

國立臺東大學公共與文化事務學系南島文化碩士班

碩士論文

指導教授：陳文德 先生



從稻米祭 (*masupadai*) 看排灣族
牡丹群社部落的變遷

研究生：周淑琴 撰

中華民國 101 年 7 月

國立臺東大學
學位論文考試委員審定書

系所別：公共與文化事務學系南島文化研究碩士班

本班 周淑琴 君

所提之論文 從稻米祭(masupadai)看排灣族牡丹群社部落的變遷

業經本委員會通過合於 碩士學位論文 條件
 博士學位論文

論文學位考試委員會：

許冠廷

(學位考試委員會主席)

譚忠明

陳文德

(指導教授)

論文學位考試日期：101年07月11日

國立臺東大學

附註：1.本表一式二份經學位考試委員會簽後，正本送交系所辦公室及註冊組或進修部存查。

2.本表為日夜學制通用，請依個人學制分送教務處或進修部辦理。

博碩士論文授權書

本授權書所授權之論文為本人在 國立臺東大學 公共與文化事務學系南島文化研究碩士班
100 學年度第 2 學期取得 碩 士學位之論文。

論文名稱：從稻米祭(masupadai)看排灣族牡丹群社部落的變遷

本人具有著作財產權之論文全文資料，授權予下列單位：

同意	不同意	單位
<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	國家圖書館
<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	本人畢業學校圖書館
<input type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>	與本人畢業學校圖書館簽訂合作協議之資料庫業者

得不限地域、時間與次數以微縮、光碟或其他各種數位化方式重製後散布發行或上載網站，藉由網路傳輸，提供讀者基於個人非營利性質之線上檢索、閱覽、下載或列印。

同意 不同意 本人畢業學校圖書館基於學術傳播之目的，在上述範圍內得再授權第三人進行資料重製。

本論文為本人向經濟部智慧財產局申請專利(未申請者本條款請不予理會)的附件之一，申請文號為：_____，請將全文資料延後半年再公開。

公開時程

立即公開	一年後公開	二年後公開	三年後公開
<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

上述授權內容均無須訂立讓與及授權契約書。依本授權之發行權為非專屬性發行權利。依本授權所為之收錄、重製、發行及學術研發利用均為無償。上述同意與不同意之欄位若未勾選，本人同意視同授權。

指導教授姓名：陳文德 (親筆簽名)

研究生簽名：周淑琴 (親筆正楷)

學號：9800410 (務必填寫)

日期：中華民國 101 年 7 月 11 日

1.本授權書(得自 <http://www.lib.ntu.edu.tw/theses/> 下載)請以黑筆撰寫並影印裝訂於書名頁之次頁。

2.依據 91 學年度第一學期一次教務會議決議:研究生畢業論文「至少需授權學校圖書館數位化，並至遲於三年後上載網路供各界使用及校內瀏覽。」

授權書版本:2008/05/29

本論文係在中央研究院民族學研究所訪問期間完成
因此要特別感謝中央研究院民族學研究所在田野調
查時的經費補助以及提供其圖書館的寶貴資料



masalu tjanumun

gemacuvung angaen venecik tucu sapitj, masalu tanu sini pusaladj. aicu sinivecik itja sapitj malji u qinati a paqeteleng, u sini ivadaq tuwa tja ramaljng atja kakudanan tja sngsngan na sicuwaian. atja kakedriyan tucu iniyanga saigu tatja kay pinaiwanan, iniya icapilj tatja kakudanan, iniya kemeljang ta sicuwaian tu kmudakuta. aicu sapitj avanu sikljangan natja matjalalak ta kakudanan ta sengsngan na sicuwaian.

timitja sicuwaian mancacantjen, liyauwa sengsengan lemuljaiyaravac, ljauwa izuwa tja kanen, izuwa slau si ivalit tuwa pariduu mangmanga, sia manguwaq ravace. aicu sapitj tja sikelangan tuwa tja vuvu tu kemudakuda sicuwaian, aicu nimitja milimilingan tja si susuwan tatja kakedriyan.

Sauljaljui · Pinevar

排灣語翻譯：

我寫完這本書，感謝你們的協助。寫在這本書上的事情不是我隨意杜撰的，我問過我們的長輩有關我們以前的傳統事物。我們現在的小孩子，不會說我們自己排灣族的話，不參與我們的事物，也不知道我們以前在做什麼事。這本書是要讓我們小孩子知道我們的傳統事物和以前的事。

從前我們是種田的，有很多很多的工作非常勞累，但是我們有飯吃，有剩餘的稻穀可以交換很多很多的東西，有很多的好處。這本書讓我們瞭解祖先從前在做些什麼事情，這是我們自己的故事要敘述給下一代的孩子聽。

謝誌

原住民文化就像陶罐一樣已經破裂，而你所能做的最好的事，就是從關鍵的個人來零碎地學習這些文化；這些關鍵的個人藉由敘述自己的故事，揭露一個群體正在消失和通常已經消失的生活之道。

(Behar 2010 : 252)

誠如上面的短文，我所做的努力就是盡力在拼湊過去所遺忘、或將要被遺忘的部落故事。於是，我利用各種紀錄、善用每個符號，想讓族人用生命與淚血打造出來的安藤部落與傳統祭典「稻米祭」，全觀的呈現在下一代眼前，但源於文字史料的匱乏，故口述是承載過去的重要方法。2年田調期間的訪談過程中，像是集體催眠般地的迷幻意象，讓我們拉回至以前的共同記憶，感受很美好、懷念。與老人家對話時，你可感覺到他們迷濛的眼神變得有活力，語調興奮、愉悅的談論過去，真是話題不斷。我很享受這種「聽故事」的過程，因為完善的口述歷史，最終產品不是文稿，也不是錄音帶（或錄影帶），而應該是訪談雙方關係的一種表現，這是我撰寫論文收穫最多的部分。

其實，寫論文的想法，於考上南島文化研究所的時候已有雛型，並藉讀書期間，參加多場次的國際性研討會和豐富、多樣的研所課程，讓我有機會與眾多人士，不管是思想上的激盪也好、辯證也罷，這些經驗，著實讓我受益良多，在此感謝。讀書的過程中，也感謝系上的栽培，讓我在2010年、2012年獲得系上與中央研究院合作培訓計畫，更在論文撰寫期間，獲得中央研究院第十五屆台灣原住民訪問研究者研究獎助案，實為感謝。

此論文的完成也因以下人士的指教或分享實際經驗而受益：林秀蘭、姚仁山、許萬福、白勇務、黃國雄、黃富、陳文德、蔣斌、譚昌國、蔡政良、葉淑綾、周康弘、張錦淑、周金盤、周金枝、周金花、尤雀、陳英銘、吳初枝、吳受妹、朱玉枝、朱却生、張清吉、周玉珍、詹德行、張玉葉、董景吉、高加馨、黃明永。那些我忘記提及的人，希望他們可以諒解。

至於，某些人的慷慨支持和無私的教導，應該特別被提及。每一次的採訪和錄音，都請求當地耆老周康弘先生（也是我的父親）在旁翻譯與用羅馬拼音記錄關鍵字。感謝他的協助與熱心，讓我能在短時間找到數位關鍵性的報導人，讓稻

米祭的資料能從各面向去探討、挖掘，使稻米祭的祭典儀式、歷史脈絡、與天地人物的關聯性能具體、縝密、完整地紀錄下來。高加馨，一開始就鼓勵我寫此論文題目，並在撰寫期間提出了許多建議。白勇務、黃國雄，兩位前輩的講述經驗，是論文著墨較重的部分，他們提供了非常豐富的資訊與熱情的協助，讓我能吸收到最完整的部落歷史，在此特別致謝。張錦淑，南島所的同學，在我提論文計畫時，給了中肯的建議與支持。蔡政良、葉淑綾教授，在撰寫論文期間，與他們書信往訪的對話中，逐漸梳理出論文重要的核心，間接造就此論文的誕生。也要在此感謝蔣斌及譚昌國教授，他們的細心審查與建議，也幫助我完成此論文並想像了諸多的延伸議題。

這時最感謝的，是論文指導老師，陳文德教授。老師對文章處理嚴謹的態度與觀念辯證反覆推敲的縝密思維，是我作為學生最大的收穫。當我有天馬行空或是困頓膠結的想法時，謝謝老師耐心地耙梳與教導，也感謝老師特地抽空到田野地來觀察，並給我許多思想上的啟發與激盪，透過老師的視野，讓我看得更遠、思考的更多，觀察事物的角度也變大變廣，很幸運可以遇到如此關心學生的好教師及好學者。

當然，論文的完成也與親愛的家人有關，因為他們總是體諒我。麗嫻、元勝、元捷，三個孩子尚幼，正是需要陪伴的時候，父母、公婆及先生林育昶的支持與協助，也是促成此論文完成的主要動力。

最後，將此書獻給我的家族（Pinevar）。族人的歷史需要被看見，需要被記錄，希望我的論文對族人有所益處。

周淑琴 筆 2012.07.11

從稻米祭 (*masupadai*) 看排灣族牡丹群社部落的變遷

作者： 周淑琴

國立臺東大學 公共與文化事務學系 南島文化研究碩士班

摘要

本論文主要探討水田稻作對排灣族牡丹群社在社會、宗教、部落空間位置的變遷與影響，並利用稻米此農作物為媒介，彙整出主要農作物（小米換稻米）在變更的過程中可能的轉化。文中，經由安藤這個因為種植水田而建立的部落為例，彙整出四個變遷與持續的明顯面向，也試圖把稻米祭視為從小米改種為水稻，並取代以小米為核心的收穫祭的一種轉變，並從中分析牡丹群社在稻米祭典中所呈現對神靈的價值觀。

文章中，嘗試以在地視野的觀點，用傳說故事的角度、小米祭的程序、水稻種植技術的比較等，去了解牡丹群社人選擇稻米的歷程與解釋接受水田稻作的可能性，此其中也解釋政府政策對農耕時期的影響及人為因素所做的選擇。至於1997年才成立的「新保將神明會」，它的建置與發展，也提供思索稻米祭在水稻停止種作後的可能意涵。整體來說，稻米祭的存在除有其脈絡可循外，對於區域整合的價值及對傳統信仰的再想像，其意義或許已跳脫類似小米祭傳統歲時祭儀所存在的功能，對現今的社會而言，有著更多的複雜發現。

關鍵字：稻米祭 (*masupadai*)、歲時祭儀、排灣族、牡丹群社、安藤部落

A View on the Changes of Paiwan's Mudan Communities through *Masupadai*

Chou, Shu-Chin

**M.A. Program of Austronesian Studies, Department of Public and Cultural Affairs,
National Taitung University**

This research is mainly concerned with how rice plantation has influenced social, cultural, and spatial changes of Paiwan's Mudan communities and other possible changes since the early 1940s. I use An-teng community as an example to show four distinctive indicators of change and continuity found in the process of transformation. I also take the *masupadai* (rice harvesting ritual) into account in order further to understand the rice harvest ritual and the farmers' beliefs towards the spirits when rice instead of millet became the main crop. I analyze the relevant legends and stories from a local viewpoint as well as compare the rituals and techniques between millet and rice cultivation in order to explore the cropping history of the Mudan communities and the factors that influence their choice of rice plantation.

This research identifies the influences of the government policies toward rice farming and the responses of local people. The establishment and development of Sinvaudjan Deity Worship Association since 1997 provide possible meanings of *masupadai* after the end of rice-farming. In conclusion, *masupadai*'s existence and value influence the integration of the communities and the reconstruction of traditional religion. Its meaning goes far beyond the function that millet rituals possess, and provides more in-depth thoughts for modern society.

Key Words : *masupadai*, communal rituals, Paiwan, Mudan communities, An-teng community

目次

第一章 導論	
前言	1
第一節 文獻回顧與問題意識	3
第二節 研究方法	6
第三節 論文章節內容	7
第二章 田野地介紹	
第一節 牡丹群社的聚落	9
第二節 主要田野地安藤部落	17
第三節 安藤部落早期空間位置結構的探討	30
第三章 小米祭	
第一節 小米的傳說	33
第二節 小米收穫祭	39
第四章 稻米農作下的生活樣貌	
第一節 旱稻(陸稻)	44
第二節 種植稻米常用的排灣語詞彙	46
第三節 安藤的水田稻作發展, 以及與牡丹村的對比	52
第五章 稻米祭 (<i>masupadai</i>)	
第一節 稻米祭(<i>masupadai</i>) 祭典	69
第二節 祭典的轉化及分析: 稻米祭(<i>masupadai</i>)	83
第三節 神明會	88
第四節 稻米祭(<i>masupadai</i>) 因應環境下的轉變	93
第六章 結論	97
參考書目	103
附錄	
一 牡丹鄉新保將神明會會員組織章程	109
二 牡丹社人遷移沿革簡述表	112
三 田野調查工作訪談紀錄表	114

四 田野調查工作稻米祭籌備紀錄表·····	116
五 神明會 100 年度籌備祭典會議重要議題·····	117



圖表目次

圖 1 牡丹鄉位置圖	11
圖 2 牡丹群社位置圖	12
圖 3 牡丹群社家戶分布圖：牡丹村-牡丹本部落.....	12
圖 4 牡丹群社家戶分布圖：牡丹村-學校部落.....	13
圖 5 牡丹群社家戶分布圖：牡丹村-鐵線橋部落圖.....	13
圖 6 牡丹群社家戶分布圖：石門村-中間路部落.....	14
圖 7 牡丹群社家戶分布圖：石門村-石門部落.....	14
圖 8 牡丹群社家戶分布圖：石門村-安藤部落.....	15
圖 9 安藤部落的主要分布圖.....	18
圖 10 牡丹群社人遷入 Tjisavan 地區關係圖.....	20
圖 11 Tjisavan 1945 年（民國 34 年）的家戶分布圖.....	22
圖 12 Tjisavan 2011 年（民國 100 年）的家戶分布圖.....	22
圖 13 Savalivali 1953 年（民國 42 年）的家戶分布圖.....	24
圖 14 Savalivali 2011 年（民國 100 年）的家戶分布圖.....	24
圖 15 排灣族小米傳說的相關地點與位置.....	34
圖 16 石門農事研究班時期辦理之育苗中心.....	55
圖 17 農業研究班研習情形.....	56
圖 18 農事研究班成員合照.....	58
圖 19 1977 年（民國 66 年）安藤部落與 Tataqan 水田的位置圖.....	62
圖 20 石門農事研究班班員水田位置圖 A.....	63
圖 21 石門農事研究班班員水田位置圖 B.....	64
圖 22 祭典前一天搭建的竹棚架.....	72
圖 23 祭典當天才可以掛壤災符.....	72
圖 24 祭祀人員到各家戶做 <i>tjmiiak ta ljaiar</i> 的儀式.....	73
圖 25 家戶除穢氣貢品.....	74
圖 26 掛在家戶門前的壤災符.....	77
圖 27 各社頭目準備的供品.....	78

圖 28 中午在祖靈屋前聚餐.....	79
圖 29 各社頭目家舉辦族人會議.....	79
圖 30 喪服正面.....	82
圖 31 喪服背面.....	83



圖表目次

表 1	牡丹群社各頭目系統下家戶數統計表	15
表 2	牡丹群社人遷入 Tjisavan 地區之家戶	19
表 3	Tjisavan1945-1953 年期間遷入、遷出的家戶順序	21
表 4	Savalivali1940 年—1956 年(民國 39 年—45 年)期間遷入的家戶順序	23
表 5	Savalivali 牡丹群社人家族名稱及意涵(以民國 100 年的戶數為統計)	25
表 6	安藤部落其他社家族名稱及意涵	26
表 7	安藤部落其他社遷移時間表	27
表 8	排灣族的小米傳說	38
表 9	東排台坂、高士佛社與北排筏灣小米收穫祭祭典前分析	40
表 10	東排台坂、高士佛社、筏灣小米收穫祭祭典分析	41
表 11	安藤部落陸稻與小米的比較	45
表 12	安藤部落 Tataqan 月份種植之農作物	53
表 13	1960-1980 年時期的農事研究班成員名稱	58
表 14	石門農事研究班辦理〔擴大農業生產經營水稻示範區〕工作簡介	59
表 15	安藤部落族人當選民意代表名稱表	61
表 16	牡丹村與安藤部落種植水稻的比較	66
表 17	1997 年新保將會員名冊分析表	89
表 18	2011 年新保將神明會會員名冊分析表	90

第一章 導 論

前言

出生於牡丹群社家庭的我，屬於安藤部落的成員。從小是聞著稻米香長大的農家子弟，對稻米有著特殊的情感與眷戀，而稻米農作時節的大小事務，幾乎占滿了我的兒時記憶。曬穀場中，沾著泥土的凌亂腳印；飽滿的金黃稻穗，在稻海田中隨風搖曳的波動影像；我與哥哥們在收割後的稻梗堆上，玩摔角的狠勁畫面；和整地後焚燒稻梗時，那濕熱煙燻的刺鼻氣味，都是我對稻米印象的美麗回憶。而每次稻米祭祭典時的熱鬧氣氛，是部落裡的一大盛事，還有，祖母在稻米祭時手工製作的甜年糕（*djnukul*）更是我最愛吃的甜點。這些生活經驗的點點滴滴，編織著我、稻米及兒時記憶的交錯網絡。2009 年考上臺東大學南島文化研究所時，一開始原本設定要撰寫稻米對安藤部落影響之探討，但沒想到愈深入了解後，愈發現稻米此作物對整個牡丹群社的影響深遠，而稻米收穫祭的特殊性及其價值性更是挑戰了目前學者對歲時祭儀中，小米收穫祭的觀念。就像是拉線頭一樣，一串接著一串，連續的震撼與問號充斥著我的原本想像。這是無預期的禮物，經過專業課程的薰陶後，讓我透過不同的視野來觀察這支撐牡丹群社社會、文化的重要經濟作物——稻米。

這篇論文即探討從 1907 年稻米種植後迄 2012 年間（經歷安藤部落創立、牡丹水庫完成），這百年來，排灣族牡丹群社在傳統宗教、空間位置、農作物的變遷與影響。換句話說，藉由稻米祭的討論，瞭解稻米作物的栽種與當地排灣社會文化發展的關係。另一方面，在南排灣的研究上，從一個過去研究者較為忽略的議題，試圖釐清牡丹群社在種植稻米的影響下與其家庭、部落生活及與大社會關係變遷的關聯性。

在這裡，必須要先說明的是，牡丹水庫完成後，因台灣森林經營管理方案之禁伐規定與限制發展區之保護自然資源（水庫集水區等）相關規定，是不能在水庫周圍從事農業或砍伐的行為，故以牡丹溪與女乃溪為主要水田稻作的牡丹群社，從這時開始就不能種植水稻，再加上大部分的水田被徵收做為水庫的預定範圍，所以，稻米種植的農作在現在來說是看不到的景象，不過祭典儀式仍是存在，

水田稻作生活的變遷與持續仍影響著現在的牡丹群社。

在確定論文方向後，我開始與當時種植稻米的相關人士及重點報導人進行訪問與閒談。此過程持續將近有 2 年的時間（2010 年 7 月～2012 年 7 月），之後透過系統性地整理逐字稿及拜訪經驗的堆疊下，慢慢地梳理出稻米祭的雛形與稻米對社會變遷影響的初步輪廓。

同時，為了解釋稻米對牡丹群社的重要性，我也開始蒐集、閱讀包含歷史材料的其他文獻。但是，有關排灣族從事稻米農事耕作的資料很少，南排灣的更是欠缺。再者，牡丹社事件幾乎代表著外界對牡丹群社的認識與解讀（王學新 2004；伊能嘉矩 1902；羽根次郎 2008；林呈蓉 2006；林修澈 2003；高加馨 2002；屠繼善 1960；黃得峰、王學新 2004，2006；楊南郡 2002；愛德華·豪士 2008；劉克襄 1989，1993；藤崎濟之助 2003）。即使其他關於牡丹鄉區域的文獻，也很少提到早已存在這個區域的稻米祭祭典，更遑論探討其影響牡丹群社文化、居住空間與經濟的實際情形（台灣總督府警務局 1918；台灣總督府臨時台灣舊慣調查會 2004；陳梅卿編纂 2000；童春發 2001；劉榮樺 2006；慶昭蓉 2006）。這更引發我想進一步探求水田稻作後的排灣族牡丹群社在社會、經濟、空間位置的變遷與影響。

本論文中所指涉的稻米種植影響的區域範圍為屬於南排灣族的牡丹群社，而要探討的內容包含了水田稻作後的社會風俗、部落空間位置的改變與延伸以及稻米祭典的意涵與轉變的象徵等現象。因此，本論文的核心問題是：水田稻作後的排灣族牡丹群社在傳統宗教、社會環境、空間位置的變遷與影響為何？在該核心問題下，可以延伸許多相關的子問題，值得進一步探討，包含：（一）水田稻作對牡丹社群的居住空間及傳統領域上的變化為何？而此改變帶給牡丹群社哪些衝擊？（二）稻米祭與排灣族小米收穫祭之間的關係為何？又有哪些特殊性？（三）種植稻米此經濟產業對當時的社會所表現的面貌為何？（四）如果稻米祭侷限於牡丹群社，這種區域分佈的特殊性的意義是什麼？

雖然牡丹群社對我而言，不再是能保持第三者視野、容易脫離的「田野地」，而是與生活緊緊相連的場域，是記憶、情感、溫度、淚水交織的空間，我是屬於這裡，也將留在這裡。身分的限制固然讓我對田野地有著一定的窄化視角

(Angrosino 2010: 45)，不過，透過各種面向的觀察，試圖整體地探究牡丹群社的社會結構，冀盼微薄的力量能讓牡丹群社在歷史的洪流中有著存在的刻痕。

第一節 文獻回顧與問題意識

小米是臺灣原住民族重要的作物，也是歲時祭儀的核心（馬淵東一 1966）。關於台灣原住民族農作物的社會文化研究，近年來已經累積相當多的文獻與理論（石磊 1971a, 1971b; 陳奇祿 1971; 余光宏 1984; 廖文生 1984; 呂秋文 1985）。不過，大多著作是環繞著小米的討論，針對水田稻作的稻米及其所有的專門祭典之記載卻是很少，儘管山田燒墾到水田稻作之間的轉變，在人類學中是一個龐大的課題，文獻汗牛充棟（劉尚洵 1981; 黃應貴 1975, 1977; 丁洪學 1978; 阮昌銳 1975）。故以下針對農作物變更對人的勞動力、生活方式、祭典型態、土地利用的轉變等方面略微說明。

首先，是關於小米與水稻種作方式的差異。基本上，小米是以山田燒墾的遊耕方式種作，是一種自足經濟，而依據的生態體系是一種「精巧的平衡體系」。反之，水稻種作是定耕的，生產量的穩定與地力的持久是其特色，依賴的生態體系是「穩定的平衡體系」（參閱黃應貴 1975）。在未種作水稻之前，牡丹群社的重要農作是小米。由於小米種植的環境為一種單純的適應，輪作耕地是對土地利用的方式，整個生活空間與傳統領域的範圍也因農作的位置而劃定界線。但是，改種水稻後，水田是依賴外在養分的投入與相關的人為技術來維持，而且田地上的選擇被固定化。再者，水圳的維修與水稻的種植都需要密集勞力來維持，這需要花大量時間與大量人力的農作，卻也間接影響了整個社會居住空間與傳統領域的分界。要言之，牡丹群社族人種植水稻後，在居住空間上產生了哪些改變？主要驅動力為何？傳統領域的變化又是什麼？

其次，小米是臺灣原住民族原先的主食，也有儀式性的重要性與意義。那麼，一旦稻米取代小米成為主要作物時，對於以小米為主的收穫祭結構和社群範圍的再想像，又會有哪些改變？牡丹社群於近代改種水稻後，同時也發展出稻米祭 (*masupadi*)，甚至當 1980 年代族人的田地因為興建牡丹水庫被徵收而停止種

作，稻米祭卻迄今持續舉行。為何牡丹群社會在外來的稻米取代原本的小米之後，舉行稻米祭？或許對比原先種作小米的其他臺灣原住民族的情形，可以提供一些可能的思考。

例如，南投縣信義鄉東埔布農人因改種水稻而終止原有與小米種植及打獵有關的歲時祭儀（黃應貴 1993：503-556）。類似地，黃宣衛（1990：75-108）在臺東縣成功鎮宜灣的研究也提到，阿美人在 1930 年接觸水稻之後，因對水稻並未如對小米看得那般神聖，所以相關的祭儀（*lisin*）與禁忌（*paysin*）大為減少。相較之下，卑南族的情形似乎不同於前面兩個族群。以臺東市南王聚落為例，當地的卑南人將種作小米的儀式與禁忌應用到清末日治時期引入的水稻，但同時又區分兩者之間的差異（陳文德 1999）。換句話說，有些「外來的」物經由「再脈絡化的」（*re-contextualized*）過程，可以轉化換為彷彿「原生的」而別於其他「外來的」物（陳文德 2004）。

對比前面的幾個例子，牡丹群社的例子似乎又有它的特殊性：稻米祭替代原有的收穫祭儀式，而且稻米祭不單單只是收穫祭，也是歲時祭儀中最重要的部分。黃宣衛（1990：75-108）曾提到，透過歲時祭儀，我們可以觀察食物與社會組織間的關係。而胡家瑜（2004，2009）以賽夏族為例，指出米穀類食物賦予豐富文化訊息和象徵意義，它們透過儀式行動和物質性的對比，從不同層面衍生身體經驗和時間連結，不斷動態地建構社會關係，並持續傳遞核心文化觀念和象徵意義。同時藉由儀式物質、場景的一再重現，持續喚醒對先靈的記憶，並在不同的空間中重新建構。就此而言，探討牡丹群社以稻米取代小米，並舉行稻米祭（*masupadi*），對於物質轉型的再現，以及物質作為傳遞文化意義與記憶的象徵符碼的討論，也有重要的意義。

但是我們也不要忘記，傳統的歲時祭儀，例如農作物收成的祭典，是各社單獨所辦理，但在牡丹群社的年度祭儀中，稻米祭是聯合舉辦。那麼，在此祭典中，它所依循的步驟是什麼？是完全的改變？還是小米祭與其他祭典的揉合所構成的？

黃應貴（1975：41）曾剴切地指出，從山田燒墾改變為水田耕作的過程中，一些相關連的社會、政治、宗教等因素的轉變是問題的焦點。於此，他對東埔社

布農人在宗教信仰上的轉變，提供一個值得進一步思考的方向。他一方面嘗試用大社會的社經因素來解釋東埔社在信仰上的選擇與捨棄，另一方面卻也說明 *dehanin*（「天」）的觀念逐漸在這過程明顯化，並且在布農人與外在社會接觸過程中扮演著重要的作用，也跟 *hanitu*（「精靈」）等觀念有了新的結合（黃應貴 1990，1991，1993；另見陳文德 2009）。就此而言，稻米祭的慣習是否也是其他重要祭典的變身與轉型呢？在儀式過渡的關鍵時期，哪一些元素被持續？哪一些被捨棄？哪一些是新加入？

我們從已有的研究得知，雖然排灣族分佈廣闊且存在著地方性的差異，階層性無疑地是該族的重要社會特徵。這些特徵不但表現在家屋的空間與雕飾、祖靈屋的設立、珍貴物品的持有與傳承，也呈現在人與神之間的關係（蔣斌 1999；譚昌國 2007）。因此，牡丹群社的稻米祭所呈現出來的面貌為何？是否該族的一些核心價值依舊扮演著重要的作用？這裡實已涉及種植稻米對於傳統權力結構的影響為何這個課題。

我們從《恆春縣志》得知，牡丹群社原是哪三個分開獨立的社，在日治時期被強迫遷移至目前的行政區之前，牡丹社、中社與女乃社各有自己的頭目系統與領域，但因外部力量的強勢介入，讓此三大社群的生活空間被非自願地固定在牡丹村。因為稻米祭是一起舉行的，不同的社在祭典的程序中各扮演著什麼角色？誰是主祀？以哪一個社的女祭司為主祭司？又是以哪一個社作為祭典的廣場？換句話說，各頭目系統之間的關係如何呈現在儀式的過程？這三個社群又是如何透過祭典來達成社會的穩定？家戶在部落的空間分配又隱含著何種的權力分配？外部力量又在此社會扮演著何種角色？

誠如我在文後所要討論的，我認為「神明會」組織的成立即是在稻米祭儀式下誕生的一種社會組織。¹這些人群是以三個頭目系統——牡丹社 *Kavaluwan*、女乃社 *Puiku*、中社 *Ruljigaljig*——的族人為主要的成員，地理位置包括今日的牡丹鄉牡丹村、石門村等。藉由整合各頭目系統下的族人，來合辦各項傳統儀式及活動，並透過宗教信仰的關係，結合大家對認同的想像，進而發揮穩定社會的功能。這過程中，除了解決社會衝突，也重新詮釋、定位稻米祭的重要性，並且

¹ 神明會的組織章程，請參考附件一。

形成一個新的意義整體。

換句話說，社會文化經驗與社會結構中的矛盾、緊張與衝突等問題不僅隱含在儀式的象徵中，同時也透過儀式的舉行來面對此一問題。於此，儀式的工具性（instrumental）和表達性（expressive）是同時並存的，²儀式甚至也是作為族群關係與族群認同的一個重要機制（參閱鄭依億 1990）。我認為，稻米祭的演變，的確與其他群社的收穫祭有著不同的發展，而導致它獨特性與價值性的背後原因，是與社會權力結構有著密不可分的關聯性。

第二節 研究方法

我從 2010 年 7 月開始進行田野工作。由於田野地點分散於牡丹鄉之牡丹村、石門村，我在進行調查時，原則上是以社為單位，並依照稻米祭典、安藤部落草創史、農事耕作、神明會等主題性議題，蒐集相關資料。不過，因為稻米祭儀式主要是在牡丹村舉辦，所以依事件的特殊性在牡丹村從事較長時間的田野調查。此外，我的背景身分（父親與母親都是牡丹群社人）也有助於我在田野地的工作。

本論文在研究過程中採取幾項研究方法，包含：文獻資料及基礎資料收集、參與觀察法、田野訪談、口述紀錄、敘述分析等，並輔以攝影機、照相機、錄音筆及撰寫筆記等工具為輔助紀錄。整體而言，除了參與相關祭儀活動，訪談是我主要進行調查的方式，其中，又以幾位報導人的口述是資料的主要來源。誠如劉曉莉（2005：64-66）所說，人們往往本能地用口述的方式，將個人的經歷、家族的歷史、民族的歷史傳給下一代，使許多寶貴的歷史資料被人們有意、無意地用口述的方式流傳下來。Michael Angrosino（2010：66）也指出，多人敘述的整合就是該事件的馬賽克表徵（mosaic representation）。在沒有文字的民族，口述更是有別於官方歷史的重要資料。

在訪談過程中，除了母語的障礙，我發現受訪的耆老對於稻米祭的儀式有些不同的差異與認知，這部份跟他們所職掌的工作不同有關。由於排灣族是個階序

² 黃宣衛(1990)指出: 所謂儀式的工具性(instrumental), 強調的是儀式協助人類克服困難、整合社會、撫慰受創心靈等方面的功能。至於表達性(expressive), 則著重於剖析儀式中象徵內容的潛在意義。

性的社會，考慮資訊的內容因報導者的身份而異，因此，有關稻米祭的資料，主要來自訪談幾位目前為祭典重要的關係人，包括：牡丹社頭目林秀蘭、祭司吳初枝、輔臣（*parakaljaj*）黃國雄、信徒白勇務等。透過他們曾經參加於過去之經驗，重構稻米祭的儀式及其意涵。另外，針對水田稻作的生活情形，拜訪了許多當時種田的族人，包括：周康弘、張清吉、吳受妹、周尤雀、葉周金枝、謝進登、方福平等。經由他們的說明及提供老舊照片佐證等，這些重要訊息都是還原當時景象的寶貴資料。

第三節 論文章節內容

綜合以上論述，本論文主要探討水田稻作後的排灣族牡丹群社在社會、宗教、空間位置的變遷與影響，故以稻米引進的時間點為啟程，利用稻米此農作物為媒介，讓我們瞭解牡丹群社在經過近百年歷史洪流中的社經面貌與對傳統的想像。

本論文的第二章主要是田野地安藤部落的介紹。此部落創建的緣故，乃因水田稻作，因此，對牡丹群社在種稻時期的社會面貌與農耕時期的生活情形，甚至新舊思維衝擊下的部落空間分布、農作的方式及傳統信仰等觀念轉變的瞭解，都具有重要性。我們發現部落空間的配置，不管是從人、牲畜、祭儀的角度而言，都配合著水田稻作的作息，而農耕方式的土地利用也順應著水稻的需求。

第三章，主要是探討對於小米祭的解釋，並從傳說故事中來分析小米出現的原因與理由來推敲小米對族人生活的重要性及解釋稻米無傳說故事的差異性外，也試圖用原生與外來的對比來說明再脈絡化的可能，並且比較鄰近部落，對於歲時祭儀中的收穫祭典之差異性，進而釐清稻米祭的特殊性並期望在排灣族的年度祭儀中，解釋牡丹群社獨有的稻米祭的價值與意涵。第四章，是解釋水田稻作的生活樣貌，也比較小米耕作、旱稻耕作的方式與稻米耕作的不同，試圖尋找變遷與持續的可能外，並說明政府的農業政策讓族人有別以往用族群、親屬為單位的傳統耕作型態，使用機械化方式更接受專業知識洗禮，甚至利用外界資源開創農作收成高峰的成功經驗。另外，也藉由稻作相關的工具、培植種類及種植方式等語文用詞的改變，來說明族人水田稻作與政府政策脈動的關聯性。第五章，

探討稻米祭，為本論文主軸。除介紹稻米祭的由來以及詳盡敘述稻米祭程序，亦藉由稻米祭典來觀察牡丹群社在此祭典中所表現出對神、人的宇宙觀及社會組織、權力結構對祭典的影響，也分析稻米祭與小米祭相似及差異性。民族誌資料顯示，稻米祭除了部分核心概念類似小米祭外，稻米祭對區域整合進而發揮穩定社會的功能更甚於小米祭。而對於推動稻米祭的民間組織「神明會」，在運作情形方面，實為牡丹群社面對大時代的縮影，神明會當初為族人對傳統信仰的堅持與熱誠，故在 1997 年所成立的，調節、整合地方族人的意見與協助頭目辦理稻米祭是主要的宗旨。不過，神明會將在 2012 年進行變更、改組，它的未來變化與稻米祭儀式是有關聯的，故此組織的動向仍是筆者所關切。〈結論〉章節針對論文田調後的觀察，對稻米祭所做的評論與解釋，並從安藤部落草創史、小米與稻米的比較、稻米農作下的生活樣貌、傳統祭典的分析與紀錄等章節中，經由多項的歸納與發現後，所整理四個明顯的變遷與持續，證實水田稻作對牡丹群社的影響，進而說明稻米祭的價值與特殊性。

綜合以上論述，本論文以稻米祭為中心，用族人當時的經濟作物取向與轉變（小米換稻米）、儀式延伸、種稻生活及與稻米祭目前的狀況等當經緯，來勾勒出本論文的基本架構，再用已採集的資料來填滿整個蓋念圖，期望對稻米祭儀式有統整性的解釋及在地觀點的視野。

第二章 田野地介紹

安藤部落是牡丹群社在農耕時期最具代表性的地區，不管從遷移的原因、人員的組成、稻米耕作方式的轉變、祭典流程的保存等，都有著密切的聯結。本論文以安藤為主要的田野地，除了該聚落的形成是與水田稻作有關外，這裡也是稻米產量最多的地方，而最先開墾水田試種的地區也在這裡，此地更能聚焦於所要探討的問題，以及理解稻米祭、水稻耕作與牡丹群社生活變化的關係。由於安藤部落屬於牡丹群社，為能清楚瞭解安藤聚落的發展脈絡，筆者以下先對牡丹群社的概況作逐步說明，之後再進一步描述安藤聚落的情形。

第一節 牡丹群社的聚落

一、牡丹群社簡介

牡丹群社主要的住民是排灣族，是由牡丹社 Sinvaudjan、中社 Tjakudakusal 與女乃社 Tjaljunay 三社組成的。³也因為改變臺灣歷史的牡丹社事件（1871-1874），牡丹群社的動態一直為日本政府、專家學者所注意（屏東縣文獻委員會 1960：485）。然而，儘管牡丹社事件歷史的探究與報告已有詳載的文獻與資料，但是對於繼續存活在這片土地上的牡丹群社後裔及其之後的歷史發展，卻鮮少有資料刊載與整理。

日治時期（1895-1945），牡丹群社納入殖民政府管轄，在這時期族人有了更多的機會與外界的事物接觸與交流。就排灣族而言，牡丹群社文化的多元性本來就因為地理環境的因素，比其他排灣族群來得豐富多樣，文化的採借與融合也經常發生（移川子之藏、馬淵東一、宮本延人 1935）。然而，外來強權入侵，使得處於弱勢的牡丹群社面臨社會結構瓦解，而病菌引進以及傳統領域被破壞等因素，更造成人口急速減少。⁴牡丹群社既有的生活習俗、社會文化、生業經濟等各方面都在日治時期受到極大的衝擊。在這時期，族人接受外在文化的影響，除了火耕的遊牧、採集、捕獵的生活方式外，開始豢養野牛來維持家計（高加馨 2001：120），該歷程亦改變了部落的生態環境。所以，牡丹群社部分的傳統領域

³ 三個社因距離不遠，生活習性及血源相同，研究民族及歷史學家都稱為牡丹群社。Sinvaudjan（牡丹社）的字義是「割藤」。

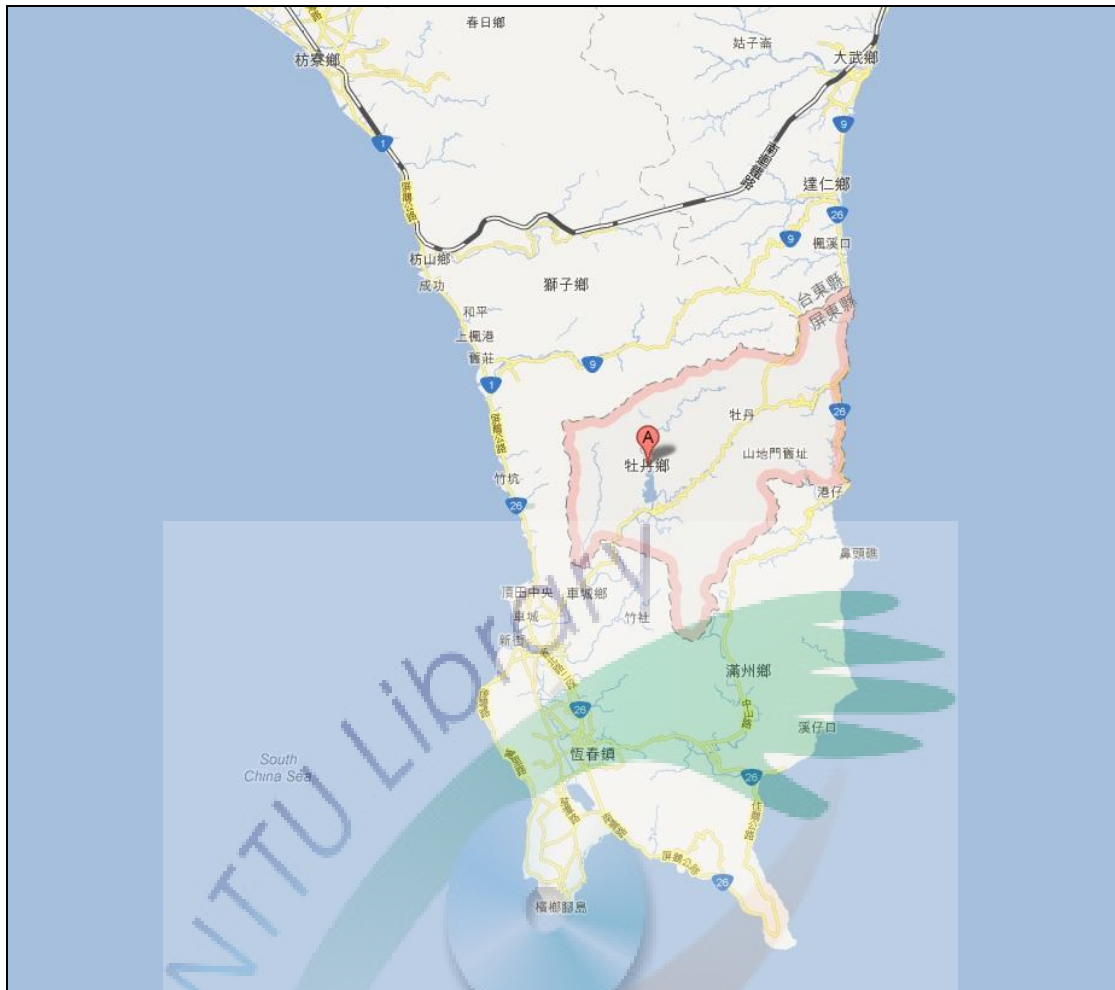
⁴ 劉克襄（1989：136）提到，1875年當時原住民很怕傳染天花。

因為地理位置的適宜及水量豐沛的自然條件，起初以放養牛為主，日治時期在殖民政府的鼓勵及族人主動轉化下，將耕作的農作物改為稻米。因為環境優渥的緣故及族人努力耕耘下，稻米種植面積曾是屏東縣原住民地區最大的（陳梅卿 2000：4），而牡丹社人所持有的水旱地也曾經是最多的（同上引：143）。同時，也吸引附近的鄉村部落移民至此。如此一來，農作物的轉變讓族人遷移自己原先的部落而轉向水稻田邊間生活，並且稻米逐漸取代小米在傳統社會的地位，進而發展出稻米祭（*masupidai*）。

二、牡丹群社的位置

牡丹群社目前所屬的行政區域為屏東縣牡丹鄉牡丹村及石門村（圖 1），地形走向為東高西低，以 199 線為主要的交通幹道，屬丘陵地山形。群社的人口大部分為排灣族，是最南端的排灣族群。宗教信仰上，包含傳統信仰、基督教與道教等。牡丹鄉內的氣候為副熱帶夏濕冬乾的氣候型態，終年暖熱，四季皆夏，年平均溫攝氏 25 度以上。冬季盛行東北季風，本地稱為落山風，於每年九月至隔年三月止。溪谷的水量以夏天較豐沛，冬天流量較少，屬間歇性河流。該地區為低海拔地區，動、植物種類繁多，但是因之前種植大量高經濟作物的樹種以利於變賣，故植被有所改變。而外來種的銀合歡樹種，大量繁殖讓原生種植物難以生存，尤其以河流兩岸特別嚴重。英國駐打狗領事泰勒（George Taylor）1887 年旅行至牡丹社時，提到獼猴、雉雞的數量在當時非常多（劉克襄 1993：96）。雖目前野生動物沒有以前多，不過在生態保護意識的抬頭下，臺灣獼猴、飛鼠、山豬、老鷹等動物有增加的情形。

圖 1 牡丹鄉位置圖



資料來源：網路地圖 <http://maps.google.com.tw/maps?hl=zh-tw&tab=wl> (2011/7/4)

三、牡丹群社家戶分布圖

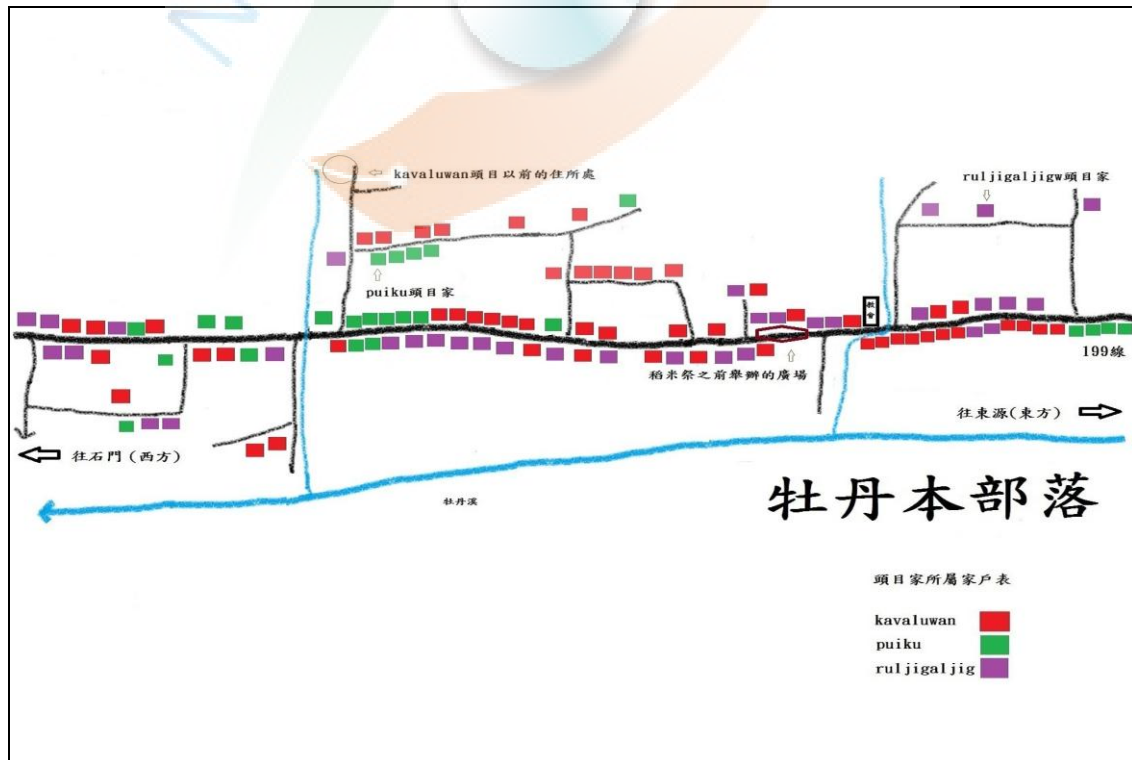
以往 Sinvaudjan (牡丹社) 聚落的位置是在牡丹河流域附近、Tjakudakusal (中社) 聚落是在 Tjavakavakaljan 的山頭、Tjaljunay (女乃社) 則在女乃河流域，各社佔據不同的地方生活，至日治時期，這三社的族人因殖民政策的緣故，才陸續遷至牡丹村附近區域居住。目前因族人人數的增加、部分獅子鄉排灣族投靠牡丹社以及人的能動性等因素，而從原本單一聚落的分布到目前含擴到牡丹村 (牡丹本部落、學校部落、鐵線橋部落)、石門村 (安藤部落、石門本村部落、中間路部落) 為主要居住的行政區域範圍 (圖 2~8)。

圖 2 牡丹群社位置圖



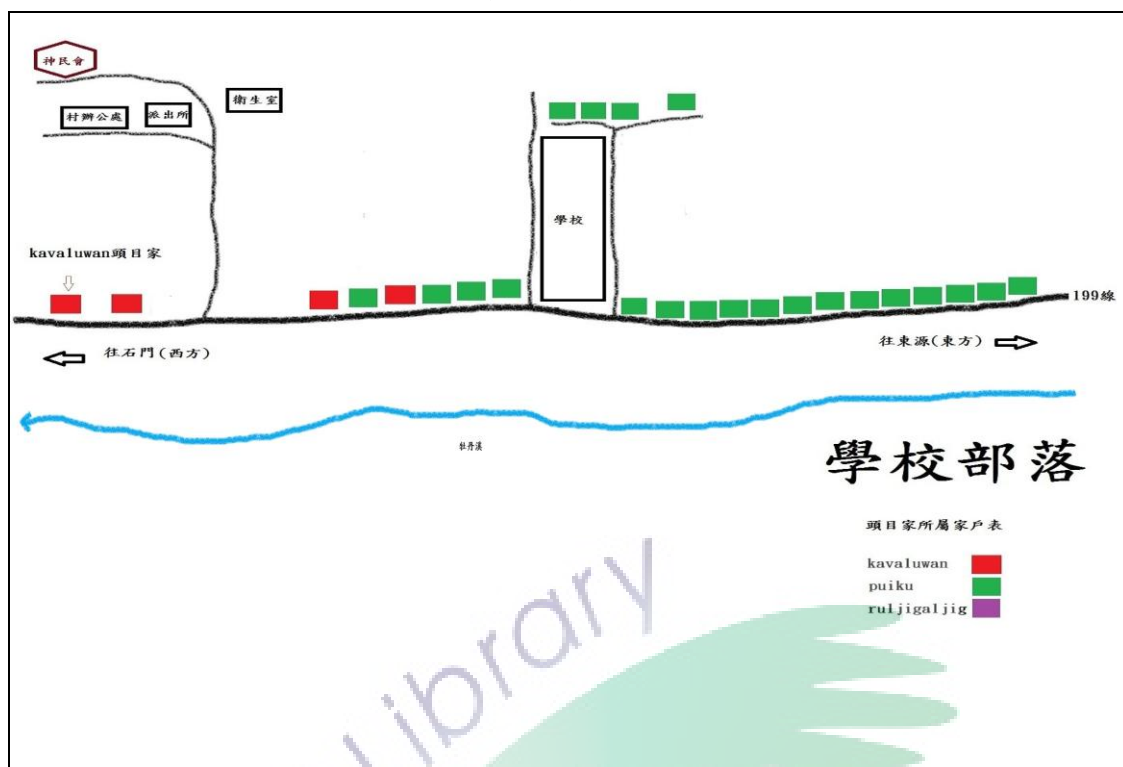
資料來源：網路地圖 <http://maps.google.com.tw/maps?hl=zh-TW&tab=w1> (2011/7/4)。

圖 3 牡丹群社家戶分布圖：牡丹村-牡丹本部落



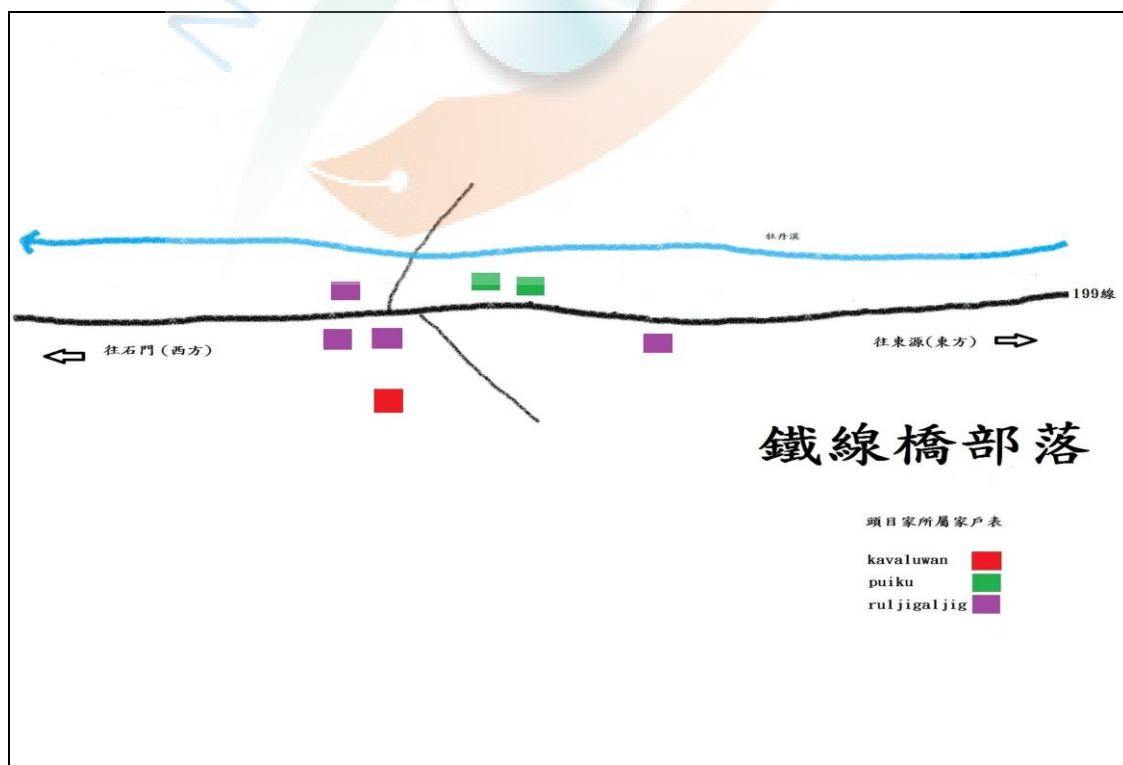
資料來源：作者繪製，以 2011 年 5 月 15 日為基準的牡丹群社系統家戶數量。

圖 4 牡丹群社家戶分布圖：牡丹村-學校部落



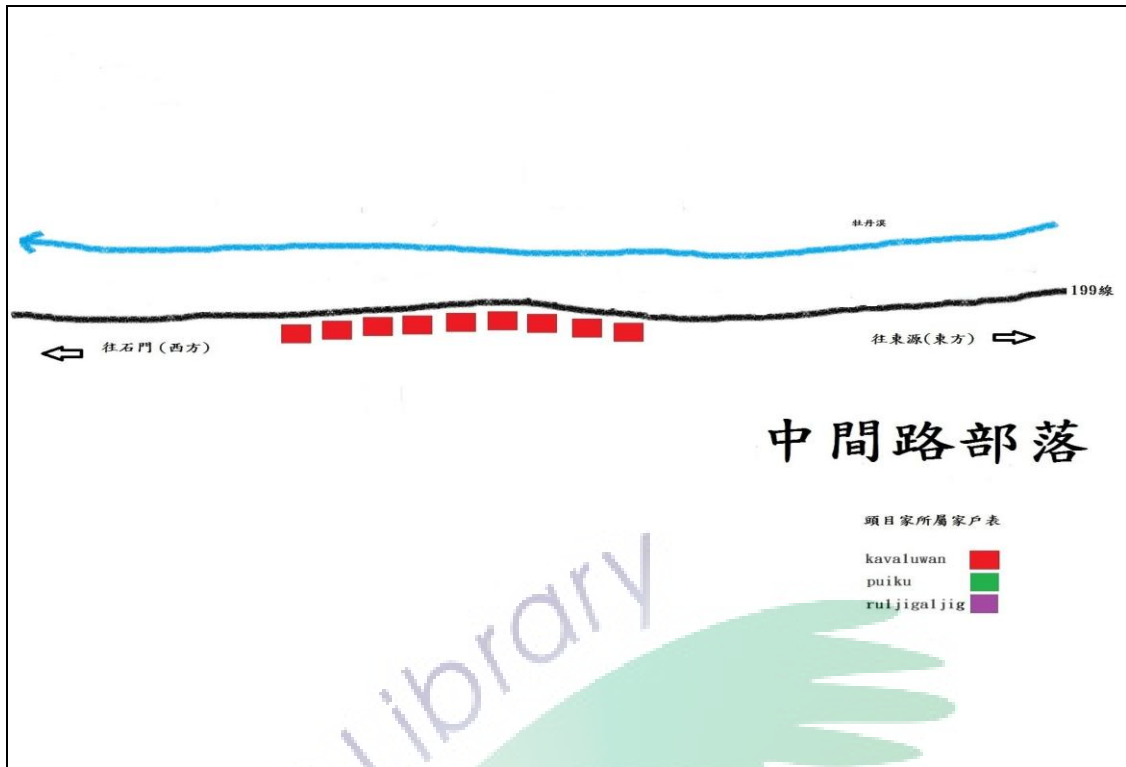
資料來源：作者繪製，以 2011 年 5 月 15 日為基準的牡丹群社系統家戶數量。

圖 5 牡丹群社家戶分布圖：牡丹村-鐵線橋部落



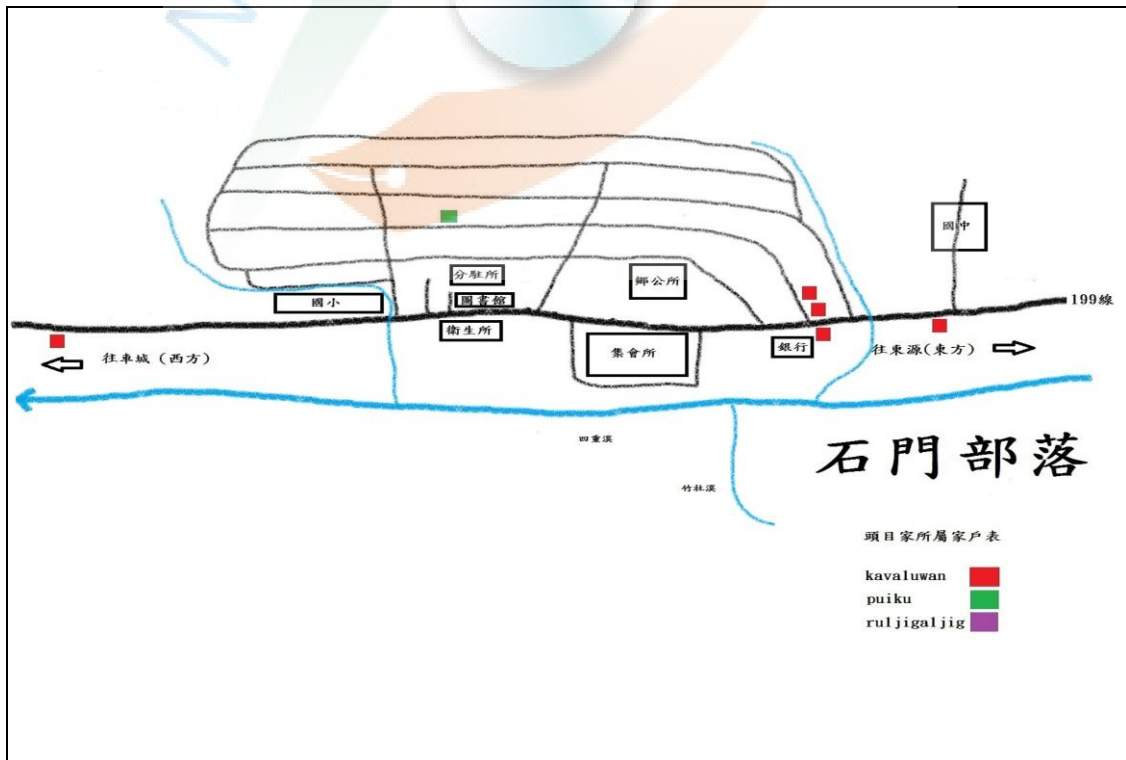
資料來源：作者繪製，以 2011 年 5 月 15 日為基準的牡丹群社系統家戶數量。

圖 6 牡丹群社家戶分布圖：石門村-中間路部落



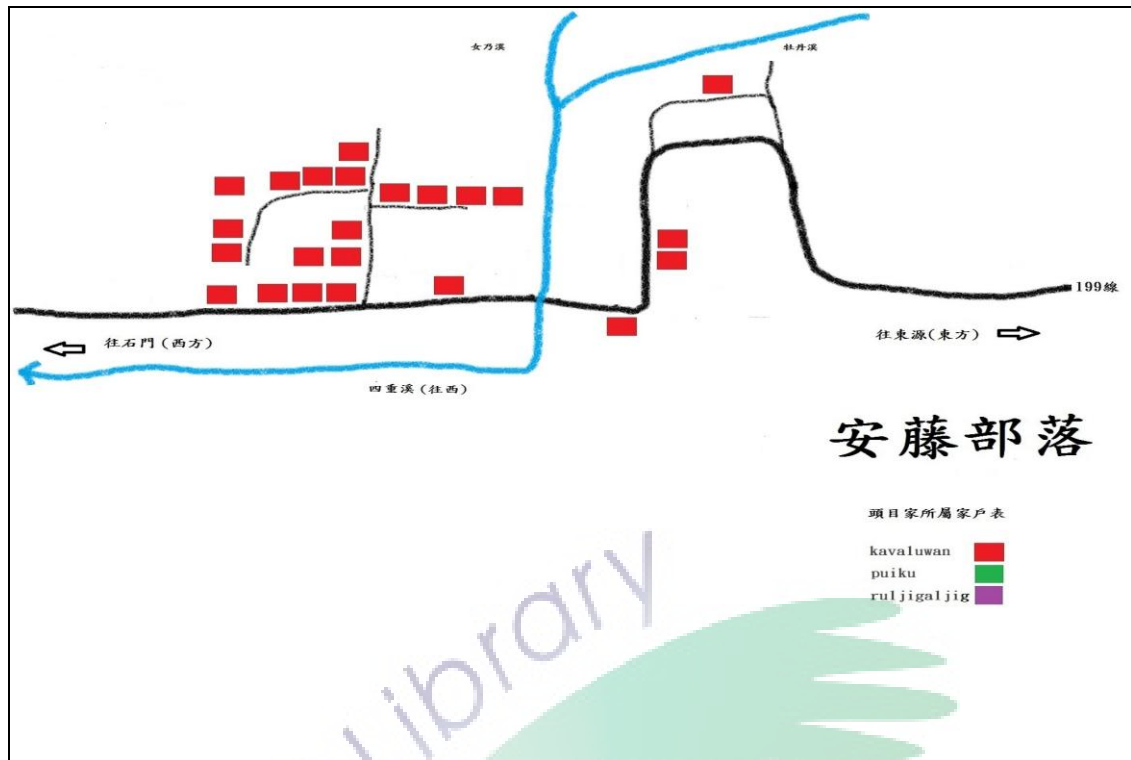
資料來源：作者繪製，以 2011 年 5 月 15 日為基準的牡丹群社系統家戶數量。

圖 7 牡丹群社家戶分布圖：石門村-石門部落



資料來源：作者繪製，以 2011 年 5 月 15 日為基準的牡丹群社系統家戶數量。

圖 8 牡丹群社家戶分布圖：石門村-安藤部落



資料來源：作者繪製，以 2011 年 5 月 15 日為基準的牡丹群社系統家戶數量。

綜合上述分布圖的頭目家所屬家戶，如表 1 所示，並進一步說明如下：

表 1 牡丹群社各頭目系統下家戶數統計表

位置	Kavaluwan (牡丹社)	Puiku (女乃社)	Ruljigaljig (中社)	小計	備註
牡丹村本部落	51	24	34	109	中興路
牡丹村學校部落	4	21	0	25	尚未寫
牡丹村鐵線橋部落	1	2	4	7	入，仍以
石門村中間路	9	0	0	9	中間路
石門村安藤部落	23	0	0	23	家戶為
石門村石門部落	5	1	0	6	主。 ⁵
合計	93	48	38	179	

資料來源：作者繪製，以 2011 年 5 月 15 日為基準的牡丹群社系統家戶數量。

⁵ 中興路為 2009 年八八水災中間路受災戶所搬遷移居的地方，地點在安藤部落上方處，離原本的中間路近，距離大約 500 公尺。

(一) 牡丹社的家戶數量最多，分布普遍

由表 1 顯示，牡丹社為 93 戶、女乃社為 48 戶、中社為 38 戶。而且牡丹社是唯一各部落均有家戶的社，其中安藤部落及中間路部落的形成最為特殊：

1. 安藤部落座落於牡丹社的傳統領域內，是在 1945 年後新增的部落。此部落是因稻米農事耕作等因素而遷移形成的地區。⁶
2. 中間路部落原本是獅子鄉排灣族遷移至此所形成的聚落，但因歸順於牡丹社頭目之下，故屬於牡丹社的一員。⁷

(二) 女乃社在學校部落形成多數的局面

女乃社在日治時期是最後一個從舊部落遷下的群社，在本部落居住空間已滿的狀態下，乃開闢離本部落不遠的學校部落做為聚落，此地區也是女乃社的傳統領域。學校部落的家戶絕大部分為女乃社，特別的是，牡丹社頭目的家目前是在此地區。牡丹社頭目原本居住在本部落中，後來因為住屋環境不佳才移居到此位置。當時頭目搬家是大事，還動員全部的族人共同協助搬家事宜。現在的「牡丹鄉新保將神明會」（以下簡稱「神明會」）的祖靈屋即是蓋在此地上方的位置。

(三) 本部落為牡丹群社主要遷移的聚落

在家戶位置上的區域主要是以家族為主，故圖中同樣顏色塊相連的家戶大多為家族的人員。女乃社和中社的頭目居住在此，家屋的方向為背山面河，防禦功能意味高，而且都離水源較近，方便飲水。日治時期的稻米祭祭典位置在吳受妹、張進加兩戶家戶的廣場舉辦，此廣場也是本部落最大的空地之處。

(四) 石門部落的家戶大多是婚姻或是移居的原因居住此地，此地為茄卡奇萊社

6 此事件被繪製在牡丹村集會所族群遷移史牆上，名稱為牡丹社人遷移沿革簡述表。

7 以中間路為例，中間路來的族人也是因為水稻的緣故，遷移至此。方福平說明：1945 年台灣光復，我們祖先想往牡丹鄉地區土地肥沃、水源豐沛，可種水稻五穀雜糧。故原內文社頭目陳村誠先生與戴貴福、方春田協商移民牡丹鄉，從故鄉經過崎嶇羊腸小徑，通過斷崖峭壁，下臨深谷，危險萬分，不寒而慄，苦不堪言。在會請牡丹村村長林吉牡同意赴本鄉各地覓地，研議結果決定高士佛社傳統領域(maligaligach)為最理想，於民國 34 年 10 月 1 日遷移本部落。我們是獅子鄉不同部落組成，民國 35 年先到林管處 24 林班育林所，因為國有地奉命交還土地，於民國 35 年第二次遷移牡丹村，耕地與住家距離遠，從事農耕不便，民國 37 年又回到石門村中間路，是第三次移民。當時地點為戴德良先生宅週邊，此地空間小，經前輩商議於民國 45 年第四次移民，並配合政府實施改進政策，大興土木，新建砌石強水泥房屋定居中間路迄今。目前部落住民自稱為 Katjatjanan 部落。katjatjanan 原意是指取水地或水源。此地又稱 malingaligac，原意指頭暈，形容路途遙遠彎到又多，人人走到此地區都頭昏眼花，需要休息恢復體力後再行。

等的主要居住地。

(五) 鐵線橋部落原本是中社的傳統領域，所以居住的族人大多是中社及部份從獅子鄉遷移至此的族人。

小 結

前述牡丹群社的分布，主要是以日治時期之後所形成的聚落為主。然而，當以往散居的三個不同社群的族人被強制遷移而形成集中居住的狀態時，無論是位置的大小、傳統領域的變更，都會引起族人的埋怨。因此，安撫族人不滿的情緒就變成頭目第一個所要面臨的課題。

由於牡丹社不管在人數、傳統領域面積等方面都比中社與女乃社來的多，日治時期就以牡丹社頭目林牡吉為牡丹村村長，來處理族人間的糾紛與衝突。牡丹群社從原居住地遷下山，雖是被動、強制，但選擇住在何地是沒有限制的，大小面積由自己能力所訂。通常，有親戚、婚姻關係的族人大致會比鄰而居，方便照顧與支援。不過，也因為族人從原居住地遷下來後，仍在尋找適合的居住空間，故在空間分布上呈現多元的面貌。另一方面，更因為牡丹社群改種水田，這不但影響了整個傳統制度的模式，在沒有種植小米為維生農作的情形下，族人的生活型態一方面結合外界的生活脈動、一方面又承接舊有的文化思想，這期間所產生的社會面貌與行為模式，是前所未有的經驗。

第二節 主要田野地——安藤部落

安藤部落所以形成，最主要的理由是因為種植稻作。當時的社會環境認為種稻是改善家庭生活的方式之一，而離鄉背井的辛酸是大家共同擁有的痛楚。另一方面，安藤部落可謂是牡丹群社周圍的衛星部落，是去牡丹部落第一個會經過的地方，也是與其他族群為邊界的地帶，前哨站的意味濃厚，再加上土地肥沃利於種稻，對當時的社會型態具有指標性的意涵。基於這些因素，筆者乃以安藤部落作為研究地點，探討身處此變動環境下的牡丹群社人，在主要農作物改變下，其生活型態、居住空間、祭典等的轉變與發展。

一、安藤部落的地理位置

安藤部落位於女乃社溪谷下游，與茄卡奇萊社、高士佛社為界（圖九）。因為此地為安藤八郎先生（漢名：周義雄）家族居住家戶較多，故當有人要來這地方時，常常會說：「我們去安藤八郎住的地方。」久而久之，人們就習慣稱這地方為「安藤」。

安藤部落主要分布區域以 Savalivali、Tjisavan 兩個地區為主，並以四重溪為分界，左邊為 Savalivali、右邊為 Tjisavan。行政區域為於屏東縣牡丹鄉石門村第二鄰茄芝路。以 199 線為主要交通幹道的安藤部落，西連茄卡奇萊山（標高 527 公尺）與茄卡奇萊社傳統領域為界；東接牡丹山（標高 566 公尺）；向南與竹社、高士佛社為鄰。

圖 9 安藤部落的主要分布圖



資料來源：網路地圖 <http://maps.google.com.tw/maps?hl=zh-tw&tab=wl> (2011/1/15)

三、安藤聚落的形成

(一) Tjisavan

早期，這地方只有高士佛社的陳家居住在 Tjisavan。據陳英銘指出，⁸當時他祖父是林務局的員工，因工作需要所以選擇在此定居。那時 Tjisavan 地形崎嶇不平，需要開墾才能整出耕作地及生活的空間。“Tjisavan”一字與 *ljisavan* 同義，*ljisavan* 是棕櫚科植物，山棕樹基部黑色網狀副產物，可製成兩具（蓑衣），因本地區盛產野生山棕樹，可採取很多的 *ljisavan* 而取名。又有一說，本地區原佈滿類似颱風草的野生植物，名稱也是 *ljisavan*。*tjisavan* 的前綴詞“*tji*”原意是「在這裡」，“*tjisavan*”的意思為「在很多 *ljisavan* 草的地方。」Tjisavan 部落在行政上屬於石門村茄芝路第二鄰的一部分，是牡丹社人於 1945 年遷入後形成的部落。

日治時期，牡丹群社族人依政府的政令陸續從原居住地遷移至目前的牡丹村。那時的家戶位置並無固定，但只要你有能力開墾，居住的地方是可以移動、更換。牡丹社人 Katusan Pinevar（日名：安藤八郎，漢名：周義雄）從父親周焦焦那裡繼承 Tataqan 附近的土地，⁹也常常在此種植水稻養活家族生計。因水稻培育需要許多的時間和精力，周義雄不堪往返顛波之苦，乃跟家族協商舉家遷至水田附近，以好照顧水稻。但因周義雄家族人數眾多，如整家族離開頭目主要管轄的地區，將會有損部落兵力，不但頭目有點不高興，也怕他們在遷移地區另立頭目。經過幾次的溝通後，最後達成下列共識：1. 希望他們能在新的居住地留給頭目一塊土地。2. 稻米祭要回來參加。

周義雄在獲得頭目首肯後，帶著 12 家戶、共計 39 人（表 2），花了約一個月的時間，陸陸續續帶著從老家拆下來的建材，用牛車、人力帶往新住地。房子是大家合力協助建造，以輪流、換工的方式一間一間興建而成（圖 10）。

表 2 牡丹群社人遷入 Tjisavan 地區之家戶

編號	家名	戶長	關係	戶內人數
1	Pinevar	周義雄	引導人	2 人

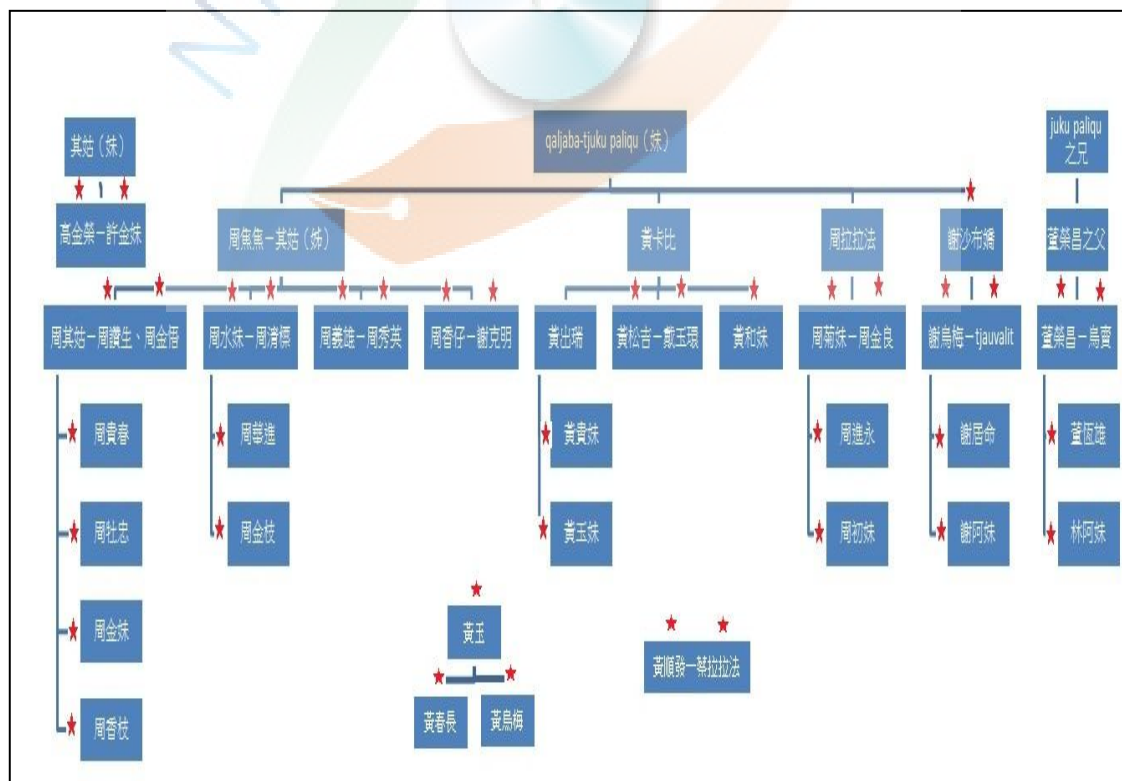
⁸ 陳英銘在 2010 年當選牡丹鄉鄉長。

⁹ Tataqan 原意是磨刀石。因該處田埂石頭多，每粒都可以當磨石用。現址為牡丹水庫集水區內，也是女乃溪與牡丹溪交匯處的地方，水量豐沛。

2	Vpulingan	周水妹	三姊	4 人
3	Kelie elie	周讚生 妻：tjuku (周秋姑)	二姊夫	6 人
4	Lalaungan	周菊妹	表妹	5 人
5	Pakaleva	謝克明 妻：tjanavas(周香仔)	妹夫	2 人
6	Putaytay	謝烏梅 (領養的漢人)	表姊	4 人
7	Picavilj	黃玉	祭司	3 人
8	Sumalii	黃松吉	堂弟	2 人
9	Cacalji	董榮昌	表哥	5 人
10	Paljizau	蔡順發	願隨者	3 人
11	Padrar	高金榮	表弟	2 人
12	Pacuvuq	黃貴妹	堂兄長女	1 人
共計 39 人				

資料來源：筆者製表。

圖 10 牡丹群社人遷入 Tjisavan 地區關係圖表



資料來源：筆者製表，星號代表當時遷移的人員，共 39 位。

周義雄等牡丹群社人初期選擇住在 Tjisavan 居住，而高士佛社和獅子鄉的移民戶也在 1945 至 1951 年間選擇住在此地（圖 11）。但到了 1950 年，周義雄等牡丹群社人卻因以下原因而再次舉家搬遷至附近的 Savalivali：

1. 部落左邊有一條野溪，常因溪水爆漲而淹沒附近家戶，再加上此溪水常改變河道沖毀農作物，使牡丹社人不堪其擾。
2. 部落左邊的山邊常因大雨造成土石坍方，危及生命安全。
3. 前往水田的路徑不順路，且當時下切的小路危險又窄，農具無法經過。¹⁰

因上述原因，周義雄等人於 1950 年搬遷至 Savalivali（表 3）。當時 Savalivali 的地方並沒有人居住。之後，Tjisavan 的其他住戶也陸陸續續動身遷移至 Savalivali，並且在 1953 年完成全部搬遷。牡丹社人只有董家一戶留在 Tjisavan，其他的 11 戶全部遷至目前的住所。牡丹社人原本在 Tjisavan 的土地，之後用轉賣的方式，售給遷入的其他居民，形成目前 Tjisavan 所居住的分布型態（圖 12）。

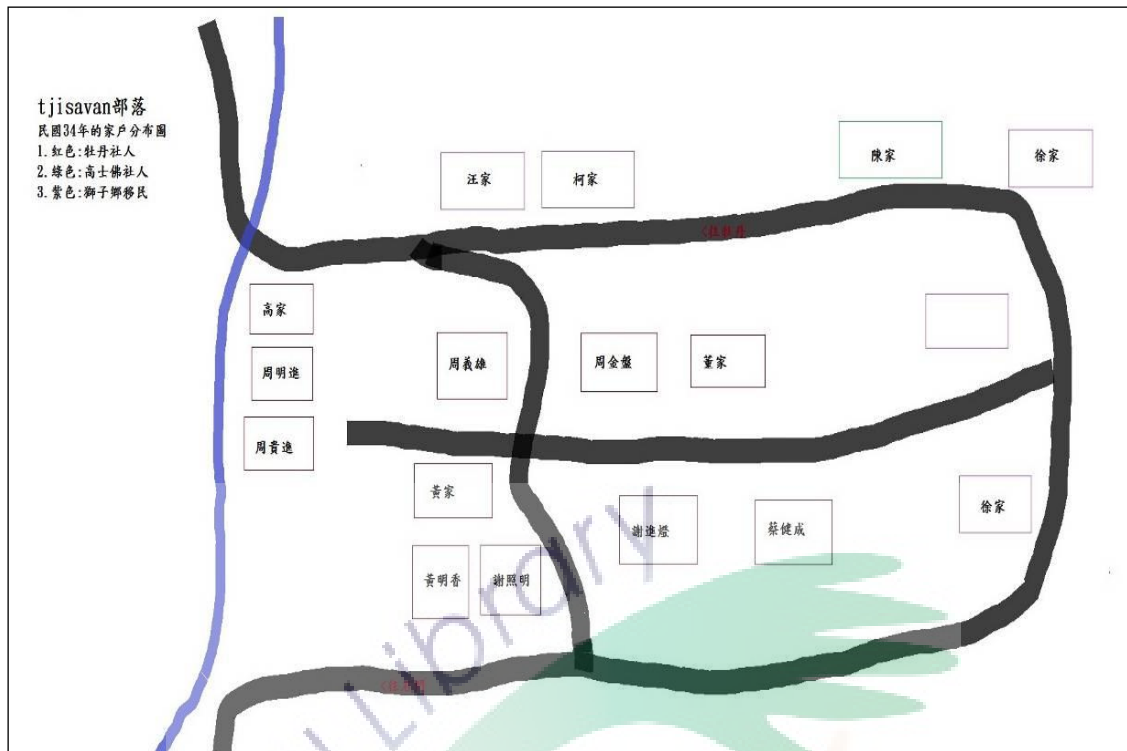
表 3 Tjisavan 1945-1953（民國 34 年—42 年）年期間遷入、遷出的家戶順序

遷入順序	原先居住的陳家→周義雄等戶→汪正治／卓玉魁→徐家→柯清吉→趙家
遷出順序	周義雄→卓玉魁→周金盤→牡丹社人全部（獨留董家）→汪正治→柯清吉／詹仙里

資料來源：筆者製表。

¹⁰ Tjisavan 左邊是前往 Tataqan 水田的小徑，但因地形陡峭，牛車或大型農具無法行走，屬下坡道路，且路程耗時，前往種稻備感艱辛。

圖 11 Tjisavan 1945 年（民國 34 年）的家戶分布圖



資料來源：筆者繪圖。

圖 12 Tjisavan 2011 年（民國 100 年）的家戶分布圖



資料來源：網路地圖 <http://maps.google.com.tw/maps?hl=zh-tw&tab=w1> (2011/1/15)

(二) Savalivali

Savalivali 一字的前置詞 *sa*，原意是指「感覺」，語根 *vali* 是「風」，*valivali* 為加強語氣，指「風很大」的意思，故 Savalivali 是指風很大的地方，有「風之谷」的稱號。早期道路兩邊都種植木麻黃樹，因樹形高大、葉細長，每遇風吹，「咻—咻」的風聲不絕於耳，讓路過的行人印象深刻。Savalivali 部落地區風大是因地理位置，它位於四重溪上游牡丹溪與女乃溪交匯處的縱谷平台上。整年不論平常風、季節風或是颱風都順著此條溪流山谷吹過，因此讓人感覺四季都有風，居住環境非常清爽的地區。

這地區緊鄰女乃溪和牡丹溪，常年溪水不斷，所以也是附近其他群社放牧養牛、種植水稻的最佳場所。女乃溪與牡丹溪匯流處地點 Tataqan（族意：磨刀的石頭），水量尤其豐沛，溪水中的魚蝦更是眾多肥美，常常是族人設陷阱抓蝦蟹的好地方。

Savalivali 原先是水田地，屬於茄卡奇萊社的管轄，因取飲用水不易，故這裡無人居住。1950 年，周義雄感於 Tjisavan 地形不穩定且前往工作水田地不方便，於是舉家再次遷移於此（表 4）。當時周義雄在 Savalivali 後面有一塊水田地，他與汪家交換水田來換取居住的空間。之後牡丹社人陸續從 Tjisavan 遷來後，周義雄讓出土地給親族做安居的場所（圖 13）。

周義雄為了解決飲用水的問題，特別製作了簡易的自來水管線，克服無水可用的難題。

表 4 Savalivali 1940 年—1956 年（民國 39 年—45 年）期間遷入的家戶順序

遷入順序	周義雄→卓玉魁→周水妹→牡丹群社人全部（獨留董榮昌）→汪正治→柯清吉／詹仙里→洪來法→連敏夫
------	--

資料來源：筆者製表。

表 5 Savalivali 牡丹群社人家族名稱及意涵（以民國 100 年的戶數為統計）

戶數	家名	名稱意涵	家族代表人
1	Cacalji	原意：翻（鬆）土。形容此人做事勤奮。	董林阿妹
2	Pasulivay	原意：轉變方向。形容改變作法，家運更旺。	高牡雄
3	Pavala	原意：試試看。形容放手讓新人試闖天下。	林清良
4	Pinevar	原意：更多更旺。形容期望新人分戶後，人口旺、事業有成。	周康弘
5	Alayngan	原意：跟著來。形容分戶後，又跟著族人遷居。	周金盤
6	Qacuvung	原意：十分完整。形容分戶時，房屋家產已備妥。	周進貴
7	Vulingan	原意：傷腦筋。形容為讓新人獨立門戶，家人費了很多心思。	周進隆
8	Pacuvuq	原意：培育新芽。形容重新培植更好的家庭。	黃玉妹
9	Paljizau	原意：探望。形容新人經相親後才認識結婚。	周金連
10	Paljizau	原意：探望。形容新人經相親後才認識結婚。	蔡張枝妹
11	Paqazizing	原意：擠來擠去。形容不論做任何事物，需經長時間的努力奮鬥，才能實現自己的願望。	周明進
12	Pakalava	原意：歡樂。形容性格歡樂常帶給族人歡笑。	謝進登
13	Sumalji	原意：非常特殊。形容期望新人分戶後，有傑出的表現。	黃戴玉環
14	Pinevar	原意：更多更旺。形容期望新人分戶後，人口旺、事業有成。	周玉英
15	Putaitai	原意：有很多陳列的文物。形容家族富有。	謝怡芳
16	Putaitai	原意：有很多陳列的文物。形容家族富有。	謝照明
17	Picavilj	原意：拖至年後。形容做事細心，動作緩慢，要好幾年才完成一件工作。	黃明香
18	Lalaungan	原意：打鐵風爐工房。形容製作農具，他是	周進發

		功夫一流的鐵匠師傅。	
19	Keljkelj	原意：緊縮軀體，咬緊牙關。形容欲改善家境，必堅持意志，奮鬥不懈，成功在望。	周貴進
20	Pavaecilj	原意：提舉。形容經貴人提拔，運勢轉變。 另意：提著簡單家當，到處奔波幹活。	周貴忠之子
21	Pavaulin	原意：費神。形容為促成新人成家立業，雙方家族費了很多心思和勞力。	林嘉雄

資料來源：筆者製表。

表 6 安藤部落其他社家族名稱及意涵

戶數	家名	移住時家族代表人	現在戶長	名稱意涵
1	Pudjakucan	陳登城（高士社）	陳樹林 陳金英	順手抓起， 掌握機會
			陳金珠 陳麗珠	
2	Taupili	徐秋雄（內文社）	徐秀夫 徐春花	
3	Taupili	徐建三（內文社）	徐金花 徐正貴	
4	Tjuvaquwan	馬國城（楓林社）	馬永貞	展新局面， 展望未來
5	Mavaliu	呂常行（獅子頭社）	呂國華	
6	Kalemuwan	賴進（馬里巴社）	賴吉妹 賴芳明	
7	Saliljang	鍾貴妹（馬里巴社）	鍾春花	
8	Picipice	葉朝海（內獅社）	葉金義 葉新春	隨時提舉， 隨機待發
			葉新明	
9	Kalaya	卓玉魁（內獅社）	卓進福 卓進明	
10	Paljatjez	葉花枝（茄卡奇萊社）	尤天賜	
11	Kisuru	蘇定吉（內獅社）	蘇哲安	

12	Kisuru	蘇英秋（內獅社）	蘇美英	
13	Sulingau	汪正治（獅頭社）	汪正松 汪清林	提起精神， 宏圖大展
			汪若鵬	
14	Ruseketjan	洪來法（內獅社）	洪明輝 洪葉花菊	
15	Lingtjilje	連敏夫（內文社）	連春吉	豎立起來； 振作起來
16	Pasulivay	王貴香（竹社）	王義明	轉變方向， 隨機應變
17	Pazazurung	趙水峰（獅子頭社）	趙蓉蓉	推來推去， 擇機再起
18	Kalemuwan	柯清吉（獅子頭社）	柯劉金鳳 柯德春	
			柯春選	
19	Paljizau	詹仙里（獅子頭社）	詹德行	探望，關懷 近鄰
20	漢人	林正清（統埔）	林正清	
21	Kaladrai	張（大陸）	張清雄	隨身攜帶， 方便自在
22	大陸	溫新謝	溫為新	

資料來源：筆者製表。

表 7 安藤部落其他社遷移時間表

時間	源由	代表人物
1946 年（民國 35 年）	內獅頭人（Tjiuvu）部落人張精得、烏美雲、洪來法等家族因女乃溪的水量大，適合種植水稻故遷居安藤部落上方(牡丹水庫管理中心位置)，定居後開墾水稻田。	張精得—張清吉、張枝妹 烏美雲—烏蓮英 洪來法—洪法祥— 洪明輝 洪明星

		洪明福
1946 年（民國 35 年）	內獅（Velii）部落人卓玉魁家族，因女乃溪的水量大，適合種植水稻故遷居 Tjisavan 與牡丹社人一同居住。於 Savalivali 地方開墾水稻田，之後也隨牡丹社人遷移至 Savalivali 地區。	卓玉魁—卓玉坤— 卓進福 卓秋琴 卓曉萍 卓進明 葉朝海— 葉金義 葉新春 葉新明 葉花香 葉花枝—尤天賜
1951 年（民國 40 年）	獅子頭部落人（Tjiuvu）汪正治 Uliu.sulingau、柯清吉 Semgiyur.kalmuwan、呂常行 Cunuq.picavilj 等家族，1950 年先遷往高士村，因找不到適當居住地，約在 1951 年遷入 Tjisavan 與牡丹社人一同居住，於女乃溪上游開墾水稻田。後來隨牡丹社人再遷入 Savalivali 現址。	汪正治—汪秀月— 汪正松 汪月娥 汪清順 —汪正田— 汪清連 柯清吉—柯福田— 柯清順 柯德春 柯春送 —柯致勇— 呂常行—呂國華
西元 1951 年（民國 40 年）	詹仙里原名為 kay—paljizau（吧力邵烏）。出生於日本治理台灣時期的 1930（19）年 12 月 15 日，位於枋山溪上游支流 Tjaqaciljay（茄卡奇	詹仙里—詹德行 —詹明智 —詹明謀 —詹秀貞 —詹秀梅 —詹秀香

	<p>萊)地方，屬於排灣族大龜王國 (Tjuleng) 家族。年少時認識在家附近警察駐在所服務的 Tjakaliyau (塔卡寮) 青年 Iszmu · kalemuwan 柯致勇先生，於原部落住所第一次遭日本政府強制遷移到獅子頭山部落，約 1947 年(民國 36)結為夫妻。台灣光復後，為改善家人生活形態，於民國 38 年兩夫妻帶着殘障阿姨及幼小的長女一同遷居竹坑，民國 39 年再遷住高士，約民國 40 年再次遷居 Tjisavan，4 年後再定居目前住所 Savalivali。</p>	
	<p>內文社人徐建三 Taupili 家族、連敏夫 Uliyu.lingdjlj 家族先遷入牡丹村後再遷入安藤部落現址。連敏夫 Uliyu.lingdjlj 家族於女乃溪上游開墾水稻田。</p>	<p>徐建三一徐秀花 徐秀夫 連敏夫—連春國</p>
1953 年(民國 42 年)	<p>中心崙 Segadu 人趙水峰家族，先遷入 Tjisavan，在遷入 Savalivali 現址。</p>	<p>趙水峰—趙吉星 趙蓉蓉</p>
1971 年(民國 60 年)	<p>內文社蘇定吉家族先遷入牡丹村，再移至中間路，最後移居 Savalivali 現址。蘇定吉為一名鐵匠，在 Savalivali 以養蟬維生。</p>	<p>蘇定吉—蘇春雄— 蘇哲文 蘇哲安 —蘇小玲</p>
	<p>內文社人賴進家族遷移居東源村在移居 Tjisavan 現址。賴進的太太和徐建三的太太為姊妹。</p>	<p>賴進—賴吉妹 —賴芳明</p>
	<p>馬國城家族由獅子鄉楓林村移居到</p>	<p>馬國城—馬春生—</p>

	Tjisavan 現址。	馬永貞 馬玉蓮 馬永麟 一馬美娘
--	--------------	---------------------------

資料來源：筆者製表。

以上表 6、表 7 說明，安藤部落的組成人員，除了牡丹群社人外，還有許多其他的社群，尤其以鄰近獅子鄉的社群最多。

第三節 安藤部落早期空間位置結構的探討

早期部落空間規劃並不是像現今所看見的建築物位置。創建部落的時候，牡丹社人選定的地方主要為目前馬路上方的家屋位置，因以前馬路對面是低落的地勢，當時是開發成水田地，並不適合蓋房子。以圖 13 為例，進一步從幾個面向說明 1953 年部落早期空間位置：

一、人的角度：

牡丹社人的住屋大抵上是以周義雄家為中心，並環繞此住所附近，靠近現在的大馬路（199 線）。至於後來移居的住戶們，皆往部落外面及後面空地尋找建屋地點。安藤部落的腹地有限，在人口增加的同時，除了長嗣繼承家屋外，其他的孩子不是往更偏遠的地方居住（工寮、別村），就是在城市購買房子離開原居住地。不過，現在馬路邊的低窪地區已用機器填平、整地，所以也有人居住。

二、地形的角度：

住屋方位都背山面河，這是因為此地東北季風（落山風）強勁，所以風的吹向影響了住屋的方位。每年冬季的強大風勢皆從女乃溪山谷吹來，風向的方位是在東北處，故以面向南建蓋房屋為最佳避風的方式，而且北方有小山丘，就防禦的功能上，向南建蓋也是理想的選擇。當時家屋的方向都形成橫列條狀為主。1981 年之後蓋的房子，因為是以鋼筋水泥為主要建材，不畏風勢，所以有人開始將房子建蓋的方向轉為以方便出入的馬路為主。但是，因為這樣的蓋法破壞了當時大

家面向南方、約定成俗的規則，也堵住了旁邊住戶的出入口，實為不便。

三、*palisi* 穢氣物的棄物地點：

牡丹社人當時是以傳統宗教信仰為主。因為舉行儀式 *palisi* 後，要丟棄穢氣物，所以是以人們鮮少前往的地方或是懸崖之處，作為丟棄的地方。產婦生產完後的胎盤，也是放置在與 *palisi* 穢氣物相同的地方。安藤部落共有三處丟棄穢氣物的地點：第一個是靠近部落橋邊的樹下，其次是蔡順發家屋附近的陡坡，第三是卓玉魁家水田後方處，那裡也是懸崖之處。

四、家畜的角度：

部落除了人所居住的空間外，家畜的位置也是一大考量點。

1. 牛隻綁的位置

種水稻維生的牡丹社人幾乎家中都有養水牛，作為犁田、耕耘的生產工具。而牛隻體型龐大，如放在家中圈養，容易造成環境髒亂、衛生條件變差，故族人都有默契地將牛隻統一綁在離部落不遠的地方，而且集中管理。位置是在離部落右邊約 30 公尺的地方（靠河邊的方向）。

牛隻綁在一起時，常常會發生公牛鬥毆的事件，調解公牛們之間的紛爭也常是部落會處理的事情。放牛吃草的工作，是部落孩子下課後的「家事」。水牛體型壯碩，大多孩子會爬上牛背放牛，而給牛吃草不能一直在相同的地區，必須要移動尋找適合牛隻吃的食物，且公牛的性格較剛烈，故大多耕牛皆有閹割。

2. 養豬圈及廁所位置

豕養豬隻與廁所的位置是在同一個地方，離部落左邊約 30 公尺的地方。大家都在那裡設立自己的大便坑和堆肥坑，主要乃因豬糞與人糞的味道濃烈、臭氣沖天，所以放置在同處，也順便集中糞便作為有機肥料之用，後來政府把這塊地化為雜地使用。報導人周康弘說：

我們以前有養豬，但是我知道別人沒有能力圈養的就把豬綁在屋簷下，每次吃飯就丟東西給牠，感覺好像在養狗。我媽媽養豬最好的時候是我在初中的時候（民國 50 年），每養一次是 10 頭豬，

半年就可以賣，給牠們吃米糠混地瓜葉吃，從倪秋年家一直到後面，那裡是我們家族共同養豬的地方。(2011.12.6 田野調查紀錄)

將人的大便、豬的大便、牛的大便和稻草混在一起做堆肥，是當時水稻的基肥之一。如果收集的糞便太多時，會用大桶子然後以牛車載運至水田，直接撒入水田。也可以先用大刀把稻子的梗切成一塊一塊，然後撒在稻田上，跟土一起攪和當肥料，這些都是早期製作肥料的方法。養豬隻除了自用外，也可以作為買賣。

小 結

部落空間的分配，主要是以地形與風向作為考量。在完全要靠人力建造住屋的年代，皆是以平坦地勢來蓋房子為第一優先，故房子的呈現方式為散居的模式，但彼此的距離不會很遠。綜合來看，安藤部落的生活模式是可以窺探出牡丹群社人在面對生活環境的安排與布局、配合當時的社會風氣與政策走向、家屋的規劃上與整體部落的生活型態等，這些都跟種稻工作有著密切的關聯性，不管是人、牲畜所產出的相互依存的緊密感或是堆肥與農作之間的關聯，皆是一個完整性的生活鏈存在。

安藤部落的形成與發展，是與稻米此作物影響著牡丹群社的時間是重疊、交錯的。綜合來說，水田稻作的年代，人與土地的關係、農作物的轉化、對祭典信仰的持續與轉變、面對大環境所因應的策略等等，都是安藤部落在這 70 年(1945 年至今)間所遭受的考驗。水田稻作時期的安藤部落，可以說是牡丹群社種稻期程的縮影。今日的安藤部落，除了早期的牡丹社、高士佛社、獅子鄉的移民，也包括後來移入的閩南人與外省人，而形成了多元的文化樣貌。然而，由於 1986 年牡丹水庫開始興建後，安藤部落的族人與土地的連結、族人與傳統信仰的聯繫也從這裡開始截斷、不連續。有關稻米祭的舉行，也呈現另一個新的面貌。為了耙梳從小米改種為水稻，以及農耕時期的發展，接下來的章節中將先從文獻與田野訪談的角度，重建小米種植與小米祭的相關訊息，接著描述水稻種作的社會面貌及稻米祭的儀式與發展。

第三章 小米祭

本章試圖從有關小米的傳說、祭典、用途等層面探討小米在排灣族社會中的重要性，並探究小米與稻米的主要區別及其之間的關聯。稻米是這篇論文最核心的書寫議題，但要認識稻米對族人影響之前，是有必要先討論小米的意義與在排灣族社會的價值與生活的連結。以往傳統收穫祭是以小米為中心的糧食作物，但是在牡丹社頭目林吉牡時代，牡丹群社的收穫祭就以稻米為祭典的對象。據耆老指出，稻米收穫祭（*masupadai*）的前身類似小米收穫祭（*masalut*）。透過認識小米祭典的儀式、傳說、生活中的使用方法實可幫助我們理解稻米祭中的祭儀是否延伸著小米祭的舉行與意涵。

在排灣族歲時祭儀中，小米收穫祭（*masalut*）是重要的祭典儀式。種植小米的整個過程與傳統生活是環扣在一起的，從種植初期一直到末期的收藏入倉，除了伴隨著祭儀外，更是計算年曆的方法，而小米收穫祭則代表著年度農耕結束以及新時期來臨的分界。以下就焦點在小米神話性的討論與舉例文獻上各社小米祭的舉辦，從中對比稻米在傳說故事的解釋，也比較小米祭與稻米祭的差異性。

第一節 小米的傳說

小米是臺灣原住民族原先的重要作物。鹿憶鹿在〈從小米神話傳說探討台灣原住民文化〉（2010）一文中，整理臺灣各族關於小米的傳說。就排灣族小米由來的傳說而言，《番族慣習調查報告書》中的排灣族第五冊裡有著詳細的記錄。此節彙整小米傳說的文獻資料，耙梳小米在排灣族社會的重要性及意涵。以下是《番族慣習調查報告書》中關於排灣族小米傳說的 13 則記載，相關的地點如圖 15 所示：

圖 15 排灣族小米傳說的相關地點與位置



資料來源：蔣斌（2004）。

一、上 Calisian 番芒仔、墩仔社兩社所傳（按：今日屏東縣山地門鄉）

最初我們的祖先男女兩人，從池底的石頭生出來時，吠叫使水退去的靈犬不知從何處取來粟種授給我們的祖先，從即本番有小米的起源。而且當時把一粒小米放入鍋中煮，鍋內就滿了。又當時鹿、山豬等獸呼叫即來，取其毛一根煮時，就可以讓數口人飽

腹，因此，祖先並不需要辛苦農耕或是狩獵。然而其後因有一蠢人殺死了 *kungkunga* (帶黃綠色的小鳥，其聲似鶯，與 *velsilj* [taitan 族的 *sisili*] 同為本族的占鳥)，觸怒了神靈，遂變成如今般不耕作就得不小米，不狩獵就得不到肉的狀態。

二、Ravar 番 Paridrayan 社所傳 (按：今日屏東縣瑪家鄉)

昔時我們的祖先在 Tavalan 從大岩石的裂縫生出，並無食物可吃，便嚼岩石過活。然而 Cavu(始祖)之女 Kulali 到 Salenguan(大概是現在東振新庄上面的山，或說是芒仔社的對岸舊寮山)，從其友 Muakai 得到少許小米及芋頭的種子，藏在頭上歸來並種在 Tavalan。收穫後將其煮食，味道極美，於是將此分配給社民，讓大家廣為耕種。

三、Dre kai 番 Capungan 社傳 (按：今日屏東縣瑪家鄉)

往昔本社有兄弟二人。不知從何處得到並擁有豬和瓢。有一天，該兄弟出去正在旱田耕種時，其父要把上述的豬宰來吃，其他人認為不吉利，恐嚇他說：「一定要殺，那麼我也要把你也殺了」，故父便做罷了。於是其父對那瓢歌唱，就長出小米及等的種子，乃拿給其子讓其播種。據說此即為本社小米及豬的過程。

四、Vuculj 番下 Paiwan 社所傳 (按：今日屏東縣泰武鄉)

最初本社的祖神 Saljimlji 到地下界得到粟種數粒歸來，將其播種在屋簷下，不料收成很好。乃取其中一小粒放入鍋中煮，竟成為滿鍋的飯，試食後因其味美，變分給眾人，這就是今日我們作為主食的小米之起源。

五、Vuculj 番下 Kulaljuk 社所傳 (按：今日屏東縣泰武鄉)

往昔本社的祖神 Salamadang 以客人的身分降到地下界取得穀菜的種子，拿回來傳給地上的。據聞他當時在鼻中藏樹豆、指甲間藏小米，頭部下藏 *lengui*(豆之一種)，耳朵藏 *kavatjang*(小豆之一種)，兩手拿著藜、芋頭及番薯的種子歸來。

六、Vuculj 番下 Puljti 社所傳（按：今日屏東縣泰武鄉）

據說粟種是最初 Saljimlji 到地下界取來，然後分配給我們的祖先。

七、北 Paiwan 番的 Kuavar 群社所傳（按：今日屏東縣泰武鄉）

太古時，本社的祖神 Sakljung 在山上(不知何處)作一大柵欄，將很多的骨片(不知什麼骨)種植在地上，並祈禱曰：[請趕快發芽成長]，結果從該骨片出生山豬、鹿、山羊、山羌等云云。據說小米、芋頭等農作物亦是祖神唱歌創造的。

八、北 Paiwan 番的 Vungalid 社所傳（按：今日屏東縣來義鄉）

小米、芋頭等農作物是最初我們的祖先試吃這個那個所有的植物，並選其中味佳者而種植。當時煮一粒小米，就增為滿鍋，足夠一人吃。而芋頭也只要煮一個就立即膨大，一個人吃就可以飽腹。

九、Vuculj 番下 Valjelu 社所傳（按：今日屏東縣來義鄉）

昔日我們在舊社時，在房前屋簷下播種粟種，發育非常良好，其穗高到不用梯子無法採收的程度。當時做飯只要取小米三粒放入鍋內煮，就成為滿鍋的飯，足供七、八人飽腹。因此我們的祖先勿須農耕，只要狩獵而已。可是有一個糊塗蟲，一時取了很多的粟粒放入鍋裡煮，不料突然鍋破裂，從中噴出滾滾的山巖，社民因而驚慌逃去。當時逃往下方者皆因此而溺死，逃往上方者僅三人倖免於難。據說此三人正是今日 Valjelu 社民的祖先。

十、Tjakuvukuvulj 番各社所傳（按：今日屏東縣獅子鄉）

據說在太古時，本番的大頭目 Sa^ʼalkis·Sara^ʼac 在 Pinavavu^ʼacan 時，稱為 Milimilingan 的神人以歌唱創造人類後，造出小米、芋頭、稗等之種子，又造出山豬、鹿、豬、羊等。另外，在本群也有煮一粒米就變成滿鍋的傳說。

十一、Paliljau 番 Sabdiq 群社所傳（按：今日屏東縣獅子鄉。）

在牡丹社、Pas^ʼumaq 兩社，關於農作物等之起源有三種說法。

其一曰：往昔 Paiwan 族的祖神 Saljimlji 在 Pinavavu[?]acan(祖先發祥地，在北大武山山腹)，命其子 Savlengan，造鹿、水鹿、山豬、山羊，放養於山野；命 Savljengvengan 造魚類放入溪流；命 Saver、Satjukuzulj 造豬飼養於家中；又給 Saquman 小米和芋頭的種子，給 Saljaljasuap 稗和藜的種子，各讓其種在旱田永遠作為子孫的糧食云云。

其二曰：往昔大洪水後，有兄妹兩人僥倖，無物可食，乃取腐木吃時，從天上掉下粟種來，他們不知那是何物，試取其一粒炊煮，竟成滿滿一鍋，讓兩人得以飽養。於是播種之，居然能成熟。從此小米便相傳成為我們的糧食。

其三曰：往昔本族中某人在天上屆有一個朋友，因天界小米、芋頭都很豐茂，乃求其種子，但朋友吝惜不給。於是那人一日佯稱欲訪朋友，上天竊取小米、芋頭的種子，將其放入陽物之穴中，然後降到此 Sabdiq 之地來，將其播種土中，此為我社農作物之起源。當時一粒小米就能使四、五人飽腹，因此番丁門外出時各自把數粒小米藏在食指指甲間而行。又當期用餐時，取其一粒烹煮，增加成為滿鍋的飯。故在狩獵等時，只要帶四粒去即可過三夜。然而有一孕婦，將畚箕中的小米取出，同時投入開水中，結果鍋破裂，熱水迸出而小米四散，孕婦被此噴中而死亡了。從此以後小米若不煮就不足飽腹。

十二、Paliljau 番牡丹社所傳（按：今日屏東縣牡丹鄉。）

我們祖先在 Pinavavu[?]acan 時，與天上界有來往。由於天上界既有粟種也有芋種，故祖先的一人竊取小米和芋頭的種子回來。這就是地上小米和芋頭的起源。

十三、同番高士佛社所傳（按：今日屏東縣牡丹鄉。）

有二說。其一曰：太古時，我們的祖先僅食稗、藜及稱為 *kulj* 的草為生。而在 *tjagaraus*（天上界）有 Putjaljayan（掌管芋頭的神）造芋頭，Puvusam（掌管小米的神）造小米。有一女子前往 Tjagaraus，從 Putjaljayan 處得來一個芋頭播種，而 Puvusam 卻不肯給我們粟種。然而有一天，當 Puvusam 要收穫小米時，命令本番的 Pukanen（社祭祀的副主祭）幫忙。Puvusam 看到小米收成纍纍，乃向其乞求一穗，卻遭 Puvusam 拒絕。因五 Pukanen 偷其一粒藏在指甲間，Puvusam 懷疑而檢查其身體，幸未被發現。Pukanen 幫忙完後下來到地上界，將該粟種播種於地，而逐漸增殖，後來也分其他人，遂如今日般成為本族的農作物。

其二曰：太古時，我們的祖先在 Kinavaqan（台東方面的 Paqalu 番的發生地）時，並不需要耕種，也不需要狩獵，只要唱歌，小米就來，芋頭也來，山豬也來，鹿也來。然而據說因為祖先的一人違犯禁忌，遂至如今日般需要耕種及狩獵。

綜合前述 13 則記載，筆者繪製如表 8。

表 8 排灣族的小米傳說

編號	社名	創社	天上界／地上界的分別	孕婦	陽穴、指甲、頭上為藏匿地點	小米神奇力量（數粒可飽腹）
1	上 Calisian 番芒仔、墩仔社					v
2	Ravar 番 Paridrayan 社				v 頭上	v
3	Dekai 番 Capungan 社					v
4	Vculj 番下 Paiwan 社	v	v 地			v
5	Vculj 番下 Kulaljuc 社	v	v 地			v
6	Vuculj 番下 Puljti 社		v 地			
7	北 Paiwan 番的 Kuavar 群社					v
8	北 Paiwan 番的 Vungalaid 社					v
9	Vuculj 番下 Valjelu 社	v				v
10	Tjakuvukuvulj 番各社	v				v
11	Pliljau 番 Sabdiq 群社 其一傳說	v				
	其二傳說		v 天			v
	其三傳說		v 天	v	v 陽穴	v
12	Paliljau 番牡丹社		v 天		v 陽穴	v
13	同番高士佛社 其一傳說		v 天		v 指甲	
	其二傳說	v				v

* 「v」表示出現在小米傳說中。筆者製表。

從以上訊息不難發現，在各群社的傳說中，小米存在由來已久，而且視為主要糧食。小米與部分群社的創社傳說甚至有所連結，可見自創社以來，族人就開始種植並烹煮小米此物質。傳說中，族人視小米為外來物種，不管是從天上界或是地上界，來源的獲取都是用贈與、偷竊、憐憫等方式得到粟種並努力種植後才收成、食用。至於小米富有神聖性的功能，可以煮食數粒就能飽足多人的傳說也在各社流傳著（參閱 鹿憶鹿 2010）。

愛德華·泰勒（Edward B. Taylor 1971）曾解釋，日常的經驗事實，是構成神話的原動力，這種原動力在於人們的萬物有靈的信仰通過類比對自然擬人化。從傳說中，我們可以窺究當時族人的現實生活模式與對泛靈擬人化的解釋。小米的傳說幾乎在排灣族的各社群中皆流傳著，其中，Pilijau 番 Sabdiq 群社的小米傳說又跟牡丹群社最為接近，可能是地緣接近的緣故。相較於粟種，稻米並無類似的傳說，要言之，稻米缺乏小米神奇的解釋色彩，也正透露出小米與稻米來源的差異性。有趣的是，小米當初也是視為外來物種，不過此物種又經脈絡化的解釋，與後期出現的稻米有了區別性，這當中，是否除了時間的浸溺外還有其他的可能呢？

第二節 小米收穫祭

祭典的儀式是信仰透過展演所表現的結果，信仰讓我們產生力量，信仰支撐我們易碎的心靈。然而，信仰的維繫則需要靠展演來表現。展演的形式很多樣化，可以是個人也可以是集體，就像小米祭、稻米祭是展演的形式。展演的意義是增強我們對信仰的堅持及固化，利用此活動，對大自然無法解釋的現象做紓解與暫緩的功能。

在此，所謂的文化展演，就是祭儀。Henri Hubert 與 Marcel Mauss（1964）在《獻祭》（*Sacrifice : Its Nature and Function*）一書中指出，獻祭有三要素：入場、犧牲品、出場。而此過程存在於經由犧牲品的媒介來建立神聖與世俗世界的溝通手段。當然，過程中包括當事人所信仰的宗教觀念。在這裡，我們所探討的小米祭儀式，可代表著排灣族在年末對萬物神靈的敬畏與感恩之情。小米祭是排灣族對泛靈信仰的歲時祭儀，已見於一些著作：石磊的《筏灣——一個排灣族部落

的民族學田野調查報告》(1971) 詳盡記載著北排灣族筏灣部落小米收穫祭的過程，譚昌國的《排灣族》(2007) 提到東排灣台坂部落的小米收穫祭，而蔣斌主編的《排灣族慣習調查報告書》(2005) 則收藏著高士佛社(牡丹群社附近之部落)的小米收穫祭資料等。筆者認為，如果要把稻米收穫祭放入更大的脈絡來看，其特殊性及差異性就能清楚地看出。以下就以這三份研究記載的排灣族小米收穫祭儀式，比較各地舉辦小米收穫祭的儀式過程與差異性。

一、收穫祭之前準備 (*masalut*)

有關台坂、高士佛與筏灣三個例子的小米收穫祭前的準備情形，如表 9。

表 9 東排台坂、高士佛社與北排筏灣小米收穫祭祭典前分析

地點 項目	東排台坂小米收穫祭 使用名稱： <i>masalut</i>	高士佛社小米收穫祭	北排筏灣小米收穫祭 使用名稱： <i>masalut</i>
收穫祭前之準備	1、 <i>semanalai</i> 製作小米的繩子。 2、 <i>pasa vavua</i> 收割小米之前祭。 3、 <i>tjemps</i> 搬運小米之前祭。		1、時間的選定是人為因素。 2、缺乏團體活動，以家庭祭祀為主要祭儀過程。

資料來源：石磊(1971)、譚昌國(2007)、蔣斌(2005)。

根據以上資料，可以發現小米收穫祭的儀式名稱皆為 *masalut*，但是活動的單位似乎不大一樣。例如：東排台坂有著集體性的活動，而北排筏灣則以家為單位，高士佛社並未資料顯示。活動前的工作，皆是準備祭典要用的食材或器物。

二、收穫祭的過程

有關台坂、高士佛與筏灣三個例子的小米收穫祭過程，如表 10。

表 10 東排台坂、高士佛社、筏灣小米收穫祭祭典分析

地點 項目	東排台坂小米收穫祭	高士佛社小米收穫祭	北排筏灣小米收穫祭
收穫祭的過程	<p>第一天：<i>seman umaqan</i> 小米入倉前祭。</p> <p>第二天：<i>kisaja</i> 收農賦。會舉辦 <i>pakazelu</i> 儀式，意為「給神過年」。</p> <p>第三天：<i>mais</i> 搥小米、<i>kisametsi</i> 採野菜。</p> <p>第四天：<i>lemiruas</i> 新舊粟混食祭。</p> <p>第五天：<i>kisan alak</i> 重新做神子。</p> <p>第六天：<i>kazelu</i> 過年。這是人間的「過年。」且晚上在頭目家的聚會稱為 <i>makatsuvungtsuvung</i>。</p> <p>第八天：<i>mavusuan</i> 出獵祭：<i>kazelu</i> 之後有兩天的出獵祭，和播種結束祭相同。</p>	<p>第一天：<i>yaqizing tua qinaljan</i> 鼓勵社民士氣。</p> <p>第二天：<i>lemiljuas</i> 最雜燴之儀式。</p> <p>第三天：<i>?isan ?aljak</i>：</p> <p>第四天：<i>remaudj tua qaljuqaljupen</i> 整理獵場之儀式。</p> <p>第五天：<i>mavusuang</i> 出獵祭。</p>	<p>共舉行五天。</p> <p>第一天：準備的日子。不做儀式但是要殺豬，禁忌從今天開始遵守。</p> <p>第二天：<i>balisi ta kinivakao tusatsavil</i>（意謂祭祀今年剛收割的小米），由女祀主持，主要祭祀地點在家中。</p> <p>第三天：<i>tsimaklip</i>。與武器、戰爭、狩獵有關。由男祀主持，主要祭祀地點在家中。</p> <p>第四天：<i>nibakasi matir</i>。祭祀由女祀主持，目的在保持、增加財富。</p> <p>第五天：<i>kitatamtam</i>。這天要舉行四個祭儀；農具祀（<i>patamtam</i>）、甘藷芋頭祭（<i>balisi ta vasa ta</i></p>

			<i>vulasi</i>)、豬祭 (<i>balisi ta katsag</i>)、送神祭 (<i>pakavsug</i>)。
--	--	--	---

資料來源：石磊 (1971)、譚昌國 (2007)、蔣斌 (2005)。

誠如前述，排灣族的歲時祭儀中，以小米此農作物發展出來的祭典儀式最為重要。不過，由於地理環境的差異、氣候的不同和鄰近群社的相互影響下，各地的排灣人各發展出不一樣的祭典儀式。

以上述三種小米收穫祭典來討論，農作物對祭典影響的分析：

(一) 祭典天數

綜合上述資料來說，三個地方的小米祭儀式，整個時程大約需要 5-8 天的祭儀時間。

(二) 祭儀時間

小米祭舉行的時間大約以 8 月份為主。而祭儀所代表的意涵，譚昌國提到是有「跨年度」的意思，泛指小米祭結束後，是新的年度、新的開始，類似漢人社會「過年」的意思。

(三) 祭典儀式

我們可以發現，雖然祭儀名稱為小米收穫祭，但是在祭儀過程所中，不單單只為小米來祭祀，也包括其他雜糧，更加入了狩獵、戰爭、農具等地祭儀形式。較精確的說法是，像是年度年末綜合祭儀的模式，除了是主要糧食的祭典外，也包括了與其他生活相關的儀式。

(四) 祭典的地點

有關地點的說明，石磊的記載較為詳盡。但他也道出了此祭儀主要是家庭內的活動，並不是我們目前所看見的團體活動，這與筆者目前所觀察的出入頗大。這樣的差異值得再探究討論。但是，不管如何，我們發現，東排台坂、高士佛社小米收穫祭祭儀的最後都有狩獵、出獵的祭典行為，這是小米祭結束祭儀的最後一個祭典但是北排筏灣沒有。

關於小米祭祭典的流程，目前筆者所觀察，從八至九月的墾地 (*mavatsuk*)、

十一月燒草、整地 (*lemama gemulits*)、十二至二月播種 (*tjemugut*)、三至四月除草 (*mausik*)、五至六月小米成熟 (*magesa*)、七至八月小米收割 (*kivaqu*) 的耕作循環，每一個工作都需要勞動的人力來維持，從採收、曝曬、去殼、煮食、儲藏等，收割入倉的工作更是繁複。

排灣族的社會生活與小米有著密不可分的關係，除了以小米的生長週期為年曆的計算方式外，世界觀的建立是跟小米有關。例如，創社源由、*qusam*¹¹的解釋、神奇傳說甚至祭祀的供品等，小米此物質一直影響著我們的生活與價值觀。從傳說故事的角度，水稻可說是「很新」的物種，故尚未發展出傳奇色彩的流傳故事，但在接受度上卻一樣被認可。而就小米祭儀的角度，各地小米祭的實施、期程、內容多少遷就地方性的差異而有所不同，但大致上都保存以下同的核心價值：跨年的分界、年度綜合祭儀、祈求被祝福與除穢的儀式。至於小米祭與稻米祭的比較，將在第五章介紹稻米祭時有更詳盡的說明。

台灣原住民傳統經濟作物，以往是以小米為主軸，行山田燒墾的方式，而且環繞著其種作，發展出時間週期以及相關的歲時祭儀。反之，稻米是定耕的，種作方式與週期也不同於小米。筆者認為，從小米到稻米的轉變，不但改變了牡丹群社人的農作種植技術、也帶來價值觀上的衝擊與傳統領域的變動，甚至轉化了以往穩定傳統社會的階級結構。水田稻作的農業技術，在當時是如何影響族人對待土地的看法？族人又如何運用當時的智慧使用農具、建立水圳？而當時的政策對牡丹群社的水田稻作農業的影響又是如何？在新物質與舊思維的衝撞下，整個社會秩序與經濟結構跟以往的差異何在？下一章節〈稻米農作物下的生活樣貌〉，或許可以看見端倪。

¹¹在排灣族社會 *qusam* 是指「種子、長嗣」的意思，形容長嗣必須像種子一樣，為家族繁衍後代、生生不息。

第四章 稻米農作下的生活樣貌

誠如第二章所述，安藤是牡丹群社種植稻作而成立的部落，水稻也成為安藤牡丹社人重要的經濟作物。不過，必須指出的是，在水稻種作之前，旱稻（*liktu*）的種植早已存在於部落中，而且旱稻與小米的種作方式有些類似之處。因此，本章節首先描述旱稻的耕作，行文中也對照訪談所得的小米種作方式，並且對比兩者與稻米耕作的不同，進而尋找變遷與持續的可能。其次，從稻米常用的排灣語名詞、水田稻作的土地環境處理方式及生活節奏等面向觀察稻米對族人在生活中的影響。其中，也討論安藤部落種植稻米期間政府的農業政策，耕作技術的改良，指出安藤部落成立後，如何因為政府地方體制——如農會、農業改良場——的介入與影響，而取代原先以親屬與族群的身份來連結以及開拓水田的特徵。民國 60-70 年代，更因為臺灣工業化的發展，族人逐漸外移，部落稻作勞力缺乏，更使行政資源及其力量進入、運作。如此一來，安藤在日常生活反而成為地方行政體系的一環，而與群社的其他部落切割（如屬石門村 VS 牡丹村）。不過，也是在這樣的脈絡下，稻米祭的舉行也有區域性整合的意涵，反而更凸顯出它的意義性。

第一節 旱稻（陸稻）

水稻是安藤牡丹社人重要的經濟作物，對於稻作而言，旱稻的種植技術比水田稻作還要早存在於部落中。郭東雄（2003）指出，排灣人認為旱稻是外來物，因此，對旱稻敬而遠之，遑論食用。不過，日治時期，由於殖民政府鼓勵推動種作稻米，也改變了族人對旱稻的排斥與疑慮。

有關旱稻的墾殖、收成等階段的情形，大致如下：

一、種植時間

旱稻又稱陸稻，是一年種植一次，跟小米一樣。它要配合雨季來臨，所以天氣扮演一個很重要的因素。根據老人家的經驗，它要在雨季來臨前種植，最好是在成長的過程中屬常下雨的時節，可以滋潤它成長、成熟。因此，大概是 4、5 月種植，7、8 月雨季灌溉，11、12 月收成。因為旱稻全部都是人工勞力所種植，所以整地面積也不大。

二、種植過程

旱稻是種在山坡上，要它跟水稻一樣用機器化工具是非常困難的，而種植的方法是抓 5、6 顆米粒（穀粒、種子）然後用手耙子等工具，在地上抓一抓，弄出一個小洞，再把米粒放進土裡。它跟種植小米很像，每一個種植間隔約 15 公分。旱稻選擇的土地要是潮濕的，雖然不像水稻一樣泡在水裡，但它還是需要水。但是旱稻比較麻煩的是有關除草的部分。

山坡上的旱稻，因之前會用火把整個地上的雜草、樹木都燒過，所以第一次種旱稻的時候，雜草還不會生，但是第二年的時候，雜草比要多，所以除草會比較麻煩，病蟲害也比較不容易防治。也因土地肥力的不平均，旱稻不會一起成熟，因而有不同的收割時間。採收的時候，也跟小米很像，是一株一株地收割。

表 11 安藤部落旱稻與小米種作的比較

	旱稻	小米
種子取得	自行培育	自行培育
播種次數	一次	一次
種植時期	一年一期	一年一期
收成時間	11-12 月	6-8 月
種植地方	山坡處	山坡處
種植方式	人工	人工
鋤草	較不方便	較不方便
水量需求	少	少
施肥	火耕後的有機堆肥	火耕後的有機堆肥
收成人力	人工	人工
收產量	小	小

資料來源：筆者製圖。

小結

種植旱稻的勞力較低，故產量低，以自足為主，不利販售。因受到地理環境的影響，亦難使用農具來提高產量，而一年一次的收成方式雖利於土力的恢復，但與水稻相比，在食用及經濟層面上，確實減少了農民種植的意願。

小米與旱稻種植有許多相類似的作法，包括：種植的時間、種植的過程、土地輪作、採收時的技術及曬乾的方式等。¹²另一個讓筆者所質疑的原因，是稻米祭一開始實施的月份（11月23日）。通常收穫祭的實施是在農作物收成後，所辦理的感恩祭典，像小米祭是在7、8月份。但是，稻米祭實施時間卻是在11月，我們知道旱稻一年一度的收成是在11、12月，而這時間的選擇，是否也與旱稻收成為原因之一，也是筆者所存疑的理由。換句話說，旱稻與水稻的種類較為接近，在水稻替代小米成為族人的作物前，熟悉旱稻種植的經驗、也可能是轉化的過渡因子。總之，旱稻在小米轉作為稻米的角色上，是值得考慮的。至於稻米的種類、種植時期、稻作各部位的名稱甚至工具所使用的物品都有專有名詞，也提供我們瞭解牡丹群社排灣人如何看待稻米的重要訊息。

第二節 種植稻米常用的排灣語詞彙

這一節主要是從排灣語討論稻米常用詞彙如何被解釋、稻米相關名詞的母語說法為何及如何運用，從中觀察其演變的可能性。以下從稻的種類、種植過程、稻米各部位名稱、稻米成長過程以及種稻、割稻工具依序說明。

一、稻的種類

（一）*hulaimai*：蓬萊米，日語轉譯詞。此品種很多元，但常以農業改良產的品種為主要來源，是指稱日本時期種植的蓬萊米。石門農業產銷班的種植品種大多以蓬萊米為主，它有產量高、品質穩定的特性，可以賣出較好的價錢。

（二）*zailai*：在來米，日語轉譯詞。牡丹村的稻子大多是以此品種為主，以當地氣候較冷、土地面積小、多沼澤的環境而言，牡丹村的稻米大多以自家食用為主，較少有大量生產的買賣行為。

（三）、*djuwaidjuwai*：糯米，排灣語的意思是「很黏」。雖售價高，因產量低不

¹² 另一個值得注意的訊息是，牡丹排灣語的旱稻是 *liktu*，但是 *padai*（稻米）在東南亞卻是指「陸稻」。

符合經濟效益，故沒有大量種植。族人觀念中，若遇有婚喪喜慶，一定要釀酒、做年糕，因此，每家戶還是會有糯米田。糯米可分兩種：

1、*ladruwadruq*：長型，蒸熟後，質感較黏，常用於食物製作。有時也可以直接用糯米混黑糖食用或是配地瓜絲混食，增加口感、甜味。

2、*lipukupuku*：圓形，蒸熟後，做成釀酒食材，口感較甜，常用於釀酒製作。

(四) *pauciyam*：紅陸稻。白米煮熟後，會呈現微紅的顏色，穗會有長長細細的小芒（尾端）。

二、種植時期

(一) *liyaba*：日語轉譯詞，指第一期作水稻，1月至5月的稻作。

(二) *sanpui*：日語轉譯詞，指第二期作水稻，7月至11月的稻作。至於裡作，沒有統稱代名稱，因裡作種植的短期作物很多，故以當時種植的農作來稱呼。

三、稻米各部位名稱

Padai 是指稻子的統稱，但是，自從日治時期，稻米開始有了更細微的分別。

(一) *qasalj*：完整未脫殼的稻穀粒，殼的尾部有尖尖的細毛。陸稻的尾部細毛最長再來是糯米，但逢來米和在來米沒有尾部細毛。

(二) *vate*：白米，*vate* 泛指一般的種子名稱，在這裡是指白米，而 *kusam* 是指播種用的種子。

(三) *lavu*：米糠，白米的膜。米糠會給家畜食用當飼料。糙米（白米+米糠），並沒有對應的排灣語，因當時沒有技術製作糙米。如果留下米糠，可能也留下部分的殼，間接影響品質與售價。

(四) *lakalj*：稻殼，過去是當柴火用的燃料或堆肥（有機肥料）使用。一百公斤的穀子，大約可以產生 70 公斤的白米和 30 公斤的稻殼和米糠。

四、稻米成長過程

(一) *eng*：苗，已成長約 10 公分的稻苗。專指插秧用的。在沒有專買稻苗的育

苗中心之前，製作苗的方式，也是用種子來培植。起初會將種子曬一下，不能太乾，並篩選好的種子浸種（種子泡水）2-3 天，發芽到突出一點白芽後，用撒播的方式，平均灑播在已整理好的水田，等成長成 *eng* 時，再用手拔，綁成一捆一捆，大概一次用 3 株來種植，但是如果土地肥力夠，3 株就可以，如果土地肥力不足，大概要 5 株。

一般人直接用苗來種植，成功的機率較高。反之，用種子培植的風險太高，例如，種子變苗之前，可能會被鳥吃、種子長不出芽或是水田灌水時會流失等很多不穩定的因素

（二）*temavalj*：插秧。由苗到插秧不到 1 個月，視氣溫而定，冬季會晚 1 個禮拜。所以育苗時，就要開始整地。

（三）*puqalum*：施肥。初期大多是用堆肥來當肥料增加土地肥力，因為化學肥料較貴。1960 年代（民國 50 年代）開始，比較流行用化肥，因為方便、有效，而且可以借支使用（先跟廠商借支，等稻米收成後用白米還債）。

（四）*masik*：除草。每期稻作通常會有 2-3 次的除草動作。農業研究班時期，大家已在使用除草劑。

（五）*remipiripe*：分蘗，分株的意思，一棵苗大約可以分蘗 3 株。這時期是施肥的重要時期，產量多寡這時期是一個重要的關鍵。從插秧開始，每隔 10 天灑一次肥料，可以從稻苗的翠綠程度觀察它的成長情形。這時因為稻苗很肥美，所以引來許多的病蟲（例稻熱病等），此時也是灑農藥的時機。

（六）*tjanpu*：孕。莖開始鼓起來，它會長出一個白點，這是初穗的初期，也是施肥的最佳時機，並且影響產量。如果肥力夠的話，會長出很多稻粒，時間大約是在插秧之後 40-50 天，要常常下田去撥開莖部觀察。此時期是最後一次施肥力的時間。

（七）*venuqesi*：出穗。是稻子從孕中，裂開跑出來，是直立的梗，有稻穗了，但因還很嫩，所以病蟲害防治要做好。小面積的水田這時候就開始會做趕鳥器，掛置在水田間，但是這裡沒有，因為是大面積種植，所以小鳥不至於吃光整座水田，如是小面積的話，因四周圍沒有稻作，只有它提供鳥類食物來源，所以被攻擊得會比較嚴重，故要做趕鳥器驅趕。出穗大概 10 天就會成熟了。

(八) *venuciyar*：泛指開花的意思。為期約 1-2 天，因稻花很香，所以會引來許多的蛾類，例如皇蛾等。

(九) *izengtjle*：結穗，是指可以看見到穀子結在稻梗上。此時期特別注意氣候，如下雨會讓稻穀掉落或發芽。此時，也要注意病蟲害防治，必要時，噴灑農藥。開始忙於安排收割的程序。

(十) *makesa*：成熟。此時是完整的稻粒，黃色的，如果裡面沒有米粒是空包彈，表示沒有授粉成功。

(十一) *ipaday*：收割。大概百分之 95 的稻子都成熟了，就可以用收割機收割了。以前會把稻梗留下，並直接用焚燒的方式處理，而部落的孩子最喜歡這個時期，因為處處都是堆高的小山稻梗，那裡是孩子們玩角力、躲迷藏的好地方。現在稻梗的用途更多元，很多時候是用來做覆蓋物，來培植水果或蔬菜或是當作綠肥與土壤混打作為肥力。

(十二) *drmasi*：曬穀，是指拿東西到太陽底下曬的意思。穀子一般要曬 2-3 天時間，如果天氣好，2 天就夠了。稻穀濕度和數量決定你翻穀的次數，大多曬穀的動作是在房子前的廣場。以前沒有水泥地，會用黃藤編製一個大圓型的墊子來曬穀子，未完全曬乾的穀子，在太陽下山後，會被集中到墊子中心，並用畚箕收集裝袋，明天在繼續曬穀。至於曬穀場的泥土地，會先整地處理，並用牛糞把凹洞鋪平，等牛糞乾了以後就可以曬穀子了。但是要塗厚一點，以免掃稻穀時，會連小石頭也一起被掃走。

五、種稻與割稻工具

(一) 種稻與割稻的工具，可分為早、晚期。早期的工具，包括：

1. *vuka*：犁，可以把土壤翻過來的工具。
2. *kuapi*：割耙，用片刀把土切碎的工具。
3. *kakarang*：耙，水田已灌水了，是整地的工具。
4. *lataq*：像楊桃一樣的打土工具，圓柱體的形狀。
5. *samliz*：木板條，是人工把水田用木板條拉平。此時為了要讓泥漿般的土壤穩固，要停工 2 天時間，使土壤沉澱、固化後才開始下一步驟。

6. *tjuktjuk*：畫線機，排灣語是「輪子」的意思。指一根長長的木板上，固定好間距後並放輪子，在水田中用人工的方式在前面拉動畫線機，使水田上有輪子走過的痕跡，橫豎間各拉一次，就可在輪子交叉的地方種植秧苗，固定位置。種植秧苗之前，是需要以上 6 道工具手續來整地，才能使稻米有較高的產值。
7. *dakuki*：脫穀機，翻譯詞。以前是用腳來踩，讓穀粒與莖部分離。脫穀機是用於水田的機器，在收割現場直接作業。
8. *keretj*：收割刀，指割的動作。有彎彎柄，利於割稻。
9. *tinau*：曬穀墊，是圓形的黃藤墊，圓形利於曬穀，大部分農家都有此物品。
10. *hugkull*：風鼓機，用來分類米與雜質的機器。
11. *laukung*：米倉，穀粒儲倉室。

到了後期，主要為現代機械化用具，例如，耕耘機、插秧機、收割機、烘乾機與噴藥機。這些機器並無排灣語及日語名稱，因此，直接以國語稱呼。

（二）裝稻米所使用的袋子

1. *kubang*：麻袋，大袋子，裝穀米用的。麻繩編制。以前糧食局是用 60-200 台斤的麻袋供給給農民使用。
2. *lubuk*：小袋子，40 公斤以下用的袋子，裝飼料、雜物。有麻繩或塑膠製成。（衣服的口袋也叫 *lubuk*）
3. *saki*：畚箕，搬穀子所使用的畚箕，用竹子編製的，一個畚箕可以裝 10 斤以上的穀子。（與家庭用的不同）
4. *karidr*：曬穀、翻穀用的工具：用長柄約 1.5 公尺、像鋤頭一樣的器物，但是前端是用木板製成，寬 20 公分、長 30 公分，用來翻穀子之用。
5. *sabing*：除蟲用具。稻子約長到 30 公分時，蟲子很喜歡吃這時的嫩葉，所以農家會用此工具來除蟲。此工具像梳子一樣，兩邊都有縝密的鐵梳，可以將蟲子從植物中梳下，這動作不會傷害到穀子，長柄約 1.5 公尺。農藥還未普及之前，部落常用使工具來除蟲。

(三) 割稻的刀子

刀子總稱為 *tjakit*，跟稻作有關的刀子，包括：

(一) *drukudruku*：彎刀，大部分是在砍草、除草用，一般稱鎌刀。是女人常使用的工具。

(二) *keretj*：收割刀，指割的動作，是彎刀。有彎彎柄，利於割稻。

小 結

種稻早期，安藤牡丹群社人把水稻作物視為重要的經濟作物，故與稻作相關的物品、農作賜予名字和意義。例如稻子的種類、種稻二期的說法、稻作各部位的名稱甚至連種稻工具所使用的物品皆有專有名詞的解釋。其中，不難發現一些變遷與持續的可能。第一是日語的借代詞彙使用。筆者發現水稻的種類與名稱上的用詞，許多是日語的語彙，這些品種原本不存在於族人的生活中，故沒有族語來解釋。早先是借用日語的發音作為直接的解釋，而後期才出現的農具，是直接以漢語稱呼來替代，也沒有專有族語詞彙的解釋。可見，稻米此物質在語言上的說明，經歷三種的時期，族語、日語、漢語。從稻米的相關詞彙用語，可以發現安藤牡丹群社人的種稻歷程與國家時期脈動有著緊密的連結。這些詞彙的出現似乎也意涵著稻米此物質在族人的認同上，開始轉化成在地化的可能，而呈現在語言上的用法。

其次是工具的演進。從傳統作物的工具到現在工具的使用，呈現人工到機械化的演進期程，地力的施肥也從有機肥料到化學肥料。不管是種子的來源、稻作工具的改變、種稻技術的精進等，一切的變化皆為提升稻作品質與經濟產量為主。同時，也因為農作技術的改進，加強安藤對外的關係。例如，因為肥料的改變，與外來者的廠商產生借支的關係，而除草劑的使用也是因為參與農業研究班、學習新的農作知識有關。至於種作稻作品種的差異，則對於安藤排灣人與其他牡丹群社排灣人的經濟生活產生不同的影響：牡丹村的牡丹群社排灣人主要是種植在來米，產量小，多為住家自己食用，少有大量生產與買賣行為；反之，安藤以蓬萊米為主，此品種產量高、品質穩定，發展出買賣商業化的情形。事實上，安藤的稻米種作在 1970 年代以後的發展更超過住在牡丹村為主的牡丹群社，如

此一來，安藤與其他牡丹群社各自納入到不同的政治經濟與社會生活網絡。

第三節 安藤的水田稻作發展，以及與牡丹村的對比

水田分布的情形跟自然地理條件有關，它是固定、不易變化的客觀條件。而種植水田的耕耘者是可以克服環境，創造水稻產量高的主觀要素。安藤部落水稻文化最重要的是人，農耕者在種稻時期的生活步調跟水稻的成長有緊密的連結。此節描述族人的水田稻作方式，以及討論稻米此經濟作物對安藤社會生活的影響。根據這些資料與討論，筆者進一步對比牡丹村的情形，以凸顯安藤與其他牡丹群社的區隔。

一、安藤的水田稻作

（一）種植稻米的方式

1970 年代（民國 60 年）開始引進大量機器化的農具，以增加產量、擴大經營、縮短種植時間及解決勞力不足的情形。1970-1980 年期間（民國 60-70 年），由於部落許多人都到都市工作，留在部落的多為老人，引進種稻機器也解決了勞力的不足。當時，機械化育苗分為個人育苗和集中育苗兩種：個人育苗是用自己的田來育苗，集中育苗則以農業研究班的所培植的育苗為主，選擇使用當時高雄農業改良場的最新稻米品種，並根據安藤部落的氣候（濕熱、抗風、防蟲），選擇最適合的品種來培植。

（二）水稻輪作

安藤部落的水稻種植可分為二期稻作。第一期是 12-1 月底插秧，4-5 月割稻收成。第二期 7-8 月開始種植，11-12 月收成。一期大概是五個月的時間。休耕時間，第一期稻作是一個月，第二期稻作將近二個月，休耕期間會選擇收成較快的經濟植物來種植。而山上也會種植小區域的旱稻（陸稻）。旱稻不須大量的水來種植，但是需要配合下雨的季節，產量沒有很多，勞力需求少。

安藤牡丹群社人大部分種植水稻，種旱稻（陸稻）不多。有些人會在農餘時期種植甘藷、芋頭、花生等雜糧，而種植小米當主糧的家戶很少，主要是產量不足，沒有辦法養家的緣故。1971-1981 年間（民國 60-70 年）是牡丹鄉稻米農業

發展盛的時期。在那時期除了種植稻米外，另種高經濟價值的作物，像芒果、桑樹〔養蠶用的〕、西瓜等的族人也很多。

(三) 裡作

裡作是指二期稻作休稻期間在田間種植的短期作物，像大豆、黑豆、玉米(甜玉米、飼料玉米)、青菜、毛豆、綠肥，而綠肥有兩種，不管是田青或是豆類，他們都有根瘤(含有根瘤菌)可以改善土壤(表 12)。其次也可以用割完稻後遺留下來的稻草切碎，燒稻草變成灰後，灑在田裡當肥料，因為灰燼含肥料三要素(氮磷鉀)中的鉀成分，可以改善土壤。另外，用犁田的方式把稻草犁到土裡當肥料，或是直接翻土、鬆土，讓土曝曬在陽光下，效果也很好。

表 12 安藤部落 Tataqan 月份種植之農作物

作物 \ 月份	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
種稻時期	v	v	v	v	v		v	v	v	v	v	
灑肥料時期	基 肥	追 肥	穗 肥				基 肥	追 肥	穗 肥			
稻米成長期	種 苗	成 長	結 穗	結 穗	收 割		種 苗	成 長	結 穗	結 穗	收 割	
玉米					v	v					v	v
青菜					v	v					v	v
毛豆					v	v					v	v
花生					v	v					v	v
黑豆					v	v					v	v
大豆					v	v					v	v
綠肥					v	v					v	v

「v」表示時期或作物出現在此月份。筆者繪製。

(四) 水稻施肥的方法

施肥的方法有三種：基肥、追肥、穗肥。基肥是種植前先施灑的肥料，作用

是讓土力有養份；追肥是稻米成長期間灑的肥料，可以讓稻子長得漂亮；而穗肥是稻米結穗期間要灑的肥料，這段時間灑肥料最注意時機的問題，如果在稻穗正要成長的時候灑，結穗時會生產很多稻米，所以每當稻子要使用穗肥時，族人都會去田裡撥開稻子，看看是不是適合灑穗肥的時機。

以前稻米收穫量為每一公頃約 4000 公斤，使用化肥及農具機械化後每一公頃約產量 6000 公斤，實為農家增加收入。因種稻早期都沒有在使用化肥，所以產量不高，為了增加產量，當時鄉公所的農業指導員朱却生先生，¹³教導農家使用肥料，才將整個產量提升。

（五）水稻育苗

稻米幼苗的來源有兩種情形：第一種是從自己或是親戚的稻田選出比較優良的品種，第二種是從農業改良場取得。當時農業改良場會定期推出新產品，跟他們接洽後，他們會提供資訊，而採種田是培育新品種的地方。

個人育苗的方法，首先，選定適合種植的稻田，來做為育苗的田地。選好後即開始整地，用耕耘機或是用牛來梳耙土地，類似製作菜園中的菜蓆，再將經過篩選後的種子，均勻撒在已灌滿水的水田中。此種子，是指已催芽後的種子。大概要一個月時間，會長出約 10 公分的幼苗。此時用手連根拔起後，再用繩子綁成一束一束，放入水桶中，準備栽種。

居住在安藤部落的葉朝海於 1971 年（民國 60 年代）申請通過設立「水稻田幼苗培育中心」，專作種植幼苗的工作，提供附近鄉鎮幼苗的需求（圖 16）。而主要培育的試種區即為安藤部落的水田。育苗中心的種子大多從高雄農業改良場得來，並在此從事實施試種的實驗，其目的是比較哪一種稻米適合種植，較優良的品種就廣泛做為育苗的品種。當每次成功試種後，會辦全鄉性的種植示範田觀摩會¹⁴，來教大家如何種植，地點也在安藤部落的水田。

¹³ 朱却生先生民國 33 生，獅子鄉丹路人。民國 61-77 年間當牡丹鄉公所農業指導員，是扶持安藤部落稻米時期的重要推手。

¹⁴ 示範水田觀摩會地點皆在卓玉昆的水田舉辦（安藤部落內）。

圖 16 石門農事研究班時期辦理之育苗中心



資料來源：葉周金枝提供，約 1972 年，地點為安藤部落。

(六) 農業組織

地方的農業組織有二種，第一種是 1950 年代（民國 40 年代）推動的四健會¹⁵，是政府推動的農村教育運動，目的在訓練農村青年具備科學知識和技能，另一種是 1960-1970 年代（民國 50、60 年代）推動農事的組織，石門農事研究班服務隊（含水稻代耕、代割、病蟲害防治隊等）（圖 17）。

牡丹鄉的每個部落都有農業研究班，安藤部落是屬石門村行政區，故名稱上為石門農事研究班（圖 18）。牡丹群社人周華進是石門農事研究班的老班長，¹⁶其表弟周康弘為續任班長（表 13），至於擴大農業生產經營示範實驗計畫是在周康弘當班長任內所接下的活動。農業研究班的運作從 1963 到 1988 年（民國 53 年開始至 77 年），直到興建牡丹水庫為止，共 25 年時間。當時的班員大概有 16-20 戶人家。石門農業研究班的試種水田大概是 15-16 頃。此時班員們常常到高雄農業改良場作階段性的受訓，教導學員從如何施肥到採收的技術。這組織過去經常

¹⁵ 民國 41 年由農復會引進美國四健會運動，由政府機關與農會合作進行，推廣教育的工作以農業生產等主題為訴求。

¹⁶ 石門農事研究班班員大多是以安藤部落的牡丹群社人為班員，故以 Tataqan 區為實驗示範水田。

參加全省山地農業技術交換大會，比賽也常常得名次。

圖 17 農業研究班研習情形



資料來源：張清吉提供 約 1976 年 拍攝地點安藤部落。

另外一個重要的農業組織是農會。農會提供肥料、農藥、農業機械的販售服務，給農民免息或低利息的農業貸款，農會也接受政府委託，代為收購公糧，而公糧是指跟農民購買的稻米，只要農民跟政府登記工作面積，就可以成為代購的對象。農會提供收購稻米的服務，以水稻田登記的面積為主，一分地可以有 100 公斤的稻米收購，要接受品質檢驗的要求才能收購，至於價錢是以當時每天公告價為主（報紙刊登），當時 100 公斤約 20 幾元。之前農民要把收購的稻米放到指定的倉庫存放，後來農會也有提供到家檢驗、收購的服務。

除了農會外，收購稻米的對象有米商、米店，但是與農會收購的保證價格相比就略低一點。以一般農民的收入計算，大部分的金錢來源是農會的保證收購價、再來是賣給米商、米店（石門的雜貨店收購後會囤積，等價格好一點再賣），最後留一些作為家庭主食和以物易物的用途。農會也提供農民在農耕時期所需要的知識和資源，所謂的知識是辦理研習會來教授農民基本的農作常識及介紹新農

具的使用。牡丹鄉過去有牡丹鄉農會，但因經營不善，被車城農會合併後為車城地區農會。

另外，碾米廠也是當時很重要的機構。1959年（民國48年）石門本村第一家開碾米廠是安藤部落周義雄設置的，碾米廠有加入碾米公會，公會不定期輔導新的技術與資訊服務會員，一直到1996年（民國85年）牡丹水庫開始運作後，沒有人再種植稻米時就關門了。

農事代工、換工在種稻時期很盛行，但不是全部都在田裡工作，幫忙家務、挑水、照顧幼兒、養豬、養雞都是可以換取白米或食物的工作。以前沒有所謂的工資，只要在雇主家吃的好、住的好就可以了，沒有錢的概念，是有林班地之後，才有給工資（金錢）的事情，在當時你拿到工資還是要買米、鹽巴等物品。

以前人們會將穀子變成白米後，用少許的白米來當碾米的代工費。50公斤的穀子可以拿1公升的白米代工費。當時如果別人沒有倉庫，會借碾米廠的儲倉來放置打好的白米，也是使用白米替代酬賞。

稻米的副產物像米糠、米殼等是可以當豬、鴨、雞等家畜的食物來源，農民除了種稻的收入外，也有賣家畜的收入來源。早期種稻的生活可以說是自給自足的生活模式。過去像安藤部落在周義雄時期，有成立稻米互助會，邀請所有家族的人，按稻穀的收割時期，每年兩次，每家固定繳交稻穀（例如2包2百斤），來協助急需用錢的人，安藤部落在民國40幾年建置的房子，¹⁷大多是用這種互助合作的方式來建蓋的，而一直到民國60幾年前還有這種互助會。

¹⁷ 房子的建材，大多是用石頭與磚瓦所建置的，在當時，族人為了獲取建屋石材，常常利用星光點點的晚上，去溪邊撿取適合蓋屋的石頭。

圖 18 農事研究班成員合照



資料來源：葉周金枝提供 約 1960 年 拍攝地點為原鄉公所後面庭院。

表 13 1960-1980 年時期的農事研究班成員名稱

姓名	社群	水田位置	姓名	社群	水田位置
周華進	牡丹社	Tataqan	董榮昌	牡丹社	Tataqan
周康弘	牡丹社	Tataqan	黃松吉	牡丹社	Tataqan
周貴進	牡丹社	Tataqan	黃貴媚	牡丹社	Tataqan
張金吉	內獅社	Tataqan	黃意妹	牡丹社	Tataqan
謝進登	牡丹社	Tataqan	蔡照男	牡丹社	Tataqan
黃明香	牡丹社	Tataqan	蔡見草	牡丹社	Tataqan
董復水	牡丹社	Tataqan	葉朝海	內獅社	部落內
林董恆生	牡丹社	Tataqan			

資料來源：筆者繪製。

(七) 擴大農業生產經營水稻示範區：

1976 年（民國 65 年）安藤部落的水田產量是南部有名的，所以高雄農業改

良場找石門農事研究班（以安藤部落的牡丹群社人為主）合作來實施〔擴大農業生產經營示範實驗〕（表 14）。目的地是在教導農民最新的農業技術及種植雜糧，例如：玉米、黃豆等其他作物來增加收入。時間為期三年。當時是以 Tataqan 為主要的實驗地區，以 10-15 公頃的田地來做為實驗農田。此組織分為育苗組（成立地區專業水稻育苗中心）、病蟲害防治組（原動力噴霧器班員組成）、插秧組（原插秧機班員組成）、整地組（原耕耘機械班員組成），分工來處理。當時改良場建議用機器化的方式來耕作以減少勞力及支出，增加農業產量。在這期間組員都很賣力在種水田，經過一年、二年的耕耘，可以看出實驗的稻田產量增加、支出成本降低，並且雜糧的作物也帶來不少的收入。

表 14 石門農事研究班辦理〔擴大農業生產經營水稻示範區〕工作簡介

實施目的	<ol style="list-style-type: none"> 1. 改良經營方式，採集體運作，辦理代耕（接受委辦經營管理）事務，解決農村勞力不足問題。 2. 全面實施農業機械化，省工減少資本。 3. 輔導裡作（雜糧）事項，增加收益、改良土質
指導單位	高雄區農事改良場
輔導單位	牡丹鄉公所
辦理單位	石門農事研究班
班 長	周康弘
班 組	組別：育苗組、整地組、插秧組、病蟲害防治組 組長：葉朝海、周華進、張金吉、周貴進
辦理時間	1976-1968（民國 65—67 年，為期三年）
實際運作	一年二期稻作（1-5 月、6-10 月）、一期裡作（11-12 月）
班員研習	<ol style="list-style-type: none"> 1. 利用農閒時期參加農事單位各項研習會如農機維修、施肥方法、病蟲害防治、果樹栽培等。 2. 設有田間對照區（標準對照粗放）示範，比較收成數量，增加班員精益求精之研究精神。 3. 班員自辦農事競賽如機械插秧、稻作生成量等磨練農技。

實施成果	<ol style="list-style-type: none"> 1. 每期水稻收成每公頃約 6000 公斤，未實施前約 4000 公斤。 2. 另有裡作收入及水田土質改良等益處。 3. 專業育苗中心所培育之優良水稻提供鄰近鄉鎮使用。 4. 農事機械提供區外農地代耕作業，增加班員收入。 5. 本班榮獲當年度全省〔農業楷模〕，省農林廳長親自頒贈一面匾額。
------	--

資料來源：筆者繪製。

周康弘指出：

之前就有此比賽，但是牡丹鄉成績最高峰的時候就在這時。那時我參加農事經驗發表，拿到冠軍。農事工具製作蘇先生(中間路人)也拿到冠軍，當時他 60 幾歲。農事烹飪林秀峰也得冠軍。農業方法示範比賽也得第二名，以機械插秧秧苗方法試範圍主。另外農業常識的筆試也得第一、第二名。我第一名，蘇先生第二名。所以當時我們拿到團體總錦標，有獎杯和錦旗。

農業常識考試有一段故事：

當時考試是在室外，而且坐在板凳上。當時我和蘇先生坐在同一排，而且是前後面的位置。當時蘇先生不識字，所以我們講好，我會小聲念答案要蘇先生跟著寫。不過寫到最後有三題很難，我自己都不會，所以告知他說，這三題我不會你自己猜吧!沒有想到，成績公佈後，蘇先生的成績竟然最高，讓我們回家時一直在笑此事。(99.5.27 田野調查記錄)

這段期間，高雄農業改良場舉辦了「原住民地區農業示範競賽」，牡丹鄉選出來的代表就是以 Tataban 的實驗示範班底出來代表牡丹鄉比賽。比賽項目有：農事經驗發表、農事方法示範、農事工具（竹籃編製等）製作、農事常識筆試、農家烹飪等比賽，共花三天的時間來競賽。牡丹鄉的成績非常輝煌。

(八) 農業機械化：

曾任牡丹鄉公所農業指導員，同時也是安藤部落稻米發展重要行政方面推手

的朱却生指出：

民國 75-77 年期間，稻米就不種了，因為興建水庫的緣故，大家都改種高價值的經濟作物(木棉、芒果等)。周康弘是最晚種稻的農家，因為家中有機械所以還持續種稻，一直到民國 77 年就停了。而他也最先引進農業大型機械的農家，我只補助噴霧機和小型機械給他，其他的東西像耕耘機、插秧機是他自己買的。很可惜，我的農具只有耕耘機賣給高天明，其他的就擺在以前稻田間的工寮，現在就泡在水庫裡面了。(99.8.24 田野調查記錄)

早期水田只有耕耘機，沒有太多的機械，推薦農業機械化一方面由於機械價格昂貴，當時族人無多餘的財力購買外，另一方面是當時的族人還不太信任機器可以勝任人力，做好一切農作的事物，故未引進大型農業機械。一直到民國 60 年代，周康弘引進第一台插秧機、耕耘機、打穀機之後，族人見識現代機械的優點及農會當時提供購買機械的優惠方針之後，陸陸續續有族人跟進，購買農作用的搬運機和稻米烘乾機等大型農業機械，並在生產量的提升下，其他農家也開始引進新的農業機械。農具的機械化也為當時人口外移逐漸嚴重的部落，解決了人手不足的困境。

不過，種稻的水田因牡丹水庫興建，¹⁸陸續辦理停耕，Tataqan 水田一直到 1995 年(民國 84 年)才完全停止耕作。往後，安藤部落族人雖未種稻，但在牡丹鄉的近年來的政壇上，似乎找到一定的位置(表 15)。

表 15 安藤部落族人當選民意代表名稱表

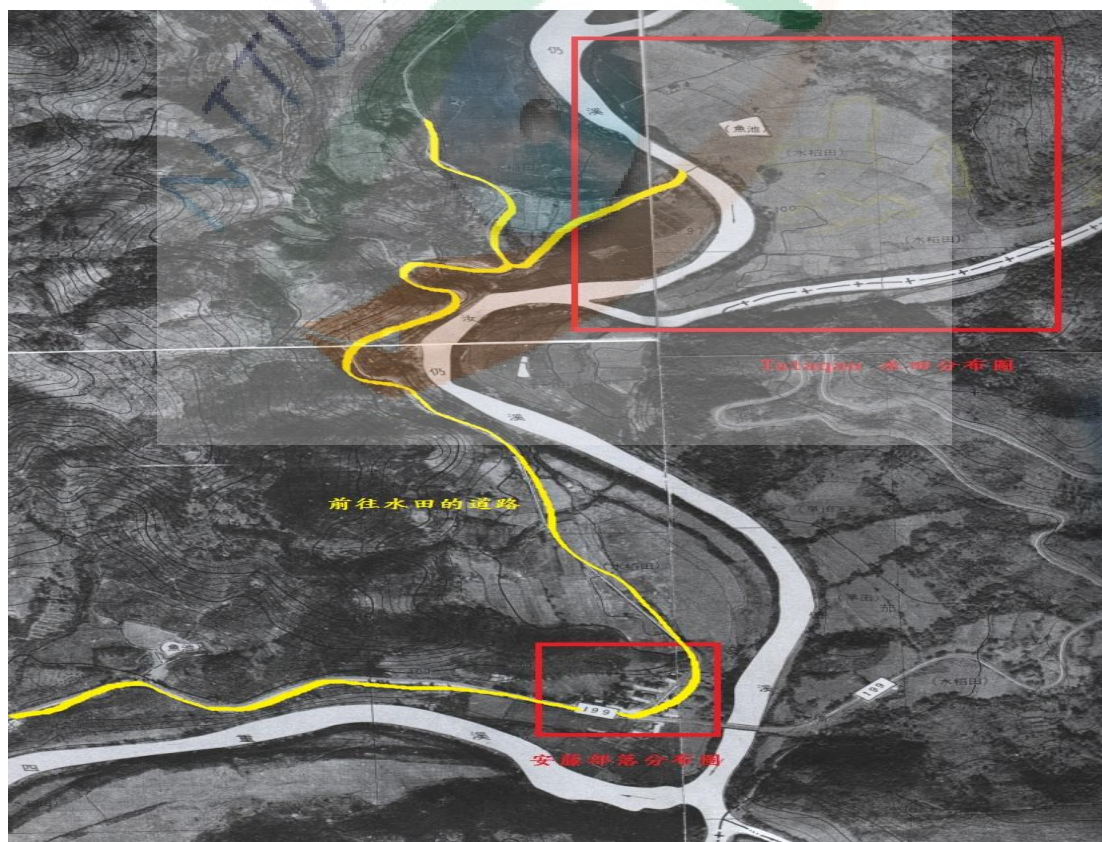
姓名	名稱	任期	屆別	備註
周義雄	代表	35.3-37.5	1	任期 2 年
周義雄	代表會主席	37.6-39.10	2	任期 2 年
周義雄	議員	40.1.16-44.1.16	1.2	任期 2 年

¹⁸ 牡丹水庫民國 77 年 7 月開始動土，歷經 6 年完工，民國 84 年 9 月正式啟用，目前是台灣造價最高的水庫。資料來源：經濟部水利署全球資訊網，民國 100 年 12 月 8 日。
<http://www.wra.gov.tw/ct.asp?xItem=12646&ctNode=3137&comefrom=lp>

周義雄	鄉長	53.3.1-57.6.3	5.6	第 6 屆上任 3 個月後病故
周華進	代表	62.11-67.7	10	任期 4 年 9 月
周華進	代表會主席	67.8-71.7	11	任期 4 年
林清良	鄉長	75.3.1-83.2.28	10.11	任期 4 年
洪明輝	石門村村長	75.8-83.7	13.14	任期 4 年
周康弘	議員	79.3.1-91.2.28	12.13.14	任期 4 年
洪明輝	代表	87.7-91.	16	任期 4 年
謝進登	石門村村長	83.8-87.7	15	任期 4 年
詹德行	代表	95.8.-99.7	18	任期 4 年
陳英銘	鄉長	99~	16	任期 4 年

資料來源：筆者繪製。

圖 19 1977 年（民國 66 年）安藤部落與 Tataqan 水田的位置圖



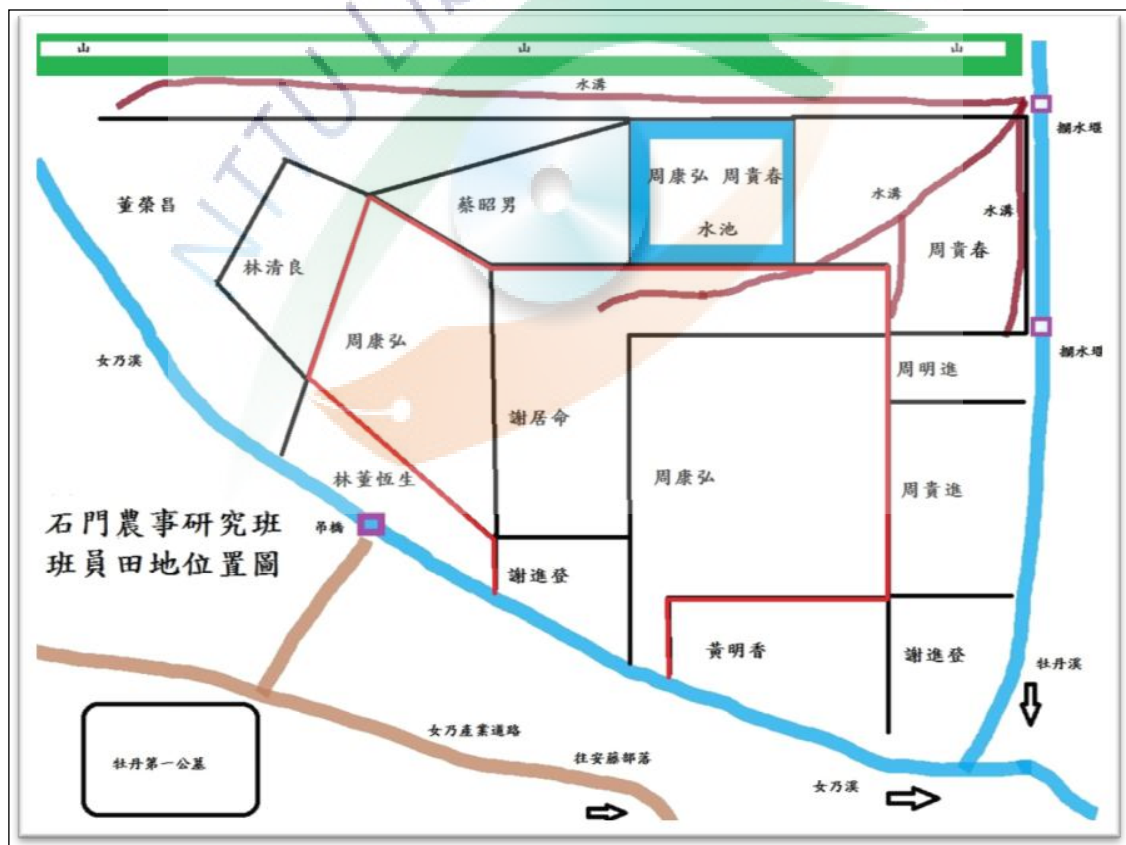
資料來源：臺灣大學圖書館。

圖 19 為水庫興建前的地圖，圖中我們發現，溪水兩邊的土地皆開闢為水田地，沿著女乃溪右岸和牡丹溪右岸的水田為 **Tataqan** 水田地。而從安藤部落至田地的路徑一部分已隱沒在水庫內，一部分仍為目前前往上游的主要便道。

(九) 水田分布與溝渠的使用：

安藤部落的牡丹群社人，主要水田耕作分布是在 **Tataqan** 的地區，女乃溪與牡丹溪交會處的地方，那裡水量豐沛適合種植水稻農作。但因為此地的石頭很多，開墾時期非常辛苦，所以草創時期的水田範圍不大。**Tataqan** 的地形是處山谷凹處的部分，屬斜坡地形，不易取水，在開墾上，灌溉用水的溝渠就顯得十分重要。

圖 20 石門農事研究班班員水田位置圖 A



資料來源：筆者繪製。

現象更為明顯。

至於灌溉用水的使用方式，通常是最靠近水源地的地方開始，是依序水田遠近的位置來進行灌水動作，而勞力方面，人力與牲畜是最大的動力，當然後來的機械化農具增加產量收入與解決了人口流失的窘境。以水稻養家的安藤部落人，在拓展水田的方法除了努力種植水稻來增加產量外，有些人是以購買他人水田來做為置產的方式。

部落水田分布位置以初期水田位置為中心向外擴增為表 A、B 的型態，溝渠的使用也因水田的增加而拓增北方的長條溝渠。現代化農耕機械與化肥更是讓產量上逐年上升，在這種良性互動下，安藤部落的稻米產量是高居牡丹鄉之冠，而牡丹鄉的稻米總產量更是大於整個屏東縣其他山地鄉的產量。

二、牡丹村的水田耕作方式

牡丹鄉最盛時期，幾乎都是以種植水稻為主。但是，牡丹村的情形跟安藤部落不一樣（表 16）。安藤部落大多是靠牛及農具來耕田，牡丹的田因為都在河邊的兩旁，類似沼澤地，一般的農具或是鐵耙都會陷在土裡而無法用機械化。反而是用牛隻，5、6 頭牛隻在上面踩爛後，用木板（大木條）耙平，並在水田上用畫線器畫線，之後直接用種子（稻穀）來點播、按壓的方式來犁田。

牡丹村跟安藤部落一樣是一年兩期稻作，但是因為牡丹村比安藤部落寒冷一點，所以稻作成長的時間比較長。安藤部落收成快，大概四個月多一點就可以收成，牡丹村將近要五個月。再者，安藤部落一期收割完後，要重新理田，再種第二期。但是，牡丹村第一期收割後，會把稻根留下，因屬沼澤地，只要留下稻根它會繼續、分蘗、成長，所以第二期作的時候，它不需要再插秧，也就是所謂的「再生稻」；一年只種一次卻有兩次收成。但是再生稻的存活率不高、產量不好，而且將來除草很不方便。不過，因為這樣比較省工，第二期稻作農作時間縮短（整地、播種等工作都不用），工資都省下來了。所以，牡丹村戲稱第二期種稻時期為 *kabudas*。¹⁹

牡丹村那時家家戶戶幾乎都有種稻，但面積不是很大。稻米是主糧（雖產量

¹⁹ *kabudasi* 是日語轉譯詞，指喝酒。這裡是指不用下田耕作（空閒時間喝酒）就可以長出稻子的意思。

不高)，但其他農產品的經濟價值高，可以支撐家計，像種植香菇、燒相思樹木材做木炭等。香菇的優良品質，還讓牡丹鄉拿過全省冠軍。

表 16 牡丹村與安藤部落種植水稻的比較

	牡丹村	安藤部落
種子取得	自行培育	自行培育、育苗中心訂購
幼苗種植	點播	插秧
播種次數	一次（再生稻）	二次
種植時期	一年二期、第二期收成較差但副產品香菇、木炭經濟價值高	1-5 月、6-10 月，一年二期和一期裡作
種植人力	人工+水牛	人工+水牛、機械
氣候	較冷	溫熱
成長時間	較長	較短
種植地方	溪谷兩處、沼澤地	水平處
鋤草	較不方便	較方便
水量須求	多	多
施肥	有機堆肥、化學肥料、綠肥、翻土直接曝曬	有機堆肥、化學肥料、綠肥、翻土直接曝曬
收成人力	人工	人工、機械
生產量	小	多

資料來源：筆者製表。

小 結

關於稻米的重要性，在國際間已獲得重視，例如聯合國將 2004 年訂為國際稻米年，並以「稻米就是生命」為主題，不僅強調稻米為主要糧食的重要性，更強調稻米與糧食安全、文化、水資源和環境保護、農業生物多樣性之間相互依存的關係。

稻米是糧食也是經濟作物，在配合政府的政策外，重要的是，當時人們的選擇。安藤部落牡丹群社人利用農業研究班的身分，爭取到與高雄農業改良合作的

機會，從種子的選定、育苗的合作到種稻技術的傳授，這些因素都大大提高農作的品質及產量，而使農耕者可以購買更新的農具來精耕稻田，此循環下改變了安藤牡丹群社人的農耕方式與改善當時的生活。當然，農會的角色也不可忽略。種稻的最終目的是賣出，而農會是當時最大的買家，它提供肥料的供給也有代售農具的服務。至於四健會的組織，在當時也適時提供相關知識來教導族人種植稻米的技術。種稻期間的裡作也是收入的來源之一。休耕期間種植短期作物，以前就有的情形，但是把它變成專業種植是從接受〔擴大農業生產經營水稻示範區〕計畫開始。這為期三年的實驗，讓裡作的技術專業化，而示範田也經常辦理鄉內甚至全國性的農業競賽，透過獲取佳績的名聲，順勢打響了安藤牡丹群社人種稻的知名度。再者，水田溝渠的使用，在擴大種植水田面積時，將之前的溝渠延長甚至開發第二條水溝來解決水田用水的問題，而在攔水堰的設置上，也從之前的傳統堆石技術到利用政府資源興建的水泥建材，在轉變的過程，可以看見時代演變也正影響著農作方式。

此小節中，筆者也發現族人關係在種稻時期發生了改變，而影響著此改變的原因是國家政策的介入。例如，一開始的水田稻作，是族人以親屬與族群的身份，來互相扶持與協助，並用換工或是互助會的方式來聯繫彼此間的感情與支持。但自從選擇稻米為經濟作物進行買賣的行為後，安藤部落逐漸開始與其他牡丹群社有了區別，並在農具、選苗的過程，因地形的不同有了不同的轉變，讓安藤部落更能追上時代的脈動，並配合政府政策，從四健會、農事研究班進而與農業改良場合作，讓稻米產量在此時到高峰。

安藤部落是牡丹群社為了種植水稻所建立的部落。然而，隨著水稻的種作與發展，加上後來地方行政區域的劃分，安藤與牡丹群社為主的牡丹村逐漸分屬不同範圍的生活領域。例如，在種稻的方式上，安藤部落與牡丹村的種植方式就因地形、氣候的不同，在產值上有了明顯的落差，我們知道，產值代表著經濟，而這落差也開始讓安藤部落與牡丹村有了區別（表 15），不過，值得注意的是，牡丹村的香菇產業也在這時開始讓單純的水田耕種生活，有了其他的選擇。

另一方面，稻米祭（*masupadai*）的舉行，卻將轄屬於不同行政村與經濟生活方式的牡丹群社人連結起來，即使在 1988 年因為興建牡丹水庫而不再從事稻

田耕作，此跨區域整合區別於小米祭的意涵，因安藤部落的水田稻作發展以及與牡丹村的對比下，更凸顯它的價值與特殊性，在接下來的一章，對稻米祭的祭典流程、祭典的轉化及分析、神明會及稻米祭因應環境下的轉變等作更深入的說明及討論，並從中解釋這祭典在排灣族歲時祭儀中可能存在的特殊性進行對話。



第五章 稻米祭 (*masupadai*) 及其轉換的意涵

牡丹社、中社與女乃社原是哪三個分開獨立的社，各有自己的頭目系統與領域。但是，在被日本殖民政府強迫集中遷至目前的行政區且共同舉行稻米祭時，三個社在祭典的過程中各自扮演著什麼角色？誰是主要的儀式執行者？祭典空間又是如何界定？換句話說，各頭目系統之間的關係如何呈現在儀式的過程？這三個社群又是如何透過祭典來達成社會的穩定？家戶在部落的空間分配又隱含著何種的權力分配？外部力量又在此社會扮演著何種角色？

筆者在此章節中擬藉由稻米祭 (*masupadai*) 的民族誌資料來觀察牡丹群社在此祭典中所表現出對神、人的宇宙觀及社會組織、權力結構對祭典的影響。文中，分別從祭典的內涵中，探討收穫祭典轉化的原因、民間組織的主導策略、祭典因應現代環境下的轉變等層面，除了凸顯稻米祭在排灣族年度祭儀的特殊性外，試圖解釋當下社會環境所變遷的脈絡。

除了文獻與訪談，資料也來自筆者 2011 年間 8 次準備會議的記錄以及參與觀察該年稻米祭祭典的舉行。以下依序敘述稻米祭祭典的過程、分析稻米祭及其間的轉化，以及討論 1997 年成立的「牡丹鄉新保將神明會」這個組織的發展與意涵。

第一節 稻米祭 (*masupadai*) 祭典

祭典的地點選擇，是以部落內較大空地為辦理祭典的優先選擇，1997 年建置祖靈屋後，祭典的地點以祖靈屋為主。當日祭典，分為三個重點，*tjmiak ta ljaiar* 祭典、祖靈的祭祀及各頭目家所召開的族人會議。為了對於稻米祭祭典有一個較為整體的瞭解，筆者先對參與人員與舉行地點略做說明，然後再描述稻米祭的過程。

一、稻米祭的參與者

稻米祭的主要參與人員依儀式上的位階，包括：頭目 (*mazazangiljan*)、輔臣 (*parakaljay*)、祭司群 (*pucemas*) 以及族人 (*taqaljan*)。

1. 頭目 (*mazazangiljan*)：係指三個社的頭目，分別為牡丹社 Kavaluwan 家的林

秀蘭、女乃社 *Puiku* 家的許萬福，以及中社 *Ruljigaljig* 家的姚仁山。三位頭目的住家都在牡丹村，其中，又以牡丹社頭目為主要祭祀者。

2. 輔臣 (*parakaljay*): 被祖靈選出的 *parakaljay*，必須對部落規範習俗非常了解，且有能調解部落族人之間的糾紛和問題，同時督導部落公共事務的實行與完成。*parakaljay* 也要負責部落貢賦的收取、繳納、儲藏，以及完成頭目交代的各種事項，形同頭目的管家，或社中的輔臣身分。如果頭目年紀尚幼，亦有撫養的權責。*parakaljay* 一職雖無世襲的規範，但是往往因為子隨父而耳濡目染、逐漸熟於祭典、習俗等事務，形成類似世襲的現象。每一個社原先各有 *parakaljay*，實施稻米祭以後，規劃祭典的進行及籌備活動事項皆是牡丹社的 *parakaljay* 來執行。目前牡丹社的 *parakaljay* 為黃國雄與張榮文，女乃社為林清金與葉德生，中社則為吳富平與董景吉。

3. 祭司群 (*pucemas*): 以大祭司和女祭司群及男祀群為主，²⁰他們皆來自這三個社群，但大祭司一職主要是從牡丹社的女祭司團裡選出，目前是由朱玉枝擔任。祭司群除了朱玉枝，包括張玉葉、黃秀枝、方玉妹、吳初枝、劉天妹、曹錦霞、王金玉、朱秋妹、張花香、尤麗花、鍾夏江等人，共計十二位。其中，尤麗花為牡丹鄉東源村人，隸屬「東源神明會」，是實習巫婆。

4. 族人 (*taqaljan*): 以三個頭目系統下的族人為主。族人身分的取得，有些是世襲的，有些是其他族群，但因投靠、歸順在頭目的領導下，而取得在社群中的身份。其中，又以東源及中間路的移民者居多。

5. 其他: 因信奉傳統宗教，而期望巫師群到家裡執行 *tjmiak ljaiar* (「牽引著穢靈，走出家門」) 儀式的人，也會主動想要加入稻米祭的祭典活動，但是他們並未選定要歸順於哪一個頭目系統。東源村的「東源神明會」也是另一個主要參與的來賓。

二、稻米祭 (*masupadai*) 祭典舉辦的地點:

族人目前是在牡丹村辦公處上方附近的一塊公共造場用地舉行稻米祭。場地旁搭建一座簡易的鐵皮屋，是舉行祭儀的主要地點。以前舉辦時，常以部落中的

²⁰ 男祀群通常以 *parakaljay* 為主。

大型空地或廣場實施，但無固定的位置。後來考慮要能容納百人的聚落場所，於是 1997 年之後就以「牡丹鄉新保將神明會」的祖靈屋為主要辦理的地方。在選定遷移這場所時，巫師群曾舉行 *palisi*（與祖靈溝通）儀式。雖然巫師認為這個地點是祖靈從大武山下來必經過的路徑而有點意見，但是最後仍同意搬遷。

三、稻米祭（*masupadai*）祭典的程序：

稻米祭的過程主要包括：（一）祭典前的準備，與（二）祭典當日。

（一）祭典前的準備

1. 協商祭典的日子

以往在每年 11 月時，也就是水稻第二次收成結束，家家戶戶也都忙完農務後，就會舉辦稻米收穫祭（*masupadai*）。首先，*parakaljaj*（國師）會召集部落的長老、頭目、祭司及地方領袖來協商規劃整個祭典儀式。

經討論達成協議後，確定祭典的時間並且提名在祭典中擔任重要工作的主祀、女祭司、男祭司（*vaia*）等。之後，在適合的時間，請主祭司 *palisi*（與祖靈溝通），請問祖靈是否同意協商的內容。如獲祖靈同意，就可以開始準備稻米祭的祭典了。

決定時間後，*parakaljaj* 就開始一家一家拜訪並告知大家稻米祭的時間，請族人開始準備祭典要用的家戶祭品。由於族人是散居分佈的，聯絡上需要時間，整個報信工作大概要 2 天的工作天。又因為山上的族人要下山採買物資很不方便，大概也要 3 至 4 天的準備時間來製作米粿（*qavai*）、米食，以及購買食材或上山打獵、採集所需的祭品。

儀式之前的幾天中，也會多次召開籌備會議，詳細計畫、討論、協商祭典的相關事宜，並且根據傳統社會地位與現在的社會職位，交付族人各種任務。

2. 祭典前一天的工作（*pasekezen*）

祭典前一天下午，在村莊的出入口處各搭建一個竹棚架（*qinaljan*）（圖 22），用意是希望前來參加的（好的）祖靈到那裡休息，並在竹棚架外放置部落禳災符（圖 23），²¹來阻擋不好的惡靈，也暗示其他部落的人不要在祭典進行中進來，

²¹ 部落禳災符（*paiqeceng*）包括骨骸（*qulu*、*valjecat*、*kakerangan*）、柚子枝葉、芒草葉（*ljaviya*）

以免招來厄運。

放置竹棚架的位置，一個是在 199 線道路，向東往牡丹村前 100 公尺的地點，另一個在 199 線及 199 線甲交叉路口(所謂的旭海路口)地方。竹棚架是用芒草、竹片等搭建製成，並在架子上明顯處高掛禳災符，而棚架裡面也有放供品(水果、酒、豬肉、米飯等)，給路過的祖靈飲用。

圖 22 祭典前一天搭建的竹棚架



資料來源：筆者拍攝 2011.11.26 地點牡丹村。

圖 23 祭典當天才可以掛禳災符



資料來源：筆者拍攝 2011.11.26 地點牡丹村。

等，再用紅布綁起來。

(二) 祭典當日

當天早上，祭祀人員（女祭司群和男祀群）會先到祖靈屋做 *tjemaqata*（請示）的動作，告知祖靈，然後到各家戶開始 *tjmiak ta ljaiak*（牽引著穢靈，走出家門）的儀式（圖 24），祈求家中不好的病和厄運都能被牽引出屋外。

1. 到各家戶舉行 *tjmiak ta ljaiar* 儀式

儀式約從當日清晨 4 點半到 5 點開始，會以族人實際居住的住處為主要的儀式地點，而不去工寮或是飼養動物的工作地。這項儀式都是由女祭司來主導與舉行。整個祭司團屆時會分成五組人員，3 人一組（一位男祀和二位女祭司）。2011 年祭祀群的分組與各別負責的地區如下：

(1) 東源村：方玉妹、尤麗花（馬里巴實習巫師）、許美珍（*Sulunung* 頭目的女兒，馬里巴社）與黃富（*parakaljaj*，馬里巴社）；(2) 牡丹村 5-7 鄰：黃秀枝、朱秋妹與吳富平（*parakaljaj*）；(3) 牡丹村 8-10 鄰：吳初枝、白秀妹與李清金（葉德生代替，*parakaljaj*）；(4) 牡丹村 11 鄰至鐵線橋鐵線橋：張玉葉、葉金妹與朱光貴（*parakaljaj*）；(5) 石門村（包括安藤）：曹錦霞、趙美英與王信吉（*parakaljaj*）。

圖 24 祭祀人員到各家戶做 *tjmiak ta ljaiar* 的儀式



資料來源：筆者拍攝 2011.11.26 地點牡丹村。

女祭司會在族人家屋內的每個角落用手上的小刀和豬骨當 *palisi* 的工具，並

唸出既定的祭文，請屋內的穢靈離開家屋。女祭司「牽引」(*tjmiak*) 壞東西出去之後，男祀會把準備好的柚子枝葉 (*kamurau*)，當作掃把，到屋內各角落清掃並唸出專屬男祀的祭文，此動作的用意是要把壞東西（掃）出門外。男祀通常會配戴山刀，用意是來保護、擋煞。掃完後，會將每一戶所準備的除穢氣供品跟清掃出來的穢氣，用檳榔莖 (*livuljung*) 包起來，請另一位女祭司助理帶回後一併處理。除穢氣供品包括骨骸 (*valjecat*、*calag*)、布塊（紅或白色）、白飯與錢幣（圖 25）。

圖 25 家戶除穢氣供品



資料來源：筆者拍攝 2011.11.26 地點安藤部落。

各組的祭祀團在完成各負責範圍的家屋的 *tjmiak ta ljaiar* 祭典後，會將所有的穢氣物（各家要丟棄的 *ljaiar*）都收集起來，統一用袋子包裝起來，再全部帶回稻米祭祭典會場。這時會場會指派一個男子將穢物放置距離部落一段路程的地方（以前地點是在牡丹下部落外圍，白勇務先生山蘇園的附近），離搭建的竹棚架約有 100 公尺以外的距離。這動作是將壞東西或瘟疫掃除在部落以外，讓部落達到淨化的目的。²²穢物是不可以用燒的，之前是以綁在樹頭上的方式來丟棄，目前則是交給垃圾車來處理（從 2008 年起）。石門村穢氣物是丟到鄉公所前的垃圾桶，東源的穢氣物則放置在他們固定丟穢物的地方。

tjmiak ta ljaiar（牽引穢靈走出門戶）的祭文與解釋如下：

²² 選擇放置穢氣物的地點是以進村莊第一個轉彎 (*ljakulu*) 的地方為主。

第一段經文

au , imaza en , iti () qumaqan ,
在這裡 我 在(家名) 室內裡，
ru pa pi gaca lj , ru tjemiyak ,
要 把它 扶起 ，要 牽引，
tuua lja iar , tuua saqetjuwan 。
這些 瘟疫 這些 病痛

語意：我在(家名)家室內，請祢站起來，我牽引祢出去，瘟疫、災害要離開。

第二段經文

ma galju anga cavilj a qiljas ,
已 慢慢 了(接近) 年 和 月，
yni iaea pa pi gacagacalj ,
沒有 把它 扶起，
a yni iaea atjiiatjiiak ,
沒有 把它 牽引，
imaza na se padjeng , na staljeq ,
在這裡 使它 存積， 使它 沉澱，
tuua qumaqan ,
如在 屋內，
tuua mara tja ka ka , tja arak ,
如在 我們的 兄弟姊妹 兒孫們，
pay u pa pi gacaljay , u tjiakai ,
讓我 把它 扶起， 把它 牽引，
a ri — a ri 。
我們走吧！ 我們走吧！

語意：已經接近一年的歲月，無法牽引祢、無法請祢站起來，穢靈（瘟疫）一直存在這裡，而且沉澱於此，在家裡裡面、在兄弟姊妹身上、在孫子輩身上。讓我扶祢起來，牽引祢出去，一起走、一起走。

第三段經文

sana saceqalj a izi a lingalingau ,

使他們 輕鬆 站立 身體，

na lja () taqumaqanan ,

他們 (家名) 一家人，

a ri — a ri 。

我們走吧！ 我走吧！

語意：讓（家名）家全家人的身心輕鬆愉快，穢靈（瘟疫），一起走，一起走出家門。

整篇經文的意思是，在祭司的攙扶下，將穢靈、瘟疫等不好的東西牽引離開這個家裡。在過程中，經文的用語擬人化了穢靈本身，但不是用來消滅或除去的意思，而是禮貌性地引導厄運離開此地。同時，貢獻除穢氣供品，希望穢靈一同遷出家門。

整個 *tjmiak ta ljaiar* 儀式結束後，各家戶將已備好的禳災符掛在門口，表示家屋已經清除乾淨了，穢氣不要再進來的意思。禳災符是用紅布將豬的下顎骨（*valjecat*，會咬傷）、刀（*tjakit* 會傷人）、芒草葉（*ljaviya*，會割人）、柚子的枝葉（*kamurau*，會刺人）綁在一起，然後掛在門口（圖 26）。禳災符都以銳利、有刺、容易讓人受傷的物質為主，象徵著具有傷害性的法器，阻擋穢靈入侵。各組的整個 *tjmiak ta ljaiar* 祭典的儀式，大約 2 個小時就可以結束。

圖 26 掛在家戶門前的禳災符



資料來源：筆者拍攝 2011.11.26 地點安藤部落。

2. 祖靈屋祭祀

tjmiak ta ljaiar 結束後，正式祭典就開始了，每一位參加者都要插著三葉加（*valjansar*）來辟邪。首先，主祭司先祭拜祖靈，等祖靈降臨至她身上後，儀式才開始。儀式開始時，由頭目們、祭師團、*parakaljay*、耆老們等在祖靈屋內做 *palisi*，部份信徒則在屋外。

祭祀時，全部的人要面向東方（太陽升起的地方），祭典中會請祖靈到現場（坐），首先主祭司會被附靈，然後由她來跟信眾對話並傳達神的旨意。祭祀過程中是沒有祭拜神像，祖靈屋內的佈置沒有太多的裝飾。

祭典使用的祭祀用品，可分為以下種類。第一種為食物類，又可分兩項，第一項為五穀雜糧類，例如：稻米、大豆、花生、檳榔等農作的種子；第二項是熟食類，例如：豬肉、芋頭、白米等。第二種為飲料類，有小米酒、米酒、水、茶等。第三種為器物類，有鐵器（鐮刀片）、檳榔及盛酒的杯碗，還有獸骨等。祭祀祈求的目的有三，第一是祈求好運、健康、豐收、平安；其次是把所有家戶的供品集合起來貢給祖靈，酬謝祖靈；最後族人也可利用這時候與祖靈溝通、請求原諒或訴說思念之情。

主祭司附靈後，會請場內的人來與祖靈對話，過程中也會同意信徒問祖靈一些事情。場內則需要留一條通道給祖靈走過，所以大門出入口不可以擺設座位。小小的祖靈屋場地，擠滿了四、五十個人，但大家卻出奇地安靜、肅穆，靜靜聆聽祖靈的指示。整個主要祭拜時間約為 2 小時。

同個時間點，祖靈屋外的活動也正在進行中。炊事的工作繁複，需早上 6—7 點開始殺豬、處理豬肉，並在正式祭典前先將豬肉煮熟。因豬肉是祭品，不管是骨頭或是肉品，皆是祭典中祭司群在 *palisi* 時會使用的器物。除了豬肉外，中午餐敘所要準備的食物也要一併處理，而祭祀的主要供品來源以各社頭目準備的供品為主（圖 27）。因祖靈屋無法容納全部的族人，故坐在場外等候的人群也相當多。過程中人群是自由流動的狀況，與莊嚴、慎重的場內相比，外場的氛圍較為輕鬆、自在。不少人在等待的時間，聊天、唱歌甚至跳舞來聯絡彼此間的情感。

圖 27 各社頭目準備的供品



資料來源：筆者拍攝 2011.11.26 拍攝地點祖靈屋。

祭典完後，就是聚餐時間，場地會規畫六區，除了三個社群外，另外有石門村一桌、東源神明會一桌和來賓一桌。大家是自己帶椅子來，在低矮的桌面上一起吃飯，飯菜十分豐富（圖 28）。²³各頭目將供品貢獻出來做為中餐的食材，女乃社頭目製作小米酒、牡丹社頭目準備地瓜、芋頭，而中社頭目準備吉拿富（*cinavu*，用芋頭粉和豬肉製成）等。祭典活動所殺的豬，一方面為祭祀用和獻給巫師群當酬勞外，另一方面是聚餐的主食之一，如果還有剩下，會將剩餘的豬肉用竹籤串成一條一條，讓信徒可以帶回去。飯後，大家會用歌聲、舞蹈的方式來愉悅祖靈（以前的話，娛神的部分是用民俗活動來舉辦）。²⁴結束後，每一個

²³ 飯菜有芋頭、地瓜、吉拿富、豬肉、豬雜湯、米粉等，每桌含二種以上的飲料。

²⁴ 民俗活動的內容大多以農事期間的工作為設計的重點，例如，搬稻穀跑步比賽、插秧比賽等。

人要回到所屬的頭目家中，召開會議（圖 29）。接近傍晚，會議程序結束後，有送神的祭典，讓祖靈能回到天界，並派人拆除路口搭建的竹棚架，整個稻米祭的活動才正式結束。

圖 28 中午在祖靈屋前聚餐



資料來源：筆者拍攝 2011.11.26 拍攝地點祖靈屋。

圖 29 各社頭目家舉辦族人會議



資料來源：筆者拍攝 2011.11.26 拍攝地點頭目家前廣場。

祭典過程有很多禁忌。例如，儀式進行中，小孩和孕婦（含丈夫）是不可以參加或靠近，而且當日不可以抓魚、吃魚。²⁵每一個族人當天不去上山工作，都

²⁵ 為何不可吃魚，有一解釋說：因為魚沒有固定的游向(*djalan*)，如果我們吃牠的話，我們所祈求的、祖靈同意的都無法達成，會向魚一樣亂竄，沒有目標。

要在家裡，也不可以玩水。賣魚的魚販禁止進村莊做交易，只要是河裡的動物當日都不可以抓。這天不能有「曬」(穀子、衣服)和「割」的動作(割草、砍樹)。活動中的食用物品也不可以放糖。

小結

稻米是牡丹群社 20 世紀重要的農作主食，而祭典的內容與意義也因稻米此作物的影響，有了不一樣的型態。我們知道，祭典時間上的選定是以 11 月 23 日為祭拜時間，這與小米祭典有很大的差異，但是當我們了解此時間點沿襲傳統食物收藏入倉的觀念，也含有休息、跨越，為過年的分界時，就不會感到疑惑。祭典的地點選擇上，因部落較大的空曠腹地不多，以往是以吳受妹家前的廣場為主，但是自從建置村辦公處上方的祖靈屋後，祭典的地點就以祖靈屋為主。參加儀式的人員，可以分為以下幾種：1. 牡丹群社 2. 歸附於牡丹社者，例：中間路或是其他社群者 3. 貴賓身分，例如東源神明會 4. 相信傳統信仰者，但不隸屬牡丹群社者。從以上多元身分的參加人群來看，讓稻米祭儀式有著區域整合的意涵。至於籌備祭典，是以牡丹群社為主要工作人員，準備期約 1 個月的時間。神明會在這過程中扮演著關鍵的角色，而最重要的工作就是協商。至於當日祭典，可分為三個重點，*tjmiak ta ljaiar* 祭典、祖靈的祭祀及各頭目家所召開的族人會議。在每家戶除晦氣的 *tjmiak ta ljaiar* 儀式中，我們可以看見除舊布新的想樣、居住空間和屋主對神靈的尊重與畏懼之情，也從禳災符的材料上發現牡丹群社面對神觀上的解釋。而從正式儀式的過程到祭拜的位置分配，我們可以看出權力位置的階序與對神靈概念的認知。在祖靈屋內舉行稻米祭的重要程序時，頭目或祭師等人是坐在中心的位置，而其他人是圍繞著頭目與祭司而坐，屋裡空間是被區隔、劃分的。下午是到各社頭目家參加族人會議，這時，各頭目自行舉辦表彰及檢討整年度大家表現的活動，每一家戶要帶 *qavai* (米粿)、*djamai* (菜餚) 獻給頭目，但飯菜不含魚。例如，今年度有特殊表現的要表揚，並要處罰需要檢討的人，像那些青年人做壞事、在老人面前放屁的(有聽到放屁的人也要賠一對豬耳朵給頭目)或直呼長者名字者。這時頭目會宣布行為不良者的名字，用酒來處罰。以前稻米祭的儀式只有一天，但因為之後加入民族活動，則增加到 2-3 天，近幾

年來又恢復到一日的活動。²⁶這時，可以感受到互助關懷與聯絡情感的相處模式，此時頭目除了感謝大家的熱情參與及投入外，也會利用此時間宣布重要事項。

而在祭典結束後當天下午，頭目和巫師會到今年度的喪家慰問，有除喪的意涵，這是希望喪家能在稻米祭祭典後解除悲傷、哀悼之情，迎接新的年度與生活。現在來說，除喪祭的程序簡單、時間短促，在意義上與型態上，與早期的除喪祭並不相同，所以較不凸顯。但因除喪祭也是重要的部分，故以下就增加篇幅介紹牡丹群社早期辦理喪事的過程。以下程序為：

第一天是處理大體。當家人去世後，未亡人開始穿著喪服，並協助死者穿生前最美麗的衣物及準備陪葬品。趁死者大體未僵硬前將大體成屈膝狀，用毛毯或棉被裹住並用黃藤（*quway*）紮緊。

第二天為出殯日。這天會用簡易的長方形木板（通常是家中的門板）當工具，用來抬大體至政府規訂外葬的公墓地點。早期公墓挖的樣式是以洞穴形狀向下挖約至 2-3 公尺長的墓穴，家族共用，而剛去世的大體會放置在較靠近洞口處的地方，用一堅硬的木片當作支撐，等大體腐化、斷裂時，大體就掉進深處的地方。至於抬大體的人數並無限制，但大多是與死者有關的族人來協助，並且沒有牌位的概念。

第三天休息。這天是喪家及家屬休息日，不外出工作也不到墓地探視死者。

第四天是 *man cukuian*（被祖靈接受）。這天祭儀的主要意思是請示祖靈，是否接受死者與祖靈共存，如果沒有，必須在此次儀式中，求得祖靈的原諒與被接受。

第五天為 *pai vala*（被請客）的動作。只有一天的時間，喪家的親朋友好友會利用這天請喪家去他家作客，會準備豐盛的餐點，並邀請很多的親朋好參加，以表達慰問死者一家的意思。祭司會跟去，要用餐的時候，由女祭司先做 *palisi* 的儀式，完後才開動用餐。

²⁶ 林二郎（2010）指出除喪祭儀式通用的概念是與部落除喪祭觀念相近，也可提供此方面的思考方向。這些概念包括：1、凡人必有（生魂），人死後變成（神靈），歸列於祖先行列，並接受陽間親友供奉與思念，而這個巫術禮儀即是要徹底區隔生者與亡者之間的不同。2、是以生者、親友為中心的禳祓除崇一事，藉儀式的進行為生者、親友的人身、居家、財產來除崇、去晦，所以儀式是圍繞陽間親友的（被洗淨）、（被解脫）的儀式來進行。3、儀式本身是一種社會調整，藉著儀式的進行，蓋棺論定並重新定位往生者在族群的位置，並藉儀禮的實施，聚集親友調整彼此關係。

第 100 天或是 3 個月後，舉行 *paisatja*，這是最後一次除喪的 *palisi*，有祭司、頭目、國師、家族的長老一起參與，在此祭儀時會邀請死者之魂來參與。

吳受妹指出：

paisatja(除喪祭)是喪禮的最後一次的 *palisi*，但是喪服就看你自己要穿多久，主要是包頭的黑布或白布。服喪期沒有禁忌，任何工作都可以做，也可以跟人家聊天。服喪期間只有配偶這樣，家裡人不用。(2011.6.13 田野調查記錄)

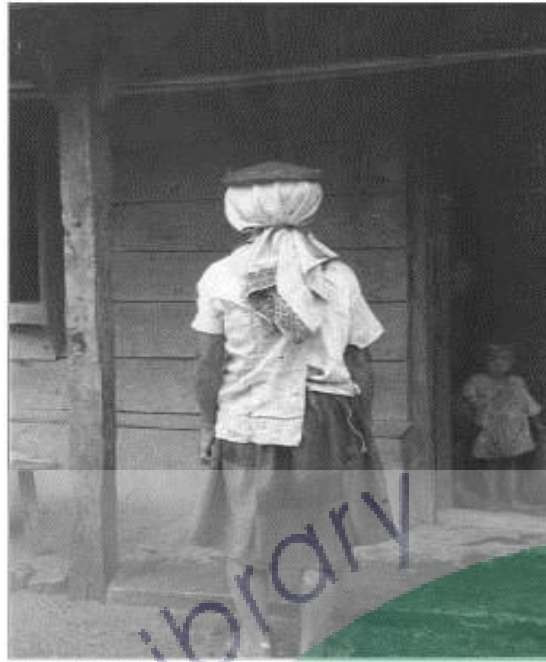
喪服是未亡人在服喪間為了哀悼配偶所裝著的服飾，以包頭為主要特色。以下為民國 45 年在牡丹村所拍攝的守喪者服飾（圖 30、圖 31）

圖 30 守喪者服飾（正面）



資料來源：台大數位典藏研究發展中心（2012.5.15）

圖 31 守喪者服飾（背面）



資料來源：台大數位典藏研究發展中心（2012.5.15）

當親人死時，很多親戚會做出 (*mucacikal*) (指對事件不滿，會有大吼大叫的責罵動作) 的行為。當親人去世時，親族因為傷心難過而會有 *cacikal* 的舉動，例如，對天責罵：「為何帶走死者？」；對人責罵：「沒有好好照顧死者」，甚至對死者責罵：「為何突然死去，留下無依靠的家人」。這種行為大多是男性親戚居多，他們會用刀或茅等武器做揮舞的動作或插在地上。此行為沒有傷人的意思，完全是情緒抒發的表現。

第二節 稻米祭 (*masupadai*) 祭典的轉化及分析

陳婉麗 (2008: 247-240) 指出文化往往在接觸時產生吸收與去除的現象，將另一種文化加以轉換成新的互動可能性，特別在歷史和物質的條件下。從某個角度來說，小米祭 (*masalut*) 轉化成稻米祭 (*masupadai*)，是農作物由小米轉化成稻米的改變。而稻米農作能快速地替代小米當主要糧食及經濟作物，必有脈絡可循。筆者認為牡丹群社接受主要糧食作物改變的因素，大致可分為以下幾點：

（一）氣候因素

牡丹群社位於恆春半島，屬副熱帶型氣候，氣溫溼熱，年均溫 25 度以上，雨季集中在夏季。地貌屬丘陵地形，溪水夏漲冬枯，但女乃溪、牡丹溪等河谷終年溪水不斷，環境很適合種植水稻。

（二）地理環境因素

附近統領埔、車城等地區有種植水稻的經驗，牡丹群社與附近閩南、客家族群的關係，因文化、生活習慣的差異，常有衝突、械鬥的事情發生。溫吉（1957：622-633）編譯的《台灣番政志》寫到下番社之討伐事件（Qaljaba）事件，可以看出當時牡丹群社與漢人之間彼此仇恨、不滿的狀態。但多層面的生活接觸，也促使族人了解漢人種植水稻的情形。

文化是互相採借、學習的，種植稻米技術也是在族人願意學習、接受的情形下得以獲取經驗進而嘗試種植水稻。早期，種稻都需要牛隻的協助，才能犁田、耕作，安倍名義（1998：24-25）在《台灣地名研究》書中指出：馬卡道族在道光年間（1821-1850）從阿猴地方南下，進入琅嶠後，與龍巒社締結和約，用約 2 千頭水牛來換取馬卡道族人的生存空間，獲得土地定居。《理蕃誌稿》（1938：4:353）也有提到，日治時期大正 11（1922）年時，因飼養牛隻人數的增加，還特別選定水牛及黃牛兩個品種來改良，並為恆春郡各番社帶來不小的收入。

（三）水稻的推行與當時的政策及族人的主動選擇有關。

《番族慣習調查報告書》（2005 [1915]：306）曾描述日本統治臺灣初期牡丹地區從事水牛耕作的情形：

自明治 34 年（1901），恆春辦務署指導高士佛社社民使役水牛從事耕田之法，結果良好，社民繼續從事耕作。明治 42 年（1909），牡丹社駐在警察官指導社民開墾水田，結果成績良好，嗣後盛行開墾水田，附近番社亦仿效。

但《吾愛吾鄉》這本書裡面，提到牡丹社群種植水稻的時間要再提前。

在民前五年（明治 40 年，1907）是日本人為實施定耕農業及水田耕作政策，叫石門埔漢人黃阿尾協助周焦焦（Ljulju · Pinevar）在石門第二公墓對面俗稱達達坎地方種植水稻。恰好當年大旱災，村民旱田歉收，唯有周焦焦（Ljulju · Pinevar）之水田有收成，於是日人趁機強迫村民移到鐵線橋到旭海路口往東源方向約 1 公里處的牡丹溪兩旁開墾種田。（王增築 1985:71）

而族人更指出：

滿清時期還沒有人種稻。Tataqan 有農地的大多是牡丹社人。統埔的漢人已經開始開始種稻，周焦焦（Ljulju · Pinevar）用一頭水牛來交換種稻的農耕技術，我們才學會種田的技術。（白勇務 2010.8）

又《牡丹村志》提到：

Pinevar 家族屬於牡丹群社的 Kavaluwan 頭目家族轄下，Ljulju 曾在 Galabiyac（林牡吉）年幼時輔政，擔任 Kavaluwan 頭目家的輔臣。日據時期曾經帶領部落族人前往日本參觀，此次活動對於始終住在山區部落的族人來說，影響非常大。早期部落生活以頭目、輔臣為首，因此，Ljulju 以輔臣身份推動水稻的耕作，成效自然較大，使牡丹村開始走上不同以往的生活，Ljulju 實為牡丹地區推廣水稻耕作成功的重要推手。（高加馨 2004：150）

我們可以發現，在種稻初期的時候，當時政府的政策是強行種植稻作的推手，但周焦焦（Ljulju · Pinevar）在種植稻米的時期，也扮演著很重要的角色。他長期當任牡丹社的 *parakaljay*，不管當年他自願性或被指派來種植稻米的，種種跡象都指出他可能是牡丹群社第一位種植水稻的人。人的能動性（agency）常常是改變歷史、改變社會的重要驅動力，²⁷周焦焦的個人特質及社會地位間接影

²⁷ 能動性指的是「在個人、集體或其他社會意義上，主體決定自己和自身行為的狀態或能力」。此句出於 <http://www.wretch.cc/blog/analy02/24409906> 2010/5/15。

響了族人對稻作耕種的看法，而他的孩子周義雄（Katusan·Pinevar）更為照顧 Tataqan 的水田為由，在 1945 年時成為牡丹群社中第一個為稻米舉家搬遷，離開本部落的族人，在當時造成非常大的震撼。

（四）水稻的經濟效益大於小米

雖然稻米和小米皆為主要食物來源，但稻米的產量較高、經濟價值較高，可以視作為買賣、交換的物品。反之，小米主要是自給自足的糧食作物，作為經濟作物的價值較低。

不過，就祭典轉化而言，筆者認為，稻米祭與小米祭儀式的一些對比，也提供了一些訊息。

關於排灣族的歲時祭儀是與農事有著緊密的關聯，之前以小米為主要農作物的時期，發展出隨著小米成長時令的不同而有不同階段的祭儀。譚昌國（2007：109）說明收穫祭為 *masalut*，其原意是「跨越、超過」，是整個部落與部落中每個家戶一年一次的通過儀式。牡丹群社對 *masalut* 的解釋綜合的說法為：（一）*masalut* 是指所有農作物、收穫都已經完成，農耕結束後，所做的有關謝神的祭典，為收穫祭的意思；（二）以前主要農作物大都是種小米，所以收穫祭叫稱小米祭，但日治時期推廣水稻以後，沒有小米了，所以小米祭改為稻米祭（*masupadai*）；（三）*masalut* 的祭典舉行也代表著這個年的結束，新的年即將來臨，這算是我們對年的概念，說明對一年農作的分界；（四）*masalut* 的祭典是對神的感謝之情，也祈求神對未來生活風調雨順、一切平安；（五）*masalut* 的祭典舉行，家戶都會將部分農作物給頭目分配，頭目除了留一部分作為明年的播撒種子外，一部分則留做部落濟貧賑災之用。

綜合以上所述，稻米祭儘管與小米祭發展不同的型態，但是在祭典儀式上又呈現出來類似的特徵。例如，稻米祭舉行的時間是在 11 月下旬，不同於小米祭在 7、8 月的，但是小米祭原本的意涵——感恩、祭靈、年的結束等——仍呈現在稻米祭（*masupadai*）的祭典儀式中。

因現在稻米祭儀式是聯合舉辦的祭典，我甚至認為稻米祭的舉行是與五年祭的中斷以及小米收穫祭的延伸有關。就聯合祭典而言，在排灣族的聯合祭典中，最著名的就是五年祭。《牡丹鄉志》指出（陳梅卿編纂 2000：472）：

鄉內各部落於大正年間（1911-1926），都還曾經舉辦過最後一次的五年祭，而牡丹社耆老表示大約 1931-32 年，曾舉行最後一次五年祭，當時牡丹社的領導者士林吉牡。

而關於稻米祭的記載也有說明（同上：470）：

牡丹社距今 26 年前最先在 Tataqan 種水稻，最初品質很差，懷疑試種水稻成功與否，而今同社 99 戶 460 餘人所有水田 30 餘甲，今年（1938）度同社將廢止自古進行的粟祭等其他農事祭，改以水稻祭，11 月 23 日第一次進行祭祀活動。²⁸

換句話說，在那時期（1911-1938）稻米祭的建立和五年祭的停辦都是同一個頭目——牡丹社士林吉牡——的任期下發生的事情。由於五年祭的停辦，而水稻也取代小米的種作，士林吉牡等人乃依照聯合祭典的儀式來勾勒出稻米祭的架構。如此一來，固然一方面改種水稻，舉行稻米祭，另一方面卻又透過稻米祭結合牡丹群社。以五年祭的重要指標——刺球——為例，因為日治殖民政府的禁止，所以牡丹群社在稻米祭中沒有此項目，但卻發展出類似的民俗活動來替代。又如安藤，雖然這是因為種植水稻而建立的部落，但是卻由必須回到本社舉行祭儀等方式，呈現牡丹群社作為一個整體。

小 結

從小米祭到稻米祭的轉化，是與當時的社會背景、地理環境、文化現象有著緊密的關連。小米祭祭典的形式與樣貌在歷史的洪流中，轉化變形，但它的精神與對祖靈的崇拜與敬畏並無轉變。我們發現，牡丹群社在水田稻作的期程上，日

²⁸ 此段話出自《理蕃の友》（1938：636），但因實際查詢並無此記載，可能是作者誤植頁碼或月號。

治政策與漢人的影響很大，而周焦焦（Ljulju · Pinevar）在此種作及祭典轉化上是位關鍵的人物，他扮演著推動力的角色，這也代表著當時社會、時代潮流的影響確實引導此事件的發生，但人為的因素仍不能忽視。牡丹群社沒有因為小米的停止耕作而放棄其傳統祭儀，反而用稻米替代了小米的功能，進而延續於意涵與功能。

然而，從稻米祭儀式中，我們可以發現它不但是人與神的關係也是處理人與人的關係。各頭目系統間關係的調解，解決摩擦、紛爭及求和的想像，這些都在儀式的過程中獲得滿足與答案。「牡丹鄉新保將神明會」也是在稻米祭儀式下誕生的社會組織，藉由這個組織的力量，試圖整合各頭目系統下的族人，來合辦各項傳統儀式及活動，並透過宗教信仰的關係，結合大家對認同的想像，進而發揮穩定社會的功能。這過程中，除了解決社會衝突外，也重新詮釋、定位了稻米祭在人們心中的重要性、形成一個新的整體意義。由於此神明會對稻米祭儀式的舉行與發展有著極重要的影響，接下來的一節中將進一步說明。

第三節 「牡丹鄉新保將神明會」的成立與意義

「牡丹鄉新保將神明會」²⁹在 1997 年 10 月成立，其此會宗旨是為了規劃年末稻米祭（*masupadai*）的活動而成立的。稻米祭是牡丹群社聯合辦理的年度大祭典，因祭典前後與當日要準備的事項繁雜，需要各群社一同協商來討論，故成立神明會。除了開會實增加協商的機會外，順便也能整理出目前仍是相信傳統信仰的家戶，以方便事後分配祭典工作與強化彼此之間的聯繫。新保將（*Sinvaudjan*）原意是指牡丹社，³⁰因為牡丹社的家戶眾多，是群社之冠，故大家稱牡丹部落叫新保將（*Sinvaudjan*）。

神明會成立時的理事長為中社的吳何春次，在他的領導下神明會每年皆舉祭典活動。2008 年，吳何春次理事長往生後，由長期在神明會當任出納的黃國雄

²⁹ 牡丹鄉新保將神明會，簡稱神明會。

³⁰ 以目前行政區域來劃分牡丹村實際有五個社群：馬拉地社、德文社、牡丹社、女乃社、中社。但因馬拉地社與德文社皆為後來移民的社群，本研究是針對牡丹群社為主，故此二社不在此論述範圍內。

接任³¹。2011年，新任的理事長為鄉公所秘書退休的白勇務。³²

一、新保將神明會會員

神明會於1997年成立，迄今已15年。以下分別分析1997年與2011年的成員資料。

(一) 1997年新保將神明會會員資料

初成立時，共有會員100戶。其所屬的村、社與頭目系統，參閱表17。

表17 1997年新保將會員名冊分析表

頭目 村別	Kavaluwan (牡丹社)	Puiku (女乃社)	Ruljigaljig (中社)	小 計	備註
牡丹村	38	30	27	95	石門路、茄芝 路、中間路行 政區皆為石門 村
石門路	1	0	0	1	
茄芝路	3	0	0	3	
中間路	1	0	0	1	
共計	43	30	27	100	

資料來源：筆者蒐集、繪製。

從以上的資料，可獲取幾項訊息：

- 1、以社群為主要分類：牡丹群社目前以 Kavaluwan、Puiku、Ruljigaljig 三大頭目系統為主。
- 2、信徒住所橫跨牡丹村、石門村。其中，以牡丹社 Kavaluwan 系統下的家戶為最多，計43戶，含有石門村之中間路、茄芝路（安藤部落）。茄芝路的部分，主要是以牡丹社人周義雄當時所遷出的12戶為主。至於中間路，是以 Ruvaniyaw 羅發尼耀系統為主。1946年後他們從原居住地轉載遷到牡丹村，因當時牡丹村是 Kavaluwan 頭目林吉牡兼村長，故在頭目的同意下獲得土地區住，並歸屬於 Kavaluwan 系統。後來因為住所離水田太遠，所以再次遷移至目前的中間路地點以方便照顧水田。

³¹ 獅子鄉移民者，歸屬在牡丹社。

³² 牡丹社人，父親為 *parakaljay*。

其次居多的是女乃社 Puiku 系統下的家戶，約為 30 戶。女乃社是日據時期最晚從原居住地遷出的社群，故大多集中在第牡丹村五鄰，牡丹國小校址附近。至於中社 Ruljigaljig 系統所屬的家戶，為 27 戶。

(二) 2011 年新保將神明會會員名冊分析：

在長期的耕耘下，2011 年度的會員人數有了明顯的成長，其分布情形如表 18 所示。

表 18 2011 年新保將神明會會員名冊分析表

頭目 村別	Kavaluwan (牡丹社)	Puiku (女乃社)	Ruljigaljig (中社)	小 計	備註
牡丹村	35	30	27	92	石門路、茄芝路、 中間路行政區皆為 石門村
石門路	1	0	0	1	
茄芝路	14	0	0	14	
中間路	18	0	0	18	
東源	0	0	0		東源村神明會有 27 戶參加但未入會。
共計	68	30	27	125	

資料來源：筆者蒐集、繪製。

比較表 17、表 18 的資料，可獲取幾項訊息：

1. 總人數的增加

1997 年資料家戶統計為 100 戶，2011 年度總家戶擴充到 125 戶，共增加了 25 戶。增加的原因是新會員的加入。情形如下：

(1) 茄芝路（安藤部落）

安藤部落原只有 3 戶，後增加到 14 戶，原因如下：1) 雖在 1997 年未寫入會員名單內，但每年仍參與祭典活動，此次名單重新整理時，才補入名單內。2) 有 3 戶參與的人員，自己本身非三個群社的人員，但是仍相信傳統信仰者，自願

加入會員，以獲取巫師到家 *tjmiak ljaiar* 祭儀的資格。3) 舊會員的家族成員在成年後獨立成戶，自成一家，以新會員的身分加入。

(2) 中間路（目前是中興路）

中間路在 2009 年時，因 88 風災造成很多族人家屋損毀，再加上部落地質不穩定，山波土石滑動，有土石流發生的潛在危機，乃在世界展望會的支援下，在部落附近，普里姆的地方，蓋設永久屋，讓中間路的族人，獲得安全的住所。在這原因下，中間路的族人遷到永久屋，並設立新的路段，叫中興路。不過族人搬遷至今都還沒有讓房子接受過 *palisi*，部分族人更夢見祖靈責斥為何離開原居住地。在這種理由下，中間路的族人，願意加入會員，期待新家有做 *tjmiak ta ljaiar* 的祭典，³³一方面告知祖靈遷移的原因，一方面期望新家被祝福與掃除厄運。

2. 東源神明會的加入

東源神明會是由馬里巴社遷居至東源的排灣族所組成的。因 1941 年受日本集團移居政策的影響，被迫遷居於目前屬地。當初東源村尚未獨立成村時，是屬牡丹村的行政範圍，當時村長是牡丹社頭目村長的林吉牡，在林吉牡的同意下，讓馬里巴社遷移至女乃社的傳統領域，³⁴就是現在的居住所在，東源村。

以下為東源神明會理事長黃富說明參與的原因：

我們有 27 戶參加，6000 元的費用是會計李宗義給的。我們本來要獨立，但是沒有巫婆，所以我們要配合他們，一方面要學習牡丹的活動，一方面要因為我們搬來了時候，牡丹那邊有幫忙，所以不好意思不配合他們。．．．．．我們拜拜的時候，都會請牡丹的來參加，我們有跟林吉牡說了，這一年要拜什麼，都會跟他們（三社頭目）講。這是禮貌、尊重，我們是移民啦，所以我們不應該放棄牡丹。什麼事情都要配合牡丹。我們剛到這裡剛好林吉牡還

³³ 2011.11.20 祭典第二次籌備會有說明，只有會員享有巫師到家做 *tjmiak ta ljaiar* 儀式的資格，故很多人在想讓家屋受到祝福及除厄運的儀式，願意加入神明會，但尚未選擇要隸屬哪一頭目系統。

³⁴ 2011 年 12 月 4 日黃富口述：東源村的位置原有自己的頭目，但因頭目入贅至女乃社，故東源村之後為女乃社的屬地。

在，都是他在帶我們，剛好他也是村長，所以我們是附屬林吉牡那邊。(2011.12.4 田野調查)

以上訊息得知，東源村參加的原因在於配合牡丹部落祭典的辦理，出自尊重與禮貌，而非真的加入會員，再來是他們本身神明會的唯一巫師在 20 年前已去世，故須借用牡丹部落的巫師群來維繫與祖靈的關係。不過，今年度東源村神明會有意培養新的巫師（尤麗花），也藉此祭典活動讓新巫師有實習、學習的機會。

二、「牡丹鄉新保將神明會」的更名

新保將神明會在 2008 年上屆理事長吳何春次去世後，神明會存在理事長戶頭的 5 萬多元經費被凍結，無法提領。所以在黃國雄理事長接任後一直無法正常舉辦祭典活動，只能辦理小型祭典儀式，³⁵也連續三年未向會員收取常年會費。

2011 年白勇務接任理事長後，積極地希望會費的事件能趕快處理，並在籌備會議上多次說明。在祭典第二次籌備會上，理事長提出：

我們這次要辦登記，我想名稱和組織章程要改、變更，我們要改為牡丹鄉新保將部落文化推動促進協會，我們現在要用人民團體的名義，來爭取。用財團法人的名義不容易實施，乾脆用社團的名義，比較能有可行性。我們的宗旨是來保存傳統文化的東西。大家的意見如何。這是我們下一次的目的。(2011.11.11 會議紀錄)

在祭典後的檢討會上，理事長又指出：

希望我們的總幹事和會計能積極的處理，有關銀行、戶頭的變更問題，最好能在年底前處理完畢。再次我們要逐項的收齊、整理組織的資料，要開始辦理社團組織的申請，那今天，我有做一張進度表，我希望總幹事能按照這張表來進行工作。這個就是我們下一步我們神明會所需要去做的。(2011.11.30 會議紀錄)

³⁵ 從 2009-2010 年因經費凍結無法做正常支出，故縮減祭典儀式，只有在宗祠辦辦理 *palisi* 活動。

除了會員經費暫時無法支用外，第二個促進明神會更名的原因是，目前宗祠的地段屬於公共造場，所以新保將明神會一直無法用寺廟的名義來辦理財團法人的正式立案登記。這樣造成了神明會無法向政府機關或是民間團體來爭取經費支援。第三個原因是，目前部分族人改信奉基督教，雖仍對傳統文化保持著尊重與喜愛，但礙於神明會的宗旨，除了增加其他族人想參加的限制，也把團體的力量限制在只有辦理祭典儀式，無法辦理相關的傳統文化。第四個原因是，其他不同族群的人，相信傳統信仰的人，也想要參與神明會的活動，但礙於跟牡丹部落毫無關係，所以猶豫、增酌，導致最後放棄。故在種種的理由下，神明會決議在 2012 年 5 月前辦理更名，改為「牡丹部落文化推動促進協會」。

小結

新保將神明會目前是牡丹部落唯一針對保存傳統祭典而成立的民間團體，是三個群社的族人自發性的，為了維護一年一度的祭典而組成的團體，這團體維持了 15 年的時間。組織目前有意要轉化型態，在祭典時間的選擇更改為每年 11 月的第 3 個星期六，而加入會員的條件也準備變得更寬鬆、彈性，至於組織的名稱也因應目前法令的限制，有要更換用社團的名稱登記，這種跡象顯示，神明會的未來演變是隨著時代的脈動在進行，它的變化就像是稻米祭面對大環境的縮影。的確，變遷與持續是目前牡丹社群在面對時代的洪流中所應對的方式，但是這其中的選擇都是當下最佳的適應方式，沒有對錯之別。反而，因為神明會的堅持，讓後代也能參與到如此重要的祭典。確實，在頭目影響力式微的至今，唯有靠從下而上的影響力才能真正帶動整個社群的精神與團結，神明會可說是推動傳統祭典的幕後功臣，更可以說是復振傳統文化的實際典範。

第四節 稻米祭 (*masupadai*) 因應環境下的轉變

如同神明會的更名，2011 年度的稻米祭 (*masupadai*) 在名稱上也有了重大的變革。部分耆老提議，現在沒有再種植稻米了，如果還是把祭典叫 *masupadai* 的話，有一點不合實際。當聽到祭典名稱，誤以為牡丹群社仍有種稻，建議把名稱換回以前的 *masalut* 而不是 *masupadai*。以下為地方耆老的說法：

耆老指出，所謂 *masalut* 是指，我們的農事告一段落後，要感謝神明讓農作豐收，所以要謝神。但是日本人來了，教我們種稻。我們的祖先就把收穫祭換為 *masupadai*。但現在沒有種稻了，所以要換回以前的名稱。

masupadai，*masalut*，是農事感恩祭，所有的排灣族收穫祭都是由 *masalut* 開始的，他們種小米就叫小米祭，我們種稻米就叫稻米祭，但是我們現在沒有種，我們應該重新來，再回頭到 *masalut* 的節日才對。如果還叫 *masupadai* 的話，就沒有意思了。農事感恩祭，就是包括種植香菇、山蘇等農作物，不管是水田、旱田都可以使用，而且祭典真正的開始是 *masalut*，之後政府來了改為收穫祭，1997 年的時候又說是豐收祭，一直到現在。

所謂收穫祭是指單向的，像小米收穫祭、水稻收穫祭。你們想一想，如果沒有種水稻了，水稻收穫祭好像是假的，應該是這樣。那是針對你現在的工作來從事祭典，是應該的。

但改名對神明會來說是很重要的決定，故此提議就交由 2011 年度的神明會會員大會作成提案，向會員解釋此名稱的由來與變更名稱的原因。取得會員們的認同後，2011 年度的祭典正式更名為「農事收穫祭」(*masalut*)，³⁶而稻米祭 (*masupadai*) 的名詞就此被取代了。

這是筆者在參與會議中最感到震撼的部分。在祭典活動的籌備上，雖是按照以往的程序在做準備與討論，但祭典的名稱改變，也證實了牡丹部落種稻時期對祭典的影響，正在邁向另一個階段。

祭典與生活是緊密環扣的，在這裡筆者看見了真實。的確，牡丹社頭目林吉牡時期，部落是種植稻米維生，那時期，名稱也因種植農作物的轉變而更換祭典的名稱，在 70 年後，族人也因轉變農作物種植而將名稱再做一次的變化，這或許就是牡丹的精神與特色，應地時宜的讓祭典名稱與族人的生活型態做連結，感覺是人在影響祭典，而祭典為人所改變。

³⁶ 2011.10.22 理監事會議上提出並於 2011.11.7 會員大會提案表決通過。

另一方面，祭典時間也因環境的變因而修改。稻米祭祭典時，實施的日期為每年的 11 月 23 日。這日期的由來也是牡丹社頭目林吉牡在創建祭典名稱時，一併統一的日期。之主要選在這一天，乃是因為當時水田稻作第二期（年度最後一次稻作）結束後，將近 11 月底，故選定 11 月 23 日來舉辦的收穫祭，以感謝祖靈及年度農事告一段落的含意。但在 2011 年度的神明會會員大會上，有提案討論將祭典日期做一調整，以符合目前族人的生活型態。

以下為地方耆老的說法：

以前我們的稻米祭日子是在 11 月 23 日，不一定是假日，現在我們要改，因為都沒有遇到假日，為了要讓在外面工作的人回來參加，為了要傳承這個祭典讓孩子都能參加，所以時間我們要修正為每年的 11 月第三個禮拜六。這樣比較適當。(2011.11.7 會議記錄)

因要讓更多的族人可以參與此項重要祭典，祭典的日期在神明會會員大會上決議通過，時間的選定是在每年 11 月的第三個星期六。在目前周休二日的政策下，選定此日期看來也確實比較適合。但不管稻米祭因應目前社會環境的轉變如何，可以探討出以下事項：

一、祭典名稱、祭典時間的改變

從 *masupadai* 到 *masalut* 的轉變及時間上的修訂，可以了解祭典是因人而生、因人而有所變化。信仰的核心價值不變，變化的是為信仰而生的展演型態。因為人在改變，人們的生活方式也在變動中，而展演的主角是人，故展演的過程也會隨著人的變化而變化，祭典名稱、日期的改變是可以想像及理解的。但是，在這其中，我們也可以看出祭典名稱、日期的轉變不是完全的變革、無法連結，它不是創新或是推翻，而是與過往的祭典經驗有所關聯，像名稱改為以前使用的 *masalut*，而時間的選定也改在大家都能共同參與的假日。這樣的發展顯示新舊觀念的參雜，以及當代生活狀態下祭典儀式的複雜面貌。

二、耆老的力量

在多次的會議討論中，可以發現權威性的部落領袖對祭典整著程序的規劃，有著不可打破的專制感。其原因有四：1、歷史解釋權。對祭典的認知上目前是耆老較為清楚，因為他們所參與祭典的經驗較多，比較能掌握以前祭典的型態，故在解釋祭典的緣由上，有著一定的專精。2、頭目的釋權。頭目對耆老們的意見通常是採取同意的態度，協商在牡丹群社來說，肯定的力量是比頭目的決定來的更有說服力，故頭目通常是不會反對耆老共同商量的決議。3、社會地位的崇高。通常能成為耆老，在部落上是累積了一段時間的社會認同，可能都在部落或是政府機關工作，取得大家普遍的信任與支持，在退休或是年老後，還是獲得大家的愛戴與仰慕。4、決議成熟、看法周全。這是耆老們統一的特質，也是讓人放心、具有魅力的地方。

小結

在 100 年度的祭典儀式的籌備，不管是事前的籌備會或是事後的檢討會，³⁷參與會議的人數都相當踴躍，理監事委員們更是每場都在，大家都對這次的祭典有所期待，因神明會已有 3 年沒有確實辦理，只是在祖靈屋內做部分的祭拜。而這次在理監事委員熱心協助下，會員大會參與的人也比以前熱烈，祭典當天的活動更是創下以往的紀錄。信徒對祭典的期待可能是此次活動的背後推動力，而理事長將祭典活動整合與人員分配的能力也比之前來的完善，在多方面的助力下，成功將祭典辦的很好，也意外獲得許多其他社群的喜愛，更進而主動參與。³⁸牡丹群社的族人為了能延續祭典儀式，從民間主動發起組織的神明會，是主要承辦祭典儀式的機構，也是各社群間聯繫的單位，而此組織在 1997 年成立，並於 2012 年更名為牡丹部落文化促進發展協會。祭典儀式的名稱、實施日期、參與人員等，在 2012 年，也因應年代的轉變，而準備要修正。綜合來說，神明會此組織目前是影響稻米祭儀式和規劃的重要指標，故此組織後續的發展與變革仍是筆者持續研究的重點。

³⁷ 神明會 100 年度的祭儀活動。

³⁸ 神明會 100 年度籌備祭典會議重要議題於附件中說明。

第六章 結論

此論文以稻米祭 (*masupadai*) 為主體的核心，並用稻米此物質來貫穿牡丹群社在近代社會層面的樣貌。解釋在傳統農作改變的同時，水田稻作對牡丹群社的居住空間及傳統領域上的變化為何？而此改變帶給牡丹群社哪些衝擊？稻米祭與排灣族小米收穫祭之間的關係為何？又有哪些特殊性？種植稻米此經濟產業對當時的社會所表現的面貌為何？如果稻米祭侷限於牡丹群社，這種區域分佈的特殊性的意義是什麼？等現象，試圖以安藤部落特定人群在農耕時期的動態為基礎，來解釋目前牡丹群社以人為因素選擇下的多項改變。

故，筆者所關心的議題，主要是呈現稻米祭對族人在變遷與持續層面上的探究，並解釋此層面下稻米祭的特殊性，及族人所選擇的原因及身處的環境。不管是小米、稻米的選擇、耕作方式的改變、部落空間的利用或是收穫祭祭典的改變等，都用過去的生活面相（所謂的傳統）與近代環境的樣貌（所謂的現代）來做比較，且從中發現族人在面臨生活巨變的同時，所呈現的價值觀與選擇。這種文化的改變與重整，林開世（1992）有說道：

人們將必然透過文化符碼 (culture code) 這套分類系統來掌握新的經驗。當然，這過程中不是穩定不變的，新的經驗需要重新分類，而新的分類必須從舊的分類之中產生。新產生的分類反過來又會使舊的分類秩序關係改變，必須重新整合分類方式。

但是筆者在處理以上問題時，第一步要先解決的問題是，牡丹群社要如何與稻米做連結。故，筆者選擇安藤部落為田野地，因為以牡丹群社的遷移歷史來看，安藤部落是在 1945 年，為了耕耘水田的需要所建置的新聚落，足以解釋族人在主要糧食變更下，在物質上所做的選擇，並突破傳統領域的空間區域概念，居住在離水田不遠的地方，離開原來部落，在當時是一項新的創舉。而安藤部落在建置的位置上呈現散居的狀態，而範圍也以人工能力所及的地方為界線。部落空間設計的安排以人、禁忌地、家畜、地勢為主要考量，來區隔空間上的利用，而整個設計是以稻米作物為核心，以便利性為主要功能，但建屋型態又脫離不了固有

的觀念。而此部落的建置也說明著稻米祭祭典在人群上的範圍擴大，也藉此稻米祭的祭典，聯繫本部落與衛星部落的關係。綜觀安藤部落在傳統領域區域空間的變化，其間的變遷與持續（Change and Continuity）是第一個發現（第二章）。

其次，面對傳統作物小米與外來作物稻米，族人在選擇上，觀念也產生改變。這當中，我們知道水田稻作起初是族人主動學習的，但是真正推行的背後是當時政策強制的結果，而牡丹群社的氣候、地理環境也的確適合種稻，且經濟效益大，故在多項的優勢下，族人接受了改變。不過，當時頭目、輔臣的決定也是關鍵之一，所以，此時我們可以看見，人的決定大於過往的慣習，也就是說，人的影響似乎動搖了我們對傳統宇宙觀的概念，換句話說，充滿創社傳說的小米物質，是可以因人的決定而改變或替換的。然而，筆者也發現，對排灣族來說，水稻並無像小米富有傳奇神話故事來解釋此物質在文化上的重要性，其中的影響因素，是水稻為近百年來的才接觸的農作，其來源的獲取、種植的技術等都透過明確的管道所學習。另一方面是水稻的生長期程也無像小米一樣有完整的祭儀程序，而我們了解，儀式的進行為族人傳統信仰的展演方式，如果還尚未發展，是否也代表著水稻對族人在信仰上的重要還未像小米般的成熟。反觀牡丹群社的稻米祭（*masupadai*），凸顯水稻在該地區排灣族的歲時祭儀中，有著一定的重要與價值。對變遷與持續關係的探討而言，這是第二個發現（第三章）。

以往排灣族的生活作息是按照小米的生長節令而有秩序上的層次，但是選擇稻米後，是否在農忙時期，也產生不同的改變？筆者在第四章首先探討旱稻的種植技術是否可能為小米和水稻轉型間的過渡因子。其次是觀察、比較小米與稻米此兩種物質。由民族誌發現，種作稻米作物的方式與小米種作截然不同。至於稻米，地點的定耕、精緻的栽種、密集勞力的投入及水力溝渠的灌溉方法等，對族人都是全新的觀念與技術。但是，對於旱稻，在種植、鋤草、收成、收藏、去殼等農作方式，是跟小米類似的，所以，族人在捨棄小米接受水稻為主糧的過程中，是否旱稻為此轉化的銜接橋梁，是可再討論的。值得注意的是，旱稻收成為 11 月份，也是稻米祭一開始實施的月份（11 月 23 日），雖以目前的觀點來看，是以第二期稻作收作為主要考量，不過，這時間的選擇是否也與旱稻收成為原因之一，也是筆者所考慮的理由。

自從國民政府來台，在初期先恢復戰後生產，並實施一連串土地改革（三七五減租、公地放領、耕者有其田）後，種植稻米的方式進入新的里程碑。而稻米此經濟作物，也在同時吸引了許多其他群社到此居住或改種水稻。在水田的工作型態、水渠的構造、水田分布的狀態、換工方式的變動，也呈現新舊思維的轉變。再說，稻米的相關族語用詞，在語意上，已開始有了特別的解釋及說法。從稻米的相關族語上，有著母語、日語、國語的說詞及工具從人工至機械的進程，各時期的脈絡，透過稻米此物質來串連、環扣大時代的變遷。水田稻作時期不同面向的變遷與持續現象，是第三個發現。

我們在此章節也發現政府在 1960- 1980 年代（民國 50-70 年代）所推動的農業政策，讓族人再次對於種植稻米的技術方式，做了選擇與排序。首先，是選種方式的改變，種子的篩選從傳統田地選種轉化到直接跟農業改良場選購，而育苗的方式，也從原有自行培植到購買育苗中心所栽培的育苗種稻；第二，是增加土力，從傳統製作的有機肥到化學肥料的使用，進而導致水稻一年二期的輪作及裡作的工作方式；第三，是農作組織的健全，從四健會的組織開始教育族人種稻、農會的建置來服務族人各項農作所需，一直到安藤示範田的經營運作，完整的教育及買賣流程讓族人有遵循的依據。在水田分佈的狀態上，也從溝渠的長短與離水源的遠近等方面看出，水田的需水量有越來越多的情形，在這些改變的影響下，讓族人對於專業的農業技術、知識的依賴倍增，進而促成農業研究班地成立並達到稻米產值最高峰的時期。此時，稻田間正在進行傳統與現代力量的拉鋸與整合。

我們從此章節中也得知，一開始的水田稻作，是族人以親屬與族群的身份，來聯繫彼此間的關係，並透過此連結開拓水田、建立聚落，注重內部住戶的關係以達到供需平衡，但是，後來社群納入國家行政的地方體制後，四健會、農會、農業改良場等官方組織的積極介入，再加上民國 60-80 年代，農業社會正轉型為工業社會的同時，族人逐漸外移，部落稻作勞力缺乏，更使行政資源及其力量進入、運作。反觀安藤部落，在這大時代的選擇上，又將稻米從主糧的角度進一步視為可以買賣的商品。而安藤以蓬萊米為主，此品種產量高、品質穩定，是發展買賣商業化的主要作物。事實上，安藤的稻米種作在 1970 年代以後的發展更超

過住在牡丹村為主的牡丹群社，如此一來，安藤與其他牡丹群社各自納入到不同的政治經濟與社會生活網絡。安藤部落，在日常生活成為地方行政體系的一環後，而與群社的其他部落切割（如屬石門村 VS 牡丹村）。也是在這樣的脈絡下，稻米祭的舉行也有區域性整合的意涵，反而更凸顯出它的意義性。

稻米是近百年來影響牡丹群社重要的食用作物也是經濟作物，而文化內涵所呈現的祭典儀式也因稻米此作物的影響，呈現多元化的樣貌。我們知道，農業生產的作物除了是個人生命延續的來源，也是維持社會秩序的重要基礎。黃宣衛（1990：75-108）曾指出，透過歲時祭儀，我們可以觀察食物與社會組織間的關係：它跟人類的生存有直接而密切的關聯。

稻米祭（*masupadai*）本身的時間選擇是以稻作第二期收割後做的儀式，沿襲傳統食物收藏入倉的觀念也含有休息、跨越，是舊新年交替的界線。參與祭典儀式的人員大都是牡丹群社的族人，但是近年來也有以其他身分加入的，例如：為種植稻米而來並歸順於牡丹群社的其他族群或是信仰傳統宗教者，都想要參與此盛會。

這裡已涉及傳統權力結構在種植稻米後的變遷與持續的情形。在傳統階級上，是以頭目、國師、祭司群、耆老們來規劃整個祭典的儀式。例如，稻米祭當日祭典，可分為三個重點，早上各家戶的 *tjmiak ta ljaiar* 祭典、祖靈的祭祀及下午在各頭目家所召開的族人會議。此過程中充滿禁忌的限制，更讓祭典呈現與平日不同般的氛圍。而從整個儀式的過程到祭拜的位置分配，我們可以看出權力位置的階序與對神靈概念的認知。在祖靈屋內舉行稻米祭的重要程序時，頭目或祭師等人是坐在中心的位置，而其他人是圍繞著頭目與祭司而坐。屋內並沒有物象表徵的東西，巫師群是坐在屋內面向東方的角落進行召喚的儀式。而一般參與者是坐在最外圍，坐的位置也是面向東方（太陽升起的地方）。屋裡空間是被區隔、劃分的。神、頭目、平民的關係在稻米祭祭典中呈現上下的概念，顯示出排灣族階層制度的特徵（譚昌國 2007：50）。

不過，頭目、巫師、信徒在祭典中的位置與角色，與當代社會中所擁有的社會階序地位不盡相同，甚至面對挑戰。例如，祭典的事前準備，像祭司群人才培訓、供品內容物的準備、知識傳承及各頭目如何通知隸屬族人踴躍參加，都是考

驗著頭目的魅力與大家對此祭典的重視。因此，人在祭典中的關係也是筆者所強調的部分，尤其是「牡丹鄉新保將神明會」的角色。

牡丹群社多數族人因為牡丹水庫的興建，於 1991 年就沒有再種植水稻了，但是仍舊持續舉行稻米祭，並且於 1997 年由牡丹群社所組成的社會組織「牡丹鄉新保將神明會」來接手辦理。神明會是以牡丹群社的族人為基本會員，分布地區含跨牡丹村、石門村等。在籌備祭典約 1 個月的期間，耆老們多次聚會討論、確定工作分配後，才開始進行前置作業。其中，在協商過程中協助各社統合意見的神明會，扮演著重要的角色，並且利用它的組織架構，推動族人持續辦理稻米祭的儀式。2012 年，在此組織成立 15 年後，不但更名為「牡丹部落文化促進發展協會」，祭典儀式的名稱、實施日期、參與人員等，也因應年代的轉變，準備要修正。

換句話說，牡丹群社的稻米祭也在演變發展中，而且與當地社會權力結構有著密不可分的關聯性。社會文化經驗與社會結構中的矛盾、緊張與衝突等問題不僅隱含在儀式的象徵中，同時也透過儀式的舉行來面對此一問題，這是變遷與持續的第四個發現。

綜合以上所述，透過四個面向的變遷與持續，可以明顯看出稻米物質對牡丹群社，面對傳統而言，在社經、權力結構、文化價值、祭典儀式的結構變遷是如此的重要，而稻米祭的舉行除了是傳統信仰的維繫外，更整合牡丹群社族在不同面向的發展和觀點。所以，稻米祭不再只是單純的祭典，它突破族群間的隔閡、對神祇的再想像、族人對未來的期待和穩固地方和諧的多元功能。的確，變遷與持續的特點不斷地呈現在各章節中，而稻米祭所包含的意義目前仍在變動中。儘管如此，筆者認為，稻米祭的涵義或許已跳脫類似小米祭傳統歲時祭儀所存在的功能，對現今的社會而言，有著更多的複雜發現。

延伸議題

本論文藉由稻米祭的研究，清楚展現 1945 年迄今的牡丹群社的社會環境、農耕生活與儀式活動的發展。更重要地是，不管是在排灣族民族誌或者稻米的相關研究上，都能延伸或者提供過去研究並未注意到的觀點與視野：在排灣族的研

究上，提供新的切入取向，並賦予排灣族區域研究上的意義；另一方面，對於稻米的民族誌具體描述，也可提供物質文化研究的相關討論。

由於本論文的研究課題幾乎不見於以往排灣族的研究文獻中，因此在未來的發展方向上仍有許多的可能性與延伸。針對論文內容，筆者認為可以再延續的討論如下：

首先是神明會組織的運作情形。稻米祭的祭典儀式，目前是由此組織承辦，它在人員上的安排、儀式程序的運作、維繫傳統宗教的理念，皆影響著稻米祭的發展與走向，此組織目前仍在更名中，它的改變也正代表著族人對收穫祭典的新期待與聯繫族人對傳統信仰的再整合。

其次，是作物的改變，對族人生活層面的再研究。例如，目前族人沒有再種植稻米，改種植經濟價值較高的作物，例如香菇、山蘇或是野薑花等，這期間的選擇，所做的決定為何？影響又是什麼？宗教的力量有持續的進行嗎？這或許可以進行再討論。

再者是關於安藤部落在此區域的位置。在牡丹鄉政壇上，安藤族人曾經掌握一段時間的優勢，並影響牡丹鄉近代政治的走向。這是否與稻作此經濟產業的發展有關，值得進一步探討。³⁹

最後是有關牡丹水庫的影響。水庫的建蓋造成傳統領域的改變、農作耕地的喪失，水庫建蓋前後對族人在文化傳承上的比較等，是可以作為延伸的探討。

以上四個延續性的議題，是筆者在撰寫此論文後所發現可以延伸討論的方向，給未來想要探究牡丹群社的學者們，提供可能討論的議題。

³⁹ 牡丹鄉行政區包含六個村，為石門村、牡丹村、東源村、旭海村、高士村與四林村。

參考書目

丁洪學

- 1978 秀姑巒阿美族的農曆與農業祭祀。臺灣文獻，29（1）：159-175。

王學新

- 2004 楓港營所雜記。南投：國史館台灣文獻館。

王增築

- 1985 吾愛吾鄉。屏東：屏東縣立牡丹國中鄉土教材。

台灣總督府警務局

- 1918 理蕃誌稿（四卷）。臺北：南天書局。

台灣總督府臨時台灣舊慣調查會

- 2004 番族慣習調查報告書：排灣族，蔣斌主編。臺北：中央研究院民族學研究所。

石磊

- 1971 筏灣一個排灣族部落的民族學田野調查報告。臺北：中央研究院民族學研究所專刊之二十一。

- 1971a 筏灣村排灣族的農業經營。中央研究院民族學研究所集刊 31：135-174。

- 1971b 排灣族的家庭糾紛。中央研究院民族學研究所集刊 32：311-324。

安倍名義

- 1998 台灣地名研究。臺北：武陵出版社。

羽根次郎

- 2008 關於牡丹社事件之前 Boutan(牡丹)的含意。刊於跨域青年學者看台灣史研究論集，若林正義、松永正義、薛化元主編，頁 3-25。臺北：稻鄉出版社。

伊能嘉矩

- 1902 台灣志。東京：文學社工場。

余光宏

- 1984 台灣高山族農業技術的變遷及調適。政大社會學報 18/19/20：

181-197。

呂秋文

- 1985 台灣海端鄉利稻村的經濟變遷：一個布農族聚落的個案研究。邊政研究所年報 16：171-197。

阮昌銳

- 1975 台東縱谷土著族的經濟生活變遷：泰雅、布農、阿美三個季落的比較研究。民族社會學報 13：50-74。

林二郎

- 2010 *gilabus*：大巴六九部落喪葬後的禳祓除崇巫儀。刊於台灣原住民巫師與儀式展演，胡台麗、劉壁榛主編，頁 189-257。臺北：中央研究院民族學研究所。

林呈蓉

- 2006 牡丹社事件的真相。臺北：博揚文化。

林開世

- 1992 法蘭茲·鮑亞士—文化人類學之父。刊於見證與詮釋，黃應貴主編。頁 4-51。臺北：允晨。

林修澈

- 2003 原住民重大歷史事件—牡丹社事件。臺北：行政院原住民委員會委託研究。

胡兆華

- 2000 人類發展的過去現在及未來—農耕、文化、生態。臺北：晨星出版社。

胡家瑜

- 2004 賽夏族儀式食物與 *Tatinii*(先靈)記憶：從文化意象和感官經驗的關連談起。刊於物與物質文化，黃應貴編，頁 170-210。臺北：中央研究院民族學研究所。

- 2009 食物符碼與儀式行動：從賽夏社會關係的建構到時間連結的體現。民俗曲藝 166：61-96。

屏東縣文獻委員會

- 1960 屏東縣志。屏東：屏東縣文獻委員會。

高加馨

- 2002 牡丹社群的歷史與文化軌跡—從排灣族人的觀點。台南師範學院鄉土文化研究所碩士論文（未出版）。
- 2004 牡丹村志。屏東：屏東縣牡丹鄉牡丹社區發展協會。
- 2006 靠近部落寄寓者：文史採集巫師篇。屏東：屏東縣牡丹鄉公所。

郭東雄

- 2003 台灣排灣族七佳舊社住居文化之研究。台南師範學院鄉土文化研究所論文（未出版）。

陳文德

- 1999 「親屬」到底是什麼?:一個卑南族聚落的例子。中央研究院民族學研究所集刊 87: 1-39。
- 2004 衣飾與族群認同:以南王卑南人的織與繡為例。刊於物與物質文化, 黃應貴編, 頁 63-110。臺北: 中央研究院民族學研究所。
- 2009 人群互動與族群的構成: 卑南族的例子。刊於第二屆「族群、歷史與地域社會暨施添福教授榮退研討會」, 中央研究院臺灣史研究所主辦, 台北, 11 月 12-13 日。

陳奇祿

- 1971 東南亞區的主食區和主食層—兼論台灣土著諸族農作物的來源。刊於包遵彭先生紀念文集, 頁 329-338。臺北: 歷史博物館。

陳梅卿編纂

- 2000 牡丹鄉志。牡丹鄉: 牡丹鄉公所。

陳婉麗

- 2008 傳統與創新—從茱麗葉戲服織品的織作來看台灣原住民的文化認同現象。刊於眾聲喧嘩之後: 台灣現代戲劇論集, 林鶴宜、紀蔚然合編, 頁 1-15。臺北: 書林出版社。

移川子之藏、宮本延人、馬淵東一

1935 台灣高砂族系統所屬の研究（共二冊），臺北帝大土俗人類學研究室調查報告，刀江書院。

鹿憶鹿

2010 從小米神話傳說探討台灣原住民文化。大同大學通識教育年報 6：7-26。

屠繼善

1960 恆春縣志。臺北：台灣銀行，台灣文獻叢書。

童春發

2001 台灣原住民史·排灣族史篇。南投：台灣省文獻委員會。

黃宣衛

1990 從歲時祭儀看宜灣阿美族傳統社會組織的互補性與階序性。中央研究院民族學研究所集刊 67：75-108。

黃得峰、王學新譯

2006 處蕃提要。南投：國史館台灣文獻館。

黃樹民

2008 東亞小米文化源流，刊於中央研究院《知識饗宴》，4：75-103。

黃應貴

1973 經濟適應與發展：一個台灣中部高山族聚落的研究。中央研究院民族學研究所集刊 36：35-55。

1975d 山地燒墾與水田耕作經濟。人類與文化 6:37-42。

1976a 光復後高山族的經濟變遷。中央研究院民族所集刊 40：85-96。

1990 東埔社布農人的新宗教運動：兼論當前台灣社會運動的研究。台灣社會研究季刊 33（2-3）：1-31。

1991 Dehanin 與社會危機：東埔社布農人宗教變遷的再探討。台大人類學刊 47：105-126。

1992 牟斯－關於交換與社會的象徵起源。刊於見證與詮釋，黃應貴主編。頁 52-83。臺北：允晨。

1993 人的觀念與儀式：東埔社布農人的例子。中央研究院民族學研究所

集刊 67：177-213。

溫吉

1957 台灣番政志（共二冊）。南投：台灣省文獻會。

楊南郡

2002 台灣百年花火。台北：玉山社。

劉克襄

1989 橫越福爾摩沙：外國人在台灣旅行（1860-1880）。臺北：自立晚報。

1993 深入陌生地—外國旅行者所見的台灣。臺北：自立晚報。

廖文生

1984 台灣山地社會經濟結構性變遷之探討。台灣大學社會學研究所碩士論文（未出版）。

鄭依憶

1990 血緣、地緣與儀式：向天湖賽夏族三儀式之探討。中央研究院民族學研究所集刊 67：109-142。

蔣 斌

1999 墓葬與襲名：排灣族的兩個記憶機制。刊於時間、歷史與記憶，黃應貴編，頁 157-228。臺北：中央研究院民族學研究所。

慶昭蓉

2006 土壤化學分析在考古學空間分析上的應用—以屏東縣牡丹鄉排灣族 Saqacengalj 舊社遺址為例。台灣大學人類學研究所碩士論文（未出版）。

劉尚洵

1981 大社的山田燒墾與農作。人類與文化 15：119-121。

劉榮樺

2006 家屋與概念隱喻—以屏東縣牡丹鄉高士村聚落的物質文化變遷為例的社群邊界研究。台灣大學人類學碩士論文（未出版）。

劉曉莉

2005 口述歷史與地方文獻工作會議。圖書館工作與研究 129：64-66。

蔡培慧

2011 淺談台灣農業結構與糧食問題。人本教育札記 270：50-53。

譚昌國

2007 排灣族。臺北：三民書局。

藤崎濟之助

2003 台灣史與樺山大將(上)(下)。臺北：海峽學術出版社。

Angrosino, Michael 原著，張可婷譯

2010 民族誌與觀察研究法。臺北：韋伯文化國際出版有限公司。

Behar, Ruth 原著，黃珮玲、黃恩霖譯

2010 傷心人類學：易受傷的觀察者。臺北：群學出版有限公司。

Edward B. Taylor (愛德華·泰勒) 原著，王銘銘主編

2004 西方人類學住民提要：原始文化篇，頁 16-29。江西：江西人民出版社。

House, Edward H (愛德華·豪士) 原著，陳政三譯

2008 征臺紀事：牡丹社事件始末。臺北：台灣書房。

Hanks, Lucien M.

1992 Rice and men: A gricultural Ecology in Southeast Asia. Honolulu: University of Hawaii Press.

牡丹鄉新保將神明會會員組織章程

86.10.6 信徒大會決議通過

第一章 總則

第一條 本會定名為「新保將神明會」以下簡稱本會。

第二條 本會以協助政府推行社會福利政策，改善社會風氣、倡導正確宗教信仰理念，培養慈善、仁愛的信念，建立敦親睦鄰、愛鄉愛國之共識，進而達到安居樂業、福強康樂的社會為宗旨。

第三條 本會設於屏東縣牡丹鄉牡丹村鄰號。

第二章 信徒

第四條 凡對本會神明有信心，以虔誠的信仰供奉者，不論男女老幼、地域、職業等皆可申請入會為會員（信徒）。

第五條 信徒若自願退會或因信仰其他宗教者，自事實發生起視同為自願放棄權益並自然消失身分。

第三章 組織

第六條 本會組織

- (一) 本會社理事 9-15 人並由理事中推一人為理事長，掌管會務一切事務推展，同時維持會務正常活動與健全組織發揮功能。
- (二) 本會設監事 3-7 人並由監事中互推一人為常務監事，掌管會務之推展監督及各項經費運用之審核查。
- (三) 理監事由信徒大會時推選並依無記名連記法選任之，任期二年連選得連任，但以一次為限。
- (四) 本會置總幹事一人，承理事主席之命，綜理會務。由理監事主席共同推薦任之。並下設會計、出納、幹事各一人，承總幹事之指導辦理各項會務。由理監事會推薦聘任之。
- (五) 置祭祀人員：總祭司一人、祭司 1-2 人，按神明旨意決定人選。綜理祭祀一切策畫進行事宜。並下設巫師若干人為信徒祭拜，活動祭祀諸事宜。(巫師中互推領班一人，副領班一人，負責祭祀輔導。)

第四章 會務活動

第七條 本會信徒大會定期每年十月中召開。但期中遇有祭祀或理事長認為必要時得召開臨時會。

第八條 本會理監事會每年召開一次，檢討會務、審核經費、擬定年度工作計畫諸事宜。會議時以理事長為主席。理事主席缺席時由監事主席擔任。會議應有三分之一以上出席始得開會，其表決以出席者半數同意決定之。

第九條 本會祭祀人員座談會，定期半年(分上下半年)召開一次，由總祭司召集會議之，並請理監事主席列席。

第五章 祭祀

第十條 本會依據傳統祭祀方式供奉神明。(家戶祭拜圖騰以原始傳說為內容，物色有才藝者予設計製設供奉)並透過巫師的法術祭拜。巫師經常應為信徒風水祭(斯曼卡酋那卡噁)、喪祭(曼谷怒苦樣)、家庭祭(巴佳拉知果了)、驅邪(巴阿地路)、占卜(立古巴依)、收驚(斯麻依那卡知)、引魂祭(巴依里庫日)、護身祭(巴卜查噁日)、送陰祭(巴依涉駕)、陰陽祭(斯木佳攔)。

第十一條 本會成立紀念日及收穫祭、定期每年十一月二十三日舉行。

本項活動由各部落頭目率信徒舉行暨大祭典慶祝活動，並為家戶、村落驅邪除害，祈求神明五穀豐收、六畜興旺、國泰民安。

第十二條 祭祀時巫師得收取香油錢，如左列標準：

(一) 風水祭(斯曼卡酋那卡噁)	1000 元
(二) 喪祭(曼谷怒苦樣)	4000-2000 元
(三) 家庭祭(巴佳拉知果了)	50 元
(四) 驅邪(巴阿地路)	300 元
(五) 占卜(立古巴依)	1200-500 元
(六) 收驚(斯麻依那卡知)	400-100 元
(七) 引魂祭(巴依里庫日)	400-100 元
(八) 護身祭(巴卜查噁日)	元
(九) 送陰祭(巴依涉駕)	元

(十) 陰陽祭(斯木佳攔) 元

其香油錢所得由巫師於每年祭典時自由奉獻若干元充入基金。

第六章 經費及決算

第十三條 本會設管理基金，充為會務推展使用之，並存入專戶管理運用。

第十四條 本會基金來源由信徒以家戶為單位，每戶奉獻入會 200 元，常年會費 100 元及善男信女特別捐獻、其他收益撥充之。

第十五條 基金運用比率：

- (一) 行政費 10 %
- (二) 建築設備費 40 %
- (三) 祭祀(典)費 20 %
- (四) 人事費 10 %
- (五) 公益金 20 %

第七章 財物管理

第十六條 本會經興建之各項建築設備或採購之財物、土地等一律登帳管理。所有財產非經信徒大會決議通過不得任意處分或報銷。

第十七條 本會一旦解散時其所有財產應歸還屬本會所在地自治機關接受。

第八章 其他

第十八條 其他臨時事項，得由本會理監事會決議處理。

第十九條 若有未屬事宜得隨時提交理監事會決議修訂之。

第二十條 本會組織章程經提付信徒大會決議通過後即日付諸實施。

附件二

牡丹社人遷移沿革簡述表

牡丹集會所拍攝 100.4.10 撰文 白勇務

一、化外殖民時期：

- (一) 約 1500 年前原住民大武山南端，屬中排灣（察敖巴爾族群）因生活需求順沿山溪向西南沿海遷移至琅嶠地區定居，並形成 paliljaliljau 族之一。
- (二) 1624 年間荷蘭人據台，又 1661 年漢人入侵琅嶠後，先祖約 1700 年先後逐漸向茄芝萊山區移住（分別在頂茄芝萊山 valjuqacai 及外茄芝萊山 tjakalavayan 定居）。

二、清政時期：

- (一) 1750 年前後分別由頂茄芝萊山部落人及外茄芝萊山部落人紛紛陸續遷移至汝奶溪下游山區（tjakulavau 鼠洞山）定居。形成新牡丹社人(sine vau tjan)。
- (二) 約 1875 年光緒年初，因住民人口激增，分出三個部落散居山區。牡丹總社（留鼠洞山）、牡丹中社（移居大山 tjakuqakudjal）、汝奶社（移居傘形山 tjaljiunai）

三、日據時期：集中部落計畫

- (一) 1900 年第一次集中，移舊部落（qinalian）牡丹總社及牡丹中社人集中。
- (二) 1931 年第二次下山後，移 199 線沿路散居半山腰下數處暫居。
- (三) 1935 年第三次牡丹社人全部集中現地 5 至 11 鄰部落地區定居。

四、台灣光復後：新牡丹人組合

- (一) 1936 年原牡丹社人由山區遷移現住 5 至 11 鄰部落。
- (二) 1937 年（26）年由德文社部分 8 戶移住 4 鄰地區部落。
- (三) 1938 年（27）年麻里巴社人，遷移牡丹新開路 1 至 5 鄰定居，於 1956 年

- (45) 年獨立為東源村。
- (四) 1943 年 (32) 年馬拉地社人移住 1 至 3 鄰地區部落。
- (五) 1946 年 (35) 年內文社仁部分遷入暫鼻形山 (tjangu gjuj) 等地，又於次年遷移至中間路，改屬石門村 1 鄰。
- (六) 1947 年 (36) 年獅子頭少數人口遷入居住六鄰半山地區，後又陸續於 (1957) 年 (46) 年先後遷移至台東加羅板或旭海大流溪等處。

五、因耕地遷出之牡丹社人：

1945 年 (34) 年原居住牡丹村 10 至 11 鄰居民周義雄等 12 戶 30 餘人，因耕耘需要再遷居至石門茄芝路，現屬石門村第二鄰。



附件三

田野調查工作訪談紀錄表

工作項目	內容	時間(民國)	對象	出生	身分
訪談 錄影 逐字稿	1.農耕時期的種稻情形 2.稻米種植的技術 3.安藤部落遷移史	99.05.02 99.05.24 99.05.27 100.10.25 101.01.12 101.01.19	周康弘	民 37	主要報導人
訪談 錄影 逐字稿	1.稻米祭儀式 2.小米祭儀式 3.神明會組織	99.7.30	白勇務	民 30	神明會 理事長
訪談 錄影 逐字稿	1.農耕時期的種稻情形 2.稻米種植的技術	99.8.24	朱却生	民 33	農耕時 期, 農業輔 導員
訪談 錄影 逐字稿	1.稻米祭儀式 2.小米祭儀式	100.4.3	吳初枝	民 24	巫師
訪談 錄影 逐字稿	1.稻米祭儀式 2.小米祭儀式 3.部落遷移史	100.4.3	林秀蘭	民 18	頭目
訪談 錄影 逐字稿	1.稻米祭儀式 2.小米祭儀式 3.神明會組織	100.4.9	黃國雄	民 31	國師
訪談 錄影 逐字稿	1.稻米祭儀式 2.小米祭儀式	100.4.30	朱玉枝	民 24	巫師
訪談 錄影 逐字稿	1.詢問陸稻的種植技術 2.喪禮的進行 3.傳統家屋的蓋法	100.6.13	吳受妹	民 13	牡丹群社 人
訪談 錄影 逐字稿	1.農耕時期的種稻情形 2.稻米種植的技術 3.安藤部落誌 4.家族遷移史	100.9.15	張清吉	民 29	安藤部落 人
訪談 錄影 逐字稿	1.家族遷移史 2.稻米祭	100.9.20	張玉葉	民 27	巫師

訪談 錄影 逐字稿	1.農耕時期的種稻情形 2.稻米種植的技術 3.安藤部落遷移史	100.9.27	周尤雀	民 31	安藤部落 人
訪談 錄影 逐字稿	1.農耕時期的種稻情形 2.稻米種植的技術 3.安藤部落遷移史	100.9.27	周金枝	民 33	安藤部落 人
訪談 錄影 逐字稿	1.稻米祭儀式 2.部落遷移史	100.10.24	黃富	民 30	東源神明 會



附件四

田野調查工作稻米祭籌備紀錄表

工作項目	內容	時間	地點
紀錄 錄影 逐字稿	100 年度理監事會議	100.10.22	牡丹村辦公處
紀錄 錄影 逐字稿	100 年度會員大會會前會	100.10.26	林秀蘭頭目家
紀錄 錄影 逐字稿	100 年度會員大會	100.11.7	牡丹村辦公處
紀錄 錄影 逐字稿	100 年度祭典第一次籌備會議	100.11.11	牡丹村辦公處
紀錄 錄影 逐字稿	100 年度祭典第二次籌備會議	100.11.20	牡丹村辦公處
紀錄 錄影 逐字稿	100 年度祭典第三次籌備會議	100.11.25	牡丹村辦公處
紀錄 錄影 逐字稿	2011 年度祭典	100.11.26	牡丹部落祭祠
紀錄 錄影 逐字稿	2011 年度祭典檢討會議	100.11.30	牡丹村辦公處
紀錄 錄影 逐字稿	牡丹部落文化促進發展協會籌備會	101.4.6	牡丹村辦公處
紀錄 錄影 逐字稿	牡丹部落文化促進發展協會成立	101.4.19	牡丹村辦公處

附件五

神明會 2011 年度籌備祭典會議重要議題

名稱	2011 年度理監事會議	時間	2011.10.22	地點	村辦公處
場次	第 1 場	主持人	黃國雄	人數	15
決議 事項	<p>1· 時間:2011.11.23 地點 祠堂。</p> <p>2· 名稱修正提交會員大會討論。</p> <p>3· 經費概算提交會員大會討論，方式請頭目討論。(挨家挨戶前往，一組三人，一男二女。清晨 palisi 來驅邪、祈福；東源、安藤、牡丹各一組；每一家戶要開門並準備東西；中午聚餐；下午餘興節目)</p> <p>4· 會員大會將告知大家要準備的東西和當天不能酒醉。</p> <p>5· 當天餘興節目: 三個頭目系統拔河競賽，以頭目為單位。</p> <p>(會員大會再進行表決)</p>				

名稱	2011 年度會員大會會前會	時間	2011.10.26	地點	林秀蘭頭目家
場次	第 2 場	主持人	黃國雄	人數	11
決議 事項	<p>1· 各項貢品、祭品等，會員家戶要準備的東西，在會員大會提供樣本給會員了解。</p> <p>2· 當日行程表提出大會修改(委請白勇務信徒提供範本做參考)。</p> <p>3· 提醒會員要準備紅包。</p> <p>4· 會員大會可能會延期，因為 11 月 2·3·4 日鄰長和村長要自強活動，所以擺在星期一 11 月 7 日，我們要更改日期，時間是上午 9 點，地點還在牡丹集會所。</p> <p>5· 當天沒有餘興節目，都是 palisi 祭典。如果上午還有時間，請高家馨老師準備以前的錄影帶或是照片撥放。中午吃飯希望在祠堂旁邊一起吃飯，自己帶椅子，</p>				

	<p>可以唱唱歌。下午兩點、三點的時間就交給各頭目來處理。</p> <p>6· 會費的話，還沒有入會（200 元）的我們盡量收看看，長年會費（每年 100 元）有要收，如果還不夠，我們在想辦法。巫師要收及理監事們。</p> <p>7· 巫師可以參加的：吳初枝、黃秀枝、葉金義、方玉美、尤麗花、尤花妹、曹錦霞、朱秋妹。這些巫師需要學習這次的祭典，我已跟巫婆說了。不能去的巫師（病痛很多）：朱玉枝、張玉葉、鐘下江、葉秋妹。</p>
--	---

名稱	2011 年度會員大會	時間	2011.11.7	地點	村辦公處
場次	第 3 場	主持人	黃國雄	人數	53
決議事項	<p>1· 名稱: 改為農事感恩祭 (masalut)</p> <p>2· 時間: 修改為每年的 11 月的第三個禮拜六。今年為 11 月 26 日(六)。</p> <p>3· 祭典程序: 家戶禳祭改為 0600-0900</p> <p>4· 中午會餐地點改為祠堂廣場 (maisiazan)</p> <p>5· 11 月 26 日下午，所有的理監事、頭目、巫師助理和巫男 parakaljay、信徒等聚會，再由巫師教我們怎麼做(禳災符)。</p> <p>6· 同意 (舊會員共繳 400 元、新入會會員共繳 300 元)。</p> <p>7· 理監事改選。</p>				

名稱	2011 年度祭典第一次籌備會議	時間	2011.11.11	地點	村辦公處
場次	第 4 場	主持人	白勇務	人數	18
決議	<p>1· 理監事捐款部分：理事長 1 萬元、常務理監事 5 千元、理監事 3 千元。</p>				

事項	<p>2· 會員收費由各頭目來收款（舊會員 400 元、新會員 300 元），統一收齊後再交給會計黃金福，會計統一開立收據。</p> <p>3· 活動桌子用餐辦公處、椅子自備、搭 4 個棚子。</p> <p>4· 招待組組長更換為許秀英。</p> <p>5· 25 日各頭目巡視屬民的物品是否完整。</p> <p>6· 這屆總幹事，由董景吉當選總幹事一職。</p> <p>7· 神明會要改名稱，建議為：牡丹鄉新保將部落文化推動促進協會。</p>
----	--

名稱	2011 年度祭典第二次籌備會議	時間	2011.11.20	地點	村辦公處
場次	第 5 場	主持人	白勇務	人數	25
決議事項	<p>1· 會員通知單之發出及會費之徵收。</p> <p>2· 理監事之贊助款期限到期。</p> <p>3· 各頭目之族群會議交付情形。準備日應做事項：1、禳祭用品 2、貢品製作備供。</p> <p>4· 當日應注意事項：按活動程序配合辦理。</p> <p>5· 預定菜餚：1、豬肉拼盤 2、排骨豬血湯（含地瓜葉）3、大白菜炒肉 4、雞鴨肉盤 5、雜糧：地瓜、芋頭、南瓜等。</p> <p>6· 飲料供應：1、米酒 2、保力達 3、啤酒 4、古道綠茶 5、礦泉水**請各頭目提供：釀酒各一甕及盛菜具（tingac）各 20 個。</p> <p>7· 請當日增派車輛（汽機車）管制（設停車場—槌球場及第三場地）。</p> <p>8· 公廁清掃：1、辦公處 2、槌球場 3、宗祠。</p> <p>9· 標示牌製作：1、祭祀場 2、停車場 3、公廁 4、敘餐場。</p> <p>10· 會務聯絡人選，林光輝村長。</p>				

名稱	2011 年度祭典第三次籌備會議	時間	2011.11.25	地點	村辦公處
場次	第 6 場	主持人	白勇務	人數	23
決議 事項	1· 祭司群培訓。2· 家戶使用物品樣介紹。3· 三葉五加植物介紹。 4· 確定祭司分組名單。5· 工作人員工作檢視。				

名稱	2011 年度祭典	時間	2011.11.26	地點	祭祠
場次	第 7 場	主持人	白勇務	人數	約 150
決議 事項	<p>活動程序：</p> <p>0600-900 家戶禳祭（除穢氣）。</p> <p>0800-0900 各部落家戶進貢。</p> <p>0800-0930 各頭目、祭司工作人員、巫師群報到。</p> <p>0900-0930 禳祭人員淨身。</p> <p>0700-0930 屠宰處理完成上典。</p> <p>0910-0930 祭祀準備就緒。</p> <p>0930-1200 祭祀進行過程。</p> <p>0930-1200 炊事進行完成。</p> <p>1100-1200 餐敘位置準備及菜餚擺設。</p> <p>1200-1300 聚餐進行（包括儀式）。</p> <p>1300-1400 娛神節目準備。</p> <p>1400-1530 娛神活動（大家跳）。</p> <p>1600 祭典結束（轉移到各部落頭目活動）</p> <p>1700-1730 送神靈（ipusaw），派巫師、巫男。</p>				

名稱	2011 年度祭典檢討會議	時間	2011.11.30	地點	村辦公處
場次	第 8 場	主持人	白勇務	人數	16
決議 事項	<p>1· 籌備工作各組進行認真負責便大會順利成功。</p> <p>2· 經費籌措會員、理監事等配合相當無後顧之憂。</p> <p>3· 會員參與十分踴躍，活動熱烈氣氛高潮迭起。</p> <p>4· 工作人員部分未收到聘書，不及參與工作很遺憾。</p> <p>5· 部分人員將公物攜回，應加以檢討。</p> <p>6· 因應明年度活動購家完美，提前規劃充分準備。希望各家戶確實配合進行。 (種植各種農作，分期繳納費用)</p> <p>7· 各頭目應積極準備進行事項，屆時交付任務切實執行，提升參與工作熱絡感。</p> <p>8· 增加活動真實感，展現農事展業成果，配合辦理各族群農事成果展示。</p> <p>9· 積極處理銀行戶頭印鑑變更事宜。(黃國雄、董景吉)</p> <p>10· 逐項收集整理社團組織資料，於 2 月底前送府核定。</p>				