

國立政治大學民族學系

博士論文



指導教授：林修澈

研究生：鍾興華 Calivat • Gadu

2014年7月30日



國立政治大學民族學系

博士論文



指導教授：林修澈

研究生：鍾興華 Calivat • Gadu

2014年7月30日



(博碩士論文全文上網授權書)





國立政治大學民族學系博士班

鍾興華 君所撰之博士學位論文

### 排灣族的名制

業經本委員會審議通過

論文考試委員會 委員

林修澈

林志興

何郵徽功勤

童春發

王雅萍

指導教授

林修澈

系主任

張中復

中華民國一〇三年七月一日





## 謝辭

人生旅途，在沒有任何驛站是自己預先規劃或安排的情況下，今天能完成博士論文的撰寫並獲取博士學位，除了感謝母親和家人的代禱與支持之外，也感謝許多師長、親朋好友及工作同仁們的鼓勵和鞭策，才能完成此一艱鉅的任務與挑戰。常捫心自問，走到此步田地，夫復何求？

民國99年，回到南部原民會所屬機關服務時，發現部落的族人、陽光、月影、風、水、空氣和泥土等等，才是排灣族文化內涵最豐富、最深層的地方，於是一股腦地藉由貼近部落與故鄉的理由，全身的投入如何將部落充滿活力與神秘怡人的靈氣澆灌在生命中；期間，也協助部落完成世界級文化資產-石板屋的修建復振與部落志的出版，因此從部落吸取了許多文化精隨與生活體驗。數年後，驀然回首，修習撰寫博士論文的期限僅剩不到兩年，只好向老師報告：「無法完成，想要放棄」，指導教授林修澈老師耐心委婉地說：「已經花了那麼多的時間，離成功僅近在咫尺，不可輕言放棄！」。老師的不離不棄，加上黃季平、王雅萍、張中復三位老師的指導與鞭策，深受感動，因此決定以全速加碼的方式往前衝刺，發憤圖強，學習與調查過程中格外艱辛，但卻甘之如飴。

論文撰寫期間，體認到民族的權利不是天上掉下來的禮物，必須努力去爭取的重要性，過程中學習了許多原住民族豐富多元的文化，也更珍惜自己的傳統名字。排灣族，認為孩子出生在一個家庭之後，其家名自然就是個人在部落裡或社會上，身分與地位的標記，家族也會為這位剛加入家族體系的嬰兒命定一個屬於他（她）自己個人的名字，代表自己和家族與部落的連結，像臍帶一樣連結母體，這一生的養分從族名開始。研究中，發覺「名制」，是民族重要的文化，是先祖使用千百年的識別系統與標記符號，名字更是代表自己與家族間重要血脈與淵源的證據。

在公職生涯中，能深造研究自己民族重要的名制文化，首先謝謝讓我參加考試並能再職進修的行政院原民會前主任委員瓦歷斯·貝林及企劃處長林江義（現任原民會主委）；在論文編版及修校工作中，感謝柯玉敏、林美艷、林智惠、田孝慶等適時的提供協助，使論文整理工作順利。博士論文研究期間，非常感謝民族學研究方法專題研究課程的林修澈老師，以及黃季平、王雅萍、伊萬納威、陳誼誠、李台元、李重志、黃芝勤、黃健庭、簡史朗、簡音歆、蔡佳凌、謝長廷等學長及同學的指教。田野調查期間，感謝受訪者 Bjanav Zenror（丹耐夫·正若）、Lavuras Kadrangian（拉夫琅斯·卡拉雲漾）、Ljavulas Puivik（劉振友）、Giljegiljav（宋義利）、Kivi Qalituai（林周香枝）、Ljavali·Gadu（石鍾碧枝）、Curimutjuq·Selep（趙秀英頭目）、湯賢慧、波宏明等部落耆老。

最後，誠摯的感謝恩師林修澈，耐心的指導與鞭策激勵；此外，也感謝童春發、林志興、王雅萍、台邦 撒沙勒四位口試教授，他們提出的專業意見，讓此論文更臻完備。同時，更要感謝我的母親鍾碧枝、妹妹鍾秀花、妹夫陳有輝及家人春香、又任及郁秀的支持與鼓勵、鞭策並陪伴校稿、潤飾，完成本論文的所有師長、至親好友，在此一併感謝。

鍾興華 Calivat·Gadu

2016年3月10日

學系別：民族學系博士班

論文名稱：排灣族的名制

指導教授：林修澈

研究生：鍾興華 Calivat・Gadu

論文內容：共一冊，全文約 214,573 餘字，附錄約 13,637 字，除緒論與結論外，內文有 5 章，並以 1,514 餘字摘要作為說明。

## 摘要

名制 (naming system)，是個人的表記符號，每一個民族，都有自己一套名制，所以也成為民族誌紀錄不可或缺的項目。排灣族的名制，是民族重要的文化，是先祖使用千百年的識別系統與標記符號，名字更是代表自己與家族間重要血脈與淵源的證據。長期以來，臺灣原住民各族就已經建立了一套完整的傳統名制，但由於各族的家庭組織、社會結構、風俗各方面繁雜互異，所以在名制上也表現出高度的多樣性。

日本學者，從人種、語言、體質、風俗習慣等，將臺灣原住民族系統性之分類，並開始從事廣泛的學術調查，奠定了臺灣原住民族在人類學與民族學研究的基礎。其中，排灣族與魯凱、卑南二族，1912 年「日本番通」森丑之助，從社會組織與文化特色之研究，認為有許多相似又相近的地方，因此將其歸為同一族群，直至 1935 年，移川等三人合著《臺灣高砂族系統所屬の研究》一書，此巨著是以各族的口傳，系譜知識為線索，探討原住民族的氏族、部落遷徙的過程，重構各族以遷移為中心的歷史，分臺灣原住民族為九族。

初期，對於名制的研究並沒有積極的加以處理，僅在社會組織、親屬制度或生命禮儀範疇中提及命名制度與方法。日本時代晚期，才開始對於名制較有全面性的研究。不過，對於名制議題的研究與討論，長期以來，大都仍停留在初期研究的範疇中，進展的部分也僅約略提到名制及其命名現況，即使是對名制的專論研究，也零星的出現在各族名制的研究，要全面性的探討有關各族的名制研究與分類，實屬少見；近十餘年，出現由本民族的專家或學者提出研究結果，而其研究議題與方法，均能傳遞本民族的觀點 (indigenous perspective)，研究的內容，更攸關於民族文化的永續及社會實際的運行，踐履追求爭取民族的主體性，並強化回復傳統名制之方法與政策。

排灣族為本研究主軸，並試圖從排灣族的傳統名制，作為與傳統名制相似的魯凱族、卑南族列為比較之議題共同研究討論。排灣與魯凱、卑南三族係屬不同的民族，在名制類型上同屬「非永續性的家名制」，但其名制與家戶的社會階層、地位、親屬繼承或其他文化祭儀等慣俗，存有相當大的差異。學者指出，在親屬制度上，其關鍵在繼承法則有所不同，排灣族為長嗣繼承，魯凱族為長男繼承，卑南族採長女繼承制度，所以，可見該三族的親屬制度的異同處。

衡諸台灣的歷史，原住民族所被吸納的國家是清國、日本國和中華民國，「創姓登錄」便成為原住民納入國家體制過程的重要一環，「改朝換代」所帶來的「改名換姓」，也必然對各族造成一片混亂並對民族承受力提出考驗。姓名政策，影響原住民族社會深遠，是當代國家施政與民族政策重要議題之一，回顧日據時期改和氏姓名與戰後改漢名漢姓政策，造成原住民族社會問題與認同危機。

七〇年代，原住民權利運動萌起，還我姓氏運動成為重要訴求之一，讓政府從政策面與法制面，提出族譜編纂、姓名條例修法、訂定原住民身分法與其他名制研究發展等具體的改革與回應，族人可以依民族意願自由選擇身分與姓名。但是，二十餘年來登記回復傳統名字者門可羅雀，未如預期。回復傳統名字對原住民的意義是甚麼？原運推動者認為，還我姓氏的意義，是讓原住民各族群的傳統命名文化能重現，因為它本身就可以界定各族群，以及原漢之間的不同，也是自我認定最基礎的地方。

整體而言，臺灣已朝多元文化與多元民族國家發展，認同並取得原住民身分是一種趨勢，許多具原住民身分之學者專家，從本民族的角色與觀察，對名制研究的深入與使命，強調名制仍然是民族社會穩定發展的力量，它不只是辨別符號，可以界定各族群，以及原漢間的不同，更是代表著自我認同與民族社會倫理秩序的維護。但是，在姓名政策上，卻未獲回響，究竟是制度上未臻完善，抑或傳統名制遭族人唾棄，尚有許多值得深思並探討的空間。

〔關鍵字〕：傳統名制 繼承法則 創姓登錄 姓名政策 認同危機 還我姓氏

## Abstract

As a representation of personal recognition, every ethnic group owns its particular naming system. It is an indispensable part of ethnographical record. Naming system of Paiwan tribe served as an identity system and symbol for thousands years. It represents connection between individuals and lineages. Ever since a long time ago, every Taiwan indigenous ethnic group had well established traditional naming system. Because of the differences in social organizations and cultural customs, there are diversities in naming systems between Taiwan indigenous peoples.

Scholars in Japanese colonial period unfolded academic researches in ethnic, linguistic, biological and customary fields and developed the systemic classification of Taiwan indigenous peoples. According to the investigation of Mori Ushinosuke in 1912, Paiwan, Rukai and Puyuma were identified as an ethnic group because of the similarities in social organizations and cultural characteristics. Utsurikawa Nenzo, Mabuchi Tōichi and Miyamoto Nobuto collaborated in writing *The Formosan Native Tribes a Generalogical and Classificatory Study* in 1935. They probed the migratory tracks of tribes and clans based on legends and oral narratives, and therefore reconstructed transitional histories and classified Taiwan indigenous peoples as 9 ethnic groups.

Initially, scholars discussed naming in scopes of social organization, kinship system and rites of passage, without dealing with naming regime systematically. In the end stage of Japanese colonial period, the comprehensive investigation were carried out. Afterwards, there was a long term stagnation in researching naming system holistically. In recently decade, findings by native researchers expressed indigenous perspective of naming system. The results of their researches successfully stucked to the trend of cultural sustainability and social practice as well as the policy of restoration of ethnic name.

The main target of the study is focus on Paiwan society, drawing comparative investigation between Paiwan, Rukai and Puyuma. They are ethnic groups with the same type of floating family names. But they emerge distinguishing characteristics in social hierarchy, social status, and cultural customs, the descent rules different as well. In Paiwan society, the first-born(either female or male) inherits family property. However, the heritance is the birthright of the eldest son in Rukai society. Eldest



daughter has the priority of descent in Puyuma.

In light of Taiwan's history, ethnic cultures were gradually destroyed along with the transition to different forms of political power. The implementation of the policy of "Rectification Name" led to difficulty and issues among indigenous populations in terms of self-identification. The policy has deeply influenced ethnic societies. This thesis is a review of Ethnological research from the Japanese colonial period to the Taiwan Indigenous Peoples Ethnic Naming System.

The rise of Taiwan's indigenous social movements was in the 1980s. There were three main demands in the movement. One of these demands was the "Returning My Names" (還我姓氏) movement, promoting the revival of traditional naming systems and the amendment of the "Name Act" (姓名條例). The thesis will analyze the naming system while engaging scholars and experts of indigenous identity over the last decade. These scholars emphasize that naming system is the force behind ethnic social stability. It is not just a symbol of identity, but also a way to distinguish the difference between the Han Peoples and the Indigenous. Above all, the naming system represents personal identity and maintains ethnic moral principles.

In general, Taiwan is developing towards multi-cultural and multi-ethnic society. It also urges people to identify themselves as indigenous peoples. However, the issues of traditional naming systems and name registration have integrated dimensions of governmental policy and ethnic movements. In this thesis, I approach these forces as they interact and develop with these processes.

Key words : Naming system, Name Policy, Ethnic Culture, Giving back our surname, Name Registration

# 目次

緒論 .....	1
一、傳統名制研究的開展 .....	1
二、研究對象與家屋名制的相同基礎與發展 .....	2
三、相關重要文獻與研究回顧 .....	12
四、研究的目地與研究方法 .....	20
五、本文的結構與各節提要 .....	21
第一章 原住民族名制系統裡的家名制 .....	24
第一節 名制的結構 .....	24
一、世界名制的類型 .....	25
二、臺灣原住民族各族的名制結構 .....	26
第二節 氏族&姓氏&家名 .....	29
一、氏族與姓氏 .....	30
二、家名與姓氏 .....	33
第三節 名譜（襲名 vs 創名） .....	40
一、「名譜」的建立與命名制度 .....	40
二、傳統名譜 .....	46
三、排灣族系譜－以高砂族系統所屬の研究為例 .....	47
第二章 繼嗣法則與家屋名制 .....	61
第一節 排灣族：不分性長嗣繼承 .....	62
一、親屬關係與形成 .....	63
二、婚姻制度 .....	65
三、長嗣繼承制度 .....	68
第二節 魯凱族：男性長嗣繼承 .....	74
一、親屬關係與形成 .....	75
二、婚姻制度 .....	77
三、長男繼承制度 .....	78
第三節 卑南族：女性長嗣繼承 .....	80
一、親屬關係與形成 .....	80
二、婚姻制度 .....	82
三、長女繼承制度 .....	82
第四節 家屋與家名 .....	85
一、排灣族的家屋思維 .....	86
二、家屋的命名與姓譜 .....	88

三、家名的記誦 .....	93
第三章 名譜與社會階級與家族 .....	101
第一節 部落的傳說與名譜 .....	101
一、部落起源與傳說 .....	102
二、神話傳說與名譜 .....	108
三、部落調查與開展 .....	116
第二節 名譜與社會階級 .....	125
一、貴族與平民的名譜 .....	126
二、名譜的社會功能與特色 .....	129
三、階層制度的流動 .....	133
第三節 名譜與家族 .....	135
一、名譜的運用 .....	136
二、名譜的態樣 .....	142
第四章 人名登記：面對國家的名制變遷 .....	145
第一節 外來政權的姓名政策 .....	146
一、清朝「賜姓」政策 .....	146
二、日治時期「改和式姓名」政策 .....	148
三、光復後「全面改漢名漢姓」政策 .....	151
第二節 命名制度的變遷與影響 .....	154
一、排灣族：不變？ .....	155
二、魯凱族：不變。 .....	158
三、卑南族：轉向男系家族！ .....	160
第三節 還我姓氏運動與政府因應政策 .....	162
一、民間的抗爭運動 .....	162
二、議會的監督與立法 .....	165
三、政府部門的措施 .....	167
第五章 名制反映出來的民族發展模式 .....	172
第一節 社會男系家族的衝擊 .....	173
一、社會問題與認同危機 .....	173
二、大社會男系家族思維的影響 .....	178
第二節 漢式姓名登記：相異的處境 .....	181
一、原住民漢式姓名的發展 .....	182
二、登錄姓名的書寫模式（人名登記方式） .....	185
三、「姓前列」與「姓後列」 .....	188
第三節 人名登記的抉擇：漢語姓名與族語姓名 .....	190

一、自我認同的催化.....	191
二、漢語姓名與族語姓名.....	194
三、人名登記的抉擇.....	201
結論.....	206
一、排灣族 vs 三族分合背景.....	206
二、面對大社會的回應：三族現在發展的分歧.....	207
三、名制系統裡的家屋名制.....	209
四、家屋名與繼承制度.....	211
五、名譜與社會階級.....	212
六、國家的姓名政策與影響.....	214
七、未來民族發展模式.....	216
參考書目.....	218
附錄一：屏東縣排灣族行政區、部落名稱、戶數及人口數整理分析表.....	230
附錄二：台東縣排灣族行政區、部落名稱、戶數及人口數整理分析表.....	232
附錄三：排灣族親屬關係稱謂（親屬圈）.....	234
附錄四：旁系親屬關係與稱謂（排灣、魯凱、卑南）.....	235
附錄五：上追溯四代與下推四代自我中心親類圖.....	236
附錄六：行政院原民會 95 年度補助辦理集體回復傳統名字實施計畫.....	237
附錄七：瑪家部落 Vavulengan 家族歷代家名與名譜紀錄表.....	238
附錄八：姓名條例.....	240
附錄九：原住民身分法.....	243
附錄十：大事紀（台灣原住民族姓氏（姓名）變遷年表）.....	245



## 表目錄

表一：排灣族與魯凱、卑南二族分合基礎及定位分析表.....	4
表二：Paiwan（排灣）族各時期稱呼演變分析表.....	7
表三：世界名制的類型--臺灣原住民各族的名制類型分布表.....	26
表四：翻譯：氏族名一姓.....	32
表五：排灣族、魯凱族、卑南族等三族之傳統家名（姓譜）數量統計表... 38	
表六：臺灣原住民族漢人姓氏數及一族獨有姓氏總計表.....	40
表七：創造製作新名的背景一覽表.....	43
表八：排灣族、魯凱族、卑南族傳統男女名譜數量統計表.....	47
表九：馬淵東一等三位學者對Paiwan族系譜世代調查統計表.....	50
表十：排灣族調查系譜 92、頭目家族名譜 115、部落 66 統計表.....	50
表十一：魯凱族調查系譜 13、頭目家族名譜 30、部落數 13 統計表.....	56
表十二：卑南族調查系譜 12、頭目家族名譜 23、部落數 18 統計表.....	59
表十三：排灣族、魯凱族與卑南族繼嗣法則與家屋名制分析表.....	62
表十四：排灣族小米祭曆制度（一年四季生活作息）.....	71
表十五：排灣族 Vuculj（布曹爾）與 Raval（拉瓦爾）亞族比較分析表....	74
表十六：石磊於 52 年 11 月筏灣家族系譜調查統計資料.....	91
表十七：排灣族命名法則.....	92
表十八：1935 年 Mamazangiljan（頭目）對人類起源傳說的分析.....	104
表十九：部落傳說創生方式與造社者名譜（男女名字）.....	112
表二十：排灣頭目（貴族）階級男（女）性名譜分析說明.....	114
表二十一：1931 年及 2015 年排灣族部落的調查內容比較表.....	118
表二十二：排灣族與魯凱、卑南二族頭目家名譜比較資料統計表.....	128
表二十三：筏灣人使用的名字.....	138
表二十四：港口阿美族命名法則.....	141
表二十五：排灣族男性「傳統名譜」之意涵.....	143
表二十六：排灣族女性「傳統名譜」之意涵.....	143
表二十七：排灣族族乳名與成年後的名字.....	144
表二十八：巴宰族公私二種姓名對照表.....	147
表二十九：賽夏族漢字姓氏與族語原意之說明對照表.....	148
表三十：達仁鄉新化村家屋名譜使用狀況統計表.....	158
表三十一：97 年至 101 年 6 月原住民「回復傳統姓名」人數統計表.....	193
表三十二：97 年至 101 年原住民放棄原名回復漢人姓名統計表.....	193
表三十三：賽夏族「原氏族名」對「今漢姓」比較表（單位：戶）.....	197
表三十四：賽夏族的民族獨有姓分析表.....	198
表三十五：臺灣原住民漢姓總數比與一族獨有姓氏統計表.....	199

表三十六：姓名逾六字人數統計表 .....	200
表三十七：排灣、魯凱與卑南三族人名登記漢姓數分析表 .....	204
表三十八：原住民族以羅馬拼音並列之傳統姓名人口統計 .....	204
表三十九：內政部戶政司 103 年 5 月回復傳統名字統計資料 .....	208



## 圖目錄

圖一：排灣、魯凱與卑南三族人口與分布圖 .....	10
圖二：排灣、魯凱與卑南三族傳統名制的相同基礎.....	12
圖三：排灣族階級昇降婚姻階梯表.....	68
圖四：魯凱族階級婚姻昇降階梯表.....	77
圖五：長嗣繼承制度具永續性 .....	133



## 緒論

傳統名制是民族重要的文化，是先祖使用千百年的識別系統與標記符號，名字更是代表自己與家族間重要血脈與淵源的證據，因為它本身就可以界定各族群，以及原漢之間的不同，是自我認定最基礎的地方。這也就為甚麼原住民運動團體，從 1980 年代起，開始向國家及政府要求還我傳統姓名權利的緣由。

全世界每一個民族，幾乎都有自己民族姓名觀作為人際的識別系統，這個姓名觀就延伸出姓名制度，所以，人名是人類普同的一種制度。臺灣原住民十六族，亦各有不同的傳統命名制度，其名稱隨著自己在部落裡的身分、地位與輩分，井然有序的代代相傳使用，但由於各族的家庭組織、親屬關係與社會結構等風俗繁複互異，在名制上也表現出高度的多樣性。就臺灣原住民族而言，每一個民族都有自己一套的傳統命名制度，排灣族人認為人從一出生投胎進入這個世界的開始，家族就要為這位剛加入家族體系的嬰兒命定一個屬於他（她）自己個人的名字，所以每個人都擁有屬於自己的名字，代表自己與家族與部落的連結，像臍帶一樣連結母體，這一生的養分從族名開始，並且延續下去。關於為孩子命名的事情，對家族而言，是給新生嬰孩生命的意義。

### 一、傳統名制研究的開展

名制 (naming system)，是個人的表記符號，亦即是人類用來辨識個人而採行的對個人賦以各自的標記符號的一種制度（林修澈 1976，頁 52-61）。每一個民族，都有自己一套名制，所以也成為民族誌紀錄不可或缺的項目。

民族學，作為近代的學問，在台灣始於日本時代，所以從佐山融吉《蕃族調查報告書》或小島由道《番族慣習調查報告書》開始便有或簡或詳的紀錄；移川子之藏、宮本延人、馬淵東一等三位《高砂族系統所屬の研究》（1935），共整理出 309 個家族系譜，以及敘述所及的無數人名，這是戰前最豐富一筆資料。戰後的民族誌，仍然遵循這樣的傳統；衛惠林、劉斌雄的蘭嶼雅美族調查，收錄 67 個父系世系群的系譜，紀錄 2,315 個男女性名字（衛惠林、劉斌雄 1962）；石磊的環繞在排灣、魯凱與卑南三族的親屬制度的研究，紀錄 292 個人名譜（石磊 1971），5 年後的新著作（石磊 1976）又整理出魯凱族霧台部落 114 個家族系譜、排灣族筏灣部落 60 個家族系譜；阮昌銳對大港口阿美族也紀錄 1,049 個人名譜（阮昌銳 1969）。

從民族誌紀錄發展出來的人名研究，可以上推到移川子之藏〔1939〕、楊希

枚〔1956〕、丘其謙〔1959〕、林修澈〔1976；1997〕、近藤正己『改姓名』〔1993；1994〕。

這些研究，著眼點固然放在民族人名，但是已經注意到「改姓名」問題。在國家介入民族之後，原住民族的人名，便在民族名字之外，出現國家主流人名，不管是和式姓名或漢式姓名。日本時代的戶籍登記，以民族人名為主，摻雜一些和式姓名，這是因為與外界接觸需要而改用，如當警察當義勇隊。民國時代的戶籍登記，因為通令原住民族一律改用漢式姓名，所以戶籍登錄一概不再出現民族名字。

由於戰後施行改名換姓並未經審慎而有體系的處理，造成原住民族的系譜混亂，再伴隨移居都市的浪潮，也失去部落關連，使得都市原住民族青年的婚姻，時有抵觸禁婚規則的悲劇。所以「抵制漢式姓名，恢復族名」也列入1980年代原住民族運動的三大重要訴求。這個訴求得到反響，在政府在民族都是，略有不同的是，政府是對整體原住民族大規模編族譜，在民族，包括學位論文或自主研究，則是展開本族或本鄉的族譜及名譜的整理。在本民族研究方面，布農族的余明德（海樹兒・拔刺拉菲）〔2000；2006〕、杜石鑾（阿浪・滿拉旺）〔2004〕，排灣族的王貴（德瑪拉拉德-貴）〔2002；2003；2008；2009〕、張金生〔2002〕、葉神保（drangadrang・validy）〔2002；2011〕、拉夫琅斯・卡拉雲樣〔2010〕等。在政府方面，省政府民政廳擬定「五年重建山胞族譜計畫」並於1986年以「為避免山胞發生亂倫婚約」，進行「輔導山胞各族建立族譜實施計畫」，在各鄉公所組成工作小組推動計畫，計畫主持人阮昌銳，動用助理超過80人歷經15年，終於在1998年完成165冊的臺灣原住民族族譜調查〔黃季平2013〕。

然而以上研究，尚不足以應付今日的族名登記的需求，原住民族委員會乃於2013年委託政大原住民族研究中心，由林修澈及其研究團隊，全面性解決人名及其正字的工作。本項計畫採納繼阮昌銳調查報告，更整理日本時代龐大戶籍資料，其價值可以預期。

## 二、研究對象與家屋名制的相同基礎與發展

將排灣族、魯凱族、卑南族併為一族之說，於1912年（大正二年）第一次提出，發端於日人學者森丑之助之說，至於「番族調查報告書」（1913-21）、「番族慣習調查報告書」（1915-1920）及蕃務本署刊佈《理蕃概要》，仍採用森氏的分類。學者陳奇祿也曾依據物質文化的類緣關係，而將這三族合稱為「排灣群諸族」。排灣族，在歷史文獻中曾經被記載為不同的名稱，例如，在早期日文文獻中，曾經將分布在現今排灣族領域最北，也就是北大武山西方和西北方一帶的排灣族和



魯凱族歸為一群，依照其自稱稱為「Tsarisian」（澤利先族），就是指「住在山上的人」的意思。排灣、魯凱、卑南三族，處於地理環境相鄰接之區域，在文化習俗及社會組織型態方面更多相似之處，特別是在名制系統上被歸類為同屬實施家屋名制的民族，以下分別就排灣、魯凱、卑南三族的分合的基礎分述之。

### （一）臺灣原住民族的分類

部落林立，各自為政不相隸屬，原為台灣原住民各族早期的生活模式，其分布狀況，早在荷治的時代就已經形成。後來，將臺灣的原住民各族以學術性之系統分類，始自於日本學者。日人治臺後隨即以「番地調查」，由伊能嘉矩、粟野傳之丞二氏合著「臺灣番人事情」（1900，明治 32），成為第一本有關臺灣原住民族之民族學報告。此本書首次提出較為完整的分類，分臺灣原住民族為泰雅、布農、排灣、澤利先、漂馬、阿美等族；嗣後，鳥居龍藏發表報告，創立新分類，將原住民族分為九族，即 Atayal、Bunun、Nitaka、Sao、Tsalisien、Paiwan、Puyuma、Amis、Yami 等；1911 年，臺灣總督府番務課曾編印英文報告，根據伊能、粟野之分類，並參照鳥居之分類法略加修正，增加賽夏族而刪除邵族（Sao），建立最初之九分法。

「日本番通」之稱的森丑之助，在民國元年（1912）建議臺灣總督府，將澤利先、排灣、漂馬三族合稱為排灣族一族，改為六分法；1913 年，臺灣總督府警務局理番課刊行《蕃社戶口》，將賽夏族編入山地原住民族群，成為七族，從此七分法成為日治時期官方採用之分類法（**臺灣省通志，1995：2-8**）。

臺灣原住民族的分類，一直是較有討論的空間，1935（昭和 10）年，臺北帝國大學土俗人種學教室主任移川子之藏和馬淵東一、宮本延人三人合著《臺灣高砂族系統所屬研究》一書，此巨著是以各族的口傳，系譜知識為線索，探討原住民族的氏族、部落遷徙、分歧、混淆的過程，重構各族以遷移為中心的歷史，分臺灣原住民族為九族，大致恢復了臺灣總督府蕃務本署英文理番報告的九分法。之後，對於原住民族的分類，有的從語言的研究；有的從種族、語言、文化等廣泛的基礎研究（小川尚義 1935；鹿野忠雄 1939；衛惠林 1965）；衛惠林乃從各種分類法加以綜合修正提出分類研究，從北部諸族：以紋面、織貝、祖靈崇拜為共同特質的泰雅族與賽夏族；中部諸族：以父系外婚氏族及男女皮帽、皮套袖套褲為共同特徵的布農族與鄒族；南部諸族：以貴族階級及貴族之土地特權，並系宗族、蛇崇拜、太陽崇拜、琉璃珠、木石雕刻、祖先像柱為共同特徵的排灣族與魯凱；東部諸族：以母系親族、年齡階級、男人會所為共同特徵的阿美族與卑南族；蘭嶼群：以魚團組織、棕櫚布、銀飾、土偶、水芋栽培為特徵。

從種族、語言和文化特質來分類主張「排灣族諸群」（排灣、魯凱、卑南）各自的獨特性之學者有鹿野忠雄、芮逸夫和衛惠林。1939 年鹿野忠雄根據種族、

語言、文化等廣泛基礎，認定魯凱族為排灣族的亞族〔鹿野忠雄 1939：30-31〕。他認為在體質上，兩族實無太大的差異，只是在一些文化特質上有些不同，如不舉行五年祭之祭祀；非長嗣（不論男女）繼承制而為長男繼承制；埋葬不採蹲踞曲肢葬，而採用側身葬或直肢葬。也因為這些差異，宋文薰稱 Calisiyan 為魯凱族亞族〔宋文薰 1955：146〕，至於卑南族部分，他認為從古以來，該族在體質、語言和文化上就與排灣族不同。因此，認為卑南族應自成為一部族，稱之為「Puyuma」，直譯「卑南」。1953 年芮逸夫還是用移川的 Panapanayan，而不用 Puyuma。從以上的論點來看，在 1953 年以前，對排灣、魯凱、卑南之間的分類依然存在不同的觀點〔童春發 2001：9-10〕。但，臺灣官方在衛惠林提出新分類時候的四十年代初期，尚採行日治時代日本官方的七分法，亦即將魯凱、卑南族直接併入排灣族。直到 43（1954）年 3 月 14 日，內政部才核定了現行的九分法<sup>1</sup>。（見表一）

民國 61 年，衛惠林以地緣文化類型為基礎，把排灣和魯凱族歸類在南部諸族，而卑南族歸類在東部諸族。此外，他再以種族、語言和文化分類法分開排灣族、魯凱族和卑南族，始知彼此獨立〔衛惠林 1972：26-31〕。不過，在社會組織、繼承制度、年齡組織、會所制度、語言、服飾等特質上，該三族的確有不同的特色，因此臺灣光復後，於民國 43 年，經台灣省文獻會擬定，由省政府轉報內政部奉准核定，台灣原住民族共分為九族，分別是：泰雅、賽夏、布農、曹、魯凱、排灣、卑南、阿美、雅美等；其中，曹族亦稱鄒族，「曹」是譯自日語的發音，「鄒」則直接譯自鄒語的 Tsou，於民國 77（1988）年正式改名為"鄒族"，不再有曹族之謂；雅美族亦稱達悟族，達悟為「人」的意思，也是民族的自稱，所以二者稱呼常並用。直至 2001 年起，部分原住民族社會內部提出重新認定與正名之要求，諸如邵族〔2001〕、噶瑪蘭族〔2002〕、太魯閣族〔2004〕、撒奇萊雅族〔2007〕、賽德克族〔2008〕、卡那卡那富族〔2014〕、拉阿魯瓦族〔2014〕等七族相繼獨立成為單一民族，使臺灣原住民族增至十六族。

表一：排灣族與魯凱、卑南二族分合基礎及定位分析表

年代	族類	排灣族的定位	備註
1900 年粟野傳之丞和伊能嘉矩	八族	排灣(派宛)、魯凱(澤利先)和卑南(漂馬)各自分立，首次提出完整的分類。	參閱「臺灣番人事情」
1910 年鳥居龍藏	九族	排灣族、魯凱族和卑南族予以分立	1910 年以法人發表的民族誌
1912 年森丑之助	六族	Taiyal、Saisiat、Bunun、Tsauo、Ami、Yami、paiwan (Pyouma+ Tsarisen) 合為一族。	視排灣、魯凱和卑南為同一個族群
1913 年臺灣總督府一警務局	七族	魯凱和卑南兩族歸類在排灣族內，將賽夏族編入原住民族群	參閱「蕃社戶口」

<sup>1</sup> 根據中國時報《台灣：戰後五十年》（1995），頁九十一：「四十三年三月十四日，山地九族中文名稱，經省文獻會擬定後，由省政府轉報內政部奉准核定。九族分別是：泰雅、賽夏、布農、曹、魯凱、排灣、卑南、阿美、雅美。」林江義〈台灣原住民族群識別與分類〉頁七六二亦有同樣說法。

1915-1922 年 佐山融吉「蕃族調查報告書」	七族	魯凱和卑南兩族歸類在排灣族內。	「臺灣舊慣調查會」
1915-1921 年 小島由造「蕃族慣習調查報告書」	七族	魯凱和卑南兩族歸類在排灣內。	「臺灣舊慣調查會」
1935 年 移川子之藏、馬淵東一、宮本延人	九族	1.排灣族分出澤利先並改魯凱族。 2.排灣族分出 puyuma 並改為 Panapanayan 為卑南族。	從口傳，系譜知識為線索，重構各族以遷移為中心的歷史，分台灣原住民族為九族
1936 年 淺井惠倫	十族	把鄒族和排灣族視同一個族群。卑南族是排灣族內的一個分支	根據語言來分類
1939 年 鹿野忠雄	八族	排灣族分為魯凱亞族、排灣亞族與斯卡羅卡羅亞族；漂馬族為獨立單一民族。(日治時期最後一個提出的分類方案)	鹿野是以二種方法分類原住民：首先是以族、亞族、群和蕃社來分別說明。其次是以體質、語言、習俗加以分類。
1946 年後	八族	排灣族含蓋著魯凱族，但是卑南族歸類於單一的族群。	參閱「臺灣土著的源流與分類」以文化類型、自然民族群(種族、語言、文化)、方言群和社群。為說明這個分類的性質提出地理關係、歷史關係和社會關係。
1954 年 (官方核定)	九族	九族分別是：泰雅、賽夏、布農、曹、魯凱、排灣、卑南、阿美、雅美。	43 年 3 月 14 日，山地九族中文名稱，經省文獻會擬定後，由省政府轉報內政部奉准核定。
1972 年 衛惠林	九族	以地緣文化類型為基礎，把排灣和魯凱族歸類在南部諸族，而卑南族歸類在東部諸族。此外，他再以種族、語言和文化分類法分開排灣族、魯凱族和卑南族，始知彼此獨立。	參考《臺灣土著各族分佈》(1972)，台北，東方文化。
2001 年後	十六族	9 月宣布邵族正式成為台灣原住民族第十族。其他民族相繼獨立。	至 2014 年，台灣原住民族共有十六族。

資料來源：年佐山融吉《蕃族調查報告書》(1915-1922)、小島由造《蕃族慣習調查報告書》(1915-1921 年)、移川子之藏、馬淵東一、宮本延人《高砂族系統所屬研究》(1935:281-472)、臺灣省通志(1965:4-8)、《重修臺灣省通志》(1965、1995:2-8)、衛惠林、余錦泉、林衡立(1965);童春發《排灣族史篇》(2001:10-11)、中國時報《台灣：戰後五十年》(1995)等相關資料彙整。

## (二) 排灣族的分布、稱呼與部落現況

排灣族，主要分布在中央山脈南端的大武山上，分別屬於屏東與台東兩縣。根據日本學者早期之田野調查--「高砂族系統所屬研究」一書指出：「Su-Paiwan 社的族人說，社名變族名，是在從前的某一天，兩個 Aomun(紅毛人，即西洋人)來到『舊筏灣社』(Ka-Paiwan)下方居住，並向族人傳基督教。Aomun 人始終把社眾稱作 Paiwan，因此，社名『Paiwan』自然成為「族稱」。所謂 Paiwan 社(大概是 Ka-Paiwan)，曾出現於 360 年前的荷蘭古文書，記載：「有一個叫作 Pachiwang(或 Pachiwangh)的部落」。嚴格而論，排灣應該係指「位於 Su-Paiwan 下排灣社



(亦即筏灣)東下方約 400 多公尺處，近溪岸的舊址「舊排灣社 Ka-Paiwan」<sup>2</sup>。

根據行政院原住民族委員會 103 年 1 月統計資料顯示，排灣族人口數計 95,138 人，占全國原住民族總人口數的 17.8%，16 族中占原住民人口的第二位。依其分布，主要分為拉瓦爾 (Raval) 群與布曹爾群 (Vuculj) 二大系統。其中，拉瓦爾系統 (Raval)，分布在三地門鄉部份村落<sup>3</sup>；布曹爾系統 (Vuculj)，分布在隘寮溪以南，到恆春及東部的排灣族，依其語言或歷史遷移狀況，又可細分為北部的 Vuculj 本群；中排灣的 Paumaumaq 群(原居地之意)；南排灣分的 Chaoboobol 群、Sabudek 群與 Parilarilao 群及東部的 Paqaroqaro 群等。但依排灣族各部落的分布狀態來說，來義鄉以南，各部落對 Vuculj 的稱呼相當陌生，一般都會自稱 Paiwan 族或 Ka-calisiyan，所以，Vuculj 的稱呼似只限用在泰武鄉以北。

清領時期，漢人將居住在鳳山縣(今屏東縣)東側山區(大武山系)的原住民統稱為「傀儡蕃」，「傀儡蕃」一詞原是漢人對於馬卡道平埔族的稱呼，後來轉變為稱呼屏東東側山區一帶的原住民，包括魯凱族及排灣族的拉瓦爾群、北部布曹爾群在內，當時都被稱為「傀儡蕃」。到了日治時期，1899 年伊能嘉矩及粟野傳之丞在《臺灣番人事情》裏使用「Tsarisen」(澤利先)這個族名來含括現在的「魯凱族」及「排灣族」兩族，當時分類的依據主要為風俗、習慣、語言等要件，但由於時處日本初接收臺灣之際，局勢仍不穩定，對於魯凱與排灣這個區域兩人並未實際進行調查，僅依間接收集的資料進行分類。

Paiwan (排灣) 族的稱呼，是來自於部落的名，從自稱與他稱中的演變，在時代的變遷中擁有不同的發展(見表二)，以下就不同時期的稱呼分析每一個時代排灣族的自稱與他稱，及其所屬之地理環境與區域範圍。

## 1. Paiwan 族的自稱與他稱

Paiwan 族的稱呼，是來自於荷蘭時期 Aomun (紅毛人，即西洋人) 來到『舊筏灣社』(Ka-Paiwan) 下方居住，並向族人傳基督教。把社眾稱作 Paiwan，因此，社名『Paiwan』自然成為族稱(台北帝國大學土俗、人種學研究室 2011: 325)。族人沿用 Paiwan 族的稱呼，數百年來已成為習慣的自稱用語。去年，筆者到了 Ira (伊拉) 部落，部落耆老非常的親切，於是用國語與他們交談，結果族人告訴我，他們會說『Vuculj』語，所以不用介意。『Vuculj』語指的是排灣族語，移川教授在部落調查時，因為魯凱族稱其南部的民族為『Vuculj』，所以曾以『Vuculj』此語向魯凱族探尋求證，

<sup>2</sup> 荷蘭古文書，指 1655 年荷蘭東印度公司駐台機構紀錄：「蕃社戶口表」記載屬於 Pachiwan 峽口內的 Pachiwan 社，有 39 戶，156 人。(參照中村孝志論文)

<sup>3</sup> 排灣族的拉瓦爾 (Raval) 系統總共可以分為 5 個社，1. 大社 (Parirayan) 【大社村】、2. 三磨溪社 (Tovasavasai、Samohai) 【青山村】、3. 三磨溪口社 (Shibarats)、4. 紅目仔社 (Rinripan、Anbaka) 【安坡村】、5. 口社 (Sagaran、Kau) 【口社村】。

依然不是很清楚，只知道『Vuculj』，指「頸項」，或將 Vuculj 解釋為「頸飾<sup>4</sup>」、「新近遷來的人」、「卑微的人」或「弱者」。根據筆者的調查<sup>5</sup>，排灣族所謂的『Vuculj』是指能使土地肥沃長出豐盛果實的一種養分，即稱之為『Vuculj』，「肥料」的意思。早期，部落行游耕（輪耕）的農業生活，所以休耕數年後的土地一旦回復土質養分時，老人家會說：「napu vutsulj anga za katju- nagangan」（這土地已經很肥沃了）。另，屏東縣的排灣族人被稱「傀儡」之事，究其原因，長期以來無人能回答此一問題<sup>6</sup>。在馬淵東一著作集第二卷第二部種族史中的「高砂族之分類—學史上的回顧」<sup>7</sup>提到：

「傀儡」稱呼，是從清治時期延續到日治時期的名稱，其出處不詳。然而，WIRTH 的文章裡卻有「彼等蠻人之視為聖山 Kale（也寫作 Cale）……」之言，放眼四尋其山岳，大武山（Cagaraus、Tagaraus）為台灣南部最高峰，是最為可能的山峰，要在別無旁證的情形下，把大武山的山名和 Kale、Cale 連貫起來，是一個極為困難的事，不過，筆者（馬淵）必須在此附帶一提，在台灣佔優勢的閩南語裡沒有“r”音，以及高砂族的“r”音常被改以“l”音發聲以及書寫一事。

其實排灣族語 qali 是指「朋友」的意思。早期外人進入部落時，族人大都表示友好之意，而稱訪客為 qali（朋友之意），排灣族的“qali”用閩南語說，與「傀儡」之音近似，久而久之卻被誤會而音譯為「傀儡」，如此陰錯陽差的事實，隱含不尊重或歧視之意，使排灣族備受汗辱或歧視。

表二：Paiwan（排灣）族各時期稱呼演變分析表

時期	自稱	他稱	區域範圍
荷蘭	以所居住部落之名稱為自稱。 例如：Se-Paiwan、Se-Kabiyagan、Se-Cala'avus <sup>8</sup>	<b>Pachiwang</b> 由來：Su-Paiwan（下排灣社）口述，在四、五個世代以前，兩個 Aomun（紅毛人，即西洋人）來到『舊筏灣社』（Ka-Paiwan）下方居住，並向族人傳基督教。Aomun 人稱他們為 Paiwan，因	1. 上排灣社：位於屏東縣三地門鄉德文村北側（今已廢）。 2. 下排灣社：Su-Paiwan（下排灣）今名筏灣，位於瑪家鄉排灣村。 3. Ka-Paiwan：指位於 Su-Paiwan 下排灣社（亦即筏灣）東下方約 400 多公尺處，近溪岸的舊址「舊排灣

<sup>4</sup> 『Vuculj』與『Veceqel』音近似，許多人即認為二者相同或同意，但其實「頸飾」叫作『Veceqel』，就是『海角七號』所說的排灣族琉璃珠項鍊，『Veceqel』項飾帶起來會緊綁喉嚨外圍的那種琉璃珠，故項頸因之稱為『Veceqel』。

<sup>5</sup> 依據泰武鄉文史工作者 Lavuras Kadrangian（拉夫琅斯·卡拉雲漾）口述資料。

<sup>6</sup> 其實排灣族語 qali 是指朋友的意思。早期外人進入部落時，族人大都表示友好之意，而稱訪客為 qali（朋友之意），排灣族的“qali”用閩南語說，與「傀儡」之音近似，久而久之卻被誤會而音譯為「傀儡」，如此陰錯陽差的事實，隱含不尊重或歧視之意，使排灣族備受汗辱或歧視。

<sup>7</sup> 馬淵東一著作集第二卷第二部 種族史「高砂族の分類—學史上的回顧」，頁 249，余萬居譯稿。

<sup>8</sup> Se-Cala'avus 中之 Se，指哪裡人？類似語助詞 Se-Ka Calisiyan 山上的人（指原住民）。Se-Amis，阿美族人。Lja-Rovaniau（羅發尼耀）中之 Lja，指屬哪一家人。

		此，社名『Paiwan』自然成為族稱。	社」Ka-Paiwan。
清朝	以所居部落名稱為自稱。例如： Se-Paiwan、 Se-Kabiyagan Se-Cala'avus	1.生番 2.傀儡番（qali=朋友） 3.瑯嶠番（Lunkiyau） 4.恆春上下番	1.指所有山地及平地原住民。 2.台東郡、高雄州及旗山、潮州、屏東三郡的山地住民。 3.恆春半島的住民。 4.率芒溪以南居山地住民。
日本	1.以所居住部落之名稱為自稱 2.Ka-Calisiyan 3. Paiwan	1.Raval 2.Vuculj 3.Calisiyan 4.Paiwan	1. Raval 指口社溪以北，以大社（Parirayan）為中心，包括現今三地門鄉的大社、青山、口社、安坡四個村。 2. Butsul 指口社溪以南到東港溪，位於山區各排灣族部落，自古以來被稱為 Butsul（魯凱族稱他們為 Buchol）。Butsul 群以口社溪至東港溪之間的這塊傳統領域為中心，逐漸向南部一帶山地擴充領域，容納從平原地帶混入的外族，由北而南，並由西而東遷移。 3. Calisiyan（澤利先）指 Raval、魯凱及 Butsul 本群。
中華民國	1.Ka-Calisiyan 2.Paiwan	Paiwan（排灣族）	1.屏東及台東排灣族 2.Ka Calisiyan 泛指原住民

資料來源：作者整理。Se-Cala'avus 中之 Se，指哪裡人？ Se-Ka Calisiyan 山上的人（指原住民） Se-Amis，阿美族人。

## 2. Vuculj 群與 Raval 群

排灣族，主要分為拉瓦爾（Raval）群與布曹爾群（Vuculj）二大系統。其間之文化組織與生活方式相同，僅存有部分之差異，其中 Vuculj 與 Raval 主要的差異為：

- (1) Raval 群：擁有獨自的祖先發祥地—大母山；各社沒有五年祭(Maljeveq)，繼嗣制度為「直系尊親—長子繼承」。
- (2) Vuculj 群：Vuculj 群相信古時候從大武山（Karovogan）下凡的 Salimuds（Sajimuji）和 Saumai，給排灣族帶來文化的福祿神，大武山（Karovogan）為其族源地聖山。繼嗣制度為「長嗣繼承」。

## 3. 今昔 Paiwan 族部落分布狀況

日治時期，於 1930（民國 19）年的行政區劃，將排灣族分屬高雄州屏東郡、潮州郡、恆春郡與台東廳大武支廳等一州三郡一支廳，其中 Raval 群，隸屬在高

雄州屏東郡，大致是分布在現今的三地門鄉；而 Vuculj 群，隸屬在高雄州屏東郡、潮州郡，即現今三地門鄉（部份）、瑪家鄉、泰武鄉、來義鄉、春日鄉等；Sabdek 群，隸屬高雄州潮州郡，現今部份的獅子鄉；Chaoboobol 群，隸屬高雄縣潮州郡及台東廳大武支廳，即現今的獅子鄉、達仁鄉等；Parilarilao 群，隸屬高雄州恆春郡，現今的牡丹鄉、滿州鄉、恆春與車城鄉一帶；Paqaroqaro 群，隸屬台東廳大武支廳，現今的台東的太麻里鄉、金峰鄉、大武鄉與達仁鄉，部份在台東市的新園里。傳統上，排灣族由於部落林立，彼此間各自獨立不相隸屬，族人是以部落為中心，向外擴展農地或獵場。因此，族人對土地有很精確的細分與地名指稱，而且族人對每一塊耕地的土壤、地質、氣溫、陽光、風勢等，各種風土上的特徵都非常了解。馬淵在著作集第一卷第二部「社會と社會組織—高砂族的系譜」<sup>9</sup>說：

依據 1931 年底警務局「蕃社人口」的統計顯示，Paiwan 族有 166 個部落，人口約 3 萬零 1 百餘人。每一個部落的平均人口約 200 人，人口密度與各族比較時較高。

另，第二卷第二部種族史「高砂族の移動および分布（第二部）」<sup>10</sup>提到馬淵所繪製的分布圖：

在第 5 圖 Paiwan 族的移動及分布圖，排灣族依其分布，由北而南分為 9 個區域，為 Raval 群 5 社、隘寮溪流域 11 社、加走山溪流域 5 社、Pulci 溪流域 4 社、七佳溪流域 9 社、士文溪流域 4 社、恆春上蕃 6 社、恆春下蕃 14 社及 Pakaro 群 28 社等共計 86 個社。

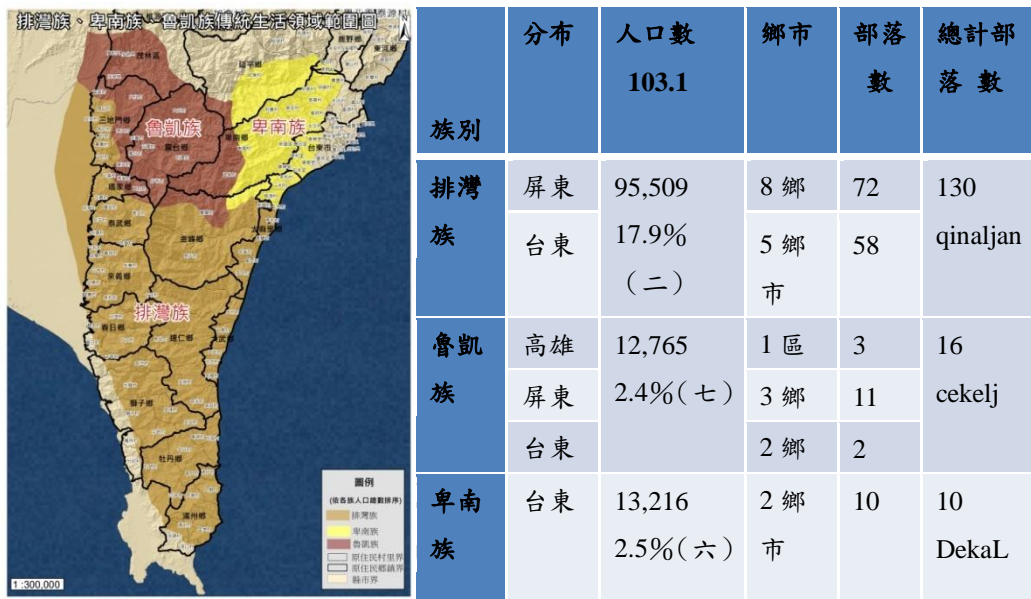
現今，排灣族行政區劃的分布狀況雖與馬淵調查排灣族各部落時期，有相當大的差別，經過日治時期的集體移住、民國時期的鄉村改善計畫及其他因素遷村，目前排灣族分屬屏東與台東二縣，根據行政院原住民族委員會從 99 年至 102 年四年實施部落核定調查工作，已完成核定台灣原住民 16 族之部落，計有 763 個，其中排灣族有 130 個部落，佔原住民族部落總數的 17%；魯凱族 16 個部落，佔原住民族部落總數的 2%；卑南族 10 個部落，佔原住民族部落總數的 1.3% 個部落。排灣族大都分布在台灣南部與東南部的屏東縣與台東縣兩地，分別隸屬 13 鄉（市、區）130 個部落（見圖一；附錄一、二）。這些部落的分布狀況，在歷經幾世紀的天災地變或各種不同政權的統治之下，不斷的移動與遷徙，日本學者馬淵東一認為，台灣原民各族的分布狀況，早在荷治的時代以前數百年就已經形成。

<sup>9</sup> 馬淵東一，1974，《馬淵東一著作集第一卷》第二部〈社會と社會組織—高砂族的系譜〉東京：社会思想社，頁 266。余萬居譯稿。

<sup>10</sup> 馬淵東一，1974，《馬淵東一著作集第二卷》〈高砂族の移動および分布（第二部）〉東京：社会思想社，頁 357。余萬居譯稿。



圖一：排灣、魯凱與卑南三族人口與分布圖



資料來源：內政部戶政司 103 年 5 月統計資料。

### (三) 排灣族 vs 魯凱、卑南二族：傳統名制的相同基礎

排灣族是廣布於台灣南部與東南部的原住民大族，毗鄰魯凱族、卑南族和阿美族，甚至彼此通婚，文化互相影響，恆春和太麻里兩地區成為彼此共存的園地。這樣的生態環境對那些初期欲分類原住民諸族群的學者，很難劃分並區別排灣族、魯凱族和卑南族〔童春發 2001：1〕。

本論文主要研究的對象，以排灣族為主，惟排灣、魯凱、卑南三族，被所謂的「日本番通」森丑之助認為社會組織與文化特色相近，而將其歸為一族。排灣族，在世界名制類型屬「非永續性的家名制式」，其名制與各家氏的社會階層、地位、親屬關係與繼承制度等息息相關。不過，在此名制類型相似的民族尚有魯凱與卑南二族，其在繼承制度、年齡階級制度、會所制度、語言、服飾等，與排灣族仍有相當程度的差異與特色。早期，日本學者鹿野忠雄雖然指出在繼承方面，魯凱族為長男繼承，排灣族為長嗣繼承〔宋文薰 1955：124-146〕，但並沒有指出卑南族的繼承制度，更沒有指出三者的關係；直至衛惠林才指出卑南族採長女繼承制度，三族的親屬制度所以不同，主要的關鍵在於繼承法則有所不同的緣故〔衛惠林 1962：65-82；石磊 1976：1-5〕。

卑南族的宗族姓氏以及個人名字與排灣、魯凱二族雷同，其雷同的情形證明卑南族與排灣、魯凱二族種族關係是非常近的。但是卑南族人從未進入山地，他們沒有像排灣、魯凱兩族的家氏（household name）制度。所以沒有形成宗家對於土地的特權制度，因此我們可以相信卑南的親族制度比排灣、魯凱兩族更接近

於原始型態〔衛惠林 1962：76〕。

排灣族人的「姓譜」與「名譜」，對於個人在家庭與社會上的地位層級息息相關，是以襲名為原則，創名例外。排灣族非常重視長嗣，「老大當家，不分男女」，家中的老大是一切財產的繼承者，並且擁有分配權。魯凱族和排灣族的文化相似，在個人的命名方式也大致相同。不同的是，魯凱族新生兒的命名是由父或父族族長為之。至於卑南族，和阿美族一樣是屬於母系社會，由長女繼承家產（業），但在名制上卻不同於阿美族，而是和排灣族、魯凱族一樣實施家屋名制。卑南族與排灣族、魯凱族的差異性，可以從下列幾點分析了解：（一）卑南族名制上是與排灣族、魯凱族一樣實施家屋名制，即在名字之前加上家屋名。（二）另外較特殊的是由於卑南族是母系社會，除了家屋名外，名字是行使父子、母女雙軌連名制。也就是說男子從父親之名連名，女子從母親之名連名。（三）名字的選擇也是襲祖先之名，且除了不與父兄、母姐同名外，並沒有太多的限制。由於名譜不多，使得族內有許多人同名。（四）最大的不同是，卑南族人並不特別強調社會階級觀念，因此，所使用的名號亦無階級之別。反之，排灣族與魯凱族則有因階級不同，而不得選用逾越自己身份地位的名號限制。

「姓譜」，分為「永續性的姓名制」，以及「非永續性的姓名制」兩種，「永續性的姓名制」是適應外族稱用的制度，主要在以姓氏區別家族、宗族或其他親屬集團的身分，以名來辨認個人，這是固定的；「非永續性的姓名制」如排灣族、魯凱族、卑南族三族，可因居住地更動、婚姻之締結而改變姓氏，這是不固定的；以「名譜」來說，個人名的命名法則大致可以分為「創名制」與「襲名制」兩類，創名法指不承襲他人之名，而使用未為人使用過的名；襲名法指承襲他人之名以為己名。以排灣族的傳統名制來說，多屬於「襲名制」，故有「傳統名譜」可以做為取名的依據。本論文重點在於如何從名制研究中，深入了解排灣族的傳統名制，以此確立三族的差異性，並從共同面臨傳統命名文化即將消失的危機中，釐清傳統名制與當代複雜社會的姓名制之意義，以家名逐漸轉化為姓名制之機制，試圖建構研究方法，以踐履還我姓氏運動的精神。

排灣、魯凱與卑南三族，在世界名制類型屬「非永續性的家名制式」（代碼 IV1），然而其名制系統裡的家名制、繼嗣法則與名制、名譜與社會階層、地位與親屬關係、人名登記以及從名制推演民族發展模式等，不僅多處相似且息息相關，尤其是面對外來政權強迫名制變革與後來名制反映出來的民族發展模式（見圖二），可以從下圖的分類與比較，清晰可知。

圖二：排灣、魯凱與卑南三族傳統名制的相同基礎

比較分析內容與類別	A 排灣族	B 魯凱族	C 卑南族
1. 名制系統裡的家名制			
2. 繼嗣法則與家名制			
3. 名譜與社會階級與家族			
4. 人名登記：面對國家的名制變遷			
5. 名制反映出來的民族發展模式			

### 三、相關重要文獻與研究回顧

綜觀臺灣原住民族名制的研究，主要是因為名制與家戶的社會階層、地位、親屬關係與繼承制度等息息相關。所以，不論是任何時期的學術研究，大都在研究台灣原住民族的社會組織、親屬制度、生命禮儀等範疇中，僅約略提到名制及其命名現況，即使是對名制的專論研究，也零星的出現在各族名制的研究，要全面性的探討有關各族的名制研究與分類，實屬少見；不過，對於名制議題的研究與討論，近十餘年出現由本民族的專家或學者提出研究結果，而其研究議題與方法，均能傳遞本民族的觀點（indigenous perspective），本民族的研究者認為，研究的名制內容，攸關於民族文化及社會實際的運行，可以說從生到死都發生密切的關係，所以部分研究論文，在其內文特別增列族語書寫文字，常為雙語文字呈現的研究論文，以便於部落族人參考使用，相信對於文化傳承與語言推廣多少有所助益。

#### （一）名譜與族譜的文獻紀錄

台灣總督府成立「臨時臺灣舊慣調查會<sup>11</sup>」，對於臺灣原住民族的研究，才開始較有計畫地進行全面性各族的調查與記錄。在原住民族傳統名制部分，《蕃族調查報告書》八冊內〔佐山融吉 1913-21〕，通常只在介紹原住民「人事」部分，從婚姻、結婚儀式、夫妻關係、生產、命名、喪葬等，會記下各族的命名方式、綽名或約略舉數例男子與女子的名字等，對家氏與名制的說明付之闕如；在《番族慣習調查報告書》八冊內〔小島由道 1915-20〕，其內容著重在風俗、個人、親屬、財產、繼承、社會等方面的篇幅較多，在家氏與名制的說明內容雖增加且列舉各族數個部落的家名與個人名字，但仍簡單籠統，不甚明確，例如排灣族僅記錄 7 個社，

<sup>11</sup> 1899（明治 32）年，臺灣總督府聘請京都大學教授岡松參太郎和愛久澤直哉開始計畫臺灣舊有慣習調查，1901 年 4 月「臨時臺灣舊慣調查會」成立（1901-1919），由民政長官後藤新平任會長，1919 年解體，由「蕃族調查會」來代行。



327 個家名及 531 個男女性名譜；卑南族紀錄 38 個家名，以及 20 個沿用祖名以外假借事物等命名的個人名譜。**陳奇祿**認為從兩部報告書的內容可以看出兩者的異同，前者偏重在物質文化與生活習慣方面，對於住居、生活狀態、身體裝飾之報告較為詳盡，而後者則偏重於社會組織和親屬關係方面〔**陳奇祿 1974**〕。至於名制部分，尚未作深入的調查與研究，直到 1935 年之後，才開始出現較深入而全面的研究。

在日本上山總督基金資助之下，由移川子之藏、宮本延人、馬淵東一等三位進行調查並於 1935 年出版《高砂族系統所屬の研究》，其調查時間分別為移川 88 天、宮本 129 天、馬淵 425 天，總共調查 9 個民族 281 個部落（社），共整理收錄 309 個以上之家族系譜，其中最多的是泰雅族 118 個，其次為排灣族 70 個，依序為布農族 36 個、阿美族 33 個、鄒族 18 個、魯凱族 14 個、卑南族 13 個、賽夏族 5 個<sup>12</sup>、雅美族 2 個等。該研究蒐羅的系譜材料，紀錄的名字數量也相當龐大，其中排灣族部分，70 個部落（社）、115 個 Mamazangiljan（頭目）及重要家族系譜，總計蒐羅 864 個家名，1,065 男性個人名譜，638 女性個人名譜（共計 1,703 個人名譜）〔**移川子之藏 1935**〕這是戰前最豐富一筆資料，彌足珍貴。

該巨著內容分成二卷，由本篇及資料篇二部所構成，資料篇共收錄 309 系譜及四張系統別部落分布圖所成；在本篇，探討系譜傳承對系統識別上的意義，部族或部落的血緣及地緣關係，氏族制、姓名制、家名制的存在及其功能。系譜方法原是社會人類學者研究原始社會組織的不二法門，《高砂族系統所屬の研究》主要的內容，即是以系譜為中心的系統化分類，及其遷徙、移動之研究〔**劉斌雄 1976**〕。本書，可以說是第一部以原住民各族之重要家族或頭目家族系譜為主軸，並從家族系譜的關係去分析各家族的淵源及部落的發展，尤其將頭目或部落領袖如何率領族眾向南、向東遷移的口碑歷史資料，加以整理紀錄下來，成為各族史料中追溯家族及其傳承重要的依據〔**鍾興華 2009**〕。

戰後的民族誌，**衛惠林**、**劉斌雄**的研究指出，雅美族的名制屬親從子名制，它原來只是在血親分子間在相互行為上應用的稱謂，後來被自然的擴大其應用範圍，成為標示個人的社會地位的一般稱謂。本研究在社會組織中提及原住民社會的名制，生命儀禮中提及命名禮、名字的意義等，偶而會述及日本時代改日本姓名和光復後用漢名登記戶籍，在部落社會中年長者只知原名，年輕者則原、漢雙名並用的情況。此外，尚有零星幾篇社區實習的調查報告會述及親屬組織中的名制〔**衛惠林、劉斌雄：1962**，頁 91-112〕。**衛惠林**、**劉斌雄**的蘭嶼雅美族調查，收錄六社 67 個父系世系群的系譜，紀錄 2,315 個男女性名字，扣除重複使用的名字不計，實際上有 1,104 個男女性名字。此研究發現，雅美族的名字沒有因襲法則，即沒有

<sup>12</sup> 楊希枚在「臺灣賽夏族的個人名制」論文中，認為賽夏族僅 8 個簡略的系譜。



一套祖先傳統名譜，而是以命取新名為其特徵；另外，原住民各族的個人名字都有分辨性別的傾向，即男女名字不能互用，但雅美族則否，多數的名字是可以互用的。

石磊的研究，其內容環繞在排灣、魯凱與卑南三族的親屬制度的研究，但是在其研究範疇中也會提到名制及其命名的現況，例如在《筏灣：一個排灣族部落的民族學調查報告》中，紀錄了 292 個人名譜；調查名譜資料研析結果，筏灣人共 1,611 人，其中沒有被重複使用的名譜有 119 個，重複使用的名譜共 1,482 個，其中 1 名譜重複使用高達 47 人；五年後，在《台灣土著血族型親屬制度—魯凱排灣卑南三族群的比較研究》一書的研究中，理出各族的名譜與命名制度，其中魯凱族霧台部落 114 個家族系譜、排灣族筏灣部落 60 個家族系譜；卑南族新社部落，其觀察認為，姓受居住法則的影響〔石磊 1971: 1976〕。

阮昌銳利用大港口戶口材料，統計得 1,049 男女個人名譜，由於襲名與借名結果，同名者甚多，因而有許多名字被重複使用，實際上有的名字總共是 236 個，其中男性名譜 126 個，女性名譜 110 個〔阮昌銳 1969〕。

林修澈針對賽夏族名制研究，在 1997 年根據戶口簿包括南北兩群整理出日代登錄的賽夏族名字，粗得個人名總共 485 個，包括 277 男名、208 女名。但已有楊希枚查核不到的男名 42 個、女名 66 個。女名偏多的原因，應在於有很多泰雅族婦女嫁到賽夏族來，這些女名若沒有在賽夏族社會生根傳襲，變得視為外族姓，予以剔除〔林修澈 1997〕。

## （二）名譜與族譜的研究

根據吉原彌生編纂「日文書刊所載有關臺灣土著論文目錄」〔吉原彌生 1967〕，收錄自 1895 年至 1965 年的 70 年間用日文發表的論文有三千多篇，該目錄以族別及題別為分類標準，使學者對這一時期的研究有完善的文獻目錄可以利用〔劉斌雄 1976〕。至於有關臺灣原住民族傳統名制研究文獻部分，整理出研究成果共有 45 筆〔王雅萍：1994，頁 11〕，所佔分量很小。

臺灣原住民各族名制的研究，早期以日本學者移川子之藏的研究為最為全面，他將原住民各族名制分成三類：(1)缺永續性的聯名制；(2)永續性的固定姓氏制；(3)中間永續性的可變姓氏制（非永續性的家名制）。移川子之藏在〈姓名と其の高砂族個人、家族、氏族名〉文章發表時說：「姓名在高山族各種族都不存在，那些等於所謂姓名的，是個人、家族、以及氏族名稱的個別添用或併用而構成，然而他們的姓名與我們所謂的姓名，有很大的差異」〔移川子之藏 1939〕。因此，我們看到原住民的名字時，千萬不能馬上用我們習慣的姓名區分模式去做判斷。王雅萍認為，當時移川根據他對原住民社會各族的系譜資料，了解到原住民的姓

名習慣與大和民族、漢族的「姓名」觀念不同，他們沒有「姓」的永續性觀念，在部落社會用來做為人我之別的個人名部份，加上各族習慣不同可能連上父(母)親個人名、家宅名、氏族名，這些勉強算是該族的「姓名」。

關於名制的研究，初期有關聯名制的討論是相當重要的議題，熟悉藏緬語族文化的學者來到臺灣，在研究原住民族時亦與藏緬語族名制進行比較研究，如芮逸夫比較泰雅族及傀儡、麼些族的聯名制〔芮逸夫 1950〕；凌純聲則比較藏緬族、高山族、婆羅洲克雅族的父子聯名制，認為聯名制是東南亞古文化特質之一〔凌純聲 1958〕。但是，楊希枚研究探討世界各民族的聯名制與姓氏時，其看法認為，聯名制是廣泛分布世界各地的一種文化特質，並非東南亞民族所特有，所以不認為聯名制是臺灣原住民族特有的文化特質，不過他也指出臺灣原住民族的「親子聯名制」，有獨聯父名的賽夏族；而依親屬制度的偏父系或母系，有偏父子聯名者（如泰雅族）和偏母子聯名者（如阿美族）。阿美族、撒奇萊雅族、泰雅族、賽德克族、太魯閣族等都使用親子聯名制，顯示聯名制在原住民社會中的普遍性及複雜性〔楊希枚 1957〕。

鈴木質研究，認為原住民中擁有相當於姓或氏的名稱也不少，他提出賽夏族一共有十六個姓，過去清朝官方根據其語音或涵義，從族語涵義的姓有日、風、高、根等；依據其語音而取的姓則有豆、朱、夏等姓；鄒族大約有十六個家族，每個家族約二至三氏，所以一共有三十四個氏，而一氏又可涵蓋一至十多戶；排灣族的彪馬群則大概有三十八個氏，一個氏可分為一戶至五戶，都是繼承祖先流傳下來的氏，並未重新制定。對於名字部分的研究也認為，每一個原住民都擁有自己的名字，並各有其意涵，有些是流傳下來的，所以鄒族、布農族在一個家族裡面，常有同名的人產生；有些則是新設定的，這些名字在古時候都具有其特殊的涵義，然而傳承多年之後，光是散佚的不說，許多名字早已不知其義了，作者除了列舉男(女)性個人名，其義係由植物、動物、自然現象、器具或抽象等涵義而來；同時更提出由於外來民族進入，產生種種奇怪的名字，例如以福佬語命名的庫里(苦力)、日語的黑泰(士兵)等〔鈴木質 1932〕，這些命名並不是隨意，而是一種文化互動的結果，正如現今原住民接觸基督宗教之後，會幫孩子命名為主賜、天恩、喜樂等。

楊希枚認為，鑒於日本學者對賽夏族的系譜紀錄非常有限，關於該族命名制也就甚少有過系統的研究，為進一步深入了解賽夏族的個人命名制，楊希枚於 1954 年，足跡踏遍苗栗縣的南庄鄉與獅潭鄉兩鄉的六村九社，調查了 13 個氏族、250 戶、1,373 人(男 674 人、女 699 人)，整理出個人名總共 83 個，包括 55 個男名、28 個女名，握有豐富完備的系譜資料〔楊希枚 1956〕。其實，系譜資料正是命名制研究上的唯一重要根據，他的研究不僅討論賽夏族的父子聯名制和子從親名

制兩種傳統名制，也討論光復後賽夏族的漢名使用，再進而討論聯名制，研究非常紮實，具有重要參考價值。

**丘其謙**的研究，《臺灣的土著族名制》一書，是民國時代以後，最早提出全面性地討論臺灣原住民族傳統名制的研究，其研究綜合整理了佐山融吉編著的《蕃族調查報告書》八卷（1913 至 1921），以及小島由道等編著的《番族慣習調查報告書》八卷（1915 至 1920），有系統的將各族傳統名制全面性地介紹、分析、比較的專論，同時整理出各族的名制、名譜、命名禮等，為研究原住民族傳統名制重要的參考文獻〔**丘其謙 1959**〕。

**林修澈**針對賽夏族名制的研究，根據日本時代戶籍登錄的賽夏族名字去分析，尤其注意到更改為日本姓名的現象，探討氏族、漢姓、和姓，三者之間的關係〔**林修澈 1997**〕。其實更早之前，他在研究視野上更進一步把臺灣原住民族的名制納入世界名制的類型，把人類的正式名的結構，一共可以分為五類十四式十二型，這些正式名結構，都是依照不同社會的需要而產生，第一類為個人名制的親從子名型，雅美（達悟）族屬此類型之傳統名制；第二類為親子聯名制的親名前聯型，泰雅族、賽德克族、太魯閣族、阿美族、噶瑪蘭族及撒奇萊雅族等屬此類型之傳統名制；第四類為非永續性家名制的家屋名類型，排灣族、魯凱族與卑南族屬此類型；至於第五類的永續性的姓名制，因為現代化國家創姓和戶籍登錄的關係，是目前複雜社會所採用的穩定性正式名結構〔**林修澈 1976**〕。

**近藤正己**的研究焦點，原是臺灣總督府在霧社事件後，做為新的文化攻勢的理蕃政策，特別是其中的「同化」。他處理臺灣、朝鮮總督府同時在 1940 年將被統治的民族的「姓名」，改成日本姓名的政策，比較朝鮮的「創氏改名」和臺灣的「改姓名」的研究狀況時，發現臺灣沒有有關「改姓名」的個別研究，同時也指出關於「臺灣的先住諸民族」有另外考察的必要〔**近藤正己 1993**〕。一年後，他利用日本時代的北部排灣族的戶籍簿完成〈北部ハイワン族の戶籍簿からみた改姓名〉一文，本文聚焦於原住民（北排灣）的改姓名政策，了解政策面的實施與多樣性。**近藤正己**從戶籍簿的特徵，發現記錄三種姓名，即排灣族名、日本名、漢名等三種。在傳統名制中，排灣族沒有姓，只有「家名」，也就是家屋稱號，**近藤正己**引用末成道男與移川子之藏的研究，並從戶籍簿來看排灣族每一家屋成為戶主的理由有四類：戶主繼承、分家、廢戶再興、一家創立等。其中，從カサギザン社（kazangiljan 佳義村）來看，戶主繼承佔百分之 65.8，超過一半，分家則是百分之 25.8，約四分之一。接著從「須知簿」來看，有「姓之有無變更」一欄，從中可知，總督府從轉居的部分是不認為有家屋號的變更，結果，北部排灣族的姓不是家名，而是家屋號，這種家屋號是可以變更的，但總督府將家屋號認定為姓，所以由於總督府的認定加上政策的推行，家屋號逐漸固定化。文中指出：「原住民的改姓名實施較早，而且命名是在警察統治下他律地進行」〔**近藤正己 1994**〕。**近**



藤正己的改姓名研究先有朝鮮與台灣比較的國際觀，再有排灣族的深入個案討論，對日據時期原住民族的改姓名研究，多一層認識並深具參考價值。

日本時期，對於原住民族的名制研究多有論述，但所占份量很少，且其內容僅止於對命名方式作敘述，並沒有作全面性的比較或系統性的分析與整理（伊能嘉矩 1989；伊能、粟野 1900；佐山融吉 1913；小島由道等 1915；斗六古生 1934-1935；移川子之藏 1939）；台灣光復後，學術界對原住民各族名制的研究也很有限，直到丘其謙的《臺灣的土著族名制》（1959），才有全面性的探討有關各族的名制研究與分類之專書，該書綜合整理自 1913 至 1921 年佐山融吉編《蕃族調查報告書》八卷，以及 1915 至 1920 年小島由道等編《番族慣習調查報告書》八卷中，有關名制的部分整理出各族的名制、名譜、命名禮等，是難得的原住民社會名制的全貌參考書〔楊昇展 2004〕。其餘不論是中研院民族所或台大人類學系的研究，大都僅在社會組織、親屬制度、生命禮儀範疇中的研究才提到名制及其命名現況（衛惠林 1958、1963、1964；石磊 1964、1976、1972、1985；謝繼昌 1968；喬健 1972；蔣斌 1983），或零星的各族名制研究（楊希枚 1956；劉崇澤 1963；高政泓 1965；丘其謙 1976），對本研究議題的探討實際上未能傳遞本土觀點（indigenous perspective），使用當地（emic）的詞彙及概念。

## （二）近代本民族對名制的研究

近三、四世紀以來，臺灣原住民族與外來民族接觸，其他民族開始以他者身分描繪形容或書寫記錄原住民族的歷史與文化，例如康熙二十年間，蔣毓英在臺灣府志一書中，紀錄「番人無姓氏，不知歲月……」〔省文獻會 1993，頁60〕；日據時期，透過番童教育所的學習與訓練，部分族人開始使用日文表達或文字來書寫，但多僅限於書信的往來或簡單的日記記事等事務；臺灣光復後，又改以學習漢語文字，並漸次提升教育程度，漢語文字的使用成為原住民主要的書寫工具。近十餘年來，原住民學者或專家也投入本民族的相關研究，主張並呼籲書寫自己的歷史與文學，或以第一人稱的史觀整理原住民族的史料；2005年，行政院原住民族委員會與教育部會銜公布原住民族文字書寫系統，確認原住民族已擁有自己的文字書寫系統，所以也看見部分學者在著作中特別以雙語文字方式呈現〔杜石鑾 2004；拉夫琅斯·卡拉雲 2010；台邦·撒沙勒 2014〕，以強化其著作之推廣與文化傳承。

光復後，由於政府宣布「台灣省人民回復原有姓名辦法」，並要求三個月內完成申請回復應有的中國姓名，對於從來沒有過中國姓名的臺灣原住民而言，無疑使原住民的姓名混亂，民族文化與傳統名制遭到迫害與崩解。80年代，原住民權利運動萌起，原運人士發起一波波的權利抗爭與還我姓氏運動，夷將·拔路兒認為傳統姓氏，是原住民各族重要的文化，因為它本身就可以界定各族群，以及原漢之間的不同，也是自我認定最基礎的地方〔夷將·拔路兒 2008〕。近十餘年來，對於名制的研究，已陸續出現具原住民身分之學者專家，從本民族的角色與觀察，將從小耳濡目染與親身經歷的部落生活，與部落長者或者耆老等一群人，共同撰擬

書寫，作為民族文化的復振與傳統名制的傳承與推廣。現階段研究之成果，自90年代起，平均每年都會有一至兩篇的論文產生。

**阿浪·滿拉旺**認為 siluq (姓) 與 ngan (名) 兩個字表達的意涵，在父系氏族制度的布農族社會裡，過去是維繫布農族社會的穩定發展力量，是民族文化永續生命的動力；現今是維護文化重要的基石，一如大家仍遵守婚域、氏族組織、人際識別等，都賴其依存，假設把她從布農族社會抽離，民族文化根基將發生骨牌效應的崩盤。該研究是為了突顯 siluq (姓) 與 ngan (名) 在布農族社會存在的重要價值，不可以因為環境或政策的影響而棄置；**阿浪·滿拉旺**的研究特別重視訪調、參與觀察、舊部落踏查、族譜調查與口述資料之分析，發現布農族 siluq 有 154 個氏族姓 (巒系群 39 個、卡社群 16 個、卓社群 21 個、丹系群 18 個、郡系群 47 個、蘭系群 12 個) 並將 154 個氏族姓從其語意當中找出其文化脈絡與意涵。六個系群的名譜，調查出男性約 250 個名譜，女性約 160 個名譜，總計約 410 個名譜數，並就其語意及如何透過命名法則來維繫，皆有其詳細的論述。最後也針對布農族的 siluq 與 ngan 制度，在當今社會所面臨的現況問題，制度的沒落及復振重生的可能性等多所論述 [ **杜石鑾 2004** ]。以今日布農族的情況而言，來源識別系統的遭受破壞，已是不爭的事實，也造成民族文化上的危機。所以族人長輩相當強調以共食小米發展而來的來源識別系統，以及母方的 siluq (姓)，作為識別彼此間的關係，但是這些都必須以布農語的方式做文字紀錄，讓其原有的文化意義不因文字化的過程而受扭曲，該研究著實已達到拋磚引玉之效，以中文與布農族語雙語文字紀錄，鼓勵年輕一代的布農族人繼續祖先們的步履。

**海樹兒**認為，過去 asang (部落) 的形成與組成裡，幾乎可以說是一個 sidoh (氏族) 或幾個有親族關係的 sidoh (氏族) 所構築，所以要清楚而完整的認識傳統布農族的 asang (部落)，飛得先對其 sidoh (氏族) 有基礎的了解始有可能。**海樹兒**認為很幸運的是，日本學者馬淵東一在昭和七年 (1932) 的 4 月 21 日，曾採訪過 Izukan 本地當時的頭目 Vava Tansikian，並完整紀載了該 Tansikian 的家譜和其遷移狀況，再配合筆者的田調，才獲致該部落遷移至今的狀況與分布 [ **海樹兒 2006** ]。該研究表示，傳統布農族的部落，為一個 Siduh (氏) 所組成的原則，「社」又分為許多小社，然而小社以同性組成原則，但是最近偶有異者參雜其中，在布農族氏族之分布與漢姓對照表中，就社群、氏族與漢姓，整理收集的非常清楚又豐富。**海樹兒**的研究過程中，是透過部落七十歲以上的長者群為受訪的對象 (著作完成後泰半已過世)，及部落年輕人為研究團隊。對部落的歷史與文化，是筆者從小耳濡目染的生活經驗，及平常從部落長者習得的布農族歷史文化的知識。

部落的變遷迅速，**張金生**在研究建立部落系譜時，發現村民在戶籍資料異動的現象頻繁，村民的生活不安定，現實的需求埋下部落能否繼續生存的隱憂。**張金生**強調自己以本民族觀點出發，深入研究自己的部落，並將研究的時間與範圍，

擴及自有文獻紀錄的傳統時代，到現在發現中的現況〔張金生 2002〕。但是，研究中發現部落 142 戶家屋，僅剩 27 個家名，分析其理由為以前習俗視為陋規，部落已被漢化等等。不過，張金生曾於 2002 年 7 月挨家挨戶造訪建立了 103 個家族系譜，但文本資料濃縮成為 35 家戶來說明系譜。作者將每一受訪者家戶，不僅是對該家族及其支系家族的遷徙路線作紀錄，亦對該家族及其支系家族系譜作一個相當清楚的家族系譜表，倘非本民族學者之研究，恐無法如此細膩操作並研析如此豐碩的成果。

葉神保的研究，安朔 (aljungic) 部落的遷徙史，其研究的核心為部落的貴族家族 puyuvél 家，授權四個頭目家族為部落代管者 (pinaqiladje)，這四家分別是 1.qaquwangan、2.culelj、3.patjulu-ruvusaman、4.duivulj 等。但是，以上這些家族均隸屬於大龜文總頭目 ruvaniyau 與 tjuleng 所管轄。因此，其遷徙脈絡必須與總頭目的遷徙脈絡相連結。該研究根據文獻與部落田野資料，將五個家族的遷徙路線與家族系譜，細膩的整理與分析，並且將各家族的遷徙過程、重要的親屬關係與聯姻狀況做一完整的交代〔葉神保 2011，頁 40-55〕。排族的親屬關係，基本上是以「家」為單位，並以此向外擴散，而家是以長嗣（長嗣承家，餘嗣外出另立分家）為其權力的核心。而家名由成家者擁有，外出另立家屋者另賜家名。雖然部落家名林立，從語音聽起來似無相關，但親屬關係卻猶如蜘蛛網般地由核心（長嗣）一層一層地向外擴散，形成親屬綿密的關係網。本研究最令人稱讚的是，整理出部落 79 戶家名系譜，分別說明每一家屋名的意義，各家族相關聯的親屬關係也都予以註記，並將各家族傑出人才一一註明。

王貴是排灣族拉瓦爾族群頭目的後裔，自認為有責任傳承頭目家族重要的文化及歷史知識，但是卻感傷的表示，至於下一代能否完全接受或傳承其家族歷史口傳責任，令人質疑〔德瑪拉拉德 貴 2002〕。這個角色在排灣族傳統上，馬淵東一認為「歷史知識」是世襲頭目或其近緣親族中的老人們所獨占的知識，這種知識可以說是以頭目家庭為中心，當然沒有屬於平民家庭的知識之說法，所以這些排灣族系譜的來源，都是根據部落裏所謂「有識之士」口述而得的。研究者以歷經三年以上的時間，將拉瓦爾群達瓦蘭 (tavalan) 部落與泰武鄉 kulaluce (泰武) 部落的貴族家族系譜，在歷經通婚與遷徙結果，將分布在高雄 (茂林、桃源)、屏東 (三地門、霧台、瑪家、泰武、來義) 與台東 (金峰) 等地，整理分析分散於 11 個不同的部落頭目家系 (約計 26 個家族系譜) 與 10 個與之聯姻的重要頭目家族，人口約一萬人以上。估計約占排灣族總人口數的 20% 左右。

拉夫琅斯研究指出，為了激發關心部落口傳文學的族人，在部落 vuvu (耆老) 凋零前，和時間做最後的競賽衝刺，將 vuvu 古老的文學、詩詞、歌謠、誦詞、經文、故事留住，為臺灣這個世代代祖先生生活的地方，留下彌足珍貴的文化資產。拉夫琅斯在排灣族部落調查資料異常豐富，尤其文樂部落耆老 bawu (歐



文賢先生)及泰武鄉 piuma(平和)部落耆老 Remaljaiz Tjuveljelem(蔣忠信先生)的口述,有關家號記誦篇部分,仍然保有家號記誦串連文學的記憶,口傳學在排灣族語言領域中,是具價值內涵的語言藝術,以口頭朗誦熟記人、事、地、物等,一直是排灣族尚未文字化前,慣用的記誦方式。而記誦的內容往往融入文學的性質,使其更為活潑而易誦易記。這樣的創意作品,在某種程度上是超越現代人的創思構想〔拉夫琅斯·卡拉雲樣 2010〕。

本民族對傳統名制的研究,可以說是部落族人對部落文化即將消失的危機意識產生,因為部落一位老人的凋零,除代表一個世代歷史的結束,也是一個民族一個國家在文化資產上的損失,文化傳承工作上更是一個重大的挫折。其實,比較於大社會的研究環境,早期本民族對名制的研究比較少,應鼓勵好學的族人,善用地利人便的條件,搶救自己的文化,尤其在傳統名制的研析與運用,這將是未來族人可以辨識民族別最基礎的地方。況且從事研究與調查具有多項優點:1.對家族的遷徙與分布,瞭若指掌。2.門當戶對家族系譜與位階,清晰可辨。3.家族系譜與個人名譜,清晰可見易傳承。4.對家族或部落的歷史與文化,以此為榮並富使命感。

#### 四、研究的目地與研究方法

本論文以排灣族為研究主軸,並試圖從排灣族的傳統名制,作為與傳統名制相似的魯凱族、卑南族列為比較之議題共同研究討論,由於日本時代,被所謂的「日本番通」森丑之助,認為從社會組織與文化特色研究,該三族許多相似又相近的地方,因此將其歸為同一族而以排灣族命名,其分類為單一民族卻影響日本對臺灣原住民族政策超過二十餘年的時間。其實該三族係屬不同的民族,在名制類型上雖同屬「非永續性的家名制」,但其名制與家戶的社會階層、地位、親屬繼承或其他文化祭儀等慣俗,存有相當大的差異。學者也指出,在親屬制度上,其關鍵在繼承法則有所不同,排灣族為長嗣繼承,魯凱族為長男繼承,卑南族採長女繼承制度,所以,可見該三族的親屬制度的異同處。

在研究目地上,本論文攸關於當代原住民回復傳統名制的重要課題,由於排灣、魯凱及卑南三族在傳統名制上,同屬於姓名制中之家名制類型〔丘其謙 1959: 48; 王雅萍 1994: 51〕,探討其名制與家戶的社會階層、地位、親屬關係與繼承制度的研究與分析;進一步了解排灣、魯凱及卑南三族間在名制上表現的多樣性;惟回顧三族在不同政權體制下,在戰前的清領時期、日本時期及台灣光復後的民國時期,歷經「改名易姓」的國家政策,硬將陌生的身分符號加註在原住民身上,對部落原有的社會組織、身分地位、尊榮與認同,因著姓氏的更迭影響至鉅;近代本民族學者對名制的研究,雖然大都侷限於單一的部落或民族,但已呈現傳遞本土觀點(indigenous perspective),使用當地(emic)的詞彙及概念,來探討並實踐追

求民族本色爭取原住民族主體性--回復傳統名制之政策。

在研究方法上，是以民族學為主，一方面從「歸納」、「論述分析」相關文獻史料，詳實地整理排灣族、魯凱族與卑南族三族堆疊累積非常深厚的研究史料，再填補以本民族研究者的觀點，將從小耳濡目染與親身經歷的部落生活，呈現傳遞本土觀點（indigenous perspective），使用當地（emic）的詞彙及概念，來探討並實踐追求民族主體性；另一方面，以田野調查與訪談方式，本論文從排灣族，次為魯凱族與卑南族，分別就各部落或社區以參與觀察的方式進行蒐集一手資料，再重點式的針對幾個具代表性的部落進行「深度訪談」。依既定的研究目的，本研究擬採如下步驟：

- （一）研析有關民族歷史與文化、民族政策、民族的命名制度或姓氏型態等，以建構本研究的理論基礎。
- （二）蒐集相關文獻資料、戶籍資料、各部落家屋名制的調查，並將蒐集、調查及採集的相關資料，加以整理分析與比較，以了解排灣族家屋名的價值。
- （三）探討傳統的家屋名制，在現行的姓名制度，族人已開始崇尚現代的姓名學，重視或習慣使用漢姓漢名符號，卻對自己傳統名制的陌生、冷淡與背棄等現象，希望藉此研究，能將傳統家屋名制的特色，與當代漢名漢姓之運用，研析其連結性，而將傳統命名文化能慣用在日常的生活上，使它成為族人生活可通用的標記符號，以建構民族永續的命名文化特徵。

本文是以排灣族的傳統名制為題，並就與排灣族同屬「家名制」等相同的名制的魯凱族與卑南族，列入共同探討研究之範圍，而問題意識鎖定在：

- 1.從傳統名制系統裡發掘三族分合的基礎在哪裡？
- 2.三族的親屬制度不同，主要關鍵在於繼嗣法則不同的緣故，從三族不同的繼承制度探討傳統名制繼承的問題與特色。
- 3.從傳統名制的使用，凸顯個人或家族在宗法制度上的社會地位與階級，並從婚姻昇降法則，探討階層制度的流動。
- 4.從歷代不同政權的更迭，透過賜姓、改名換姓等「姓名政策」，對排灣、魯凱與卑南等三族之傳統名制及社會文化，產生何種影響？
- 5.還我姓氏運動，不須要透過街頭遊行而成功的民族訴求，族人可以依民族意願自由選擇身分與姓名，但是，二十餘年來登記回復傳統名字者門可羅雀，未如預期。回復傳統名字對原住民的意義是甚麼？

## 五、本文的結構與各節提要

本論文除緒論和結論外，文論分五個章，各章的主題及結構節次等，摘要分述如下：



本文結構第一章之研究，為原住民族名制系統裡的家屋名制。本章首先開宗名義，在第一節探討有關名制結構等相關議題，並從世界名制的類型，探討臺灣原住民族之名制，究竟處於何種狀態。故本章將藉由名制結構的認識與了解進入第二節，分析臺灣原住民族十六族的傳統名制，並就屬有關「姓氏」部分的氏族 & 姓氏 & 家名與「名譜」(襲名 vs 創名) 部分的内容，研析排灣族、魯凱族與卑南族三族「非永續性的家名制」類型。排灣族在實施家屋名制的結構體系下，分析其命名文化之關聯性與差異等議題，及如何發展出民族不同的社會型態；第三節部分，即是以日本學者移川子之藏、宮本延人即馬淵東一等三人研究出版之《高砂族系統所屬の研究》(1935)，提供許多更有系統的家族系譜調查資料等，經歸納與整理列表分析，俾供後續研究之參考。

第二章為繼嗣法則與家屋名制之研究。本章討論的重點，是從繼嗣法則與家屋名制探究研析排灣族、魯凱族與卑南族等三族，基於不同的民族與地域環境等文化現象，其中，魯凱與排灣族大致相同，只是在繼承法則偏重男系的長子繼承；排灣族是不分性的長嗣繼承；卑南族的家名，和前兩族不同的地方，在於分出新家後，新家成員仍舊使用舊家名，且是以女性長嗣繼承。此三族在親屬關係的形成、婚姻制度等，顯然有其不同的地方，尤其三族的親屬制度所以不同，主要關鍵在於繼承法則有所不同的緣故，傳統名制不同的地方，亦即排灣族屬長嗣繼承家屋名制、魯凱族屬長男繼承家屋名制、以及卑南族的長女繼承家名制，以下分別探討該三族姓氏與名譜的關係與異同。

第三章為名譜與社會階級與家族之研究。本章接續第二章有關繼嗣法則與家屋名制的介紹之後，進入分析探討有關排灣族個人名譜的研究。並從部落的傳說談起名譜的起源，人名在許多部落神話傳說中更早於家名的產生。固然只是個人的辨識符號，但是從排灣族的傳統名制來說，在「名」的命名方法上，分為襲名與創名二種，許多的「傳統名譜」便直接地和每一家族息息相關，也同時涉及到個人在社會上的身分地位與階級，在排灣族社會階層制度下，從名譜即知其身分階級，但是其階級身分可以透過婚姻制度及名譜的使用，產生階級制度的流動；囿於時代的變遷，形形色色不同的創作名字，也紛紛地出現在每一家戶，使襲名為主，創名為輔的傳統命名機制，面臨更多元的變化。

第四章為有關人名登記：面對國家的名制變遷之研究。長期以來排灣族、魯凱族與卑南族，就已經建立了一套完整的傳統名制，其名稱隨著自己在部落裡的身分、地位與輩分，井然有序的代代相傳使用，所以每個人的名字，除了體現原住民與大自然的關係，也標示了社會的分工，並且是族群認同的重要維繫。但是，由於歷史的更迭，不同體制的外來政權的姓名政策，改變了族人使用名字的習慣，族人亦喪失自己的主權地位，淪為被統治民族，受到統治民族的強勢文化宰制，透過「賜姓」、「改姓名」等姓名政策，對排灣、魯凱與卑南等三族之傳統名制及

社會文化，產生全面的破壞，其命名方法的改變，影響原住民族社會深遠。因而在 1980 年代起，許多原住民個人及團體群起抗議國家，成為歷史上臺灣原住民還我姓氏運動重要的歷史過程，因而也讓政府徹底的檢討國家的姓名政策。

第五章為名制反映出來的民族發展模式之研究。原住民族社會在現代化的衝擊及大社會男系家族系統的影響下，氏族社會面臨解組，階層社會制度名存實亡，和主流社會交往頻繁，傳統名制除了原先的部落社會結構的功能，還需面臨現代國家社會中複雜的人我識別。本章節試圖研究探討，在漢式姓名登記制度之下，排灣族、魯凱族與卑南族在其民族發展的模式為何？在漢式姓名登記制度之下，如何作傳統名字登記的方式，例如登錄姓名的書寫模式、是「姓前列」或「姓後列」等，如何扭轉這種逆勢，替傳統的命名文化，再創新機？或是政府在推動姓名文字化過程中，如何使原住民的傳統名制做何種變遷？



## 第一章 原住民族名制系統裡的家名制

全世界每一個民族，幾乎都有自己民族姓名觀作為人與人之間的識別系統，這個姓名觀就延伸出姓名制度，所以，人名是人類普同的一種制度。臺灣原住民各族，長期以來就已經建立了一套完整的傳統命名制度，其名稱隨著自己的民族與居住在部落裡的身分、地位與輩分，井然有序的代代相傳使用，但由於各族的家庭組織、親屬關係與社會結構等風俗繁複互異，在名制上也表現出高度的多樣性。

臺灣原住民十六族，各有不同的傳統命名制度，其中泰雅族、賽德克族、太魯閣族、賽夏族、阿美族、噶瑪蘭族以及撒奇萊雅族等，其名制沒有「姓」的觀念，所以人名的全名是由「己名」和「親名」兩部分所構成，缺一不可；布農族、鄒族、拉阿魯瓦族、卡那卡那富族、邵族等，其名制為氏族名制，現行個人的族名登記方式為「己名+氏族名（或亞氏族名）」；雅美族採行親從子名制，沒有姓，只有名，名字會隨著身分的改變而變動，例如：尚未結婚為人父母時，個人名字為「si+己名」，結婚生子為人父母時的名字為「Siaman 父（Sinan 母）親+長子名」，為人祖父母時的名字「Siapun（祖父母）+長孫名」；另外，排灣、魯凱與卑南等三族之傳統名制，在名制類型上屬「非永續姓的家名制」，這三個民族的命名方式，是在個人名字之後（或前）附加家名，其中排灣族與魯凱族，個人姓名完整呈現登記方式為「己名+家名」（或「家名+己名」）之形式；卑南族的家名，和前兩族不同的地方在於，分出新家之後，新家的成員仍使用舊家的家名。

本章將從臺灣原住民十六族之名制系統，分析探討各民族傳統名制的多元性與差異性，並藉由世界名制類型了解各族在不同的社會組織與需要，建立各族的名制類型與姓名特色，例如：從個人名制類、聯名制類到永續性或非永續性的姓名制類，發展出氏族、家名對應於姓氏（漢姓）的使用，以及個人命名法則中名譜的承襲與建立等，再以名制類型中的「非永續性的家名制」，探討排灣族在實施家名制的結構體系下，分析排灣族與魯凱族、卑南族等在命名文化上之關聯性與差異等議題，及如何發展出民族不同的社會型態。

### 第一節 名制的結構

在傳統時期的部落居家生活，人們的社會生活聯繫極為簡單，而主要的社會聯繫對象是和自己所在的氏族為原則，人們憑藉著血緣與傳統生活規範，結合成為一個社會群體。但是，以氏族制度為中心的傳統社會，無法永恆的持續傳遞，在外來文明潮流的不斷侵蝕、衝擊，無情的截斷之下，瓦解了舊有傳統的氏族制

度。在臺灣原住民各族，都有自己一套完整的命名制度，這些傳統名制系統也成為民族誌紀錄不可或缺的項目。以下就從世界名制類型來看，臺灣原住民各族在分屬不同的名制結構裡，展現出各方面繁雜互異及高度的多樣性。

## 一、世界名制的類型

名制 (naming system)，是個人的表記符號，亦即是人類用來辨識個人而採行的對個人賦以各自的標記符號的一種制度。對於同一個人的標記符號，在非正式的場合，可以用乳名、別名、暱稱、綽號或小名等；但是正式的場合合理，就必須使用「正式名」，以昭鄭重，或是更便於辨識個人。「正式名」用某些社會的習慣，可以稱為姓名。人人當然有個人名，包括所有的民族；但是大部分的民族卻沒有姓，少數有姓的民族，如羅馬人、日本人，姓是少數貴族用來炫耀家事的專利，多數平民是不准有姓的。法國在大革命之後，由拿破崙建立的「創姓登錄」制度，成為國家推動現代化的重要指標，各國競相仿效，要求每個國民有名有姓。可以說，「姓名」是人類，特別是人類中佔絕大多數的平民，近兩百年來才在生活上產生重大的表記制度〔林修澈 1976：52-61；1997：1-2〕。

其實，「創姓登錄」制度，對於漢民族來說，不是一件新奇的事，而是古已有之的制度。漢民族稱「平民」為「百姓」。漢語族的民族、漢化的中南及西南民族、連同越族與韓族，都能了解「百姓」這個詞為甚麼用來指「平民」。因為眾民都有姓，眾民可以稱為「黎民百姓」。日本也用「漢文慣習」稱平民為百姓，只是依日本社會制度，「百姓」不得有「姓」。「姓名制」是「名制」裡一種比較晚近產生，與氏族社會相配合，而極適用於複雜社會（現代社會）的「名制類」〔林修澈 1997：5-7〕。就屬南島語的臺灣原住民各族，對於「姓」與「名」的制度與使用習慣，迥然有別於前述漢字圈民族，且在口述無文字的創生神話時期，即已有類似姓或名的個人識別符號。

林修澈的研究認為，世界上的姓名共可分為五類，除了「類」之外，還分成「式」；再下來是「型」。所以，人類的正式名的結構，一共可以分為五類十四式十二型之多（見表三），這些正式名結構，都是依照不同社會的需要而產生。從表三，論臺灣原住民族十六族之名制類型，大都集中在前四類，也就是涉及到，當一個強大的政權進入，不論是清國、日本國或是民國，名字要納入一個大社會就必然面臨到改名換姓的問題。以下，根據世界名制的類型，分別說明臺灣原住民十六族在表列之分布及結構，第一類為個人名制類（代碼 I 3A）：3.從名制式 A.親從子名型，雅美（達悟）族屬此類型之傳統名制；第二類為聯名制類（代碼 II 1A）：1.親子聯名制 A.親名前聯型，泰雅族、賽德克族、太魯閣族、賽夏族、阿美族、噶瑪蘭族及撒奇萊雅族等七族屬此類型之傳統名制；及第四類為非永續性的家名制、姓名制類（代碼 IV 1）：1.非永續性的家名制式，排灣族、魯凱族與



卑南族屬此類型；第五類的永續性的姓名制，因為現代化國家創姓和戶籍登錄的關係，是目前複雜社會所採用的穩定性正式名結構，其中，布農族、鄒族、拉阿魯瓦族、卡那卡那富族以及邵族名制為氏族名制，屬此名制的永續性的姓名制類（代碼V6B）。

表 三：世界名制的類型--臺灣原住民各族的名制類型分布表

類	世界名制的類型	代碼	族別
I	個人名制類：1 單源個人名制式 2 雙源個人名制式 3 從名制式 A 親從子名型 B 子從親名型	I 1 I 2 I 3A I 3B	雅美（達悟）
II	聯名制類：1 親子聯名制 A 親名前聯型 B 親名後連型 C 親名子名混聯型 2 夫妻聯名制 3 已名聯名制	II 1A II 1B II 1C II 2 II 2	II 1A：泰雅、賽德克、太魯閣、賽夏、阿美、噶瑪蘭及撒奇萊雅等七族
III	世代排名制類	III	
IV	非永續性的家名制、姓名制類：1 非永續性的家名制式 2 非永續性的姓名制式	IV1 IV2	IV1：排灣族、魯凱、卑南等三族
V	永續性的姓名制類：1 妻子連名姓名制式 A 姓前聯型 B 姓後連姓 2 夫妻聯名姓名制式 3 世代排名姓名制式 4 行輩排名姓名制式 5 雙系姓名制式：A 父姓中列型 B 父姓後列型 6 個人名姓名制式 A 姓前列型 B 姓後列型 C 姓中列型	V 1A V 1B V 2 V 3 V 4 V 5A V 5B V 6A V 6B V 6C	V 6B：布農、鄒、拉阿魯瓦、卡那卡那富、邵等五族

資料來源：根據林修澈老師 1976〈名制的結構〉（《東方雜誌》復刊 10（2）：52-61）製成。

## 二、臺灣原住民族各族的名制結構

日本時代，對於臺灣原住民族的傳統名制，初期並沒有積極的加以干涉，但



是許多學者奉臺灣總督府之委託，到全島各地對原住民族作調查，例如：在 1898 年，鳥居龍藏第二次到臺灣進行調查，來到紅頭嶼時，針對蘭嶼雅美族的名制作了以下的描述：「一般人都以為紅頭嶼的主人，多半是沒有「人名」的，但是我發現土人之中確有名字，例如 Shaman-tonanko、Shaman-magat、Shere-woro，都是土人的名字，在此，我要向世人宣佈紅頭嶼的土人確實有名字，關於這一點，已經沒有懷疑的餘地了」這是讓外界最早知道蘭嶼雅美族是有名字的民族，但卻沒有再去對蘭嶼的傳統名制，作深入的調查與研究（鳥居龍藏著，楊南郡譯《探險臺灣》，1996：252）。

移川子之藏，曾在一篇論文中說：「姓名在高山族各種族都不存在，那些等於所謂姓名的，是個人、家族、以及氏族名稱的個別添用或併用而構成，然而他們的姓名與我們所想的姓名，有很大的差異。」（移川子之藏《姓名と其の高砂族個人、家族、氏族名》，1939：332-36）從這一篇精簡的文字內容可知，移川子之藏當時已根據他對原住民社會各族的系譜資料，了解到原住民的姓名習慣與大和民族、漢族的「姓名」觀念不同，他們沒有「姓」的永續性觀念，在部落社會用來做為人我之別的個人名部份，加上各族習慣不同可能連上父（母）親個人名、家宅名、氏族名，這些勉強算是該族的「姓名」。

所以，原住民用來表示個人淵源，及自己名稱的方法有二種：一個是表示血統的「姓」或是表示家族的「氏」，另一個是「名」。排灣族的彪馬群則大概有三十八個氏，一個氏可分做一戶至五戶，都是繼承祖先流傳下來的氏，並未重新制定。但排灣族中的沙利仙群，非嗣子的男女於結婚之後，都必須另組家庭，並重新選定一個家名，因此沙里仙群氏的數量可以無限增加，但無論如何，氏就是家名，在有氏族制度的族群裡，原則上每一個家族都會擁有一個家名（鈴木 質，1932（1999 譯：49-51））。

臺灣原住民族的傳統名制，其實質意義深遠，它除了體現原住民與大自然的關係，也標示了社會的分工，並且是族群認同的重要維繫。臺灣原住民十六族，由於親族組織、社會結構、風俗等各方面文化差異甚大，表現出原住民各項文化的多樣性，但是各族在傳統名制的使用，卻落入同樣乖謬的命運。部落，隨著清朝時期的賜姓政策，日本時代戶籍登記與改日本姓名政策，以及民國政府時期全面改漢姓漢名政策，硬是將陌生的身分符號加註在原住民身上，使部落原有的社會組織、身分地位、尊榮與認同，因著姓氏的更迭逐漸消失殆盡，也使得原住民以姓名為媒介所形成的族群連帶完全瓦解，原本可由姓名中清楚看出的氏族別完全被打破，以致於有親兄弟姊妹不同姓、近親通婚的亂倫悲劇。不過，唯一特別的是，林修澈的研究認為，衡諸臺灣歷史，原住民所被吸納的國家是清國、日本國和民國，「創姓登錄」便成為他們納入國家體制過程的重要一環，「改朝換代」所帶來的「改名換姓」，也必然對各族造成一片混亂並對民族承受力提出考驗。

所以，「改名換姓」是攸關民族存亡的大事，在原住民各族裡，多數過不了這一關，被「改名換姓」擊垮民族的傳統社會組織。賽夏族面對如此的環境變遷，不但承受得起這種考驗，還因勢利導，是唯一改姓氏依其文化特色改革的民族，透過改換來的姓名去維繫民族的生存。

以下將針對目前臺灣原住民族十六族的名制類型，依其不同的傳統名制結構分下列五種類型說明〔原住民族委員會，2014：2-8〕：

### （一）「親子聯名制式親名後聯行」的名制結構

臺灣原住民十六族中，有近一半族的名制是屬於「親子聯名制式親名後聯行」的名制結構，這些民族分別是：泰雅族、賽德克族、太魯閣族、賽夏族、阿美族、噶瑪蘭族以及撒奇萊雅族等七族。這類型的名制中，並沒有「姓」的觀念，所以不會產生到底是要「姓前列」或「姓後列」的困擾，人名的全名是由「己名」和「親名」兩部分所構成，缺一不可。但以聯親名的父母的性別來分，親子聯名制則有「父子聯名」和「母子聯名」二種，前者行於泰雅族、賽德克族、太魯閣族、賽夏族、與噶瑪蘭族；後者則行於阿美族與撒奇萊雅族。上述的分類，除賽夏族確定只聯父名不聯母名之外，在特殊情況下，也會出現泰雅族聯母名、阿美族聯父名的情形，並非僵固不變。

### （二）「非永續性的家名制式」的名制結構

排灣族、魯凱族與卑南族皆屬於這類型名制。此三族是在個人名前後附加家名，因此其人名全名呈現出「己名+ 家名」或「家名+ 己名」之型式，兩種不同型式，在註記漢譯傳統名制或羅馬拼音並列的名字時，產生極大的困擾，因為不容易讓其他人辨識到底何者為姓？何者為名？在排灣族社會裡，每個家屋都有一個專屬家名，凡是出生在該家屋的子女，其己名都會聯其家名，且終生保有此家名，不因出嫁或出贅而喪失。但這些子女中，只有長嗣才能留在家中，繼承家名，餘嗣出嫁或出贅後，取得新的另一家名，其所生之子女必須將己名聯其新的家名；魯凱族與排灣族大致相同，只是在繼承法則上偏重男系的長嗣繼承；卑南族的家名，和前兩族不同的地方在於，分出新家之後，新家的成員仍使用舊家的家名。由於受到現今社會的影響，使用漢式姓名或因跨族通婚或因移居都市等原因，不另取家名的趨勢逐漸增強，於是本家的家名逐漸轉化為姓氏，亦即家名制轉為姓名制。

### （三）「親子聯名姓名制式」的名制結構

阿美族，分布在東台灣，呈現南北狹長且遼闊的型態，不但部落分布遼闊，又因不少異族穿插居住於其中，加上彼此之間因交通阻隔造成聯絡不足之故，所以不同地區風俗習慣，甚至是名制類型的地域性差異皆十分顯著。阿美族傳統名制大多屬「親子聯名制式親名後聯行」的名制結構，但阿美族的海岸、馬蘭、恆

春等群屬有氏族的社會，因此其完整名字會呈現「己名+母名+氏族名」之型式，而成為「親子聯名姓名制式」的名制結構。

#### (四)「個人姓名制姓後列型」的名制結構

布農族、邵族、鄒族、卡那卡那富族及拉阿魯哇族皆屬於這類型名制。其完整名字會在己名後加上氏族名，因此其人名全名呈現「己名+氏族名」之型式。其中，布農族名制為氏族名制，但布農族的氏族制有三種位階〔聯族（大）、氏族（中）、亞氏族（小）〕，現行族名登記，有人用氏族名，有人用亞氏族名，相當混亂。至於到底要使用氏族名、亞氏族名或並列的方式作為布農族人回復傳統名字時的登記模式，目前仍未有一致的共識。但，鄒族不同，鄒族雖同布農族一樣是父系社會，且有氏族名，鄒族人稱呼自己的名字時會先講自己的名字後再接上氏族名。鄒族的氏族制度一樣有三種位階〔聯族（大）、氏族（中）、亞氏族（小）〕，但是都以亞氏族名為依據登記為漢字姓，相當有秩序且不混亂。邵族的命名制度是從父系氏族制，亦即孩子出生後的命名，須加上父系之氏族名才是完整的名字。

#### (五)「從名制式親從子名型」的名制結構

雅美族是使用這種名制的典型。雅美族六個社共有二十三世系群六十七亞世系群，雖然不是嚴格的外婚單位，卻是親屬制度裡重要的組成部分。但這並沒有反映在名制上，雅美族採行親從子名制（親從長嗣更名制）。親從子名制，因身分而改變名字，一個人一生中大致上可以有三個名字：未為人父時的名字，為人父母時的名字以及為人祖父母時的名字。這種名制在部落可行，在複雜的近代社會便有調適困難，因為個人名字的不穩定，影響相關文件或各種登記作業在辨認身分上的困難。

## 第二節 氏族&姓氏&家名

臺灣原住民族，大致上是以血族制度為基調，雖某些方面，已失去血族團體的形態，或變為地域化的團體，這個基調仍然存在。但是，種族中有的維持著氏族制度，例如：賽夏、布農、鄒及邵等各族，都有氏族名稱或姓氏，讓人容易識別其系統所屬，其他各族沒有氏族制度。從外表上看起來，泰雅族人似乎有名有姓，個人名字在前，後面加上父親的名字，合起來成為自己的姓名，因為代代相換，缺乏永續性。以「姓譜」而言，則分為「永續性的姓名制」，以及「非永續性的姓名制」兩種，「永續性的姓名制」是適應外族稱用的制度，主要在以姓氏區別家族、宗族或其他親屬集團的身分，以名來辨認個人，這是固定的；「非永續性的姓名制」如排灣族、魯凱族、卑南族三族，可因居住地更動、婚姻之締結而改動姓氏，這是不固定的。所以，家名與一般姓氏不同的地方，在於分家時，

分出的子女另創新的家名，或蓋好新屋時，根據占卜吉凶的結果，往往變更家名，但是卑南族略不同，分出新家的成員仍使用舊家的家名。

## 一、氏族與姓氏

臺灣原住民族當中，賽夏族、布農族、鄒族、邵族都行氏族名制。以上各族均採氏族組織而易識別其系統所屬，原則上以家之姓氏稱呼之。對於布農族氏族組織之重要性，本民族研究者杜石鑾說：「在父系氏族制度的布農族社會裡，過去是維繫布農族社會的穩定發展力量，是民族文化永續生命的動力；現今是維護文化重要的基石，一如大家仍遵守婚域、氏族組織、人際識別等，都賴其依存，假設把她從布農族社會抽離，民族文化根基將發生骨牌效應的崩盤」。對布農族而言，其制度甚為嚴謹，非該家內親或其他家的婚入者，雖為家族成員，仍以生家姓氏稱呼之。姓氏是自古傳來的，多數採用祖先之名，或他人依居住地等其他象徵來稱呼，久而久之即變成姓氏。若是改姓，亦習慣於自古傳來的姓氏範圍中挑選，罕有選用新姓者。

### （一）行氏族名制之民族

「姓名制」是「名制」裡一種比較晚進產生，與氏族社會相配合，而極適用於複雜社會（現代社會）的「名制類」。承前所述，臺灣原住民各族中，只有幾族已朝向這種「名制類」發展，即賽夏族、鄒族、邵族以及布農族等行氏族名制之民族。這些民族究竟有多少氏族？從下列各家之記載，大抵多有疏漏，臚列陳述比較以供參考。

1. 賽夏族的氏族：嚴格來說，賽夏族是氏族社會，名制是由親子連名再加上氏族名。下列各家之記載有：伊能嘉矩（1928）認為有 11 氏族、12 漢姓；《高砂族調查書-蕃設概況》（1938）認為有 14 氏族、15 漢姓；楊希枚（1956）認為有 16 氏族、26 漢姓，但 2 氏族 4 漢姓已絕；陳春欽（1968）認為有 15 氏族，實有 13 氏族 20 漢姓；《台灣省通志》（1972）認為有 17 氏族，實有 15 氏族 17 漢姓。說法是眾說紛紜，文與獻俱未徵。
2. 布農族的氏族：《調查書》（1938）認為本族姓氏分為大、中、小之分，小者還原至中，中者還原至大，各部落氏族組織有 8 個大氏族、38 中氏族、126 小氏族、漢姓；海樹兒·戈刺拉菲《布農族-部落起源及部落遷移史》（2006）認為有 133 氏族，73 漢姓；杜石鑾（阿浪·滿拉旺 2004）認為布農族 siluq 有 154 個氏族姓（巒系群 39 個、卡社群 16 個、卓社群 21 個、丹系群 18 個、郡系群 47 個、蘭系群 12 個）並將 154 個氏族姓從其語意當中找出其文化脈絡與意涵。六個系群的名譜，調查出男性約 250 個名譜，女性約 160 個名譜，總計約 410 個名譜數，並就其語意及如何透過命名法則來維繫，皆有其詳細的論述。



3. 鄒族的氏族：《調查書》（1938）認為鄒族亦採氏族組織而有姓氏，以稱呼該家姓氏為原則。氏族組織與布農族幾近相同。各部族之氏族有 2 中氏族、45 小氏族、21 漢姓；《重修台灣省通志》（1995）認為鄒族有 8 氏族、40 亞氏族（姓氏）。
4. 邵族的氏族：《調查書》（1938）認為有 8 氏族、4 漢姓。

## （二）氏族對應於姓氏

臺灣原住民族均屬南島語系民族，其傳統名字的使用習慣是，先介紹自己的名字，如果發生兩個同名字者，再進一步介紹其屬於哪一氏族，亦即〔己名+氏族名〕成為一個完整的個人全名，例如：布農族原住民傳統姓名，海樹兒·爻刺拉菲、阿浪·滿拉旺；鄒族原住民傳統姓名，巴蘇亞·博依哲努、雅柏甦詠·博依哲努；邵族原住民傳統姓名，龍觀·嘎達化社；賽夏族原住民傳統姓名，打赫史·達印·改擺刨等。

根據林修澈的研究，在人名登錄的格式中，認為南島語系習慣〔of 型〕，而不是〔の型〕<sup>13</sup>，所以名制上的兩個「個人名」（氏族名、己名）的結合，自然是將氏族名置於己名之後。〔の〕則是漢語以及日本語的型式，故漢族和日本人的「姓」是放在「名」之前。清國與日本國在將賽夏族納入大社會時，在「姓·名」的二單位構造裡，把賽夏族（如同其他原住民族）的「民族名」納入「姓·名」裡的「名」，然後再創「姓」賜予，結合而成「姓·名」。所以這個名字應該是由固有的「父名」以及本人的「己名」構成「名」，再補入漢姓「錢」構成「姓」。所以，賽夏族雖然社會組織也是以氏族運作，但清國政府所承認的漢姓，也結合固有的氏族，從氏族名到漢姓之間做了有意義的關連〔林修澈 1997：15-32〕。例如：賽夏族名「錢ユーマウタホス」的結構，要用兩個點將之分為三個單位，變成「錢・ユーマウ・タホス」。這兩個點都是表示「所有」的虛詞，但用法正好相反。前面的點相當於日語的「の」的意思；後面的點相當於英語的「of」的意思。這種「錢のユーマウ of タホス」的結構，是結合〔の結構〕與〔of 結構〕兩種結構而成的混合結構。

例如：賽夏族名制結構：

「 錢 ・ ユーマウ ・ タホス 」  
 日姓 の 己名 of 父名  
 意為：（錢家「の」所屬之意；己屬於「of」父之意）。

<sup>13</sup> 林修澈所稱的名制的〔の結構〕與〔of 結構〕，指名與名中間的點的意義，正好以日語的「の」指所屬之意與英語的「of」屬於的意思，來說明解釋。



對於原住民而言，漢姓原是任意加諸身上的符號，理當去之而後快，有許多族確實想如此做。但賽夏族因為擁有「稀姓」與「獨姓」的緣故，反而視為民族文化，加以發揚。賽夏族對於自己的姓氏、父親名及本人名字的關係，有一個非常具有智慧的比喻，這個比喻形容正如林修澈從一位賽夏族人所提供的老人家名言，「本人名」「父名」「氏族名」三者的本末層次感，在賽夏族人裡是明晰的，他們喜歡用「樹葉、樹幹、樹根」來比喻，常說「氏族是樹根、父親是樹幹、自己只是樹葉，沒有樹根就沒有樹幹，沒有樹幹就沒有樹葉<sup>14</sup>。」

### （三）從氏族名到漢姓名

臺灣原住民族被納入國家體制過程中，「改名換姓」是政策上的重要一環，必然也會對各族造成一片混亂甚至民族文化消亡的危機。但是，對賽族而言相反，賽夏族以其原來氏族名在轉變為漢姓的過程中，是採取較嚴謹的一對一方式，這可能是賽夏族非常幸運的地方。林修澈在研究裡，記錄了一段原住民籍立法委員蔡中涵的提問「為甚麼其他族群沒有如賽夏族一樣，氏族姓能直接用音或用意翻譯為漢姓？」這是一個無解的問題，當初由何人做這樣的翻譯？清國官員或賽夏族？為甚麼會使用這種方式？眼前文獻無徵。只能感性說很為賽夏族慶幸。如此看來，賽夏族漢化年代即早，賽夏族是氏族社會，有氏族名，用本民族的氏族名來對應於漢文化的姓，可以說是聯名制的小社會在面對姓名制的大社會的挑戰下，所做出來的富有生命力的回應。如此，姓名制沒有衝垮本民族的社會組織，更使本民族在與大社會交往上沒有障礙（林修澈，1997：15-17）。

臺灣原住民十六族中，僅賽夏族以其原來氏族名在轉變為漢姓的過程中，是採取較嚴謹的一對一方式，這可能是賽夏族非常幸運的地方，其他族沒有如此幸運。從氏族名到漢姓之間，可以看出有意義的關連（見表四），以 Titjun 氏族為例。Titjun 的詞意是「薏米」即「雞母珠」，取「雞母珠」的「珠」，再諧音轉字，就成為「朱」。由此可見，Titjun 氏族以「朱」為漢姓，是採翻譯手段。它的翻譯過程是先取意，再取音。再以 Tanohera 氏族為例，Tanohera 的詞義就是「hahera」（日、太陽），所以直接意譯，依照它的意思而取姓為「日」。從下表可以發現賽夏族的氏族，以及其對應的姓之間的詞意上的聯繫。

表 四：翻譯：氏族名—姓

氏族名	詞意	翻譯	姓
Titjun	薏米 雞母珠（朱） tibtibun	意譯轉音譯 （珠）（朱）	朱
Vuvudol	狐（胡）狸 vudol	意譯轉音譯	胡

<sup>14</sup> 賽夏族現今的命名方式，例如個人全名：「打赫史·達印·改擺刨」係為「本人名」「父名」「氏族名」三者的本末層次。而且舊漢姓對應原氏姓，賽夏族的舊漢姓，至少在 240 年前（乾隆 23 年，1758）已在對外使用。

Tanohera	日 hahera	意譯	日
Tautauwazai	土豆	意譯兼音譯 (Tau)	豆
Tat ? isi	不詳	意譯 (Si)	絲
SaiTabraan		意譯 (Sai)	獅
Kaibaibao	高 ibaibaibao	意譯	高
Saina'lsru	九芎 (百日紅)	意譯	芎
Shawan	樹枝交錯	?	潘、錢
Kas ? amus	根 ? amus	意譯	根
Hayawan	不明	意譯 (Ha)	夏
Kalkaran	蟹 Karen	意譯	蟹
Minrakesh	樟樹 Rakesh	意譯	樟
Vavai	風 Vai	意譯	風
Kamrarai	蟬 Rarai ; 蟾	意譯轉音譯 (蟾→詹)	詹
Katiramo	血 Ramo	意譯	血
Tabtabiras	膜 biras	意譯	膜

資料來源：林修澈《賽夏族的名制》，1997：17。

反觀布農族從氏族名到漢姓名，並未像賽夏族一樣將氏族姓直接用音或用意翻譯為漢姓，隨意冠以漢姓後變得很亂，同一氏族擁有不同的漢姓，其所受到的破壞程度較為嚴重，例如：南投縣信義鄉豐丘教會牧師全所哲表示：「我們布農族很重視姓名，同姓的不能夠結婚，四個縣中有的姓是相同，但慢慢因改漢姓，同姓的孩子變成可以結婚」；高雄縣三民鄉前孫鄉長說：「萬一以後我們漢名還存在，最大的問題在台東的「胡」家，南投的「史」家，高雄的「孫」，「張」、「袁」、「周」、「王」、「謝」、「許」都是我們的宗親。我們家鄉就是發生已經親的不能再親的，發生通婚問題。因為漢姓不同，「張」和「袁」不可能是同宗親，但是長輩都會交代之間不能通婚」〔林修澈，1997：16〕。布農族傳統名制為典型的氏族名制，非常重視氏族組織與制度，因此堅持同一氏族不婚的原則，但由於改漢姓漢名之後，混亂了民族固有的氏族組織，因此發生同一氏族結婚的亂倫現象，這也是原住民社會在七〇年代發動「還我姓氏」運動的一個主要原因之一。

## 二、家名與姓氏

在排灣族的社會裡，家號或家名來自於興建「家屋」後，將房屋予以命名，住在這棟家屋的人，其個人名字之後置家屋名，以識別該人屬於那一家之子孫。所以「家屋」不只是代表一棟居住的房子，它同時也代表著權利的象徵和階級的標幟。排灣族在家族系譜的自我認同，是建構在我是某某人（自己名字）屬於某

某家（家屋名）子弟，進而延伸到對部落及民族的自我認同。命名實際上包含了兩個層次的認同，是定義個人在社群中的空間位置與社會地位，家名是賦予新生命在空間聚落中的實際空間位置，如果與他人同名時，會加上家名以資區別，這正是在空間（屬於那一個家屋）與社會（屬於那一個家屋的成員『頭目、貴族或平民』）的位置。在排灣族與卑南及魯凱族社會裡，其實有些家屋名相同或是來自於同一家名分派出去的，例如排灣族的 Tangiradan；與卑南族的 Sangiradan；以及 Dagilatan 魯凱族多納部落的家名，係出自於同一源。因為排灣族 Raval 系統大社（Parirayan）內，一個有勢力的頭目家，叫做 Tangiradan；在卑南族呂家望社內一個有勢力的頭目家，叫做 Sangiradan，依照這口碑傳說，無論是 Tangiradan 或是 Sangiradan，都是從多納社 Dagilatan 頭目家分出的（移川子之藏，1938：257-260；許勝發，2006：239-241）。

家名如同姓氏，其產生是為了明瞭血親關係，隨著人口繁衍，每個人之宗族識別變得困難，因而產生了姓。以「姓譜」而言，則分為「非永續姓的姓名制」，以及「永續姓的姓名制」兩種，非永續姓的姓名制可因居住地更動、婚姻之締結而改動姓氏，這是不固定的；永續姓的姓名制是適應外族稱用的制度，主要在以姓氏區別家族、宗族或其他親屬集團的身分，以名來辨認個人，這是固定的。本小節將討論有關排灣族「非永續姓的姓名制」之家名議題，後者部分非本論文討論的範圍，將不多贅述。

排灣族、魯凱族與卑南族三族，在文化習俗及社會組織型態許多相似之處。就以命名方式而言，這三族都實施家屋名制，屬（IV1）「非永續性的家名制式」。根據日本學者馬淵等三位學者的研究，認為排灣族與魯凱族系統所屬的研究，以頭目家所傳的家系為核心，嘗試以部落為本位來進行，原因是排灣族、魯凱族有「類似姓氏」的家號，但是沒有固定的姓氏，而且家號不是恆久不變的。分家時另取新的家號，而本家（Vusam 或稱宗家）的家號，也因為占卜吉凶的結果，往往有所更改，所以幾乎不可能把氏族當作研究的對象（台北帝國大學土俗、人種學研究室 1935：326）。惟家名是自古傳來的，且以襲名為原則，創名為例外。其實，受到近代生活的影響（使用漢氏姓名、移居都市、跨族通婚），雖屬家名制但不另取家名的趨勢逐漸增強，於是本家的家名逐漸轉化為姓氏，亦即家名制轉為姓名制。

### （一）行家名制之民族

臺灣原住民族當中，排灣族、魯凱族與卑南族三族都行家名制，若以各家族所傳的家系為核心，嘗試順藤摸瓜方式進行整理，「類似姓氏」的家名，在排灣族的長嗣及魯凱族的長男繼承之下，家名是固定的，家名如屬貴族階級者，家名亦為代表家族的地位與特權之象徵；餘嗣雖然分家另立新家名，但是命名係以襲名為原則，創名為例外。從族人觀點論述該家名的繼承與餘嗣另立家名之制度，仍然可以清晰可見各家系之源流，不至於混淆不清，但由於環境的重大變革，致

使長期仰賴的家名制度遭受嚴厲的考驗，使族人較不常使用且越來越不熟悉傳統的命名制度；卑南族不像排灣族與魯凱族，每一家有一個家名（姓氏），該族的本家為最初建祖的舊家，分家則沒有家名（姓氏），而是以它所衍生出來之本家家名（姓氏）為共同姓氏〔衛惠林 1962：72〕。所以，卑南族的家族構成型態，有大家家族（pa adajan）小家族（sapal）兩種。該族的本家與分家的關係，比較固定而有系統。一個最初建祖的舊家且具有家氏（名）者，稱為大宗本家（kaina an）；由本家分出而自己亦有分家分出者，稱為小宗本家（marairaina）。卑南族人須在宗族的直系本家才有家氏（名），這家氏（名）也是氏族或宗族的公名，不像排灣族與魯凱族，每一家有一個姓氏（家名）。卑南族的小宗本家與分家則沒有家氏（名），而以它所衍生出來之本家姓氏（名）為共同姓氏（名）。故凡屬同姓家族，均以其本家為中心，構成一個宗族單位。卑南族採長女繼承制度，由於長女承家後與父母共住，諸妹婚後分出，造成有本家與分家的關係；諸兄弟行入贅婚，成為妻族的家庭成員，雖然男性婚後仍對其出生家庭有保護的責任。排灣族與魯凱族、卑南族究竟有多少家名系譜？從下列記載，大抵多有疏漏，仍臚列陳述以供參考。

### 1. 排灣族的家名

排灣族，沒有群名，只有家氏，即所謂的家名。每一個家屋落成時，經過一個儀禮命名後，即為其家氏（家名），凡出生於一個家宅之親屬皆以其家名為氏，在每一個家屋中，共同生活之親屬以承繼家氏之宗子與配偶及其未婚子女為限。長嗣不分男女留住於宗家，承繼其家氏。庶嗣不分男女，結婚後應離開宗家，或與他氏之宗子結婚而為其配偶，則捨原來家氏而在本人名字之後連以夫之家氏或妻之家氏；或與他氏之庶子結婚，則共建新家，另創新的家氏〔石森，1985〕。排灣族的家名，係由長嗣繼承，餘嗣分家後立新家名，雖以襲名為原則，但不乏創名。

承上所述，排灣族家名以襲為主，創名為輔。家名譜因此可以分為二種，一種是祖先家族流傳下來的，承襲祖傳的家名庫（姓譜），另外一種是以情境或狀況來創設的，創設的新家名。

#### （1）承襲祖傳家名

排灣族屬長嗣繼承制度，所以長嗣不論是男生或是女生，其責任是結婚之後，就必須承襲該家屋之家名，亦即應該繼承祖傳之家名，不管這家遷移到別的部落，也都不會改變。因此過去長輩們都會注意年輕人交友的情形，為了要傳承家名，也為了要守住長嗣（長男或長女）的責任與名份，戀愛者雙方如果都是長男、長女，則會受到家長的反對，因為長女都必須招贅的原則，因此早期年輕男女都會在交友時考慮這些重要的文化制度。由於時代的變遷，大家又習慣使用漢名漢姓，長嗣承襲祖傳家名的文化與制度，逐漸面臨挑戰與改變，所以現今長男和長女結婚時，其所屬各自的家名，就視雙方的協調而定，不過通常都是使用輩分較大或



社會地位較高的家名為主，但是另一家族名如果沒有使用，也是屬於家族的名庫（家名譜）會保留到下一代，或弟弟、妹妹，也可以繼承，但是一般如果嫁給頭目或是入贅，他們的子女成家也都是取頭目家族名，而自己的家族名也只好保留到下一代。

## （2）創設的新家名

所謂創設新的家名，是指結婚後新建一個獨立的家庭，比如結婚男女雙方在家的地位是次男、次女，他們都沒有辦法直接繼承自己出生家之家名，所以雙方父母會優先考慮歷代家族祖先傳流下來的家名庫中選擇適合的家名來給予命名，如果沒有，也可以另外取新的家名，但這也有一定的標準，就是創設的家名不能使用和別人同樣的家名，要彼此相互尊重；另外就是建立此一新的家庭，是否受到別人的肯定？而其所創設的家名是否被大家認同。家名制的命名，不管是頭目或平民，到現在一直都是大家所遵循的原則。舉幾案例介紹創設之新家名：

- rua sai van：結婚時下雨，因此就以其結婚時下雨的情境命名。
- pa ru cu nuq：結婚時家的後面坍方，因此就以當時坍方的情境命名。
- ka vulungan：念其家族過去德高望重，因此予以命名。
- vu ru vure：成立家庭時有戰爭，第二個意思是為愛犧牲，不放棄，以此命名。
- pa gar：這家因太吵，幾乎每天在唱歌、熱鬧，不讓別人睡好，因此予以命名。
- le gu：年輕時喜歡敲人家的門，因此予以命名。
- ta ve lak：平時受獎或在豐年祭得榮譽，也正好成家當天，因此予以命名。
- pasulja：結婚時正好冬天、下雪，因此予以命名。
- pa cu lilj：年輕時或結婚後容易生氣，或不服，因此予以命名。
- tuvarevar：結婚時不在家中，結婚地方可能在屋外或別的地方，因此予以命名。

根據歷年來，針對排灣族家名譜之調查資料，以下有《番族慣習調查報告書》（1921），共調查七社，家名系譜 327 筆；《高砂族系統所屬の研究》（1935），家族系譜 92 筆、頭目家名譜 115 筆，合計 207 個家名譜；石磊，《台灣土著血族型親屬制度-魯凱排灣卑南三族群的比較研究》<sup>15</sup>（1976），家名譜 60 筆；阮昌銳，系譜調查（1990），計有家名譜 5,012 筆；政大原民中心（2014）<sup>16</sup>，家名譜 155 筆；原住民族委員會（2015）完成彙整並核定排灣族部落，核定之部落數有 130 個（130 個部落傳統家名數見附錄一、二）、戶數 18,829 戶、頭目家名 198 筆、一般家屋名 4,105 筆，合計家名譜 4,303 筆。（見表五）

<sup>15</sup> 石磊的環繞在排灣、魯凱與卑南三族的親屬制度的研究，紀錄 292 個人名譜〔石磊 1971〕，五年後的新著作〔石磊 1976〕又整理出魯凱族霧台部落 114 個家族系譜、排灣族筏灣部落 60 個家族系譜。

<sup>16</sup> 政治大學原住民族研究中心，針對原住民族委員會 2014 年委託辦理之「原住民族傳統名字登記-原住民族人名譜」蒐羅之傳統家名，其中排灣族部分甚為複雜，家屋名字部分，日治時期家名按家屋名字篩選，未重複者共 5,564 個；按現今排灣族登記之傳統家名譜，以家名篩選未重複者共 1,197 個。惟在研究成果報告中僅臚列部分家名，排灣族部分：家名 155 筆，魯凱族部分：家名 294 筆；卑南族部分：家名 53 筆。



## 2. 魯凱族的家名

魯凱族，房屋是魯凱族社會親屬制度最基本單位的「物質基礎」，為抽象的制度提供具體的象徵標誌。每一個房屋單位有一專用的家名，家名正像一個人的名字一樣，用以辨識，其所指涉的對象，在日常生活中有三方面，其一為出生與居處該房屋中成員的集體姓氏，在指稱某人時，常與其本名後連上家名以資辨識；另一方面，家名亦唯一地理空間或建築物的標誌，日常言談中欲指稱某一地點時，多以某家名為標的；第三種的使用在於以名代表該家庭的階層地位，特權和財產等，其所伴隨而來的權利、義務，圍住在該房屋內之全家人所共享與承擔。一個部落中各家家名通常是不相同的，少數有些雷同重複者，都是地位不甚顯著的家名，魯凱族與排灣族家名的意義相同接近，主要不同的是長男繼承，餘嗣分家後立新家名，雖以襲名為原則，但不乏創名。

根據歷年來，針對魯凱族家名譜之調查資料，以下有《高砂族系統所屬の研究》(1935)，家族系譜 13 筆、頭目家名譜 30 筆，合計家名譜 43 筆；石磊，《台灣土著血族型親屬制度-魯凱排灣卑南三族群的比較研究》(1976)，家名譜 114 筆；阮昌銳，系譜調查(1990)，計有家名譜 427 筆；政大原民中心(2014)，家名譜 294 筆(見表五)；原住民族委員會(2015) 1,338 戶、家名譜 947 筆；本研究目前已完成彙整魯凱族部落數 16 個(高雄市與屏東、台東二縣、6 鄉)、戶數 1,338 戶、傳統家名 947 筆、戶長漢姓 393 筆。

## 3. 卑南族的家名

卑南族各家皆有一個稱呼，作為姓氏之用。通常有長女繼承家名，分家或分居者傳至三代尚自稱宗家之名，而世人亦知其家名而使用之，但是到了三代以後，則血緣逐漸疏遠，同時自己與他人也不使用家名，血統之出處遂歸於不詳(小島由道 1915: 309-311)。不同姓的男女離開其所屬的家庭，新創立家庭時，都使用女子之家名。若男子分家而迎娶妻子時，該分家則使用丈夫的家名。養子使用養家之家名，而不採用原生家之家名。

根據歷年來，針對卑南族家名譜之調查資料，以下有《高砂族系統所屬の研究》(1935)，家族系譜 12 筆、頭目家名譜 23 筆；宋龍生(1964)，母系氏族 20 筆；阮昌銳，系譜調查(1990)，計有家名譜 225 筆；政大原民中心(2014)，家名譜 293 筆(見表五)；原住民族委員會(2015) 1,863 戶、頭目家名譜 21 筆；本研究目前已完成彙整卑南族部落數 10 個(台東縣卑南鄉及台東市 10 個部落)，戶數 1,863 戶、21 筆頭目家系。

表 五：排灣族、魯凱族、卑南族等三族之傳統家名（姓譜）數量統計表

民族別	番族慣習調查 1921	高砂族系統所屬 1935	宋龍生 1964	石磊三族比較 1976	阮昌銳系譜調查 1990	政大原民中心 2014	原住民族委員會 2015
排灣	327	864	---	60	5,012	155	4,303
魯凱	---	43	---	114	427	294	947
卑南	38	35	20	---	225	53	21

資料來源：政大原民中心〈原住民族傳統名字登記-期中成果報告書〉2014年12月20日；番族慣習調查報告書〔第二卷〕頁312、〔第五卷〕頁198-204；阮昌銳，系譜調查(1990)；原住民族委員會(2015)部落核定調查。

## (二) 家名對應於姓氏

臺灣原住民族均屬南島語系民族，其傳統名字的使用習慣是，先介紹自己的名字，如果發生兩個同名字者，再進一步介紹其屬於哪個一氏族，亦即〔己名+家名〕成為一個完整的個人全名，例如：排灣族原住民傳統姓名，丹耐夫·正若、查理凡特·卡都(Calivat·Gadu)；魯凱族原住民傳統姓名，達努巴克·拉歌拉格、卡拉瓦·阿人拉登；但是，卑南族與前二族在命名上不一樣，該族雖是母系社會，卻行子父與女母雙軌連名制，例如：卑南族原住民傳統姓名，伊明·辛蓋(Iming·Singai)，父親叫辛蓋·法亮(Singai·Falion)，祖父叫法亮·奴哈(Falion·Naha)。

排灣族同屬南島語系民族，所以在人名登錄的格式中，如同其他民族一樣，習慣〔of型〕，而不是〔の型〕，所以名制上的兩個「個人名及家屋名」(己名、家名)的結合，自然是將家名置於己名之後。〔の〕則是漢語以及日本語的型式，故漢族和日本人的「姓」是放在「名」之前。

日本學者馬淵認為<sup>17</sup>：「排灣族的家屋名比較具有永續姓，是類似姓氏的「家號」(ngadan nua umaq)，尤其是宗家的家號，比較能永續保留。」排灣族的家名，其名稱如同姓氏，是辨識系統所屬的方法。家名或家號是類似姓氏的一種，家號與一般的姓氏不同的地方，在於分家時，分出的子女另創新的家號，或蓋好新屋時，根據占卜吉凶的結果，往往變更家號。每一個家屋都有屬於自己的專名，會隨著家族社會地位的浮沉、分戶遷居或入贅等因素而更換，所以一般人認為：「家名如同家的門牌號碼一樣，係辨識哪一家」，不過，家名的意義不是僅在辨識家屋而已，家屋之家名必須和人連結在一起，是依據住在該家屋之人的家族社會地位才予以命名，可以說是屬一個人的代表符號或表徵，並非只是單純的門牌號。

<sup>17</sup> 依照排灣族的繼承制度，家屋、家名(號)及家裡所有的財產，是由家裡的長嗣繼承(不分男生或女生都稱為Vusam「種子、長嗣」延續家族生命生生不息)，餘嗣分家後，不論是從偶婚或另立家屋，其家屋名(號)都會改變，無法永續，僅宗家的家號，比較能永續保留。

數十年來，傳統家名的使用雖然繼續存在，但是由於使用漢式姓名的習慣，許多族人在分家或移居時，分出的子女不另取家名的趨勢逐漸增強，使本家的家名有轉化為姓氏的情形。

### （三）從家名到漢姓名

在原住民傳統名制結構上，大都認為晚進產生的「名制」，與前述氏族社會相配合，較適用於複雜社會（現代社會）的「名制類」。且賽夏族、鄒族、邵族以及布農族等行氏族名制之民族，已朝向這種「名制類」發展。至於排灣族的傳統家名制度，在國家納土治民「分別姓氏，以成宗族」時，取姓的態度，可能是任意的居多，因而無法如同賽夏族般的幸運。

在當代的社會裡，每一個人都有自己的姓氏，絲毫沒有疑問，尤其原住民個人，全然的有屬於自己的漢名漢姓，而姓氏是不變的，隨著大社會的觀念也有所謂改姓是恥辱的事情，但是對原住民而言，漢人姓氏卻是後來附加的標記符號。大部分的原住民族都會認為，漢人姓氏是在民國時代才加諸在每一個人身上的新符號，其實它並沒有甚麼意義，它只是對個人而言是一個新的代表符號而已，所以許多人對於姓氏並不會非常的在意或重視。族人會認為：「傳統姓氏是維繫文化認同的要因，排灣族所有的活動都和傳統姓氏的意義有關，我的漢名「王大同」是沒有意義，但傳統的名字就有其意義。」

根據陳紹馨、傅瑞德，民國 45 年 9 月《台灣人口之姓氏分布：社會變遷的基本指標》大著分析，台灣至少共有 1,027 姓，約佔全中國姓氏數六分之一，以台灣一彈丸之地竟擁有龐大的姓氏數量，主因在於臺灣光復以後，外省人帶來了大量臺灣本來沒有的姓氏所致；再加上原住民必須據姓名條例規定前往戶政事務所登記姓氏，這是原住民的姓氏由無到有的過程。其實，原住民漢化多數採用漢人常見的姓氏<sup>18</sup>，如陳、林等大姓，將使後裔分辨不出自己的血緣，部分原住民採用漢人沒有的姓，反而保存自己的血統，如原居住台南新港附近的「機」姓平埔族，全台約有五、六百人，都以新港為堂號、祭拜太祖佛，還成立機姓宗親會。

從林修澈的研究中發現，根據「臺灣原住民現有姓氏表」，可知臺灣原住民現有的姓氏共有 306 姓。這 306 姓每姓依「各族共有」的多寡，可以從「九族共有姓」依序遞減到「一族共有姓」（林修澈 1997：197-228）。但為統計方便，扣除不確定性族屬及族數的 18 姓，則可得到明確可供統計的 288 姓（見表六）。如果從姓氏的數量來看，最多的是排灣族，有 218 姓，包容原住民姓氏的 75.69%，其中一族獨有姓氏也高達 68 姓<sup>19</sup>，佔原住民獨有漢性比例的 54%。從一族獨有高達

<sup>18</sup> 參見中國時報 100 年 2 月 11 日（社會綜合 A16）。

<sup>19</sup> 根據調查原住民各族共有姓氏中，僅排灣族一族獨有的 68 姓，係指：程、邵熊、饒、凌辛、鄺、褚、賀、莫、季、華、梅、丘、左、花、穆、塗、成、龐、覃、裴、謀、戚、樂、商、鄺、

68 姓的情況下，也有人認為，使用漢姓漢名會加速原住民的漢化，使他們很快地消失亡族。其實這種顧慮是多餘的，只要他們選擇目前在臺灣沒有人姓的漢字做為「姓」，他們就能夠保存他們的血緣，何況全臺灣只有一千多個漢姓，而且前八十七個大姓就佔去了總人口的 96.5%，要選一個不常見的或沒有人使用的漢姓是輕而易舉的事〔林瑤棋 2007：295-300〕，在臺灣原住民族十六族中，賽夏族即是一例，該族在漢姓的選擇與傳統姓氏發生有意義的關連。

表 六：臺灣原住民族漢人姓氏數及一族獨有姓氏總計表

族 別	漢 姓 氏 數	百 分 比 %	一 族 獨 有 姓 氏	百 分 比 %
排灣族	218	75.69	68	54
魯凱族	72	25	5	4
卑南族	91	31.59	5	4
阿美族	152	52.77	21	16.5
泰雅族	133	46.18	10	8
布農族	59	20.48	5	4
鄒族	28	9.72	2	1.5
賽夏族	23	7.98	10	8
雅美族	37	12.84	0	0
總計	288	100	126	100

資料來源：林修澈《賽夏族的名制》，1997：70、215。

### 第三節 名譜（襲名 vs 創名）

以「名譜」來說，個人名的命名法則大致可以分為「襲名制」與「創名制」兩類，襲名法指承襲他人之名以為己名；創名法指不承襲他人之名，而使用未為人使用過的名。以臺灣原住民族傳統名制來說，在「名」的命名法則上，多屬於「襲名制」，故有「傳統名譜」可以做為取名的依據。

#### 一、「名譜」的建立與命名制度

排灣族的名譜，以襲名為原則，創名例外。排灣族非常重視長嗣，「老大當家，不分男女」，家中的老大是一切財產的繼承者，並且擁有分配權。魯凱族和排灣族的文化相似，在個人的命名方式也大致相同。不同的是，魯凱族新生兒的命名是由父或父族族長為之。至於卑南族，和阿美族一樣是屬於母系社會，由長

寶、柏、寶、桑、宜、禹、苑、城、侯、富、尉、權、步、堯、玉、河、勤、歸、祈、勝、記、泰、博、朴、伯、越、兆、甫、順、新、犁、家、停、察、清、塩、桐、天、公孫、电、閩等姓（參見林修澈 1999，215-227）。



女繼承家產（業），但在名制上卻不同於阿美族，而是和排灣族、魯凱族一樣實施家屋名制；另外較特殊的是，由於卑南族是母系社會，除了家屋名外，其個人名字是行父子、母女雙軌連名制。也就是說男子從父親之名連名，女子從母親之名連名，這又與部分地區的阿美族相同。卑南族是母系社會但對母姓卻仍有相當程度的尊重。所以在名制方面，女子則從母親行連名制，男子則從父親行連名制。

### （一）襲名制及創名制

原住民各族，因不同的社會組織與規範形成各自不同的命名制度，排灣族姓氏屬非永續性的家名制，個人名制則以襲名為原則，創名為例外，例如：排灣族頭目貴族家族的命名方式為例，在小孩出生前，家長和家族長輩就必須先開始為孩子的名字討論，究竟是以祖輩尊親屬的哪一個名字適合（襲名制）？或是基於環境或其他因素另外以創名方式為孩子選擇名字（創名制）？來進行選擇名字的交流意見與討論，名字確定後，就會在孩子出生後舉行命名儀式，由頭日向部落族人宣布。

#### 1. 襲名制

襲名制度，係指承襲他人之名以為己名。排灣族人對名字的選擇方式，大都取決於祖先之名，次為創造之新名。取之於祖先的名字，係源於該家族的後代，必須繼承祖先之名，非自己家族祖先之名，不得逾越使用，否則會讓人恥笑，尤其是僭用具有階級地位的頭目名字，那更是觸犯部落的禁忌。所以擇名仍有其一定的規範與原則，屬自己家族的名譜才可以使用，除非家族名譜用罄，或因其他因素必須以創名方式取名，在傳統命名制度上早已有規範。

每一個人都有名字，由於人口越來越多，父母為了孩子能保有屬於家族的傳統名字，孩子出生後都會為孩子命名，因為排灣族是男女均重視的民族，所以會為孩子取兩個名字，這兩個名字是來自於承襲父母親雙方家族的名字，使用選擇的名字必須與這孩子隔一代，亦即必須從祖父母輩以上的家族名字。使用該家族個人名之原因，是為了辨識該還孩童究竟是屬於哪一個家族的人。

但是，由於近代生活環境的改變與影響，許多命名制度遭受嚴厲的挑戰，傳統的命名方式，尤其是襲名制度受到的破壞，在所謂「攀高貶低」的命名方式日益嚴重之下，許多父母在為子女選取個人名字時，大都以「好名字」、「位階較高」的傳統名字為孩子命名，而傾向於「攀高貶低」作法，違背了傳統上應有的命名規範。因為大家都想要擇取地位較高的頭目名字，那怕家族並沒有頭目地位但僅沾到一點邊，也會想盡辦法從很遠的家族姻親關係拉攏起來，替自己子女選擇頭目地位的名字，或是乾脆向頭目示好或以交易買賣方式取得頭目名字。因此，部落裡充斥著非常多相同頭目的名字或是家族地位與名字位階不相符的情形。



若屬重要家族或頭目家族之子女，其子女名字必須由家族頭目的掌門者命名。例如排灣族人 Bjanav Zenror（丹耐夫·正若）之子女，其孩子的名字是由部落大頭目給予命名，孩子的名字，通常是由原來出生家族的長輩命名，所以名字的取得並沒有自由選擇的權利，完全任由長輩依其對該子孫的輩分與地位來決定給予名字。所以從名字亦可判斷該人在家族裡的輩分與地位，是屬於第一階層位階的頭目名字，或是第二位階的貴族名字，或是屬於一般位階的貴族名字等等，皆有層次之分。但如今，此種嚴謹的命名方式已受到環境變遷嚴重的考驗，因為大家對輩分的考究不如以前，反而搶著要較高或較大地位的名字來為子孫命名。例如台東某一位知名歌手人物 A 君，選擇有頭目位階的名字，雖然他自己不具頭目身分，但據稱此名字是 A 君隨意取用的，所以該 A 君之家族屬於平民，擁有頭目貴族名字與家族輩分地位是沒有關係的，只是該 A 君喜歡這個名字而拿來取用成為自己的名字<sup>20</sup>。

## 2. 創名制

創名制度，係指不承襲他人之名，而使用未為人使用過的名。在排灣族社會雖然有其嚴格的襲名制度，但卻不會禁止族人尋找適合孩子的名字而行創名制度，尤其是苦無祖先名可用時或是發生其他不尋常的環境變化（或事件的發生），即可以用創名方式取用新的名字，族人通常不會為了創名而感到煩惱，因為創名取用的方式與名稱，不但沒有限制而且取用的語詞與意義形式多樣有趣，有的是依當時情境而取得的、有的是依個人意願隨意取得、有的是當事人的行為舉止或抽象思維的想法等等情形，種類與現象有趣詼諧多樣，不過，雖然這些名字都有其特別的意涵，一旦成為個人名之後，代表其家族重要的命名符號且成為家族名庫，後代子孫可能都會繼承傳襲這個名譜，因為此名是祖先用過所留下來的，代表一個家族重要的名譜符號。

排灣族與魯凱族的創名制度，雖然並沒有嚴格限制其引用或選擇的名字，但是在命名制度上的倫理制度，仍認為必須謹慎為之，尤其重視社會倫理與位階輩分。創名必須有其背後的原因或故事，若無原由而取名為 qaris（熊鷹）或 mulimulitan（高貴琉璃珠-太陽的眼淚），部落族人會感到一頭霧水，尤其家族本身又是平民，那會引起族人不滿。命名必須思考家族輩分與名字的背景，尤其是創名時更不可以為了取好名獲得特別名字，造成破壞傳統上既有的命名法則與倫理制度，命名上的倫理制度是族人務必遵守的一種重要文化法則。在卑南族方面，對於創名，認為一般常用的擇名方法是沿用家祖之名，而且尤其忌諱部落內外有同名的存在，僅次於沿用祖名的是假借事物之名，例如：kamaya（黑柿）、garang（螃蟹）、kuragu（山脈之頂端）、pauduan（名）；其次是按形體命名，例如：mangusi（缺唇）、palulu（涕淚）；其次如美詞命名，例如：kunnia（草花）、dapas（美鳥）等。該族的習慣是特別尊重本名，平時的稱呼則用綽號、職名、敬稱等。

<sup>20</sup> 據排灣族耆老 Bjanav Zenror（丹耐夫·正若）口述。

創作新名的案例，是部落族人茶餘飯後常常聊到的事情，有許多是依據當時的情境、態樣、感覺或思維等所給予的名字，也有許多名字原本只是當作副名或綽號使用，但卻反而被族人青睞使用，成為從小到老被採用的名字，正名卻被人遺忘不常用。最後這些奇特的名字，也成為屬於家族的名庫，變成後代子孫襲名用的家族名譜。創作新名的案例不甚枚舉，僅舉一些特殊案例說明（見表七），例如：

- (1) **qipelj**：運勢不好之意，人名。  
通常都是孩子出生後沒多久即失怙，於是幫小孩多另取第二個名字時，直接就把此名命名給小孩，成為小孩的綽號。此名男女均用，不分性別。
- (2) **sedjam**：借來的之意，人名。  
前面許多孩子夭折，所以只好幫出生的小孩命名為借來的，有可能馬上就要還。此名男女均用，不分性別。
- (3) **suqatau**：浪費時間（另外的意思為太陽）、**suqeljam**：令人討厭，人名。
- (4) **qaitav**：老蚌生珠、老來生子之意。（此為正式的人名），男人名。
- (5) **qavaci (ravaci)**：老蚌生珠、老來生女之意。（此為正式的人名），女人名。
- (6) **galju**：緩慢遲延之意，人名。夫妻結婚多年遲未生小孩，數年後終於好不容易生了小孩，於是就為這小孩命名為 **galju**。
- (7) **kivalit**：交換之意，人名。為頭目雙方家族結盟時，雙方所生頭胎的小孩不論生男生女，均稱為 **kivalit**。例如：華愛名 **puljaljuyan**，另一個名字是 **kivalit**；對方生的是女孩，名字叫 **camkim**，其另一個名字叫也叫 **kivalit**。
- (8) **djaravak**：美麗的五色鳥之稱，人名。例如華加志出生時，其舅舅（養育之父）剛好上山打獵，獵到美麗的五色鳥，所以就為此小孩命名為美麗的五色鳥。
- (9) **cumai**、**vavui**：熊、山豬之意，上山打獵，獵到熊，所以就為此小孩命名。
- (10) **haiya**：計程車之意，人名。小孩出生時，長輩搭計程車去看，部落人第一次看到計程車非常新奇，就以 **haiya** 為孩子命名。

表七：創造製作新名的背景一覽表

名字	意義	男名	女名	創名背景
qipelj	運勢不佳	V	V	孩子出生後沒多久即父母雙亡，於是幫小孩多另取第二個名字時，直接就把此名命名給小孩，成為小孩的綽號。
sedjam	浪費時間	V	V	孩子出生時體弱多病或生命力不強，隨時有可能夭折，所以用相反詞意或譏笑浪費時間、以警惕或感嘆之意。
qaitav	老蚌生珠	V		老來生子之意。（此名傳至後代，已成為正式的人名）
qavaci	老蚌生珠		V	老來生女之意。（此名傳至後代，已成為正

				式的人名)
galju	緩慢遲延	V	V	夫妻結婚多年遲未生小孩，終於數年後好不容易生了小孩，便以此命名之。
kivalit	交換之意	V	V	雙方家族結盟時，所生頭胎的小孩不論生的是男生或女生，均命名為 kivalit。
djalavak	光鮮亮麗	V		孩子出生時，其舅舅獵捕到一隻美麗的鳥（djalavak 類似五色鳥），就以此命名。
Cumai 或 vavui	熊或山豬	V		上山打獵，獵到熊或山豬時，就以此為小孩子命名。
haiya	計程車	V	V	小孩出生時，長輩搭計程車去看，部落人第一次看到計程車非常新奇，就以 haiya 為孩子命名，另一名字為 selep。

資料來源：筆者整理

## (二) 命名方法

族人認為，孩子一出生投胎進入這個世界的開始，家族就要為這位剛加入家族體系的嬰兒命定一個屬於他（她）自己個人的名字，所以每個人都擁有屬於自己的名字，代表自己與家族與部落的連結，像臍帶一樣連結母體，這一生的養分從族名開始，並且延續下去。關於排灣族為孩子命名，不是像一般社會只是為孩子取名字而已，對我們來說是給小孩生命。所以舉凡命名等相關儀式及方法，過程嚴謹且受到族人極為重視。

排灣族對孩子的命名，大都選用祖父（母）輩們使用過的名字，同輩子女不可重名，以避免不易分辨而引起困擾。命名（Papu Ngadaan）時大都會請巫師（puljingau）來主持，並以神卜方式來決定嬰兒的名字，不過，由於宗教信仰的改變，許多家庭都由父母親及親族老人共同商討決定名字，早期命名（Papu ngadaan）方式為：

### 1.命名回到 Vusam 家的意義

舉行命名儀式，以泰武鄉 matalaq 家族為例，先前即已特別告知孩子出生後要命名時，一定要回來本家為他們的孩子舉行命名儀式。他們也回來希望本家為他們的孩子命名，所以特別舉行了一個盛況空前的命名儀式。這是值得肯定也是我們從本家分支出去的家族期盼已久的盛會，重新回來本家做命名儀式，對於已分家分支出去的家族來說意義重大，因為經過本家家族慎重的儀式為孩子命名，走出這個家屋後，不怕別人質疑我們的名字從何而來，我們可以很驕傲的跟別人說這個名字是 mamazangiljan 頭目家族所命名的，在別人面前我們不再卑微。舉行命名儀式的聚會，最重要的意義就是回到本家並希望由本家老大（Vusam）循古禮舉行命名儀式來為孩子命名。

## 2.命名的方法

命名方式是，如果父母雙方都具有 *mamazangiljan* 頭目家族身分，這時要依頭目家族身分較高的母親或父親來取名，因為這會關係到以後孩子長大後要談論婚嫁時有關傳統聘禮的事宜，這是排灣族自古以來在為孩子命名時必須依循的法理。族人很重視命名的儀式，主要是因為從一個人的名字，就可以知道這個人部落或家族裡的階序地位，由於有如此嚴謹的命名法則，所以才能夠知道誰是屬於哪一個家族體系的位階，這個制度是建立部落社會秩序最主要的依據，所以必須延續下去。直至今日，排灣族每一個部落都遵行這個禮儀，所有傳統家族名譜才得以延續下去而不會中斷。以下就以七佳部落的命名禮儀作一簡單概述：

### A. *pa tjualj* 之禮（告知之禮）

嬰兒出生後第五天，就必須行此禮，把孩子抱出去讓人家知道，有時要請巫師 *Palisi*。當小孩第一次抱到別人家屋時，必須以 *pa tjualj* 儀式（告知的意思），受訪屋主象徵性的拿一根湯匙餵食客人（指嬰兒），或抱著小孩路經一個有命名的地方，就必須說：「*Aicu natemapulju amen tucuwa niya aljak, ulja nasetjaljep*」，意旨：「現在，我們抱著一個新出生的小孩路經貴寶地，希望一切盡如人意」。

### B. *Papu ngadan*（命名）

出生第七天以後，就要為嬰孩命名，稱之為 *Papu ngadan*，通常第一胎子女，因為母親生子非常辛苦，體諒其生孩子之辛勞，原則上，係由母方之親族以已逝者之近親祖父輩們之名字予以命名。

## 3.家族血脈的認同

由本家老大（*Vusam*）循古禮舉行命名儀式來為孩子命名的意義，主要是為了凝聚大家的共識及家族的認同，因為時代的變遷，許多後代晚輩子女遷居都市或長期在外工作賺錢，直到年紀稍長才想回到故鄉或部落附近的公司、工廠或商號工作，一旦結婚生子之後，許多人自然而然的感覺到自己是不是應該要維持或傳承重要的傳統文化，於是開始想到家族間的親屬關係或連結親屬間的重要名譜等等，所以應該選擇以傳統名字為小孩子命名，同時舉行家族命名儀式來認同自己的家系血脈。

魯凱族的命名也和排灣族一樣，富有社會階級意涵，兩族之間的文化相似之處，不僅表現在階級制度，即使是個人的命名方式也一樣差異不大。不同的是，魯凱族行長男繼承制，所以新生兒的命名是由父或父族族長為之，女性在為新生兒的命名權利上是少有直接參與權的。

卑南族的命名稱 *porarat*，行於 *puanan* 之日。名由祖母（即母之母）自祖先之名譜選出，經參與命名儀式的親戚同意而定。男女名有別，但如男子死於戰爭或狩獵，女子死於生產，則其名易性，即男名自是變為女名，女名變為男名。如



生子連續夭折，則以竹占卜名。常病不健，亦易名。卑南社男子於達 miabutan 後，多不呼其名，而以稱呼會所名或綽號稱呼。卑南族各家皆有一個稱呼，作為姓氏之用。家名之創定及繼承，習慣上雖然可創新家名，但是通常對於沒有祖先遺留家名者，則以家長之名代替，似有忌憚新創家名之風。分家或分居者傳至三代尚自稱宗家之名，而世人亦知其家名而使用之，但是到了三代以後，則血緣逐漸疏遠，同時自己與他人也不使用家名，血統之出處遂歸於不詳。另外，名字的選擇也是襲祖先之名，且除了不與父兄、母姐同名外，並沒有太多限制。由於名譜不多，使得族內有許多人同名。卑南族人和相同使用家屋名的排灣族、魯凱族，在名制上的最大不同是，卑南族人並不特別強調社會階級觀念，因此，所使用的家名（號）亦無階級之別。反之，排灣族和魯凱族則有因階級不同，而不得選用逾越自己身份地位的家名（號）限制。

## 二、傳統名譜

一般最常用的擇名方法是沿用家祖之名，也就是承襲他人使用過之名以為己名，這是排灣族社會共同的習慣制度，形成許多的「傳統名譜（名庫）」可以做為取名的依據，由於襲名，也造成同名現象非常的普遍，究竟排灣族與魯凱及卑南族有多少名譜？從下列記載，大抵多有疏漏，惟仍臚列陳述以供參考。

### （一）排灣族的名譜

根據歷年來，針對排灣族名譜之調查資料，以下有《番族慣習調查報告書》（1921），共調查七社，個人名譜 481（男名 300 筆、女名 181 筆）；《高砂族系統所屬の研究》（1935），個人名譜 1,703（男名 1,065 筆、女名 638 筆）；石磊《筏灣：一個排灣族部落的民族學田野調查報告》（1971），個人名譜 292 筆，惟其中 2 筆不詳，合計個人名譜 290 筆；阮昌銳系譜調查（1990）個人名譜 16,170（男名 9,413 筆、女名 6,757 筆）；日治時期戶口簿登記排灣族傳統個人名譜 12,683 筆（男名 7,405 筆、女名 5,278 筆）<sup>21</sup>；政大原民中心（2014），個人名譜 317（男名 164 筆、女名 153 筆）<sup>22</sup>。（見表八）。

### （二）魯凱族的名譜

魯凱族與排灣族的名譜制度相同接近，不同的是長男繼承，餘嗣分家後立新家名，雖以襲名為原則，但不乏創名。阮昌銳系譜調查（1990）個人名譜 3,875

<sup>21</sup> 國立政治大學原住民族研究中心提供。

<sup>22</sup> 原住民族委員會 2014 年委託政治大學原住民族研究中心辦理「原住民族傳統名字登記-原住民族人名譜」蒐羅之傳統名字，其中排灣族部分甚為複雜，在研究成果報告中，個人名譜僅臚列部分個人名字，經剔除同名者之後，日治時期戶口簿登記之屏東縣排灣族男性傳統名字（以男性名字篩選，未重複者共 7,405 個）、女性傳統名字（以女性名字篩選，未重複者共 5,278 個），傳統名譜合計共有 12,683 筆。



(男名 2,130 筆、女名 1,745 筆)；政大原民中心(2014)，個人名譜 1,072 (男名 601 筆、女名 471 筆)(見表八)。

### (三) 卑南族的名譜

卑南族雖與排灣族、魯凱族二族，在傳統名制上被歸類為實施家屋名制。但是，實際上其差別比排灣族、魯凱族二族間之差異更大，該族在繼嗣制度上為長女繼承，餘嗣分出另立家屋時，以它所衍生出來之本家姓氏為共同姓氏，不再另立家名。該族與阿美族同屬母系社會，許多文化習俗頗受阿美族影響極深。《番族慣習調查報告書》(1921)，該書收錄僅次於沿用祖名的創名個人名譜 20 個；宋龍生〈台東平原的卑南族調查簡報〉(1964) 整理之個人名譜 25 個；阮昌銳系譜調查(1990)個人名譜 1,823(男名 955 筆、女名 868 筆)；政大原民中心(2014)，個人名譜 1,078 (男名 291 筆、女名 787 筆)(見表八)。

表 八：排灣族、魯凱族、卑南族傳統男女名譜數量統計表

民族別	性別	調查報告書 1921	高砂族 系譜查 1935	宋龍生 1964	石磊 1971	阮昌銳 系譜調查 1990	日治時 期戶口 簿登記	原民中 心 2014
排灣族	男名	300	1,065	---	190	9,413	7,405	164
	女名	181	638	---	100	6,757	5,278	153
	總計	481	1,703	---	290	16,170	12,683	317
魯凱族	男名	---		---	---	2,130	---	601
	女名	---		---	---	1,745	---	471
	總計	---		---	---	3,875	---	1,072
卑南族	男名	---		---	---	955	---	291
	女名	---		---	---	868	---	787
	總計	20		25	---	1823	---	1,078

資料來源：政大原民中心〈原住民族傳統名字登記-期中成果報告書〉2014 年 12 月 20 日；番族慣習調查報告書〔第二卷〕頁 310、〔第五卷〕頁 191-196；宋龍生(1964)，67-70。

### 三、排灣族系譜-以高砂族系統所屬の研究為例

臺灣原住民十六族中，家名譜與個人名譜的建立，首推排灣族最為複雜，族人在自我介紹時，會先從個人的名字讓別人去認識，並從名字了解其所出生的家

庭與背景，當相同的名字出現或別人想再進一步更詳細知道其人在部落或社會上的階級地位時，必須再告知其家名後，方可從其家名了解並判斷該人之家族在部落裡位居於哪一個階層地位。所以排灣族及魯凱族的個人名字與家名之間，具有強烈的連結關係與緊密的系統淵源，例如：瑪家鄉北葉村的 Bjanav Zenror（丹耐夫·正若），名字為 Bjanav（丹耐夫），其家名為 Zenror（正若），該家名在泰武鄉佳平部落為大頭目家名，但是丹耐夫·正若為瑪家鄉的人，其與泰武鄉佳平部落的大頭目之間有何關係？為何同屬一個名叫 Zenror 的家名，兩者之間有何淵源？這就須要家族老人家說明彼此間的親屬關係或因婚嫁或遷徙等家族關係。

102 年 12 月初，筆者隨同部落耆老回到排灣族最古老的部落 padain（高燕），爬山涉水翻越數個山嶺，遙望著大武山的雄偉壯麗，後來發現 padain（高燕）部落與大武山近在咫尺，途中與十幾位部落頭目及耆老談論有關排灣族發源地，以及到場頭目們的家族在部落裡的社會地位等等議題，結果發生一個非常有趣的現象，頭目及耆老們為了釐清部落頭目的位階排序等問題，竟然討論爭辯到午夜時分，仍無法分辨出在場所有頭目家族在部落裡階級地位排序何者較高？何者位階較低？因為聯姻關係，有時是門當戶對、有時是嫁娶給平民、有時是高攀位階較高的頭目家族，造成誰的排序位階較高，一時之間無法分辨。部落頭目家族的子女在娶嫁之間，老人家非常重視門當戶對，避免家族地位下降，為了保持家族的地位與階級，頭目家族非常重視頭目與頭目之間的聯姻關係，所以也造成頭目家名的複雜度。此起彼落的家族地位，竟然整夜無法說清楚、講明白。真是感嘆，排灣族的家名系譜果然複雜無比。足見歷經非常長的時代使用傳統名制，卻在近百年的時間遭受外來環境的變革，結果被攪和的非常徹底，雖然姓名條例於 84 年及 92 年，分別修訂第一條第二項及第二條第二項條文，讓原住民個人可以基於民族認同或個人意願，將已取得之漢名漢姓回復到自己原來的傳統名字，但因為各族的名制差異性大，又經過半世紀以上的時間習慣於目前的漢人名制，讓回復傳統名字的族人僅 27,006 人，占全國原住民族總人口數的 5.05%（內政部戶政司 105 年 5 月資料）。

日本學者馬淵認為，在所有原住民族各部落的口傳歷史中，最接近事實的歷史資料，應該是每一家族的系譜和族群的遷移。所以，對於初始民族，應該從一代接一代的口傳資料中，整理其系譜和族群的移動，才比較接近該民族的史實。所以，臺灣原住民各族，許多部落的遷移傳說與歷史知識，大都仰賴於部落領袖或頭目的口述，雖然成為部落裡言談之間耳熟能詳的事情，惟這些都是以口述方式傳承部落的歷史資料。直至 1935（昭和 10）年出版的《高砂族系統所屬の研究》一書問世之後，建構了一個排灣族的歷史知識體系。馬淵認為：

《高砂族系統所屬の研究》主要的內容，是以系譜為中心的系統化分

類，及其遷徙、移動之研究。

本書，可以說是第一部以原住民各族領袖或頭目家族系譜為主軸，並從家族系譜的關係去分析各家族的淵源及部落的發展，尤其將頭目如何率領族眾向南、向東遷移的口碑歷史資料，加以整理紀錄下來，成為排灣族史料中追溯頭目家族及其傳承重要的依據。《高砂族系統所屬の研究》之系譜，其採集資料是透過受訪者的口述報導，忠實的紀錄下來，成為該著作重要的內容依據。該研究，共整理出 309 個家族系譜，其中排灣族部分，系譜序號從 192 到 261，共有 70 個，占系統所屬研究調查系譜數的 22.6%，不過，從 70 個序號內容中整理出來的 Mamazangiljan（頭目）家族系譜，總共有 83 個（表九），其中，馬淵調查的系譜 43 個，占 52%；宮本調查的系譜有 26 個，占 31%；移川調查的系譜有 14 個，占 17%。馬淵的研究指出，排灣族是由北大武山西北部一帶擴散，並大都敘述排灣族向東、向南遷徙。系譜不僅是以親屬關係為核心，系譜也和土地權有密切不可分的關係，所以從整理出來的系譜資料分析，居住長久的地方所存的系譜大都不長，而居住不久的新地方反而有較長的系譜。誠如馬淵調查後發現：「從排灣族祖居地分出的各家氏，其分離、移動的路線，既使被留在 Paumaumaq（祖居地）的人所遺忘，但是在 Pavoavoa（遷徙地、墾殖地）的人，反而保留著清晰的記憶，在本研究中可以看到許多實例。」這雖非千篇一律的情形，不過許多事實就是如此，此種系譜時常附帶著祖先們如何探險新地，如何與異族交往，以及如何冒險……等傳說，亦有土地的爭論等。

排灣族系譜的採錄方式，主要是以直系親屬的系譜為主，部分包括旁系的系譜。馬淵在其著作集第一卷第二部「社會と社會組織—高砂族的系譜」說：

「筆者所採集的系譜有兩百個，其中 5、6 代左右的系譜佔居大半，7、8 代，乃至 12、13 代的系譜也不少，不過超過 20 代的就不多了。但有兩三個是達至 60 代。就族別而言，最短的是 Atayal、Tsuou 兩族，多在 4 到 6 代左右。其次是 Bunun、Pangtsah 兩族，最長的是 Paiwan、Panapanayan，以及 Rukai 等族，其中超過 7、8 代以上為數不少，如排灣族最常見的系譜是 7、8 代以上，系譜記憶中能與排灣族匹敵的阿美族。大致來說，高砂族越往南方和東南方越長，而且這些系譜來源，都是所謂「有識之士」口述而得。」

從馬淵的說法，原住民各族中，排灣族系譜記憶最多最長，尤其是越往南方和東南方。排灣族家族系譜，之所以能被族人記憶傳誦，主要是因為具有領導地位的「有識之士」，為了能擴展及延續自己家族在部落的領導地位，常常記誦口傳家族系譜給子孫，而且系譜的存在，亦可喚起頭目家族或所屬社眾，對祖先的一種感恩紀念，一方面可以鞏固頭目在部落裡的領導地位，另一方面，將系譜

銘記於心並隨時可以背誦，可以視為莫大的光榮<sup>23</sup>。在系統所屬之研究，排灣族的系譜 7 代以上有 46 個，占排灣族系譜調查總數的 54.8%。高砂族系統所屬之研究，總共調查排灣族 62 部落（社）84 個 Mamazangiljan（頭目）家族系譜，這些排灣族遷徙動態的系譜建立，在研究上提供了一個彌足珍貴的歷史資料。

馬淵在從事各民族系譜調查工作時，發現系譜的整理方式與系譜的內容，是隨著各民族不同的社會組織與文化意含，而產生不同的意義，所以無法斷然的認為調查的每一組系譜，可以對全體部落或民族產生同樣的意義。對於一個無文字民族的歷史調查，既然系譜是最接近史實的部分，那麼系譜就是研究一個民族最不可或缺的重要利器，因為系譜可以判明族中每一個人屬於同一個母體，或是分派出去的體系，或分派出去的體系與母體間的關係。

表 九：馬淵東一等三位學者對 Paiwan 族系譜世代調查統計表

世代 學者	3 世 以內	4-6 世	7-9 世	10-15 世	16-21 世	22 世 以上	系譜 總數	最短 (世)	最長 (世)	平均 (世)
馬淵	0	12	22	7	1	1	43	4	26	8
宮本	2	14	10	0	0	0	26	3	9	6
移川	0	9	2	3	0	0	14	4	12	6
系譜數	2	35	34	10	1	1	83			

資料來源：筆者統計彙整製作

以下就馬淵東一等高砂族系統所屬研究，針對排灣族（表十）、魯凱族（表十一）、卑南族（表十二）三族之家族系譜調查資料，分別就調查的部落數、家族系譜數整理製表臚列如下：

表 十：排灣族調查系譜 92、頭目家族名譜 115、部落 66 統計表

序號	行政區	部落（社）	Mamazangiljan （頭目）家族名	時間 （昭和）	受訪（口述）者	採錄者	通譯
192	Raval （高雄 州屏東 郡）	Parirayan（大社） （人的起源傳說）	Tarimarao（大頭目） （6 世代） Dumararats（大頭目） Kazagiran、Obarats Tarivatan	6 年 1 月 6 日	Timurusai-Kazagizan（m）副頭 目 73	移川	森野 關楠

<sup>23</sup> 現今排灣族人對於傳統的家族系譜，因為經過日治時期，尤其 1939 年全面性改日本姓名，蘭嶼除外的政策。繼之，1945 年，無原有漢姓名之排灣族，完全依戶政所給予姓名取得漢名漢姓，雖然經過 1989 年「還我姓氏」的民族運動，但後來回復傳統名字者之族人僅 24,731 人，占全國原住民族總人口數的 4.52%。



193		Sagaran (口社)	Tagiradan、Karimoran (5 世代)	6 年 1 月 7 日	Ariu- Tagiradan (m)	移川	山岸梅吉
194		Shibarats (1926 移住埔羌溪一帶)	Mavariu (4 世代)	6 年 1 月 7 日	Tanobak-Mavariu 頭目 (m) 52 Chanmak-Karisugan (m) 55	移川	島田方太郎
195	Butsul (高雄州屏東郡)	Padain (含 Tsarisi) (部落及人的起源傳說)	Parorayan (傳統上有 6 家頭目家族) (12 世代)	6 年 12 月 27 日	Chanak-Ruruman (m) 50 Rujum-Parorayan (f) 女頭目 45	移川	中馬貞助
196		Su-Paiwan 派出蕃社 8 個: Kabyagan、Rai、Kazagizan、Taravakon、Makazayazaya、Mashirts、Tsarisi、Pailus	Taugado (4 世代) Mavariu Baborogan Kaporro	6 年 12 月 27 日	Chamak-Patadal (m) 63 Sumulgai-Garan (m) 65 Dagal-Baborogan (m) 頭目 26 Tanukon- Taugado (m) 頭目 25	移川	中馬貞助
197		Tara-Vatzal (三地、達來)	Tovachiga (6 世代) Pakadvai (7 世代)	7 年 7 月 15 日	Rukirigan-Pakdavai (m) 頭目 32 Rabaus-Pakdavai (f) ? Sagarok-Garurigul (m) 41	移川	島田方太郎
198		Mashirts (北葉)	Todiarimou (5 世代) Rivagrao (7 世代)	6 年 12 月 26 日	Tsugagan-Todiarimou (m) 頭目 59 Rampau-Raurarun (m) 60	移川	須田好三
199		Manul (馬兒)	Garurigul (4 世代)	5 年 12 月 31 日	Chimurusai-Majirin (m) 頭目 Rarao-Garurigul (m) 37 Pantel-Rivivoan (m) 27	移川	富關恆義
200		Timor (山豬毛社、三地門)	Dumararats、Purian、Patikul、Ruruan (系譜參照 189)	5 年 12 月 31 日	Ruvuai-Putoan (m) 50	移川	平塚泰藏
201		Kazagizan (加少山) (Torobaubaud? 佳義村)	Mavariu (傳統上有 6 家頭目家族) (5 世代)	6 年 12 月 25 日	Kui-Mavariu (m) 50	移川	大本岩太郎
202		Makazayazaya (瑪家) (Su-Paiwan 社之分社) (10 世代)	Baborogan (相當古老頭目世家原為 Kazagizan) 始祖為太陽蛋所生	6 年 12 月 27 日	Kurere-Kurivai (m) 59 潘再藤 (m) 頭目 45	移川	大本岩太郎
203		Ira (伊拉) Kurugul (Butsul) + 魯凱 = (混居)	Rarugan (4 世代) Ruraden Jigirul	5 年 1 月	Abon- Jigirul (m) 52 Pari- Ruraden (f) 55	移川	未註明
204		Piuma (平和) (舊社 Tanomak) (人的起源傳說)	Mavariu (10 世代) (頭目為百走蛇所生, 平民為靈犬所生) (百走蛇祖靈祭 10 祭) (不舉行五年祭?)	7 年 7 月 12 日	Sura-Ruruwan (m) 56 SURA-Varius (m) 32	移川	? 潘麟
205	Butsul (高雄州潮州郡)	Kamauan (萬安) (5 世代)	未註家族名	7 年 1 月 6 日	Bunun-Zolobo (f) 50	宮本	後藤? 實
206		Pariyayan (5 世代) (屬 Kuwarus 統轄之一社)	未註家族名 (無頭目)	7 年 1 月 6 日	Pantel-Tamatakan (m) 70 Chimsai-Kodalu (m) 60 Bunun-Golobo (f) 50 Ripon-Parius (m) 35 Tanau-Tariwan (m) 35	宮本	後藤? 實
207		Pulci (佳興) (6 世代) 移出至南或東, 但本社卻敘述不多? 向南: Kulalao (古樓)	Tariarp	未註明	Modasan-Tariarp (m) 頭目 55	宮本	芝巡察
208		Cala'abus (Cimo 系統) (來義) 來自 Jajurtan 故址, 再到 Ovol, 再到現址	Rovaniau (6 世代)	6 年 12 月 24 日	Ravrav-Gumuj (f) 慶? 元年生 Arutsangal- Rovaniau (m) 30	馬淵	山本貴喜



209		Bongarid (Cimo 系統) (望嘉) (人的起源傳說) 十來自 Karuvoan	祖先來自 Jajurtan 和 Tangde 兩地方 (太陽蛋一藍二紅【女】的子孫) (藍) Caloliva (Qedaqedai) (9 世代) (紅) Ruvilvil (6 世代) (紅) Gado (5 世代)	6 年 12 月 26 日	Cama- Caloliva (m) 65-70 Rangarang-Carokavai (m) 45-50	馬淵	未註明
210		Putsunog (文樂)	Caododo (5 世代) Coqajo (5 世代)	6 年 12 月 26 日	Tsankinu-Caododo (f) 45-6 Civoroan (m) 50-55	馬淵	未註明
211		Pailus (白鷺) (人的起源傳說) 來自 Karuvoan	Camaca'an (Caruvoan、Karud) (7 世代) Raragawan (9 世代)	6 年 12 月 26 日	Bangabang-Rurapirap (m) 50	馬淵	未註明
212		Kulalao (古樓) 移出台東金崙溪流城 Vavikar、恆春方面 (Parilarilau); 另移至 Chaoboobol 創 Choron 頭目家族	Culivokan (12 世代)	6 年 12 月 28 日	Karutsangal- Culivokan (m) 60	馬淵	潘天生
213			Geren (235—Corong) (9 世代)		Kulil-Geren (m) 40-45		潘天生
214			Iradan (Radan) — Geren 家分出 (8 世代)	6 年 12 月 29 日	Camak-Iradan (m) 25-26		潘天生
215		Rarukruk (力里) Lalaspul 家族: 始祖是太陽蛋所生, 紅蛋孵出有角的女嬰。藍蛋所生的 Coko, 成為本頭目家的始祖。現任頭目 Puljaljuyan 說: 族已將 Lalaspul、Kazagizan、Kakateyan 三家族合併稱為 Kaosan 頭目家族	Lumug (8 世代)	6 年 12 月 30 日	Saulalui-Lumug (f) 30	馬淵	山野福大郎
216			Kadodolan (9 世代)		Civoroan-Kadodolan (m) 26-7		
217			Lalaspul (11 世代) (人的起源傳說)		Pulaluyan-Lalaspul (m) 40-45		
218			Jakojakots (7 世代)	7 年 7 月 18 日	未註名	宮本	
219			Kazagizan (8 世代)		Sauniyau-Jalogan (m)		
220			Jalogan (7 世代)		Jupura-Objun (m)	宮本	
220			Objun (6 世代) Kakateyan (7 世代) Tajimarao (5 世代)		Jujun- Kakateyan (m) Kujus- Tajimarao (m)		
221		Chobtskadan (七佳) 來自 Karuvoan	Chagalan (8 世代)	7 年 7 月 19 日	Kukul-Chagalan (f) 50	宮本	山野福大郎
222			Tsorimodok (8 世代)	7 年 8 月	Tsorimodok (m) 50		
223			Kolod (9 世代)	7 年 8 月	Kululu- Kolod (m) 50		
224			Pchuk = Chazazoko (4 世代)	7 年 8 月	Musai- Tsorimodok (f) 50		
225		Koabal (古華) 來自 Karuvoan	未註家族名 (7 世代)	7 年 7 月 17 日	Chonabok-Selyak (m) 頭目 55	宮本	山野福大郎
226		Kularagao (古華舊社)	未註家族名 (6 世代)	7 年 7 月 17 日	Luji-Chamaja (m) 50	宮本	桐山巡查
227		Ciivavao (大茅茅社) (昔住家祿堂因發生事件後遷出往 Ciivavao 社及 Kasuvongan)	Kalb (8 世代)	7 年 7 月 17 日	Kukul-Kalb (m) 50	宮本	桐山巡查
228	Paqararo 台東廳大武支廳	Calangatoan	Savikian (8 世代) Mabingbin	7 年 2 月 7 日	Pulaluyan- Mabingbin (m) 50 Voka-Vavabulan (m) 23	馬淵	未註明
229			Karapang (8 世代) Lakolakots	7 年 2 月 7 日	Luguai-Karutsim (m) 36	馬淵	未註明
230			Rilao (出水波社) (Ljizau 原屬高雄州潮州郡 Koabal 社之地, 1938 年行政區劃屬台東縣達仁鄉, 但居民大都移居大武鄉加羅板或金峰鄉壠坵村)。	La-rangal (12 世代) Pakabuva	7 年 2 月 7 日	Kurius-Roprop (m) 49	馬淵

231	Chao boobol 高雄縣潮州郡	Kasuvongan (土文)	Tujalan (5 世代)	7 年 7 月 15 日	Chugul-Tujalan (m) 50	宮本	Kujujui-Lupajagan
232		Buliji	Patagotai (4 世代)	7 年 7 月	Sakabai-Patagotai (m) 50	宮本	未註明
233		Atsudas (內獅頭社) (內獅村)	Kablun (5 世代)	7 年 7 月 15 日	Bait-Kablun (m) 50 頭	宮本	Luji-Bajaino
234		Chaoboobol (內文社) (內文社傳說: Geren 家族遷移路線為: Kurasa→Pulci→Kabiagan→Kulalao→Chevetskadan→Rarukruk→內文)	Lobaniyau (5 世代)	6 年 12 月 27 日	Singyo-Lobaniyau (m) 70	宮本	寺田督長
235			Cholon (213-Geren) (7 世代)	6 年 12 月 26 日	Lagalan-Jajasop (m) 50	宮本	
236			Bonblan - Cholon 系統 (3 世代)	7 年 7 月 14 日	Zuzui-Lugai (m) 60	宮本	西原巡查
237		Melepa (外麻里巴) Cholon 頭目家, 名叫 Shimugioli-Sulnan, 他擇其部分的土地, 創立 Malipa 社。	Toaliyan (5 世代)	6 年 12 月 26 日	Batsuo-Toaliyan (m) 50 Saoro-Kodiapan (m) 45	宮本	為山??
238	Chaoboobol 群台東廳大武支廳	Alongec (阿塋衛) (達仁) 內文群之一 (9 世代)	Toivo (始祖跟著內文社 Lobaniau 頭目家的始祖 Salaatsu, 從祖社 Calaavus 出發, 遷往 Kabiangan 社, 之後經由西部平原遷到內文社, 最後遷到本社。)	7 年 2 月 28 日	Palalim-Toivo (m) 58	馬淵	未註明
239	Sabdek (高雄州潮州郡)	Cholobababat (牡丹路社)	Bolobolo (6 世代) Chaogatsu (5 世代)	6 年 12 月 23 日	Kapi-Bolobolo (m) 50 註: Sabdek 群介於北方的 Chaoboobol 群和南方的 Parilarilao 群【椰嶠十八社, 又稱恆春下番】之間。舊稱 Sabdek 的範圍, 僅包括潮州郡 Chalobabat 社【牡丹路社】、Suba 社【家新路社】, 以及 Iomaq【巴士墨社】三社。現在一般都把 Genrogan 社【草埔後社】列入 Sabdek 群, 因為以上各社住民, 都自稱“Sabdek 群”。	宮本	Ulyu-Chalोजiwa
240	Parilarilao (高雄州恆春郡)	Chajonai (女乃社) (Sinbaujan 牡丹村)	Kodiyak (6 世代)	5 年 12 月 30 日	Topin-Kodiyak (m) 50 牡丹社人相傳始祖從石頭誕生, 曾經住在 Kabiagan。牡丹社和它的分社—牡丹中社、女奶社內, 相傳人死後, 亡靈回歸到 Kabiagan。高士佛社有同樣的口碑傳說。惟獨加芝來社相傳亡靈都到里龍山 (Golojan) 安息。	宮本	? 大郎 (牡丹社出身)
241		Spogodan (Coa-qatsilai 石門村)	Charik (4 世代)	6 年 1 月 2 日	Mulanun-Charik (m) 60	宮本	? 平五郎
242		Sukuskus (高士佛社)	Putsabiji (3 世代)	6 年 1 月 3 日	Majirok-Putsabji (m) 40	宮本	潘阿壬
243		Sulakes (四林格社)	Patokoji (5 世代)	6 年 1 月 4 日	Kappi-Patokoji (m) 50	宮本	鎮永巡查
244		Vangtsur 滿州【蚊蟀社】	La-lalari (17 世代) (17×25=425)	6 年 4 月 5 日	潘必加 (Kapi-Laputsivung) (m) 64 在豬蟒東社	馬淵	Barats-Lagaruligul

245	Paqar oqaro (台東廳大武支廳)	Kalacaran (介達社) (Kaljatjaran 正興村) Marudup (Maledep 嘉蘭村) Malivur (Maljvel 嘉蘭村)	Geren (11 世代) Mavariu (9 世代) Geren (8 世代)	7 年 2 月 17-8 日	? 註: 頭目 Lavoras-Geren 口述: Kalacaran 社頭目家的祖先, 開拓了太麻里溪流流域。始祖兄弟二人連袂從中央山脈以西, 從 Tarisi-risi 的石頭誕生。Laro-aroi (兄) 的妻子 Moakai 也是從石頭誕生的。當時所用的家號不是 Geren, 而是 Roal-ai。有一天打雷的日子, Laro-aroi 獵到了雲豹, 當夜睡覺時夢見 tsumas (神明) 交代他要把家號改為 Geren。“Geren”語出“g-um-eren”, 亦即發出“um”的悶聲之意。	馬淵	Soakian-Pasarapa (太麻里社出身)
246		Vilaulaur (比魯社) (Viljaljau 正興村)	Palamlam (26 世代) 26×25=650 年	7 年 2 月 15 日	Kululu-Kajangilan (m) 明治 4 年生 (61 歲) 註: 依照 Palamlam 頭目家的系譜, 始祖 Lingas 移居於 Kilin 的事蹟, 是二十多個世代以前, 相傳是東遷太麻里溪流流域的各頭目世家之中, 站先驅性的地位。之後屬下叛變而遷回西部 Padain 社, 傳至第 22 個世代 Kudkud 在世時, 才遷回東部, 但是東部太麻里流域全在 Kalacaran 社 Geren 頭目勢力攏照之下, 乃向 Geren 頭目家繳納番租定居下來。	馬淵	未註明
247		Coroqoi (Tjuluui 嘉蘭村)	Varius (6 世代)	7 年 2 月 18 日	Simurangan-Kusala (m)	馬淵	未註明
248		Coricorik (Tjilitjulg 正興村)	Cacalan (6 世代)	7 年 2 月 18 日	Raosan-Cacalan (明治 5 年生)	馬淵	未註明
249		Cujaqas (近黃社) (Tjuda-as 新興村) Jomol (舊賓茂) (Djimulj 賓茂村) Pa'omori (包盛) (Paumuli 正興村)	Paraulan (7 世代) Covijurum (7 世代) Laluruman (8 世代)	7 年 2 月 12 日	口述者? 口授者: Varoavo-Kalingasan (m) Pia-Rulajun (m) 70 歲	馬淵	未註明
250		Cujaqas (近黃社) (Tjuda-as 新興村)	Sadilapan (4 世代)	6 年 4 月 13 日	Luguai-Sadilapan (m) 36 頭目	馬淵	未註明
251			Covijurum (6 世代) (Kavorongan) (Geren)	7 年 2 月 12 日	Lalumugan-Kavorongan (f) 50 Varoavo-Kalingasan (m) 41	馬淵	
252		Caravi (察臘密) (Calavig 察拉密-多良村) Calucalum (打臘打蘭) (拉勞蘭-香蘭村)	Karuvoan (4 世代) Paras (5 世代) 來自 'Navikar', 相當古老但詳情不明	7 年 2 月 23 日	Valan-Geren 明治 22 年生	馬淵	佐久間麻吉
253		Coacinggur (大得吉) (Tjatjigel 大溪-多良村)	Palanguj (Sarilan) (8 世代)	7 年 2 月 23 日	Kulul-Rovaniau (m) 明治 23 年生	馬淵	佐久間麻吉
254		Paribungai (八里芒)? Coacoqo (大竹篙社)?	Saringusan (8 世代) (現任頭目 Kulil-Pacalinok) Larogan (11 世代) Cujui 和哥哥 Koang 吵架, 走出部落投靠卑南社並創社。因沒有糧食, 大家只吃 Coqo (茄苳樹), 社名因此叫作 Coa-aoqo	7 年 2 月 11-25 日	Lomasan-Qaruv (m) 註 1: Pacalinok 頭目家最初叫做 Patadai, 在很早的年代就和卑南族卑南社, 締結婚姻關係, 此頭目家以卑南社的強大勢力為後盾, 壓倒一直在統領 Paribungai 社的 Saringusan 頭目家。 註 2: 因卑南社的協助且和卑南社人締結婚姻關係, 大竹篙社勢力強大, Carilik 社的 Kacalan 頭目家、Qutsurin 社的 Tolaran 頭目家, 三強鼎立, 成為最有影響力的頭目家了。	馬淵	坂西樟

255	Carilik (大力里) (Tjarilik 大武-達仁鄉 森永村) Qutsurin (鴿子籠社) (Qeceling 加津林-大 武鄉大竹村)	Kacalpan (12 世代)  Tolaran (7 世代) 牡丹的 La-rangal 頭目家屬 於 Tolaran 頭目系統。因與 來自西部內文社人結仇， 撤離 Lupuc 社，今已成廢 社。	7 年 2 月 10 日 7 年 2 月 25 日	Kulili-Kacalpan Gus-Kajalavan Pauka-Kajalavan 註：主要是西部 Pulci 社【佳興】系統 出身。相傳，最初東遷者，是 Carilik (大力里) Kacalpan 頭目家，和其分 派的 Qutsurin 社(鴿子籠) Talaran 頭 目家。兩頭目家在東部統馭著很大的 區域	馬淵	坂西 樟
256	Carilik (大力里) (Tjarilik 大武-達仁鄉 森永村)	Cakisuvung (6 世代)	7 年 2 月 11 日	Kulii-Cakisuvung (m) 30	馬淵	未註 明
257	Coa'au	Malalavus (6 世代)	7 年 2 月 11 日	Sarian-Karacom (m) 52	馬淵	未註 明
258	Coavanaq (Tjuavanaq 達仁鄉台 板村)	Qailopan (8 世代) Pavavalun	7 年 2 月 24 日	Karavavan-Palaloman (m) 明治 10 年 生 Cujui-? (m) 明治 13 年生 註：源自於 Pulci、Covtskadan 社 (Kulalao)	馬淵	Tsiri- Cakayan
259	Valoro (大竹高溪岸) ?	Pataovor (9 世代) Parutsunoq	7 年 2 月 11 日	Pia- Parutsunoq (m) 55-60 註：源自於 Covtskadan、Kulalao 社	馬淵	未註 明
260	Kovarun (姑仔崙社) (Kuvareng 達仁鄉新化 村)	Vavirulan (8 世代)	7 年 2 月 6 日	Kapang-Vorovoro (m) 明治 22 生	馬淵	Karang vao-Ra gaogao
261	Pacaval (大鳥社)	Takerivan (13 世代)	7 年 2 月 27 日	Kayama-Takerivan (m) 57 頭 目	馬淵	未註 明

資料來源：臺灣原住民族系統所屬研究(第二冊)1935，筆者整理彙編。



表 十一：魯凱族調查系譜 13、頭目家族名譜 30、部落數 13 統計表

序號	行政區	部落(社)	Mamazangiljan (頭目) 家族名	時間 (昭和)	受訪(口述)者與簡要內容	採錄者	通譯
178	台東縣卑南鄉	Taromark (大南社 a) 大南社始祖 1.Homariri (男) 2.Sumurimu (女)	大南社頭目家\ 1.Lavarius (大頭目-最古老)(19 世代)- <b>開始就用家號 Lavarius 的頭目</b> 2.Inariki (到第 9 代分出 Inariki 頭目家) 3.La-dumaradath 4.La-burunga  涉及其他頭目家系 1.知本社和射馬干社始祖 2.卑南社始祖 3.呂家望社始祖 4.	6 年 (1931) 4 月 18 日	1.Lavoras-Ladumaradas (m) 男頭目 45 2.Rastungu-Lavarius (m) 男頭目 50 3.大南社的西方有一個湖，湖名 Daloaringa[達羅愛丁夏湖]，位於 Taidungul 湖[巴油池]之北，被中央山脈群峰圍繞著。緊接著 Daloaringa 湖之南，是 Kaliiala[卡里阿拉聖域]，從那裡的一個大石生出本社的男始祖，名字叫做 Homariri，又從土中生出女始祖，名字叫做 Sumurimu。 4.第 8 代 Vasakars (m) 與 Rihimi (f) 從 Ana-anaya 的石塊誕生) 遷到 Panapanayan，即知本社和射馬干社的始祖。第 11 代呂家望社始祖。 5. Vasakars 插於土中的竹杖，已經裂開生下一個男孩，名叫 Arokaroma，為卑南社始祖。	馬淵	Okiriga-Lasavallo
179		Taromark (大南社 b)	1.Lavoras-Ladumdrddas (6 世代) 2. Lavoras-Geren (10 世代) 排灣族 Kalacaran 社頭目 3.	7 年 (1932) 3 月 6 日	Lavoras-Ladumaradas(m)男頭目 45	馬淵	
180		Dadel (達迪爾社)	a.Mavariu 家系 (6 世代) b.Ruradan 家系 (5 世代) c. Ragal 頭目家系 Mavariu 家傳述其始祖是太陽和古甕「結婚」後所生的	7 年 (1932) 7 月 13 日	Girigirao-Mavariu 頭目 (m) 62 Raruran-Mavariu (m) 21 1938-1940 分批遷往三地門鄉青葉村	移川	坂也泉平
181	高雄屏東郡--屏東霧台鄉	Tamarakao (塔瑪拉高社)	Ruradan (6 世代) 其祖先來到 Dedel 以前，曾遠從力里社 (Rarukruk)，經由 Mateasan 舊址遷過來。	6 年 (1931) 1 月 5 日	Raborash-Ruradan (m) ■1938-1940 分批遷往三地門鄉青葉村 ■創社始祖 Paulus-Ruraden (女) 和丈夫 Masugsug，是來自 Dadel 社 Ruraden 頭目世家，自稱是中央山脈主脊 Tiadigul 湖主人(即巴油池蛇神)的後裔，所以家世古老，創立 Tamaraka。社而成為該社唯一的頭目世家。	移川	支元源市
182		Labuan (舊大武社)	kaporo (13 世代) 本社有兩個頭目世家--Aputoan (又稱 Putoan、Laputoan) 和 Kazagiran。相傳，頭目世家是太陽和月亮所生，而一般社眾是平民，是土中所生的。P302	6 年 (1931) 1 月 4 日	Ragaragan-kaporo (m) 頭目 60 1943 遷入 Tamarakao 舊社至今但仍稱 Labuan	移川	

183	Kochapongan (舊好茶社)	1.Kazangiljan(20世代) 2.Roroan (11 世代) 涉及其他頭目家系本社和東部大南社、Babaguran 社，以及南方排灣族的高燕社 (Padain)、piuma，以及 katimor 有過長久的婚姻關係。	6 年 (1931) 1 月 2 日	Pukirigan-Kazangiljan (m) 頭目 55 Pantel-Roroan (m) 好茶社的開基祖 Puraruyan 和他的妻子 Toko，在最早的年代從 Shiki-parich 出發，來到現址的上方，地名叫做 Karusgan (Karishigan) [卡勒斯安靈地，古好茶]。這一對始祖原來是「雲豹化成人形的」，所以，本社的人把雲豹草稱為「靈豹」。	移川	幅南重助
184	Budai 社 (霧台) 從 Kochapongan (舊好茶社) 分出	1.Raiban (6 世代) 2.Dumararat (5 世代) 3.Darapayan 4.Ramoran 5.Baborugan	4 年 (1929) 12 月 29 日	Chigau- Raiban (m) 頭目 22 ■受訪者太年輕，所知不多 ■這裡有禾本科植物薏苡(budai)繁茂，成為社名。 ■霧台社的口述者都齊口說，祖先是從好茶社遷來的。	移川	橫峯利八
185	Tokubul (德文社) 及 Paiwan 社 (上排灣社)	開基祖 Ajigurood 只是霧台社 Dumararat 頭目家的人，不是頭目。遷居之地依然屬於大社 Tarimarao 頭目家，所以遷入以後，以借地使用者的名義，向地主 Tarimarao 家繳納地租 (kikazelu)。後來，租借關係發生問題而引起紛爭。	4 年 (1929) 12 月 27 日	Ranpau-Pulun (m) 這裡原是排灣族 Raval 群大社 (Parirayan) 頭目家 Tarimarao (Tarimarao) 的領地。魯凱族霧台社一個名字叫 Ajigurood 的人，率領部下遷來居住，當地茅草叢生 (ta-tokubukubul)，所以社名叫做 Tokubul。	移川	內藤八郎 原住民
186	Adel (阿禮社)	受訪者自以為見識多，但系譜知識卻沒有	6 年 (1931) 1 月 2 日	Raderaban-Aruk (m) 80 Pakdabai-Ramurai (m) 20	移川	須田好三
187	Kinuran (去怒社)	Kabarayan (11 世代) ■相傳：本社石生的始祖，名叫 Moakai。傳到其子 Kurul 時，Kurul 的小孩很多，但都是小矮人，而且大部分都死了，只剩一小部分存活，形成一社。	4 年 (1932) 7 月 日	Takanao-Kabarayan (m) 現任頭目 ■據好茶社方面所傳的，「去怒社的下方有湧泉，附近有一個巨岩，裂開而生出一個男孩，名字叫做 Saul。他長大以後，娶了好茶社 Kazagiran 頭目家的女兒 Sarakat。夫妻兩人對唱古謠，從歌唱中生出很多人，他們是去怒社 Kabarayan 頭目家的祖先。」(原註：本段引自《蕃族慣習調查報告書》第 5 卷之 1, 53, 54 頁。)	移川	坂野泉平
188	Kongadavan (多納社) [舊譯:墩仔社]	Tagiradan (9 世代)	3 年 (1928) 12 月 30 日	Girigirau-Tairaban (m) 副頭目 56 Aryu-Rarugan (m) 頭目 34	移川	
189	Kongadavan (多納社)	Daginalan (7 世代) Lalegan Tailawan Laavaran (13 世代) Laptwan	4 年 (1932) 6 月 15 日	Lauvalj- Laavaran (m) 頭目 65 這個女子和太陽發生關係，從太陽接下一串首飾。她生下一男一女的雙胞胎，只有女嬰存活。這個女嬰就是本頭目世家的始祖。後來不知經歷了多少世代，在 Apilan 的頭目家，把家號稱作 Paatsungan。	馬淵	未註明

190		Toruluka, Maga (芒仔社)〔舊茂林〕		4年 (1932) 6月17日	Kanao-davola (m) 頭目 35	馬淵	
191		Oponohu (萬斗籠社)〔舊萬山〕		4年 (1932) 6月18日	Arimuna-Ladulua (m) 頭目 45 Suaugu-Lavinala (m) 頭目 35	馬淵	

資料來源：臺灣原住民族系統所屬研究(第二冊)1935，筆者整理彙編。



表 十二：卑南族調查系譜 12、頭目家族名譜 23、部落數 18 統計表

序號	行政區	部落(社)	家族(代)	時間(昭和)	受訪(口述)者與簡要內容	採錄者	通譯者
262	台東廳臺東之廳----台東縣卑南市	Katipol (知本社)	1.Mavariu (20) 2.Domaralas	7年 (1932) 3月8日	1.Itovo-Mavariu (m) 男頭目 40 2.知本社 pakaroko 家始祖知本社，Pakaroko 頭目家始祖是 Toko 和 Sihakihau，他們是一對姊弟。姊姊 Toko 成為射馬干社的始祖；弟弟 Sihakihau 成為知本社始祖。 3.知本社的祖先發祥地，位於知本社南方，亦即美和村的南側沿海的地點卑南語叫做 Panapanayan。 4.頭目家襲用 Polidan 家名，到第 11 代該稱 Mavariu 頭目家名。 5.第 13 代另創 Domaralas 頭目家名。	馬淵	Arukau 卑南族人
263		Kasavakan (射馬干社) 台東市建和	Domaradas (62)	7年 (1932) 3月6日	Taukau-Domaradas (m) 男 ■太古年代，從 Ruvoahan 那裡的石塊生出一對男女，Samurao 和 Tata，長大後結為夫妻，生下一對姊妹—Minimini 和 Ruviruvi，Minimini 成為卑南族始祖，而 Ruviruvi 則成為阿美族始祖。	馬淵	Arukau 卑南族人
264	台東廳臺東之廳----台東縣卑南鄉	Rikavon (呂家望社)	1.Ringaringai (9) 2.Sangradan 3.Karangilan 4.Paranguran	7年 (1932) 3月5日	Inku-Karuholan (m) 71	馬淵	
265		Tamalakao (大巴六九社)	Mavariu (9)	7年 (1932) 3月6日	Halahala-Mavariu (m) 80 ■社內有 3 個 ka-romah-an	馬淵	
266		Vankiu (斑鳩社)	Suthayathaya (6)	6年 (1931) 1月4日	Rariwan (m) 60 ■Vankiu 是 Rikavun 社的分脈，社內有 paiwan 族系統的人混入	馬淵	Tomati re-Sawawan 頭目
267		Puyuma (卑南社 a)	I-ami 北部落 Varangato 家族始祖 (23) (Pakmalai 的孩子長男、女) pasaraal 家族始祖 (Pakmalai 的孩子次男、女) Sapayan 家族始祖 (Pakmalai 的孩子三女) I-timor 南部落 Rara 家族 Arasis 家族 Longadan 家族	7年 (1932) 3月12日	Lawa-pasaraal (m) 60 Malaisai-pasaraal (m) 60 兩位竹生：上一節生的叫 Pakmalai 下面一節生的叫 Pagumuser	馬淵	Tsipuka--Pikur



268		Puyuma (卑南社 b)		7年 (1932) 3月13日	Lawa-pasaraal (m) 60 Malaisai- pasaraal (m) 60 兩位竹生：上一節生的叫 Pakmalai 下面一節生的叫 Pagumuser	馬淵	Tsipuka--Pikur
269		Pinasiki (檳榔樹格社) 下檳榔	Gilausi-Longadan 頭 目 (8)	7年 (1932) 3月14日	Gilausi-Longadan 頭目 (m) 60-65	馬淵	
270	台東 縣太 麻里 鄉	Panapanatan 排 灣族化 Cavoali 社 (太 麻里社)	Araniyan (12) 最先來到本社〔太麻 里社〕者，是名字叫 做 Canavas，他直接 從 Qadavayan 來到本 社，創立 Arangian 頭 目家。	7年 (1932) 2月20日	Qepur-Vavorogan (m) 1975 生 始祖 Canavas 在世的年代， Kalacaran 社、Vavikar 社、Qutsurin 社、Pacaval 社等還沒出現，據傳， 那些排灣族部落的祖先仍然住在中 央山脈西側的 Pa-uma- umaq 地方。 傳至第3個世代 Paqarun 在世時，他 遠從 Uraluts 社 (即高雄州潮州郡 Kuraluts 社)，迎娶了該社 Arangian 頭目家的女子 Saulalui 為妻。	馬淵	Avan g- Vavor ogan
271		Panapanatan 排 灣族化 Muluka (文里格社) 新興 Rupaqac (羅打結社) 北里	Gerin (8) Varius (6)	7年 (1932) 2月20日	Capi- Gerin 頭目 (m) 33-35 Canova-Arangian	馬淵	
272		Panapanatan 排 灣族化 Qarinavud (猴仔蘭社) 香蘭	Paras (7)	7年 (1932) 2月20日		馬淵	
273		Panapanatan 排 灣族化 Coavoqul (大武窟 社) 金崙村	Toriboan 頭目家族 (17) 始祖 Darimarao 從 Qadavayan 遷到 Curaroarop 創立 Toriboan 家族	7年 (1932) 2月22日	Mamag-Cularimao (m) 70	馬淵	太田 一
274		Panapanatan 排 灣族化 Cilasoq (豬勞束 社) 里德	La-garuligul 頭目家 族 (14) Coqecoq (卓紀篤) 頭目的 10 代收養潘 文杰 La-caligui 頭目家族 Rovaniau 頭目家 Mavariu 頭目家族 La-garuligul 頭目家 族	7年 (1932) 2月20日	潘阿隆 Adong-Lavavalius	馬淵	Barats -Laga ruligu l 潘哇 拿蟲

資料來源：臺灣原住民族系統所屬研究 (第二冊) 1935，筆者整理彙編。

## 第二章 繼嗣法則與家屋名制

在任何民族的生活和文化裡，推展個人與親屬之間的關係，必須受到兩個方面的規範，就是婚姻制度和繼嗣法則。婚姻制度經常是運用部落或社會所公認或許可的方式取得配偶，因而就形成了民族內男女的姻親關係(affinal kin)，在以父系繼嗣為原則的制度下，母方的親屬均屬姻親，我國是典型的父系社會，因此在親屬關係上注重父親這一方面，母方的親屬關係往往被忽略，傳統上稱母親的親戚為"外親"。嚴格地講，所謂姻親，就是因為男女雙方的婚姻結合而發生的親屬關係。繼嗣(descent)法則是指傳宗接代延續家族香火的權利與責任，是繼承的意思。繼嗣是家庭中最大的問題，所以如果一旦發生絕門斷氏的事情，為大家在傳統觀念上所不容，即所謂的「不孝有三，無後為大」。就廣義來說，繼嗣是指由同一個祖先衍派的連結，從親族結構(kingship structure)與血緣關係(consanguinity)來看，這二者常被認為是同意語；但血緣關係是生理現象，每一個人血液中都擁有父母雙方上代尊親屬血親的遺傳成份，他自己與其配偶結婚生育後，沿著男女嗣傳遞給子孫成為後代卑親屬，這種生理關係在任何民族都是相同的。可是大多數的人類社會，對親子關係承認的原理，常因各民族或地域環境之因素，制定了許多不同的限制與條件，因而形成了繼嗣群(descent group)與繼嗣制度(descent system)；這是一種文化現象，也是各民族呈現差異懸殊的社會事實。親族結構(kingship structure)在每一個民族社會的不同，主要是由這種人為的繼嗣原則(descent principle)之殊異所形成，代表著人類社會的最基本的結構現象〔衛惠林 1964：23-25〕。

家族是人類社會最基本而且是最重要的基礎單位，家族的形成與延續的形態，臺灣原住民各族均行單偶制(monogamy)的婚姻制度，即行一夫一妻制。排灣族與魯凱、卑南二族在親屬制度上，表現顯著的差異在於繼承制度與家庭發展上，在繼承制度上，排灣族行長嗣繼承制度，出生次序最長者繼承父母的家庭地位與大部分的家庭財產，因而長男娶妻，長女招夫，使男女的性別在排灣族的親屬地位上不具影響的因素；與排灣族同屬家名制的魯凱族，則行長男繼承制度，長男繼承了父母的家庭地位與大部分的家庭財產，因而男娶女嫁婚，長子從父，妻從夫的居住法則，而使男性在魯凱族親屬地位上佔有優於女性的趨勢；卑南族則行長女繼承制度，長女繼承了父母的家庭地位與大部分財產，因而招贅婚姻，長女從母，夫從妻的居住法則，而使女性在卑南族親屬地位上具有優於男性的趨勢〔衛惠林，1958：20；石磊，1976：1〕。

排灣、魯凱與卑南三族，在世界名制類型屬「非永續性的家名制式」(代碼

IV1)，然而其名制與繼嗣法則、名譜與社會階層、地位與親屬關係等，多處相似且息息相關，不過，三族之間在繼承制度、年齡階級制度、會所制度、祭典儀式、語言與服飾等，仍有相當大的差異與不同特色。日本學者鹿野忠雄雖然指出在繼承方面，魯凱族為長男繼承，排灣族為長嗣繼承〔宋文薰 1955：124-146〕，但並沒有指出卑南族的繼承制度，更沒有指出三者的關係；直至衛惠林才指出卑南族採長女繼承制度，三族的親屬制度所以不同，主要的關鍵在於繼承法則有所不同的緣故〔衛惠林 1962：65-82〕。本章討論的重點，主要是從排灣族為研究主軸，再與魯凱族與卑南族等二族，基於不同的民族與地域環境等文化現象比較分析，排灣族為長嗣繼承，魯凱與排灣族大致相同，只是在繼承法則偏重男系的長子繼承；卑南族的家名，和前兩族不同的地方，在於分出新家後，新家成員仍舊使用舊家名。這是此三族在傳統名制上較不同的地方，亦即排灣族屬長嗣繼承家名制、魯凱族屬長男繼承家名制、以及卑南族的長女繼承家名制。

表 十三：排灣族、魯凱族與卑南族繼嗣法則與家屋名制分析表

	排灣族	魯凱族	卑南族
<b>婚姻制度</b>	外婚制	外婚制	外婚制
<b>家庭</b>	1.家屋umaq 2.成員sika ta cekeljan 3.家名ngadan na umaq	1.家屋tan 2.成員yatanana 3.家名nakanakitan	1.家屋luma 2.成員 3.種籽bini 〈共同生產、共同消費〉
<b>繼嗣法則</b>	<b>不分性</b> 長嗣繼承vusam 〈宋文薰1955：146〉	<b>男性</b> 長嗣繼承 〈宋文薰1955：146〉	<b>女性</b> 長嗣繼承 〈衛惠林1962：67〉
<b>計算單位</b>	以婚姻為單位	以婚姻為單位	以婚姻為單位？
<b>居住法則</b>	從新居或兩可居	從夫居	從母從妻居 目前轉從夫居趨勢
<b>階層制度</b>	貴族階級	貴族階級	ayawan：事務權力的領導人 rahan：負責部落有關祭儀
<b>認親法則</b>	親屬效力無分內親外親之別，並系制	雙系血親	父母雙方親屬地位同樣重要

資料來源：筆者整理

## 第一節 排灣族：不分性長嗣繼承

排灣族對長嗣出生特別重視，沒有重男輕女或重女輕男的觀念，無論長嗣是男是女都稱之為 Vusam。長嗣之出生特別舉行祝福儀式，必須由男家向產婦之娘家送謝禮。若為貴族則要釀酒祝賀，宴請族人。可見排灣族人對長嗣的重視程度，

時至今日，仍可以明顯感受到。排灣族的階級制度分明，人一出生就確定了他的階級身分，此身分源於神話血緣與家名所相互構築而成的禮制規範，是排灣族傳統社會的主要特色。排灣族群的社會生活，深深受此階級制度運作的影響，我們可以從族人重視祖先的起源與崇拜祖靈的象徵而明瞭，尤其是頭目與貴族階層，除了彰顯個人或家族地位與榮耀的目的，以宣示其權利與義務的正當性外，更有強化社會運作穩定性之意涵。而讓排灣族的貴族階級社會維持的基本原則，排灣族的社會制度就是由這種貴族與平民相輔相成的結構組織，頭目的權威是不容侵犯的，家名、家屋、和家系地位的傳承與特權結合，形成貴族制度運作的基礎；但也並非絕對的權力與專制的統制模式，而是為維持部落生存的互助結構。貴族與平民有絕對的權利及義務去執行並捍衛這樣的一個社會組織的制度。這也是排灣族不同於臺灣其他各原住民族群的主要表現之一。

## 一、親屬關係與形成

親屬群(kin groups)，是以親屬紐帶為基礎的社群，親屬關係的產生，不論是來自於血緣因素或婚姻關係，都是透過共同居處而結合在一起。血緣和婚姻紐帶的混合以及共同居住這兩個特徵，就構成一種主要類型的親屬群，亦即所有家庭形式都算在內的共居親屬群(residential kin group)。任何一種家庭形態成員之間的紐帶，由於婚姻將分屬不同血親群的夫妻聚合於共同的居處。親屬群的出現為親屬稱謂和婚姻法則的基本先決條件〔喬治·彼得·穆道克(George Peter Murdock)，1996：25〕。

排灣族的親族組織，是臺灣原住民各族中最複雜也是最具特殊性的典型。在當代社會喧囂不已的兩性平權議題與組織，早在傳統時期，排灣族的社會組織與家庭制度中，就已深根蒂固存在了兩性平權的觀念，因為排灣族的親系法則，既非父系也非母系，而是建立在長系繼承與旁系分出的家氏系統制度上，所以不論長嗣的性別而是重視孩子的出生別（依先看到太陽的順序）。排灣族對於尊親屬父系與母系之親屬效力無輕重之分，所以親屬無內親與外親之別，形成了非單系亦非雙系的法則，人類學者稱之為「並系制」〔衛惠林，1958：22-25；1960：72〕。這種對兩性尊重的平權制度，除了在南太平洋的玻利尼西亞可以發現到一些事例之外，似乎極少可以見到如此的特例。

### （一）親屬的形成

排灣族親屬關係的發生，大略可以分成三種：一為自然血統（血親）；二為養子過繼（準血親）及第三種的婚姻（姻親）等。以下就這三種排灣族親屬關係的發生分述如下：



### 1.自然血統（血親）

子女因出生而與其父母發生親屬關係，此為親屬關係中的第一輪血親關係，屬天生賦予而無法選擇的。基於排灣族屬於階級分明的社會，所以子女一旦從某一家庭出生，即注定是否擁有貴族血統地位或平民身分，從此追循父母雙系的身分與背景而縱橫擴張。其親屬效力及範圍並不依父系與母系而有所差異，例如：孩子出生後，可以從父系及母系家族名字，各給予兩種不同的名字，所以，排灣族個人通常都會有兩個名字，係來自於父母雙方家族之世襲名字。私生子女僅與母親及其血親之間發生親屬關係。但是經過生父認領之後，亦與生父及其血親之間發生親屬關係。父親死後，由父方近親認領的情況亦同。血親間所發生的親屬關係，不會因為任何事由而消滅。養子之中有因買賣而得者，其與生家之間的關係並未斷絕〔小島由道 1915/22：6-7〕。

### 2.養子過繼（準血親）

早期，在排灣族部落裡，久婚未生子女的夫婦，相信經由收養他人小孩之後，就可以生育自己的小孩。有許多夫婦婚後確實未能生育子女，於是藉由收養子女為人父母之後，可以讓自己能夠生育，事實上因為收養子女之後，而生育者，比比皆是，且不乏其案例，例如：筆者出生的七佳部落，鄰舍就有五個家庭夫婦收養平地小孩，之後竟然自己也生了二至三位子女；另外，在排灣族歷史上最著名的十八蕃社大頭目潘文杰，就是非原住民被收養，後來成為牡丹社事件有關排灣族涉外案件糾紛談判時歷史上極富盛名的大人物。所以，排灣族承認可以收養子女，建立親屬之間的關係。養父母與養子女間的關係，爾後即視同親生子女〔宋文薰 1955：124-146〕。

### 3.婚姻（姻親）

婚姻關係在排灣族社會裡是一個非常重要的事情，因為聯姻可以連結兩個不同體系的家族關係，也是決定家族後代子孫未來在部落裡或社會上的階級與地位，因此大家特別講究門當戶對。在親屬關係間的形成，婚姻（姻親）是一項可以改變社會流動的主要動力，每個社會成員都想藉婚姻關係提高或者維持子女的社會地位，每個人都想找比自己社會地位高的人為配偶。夫妻一方與另一方之血親間，自結婚之日起發生親屬關係。夫妻一方與另一方之血親的配偶間亦是如此，例如：兄嫂與弟媳之間、伯孀與侄婿之間等親屬關係即是。所以在姻親方面的親屬，包應該可以包括下列三種關係：

（1）血親的配偶：就父方來說，包括兄弟之妻、姐妹之夫，乃至堂兄弟姐妹之

配偶、侄之妻、侄女之夫；就母方來說，則舅之妻、姨之夫、表兄弟姐妹之配偶等。

- (2) 配偶的血親：就夫對妻方來說，妻之父母、兄弟姐妹及其子女。
- (3) 配偶的血親的配偶：就夫對妻來說，妻之兄弟姐妹的配偶，乃至妻的侄，甥的配偶等等。

## (二) 親屬關係

從家庭、家族與 *Vusam*（長嗣）的理念看，排灣族僅有的親屬群體就是以家屋為基礎的家庭與家族。這種以家屋為基礎的家庭與家族是相互獨立而不相統屬的親屬群體，成員間以 *ta qumaqanang*（同一家庭）稱之；以別於稱之謂 *cunguljan* 或 *kasusu*（親戚）的，以自我為中心的雙邊親類（*bilateral kindred*），它是以個人為基礎以自我為中心的親屬結構，它的範圍包括：向上追溯四代尊親；向下延伸四代卑親（附錄三）；傍系則推展至第四傍系。血親指的是有血緣關係而構成的親屬；姻親則是以締結婚姻關係而建立的親屬關係。大體上族人均都認為血親較姻親為重要，由於血親的範圍較大，所以一般人所稱的親戚均指血親而言（石磊 1971：71；小島由道 1915/22：3-4）。（附錄四、五）

家族後代子孫，雖經歷新婚另立家屋或入婚至其他家屋，彼此間的親屬關係仍然相互連結，直到血統關係遠到第五代子孫（此代以後的關係稱為 *kasusu*），彼此間又可以相互通婚，讓已遠離宗家血統關係的親族，可以因婚姻的連結，建立起新的關係。所以，通常族人在自我介紹時，常會以來自於哪一個宗家的後代來自稱，不論血緣關係已遠至五代以上，以突顯自己雖經過數世代，仍然與宗家間的關係是可以連結的，所以表示源自於同一祖先，族人稱為 *ta tjalang*（同一血脈）。

## 二、婚姻制度

排灣族是一個階層制度的社會，每一成員的社會地位在出生時就決定了。決定社會地位的主要因素是父母親的出生家庭以及自己出生的順序，因此，社會流動的主要動力是婚姻。每個社會成員都想藉婚姻提高或者維持其子女的社會地位。每個人都想找比自己社會地位高的人為配偶。基本上在排灣族的社會，男女雙方在婚姻上所處的地位是相等的，所以排灣族稱結婚為 *pu valjau*（北排灣結婚意思）或 *pu cekelj*（南排灣結婚意思），其結婚的意涵已包括了現行的嫁娶制或招贅制兩種意思在內。原則上，排灣族的長嗣（不分男女）結婚後

均留在出生之家，餘嗣結婚則離開出生之家而遷出，而且行單偶婚的規則極為嚴格，昔日，只有貴族頭目才有權擁有一個以上的妻子。

### (一) Papu Ijiva (戀愛階段)

Papu Ijiva，係稱戀愛階段表達愛慕之意的行為。昔日，部落年輕男女達適婚年齡時，男子追求女子的方法，是呼朋喚友攜伴到女方家拜訪聊天，女方家人亦不示弱，由雙親或兄弟姊妹陪同與來訪之年輕朋友們交談，雙方興致一來，有時會即興的歌詠對唱表達對對方之愛慕。較勤快的男子，亦常到女友家田裡，協助農事。每年大約在豐年祭期間，男子會上山砍木材，且揀選粗長筆直並將兩頭削尖的木材 (Ijiva)，一大早送到女方家，以表示誠心愛慕之意，而女方在豐年祭期內以小米酒、綁刀繩、背袋來還禮。

### (二) 婚姻方式與種類

在婚約制度方面，長嗣（不分男女）結婚後繼承家業、家產及家名，其餘子女則必須離家另立門戶。所以在婚姻上，係採自由選擇從夫居或從妻居的生活方式。結婚之聘禮由親族抬著跟隨來回提送。一般之聘禮種類主要有：鐵器，如大鐵鍋 (Baliyuk)、鐮刀 (Tjakit)、長掘棒 (Vuka)、短掘棒 (Vukavuka)、斧頭 (Vales)、Kakala (鐵耙) 及酒、糧食等。當新娘背回男方家時，雙方親族於是聚集飲酒歡樂慶祝二人成親。排灣族的婚姻方式可以分為四種類型 (衛惠林 1958: 21-22; 石磊 1971: 113; 1996: 18-19; 蔣斌、李靜怡 1995: 190-191)：

#### 1. 迎偶婚 (kini tarevan)：

長嗣留在家裡行迎偶婚，把配偶迎進自己出生的家。這是長嗣與非長嗣的婚姻，排灣族稱 ki tarev，通常學者稱之為迎偶婚 (kini tarevan) 即長嗣留在家裡行迎偶婚，把配偶迎進自己出生的家。

#### 2. 從偶婚 (naki tarev)：

餘嗣分出離開自己出生的家，到配偶出生的家生活，也就是非長嗣之其他兄弟姊妹，嫁娶之對方具長嗣身分者，結婚時跟從配偶到配偶家中生活，即從妻居或從夫居。

#### 3. 新建婚 (kitjua yaya 或 namecevung)：

雙方均離開出生的家庭，新建家屋。非長嗣之間的婚姻，排灣族稱為 kitjua yaya 或 namecevung (新建婚)，通常學者稱之為新建婚，新婚夫妻必須重新建立一個新的家，居住在新的處所。

#### 4. 雙繼婚 (uli pacacikelen) :

雙方皆不離開自己出生家屋，由所生子女分別繼承。長嗣與長嗣的婚姻經常發生，因為頭目之間為了使彼此的地位不受影響，常會考慮孩子結婚時能找到地位相當的頭目家族為對象，即具備門當戶對的條件與情形，所以可以常見到許多頭目的長嗣與長嗣結婚，結婚的理由是來自於家族或父母親的要求，此種婚姻類型排灣族稱之為 **uli pacacikelen** (雙繼婚)，表示將來結婚之後會在兩家之間相互往來，亦即同時繼承雙方家族之地位與家名之意。

### (三) 婚姻昇降法則

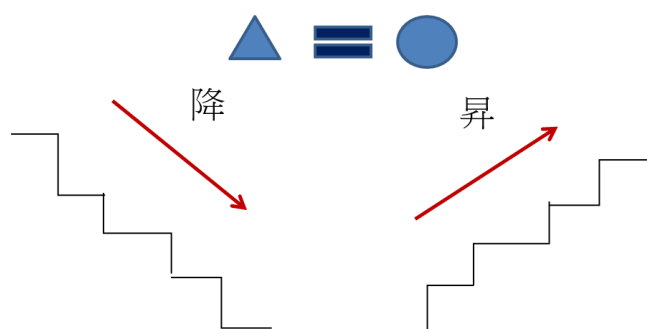
排灣族的階級制度，係建立在長嗣與庶嗣之出身地位之基礎上，即個人出生之長幼次序與生父母之出身與婚姻地位，為決定長子承繼權之重要條件。階級觀念不僅表現在個人出生的長幼次序與父母親婚姻上的地位，連個人之婚姻方式亦為變動其後代子孫身份地位之主要條件。排灣族不只沒有階級內婚法則，反而以異階級婚姻為變更個人及其後嗣身份地位之合法手段。排灣族階級昇降婚姻形態大略可以分成三種：

1. 同階級相婚 (**mecevung**)：男女雙方，己所從出之家庭背景與社會地位相當，可以說是肥水不流外人田，門當戶對之佳偶。
2. 昇級婚 (**seljenguaq**)：男女雙方，己所從出之家庭背景與社會地位較低，而對方的家庭背景與社會地位較高，因此嫁或娶到對方時，讓自己身分地位提昇。
3. 降級婚 (**seljekuya**)：男女雙方，己所從出之家庭背景與社會地位較高，而對方的家庭背景與社會地位較低，因此嫁或娶到對方時，讓自己身分地位下降。

此種昇級婚姻與降級婚姻，不因階級輩分或階層關係而有異，原則上在財富與各階級地位雙重條件下都有可能發生，而且事關結婚後未來自己的後嗣能否因而改善其身分地位，是其主要考量的重點，所以改等婚姻制度不只適用於 **mamazangiljan** (頭目、貴族) 階級之間，營造門當戶對、肥水不流外人田的護守後代子孫，仍保有同等階級地位；另外，對於一般家戶而言，亦冀望能有機會攀附階級地位較高之對象，以圖將來能有改善生活提升地位而得富貴之機會，讓後代子孫能獲取晉昇 **mamazangiljan** (頭目、貴族) 階級之列。昇級婚與降級婚之入嫁與婚入者，不只在婦從夫或夫從婦之居處法則下，可提高其本人身份地位，且影響其所生之子女之身份地位；即子女由其出身之家格與其父母之血統，決定其個人之身份地位。此種婚姻與出身階級法則如下圖：



圖三：排灣族階級升降婚姻階梯表



1. 婚姻在排灣族與魯凱族是家庭和部落的大事，可以牽動一個人成立家庭之後的社會地位一階梯式
2. 婚姻升降法則，在階級制度上，可認為是一種破壞法則（攀高貶低）；蓋由此使排灣、魯凱族之階級成為一種可以攀越而不具關閉性質。

婚姻升降法則，對於階級制度而言，可認為是一種破壞法則；蓋由此使排灣族之階級成為一種可以攀越而不具關閉性質。攀越階級之主要途徑藉由昇級婚手段達成；其最極端情形即頭目家的長子或長女，偶有放棄其長嗣承繼權，而出嫁或出贅與更大頭目家為妻子或贅婿者。世族與庶人階級之宗子棄權而婚出之例更多。因此，使宗法承繼制度每成為無效。唯此婚姻升降所可變動之階級地位，指有關當事人身份地位，而並不影響家氏所代表之家格。家格決定於新分出之家與直接出身之宗家。家氏與家格一旦建立後，其階級地位原則不能變更。頭目之家即使有佃民出身之妻妾或贅婿加入，決不影響其家格。因此家格為永恆不變之階級要素，而身份即為可變之階級要素。宗法對於階級具有建設性因素，而婚姻升降即為破壞性因素。

### 三、長嗣繼承制度

姓氏是人與人之間倫理、血脈、根源聯繫的重要依據，所謂「行不改名，坐不改姓」，也就是以自身所擁有的姓氏為傲，這是國人立身處世的重要準則。所以不論是「姓」從父姓或是從母姓，「姓」的出現都代表了人可以藉向「姓」追溯自己的血緣，這個制度的建立可以視為「追本溯源、數典念祖」觀念的濫觴。對排灣族而言，出生在一個家庭之後，其家名自然就是個人在部落裡或社會上，身分與地位的標記，也會以家名姓氏為榮，此家名亦是辨識個人身分永久的表徵。但是，將來出生在同一家庭的兄弟姊妹，因娶嫁而各自分家之後，其原生家名只

有長嗣才能繼承，其他餘嗣因婚姻娶嫁另得新屋而必須取一新家名，婚後之子女則使用此一新的家名作為該家屋新的姓氏。從漢人觀點，僅長嗣繼承家名延續家族命脈，而餘嗣分立門戶後，斷了與出生家庭的香火關係，因而顧名思義，排灣族的家名制被歸類在「非永續性的家名制」。

排灣族家名制度的另一特色是，在一般社會，父系為繼嗣體系的傳統觀念，而且現行民法實行的雙系繼嗣體系，即一個人同時成為夫妻雙方繼嗣者，從而規定了男女平等的權利與義務。但是，在排灣族的家庭繼嗣制度上，早已有男女平等的權利與義務的制度與概念。從社會組織來看，排灣族異於其他原住民各族，是一個並系社會，家庭發展的模式是主幹型家庭，家系繼承制度是長嗣繼承，長嗣排灣語稱之為「Vusam」，不論是男生或是女生均稱之為「Vusam」，呈現男女兩性均等的繼承機會，所以父方親屬與母方親屬的地位完全相等，由於嚴謹的制度和操守，不僅維繫了排灣族社會的秩序與倫理，也可以說是展現男女平權社會特別的傳統文化。但是，受到近代生活的影響（使用漢氏姓名、移居都市、跨族通婚），雖屬家名制但不另取家名的趨勢逐漸增強，於是本家的家名逐漸轉化為姓氏，亦即家名制轉為姓名制。

### （一）以婚姻為單位的長嗣繼承

在排灣族，家名及人名本身就是一個文化的訊息，反映出一個人的生命史與家族史。嬰兒出生後，依其家族的「名庫」把名字注入到該嬰兒的生命及身體裡（pacebue ta ngadan）<sup>24</sup>，好讓承襲祖先名字的子孫，能傳承先祖對部落或族人有偉大的功績與貢獻。在排灣族的名制，「家屋名」，在傳統上是由 Vusam（長嗣）繼承，餘嗣分戶後必須另取家名；「個人名」，對於剛加入家族體系的嬰兒，從家族的「個人名譜（名庫）」，依據該嬰兒出生的家庭輩分與次序，命定一個屬於他（她）自己個人的名字。對社會大眾而言，長嗣實指相同的父母所生的長兄或者長姊。因此，以長嗣原則為基礎的排灣族就無法建構出類似中國先秦社會的小宗與大宗的親屬群體。排灣族的長嗣不只是僅具有不以性別，而以居住地為準則的特質外，而且它是以婚姻為單位的；所以對父母而言，長嗣僅指同一次婚姻之內  
的長嗣（長男或者長女），不同的婚姻對象就有不同的長嗣；如果一個人喪偶而再婚的話，就必須離開自己的家庭，把這個家留給自己的長嗣和他的弟妹們，自己與新婚配偶另建新家，為自己的新長嗣準備繼承的基礎。如果再婚者於再婚時，其前配偶所遺的子女太小無法自營生活，而又無其他的親人可以照顧時，再婚者與其新婚配偶就必須負起照顧這些子女，直到他們可以獨立生活為止（石森 1982：71-83）。

### （二）Vusam 的意義

<sup>24</sup> 原住民族電視台排灣族語節目，針對排灣族命名制度的介紹（於 2015 年 9 月 4 日）。

祖先說：「一對夫妻結合以後，第一個看到太陽的孩子，就是繼承人，就是種子（Vusam）。」一句簡單而充滿力量的話語，排灣族長嗣繼承制傳承沿用至今。即使在此主流民情與法律對女性非常不友善的時代，頭目、貴族、平民階級依然都努力奉行。Vusam，是排灣族（vutsulj 群）獨特「長嗣繼承」的繼嗣法則<sup>25</sup>，Vusam 是依血緣關係而產生與認定的，不論性別只重出生別，凡是第一個孩子（頭胎），不論其身分地位，均稱之為 Vusam，呈現出男女平權的血親主義，在台灣各原住民族群中最複雜亦最具特殊性。因其親系法則是個非父系、亦非母系；非單系、男女雙方血親並重的親系族群，非常重視長嗣。在一家之中，秉持「長嗣繼承、餘嗣分出」的繼承原則，家中的長男或長女是一切財產的繼承者，其餘的子女則於婚後分出，另立新家，能分得的家產亦很少，餘嗣的下一代，地位逐漸下降，甚至成為平民。由於老大擁有分配權，因此許多部落也出現了女性的頭目掌理部落的決策事宜。以下分別就長嗣繼承制的特色概述如下：

### 1. 最先看到太陽的人

排灣族實施長嗣繼承制度，只要是頭胎，不管長子或長女都可以繼承家名、家產與社會地位，因此，長嗣的命名也牽動著男女雙方家庭的敏感神經。排灣族的命名制度，是在新生兒的名字前加上「家屋」之名，才是完整的稱呼。在排灣族的社會裡，「家屋」不只是代表一棟居住的房子，它同時也代表權著權利的象徵和階級的標幟。每一個家屋都有屬於自己的專名，會隨著家族社會地位的浮沈、分戶遷居或入贅等因素而更換。換句話說，階級制度<sup>26</sup>明顯的排灣族在每一個階層當中，都有屬於自己階層的名譜，不可以越級使用，當家屋中的成員階級改變時，家名也必須跟著改變。排灣族實施長嗣繼承制度，只要是頭胎，不管長子或長女都可以繼承社會地位及家產，因此，長嗣的命名也牽動著男女雙方家庭的敏感神經。新生兒襲祖先之名時，是可以自由選擇的，但父母雙方通常會以階級較高的名字為優先考量。

影響排灣家庭結構的親屬概念是長嗣繼承；長嗣承家餘嗣分出的法則支配著排灣族家庭發展。所謂長嗣 Vusam 有兩重意義：就父母而言，是子女輩中最先出生而長大成人者；婚後留在家裏繼承家系，侍奉父母，甚至祖父母；就同輩而言，是同胞中最先出生而長大成人者；弟妹們都從這一家分出，他永遠是弟妹們的生活支柱，一旦遇有困難，弟妹就投靠他。這種照顧弟妹的責任，並不僅止於 Vusam 本身而已；如 Vusam 去世，而他的責任未了，Vusam 的 Vusam 就像繼承家系一樣，負起父（母）遺下的擔子。

<sup>25</sup> 在 Ravalj 系則例外，與魯凱族多以長男為 vusam 。

<sup>26</sup> 對於排灣族的階層組織，其階層分法有多種說法，例如：有貴族、士族、佃民之三分法；也有頭目、貴族、士、平民之四分法；其中，中研院民族所石磊的研究認為，應該分為地主、核心貴族、二級貴族、邊緣貴族、平民等五個階層。

## 2. 小米的隱喻與權威

據說粟種子是選擇穗粒完全成熟者必行 *parisi* (祭祀) 後成為粟種子，依此，考察排灣族對存在於粟種子中之 *Vusam* 的信仰時，長子之所以被稱之為 *Vusam*，大概是相信長嗣的精靈有優越的能力與地位 (松澤貞子, 1986: 464-465)。 *Vusam* 在排灣語是指「種子」的意思，也用來指稱家中排行老大的長嗣，不分性別認為家中排行老大的小孩具有較強的 *luqem* (靈力)，是繼承家屋的繼承人。排灣族部落具領導地位的 *mamazangiljan* (頭目)，常因居於部落地位之首，且負有領導部落的優越的能力與地位，因此族人亦稱部落頭目 *mamazangiljan* (頭目) 為各個家屋中「*Vusam* 中的 *Vusam*」，是部落生命力延續的優秀種子；大頭目在南排灣稱作 *kavusam* (排灣語有「真正的種子」的意思)。

在排灣族農作物中，視 *vaqu* (小米) 為最神聖，部落裡的各種生產活動或重要祭儀，均以小米的生長為依據指標，所以有關小米的重要祭儀亦是部落所有作物的綜合性祭儀。小米、種子與生命力的轉喻與小米 (排灣語稱 *vaqu*) 有關的活動可說是排灣部落生活的曆法，依照農忙而有各種活動。雖然生計模式改變，山田燒墾不再風行，小米逐漸從主食轉化成傳統的表徵，於是仍有老人家種植著。南島語言中充滿將大自然模擬進來語言結構裡的比喻與轉喻，小米的生命力意像也表現在生活實用語言上。排灣族的行事祭曆，以小米生長及其生產活動為中心，從小米的播種、拔草、收成、煮食、祭拜、儲藏 (*batsngen a bi salan*) 等等儀式，逐漸形成部落一年四季生活作息的一種曆法。小米的種子稱之為 *Vvusam*，種小米時稱之為 *tjemugut*，小米在排灣族社會中佔很重要的排灣物質文明角色，關於小米的節祭時期都有 *parisi* (祭祀)，以下有關小米祭曆圖表示之 (見表十四)。

表 十四：排灣族小米祭曆制度 (一年四季生活作息)

節氣	時間(月)	祭儀	工作內容
第一節 10月 至 12月	10	<i>mavatsuk</i> (開墾新地)	此時農事已結束，除作冬藏工作之外，亦開始墾闢新地，而每逢五年祭的慶典儀式，亦在此時節舉辦。
	10-12	<i>lemama</i> (燒田除草)	此時已入冬，墾地後砍伐之木材開始焚燒，並將收成後之原土地燒草除根，即祭神，燒小米禾，灰燼做為自然肥料，以迎接新的播種期 <i>tjemugut</i> 事宜。
第二節 01月 至 03月	1-3	<i>masutjugut</i> (播種結束祭)	一至二月開始種植，辛勞近兩個月的時間，完成播種小米的工作，於是舉行播種結束祭，祈福並感謝順利的完成播種事宜。
	3月底	<i>Lemaleqel</i> (潑水禮)	小米被雪霜凍傷的補植，同時對小米行潑水禮儀式，讓它們得到滋潤，祈使趕快長出新苗芽，並由女巫在頭目家及田裡作法祈祭，讓土地冷卻使種子成長。



第三節 4月 至 6月	4月	Smusalaizan (祈雨祭)	種苗長出來之後，為避免幼苗因太陽曬乾枯死，乃求雨浸潤大地。女巫們在頭目家唸經獻祭品，求雨滋潤田地。
	5-6月	bavangale (成長祭)	祈祭希望長出小米粒，期間在田裡亦從事除草的工作 ( <i>masik</i> ) 同時種植芋頭等其它農作物。
第四節 7月 至 9月	7月	gemaugau (小米收成期)	開始小米收成的季節 <sup>27</sup> ，從準備收成、到小米豐收時節，並準備開始舉辦收穫祭 ( <i>busikivaqu</i> )。
	8月	Masalut (豐年祭)	第一天 ( <i>batsqinlatan</i> )，開始為豐年祭 <i>palis</i> ，第二天 ( <i>baliluas</i> )，祈祭之後，小米就可以加青菜來加以煮食。第三天 ( <i>kisan-alak</i> )，開始包 <i>tsinavu</i> (荷桃葉包裝之傳統美食)，並祈祭感謝小米收成，跳舞、選美以示慶祝 (從前在這一天是青年男女送木材給女朋友的時間)。女巫們並為頭目行祝聖禮，重新作神子以祈神的祝福。第四天 ( <i>mavesuan</i> )，部落男子開始上山打獵捉山豬，所以女巫們準備好祭品，讓男巫們帶到山上的祭壇獻祭，以祈求男子們打獵獲得神助而能平安豐收。此時亦開始上田工作，並將小米收藏於倉庫。
	9月	為狩獵祭神祈福	

資料來源：鍾興華《從 *vecik* 看排灣族社會文化之變遷：以七佳部落為例》2001：103-105；鍾興華、趙秀英、廖秋吉（合著）《排灣族 *tjuvecekadan*（老七佳）部落》2013：116-120。

### (三) 身分與地位之流動

對排灣族而言，傳統的命名制度非常嚴謹，通常可以從一個人的個人名字，就可以判斷這個人是屬於哪一個家名系統的後代，由於早期人口未如現今眾多，所以族人大都可以分辨彼此之間是屬於哪一個家名系統。家名與個人名原屬相互並存，代表一個人在社會上立足及辨識的符號，所以缺一不可。家名 (*ngdan na umaq*)，這個名字就屬這棟家屋實體的名字，但其家屋必須有人的存在，才凸顯家名存在的價值；個人名，即是一個人的名字 (*ngdan na caucau*)，嬰兒一出生，父母親會從母親家系的名譜找一個適合的名字給小孩，也會從父親或母親家系的名譜找一個適合的名字給小孩，這個名字必須取自相隔兩代以前尊親屬的名字為主。個人名字與家名，正是回復傳統名字時兩者都必須存在，才可以構成現今所謂的姓名，個人命名與識別才堪稱完整。

<sup>27</sup> 小米收成時，必須舉辦一種豐收祭儀，巫師即以掛在編織籃 (*Karai*) 上曬乾的豬皮，用小刀分割成一小塊一小塊，哈氣後以丟祭方式向神靈 (粟神) 祭禮。

排灣族的名制系譜，亦隨著部落的遷徙而有所差異，排灣族的分布大略可以區分為北排、中排、南排與東排四區，其實各區的名字差異頗大，據部落耆老 Bjanav Zenror 口述：paumaumap 群（北排）與 pavuavua 群（中排）兩個地方的名字是有區別的，paumaumap 群北排灣多集中在中階層級以上的貴族名字；pavuavua 群中排灣的名字大概均屬中間位階層級的名字與平民居多，越到南排灣部落的名字多以平名的名字為主。中部的掌門貴族名字到北部成為中階地位的名字，例如：tjupelang、remre-mang，這些 pavuavua 群（中排灣）掌門貴族位階高的名字，到 paumaumap 群（北排灣）時，大都成為中階層級位階的名字；東部排灣族部分因為是從北排灣越過大武山移居東部，反而卻不像中南部那麼複雜，與北排灣的文化關係或互動反而差異性不大。

家是一個最基本也是最重要的社會單位；在「家」的層次上，部落之各家有「家名」。家庭成員、家名、家屋、家屋所在地、家系地位、特權等，整個結合成為一個叢結。其親屬的本家與分支系統由家宅系統發展所成，並且有一個直系中心。愈是接近直系的，則其家系地位愈高，因而形成了階級化的宗支組織（王嵩山，2001：166）。排灣族行長嗣繼承制度，所以愈是接近直系，其家系地位愈高，一般人於是更關心提高自己子女未來的社會地位。婚姻制度，是階層制度流動的主要因素，可以牽動一個人成立家庭之後的社會地位，無論男女，如果遇到比自己社會地位較高的可婚對象時，往往會拋棄自己的承家責任，離開自己的出生家庭，把承家的責任給自己的弟妹承擔。這種作風就某些觀點看，可以認為是「攀高貶低」的行徑；但反過來說，卻是為了家系家名在未來的世系的傳承，可以有更高的社會地位與階級，它可以看成是重視實際利益的結果。

#### （四）Vuculj（布曹爾）與 Raval（拉瓦爾）兩系比較

排灣族（布曹爾群）獨特的「長嗣繼承」繼嗣法則，不論長嗣的性別，只重出生別（第一個孩子），呈現出男女平權的血親主義，在台灣各原住民族群中最複雜亦最具特殊性。因其親系法則是個非父系、亦非母系；非單系、男女雙方血親並重的親系族群，非常重視長嗣。在一家之中，秉持「長嗣繼承、餘嗣分出」的繼承原則，家中的長男或長女是一切財產的繼承者，其餘的子女則於婚後分出，另立新家，能分得的家產亦很少，餘嗣的下一代餘嗣，地位逐漸下降，甚至成為平民。由於老大擁有分配權，因此許多部落也出現了女性的頭目掌理部落的決策事宜。排灣族的繼嗣法則，建立在長系承家，庶系分出的階級宗法原則上。Vuculj（布曹爾群）亞族的長系制度，係依男或女長嗣出現機會之直系承繼制，即無論其長嗣為男或女，皆有權承繼其父或母家宅及家氏與家財管理權。次嗣以下，婚後分出另建新家，作為其長系之旁系；出嫁出贅者，其本人仍為宗族之分子，其子女則屬於其配偶之家

系，對母族只保持某一世系範圍之姻親關係。Raval 群位於排灣族北端，以大社（Parirayan）為中心，三面被魯凱族領域所包圍，由於地緣關係，婚姻和風俗習慣已經和魯凱族混淆。所以，Raval（拉瓦爾）亞族的長系制度則與其鄰族魯凱族相同，係注重男嗣之優先權，有子則女嗣雖長，承繼權仍歸長子。無子始由長女繼嗣；庶子婚出與婚後分居之法則與布曹爾亞族相同。茲將兩羣的家系承繼法則比較條述如下表（見表十五）：

表 十五：排灣族 Vuculj（布曹爾）與 Raval（拉瓦爾）亞族比較分析表

Vuculj（布曹爾）	Raval（拉瓦爾）
1.長嗣承權，長子（vusam a uqaljai）或長女（vusam a vavayan）不問性別。	1.長子（tjavulung a uqaljai）承繼，無男嗣者長女承繼（tjavulung a vavayan）
2.長嗣未婚或婚後無嗣死亡，則由次嗣承繼（masang vusam）	2.長子未婚或無嗣死亡，次子承繼。
3.長嗣有階級較高之婚姻對象棄承家權昇級出贅或出嫁，讓權於次嗣承繼。	3.長子有階級較高婚姻對象，棄承家權昇級出贅或出嫁，讓權於次子或長女。
4.長嗣無嗣死亡或讓權時，其承繼權以長幼次序承繼。	4.長子無嗣死亡或讓權時，次子或已昇級出贅，承繼權以男女長幼順序承繼。
5.長嗣無嗣，則次嗣之長嗣棄其小宗承繼權而承繼大宗	5.長子死無嗣，則次子之長子棄其小宗承繼而承繼於大宗。
6.長系絕，無傍系可入繼時，則由已出贅或出嫁之兄弟姊妹，携其配偶宗入繼，或以其子女一人入繼。	6.長系絕，傍系無人承繼者，則贅或嫁之兄弟姊妹，携其配偶歸宗入繼，或以其子一人入繼。
7.長系絕，無第一傍系之兄弟姊妹者，由第二傍系之子女中，收一人為嗣子。	7.長系絕，無第一傍系之兄弟姊妹者，由第二傍系之子女一人為嗣子入繼。
8.mamazangiljan 之嫡子無嗣時，則可由庶子承繼。	8. mamazangiljan 之嫡子無嗣時，則其庶子可以入繼。
9.夫妻雙繼婚，則長嗣承社會地位較高一宗，其次嗣承繼階級較低一宗。	9.夫妻雙繼婚往來於兩家之間。
10.無嗣者，自外族收養子或養女入嗣（muli aljak）。	10.無嗣者自外族收養子入嗣（muli aljak）。

資料來源：參考佐山融吉 1921；石 磊 1976、1982；林衡立 1955；蔣 斌 1983；衛惠林 1960 等相關資料整理彙製。

## 第二節 魯凱族：男性長嗣繼承

魯凱族和排灣族一樣，因為社會階層制度的存在，頭目階級保有若干特權，家名也可以視為諸特權之一；魯凱族的長嗣（長子）承繼家屋與家名，餘嗣以下

自本家分出時另立家名，故餘嗣以下其社會地位較低於長嗣（子）。家名這種表示家族地位的作用，頭日本家的家名是具有相當的永續性。魯凱族與排灣族的傳統名制雷同，只是，將來出生在同一家庭的兄弟姊妹，因娶嫁而各自分家之後，其原生家名只有長子才能繼承，其他餘嗣因婚姻娶嫁另得新屋而必須取一新家名，婚後之子女則使用此一新屋名作為家名。從漢人觀點，僅長子繼承家名延續家族命脈，而餘嗣分立門戶後，斷了與出生家庭的香火關係，因而顧名思義，魯凱族的家名制亦被歸類在「非永續性的家名制」。

## 一、親屬關係與形成

魯凱族的親屬組織是以家庭為基本構成中心，而以家庭雙系發展的血親群有雙系近親群、再從、三從兄弟姊妹群三級單位，再加上未進入血親範疇的姻親，是整個社會功能的適用範圍。屬於雙系近親群，則有近親之間禁婚、參加會談及宴會，要相互幫工並接受分配豬肉、獵肉，以及參加喪禮與喪葬禁忌，屬於雙系血親群的親屬，有參加宴會、幫工及喪葬的責任，以及分配宴會的豬肉等功能。魯凱族的親屬制度的特徵是：1.認親法則是雙邊展開的，其親屬團體只有以個人中心展開的血親和姻親，其範圍之大小，因功能之需求（常是個人性的）而靈活變化。2.沒有像中國人宗族的單系繼嗣群。家庭是親屬組織的基本單位。3.由於長男繼承，並且其他兒子與長兄合住一段時間，才分家出去，所以魯凱族的親屬制度偏重男性（石磊，1972:19）。簡言之，魯凱族的親屬組織是以長子繼承法則，以及雙系血親原則為最具特色的親屬組織。

### （一）親屬的形成

魯凱族人認為，親屬關係的建立與形成是從家庭開始，家庭是從建築新屋或購買他人之家屋後經正式居住而起的，這個家經人居住後，除非絕嗣，就繼續不斷的傳下去，而形成所謂的家系，這種家系在理論上為有永久性。魯凱族人對血親承認的範圍，在認親法則( principle of affiliation)上是：(1) 父親與母親一樣重要，而父親的親人與母親的親人也同樣重要；(2) 子女則子重於女，但長子必須承家，次子以下的男孩以及所有的女孩必須離開家另謀生路；(3) 對於歷代的親人魯凱族不是完全承認的，由自我算起向上承認四代稱之為「祖先」( tsigulan)，這裏面包括父母，兩對祖父母、四對曾祖父母、八對高祖父母，他們的地位完全相等不分彼此；向下承認四代稱之為子孫後裔 ( maltatas)，在這些親屬成員中除了第一代卑親屬子較女為重要外，其他的卑親屬不論性別均居於同等的地位。傍系血親則算到第四傍系為止（石磊，1972：18；1976：18-22；王長華，1984：27-33）。



對於無血緣關係，但是經由婚姻的關係進入，卻能管理部落的人，應該要加以尊重，否則我們子孫會四散，對於真正管理者被稱為是「我們真正的家長」，例如以多納魯凱族為例，名義上 *agilatan* 以及 *laluguan* 兩個貴族家系是多納最主要的貴族頭目家，只有這兩家擁有對農作物收取貢賦的權利，是由 *laluguan* 收取然後再將其中的十分之二或三分給 *agilatan* 家。起初 *agilatan* 為最大貴族家系在本部落立祖建家的家系，後因七代的長子離開其本家而建立 *laluguan*。雖是另建家屋，根據長子繼承法則，仍是貴族階級，且具有頭人的權利和象徵的意義，居民以「爐灶」為代表象徵，認為爐灶只有一個，因為爐灶是指升火煮食的地方，具有供養生息的意義，它的獨一性質和小米、大米種子的意義相同，都是指祖先及其子孫滋長繁茂的來源，其來源具有神聖性和獨一性，而所謂的爐灶所在的地方才是「我們真正的家」，因此，代表祖先神聖權威的長子，將此種獨一性的爐灶攜帶出本家系並以成立 *laluguan* 家，而一般村民繳納貢賦時，是認定繳給這個「真正的」家，由居住在這個家的人收取，雖然居住在這個家的家長可能原本並不出生於這個家，有時甚至可能是平民出身，而經由婚姻的關係進入的，都被稱為是「我們真正的家長」，因為他是「管理我們的老家，我們應該加以尊重，否則我們子孫會四散」，然而，無論輩份如何高的男嗣，若是已經自本家分出自建家系者，則無法與在家者相抗衡。此即因為「爐灶」只有一個，離家另外蓋房子的已經算是外人了」，所以每次發生糾紛時，頭人只需以「你們已經是出去的人了，還能說什麼」即能平息爭端〔王長華，1984：98-104〕。

## （二）親屬關係

魯凱族的認親法則是男女雙邊展開的，他們沒有繼嗣群（或稱宗族），以個人親屬關係所建立的雙系血親關係範疇，在他們的親屬關係中卻扮演著重要的角色，其伸展的幅度大小是由功能適用場合而伸縮的，此血親關係最小的出發中心是自然性的血親家族，是由一對夫婦與其所生的子女所組成的範圍，唯有同母異父或是同父異母的兄弟姊妹，不屬於同一血親家族，這些子女只有一部分是可以追溯其伸展中心的，而還有另一部份是擬親的關係。因此，血親家族向外伸展的雙系血親群有下列幾個逐漸擴大的範圍：

1. 近親禁婚群：是兄弟姊妹群，唯其展開的方向是父母雙方親屬且是男女雙系的性質，即是父親之兄弟姊妹之子女與母親的兄弟姊妹的子女，和自己的親兄弟姊妹間的關係是同等視之的平行關係。
2. 再從兄弟姊妹群：父方和母方雙方擴展到再從兄弟姊妹範圍的雙系血親群。
3. 三從兄弟姊妹群：是第二群再擴展一代關係的雙方血親群，是父方和母方血

親群，雙系血親的最大關係範疇。

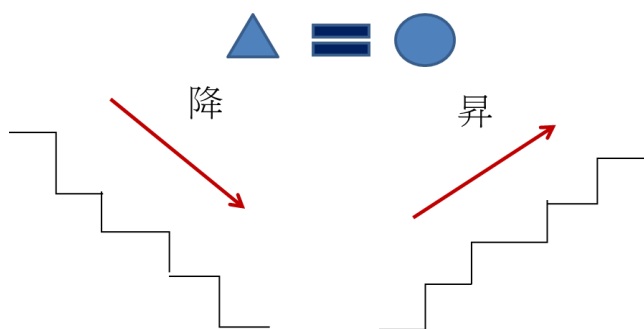
## 二、婚姻制度

婚姻觀念(*concept of marriage*)，在魯凱族的社會裏，子女為男女雙方所共有。因此，對長男的計算既不以男方也不以女方為主，而是以婚姻為單位的。如果一個人結婚兩次的話，他就有兩個長男（女）。就理論上講，第一次婚姻消滅後，不論是離婚或配偶死亡，若有子女，長子必須繼承家屋及大部份的財產。自己若再婚，必須離開原來的家屋，另建新的，或入贅於別人。對配偶的選擇，採消極的限制，而不是積極的指定。就是說，凡在二從（表）弟兄（姊妹）範圍內的親屬成員不可結婚，此外，就不再加禁止。不過仍以無親屬關係者為最佳的結婚對象。

婚姻昇降法則，對於階級制度上，可認為是一種破壞法則；魯凱族之宗法亦如排灣族，常被其階級昇降之婚姻所破壞，雖然魯凱族以男系承繼常則，但無論男女皆有藉昇級婚爬越階級之願望。佃民之女，有時寧願為頭人階段之妾，以求其所生子女能取得頭目階級之地位，該族由階級關係所產生之婚姻形態如下〔衛惠林 1963：3〕：

1. 同級相婚者稱 *ma oapat*，各階級皆有同級婚，如 *talialalai* 間相婚者稱 *ma oapat ki talialalai*；同階級相婚者謂 *ma oapat ki puaku*；佃民階級相婚者稱 *ma oapat ki kokaokaolu*。
2. 昇級婚稱 *uatamao*，佃民越級與 *talialalai* 相婚稱 *kialitok*。
3. 降級婚稱 *aruakupu talialalai*，降級與平民為婚稱 *moalisi moaki kokaokaolu*。

圖 四：魯凱族階級婚姻昇降階梯表



1. 婚姻在排灣族與魯凱族是家庭和部落的大事，可以牽動一個人成立家庭之後的社會地位一階梯式
2. 婚姻昇降法則，在階級制度上，可認為是一種破壞法則（攀高貶低）；蓋由此使排灣、魯凱族之階級成為一種可以攀越而不具關閉性質。

### 三、長男繼承制度

魯凱族之繼嗣法則，以綿延家族後代為基本原則。雖然以男嗣繼嗣為原則，無男嗣，或男嗣夭亡無嗣時，則以女嗣承繼。雖然有長系承宗之規定，長系棄權或無嗣時，則由次嗣以下接替其承繼權。如果一家之家長出缺之後，同一個家庭內沒有人來繼承時，原則上就由家外最近的直、旁系親屬來承繼，這種情形若發生在貴族家庭中的時候，會受到特別的關注，而影響繼承權利的原則包含地域、階級、長幼、婚姻、宗教等因素。

魯凱族和排灣族的文化相似之處，不僅表現在階級制度，即使是命名的方式也一樣大同小異。不同的是，魯凱族新生的命名是由父或父族族長為之，女性在為新生兒的命名權利上是少有直接參與權的。魯凱族唯一固定的親屬群體是家庭 *yatanana*。構成家庭的要素有三：家屋 *tan*、家名 *nakanakitan* 和家庭成員 *yatanana*。三者缺一都不能成為家庭。家屋是家人安身之命的所在，房子本身不是只有外觀和建築材料，更把它視為有生命的機體看待，所以在家屋名號的選擇上是相當慎重的。至於選擇家屋名通常有下列三種情形：一為分家時，家屋由長子繼承，此時家屋名也同樣繼承，不可改變；二為新分出的家庭成員，不管是成家與否，只要有住進新屋都須由屋主選擇新屋名。即使是一個人住的房子也不例外；三為自己新建或新購的家屋須由屋主從古代祖先所留下來的家名（號）當中，選擇一個適合自己階級的家名（號）來當家屋名。但是，和排灣族一樣，受到近代生活的影響（使用漢氏姓名、移居都市、跨族通婚），雖屬家名制但不另取家名的趨勢逐漸增強，於是本家的家名逐漸轉化為姓氏，亦即家名制轉為姓名制。

家屋是家人安身立命的所在，雖然有些是祖先傳下來的，有些是新建的，更有從別人手中買來的，但沒有關係，都一樣的是家屋。家名是家屋的名稱。名稱來源可能有三：1. 祖先把家屋傳下時即已有家名；2. 新建的或新購買的家屋，由屋主另取新名。所謂新名也是自己的祖先們曾使用過的家屋名；3. 繼續使用購買家屋的原來名字。由此，從結構上講，魯凱的家名與排灣相同，是有其獨特的意義，和漢人的姓以及西洋的 *surname* 或 *family name* 是不相同的。但家名代表居住在該家屋的所有分子，就功能上論，又與姓和 *surname* 有些相似之處。不論家庭成員的多寡，家庭是一個共同生活，共有財產、共同消費的親屬羣體。綜上所述，魯凱族的家庭，至少霧臺如此，是一個配偶型的家庭 (*conjugal family*)，即家庭的建立賴於婚姻的成立；無婚姻即無家庭。它是一個共營生活的社會單位 (石森，1976：31)。

由於魯凱族行長男繼承，長男承家餘子女外出，故在居處法則上多為妻從夫居；有關男性長嗣繼承的計算，是以婚姻為單位，就是長男為夫婦雙方所共有，如有二次結婚，前妻（夫）諸子中必有長男，繼室（夫）所出亦有長男，前妻的長男繼承以前的家屋及產業；繼室的長男繼承父親的新家及以後所積的產業。無男嗣繼承時，女嗣亦可繼承家屋和產業而造成少數招贅婚，夫從妻居的家庭。所以，在魯凱族的社會裏，子女為男女雙方所共有。因此，對長男的計算既不以男方也不以女方為主，而是以婚姻為單位的。如果一個人結婚兩次的話，他就有兩個長男（女）。也就是說，頭次婚姻消滅後，不管是離婚或配偶死亡等原因，如果有了子女，長子必須繼承家屋及大部份的財產。自己如果再婚，就必須離開原來的家屋，重新建立新的家庭（家屋），或入贅於別人。

魯凱族以家宅家氏為中心，長系承家，繼續其家氏系統，餘嗣結婚後出嫁或出贅。惟魯凱族與排灣族北部的拉瓦爾亞族（Raval）一樣重男嗣系統，即以男性長嗣承繼為主，無男嗣時由長女承繼其家氏。但與排灣族多數羣只問長幼而不問性別雙性合併之長系制度不同；在其家系發展過程中，女嗣承家機會較少，且為過渡性質。惟其宗法亦與排灣族相同，可隨時受昇降級婚姻制度之影響，結婚時總喜歡找高於自己之階級對象，而行昇級婚，以提高其後嗣之社會地位。茲略述魯凱族之繼嗣法如下〔衛惠林 1963：2-3；謝繼昌 1968〕：

1. 男嗣有優先承家之權利，男嗣中由長子承繼家宅、家氏與與首長之地位。
2. 次子以下，原則上娶妻分居，而與其所出身父家，始終仍保持系統關係；或者出贅，則其所出屬於妻族。
3. 無男嗣時，由長女贅婿承家為女承人（maruarua a ki ababai）。
4. 長子未婚或無嗣死亡，則次子之人繼於長系宗家。
5. 長兄無嗣，亦無兄弟或兄弟之子入繼時，則由姊妹之子入繼其宗家。
6. 頭人階級多妻者，以嫡長子承繼其宗氏，庶子只有在嫡妻無所出時，始能承繼其父之家系。
7. 無嗣者在其宗族內或女系中收繼子，無人繼之對象時，可以在族外收養子，謂之' ula ai ko lalak ki parara' 。
8. 夫婦各自承繼其家氏之婚姻為雙繼婚。其所出之子女，長子承父系，次子承母系；惟母家之地位高於父家者，則長子承母家，次子承父家，只有獨子時，則暫絕其一家而承階級較高之家系。



現實生活中，家族類型、繼嗣法則、婚姻方式等常因實質需要而被允許作變通之選擇方式，這些權宜之計的最終目的皆指向家屋的維護與家名之持續。也就是說，在魯凱族及排灣族「家屋社會」的發展中，各相關要素以「家屋」及「家名」最為重要，在維持家系永續存在的前提下成為族人最固守之法則。因此，家屋被認為具有法人之地位，為能操縱權利義務之實體，不受家庭成員影響而能擁有自身之權利、地位、財富等。所以，從家屋自主性層面言之，歷代的承家者（長男或長嗣）都可以被視為家屋生命歷程中某個時段之代理人，其共同任務在於保障家屋的權益，並達成家屋繁衍（餘嗣分出另立新家）與延續之目的，也就是說，家屋生命的延續是透過居於該家屋的家庭成員（人）世代之操持來傳遞的。

### 第三節 卑南族：女性長嗣繼承

卑南族不像排灣族與魯凱族，每一家有一個家名（姓氏），該族的本家為最初建祖的舊家時，分家則沒有家名（姓氏），而是以它所衍生出來之本家家名（姓氏）為共同姓氏。卑南族屬於母系社會。所謂母系社會有下列幾點特質：婚姻上，男子以入贅女方家為原則。氏族姓氏的繼承以女子為主。財產的繼承是母傳女。祭祀權的管理與責任也是由母親方面的女子來承續。然而這樣的習俗也隨著時代的改變而有所調適。在繼嗣方面採長女繼承制度，由於長女承家後與父母共住，諸妹婚後分出，造成有本家與分家的關係；諸兄弟行入贅婚，成為妻族的家庭成員，雖然男性婚後仍對其出生家庭有保護的責任。

卑南族和排灣族、魯凱族同屬實施家屋名制類型，即在個人名字之後（或前）加上家屋名。但是，卑南族和阿美族一樣是屬於長女繼承家產，另外較特殊的是，由於卑南族是母系社會，除了家屋名外，名字是行使父子、母女雙軌連名制。也就是說男子從父親之名連名，女子從母親之名連名，這又與部分地區的阿美族相同。

#### 一、親屬關係與形成

親屬體系是人類文化中相當普同的現象之一，無論是原始或現代社會，從未發現過有任何一個社會，對於親屬間的關係沒有賦以文化塑模而成的制度<sup>28</sup>。雖

<sup>28</sup> 核心家庭（The Nuclear Family），通常是由一對具有婚姻關係的男女及其子女所組成，但有些例子則有其他人與他們住在一起，其中之一是多偶家庭（Polygamous family），這是由兩個或兩個以上的核心家庭因多偶婚而結合成的；另外一種類型是擴大家庭（extended family），是由兩個或兩個以上分別具有父子關係而不是夫妻關係的核心家庭所組成。參見喬治·彼得·穆道克（George Peter Murdock），1996：1-2。

然親屬關係會因著時空的距離而變淡薄甚至消失，但是許多以血緣或地緣為基礎的社會團體，卻常使我們保持某些原存於親屬關係中的傳統；而事實上我們也從未發現有任何一個社會的認親範圍是低於三等親以內的，甚至在排灣、魯凱與卑南等三族的部落中，每個人都能很清楚地辨識出自己與部落中任何其他人的關係，甚且常常在言談中可以抽絲剝繭的方式論及親屬系譜間的關係，最後發現那怕有一絲絲的關係都可以相互承認，讓親戚關係擴及到一表三千里，更增添相互間的融洽與和諧。

### (一) 親屬關係

卑南族親屬關係的形成，是建立在血親與姻親兩種關係上，(1) 血親：透過血緣或有一個共同祖先關係而建立的親屬，稱為血親(nirumaenan)。(2) 姻親：在兩個具有親屬關係的人之間，無論其關係屬於基本親屬，次級親屬，三等親屬甚或遠親，只要其關係之建立包含一個以上的婚姻關係，而且二者之間並無必然的生物性關係，這類的親屬關係便可稱為姻親(kuwarabakan)。並以家庭為最基本的社會單位，也是生活上所需的生活單位。卑南族的認親法則是血族型的，在卑南語中有 inajamuan 一詞，意謂父母雙方的親屬，在這個法則的運作上，父母以及父母雙方的親屬在親屬地位上同樣重要。親屬的範圍從自我算起向上追溯四代：除父母外，兩對祖父母、四對曾祖父母、八對高祖父母都包括在內；同理向下也推四代，到自己的玄孫，傍系則到第三從表兄弟（姊妹）。這是一個以自我為中心的親類。它的功能是禁婚，以及相互履行親屬間各種權利、義務的行動單位〔石磊，1972：38-40；1976：135-138〕。

卑南族以家族(saruma anan)為親族組織之基本單位，也是一切社會組織與活動之基礎。卑南族的家族構成型態，有大家族(pa adajan)小家族(sapal)兩種。該族的本家與分家的關係，比較固定而有系統。一個最初建祖的舊家且具有家氏者，稱為大宗本家(kaina an)；由本家分出而自己亦有分家分出者，稱為小宗本家(marairaina)。本家普通保持大家族型態，若尊親屬尚生存時，原則上不分家。本家指出生家庭與養育家庭合二為一者；分家指婚後離該自己的出生家庭，到自己配偶的出生家庭、或兩人均離開自己彼此出生的家庭，自己另立新的養育家庭而言〔衛惠林，1962：66；石磊，1985：1405-1406〕。

### (二) 親屬關係 (nirumaenan)

根據學者研究認為，雖然卑南族只是一個人口不到一萬的民族，但是在親屬制度的規範與表現，卻是相當的紛歧。卑南族的親屬群，在知本與卑南兩社代表

著兩個亞群，知本群頗受排灣的影響，而卑南群則受阿美族的影響。所以兩亞族間的親屬制度也就有了差異；就是說卑南群的親屬群體可分三級：氏族 samawan、世系群 sajamuan 與家庭 sarumaanan；知本群則僅有 sajamunan 與 sarumaanan。在卑南群以氏族共擁祖廟 karumaan，在知本却以世系群共擁祖廟。世系群與氏族都是以女性追溯連繫的，就是說卑南族是母系社會〔石磊，1985：1405-1406〕。

## 二、婚姻制度

傳統的卑南族社會行單偶婚、從妻居。因此，子女在觀念上屬妻方所有。雖然他們認為結婚的對象應該在二從兄弟範圍以外的人群中去尋找，但目前大家都不再嚴格遵守這項禁忌。一從兄弟（姊妹）結婚的人很多，尤其是二次婚。他們認為自己堂兄弟的小孩和自己的小孩一樣，和這種人結婚就不會對前房子女有所歧視。基於這種理由，弟弟與寡嫂結婚也是可喜的事〔石磊，1972：39-40〕。

不論在卑南族固有親屬制度中，或者在其受到漢人影響後而稍有改變的親屬制度中，本家 batajan 與分家 inusnuy 分別得非常清楚。簡單的說，自己的出生家庭就是自己的本家，自己婚後離開自己的出生家庭而建立的新家或嫁（贅）入自己配偶的家庭，相對的而言就是分家。留在本家的同胞有義務照顧自己婚後離家的同胞。他們或因婚姻失敗，或年老無依，就可以回去投靠自己的本家，不論是留在本家的同胞或者同胞的子女都有義務收留去投靠的人。

## 三、長女繼承制度

卑南族以家族（saruma ana）為親族組織之基層單位，並為一切社會之組織結構中心。本族以母系之繼嗣為原始法則，因兼受漢族父系主義與排灣、魯凱兩族並系承嗣文化之影響，其母系制度變弱。但經調查訪視仍認為，女子在卑南族社會中，仍具有重要的社會地位，由於卑南族的傳統家庭生活是以女子為中心的母系社會，所以在家庭生活中，卑南族女子扮演吃重的角色，她們要繼承祖業，領導家族及主持家計，日常生活除了要負責管理財產、養育子女和料理瑣事的家庭工作之外，更要負責吃重的田間農事，從播種、除草到收成都是他們需要負的責任。

在卑南族的固有親屬中，自己出生的家庭就是自己的本家；自己婚後離開自己的出生家庭而建立的新家或嫁（贅）入自己配偶的家庭，相對而言就是分家。

基此，本家與分家的性質頗與排灣族的長嗣和魯凱族的長男繼承相似。而長嗣與長男都是以婚姻為單位，是否在固有的卑南族親屬制度中，長女也是以婚姻為單位？由於二次婚型家庭在目前卑南族社會中得到良好的發展，使長女以婚姻為單位的觀念受到相當大的挑戰，而使長女以婚姻為單位的概念逐漸模糊（石磊，1985：1411）。

卑南族採長女繼承制度，若長女無法或不願繼承時，可由次女或三繼承，若家中缺少女嗣時，則男性亦可繼承。於是招贅婚則是常則，嫁娶婚是變則。由於長女承家後與父母共住，其他妹妹們婚後分出，造成有本家與分家的關係；其兄弟行入贅婚，成為妻族的家庭成員，雖然男性婚後仍對其出生家庭有保護的責任。該族以母系繼嗣為傳統法則，由於受到漢族、排灣、魯凱文化的影響，使其母系制度變弱。現在雖然不再以長女繼承為通則，但仍需要有一位女兒婚後留在家裡，與父母共住並奉養父母。

長女繼承、從母從妻居是卑南族親屬制度的特徵，這種特徵也為所有的研究者所承認。所謂長女繼承，不但長女在親屬地位與諸子有所不同；而且與其同性別的諸妹（長女以外的諸女）也有相當大的差異。長女承家行招贅婚，負起奉養父母的責任，次女以下的諸女雖然也行招贅婚，而且婚後可暫住於父母家裡，但在頭胎子女出生後必須離開父母的家，與其夫婿共營新建家屋的核心家庭生活。這是長女與次女以下的諸女之間的不同。就親屬地位講，諸男與次女以下的諸女的不同在於諸男於結婚後必須離開父母的家庭。但就固定常期的家庭生活而言，諸男與次女以下的諸女的身份就沒有什麼不同了。在長女繼承觀念的運作下，家庭以主幹家庭為理念而發展下去。如果家庭是一個共同生產，共同消費的生活單位的話，家庭內的親屬和家庭以外的親屬就有所區分。由此，就父母的立場而言，除了長女外，諸男與次女以下的諸女在實質上就很少有所區分，更何況諸男與之女以下的諸女的子女。基於這個道理，直系而言女較子為重；傍系姊妹較兄弟為重外，其他的親屬就不必以性別或親屬聯繫人的性別來作區分了。

卑南族的單系組織系統或重母系的雙性合併家系也是與排灣魯凱等族一樣，是由家宅的擴展分裂而成，惟卑南族不像其他二族，每一個家即有一個新氏，卑南族的自一個宗家分出之後，仍以其宗家姓氏為姓氏，除非他自己與原始的宗家再分裂而自立為一個家氏。在卑南社我們普通能以姓氏來認識親族單位，但在知本社只能以宗家或宗家首長來識別他們（衛惠林，1962：72）。由於卑南族嗣系制度在



各社頗有差異，因此學者對卑南族嗣系制度的歸類各有不同，就目前已知之民族誌資料而言，卑南社似乎較傾向於母系制（衛惠林 1962；宋龍生 1964），呂家社則被認為具有兩可系（ambilineal）的傾向（馬淵東一 1960；喬健 1972），在射馬干的研究中認為卑南族為血族型社會，也就是在認親時將男女雙方的親屬同時計算在內的法則（石磊 1972）。

對於卑南族的命名文化，根據阿美影展策展小組（2002）《請問芳名—台灣原住民族還我姓名運動回顧紀錄影片展專輯》引述，如下說明：

1. 卑南族每個家族都有家名，以往分家以後會自創新家名，現在大多是沿襲原本家名，以卑南社為例，主要家族有 Pasaraad、Raera、Kadadepan 等。
2. 家名起初是根據居住地和特徵所創造，例如 Pasaraad 家族是居住在兩條道路交會的三角頂點而得名，Raera 家族是勤勞洗晾衣服的家族，Kadadepan 是染料堆滿屋簷下的家族、Tulungya 是收藏很多織品的家。
3. 卑南族的家族繼承是以母系為主，所以個人名的後面是加上母親的家名。
4. 卑南族命名沒有硬性規定，襲用祖名字很常見，但是朋友間都以綽號相稱呼，家中長輩才會以本名稱呼晚輩。
5. 常見的名字例如：

(1) 男性	Atung (阿棟) 己名	·	Inatapalan (印納塔巴嵐) 父名
(2) 女性	Samingas (莎敏岸) 己名	·	Sinayan (絲娜決) 父名
(3) 女性	Sirogo 己名	·	Raera (19世紀末的卑南社女王) 家名

傳統的卑南族，繼嗣制度被人類學者劃歸為母系制度。依據學者宋龍生的研究，卑南族卑南社的氏族為例，其具有以下的特點（宋龍生，1998：290-303）：

1. 在計算氏族範圍時，是僅止於母方的。
2. 氏族的稱號（或姓氏、名號）的承嗣是母系的。
3. 婚姻方面是男從女居的，即婚後採夫從妻居的（Matrilocal）居處法則為常則。
4. 財產的傳承是母系的，以母傳女為原則。
5. 同氏族的人共建男子集會所 Parakuan
6. 婚姻的禁婚非是氏族外婚（exogamy），而是著重在關係人親疏遠近的禁婚的原則。
7. 祭祀權的承繼著重在母系的嫡長系，即在同氏族中仍注意世系的直旁原則的區

分，旁系的人沒有在祖靈屋的祭祀權，但在舉行宗教儀式時，是全氏族都可參加的。故同氏族的人是共有祖廟或祖屋的，但管理與祭祀的責任，則在母系女嗣的長支。

由此可知，在傳統上的卑南族卑南社系，是以女性為承嗣的中心的母系制度，子女從母姓，原則上以長女為家系的繼承人，與此相對應的是在婚姻制度上，以招贅婚為主，嫁娶婚為輔。但是值得注意的是，這種制度在整個卑南族各社中並不是完全一致的，以知本社系的知本部落為例，其繼嗣制度就是採長支的並系承繼，無分男女，嫡長者皆可承繼祖靈屋的祭祀權與氏族的領導權。但是不管是在卑南社系或是知本社系，在近代漢人的影響下，長女繼承的制度漸漸消失，取而代之的是女性婚後離家，兄弟繼承家業的現象愈來愈明顯。

#### 第四節 家屋與家名

對排灣族而言，家屋的功能不僅只是一個遮風避雨的房屋，亦是象徵一個起源地、儀式中心或傳家物的收藏所，更是突顯住在此屋主人的社會地位與階級，不同家屋之間的關係則是以親屬關係來表示或被認知，且常將其視為兄弟姊妹間的關係。在排灣族家屋社會中，家屋常常會從一個由人群居住的家屋，轉化成為死人居住的家屋，最後轉化成為一個「神聖家屋」或是「神廟或祖屋或祖靈屋」<sup>29</sup>。依據民族誌資料，在南島語族的許多社會中，家屋指涉的不只是建築結構，同時也是當地人認同的基礎，是社會中不同社會關係組成的原則，家屋並視為儀式場所、起源地及傳家寶的收藏處。這些資料皆顯示家屋在這社會中的重要性，透過對家屋的研究使得我們得以了解這些社會運作的機制。不同於傳統的親屬分析，家屋社會的概念是一個較為彈性且較強調社會組織動態面向的概念。在臺灣原住民族的家屋社會中，家屋的延續性可以從建築物本身的轉移、家名的傳承或房柱來加以確認，而這樣的特質也常使得家屋被賦予某種程度的神聖力量，家屋本身亦常被視為一個具有生命的個體，家屋常會成為一個儀式的中心，各種不同的儀式在家屋內舉行，或是為了家屋而進行。在李維斯陀的早期論述中，強調家屋是如何藉由家名、稱號或是家屋所擁有特定物品的傳遞來延續其存在。換言之，家名、稱號或是家屋所擁有特定物品的傳遞更加確認了家屋的存在及其持續性，而家屋的成員也可以藉由繼承或延續這些家名、稱號或是家屋所擁有特定物品的傳遞，來確認其與家屋間的關係。因此，追溯祖屋及對祖屋與其他家屋間的記憶

<sup>29</sup> 在排灣族社會中，皆可觀察到傳統時期將死去的親人埋葬在家屋內的習俗，而當一個家屋內埋葬越來越多的死去親人時，這個家屋的神聖性便越來越高，最後甚至成為一個祖靈屋。

構成了一個特定的社會網絡。這種對於起源的重視及對於延續性的強調是家屋社會中社會認同及社會分化的基礎。在家屋內，人與人的互動是一個動態的過程，個人的認同及忠誠並非從出生以後就固定的，而是一直在變動中，而各種親屬關係的宣稱則通常是策略性的，甚至是為了轉換關係而產生（江芝華，2008：112-119）。

## 一、排灣族的家屋思維

家屋、家名與人的關係，孰重孰輕？依何為尊？家名是因為家屋的關係而存在，抑或家名是因為人的關係而存在？發生三角關係上必須釐清的議題。一般而言，家庭是部落社會最基層的組織，家庭是由一對相戀的男女因為愛情成熟而組織設立一個可以共同生活的環境，所以家庭最初是由一對男女所組成的，若二位均非原生家庭裏的長嗣、長男或長女，剛完成結婚時有可能必須與父母親同住一段時間，待族人或親戚家人協助其興建一棟家屋後，才會離開原生家庭遷住屬於自己的家屋，此時家屋僅是一棟完成的有形體建築物，待要搬進此家屋時，pulingau（巫師）首先為此家屋舉行祭祀祭儀才能搬進家屋。因為這一對新人要離開原生家搬進新家屋時，表示他們要開始建立一個獨立的家庭生活，離開自己原生的家庭再創另一個新的家庭，既然要獨立成為一個家庭，因為沒有繼承原生家原來家名的責任與義務，所以必須依照傳統習慣另立家名，並以襲名為原則，以創名為例外。該家屋經過家族長老商議取某一個家名之後，該家屋的主人即為此夫婦二人，該家名就屬於此夫婦的家氏名稱，生兒育女之後，其長嗣必須繼承該家族的家屋與家名。以排灣族為例，第一胎初生小孩就是Vusam，將來這一棟家屋、家名與家產，就由第一胎子女承繼；魯凱族與卑南族當然各依其繼嗣法則，由長子或長女繼承。所以從整體論之，家名美其名為家屋之名字，實際上其存在的價值與原因，係由於結婚後必須另立家屋的男子與女子，需要有一個屬於自己該家屋後世子孫的家族系譜符號，所以依襲名方式請原生家族給予一個屬於男方或女方可使用的家屋名譜，如果家族的家屋名譜用罄，則再思考另以創名方式為此家屋命名。

排灣族，長期以來，就已經建立了一套完整的對於家屋的觀念，家屋可以說是一個主要的社會單位與生活空間，其功能不僅只是一個遮風避雨的房屋，以下分五點來說明：

### （一）遮風避雨

祖先在設計家屋時，以就地取材方式引用當地的木料與石板，所以在設計石板屋的概念上，依照人類生存和精神信念的需要，將人類、靈界和神界的空間融入設計內容中，惟剛開始由於興建家屋的工法與技術粗糙又魯頓不熟，往往在兩

季時節屋漏偏逢連夜雨，直到有一天的夜裡，頭目在睡夢中驚見祖靈（百步蛇）進入他夢中說：「我的孩子呀，蓋石板家屋為何如此的糟糕，如何能遮風避雨安居樂業，你們蓋房子就要像我的鱗片（蛇紋排列圖紋）一樣，由大而小排列整齊……」，頭目在夢中仔細瞧看祖靈百步蛇的鱗片，終於意會出如何蓋石板屋才能改善的技巧，第二天起床後，頭目召集部落所有子民，將昨夜的夢清楚的敘述給眾人聽，之後部落蓋石板屋就從來不再漏雨<sup>30</sup>。

## （二）家族成員的識別

家號或家名來自於興建「家屋」後，將房屋予以命名，住在這棟家屋的人，其個人名字之後置家屋名，以識別該人屬於那一家之子孫<sup>31</sup>。所以，家屋有家屋名，該家屋名非僅該家屋之名稱而已，同時也是住在該屋之人，在落裡或社會上身分地位之表徵符號，屬專有性，不得任意移轉<sup>32</sup>。當成為該家庭的一份子時，即獲得該家族所給予的個人名字及家屋名，同時也會認同我是這個家屋（家庭）的人，自然的也讓自己清楚知道自己在部落裡的輩分、地位與社會階級。如果自己的名字與他人相同時，會加上家名以資區別，這正是在空間（屬於那一個家屋）與社會（屬於那一個頭目、貴族或平民家屋的成員）的位置上，認同歸屬所屬家屋血緣體系（稱 ta tjalang）。

## （三）家系命脈的傳遞

排灣族的命名儀式，不是只有單單取名字標示記號而且，其中還有最重要的意義，是希望新生兒能夠繼承祖先的好運、英名、或正直、或仁慈等所有正面的能力。因此命名儀式當中，就要把此名字的由來，祖先的為人都要在當中解說清楚，以表示新生兒承接所有祖先的祝福以及好運。家系命脈的傳遞，表現在長嗣、餘嗣、本家、分家的物質與精神面的交換關係上。簡言之，在長嗣承家餘嗣分出的社會實踐過程中，家中的長嗣幫助餘嗣另立家屋，而餘嗣則對「本家」在生時有物質的回報，在死後則以其軀體歸葬、回報本家。作為一個「『排灣族傳統文化』最初級且最方便的指標」，「家屋」是一個「傳遞民族文化對宇宙與社會的知識」的最具表徵性的實體物。

<sup>30</sup> 排灣族七佳部落，80歲耆老 Ljavali 女士口述資料。

<sup>31</sup> 例如，以筆者姓氏家名為例，Calivat • Gadu 為全名，Calivat 個人名字，襲自於外公的名字，屬襲名制度。Gadu 為家名或家號，來自於大自然的名稱「山」，為母親家族擁有的家屋名，故予以承襲。

<sup>32</sup> 蔣斌、李靜怡（1995：173）認為：「排灣族家屋有家屋名，屬建築物的名稱（末成 1973；松擇 1979），一棟家屋在非親屬間移轉產權，家名依舊。同一家因人因故遷入另一家屋，則採用該屋原有之名。」此見解似對排灣族家屋名思維的誤解，家名具有專屬性，且代表該家人之身分與社會地位，尤其頭目家名更具顯著。以筆者七佳部落一案例說明，有一家屋名為 tjamatjakan，因故將該家屋轉售另一夫婦，該夫婦搬進此屋時，並未另取家屋名而逕行使用原家屋名 tjamatjakan，造成部落族人誤解混淆 tjamatjakan 家名究屬誰家？三十餘年之後，tjamatjakan 原家屋名之主人，提一箱酒並率家族耆老前往理論並釐清事實，終獲雙方家族諒解並將 tjamatjakan 家名歸還原家族主人。



#### (四) 歷史記憶的載體

「家屋」是族人歷史記憶的載體，在家屋內的行為模式(社會生產及再生產)是該族社會制度與文化觀念綜合表現的縮影。換言之，如果要瞭解排灣族在家屋內的行為模式，我們必須由其社會組織與文化觀念著手。作為一個族群與社會的文化與歷史記憶載體而言，「家屋」可以被視為一個社會記憶的機制。根據上所引的研究結果，在本文討論的範圍內，一個家屋的生命過程中，有以下的幾個面向值得我們注意：

1. 在家屋中的人口流動與留置：  
    新生、移出(餘嗣分出)、移入(婚入)以及死亡(墓葬)；
2. 物質的生產與流動：  
    人口流動與留置相關，包括小米、生產工具、建材、貴重物品如琉璃珠、陶器以及人的身體(胎盤、臍帶、屍體)等等；
3. 家屋的空間配置：包括依性別、世俗／神聖區分的空間；

#### (五) 社會階層的辨識

階級觀念不僅表現在財產與婚姻上，連姓名的取用也有一定的範圍。一個排灣族人只要知道他的名字就可以判斷他的階級。家是一個最基本也是最重要的社會單位；在「家」的層次上，部落之各家有「家名」。家庭成員、家名、家屋、家屋所在地、家系地位、特權等，整個結合成為一個叢結。所以，從家屋的興建規模與命名，即是個人社會階層的辨識符號，所以族人非常重視每一棟家屋的興建，所以平民家屋的興建可能必須動用家族親友共同興建，但是頭目家屋的興建則成為部落重大事件，全部落的人都必須無條件的投入興建工作。傳統名制，具有豐富的社會文化意涵，從命名的法則而言，家屋名或個人名字均以承襲祖先使用過的名字為原則，其次才以自然環境、地理位置、生活情境或心理情緒等法則來創名。排灣族由於社會階級組織嚴明，所以在名制上的運用格外講究，有許多家屋名是頭目家族所專有，不得抄襲，若使用不當或逾越非自己家氏的家名或個人名，不但遭人恥笑，自己使用該名時也會感到非常的不安。所以，各族的傳統名譜，深具民族特色，不僅具有對個人在群體中的識別功能，而且也能讓自己認識及回溯祖源關係。

## 二、家屋的命名與姓譜

排灣族的家庭(ta cekeljan)，是由家屋(家宅)、家名(氏名)及家庭成員所組成，沒有姓氏但有家名之概念。家名(號)的命名方式，除長嗣繼承家屋及家名之外，其餘弟妹(餘嗣)的家屋名，大都以襲名為主、創名為輔。氏族名稱或姓氏，是辨識系統所屬的方法，排灣族的家名或家號是類似姓氏的一種，家號與一般的姓氏不同的地方，在於分家時，分出的子女另創新的家號，或蓋好新屋

時，根據占卜吉凶的結果，往往變更家號。每一個家屋都有屬於自己的專名，會隨著家族社會地位的浮沉、分戶遷居或入贅等因素而更換。所以，馬淵認為：

排灣族的家屋名比較具有永續姓，是類似姓氏的「家號」(ngadan nua umaq)，尤其是宗家的家號，比較能永續保留。

在排灣族的社會裡，家號或家名來自於興建「家屋」後，將房屋予以命名，住在這棟家屋的人，其個人名字之後置家屋名，以識別該人屬於那一家之子孫。所以「家屋」不只是代表一棟居住的房子，它同時也代表著權利的象徵和階級的標幟。排灣族在家族系譜的自我認同，是建構在我是某某人（自己名字，屬襲名制）的某某家（家屋名，屬創名制）子弟，進而延伸到對部落及民族的自我認同。命名實際上包含了兩個層次的認同，是定義個人在社群中的空間位置與社會地位，家名是賦予新生命在空間聚落中的實際空間位置，如因為與他人同名時，會加上家名以資區別，這正是在空間（屬於那一個家屋）與社會（屬於那一個家屋的成員『頭目、貴族或平民』）的位置。

### （一）家屋名與人名的關係

家屋名與人名的關係，是相互連結的，不能只有單獨的家名，但也不可能只有自己的名字而無家屋名。家名與個人名二者必須並存，才足以說明一個人在部落裡屬於哪一家族、家庭背景與身分地位。家名又稱家屋名，族語稱為 ngadan na umaq，從望文生義的角度視之，係指建築物實體的名字，家屋名即這棟家屋的名字，但是從人的存在角度視之，人的存在才是凸顯家名存在的價值，建築物是依附人類而存在，為了辨別居住在此建物何許人也？即所謂居住在這屋的主人是屬哪一家族系統？族語稱為 ljaima tiamatju？（他們是哪一家族的人？）這個 ljaima 就是指哪一個家系，其所稱的就是透過這個家名去了解這個人的父母親時誰，ljaima sun 是問你家的名字是誰？主要是詢問個人的家世背景與淵源；與 ngadan na umaq 指家屋的名字，從字義上看較狹窄，僅是指那棟家屋被命名為何？所以家屋名的存在並不是那一棟家屋的緣故，而是住在家屋內的人，為了辨識其親屬關係，才是家名必須存在的價值<sup>33</sup>；個人名即是一個人的名字，族語稱 ngdan na caucau，語意為人的名字，嬰兒一出生，父母親會從母親家系的名譜找一個適合的名字給小孩，也會從父親家系的名譜找一個適合的名字給小孩，這個

<sup>33</sup> 傳統習慣上，家屋名是隨著人的遷徙而改變，譬如某一家人離開 A 部落遷徙至 B 部落，其家屋名會隨著該一家人使用命名在 B 部落新的家屋上，因為這個家名屬於此一家的財產。A 部落的空屋已無人居住，其家屋名亦無存在的價值與意義，但是偶常發現一些不正常的現象，就是若有另一家人搬進該 A 部落家屋，竟然也繼續延用別人的家屋名，而被部落族人所接受。其實在排灣族社會，家名係專屬財產，不宜任由非屬該家族體系之他人使用，以示尊重。

名字必須取自相隔兩代以前尊親屬的名字為主，這兩個名字會隨著小孩子長大後依其所好去使用，而不會隨意去更動改變，因為是來自於而代以上尊親屬的名字，所以會非常的珍惜與使用，希望自己也能像先祖一樣的睿智與勇敢等等。

家名猶如排灣族人的姓氏，一生不變，即便出嫁或男性婚入，也維持原姓氏，過世後，還可以要求回到出生的家屋與祖先同葬或辦理葬禮。排灣人一生和家屋的關係連結不會斷。所以，家屋可遷，但是家名（姓氏）不變，族人因為部落遷移或搬家，家屋搬遷時家名維持不變，承襲的是祖制，而非物質。

## （二）家屋的命名

家名、家屋實體及家屋社會地位（包括財產）為家系繼承的主要標的物，除非居住於該家屋的家系絕嗣，否則家屋與家名總是由承家者繼承下去，達成永續之存在。因此，個人身分地位的取得，實依附於家屋來進行，社會成員中的個人透過出生、分家、結婚、死亡等生命歷程（通過儀式），在家屋之間移動遷徙、或另建新家屋，兩者（家屋與人）實有密不可分之關係。對台灣原住民族而言，傳統時期的名譜形成，首先都是從口述歷史或神話傳說的文史資料中，出現重要的家屋名或個人名譜，例如排灣族的 mamazangiljan（頭目）的 Darimarau 家名來說，其頭目家名是來自於一個神話傳說 reletan「甕」寶物的傳說，reletan「甕」放在家裡庭院中，約十個月後，有一天早晨，當太陽第一道光芒照射霎那間，轟然一聲巨響，頓時大地也大放光明，甕已裂成兩半，裡面躺著一位可愛男孩，這就是 mamazangiljan（頭目）Darimarau 家族第一位優生人；兩個月後，從天而降的聲音說：「給男孩命名為 hurahuras，給女孩命名為 maljeveljev」，因此這男孩取名為 lavuras（潘立夫，1996：28）。至於卑南族部分，日據時期的番族慣習調查報告書的紀載，卑南社，被視為 puyuma 族始祖，各家屋都有一個稱呼，作為姓氏之用，當時統計有 38 個家屋名，計 84 筆（小島由道 1915（阿美族卑南族番）：310）。

部落發展至今，由於部落人口越來越多，除了依繼承制度傳承家名譜之外，另外則以創名方式來選取家名或個人名字，所以，在部落傳統時期的家屋命名，大都是由頭目來命名或自己家族長輩商議處理。由於頭目在落裡的地位與權勢深獲族人充分的尊重，頭目依據每一個人的特色、居住的地理位置或環境，來給予一個最適合的名稱，例如從一個人的生活習性來命名，如果家裡很髒亂懶得整理的家，這一家被頭目譏為 lja aveleng（意為腐臭髒亂）；夫妻常常吵架亂丟東西，則被命名為 lja vaviyunga（吵架丟東西）；被隔離拋棄的人，命名為 lja sinaliljan（被隔離拋棄），係指部落有人發生會傳染的疾病，為了部落全體族人的生命與

安全，經部落決定將其隔離遷居至部落的邊界，後來該人痊癒並結婚生子，嗣後該家屋名變成是家族裡重要的家屋名之一。如此的命名恰如其所表現的特徵，該家屋主人默認接受這樣的稱呼，部落族人也認同後，於是這樣的家屋名成為家族習慣使用，最後竟成為家族系譜重要的家屋名之一，家族後代子孫將來要為新家屋命名時，也會檢視從前祖先留下來的家名，繼續使用並傳承延續至後代，直到無法找到或已經沒有喜歡的家屋名時，家屋主人才可以自行創設新家名並經部落族人認同即可。

早期部落人口少，家屋名或個人名等名譜不多，直到人口數越來越多時，族人才又大量新增許多的名譜。但對家名的命名制度，仍有一定的原則，所以家屋名譜的命名及取得，必須符合以下幾點原則：

1. 必須經過雙方家族協議，經本家大老同意。
2. 不可取別家族的家屋名字，否則會被取笑，看成是小偷，也不可隨便自立家屋名，就像亂佩帶超過自己身份或社會地位的徽號。
3. 命名首先要提出家族的系譜及家族在族群裡的地位。
4. 名字及家屋名（家號），是家族倫理，建立族人社會制度的基礎。

家屋名譜的使用情形，石磊教授在 52 年 11 月在筏灣部落的調查<sup>34</sup>，共有家屋名譜 60 筆，為 84 戶家屋所採用。其中每一個家名為一家戶所採用者共 49 筆；一個家名被兩家戶以上所採用者共 11 筆，這 11 筆家名中，兩家戶共採用一個家名者有 4 筆，三家戶共採用一個家名者亦有 4 筆，四家戶共採用一個家名者有 2 筆，七家戶共採用一個家名者有 1 筆。其中有四戶共採用 Mavariu 為家名，但該家名為當地之頭目家屋名之一，所以石磊認為：「可見在筏灣的社會中，家氏沒有避諱的現象；或許這是筏灣的傳統社會在開始解體後的一種新趨勢。」（見表十六）

表 十六：石磊於 52 年 11 月筏灣家族系譜調查統計資料

家屋名譜	家戶數	頭目家名譜	平民家名譜	使用 1 次名譜數	使用 7 次名譜數	備註
60 筆	84 筆	5 筆	79 筆	49 筆	1 筆	Mavariu 為頭目家名譜，有四戶採用，其中三家屬平民或較低階級者

資料來源：參考筏灣家族系譜調查整理製作

<sup>34</sup> 石磊教授於民國 52 年至 56 年間，多次到屏東排灣族的筏灣部落田野調查，當時石磊教授認為筏灣是台灣原住民族少有的幾個仍能居住在山區而未遷移過的村落之一，且該村為排灣族的古老部落之一，許多排灣族的部落是從筏灣部落分出去的，所以石磊教授認為調查筏灣部落是解決排灣族社會問題的關鍵工作，因此選定筏灣為調查地點。



### (三) 家屋名譜命名法則

排灣族在傳統上，對於部落領域內之土地、獵場、河流、山岳、山道、建物或住屋等，都有代代承傳的命名法則和各種依據。其中部落裡的家屋或任何建物，甚至祖靈屋等，都有它的建物名號或家屋名，而卑南族在這方面的家屋名命名方式，主要以世襲傳承為主，常常因為自創被人嘲笑（不能廣為通用，現在也不自創），這些家屋名譜選取的方式與排灣族、魯凱族相近，常以地理環境或特徵或其他接觸之現狀來加以命名，其命名方式列舉下表常使用的法則。（見表十七）

表 十七：排灣族命名法則

命名法則	意義	家屋名案例
自然環境	依照陰、雨、晴等天候的現象或變換，或者依照萬象萬物的自然現象、移動或變化的景象，為命名依循的法則。	1. lja tjuvelejjen (陰天) 2. lja viljanlau (彩虹) 3. lja qunevuljan (塵土飛揚) 4. lja gadu (大山) 5. lja mavaliv (風)
地理位置	依照家屋坐落或建立的地理位置或方向，為命名依循的法則。	1. lja paliguz (背對著) 2. lja sinalij (棄在村外) 3. lja paracasau (屋外) 3. lja cacavalj (家屋鄰近田園)
生活情境	依照生活當下的情境與寫照，不論是姿勢、動作、想法以及情境等，為命名依循的法則。	1. lja pagugu (呼喊) 2. lja saliljan (離群獨居) 3. lja palimecelj (呆蹲) 4. lja patjeqan (仰望天際) 5. lja lalangan (裝飾美化) 6. lja sepeljan (消磨時間)
心理情緒	依照心理的情境與反應，不論是喜、怒、哀、樂或嬉戲、嘲弄及無奈等，為命名依循的法則。	1. lja vuruvur (煩躁) 2. lja adjai (腳踹) 3. lja tinaljak (忌妒) 4. lja asagaran (責罵或斥責) 5. lja kutadring (嘲弄) 6. lja masudraman (失望放棄) 7. lja paljaljiqu (逗笑) 8. lja palivai (不正眼看)
動植物或農務	依照生活週遭環境的動植物或是農業事務等，為命名依循的法則。	1. tavaljan (播種) 2. tjauqayu (補撈魚) 3. avaljatjan (番石榴) 4. lja vangavangas (苦練樹)
其他		1. lja qaquangan (肯光或吃光) 2. lja tjuvarevar (傳統涼棚) 3. lja palingedalj (鼻笛)

資料來源：筆者整理

對於家名的引用，在排灣族社會雖然有其嚴格的襲名制度，但卻不會禁止族人尋找適合自己的家名而行創名制度，尤其是餘嗣分家另立家屋時，若苦無祖先家名可用時即可以用創名方式取用家名，族人通常不會為了創名而感到煩惱，因為創名取用的方式與名稱，不但沒有限制而且家名取用的語詞與意義形式多樣有趣，有的是來自於小倆口彼此談戀愛時出現的有趣情形、有的係依當時情境而取的得、有的係依家屋地理環境而取得、有的係依個人意願隨意取得、有的是依家屋主人的行為舉止或抽象思維的想法等等情形，種類與現象有趣詼諧多樣，不過，雖然這些家名都有其特別的意涵，一旦成為家名之後，代表其家族重要的符號，後代子孫尤其是長嗣（vusam），都必須繼承傳襲這個家名，不能拒絕或無理由的更改家名，因為她最後僅是代表一個家族重要的家名符號。例如：Ljaqevat（一手抓拔起來）、Ljapacacikelj（不停地來回往返）、Ljadjuzuq（一直漏兩滴水的地方）<sup>35</sup>、Ljapazazulung（被推辭排拒的）、Ljasaliljang（被拋棄邊緣化的）、Ljaquveling（發霉的）、Ljaqunvulj（灰塵的）、Ljapapavanau（洗澡的）、Ljapalacasau（被放置在外頭的）、Ljakulungan（很醜的）、Ljatjugeljulje（半蹲屁股後翹）、Ljapasaljavin（靠邊緣的）等。

### 三、家名的記誦

在《臺灣原住民族系統所屬之研究》，其研究計畫中主要是採錄直系親屬的系譜，部分包括旁系的系譜。紀錄中採集到太魯閣族白楊部落（舊社）的案例，該頭目竟然能夠被送出 7 個世代 379 名族人的名字；在托博擴部落（舊社），頭目一口氣背誦出 6 個世代 227 名族人的名字，誦出後洋洋得意地說：「族中沒有人被馘首過！」可見頭目對族人的安危有責任感，不願見到族人遭受不幸，致使名字被毀損〔台北帝國大學土俗、人種學研究室 1935，系譜 84、81，頁 76-85；頁 3。〕。依據馬淵東一的說法，原住民各族中，排灣族系譜記憶最多最長，尤其是越往南方和東南方。排灣族家族系譜，之所以能被族人記憶傳誦，主要是因為具有領導地位的「有識之士」<sup>36</sup>，為了能擴展及延續自己家族在部落的領導地位，常常記誦口傳家族系譜給子孫，而且系譜的存在，亦可喚起頭目家族或所屬社眾，對祖先的一種感恩紀念，一方面可以鞏固頭目在部落裡的領導地位，另一方面，將系譜銘記於心並隨時可以背誦，可以視為莫大的光榮。惟部落能記誦家族名譜的耆老已盡數凋零，要覓得有如此能力的耆老或「有識之士」，是一件非常不容易的事。

<sup>35</sup> 指男女雙方在談戀愛時，因風雨交加無法回家，只好住在女方家，結果睡覺時，男子一直說屋頂一直漏雨，所以不斷的往女朋友的身體靠近。最後雙方結婚另立家屋時，就直接以當時談戀愛的有趣情形作為家名，叫作「Ljadjuzuq」（一直漏兩滴水的地方）。

<sup>36</sup> 在排灣族社會，具有頭目身分或地位之人，自然成為口述神話傳說、家族系譜或歷史知識的重要人物，這也是部落頭目不同於平民所具有的權利與責任。馬淵從事排灣族調查工作時，其受訪對象大都是以部落當地的頭目，即所謂的「有識之士」為主。參見鍾興華〈馬淵東一及其 Paiwan 族系譜〉第二屆台日原住民族研究論壇論文。

對於家（名）號記誦文化背景，受訪者拉夫琅斯說：「家號記誦口訣，是祖先在文字上未問世的時期，為要增加記憶，彌補人類有限的腦記憶容量。有系統、有規律並加注文思、文辭的文章。然而，其特別之處，為整篇文章中，每一家號均有一段造句。而造句與造句之間所敘述之情境，不盡然是有絕對的關連性。文體中所呈現的矛盾更是文章的一大特色，而整篇文章是沒有結論或結局。全文表達或敘述的方式也很獨樹一格，非常耐人尋思。」排灣族傳統領域內之土地、疆域、河流、山岳、山道、建物、住屋等。都有代代承傳的命名法則和各種依據。部落或聚落各住屋或各自家族，甚至神靈屋部落宮殿都有它的建物名號或家族號，至於名和號的命名法則依據緣起，拉夫琅斯的口述敘明如下：

1. 命名的依據法則：為採取天象變化，如：陰、晴、雨、天候的現象或變換，或者依照萬象萬物的自然現象、移動或變化的景象，為命名依循法則。
2. 命名源起：部落裡或者部落間，家屋名號的重疊性和雷同性很普遍，也是傳統上的常態現象。但在階級制度鮮明的部落社會，不同部落相同家屋或家族名號，不代表位階上是對等關係。每一部落的家屋名號，雖有職責及階級上的代表性。但基本上除有特殊原因之外，在習慣上權利範圍不及於它部落。
3. 家號記誦的口誦方式，在性質上有些類似於目前台灣社會間，常聽到兒童接龍口誦遊戲，相異處為接龍口誦，以詞句之最末諧音字，為下一句之起頭字。而家號記誦則以近次諧音形容詞彙，引導家屋名號的名詞產生，而兩者最大的同質性均是屬兒童的謠詩。

排灣族在名制的記誦，有別於其他民族，以下兩篇家名記誦資料非常有趣且珍貴，透過報導人屏東部落社區大學校長 Lavuras Kadrangian（拉夫琅斯·卡拉雲漾）的採集，並整編在《大武山宇宙的詩與頌》一書內，深具參考價值。

### （一）pucunuq（文樂部落）家名記誦

以下來義鄉排灣族的 pucunuq（文樂部落）家名記誦資料，係採自部落耆老 bawu（歐文賢先生）的口述與紀錄（拉夫琅斯·卡拉雲漾，2010：189-193）。這些家名的記誦口訣，是祖先在文字未問世的時期，為要增加記憶，彌補人類有限的腦記憶容量，有系統、有規律並加注文思、文辭的文章。其中最特別之處，為整篇文章中，每一家名（號）均有一段造句，而造句與造句之間所敘述之情境，不盡然是有絕對的關連性。文體中有時呈現的矛盾更是文章的一大特色，而整篇文章是沒有結論或結局，全文表達或敘述的方式也很獨樹一格，非常耐人尋思。pucunuq（文樂部落）家名記誦資料<sup>37</sup>

#### 1. 族語部份

<sup>37</sup> 採自 pucunuq（文樂部落）耆老 bawu（歐文賢）口誦資料，拉夫琅斯先生提供。

Yizua ti avajatjan a iljavaljavatj<sup>38</sup> yi cemecemel<sup>39</sup>, manu lemandu ta saravesavesav<sup>40</sup>, manu casav ti paracasav, sa agarangi<sup>41</sup> ni asagaran. Manu mavuruvur<sup>42</sup> ti vuruvur, a' u si qaqivu tjai adjai, sa dja' adjai<sup>43</sup>, a' u gemugu<sup>44</sup> ti pagugu. Pai pastjurudj<sup>45</sup> ti saliljan, sa alapen sa salilji<sup>46</sup> a pasa tjai cacavalj. Pai yizua ti palimecelj, a namalimetjeljang<sup>47</sup>, sa amaya. a' u mangetjez ti qunevnlj a qivu: vavayi'u! uri qemunevuljan<sup>48</sup> namen aya, pai mangetjez ti rupavatjes ana emacu ta avatjes<sup>49</sup>. a' u yiaselaying<sup>50</sup> drengedrangan<sup>51</sup> ni irngereng. Manu patalak<sup>52</sup> ti tinalak, sa namare patalatalak. a' u masan<sup>53</sup> galemegeman<sup>54</sup> nanga ti galemegem. Yizua ti mavuruvur a isan ivuruvura<sup>55</sup>, mayanga ti patjeqan ana tjeljeqang<sup>56</sup> sa amaya. tuazua veleljeleljem<sup>57</sup> a qadav<sup>58</sup>.

Cemaliva<sup>59</sup> ti ljeleman yi tua vangavangasan<sup>60</sup>, a seqalius tjai vangavangas. Uri vai a malang<sup>61</sup> a sema tjai lalangan, manu yizua ti kutadring a naremaung<sup>62</sup> yi' adjalanan<sup>63</sup>, sa kutadring<sup>64</sup> tai madju. Qemaung ti qaquangan, manu mangetjez ti paljaljiqu sa qaqivuyi tia madju. Manu yizua ti tjuvarevar, yi vadrevadr<sup>65</sup> a

<sup>38</sup> iljavaljavatj: 採蕃石榴, 排灣族蕃石榴的辭彙有幾種說法, 如: ljavatj、navatj、vanatj 等, 各部落地區都有不同的語彙。

<sup>39</sup> cemecemel: 指野地、野外或草叢雜生處。

<sup>40</sup> saravesavesav: 形容被風吹拂時, 草叢林裡行動所發出的聲音。

<sup>41</sup> agarsngi: 形容責罵或訓斥之意。

<sup>42</sup> mavuruvur: 形容思緒煩亂或焦慮之意。

<sup>43</sup> dja' adjai: 形容腳踹擊之意。

<sup>44</sup> gemugu: 呼喊或呼叫之意。

<sup>45</sup> pastjurudj: 致人運勢衰弱的意思。

<sup>46</sup> salilji: 形容強迫隔離人群之意。

<sup>47</sup> namalimetjeljang: 形容呆立並雙手交叉於胸前。

<sup>48</sup> qemunevuljan: 形容刻意掀起塵土飛揚之意。

<sup>49</sup> avatjes: 箱、盆之類之置物品。

<sup>50</sup> yiaselaying: 形容不願意或拒絕之意。

<sup>51</sup> drengedrangan: 形容將空間或道路攔住或堵塞之意。

<sup>52</sup> patalak: 形容忌妒, 也就是見不得人好。

<sup>53</sup> masan: 變成為…的意思。

<sup>54</sup> galemegeman: 形容情緒激動。

<sup>55</sup> ivuruvura: 形容心情煩亂。

<sup>56</sup> tjeljeqang: 仰望天際之意。

<sup>57</sup> veleljeleljem: 形容天氣轉陰中。

<sup>58</sup> qadav: 排灣族語義有三種解譯, 如太陽、收穫或天氣。故要注意會話的前後句子, 否則易混淆, 而本篇章所表示的意思是指天氣而言。

<sup>59</sup> cemaliva: 形容經過…地方之意。

<sup>60</sup> vangavangasan: vanges 是指苦楝樹, 本詞彙為重疊詞。故轉成盛生產苦楝樹之意。

<sup>61</sup> malang: 形容製造或創作之意。

<sup>62</sup> naremaung: 形容虎視等待埋伏之意。

<sup>63</sup> yi' adjalanan: 形容在道路上。

<sup>64</sup> kutadring: 與 qemutadring 同意, 只嘲弄消遣。

<sup>65</sup> vadrevadr: 與 drual 同義, 指傳統室外涼鋪, 通常設置於家屋前之樹蔭下供人納涼談聊之處。



lemangedageda, a' u madjumae a varung. Malap tua lalingedan<sup>66</sup> ti palingedalj, sa lemalingedagedan<sup>67</sup> nanga sa amaya. Sa apacun tu ljivangerav tua yi alevelevan<sup>68</sup> a nanguanguaq<sup>69</sup> a ravac. Sa papungadani<sup>70</sup> ta quljivangrav<sup>71</sup>. Maleva tia madju tu uri gemudjaljanga, sa uri yizua nga tja.

Atavaljan<sup>72</sup> aya ti tavaljan. a' u sa uri yizuanan a uri tja qayuan<sup>73</sup> aya ti tjauqayu a' u masudram<sup>74</sup> ti rusudraman, manu mang tjez ti giring a gemirigiring<sup>75</sup> tua inaemudanan<sup>76</sup>. Nia madju sa amaya tucu yi a men a venangavangalj aya ti suvangali. Manu mangetjez azua macidilj a maitucu a qivu: anema nu si qaqivu mamazangiljan<sup>77</sup> na en aya tiazangiljan. Yi zuanan aza macidilj a qivu anema a mamazangiljan? Manu yizua tavatan<sup>78</sup> na avelian<sup>79</sup> aya ti tjavavatan. A usun na yi mazamaza aya ti rimadju a' u selangeda<sup>80</sup> ti pacequsan, sazuayin sa caljequsi<sup>81</sup> a mapuljat.

## 2. 漢語翻譯部分

有位阿發拉詹(avaljatjan)在野外採蕃石榴，突然聽見草叢沙沙作聲，然後巴拉查沙(paracasav)就到屋外，卻被阿沙卡蘭(asagaran)責罵，之後芙露芙露(vuruvur)心理很煩燥，為何要叫阿查(adjai)使用腳踹過去。為何巴古古董(pagugu)要發出狗吠聲，將沙力浪(saliljan)引向衰運，並遠離群眾獨居到田園，巴粒門芝(palimecelj)也一直呆立在那兒，為何歐呢芙樂(qunevuj)要來？並說走開我們要掀起塵土飛揚，然後羅巴發得斯(rupavatjes)就到來，並遞箱盒。為何伊樂樂峨樂(irngereng)要堵塞道路？難道底拿拉克(tinalak)忌妒，然後就相互忌妒。為何卡樂門克(galemegem)變成情緒激怒的樣子？馬芙羅芙(mavuruvur)在那兒心煩意悶，加上巴得昂(patjeqan)一直在那兒仰望天際，觀看天氣轉陰。

樂樂曼(ljeleman)恰好走過苦棟樹林，順道約同發安發安斯(vangavangas)，預

<sup>66</sup> lalingedan：只排灣族鼻笛傳統樂器。

<sup>67</sup> lemalingedagedan：指正在吹奏鼻笛之意。

<sup>68</sup> alevelevan：指天際藍天。

<sup>69</sup> nanguanguaq：很美、很漂亮或形容好人。

<sup>70</sup> papungadani：指給予命名或取名。

<sup>71</sup> quljivangrav：指彩虹。

<sup>72</sup> atavaljan：指種植之意。

<sup>73</sup> qayuan：形容用荃捕撈的行為。

<sup>74</sup> masudram：形容因失望而放棄的意思。

<sup>75</sup> gemirigiring：gemiring 是指狗吠聲，本詞為重疊詞 gemirigiring 表示狗正在發出吠叫聲。

<sup>76</sup> inaemudanan：形容樣貌或樣子。

<sup>77</sup> mamazangiljan：指王族而言。

<sup>78</sup> tavatan：指一塊錢。其詞彙詞根衍生自一粒小米粒 vat 來。前綴加 ta 代表一的數字，後綴加 an 等於一粒 tavatavan。

<sup>79</sup> avelian：指貨物或東西的價值。

<sup>80</sup> selangeda：形容聽到或聞之意。

<sup>81</sup> caljequsi：本詞為動詞，指往頭部擊打之意。

備去拉拉安，但後來姑達今(kutadring)在路途中埋伏等待，然後在那兒嘲諷。為何阿烏阿安(qaquangan)要哭？難道巴拉拉烏(paljaljiqu)回來了，然後跟他說了什麼？難道都發樂發了(tjuvarevar)在涼舖上納涼聊天嗎？為何抓住他的心？巴拉粒恩單(palingedalj)去拿鼻笛，然後一直不斷的吹奏鼻笛，利萬勞(ljivangerav)觀望美麗的天際，並為它命名為彩虹。

他們興奮即將要下雨了，達瓦蘭(tavaljan)說我們即將可以播種了。達烏阿優(tjauqayu)說：怎麼還有可以捕撈魚群呢？為何羅素拉曼(rusudraman)要失望放棄呢？難道給靈(giring)已經回來了，並為他們驕傲的緣故發出狗吠聲嗎？沙瓦安樂(suvangali)說：讓我們如此開花結果嗎？還是有人回來並如此說。阿查伊蘭說你們憑什麼如此說，我是王呢？後來只有一人如此說。什麼王啊！難道有一粒的價值嗎？達瓦但(tjavavatan)如此說，利瑪都(rimadju)說你為何一直在這兒呢？為何巴查巫斯(pacequsan)聽到了並到那兒，然後將所有人的頭部重重擊打。

## (二) piuma (平和部落) 家名記誦

以下泰武鄉 piuma (平和) 部落家號記誦篇，係採自部落耆老 Remaljaiz Tjuveljem (蔣忠信先生)的口述〔拉夫琅斯·卡拉雲漢，2010：194-201〕。其記憶內容全以族語記誦一句一句的敘述，族語與漢語對照並加以註釋，文意內容如下：

- ◎ semapasapai ti sapai, valin ni mavaliv。
- ◎ 沙巴伊家正在推土整地，忽然被馬瓦里家狂襲風吹。
- ◎ djeljepan ni sadiljapan, lavuin<sup>82</sup> ni lalavuan。
- ◎ 沙底拉盤家正在竹起牆壁，卻被拉拉扶灣家散擲糠。
- ◎ navelaljem ti tjuveljem, validne<sup>83</sup> ni kavalid。
- ◎ 多樂門家處陰天氣候，卡娃里得家正密植種苗。
- ◎ kipusausau ti pasasauv, patada ta daljen<sup>84</sup> ni patadulj。
- ◎ 巴沙沙烏家正知道別，巴達塔勒家陷入等待中。
- ◎ mirakarakacan ti tapurakac, kapadranga<sup>85</sup> ni padramedram。
- ◎ 達布拉卡茲家展現膽展勇氣魄，卻遭拉門浪家欺凌。
- ◎ se man sepesepeljan<sup>86</sup> ti kasupeljan, maljian<sup>87</sup> ti rusaljian。
- ◎ 卡蘇本浪家正閒坐耗時日，羅沙里岸家真的不一樣。

<sup>82</sup> lavuin : lavu 的詞意是指糠。若詞彙後面加 in 就表示動詞，也就是散糠之意。

<sup>83</sup> validne : valid 的詞意為形容作物種植過於密集，若詞彙後面加 en 表示動詞，也就是形容使之密集之意。

<sup>84</sup> daljen : patadalj 形容望見遠處人影或其他植物移動並漸進中。若詞彙重疊者成為現在進行式，謂正望眼去看去並漸近中。

<sup>85</sup> kapadranga : padrang 形容嘲諷。若詞彙前加 ka 並在後面加 an 者為動詞。

<sup>86</sup> eman sepesepeljan : 形容正在排遣耗時。Sepeljan 是指耗時之意。

<sup>87</sup> maljian : 指不一樣之意。若改為重疊詞謂 maljialjian 則解釋為很奇怪或很怪異之意。

- ◎ aubauban<sup>88</sup> ti ljauban, sikiljivak ni tjaruljivak。
- ◎ 勞拌家陷在貪婪中，但卻蒙塔羅里瓦克家的關懷。
- ◎ saljiuljiuk<sup>89</sup> ti baljius, miadjiadj<sup>90</sup> ti ruadjiadj。
- ◎ 巴利烏斯家疾速飛馳中，羅阿底阿得家立刻移動坐定之位置。
- ◎ menilimilingan ti drumiling, valin ni valiljan。
- ◎ 拉米玲加速說傳說故事時，哇利浪家吹襲一陣風。
- ◎ qemuljivangrangrav ti ljivangrav, paseleman<sup>91</sup> ni ljeleman。
- ◎ 利萬勞家出現一到彩虹，勒樂曼家就將它遮住。
- ◎ seman padjalidjaliman<sup>92</sup> ti tjudjalimav, saliljen ni saliljan。
- ◎ 都答禮馬烏家對工作上癮，沙里浪家就將他們搬離。
- ◎ kivantangavas<sup>93</sup> ti kuvangasan, gurugurun<sup>94</sup> ni rugrug。
- ◎ 古發岸山家正在玩耍時，羅克羅克家卻對他們吠叫。
- ◎ miljiljit<sup>95</sup> ti paruljit, patjelivain<sup>96</sup> ni malivayan。
- ◎ 巴羅里得家屋正再冒出火花時，馬里發漾家就將其閃。
- ◎ seman savikiviki ti vikian, djakucen<sup>97</sup> ni djadjakucan。
- ◎ 斐給安家正在包檳榔時，達古城家卻用手指抓起吃。
- ◎ seman tarurarura<sup>98</sup> ti tarur, turivuyi<sup>99</sup> ni turivuan。
- ◎ 塔羅勒家正在施作防提牆，都利扶灣家就將之破壞。
- ◎ kemakan ti ljimatjakan, sapeljen<sup>100</sup> ni djadjak。
- ◎ 利瑪達金家正在吃飯，卡蘇本浪就用護燙麻布端走。
- ◎ maljalja<sup>101</sup> ti muljajaves, girrngen<sup>102</sup> ni giring。
- ◎ 母拉拉芬思家正在哄疼嬰孩，卻遭給令家吠叫。
- ◎ venavavava ti pavavaljung, likuzen<sup>103</sup> ni palikuz。

<sup>88</sup> aubauban: auban 形容貪婪或貪圖。若改為部分重疊，則釋義成正在貪之意。

<sup>89</sup> saljiuljiuk: 形容正疾速飛過，為現在進行式。Saljiuk 是指疾速通過或飛過或駛過之意。

<sup>90</sup> miadjiadj: 形容滑動或移動坐定之位置。

<sup>91</sup> paseleman: 形容遮掩或遮住之意。

<sup>92</sup> seman padjalidjaliman: 形容對事情或工作正上癮中。Padjalim 指上癮。

<sup>93</sup> kivantangavas: vantas 是指羽豆樹，若詞彙前面加上 ki 表示採或取的意思。而本詞彙為重疊詞亦表示正在進行中式。故詞意為正在採羽豆樹。

<sup>94</sup> gurugrun: gemurugur 形容狗叫聲。若詞彙將前面之 em 去掉，並在後面加 en，則釋義為遭狗叫，為進行式。

<sup>95</sup> miljiljit: miljit 為形容冒出火花或火光。本詞為重疊詞，意謂正再噴冒火花。

<sup>96</sup> patjelivain: 形容閃開或往路的兩旁路間移動。若詞彙前面加 pa，並在後面加 n，表示使之閃開讓道之意，為進行式。

<sup>97</sup> djakucen: djemakuc 為形容以手指直接抓取食物。

<sup>98</sup> seman taruraruran: taruran 指防水壩或指防波堤。本詞句之意為正施作防水壩，為進行式詞句。

<sup>99</sup> turivuyi: temurivu 釋義為惡搞破壞。若詞彙前面去掉 em 並在後面加 in 則為進行式。

<sup>100</sup> sapeljen: sapelj 為傳統廚具之一種。為麻類或籐維密度之樹種，織成的一對四方形起鍋隔燙的麻布片。本詞彙後面加 en 為進行式。詞義為形容以隔燙布扶起鍋子之意。

<sup>101</sup> maljalja: malja 形容疼哄嬰孩樣。詞彙部分符號重疊表示進行式。

<sup>102</sup> girrngen: gemiring 為狗吠聲。詞彙前面之 em 去掉。並在後面加 en 為進行式。

- ◎ 卡達拉灣家在疾速奔馳中，遽然間慘遭巴阿利烏斯家重擊。
- ◎ lemialiaiv<sup>104</sup> ti laliavan, druljuin<sup>105</sup> ni druljuan。
- ◎ 拉力亞灣家在揉小米團，汝魯灣家卻對他們百般討好。
- ◎ qemuljimamamarav<sup>106</sup> ti taljimarav, livain<sup>107</sup> ni kulivu。
- ◎ 塔利瑪勞家處處都是吉丁蟲，孤立福家卻將之驅離。
- ◎ zalengzangzang<sup>108</sup> ti zengrur, pacikelen ni pacikel。
- ◎ 喆恩羅勒家！的飛馳，巴基葛勒家却將之拆返回去。
- ◎ pucekecekelj ti pacekelj, patalaqan ni matalaq。
- ◎ 巴茲葛樂家在進行婚禮期間，卻遭巴達拉克家的嫉妒。
- ◎ malalan ti palanglang, kadrangen<sup>109</sup> ni adrangiian。
- ◎ 巴拉思浪家忙著 器打鐵，卡拉雲漾家卻將之跨越過去。
- ◎ macacas<sup>110</sup> ti caljas, djiljingan<sup>111</sup> ni madjiljing。
- ◎ 查拉斯家正放下忐忑的心情，卻突遭瑪底令家的舌甜。
- ◎ pangiangiav<sup>112</sup> ti ruvaniav, palalingdan ti palingdai。
- ◎ 羅發尼耀家的人發出貓叫聲，巴令達伊家却吹奏鼻笛聲。
- ◎ menamazangizangiljan<sup>113</sup> ti kazangiljan, gemugu<sup>114</sup> ti garuljigulj。
- ◎ 卡查雲浪家正舉行王族儀式，而嘎魯里固勒家隨呼喊報訊。
- ◎ kivantavangas<sup>115</sup> ti tluvangas, djakadjakan ni djadjak。
- ◎ 都發安斯家正忙著採伐苦棟樹，卻慘遭達達克家踢踹。
- ◎ gemadugaduan ti gadu, vuruvuren<sup>116</sup> ni kivuruvur。
- ◎ 嘎都家的人沿山線行走，給扶魯扶勒家卻使他們焦慮。
- ◎ seman sengsengsengant i rusengletj, mavuruvur<sup>117</sup> ti curuvu。
- ◎ 魯申恩勒得家整日遊閒耗時，諸魯扶家卻使之心神意亂。
- ◎ lemialiaiv<sup>118</sup> ti laliavan, ljaljeqelen ni ljaljeqelan。

<sup>103</sup> likuzen: lemikuz 形容將手或手上物藏於腰後。詞彙前面將 em 去掉，並在後面加 en 進行式。

<sup>104</sup> lemialiaiv: lemiaiv 形容為米糰。本詞彙後面部分重疊表進行式。

<sup>105</sup> druljuin: dremulju 形容討好或示好文意。將前面 em 去掉並在後面加 in 表進行式。

<sup>106</sup> qemuljimamamarav: quljimamarav 調指吉丁類之昆蟲。詞彙前加 em 並以重疊詞形式出現，表示吉丁蟲傾巢而四處飛鼠景象。為進行式詞句。

<sup>107</sup> livain: lemivu 為形容強行使之離或移遷。詞彙前面 em 去掉，並在後面加 in 表進行式。

<sup>108</sup> zalengzangzang: zalengzeng 形容轟隆！急速之飛馳聲音。本詞彙為重疊詞，故為進行式。

<sup>109</sup> kadrangen: kemadrang 形容大步跨越之意。詞彙中之 em 去掉，並在後面加 em 表進行式。

<sup>110</sup> macacas: macas 形容安心或寬心或放心之意。詞彙裡部分重疊表示進行式。

<sup>111</sup> djiljingan: djemiljing 形容以舌頭舔之。詞彙裡的 em 去掉，並在後面加 an 表進行式。

<sup>112</sup> pangiangiav: pangiaiv 為形容貓叫聲。詞彙重疊表進行式。

<sup>113</sup> menamazangizangiljan: mamazangiljam 或 mazazangiljan 泛指王族身份。詞彙重疊並在前加 mena 表示正進行王族制度或儀式之意。

<sup>114</sup> gemugu: 形容呼喊報仇之意。

<sup>115</sup> kivantavangas: vangas 指苦棟樹，前綴加 ki 表採、取、摘等動作。再加詞重疊形式，表使正在砍採苦棟樹，為進行式。

<sup>116</sup> vuruvuren/mavuruvur: 形容焦慮之意。將詞彙前綴 ma 去掉，並在後面加 en，表使之焦慮之意，為進行式。

<sup>117</sup> mavuruvur: 形容焦慮之意。與註 35 相同。



- ◎ 拉里亞灣家忙著揉小糰，拉勒厄樂家卻將之冷卻。
- ◎ ki san nazuazua ta ljangud<sup>119</sup> ti pakaljangud, vadvadran<sup>120</sup> ni ravadran。
- ◎ 巴卡拉烏得家積極展現身段，拉瓦蘭家助其搭本條平台。
- ◎ kiuleuleng<sup>121</sup> ti vavulengan, tuljintang<sup>122</sup> ni paruljit。
- ◎ 筏扶冷安家正於材間採集樹梢叢枝，巴羅里得家負責將樹枝剝下皮層。
- ◎ makagadugadu ti taugadu, tjeljujin<sup>123</sup> ni kutjaljun。
- ◎ 達烏嘎都家在山丘上行走，估達倫家則涉水過去。
- ◎ ljemengljengljeng<sup>124</sup> ti maljangljang, maulav ti samulavan。
- ◎ 瑪瑯瑯家聚集眺望著搜尋，沙漠拉彎家突然失去踪跡。
- ◎ masengsengseng ti pavseng, napemazav ti tjaruqazavai。
- ◎ 巴扶深家正忙著工作，達魯阿查外家扒臥於地上。
- ◎ Karakikim<sup>125</sup> ti sukinarim, rezengen ni palengez。
- ◎ 蘇給那令家一直在積極找尋，巴令恩茲家的人却阻擋去路。
- ◎ patjaljinaljinang<sup>126</sup> ti patjaljinuk, gagaing<sup>127</sup> ni mananigai。
- ◎ 巴荅里若家以口沾污淨水，碼拿尼凱却百般勸阻。
- ◎ patjurisirisik<sup>128</sup> ti kasirisir, kaledepan ni maledep。
- ◎ 卡西里勒家正在噴射尿水，馬勒得本家却讓日頭西沉。

<sup>118</sup> lemialiaiv：與註 23 同義。

<sup>119</sup> ljangud：為文言詞彙，形容女性的身段或形象。

<sup>120</sup> vadvadran：venagravadr 形容在河溝上或土凹處鋪設地板木條。將詞彙裡的 en 去掉，並在後面加 an 表進行式。

<sup>121</sup> kiuleuleng：uleng 指樹梢或砍下之樹樞。詞彙前 ki 表示摘或採之義，有重疊形式表進行式。

<sup>122</sup> tuljintang：temulji tjemuljak 形容扒皮或剝皮。與 tjemuljak 同義。將詞彙裡的 en 去掉，並在後面加 an 表進行式。

<sup>123</sup> tjeljujin：tjemlju 形容涉水之意。詞彙裡之 em 去掉，並在後面加 in 表進行式。

<sup>124</sup> ljemengljengljeng：ljemengljeng 形容眺望之意。詞彙部分重疊表進行式。

<sup>125</sup> karakikim：kemikim 形容找尋。而本詞彙前加 kara，並部分重疊表進行式。

<sup>126</sup> patjaljinaljinang：patjaljinang 形容喝湯或喝水時，以口就碗或口和湯匙或杯碗未離開容器上方。詞彙重疊表進行式。

<sup>127</sup> gagaing：gemaga 形容叮嚀或告示之意。詞彙裡之 em 去掉，並在後面加 in 表進行式。

<sup>128</sup> patjurisirisik：patjurisik 形容少量噴射出之水，或指嬉耍噴射散尿。詞彙重疊表進行式。

### 第三章 名譜與社會階級與家族

臺灣原住民族的名制，指的就是親子聯名制、姓名制、及親從子名制等具有特殊文化含義的一整套命名制度。以「名譜」而言，臺灣原住民各族的命名法則可以分為「襲名制」與「創名制」兩種，襲名制是指承襲祖先之名以為己名；創名制是指不承襲祖先之名，而使用未為人使用過的創新設計的名字，原住民社會命名時，大都以襲用祖先名字為原則，創名為例外。臺灣原住民各族因社會的不同，可能會有階級名譜（例如：排灣族、魯凱族）、氏族名譜（例如：布農族、賽夏族）等，這些名譜對族人而言，一聽名字即可分辨該名字的主人所屬的民族、階級或氏族等。

在 Paiwan（排灣）族階層制度的社會中，從名字就能知道一個人的身分與地位。不論是 Mamazangiljan（頭目）家族或是 Atidan（平民）家族，人出生後都必須舉行命名禮的儀式，並從父母雙親 vuvu（尊親屬）輩的名字來選定使用。從一個人的名字也可以追溯不同家族之間的關係，譬如北部排灣族與魯凱族通婚頻繁，尤其是傳統上，婚姻講究門當戶對，是為了維繫頭目貴族純正的血統，希望彼此親上加親以提昇後代子女之身分地位，所以，在部落裡流通著相同屬於 Mamazangiljan（頭目）家族的名字，像是 Eleng、Kui、Ljaucu 等便是常見於魯凱、北部排灣族的 Mamazangiljan（頭目）名譜，更特別的是，有些部落人口不多，但因為門當戶對的頭目家族聯姻交錯頻繁，結果部落裡的名字，到處充斥著 Mamazangiljan（頭目）或貴族的名字，幾乎找不到平民的一般名字。

本章主要分析探討排灣族有關名譜與傳統社會的階層制度及家族研究。人名，固然只是個人的辨識符號，但是從排灣族的傳統名制來說，不同部落或不同的頭目家系，在「名字」的命名方法上，以「襲名」為貴，「創名」為輔，許多的「傳統名譜」便直接地和每一部落或家族的起源及神話傳說息息相關，同時也涉及到個人在社會上的身分地位與階級；囿於時代的變遷，形形色色不同的創作名字（創名），也紛紛地出現在每一家戶，使襲名為主，創名為輔的傳統命名機制，面臨更多元的變化。

#### 第一節 部落的傳說與名譜

台灣原住民各族的發祥神話和移動傳說很多，每一個民族或每一個部落，其家族系譜各有不同的神話傳說與口述歷史，呈現出千變萬化的色調，多元而豐富，

若欲加以整理用來尋源，則其範圍涉及很廣，而且也相當複雜。自清國以來至今，歷代統治者為治理原住民族地區，規劃出便於治理的體制，從社、聚落，乃至於現行的鄉、村里，甚至社區等用詞，這些詞彙都是從客體 (etic) 他者角度來稱謂與編定原住民族地區；實際上，原住民族各族都有其主體 (emic) 之自稱，稱謂類似部落一詞的詞彙<sup>129</sup>。部落一詞，其實各族都有其專門稱呼的用語<sup>130</sup>，排灣族的部落稱為「qinaljan」；魯凱族的部落稱為「Cekele」；卑南族的部落稱為「Drekalr」。

各部落的口傳歷史中，最接近事實的歷史資料，應該是每一家族的系譜和族群的遷移。所以，對於初始民族，應該從一代接一代的口傳資料中，整理其系譜和族群的移動，才比較接近該民族的史實。日治時期，馬淵東一等學者進行家族系譜的研究工作，自然會遇到許多的困難，尤其要追溯民族年代久遠以前的口傳史料，代代相傳，最後難免穿鑿附會，許多神秘的色彩，形成了民族發祥的神話傳說。馬淵調查後發現：

「從排灣族祖居地分出的各家氏，其分離、移動的路線，既使被留在 Paumaumaq (祖居地) 的人所遺忘，但是在 Pavoavoa (遷徙地、墾殖地) 的人，反而保留著清晰的記憶，在本研究中可以看到許多實例。」

例如：系譜調查中，在南排灣的 Parilarilao (高雄州恆春郡) 群，Vangtsur 滿州【蚊蟀】社的 La-lalari 家族，就有 17 世代的口述系譜資料；另外，在 Paqaroqaro 群(台東廳大武支廳)的 Vilaulaur(比魯社，現今遷移到金鋒鄉的正興村)，Palamlam 家族系譜竟然可以追溯到第 26 世代，若以每一代 25 年計算，其系譜可以長達 650 年。這些系譜年代記憶較長者，也大都集中在離開祖居地的 Pavoavoa (遷徙地、墾殖地) 群〔台北帝國大學土俗、人種學研究室 (第二冊)，2012：204〕。

## 一、部落起源與傳說

Paiwan(排灣)族人到底從何而來？從祖先留下來的許多口傳歷史眾說紛紜，但可以從 Raval (拉瓦爾) 群與 Vuculj (布曹爾) 群二大系統所流傳下來的傳說

<sup>129</sup> 參見伊萬納威〈舊社與新民族自治國際學術研討會〉《臺灣原住民族部落考》論文，國立政治大學原住民族研議中心 (2006.09.29-30)。

<sup>130</sup> 臺灣原住民各族對部落的定義相去不遠，但各族都有其主體 (emic) 之自稱，以下為各民族對部落稱呼的專有名詞：

族別	部落專有名詞	族別	部落專有名詞	族別	部落專有名詞
阿美族	Niyalo	賽夏族	Kinrasekan	雅美族	Ili
泰雅族	Galang	卑南族	Drekalr	邵族	katawnan
排灣族	Qinalang	布農族	A'sang	太魯閣族	Galang
魯凱族	Cekele	鄒族	Hosa	噶瑪蘭族	Damu

窺知排灣族在時間長河的孕育之下，如何在大武山下與大自然共處。Paiwan（排灣）族的神話傳說很多，不同頭目家系或不同村落的神話、傳說各呈現其不同色調。不過，綜觀之，最早時，Paiwan（排灣）族是居住在隘寮溪（南溪、北溪）兩岸流域，然後逐漸南移，很可能在其移動過程中也碰觸了一些其他的民族，且有幾個分派朝向中央山脈移去，其持續南移者，終抵台灣最南端。17 世紀中葉，荷蘭人來到台灣時，Paiwan（排灣）族的此項大移動似已大致告成功了，大多數主要村落都出現在臺灣總督府昭和六年（1931），針對當時分布在二個行政區域（高雄州與臺東廳）〔中研院民族所，2011：229-418〕所調查的排灣族部落的紀錄上。

排灣族的先祖，對於宇宙天地的創生造社，各部落有許多關於人類起源的傳說（Milimilingan），分佈在口社溪流流域的 Raval 群，相傳其貴族始祖是在北方 Tabaran 由太陽照射的陶壺所生，此與隘寮溪以南的 vuculj 群排灣族貴族由太陽卵生、蛇生、壺生、石生諸說顯得純粹的多〔高業榮，1991：58〕。padain（高燕部落）是 Vuculj（布楚爾）群相當古老的部落，許多排灣族的神話故事源頭均來自於此地。古老部落 padain（高燕部落）在創生神話裡，祖靈的名字為 salavan，是與太陽同生的女性神人，salavan 代表著始祖之母的角色，太陽則是始祖之父，相傳人類萬物的創始傳說為〔童春發，2001：24〕：

古代相傳 salavan 與太陽一起下來，坐在古甕（malan）上開始創造宇宙天地及人類萬物。Muakai 專門負責創造人體器官及靈魂的部分；kalarolaro 負責清洗嬰兒，使其生命更能堅強；Mautjikutjiku 雷電風雨，因可呼喚風雨，所以祂掌管五穀之收成，可稱之為神農；Laromerkan 掌管地震、火山爆發的事務；sakenokeno 責管理本族村莊前緣的河川水深變化。

### （一）Mamazangiljan（頭目）的起源與傳說

在沒有文字書寫系統時代，許多重要的歷史知識、生活文化、家族系譜與遷移傳說等，在言談之間成為耳熟能詳的事情，但是這些以口述方式傳承部落或家系的歷史資料，大都必須仰賴部落頭目或有識之士的口述。口傳歷史與文化非常的重要，通常，部落的 Mamazangiljan（頭目）世家或重要耆老（長老），由於身分和位階都居於部落的領導地位，所以受到部落族人的重視與尊崇，同時 Mamazangiljan（頭目）為了要突顯家族在部落裡的領導地位與家世，常以主導性的角色來詮釋部落重要的「歷史知識」，而成為部落的「有識之士」。所以早期許多部落的起源或神話傳說，大都是以頭目身分為受訪對象，主要是因為頭目為部落的領導者，不僅是部落的開創者，了解部落的來龍去脈，更具有部落歷史未來發展的決定腳色，因此最有資格談論家族或部落的傳說、歷史、文化、遷移或其他相關事宜，自然而然的成為部落最通曉天文地理及各種常識的人。

從《臺灣原住民族系統所屬之研究》裡，排灣族調查之系譜總共有 92 個，頭目家族之家名（號）有 115 個，調查報告中的 70 個部落，每一個部落都有一



個或一個以上的頭目家族，作為部落主要的領導階層家族，因為該部落的創生造社是該頭目家族的先祖所設，經過整理分析其口述之研究資料，發現部落的 Milimilingan 神話傳說故事，尤其是對於人類的 Vinqacan（起源的傳說），並不是每一個頭目家族都有資格或仍存有記憶敘述談論，僅 11 個部落（占 115 個部落的 9.6%）中的 16 個頭目家族，尚能敘述其家族先祖對於人類起源的傳說。

對人類的起源傳說，各部落 Mamazangiljan（頭目）家族的 Milimilingan 傳說眾說紛紜，大致上可以分成下列幾種：

- (1) 石（頭）生說：  
古時候，始祖從石頭（或巨岩）誕生，從巨岩中生下一對男女，兩人結婚後子孫繁衍，成為部落社眾。此傳說的部落有 Parirayan（大社）及 Chajonai（女乃社）、Sinbaujan（牡丹村）、Kalacaran（介達社現為正興村）、Marudup（Maledep 嘉蘭村）、Malivur（Maljvel 嘉蘭村）等部落。
- (2) 太陽蛋生說：  
蛋孵化後生出人類，而且蛋又分成藍色、紅色等不同顏色，蛋孵化後成為部落頭目家族的始祖。此傳說的部落有 Padain（高燕）、Makazayazaya（瑪家）、Cala'abus（來義）、Bongarid（望嘉）、Rarukruk（力里）、Carilik（大力里）等部落。
- (3) 百蛇蛋生說：  
蛇蛋孵化所生的是部落的頭目家族之始祖，因為禁忌的關係，百步蛇不可以殺。此傳說的部落有 Padain（高燕）、Su-Paiwan（筏灣）、Piuma（平和）等部落。
- (4) 甕生說：始祖從甕誕生，此傳說的部落有 Padain（高燕）。
- (5) 靈犬（狗）說：平民的始祖為靈犬所生，此傳說部落有 Piuma（平和）。
- (6) 太陽與甕生說：陶甕從太陽光線射進甕中後，陶甕便懷孕生下人類，此為頭目家的始祖，頭目為太陽的子孫。此傳說的部落有 Parirayan（大社）。

表 十八：1935 年 Mamazangiljan（頭目）對人類 起源傳說的分析

序號	部落（社）	家名（號）	Vinqacan （起源地）	人類的起源傳說
192	Parirayan （大社）	Tarimarao （6 世代）	Tabaran （達瓦蘭）	1.石生說： 古時候，Iderao 地有一巨岩，從巨岩中生下一對男女，男的名字叫 Takerarit，女的名字叫 Madararap，兩人結婚後子孫繁衍，成為部落社眾。 2.太陽與甕生說：（頭目為太陽的子孫） Tabaran 部落，有一陶甕，自從太陽光線射進甕中後，陶甕便懷孕生下了一女（名字叫 sa-tjuku）二男（名字叫 sa-Tail、sa-Pagtel），此為頭目家的始祖。
195	Padain	Parorayan	Padain	1.太陽蛋所生，又傳為

	(高燕)	(12 世代)		<p>2.蛇蛋所生，也傳為</p> <p>3.古甕所生。</p> <p>以上傳說，社內族人對古老年代發生的事，在本地已被遺忘，卻在已遷徙他處的部落族人，繼續被保存流傳。相傳開基祖在世的年代，有七個兄弟姊妹：</p> <p>(1) Moakai (女)和妹妹 Saravan 創造人類，創設 Taravazan 社。</p> <p>(2) Sakinu (男)，創設 Tsarisi 社。</p> <p>(3) Purarugan (男)，登大武山未歸，相傳天空雷聲隆隆，是他靈魂造成。</p> <p>(4) Puraruyan (男)，往大海方向行並告訴族人萬一沒回來，請大家每隔五年殺豚遙祭其靈魂，為排灣族五年祭 (maljeveq) 的起源。</p> <p>(5) Ramulgan (女)</p> <p>(6) Kalui (女)</p> <p>(7) Saravan (女)，創設 Su-paiwan 社，由此分出 Puiyuma、Taravakon、Makazayazaya、Pailus、Sansan、Mashirits、Kazangiljan、Rata、Payaya、Kakivakan 等社，包括後來南遷至 Karuvoan 等其他各社。</p>
196	Su-Paiwan (筏灣)	Tongalo (4 世代) Baborogan	Paiwan	頭目家的祖先 Saravan (女) 是百步蛇所生，因為禁忌的關係，百步蛇不可以殺。
202	Makazayazaya (瑪家)	Baborogan (古老頭目世家原為 Kazagizan) 始祖為太陽蛋所生	Su-Paiwan	Baborogan 頭目家族的女始祖是太陽的蛋所生，招贅百步蛇為夫。Baborogan 頭目家族的女始祖誕生前有蛇害，結果來自 Muri 社的女子 (名字叫 Karolai 或 Kajikichi 或 Kai)，除掉了這個禍害。
204	Piuma (平和)	Mavariu (10 世代)	舊社原名 Tanomak。	頭目為百走蛇 (蛇) 所生，平民為靈犬 (狗) 所生。蛇蛋孵化所生的 Mavariu 頭目家始祖 (名字叫 Sauriban) 在世時，常常捉弄社眾。(百走蛇祖靈祭 10 祭) (不舉行五年祭?)
208	Cala'abus (來義)	Rovaniau (6 世代) (Chimo 系統)	來自 Jajurtan 故址，再到 Ovol，再到現址	<p>太陽生下的三個蛋，蛋孵化後生出人類。</p> <p>1.藍色的蛋 (1 女嬰) 叫做 Ivi，為 Qedaqedai 頭目家的始祖。</p> <p>2.紅色的蛋 (2 個女嬰)，分別叫 Co'o 和 Civaivai，為 Ruvilvil 和 Gado 頭目家始祖。</p>
209	Bongarid (望嘉)	(太陽蛋一藍二紅【女】的子孫) (藍) Caloliva (Qedaqedai) (9 世代) (紅) Ruvilvil (6 世代) (紅) Gado (5 世代)	祖先來自 Jajurtan 和 Tangde 兩地方	
215-220	Rarukruk (力里)	Kaosan 又稱 Lalasupul (11 代) 由三家族合併 Lalasupul、Kazagizan 及	Kabiagan	Kaosan 頭目家族 (又稱 Lalasupul) 始祖是太陽蛋所生，紅蛋孵出有角的女嬰。藍蛋所生的 Coko，成為本頭目家的始祖。

		Kakateyan。		
240	Chajonai (女乃社) (Sinbaujan 牡丹村)	Kodiyak (6 世代)	Kabiagan	牡丹社人始祖從石頭誕生，曾經住在 Kabiagan 社。牡丹社和它地分社—牡丹中社、女乃社方面，相傳人死後，亡靈回歸到 Kabiagan。高士佛社有同樣的口碑傳說，唯獨加芝來社（石門）相傳亡靈都到里龍山（Golojan）安息。
245	Kalacaran (介達社) Kaljatjaran 正 興村 Marudup (Maledep 嘉 蘭村) Malivur (Maljvel 嘉蘭 村)	Geren (11 世代)  Mavariu (9 世代)  Geren (8 世代)	Tarisi-risi (本社頭目家 的祖先，開拓 了太麻里溪流 域，所以 Kalacaran 是本 的最古老的部 落。)	頭目 Lavoras-Geren 口述： 1.始祖兄弟二人，哥哥名字叫 Laro-aroai、弟弟名字叫 Rangos，是從 Tarisi-risi（射鹿）的 <b>石頭誕生</b> 。 2.Laro-aroai（兄）的妻子 Moakai 也是從 <b>石頭誕生</b> 的。 3.當時所用的家號不是 Geren，而是 Roal-ai。有一天打雷的日子，Laro-aroai 獵到了雲豹，當夜睡覺時夢見 tsumas（神靈）交代他要把家號改為 Geren。Geren 語出“g-um-eren”，亦即雲豹「發出“um”的悶吼聲」之意。
255	Carilik (大力里) Tjarilik Qutsurin (鴿子籠社)	Kacalpan (12 世代) Tolaran (7 世代)	始祖源自 pulci 社	1.太古的時候，黃色和藍色的蛋從天上掉落於 Pulci 部落地面上。黃色蛋生出一個男子，名字叫 Lumuc；藍色蛋生出一個女子，名字叫 Gilin。兩人結為夫妻。 2.夫妻所生長男目盲，長女臉無鼻，次男沒有嘴巴。他們都夭折。從第四個起小孩都完整沒缺陷。三男 Pulaluyan、次女 Kivi、四男 Paran、三女 Sakungu 中，Pulaluyan 和 Kivi 結為夫妻。

資料來源：《臺灣原住民族系統所屬之研究》

## （二）Atidan（平民）的起源與傳說

根據馬淵的調查，認為排灣族的 Mamazangiljan（頭目）和 Atitan（平民）家庭之間有很大的差異，即使是貴族層和平民層相異其系統，或有相異系統者雜入平民層之中，也都未必成為傳說的題材，這是 Paiwan（排灣族）和 Rukai（魯凱族）的共同情形。因此，所謂誰是「有識之士？」的問題尤其引人注意。在排灣族社會裡，「歷史知識」是世襲頭目或其近緣親族中的老人們所獨占的知識。而漫長的系譜記憶便非他們莫屬。這種知識可以說是以頭目家庭為中心，當然沒有屬於平民家庭的知識之說法。所以這些排灣族系譜的來源，都是根據部落裏所謂「有識之士」口述而得的。形成一般人的系譜記憶最多只能到 3 或 4 代的程度。這種情形造成在排灣族各部落的 Milimilingan 傳說，看似專屬部落頭目的口述，但是許多近緣親族中的耆老，實際上是屬於一般平民身分的有識之士，其口述內容更凸顯一般平民之族人與部落頭目在生活倫理與社會秩序上，必須同時存在並共同建構排灣族階層社會重要的價值，所以對於祖先的 Milimilingan 傳說各有不同的說法。以下簡述幾種平民起源傳說的說法：

- 平民起源傳說之一（依據家族耆老口述）

古時在 telau 地方，山壁石裂開，生出一男一女，男子名 Kalua 女子名 Kaliu。二人由神撫養長大，由於他們的出生類似兄妹，因此神讓他們背對著背成婚，算是不犯禁忌。當時尚無其他人類的出現，為繁殖人類，他們二人結成夫婦，但天神為處罰其亂倫的婚姻，他們第一代至第三代內孩子都是畸形兒，直至第四代時方為完整的人。故到現在排灣族有四親之內禁婚的倫理觀念，因為子孫人口驟增而且地方狹小，故一部分遷往東部，一部分由這對夫婦帶領。

由 tjljeau 過河到對岸稱為 davalan 的地方居住，一種說法是他們生了二男一女，長子名 sadaile、次子名 Sa-pili，幼女名 Sa-kai。就是 tjakivalitje 家的祖先。由 sa-daile，留在家中繼承。另一種說法是二男二女，長女名 Sa-tuku，長子名 sa-daile，後來遷往 Tovasavasai(舊沙漠)，次子名 Sa-pili，幼女名 Sa-Kai，後來遷往平地。神認為 dakivalite 家人太孤單，又創造了 manigai 和 tu?ulingit 兩個家給 dakivalite 作伴。這便是 davalan 最早的三家人。（童春發，2001：24）

- 平民起源傳說之二（依據家族耆老口述）

有一天，savdile 在河邊工作，遇到一個人孤自旅行路過，邀請他到 davalan 建屋並居住作鄰居，但那人說：「謝謝，我要到對岸找我的同伴，如果沒有找到，再回來和你同住，如果找到我的同伴，我就會呼嘯讓你知道」。其實那人並沒有同伴，只是想建立自己的村子，不想住在 davalan 部落。當他到河對岸 tuvan 的地方，準備生火並呼嘯通知 sadaile 他將在 tuvung 定居時，有一人路過，便對他說：「讓我們結拜((sinanvetjek) 並住在一起居住吧。」那個人答應留下，於是二人各自建立了家，一人家屋名 upalate，另一人家屋名為 ma-dilin。之後，又來一人加入他們的村子，另立家屋名為 Vikiy-an。因為 upalate 家最早建立，所以成為頭目((mamatzangi-lan), Vikiyan 家最晚來則是屬民(uziuzipen)，Madilin 家則是頭目的結拜兄弟。這即是 Duvon 部落的起源。

- 平民起源傳說之三（依據--移川子之藏高砂族系統的研究）

太古時候，在「第樂奧」telau 地方的岩石中，出生一男名叫「達給發立德」及一名叫「瑪答拉拉卜」兩人結婚生子，繁衍了後代子孫，即為今日「拉瓦爾」的「阿迪丹」adid-an 一平民。

- 平民起源傳說之四（依據蕃族習慣調查報告書記載）

往昔達瓦蘭部落，第樂奧的地方有一個大岩石，有一天裂開生出了四個小孩其名為 1. 上撒都固(女)、2. 普樂感(男)、3. 卡拉洛(女)、4. 撒塔依樂(男)，長大相婚，子孫繁衍數代約二十戶，因為居住之地勢險峻，謀生不易，因而涉水往溪的對面較平坦處即達瓦蘭部落，於達瓦蘭部落東邊約 1,000 公尺處有一部落叫土旺(tuvun)，亦有一岩石也裂開生出三個小孩，依次名為 1. 濱濱感(男)、2. 卡蘭卡蘭(女)、3. 比比利(男)，傳說長大後也相婚繁衍子孫，數代後約二、



三十戶，部落形成，後因地形狹窄部分之族人也遷移到達瓦蘭，此乃達瓦蘭部落平民之祖先。

## 二、神話傳說與名譜

談到命名，在排灣族傳統知識中，是最特別的一環，傳統排灣族的社會裡，領地與部落概念以及命名制度，是 *mamazangiljan*(核心家庭)的特權，然而對所耕種的土地加以命名，則是使用者本身，大部分都以地域的標誌（例如：凹陷的地形 *tjua-luvang*）、或特別的地理實體的指稱（例如：聖地或禁地 *tjua-cuqu*）、或族人共同的經歷（例：抬頭顛之地 *qalu*，眺望區 *patadaljan*）加以命名。早期有命名土地的習俗，但現在土地的名稱都已固定，就少有命名土地的機會了。但為新生兒命名，仍然是排灣族重視的儀典<sup>131</sup>。

### （一）創生造社者與名譜

「名譜」，是指人類用來辨識個人而採行的對個人賦以各自的標記符號的一種方法。在排灣族的豐富神話傳說中，都有具代表性的神名、祖靈名或人物名的個人名譜，縈繞存在各部落之間，傳頌數千年至今仍不絕於耳。依據部落耆老口述的傳說與神話故事，當盤古開天人類開始出現在世上時，都是先由平民身分的人類出現，之後出現天賦異稟、勇敢且具整合能力的頭目與貴族的人類出現，之後，人漸增多形成小聚落型態，家名隨著家戶而出現，所以個人名字的出現較早於家族名的出現。例如排灣族部分：有 *ljemetj* 的祖靈名，此人被神界招喚學習祭儀，成為人間祭儀來源的始祖，並且為人間帶來糧食和作物；*drengelj* 是神界的女神，即是招喚 *ljemetj* 至天界的神；*puljaljuyan* 是賜農作物種子和創造人類的神；*muakai* 是創人身子之骨骼之神。在魯凱族部分，也和排灣族一樣，例如：有 *Taromark*（大南社）的創社始祖 *Karimadao* 和 *Vasakara* 兩兄弟、好茶社的開基祖 *Puraruyan* 和他的妻子 *Toko*；在卑南族部分，有石生神話的 *Sokasokau*（蘇介蘇告）、*Tavatav*；竹生神話的 *Nunur* 女神、從竹子上節出生的 *Pakmalai*（男）、從竹子下節出生的 *Pagumuser*（女）等不勝枚舉。諸多神話傳說，卻沒有記載或說名介紹這些人物有關的家名，直到人口愈來愈多，形成一個又一個的聚落時，部落聚集的人越來越多，家屋也一間一間蓋起來，對於每一家屋的識別自然就成為一件重要的事情，尤其屬於頭目的家屋，不僅著重在空間與裝飾上的特色，在家屋命名方面更需要與眾不同。

排灣族各部落皆有其創生造社的口述傳說，但往往會牽涉到 *padain* 部落，

<sup>131</sup> 原住民族電視台族語新聞（Paiwan TITV 原視新聞）「文化小辭典」節目，內容為排灣族命名新生兒原則（*pacebue ta ngadan aya tjen tua papungadan*），2015 年 9 月 4 日。

padain 是一個相當古老的部落，許多排灣族的神話故事的源頭大都是源於此地，根據排灣族的古老神話傳說，筏灣部落耆老 giljegiljau 先生<sup>132</sup>（原屬 padain 部落）之口述內容<sup>133</sup>：「在創生神話裡，祖靈的名字為 salavan 是與太陽同生的，她到了甕旁坐下，這個甕有蛇圍繞著。開始創造萬物，最先做的是天空、動物、植物、水、空氣而後才造人。她先做的人第一個是 Bulangan，他是負責打雷的人；第二個是 Taluvan 在洪水時期是治理洪水的神；第三個是 Sakinukinu 他是負責祭祀的神，每逢天災地變負責平定的神。Kunau 家族，是最先居住此地的家族，也是由 Salavan 所創造的，剛開始的人是不會死亡的，而人會死亡也是由這家族開始。傳說此家有一位小孩能遊走陰間，所以便前往 Daulaguze 的地方，把自己的簑笠放在該處，而後帶著食物去陰間。前後五天的時間，她滯留在陰間分食給他們吃，也看了陰間的景致，最後認為陰間也是一個不錯的地方。回到人間後發現簑笠不見了，老人及小孩一個個死去，所以人間開始有了死亡。」

馬淵認為在 **Paiwan** 族社會裡，一切土地都是頭目家所有，有些頭目是統治一個社或數個社，也有若干頭目在同一社同時並存的情形。在後者的情形，眾社係由各頭目家分別擁有，土地的所有權也以此種情形相配合。一般社眾對於有關祖先的一切事宜都交給頭目系統的老人們，憑藉著他們的歷史知識處理，所以頭目家的系譜及其有關的傳說幾乎等於一般社眾的系譜。不過，其中有關部落創生造社的起源傳說，僅剩 11 個部落仍存有此類的傳說，以下分別整理敘述說明《臺灣原住民族系統所屬之研究》中，擁有創生造社口述傳說且相傳始祖名譜之部落有 11 個，其創社傳說及各始祖名譜如下（台北帝國大學土俗、人種學研究室 2011：325-406）：

#### 1. 大社（Parirayan）

古時候，大社以北的 **Iderao** 地方有巨岩，從巨岩中生下一對男女，**Takerarit**（男）和 **Madararap**（女）結婚後子孫繁衍，都成了「蕃丁」「平民」。大社更北的地方名叫 **Tabaran** 的地方，有一陶甕，自從太陽光線射進甕中後，陶甕便懷孕生下了一女二男，此為頭目家的始祖。女孩名字叫 **Sa-Toko**，男孩名字叫 **sa-Tail** 和 **sa-Pagtel**。們是頭目家的始祖。(1) **Sa-Toko** 留在 **Tabaran**（此處為大社的前身，被指為頭目家的發祥地），招贅魯凱族 **Labuan** 社 **Kazagiran** 頭目家了男子 **Timurusai**，把家號（名）稱作 **Tarimarao**。後來 **Tarimarao** 頭目家再遷至現在的大社。**Tarimarao** 頭目家擁有分散於德文（**Tokubul**）、**Kinjaroan** 社、口社（**Sagaran**）等各社的領地，因而上述各社對於大社 **Tarimarao** 頭目家，遵守從屬關係。**Tarimarao** 頭目家甚至分出至三磨溪社（**Tovasavasai**、**Samohai**）、安坡社（**Rinripan**）、

<sup>132</sup> 筏灣部落耆老 giljegiljau，漢名宋義利（76 歲），對 padain 部落的人文歷史知至甚稔，堪稱部落重要之「有識之士」。

<sup>133</sup> 92 年 11 月 20-21 日（兩天），為探索排灣族最古老（padain 高燕）之部落，邀集考古學家劉益昌、學者童春發、孫嘉穗、部落頭目、耆老、族人及文化園區相關人員等五十餘人，返回老部落並深入探討部落的起源傳說。

口社(Sagaran)等。(2)Sa-Tail 前往 Raval 群三磨溪社(Tovasavasai)娶了 Sa-kai，成為 Dumararatsu 頭目家始祖。(3) Sa-Pagtel 前往魯凱族下三社群多納社，成為 Tagiradan 大頭目家的始祖。

## 2. Padain (高燕)

相傳 Padain 社的開基祖，是「太陽蛋」所生，又傳為蛇蛋所生，也傳為古甕所生。以下引用瑪家社所傳：始祖的年代有七個兄弟姊妹，分別叫做

(1)Moakai(女):大姊 Moakai 和最小的妹妹 Saravan，則從事人類的創造。Ramulgan 從門戶的縫隙，偷看她們的工作，但見快要完成的階段，造出來的人一個接著一個死掉，她們正灰心時刻，突然有一隻山猴出現，送她們兩個小孩，妹妹把這兩個小孩養育成人，從此以後，人類才開始繁衍。Moakai 後來領著部份社眾，遷到 Tara-vatzal 社的舊址 Tavatavan 創社。

(2) Sakinu (男): Tsarisi 社【射鹿】，是族人住在 Ka-Paiwanan 古社時，由 Sakinu 創立。Tsarisi 社【射鹿】的上方(約二、三百公尺處)有森林，一般稱為『Sakinu』的禁忌之林。

(3) Purarugan (男): 登大武山不歸，現在時有雷聲隆隆，那是他的亡靈造成的。

(4) Puraruyan (男): Puraruyan 對家人說：「萬一我沒有回來，請大家每隔五年，殺豚弔祭我的靈魂吧」，這個傳說即是排灣族五年祭的傳說起源。

(5) Ramulgan (女)。

(6) Kalui (女)。

(7) Saravan(女): 大姊 Moakai 和最小的妹妹 Saravan，則從事人類的創造。Saravan 也帶領部分社眾，創設 Sa-Paiwan 社。

## 3. Su-Paiwan (筏灣)

Tongalo 頭目家(又拼 Taugado)和 Baborogan 頭目家所傳的是：『頭目家的祖先是百步蛇(Kamabanan)所生，因為禁忌的關係，百步蛇不可以殺』。

## 4. Makazayazaya (瑪家)

「始祖是太陽的蛋所生。當年有蛇害，蛋一落地，就被大蛇吃掉。某一天，從 Muri 社來了一個女子，名字叫 Karolai (又叫 Kajikichi，或 Kai)。她把蛇抓到後，將蛇帶到山腳去了。蛇害被除掉之後，才有頭目家的祖先誕生。相傳這個女子和大蛇搏鬥時，跳近深淵，在水中擒服了大蛇。」

## 5. Piuma (平和)

本社只有一個頭目世家，家號為 Mavariu。據傳，頭目是蛇【指百步蛇】所生，平民身分的社眾，是狗【指靈犬】所生。蛇蛋孵化所生的 Mavariu 頭目是家始祖(名叫 Sauriban)在世時，常常愚弄社眾。他的作風後來成為人們茶餘飯後

的趣談。相傳本社也是從 Padain 社分出的。

#### 6. Cala'abus (來義)

「古時候住在 Jajurtan，當時屬於 Sadilaban 家的一個女子（名字叫 Dumuduman），創設了 Rovaniau 家。後來 Sadilaban 家和 Rovaniau 家發生爭執。他們都是 Chimo 族，最後移居於 Calaabus 社【從林邊溪簽入內社】。住在內社的年代，曾有太陽的蛋降到『東 Rovaniau 家』的前院，孵化後生出一個女嬰，名字叫 Dumuduman，成為女頭目。Dumuduman 後來沒有子孫繼承。現在『東 Rovaniau 家』就是『太陽蛋』的子孫。」（來義社 Arutsangal-Rovaniau 所傳）

#### 7. Bongarid (望嘉)

「本地曾有太陽生下的三個蛋，蛋孵化後生出人類。藍色的蛋生出女嬰，名字叫做 Ivi，她長大後成為 Qedaqedai 頭目家的始祖。從兩個紅色的蛋，分別生出女嬰 Co'o 和女嬰 Civaivai，長大後分別成為 Ruvilvil 頭目家始祖和 Gado 頭目家始祖。」（望嘉社所傳）

#### 8. Rarukruk (力里)

Rarukruk 社【力里社】內還有 Kaosan 頭目家（又稱為 Jajasupul）。始祖是太陽蛋所生，紅蛋孵出有角的女嬰。藍蛋所生的 Coko，成為本頭目家的始祖。

#### 9. Chajonai (女乃社)、(Sinbaujan 牡丹村)

牡丹社人相傳始祖從石頭誕生，曾經住在 Kabiagan 【Kabiangan】社。牡丹社和它的分社—牡丹中社、女奶社內，相傳人死後，亡靈回歸到 Kabiagan 社。高士佛社有同樣的口碑傳說。惟獨加芝來社相傳亡靈都到里龍山（Golojan）安息。

#### 10. Kalacaran (介達社)、Marudup、Malivur

「始祖兄弟二人，哥哥名字叫 Laro-aroai、弟弟名字叫 Rangos，是從 Tarisi-risi（射鹿）的石頭誕生。Laro-aroai（兄）的妻子 Moakai 也是從石頭誕生的。」

#### 11. Carilik (大力里社 Tjarilik)、Qutsurin (鴿子籠社)

「太古的時候，黃色和藍色的蛋從天上掉落於 Pulci 社地面上。從黃色蛋生出一個男子，名字叫做 Lumuc；從藍色蛋生出一個女子，名字叫做 Gilin，結為夫妻了。所生的長男子是目盲的，長女臉上沒有鼻子，而次男則沒有嘴巴。他們都夭折了。之後又生了很多孩子，從第四個起，小孩都完整沒缺陷。三男 Pulaluyan、次女 Kivi、四男 Paran、三女 Sakungu 中，Pulaluyan 和 Kivi 結為夫妻。他們從



Pulci 社出發，越過大武山，最初來到 Carilik 舊社（距今址四公里西南方）定居，並自創 Kacalpan 頭目家。（甘那璧社所傳）

表 十九： 部落傳說創生方式與造社者名譜（男女名字）

序號	部落（社）	家名（號）	創生方式	創生者名字（名譜）		備註
				男子	女子	
192	Parirayan （大社）	Tarimarao	1.石頭生	Takerarit	Madararap	兩人結婚子孫繁衍
			2.太陽與甕生	sa-Tail、sa-Pagtel	sa-tjuku	Tabaran（達瓦蘭）部落頭目家的始祖
195	Padain （高燕）	Parorayan	有三種說法 1.太陽蛋生 2.蛇蛋生 3.古甕生	1.Moakai 2.Sakinu 3.Purarugan 4.Puraruyan	5.Ramulgan 6.Kalui 7.Saravan	開基祖在世有七個兄弟妹。
196	Su-Paiwan （筏灣）	Tongalo Baborogan	百步蛇生	?	Saravan	頭目家的祖先
202	Makazayaz aya （瑪家）	Baborogan（相當古老頭目世家原為 Kazagizan）始祖為太陽蛋所生	太陽蛋生	?	?	頭目家族的女始祖有蛇害，女子（名字叫 Karolai 或 Kajikichi 或 Kai），除掉了這個禍害。
204	Piuma （平和）	Mavariu （10 世代）	百走蛇生	Sauriban	?	頭目家始祖
			靈犬（狗）生	?	?	社眾
208	Cala'abus （來義）	Rovaniau （6 世代） （Chimo 系統）	太陽蛋生 （太陽的蛋有兩個，一藍二紅）	?	Ivi （藍色的蛋）	Qedaqedai 頭目家的始祖
209	Bongarid （望嘉）	（藍）Caloliva （Qedaqedai） （紅）Ruvilvil （紅）Gado		?	Co'o 和 Civaivai （紅色的蛋）	為 Ruvilvil 和 Gado 頭目家始祖
215- 220	Rarukruk （力里）	Kaosan 又稱 Lalasupul 由三家族合併 1.Lalasupul 2.Kazagizan 3.Kakateyan	太陽蛋生 （太陽的蛋有兩個，一藍一紅）	?	Coko （藍色的蛋）  紅蛋孵出有角的女嬰？	Kaosan 頭目家族的始祖
240	Chajonai （女乃社） （Sinbaujan 牡丹村）	Kodiyak	石頭生	?	?	始祖從石頭誕生，相傳人死後，亡靈回歸到 Kabiyanan。
245	Kalacaran （介達社） Marudup Malivur	Geren  Mavariu  Geren	石頭生。	Laro-aroai 夫 Rangos	Moakai 妻	
255	Carilik （大力里）	Kacalpan （12 世代）	太陽蛋生 （太陽的蛋有	Lumuc 夫	Gilin 妻	1.太古的時候，黃色和藍色的蛋從天上掉落

	Tjarilik Qutsurin ( 鴿子籠 社)	Tolaran (7 世代)	兩個，一黃一 藍)		於 Paumaumaq 群的 Pulci (序號 207) 部落 地面上。 2. 夫妻所生長男目 盲，長女臉無鼻，次男 沒有嘴巴。他們都夭 折。從第四個起，小孩 都完整沒缺陷。三男 Pulaluyan、次女 Kivi、 四男 Paran、三女 Sakungu 中，Pulaluyan 和 Kivi 結為夫妻。
--	-------------------------------------	-------------------	--------------	--	---

資料來源:《臺灣原住民族系統所屬之研究》,2011。

## (二) Mamazangiljan (頭目) 名譜的形成

在排灣族的社會，Mamazangiljan (頭目) 家族的名譜，如同部落的招牌一樣，它不僅是屬於頭目家族專屬擁有，同時也是全部落族人所必須依從的部落領導核心家族成員的名字，尤其是重要且響亮的個人名譜，僅能傳給本家家族中具 Vusam (長嗣) 地位的後代子孫，代代相傳不得隨意流落一般家庭。家族名譜在有限的情況下，一個名字雖以隔代方式承襲給後代子孫，但是一個重要的名字，卻有可能出現在同一個時代裡，數位同一家族卻不同輩份的人，名字是來自於同一位先祖，此即行使「襲名制」的方式來命名。

### 1. Mamazangiljan (頭目) 名譜的產生

Mamazangilan (頭目) 家族的口述，許多神秘不可言喻的傳說，先祖的名譜在神話傳說或口述資料中伴隨而生，例如：Da-ri-marau 家系誕生的神話傳說，Derau 和 Karutale 結婚生了 Sataire、Sapili、Tuku 及 Sakai 四人。當時在附近一座大母山就有一個地方常冒出烟來。Sat-aire 和 Sapili 兩兄弟，有一天在此山打獵，弟弟 Sapili 從山的背光處走，哥哥 Sataire 則從山的向光處走。後來弟弟先登上大母山峰，此時發現一塊沒有長草的地面，上面閃爍著陽光照射的光芒，他趨前一看，竟然是一個完美無缺的 dilung (甕)。因光線一直照射在此物上，他覺得稀奇，就想帶回家。但每走一段路，此寶物就會從他手中消失而回到原處。弟弟 Sapili 因此爬上樹呼喊哥哥過來幫忙，哥哥就循聲音方向急忙跑過去。當哥哥到達後，看見此甕平放在地面上，四周並沒有長草，看見太陽光芒照射在上面。Sataire 小心翼翼地將它捧起來，而後放入自己的狩獵袋中，兩個人就走回家了。回到 Derau 部落 Takivalit 家時，便將此甕放置在庭院中。每天太陽光會直射此甕，而此寶物也越來越大，約十個月後，有一天的早晨，當太陽的第一道光芒照射到甕的霎那間，轟然一聲巨響，頓時大地也大放光明，甕已列成兩半，裏面躺著一位可愛的男嬰，這就是 rnarnazangilan-Da-ri-marau 的第一位優生人 (潘立夫, 1996 :

3)。

男孩出生後，Takivalet 家的人就要帶去沐浴及餵奶，這個孩子都會啼哭不要。於是就請附近的 Tavarán 部落的 Mani-gai 和 Tu ulingid 兩家人過來幫忙，首先請 Manigai 為嬰兒洗澡，嬰兒啼哭不要，換由 Tu ulingid 沐浴，則小孩安靜接受；而後餵奶，當 Tu ulingici 餵時，嬰兒卻啼哭不已，改由 Manigai 餵時，嬰兒就安靜的吸吮著。因此往後就由 Tn ulingid 為嬰兒洗澡，由 Manigai 餵奶，三家人共同照顧小孩。約過了二個月，Manigai、Tu ulingid、Takivalit 三家聚集商討如何為嬰孩命名時，他們忽然聽到有聲音從天而降，「給男孩命名叫 Hurahuras，給女孩命名叫 Maleveleve」。因此大家就給男嬰取名叫 Lavuras。嬰孩漸漸長大，到了他可以進食奶品以外食物的時候，吃肉類只喜歡吃 avuvung（心臟）、acai（肝）、tjapalj（後腿）等部位。因此族人狩獵或殺豬時，必需奉獻這些東西，這就是 vadis（繳納稅收）的由來。現在的 Da-ri-marau 已是 44 代了，家名意義是「尊嚴、尊榮」。Da-ri-marau 家系從古時候至今，族人的命名源自下列規則：

表 二十：排灣頭目（貴族）階級男（女）性名譜分析說明

個人名（男孩）	個人名（女孩）	備註
1.lavuras	1.maljeveljev	神賜下的名字（Darimarau 家族口述）
2.kui	2.muni	蛇賜下的名字（Darimarau 家族口述）
3.laucu	3.zulezule	祖先賜下的名字（Darimarau 家族口述）
4.aariu	4elayum	
5.ngrengre	5.reseres	
6.valjakas	6.aruai	
7.ritage	7.ljavakau	
8.ngrele	8.eleng	
9.remalize	9.zepule	

資料來源：參考潘立夫，1996：28-31；童春發，2001：22-25。

## 2. Mamazangiljan（頭目）家名的榮耀與歌詠

Piuma 部落流傳一首榮耀 Mavalu 頭目家族的歌謠，目前在部落貴族婚禮、文化展演等等重要場合，族人必定敬虔唱跳這首歌。根據歌詞內容所傳達的意涵，族人稱之為「kaljaziyanan（真正的歌舞）」或「paka tua qainaljan（有關部落的歌舞）」，Piuma 部落的人，屢屢吟唱這首代表部落最重要的歌謠時，心靈中總是會燃起一分身為 Piuma 人的感動與驕傲。這一份無形莫名湧現的光榮感，來自傳統的領域中，擁有 Tjagaraus 大武山聖地大部分的領域主權，更掌握著大武山主峰的權利。歌謠詞句中隻字片語未提 piuma 或 Tjanaumaq 或 Ljulingasen 等平和部落

歷代不同時期的部落名稱。其歌詞內容如下：

- (1) ti sa rumavaliv amen, icingul i Tjagaraus.  
我們是 mavaliv 家族後裔，屹立在大武山峰頂之上；
- (2) kalivilj ni rumavaliv. Pucukes tu valjualjut.  
Mavaliv 家擁有獨一無二，帶有生命的祖靈祖柱；
- (3) tis a rumavaliv amen. kipakaiv kipaukuz.  
我們是 mavaliv 家族後裔，

這首古謠族人口述表示：「我們這一首是 kaljaziyanan，這個是部落頌，早期原住民部落有自己的領袖、人民與土地領域，就像國家一樣，而且每一個部落都有自己部落的歌，來歌頌自己或者是炫耀自己部落的榮耀」〔孫萬教 2014：102〕。拉夫郎斯則認為：「第一段主要是在宣示對大武山的主權」，第二段是象徵「無論是其他部落或是敵人，只要喝過 mavaliv 家屋宮殿內的水，即表示歸順獲認同 mavaliv 家族，而後也視同 mavaliv 家族的親族成員，任何人都不可處分他的生命，他的生命將永遠的受到 mavaliv 家族名號的庇祐和保護」〔拉夫郎斯·卡拉雲潔 2010：152〕。

### 3. Mamazangiljan（頭目）家名等於部落的代號

在排灣族各部落的概念中，部落 Mamazangiljan（頭目）的家名，即是部落的代表性名號，部落的名號可能因為部落遷移和分合調整而更迭，但是部落核心家族的家名，不可能在歷代更迭和變換中遭到取代，就如 mavaliv 家名永遠是 Piuma 部落的象徵代表名號；Taugadu 家名永遠是筏灣 Payuwan 的象徵代表名號；Ruvaniyau 家名是永遠代表著 Tjaljakavus 來義部落；而 Culimutjuq 的家名則是永遠象徵代表七佳部落〔趙秀英 2013：124-130〕。在族群或部落歷史的長河中，部落領域遷移的可能性頗高，部落領導權有可能遭受挑戰，但是古往今來部落的代表性家號，是不容被輕易取代或更替的。

在七佳部落亦有一首部落耳熟能詳的重要古謠，在部落舉辦重要祭典祭儀、重要節慶活動或重要文化表演時，都會將這首部落頌搬出來演唱，又唱又跳的用這首部落頌向世人炫耀七佳部落。這首家族領域歌謠 Imamuduqan 的意義是，其詞意在標榜與彰顯老七佳部落人的精神與威望，狩獵勇士在頭目家歌頌狩獵事蹟時，也必唱這首歌謠報告個人在獵區的狩獵成果。它有振奮人心和凝聚共識的作用，亦有鞏固頭目威望的隱喻。昔日的狩獵勇士(cinunan)是守護獵場抵禦敵人入侵的主要武力，他們平日在第一線外圍擔負巡視領域防範外族侵略，同時也進行狩獵野獸的競技，展露個人英勇事蹟，取得族人所需的肉類食物。頭目所統領的衛士(rarakacan)有維護頭目家人安全與襄助頭目管理部落事務的權責，在部落裡備受敬重。Imamuduqan 的意義耆老何水金(2012)補充解釋說：這是豐年祭、五年祭時，七佳老人家頌讚與吟唱時提到的詞。老人家提到 Imamuduqan 指的是「大



家」而已，不是指哪一個頭目家而言，不過此首部落極具傳統的重要歌謠，若非 Culimutjuq 家族頭目同意，是不可以隨意唱的。其他部落的人都是稱七佳部落為 imamuduqan。

### 老七佳部落英雄頌 yisamamuduqan amen

高 8 度英勇氣勢三拍節奏/老七佳部落英雄頌

高明燦唱 廖秋吉 詞曲採集

|| : 1 3 2 2 | 3 3 2 2 3 | 1 6̣ - | 1 2 - | 2 2 0 |

yi sa ma mu du qa na me ne  
a na ki pa li ngul je

| 6̣ - - | 1 3 2 2 | 3 1 6̣ - | 1 3 2 2 | 1 3 2 2 |

ka li gu yi nu pa li ngu lja  
lu ma lja u a tja ka lja va lja

| 2 - - | 1 3 2 2 | 1 3 2 2 | 2 0 0 : ||

yi u yi lja yi  
yi u yi lja yi

歌詞：yi samamuduqan amen, kaliguin nu palingulj lja, yi u yi lja yi.  
a nakipalingulj, lumalja u tja kaljava lja, yi u yi lja yi.

詞意：我們是七佳部落族人，英勇氣勢威嚇周邊部落。  
周邊部落其他族群，誰敢來挑戰我們的武力。

### 三、部落調查與開展

排灣族分為 Raval (拉瓦爾群) 與 Vuculj (布楚爾群) 兩大亞族，其語言與文化相通，但仍有些許的差異，Raval (拉瓦爾) 群人口雖僅 Vuculj 群不到八分之一的比例，約八千餘人，頭目家系約佔十分之一，但是其起源與 Vuculj 群有顯著的不同。Raval (拉瓦爾) 群分佈於屏東縣最北端，位於隘寮溪北大姆姆山麓下方，沿山公路段大津至三地門靠山一帶，族群大都居住在海拔一百公尺至一千五百公尺之間，包括有大社、德文、三地門、賽嘉、口社、安坡、青山及青葉村部分，雖然是一小族群，卻因婚姻及人口增加而導致遷移，目前有的遷移至高

雄縣之茂林、萬山、多納村及瑪家鄉之瑪家、北葉、佳義、涼山、三和村，有的到霧台鄉之大武、霧台、好茶、佳暮村來定居。Vuculj（布曹爾）群則分布較廣，除上述 Raval（拉瓦爾）群的分布之外，其餘分布在屏東與台東兩縣之排灣族部落，全數屬於 Vuculj（布曹爾）群。

### （一）日治時期的部落調查（1931 年）

日治時期，政府為了經濟開發及殖民統治的需求，對臺灣進行全面性地毯式的科學調查，統治台灣五十年間，對台灣原住民社會的全面調查報告書多達 30 冊，其中 1936 至 1939 年臺灣總督府警務局理蕃課將「蕃地開發調查計劃」的調查結果以《高砂族調查書》之名稱出版（共 6 冊）<sup>134</sup>，是臺灣總督府理蕃課蕃地開發調查的產物，內並沒有提及有關原住民傳統姓名等資料，其他的調查報告書或多或少都會提及原住民各族在出生、婚姻、喪葬等「人事」時的命名、綽名等，但所佔的份量很小。該調查書的內容，主要是描述日治時期，臺灣總督府警務局理蕃課於昭和六年（1931）針對當時原住民各族，例如泰雅、賽夏、布農、鄒、阿美、排灣，以及雅美等族的七個行政區的部落（共計 526 個）進行的調查報告，調查與收集的內容，許多項目統計數據，是量化導向的調查書，可說是本調查書的最大特色，即為量化的研究。調查當時的臺灣原住民族包括排灣族（含魯凱族）、泰雅族、賽夏族、布農族、鄒族、雅美族等七族，其中阿美族及卑南族並未列入調查範圍。書中不僅反映了當時原住民族族群的分類、社會狀況；另從駐在所（派出所）的設置狀況，亦可知曉統治者深入部落的情形。

該調查書第五冊（蕃社概況），針對原住民族的七個行政區 526 個部落所作調查，其中排灣族部分，調查之舊社共計有 158 社，主要分布在高雄州的屏東郡（25 社）、潮州郡（66 社）、恆春郡（8 社）與臺東廳大武支廳（59 社）。其調查內容包括各個部落的地理位置、氣候、集團移住、沿革與他社之間的關係等，當時日本政府鉅細靡遺的調查，距今已超過八十餘年，當時的部落與名稱，因著各種不同的原因移住和遷徙，若要從名稱和地理位置的確認，難度頗高（高砂族調查書-蕃社概況 第五冊 2011：3）。

### （二）原住民族委員會的部落調查（2015 年）

早期，在原住民族傳統社會以及原住民族行政體制裡，無正式以「部落」一詞作為單位或名稱，但在現實生活裡，「部落」一詞經常出現在國內的學術研究論文、現代原住民族社會，以及主體社會，直至 94 年 2 月 5 日公布施行「原住民族基本法」，並於第二條第一項第四款明定部落用詞之後，部落始有官方明確

<sup>134</sup> 《高砂族調查書》（1936-39），臺灣總督府警務局理蕃課出版，內容分成六篇（一）戶口：與日台人的接觸、衛生（二）生活：收支、耕地、住宅、寢具（三）進化：教育、就業、思想、鬥爭（四）總括（五）蕃社概況：位置、氣候、沿革、制度（六）藥用草根木皮等。

的定義<sup>135</sup>。但是，原住民族地區的部落數究竟有多少？從 600 多個到 900 多個左右的部落數，數量不一，尚未有完整的調查報告及數據資料。

從歷史脈絡看臺灣原住民各族傳統聚落的遷徙，除了人口暴增、耕地不足必須遷移之外，常受到不可抗拒的天然災害、糧食的短缺等因素而被迫遷徙，又或戰爭、國家政策等因素不斷的變遷。綜關各項因素，以國家力量的進駐，為統治者便於統治管理，而規劃為行政體制的一部分，將原本就屬變動性高的傳統聚落，逐漸被固定化。由於一再被「賦予」新單位的名稱，而逐漸模糊傳統聚落的實質內涵。2005 年原民會為落實執行原住民族基本法之規定，旋即著手針對原住民族「部落」進行調查，透過各原住民族鄉鎮公所進行調查工作，並訂定「原住民族部落核定作業要點」<sup>136</sup>，其主要目的要「調查原住民族地區部落的數目及內涵」，在進行部落訪查及統計時，並要求必須載明部落概況及訪查內容如下：1. 部落名稱 2. 人口數、戶數、家族、族別及其比例 3. 共同生活區域範圍 4. 歷史沿革及傳統制度 5. 歲時祭儀及儀式空間 6. 其他與部落重大相關事項 7. 訪查過程等。

部落調查及核定工作，歷經四年的分區座談、調查與核定，總共調查核定並刊登行政公報 743 個部落，其中排灣族部落數有 129 個，佔現行調查部落總數的 17.36%。檢視上述部落調查的相關問題所呈現的結果，因部分鄉鎮未能落實調查細節工作，致使調查成果未盡調查之目的，以致於調查呈現之數據與資料內容，仍需再加以逐步改善與確認。

### (三) 兩次部落調查比較分析

兩次部落調查的踏查時間相差約八十餘年，鮮少部落仍定居在原來的舊居地，因為天災或政治等因素，幾乎所有部落已遠離原居地而開創新的部落環境，不同時代背景所做的部落調查，由此了解，不論是在規模或規範性，二者是完全不同。聚落或社人口數不一，是自然形成的；部落經過行政村里的包裝，亦即經過規劃、編定，達一定人口數才能成為一個村里。前者是傳統的；後者是現代的，原民會此次調查，不外乎是希望了解「部落」在行政村里架構下的實際情形。以下僅就 1931 年及 2015 年，有關排灣族部落的調查內容做一比較。

表 二十一 1931 年及 2015 年排灣族部落的調查內容比較表

行政 (鄉)	行政 (村)	2015 調查部落 (129 部落)	行政區	1931 調查部落 (158 社)	備註
三地門 鄉	三地	Timur 三地部落	高雄州 屏東郡	Setimor 三地門社 又稱「山豬毛」	
	達來			Taljalajai 達來達來社	

<sup>135</sup> 原住民族基本法第二條第一項第四款規定「部落：係指原住民於原住民族地區一定區域內，依其傳統規範共同生活結合而成之團體，經中央原住民族主管機關核定者」。

<sup>136</sup> 98 年 11 月 30 日原住民族委員會令函頒「行政院原住民族委員會辦理部落核定作業要點」。

		Tjvatjavang 達來部落		又稱「礁來達來」	
				Talamaka 達拉馬告社	
				Dadel 達德魯社	
	馬兒	Valjulu 馬兒部落		Manulu 瑪努魯社	
	大社	Paridrayan 大社部落		Toa 圖阿社	
	口社	Sagaran 口社部落		Qau 口社	
	青山	Cavak 青山部落		Samohai 山毛孩社	
	安坡	Djineljepan 安坡部落		Anpaka 安波卡社	
	賽嘉	Tjailjaking 賽嘉部落		0	tjukuvulj
	德文	Tjukuvulj 嘯估甫了		Tjukuvulj 德文社 又稱「屠古物社」	
		Tjusepayuan 北巴部落		上 Paiwan 上排灣社 又稱「擺園」	
				Tuavacalj 塔巴山社	
				Samohaikau 三姆海考社	
				Sararau 撒拉勞社	
				Kinujjarowan 金斜路彎社 又稱「蘭汝」(28 戶, 原居霧台, 約 164 年前遷居)	
瑪家鄉	瑪家	Paljur (白露部落)		上 Pailjus 上白鷺社	
		0		Caljisi 射鹿社	舊部落
		0		Padain 高燕部落 又稱「八歹因」	舊部落
		Makazayazaya 瑪家部落		Makazayazaya 瑪家社 又稱「加者惹葉」	
		Tjanavakung 達那瓦功		Tjaljavakong 崑山社 又稱「塔拉巴空」	
	三和 <sup>137</sup>	Zayazayan 玉泉部落	高雄州	0	新部落
		Vecekadan 三和部落	潮州郡	0	新部落
		Laulauzan 美園部落		0	新部落
	排灣	Payuwan 排灣部落		下 Paiwan 下排灣社 又稱「筏灣」	
	佳義	Kazangiljan 佳義部落		Kazangiljan 佳義社	

<sup>137</sup> 三和村位在隘寮溪左岸，舊麟洛溪上游河灘地，即水門西南方，原屬隘寮兵工墾區，即隘寮大同合作農場的一部分民國 42 年改隘寮原住民墾區，民國 40 年間屬於縣政府管轄，在當時政府推行「山地三大運動」時期，將此地設置為屏東縣八個原住民鄉的公共遺產，鼓勵原住民移居，但效果不佳，最初僅有二十戶移住定居；民國於 42 年改由瑪家鄉、三地門及霧臺鄉共管，並劃分為三個責任區，北村屬三地門鄉，中村屬於瑪家鄉，南村劃歸霧臺鄉，移住者漸增，民國 42 年至 44 年間共有 109 戶 726 人移入；初期(第一、二期)只要願意努力能夠吃苦，耕地可以自由取得，政府並補助房舍建築材料的購置，第三期移住者沒有耕作地，但有分配住宅地、至民國 48 年間移住者已有二百餘戶，以抽籤方式決定耕地及建地；更晚期才移住的居民因荒地已被開墾完畢，往往必須向早到的人付出權利金，至民國 54 年時政府將這片土地劃設為原住民保留地，並統歸於瑪家鄉。目前三個集居點沿著道路分布，北村又稱為「玉泉社區」，以三地門鄉及瑪家鄉排灣族人為主，中村又稱為三和社區，包含排灣村、瑪家村及三地門鄉等地的排灣族人，南村則稱為美園社區，以來自霧臺鄉的魯凱族人為主。



				又稱「陳阿難盆難」	
	凉山	Wakaba 凉山部落		0	新部落
	北葉	Masilid 北葉部落		Pakuyou 北葉社 又稱「Masilid 馬西利德」	
				Sangasan 三山社又稱「閃閃」	
泰武鄉	武潭	Qapedang 武潭部落		0	
	佳平	Kaviyangan 佳平部落	高雄州 潮州郡	Kapiyan 卡比亞恩社 又稱「加蚌」	
		Masisi 馬仕部落		Tau 頭社	
	泰武	Ulajuc 泰武(吾拉魯滋)		Masisi 馬西西社 又稱「毛絲絲」	
	平和	Piyuma 平和部落		Kuwaljus 庫瓦魯斯社	
	萬安	Ludja 安平部落		Tukuvulj 圖庫崩社	
		0		Piyuma 比悠瑪社	
		Tjaranauma 萬安部落		Seruljau 施汝臘社	
		0		Ljatsuta 拉粗塔社	
		Tjaialev 達里部落		Tjuvangavangas 瓦嘎瓦嘎蘇社 又稱「礁網厄社」	1946 移住
				Paljiljan 巴利蘭社	舊部落
			Amauwang 萬安社 又稱「阿毛灣」		
			Toputupusu 圖布圖布蘇社	舊部落	
			0		
來義鄉	佳興	Puljetji 佳興部落		Puntu 本地社又稱「糞箕」	
	古樓	Kuljaljau 古樓部落		Kuljaljao 古樓社 又稱「崑崙樓或庫納納歐」	
	望嘉	Vungalid 望嘉部落		Vongaljit 望嘉社 又稱「望仔立」	
	南和	Payljus 白鷺部落	高雄州 潮州郡	下 Pailjus 下白鷺社 又稱「擺律」	
		Takamimura 高見部落		0	
	丹林	Calasiv 丹林部落		Tanasiu 丹林社稱「陳阿修」	
	義林	Tjuwaqau 大後部落		Tuaau 大後社	
		Tjana ʼasiya 義林部落		0	
	文樂	Pucunug 文樂部落		Pucungug 文樂社 又稱「布初諾庫」	
		Siljevavav 喜樂發發吾		0	
	來義	Tjalja ʼavus 來義部落		Rai 來義社 又稱「Tjaljakavu 礁勞加物」	
		0		Tjinengasan 真雅社 族稱音譯「津那散」	
春日鄉	力里	Lalekeleke 力里部落		高雄州 潮州郡	Ljakeljek 力里社稱「歷歷」
	春日	Kasuga 春日部落		0	
	士文	Seveng 士文部落		Seveng 率芒社	

				又稱「萃芒、土文」		
				Lamping 南平社		
				Tjyuljaqao 奇由拉高社		
				Kuljaljangao 古拉拉奧社 又稱「龜仔籠藕」		
	七佳	Tjuvecekadan 七佳部落		Tjuvecekadan 七佳社 又稱 「七腳亭、七家陳、則加但」		
	古華	Kuabar 古華部落		Kuwabalj 古華社 又稱「割肉、爪覓、柯律」		
	歸崇	Kinayiman 歸崇部落		Tjivavao 大茅茅社 又稱「奇巴堡」		
				Kinaiman 基那里曼社 又稱「歸化門」		
獅子鄉	楓林	Kaidi 楓林部落		0		
		Yungkilu 新路部落		0		
		0		Kasinlu 家新路社		
		0		中 Malipa 中麻里巴社 族稱「Pentelje」	1943 移 安朔村	
		0		內 Malipa 內麻里巴社 族稱「Pinusasuwayan」	舊部落	
		0		Ajyabisi 阿吉雅比希社 又稱「阿遮美薛」	舊部落	
	南世	Nansiku 南世部落		0		
		0		Suzuan 草山社 族稱「蘇然」		
		內文社分出移居南世村		Majngao 馬乳殼社		
		0		Chiyokomarisu 大甘也密社 稱「吉尤庫馬利蘇」		
	丹路	Yungkilu 新路部落		0		
		Pasumaq 下丹路部落		Pasumaq 巴士墨社 又稱「巴蘇布庫」		
		Lemiyau 伊屯部落		0		
		0		Putaru 牡丹路社		
		Tjacekes 上丹路部落		0		
	內文	Tjakuvukuvulj 內文部落		0		
		1935 部分移住牡丹東源 村 1945 餘移住獅子鄉內文 村		Naibun 內文社 又稱「大龜文」		
	草埔	Tjinavanavalj 橋東部落		0		
		Kuangka 橋西部落				
		Puljekuwan 下草埔部落				
		Tjisaulem 雙流部落				
		0		Soupau 草埔後社 又稱「舒巴烏」		
	竹坑	Tjuruguai 竹坑部落		Quwai 快子社 又稱「哆囉」		

			高雄州 潮州郡	快」		
	0			Kurayu 驅獵遊社	舊部落	
				Tekin 竹坑社	舊部落	
獅子	Qaljecim 和平部落			0		
	Tjusinlung 中心崙部落			Ciusinlung 中心崙社 又稱「吉悠新魯」		
	0			Takariyau 塔加寮社		
	0			內 Kachirai 內加芝來社 族稱「Tjaqaciljai vihi」		
	1961 改稱和平村 2000 更名獅子村			Chiubun 奇尤崩社		
	0			Qinaljan 基那蘭社 又稱「根也然」		
內獅	Kacedas 內獅部落			內 Sitau 內獅頭社 族稱「Kacedas」		
			外 Sitau 外獅頭社 族稱「Huwaluge」			
			Pulitji 霧里乙社			
			Bonburan 崩布蘭社			
牡丹鄉	東源	Maljipa 東源部落	高雄州 恆春郡	外 Malipa 外麻里巴社 族稱「Tjuljuang」		
	牡丹	Sinevautjan 牡丹部落		Maraji 媽嘮喇社		
	旭海	Macaran 旭海（馬查蘭）		Sinuvautjan 牡丹社 族稱 Sinuvautjan 「新保將」		
	高士	Kus kus 高士部落		Ninai 女仍社族稱「Tjaljinai」		
	石門	Pungudan 大梅部			0	
		Kapanan 石門部落			Kuskus 高士社 又稱「高士 佛或庫蘇庫蘇」	
		Anteng 安藤部落			外 Kachirai 外加芝來社 <sup>138</sup>	
		0			0	
		0			0	
	四林	Draki 四林部落			Twku 竹社	
			Tjuqaciljai 頂加芝來社			
滿州	長樂	Parius 分水嶺部落		Asbon 阿蘇崩社 <sup>139</sup>	中間路 社區	
臺東	新園里	Kalaluran 卡拉魯然部落		Seljaki 四林格社 又稱「施那隔」		
				Payou 八瑤社		

<sup>138</sup> 屬高雄州潮州郡。有 2 個外 Kachirai 外加芝來社，一為頁 332 潮州郡內之外 Kachirai 外加芝來社，位於刺桐腳溪上游左岸；另一為頁 352 恆春郡四重溪下游右岸外 Kachirai 外加芝來社。

<sup>139</sup> 屬高雄州潮州郡。

大武鄉	大武	Qaljapang 加羅板部落	台東廳 大武支廳	大武區的大武 <sup>140</sup>		
				族稱 Pangdru (巴望衛)		
				Tjaljangadun 茶茶牙頓社	舊社	
		Pangwi 大武部落			Koaran 姑阿郎社?	舊社
	大竹			Tjukuvulj 愛國蒲部落	0	
				Tjacupu 大竹, 工作地部落	加歐本社 Tjaqup	舊社
				Seqeciin 加津林部落	大武區的大竹高社, 盛產茄冬樹故稱 Tjuwacuqu	
				Seqalapit 斯卡拉比部落	大武區的鴿子籠	
	大鳥			Ku shu shu 和平部落	Qaquvuljan 阿烏福蘭社	舊社
				Pacavalj 大鳥部落	Pulingad 埔里雅社	舊社
					大武區的甘那壁 族稱 Qaljapidj 日稱「加納美」	
	尚武	Qu chn.la love vn 古庄部落 (含太湖部落)			大武區的大鳥萬 <sup>141</sup>	舊社
	南興	Ru ja gas 魯加卡斯部落			大武區的拔子洞 族稱「Paqaljalan」	
太麻里鄉	香蘭	Lalauran 拉勞蘭部落		大武區的獅子獅 Sahayasai 「沙哈亞塞部落」		
	金崙		0			
			Kanadun 金崙部落	0		
			Tjatjigel 喳其格勒部落	0		
			Davugele 大武窟部落	0		
	大王		Padrangigrang 溫泉部落			
			大麻里部落 Tjavualji	大麻里區的猴子蘭 族稱 Karinavud	太麻里	
	北里		0	大麻里區的軒子倫 族稱 Kanadun		
			Lupakatj 魯巴卡茲部落	大麻里區的大得吉 族稱 Tjuwadjigel	多良村大溪社區	
	多良		Calavi 查拉密部落	大麻里區的大武窟 族稱 Tjuwavuqul		
			0			
			大麻里區的太麻里 族稱 Tjuwawalji 朝貓里			
			大麻里區的鴨子蘭 族稱 Liyagaleng	舊社		
			大麻里區的羅打結舊社 族稱 Rubaqadj	舊社		
			大麻里區的察腊密社 族稱 Tsalavi	舊社		

<sup>140</sup> 日治時期的大武區，即今達仁、大武兩鄉，境內有安朔、南田、南興、尚武、大武、加羅板、新化、大鳥、大竹、加津林、富山、愛國埔、土坂、臺坂等村落。大武，族稱 Pangdru (巴望衛)，位於大武溪下游右岸部落，今之大武鄉大武村，居民多為閩南人，少部分為恆春平埔族和排灣族。

<sup>141</sup> 大鳥萬係舊社，族稱 Pacavan (巴札曼)，今之大鳥村。



		Kiring 給陵部落			
		0		大麻里區的打腊打蘭 族稱 Djaljudjaljum	舊社
金峰鄉	新興	Vukide 富給特部落		0	
		Tjaviljaul 叉飛勞巫勒部落		0	
		Sapulju 撒布優部落		0	
		Gadu 卡多部落		0	
		Pudun 布頓部落		0	
		Tjudjaas 都達卡斯部落		初加阿斯社 Tsudjaqas	舊社
				近黃社 Tjutjaqas 居民來自 Vavikar (貓美葛 社)金崙溪滿溪床金黃色硫 磺，以「金黃之地」稱之。	舊社
		Kinilukuljan 給你路古洋部落		0	
		Djelunavunavuk 德路那弗 那弗克部落		納福納福社 Naponapo	舊社
		0		讀比老社 Tobirou	舊社
賓茂	Djumulj 賓茂部落		九汶社 Djumulj 意旨「經常 豐收，糧食推積如山」	舊社	
	Tjukuvulj 讀古物部落		德姑固社 Tokogo	舊社	
	Tjukuvulj-viri 肚久武部落		舊姑伏勒-依菲力社 Tjukuvulj-iviri	舊社	
	Tudrivuan 篤立富安部落		0		
	Laliavan 拉里亞灣部落		0		
	Mananigay 馬拿尼開部落		0		
正興	0		Djunguzul 舊歐初勒社	舊社	
	Tjulitjulik 斗里斗里部落	台東廳 大武支 廳	Duliduli 斗里斗里社	舊社	
	Paumeli 包霧目力部落		Paumuri 保我目里社	舊社	
	Viljaljaul 比魯部落		Viljaljau 比拉拉烏社	舊社	
	Kalatadrang 卡拉達蘭部落		Kaladjalan 卡拉達蘭社	舊社	
Kaaluan 卡阿魯灣部落	Kaaluwan 卡阿魯灣社		舊社		
嘉蘭	Maljivel 馬里弗勒部落		Malevul 麻利霧社	舊社	
	Valjulu 娃優魯部落		Bajiyoro 巴舊羅社	舊社	
	Madaljal 馬達壓路部落		0		
	Tjuletevetevak 督魯得福得福閣部落		0		
	Maledep 麻勒得泊部落		Maletep 馬勒德博社	舊社	
	Tjuluuai 都魯烏外部落		Tjuruquwai 就魯姑歪社	舊社	
	Rulakes 魯拉克斯部落		Rudrakes 魯拉克斯社	舊社	
0		Liljau 出水波浸水營古道	舊社		
台坂	Larepaq 拉里巴部落	台東廳	Larepaq 拉里巴社		

達仁			大武支 廳	Tekutekuwqn 得姑得固灣社	舊社	
				Boketsu 卜給茲社	舊社	
		Tjuaqau 台坂部落			Tjuwaqau 舊窩阿烏社	
		Tjuavanaq 嘉發那部落			Tjuwavanaq 舊發那俄社	舊社
		Tjuamanges 加滿額斯部落			0	
		0		Kakilavucan 卡給拉芙查呢社		
	南田	Seljupeje 南田部落		0		
	安朔	Aljungic 安朔部落		0		
		0		Aljungi 阿墾壹社	舊社	
		0		中 Malipa 中麻里巴社 族稱「Pentelje」		
	新化	Sinka 新化部落		0		
		森茂部落	台東廳 大武支 廳	Tinuqulj 爹努固社	舊社	
		0		Tjukakuljai 舊卡固來社	舊社	
		0		東 Tjivavau 東吉發發烏社	舊社	
		0		西 Tjivavau 西吉發發烏社 又稱「大茅茅」	舊社	
	0	0				
	森永	Mulinaga 森永部落		Kinavaliyan 吉那發力樣社	舊社	
		0		Kudangas 姑達岸斯社	舊社	
		0		Tjuabal 土坂社		
	土坂	Tjuabal 土坂部落		Tuwabadr 吐瓦巴勒社	舊社	
				Palivungai 巴里伏蓋社		
		Dralendren 新興部落		Tjalilig 大里力社	舊社	
				Tjuwavangas 他巴卡斯社 部分移大武加津林社區	舊社	

資料來源：《高砂族調查書-蕃設概況》、原住民族委員會的部落調查報告（2015年）。

## 第二節 名譜與社會階級

「名譜」在排灣族的社會裡，是辨識一個人的身分與地位的標記符號，因為個人名的命名法則大都以「襲名」為主，以「創名」為輔，所以許多家族為了表示子女之身分地位，都會引用家族擁有較優較佳的「傳統名譜」，作為取名的依據。更何況排灣族與魯凱族的階級制度嚴謹分明，所以當一個人一出生，就已明確知道他在部落裡的階級與身分，此身分源於神話血緣與家族名譜所相互構築而成的社會階級規範，是兩族傳統社會的主要特色；卑南族部分，部落社會組織的運作與排灣、魯凱二族迥異，傳統上每一 samawan（氏族）有一位 rahan（祭司長）掌管有關氏族的祭祀，是整個氏族的 Kalumaan（祖靈屋）的管理者，進行與全部歲時祭儀有關的工作。每一氏族有一個 palakuwan 會所（巴拉冠）由部落

青年組成，是部落政治、文化、教育中心，會所制度是部落重要的組織，傳統上部落男子從小居住在會所中過著集體的生活，接受訓練，負責對外戰爭與維持部落的安定及部落與部落之間的關係。所以每一氏族都有一個自己的 Kalumaan(祖靈屋)，是各氏族祭祀祝禱的地方〔衛惠林 1965；石磊 1976：136-138〕。

階級的產生，係建立在兩種關係制度上，一為土地領主權與租賦權，另一為宗法階級法則。土地領主權與租賦權承繼法皆由長嗣（子或女）直系承繼。在排灣族來說，多數社群行三階級制，即貴族、士、及平民階級。此三階級在傳說上各有其不同的世系來源，貴族多自稱為太陽之子孫，為征服者與土地領主階級；士經常為一部落最初創建者；平民則為追隨前二者之勞役階級，其來源複雜，或者自始即為貴族或士所統率之屬民；或者自貴族或士分出之旁系遠族，已失去特權階級地位者；或者為外來之歸順者。貴族與平民階級關係非常清楚，兩者之尊卑，統治與被治，有產與無產對立階級顯著。排灣族階級制度除了家系階級外，並行有一種身份階級法則。蓋直系與旁系家系階級，係建立在長嗣與庶嗣之出身地位之基礎上。長嗣承繼權則建立在嫡庶長幼之鑑別法則上，即個人出生之長幼次序與生母之出身與婚姻地位，為決定長子承繼權之主要條件。個人之婚姻方式亦為變動其身份地位的附加條件。排灣族不只沒有階級內婚法則，反而以異階級婚姻為變更個人及其後嗣身份地位的合法手段。

## 一、貴族與平民的名譜

排灣族的階級觀念，不僅表現在財產與婚姻上，連名字的取用也有一定的範圍。通常，唸出一個人的名字，就可以判斷他的身分與階級地位，所以一個排灣族人只要知道他的名字叫甚麼，就可以判斷他的階級。魯凱族，其實在名字上也有貴賤的分級，有頭目級的，平民級的，每一個階層氏族都有自己的命名規範，命名時較低層級家族絕對不可擅自取用高層級家族的名字，否則會被指為盜名引起糾紛。階級的規範特別表現在婚姻、命名、服飾、頭飾上，要認識一個人，要從對方的名字及服飾與配件去辨別他的社會身分和階級。

### （一）階序制度

在歷史上，階級制度是如何產生的？已經無從得知；但從耆老的口述神話傳說或文獻記載，約略可以依稀得知其梗概。「太古太陽生三卵，一卵生貴族，一卵生士族，一卵生小人。」從這個排灣族的神話傳說裡，認為人是由太陽所生卵孵化而生，而貴族、士族、小人之三階級則早在原人出生時已有之，三者間實無宗支關係也。起因移住部族征服先住部族之戰爭奴隸制之理論不能發現任何佐證。並無開拓或先佔土地成為社會地位優越之原因之傳說；近世本族頗行殖民，均由

貴族受命於團主而舉行〔林衡立 1955〕。

排灣族的階級制度大致上分為頭目、貴族、勇士與平民四個階級。其中貴族又因與頭目的關係親疏分為二至三個等級。頭目是世襲的地主階級，擁有土地、河流與獵場。屬下的子民須向頭目租地為其耕作，並將收穫所得納貢予頭目。頭目是一個部落的統治者，也是精神支柱的象徵，負有對外主持部落重大事務如爭戰、祭儀、及與外村的外交工作責任<sup>142</sup>。平時，對於貧困的族人也要適時施予援手；在祭典期間，頭目將子民納貢的農作釀酒、煮食，與族人共享。頭目與貴族享有精雕細琢的屋楣柱樑、紋飾的陶罐、華麗的服飾、雕刻精美的器物等裝飾上的特權，如高貴的琉璃珠、專有的圖案(人頭紋、百步蛇紋)等，同時也享有專有的名字。每一個部落至少有一至數家戶的頭目家名，為了維繫頭目家族純正的血緣系統，特別重視結婚的對象必須門當戶對的頭目家族，所以各部落間的頭目家族均有聯姻關係，其中泰武部落的 kalangiyan 頭目家族與排灣族其他十一個不同部落頭目家族聯姻，形成家族間的姻親關係與親族組織繁茂遍地<sup>143</sup>。

排灣族與魯凱族的每一棟房屋，都會取一個名字 (papu ngadan)，讓住在此屋的人，能以此家屋名來確認家庭的成員，所以排灣族人沒有姓氏而有家名的概念。命名實際上包含了兩個層次的認同〔石磊 1971：47-57〕，是定義個人在社群中的空間位置與社會地位，家名是賦予新生命在空間聚落中的實際空間位置，空間位置即表示自己身處的家屋，為該家庭的成員之一，當成為該家庭的一份子時，即獲得該家族所給予的個人名字及家屋名，同時也會認同我是這個家屋（家庭）的人，自然的也讓自己清楚知道自己在部落裡的輩分、地位與社會階級。如果自己的名字與他人相同時，會加上家名以資區別，這正是在空間（屬於那一個家屋）與社會（屬於那一個頭目、貴族或平民家屋的成員）的位置上，認同歸屬所屬家屋血緣體系。

<sup>142</sup> 依據林衡立對於部落頭目家戶所屬子民的定義是：「一部落的土地住民概不專屬於一首領，而係分屬於數人首領，形成若干獨立之團。團不相統屬，各自為政，每一團之首領對他團內部無干涉權，唯對自己團內則發揮無限制之支配。團非單元之血族組織，如氏族團；其本身為一個複雜的（成層的）社會單位」。林衡立，1955。

<sup>143</sup> 王貴在《泰武鄉貴族之源流與承繼》一書，認為 kalangiyan 頭目家系是泰武鄉自部落創建以來，是最原始職掌權位的頭目世系，目前有的遷至高雄茂林、桃源等區、屏東三地門、霧台、泰武、瑪家、來義及台東金鋒等鄉，頭目家系分布很廣，如果把散居各地人口、婚姻關係與在地頭目家系聯姻者，約有一萬多人以上。



## (二) 階層社會中的名譜

生命為一切萬物的起源，緣起、緣滅伴隨著大地運行不絕。排灣族對生命的尊重與期待，賦予許多的禁忌與禮儀，從一個人出生到死亡，人人必須遵從許多的禮儀規範，此規範稱之為 **Kakudaan**。排灣族是階級社會，為新生兒取個人名也要依照地位，不可假冒名義，超越本分。也就是說，只有你家族祖先有的名字，才可以使用命名給家族的新生兒。雖然部落裡並無嚴峻的處罰規定，但是大家均能恪遵生活規範，一點也不含糊。排灣族與魯凱族的命名制度大致相同；至於卑南族部分，其規範較為嚴謹，例如：(一) 命名時間：一個月內必須命名，快者五天，遲者兩個月後命名。(二) 生母不敢命名，命名者為出生嬰兒的祖母。(三) 族人並不在意名字的選擇，家人疏忽命名時，由親屬根據其想法選擇名字，再加以勸說，但此種情形不多。(四) 輕忽的原因，是因為家屬難以預知嬰兒生死的緣故。(五) 命名時並無在家舉行賀宴的習慣。

人的名字，從遠古時期就有許多豐富的神話傳說，有屬頭目貴族階級專有的，有一般平民人家所有的。在階級制度分明的社會裡，人一出生就確定了他（她）的階級地位，此身分源自於神話血緣與家名所相互構築而成的禮制規範，是排灣族傳統社會的主要特色。排灣族群的社會生活，深深受此階級制度運作的影響，我們可以從他們重視祖先的起源與崇拜祖靈的象徵而明瞭，尤其是頭目與貴族階層，除了彰顯個人或家族地位與榮耀的目的，以宣示其權利與義務的正當性外，更有強化社會運作穩定性之意涵。而排灣族貴族階級社會維持的基本原則，人類學家蔣斌認為係由世系關係的強調、婚姻政策的運用、家族的事蹟與成就的基礎，以及固守原居住的觀念等，互相交錯而成。排灣族最著名的文化特徵除了青銅刀、陶壺與琉璃珠及專有的家名外，圖騰中的人像、人頭與百步蛇紋樣的象徵意義與使用限制，即是貴族階層維護其地位最鮮明的印證。以下列舉排灣族各部落較具代表性頭目家屋名譜 35 個，並於後面欄位欄填加排灣族、魯凱族與卑南族相同擁有頭目家屋名譜之統計資料（表二十二）：

表 二十二：排灣族與魯凱、卑南二族頭目家名譜比較資料統計表

序	鄉	Qunaljang	Mazazangiljan (頭目) 家名	排灣	魯凱	卑南
1	三地門	大社	Dalimarau	V	V	V
			Tagiradan、Sangiradan、Dagilatan	V	V	V
2		三地	Pakedavai、tjemalalatje	V		
3	瑪家	瑪家	Vavululengan	V	V	
4		排灣	Daugadu、apulu、djaugadu	V		

5		高燕	Daruayaze、Mavaliw <sup>144</sup>	V		V
6		佳義	Mavaliw	V	V	V
7		北葉	Dudalimau	V		
8	泰武	佳平	Zengurure	V		
9		萬安	Kiduvian、tjalulivak	V		
10		泰武	Karangian	V	V	V
11		平和	Mavaliu	V	V	V
12		來義	古樓	Stuliuvekan、gilin	V	V
13	來義	來義	Ruvaniau、Chakase	V	V	V
14		佳興	Dalialioe	V		
15		白鷺	Parasasau、tjamatjaang	V		
16		文樂	Daududu	V		
17		望嘉	Darulilvak	V		
18	春日	古華	Sulinage	V		
19		七佳	Culimutjuq	V		
20		土文	Lavuruvure	V		
21		力里	kazangiljan	V	V	V
22		歸崇	Kaulesan	V		
23	獅子	內文	Mavaliu、tjulen	V	V	V
24	大武	中心崙	Chuleng	V		
25	達仁	土阪	Padalinuk	V		
26	金峰	正興	Giling	V	V	V

## 二、名譜的社會功能與特色

個人名字，因為出生在這個家庭，與該家族結上親族關係，成為這家庭成員，其個人名字之後置其家屋名，以識別該人屬於該家之子孫。所以，「家屋」不只是代表一棟居住的房子，它同時因為被賦予家名，同時住著同一血緣關係的一群人，因此其家名與個人名等，成為渠等在這個社會上的所代表的權利象徵和階級的標幟。排灣族在家族系譜的自我認同，是建構在我是某某人（自己名字，屬襲名制）+某某家（家屋名，屬創名制）的子弟，進而延伸到對部落及民族的自我認同。命名實際上包含了兩個層次的認同，是定義個人在社群中的空間位置與社

<sup>144</sup> 早期卑南族的 Mavaliw 家族的 tuku 往大武山遷徙，與排灣族 padain 社的 mesa 結婚，成為成為 Pakaruku 氏族與射馬干社的祖先。

會地位，家名是賦予新生命在空間聚落中的實際空間位置，如因為與他人同名時，會加上家名以資區別，這正是在空間（屬於那一個家屋）與社會（屬於那一個家屋的成員『頭目、貴族或平民』）的位置。

家屋名和個人名字一樣重要，家屋名是牽動家族延續命脈的符號，個人名是來自於祖先的名譜，選用在自己身上並隨著一生代表自己的重要符號。譬如頭目的次子女入贅到平民家，生子後為孩子命名，會從較具有頭目貴族等級身分地位的名字為孩子命名，但家屋名卻無法改變，仍然延續使用該平民家屋名。不過，出現了一種現象，這些孩子雖然使用的家屋名屬平民階級，但其個人名字全部都是屬於頭目或貴族階級的名字，身分地位有提高，因此若非家屋名的存在，將無法限制人人皆頭目的混亂景象，也無法辨識這些具平民家屋名的人，究竟是甚麼原因仍具貴族身分。這即是家屋名存在的重要價值，也形塑了排灣族長期以來發展出嚴謹的社會組織與階級制度。所以，家屋名譜，不僅是個人在部落或社會裡身分地位的象徵，也是家族血緣脈絡相連的依據，更具有歸屬與認同、專屬性、階級性與永續性等四點特色：

### （一）認同與歸屬

排灣族每一棟房屋，都會取一個名字（papu ngadan），讓住在此屋的人，能以此家屋名來確認家庭的成員，所以排灣族人沒有姓氏而有家名的概念。排灣族的自我認同，是建構在以家庭為基礎的單位，例如說，我是某某名字屬某某家（氏）名的人，表達個人是來自於哪一個家屋的子孫，不過，族人為了表示家族的顯赫，常會以頭目階級較高的家屋名來表示自己家氏淵源。命名實際上包含了兩個層次的認同，是定義個人在社群中的空間位置與社會地位，家名是賦予新生命在空間聚落中的實際空間位置，空間位置即表示自己身處的家屋，為該家庭的成員之一，當成為該家庭的一份子時，即獲得該家族所給予的個人名字及家屋名，同時也會認同我是這個家屋（家庭）的人，自然的也讓自己清楚知道自己在部落裡的輩分、地位與社會階級。如果自己的名字與他人相同時，會加上家名以資區別，這正是在空間（屬於那一個家屋）與社會（屬於那一個頭目、貴族或平民家屋的成員）的位置上，認同歸屬所屬家屋血緣體系（稱 ta tjalang）。

對排灣族而言，排灣族人沒有姓氏而有家名的概念，在排灣族的自我認同建構，是從我是某某家的某某，再延伸到部落。家名，是家屋建立後的命名，名字往往有特殊紀念與期待的意思。例如在排灣族 Raval 系的 adidang(亦為被創造的

人、土地之子，指的是階序中的平民階級。)中有家名為 Livangerhau，直譯為彩虹之家，延伸意思有漂亮的意思。文化美學更常用彩虹來作為 samiring 的象徵。samiring 這個詞在排灣族指涉的是美，但是更有不尋常令人難以忘懷而有恆久價值的美，甚至也有美麗、哀傷、遠古、孤寂、驚嘆、專注、真情、縈繞（胡台麗：2001）。在排灣文化中一個家名可以有這麼豐富的文化意涵，可見譯音的原住民正名仍僅是差異的區分，要回到文化、語言原來的脈絡才能認識真正的原住民。家屋由 vusam（種子、長嗣）繼承家屋的傳統，用像文化中主要作物小米種子般延續家族生命生生不息的觀念。傳統上，居住到不同的家屋，便要更換家名，婚姻便是這個重要的中介儀式。婚入家庭的配偶，住到新的家屋來，便有新的歸屬家屋，也就改變家名。如果是平民婚入頭目家族，更要換成適合身分的頭目階級名字。

## （二）專屬性與階級性

每個家屋皆有專屬之「家名」，於家屋落成時經由特定儀式加以命名。「家名」指涉之內容有三，一方面它代表居住在該家屋中家庭成員（不一定有血緣關係）的「集體姓氏」，在指稱某人時，常於其本名後連上家名以資辨識，譬如 Drmdreman a Lja culimutjuq，就是指 Lja culimutjuq 家的 Drmdreman；另一方面，「家名」在族人認知中亦為一地理空間建築物實體之標誌，也就是說，「家屋實體」•「家名」以及家屋所在地的「地理空間」三者概念上是相通的；而對於「家名」之辨識亦可以確立該家屋在排灣族階層社會位序中之地位。因此，總的歸結，在社會網絡的開展上，「家名」是可以作為一個家庭整體的外在表徵符號。在排灣族的社會，非常重視每一棟家屋的興建，平民家屋興建可能必須動用家族親友共同興建，頭目家屋的興建則成為部落重大事件，所以全部落的人都必須無條件的投入興建工作。當家屋興建完工後，接著便要為家屋進行命名的工作，部落裡的每一棟家屋都有一個專屬的名字（名號），做為識別每一棟家屋屬於哪一家族的人。許多家屋名在同一部落或是數個部落，常發生重複出現使用的情形，有些家屋名在這個部落是屬於最大的 wubu（即大頭目），但卻在別的部落是屬於一般平民的家屋名。原則上，每一家屋都有專屬的家屋名，但家屋名時常發生重複的現象，主要是因為有以下幾種理由：

- （1） 每一個部落都會有 tjuveleljen（陰暗處）、mavaliu（神聖之地）、kacedas（日出處的方向）等相同的地理環境，所以家屋即以此環境特色命名。
- （2） 部落有許多神話傳說故事或歷史記憶，相互流傳仿用，或在生活環境與部



落型態大致相同，所以形成家屋命名上會有重複的情形。

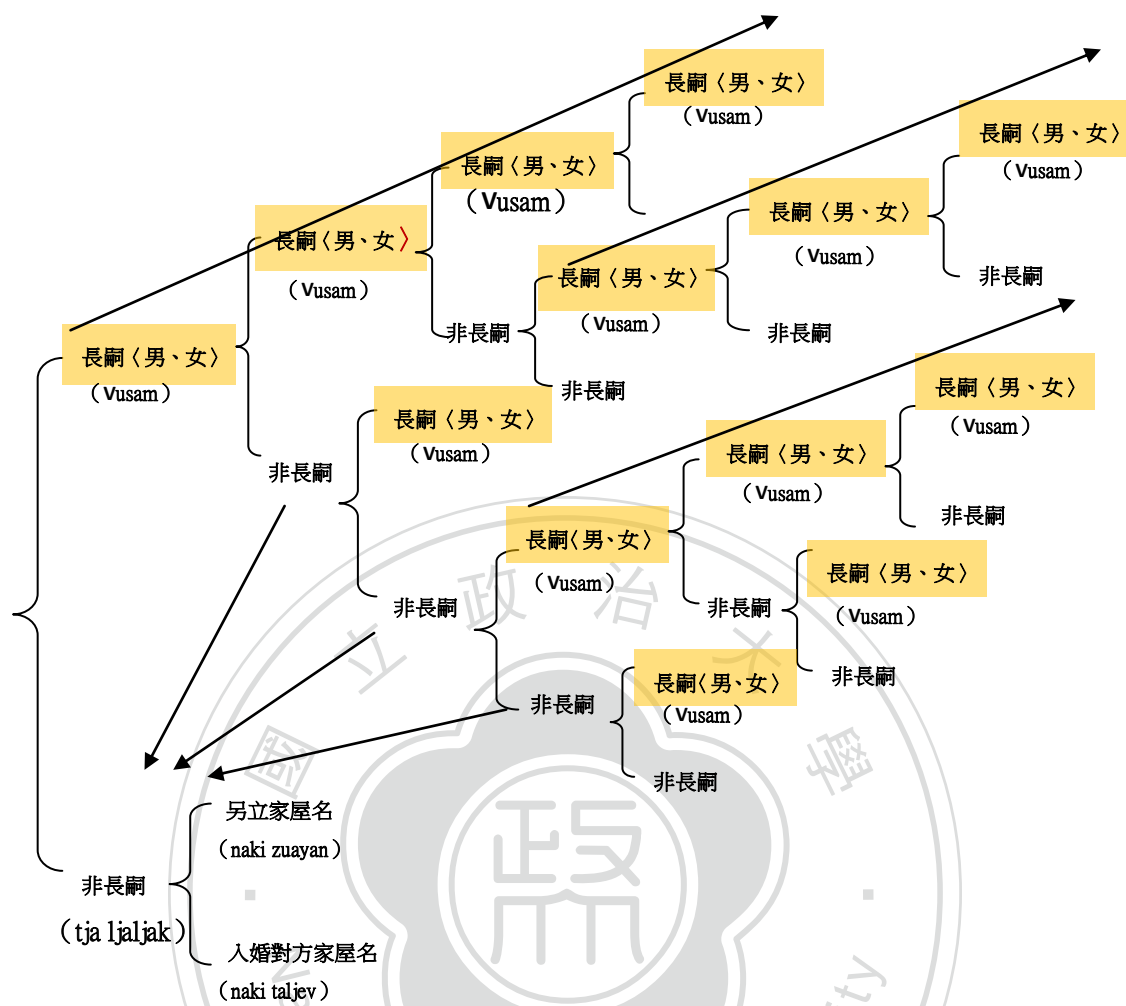
- (3) 後代子孫不斷的擴張、結婚、遷徙與繁衍，最後落腳在數度遷徙後的部落時，承襲引用祖先流傳下來的家屋名，於是該部落就產生了與宗主家族相同的家屋名（號），以表示有同一血緣關係（tan tjalatjalang）。

人的名字，從遠古時期就有許多神話傳說，但是家屋名卻沒有人名般豐富的神話傳說，人的名字，有屬頭目貴族階級專有的，有平民人家所有的，家屋名亦同。家屋名是排灣族從聚落形成之後的時代，早已清楚的知道那些家屋名是頭目所有，哪些家屋名是一般平民所有，例如：平和部落 mamazangiljan 的家屋名(號)為 mavalio，mavalio 在排灣族的語意係指：「神聖的區域，任何人不可以隨意進入的地方，valiven 是指要迴避的地方（聖地），不可任意進出」。古樓部落的頭目是 lja girin，「girin」語出「g-um-ilin」，亦即「發出“um”的悶聲」之意，指狗發出“um”的悶聲，亦有人認為 girin 的另外意義，是指雲豹常常出沒爭奪獵物的地方，每次會有許多雲豹在此地發出“um”的悶聲，表示宣戰或領土所有之意；另外，kazangiljan 家屋名，其意義更具階級性，頭目稱為「mamazangiljan」，「ka」開頭詞就是表示「真正的」之意思，所以「kazangiljan」家屋名，即宣示自己是具有權威實權的真正大頭目。

### (三) 永續性

依照排灣族的繼承制度，家屋、家名（號）及家裡所有的財產，是由家裡的長嗣繼承，不分男生或女生，其長嗣都稱為 Vusam「種子、長嗣」，負有延續家族生命生生不息的責任與使命。魯凱族與排灣族的傳統制度相若，主要是由長男繼承，所以排灣與魯凱族的家名或家號是類似姓氏的一種，長嗣或長男繼承之後，必須一代一代的將家名傳遞給後代長嗣，所以，馬淵認為：排灣族的家屋名比較具有永續性，是類似姓氏的「家號」（ngadan nua umaq），尤其是宗家的家號，比較能永續保留。餘嗣分家後，不論是從偶婚或另立家屋，其家屋名（號）都會改變，家與一般的姓氏不同的地方，在於分家時，分出的子女另創新的家號，或蓋好新屋時，根據占卜吉凶的結果，往往變更家名。所以一般而言，宗家的家名(號)，比較具有「永續性」，但是餘嗣新立的家名，卻呈現「非永續性的姓名制」。

圖 五：長嗣繼承制度具永續性



在魯凱族及排灣族「家屋社會」的發展中，各相關要素以「家屋」及「家名」最為重要，在維持家系永續存在的前提下成為族人最固守之法則。因此，家屋被認為具有法人之地位，為能操縱權利義務之實體，不受家庭成員影響而能擁有自身之權利、地位、財富等。所以，從家屋自主性層面言之，歷代的承家者（長男或長嗣）都可以被視為家屋生命歷程中某個時段之代理人，其共同任務在於保障家屋的權益，並達成家屋繁衍（餘嗣分出另立新家）與延續之目的，也就是說，家屋生命的延續是透過居於該家屋的家庭成員（人）世代之操持來傳遞的。

### 三、階層制度的流動

排灣族與魯凱族皆有貴族階級制度，傳統時期貴族階級講究門當戶對，以同階級間的聯姻為理想的婚姻形式，因此貴族階級常與鄰近村落的頭目結為親家，藉著婚姻關係可以擴展自我的社會地位與統治領域。如前所述，婚姻大致可以分

成三種階級方式，即同階級相婚（*mecevang*）、昇級婚（*seljenguaq*）、與降級婚（*seljeguya*）。這種昇級婚與降級婚，原則上是在財富與名位雙重條件下進行的，因此，能和更高階層的人結婚，就成為企圖變更自己和後代子孫之身分地位所嚮往的目標。頭目家族的產生，應該是有其世襲家族血統脈絡可尋，並非因為婚姻關係產生後，其與頭目家族結成親家者即取得頭目的地位，例如：當 *tjagaljan* 頭目家族的人嫁到 *tjumulje* 一般家族之後，後代的人認為 *tjumulje* 家族自然成為頭目家族，其實並非如此，頭目家族本家就以其 *Vusam* 世襲承繼家業，平民家族不能因為與頭目家族結親之後而取得頭目的地位。平民家族大都因為娶得頭目家女兒或入贅為頭目女婿，而自己新立的家庭在部落的地位提昇取得貴族之身分地位，此即所謂的昇級婚（*seljenguaq*）；嫁出去的頭目子女，因其下嫁平民而使自己原本的頭目地位下降，此即所謂的降級婚（*seljeguya*）。

婚姻關係是排灣、魯凱族階層制度流動的主要原因，這也是最特殊的一個傳統制度，無怪乎早期頭目子女論及婚嫁時，堅持一定要門當戶對才願意接受。祖先運用聯姻關係與命名制度，幾千年的時間，建立了嚴謹的階級制度並延續了排灣族的家庭與社會組織的命脈，但近一百年來，傳統姓名制度遭受外來制度的挑戰，進而受到強迫更改姓名制度以來，傳統的命名制度已逐漸被淡忘甚至紊亂的夾雜使用在一般家庭中，尤其在傳統頭目制度式微的環境之下，不論是昇級婚（*seljenguaq*）或降級婚（*seljeguya*），在為子女命名時，幾乎以「攀高貶低」的原則來命名，且此種情形越來越嚴重，造成相同家屋名或相同個人名的的情況越來越嚴重，難怪有人說：「某某部落都是頭目或貴族家族，已經沒有平民了」，那是因為經過長期相互通婚的情況下，較低階家名與較高階級家名的族人結婚生子之後，其子女的命名都會用較高階級之名字，而摒棄一般階級之名字，結果部落許多人，不管有無血緣關係或不論輩份高低，相同名字重複的非常多，造成彼此間的關係、血緣關係或有無親戚關係等，異常混淆，此時正可以顯示家屋名存在價值與重要性的功能。例如泰武部落，以前部落個人名字有 178 筆，現在僅剩 96 個<sup>145</sup>。

婚姻昇降法則如前所述，對於階級制度上，可認為是一種破壞法則；蓋由此使排灣族之階級成為一種可以攀越而不具關閉性質。攀越階級之主要途徑藉由昇級婚手段達成；其最極端情形即頭目長子或長女，偶有放棄其大宗宗子之承繼權，

<sup>145</sup> 根據 2014 年 3 月 7 日，筆者在排灣族部落，泰武鄉武拉魯茲永久屋訪問部落耆老，鄉代表會秘書 *Ljavulas Puivik*（劉振友）口述。

而出嫁或出贅與更大頭目家為妻子或贅婿者。世族與庶人階級之宗子棄權而婚出之例更多。因此，使宗法承繼制度每成為無效。唯此婚姻昇降所可變動之階級地位，只有關當事人身份地位，而並不影響家氏所代表之家格。家格決定於新分出之家與直接出身之宗家。家氏與家格一旦建立後，其階級地位原則不能變更。頭目之家即使有佃民出身之妻妾或贅婿加入，決不影響其家格。因此家格為永恆不變之階級要素，而身份即為可變之階級要素。宗法對於階級具有建設性因素，而婚姻昇降即為破壞性因素。

兩性平權下，頭目位階間的禮遇方式與原則。雙方論婚嫁時，首先必須了解雙方在部落或原住民社會的地位與身分，所以雙方人馬聚集後，必須先各自口述家族來立即淵源，甲方（女方）由家族最年長者開始敘述待嫁女兒的出身背景及其父母親的家族來歷，所以不僅必須介紹個人名字之外，必須在介紹家名，冗長的介紹中，主要的仍是以該家族的成員，其個人名字或「家名」為何？而且每一世代的婚姻狀況也會影響家族地位，如果上上一代都一直保持與頭目家族聯姻，表示頭目的身分與地位越來越高，他們的 upu（頭目地位）基礎深厚；如果幾次婚姻是下嫁平民，則地位會越來越低。因為個人名與家名會受影響，其個人名字或「家名」為何？是用來確認該家族在部落裡的身分與地位；乙方（男方）亦同。在敘述過程中，大家對於個人名字與家名的位階與尊卑身分立刻見曉，除了依照現今婚禮男方給女方聘禮，但因為男方頭目身分位階高，所以送的聘禮減少，不用太多；反而家名身分位階較低者（女方），必須再送禮給位階較高者的男方，此禮叫作「sini tjavulung」（送給地位較高的禮物）。

### 第三節 名譜與家族

臺灣原住民各族名制特色，因以襲名為原則而保留了許多的「傳統名譜」，有一套祖先傳下來的男女性名譜，輾轉因襲的被使用著，祖先的名字常常再給子孫命名使用，祖孫同諱，叔姪同名習以為常，僅父子兄弟、母女姊妹之間避免同名，此即襲祖名制。但是，雅美族幾乎沒有一套傳統的名譜，每一新生男女嬰兒由其父祖為之取一新名，襲舊名例子很少，此名制稱之為創新名制。其實，個人名字和家名，在各家族的承襲使用與歷史記憶都不一樣，但是不同家族在承襲祖先傳承下來的個人名字和家名時，卻經常發現同一部落或不同部落的家族，存有相同的名庫，這表示擁有相同名庫的家族，之間存有或近或遠的親屬關係。

新生兒的命名，習慣上是使用父母雙方尊親屬（vuvu）的名字來命名，人類



學稱此命名制度為「襲名制」，這種承襲祖先的名字來為後代子孫命名，成為沒有文字卻靠口述傳承文化的民族獨特的記憶機制。透過承襲祖先的名字，來數說歷代祖先的名字與豐功偉業的事蹟，不僅可以讓後代子孫深刻記憶先祖的歷史痕跡，亦能將家族的歷代名譜背誦如流，這是排灣族在時間、歷史與家族名譜，呈現獨特的記憶方式；由於名庫重複使用的傳統名譜，保有一定的數量，所以口傳故事中也會出現同名字但屬不同時代的祖先，彷彿文化的傳說中總是有那幾位固定的主角，永恆地在用生活說故事。

## 一、名譜的運用

排灣族的名字，不僅是用來辨識人我之間的符號，也是一種文化的訊息，反映出一個人的生命史與家族史，通常嬰兒出生後，父母親會依家族的「名庫」把名字注入到該嬰兒的生命及身體裡（pacebue ta ngadan），好讓承襲祖先名字的子孫，能傳承先祖對部落或族人偉大的功績與貢獻。在排灣族的命名制度，「家屋名」部分，傳統上是由 Vusam（長嗣）繼承，餘嗣分戶後必須另取家名，從 Vusam（長嗣）的立場觀之，在名制上有「姓」的永續性觀念，但從餘嗣的角度而論，卻是沒有「姓」的永續性觀念，因為必須另外從家族的「家屋名庫（姓譜）」擇一家名或創名，所以排灣族的傳統命名制度，被歸類在「非永續性的家名制」結構〔林修澈 1976: 52-6〕。餘嗣分戶另取家名時，其家名是從家族的「名庫」而來，即以襲名為主，俟因其他因素或遇占卜吉凶必須另外尋找適合之家名，才以創名為輔；「個人名」部分，對於剛加入家族體系的嬰兒，從家族的「個人名譜（名庫）」，依據該嬰兒出生的家庭輩分與次序，命定一個屬於他（她）自己個人的名字，名字的命定，與家名同，以襲名為主，創名為輔。

排灣族與卑南及魯凱三族，在名譜上的運用依其民族的特色，仍有相當大的差異，雖同屬「非永續性家名制」，但在個人名譜的制度，隨著社會組織，家庭制度與不同的繼嗣法則，引發出不同的個人命名制度，例如排灣族與魯凱族，個人名字的使用較相類似，卑南族因屬母系社會且較傾向阿美族文化的影響，所以呈現的命名文化是子連父名、女連母名的連名制度；家屋名的運用，非如排灣族與魯凱族，僅長嗣或長子承家繼承使用，餘嗣全部都必須更換家屋名，讓新立的家屋子女，繼承家族傳承的家名或是使用另外一個創新製作的家名，不過，雖然類似姓氏的家名突然斷裂未能持續做為後代子孫的辨識符號，但是在排灣與魯凱族的親族制度裡，從新的家名與子女的個人名字，依然與本家的關係持續連結，因為承襲使用的家名與個人名字，都是經過本家同意使用家族名譜，即使是創作的新名譜，亦是透過家族的討論與共識而命名，所以親族間的連結關係，已然可以說是 ta djaljan「同一條路」、ta djamuqan「同一血緣」的關係；卑南族的

家名反而留在本家，即使婚後離家而成為分家，依然是使用本家的家名。排灣族與魯凱族在制度上相近似，但與卑南族的差異顯著較大，茲簡要說明如下：

- (1) 卑南族名制上是與排灣族、魯凱族一樣實施家屋名制，即在個人名字之後加上家屋名。
- (2) 卑南族是母系社會，除了家屋名外，名字是行使父子、母女雙軌連名制。也就是說男子從父親之名連名，女子從母親之名連名。卑南族是母系社會對母姓有相當程度的尊重。但是，在名制方面除了女子從母親行連名制，男子則從父親行連名制。
- (3) 名字的選擇也是襲祖先之名，且除了不與父兄、母姐同名外，並沒有太多的限制。由於名譜不多，使得族內有許多人同名。
- (4) 最大的不同是，卑南族人並不特別強調社會階級觀念，因此，所使用的名號亦無階級之別。反之，排灣族與魯凱族則有因階級不同，而不得選用逾越自己身份地位的名號限制。

#### (一) 賦予生命的運用

排灣族耆老說：「pacebue ta ngadan aya tjen tua papungadan」(語意：對於命名的事情，我們稱「名字注射體內」)，所以對於新生嬰孩的命名，族人是嚴肅以對認為「將名字注入到孩子的生命裡」。排灣族的命名儀式，不是只有單單取名字標示記號而已，其中還有最重要的意義，是希望新生兒能夠繼承祖先的好運、英名、或正直、或仁慈等所有正面的能力。因此命名儀式當中，就要把此名字的由來，祖先的為人 都要在當中解說清楚，讓孩子未來也能夠像祖先一樣，具有承先啟後成為部落有用的人，以表示新生兒承接所有祖先的祝福以及好運。明白了排灣族的命名文化之後，也就能夠明瞭排灣族的命名儀式為何稱為 *pacebue ta ngadan*(把名字注射到身體裡)，而不只是 *papungadan*(給或取名字)<sup>146</sup>。

剛生小孩時，抱小孩拜訪鄰家，不可以問：「這小孩要取什麼名呢？」而應該要說：「tima anu sini papunasi」(被賦予生命的這位是誰)，所以生命與人的名字是連結的，例如：人名與家屋名是連結的，家名 *mavaliu*，有 *camkim*、*cemelesai*……等名字是屬於 *mavaliu* 家的，對不起別的家屋不可以使用，那是有權屬問題，目前排灣族北排灣的大家族，對於那些男性個人名與女性個人名，屬於哪一家的，仍然非常清楚，不可以隨意使用家的名字。這是從家名有哪些個人名，其人名等級仍然可以很清楚的劃分。例如家名 *mavaliu* 分出去的家名，第一代當然親屬關係近，所以名字都屬於階層位階較高，到第二代、第三代、第四代，第五代之後，因為親屬關係已疏遠，所以名字部分的位階，當然會比較低階。第一階層級的名字，絕對是留在本家長嗣家系繼承，而且代代傳給長嗣不會

<sup>146</sup> 原住民族電視台於 2015 年 9 月 4 日排灣族語節目，針對排灣族命名制度的介紹。

流出一般家系。

筏灣部落的名譜，部落頭目 Daugadu 家族口述分析，Daugadu 家族的 Vusam 掌權者說：「本頭目家族從神話傳說時期，是由太陽神卵生，據知 adau 太陽神開創了天地萬物與人類，經過非常長的時間，歷史發展到我們的祖先 Daugadu adau，祖先綿延不絕的傳承下來，祖先名錄，其順序由 1.adau 太陽神、2.aravas、3.pachak、4.veneng、5.baru、6.kui、7.dakanau、rangaru、9.baru、10.rudamekan、11.paeliras、12. rudamekan、13.baru、14.dakanau、15.eling，受訪者為該家族的第 13 代的 baru」；另一頭目家族大社部落 Darimarau 家族口述：「本家族家名原為 Lalegeman（意義：滿有威嚴之意）之後改為 Darimarau（意義：尊嚴與尊榮之意）。現已傳至第 44 代，事涉本家族 mamazangiljan（頭目）家名的其他頭目家名，除了本家族 Darimarau 之外，上有 2.Demalalat、3.Kazangiljan、4.Ubalat、5.Aulungan、6.Madaralap、7.Talivatan、8.Tuulingid、9.Racailan、10.Taburungn、Ruluan、11.Tagiradan、Lalegean、12.Daliyan、Tabiyulan、13.Demarat、14.Mavaliu、15.Kazangiljan、16.Putuan、17.Vavulengan、18.Pakedavai、19.Madiling、20.Vikiyan、21.Malangup」；在男（女）姓名譜上，頭目與平民的分際也非常清不楚，不得隨意任用或僭越身分，不然會令人恥笑。以下就幾個頭目男（女）姓名譜分析說明其重要性（石磊 1976：107）。

表二十三：筏灣人使用的名字

使用人次	人名名譜	男性名譜	女性名譜	男女使用名譜數	貴族名譜	平民名譜	位階不詳	使用 1 次名譜數	使用 47 次名譜數
1611 人	290 筆	190 筆	99 筆	1 筆	117 筆	138 筆	35 筆	119 筆	1 筆

資料來源：石磊（1971），筆者整理

部落耆老對個人名與家名的解讀方式，根據採訪口述資料提一案例，說明三位年輕小伙子到女方家後，與女方家長相互介紹的一段對話<sup>147</sup>：部落某丙男，年輕時與兩位好朋友（都頭目家族小孩，但輩份不一）去拜訪一位鄰家女孩（女孩為 resres）。三位男生排排坐在女方家的客廳，女方家長（母親）很客氣的對三位年輕人說：「pai djavadjavai ljakuvuvu， pina qaljayan， ikaken a pualan tuki aljak mun nima， pai kipasemalavu a nang， avan nu seljekuyaken tukusi ki qaljaqaljang tjanumun」（意為：各位年輕人，非常抱歉，我不太清楚各位是哪一家人的小孩，可否先自我介紹，免得我有失禮的地方，試問個人名字？），三位年輕人於是開始逐一自我介紹，分別是 1.rutamekan(甲)2.giljegiljau(乙)

<sup>147</sup> Lavuras Kadrangian（拉夫琅斯·卡拉雲漾），2014 年 4 月 11 日訪問口述資料。

3. ravuljngas (丙) 等三位都來自部落。女方家長 (母親) 一聽這些名字, 結果都是頭目家族後代, 因為每一個名字都是屬於頭目家族的名譜, 於是說「u... savitan a kadjenasiyan tjanu ngadan」(哦! 全是具有專屬生命意義的名字, 表示位階很高具有身分地位的名字); 接著有趣的事情發生, 女方家長 (母親) 繼續問「pai saka ljaima mun」(意為: 那請問你們是屬於哪一家的人, 試問家名?), 丙就回說:「我的父親是某某, 來自筏灣部落, 家名是 tjau gadu, 我的母親是某某, 來自平和部落的 mavalio 家族」(丙男的父親是來自筏灣部落, 大頭目家, 家名是 tjau gadu; 母親來自平和部落大頭目 mavalio 家族), 其他二位男孩也都自我介紹。女方家長 (母親) 聽了會心一笑, 就準備了餐點, 同時叫丙男坐在靠女方座位較高較大的位置。這種安排是基於剛才三位自我介紹時, 女方家長 (母親) 聽了三位對自己父母親的家名來歷, 認為這是對具有身分地位家族的禮遇與待客之道。因為老人家一聽到個人名字後, 顯然這些年輕人都是頭目家族的子嗣, 但繼續介紹家名時, 從家名中就可以知道這些年輕人的家世背景, 這是個人處在部落社會中, 由名字 (名譜) 及家名 (姓譜) 凸顯身分地位的表徵。

家名或家屋名與人的關係。如果房屋沒有人住, 其家名自然就沒有存在的條件, 所以就不會有家名。家屋主人如果搬家, 其家名會隨著主人離開此家屋。以前只有離開家的問題, 沒有因離開而賣家屋的事情, 所以不會賣房子。傳統上, 通常離開家是利用晚上, 因為是背棄部落, 要靜悄悄地的離開, 同時不可以破壞家屋, 因為將來頭目會將此屋用來安置其他沒有房子的新婚夫婦或需要的人。例如: 部落有一家屋名為 kadjaljavan, 但是離開時就必須把 kadjaljavan 家名帶走, 新搬進來的人必須另外取一個屬於本家族既有的家名承襲或另為該家屋命名。

排灣族群的社會生活, 深深受此階級制度運作的影響, 我們可以從族人重視祖先的起源與崇拜祖靈的象徵而明瞭, 尤其是頭目與貴族階層, 除了彰顯個人或家族地位與榮耀的目的, 以宣示其權利與義務的正當性外, 更有強化社會運作穩定性之意涵。而排灣族、魯凱族貴族階級社會維持的基本原則, 人類學家蔣斌認為係由世系關係的強調、婚姻政策的運用、家族的事蹟與成就的基礎, 以及固守原居住的觀念等, 互相交錯而成。階級觀念不僅表現在財產與婚姻上, 連姓名的取用也有一定的範圍。一個族人只要知道他的名字就可以判斷他的階級。社會制度就是由這種貴族與平民相輔相成的結構組織, 頭目的權威是不容侵犯的, 家名、家屋、和家系地位的傳承與特權結合, 形成貴族制度運作的基礎; 但也並非絕對的權力與專制的統制模式, 而是為維持部落生存的互助結構。貴族與平民有絕對的權利及義務去執行並捍衛這樣的一個社會組織的制度。這也排灣族不同於台灣其他各原住民族群的主要表現之一。



## （二）「攀高貶低」的迷失

傳統的命名制度非常嚴謹，通常可以從一個人的個人名字，就可以判斷這個人是屬於哪一個家名系統的後代，由於早期人口未如現今眾多，所以族人大都可以分辨彼此之間是屬於哪一個家名系統。家屋名與個人名原屬相互並存，代表一個人在社會上立足及辨識的符號，所以缺一不可，部落裡如果出現兩位相同名字的族人，部落族人因為熟悉隨即可以辨識兩位的家族背景及其所屬家庭，但是一旦部落人口越來越多，部落與部落間的互動頻仍，相同名字的兩個人就不容易辨識，所以一般都會說：「某某人，A 家名的人」、「某某人，B 家名的人」，某某同名的人，要分辨是誰的小孩，就必須冠上其家名才足以辨識，尤其當代許多個人名字傾向於「攀高貶低」，部落裡充斥著非常多的相同名字，這些同名的人，尚必須以家名來加以區隔分辨，才能達到命名的效果與目的，所以二者缺一不可。所以，光有個人名，不足以了解該人之家族背景與所屬哪一個家系；然而相反的，光有家屋名，而沒有個人名字，也無法單獨存在成為家屋的名字，因為在人去樓空的情況下，家屋算是被廢棄的空屋，不需要家名存在的價值，因為該屋沒有人居住。

排灣族傳統的名制，幾千年的時間延續了排灣族的家庭與社會組織的命脈，但近百年來，傳統命名方式遭受外來制度的挑戰，進而受到強迫更改姓名制度以來，傳統的命名制度已逐漸被淡忘甚至紊亂的夾雜使用在一般家庭中，尤其在傳統頭目制度式微的環境之下，Vusam（長嗣）制度的背棄或是命名以「攀高貶低」的情形越來越嚴重，形成家屋名或個人名不再依尊卑倫理制度使用的情況越來越嚴重，難怪有人說：「部落已經都是頭目或貴族家族，已經沒有平民了」，那是因為經過徹底全面的改名換姓以及長期相互通婚的情況下，貴族與平民通婚生子之後，其家屋或子女的命名都會使用貴族階級之家名或個人名字，而摒棄一般階層之名字，結果部落許多人，不管有無血緣關係或不論輩份高低，相同名字重複者非常多，造成彼此間在家庭與社會的親族關係或輩分論理關係混淆不清，此種狀況似可反證，早期嚴謹的社會組織與階層制度，突顯傳統名制存在的價值與重要性。

## （二）其他名譜的運用

創新名制，最特別的是雅美族，幾乎沒有一套傳統的名譜，每一新生男女嬰兒由其父祖為之取一新名，襲舊名例子很少，此名制稱之為創新名制。學者在民國 48（1957）年調查時，紀錄了蘭嶼雅美族六社 67 個父系世系群的系譜，共記錄了 2,315 個男、女性名字，扣除重複使用的名字不計，實際上有 1,104 個不同的男、女性名字。由此看，雅美族的名字是沒有因襲法則，即沒有一套祖先傳統

名譜，而以命取新名為其特徵。原住民各族的個人名字都有分辨性別的傾向，即男女名字不能互用，但雅美族則否，多數的名字是可以互用的（衛惠林、劉斌雄 1962：91-112）。

原住民各族的個人名字都有分辨性別的傾向，即男女名字不能互用，但雅美族則否，多數的名字是可以互用的。衛惠林在 1957 年調查時，認為雅美族的名制屬親從子名制，它原來只是在血親分子間在相互行為上應用的稱謂，後來被自然的擴大其應用範圍，成為標示個人的社會地位的一般稱謂。此名制可以解釋為一種年齡等級或行輩分等級制，並不是一種表明親屬群數的方法，這是連名制與姓名制根本不同的地方，因此我們不能同意它與連名制同源的說法。在社會組織中提及原住民社會的名制，生命儀禮中會提及命名禮、名字的意義等，偶而會述及日本時代改日本姓名和光復後用漢名登記戶籍，在部落社會中年長者只知原名，年輕者則原、漢雙名並用的情況。此外，尚有零星幾篇社區實習的調查報告會述及親屬組織中的名制。

再舉一臺灣原住民族的命名制度，阮昌銳認為，臺灣本島原住民族各族間常見的是姓名制和連名制，阿美族二者兼有，整體上，南部阿美族行姓名制，北部阿美族行連名制<sup>148</sup>。港口阿美族雖屬南部阿美族，但其名制屬連名制，是父子連名或母女連名的同性親子連名制。在臺灣原住民族中，阿美族的民族性比較開放，對外來文化的吸收力很強，這種能力也表現在其命名文化中。他們常常取用所接觸民族的名字，阮昌銳在大港口地區所收集的當地阿美族人名譜資料中，就有「台語」名、「加禮宛」（指從宜蘭搬到花蓮的噶瑪蘭人）名、「日本」名、「國語」名、「宗教」名等。這些外來的名字發音經過「阿美化」，被採用做為襲用名的一部份，可說是在其文化中生根並且納入傳統。因此使用其它民族的名字，這是民族互相交流反應在名字的自然現象。發生同名現象的案例不少，阮昌銳利用大港口戶口材料，統計得 1,049 個人名，其中男生名 549 個，女生名 500 個，由於襲名與借名結果，同名者甚多，因而有許多名字被重複使用，實際上有的名字總共是 236 個，其中男的 126 個，女的 110 個（阮昌銳 1969：82-108）。並將港口阿美族命名法則歸納如下（表二十四）：

表 二十四：港口阿美族命名法則

命 名 法	(一) 襲名	1.親之親名	2.親之親之同胞名
		3.親之同胞之名	4.其他親友之名
		5.來可之名	

<sup>148</sup> 衛惠林在「阿美族的母系氏族與母系世系群」（民族所集刊十二期）一文中指出：「北部群行母子連名制，而南部群則行姓名制或姓名制加連名制。」

則	(二) 創名	6.以地為名 8.以事為名	7.以時為名
	(三) 借名	9.臺語名與加禮宛名 11.國語名	10.日本名 12.教名

資料來源：筆者整理

## 二、名譜的態樣

各家族都會有一定的名譜，所以懷孕時父母就會從家族的名庫中為孩子預備名字。通常，在排灣族的習慣認為一般人或頭目都會有兩個名字，一為位階高的頭目個人名，另一為平民名字；據稱在創生地（指神聖部落創生地）不可以用頭目名字稱呼，而用一般平民名字；亦即千萬不可以在祖靈地叫自己頭目的名字，而要使用平民的名字，以示尊重<sup>149</sup>。排灣族，每人不限只有一個名字，孩子的名字大都是取父母雙方之祖父母、伯叔父母之名為孩而命名，所以同一人可能擁有二個名字。習慣上要以哪一個名字稱呼為主，並沒有強制性規定，呼喚其中的任何一個名字均可，久而久之習慣了就成為平常自然稱呼之名。例如：華加志出生時，其舅舅獵捕到一隻美麗的鳥獸，鳥的名稱叫 tjalavak，所以就為華加志取小名為 tjalavak；其真正的名字為 rangalu，但是 tjalavak 的名字卻為大家所習慣使用，因此該名字變成大家喜歡使用的名字。後來，tjalavak 個人名字成為該家族的名譜（家族名庫），其後代爭相使用，希望子孫襲用此名譜後，能像長輩一樣成為部落或家族之光。

### （一）男性與女性名字

排灣族的名譜溯源至古代，選擇取命的名字大都來自於大自然，而且祖先傳承下來的「傳統名譜」，可依其性別或特色分辨其差異性，根據排灣族（vutsulj 群）盛行獨特「長嗣繼承」的繼嗣法則，Vusam 是依血緣關係而產生與認定的，不論性別只重出生別，凡是第一個孩子（頭胎），不論其身分地位，均稱之為 Vusam，呈現出男女平權的血親主義，這是在台灣原住民族群中最複雜亦最具特殊性。所以，排灣族許多特殊或有意義的名字，分別就男性或女性的特色，強烈表達並顯示出男女有別的文化意涵，例如：malaic，為頭目女性的名字，其意為生命堅韌完美，如德不配位而使用此名時，會禍害臨下生命猶如樹木花草乾枯無生氣，malaic 本身的字義為「枯乾死掉」，如果女生叫 malaic，取該名字的女子必然超俗非凡，表示「她」亮麗奪人；capadis，為平民家族女生的名字，指海水盪擊岸上石頭激起的浪花，表示該女子如花似水溫柔；celalaq，男性的名字，其意為俊帥勇猛如天雷，無人能敵的男子氣概，celalaq「雷公之意」，表示「他」意氣風發如天上轟雷的男子。

<sup>149</sup> 根據排灣族學者童春發院長口述資料（103.7.1）。

現今，許多族人要更改漢名為傳統名字時，大都先會從自己家族的名庫尋找適合的名字（襲名方式）。不過，當然仍有些新添的名字，依照時空環境命定比較難掌握（創名方式）。傳統時期，每一家族自古流傳的名譜甚多，難以一一列舉。基本上，排灣族的傳統名譜，可依其性別分為男女有異，所以從人名即可判知其人為男性或女性之名，這些均是自古流傳下來的，以下僅摘錄十餘男女性個人名字（表二十五、二十六）。

表 二十五：排灣族男性「傳統名譜」之意涵

男性名字	原義	男性名字	原義	男性名字	原義
kapi	樹木名	qudjaj	雨	tjukadr	小鳥名
quai	藤	celalaq	雷	kuliu	小鳥名
vatjau	土豆	qipu	土	tjalavak	五色鳥
paleklek	芋麻	cunuq	山崩處	paljaljim	學習
paliuliu	咬人狗	cudjui	竹筏	suqeljam	令人討厭的
qavai	黏糕	sapai	整平地面	qiljang	吝嗇
cumai	熊	likuljau	老虎	gadu	山
calivat	徘徊	suqelam	厭惡	karari	布、舊

資料來源：參考《番族慣習調查報告書》（第五卷）排灣族（第四冊），頁 193-196 及作者田野整理。

表 二十六：排灣族女性「傳統名譜」之意涵

女性名字	原義	女性名字	原義	女性名字	原義
Kamiyan	稻稈	kivi	鳥名	saljivalau	憂心
gumsir	草名	saiiv	水聲	saljeng	想要他人之物
capadis	溫柔似水	saunuyau	貓	siqesiq	去污存菁
kaljaljau	番薯	kuljian	水窪	Ljaljava	等待
ljumeg	芋之一種	paules	眼淚	zepulj	美麗超越群倫
lavi	粟糠	qulivai	綠	malaic	堅韌完美
qadau	太陽	tjuku	圓	quza	打擾

資料來源：參考《番族慣習調查報告書》（第五卷）排灣族（第四冊），頁 193-196 及作者田野整理。

## （二）乳名與成年之名

孩子出生命名之後，習慣上族人或父母親大都以乳名來稱呼小孩子，主要是表示其對子女的親切及暱稱之意，而且乳名聽起來簡潔、貼切又不繞舌。用乳名來稱呼小孩子，大約持續至上小學的年紀時，族人或父母親開始要改變對這個孩子的稱呼，會改以一般名字的稱呼，因為孩子漸漸長大，必須學習更多做人處事的道理而不能停滯在以乳名稱呼來溺愛，以避免受寵阻礙其成長的機會。不過，時至今日，族人或父母親對個人名字的使用，已失去傳統時期的習慣或約制，對小孩子的稱呼持續以乳名呼喚，那怕是長大成人或已結婚或已成耆老或即將病逝



的老人，許多人仍未改口而持續以乳名稱呼之，聽起來非常不得體且失去個人名字使用之規範，有時候部落會有一些耆老提醒或糾正後輩應注意命名或對名字的使用，就好像稱呼最小的兒子叫「阿弟」，都已將長大結婚生子了，父母親依然叫他為「阿弟」，好像是一個永遠長不大的孩子一樣。例如，如果對一個五十幾歲的人稱呼為 Ipi 時，老人家會開玩笑地說：「Ipi，是乳名，指稱仍在流鼻涕的小孩子，所以老人家會說趕快幫她擦鼻涕或擤鼻涕…，Ipi 都已成人了，應該叫她 selep，才符合現在已經長大成人的名字」，因為小孩子才會流鼻涕，此語是在諷刺或揶揄已經是老人家了，還在以乳名稱呼，這種習慣與無知至今已難以改變。茲陳列整理一些乳名及成年後名字對照表如下：（見表二十七）

表 二十七：排灣族族乳名與成年後的名字

男性		男性		女性	
乳名	成年後的名字	乳名	成年後的名字	乳名	成年後的名字
Kasi	Tjaqasiyan	Akuang	Ljakuang	A tju	Raru
Itjale	Maitjalje	Eben	Tjinvenan	Ipi 中 Epe 北	Selep
Irau、 Giljau	Giljegilau	Utjui	Cutjui	Ubi	Qubi
Araq	Celalaq	Egai	Ljegai	Ikim	Camkim
Ivat	Calivat	Kumai	Tjakumai	Umi	Ljumeg
Apung	Kapung	Tjunini	Kuljelje	Avu	Qaluvu、Lavulavu
Mani	Remreman	Uljuman	Luljuman	Uku	Tjuku
Esai	Cemeljesai	Etjam	Setjam	Ikim	Ljaikim、Camkim
Uni、nini	Saunyaw	Ubak	Tjanubak	Akai	Muakai
Meran	Simrangan	Rias、las	Paqriras	Eljen	Keljen
Cangalj	Qalucangalj	Ljaljim	Paljaljim	Avaus	Ljavaus
Vu u	Tjivuluwan	Kaljua	Puljaljuyan	I tjiq	Gigiq
Ma i	Camak	Kasi	Caqasiyan	li	Kerekerj
Aran	Rangarang	Ljua	Puljaluyan	Vauni	Vavauni
Petju	Paratju	Dradrang	Drangadran	Vri	Ljvali
Atjan	Rangaran	Kibu	Kuljelje	Esi	Gemesilj
Ebau	Qebau	Nglai	Piya	Amaz	Smaz
Tjunni	Kuljelje	Djudju	Cudju	Itjin	Kaluvitjin

資料來源：筆者田野調查整理

#### 第四章 人名登記：面對國家的名制變遷

姓氏是人與人之間倫理、血脈、根源聯繫的重要依據，所謂「行不改名，坐不改姓」，也就是以自身所擁有的姓氏為傲，這個制度的建立可以視為「追本溯源、數典念祖」觀念的濫觴。其實，臺灣原住民族，亙古以來就有一套自己的傳統命名制度，排灣族從創生造社的 Milimiligan（神話傳說）時期，當家人正在商討如何為嬰孩命名時，聽到聲音從天而降，族人命名因此源自於神賜、蛇賜與祖先賜下的名字。族人認為人從一出生投胎進入這個世界的開始，家族就要為這位剛加入家族體系的嬰兒命定一個屬於他（她）自己個人的名字，所以每個人都擁有屬於自己的名字，代表自己與家族與部落的連結，像臍帶一樣連結母體，這一生的養分從族名開始，並且延續下去。關於為孩子命名的事情，對原住民族而言，是給新生嬰孩生命的意義。所以，長期以來排灣族就已經建立了一套完整的傳統名制，其名稱隨著自己在部落裡的身分、地位與輩分，井然有序的代代相傳使用，所以每個人的名字，除了體現原住民與大自然的關係，也標示了社會的分工，並且是族群認同的重要維繫。但是，由於歷史的更迭，族人喪失自己的主權地位，淪為被統治民族，受到統治民族的強勢文化宰制，透過「賜姓」、「改姓名」等姓名政策，對排灣族之傳統名制及社會文化，產生全面性的破壞，其命名方法的改變，影響原住民族社會深遠。

七〇年代正名運動，在民國 83 年第三次修憲，將帶有濃厚的歧視內涵，並且是被污名化的符號用語「山胞」，正名為「原住民<sup>150</sup>」，到了民國 86 年第四次修憲，「原住民」再修正為「原住民族」，國家或政府對台灣原住民族的政策，正式從單一個人服務的社會福利政策，走向民族集體權利的維護與保障，讓原住民感受到身為臺灣主人被尊重的尊嚴；正名運動的另外一個重點，就是恢復原住民的傳統名字，族人歷經全面改漢名漢姓，結果造成「直系血親，姓氏不同者日眾，旁系血親，姓氏互異者益多，造成尊卑不分，倫常混亂」的民族浩劫，終究政府在原運的壓力下，從臺灣省政府、省議會、立法院、內政部及行政院原住民族委員會等相關單位，開始著手研議修訂或訂定「姓名條例」、「原住民身分法」及相關作業法規等，以匡正過去草率賦姓的錯誤。截至目前，雖未能達到相關證件可選擇僅以原住民族書寫系統（羅馬拼音）登記傳統名字、辦理回復傳統姓名，擴大服務設置單一窗口處理所有證件等相關問題，但大體上已能達到塑造臺灣成為多元文化、族群融合的社會，並逐步邁向保障原住民姓名權及人格權的目標。

<sup>150</sup> 為了回應原住民族的正名運動，李前總統登輝於民國 81 年面對正名爭議時曾一度提出「少數民族」的名稱，不過最終還是尊重了原住民族的意願。民國 83 年 4 月 10 日李前總統藉由行政院文建會在屏東舉辦的「原住民文化會議」，首次以國家元首的身分採用「原住民」取代官方沿用將近 50 年的「山胞」稱呼。

## 第一節 外來政權的姓名政策

衡諸臺灣的歷史，原住民族歷經了清國、日本國和中華民國等名制變革的政策，「創姓登錄」的制度便成為原住民納入國家體制過程的重要一環，「改朝換代」所帶來的「改名換姓」，也必然對各族造成一片混亂並對民族承受力提出考驗（林修澈 1997：6）。清政府的「賜姓政策」，其統治手段未見得深入原住民族部落，故其影響有限，其「賜姓」對象大都係以歸順清朝的平埔族（熟番）為主，例如：清乾隆二十三年（1758）令熟番歸化習清俗（剃髮蓄辮、穿戴冠履）稱姓，竹塹社番賜姓（潘）；日據時期，昭和十五年（1940）臺灣與朝鮮兩個總督府同時宣布各少數民族改用和式姓名，其全面性改姓名施行時間前後不到五年，它的影響自不得與光復後施行之改漢式姓名相提並論。本節主要論及清代統治者的「賜姓政策」、日治時期「改和氏姓名」的政策，與臺灣光復後，國家統治勢力介入民族的「改名換姓」政策，並一聲通令全國原住民族一律改用漢名漢姓，使戶籍登錄不再出現原住民族傳統姓名。

### 一、清朝「賜姓」政策

近三、四世紀以來，臺灣原住民族與外來民族接觸後，外來民族開始以他者身分描繪形容或書寫記錄原住民族的歷史與文化，回顧有關姓名文獻的紀錄，外來統治者的撰述，例如康熙二十年間，蔣毓英在臺灣府志一書中，紀錄「番人無姓氏，不知歲月……」；郁永河認為：「番族以婿紹瓜瓞，有子不得承父業，故不知有姓氏」（郁永河，《裨海遊記》，1996）；雍正年代黃叔瓚的觀察記載是，「番無姓名，以父名為姓，以祖名為名；如祖名甲，父名乙，即以乙為姓、甲為名。眾番呼曰乙礁巴、甲礁巴者，番人口吻語」（臺海使槎路：雍正甲辰）。由於清領時期，對於臺灣原住民族（生番）視為化外民族，未曾做科學性或學術性的研究調查，其作為對原住民的社會與文化影響有限。惟臺灣最早使用漢族姓氏可追溯自雍正元年，當時由平埔族首先使用，迄今已三百餘年。據考證當時之改姓大致有「官府賜姓」與「自以為姓」二個途徑。有關賜姓部分，在乾隆時期使用漢族姓氏為「番人」熟化之要件，即表示已歸化清朝，故對當時「熟番」及平埔族予以賜姓。道光六年「欲為隘丁，為防未化生番，以漢姓賜之」，就將賽夏族氏族名譯為漢字姓，此即賽夏族使用漢姓之開始，因氏族名意譯之漢姓上有來源可尋，故未破壞原有之氏族社會組織。

在賜姓政策方面，原住民族固用的名字，與漢人姓名迥異。為表示歸附，曾於乾隆二十三年（1758年）令歸附平埔族薙髮結辮並實施賜姓政策，亦令改用漢名。對台灣南部平埔族賜姓 50 個（根據日人伊能嘉矩在《台灣文化志》一書

中，尚可考證的漢姓有：潘、陳、劉、戴、李、王、錢、斛、蠻、林、黃、江、張、莊、鍾、蕭、盧、楊、朱、趙、孫、金、賴、羅、吳...等 39 個)。然而實際上，以潘姓居多數。據一肚皮集載：「漢人給之曰……；唯潘字有水有米有田，姓莫如潘宜。番大喜有此，與胡廣託胡蘆為姓相類。」可知漢人欲歸附原住民族易漢姓後，仍能以姓氏為正血統、睦族之基，不欲因賜姓政策之實施而有所混淆，故實別具心裁毋庸置疑〔洪敏麟 1972：119-122〕。到了光緒十二年，刷新「番政」，一面勵行前賜姓政策，同時特令理番當局諭示，凡原住民族已用漢姓，或以潘字為姓者，應於姓氏之下加以「新」字，為雙字姓。又使用漢姓者，不如加添字典中「金」「玉」「邑」三部內之字眼。然而習用漢姓久成習慣之原住民，規定加添「新」字成雙姓，實際形同虛設。

其實乾隆以降，平埔族之改用漢式姓名，僅行用於對官府關係上，其族人間依然慣用固有名字。例如巴宰族公私二種姓名對照如下（表二十八）：

表 二十八：巴宰族公私二種姓名對照表

對官府漢式姓名	族人間固有姓名	對官府漢式姓名	族人間固有姓名
潘永安	巴哈拉·美耶拉哈	潘章輝	耶馬·巴拉于兔
潘打字	大字·馬尼	潘打比里	大美里海·苦魯鐵字
潘文明	大灣·阿馬打兔	潘純熙	駝無里·大愚
潘阿穆	阿武苦·哈烏信	潘阿四老	阿西盧·拉苦沙伊
潘益三	大美里海·拉依歪	潘阿敦	豆乳·拉于駝溫
潘頭番	打哈灣·義樹		

資料來源：參考臺灣土著歷代治理〔上〕賜姓政策內容製表說明。

以上所述係與平埔族有關，至於對未歸附原住民族之賜姓政策，遲至道光六年（1826），始實施於淡水廳下南庄地方之賽夏族間。當時因開疆設隘徵用賽夏族人為隘丁，以禦未歸化之原住民族。按賽夏族原已有家姓，乃以意譯之漢字為其姓，因此在姓上另開新例〔溫吉 1957：564〕。所賜漢字姓包括高、朱、夏、樟、蟹、日、豆、錢、風、潘、絲等。大致與原姓之意合乎，林修澈認為：「如此看來，賽夏族漢化年代極早，相對新港社更是如此。尤有甚者，賽夏族是氏族社會，有氏族名，用本民族的氏族名來對應於漢文化的姓，可以說是聯名制的小社會在面對姓名制的大社會的挑戰下，所做出來的富有生命力的回應。如此，姓名制沒有衝垮本民族的社會組織，更使本民族在與大社會交往上沒有障礙。」〔林修澈 1997：21-23〕。以下整理賽夏族改漢姓後，其漢字姓與族語原意之說明列表如下（表二十九）：



表 二十九：賽夏族漢字姓氏與族語原意之說明對照表

漢字姓	族與原意	漢字姓	族與原意
高	開茅模 = 高	日	大尼海拉 = 日
朱	茅武茅望 = 惹仁	豆	豆豆哇來 = 豆類
夏	哈也灣 = 音哈與夏同	錢	沙拉灣 = ?
樟	棉拉圭絲 = 樟樹	風	巴盧巴伊 = 風
蟹	加拉加翁 = 蟹	潘	加模拉來 = 蟬
絲	多里打里西 = 麻絲		

資料來源：參考臺灣土著歷代治理〔上〕賜姓政策內容製表說明。

光緒年間則對原住民有投誠、中立者也賜予漢族姓氏，如光緒元年增設恆春縣時，為了嘉勉排灣族 paliljaliljau (巴里查理查歐) 頭目之合作賜予漢式姓名「潘文杰」，為排灣族使用漢族姓氏之開始；光緒十二年臺灣巡撫劉銘傳派兵討伐東勢角地區泰雅族時，老屋峨社頭目由於抱持中立，暗助官兵平亂，則被賜姓為「白」，亦為泰雅族使用漢族姓氏之開始。由於分布深山地區的原住民族則因清朝統治勢力未逮，因而仍然維持著自己原有的傳統命名制度。至於自以為姓部分，則是在自然之情形下產生，因原住民族之生活形式與風俗習慣在與漢族日趨密切之交流下逐漸同化，為求便利實用有以致之(徐燕珍 2009: 13-15)。另外，最早與清政府接觸的卑南族，在社會的結構制度層面上，有其一貫的傳統，在宗教、道德和刑罰的層面上，更有其整套的原則規律，一直到清政府要離開臺灣時，漢人在上述的幾方面上，對卑南族的影響力是相當有限的(宋龍生 1998: 249)。

## 二、日治時期「改和式姓名」政策

日本治臺初期，對於臺灣原住民族的傳統名制並沒有積極的加以干涉，在記錄原住民的名字時，直接用片假名或漢字音譯書寫，例如明治三十年(1897)太麻里排灣族社長名就有：文阿柳九老、久里力、渣記六、加拿必、鎮蒙安言老...等。但是許多學者奉臺灣總督府之委託，到全島各地對原住民族作調查，例如：在1898年，鳥居龍藏第二次到台灣進行調查，來到紅頭嶼時，針對蘭嶼雅美族的名制作了以下的描述：「一般人都以為紅頭嶼的主人，多半是沒有「人名」的，但是我發現土人之中確有名字，例如 Shaman-tonanko、Shaman-magat、Shere-woro，都是土人的名字，在此，我要向世人宣佈紅頭嶼的土人確實有名字，關於這一點，已經沒有懷疑的餘地了」這是讓外界最早知道蘭嶼雅美族是有名字的民族，但卻沒有再去對蘭嶼的傳統名制，作深入的調查與研究。

丸井圭次郎，1914年提及可沿用清領時期的賜姓政策當做教化方針<sup>151</sup>，因認「要使蕃人全然日本化，改姓名亦是一策」，惟並未立即全面實施，而係使用日文假名拼寫傳統名字。所以，在原住民族社會戶口調查時，只先用日文假名拼音，拼寫各族人名登記戶口，先完成人口的掌控工作。而在日本政權教化政策下，有不少台灣原住民族主動改日本式姓名，這些人有的在蕃人教育所，接受簡單的基礎日語教育，而留在警察分駐所當差傭。有的是從頭目和有勢力者的子弟中，找出年齡適當者，就讀小學校、中學校甚至醫學校，畢業後當警察或公醫的，這些人是在剛上學時就使用日本式的名字，例如：鄒族「矢多一生」<sup>152</sup>、泰雅族的「花岡一郎」、「花岡二郎」、「川野花子」和「高山初子」等，賽夏族的「伊波仁太郎」都是因上學而改用日本式名字，因此改日本姓名的時間相當早，在大正時期就有，在戶籍簿中的事由欄中有清楚的時間登記，剛開始改日本姓名都是只有個人部份改日本姓名，因為戶籍法規問題，這些人幾乎同時使用「和稱」與「蕃稱」二個名字（內田生 1942）。

日本政府自 1937 年實施「皇民化運動」後，一開始便盤算著「有條件」地讓原住民族享有日本姓名的權利。其基本心態是要原住民族認同日本文化，學習日本精神，效忠天皇，然後，才有資格改日本姓名。這些擁有日本姓名者，便成了日人在部落中，刻意栽培的新勢力，是族人學習的典範。祇是後來因二次大戰戰事吃緊，而改弦易轍，積極推動改為日本姓名的運動。台灣總督府在 1937 年對於「改姓名」採取許可制。許可條件為：(1)國語常用家庭 (2)思想、宗教、習慣等內地化者 (3)於國家公共功蹟顯著者。不久，「改姓名」條件逐漸放寬，而皇民化運動實施的極致就是「改姓名」。昭和 15 年 (1940) 2 月 11 日，台灣與朝鮮兩個總督府同時宣布各少數民族改用和式姓名，至同年 8 月 11 日，約半年時間，二千五百萬的朝鮮人一共有 80% 創氏改姓，台灣總督府向台灣人誇示，日本政府在朝鮮所實施的改姓名之成果，並指責台灣人對此事一點都不熱心，這是因為在同時期，台灣人自動改姓名者的人數並不多，僅有 169 人而已。在 1940 年 2 月 11 日，森岡總務長官在日本「皇紀紀元二六〇〇年」的紀念日發表了一篇談話〔黃昭堂 1999：171-172〕：

「為了讓本島人（台灣人）與內地人（日本人）無所差異，有必要在實質上體認皇道之精神，對事物的看法上也必須與內地人相同。在形式上來說，從語言開始到姓名、風俗、習慣等等之外在形式也能與內地人無所差異的

<sup>151</sup> 丸井圭次郎在《撫番に關する意見書》中，建議把賜姓政策當做教化方針，主要理由：「回顧歷史，清朝將歸順者賜姓潘、陳等姓，當初番人是公用漢姓，私用蕃名，如今熟蕃已全用漢姓了。因此要使蕃人全然日本化，改姓名亦是一策。」（1914）。

<sup>152</sup> 高一生為鄒族人，族名叫做 *Uyongu Yatauyungana*，其父親擔任警察，在一次炸魚意外中不幸去世，因此 *Uyongu* 被一對日本夫婦收養；這對夫婦於是將他的日本名字改為矢多一生，意思是「鄒族裡第一位接受高等教育的學生」。

話，那是最理想的事。即是，不論在精神上、形式上都與內地人絲毫沒有兩樣之後，始能成為完全之日本化」。(鷺巢敦哉「台灣保甲皇民化讀本，315頁」)

1941年改姓之許可由總督府警務局轉至州後，「改姓名」之推進，更見加速，同時總督府也放寬了許可條件，修訂了臺灣「戶口規則」中的部分條文，在一定條件的前提下，允許臺灣民眾也可把自己的姓名變更成日本人的姓名模式。而所謂一定的條件有二：一是國語常用的家庭成員；另一則是具有皇國民之資質涵養、且富涵公共精神者。1944年1月，相應台灣徵兵制度的實行，再度大幅地放寬許可條件。1941年比前年急增約九倍，但42年後激減，43年又好轉但不如41年。1943年11月時，「改姓名」的累積數字不過占全戶的1.67%(全人口的2.06%)而已。比起朝鮮在半年的申報期間，就有全戶數的83%創氏，臺灣的比例是很低的，但是原住民的比例卻相當高<sup>153</sup>。另外，根據2013年國立政治大學原住民族研究中心的調查，日治時期戶口簿以日文登錄之屏東縣排灣族部落總共有167社(部落)，使用日文假名拼寫排灣族傳統家屋名字者共計有5,564個(以家屋名字篩選未重複者)，男性傳統名譜有7,405個(以男性名字篩選未重複者)，女性傳統名譜5,278個(以女性名字篩選未重複者)<sup>154</sup>。

日本政府總督府的立場，其之所以允許臺灣在地民眾把姓名變更成日本式，主要是著眼於台灣統治方針之所計，以及滿足那些有意圖變更姓名的在地民眾之期待。從臺灣的統治方針而論，如果殖民地臺灣最終要成為日本帝國完整領土之一部分，其先決條件莫過於把作偽帝國臣民一員的臺灣在地民眾，在形式與實質上必須與日本本土的民眾相同。而這也是日本在治臺方針上，無論是直接或間接，極力探行「同化政策」的原因之所致。唯有從語言、姓名、風俗、習慣等外在形式能與日本本土社會相同，皇道精神才有可能真正滲透到臺灣社會。因此，伴隨皇民化社會時代的來臨，臺灣社會在地民眾的「改姓改名」逐漸蔚為一股風潮的理由之所在。但更重要的是，姓名變更的規定並非強制性，而是採行許可制。總督府接到民眾變更姓名的申請之後，應先檢視該民眾是否出自「國語常用」家庭，即所謂的「國語家庭」成員。國語常用家庭是指全家平日常用國語(=日語)，家人之間在日常生活上也以國語交流(林呈蓉 2010: 65-68)。

日治時期改日本姓氏人口數，郭正亮指出<sup>155</sup>，皇民化絕非臺灣主流，直到1943年12月，臺灣人改日本姓名仍然不多，據統計全臺灣只有1萬7,526戶改姓名，

<sup>153</sup> 近藤正己「創氏改名」研究。檢討七「改姓名」頁27。發表於1997年台大歷史系主辦「日據時期台灣史國際學術研討會」。

<sup>154</sup> 參考國立政治大學原住民族研究中心日治時期戶籍資料調查。

<sup>155</sup> 郭正亮：台灣人不能縱容李登輝親日皇民史觀(中廣新聞網2015年8月23日)。

總人數只有 12 萬 6,211 人，只占總人口不到百分之二。這一波改和式姓名造成的混亂，隨著日本戰敗，統治勢力退出臺灣，隨後國民政府的行政長官公署公布「修正臺灣省人民回復原有姓名辦法」，規定三個月內必須改為中國姓名，而告終結。因為全面性改姓名施行時間前後不到五年，它的影響自不得與戰後五十年的改漢式姓名相提並論<sup>156</sup>。但從改姓名的性質上來看，究竟改和式姓名，對原住民名制及原住民社會，是否產生全面的破壞？是一個值得去比較思考的問題。

### 三、光復後「全面改漢名漢姓」政策

在國家介入民族之後，原住民族的人名，便在民族名字之外，出現國家主流人名，不管是和式姓名或漢式姓名。日本時代的戶籍登記，以民族人名為主，摻雜一些和式姓名，這是因為與外界接觸需要而改用，如當警察當義勇隊。民國時代的戶籍登記，因為通令原住民族一律改用漢式姓名，所以戶籍登錄一概不再出現民族名字。

#### (一) 頒布「修正臺灣省人民回復原有姓名辦法」

民國 34 年 10 月，臺灣光復後，國民政府為了要清除日治末期曾實施改姓名政策，造成對臺灣人民在日本統治時期所有皇民化的遺毒，所以當統治勢力一進入臺灣，馬上就在當年 12 月 9 日由臺灣行政長官公署公布實施「臺灣省人民回復原有姓名辦法」的姓名政策，並分電各州廳接管委員會，市縣政府轉知所屬辦理。在此政策下的臺灣原住民族，布農族醫生作家拓拔斯·塔瑪匹瑪（漢名：田雅各）說：「拓拔斯（布農族人名）尚未見過中國人，就要他把家族的姓名改成中國名，才能成為中華民國高山族人」（拓拔斯 1992）。此一時期的改漢姓漢名，因為國民政府領有臺灣後以「反皇民化」而建立「回復原有姓名」的正當性，掩蓋了對原住民族改漢式姓名的「漢化」本質，此時改姓名的實施過程是強制性施行，讓台灣原住民族 100% 的創名創姓，所有原住民族都用漢姓漢名，然後再改戶籍簿上祖先的名，原住民族祖先在日治時代以日文假名拼寫的名字，也全部都改為漢姓漢名，等於是子女替祖先取漢名。

政府為了去日本化，強力制定實施政策以回復漢人姓名的措施，其中硬性規定原住民必須回復清代賜姓或重新改稱漢式姓名。當時的原住民不得回復部落的傳統姓氏，姓氏的立法規範與政策施行，在國家的統治與殖民之下，原住民喪失

<sup>156</sup> 林修澈認為漢姓雖然與氏族的疊合度極高，但賽夏族社會的運作仍然是依據氏族而不是漢姓，所以改和式姓名對氏族引發混淆的程度，更低於漢姓的遭遇。



姓氏的情感認同與族系集體記憶傳承的身份象徵連結；為了去掉台灣人民普遍採用的日本姓名，民國 35 年 5 月 6 日函頒公布《修正台灣省人民回復原有姓名辦法》，其中，第一條規定：「凡於民國 34 年 10 月 25 日恢復中國籍之臺灣省人民，其現有之姓名為日本姓名者，應依本辦法之規定，於公布後三個月內，申請回復原有的中國姓名」。第三條對複姓仍以漢姓為主，臺灣原住民族群的傳統姓名亦應改為漢人姓名：「申請回復原有姓名，應依原有戶籍籍冊，或其他有力之證明為準；但高山民族，如無原有姓名，或原有姓名不妥善時，應參照中國姓名自定姓名。此後三個月內，台灣原住民族全部改為漢姓漢名。由於草率強迫原住民改採漢姓，結果造成「直系血親，姓氏不同者日眾，旁系血親，姓氏互異者益多，造成尊卑不分，倫常混亂」；臺灣省政府遂於 61 年訂定「台灣省山地鄉山地同胞更正姓氏及父母姓名處理要點」，規定如有以下二種狀況即可改姓(改為漢姓，不能改為傳統姓名)：1.依漢人習慣應同姓而不同姓者。2.其姓氏非漢人社會所習見者。

## (二) 姓氏混亂的肇始

政府本應協助原住民認祖歸宗，但由於全面性改姓政策，看似對原住民有利，卻反而弄巧成拙，造成原住民族姓氏的混亂。「姓」是家族的符號，亦是認同家族與辨識血緣的標記，世界上大部分的國家與民族，無不重視「姓」的存在，因此中國才有一句名言「行不改名，坐不改姓」。基本上，同姓本是同血緣，這就是姓的功能，可是原住民在「全面改漢名和漢姓」的政策裡，發生同姓卻不同血緣，同血緣、同家族卻有不同姓的怪異現象，以致原住民的血緣紊亂，認祖歸宗更加困難（林瑤棋 2007：288）。《創姓登錄》在一些殖民地國家，執行上與台灣原住民現況也有異曲同工之處，例如：西班牙殖民政府為了加強對菲律賓的統治，1849 年 11 月 11 日西班牙駐菲律賓總督納爾西索·克拉維理亞曾公布一道法令，強迫所有菲律賓人改用西班牙姓，供菲律賓人使用。姓氏手冊任意分頁供應，所以造成同鎮或同村的人大部分都使用同一個字母起首的西班牙姓的現象，例如 A 起首的姓按序排列的 Alejiandrino、Alfonso、Almendras 等或 B 開始的姓 Baldomerro、Baldomino、Baldazar（林修澈 1997：7-8）。

姓氏混亂的肇始，是有其脈絡可循，改漢姓漢名的執行單位是村里辦公處，執行者是警察和鄉公所的戶政人員，當時在山地鄉許多第一任的官派鄉長都是原住民，因此改漢姓漢名時並沒有形成動亂，加上原住民社會對漢字的書寫系統相當陌生，就任由戶籍人員登記名字。當時之改姓名，或因辦理人員對原住民族文化等所知無多，故有未盡周延之處，甚至以抽籤方式決定漢式姓名，造成混亂與錯誤，例如，明明是同一家人或兄弟姊妹，登記後卻不同姓氏，立法委員排灣族簡東明亦常稱：「家父有五位兄弟姊妹，但光復後到戶政事務所登記名字時，五位兄弟統統不同姓，現在想要統一家姓，卻龐雜又困難」；另一真實案例為排灣

族瑪家鄉丹耐夫·正若口述<sup>157</sup>：

「我祖父家系有五位子女，各有其不同的姓氏，童春慶爸爸姓童，（當初被姓高的族人收養，但也沒有跟養父一樣姓高）、侯金助的爸爸姓侯、林得盛的媽媽姓林（爸爸入贅婚）、李錦坤的爸爸姓李、楊松岩的爸爸姓楊；以上五個父母輩的兄弟姊妹因分居各地且不同時間到戶政所，造成同一血緣家族的五位兄弟姊妹，卻分別有童、侯、林、李、楊等五種不同的姓氏，至今其後代子孫近親者超過百餘人，不知該如何處理？曾試圖改姓，卻不知該以何姓為主，真是無所適從。」

據稱當時在辦理姓名初次登記時，凡是已婚者到戶政所辦理姓名登記，僅問姓甚麼隨即予以登記為該姓氏，或從原來族語名字的譯音或日本名字相同之音譯而給予姓氏，當時戶政所的工作人員也不會查問申請人與何人有關、和誰有親族關係等。令人質疑的是，日治時期的戶政資料非常完整，誰與誰是兄弟姊妹或參照戶籍資料姓氏親族關係，稍加用心對照或查問即可知曉，但卻如此粗糙的處理原住民姓氏登記作業。最後，造成嚴重的現象，就是使原住民社會出現近親通婚之亂倫情形。

原無漢式姓名的原住民族，在戰後當時給予原住民的漢姓漢名，林瑤棋綜合分析舉出三種方式來授予原住民姓名（林瑤棋 2007:307, 305）：

- 1.由氏族決定姓氏：例如信義鄉的布農族曼可可（mahoho），全氏族的人共同商議，選「全」為姓，當時除了極少數沒有參與之外，全氏族的人都姓「全」。
- 2.自己小家族共同決定姓氏：有的同一氏族面積遼闊，山區交通不便，聚在一起的幾戶人家就隨意選一個字為姓氏，致使有些相同氏族或家族的漢姓不同。
- 3.由公職人員或個人任意選姓氏：最多數採取的方式，讓原住民對姓氏最困擾，這種選姓方式大致亦可分為五種方式：
  - （1）政府主辦戶籍的官員、村長、村幹事、警察、校長等，隨意給一個姓。
  - （2）承辦戶籍官員隨便寫一些漢姓的籤球，讓原住民自己抽籤決定姓氏。
  - （3）主辦官員拿書本讓原住民隨意指點，點到的字就是他的姓氏。
  - （4）有氏族名或家族名的原住民，選氏族名或家族名的第一音節的諧音為漢姓，例如霧臺鄉有一個家族名叫柯查吉蘭（Kazagilan），即選第一音節的「柯」為姓。
  - （5）使用原來日治時期的日本姓氏去掉一字為漢姓，例如高田氏則選「高」或「田」，小林氏則選「林」為姓。

<sup>157</sup> Bjanav Zenror（丹耐夫·正若）口述（2014年4月）。

### （三）改漢姓漢名對原住民社會的影響

改漢姓漢名對原住民社會的影響，大部份來自於當時改姓名過程的粗糙，在三個月內完成此項工作，對原住民各族的「姓氏」觀念、社會組織完全沒有深入了解就強力執行，造成當前許多社會問題。尤其是亂倫的社會壓力，台灣原住民各族都有近親通婚的禁忌，其中有明顯父系氏族社會組織特性的是賽夏、布農、鄒三族，和漢文化的「姓氏」觀念比較能相容，這三族在改漢姓漢名時有不同的遭遇，賽夏族是再次使用清代所賜漢字姓，雖有小混亂但沒有大問題，阿里山鄒族聚居的中心地區，所改漢字姓和日治時期所改日本姓氏有較好的對應，所使用漢字姓和其原先的氏族組織衝突不大，布農族的問題最嚴重，氏族相當分散，目前是同一氏族的成員分布不同縣市，且冠上不同的漢姓，年輕一代有亂倫通婚的事實產生，而犯了民族嚴重的禁忌，布農族人認為都是冠漢姓惹禍。氏族制嚴明的社會都有問題，更何況是其他的族呢！

原住民社會全面改漢姓漢名後，上學、當兵、買賣、繼承等，所有的社會活動都必需使用漢式姓名，雖然有許多老人是漢字文盲，但仍然必需使用此為正式名，傳統的族名，只有在部落社會生活才得以使用，出了家鄉就失去使用的場域。近七十年來，有許多原住民族人融入了漢族社會後，慢慢地遺忘族語，不認識自己的族名或名制文化，以致民族文化最底層的個人符號或家族標記，淪為即將消失的「遺產」。無論賜姓或改姓名，原姓民族都處於被宰制的次文化劣勢地位，而其文化泉源也因不同的統治者的姓名政策而遭到不同程度的破壞。

### 第二節 命名制度的變遷與影響

原住民的傳統名制，其實質意義深遠，它除了體現原住民與大自然的關係，也標示了社會的分工，並且是族群認同的重要維繫。臺灣原住民各族，由於親族組織、社會結構、風俗等各方面文化差異甚大，也表現出原住民各項文化的多樣性，但是各族在傳統名制的使用，卻落入同樣乖謬的命運。部落，隨著清朝時期的賜姓政策，日本時代戶籍登記與改日本姓名政策，以及民國政府時期全面改漢姓漢名政策，硬是將陌生的身分符號加註在原住民身上，使部落原有的社會組織、身分地位、尊榮與認同，因著姓氏的更迭逐漸消失殆盡，也使得原住民以姓名為媒介所形成的族群文化與親情脈絡連帶完全瓦解，原本可由姓名中清楚看出的氏族別完全被打破，以至於有近親通婚的亂倫悲劇。

由於日治時期原住民族姓名藉由戶籍登記而文字化的情形來看，日本政府對於有類似「姓」的氏族名制和家名制社會，進行較多朝固定姓名制的改動，如果不推行改日本姓名的後續政策的話，這些族的名制應該會朝「永續性的姓名制」發展。1938年（昭和13）後，日本政權以警察力量積極介入，使原住民族全社



性改日本姓名。就原住民族社會而言，全社性改日本姓名是被迫的，只有在戶籍簿上當作正式名的意義，族人間大都只記得自己或家人的傳統名字，但問及同年齡其他人的日本名字時都說不出來，因為大家彼此生活中大多數仍以傳統名字相互稱呼，日治時期的改日本名字，對原住民各族短期內沒有影響，因為沒幾年台灣光復後，所有人必須另外取漢人名字〔王雅萍 1994:83-91〕。臺灣光復後的姓名政策，對原住民族社會的影響深遠，從改名換姓的議題上來看，「姓」的重要性遠在「名」（個人名）之上。因為「名」只是一種文化的表徵，而「姓」的使用卻可以影響到社會結構和民族的維繫〔林修澈 1997:10〕。

## 一、排灣族：不變？

排灣族在嚴謹的社會組織與階層制度下，其命名制度，不僅是用來辨識人我之間的符號，名字本身就是一個文化的訊息，反映出一個人的生命史與家族史，就像嬰兒出生之後，依其家族的「名庫」把名字注入到該嬰兒的生命及身體裡（pacebue ta ngadan）<sup>158</sup>，好讓承襲祖先名字的子孫，能傳承先祖對部落或族人有偉大的功績與貢獻。在排灣族的命名制度，家名部分，傳統上是由 Vusam（長嗣）繼承，餘嗣分戶後必須另取家名，從 Vusam（長嗣）的立場觀之，在名制上有「姓」的永續性觀念，但從餘嗣的角度而論，卻是沒有「姓」的永續性觀念，因為必須另外從家族的「家屋名庫」中擇一家名做為該家屋之名，所以排灣族在傳統的命名制度上，被歸類在非永續性的家名制結構。餘嗣分戶另取家名時，其家名是從家族的「名庫」而來，該戶首先仍以家族擁有的家屋名譜優先承襲使用，俟因其他因素或遇占卜吉凶必須另外尋找適合之家名外，以襲名為主，創名為輔。「個人名」部分，對於剛加入家族體系的嬰兒，從家族的「個人名譜（名庫）」，依據該嬰兒出生的家庭輩分與次序，命定一個屬於他（她）自己個人的名字，名字的命定，與家名同，以襲名為主，創名為輔。

### （一）社會變遷與家屋名的現代衝擊

排灣族傳統的名制，幾千年的時間延續了排灣族的家庭與社會組織的命脈，但近百年來，傳統命名方式屢遭外來強權制度的挑戰，進而受到強迫更改姓名制度，傳統的命名制度已逐漸被淡忘甚至紊亂的夾雜使用在一般家庭中，尤其在傳統頭目制度式微的環境之下，Vusam（長嗣）制度的背棄或是命名以「攀高貶低」的情形越來越嚴重，形成家屋名或個人名不再依尊卑倫理制度使用的情況越來越嚴重，難怪有人說：「部落已經都是頭目或貴族家族，已經沒有平民了」，那是因為經過徹底全面的改名換姓以及長期相互通婚的情況下，貴族與平民通婚生子之後，其家屋或子女的命名都會使用貴族階級之家名或個人名字，而摒棄一般階層之名字，結果部落許多人，不管有無血緣關係或不論輩份高低，相同名字重複者

<sup>158</sup> 原住民族電視台排灣族語節目，針對排灣族命名制度的介紹（於 2015 年 9 月 4 日）。



非常多，造成彼此間在家庭與社會的親族關係或輩分論理關係混淆不清，此種狀況似可反證，早期嚴謹的社會組織與階層制度，突顯傳統名制存在的價值與重要性。

目前排灣族在家庭生活的領域中，受到大社會環境的衝擊，都在逐漸的改變中，尤其漢人男系主義的觀念對排灣族家庭制度影響較為顯著，以下分別從姓氏和長嗣兩項，分別說明可能影響的因素（石磊 1981：223-244）：

#### 1. 姓氏概念衝擊家名制度：

採用漢人姓氏是戰後政府為了便於戶籍登記的權宜措施，強迫原住民必須改漢名漢姓。全面性的使用漢式姓名，久而久之遂代替了排灣族固有的家名與個人名字。個人的名字的漢化對社會結構的影響不大。家名的消失，對排灣族社會組織與家庭制度而言，卻有相當的影響。

#### 2. 長嗣繼承受到侵害：

在排灣傳統的社會中，長嗣繼承制度是很重要的社會制度。在家庭的領域中，長嗣，不論男女均需行迎偶婚，留在家裏，負起奉養父母的責任。但由於受到大社會男系家族思維的影響，許多家長逐漸不重視長嗣的權利與責任，卻反而隨著一般社會開始有重男輕女的現象。

### （二）轉向單一家名「姓」的永續性觀念

#### 1. 家名轉變成為家姓

另外一種可能是，由於已習慣漢名漢姓的使用，但為求傳統命名文化的傳承，最後將家屋名改變傳統使用方式，成為家族固定單一的家名，如同漢式姓名中的姓氏，固定不變。亦即排灣族的傳統名制，家名改變成為家姓，除了長嗣繼承之外，餘嗣分出新立家戶也使用該家姓，成為不複雜又穩定具永續性的姓氏。

#### 2. 家屋名對應於漢姓

對原住民而言，漢姓原是任意加諸身上的符號，理當去之而後快，有許多族確實想如此做，但賽夏族因為擁有「稀姓」與「獨姓」的緣故，反而視為民族文化，加以發揚。林修澈的研究指出（林修澈 1997：68-76），臺灣原住民現有的姓氏共有 306 姓，如果從姓氏的數量來看，最多的是排灣族，有 218 姓，占原住民姓氏的 75.69%，其中一族獨有姓氏也高達 68 姓<sup>159</sup>。所以，排灣族恢復原住民傳統姓

159 臺灣原住民漢姓總數比與一族獨有姓氏統計表（林修澈，《賽夏族的名制》，頁 70 及 215。）

族別	漢姓氏數	百分比%	一族獨有姓氏	族別	漢姓氏數	百分比%	一族獨有姓氏	族別	漢姓氏數	百分比%	一族獨有姓氏
排灣	218	75.69	68	阿美	152	52.77	21	鄒族	28	9.72	2
魯凱	72	25	5	泰雅	133	46.18	10	賽夏	23	7.98	10

名除了必須要有妥善配套措施，建議使用漢姓漢名方式，再選用目前台灣居民沒有的姓氏之漢字為姓，似可與賽夏族同樣達到延續民族文化的功能。

### (三) 攀高貶低的大頭目症

傳統的命名制度受到環境的影響，發生了極大的變化，尤其族人趨之若鶩的心態，一定攀高貶低選擇屬於較高位階的名譜，而鮮少反省是否與家族身分恰不恰當等問題。可見，當下許多族人在為孩子命名時，似乎已經不太清楚命名的制度或重要性，反而在家族間的聯姻之後，一股腦地朝向較高階級家族好聽的、好的名字或身分階級較高、較有地位的名字優先為孩子命名，卻忘記應該忠於自己家族的名字優先使用並承繼祖先重要的歷史事蹟，這種情形普遍的發生在每一個部落，造成許多家族的男(女)性名字不斷的流失或被遺忘(顯有消失的危機)，最後大家使用的名字集中在只剩那些精挑細選的所謂好的名字，結果部落到處同名字的人非常的多，已經無法確實的辨認或分別那些名字是哪一家族的，那些名字具有歷史上特殊性的意義，那些祖先的名字曾經是部落裡是大家值得效法學習的。不過，近來族人有反省的趨勢，例如曾華德 Palacasau tjivuluwan 屬於白鷺部落的頭目家族 (Tjamatjaan 家族)，以前為孩子或長孫命名時，都會用大頭目 Tjaluljivak 或 Djiljuvekan 等家族的名字，但是為了追溯紀念自己 Palacasau 家族祖先的名字，近來為自己另一個孫子取名為 Adjunangan (土地之意)，這個名字其實非常的好而且深富意義，但卻不敵大頭目 Tjaluljivak 或 Djiljuvekan 等家族的名字，所以以前不常被使用。

### (四) 傳統名制的流失

根據張金生 2002 年研究調查新化一個排灣族部落的歷史〔張金生 2002:46-47〕，結果認為新化村有 142 戶，按照排灣族的家庭制度，依俗應該有 142 個家名才對，但自光復以來，結婚儀式漢化，一切禮儀從簡，而把村內的傳統結婚儀式，視為陋俗，因此，封立「家名」的習慣就此作罷。殊不知，對於排灣族家名的功能，除了像門牌容易被郵差辨識外，還可以追溯家族淵源，排灣族的家名在各部落皆有其關連性，一般不成文的規定，在同一個部落不可以有相同的家名，而排灣族人對家之命名，習慣用舊部落家族所使用的家名，方便爾後保持彼此間之淵源關係，然對不屬自家源流的家名，他人絕不敢擅自使用，否則如遭他人問說「此名何來」？如果不知所措或答非所問，容易遭人謾罵或懷疑，並引起眾人的譏諷而無地自容。目前新化村擁有的家屋名，根據張金生研究訪談結果，統計大約僅剩 37 個家名，然而若從這 37 個家名當中，追溯祖源，可以分為源自六個頭目家族，即是 Vaviluwan、tjamalja、Pacekelj、Kavulungan、Padjulu、Kzangiljan 等六家頭目

卑南	91	31.59	5	布農	59	20.48	5	雅美	37	12.84	0
----	----	-------	---	----	----	-------	---	----	----	-------	---

家族。

表 三十：達仁鄉新化村家屋名譜使用狀況統計表

戶數	家屋名譜	頭目家屋名譜	舊部落（一）與現今部落（二）家屋名譜數比較			
142 戶	37 筆	6 筆	舊部落家族所使用的家屋名譜數（一）			
			開創部落 Kualeng	Tjuavangas Kaquvuljang	Tjukakuljai	東 Tjivavau 西 Tjivavau
			5 筆	32 筆	36 筆	30 筆
			現今部落家族所使用的家屋名譜數（二）			
			Malulaljeng	Kalinavelje	Kinivaliyang	Pinacayang
			5 筆	10 筆	8 筆	9 筆

資料來源：參考張金生（2002），筆者彙整

時代變遷，漢姓漢名與原住民統名字連結（比較突兀的姓名連結），或選取的原住民傳統名字已非屬家族的名譜或以漢名字直接唸出排灣音的稱呼等等。但是由於民族意識驟強，許多人不僅保留了漢名漢姓，也同時擁有一至兩個傳統名字（族名），在部落裡時常聽見老人家以族名稱呼或呼叫子女，但這些子女在外工作時卻使用漢名漢姓，所以時下的原住民幾乎擁有雙重個人名字，只是運用或使用的時機不同。據七佳部落耆老 Ljavali（鍾碧枝）耆老的口述，該耆老對於排灣族的命名制度知之甚稔，而且也常常呼籲族人應常使用自己祖先流傳下來的名字，畢竟那是一種榮耀，也是傳承文化最直接的一種方法。在許多場合聽見 Ljavali（鍾碧枝）耆老在訓示部落族人，尤其是在個人名字稱呼上的用語，例如，一位年輕人名字叫林滿義，結果大家都稱他為「滿義」，在任何場合稱「滿義」，最後這個「滿義」是原住民傳統個人名字或是漢名，大家已經不清楚了，因為排灣族的個人名字也有叫「mai」的，與漢名字「滿義」聽起來似乎很像，所以許多家長對子女呼叫名字時，通常捨棄族名而用漢名，但卻常常以族語口吻稱呼，造成大家都錯亂哪究竟是排灣族的個人名字還是漢名。如果自己有原住民個人名字，應該勇於使用而且常常使用，才會去喜歡甚至習慣。但由於時代變遷加上百年以上的環境變遷，造成回復傳統名字的困難。由於大家已經習慣使用漢名漢姓，所以一旦推動回復傳統姓氏，許多人排斥不願意或討厭不習慣使用，甚至有的父母親自己都沒有原住民的個人名字，更遑論要為子女取原住民的名字。

## 二、魯凱族：不變。

在人類學或民族學領域，一般的原住民族的分類方式，可知地理位置上相鄰的魯凱族與排灣族經常被置於同一族群範疇內，主要因素為兩族在體質、社會制度與物質文化上的相似性，亦即人群的外觀體型，社會階級制度及建築、裝飾等

文化表現的相似性使這兩族被許多學者歸類為同一族群，在傳統的命名制度上，家屋名或個人名譜等也相類似；而區辨兩者之差異主要為語言一項，以及少數文化表現的地方性差異（許勝發 2006：13-23）。

在傳統的魯凱族及排灣族部落中，家庭是最基本、也是最重要之社會組織單位，它既是自治性部落中的基本構成單元，也是社會生活與經濟生活的基本運作團體。家庭通常由家屋實體及家庭成員共同組成，家屋實體為家庭成員居住場所以及家庭外在的形體表現，在地表上佔有空間，時間軸上具有延續性，乃部落景觀構成之最主要單元。而家屋的誕生，通常會有伴隨原屋而來的社會地位被附著，並且，家屋自誕生之始即可被視為持有財產的自主性法人。每個家屋皆有專屬之「家名」，於家屋落成時經由特定儀式加以命名。「家名」指涉之內容有三，一方面它代表居住在該家屋中家庭成員（不一定有血緣關係）的「集體姓氏」，在指稱某人時，常於其本名後連上家名以資辨識，譬如 *mumuni Lapatuwa* 就是指 *Lapatuwa* 家的 *mumuni*；另一方面，「家名」在族人認知中亦為一地理空間建築物實體之標誌，也就是說，「家屋實體」、「家名」以及家屋所在地的「地理空間」三者概念上是相通的；而對於「家名」之辨識亦可以確立該家屋在魯凱族與排灣族階層社會位序中之地位。因此，總的歸結，在社會網絡的開展上，「家名」是可以作為一個家庭整體的外在表徵符號。

家名、家屋實體及家屋社會地位（包括財產）為家系繼承的主要標的物，除非居住於該家屋的家系絕嗣，否則家屋與家名總是由承家者繼承下去，達成永續之存在。因此，個人身分地位的取得，實依附於家屋來進行，社會成員中的個人透過出生、分家、結婚、死亡等生命歷程（通過儀式），在家屋之間移動遷徙、或另建新家屋，兩者（家屋與人）實有密不可分之關係。

魯凱族向來是屬於比較保守的民族，也是與漢人社會接觸比較晚的民族，基本上仍然保留了許多重要的傳統文化。而其族群意識，在傳統時期，以家庭為其最小的親族範疇，居住在同一個家屋的成員即為「家人」，即使沒有血緣關係（收養或是婚姻關係進入者），只要是居住在同一屋內的成員。至於傳統家名或個人名譜的使用，雖與排灣族相同，在面臨重大社會變遷的環境下，傳統家屋名的使用略勝於排灣族，從各家屋在興建房屋並在家屋前牆裝置碩大的家屋名作為辨識可知，對個人名譜的使用亦強過排灣族，惟所面臨遭遇到的困境，卻與排灣族無異。



### 三、卑南族：轉向男系家族！

卑南族，是原住民十六族中較早與漢人接觸的民族。卑南族深居臺東平原，是原住民族中勢力最強的民族，常令北方的阿美族、南方的排灣族及其他鄰近少數族群聞之喪膽。卑南族，為了自身的利益，早期曾走向恆春半島，尋求新天地，也逐漸地打開了前後山之間的通路，到前山的枋寮，與漢民族交易，獲取所需的物質、農作物的種籽和農耕的新技術。

#### （一）非強制性的文化變遷

在文化上非強制性的變遷，是指卑南族與漢民族，在自然情況下為尋求雙方彼此的利益發生接觸，經過長期以來二者間的互動，也在卑南族文化上顯示出若干的變遷。所謂卑南族的文化變遷，可以是卑南族在其固有傳統文化面貌上的修改，以適應新環境；也可以是對漢族文化的直接採借，從而充實並豐富了卑南族文化的內涵；更可以是一種文化的創新。當卑南族與漢民族發生接觸時，漢人終有機會進入一向封閉的卑南族部落，與卑南族所有族人碰了面。漢人到後山來經商，也為取得可耕的土地，於是有漢人入贅於卑南族的家庭。這時漢民族對卑南族文化所產生的影響，是從卑南族的社會文化基礎層面打入，產生了發酵作用。他們更與卑南族通婚，他們入贅於卑南族母系傳承的家庭，他們也娶卑南族的女子為妻。總之，非強制性的文化變遷，大致可有以下數種〔宋龍生 1998：346-381〕：

1. 漢族以其強勢文化擁有者的姿態，強化了歷來統治者強加於漢族與原住民之間的「民（或人）」與「番」之對立與不同。原為臺東平原主人翁的卑南族，自此在其心理與其文化意識的層面上，感到淪為劣勢、次等公民的不幸心態。讓卑南族，從自視甚高的自尊自重的地位，一下子降到仰人鼻息的被動地位。社會地位的驟然下降，影響及於卑南族對其固有文化的認同和其民族自信心的疑慮。
2. 對漢族宗教信仰、祖先牌位、燒香禮拜在形式層面上的接受。在許多卑南族人信仰的觀念裡，突然萌生漢人的神佛比卑南族的鬼神 Pirua 為大的觀念。
3. 在近古時代以前，卑南族行室內葬，到了近世時期，日本人嚴禁這麼做，即改為人死則葬於公墓。但又懼於祖先亡靈不悅，所以在送葬歸來時，沿途想盡了種種辦法將亡靈阻隔於村外。但是，當送喪者返回家中時，則又認為死者之靈已然回歸其靈位上。形成對亡靈之何去何從邏輯思考上的不統一性。
4. 婚姻型態的轉變；傳統的婚姻型態是婚後從妻居，即一般所謂的人贅婚。到了本歷史時期，已出現男女婚後從夫居的型式。但它的開始，是從卑南族之知識份子開始及卑南族女子嫁外族（包括漢族、日本人）開始。顯示出婚姻之居住法則（Resident rule）受男女雙方文化強弱的影響很大。
5. 在本歷史時期，卑南族在承繼的法則上，母系繼承已有鬆動的跡象。

6. 在本歷史時期末，多數部落的少年集會所 *takoban* 已經消失，多數部落的成年集會所 *Parakuan* 亦呈廢弛的狀態。但卻有中央集會所設立，僅供部落開會之用，已無住宿之實。同時祖靈屋 *rurnaʔan*，亦在凋零之中。
7. 養牛文化的流行：牛隻之傳入卑南族區域，可以追溯至荷蘭人的時期，但是到了清代而大盛養牛之風。到了卑南族歷史的近古時之末期，竟有牛販結幫進入後山，專販牛隻出口，希圖獲取暴利。所以在光緒十三年（1887），臺東直隸州下卑南同知歐陽駿即稟請，禁止臺灣後山即臺東「番地」之產牛販出界外。（伊能嘉矩 1985b:359。）然而卑南族所創新的養牛文化，則是以少年的男、女為牧童，每天於傍晚將牛隻驅策到山坡地吃草、飲水。放牧之風，蔚為奇觀而極為普遍。
8. 大約在清光緒二十六年（1900）以後，前山之漢族開始大批的遷入臺東，且逐年增加，到了民國四年（1915）以後，原住民所有的耕作地，幾乎大部分轉入漢人之手。因此，大多數卑南族之生活日趨惡化。卑南社於民國十八年（1929），遂有遷村之舉。旨在改善原住民的生活教育。卑南社由臺東平原上主人的地位，逐漸的淪為沒有土地的民族。

## （二）轉向男系家族

家庭與婚姻的困境，從文化變遷的角度來看，卑南族的家庭與婚姻，在進入到卑南族現代時期起，即步入到一個激劇的轉型階段。傳統的母系家長制度已不太能適應以父系家長制度為主流的外界文化。因此在家庭成員婚後居處的法則上，則漸轉型為男娶女嫁，行婚後的從夫居制。由於男子不再入贅到女家，男子的停留於其生長之家中，對女子則產生了排擠的效用，即女子則必需嫁出本家。然而，一向持家慣了的卑南族婦女，則看不慣不再呆在成年集會所 *Parakuan* 而成天停留在「生長之家」中的「新時代男人」。於是女孩子到了結婚的年齡，要出嫁則寧願嫁給外省籍的軍公教人員，因為這些人的家庭背景簡單，對妻子也較尊重體貼。卑南族的婦女認為，與這些人所組成的家庭，她們在家庭中的地位，則遠較嫁入同部落男人家中所得的地位為高。所以這種婚姻的模式，在民國三十九~五十九年（1950-1970）間，一時蔚為風尚，而造成在許多的部落中，適婚男子找不到婚配對象的困境。單身未婚男子的年齡，已提高到 35-36 歲以上。在另一方面，在部落中的家庭，則因為大社會整體經濟生活的改變，農田的喪失，以致夫妻倆必須同時出外工作，把小孩留在家中給祖父母教養，祖父母與孩子之間有語言上的障礙，產生嚴重的代溝問題，在生活習性的管教上不重視，在學校課業的督導上每採放任的態度，最後則造成孩子在學校的成績低落。這些情形，其在外工作的父母並不知情，等到發現則為時已晚，孩子只好中途輟學，加入勞動的行列。有些家庭，由於丈夫在遠洋的漁船上工作，長期離家，形成另一型式的單親家庭，使夫妻的感情疏離，子女的養育都成問題。另一項困境則是卑南族婦女與漢族之通婚，她們自己雖仍可保留其原住民的身份，但她們的子女則並無

選擇當原住民的權利，這與原本是母系社會卑南族的承嗣法則完全違背的情理，在財產的繼承上或在離婚又帶著孩子重返部落的婦女身上，都有相當程度的困擾。

由於實行長女繼承的關係，長女繼承家屋、財產和社會關係而招婿，其他的子女必須於婚後離家他往，因而造成了主幹家庭。在一個家庭的諸份子由於共同生產共同消費的關係，其間的親密性自別於家庭以外的其他同樣身份的份子。這種情形和魯凱、排灣完全相同。由於受漢人的影響，長女繼承的制度漸漸不受重視，女性婚後離家，而由其長兄或幼弟繼承的大有人在，更有原行長女繼承，後又把長女分出改由長男或諸男繼承的例子。這些都充分的說明了男性在卑南族的親屬制度中逐漸的受到重視。

### 第三節 還我姓氏運動與政府因應政策

民國七〇年代之後，隨著臺灣民主化的腳步，原住民意識也隨著抬頭，民國 73 年 12 月 29 日在台北馬偕醫院成立成立了一個跨族群的民間運動組織，就是「台灣原住民權利促進會」，當時提出了三個要求，即正名、還我姓名、還我土地。過去在推動原住民權益運動時，大部分是以街頭遊行的形式來進行，結合原權會、長老教會、學生團體或其它原住民團體一起來推動，其中正名運動、拉倒吳鳳銅像、吳鳳鄉改為阿里山鄉、還我土地運動、廢除蒙藏委員會等大型運動，都是集體式的抗爭活動。唯獨還我姓氏運動，卻不是透過街頭遊行來突顯議題，直接以文章的刊登、個人與戶政單位的衝撞，或是在公開場合使用自己的原住民傳統姓名等，較單一的方式來進行，最後是透過與立法委員的合作，在立院進行法令的修正而達成目標。所以，台灣原住民族運動人士，為了回顧正名二十週年紀念活動，特別出版《不上街的運動—台灣原住民族姓名權運動》一書，認為還我姓氏運動是一個不用上街頭，也能推動成功的運動，也是原運興盛時期使用不同策略所推動成功的一項權益運動。本節將探討當時提出「還我姓氏」運動最主要的緣由為何？並從當時的歷史情境重新予以解構，了解推動者之內心思維，分析主事者的主要目標與理想，同時再從立法院的修法、原住民籍立委的立場與態度；以及行政院及原民族委員會的作為、當時公務人員的態度與處理方式，來解析當時的修憲與 84 年、92 年修訂姓名條例等。本節將透過民間的抗爭，經由議會與立法部門的立法工作，最後政府制定的政策，來探究並回顧原住民在姓名政策上的奮鬥與努力。

#### 一、民間的抗爭運動



無論賜姓或改姓名，原住民族都處於被宰制的次文化劣勢地位，而其文化泉源也因不同的統治者的姓名政策而遭到不同程度的破壞。其中，尤以全面性的改漢名漢姓之後，因未經審慎而有體系的改名換姓，再伴隨移居都市的浪潮，因而造成原住民族的系譜混亂，甚至導致近親結婚的悲劇。推動還我姓氏運動之原住民知識分子認為，還我姓氏的意義，是讓原住民各族群的傳統命名文化能重現，因為它本身就可以界定各族群，以及原漢之間的不同，也是自我認定最基礎的地方。還我姓氏運動，不須要透過街頭遊行而成功的民族訴求，族人可以依民族意願自由選擇身分與姓名，但是，二十餘年來登記回復傳統名字者門可羅雀，未如預期。回復傳統名字對原住民的意義是甚麼？整體而言，姓名政策，究竟是制度上未臻完善，抑或傳統名制遭族人唾棄，似尚有許多值得深思並探討的空間。

「姓」是家庭的符號，是認同家族與辨別血緣的標記，可是臺灣原住民使用漢姓漢名卻出現了同血緣卻不同姓，同姓卻不同血緣的怪異現象，以致血緣紊亂，認祖歸宗困難！更遑論優生學上的作用了。名制在原住民的部落社會是用來區分人我和維持社會結構運作的一種法則。命名是人類很有創意的發明行為，命名規則時有創新，但要歸類沒有文字記錄的民族名制規則實非易事。繼之，隨著臺灣環境的驟變，昔日，外來統治者之姓名政策，往往把原住民族以異族治之，將統治者的姓名系統透過行政手段，強加諸於原住民身上（王雅萍 1994；杜石鑾 2004；夷將·拔路兒 2008）。清朝時期的賜姓政策，日據時代的戶籍登記與姓名政策，以及國民政府時期的全面改漢名漢姓政策的影響，使得原住民以姓名為媒介所形成的族群連帶完全瓦解，原本可由姓名中清楚看出的社會階層、親族關係與氏族區別完全被打破，以至於有近親通婚的亂倫悲劇產生（夷將·拔路兒 2008）。

民國 72) 年，省府發佈原住民近親亂倫的社論文章，原住民知青開始起身反擊，要求恢復傳統姓名。「原住民還我姓氏運動」因受同時期的「原住民正名運動」及「還我土地運動」影響，二十年來未曾發動大型的街頭抗爭。透過政治參選者、原住民知青在報章雜誌的文章，及立法委員的修法，民國 84 年「姓名條例」修正案：三讀通過，原住民始可在身分證上以中文譯音登記自己的傳統姓名，民國 90 年傳統姓名可在中文譯音旁加註羅馬拼音。一般人的印象中，社會運動皆與街頭遊行、抗爭密不可分。希望透過新聞資料的蒐集，及原運人士的訪談調查，彙整出這段不用上街頭即能爭取到權利的過程，讓原住民在享有恢復傳統姓名的權利時，也能感念還我姓氏運動中原運前輩們所做的努力，更讓這段少為人知的運動過程，能清楚的記錄在原住民社會運動史中。也希望透過重新檢視這段運動史的過程，將問題找出來，以供未來推動的依據，更具體地研擬出可行的解決方案。以下針對還我姓氏運動過程分期簡要概述（楊智偉 2004：12-13）：

### （一）運動前期：蘊結能量



正名運動在初期的討論中，是包含將山胞改為原住民、各族群的族名正名、山川地名路名的正名、個人名字的正名等，但是在籌備期間為了突顯議題的張力，並且考量議題的動員力，所以就將山胞改為原住民列為正名運動的主軸，等到正名運動在族群內部達成一定的共識，及獲得外界的支援後，才將其它議題一一釋放出來。所以站在原運的立場，我們也可以說還我姓氏運動是正名運動底下的其中一個議題，或是正名運動包含了還我姓氏運動；而正名是以整個族群為主題的運動，還我姓氏是以個人為主題的運動。

## （二）運動中期：個人衝撞

民國 78 年原運團體組成七人小組，提出原住民爭取恢復姓氏基本權六項方法，並欲發動大型街頭抗爭：(1) 抗議國民政府漢化政策，破壞原住民傳統命名法則。(2) 要求政府應負起釐清原住民親族關係之責，並向原住民道歉。(3) 要求政府應負起強迫原住民冠漢姓，造成原住民通婚亂倫之責，並向原住民道歉。

(4) 原住民應主動使用傳統姓氏並傳給下一代。(5) 教會團體率先接納原住民牧者、信徒使用原有傳統姓氏。(6) 原住民團體、宗教團體發動集體恢復姓氏運動。這是還我姓氏運動第一次提出訴求，但是並未成功的發動抗爭。

## （三）運動後期：立法取向

在還我姓氏運動的推動過程中，從民國 78 年至民國 84 年姓名條例通過之前，不少人堅持以傳統名字為孩子申報戶口，或是登記參選民意代表，但是都被公部門拒絕。在報戶口方面，僅能以原名翻譯為中文及保留漢姓的方式才得以申報，其中斗奧·尤給海、撒古流因抗議戶政單位不尊重原住民的傳統姓名，堅持不為孩子以漢姓名的方式申報戶口。開始修憲後，正名運動一開始是採取抗爭的方式要求正名，後來則以與在野黨國代協調的方式來爭取。在此之後，還我姓氏運動也仿照同樣的模式，開始與立法委員結合，希望從法律修訂著手，透過修正姓名條例，使原住民的姓氏可以經由立法程序，恢復為傳統名字。

正名運動之所以成功，是原運團體利用執政黨與在野黨之間的政黨矛盾，與在野的民進黨共同合作而順利入憲；在還我姓氏運動後期，也是透過這樣的方式，由民進黨的葉菊蘭委員提案，開啟立院的討論。這樣的方式獲得原住民立委的重視，原住民立委們也紛紛提出自己及家族漢姓名的問題，並於立法院內召開了幾次公聽會和座談會，進行了許多的討論。民國 84 年的 1 月，姓名條例的修正案順利的通過，原住民終於可以恢復自己的傳統名字。還我姓氏運動歷經十多年，大致上可以分為上述三個時期，隨著對議題掌握能力的進步，每個時期採取的運動方式不盡相同。從個人在公開的場合使用傳統名字、與戶政單位的衝撞、在報章媒體發表文章到與立法委員的結合，在不同時期隨著社會大眾對傳統名字議題

的適應，使用不同的推動策略，終於在 84 年得到法律上的成果。

## 二、議會的監督與立法

隨著臺灣整體政治社會之變遷，原住民族在政治、經濟與社會上之問題一一暴露浮出檯面，少數知識菁英意識到自己民族處於劣勢，甚至面臨黃昏危機，遂起而倡導自身權利，除有要求生存權之「還我土地」運動外，在文化方面還有「還我族語」、「還我姓氏」等運動，在民意機關首倡者為省議員莊金生（阿美族），最早於民國 72 年及 73 年間所質詢的「輔導山胞更正姓氏及建立族譜」等議題，及立法委員蔡中涵（阿美族）所提出之「原住民正名」問題。經過 10 餘年，遲至民國 84 年 1 月 20 日始公布修正姓名條例第一條第一項規定〔徐燕珍 2009:13-16〕。

民國 42 年 3 月 7 日「姓名條例」制定公布後，立法院陸續進行了九次的修正，其中，四次修正涉及原住民回復傳統名字等相關規定。在民國 72 年立法院內政委員會曾針對第一條及第六條條文進行審查，部分委員以少數民族及高山族的姓名問題提出討論，並有委員要求尊重少數民族的命名方式、強烈反對姓名制度的統一化，但審查重點在於文字的統一使用，故未形成廣泛的討論。同年《高山青》創刊，為了逃避校規處分，在文章的署名都是使用筆名或傳統名字，但之後台大的原住民學生也開始針對傳統名字的問題做出了許多的討論，也開啟了使用原住民傳統名字的想法。台灣省議會原住民籍議員莊金生（阿美族），於 73 年 2 月在省議會，便要求政府輔導山胞更正姓氏及建立族譜，這是族譜建製計畫的契機。同年，媒體報導原住民亂倫問題，原住民民代開始要求政府為原住民建立族譜，而在 75 年省府進行山胞各族建立族譜計畫，原權會就於報章批評政府，應尊重原住民的傳統命名制度。在 78 年原運團體討論出六大訴求之前，關於姓名的討論十分豐富，還我姓氏運動處於蘊結能量的時期。原運「還我姓氏」的推動過程中，從省府進行山胞各族建立族譜計畫起，原住民社會已開始醞釀，應尊重原住民的傳統命名制度的聲音。期間，原住民的訴求，頗受媒體與社會大眾的關心，紛紛主動協助或連署支持還我姓氏運動，並要求政府歸還原住民自我命名的權益〔楊智偉 2004:12-18〕。

民國 82 年部分民進黨籍立委與原運人士合作，針對姓名條例再次提出修正，要求落實憲法民族平等，讓原住民擁有恢復傳統姓名的權利。由於原住民籍立委也開始重視，同時提出自己及家族漢姓漢名的問題，並於立法院召開多次的座談會與公聽會來進行討論，提案人立法位委員華加志（排灣族）等十七位立委連署（含阿美族籍立委莊金生），其說明為：「行不改名，坐不改姓是做人最起碼的尊

嚴。政府於民國 35 年開始進行原住民的姓名更改作業，由於過程草率，使原住民的姓氏及親族制度遭受嚴重破壞，甚至產生亂倫現象，打擊了原住民的自尊心。因此華加志等乃提案，希望藉立法拾回原住民傳統尊嚴。其實原住民有自己的命名制度，但是從日據時代開始，原住民傳統姓名先更改為日人名字，再改為漢人姓名，文化傳統完全破壞，進而造成許多社會問題。是以，姓名條例必須加以修正，尚請各位多加支持。」歷經數十年的努力，原住民終於可以依照自己的意願恢復自己的傳統命字<sup>160</sup>。

民國 84 年 1 月 20 日，姓名條例修正案通過並公布施行時，內政部同時於 2 月 17 日函頒訂定「臺灣原住民回復傳統姓名及更正姓名作業要點」，同意原住民恢復傳統姓名。姓名條例第 1 條第 2 項規定，臺灣原住民之姓名登記，依其文化慣俗為之，其已依漢人姓名登記者，得申請回復其傳統姓名；回復傳統姓名者，得申請回復原有漢人姓名，但以一次為限。然而如此條例的施行，引起監察委員的討論，84 年監察院原住民籍監委陳進利（阿美族）表示，恢復原住民姓氏並無法改善原住民生活，反而加深原住民與外界的隔閡，姓名應以便利為原則，使用傳統姓名將造成外界重新認識的麻煩，弊多於利。修法歷經十年，只有 855 人恢復傳統姓名，恢復姓名後又有 51 人改回漢姓漢名，實際上當時四十餘萬原住民中，恢復傳統姓名者只有 804 人。推動人士單純的認為恢復傳統姓名的族人會很多，但周遭的族人皆有不同的理由繼續使用漢名，部分是因為已經習慣使用漢名，有的是擔心手續的麻煩，更有些是覺得面對多數的漢族會被以異樣的眼光對待。當年，原住民爭取「還我姓名」運動時，「臺灣各姓淵源研究學會」曾經呼籲原住民在未有完善傳統姓名制度之前，不要輕易使用傳統姓名，但是最後立法院還是通過法律案之修正，結果不出所料，原住民發現傳統姓名有許多瑕疵或不合時宜之處，才會造成僅有 804 人願意使用傳統姓名〔林瑤琪 2007：113-114〕。

在原住民社會運動的壓力下，立法院於 84 年修訂「姓名條例」第一條，原住民可以恢復傳統姓名，但依該條例第二條，仍應以漢字註記，同年臺灣省政府訂定「臺灣原住民族回復傳統姓名及更正姓名作業要點」，並廢止「台灣省山地鄉山地同胞更正姓氏及父母姓名處理要點」；民國 90 年 6 月，立法院修正姓名條例第一條，規定原住民傳統姓名得以羅馬拼音並列登記，原住民的名字可以有以下三種選擇：漢人姓名、原住民傳統名字漢字註記、或原住民傳統名字漢字註記並列羅馬拼音之傳統名字；又於民國 92 年 6 月 25 日公布修正第二條第二項規定：「原住民之傳統姓名或漢人姓名，均得以傳統姓名之羅馬拼音並列登記，不受前條第一項規定之限制」<sup>161</sup>，增加漢人姓名並列羅馬拼音之原住民傳統名字為

<sup>160</sup> 立法院公報第八十四卷第 3 期 2760 號上冊，46~51 頁（84 年 1 月 5 日）。

<sup>161</sup> 立法院公報第九十二卷第 34 期 3308 號三冊，167~167 頁（92 年 6 月 6 日）。



第四種註記方式，並將「原住民因改漢姓造成家族姓氏誤植」列為法定改姓要件之一，以匡正過去草率賦姓的錯誤。

民國 90 年總統府發佈原住民身分法，並於 1 月 1 日起施行；原住民子女身分之取得，採「血統主義」與附加「從姓」，認定放寬，原住民婦女之子女從母姓者，可以取得原住民的身分；第 4 條第 2 項規定，原住民與非原住民所生子女，從具原住民身分之父或母姓或原住民傳統姓名者，可取得原住民身分。子女未成年時得由父母協議或成年後依個人意願取得或變更，不受民法第 1059 條「子女從父姓」及姓名條例第 1 條第 2 項「回復原住民傳統姓名者，申請回復漢人姓名，以 1 次為限」規定之限制。惟如變更非原住民之父或母姓者，喪失原住民身分。92 年 6 月 25 日第 5 次修正重點，有鑑於原住民使用漢人姓名多年，驟然改為傳統姓名，於其個人習慣及社交適用均有困難，為兼顧原住民姓名權實際需求並維護原住民傳統文化之功能，爰於第 2 條第 2 項增列原住民之漢人姓名，亦得以傳統姓名之羅馬拼音並列登記。

### 三、政府部門的措施

臺灣光復後，民國 35 年公佈〈修正臺灣省人民回復原有姓名辦法〉，此後三個月內，臺灣原住民族全部改為漢姓漢名，其中規定原住民如原無漢人姓名，於恢復「原有姓名」時必須「參照中國姓名自定姓名」。由於草率強迫原住民改採漢姓，結果造成「直系血親，姓氏不同者日眾，旁系血親，姓氏互異者益多，造成尊卑不分，倫常混亂」<sup>162</sup>。臺灣省政府遂於民國 61 年訂定「台灣省山地鄉山地同胞更正姓氏及父母姓名處理要點」，規定如有以下二種狀況即可改姓（係指仍然改為漢姓，當時尚不能改為傳統姓名）：1. 依漢人習慣應同姓而不同姓者。2. 其姓氏非漢人社會所習見者。

在原住民運動的壓力下，立法院於 84 年修訂「姓名條例」第一條，原住民可以恢復傳統姓名，但依該條例第二條，仍應以漢字註記，同年臺灣省政府訂定「臺灣原住民族回復傳統姓名及更正姓名作業要點」，並廢止「台灣省山地鄉山地同胞更正姓氏及父母姓名處理要點」。民國 90 年 6 月，立法院修正姓名條例，規定原住民傳統姓名得以羅馬拼音並列登記，原住民的名字可以有以下三種選擇：漢人姓名、原住民傳統姓名漢字註記、或原住民傳統姓名漢字註記並列傳統姓名，民國 92 年 6 月姓名條例修正條文，增加漢人姓名並列原住民傳統姓名之羅馬拼音為第四種註記方式，並將「原住民因改漢姓造成家族姓氏誤植」列為法定改姓

<sup>162</sup> 引自花蓮縣政府民國 60 年山地行政檢討會議之提案。



要件之一，以匡正過去草率賦姓的錯誤，大體上已能達到保障原住民姓名權及人格權的目標。

### (一) 台灣省政府

由於台灣省議會議員莊金生（阿美族），於民國 73 年 2 月在省議會，要求政府輔導山胞更正姓氏及建立族譜，同年 12 月，省政府民政廳召集相關單位研商「輔導山胞各族建立族譜計畫」（三年計畫），這個計畫主要是因為原住民運動不斷出現「還我姓氏」的訴求。台灣省政府民政廳決定順應各方的反應，協助各族原住民建立族譜，完成「五年重建山胞族譜計畫」，並於民國 75 年以「為避免山胞發生亂倫婚約」，進行「輔導山胞各族建立族譜實施計劃」，在各鄉公所組成工作小組推動計畫，又聘請劉斌雄、石磊、阮昌銳三位教授進行族譜調查。事後，劉斌雄與石磊兩位教授後因公務忙碌，逐漸淡出此計畫，最後由阮昌銳教授獨自奮鬥，歷經 15 年，足跡遍及原住民族各部落，調查範圍及內容廣泛，尚需運用當地部落族人 80 位，協助調查訪談工作，終於在民國 87 年完成共 165 冊的台灣原住民族族譜調查（黃季平 2013，原教界〈54 期〉）。

原住民族的族譜調查，阮昌銳運用了現代人類學的研究方法，並配合戶籍行政的功能，有一定的調查步驟，才能逐步完成這個計畫。第一，從戶政機關抄錄影印各原住民鄉鎮的戶口名簿資料，即「戶籍資料」。第二，將「戶籍資料」的資訊，謄錄在阮昌銳教授自製的調查表格上，表格是根據中央研究院民族研究所的原有格式再研發而成的，經過訓練的各鄉鎮民政課公務人員、教職人員或部落人士，帶著表格到部落，逐一進行戶口資料抄錄，包括每一位原住民的民族名字、教育程度、職業、宗教信仰等等；表格的調查成果，是可以做為學術研究的基礎材料。這份表格最後還要經過各鄉鎮承辦人、民政課長、鄉鎮長、縣政府山地科科長等核印、蓋章。這份資料叫做「山胞族譜資料」。第三，根據「山胞族譜資料」，可以將有「同祖」的相關戶合併成一個「世系表」。第四，彙整戶長名冊、世系表、部落地圖、部落歷史、重要人物等資料，成為一本一本的「部落族譜集」。經歷過前述的 4 道手續，不厭其煩地反覆拼圖，最終完成的部落族譜集共計有 165 冊。

原住民族的族譜調查及其內容，是 90 年代台灣最全面最完整的族譜資料整理，整體計畫的進行是以科學的方法來處理，雖然助理人員的工作能力參差不齊，有些鄉鎮的資料整理得不夠精細，譬如工作人員的文字書寫記錄，有注音符號、羅馬拼音等書寫系統與規格雜亂，並沒有統一；有的名字精準度不夠，有些並不是名字，但卻登錄在調查資料內，不過就整體來說，這份資料保留了 1980-90 年代台灣原住民的生活樣貌，呈現時代的脈絡與意義，具有歷史的價值。日後原

住民研究的蓬勃發展中，我們不時聽到很多人提及到這套族譜資料，但是，似乎很少人引用這套資料，也不知道該到哪裡去尋找與引用？林修澈認為，此調查研究工作之貢獻，是臺灣省政府推動「重建山胞族譜計畫」所完成的《臺灣原住民族系譜調查報告》，這份名譜資料恰可與八十年前移川子之藏等三位學者大作《臺灣高砂族系統所屬の研究》的系譜調查資料連結，並將原住民族傳統名譜延伸至 1990 年代。

## （二）中央政府內政部與原民會

民國 78 年原運團體提出原住民爭取「恢復姓氏」基本權 6 項方法，部分原住民開始向戶政事務所要求恢復姓氏。民國 80 年原運人士將「還我姓名」訴求修正為「恢復傳統命名權」。民國 81 年原權會發表訴求要求政府對原住民「正名」，並至中山樓發動要求正名遊行大會；民國 82 年有原住民籍立法委員開始使用傳統姓名，內政部戶政司簡太郎分析表示：原住民恢復傳統姓名將造成亂倫現象，往後相關證件規格都必須配合修正，戶政電腦化業務將受三、四十萬原住民恢復傳統姓名影響，因此不希望強制性規定恢復傳統姓氏。民國 84 年，姓名條例在立法院修正案通過<sup>163</sup>，並於 1 月 20 日公布施行。之後，內政部也同時於 2 月 17 日函頒訂定「臺灣原住民回復傳統姓名及更正姓名作業要點」，同意原住民恢復傳統姓名。為更進一步兼顧原住民族姓名權與維護原住民族傳統文化，民國 92 年 6 月 6 日立法院修正通過<sup>164</sup>，姓名條例第 2 條增列原住民族之漢人姓名或傳統姓名均得以傳統姓名之羅馬拼音並列登記，並於 6 月 15 日公布施行。但是，有關羅馬拼音之文字書寫系統，直至 94 年 11 月 15 日，才由行政院原住民族委員會與教育部會銜函頒實施<sup>165</sup>。

行政院原住民族委員會針對原住民族傳統名字登記問題與現況，於民國 102 年委託國立政治大學原住民族研究中心，由林修澈及黃季平二位學者及其研究團隊，逐步大規模地從文獻資料、戶籍資料登記、田野調查訪談以及族名書寫的正字等工作，全面性、地毯式的蒐集與彙整，以掌握台灣原住民十六族各族傳統名譜數量，並從中分析、歸納各族傳統名制。傳統名制是民族重要的文化，是先祖使用千百年的識別系統與標記符號，名字更是代表自己與家族間重要血脈與淵源

<sup>163</sup> 姓名條例第 1 條第 2 項修正內容為：「臺灣原住民之姓名登記，依其文化慣俗為之；其已依漢人姓名登記者，得申請回復其傳統名字。」，參見立法院公報 84 卷 3 期 2760 號上冊 46-51 頁。

<sup>164</sup> 參見立法院公報 92 卷 34 期 3308 號三冊 167 頁。

<sup>165</sup> 原住民族語言的書寫，從歷史來看，荷據時期的「新港文書」、民國 57 年基督教聖經公會開始以「羅馬拼音」翻譯族語版聖經與聖詩、民國 83 年教育部委託中央研究院李壬癸教授編訂「中國語文臺灣南島語言的語音符號系統」並函頒實施（教育部 83 年 4 月 23 日台（83）社字第 020434 號函頒布實施），及民國 94 年原民會與教育部會銜函頒實施（94 年 11 月 15 日原民教字第 0940033661 號函）。

的證據，回顧臺灣原住民族系譜工作之調查與研究，1935 年移川子之藏等《臺灣高砂族系統所屬の研究》的系譜調查資料，連結至 1990 年代臺灣省政府推動「重建山胞族譜計畫」已完成的《臺灣原住民族系譜調查報告》，繼之，行政院原住民族委員會委託政大原住民族研究中心調查《原住民族傳統名字登記問題與現況》，此調查研究工作之貢獻與價值，不僅可以正確地推動各族名譜書寫的統一性，更將使原住民族傳統名譜的研究與整理延伸至今（2015 年）。

民國 95 年，政府實施全民換發身分證業務，行政院原住民族委員會並配合鼓勵族人回復傳統名字，頒訂了「行政院原住民族委員會補助辦理集體回復傳統名字實施計畫」（附錄六）等相關鼓勵措施，例如：在費用方面，1. 因申請回復傳統名字而換發身分證、戶口名簿及戶籍謄本，一律免費，並可免費申請戶籍謄本，以辦理其他證件之換證。2. 回復傳統名字後，持有考試院、外交部、交通部發給之證件，得免費向證件核發機關申請改註姓名；在申請便捷上，要求戶政事務所配合族人需要，前往該地活動中心或部落舉辦活動場所，以行動辦公室方式集體受理換發身分證及回復傳統名字之民眾；在宣傳方面，委託製作宣傳短片、單張宣傳資料及各族傳統名制參考手冊等等，並列舉傳統名字登記方式：

- (1) 傳統名字漢字註記，例如：瓦歷斯·貝林。
- (2) 傳統名字漢字註記並列傳統名字羅馬拼音，例如：夷將·拔路兒 Icyang·Parod。
- (3) 漢人姓名並列傳統名字羅馬拼音，例如：鄭天財 Sra·Kacaw。

民國 83（1994）年的 8 月 1 日，總統令修正公布中華民國憲法增修條文，將「山胞」正名為「原住民族」，這一天，在原住民族歷史上，象徵著「山胞」的舊時代結束，「原住民族」的新時代開始，也具有政府重視原住民族之地位與權益的深遠意義，因此，民國 95（2006）年行政院院會通過「紀念日與節日實施條例（草案）」第 2 條，將每年的 8 月 1 日定為「原住民族日」。同年，行政院原住民族委員會為了迎接 8 月 1 日的「原住民族日」，特別舉辦了「原名相見歡」活動，並特別邀請到全國前 10 位回復傳統名字的原住民馬賴·古麥等人及三代同堂都回復傳統名字的達賴·喇外等原住民家庭代表接受表揚<sup>166</sup>。自從 1995 年 1 月，立法院通過「姓名條例」修正案，原住民依法得以回復傳統名字，至今已經 11 年，但是根據統計，目前為止回復原住民傳統名字的原住民，大約只有 1800

<sup>166</sup> 行政院原住民族委員會，為擴大慶祝民族正名運動成功及民族日納入「紀念日與節日實施條例」，特於民國 95 年 8 月 1 日辦理「原住民族日—原名相見歡」活動，並表揚復名登記前 10 名人士：1. 馬賴·谷麥先生、2. 威狼·瓦浪先生、3. 巴幹·烏明先生、4. 瓦歷斯·貝林先生、5. 彼夫·達德先生、6. 歐蜜·偉浪先生、7. 羅信·尤敏先生、8. 翡束·羅信先生、9. 翡呼兩·羅信先生、10. 哈用·偉浪先生等十位泰雅族或賽德克族鄉親及三代同堂復名家族：1. 達賴·喇外一家、2. 亞斯念·達賴一家、3. 亞庫斯·斯念一家、4. 亞奈·斯念一家、5. 吾固·美托樂一家等。



多人，約占原住民總人口數 46 萬 8000 多人的千分之四，比率不高。

日據時期，透過番童教育所的學習與訓練，部分族人開始使用日文表達或文字來書寫，但多僅限於書信的往來或簡單的日記記事等事務；臺灣光復後，又改以學習漢語文字，並漸次提升教育程度，漢語文字的使用成為原住民主要的書寫工具。近十餘年來，原住民學者或專家也投入本民族的相關研究，主張並呼籲書寫自己的歷史與文學，或以第一人稱的史觀整理原住民族的史料；民國 94(2005)年，行政院原住民族委員會與教育部會銜公布原住民族文字書寫系統，確認原住民族已擁有自己的文字書寫系統，所以也看見部分學者在著作中特別以雙語文字方式呈現〔杜石鑾 2004；拉夫瓊斯·卡拉雲樣 2010；台邦·撒沙勒 2014〕，以強化其著作之推廣與文化傳承。有關原住民之姓名，昔日強制原住民使用漢姓名，造成無法依傳統命名文化或慣俗決定姓名之情形，不同於個人之姓名自己決定權或命名自由受到限制，與原住民族集體決定自我姓名（或名）權利之限制甚或剝奪，是不可同日而語的〔徐燕珍 2009：114〕。過去，原住民運動人士大力疾呼，希望能從正名運動來回復民族既有的傳統名制；學界方面，也做了許多在保存各族傳統名制的研究與成果；再加上政府，近年來修訂了姓名條例及推動回復傳統名制的各種政策，但是回復傳統名字的族人仍然有限。族人已開始崇尚現代的姓名學，重視或習慣使用漢姓漢名符號，卻有許多的族人對自己的傳統名制，陌生、生疏與背棄等現象。

本章內容鑑於攸關當代原住民回復傳統名制的重要課題，回復傳統名字對原住民的意義是甚麼？還我姓氏的意義，是讓原住民各族群的傳統命名文化能重現，因為它本身就可以界定各族群，以及原漢之間的不同，也是自我認定最基礎的地方。近十年來，部落族人雖然認同傳統名制是民族重要的文化，是先祖使用千百年的識別系統與標記符號，而且名字更是代表自己與家族間重要血脈與淵源的證據。根據 103 年戶政資料的統計，回復傳統名字的族人卻只有 2 萬 7 千餘人，僅占全國原住民總人口數的 5%，法制上雖已明訂原住民可依文化慣俗回復傳統姓氏，但是百年來因為外來姓名政策，影響原住民族社會與文化深遠至鉅，究竟是制度上未臻完善，抑或傳統名制遭族人唾棄，在鼓吹臺灣為多元民族多元文化國家的當下，如何推動並落實回復傳統名制，進而回復各族的名譜與文化認同，可預期的是，族人在認同民族的傳統名制與政府制訂原住民族姓名政策時，更增添諸多空間的認識與討論，其研究觀點或視角也越來越多元。



## 第五章 名制反映出來的民族發展模式

台灣原住民族的「名制政策」，在歷史的演進脈動中，發現其命運途徑是一種存在（固有傳統名制）→弱化（傳統名字以日本片假名書寫，到漸改日本和式姓名）→滅亡（全面的改漢名漢姓）→回復（還我姓氏回復傳統名字）之循環關係，因此，把原住民社會對統治政權姓名政策的反應，放入時間的歷史長廊來看，改用統治者姓名或恢復原住民傳統名制，是一個民族對自身文化的覺醒與認同的決心。原住民各族獨有的傳統名制，當一個強大的政權進入，不論是清國、日本國或是民國，名字要納入一個大社會就必然面臨到「改名換姓」的問題。因此，原住民族在經過不同統治政權姓名政策的長期介入後，維繫人我之間最重要的文化臍帶--傳統名制，受到嚴重的衝擊，造成原住民族社會問題與認同危機。雖然這種改變對部分民族而言，意外發現竟能發揮維繫民族生存的功能，但對大部分的民族造成一片混亂，根據民族學者林修澈的說法：「看來原住民使用漢名漢姓，如果不是定局，在未來仍得有一段悠悠歲月的暫用期；而回顧過去，原住民使用漢名漢姓，也慢慢越過了半世紀。漢名漢姓也因此成為原住民血肉相連的一部份。」

「姓名制」是「名制」裡一種比較晚進產生，與氏族社會相配合，而極適用於複雜社會（現代社會）的「名制類」。原住民各族中，只有幾族已朝向這種「名制類」發展，即賽夏族、鄒族、以及布農族〔林修澈 2000：561-569〕，有類似「姓」的氏族名之賽夏族、鄒族、和布農族三族登記名字的方法略有不同。賽夏族部份，因日人熟知清領時期所賜的漢字姓，就採「漢字姓・己名・父名」的登記法，這並非賽夏族的舊慣，是日本政府地方官廳的發明，但是有朝向「永續性姓名制」的效果；鄒族是採「家族名・己名」來做登錄，等於是日本的姓前名後的表達方式；布農族，根據當時日本總督府警務局理蕃課技師岩城龜彥的記錄，日本駐在所對布農族姓名的登記法，隨州廳各異：高雄州和台東廳，是採日本式，先姓後名；台中州和花蓮港廳，採西洋式，先名後姓〔岩城龜彥 1936：370-1〕。

排灣族社會在現代化的衝擊下，階層社會制度名存實亡，和主流社會交往頻繁的環境之下，傳統名制除了原先的部落社會結構的功能，還需面臨現代國家社會中複雜的人我識別。本章節試圖研究探討，如何扭轉這種逆勢，替傳統的命名文化，再創新機？或是政府在推動姓名文字化過程中，如何使原住民的傳統名制做何種變遷？

## 第一節 大社會男系家族的衝擊

臺灣原住民各族，有豐富多元的傳統命名制度，其中泰半只有名而沒有姓，其中，排灣族、魯凱族、布農族、鄒族等有家屋名或氏族名，類似漢人的姓，命名方式乃名字之後接家族名或氏族名。不論是有「名」無「姓」而行子父或女母雙軌連名制，或是「姓」依家屋名或氏族名，「姓」的出現都代表了人藉由「姓」追溯自己的血緣，這個制度的建立可以視為「追本溯源、數典念祖」觀念的濫觴。然而，在政府強大政權進入後，強迫原住民族換名改姓，雖然經過數次的修改姓名條例，讓原住民回復傳統名字的機會，但是歷經七十年的「改名換姓」政策，著實已經讓民族的名制文化遭受嚴重的流失與扭曲，排灣、魯凱與卑南等族均屬家屋名制的民族，如何面對此一攸關民族存亡的大事，或如何因應這場維繫民族文化與生存的課題。

### 一、社會問題與認同危機

命名文化，在排灣族的傳統知識中，是為新生兒命定一個終身學習與承接祖先祝福及好運的重要制度，亦是賦予在部落中的社會階級與地位，所以傳統姓名非僅是辨識人我的功能，而是更深具民族倫理與文化特色。由於全面改漢名漢姓，造成家族系譜混亂，階級制度亂象橫生，甚至導致近親結婚的悲劇等社會問題。經過原住民權利促進會發動「還我姓氏」運動的洗禮，姓名有了族群認同的新意義。原住民族選擇恢復「原名」當做族群認同符號，是族群認同理論中「根本賦與論」(Primordialism)的基本權利，族群認同是與生俱來的，包括人類最原始的感情；姓氏 (Name) 和身體特徵 (Body)、語言 (language)、共同的歷史和起源 (History and Origins)、宗教 (Religion) 及國籍等都是既定不變的族群認同的基本構成要素。因此，由姓名產生的群體認同是與生俱來的，原住民追求的就是傳統命名制度所維繫的族群文化內涵 (台灣省政府原住民族行政局 1995: 8-9)。透過傳統名字的認同，來確認自己在時間空間上的存在，亦即對家族關係上的認同與社會階層的認同。

#### (一) 社會問題的衍生

回復姓氏牽涉到自我認同的問題，原住民社會有些人還感受不到名字消失的恐懼。傳統名制是民族重要的文化，不僅是用來辨識人我之間的符號，名字本身就是一個文化的訊息，家族也會為這位剛加入家族體系的嬰兒命定一個屬於他(她)自己個人的名字，所以每個人都擁有屬於自己的名字，代表自己與家族與部落的連結，像臍帶一樣連結母體。但是，戰後由於政府宣布「台灣省人民回復原有姓名辦法」，並要求三個月內完成申請回復應有的中國姓名，在此政策下的

台灣原住民族，布農族醫生作家拓拔斯·塔瑪匹瑪（漢名：田雅各）說：「拓拔斯（布農族人）尚未見過中國人，就要他把家族的姓名改成中國名，才能成為中華民國高山族人」〔拓拔斯 1992〕；對於從來沒有過中國姓名的台灣原住民而言，無疑使原住民的姓名混亂，民族文化與傳統名制遭受到迫害與崩解。

民國 35 年，開始辦理回復漢名漢姓時，當時大部分的台灣人民（指非原住民的閩客族群）原本就有自己的漢式姓名，很容易的就可以全面回復；原住民部分，則由日本和式姓名改為漢式姓名或由日本假名書寫的傳統名字改成漢名漢姓；另外一些滯留在台灣的日本人也可改為漢姓。這次全面的「改名換姓」政策，匆促又草率，完全沒有考慮到原住民的傳統命名文化或習俗立場，對原住民而言，再次遭受嚴重的變革；民國 38 年，原住民地區各鄉公所通報每一個村幹事，推動讓部落所有村民全部改為漢名漢姓，於是識漢字的族人自己選擇一個漢姓，或由家族中的長輩決定姓什麼，有些則由部落的 Mamazangiljan（頭目）決定，或請頭目代為取姓，有些老人聽不懂國語，就任由村幹事取名字或決定姓什麼，這次大規模的改姓改名運動，使得分別住在不同村落同父同母的親兄弟姊妹，出現不同姓氏的混亂局面，甚至造成姓氏脫序而近親成婚的亂倫悲劇。

台灣省政府民政廳吳堯峰副廳長說<sup>167</sup>：「整理山胞族譜，並不在於替每一個家族追溯詳盡的個人資料，主要目地在釐清血脈淵源，避免發生亂倫的婚約。」同年 7 月 15 日，《原住民》(3) 會訊，摘錄此一報導並在其社論談〈論吳副廳長對山胞「姓氏」與「亂倫」之看法〉大肆批判的說：「殊不知在原住民未被「賜漢姓」「賜漢名」之前（國民政府遷台之初），雖無文字記載的姓、名，但是原住民確有其嚴格的口傳姓名，世代如此，斷無因姓氏混亂而有亂倫之虞。會發生亂倫之虞，乃是改「漢姓漢名」之後才發生的。」從這一則報導，即知當時社會輿論對原住民亂倫現象已沸沸揚揚的成為大眾社會所討論的議題，不僅使原住民抬不起頭來，更讓原住民的社會文化與生活尊嚴，又蒙上一層嚴重汙名化的現象。「姓」是家庭的符號，是認同家族與辨別血緣的標記，可是臺灣原住民使用漢姓漢名卻出現了同血緣卻不同姓，同姓卻不同血緣的怪異現象，以致造成血緣紊亂，認祖歸宗困難！更遑論優生學上的作用了。

## （二）名制文化的認同

當年，原住民爭取「還我姓名」運動時，「臺灣各姓淵源研究學會」曾經呼籲原住民在未有完善傳統姓名制度之前，不要輕易使用傳統姓名，但是最後立法院還是通過法律案之修正，結果不出所料，原住民發現傳統姓名有許多瑕疵或不合時宜之處，才會造成願意回復傳統姓名的人，從 84 年開始至今，已整整 20 年，

<sup>167</sup> 聯合報於民國 75（1986）年 4 月 14 日報導。



根據原民會 103 年 5 月份資料統計顯示，全國原住民人口數 53 萬 4,007 人，回復傳統姓名人數為 2 萬 7,006 人，占全國原住民族總人口數的 5.05%。過去許多族人反應，申請程序繁雜，花費時間較長，太麻煩，所以沒有辦法辦理回復傳統名字，不過也有一些族人強調，回復族名與本身自我認同，具有相當密切的關係。現今之時空環境，如果與還我姓氏運動當時的情境比較，其所面臨的挑戰與險境，實在是無法比擬，但是回復傳統名字的人數依然門可羅雀，無法令人折服。

回顧「還我姓氏」運動，一路走來，從議題的討論到個人衝撞，再到取得法律上的具體成果，是一段不算短的歷程。對於原住民族運動的人士而言，推動還我姓氏運動的意義何在？從以下根據原運人士的訪談內容（楊智偉，2004：25-53），可以略知其梗概。

### 1. 族群內部的自我認同

或許有很多人會問，我們為何要回復傳統名字？回復傳統名字對原住民的意義是什麼？馬耀·谷木<sup>168</sup>曾經問過長輩：「現在沿用傳統名字有什麼意義？他們說當你在眾人面前使用自己的名字，如果你能大聲說我是誰，那就是對自己和對族群的一種榮耀；當你能清楚的告訴別人你是誰的孩子、是哪家的人，你的榮耀將加給你家族的每一個人。」；另外一位原運人士，泰雅族的麗依京·尤瑪指出，「還我姓氏運動，並不是針對非原住民，而是針對族群內部的自我認同，但是我發現認同歸認同，實際去實踐的人很少，很多人覺得用原名很好，可是不願意去回復名字。所以正名運動是對內及對外的運動，還我姓氏是對內的認同反省。」所以，當時大家積極的要求抗議還我姓名權時，當法制工作或相關作業完備後，反過來自己族人是否願意回復傳統名制文化？夷將·拔路兒<sup>169</sup>認為，「還我姓氏的意義，是讓原住民各族群的傳統命名文化能重現，因為它本身就可以界定各族群，以及原漢之間的不同，也是自我認定最基礎的地方，所以還我姓氏這個運動能更落實的話，自我對文化的呈現與認同，就會更加強烈。」。

當年原住民爭取「還我姓名」運動，所提出的口號是為了拒絕被漢化，祈能保護原住民血緣。所以，當民族文化的覺醒，讓族人要求民族權利，同時也需要

<sup>168</sup> 馬耀·谷木（漢名林清賜），阿美族人，現任台中市政府原住民族事務委員會主任委員。重要原運人士，早期為爭取原住民權益、參與遊行隊伍並擔任指揮，曾被法院判決徒刑，並於 84（1995）年 5 月 19 日入獄。主要經歷：基督教長老會牧師、行政院原住民委員會參事及中部辦公室副主任、立法委員廖國棟國會辦公室主任、民進黨中央黨部原住民族事務部主任。

<sup>169</sup> 夷將·拔路兒（漢名劉文雄），花蓮阿美族松浦部落的人，現任新北市議員。大學期間就投入原住民運動行列。曾任原權會會長，參加原住民族「還我土地運動」，爭取原住民族從「山胞」正名、原住民族權利入憲、成立原民會、恢復原住民族名等運動。84（1995）年 11 月，因原住民族運動違反《集會遊行法》，在台北監獄入獄 8 個月。曾任立法委員范巽綠辦公室主任、臺北縣政府原住民族行政局首任局長、行政院原住民族委員會主任委員。



反躬自省，把自我認同當做最強而有力的後盾。還我姓氏運動要求回復傳統姓名的權利，就是從十分基礎的命名文化來做自我認同的工作。莫那能指出，對民族文化認同的渴求「是原住民權利運動的基礎。」反省文化、認同自我、認識族群，可說是這些原運人士對還我姓氏運動意義的共同看法。

## 2. 不回復傳統名字的主要因素

傳統名制是民族非常重要且根深蒂固的基礎文化，但是經過全面性的「改名換姓」之後，竟然回復傳統名字成為民族相當困難的一件事，雖然法制上已經鬆綁解套，仍然無法讓族人回心轉意，族人回復傳統名字的困境到底是什麼？試圖從行政面及個人因素面來分析探討：行政面部分，族人或戶政人員對相關法令規定不熟悉、證件欄位的限制以及其他證件換發不方便等等；個人因素部分，對族群的認同、習慣因素以及家庭或家族的關係，例如不同族群通婚其命名方式、有意願回復之父母需顧及小孩意願等因素。總之，初期族人不願意回復傳統名字的主要因素，大略可以歸納下列幾點說明（林瑤棋 2007：113-114）：

- (1) 原住民大多數不知道自己的氏族名（等於姓氏），甚至有許多族沒有氏族名，採子父或子母連名，沒有氏族名（姓）就無法保存家族血緣功能，反而更易造成血緣紊亂。
- (2) 原住民傳統姓氏因屬多音節，若要譯成漢字起碼會有五個以上的文字，這種長串姓名在戶籍登記不方便。因姓名欄位在電腦設計上無法輸入四字以上的姓名，所以戶政人員竟然在姓名欄填記原住民傳統名字時寫成「見記事欄」的笑話。
- (3) 改為傳統姓名採自由意願，而非強制性，容易造成五十年、一百年後，大家認為長串名才是原住民，漢姓漢名即是漢人（因為現在原漢混居者多），如此為了保護原住民，反而使原住民人口加速流失。
- (4) 原住民人口占全國人口數的百分之二左右，是整個臺灣生活圈極少數，長串的姓名容易被人以異樣眼光看待，會造成許多生活上的不方便，甚至會有被隔離之感。

### （三）名制文化的挑戰

原住民各族的命名習慣，與一般漢族社會的「姓名」觀念不同，因為大多數原住民族沒有「姓」的觀念，近二十餘年來，在原住民找回名字之時，外界也應要該開始學習並了解臺灣原住民族的名制文化，每一族的傳統命名制度，深富文化意義與內涵，豐富了台灣多元文化的價值，所以必須珍惜這分重要的文化資產。以下就排灣、魯凱、卑南等三族的名制文化，在時代的變遷之下，其價值與意義，如何面對空前嚴峻的挑戰。

### 1.排灣族

對排灣族而言，漢語姓名不具任何意義，那只是為求實際上的需要必須賦予的代表符號，姓氏部分，觀念上已融入漢式姓名的習慣，漸漸重視家族單一姓式的家族繼承觀念，個人名字的選擇也講究名字的優雅及豐富多樣。至於傳統名字的使用，仍然是受到族人的關注，畢竟流傳已久的傳統名制，是各家系在社會上的地位與身分位階的代表符號，所以，排灣族大頭目家族，為表現其家族地位之顯赫，對家屋名的選擇各有其重要的意義，如：家名 **Vavuljengan**（源自 Kavulungan 大武山），意旨位居巔峰高凜神秘的深山地位，向大武山聖山一樣；家名 **Apulu**（樹根之意），意旨家族對如同大樹的根源，源頭之意，屬位高權重的家族地位。個人名的部分，舉二例較生動跨張的美譽之名：個人名 **zepulj**「覆蓋之意」（美女之名），意指所有的美都被覆蓋住了，所以其美麗超越群倫；**malaic**「枯萎之意」（美女之名），意指一出現，太陽月亮皆黯淡無光頓然失色，所有萬物皆枯萎，只有自己光鮮亮麗無與倫比。這兩個名字是排灣族形容女孩子美麗最高的境界。所以，當我們認識新朋友的時候，會說「請問貴姓」，然而，在多元文化多元民族的臺灣，原住民族各自擁有不同於漢民族的命名文化。

### 2.魯凱族

魯凱族與排灣族的傳統名制相似，長男繼承家屋及家名，餘嗣分家後要另立新的家名。不過，傳統名制的發展與排灣族雷同，在觀念上已融入漢式姓名的習慣，漸漸重視家族單一姓式的家族繼承觀念，個人名字的選擇也講究名字的優雅及豐富多樣。至於傳統名字的使用，仍然是受到族人的關注，畢竟流傳已久的傳統名制，是各家系在社會上的地位與身分位階的代表符號。例如：耆老柯啟川說：「魯凱族是以長男繼承為主，所以我大哥繼承家名，傳統家名（姓）是「**watalutan**」，我結婚後必須離開出生家另立家屋，則取的家名與大哥不一樣，所以親兄弟變成兩個傳統姓氏，我們所謂的姓就是家的名字。」若回溯耆老柯啟川的家族名，其祖父的家名是「**satiyak**」，因為父親非長男，所以沒有繼承家名，其父親結婚另立新屋後，取的家名是「**takalungai**」，和祖父的傳統家名（姓）完全不同。家族命脈流傳到耆老柯啟川，受到全面改漢名漢姓的影響，所以家中有五個兄弟，結果每一個兄弟的家名都不一樣，如果要向戶政事務所登記回復傳統名字，漢語姓名的登記，五個兄弟的姓結果都是姓柯，容易辨識其同一家族之兄弟，但是如果以族語姓名登記，結果每一個人登記的家名完全不一樣，一般人將會很難認同這是同一家族的五個兄弟。

### 3.卑南族

從原住民族傳統名制的分類上，卑南族被歸類在家屋名制範疇，和排灣族、魯凱族同屬家屋名制。其不同的地方，卑南族是以長女繼嗣為主，因為卑南族和

阿美族一樣屬於母系社會，長女繼承家產。另外，特別的是由於卑南族是母系社會，除了家屋名外，名字是行使父子、母女雙軌連名制。也就是說男子從父親之名連名，女子從母親之名連名，這又與部分地區的阿美族相同。卑南族是母系社會但對母姓卻仍有相當程度的尊重。不過這些傳統的命名制度，已逐漸消失，漢化結果使三十歲以下的年輕人，幾乎已沒有傳統名字。根據一位報導人的陳述，覺得「情感上贊成恢復傳統姓氏，但自己是學法律的，深知如果要改回原名，40年來的證件那麼多，實在會很麻煩，那不是一件簡單的事」〔王雅萍 1994：230-232〕。

## 二、大社會男系家族思維的影響

我們現在的姓氏制度，以男系為中心。據人類學及民族學家研究，「近親不婚」是人類普遍的事實，近親血緣，自然形成一個親族團體，而在此團體內，不通婚，此種血緣團體，大都以一個標識表示，而原初的姓，可能就是此種標識。眾所周知，在原住民社會裡，阿美族是台灣原住民族中最為典型的母系社會。它最基本的傳統特質包括母系繼嗣，母系繼承與從妻居（*uxorilocal residence*）等。這些母系社會的特質經過近數十年來與台灣漢人社會的接觸：是不是會產生變遷？其變遷的方向如何？這是探討阿美社會現代化的一個有趣課題。早期，衛惠林在 1961 年所發表的「阿美族的母系氏族與母系世系羣」一文中，曾經堅決的斷言：阿美族的母系制度在漢族的父系主義，與排灣、魯凱兩族的雙性長系主義的優勢影響下堅持的存續者，證明了它並不是一種原始的過渡制度；像蘇門答臘的美南格保（*Minangabau*）的母系主義與巴達克（*Batak*）阿濟哀（*Atieh*）的父系主義，與馬來人的雙性繼嗣制度對立並存著一樣，從無放棄母系，採納父系主義的傾向〔衛惠林 1961：25〕。但是，經過數十年歲月的考驗，衛先生的論斷似乎有重新考慮的必要。許木柱所得到的研究資料顯示，阿美族的母系制度有產生變遷的可能性〔許木柱 1977：23-25〕。更何況，排灣族傳統的命名制度，在所謂「長嗣繼承」的繼嗣法則，*Vusam* 是依血緣關係而產生與認定的，不論性別只重出生別，呈現出男女平權的血親主義，在面臨整體大社會環境的衝擊之下，亦是逐漸的改變當中，尤其漢人男系主義的觀念對排灣族家庭制度影響較為顯著。

排灣族與魯凱、卑南二族作為相互研究比較的題材來看，三族在家庭制度與繼嗣法則看似雷同但卻有相當大的差異，惟排灣與魯凱二族，具濃烈的階級社會組織，所以家屋與家名的繼承倍受族人重視，排灣族是以長嗣繼承，魯凱族為長男繼承；卑南族為母系社會，其繼嗣以長女繼承為主，經過長期與漢人接觸的機會，其母系社會的特質早已變遷。以下就此三族接觸外來漢族文化後的影響，分別概述如下：

## （一）排灣族

目前排灣族在家庭生活的領域中，不論是家庭結構或者家庭循環，受到大社會環境的衝擊，都在逐漸的改變中，尤其漢人男系主義的觀念對排灣族家庭制度影響較為顯著，以下就以石磊在牡丹鄉的發現，分別從姓氏和男嗣兩項，分別說明可能影響的因素〔石磊 1981：223-244〕：

### 1. 姓氏概念衝擊家名制度

採用漢人姓氏是戰後國民時代政府為了便於戶籍登記而採用的權宜措施。漢姓輸入後，凡財產登記，學生學業登記均採漢人的姓名。雖然在剛開始時僅在官方文書上使用漢式姓名，久而久之漢式姓名遂代替了排灣族固有的家名與個人名字。個人的名字的漢化對社會結構的影響不大。家名的消失，對排灣族家庭制度而言，卻有相當的影響。家名是一個家庭的標記，它代表著家宅以及住在家宅裏面的家庭成員。有了它，每個家庭可以自別於其他的家庭，而且隨著家名的存在而成了一個像繼嗣羣一樣的永久存在的羣體。現在家名制度逐漸消失，家庭的性質除了是一生活實體外，就不再具有永久性質了。

### 2. 長嗣繼承受到侵害

在排灣傳統的社會中，長嗣繼承制度是很重要的社會制度。所謂長嗣繼承就是一對夫婦的第一個出生看見太陽的子女繼承該夫婦的財產與社會地位。在家庭的領域中，長嗣，不論男女均需行迎偶婚，留在家裏，負起奉養父母的責任。但由於受到大社會男系家族思維的影響，許多家長逐漸不重視長嗣的權利與責任，卻反而隨著一般社會開始有重男輕女的現象。例如：長嗣為女生，結婚時依傳統習慣招贅婚，以後另立門戶，把原來的家留給比她小的三個弟弟；另一案例：長嗣為女生原行招贅婚的，據她自己說婚後她的丈夫與她的父親感情不合，時常爭吵無法住在一起，就搬了出來另立門戶，以自己的丈夫為戶長。把原來的房屋留給自己的弟弟。

### 3. 長嗣繼承以婚姻為單位

長嗣的計算是以婚姻為單位，而不是以個人為單位；如果一個喪偶而再婚的話，就必須離開自己的家庭，把這個家留給自己的長嗣和他的弟妹們，自己與新婚配偶另建新家，為自己的新長嗣準備繼承的基礎。如果再婚者於再婚時，其前配偶所遺的子女太小無法自營生活，而又無其他的親人可以照顧時，再婚者與其新婚配偶就必須負起照顧這些子女，直到他們可以獨立生活為止。

## （二）魯凱族

魯凱族如同其他民族一樣，受到外來大社會環境的衝擊，其內部原有之傳統



習慣與文化深受影響。但就整體而言，魯凱族主要分布在南部中央山脈之地，因居住地域不同，分為三群，所以其文化深受鄰近其他民族的影響，不亞於漢文化。大南社（Taromak）群、霧台社（Budai）隘寮群、下三社濁口群等三群的文化不盡相同，何者代表比較原始的魯凱族文化，至難斷言，但以其居住地理環境而言，大南群與卑南群毗鄰，語言風俗均受卑南族的影響，殆盡失其固有形態；濁口群與布農族接境，向被視為魯凱族之一較遠分脈，其系統所屬亦尚未能確定；隘寮群與大南群雖出自同源，但其移居現居地後孤立較久，今日其居住地域周圍諸社雖因文化接觸而有改變，如 Tjakuvulj 及 Paiwan 二社均已失卻其固有語言而漸為排灣族所同化，所以研究者陳奇祿認為其中心區之霧台鄉可能仍保存有比較原始之魯凱族文化（陳奇祿 1992：169-171）。

至於魯凱族親屬制度的特徵是，長男承家的觀念使他們有主幹家庭（stem family）的基礎；由於長男繼承、且餘子婚後必須與長兄合住一段時期，故使魯凱族血統式的親屬制度在子女(child)及同胞(sibling)方面偏重男性親屬成員；居處法則（rule of residence）方面，大體上說，魯凱族行從夫居（virilocal）。所以從傳統制度上來看，魯凱族屬典型男系家族思維的民族，根據陳奇祿的研究認為，女性在魯凱族的社會地位至為低下，在家族生活上所表現，除魯凱族行階級內婚上有關通婚範圍的限制外，如男嗣優先承繼等，均表示魯凱族（對其鄰近排灣族而言）的保守傾向。

### （三）卑南族

除了平埔族之外，清代起即漸漸漢化的臺灣原住民族中，以卑南族<sup>170</sup>接觸及吸收和文化最深。日本統治後不久，卑南族就採用了水稻耕作技術，特別是戰爭後，在婚禮、喪禮以及某些每年的習俗上，皆深受外來文化的影響。另一方面也某程度的保持卑南族固有的習俗，而將兩種習俗納入生活之中。但是從基本的層面而言，人們遵循一種傾向，而不感覺矛盾。例如對於卑南族的原始繼嗣法則是母系的，但他們一面受漢族父系主義的涵化，另一方面受著排灣魯凱二族的雙性繼嗣制度的文化影響，雖然其母系制度仍佔優勢，但與父系家族的相對比例非常近。如卑南社的 137 家中，母長家族有 82 家，即 50.8%，父長家族有 55 家即 39%；知本社的 188 家中母長家族有 114 家，即 60.6%，父長家族有 74 家即 39.4

<sup>170</sup> 1964 年的人口數，根據衛惠林、王人英（1966：23）的調查是 6,335 人（1,152 戶），與 1915 年的 6,476 人（1,076 戶）比較，人口增長有停滯的現象；同樣住在平地鄰近的阿美族人，與此期間人口增加二倍，可以作為對照。

%，兩種家族的百分比數如此接近，幾乎令我們聯想到排灣族的雙性合併的家系制度，其母系主義顯然已經弱化〔衛惠林 1962：19 / 20：65-82〕。

由於受漢人的影響，長女繼承的制度漸漸不受重視，女性婚後離家，而由其長兄或幼弟繼承的大有人在，更有原行長女繼承，後又把長女分出改由長男或諸男繼承的例子。這些都充分的說明了男性在卑南族的親屬制度中逐漸的受到重視。至於在姓氏概念的衝擊與影響，名字是個人的符稱，每個社會都需要它。在卑南族傳統的社會中，他們採用襲名制，大致說來，每個名字都是經人用過的，很少有新名出現，戰後，在政府影響下逐漸採用漢人的姓名制度。雖然日本時期有人採用日式名字，但皇民化運動的時期不長，所受影響不大。所以在(1)固有的名制方面：三十歲以上的人，大致說來都有個卑南族的名字，但三十歲以下的人就不一定了。卑南族是襲名制，每個人的名字不是取自父輩親屬，就是取自祖父輩的親屬。但有個忌諱，父子，母女不可重名，同胞兄弟或者同父異母，或同母異父兄弟不可同名。除此以外，就不再受任何的限制。因此，同名的人很多。(2)漢式姓名方面：這是光復以後才有的現象。鄉公所為了辦理戶籍方便起見，每個活著的人都有個漢式的姓名。起初，這些名字是全憑戶籍人員的高興，因此有分居的兄弟可以不同姓名的現象。漢式的姓名，名字部份是命新名制，所受的限制不大，排行與否也不受限制，受影響的部份是姓。(3)卑南族的姓受居住法則的影響。行從妻居，招贅婚的，子女多半從母姓；行從夫居，嫁娶婚的，子女多半從父姓。入贅的男性多半不冠妻姓，嫁進的女性多半冠夫姓。這種現象多半是受漢人男性中心觀念的影響。(4)長女繼承的支配性已遭受破壞，近年來，由於受漢人的影響，固然招贅婚仍有，但男娶女嫁式的婚姻已逐漸流行，男性繼承財產的例子也漸增多。而變成男女繼承財產的可能性都有，招贅婚與嫁娶婚並行，而成了彈性較大，多種標準的社會。

## 第二節 漢式姓名登記：相異的處境

姓名自外觀來說，是由「姓氏」與「名字」的組合；其內涵為個人人格之表現，具有表意於他人之效用，而且是判斷人同一性之手段，故同一性及個別化為姓名之兩種主要功能；在法律上是權利義務主體的符號，在社會上則為個人抽象或具體存在之表徵，姓名之於個人如此重要，基於擁護個人人格之完整性，因而成為法律保護之客體〔徐燕珍 2009：2-3〕。我國憲法增修條文第十條第十一項規定「國家肯定多元文化，並積極維護發展原住民族語言及文化」，係為憲法責成國家保

障原住民族語言及文化之具體依據；今日，原住民族傳統姓名或漢人姓名之使用，傳統姓名羅馬拼音並列登記等姓名形式，當然同樣必須受到法律保護之列。其實，對於原住民而言，傳統姓名不只是辨別符號，它更是代表著自我認同與民族社會倫理秩序的維繫，命名背後象徵的意義，引領著個人對部落對民族深入核心內部的歷史、淵源與情感，進而鞏固並維繫個人與部落族人間之力量。基於此重要的意義，國家在制定姓名政策時，亦將台灣原住民族傳統名制的特殊性，納入姓名條例的規定，原住民族始可依其個人意願回復傳統名制，不過仍須依漢字註記方式登記傳統名字，自民國 94 年發布原住民族文字書寫系統之後，始大量出現以羅馬拼音並列方式登記之傳統名字。

## 一、原住民漢式姓名的發展

人名是人類普同的一種制度，全世界每一個民族都有屬於自己民族的識別系統或符號，即現代所稱的姓名制度，其命名方式或稱呼，隨著各民族不同的制度，對每一個人在部落裡的出生家庭、身分地位與輩分，井然有序的使用並代代相傳，但由於台灣原住民各族的家庭組織、社會結構及風俗繁雜互異，所以在名制上，誠如前幾章所述表現出高度的多樣性。衡諸台灣的歷史，原住民被清國、日本國和中華民國吸納為國家所屬國民，「改朝換代」所帶來的「改名換姓」，必然對各族造成一片混亂並對民族承受力提出考驗。

1939 年 2 月 11 日，日本當局推動「皇民化運動」，台灣、朝鮮總督府同時公布被統治民族之姓名改以日本式姓名。戰後，全臺灣人民面臨大規模的「改姓名」運動，國民政府為了去日本化，更急速的先後公布了姓名政策，其執行的法源依據便是前後兩版的〈台灣省人民回復原有姓名辦法〉及〈修正台灣省人民回復原有姓名辦法〉之規定；前版，是由台灣行政長官公署公布（1945 年 12 月 9 日），通令各縣市政府將辦理情形查明報核，並多方宣傳，鼓勵回復原有的姓名；後版，是由行政長官公署奉行政院指令（1946 年 5 月 6 日節京字第 166 號）修訂公布，通令各縣市政府遵照辦理。從其內容觀之，後版顯然比前版嚴苛，前版的規勸性「得」字改為後版強制性的「應」字。前版第 4 條規定：高山族人民有本辦法第 2 條各款情形，聲請回復原有姓名者，應依本辦法之規定辦理，如無原姓名可回復或原有姓名不妥善時，「得」參照中國姓名自定姓名。後版的第 3 條規定：申請回復原有姓名，「應」依原有戶籍籍冊，或其他有力證明為準，但高山民族如無原有姓名，或原有姓名不妥善時，「應」參照中國姓名自定姓名。顧名思義，基於此項法規命令之頒布，所有台灣原住民族同胞，都必須登記一個屬於自己的漢名漢姓，亦即讓原住民從無到有，創造出一個完全陌生且不屬於自己命名文化的代表符號。



所謂原住民之「回復」姓名，當時由於原住民族並無文字，僅有語言傳述，且自己未曾有過漢式姓名，故戶政人員詢問時往往無法說出其原有姓名，即便說出（指自己的傳統名字）亦因語音隔閡無法記載，復因係由警察局派出所主管不無草率之病，輒為渠等擇定中國姓名，甚至有例如「江那個」、「謝路人」、「麥國富」、「歸順治」者，實則，有何人是沒有姓名的呢？語音之隔閡固然存在，惟並非沒有表示的方式，「參照中國姓名自定姓名」之規定或實務上之「擇定中國姓名」固屬貴在求其便宜措施，但是忽視原住民族既有且異於漢族之傳統命名制度，要求以漢人姓名辦理戶籍登記，實可認係對於原住民族姓名習俗或文化之不尊重及不平等屬差別待遇（徐燕珍 2009：120-121）。惟原住民族，因此，和式姓名固然不能再使用，但也沒有回到使用民族傳統形式的父子聯名制或氏族名制、家屋名制的抉擇空間。

當時，命定漢式姓名過程中，因普遍未徵求登記命名者而草率便宜行事，因而造成日後此種命名方式涉及原住民族傳統命名文化的衰落，八〇年代中期之後，恢復原住民傳統命名制度與振興原住民姓名文化成為原住民抗爭運動主軸之一。原運人士認為 1758 年「普賜漢姓」行為之後不過 250 年，平埔族群已近消失，如果台灣原住民藏起自己真正名字，將與平埔族相同被漢化滅絕。因此，歷經二十餘年的民族運動之後，政府發現姓名政策影響原住民族社會深遠，於是把原住民族回復傳統名制列為國家施政與民族政策重要議題之一，並數次修改「姓名條例」，以下就「姓名條例」及「原住民身分法」等事涉原住民姓名之相關規定簡要說明：

- (1) 民國 84 年 1 月 20 日第 3 次修正重點：為明白揭示原住民依其意願登記其本民族姓名之權利，爰於第 1 條第 2 項增列台灣原住民之姓名登記，依其文化慣俗為之，已依漢人姓氏登記者，得申請回復傳統姓名；
- (2) 民國 90 年 6 月 20 日第 4 次修正重點：為避免原住民回復傳統姓名後所產生之不便，爰於第 1 條第 2 項規定已回復原住民傳統姓名者，得申請回復漢人姓名，並明定回復傳統姓名及回復漢人姓名均以 1 次為限；
- (3) 民國 92 年 6 月 25 日第 5 次修正重點：鑒於原住民使用漢人姓名多年，驟然改為傳統姓名，於其個人習慣及社交適用均有困難，為兼顧原住民姓名權實際需求與維護原住民傳統文化之功能，爰於第 2 條第 2 項增列原住民之傳統姓名或漢人姓名，均得以傳統姓名之羅馬拼音並列登記。且不受第 1 條有關中華民國國民之本名，以一個為限之規定。
- (4) 依原住民身分法第七條規定<sup>171</sup>，原住民不僅得依姓名條例第一條第二項規

<sup>171</sup> 原住民身分法第七條規定「第四條第二項及前條第二項、第三項子女從具原住民身分之父、母之姓或原住民傳統名字，未成年時得由法定代理人協議或成年後依個人意願取得或變更，不受民法第一千零五十九條及姓名條例第一條第二項規定之限制（第一項）。第一項子女之變更從姓或取後原住民傳統名字，未成年時及成年後各以一次為限（第三項）。」



定，有一次回復傳統姓名或漢人姓名之機會，亦得如漢族國民一般，依該條例第八條至第十條規定申請改姓、改名或更改姓名，尚得於未成年時得由法定代理人協議或成年後依個人意願取得，變更姓氏或傳統名字，解釋上無庸受到民法第一千零五十九條第三項，子女已成年者，經父母之書面同意得變更為父姓或母姓之限制。

- (5) 民國 105 (2016) 年 2 月 17 日，立法委員 Kolas Yotaka 提案「姓名條例」與「公職人員選罷法」修正草案，原住民族回復傳統名字時，國民身份證可選擇僅以原住民族書寫系統（羅馬拼音）登記傳統名字，不再一定要使用中文並列羅馬拼音。且選舉公報上可以各族書寫系統寫出政見，與以漢字寫出來的政見併列<sup>172</sup>。

原住民在回復傳統姓名等措施實施後，可依各該族群傳統命名文化或習俗決定姓名，個人之命名自由似已受到尊重；惟台灣原住民族名制之複雜性，如採用從名制之族群，以雅美族為例，該族成員會隨著長嗣生命誕生而更改名字，現行姓名條例第一條及第二條規定對之未必足敷使用，亦可謂在法制中，命名文化僅部分而非全面性受到保存及保障，也因此仍有原運人士或致力保存原住民族文化者對之感到不滿。又根據原住民族電視台於 103 (2014) 年 5 月 5 日新聞報導指出<sup>173</sup>，民國 92 年「姓名條例」修法通過，有關漢名與傳統姓名均得以羅馬拼音並列，不過如果要回復傳統姓名，現在政府的規定是依照個人意願去登記，造成應該如何拼寫名字困擾著族人，到底名字該 1.大寫或小寫；2.家族名（姓）前列或後列；3.中文音譯書寫文字不同（字根不同）；4.男女名字混用的問題；5.需不需要中間加一點「·」等等造成戶政系統登錄的困難，也成為大家討論的議題。因為如果傳統名字不統一規定的話，會造成登記傳統名字的紊亂，當代族人或許還可以理解，但是幾年之後，年輕一代的族人就不可能知道哪一種方式才是正確的傳統名字，究竟誰說的才算，不要說同一個傳統名字，結果寫法不一樣，反而造成回復傳統名字，是傳統名字的另一個浩劫。原住民族委員會察覺事態嚴重且茲事體大，認為應該釜底抽薪方式徹底處理有關名字登記的問題，所以在民國 92 年，即已委託政國立政治大學原住民族研究中心，並召開 14 場公聽會，希望能夠彙整族人的意見，並提出理想可行的傳統名字登記改善方案辦法。

<sup>172</sup> 參考網站網站 <https://kolasdotcomdottw.wordpress.com/2016/02/20/>。

<sup>173</sup> 參考原住民族電視台新聞報導指出，原住民傳統名字音譯成漢字姓名的困境系列報導（2014 年 5 月 5 日）。

## 二、登錄姓名的書寫模式（人名登記方式）

早期興建家屋之後，創立的家屋隨之給予家屋名，就代表了一「姓氏生命」的開始，排灣族人會努力守護這個姓氏，盡其所能的傳承下去並榮耀它。所以，家屋名，其實從古早的聚落時期就已經形成，各家族早已清楚的知道那些家屋名是頭目所有，哪些家屋名是一般平民所有；個人名字，則以襲名為主，創名為輔，每一家族都有自己家族的名譜供子孫使用。祖先在文字未問世沒有登錄姓名的年代，對這些家名的處理是以記誦方式傳承，為了要增加記憶，孩提時期常以接龍遊戲的方式相互競爭誰背的多，結果有系統、有規律的將家名以近次諧音形容詞彙引導背誦，整篇接龍詞句中，每一家名相互銜接，而句與句之間所敘述之情境，不盡然是有絕對的關連性，但是這種記誦方式無形中成為兒時嬉戲且相互競爭中有趣的童謠。例如：tjuvecekadan（七佳部落）家屋名口誦童謠，呈現排灣族屋名口傳登錄的方式<sup>174</sup>。

1. maza zuluzulung，manu macunuq：意為「推來推去」，結果「倒榻下來」；出現「Lja paza zulung」與「Lja palucunuq」兩個家名。
2. Remasimasi manu Tjapaljayan：正在「曬東西」，結果被「扯頭髮」；出現「Lja rasi」與「Lja tjapaljai」兩個家名。
3. Penaipaipai manu qemariu：意為「正在甩衣服」，結果「兇起來」；出現「Lja tjupaipai」與「Lja paqariu」兩個家名。
4. Pacacikekelje manu panguljen：意為「正走來走去不斷的徘徊」，結果「被打」；出現「Lja Pacacikelje」與「Lja pangulje」兩個家名。
5. Kitja vuvuvuvu manu gilingen nilja girin：意為「正在採草莓」，結果「被 Giling 罵」。出現「Lja girin」一個家名。

### （一）日治時期的戶籍登錄模式

到了日治時期，日本政府為了有效統治管理原住民人口，開始調查並設戶籍登錄姓名，有關原住民族在日治時期各階段所使用的戶籍登記簿，在原住民族社會至少有「本籍戶口調查簿」、「蕃人戶口調查簿」、「高砂族戶口調查簿」等不同的樣式，其中有類似「姓」的家名制的排灣族、魯凱族和卑南族，就採取「家屋名・己名」的登記法（王雅萍 1994：62-124）。至於有關布農族傳統人名登錄，分成三種，而每一種的狀況都有地域性的差別：第一，只登記單名，多集中在花蓮地區；第二，姓後列型，也就是將氏族名放在人名之後，這樣的書寫系統是符合布農族傳統名制，多集中在南投地區，也就是日本時代的台中州；第三則是姓前列型，是將氏族名放在人名之前，不符合布農族傳統名制，但卻是日本人的姓名結構，

<sup>174</sup> 根據 tjuvecekadan（七佳部落）耆老 Ljavalı alja Gadu（鍾碧枝）女士的口誦童謠口述資料，呈現獨樹一格耐人尋味且有趣的排灣族家屋名口傳記誦的傳承方式。

這樣的情形多集中在高雄州。在記錄原住民的名字時，係使用日文假名拼寫傳統名字或漢字音譯書寫，所以在原住民族社會戶口調查時，只先用日文假名拼音，拼寫各族人名登記戶口，以完成人口的掌控工作。至 1941 年改姓之許可由總督府警務局轉至州後，「改姓名」之推進，更見加速，同時總督府也放寬了許可條件，修訂了臺灣「戶口規則」中的部分條文，在一定條件的前提下，允許臺灣民眾也可把自己的姓名變更成日本人的姓名模式。

## （二）現今戶籍登錄模式

日本時代，臺灣總督府對於原住民的姓氏並沒有強制規定，許多原住民還是使用原來的傳統名字，直到戰後才全面性的被強制改為漢姓漢名。現今，臺灣的戶政制度雖然尚有部分遭人議論對新住民不夠友善<sup>175</sup>，但是大致上已運行的相當好，除了外國僑民和駐紮的軍人之外，每個人都要登記戶口。戶口登記主要包括一個人的主要特徵，如名字、性別、出生日期、和家長的關係、出生別、婚姻情況……民族別等。事實上，這項登記已將一個人從出生到死亡的重要資料留下完整的紀錄。惟時至今日，已經辦理回復傳統名字者，門可羅雀，人數依然非常少，基本上，對於原住民的傳統名字的命名文化，原則是襲用祖名，例外才是創名；襲用祖名部分會牽涉到羅馬拼音符號的書寫，可以透過熟悉族語符號的族語老師們，有系統地去整理，這樣對於未來新生兒要取用傳統名字時，因為有固定且統一的名譜可以選用，就可以降低族人採用族語名字時的困擾，也可以提升族人回復傳統名字的意願。

依照姓名條例規定，原住民個人名字的登錄，除了原有的漢名漢姓之外，原住民之姓名登記，可依其文化慣俗，申請回復其傳統姓名，其原住民之傳統命名與漢人姓名，均得以傳統姓名之羅馬拼音並列，且不受國民之本名，以一個為限的規定，意即原住民可依其民族意願，自由選擇自己的名字。回復傳統姓名，其登記書寫模式有三種：

第一種為：「原住民傳統姓名以漢字註記」，例如：瓦歷斯·貝林；

第二種為：「原住民傳統姓名漢字註記並列原住民姓名的羅馬拼音」，亦即傳統名字漢譯及羅馬拼音並列方式，例如：夷將·拔路兒 Icyang·Parod；

第三種為：「漢人姓名並列原住民姓名的羅馬拼音」，例如：鄭天財 Sra·Kacaw。

---

<sup>175</sup> 中國時報 100 年 7 月 26 日（社會綜合 A9）標題為：中國百家姓，對新移民不友善！其內容如下：「改姓規定嚴格，新移民歸化常受挫。斗六市長候選人張聰明文宣組長鈴木百惠也差點因漢姓沒有「鈴木」而無法從父姓。鈴木表示外國人歸化日本籍，日本政府完全尊重其原有姓氏，只有台灣竟得強迫照本（中國百家姓）改姓，這對愈來愈多的新移民不友善，也不尊重國際友邦文化。」

### (三) 登錄書寫模式的探討

姓名條例第二條規定「戶籍登記之姓名，應使用教育部編訂之國語辭典或辭源、辭海、康熙字典等通用字典中所列有之文字。(第一項)。原住民之傳統姓名或漢人姓名，均得以傳統姓名之羅馬拼音並列登記，不受前條第一項規定之限制(第二項)」。依此規定，我國姓名法制對於原住民族國民及漢族國民之規範並不相同，漢族國民僅有一本名，且其使用文字則依「教育部編訂之國語辭典或辭源、辭海、康熙字典等通用字典中所列有文字」之限制，而原住民族國民，雖規定「依其文化慣俗為之」但實務上原住民所生子女辦理出生登記時，即使未依文化慣俗命名而取用漢人姓名，戶政機關亦加以受理並登記之。又原住民不論選擇傳統姓名或漢人姓名，皆得其傳統姓名之羅馬拼音並列登記，在前者之情況，若將羅馬拼音解為傳統姓名讀法之標示，可認為該原住民僅有一本名，惟在後者之情況，漢人姓名與傳統姓名之羅馬拼音顯不相同，即形同有二本名，且其一為羅馬拼音字母之拼寫，亦非所限定之「教育部編訂之國語辭典或辭源、辭海、康熙字典等通用字典中所列有文字」〔徐燕珍 2009：118-120〕。

基於此項法律之規定，原住民依此享有兩種權利，第一是「得申請回復其傳統名字」，根據原民會的統計<sup>176</sup>，目前依此規定以「原住民傳統姓名以漢字註記」回復傳統名字者有 2,000 餘人；第二是不管該當事人的「本名」是「原住民之傳統命名或漢人之姓名」，都享有「均得以傳統姓名之羅馬拼音並列登記，不受以一個本名為限之限制」的權利，而目前依此採用兩個本名登記者有 23,811 人（不含前述二千人）。分析全國原住民族恢復所登記之傳統姓名，發現目前原住民族 53 萬餘人，其中「登記傳統名字者」有 2 萬 5000 餘人，但是用漢字譯寫族語名字者約 2000 餘人，換言之，有 2 萬 3000 餘人是並用登記<sup>177</sup>，即以漢姓漢名或傳統名字漢譯注記名字，並以傳統名字羅馬拼音並列登記。

由於政府對於原住民族回復傳統名字，並未統一規劃各族標準名制的參考範例，任由原住民個人依其意願向戶政事務所申請登記即可。所以各族對於傳統名字登錄的模式相當混亂，例如：以家屋名制的排灣族、魯凱族與卑南族三族，其人名全名登錄書寫模式呈現出下列幾種形式：

- (一) 排灣族：1. 「己名+家名」或「家名+己名」之形式，不一而足。  
2. 「己名+家名」或「家名+己名」之形式，中間有的加一點「·」，有的不加點，但空一格位。
- (二) 魯凱族：魯凱族和排灣族一樣，其名字完整形式為「己名+家屋名」、但也

<sup>176</sup> 根據原住民族委員會委託國立政治大學原住民族研究中心，2013 年 12 月 20 日，〈原住民族傳統名字登記-期中成果報告書〉。

<sup>177</sup> 根據 103 年 1 月，原住民族委員會網站公布資料顯示原住民總人口數，回復傳統名字人口數及漢人之姓名、原住民名字以羅馬拼音並列登記之人口統計數字，總計有 23,811 人。



有「家屋名+己名」之形式；中間有的加一點「·」，有的不加點，但空一格位。

(三) 卑南族：「己名+家名」或「家名+己名」之形式及「己名+親名+家名」類型，卑南族傳統名制實施家屋名制，在己名前加上家屋名。但除了加屋名制以外，目前父子、母女雙軌連名制，也就是男子從父親之名連名、女子從母親之名連名的情況亦所在多有；中間有的加一點「·」，有的不加點，但空一格位。

在民國 105 年 2 月 1 日世界母語日(International Mother Language Day)前夕，民進黨原住民籍立法委員 Kolas Yotaka 已在立法院正式提案「姓名條例」與「公職人員選罷法」修正草案<sup>178</sup>。在 19 日立院開議日之前，兩案皆已連署成案，民進黨蕭美琴委員與鄭麗君委員為共同提案人，已獲得跨黨派立委超過 21 人連署，即將送進立法院並排入議程進行實質審查。兩案修正草案若通過，原住民族回復傳統名字時，國民身份證不一定要使用中文並列書寫系統，可選擇僅以原住民族書寫系統登記原住民族傳統名字，且選舉公報上可以各族書寫系統寫出族語政見與漢字政見併列。民國 94 年原住民族委員會與教育部就已會銜公布原住民族各族之文字書寫系統，這是屬於官方正式發布的羅馬拼音文字書寫系統，在實務上也已相當普及。台灣原住民族的語言屬於南島語系的語言，但沒有發展出文字，許多詞彙的發音無法以漢字或日語呈現，只能以羅馬字母與新創的符號來表達，目前因為不能使用羅馬拼音書寫系統單獨登錄傳統名字，導致許多原住民族人被迫使用奇怪的漢字組合傳統姓名，經常被非原住民族取笑，反而是對原住民族的再次傷害。

### 三、「姓前列」與「姓後列」

當遇見原住民「請問貴姓」時，常會使其不知所措。其實，原住民的姓名習慣與一般漢族社會的「姓名」觀念不同，原住民沒有「姓」的觀念。在部落社會用來做為人我之別的個人名部份，由於各族傳統名制不同，個人名之後可能連上父(母)親個人名、家屋名或氏族名，這些勉強算是原住民的「姓名」。誠如前述，台灣原住民族的傳統名制，依其各族不同的社會組織與型態，發展出多元互異的傳統名制。傳統的命名制度其實非常的嚴謹，通常可以從一個人的個人名字，就可以判斷這個人是屬於哪一個家名系統或哪一氏族的後代，由於早期人口未如現今眾多，所以族人大都可以分辨彼此之間是屬於哪一個家名系統或家氏。因而對於原住民族個人名字的使用與發展，個人名較姓(即家名、氏族名等)的使用

<sup>178</sup> 參考原住民籍立法委員 Kolas Yotaka 網站：<https://kolasdotcomdottw.wordpress.com/2016/02/20/>。

更為普遍，不過要呈現一個人的全名時，個人名及氏族名或家名，都非常重要，必須完全登記不可遺漏。

從原住民可以回復傳統名制的機制來說，原住民的傳統名制大都與平地人以及戶籍登記所用的「個人姓名制式姓前列型」有顯著的差異。例如：泰雅族、賽德克族、太魯閣族、賽夏族、阿美族、噶瑪蘭族以及撒奇萊雅族等七族，其名制沒有「姓」的觀念，所以人名的全名是由「己名」和「親名」兩部分所構成，缺一不可，但以聯親名的父母的性別來分，親子聯名制則有「父子聯名（己名+父名）」和「母子聯名（己名+母名）」二種；布農族名制為氏族名制，但布農族的氏族制有三種位階（聯族、氏族、亞氏族），現行族名登記方式為「己名+氏族名（或亞氏族名）」，有人用氏族名，有人用亞氏族名，相當混亂。至於到底要使用氏族名、亞氏族名譯或並列的方式作為布農族人回復傳統名字時的登記模式，目前仍未有一致的共識；鄒族名制亦屬氏族名制，其氏族制度一樣有三種位階（聯族、氏族、亞氏族），但是都以亞氏族名為依據登記為漢字姓「己名+亞氏族名」，相當有秩序且不混亂；邵族的命名制度是從父系氏族制，亦即孩子出生後的命名，須加上父系之氏族名才是完整的名字「己名+氏族名」；雅美族採行親從子名制，因身分而改變名字，未為人父時的名字「己名」，為人父母時的名字「己名+長子（女）名」，為人祖父時的名字「己名+長孫子（女）名」。此種個人名字的不穩定，影響相關文件或各種登記作業在辨認身分上的困難，且依照姓名條例改姓名規定，以二次為限，形成現行法規與傳統名制有窒礙難行的地方。

排灣族、魯凱族與卑南族三族之傳統名字，屬「非永續姓的家名制」類型，這三個民族是在個人名前或後附加家名，其中排灣族與魯凱族，其人完整全名之呈現登記為「己名+家屋名」或「家屋名+己名」之形式；卑南族的家名，和前兩族不同的地方在於，分出新家之後，新家的成員仍使用舊家的家名。「己名+家屋名」或「家屋名+己名」之形式，這兩種不同方式，在註記漢譯傳統名字或羅馬拼音並列的名字時，產生極大的困擾，因為不容易讓其他人辨識到底何者為姓？何者為名？所以在戶籍資料的登記上，到底是要「姓前列」或「姓後列」的爭議，成為大家首要解決的問題。受訪者湯賢慧，從語言學觀點解釋說<sup>179</sup>：「家名在前或在後是沒有關係的，因為我們說從語言學的格位標記去看，姓在前與在後是不受影響的，就像 lja（是一個格位標記）如果不加上去，很有可能就不知道是家名或名字，因為在族語的使用是不可少的 marker（格位標記），例如：一個正確的句子 ljemaing a ngiyau tua vatu（貓追狗），如果句子換成 ljemaing ngiyau gulavau（追、貓、鼠），少掉 tua（marker）就無法成句了。現在以家名為例：lja cenrulje a ti tjanau，lja 後面一定是接家名，lja 是一個標記，a ti 後面接人名，a ti 也是一個

<sup>179</sup> 排灣族湯賢慧口述資料（2014年4月28日口述）。

標記，現在改為 ti tjanau a lja cenrulje，也是一樣的情形，可以很清楚地知道家名是哪一個，人名是哪一個。如果沒有標記 (marker)，而把家名與人名放在一起，容易使人混淆不知何為姓？何為名？所以湯認為書寫傳統名字時，應該要出現這個 lja 及 ti 的標記符號。所以在登記傳統名字時，字數與欄位是不可以限制的，如此才能符合排灣族傳統名字登記上的需求。

但是，另一受訪者童春慶認為：「一般稱呼一個人的名字，方法是 tjanau a cenrulje，不必是 lja，例如 tjanau a gadu 等，所以到戶政所登記傳統名字時，那一個點就是 a 的意思，如此說法是可以說服人，但是羅馬拼音的「a」字並沒有把它寫出來。所以湯認為 a 是一個標記 (marker)，一般人的稱呼，是出現兩位同名字的人時，才會接續請問其家名，例如同時出現兩個 calivat (人名) 時，就必須問你是哪一家的人，意為必須告知對方屬於哪一個家名，例如家名是 calivat (家名) 時，就會回答說：我是「calivat a gadu」或「lja gadu a calivat」，如此才能辨識二人雖屬同名，但卻是來自於不同的家族。若是平常，當然指稱呼名字而已。上述案例提到「calivat a gadu」或「lja gadu a calivat」，即是「己名+家屋名」或「lja 家屋名+己名」之形式。

排灣、魯凱二族的傳統名字，究竟應該正式名字如何登記？是「姓前列」或「姓後列」？姓與名中間加符號或點？目前沒有完整的制式規範，任由族人前往戶政所登記，結果五花八門沒有統一的規定，造成現在傳統名字的登記因個人的好惡喜樂，出現同一民族卻有不同的寫法或標記方式。從傳統制度上，似乎並沒有對與錯的爭議，而是習慣上應該如何登記，能否獲取大家的共識而選取一種登記的方式，讓排灣與魯凱二族的名制登記方式更趨統一，或許必須召開部落說明會取得共識，有了正確或統一的標準後，就可以鼓勵更多的人去回復傳統名字。

### 第三節 人名登記的抉擇：漢語姓名與族語姓名

在歷史的演進脈動中，原住民族之命運往往是一種面臨絕境但亦可絕地重生的驚險經歷，存在→弱化→回復之循環關係，因此如何掙脫傳統個人人權之思維束縛，孕育較為寬廣之族群人權關懷，即有關原住民族集體權益的維護與保障，及個人自我認同之姓名權益的尊重，使原住民族得以立足社會，永續發展，不再落入覆滅之輪迴中，殆為現代憲政主義重要課題之一（徐燕珍 2009：114-115）。誠如前述，大規模破壞傳統命名文化的因素，始於 1940 年代中期至 1950 年代，民國政府藉由《修正台灣省人民回復原有姓名辦法》、《姓名條例》及《姓名條例施行細則》等強制性法源依據，以「到府辦理」的強迫方式，將歸籍戶政的台灣原住民，全部以「任意分配」方式改為漢姓漢名，也就是以漢人姓氏以及「國語辭典或辭

源、辭海、康熙字典中所列有之文字」命名，成為戶政人員姓名登記時之命名實務，台灣原住民的姓氏更動，普遍都由戶政人員及戶政單位如此任意的分配處理。因未臻詳細規劃與訂定相關細則，1950 年代期間，台灣原住民族群間大量出現了以「高」（取名依據來自高山族）、「潘」（河流+番）、「湯」（河川）、「楊」（大樹）、「石」（山川）、「巫」（女神）的新姓氏不合理現象，也造成因為不知情的狀況下，親友發生近親聯姻的困擾。以下就針對族人對於姓名登記時，是用漢語姓名或族語姓名之分析比較，最後探討研究族人對個人名字登記抉擇因素等分述如下。

## 一、自我認同的催化

臺灣原住民族文化的覺醒，族人除了向國家要求民族權利之外，同時也需要有自我認同做後盾。前已論述有關族群認同是源於「根本賦與論」(Primordialism) 來看，亦即姓氏是與生俱來族群認同的基本構成要素，原住民追求的就是傳統命名制度所維繫的族群文化內涵。從傳統命名制度受到嚴重的打壓與排擠，造成民族文化與倫理制度遭受破害之後，還我姓氏運動要求回復傳統姓名的權利，歷經近二十餘年的努力，才在國家法律制度上展現成果，亦即在 1995 年通過姓名條例的修正案，讓原住民可以回復傳統名字。這是從傳統命名制度的尊重，開始以回復傳統名字來做自我認同的基礎工作。「名字」，不僅是個人的表記符號，亦即代表著個人出身的家庭背景與社會地位，甚至是界定各族群，以及原漢之間的不同，是自我認定最底層的地方。

從姓名條例數次的修改之後，政府推出「原住民族回復暨使用傳統姓名三年計畫」、「原住民族回復暨用傳統姓名單一窗口計畫」、推動「以羅馬拼音書寫名字」、「戶政事務所辦理原住民身分認定及登記作業流程」及「欄位限制的放寬(民國 99 年協調會議)」等行政手續修正及簡化，到行政院原住民族委員會努力宣導並訂定辦理回復傳統名字等相關政策及表揚鼓勵措施等<sup>180</sup>，根據當時的調查資料，發現前十名回復傳統名字者，清一色全部是泛泰雅族的重要人士，其名單按申請時間之先後名單如次：1.馬賴·古麥(84.1.23)；2.威狼·瓦浪(84.2.6)；3.巴幹·烏明(84.2.29)；4.瓦歷斯·貝林(84.2.9)；5.彼夫·達德(84.2.9)；6.歐蜜·偉浪(84.2.22)；7.羅信·尤敏(84.3.6)；8.翫束·羅信(84.3.6)；9.翫呼雨·羅信(84.3.6)；10.哈用·偉浪(84.3.13)等。根據原民會民國 105 年 1 月最新資料統計，全國原住民人口數 54 萬 7 千 035 人，原住民回復傳統姓名人數為 2 萬 4,731 人，僅占全國原住民總人口數約 4.52%，法律上雖已明訂原住民可依文化慣俗回復傳統名字，但是由於國家制定的姓名政策，影響原住民族社會與文化

<sup>180</sup> 民國 94 (2005) 年 8 月 1 日，行政院原住民族委員會辦理〈臺灣原住民族正名運動史回顧〉活動時，曾辦理原住民族正名貢獻獎並表揚前十名回復傳統名字之原住民人士。



深遠至鉅，至於傳統名制的可行與普及性，卻面臨極大的困難與挑戰。原運人士麗依京說：「現在在法令的保障下，我們可以使用傳統名字，所以當務之急是做族群內部的教育，不是對外而是對內，部落的人最主要是不了解名字的意義有多重要，覺得要經過一些手續會很麻煩，這也是欠缺自我認同的緣故。」，過去族人反應，申請程序繁雜，花費時間較長，太麻煩，有族人強調，回復族名與本身自我認同有關。

自我尊嚴與認同受到貶抑、不利於文化之保存與延續，造成同一家族卻姓氏不同而發生亂倫等情形，應有加以修正、補償之必要，是以立法委員葉菊蘭、華加志等於民國 81 年間提案修正姓名條例的主要緣由<sup>181</sup>。在審查過程中曾就是否強制原住民回復傳統姓名抑依原住民之意願自為申請回復進行討論，各委員均肯定並尊重原住民回復傳統姓名，但如何處理各有不同的見解：

高天來〈馬賴·古麥〉委員認為，避免隨個人意願選擇造成混亂，應採強制姓定；另外蘇嘉全委、蔡貴聰〈瓦歷斯貝林〉委員、楊仁福委員及內政部的見解，係採自由意願，因為這事涉及原住民權益，應尊重其意願，傳統姓名與漢人姓名差異甚大，回復傳統姓名者可能有損及已建立之人際關係及社會信譽，應使其得再回復原有之漢人姓名等理由。

惟多數委員及內政部代表多數者贊同，即原住民不以依其文化慣俗使用傳統姓名為限，亦得依其意願使用漢人姓名，歷經爾後之修正，得選擇使用漢人姓名或傳統姓名，且無論選擇何者，皆得以傳統姓名之羅馬拼音並列登記，此等措施應屬考量原住民使用漢人姓名多年，並維護其既有之權益，已非純粹之「還我姓名」。

原運人士馬耀·谷木認為：「這個運動在法律上已經成功了，但是反觀原住民內部，它卻是個不成功的運動。」此語並非空穴來風，根據歷年不同的記載，發現回復傳統名字的族人顯然未如預期的踴躍，例如：修法十年內，亦即在 92（2003）年 9 月為止，僅有 722 人回復傳統名字；再依 97（2008）年至 101（2012）年 6 月姓名變更登記之資料顯示，原住民回復傳統姓名人數，97（2008）年計有 183 人；98（2009）年計有 148 人；99（2010）年計有 170 人；100（2011）年計有 171 人；101（2012）年 6 月計有 98 人，總計 770 人（見表三十一），若從原住民族全國整體國民人數而言，實在少到令人匪夷所思；但是，許多已回復傳統名字之族人，竟有部分人士亦陸續申請回復漢名漢姓，例如從 97（2008）年至 101（2012）年 6 月姓名變更登記資料顯示，原住民放棄傳統名字回復漢人姓名之人數，（2008（97）年計有 31 人；98（2009）年計有 31 人；99（2010）年計有 27 人；100（2011）年計有 33 人；101（2012）年 6 月計有 20 人，總計 142 人（見

<sup>181</sup> 立法院公報第八十四卷第三期 2760 號（上冊），頁 51~51 院會紀錄。記錄中對於回復傳統姓名係採自由意願亦或強制性，各有不同的見解。

表三十二)。

表 三十一：97 年至 101 年 6 月原住民「回復傳統姓名」人數統計表

族 別	回復傳統姓名					
	總計	97 年	98 年	99 年	100 年	101 年
總計	770	183	148	170	171	98
阿美族	162	51	31	29	29	22
排灣族	118	34	20	22	26	16
泰雅族	122	25	26	33	25	13
布農族	110	20	33	26	21	10
魯凱族	15	1	7	3	2	2
卑南族	6	3	--	--	1	2
鄒族	4	1	1	1	--	1
賽夏族	5	1	1	1	2	--
雅美族	12	4	--	3	5	--
邵族	--	--	--	--	--	--
噶瑪蘭族	1	--	--	--	1	--
太魯閣族	44	7	5	1	15	6
撒奇萊雅	7	1	1	1	1	3
賽德克族	26	2	--	4	9	11
尚未登記	138	33	23	36	34	12

資料來源：全國姓名探討（內政部 101 年 7 月）；內政部戶政司登記資料編制（101 年 10 月 1 日）

表 三十二：97 年至 101 年原住民放棄原名回復漢人姓名統計表

族 別	放棄傳統名字回復漢人姓名					
	總計	97 年	98 年	99 年	100 年	101 年
總計	142	31	31	27	33	20

資料來源：全國姓名探討（內政部 101 年 7 月）；內政部戶政司登記資料編制（101 年 10 月 1 日）

在正名運動二十週年紀念，提到「不上街頭的台灣原住民族姓名權運動」的專輯中，認為族人欠缺民族自我認同，因為回復傳統名字的人數不多，許多原運人士都紛紛指出：族人在「文化認同與自我認同」上，尚存諸多無法解開的問題。91（2002）年 11 月，阿美影展策展小組在台北舉辦了一場「請問『蕃』名，真實姓名紀錄片影展」，內容係在回顧還我姓氏運動至今所得到的成果及對未來的期待和努力方向。阿美族導演馬躍·比吼及布農族導演莎瓏·伊斯哈罕布德，將過去原住民被迫使用漢名從無奈到忍受，到最後接受的過程，以紀錄片的方式

呈現。影展中，邀請原運前輩及學者參與座談，更提到傳統命名方式的流失將造成族群文化及認同的瓦解。究竟是制度上未臻完善，抑或傳統名制面臨複雜的近代社會遭族人嫌棄，在鼓吹臺灣為多元民族多元文化國家的當下，如何推動並落實回復傳統名制，進而回復各族的名譜與文化認同，確實是原住民族委員會未來必須重視的重要民族政策。

原住民改回傳統名字意願低，究其原因，根據排灣族部落大學校長拉夫琅斯的口述認為：「為何許多人不願回復傳統名字，主要的原因不外乎，1.「懶」字：嫌麻煩；2.證件多，必須一一申請更換，太費時；3.羅馬拼音書寫系統不熟；4.習慣使用漢名漢姓，且具永續性等等原因；5.排灣族傳統家名，只有長嗣才能繼承家名，餘嗣必須另立家名，不具永續性」，可是受訪者接著繼續說：「將來還是會有許多人願意回復傳統名字，因為原住民傳統名字的使用，會讓許多人欣賞、好奇、稱讚與羨慕，畢竟環境已改善且對原住民族尊重」，並舉一案例說：「兒子在部隊當兵，排灣族名字有八個字，結果全部隊三萬多人對八個名字的人好奇，每一個人都想見到八個名字的人。後來成為部隊裡該期別當上第一個班長的人」；但是這種說法也有一些人有不同的經驗：「有一個大頭目給自己的兒子命名一個排灣族頭目的名字，叫「kui」，結果到平地讀書時，被同學取笑叫「鬼」，鬼來鬼去的每天被譏笑，結果兒子受不了要求頭目父親換原住民的名字。」。

許多人有很多的證件資料，一但換名就可能要去換所有的政見，政府在這方面的配套措施一直都沒有配合改善，再加上回復族名的意願，可能受到家庭因素的影響，或與民族自我認同有關。例如：桃園縣前原住民族行政局局長林誠榮，局長為復興鄉泰雅族人，民國 95 年換發身分證時，行政院原住民族委員會為鼓勵族人回復傳統名字，特別於該年度擬定了「補助辦理集體回復傳統名字實施計畫」，筆者為了使該計畫落實執行，特別電請林誠榮局長以局長身分率先回復傳統名字，以生起而效尤之能事，但是林誠榮局長卻回覆說：抱歉！我不是不想改：只是不敢改回自己的傳統名字，因為泰雅族是子父連名制，我叫「Basang」，家父名叫「watang」，所以傳統名字全名叫「Basan Watan」，如果將傳統名字音譯成中文實在是對我很不利，音譯中文後我叫「馬上 完蛋」。

## 二、漢語姓名與族語姓名

基本上，在排灣族傳統的命名制度，嬰孩出生時，習慣上父母親會替孩子取兩個名字，一個是從母親家族 vuvu（祖字輩）尊親屬的家名庫，另一個是從父親家族 vuvu（祖字輩）尊親屬的家名庫，經過雙方本家族家族議決後，始可將其名給家族的新生嬰兒，例如：華加志出生時，家人幫他取了兩個名字，一個名字為 rangalu，是從母親家族的家名庫，另一個名字為 Djaravak，該名字非從父親家名庫，而是以創名方式命名的。結果兩個名字中以 Djaravak 為大家所習慣使用，

因此該名字變成大家喜歡使用的名字<sup>182</sup>。戰後，政府對原住民強制實行漢姓漢名的政策，致使每一位原住民有了漢人名字，由於對漢語姓名不熟悉，所以基本上每一個人都會有三個姓名，兩個是在家裡使用的本族傳統名字，另外一個是報戶籍登錄以及公文書使用的漢姓漢名。到了 84 年姓名條例修正通過後，政府始允許原住民可以合法恢復傳統姓名。許多族人認為傳統名字重要應該繼續保存使用，但是，向政府申請回復傳統名字的人並不多，主要原因是長久使用漢姓漢名已成習慣，另一方面是傳統名字沒有姓氏，傳統名字漢譯之後，字數多且不易記憶，也不容易依一般禮節稱呼，更讓人以異樣眼光看待長串的名字，因此對漢姓漢名雖不滿意卻仍願意接受並繼續使用。

### （一）陌生的漢語符號

臺灣光復初期，政府為了盡速達到去日本化的目地，凡是與日本相關事務一律革除，在戶籍資料的名字登錄部分，對於不懂漢文漢字且從來沒有漢人姓名的臺灣原住民族，硬是規定每一個人必須命定一個漢人姓名，政府又以草率魯莽的要求原住民必須於一定時間內，強迫原住民變更自己從來沒有使用過且不熟悉的用語及文字，當作自己的代表符號，造成傳統文化的破壞的與親屬間關係的錯亂，從此，原住民傳統社會制度與家庭倫理重要的文化基礎，淪為即將消逝的文化遺產。

#### 1. 不同漢姓的兄弟姊妹

戶政所對原住民取得漢名漢姓，在姓名登記草率之能事，排灣族丹耐夫·正若<sup>183</sup>口述：凡是已婚者到戶政所辦理姓名初登記時，僅問他姓甚麼即予以登記為該姓氏，或從原來族語名字的音或日本名字相同之音譯而給予姓氏，當時戶政所的工作人員也不會查問與何人有關係、和誰有親族關係等。但是令人質疑的是，日治時期的戶政資料非常完整，誰與誰是兄弟姊妹關係，稍加用心對照或查問即可知曉，但卻如此粗糙的處理原住民姓氏登記作業。童自稱，其父親有五位兄弟姊妹，各有其不同的姓氏，童春慶父親姓「童」（雖然當初被姓高的族人收養，但也沒有跟養父一樣姓高）、其他四位個別姓「侯」、「林」、「李」、「楊」，以上五個兄弟姊妹因分居各地且不同時間到戶政所，結果造成不同姓氏，至今其後代子孫超過百餘人，不知該如何處理。包括現任立法委員簡東明亦稱道：其父親有有五個兄弟，卻分屬不同的漢姓，有姓「簡」、「李」、「方」、「王」、「陳」等，堪稱荒謬至極。

<sup>182</sup> 排灣族個人命名是以以襲名為主，創名為輔。Djaravak：意指美麗的五色鳥之稱，用此命名係屬創名。原因係華加志出生時，其舅舅剛好上山打獵，獵到美麗的五色鳥，所以就以此 Djaravak「美麗的五色鳥」為小孩子命名。

<sup>183</sup> 排灣族 Bjanav Zenror（丹耐夫·正若），於 2014 年 4 月 28 日受訪口述資料。



## 2.不同姓氏（傳統家名）的兄弟姐妹

魯凱族與排灣族的傳統名制相似，長男繼承家屋及家名，餘嗣分家後要另立新的家名，例如：耆老柯啟川說：「魯凱族是以長男繼承為主，所以我大哥繼承家名，因為我是次子，所以結婚後必須離開出生家另立家屋，取的傳統家名(姓)是「watalutan」，家名與大哥不一樣，所以親兄弟變成兩個傳統姓氏，我們所謂的姓就是家的名字。」若回溯耆老柯啟川的家族名，其祖父的家名是「satiyak」，因為父親非長男，所以沒有繼承其家名，其父親結婚另立新屋後，取的家名是「takalungai」，和祖父的傳統家名(姓)完全不同。家族命脈流傳到耆老柯啟川，當代有五個兄弟，結果每一個兄弟的家名都不一樣，如果要向戶政事務所登記回復傳統名字，漢語姓名的登記，五個兄弟的姓結果都是姓柯，容易辨識其同一家族之兄弟，但是如果以族語姓名登記，結果每一個人登記的家名完全不一樣，一般人將會很難認同這是同一家族的五個兄弟。

## 3.漢式姓名與傳統名字的混淆

原住民取得漢姓漢名的初期，許多族人仍然覺得對這個名字非常的陌生，根據卑南族人口述，家族本來就有自己的氏族名，卑南語的氏族名是「達勇」，但是戰後的強制冠漢姓漢名實在不好，祖父家中兄弟姐妹不同姓，例如：「李」，「高」，「董」，「謝」，「甘」等有五個姓，每次自我介紹時人家都會覺得很奇怪，為什麼兄弟姐妹都不同姓？我祖母現在快 90 歲了，只知道她自己叫「siwa」，根本不知道自己的漢名叫甚麼。用以前的姓氏，彼此之間的關係可以很清楚的呈現，一聽就知道那些人有親戚關係，冠上不同的漢姓之後，覺得怪怪的，反而無法聯想到那些人之間的親屬關係為何。

### (二)「改名換姓」的新契機

原運人士認為，使用漢姓漢名會加速原住民的漢化，會讓原住民族很快地消失亡族。其實，台灣人口僅二千三百萬人，姓氏卻達一千五百多個，臺灣省姓氏研究學會統計發現，台灣姓氏的特色是「大姓人口眾多，小姓數量特多」，人口數一百人以下的小姓多達九百七十姓，舉凡「春夏秋冬」四季、十二生肖，數字與顏色等都是姓氏，稀有、罕見姓氏特別多。根據內政部 99 年出版的《全國姓名分析》，經臺灣省姓氏研究學會研究員許明鎮進行分析統計發現，臺灣共有 1,527 個姓氏，臺灣前大十姓「陳、林、黃、張、李、王、吳、劉、蔡、楊」，就占台灣總人口的 96.54%，人口明顯集中在大姓；臺灣姓氏的另一特色是稀有、罕見姓氏特別多，百人以下的小姓多達 970 姓，占全台姓氏總數 63.5%，十人以下的超級小興也有 500 個，占全台總姓是 32.7%，其中不乏僅有一人的姓，如「瓜」、「娘」、「欸」與「鈔」等，兩人姓「您」<sup>184</sup>。所以，林瑤棋認為：「這種顧慮是

<sup>184</sup> 根據中國時報 100 年 2 月 11 日（社會綜合 A16）報導。

多餘的，只要他們選擇目前在臺灣沒有人姓的漢字做為「姓」，他們就能夠保存他們的血緣，何況全臺灣只有一千多個漢姓，而且前八十七個大姓就佔去了總人口的 96.5%，要選一個不常見的或沒有人姓的漢姓是輕而易舉的事。例如高雄縣內門鄉的「機」姓西來雅家族、台中縣大甲鎮的「東」姓道卡斯家族。苗栗縣南庄鄉的「日」姓賽夏家族就是以姓來保存血緣最典型的例子。」況且原住民改漢姓漢名的結果，大多數是選漢人的大姓，因此原住民的前 60 大姓都在臺灣地區前 87 大姓之內，致使原住民從漢姓而失去可區辨的族群邊際象徵，喪失族群自我維持的差異化指標，若能選擇稀姓，或可為原住民維持族群姓氏有效區辨類族的可行方式之一，即能有效保存原住民的宗族血緣關係。

### (三) 案例：成功保有民族生命力

就以「改名換姓」後，成功的仍保有民族文化特色的賽夏族為例，賽夏族經過三次的改姓氏，第一次是從它的「原氏族名」改成清國時代的「舊漢姓」，第二次是從清國時代的「舊漢姓」改成日本時代的「和姓」，第三次是從日本時代的「和姓」改成民國時代的「今漢姓」，若從「原氏族名」到第三次改「今漢姓」部分，可以看出用「今漢姓」來行「原氏族名」的運作，只要稍加解釋「氏·姓」對應，便可以完全契合（參見表三十三）。其中最特別的是，在「今漢姓」中有半數的姓具有賽夏族獨特的地方，如：「豆」、「日」、「芎」、「根」等姓，百分之百是賽夏族的，只要這幾個姓一出現，立刻可以知道他是賽夏族的；姓「風」的 96%；雖然有些百分比較低，但如果將範圍縮小至原住民，大概有半數以上的可能性是屬於賽夏族，譬如「章」姓，有 9,286 人，只占全台「章」姓人口的 3%，但卻占原住民「章」姓人口的 50% 以上。所以這些姓氏使得賽夏族再和其他民族做分辨時，起了相當大的作用（參見表三十四）。賽夏族特有的姓名使他們在面對現代社會的挑戰之下，他們做出來的是強而有力的，由此判斷，賽夏族因為有這種獨有的姓氏，縱然語言消失了，總然矮靈祭不斷在式微，我們相信這個民族仍然保有很強的民族生命力（林修澈 1997：77-88）。

表 三十三：賽夏族「原氏族名」對「今漢姓」比較表（單位：戶）

原氏族名	今漢姓（戶數）	戶數
Vavai	風	95
	楓	10
	豐	06
	東	03
	栢	02
		116
Shawan	潘	39
	根	25
	錢	15
	黃	01
		80
Tautauwazai	豆	15
	趙	53
		68
Kaibaibao	高	50
		50

Tiyjun	朱	39	39
Tanohera	日	22	
	張	15	37
Minrakesh	樟	03	36
	章	32	
Tat ? isi	絲	18	18
Hayawan	夏	13	13
Vuvudol	胡	10	10
Kalkaran	解	07	07
Saina'isru	芎	06	6
Kamrarai	詹	02	2

資料來源：林修澈《賽夏族的名制》，1997：79。

表 三十四：賽夏族的民族獨有姓分析表

姓氏	賽夏族所佔 %	全台灣姓口人數	備註
章	3%	9,286	在原住民裡 50% 以上是賽夏族。
鄂	18%	244	賽夏族佔 95%，其它 5% 是排灣族。
解	21%	2,157	
東	22%	569	
樟	36%	40	籍貫苗栗縣南庄鄉幾乎是賽夏族。 40% 是賽夏族，56% 是客家人，4% 是 Holok 人；籍貫苗栗縣南庄鄉即為賽夏族人。
絲	40%	221	
楓	69%	104	
栢	93%	687	
風	94%		
根	100%	121	
芎	100%	48	
豆	100%	129	
日	100%	153	

資料來源：林修澈《賽夏族的名制》，1997：80。

林修澈在《賽夏族的名制》一書研究中指出，根據「臺灣原住民現有姓氏表」，可知臺灣原住民現有的姓氏共有 306 姓。這 306 姓每姓依「各族共有」的多寡，可以從「九族共有姓」依序遞減到「一族共有姓」。但如果為統計方便，扣除不確定性族屬及族數的 18 姓，則可得到明確可供統計的 288 姓。如果從姓氏的數量來看，最多的是排灣族，有 218 姓，包容原住民姓氏的 75.69%，其中一族獨有姓氏也高達 68 姓；另外尚有阿美族 52.77%、泰雅族 46.18%；其次有三族在 30% 到 20% 之間，卑南族、魯凱族、布農族；其餘雅美族近 13%，鄒族與賽夏族不到 10%（林修澈 1997：68-76）（見表三十五）。

表 三十五：臺灣原住民漢姓總數比與一族獨有姓氏統計表

族 別	漢 姓 氏 數	百 分 比 %	一 族 獨 有 姓 氏
排灣族	218	75.69	68
魯凱族	72	25	5
卑南族	91	31.59	5
阿美族	152	52.77	21
泰雅族	133	46.18	10
布農族	59	20.48	5
鄒 族	28	9.72	2
賽夏族	23	7.98	10
雅美族	37	12.84	0
總 計	288	100	126

資料來源：林修澈，《賽夏族的名制》，頁 70 及 215。

### (三) 回復傳統名字的瓶頸

原住民族傳統名字的登記，實際上，尚存有許多必須克服的困難與問題，例如傳統名字漢譯註記時，名字太長、中文字同音不同字（原來是相同名字易誤為不同名）、難記不方便使用、中間空格或必須加一點「·」等諸多未統一的書模式，造成回復傳統名字時，令許多族人怯步。茲幾種原因分述如下：

第一、傳統名字譯成中文，寫起來一長串，難寫又難記，使用上很不方便：

改為傳統姓名係採自由意願，而非強制性，長串名字難寫又難記，容易造成五十年、一百年後，大家認為長串名才是原住民，漢姓漢名即是漢人（因為現在原漢混居者多），如此為了保護原住民，反而使原住民人口加速流失。目前依民國 101 年 10 月 1 日內政部戶政司登記資料顯示，在姓名逾 6 字方面<sup>185</sup>，計有 981 人，不包括「·」、「，」、或「空格」區隔者，全國總計有 981 人（男性 515 人，女性 466 人），其中姓名 6 個字有 364 人（男性 178 人，女性 186 人），7 個字有 342 人（男性 185 人，女性 157 人），8 個字有 177 人（男性 91 人，女性 86 人），9 個字有 77 人（男性 45 人，女性 32 人），10 個字有 9 人（男性 6 人，女性 3 人），11 個字有 9 人（男性 7 人，女性 2 人），12 個字有 2 人（男性 2 人），13 個字有 1 人（男性 1 人）；各直轄市、縣（市）姓名逾 6 字人口數，以屏東縣最多，達 232 人（男性 111 人，女性 121 人），其次為南投縣 144 人（男性 91 人，女性 53

<sup>185</sup> 原住民族傳統名字，以漢字註記時，最起碼會超過四個字以上，所以國內姓名逾 6 字者，應該都是原住民回復傳統名字者。例如：在 2014 年 5 月 22 日，自由時報報導發生極不尊重原住民傳統名字的烏龍事件，因為嫌原住民的名字太長，要求改使用漢名或簡寫縮短名字的消息：選秀節目「超級接班人」編曲製作、原住民歌手「舞炯恩·加以法利得」，名字長達 8 個字，外交部因為他的原住民姓名過長，而不核准他的護照申請，甚至希望他出國時使用漢文名字。



人)，而最少者為澎湖縣及連江縣均無姓名逾 6 字人口。

表 三十六：姓名逾六字人數統計表

字 數	6 字	7 字	8 字	9 字	10 字	11 字	12 字	13 字
男：女比例	178：186	185：157	91：86	45：32	6：3	7：2	2：	1：
人 數	364	342	177	77	9	9	2	1
總人數	981 人							

資料來源：內政部戶政司登記資料編制（101 年 10 月 1 日）

## 第二、無法辨識血緣：

按排灣族傳統家名制命名的兩個兄弟，因各自分立家名之後屬不同的家屋名，從戶籍資料的登錄，無法看出此二人的關係，因為家屋名漢譯中文仍然無法判斷此二人的血緣關係（除非他們仍住原始部落，聚族而居），這一點無法使傳統家名制順暢的運用在現代戶籍簿登錄系統上。但有沒有可能在記事欄位註明該家名的來源或與其他家名間之關係？作業機制上似乎不太可能做得到。若按被發明的傳統，其實文化是可以成長與變遷的，只要族人有意識或大家看法一致，無限的可能都可以被接受，最後約定成俗而變成習慣。另一種可能是，家名登記不在現今的戶籍登記簿的資料上做登錄，而是在外面族人間的活動或部落生活習慣上才使用，其實目前原住民傳統名制使用的形式就是這種方式，因為到戶政所登錄傳統名字的不多，但是在部落時，許多人都有傳統名字，彼此間在部落生活時常常使用並稱呼對方，但卻沒有去戶政所辦登記，不過此方法因為沒有約制性，將來有可能在不知不覺中流失或無人使用，使傳統名制成為名符其實的「遺產」。

## 第三、傳統名字容易譯成同音不同字的漢字，在法律上無所適從：

原住民傳統姓氏因屬多音節，若要譯成漢字起碼會有五個以上的文字，這種長串姓名在戶籍登記不方便，而且容易譯成同音不同字的漢字，在法律上無所適從。例如：排灣族的名字 calivat 意為經過、徘徊、勇往直前等，可以中譯成「查理凡特」、「察里法特」或「茶禮發得」等多種方式，中譯之後就是屬同一個名字或是不同的名字，亦遭人誤解；阿美族名字，cepoh sera 意為土地，但音譯有可能是〔落魄 死啦〕或〔者播 斯拉〕、泰雅族名字，pasang watan 音譯有可能是〔馬上 完蛋〕或〔杷尚 瓦旦〕、pusing hayung 音譯有可能是〔不行 還用〕或〔布興 哈勇〕，所以漢字倘若隨個人意願篩選，層出不窮的中文譯音終究攪亂了原屬單一種名字的源流，所以傳統名字中譯必須一致。

## 第四、族名譯成中文名字，其姓與名中間，有點與沒點的差別爭議<sup>186</sup>：

<sup>186</sup> 原住民名字中間為了辨識姓氏與個人名，在登錄的姓名中間加「•」者，101 年 7 月 2 日戶籍登記資料統計，全國原住民姓名中有「•」者有 11 人，其中男 5 人，女 6 人，分布於新竹

在人名登錄的格式中，南島語系習慣〔of 型〕，而不是〔の型〕，根據林修澈所稱的名制的〔の結構〕與〔of 結構〕，指名與名中間的點的意義，正好以日語的「の」指所屬之意與英語的「of」屬於的意思，來說明解釋。書寫排灣族的傳統名字時，應該要出現 lja 及 ti 的標記符號（marker），或是到戶政所登記傳統名字時，那一個點就是 a 的意思，但是實際傳統名字書寫羅馬拼音時，中間的「a」字並沒有把它寫出來，而是中間「空」出一欄或以一個「·」方式處理名與姓的辨識方式。例如：tjanau a cenrulje 翻譯成中文音譯是丹耐夫 正若，此族名中文音譯是來自於族語 tjanau a cenrulje，所以不需要一個點，但是可以空一個空格。如果不點，名與姓的羅馬拼音第一個字必須大寫。但是現在也有人主張不用大寫也可以，只要開頭大寫就好了。沒有點會不會造成名與姓如何區別？日本二次世界大戰名將「山本五十六」名字也沒有點呀！最主要是名字去作登記時沒有統一的規定，造成大家隨心所欲而無所適從。

#### 第五、沒有氏族名或家名：

日人學者移川子之藏，根據他早期對臺灣原住民社會各族的系譜資料調查，了解到原住民的姓名習慣與大和民族、漢族的「姓名」觀念是不同的，原住民沒有「姓」的永續性觀念，在部落社會用來做為人我之別的個人名部份，加上各族習慣不同可能連上父（母）親個人名、家宅名、氏族名，這些勉強算是該族的「姓名」。原住民大多數不知道自己的氏族名（等於姓氏），甚至有許多族沒有氏族名，採子父或子母連名，沒有氏族名（姓）就無法保存家族血緣功能，反而更易造成血緣紊亂。原住民人口占全國人口數的百分之二左右，是整個臺灣生活圈極少數，長串的姓名容易被人以異樣眼光看待，會造成許多生活上的不方便，甚至會有被隔離之感。

### 三、人名登記的抉擇

有關原住民之姓名，昔日以強制的手段迫使原住民使用漢人姓名，造成無法依傳統之命名文化或習俗決定自己的名字，這是一種對民族集體決定自我姓名權利之限制或剝奪。今日，原住民族傳統姓名或漢人姓名之使用，傳統姓名羅馬拼音並列登記等姓名形式，係經過不斷的抗爭與努力爭取得來的，這是對臺灣原住民族傳統命名文化的尊重，也是對原住民個別姓名選擇的尊重，且受到國家「姓名自己決定」或「命名自由」之權利。人之姓名，係對外代表其本人之符號。故人之姓名與其本身權利義務關係，至為密切，鑒於社會進步，人與人交往頻繁，為便於權利義務主體之認定及保障個人姓名權，規範人民對於姓名之使用及姓名之更改有其必要。關於姓名登記之抉擇，因事涉「人格權」，政府應尊重原住民的需求，但我們是民主社會，因此採取「自願主義」最為重要，也就是說必需尊

---

縣 3 人、南投縣 4 人、台東縣 2 人、與花蓮縣 2 人等。

重當事人的意願，硬性強迫反而違反了個人的意願。

對政府而言（指戶政所），你要取什麼名字？政府不會干涉，那是姓名自由權，可是許多實際發生的案例，讓原住民族人回復傳統名字時，著實遇到一些困擾，有的是來自於內部個人的因素，有的是來自於外部政府機關辦理回復名字時的行政手續或要求，足見時至今日，原住民個人執行人名登記的權利與抉擇，許多的問題內外交錯，依然讓族人充滿著疑慮與困擾，以下針對排灣族、魯凱族與卑南族的現況分述之：

### （一）排灣族人名登記的使用與選擇

排灣族的傳統名制，蘊含其家族在社會上的地位與階級，即長嗣繼承「Vusam」繼承，餘嗣分出另立家名的習慣，傳統家名與個人名自因以襲名制為原則，以創名為輔。發展至今，由於生活改善與社會環境條件的改善，壽命增長，家戶門當戶對的聯姻及人口數逐漸增多的情形下，造成家族傳統名庫（姓譜、名譜）有限，不敷使用。命名在排灣族社會，是一件重要且神聖的工作，家名的賦予必須透過部落頭目或家族長輩允許，才能使用；個人名之取得與命名，又須透過父母親雙方討論賦予子女兩個名字，且以承襲尊親屬上二代的名字命名。種種繁文縟節的程序與條件的限制，讓排灣族的傳統名制格外令人嘖嘖稱奇。

根據 105 年 1 月份，原住民族委員會網站公布之統計資料顯示，目前排灣族總人口數為 95,710（男生人數 47,324、女生人數 50,386），依據十餘年前，林修澈教授的研究分析，排灣族的漢姓有 218 個，佔所有原住民各族之漢姓總數 288 個八成左右，其中一族獨有的姓氏就有 68 個；在傳統名制部分<sup>187</sup>，家名數約 4,303 個、男性名數 9,413、女性名數 6,757。從統計數字中，查看漢式姓氏與傳統家族名數之差距，排灣族的傳統家名，因為可以依創名方式為新立之家屋命名，所以家名的數量也不斷的增加中。

對排灣族而言，關於傳統命制的使用可以分成兩類來說明：一種是很重視傳統家名的人，到第二代、第三代會改新的家名；另外一種人是沒有使用傳統家名的習慣，且已長期使用漢氏姓名。排灣族如何因應這樣的環境？未來如何面對自己排灣族傳統名制傳承或使用的困擾？有一種可能是，如果堅持使用傳統的家名制度，日久之後，結果發生與現實的複雜社會格格不入，因為同足兄弟不同家名，傳統家名的來源意義不清楚，最後傳統名制成為生活上的累贅而被排斥，習慣使用漢名漢姓成為永久不變的事實；另外一種可能是，由於已習慣漢名漢姓的使用，但為求傳統命名文化的傳承，最後將家族的家名改變傳統使用方式，成為家族固定單一的家名，如同漢式姓名中的姓氏，固定不變。亦即排灣族的傳統名制，家

<sup>187</sup> 參考政大原民中心調查資料，惟該統計數字因文字書寫、地方口音之差異等關係而有重複統計之處，該數據刻正進行核對檢視中。



名改變成為家姓，除了長嗣繼承之外，餘嗣分出新立家戶也使用該家姓，使傳統家名變成漢語姓氏，成為不複雜又穩定具永續性的姓氏，採取漢名漢姓或漢譯傳統名字，再以羅馬拼音並列方式登記名字。例如我是 lja gadu（家名）家族的人，我生的孩子將來各自娶嫁也都是同家 lja gadu 家名（家名），此種情形變成是改變原來的傳統名制。丹耐夫·正若建議或許可以說 lja gadu 七佳部落的家名、lja gadu 瑪家部落的家名與 lja gadu 北葉部落的家名等，住在不同部落或地方，卻都是同一個 lja gadu 家族的人，如此該家名即成為該家族所有後嗣的姓氏，為具有永續的家名制。

## （二）魯凱族人名登記的使用與選擇

魯凱族與排灣族的傳統名制相似，長男繼承家屋及家名，餘嗣分家後要另立新的家名，耆老柯啟川說：本家祖父那邊家名是「satiyak」，到我爸爸的家名是「takalungai」，我的五個兄弟每個家名都不一樣，這是相當困難的。我們命家姓是有一定的原則，譬如說十個家族所屬的家名，我們只能在這十個家名範圍內選一個來命名，在家庭範圍內，家名有限。

可見光是家名的選擇，在失去傳統生活的環境裡，要繼續沿用並討論如何分別將家名給新立家屋之兄弟姊妹時，實務上有其難度，因為兄弟姊妹未婚前，隨著本家的家姓，但結婚後另立家屋時必須重新立一家名，如果更改，戶政所的登記規定重重限制，而且複雜的傳統名制，將來如何釐清，要用很長的時間請專家來做分析。所以耆老柯啟川認為：「要保存文化而回復傳統姓名，本人是非常贊同，但是以魯凱族來說實有困難，至於別族我就不太清楚。」我們知道魯凱族的傳統名制是「分家後還要命新的家名」，所謂的姓，就是家的名字，分家就會變化，因此沒有固定的姓。而這套傳統名制最大的問題是「兄弟的家名都不同，如何辨別親屬關係」。對恢復原名的態度是「不堅持用原名，但堅持學母語」，贊成「因要保存文化而恢復姓名」，但是魯凱族有困難，因而「如果更改，有需要的人在別名欄上登記傳統姓名」（王雅萍 1994：229-230）。

## （三）卑南族人名登記的使用與選擇

受訪者口述，其卑南語的氏族名是「達勇」，卑南族與排灣族、魯凱族不同，隨然結婚另立家屋，其家名是隨著本家不改變，與漢姓相似，但是戰後，因為強制冠漢姓漢名，讓許多兄弟姐妹不同姓，家名分別為「李」，「高」，「董」，「謝」，「甘」等。造成如果介紹時，人家會覺得很奇怪，為什麼兄弟姐妹都不同姓？目前，許多卑南族的年輕人，已經沒有傳統名字，所以傳統名字的登記寥寂可數。許多人認為，情感上贊成回復傳統名字，但是如果真要改回原名，多年來的證件那麼多，實在會很麻煩，那不是一件簡單的事。



表 三十七：排灣、魯凱與卑南三族人名登記漢姓數分析表

族別	漢姓氏數	百分比%	一族獨有姓氏
排灣族	218	75.69	68
魯凱族	72	25	5
卑南族	91	31.59	5

資料來源：林修澈，《賽夏族的名制》，頁 70 及 215。

國內可以具有二個名字的人，大概只有原住民才享有此項權力，依照姓名條例規定，原住民個人名字的登錄，除了原有的漢名漢姓之外，原住民傳統名字之登記，均得以傳統姓名之羅馬拼音並列，且可以有兩個本名，意即原住民可依其民族意願，自由選擇自己的名字。根據 103 年 1 月，原住民族委員會網站公布資料顯示，原住民族以羅馬拼音並列之傳統姓名人口統計數字，總計有 23,811 人。

表 三十八：原住民族以羅馬拼音並列之傳統姓名人口統計

族別	排灣族		魯凱族		卑南族	
	男	女	男	女	男	女
人數	1920	2019	96	95	7	8
總計	3919		191		15	

資料來源：原住民族委員會公開資訊網站 103 年 1 月

雖然統計數字顯示，回復傳統名字的排灣族人，僅佔排灣族總人口數的 4.26%，但經過研究者田野調查發現，許多原鄉地區的建築家屋，族人仍然在習慣上對於每一家屋取一個家屋名，作為識別此屋是屬於那一家族之人所有。魯凱族亦然，族人對傳統名制的使用，依然非常的重視，既使沒有到戶政事務所辦理回復傳統名字，但是在部落裡的生活，不論是孩子的命名或新立家屋名時的命名等，依然沿襲著傳統命名方式，這應該歸功於排灣族與魯凱族的家名與個人名字，濃烈的蘊含著社會階級與身分地位的標記。

綜觀回復原名的障礙，可以說是過去推動的還我姓氏運動不徹底、不夠深入，就連推動者對自己名字的態度，就算有很正確、很堅定的想法，但是沒有實際行動去回復名字，這也是一種負面的影響。如果媒體和相關單位一再報導或傳遞負面的問題，原住民在面對名字的問題，也會漸漸冷漠以對。羅馬拼音是目前可以保留原住民語言的最佳書寫方式，目前我們所接觸的文字書寫方式中，只有羅馬拼音可以比較完整拼出各族語音的文字，也成功的翻譯出母語的聖經，而漢字譯

音無法將許多語音拼出，所以羅馬拼音是最佳的書寫方式。所以，立法位委員 Kolas Yotaka，在 105 年 2 月 21 日「世界母語日」發表錄製「221 台灣母語新時代」宣示影片中，大聲疾呼「我們必須要將羅馬字書寫系統合法化，政府必須承認羅馬拼音是我們國家的文字，跟漢字一樣重要。」她提出：「姓名條例」與「公職人員選罷法」二法修正草案，希望能夠透過立法修正方式，將來原來住民族回復傳統名字時，國民身份證等相關證件可選擇僅以原住民族書寫系統（俗稱「羅馬字」的羅馬拼音）登記傳統名字，不再一定要使用中文並列羅馬拼音。

台灣是個多元的社會，在名字或文字的書寫時，理應也是多元性的，或許短期內大社會還無法適應我們的名字或文字書寫方式，但是我們若能廣泛的使用，時間久了，對原住民或非原住民來說，它就會是一個很合理、很正常的文化呈現方式。在政策上，除了多元文化的口號之外，實際的尊重多元、了解多元，會帶動整個台灣的社會風氣和諧融洽，這對於少數的族群來說，也是很合理、公平的對待方式，也是台灣走向進步很具體的表現。



## 結論

### 一、排灣族 vs 三族分合背景

民族學，作為近代的學問，在台灣始於日本時代，所以從佐山融吉《蕃族調查報告書》或小島由道《番族慣習調查報告書》開始便有或簡或詳的紀錄。日本學者，將台灣的原住民各族系統性之分類，並開始從事廣泛的學術調查，奠定了台灣原住民在人類學與民族學研究的基礎。其中，排灣、魯凱、卑南三族，處於地理環境相鄰接之區域，在文化習俗及社會組織型態方面許多相似之處，特別是在名制系統上被歸類為「非永續性家名制」類型，同屬實施家屋名制的民族。

從口述歷史傳說，排灣族民族移動的路線，大都認定排灣族由中央山脈之大武山，向東部和南部移動；而卑南族，則是從東海岸發祥地 Panapanayan 出發，主要沿著山麓地帶，向南和向北擴展；兩者的故址似乎在不同的地理位置。而魯凱族在更早的年代，就已進入和排灣族接壤的領域定居下來，其祖先發祥地「卡里阿拉」(Kaliála)，座落於中央山脈南段的山中。Kaliála 附近共有三個湖泊，湖名叫做 Daloaringa [大鬼湖]、Tiadigul [小鬼湖] 和 Varokovok [巴羅克博庫湖]。另外，在中央山脈以東，當年只有魯凱族大南社的祖先，居住於 Kindopor (Kindo-or) [鬼湖東側的肯都爾山頂]，大南社相當古老，大南社人比卑南族更早定居於臺灣東部。

早期，排灣族、魯凱族與卑南族被視為「同一族群」，卑南族的語言、習俗和排灣族、魯凱族加以比較，發現彼此有很大的差異，而且其差異的程度，比排灣族領域中，最北的所謂 Raval [拉瓦爾群] 和最南的恆春下蕃 [恆春群]，彼此的差異性還要大。所以，卑南族應視為一獨立的種族。魯凱族在語言、風俗及文化祭儀等雖與排灣族相近似，但與排灣族純然不同，可以說也是單一獨立的民族。不過，卑南族和排灣、魯凱兩族的關係，最引人矚目的，是從遠古的年代起，卑南族頭目家和這兩族的頭目家系，不斷的聯婚，彼此間的往來互動頻繁到幾乎令人混淆的程度。結果，使卑南族具有濃厚的「排灣、魯凱文化色彩」；魯凱族又與排灣族非常類似且近鄰，尤其是排灣族的 Raval (拉瓦爾) 群，彼此間的生活文化亦相互影響。

日本學者鹿野忠雄雖然指出在繼承方面，排灣族為長嗣繼承，魯凱族為長男繼承，但並沒有指出卑南族的繼承制度，更沒有指出三者的關係；直至衛惠林才指出卑南族採長女繼承制度，三族的親屬制度所以不同，主要的關鍵在於繼承法則有所不同的緣故。在社會組織、繼承制度、年齡組織、會所制度、語言、服飾

等特質上，該三族的確有不同的特色，不過，在民國 42（1953）年以前（43 年，官方正式核定 9 族），對排灣、魯凱、卑南之間的分類依然存在不同的觀點。學術上，到了民國 61（1972）年，衛惠林以地緣文化類型為基礎，把排灣和魯凱族歸類在南部諸族，而卑南族歸類在東部諸族。此外，他再以種族、語言和文化分類法分開排灣族、魯凱族和卑南族，始知彼此獨立。

## 二、面對大社會的回應：三族現在發展的分歧

依據戰後「修正臺灣省人民回復原有姓名辦法」之規定，臺灣原住民各族名制的發展，已全面性地配合更改為漢名漢姓（但是部落裡族人間，仍保留著使用原來的傳統姓名來互稱），所以各族在使用姓名的習慣均一致，但是經過七〇年代「還我姓氏」運動之後，族人在回復傳統名字部分，欲將漢名漢姓再改回自己原來的傳統姓氏，在面對當代大社會的改變，排灣族與魯凱、卑南二族在現行名制的發展上略有分歧。現況而言，一般社會普遍都以父系為繼嗣體系的觀念，但是現行民法規定實行的是雙系繼嗣體系，亦即一個人同時成為父母雙方的繼嗣者，從民法規定確認了男女平等的權利與義務。在排灣族傳統的家庭繼嗣制度上，長嗣不管是男生或女生，即繼承家產家業之人，可以說早已實施男女平等的權利與義務的制度，不過，排灣族在的傳統名制與目前的男女均權的概念，仍略有差異，排灣族僅在長嗣部分不分男性或女性，均可成為家屋及家名的繼承人，但餘嗣無法繼承而必須另立新的家名。從社會組織來看，排灣族異於其他原住民各族，是一個並系社會，家庭發展的模式是主幹型家庭，家系繼承制度是長嗣繼承，長嗣排灣語稱之為「Vusam」，不論是男生或是女生均稱之為「Vusam」，呈現男女兩性均等的繼承機會，所以父方親屬與母方親屬的地位完全相等，由於嚴謹的制度和操守，不僅維繫了排灣族社會的秩序與階層倫理，也可以說是展現男女平權社會特別的傳統文化。不過，傳統命名等重要的制度，正逐漸面臨時代的考驗，不過，回復族名與本身的自我認同，實際上具有相當密切的關係。

魯凱族現實生活中，家族類型、繼嗣法則、婚姻方式等常因實質需要而被允許作變通之選擇方式，這些權宜之計的最終目的皆指向家屋的維護與家名之持續。也就是說，在魯凱族及排灣族「家屋社會」的發展中，各相關要素以「家屋」及「家名」最為重要，在維持家系永續存在的前提下成為族人最固守之法則。因此，家屋被認為具有法人之地位，為能操縱權利義務之實體，不受家庭成員影響而能擁有自身之權利、地位、財富等。所以，從家屋自主性層面言之，歷代的承家者（長男）都可以被視為家屋生命歷程中某個時段之代理人，其共同任務在於保障家屋的權益，並達成家屋繁衍（餘嗣分出另立新家）與延續之目的，也就是說，家屋生命的延續是透過居於該家屋的家庭成員（人）世代之操持來傳遞的。

卑南族的單系組織系統或重母系的雙性合併家系，也是與排灣、魯凱等族一



樣，是由家宅的擴展分裂而成，惟卑南族不像其他二族，每一個家即有一個新氏，卑南族的自一個宗家分出之後，仍以其宗家姓氏為姓氏，除非他自己與原始的宗家再分裂而自立為一個家氏。在卑南社我們普通能以姓氏來認識親族單位，但在知本社只能以宗家或宗家首長來識別他們。值得注意的是，這種制度在整個卑南族各社中並不是完全一致的，以知本社系的知本部落為例，其繼嗣制度就是採長支的並系承繼，無分男女，嫡長者皆可承繼祖靈屋的祭祀權與氏族的領導權。但是不管是在卑南社系或是知本社系，在近代漢人的影響下，長女繼承的制度漸漸消失，取而代之的是女性婚後離家，兄弟繼承家業的現象愈來愈明顯。

由於各族的親族組織、社會結構、風俗等各方面繁雜互異，在名制上表現出多樣性，惟接連在戰前的清領時期、日治時期及戰後台灣光復的民國時期，為了配合「改名易姓」的國家政策，硬將陌生的身分符號加註在原住民身上，使部落原有的社會組織、身分地位、尊榮與認同，因著姓氏的更迭逐漸消失殆盡。但是，排灣、魯凱與卑南三族，近二十年在回復傳統名制的發展上，呈現出相當令人憂心的數字。根據內政部戶政司 103 年 5 月統計資料顯示（表三十九），排灣族回復傳統名字者有 4,073 人，回復傳統名字比例為 4.26%；魯凱族回復傳統名字者有 670 人，回復傳統名字比例為 5.24%；卑南族回復傳統名字者有 168 人，回復傳統名字比例為 1.27%。從上述資料可知，傳統名制對民族而言雖負有重要意義，但由於受到近代生活的影響，許多人已經習於使用漢氏姓名的制度，許多家庭也移居都市謀生、或是跨族群通婚等因素，回復傳統名字者門可羅雀。原住民各家族雖然擁有重要的家名，但為了迎合時代的方便，餘嗣分家或另立家屋時，大都認為另取家名是一種反潮流的制度，於是本家的家名有逐漸轉化為姓氏，亦即家名制轉為姓名制的情形。

表 三十九：內政部戶政司 103 年 5 月回復傳統名字統計資料

民族	內容	人口數	回復傳統名字人數	回復傳統名字比例	羅馬拼音並列人數	回復名字總計	回復傳統名字總比例
全國原住民族		534,007	3,195	0.59%	23,811	27,006	5.06%
排灣族		95,509	370	0.39%	3,703	4,073	4.26%
魯凱族		12,765	56	0.44%	614	670	5.25%
卑南族		13,216	18	0.14%	150	168	1.27%
三族總計		121,490	444	0.37%	4,467	4,911	4.04%

### 三、名制系統裡的家屋名制

每一個民族，都有自己一套名制，所以也成為民族誌紀錄不可或缺的項目。傳統名制是民族重要的文化，是先祖使用千百年的識別系統與標記符號，名字更是代表自己與家族間重要血脈與淵源的證據。臺灣原住民各族，都有一套完整的傳統命名制度，其名稱隨著自己在部落裡的身分、地位與輩分，井然有序的代代相傳使用，但由於各族的家庭組織、親屬關係與社會結構等風俗繁複互異，在名制上也表現出高度的多樣性。

人類的正式名的結構，因其不同的社會需要而產生，大概可以分為五類十四式十二型之多。臺灣原住民族十六族之名制類型，都是依照其不同社會的型態而分布在不同的類型，第一類為個人名制類：從名制式的親從子名型，雅美(達悟)族屬此類型；第二類為聯名制類：親子聯名制的親名前聯型，泰雅族、賽德克族、太魯閣族、賽夏族、阿美族、噶瑪蘭族及撒奇萊雅族等七族屬此類型；第四類為非永續性的家名制式，排灣族、魯凱族與卑南族等三族屬此類型；第五類的永續性的姓名制類，布農族、邵族、鄒族、卡那卡那富族及拉阿魯哇族皆屬此名制的姓後列型的姓名制類。姓名制類，因為現代化國家創姓和戶籍登錄的關係，是目前複雜社會所採用的穩定性正式名結構。

「姓名制」是「名制」裡一種比較晚近產生，與氏族社會相配合，而極適用於複雜社會（現代社會）的「名制類」。臺灣原住民各族，從上述不同型式的名制結構來看，只有幾族已經朝向這種「名制類」發展，即賽夏族、布農族、鄒族等；另外，排灣族、魯凱族與卑南族等三族，雖屬「非永續性的家名制」，因其家名具有「類似姓氏」之功能，可算是比較進步的一種制度，較符合複雜社會的需求；雅美族的親從子名制，因個人名字的不穩定，不容易適應現代社會；至於其他親子聯名制的民族，因為沒有「姓」的觀念，所以不會產生到底是要「姓前列」或「姓後列」的困擾，人名的全名是由「己名」和「親名」兩部分所構成，缺一不可，也不容易適應現代社會。

衡諸台灣歷史，原住民所被吸納的國家是清國、日本國和民國，「創姓登錄」便成為原住民納入國家體制過程的重要一環，「改朝換代」所帶來的「改名換姓」，也必然對各族造成一片混亂並對民族承受力提出考驗。所以，「改名換姓」是攸關民族存亡的大事，在原住民各族裡，多數過不了這一關，被「改名換姓」擊垮民族的傳統社會組織。但是，賽夏族卻是一個特殊的案例，賽夏族傳統社會組織是以式族運作，清國政府所承認的漢姓，也結合固有的氏族，從氏族名到漢姓之間我們可以看出有意義的關連。該族面對如此的環境變遷，不但承受得起這種考驗，還因勢利導，是唯一改姓氏依其文化特色改革的民族，透過改換來的姓名去

維繫民族的生存。

布農族，同樣行氏族名制，依上述賽夏族經驗應該最容易適應姓名社會的。但是布農族在國家推動「改名換姓」政策上，是一個失敗的案例。由於布農族的氏族制度甚為嚴謹，同一氏族不能通婚，但是改「漢名漢姓」之後，因為改姓混亂了民族固有的氏族組織，年輕人離鄉散居在都市裡的情況下，造成亂倫悲劇。全面改漢姓漢名政策，硬是將陌生的身分符號加註在原住民身上，使部落原有的社會組織、身分地位、尊榮與認同，因著姓氏的更迭逐漸消失殆盡，也使得原住民以姓名為媒介所形成的族群連帶完全瓦解，原本可由姓名中清楚看出的氏族別完全被打破，以致於有親兄弟姊妹不同姓、近親通婚的亂倫悲劇。

排灣族、魯凱族與卑南族三族，在文化習俗及社會組織型態許多相似之處。就以命名方式而言，這三族都實施家屋名制，屬「非永續姓的家名制式」，此制度比較靠近氏族制度，其中最大的困擾是從繼承制度上來看，家名無法連續。根據日本學者馬淵等研究認為，排灣族與魯凱族系統所屬的研究，以頭目家所傳的家系為核心，嘗試以部落為本位來進行，原因是排灣族、魯凱族有「類似姓氏」的家號，但是沒有固定的姓氏，而且家號不是恆久不變的。分家時另取新的家號，而本家（Vusam 或稱宗家）的家號，也因為占卜吉凶的結果，往往有所更改。這種「類似姓氏」的家名制，雖比較能符合複雜社會的需求，但仍存有必須面對的問題。例如，排灣族的長嗣繼承及魯凱族的長男繼承之下，家名是固定的，但餘嗣分家後必須另立新的家名；而卑南族不像排灣族與魯凱族，每一家有一個家名（姓氏），該族的本家為最初建祖的舊家時，分家則沒有家名（姓氏），而是以它所衍生出來之本家家名（姓氏）為共同姓氏。所以，卑南族的家族構成型態，有大家族（pa adajan）小家族（sapal）兩種。

以「家名」來說，排灣族、魯凱族、卑南族三族屬「非永續姓的姓名制」，可因居住地更動、婚姻之締結而改動姓氏，這是不固定的。所以，家名與一般姓氏不同的地方，在於分家時，分出的子女另創新的家名，或蓋好新屋時，根據占卜吉凶的結果，往往變更家名，但是卑南族略不同，分出新家的成員仍使用舊家的家名；以「名譜」來說，個人名的命名法則大致可以分為「創名制」與「襲名制」兩類，創名法指不承襲他人之名，而使用未為人使用過的名；襲名法指承襲他人之名以為己名。以臺灣原住民族傳統名制來說，在「名」的命名法則上，多屬於「襲名制」，故有「傳統名譜」可以做為取名的依據。現行原住民族更改漢名為傳統名字者，也大抵不出這些名字。

#### 四、家屋名與繼承制度

排灣族在嚴謹的社會組織與階層制度下，其排灣族的命名制度，不僅是用來辨識人我之間的符號，名字本身就是一個文化的訊息，反映出一個人的生命史與家族史，就像嬰兒出生之後，依其家族的「名庫」把名字注入到該嬰兒的生命及身體裡（pacebue ta ngadan），好讓承襲祖先名字的子孫，能傳承先祖對部落或族人偉大的功績與貢獻。在排灣族的命名制度，「家屋名」部分，傳統上是由 Vusam（長嗣）繼承，餘嗣分戶後必須另取家名，從 Vusam（長嗣）的立場觀之，在名制上有「姓」的永續性觀念，但從餘嗣的角度而論，卻是沒有「姓」的永續性觀念，因為必須另外從家族的「家屋名庫（姓譜）」擇一家名或創名，所以排灣族的傳統命名制度，被歸類在「非永續性的家名制」結構。餘嗣分戶另取家名時，其家名是從家族的「名庫」而來，即以襲名為主，俟因其他因素或遇占卜吉凶必須另外尋找適合之家名，才以創名為輔。

親屬制度上，排灣族與魯凱、卑南二族表現顯著的差異，在於繼承制度與家庭發展上，在繼承制度上，排灣族行長嗣繼承制度，出生次序最長者（最先看到太陽的人），繼承了父母的家庭地位與大部分的家庭財產，因而長男娶妻，長女招夫，使男女的性別在排灣族的親屬地位上不具影響的因素；魯凱族行長男繼承，長男繼承了父母的家庭地位與大部分的家庭財產，因而男娶女嫁，長子從父，妻從夫的居住法則，而使男性在魯凱族親屬地位上佔有優於女性的趨勢；卑南族行長女繼承制度，長女繼承了父母的家庭地位與大部分財產，因而招贅婚姻，長女從母，夫從妻的居住法則，而使女性在卑南族親屬地位上具有優於男性的趨勢。

在排灣族的家庭繼嗣制度上，早已有男女平等的權利與義務的制度與概念。從社會組織來看，排灣族異於其他原住民各族，是一個並系社會，家庭發展的模式是主幹型家庭，家系繼承制度是長嗣繼承，長嗣排灣語稱之為「Vusam」，不論是男生或是女生均稱之為「Vusam」，呈現男女兩性均等的繼承機會，所以父方親屬與母方親屬的地位完全相等，由於嚴謹的制度和操守，不僅維繫了排灣族社會的秩序與倫理，也可以說是展現男女平權社會特別的傳統文化。但是，受到近代生活的影響，雖屬家名制但不另取家名的趨勢逐漸增強，於是本家的家名逐漸轉化為姓氏，亦即家名制轉為姓名制。Raval 群位於排灣族北端，以大社（Parirayan）為中心，三面被魯凱族領域所包圍，由於地緣關係，婚姻和風俗習慣已經和魯凱族混淆。

魯凱族和排灣族一樣，因為社會階層制度的存在，頭目階級保有若干特權，



家名也可以視為諸特權之一；魯凱族的長嗣（長子）承繼家屋與家名，餘嗣以下自本家分出時另立家名，故餘嗣以下其社會地位較低於長嗣（子）。家名這種表示家族地位的作用，頭日本家的家名是具有相當的永續性。魯凱族與排灣族的傳統名制雷同，只是，將來出生在同一家庭的兄弟姊妹，因娶嫁而各自分家之後，其原生家名只有長子才能繼承，其他餘嗣因婚姻娶嫁另得新屋而必須取一新家名，婚後之子女則使用此一新屋名作為家名。從漢人觀點，僅長子繼承家名延續家族命脈，而餘嗣分立門戶後，斷了與出生家庭的香火關係，因而顧名思義，魯凱族的家名制亦被歸類在「非用續性的家名制」。

卑南族為女性長嗣繼承，該族不像排灣族與魯凱族，每一家有一個家名（姓氏）。本家為最初建祖的舊家立有家名，分家則沒有家名（姓氏），而是以它所衍生出來之本家家名（姓氏）為共同姓氏。卑南族屬於母系社會，所謂母系社會有下列幾點特質：婚姻上，男子以入贅女方家為原則。氏族姓氏的繼承以女子為主。財產的繼承是母傳女。祭祀權的管理與責任也是由母親方面的女子來承續。然而這樣的習俗也隨著時代的改變而有所調適。在繼嗣方面採長女繼承制度，由於長女承家後與父母共住，諸妹婚後分出，造成有本家與分家的關係；諸兄弟行入贅婚，成為妻族的家庭成員，雖然男性婚後仍對其出生家庭有保護的責任。卑南族和排灣族、魯凱族同屬實施家屋名制類型，即在名字之前加上家屋名。但是，卑南族和阿美族一樣是屬於長女繼承家產，另外較特殊的是，由於卑南族是母系社會，除了家屋名外，名字是行使父子、母女雙軌連名制。也就是說男子從父親之名連名，女子從母親之名連名，這又與部分地區的阿美族相同。

## 五、名譜與社會階級

許多國家或民族社會裡，名字僅是個人的識別符號沒有階級性，但是排灣族的名譜很重要，不僅是承繼祖先傳承下來的名庫，更具有階級性。對排灣族來說，人的名字，從遠古時期就有許多豐富的神話傳說，有屬頭目貴族階級專有的，有一般平民人家所有的。在階級制度分明的社會裡，人一出生就確定了他（她）的階級地位，此身分源自於神話血緣與家名所相互構築而成的禮制規範，是排灣族傳統社會的主要特色。關於排灣族為孩子命名，不是像一般社會只是為孩子取名字而已，對我們來說是給小孩生命，所以舉凡命名等相關儀式及方法，過程嚴謹且族人極為重視。排灣族人，認為孩子出生在一個家庭之後，其家名自然就是個人在部落裡或社會上，身分與地位的標記，也會以家名姓氏為榮，此家名亦是辨識個人身分永久的表徵；「個人名」部分，對於剛加入家族體系的嬰兒，從家族的「個人名譜（名庫）」，依據該嬰兒出生的家庭輩分與次序，命定一個屬於他（她）自己個人的名字，名字的命定，與家名同，以襲名為主，創名為輔。

早期，在沒有文字書寫系統時代，許多重要的歷史知識、生活文化、家族系譜與遷移傳說等，雖然是部落裡言談之間耳熟能詳的事情，但是這些以口述方式傳承部落或家系的歷史資料，大都仰賴於部落頭目或有識之士的口述。口傳歷史與文化非常的重要，各部落的口傳歷史中，最接近事實的歷史資料，應該是每一家族的系譜和族群的遷移。所以，對於初始民族，應該從一代接一代的口傳資料中，整理其系譜和族群的移動，才比較接近該民族的史實。依據部落耆老口述的傳說與神話故事，當盤古開天人類開始出現在世上時，都是先由平民身分的人類出現，之後出現天賦異稟、勇敢且具整合能力的頭目與貴族的人類出現，之後，人漸增多形成小聚落型態，家名隨著家戶而出現，所以個人名字的出現較早於家族名譜的出現。

以「名譜」來說，在排灣族的社會裡，是辨識一個人的身分與地位的標記符號，因為個人名的命名法則大都以「襲名」為主，以「創名」為輔，所以許多家族為了表示子女之身分地位，都會引用家族擁有較優較佳的「傳統名譜」，作為取名的依據。更何況排灣族與魯凱族的階級制度嚴謹分明，所以當一個人一出生，就已明確知道他在部落裡的階級與身分，此身分源於神話血緣與家族名譜所相互構築而成的社會階級規範，是兩族傳統社會的主要特色；卑南族部分，部落社會組織的運作與排灣、魯凱二族迥異，傳統上每一 samawan（氏族）有一位 rahan（祭司長）掌管有關氏族的祭祀，是整個氏族的 Kalumaan（祖靈屋）的管理者，進行與全部歲時祭儀有關的工作。每一氏族有一個 palakuwan 會所（巴拉冠）由部落青年組成，是部落政治、文化、教育中心，會所制度是部落重要的組織，傳統上部落男子從小居住在會所中過著集體的生活，接受訓練，負責對外戰爭與維持部落的安定及部落與部落之間的關係。所以每一氏族都有一個自己的 Kalumaan（祖靈屋），是各氏族祭祀祝禱的地方。

婚姻關係是排灣族、魯凱族階層制度流動的主要原因，這也是最特殊的一個傳統制度，無怪乎早期頭目子女論及婚嫁時，堅持一定要門當戶對才願意接受。婚姻昇降法則如前所述，對於階級制度上，可認為是一種破壞法則；蓋由此使排灣族之階級成為一種可以攀越而不具關閉性質。攀越階級之主要途徑藉由昇級婚手段達成；其最極端情形即頭目長子或長女，偶有放棄其大宗宗子之承繼權，而出嫁或出贅與更大頭目家為妻子或贅婿者。世族與庶人階級之宗子棄權而婚出之例更多。因此，使宗法承繼制度每成為無效。唯此婚姻昇降所可變動之階級地位，只有關當事人身份地位，而並不影響家氏所代表之家格。家格決定於新分出之家與直接出身之宗家。家氏與家格一旦建立後，其階級地位原則不能變更。頭目之家即使有佃民出身之妻妾或贅婿加入，決不影響其家格。因此家格為永恆不變之階級要素，而身份即為可變之階級要素。宗法對於階級具有建設性因素，而婚姻昇降即為破壞性因素。

## 六、國家的姓名政策與影響

族人認為，人從一出生投胎進入這個世界的開始，家族就要為這位剛加入家族體系的嬰兒命定一個屬於他（她）自己個人的名字，所以每個人都擁有屬於自己的名字，代表自己與家族與部落的連結，像臍帶一樣連結母體，這一生的養分從族名開始，並且延續下去。關於為孩子命名的事情，對原住民家族而言，是給新生嬰孩生命的意義。所以，長期以來排灣族、魯凱族與卑南族，就已經建立了一套完整的傳統名制，其名稱隨著自己在部落裡的身分、地位與輩分，井然有序的代代相傳使用。試想，原住民族從一個不曾有漢姓、漢名，歷經清代政府或地方官員對部分地區的「恩寵」而隨意「賜姓」，再加上日本統治後期的改姓名運動，而在一夕之間即要求原住民「應參照中國姓名自訂姓名」，這是不合情理且為相當困難的一件事。尤其，當時的原住民族也無法看懂漢字，而戶政人員更無從了解其宗族血緣與傳統名制，因此，戶政人員的賜予漢姓可說是雜亂無章。但是，由於歷史的更迭，族人喪失自己的主權地位，淪為被統治民族，受到統治民族的強勢文化宰制，透過「賜姓」、「改姓名」等姓名政策，對排灣、魯凱與卑南等三族之傳統名制及社會文化，產生全面的破壞，其命名方法的改變，影響原住民族社會深遠。

日本政府總督府的立場，其之所以允許台灣在地民眾把姓名變更成日本式，主要是著眼於台灣統治方針之所計，以及滿足那些有意圖變更姓名的在地民眾之期待。從台灣的統治方針而論，如果殖民地台灣最終要成為日本帝國完整領土之一部分，其先決條件莫過於把作偽帝國臣民一員的台灣在地民眾，在形式與實質上必須與日本本土的民眾相同。而這也是日本在治台方針上，無論是直接或間接，極力探行「同化政策」的原因之所致。因此，伴隨皇民化社會時代的來臨，台灣社會在地民眾的「改姓改名」逐漸蔚為一股風潮的理由之所在。但更重要的是，姓名變更的規定並非強制性，而是採行許可制。總督府接到民眾變更姓名的申請之後，應先檢視該民眾是否出自「國語常用」家庭，即所謂的「國語家庭」成員。國語常用家庭是指全家平日常用國語（＝日語），家人之間在日常生活上也以國語交流。這一波改和式姓名造成的混亂，隨著日本戰敗，統治勢力退出台灣，隨後國民政府的行政長官公署公布後版「修正台灣省民姓名回復辦法」，規定三個月內必須改為中國姓名，而告終結。因為全面性改姓名施行時間前後不到五年，它的影響自不得與戰後五十年的改漢式姓名相提並論。

國民政府為了去日本化，強力制定實施政策以回復漢人姓名的措施，其中硬性規定原住民必須回復清代賜姓或重新改稱漢式姓名。當時的原住民不得回復部落的原統姓氏，姓氏的立法規範與政策施行，亦可理解國家對族群認同的支配，



其中的弱勢族群在強勢族群政治的支配下，喪失姓氏的情感認同與族系集體記憶傳承的身份象徵連結；戰後所頒訂的〈修正臺灣省人民回復原有姓名辦法〉，並應依本辦法之規定，於公布後三個月內，申請回復原有的中國姓名。改漢姓漢名對原住民社會的影響大部份來自於當時改姓名過程的粗糙，在三個月內完成此項工作，對原住民各族的「姓氏」觀念、社會組織完全沒有深入了解就強力執行，造成當前許多社會問題。尤其是亂倫的社會壓力，台灣原住民各族都有近親通婚的禁忌，其中有明顯父系氏族社會組織特性的是賽夏、布農、鄒三族，和漢文化的「姓氏」觀念比較能相容，這三族在改漢姓漢名時有不同的遭遇，賽夏族是再次使用清代所賜漢字姓，雖有小混亂但沒有大問題；阿里山鄒族聚居的中心地區，所改漢字姓和日治時期所改日本姓氏有較好的對應，所使用漢字姓和其原先的氏族組織衝突不大；布農族的問題最嚴重，氏族相當分散，目前是同一氏族的成員分布不同縣市，且冠上不同的漢姓，年輕一代有亂倫通婚的事實產生，而犯了民族嚴重的禁忌，布農族人認為都是冠漢姓惹禍。氏族制嚴明的社會都有問題，更何況是其他的族呢！

無論賜姓或改姓名，原姓民族都處於被宰制的次文化劣勢地位，而其文化泉源也因不同的統治者的姓名政策而遭到不同程度的破壞。其中，尤以全面性的改漢名漢姓之後，因未經審慎而有體系的改名換姓，再伴隨移居都市的浪潮，因而造成原住民族的系譜混亂，甚至導致近親結婚的悲劇。推動還我姓氏運動之原住民知識分子認為，還我姓氏的意義，是讓原住民各族群的傳統命名文化能重現，因為它本身就可以界定各族群，以及原漢之間的不同，也是自我認定最基礎的地方。還我姓氏運動，不須要透過街頭遊行而成功的民族訴求，族人可以依民族意願自由選擇身分與姓名，但是，二十餘年來登記回復傳統名字者門可羅雀，未如預期。回復傳統名字對原住民的意義是甚麼？整體而言，姓名政策，究竟是制度上未臻完善，抑或傳統名制遭族人唾棄，似尚有許多值得深思並探討的空間。

排灣族傳統名制，幾千年的時間延續了排灣族的家庭與社會組織的命脈，但近百年來，傳統命名方式遭受外來制度的挑戰，進而受到強迫更改姓名制度以來，傳統的命名制度已逐漸被淡忘甚至紊亂的夾雜使用在一般家庭中，尤其在傳統頭目制度式微的環境之下，Vusam（長嗣）制度的背棄或是命名以「攀高貶低」的情形越來越嚴重，形成家屋名或個人名不再依尊卑倫理制度使用的情況越來越嚴重，難怪有人說：「部落已經都是頭目或貴族家族，已經沒有平民了」，那是因為經過徹底全面的改名換姓以及長期相互通婚的情況下，貴族與平民通婚生子之後，其家屋或子女的命名都會使用貴族階級之家名或個人名字，而摒棄一般階層之名字，結果部落許多人，不管有無血緣關係或不論輩份高低，相同名字重複者非常多，造成彼此間在家庭與社會的親族關係或輩分論理關係混淆不清，此種狀況似可反證，早期嚴謹的社會組織與階層制度，突顯傳統名制存在的價值與重要性。



## 七、未來民族發展模式

不論是「姓」從父姓或是從母姓，「姓」的出現都代表了人可以藉由「姓」追溯自己的血緣，這個制度的建立可以視為漢人「追本溯源、數典念祖」觀念的濫觴。至於，原住民族的姓名習慣，卻與一般漢族社會的「姓名」觀念不同，因為大多數原住民族沒有「姓」的觀念，近二十餘年來，在原住民找回名字之時，外界也該開始學習了解臺灣原住民族的命名文化，每一族的傳統命名文化，深富意義與內涵。

原住民使用漢姓漢名，出現了如此大的瑕疵，由於當初政府執行漢姓漢名的戶籍政策過於粗糙草率，沒有周延的設計，隨意給「姓」，以致造成了原住民同姓卻不同血緣，或同血緣卻不同姓的紊亂現象（常有父子或兄弟姐妹不同姓）。因為不能夠發揮姓氏的辨識血緣功能、以致常有堂兄妹或叔姪談戀愛的不幸事件發生，也因此造成了許多原住民的民怨，因此，許多原住民的有識之士紛紛指責政府當初戶籍政策的不當，並要求政府讓他們恢復原住民的傳統名字，以取代漢姓漢名。經過原住民的民意代表不斷的努力，立法院終於通過了原住民可以恢復傳統名字的法律，規定原住民可以放棄漢姓漢名改為傳統名字。

姓名自外觀來說，是由「姓氏」與「名字」的組合；其內涵為個人人格之表現，具有表意於他人之效用，而且是判斷人同一性之手段，故同一性及個別化為姓名之兩種主要功能；在法律上是權利義務主體的符號，在社會上則為個人抽象或具體存在之表徵，姓名之於個人如此重要，基於擁護個人人格之完整性，因而成為法律保護之客體。原住民族以漢字音譯或羅馬拼音並列方式的二個名字，當然同樣必須受到法律保護之列。其實，對於原住民而言，傳統姓名不只是辨別符號，它更是代表著自我認同與民族社會倫理秩序的維繫，命名背後象徵的意義，引領著個人對部落對民族深入核心內部的歷史、淵源與情感，進而鞏固並維繫個人與部落族人間之力量。基於此重要的意義，國家在制定姓名政策時，亦將臺灣原住民族傳統名制的特殊性，納入姓名條例的規定，原住民族自始可以依其個人意願回復傳統名制，不過仍須依漢字註記方式登記傳統名字，自民國 94 年發布原住民族文字書寫系統之後，始大量出現以羅馬拼音並列方式登記之傳統名字。

依照姓名條例規定，原住民個人名字的登錄，除了原有的漢名漢姓之外，原住民之姓名登記，可依其文化慣俗，申請回復其傳統姓名，其原住民之傳統命名與漢人姓名，均得以傳統姓名之羅馬拼音並列，且不受國民之本名，以一個為限的規定，意即原住民可依其民族意願，自由選擇自己的名字。回復傳統姓名，其登記書寫模式有三種：第一種為：瓦歷斯·貝林；第二種為：夷將·拔路兒 Icyang·

Parod；第三種為：鄭天財 Sra・Kacaw。

基於此項法律之規定，原住民依此享有兩種權利，第一是「得申請回復其傳統名字」，根據原民會的統計，目前依此規定以「原住民傳統姓名以漢字註記」回復傳統名字者有 2,000 餘人；第二是不管該當事人的「本名」是「原住民之傳統命名或漢人之姓名」，都享有「均得以傳統姓名之羅馬拼音並列登記，不受以一個本名為限之限制」的權利，而目前依此採用兩個本名登記者有 23,811 人（不含前述二千人）。分析全國原住民族恢復所登記之傳統姓名，發現目前原住民族 53 萬餘人，其中「登記傳統名字者」有 2 萬 5000 餘人，但是用漢字譯寫族語名字者約 2000 餘人，換言之，有 2 萬 3000 餘人是並用登記，即以漢姓漢名或傳統名字漢譯注記名字，並以傳統名字羅馬拼音並列登記。

由於政府對於原住民族回復傳統名字，並未統一規劃各族標準名制的參考範例，任由原住民個人依其意願向戶政事務所申請登記即可。所以各族對於傳統名字登錄的模式相當混亂，尤其排灣族、魯凱族二族的傳統名字，究竟應該正式名字如何登記？是「姓前列」與「姓後列」？姓與名中間要不要加符號或點？同一個傳統名字，出現不同的中文音譯？回復傳統名字時，相關證件可否選擇僅以原住民族書寫系統登錄等等問題，目前尚無一套完整的制式規範，任由族人前往戶政所登記，結果五花八門沒有一個統一的規定，造成現在傳統名字的登記因個人的好惡或偏好，出現同一民族卻有不同的寫法或標記方式，反而造成名制文化的紊亂與浩劫。從傳統制度上，似乎並沒有對與錯的爭議，而是習慣上應該如何登記，能否獲取大家的共識而選取一種登記的方式，讓民族的名制登記方式更趨統一，或許必須召開部落會議取得共識大家的共識，有了正確或統一的標準後，就可以鼓勵更多的人去回復傳統名字。

臺灣原住民族文化的覺醒，族人除了向國家要求民族權利之外，同時也需要有自我認同做後盾。從傳統命名制度受到嚴重的打壓與排擠，造成民族文化與倫理制度遭受破害之後，還我姓氏運動要求回復傳統姓名的權利，歷經近二十餘年的努力，才在國家法律制度上展現成果，亦即在 1995 年通過姓名條例的修正案，讓原住民可以回復傳統名字。這是從傳統命名制度的尊重，開始以回復傳統名字來做自我認同的基礎工作。「名字」，不僅是個人的表記符號，亦即代表著個人出身的家庭背景與社會地位，甚至是界定各族群，以及原漢之間的不同，是自我認定最底層的地方。其實，排灣族、魯凱族與卑南族三族，受到近代生活的影響（使用漢氏姓名、移居都市、跨族通婚），雖屬家名制但不另取家名的趨勢逐漸增強，於是本家的家名逐漸轉化為姓氏，亦即家名制轉為姓名制。

## 參考書目

小島由道

1914《番族慣習調查報告書》卷五第(排灣族)，第四冊，東京：臨時臺灣舊慣調查會。中央研究院民族所中譯本。

1915《番族慣習調查報告書 第二卷 阿美族卑南族》，東京：臨時臺灣舊慣調查會。中央研究院民族所中譯本。

中研院民族所編譯

2000《番族慣習調查報告書 第二卷 阿美族卑南族》(許木柱、黃智慧 主編)台北：中央研究院民族學研究所。

2003《番族慣習調查報告書 第五卷 排灣族》(蔣斌 主編)台北：中央研究院民族學研究所。

2011《高砂族調查書-蕃設概況》第五冊(1938)，台灣總督府警務局理蕃課。中央研究院民族所中譯本。

丸井圭次郎(臺灣總督府民政部蕃務本署)

1914《撫蕃に關する意見書、蕃童教育意見書》，台北：日日新報社。

王崧興

1960〈排灣族泰武鄉佳平社的家族〉刊載於《台灣大學考古人類學刊》，第十三、十四期合刊，頁118-127，台北：台灣大學考古人類學系。

王鼎江

1964〈排灣族的家氏與階級名制〉《邊政學報》3：22-25。

王長華

1984《魯凱族階級制度及其演變：以多納為例》台北：國立台灣大學人類學研究所碩士論文。

1985〈魯凱族階層制度及其演變：以多納為例的初步探討〉刊載於《思與言》23-2：25-40。

王雅萍

1994《姓名與認同：以台灣原住民族姓名議題為中心》，台北：國立政治大學民族研究所碩士論文。

1994〈他們的歷史寫在名字裡〉刊載於《臺灣風物》第四十四卷一期：63-80，臺灣風物雜誌。

王亭之

2007《魯凱族性別制度之初步探討-以屏東縣霧台鄉為例》，屏東：國立屏東教育大學教育學系碩士論文。

王貴（德瑪拉拉德）

- 2002《排灣—拉瓦爾亞族部落貴族之探源》，台北：稻香出版社。
- 2003《泰武鄉貴族之源流與承繼》，屏東：屏東縣原住民部落文化藝術發展協會。（未出版）
- 2008《三地門鄉部落族群頭目家族源流》，屏東：屏東縣原住民部落文化藝術發展協會。（未出版）

內政部

- 1992《山胞行政法規彙編》台北：內政部。
- 1993《40年來山胞（原住民）政策的回顧與展望》台北：內政部。
- 1994〈內政部舉辦山胞（原住民）更改為傳統姓名問題分區座談會意見彙整報告〉台（83）內戶字第 8377247 號文。
- 1995《臺灣原住民族族群傳統命名制度的檢討》台北：內政部。
- 2000《全國姓名分析》台北：內政部。
- 2012《全國姓名分析》台北：內政部。
- 2012《全國姓名探討》台北：內政部。

瓦歷斯·尤幹

- 1992a〈原住民姓氏〉《番刀出鞘》頁 23-24。台北：稻香出版社
- 1992b〈對立與瓦解：歷史顯影下的台灣原住民正名呼聲〉《島嶼邊緣》2(1)：20-29。

石 磊

- 1964〈屏東縣瑪家鄉筏灣村排灣族的家庭制度〉刊載於《中央研究院民族學研究所集刊》，第十八期，頁 89-112。台北，中央研究院民族學研究所。
- 1966b〈衛惠林：論繼嗣群結構原則與血親關係範疇（書評）〉刊載於中國民族學通訊 3:15-17。
- 1971《筏灣：一個排灣族部落的民族學田野報告》，中央研究院民族學研究所專刊甲種之 21。臺北：中央研究院。
- 1972〈新社卑南族的親屬制度〉刊載於《中央研究院民族學研究所集刊》，第三十四期，頁 22-60。台北，中央研究院民族學研究所。
- 1972a〈魯凱族的親屬制度〉刊載於《思與言》9(6):18-19。
- 1976《台灣土著血族型親屬制度—魯凱排灣卑南三族群的比較研究》專刊之二十三，台北 南港：中央研究院民族學研究所。
- 1977a〈排灣族傳統社會結構與現代社會生活〉刊載於中國民族學通訊



15:22-23。

1981〈牡丹村排灣族的家庭制度〉，刊於《中國的民族、社會與文化：芮逸夫教授八秩壽慶論文集》，李亦園編，頁 223-244。臺北：食貨。

1982〈排灣族的家庭結構：原始及其演變〉刊載於《中央研究院民族學研究所集刊》，第五十四期，頁 71-84。台北，中央研究院民族學研究所。

1985〈卑南族的親屬制度〉。發表於「國際中國邊疆學術會議」，國立政治大學邊政研究所主辦。刊於國際中國邊疆會議論文集，頁 1403-1422。

#### 丘其謙

1959《台灣土著族的名制》，台北：台大人類學研究所碩士論文。

1976〈布農族的名制〉《政大邊政年報》7：147-194。

#### 台邦·撒沙勒

2012《「屏東縣志重修(第一期)」委託案—第五階段報告書(六)原住民篇》，屏東：屏東縣政府。〈未出版〉。

#### 台灣省政府

1983〈台灣省山胞更正姓氏及父母姓名要點〉《台灣省政府公報》(72)秋第九期。

#### 台灣省政府原住民行政局

1995《台灣原住民族族群傳統命名制度的探討》，南投，台灣省政府原住民行政局印製。

#### 台灣省議會

1984a《台灣省議會公報》51(23)：2696-2697。

1984b《台灣省議會公報》52(6)：821。

#### 台灣省政府公報

1995〈民政廳 轉頒「臺灣原住民族回復傳統姓名及更正姓名作業要點」〉第 54 期。

1996〈教育廳「原住民回復傳統姓名時請各校協助辦理免費換發畢業證書，請查照轉知所屬學校辦理」〉第 18 期。

1998〈民政廳 檢送內政部修正「臺灣原住民回復傳統姓名及更正姓名作業要點部分修正條文」〉第 14 期。

#### 台灣省山胞行政局

1985《研商輔導山胞各族建立族譜事宜研》74 年 12 月資料。

1986《75 年度輔導各族山胞建立族譜事宜研商會議議程》75 年度資料。

1993《82 年度委託製作排灣族族譜系統資料計畫》未出版。

台北帝國大學土俗・人種學研究室編（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》東京：刀江書院。

2011《台灣原住民族系統所屬之研究》（第一、二冊），（楊南郡譯註）台北：原住民族委員會。

行政院原住民族委員會

2014《原住民族傳統名字登記-原住民族人名譜》，委託國立政治大學原住民族研究中心編印，台北市，原住民族委員會。

立法院

1993〈葉菊蘭等擬具『姓名條例第一條條文』修正草案〉《立法院議案關係文書（臨時提案）》院總 67（委員提案 563）：1-2。

1993〈華加志等擬具『姓名條例第七條條文』修正草案〉《立法院議案關係文書（臨時提案）》院總 67（委員提案 608）：1-3。

1993〈立法院內政委員會第二屆第一會期第一次會議記錄〉《立法院公報》82(16)：300-311。

1993《立法院議案關係文書》院總第 67 號，委員提案第 563 及 608 號之一。

1995《立法院公報》第八十四卷第三期 2760 號（上冊），頁 51~51 院會紀錄。

2003《立法院公報》第九十二卷第 34 期 3308 號三冊，167~167 頁（92 年 6 月 6 日）。

江芝華

2008〈考古學的家屋社會研究〉刊載於《台大考古人類學刊》，第六十八期，頁 109-136。

伊能嘉矩、栗野傳之丞 編

1900《臺灣蕃人事情》台北：臺灣總督府民政部文書課。

伊能嘉矩

1904《台灣蕃政志》台北：臺灣總督府民政部殖產局。

1996《臺灣踏查日記》（上下兩冊；楊南郡譯註）台北：遠流出版公司。

伊萬納威

2006〈舊社與新民族自治國際學術研討會〉《臺灣原住民族部落考》，國立政治大學原住民族研議中心。

佐山融吉

1921《番族調查報告書》8 卷，東京：臨時臺灣舊慣調查會。中央研究院民族所中譯本。

1921《臨時臺灣舊慣調查會第一部蕃族調查報告書排灣族獅設族》台北：臨

時臺灣舊慣調查會。

余明德（海樹兒・拔刺拉菲）

2000《布農族崙天部落史》，台北：國立政治大學民族系碩士論文。

2006《布農族部落起源及部落遷移史》，台北：行政院原住民族委員會。

近藤正己

1993〈「創氏改名」研究の検討と「改姓名」〉收錄於《日據時期臺灣史國際學術研討會論文集》台北：國立臺灣大學歷史學系。

1994〈北部バイワン族の戸籍簿からみた改姓名〉收錄於《臺灣史料國際學術研討會論文集》台北：國立臺灣大學歷史學系。

杜石鑾（阿浪・滿拉旺）

2004《布農族姓與名之研究》，台北：國立政治大學民族系碩士論文。

宋文薰 譯（鹿野忠雄原著）

1955《臺灣考古學民族學概觀》臺北：臺灣省文獻委員會。

宋龍生

1964〈台東平原的卑南族調查簡報〉刊載於台大〔考古人類學刊〕23 / 14：67-82。

李信成

2010〈清代噶瑪蘭族名制初探〉《臺灣史研究》17（3）：39-105。

李悌愷

2010《姓名權之研究》，台北：輔仁大學法律學研究所碩士論文。

夷將・拔路兒

1995〈從山胞到原住民的正名運動史〉刊載於《台灣史料研究》第五號，頁114-122。台北：財團法人吳三連台灣史料基金會。

1989〈恢復姓氏就是尊重原住民族〉《原住民》9：第二版。

2008《臺灣原住民族運動史料彙編（上下冊）》，台北：國史館。

阮昌銳

1969《大港口的阿美族》專刊之十八、十九，台北 南港：中央研究院民族學研究所。

1998《臺灣原住民族系譜調查報告》臺灣省政府民政廳第四科委託計畫。

拉夫琅斯・卡拉雲樣

2010《大武山宇宙的詩與頌》，屏東：屏東縣政府。

芮逸夫

1950〈瑞岩泰耶魯親子聯名制與倮儻麼些的父子聯名制比觀〉，《臺灣文化》

6:1 (1950 年 1 月), 頁 1-8。

1972 《台灣土著各族劃一命名擬議》，中國民族及其文化論稿（上），藝文印書館。

拓拔斯·塔瑪匹瑪（漢名：田雅各）

1992 〈尋找名字〉《情人和妓女》頁 75-88。台中：星辰出版社

松澤原子

1986 〈東部排灣族之家族與親族—以 ta-djaran（一條路）之概念為中心〉收錄於《黃應貴編，臺灣土著社會文化研究論文集》。台北：聯經。頁 445—478。

林衡立

1955 〈排灣族之團主制度與貴族階級〉刊載於《台灣文獻》，第六卷第四期，頁 53-58，台北：台灣省文獻會。

林修澈

1976 〈名制的結構〉。東方雜誌 10(2): 52-61。

1997 《賽夏族的名制》，台北：唐山出版社。

1997 〈改名換姓-從戶籍簿所見的賽夏族改姓名〉發表於「臺灣原住民族歷史文化學術研討會」，台北：原住民族委員會、文建會。

2006 《賽夏學概論-論文選集》，苗栗：苗栗縣政府文化局。

林美容·王長華

1983 〈中國親屬結構：相對性、父系嗣系群與聯姻〉刊載於《中央研究院民族學研究所集刊》，第五十五期，頁 49-104。台北，中央研究院民族學研究所。

1998 《卑南族史篇》，南投：台灣省文獻委員會。

林瑤棋

1998 〈原住民的姓名何去何從〉《歷史文物》8(4): 33-36。

2007 《請問貴姓？--溯源舊台灣》台北：大康出版社。

林呈蓉

2010 《皇民化社會的時代》，台北，台灣書房。

岩城龜彥

1963 《台灣的蕃地開發と蕃人》，台北，理蕃の友發行所。

吳燕和

1993 〈台東太麻里流域的東排灣人〉，刊載於《民族學研究所資料彙編》第七集。台北：中央研究院。



吳秀環

2005《日治時期臺灣皇民化政策之改姓名研究》，台北：中國文化大學日本研究所碩士論文。

阿美影展策展小組

2002《請問蕃名－臺灣原住民族還我姓名運動回顧紀錄片影展專刊》，台北。

施念均

2008《子女姓氏選擇權之研究》，台中：東海大學公共事務碩士論文。重修

胡台麗、錢善華、賴朝財合著

2001《排灣族的鼻笛與口笛》，臺北：國立傳統藝術中心籌備處。

郝永河

1996《裨海遊記》，南投，台灣省文獻委員會。

洪敏麟

1976《臺灣土著歷代治理》（共二冊），臺北市：東方文化書局。

高政弘

1965〈霧台鄉魯凱族的名制〉《邊政學報》4：39-40。

孫萬教

2014《泰武鄉誌》，屏東：屏東縣泰武鄉公所。

凌純聲

1958〈臺灣土著族的宗廟與社稷〉刊載於《中央研究院民族學研究所集刊》，第六期，頁1-58。台北，中央研究院民族學研究所。

徐燕珍

2008《命名自由之研究》，台北：國立台灣大學國發所碩士論文。

馬淵東一

1974《馬淵東一著作集第一卷》第二部〈社會と社會組織—高砂族的系譜〉東京：社会思想社，頁266。余萬居譯稿。

1974《馬淵東一著作集第二卷》〈高砂族の移動および分布（第二部）〉東京：社会思想社，頁357。余萬居譯稿。

馬躍·比吼 編導

2005《請問貴姓》（錄影資料）台北：公共電視。

2006a《請問蕃名》（錄影資料）台北：民進黨族群事務部。

2006b《把名字找回來》（錄影資料）大肚根文化工作室。

唐佩玲

1995《平和排灣族的家庭與教會》，台北：國立台灣大學人類學系碩士論文  
移川子之藏（台北帝國大學土俗人種學研究室）

- 1935《臺灣高砂族系統所屬の研究》，東京，刀江書院。  
1939〈姓名としての高砂族個人・家族・氏族名〉收錄於《創立三十年紀念  
論文集》頁 323-336。台北：臺灣博物館協會。

陳奇祿

- 1955〈臺灣屏東霧台魯凱族的家族和婚姻〉刊載於〔中國民族學報〕。

陳紹馨，傅瑞德

- 1968《臺灣人口之姓氏分佈》，共 971 頁，臺北市：國立臺灣大學法學院社會學系。

陳其南

- 1976〈光復後高山族的社會人類學研究〉刊載於《中央研究院民族學研究所

陳文德

- 1999〈「親屬」到底是甚麼？一個卑南族聚落的例子〉刊載於《中央研究院民族學研究所集刊》，第八十七期，頁 1-40。台北，中央研究院民族學研究所。

烏居龍藏著，楊南郡譯

- 1996《探險臺灣》，台北市，遠流出版社。

郭靜雯

- 2006《魯凱族好茶人的性別養成與觀念實踐》，台東：國立臺東大學南島文化研究所碩士論文。

許木柱（李壬癸、潘英海等合著）

- 1955《重修臺灣省通志，卷三住民志同胄篇》（上、下兩冊）。臺中：臺灣省文獻委員會。

許勝發

- 2006《原住民部落起源及部落遷移史-以魯凱族下三社群為例》，台北：原住民族委員會、國史館台灣文獻館。

梅陰生

- 1904〈臺灣の熟蕃に對して行ひし賜姓政略〉《臺灣慣習記事》4（3）。

森丑之助

- 1917《台灣蕃族志第一卷》（黃文新譯），台北市：中研院民族所。影印本，未出版。

童春發

- 2001《臺灣原住民史－排灣族史篇》，台北：臺灣省文獻委員會。

張金生

2002 《新化——一個排灣族部落的歷史》，國立東華大學族群關係與文化研究所碩士論文

喬宗志

1990 《魯凱族的經濟變遷與社會階層制度-以霧台鄉大武村為例》，台北：國立台灣大學考古人類學系碩士論文。

2001 《臺灣原住民史-魯凱族史篇》，南投，臺灣省文獻委員會。

喬 健

1972 〈卑南族呂家社祖家制度的研〉刊載於《中央研究院民族學研究所集刊》，第三十四期，頁：1-21。

喬治·彼得·穆道克(George Peter Murdock)

1996 《社會結構(Social Structure)》，台北，紅葉文化。

黃應貴

1986 《臺灣土著社會文化研究論文集》。臺北：聯經。

黃叔璥

1999 《臺海使槎錄》，南投：臺灣省文獻委員會。

黃宣衛

1999 〈阿美族的人名制度與異族觀——一個海岸村落的例子〉，《東台灣研究》4：73-121。

黃昭堂著 黃英哲譯

1999 《台灣總督府》(修訂版四刷)。臺北：前衛出版社。

黃季平

2013 〈阮昌銳教授與台灣原住民族族譜調查計畫〉刊載於《原教界》第54期。

鈴木 質

1932 《臺灣番人風俗誌》，台北：理蕃の友發行所。(原民文化譯：1999)

楊希枚

1956 〈臺灣賽夏族的個人命名制〉《中央研究院院刊》3：311-340。

1957 〈聯名與姓氏制度的研究〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》28下：671-726。

楊昇展

2004 《臺灣原住民族傳統姓名之研究》，台南：臺南大學台灣文化研究所碩士論文。

楊智偉

2004《不上街的運動-臺灣原住民族姓名權運動》，台北：臺灣原住民族政策協會。

溫 吉〈編譯〉

1957《台灣番政志》。南投：台灣省文獻委員會。

潘 英

1992《臺灣拓殖史及其族姓分布研究(上)》，臺灣臺北：自立晚報。

1992《臺灣拓殖史及其族姓分布研究(下)》，臺灣臺北：自立晚報。

1995《台灣稀姓的祖籍與姓氏分佈》，台北：臺原出版社。

1998《台灣原住民族的歷史源流》，台北：臺原出版社。

潘立夫

1995《排灣族採訪冊》，屏東，屏東縣立文化中心。

1996《排灣文明初探》，屏東，屏東縣立文化中心。

1997《1996年排灣部落訪問及其文明探索》，屏東：屏東縣立文化中心。

1998《Kavulungan 排灣族文明》，屏東：屏東縣立文化中心。

蔣 斌

1980《排灣族貴族制度再探討-以大社為例兼論人類學田野方法的特性》，台大考古人類學研究所碩士論文。

1983〈排灣族貴族制度的再探討：以大社為例〉刊載於《中央研究院民族學研究所集刊》，第五十五期，頁1-48。台北，中央研究院民族學研。

1999〈墓葬與襲名：排灣族地兩個記憶機制〉刊載於《時間、歷史與記憶》，黃應貴編，頁157-228。台北，中央研究院民族學研究所。

蔣斌、李靜怡

1995〈北部排灣族家屋的空間結構與意義〉刊載於《黃應貴（編）空間、力與社會》。台北：中央研究院民族學研究所，頁167-212。

趙秀英、廖秋吉、鍾興華（合著）

2013《排灣族 tjuvecekadan（老七佳）部落》，屏東：原住民族委員會文化園區管理局。

趙昌榮

2004《排灣族親屬制度與現行親屬法之比較（以婚姻制度、家庭制度為中心）》，台北：中國文化大學法律學研究所碩士論文。

臺灣省通志

1950《臺灣省通志卷八》（第一、二冊）同胄志，第七冊：臺灣省文獻會。

1965《臺灣省通志稿卷八》同胄志第二冊，台北：臺灣省文獻委員會。



《臺灣省通志卷八同胄志－魯凱族排灣族卑南族篇第七冊》，台北：臺灣省文獻委員會。

1972《臺灣省通志卷八－同胄志魯凱族排灣族卑南族篇》，台北：臺灣省文獻委員會。

1995《重修臺灣省通志卷三-住民志同胄篇，第一冊》，南投：臺灣省文獻會。

1997《重修臺灣省通志卷三住民志姓氏篇，全一冊》，南投：臺灣省文獻會。

#### 臺灣全志

2011《臺灣全志，卷三，住民志，姓氏篇》，南投：國史館臺灣文獻會。

2011《臺灣全志卷三》住民志·族群篇：國史館臺灣文獻館。

#### 賴啟源

2007《霧台部落魯凱族貴族的美麗與哀愁－魯凱族貴族權力地位變遷之研究》，花蓮：國立東華大學民族發展研究所碩士論文。

#### 蔡光慧

1998《排灣原住民部落社會的建立與族群關係（1630～1894）》，台中：國立臺灣師範大學歷史學研究所碩士論文。

#### 蔡金玲

2012《姓名決定權之研究》，台中：東海大學公共事務所碩士論文。

#### 夏曼藍波安（漢名：施努來）

1992〈女兒的名字〉《八代灣的神話》頁 167-172 台中：晨星出版社。

1991〈沒有自己的名字〉《獵人文化》14：54。

#### 譚昌國

1992《家、階層與人的觀念為例：以東部排灣族台阪村為例》台北：台大人類學研究所碩士論文。

2007《排灣族》。臺北：三民書局。

#### 葉神保

2002《排灣族 caqovoqovolj（內文）社群遷徙與族群關係的探討》，花蓮：東華大學族群關係與文化研究所碩士論文。

2011《凝聚：安朔（aljungic）部落宗史家譜》，台東：台東縣達仁鄉生活美學協會。

#### 鄭喜夫

2000〈清代道卡斯族姓名初探稿〉，刊載於《台灣文獻》51（4）：59-109。

#### 劉斌雄

1976〈日本學人之高山族研究〉刊載於《中央研究院民族學研究所集刊》，

第四十期，頁：5-16。

衛惠林

- 1954〈台灣土著族的源流與分類〉，於林熊祥等撰，《台灣文化論集》，台北：中華文化出版事業委員會。
- 1958〈臺灣土著社會的世系制度〉刊載於《中央研究院民族學研究所集刊》，第五期，頁 1-44。台北，中央研究院民族學研究所。
- 1960〈排灣族的宗族組織與階級制度〉，刊載於《中央研究院民族學研究所集刊》第九期，頁 71-108，台北：中央研究院民族學研究所。
- 1962〈卑南的母系氏族與世系制度〉刊載於《台大考古人類學刊》，頁 19 / 20：65-82。
- 1963《魯凱族的親族組織與階級制度》，刊載於〔中國民族學報〕，頁 3：1-13。
- 1964〈論繼嗣群結構原則與血親關係範疇〉刊載於《中央研究院民族學研究所集刊》，第十八期，頁 19-44。台北，中央研究院民族學研究所。
- 1972《臺灣土著各族分佈》，台北，東方文化。

衛惠林、劉斌雄

- 1962《蘭嶼雅美族的社會組織》專刊之一，台北 南港：中央研究院民族學研究所。

衛惠林·余錦泉·林衡立

- 1965《臺灣省通志卷八 同胄志—魯凱族篇》。台北，臺灣省文獻委員會。

鍾興華 (Calivat • Gadu)

- 2001《從 vecik 看排灣族社會文化之變遷：以七佳部落為例》，台北，國立政治大學民族學系碩士論文。
- 2009〈馬淵東一及其 Paiwan 族系譜〉收錄於《台日原住民族研究論壇論文集》第二屆，台北，國立政治大學原住民族研究中心。

謝繼昌

- 1967〈大南魯凱族婚姻〉，刊載於《中央研究院民族學研究所集刊》第二十三期，頁 196-227，台北：中央研究院民族學研究所。
- 1967《臺東縣大南村魯凱族社會組織》，台北：台灣大學人類學系 碩士論文。
- 1968〈大南魯凱族家系之持續〉，刊載於《中央研究院民族學研究所集刊》第二十六期，頁 67-82，台北：中央研究院民族學研究所。

附錄一：屏東縣排灣族行政區、部落名稱、戶數及人口數整理分析表

屏東縣排灣族傳統家族(名制)統計一覽表							
編號	鄉鎮	村鄰	戶數	部落名(71個)	頭目家名	一般家名	備註
1	三地門 鄉9村 10部落	三地村	500	Timur 三地部落	5	0	
2		達來村	130	Tjavat javang 達來部落	8	0	
3		馬兒村	126	Valjulu 馬兒部落	2	42	
4		大社村	220	Paridrayan 大社部落	3	0	
5		口社村	195	Sagaran 口社部落	2	0	
6		青山村	270	Cavak 青山部落	0	72	
7		安坡村	168	Djineljapan 安坡部落	1	38	
8		賽嘉村	8	Tjailjaking 賽嘉部落	0	34	
9		德文村	3-5	Tjukuvulj 嘑估甫了	4	33	
10		德文村	6-12	Tjusepayuan 北巴部落	5	98	
總計					<b>30</b>	<b>317</b>	
1	瑪家鄉6 村11部 落	瑪家村	42	Paljur (白露部落)	5	43	
2		三和村	176	Zayazayan 玉泉部落	0	80	
3		三和村	265	Vecekadan 三和部落	0	144	
4		三和村	264	Laulauzan 美園部落	0	161	
5		排灣村	157	Payuwan 排灣部落	0	80	
6		佳義村	286	Kazangiljan 佳義部落	0	187	
7		涼山村	324	Wakaba 涼山部落	0	95	
8		北葉村	312	Masilid 北葉部落	0	235	
9		瑪家村	58	Makazayazaya 瑪家部落	5	50	
10		瑪家村	58	Tjanavakung 達那瓦功	0	40	
總計					<b>10</b>	<b>1115</b>	
1	泰武鄉6 村9部落	武潭村	290	Qapedang 武潭部落	0	102	
2		佳平村	183	Kaviyangan 佳平部落	4	0	
3		泰武村	226	Ulaljuc 泰武(吾拉魯滋)	1	44	
4		佳平村	65	Masisi 馬仕部落	0	57	
5		平和村	169	Piyuma 平和部落	1	53	
6		萬安村	53	Ludja 安平部落	1	26	
7		萬安村	27	Tjaialev 達里部落	1	19	
8		佳興村	133	Puljetji 佳興部落	4	91	
9		萬安村	223	Tjaranauma 萬安部落	5	68	
總計					<b>17</b>	<b>460</b>	
1	來義鄉7 村10部 落	古樓村	387	Kuljaljau 古樓部落	5	0	
2		望嘉村	305	Vungalid 望嘉部落	5	0	
3		南和村	191	Payljus 白鷺部落	5	0	
4		丹林村	112	Calasiv 丹林部落	6	0	
5		義林村	52	Tjuwaqau 大後部落	3	15	
6		文樂村	119	Siljevavav 喜樂發發吾	0	16	
7		義林村	149	Tjana'asiya 義林部落	4	0	

8		文樂村	294	Pucunug 文樂部落	0	145	
9		來義村	331	Tjalja'avus 來義部落	8	27	
10		南和村	279	Takamimura 高見部落	1	0	
總計					37	203	
1	春日鄉6 村6部落	力里村	146	Lalekeleke 力里部落	8	124	
2		春日村	319	Kasuga 春日部落	0	149	
3		士文村	93	Seveng 士文部落	0	85	
4		七佳村	300	Tjuvecekadan 七佳部落	3	111	
5		古華村	226	Kuabar 古華部落	4	176	
6		歸崇村	239	Kinayiman 歸崇部落	3	147	
總計					18	681	
1	獅子鄉8 村15部 落	丹路村	58	Lemiyau 伊屯部落	0	0	
2		楓林村	408	Kaidi 楓林部落	6	43	
3		南世村	123	Nansiku 南世部落	4	0	
4		楓林村	76	Yungkilu 新路部落	0	20	
		丹路村	41	Yungkilu 新路部落	0	0	
5		內文村	86	Tjakuvukuvulj 內文部落	0	46	
6		草埔村	52	Tjinavanavalj 橋東部落	0	26	
7		草埔村	65	Kuangka 橋西部落	0	32	
8		草埔村	31	Puljekuwan 下草埔部落	0	19	
9		草埔村	37	Tjisaulen 雙流部落	0	15	
10		丹路村	53	Tjacekes 上丹路部落	0	30	
11		丹路村	55	Pasumaq 下丹路部落	0	36	
12		竹坑村	89	Tjuruguai 竹坑部落	0	28	
13		獅子村	92	Qaljecim 和平部落	0	0	
14		獅子村	79	Tjusinlung 中心崙部落	0	26	
15	內獅村	1137	Kacedas 內獅部落	0	58		
總計					10	379	
1	牡丹鄉6 村8部落	東源村	183	Maljipa 東源部落	1	13	
2		牡丹村	303	Sinevaudjan 牡丹部落	5	0	
3		旭海村	188	Macaran 旭海(馬查蘭)	0	0	
4		高士村	234	Kus kus 高士部落	5	71	
5		石門村	129	Pungudan 大梅部落	3	7	
6		石門村	722	Kapanan 石門部落	0	3	
7		石門村	197	Anteng 安藤部落	0	34	
8		四林村	252	Draki 四林部落	3	124	
總計					17	252	
1	滿州鄉3 部落	里德村	71	Ride 里德部落			
2		長樂村	86	Parius 分水嶺部落			
3		長樂村	155	Tjadukudukung 長樂部落			
編號	鄉鎮	村鄰	戶數	部落名(72個)	頭目家名	一般家名	備註
總計	8	105	13,472	72	139	3,518	



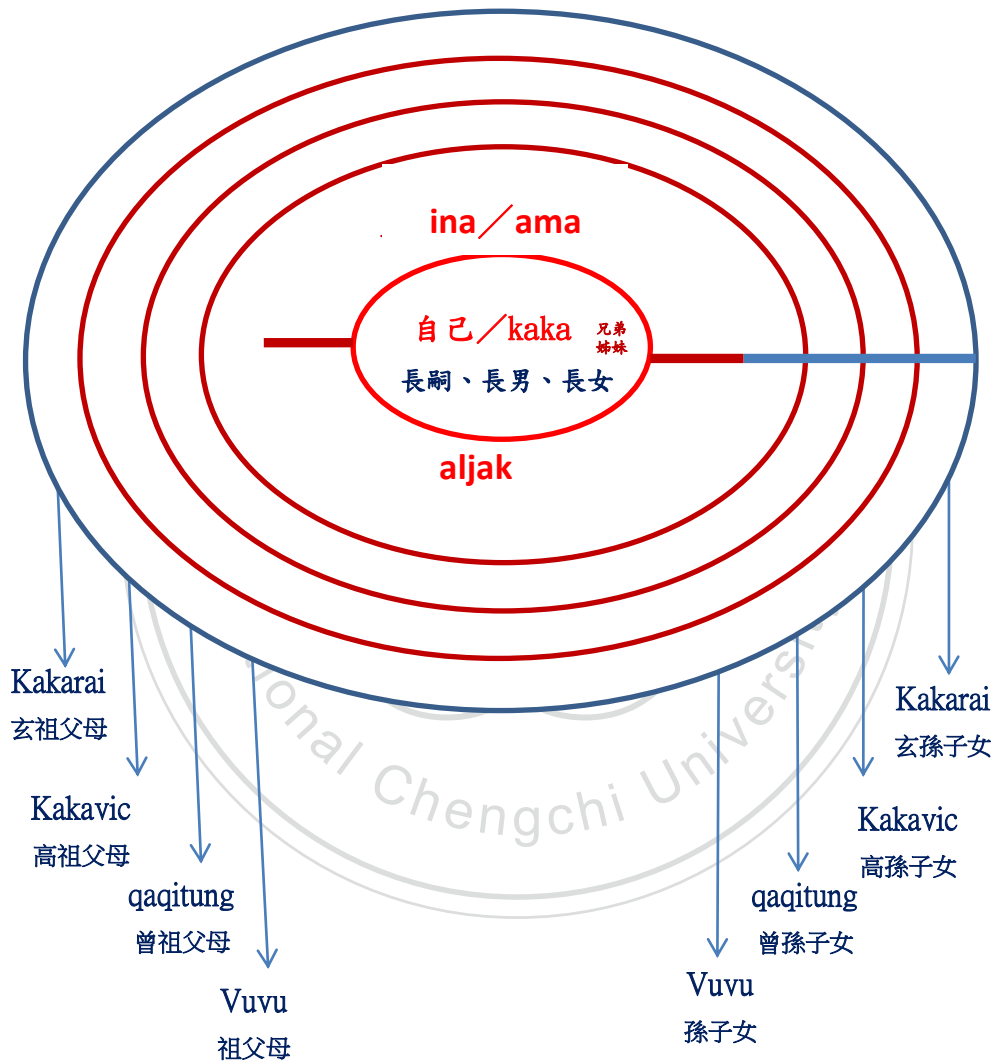
附錄二：台東縣排灣族行政區、部落名稱、戶數及人口數整理分析表

台東縣排灣族傳統家族(名制)統計一覽表								
編號	鄉鎮市區	村/里	戶數	部落名(個)	頭目家名譜數	一般家名譜數	備註	
1	太麻里鄉	香蘭村	34	拉勞蘭部落 Lalauran	1	27		
2		金崙村	361	金崙部落 Kanadun	2	6		
3		金崙村	289	喳其格勒部落 Tjatjigel	0	10		
4		大王村	290	大麻里部落 Tjavualji	4	0		
5		5	北里村	269	魯巴卡茲部落 Lupakatj	4	33	
6		村	多良村	97	查拉密部落 Calavi	1	6	
7		9	金崙村	104	溫泉部落 Padrangigrang	1	0	
8		部	多良村	29	給陵部落 Kiring	0	7	
9		落	金崙村	-	大武窟部落 Davugele	1	0	
合計			1473	10	14	89		
1	大武鄉	大武村	80	加羅板部落 Qal japang	0	16		
2		大竹村	42	愛國蒲部落 Tjukuvulj	0	20		
3		大竹村	65	大竹，工作地部落 Tjacupu	0	35		
4		5	大竹村	173	加津林部落 Seqeci in	0	0	
5		村	大鳥村	43	和平部落 Ku shu shu	0	8	
6		10	尚武村	44	古庄部落(含太湖部落)Qu chn. la love vn	6	14	
7		部	大竹村	173	斯卡拉比部落 Seqalapit	0	12	
8		落	大武村	171	大武部落 Pangwi	1	12	
9		大鳥村	445	大鳥部落 Pacavalj	0	8		
10		南興村	283	魯加卡斯部落 Ru ja qas	0	4		
合計			1519	11	7	129		
1	臺東市	新園里	143	Kalaluran 卡拉魯然部落	4	0		
合計			143	1	4	0		
1	金峰鄉	新興村	26	Vukide 富給特部落	1	0		
2		新興村	21	Tjaviljaul 叉飛勞巫勒部落	1	0		
3		新興村	27	Sapulju 撒布優部落	1	0		
4		新興村	18	Gadu 卡多部落	1	0		
5		新興村	13	Pudun 布頓部落	1	0		
6		新興村	30	Tjudjaas 都達卡斯部落	1	0		
7		新興村	10	Kinilukuljan 給你路古洋部落	1	0		

8		新興村	25	Djelunavunavuk 德路那弗那弗克部落	1	0	
9		賓茂村	17	Djumulj 賓茂部落	0	12	
10		賓茂村	18	Tjukuvulj 讀古物部落	1	17	
11		賓茂村	7	Tjukuvulj-viri 肚久武部落	1	6	
12		賓茂村	18	Tudrivuan 篤立富安部落	1	17	
13		賓茂村	10	Laliavan 拉里亞灣部落	1	9	
14		賓茂村	10	Mananigay 馬拿尼開部落	1	9	
15		正興村	41	Tjulitjulik 斗里斗里部落	1	0	
16		正興村	42	Paumeli 包霧目力部落	1	0	
17		正興村	33	Viljauljaul 比魯部落	1	0	
18		正興村	79	Kalatrang 卡拉達蘭部落	1	0	
19		嘉蘭村	50	Kaaluan 卡阿魯彎部落	1	3	
20		嘉蘭村	30	Maljivel 馬里弗勒部落	1	0	
21		嘉蘭村	6	Valjulu 娃優魯部落	1	0	
22		嘉蘭村	25	Madaljal 馬達壓路部落	1	0	
23		嘉蘭村	35	Tjuletevevek 督魯得福得福閣部落	1	0	
24		嘉蘭村	40	Maledep 麻勒得泊部落	1	0	
25		嘉蘭村	25	Tjuluuai 都魯烏外部落	3	0	
26		歷坵村	63	Rulakes 魯拉克斯部落	0	0	
		合計	719	26	26	73	
1	達仁鄉	台坂村	136	Larepaq 拉里巴部落	1	43	
2		台坂村	68	Tjuaqau 台坂部落	2	49	
3		南田村	170	Seljupetje 南田部落	0	7	
4		安朔村	347	Aljungic 安朔部落	0	5	
5		新化村	143	Sinka 新化部落	0	40	
6		森永村	217	Mulinaga 森永部落	0	60	
7		土坂村	311	Tjuabal 土坂部落	3	52	
8		土坂村	34	Dralendren 新興部落	0	14	
9		台坂村	37	Tjuavanaq 嘉發那部落	1	18	
10		台坂村	40	Tjuamanges 加滿額斯部落	1	8	
		合計	1503	10	8	296	
		總計	5357	58	59	587	

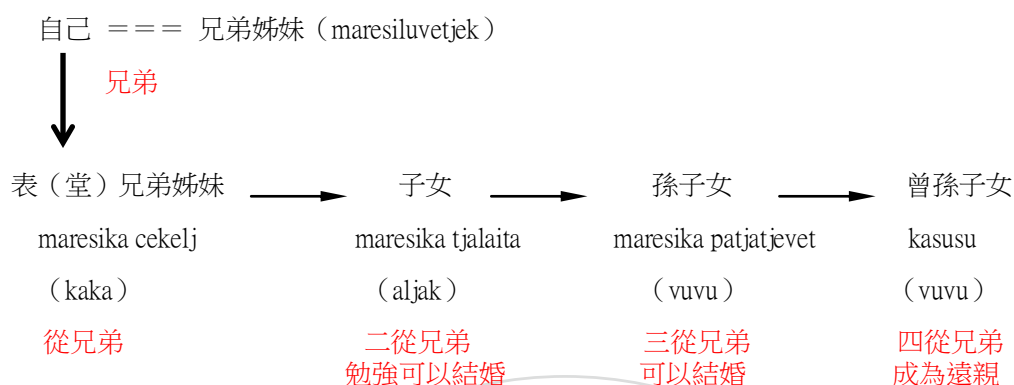
附錄三：排灣族親屬關係稱謂（親屬圈）

- 1.關係一稱呼、生活、互助、喪儀。
- 2.互動一祭儀、殺豬送肉、婚禮送禮品、活動等等。

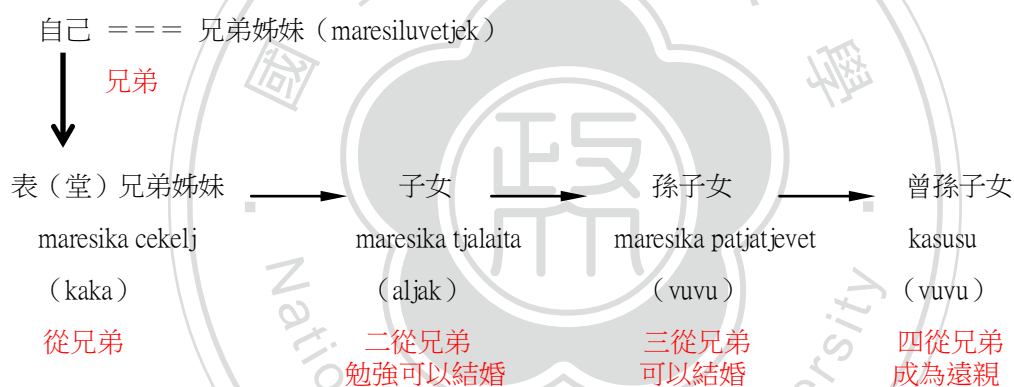


附錄四：旁系親屬關係與稱謂（排灣、魯凱、卑南）

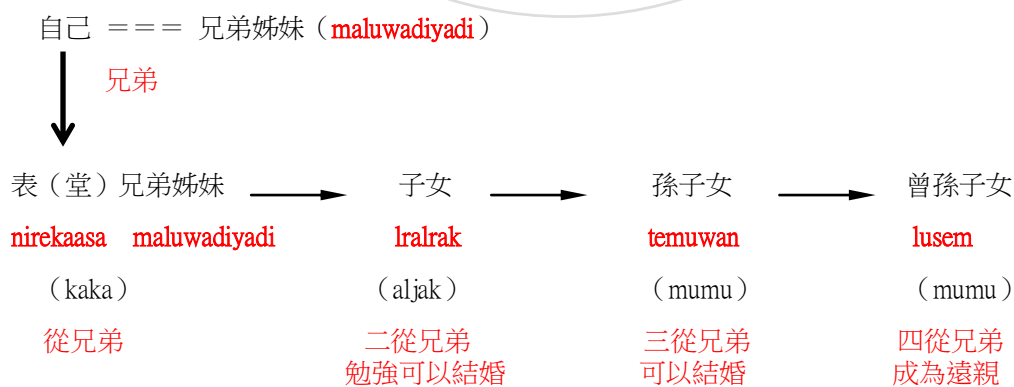
旁系親屬間之稱謂（**排灣族**）：



旁系親屬間之稱謂（**魯凱族**）：



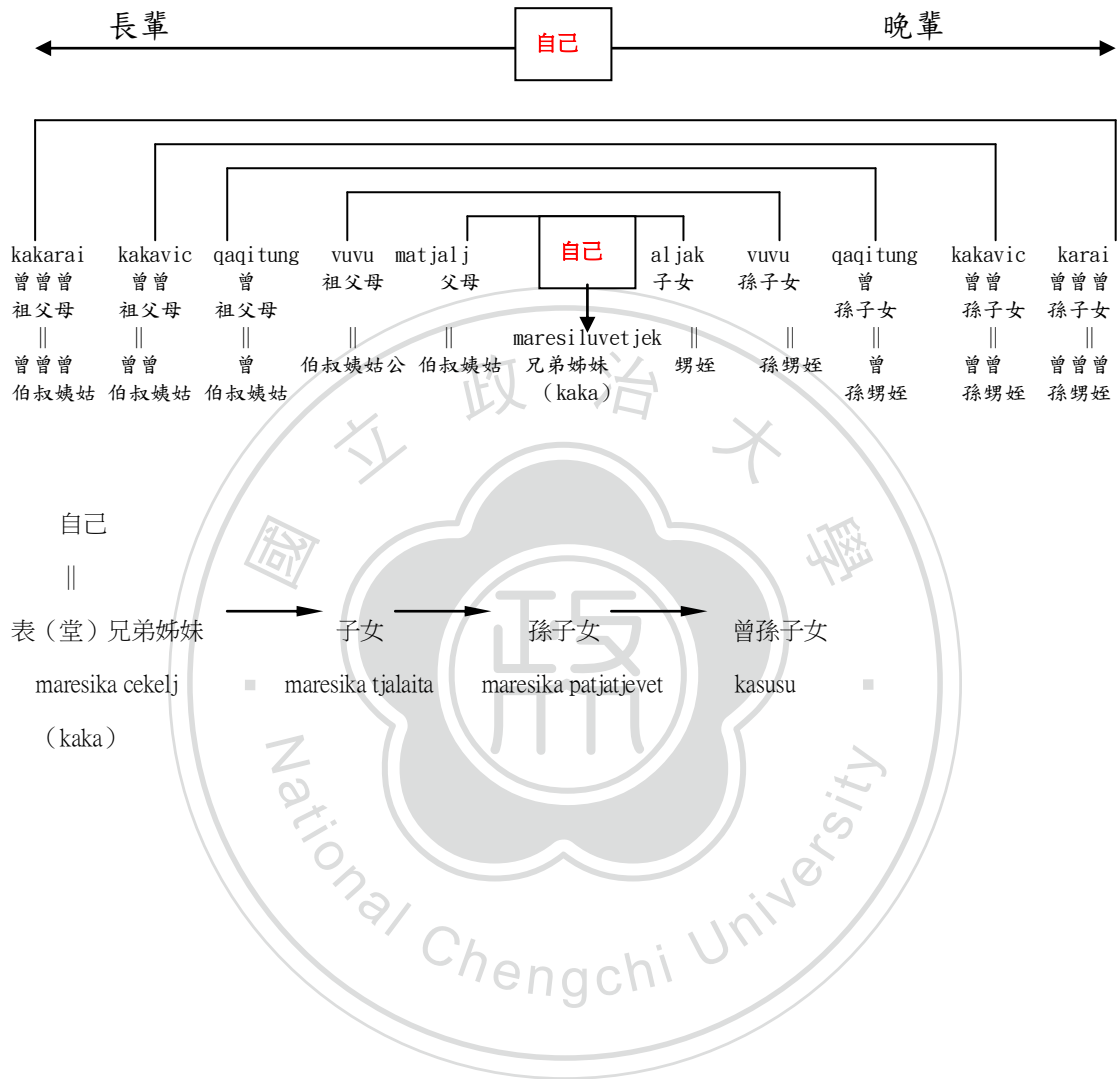
旁系親屬間之稱謂（**卑南族**）：





附錄五：上追溯四代與下推四代自我中心親類圖

親屬的範圍從自我算起向上追溯四代：除父母外，兩對祖父母、四對曾祖父母、八對高祖父母都包括在內；同理向下也推四代，到自己的玄孫，傍系則到第三從表兄弟（姊妹）。這是一個以自我為中心的親類。



## 附錄六：行政院原民會 95 年度補助辦理集體回復傳統名字實施計畫

- 一、宗旨：為宣導並鼓勵原住民各族回復原住民族傳統名字，擬配合內政部戶政司辦理全國換發新身分證之際，鼓勵族人依照姓名條例之規定回復傳統名字，特制定本計畫。
- 二、助對象：經行政院原住民族委員會（以下簡稱本會）族群委員推薦部落轄區內政府立案之民間團體或教會
- 三、辦理事項
  - （一）辦理回復傳統名字部落說明會（1 至 2 場）
  - （二）辦理部落集體回復傳統名字
- 四、補助標準及經費用途：每一團體補助經費最高新台幣 5 萬元
  - （一）部落說明會部分：辦理回復傳統名字說明會每 1 場最高新台幣 10,000 元，並以下列支出項目為原則：
    1. 講師費
    2. 場地使用及佈置費（請儘量借用免費場地為原則）
    3. 茶水及便當費
  - （二）辦理回復傳統名字工作費
    1. 推動工作人員（按日計酬：日薪 1,000 元）
    2. 羅馬拼音審定費（按日計酬：日薪 1,000 元，條件：需族語認證通過）
    3. 照相費（含沖洗費）
    4. 行政雜支費（如誤餐費、郵電費、紙張費、印刷費…等）
- 五、文宣品：申請計畫書經本會提出核定後，由本會提供台灣原住民族各族名制手冊。
- 六、申請程序及應備文件
  - （一）即日起至 95 年 11 月 15 日止，向本會提出申請
  - （二）申請文件
    1. 立案證明文件
    2. 實施計畫書（如附件 1）
- 七、經費請撥及核銷程序：95 年 12 月 15 日前檢附領據、經支出憑證黏存單（簿）、費用結報明細表、成果報告書、簽到簿、回復傳統名字者印領清冊、推動工作人員及羅馬拼音審定者工作費印領清冊（以上由本會提供格式）、回復傳統名字者之戶籍謄本 1 份（影本即可）、原始支出憑證辦理經費之核撥。
- 八、附則：核定補助團體於辦理集體回復傳統名字實施日期確定後，應於 3 日前以電話及傳真通知本會。

附錄七：瑪家部落 Vavulengan 家族歷代家名與名譜紀錄表

年 代 別	前一代	第二代 第三代	第四代
家 名	Gazangiyangiljan	不詳，洪荒時期，傳說……	1.maljeveljev 往就萬安 calavia 地方與紅毛人婚 2.kui 往平地平埔族發展 3.muni 嫁荷蘭人
人 名 v u s a m	★Muni 太陽卵孵所生女子 (kamavangan)		
次 嗣 家 名			
人 名			
年 代 別	第五代	第六代	第七代
家 名	Gazangiyangiljan	Gazangiyangiljan	Vavulengan
人 名 v u s a m	★1.Kui Muni Tjaljimaraw 大社	★1.pacake Remreman Tjugadu	★1.Giljegiljau Ljaljui Gazangiljan
次 嗣 家 名 及 人 名	2.sakenge 嫁 Giljegiljau Pakedavai	1-2.Ljavuras 妻不詳，建北葉村 Mavaliu 家 1-3.Tjakanaw 從偶婚入大社 Tjaljimaraw 家 1-4.Rumaljize 從偶婚入青山 Temalalat 家 1-5.Zepulje 從偶婚入 tjaravacal 部落的 Pakedavai 家 2-1Muakai 嫁台東知本 2-2Tjuku 嫁台東太麻里 2-3Kaljalju 嫁卑南	到第七代把傳承之家名 Gazangiyangiljan 當祠堂，另外建立新家名為 Vavulengan
年 代 別	第八代	第九代	第十代
家 名	Vavulengan	Vavulengan	Vavulengan
人 名 v u s a m	★1.Paru Zepulj Gazangiljan 大武	★1.Ranglu ★1.Kaleskes Gazangiljan 高燕部落	★1. Muni ★1.Ngerele Tjaljimaraw 家 達瓦蘭
次 嗣 家 名 及 人 名	2.Kui 自幼被 Tjaravacal 部落 Pakedavai 家召世襲貴族 3. Remreman Remaljize Gazangiljan 好茶 4.Ljuzem 無嗣	2.Ljuzem ★Rutjamekan Temalalat 萬安部落 與 Arangiyan 家 建立姻親系譜關係	1-2. Ljuzem 無嗣 1-3.Eleng 無嗣 1-4.Kui 與 Selep 婚，原掌 Ruljuan 家，但 Kui 因意外溺斃，由 Tjuvacinga 家的 Langpaw 與 Kai 夫婦繼承 Ruljuan 家，為 Kui 謝貴之曾祖父。 1-5.Tjanupak Zepuie Salevelev 家多納建立霧台 Vavulengan 家後由其子 Rangalu 接掌霧台 Tjemalalat 家。 ★2-1Kui 與 (1) ★Ljuzem 雙繼婚入泰武 Arangiyan 家族 (2) Capatis 略
年 代 別	第十一代	第十二代	第十三代
家 名	Vavulengan	Vavulengan	Vavulengan
人 名 v u s a m	★2.Ljaucu (1) Vengng 筏灣	★1.Valgas 蔡德松 (1) Maljeveljev 舊泰武	(2) -1 Zuljezulj 無嗣 ★ (2) -2 Eleng 徐春美

	Apulu 家 (2) Resres 白鷺部落 Gazangiljan 家	Araniyan 家 (2) <b>Ninung</b> 徐金花 Kitjuviyan 家萬安 (3) Lavulaw 蔡香乳 舊佳平德文部落 Tjaruljivake 家	utjamekan 李德勝 Araniyan 家 (3) -2 Ljaucu 蔡振武 <b>繼承涼山村 Vavulengan</b> Seveng 林鏡 瑪家 Tjalivatjan 家 (3) -3 Maljeveljev Lanpaw 康錦吉
次 嗣 家 名 及 人 名	1.Zuljezulj 無嗣		
年 代 別	第十四代	第十五代	第十六代
家 名	Vavulengan	Vavulengan	Vavulengan
人 名 v u s a m	★1.Ljaucu 徐景生 Zepulj 同居 (x) ★1.Eleng 涼山部落 Ljivuljivungan 家	★1.Viljagas 徐浩峻 2.Eljayium 徐家優 3.Patagaw 徐嘉蓮	
次 嗣 家 名 及 人 名	2.Zuljezulje 無嗣 3.Valjagas 徐文仁 Aruai 神山部落 Tjalimarau 家 4.Ritagas 徐彬 (1) Maljeveljev 無嗣 (2) Senet 蘆惠美 Gazangiljan 家 5. Maljevelje 徐娟娟 Cemelesai 胡國輝 三和 Gatjeljeman 家 6. Eljayium 徐惠娟 Ljaljeqelan 曾國豪 三和 Pacekel 家 7.Resres 徐惠美 Tjanupak 蔡國昌 瑪家 Tjaugadu 家	★3-1.Tjaravak 徐守俊 3-2 Kui 徐守一 3-3 Elen 徐好儀 ★4-1.Ngerengere 徐均富 4-2 Elen 盧冠竹 4-3 Maljevelje 徐姿宜 ★5-1.Ljaucu 胡軒璋 5-2 Valjagas 胡哲豪 5-3Zuljezulje 胡丹齡 5-4 Ngerengere 胡哲翰 ★6-1. Elen 曾恩瑜 6-2 Resres 曾恩圓 ★7-1. Tjaravak 蔡承堯 7-2Valjagas 蔡承恩	

資料來源：蕃族慣習調查報告書(1915/22)；高砂族系統所屬研究(1935)；瑪家 Vavulengan 家族族譜(2009)王貴採錄；筆者彙整。(備註：1. ★置個人名譜前有，表示為長嗣。2. 個人名字前家數字碼，表示出生順序。)



## 附錄八：姓名條例

中華民國 42 年 2 月 20 日 制定 10 條

中華民國 42 年 3 月 7 日公布總統令制定公布全文 10 條

中華民國 84 年 1 月 5 日 修正第 1 條

中華民國 84 年 1 月 20 日公布總統 (84) 華總 (一) 義字第 0327 號令修正公布第 1 條條文

中華民國 90 年 6 月 1 日 修正全文 14 條

中華民國 90 年 6 月 20 日公布總統 (90) 華總一義字第 9000118950 號令修正公布全文 14 條

中華民國 92 年 6 月 6 日 修正第 1, 2, 6, 10, 12, 14 條

中華民國 92 年 6 月 25 日公布總統華總一義字第 09200116230 號令修正公布第 1、2、6、10、12、14 條條文

中華民國 98 年 6 月 12 日 修正第 2 條

中華民國 98 年 7 月 8 日公布總統華總一義字第 09800166491 號令修正公布第 2 條條文

中華民國 104 年 5 月 5 日 修正全文 17 條

中華民國 104 年 5 月 20 日公布總統華總一義字第 10400058191 號令修正公布全文 17 條；並自公布日施行

### 姓名條例

#### 第一條 (本名)

中華民國國民，應以戶籍登記之姓名為本名，並以一個為限。

臺灣原住民及其他少數民族之姓名登記，依其文化慣俗為之；其已依漢人姓名登記者，得申請回復其傳統姓名；回復傳統姓名者，得申請回復原有漢人姓名。但均以一次為限。

中華民國國民與外國人、無國籍人結婚，其配偶及所生子女之取用中文姓名，應符合我國國民使用姓名之習慣；外國人、無國籍人申請歸化我國國籍者，其中文姓名，亦同。

已依前項規定取用中文姓名者，得申請更改中文姓名一次。

回復國籍者，應回復喪失中華民國國籍時之中文姓名。

#### 第二條 (姓名登記)

辦理戶籍登記、申請歸化或護照時，應取用中文姓名，並應使用辭源、辭海、康熙字典等通用字典或教育部編訂之國語辭典中所列有之文字。

姓名文字未使用前項所定通用字典或國語辭典所列有之文字者，不予登記。

#### 第三條 (取用中文姓名應依循之方式)

取用中文姓名，應依下列方式為之：

一、姓氏在前，名字在後。但無姓氏者，得登記名字。

二、中文姓氏與名字之間不得以空格或符號區隔。

#### 第四條 (臺灣原住民及其他少數民族之傳統姓名或漢人姓名，均得以傳統姓名之羅馬拼音並列登記)

臺灣原住民及其他少數民族之傳統姓名或漢人姓名，均得以傳統姓名之羅馬拼音並列登記，不受第一條第一項規定之限制。

外國人、無國籍人於歸化我國取用中文姓名時，得以原有外文姓名之羅馬拼

音並列登記，不受第一條第一項規定之限制。

#### **第五條 (應使用本名事項)**

國民依法令之行為，有使用姓名之必要者，均應使用本名。

#### **第六條 (應使用本名事項)**

學歷、資歷、執照及其他證件應使用本名；未使用本名者，無效。

#### **第七條 (應使用本名事項)**

財產之取得、設定、喪失、變更、存儲或其他登記時，應用本名，其未使用本名者，不予受理。

#### **第八條 (改姓、冠姓)**

有下列情事之一者，得申請改姓：

- 一、被認領、撤銷認領。
- 二、被收養、撤銷收養或終止收養。
- 三、臺灣原住民或其他少數民族因改漢姓造成家族姓氏誤植。
- 四、音譯過長。
- 五、其他依法改姓。

夫妻之一方得申請以其本姓冠以配偶之姓或回復其本姓；其回復本姓者，於同一婚姻關係存續中，以一次為限。

#### **第九條 (改名)**

有下列情事之一者，得申請改名：

- 一、同時在一公民營事業機構、機關（構）、團體或學校服務或肄業，姓名完全相同。
- 二、與三親等以內直系尊親屬名字完全相同。
- 三、同時在一直轄市、縣（市）設立戶籍六個月以上，姓名完全相同。
- 四、與經通緝有案之人犯姓名完全相同。
- 五、被認領、撤銷認領、被收養、撤銷收養或終止收養。
- 六、字義粗俗不雅、音譯過長或有特殊原因。

依前項第六款申請改名，以三次為限。但未成年人第二次改名，應於成年後始得為之。

#### **第十條 (更改姓名)**

有下列情事之一者，得申請更改姓名：

- 一、原名譯音過長或不正確。
- 二、因宗教因素出世或還俗。
- 三、因執行公務之必要，應更改姓名。

#### **第十一條 (本名之更正)**

在本條例施行前，有第六條、第七條所定未使用本名情事者，應於本條例施行後，向原權責公民營事業機構、機關（構）、學校、團體申請更正為本名；有第六條所定未使用本名情事者，得以學歷、資歷、執照、其他證件或其他足資證明文件之名字為準，向戶政事務所申請更正本名。

前項之申請，以一次為限。

**第十二條 (本人姓名更改，其配偶、子女之配偶、父或母姓名變更登記之相關規定)**

本人申請改姓、名或姓名時，戶政機關應同時依職權於其配偶、子女戶籍資料為配偶、父或母姓名更改，並應於變更登記後通知其配偶及子女。

**第十三條 (改姓冠姓改名之申請人)**

依本條例規定申請改姓、冠姓、回復本姓、改名、更改姓名、更正本名者，以本人或法定代理人為申請人。因收養或終止收養而須改姓者，辦理收養或終止收養登記之申請人，均得為改姓申請人。

**第十四條 (申請改姓冠姓改名之生效日)**

依本條例規定申請改姓、冠姓、回復本姓、改名、更改姓名或更正本名者，除法律另有規定外，自戶籍登記之日起，發生效力。

**第十五條 (改姓、改名或更改姓名之禁止條件)**

有下列情事之一者，不得申請改姓、改名或更改姓名：

- 一、經通緝或羈押。
- 二、受宣告強制工作之裁判確定。
- 三、受有期徒刑以上刑之判決確定，未宣告緩刑或未准予易科罰金、易服社會勞動。但過失犯罪者，不在此限。

前項第二款及第三款規定不得申請改姓、改名或更改姓名之期間，自裁判確定之日起至執行完畢滿三年止。

**第十六條 (施行細則)**

本條例施行細則，由內政部定之。

**第十七條 (施行日)**

本條例自公布日施行。

## 附錄九：原住民身分法

法規名稱：原住民身分法 公發布日：民國 90 年 01 月 17 日( 民國 97 年 12 月 03 日 修正 )

- 第一條 為認定原住民身分，保障原住民權益，特制定本法。  
本法未規定者，適用其他法律規定。
- 第二條 本法所稱原住民，包括山地原住民及平地原住民，其身分之認定，除本法另有規定外，依下列規定：
- 一、山地原住民：臺灣光復前原籍在山地行政區域內，且戶口調查簿登記其本人或直系血親尊親屬屬於原住民者。
  - 二、平地原住民：臺灣光復前原籍在平地行政區域內，且戶口調查簿登記其本人或直系血親尊親屬屬於原住民，並申請戶籍所在地鄉（鎮、市、區）公所登記為平地原住民有案者。
- 第三條 原住民與非原住民結婚，除第九條另有規定外，原住民身分不喪失，非原住民不取得原住民身分。
- 第四條 原住民與原住民結婚所生子女，取得原住民身分。  
原住民與非原住民結婚所生子女，從具原住民身分之父或母之姓或原住民傳統名字者，取得原住民身分。  
前項父母離婚，或有一方死亡者，對於未成年子女之權利義務，由具有原住民身分之父或母行使或負擔者，其無原住民身分之子女取得原住民身分。
- 第五條 原住民為非原住民收養者，除第九條另有規定外，其原住民身分不喪失。  
未滿七歲之非原住民為年滿四十歲且無子女之原住民父母收養者，得取得原住民身分。  
本法施行前，未滿七歲之非原住民為原住民父母收養者，不受前項養父母須年滿四十歲且無子女規定之限制。  
前二項之收養關係終止時，該養子女之原住民身分喪失。
- 第六條 原住民女子之非婚生子女，取得原住民身分。  
前項非婚生子女經非原住民生父認領者，喪失原住民身分。但約定從母姓或原住民傳統名字者，其原住民身分不喪失。  
非原住民女子之非婚生子女，經原住民生父認領，且從父姓或原住民傳統名字者，取得原住民身分。
- 第七條 第四條第二項及前條第二項、第三項子女從具原住民身分之父、母之姓或原住民傳統名字，未成年時得由法定代理人協議或成年後依個人意願取得或變更，不受民法第一千零五十九條及姓名條例第一條第二項規定之限制。



前項子女嗣後變更為非原住民父或母之姓者，喪失原住民身分。

第一項子女之變更從姓或取得原住民傳統名字，未成年時及成年後各以一次為限。

第八條 依本法之規定應具原住民身分者，於本法施行前，因結婚、收養、自願拋棄或其他原因喪失或未取得原住民身分者，得檢具足資證明原住民身分之文件，申請回復或取得原住民身分。

前項當事人已死亡者，其婚生子女準用第四條第二項及第七條之規定。

第九條 原住民有下列情形之一者，得申請喪失原住民身分：

- 一、原住民與非原住民結婚者。
- 二、原住民為非原住民收養者。
- 三、年滿二十歲，自願拋棄原住民身分者。

依前項規定喪失原住民身分者，除第三款情形外，得於婚姻關係消滅或收養關係終止後，檢具證明文件申請回復原住民身分。

依第一項申請喪失原住民身分者，其申請時之直系血親卑親屬之原住民身分不喪失。

第十條 山地原住民與平地原住民結婚，得約定變更為相同之山地原住民或平地原住民身分；其子女之身分從之。

未依前項規定約定變更為相同之原住民身分者，其子女於未成年時，得由法定代理人協議或成年後依個人意願，取得山地原住民或平地原住民身分。

第十一條 原住民身分取得、喪失、變更或回復之申請，由當事人戶籍所在地之戶政事務所受理，審查符合規定後於戶籍資料及戶口名簿內註記或塗銷其山地或平地原住民身分及族別，並通報當事人戶籍所在地之鄉（鎮、市、區）公所。

前項原住民之族別認定辦法，由行政院定之。

第十二條 因戶籍登記錯誤、遺漏或其他原因，誤登記為原住民身分或漏未登記為原住民身分者，當事人戶籍所在地之戶政事務所應於知悉後，書面通知當事人為更正之登記，或由當事人向戶籍所在地之戶政事務所申請查明，並為更正之登記。

第十三條 本法自中華民國九十年一月一日施行。

附錄十：大事紀（台灣原住民族姓氏（姓名）變遷年表）

時間		內容
西元	時代	
milimilingan 神話傳說時期		家人正商討如何為嬰孩命名時，聽到聲音從天而降，族人命名源自於神賜、蛇賜與祖先賜下的名字。
1723	雍正 1 年	平埔族開始使用漢姓。
1758	乾隆 23 年	清廷令平埔族雉髮結辮仿效滿俗，並賜姓潘、陳、劉、戴、李、王、錢、斛、蠻、林等姓氏。
1810	嘉慶 15 年	清廷將新噶瑪蘭番地收入為版圖，對其所歸附平埔族（自稱 kavalan）具賜與漢制之姓。
1826	道光 6 年	賽夏族開始使用漢姓。清政府徵用賽夏族人為隘丁，將氏族名貼切的意譯成相近漢字姓，創清朝賜姓政策之新例，例如：日阿拐、絲卯乃。
1875	光緒 1 年	排灣族開始使用漢姓。清廷漁瑯嶠番地增設恆春縣，為嘉勉排灣族「pariljarilau 群」頭目之慕化及其功勳，特頒漢式姓名「潘文杰」。
1879	光緒 5 年	吳光亮時任後山統領兼辦輔番事務，手成《化番厘言》中，即有一「分別姓氏、以成宗族」的條文。《伊能嘉矩 1928：663-4》
1886	光緒 12 年	清朝對番人（歸附生番及熟番），為防其番姓之混冒，特諭示（1）襲用漢人既有之姓及以潘字為姓者，餘姓之下添加「新」字，使成雙字姓，例如潘新；（2）無姓者，可擇「千字文」中之美字做成新姓；（3）姓之外，須具有堂號。泰雅族開始使用漢姓。
1896.08	明治 29 年	日本發布台灣戶口調查規則，清查台灣戶口
1905	明治 38 年	日本開始進行戶口登記，原住民姓名開始文字化。
1914	大正 3 年	丸廿圭次郎在《撫蕃に關する意見書》中，提出模仿漢人對平埔族的賜姓政策，替原住民改日本姓名以加速同化，但未馬上實施。
1916	大正 5 年	日本當局以高砂族文化低落為由，將原住民族排除在戶口規則之外，直至 2 月公布「戶口規則適用於番社案」，放寬了限制。
1937.07.30	昭和 12 年	總督府對改姓名討論，由法務局和警務局討論後改由地方長官許可。
1938	昭和 13 年	《理蕃之友》報導，當時理蕃所轄高砂族四萬九千人中，採用近似日本化氏名的，目前約有三千人是內地人式的姓氏，一百多人是本島人式的姓氏。但是，實際狀況並非是同一家族都共有一個姓氏，而是「和」稱「蕃」稱共用的狀態。
1939	昭和 14 年	台灣總督府規定，做為台灣「家之稱號」姓與民法之「氏」是相同的。
1939.02	昭和 14 年	台東廳為紀念日本二千六百年建國而計畫全台東廳原住民族改名。
1939.2.11	民國 28 年 2	日本當局推動「皇民化運動」，台灣、朝鮮總督府同

	月 11 日	時公布被統治民族之姓名改以日本式姓名。
1939.05	昭和 14 年	台北州理蕃課亦以日語常用的基準，訂四點州內原住民族改為日本氏名的條件。理蕃課據此開始替原住民更改日本姓名。
1940.02	昭和 15 年	小林躋造總督發佈「昭和 10 年(1935)府令第 32 號」，公佈改姓名政策。
1940.02.11	昭和 15 年	朝鮮總督府實施「創氏改名」、台灣總督府實施「改姓名」由州負責改姓名許可，台灣改姓名運動推進加速。
1940	昭和 15 年	台北州轄下烏來地區泰雅族人，此時已全部被改為日本式姓名，為全社性的改日本姓名，具示範作用。
1943.02.11	昭和 18 年	台灣總督府修正戶口規則，適用於全部高砂族。
1943.09.23	昭和 18 年	日本閣議決定，台灣實施徵兵制度，為使徵兵制度順利進行，乃整理戶籍以使掌握壯丁人數，並開始實施義務教育。
1944.09	昭和 19 年	台灣原住民全面改為日本姓名
1945	昭和 20 年	台北州轄下南澳郡，分別在 4 月 26 日和 5 月 14 日，以社為單位全面性改日本姓名。
1945.12.09	民國 34 年	台灣省行政長官公署公佈《台灣省人民回復原有姓名辦法》。
1946.05.06	民國 35 年	行政院公佈《修正台灣省人民回復原有姓名辦法》，（1946 年 5 月 6 日節京字第 166 號）並通令各縣市政府遵照辦理，此後三個月內，台灣原住民族全部改為漢姓漢名。
1953.3.7	民國 42 年	姓名條例制定公布。
1953	民國 42 年	省政府公佈《姓名條例施行細則》。
1957	民國 46 年	省政府公佈平地山胞及山地山胞認定標準。
1972	民國 61 年	臺灣省政府訂定「台灣省山地鄉山地同胞更正姓氏及父母姓名處理要點」，規定如有以下二種狀況即可改姓（改為漢姓，不能改為傳統姓名）：1.依漢人習慣應同姓而不同姓者。2.其姓氏非漢人社會所習見者。
1983.05.01	民國 72 年	台大《高山青》創刊，作者因擔心學校教官處分，故文章屬名全部使用原名或筆名，但之後台大的原住民學生也開始針對傳統名字的問題做出了許多的討論，也開啟了使用原名的想法。
1983 年	民國 72 年	省府發佈原住民近親亂倫的社論文章，原住民知青開始起身反擊，要求恢復傳統姓名。
1983 年	民國 72 年	立法院內政委員會曾對姓名條例第一條及第六條審查，以少數民族及高山族的姓名問題提出討論，並有委員要求尊重少數民族的命名方式、強烈反對姓名制度的統一化，但審查重點在於文字的統一使用，故未形成廣泛的討論。
1984.02.28	民國 73 年	省議員莊金生質詢：請輔導山胞更正姓氏及建立族譜。（族譜建置計畫的契機）
1984.03	民國 73 年	立委蔡中涵於立法院提出《原住民正名》問題

1984.04	民國 73 年	台灣基督長老教會第三十六屆總會通常年會決議於所有相關法規條文、公文、行文中更用山胞為原住民。
1984.05.01	民國 73 年	省議員莊金生質詢：請輔導山胞更正姓氏及建立族譜。
1984.12.29	民國 73 年	《台灣原住民權利促進會》成立，該會原住民幹部將《山胞》改為《原住民》，並在成立大會使用自己的傳統姓名。
1985.10.27	民國 74 年	12 名原住民針對原住民被迫改漢姓，霧社事件紀念碑前靜坐抗議，要求恢復原有姓氏。
1986	民國 75 年	省政府開始實施「輔導山胞各族建立族譜計劃」，並於各鄉公所組成工作小組推動計劃，並在各鄉公所組成工作推動小組，又聘劉斌雄、石磊、阮昌銳三位教授進行族譜調查。
1987	民國 76 年	台灣省政府針對山胞名稱抽樣調查，滿意名稱前四名為：台灣人、原住民、先住民及山胞。
1987.1	民國 76 年	原權會將《台灣原住民權利促進會》更改為《台灣原住民族權利促進會》
1987.02	民國 76 年	立委蔡中涵於立法院成立讀書會討論《原住民正名》問題。
1987.09.09	民國 76 年	原權會至嘉義推動恢復本姓並刪除吳鳳神話。
1988	民國 77 年	部分原住民向戶政事務所登記改名，被以「譯音過長」理由拒絕。
1989.04	民國 78 年	原運團體公推七人小組欲發動「還我姓氏」運動，提出原住民爭取「恢復姓氏」基本權 6 項方法，但未成功上街頭，也未引起重視。 1.抗議國民政府漢化政策，破壞原住民傳統命名法。 2.要求政府應負起釐清原住民親族關係之責，並向原住民道歉。 3.要求政府應負起強迫原住民冠「漢姓」，造成原住民通婚亂倫之責，並向原住民道歉。 4.原住民應主動使用傳統姓氏並傳給下一代。 5.教會團體率先接納原住民牧者、信徒使用原有姓氏。 6.原住民團體、宗教團體發動集體恢復姓氏運動。部分原運人士及少數原住民已開始至戶政事務所要求恢復姓氏。
1989~	民國 78 年	※瑪家鄉代童春慶以傳統姓氏為長子報戶口，屢次不准（以原名翻譯為中文後申報戶口）。 ※多奧·尤給海為女兒報戶口，堅持使用原名否則不申報（多奧過逝後女兒，由其祖母代為申報戶口）。 ※夏曼·藍波安為女兒報戶口，因不准而吵架（因“施”與 si 同音，故以音譯取名核准）。 ※撒古流、拓拔斯（田雅各）、阿都勒（胡金男）…等 堅持不為孩子以漢名報戶口。
1989.11	民國 78 年	原住民平山、山山立法委員候選人劉文雄和林文正，



		要求以原住民姓氏登記參選被拒。
1990.06.11	民國 79 年	台灣新聞報刊登「姓氏漢化各自取・同胞兄弟不同姓」有關原住民漢姓問題社論。
1991.02.22	民國 80 年	花蓮地方法院法官林火炎因被告自稱原住民，故於判決書上首度以《原住民》稱呼山胞。
1991.04.08	民國 80 年	正名運動要求憲法將《山胞》改為《原住民》。
1991.05.01	民國 80 年	屏東縣長蘇貞昌推展鴉住民母語教育，原住民籍議員陳源勝表示不應使用《原住民》，應使用《山胞》以示尊重。
1991.06.06	民國 80 年	發動《廢除蒙藏委員會，成立原住民族委員會》遊行
1991.07.28	民國 80 年	基督教長老教會原住民宣教委員會「原住民與台灣前途研討會」，提出「為維護原住民尊嚴，應在政府登記的戶籍和身分證上，以羅馬拼音方式印上原住民名字」。
1991.08.02	民國 80 年	內政部發表山胞稱呼民調資料：岱原人 22.8%、原住民 21.9%、山胞 20.4%，因調查結果相近，故仍沿用《山胞》稱謂。
1991.08	民國 80 年	原運人士將《還我姓氏》訴求修正為《恢復傳統命名權》。
1991.09.06	民國 80 年	內政部山地行政科科長林江義表示《山胞身分認定標準》內政部已修訂：未來婚後喪失山胞資格之女子可恢復山胞身分，山胞和非山地籍者結婚、收養、招贅將不喪失山胞身分辦法，9 月 30 將報請行政院頒布。
1991.10.14	民國 80 年	內政部發布《山胞身分認定標準》全文 6 條。
1991.12.12	民國 80 年	原權會、長老教會原宣、立委葉菊蘭舉辦「台灣新憲與原住民自治公聽會」要求新憲法中保障原住民人權、自治權。
1992.01.14		泰安鄉長黃見德指出《山胞身分認定標準》因非山胞為山胞收養可取得山胞身分，將影響山胞參政等權益，故發動聯署要求修改。
1992.01.24	民國 81 年	原權會發表訴求《要求政府對原住民「正名」》。
1992.02.14	民國 81 年	中研院民族所調查山地名族名稱問題：原住民 34%、不要有特別的名稱 25%、用自己的族群稱呼 17%、山地山胞 4%、先住民 1%。
1992.03.08	民國 81 年	原權會至台北國民黨中常會要求正名。
1992.03.12	民國 81 年	原住民布達爾發表「欣聞山胞正名為原住民」文章。
1992.03.14	民國 81 年	正名運動 原運人士至中山樓要求正名。
1992.04.30	民國 81 年	正名運動 原運人士至中山樓要求正名。
1992.05.12	民國 81 年	原權會及長老教會原宣十名代表前往國民黨中央及總統府抗議，由三名代表至總統府遞交「給李總統的公開信」要求正名。
1992.05.15		李總統接見 35 位各族代表，多數代表表達正名心聲，總統府表示已採用《少數民族》取代《山胞》。
1992.05.21	民國 81 年	45 位尖石及五峰原住民鄉民至新竹縣府將《原住民行政課》貼在《山胞行政課》牌子上，受到勸阻，而

		後前往陽明山參與《原住民上草山正名行動》
1992.05.21	民國 81 年	發動《原住民上草山正名行動》
1992.05.21	民國 81 年	中研院民族所、清華大學、交通大學、東方宗教研討會、台大等漢族大專、研究生約 400 人聯合發起聲援、連署《原住民正名運動》 1992.05.22 台大類學 62 位學生連署支持正名運動，要求歸還原住民自我命名的權益
1992.05.23	民國 81 年	南區台權會、原權會、長老教會聯合舉辦「為原住民正名而唱」演唱會，透過演唱、演說闡明原住民對「正名」的要求。
1992.05.26	民國 81 年	1.省議會決議 83 年度起省府有關原住民事務不得使用《山胞》之名稱，否則預算不得編列。 2.正名未通過，原運人士要求原住民國大代表退席抗議，十名大專學生於會場內抗議遭警衛拖出場外。
1992.05.27	民國 81 年	花蓮玉里鎮代發動要求鎮公所《山胞》名稱改為《原住民》，否則拒審 82 年度預算
1992.05.28	民國 81 年	台東縣 13 位原住民議員至國民黨縣黨部陳情要求正名
1992.06.02	民國 81 年	中部原住民大專生及原權會代表至國民黨省黨部抗議並要求正名
1992.06.06	民國 81 年	原住民青年滋膏發表《山胞·賴約翰·不等於原住民·滋膏》詩詞
1992.08.07	民國 81 年	內政部修正發布《山胞身分認定標準》
1992.11.22	民國 81 年	原住民學生團體至台北市選委會 抗議選委會不准平原立委候選人劉文雄(夷將)以羅馬拼音書寫政見
1993.03.17	民國 82 年	立法院內政委員會報告併案審查，葉菊蘭版和華加志版的「姓名條例」修正案，要求落實憲法民族平等，讓原住民擁有恢復傳統姓名的權利。
1993.03.18	民國 82 年	立委華加志表示：一旦院會完成三讀立法通過恢復統姓氏，將改名為「卡拉給樣·搭拉瓦克」並表示家族內無人叫他華加志
1993.04.03	民國 82 年	立委張俊雄要求內政部將「山地行政司」提昇為「原住民委員會」
1993.04.06	民國 82 年	內政部戶政司簡太郎分析表示：原住民恢復傳統姓名將造成亂倫現象；往後相關證件規格都必須配合修正，戶政電腦化業務將受三、四十萬原住民恢復傳統姓名影響，因此不希望強制性規定恢復傳統姓氏
1993	民國 82 年	原住民籍立委開始使用原名
1993.11	民國 82 年 11 月	內政部戶政司辦全國六分區原住民恢復傳統姓名座談會
1993.11.09	民國 82 年	立委高天來於立法院舉行「還我民族尊嚴，原住民修憲記者會」成立修憲委員會
1993.12.10	民國 82 年	政部舉辦「山胞更改為傳統姓名問題」北區座談會
1993.12.15	民國 82 年	新竹光復中學 8 名原住民學生及家長要求集體休學，抗議學生被教官以「番仔」稱呼不被尊重

1993.12.18	民國 82 年	立委高天來於立法院舉辦「原住民族群正名修憲運動公聽會」
1993.12.30	民國 82 年	《台灣原住民政策與社會發展研討會-分組討論》討論原住民正名及姓名條例問題，決議將提出《山胞》修正為《原住民》，但廣為討論之姓名條例未成決議。
1993.12.31	民國 82 年	立委高天來舉辦「原住民正名修憲座談會」
1994.04.10	民國 83 年	李登輝總統參加文化會議，首度以國家元首身分改稱《山胞》為《原住民》
1994.04.11	民國 83 年	國民黨修憲小組決定不將「山胞正名」列入修憲案
1994.04.15	民國 83 年	國民黨修憲小組改將「山胞正名」提報中常會
1994.04.24	民國 83 年	原住民憲法聯盟二十多位代表至中山樓要求正名
1994.04.24	民國 83 年	高雄縣議員要求縣府廢除《山胞》字樣改以《原住民》
1994.04	民國 83 年	內政部完成山胞更改為傳統姓名問題分區座談會意見整合報告
1994.05.20	民國 83 年	尖石鄉議員發起議會內拒喊《山胞》，讓《山胞》二字走入歷史
1994.06.01	民國 83 年	立法院修憲委員通過將《山胞》正名為《台灣原住民族》送請國大修憲
1994.06.23	民國 83 年	發動《爭取正名權、土地權、自治權入憲大遊行》約 3000 人參與
1994.06.23	民國 83 年	曾綺華發表《我的小孩沒有姓名？》文章
1994.07.01	民國 83 年	原運團體組成《憲法運動宣達團》赴總統府要求修憲，並獲總統接見
1994.07.29	民國 83 年	原住民憲法運動聯盟發表《原住民“族”正名》之聲明
1994.08.01	民國 83 年	國大修憲將憲法《山胞》修正為《原住民》
1994.10.20	民國 83 年	內政部修正發布《山胞身分認定標準》更改為《原住民身分認定標準》
1994.11.03	民國 83 年	台北市第一屆原住民市議員候選人宋千德，以「米將·吾杜」登記參選被拒
1995.01.20	民國 84 年	通過「姓名條例」修正案，原住民可使用傳統姓名(第 1 條條文)，並廢止「台灣省山地鄉山地同胞更正姓氏及父母姓名處理要點」。
1995.01.23	民國 84 年	立委高天來恢復傳統姓名-馬賴古麥，復名第一人。
1995.02.25	民國 84 年	「遲來的正義與行政革新」公聽會，研商原住民恢復傳統姓名的行政作業問題，原住民各族代表及學者表示應採用羅馬拼音取代漢字，戶政司長簡太郎表示：一個國家不宜使用兩種文字為由指出姓名登記應以漢字為原則。
1995.03.14	民國 84 年	監察院原住民監委陳進利表示：恢復原住民姓氏並無法改善原住民生活，反而加深原住民與外界的隔閡，姓名應以便利為原則，使用傳統姓名將造成外界重新認識的麻煩，弊多於利。
1995.04.16	民國 84 年	立委莊金生抨擊表示部份原住民只有名沒有姓氏，一旦身分證改回傳統姓名將造成近親通婚、亂倫後果。

1997.06.16	民國 86 年	發動「原住民族上草山-原住民族條款入憲運動」。
1997.06	民國 86 年	國大代表修憲成功，將《原住民》改為《原住民族》。
1998	民國 87 年	省府辦理實施「輔導山胞各族建立族譜計劃」，歷經 15 年（1993-1998），跑遍各部落，動用助理超過 80 人，終於完成 165 冊臺灣原住民族族譜調查（共三套：第一套在縣政府原民課；第二套省政府民政廳；第三套各地鄉公所）。
2001.1.17	民國 90 年	總統府發佈《原住民身分法》13 條 90.01.01 起施行。
2001.6	民國 90 年	立法院修正姓名條例，規定原住民傳統姓名得以羅馬拼音並列登記，原住民的名字可以有以下列三種選擇：漢人姓名、原住民傳統姓名漢字註記、或原住民傳統姓名漢字註記並列傳統姓名。
2001.07.07	民國 90 年	原住民認定放寬，原住民婦女之子女從母姓可取得原住民身分。
2001.07.07	民國 90 年	原住民認定放寬，原住民婦女之子女從母姓可取得原住民身分。
2001.09.05	民國 90 年	邱若龍編繪之霧社事件歷史漫畫重新出版，將「山胞」更改為「原住民」。
2001.09.22	民國 90 年	邵族正名成為台灣原住民族第十族。
2001.09.13	民國 90 年	原住民傳統姓名可並列羅馬拼音。
2002.03.25	民國 91 年	行政院原住民委員會更名「行政院原住民族委員會」。
2002.07.01	民國 91 年	發佈「原住民族別認定辦法」，原住民可登記族別。
2002.07.01	民國 91 年	行政院原住民族委員會主委陳建年，將身分註記更改為「卑南族平地原住民」。
2002.08.10	民國 91 年	陳水扁總統允助噶瑪蘭族復名成為台灣原住民第十一族。
2002.09	民國 91 年	恢復傳統姓名統計：恢復傳統姓名共 595 人，申請回復漢名 32 人。
2002.10	民國 91 年	台北縣政府原住民行政局局長夷將·拔路兒回復傳統名字，為全國首位回復原名的原住民地方首長。
2002.11.9	民國 91 年	阿美影展策展小組舉辦真實姓名紀錄片影展《請問『蕃』名—台灣原住民族還我姓名運動回顧》。
2003.4	民國 92 年	港口部落青年集體回復傳統名字。
2003.5	民國 92 年	立法委員楊仁福表示，為兼顧原住民族姓名權之實際需求，維護原住民族傳統文化之功能及個人習性或社交適應，應增列原住民得以漢名並列羅馬拼音登記姓名。
2003.5.29	民國 92 年	內政部次長於立法院允諾國民身分證姓名欄字數將放寬為 10 字。
2003.6.6	民國 92 年	姓名條例修正條文，增加漢人姓名並列原住民傳統姓名之羅馬拼音為第四種註記方式，並將「原住民因改漢姓造成家族姓氏誤植」列為法定改姓要件之一，以匡正過去草率賦姓的錯誤，大體上已能達到保障原住民姓名權及人格權的目標。
2003.9	民國 92 年	1.臺灣正名運動原住民族代表，馬耀·谷木發表族名



		正名及名字正名宣言。 2.回復傳統姓名統計共 722 人，申請回復漢名記 45 人。
2003.10	民國 92 年	阿美影展策展小組舉辦《請問芳名展》，於部落與學校巡迴播映。
2003.11.28	民國 92 年	阿美影展策展小組於東華大學進行〈對現行回復傳統姓名法令政策的改革訴求〉連署。
2005.12	民國 94 年	教育部與原民會共同會銜發布「原住民各族文字書寫系統」，以配合姓名條例第二條原住民回復傳統名字可羅馬拼音並列註記之政策。
2006	民國 95 年	1. 行政院院會通過的「紀念日與節日實施條例（草案）」第 2 條，將每年的 8 月 1 日定為「原住民族日」。 2. 行政院原住民族委員會為配合內政部戶政司辦理全國換發身分證，特定訂「補助辦理集體回復傳統名字實施計畫。」 3.95.12 止，回復人數僅 6 千餘人，佔原住民總人數 1.3%
2006.7.27	民國 95 年	行政院原住民族委員會慶祝 8 月 1 日的原住民族日，特別表揚全國前 10 位回復傳統名字的原住民馬賴·古麥等人。
2006.10.19	民國 95 年	行政院原住民族委員會召開「研商原住民集體回復傳統名字事宜會」，討論議題包含：原住民傳統名字登記協調事項、如何掌握回復傳統名字之人員、戶政事務所人員的培訓、鼓勵族人辦理集體回復傳統名字及補助實施計畫等。
2013	民國 102 年	行政院原住民族委員會委託國立政治大學原住民族研究中心「調查名字」