

東埔社布農人的社會生活

黃應貴



中央研究院民族學研究所

東埔社布農人的社會生活

黃 應 貴

中央研究院民族學研究所

中華民國八十一年十月

臺北 南港

序

在1982年，筆者完成「東埔社：一個台灣中部布農族聚落的社會組織及其現代適應」一書時，中研院民族所決定要出版該書，筆者也著手修改並進行補充調查。幾年下來，原書中的許多主題已重新各別改寫並出版，更因增加了新的資料與觀點的改變而與原書的面貌大為不同。更糟的是這種情況似乎仍要繼續下去，使得重新改寫原書成了短期內無法完成的工作。最後，只好將原書原字不動另行出版，而將後已出版的有關論文，另集成本書，以便對照。這樣，也可呈現出筆者觀點的改變。也正因為本書是論文集的形式，每篇文章都有其各別的主題，使得文章之間，並沒有一致而嚴謹的結構，更有些重複的部分。為了讀者方便起見，特別撰寫「結構與實踐」一文，以為首篇，希望能幫助讀者了解。自然，一篇文章能發揮的作用仍然有限，除了讓讀者自行參考「東埔社」一書及筆者的學位論文(*Conversion and Religious Change among the Bunun of Taiwan*)外，筆者更期望在未來十年內，能重新改寫出一本觀點較成熟而有關東埔社布農人的民族誌。

由於本書的論文所呈現的仍只是筆者暫時性的觀點，因此，除了一些明顯錯誤有所更正外，內容盡可能不加更動。但為了全書的統一性，除了書目重編外，年代則採用西元紀年，並用「原住民」取代「高山族」、「土著」等不同用語，也以布農人取代布農族、布農人等不同用語。最後，必須先謝謝東埔社布農人多年來對我的接受與協助，也謝謝王梅霞及楊淑媛兩位

同學代為處理一些校對工作，以及圖書館主任江惠英女士協助處理編輯及出版有關事務，還有黃道琳先生對本書英文書名所提供的意見。更要謝謝內子鄭美能在持家使我無後顧之憂之餘，還代為閱讀、修飾本書中的每一篇原稿。事實上，她更是這些著作的幕後催生者。

黃應貴

序於中央研究院民族學研究所

東埔社布農人的社會生活

目 次

序	i
壹、結構與實踐：現階段有關東埔社布農人社會結構的 瞭解	1
貳、共享與經濟：東埔社與梅山的例子	27
叁、土地制度	79
肆、社會階層	129
伍、家 庭	151
陸、人觀與儀式	191
柒、宗教變遷	243
捌、 <i>Dehanin</i> 與社會危機	281
引用文獻	313

壹、結構與實踐：

現階段有關東埔社布農人 社會結構的瞭解

有關布農人傳統社會的探討，早期的學者如馬淵東一（馬淵東一 1974f; Mabuchi 1974c）、衛惠林（1956, 1957, 1972）、丘其謙（1966）等，均視其為父系氏族社會而強調其父系氏族組織的重要性。但由筆者過去研究的結果來看（1974, 1975b, 1977a, 1982a, 1982b, 1984, 1985, 1988, 1989a, 1989b, 1990），我們卻又可見到有如大洋洲 big-man 類型社會中所常見強調個人的能力與實際的成就之特性。由於父系氏族社會傾向於集體主義而與 big-man 類型社會強調的個人主義相衝突。我們如何理解這相矛盾的觀點呢？本文將試圖以東埔社布農人為例而加以回答。首先，我們先了解東埔社的一般背景。

一、一般背景

布農人目前主要分佈於南投縣的仁愛、信義兩鄉，花蓮縣的卓溪、萬榮兩鄉，台東縣的延平、海端兩鄉，以及高雄縣的三民及桃源兩鄉。其人口數一直是台灣原住民的九個族中第四者，但分佈面積則僅次於泰雅人而居第二。就遷移而言，布農人卻是九族中，人口移動幅度最大、伸展力最強的一族。以往的主要解釋是布農人為尋求新的獵場所致。但實際上，也與布農人聚落本身之不斷分裂而使得部分成員外出另覓地新建聚落的結構性內在動力有關，更與山田燒墾民族不斷遷移以尋求新

地開墾有關。

布農人的六個群，包括今已滅絕的蘭社群 (Takepulan)，其主要原始住地，均分佈於今日南投縣的仁愛鄉與信義鄉地區。在這之前，有些零散的資料與傳說顯示布農人曾在西部平原居住。後因漢族的壓迫以及台中平原諸平埔族鬥爭結果而被迫退居山地（移川子之藏等 1935:71; Mabuchi 1951:38-39）。而南投縣境地區雖是布農人的主要原始住地，但在十八世紀初又由此地區向東移至花蓮縣的卓溪、萬榮地區。後又向南移至台東縣的延平、海端。另外一支主要遷移路線是沿中央山脈南移至今高雄縣的三民、桃源及台東縣的海端山地。而晚至日據末期，由於南投縣仁愛鄉及信義鄉北部地區的聚落，已呈人口過多，北進又被泰雅人所阻斷；因此，這地區的人，一部分為日本政府強迫遷移至信義鄉南部的陳友蘭溪流域。由此可知當今布農人地區，由其移動過程可區分為三類地區。一是向外遷出而已呈人口過多的原始住地，主要是指南投縣仁愛鄉以及信義鄉的濁水溪與卡社溪流域。其次是被移入地區，同時又是進一步移出地區，如南投信義鄉陳友蘭溪流域，東部花蓮縣的卓溪、萬榮以及台東縣的延平等地。第三是被移入的新殖民地地區，如高雄縣的三民、桃源，以及台東縣海端鄉的山區。三者聚落型態上有明顯的不同。第一類聚落已感受到人口過多土地不足的壓力。為保護及對抗鄰近聚落與異族的侵奪，這類聚落的社會組織往往較嚴密。甚至有類似青年會所的軍事組織出現，以負起保護聚落與對抗外力的責任。第二類聚落已有獨立的聚落組織，但不如前者嚴密，人口壓力及土地資源的限制不明顯。第三類則為新殖民地地區，其聚落的單位與組織尚未完成。而東埔社正是第二類的聚落。也因此，東埔社社會組織與社會結構上

的特性，推論應用到其他類型的布農人聚落時，必須考慮聚落類型的差別所可能造成的影響。至於其他有關東埔社的一般資料，可參閱本書中，第三、第四及第七篇論文。下面將直接討論東埔社社會結構的特性問題⁽¹⁾。首先由其親屬稱謂談起。

二、親屬稱謂

由田野收集的系譜資料中，我們發現東埔社傳統的親屬稱謂，不但與馬淵東一的資料(1974d)相符，也與目前所使用的稱謂一致。不過，下面筆者將他們常用的親屬稱謂分成三類。一類是根據年齡及輩份而來而非互稱。第二類則無關於年齡及輩份，但卻是互稱。第三類是無關於年齡、輩份，但也非互稱。下面將對各主要親屬稱謂加以說明。

1. *dama*，父親。直接稱謂亦是 *dama*。

2. *van dama*。這稱謂是指同一父系氏族中，與父親同一輩份的男人。通常在使用時，往往是 *dama* 後面加上個人的名字。但直接稱謂仍是 *dama*。

3. *tzina*，母親。直接稱謂亦同。

4. *van tzina*。這稱謂是指同一父系氏族中，與父親同一輩份的女人，以及被稱為 *van dama* 的男人之妻子。通常使用時，是在 *tzina* 後加名字。但直接稱謂仍是 *tzina*。

5. *dama holasi*。這稱謂是指同一父系氏族成員中，與祖父同一輩份的男人。直接稱謂為 *holasi*。

(1) 本文討論所依賴的資料主要是筆者於1978到1980年間，於東埔社從事田野工作時所收集。由於是回溯過去，其資料可信度有可質疑之處。因此，本文也儘量對照早期學者所做的研究以為輔助證明。

6. *tzina holasi* 。這稱謂實指同一父系氏族成員中，與祖父同一輩份的女人，以及被稱為 *dama holasi* 的妻子。直接稱謂仍為 *holasi* 。

7. *holasi momo* 。實際上，它是指父系氏族成員中，與曾祖父同輩的男人及其妻子，以及同輩的女人。直接稱謂則為 *holasi* 。

8. *masidohas* ，兄弟。直接稱謂則用對方名字。

9. *masinova* ，弟妹。直接稱謂則用對方名字。

10. *van das-an* 。指同一父系氏族中與己身同一輩份的男人及其妻子，以及同一輩份的女人。直接稱謂則用對方名字。

11. *bananal* ，丈夫； *malusbeaan* ，妻子。直接稱謂用對方名字。

12. *wuva* 。指同一父系氏族中，輩份比己身低的男性及其配偶，以及女性。直接稱謂則呼其名。

13. *gauduslan* 。指父系氏族的全體成員或個別成員。

14. *baitzilan* 。指同一父系氏族中嫁出去的女性成員。通常用來指全體，個體往往使用上述 1 至 12 的稱謂。

15. *mavala* ，姻親。通常是指己身的妻子或兒子的妻子之父母、兄弟姊妹、以及她們出生之家中的其他血親。該稱謂也可指嫁出去女兒的丈夫或嫁出去姊妹的丈夫之父母、兄弟姊妹、以及他們家中的其他血親。因此，這稱謂是一種互稱。而且，它可循姻親的父系繼嗣原則擴展到其他氏族成員。

16. *dahdah das-an* 。是指凡母親來自同一父系氏族而本身非同屬一父系氏族者。它可用於不同性別的互稱。事實上，這稱謂所指的，實是一外婚的範疇。直接稱謂則用對方的名字。

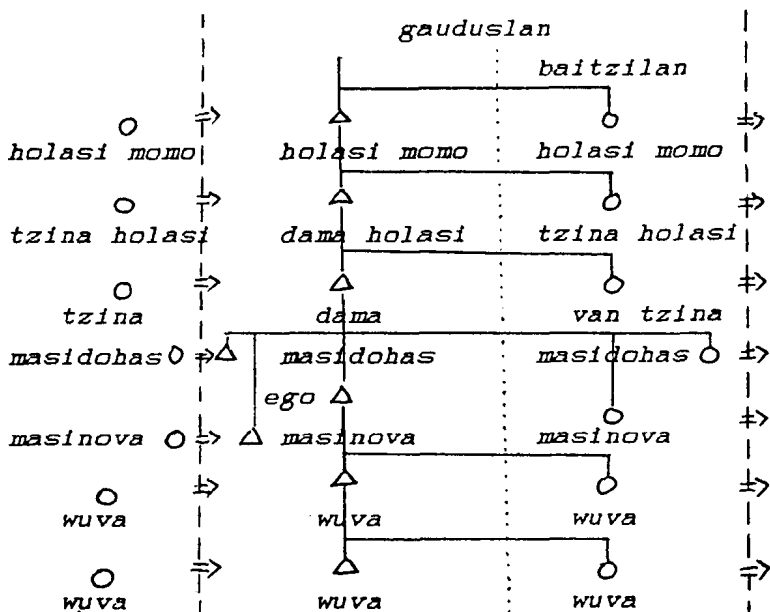
17. *madaigan* ，指母親的父系氏族所有成員，也可指個人。

直接稱謂爲 *dama* (或 *tzina*) 加上個人的名字。而 *madaigan* 的意義是指老人。因此，當人們用該稱謂指涉比己身輩份較低者時，實具有提高對方在親屬體系中的身份地位之意義。反之，母親的父系氏族成員，往往用 *wuva* 來指涉嫁出去女性的小孩、祖父的姊妹之小孩等。因此，這稱謂無形中是在貶低父系氏族中嫁出去的女性之後代。進一步說，這兩個稱謂可依父系繼嗣原則加以擴大使用。無論如何，這對稱謂提供布農人親屬稱謂的 Omaha 型特性。

由上述的稱謂中，我們發現 1 至 14 的稱謂，正可顯示個人依輩份、性別、年齡的天賦條件得到父系氏族中的天生地位，這點可見圖一。這特性不只指出父系繼嗣原則的重要性，也指出同一父系氏族成員間有其天生的階序性秩序 (*ascribed hierarchical order*)。但兩個特性均依男人的身分而來。如此也顯示了女人在父系氏族中的曖昧地位。這是因為實際上女人必須嫁到其他的父系氏族而爲其成員。這點可見於圖一中的 *baitzilan*。這種曖昧性更因他們的 *hanido* 信仰而加強：一個人的 *hanido* (精靈) 是繼承自父親。這種關係並不因一個人後天的任何發展而改變。因此，嫁出去的女人仍被視爲她的父親之父系氏族成員。但嫁進來的女人，在經過結婚儀式後，卻具有丈夫的父系氏族成員的身份來從事各種實際的活動。這些矛盾使得女性地位更加曖昧。但男女的對照，反而加強了親屬稱謂中的天生階序性秩序。而這種秩序是經由男性的連繫而來的。大體而言，上述稱謂均屬於依年齡及輩份而區分的非互稱性稱謂。

第 15 及 16 個稱謂則屬於經由女性所建立的姻親關係的互稱性稱謂。特別是經由己身的姊妹、妻子、兒媳、嫁出的女兒等所建立者。這類稱謂雖是互稱的，卻可隨個人的能力與企

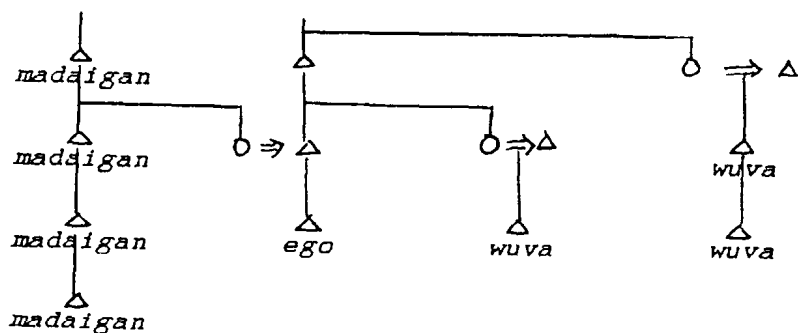
圖一 柬埔寨布農人的親屬稱謂



圖加以擴大或縮小。所以，正如姻親是由後天的努力所造成的，這類稱謂基本上是由後天的成就與個人的操縱而來，而與上述強調天生階序性秩序的稱謂相反。這點，在屬於第三類的第17個稱謂有更多的發揮。稱謂17雖也經由女性所建立的姻親關係而來，卻有不同的性質。此可見於圖二。

由圖二，我們除了看到相關父系氏族間的不平等階序關係外，更重要的是這些稱謂「平等化」(equalize)了父系氏族所有成員。因為嫁出去女人的孩子將父系氏族的成員均稱之為 *madaigan* 而超越原來氏族內部依輩份及年齡而來的階序性區辨。自然，這種同一父系氏族成員間的平等關係之建立，

圖二 東埔社布農人的 Omaha 親屬稱謂



是經由女人的角色而來。這裡，我們發現布農人的親屬稱謂具有兩種相輔而相矛盾的特性 (idioms)：一是由第一類稱謂所呈現的強調父系氏族成員之間依天生的輩份、年齡等所產生的階序性關係，以及祖先傾向的集體性。另一特性是由第二類及第三類的稱謂所呈現的強調後天的努力與操縱，可以建立氏族成員的平等關係，而且是以個人為中心。前者是經由男人來建立，後者則經由女人來建立。就某一程度而言，正如男人與女人的對立，這兩個親屬稱謂的特性是矛盾的。

前述布農人親屬稱謂兩種相矛盾的特性，對布農人而言，實可經由實際的實踐過程得到妥協。在實際上，布農人趨於考慮對方是否盡了一個血親或姻親應盡義務來決定是否用相關的親屬稱謂來稱呼。這樣一來，原有親屬稱謂中的兩極化特性，無形中均被緩和。比如，一個小孩由祖父母撫養長大時，小孩傾向於用 *dama/tzina* 來稱呼祖父母，而不是用 *dama holasi / tzina holasi*。同時，以名字直呼其父母而如同無血緣關係者。這方式，使得輩份及年齡較輕者得以操縱及轉變稱謂的天生階

序性秩序，緩和氏族成員間的階序性關係，也加強了「個人」後天的努力與成就的角色。

反之，當姻親不能履行他們的特定義務時，布農人傾向於放棄 Omaha 親屬稱謂。比如，一個小孩在沒有履行 *Malagavan* 儀式以慶祝他／她的成長並感謝母親的父系氏族成員（特別是舅舅）所給予的保護之前便過世時，死者的弟妹便不使用 Omaha 稱謂來稱呼這位未盡義務的舅舅。同樣的理由，布農人通常對於比己身年紀更輕的母親之父系氏族成員，並不使用 Omaha 稱謂。因該員年齡較輕，不可能對己身的成長過程，給予應有的保護之故。如此一來，他們不但減少「平等化」同一氏族成員關係的運作機會，反而重新引入天生的階序性秩序所依賴的輩份與年齡的因素。這裡，我們發現柬埔寨布農人的親屬稱謂，正如 Bloch (1971) 所爭論的，是道德的也是策略的 (moral and tactical)。更重要的是他們的親屬稱謂具有兩種相矛盾的特性，而這矛盾性更可由他們的實踐過程得到妥協。這特點也可見於柬埔寨布農人的社會生活中之其他層面。

三、氏族組織

在台灣的原住民社會當中，布農人是以有複雜的氏族組織而聞名。這組織系統的最小單位為世系群 (lineage) 或次級氏族 (subclan)。布農人稱之為 *gauduslan*。他們相信每一次級氏族的成員，均為一共同祖先的男系後代，即使他們無法追溯出確實的系譜關係。在次級氏族之上，為氏族單位，布農人仍稱之為 *gauduslan*。每個氏族包括幾個次級氏族。在這些次級氏族中，有一根據他們各別祖先的出生秩序而來的階序性秩序。正如次級氏族，每一氏族的成員相信他們是一共同祖先的男系後代。

自然，他們無法確實追溯他們與祖先的系譜關係。不過，每個氏族通常有一關於該氏族的起源及各次級氏族的祖先們間的出生秩序之神話，做為全氏族認同的對象。大半的氏族都有名字，有些則無。理想上，各次級氏族的祖先中，其年齡最大者的名字，不只是他的次級氏族的名字，也是全氏族的名字。在馬淵東一於1930年左右所收集的資料中(Mabuchi 1951)，我們可以發現29個氏族中，有13個符合上述的理想。不過，順便要提的是布農人一般所說的姓，都是次級氏族的名字，而不是氏族的名字。

在氏族之上，仍有一更大的單位，布農人稱之為 *gavian*。此學者多半稱之為聯族(*phratry*)，如馬淵東一(Mabuchi 1951)，衛惠林(1956, 1957, 1972)，丘其謙(1966)等。每個 *gavian* 是由幾個氏族所構成。他們相信每一 *gavian* 的氏族間，都有真的或擬血緣的關係。有些 *gavian* 內的氏族，甚至有類似氏族下的次級氏族間的階序性秩序，特別是北部的布農人。就某一程度而言，我們可說布農人的氏族組織強調父系繼嗣原則以及與生俱來的階序性秩序。更因傳統布農人的氏族組織往往具有許多社會功能(如獵場的共有單位而共享獵肉，婚姻上的外婚單位，政治上的血族復仇單位等)，而有明顯的向心的凝聚力(*centripetal solidarity*)。

另一方面，東埔社布農人也承認次級氏族的產生，主要是氏族成員之間的衝突競爭而導致分裂的結果。如此則產生氏族的分支(*segmentation*)現象。而新分出的次級氏族，也可透過 *gavian* 的擬親屬關係加入另一 *gavian* 單位，而與原氏族單位完全脫離。這裡完全反映出氏族組織的另一面性質：競爭、衝突、離心力與後天的成就。也因此，氏族成員某程度內是平等

競爭的。這與前述氏族組織強調成員之間與生俱來的階序性關係大異其趣。而這兩種相反的特質，卻也經由氏族實際的實踐過程得到妥協：一個氏族成員若能徵求到足夠的跟隨者，便能另立一次級氏族，甚而合併到其他 *gavian* 中而為一新氏族。但新成立的次級氏族或氏族，往往透過對其氏族神話的重新詮釋來確定其地位。比如，在日本統治時期，東埔社最具優勢地位的氏族是 *Islitoan*。而鄰近的 *Dakehanbilan* 社的人認為 *Islitoan* 次級氏族的祖先較其他次級氏族的祖先為年長。但東埔社的開拓者為 *Islitoan* 氏族中的 *Takesidahoan* 次級氏族的成員。由於他們在東埔社的優越地位，造成東埔社的人視他們的祖先為 *Islitoan* 各次級氏族的祖先中，出生秩序最先者。由此可見氏族神話中的出生秩序完全取決於當地那一次級氏族具有優越的地位或成就而來。如此重新解釋既有的神話，卻也繁衍(reproduce)原有氏族組織的架構。由此，我們也可了解為何 *Qalate gavian* 的氏族之一的 *Qalavangan* 可以是來自鄰近的泰雅人(Mabuchi 1951:63; Wei 1956:9)。也可以了解為何馬淵東一於1930年左右收集的氏族組織資料與衛惠林先生於1960年左右所收集的資料相較，整個階序性的架構相似，但內部的氏族、次級氏族的內容卻有所不同。

四、地域性與政治性組織

布農人的氏族組織提供他們地域組織很好的架構。因為獵場為父系氏族所擁有，旱田也是由第一位成功地舉行 *Mapulaho* 開墾祭儀者的父系氏族或次級氏族的男性後代所繼承。因此，布農族的地域組織傾向於按父系氏族或次級氏族的組織來組成。

換言之，父系氏族或次級氏族趨於地方化(localized)。實際上，我們也可發現地域組織為某一父系氏族或次級氏族所控制。比如，就東埔社而言，直到二次大戰結束前，Islitoan氏族的Takesidahoan次級氏族一直是該聚落最具支配性地位者。事實上，他們的祖先便是東埔社的開創者。

其實，布農人的觀念中，不只希望氏族的地方化，更認為一理想的聚落最好由一單一的父系繼嗣家庭所構成，且包括了所有的父系氏族成員。如此，家長、氏族族長及聚落的政治領袖乃合而為一。他必是氏族中輩份及年齡最高者。如此一來，每個社會活動均由氏族單位所控制，聚落與氏族乃成了最大的獨立性地域單位。如此一來，不只是父系氏族的地方化，它也影響了社會生活的每一層面(馬淵東一 1974c:24)。時至今日，布農人仍相信在早期，這類的聚落是相當普遍的。事實上，依據過去的研究(丘其謙 1966; 衛惠林 1956, 1957)，這類社會，在二次大戰前，某程度內也被北部的布農人所執行。這趨勢使得地域組織內的成員具有依父系繼嗣原則而來的天生的階序性關係。每個人的活動都受到氏族與地域組織的雙重約制而呈集體活動的特性。氏族的地方化與氏族與地域組織的重疊更加强了其向心性的團結。

但另一方面，正如東南亞山田燒墾的民族之不斷遷移以尋求新的處女地，如Hanunoo人(Conklin 1957)、Ilongot人(Rosaldo 1980)、Chewong人(Howell 1984)、Buid人(Gibson 1986)等，布農人也在不斷遷移。尤其是在南台灣的新殖民地，他們仍有廣大的空間移動。因此，布農人是分散的(dispersed)。馬淵東一曾描述這類聚落為「缺少清楚界線的地域組織」(Mabuchi 1951:47)。這點更因布農人也強調與鼓勵每個人應尋求表現出

個人的能力之機會而加強。爲達這目的，每個人趨於在聚落內爭取表現及證明個人能力的機會，否則便遷出而另覓新地另建聚落。如此一來，地域組織內的成員間是競爭的，每個人得依賴個人的能力及後天努力來獲得成就，地域組織爲因應個人間的競爭而不斷分裂。這與氏族組織的分支現象如出一轍。如此，地域組織所呈現的是自我中心、後天的努力與成就、競爭性、離心與分裂等傾向，與前述地域組織強調集體的、與生俱來的、階序性的、向心的等特質相矛盾。

上述地域組織上的矛盾性特質，卻在布農人的實際實踐中得到妥協：個人有能力者，往往移出原居地而尋覓新的處女地來開墾而發展出新聚落。新開墾出的旱田與尋覓到的新獵場，均依父系繼嗣原則由氏族男性成員繼承。但最初的開墾過程，並不排斥有能力的非氏族成員之參與。因此，實際的地域組織往往是由幾個主要的父系氏族或次級氏族所組成，但並不排斥氏族外成員。而氏族成員也往往分散到各地域組織而無法形成地方化現象。更因地域組織的不斷分裂出去，使得布農人的聚落顯得非常的小。日據時期平均家庭數目只有 13.67，人口只有 111.22 人 (岡田謙 1938:13)。這裡我們看到地域組織不只承認個人間的競爭、後天的努力與成就、離心與分裂等，某程度內也維持了氏族組織的集體性、與生俱來的地位、向心力等。同時，對布農人移動幅度最大、伸展力最強的現象，提供了另一層面的解釋。而上述有關東埔社布農人地域組織的特性，也都反映於他們的政治生活中。

東埔社傳統政治組織是與他們的地域組織一致而呈現相當簡單的面貌。除了聚落是最主要的獨立政治活動單位外，只有兩個主要的政治職位：*Lisigadan lus-an* 及 *Lavian* (黃應貴