

嘉南平原沿山熟番移住社會之形成 暨其社會生活考察（1760-1945）

——以大武壠派社為例

洪麗完

中央研究院臺灣史研究所

提要

由於外來熟、漢移民的生存競爭，生活空間遭到嚴重壓縮的大武壠社群，於18世紀中葉展開傳統領域外的移居活動。其中從故居內門丘陵往北，沿着灣裡溪（今曾文溪）溯溪而上，到達哆囉嘓社人生活領域東邊山麓地帶九重溪附近，建立「大武壠派社」。

移住後的大武壠派社人，聚集族人、維繫族群命脈，一方面移植故居的風俗信仰（太祖），一方面不忘與故人保持聯繫（返回故居找尋終身伴侶）。由於自18世紀中葉移入之初，大武壠派社一直為當地優勢族群，加以社人聚族而居，新居附近交通不便、地理環境的封閉等，均有助於其某些傳統社會因素的維持。但19世紀以來，其信仰兼有傳統太祖、漢人民間俗信，乃至基督信仰；進入日治時期，以族內婚為主的婚姻關係，也存在熟、漢通婚現象。此乃大武壠派社長久以來，作為沿山邊區多族群社會一員，在其日常生活中具體呈現之族群互動面貌。本文勾勒移住嘉南平原東側邊區的大武壠派社人的社會生活，有助於沿山地區熟番社會圖像的整體理解，並作為沿山地方社會秩序研究的基礎。

關鍵詞：臺灣、移民、熟番、信仰、婚姻

洪麗完，中央研究院臺灣史研究所，臺北市南港區研究院路二段128號，郵遞區號：11529，電郵：lwh@gate.sinica.edu.tw。

本文為國家科學委員會補助計劃「『開山撫番』以前沿山地區之聚落與族群關係：以北港溪、灣裡溪上游為例（歷史初期至1874年）」（NSC97-24101-H-001-037-MY2）成果之一，特此向該會致意。本文得以完成，感謝前計劃助理李瑞源、現任助理李孟勳、鄭瑩憶等，協助田野調查、資料收集與繪圖工作。

一、前言

18世紀60年代（清乾隆中葉），清廷確立的土牛新界，^①為清代臺灣自南往北陸續劃定，用以區隔生番與漢人、熟番的人文界線，理論上也是清廷版圖的邊界。但熟番、漢人的移墾與進駐活動，未曾或斷。因此，為了釐清臺灣歷史發展，有必要針對沿山邊區熟番、漢人的移住社會進行考察。

關於土牛新、舊界的劃定，歷史社會學家柯志明的《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》，立基於歷史地理學者施添福的土牛溝討論，進一步具體化（將施氏的土牛虛線部份變成實線）並出版精美的巨幅地圖。有關熟番遷徙沿山地區的現象，強調其被官府「重新配置」在邊區的看法。^②歷史人類學者 John Robert Shepherd（邵式柏）則認為熟番社群的遷徙活動與清廷中央統治政策的發展有關。^③本文以大武壠派社的移住沿山地區暨其社會形成為個案，希望與上述重要理論對話。

17世紀中葉，大武壠社人的傳統領域（原始地理範圍），^④大約在今臺南市玉井、楠西、大內等區境，並及南化區、左鎮區。^⑤由於番漢族群、熟番社群間的生存競爭，其生活空間遭到嚴重壓縮，從而在18世紀60年代展開傳統領域外的移居活動。^⑥其中到達番界外楠仔仙溪（今旗山溪）、荖濃溪

① 依據中央研究院歷史語言研究所藏「清乾隆中葉臺灣番界圖」卷首的說明：「圖內民番界址，以紅線為舊定界，以藍線為新定界。臺、鳳、諸三屬用紅線，源其舊也。」關於紅、藍線的相關討論，參閱施添福，〈紅線與藍線：清乾隆中葉臺灣番界圖〉，《臺灣史田野研究通訊》，第19期（1991年6月），頁46-50；施添福，〈清代竹塹地區的土牛溝和區域發展——一個歷史地理學的研究〉，載氏著，《清代臺灣的地域社會：竹塹地區的歷史地理研究》（新竹：新竹縣文化局，2001），頁65-116；施添福，〈臺灣歷史地理研究劄記（一）——試釋土牛紅線〉，載氏著，《清代臺灣的地域社會：竹塹地區的歷史地理研究》，頁229-232。

② 柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》（臺北：中央研究院社會學研究所，2001），頁55、154。

③ John Robert Shepherd, *Statecraft and Political Economy on the Taiwan Frontier, 1600-1800*（臺北：南天書局，1995），357-394。

④ 所謂傳統領域即原始社域（地理範圍），指17世紀歷史時期以來，文獻資料所呈現、未遭受漢人土地侵蝕以前的生活領域，但不包括乾隆年間施行番屯制度時清廷所賜的養贍埔地，以及乾隆中葉以後大武壠社群主動擴散的生活空間而言。

⑤ 參閱附錄1。

⑥ 依據筆者的研究，大武壠社群應於18世紀60年代開始展開移住活動。參閱洪麗完，〈清代楠仔仙溪、荖濃溪中游之生、熟番族群關係（1760-1888）：以「撫番租」為中心〉，《臺灣史研究》，第14卷，第3期（2007年9月），頁22-32。

流域（以上約今高雄縣甲仙、杉林、六龜等鄉）的大武壠社群，一般被稱為「四社番」；^⑦當四社番進入楠仔仙溪、荖濃溪流域開墾，小部份大武壠社群也在乾隆中葉從故居往北，^⑧沿着灣裡溪（今曾文溪）溯溪而上，到達哆囉囑社人生活領域東邊界外山麓地帶九重溪（溪名，今六重溪）附近，成立大武壠派社（今臺南市白河區六溪里）。^⑨

依據筆者過去的研究，四社番移住後，努力在新居地落地生根，一方面移植故居的生活習慣與風俗信仰，一方面不忘返回故居謁祖，與故人保持聯繫。^⑩移住後的大武壠派社，日久是否也將他鄉變故鄉？其過程與四社番有無類似之處？「大武壠派社」為大武壠社群移住九重溪的集體稱呼，其移住背景與遷徙界外楠仔仙溪、荖濃溪中游的大武壠熟番相似，皆因漢人與熟番雙重競爭而引起。雖然移住地的自然環境頗類似，面對的人文景觀不同，其社會生活或有所差別？針對大武壠派社的形成暨其新生活進行分析，並與四社番移住社會進行對話，有助於大武壠熟番歷史的整體考察。

有關南臺灣平埔族的研究成果，已有一些累積。其中頗多關於信仰方面的討論，除了早期研究者的成果外，^⑪目前有人類學者葉春榮、潘英海、李國銘、John Robert Shepherd、陳榮輝，^⑫與歷史學者石萬壽、翁佳音等的論

⑦ 四社番（或四社熟番）指頭社、茄苳社、蕭厝社與芒仔芒社。參閱洪麗完，〈清代楠仔仙溪、荖濃溪中游之生、熟番族群關係（1760-1888）：以「撫番租」為中心〉，頁32-43。

⑧ 依據明治三十八年（1905）臺灣首度進行全面人口普查的資料，四社番的人口總數共5,823人。同年留居大武壠故居的熟番人口總數僅為866人，而進入九重溪的大武壠派社裔（含哆囉囑社裔）為573人，說明清代大武壠社群絕大部份移住楠仔仙溪、荖濃溪一帶。參閱臨時臺灣戶口調查部編，《明治三十八年臨時臺灣戶口調查集計原表（地方之部）》（臺北：臺灣總督府官房臨時臺灣戶口調查部，1907），頁14-19。

⑨ 康熙年間清廷劃界立石時，今白河鎮區六溪里一帶被劃出界外，但乾隆年間白河區大部份地區原為哆囉囑的生活空間。參閱本文第二節相關討論。

⑩ 洪麗完，〈清代楠仔仙溪、荖濃溪中游之生、熟番族群關係（1760-1888）：以「撫番租」為中心〉，頁59。

⑪ 參閱莊英章主編，潘英海、翁佳音、詹素娟編，《臺灣平埔族研究書目彙編》（臺北：中央研究院民族學研究所，1988）。

⑫ 葉春榮，〈葫蘆福佬裔漢人的祀壺信仰〉，載黃應貴、葉春榮主編，《從周邊看漢人的社會與文化：王崧興先生紀念論文集》（臺北：中央研究院民族學研究所，1997），頁91-127；葉春榮，〈西拉雅平埔族的宗教變遷〉，發表於「臺灣原住民族國際研討會」（臺北：中央研究院民族學研究所，1999年5月1-3日）；葉春榮，〈阿立祖信仰的地方化〉，發表於「平埔族群與臺灣社會」國際學術研討會（臺北：中央研究院民族學研究所、中央研究院臺灣史研究所籌備處，2000年10月23-25日）；潘英海，〈文化合成與

著。^⑬少數及於單一平埔村落歷史的論析，如人類學者潘英海、民俗音樂學者林清財等。^⑭歷史學者石萬壽的《臺灣的拜壺民族》，主要透過祀壺信仰勾勒西拉雅拜壺民族的分佈狀況，與族群勢力變遷情形。^⑮此外，陳秀卿針對「開山撫番」以來，白水溪流域的哆囉囑、大武壠派社移住村落進行比較。^⑯

關於故居在嘉南平原的熟番，移住其東側沿山地區並建立新社會的相關討論，目前成果仍有限。本文基於筆者過去對大武壠社群的研究基礎，^⑰一

合成文化——頭社村太祖年度祭儀的文化意涵》，載莊英章、潘英海編，《臺灣與福建社會文化研究論文集》（臺北：中央研究院民族學研究所，1994），頁235-256；潘英海，〈「在地化」與「地方文化」：以「壺的信仰叢結」為例〉，載莊英章、潘英海編，《臺灣與福建社會文化研究論文集（二）》（臺北：中央研究院民族學研究所，1995），頁299-319；潘英海，〈祀壺釋疑——從「祀壺之村」到「壺的信仰叢結」〉，載潘英海、詹素娟主編，《平埔研究論文集》（臺北：中央研究院臺灣史研究所籌備處，1995），頁445-473；潘英海，〈「文化系」、「文化叢」與「文化圈」：有關「壺的信仰叢結」分佈與西拉雅族群遷徙的思考〉，載劉益昌、潘英海主編，《平埔族群的區域研究論文集》（南投：臺灣省文獻委員會，1998），頁163-202；潘英海，〈文化介面與文化介媒：以「祀壺現相」為例〉，發表於「平埔族群與臺灣社會」國際學術研討會；李國銘，〈頭社夜祭與祀壺信仰初探〉，載氏著，《族群、歷史與祭儀——平埔研究論文集》（臺北：稻鄉出版社，2004），頁129-208；John Robert Shepherd, "Sinicized Siraya Worship of A-li-tsu," 《中央研究院民族學研究所集刊》，第58期（1984年秋季），頁1-81；陳榮輝，《番仔田阿立祖信仰文化的衝突與融合》（臺南：國立臺南師範學院鄉土文化研究所未刊碩士學位論文，2002）；陳榮輝，〈番仔田尪姨的角色扮演與信仰認同〉，《臺南女子技術學院學報》，第22卷，第2期（2003年10月），頁781-804。

- ⑬ 石萬壽，〈西拉雅平埔族的阿立祖信仰〉，《成大歷史學報》，第8期（1981年9月），頁143-181；翁佳音，〈頭社的阿立祖祭典〉，《臺灣風物》，第34卷，第2期（1984年6月），頁98-104。
- ⑭ 潘英海，〈聚落、歷史與意義：頭社村的聚落發展與族群關係〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第77期（1994年春季），頁89-123；林清財，〈從歌謠看西拉雅族的聚落與族群〉，載潘英海、詹素娟主編，《平埔研究論文集》，頁475-498。
- ⑮ 石萬壽，《臺灣的拜壺民族》（臺北：協和藝術文化基金會、臺原出版社，1990）。
- ⑯ 陳秀卿，《急水溪中上游平埔聚落之比較研究（1875-1945）——以哆囉囑社、大武壠社移住村落為例》（臺南：國立成功大學歷史學系未刊博士學位論文，2010）。
- ⑰ 參閱洪麗完，〈清代楠仔仙溪、荖濃溪中游之生、熟番族群關係（1760-1888）：以「撫番租」為中心〉，頁1-71；Li-wan Hung, "Reconsidering the Meaning of Han and Its Implication as Seen through the Old Household Registration," paper presented at *Critical Han Studies Symposium & Workshop* (California: Stanford University, April 24-27, 2008), 1-22；洪麗完，〈婚姻網絡與族群、地域關係之考察：以日治時期大武壠派社裔為例〉，載戴文鋒主編，《南瀛歷史、社會與文化II》（臺南：臺南縣政府，2010），頁77-115。

則針對大武壠派社的成立進行分析，一則考察其在他鄉落地生根的過程，並就其宗教信仰活動、婚姻關係勾勒其社會生活。本文主要利用荷治時期、清代史料與日治時期的戶籍資料（以下簡稱戶籍舊簿）、¹⁸ 臺灣總督府檔案，以及教會、宗教調查資料等，¹⁹ 並輔以田野調查，針對大武壠社群的移住活動暨大武壠派社之形成與社會生活進行討論，進而考察沿山邊區熟番社會圖像。

大武壠派社成立於18世紀60年代以前，包括九重溪（檳榔腳）、六重溪、頂埔、坎下仔、石牌仔等五個小村落。基於大武壠派社的相關文獻記錄，至遲1760年代已出現，本文討論時間以18世紀60年代始，迄於日人統治時期結束（1945）為止。蓋戰後國府的族群身份認定危及熟番族群，此後大武壠派社人失去其族群身份。基於移住地周緣族群勢力強弱，關係新移民的社會形成與生活樣態，因此本文除了第二節針對大武壠派社的建立進行討論外，第三節將分析大武壠派社的人口組成暨周緣族群分佈，並於第四節分析大武壠派社人的社會生活風貌。所謂「社會生活」，指人類社會為了生存、發展而產生的各種聯繫、互動，包括生產活動、交往行為等。本文側重人群互動的面相，將針對大武壠派社的婚姻關係與信仰活動進行討論。

二、清代中葉大武壠派社之建立

清中葉，大武壠社群自大武壠（玉井盆地）溯灣裡溪而上，在哆囉嘓界外社地九重溪一帶建立五個小村落，對外並以「大武壠派社」為集體稱呼。

¹⁸ 日本殖民時期所留下、皮藏於臺灣各鄉鎮戶政事務所的戶籍資料，包括《本籍戶口調查簿》、《寄留戶口調查簿》、《本籍戶口除戶簿》與《寄留戶口除戶簿》（簡稱戶籍舊簿）。由於具有法律憑藉，其在史料上的可靠性毋庸置疑。就日治殖民時期後四十一年之臺灣歷史研究而言，目前大量存檔於地方行政機構的戶籍舊簿，值得發掘利用。日治時期最初十年，乃至19世紀末的臺灣歷史，此一資料提供的研究憑藉，也有助於追溯清末至日治初期的歷史。本文主要參閱今臺南縣白河戶政事務所藏的戶籍舊簿，包括《本籍戶口調查簿》（0001-0049）、《本寄籍除戶簿》（0050-0129），共137冊。

¹⁹ 包括：（1）教會資料（岩前教會藏）；（2）「中央研究院宗教調查資料庫」，中央研究院臺灣史研究所，R003.1 4342V.13、S003.4 4080(2001)，「中央研究院宗教調查資料庫」，中央研究院民族學研究所，SR237.232/129、237.232/119(2001)。以上依據存藏於全臺各鄉鎮公所之宗教調查資料製成。

(一) 移人界外熟番地

依乾隆四十四年（1779）所立〈哆咯嚨大武壠番租碑記〉記載：

「啟等番佃耕種社番田園，俱照督憲行清之案，每甲早田斷貼番租三石七斗、定租一石六斗。」……哆咯嚨、大武壠派二社通士、社番、佃戶人等知悉……^⑳

說明最晚至18世紀70年代，「大武壠派社」已出現於相關記錄，並與哆囉嚨列名於同一碑文中，兩者應存在某種關係。

哆咯嚨即哆囉嚨，17世紀的荷蘭資料記為 Dorcko，即清初文獻記錄上的「倒咯嚨社」、「哆咯嚨社」，18世紀（清康熙末年）以來始稱「哆囉嚨社」。^㉑ 該社為活動於八將溪（今八掌溪）以南、急水溪中、上游地區的主要村社。^㉒ 依據1636年9月5日傳教士 R. Junius 給東印度公司的報告，Dorcko 由 Magkinam、Bakloan 兩個村落組成。^㉓ 以1650年荷蘭統治臺灣盛期的人口資料所記，哆囉嚨村落的總人口數（也以此時最多），共有32戶、202人，平均每戶七人。^㉔

清代哆囉嚨社傳統領域，包括今臺南市白河區（關仔嶺除外^㉕）、後壁區、東山區。^㉖ 此外，今嘉義縣中埔鄉境的沔水仔以南地帶，也是其傳統領

⑳ 參閱黃典權輯，《臺灣南部碑文集》（臺灣文獻叢刊第218種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1962），第四冊，頁410-412。

㉑ 康熙《諸羅縣志》（臺灣文獻叢刊第141種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1962），卷1，〈封域志〉，頁5：「由哆囉嚨社至臺灣界七十六里（以洋仔港為界）」。

㉒ 依康熙《臺灣府志》（臺灣文獻叢刊第65種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1960），頁22-23。

㉓ R. Junius 著，林偉盛譯，〈R. Junius 給東印度公司的阿姆斯特丹商館諸董事的報告——一六三六.九.五〉《臺灣文獻》，第47卷，第2期（1996年6月），頁69。

㉔ 中村孝志，〈荷蘭時代的臺灣番社戶口表〉，載氏著，吳密察、翁佳音、許賢瑤編，《荷蘭時代臺灣史研究（下卷）：社會·文化》（臺北：稻鄉出版社，2002），頁11。

㉕ 關仔嶺為阿里山番租收取之處，為阿里山番生活領域。參閱〈佐藤少尉ノ蕃租取調報告〉（1896年3月30日），《臺灣總督府公文類纂》，檔號 V35-23-12-3，頁68。

㉖ 參閱林春水，〈白河鎮志（上）〉，《南瀛文獻》，第3卷，第3、4期（1956年6月），頁59。

域的一部份。²⁷ 其中除了後壁區位於八將溪南岸的嘉南平原、全境地形平坦外，位在急水溪中、上游的白河區與東山區，其西半部屬於嘉南平原，東半部在集集竹崎丘陵南端。集集竹崎丘陵是一個緊接中央山脈西部邊緣，位於臺灣西部平原至中央山脈過渡地帶的狹長區域。全長約135公里，平均寬度不超過12公里，北隔大甲溪接苗栗臺地，南隔曾文溪接內門丘陵。雖然地形上的限制頗大，其與外界的溝通並未完全斷絕。²⁸ 相較於嘉南平原，集集竹崎丘陵由眾多交錯溝谷所形成的阻隔形勢，極不適合漢人的漢式水田農業活動。²⁹

不過，基於治安考慮，18世紀20年代（康熙六十一年，1722）朱一貴之亂後，官方首度「豎石立界」，限制熟、漢入內開墾。³⁰ 依據雍正二年（1724）黃叔璥完成的《臺海使槎錄》記載，嘉南平原東側從大武壠楠仔仙溪墘（疑在今南化區境³¹）、茄荖山後哆囉囑九重溪（溪名，今六重溪），沿老古崎（今東山區嶺南村）、土地公崎（今東山區林安村）、下茄冬（今後壁區後壁村、嘉苓村）、大溪頭（疑今嘉義縣水上鄉三界村）一線以東地區，均劃為生番（指阿里山番³²）界外地域範圍。³³ 而從「茄荖社山後哆囉

²⁷ 依據乾隆三十四年（1769）〈哆囉囑社番管業碑〉的資料，哆囉囑社的生活領域北抵今嘉義縣中埔鄉汴水仔。參閱本節討論。

²⁸ 黃叔璥，《臺海使槎錄》（臺灣文獻叢刊第4種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1957），頁8載：「自社尾莊、割蘭坡嶺可赴南路，由木岡社、卓猴可赴北路；外此羊腸鳥道，觸處皆通；峻嶺深谷，叢奸最易。土人運灰輦稻，牛車往來，徑路逼狹，不容並軌；惟約晝則自內而外，夜則自外而內，因以無阻。」

²⁹ 從蕭壠、蔴荖及大武壠社在哆囉囑社域落腳的地方及所經營的土地，多屬於旱地、山園可說明。參閱林玉茹主編，《臺南縣平埔族古文書集》（臺南：臺南縣政府，2009），頁218-225；黃典權輯，《臺灣南部碑文集成》，第二冊，〈玉枕山火山碧雲寺募為緣業碑記〉（嘉慶十六年，1811），頁193-194。有關地形的敘述，另請參閱陳正祥，《臺灣地志》（臺北：南天書局，1993），中冊，頁840-855、865-867。

³⁰ 黃叔璥，《臺海使槎錄》，卷5，〈番俗六考〉，頁112。

³¹ 大武壠指玉井盆地而言。今臺南市南化區境部份村落，直到清道光年間，官方才自臺灣縣善化里西保分出「內中股大武壠」，將其納入官方行政區劃中，因此楠仔仙溪墘的界碑應在今臺南市南化區境。

³² 清代所謂「阿里山番」為一集合名詞，指阿里山頂四社與下四社（四社生番除外），原居住在阿里山、玉山、曾文溪（舊稱灣裡溪）與濁水河流域。以現在稱為北鄒的阿里山鄒族為主，外加一部份的南鄒（不包括四社生番）、布農族。清代以來，由於熟、漢入墾，其傳統領域日縮。關於阿里山番成員與清代傳統領域變遷，參閱洪麗完，〈嘉南平原沿山地區之族群關係（1700-1900）：以「阿里山番租」為例〉，《臺灣史研究》，第18卷，第1期（2011年3月），頁43-58。

³³ 黃叔璥，《臺海使槎錄》，卷8，〈番俗雜記〉，頁167。

嚶之九重溪」，說明位於茄苳社（大武壠社群之一）山後的九重溪（急水溪上游，立有九重溪生番界碑），原為哆囉嚶生活領域，因治安考慮被官方劃出界外。該資料可能是九重溪名最早出現的相關記錄。

理論上，界碑以東地區，為生番活動區域，禁止漢人、熟番越界開墾，但山區資源豐富，熟、漢移民不斷侵墾，界碑也往東移動。基於治安考慮，乾隆年間清廷幾度釐定沿山地帶的番界，直到18世紀60年代（乾隆二十五年，1760），確立了土牛新界。依據官方說法，除了今高雄縣內門鄉境有些變動外，南臺灣的新、舊界大致不變。換言之，本文討論的地理區，依據官方說法，「並無漢番私越，番民歷久相安」。^{③④}

然而依據「清乾隆中葉臺灣番界（指土牛新界）圖」所示，^{③⑤}九重溪北邊原康熙六十一年（1722）的大溪頭界碑，乾隆二十五年（1760）已明顯東移枕頭山（在今白河區關嶺里），哆囉嚶部份沿山的生活領域因此再度劃入界內（土牛新界以西）。但九重溪仍屬界外（土牛新界以東）地區，即大武壠新移民移入九重溪之初的生活空間，以及枕頭山後關仔嶺一帶，理論上為官力所不及之地（參見附圖1）。

據上述，既有熟番、漢人在界外活動，何以官方清釐土牛界時，指「並無漢番私越」而導致番情不穩之事？推論與新移民的自力救濟策略奏效有關，如進入阿里山番生活空間的漢人繳交年收入一成的「阿里山番租」，移入的他族熟番向哆囉嚶熟番租贖、買賣土地等（參閱本節討論）。

關於九重溪界外原屬哆囉嚶傳統領域，另可證之乾隆十四年（1749）諸羅知縣周芬斗的〈哆囉嚶詩〉：

十八重溪外九重，山環水復草蒙茸。既知族類臻饒裕，秣酒清
過漢酒濃。^{③⑥}

九重指九重溪而言；「重溪」指經過一彎曲為一重，是時人對溪河流路的形

③④ 如閩浙總督楊廷璋（1688-1771）在〈臺屬沿邊番界清釐已竣，酌定章程〉指明：「臺郡一廳四縣，沿邊番界經該鎮、道會同查勘，臺灣、鳳山、諸羅三縣界限井然，並無私越，番民歷久相安，毋庸再為更定」。轉引自柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》，頁386-388。

③⑤ 參閱「清乾隆中葉臺灣番界圖」。

③⑥ 參閱周芬斗，〈留題諸羅十一番社〉，載乾隆《續修臺灣府志》（臺灣文獻叢刊第121種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1962），卷26，〈藝文志〉，頁955。

容。依據藍鼎元〈記十八重溪示諸將弁〉（完成於18世紀初）的描述：

十八重溪在哆囉囑之東，去諸羅邑治十五里，乃一溪曲折繞道、跋涉十八重間有一、二支流附入，非十八條溪水橫流而過也。³⁷

可見十八重溪（今龜重溪）³⁸之得名，與其溪流蜿蜒繚繞的景象有關。十八重溪的上游即九重溪，從「九」重溪名稱說明其更近水源、曲折繚繞也較少。據此，18世紀40年代末，位在十八重溪北邊的九重溪一帶，仍為哆囉囑社人的生活空間，周知縣的詩作因此以「哆囉囑」命名。

不過，乾隆三十四年（1769），發生漢人武生李必秀佔收位在白水溪上游兩岸、枕頭山中斷地區的先草埔（仙草埔）地事件，經官方處置後，立下〈哆囉囑社番管業碑〉。依據該資料：

據哆囉囑社番通士眉八稀等呈先草埔地被武生李必秀佔牧一案……東至玉枕山大嶺，西至雙叉路，南至糞其湖，北至溫水溪等。³⁹

說明18世紀60年代，經由官方確認的哆囉囑社域範圍：（1）東到「玉枕山大嶺」即今白河區東方枕頭山一帶，為乾隆二十五年（1760）土牛新界所在，界外的關仔嶺山一帶為阿里山番生活空間，新移民需繳給「番食租」；⁴⁰（2）西到雙叉路；（3）南至糞箕湖（今白河區河東里，為一漢人村落）；

³⁷ 參閱藍鼎元，《東征集》（臺灣文獻叢刊第12種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1958），〈記十八重溪示諸將弁〉，頁83。

³⁸ 日治時期稱龜仔重溪。參閱洪敏麟、陳漢光、廖漢臣編，《臺灣堡圖集》（臺北：臺灣省文獻委員會，1969），「番社圖」、「店仔口圖」。

³⁹ 現置於臺南市白河區仙草里岩前27號朱宅屋側。參閱張溪南等撰，《白河鎮志》（臺南：臺南縣白河鎮公所，1988），頁395；何培夫，《南瀛古碑志》（臺南：臺南縣文化局，2001），頁38-39。

⁴⁰ 乾隆二十五年（1760）的土牛新界，移至玉枕山（枕頭山），以東的關仔嶺（廣義的關仔嶺指今臺南市白河區仙草里東邊的山區，即枕頭山東麓）與沄水仔均為界外阿里山番傳統領域範圍，入墾居民須向阿里山番繳納「番食租」，其中部份則作為今嘉義市城隍廟的「大社油香租」。參閱〈佐藤少尉ノ蕃租取調報告〉，頁68。關於「大社油香租」的討論，參閱洪麗完，〈嘉南平原沿山地區之族群關係（1700-1900）：以「阿里山番租」為例〉，頁72-77。

(4)「北至溫水溪」，以閩南語發音，應即沘水溪，土名沘水仔（今嘉義縣中埔鄉澆【沘】水村），沘水仔（含）以北為阿里山番傳統領域範圍。^⑪

以上說明沘水溪以南至糞箕湖之間，均為哆囉囑社地範圍。依據古文書資料，18世紀60、70年代，哆囉囑社人已在白水溪上游建立村落（包括岩前、白水溪等）。^⑫值得注意的是，沿山界外哆囉囑社人的生活空間因熟、漢糾紛，經官方裁決歸社人所有。其範圍並不包括岩前以南大武壠派社人活動的九重溪一帶。但乾隆三十四年（1769）官方立下〈哆囉囑社番管業碑〉時，九重溪可能已成為大武壠社群的新生活空間。其中，位在九重溪生番界碑與枕頭山界碑一線以東地區仍在界內（參見附圖1）。

依據以上分析，大武壠社人入墾九重溪的年代，推測可能晚於18世紀40年代末，早於60年代尾。而大武壠社群選擇移住九重溪，應與該地地緣上鄰近其故居（玉井盆地）有關。進入哆囉囑生活領域之初，大武壠社群究竟如何與原住民展開交涉？目前雖無直接資料可說明，相關土地契約內容顯示，18世紀以來，白水溪流域無論原住民哆囉囑社，或新移民蕭壠社（在吉貝要建村落）、大武壠派社，由於受到漢人土地私有制與經營方式的影響，已習得漢式土地的權利、義務關係（不同於傳統的部落共有制），並頻繁進行土地交易活動，^⑬說明進入哆囉囑社域的大武壠社人，大約也循此模式，即以租贖、買賣的方式取得土地，進行墾殖工作。

（二）建立五個沿山小村落

就地形區而言，九重溪流域帶有顯著之掘鑿曲流橫斷的地形特徵。其四

⑪ 參閱〈佐藤少尉ノ蕃租取調報告〉，頁68。今中埔鄉古地名埔姜林，為清代進入內山地帶的交通孔道，也是土牛界外漢人與阿里山番接觸的前鋒。在社口村的社口國小，立有埔姜林生番界碑。離社口國小不遠處（社口村1之3號）清代設有公廨，為阿里山通事吳鳳辦公處所。乾隆中葉，番、漢發生衝突，吳鳳被弑首。為了紀念吳鳳，嘉慶年間設有吳鳳廟，現當地仍有「忠王祠」為人祭拜。筆者於2010年4月27日、2011年5月11日進行田野調查所得。

⑫ 如哆囉囑社岩前莊、白水溪社仔頂莊及哆囉囑社響潭莊等。參閱中央研究院臺灣史研究所藏，《哆囉囑社古文書》，T305D252.002、T305D252.003、T305D252.009；根據臺灣地區地名整合檢索系統，白水溪山高度約220公尺，其下方的白水溪村落，則位於140-150坡度間。其東北方的險潭地勢較高，在300-350公尺間。

⑬ 參閱林玉茹主編，《臺南縣平埔族古文書集》，頁214、215、218-225。另從進入哆囉囑社域建立吉貝要村落的蕭壠社，直到日治時期仍須向哆囉囑社人繳納番租，也可旁證。參閱張溪南等撰，《白河鎮志》，頁396。

面為丘陵所環繞，清代交通不便，人群往來全賴崎嶇的山路。^④從嘉慶十六年（1811），漢人為了在大武壠派社居址北方山上建觀音廟「火山碧雲寺」（今白河區關嶺里），由廟方向大武壠派社番婦斗鵲加弄承購其在七重坑口、^⑤番目京龜勿等在六重溪溪口的荒埔園，^⑥說明九重溪一帶的土質以旱園為主；由居民以種植龍眼、棧仔等旱園作物維生（現多種植菓樹），也可說明當地土質不佳的情形，並非優良的生活環境。^⑦

雖然大武壠新移民在崎嶇的山谷間成立了五個小村落，因地形限制，推測乾隆中葉其移入之初，人口應不多。從「嘉義縣正堂給大武壠派社通事」的圖記，^⑧無法確定大武壠派社「通事」出現的確切年代，但乾隆六十年（1795）諸羅縣始改名嘉義縣來看，至少說明乾隆末年大武壠新移民已有獨立的部落組織，即官方在當地設有通事負責管理部落對外溝通事宜，^⑨說明當時已有一定的村落規模。依據《清代臺灣大租調查書》資料，18世紀90年代（清乾隆五十五年，1790）清政府為了安排熟番守邊而設立屯番制度時，各社屯丁數額主要依社人總額酌撥。^⑩其與總人口的比例如何，固然無從知

④ 藍鼎元，《東征集》，〈記十八重溪示諸將弁〉，頁83-84：「諸羅邑治出郭南行二十五里，至楓子林皆坦道，稍過則為山蹊。十里至番仔嶺，嶺下為一重溪，仄逕迂迴。連涉十五重溪，則至大埔莊，四面大山環繞，人跡至此止矣。東南有一小路，行二十五里至南寮，可通大武壠，高嶺陡絕。由大山峭壁而上，壁間鑿小洞可容足，如登梯然。」說明大埔莊四周為大山環繞情形。九重溪位於大埔莊北邊，2010年2月22-23日，筆者參與農曆年底現臺南市東山區碧軒寺觀音媽回白河區碧雲寺過年，舊曆年初再返回本寺（碧軒寺）的遶境活動，即由仙草埔，循山路，進入東山街區。

⑤ 在六重溪上游七重溪附近。

⑥ 參閱黃典權輯，《臺灣南部碑文集成》，第二冊，〈玉枕山火山碧雲寺募為緣業碑記〉（嘉慶十六年，1811），頁193-194。

⑦ 參閱黃典權輯，《臺灣南部碑文集成》，第二冊，〈玉枕山火山碧雲寺募為緣業碑記〉（嘉慶十六年，1811），頁193-194。

⑧ 參閱張溪南等撰，《白河鎮志》，頁51。

⑨ 早期通事多為習知原住民語言、風俗的漢人，早在官方設通事職之前，這些漢人已在村社活動，因而成為社人與官方的主要溝通中介。通事在官方的層級雖然不高，但負有官方與土著間傳譯、溝通、催辦勞役等要務，即官役、官差、嚮導、贖社的角色。由於漢通事的橫徵暴虐，常引發衝突、抗官事件，乾隆中葉改由土著擔任，有關漢通事權責暨其權力的擴張，參閱尹章義，〈臺灣北部拓墾初期「通事」所扮演之角色與功能〉，載氏著，《臺灣開發史研究》（臺北：聯經出版事業公司，1989），頁173-278。

⑩ 臺灣銀行經濟研究室編，《清代臺灣大租調查書》（臺灣文獻叢刊第152種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1963），頁1023。

悉，若以大武壠社群的家戶規模四至五人計算，^{⑤①} 平均四或五人中抽撥一人為屯丁，以大武壠派社有屯丁20名推估，^{⑤②} 其總人口有80-100人。^{⑤③} 據此，其入墾之初的總人口數，推估可能不超過百人。

移入九重溪生番界碑外的大武壠新移民，部份土地在土牛新界確立時，變成位於番界內，即官力所及處。但其建立村落之初，應非以「九重溪」（溪名），亦非以官方規定的「社」為其村落（新社）命名；如五村落中，「石碑仔」因有座石碑而得名（今碑文已無法辨識），村落內的公廨為社人的信仰中心；石碑仔南邊的集村「六重溪」地名緣起，跟溪流曲流有關；六重溪右側的頂埔，位在九重溪高位河階上，「崁下仔」則在頂埔河階臺地下方；位於石碑仔東方山谷間的檳榔腳（檳榔山前緣），因多數居民種植檳榔而得名。其原為哆囉囑人居址，大武壠派社人進入後，往北遷徙（參見附圖1）。^{⑤④}

由以上地名可見，大武壠派社人移入界外之初，對新居的命名，在國家力量所不及情況下，並不依循官方規定（以「社」為名），而是依當地的地形、產物命名。^{⑤⑤} 按清代將臺灣本地居民分成漢族與非漢族群；^{⑤⑥} 在人群分類外，基於治安上的考慮，對兩者的居址也有所區分。其中「（番）社」指

⑤① 因清代為賦稅目的而登錄的人口（非總人口），缺乏熟番人口的精確數據限制，本文僅能以荷治時期的番社戶口調查資料作為說明依據。依1650年荷人統治全盛時期的番社戶口資料，大武壠社群共有236戶、971人，每戶規模平均為四至五人。參閱中村孝志，〈荷蘭時代的臺灣番社戶口表〉，載氏著，吳密察、翁佳音、許賢瑤編，《荷蘭時代臺灣史研究（下卷）：社會·文化》，頁11。

⑤② 臺灣銀行經濟研究室編，《清代臺灣大租調查書》，頁1043。

⑤③ 一般而言，屯丁為部落、村社可動用的武力，參照印地安原始部落的戰士人口之四至五倍即等於其總人口數，或可推估大武壠派社總人口數。此與前面以家戶規模作為依據的推估，也有相同結論。參閱 Anthony F. C. Wallace, *Jefferson and the Indians: The Tragic Fate of First Americans* (Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2002), 90。

⑤④ 檳榔為南部臺灣熟番的嗜好品，也是祭拜太祖的重要物品，直到今日仍如此。

⑤⑤ 參閱施添福總編纂，陳國川編纂，林聖欽等撰述，《臺灣地名辭書·卷七·臺南縣》（南投：國史館臺灣文獻館，2002），頁195。

⑤⑥ 過去清廷依統治與餉稅關係，分別臺灣非漢民族為兩種不同的群體，即輸餉、應徭、服教化的「熟番」與清廷政權所不及的「生番」／「野番」，以及介於熟番、生番間，只有輸餉但不雜髮、不衣冠的「歸化生番」。而所謂「生、熟番」的分類並非固定的兩群人，隨着他們與官方的關係演變，生、熟番的邊界也有所更動。參閱洪麗完，《熟番社會網絡與集體意識：臺灣中部平埔族群歷史變遷（1700-1900）》（臺北：聯經出版事業公司，2009），頁41-89。

非漢民族的村落，漢人村落稱為「莊」；不僅兩者的管理系統不同，住民往來也受限制。⁵⁷ 據此而言，乾隆四十四年（1779）官方所立〈哆咯囑大武壠番租碑記〉，以「大武壠派社」指稱新移民，可能來自族人自稱，而且表示至遲此時「大武壠派社」已被官方作為五個小村落的集合詞。

依據荷治時期的相關記錄，大武壠社稱 Tevorang（或 Tevoran、Tefurang），⁵⁸ 依據《巴達維亞城日記》1636年的記載：

前往山間美麗豐沃之 Tevoran 村。抵達該村時，比較附近各村居民更善良之居民，懇切出迎，盡力款待，我方見其無意做敵對行為而欣喜，乃囑其善自為之，勿令我方有所不滿。⁵⁹

說明17世紀初，位處山間地帶的 Tevorang 並非指單一村社，⁶⁰ 證之清代方志記錄，更具體說明其為一個地域社群總稱。⁶¹

⁵⁷ 參閱戴炎輝，《清代臺灣之鄉治》（臺北：聯經出版事業公司，1979），頁3-116。值得一提者，並非有史以來就如此界定社的內涵。在福建，「社」指的是漢人村落；少數民族的村落稱為「洞」。「社」字意義的轉變，可能是在臺灣入清版圖後，才逐漸用來指稱原住民村落，並以「莊」別指漢人村落。換言之，明清之際，「社」並不完全用來指原住民聚落而言。參閱李亦園，〈章回小說《平閩十八洞》的民族學研究〉，載莊英章、潘英海編，《臺灣與福建社會文化研究論文集》，頁23-41；李國銘，〈文獻上平埔族空白的高雄平原〉，載氏著，《族群、歷史與祭儀——平埔研究論文集》，頁113-114。

⁵⁸ 中村孝志，〈荷蘭時代的臺灣番社戶口表〉，載氏著，吳密察、翁佳音、許賢瑤編，《荷蘭時代臺灣史研究（下卷）：社會·文化》，頁11。

⁵⁹ 村上直次郎原譯，郭輝中譯，王詩琅、王世慶校訂，《巴達維亞城日記》（臺北：臺灣省文獻委員會，1970），第一冊，頁153。

⁶⁰ 依據 Rev. William Campbell 的 *Formosa under the Dutch* (London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd., 1903; Taipei: SMC Publishing Inc., 1992) 頁118 記載：“On 27 November we heard from Tapege that the people of Tevorang (three villages situated in the mountains) were very much delighted at the victory we had obtained over Mattau. They informed us that they willingly would have joined us in the expedition as they felt great wrath against Mattau”（該文節錄自 Robertus Junis 1636年9月5日回報阿姆斯特丹東印度公司委員會的報告），說明17世紀30年代至少有三個村社在 Tevorang 地區活動。

⁶¹ 由於外力的介入，「社」在清代具有多重性質。除了自然村社、血緣或地域社群、地緣性社群為平埔社會自然發展的結果外，其餘均與外力入殖有關。其中所謂地域社群指地理位置相近，彼此間存在婚姻、宗教或經濟性的網絡。參閱洪麗完，《熟番社會網絡與集體意識：臺灣中部平埔族群歷史變遷（1700-1900）》，頁211-236。

依17世紀末的康熙《臺灣府志·封域志》記載：

曰馬鞍山（……臺、諸二縣分界之港口新港，自此山透入）、
曰大武壠山（在馬鞍山西北大武壠社）。^②

說明康熙中葉臺灣縣與諸羅縣的界河新港溪（今鹽水溪）^③源自馬鞍山；
「大武壠社」則位於馬鞍山西北。而依乾隆《續修臺灣府志》的記錄：

大武壠頭社（縣東南六十五里）、二社（縣東南八十里）、礁
吧咩社（縣東南七十里）。舊志有木岡、芋匏二社，今改隸臺灣縣
地方管轄。^④

說明康熙《臺灣府志·封域志》「在馬鞍山西北」的大武壠社，並非指稱單一
一村社，其社群至少包括大武壠社、二社、礁吧咩、木岡、芋匏等社在內。
即康熙《臺灣府志·封域志》所載的大武壠社為一地域社群的集體稱呼，指
在大武壠山附近活動的熟番而言。

康熙《臺灣府志·規制志》又載：「大武壠社，離府治六十里」，^⑤依
據康熙《諸羅縣志》卷6〈賦役志〉載：「大武壠社，額徵銀九百一十四兩
八錢一分零四毫（內礁吧咩、木岡、芋匏、內幽等四社餉銀俱附入合
徵）」。^⑥可見康熙《臺灣府志·規制志》所指「大武壠社」也是一餉稅單
位。

簡言之，「大武壠」為一地方名詞，指灣裡溪上游今日稱為玉井盆地
（今玉井、楠西、大內等地）的地方而言。早在17世紀荷蘭人就以 Tevorang
或 Tevoran、Tefurang 記錄在文獻上；「大武壠社」則兼具社名、地域社群與
餉稅單位三種意涵。也就是說，大武壠派社人的故居在今玉井盆地，舊稱大
武壠。在大武壠附近活動的大武壠「地域社群」，包括大武壠頭社、大武壠

^② 康熙《臺灣府志》，卷1，〈封域志〉，頁15。

^③ 道光十二年（1832），再從新港溪北移至灣裡溪。關於臺灣縣的範圍變遷，參閱洪麗完，〈清代楠仔仙溪、老濃溪中游之生、熟番族群關係（1760-1888）：以「撫番租」為中心〉，頁19-20。

^④ 乾隆《續修臺灣府志》，卷2，〈規制志〉，頁80-81。

^⑤ 康熙《臺灣府志》，卷2，〈規制志〉，頁37。

^⑥ 康熙《諸羅縣志》，卷6，〈賦役志〉，頁97。

二社等村落，移入九重河流域的新移民，也將故居地名移來，故有「大武壠派社」的稱呼出現。

依筆者過去的研究，乾隆中葉，移入界外楠仔仙溪中游的大武壠社人，到19世紀，共成立四十餘個村落，僅一「四社營」（今高雄縣山仙鄉和安村）以社為名，可能來自官方指稱。^{⑥7}按移入之初，當地非清版圖（國家力量所不及），漢人也非當地社會主流（除了生番外，大武壠熟番為主要居民），官方既無法約束新移民，同時漢人也不能以其中心立場，以「番社」為新移民的村落命名。^{⑥8}

前舉18世紀40-60年代，移入界外九重溪的大武壠社人，依地形、產物替新成立的村落命名，而不以官方規定的「社」為名，道理相同。但至遲60年代末葉新移民已接受清廷的治理，並以集體稱呼「大武壠派社」的自稱被官方接受。一般研究指大武壠社人因乾隆五十五年（1790）被派往界外屯駐而形成「大武壠派社」的說法，依本文分析，顯然設屯^{⑥9}之前，「大武壠派社」已存在，故非屯制、派駐界外始形成。換言之，以「大武壠派社」為官方派遣、屯駐邊防而形成的村社，顯係望文生義的說法。

除了「大武壠派社」名的出現外，官方力量介入界外熟番社會的情形，從前舉官方已在村落設通事，且將社人納入屯制中也可說明。換言之，原在界外生活的大武壠社人此時不僅納入國家的統治——設有通事，且負有屯駐邊防（屯丁）的責任。^{⑦0}

⑥7 乾隆末年，臺灣爆發林爽文事件，官方資料首度出現「四社番」稱呼，但相關契約文書以「頭社」、「蕭厘社」、「芒仔芒社」與「茄茛社」具名，可見「四社」為外加集稱，而非自稱。參閱臺灣銀行經濟研究室編，《欽定平定臺灣紀略》（臺灣文獻叢刊第102種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961），頁872；劉澤民、陳文添、顏義芳編譯，《臺灣總督府檔案平埔族關係文獻選輯》（南投：臺灣省文獻委員會，2001），頁190，編號148；洪麗完，〈清代楠仔仙溪、荖濃溪中游之生、熟番族群關係（1760-1888）：以「撫番租」為中心〉，表一。

⑥8 西部平原漢人優勢社會形成後，熟番居址往往被以漢人中心主義立場命名；除了「番社」外，往往在河海低濕、乾旱之處，出現「番仔寮」、「番仔城」、「番仔園」、「番仔田」等稱呼，均為漢人所給泛稱。關於以上「番社」泛稱的意義，參閱洪麗完，《熟番社會網絡與集體意識：臺灣中部平埔族群歷史變遷（1700-1900）》，頁129-132。

⑥9 即以熟番屯駐邊區，協助官方維持社會治安的番屯制度。參閱臺灣銀行經濟研究室編，《清代臺灣大租調查書》，頁1023-1054。

⑦0 臺灣銀行經濟研究室編，《清代臺灣大租調查書》，頁1043：「大武壠派社屯丁二十名」。

三、「六重溪莊」行政村之形成與周緣族群分佈

清中葉，大武壠派社在九重溪（溪名）生番界附近，成立五個小村落，歷經清末清丈區域之街莊社調整，形成九重溪、六重溪小字（土名）。日治時期「廢社入莊」的過程，再與三重溪^①與樣仔坑等漢莊，合為六重溪大字。

（一）「六重溪莊」行政村之形成

1、清末清丈區域之街莊社調整

光緒十一年（1885），臺灣着手建省，費用浩繁。臺灣巡撫劉銘傳有鑑於民間「隱田」特多，因而奏准「量丈田畝、清查賦稅」以增加收入，並建立土地制度的基礎。^②

劉氏的清賦事業，以清丈土地為主要方法；土地清丈又以街、莊、社的空間領域作為區域單位。因此，清丈前需先調製街莊社名冊；清丈後則繪製散圖、區圖（總圖）與莊圖等三種地圖。^③此外，各縣廳編製了土地清丈「簡明總括圖冊」。目前所知僅有淡水、新竹、鳳山三縣的清丈資料被保留下來；^④大武壠派社的生活空間當時由諸羅縣轄理，因無這類資料留下，究

① 雖然張溪南等撰，《白河鎮志》，頁102指三重溪為熟番村落，但從戶籍資料卻未發現熟番居民。臺南縣白河鎮戶政事務所提供，《本籍戶口調查簿》（0001-0049）、《本寄籍除戶簿》（0050-0129）。

② 自光緒十二年（1886）4月開始籌劃，至十八年（1892）5月結束，包括編制保甲、清丈、改賦，以及發給丈單等工作，先後歷時六年餘始完成。按臺灣田園，其先不過七萬餘甲、地賦不過四十餘萬元；及至清丈以後，田園增至361,448甲、地賦增至970,400餘元，可見清賦頗有成效。參閱臺灣銀行經濟研究室編，《淡新鳳三縣簡明總括圖冊》（臺灣文獻叢刊第197種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1964），「弁言」，頁1。

③ 每坵田園經實地丈量，並一一繪成細圖，即為散圖；以田園所在地之地勢（山河、道路、溝渠）為界，將若干坵園合成一區域，繪成一圖，稱為區圖；將莊內各區繪成一全圖，即成莊圖。無論莊圖分區、區圖分坵或個別的散圖，皆編定字號。丈量完成後，每莊需將以上三圖上呈縣局，再由縣局集合堡中各莊莊圖製成堡圖，並集合縣內各堡堡圖製成縣圖。參閱施添福，《蘭陽平原的傳統聚落——理論架構與基本資料》（宜蘭：宜蘭縣立文化中心，1996），頁50-52。

④ 原藏於舊省立臺北圖書館，已由臺灣銀行經濟研究室將三縣圖冊編印為《淡新鳳三縣簡明總括圖冊》。參閱臺灣銀行經濟研究室編，《淡新鳳三縣簡明總括圖冊》，頁1。

竟清丈後的街莊社空間作何調整？無法確知。

依據完成於同治初年的《臺灣府輿圖纂要》，載有「九重溪莊」，為目前所見最早的村落記錄。^⑥該書記錄的村落常有缺漏，且缺乏非漢族群村落「社」的資料。^⑦此外，常在某些「社」之後加「莊」，^⑧因此不能從九重溪莊的出現遽下判斷，認為清末「大武壠派社」已消失並轉成漢莊。前舉大武壠社群移入九重溪流域，形成五個小村落，其中檳榔腳一般指為九重溪（莊名）。因資料限制，本文無法具體說明各村落如何轉成「九重溪莊」的時間與過程。

不過，筆者過去針對大武壠社群移住楠仔仙溪、老濃溪中游地區形成村落的分析，可作為參考。至19世紀末為止，四社番成立的村落共有四十餘個，而且各自具有社群內在網絡；^⑨除了故有社會關係的影響外，地形上，二溪中游地區屬於內門丘陵範圍，水系複雜且源低、流短，深受順向河的切割影響，普遍形成傾斜坡的地形與惡地地形。在眾多交錯溝谷所形成的阻隔形勢下，因而產生許多隱密獨立、封閉性的生活空間。換言之，分佈在丘陵間的四社番村落眾多且規模不大，是這類惡地地形與生態環境使然。而位於集集竹崎丘陵狹長區域南端的大武壠派社，地形上亦為許多河流所截穿，其生活空間與內門丘陵有不少類似之處；其原鄉社會關係也與四社番移出之前相同，只是其人數較四社番少，^⑩因此僅在丘陵間形成五個小村落。但各小

^⑥ 依據《臺灣府輿圖纂要》的記載，九重溪莊屬於哆囉嚨東下堡轄理。參閱臺灣銀行經濟研究室編，《臺灣府輿圖纂要》（臺灣文獻叢刊第181種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1963；原刊於1879年），頁173。

^⑦ 如臺灣縣仁和里「木柵內」、「隙仔口」等為新港社的村落，理論上，應記為「XX」社。參閱臺灣銀行經濟研究室編，《臺灣府輿圖纂要》，頁94、99。

^⑧ 如嘉義縣哆囉嚨東下堡的「吉貝要莊」（蕭壠社）、彰化縣二林保的「番社莊」（大突社）、大肚保的「番社莊」（沙轆社），均為熟番村落。參閱臺灣銀行經濟研究室編，《臺灣府輿圖纂要》，頁173、222、224。

^⑨ 大致上，大武壠社（頭社）的移住村落，主要分佈於今南化鄉、甲仙鄉境；茄苳社主要分佈於今甲仙、杉林兩鄉境；霄里社在杉林鄉境；芒仔芒社的村落則分佈於今甲仙、杉林、六龜等鄉境。但後來的發展，各社可能也有混居狀態，此點尚待釐清。這種現象也見於過去筆者所討論西部平原移墾埔里盆地的熟番村落組成情形。參閱洪麗完，〈清代楠仔仙溪、老濃溪中游之生、熟番族群關係（1760-1888）：以「撫番租」為中心〉，頁37；洪麗完，《熟番社會網絡與集體意識：臺灣中部平埔族群歷史變遷（1700-1900）》，頁281-305。

^⑩ 關於四社番移入之初的人數，為464-580人；大武壠派社不超過百人。參閱洪麗完，〈清代楠仔仙溪、老濃溪中游之生、熟番族群關係（1760-1888）：以「撫番租」為中心〉，頁41；以及本章討論。

村落如何對應大武壠各社群（地域社群），因資料限制，無法釐清。

依據施添福對蘭陽平原（今宜蘭縣、市）的研究，指清丈後街莊社的空間領域調整：（1）將眾多以街為名的地段，合併成幾個街廓；（2）將人口銳減、社地所剩無幾的平埔社，就近併入漢莊；（3）將人口不多且空間領域有限的小莊，合併成一大莊，或併入鄰近的大莊，再以其中較著名的莊或大莊為合併後的莊名。⁸⁰ 依據本文的分析，第三種情形頗能解釋大武壠派社五個小村落，清末何以以「九重溪莊」被登入地方文獻的歷史脈絡。不過，從日治時期（明治三十五年，1902）的記錄反推，清末大武壠派社的五個小村落合併後，除了九重溪莊外，另有「六重溪莊」；即五個小村落可能因人口不多且空間領域有限，故被合併，並以其中較大的檳榔腳即漢名「九重溪莊」，與「六重溪莊」為村名，但為清末資料所遺漏。⁸¹

2、日治初期之廢社改莊

明治二十八年（1895）6月17日，日本殖民政府在今臺北舉行始政式；此後日本統治的五十餘年（1895年夏至1945年冬）間，臺灣地方行政組織主要經歷三次較大的變革，包括置縣、置廳、置州等時期。⁸² 在各時期的行政變遷中，對熟番社會的衝擊之大莫過於廢除熟番「社」併入漢「莊」的改變。

依據殖民政府的《總督府公文類纂》的分析，筆者認為三大行政變革，至少有以下幾個特徵：⁸³

（1）所有村落，不分漢與非漢族群，皆冠以街莊名。明治三十年

⁸⁰ 參閱施添福，〈臺灣堡圖：日本治臺的基本圖〉，載《臺灣堡圖》（臺北：遠流出版公司，1996）。

⁸¹ 參閱臨時臺灣戶口調查部，《明治三十六年臺灣現住人口統計》（臺北：臨時臺灣戶口調查部，1903），頁114。

⁸² 明治二十八年至三十四年（1895-1901）11月改制為止，地方行政制度承襲清末舊制，為以縣為主的時期；明治三十四年至大正九年（1901-1920），全臺地方行政進入以廳為主的時期；大正九年至昭和二十年（1920-1945），全臺為以州為主的時期。今日全臺鄉鎮市的行政區劃，經過大正九年（1920）的變更，大致上都已初具規模。參閱《總督府公文類纂數位化檔案》，〈臺南支廳設置認可〉，冊599，文號162（1901），頁142-158；《總督府公文類纂數位化檔案》，〈鹽水港廳設置認可〉，冊599，文號0072（1901），頁54-61。

⁸³ 參閱《總督府公文類纂數位化檔案》，〈臺南民政支部直轄區域〉，冊3，文號130（1895），頁82-94；《總督府公文類纂數位化檔案》，〈臺南廳支廳設置認可〉，頁142-158；臨時臺灣戶口調查部編，《明治三十八年臨時臺灣戶口調查集計原表（地方之部）》，頁14-19。

（1897），殖民政府宣佈廢除清代以來漢與非漢族群的莊、社區別，即全臺熟番村社皆納入漢莊行政體系中。⁸⁴但各地施行情形有所不同；⁸⁵大武壠派社五個小村落大約於明治三十五年（1902）完成行政調整，即從清末九重溪莊、六重溪莊，與漢莊三重溪莊與樣仔坑莊被合併為行政村「六重溪莊」。⁸⁶

（2）明治三十八年（1905）的人口調查，雖然是全臺首次有族群別的資料，⁸⁷主要以清末保的行政區劃為基礎。⁸⁸本研究對象由哆囉囑東下堡轄理，該堡的「熟番」人口共573名，包括六重溪莊（大武壠派社熟番），及白水溪莊、岩前莊（以上為哆囉囑社熟番），⁸⁹可見改社為莊的行政調整並非當地已無平埔族裔聚居，即殖民政府之「廢社改莊」與當地有無平埔族人聚居不盡然相關，而是其整體行政上的規劃考量。

（3）保的範圍有些調整。此與前述清代臺灣的村落發展，經過清末清丈的

⁸⁴ 參閱詹素娟，〈日治初期臺灣總督府的「熟番」政策——以宜蘭平埔族為例〉，《臺灣史研究》，第11卷，第1期（2004年6月），頁49-55；以及本文相關討論。

⁸⁵ 今臺南市大部份約於明治三十五年（1902）以後施行。但如拔烏莊（筆者按：係拔馬莊之誤）、穆崗莊與隙仔口（均為清代新港社的新社，均在今臺南市左鎮區境）等平埔村落，早在明治二十八年（1895）行政變革時已出現「莊」名，可見其廢社入莊的時間可能更早。參閱《總督府公文類纂數位化檔案》，〈街莊變更認可（臺南廳）〉，冊63 97，文號140（1917），頁113-115。

⁸⁶ 依據明治三十六年（1903）臨時臺灣戶口調查部編的《臺灣現住人口統計》，六重溪莊大字轄屬於「哆囉囑東下堡」，其人口資料分散在土名樣仔坑莊、三重溪莊、六重溪莊、九重溪莊。換言之，六重溪莊大字出現在明治三十五年（1902），明治三十六年（1903）進行現住人口統計。參閱臨時臺灣戶口調查部，《明治三十六年臺灣現住人口統計》，頁114。

⁸⁷ 依據明治三十六年（1903）臨時臺灣戶口調查部編的《臺灣現住人口統計》，六重溪莊大字的人口資料，分散在土名樣仔坑莊、三重溪莊、六重溪莊、九重溪莊，共100戶、360人（男193人、女167人）。此後現住人口統計暫停，直到明治三十九年（1906）始繼續進行。當時六重溪莊的總人口為614人，其中男性311人、女性303人，但無族群區別。參閱臨時臺灣戶口調查部，《明治三十六年臺灣現住人口統計》，頁114；臨時臺灣戶口調查部編，《明治三十九年臺灣現住人口統計》，頁107。

⁸⁸ 全臺居民有3,039,751人，包括：（1）「本島人」2,973,280人（佔總人口的97.8%），其中95%為漢人（「福」82%、「廣」13.06%、「熟」（熟番）1.52%、「其他」0.02%）；（2）「生」（生番）1.12%；（3）內地人（含朝鮮人）0.19%；（4）外國人（清國與其他）0.3%。參閱臨時臺灣戶口調查部編，《明治三十八年臨時臺灣戶口調查集計原表（地方之部）》，頁14-19。

⁸⁹ 臨時臺灣戶口調查部編，《明治三十八年臨時臺灣戶口調查集計原表（地方之部）》，頁14-19。

調整後，部份舊街莊社喪失原有的空間，^⑩ 但大部份街莊社的人口與面積因此趨於均衡，從而具備了被納入下級行政區域的條件類似。只不過相較於清末，日本殖民政府實施得更為徹底、全面。由「六重溪莊」行政村的出現過程可說明。

位於今白河區西南方中央山脈前山地帶小盆地上的九重溪，先是溪名，後來因人群聚集、形成村落而轉為地名；歷經清末清丈時的區域調整，同治年間以「九重溪莊」（漏記「六重溪莊」）見於相關記錄；日治時期廢社改莊，改為大村落制，而於明治三十五年（1902）被納入行政村「六重溪莊」；包含山仔頂、樣仔坑、石廟仔（以上屬今臺南市白河區六溪里1-2鄰）、弄仔內（屬六溪里4鄰）、南勢仔（屬六溪里8-9鄰）、六重溪（屬六溪里5-6鄰）、石碑仔（屬六溪里7鄰）、頂埔（屬六溪里10鄰）、坎下仔（屬六溪里11鄰）、檳榔腳（屬六溪里12鄰）、三重溪（屬六溪里3鄰）等村落。換言之，六重溪莊是沿九重溪河域成立的村落總稱。各村落發展至日治時期，以六重溪村落的規模最大，因此現在行政區劃也稱六溪里。

（二）大武壠派社人口成長暨周緣族群分佈

如前所述，從19世紀初，漢人向社人購地建廟，說明除了熟番外，九重溪附近可能已有不少漢人聚居。由於清代的人口統計數據資料不夠精確，難以說明移住的大武壠派社人口總數暨其往後成長的情形。對於漢人人口分佈情形，亦無法說明。

日本治臺第二年（1896），為了有效控制臺灣社會，開始進行各類居民的戶籍登記；在戶籍制度與相關統計資料上，主要依據清代的人群分類而稍作調整。^⑪ 簡言之，日本殖民時期將漢人的族群分為福（祖籍福建省）、廣

^⑩ 有些平埔社消失，如頂甲社（今臺南市新化區）的消失，可能與該社人口衰微，不足以成莊有關。同樣地，在行政區劃改革中，有些漢人村落可能因人口太少或併入附近村莊也不見了。此外，有部份村落規模較大，被一分為二，如原屬於安平出張所新化南里的隙仔口，編為大目降支廳的內隙仔口莊與外隙仔口莊。有些村落範圍的變遷，則與水路改變有關。如明治三十七年（1904）地籍整理以來，臺南廳下的西港仔堡七十二分莊、十份塢莊與青草崙莊，因曾文溪沿岸土地流失，對岸的學甲寮莊卻因而產生浮覆地。參閱《總督府公文類纂數位化檔案》，〈街莊變更認可（臺南廳）〉，頁113-115。

^⑪ 依據清代的分類，臺灣本地居民包括「番」與「漢」兩大類。由於多數漢人移民祖先來自福建與廣東兩省，因此依據原鄉的行政區劃，將漢人分為「福」（福建人）、「廣」（廣東人）與「其他」（來自福建、廣東以外各省）。而為了區分臺灣漢人與中國居民的不同，殖民政府以「清」指稱日治以後來自中國的漢人。中華民國建立後（1912），又改稱「中」或「支」。參閱洪麗完，〈婚姻網絡與族群、地域關係之考察：以日治時期大武壠派社裔為例〉，頁81-82。

（祖籍廣東省）兩類，主要依據舊政府以行政區劃（而非族群意識）為依據。⁹²而前舉清廷依統治與餉稅關係，分別臺灣非漢民族為兩種不同的群體，即已文明化的「熟」（熟番），與未開化的「生」（生番）。據此，日本殖民統治者將「熟」、「生」等非漢族群與「福」、「廣」等漢民族，統稱為「本島人」，以與來自日本本土、自稱「內地人」的殖民者相對照。此外，將在臺灣的朝鮮人（今日韓國人）、歐洲人與清人等，統稱為「外國人」。以上分類，從明治到昭和年間略有變動。⁹³

前舉明治三十八年（1905）首度進行全臺性、有族群別的戶口調查統計，主要以清末保的行政區劃為基礎，無法真正反映大武壠派社熟番村落的人口狀況。經過殖民政府幾番行政區劃改革，大正四年（1915）以「大字」為單位的統計，如表1所示，大武壠派社在六重溪莊（日治時期其地域範圍固定不變⁹⁴）的人口總數呈遞增趨勢，其中漢與非漢人口均有成長，但以漢人的成長較快，從大正四年（1915）佔總人口的58%，增加到昭和十年（1935）的68.7%；熟番人口則從40.3%減為30%。

以籍貫分，日治時期六重溪莊的居民以漳州系的閩南人、⁹⁵熟番大武壠

⁹² 關於福、廣的分別，參閱臺灣總督府官房調查課編，《臺灣在籍漢民族鄉貫別調查》（臺北：臺灣總督府官房調查課，1928），頁4-7；Sow-Theng Leong, edited by Tim Wright, *Migration and Ethnicity in Chinese History: Hakkas, Pengmin, and Their Neighbors* (Taipei: SMC Publishing Inc., 1998)。

⁹³ 最初本島人不包括生番。更正確地說，昭和七年（1932）以前的戶口統計，分內地人（含朝鮮人）、本島人（普通行政區的漢人——包括福建與廣東、其他熟番、生番），與生番地的生番，以及外國人。但大正十四年（1925）以前的國勢調查（五年一次）不包括生番人口。昭和七年（1932）及以後的分類，將朝鮮人自內地人分離，獨立成項，生番則納入本島人，不再獨立成項。此外，改外國人項為「其他外國人」。昭和十年（1935），戶口規則再調整，戶籍簿的種族欄全部被取消，但官方於戶口調查數據仍維持舊有形式——內地人、本島人、朝鮮人、中華民國人、外國人的分類。其中本島人項下改變為「福建系、廣東系、其他漢人系、平埔族、高砂族」等。昭和十一年（1936），再次調整戶口規則，戶口調查數據中的「種族」，分為本籍、國籍；其中本籍包括內地籍、本島籍、朝鮮籍，國籍有中華民國籍、其他外國籍。昭和十二年（1937）以後又將本島籍改為臺灣籍。參閱臨時臺灣戶口調查部，《明治三十六年臺灣現住人口統計》；臨時臺灣戶口調查部編，《臺灣現住人口統計》（臺北：臨時臺灣戶口調查部，1908-1909）；臺灣總督府官房統計課編，《臺灣現住人口統計》（臺北：臨時臺灣戶口調查部，1910-1933）；臺灣總督府官房統計課編，《臺灣常住戶口統計》（臺北：臺灣總督府官房統計課，1934-1942）。

⁹⁴ 戰後沿用原有的六重溪莊名，改稱為六溪里，並將東側山區劃入關嶺里。參閱施添福總編纂，陳國川編纂，林聖欽等撰述，《臺灣地名辭書·卷七·臺南縣》，頁195。

⁹⁵ 臺灣總督府官房調查課編，《臺灣在籍漢民族鄉貫別調查》，頁22-23。

派社人為主。其中福建籍居民主要分佈於山仔頂、樣子坑、石廟仔、弄仔內、南勢仔、三重溪；熟番族裔分佈在六重溪、石牌仔、頂埔、崁下仔、檳榔腳等村落。此外，有少數客籍人士、⁹⁶ 日本人駐足。

若進一步以大武壠派社五個小村落為中心，呈現六重溪莊的族群空間分佈，可見其周緣地帶，除了分佈着無數漢人聚落外，北方與岩前（哆囉嘸村落）毗鄰。嘉慶年間以來，漢人勢力日漲，並在兩熟番村落間建立漢廟大仙寺、碧雲寺。岩前之北，緊鄰漢人村落仙草埔，其北為白水溪（今白河區仙草里）。白水溪東方的響潭（今白河區仙草里），均為哆囉嘸18世紀中葉成立的村落。大武壠派社東北方的枕頭山（有乾隆二十五年的土牛界碑）之東，原為阿里山番生活領域，18世紀初已有漢人聚居。⁹⁷ 西方則有半日腳程可及（原屬哆囉嘸生活空間）的蕭壠社人（舊址在今臺南市佳里區境）村落吉貝要（今東山區東河村）。⁹⁸ 換言之，乾隆中葉大武壠派社移入後，白水溪流域以熟番為主的族群分佈，隨着嘉南平原地區漢人人口增長，不斷往沿山丘陵地帶擴散，從而形成多元族群混居狀態。其中漢族有閩、客族群，番有熟番哆囉嘸社與大武壠派社、吉貝要社，以及關仔嶺外的生番阿里山社。可見其族群分佈，具有明顯的地域區隔。⁹⁹ 此與各人群移入時間，以及村落形成過程有關。19世紀末以來，更有來自桃竹苗地區的北客與日本人加入，族群更為複雜、多元。¹⁰⁰

如上所述，大武壠社人移入之初（18世紀40-60年代）所在的界外生活空間，為官力所不及。但最遲60年代已納入國家轄理中；「大武壠派社」稱呼

⁹⁶ 指福建省汀州客，以及廣東省潮州府潮州等沿海地帶以外地區的客籍。

⁹⁷ 依據康熙《諸羅縣志》，卷1，〈封域志〉：「關仔嶺山，下有漢人耕種其中」。

⁹⁸ 參閱乾隆《續修臺灣府志》，卷2，〈規制志〉：「蕭壠社，縣西七十里。近番眾分居社東佶根要莊，距舊社十五里」。按蕭壠舊社在今臺南市佳里區，可見18世紀中葉，在離舊社15里處的「社東佶根要莊」，部份蕭壠社人分居於此；佶根要莊原址何處不得而知，但今臺南市東山區確實有吉貝要的村落。

⁹⁹ 依表1大正四年（1915）的統計資料，全莊總人口數823人，福建籍居民468人，佔56.9%；平埔（熟番）居民332人，佔40.3%；廣東籍居民8人，內地人6人。其中熟番聚居於土名六重溪、頂埔約佔九成，石牌仔、崁下仔、檳榔腳約佔七成。參閱表1；臺灣總督府官房臨時戶口調查部，《（大正四年）第二次臨時臺灣戶口調查概覽表》（臺北：臺灣總督府官房臨時戶口調查部，1917），頁60-70；張溪南等撰，《白河鎮志》，頁102。

¹⁰⁰ 參閱臺南縣白河鎮戶政事務所提供，《本籍戶口調查簿》（0001-0049）、《本寄籍除戶簿》（0050-0129）；陳秀卿，《急水溪中上游平埔聚落之比較研究（1875-1945）——以哆囉嘸社、大武壠社移住村落為例》，頁133-135。

來自大武壠的熟番新移民故居地名，也是官方對整體九重溪大武壠社人的稱呼。此一情形也見於筆者過去研究的岸裡社群。^⑩從新移民成立的五個小村落判斷，可能以檳榔腳（自稱）最早形成；漢人則以溪流為莊名，因此一般指檳榔腳為九重溪（莊名）。日後五個小村落（九重溪、六重溪、三重溪、頂埔仔、坎下仔、石碑仔）並發展為九重溪、六重溪等「小字」。^⑪清末的清丈區域調整，將五個小村落歸為兩大莊，而將其中較著名的九重溪、六重溪作為合併後的莊名。明治年間，九重溪、六重溪（連同漢人村落樣仔坑、三重溪）進一步被納入行政村「六重溪莊」（大村落制）。換言之，清代臺灣的村落發展，經過清末清丈的調整後，到了日本殖民時期，更以行政力量強制往行政區的規模發展。

雖然日治時期的六重溪莊，各人群中以移入的閩人（漳州籍）最多，熟番大武壠派社居次，但熟番自清中葉以來一直為當地優勢族群。^⑫而且由於大武壠派社人聚族而居、族人聚集的五個小村落相距不遠，在殖民政府修築公路、開通輕便車（臺車）以前，^⑬其生活空間交通不便、環境封閉，均有助於熟番某些傳統社會因素的維持，如太祖信仰與族內婚的維繫（詳見第四節）。

⑩ 「岸裡社」除指稱岸裡本社與其支社外，也概稱因官方力量介入，由岸裡社轄管的樣仔籬社、烏牛欄社、阿里史社。即「岸裡社」為官方對岸裡社轄下所有關係社的集稱。參閱洪麗完，《熟番社會網絡與集體意識：臺灣中部平埔族群歷史變遷（1700-1900）》，頁221-224。

⑪ 參閱臨時臺灣戶口調查部，《明治三十六年臺灣現住人口統計》，頁114。

⑫ 清代臺灣，大約在乾隆年間，漢人主流社會逐漸形成時，相對成為少數族群的平埔人，開始受漢族某種壓迫、忽視與剝削、歧視。如乾隆年間以後，各地熟番居址普遍被冠以帶有歧視字眼的「番社」、「番仔田」等。但大武壠派社聚居的九重溪並未出現此一現象。參閱 Norman R. Yetman & C. Hoy Steele eds., *Majority and Minority: The Dynamics of Racial and Ethnic Relations* (Boston: Allyn and Bacon, 1971)；洪麗完，《熟番社會網絡與集體意識：臺灣中部平埔族群歷史變遷（1700-1900）》，頁103-139。

⑬ 明治四十年（1907），因臺灣總督佐久間左馬太到關仔嶺養病，開始修築「關仔嶺道路」，為今日白河鎮有計劃開築公路之始。大正元年（1912），關仔嶺軌道株式會社成立，再鋪設今後壁鄉到關仔嶺的輕便車軌道。大正末年，又拓築從白河鎮糞箕湖到水湖的輕便鐵路，途經三重溪及六重溪、檳榔腳等平埔村落。大正十三年（1924），軌道株式會社開始兼營汽車客運，是白河鎮有汽車之始。此後白河境內四通八達的交通網逐漸形成。參閱張溪南等撰，《白河鎮志》，頁318。

四、大武壠派社之社會生活考察

依據日本學者岡田謙針對北臺灣漢人的村落生活研究，指：「婚姻圈與祭祀圈的範圍大體相重疊」，^⑤ 本文基於筆者過去討論六重溪莊大武壠派社裔婚姻圈（婚域）的基礎，分析其婚姻關係，特別是關於母系制社會特質的遺留情形。其次，針對文獻記錄上的「傳統」太祖信仰，以及長久以來因族群文化交流，引起該信仰變遷的因素進行分析，企圖長時段考察大武壠派社的社會生活，並回應岡田氏的主張是否也適用於熟番社會。

（一）婚姻關係與形式

日本治臺第二年（1896），為了有效控制臺灣社會，開始進行臺灣居民的戶籍登記；在戶籍登錄與相關統計資料上，主要依據清代的人群分類而稍作調整。本文第三節第二小節已有討論，茲不贅述。值得一提的是，由於日治時期的戶口登記，主要依父系法則進行，在舊簿「種族欄」的登錄上，熟番男子與漢人女子的婚生子女被登記為「熟番」；熟番女子與漢人男子所生子女則為漢人。換言之，對混血兒身份與埔漢婚姻關係的呈現，官方統計數據採忽略的態度。即使如此，戶籍舊簿對熟番的婚姻狀況所提供的資訊，相較於日治以前仍然具有無可取代的史料價值。

如本文第二節所述，日明治三十五年（1902）六重溪莊大字成立，除了六重溪、九重溪外，另含三重溪、樣仔坑莊等土名（小字）。因此，明治三十五年（1902）以前大武壠派社的婚姻資料，主要登記在六重溪、九重溪小字；以後則登錄於六重溪莊大字。

其次，基於熟番母系制社會傳統的考量，在相關表格設計上，筆者除了依舊簿「種族別」將登錄為「熟」（即熟番）的已婚男女進行整理，也包括以下各類情形：（1）含熟番血緣的「福」、「廣」男、女：指母親為「熟」、父親為漢人的子女。（2）「疑熟」：即疑有熟番血緣，指種族欄登錄為「福」、「廣」，但往前追溯其祖先的戶籍資料（譜系關係）卻有熟

^⑤ 岡田謙，〈村落と家族：臺灣北部の村落生活〉，《社會學》，第5卷，第1期（1937年），頁38-55。

番血緣。此現象的發生原因，包括族群認同變遷或戶政人員誤記使然。¹⁰⁶

（3）「不詳」：指昭和十年（1935）以後移入六重溪莊，因官方廢除種族欄登記而無「種族」身份別，但其配偶本籍為六重溪莊的「熟」（女或男性），也計入表中。

依據以上設計，本文整理成附錄2、3的統計項目，再依兩附錄資料整理成表2、3，並獲得以下結論：

（1）表2、3大武壠派社裔的婚姻圈（也稱婚域，參見附圖2），以配偶本籍在六重溪莊的人數佔大多數（73.92%）；其他村落其次，佔26.08%。所謂「其他村落」的地理分佈，如附圖2所示，以六重溪莊為中心，由近而遠，包括大圓圈內東北方的白河莊、關仔嶺莊、白水溪莊，西北的坎仔頭莊、番社莊、糞箕湖莊、客莊內莊、埤仔頭莊（以上均在今臺南市白河區境），西邊的大客莊、吉貝要莊以及南邊崎仔頭莊、番仔嶺莊、牛肉崎莊、前大埔莊、下南勢莊（以上在今臺南市東山區）。圈外有周緣的土溝莊（今臺南市後壁區）、大丘園莊、路東莊（以上在今臺南市六甲區）、六甲莊（今臺南市柳營區），遠方的大埔莊（今嘉義縣大埔鄉）、灣丘莊（今臺南市楠西區）、頭社（今臺南市大內區）、玉井莊（今臺南市玉井區）、北寮莊（今臺南市南化區）、隙仔口（今臺南市山上區），以及未在附圖2呈現、遠在中北臺灣的車壠埔（今臺中縣太平鄉）、南湖莊（今苗栗縣大湖鄉）、新港莊（今苗栗縣後龍鎮）。

（2）如附圖2所示，以大武壠的村落六重溪莊為中心，以半日腳程可達的吉貝要為半徑，¹⁰⁷畫出的大圓圈，佔最大比例95.97%；本文稱為「最大婚姻圈」。其中又以六重溪莊內的配偶人次佔最高比例（73.92%），本文稱為「核心婚域」（如附圖2所示小圓圈）。按在戰前臺灣沿山邊區交通不發達的年代，迎娶需靠步行，以臺灣民間迎娶不過夜（今日仍如此）的習俗，半日腳程的距離（來回一日），應屬理想婚域。此由六重溪莊為中心，到吉貝要為半徑的範圍，為大武壠派社人婚配最多人次集中地，可說明。換言之，除了六重溪莊核心婚域外，各聯姻村落大部份在六重溪莊周圍步行半日可及的範圍。而最大婚姻圈中除了大武壠派社的族內婚外，又以他族熟番村落的

¹⁰⁶ 以上各類資料的判斷，假如當事人本身出自平埔家庭，無論誤記或認同變遷，改變族群別登記，極容易判定其祖源。否則需進一步從其本居地與姓氏加以判斷，如六重溪的潘姓可能為大武壠派社裔，吉貝要的段姓為蕭壠社裔，關仔嶺（岩前）的朱姓為哆囉囑社裔。

¹⁰⁷ 筆者田野調查所得資訊。

聯姻佔最大比例，如哆囉囑社人（岩前、白水溪，8.36%）、蕭壠社人（以蕭壠社裔為主兼有哆囉囑社裔的吉貝要，4.32%）居多，說明同為熟番族群的異性為大武壠派社裔婚配的最優先選擇對象，也就是說埔、漢的區別仍存在於日治時期的臺灣社會。

值得一提者，最大婚姻圈外（半日腳程以外）的配偶僅佔聯姻總人數的4.4%，其中步行需三天三夜（一說五天五夜）的大武壠派社人故居（今臺南市玉井、楠西與南化等區境）及其附近熟番村落僅佔1.44%（表2）。^⑩此一現象說明，基於故居的社會網絡，在交通不發達的狀況下，雖然大武壠派社人的故居距離六重溪莊十分遙遠，社人仍會克服翻山越嶺的困難，返回故里覓取婚姻對象。同時也與故居地理位置鄰近的他族熟番，如外隙仔口（隙仔口莊）的新港社裔、交力林（頭社莊）的目加溜社裔等進行婚配。^⑪而從此類聯姻僅居少數比率，又顯示空間距離的實際困難，若有其他可能的選擇，移住的大武壠派社人顯然有盡量在當地覓取結婚對象的傾向。

至於遠在臺灣中北部的聯姻關係，多與工作有關，如桃竹苗地區的北客因工作關係於日治時期移入六重溪莊，從而有機會與六重溪的熟番男、女結婚。^⑫

（3）如表4所示，大武壠派社裔的配偶，因戶籍登錄規則變遷，有12.25%族群別不詳外，包括莊內外的熟、漢族群。但以族內婚佔最大比例（63.68%），其次為他族熟番村落（16%），漢人居民再次（8.07%）。換言之，在婚姻關係表現上，大武壠派社裔以同為熟番族群居於主要因素（79.68%）；除了族內婚外，其聯姻的熟番族群多在六重溪莊的周緣地區生活，說明在大武壠派社裔的婚姻圈中地緣因素的重要性僅次於族群因素。換言之，大武壠派社裔的婚姻對象以現居地同族社人為第一優先考慮對象；其次為近鄰的熟番族群；漢人再次；故居與過去舊有關係網絡中的熟番族群再其次。

值得注意的是，日治時期臺灣社會熟、漢通婚所佔比例不高；雖然本文

^⑩ 如附錄3所示，玉井、北寮為大武壠派社原鄉，以社會網絡與地緣關係論，該兩名配偶的族群別雖不詳（未登記），但屬於熟番的可能性極高。無論事實如何，因所佔比例低，並不影響本文結論。

^⑪ 關於大武壠派社與其原鄉暨附近熟番族群的婚姻關係，參閱洪麗完，〈婚姻網絡與族群、地域關係之考察：以日治時期大武壠派社裔為例〉，頁95-108的討論。

^⑫ 參閱《本籍戶口調查簿》（0001-0049）、《本寄籍除戶簿》（0050-0129），共137冊（臺南縣白河戶政事務提供）。

的統計資料，主要依據母系社會繼承原則，將「疑熟者」、「『福』」、「『廣』含熟番血緣者」計入「熟番」身份。若將此兩種「熟番」族群身份的人，依父系慣例算進「漢人」配偶婚配總數中，則有約15.6%比例的埔、漢進行通婚。^⑩即使將族群別不詳者都計入「漢人」配偶總數中，埔、漢通婚亦不超過20%左右，可見一般傳言漢人族群80%有熟番血緣，需再討論。

以上現象，一方面顯示日治時期大武壠派社裔的婚姻網絡呈現出族群、地域的關係，此受清代歷史發展的影響；^⑪一方面說明其在族內婚的表現上仍保持頗強的比例，此為部落過去傳統的延續。

（4）此外，如表5所示，在694結婚人次中，從夫居的嫁娶婚（含小婚^⑫）佔81.12%（563人次）、從妻居的招贅婚18.88%（131人次），即從婚姻形式來看，日治時期六重溪莊大武壠派社裔的婚姻形式表現已是較固定的父系社會，但其從妻居的招贅婚現象仍有一定比例，說明其父系傾向的社會仍保有若干母系特質。此一現象，也表現於西部平原的熟番社會。^⑬換言之，自17世紀以來，熟番文化已受到漢文化影響，但熟番社會仍存在母系制產物的招贅婚，此與其舊俗重女輕男、以女承家的傾向有關。而依據人類學家李亦園的研究，臺灣漢族出現招贅及異姓祖先崇拜等現象，主要受到母系社會的南島民族影響。^⑭可見文化交流過程中的強勢漢文化難免受到弱勢熟番文化的衝擊。有關大武壠派社裔的母系社會特質，從其傳統宗

⑩ 本籍在六重溪莊的熟番有婚姻關係者694人次中，排除55人次疑熟及混血的福、廣人士在外，共639人次，則與漢人（包括疑熟與混血的福、廣人士）結婚有111人次。

⑪ 參閱洪麗完，〈婚姻網絡與族群、地域關係之考察：以日治時期大武壠派社裔為例〉，頁100-108的討論。

⑫ 在臺灣的舊俗中，婚姻關係一般可分兩類，即明媒正娶的正式婚姻（嫁娶婚；通常毋須訂立婚約），與非明媒正娶的變例婚姻。後者通常須立下婚約書，明文約定男女雙方的權利義務關係。這類婚姻無論以契約、買賣或勞役、酬勞為條件，如招婿、招夫、養婿、養媳、冥婚等，在其成立婚姻關係的過程中，以簽定婚姻契約書為最重要，故稱「契約婚」。除冥婚外，契約婚均是男性前往女方家同居，也稱「招出婚」；通常不須依「六禮」程序進行，即使遵循也較簡單，俗稱「小娶」（小婚）。參閱臨時臺灣舊慣調查會編，《臺灣私法附錄參考書》，第二卷上（臺北：臨時臺灣舊慣調查會，1911），頁258-259。

⑬ 筆者過去針對臺灣中部沙轆社熟番行招贅婚與母系社會關係的研究，指日治時期沙轆社裔仍保有母系制的遺風。參閱洪麗完，《臺灣中部平埔族：沙轆社與岸裡大社之研究》（臺北：稻鄉出版社，1997），頁52。

⑭ 李亦園，〈漢化、土著化或社會演化：從婚姻、居住與婦女看漢族與少數民族之關係〉，載黃應貴、葉春榮主編，《從周邊看漢人的社會與文化：王崧興先生紀念論文集》，頁52。

教信仰中具體可見，本文將在信仰活動部份進一步說明。

（二）太祖信仰與社會生活

如上所述，日治時期行政村六重溪莊的人口組成，以閩籍漳州人為主，大武壠派社裔居次。在強勢漢文化與西洋宗教衝擊下，社人在信仰活動上兼有埔、漢乃至基督信仰；除了李府千歲、中壇元帥、土地公^⑩等漢人信仰外，莊北石牌仔（今臺南市白河區六溪里7鄰）有熟番主祀的「太祖五姊妹」信仰中心「太祖公廨」（附圖4）。

太祖公廨，分別以五個甕代表大太祖、二太祖、三太祖、四太祖、五太祖的神體（附圖5）。^⑪依筆者田野調查所得，第二次世界大戰前後，每年農曆九月十五日，大武壠派社人均在公廨舉辦祭典、牽曲，並邀請外地的親朋參加。1949年以後，除了尪姨逐一凋零的因素外，由於50年代國民政府的族群身份認定（熟番從此失去身份），以及熟番往後逐漸成為臺灣社會隱形族群，不再舉辦盛大祭典。^⑫但平日社人仍備辦檳榔、米酒、糰（以糯米配香蕉絲或蘿蔔絲蒸熟的米飯）、牲禮等祭拜太祖，且有漢人信仰儀式的「繞盒點香」。每月初一、十五也有專人負責換「向水」、「插青」。^⑬

究竟二次大戰前，太祖信仰經歷何種變遷？太祖信仰現況又保有多少傳統面貌？有關太祖信仰現況，過去相關研究已有所論述，^⑭本文重點在於分析文獻記錄中的「傳統」太祖信仰，究竟呈現出大武壠派社人何種社會生活面貌，並從今日所見太祖信仰現況考察其變遷情形。

1、「傳統」太祖信仰

依據1628年，荷蘭首任駐臺牧師 Georgius Candidius（干治士，1597-

⑩ 參閱陳秀卿，《急水溪中上游平埔聚落之比較研究（1875-1945）——以哆囉嘓社、大武壠社移住村落為例》，頁154。

⑪ 戰後五位太祖均配有尪姨。參閱陳秀卿，《急水溪中上游平埔聚落之比較研究（1875-1945）——以哆囉嘓社、大武壠社移住村落為例》，頁154。

⑫ 有關熟番身份認定問題，以及1990年代由於臺灣社會重視本土文化的氛圍，促使熟番後裔推動文化復振運動，近年夜祭又開始舉行的討論，參閱洪麗完，〈遊移的「族群」：熟番認同再現之歷史考察（1900-1990）〉（發表於北京大學、Harvard-Yenching Institute, Harvard University 主辦 *International Conference on "Multiple Perspectives on the Meaning of Community and Citizenship,"* 2009年12月11-12日），頁1-32；筆者親訪所得資料。

⑬ 筆者親訪所得資料。

⑭ 參閱本文注12、13。

1647) 的記錄：

她們有兩個主神，一個是 Tamagisanhch，住在南方，是造人並且使他們好看、漂亮的神。祇的太太稱為 Taxankpada，住在東方。當雷聲從東方傳來，土著認為是女神在跟她的丈夫講話，並且責備祇不下雨；祇聽了這話就開始下雨了。女神和她丈夫是他們奉祀的主要神明，大部份的祭品（主要是女人奉獻的）也是獻給他們。另外一個神住在北方，名字是 Sariafingh，但他們不認為祇很重要；Tamagisanhch 使人漂亮，但是這個神（Sariafingh）使人醜陋。……因此他們請求祇（筆者按：Sariafingh）不要傷害他們，也請求 Tamagisanhch……來保護他們。……他們還有 Talafula 及 Topalipao 兩個人，是他們出征時祈求的，這兩個神主要是男人膜拜、服侍的。除此之外，他們還奉祀膜拜其他許多神。^⑫

Candidius 的描述主要為今臺南地區西拉雅族人^⑬ 的信仰狀況，指其最主要的神明與方向有關；其多神信仰包括東、北、南三方向神與兩戰神。其中東、南兩方神祇則為夫妻關係。

有關西拉雅人的多神信仰，1671年抵臺的蘇格蘭人 David Wright，有進一步的描述：

第一位，也是其中階級最高的一位，稱為 Tamagisangak，住在西天。另一位是祂的妻子 Takaroepada，住在東天。祂們被視為最有權威的神明。……遇到有戰爭毀了他們的村子，或者生病、飢荒侵略時，他們都說是因為沒有好好祭祀這兩位神明。

第三位神明稱為 Tamagisanhak（筆者按：係 Tamagisanhach 之誤），住在南天，負責塑造美好的人。第四位是祂的妻子 Teckarupada，住在東天，負責賜予穀物和田園水果的成長。這兩位神明掌控人的生命，所以婦女們用種子和植物來祭祀祂們。……

^⑫ 干治士著，葉春榮譯，〈荷據初期的西拉雅平埔族〉，《臺灣風物》，第44卷，第3期（1994年9月），頁205-206。

^⑬ 日本殖民時期，為了治理的考慮，對臺灣原住民進行全面性調查並分類。本文主角大武壠派社與臺南、高雄、屏東等地區，被劃入廣義的西拉雅族(Siraya)；可再分為狹義的西拉雅（今臺南）、四社熟番（大武壠社群）與馬卡道（今高屏地區）。

第五位神明稱為 Tugittellaegh。第六位是祂太太 Tagisikel，祂們負責治病，所以被人們崇拜。

第七位神明稱為 Tiwarakahoeloe，第八位則是 Tamakakamak。祂們主要受到入森林打獵、捉野獸的人所崇拜。

第九位稱為 Tapaliat，另一位是 Tatawoeli。祂們掌管一切有關戰爭的事宜，大多是戰士們在崇拜。

第十一位，稱為 Takarye；第十二位，稱為 Tamakading。祂們主管年度性的宴會，懲罰沒有遵照習俗的人。

第十三位是 Farikhe，人們說祂住在北天。這個神明脾氣不好，祂的任務是在摧毀天生好看的東西。人們祈禱祂，是為了不想被祂變成難看。……在天庭中待了一陣子後，重返人間頒佈二十七條禁令，並嚴懲沒有遵守戒律的人，把瘟疫降臨給他們。^⑫

Wright 的記載說明西拉雅人的多神信仰，至少包括13位各有所司的神明。有關諸神明的職司，李國銘已進行頗細緻的分析，^⑬指該神明名單與 Candidius 所記多有重疊，可信度頗高，並非捏造；其中有五對神明夫妻不僅為有秩序的組合，且各有所司。李氏認為該神明名單反映了西拉雅社會的性別分工及男女兩性不平等的關係。如由女人負責祭祀的神祇排名在前，男人負責的在後，以及各神明地位排序的內在法則，視其職司是否貼近人群的基本生存而定。

其次，依據 Candidius 的記錄，西拉雅部落中的年輕夫妻，各住其原生家庭，直到年老時，再搬到部落外居住。可見社人的日常生活反映在神祇的世界。從 David Wright 的資料記載有夫妻關係的神明，都未明確說他們住在一起，其中兩對方向神夫妻，更是各住一方。換言之，西拉雅人對神靈世界的看法，與其現實生活息息相關。而從沒有遵照習俗的族人，會受到第十一、十二位主管年度性宴會的神明懲罰，說明年度性宴會在社人心中的重要性。直到今日，一年一度的祭典仍為族人年度大事。

有關年度的祭典活動，18世紀的清代文獻也有描述，如黃叔燾《臺海使槎錄》（完成於1724年）收錄了〈蕭壠社種稻歌〉：

⑫ 本譯文轉引自李國銘，〈頭社夜祭與祀壺信仰初探〉，頁138-140。

⑬ 參閱李國銘，〈頭社夜祭與祀壺信仰初探〉，頁136-150。

呵搭喃其礁(同伴在此),加朱馬池喇唎麻如(及時播種)。
包烏投烏達(要求降雨),符加量其斗逸(保佑好年冬)。知葉搭
着礁斗逸(到冬熟後),投滿生唎唎僉藍(都須備祭品),被離離
帶明音免單(到田間謝田神)。¹²⁵

說明稻穀在其日常生活中的重要地位,因此收成後得到田裡向田神道謝。

按17世紀初,西拉雅族的農業生產活動主要以女人為主,男人的任務只是為田裡勞作的婦女送飯,後來才漸漸地也投入農作勞動。¹²⁶據 Candidius 的描述:

女人做苦工,負責大部份農事。他們既無牛馬,也不用鋤犁,所有的農事都用丁字鋤(pickaxes)慢慢地做。而且,秧苗長出來時,因為疏密不均,得要大量的人力來移植。當稻子成熟時,他們並不用鐮刀或大鐮刀割稻,而是用一種形狀像刀子的工具,從距離稻穗約一掌寬的地方逐根割斷。¹²⁷

說明當時西拉雅社會無牛馬、鋤犁,不用鐮刀的工作環境下,主要由女人辛苦負責農事的情形。而西拉雅族由女子承家、負責大部份農事的傳統,直到18世紀中葉(乾隆十年,即1745年左右¹²⁸)六十七的《番社采風圖考》的觀察,仍如此。¹²⁹

女人除了在農業生產上居重要地位,亦為傳統熟番社會的家長。而在其母系家族中,婚姻上男子入贅於女家,隨妻而居;在家系繼承上,女子繼承家產家系,漢人因而常藉婚姻關係取得土地。¹³⁰母系制社會的傳統,在漢文

¹²⁵ 黃叔瓚,《臺海使槎錄》,卷5,〈番俗六考〉,頁98。

¹²⁶ 康熙《諸羅縣志》,卷8,〈風俗志〉云:「番婦耕穫,樵汲,唯捕鹿不與焉。」

¹²⁷ 干治士著,葉春榮譯,〈荷據初期的西拉雅平埔族〉,頁224-225。

¹²⁸ 依據杜正勝,《景印解說番社采風圖》(臺北:中央研究院歷史語言研究所,1998),頁6的考證。

¹²⁹ 參閱六十七,《番社采風圖考》(臺灣文獻叢刊第90種,臺北:臺灣銀行經濟研究室,1961),〈耕田〉,頁2:「番俗以女承家,凡家務悉以女主之,故女作而男隨焉。番婦耕稼,備嘗辛苦,或襁褓負子扶犁,男則僅供饁餼。」

¹³⁰ 康熙《諸羅縣志》,卷8,〈風俗志·番俗〉載:「重生女,贅婿於家,不附其父。故生女謂之『有賺』,則喜;生男出贅,謂之『無賺』。無伯叔甥舅,以姨為同胞之親,叔侄兄弟各出贅離居,姊姊多同居共爨故也。」

化影響下，逐漸產生變化；由前舉日治時期大武壠派社的婚姻形式，以父系的嫁娶婚為主，兼有母系制招贅婚的社會特色遺留可說明。換言之，傳統西拉雅社會，女人既是勞動的主力，也是家庭的重心。但收割稻穀時，全社男女都出動；收割前並先以牲酒祭神，收割後則宴請社人，通社歡飲、歌舞作樂（附圖6）。即使18世紀中葉仍如此。^⑬

2、「傳統」祭品與祭祀型式

依 David Wright 的記錄，西拉雅的年中節慶包含 Toepaupoelakkang、WaraboLangVarolbo、Sickariariang、Lingout、Piniangh、Itaoungang、Karouloutaen 等七節慶。^⑭ 其中第二個在六月舉行的節慶 WaraboLangVarolbo，祭祀 Topoliap 與 Tatauoelie。慶典舉行時，婦女先在屋前及渡橋之處，獻上鐵刀（用來刈除野木雜草），籃內並放置帽子、數瓶小陶罐、手環；男人則獻上小米酒、蒸飯、檳榔、荖葉，以及豬肉，祈求其與敵人戰鬥時獲得庇佑，並使他們的刀、箭與矛銳利，讓他們的身體強壯，能抵擋敵人射來的鏢與箭。^⑮

在七節慶中，除了第一、二節慶以食物向諸神獻祭外，其餘多半以裸體朝拜、競走賽跑^⑯ 為主。關於裸體朝拜的傳統，依據 Candidius 的記錄：

他們認為，假如他們不一絲不掛，他們的神不會給他們雨水，
稻米也就沒有收成。^⑰

又說：

這個民族只有女性的祭司，稱為 Inibs（按：尪姨）。尪姨作的宗教公共儀式有兩種：請神和獻神。獻神一般在公廨舉行，包括殺好的豬、米飯、檳榔、大量的飲料、公鹿或野豬的頭。

⑬ 六十七，《番社采風圖考》，頁12，更具體說明收割後全社一起慶祝的情形：「番稻七月成熟，集通社，鬪定日期，以次輪穫。及期，各家皆自鑄牲酒以祭神，遂率男女同往，以手摘取，不用鎌銜，歸則相勞以酒，眊陶醺醺，慶豐收焉。」

⑭ 轉引自葉春榮、翁佳音，《西拉雅宗教、儀式的延續和變遷》，行政院國科會獎助計劃（NSC90-2412-H001-004，2001）。

⑮ 葉春榮、翁佳音，《西拉雅宗教、儀式的延續和變遷》。

⑯ 今日祭典中還有此活動。

⑰ 干治士著，葉春榮譯，〈荷據初期的西拉雅平埔族〉，頁216。

奉獻牲禮之後，一或兩個尪姨開始唸長咒請神。這時候她們轉動眼珠，倒在地上，可怕地大叫，然後神明附身。尪姨像屍體一樣躺在地上，甚至五、六個人都無法移動她。當她們恢復意識時，她們像是非常痛苦地顫抖，這就是她們所請的神明出現的徵兆。這時候周圍的人哭泣流淚。……這儀式過了約一個小時後，尪姨爬上公廨的屋頂，各站在一角，對神唸長咒。最後她們脫去衣服，光着身體，用手拍打自己的身體，要人拿水來……清洗全身。^⑬

家家戶戶都有個地方可以請神或祭拜。如果遭遇到任何困難，他們請尪姨到家神來作法。……預測好壞，是否下雨，甚至天氣好壞，都是尪姨的工作……除穢去邪……驅逐邪靈……^⑭

可見17世紀西拉雅族人的神職人員主要由女性擔任；女性尪姨在祭祀上與部落日常生活中擔任極重要的角色。^⑮同時，也呈現當時公眾祭祀的祭品，包括豬、檳榔、煮熟的米，與大量原住民所釀製的酒、鹿頭與豬頭等。^⑯各祭品中，除鹿頭因17世紀以來，鹿隻被漢人過度獵殺而消失，無法維持外，^⑰其他均見於今日六重溪大武壠派社裔的夜祭中。至於裸體朝拜的傳統，也因社會變遷而消失。

有關神靈祭品，從 David Wright 記載尪姨主持新居落成的儀式，更清楚呈現：

^⑬ 干治士著，葉春榮譯，〈荷據初期的西拉雅平埔族〉，頁225。

^⑭ 干治士著，葉春榮譯，〈荷據初期的西拉雅平埔族〉，頁204-205。

^⑮ 據筆者田野調查，直到今日，尪姨在祭祀上仍有重要地位，如番仔田（今臺南市官田區隆田村）的尪姨陳秋燕一手張羅儀式。關於尪姨在信仰認同上的角色，參閱陳榮輝，〈番仔田尪姨的角色扮演與信仰認同〉，頁781-804。

^⑯ 關於祭拜鹿頭與豬頭的意義，參閱李國銘，〈頭社夜祭與祀壺信仰初探〉，頁155-165。

^⑰ 17世紀，在嘉南平原及其東側沿山地帶到處可見的野生鹿群，自然而然成為西拉雅人狩獵的最主要對象。除了基本生活所需之外，族人並不會過度殺戮鹿群。然而17世紀初、中葉以來，鹿皮成為臺灣土產中最重要的輸出品（後來有白糖運往波斯、日本），燻乾或醃製的鹿肉多銷往中國，甚至鹿茸、鹿鞭均銷到中國作為藥材或補品；到了中葉，鹿肉也成為駐守臺灣的荷蘭部隊重要口糧之一。過度獵殺的結果是，不再像從前盛產鹿隻。參閱康培德，〈十七世紀的西拉雅人生活〉，載詹素娟、潘英海主編，《平埔族群與臺灣歷史文化》（臺北：中央研究院臺灣史研究所籌備處，2001），頁17-18；John Robert Shepherd, *Statecraft and Political Economy on the Taiwan Frontier, 1600-1800*, 38。

首先，一隻小肥豬被帶到那個地方，頭朝東躺着，然後尪姨用打米的棍子（pestle）以全部的力氣去敲打小豬背部，但不打牠的頭，以免打傷腦部，因為頭部要保持完整，不能有任何的含混不清；如果不小心打斷棍子，他們視為某種訊息，就是那年將有人會死。和豬一起的祭品有檳榔、荖葉（Siri）和煮熟的飯；他們在豬頭澆上酒（Masakhaw），把肚子切成很美的片狀，胸腔則留在房子裡當作裝飾，祈求神在其中填滿有價值的物品。……他們不留任何一個沒有放一片肉在上面以增加神性的陶罐（Callabash）在房子裡；全部的內臟都獻給眾神……因為麻煩她，尪姨得到十盒 Pasie、兩碼的彩色布，每隻殺掉的豬的右肩、一片豬肚、一片心臟、肝、腎、腸，和酒，作為酬勞。^⑩

可見17世紀70年代，部落祭拜神靈的祭品種類保留頗多17世紀初的傳統，而從尪姨在祭儀中因主持儀式而獲得部份祭品的情形，則說明其角色頗具份量。

除了豬隻、檳榔、荖葉和米飯用於新居落成的祭祀活動外，依據 Candidius 的記載，祭祀祖先時，需備有清水：「在小屋子裡她們放一碗水……因為她們相信死者每天回來洗澡和清洗自己」。^⑪ 可見以水祭祀祖先主要是將水用來沐浴，其功能不在食用。此外，也有一些祭祀上的禁忌：「稻子半熟或還沒有完全成熟時，他們不得飲酒，不能吃糖、Pictang 或任何肥肉」；^⑫ 因為如此作為，鹿會跑到稻田中踏壞稻子。^⑬

以上所述「傳統」，^⑭ 主要依據17-18世紀中外文獻所見太祖信仰，呈現西拉雅的社會狀況，大武壠派社的情形大致如此。但17世紀外力介入後，傳統太祖信仰已有所變化，下節將從祭品與祭祀形式的發展，看大武壠派社的社會生活變化究竟經歷何種外力介入？以下將從基督教與漢人俗信的衝擊分析。

⑩ 轉引自葉春榮、翁佳音，《西拉雅宗教、儀式的延續和變遷》。

⑪ 干治士著，葉春榮譯，〈荷據初期的西拉雅平埔族〉，頁207。

⑫ 干治士著，葉春榮譯，〈荷據初期的西拉雅平埔族〉，頁215。

⑬ 依據黃健庭的研究，農作物成熟前，對許多動物而言，充滿了吸引力。因此，族人必須保持對農作物的高度警戒，不可沉溺於酒、食物的美味，以致放任野獸破壞田園與收成。參閱黃健庭，〈西拉雅族宗教信仰與飲食文化的變遷〉，《稻江學報》，第2卷，第2期（2007），頁288。

⑭ 此處所謂「傳統」，其實經傳教士的宣教活動，可能已有所變化。

3、祭品、祭祀形式變遷與社會生活變化

（1）基督信仰之衝擊

1720年代，統治臺灣的荷蘭人，除了商業活動外，傳教事業為其海外殖民發展重點之一。依傳教士 Robertus Junius（尤羅伯，1606-1655）的《大教義問答》，指此地居民不能以豬肉、米食與檳榔等物品祭祀西拉雅人的神靈，因為那是需要破除的偶像；也不能用以上物品祭祀上帝或耶穌基督，而應以身體與靈魂獻給祂。而牧師給真基督徒聖餐中的酒或受洗的聖水，代表耶穌的「血」，麵包則代表耶穌的「身體」；酒與聖水能消除原罪，使基督徒的身體與靈魂更為強壯。^⑭

雖然荷人的傳教活動，對傳統西拉雅的祭祀活動不無影響。隨鄭成功的入臺（1661-1683），傳教活動逐漸消失。基督信仰再度傳入臺灣，乃19世紀臺灣開港以後之事。但大武壠派社裔主要信仰太祖、漢人民間俗信，改信人數僅佔總人口的2.4%。^⑮ 基督教會無法在大武壠派社的村落設立據點、傳播福音，應與第三節所述，社人聚族而居，且當地交通不便、地形封閉而易守，有利於其傳統文化的維持有關。

此一現象，若以大武壠派社北邊隔鄰的哆囉嘸熟番村落白水溪與岩前作為對照，更能具體說明。依筆者與陳秀卿過去針對哆囉嘸社人接受基督信仰的研究，指嘉南平原沿山地區的熟番居民，接受基督教的態度不同；其中白水溪的哆囉嘸社人除了少部份繼續維持傳統太祖祭祀並接受漢人神明信仰外，大多接受基督教洗禮（90%）。而其在19世紀末率先接受西洋宗教，主要欲藉教會勢力與鄰村仙草埔漢人（吳姓）抗衡。岩前（與白水溪隔着漢人村落仙草埔）哆囉嘸社人，改信人數（40.1%）不如白水溪的社人，推論與其憑藉着地理環境的優勢，尚能與漢人抗衡有關。^⑯ 換言之，19世紀末改信

^⑭ 甘為霖 (Rev. William Campbell) 英譯，李雄揮中譯，*Formosa under the Dutch*（《荷據下的福爾摩莎》）（臺北：前衛出版社，2003），頁484-490。

^⑮ 清末到日治時期的改信人數共八人，以大正四年（1915）的熟番總人口332人計算，改信人數僅佔總人口的2.4%。參閱〈家族簿〉，第12號；〈小兒簿〉，第34、40、69、73、85號，載《成人姓名簿（即洗禮簿）》（岩前教會提供）；及本文表1。

^⑯ 俗諺「白水溪像裂紙，岩前鐵骨山，仙草埔攻不破」可說明。參閱陳秀卿、洪麗完，〈府城邊區哆囉嘸熟番移住社會考察（1750-1945）——以宗教信仰為例〉，第四節，載《「海洋古都：府城文明之形塑」國際學術研討會論文集》（臺南：國立成功大學歷史學系）（審查中）。

與否，雖然如吳學明所言與「靠番仔勢」有關，^⑭但熟番所處的社會環境（族群關係）、地理空間（安全程度）又是他們需不需要利用教會力量保護自己的重要考量。

（2）民間俗信之影響

依報導人潘千金（大武壠派社裔）表示：

母親（筆者按：約生於清末、日治初期）由岩前嫁過來，是虔誠的基督教徒；父親卻信仰觀音佛祖。而祖父母輩既是村中太祖的信徒，家中也供奉觀音佛祖。^⑮

如潘氏所言，此種兼有漢人俗信與傳統太祖信仰的現象，並非潘家獨有。依據筆者訪問報導人潘玉杯（大武壠派社裔）所得資料，即使身為主導太祖祭儀牽曲的要角，她家中仍供奉觀音神像。^⑯

有關熟番接受漢人民間信仰的討論，歷來已有不少研究成果，^⑰茲不贅述。筆者將以節慶活動的祭品變化，進一步勾勒太祖信仰受漢文化影響的情形。依據清人陳夢林的描述：

九、十月收穫畢，賽戲過年。……酒漿菜餌魚鮓獸肉鮮磔，席地陳設，互相酬酢。^⑱

說明18世紀初的祭典食物，包括酒、漿、菜、魚、獸肉、鮮磔等，與17世紀的傳統祭典食物稍有不同（如菜、魚），但仍「席地而坐」（附圖6）。而相較於今日六重溪大武壠派社公廨（及其他西拉雅^⑲）夜祭中備辦的祭品多

⑭ 參閱吳學明，〈臺灣基督長老教會入臺初期的一個文化面相——「靠番仔勢」〉，《臺南師院鄉土文化研究所學報》，第1期（1999年12月），頁101-130。

⑮ 2007年4月及2009年9月，筆者訪問報導人潘千金女士（1916-？，接受佛、道、太祖多元信仰）。

⑯ 2007年4月，筆者訪問報導人潘玉杯女士（84歲，2008年亡故）。潘氏家中供奉觀音神像，卻是太祖祭儀牽曲的要角。筆者訪談時，她雖已84歲高齡，尚能清楚說出牽曲內涵，因平日需避諱，無法完整唱出。

⑰ 參閱注12-14。

⑱ 康熙《諸羅縣志》，卷8，〈風俗志·番俗〉。

⑲ 如番仔田、吉貝要、頭社、小林與北頭洋等。筆者田野調查所得。

樣而豐富，更顯得儉樸。¹⁵⁵

關於「席地而坐」的生活方式，依據康熙二十四年（1685）林謙光的《臺灣紀略》的記錄：

無廚竈，以三尺架架鍋於地。粥則環向鍋前，用椰瓢吸食；飯則各以手團之而食。米隨用隨搗。凡穀粒、衣服皆貯葫蘆瓢中。¹⁵⁶

說明17世紀末，西拉雅族的烹飪、食用器具十分簡單，不僅無「廚竈」煮食，也無桌、椅、碗、筷可使用，而是「以手取食，將飯糰之」。而傳統熟番社會無桌椅之類的飲食配備，如附圖7所示，受漢人影響，此種「席地」而食的習俗隨着社會變遷已消失無蹤，今日僅在祭典中見到以芭蕉葉鋪桌上再放置祭品的遺俗。¹⁵⁷

傳統西拉雅族人吃魚但不拜魚，或與食物的價值性高低有關。依據小林（大武壠社群）¹⁵⁸ 尪姨吟唱〈九月曲〉的歌詞內容：

啊月娘光光照着人面，啊恁就要來給我慶祝，要煮麻油，煮麻油麻糬、炊糰(mai)，一定要來給我拜，看你多驚，一定要炊 mai 來乎我吃，ka lni gu，就是講麻油酒、麻 mai 啦，啊彼囉雞酒啦，飯啦，你就一定要來給我拜……啊伊沒吃 sia，伊沒受旋藤的水果，旋藤的不好買去給伊拜，要站樹的，啊彼囉不好拜魚仔，伊就是彼囉掠魚過生活，伊掠魚過生活呢，度到過世，做仙，做仙人。……¹⁵⁹

¹⁵⁵ 筆者田野調查所得。

¹⁵⁶ 林謙光，《臺灣紀略》（臺灣文獻叢刊第104種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961），頁62。

¹⁵⁷ 如中部臺灣彰化縣福興鄉境的馬芝遴社後裔，於農曆過年前在門後擺祭品於地上祭拜祖先；臺南縣官田鄉社仔村的四社公廨將祭品放在芭蕉葉上。筆者多年前拜訪馬芝遴社後裔所得資訊，以及2010年6月15日筆者親訪四社公廨乩主尤威仁（1991年初生），感謝他贈送祭品相片。

¹⁵⁸ 日治時期大武壠社群（四社番）在楠仔仙溪流域成立的村落，遭八八水災滅村。2009年8月6-10日，因莫拉克颱風侵襲臺灣，引起臺灣中南部與東南部的嚴重水災，一般稱「八八水災」或「莫拉克風災」。

¹⁵⁹ 轉引自顏美娟，〈高雄縣甲仙鄉小林村平埔歌謠之調查與研究〉，《臺灣文藝》，第163/164期（1998年8月），頁10-31。

據此，小林大武壠社群的太祖因常年抓魚、吃魚機會多，不喜歡後人再以魚肉祭拜，而應準備肉酒（雞、鴨或豬）。傳統平埔社會以稻米為主食，魚肉次之；不以日常食物中的魚肉當祭品，或如李國銘分析頭社夜祭糯米、粳米（實為秈，一種無黏性而早熟的稻）的差異情形一般，即以糯米製作而成的糕點、酒「脫俗、神聖」，可用於祭拜神明；粳米雖然作為族人主要飯食，卻是日常、世俗的食物，只作為日常食用。¹⁶¹換言之，從荷蘭時期西拉雅的祭品，均以獸肉為主，包括豬與鹿，卻無魚類，應該與族人對獸類、魚類食物「價值」高低的判斷有關。

依據簡文敏的研究，祭品也具有「社會性」。¹⁶²所謂社會性指祭品供應的方式，與祭品如何被食用，以及與此相關的社會運作機制。具體而言，即祭品究竟屬於個人或由部落集體提供？祭祀後的祭品如何被處理？究竟歸屬於個人或有共食行為？

有關部落性祭祀與食物取得、分配的描述，以《安平縣雜記》關於四社番的記錄較為清楚。在有關「作向」的記錄上：

此公界作好後，不論禁向、開向，先一日各番民當相率入山打獵，或鹿或麋或山豬，隨便打殺一隻，費至公界；將皮肉一盡剖切，只留其頭，尚要去其皮肉，將骨縛於向神座後大竹根上。總看是日入山銃獵，得有幾獸，所有頭骨，均要取縛其中，以行作向之禮。至向日，各番民家家戶戶，男女老少，均須至公界說向；每家必須備辦檳榔、檳、酒挑往公界之中供養，五相歌舞番戲，演唱向曲，欣歡暢樂。迨舞唱將畢事，則各人挑供養酒、檳群取飲食，有餘者挑回。此乃番社作向之情形。¹⁶³

四社番在禁向（農曆三月十五日）、開向（農曆九月十五日）之前，均需上山打獵，又稱「打公鹿」。各戶都需派人參加；若缺乏男丁則由女士代替。「打公鹿」的食物分配，依其貢獻度而定，與小林部落一般性狩獵團體的分

¹⁶¹ 李國銘，〈頭社夜祭與祀壺信仰初探〉，載氏著《族群、歷史與祭儀——平埔研究論文集》，頁166-167。

¹⁶² 參閱簡文敏，〈小林地區平埔族狩獵及其相關文化探討〉，《臺灣文獻》，第52卷，第3期（2001年9月），頁384-385。

¹⁶³ 《安平縣雜記》（臺灣文獻叢刊第52種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1959），頁60。

法類似。¹⁶³不過，其中大部份的肉塊供作祭品，祭祀後一起「共食」；或將肉塊販賣充作祭祀活動的開銷。而為了祭祀太祖而舉行的打公鹿狩獵活動，向頭不必參加，但可分得一份。依據六重溪（大武壠派社）「打向鹿」的習俗，族人也需將獵物（分一腿）給向頭，向頭則回贈一甕酒給獵人，以示慰勞。¹⁶⁴換言之，由於社會變遷，以狩獵的方式取得部落性的祭品，為了顧及公平與平等，各家戶都需派人參加，因此打破了傳統部落社會女人不參與狩獵的習俗。而祭品共食，除了有分享的特質外，也反映了參與祭典者的身份關係。換言之，祭品食物取得的過程，以及分配、共食的行為，涉及部落社會規範的運作，其背後隱藏了社會價值體系與社會文化特徵。

西拉雅族人給予獸類較高的社會價值，也顯現在其裝飾品上。如17世紀Candidius的記錄提到：

屋內最常見的裝飾品，是雄鹿或野豬的頭殼蓋，此外還有鋤頭和一些矛、劍、弓箭等武器。……在他們眼裡，鹿皮的價值相當於金、銀飾品。¹⁶⁵

從西拉雅族的祭品，以獸肉（豬、鹿）、米飯、酒、檳榔等最為常見，裝飾品以獸骨為主，顯示這些食物與獸骨在其社會的價值性高。

上述大武壠派社人的傳統節慶與祭祀形式、祭品內涵，自17世紀以來，長時期因族群互動而發生變化。但其中傳統祭品的豬肉、檳榔、米飯、酒等不變，只是食物的食用方式不同，如傳統的糰改成粽子、dubi（似麻糬）等。¹⁶⁶雖然過去研究者面對以上現象，多半以「漢化」觀點視之。John

¹⁶³ 有關狩獵的分配原則，參閱簡文敏，〈小林地區平埔族狩獵及其相關文化探討〉，頁384-385。

¹⁶⁴ 陳漢光，〈臺南縣六重溪「豬頭殼」奉祀調查〉，《臺灣文獻》，第14卷，第2期（1963年6月），頁141。

¹⁶⁵ 干治士著，葉春榮譯，〈荷據初期的西拉雅平埔族〉，頁209。

¹⁶⁶ 約日治末、戰後初期，留居原鄉北頭洋（今佳里區）的蕭壠社裔，祭品內容大致維持傳統的米酒、檳榔、生豬肉等，但傳統的米飯因受漢人影響，已轉換形式成為麻糬，以及漢人社會端午節慶必備的粽子。所謂dubi即麻糬，是由糰改變形式而成；蕭壠社後裔（乾隆中葉移住）吉貝耍人番仔過年（農曆三月二十九日），需準備dubi（用香蕉葉包的麻糬）、mai（用炊的糯米飯）。筆者於2010年6月14日在北頭洋公廨訪問北頭洋發展協會總幹事楊振煇（蕭壠社裔）與夫人等；2010年6月23日筆者訪問吉貝耍村長吳火生（蕭壠社裔）。

Robert Shepherd 對頭社、吉貝耍熟番宗教信仰的觀察則有不同看法：

今日西拉雅人的儀式行為乃是源自他們原先的宗教，也只有由此觀點才可理解。這些儀式……規定了生長季中的禁忌，也標示農耕季與狩獵季的分劃。慶典則是慶祝傳統上對兩性分工的規定：女性務農，而男性從事狩獵與獵頭。漢人的文化要素是以各種不同的方式混雜於這些儀式中。^⑯

無可諱言，在熟、漢文化交流上，漢文化的強度顯然超越熟番傳統文化。以宗教活動為例，每年農曆九月十五日舉行的年度祭典，為六重溪大武壠派社人的共同祭祀活動，漢人幾乎不參加（彼此卻有婚姻關係）。但今日六重溪的漢人宗教已發展成鄰區漢廟（東山區境主要廟宇）碧軒寺，與鄰里（仙草里）碧雲寺觀音佛祖的祭祀圈；按嘉慶元年（1796）大武壠派社北方關仔嶺山麓建碧雲寺（俗稱新巖，今臺南市白河區仙草里），由關仔嶺火山大仙寺（俗稱舊巖，今臺南縣白河鎮仙草里）迎請觀音分身。^⑰光緒二十年（1894），碧雲寺遭兵災（抗日）焚毀，觀音移駕碧軒寺（今臺南市東山區東山村），成為其主神，俗稱「正二媽」。此後碧軒寺視碧雲寺為「祖家」（遷移關係，非「祖廟」的從屬關係）。^⑱

每年農曆十月十五、十六日碧軒寺的繞境活動，以及農曆十二月二十三日碧軒寺佛祖回碧雲寺（過年），再於農曆正月初九日回鸞，都在午夜2：30左右，經過傳統香路（六重溪莊旁的山路），經六重溪、石廟仔、樣仔坑、山仔頂等繞境熟、漢村落，顯然清末以來觀音信仰已不分埔、漢族群。^⑲在從婚姻關係上，接受太祖、民間俗信與信仰基督的六重溪大武壠派社熟番，如與岩前、白水溪信仰基督教的哆囉囑社人形成婚姻關係，說明在六重溪熟番的婚姻網絡中族群因素可以超越宗教信仰的同異，即婚姻網絡與祭祀圈並不一致。

^⑯ John Robert Shepherd, "Sinicized Siraya Worship of A-li-tsu," 81.

^⑰ 相良吉哉編著，《臺南州祠廟名鑑》（臺南：臺灣日日新報社臺南支局，1933），頁137。

^⑱ 黃文博，《南瀛民俗志：上卷·歲時信仰篇》（臺南：臺南縣立文化中心，1994），頁21-22。

^⑲ 2010年2月22日筆者參與碧雲寺回鸞繞境活動，繞境隊伍雖經太祖公廨卻未進入；但有社人參與該活動。

總之，從今日大武壠派社裔的外觀或居家生活而論，由於通婚關係與接受漢人生活方式，乍看之下十足地像「漢人」。在信仰上，對一名熟番漢人俗信或基督徒而言，儀式上採漢人或基督教儀式，但認同卻是非西洋，也非漢人。此一現象，若從臺灣多族群的環境，或多元文化交流的角度分析，較能了解大武壠派社的村落社會生活面貌形成之歷史脈絡。就此角度，John Robert Shepherd 的觀察，頗貼近熟番社會真實狀況。日本學者岡田謙就臺灣北部漢人村落的研究，指「婚姻圈與祭祀圈的範圍大體相重疊」，與筆者針對大武壠派社裔的分析顯然有所不同。也就是說，日治時期臺灣社會的埔、漢社會生活仍存在極大差異。

五、結論

本文利用相關史料、戶籍舊簿、宗教調查與田野資料等，從聚落發展、地域史與族群關係史的觀點，針對大武壠社人移住九重溪、建立村落進行考察，進而勾勒清中葉到日治末期長時段沿山邊區熟番社會生活。

由於外來移民的生存競爭，生活空間遭到嚴重壓縮的大武壠社人，於18世紀40-60年代（清乾隆中葉）展開原始地理範圍外的移居活動。其中從故居內門丘陵往北，沿着灣裡溪溯溪而上，到達哆囉囑社人生活領域東邊山麓地帶九重溪附近，建立大武壠派社（今臺南市白河區六溪里）。

過去一般以為該社因被官方派駐邊區而成立，實則族人遷居活動早於乾隆五十五年（1790）番屯制度實施前開始。移住原因與番漢族群、熟番社群間的生存競爭有關；既非國家政策安排守邊而遷居，亦無關傳統生活方式的維持與否（帶着受漢文化洗禮的生活方式，如租贖土地移住），而是迫於現實生活壓力，主動尋找突破的行動。無論是施添福的「國家壓迫」說，^①或柯志明的「重新配置」說，乃至 John Robert Shepherd 山腳地帶的環境較有機會從事傳統遊耕、狩獵的解釋，都不盡然可解釋大武壠派社形成的背景。

其次，18世紀中、末葉，移住後的大武壠派社人最初可能以哆囉囑社人的佃人身份謀生，進而建立家園，最後並成為土地的真正經營者。同時，聚集族人、維繫族群命脈，一方面移植故居的風俗信仰（太祖），一方面不忘與故人保持聯繫（返回故居找尋終身伴侶）。但隨其移民社會的建立，與周

^① 指熟番為了避免國家剝削（稅賦、勞役等）而出走。參閱施添福，〈清代臺灣岸裡地域的族群轉換〉，載潘英海、詹素娟主編，《平埔研究論文集》，頁301-332。

圍熟番、漢人族群互動增加，就文獻資料所見，進入19世紀末以來（日治時期），社人除了在莊內行族內婚外，也與附近他族熟番、漢人聯姻。因而，需克服翻山越嶺的困難、返回故鄉選取對象的婚配人次所佔比例低。換言之，移住後的大武壠派社努力在新居落地生根，日久已將他鄉變故鄉。直到今日仍為當地（六溪里）主要居民之一。

雖然大武壠派社移住背景與遷徙界外楠仔仙溪、荖濃溪中游的「四社番」族人相似，皆因漢人與熟番生存競爭的雙重壓力而引起。移住地的自然環境也頗類似，同樣山路崎嶇、丘陵環繞；因地形限制，形成若干規模不大的小村落。但兩者面對的人文景觀不盡相同。大武壠派社移入熟番哆囉嘸社人生活領域，以繳租方式成為「番佃」；四社番進入生番地域，面對內優六社^⑫的衝突與馘首壓力，出以年收入一成的「撫番租」為交換條件，而得以安身立命於他鄉。^⑬

位於哆囉嘸生活領域東邊山麓的九重溪，先是溪名，後為哆囉嘸村落，乾隆中葉因大武壠社人聚集，形成五個小村落；九重溪（檳榔腳）乃清代大武壠族人的移住村落之一，其與其他四個小村落對外以「大武壠派社」為集體稱呼。歷經清末清丈時的區域調整（稱九重溪莊、六重溪莊），與日本殖民政府廢社改莊、改為大村落制，而於明治三十五年（1902）被納入行政村「六重溪莊」（即併若干小字為大字）。

雖然日治時期六重溪莊大字的人口組成，以移入的閩人（漳州籍）最多，熟番大武壠派社居次，但自18世紀中葉移入之初，熟番一直為當地優勢族群。加以族人聚族而居，在日治時期殖民政府修築公路、開通輕便車（臺車）以前，交通不便，有助於某些熟番傳統社會因素的維持，如族內婚與太祖信仰的維繫。但婚姻上大武壠派社裔存在熟、漢通婚現象；信仰上，也不乏同時接受傳統太祖信仰、漢人民間俗信或基督信仰者。此乃大武壠派社長

⑫ 指今南鄒族四社生番、排灣族下三社的生活領域。四社生番（日人稱四社番）指美壠（米攏）、排剪（敗剪）、搭蠟恰（塔爾新）、雁爾（邦蔚）等高山族群。排灣族下三社包括芒仔（望社、網社、綱社）、墩仔（墩社、屯社）與萬斗籠（萬蠻、萬斗蠻），戰後改稱魯凱（Rukai）下三社。其中芒仔、墩仔與四社生番，清代稱為內優六社。有關其起源，參閱臺北帝國大學土俗・人種學研究室調查，《臺灣高砂族系統所屬の研究》（東京：刀江書院，1935），頁205-223；臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會編，中央研究院民族學研究所編譯，《番族慣習調查報告書：第五卷・排灣族》，第一冊（臺北：中央研究院民族學研究所，2003；1920年原刊），頁11-12。

⑬ 關於撫番租的討論，參閱洪麗完，〈清代楠仔仙溪、荖濃溪中游之生、熟番族群關係（1760-1888）：以「撫番租」為中心〉，頁43-58。

久以來作為沿山邊區多族群社會一員，其日常生活中頗能呈現族群互動面貌的面相。但從宗教活動上看，漢人幾乎不參加大武壠派社的年度祭典，卻可接受大武壠派社裔（信仰太祖或基督教）的配偶；熟番村落不僅發展成跨地域、跨族群的漢人廟宇碧軒寺與碧雲寺觀音佛祖的祭祀圈範圍，在婚姻上社人也可超越不同信仰對象進行聯姻。以上現象，可說明漢文化的強度大於平埔文化的實況。

本文針對大武壠派社移住社會的形成與社會生活的勾勒，有助於沿山熟、漢不同族群地方社會差異的比較。限於篇幅，僅針對宗教信仰與婚姻關係進行討論，未來應再就村落社會秩序（地方權威）與變化，以及國家力量強力介入後的地方性制度變遷、國家與地方社會關係的轉型過程，乃至村際關係變遷等面相進行分析。

（責任編輯：周驚濤）

表1：六重溪莊人口組成（1915-1935）

單位：人

年代	內地人		本島人								外國人	
			合計		熟番		福建人		廣東人			
大正四年 (1915)	6	男2	808	男408	332	男174	468	男231	8	男3	9	男9
	0.73%	女1		女400		40.3%		女158		56.9%		女237
昭和七年 (1932)	3	男2	1,081	男571	336	男180	686	男360	59	男31	0	男0
	0.28%	女1		女510		31%		女156		63.3%		女326
昭和十年 (1935)	25	男16	1,185	男630	366	男191	753	男401	66	男38	0	男0
	2.1%	女9		女555		30%		女175		63.2%		女352

資料來源：參閱臺灣總督府官房臨時戶口調查部，《（大正四年）第二次臨時臺灣戶口調查概覽》；臺灣總督官房統計課編，《昭和七年臺灣現住人口統計》；臺灣總督官房統計課編，《昭和十年臺灣常住戶口統計》。

說明：以上關於日治時期六重溪莊人口組成與成長情形的說明，主要依據殖民政府的人群分類。由於其戶口登記依父系法則而進行，在舊簿「種族欄」的登錄上，平埔男子與漢人女子婚生子女被登記為「熟番」；平埔女子與漢人男子所生子女則為漢人。

表2：日治時期六重溪莊大武壠派社配偶本籍村落（大字）分佈統計表

村落（大字）		今行政區	村落（大字） 配偶人次	小計	婚域比例	
六重溪莊		臺南市白河區	513【436】	513【436】	核心婚域 73.92%	最大婚域 95.97%
其他村落（1）	白河莊		3【1】			
	埤仔頭莊		3【1】			
	關仔嶺莊		53【41】			
	坎仔頭莊		7【3】			
	糞箕湖莊		5【1】			
	客莊內莊		2			
	白水溪莊		26【18】			
	崎仔頭莊		臺南市東山區	3【2】		
	下南勢莊			1【1】		
	前大埔莊			2		
	大客莊			6【2】		
	番仔嶺莊			1		
	番社			2【1】		
	牛肉崎			1【1】		
	吉貝耍莊			36【30】		
	其他村落（2）	大丘園莊	臺南市六甲區	1	28【15】	最大婚域外4.03%
六甲莊		1				
路東莊		臺南市柳營區	9【6】			
土溝莊		臺南市後壁區	1			
大埔莊		嘉義縣大埔鄉	2			
玉井莊*		臺南市玉井區	5【4】			
灣丘莊*		臺南市楠西區	2【2】			
北寮莊*		臺南市南化區	1			
頭社*		臺南市大內區	1【1】			
隙仔口*		臺南市山上區	1【1】			
車壠埔		臺中縣太平鄉	1			
南湖莊		苗栗縣大湖鄉	2			
新港莊		苗栗縣後龍鎮	1【1】			
總計			694【553】			

資料來源：依據附錄2、3整理而成。

說明：（1）打*者為大武壠派社故居暨故居附近熟番村落，佔各地配偶比例1.15%；

（2）中括號內數字表示熟番所佔人次。

表3：日治時期六重溪莊大武壠派社配偶本籍村落分佈比例

村落（大字）	各村落（大字）人次	比例
六重溪	513	73.92%
其他村落	181	26.08%
總人次	694	100%

資料來源：依據表2整理而成。

表4：日治時期六重溪莊大武壠派社配偶族群別比例

村落（大字）	各族群人次	比例	
族內婚	442	63.68%	79.68%
其他熟番	111	16%	
漢人	56	8.07%	
不詳	85	12.25%	
總人次	694	100%	

資料來源：依據表2整理而成。

說明：所謂族內婚，除了六重溪莊的大武壠派社裔互婚（62.81%）外，包括其與故居玉井與灣丘的熟番聯姻（0.87%）。

表5：日治時期六重溪莊大武壠派社婚姻形式別比例

婚姻形式	人次	比例
嫁娶婚（從夫居，含小婚）	563	81.12%
招贅婚（從妻居）	131	18.88%
總人次	694	100%

資料來源：依據附錄2、3整理而成。

附錄1：清代古文書所示大武壠社群傳統生活領域

社名	生活領域範圍	
	土名	今地名
芋匏社	芋匏坎頭山腳	臺南市玉井區層林村
	荊桐腳山斜園	
	大武壠新莊	臺南市玉井區鹿田村
	內埔口	臺南市楠西區灣丘村
	壠仔內	疑在臺南市大內區境
	坎頂	不詳
大武壠二社	虎頭山腳	疑在臺南市玉井區玉田村
	礁吧呷莊後	
	礁吧呷莊後土名虎頭山腳	
大武壠芒仔芒社	芒仔芒洋尾 芒仔芒莊	臺南市玉井區三和村
	濫田埔亭仔園	疑在臺南市南化區中坑村
大武壠茄茛社	大武壠茄茛社內埔仔大圳下	臺南縣楠西鄉灣丘村
大武壠霄里社	霄里莊	臺南縣玉井鄉豐里村
	抵鼈坑口	不詳

資料來源：劉澤民編著，《平埔百社古文書專輯》（南投：國史館臺灣文獻館，2002），頁364、367、370、377、379；劉澤民、陳文添、顏義芳編譯，《臺灣總督府檔案平埔族關係文獻選輯》，頁188、190；曾振名、童元昭主編，《噶瑪蘭西拉雅古文書》（臺北：國立臺灣大學人類學系，1999），頁82-91、94-99、102-109；伊能嘉矩，《臺灣文化志》（東京：刀江書院，1928），中卷，頁548；村上直次郎，《臺北帝國大學文政學部紀要第二卷第一號：新港文書》（臺北：臺北帝國大學文政學部，1933），頁138-139，附錄第10號大武壠文書；臨時臺灣土地調查局，《大租取調書附屬參考書》（臺北：臺灣總督府臨時臺灣土地調查局，1904），上卷，頁205-206、251-252，中卷，頁258-259；臨時臺灣舊慣調查會編，《臺灣私法附錄參考書》，第一卷上（臺北：臨時臺灣舊慣調查會，1909），頁255-260；臨時臺灣舊慣調查會編，《臺灣私法附錄參考書》，第二卷上（臺北：臨時臺灣舊慣調查會，1911），頁60-64；劉澤民編，《臺灣總督府檔案平埔族關係文獻選輯續編》（南投：國史館臺灣文獻館，2004），上冊，頁190，下冊，頁671、672；中央研究院臺灣史研究所藏，〈臺南蔡自記土地文書〉，T230D201.030。

附錄2：日治時期六重溪莊大武壠派社裔婚姻網絡表（最大婚姻圈） 單位：人次

調查項目																
本人 居址	土名、字 (小字)		九重溪莊、六重溪莊													
	莊、大字		六重溪莊													
	(現)鄉鎮別		臺南縣白河鎮													
種族 別 (1)	熟	男	24	123	2				7	8	2	1		1	13	
		女	1	44		1	1	2		27		3	3	1	2	11
	含 熟 番 血 緣	福	男		1				1	1						
			女		0				1	2	1					
	廣	男														
		女														
	疑熟	男	2	28					1	2						1
		女		5						2	2					1
	福	男	2	19												
		女		2												
	廣	男		2												
女																
不詳	男	3	37													
	女		2													
結 婚 時 間 與 婚 姻 形 式 (2)	明 治	娶	26	98	2				7	2	2	1			5	
		嫁						1	1	7		1			5	
		(被)招贅	1(1)	25											1(1)	
	大 正	娶	3	77 A						4					5	
		嫁				1 B	1			9	2				3	
		(被)招贅		20					(1)	5(1)	2			1	1(1)	
	昭 和	娶	1	35						3 C				1	1	
		嫁						1		8			3		2	
	(被)招贅		8					(1)	2(1)	1				1(1)		
結 婚 對 象 (3)	配偶本籍分佈															
	土名、字 (小字)		九重 溪莊	六重 溪莊	店仔 口街	埤仔 頭	五汙 頭	岩前 莊	關仔 嶺	杭內 莊	坎仔 頭	中洲 莊	箕箕 湖	西勢 尾莊	白水 溪	
	莊、大字		六重溪莊		白河莊	埤仔頭莊		關仔嶺莊		坎仔頭莊		箕箕湖莊		客莊 內莊	白水 溪莊	
	(現)鄉鎮別		臺南縣白河鎮													
	熟	男	1	41		1		1	11		2				6	
		女	28	184				8	8	2					8	
	含 熟 番 血 緣	福	男	6					3							
			女		11				1						2	
	廣	男														
		女														
	疑熟	男		3					6		3			1	1	
		女	1	10					1						1	
	福	男		1		1			3	1					2	
		女	2	5	2 D			1			1		1		1	
	廣	男														
女																
不詳	男		2				1	8				3	2	3		
	女							1						2		

說明：A，其中五名娶進的女子為妾；B，以妾之名嫁人；C，其中一名娶進的女子為妾；D，店仔口的女性之一，被注記為「漢」，基於該地多閩人，本文暫時歸入「福」。參閱張溪南等撰，《白河鎮志》，頁78-79。

附錄2 (續)：日治時期六重溪莊大武壠派社裔婚姻網絡表 (最大婚姻圈) 單位：人次

		調查項目													總計	
本人居址	土名、字 (小字)		九重溪莊、六重溪莊													
	莊、大字		六重溪莊													
	(現)鄉鎮別		臺南縣白河鎮													
種族別 (1)	熟	男		1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	25	213	
		女	2						3			1	2	1	7	112
	含熟番血緣	福	男													3
			女													4
		廣	男													
			女													
	疑熟	男												3	37	
		女												1	11	
	福	男													21	
		女													2	
	廣	男													2	
		女														
不詳	男													40		
	女													2		
結婚時間與婚姻形式 (2)	明治	娶		1	1		1	1	1	1				11	160	
		嫁										1	1		17	
		(被)招贅													27(2)	
	大正	娶												14	103	
		嫁						1				2		4	23	
	昭和	(被)招贅												3(2)	32(5)	
娶					1								2	44		
嫁		2					2							19		
(被)招贅													12(3)			
結婚對象 (3)	配偶本籍分佈															
	土名、字 (小字)			北寮莊		前大埔街	子龍廳莊	大莊	科裡莊	凹仔腳莊						
	莊、大字			崎仔頭莊	下南勢莊	前大埔莊		大客莊		番仔嶺莊	番社	牛肉崎莊	吉貝要莊			
	(現)鄉鎮別		臺南縣東山鄉													
	熟	男	1											4	69	
		女		1	1					1				23	264	
	含熟番血緣	福	男												6	
			女						1						18	
		廣	男													
			女													
	疑熟	男										1	2	16		
		女											1	14		
福	男										1		9			
	女					1	1					1	16			
廣	男															
	女															
不詳	男	1					3			1	1		3	25		
	女				1								2	10		

資料來源：臺南縣白河鎮戶政事務所提供，《本籍戶口調查簿》(0001-0049)，以及《本寄籍除戶簿》(0050-0129)，共137冊。

說明：(1)「熟」指戶籍資料種族欄中的熟番(平埔族群)；(2)「生」指生番(高山族群)；(3)「福」指祖先來自福建；(4)「廣」指廣東；(5)「疑熟」指種族欄未做族群別標示，無論記為「福」或「廣」者，由其居住村落、姓氏、婚姻網絡(含認同變遷)卻可能具有熟番血緣者；(6)配偶「本居地」指配偶本籍；(7)括號中的數字表示男性被招贅的人次；(8)所謂最大婚姻圈的定義，參閱附圖2「說明」。

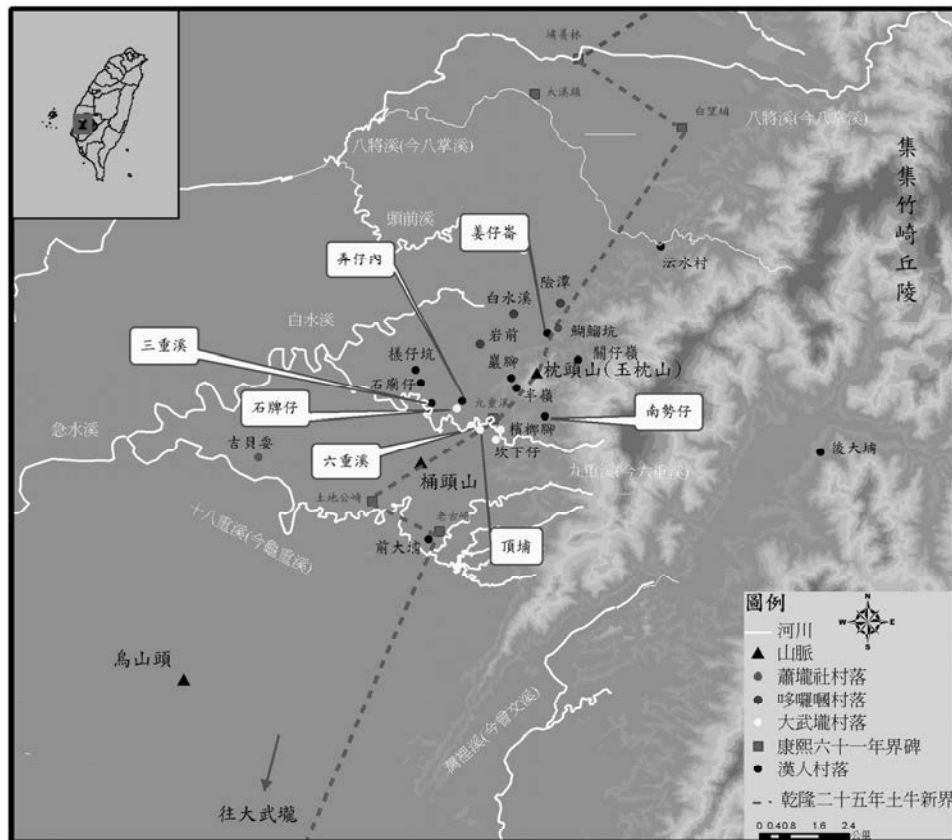
附錄3：日治時期六重溪莊大武壠派社裔婚姻網絡表（最大婚姻圈外） 單位：人次

本人居址		調查項目																總計			
		土名、字(小字)		九重溪莊、六重溪莊																	
		莊、大字		六重溪莊																	
		(現)鄉鎮別		臺南縣白河鎮																	
種族別(1)	熟	男				7	1		2		3	1	2		1	1		2	1	21	
		女	1	1	2		1		1					1			1			8	
	含熟番血緣	福	男																		
			女																		
		廣	男																		
		女																			
	疑熟	男																			
		女																			
	福	男																			
		女																			
廣	男																				
	女																				
不詳	男																				
	女																				
結婚時間與婚姻形式(2)	明治	娶				3	1		2		3		2		1	1				13	
		嫁				2								1						3	
		(被)招贅				(3)															(3)
	大正	娶																	1		1
		嫁	1																		1
		(被)招贅								1											1
昭和	娶					1														2	
	嫁		1				1											1		2	
	(被)招贅																	(2)		(3)	
配偶本籍分佈																					
土名、字(小字)						路東莊	山仔腳	大埔莊/後大埔莊		坑內莊			北寮仔/北寮	交力林	外隙仔口莊				東西社		
莊、大字		土溝莊	大丘園莊	路東莊	六甲莊	大埔	玉井	芒仔芒	灣丘莊	北寮莊	頭社	隙仔口	車籠埔	南湖莊	新港莊						
(現)鄉鎮別		臺南縣壁鄉	臺南縣柳營鄉	臺南縣六甲鄉	嘉義縣大埔鄉		臺南縣玉井鄉	臺南縣楠西鄉	臺南縣化鄉	臺南縣內鄉	臺南縣上鄉	臺中縣太平市	苗栗縣湖鄉	苗栗縣後龍鎮							
結婚對象(3)	熟	男																			
		女			6				3		2		1	1				1		14	
	含熟番血緣	福	男																		
			女				1														
		廣	男																		
		女								1										1	
	福	男																			
		女			1			2													4
廣	男			2																2	
	女																				
不詳	男	1	1			1		1					1				1			6	
	女																2			2	

資料來源：臺南縣白河鎮戶政事務所提供，《本籍戶口調查簿》(0001-0049)，以及《本寄籍除戶簿》(0050-0129)，共137冊。

說明：括號中的數字表示男性被招贅的人次。

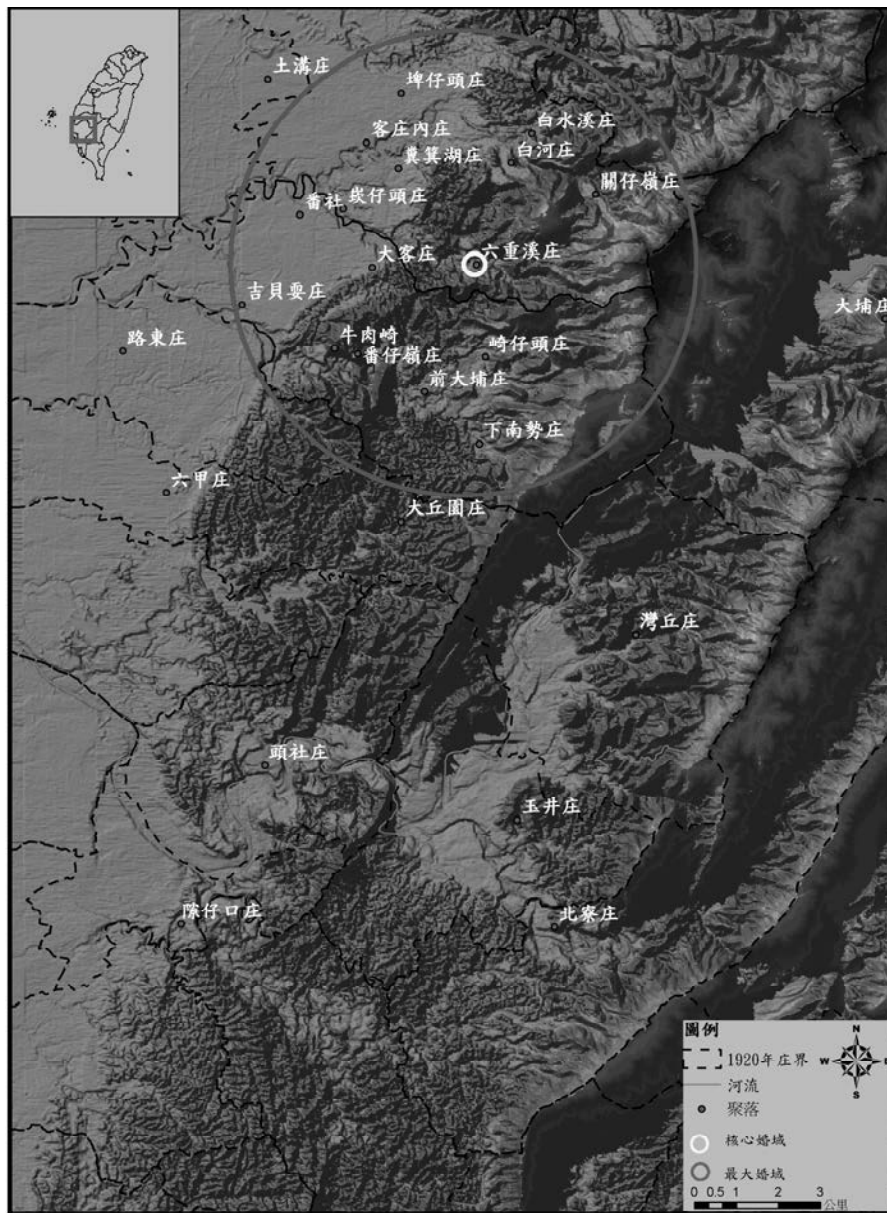
附圖1：日治時期六重溪莊位置圖



資料來源：依據洪麗完〈婚姻網絡與族群、地域關係之考察：以日治時期大武壠派社裔為例〉圖三修正，計劃助理鄭瑩憶協助繪製。

說明：圖中虛線為18世紀中葉（乾隆二十五年，1760）嘉南平原東側沿邊番界示意圖，此一隔絕生熟番與漢人的人文界線，直到清末「開山撫番」始撤除。本圖將清代番界植入，目的在呈現日治時期六重溪莊在清代的邊界空間位置與族群分佈現況。

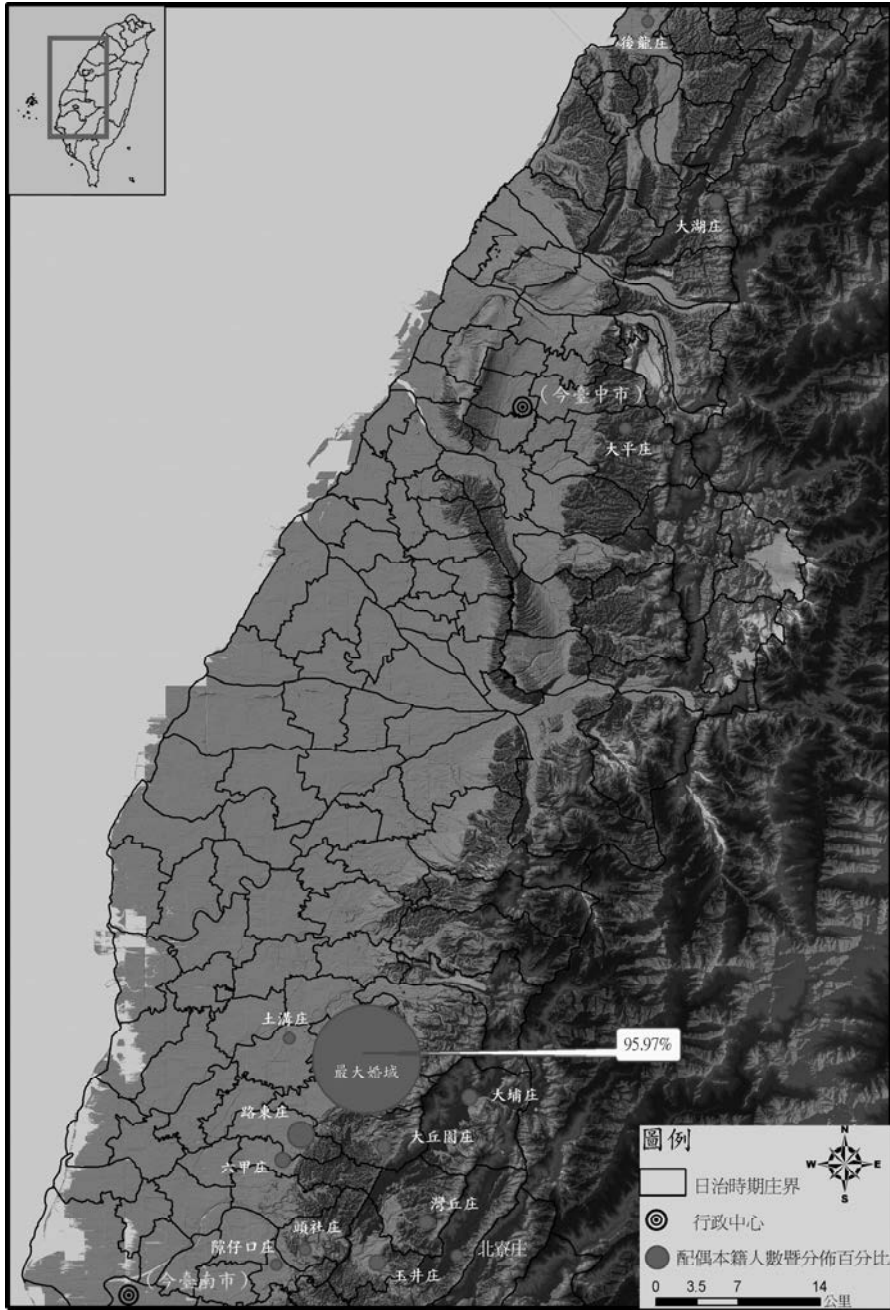
附圖2：日治時期六重溪莊大武壠派社裔婚姻圈



資料來源：依據附錄2、3繪製；計劃助理鄭瑩憶協助繪成。

說明：所謂最大婚姻圈指在交通不發達的年代，迎娶需靠步行，以臺灣民間迎娶不過夜（今日仍如此）的習俗，半日腳程的距離（來回一日），應屬理想婚域。本圖以日治時期大武壠的村落六重溪莊為中心，以距離半日腳程可達的吉貝要為半徑，畫出的圓圈即為最大婚姻圈。

附圖3：日治時期六重溪莊大武壠派社裔配偶本籍分佈圖



資料來源：依據附錄3繪製；計劃助理鄭瑩憶協助繪成。

附圖4：今臺南縣白河鎮六溪里「太祖公廨」外觀



圖片來源：洪麗完攝於2010年2月22日。

附圖5：以甕代表「太祖五姊妹」的神體



圖片來源：洪麗完攝於2010年2月22日。

附圖6：會飲圖



圖片來源：康熙《諸羅縣志》，卷首，〈番俗圖〉。

附圖7：放在芭蕉葉上的祭品



圖片來源：今臺南市大內區四社公廨乩主尤威仁提供。

The Establishment of the *Shufan* (“Cooked”
Aboriginal) Migrant Community and Its Social
Life on the Periphery of the Jianan Plain
of Southern Taiwan (1760-1945):
The Case of the *Da-wu-long-pai-she*

Li-wan HUNG

Institute of Taiwan History

Academia Sinica

Abstract

This paper describes the social life of *shufan* (“cooked” or Sinified aboriginal) communities on the hillsides surrounding the Jianan Plain of southern Taiwan. It uses historical records from the Dutch and Qing period, household registers from the Japanese colonial era, and archives of the Office of the Governor-General of Taiwan as well as fieldwork to examine the migration of the people of *Da-wu-long-pai-she* to this area and their subsequent social life. The study analyzes the migration of these groups to new settlements in distant places and their interaction with neighboring ethnic groups through discussion of religious activities and marriage networks.

With the influx of Han immigrants from the mainland, the *shufan* of the *Da-wu-long-she* faced intense competition for survival and a contraction in their living space. As a result, beginning in the 1740s-60s, they moved away from their original settlements to areas previously occupied by the *Duo-uo-guo-she*. *Shufan* who migrated from elsewhere

Li-wan HUNG, Institute of Taiwan History, Academia Sinica, Nankang, Taipei, 11529, Taiwan, R. O. C. E-mail: lwh@gate.sinica.edu.tw.

and settled on the hillsides near the Jiuchong River are generally known as *Da-wu-long-pai-she*.

In their newfound living space, the *Da-wu-long-pai-she* united with their fellow tribesmen. They brought their beliefs in the Great Progenitor (*Taizu*) with them from their original settlement and perpetuated their religious practices. They also maintained close ties and even inter-married with fellow *shufan* who remained in their previous places of residence.

From the mid-nineteenth century when the *Da-wu-long-pai-she* first resettled, they remained the dominant tribe in the hillside areas of the Jianan Plain. The remoteness of the area, difficulty of communication with the outside world, close community ties and marriage networks all contributed to the preservation of their social traditions. However, their religious belief gradually transformed into a mixture of faith in *Taizu*, Han folk religion and Christianity. They also intermarried with Han. The case of *Da-wu-long-pai-she* shows that the history of *shufan* communities involves more than mere assimilation to the Han and westernization. Dense interactions among hillside aboriginal groups also played an important role.

Keywords: Taiwan, migration, *shufan* aborigines, belief, marriage