絕大多數的民族觀念中並不認為死亡是生命的終結，只認其為生命的一個重大轉變。死亡以後，靈魂要到另一個世界，開始另一種方式的生活。多數民族相信死後的世界常有兩種境界：一種是極樂的；另一種是悽慘的。因而喪葬儀禮的中心行為是把死者的靈送上極樂世界的旅途。原始民族總能清楚的認定善死與惡死的區別。善死者的靈魂是自由的，可以走向極樂世界的；惡死者則反之，祂只能徘徊在野外局限的地方，向遭遇到祂的人作祟。因此對於橫死者的鬼魂總是懷著莫大的畏懼，因而要舉行嚴重的禳祓的儀式，以清除此等惡靈。而死者的靈魂有更大的權威，可以庇祐或危及其子孫，故喪葬儀禮乃是活人與死亡者建立長久的系統關係的重要的開始(衛惠林1964：248-249)。

南王村的卑南族，稱死亡為minatai。

人之將要斷氣之時，首先將病者由其往室內移出至外間之客廳來，喪家通知所有的親人來，與死者見最後一面，人死，則親人為之換盛裝，然後其子女以左手拿起死者之右手，用自己之右手持一新鮮檳榔(中實三粒陶珠inasi)，並以右手掌對死者之右手掌中隔檳榔相互摩擦三次，如此則認為可把過去死者之技術，傳達到子、女之身上，稱之為təmapurus kantu ba?ti(或pini)。然後則以籜蓆包捲之，稱之為pokitouan。

昔之埋葬mulijet於屋內南隅之灶邊。而今則有公墓埋葬之。

弔喪ma?alum者皆為親友，而也有與死者絕無關係的，即凡在最近二個月內，家中也有人亡故者，也來弔喪，來時並對死者述說許多好話，謂死者去後，在陰間會有同伴等等。而有喪事時，以下幾種人不能參加弔喪：

- (1)家中有出征之人。
- (2)家中建屋者。
- (3)收割時，如果來參加，收穫將減少。

(4) 孕婦在埋葬及入殮之時不能來看，對胎兒不良。

喪事之家，如正在建房子，則廢棄之，重選他地建之。

人死之時，有守夜之習慣，稱為 *ma<sup>?</sup>alum*，凡來參加之人，男人睡在屋外，女子在屋內，天冷則生火，飲點淡酒，以不睡守夜來紀念死者。

葬坑由家中男子掘之，但其妻懷孕者則不參加。葬坑深約三尺，掘坑之初應稟告當地神明。在埋葬之時，當把包蓆或棺木放入坑中後，死者之長男，要下洞穴中，以左手抓一把土，向背後撒向屍包或棺木，不能看之，然後再上來，大家才能埋土。在埋葬之後，參加葬禮者則至河邊，由巫師 *təmararamao* 為之作洗禮 *kifuap*，然後才能返回部落，在返回家中之時，參加者必定要行走一段彎彎曲曲的路，把鬼拋掉。

在埋葬之後的首日，女人們要到死者生前喜歡到的田中，帶 *apai* 及豬肉去祭拜，並說，你什麼時候回來，再來吃。男人則到山谷中去捉小螃蟹歸，同時有一人要從山中帶很白的圓石頭回來，在家中生火，同時把小石拋入火中，並說：「你如能把小石打破，即可歸，否則不能歸。」意思在阻止鬼魂的回來。到山中拿螃蟹，意為把在參加喪期中所得之壞的運道留在山中。

死者之會所 *parakuan* 中之全部青年，在埋葬後之第二天之晨，排在死者之家們前，聽第一次雞叫，則開始吹笛子，於是房中之人即開始啼哭，青年聽到哭聲，則把笛子折斷，然後插到屋簷上，即回會所 *parakuan*，青年如此之作，為表示會所中人對死者之悼念。

在埋葬之後的一週內，死者之配偶，在吃飯之時，一定要跟自己之兄弟姐妹(即同胞)同吃，而不能與別人同吃。意為不好意思把壞運帶給別人。

死者之家屬不能隨意到別人家中去玩，一定要他人來邀時，才可以去。

人死以後之一星期，請女巫師 *təmararamao* 來，以苦棟樹葉及清水，先在屋外沾水灑三圈，此時家中親友則在屋中，分為二排，男人站在屋中之北面牆下，女人站在屋之南面牆下。女巫再開門入屋，在屋中繞三圈灑

水。然後大家同去河邊開始洗滌喪服及身體，並作茅門跨過argauan，以隔絕不祥。

埋葬後，親人則送糕餅apai到喪家，昔則要殺一牛以贈之，稱之為malalikap。

死亡有凶死也有善終，凶死稱之為minatai a?ut。凶死者之攜帶物及常用物均應棄去。在戶外死，發現者則應光身回部落報告之。對凶死者之祭祀，應由男性的巫師主持之。遇凶死，則全村(全部落)應休息並停止工作三日，以待祓除不祥後才出去工作。

### III、歲時儀禮

歲時儀禮或繁殖儀禮(rites of procreation)，是以繁殖動植物以及一切生活物資為目的的祭儀。此類祭儀行為普通是隨著動植物生長之時序而舉行的。南王村卑南族的歲時儀禮，是以農業祭儀(agrarian rite)為主，茲分述如下：

#### (1)播粟祭 pubini kana taua

播粟之祭祀，由pasara?at氏族之宗女或宗子lotus所主持。在播粟之前數日，部落中即要開始準備播種時的物具。pasara?at氏族的人首先將其祖靈靈屋karuma?an的周圍環境及其內部清潔乾淨。次日由本家族之承繼者行夢占，如得吉夢，則於第二天到kuaskusan地方，翻鬆一小塊的泥土，行播種禮。如karuma?an之宗家之大人無人得好夢，則請宗家裡最幼小的女孩，拿著小米的三穗種籽pini及小鍬tapulu到kuaskusan地方，把田土翻好，然後再由老人來行播種的儀禮。

老人把田土翻好後，然後以腳把小米穗上之種籽踩脫落，而播之，播畢用土將種籽覆蓋，同時把小米桿也埋在地中，而將生穗之一端留在土外，然後在田上放五個檳榔實，在檳榔中各有三個紅色之陶珠inasi。同時並依次向北、東、南、西、上五方的神禱告通知之，謂今日播小米的種籽，望能庇佑之。pasara?at家播種畢，歸部落，則部落中其他有karama?

an的氏族，在次日才能去行播種禮，而後，全村的人才正式的開始小米的播種。小米的播種，是在kauaruan一月之月中行之。

### (2)令粟之出芽祭 pasbəl

播粟完畢以後，一星期以內，要行小米之出芽祭，以促進小米的迅速出芽及生長。其檳榔之排列如下圖15：

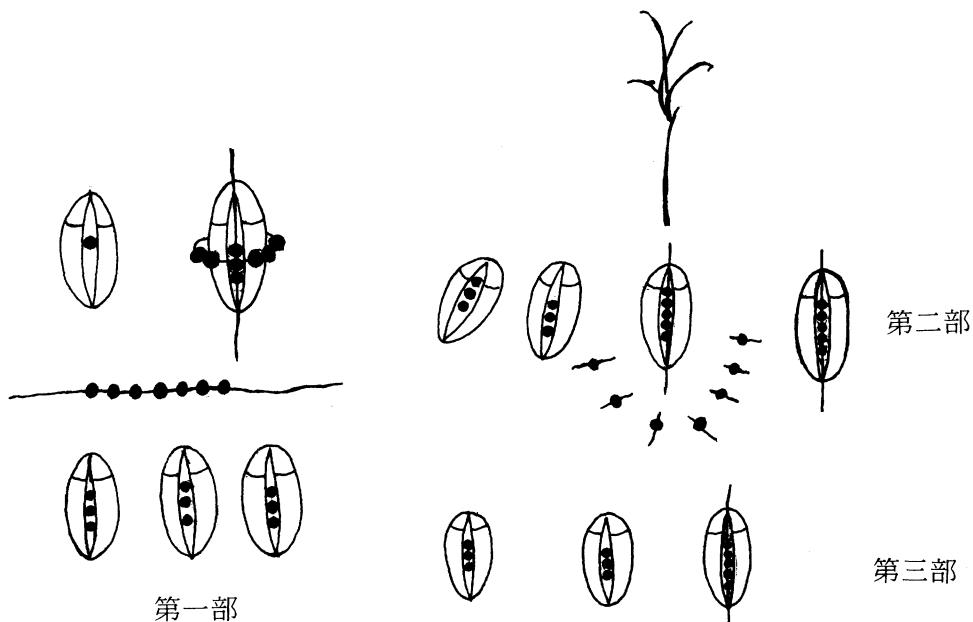


圖15 小米出芽祭檳榔之擺設

圖中之第一部，前置二剖開的檳榔，左邊一粒中實一陶珠，右邊一粒放一穿了三個陶珠的麻線串，麻線兩頭皆露出於檳榔之頭尾，並在此檳榔身上拴一串有五粒陶珠的麻線。這兩個檳榔中，左邊的代表新死的鬼，右邊的代表觸犯禁的人。圖中間橫放著一根穿有七粒陶珠的麻線，代表隔離的牆，以阻擋鬼pirua和犯禁忌的人。在此橫置的七珠麻線的下方，放有三粒內中實以三陶珠的檳榔，代表神，象徵神在隔離的牆的後面，用力推頂牆，以防牆外之不好的鬼等之進入田中。第一部之祭祀性質為bəŋliŋ祭，即驅逐田中之不好的鬼，禱告辭之大意為：「我在田裡站立著，把你燒毀

的地方，希望你不要再在這兒了，請你走開。」

其次，第二部爲在田中立著插一小米桿，在其下放四檳榔，左二檳榔，中各放三粒陶珠，右二檳榔，中各放以麻線串起之五粒陶珠，在右邊第二檳榔的周圍有七粒陶珠，各串一小截麻線，以象徵小米之根鬚。而這四個檳榔則都象徵小米的根部。禱告辭之大意爲：「我以火燒了土地，你不要受驚，現在要你由穗心、葉子、節枝而到虛根，出芽、生長。」

第三部之檳榔，代表小米之神明，在此支持此祭儀。禱告辭，與第二部同。

### (3) 粟之收割祭 mar?ani kana taua

粟即小米。小米之成熟，均在kamaomaouan這一月中。昔小米之生長期約有五個月。在小米成熟後，也要由pasara?at氏族之宗家先行收割後，他氏族之人才能收割，在小米收割前，必先行夢占，如得吉夢，則次日晨由pasara?at氏族的女宗子，到其田中行一收割前的祭祀，以通知五方的神知道，今天要開始收割了。女宗子lotus到了田中，以三檳榔，內中各實以三陶珠inasi，象徵小米神靈pini在田的中心位置，以北、東、南、西之次序通知四方的神明pirua，然後通知天上的神，畢，則把這三個檳榔放在要割的一株小米之底部的地下，作爲對將要收割小米之護祐，即可以開始由此一株小米割起，其祭辭曰：

pasertuao	kutia
燙一下	我給(你)
pakalatama	kutia
通知	我給(你)
kali	tuuagal an
在	北方的神名
kali	alanom
在	北方的神名

paki (指檳榔)它	pulas 藉	
ta 那	pini 小米之pirua	
kana 那個	adaj 種籽	
kana 那個	maipulao 花蕊	
kana 那個	mailatoy 桿兒	
kana 那個	maipugot 小穗兒	
kana 那個	pini (大)穗兒	
kana 那個	adaj 種籽	
antu 招	moaiku 我	
kanti 就是	kanna 這個	adaj 種籽
malamu 能夠	tuuaia 靠過來	
malamu 能夠	pa <sup>?</sup> ita 招回	
na 等等...	pini 穗	
na 等等...	adaj 種籽	

大意為：「北方的神，現在我要藉小米神靈之力收割這小米的全部，（包括）小米的種籽、小米的花蕊、小米的桿兒、小米的小穗、小米的大

穗兒、整個小米的種籽等，其全部都為我所得。」這只是向北方神的祭辭，向北方神祭畢，則改方向向東方、南方、西方以及上方之神祭告之，其祭辭內容與上同，所不同的只是把上辭中之北方神名改換成東方的神名 "kali ruua tuuatao 和 kali lopanpanan"，南方的神名 "kali silip 和 kali timor"，西方的神名 "kali tagir 和 kali ta?ia"，和上方的神名 "kali temapaj 和 kali temojor" 即成。這個禱告辭所著重的在，小米之全部，而不僅僅在小米實。

卑南人認為，五方之神，以北方之神為最強，故先祭北方。又以為最先發現小米之人，可能是北方的，故要先通知北方。

#### (4) 粟之入倉祭

小米收割完畢，則行小米之入倉庫的祭祀，然後才能把小米放到倉房中去。祭祀者首先持象徵小米神靈之三個檳榔，每檳榔中各置三陶珠 inasi，在倉門口依北、東、南、西、上的次序禱告通知神明，說明將迎接小米入倉，一邊禱告一邊把手中之檳榔拿到倉中來，禱告畢則把檳榔夾在倉房牆上的竹縫中，然後開始放小米進倉，頭三把之排法如  形，小米穗向外，然後再在三把之上放五把小米，穗也是向外放的，放好後，則可以把大批的小米放入。禱告辭大意為：「在北方的神，我憑藉著檳榔給你看，我這樣將你（指種籽 pini 神）引進，你看對嗎？我把你引入倉中，到了床沿，把你放在穀子架上，我在這裡等候你，把你堆積，並堆積得整整齊齊的。」在小米入倉之時，是外人不能到倉中來的，在工作的進行時，不能在倉中打噴嚏和放屁、睡覺等，以免得罪了種籽神 pini。小米入倉祭，也是由北部落的最大氏族 pasara?at 氏族首先作的，而後其他各氏族才能行此祭祀，將小米存入倉中。

#### (5) 收穫節慶典

在粟之收割、入倉之後，接著而來的是有關全部落性的收穫節慶典，由於時代及會所興廢等之變遷，而也影響到收穫節之內涵之不同。也許，

在從前的卑南社時代，或是在早期的南王村時代，小米收割後，即開始了分別由北、南二部落的領導成年會所 parakuan 為中心的收穫節慶典。茲將南、北二部落之收穫節略述如下：

(A) 由北部落 pasara?at 氏族所屬 patabaj 成年會所領導的祭儀：祭儀當日，全會所的青年，由集會所長老率領，至卑南大溪北岸之 ababaian，整土設祭壇，以新收穫之小米做成的飯糰為祭物，先由祭師祭畢，以手沾飯糰少許，面對北方之山的方向，將小米飯糰向空中拋擲而出，如此三次，然後其他的人依次仿效，禮成而返回部落。這一祭典在作者訪問南王之時，由於 patabaj 集會所的沒落，祭典也就隨著消失。

(B) 由南部落 ra?ra? 氏族所屬 karunun 成年會所領導的在海岸面對蘭嶼方向所行之海祭 murariaban。這一祭典，在早期有三個成年會所，在小米收穫後都會分別到海岸舉行海祭，其中除了 karunun 集會所外，再有便是屬於 sapaiān 的 balubalu 集會所，他們在海岸祭祀的方向與 karunun 集會所同，也是面對蘭嶼的方向。另外便是屬於 arasis 氏族的 gamogamot 成年集會所，他們也於小米收穫之後，至海岸面對火燒島的方向行新穀之海祭。在作者至南王調查(1962年)之前，balubalu 和 gamogamot 二集會所皆已消失，遂僅有 karunun 集會所繼續舉行海祭，後來直到 karunun 集會所消失後，海祭即由中央會所執行，而成為整個部落的大祭典。有關南王卑南族會所之制度和設立、成長以致於廢弛之歷史，請參閱拙著(宋龍生 1965：112-121)。在1962年作者至南王時，這一祭祀，是 ra?ra? 氏族之宗家所主持的。當全部落收割小米完畢，ra?ra? 之宗家，則煮新穀，煮成，則由全部落的中央會所 kakujulan 會所全體的青年及老人持之到海岸，向海中祭之，每人用右手持飯少許，向海岸方向禱告感謝今年之豐收，然後將所持之飯向前拋向空中，每人並以一帶蒂之檳榔及一陶珠排在海岸上，如圖16：

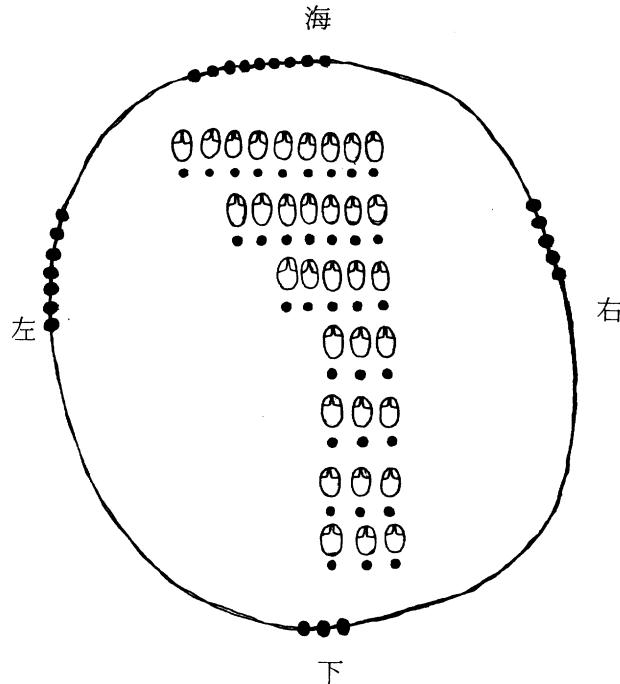


圖16 海祭檳榔擺設圖

第一排為九個檳榔，第二排為九個陶珠 inasi，第三排是七個檳榔，第四排是七個陶珠，第五排是五個檳榔，第六排是五個陶珠，第七排是三個檳榔，第八排是三個陶珠，……以下各排均如第七、八兩排，當大家都放置檳榔及陶珠畢，則以一穿陶珠之麻線圍之，陶珠之排列法為上方即面海之一方，穿有九個陶珠，左方穿有七個陶珠，右方穿有五個陶珠，下方穿有三個陶珠，這一圍成之陶珠麻線圈，代表圍籬，以防海水將衆人之供獻物沖去。這一祭祀為祭祀最初發現種小米之人，也是嚐新的祭祀。祭過了海，部落之人才能享受新穀。

#### (6) 陸稻之播種祭 pubini kana rumai

陸稻 rumai 昔與小米 taua 同為卑南人之最重要的作物。陸稻之播種在小米收穫後，即在 kamaomaouan 或下一月 katuuuai 這一年時行之。陸稻之播種祭與粟之播種祭同，也是由北部落最大氏族 pasara?at 開始首先領導舉行之。在行稻播之前，要先清潔 karuma?an(祖廟) 之內部及其附近環

境，然後則行夢占，得吉夢之次日，由 pasara?at 宗家之女宗子，到田中去行播種之儀禮，儀禮之過程與程序，以及祭辭內容，與粟之播種祭同。當 pasara?at 氏族舉行完了陸稻之播種祭 pubini kana rumai 之次日，其他的氏族之祖廟 karuma?an 的宗子女才得開始舉行陸稻之播種。

#### (7) 令陸稻之出芽祭 pasbəl

這一 pasbəl 祭儀，陸稻之播種祭 pubini kana rumai 之後的一星期內舉行之，祭祀為由 pasara?at 氏族宗家之宗子女負責行之。祭祀分為二部份，檳榔之排列也分為二部份，如下圖17：

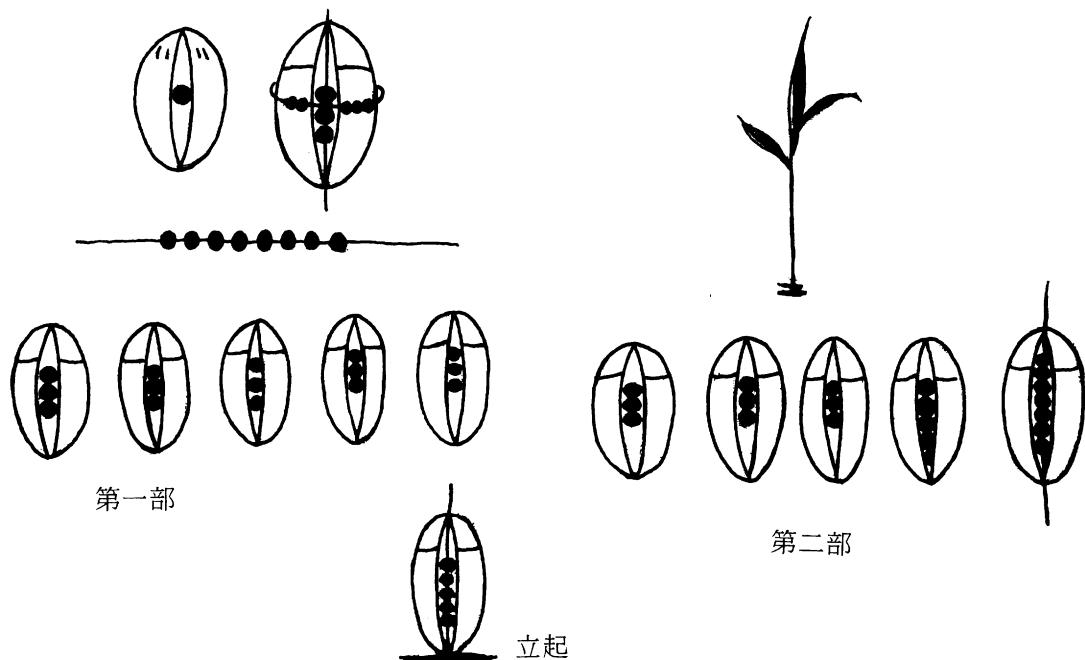


圖 17 陸稻出芽祭檳榔排列圖

第一部如圖17中之左圖，最前方有二檳榔，左面的為一無檳榔托中放一陶珠 inasi 之檳榔，代表新死的鬼，右面的為一中放三陶珠 inasi 麻線串又在檳榔實外面拴一有五粒 inasi 穿成之麻線串，代表在播種時之犯禁忌者。在中間之一線為一穿有七陶珠 inasi 之麻線，稱為阻擋之籬，在其下為一列五個檳榔，中各實以三陶珠 inasi，代表神明的阻擋惡魔和犯禁忌之不幸，

在最後方爲一豎立的檳榔，中有一串以麻線穿成之五珠，麻線頭露出於檳榔外面，代表人的力量。第一部的祭祀辭，如前述令粟出芽祭第一部 bəgl̄ij 之祭辭相同。本祭儀之第二部，如右圖，首先將一陸稻之芽置於前方，安插於地面上，在其後面排一列檳榔，左面三個都是中有三陶珠之檳榔，右邊數過來第二個是有五個陶珠的檳榔，最右邊的一個是內中放有麻線串七珠之檳榔，代表著上面的神，而左邊的四粒檳榔所代表的是四方之神，共同護衛著新出的芽。祭辭之大意是：「那個女人所播種的種籽，所生長出的芽，是非常的優美，它的葉子是那樣可愛而迎風整齊的搖擺著，我回頭流連的欣賞，一不小心，把自己絆在石頭上，跌了一跤，把我的頭巾(女人用之包頭髮的)跌落在地上。」

#### (8) 陸稻之收割祭 mar<sup>?</sup>ani kana rumai

這個祭儀，是由北部落的 sapaiān 氏族的宗家首先開始舉行的。在祭儀之前日，首先要得吉夢，得吉夢後，次日則由宗子女持檳榔三個中各放以三個陶珠 inasi，到田中行祭儀，程序如收割小米時之祭儀同，其祭辭曰：

pasertuao	kutia
燙一下	我給(你)
pakalatama	kutia
通知	我給(你)
kali	tuuagalān
在	北方的神名
kali	alamon
在	北方的神名
paluatuk	kantini
集中	他們
kana	adaj
那個	種籽
kana	pini
那個	穗

kana	maipulao
那個	花蕊
kana	smailadaŋ
那個	穀皮上的皺紋
kana	smailikau
那個	帶芒刺的穀
itimi	na              mipata
這些	的              毛
kana	adaj
那個	種籽
kana	pini
那個	穗
paluatuk	
集中	
kana	pini
那個	穗

將此辭連續說五遍，只是將辭中之神名換爲東、南、西和上方的神名即成了。這一禱告辭的內容是：「北方的神，我通知你，我現在要把這些成熟的穀子的“全部”集中在一起了。」陸稻的收割，在karuataŋ一月中行之。

#### (9) 陸稻的入倉祭

在陸稻全部收割畢，經過曬乾後，則行陸稻的入倉祭，其程序與小米之入倉祭同，其辭曰：

tumuiaia	kutia
呼喚	我給(你)
punatia	kutia
召喚	我對(你)

kana 那個	pini 穗
kana 那個	smailadaŋ 穀皮的皺紋
kana 那個	maipata 毛
kana 那個	smailikau 帶芒刺的(穀子)
kali 在	paluləm 床沿
kali 在	sasa 架台
kali 在	puklan 堆積之處
kali 在	paŋpag 存穀箱
kana 那個	maidan 老人(指死去者)
kana 那個	manaannan 迎接
kana 那個	pini 穗

這一祭辭的大意為：「種籽的神，我呼喚召呼你來，這些穀子的全部，包括穗、穀皮、芒、芒上的刺等，請到這床沿這邊來，到架台上來，到堆積之地來，到存穀箱中來，那些祖先、那些稻穗，我們迎接你進來。」禱告畢，則堆積穀子，如上述堆積小米之法行之。

#### (10) 其他有關農業祭儀：

其他有關農業祭儀，大約包括以下數種，即除蟲祭 pagaləgi 、求雨祭 pagautal 、求晴祭 purpuua 、除鼠祭等。各巫術祭儀，都是模擬巫術(imita-

tive magic)性質。除蟲祭昔日之司祭者為 *ra?ra?* 氏族 *tiam* 世系群之女家長，今之除蟲祭，則由全村女巫師集團代為執行，然必至 *tiam* 宗家向其除蟲祭之首創者祖先祭告之，然後才進行抓蟲除蟲之儀式，最後則將抓得之害蟲拋棄之於部落外南方之河邊，儀式即成。求雨、求晴儀禮之司祭則為全部落之長老，在求晴之儀式時，向全部落收集檳榔實之托，集中在一盆內，然後將之丟棄之於南王村東北角村外棄敵首處 *ata talan*，即能成功。而求雨則在往 *ata talan* 的途中之路上唱誦咒文，則可下雨。除鼠祭則是 *palajato* 氏族宗家之責任。在實行這些祭儀之時，全部落都要停止工作三天，以淨化施術的場所。

#### (II) 狩獵時之求獸巫術

這種巫術之實施時，均在獵區。除前在狩獵祭中所報導的 *smapsap* 召集野獸的巫術裝置外，另一種裝置，則如圖18所示：

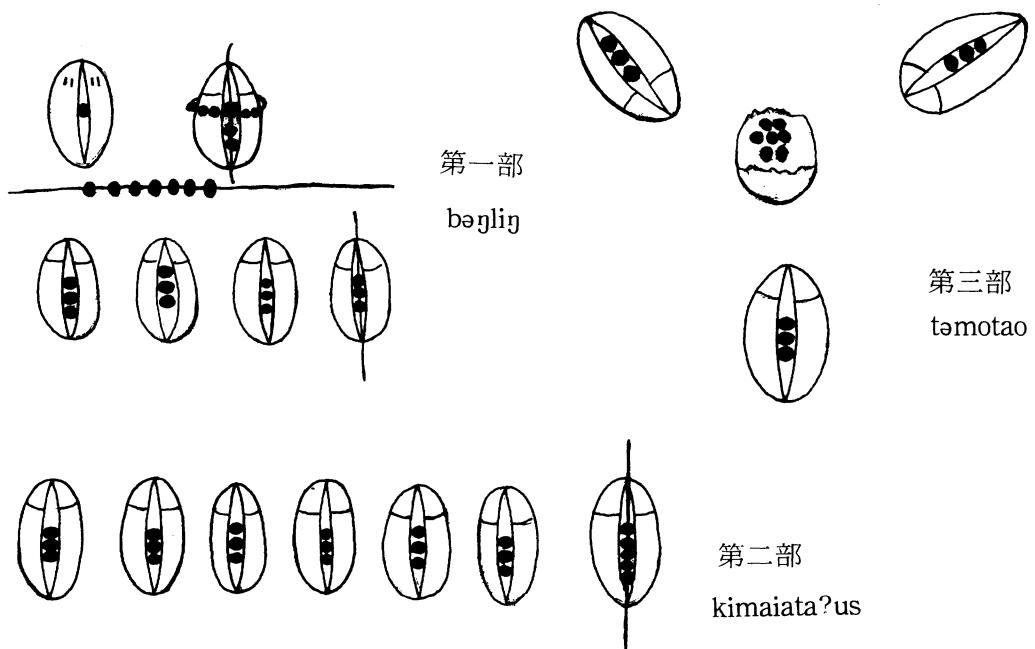


圖18 狩獵時之求獸巫術之擺設

第一部之祭儀稱 *bəglɪŋ*，即驅鬼 *pirua* 的祭儀，祭辭如狩獵祭中在離 *laluanan* 地所行祭儀祭辭之第二、三部。第二部之祭儀稱 *kimaiata'us*，左列的六個檳榔，中各有三粒陶珠，代表每一種管理野獸的鬼 *pirua*，最右列之檳榔，中有穿五陶珠之麻線串，代表最初造野獸的鬼 *pirua*，祭辭為：「我以檳榔為賠償，請將你們所管理飼養的野獸給我們！」第三部中央為一檳榔之托，中放七粒陶珠，代表引誘野獸的食物，在周圍有三檳榔，中各放三粒陶珠，代表野獸，獸之頭對準誘獸物，象徵野獸被誘物所引，這一部的祭辭大意為：「晚上出來行走在草叢中或以草叢作住家的野獸，我正以誘物向你們招呼，請出來，集體的出來，不要跑到別處去，請來嗅一嗅我為你們所準備的香噴噴的東西。」

#### IV、社會加強祭儀(rites of intensifications)

社會祭儀是聖化社會組織關係的儀禮行為，與生命儀禮與繁殖儀禮之注重生命成長中的危機不同，社會儀禮一方面固致力於經常狀態的正常發展，另一方面聖化社會組織活動，特別如社會份子之加入、死亡與退出時也有一種聖化儀禮。如在有年齡組織與會所的社會，男子的成年儀禮，實在是加入年齡組織的儀禮。婚姻的儀禮除了兩性個人間的結合以外，更重要的是屬於某一親族社會的男子或女子離開其自己的親族社會，參加到另一個親族社會的通過儀禮。更重要的是在一個社會發生整個的危機時，如遇有外力的侵略，及內部有分裂變動時，總藉著宗教行為以圖挽救危機，使其社會的生命得以延續。在原始社會每一種自然或組成的社會，常同時是一個宗教儀禮單位。一個家族是一個小的祭儀單位，一個氏族或宗族是一個大的祭儀單位，一個村落或部落是一個完整的祭儀組織單位(衛惠林 1964：251-252)。

基於上述各種社會加強祭儀之單位的大小，作者擬將南王村卑南族的此類祭儀，分為家族的祭儀、氏族的祭儀、和部落的祭儀三種，敘述之如下：

(1)家族的祭儀：

南王村的卑南族，稱家族為 saruma? an，是指同居於一共同宅地、共食、共作而共享財物的一個最基礎的親族集團。家族亦是一個最基礎的共祭單元。家族的祭儀，包括很廣，如生命儀禮中的生育慶典、婚姻儀禮、喪葬儀禮和巫醫等儀禮，都是以家族為中心舉行的儀禮。家族祭儀主要祭祀的對象，是家族的祖先，卑南族祭祖的觀念相當發達，南王村因深受漢族祭祖制度的影響，而家屋中目前也設有祖先的牌位，為家族祭儀具體的象徵，不若知本村之卑南族，將祭祖的興趣發展為各家的祖靈屋，故南王與知本村祭祖制度的發展，是有著不同的方向。再者，在歲時儀禮中的各項農耕祭儀，家族亦是一個基礎的實行單位，即當部落的總祭儀實行完畢之後，各家族仍是在自己家族之田中行各種祭儀，才能確保本家族之豐收與平安。

(2)氏族的祭儀：

氏族祭儀是具體化的表現，為以氏族祖靈靈屋 karuma? an 為中心所展開的和領導的各種祭儀。南王村的卑南族，雖然其氏族 samauan 的統計數字多達二十個之多，但具有祖靈靈屋 karuma? an 為氏族之祭祀中心者，只有六個原始領導的氏族，這六個氏族的祖靈靈屋 karuma? an，現僅存其三，如前所述。祖靈靈屋是一切祭祀的中心，包括了生命儀禮和各項歲時儀禮，祭祀的對象是祖靈 pirua，而祖靈則為全氏族的守護者。最重要的組靈祭，稱為 pupiiao，每年舉行一次，祭時要以羌為祭物，在祖靈靈屋 karuma? an 前燒烤羌之毛皮，然後切肉祭祖，並以新收之稻穗祭祖，禱告辭之內容為：「祈求祖靈的保佑、農耕與狩獵諸般生產事業的豐收、人之平安等等。」氏族祭儀之主祭者為氏族宗家的宗子或宗女。在早期氏族亦為青年行成年禮 pubutan 之單位。

(3)部落祭儀：

部落之祭儀，大致亦與前所述的生命儀禮、歲時儀禮有甚多重複之

處，例如在後期的青年成年禮 pubutan，即變成了以半部落為單位來舉行，到了筆者調查時(1960 年代前後)則為以部落為一整體來舉行了；又如少年會所的入會祭儀，昔是以半部落為單位舉行的，而亦改為了以全部落為一單元來舉行。在歲時祭儀中，一切的祭儀皆為由北部落之 pasara<sup>2</sup>at 氏族為領導者出來舉行的，以祈求部落之豐收。在禦防敵人之攻擊時，南王人也是以一個部落為祭祀的單位，祭祀地方的守護神，以保護全部落生命的安全，這種祭祀，也是由 pasara<sup>2</sup>at 氏族，為代表，領導作祭的。

### 三、結 語

南王村卑南族的信仰，分為三個層次(level)，即最表層的是西洋的基督教之信仰，其次為漢人的宗教信仰，最低層則是固有的宗教信仰。南王人對以上三種宗教信仰所採的態度，是選擇性的接授，而對其固有的信仰，並沒有放棄，而多少予以保留。

原始的信仰，以萬物皆有靈魂 pirua 或皆有管理的鬼靈 pirua 為中心，構成了南王人的泛靈思想(Animism)。認人皆是其本身的“造人者” pagətao 所創造，人並有一或三魂 tinapauan，是人之行動、思想的支配者，而 tinapauan 則受上界 pagətao 之指揮。人死 minatai，則 tinapauan 返回 pagətao 處，人之軀體，則化為鬼魂 pirua。

鬼分為善惡兩類，善鬼稱 inapa pirua，惡鬼稱 kuatis pirua。而認個人之祖先 tomuamuuan 為善鬼。

卑南族祭祖，稱祖靈靈屋或祖廟為 karuma<sup>2</sup>an，為氏族祭祀之中心。

祭儀有歲時祭儀，皆與經濟生活有密切之關係，如農耕儀禮中的播種、除草、驅蟲、求晴、求雨、收割、入倉和豐年祭。此外有狩獵祭。在人本身亦有一連串的生命儀禮，如出生、命名、成年、結婚直至死亡等人生之關口，皆有各種成員或簡或繁的通過儀禮。

巫術則皆為模擬巫術，分為黑、白兩種，而以後者為普遍。

占卜可分為竹占 ma?rao、夢卜 kiatia 和鳥占 bətətə ana 等三類。

卑南族的宗教與巫術，自成一系統，值得注意的是，卑南族在巫術祭儀中，所使用的檳榔，陶珠和禱告辭。檳榔為象徵物。陶珠具有靈力，當附著於檳榔上，則檳榔所象徵之物即獲其靈，當禱告時將其拋擲於空中，則具召喚鬼靈 *pirua* 之作用。而禱告辭，則為豐富的詩篇，表達了卑南族人對人、自然和靈界之思想和認知。

## 參考書目

小泉鐵

- 1929 卑南社の祭の記録，民俗學1(1)：17-23。東京。  
 1932 蕃鄉風物記。東京。

古野清人

- 1942 原始文化の探求。東京：白水社。  
 1945 高砂族の祭儀生活。東京：三省堂。  
 1953 高砂族の宗教生活，民族學研究8(1/2)：34-40。

佐山融吉

- 1913a 蕃族調查報告書：卑南族卑南社。東京。  
 1913b 蕃族調查報告書：阿眉族馬蘭社。東京。

宋龍生

- 1964 臺東平原的卑南族調查簡報，國立臺灣大學考古人類學刊23，24：67-82。  
 1965a 南王村卑南族的社會組織，國立臺灣大學考古人類學研究所碩士論文。  
 1965b 南王村卑南族的會所制度，國立臺灣大學考古人類學刊25，26：112-144。

河野喜六

- 1914 蕃族慣習調查報告書：第二卷。東京。

林朝榮

- 1957 臺灣省通志稿，卷一，土地志，地理篇，第一冊。臺北。  
 1964 臺灣東部河川之河谷地形，臺灣銀行季刊15(2)：214-260。臺北。

移川子之藏等

- 1936 未開社會に於ける時的觀念，民族學研究2(4)：1-29。

陳正祥

- 1955 臺灣省通志稿，卷一，土地志，氣候篇。臺北。  
 1959 臺灣地誌，上冊。臺北。

鈴木讓

- 1936 高砂族に於ける靈魂觀念について，民族學研究2(4)：84-103。

臺東縣警察局

- 1960 臺東縣概況。臺東。

衛惠林

- 1956 臺灣土著社會的二部組織，民族學研究所集刊2：1-30。南港。  
 1958 臺灣土著社會的世系制度，民族學研究所集刊5：1-44。南港。  
 1964 社會學。臺北。

衛惠林、陳奇祿、何廷瑞

- 1954 臺東縣卑南鄉南王村民族學調查簡報，國立臺灣大學考古人類學刊3：14-26。臺北。

Durkheim, E.

- 1912 Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse: Le Système Totémique en Australie.

- Paris: Presses Universitaires.
- Frazer, J.  
1958 The Golden Bough. Abridged edit. New York; The MacMillan Co.
- Malinowski, B.  
1948 A Scientific Theory of Culture. Chapel Hill: University of Carolina Press.  
1978(orig.1931) The Role of Magic and Religion. In Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach, 4th ed. W. A. Lessa and E. Z. Vogot, pp.37-46. New York: Harper & Row.
- Morgan, L.H.  
1877 Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family, Smithsonian Contributions to Knowledge, X VII.
- Murdock, G.P.  
1949 Social Structure. New York: Free Press.
- Radcliffe-Brown, A.R.  
1952 Structure and Function in Primitive Society. London: Cohen & West.
- Sundbarg, G.  
1900 Sur la reparation de la population par âge et sur les taux de mortalité, Bulletin de l'Internationale de statistique(Norway), Tome XII ,Ire Livraison.  
1907 Bevolkerungs statistik Schwedens 1750-1800. Stockholm.
- van Gennep, Arnold  
1961 The Rites of Passage. Chicago: University of Chicago Press.