

四、大社聚落之服飾

顧坤惠

(一)前言

排灣族羣分佈廣濶，由中央山脈西側，屏東縣境內，北部的拉瓦爾羣（Raval）開始，向南延伸，依次為布曹爾本羣（Butsul），巴武馬羣（Paumaumaq），查傲保爾羣（Chaobolbol），沙步德羣（Sabdek），拍利傲羣（Parilallao），及中央山脈東側，台東縣境內之巴卡羅羣（Pakarokaro）。其衣飾文化之內容亦隨各羣所處地理環境，對傳統價值認同程度等因素，而呈現不同的面貌。排灣族羣之服飾雖因地域的分佈而在色澤運用、型制、配飾的搭配、縫製方式、材料及圖案等方面有不同的表現，但基本上，蛇紋、人頭紋、人像、太陽紋、gumas（圖一）等主題則不斷地被重覆使用。另外，鄰族衣飾元素的採借，也普遍存在於族羣交界處，如台東巴卡羅羣與阿美族、卑南族毗鄰而居，屏東三地鄉Raval拉瓦爾羣與魯凱族相鄰，通婚頻繁，也可藉此看出族羣互動影響之端倪。

本文僅以拉瓦爾羣的老村落——大社村為田野地點，訪問時間為 77.11.24-30，77.12.20-25，內容以目前日常或儀式（豐年祭、婚禮）中所著之傳統服飾為主，陳述它與生命禮俗之信仰、社會貴族階級制度，與個人成就等的關聯。另外，這些傳統的規定在現今的社會中還具有多大的影響力？人們如何去解釋、調適？不同的解釋間又代表了什麼意義？也是有趣而值得探討的問題。

(二)文獻回顧

日人將廣義之服飾分為下列三項：①衣飾②裝飾品③毀飾（文身）。因本文只涉及前二項，故亦僅列出相關之文獻。1921 年小島由道的番族慣習調查報告書 5 卷之 4（1984，黃文新譯），介紹服飾之種類，及其在不同社羣之不同名稱（排灣語音），並

註 1：移川子藏之高砂族系統所屬之研究中之分類。

描述其質料與形制。另外闢專章討論喪服的各種形制、服喪的親族範圍及期限。1921年佐山融吉的蕃族調查報告書(1988, 余萬居譯), 列舉若干社的各類服飾名稱(排灣語音)。1931年佐藤文一的台灣土著種族的原始藝術研究(1986年黃耀榮譯), 對琉璃珠之質料、樣式、色彩及由來均有一番解說, 並敘述有關的傳說。1962年陳奇祿的台灣的原始藝術(台灣省文獻委員會第六次學術座談會), 介紹各族在夾織、刺繡、貼飾、珠工等方面的不同表現, 並對排灣族羣由北而南, 刺繡、珠工、貼飾的漸次分佈感到興趣。1972年台灣省通志, 以常服、盛裝, 分別各服飾種類, 簡介紡織。1980年高業榮的記排灣族的額冠裝飾, 敘述冠飾的四種功能, 並強調冠飾在排灣族中的社會意含, 及不同場合中的裝扮。對冠飾之各種型態有通盤的介紹。1983年李莎莉的碩士論文排灣族衣飾文化的研究, 主要以博物館內之服飾標本為研究對象, 介紹其衣飾的材料, 製作過程、測量並描述各類服飾, 最後並探討衣飾文化與社會背景的關係——即與貴族制度的關係。1984年許美智的碩士論文排灣族琉璃珠的研究, 對琉璃珠的傳說, 信仰及其對排灣社會的諸多功能加以探討, 跳出純粹物質層面的描述。

以上文獻資料, 多半以整個排灣族為探討對象, 但排灣族分佈範圍廣, 其間各族羣之差異亦大, 實無法一概而論。日據時期的番族慣習調查報告書及蕃族調查報告書, 雖以各族羣或社別分開描述, 但也很少觸及Raval族羣的個別特色。Raval與Butsul、Ruki相鄰, 在系統上與Butsul有非常不同的來源與神話傳說, 且因與Ruki通婚頻繁, 在衣飾上也可見其彼此的影響。本文將針對大社村服飾為描述對象, 並以三方面說明服飾對村民所透露的訊息及意義:

- (一)生命儀禮中各階段之服飾。
- (二)社會階級的區分。
- (三)個人成就的裝飾權。

(三)生命禮儀中各階段之服飾

在一個排灣族人一生的成長過程中, 要經過好幾道關卡, 表現在外顯的儀式中, 便有seman alak, seman vulungvulung, gitsulu, butskʌð, 與葬禮等。而每個儀式背後, 均有其信仰上之背景, 並且同時也表現在物質層面上, 如衣飾²。

• **seman alak** : 小孩出生一週左右, 由母親或位尊之親人來為小孩祈福。一早天未明(以避免聽到噴嚏聲, 不吉之鳥叫聲), 先採好榕葉dialalap, 並用竹筒盛水(煮

註2: 儀式描述多為口述舊日習俗, 多已不再執行, 事例則為筆者田野所見所聞。

糯小米之用），再將沾了豬油之榕葉、豬肉片、小米、鐵屑放置在特定的祭盤上，占卜4次後，將上述四物放入 *lalubuaən*（小竹筒容器），唸些祈福語，希望小孩健康成長免於死亡，此後才可帶小孩外出，且必需隨身攜帶 *lalubuaən*，直至 *seman vulungvulung*。這時候小孩的衣服極為簡單，類似日本和服，而袖口、下擺不摺也不車邊（仍為神之子），同時可以戴布頭罩（只縫四角），戴頸飾及手飾（用布條繫小塊豬皮或鐵屑做成的，有趨邪之意）。

• *seman vulungvulung*：時間不定，端視各人家庭經濟能力。通常會儘快做完，以解除 *seman alak* 留下來的禁忌。*seman vulungvulung* 表示小孩已成為獨立的一個“人”了（一說，買兒童之靈魂，請神賜予我，脫離神的護佑）。若不行此儀式則會長不大或多病，因此而早夭之幼兒必須個別埋藏於隱密處；經過 *seman vulungvulung* 後死亡者便須以成人之禮葬之，並為之帶孝。此時可將 *seman alak* 時附加在小孩身上的飾物或避邪物取下，收藏於月桃箱內，只有帽子經過改變後留下（原為布塊頭罩，現可將頂部紮起成帽形，此儀式雖已不再執行，但村中初生數月的小孩，仍可見到配戴特製的小帽）（圖1、圖二），富有人家會為小孩加 *ada* 做成的手鐲（*galap*）或腳環（*dagað*）。此後衣服之布料也較講究，以整塊布作長袍狀，並且車邊。至於衣服上的裝飾則看家中是否有人會刺繡而定。

以上二個儀式，有時候因經濟因素而合併舉行，也有遲至6、7歲（或更晚）才舉行的。兒童期的男孩尚有以單一塊布料自背部繞過兩腋下，在胸前交叉後，於頸後打結的衣飾叫 *dialialuan*（圖2），或僅以單布遮蔽下體，上著皮衣。稍大，男孩可穿上下兩截式的上衣與綁腿褲，直到 *gitsulu* 之後才穿 *dəvdə* 短裙及接補式上衣（*ibuk*）（年輕者 *ibuk* 較短，年老者較長稱為 *nvigua*。）；女孩則自小便穿裙（*kun*）與綁腿（*tsatsavu*）。

• *gitsulu*：男子成年（生理器官成熟且能自立），富有家庭會殺豬、煮小米，請親友共享（但喪子、喪夫者、孕婦、流產者、生過雙胞胎者均不可參加），此豬肉與小米只可限於主人家食用，不可外帶，且離去前必先洗手。並由家中女性為初成年者行祈福儀式（儀式時女性需卸下綁腿 *tsatsavu*），祈求男子能健康、富有、獵物豐獲、走過的地方均像羊帶來一般多子。因此儀式要殺豬，並非每個家庭均負擔得起，故也有人沒有做。

成年男子可開始正式配刀，戴耳環 *əmigau*，頭戴紅布頭巾 *galumian*，穿著短黑裙 *dəvdə* 並加入村落公衆事務，也可開始公開追求少女。

少女的成年以生理跡象（如月經、乳房發育）為依據，由母親為之戴上黑棉布纏頭（*dəmaðað*）、象徵貞操與處女的耳環 *vatsvats*、手鐲 *gaðað*，並於手背上刺紋（*na-*

gini vət̪sik)。並開始參加青年集體聚會唱歌之場合，早期對女性貞操有非常明顯的判定，若一女已與他人發生性關係，便必須摘下耳環，否則別人可在公眾場合中，當面扯下耳環並羞辱之。節慶中婦女最常戴的菊花頭飾 (dað̪að̪ no lan̪ɕits) 也自成年後開始配戴，不分年齡階級。

〔事例1〕民國77年8月21日大社村豐年祭，一早分三區清理舊日往獵場與外地之道路 (①拉木聚落旁往山上之獵路，②通往舊吊橋之路—以往之對外主要道路，可通往高樹，③通往瀑布之路。) 並依三區舉行村民聯合祭品比賽 (以往豐年祭結束 [mavəswan] 後，要上山出獵，各家準備食物，以供山上共食。) 評分標準以傳統食物為高分，如小米酒、avai、tsinavu ……等等，也有村民準備百合花，以其傳統特殊意義要求評審加分。其中以第三組準備最為豐盛，包括山豬肉，完整的山豬頭皮模型，飛鼠肉，自產小米、陸稻、甘藷、芋頭、花生……等。而這組貢獻出的食品，有大半來自其中一個家庭，他們全家盛裝而出，為向村民介紹家中的男孩 (約11歲左右)，小男孩穿著 ibuk (短上衣)，gachin (綁腿褲)，頭戴山豬牙飾、羽毛、腰配山刀、戴貼頸複串項鍊 (複製之 ada) (圖三)。表示這小男孩可以跟著上山工作及打獵了。

• butsk̪əð̪ : 男女經過一段時期的交往 (男孩於工作後前往女家唱歌、聊天，並於豐年祭時送整捆薪柴給女方)，開始談論婚嫁。此時母親都會鄭重的問女孩，與男孩的關係到什麼程度，因為若已發生性關係，則在談論聘金時便不能要求太多。這也是平民男子娶貴族女子，在付不起重聘時，可採用的變通方式 (參見蔣斌 1980, p.274 及 295)。聘金又因彼此之階級而有不同的方式，在此不細述。

〔事例2〕民國77年2月17日，大社一對青年竹生與雙貞締結連理，因雙方皆為平民，不舉行 bouguts，一早雙方親友都忙著準備各項事宜，此時大多數已換上傳統服飾，在男方家，親友們邊唱歌，邊為新娘製作一頂帽飾 (圖四) dinnəg̪əð̪ validuk。將切半的柳丁略瀝乾，以雙線鐵絲串皮面，圈成圓形 (皮面直立向外) 於尾部交叉，分別突出二條鐵絲，用以串 lan̪ɕits 小菊花 (黃色與橘色)，交叉處置有一花團，由雙層白紙兩側剪成鬚狀包裹，周圍再插上綠葉，另以芒果樹心 (lisk) 刮削而成之白色花形飾物插於花團二側，這樣的花團有三個，另兩個置於帽面兩側。最後才以毛線交叉 (於每個柳丁皮面) 完成。中午舉行西式 (當事人及伴娘、伴郎穿著白紗禮服及西裝) 證婚，並擺桌請客。傍晚時分，於榕樹下盪鞦韆 (因為平民不可立鞦韆架)。晚上便在女家整夜歌唱、跳舞，分贈親友食物。翌日一早，抬轎前往男家，由新郎抱新娘入洞房。(儀式過程請參看錄影帶)。

新娘頭戴的冠飾與帽下的“百合”飾 (lagalau di ləgaən) (由白紙剪成花冠狀，上下二層，中間夾有紅色毛線絲)，經其親友 (50歲左右年齡層) 告知，只有保持貞

操的新娘才可配戴。但身為調解委員的 malats'mats' (民前 4 年生) 則表示, 並無此含義, dinəgəbaən 就是新娘戴的頭飾, 表示為其結婚之日, 與其它女伴頭飾的差別為最後交叉留有二條鐵絲以穿小菊花 lanjits 或 lasalas (直徑約 2-3 cm 之圓形野果實, 成熟時呈黃橙色) 或 sili 小辣椒等。且僅有新娘可以頭髮穿插於柳丁頭飾間 (現以毛線結之) ³。

產生這樣的差距, 也許更可以說明以前對結婚儀式的態度。早期排灣社會中, 只有經過正當手續結婚者, 才有較盛大公開的婚禮。(當然也因雙方階級而有不同之程度) 婚前發生性行為者, 是不被允許舉行公開婚禮的。

至於 basigip, 專指 lagalau di ləgaən (百合), 的爭議就更大了, 事例 2 中的新娘頭戴 basigip, 參加婚禮的許多少女也戴 basigip, 村民 (以平民居多) 說現在誰都戴 basigip, 但以前只有處女及正當結婚者才可配戴, 但部份頭目家的女性則強調, 那是貴族家系的專利, 根本不關貞操之事, 頭目即是權威, 就如男頭目可有三妻四妾一般, 女頭目的性生活亦無人可過問。dagivalid 家的 malats'mats' 則表示, basigip 要有中間紅色絲條 (baðədək) 者才具有意義, 且必須 bouguts 才可配戴 basigip (而頭目才可行 bouguts 之禮, bouguts 一定要殺豬, 一說取豬舌之意)。bouguts 愈多次為其個人之光榮, 可於公共場合中唱歌以表之, 但都必須經過正當手續結合與此離。(一說, 一女子每接受一次 bouguts, 便可加上一層, 愈多層則愈可當眾誇耀。) 由此可見, 不同身份者, 對傳統的詮釋與著重點均不同, 有時也可被用來加強或保護某種地位與既得利益, 或用以爭取某種權利。

在目前盛裝的場合中, 特別是婚禮的歌舞場合及豐年祭, 常可見到女子頭飾以羽毛來裝飾, 早期只有其祖先為勇猛之獵人或戰爭的英雄或頭目才可配戴以顯榮耀, 其中有一種全白之鷹, 其羽毛則不分平民貴族, 只要是正當結婚者皆可於節慶中戴出來。

• 葬禮: 喪服 (巾) 的穿戴在大社仍被遵守著, 雖然程度上較為鬆弛, 親等的限制也已不那麼嚴格 (三等親之內), 就像喪家所言全看個人心意了。喪巾的形制目前仍可看到三種: ①頭巾式 igiwulawulən, (圖 3), 女子配戴, 頭目可刺繡紋。②披肩式 vayað (圖 4)。以上二種形制常用黑、綠、藍三種顏色。③寬約 1.5-2 cm 之黑布條, 綁於額頭, 額前綴有 3-5 顆小珠子, 由男子配戴。唐月秀表示直系親屬通常頭、肩都帶, 以往

註 3: [事例 3] 中亦有送 lasalas 做成之頭飾 (背部垂下二條), 其送禮之慎重均比照結婚儀式, 此 lasalas 頭飾之象徵亦同, 現在村民也解釋為女方乃正當 "結婚" 者故可得之, 其它女伴用柳丁頭飾盤於帽飾上, 沒有垂下二條, 以資區別。此例中當事人並無配戴。

至少一年才取下，現在依教會之禮節，近親通常戴一個月至40天左右（遠親一星期即可卸下）。胸前別上之小塊黑布（或一小團綠毛線）則較久，看個人對死者的懷念而定。但為應現在外出工作者的方便，喪巾約一星期便可取下，但須經教友到家中集體禱告後才取下。

服喪期間，喪家不可外出 givala（拜訪，串門子）或到親友家吃飯，村中熱鬧場合亦同，若遇上結婚慶典，需當事人前來 smupuluan 後，才可參加喜宴。但筆者當時正值耶誕節前夕，長老會與安息日會教友分別在教會以鮮花佈置會場，亦有喪家參與整理工作，當事人解釋：「耶誕節情形不同，且身為教友也就不忌諱那麼多了，但老人家就不這麼想了。」服喪期間，若外出時忘了戴喪巾，就不可再戴。以往老人家之喪巾上至少有三個小 ada（紅、黃、綠）用以外出或到田中工作時護身（戴綠毛線亦可），年青人則不受此限。

(四)社會階級的區分

〔傳說 1〕蛇紋圖案之由來（dagivalid 家 malats'mats' 口述）：

很久以前，一天，dagivalid 家的父親到野外採 adap 草，要給他的女兒們配戴，因為 adap 草，開花過後，枯了，香氣反而愈濃。但却被蛇看到了，便問：為什麼要採 lagalau？dagivalid 家的男人便說是要給女兒們配戴的。蛇便要求他將女兒嫁給它，否則他就得以死賠償。dagivalid 家的男人便傷心地回去，將這經過告訴了二個女兒，大女兒一聽說對方是蛇，說什麼也不肯答應，而二女兒見狀，為了保全父親的性命，就答應嫁給了蛇。當蛇領隊前來談論婚嫁時，所有的人看到的都是蛇，唯有二女兒看出是人，並隨之而去。自此蛇紋圖案便為 dagivalid 家所擁有。（參閱蔣斌 1980, p.147-148）。

〔傳說 2〕蛇紋圖案轉讓的經過（dagivalid 家的 malats'mats' 口述）：

dalimalao 家的祖先為陶壺與太陽所生，故被稱為頭目。一日，dalimalao 家人支使 dagivalid 家的小男孩 validi，在穀倉下背 dalimalao 家的嬰孩玩，但一不小心却將嬰兒撞死了。dalimalao 家人非常憤怒，便向 dagivalid 家要求賠償（davon），條件如下：①要 validi 陪葬（即活埋），由 validi 在下，再放入嬰屍。②dagivalid 家要交 vadis 給 dalimalao 家，包括所有最好的農、漁、獵物（山豬之心臟、肝臟、後腿、小米、魚……），但後來演變成向所有平民收稅。③讓出 avas（有蘆葦的山坡地，因為那兒山豬多，且好躲藏，而狩獵時可採火攻）。④蛇紋圖案歸 dalimalao 家使用，但 dagivalid 家仍可使用（請參閱蔣斌 1980, p.57-58）。

經此事後，dagivalid 家的分支 davelonjaen 家不滿頭目的行徑，說命都賠給頭目

了，便離開大社，到外地流亡，後定居於安坡。

排灣衣飾中以以下三種繡法最爲常見：①珠繡 *binoluvutsaən*，早期爲貴族階級所專有。②線繡 *binasayabaən* (*basayap*)，*Raval* 區域最爲盛行，手工也細，日據以前貴族平民各有所屬的圖案而不可僭越。以上二傳說所指即爲線繡中之蛇紋。(圖五) ③貼布繡 *binogiatsalan*，南排灣最爲盛行。傳入 *Raval* 後，被各階級普遍使用。

珠繡衣飾中以繡有 *inada a davaən* (太陽紋)(圖六)及整排 *gumas* 圖案之上衣 (*linnəbasaən*, *labas*) (圖七)最爲貴重，是頭目家系中流傳的標誌，這與排灣早期的神話傳說有關。目前珠繡服飾已普遍於各階級中，圖案也愈趨繁複，由實相之蛇紋、花紋(特別是百合花)、蝴蝶紋、人像、人頭紋(圖八)、陶壺等，到活動動態的描繪，如 *pudjuma* 立鞦韆架、盪鞦韆，捕獵獸物……等，亦有將神話過程之要素集合起來創造新的整體象徵圖型：太陽、人型與陶壺，將傳說中頭目之誕生形之於實相。近來，更有將國旗、黨徽等繡上衣飾，表明了某種意識型態之介入。但，大社的珠繡衣服仍持較具傳統色彩之實相圖案爲主，而其數量又較線繡衣飾爲少。

大社線繡之盛行，可自其刺繡人口之多及年齡層之廣得知。線繡衣飾可分爲① *danu baivavali* 白布底，黑線直線繡及② *idanunew* 黑布底，紅黃綠各色繡線，以十字繡爲主。此二種繡法中，又分別對各階級所使用之圖案加以限定，如 *danubaivavali* 中頭目所使用之圖案稱爲 *inuagunjaən* (圖5)，平民者稱爲 *znəðlan a lan*。*idanunew* 中頭目所使用之圖案有 *lilanɣalaən* 蛇紋(圖五)。其它以菱形爲主內容可自行設計。平民有 *vinotsulan* (圖九)⁴，*vinitatsað*，*ziɣiɣəlan*。以花型紋爲主。

除以上數種圖案之外，有些圖案之使用範圍(指階級間)並不是那麼明確，報導人之間並沒有一致的看法，如 *sinangilaən*，*lilonlilonjits* (繡有 *lilon* 陶壺之圖案)，*lininalanɣalaən* 等。其中原因則需待進一步的了解，以 *linanɣalaən* 爲例，或言因蛇形似山地酒杯，爲頭目專屬，但平民可繡少部份，且必經頭目同意，那麼，是在什麼情形下，平民可要求繡類同的圖案？圖案的轉移是否要透過某種儀式爲中介？例如結拜、戰功……等等。

可以確定的是，頭目特有圖案之老衣，通常只流傳於本家之長子，以本家爲重。但若平民與貴族通婚，則要等到下一代，圖案才可流入其家。

線繡除了上述可表個人階級地位之幾何圖型外，另有表個人能力之山鹿紋、山豬紋、蝴蝶紋等，待下一節再述。

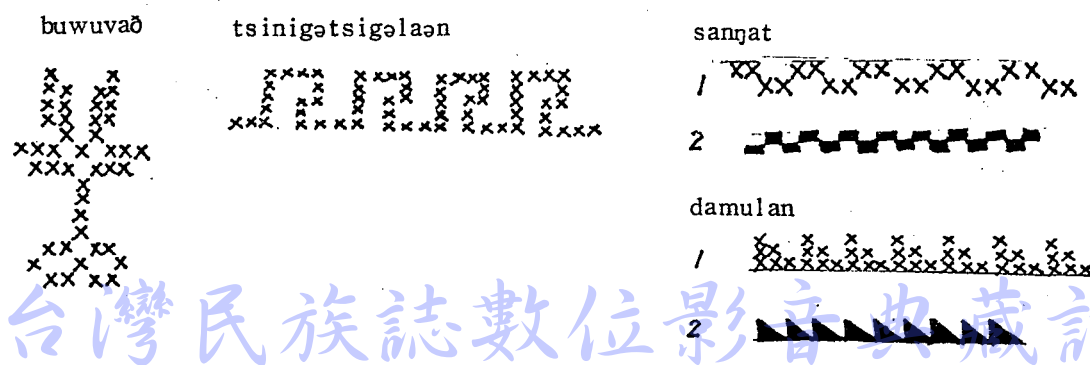
註4：*vinotsulaən* 頭目家族可繡，但不限制平民繡，因此圖案爲日據時期自 *Butsul* 傳入(由 *gisudu* 嫁娶傳入)非大社原有圖案，故無限制。

對於頭目、平民相同之服飾亦有不同之稱呼。（見表 1）

表 1：

衣飾	貴 族	平 民
上衣	inadaadavaən (太陽紋)，加鈴鐺	
下裙	rənnai, 加小鈴鐺	kun
綁腿	inalu a naən	tsatsavu
長服		lonpau
腰帶	binosiənḡisiənḡaən	lavui
扣子	tsinagatsagalan, 有各式花紋	inachinḡalan, 僅直線

除了可識別階級與能力之圖案外，也有一些裝飾性之圖案是不分貴族，平民的，如



最後要提的貼布繡 binogiatsalan (ḡinatsianaən) (剪)，因非本地流傳之繡法，乃自 Butsul 處學來的，故也不分貴族、平民皆可使用。但在大社使用之頻率較少，多半用於內裙下擺為裝飾，以人形、蛇紋、蝴蝶紋、人頭像為主。繡法上分為① inalu-galutsə 剪好圖案縫繡於布面上，② binalulaliga 以布縷空部位為主要圖案，使底布之顏色露出

據稱民國 74 年 12 月 25 日大社舉辦各教會聯合耶誕夜晚間之歌舞場合中，有一貴族家女子因看不慣平民穿著繡有貴族圖案之服裝而上前欲扯下其衣服（參閱蔣斌 1980, p. 86, 有類似之個案），造成一時之紊亂，據多位長老對此事的看法，認為貴族現已無權利限制平民穿著貴族圖案之衣服，因為在光復初期，生活艱難時，頭目們（dalimalao 家的 zbuð, ḡazanḡiz 家的 ʒlən, dəmaðaðad 家的 malivliv……等）已將圖案之權利賣給了平民，至於當時賣的情形如何？malats/mats 回憶道：由各家頭目到村中按家戶賣出繡有貴族圖案之衣服，平民買了，穿久磨壞了，便會自己補繡上去，平民也會繡，但以前受雇於頭目，却不可以自己繡來穿。石慶生（民 5 年生）則表示，當時頭目們將繡有貴族圖案之衣服賣至平地，經複製後，這些衣服又經由商人賣回到山上平民家中。身為頭目家系（嫁入）之武晴桂（民 26 年生 vavawaən）本身也繡珠繡之男女服裝，其

中多繡有貴族之代表圖案：如 *inada a davaən*，太陽紋，與實相之蛇紋……等，她表示這些衣服也會賣給平民，或賣到三地門，所以已經很混亂了。

(五)個人成就的裝飾權

排灣族雖是個貴族階級社會，但對個人能力與成就，却是非常重視的。不僅在公衆場合中，飲酒唱歌時，可以詳盡地描述自己英勇的事蹟，以比諸同儕，更在重要的場合中，穿戴出屬於他自己的榮耀。在衆目睽睽之下，這種個人成就的裝飾權是不容僭越的，否則易遭人恥笑，就此層面而言，頭目、平民之階級差距已不重要。

狩獸在過去的生活中，佔有非常重要的地位，在面對兇禽猛獸之際，正是個人能力展現的機會。所以，團體出獵時，對於誰先射中獵物，或誰敢於用短刃直刺受傷發狠的困獸，都有明確的權益去分割獵物的各部位。狩獵的戰利品，除了食用外，其餘的部份使用來裝飾，以彰顯個人的能力。獸皮、尾巴、獸牙、羽毛等最爲常見，其中又以羽毛的配戴有嚴格的規定。除此之外，男子配戴全株百合花飾也是表示爲狩獵英雄。

以獸皮做爲帽飾之帽型約可分爲三種：① *dalubuən* (圖 6)。蓋頂式，通常以山羊皮或山羌皮(去毛)分三塊，二道縫線組合而成，前額飾以一排貝殼，或牙飾；或二塊皮，一道縫線，頭顱半圓型一塊，後頸加縫一塊。在此地並未見到男子以布料綴繡珠子製成之 *daluduən*。② *daubu* (圖 7)：圈式帽，通常有豹皮、山豬皮二種。帶毛的山豬皮(山豬背部之長度)，沿額頭繞一圈後固定，尾部漸縮小並自然平擺，尾端有時裝飾以小毛線團。豹皮 *daubu* 則僅固定之圈狀不留尾曳，二種 *daubu* 通常均飾以牙飾與羽毛。此外，*daudu* 仍包括以黑棉布爲材料(兩側繡上各式幾何圖型，二端加上小毛線球)纏繞額頭數圈後打結的型式(圖 8)，而平時最常戴的 *daubu* 便是將毛巾綁上額頭即可稱之。③以動物頭顱皮帶角帶毛蔭乾，自然成一帽型，再飾以貝殼。(圖 9)。

以獸牙製成之裝飾品約可分爲三類：① *bagumats* (圖 10) 通常爲山豬牙(豹牙者稱爲 *gamuts*)，獸牙沿圓形螺貝 *galiba* 直立排列成圈，*galiba* 上有時會綴有一顆 *ada*，周圍並飾以珠繡之太陽紋。② *baliagam* 以成對之獸牙裝飾於 *daubu* 之正前方(較大)，通常爲山豬牙，與周邊(較小)。③ *bagagilin* 以排列整齊之小羌牙固定於長條布塊上，綁在額頭上裝飾。

早期獸皮、獸牙製成之裝飾品，關係個人或家族的狩獵事蹟，不可任意配戴。在各式獸皮帽上，通常配以各種型態之獸牙以爲裝飾。其中又以公山豬牙，最能代表獵人的英勇。石慶生表示：「已受傷的山豬，比任何動物都還可怕。且山豬牙不包括在 *vadis* 之內，故除非你有真正的事蹟，否則絕不可戴，但豹牙飾就無此硬性規定，只要有錢就可

以買得到。山豬牙飾則是無可取代的，特別是 bagumats, 要捕殺十隻公山豬以上（包括以陷阱獵殺的）才可配戴。」另外，daubu no vavui（山豬）的配戴，也要親自以山刀刺死 3 隻公山豬以上者才有資格。

以獸皮製作衣服方面，我們可以發現，在大社非常少見到豹皮衣，為什麼會這樣呢？民國 1 年生老獵人甘富財表示：以前對獵豹便有禁忌（一說，昔日村人獵豹殺之取皮，却得豹聲之疾，故村人戒之。）所以，即使誤獵到豹，既不取其皮也不食其肉，當場便將豹埋於地下，待其腐爛再取其牙，也許這項禁忌可用於說明，為什麼豹牙飾不像山豬牙飾一樣具有強烈的個人成就象徵。然而南排灣便無此禁忌，不僅吃豹肉也取豹皮、豹牙，而以其所做的裝飾物意義便不同了。所以，當屏東縣政府舉辦全縣豐年祭時，仍可見到為數可觀的豹皮衣。大社村的獵豹禁忌，在新教傳入後，也已解除，年輕一輩（50 歲左右年齡層）的獵人對獵豹的認知與老獵人便不盡相同。

此外，善獵者也可在衣服上繡出他的獵物：山豬紋、鹿紋等都與個人能力直接相關。而男子戴百合花（全株）飾，代表他至少抓過五隻以上的大山豬（豬牙三指幅以上者）百合即象徵山豬牙，無平民貴族之分，依個人能力獲取之榮耀，其女亦可分享其榮配戴百合花飾。

前面提及羽毛（主要指鷹羽）在表示個人能力上具有較嚴格之規定，今以簡圖（見左）說明如下：



① galusgusan

② balits

③ bidi

④ baluadubu

位於 galusgusan 與 balits 間的一根羽毛並無名稱，也不具備特殊意義。

galusgusan, 規定只有獵過首級者才可配戴，而此事關榮譽問題，即使個人持有，而無事蹟功勳也不會隨便配戴，通常會贈給家族中獵過首級者配戴。

balits, 早期 vadis 稅收制度盛行時，獵人的獵獲物都要選最好的部份向頭目繳獵稅，如山豬的肝、心、後腿等，獵鷹所繳之 vadis 便是 balits 這根羽毛，使之成為頭目階級所專有（若為二頭目之 utsibutsibən 則贈送 balits 或 bidi）。若獵人不在自己或所屬頭目之獵區內打獵，則除了要贈所屬頭目 vadis 外，還要再送一份給獵區主人，而這項因素也是獵區劃分嚴格而得以一直保存的原因之一。

bidī 最早均由獵人自己保存、配戴，亦可贈予親友，而收受者，在公眾場合配戴時，必稱頌贈予者。bidī 是被公認為最美的一根羽毛，白羽黑紋，黑紋約呈△排列。石慶生表示，他的上一代繳交的 vadis 是 balits，待到他身為獵人時，頭目們看上 bidī 較美，之後便改收 bidī 為 vadis。

baluadubu，若是獵人自己上山獵獲的，則可自己保留，但若是團體狩獵，則這根羽毛必須送給第一個與你會合，得知你有獵物之夥伴。

由以上可知，羽毛的配戴與個人能力及階級有關，然而現在已不具備這種意含，只用來裝飾罷了。

出草，也是以往排灣男人可以展現個人勇敢的行動，是種至高的榮譽，但日據以來早已被廢止。村民石慶生表示他是有資格配戴 galusgusan 這項榮譽的人，雖然現在已不那麼受重視了。原來，二次世界大戰期間，日人招募自願軍前往南洋作戰，他及若干村民為這項早先的價值觀念所趨使，便自願到南洋“殺敵”，而他是唯一的生還者。

據說人頭紋最早也只有獵首英雄才可繡在衣服上表示英勇，此外，在特別隆重的場合中可配戴柳丁頭飾 dinnəgað（完整柳丁以鐵絲串成圓圈，套於額頭上），配戴者有先後順序之分，晚輩後獵到首級者，需先向前輩報備後始可配戴。獵首之風氣已除，但 dinnəgað 却仍保留下來，以下二事例為筆者在田野中所見所聞。

〔事例3〕民國77年2月18日大社村宋朱妹 sulibau，（家名 dalunuduk）與德文村馬申妹 labulabu（家名 madaðawu）結拜。儀式之程序與隆重均比照婚禮舉行。德文村籌辦者表示，因大社為老村莊，地位較高，為尊重起見，由德文村馬申妹（象徵男方）向大社村宋朱妹（象徵女方）行 bouguts 之禮。（但因雙方均為平民，按理說不可行 bouguts 之禮，為此，村中也有不同的反應，這些反應也都顯示了某些價值觀的異動與存續。當晚在國小舉行的歌舞場合，也因村民參與者少，而早早結束）當德文村送“聘”行列，抵達大社村口，照例要停下來休息，等待通報。先由大社村調解委員 dagivalid 家的 malats'mats' 清點，而後請來 bagəlalau 家的 valu，看過後才呼嘯進入村莊，前往潘義雄 valu 家 bouguts，跳舞之前，由 malats'mats' 為（自稱為 dalimalao 家的）kui 甘輝配戴一頂由德文村準備的 dinnəgað（圖11），之後才由 malats'mats' 領頭唱歌跳舞（女內圈固定四步，男外圈跳躍步伐）。當晚，德文村部份村民留在大社宋朱妹家通宵唱歌、飲酒。翌日，隨同宋朱妹、馬申妹到德文村回禮，其中包括一套珠繡傳統女裝。

〔事例4〕民國77年2月19日，瑪家村 gazanŋizaən 家的 valu 與大社村 kalan-ŋaənzan 家的 zbuð 補行結婚儀式。因女方屬頭目家系（與 ðmalalat 家有親戚關係），男方需行 bouguts，並立鞦韆架（pudjuma），送聘的行列抵大社村口，由大社調解委員 dagivalid 家 malats'mats' 前往清點，結果因缺一根相思樹幹，最後以新台幣折換。

。前往女方本家 bouguts 時，先爲 malats'mats' 戴上 dinnəgΛð。午後於大社國小操場盪鞦韆。當晚下雨，且因爲補行婚禮，晚間之跳舞並不熱烈。

由以上二例可發現，dinnəgΛð 均出現於村際活動間，且都在 bouguts 時（事例 2 中的平民結婚沒有 bouguts，也沒有出現 dinnəgΛð，只不知若爲村中二家頭目聯姻是否會出現 dinnəgΛð？），而目前頭戴 dinnəgΛð 者，其意義必定不同於獵人頭者，那麼究竟誰才可以配戴 dinnəgΛð 呢？malats'mats 解釋道：既然別人準備了 dinnəgΛð，我們也要表示出有人有資格配戴，現在通常由村中德高望重的調解委員們或頭目輪流配戴，但仍要聲明誰是最有資格配戴的。（一說，平民結婚時由頭目配戴，頭目家族結婚則給平民中之英雄配戴，前次配戴過者則不再續戴，但需聲明誰才是最有資格配戴的，但因戴過故而轉讓）。

早先排灣族人常於村界處設立集會所（tsakað），此爲村落之集會中心，亦爲緊急狀況時的連絡站。當任何意外發生時，集會所之領袖 kalaiŋaən，便招集村中青年前往協助。速度最快，最先抵達者，也是受褒獎的對象，當衆人認可他這項能力後，他便可將蝴蝶紋繡在衣服上。

總之，愈有才能者，便可在衣飾上做愈多之裝飾，但若家中無人可爲之刺繡，而必需出資請他人代繡時，也可以 lasalas 或 sili 做成的頭飾來代表。

台灣民族誌數位影音典藏計畫

(六)尾語

由以上陳述可知，大社傳統服飾在台灣光復之前，至少透露了以下幾項訊息①獨立的人的概念，生物上分娩的過程並不代表獨立個體的誕生，因爲仍受神（tsmas）的保護，是神之子，神可隨時將之召回。如同孕婦所受的禁忌一般，需在一定的程序下解除，嬰兒（未成形）要進入人的世界，也必需透過儀式的轉換，解除先前的禁忌，而在衣飾上的表現則爲“固定”下來（車邊）有明顯的分界。這同時也與死後的埋葬形式有關，成爲人者與未成爲人者是不可能埋於相同的地方。（而魂的概念產生於何階段？儀式前、後死亡者，其魂的歸向相同嗎？）②生命階段中之定位與沉態，如成年、或結婚。表示個人已具備自立更生的能力，是大人了，可以和長輩們平起平坐。也有直接將結婚視爲個人成熟的代表，男子開始肩負家庭的責任，女子則要通過懷孕與生產的試練，成爲真正排灣社會中的男人與女人。③個人所屬家系之階級。階級的制定，有神話傳說上之依據，但却可經由個人的運用，如聯姻，以達到階層的流動。但衣飾圖案的提昇則需在第二代才獲得。④個人或家族之特殊事蹟成就。成就取向的裝飾權，在排灣階層社會

中佔有一席之地，也為增加個人地位的策略，同時對統治階層有制衡之作用。大社的歷史中，曾發生不滿頭目階級統治而離去之事例，由此來看大社 mazaŋinzaŋin（頭目）與 utsibutsibən（部屬）間之權利與義務，並非獨斷性，而是相對的。⑤原居地之優越性。就如同村民注重本家一般（家系之延續承傳，要看本家是否有人居住，戶籍是否遷出……等，均與其家在村中之地位有關）⁵，對源自本地的圖案（具神話傳說來源者）有較高之社會價值認同，而自 Butsul 傳入之 vinotsulaən（線繡花型圖案）與貼飾繡法就不受原社會階級所限定，平民均可使用。

排灣衣飾在今日大量製造的過程中，仍能不斷創新，而圖案上階級的劃分亦漸趨混淆，是否代表舊日經由家系、血緣而取得的地位，將被新的勢力所取代？不可諱言，世系關係與家族事蹟仍是村民在處理事件，或爭執時的一個重要話題，而衣飾却已跳出了早年社會階級的限制，用來展示美觀或財富。

註 5：請參閱蔣斌 1980 排灣族貴族制度的再探討：以大社為例兼論人類學田野方法的特性。

台灣民族誌數位影音典藏計畫



圖3.喪巾（頭巾）

圖1. 臺灣民族誌數位影音計畫



圖2. 森丑之助攝1950，蕃族
圖譜圖版78



圖4.喪巾（披肩）



圖 5. Inuagunaen

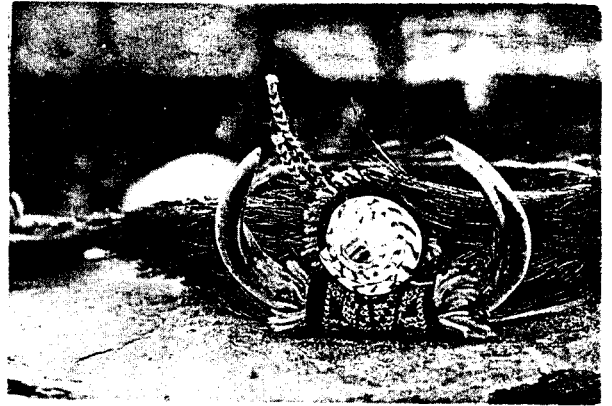


圖 7. davbu no vavui



圖 6. dalubutn



圖 8. davbu



圖9.



圖11. dinneg 頭飾

台灣民族誌數位影音典藏計畫

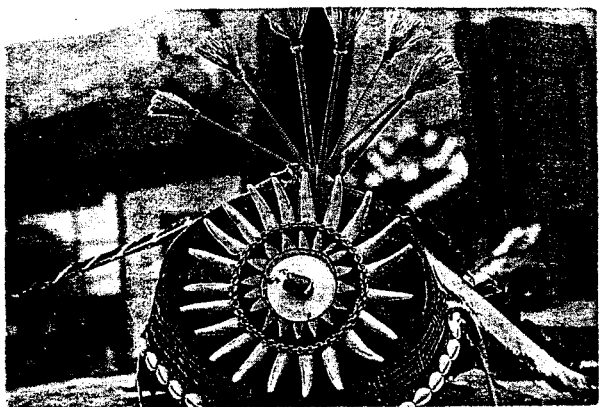


圖10. bagumats



圖12. 大社村村長許坤仲及其夫人