

國立台東大學南島文化研究所

碩士論文

魯凱族好茶人的性別養成與觀念實踐



指導教授 羅素玫博士

研究生 郭靜雯

中華民國九十六年七月

國立台東大學

學位論文考試委員審定書

系所別：南島文化研究所

本班 鄭靜雯 君

所提之論文 魯凱族好萊人的性別養成與觀念實踐

業經本委員會通過合於

☒
☐

碩士學位論文
博士學位論文 條件

論文學位考試委員會：

鄭振雄

(學位考試委員會主席)

陳文德

羅素政

(指導教授)

論文學位考試日期：96 年 7 月 12 日

國立台東大學

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

2. 本表為日夜學制通用，請依個人學制分送教務處或進修部辦理。

博碩士論文授權書

本授權書所授權之論文為本人在 國立臺東大學 南島文化研究所 (所)
組 九十五 學年度第 二 學期取得 碩 士學位之論文。
論文名稱：鸛凱族好萊人的性別養成與觀念實踐

本人具有著作財產權之論文全文資料，授予下列單位：

同意	不同意	單 位
☒	☐	國家圖書館
☒	☐	本人畢業學校圖書館

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

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

公開時程

立即公開	一年後公開	二年後公開	三年後公開
☒	☐	☐	☐

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

指導教授姓名：羅素玫 (親筆簽名)
研究生簽名：郭靜雯 (親筆正楷)
學 號：9200402 (務必填寫)
日 期：中華民國 96 年 7 月 26 日

1. 本授權書 (得自 <http://www.lib.nttu.edu.tw/theses/> 下載) 請以黑筆撰寫並影印裝訂於書名頁之次頁。
2. 依據 91 學年度第一學期一次教務會議決議: 研究生畢業論文「至少需授權學校圖書館數位化，並至遲於三年後上載網路供各界使用及校內瀏覽。」

謝誌

能夠完成研究所的學業，這是上帝的恩典。我深知道，這絕對不是靠我自己的力量完成，而是神的憐憫與慈愛。研究所這四年是我人生的轉折，雖然一路上經歷了一些風浪，有時候我幾乎就快要被大浪淹沒，喘不過氣，但很感謝神，是神的愛眷顧我、牽引我。祂讓我「行走過死蔭的幽谷，也不怕遭害。又領我到可安歇的水邊，引導我走義路。」讓我從黑暗中走出，也更深經歷神的同在。

還記得第一次要進駐田野好茶，我一個人騎摩托車到村落裡，不知道該往哪裡走。我不知不覺來到好茶教會，停下來休息，坐在庭院前禱告。不久就有一位阿姨過來問我，從哪裡來，要做什麼？我把要做田野的事情向她說，她馬上回答我「感謝主，在基督裡我們都是一家人。妳可以住在我們這裡。」她是許水華女士，感謝她的熱心幫忙，因著她的介紹我也認識她的母親 *kaingu Legerrao*(許沙玲玉)，也就是我之後在田野期間，教導我、陪伴我、照顧我生活起居的奶奶。感謝她們的幫助，讓我在田野工作的期間，有家庭的照顧。在此也要感謝好茶部落的長輩、朋友們，*Lnavakau*、*kaingu Lemelemangn*、*RaiRai*、*Bangulalu*、杜麗娟傳道、陳桂生、許進德、陳信成等，還有許多說不出名字的老長輩們，以及好茶教會，青年會的朋友們。謝謝，也因著你們的生命故事，讓我可以完成論文。

能夠在五年多前第一次接觸魯凱族，是奧威尼帶我進入舊好茶，也是因為舊好茶才讓我認識魯凱族，知道好茶部落。我非常感謝邱爸爸一家人的照顧，他們不只是讓我了解魯凱文化，更讓我有一個可以「回家」的地方。他們把我當成是家人，我感謝有這多年關心我的魯凱家庭。謝謝懷哲、素芳、永昌，還有小生命靜嫻的成長，謝謝你們能夠讓我參與這一切。

在知識的學習上，謝謝指導教授羅素玫老師這段時間的指導，讓論文可以完成。很感謝口試委員陳文德老師的細心與用心指教，點出論文的問題，給我許多具體的建議。還有台邦·撒沙勒老師對魯凱族的了解，以及對論文的意見討論，感謝老師們對論文的幫助。此外我還要感謝台東大學的師長們，謝謝郭重吉校長的包容。杜明城老師，您的幫忙、真誠地關心與鼓勵，讓人溫暖，謝謝您。南島所童元昭所長，感謝您的包容和一直以來對我學習上的關心，也鼓勵我要穩住，持續往前走，很謝謝您。還有謝謝所上許功明老師。謝謝南島所同學們，小菁一直的加油鼓勵，還幫我論文校稿;浩浩，一起走過這段學習的過程還有台東的生活。謝謝巫化的大擁抱，妳的鼓勵真的很溫暖，感謝神。

我也謝謝高中劇團的朋友們，儷齡、惠瑄、鈺玲、芳玫等，因為妳們，讓我曾經有過特別的青春生活，也感謝妳們這十多年來的陪伴。感謝大學愛暉社的夥伴們，湘淳，謝謝人生路上有妳相伴，我的好朋友，妳要加油保重喔!還有宛清、克昱、韋齡等，那段被磨練、歡笑淚水交雜的服務隊日子，雖然辛苦，卻是很

難忘的記憶，也因此讓我更希望能從事與原住民相關的活動。夥伴們，謝謝你們。

更感謝神在這段期間供應我。謝謝新耶路撒冷教會提供我一切的生活，感謝主。我在教會寫作論文的期間，是親愛的弟兄姐妹們不斷為我代禱、扶持我。感謝朱美玉長老、何美玉長老、何春生牧師、蔡各枝傳道、高健春弟兄、亞嵐、春香、富子、孟京、高婷等姊妹。我更深刻地感謝接納我的教會家人，彭秀慧與呂志誠傳道夫婦。是他們的帶領，讓我真實認識上帝；也因著神的愛，他們愛我，把我當作自己的妹妹照顧，幫助我一切的生活、接送，讓我可以安心完成論文。在無數次的潰堤時有他們的陪伴、安慰，還有不住扶持的禱告。感謝他們如此的愛心、用心、耐心的付出，卻不求任何回報。還有秀榮、豫韓、慕恩、畢亞、桑伶等，感謝這些在血緣上「不同父不同母的」卻像親兄弟姊妹的家人。感謝神，都是神的愛讓我不只在台東有一個愛我的大家庭，更讓我經歷神的美好。

我感謝在這段期間一直關心我的家人。我親愛的阿媽郭張瓊梅女士，謝謝她的包容與慈愛，在她八十多歲的生命中我看到女性的偉大，即使一生經歷風霜，但她卻是以行動的愛來接納晚輩。我不會忘記一個八十多歲的老婦，堅持陪我穿過田埂路、等公車、坐公車、幫我買火車票、送我到月台、看著我坐上火車，即使火車已經駛離，她還在月台上對我揮手，然後自己再坐公車、走路回家。每一次回去，她總握著我的手，告訴我「要用功，要完成學業，要加油喔！」這些點滴的愛與溫暖，是我持續往前的力量。我也感謝叔叔郭中生，總是為我加油打氣，每次北上都用心為我準備食物，提供我休息的地方。還有我摯愛的妹妹郭靜蓉，謝謝她一直地貼心、鼓勵，讓我感受姊妹情深的溫暖，也祝福她和她即將出生的寶寶。感謝魏佳麗阿姨與陳教授，謝謝他們對我家庭的關心，謝謝阿姨不時地關心、問候，鼓勵我完成論文，感謝我們都有同一位愛人的神。縱使在求學、寫作的過程經歷風雨，但我感謝這些家人一直以來的包容與接納。在此也祝福許久不見的父母，謝謝他們曾經多年的栽培。

感謝神，在我多次無助、不知如何寫下去時，禱告，神的智慧教導我；在我無力時，禱告，神賜給我力量。祂預備各樣的家庭、各種環境，還有許多人的幫助，讓我的田野進行以及論文寫作可以很平安地完成。很感謝在這段求學路程中，不只是知識上的學習，更難得的是學習更寶貴的人生功課。感謝神給我機會，數算上帝的恩典。願這段歷程，這本論文能見證神的愛。

「神阿，願祢的慈愛永遠長存，祢的信實存到萬代。
願祢的國降臨，祢的旨意行在地上如同行在天上。」

獻給在我還不認識祂，但祂已經先愛我的神。

中文摘要

本論文嘗試探討魯凱人配戴百合花的行爲，及相關聯的社會文化意義。對魯凱女性來說，配戴百合花是和其生命的成長與社會教化的過程密切相關。百合花的意義對魯凱人來說，是象徵女性的貞潔；貞潔不僅是女性行爲的規範，更富含社會集體的期待。然而貞潔的意義到底是什麼？魯凱社會對女性的期待是什麼？這些期待如何透過女性的成長過程培養出來？這是筆者想要探討的主要問題。

本研究的田野地點在屏東縣霧台鄉好茶村。透過參與觀察女性的日常生活，以及聆聽她們之間的對話，筆者發現要成爲一個「好」的魯凱女人需要有很多條件，除了貞潔行爲的規範外，還包括許多良好品德，例如愛心、勤奮、乾淨，而且這些品德需要在生活中實踐出來。而且有趣的是，這些品德和貞潔的意義相關，甚至也包含在貞潔的豐富意涵中。另一方面，好茶男性也配戴百合花，其象徵意義是榮耀，但榮耀也和貞潔一樣是豐富的觀念，並且和魯凱人對人的認定與形成有密切關聯。筆者強調性別的區分必須放在魯凱族社會與文化的整體脈絡來看，而百合花的象徵意義也必須關聯於魯凱人的性別養成才能掌握其豐富及深層意涵。此外，集體規範和個人選擇可能會發生衝突，在社會變遷的過程中尤其明顯。藉著一些女性與男性在婚姻與情感上選擇的例子，可以幫助我們了解魯凱族社會制度、價值觀念與教養環境的變遷。

關鍵詞：

百合花、女性貞潔、男性榮耀、性別養成、實踐、魯凱族

Abstract

This thesis is an attempt to explore the behaviors of wearing lily flowers of the Rukai people, and the social and cultural meanings associated with the lily and the practices of lily-wearing. For the Rukai female, lily-wearing is closely related to the process of their growth and socialization. For the Rukai, the lily is the symbol of the female virginity which represents not only social norms of the female behaviors but also collective expectations for the female. However, what is exactly the meaning of female virginity? What are Rukai society's expectations for the female? How are these expectations cultivated through the process of the growth of the female? These are major issues of this thesis.

The fieldwork was conducted at Kachapogan village of Wutai Council in Pingtung County. Through participant observations of the female daily lives and listening to their conversations, the researcher has found there are many requirements for becoming a 'good' Rukai woman; beside virginity, a 'good' woman is expected to have many moral virtues, including, kindness, industriousness and cleanness, which have to be realized in their daily lives. Interestingly, these virtues are related to the meanings of virginity and even encompassed in the abundant meanings of virginity. On the other hand, the male of Kachapogan also wear lilies which symbolizes male glory. Like virginity, glory is also an idea with abundant meanings, and it is related to Rukai's concept of the identification and formation of the person. The researcher emphasizes that gender division has to be understood within the whole context of Rukai society and culture; and that the abundant and profound meanings of lilies have to be understood through the process of gender cultivation and education. Besides, there could be conflicts between collective norms and individual choices, which are most obvious in the process of social change. Through illustrating some examples of marriage choices, both women and men, the researcher has tried to address issues about the complex relationships between social institution, value system and educational environment.

Key words: lily, female virginity, male glory, gender cultivation and education, practices, Rukai

目 錄

第一章 導論	1
第一節 研究背景與動機	1
第二節 研究議題	4
第三節 研究目的	6
第二章 文獻回顧與田野概述	9
第一節 文獻回顧	9
第二節 田野概述	18
第三節 研究方法與論文架構	25
第三章 魯凱好茶女性的培養	29
第一節 生命初長——女孩與少女時期	30
第二節 結婚與新娘	38
第三節 生產的女人	47
第四節 編織與農務	56
第五節 家務與食物製作	70
第六節 女性之間的對話	80

第四章	百合花飾與象徵意義	85
第一節	魯凱女人的頭飾	86
第二節	百合花飾的配戴	94
第三節	百合花的精神與象徵意義	102
第五章	魯凱人的認定與形成	107
第一節	生命的誕生	107
第二節	青少階段	111
第三節	夫妻與家	121
第四節	死亡與喪禮	130
第六章	性別培養與社會變遷	137
第一節	社會制度與婚姻	137
第二節	輿論的影響	149
第三節	個人情感與社會規範的衝突	153
第四節	現代教養的問題	157

第七章	結論	162
-----	----	-----

第一節	研究成果與貢獻	162
-----	---------	-----

第二節	研究限制與未來發展	168
-----	-----------	-----

附錄

參考書目



圖表目錄

圖 1	魯凱族分佈圖(引自喬宗忒魯凱族史篇)	20
圖 2	霧台鄉部落地圖(引自魯凱語母語教材)	22
圖 3	台灣基督長老教會好茶教會	24
圖 4	好茶婚禮	38
圖 5	月經使用的布	48
圖 6	正在刺繡的老婦人	58
圖 7	魯凱男子上衣簡圖	59
圖 8	珠繡的配色與圖形	61
圖 9	婦女編月桃蓆	62
圖 10	<i>dwa galrai</i> 的工具	64
圖 11	繞線方向左正右反	65
圖 12	農作物種植分佈簡圖	68
圖 13	婦女製作食物 <i>abaye</i>	77
圖 14	婦女共同製作食物	78
圖 15	個人與群體的循環圖	80
圖 16	佩戴黃水茄花環	93
圖 17	好茶男性佩戴百合花	96
圖 18	好茶女性佩戴百合花	96
圖 19	貞潔與榮耀概念的意義圖	104
圖 20	個人的能動性與社會的維持性交互圖	106
圖 21	好茶青年當兵(引自好茶青年會網站)	117
圖 22	重建舊好茶石板屋	125
圖 23	新好茶部落 Tukilhingiji 家門前的獵頭圖像	126
圖 24	好茶婚禮迎娶隊伍	138
圖 25	繡上百合花、陶壺與羽毛裝飾的新人轎子	142

第一章 導論

第一節 研究背景與動機

爲什麼百合花是魯凱人的精神象徵？如何才能配戴百合花成爲真正的魯凱女人或好獵人？是筆者寫這篇論文當初開始的動機。筆者於五年多前第一次上到舊好茶部落，雖然爬山走了六個多小時的山路，當時又恰遇下雨天使全身淋濕，到了舊好茶幾乎快站不住，但那裡的一切令人印象深刻。之後陸續「回家」（爬山上舊好茶），每次經過新好茶村，尤其是五六月家家戶戶的前庭陽台有靠背石板後，百合花盛開。另外還可以看到許多「大朵百合花」，原來是幾乎每一戶人家屋頂上都有電視衛星碟盤，每一個碟盤上面都畫有百合花的圖案。當時心裡就在想爲什麼好茶村會以這麼多百合花來裝飾？後來在走訪霧台鄉其他七個村落當中，發現凡是屬於魯凱族的這些村子也都有以百合花爲主的壁飾、雕刻、裝飾，甚至在進村子的路口就有用水泥與彩繪做成的大百合花裝飾。那筆者才意識到百合花與魯凱族有很密切的關係，在魯凱族的社區裡都有意以百合花當做代表意象。

之後陸陸續續多次回山上，回部落，也與當地的家人保持密切的聯繫。有機會參加魯凱友人們的婚禮，每一次的婚禮都有很特別的經驗。從婚禮前的準備，許多要注意的地方；到婚禮當天婚禮儀式的舉行，婚宴的過程，族人跳舞，每一位來參加者的服飾、打扮，新人的表現等，都讓人看得目不暇給。在魯凱族的婚禮中也觀察到婚禮不只是有喜悅的氣氛，還有不捨、哀傷以及嚴肅的面向。尤其當新人的身分是有貴族的背景，通常長輩談判的過程是很冗長嚴肅。在婚禮過後也會聽到一些村人對婚禮的評論，這些也讓筆者意識到婚禮其實是很複雜的關係組成，也開始對婚禮以及相關問題加以注意。但是在婚禮或是一些重要場合上，盛

裝出席的魯凱婦女們一直是很吸引我的眼光。她們華麗的頭飾上幾乎都有百合花裝飾，一眼望去，豐富的頭飾與美麗的百合花搭配非常醒目，而且大部分都是女性戴百合花。女人頭上所戴的百合花很吸引人也令人好奇的，尤其後來得知百合花是不能隨便配戴的，它是魯凱女人很重要的記號時，更加強想了解的動機。

在這段時間，筆者很幸運認識奧威尼·卡露斯盎(Auvini)，很感謝他以及他的兒女幫忙。魯凱作家奧威尼是許多人口中的邱爸，是他帶領我到舊好茶，也是幫助我了解魯凱文化很重要的長輩。他所寫的《野百合之歌》，雖然是以文學筆法寫出的小說，但卻是以前曾經發生在舊好茶的真實故事。故事中的女主角絲尼德因為觸犯社會規範無法配戴百合花，雖然她的心中很希望能戴百合花。因為在魯凱族社會裡，女人被教導行為要謹守，也要明瞭百合花的意涵。絲尼德經歷過很多的困苦，也把孩子生下來撫養長大。她的兒子歐賽是一位很勇敢的獵人，常常獵到獵物分享給族人，對部落有很多貢獻。他有豐富足夠的資格配戴象徵魯凱男人榮耀的百合花，但是歐賽卻拒絕配戴，直到他永遠消失在山林中(可能失足跌落山谷)。因為在歐賽心中認為，他所做的一切是出自於盡他所能，他從小出身的身分並不好，是部落的長輩帶領他狩獵技巧，他需要感謝部落。因此有沒有配戴百合並不是他人生的目標，而是在於他能做些什麼。這個故事給了我很大的啟發，不只在書中能了解魯凱人的生命儀禮、成長過程;更重要的是，什麼是魯凱人生命的價值？在魯凱人社會的規範、價值以及群體的評價眼光中，個體如何與社會發生關係？群體以及個體之間的調整，產生很多可以討論的空間。每一個魯凱個體都有屬於他(她)的生命故事，在這些生命故事中我們可以了解社會在他(她)身上的哪些期待？而他(她)們又如何看待自己？

在筆者過去的經驗裡，原住民與女性的議題一直是我所關心的。在高中話劇社的畢業公演，演出原住民少女被賣到都市的故事，後來得知是排灣族詩人莫那能〈百步蛇死了〉的詩，當時就開始對原住民議題關注。大學時所學是新聞，對

於採訪以及報導有一些訓練，也有機會接觸社會不同議題的深度報導和討論。當時對於婦女、原住民、外籍配偶等，都是我所關心的議題。再加上參加社團「愛暉社」所屬的性質是原住民服務社，寒暑假到原住民部落的小學舉辦兒童營隊以及課業輔導，與部落的孩童以及社區接觸，喜歡與原住民朋友互動。但同時我也觀察到原住民部落的一些問題，尤其是城鄉工作以及孩子教養等問題。也許也因為同樣身為女人，我想知道女人為什麼被稱為是女人？在一個社會中女人的價值在哪裡？

在馬格麗特·米德的自傳《黑梅冬¹》裡有一句話

「我總是為自己身為一個女孩感到高興。記憶中，我未曾想過成為一個男孩。我之所以如此，是因為父母自小就是這樣教導我。我是個父母期待下出生的小孩，打從我一落地，便是父母想要的那種孩子。」

當女人喜歡自己是女人，他人不會因為性別的差異就有所偏頗期待，這樣的看法是筆者贊同的。但是很重要的問題是性別是怎麼被認定？除了生理的構造之外，還有什麼認定的看法？而且是由誰來認定，過程如何？以我們普遍對女人的了解，女人擁有生理的構造（月經、子宮）可以透過生產，孕育生命。生命的起源，似乎已是女體的代名詞。傳統女性的養育，家務食物的料理，都脫離不了「生」的意涵。然而當我走進魯凱人的社會，百合花的意義與規範是顯明的，魯凱人的文化價值以及如何認定魯凱女人是我想要了解的。

¹ 《黑梅冬》是米德的自傳，此處文字引自 1992 波樂德(Michael Pollard)著，陳品君譯之《米德：人類學的先知》。

第二節 研究議題

百合花之於魯凱族人是很重要的代表花，現今隨著文化復振運動的推行，以及部落意識的抬頭，魯凱族更是以百合花為其族群與文化象徵。以往對於魯凱族的研究多著重在社會組織的探討，特別是階層制度，也常會和同樣具有階層制度的排灣族並列討論。然而魯凱文化中對於百合花除了有象徵權力的運作外，還有何種的文化意涵？

魯凱族的男人與女人都可以佩戴百合花，但是他們配戴的方式及意義有明顯的區別，這似乎也與魯凱族的社會對於男人與女人的要求不同有所關聯。在過去的研究中表示，百合花對魯凱族女人是「貞潔」的象徵，女人婚前在性關係上需保持謹守；男人則必須要獵六頭公山豬以上才有資格佩帶²，是「榮耀」的象徵。但是否「貞潔」與「榮耀」的意義就是謹於此？究竟還有哪些意涵是與兩者相扣連的？魯凱文化的價值觀與百合花的象徵意義將又產生何種影響？百合花如何反映出符合魯凱社會的期待與性別展現？

魯凱族在百合花的佩戴上有其規範，尤其關乎女性的行為表現。在魯凱族的慶典、婚禮與重要場合上，常常可以看到穿著華麗，頭戴百合花的女人。百合花對於不同成長階段的女人有何種的意義？究竟女性在成長過程中的生命階段與佩戴百合有何重要的關係？魯凱父母以自己女兒能受村人的青睞，且擁有配戴頭飾權為榮耀。所以在孩子取得榮耀與稱讚的同時，父母在參與的過程中透過何種方式來教導？此外，家庭又如何透過何種機制與社會連結？社會又有何種的原因與動力培育符合社會期待的女人？

² 六頭公山豬是以好茶為例，在其他部落可能有不同的數量，例如霧台有五頭。

這些探討百合的象徵意義與性別意涵，是相關連於佩戴的儀式及生命儀禮，與人的形成及成長有關。因此需要以魯凱族的整體社會來看性別的培養，社會如何去形塑一個社會人？除了女性的培育，男性的參與也是一個需要重視的部分。如何透過女人、男人，以及男人與女人之間的互動，組成關係，呈現魯凱社會的構成元素？再藉由人一生各階段的生命成長、儀禮，與社會制度關係連結，呈現出魯凱社會的期待為何？魯凱族社會的規範以及價值系統如何被維持？而這些個人的生命表現如何被社會影響？個人又如何實踐社會的驅動力？

從魯凱人個體的生命觀察，試圖了解人如何與個人及社會產生關係？社會形塑個體，個體的表現可以強化原本社會的秩序與規範，但是個體的能動性也是一股決定行動的力量。當個人的情感、行為與社會規範發生衝突時，個人與家庭、社會之間如何互動與回應？魯凱人內在的、隱性的想法及情緒，與外顯的社會觀念、規範之間的拉扯如何處理？評價個人的價值來源從何而來？然而隨著時代的變遷，在衝擊的過程中發展出的可能性，這樣的交互與動態，對魯凱人的意義是否也有變化？

綜合上述，本論文將嘗試探討以下幾個主要問題：

- (一)瞭解魯凱族人佩帶百合花的意義為何？以及百合花的性別文化意涵？
- (二)探討魯凱族好茶部落的女人，如何透過性別培養的過程，成為擁有百合花精神的人？
- (三)透過個人生命儀禮的過程，了解魯凱人如何認定與形成？並且在其中觀察女性與男性的互動關係為何？並且嘗試探討兩性關係如何組成魯凱家庭與社會？
- (四)當魯凱個人的行為與社會集體的期待發生衝突時，個人與社會如何因應？其運作的機制為何？因著現代社會體制的轉變，例如教育體系，個人的行為想法與群體社會之間產生何種交互影響？

第三節 研究目的

整體而言，筆者強調性別的討論必須放在魯凱族的整體脈絡來看，而百合花的象徵意義也必須關聯於魯凱人的性別養成才能掌握其豐富及深層意涵。擁有百合花佩戴權是否並不只是階層社會的再複製，而又是否是魯凱族人觀念的實現？本論文試圖從魯凱族百合花的意象出發，討論魯凱人的性別養成，人的形成與觀念實踐。藉由瞭解百合花佩戴的實際過程，以及魯凱人強調的觀念、規範，也藉此從對男性與女性的教化過程，突顯百合花的性別意涵。每一個關係都建立在多層次權力、關係上，藉由魯凱文化中標示的百合精神，透過個人、群體、社會的實踐，探討性別意識在魯凱社會中的關係。

細言之，本論文嘗試達成以下四個目標：

（一）撰寫、紀錄與保存魯凱好茶部落女人的生活經驗與成長歷程

本論文著重描寫當地人的生活經驗與成長歷程，尤其是細述女性的部分。透過參與婦女的工作，包括編織、家務、農務與生活經驗；以及婚禮、生產、喪禮等生命儀禮，並且傾聽不同年齡層的女性，她們的內心想法，撰寫魯凱族好茶部落女人的生命。並且在參與的各項活動、婚喪禮等觀察，紀錄保存魯凱文化的資料。另外也對於時間流動與社會變遷下，不同世代的魯凱人，從小孩、青少年、青年到長者的經驗與體認，他們所面臨的衝擊與進行調適中，提供魯凱族在這個些世代中的紀錄與討論，並且對未來魯凱文化有反思價值。如今也有多位魯凱當地的研究者、文史工作者，他們撰寫紀錄以及參與部落工作。筆者希望從不同的角度、方式，也可以嘗試了解好茶人的生命，保存好茶的生命紀錄。

（二）和魯凱族相關研究進行對話

歷年來關於魯凱族的人類學領域研究包括陳奇祿(1955)、衛惠林(1963)、謝繼昌(1965)、石磊(1972、1976)、王長華(1984)、林美容(1985)、鄭瑋寧(2000)、許功明(2001)、喬宗忭(1989、2001)等。對於魯凱族生態空間與聚落等研究包括陳永龍(1992)、邱中治(1997)、邱清榮(1999)、台邦·撒沙勒(2001、2004)、裴家騏(2001)、張倩倩(2002)、巴清雄(2003)、吳雯菁(2005)、包基成(2005)等。藝術方面有高業榮(1986)、許功明(1991)、吳玲玲(1998)等。而其他領域有宗教、文化、歷史、文學等包括賴阿忠(1992)、鍾思錦(1995)、黃世民(2004)、奧威尼·卡露斯盎(1996、2001、2006)等。本論文希望能與這些豐富的，不同領域與議題的魯凱族相關研究，進行對話。

屏東縣霧台鄉是魯凱族中的西魯凱部落，聚集最多的地區。全霧台鄉共有八個村落，每個村落都有其特色、差異。鄉公所所以百合花為題材舉辦的活動近幾年逐漸增多，文化活動展演也多以百合意象為主。本論文著重性別的養成與人觀念的實踐，也思考百合花的性別意涵。對每個村子都會有的生活工作、舉辦的生命儀禮婚喪禮等，而這些關係的連結是有趣的現象。在筆者參與村中活動以及親身訪談中，不僅體驗魯凱族的文化特性，也蒐集出普遍性、普同性看法，還可在差異中思考不同觀點，提供魯凱族其他聚落，包括西魯凱、東魯凱與下三社等魯凱群，較全面性的視野。

（三）從性別角度著手研究魯凱族，以提供社會階層制度研究另一取向

魯凱與排灣族常被放在一起比較，也常被劃分為同一類別一起看待，尤其他們皆有階級的社會制度與豐富的物質文化，加上排灣族的人口眾多且分佈範圍較廣，很多時候魯凱族似乎成為排灣族的「亞族」。雖然人類學在探討族群的成形、

普同、相異有其理論背景，是否要把每個族群區分也是值得探討的問題。但是筆者將嘗試在魯凱族的文化階層制度外，找尋另一個可以討論的面向。透過性別的養成，生活及生命的各階段，魯凱人觀念的實踐與關係連結，將魯凱的社會與文化勾勒，似乎是可以連接的另外思考方向。對於百合花的象徵意涵也可以有豐富的討論。此外在論文的研究與撰寫過程中思考，階層制度在魯凱社會中是否是固定的、必定的主要基礎，還是有其他面向的討論空間？

（四）與人類學性別研究對話

人類學性別研究從早期 Margaret Mead(1935)的研究提出文化影響，到七〇年代 Michael Rosaldo (1974)與 Sherry Ortner(1974)的二元相對解釋(domestic v.s. public; nature v.s. culture)，受到 MacCormack & Marilyn Strathern(1980) 的批評。Ortner & Whitehead(1981)則進一步指出性別象徵要和其他文化象徵關聯在一起。Collier & Yanagisako(1987)對人類學的性別研究提出綜合性的回顧，強調性別分析需要放在社會整體之中來討論。之後還有許多和性別相關的研究不斷被提出，對當代社會提供許多反省³，因此性別議題在人類學的領域中是值得思考與研究。本論文方向是以魯凱族性別方面的議題為研究切入點，來探討魯凱族的文化。除了在之前相關研究文獻資料中提供思考性別的議題外，在實際與當地族人生活、參與活動裡，探索性別在魯凱人的觀念中有何種文化意涵？而魯凱社會又是如何形塑？藉由性別研究的角度，對魯凱族的社會文化進行探討。而筆者也期望在論文理論架構、思考方向與民族誌材料，尤其是女性部分的資料，能與人類學的研究進行討論、對話，也提供不同區域與時代的比較視野。

³ Schiebinger, Londa 著、余曉嵐譯(2004)；Cowan, Ruth S.、楊佳羚譯(2004)；Harding, Sandra 著、蔡麗玲譯(2004)；Martin, Emily 著、顧彩璇譯(2004)。

第二章 文獻回顧與田野概述

第一節 文獻回顧

一、人類學性別研究回顧

盧蕙馨在〈婦女人類學〉(1999)文中指出，人類學的婦女研究是一九七〇年代因歐美婦女運動的刺激而興起的研究領域。一九六〇年代、一九七〇年代女性解放運動風起雲湧，為女性爭取和男性平等的權益，也引發人類學的兩性差異研究。除了探討性別不平等的現象及其歷史文化原因，另一方面，有些研究開始注意女性的獨特經驗，看女性的思想觀念究竟和男性有何不同。傳統人類學研究偏向男性研究，例如阿迪那(Ardener)認為這樣的研究結果充滿男性偏見，只呈現「男性模式」，未發掘「女性模式」。他認為女性的觀點和經驗其實是和男性有很大不同，卻不太能表達或是必須透過男性表達而遭到扭曲。因為在這樣的反思下產生，性別的支配/附屬關係便成為婦女研究的中心課題。可以說，人類學的婦女研究以女性為研究主體，這不只擴展人類學研究領域，也帶動研究方法的革新(盧蕙馨 1999:20-21)。

人類學的性別研究是從對生物決定論產生質疑的 Margaret Mead 開始。她在 *Sex and temperament in three primitive societies* 《三個原始部落的性別與氣質》一書中調查新幾內亞的三個民族，提出性別角色的形成是社會造成，而非生理本質所決定 (Mead 1935)。在她所研究的三個部落社會中，阿拉佩什人(Arapesh)強調兩性合作的社會，男人和女人在生理和潛能上存在差異，但都傾向母性之愛的社會。蒙杜古馬人(Mundugumor)則是無論男女性都強調勇猛剛強的性格特徵，爭強好

鬥，同性間彼此仇恨，異性關係卻主動大膽的。第三例中的德昌布利人(Tchambuli)兩性是對比，相互補的父系社會，但真正有地位的卻是女人。兩性角色行為可隨著不同的文化設計而有所不同。

1970 年代 Rosaldo (1974) 在 “*Women , Culture and Society: A Theoretical Overview*”指出，女人是和家務的(domestic)聯繫;男人是與公共的(public)連結。在價值的評價上，公共的是大於個人的，因此女性差於男性而產生不平等。婦女被認為次等是因為家務的(domestic)與公共的(public)區分對立 (1974:17-18) 。Rosaldo 引自 Mead(1935)的研究，Mead 提出西方社會付予男性、女性的氣質表現，不是必然、自然、普遍的。西方認定的女性氣質是被動的、反應的、養育小孩的，但是在其他部落被認定是男性氣質的表現，甚至在另一部落更認為這些氣質不要允許女性表現出來，那麼我們就不應該認為這些行為是必然跟性別關聯在一起。

Rosaldo 認為，雖然 Mead 已經觀察到不同性別氣質表現在不同文化有不一樣的表現，但是還是可以發現一個事實，那就是女人的地位在某些方面總是次於男人。男人的活動總是被認為具有較高的重要性，而文化體系會付予男人的角色與活動有權威與價值。所以對男性與女性的文化評價(culture evaluations)不平衡，而且總是付予男性活動較高的價值。所以 Rosaldo 主要目的是去尋找，為何性別的不對稱是如此普遍的事實？這種普遍的不對稱應該和人類普遍的經驗有關係。女性成年後會花大部分的時間生產、養育小孩，所以會導致家務的(domestic)與公共的(public)分化。家務的(domestic)是最小的組織，圍繞著母親和她們的小孩的制度與活動; 公共的(public)是母親和小孩群體以外的活動和制度，而且公共的(public)制度是聯繫也包含家務的(domestic)，是在家務的(domestic)以外之上的。因此 Rosaldo 認為家務的(domestic)與公共的(public)的對立，對於了解男性與女性的地位是必要的架構 (1974:22-24) 。

同時另一位學者 Ortner (1974)在文章 “*Is Female to Male as Nature Is to*

Culture？”中對於男女不對稱、不平等是普遍的現象也想找出問題的解答。文化思考背後邏輯是什麼？為何女性是較次等的？關於婦女的問題有三個層次：第一在每個社會婦女的文化評價是較次等的是普遍的事實。第二每個文化對婦女的意識形態、象徵和社會建構安排都不一樣。第三觀察婦女細微的活動、貢獻、權力影響等，通常和社會意識形態象徵不一樣 (1974:68-69)。三個層次的區分，尤其後面兩項層次文化的意識形態與婦女的活動貢獻等，啟發筆者去思考魯凱族婦女的集體共做，尤其是一起製作食物，透過食物讓族人一起共食，再分配。然而婦女共做的部分相較於男性的活動，是較不顯著的。讓筆者思考魯凱族的文化對於女性的評價為何？

Ortner 主要解釋第一層次的問題，為何女人的地位會較低。每一個文化都強調人類的文化要超越自然既定的事實，所以文化不僅不同於自然，而且要超越、轉化(transform)自然。在每一個文化，女人被等同於自然(nature)，甚至至少說比男人接近(closer)自然。女人在每個社會上都等同或是象徵上關聯於自然；而相對的男人被等同於文化，或是象徵上關聯於文化。Ortner 進一步指出女人為何會被視為較接近自然：第一是女人的生理功能；第二是女人的社會角色，和家務、小孩有關，相似於 Rosaldo 的家務的(domestic)與公共的(public)區分；第三是女人的心理 (1974:73-81)。但是這三個未必都成立，可是有這些評價。Ortner 提出自然(nature)與文化(culture)的對應，認為女人是屬自然；男人是屬文化。人類是文化要宰制自然，所以男人的地位是高於女人的。在最後結語的地方也說，女人在事實上是比男人接近自然，這是文化建構的。

以上這些看法都有明顯的二元區分，將男人與女人放置在絕對的位置中，也以西方的思考觀點涵蓋整體人類，但是這樣的做法是有迷思的。二元的模式形成的單一標準，並沒有考量文化差異性以及演變過程。因此在 1980 年 MacCormack & Strathern 所編的 *Nature, Culture and Gender* 提出對 Ortner 的批判，認為自然(nature)

與文化(culture)的對立是有問題的。1981 年 Ortner 想法改變，在 Ortner & Whitehead 所合著的 *Sexual Meanings* 一書中提出，進一步強調性別(gender)和性意識(sexuality)是從文化建構的，性別的討論要從文化象徵來分析。

Ortner & Whitehead 在 *Sexual Meanings* 導論的地方提到，性別角色(sex roles)，社會中男人和女人在經濟、政治、宗教參與都不一樣。男性與女性的不對稱與不平等，每個社會是不一樣的。好像從生物學、物質上我們知道男人是什麼，女人是什麼，性別角色(sex roles) 和男性支配(male dominance)。性別的自然特徵，和性以及繁衍的自然過程，只是對性別(gender)和性意識(sexuality)的文化組織提供一個啟發性的背景。性別(gender)是什麼？什麼是男人？是女人？還有他們之間的關係是什麼，這些都不是對生物的既定事實的簡單反應或精緻化，而大部分是社會與文化過程的產物。西方強調男人與女人的差異是生物性的差異，但是有些社會並不是這麼強調。Mead 多年前就發現，但後來很少人類學家仔細研究文化如何建構性別(gender)的過程。在 *Sexual Meanings* 中，假設性別(gender)和性意識(sexuality)是文化(象徵)的建構，探討建構組織的來源、過程與結果。性別、性別意識以及繁衍被當做象徵符號，就像所有其他符號一樣，都被我們所研究的社會付予豐富意義。所以對於性別、性別意識以及繁衍的問題研究取向是一個象徵分析和詮釋。一方面要把性別的象徵和其他文化象徵關聯在一起，另一方面要把性別的象徵和社會生活與社會經驗的形式關聯在一起 (1981:1-2)。

Collier & Yanagisako(1987)的 *Gender and Kinship*，將之前對於性別理論的討論做回顧與批評，質疑二元對立的觀點(家務的與公共的、自然與文化)，批評絕對劃分的理論缺失。提出對性別分析應該放在社會整體來看，做統合性的分析。認為性別研究的討論有三方面：第一是意義的文化分析，第二是不平等的系統模型，第三是歷史的分析。筆者對於此論點贊同，也嘗試將這三面向放入論文的思考。討論百合花在魯凱社會的文化意義，雖然百合花是物質，但是它與魯凱人的關係密

切，以及魯凱社會如何賦予它意義？而魯凱族的男性與女性，甚至加入階層社會制度的討論，了解魯凱社會的性別與權力關係。然而這些討論需要放在歷史時間的脈落下來看，了解過往與現在的差異，而這些轉變是有何種原因，在變遷下未來又如何因應？

盧蕙馨(1999)也指出，一九八〇年代到一九九〇年代的婦女研究，已經跳脫男性支配/女性附屬的單一模式，關照不同情境下兩性權力關係的變異，也了解到文化理論與個人實踐的可能差異，及性別的社會規範未必對個人有絕對的約束力，甚至被漠視或加以修改，以符合個人的需要。在這方面，女性的自主性和日常生活經驗更凸顯出其研究價值。近年來，已有越來越多的學者以「自主」這個概念來補充女性的「權力」概念。他們認為，即使在父權極端發展的社會，女性也有出自其意願的行動力，對其生活有某種程度的掌握，對個人生活和家庭生活事務的決策能力，在很多方面不輸男性。在這個觀點下，不少人類學家已寫出以女性為主的民族誌，如 Friedl (1989)描述伊朗迪卡(Deh Koh)地區的婦女生活⁴。像這類強調女性經驗的民族誌，不只承襲一九七〇年代早期阿迪那提出的「女性模式」的研究觀點，更進一步反映兩性關係的複雜多面，性別權力無法完全界定，因為兩性文化是動態的，而非靜態的。

筆者研究的方向雖然著重女性部分，可是並不完全只有女性的看法。但是筆者無意在此辨證人類學男性女性研究，或討論性別的支配權力關係。筆者認為要了解一個社會的文化，從性別的培養來看是需要知道男性與女性的成長過程。對於之前學者提出探討女性的獨特經驗以及女性的思想是筆者所贊同的，筆者也嘗試從魯凱女性的生活經驗以及對事情的看法更多探討魯凱族人的觀念與社會的形成。

⁴引自盧蕙馨 1999:27。

二、魯凱族研究的文獻回顧

歷年來對於魯凱族的人類學領域研究有陳奇祿(1955)、衛惠林(1963)、謝繼昌(1965)、石磊(1972、1976)、王長華(1984)、林美容(1985)、鄭瑋寧(2000)、許功明(2001)、喬宗恣(1989、2001)等。而當地魯凱族的研究者包括鍾思錦(1995)、台邦.撒沙勒(2001、2004)、巴清雄(2003)等。以下將對魯凱族的研究做歷時性的縱軸整理。然而魯凱族有非常明顯的兩性區別，表現在生命儀式、子女養育、兩性分工及財產繼承等方面。筆者也嘗試以性別研究的角度做橫軸的切面，對魯凱族研究進行探討與回顧。

衛惠林(1963)以為魯凱族貴族頭人的特權是建立在兩個基礎上，一是宗法上的宗家直系地位；另一種則是土地領主權，但這種領權並不是絕對或完全的。魯凱族源於出生身份的階層制度與賴後天努力而獲取的階序關係，均清楚地藉著服飾表現出來。階層地位表現於配飾、衣服圖案及材料；成就地位則表現於頭飾及衣服圖案。在許功明(1987)的研究中討論貴族如何透過藝術的象徵符號，百合花飾權、鯨刺權、與穿戴服飾的權力掌握，突顯社會階序之間的支配關係。平民以家為基礎提供禮物來交換象徵符號的裝飾權，進而提昇社會地位，緩和頭目與平民間的對立。筆者認為這類似 Bourdieu 所謂社會資本 (social capital)，進行權力的累積繁衍，更是集結貴族權力與階序原則。

鄭瑋寧(2000)在其碩士論文《人、家屋與親屬：以 Taromak 魯凱人為例》中，除了文獻回顧人類學親屬與家屋研究外，對於 Taromak 從人的構成與認定開始，家與屋，生命歷程到親屬構成等主題，串聯整篇論文。也勾勒出 Taromak 從個體到社群，本家到分家，甚至「全聚落都是一家人」的概念。雖然鄭瑋寧論述是較以「家」的觀點為主，認為家屋乃是 Taromak 社會中最具支配性的文化範疇。但筆者認為論文中「小米」是重要的關鍵物質，透過小米可以轉化不同身分，而在

「性別」面向上，生命歷程是性別實踐的最佳展現。在其論文中分析性別再現的部分指出「對於當地人而言，一個理想的女性，須以其德性與處理家事的能力做為考量。」「少女必要瞭解貞潔的觀念，婚前少女禁止與青年發生性行為。」「當地的老人會強調(青年)會所制度是 Taromak 所獨有的，而此一獨特性在於將少年加以訓練成為一個為聚落服務的人，同時學習禮貌(例如尊重老人)與服從長者等。(2000:35-38)」這些對性別的描述可以與筆者的研究相呼應，甚至鄭瑋寧也提到，人在不同生命階段與不同的性別再現是透過儀式的轉換機制而形成的。男女在不同的生活空間中，透過不同的工作轉換成社會所認可的男性與女性。這對於筆者透過生命儀禮的過程來了解魯凱好茶人的性別養成，有更多的對話空間。

許功明於 2001 年再版所著的《魯凱族的文化與藝術》一書，內容共有七章，描述魯凱族好茶村之民族誌資料與理論結合，透過物質文化、儀式、藝術等，傳達魯凱族之文化。筆者嘗試將其篇章，以「歷史」、「信仰宇宙觀」、「社會變遷」等「分類範疇」劃分，再以百合花「儀式」與魯凱人「社會制度」在其交換理論中的探討，提出可能性的發展。魯凱好茶社會中百合對於男性與女性之象徵有其明顯差異。好茶部落的獵人只要捕獲公山豬達六頭以上，即符合配戴百合花飾的條件。邀請頭目、長老、其他獵人舉行 *sia bengelai*(戴花儀式)，男子戴花資格全憑個人能力。反觀女子所得百合花飾，牽扯出複雜的儀式交換關係。作為貞潔象徵的百合花飾在女子方面被賦予嚴厲的社會道德批判觀點，要求行為與規範要一致。相反的對於象徵男性勇氣與獵績的百合花飾和羽毛，則沒有任何屬於道德的辨認原則，何況極富矛盾性，在男子實際行為時與規範之間有一種磋商的可能性(許功明 1991)。另外許功明在〈魯凱族花飾與儀式關係之研究〉(1989)中提到百合花飾文化分布之比較有「內緣」核心區與「外緣」區，對於前者西魯凱族霧台鄉六村，與後者大南群及下三社群，以及排灣族的三地鄉、瑪家鄉內魯凱族交錯受影響的村落比較。說明百合花飾文化特質與其他社會制度間的疏密程度，判斷「百

合花飾文化」的分布，乃由結構緊密之西魯凱霧台鄉之核心區往四周傳播之結果。許功明認為 *kialidao* 買百合花的儀式的存在可謂為頭目傳統權威的最後巡禮，在行政上屬霧台鄉的好茶部落，已改為繳交禮金的方式舉行 *kialidao*。但是許在文中也說各村落中皆有人強烈反對「買花」，是否每年統一舉行的 *kialidao* 儀式以後還能繼續？無法預期。筆者認為這也是另一個值得討論的面向，文化在變遷中的情況，魯凱人如何去因應？傳統體制的減弱，人的能動性如何可能？以及也許可以回到更基本的問題，更深探討百合花的文化意義，在變動的體制外找尋什麼才是較不變的價值？

鍾思錦（1995）在博士論文《魯凱族百合花飾文化制度之研究》中提到，百合花可以說是魯凱族的族花，在部落的配戴裝飾上具有非常重要的意義，代表著社會的秩序與倫理。百合花象徵著女子的純潔與男子的狩獵豐碩，只有打過六隻公山豬的男士才有資格配戴，若女子在婚前與男人發生逾越規範的親密關係，該女子就失去配戴百合花的資格。此外，一般人只能將百合花側戴於頭上，只有頭目階級的人才能將花心向前。近來，因為百合花採集不易，現在的魯凱族人也利用紙材剪成花瓣的形狀，放在額前，形成另一種人造的百合花意象。傳統上，平民女子向頭目買戴百合花飾是生命禮儀上非常重要的一環，有買戴能力者，大多是家境較好的平民女子的家庭，其父母會選定特定的日期舉行買戴百合花飾的儀式。原則上，必須準備兩條以上的豬隻、小米酒，小米糕和許多種類的傳統禮物 (*Saceacebe*)，有的是向頭目送此些重禮作 *Twalevege*；也有的是向貴族的家庭作結拜儀式(*Twatalagi* 或 *Twalhaalhi*)；也有的是平民之間互相結拜(*Matatwalevege*) 等不同類別的買花的儀式。除了大頭目的女兒們不需作此儀式外，小頭目們及平民至少要作一次象徵性的買戴百合花飾的儀式才可自由佩戴。

在巴清雄(2004)提到，魯凱族對男女的價值觀從一出生即可看出女性較男性有價值。譬如：當孩子出生後，生男生女報訊息的方式不同，生男報訊：「僕役、受

差遣者(*sasiakaulhu*)或要付出代價的(*aku-alhiane*)」，生女報訊息：「使人享受的(*sakiasupili*)」。也許這樣的說法還可以保留。但是魯凱族對於性觀念又顯示出父系社會的價值觀，雖然魯凱族男女之間的性關係有非常嚴謹的制約，如一夫一妻制、要求女子保守貞操、男女避免單獨相處等，若男子與有夫之婦發生性行為而被當場發現時，該婦人會遭受治罪，而男性不但沒有任何治罪，反而是為該男子的榮譽(巴清雄 2004：132)。一個男子有本事或有魅力與多位女子發生性行為時，可以配戴檳榔花插飾以表示榮耀。賢德的婦女指婚姻透過正式傳統結婚儀式，並且終其一生只嫁給一個男子不再嫁，沒有違背任何的善良行為，是部落中婦人的表率。女性要取得象徵性的頭飾有諸多的制約，必須透過種種儀式的進行才可取得配戴資格。主要為結親儀式、結拜儀式、正式結婚等三種。

受訪者一致認為插飾是男人的榮耀，除了等待禮及孩童與人結親的女孩可以插未開的百合花插飾外，只有男人才有資格取得佩帶插飾(*sia chivare*)的資格(巴清雄 2004：100)。以個人能力取得頭飾來說，品德倫理楷模頭飾是女人專屬榮耀頭飾，其餘都是男人能力的榮耀頭飾。能擁有獵人頭飾榮耀是魯凱族男人所追求的。不僅自己能取得獵人頭飾的榮耀，更希望自己的朋友透過自己的能力，一樣可以取得這份榮耀，這種精神為有在分享的魯凱族社會裡才能看見。

台邦.撒沙勒(2004)在〈魯凱族好茶部落的獵人和獵區〉一文中指出，對魯凱族而言，狩獵活動是非常重要的，它是男人取得社會地位和榮耀的重要管道。魯凱社會中男孩子有過獵獲(或象徵性將箭射中綁住的獵物)才算是成年人。在公眾場合中，獵獲六隻公山豬以上者的獵人，和貴族一樣具有配戴百合花當帽飾的資格(許功明 1986)。他也提到，佩飾常是族人區分貴族和平民的重要標準，因此，如有族人僭越這個不成文規定將會受到譴責。而通常善於打獵的人是女孩心中理想的對象，特別是擅長獵山豬者，會得到山豬英雄的封號。在獵人聚集的場合，

他們會集體歌頌與狩獵有關的歌，互相炫耀狩獵功績。此外，受到族人認可的山豬英雄，可以在他們家屋的牆壁上繪上象徵個人及家族榮耀的圖飾。除此之外，以前獵人是部落的知識份子，沒有獵人只靠「蠻力」就可獵到動物，獵者必須具備豐富的生態知識和環境判斷能力才能成為受尊敬的獵人。根據台邦·撒沙勒所提出魯凱族好茶部落的男性，以往狩獵的活動是取得社會地位、榮耀的方式，也因著功績，男性可以佩帶百合花。筆者在此也發現，魯凱族男性與女性對於百合花的配戴有明顯的差異，不論是在取得的方式、意義，甚至社會給予的價值也都有顯著的區別。而筆者也認為這是一個有趣，值得探討的問題。

以上的研究者有從魯凱傳統的社會階級制度，親屬研究以及權力面向來探討，然而魯凱的女人是否只是被動地被塑造？女性是否只是種種儀式中看似的主角，其實再生產的榮耀都是歸於家族，或是更鞏固階層體制，女性是家庭、社會的附屬？然而男性個人能力的凸顯，造成階級流動的可能性。著重在魯凱社會階級制度的範疇下，但卻似乎又不能完全將個體的能動性等問題融入。因此筆者希望從性別培養的角度，來嘗試了解魯凱人的社會。

第二節 田野概述

根據好茶網站的資料(2007)，魯凱族的起源與分類在日治時期，伊能嘉矩和栗野傳之丞等學者根據語言、文化特徵及地理區位等因素，對居住於台灣南部及東部地區的原住民族群進行分類。最早他們將分佈在屏東和台東地區的原住民族群區分為 Tarisian、Supayawan、Puyume 三族，後來，伊能嘉矩、栗野傳之丞、馬淵東一等人又將排灣與魯凱兩族合併，以排灣族單獨命名之。之後，又有森丑之助

將現今魯凱、排灣、卑南三族合稱為「排灣族」。直到 1935 年移川子之藏在《臺灣高砂族系統所屬之研究》中將魯凱族從排灣族中獨立出來成為新的族群後，魯凱族才正式成為原住民族群中的一支（移川子之藏等，1935）⁵。

以往，魯凱族生活以部落為中心，從部落的角度來指稱其他的族群。「魯凱」一詞，即以部落的觀點，表示自己是生活在「較高冷的地方」的意思（奧威尼·卡露斯盎，1996）⁶。例如，對於排灣族，魯凱族自稱 Ngudraddrekai，意思是「寒帶的人」，意指住在氣候濕冷冰涼的地方的人⁷。當今的魯凱族依地域、語言與文化的差異，大致上被分成西魯凱、東魯凱與下三社三個亞群，在行政區位上則分別隸屬於屏東縣霧台鄉、高雄縣茂林鄉以及台東縣卑南鄉（東興村），人口總數約有一萬餘人。西魯凱群，亦稱魯凱本群或隘寮群：分佈北起大母山、南抵隘寮南溪谷，傳統獵場範圍往東越過霧頭山至台東縣境。行政區域主要屬於屏東縣霧台鄉，包括位於隘寮北溪流域的阿禮、吉露、霧台、大武與佳暮等六個村，以及位於隘寮南溪流域的好茶村。另外，在瑪家鄉三和南村的美園社區、三地門鄉的青葉村、德文村的相助巷與三地門村等地，也都有日治時期從霧台鄉集團移住或民國後陸續遷出的魯凱族人。西魯凱群的霧台鄉，目前人口數約有 2,700 多人，可以說是魯凱族的大本營⁸。

從日治到國民政府時期，統治者為了有效管理，以集團移住方式強制將魯凱族部分聚落遷離原居地，但也有部落為了生活的便利或其他因素，也有自行遷離

⁵ 移川子之藏、馬淵東一、宮本延人，《臺灣高砂族系統所屬研究》1935。東京都：刀江書院。引自好茶網站，由屏東縣政府文化局提供。

⁶ 奧威尼·卡露斯盎，1996，《雲豹的傳人》，晨星出版。

⁷ 從魯凱族與排灣族分佈的區域來比較，這種稱法別具意義。因為魯凱族的分佈主要以台灣南部的山區為其根據地：濁口溪、隘寮溪上游沿岸和台東縣太麻里溪上游的山地，包括中央山脈的知本主山、霧頭山、大武山、卑南山等高山峻嶺的山岳地，都在其勢力範圍之內。依此，魯凱族自稱是寒帶的人（Ngudraddrekai），就地理特徵來講非常的貼切。

⁸ 汪明輝、林端、裴家騏、巴清良、盧道杰、吳雯菁，2005。原住民族傳統慣習之調查整理及評估納入現行法體系之研究—鄒族、魯凱篇，嘉義：財團法人鄒族文化藝術基金會，行政院原住民族委員會委託研究計畫報告。引自好茶網站，由屏東縣政府文化局提供。

原有聚落的情形。目前魯凱族聚落的分佈，主要在高雄縣茂林鄉的茂林 (Taruladrekane)、萬山(Punugu)、多納 (Kindavane) 等，合稱下三社；台東縣的卑南鄉東興 (Tarumake)；屏東縣霧台鄉的好茶 (Kucapungane)、霧台(Wutai)、阿禮 (Adiri)、佳暮 (Karamumudisaane)、吉露 (Kinulane)、大武 (Labuane)⁹。



圖 1 魯凱族分佈圖(引自喬宗志魯凱族史篇)

⁹、還包括桃源鄉高中 (Haisiingi)、六龜鄉建山 (Kinzange)、荖濃 (Nunu)、金峰鄉嘉蘭 (Kaalrwane)、太麻里鄉正興 (Kalatadrane 或 Iziuci)；屏東縣三地門鄉的青葉 (阿烏) (Auuba)、德文 (Tukuvulu) 的相助巷和北巴巷合稱 Kindalrwane；屏東縣瑪家鄉的三和南村 (Ziuci) 等。引自好茶網站，由屏東縣政府文化局提供。

根據屏東縣文化局的資料，有關 Kucapungane 的起源，眾說紛紜，高業榮(1986)參考台灣總督府臨時舊慣調查會(1915)的研究，作了以下的描述：「...相傳好茶部落的始祖普拉路洋(Puraruyan)是個孔武有力的獵人，約在距今 650 年前，從台東縣太麻里社至知本間的 Rarando 山中腹突出轉彎處，名叫 Skipalhichi 的地方，帶著一隻雲豹溯太麻里河翻越叢山峻嶺來到霧頭山和北大武山(標高 3,092 公尺)狩獵，他的雲豹在好茶的 Dadaudaiwan 的 Karusgan 地方不願離去，普拉路洋這才發現好茶真是個風景優美，富於靈性的佳境。普拉路洋便回到台東率領族人和親屬來此定居，再次向西越過高峰連綿霧頭山的 Manakual 茂密低矮叢林，下到 Lumingan(標高約 1,800 公尺，意謂高山靜寂之所。)台地，部分族人留在此處居住，另約 5、6 戶約 40 餘人來到好茶。」(高業榮，1986)根據日籍學者移川子之藏(1935)的考証，認為 Shiki-Parichi 是地名而非人名，位置位於現在台東縣太麻里(Tabuali)和知本(Kacacipulu)中間，意思是「突角」或「轉彎」之處；這裡也是卑南族傳說的發源地，並和大南社有關，應是好茶舊社開基祖-普拉魯洋(Pularuyan)及妻多克(Took)最初在 Shiki-Parichi 處，在靈豹指引之下，到達好茶舊社上方 Karusgan，然後發展為聚落。移川子之藏(1935)曾從頭目家的系譜追溯到上二十代，開基祖 Pularuyan 即是 Kazakilan 家的祖先，推測遷來應該有六百年，時約 1310 年左右，因而是魯凱族古老的部落之一(移川子之藏等，1935)¹⁰。這個故事流傳的現在，一直是好茶人最引以為傲的故事，這也是好茶部落被稱為雲豹故鄉，而好茶人被稱為雲豹民族的原因。

屏東縣霧台鄉共有八個社區包括霧台、去露、阿禮、大武、佳暮、好茶、伊拉、神山(請參考圖 2)。霧台鄉各村大部分來自好茶村，經過長期的遷移之後才慢慢的形成各村落。本研究之田野地點為屏東縣霧台鄉好茶村，好茶村是霧台鄉境內西魯凱族族人原始聚落的主幹。霧台鄉以霧台人口最多，其次是大武村。好茶

¹⁰ 台灣總督府臨時舊慣調查會，1915。番族慣習調查報告書，第五卷，臨時舊慣調查會，台北。高業榮，1986。西魯凱群的部落與藝術。藝術家 137。移川子之藏、馬淵東一、宮本延人，1935。《臺灣高砂族系統所屬究》。東京都：刀江書院。引自好茶網站，由屏東縣政府文化局提供。

村約 135 戶，人口 380 人。老一輩就約有四十多名寡婦，佔總人口近一半，男性陸續離逝，可能與當時的環境與工作有些相關，造成男性與女性的比例差異較大。平日村裡大多是中老年人，星期六、日才會見到較多青年。許多在鄰近外地工作的青年，星期六、日會回來村裡上教會。

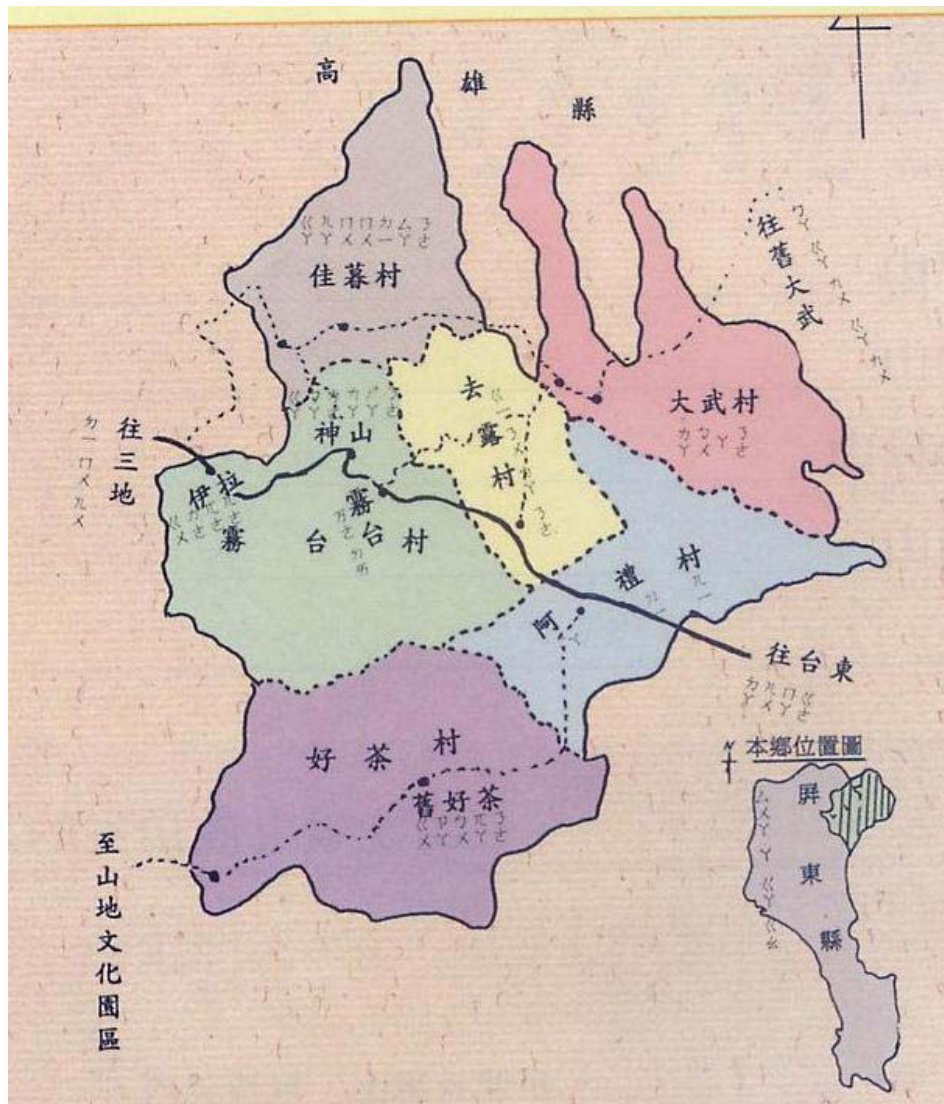


圖 2 霧台鄉部落地圖(引自魯凱語母語教材)

好茶村有古好茶、舊好茶 *kachapogan* 與現今的新好茶村。根據好茶部落所在的霧台鄉歷年就業人口統計資料，在 1976 年時，霧台鄉農業人口佔就業人口將近 90%，到了 1990 年，農業人口僅剩 44%，顯示霧台鄉產業結構已經有劇烈的改變，

從農業經濟轉變為非農經濟，大量人口移居都市，從事製造業及服務業人口大增，對平地市場的依賴也更為嚴重，過去自給自足的經濟型態徹底改變。村民擔心這個趨勢長期下來會使好茶面臨解體，因此在 1974 年的村民大會中投票決議遷村。好茶舊社遷村案經政府核准補助並由世界展望會贊助後，遷村工程於公元 1977 年 11 月正式發包，1979 年公共工程建設完成，1980 年元月竣工遷村落成，就這麼在政府及世界展望會的輔導資助之下，全社居民 101 戶由好茶舊社，遷至現今的好茶村¹¹。在 1978 年，從舊好茶遷村至現今的新好茶，就其歷史背景或文化，有其特色與代表性地地位。80 年代因為政府要興建瑪家水庫，由台邦、撒沙勒等好茶村民抗議抵制水庫興建，還我土地，促進原住民運動的進行。而後在奧威尼、卡露斯盎等人回舊好茶重建石板屋，有尋根與重建舊好茶等運動。好茶部落在十多年前由奧威尼、卡露斯盎推動重返舊好茶，這幾年陸續有些中、壯年男人跟進。他們回到以往祖靈所住的舊部落，將毀損的家園、石板屋重建，重新上樑，將石板排好，花了許多年的時間，甚至有人也在山上生活，住在自己親手、親身搭建的石板屋中。魯凱男人一生中最重要的事就是建石板屋，即使背起比身材大出許多的沉重石板，把背都壓彎壓駝了，男人依然要努力把家搭建好。好茶老一輩的婦女會坐在門口前面，處理月桃葉，編織蓆子或是籃器。以前婦女會織布，編織房間唯有女人可以進去，男人是禁忌，絕對不可以碰觸，那是屬於女人的秘密空間。

魯凱傳統宗教信仰是泛靈信仰崇拜，現今霧台鄉魯凱族村落裡都有教會，幾乎每一個老人家都有信仰，尤其是婦女，她們是虔誠的教徒，依靠信仰而生活。有的老人家甚至會對年輕人說「沒有信仰，不上教會，怎麼過生活？」好茶部落有基督長老教會、天主教會、安息日教會、循理會等四間教會，1949 年福音的種子首先傳到好茶部落吳桂香女士(因她母親是馬兒村的人，而那裡是基督長老教會

¹¹ 陳永龍(1992)，《社會空間變遷之研究—以魯凱族好茶舊社為個案》，台大建築城鄉所碩士論文。引自好茶網站，由屏東縣政府文化局提供。

盛行最早的部落)，1952 年 5 月 30 日好茶教會新建魯凱族第一座茅草屋集會所(禮拜堂)。魯凱各村落有青年會，教會也有青年會，幫助社區做活動，像重建募款、婚禮、喪禮等。教會也有翻譯魯凱語讚美詩歌，好茶部落是以基督長老教會為眾，基督信仰長期在霧台魯凱村落裡的影響，可以在不同年齡中看到。



圖 3 台灣基督長老教會好茶教會

現在在許多魯凱族村落裡舉辦的婚禮，通常都是「傳統」與「現代」的結合。幾乎早上都會在教堂舉行結婚儀式，新人都著白紗禮服、西裝，聽牧師或神父福證講道，交換戒指、祝福祈禱等儀式，但觀禮的親友大都著傳統服。中午宴請賓客，筵席之後，大家回去準備、換裝，每個村人一定都穿傳統服，才能下場圍成圓圈，牽手跳舞。婚姻禮服照一定有穿傳統服與婚紗的照片，聘禮或婚禮的禮物也會有琉璃珠、陶壺、喜餅等，無論在婚禮之前的準備，或是婚禮的進行，都可

以看到許多元素一起結合而成的有趣現象。然而信仰在現在魯凱婚姻中是重要的元素，不論是儀式上的通過過程有教會、禱告的祝福，在婚姻生活上也需要信仰來幫助。婚後生活有許多問題要面對，夫妻有信仰會增加生活的和諧度。部落中常會有婚姻破裂的家庭，許多問題是部落教會與部落社會要一起努力配合才能解決。

魯凱族女性貞潔是光榮的，才有資格佩戴百合花飾。而女性在結婚後，懷孕時有些忌諱，老人家不希望懷孕婦女讓別人知道已懷孕，不能在別人面前說，更不能希望太早穿孕婦裝，除非等肚子大到沒有平常的衣服可以穿為止。因為她們認為結婚懷孕表示是要羞愧的，太早穿孕婦裝會讓人知道妳已經不貞。如果夫妻背景地位不同，高地位家庭不願讓低位家庭太早知道懷孕，提早高興，因為孩子會帶動地位的升降，所以地位低階家庭通常會希望趕快有小孩幫助家庭地位提升。

第三節 研究方法與論文架構

在本論文之準備過程中，曾於 2005 年獲得中央研究院民族學研究所培訓計畫補助，於同年 8 月中到 9 月至屏東縣霧台鄉執行語言學習計畫及研究可行性計畫。在語言學習計畫時，與關鍵報導人奧威尼·卡露斯盎(Auvini Kadresengan¹²)以及 Lanalu 和 Lêslês 等接觸，也曾短暫居住在他們家。他們不僅教導筆者魯凱語，也提供筆者對魯凱的文化與社會有基本的認識。筆者從魯凱的語言中體認語言是表達情感重要的媒介，魯凱語不只有字彙語言，在表達情緒、內心感受，或是隱喻與禁忌時，還會有像詩、歌謠的語句出現，乍聽之下很像在唱歌，但卻是更深沉、

¹²魯凱文化的記錄者與推動者，他所著的書有《雲豹的傳人》、《野百合之歌》與《神秘的消失—詩與散文的魯凱》等。

很難用國語直接翻譯的言語。魯凱語在男女情感上皆表現出魯凱人內斂、含蓄卻又豐富情感的面向。透過魯凱語可以認識魯凱人的想法、思考模式、觀念，也展現魯凱的文化面貌。語言透過人說出來、寫出來，成為溝通、傳遞情感的媒介，然而，語言也可以表現人。因為不同環境、事件、文化、規範等形塑出的人，也會有不一樣的語言表達。而霧台鄉魯凱人與鄰近三地門鄉、瑪家鄉等排灣人多有接觸，也有婚姻關係。也因此讓筆者對未來研究個人內心情感的面向與婚姻議題引發興趣。

在可行性計畫中筆者走訪霧台鄉的幾個村莊，對田野調查地進行初探。以前魯凱族有一句話，當小孩子一直哭鬧不停時大人會說「你不要再哭了，除非你可以到好茶村當新娘！」意思是好茶村的風氣是比較會體貼安慰女人，以前好茶是女人與小孩的樂園，這也讓筆者在魯凱女性以及婚姻方面有興趣。在執行研究可行性計畫中也發現，所有的關係都牽繫著魯凱人如何來看魯凱人，魯凱人認定的「男人」與「女人」為何？這與百合花的象徵定義有著微妙的關係，也表達魯凱人的觀念思考以及實踐。好茶村是一個對以上議題可以討論的村落。

2005 年 12 月 6 日南島所舉辦研究生論文計畫發表後，筆者將嘗試魯凱文化中標示的百合精神，如何透過個人、群體、社會的實踐，探討性別意識在魯凱社會中的權力關係。在魯凱族的文化與貴族制度中，找尋另外可討論的面向，從性別、婚姻與百合花的象徵切入，透過生命儀禮與關係連結，將魯凱社會與文化勾勒，似乎是可以連接的另外思考方向。2006 年 3 月居住水門，4 月到 6 月初居住田野地屏東縣霧台鄉好茶村。經由好茶基督長老教會婦女會許水華會長的幫忙，介紹她的母親 *kaingu*¹³ Legerrao，讓筆者在田野的居住及生活可以順利進行。而七十多歲的老婦人 *kaingu* Legerrao 了解很多魯凱族的文化生活，是筆者重要的關鍵報導人。7 月因為颱風，好茶橋被沖毀，聯外道路也崩塌，一度幾乎無法進出村莊。經

¹³ 為魯凱語奶奶等輩的女性長者。

過約半年的搶修，修建好茶橋完成通車典禮。2006 年 8 月陸續從事田野調查。2007 年 2 月中補充田野資料。

剛開始的田野工作進行，筆者與報導人一同參與婦女的工作，藉由觀察她們的工作過程以及彼此間的對話，了解魯凱女人之間的想法以及思考方式。尤其從她們日常生活中的作息與習慣，為主要參與觀察的內容。這些看起來平常、平凡的工作，卻透露很多有趣的訊息。另外婚禮也是筆者著重參與及觀察的內容，在婚禮儀式進行前的準備工作與婚禮進行中的參與觀察，不只是著重新人，也注意周圍參與者的反應。筆者在參與觀察之外，也嘗試了解關鍵報導人他們的看法，思考文化與個體的相互影響。筆者尤其很注重田野是女性們的生命經驗。年長的婦女把筆者當作是她們的孫女，教導我魯凱人重視的觀念，還有日常生活、工作上要注意的事情。她們也會在彼此的交談中告訴我，她們曾經經歷發生的事，或是其他人的故事。奧威尼·卡露斯盎生長於好茶村，對魯凱的文化、歷史有深厚的了解，對於論文中男性的養成與生命經歷，讓筆者有較多的了解。筆者也與當地年輕人互動，並參與好茶教會的青年團契。在聚會與各比賽活動中了解年輕人的想法，也在參與年輕人婚禮的過程以及傾聽情感生活，體認變遷帶給魯凱社會的影響。筆者嘗試在魯凱男性與女性、年長者與年輕人，針對不同年齡層、不同層級背景的已婚未婚男女中，探討魯凱人對性別的培養，以及個人、家庭與社區的關係¹⁴。

筆者除了參與當地人生活，與村人直接互動外。也會訪問、紀錄、拍攝與整理陸續參加部落舉辦的相關儀式活動，也留意媒體、攝影等相關報導。參考實物資料蒐集，當地相關所拍攝或是報導的相片、平面、電子資料、刊物、公告、文獻計畫案等資料。尤其是好茶青年會的部落格網站，可以了解當地活動以及青年們的聯繫。

¹⁴ 筆者在論文中所撰寫的人名，為了保護當事人，筆者多不用真名，改以其他的名字代替。

以下概述本論文的架構。在接下來的第三章中將討論魯凱女性的培養，女性從生命初長--女孩與少女時期，跨越生命階段的婚姻與新娘，到婚後生產的女人，以及婦女的工作編織、農務、家務與食物製作等，和女性之間的對話，因著不同時期的成長，經歷不同的生命歷程。在這些生命儀禮以及日常工作生活裡，女人的身分與角色如何被認定？從女性的培養也以初探魯凱人的價值與觀念。第四章即探討代表魯凱精神的百合花，百合花飾與象徵意義。先討論魯凱女人與頭飾配戴的關係，再了解百合花飾的配戴，並與之前的研究者對話，思考百合花的意義與象徵如何在魯凱人的生命中實踐出來。而魯凱人是如何被認定與形成是魯凱人？

第五章將討論魯凱人本身，不同年齡階段，男性與女性以及年長與年輕者的互動關係，了解魯凱社會的建構。隨著社會變遷，原本的魯凱觀念與體制是否也會受到挑戰？筆者前幾章大多從魯凱人的整體性與普遍性描寫，第六章將從婚姻與情感的例子，思考個體的能動性與選擇表現。當個人與社會的體制發生衝突時彼此之間如何因應？性別培養在個體、家庭、社區部落甚至是族群中，都將因社會變遷產生值得思考的現象。在最後結論的部分，將提出本論文的研究貢獻與限制，對研究本身做出檢討與反思，並對未來的研究提供可發展的方向。

第三章 魯凱好茶女性的培養

本章筆者從觀察與描述好茶女性的生活，試圖了解魯凱好茶女性是如何被教導、栽培與養成符合社會期待的女性。一個魯凱女人的生命史，可以反映出魯凱人的社會期望。從小女孩、新娘以至於老婦，一個魯凱女人會經歷到家庭與社會不斷地教導與栽培過程，而其目標就是被塑造為符合社會認可形象的女人。如果培養出符合社會期待的女人，不僅代表原生家庭的教養成功，也對維持魯凱社會的秩序相當重要。筆者透過訪談、觀察與紀錄好茶女性的對話內容及工作，探討魯凱好茶人對女性的社會期望；以及這些社會期望如何在女性的個人生活中展現出來。筆者還將探討魯凱社會對女性的期望與伴隨的價值觀，如何在女性之間相互傳承與影響。

魯凱好茶女性在一生中有四個重要的生命儀禮：從 2、3 歲會走路的小女孩開始就有區分性別的揸娃娃(*Tua-lala-alake*)儀式；5、6 歲少女的戴百合花(*Sia-bengelhai*)或(*kia-lidrao*)儀式；新娘的結婚儀式；以及婦女最後生命結束後的喪禮。在女性生命成長的歷程中，筆者將以結婚當作一個重要的區分階段，描述結婚前女孩少女時期、結婚當新娘、以及結婚後的婦女們，在不同的生命階段，如何被培養與培養下一代的女人。新娘是魯凱女性成長的一個關鍵與轉捩點，因為新娘不僅代表她的原生家庭培養的成果，而且結婚當天新娘還是眾所矚目的焦點，她的一切，從本身頭上的裝飾、身上的裝扮、到婚禮的儀式與過程，更表現出魯凱家庭與社區對女人的期待。

本章先從女孩與少女時期談起，描述小女孩時期性別區分的儀式；少女時期其父母為女兒準備「戴百合」的儀式，以向族人「立約」表示要負責教養女兒的責任；女性在婚前被教導的觀念與行為，她們與年長婦女的互動，以及這些互動

是如何存在著依賴又緊張的狀態。在第二節將描述魯凱女人生命中最重要與關鍵的生命儀禮--結婚。如果年輕時，父母無法幫女兒「戴百合」，結婚當新娘就是女人第一次戴百合的時刻，這也是女人生命的重要轉變期。筆者除了呈現對婚禮的觀察外，更著重描述新娘的情感部分。生產對女人富有多重的意義，從生理上來說只有女人才有月經，可以懷孕、生產，而這些和生產相關的現象，與家庭社會有許多連結；女人能夠懷孕生下孩子，代表她與丈夫建立真正且較完整的家，也表示女人角色的增加。以上這些筆者將在第三節描述。魯凱女人有許多的工作需要做，在接下來的四、五節將分別說明女性的編織與農務，以及家務與食物的製作，這些工作與家、社區都有很深的關係。最後將記錄與分析女性之間的對話，了解女人在意的事情，她們的禁忌、想法，如何傳承給下一代，以及她們彼此之間的影響如何可能。

第一節 生命初長--女孩與少女時期

談論魯凱好茶女性的培養，筆者從生命初長階段的小女孩開始談起，試圖了解魯凱族如何認定一個剛初長的女性生命體。再者，少女時期的階段，「戴百合花」儀式的真正意義為何？在未婚前還未成為真正的女人前，少女對異性抱著懵懂又好奇的情懷，而長輩婦女如何教導她們關於兩性關係的規範？少女與長輩婦女之間的緊張關係為何？以下將分別討論生命的初長兩個時期，嘗試了解什麼是魯凱社會認為需要從小就被教導與培養的女性特質。

一、性別區分--被認定的小女孩

小女孩在魯凱社會是被認定也被珍惜的。嬰孩（*Lhulai*）成長到2、3歲會走路時，需要有公開的確認性別儀式，揸娃娃（*tua-lalaalake*）就是認定生命體為女

孩的儀式。這是魯凱人的區分性別儀式，場面很隆重。另外在小少女的階段，長輩婦女會將小女孩精心打扮，將屬於魯凱女性的美感期待，投射在小女孩身上，尤其是頭上戴花以及身上的裝飾，都是很常見的裝扮。以下將敘述「揸娃娃」的儀式意義，與裝扮小女孩的行為，以了解魯凱人在性別區分的認定上，如何透過社會化的過程形塑女性特質。

（一）揸娃娃(*Kia tu lalaalake*)儀式

魯凱族的女嬰生下來，長到 2、3 歲會走路，就有一個認定性別儀式「揸娃娃」。這是一個公開的儀式，宣告這個生命體已經被認定是小女孩，她是屬於女性的，將來要被教導成為魯凱的女人。

「揸娃娃」其中的娃娃是用小米糕 (*abaye*¹⁵)做成的，*abaye* 是小米做的，裡頭要包豬肉、花生，外面再用香蕉葉包起來。小米糕的大小要以小女孩的身體長度衡量，通常都是短短的，比一般食用的小米糕（約有成年人的手臂長）還要小，為得是讓她可以揸得動；小米糕放在月桃編的小搖籃裡，讓小女孩揸在背上，小女孩揸著用小米糕做成象徵性的娃娃，邊揸邊走路。經過這樣公開認性別的儀式，她被認定屬於女性。而且透過這個儀式，小女孩的父母、家人和族人立約，未來要培養這個女孩，讓她成為賢慧的母親。例如報導人奧威尼對著快滿週歲的小孫女說：「等妹妹會走路，再大一點，我們一定要幫她辦個風光的 *tua lalaalake*(揸娃娃)，用傳統的方式-*Tua rarukudrane*：要殺一隻豬，要釀小米酒、要做 *abaye*，然後要邀請部落的族人來參加宴會喔！」

魯凱人從小就賦予孩子清楚的性別區分，小女孩不只是生理上的女性，更是

¹⁵ 魯凱族的食物名，用小米磨成粉做成米團，內餡包豬肉、花生，外面用香蕉葉包裹，再放置水裡煮熟，製作成條形的粘糕。

社會性的女性；也就是說女性不只是因為生理的特徵被認定為女性，還需要社會與文化的認定。小女孩被魯凱人認定為女性，將來是要扮演賢妻良母的角色，揹小孩在背上，養育孩子。不但父母有責任要教導培養小女孩，魯凱社會的價值期待，好女人等於賢慧母親的意象也從小被定位。

(二)小女孩的裝扮

小女孩的模樣通常是女人期待的投射對象，魯凱人會將小女孩打扮，讓小女孩看起來很可愛、漂亮、吸引人以外，最重要的是讓別人知道“這一位小女孩是父母親的所最疼愛的”，魯凱語稱作 *sa kia libake*。之外，從她華麗的衣裳不僅使她知道是女人，從衣飾的圖案認識自己在部落社會裡是什麼地位。長輩婦女們通常會將自己的孫女裝扮，從頭上的花飾、身上的配飾，以及穿著服飾等，婦女們會親手製作，希望讓自己家的小女孩受人稱讚，自己也會有面子。這些裝扮需要婦女們的智慧手藝，她們運用巧思製作，穿戴在小女孩身上展現出來，不只讓小女孩的外在顯目，讓婦女的精緻手藝被稱讚---越精緻的手藝，展現母親對子女的深愛。在這當中，女性的美感被培養，小女孩也被賦予期待，希望小女孩長大後也可以成為手藝精巧的女人。筆者在村裡與婦女們在一起，就觀察到以下的現象，以文字描述。

一歲多的小女孩，走路還搖搖晃晃的，被 *kaingu* 放在嬰兒車裡。圓鼓鼓的大眼睛，還不時露出剛長出的小門牙，模樣很可愛，是一群 *kaingu*，*ina*¹⁶們工作之餘的歡樂來源，每個老婦人總要抱抱她、逗著小女孩玩。小女孩的每一個動作都會發出鈴聲，她的手環(*kalathe*)上、腳環(*Kerker*)上、頸項(*drekere*)上都帶上用琉璃珠、鈴鐺、銅片、鐵環線、繡線等串編而成的手環、腳鍊、項鍊，彩色的琉璃珠搭配彩色的繡線，

¹⁶ 魯凱語媽媽、阿姨、姑姑等輩的女性。

還有會發出聲音的銅片、鈴鐺，小女孩被打扮得很漂亮。我問小女孩的 *kaingu*:「*kaingu* 這都是妳幫妹妹做的嗎？」她回答:「對啊！要自己做！自己買這個(琉璃珠以及鈴鐺等手工藝材料)，自己做才漂亮，因為她是公主啊！哈哈！」

Perresang 大姐平常住在屏東市區，今天休假帶女兒回來給媽媽看，*ina* 看到孫女回來很高興。她把綁在自己頭上的黃色頭巾以及梔子花 (*bukare*) 拿下來，替她的寶貝孫女戴上它們。小女孩的額頭前就戴上兩朵芳香雪白的(*bukare*)，很漂亮，小女孩笑得拍手，大人們也很高興。她們喜歡把小女孩打扮漂亮，她們自己也會很開心。

因此，魯凱族的小女孩之所以成為女性，除了生理上的表徵，更重要的是透過「揸娃娃」的認定性別儀式，還有長輩平常對小女孩的裝扮。讓小女孩認識自己是屬於女生的，從外在的裝飾加強女性的特質，還有強化女性與母親的意象連結。因為母親通常都會把小孩揸在背上，小女孩在有記憶的時候，母親時常做這樣的動作，她也在接觸、觀看與模仿中，學習女人的樣式。

二、立約的少女

當女孩長大到 5、6 歲以後，一直到結婚前，在此稱為少女(*ababai*)。在這階段的少女有一個重要的「戴百合花」(*Sia benglhai*)儀式，這裡戴的百合花是百合額飾，兩排白色鋸齒狀的百合，中間夾有一排紅色的花蕊，放在女人的額頭上。這是一種「立約」的記號，向頭目、族人立約，未來這個少女的父母要教導、保護她。在未婚前的魯凱少女，行為要保守，尤其與男性的互動被嚴格規範。以下將說明「戴百合花」儀式，以及少女的行為被要求，討論為何少女們與長輩婦女之間的緊密關係。

(一) 戴百合花(*siabengelai*)儀式

女生長大到 5、6 歲以後，有一個「戴百合花」(*siabengelai*)儀式。這個儀式有兩種方式，一種是由頭目幫女孩配戴百合，以往要殺豬、做小米糕、拿小米等給頭目，分享給族人，頭目有權力幫少女配戴百合。這樣的方式很多人稱為「買百合」，在許功明（1987）的研究中有詳細的描述。發展至今，每年的豐年祭，還是有父母交五、六千元，讓女兒戴百合。但是筆者在此要強調的，這不是一種「買」的關係，而是「立約」。

「戴百合花」是「立約」，意思是少女的父母要負責任，透過戴百合的儀式和頭目以及村人立約，在未來要教育她，要保守她。少女已經長大了，父母更需要負責任教導，讓她成為族人喜愛的孩子，少女戴百合花，父母需要交一些禮物給頭目，也做小米糕分享給族人，由頭目幫少女配戴，在眾人的見證之下，少女雖是父母親生的，但透過這樣的儀式她也是屬於大家的，父母要保守她在婚前保持貞潔，父母希望將少女獻給族人，維護這孩子，成為大家喜愛的。魯凱族文史作家奧威尼說：「並非是以小米，豬肉，來換取百合而已，而是女孩的父母向族人表示對自己的女兒的一種最至高無上的愛，因為小女孩本身生來就是純潔，所以舉行帶百合儀式表示本來就是貞節之意，但同時父母親即將在她一生的背後伴隨著教育女兒，不僅要讓她認定自己是女人之外，而且要讓她學會保護自己。」

另外一種戴百合是藉有“締結永世之交”的形式，互相義結金蘭，這樣的配戴百合方式很有意義。「我自己要釀酒、準備 abaye，別人幫忙我的女兒配戴百合。」這種方式最重要的是看誠意，就像負責女兒的婚禮一般很慎重。如果結盟對方也是女兒，她們未來就是好朋友、好女伴，像家人姊妹一樣；如果結盟對方是兒子，他們兩人未來不一定要結婚成為夫妻，但卻是一輩子的好朋友。兩家經由這樣的

儀式後，未來要互相幫忙，有苦要互相安慰、扶持，如果有一方的孩子成為孤兒，另外的家庭要當他們的父母，要照顧對方。

因此不論用哪一種方式「戴百合花」，很重要的都有「立約」、「負責任」的意義。不只是父母對自己孩子的負責，教導她成為族人喜愛的孩子，也和族人立約，把孩子奉獻、交給族人，成為所有人的孩子。孩子如果做不對，族人可以教導她，父母也有更大的責任把這屬於大家的孩子培養好，對族人有貢獻。「戴百合花」讓孩子不只屬於自己，也屬於結盟家庭，更屬於族人，這樣的關係從家擴散至部落社區與族群，付出誠意、愛心與責任，讓少女頭上的百合成為被立約的記號。

（二）少女的行為約束

魯凱族未婚少女在行為上是被要求的，父母要教導少女，尤其是母親以及女性長輩，很注意少女的一言一行。對象一定要經過父母的許可，以前的婚姻幾乎都是父母長輩決定婚姻對象，女兒沒有權力決定，以前的婚姻也比較沒有辦法自由戀愛。男朋友就像是未婚夫一般，有喜愛的對象就是朝向婚姻之路。少女即使對某個男生有愛慕之情也不太能表達出來，婚姻常是聽從父母的吩咐。未婚之前的行為很被要求，婚姻一定要經過父母許可，這樣的婚姻才是正式的，被祝福的，在婚禮上才會有人為新人跳舞。

母親通常是在日常生活和工作時(例如削地瓜)，隨時教導女孩，行為要端正、安靜，保守，外表不宜太開放。跟男人一起行走在村莊須保持距離，也不可以表現比男人強。從以下幾位婦女的談話中，可以了解老人家對少女的嚴格要求。

今年已經快六十歲的 *kaingu Lemelemangn* 訴說當時還是少女的她，老人家的嚴厲，她還是記憶猶新:

我們都穿得很漂亮，很整齊，女生坐一排，saovalay（年輕男生）坐一排，老人家在我們外面（她指一指外面方向，做出眼睛瞪大，很兇的動作，因為老人家其實都在監看年輕人的動作。）我們的眼睛不能看saovalay，不能看，只能低頭，看旁邊。我的朋友在看，她的媽媽就過來問我們在做什麼，手就往她的腿上捏下去（kaingu 也在我的腿上做捏下去的動作，我們都笑了），然後我朋友就哎喲一聲，很痛，我在偷笑，因為我知道她做了什麼（看 saovalay），我是沒有媽媽（媽媽已經死了），我的朋友們還有，老人家很嚴格，我們很怕！

她還補充說：「如果你看 saovalay，老人家會說，妳喜歡嗎？」（質問、責備的語氣）

七十六歲的 kaingu Legerrao 也說：「有男人來家裡找人，只有我一個人在家，不可以出去，不可以跟他說話。（當作）沒有聽到，沒有看到，我們不能一個人跟男人說話。」

連現在的老婦都還對她們以前年輕時候，長輩們的嚴格印象深刻。連眼神都不可以隨便看男性，何況是行為的要求，更是非常嚴厲。即使是現今年輕一輩的少婦，未婚少女，在行為上也會受到這些嚴謹觀念的影響。

報導人現今三十歲，結婚一年多的 Rêsrêsrê，她回想當時和現在的先生在戀愛時的情況。

我跟 Sarabu 在一起十年，但我們很少回老家村子裡，那裡很保守，我們連手都不敢牽，老人家會罵。坐也不可以坐在一起，一定要分開坐對面，我旁邊要有一群女人，他旁邊也要有一些男人，分兩排。而且如果要到某一家找人，我也不能跑到他家門前，對著屋子裡的人說我要找

某人，會被人家說不禮貌，要有人轉達。

此外，現在在外地唸大學的 Muakai 說：

「我們之前都在山下唸書，生活和平地人差不多，也不太熟悉山上的生活。但我們被教導行為不能亂來，因為我跟姐姐有戴百合。我們在差不多國中的時候，豐年祭當天，頭目幫我們戴百合，我和姐姐一起戴，那時候也有一些女孩跟我們一起，大家坐一排在廣場中。」

從小女孩開始性別就被認定，女性的裝飾、打扮，以及美感也在小女孩身上展現，被期待成為女人的樣式。到了少女時期，少女們已經意識到自己是屬於女性的，也許她們會對異性好奇，面對自己內心的喜愛，卻又不可表現出來，被教導要保守懂得害羞。以往雖然她們的決定權不多，但也想慢慢在尋找自己未來婚姻的對象。可是為什麼曾經經歷過長輩嚴格教導的少女，當時的她們也對長輩的嚴厲深感害怕，如今已成老婦的她們，還是會以嚴格的標準要求下一代的少女？「老人家以前就是這樣啊！」這是她們給我的回答。也許是老人家更深知，如果不嚴格要求，犯錯的代價更大。少女與年長婦女之間的依賴又緊張與掙扎的關係，潛藏在彼此之中。

從以上資料，筆者嘗試回答「戴百合」的精神到底在哪裡？筆者認為百合花是一個立約的記號，少女透過「戴百合花」，其父母與頭目、族人立約。表示少女的父母們要承擔更大的教導責任，孩子不再單單屬於父母自己，而是屬於大家的，族人的；如果孩子做不好，族人有權指責父母與孩子。因此，筆者在此提出暫時性結論，就是「戴百合」是魯凱女人一生的生命，從少女一直到她生命結束，這個被立約的記號都會伴隨著她。

第二節 結婚與新娘

結婚是魯凱女人一生中非常重要的階段(參見圖 4)。新娘不但是眾所矚目的焦點，她還是榮耀的，因為對於新娘的父母來說，自己的女兒能在結婚前持守行為貞潔，成為社區喜愛的女子，也是對父母教導的肯定，是值得驕傲的。在婚禮儀式中，接受頭目親自將榮耀的頭飾放在新娘頭上，以示之前一切的良好教導，今天全部都在新娘的身上展現出來，並且也表示對她與其家人的嘉勉與祝福。本節將以新娘為主要討論焦點，除了敘述魯凱人如何看待新娘的角色外，更著重新娘本身情感的部分。當新娘即將從未婚的少女邁向有婚姻的婦女，這個跨越生命的階段，她們的想法為何？在魯凱族的新娘身上會顯現什麼價值與期待？



圖 4 好茶婚禮

一、結婚：「果實熟透了」

在魯凱語中，沒有新娘或是新郎的名詞，只有稱說哪一個家姓的，誰的小孩要結婚。要結婚的魯凱語是 *Lhi karudrang*，*Lhi* 是即將的意思，*karudrang* 是果實

成熟，老了的意思。所以魯凱語的結婚意謂著即將成熟，而成熟也代表老化。從一個小女孩開始，長大到少女，如今成熟，就像果實熟透了一般，就是結婚要當新娘。如果是還未婚的人，魯凱人視為是孩子一般，還不夠成熟，沒有能力擔當與負責處理事情。結過婚的人才是較成熟的，也是屬於「老人家」的。

另外在幼年時，如果家中沒有足夠的能力幫女兒舉辦戴百合花儀式，結婚是一個戴百合花的機會。只要女子在結婚前保守行為良好，當新娘的時候就可以在族人的見證與祝福之下，接受男方致贈百合花飾，由頭目親自幫新娘戴上。原則上只要是清白結一次婚就可以加戴一層花飾。

因此當新娘是人生的一個轉折，從不成熟轉為成熟；從年輕轉為老；甚至從沒有百合花飾到可以配戴百合花。這不只是別人看待一個新娘的眼光，也是新娘自己本身心態的需要調整。

二、新娘的情感

魯凱女人在成為新娘的時候是何種的心境？面對人生的轉變，新一個階段的開始，她要離開原生家庭，未來將與另一個男人共同生活，共組家庭，這樣的情緒是複雜的。新娘的情感不只是個人情緒上的反應而已，也顯露出她與家庭、社區之間的關係，以及魯凱社會在她身上的影響。以下將分別描述在即將當新娘前、當新娘時候，以及新娘與女性長輩和社區之間的情感表露。

（一）由長輩決定的婚姻——緊張與害怕

以前魯凱女人結婚都是由長輩們，父母安排的，女人自己並不了解對方是誰就要與他結婚。由長輩決定的婚姻在以往是普遍的現象，甚至現今在村子裡，中、

老年一輩的夫妻們幾乎都是被安排結婚的。面對未來的婚姻生活，要當新娘的心情是緊張、害怕與無奈的，但她們又必須順服長輩，聽從他們的話，因為女人是被教導要聽話的，她們無從選擇。今年七十八歲的 *kaingu Legerrao* 訴說當時她如何嫁給她的先生 *Kalhavuane*。

約四十多年前，*kaingu Legerrao* 曾經參加霧台鄉跑步比賽，一百、二百、四百公尺的比賽。當時她已經結過婚，但第一任先生婚後不久就生病去世，那時她是二十多歲的年輕寡婦。因為她跑步跑得很好，沒有人能代替，雖然曾經結過婚但她還是代表去參加比賽。那時 *Kalhavuane* (未來的先生)看到 *Legerrao* 很欣賞她，就請她家附近的 *ina* 到 *Legerrao* 家(幫忙說媒)。*Legerrao* 那時在睡覺，母親叫她起來，但她說很累，跑步很累不想起來。她的媽媽說：「不可以！起來，有人來！」*gainu Legerrao* 無奈地對我說：「我雖然很不想起來，但還是要起來。」

ina 和 *Kalhavuane* 的四個朋友來看 *Legerrao*，連霧台的老人家也來了，但她就是不要結婚。過了一年多他們又來了，*Kalhavuane* 的父親(未來的公公)一直對她說，還哭得很傷心。

他對 *Legerrao* 說：「沒有結婚，那麼可憐，以後老了只有一個人怎麼辦？」過了兩三天，*Legerrao* 跟媽媽到田裡工作，她的媽媽一直要 *Legerrao* 結婚，她說：「我會老，會死掉，妳一個人怎麼辦？」*Legerrao* 說：「我可以在霧台的家，不然就回阿禮。」

阿禮是 *Legerrao* 父親的家。她的母親講了很久，一直要她嫁。後來她的老人家(阿禮的)，叔叔(父親的兄弟)，都來勸她要嫁，態度也很兇，「我很怕，他們兇兇，生氣！」後來 *Legerrao* 就很無奈，雖然捨不得母親但還是必須結婚。

「以前結婚，不知道對方的心裡好不好(因為不認識)，不知道他會

不會打我，罵我，我很怕。」(kaingu Legerrao 拍拍胸對我說)又說：「他是好茶的人，我是霧台，我不認識他。」

以前的人結婚，根本不認識對方就要與他結婚，日後還要生活在一起，即使女人心中不願意也不行，要聽長輩的安排。因此很多即將當新娘的女人，心中是緊張，害怕的。即便是生活在同一個村子裡的族人，因為之前長輩的嚴格教導，女人也不了解對方。一位五十多歲的 ina Ubang 說：「我爸爸覺得他們家的兄弟很多，他在田裡工作很認真，要我跟他結婚。以前在山上他家住下面一排，我們不太認識，只知道有這個人，聽過他的名字。」

村子裡中、老年一輩的婦女幾乎都經歷過這樣的緊張、害怕過程。當新娘不單是表面上的亮眼華麗，更多的是內心不確定，焦慮，隱藏心中。魯凱女人在婚前被嚴格要求要謹守與男人的關係，因此也沒有太多機會與男人相處，即使見面也都要在公開的情況之下，有長輩在場。要離開熟悉的生活環境與異性生活相處，就是一件讓人緊張害怕的事；加上新娘本身的一切都是被注目的，婚後也需要扛起家庭的責任，這都是讓新娘足以緊張，擔心害怕的原因。

(二)新娘與母親的親密連結

新娘與母親的關係是很緊密的，結婚有許多的禮俗，也有很多事項要準備，母親是最好的諮詢者。母親曾經有的過去經驗、感受，在這個時刻是最佳教導女兒的時機。尤其魯凱族的婚禮中有一項活動，當新娘要嫁人的前一晚，以前曾經追求過新娘的男子，或是有與新娘家結盟過的家庭，以及曾經小時候的玩伴等，他們家裡的女性長輩，通常是母親，會到新娘家道別，場面哀傷。她們會哭著向新娘與新娘的母親、家人說：「都是我們家沒福氣，不能娶妳，妳怎麼這麼殘忍要離開我們(是捨不得的意思)……」

這個時候大部分都是與新娘關係親近的村人，要向新娘道別的時刻。新娘在此時也會想起一些過去的往事，她聽了這些話會更難過，一直哭泣，陪同在新娘旁邊的就是她的母親，也會與新娘同哭，安慰她。新娘在這個時後很需要有人陪伴，有人安慰，母親就是很重要可以幫助新娘的人。一方面她很了解自己的女兒，另一方面母親也是過來人，她知道結婚時新娘可能有的情緒，可以協助新娘。新娘在面臨這些情感調適時，母親是最親密，最可以一起承擔不捨的人。

RêsRês 是一位三十歲的年輕少婦，她在當新娘的時候母親已經去世六年多。她訴說結婚的情況，即使當時母親已不在世，她依然可以感受到母親的影響，以及周圍的人如何看這位新娘。

每個女兒都希望自己結婚的時候，媽媽可以參加，有媽媽在，可以省很多事，因為媽媽會告訴你該做什麼，幫你打點，減少很多困難。我要結婚主要是長輩的壓力，奶奶希望我們趕快結婚。我會一直哭也是很多人說我好可憐，沒有媽媽陪伴參加婚禮，我只要一想到媽媽就很難過……

因為母親已經去世，最直接最親密的幫助者沒有，她自己覺得很難過，別人也因為她沒有母親覺得她很可憐，替她委屈，心疼她。她也說：「爸爸、哥哥也會照顧我，但畢竟他們是男人，很多事他們不了解，也不方便幫我。男生想事情不像女生，他們比較沒那麼細心，如果媽媽在就不一樣了。」

RêsRês 跟我說她當新娘時的感受，加上因為她有貴族身分，母親以前就很希望她以後能嫁給同樣有貴族身分的家庭，如果母親現在還在世，一定不願意女兒

和平民結婚¹⁷。母親很在意身分，女兒如果嫁得好是榮耀家族的，也讓母親很有面子。

因為媽媽這邊是貴族，我們有貴族的血統背景，Sarabu 是平民，很多人都說今天如果媽媽還在，我不可能跟他結婚。媽媽一定希望我嫁給同樣也是貴族的人，門當戶對。……我們在結婚前有到媽媽的墳前，向她說明情況，我們擔心她會生氣！

RêsRês 還說，她的父親也有一種感覺，他說：「我在牽妳(RêsRês)的手要走進會場前，突然覺得頭很昏，天旋地轉，眼前一片黑，我就在想可能是妳媽媽。妳媽媽不是那麼滿意，但我告訴自己，一定要讓這一切順利進行啊！我是靠著意志力把妳帶進會場。」

母親的角色在新娘心中有很重要的位置，不只是實質上的幫忙、保護，還有更多的經驗分享，傳承的工作。教導女孩成為女人、為人妻子，女兒的表現也關乎家庭的教導，這項責任通常都由母親擔任。婚禮之後，新娘就必須要自己面對新家庭，成為別人的妻子、母親。當新娘前與當新娘的時後，是與母親較多接觸的時候。

(三)與家人(社區)分離--不捨與難過

在好茶社區裡，長輩與晚輩的關係是延伸擴大的，即便不是自己家親生的孩子，只要是孩子，就是屬於社區所有長輩的孩子。因此長輩們把新娘就當作是自己的女兒、孫女；而新娘也將這些長輩們當成自己的爺爺、奶奶、父母親。長輩們希望新娘未來的表現是符合魯凱人以及社區對她們的期望，希望新娘未來的生活幸福、可以做好妻子的角色，個性要能忍耐與持家。不要讓新娘的原生家庭被批評，也就是不要讓好茶村、不要讓魯凱人失面子。所以，新娘與家人的分離，

¹⁷ 雖然男方是婚入女方家

也像是與社區道別，包括新娘熟悉的人以及環境，捨不得的情緒是很明顯的。

筆者在田野期間參加多場婚禮，其中好茶村 Kêrêkêrê 新娘是遠嫁到屏東縣獅子鄉東源村。筆者與村人長輩一同參與這場婚禮，觀察同時也深刻感受到，新娘與家人及社區的離情依依，與村人對新娘的許多不捨。此例描述文字較多，為得是要清楚說明，新娘與村人之間的緊密關係，以及情感表現。筆者也將在實例之後簡述分析。

早上七點多，已有四台九人座車準備要從好茶出發前往東源新郎的家，好幾位婦女已經著好盛裝傳統服在新娘家門口集合。門前準備好許多東西，包括 *abayé*、豬肉、飲料(黑松沙士)、米酒、保力達、傳統衣服、頭飾等，都要帶去男方家。等頭目、長老們、代表、秘書、村長，新娘的爺爺、奶奶都到齊，行前先說一番話，交代一些事項，禱告完畢就準備出發到東源。我們坐了三個多小時的車，沿途經過彎曲的山路，好不容易來到東源，這些年長的婦女們都有些受不了，直說「哇！好累！」。我看她們年紀大，很多人都是六、七十歲的 *kaingu*，穿著魯凱盛裝，都是長衣長裙，上面還繡有美麗的花紋，但是在炎熱的夏天真的很厚重、不太舒服。頭上的頭飾也是不輕，加上有花草裝飾，經過漫長蜿蜒的山路，原本整齊的頭飾有些受損，但她們還是盡力地修整好自己的儀容。

中午在東源村的活動中心舉辦婚宴，席開近二十桌。那天女方好茶村代表就約三桌人，婚宴進行中新郎與新娘逐桌敬酒。來到新娘的爺爺、奶奶，以及村裡長輩桌時，新娘抱著奶奶、爺爺哭泣許久，他們兩位老人家也不斷掉淚，同桌的婦女們也不斷頻頻拭淚，其他兩桌好茶村人也感染相同的情緒，大家都是眼眶泛紅，掉淚。看在東源村排灣族人的眼中有些尷尬，因為對方是歡樂的氣氛；而魯凱族人卻是不捨與難過。

婚宴中有唱卡拉 O.K 表演，增加熱鬧氣氛。新娘的姐姐點了一首「祝你幸福」要唱給妹妹聽，但才唱不久就哽咽到無法再唱下去，不斷哭泣，新娘的弟弟也上來幫忙姐姐唱歌，但大男孩還是難掩心中的不捨，也哽咽。新娘在台下更是泣不成聲，新郎在一旁安慰新娘，與家人不捨的情感表露無疑。

「太遠了，不知道什麼時候才看得到！」這不只新娘心裡最不捨的感受，也是大家的感覺。新娘的家鄉在好茶村，小時候都是爺爺、奶奶帶大的，父母有一段時間在山下謀生工作，她與姐弟們也到山下去。新娘是在外地工作認識排灣族的新郎，兩人相識希望結為夫妻。但就像結婚當天擔任主持人的秘書所說：「魯凱族和排灣族的文化不一樣，請你們(排灣族)多包含我們(魯凱)新娘！」要將自己的女兒嫁出去，不但是嫁到距離很遠的外村，又是不一樣的族群，新娘的家人很捨不得，尤其是從小培養她的家庭，家人會有許多不捨、擔心。從小看新娘長大的長輩們，婦女們說：「就像自己要嫁女兒(孫女)一樣，捨不得，她也是我們的女兒(孫女)！」

而好茶村的長老、長輩們也是盡力幫新娘家交涉，不論是聘金、聘禮、嫁妝，還有婚禮相關的事宜，在婚宴之後，好茶村人大家全部都到新郎家，在最後就是要一切的事都盡量說清楚。二十多個人排排坐，由男性的長老代表們交代一些事情，過程冗長，雖然大家都因為長時間坐車而疲倦，但總是希望在婚禮最後，將新娘平安、有面子、不吃虧、風光地嫁給人。新娘說：「他們幫我準備好、想好，這些都是老人家幫我做的。」

女人要成為新娘，嫁給別人¹⁸，代表她必須離開原來生長的家庭，進入一個新的家，新的環境，除了會有不熟悉、緊張的感覺，更多是捨不得。捨不得的情緒是雙向的，不但是新娘捨不得親人族人，親人族人也捨不得新娘。「以前人真的要

¹⁸ 在這裡說的是，大部分女方婚入到男方家，不是指男方婚入女方家。

走路爬山把新娘揹回家，如果妹妹嫁到很遠的地方，見不到她，我會很難過。」這是村裡的男人在面對自己妹妹要嫁人，跟我說的話。即使是平常看起來勇敢的大男人，在此時也是難掩不捨的情緒。

從上述實例可以了解，魯凱族人要嫁新娘是一件很慎重的事情。幾乎村裡重要長輩們都會出席，因為對村人來說新娘是屬於大家(社區)的孫女、女兒，她是被村人栽培長大，如今要遠嫁異地，每一位長輩都是新娘的祖父母與父母。即使是遙遠蜿蜒的路程，炎熱難耐的天氣，對這群年紀大的老人家來說，體力耐力都被考驗，但是他們依然盛裝，盡心陪伴他們的新娘。婚禮上魯凱族人相較於排灣族，顯得很悲傷，沉默，甚至後來大家圍成圓圈跳舞時，舞步都是緩慢且單一重複的。新娘遠嫁，在日後很難看到族人，她的不捨，還有感謝族人多年來的照顧，都化為淚水。新娘是代表好茶村人，魯凱人，為得不讓新娘日後吃虧，魯凱長輩們為婚禮相關的細節，在新郎家討論很久，新娘也因為有這些長輩的幫忙，婚禮從開始到最後，新娘都感覺被保護照顧。

在新娘的身上，可以看到魯凱人對一個女人的期望集結。女人在當新娘的此時，已經是成熟了，她的身分不再是年輕孩子，而是必須承擔責任的。從上述我們可以了解，新娘背負的責任不只是原生家庭、村人社區還有魯凱族人。雖然新娘在面對婚姻有許多內心的掙扎、無奈，尤其是未知的惶恐與不確定感，但長輩們的陪伴以及出面協商，還是會安撫新娘的情緒。即使是短暫幾天的婚禮儀式，新娘的形象扮演，過後可以卸下新娘的裝扮，但卻再也揹起另一個人生角色的責任。

第三節 生產的女人

魯凱族人的觀念中，夫妻結婚後一定要有孩子，才是完整的家。女人結婚之後，生孩子對一個家來說是很重要的，代表著家的延續性。生產的責任通常都在女人身上，如果一對結婚多年的夫妻都沒有孩子，女人是會被批評的。而女人也會因由生產，連接家族的力量，甚至因為孩子的誕生，讓女人的原生家庭，或是夫家的家族聲譽上升。本節描述魯凱女人在面對月經、懷孕期間、生產過程，以及生產的禁忌，她們的態度與處理方式為何？在這些屬於女性私密性的問題，可以呈現出魯凱人的何種看法？

一、月經

女人成熟到某一個階段，會有月經來潮，除了是生理上的自然現象，也隱含著女性的可生產力。魯凱族的女人過去在面對女性月經，有她們處理的智慧方法，也可以看出魯凱女性對此事的態度，以及她們的想法觀念。日治時期，*kaingu Legerrao* 和她的朋友 *Alaiubu*，兩個人一起去當時日本人辦的學校唸護士，兩個月之後，*kaingu Legerrao* 的父親就叫她回來，不要離開家。她因此就回來，沒讀完，沒畢業。但是 *Alaiubu* 有畢業，之後在霧台當護士，*Legerrao* 也有去幫忙，所以她知道一些護理知識。她說：「以前的生病（老人家說生病，指的是月經），以前沒有什麼，生病就用布，日本的布軟軟的。」

從前魯凱女人穿的裙子，裡面還有一件類似現在的小襯裙。以前沒有現今的內褲可穿，小襯裙是左邊縫密的，右邊開叉的。如果女人「生病」時，她們把襯裙左邊也開叉，這時襯裙就有前後兩塊布，把前布繞過來包住陰部，綁起來。然後婦女們一樣到田裡工作。*kaingu Legerrao* 畫了一張圖，向我說明在月經來的期間，她如何處理。以下我將她所表示的圖，加以說明。

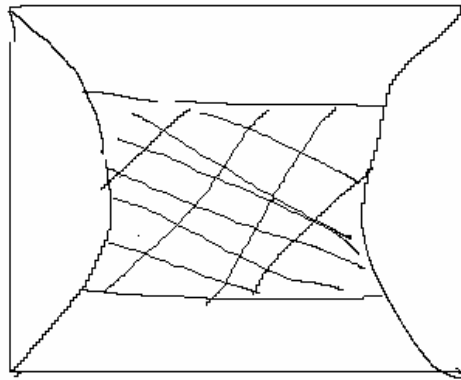


圖 5 月經使用的布

月經期間使用的布，是將一塊較大方形的布，中間放上三層較軟的日本布(中間網狀區)。方形外布包覆女人的整個臀部及腹部，兩側圓弧形是指與大腿接觸的形狀，兩側布的缺口就各由三個扣環連接。中間軟布對著女人的陰部，等經血沾滿，就替換中間的軟布，拿去清洗。老一輩的婦女表示，「生病只能自己偷偷的洗布，不能被別人看到。因為以前如果被男生看到紅紅，就要嫁給他，所以很怕。」

她們說，夫妻平常都同蓋一條棉被睡覺，當「生病」時，就會和先生分開，各人各蓋一條棉被。「因為髒髒的，有味道，不好意思。」一直等到月經沒有了，3、4天之後才可以再同蓋被，意思是指夫妻才可以發生性關係。*kaingu Legerrao* 強調說：「生病的時候絕對不能生小孩！」老人家很在意，女人有月經來時，絕對不能夠與丈夫發生性關係。

從上述訪談可以得知，魯凱女性對於月經的處理是很隱密性的，不能夠讓異性看到經血，即使是夫妻，女人在月經期間，也要與丈夫分開。一方面是月經本身是需要被處理的，以往沒有現今的衛生棉，使用較方便、乾淨，而是用布包裹。

在當時資源不豐富，以前的布還需要婦女自己織，一天可能才換洗一次，經期時還要到田裡工作，對女人而言都不太方便，女人更不願意讓丈夫感覺不舒服。另一方面這是屬於女性私密的部分，魯凱女人不願意讓異性了解。如果連這麼私密的事情都被異性看到，表示這個女人的行為受到質疑。所以看似是自然的生理現象，對魯凱女人來說還多了更多的禁忌與規範。

二、懷孕

懷孕是女人的身體裡，正在孕育另一個小生命，生理上的變化明顯與未懷孕前不同。筆者在此分兩部分談懷孕，試圖了解魯凱族婦女在懷孕時的態度，以及懷孕待產階段的照顧為何。

(一)懷孕時的態度

女人如何了解自己的身體？除非自己的身體曾經經驗過，才更能懂得這樣的變化。魯凱族的孕婦，很多都是在身體開始產生變化時，才漸漸了解自己已經不同，是懷孕了。有一位七十多歲的 *kaingu* 就說：

有一天我在洗澡的時後，發現我的乳頭黑黑的(她指著胸部說)，就覺得很奇怪，以前都沒有這樣。就去問一個當護士的朋友，她告訴我說我已經懷孕一段時間了。

我問她為何不知道自己懷孕，是否沒有計算月經時間嗎？她回答說：「我自己也不知道，以前人沒有在算，來就來，來的時間也不固定……我吃東西就到外面吐，婆婆還問我是不是不喜歡家裡煮的飯！」

kaingu 回想說，其實在當時，她的丈夫是知道她已經懷孕，婆婆也許也知道，而後來她自己也知道可能是懷孕了。但是懷孕的事情，沒有人會說出口，大家好

像都把它放在心裡，不會說出來。「我不好意思，懷孕不好意思說，不能跟先生說。」這是大部分魯凱婦女當時的情況，懷孕不說。

另一個例子是現今三十多歲的少婦 RêšRêš，當時她已經懷孕四個多月，筆者帶了孕婦專用的奶粉給她補身體，希望她與寶寶都可以補充營養，身體健康。那時我本來也想送給她孕婦裝，因為孕婦四個多月的肚子已經有些攏起。但是當我想到她之前跟我說的事，就先取消買孕婦裝的打算。她說：

奶奶不喜歡在別人面前提懷孕的事，像怕被別人知道一樣。因為女人懷孕表示已經跟男人有性關係，不再是貞潔，是羞於見人的……奶奶要我穿得跟平常一樣，除非是肚子大到衣褲真的穿不下，才能穿孕婦裝。肚子還小的時候就穿孕婦裝，會被罵，像是公開跟別人說自己已經那個(不貞)，是很不好的。

少婦的奶奶只有在私底下時，才會跟她討論小孩的事。加上 RêšRêš 有貴族血統，夫家是平民，因為孩子的誕生可以提高層級，讓夫家家族聲譽上升。她的奶奶因為是第二頭目，有貴族的高傲與霸氣，認為提早公佈的懷孕會讓夫家家族高興太早，她說「奶奶還是有貴族的權威驕傲在！」而少婦懷的是女孩，奶奶沒有說什麼，雖然她的爸爸說很好，先生也喜歡女孩，但她知道還需要再生一個男孩。她說「畢竟魯凱族是長男繼承，重男輕女的觀念還是存在。」

在魯凱族的社會，女子嫁人懷孕是一種喜訊，家裡的人要舉行 *Tua taobalirane* 懷孕儀式之意，以示家族和部落社會大家一起維護懷孕的人，以免為懷孕的婦人所設定的禁忌被觸犯。例如懷孕婦人的家族，不宜設立永久的設施，以及懷孕本人不能參加葬禮。在剛懷孕還沒有舉行 *Tua-taobalirane* 之前，不宜馬上公開的原因等等。那是一種保護孕婦和肚子裡的小生命。因為小生命還很脆弱，如果太早

公開，很容易流產。至於貞潔的定意，不只是結婚之前不能有性行為，結婚之後，也要遵守一夫一妻的社會道德原則。離婚後另嫁人，但就在部落社會道德原則之下，仍然被定為貞潔---*Ma bula*(人格貞潔之意)。魯凱族女人懷孕時是低調的，不可以太張揚，尤其言語上以及外在行為，都不可以讓人直接察覺，女人已經是懷孕了。懷孕表示與男人有性關係，孕婦要保持自己的面子，因此魯凱女人的內斂，含蓄，在孕婦身上被要求。兩夫婦因為相愛而結合性行為是一種崇高且神聖的，懷孕也是必然的結果，所以不宜在嘴邊亂說當兒戲是為尊重。

(二)懷孕待產時的照顧

有些孕婦在懷孕期間很會吐，所以有魯凱女人在懷孕初期後就回娘家待產，請娘家的母親或者姐姐們，幫忙照顧。懷孕期間，孕婦比較不方便工作，有人不好意思讓夫家婆婆照顧，也回自己的原生家庭，因為那裡有她們熟悉的婦女長輩，提供經驗，心裡也可得到安慰。有兩位七十多歲的老婦人就說：

我穿日本式的衣服，寬寬大大的。懷孕走在路上，人家都會問，肚子大了什麼時候要生，我說我也不知道。……我只吃 *drulhung* (芋頭)、*chepearane* (白色的小米)、*kaputai* (小的南瓜)、木瓜等四樣東西，吃別的東西就會吐。所以孩子生出來是白白的。

另外很特別的是，以前魯凱族部落只有好茶村的女人，懷孕不用到田裡工作。女人平日的工作量是很多的，尤其農務方面，但是長輩們跟我說，只有好茶的女人懷孕可以不用工作。等到生了孩子並且孩子大到可走路了，才能做比較粗重的工作。她們說：「在霧台，女人懷孕也要去田裡工作，但是好茶不用。」又說：「我們只要挖地瓜，撿地瓜就好，輕鬆工作。都是男人揹東西回去。」

以前魯凱族有一句話「好茶村是女人與小孩的天堂」，意思是指好茶村對婦女和孩子的照顧上比較體貼。懷孕的時候，有孕婦的味覺會改變，有人只單吃固定某幾樣東西，如果由女方自己家人的照顧就會方便許多，壓力也比較不大。懷孕時沒有去田裡工作，在家裡看母親織布，或是做些較輕鬆的工作，準備生產。魯凱懷孕的女人在態度上是被要求，但是在照顧上又是需要被體貼的。孕婦回去娘家待產，除了以上的原因之外，最重要的是祖先的習俗，如果難產而過世，就要把家給放棄。因此娘家父母唯恐自己的女兒將來生小孩時有不測，對女婿家人不好意思。等待婦人生了孩子之後，夫方前來女方舉行認子儀式，才能把母子帶回家。

三、生產

生產對於女人來說是很難忘記的經驗，*kaingu Legerrao* 還很清楚地告訴筆者當時的情況。她的肚子持續疼痛兩個星期之後，有一天到教會做禮拜，但是禮拜還沒結束，她就先回家休息、睡覺，教會的教友們結束禮拜後都來為她禱告。因為 *kaingu Legerrao* 的第四個姐姐在生產時死掉，所以教友來為她禱告，希望她有上帝的保守，可以平安順利生產。但是她的肚子很痛，痛到昏過去，睡起來，孩子就生出來了。老婦人當時快四十歲才生小孩，年紀較大，「她們說我身體硬硬的，要軟軟才生孩子。就一直幫我按摩。」以前魯凱婦人在生小孩之前，婦女用蛋煮水，熱水拿來按摩肚子。產婦在生產當時的感受除了自己身體的疼痛，還有眾人的期待。產婦在生產之後需要有能量恢復身體，以及照顧，將在以下敘述。

（一）產婦的能量來源

生薑，在魯凱族婦女的生產上有重要特殊的功用。以前婦女生產後要燒一大鍋水煮薑，把水倒掉後將薑渣留起來，用布包好，產婦坐著的時候就把用布包好

的薑渣放在下體處。*lamêlamê*(生薑)除了使用之外，生產的婦女還要食用它。有一位老婦人告訴筆者，將有肥肉的 *budulu*(豬肉)，放在鍋子上煎出油來，和 *lamêlamê* 一起炒，炒了一段時間後，再加水，煮成一鍋湯。她說：

要這樣的(她用兩手比了一個圓形，像一個大碗公的大小)，喝(兩手後翻，比出傾倒喝的狀態)，一起的喔！哈！哈！(右手一直晃動，口還吐氣吐舌頭，表示很辣。)

意思是產後的婦女要一口氣喝完一大碗的豬油薑湯，而且要持續喝。還說「喉嚨會癢癢的！」因為豬油薑湯又熱又辣，味道很刺激，喝了身體也很溫暖，幫助產後婦女修復身體，豬油的油脂也是熱量來源，可以補充婦女生產後所消耗的體力。更重要的是薑湯促進乳汁的分泌，產婦需要有母乳餵養嬰兒，母乳是嬰兒的維生食物，生命的來源，產婦喝薑湯可以增加母乳的產量。「要給小孩吃這個啊！(用手捧著乳房說)」

此外還要吃一種小米粥。*bucien*(小米)加水煮成粥，另外用木棒叉一小塊肥肉，產婦要吃粥的時候用火燒烤肥肉，讓油脂滴在碗裡，攪和著小米一起吃。一樣還是要喝豬油薑湯。小米也不是平常隨時可吃的食物，在以往是要被儲存、釀酒、或是做特殊用途。老人家說以前他們吃飯的飯就是地瓜或者芋頭，「一兩個地瓜、芋頭就是飯，很簡單，很快就吃完，不是像現在那麼多！(她比著桌上的飯菜跟我說)」

將難得的 *bucien*(小米)和豬油給產婦吃，是希望能讓身體虛弱的產婦得以復原。從以上的談話可以知道，早期物資缺乏的時候，不像現在豬肉購買方便，或者有許多「坐月子」的料理補身體。以前魯凱人把取之不易的動物肉給產婦吃，尤其是油脂，可以帶來能量，也是恢復體力的食物。

(二)產婦的清潔護理

產婦的傳統療法是用打碎的老薑煮熱水，放在搗米用的臼桶，讓剛剛生完小孩的產婦坐在上面披著亵子，使蒸氣熱到產婦的下半身。在沒有生薑的時候，有時候用沒骨消來替代生薑。另一方面，產婦的身體清潔也是很重要的，以前婦女生產後洗澡是用熱水加糖(蜂蜜 *valu*)的洗澡水，把身體浸泡在水裡，用鹽洗搓腹部周圍，再用熱水沖身體。

「我坐在水裡(她蹲坐著比動作)，把鹽抹肚子(手在肚子、腰周圍

來回抹)，洗澡。」老婦說。

我很好奇這樣的方法，就問她說：

「*kaingu*，為什麼要用糖泡澡？甜甜的，不會有螞蟻咬喔！」

她笑著回答我：

「啊就是這樣啊！用糖熱熱的，很好！」

至於用鹽搓洗身體比較能理解，以前沒有用肥皂洗澡，光靠水沖洗不乾淨，尤其產婦生產會流很多血，也會排出一些惡露(產後子宮內的血塊、組織等等)，用鹽搓洗腹部可以清潔、消毒、按摩，讓產婦身體比較乾淨、舒服些。奶奶說：

生小孩一個月不可以和先生在一起！（*kaingu Legerrao* 將兩支手指比在一起，意思是性行為）我還沒嫁之前，因為要嫁到很遠，怕以後看不到，我的媽媽會告訴我，生孩子之後不可以和先生一起(性行為)…… 我以前日本時代老師(護理訓練的老師)也有說，因為身體還沒好，不可以！我的媽媽說這樣身體會壞掉……

因此產婦在生產後的一個月，不能跟丈夫有性行為，主要是保護產婦的身體，不要受刺激，等待復原。以現在的醫學觀點也是盡量讓產婦修養，坐月子大約一個月，恢復身體機能。在以前，魯凱族的山上就有這樣的做法，產後禁止與丈夫發生性關係，除了衛生、清潔考量之外，更多的是夫妻之間相處的禁忌，男女身

體上的差別，屬於女性部分私密的事，不會讓男人知道。

四、生產禁忌

根據奧威尼·卡露斯(2006)所著的《神秘的消失》一書中提到，在魯凱族的習俗中，有懷孕的家族，所有用野藤所綁起來的東西一律要把它解開。因為如此，任何有懷孕婦人的家族，期間不能設置永久性的設施，例如蓋房子、種樹之類的事。還有懷孕期間，燒木柴不可倒轉先燒尾端。

生產有了新的生命是讓人喜悅的，但是以前在山上生產的風險很大，如果不順利，不只孩子死，連母親都很危險。因此生產不只是嬰兒的生命，對母親的生命也都是一大挑戰。村子裡也會有婦人因會生孩子，難產死亡。對魯凱族來說，難產死亡是很不好的情況，如果家中的婦女因難產死亡，會污染整個家，他們會放棄被污染的家屋，遷離開房子到別處，然後任由房子荒廢，不再住人。以前要蓋一間石板屋是很不容易的事，也是一個魯凱男人一生最重要的夢想，每一塊石板都是艱辛揹來，一塊一塊打造起來的，花許多時間與心血。因為婦女難產死舉家搬遷，搬離開原來的房子，對他們來說，情感上的不捨，也是很辛苦的事。

kaingu Legerrao 的第四個姐姐就是在生產後去世。我問她說：「那你們後來有搬離開家嗎？」她說：「生小孩死掉有兩種，一是小嬰孩生下來死掉，媽媽還沒吃小米就死掉，這是不好的死。另一是小嬰孩生下來死掉，媽媽吃了小米，喝了湯才死掉，這是好的。」*kaingu* 說當時她姐姐生產的情況：

我的姐姐生完小孩，媽媽給她吃小米，喝湯，一下子後，姐姐對媽媽說：「媽媽，媽媽，我要離開你們了！」

我媽媽就說：「什麼事，你要喝湯」

姐姐說：「媽媽，我的腳痛……」

後來約一個小時後，她就死了。所以以前生小孩很危險。

如果婦女生不出小孩是女人的問題，會被說閒話。以前交通不便，下山就醫非常不容易，有些不孕也許以現今的醫學與醫療資源可以改善，但從前婦女生不出小孩就是女性有問題，背負不孕的壓力，家中需要有孩子組成、繼承，只能領養孩子。

生產對魯凱女人來說是非常重要的事，生產更是對女人生命的一大挑戰。不只關乎孩子的生命，母親在生產時經歷的一切，對她的生命也是一大考驗。從懷孕時的照顧，產婦的身體保養，清潔，吃的食物，還有行為等，這些所要注意的事項，以前老人家的智慧和一切經驗，魯凱長輩婦女們都要傳承給下一代，提醒她們的女兒、媳婦、孫女、姪女們。

現在年輕一輩的魯凱婦女可以到各先進的醫院、婦產科、甚至做月子中心，得到許多新的醫學知識，用現在的說法是「產婦護理保健」，許多現在的媽媽在懷孕期間會領「媽媽手冊」。但是從以前老婦女們的想法可以看出，她們對女人身體的态度，在這些階段是要與男性有嚴格的分離。不只是對女性身體的保護，魯凱人性別的區分，女性的想法在此不願意讓男性了解，劃分專屬的領域，也形成一種規範、禁忌。這些曾經走過的經驗，都是婦女們累積的生命點滴，將這些寶貴經驗教導、傳承給後輩，讓生命再延續。

第四節 編織與農務

魯凱族的婦女，用她們的雙手編織，種植農作物。這些每天所食，所用的日

常所需，看似是一種生活習慣，但卻富含多重的關係。女人要結婚成家，需要有能力，這些編織與農務的技巧，是維持家裡運作很基本、重要的因素，也是成為魯凱女人的必要條件。本節嘗試將觀察到魯凱族好茶村婦女常見的工作，描述與討論，並藉由她們之間的對話，呈現好茶村婦女的實質生活面貌。經由物質、個人與群體的關係，並串聯出魯凱人生命循環的動態。

一、編織

編織是成為女人的記號，如果不會做這些手藝就好像不是女人，村裡的 *kaingu* 們與 *ina* 們每個人都會做。對於婦女們來說，邊聊天邊做手藝已經是習慣，是每天生活的一部分。做這些手藝除了成品的功能性，可以穿戴、可以使用之外，在編織的過程、物品、人以及彼此互動的關係，交錯出豐富的意義。以下將分別描述魯凱婦女手藝工作的內容。

(一) *pa'z as* 刺繡

刺繡是在許多十字交叉的小格子上，繡上紅、黃、綠等三色繡線，搭配組成豐富變化的幾何圖案。在黑底布的映襯之下，展現每位女性的巧思手藝。一起工作的婦女中，一位老婦人說：「以前的線很細，布也很細，（繡起來）很難。晚上還要工作，黑黑的要生火，一點點亮也要工作。」（參考圖 6）

老 *kaingu* 訴說她們以前晚上沒有燈，刺繡工作很辛苦。我看著老人家中窗簾上所刺繡的圖文，有過去所繡的與現在的刺繡。比較之下，在顏色上現在的繡線與繡布色彩很鮮豔，紅、黃、綠對比鮮明的三色，繡在黑布上，有交叉、十字型、花型、菱形、陶壺型、還有許多樣說不出來的圖形，色彩與圖形穿插搭配，每一針，每一線，都令人驚奇。針、線、布在這些婦女的手中是揮灑亮麗的彩布。早期的刺繡雖然已是好幾年前，顏色不如今強烈，但質地更細的針線布，細到我都

必須傾身貼近前看，才能仔細看出那細細密密的圖案，不只繡出讚嘆，更繡出每一個婦女，一針一線的緊密付出。



圖 6 正在刺繡的老婦人

你看，有 *balilawlaw*(彩虹)!以前有兩個女生名叫 Moududuku 與 Muagaikai，她們要洗 *daithalalu*(頭帶)，要曬乾，所以 *balilawlaw* 就是她們曬的衣服。老人家講說彩虹如果出現在東方(山)，就是颱風會來；如果在西方(海)，就是颱風不會來。……以前小孩子看到彩虹就會大叫 *balilawlaw*，*balilawlaw*，很多小孩一起喊喔！老人家就會講故事。

這是珍珠颱風來襲前，我們在庭院看到山的那邊出現彩虹，村人講述的故事。刺繡不只是婦女在地上的彩色創作，在魯凱族的傳說故事中，天上美麗的 *balilawlaw* 彩虹，也是女人放在天空的彩色印記。

婦女將刺繡好的圖案放在衣服上，製作衣服，裝飾衣服，讓衣服滿有美麗的刺繡圖文。以下就以觀察 *kaingu RaiRai* 幫她的三個兒子做衣服，以男性上衣的結構來說明，婦女如何製作衣服，與刺繡擺放的位置(如圖 7)。



圖 7 魯凱男子上衣簡圖

(一)製作流程:

- (1)首先先將十字繡的圖文繡好，標上 123456 等編號，每個數字代表擺放不同位置。
- (2)再把做衣服的布(黑色為主)，裁剪好，縫好，一件上衣的雛型做好。
- (3)最後把繡好的布塊，依不同位置擺放在衣服布上，縫製在其上。

(二)說明:

- 1 領項 *lidukuduku*
- 2 手臂 *dabalangana*
- 3 袖口 *alimana*
- 4 側腰 *balaganer*
- 5 前胸 *satsaertsaubana*
- 6 背後 *bugulrana*

魯凱族人會穿著盛裝傳統衣服，參加各項重大活動，所著的服飾大多都是婦女們一針一線繡出來的成果。現在雖然也有很多電繡的圖案，但手工 *pa'zas* 的感覺就是很不同，每一件幾乎都是獨一，與眾不同的。*kaingu Legerrao* 的 *gaga*(姐姐)，十歲時就紋手，整個手掌背上到手腕都有紋手的圖案。她習慣刺繡，現在快要九十歲的她，還是戴著老花眼鏡在刺繡。兩個老人家姊妹，會聚在一起，邊討論如何刺繡，邊聊以前山上的事情。難過的時候兩個老人家都在哭，開心時也一起笑。在一旁她的女兒說「不會刺繡就不是女人，我們都要會。」*pa'zas*(刺繡)，*pa'zas*，不只繡出衣飾上的圖案，也繡出魯凱女人的生命。

(二) *bua'cilu* 珠繡

珠繡和刺繡是最常應用在衣飾裝飾上。珠繡是用針線，將一顆顆灑落的彩色珠子挑串起來，針很細，珠子的洞孔很小，婦女將針尖放在珠子堆中刷幾下，而一顆顆小珠子就整齊地被串在針上。接下來再按著腦海裡的圖案，將珠子串滑落在線上，擺放、固定在適當的位置，縫製在布上，繡成美麗的圖案。

橘、黃、綠珠，是常見的主要三種主色，另外還會搭配黑色、白色的珠子，有時還會穿插貝殼，繡在黑色、藍色、紅色等色的底布上。因為繡珠本身是立體圓型，可以創造出圓弧型或直線型的圖案，像是陶壺、人頭、羽毛、百步蛇等有圓曲線的圖文，或是箭頭型等直線也都會用珠繡技巧來表示。用珠繡可以做成衣服、背心、褲子、裙子、女性的頭環(*alrder*)等，運用很廣泛。圖 8 為老婦在製作背心時，基本的珠繡圖案與配色。

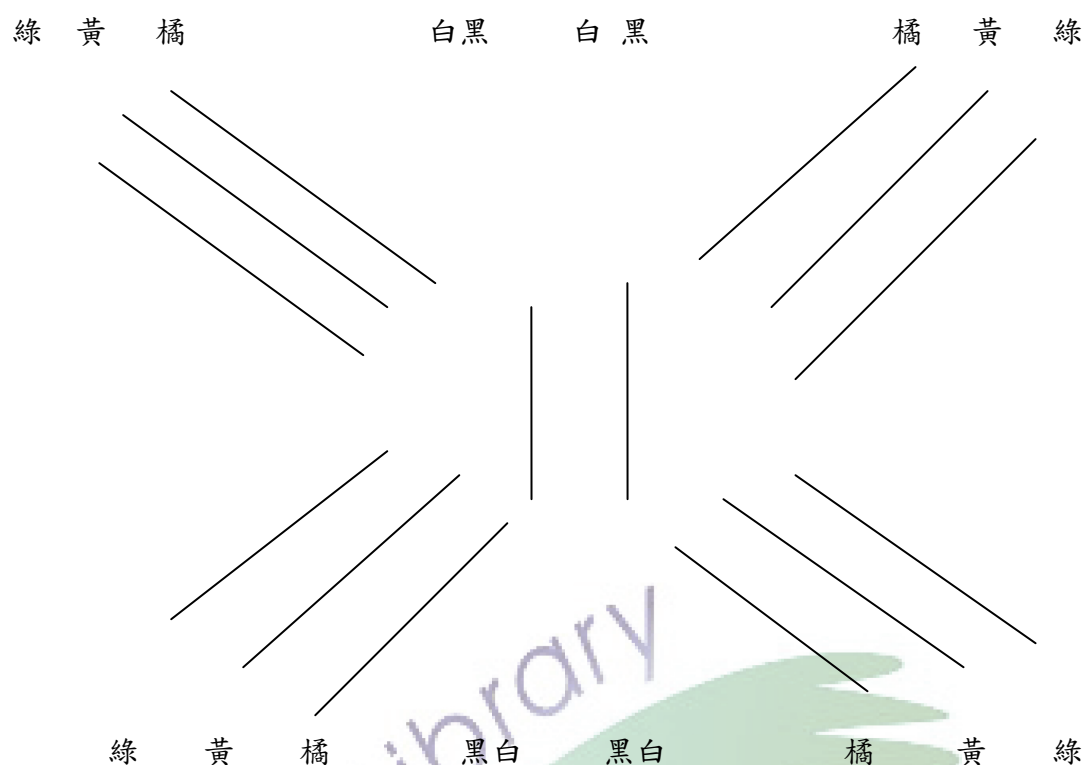


圖 8 珠繡的配色與圖形

四邊每一條斜線各由六顆綠、黃、橘色珠串成，由左到右分別是綠、黃、橘色，右邊對應的是橘、黃、綠色。中間由兩條黑白珠相間串成的直線，順序是白、黑、黑、白四顆珠子。以這樣類似雙箭頭的圖案為主體，重複繡串，變化形成自然的菱型文，繡成長條型放在背心上，胸前的珠繡圖案非常顯目好看。這一顆顆彩色的小珠子，從配色到圖案成型，沒有任何的草稿圖，完全憑婦女的智慧、經驗、手藝技巧，將原本散落的珠子，串成迷人的衣飾圖文。

(三) *dwa saba* 編月桃蓆

「你如果不會 *dwa saba* 就不能結婚！」

這是我第一次看到 *kaingu* 們在編 *saba* 時，她們對我說的一句話(參見圖 9)。
saba(月桃蓆)是家家戶戶必備的用品之一，以前在山上，房子都是石板蓋成的，一

定要用 *saba*，可以隔絕石板的冰冷與濕氣。即使到現在還是需要用月桃蓆，好茶村還是有許多人家裡是鋪石板，很多人習慣坐地板，在地板上工作，聊天，晚上躺著睡覺時，都需要用到月桃蓆。村人也在現今家具的椅子上，沙發上，床上，都還鋪著 *saba*。月桃蓆真的是魯凱家庭中很必要的物品。

天氣晴朗時，村子裡會曬月桃 (*sali*)，有些家門口以及前面的庭院都會看到曬月桃。走在村子裡，有時也會看到老婆婆坐在門口前編月桃。製作月桃蓆需要幾個過程，將月桃的梗砍下後，青綠色的梗一根根排列曬乾，後還要將其一層層剝開，剝下來後成為一捆捆，一圈一圈黃色的月桃，之後還有浸泡的動作。再將月桃處理，撕成寬度差不多的大小，一長條片，一長條片，井字交叉編。*saba* 可以編成單人床或雙人床蓆，坐墊也很常用。

編月桃蓆需要有耐心，也要花許多時間，一片片的月桃梗交叉編，手指的力量要將 *sali* 拉出來，多餘的部分還要用小刀割掉，所以要編好一塊 *saba* 不太容易。這是生活必需品，也是魯凱女人必要學會的工作，關乎家庭的實用，也關乎一個女人是否有能力結婚成家。



圖 9 婦女編月桃蓆

(四) *dwa galrai* 編網袋

kaingu Bangulalu 和 *kaingu Legerrao* 是好朋友，她常到家裡跟

Legerrao 邊做東西邊聊天，看電視原民台，吃糖果喝飲料，她說：

「做 *galrai* 很累，白天晚上都要工作！」

編 *galrai* 要先用麻繩將做 *galrai* 的線固定在高處，例如門上的螺絲(參見圖 10)。使用的工具是堅硬的木頭，木頭前端是山羌的角所做成的勾，木頭後面有一圓圈，可將線繞在工具上，有一片細竹片控制距離大小。一個洞勾另一個洞，一排勾完竹片再往下拉，有一個間隔後，又再往下編。編 *galrai* 需要花長時間，每一勾，每一線都要花力氣拉，這樣的 *galrai* 才會很結實。編完後，兩旁的背帶還要用彩色的綠、黃、紅繡線加工裝飾。*kaingu Bangulalu* 說：「要漂亮啊！沒有漂亮不行！」

雖然是婦女編織 *galrai*，但是工具、獸角是出於男人。例如 *lramo*(山羌角)是男人上山打獵所獵到的，木頭柄也是男人去山上找的木材，回來加工製作而成。

老婦說：「這種木頭不一樣，是硬硬的好木頭！這要一千塊(指工具)喔！」製作 *galrai*，需要男人做工具，女人編織，而且編好的 *galrai* 也有分男人用與女人用的。*kaingu Bangulalu* 說：「這要做給我兒子山上工作的，揹 *babui*(山豬)喔！100 斤的！」

婦人編織 *galrai*，很多時候是為家人，孩子做的。魯凱族傳統編織 *galrai* 的方法很耐用，即使承受很重的獵物也沒有問題。縱使不小心袋子破一個洞，也不會影響整個袋子，不像現在的袋子，只要一個洞，線就會一直脫落。魯凱女人用時間，力氣，創造出智慧。



圖 10 *dwa galrai* 的工具

(五) *uatinunu* 織布

好茶村的 *Lêgêlêgê* 是出名很會織布的婦女，雖然她已經過世，但是在她的房屋門前牆上，畫著她正坐在地上，雙手使用織布機的圖畫。這是後代子孫爲了懷念她，把她畫下來，讓大家知道她的織布能力。以前人穿的衣服，都需要用手織出布來，織一塊布需要很多時間，婦女投入的精神、耐力，可從此看出。因爲織一塊布不容易，布也成爲傳承的象徵。

「我的 *ina* 給每個小孩各五塊布，因為我們是她的孩子，是一家人。」

Lailai 的母親用自己所織的布送給她的每一個孩子，當作是一種家人共同的信物與記號。她還用織好的麻布做成腿套，是從腳底板開始穿起，像我們現在穿襪子一樣，長度包住整個小腿，從腳尖到小腿是縫合，沒有打開的。因爲麻布的材質比較硬，以前人都沒有穿鞋子，這樣的腿套像穿襪子又像穿鞋子，很實用。

織布的原料是麻線，做麻線也是很複雜的工作。原料苧麻砍下，先搓，要煮，

要曬，要抽絲，然後才能編。經過繁雜的處理過程成為麻線以後，才能使用織布機來織布。「白天刺繡，晚上要這個(kaingu 雙手合掌，相互搓動狀)」老人家的意思是要做 *dugulu*(麻繩)，因為麻繩可以綁木頭。以前每天日常都要用木材生火，煮飯，烤火取暖，麻繩的纖維韌性強，可以用來綁山上檢回來的木材。

以前的織機是用好的木頭所做的，是男人製造的，但女人拿來織布後男人就絕對不能碰。為什麼男人不能摸，我問老人家，她很堅定地說：「很危險，他們不會用，那是女的工作。」以前社區會有一個空間是專門給女人織布的，六、七個婦女各自拿著自己的工具，到裡面一起工作。老婦說：「織布很難，有時候線的方向一反就容易織錯，所以一起工作，比較會的人就可以教。因為線要這樣繞，那樣就不對了。」



圖 11 繞線方向左正右反

我的媽媽教婦女織布，是第一個到屏東工作教織布。

大家一起工作，聊天，開玩笑，再回去煮飯。

男的有男的工作，女的有女的工作，我們是分開的，不可以男的工作女的去做，女的工作男的來做。除非去田裡可以一起做，幫忙，但織布絕對不可以。

婦女們跟我說，這個織布空間只有女人可以進出使用，男人絕對不可以進入，工具更是不可以摸。因此在織布這個領域，有明顯的性別區分，也是嚴格的性別禁忌。

「以前人死掉用麻布包起來的。」

麻布，老人家會拿來做衣服、背心，老婦還說出麻布的另外主要用途之一，是包裹死去的人，成為死去人身上的一部分。然而背嬰兒、小孩的背巾、背帶，也是用麻布織成的，現在在村子裡，很多 *kaingu* 們帶小孫子，她們就是用麻布背巾，將她們的寶貝孫子揹在背上。因此女人的織布，從新生嬰兒的背巾，到麻布做成的衣服背心，到去世人的包裹布，不只是生者，死者也要用麻布。這樣的生命循環都離不開雙手編織的布。

這些編織工作是婦女們每日的生活，她們不單是個人獨自工作，為自己或家人準備衣飾，更常是小群體一起做。三、五個婦女在一起，可以邊聊天邊工作，還可以相互學習，提供意見。「老人家是最好的老師。」(一位 *ina* 指著 *kaingu* 笑著說)有一次 *ina* 編好 *alrder*(頭環)，是紅色底，上面繡上珠繡，她原本想將其他部分用寬的綠色線繞上。但老人家看了說這樣不太好看，就改換成較細的(*adabi*)黃綠黃三色線搭配繞，就變得很出色很好看。

中生代的 *ina Muni* 也會刺繡、珠繡，她將創意發揮在佈置家庭。她的窗簾是自己剪布做的，上面繡的是百合花與陶壺，每個陶壺上面都有兩朵盛開的百合花，左右對稱。門簾則是珠串，將許多繡珠串起來做成門簾，門框上也有獸角的刺繡。客廳裡也有一對自己做的魯凱娃娃，一男一女，*ina* 將他們穿上華麗的魯凱傳統服，就是迷你版的魯凱盛裝。因為 *ina Muni* 是教會的幹部，在基督化的家庭中，*ina* 也將傳統手藝應用在上。在門口一進去的門框上(門楣)，她用十字繡繡上「耶和華賜福滿滿」的匾額。她將從前編織工藝的技巧，可以應用在居家生活的佈置。

在編織技巧，配色，美感上，都與經驗有關，較年長的婦女將經驗傳承給其他人，婦女們聚集在一起，不論是公共或是私人的空間，都有專屬於女人的氛圍，空間，話題，工作。不只是婦女們生產製作這些物品，在生產過程中與人的互動，

與人的關係，也都構成交錯，動態的，有變化性的網絡。以往舊好茶石版屋的房子會擺上木頭雕刻，或是獸角獸骨等，大多以男性爲主的裝飾。甚至新好茶村門前的石版裝飾，也都是訴說這家族的歷史，表現他們功蹟，大多還是以男性爲主軸。現在能將傳統手藝結合現代居家佈置，而且是在門楣上表現女性的手藝，是一種突破性的展現。藉由婦女的手也串起生命的延續。

二、農務

婦女們常常需要到田裡工作，她們口裡所說的田，往往是要走一段山路，到山上去工作。山上有野生的作物，但大部分田裡的作物都是在開墾後的土地上，種植小米、地瓜、芋頭、花生、玉米、樹薯(*odongo*)、豆類等常食用的農作物。婦女們在炎熱的天氣下工作，她們會將羊齒蕨綁成環，放在頭上，再戴上帽子，帽子上也會再放上地瓜葉圍成圈。這些植物都是常見且隨手可摘得，將這些植物編成花環放在頭上，除了有遮陽效果，也是發揮婦女就地取材編織技巧。

哦！你的男朋友在想念你喔！……如果工作時聽到好聽的鳥叫聲，就會說是男朋友在想念。工作本來太陽很大，後來太陽就會被遮住了，就說是男朋友在想念希望你快回家。……以前沒有電話，只能藉由這樣來表示，快點把工作做完，回家。想到男朋友在想念，就會打起精神，努力把工作做完回去。

這是有一天早上筆者跟婦女們到田裡工作，中間在樹下休息時，她們告訴我的話。婦女們有時都會結伴到田裡工作，一方面要走山路，互相照顧，另一方面可以聊聊天，分享心情。阿姨跟我說，田裡的工作真的很累，所以只要聽到好聽的鳥叫聲，就是心儀對象傳來的訊息，安慰辛苦的女人，工作起來就更有勁。魯

凱人即使在疲勞的工作中，依然有屬於魯凱人的浪漫，尤其是男女區分的工作中，女人之間的情感會在當中互相表露。

魯凱女人大多一早到田裡工作，男人大部分是做整地，搬石頭的工作，除此之外，幾乎所有的農務都是女性的工作。鋤草、拔草、種小米、地瓜、芋頭、花生、玉米、南瓜等常吃的食物，農作物的採收、日曬、收藏等，也都是婦女的主要工作。她們勤奮地工作，就連珍珠颱風來襲第一天，山上已經開始下雨了，四、五個婦女還是穿著雨衣，拿工具，一起到上山工作。

好茶村的自然環境，土壤裡夾雜許多碎石板與石頭，在空間上村人盡可能地利用，所以在同一塊土地上，農作物會交錯種植。例如她們會先種芋頭(*tai*)，將小芋頭種到土裡，澆水、發芽，長出莖與葉。其次旁邊還種有地瓜(*vulasi*)，也是將地瓜塊種在土裡，澆水讓它自然長出莖與葉。最後在期間種花生(*vackbailag*)，花生是將其殼剝掉，只剩一粒粒的花生，用鋤挖一個個小土洞，每個土洞裡埋兩三粒曬乾的花生，間隔種。如圖 12 所示，一棵棵的芋頭，旁邊大圓塊是地瓜，每行芋頭地瓜之間，小圓圈就是花生。

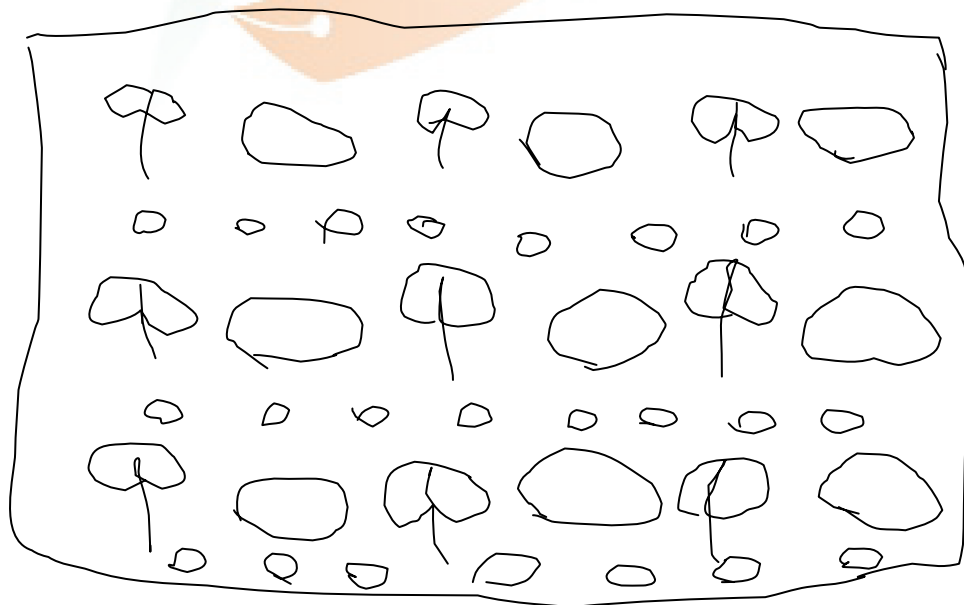


圖 12 農作物種植分佈簡圖

一位近四十歲的婦女，她從事花藝工作，也會釀小米酒。午後的大雷雨，急促又滂沱，我們只能在前庭的涼亭裡躲雨，望著近在咫尺的家不能向前衝。她說：

你有沒有看到那麼老的 *kaingu* 還到山上田裡工作，那才看得出真正的魯凱女人！要吃飯就要工作，餵飽一家人不容易。要做家事又要到田裡，女人有做不完的事，很辛苦……以前的人衣服都穿得很樸素，頂多釦子有繡色，只有貴族或是家境比較好的人，才有多餘的時間可以刺繡，所以看過去，就是她們的衣服特別亮眼好看。做衣服要織布，刺繡線還要染色，很費時，田裡的工作都做不完了，哪有時間做那個！

三十四歲的年輕人 Lanalu 說：

我的 *kaingu* 不會刺繡，但她很會做田裡的工作，很會背東西（以前都是揸帶在額頭上，綁上籃子，農作物都放在籃子裡，揸在背上。）

所以以前衣服顏色區分很明顯，像貴族他們的衣服就是很亮眼，一群人看過去就是很搶眼，會穿那麼漂亮衣服的真的是少數貴族。也許你現在看到的，大家的傳統服都很漂亮，會繡很多，裝飾很多，是跟以前不一樣！

魯凱族的女人在年輕的時候，就要向母親或長輩的婦女學習編織。剛開始可能是在母親身旁看，看久了自己就多練習，有問題再請問母親。長輩的女性也會將自己的經驗傳承，告訴年輕女子，為的都是要裝備女子的手藝，讓未來女子結婚成家，就有能力持家，也不會被夫家批評。畢竟一個女人是代表她原生家庭培育的成果，而女人的手工作品也幾乎都呈現在家人身上，家庭中；如果手藝表現很好，不僅自己被稱讚，對夫家來說也是有面子的。而且婦女之間的相互學習教導，也可以激發創意。農務不僅是維持家庭食糧，栽種，整理，收成作物的過程，也是一種培育。身為魯凱女人是忙碌的，在這些工作中也可以看出，耐性，勤奮，

謙卑等，是魯凱女人的美好品格。

第五節 家務與食物製作

魯凱族家屋內部的整理、清潔等，都是婦女的工作。婦女們通常一早起來就需要面對各項的家務，她們的勤奮是顯而易見的。魯凱族的女人不論在環境、食物上，都很要求要清潔乾淨。「潔淨」與女人的身體有關係，魯凱人在看這些物質事務上，會與女人本身的身體相關連；處理事務的態度，是相等於女人對身體的態度。而魯凱人每天食用的食物，也都是出自於女人的手。婦女製作的食物不只是給自己的家人食用，還有給社區、族人食用。婦女的共做也代表已婚女性的地位認可。本節將多以描述的寫法，敘述筆者親身在田野期間，觀察與感受到村裡婦女的工作，態度與她們的想法，進而分析這些行動的觀念為何。

一、家務與女人身體的關係

魯凱族的女人，每天都要處理很多家務。本段就以清潔環境與食物為主要描述，敘述在田野家庭中的情況。以及女人為何要將事物清潔，與她們的身體如何關聯。

（一）家務的整理

一天的早晨，朝陽從大武山頭露出，照亮好茶村，輕輕的風，夾帶清晨的空氣，很舒服。五點多的早晨我還在賴床，不想起來，想多享受好茶清早的美好。我的 *kaingu* 已經從客廳的椅子上起床（老人家不習慣睡房間，通常都睡在客廳的長椅上，上面會鋪上一塊 *saba*

月桃蓆，一個枕頭加手臂靠著，躺下來就可以睡了。) *kaingu* 在椅子上坐著禱告一下，起來後就展開她一天的生活。(田野筆記)

kaingu 一早起來第一件事就是打掃家裡。她先把客廳、廚房、房間的地板用掃把掃乾淨，再用拖把把全部的地板拖過一遍，清水洗過拖把後，扭半乾，在拖把上噴上香茅油(可以防蟲蟻)後，又再拖一次地板。因為屋子裡的地板都是石板鋪成的，容易乾，拖過後顯得很光亮，而且涼涼的，光腳踩在上面很舒服。接下來她會打掃庭院，把庭院的落葉、土，掃乾淨，連前庭外的村子裡的道路都會順便掃乾淨。之後就整理花圃，好茶村幾乎每一戶人家前院都有種花草，旁邊也有像小菜園的地方，她會把枯掉的葉子、花、樹枝清除，雜草拔掉，如果有種子，她也會把它們種在土裡。整理好花園後就會幫植物澆水，好茶村民的用水都是接後面的山水，有分飲用水與其他洗滌的水，澆完水後她會順便把前院的石板地沖洗乾淨，村道路也會沖一沖，不但乾淨又可以降溫，整間屋子從裡到外，都整理得很乾淨。

這是 *kaingu* Legerrao 一早起來的工作，也是魯凱好茶村婦女的寫照。有一次我就問 *kaingu* 說：「你們都要把家裡打掃得很乾淨喔！」她回答說：「如果家裡不乾淨，人家會笑我們，笑那個女的沒洗內褲！家裡乾淨，就像身體乾淨，有洗；家裡不乾淨，就是女的身體不乾淨，像沒洗內衣、內褲。」

筆者第一次聽到這樣的說法有點訝異，後來再詢問之後才了解，為何 *kaingu* 會這樣說。魯凱女人被要求要很勤奮，尤其要把「家」打掃乾淨，如果別人看到家裡是凌亂、不乾淨，一定是女人的問題。別人會笑這女人是懶惰、不乾淨，她一定連私密的內衣褲都沒洗，是被人看不起的。

新生代的女人又是怎麼樣的想法？一個剛結婚不久的年輕少婦也說：

我的奶奶告訴我，如果女人沒洗內衣褲，萬一有一天在外面發生什麼事(指意外突然死)，人家要去幫妳找衣物，會發現原來妳是不乾淨的女人，連一件乾淨的衣服都沒有，會被人笑……所以如果我先生工作要回來，我一定會在他到家前把衣服拿去洗，尤其是內衣褲，我不敢給先生看到，我穿過沒洗的內褲，很不好意思。如果我婆婆要下山看小孩，在她來以前我一定會把家裡打掃乾淨，會很緊張耶！她們老人家很會整理家裡，裡都打掃很乾淨，很整齊，我們……(尷尬笑一笑)平常亂，沒時間整理，至少老人家在的時候要很整齊，很注意。

對於潔淨的想法不只是落實在居家的環境，連食物的清潔也是被要求的。好茶村每隔一天會有菜車進村裡，還有專門賣豬肉(*butulu*)的肉販車，不定期來賣地瓜、小米、樹豆、做小米糕 (*abaye*)的小米團等山上常食用的菜車，以及定期來賣家庭日用五金的貨車。他們通常早上七點多就會來，晚了很多人都上山工作。*kaingu* 會買菜車的食物，通常她最常買 *vuduku* 雞蛋、青菜、嫩薑、甜饅頭、肉販的豬肉，偶爾會買魚。每次買回來的東西她都會先清洗好再放冰箱，像 *vuduku* 雞蛋，她會一顆顆洗好，擦乾，再放進冰箱側邊的蛋盒裡，豬肉一定要用清水來回洗乾淨，才放進冷凍，魚也是一樣。她跟我說：「東西買回來要洗乾淨才能放冰箱，要乾淨，不然吃了肚子會痛痛！」

林先生是賣家庭日用五金的老闆，住在屏東平地的漢人，他開著家傳的發財車，車上滿滿都是日常五金用品，樣樣俱全，唯一的空位只有駕駛座，從父親到家族的親友，幾乎都是載東西到山地各部落販售，賺取金錢，屏東的每個山地部落對他來說是再熟悉也不過的。第一次他見到筆者在 *kaingu* 家很驚訝，怎麼會有一個平地女生自己住在山上。*kaingu* 那天跟他買了兩塊刷鍋子的菜瓜布，二十元，他就坐在門口和我們聊了快一早上。林先生跟我說：

你有沒有發現到好茶村的屋子都很乾淨？我跑那麼多村子，魯凱族

的家最乾淨，女人很勤勞，跟附近(某族)的不一樣！如果你去那裡(鄰近某族某村)，看他們吃東西你會不敢吃，我去村子他們最喜歡問我要不要喝！哇！一大早！拜託！我一早喝下去整天都不用做生意了！他們喝酒配菜，煮魚，就從魚販那裡買回來就直接煮，沒洗耶！連用水沖一下都沒有，我看到真的嚇到不敢吃，他們也太相信魚販了吧！魯凱族的不是，她們一定會洗，像我們平地人煮菜，不信看你 *kaingu* 是不是那樣。

這是我剛到好茶村幾天，由一個跑多年部落的平地老闆告訴我的話，當時我也只是聽聽，他說我可以多看看。後來我從 *kaingu* 以及其他婦女身上看到類似的做法，知道魯凱婦女的真的在家務這部分需要很花功夫。

今年八月中，在霧台舉行全霧台鄉魯凱族的豐年祭，其中的比賽活動，婦女要比賽揸小米，穿珠繡，挑水等，這些都是魯凱婦女平時常做的工作。

五十多歲的 *ama* Taetare 說：「以前家裡水缸的水要滿滿的，如果沒有，就表示這家女人很懶惰。」

kaingu Bangulalu 說：「魯凱族女生的工作很多，做完還要做(另一個)，一直做工作不能玩。」

kaingu Legerrao 又說：

我的媽媽到田裡工作，我在家裡打小米、煮小米、挑水、掃地、做手工、編 *galrai*。婦女要去田裡，在家洗衣服、掃地、煮飯、做手工，很忙。

如果下雨天，可以在家裡工作，女生就會編籃子。*galarlarler* 是揸在背上裝東西的籃子，*vilua* 裝衣物可以提的籃子。要做 *galarlarler*，男人會在山上削竹子，一片一片的，帶下山來，曬好了以後做。

魯凱女人從小少女開始就要學做家务，如果有上學的，放學回到家裡就學做

衣服。爸媽到田裡工作，早上六點到田裡，煮飯煮地瓜、小米，吃完工作。中午也要吃飯，吃完工作兩小時回來。家裡 4、5 個人，會留一個女人在家煮晚飯；如果全家去田裡工作，就會住田裡兩三天才回來。沒去田裡工作的時候，就要在家裡打掃、洗衣服、打小米、打玉米、挑水。

(二)潔淨與身體

所以魯凱女人從年幼就被訓練要勤奮做每樣工作，因此做事的態度與女人的品格是有很大的關聯。婦女雖然是整理家務、清潔東西，但魯凱人對這些物質是與女人相關。當婦女們在做這些清潔的事項，就像是在清潔自己的身體，身體是需要保持乾淨的，看待處理物的態度就像人一樣。物乾淨就代表女人乾淨，物不乾淨就代表女人不乾淨。魯凱的家屋，像是女人身體的延伸，潔淨與不潔淨，影響女人的名譽與家的關係，也是評價女人的看法。

二、製作食物與婦女共做

魯凱族的婦女每天要製作、烹煮食物，預備給家人吃。很多時候，婦女聚在一起做手藝、工作，也會一起做食物，大家邊聊天邊吃飯。當村子裡舉辦活動，慶典，或是有婚宴、喪禮等，婦女們會自動集結到有事情的家裡，幫忙做事情，往往都是製作食物。透過食物，可以看到魯凱人的情感表達，食物與人之間的關係，也是很有趣的一面。以下將描述一些魯凱族常食物的食物，與製作方式。還有婦女透過共做連接人與群體的關係，以及婦女所做的食物如何在人當中發揮愛心與祝福。

(一)食物的製作

魯凱族平日吃的食物有地瓜(*vulasi*)、芋頭(*tai*)、花生(*vakabailag*)、南瓜(*gulugulrang*)、玉米(*lapanai*)等，每一項食材都有不一樣的烹煮方法。婦女們運用智慧把這些食材加工，製作出美味的食物。

筆者剛到好茶村的第一餐，就是吃我的 *kaingu* 煮的南瓜。南瓜切塊水煮，上面撒上花生粉。花生粉是將花生撥殼曬乾，花生在熱鍋上炒，炒到酥酥、花生皮有一點焦，將其取出倒入木臼中，再用木杵將花生搗碎，在搗碎的過程中加上鹽巴，就可以食用了。花生粉的應用非常廣泛，是魯凱族很常用的食材，常成為食物的伴佐。除了可以撒在南瓜上，將小米與糯米蒸煮，做成像橢圓形的飯團，外面也可以裹上花生粉。筆者剛到好茶村，第一次看到婦女們在搗花生，有一位 *ina* 就將花生粉加水，攪拌成糊狀拿給我吃，她說「吃吃看，很香很好吃喔！」我吃了一一些，香香的，鹹中帶甜，還有顆粒感，跟平常吃的整顆花生口感又不一樣。

有一次，好茶的頭目要和三地門的排灣族結盟，與頭目較親的親戚，晚上要做小米糕，許多婦女都到家裡幫忙。客廳裡排放著很多香蕉葉、*sali*(月桃梗)、還一塊塊切好的豬肉裝在臉盆裡，沙拉油，以及一團團米白偏淡黃色的小米團，這些都是做小米糕的材料。婦女們全部都坐在地板上，兩腿打開，香蕉葉就排在腿中，彎著腰、伸著手，每個人都在各自的空間領域上做工作。一條小米糕超過成人手臂的長度，所以個子嬌小的魯凱老婦人們，幾乎是用全身的肢體、力量來做。以下簡述小米糕的製作過程。

小米糕 *abaye* 的製作流程

1. 香蕉葉背梗先用小刀削平
2. 香蕉葉交錯疊起來
3. 抹油以避免黏住
4. 把小米團加花生打揉過後，捏成條柱狀
5. 用手指將米團壓開，成為一條小溝
6. 把豬肉塊放在米團溝裡

7. 再把米團溝包起來
8. 把外面的香蕉葉包起來
9. 用 *sali* 月桃梗綁起來，梗連接起來串起來
10. 小米糕煮好要拿起來，用抹布把流出表面的 *abala*(油)擦一擦，並用刀切塊

婦女將做小米糕的工作分工，像放米團、豬肉、用香蕉葉包起來算是前半段作業；後面是需要用 *sali* 纏繞成一個個格子狀，把小米糕綁好，以免在烹煮的過程內餡露出散落。還有另一種小米糕的做法，是將米團柔成像小圓球，裡麵包豬肉，是魯凱族的湯圓。每個婦女都很認真工作，幾乎忙到晚上十一點多，大家做完後一起吃晚飯。主人爲了感謝來幫忙的婦女，準備飯、菜、湯飲料等，還有一起分享剛剛大家所做的小米糕，慰勞來幫忙的人。

製作 *tsinavutsabu* 的流程

1. 把五、六片 *omine* 甲酸葉排成十字形
2. 把豬肉加上 *dai* 芋頭粉、鹽和成的內餡，撲在葉面上
3. 把內餡包起來成長方型
4. 用 *sala* 長形綠草在外捆一圈
5. 再用 *sali* 交叉綁

在這些傳統的美食中，除了以往基本的配料包法外，也可以有創新的料理。有阿姨就跟我說：「*tsinavu* 可以包秀珍菇、雕魚片，很好吃喔！也有人包秋刀魚，味道也很好。」

筆者觀察這些傳統食物的製作，發現每一樣食物都很費工夫，每個步驟都需要透過婦女的手才能完成。沒有現成的方法，也沒有一模一樣的。因爲材料本身大小就沒有固定，像每一片葉子都不一樣，肉也不同大小，只能差不多、很相似而已。所以婦女需要有經驗，才能抓住技巧來製作，美觀又可口的食物。



圖 13 婦女製作食物小米糕 *abaye*

(二)婦女們的共做

「沒有結婚的小姐只能自己幫忙自己家的工作，不可以到別人家幫忙做。(指婚宴、喜慶、喪事等做 *abaye*) 這是老人家的工作啊，小姐不可以做！」

魯凱族的婦女需要參加社區裡的工作，如果社區有事情，婦女們要幫忙。但是她們很強調，只有結過婚的婦女才可以一起參與社區的共做。結婚的婦女是成熟的，結婚也讓女人從少女小姐成為「老人」。這裡的老人不只是年齡歲數多，還代表一種身分，女人在此階段是被肯定的，有能力負責。以下以村裡的活動為例，描述婦女共做的情況，以及說明共做的意義。

有天村長候選人要成立競選總部成立大會，許多婦女一早就到家裡幫忙，準備做小米糕、食物。十幾個 *kaingu* 們擠在不到十坪的空間，坐在地上做 *abaye*。她們先在地板上鋪上大黑色垃圾袋，然後在地上放滿香蕉葉、*sali*、*buzen lhavêgê*(小米團)，還有切好一塊塊的豬肉，已經加上鹽巴用手拌勻。她們的腳都是彎曲的，

空間狹小，雖然限制了腳的行動，但 *kaingu* 們的手卻是很靈活的，口也是邊聊天、邊唱歌，一起做小米糕，有人負責做，有人負責綁，分工一起將小米糕做好。

女人的手要切豬肉、搗花生、揉小米團、在香蕉葉上抹油、用 *sali* 纏繞包 *abaye*，*tsinavutsabu*，這一切都是透過手。女人在製造這些食物需要創作，其實每個婦女包的 *abaye*，*tsinavutsabu* 方式都不太一樣，從纏繞的順序以及成品就可以看得出。有些 *kaingu* 身材嬌小，坐在地上小米糕長度都比她們還高。

只要村子裡有活動，婦女就會去做小米糕，那時剛好是村長選舉之前，陸陸續續都有村長候選人競選總部成立大會，要準備許許多多食物請客。平日候選人的家裡也有訪客來拜訪，家裡也會備有食物。我在那裡發現到很有趣的是，婦女們不論是哪一候選人有活動，都會去做小米糕、幫忙，不論是否是要投票給此候選人，她們就當作是村裡的活動，都會去參加，幫忙。這和平地的文化差很多，平地投票是很明顯的支持者群眾劃分，根本不可能支持此候選人，又去幫忙另外一位候選人。好茶村很有趣，村民去參加每一個候選人辦的活動，有一位 *ina* 還說：「我們原住民就是這樣，很團結，很重感情喔！」



圖 14 婦女共同製作食物

不僅是一起工作，也要一起吃飯，共食，吃一部分剛才辛苦做的飯菜。中午吃飯人多，分了三個地方吃，婦女們在地板鋪上報紙，把飯菜放在上面，席地而坐圍繞著飯菜一起吃，由一位男性的長者帶領大家禱告後開動吃飯。那天有 *gulugulrang*(水煮南瓜)，上頭灑花生粉、*gulrusi* 地瓜絲加花生煮成的湯、*urubu*(山地飯)由小米加白米加野菜煮成、水煮芋頭、*sasuluange* 排骨蘿蔔湯、*gang* 煎魚、*guga* 紅燒雞肉等，很豐盛的菜。飯後每個人還有一包禮物帶回去，裡頭裝了飲料、*tsinavutsabu*、一小塊豬肉等。

製作食物給人吃是表示對對方的一種祝福。對於家人，尤其是夫妻彼此之間，妻子一定要做飯給遠行的先生，如果先生去打獵、下山、或是出外離開村子，一定要讓他吃飽才能走。以前的環境比較不方便，遠行不知道是否會有何意外，妻子製作食物給先生，表達道別，也是祝福，希望他一路上都平安。如果遠行回來，也要製作食物，慶祝他平安歸來，安慰他的辛勞。有客人來到家裡，一定要請對方吃飯，是禮貌待客之道。每次我回去 *kaingu Legerrao* 家，她很客氣，常常說：「不好意思，我沒煮什麼飯，妳要吃飽喔！」我離開的時候，她也會做一些 *tsinavutsabu*，或是煮好的 *abaye*，讓我帶在路上。有喜事的主人，會透過食物與大家分享喜悅；如果是喪家，也會藉由食物，慰勞來幫忙的朋友。有人會遠道而來弔喪，食物代表是感謝，謝謝他們的辛苦、關心。爺爺當村長的時候，奶奶常常煮很多食物，家裡會有人來，白米給人家吃，自己吃地瓜芋頭。因為當時的白米是很珍貴的，要把好的食物留給別人吃。透過食物可以感受到魯凱人的愛心與慷慨，而願意關心照顧別人，有愛心，也是魯凱人要傳揚的美德。

從以上魯凱婦女的工作看到，家務的處理要清潔、乾淨，潔淨的觀念包含在其中，而潔淨是與女人的身體態度相扣連的。透過食物，不論是製作還是食用，都與人有緊密的關係。婦女在做這些事情上，除了展現個人的能力外，很多時候是聚在一起，互相分擔工作時的情緒，排解寂寞。共同去完成一件事，共做的過

程，許多個人的力量付出，集成群體大力量，再由這力量回饋到個人中，「分享」成為很重要的因素。將個人能力的強化與再分配，形成一種循環，也讓整個社群不斷地運作(如圖 15)。

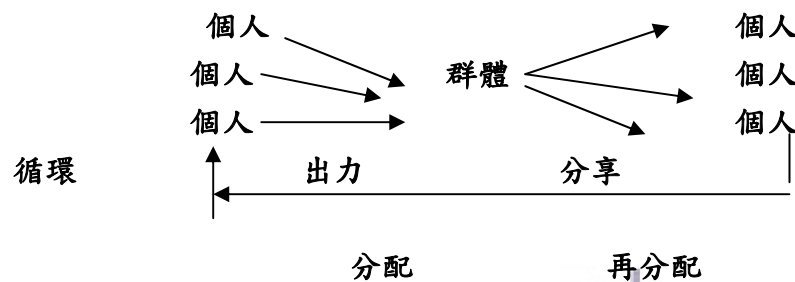


圖 15 個人與群體的循環圖

第六節 女性之間的對話

好茶婦女們會時常聚在一起工作、吃飯與聊天，這個時間是婦女們可以敞開話題的時候。這是屬於女性聚集所形成的氛圍空間，談話的環境讓女人比較自由。本節將呈現婦女們對話的內容，透過她們之間的對話，可以了解魯凱女人對女人的看法，知道她們所在意的事情，尤其是跟女人的身體有關。這也隱含魯凱女人的性意識，以及自我與身體的價值觀。

一、身體不能露出來

有一天中午我和五位老婦人一起吃 *alilang gegetsele*(樹豆麵疙瘩)，麵疙瘩是用 *miningu*(麵粉)和水，捏成一小塊一小塊麵團的食物。婦人們做完手工後，中午就一起煮 *alilang gegetsele* 吃。沒有油，沒有鹽，就是原味的清香。吃完 *alilang gegetsele* 後，其中一位婦人因為天氣很熱，就在我們女人面前把胸罩脫下來。當時我很不

好意思看到她的乳房，但是她還一直笑著，其他婦女們也笑著。

「沒關係啦！*kaingu* 的奶奶！我們不喜歡穿那個(胸罩)！」她比著胸部說。

我就問：「*kaingu*，妳們以前應該沒有內衣吧！」

kaingu LaiLai 說：

我們沒有，就是直接穿衣服，日本的時候就是用一塊長長的布，綁(繞)在上面(胸部)，旁邊有釦子扣起來。

kaingu Lemelemang 說：

我們以前都穿得平平的 (她把衣服拉緊，比著胸部說)，我們以前 *saovalay*(年輕男生)坐一排，一直看我們，我們不好意思，都是要平平的(胸部)。現在的女生都要長大，穿得很低(她筆畫著身體)，還有很短，露肚子，裙子也很短，不能，不好看！我們以前衣服、袖子都是長的，*gunu*(裙子)也是，到膝蓋還要 *batsabu*(綁腿)，不能露出來，身體都不能露出來。

奶奶 *Pathagau* 的手背上有人頭以及菱形的紋身，腿上也有紋身，她說是小時候紋的，很痛，以前年輕時圖案很清楚很漂亮，現在老了皮膚皺了，圖案不明顯。一年四季，不論天冷天熱，她一定都穿長袖長褲，即使穿裙子也是幾乎及地的長裙，裡面通常都會再穿長褲。尤其夏天天氣很熱，奶奶都熱到長痱子，她依然還是穿長衣長褲。因為魯凱女人是不可以將手、腿露出外面被人看到，連小腿都不行，所以奶奶全身都有衣服遮蓋，她的孫女如果穿裙子露出小腿都會被她罵。有一次看電視，剛好有內衣廣告，女模特兒穿性感內衣，擺姿勢跳舞。奶奶不知道內衣廣告，邊看邊罵是什麼樣的女人，怎麼這麼大膽。在老一輩的觀念裡，不能接受女人把手、腳露出來，何況是身體的其他部位。

二、保護身體的態度

「如果有人碰妳，妳一定要說 *manemane*(做什麼)！」

在魯凱族，如果女人被別人碰到身體，非常重要的，一定要有回應，表示自己的態度。因著女人回應的方式，可以看出女人的被教導。*ina* LaiLai 今早來找 *kaingu* Legerrao，碰了她的身體，她就說 *manemane*。雖然是婦女們之間開玩笑，互相打鬧碰身體，她依然這樣說：

一定要問做什麼，不然人家會覺得這個女生不好。如果男人碰，一定要兇兇問，不然人家會覺得妳隨便、不好，男生就亂摸妳的身體。兇兇地問，男生會怕。不然他就可以摸這裡了！（她的手捧著乳房說）

kaingu Legerrao 的 *ina*(母親)以前就是這麼教她，我也聽著她的教導，她對我說的這些話。魯凱族的女性很保護自己的身體，不容被侵犯，不論男人或女人，都不能輕易觸碰女人的身體。

有一天在代表家做小米糕，為晚上競選總部成立大會做準備。村子裡很多人都來幫忙，婦女們準備食物、包檳榔、煮飯菜；男人張貼文宣、海報，搭舞台等。甚至男人們一起聚集，打打撞球，互相較勁，與女人的忙碌相較起來，形成有趣的對比。客廳裡有一群婦女正在包檳榔，人很多，空間並不大。大家坐在茶几周圍的地板上，圍著邊聊天、口裡吃著檳榔、手在包檳榔、笑聲不斷傳出。當我要進去客廳找時，有一個 *ina* 伸手摸我的大腿，我有點驚訝，尷尬笑著，她們用母語說話，一直在笑。我記得 *kaingu* 曾經告訴我，被人碰到，無論男女，尤其是男人，一定要問「*manamana* 做什麼」。她們還在笑，開玩笑，看我的反應如何。「因為女生比較沒有關係啦！在玩。」*ina* 對我說「為什麼妳的褲子這麼緊？」她要我穿鬆一點的。其實我的褲子不算緊，不是緊身褲，也沒有彈性，只是一般的直統褲，在平地的女生很常穿這樣的直統褲，但對她們來說，褲子太緊了，因為腿的曲線太明顯了。魯凱女人在意保護身體，即使已經穿了長褲，如果她們還可以看到腿的樣子，還是不行。因為女人不可以露出自己的身體，除了要有衣物包覆，還要寬鬆，不能讓人將目光放在身體上。

女人的身體是很私密的。魯凱夫妻之間的相處，女人對自己的身體也是很保護。有婦人就說：

我們的老人家說，結婚跟先生一起睡不能脫衣服，要穿衣服，不能一起洗澡。我和先生結婚，以前從來沒有在他面前脫衣服，他沒有看過我。因為老人家說，如果你離婚或先生死了，要再嫁，沒有被人看過是好的小姐，如果你不穿衣服會被人(男人)說話，這樣不好聽。所以結婚不可以和先生一起洗澡，也不可以睡覺脫衣服。我三個女兒嫁人，兩個嫁給山地人，一個嫁給平地人，我從來沒有看過她們和先生一起洗澡。她們會幫先生準備衣服，然後說去洗澡，等一下孩子要洗，就是從來沒有一起洗。我的媳婦也是，沒有和我兒子洗澡。

kaingu Lemang 說：「我先生沒看過我的小腿，我都要 *batsabu* 包起來！」那麼新生代的年輕人如何面對這些事？她說：「我的孩子如果看電視上，有男生女生年輕人親親(兩手比動作)，他會關電視或是轉台。」*kaingu Belesan* 說：「現在年輕人都衣服很少，然後這樣(她用手臂勾著我的手)」

她是指說現在年輕人的動作、行為、穿著都很大膽。對於老一輩的魯凱婦女而言，她們看不太習慣現在女孩的穿著，因為在她們的教導觀念中，女人是要害羞的。但是如今年輕人大多到山下讀書、工作，與外地接觸頻繁，穿著也有改變。可是到山上來，老人家還是會要求女人要保守。畢竟魯凱人看待女人有許多的要求，為的是要表現女人的教養，符合魯凱社會期待的女人樣式。

小結

本章藉由觀察、紀錄與描述，了解魯凱人如何培養一個女人。魯凱人在小時候，就已經被社會認定是屬於何種性別的。Mead(1993)在其《三個原始部落的性別與氣質》一書中提到，性別角色的形成是社會造成，而非生理本質決定的典範性研究。魯凱族的女人透過各種的生命儀禮、生產與工作，被培養栽培，成為符合社會的期待。從一個女人平日的言行舉止，日常生活，看到屬乎女性應有的特質。勤勞、乾淨、愛心、害羞與保守等，這些價值觀念，不僅要實踐出來，更藉由百合花的配戴，將一切榮耀展現。



第四章 百合花飾與象徵意義

跨過重重的鴻溝
橫越層層的山脈
冒著許多人生的暴風雨
為尋求夏日裡的百合花

魯敏安長青的五葉松
古茶布安聳立的蒲葵樹
低呢瓦依堅韌的紅欖木
險難的斷崖處，夏日裡飄香的百合花

阿低細(Adrisi)是貴族的
低妮拉尼(Thinilant)是英雄的
畢諾拉拉卡尼(Pinolalakane)為獵夫的
夏日的百合花是那高貴的情操
猶如旭日的伯樂散(Peresang)

皎潔是你的禮服
純樸是你高雅的舉止
堅貞是你永不變的本質
芬芳是你醉人的魅力
夏日裡的百合花

奧威尼·卡露斯盎《雲豹的傳人》——夏日裡的百合¹⁹

為什麼百合花是魯凱人最榮耀的象徵？在魯凱作家奧威尼·卡露斯盎的筆下，深刻地描述，百合花是冒著許多人生的暴風雨才能尋求，她是高貴的情操，是旭日的 *Peresang* (魯凱女性的名字)，代表早晨的光輝。皎潔、純樸、堅貞、芬芳都是形容百合花的。魯凱族人配戴很多種的頭飾，*Adrisi* 是大冠鳩的羽毛，是貴族的配戴；*Thinilant* 是一種像小橘子製成的一串花環，是讓英雄戴的；*Pinolalakane* 是百

¹⁹ 引自奧威尼·卡露斯盎《雲豹的傳人》，1996:5-7。

合花的花心放的鳳凰花，代表血染紅的百合花，是屬獵夫。百合花是高貴的情操，高貴情操是需要有很多條件組成。本章主要目的，就是試圖找尋出魯凱人的生命意涵表現，如何透過百合花的象徵，實踐出生命的情操。

在談論百合花的配戴之前，本章首先嘗試了解頭飾的配戴與女人的關係，再進一步延伸，外在的物質頭飾如何對女人產生影響，甚至戴出女人應有的生命表現。而百合花是所有頭飾中，最代表魯凱族，也最具規範性的。第二部分將敘述百合花飾的配戴，與研究學者及理論對話。最後，筆者將根據在田野裡的資料以及親身體驗，思考百合花的真正象徵意涵，探討百合花的精神，以及如何在魯凱人的生命中實踐出來。

第一節 魯凱女人的頭飾

為什麼魯凱族好茶村的女人都要配戴頭飾？好茶女人不論是出門或在家裡都會戴頭飾。最簡單的方法就是包頭巾，把方巾或是毛巾折成長條，把頭髮包在頭巾裡。好茶女人常運用週遭的花草植物來裝飾自己，看到婦女走來會先注意到她的頭飾，如果女人頭上沒有裝飾，會覺得不自在，像少了什麼一樣。本節先從魯凱女人的頭飾談起，簡述頭飾中常使用的植物，以及討論頭飾與女人的關係。

一、頭飾常用的植物

頭上包著頭巾、上面圍繞著綠葉植物；前額夾上幾朵 *lang*(黃菊花)，或是插上芳香雪白的 *dalra*(梔子花)。身穿花衣花長裙，有時裙裡還有著長褲或綁腿。三、四個人一起坐在屋前，邊聊天，時而傳來的笑聲。手中的針線不停地穿梭飛舞，像在幫她們打節拍伴舞似的，不停歇地揮灑在其中。她們是好茶村的生命來源，*kaingu* 們與 *ina* 們。(田野日記)

在好茶村裡很容易見到上述的情況，女人時常會戴花草來裝飾頭飾。她們會運用很多的植物，筆者挑幾個最常用的植物簡述之。

(一) *lang* 小球菊

lang 小球菊是很常見，也很容易生長的植物，是編花環最常用的花材。多以橘色和黃色兩種顏色呈現，通常在家裡的庭院或是路邊就可以看得到。

「像編花環常用的橘黃色小雛菊，開花成熟後，*kaingu* 會將花包撥開來，把裡面一粒粒黑褐色的種子取出來，灑在土上，就可以再長成另外一株雛菊了。」(田野筆記)

婦女們在整理花園時，會順便看看有什麼花草，可以當作頭飾的素材。*lang* 因為容易生長也容易取得，使用機會很大。

ina 老闆娘坐在店裡等待客人，另一位年紀較大的 *kaingu* 背著籃子從山上下來，籃子裡面有些剛採的野菜，她的手裡還拿著編好的花環，要送給 *ina*。兩位婦女頭上都戴著花環，這是婦女常有的打扮。老 *kaingu* 頭上包著一塊布，額前有一排綠草，頭上簡單的花環是用山上常見的植物編成，樣式看起來很樸實。她送給 *ina* 的花環看起來比較鮮豔，用鬼針草的莖當主體，點綴白色小花，還有橘色雛菊，加上幾片大片的樹葉，看起來很活潑。她看我很喜歡，原本要帶我去採植物，教我編，可是友人來找她，我說沒關係，不急，下次吧！(*ina* 的頭飾田野筆記)

(二) *gavuvusulu* 羊齒蕨

羊齒蕨也是最常見的植物之一，只要有水分它就很容易生長，一長也是一大

片。*gavuvusulu* 羊齒蕨是很好運用的綠色植物，不只是本身容易讓人取得，它是長條鋸齒狀、尾端漸尖，在編織上很好使用。婦女們常常把它拿來當成編花環的基本形。把三條 *gavuvusulu* 放一起，像編辮子一樣交叉編，不夠長的時候再接另一片 *gavuvusulu*，重疊在原本短的之上。編成長條後，比一下頭的大小，就可繞成圓，在後面收尾打結，就完成花環的基本主體。如果有其他花要點綴在上面，再將其安插進去。如果單是 *gavuvusulu* 所編的草環，也是很漂亮，有一種清新樸實的美感。

今天我和 *kaingu Legerrao* 去幫忙一位 *ina* 工作，這是我第一次在好茶下田工作，要幫忙除草還有種花生。上午天氣很熱，太陽也很大，她不好意思讓我曬太陽工作，她擔心我做不習慣會中暑，要我在樹下休息，看就好，但我說沒關係，讓我做做看吧！她就把羊齒蕨綁成環，放在我頭上，再幫我戴上斗笠，斗笠上面再放上地瓜葉圍成圈。她說這樣就很涼，太陽曬也不會熱了！（田野筆記）

隨手可摘得的 *gavuvusulu*，讓婦女在下田工作時可以有遮陽的效果，也發揮婦女就地取材編織技巧。

（三）*baibalivan*

baibalivan 是一種綠色的草，老一輩婦女們常把這種草放在前額，戴在頭上。她們先將 *baibalivan* 捆成一小撮一小撮，把頭巾摺成長條狀，*baibalivan* 平放在上面，再放置前額。婦女們告訴我，如果身體受傷有傷口，也可以將 *baibalivan* 敷在傷口上，傷口就可以快點好。因此 *baibalivan* 不只是婦女們拿來裝飾頭上的植物，也是有療效的草藥。

以上這些植物都是常見，生長在生活環境四周，容易取得的。婦女將這些植物當成裝飾放在頭上，運用每種植物不同的特性，加上婦女的巧思與手藝，讓原

本易見的植物成爲顯眼的頭飾。

二、頭飾與女人的關係

除了植物本身的取得性與特性之外，頭飾與女人的關係是如何？透過頭飾可以傳達什麼意義？爲什麼魯凱族好茶村的女人配戴頭飾與身上穿衣服一樣重要，而且是必須的。筆者將在田野中取得的資料與對話歸納，有以下幾項原因，嘗試說明。

（一）女人與男人的關係

有一天葉先生要上去舊好茶²⁰，經過(新)好茶就在老奶奶家裡坐一下。他要離開往山上去，老婦就對他說：「去山上再採花給我們喔！」

今天 *ina* 看到 *kaingu* 的頭飾就問我說：「妳 *kaingu* 頭上的頭環是哪裡來的？」我回答說：「是住在後面，一個賣東西的 *ina* 送給她的。」她就說：「那個 *lamelame* (一種植物的名稱) 要在山上才有，這邊很難找。」

魯凱女人對頭上的植物很注意，尤其是女人之間會觀看彼此所戴的頭飾。魯凱女人頭上的裝飾就像身體上穿的衣服一樣，是身體外表的一部分。少見的植物，或是在山上才會有的植物，是稀少的材料，也是引人注意的。*ina* 就是看到 *kaingu* 頭上的植物很特別，要到山上才能取得，所以問我從哪裡來。女人之間對頭飾是很敏感的。如果是男人到山上工作，下山時在路上採回來給女人，送給女人當禮物，表示他們的關係很不錯，也是另一種示愛的行動。男人表達對女人的愛意，女人也將其戴在頭上，表現給眾人。這樣的相互關係是一種很特別的男女傳情。

男人採花給女人，女人戴上花表現男人的愛意，也戴出男人的勇敢與勤奮。

²⁰ 舊好茶位在民國六十七年遷村至今日的現址，爲了要與舊好茶區別，名爲新好茶村。要上山至舊好茶會先經過山下的新好茶村。

因為要採特別的花、草、植物，要到山上才能取得，去山上大多要工作、打獵，而勤勞、勇敢的男人會常常上山，下山時會順便再帶花給家中的女人，或是喜愛的女子。女人的心情會很高興，有男人送花表示自己是被人喜愛的；男人也高興，因為透過女人的配戴，別人會知道送花的男人是勇敢、勤奮的「好男人」。因此藉由頭飾也戴起女人與男人之間的關係。

(二)美感與害羞

為什麼霧台魯凱族女子會這麼喜歡配戴植物頭飾，根據巴清雄研究，每天配戴不同的植物頭飾，表示常有愛慕者送妳禮物，這是何等的驕傲（*dirace*），漸漸配戴植物頭飾演變成女性的一種符碼。除了喪偶女子不配戴花草頭飾外，若一女子無特別原因不配戴植物頭飾者，會給人覺得在她身上似乎少了女人該有的美感（巴清雄 2004：103）。

奧威尼說：「為什麼女人會用草、植物當頭飾，因為不能將臉太顯露，要遮掩女人的美。女人的美是害羞，不然走在山裡，男人看到會暈眩，掉下山谷。」

魯凱族的女性被長輩教導要害羞、安靜，動作不可以太大。女人的臉、眼神會吸引男人的目光，用植物當頭飾，人會先看到頭飾，女人的臉會被稍微遮蓋，不一定明顯。女人要表現出害羞的樣子，不只是被教導的態度，害羞表現出的樣子也讓女人看起來更美，因為她是符合魯凱社會的要求，也是男人心儀的女子形象。

今天要去參加婚禮，我戴上 *kaingu Legerrao* 幫我做的頭環，是紅色的頭帶，上面有珠繡還有銅片、鈴鐺，在前額的地方她還幫我放了三朵雪白的 *dalra*（梔子花）。現在是 *dalra* 的開花時期，村子裡有種 *dalra*，花色花形都很好看。更好的是濃郁的花香味，聞了讓人覺得很舒服，戴在

頭上整個人都有花香，自己聞得到，身旁的人也可聞到。戴著這樣的頭飾出去，許多婦女們看到都誇說好看，也可以當新娘囉！我說都是 *kaingu Legerrao* 幫我打扮的，她笑得很開心。（田野筆記）

婦女喜歡用花草打扮，*kaingu Legerrao* 也希望我可以和她們一樣，就用自己做的珠繡頭環配上 *dalra*(梔子花)裝扮我。這是年長一輩婦女的習慣，打點女兒、孫女等晚輩女性，讓她們看起來是美麗的、吸引別人的目光。在讚美聲中同樣也稱讚她們的巧手，稱讚她們的教導，可以把晚輩培養好與打扮漂亮，亭亭玉立站在別人面前，是很有面子的。

老一輩的婦女通常在頭上包頭巾，配上花草植物、戴帽子，身體穿長袖衣服，穿長裙，裙子裡面會再穿上長褲或綁腿。婦女不會把手臂或是腿露出來，都會用衣物遮蓋住，即使是露出來的頭臉，也會用植物、頭巾等包在頭上。魯凱女性的美是需要被遮蓋的，不可以太顯露。

（三）行為規範

在魯凱族好茶村，婦女們戴的花飾有些有特別的意義，尤其和女人的行為有關。有些頭飾只有女人才能戴，男人不可以戴，有明顯的性別區分。以下將以兩種常見的花飾，紅蝴蝶花(*bowula*)和黃水茄(*thathað*)來說明，透過花飾展現出魯凱女性的規範與期待。

1. *bowula* 紅蝴蝶花

bowula 是一種長得很像蝴蝶的花，與鳳凰花相似，學名金鳳花。在好茶村下方，靠近南隘寮溪的村道路旁有一排。以橘黃色，橘紅色為主，花體本身不大，但會有長長的花蕊，一絲一絲，婦女把它們戴在前額，像流蘇垂下來，很好看。*ina* 說小時候如果有買百合花，就是百合花加 *bowula*。

颱風過後，我和老人家去看大水，溪水比平常漲高許多。回程在鄉公所蓋的荒廢民宿屋前，有一排橘紅色的花，*kaingu* 停下來採花，我問那是什麼花，她說是 *bowula*。她說：「這個不可以隨便戴，要有戴百合花的才可以戴，隨便戴不可以，會被罵！」*kaingu* 很仔細地採著花，有些已經花開了我問她為什麼沒採，她說：「要有這個的，長長的才好看！（指的是長長，一絲絲，像花蕊的長莖）」。

今天村子裡有排球賽，年輕人們到頭目家對面前的廣場集合進行比賽。天氣很熱，許多婦女躲在樹下看比賽。近中午休息時間，我和 *kaingu* 回去準備午飯，經過樹下時有年輕的女人對她說「*kaingu*，你很漂亮喔！頭上紅紅喔！很年輕喔！」她笑著回答說：「沒有好看不行啊！」今天她就是把 *bowula* 一朵朵，用頭巾固定放在前額上，旁邊再搭配幾片綠色的葉子，一眼看過去，橘紅色的 *bowula* 很醒目，引人注目。（田野筆記）

2. *thathað* 黃水茄

黃水茄串成的 *thathað* 男人不能戴，只有女人才可以戴。黃水茄有兩色，成熟為黃色，未熟是綠色。在好茶村家裡庭院附近會種黃水茄，要等它結成果實，婦女們會把它採下來做頭飾。

老婦人要為她的女兒做一個 *thathað*，她到花園把一顆顆的果實採下來，有黃有綠，我第一次摸這些果實，比我想像的都還硬，真的很硬。她採下果實後先把蒂頭切掉，一顆顆圓扁的黃水茄很像迷你版的南瓜狀，老婦人把它們依大小大致分類，數算顆數，大約編排一下要如何串。我看她很仔細的構想，在地上排了幾次，最後決定兩色分開串。她先用鑽子將黃水茄鑽洞，這讓她花了一些力氣，之後再用鐵絲串成環，從小顆開始串，中間比較大顆，再來再是小顆的。串好後在頭上稍微比一下

調整大小，就完成了 *thathað*，青綠色帶些花紋的 *thathað* 戴在頭上有些重量，很醒目很好看。老婦告訴我說 *thathað* 也是不能隨便戴的，它的意義與百合花相似，有貞潔的象徵。(田野筆記)

在婚禮當中 *thathað* 是很重要的象徵物，男方要迎娶女方新娘的聘禮之一就要包含 *thathað*。

有一回婚禮，男方沒有準備 *thathað* 送給女方，新娘的母親非常生氣，氣到哭，罵男方看不起女方，污辱女方。好像認為新娘不貞，是很嚴重的羞辱，不給女方面子。當時場面非常尷尬，有一位年長的婦女為了緩和氣氛，把自己頭上的 *thathað* 拿下來給女方戴，但新娘母親不肯接受，認為男方沒誠意，欺負女方，婚禮甚至還終止進行，很嚴重。(Les 說)

因此魯凱女人配戴頭飾，不只是穿著習慣的一部分，還富有美感、創意、內隱情緒以及社會規範等意義。透過物質頭飾，可以展現出人的想法。



圖 16 配戴黃水茄花環

第二節 百合花飾的配戴

接下來筆者也試圖了解，百合花在魯凱人心中的重要地位。藉由魯凱人自己的口說出，他們心目中對百合花的看法，以及戴百合的經驗。再者筆者與研究百合花飾配戴的學者對話，探討百合花飾與研究理論的關聯，思考在現今的時空環境下，百合花飾的研究還有哪些應該注意到的面向。

一、訴說百合花

1. 奧威尼·卡露斯盎

我的父親是很勇敢、偉大的獵人，我小的時候爸爸把我抱著坐在他的腿上，祭典的時候人很多，爸爸頭上的百合還有象徵獵人的頭飾，覺得他很光榮。雖然我們是平民，可是爸爸是重要的獵人，我也希望可以跟我爸爸一樣。

2. 杜爸爸

百合花在我們魯凱族有重要意義，男人要是獵人，獵六頭以上的公山豬才可以戴；女人要貞潔。我跟你杜媽媽結婚時都是有戴百合的，而且是由頭目透過公開儀式幫我們戴的。

3. 小獵人

我不戴百合，怕對不起我的祖先，我的祖先這麼優秀，我怕不如他們。有一天我會戴吧！要讓老人家（媽媽）高興，我會在她面前戴給她看。

4. Lanalu

頭目貴族可以擁有喜愛的女人，不只一個。以前頭目貴族的權力還是不小，當看上誰家的女子，與她發生性關係，但女子未婚就先有性行

為，對她以及他的家人都不好，有時甚至無法再嫁他人。也許敢怒不敢言，但畢竟對方是貴族，可是以前大家對女人的貞節又很要求，所以有些女人就很可憐……

今年五十多歲的 *ina* Ubang 和她同年時期的女人，只有她在小的時候戴百合花。

ama Taetare 說：「以前人要養豬，有的要養五年才能殺，做 *abaye*，給頭目，給村人，頭目才在長老及村人面前幫妳戴百合。*ina* 的父親是村長，因為有奶奶、外婆和舅舅的幫忙，才有一些能力買戴百合。以前不到十個人(少女)戴買百合。」以前小時候就戴百合花不是一件普遍的現象，家裡需要有足夠的資源才有能力舉辦。她的妻子也跟筆者說：「以前人殺豬一定要有目的，不能隨便殺，從小豬開始一直養到大，很不容易。家裡剩下的地瓜(不要削皮)、芋頭給豬吃，表示家裡要有很多的食物，才有剩下的可以給豬吃，所以殺豬的時候會很捨不得。送豬的心臟、肝給頭目。」而 *ama* 也說：「百合不能隨便戴，頭目都會看誰戴錯，會說，責罵你怎麼可以這樣戴。」

ina 小時候有戴百合，要殺豬與族人分享。她的兩個女兒(現今大約三十歲左右)也都有戴百合，在她們十六、七歲少女的時候父母給頭目六千元，做 *abaye* 與買飲料給社區的人分享。姊妹兩人差三歲，但是一起完成配戴百合花的儀式。現在好茶村，幾乎每年八月十五，都有配戴百合花的儀式。女孩少女們會坐一排在前面，頭目幫她們戴百合。

由以上敘述，看到百合花不論在男人或是女人心中都有特殊位置。很清楚知道，百合花是有規範性，也是榮耀的。百合花對於男女性別有不同的意義，也與家庭背景有相關連。



圖 17 好茶男性佩戴百合花



圖 18 好茶女性佩戴百合花

二、百合花的配戴研究

在魯凱族百合花飾的研究上，許功明(2001)所著《魯凱族的文化與藝術》一書，收錄她在 1987 與 1989 年所做的研究。巴清雄(2004)碩士論文《霧台魯凱族植物頭飾之研究》，也有討論對植物頭飾的社會意義與分類。筆者藉由兩位學者的研究，與其對話，思考百合花配戴與人的關係，並提出其他探討的面向。

(一)許功明的研究

許功明在〈魯凱族花飾與儀式關係之研究〉中，詳細指出百合花飾儀式之種類。一般平民女子買戴百合花飾(*bengelai*)的儀式是女子生命禮儀上級極重要的一環。此儀式是偏向一種平民向頭目請求特權許可，買斷方式。以下將摘要其述，並且加入當地作家奧威尼的解釋說明：

1. 被加冕穿戴百合花儀式 *kia lidao*

女子未婚，在家境許可時會與其他家庭約定聯合辦 *kialidao*，每戶要殺兩條以

上的豬、釀酒、做小米糕等，向大頭目送禮，如此隆重盛大的儀式後才可配帶百合花。

2. 愛慕之情的儀式(*mua palapalang*)

為家境優渥的貴族未婚女子增添花權的榮譽。由兩個門當戶對階層，地位相距不遠的家戶相互送禮。當一家地位受到另一家庭所仰慕時，就有村內或村外的某家庭主動送禮，請求結盟。藉此替未成年兒女舉行結親一事，另一種則是雙方家長彼此結拜兄弟或姊妹，要求結親的女子可得到男方送的百合花飾。

3. 締結永世之交儀式(*Tua talhagi*)是指男性與男性締結永恆世交之意。

(*Tua laali*)是指女性對女性的締結永恆世交之意。

(*Tua lasiasilangane*)是指男性對女性締結永恆世交之意。

平民家庭有相當財產能力者，為了進一步得到頭目聲威的保護，建立彼此的關係，以提昇自己的地位。於是主動向頭目提供各式的勞動服務，請求結盟，接受結拜之當事者可獲得花權的美譽。慣例上都由家中未婚女兒接受此花權。

4. 結婚儀式 *maludaludang* 或 *kia tu lhevelhevege*

以往許多平民家庭能力太差，無法幫女兒舉辦買花儀式，等到長大結婚才開始戴上男方贈予的 *tukipi*。額飾原則上每清白結一次婚就可以加戴一層花飾。

許功明在(1987)〈由社會階層看藝術行為與儀式在交換體系中的地位〉的研究中提到，「交換理論」之祖 Mauss(1932) 以「禮物交換」(gift exchange)的方式來說明在原初或民初社會中之制度化與儀式化的交換現象。許功明採用 Mauss 所言，交換程序之三項連續性原則，義務性的給予--接受--回報，來對好茶儀式加以分析。藉由向貴族「買」百合花配戴權，讓階序的機制藉由「繳稅」與「讓予」過程中，再生產貴族的階層性。然而對象接受到或回報的禮不僅是一般性物質，也包括實質的象徵「物」，與非實質的象徵「權」。給予、接受與回報的三種內涵

呈現出：「物—物—權」、「物—物+權—物」、以及「物—物+權—物+權」、「物—物+權—女+物」四種型態。百合在這個象徵性資產中不僅指出實質的珍貴的價值，更含跨「物」引出的「權」象徵。資產成為控制社會流動的有利資產，女性在百合的儀式過程中不也像物一般，藉由百合象徵成為交換的行動實踐者。許功明也指出，社會交換的終程目標不只滯留於「取得」或「擁有」象徵資產，而是要以這些資產作為「工具」或是「策略」在與他人結盟之時，尤其是交換女人之時得以成功的主宰和選擇，藉婚姻來鞏固和提升家庭的階層地位。

在許功明的論述中，百合花原本代表貞節的、勇敢的象徵，因為魯凱族的階級制度，需要有「買百合花權」或貴族「給予權」的機制，交換理論功能成為可以論述的佐證。她並且提出，家庭財富是女子們得以舉行儀式而享徵號之最大條件，其次才是婚姻，至於個人清白與否則屬道德制裁。以許功明的觀點來看，女人是社會儀式交換中的被投資者，也是被交換者，女子似乎只有仰賴原生家庭或是婚姻才能塑造自己的社會形象。

然而魯凱的女人是否只是被動地被塑造？女性是否只是種種儀式中看似的主角，其實再生產的榮耀都是歸於家族，或是更鞏固階層體制，女性是家庭、社會的附屬？然而男性個人能力的凸顯，造成階級流動的可能性。許功明以交換理論說明物與權，著重在魯凱社會階級制度的範疇下，但卻似乎又不能完全的將個體的能動性等問題融入。

（二）巴清雄的研究

父母會透過正式婚禮、豐年祭場合及盡所能替自己女兒妝點，以吸引眾人的眼光，由此，看見父母引以為榮的心態在許多場域可以表現出。根據巴清雄(2004)的研究，平民與平民結拜（*malali*）通常是兩個女方家父母為自家的女兒所進行的

儀式，希望自己的女兒取得配戴百合花的額飾（*dukipi*），又因雙方都取得配戴資格，所以該儀式又稱相互回饋禮儀式（*mababilri*）。此儀式專門為女人能取得頭飾配戴資格，所以平民與平民男子沒有結拜儀式。經過純粹禮結親儀式，此後配戴百合花額飾（*dukipi*）與插未開的百合花飾（*tutungu*）榮耀（*lrigu*），將一生伴隨女童。男女未論及婚嫁的時候，女子都可以接受其他追求者向她行送禮儀式，所以只要有人送禮，該女子就會加配戴一朵百合花額飾（*dukipi*），這樣所取得配戴百合花額飾的資格越多，能顯示自己更多榮耀，相對的女方家回禮的負擔自然加重。

過去每到有人結婚的時候，就是媽媽大顯身手的機會。為女兒打扮、將女兒引到舞場行列，這時所有的媽媽們或站或坐的圍在四周觀禮。舞場中央必定有部落的頭目與耆老觀禮坐鎮，以示婚姻的神聖性。未婚男女與結婚當事者雙方家長親友，中人隨著引唱者和歌聲，手牽著手，輕踏舞步，伴著歌聲圍繞中央起舞。能夠透過正式的結婚儀式是當事者一生的榮耀（*lrigu*），這也是為什麼頭目在這一天，會將象徵著頭目的頭飾配戴在新娘的頭上（不分貴族或平民）²¹。勇士們也會在這樣的機會，引歌高唱許多勇士歌曲，提醒大家他們過往英勇事蹟，藉此向眾人炫耀他們的能力，再次分享他們的榮耀。此時，周圍圍觀的婦女，從開始到結束也沒有閒著，他們看著舞場中每一個人所佩戴的頭飾開始細說評論（巴清雄 2004）。

部落中一件件的愛情美事、英勇事蹟、不名譽的事蹟，就這樣透過大家的一言一語，繼續流傳在部落。所以配戴百合花飾（*bengelrai*），是一種符碼，使人們一再憶過往榮耀事蹟，也使得名譽、事蹟、權力不斷地透過公開儀式，再製。

²¹ 根據許功明、巴清雄等研究，百合花飾的配戴權原本應屬於某一些頭目所有，但只要是貞潔的女子在結婚時，可以獲得這份榮耀的百合佩戴。

(三)筆者的「劇場概念」

對於百合花的配戴，筆者嘗試提出另一種解釋的看法，以「劇場概念」的比喻來說明。在過去的研究中，研究者大多將儀式的主角放在頭目、少女以及她的家庭上，因此著重這幾個角色之間的關聯，對權力關係尤其強調，也認為權力在當中再複製，且延續下去。然而根據筆者的觀察，這些主角是「暫時性的主角」，在外圍的觀眾「參與者」，往往才是評論的主要來源。

在儀式之前與儀式之後，每一個村民都是屬於「參與者」的成員，等到時機成熟，就成為「主角」。頭目在每一次儀式中都會扮演「眾人代表」的角色，執行他本身以及眾人對他的尊重所賦予的權力；少女是家庭所培育出的成果，她代表家庭所付出的心力栽培。在「戴百合花」的儀式上很容易看到頭目與少女這兩位主角，一位是族人的代表，一位是家庭的代表，雙方的代表都成為儀式中的主角。值得注意的是，女人與她的家庭，以及頭目等，都是由群體所產生；換句話說，他們這幾位主角都包含在群體內。然而社區的族人是「參與的觀眾」，見證者，也是紀錄與評論者。這股集結而成的「輿論」，卻是形成這個儀式繼續推行的力量。「主角」會不斷地更換，劇本的內容也是不盡相同，但是目的都是希望可以成為社區的認可，在群體的見證下順利通過。而今政府行政體制已深入好茶村，隨著時間與當代的多面向影響，階層制度勢微，以往有強力審查權的頭目貴族，並不是唯一。因為真正執行評論的並不完全是顯著的主角頭目，而是看不到卻又聽得到的村民「輿論」，人人都是參與的成員之一。

在此筆者嘗試以婚禮來說明。在魯凱族傳統婚禮上，新人必須穿著傳統禮服，讓頭目有機會為新娘佩戴百合花。這樣的佩戴儀式，在傳統意義上不只象徵新娘是貞潔的女人，也表示新娘的家庭將她教養成符合魯凱社會期望的女人，是值得高興、榮耀的。更重要的是透過公開的儀式，讓部落裡的長輩、族人，接納這對

新人，也認定他們是夫妻。而且在儀式之後會有喜宴，宴請來賓，分享喜悅與榮耀。接下來著上華麗正式傳統服的族人，男女有順序地圍成圓圈跳舞，新人也會在其中與大家共舞。而有跳舞的婚禮代表是被祝福、被認定的婚禮，但是新娘必須是可以戴百合花的女人，才有資格接受族人的祝福。在傳統常態上，這是符合魯凱社會期待的劇本，「暫時性的主角」在當下扮演好自己的角色，而每一個族人都是「參與的觀眾」，也一起參與演出。但是在當中「參與的觀眾」不只是其中的一角，更多是評論、觀察的人。每一個家庭的女子與男子在這場婚禮中幾乎都會出現，不論是身上的打扮、言行舉止等，都是討論的話題。而且對新人以及他們家庭的評論，這股「輿論效應」會持續蔓延一段時間，尤其新人家庭中的長輩會很重視族人對與他們的評價，這往往也是被考驗的開始。

但是劇本並不是都相同，每一個人扮演的角色也都不一樣，尤其當「暫時性的主角」所表現的不是完全符合社會期望時，整個劇場該如何運作？筆者以一場婚禮的例子來說明。有一鄰村頭目的長子，也是唯一的獨子。因為他的新娘在還未正式結婚前就懷孕，加上身分背景的懸殊，一度讓這對新人無法被族人接納。婚禮當天，新郎、新娘都沒有機會穿傳統服，而當天的婚禮主持人很巧妙地將婚宴的時間延長，讓喜宴很晚才開飯。等到客人吃完飯的時候已經很晚了，也超過過跳舞的時間，因此沒有舉辦跳舞。在表面上是讓時間延長無法如期跳舞，但是實際上是不願意造成尷尬的場面。如果要跳舞就必須穿傳統服，新娘原則上不能配戴百合花，沒有帶百合的新娘會讓大家覺得很尷尬，也讓雙方親屬都覺得沒面子。為了避免一切糾紛，就只有喜宴的舉辦，也是給新人的一些懲罰。在這當中，參與的族人都會知道新人的行為表現，輿論的批評會造成壓力。為了不要造成過於尷尬的局面，將婚禮原本的流程做調整，也是把以往的劇本做立即性地修改，讓「暫時性的主角」以及「參與的觀眾」，都可以在婚禮這個劇場舞台上，以觀眾大致上還可以接受的方式完成婚禮。至於婚禮過後所帶出的輿論效應，也讓新人以及他們的家庭有一段被挑戰的時間。

因此筆者透過「劇場概念」嘗試說明，「暫時性的主角」所表現的可能複製社會的階層與規範，是一種再生產。但是另一方面筆者更想探討的是，因為社會變遷或是其他新的因素，會讓「劇本」不同，甚至轉換。然而這是一個長期的過程，短時間來看好像是再生產，但從長遠的時間來看可有改變。例如在佩戴百合的儀式中，也許觀眾不會直接當面挑戰主角，但是在儀式結束後，這些觀眾的批評、評論，「輿論」會造成人的調整、適應。短時間也許不明顯，但長時間會造成較明顯的改變。「權力」會流動，然而究竟有什麼樣的因素，可以讓百合的意義延續，是筆者接下來要探討的。

第三節 百合花的精神與象徵意義

既然階層社會的體制會改變，人的想法、做法也會不同，但是究竟什麼才是在一個社會裡可以一直留存，最根本的驅使動力？筆者認為必須回到「人」的層面來思考，尤其是「我要成為什麼樣的人？」就是人(個體)要如何成為一個人，一個被社會接受，自己也可以接受自己的人。這不會只有單一的方式，或是某個固定的模式，甚至是必須不斷找尋，從每個經歷中找到一些答案。人的生命故事，將是訴說累積這些部分的答案。人需要有許多條件才可以被社會認定，社會也從這些個體中再加強某些價值，這是個體與群體之間不斷相互影響的過程。魯凱族人如何裝備，被培養成為魯凱人？筆者透過性別的觀察，將提出魯凱社會中，需要用生命爭取得的百合花，她的真正意涵與精神。

一、立約與慶功

魯凱女性在年輕的時候就被期待配戴百合花，百合花將成為女人從年幼到年

老，一生的記號；但是魯凱男性卻是在年老要退休時，才配戴百合花。從性別的角度來看，百合花之於女人與男人的意義很不同。在之前的研究都會提到，對於女性唯有貞潔才能配戴，而男性要獵六頭公山豬以上才能配戴，代表榮耀。從百合花之性別差異的意義，需要更加深入探尋，配戴百合的動機為何？從時間與代表的貞潔與榮耀意義上嘗試討論。

在論文前一章，筆者對於魯凱女性的培養，透過女性各生命禮俗與工作等呈現，說明父母讓女兒配戴百合是要與族人「立約」。這個「立約」最原本的想法是人與人之間的約定，父母透過讓女兒戴百合花，意思是把女兒獻給族人，不只是自己的女兒，將來要成為族人的女兒。因此父母必須更負責任，把女兒教導好，成為族人喜歡的女人。女兒是個體，因為家庭的中介，要成為族人，而百合花記號，就是讓女兒從小就是屬乎大家的女兒。男人為什麼不是從小就戴百合花？因為男人一生有許多的功課要學習，很重要的就是要吃苦耐勞，學習忍耐謙卑。除非是已經年老要退休了，戴百合是一種功績慶功，在年輕的時候即使有資格配戴，也要謙虛。把榮耀不單歸於自己的能力，還可以榮耀家族以及後代，尤其從孩子的命名上就可以看出，男人父親是否對族人付出，有功勞。

因此女人與男人的配戴百合，有很顯著的差異。與族人立約以及和族人同分享功績與慶功，都是讓個人能夠進入社群的方式。這也可以看出，魯凱人對魯凱男人與魯凱女人的期望很不一樣；而要培養出符合社會期待的男人與女人，除了家庭或是社區的看顧外，個人本身的選擇、努力與否，是很重要的力量。

二、人的觀念與百合花的意義

百合花的意義在以往研究指出，魯凱女人要貞潔，意指行為要保守，在婚前不能與男人有親密關係；而男人要勇敢，顯示在打獵的功績上。但是筆者認為這

樣的意義解釋，似乎只侷限在行為規範上，至於行為背後人的觀念與動機，並未解釋清楚。從個人的能動性，人的裝備條件裡，筆者嘗試分析在「貞潔」以及「榮耀」之中，還包含哪些元素，是讓兩者的意義更完整，而且也是讓魯凱人的生命更豐富的原因。



圖 19 貞潔與榮耀概念的意義圖

筆者用兩個圖來解釋「貞潔」與「榮耀」的意涵(參見圖 19)。魯凱女性的行為很被要求，因此可以戴百合花的魯凱女人，貞潔是首要的。然而要成為真正的魯凱女人，如果只是行為的貞潔還不夠，更重要是內心的心裡要「芬芳」；否則只能是「一朵沒有香氣的百合」。所以女人在工作上要很勤奮，努力於家務與農務。環境與食物都是要乾淨，清潔過的，讓人感覺很舒適。在社區裡要有愛心，有親和力，願意幫助人，這一點很重要，在魯凱族的喪禮上尤其可以看到。人過世後，在喪禮上會紀念這個人曾經做過的事，有沒有拿東西給別人吃，曾經受過她幫助的人也會來訴說她的好。筆者以圖與單箭頭表示，在我們看到百合花配戴是貞潔的象徵同時，將眼光往四周看，一個魯凱女人內心的想法是如何，這往往不單是一個因素可以表現出的。

至於男人，不再單只看他狩獵的功績，還有其他的品格。包括要勇敢面對各種情況，像是打仗、惡劣的天氣，甚至是現在外出工作所要面臨的挑戰。以前年輕男人不能靠近火堆，因為火旁是最溫暖的，要留給婦孺，年長者；男人也要吃冷的食物，要學會忍耐，能夠吃苦。工作上要勤勞，打獵才能有肉類蛋白質的來源，也才能建造石板屋。獵人獵到獵物，是要分享給族人的。透過分享，不只讓村人有實質上的幫助，也建立男人的名聲，有好的名聲也讓下一代得蒙族人的喜悅與祝福。而這樣的做事態度至今，也是評論他在工作表現上的成就。而年輕人要學習謙卑，在村子裡尊重長者，很多活動都是由年輕人來服事，直到年長後，才訴說功績。然而男人在行為上並沒有像女人一樣，一定要守貞潔。因此男人展現榮耀的方式有許多可能性，個人的能動性、選擇性與決定權，增加榮耀的不同呈現。所以用雙箭頭表示，人的能動性需要被重視。

三、個人與社會的期待

Hall(1997:3)所謂的「意義的給予，是必須靠人們在日常生活中去實踐它」

²²Mauss 曾表示「基本上，象徵與符號是存在於表達（translation）。固然，他們主要的事情是表達群體的存在，但他們也表達成員本能的活動與反應，個人與全體的直接需求，相互關係與他們的人格。」²³百合花之於魯凱人，是表達屬於魯凱集體的存在，百合花的象徵，關乎個人與集體的關係，也反映出人的人格培養。而這些意義是需要透過在生活中的實踐，才能不斷延續下去。

個人因為對社會有情感，願意將自己的一部分奉獻，透過集體的生產，再分配力量。這個循環的過程不會只有少數某些人運作，而是透過許多的個人與集體相互激盪產生的。

²² 引自蔣文鵬(2001:154)

²³ 引自《見證與詮釋》一書。

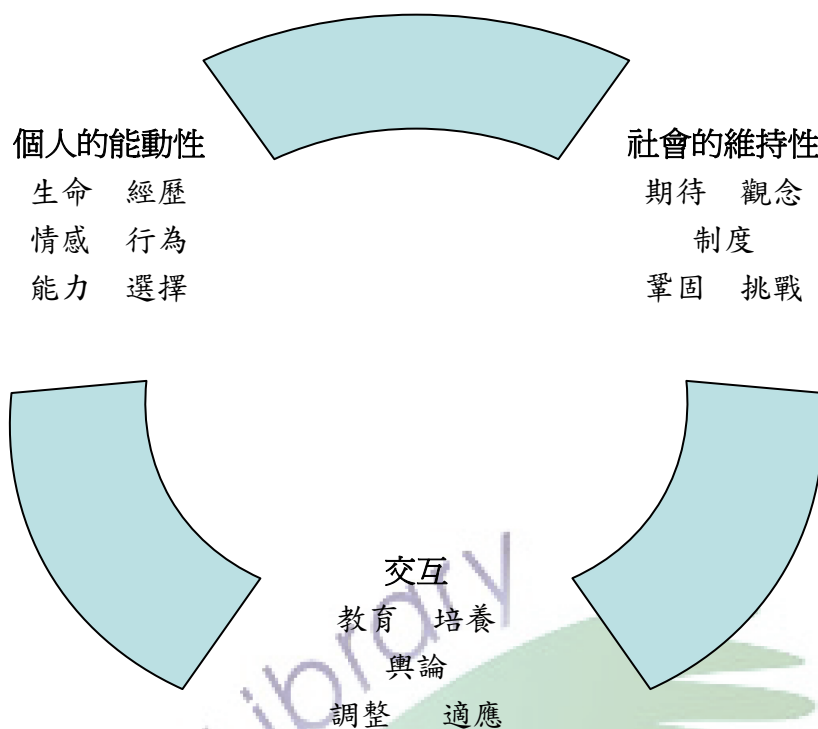


圖 20 個人的能動性與社會的維持性交互圖

從上面的循環圖，筆者將個人與集體的關係分別標示。每一個人都有他獨有的經歷與生命，他的想法、情感會影響行為，然而他可以有自己的決定與選擇，不論社會是否接受，這是他的選擇。社會有集體的象徵，固有的制度，也有期待，但也很可能受到挑戰被勢微，或是更加鞏固，這都沒有一定不變的模式。透過教育培養，讓個人知道什麼是社會所期望的，也因著個人的行為想法，形成一種交互作用，不斷在兩者之間調整與適應。這決不是短期觀察可以看出的，而是需要長期的研究。但有趣的是，因著百合花，找出魯凱人變與不變的因子，也是生命豐富的原因。

第五章 魯凱人的認定與形成

魯凱人要如何成為「魯凱人」？從一個生命誕生在魯凱社區裡，魯凱社會就要開始預備，透過各種生命儀禮與生命成長，型塑這個生命體。而個體因著社會化以及自我的探索，建造成為魯凱社會認同的「魯凱人」。筆者嘗試從魯凱好茶村人的生命階段觀察，魯凱人一生的生命，從出生、青少年、成年夫妻到生命安息，男性與女性之間的互動，長者與年輕人的傳承，建構魯凱社會。也在當中討論，「魯凱人」如何被認定以及形成有能動性的個體。

第一節 生命的誕生

早期魯凱族好茶人還住在舊好茶的山上，婦女如果能夠順利生產，孩子長大到 2、3 歲還能存活下來，就算是很幸運的。很多時候因為生產，婦女與嬰孩的生命都很可能喪失，因此孩子能夠順利出生與平安成長，是值得高興的事情。魯凱族人在孩子生命剛初長的階段，就會有「認識性別」的儀式，在之前論文的第三章，筆者已經對女孩的部分敘述。本節討論魯凱族人的出生，筆者除了對男孩的部分說明外，也會將魯凱男性與女性，以及相關研究互相對應。另外也從老人家的眼光來看孩子，觀察他們與孫子們的互動，以及魯凱人看待生命的態度。

一、*lalabatsi* 與 *lalalake*

兩者都是魯凱人很重要的「認識性別」儀式，前者是屬於男性的，後者是屬於女性的。魯凱人在嬰孩出生後，就有明顯的性別區分。以前嬰孩的夭折率高，所以等他們長至兩三歲比較安全後，就會舉辦 *lalabatsi* 與 *lalalake*，在眾人的祝福下，讓嬰孩所屬的性別更加確認。

lalabatsi 是「揸肩袋」，讓小男孩在背上揸肩袋。原本男人使用的肩袋是用鹿皮所做的，裡面會放置男人常用的煙斗、小刀、檳榔等物品，讓男人方便攜帶日常用品。然而 *lalabatsi* 是讓小男孩象徵性的揸肩袋，因此會用鳳梨的葉子編織做成小籃子，籃子裡面放一個小 *abaye*(小米糕)，讓小男孩揸在背上。希望他長大以後也可以像男人一樣，揸真正的肩袋，學習當男人。*lalalake* 則是小女孩的「揸娃娃」儀式，讓小女孩揸一個月桃小搖籃，裡面放一個小 *abaye* 當娃娃，在第三章筆者已有說明過。有趣的是，魯凱人在小的時後性別就已經被明顯區分，除了原本生理上的男女認定，透過 *lalabatsi* 與 *lalalake* 讓男女性別更加確定，讓小孩從小就要學習男人或是女人的樣式，也看見魯凱社會對一個小男孩與小女孩的期望。然而他們都是用小米糕來當作一個象徵，小米糕不只是小孩背上揸的象徵物品，也是族人在儀式上共食的食物。透過共食也將族人的想法實踐出來。

對於魯凱族人出生的相關研究，在巴清雄的論文中曾經提到，魯凱族對男女的價值觀從一出生即可看出女性較男性有價值。譬如：當孩子出生後，生男生女報訊息的方式不同，生男報訊：「僕役、受差遣者（*sasiakaulhu*）或要付出代價的（*akwaliane*）」，生女報訊息：「使人享受的（*sakiasupili*）」（巴清雄 2004:131）。他解釋霧台魯凱男人，要擔負其受人差遣，如同僕役一樣。男子在追求女孩子的時候，父母為他付出許多的心力與勞力，所以形容生男孩子，父母要為其辛苦出代價。女孩子從小到大，為因為有人與她行結親儀式與追求送禮，部落的人會因此分享到許多的食物。在鄭瑋寧(2000)的碩士論文《人、家屋與親屬--以 Taromak 魯凱人為例》提到，小米與家的構成具有密不可分的關係。在日常生活中，小米是家屋成員共享身體物質的表徵，非一家人無法食用小米煮成的食物。新婚夫妻有了頭胎小孩從女方家中回來，也必須共食小米。而長牙的孩子才能吃人的食物--小米煮成的粥，也才可稱為人 *'omas*(2000:73)。喬宗恣(2001)《台灣原住民史魯凱族史篇》提到，過去孩子在出牙以前極易夭折，為保護小嬰兒在男嬰與女嬰的搖

籃中放入小刀，男嬰放 *pakalg*、女嬰放 *takigi*。長子長女舉行類似漢人的「滿月」所配戴的小米糕，長子的 *tualalapats* 是蕉葉作成的小袋子狀，斜背在側身；長女 *tualaglakg* 是用一種有香味的葉子包裹成長條狀，讓孩子背在背上像背娃娃一樣。魯凱族以長牙視為真正的人，舉行 *kia-tomas*。

綜合以上相關研究以及筆者的觀察，魯凱人的出生富有男女性別的期待，透過「認識性別」儀式，在這當中建立男女性別的確認與分工。在族人的見證下，也透過「共食」，產生認同性，以及在參與的過程中，再加強性別的意象。

二、家族延續與生產養育

kaingu 見到她的三歲 *agane*(小男孫)，很高興要他過來，對他說「過來 *Dawdu*(奶奶)看你有沒有長大啊！」就伸手摸小孫子的下體，聞一聞說「好香喔！」

在山下的小男孩(五歲)回來山上玩，他撒嬌要 *kaingu* 揹他。*kaingu* 就摸他的下體，說要長大啦！

Lanalu 說：「以前我小的時候常常都被 *kaingu* 她們摸(下體)，尤其我們以前小時候都是光屁股沒穿褲子。」

kaingu 幫 *agane* 洗澡，小男孩很調皮，一洗完澡就衝出來，*kaingu* 叫他進來穿衣服，因為下體是要保護的。(田野筆記)

這是好茶老婦女與小男孩之間的親密動作。老婦人摸小男孫的生殖器是表達對小孩的喜愛，更重要的是，男性的生殖器代表傳宗接代，家庭要有後裔，是男人很重要的責任。小男孩在老人家的眼中，是希望他趕快平安長大，就可以為家族增添後代，男孩的生殖器就是「種」的延續。

「我想回舊好茶，因為我的臍帶還埋在屋子裡的柱子底下……」

一位三十五歲的好茶青年 Dalu 在一次去舊好茶的時候告訴筆者。現今三十多歲的青壯年期好茶人，對於自己出生的舊好茶還是有些印象，在民國六十七年遷村之前，舊好茶是他們生長的地方。舊好茶都是石板屋，以前在舊好茶出生的嬰孩，老人家會把男嬰的臍帶埋在屋子裡中柱的底下。中柱是家屋中很重要的地方，也象徵著男人與家的緊密關係，是要傳承家的工作。

有一位婦女說：「我的婆婆自己編月桃搖籃讓妹妹睡。搖籃底部有一點凸起來，只要推一下旁邊就會搖動。外出時搖籃旁邊的帶子可以用肩膀側揹，也可以繞在頭上，揹在胸前。」

一位年輕父親說：「老人家看到小女孩都會想抱抱她，親她，稱讚她好漂亮。希望她以後長大是讓很多人喜歡的女孩。」

（田野筆記）

對於小女孩，老人家會擁抱或是親吻小女孩的臉頰，把她打扮得很漂亮，給小女孩帶許多飾品，例如項鍊、頭飾、手環、腳環等。讓小女孩安穩睡在搖籃裡，搖籃是婦女編織而成的，「揹娃娃」儀式也是月桃小搖籃揹娃娃，所以女孩和生產以及養育的責任是息息相關的。

魯凱族的老人家在走過人生的大半，經歷許多事後，現在回頭看看身旁的小孫子與小孫女們，對小孩們的表達是最直接簡單的流露，也可以看出魯凱人根本的想法。男孩對家族的延續，以及女孩對生產養育的負擔，在老人家與孩童的生活互動中，再被強調。

第二節 青少階段

當孩子成長至十多歲的青少時期，對事情已經開始慢慢的從無知懵懂轉為發現與學習。在這個階段的魯凱少男少女要學習很多的事務，也要與團體相處生活。人格的發展與人價值的培養，在此階段需要透過教養、工作與互動中，不斷陶塑。本節從流傳在好茶部落的 *Tai Kabulungane* 家族神話傳說談起，在好茶村是家喻戶曉，而且常被老人家當作教導小孩的故事中，了解魯凱人對男人的品格要求為何？魯凱族有男性的成年禮，主要的「狩獵」概念，不只是在傳統的打獵中表達，更多是思考如何成為男性人生的意義。在青少時期是男女表達豐富情感的時候，魯凱人對男女情感的態度為何？青年會是將村莊裡的青少男少女組織起來的團裡，這群魯凱年輕人在團體生活裡，以及工作與服務中磨練品格。透過這樣的過程，青年們發展屬於年輕人的興趣與才能，榮耀村人。

一、*Tai Kabulungane* 家族神話傳說

好茶村的 *Tai Kabulungane* 家族的神話傳說故事，直至今日還一直流傳在好茶村裡，只要是好茶的老年人幾乎都知道這些故事。筆者透過與 *Kabulungane* 家族後裔 *Lnavakau* 訪談，以及好茶村老人家的陳述，整理以下故事。也藉由這些故事表達，好茶人心中理想的英勇良善男性形象。

（一）射日英雄

從前有兩兄弟，哥哥 *Sulavisin*，弟弟 *Vêgêlên*。當時有兩個太陽，天氣很熱，農作物生長不好，村人也曬得受不了，*Sulavisin* 看族人很痛苦，決定帶著他的弟弟 *Vêgêlên* 一起射太陽。當時 *Vêgêlên* 年紀還小，*Sulavisin* 拉著他走了很遠的路，翻過許多山，來到靠近太陽的地方，射下一個快要日落的太陽。村人看到太陽掉到下霧台，氣溫變得較涼爽，也有白天夜晚，就知道兄弟倆成功了，他們都很高

興。

射日的路途非常遙遠，*Sulavisin* 回來時已經成為老人，*Vêgêlên* 也從小孩長成大人，經過之處人們都拿最好的酒，肉，食物請他們吃，但他們都不吃。大家就在想為什麼他們都不吃也不喝，就問原因，他們就說要頭。人們就去殺豬準備豬頭擺在他們面前，但是他們還是不吃喝。再問之後才知道他們要的头是人頭，人們就去把人頭擺在他們面前，因為他們要完成英雄的任務，有人頭代表勇敢。

他們經過一個名叫天國 *clanglyailaisai* 的地方，就要人們拿酒，拿肉來祭拜。哥哥就留在那裡不回來，弟弟回去部落告訴族人，要族人到 *daibulên*(還有令一說法 *buiawanalê*)之地學習祭典。也因為 *Sulavisin*，*Vêgêlên* 兩兄弟，不但是射日英雄，也教導族人，讓族人懂得祭儀，禁忌。

(二)一粒小米的奇蹟

Kabulungane 的祖先作夢夢到，要把小米種在靠近窗戶下面走廊的地方，還要在門前種一棵樹 *banasu*。等到要煮小米時只需要煮一粒，砍下 *banasu* 的樹幹來攪拌(*thathio*)就可以了。

Kabulungane 的祖先就照做，但是要煮小米時他不相信，懷疑煮一粒小米怎麼可能吃得夠，於是就拿了一串小米來煮，用 *banasu* 樹幹攪動一下，鍋子就滿滿都是小米。全家都吃飽了，可是鍋裡的小米還是滿的，他們就請鄰居來吃，沒想到鄰居也吃飽了，但小米還是滿的，就又請其他人來吃，等整村人都吃飽了，鍋裡的小米依然是滿的。

東西滿了要丟掉是(*gwalalaw*)。*Kabulungane* 家煮小米吃不完，請全村的人都吃不完，天黑了他們要把鍋裡的小米倒掉，如果不倒掉隔天會發臭，他們來來回

回走了很多趟，才把小米倒完。他們倒小米的地方相傳有三處，*gulalunawan*，*dabaiu*，*dabulubulwang*，尤其以 *gulalunawan* 為最多人說。

以前沒有文字，長輩們只能透過口述說故事給孩子聽，教導孩子。這些故事都有清楚的名字、地名、過程，與好茶村的歷史有關。更有趣的是，透過這些口述傳達出魯凱族好茶部落人對「男性英雄」表現的肯定。如何才能成為「男性英雄」？除了要勇敢，幫助族人解決問題之外，也傳達很重要的核心概念--愛心與分享，在魯凱社會中重視的精神。而魯凱青年們要透過許多訓練，學習這樣的精神。

二、男性的成年禮

一個小男孩要離開他的父母，開始學習成為一個社會男人，魯凱族的祖先設定每年收完小米之後的下一個月圓，也就是八月中旬定為獵人祭，那天也是魯凱族人的豐年祭，過年。雖然獵人祭已經相隔許多年未舉行，近幾年有意恢復中，從獵人祭的活動中表現魯凱人如何培養男人，以及成為魯凱男人的精神。筆者先從「狩獵」的概念來思考與魯凱男人的生命態度，還有現今「當兵」的體制，族人視為是當今男性的成年禮，它所付含的意義為何？

(一)獵人祭

魯凱族「狩獵」，根據奧威尼(2006)《神秘的消失詩與散文的魯凱》一書指出，最原始的名詞概念是 *alupu*，動詞是「尋找」或「尋覓」之意，是指「尋找」一個特定的目標而不確定存在，或縱使找得到目標，也不確定能否拿得到，即使可能拿得到，也不一定是當初預設特定的目標，一切都很不確定。魯凱人在最原始之初。*Wa-alupu* 即「去尋找」的意思。指一個男孩，身上帶著 *Bu* 弓和 *Lhaily* 箭。在高山叢林裡尋覓不特定的動物，找到了目標就拉起弓箭對準動物，「拉起弓，箭

射出去」這個動作，叫做 *pana* 獵獲的意思。而專業狩獵的人，魯凱語叫做 *Tara-alu-alupu*，是「專門尋找」的意思；靠著狩獵而很幸運地獵獲很多，滿足族人所需，也稱做「弓箭神射手」之意。

獵人祭是魯凱男性的成年禮，在男孩 4、5 歲的時候有家禮，是家庭個別舉行的。而集體部落所舉行的獵人祭是八月中，那天也是魯凱族的豐年祭，過年，12 到 14 歲的男子要參加的成年禮。祖先考驗一個完美的男性，必須要經過漫長的狩獵生活，接受各種艱難的磨練，才能成為成熟的男性。根據奧威尼·卡露斯盎的記載，舊好茶部落的東邊有一個地方，是村裡每一個有男性家庭個別舉行獵人祭的場所；東北邊則有兩處是集體舉行獵人祭的地方，名叫達嘯咕路朗，以及咕樂樂哦樂安，分別屬古茶部安部落的兩個頭目 *Katangilan*（卡拉依廊）與 *Talabalan*（達喇泮）家族。獵人祭當天除了颱風之外，不論是何種天氣都是照常舉行，讓男人學習吃苦與被磨練。現場老老少少的男子都聚集，所有老人的頭飾都不一樣，代表他們在狩獵生涯中不同的成就，但大部分是不同形式的百合，以及羽毛。大家會圍著火堆，成人在熾熱的石板上鋪上香蕉葉，把準備好的米糕與豬肉放在上面，再蓋上香蕉葉以及用一堆火熱的石板壓在上面，完成 *chapi*²⁴的工作。在等待 *chapi* 的同時，要有四份祭品祭拜 *Tuamase*「創造人者」、捍衛土地的祖先、敏感預知危險的聖鳥，以及曾經有功卻無法提名的祖先。有一位老人家會帶領小獵人祈福，祭拜完畢後會講一些祝賀小獵人們的話：

在你們的生命中有一支弓和兩支箭，一支是為捍衛族人，另一支是為你們的理想，任何理想都是一種狩獵行為。我是希望你们在狩獵的人生裡，茁壯成長，有一個健康的體魄，使你們理想的箭，射得遠又射得準。

之後他會把餅分給每一個來參加的小獵人，要他們帶回去給家中的母親與弟

²⁴ *chapi* 是魯凱族的烤餅。

妹們，象徵是他們所獵得的獵物，分享給家人。魯凱人對 *saovalay* 「男性」的定義，不僅指在生理現象要健全，要能夠傳「種」接代外，還要有男性的「性格」。是要能夠獨立蓋石板屋，結婚生子，生命可以延續，而且能夠耕耘養育一個和諧的家庭，還要能夠狩獵滿足家裡的需求，供應左右鄰舍和部落。還有，如果有外來的侵襲，對生命財產造成危害，要能夠有勇氣應敵捍衛部落，才是大男人 (奧威尼·卡露斯盎 2006)。

在魯凱男性的人生中，任何理想的追尋就是一種狩獵的表現。因此狩獵不單指打獵動物，在現在的環境下，追求人生的目標就是打獵。不論是公務員，運動比賽，跑步(*railai*)，當兵，到外地工作，任何工作，都要持守狩獵的精神，不斷尋找。這也表現在他們穿戴的頭飾上。這也可以呼應，魯凱男人為什麼到快退休的年紀才配戴百合，因為他們的人生就是在狩獵，接受一生的歷練，經歷風浪後，學習謙虛忍耐，在年老階段再配上榮耀的百合，對生命有所交代，是值得歡呼慶祝的。

(二)當兵

相隔多年未舉行的獵人祭，現在好茶部落還在恢復當中。如今的政府體制下，當兵是男性國民應盡的義務，而且幾乎是每一個男人要經歷的過程，好茶部落對於青年當兵相當重視，也視為是男性成年禮的一種方式。

老奶奶家有六個孩子，她是家中最小的。家中唯一的男子哥哥，日本時代到南洋打仗就沒有回來了。那時日本要徵招原住民兵到南洋打仗，如果是家中的獨子可以不用去。但是奶奶說：「哥哥認為男人去當兵才勇敢，雖然是家中的一個兒子，他還是去打仗。」以前人認為男人當兵、打仗才是勇敢的，才有男人的氣概。是英勇的表現，也是讓家裡得榮耀的。

現今部落的青年當兵前所舉辦的歡送儀式，是很隆重，不亞於婚禮的進行。當兵前的歡送儀式，青年家的客廳裡坐滿了村裡的長輩們，有頭目、長老、耆老、親友與家人等。客廳地上擺了許多小米糕、芋頭、山地飯、檳榔、豬肉、香蕉、西瓜、汽水、沙士、飲料等食物。很像結婚時的聘禮一樣豐富。好茶部落大多是有基督信仰的家庭，尤其青年很多都是教會的青年團契成員，因此儀式的舉行以禮拜的方式進行。開始會有禱告，之後有長老等年長的男人教導，提醒青年要注意的事項，也給予青年精神訓話，以男性的立場教導年輕男子，也會勉勵與祝福。男子穿著母親做的傳統服，戴上有獸齒的頭飾，琉璃珠項鍊等，顯得英姿煥發。在眾人的祝福下，教會牧者同工的按手祝福，男子與家人擁抱，接受長輩們的祝福，也表現出家人對青年的不捨與榮耀。

此外還會有一個送 *atsibu*(禮物)的儀式。由一位年輕的女方家庭送禮物給青年，這位女子可能是男方的親戚，表妹等，或是屬意男方的女子，女朋友或是未婚妻等。但通常送 *atsibu* 的女方不一定未來一定是與青年結婚的，是象徵性的對象，表示男方是讓人喜愛的男子，有女子會等待她回來。之後還有一個有趣的儀式，就是許多族人會訂做彩帶給青年入伍留念，上面寫祝福的話，例如「魯凱勇士」、「模範男兒」、「英雄出少年」、「基督精兵」、「主的勇士」、「為主發光」、「一生一次」等，十多個披肩彩帶一一掛在青年身上，代表對青年的祝福，也期望他成為光榮的「勇士」。

魯凱族的男人，不論是以往的獵人祭或是現今的當兵，都是訓練成為男人的過程。對於魯凱男性的培養，透過許多團體性的教導，男生要學習社會化成年禮，束腰、吃冷、不要靠近火、下雨天拿木材、有可憐的人要幫忙等各項磨練，即使表現很厲害(*magaleng maganatsi*)，夠資格了，結婚也不會戴百合。一直到 50、60 歲以後，不再打獵，才戴百合花，這是要學習謙虛。讓男人成為有英雄、獵人與

勇士的形象，需要在生命中不斷狩獵，努力追求目標。



圖 21 好茶青年當兵(引自好茶青年會網站)

三、兩性情感的愛慕與互動

另外很有趣的是，狩獵也可以形容男女之間的情感。根據當地人的說法，男女之間的追求，男生追求女生就叫「做繩套」，女生主動追求男生就稱為「做陷阱」，比喻男女的情感追求要像狩獵時一樣，需要付出智慧與代價。魯凱語的男生是 *saovalay*，女生是 *ababai*。青年如果喜歡上某一位女孩，就會到她家幫忙挑水、砍柴，讓女生家裡有很多木頭可以用。希望藉由行動的幫忙，引起女孩以及她家人的注意，對青年有好的觀感。而青年的好朋友們也會幫追求女孩，四、五個男生陪青年去女方家幫忙工作，唱歌。魯凱的年輕女孩子即使對某個男生有愛慕之情也不太能表達出來，母親在削地瓜工作時都會教導女孩，要害羞安靜，不可以表現外放。如果一個女生在家，有一男孩子來找，他不可以進門，要在外面；三、四個男生來也不可以，要在外面。女生不可以和男生講話，只能一直做事。老人家如果看到未婚年輕男女，私底下單獨在講話，會嚴厲地罵人，當地人說「很怕」，而且以往的婚姻通常是聽父母的吩咐。

魯凱青年在追求女孩時，常會有幾個男生喜愛上同一個女生的情況。當心儀的女孩嫁給自己的朋友，婚禮前一晚沒當上新郎的男生會傷心整晚，表面上要祝福新人，私底下只能用歌唱表達惋惜的情感。以前魯凱男女並沒有什麼機會私下談戀愛，就藉由公開場合，例如婚禮或是豐年祭等，觀看心中心儀的對象，但是也不能表現得太明顯。如果父母要把女兒嫁到別村或是較遠的地方，女人的心裡會緊張恐懼，至少同村莊的年輕人會比較了解對方的為人態度，村人說：「因為去田裡工作會有人幫忙揸芋頭、地瓜、玉米、木材，就了解那個男人的心裡。所以希望是同村的比較知道。」

如果喜歡某位女子，年輕男人會採花給女人表示愛意。未婚女子可以接受男子的贈花，也表示這位女子是受人喜愛，有男人追求的。女人戴花表現男人的愛意，也意指男人是勇敢與勤奮到山上工作的。女人也會發揮創意編織頭飾，展現女子的手藝，這樣的互動是一直在男女之間傳遞。

現在魯凱好茶青年的交往還是很容易受到注目，尤其村落裡有許多老人家，他們關心孫子們的交友狀況，聚在一起也會討論誰是否應該要結婚等話題。好茶年輕人通常都在山下求學、工作，只有週末會回山上禮拜，或是假日有活動時，村子裡才會有較多年輕人回來。因為以往山上對於年輕男女的行為要求比較嚴格，但是現在的年輕人已經習慣在山下的生活，他們覺得長輩像「監視器」一樣，太關注他們的行動，讓人覺得很有壓力。

青年 Zgau 說：

如果帶女朋友回來會被罵，認為這個女生不檢點。所以談戀愛要到山下，不要在村莊被人看到。連我騎車載人都會被誤會，她自己也是魯凱族的女性，但還是會被人傳，這樣的事會讓人喘不過氣。

青年 Lanalu 說:

kaingu, *ina* 她們喜歡聊別人的事，過去的事。現在即使有人在山下同居，回山上也當做不認識，因為女孩子會被說得很難聽。

青年 Zamak 說:

你會發現魯凱族的夫妻不會走在一起，即使出門也是丈夫走前面，妻子走後面，幾乎不會同時並肩一起走。你看我的父母，幾乎都沒有在吵架。我沒印象他們有大吵，沒有。魯凱族夫妻感情很好，彼此尊重、包容，是不是因為談戀愛很保守，維持神聖？(他笑一笑，聳聳肩膀說)

一對新婚不久的夫妻回想年輕時的交往情形，

對啊！我以前要找她都是在晚上深夜，偷偷爬窗戶進去她房間，白天幾乎不太能見面，即使見面也是被大家公開來看。結婚那天，叔公還笑我說以後不用再爬窗戶了吧！哈哈！(先生這樣說)

我的 *umu*²⁵ 有一陣子還把窗戶用鐵皮釘起來，那時他都沒辦法爬進來，哈哈！(妻子笑著說)

兩性之間的互動在魯凱的社會規範上是被要求的。但是現今男女的交往不像以往，雖然長輩們還是會很關注，常造成年輕人無形的壓力，而且輿論的效果會讓年輕人選擇在山上保守，山下自由。魯凱年輕人內心的情感，需要面臨社會的考驗。

四、青年會

好茶部落的青年會成員，男性是 15-40 歲，可包含已婚與未婚的身分；女性也

²⁵ 魯凱語，爺爺輩的男性長輩。

是 15-40 歲，但需未婚者才算是青年會員，女性結婚後就是屬於婦女會。統計符合以上條件的好茶人約 180 人，但實際上約 80 人比較有聯繫，而真正在參與以及處理事務的年輕人，大部分還是教會的青年。青年會是以社區服務為宗旨，幾乎村子裡的大小事，要出力的工作青年要幫忙。例如婚禮，以前青年會都會安排流程，主持節目，一起跳舞。有人辦喪事，要整理墓地，都是青年去幫忙挖墳與埋葬。

現今青年會重要的目標是讓青年人的生活作息正常，認定自己是好茶的一員，對社區有認同，對地方有使命感。會長是採兩年一任的制度，根據現今好茶青年會長查馬克所述，因為年齡層有些差距，第一年要普查青年成員；第二年是讓青年多參與社區，把青年會的重要性突顯出來，辦活動，辦球賽，衝第一。好茶青年會也結合現今的網路科技，有屬於好茶青年會專屬的部落格網站，不論結婚、當兵、比賽或是村裡的消息都會放在上面，也有影音與留言板，提供一個平台，讓分楚不同地的青年可以透過網路來交流聯繫。

好茶青年人多在外地，部落青年會的成員以教會青年為主。好茶部落是霧台鄉魯凱部落第一個有教會的村落，1949 年福音的種子首先傳到好茶吳桂香女士，1952 年 5 月 30 日好茶教會新建魯凱族第一座草屋教堂。霧台鄉魯凱族村裡都有教會，幾乎每一個老人家都有信仰，尤其是婦女，她們是虔誠的信徒，依靠信仰而生活。有的老人家甚至會對年輕人說「沒有信仰，不上教會，怎麼過生活？」在好茶有基督長老教會、循理會、安息日教會、天主堂等四個教會，許多年輕人也都有信仰，因此星期六、日是村子裡最多年輕人的時候，在外地工作或是求學的青年人會回山上參加禮拜。

好茶年輕人的發展在音樂才華與體育才能上是有目共睹。魯凱青年的情感比較內斂，不輕易表達感情，但因著信仰也熱愛音樂，年輕人自己成立「基督愛樂」

樂團，創作詩歌，也到其他教會用音樂見證。在一次全魯凱區「青近主耶穌」的青年營隊，來自全魯凱族的年輕男女聚集，好茶榮獲母語獻詩第一名。在體育表現上，排球、籃球、田徑比賽，好茶都有很不錯的表現。不只是男生，女生的比賽成績也很亮眼。在頒獎的時後，不是平常看到的獎盃，而是一束束百合花，上頭放有獎牌。即使是當代年輕人的比賽，依然有百合的象徵，如今並不只是貞潔行為上的標記，更是個人能力，女性爭取比賽榮耀的記號。好茶的青年也因著各項的活動，凝聚年輕人的心，讓年輕的力量重回部落。

魯凱族的青年，男性在以往獵人祭是生命禮俗重要的一環，如今即使獵人祭的儀式不像過去，但狩獵的精神已成為魯凱男性尋求人生的目標與價值。培養男性成為勇士，除了對部落社區有功績，很重要的是要分享、有愛心。雖然男女交往還是受到較嚴格的約束，魯凱青年在這當中也有他們的因應之道。女性的表現，不只在音樂，體育的成績亮眼，也讓魯凱以往對女性的期待，有新的表現想法。

第三節 夫妻與家

當魯凱人成長到成熟時，就可以結婚成家了。魯凱語要結婚是 *Lhi karudrang*，*Lhi* 是即將的意思，*karudrang* 是果實成熟，老了的意思。男人與女人結婚成為夫妻，表示這階段的魯凱人是要成熟的。夫妻共同組成的家庭，是為了養育下一代，也是傳承上一代，夫妻與家的關係緊密。本節從家談起，家的組成包含物質家屋與家人成員。家也和魯凱男性的工作、家族的名聲與下一代孩子的命名有關。夫妻在家庭裡擔當的責任以及夫妻間的相處與觀念，筆者嘗試以「百合」夫妻的精神討論。

一、家的組成

如何才能成爲一個家？家的組成需要有外在的家屋建築，還有家人成員的參與。在魯凱好茶人的心中，家的意象爲何？透過當地雕刻師 Lidaku(力大古)的雕刻作品，以及報導人的口述嘗試呈現。在以往舊好茶住的石板屋以及現今新好茶的居所，觀察男人們蓋石板屋的過程，男人對家的影響以及討論家的生命如延續？

(一)家的意象

有一位母親，背上揹著一個小孩，胸前抱一個孩子。這是母親的形象，因爲力大古的母親早年就去世，他的女兒說父親會刻這雕刻是「想念他的媽媽」……還有一個雕刻，前面是父親，胸口有一個孩子，左邊抱一個，右邊也抱一個孩子；背面是母親，她的右肩揹孩子，左邊再抱一個孩子，總共有五個小孩。我問 *kaingu* Lemeleman(力大古的女兒)爲什麼要有這麼多孩子，她說：「爸爸媽媽要保護孩子啊！之前本來還有一支刀子插在前面，久了掉了，爸爸要保護家啊！」

這些是 Lidaku Mabaliu(力大古)的雕刻。力大古是好茶村著名的雕刻師，他的作品充分表現出濃厚的魯凱文化與藝術。雖然他於 1990 年去世，但至今力大古的女兒 Lemeleman 家中還擺放一些父親的雕刻。Lemeleman 向筆者訴說以前力大古的生活，他的雕刻很多都和魯凱人的生活相關，尤其是人物的雕刻。這可能與力大古的生命歷程有關，在他小的時候父親就去世，青少年時母親也去世。後來與排灣族妻子 Vavauni 結婚，生下六個孩子但也只存活兩個。兒子在幾年前也已經去世，如今只剩下 Lemeleman 是他最小的女兒。身爲魯凱族最有名的雕刻師力大古，在他的心中渴望有一個完整的家庭，是兒孫滿堂的家，雖然他不斷遭遇失去親人的傷痛，他自己也已安息。但是至今，他對家的概念，依然在他所遺留下來的雕刻中就可以表現出來，也留在他的子孫們，以及魯凱人的心中。

我們當時都是用木湯匙，前一排的挖飯，後一排停，後一排挖飯時，前一排就停，要搭配。像打鼓一樣，很有趣，一下子就吃完了。哈哈！我們家有八個男孩下田工作，別人一個禮拜做完的工，我們一天就做完了！以前很難得吃肉，我們在山上很難。以前如果吃 *abaye* 或是 *chinavu*，每個人只能一小口，不可以犯規，大人都只能吃葉子，把裡面留給孩子吃。我母親教育孩子，要聽大哥二哥的話，所以孩子幾乎都不會吵架。我們兄弟也都不喝酒，不抽煙，我的母親教育很成功。

這是 *ama Taetare* 的家庭。他的家庭成員有很多人，父母親生八個兄弟，一個小妹妹。他說以前人吃 *rubu*(山地飯)就是把玉米、小米、粟米、野菜等放在一起煮成一大鍋，大家一起圍著吃。因為人多所以要圍成兩圈，小孩在前面而大人則在後面，小女孩在媽媽的旁邊，不然會吃不到。家人一起吃飯是每天共同的活動，在當中有吃飯的順序也有吃飯的規矩。父母總是把難得吃到的食物、肉給孩子吃，母親教導孩子弟妹們要聽兄長的話。家，需要家庭裡的每一個人共同付出與互相包容。

(二)「孩子，我們的房子會呼吸！」

「在張開約兩個手臂寬的小石板屋裡生火，木材的煙燻很快就佈滿屋子，奧威尼告訴我：『孩子，我們的房子會呼吸！』」

「房子會呼吸」不只是因為石板屋有很多細縫通風良好，煙可以排出去，空氣可以流進來。更深的是，魯凱的石板屋是有生命的。它的外在建築也許凋零毀壞，但還可以再重建；而且曾經在這個家屋生長的家人，他的故事將流傳，後裔將繼續延續。

以前在舊好茶的山上都是石板屋，魯凱男人一生中很重要的工作就是蓋石板屋。即使揸起比身材大出許多的沉重石板，把背都壓彎壓駝了，男人依然要努力把家搭建好。好茶村在十多年前由奧威尼·卡露斯盎推動重返舊好茶，這幾年陸續有些中、壯年男人跟進。他們回到以往祖先所住的舊部落，將毀損的家園、石板屋重建，重新上樑，將石板排好，花了許多年的時間，甚至有人也在山上生活，住在自己親手、親身搭建的石板屋中。石板屋的建造過程複雜且辛苦，男人需要走路到產石區採石，用手拿工具鑿石板，把石板揸在背上扛回來，再一片片地蓋起來。石板有分為公石與母石，有經驗的男人一看石板的色澤與硬度就知道是公還是母，因為公石較硬適合搭建大面積的牆面與地板，母石適合堆砌的牆垣。建石板屋從整地、疊石板、上樑、立石板、屋頂以及周圍的排水等，每一個過程都需耗費大量的時間與體力，因此完成一間石板屋幾乎就是男人一生的生命。在這樣的過程中單靠一個男人是無法獨立完成的，需要別人的幫忙。

六個男人一起合力將作為樑木的木材，從山上托下來。樑木的木材先前已經上山選擇了，將木材用六個門字型的鋼釘固定，上面綁上粗繩，前後各一個，中間左右兩邊各兩個，六個男人分別拉著繩子托木材。中間需經過森林、山谷、跨過瀑布水源區，在山壁上找路，一根樑木需要男人們的體力、耐力與智慧共同托拉下來。

這是在一次好茶男人重新整修舊好茶的石板屋，筆者觀察男人托樑木的過程。這些是不太容易走的路，何況它根本沒有一個明顯的路徑。若一個人走就需要很小心謹慎，何況還要托拉一根又長又重的木材，真的是很辛苦的工作。男人們一邊喊口號一邊拉，提振士氣。



圖 22 重建舊好茶石板屋

所以以前男人需要勤奮打獵，將獵肉分享給青年團其他人，人脈關係好，這樣也會有人願意來幫忙。而男人的勤奮以及願意分享，會帶來好的名聲，這是會影響到下一代的。孩子的命名通常都會看他父親的表現，如果父親是對社區付出，有功績的人，頭目會賞賜他孩子好的名字，或是家人也會因父親的貢獻得到較好的名字。像英雄的名字有 Malagatsi(很兇)、Sabuguange(很多力量)、Magalagn(很兇)等。但是如果家中的男人懶惰、不勤勞，又沒有對社區付出，他的孩子就會被取名不好聽的名字，例如像 *nigigi*(地瓜皮)的名字，是代表被丟棄的，不重要，沒有用的，不被人看中的意思。所以孩子的名字與上一代作為有關。因此一個家，不只是家屋的建造與男人有關，很重要的，男人的表現也深刻影響家族的名聲以及後代子孫的名字。

現今的新好茶部落是民國六十七年從古茶布安(舊好茶)遷村下來，當時遷村有很多人都將山上家裡的石板揸下來。雖然如今好茶大都是水泥蓋的平房，但幾乎每一個家裡都有石板地、石板牆壁、石板桌等；而且房屋前門的兩側牆壁上，會有用石板做成的圖像裝飾。

Tukilhingiji 家門前有獵頭的圖像(參見圖 23)，因為 umu Galavaine 在日本時代曾經到南洋當兵打仗回來，殺過人，有獵頭，是很英勇的。所以回來後，頭目給他頭冠與羽毛，頭飾上的配帶有紅色蝴蝶，是英勇的記號。在家屋前的石板圖案上，就有他一手拿刀，另一手提人頭的圖像。這是光榮榮耀的事蹟。在好茶村還有許多家庭門前有不同的圖案，像是拿火把跑步代表這家庭曾經有人運動比賽得獎，耶穌牧羊是代表此家是牧者家庭等，每一家庭都有不同的故事事蹟。以往男人要很會打獵，雖然已經有資格帶百合他也未必想帶，有些男人會認為百合是女人戴的。因為男人不一定要在頭飾上戴百合，他的功績可以表現在門楣上，就像今天門面上的石板圖案一樣。

另外現今新好茶部落幾乎每一個家裡的客廳都有擺放一個櫃子，通常是客廳中最醒目的地方，大多是在電視機的上方。櫃子裡收藏家人的頭飾、琉璃珠、陶壺、刀、獎牌、照片、證書等，展示與宣告家庭的財富及歷史。這些物品都代表家人的故事，讓家人以及來的客人了解、回憶這家庭曾經經歷的光榮事蹟。



圖 23 新好茶部落 Tukilhingiji 家門前的獵頭圖像

二、「百合」夫妻

夫妻是家庭組成中很重要的成員單位，魯凱族的家庭需要夫妻一起分工，共同有小孩才算是較完整的家庭。「百合」夫妻是象徵結婚很久，一起走過人生大半，夫妻沒有離過婚，而且妻子行為端正良好；丈夫對社區有貢獻，稱為「百合」夫妻。他們也是村子裡的模範夫妻。筆者在本段引用「百合」夫妻的精神，描述好茶村人在結婚成家後，對於夫妻的責任、相處以及付出，如何在家庭中實踐。

(一)夫妻的相處

「魯凱人要結婚成家，人家才認為你有能力，是有責任的人。」

這是魯凱人很根深蒂固的觀念。因此結婚成家，男女結為夫妻後才會被認定是可靠的，有能力的人。

以前魯凱族有一句話，當小孩子一直哭鬧不停時大人會說「你不要再哭了，除非你可以到好茶當新娘！」意思是魯凱族好茶部落的風氣是比較會體貼安慰女人，以前好茶是女人與小孩的樂園。當地人自己開玩笑說好茶村男人比較「不好看」，因為山上的環境較辛苦，工作量多，但是體貼女人、小孩，個性較溫柔。隨著與外界的接觸，青年外出工作等，現今魯凱好茶人也許已有些轉變，但只要開口說話的口音腔調，魯凱人自己一聽，依然可以區分是哪個地方的人。好茶人口音較柔、音調上揚，從環境、個性、態度和語言，似乎都可以從細節中找出端倪。

男女雙方結為夫妻，通常與父母的決定有關係。「我的爸爸和我先生的爸爸(公公)，小時後就是好朋友，山上住隔壁，感情很好，長大後，他們的孩子(指我與我的先生)，就結為夫妻。」ina Lemelemang 她與先生的結合，也與上一代父親有關。魯凱族婦女重視名節，遵守夫妻之間的相處分際。以前有平地人上來原住民村落要娶第二個太太，當時 kaingu Lai 還年輕時有已婚的平地男人追求她。「他有太太，也有孩子了，還想再娶。」kaingu Lai 說這

樣的話，她必須要很認真工作，她對平地男人說：「因為你的薪水不可能給我，是要給你的太太、小孩，所以我要很認真工作才行。」那位平地男人聽了之後就跟她道歉，他知道 *kaingu* Lai 不是隨便被騙的女人。

「以前跟先生很少說話，去田裡工作，他做他的工作，我做我的工作，然後回家。很辛苦。以前心裡如果難受也只能忍耐，不能說。」以前老一輩的夫妻較少說話，互動方式多以行動表示，再加上男女有清楚的分工，因此女人內心的想法不易表達，比較難與丈夫說明。即使是現今年輕的魯凱夫妻，長輩們依然教導夫妻的相處。尤其是妻子要為丈夫做食物，迎接他辛苦工作回來，也讓丈夫在要離開外出前有體力。「我的先生在外地工作，不論多晚回來，我都要起來煮飯給他吃。他要離開前我也是煮飯菜給他吃。老人家說這是做妻子的要為丈夫做的。」以前在山上丈夫出門打獵或是遠行，路途上的狀況更是無法確保，每一次出門平安回來都是值得高興的事，做食物是妻子表達關愛的方式。

(二)夫妻為家庭的付出

魯凱夫妻要照顧、餵養小孩，為家庭付出。以往丈夫打獵，到山上工作；妻子作農務與家務，有時會把一些獵物或是農貨拿到山下，交換一些日常用品，經濟的來源需要仰賴夫妻共同努力。以下將簡述幾位好茶村民，他們工作，甚至到外地謀生，為家庭付出的經歷。

1. 採野生愛玉

野生愛玉是珍貴的植物，以前村人會去山上採像藥草等東西，可以在平地賣好價錢。野生的愛玉是一種藤蔓植物，會攀爬在山崖邊，有人為了要採得，冒著生命危險採，村人因此而失足喪命。之前就有一位父親，家裡經濟狀況不是很好，為了幫女兒準備婚禮，想說採愛玉賣錢可以讓女兒風光結婚，就上山採。但也因

為不小心失足墜落山崖，而喪命。家長為了女兒，上山做危險的工作，生命也受到威脅，這也反映出山上有些家庭經濟貧乏的不幸一面。

2. 到外地工作

kaingu Legerrao 和 *umu Galavaine* 有一段時間在屏東長治工作，在一家養雞場工作十三年，後來朋友介紹她到醫院工作，她就在屏東仁愛醫院打掃，做掃地、清潔、倒垃圾的工作。*kaingu Legerrao* 說：

有一天院長太太看到我很認真，打掃很乾淨，就叫我進去她的辦公室，問我要不要留下來工作，每個月三百元。我那時候想說沒關係，只是倒垃圾，只要花一個小時左右，我就去。但我也問她說，我已經六十一歲了，可以嗎？她說可以，沒關係。工作一個禮拜後，院長太太又看到我打掃很乾淨，就給我三千元。

後來有一次，我的手被針筒上的針扎到，穿過手掌，不能工作，我的先生就代替我去工作。*Galavaine* 也是很勤勞，工作得很好，所以院長太太也留他下來工作，我們兩個人就一起在醫院工作。後來這些收入就是供應他們的孩子唸書，以及蓋房子的錢。

3. 工廠工作

ina Lemelemang 的先生已經去世近十年了，現在她在村子裡開雜貨店，賣一些飲料、泡麵、糖果，以及一些山上常用的油鹽等日用品。她說：

那個時候我先生生病兩年，我最小的小孩唸國小，孩子要唸書，我在工廠八年做鑰匙。我沒讀書，不會講話，不會講國語，不標準。我做事，做完了就去幫人家做，老闆娘喜歡我，我做了很久，她給我十萬塊，一起好茶村還有三個人。沒辦法，我們要工作賺錢，小孩要唸書。

因為婚姻讓男女兩人結為夫妻，魯凱人對已結婚的男女有不同的認定。從原

本是被照顧的孩子，轉變為是老人層級的，成熟有能力的人。男人的建蓋家屋、打獵、分享、累積好名聲，這些都深刻地與家以及孩子的延續有連帶關係。而夫妻之間的相處與付出，也讓家能夠動態地往前進。

第四節 死亡與喪禮

魯凱語 *ballhio* 是「永恆的家鄉」。魯凱族以前的習俗是室內葬，將去世的人埋葬在家屋的地面下。日本時代日人將室內的埋葬方式改為室外葬，魯凱仍用室內葬的語言概念稱呼墳墓為 *ballhio*。人的生命走到終了，面對死亡，安息在永恆的家鄉。喪禮是讓去世的人有一個妥善的處理，更重要是讓在世的親人、友人，接受離別，調整失去親人的哀傷心情，從波動的狀態趨向平靜。魯凱族人在面臨死亡以及喪禮是如何處理？魯凱男人與女人在走到人生的最後一個階段，要表達的是什麼？

一、失去親人的情緒

好茶村的衛生室，每星期三會固定有霧台鄉衛生所的醫生與護士看診服務。村子裡的老人家會到衛生室拿藥膏，或是做些例行的檢查，這也是村人聚集聊天、看朋友的時候。護士小姐說：

好茶村是所有霧台鄉最長壽的一村，以前有很多百歲的人瑞，八十多歲九十多歲的老人很多。為什麼，是什麼原因也不知道，現在好茶村也沒有什麼太嚴重的病，大多是慢性病。有很多人都來好茶研究，為什麼他們這麼健康長壽。

村子裡的老人家也說：「以前十多年前還很熱鬧，有很多人，老人家還在。後來每年都有人死掉，剩下很多 *gainu* 和 *ina*。」

筆者發現，好茶村大部分都是女性長輩，老 *gainu* 和 *ina* 較多，她們的丈夫先去世，為何是女人比男人長壽？老一輩村人說：「也不知道，好像是搬下來後不好。」民國六十七年好茶村人從以前山上的古茶布安舊好茶，遷到現在的新好茶地。也許和生活環境、習慣、飲食等有關，加上男人的工作很多是較粗重、危險，或到外地工作，增加生命的風險。

kaingu Leman 說：

我很可憐，只有我一個人，我小時候媽媽(排灣族人)就死掉，都是我爸爸、我哥哥照顧我。但是我哥哥三十多歲就死了，他有生三個兒子，老大中風，一年多前死掉。那天晚上十二點多他還來敲我的門，說 *ina* 我肚子餓要買泡麵，我起來開門，煮水給他泡麵，他說不要，他回家泡就好。第二天我大嫂來找我，說兒子沒看到，大家就去找，就死在那下面。

我爸爸死掉，我很傷心，牙齒斷掉很多，後面都斷掉，醫生說妳是怎麼了？妳爸爸一百歲很好了。我說爸爸死掉，我很難過，常想到爸爸，因為都是他照顧我的。我沒有吃檳榔，牙齒為什麼為一直斷，醫生說妳壓力大，心裡難過不好，會影響，要吃泡泡糖(口香糖)。我爸爸很倒楣，他的姐姐死掉，太太死掉，小孩死掉，後來兒子也死掉，我們家都沒有！

當面臨親人的離去，心裡是很難受的，有的時候甚至造成身體的不適。要接受親人的離去是需要一段過程，喪禮是一個可以調整情緒的中介。

二、喪禮

接下來筆者以在田野期間參加的喪禮，說明當代喪禮的實際情形。以下的描述是依照時間的順序來呈現。

8月8日

umu Galaciane 是教會的長老，舉辦過告別式，已經埋葬了。8月11日之前，他的家人會帶黑色的布在手臂上，婦女戴黑色的頭巾。8月11日之後就會拿掉黑色的頭巾，照片會掛在牆壁上半年。家庭禮拜會到他們家。*mumu Galaciane* 以前在高雄清潔隊上班，好茶是他的家，死的時候六十三歲。他本身身體就不太好，有生病，早上起來去運動，被一個年輕人騎機車撞到，急救不久後還是去世了。

umu Galaciane 以前曾經參加過全國跑步第二名，所以家門前牆壁有拿著聖火跑步的石板圖像。他是英雄，所以靈堂十字架上有百合花。

8月10日

晚上八點半到十點左右，教會的夫婦團契一起在喪家禱告。有長老講道聖經腓力比書第二章，要有愛心。*umu* 是值得大家懷念，講述完經文，有許多教友感動，分別講述 *umu* 生前讓人懷念的事蹟。

有一位從茂林嫁過來的婦女說：

他不論你是外村、本村，都對你很好，也教導我很多事。尤其選舉前，他也來家裡禱告，雖然他的禱告聲音不大，但卻是很有力量，我很振奮，很感動。

有年輕的弟兄說：

他本身身體不好，但還是努力為教會做事，建立基督化的家庭，是我們的榜樣。以前醫療不發達，我們原住民的孩子生病，沒有醫療就容易夭折死掉，是我們的悲哀。但他可以為了孩子拿藥，從好茶跑到霧台，只為了拿藥，路途，光想的就可以知道。

有一位婦女說：「他身體不好，但還是帶著一家大小到教會打掃，

願意付出心力。」

一位男人說：「雖然他不是讀很高學歷的書，但他很認真學習聖經。在開會的時候話不多，反而是我們年輕人比較有意見，在他身上學習謙卑。」

所以 *umu Galaciane* 除了在運動上的優異表現是令人懷念的，就連他對人的好、付出也是被人訴說、稱讚的。

三、喪事的相關事宜

(一)懷孕禁忌

kaingu Legerrao 已經懷孕了，所以她的丈夫不摸死掉的人。以前只要村子裡有人去世，男人都要去幫忙，抬、揹死人，挖墳，埋葬，但他不摸死掉的人。她說：「那時我還跟他說你怎麼不摸，沒關係。但其實我先生已經知道我懷孕了，所以他不摸死人。我先生比我自己都還早知道我有懷孕，但他沒有說出來。」

(二)頭巾與守喪

魯凱族若有人去世時，婦女頭上會包 *dalabugane*(頭上包的布)頭巾，有黑色與藍色兩色，是看她們與喪家的關係，屬於哪一等級的親戚關係程度。一、二等親戚是包黑布，例如他的父母、配偶、孩子等；三等是藍色，孫子以及其他親戚等。每個婦女都有黑色與藍色兩色頭巾。好茶村人大部分都有基督信仰，親人去世會別上有十字架的黑布，男人別在手臂上，女人別在胸前。如果是非常親近的家人親戚，男人也會有藍色的披肩布，圍在肩、脖子上。喪家何時要把頭巾摘掉，是看各家人的心理調適，有人可以一個禮拜，有人半個月。

「戴頭巾，要好好在家休息！」

意思是，喪家守喪，不主動出門，不太和其他人接觸。

老人家說：「不然離開的人沒有好好走。」

多年前 *kaingu Legerrao* 的先生去世時，她在家裡兩個月。那時她在仁愛醫院上班打掃，老闆娘請她一個禮拜以後來上班，但她說不能，要在家裡休息兩個月。在這段時間休息，安靜，調整心理，不然離開的人不能好好走。那時她的孩子在花蓮玉神讀書，要孩子把頭帶(是一條黑色的長布，男子為父親守喪時綁在頭上的)拿掉，因為他擔心孩子在學校讀書，還戴著黑頭帶，怕對同學不好意思，但孩子說他不要拿，要戴著守喪。

(三)喪家與慰問者

禱告聚會後，大家一起吃飯。喪家有準備肉、湯、小米糕、*tsinavutsabu*、*tsinavuane*、西瓜、餅乾、糖果、飲料。喪家沒有出門，但親戚朋友、教友們會來看他們，大家起聊聊天，有時也會說說笑，邊吃飯也邊聊天。並不完全只有哀傷的氣氛，也有朋友與喪家一起聊天吃飯，輕鬆的一面。村人說：「朋友來看很遠很辛苦，他們會給來的人吃。朋友一起聊天，這樣離開的人很好，他的家人很好。」

意思是說，如果有人來陪喪家，可以讓憂傷的心情安撫，得到安慰，不是一直很悲傷難過。讓喪家的心情可以早日恢復，死去的人如果知道他在世的家人心情好起來，他也會比較放心，所以說「他可以好好走！」另外在這段時間，村子裡的婦女會到喪家幫忙做 *abaye*、*tsinavutsabu*、*tsinavuane* 等，準備食物。喪家的家人主要是守喪以及處理許多相關的事，村裡的婦女會主動來喪家幫忙準備食物，分擔工作，也安慰喪家關心他們。喪家會以食物來招待來的朋友們，感謝他們遠道而來，路途的辛苦。當地人說，以前的人是會帶點東西、木材來到喪家，主要是安慰。以前的人是前幾天砍木材，半夜或是天亮以前放在喪家的門口，等喪家人起來看到一堆木材已經砍好擺在門口了，不知道是誰送的，好善不為人知。

四、女人的去世與曬乾的百合花

「老人家(女性)死掉要戴這樣的百合(乾燥百合)。妳聞一下，這不一樣喔！」

kaingu Legerrao 把曬乾的兩小把百合給我聞，外表看起來都差不多，乾燥過後的百合已經呈現淡咖啡色，像乾草一樣。但是聞起來，一把有淡淡的香味，另一把卻沒有味道。她說：「這不一樣喔！這是平地人的(無味)，這個是自己長的(有香味)，是真正的百合花。」

kaingu Legerrao 把百合花曬乾後，收集起來編成頭環當頭飾。她口中「平地人的」是指花店買的香水百合。之前村子裡辦活動有請花店插花，活動結束後 *gainu* 把幾朵香水百合帶回家插花，花凋謝後就曬乾，但是乾燥後就沒有香味。另外「自己長的」是指山上的野百合，好茶村有許多人，庭院圍牆花園會種百合花，*gainu* 家也有種。這種山上的野百合花朵比較小，花口的形狀小，不像市面香水百合花開得很大。但野百合的味道很清香，淡雅，甚至連乾燥過後，依然是有香味，這才是真正的百合花。

「這種乾的百合花，只有女人才可以戴，男人不可以。男人死掉，如果要戴百合花就用假的(塑膠百合花)」

意思是指說，男人死後不一定要戴百合，可有其他的頭飾。如果要戴百合花，可有塑膠花的百合代替，和女人的百合配戴有很大的差別。因為魯凱女人一生最重要的就是要戴百合，無論是生是死，都和百合有關。如果沒有戴百合的女人，就非常明顯，一定有不符合社會期待、規範的事發生。

「女人(去世)就是不一樣，穿得很漂亮，戴百合！」

當地的老人家說，如果女人去世，在喪禮上會講她的故事。曾經和她一起工

作，到田裡，她對社區如何，有沒有拿東西給別人吃？會述說她的事蹟。但男人，除非有打獵獵到山豬，羊，或是獵頭打戰，跑步等重要事蹟，沒有的話就不太會講他的故事。魯凱人在去世後喪禮上，講述婦女的生平事蹟比男性還要多，也顯示婦女在生前所做的事，在死後喪裡上會被人談論較多。魯凱婦女的生命就像百合花，活著的時候開出潔白高雅的花；生命走到盡頭，就像是曬乾後的百合花，依然散發淡雅香氣，延續她的意義。

魯凱人從生命誕生、青少年，然後夫妻成家到末了的生命安息，每一個階段都是不斷地被認定、被型塑。不只男性與女性的性別確認及分工，長者傳承給年輕人，魯凱社會的價值也在建構中。這些生命故事會一直流傳，它不只是故事，是族人將此當作教育，規範的題材。也是魯凱人重視人的價值。



第六章 性別培養與社會變遷

本章將探討在現今的時空環境下，魯凱社會面臨哪些挑戰？魯凱人的個人想法與集體社會有衝突時，如何因應調適？在之前筆者討論魯凱人的認定、形成與培養，以及魯凱人在生命中的期待、價值與觀念，本章著重在現今如何實踐？筆者認為婚姻是一個很適當的切入點，藉由婚姻來說明魯凱的社會制度以及對人的觀念。即使傳統的魯凱階層制度，相較現今的國家體制已經有些勢微，但是透過婚禮的觀察依然可以發覺到階層制度的潛在力量，尤其貴族的優越感還是可見得的。然而因著國家體制，選舉制度以及個人能力的展現，階層制度實質權力的界線似乎已經模糊。個人的能動性與社會體制對應，當個人情感的選擇與社會規範有抵觸時，個人、家庭以及社會如何應對？輿論一直是顯而未見的批判力量，它的影響如何？最後將討論魯凱人的培育與現今的教育，在好茶國小廢校以後以及年輕人口的外移，對魯凱人產生何種的影響及問題？本章將以敘述實例來思考這些問題。

第一節 社會制度與婚姻

婚姻是很豐富的主題，它不只牽涉男女個人的選擇，還與男女雙方的家庭背景、社會關係，甚至是和下一代有關。從古至今，婚姻幾乎是每一個族群社會都會面對的問題，筆者想藉由婚姻與魯凱社會對話，以往學者所研究的魯凱階層制度，經過社會變遷，婚姻可以明顯反應傳統魯凱社會制度與現在環境的挑戰。當今年輕一輩的男女結婚，他們的想法是如何？老人家的堅持以及魯凱社會輿論的批評，和魯凱族傳統的貴族平民階層制度，在現在的婚姻下有什麼樣的衝擊？



圖 24 好茶婚禮迎娶隊伍

一、貴族與階層制度

衛惠林(1963)認為魯凱族貴族頭人的特權是建立在兩個基礎上，一是宗法上的宗家直系地位；另一種則是土地領主權，但這種領權並不是絕對或完全的。喬宗忒(1990)的研究，租稅權和象徵特權是社會階層的具體實現，租稅權呈現出明顯權利和義務的色彩，權利和義務是對等的，但在象徵性特權部分便複雜得多，不僅是舉行儀式兩者之間一連串巧妙交換過程，更牽涉整個部落與舉行儀式者之間的交換，畢竟地位的提升是需要公眾認定的，獲得認定的方式便是舉行公開儀式。而能力與豐富物資是地位來源。經濟特權乃藉著以物資交換地位的儀式成為政治制度的基礎。許功明(1986)這樣的交換過程，使物質和象徵性特權相互流動和對換，而建立了新關係。魯凱族源於出生身份的階層制度與賴後天努力而獲取的階序關係，均清楚地藉著服飾表現出來。階層地位表現於配飾、衣服圖案及材料；成就地位則表現於頭飾及衣服圖案(吳玲玲 1999:24)。在許功明的研究中討論貴族如何透過藝術的象徵符號，百合花飾權、鯨刺權、與穿戴服飾的權力掌握，突顯社會階序之間的支配關係。平民以家為基礎提供禮物來交換象徵符號的裝飾權，

進而提昇社會地位，緩和頭目與平民間的對立。

kaingu Legerrao 的母親很會養豬，霧台大頭目看到她家裡有很多豬，很會養豬，就叫她殺豬，然後給她一塊土地。殺豬是 *bege*。所以 *kaingu* Legerrao 就用這土地賣給她姐姐的孩子(外甥)，他在當公務員，給她錢，種的東西農作物也給她，所以就拿了這一筆錢蓋現在的房子。「Kinepele 國小五年級蓋房子，國中蓋好的。」

好茶部落大頭目的父親有四個小孩，大頭目有一哥哥、一姐姐、大頭目、以及一個妹妹。哥哥還沒結婚就去世，姐姐是女性，因此由家中排行老三的第二個兒子繼承，家名是 *Gadênilanê*。陶壺 *diluog*、刀 *lrabu*、羽毛 *adisi*、琉璃珠等都是頭目家重要的象徵。好茶頭目的家屋就在村子中央處，庭院門前就是村子裡的活動中心廣場，家裡的牆上畫有以前舊好茶村落圖，每一戶的位置以及家名都很清楚。

有一個星期六，好茶頭目 *Gadênilanê* 要和三地門某一家排灣族結盟。好茶婦女們平日都會刺繡、珠繡，那幾天與頭目家親近的親戚婦女們要趕工做刺繡、項鍊等送給對方。頭目送禮，三地門回禮有汽水、飲料、炒米粉、小米糕、瓶裝米酒、釀製的小米酒、香蕉、芋頭，還有很重要的豬肉。豬肉是豬頸項圈的肉，以及豬腿肉。拿回來後要分送給親友，與大家分享。

塑膠袋裡放兩瓶鋁箔包麥香紅茶，或是生活綠茶，一灌米酒、一塊切好的 *abaye*、一塊豬肉、一大顆芋頭，然後包起來，一袋一袋，再拿給 *kaingu* 她們。

一些 *ina* 們在忙著分裝東西，切小米糕，因為天氣熱，早上就做好的 *abaye*，放到晚上再不吃就會有味道，容易餿掉。*ama* 正在切豬肉，我就幫忙把東西一袋袋裝好、綁好，旁邊也擺上幾根香蕉，等著分送給大家。想吃炒米粉的人就拿碗

裝著吃，或是有人另外用塑膠袋裝回去。我跟 *kaingu* 因為是兩個人，所以 *ina* 給我們雙份的飲料、小米糕、芋頭、香蕉等，雖然 *kaingu* 說不要啦，我也不好意思，但他們還是把東西給了我們。

貴族之間會相互結盟，甚至也會與平民結盟。其中宣告的意味明顯，希望讓家族的聲望與勢力可以擴展。藉由這些「禮物」以及「分享」，讓階層制度再運作。雖然這樣的象徵性儀式並不能完全有實質上的權力，但是在婚姻上，魯凱的貴族家庭背景，還是會讓老一輩的年長魯凱人有很多的討論話題。許功明 1987 透過婚姻這個儀式過程，使經濟上的生產物資與帶有象徵性的物資能夠相互流動對換；而社會上下階層或男女關係，經由給予、接受、回報三種階段達成協議，進而促成階層關係的再度獲得肯定，或另一種超越階層的新關係得以建立。謝繼昌在大南魯凱婚姻中指出，階級間的婚姻並不能改變當事人與生俱來的既有地位，然而可以改變他們子女的地位（謝繼昌 1967：199）。男子們期望以婚姻來提升自己未來的家世和女子身分地位，故而不惜付出價值昂貴的聘禮。許功明曾在 1984 訪談好茶村雕刻師 *Lidaku Mabaliu*(力大古)，描述他的生命史。在力大古的出身中可以看出家名與他自己名字的關係，而他父親的祖先原本是小頭目，世代與階級較小的平民結婚而下降為平民。母親祖先原本也是好茶頭目，因為降級婚淪為平民。在家屋與土地繼承上，可以透過辛勤工作，向頭目 *Luluan* 交換土地。力大古自己曾和比他位階高的女子 *Vavauni* 結婚，必須付出許多貴重的聘禮，而他的後代也因此而升級。

二、現今的婚姻與階層制度

在現今，年輕人選擇結婚對象會考慮的是對方是否與自己相處合得來，個性、興趣相當，工作穩定等，總而言之以當地年輕人的說法是「人很好」。至於對方是否是貴族或是平民，對年輕人來說並不是首先考量的條件，但是對於魯凱長輩或

是社區，雙方的身分背景依然還是討論的問題。筆者將描述在田野裡所觀察到的本村以及鄰村青年人婚禮，並且進一步思考現今的婚姻與階層制度的關係。

一對結婚的夫妻在對話，他們在談論結婚時的聘禮禮物。

妻：你們給的那條項鍊，一排都是真的（琉璃珠）嗎？

夫：哪有，只有一顆是啦！拜託光一顆就上萬塊耶！

妻：那陶壺呢？

夫：一個是，另一個不是。我媽說真的（陶壺）在呼吸，（百步蛇）會咬人的，隨便人手放進去會被咬。

因為妻子有貴族身分，丈夫是平民，妻子說：

我們的婚姻，我是貴族但會降一級，他的家族未來會升級，而我們的孩子也會升一級。現在我們要努力生小孩。……百合花幾朵現在比較沒有那麼嚴格計較，但衣服上的圖案是有的。像鷹羽毛、陶壺還有紋飾，我們是算第二個頭目，貴族有他的圖案。

村子裡的老人家說，以前結婚的聘禮有一刀子、兩個大鐵鍋、一個較小的鍋、好的陶壺、大貝殼很好的（傳下來的）、琉璃珠、男生的一套衣服。但是這些東西都很珍貴，以前沒有琉璃珠，只有第一代、第二代的頭目貴族才有，買這些東西要走路很遠到台東（達魯瑪克）。

以往魯凱族的婚姻重視男女雙方的身分要相當，這種觀念在現在的老人家還相當堅持，特別是有貴族身分的長輩。但是在現今年輕一輩對於男女雙方身分不同的婚姻，已經較能接受。例如貴族與平民之間的婚姻，或是不同族群之間的通婚，甚至也包括階級因素與族群因素交錯的較複雜情形。以下將描述一些實際的例子。



圖 25 繡上百合花、陶壺與羽毛裝飾的新人轎子

實例一：婚入的新郎

婚禮的主角新郎 Rana 是屬好茶平民階級，新娘是屏東頭目的女兒，因為為雙方身份階級不同，這位新郎需「入贅」至女方家。一場熱鬧的婚禮，卻因為兩方家族身分、地位的不同，受到許多的注目，也產生一些有趣的現象。

因為新娘的貴族身分特殊，婚前雙方家族都派代表經過反覆地討論，依照傳統聘禮是需要許多繁複的禮物、金錢，而男方家屬平民，幾乎無法付出貴族所要求的龐大聘禮，在協調中產生困難。但因為新娘已經懷有身孕，為了能讓這場婚禮可以順利舉行，雙方達成一種協議：女方先將一部分的禮物準備好送至男方家，婚禮當天在儀式中再把這些禮物拿出來，當作是男方給貴族的聘禮禮物。即使在現今貴族平民間的階序依然存在，而且升降婚所要付出的貴重聘禮禮物，對一般平民來說是很大的負擔。婚禮當天兩方的長老也在屋子裡討論許久，協調，後來的迎娶儀式中，隊伍最前排由三位好茶的已婚貴族婦女走最前面，她們有來自阿禮、大武等地的貴族血緣，她們頭上都插著百合花。接下來是用轎子抬起新娘的母親—頭目夫人，她除了戴百合還有鷹羽毛等其他裝飾，然後是新娘與親戚姊妹，

以及一大群雙方的親朋好友，排場場面盛大。婚禮開始，新娘、新郎的母親與幾位長老坐在門前，主持人開始請長輩們說話，內容大致上是說祝福與提醒的話。然後有禱告的儀式，有趣的是介紹聘禮之一——輛金旺打擋摩托車，上頭還繫著紅花，是新郎家送給女方的禮物。

實例二：貴族新娘與平民新郎的婚禮

會場就在鄰村的活動中心，用許多白色的百合花與綠色植物佈置的婚禮會場，顯得特別清新高雅。一些工作人員來回穿梭，測試、檢查器材，一桌桌筵席桌椅也都排放好，就等著新人與客人們的到來。陸陸續續客人們都來了，只要是部落裡的人大家幾乎全都穿傳統服，華麗的服飾加上繁複的頭飾，顯得很熱鬧。快要十一點新人要進場了，新娘穿著白紗被用百合裝飾的轎子抬出來，新人穿西式的婚紗、西裝，與其他與會村人、親戚朋友的傳統服有強烈對比，傳統與現代的結合。新娘的父親挽著新娘的手緩緩進入會場，一個六十多歲的魯凱男人，佩戴像太陽一樣獸獵頭飾，穿著魯凱傳統黑色衣裙，繡上美麗的圖紋，披肩帶，還有亮眼的寶藍披巾，即使外表看起來再怎麼威武勇敢，但依然抵擋不了分離的感傷，不捨的淚水不停地落下；一旁的新娘也不論臉上的粉妝，不停地哭泣，捨不得的真情流露。

儀式結束後開始筵席，一直都有親友陸續到達，五十桌的席位都不太夠坐，忙著招呼穿梭是青年會，因為新人自己也是青年會會員，所以有他們的夥伴幫忙。大家邊吃喜宴，主持人邊介紹並邀請縣議員、代表、里幹事、村長、會長等政商名人上台，而部落的頭目、長老，再其後介紹。特別的是喜宴結束後一小時有舞會。約三點半穿著傳統盛裝的每個人都來到活動中心，播放傳統歌謠，大家手牽手為成圈，按著節奏步伐跳起舞。華麗的盛裝、頭飾，不論是男人還是女人、年輕人還是已婚者，都到會場跳舞。每個人都是美麗的、炫目的。華麗的場面讓人看得目不暇給。頭目、長老、雙方家長坐在圓圈的中心，由已婚男人、年輕男人、

已婚婦女、年輕女性等順序圍成的圓舞，穿著傳統盛裝的新人也在其中與大家共舞。場外有些中老年婦人坐著觀看，幫自己的女兒打扮整理，聊天，品頭論足這場盛宴。還有許多平地人或是村人站在外圍觀看，看與被看間，交錯一種奇特的氛圍。佩戴百合花飾、高戴山豬牙以及獸牙、獸骨的頭飾、黑白相間的鷹羽毛、十字繡與珠繡穿插展現的華麗衣飾；男人自信又穩重的神態、女人羞澀又嬌柔的容顏，搭配衣飾上清脆的鈴噹聲，響亮的歌聲隨節奏的舞步，隨波搖擺，舞盪，交織成一幅豐富又美艷的畫面。

當舞會結束後，似乎婚禮才告一段落。與會客人們魚貫離開，新人個自回到自家，然而一場搶婚行動正在醞釀展開。一群青年爽朗有精神地歌唱呼喊來到新娘家，新郎要將新娘抱到轎子上，然而女方家並不想讓新娘被輕易帶走，一大批親友拉扯、阻止，不讓新娘被男方帶走。哭喊與拉拒間、親情與愛情的糾葛，待嫁女兒的心情複雜，溢於言表。轎子抬到男方家後，頭目、長老、許多的長輩都已在屋內聚集，一個個依序對新人以及大家訓話、祝福。新人以及他的家人都低著頭，不發一語，默默地接受長輩們的教誨。結束後大家一起共飲酒甕裡的小米酒，富含油脂以及小米醋的鵝黃色釀酒，在共飲間串聯起對新人的無限期待與祝福。

實例三：魯凱貴族新娘嫁給排灣平民新郎

鄰村活動中心婚禮會場，運用大量白色的百合花佈置會場。百合花對魯凱人來說有重要的象徵，尤其結婚的新娘是有頭目的身份，百合花是高貴身份地位的代表。當地人自己也說，貴族結婚都會用百合花來佈置，如果是一般平民，玫瑰花是常見普遍的花材。

結婚的前一個禮拜就會開始搗小米，前兩天會做小米糕。婚宴結束後，頭目

家聚集了許多人，有些男人幫忙將切好一大塊的豬肉與小米糕分裝好，要送給村人。因為是頭目家辦喜事，因此分肉，分食的動作格外重要，要分配好給村子裡的每個人，豬的每個部位也有區分，內臟類通常是給貴族。透過分肉、分食、共享的過程，表現出頭日照顧村人，也顯示「一家人」的意象。然而這次頭目家並沒有把這項工作做好，有人說許多東西都被婦女會的人拿走了，讓有些村人沒有分食到，因此產生些批評的聲音。

這次婚禮女方新娘雖是貴族，男方是排灣族平民，但婚姻過程並非男方婚入女方家，而是新娘嫁至男方家。照以往的許多慣例以及貴族與平民婚姻關係，兩方的身份差距應當男方婚入至女方家，加上女方家歷年來男丁相繼死亡，只剩下唯一的未成年弟弟，男丁單薄，更應該婚入至女方家增添人力，但卻是新娘嫁至男方家。會有這樣不太合常理的狀況，聘金是主要問題，這是新娘的奶奶大頭目的決定。因為男方婚入至女方家，女方必須付五萬元的聘金給男方；但新娘嫁至男方家，男方要付二十萬聘金給女方。除了女方經濟狀況不太好之外，大頭目不願意付出五萬元而想收二十萬元聘金是主要原因。然而這樣「下嫁」的結果不但產生眾多耳語，許多人不諒解為何女方會妥協，更讓人感受到婚禮的草率與不被重視。

實例四：不同階級通婚並且與社會規範抵觸

Zgau 是鄰村頭目的長子，也是唯一的獨子。以他的身分背景，婚禮的舉辦應該是非常盛大，也是眾所矚目的。然而因為他的新娘在還未正式結婚前就懷孕，加上身分背景的懸殊，一度讓這對新人無法被接納，認同。

結婚當時新娘已經懷孕約八個月，魯凱女子結婚前若不貞潔，很難被族人接受。八個月肚子已經非常明顯，無法掩蓋，抵觸社會規範。加上身分背景相差太大，男方家庭一直不肯答應婚事，甚至要求除非肚子裡的孩子懷的是男生，後來

新娘去檢查的結果是懷男生，男方家族們才勉強答應。

男方是大頭目，屬於貴族，身分地位是最上層。女方的家庭被族人稱為「陪葬品」，因為她的家族歷代以來對部落並沒有貢獻，屬於平民中的最下等級。一旦與大頭目結婚，身分將三級跳，女方家庭地位會升高。部落裡其他階層，或是原本比女方家庭有貢獻的家族，身分階級將不如前。加上女方的母親口舌不謹慎，引起族人更多的不滿。

男方家族的男性親屬無人願意當新郎的伴郎，因為他們都不願意沾染這樣不潔的氣氛。魯凱婚禮通常吃完喜宴後會跳舞，全村人將會穿著華麗正式的傳統服，男女有順序地為成圈跳舞。但是當天新郎、新娘都沒有機會穿傳統服，也沒有跳舞的舉辦。因為村人都知道這對新人的結合有違背社會規範，當天主持人很巧妙地將婚宴的時間拖長，一直在講話，喜宴開飯的時間很慢，等到客人吃完飯已經很晚了，超過過跳舞的時間。表面上是時間延長無法如期跳舞，實際上是不願意造成尷尬場面，如果跳舞就須穿傳統服，新娘原則上不能配戴百合花，沒帶百合的新娘讓大家都覺得很尷尬，也讓雙方親屬都覺得沒面子。為了避免一切糾紛，也是給新人懲罰，就只有喜宴的舉辦。

熱鬧的婚禮，因為兩方家族身分、地位的不同，受到許多的注目，產生一些可討論的現象。在魯凱的社會中存在著社會階序的現象，許功明在《魯凱族的文化與藝術》一書中提到，好茶村的社會組織存在著嚴謹的階級制度，一種貴族/平民的二元論法，兩者的劃分明顯。在分類中除了純粹的平民階層（*lakakaulu*）以外，無論大小貴族都被稱為「頭目」（*talialalai*）。然而如果再細分深究其中的類別，又可發現「頭目」當中還包括三個階序的存在，大頭目（*yatavanan*），二頭目（*takiaki*），以及介於頭目與平民之間的（*kapetsatslakan*）。存在階級之間不同的婚姻形式，包括同級婚，昇級婚和降級婚。

以婚禮一為例，因為新娘貴族身分特殊，婚前雙方家族都派代表經過反覆地討論，依照傳統聘禮是需要許多繁複的禮物、金錢，而男方家屬平民，幾乎無法付出貴族所要求的龐大聘禮，在協調中產生困難。但因為新娘已經懷有身孕，為了能讓這場婚禮可以順利舉行，雙方達成一種協議：女方先將一部分的禮物準備好送至男方家，婚禮當天在儀式中再把這些禮物拿出來，當作是男方給貴族的聘禮禮物。婚禮二的男方也是平民，「婚入」到鄰村二頭目的孫女家，新娘的母親在幾年前已經過世了，不論是雙方新人家或是村子裡人都說，如果新娘的母親還在是絕對不可能答應這件婚事的。在新娘還小的時候，母親已經幫她跟別村的頭目家有假結婚（*muapalapalang*）的儀式，無疑是希望自己的女兒能跟門當戶對的貴族家結為親家。甚至結婚當天要進入會場的時候，新娘的父親一陣昏眩，似乎感覺到妻子對這場婚事的不滿意。婚禮三：雖然女方是貴族，但是因為聘金以及其他因素，沒有像以往是身分較低的平民婚入，而是貴族嫁給平民。妥協結果看在其他女方親友眼中並不合宜，甚至會覺得為何女方會接受這樣的不尊重。然而新娘未加入青年會，與社區的互動少，即使身份上是頭目，但村人並不太認識她，村人也不一定有這義務幫忙。當個人沒有對社區付出，相對社區也無法自動回饋個人，這是一種相互的關係。再加上新郎是不同族群的背景因素，這樣的輿論批評已經不完全是貴族家本身，還有社區、族群的層面。婚禮四的男方是貴族家庭，男方的長輩有強烈的優越感，女方家族是平民中的平民，讓男方長輩看不起。加上女人未婚懷孕觸犯魯凱族的禁忌，產生很多衝突。

三、衝擊與因應

有貴族身分的父母都希望下一代也可以藉由貴族聯姻擴大家族勢力。因此像排灣或魯凱有貴族制度的社會，貴族間的婚姻締結是重要關係建立，排灣與魯凱的貴族也會形成跨地區、跨族群的通婚。貴族的婚姻多是由父母家族的安排形成，許多時候是父母為自己家族版圖勢力擴張而舉行，孩子沒有權利選擇。即使

心中都有所愛的人，但因為身分不符合，父母強力主導，必須犧牲自己的感情，換取家族的社會關係。如今這樣的做法受到衝擊，一方面是新人本身的自主權與選擇權，一方面貴族本身也會受到金錢或是其他因素的挑戰。但是不可否認的，輿論的力量還是富有階層制度的想法，貴族本身的優越感在婚姻上是顯而易見的。

在婚禮的儀式中可以看到色彩鮮豔的服飾，吳玲玲的論文指出，在階級制度嚴格時代，刺繡紋飾乃貴族及頭目之特權，並有某幾種典型花紋被賦予特殊涵意，代代相沿承為魯凱花紋基本典型。隨著貴族制度的崩解，以紋飾的特權來表顯階級地位之功能漸失，刺激變體飾紋的產生。高業榮認為變體紋樣是貴族婦女對抗平民仿效貴族紋樣的創新，貴族也往往經由通婚把有特色的花紋帶進婚入地區，促成紋飾的流傳（吳玲玲 1990：103）。

即使在現今貴族平民間的階序依然存在心裡，即使最後新人都結為連理，但之中的協商甚至是對立、爭執，突顯階層社會重視部分。而且昇降婚所要付出的貴重聘禮禮物，對一般平民來說是很大的負擔。雖然不能跟以往傳統的繁複聘禮相比，但簡化與保留的部分，協議的過程是權力的施展。不僅展現婚禮的隆重，「傳統婚禮」的象徵符碼呈現，魯凱社會階序的表現，升降婚對下一代的影響，還有對「家」的組成、「家」的想法。結婚是生命儀禮中重要過程，透過結婚這個儀式，從個體到群體的過程（個人-->家族-->村落社區-->鄉鎮-->族群），透過婚姻之間的關係展現。將個人與群體間，社會關係連結。

魯凱族對男性與女性的教養，在階層制度與婚姻下，女性依然是需要在家務上要求。男性也可能因為女性的階層地位較高，有孩子之後，男方的家族聲望也會提升。

雖然他是入贅，但奶奶仍然對我說要做家事，她們認為女人還是要做家事，是女人的工作責任。魯凱族真的很重男輕女，女人有很多規定，我

在三地門工作覺得，男女最平等的就是排灣族，她們女人都可以坐在一起喝酒聊天，我問她們怎麼可以，別人不會說話嗎？她們都笑著說哪有什麼關係，我們女人也可以像男人這樣阿！你看我們婚禮上，魯凱女人幾乎沒有人喝酒，只有幾個少數被人家說是不良婦女的，其他都沒有人喝。

貴族光環下的婚姻，有讓人覺得遺憾無奈的故事。現在年輕人選擇婚姻，除了本身家族身分背景，還多了一些像公務員、經濟狀況等價值觀考量。

第二節 輿論的影響

在魯凱社會有一種現象，女性對女性的要求是很嚴格的，尤其老一輩的婦女會很直接地批評年輕一輩的女人或是少女。也許是因為從以前的長輩就是這樣教導她們，雖然年輕的她們被很嚴格地要求，當時她們也會覺得限制很多，被罵心裡不好受，但等她們成為奶奶或是母親時，也會一樣嚴格批評年輕的女人孫女們。她們越深刻明白觸犯規範所付出的代價，就會越擔心自己的兒孫觸碰，因為當別人觸犯時她們就是批評對方、說對方不好的一群人，所以婦女們會監視女人們，這是一種很有壓力的力量。

結婚真的好累，我們連續幾天都沒睡。但我（婚禮後）第二天一大早還是被叫起來，兩邊的家人要煮東西一起吃飯。我還沒睡飽很累，就趕快梳洗一下出門，被長輩用母語罵說「你怎麼沒戴帽子或是撐傘遮著」，我說為什麼要這樣做，她很直接說「你都被『用過』了，應該要知道羞恥，要用東西把臉遮住，怎麼還可以這樣走在路上」。他們認為結婚後有關係，女人已經不貞潔了，要知道羞愧。

一位結婚不久的新娘跟我說老人家對她講的話。她心裡有些委屈，因為她不

是很明白山上的規矩，也沒有考慮太多。但是老人家對女人的要求很嚴格，尤其是與自己親近的女人長輩們，更是直接把問題說出來。村子裡的長輩其實都是輿論的成員，每一個人都成為看人與被看的角色。

筆者嘗試提出魯凱婦女間的三角關係，由年長輩婦女、女人、女孩等三個層次組成的關係。年輕女孩是不想被約束的，年長婦女對她們來說是監督的力量；女人的心理是害怕年長婦女，因為如果她們做錯做得不好，長者是批評她們的；而女孩與女人之間在找彼此存在的價值。輿論的空氣是會讓人有壓力，甚至當地年輕人說「讓人快要窒息」。

以下將舉出一些實例，魯凱人在現今的環境下，輿論的影響如何？

(一)是否配戴百合

Lavulas 是貴族，他的妻子是鄰族鄰社人，本來沒有戴百合花。她原本先嫁給外省人，生了兩個孩子，後來和 Lavulas 在一起，生了兩個男孩。Lavulas 的父親只要兩個男孫，但卻不接受她，所以沒有給她百合花。但在某次公開的場合，Lavulas 在某競選總部成立大會上卻講說要給她百合，某候選人也公開支持。

有些老人家私底下這樣說「這樣不對，他們不能這樣說話。」。畢竟對老人家來說，配戴百合真的需要很謹慎，行為是要受到考驗的，也許當初 Lavulas 的家人不是很接受現在的夫人，加上他們的婚姻是因為有孩子，是會受到老人家的評斷的。

(二)婚姻人生與政治生涯

Tagas 和 Giugu 在以前好茶國小操場舉辦婚宴。Tagas 是好茶村人，以前曾結

過婚，但沒有小孩，女方離開兩人也離婚了。後來他擔任公職，在霧台認識鄰社的頭目 Giugu，她之前曾結過婚，生了一男一女，後來認識 Tagas 就來好茶，也幾乎有十年之久，「當初來時，她的孩子還很小，現在已經長這麼大了，都要上國中了。」

但是好茶村 Tagas 的父母以及好茶社區的老人家不接受辦婚禮，因為他們認為女方是自己要來好茶村的，不符合好的女人，所以沒有答應婚事。但女方鄰社人認為一定要辦婚禮，要結婚請客才可以。所以經歷了這麼多年，終於今天可以辦婚禮。「因為 Tagas 要參選，如果沒有好好公開辦婚禮，這樣不好，所以就一起辦。」那天是一場熱鬧的婚禮，在好茶國小的操場搭起棚子宴請賓客，雖然不是候選人競選總部成立大會，但是婚禮婚宴的舉行中還是可以感受到選舉的氣氛。這十年來也許有人會說一些話，但大家都是在看女方，到底女人是怎麼想的？女人的心情如何？

(三)破碎的百合

早期，平地人會上山來找魯凱年輕女孩下山工作，這些俗稱人口販的平地男子，將山下的生活講得很好聽，經濟困乏的山區，如有可以下山賺錢的機會也會動心。女孩告別父母出外工作，一去就是一條不歸路。

「以前小時後在村子裡有印象的大姐，多年不見，後來才知道是被騙去。這裡的人是真的不知道，被騙去的，不是像花蓮那邊，有的父母明知道女兒是會被賣掉，還收了錢推女兒入火坑。」這些大姐多年在外，不能也不敢回村子。魯凱的女人在婚前是很強調貞潔，未婚男女不能單獨相處，被村人看見會被責罵攻擊，何況是自己的身體已經被摧殘。「這也不是她們的錯，是壞心的人口販平地人啊！難道村人就不能原諒她們嗎？」我難過激動地問，「很難，家族成員也不會原諒的，他們不會接受損壞名譽的家人，這也是魯凱族很重面子的部分吧！」

我為這些破碎的百合而難過，也思考百合的貞潔，究竟是榮耀，還是也是另一種箝制、審判。

(四)不可以動已婚的魯凱女人

有一天 *ama* 與叔叔想到麵店吃東西、喝酒，易開罐的啤酒還沒喝兩口就被人家掀桌子，*ama* 生氣又無奈，回來告訴我們事情的經過。原來是有兩個男人與 *ama* 及叔叔在同一間麵店喝酒，其中一個男人言語上對店裡的女人不禮貌，不僅是口頭上甚至有動作上的推拉，女人已經表明不要，但男人還是企圖想要，*ama* 說了句話不要對女人這樣，男人就生氣掀桌子。*ama* 爲了不想與男人爭執就離開。*ama* 說：「絕對不可以碰已經結婚的魯凱女人，我們魯凱男人絕對不可以動別人的女人」很重要，結婚的魯凱女人已經是屬於丈夫，別的男人不可以搶，有主權宣告意味。

幾年前有個親戚也是喜歡上別人的太太，後來這位親戚就被對方的丈夫勒死在車上。小地方發生這樣的命案很駭人聽聞，大家的討論不是責罵兇手殘忍，而是批評死者不應該動人家的老婆。在魯凱的價值觀中，已婚女人是屬於丈夫的，與已婚女人有關係是直接挑戰對方的丈夫，男人與男人間的戰爭是一場激烈危險的肉搏戰。

輿論的批評一直是顯而未見的力量，以往頭目常是村子裡的仲裁者，如今也許頭目的力量較勢微，但是村人的輿論卻並非因此而減少。但筆者要強調的是，其實村子裡的每一個人都是裁判者，也是執行者。筆者在第四章所提出的「劇場概念」，輿論就是由這些參與的批評者集結的力量，也因為他們知道一旦觸犯規範所可能有的批評，也更加嚴格要求自己的家人。

第三節 個人情感與社會規範的衝突

魯凱社會因著百合的榮耀形成社會規範，在以往的部落生活，每一個人的關係都是緊密的，個人的行為都會成為注目的焦點。現在年輕一輩的青年，或是出去外地工作的中壯年人，接觸外地也與外地的生活融合，山上部落裡的規範雖然不能時刻與這些人同在，但是當個人的行為與原本的社會規範有衝突時，該如何選擇？男性與女性都會被要求，在這些拉扯的過程中，我們可以思考哪些問題？以下將以實例來討論。

(一)沒有戴百合的婦女

Abê 是一位年輕的婦女，多年前就下山到平地工作，在外地遇見都是同鄉同村的魯凱青年，兩人相戀相愛也同居在一起。幾年後她與男友回到部落，男友向父母提出要與 Abê 結婚，但是男方的父母認為女人在婚前就有關係，認為是不好的女人，因此強力反對他們在一起，也不願意他們結婚。兩人只好離開部落回到平地自己辦理結婚登記，雖然在法律上是夫妻，但是在長輩的心中他們還是不算夫妻。當地老人家說「結婚要老人家答應」，老人家不但是指雙方的父母，還有社區的頭目、長老等。因為唯有經過這樣協商、認定、公開的結婚儀式，女人才可以有機會配戴百合花。

Abê 在前一陣子去世了，喪禮上她的頭上沒有戴百合，來到喪家的人都會有言語出來。她的母親一直向來的人道歉，認為自己沒有把女兒教導好很對不起社區。後來她的遺照放在男方的家中，男方的父母也是向村人道歉。

(二)家族的榮耀與自我的情感

Pazakê 是一位很會唱歌、彈吉他的魯凱青年。他曾經自己作詞作曲寫歌，歌

詞的意境直接而有力，就像他的為人一樣，率性有義氣，但有時也太過衝動。他的母親有頭目血統，父親是公務人員，他是長子，被賦予很大的期待。但他愛上一位年紀比他稍長的女人，而且她帶一個孩子，Pazakê 原本不太聽長輩的話，行事較自我，但就只聽這位大姐的話。他們彼此相愛，用情很深，也付出許多情感，在他們相愛的那段時期 Pazakê 像變了人一樣，生活規律也很有衝勁。但當 Pazakê 的父母知道後他們極力反對，極力攔阻，尤其有貴族血統的母親更是不能夠接受這樣的女人，父親也是強力反對，甚至犧牲生命也不願意兒子跟那女人在一起。不論他多麼的堅持，還是抵不過父母的強烈攔阻，只能傷心黯然的與心愛的女人分離。後來的他沒有情感的寄託，再加上交友不慎出了事情。

與他親近的青年就說，是否當初他的父母不要極力反對就不會有今天呢？誰也不敢肯定。但父母強調身分背景的匹配，婚姻的門當戶對，反對兒子的感情是事實。真實的情感與家族的榮耀產生極大的衝突對立。

(三)不被諒解的女人

êReng 是霧台鄉公認的美女，身材嬌小，五官娟秀，一頭烏黑長髮常挽起來，年紀雖然已經快進入中年，依然很有韻味。她是漂亮的女人，但到現在都還沒有結婚，有一段故事。多年前她還年輕未婚，交男朋友，被村子裡的人看到她與男人有不好的行為，事情很快就在村子裡傳開來，在保守的魯凱社會，對女人的行為要求嚴格，不貞潔的事是不能容許的，輿論批評的力量加上家族親人的不諒解，êReng 離開村子。多年在外做生意，魯凱女人要自己創業是很困難的事，因為從小教養女人不能在外面，事業不能高過男人，她想自己獨立做給村人看，也企圖讓自己爭口氣。

為什麼連自己家族的親友都不能原諒饒恕，反而跟著村人的輿論批評？家族

當中發生不名譽的事時，所有人都避之唯恐不及，不願被牽連，寧願跟當事人撇清關係，甚至斷絕，以保有自己原本的地位。這也是魯凱族一種讓人難受的公開審判。

(四)情感的掙扎

以下將用較多文字描述與魯凱青年相處的經過，會有這樣的詳細描述是希望呈現現今有些青年的生活面。不帶任何的評論，只希望表示在現今的環境下，部分青年人的心情。

午夜，我們坐著計程車穿梭在屏東的市區，來到一條巷子裡，停在一家卡拉 o.k 店門口，「到了，就在這裡！」Rabu 說。卡拉 O.K 店不是熱鬧的商圈區，而是在不寬的巷子裡，外表看起來簡單，沒有太多的裝潢，卻是熟悉客人的第一選擇。一進去，燈光昏暗，中間旋轉的舞台燈伴隨一首接一首的歌曲。店裡只有四、五張桌子，但幾乎每一桌都坐滿人。老闆是霧台人，店裡三、四位小姐幾乎都是原住民，也有魯凱小姐。每一桌都有一位小姐負責幫客人點菜、倒酒、陪客人聊天、喝酒、唱歌，我們點了幾樣菜，有丁香魚炒櫻花蝦、炒泰國蝦、炒高麗菜等，因為是下酒菜，配啤酒喝，所以每樣菜口味都很重，鹹、甜、辣，「你知道為什麼這裡的菜口味都很重嗎？因為酒喝多嘴巴的味覺會遲鈍，沒味道，要重口味來刺激！」他擔心我不習慣，先提醒我。

May 是魯凱的小姐，她先自我介紹，幫我們倒酒、陪大家聊天、唱歌，她的歌聲渾厚中帶點沙啞，她也為客人點歌，包括男女對唱。如果是二年前的我一定與大家暢飲高歌，但因為我已經受洗所以婉拒啤酒，以柳橙汁代替，雖然覺得有些突兀，抱歉，但他們不勉強我，其中一位 Lisa 小姐也對我說：女孩子還是不要喝吧！男人不喜歡我喝酒，只要我幫他倒酒就好，他們很矛盾喔！」

與他們的互動交談也讓我體會，新一代年輕人在山下，離開村子到外地工作，如果沒有回山上，在異地與同鄉朋友的會面。「這才是真實的我們，你不是要研究我們嗎？」年輕人帶著有點揶揄的口氣跟我說，我尷尬笑一笑，「我開玩笑的啦！跟我們在一起不要拘束，在這裡你可以看到跟山上不一樣的情況！」他們怕我不習慣，跟我這樣說，要我不要緊張。我雖然很少到這樣的場合，但我就是陪伴他們，很清楚，這是年輕人生活的一部分，並不需要刻意，是情感宣洩的方式之一。

Rabu 是俊美的魯凱青年，因為當兵，大部分時間都在軍隊裡，出勤地點也不是很固定，只有休假期間才會回屏東。放假的時候他會找自己魯凱青年的好朋友出來聚一聚，吃飯、唱歌、喝點酒，聊一聊天。因為朋友介紹到這家卡拉 O.K 店，老闆大哥是自己魯凱人，人面廣、很會做生意，當然也很有心機要留住客人。Lisa 喜歡 Rabu，在唱歌的時候會對他有許多肢體動作，也不斷地向他示好，希望搏得歡心。這一切都看在老闆眼中，大哥似有若無地想湊合他們，但他心裡明白這是逢場做戲，他不願意投下感情，知道這不是真實的感情，他也知道 Lisa 對很多男人都會這樣。

「你知道嗎？我像是一個餌，要鉤住小姐，大哥是最狡猾的，他總有辦法找到我，人在江湖身不由己！但我現在已經不像從前，我前玩太多了，現在我很有分寸，絕對不會動搖。」Rabu 告訴我他的態度，他知道自己現在的工作不適合談感情，如果交女朋友，對方會很辛苦，他有也負擔，但他也不願意隨便玩感情，「如果沒有把持住，很容易陷在這樣的環境裡，心裡空虛，在這裡短暫有安慰，很難離開。」我看著不斷旋轉閃爍的舞台燈，以及響亮的聊天、歡笑歌聲，想著他們跟我說的話。在這裡他們可以找到自己的舞台，原住民在外地工作本來就很辛苦，魯凱族的情感又很壓抑，不容易釋放內心的感受，都是同鄉人又有人陪，可以唱歌發揮，交朋友，這是很吸引人的地方。

有些年輕人，在外面工作，被人看不起，害羞，也交不到女朋友。你看，來這裡只要花一點錢，有人陪，有人服務，短暫滿足，不管長得如何，歌聲好不好聽都沒關係，主要讓自己有點被尊重。所以，很多人會一直來，一直想要這樣的感覺。

「可是這只是暫時麻痺，回到現實不又是一樣？這樣好嗎？」我好奇地問

「沒辦法，有人就是跳不開，老闆很厲害，利用小姐對客人的感情，留住小姐也留住客人。」

也許以前魯凱族的青年可能沒有想過，內斂情感的找尋有時需要透過這種現代消費的方式，大環境讓原本就不易表達的情感更加隱藏，到夜晚呼朋引伴，可以暫時投射。

個人的情感選擇和社會規範有衝突時，有些會造成摩擦或是傷害。筆者將這些實例描述並不帶評論，而是呈現在現實生活中，個體與家人、社區以及群體的關係。值得思考的是，這些現象透露出的訊息是什麼？社會的觀念與規範深入個體，家庭也是多個體的組成，社區更是多個家庭與個體的組成。父母長輩或是社區環境所強調的觀念與價值，經過時代與空間環境的轉變，人的想法與人的選擇也會有所調整。

第四節 現代教養的問題

個體的思考接收許多不同的想法，對於現今教養的問題，筆者以學習的環境以及學習對象來說明。

一、廢校與人口外移

好茶國小在八年前左右就廢校了。當地人說：「當時還有不少學生，三十多人，全部都要到山下唸書。」現在好茶村已經沒有國小了，原本的學校操場、司令台，常成為村人婚宴、請客辦桌的場所，有時草太長還有種荒涼的感覺。

七、八月份是颱風季節，山上因為颱風降雨量大，沖刷砂石讓河谷溪流暴漲，沖斷對外聯絡道路。九月是開學的日子，山下的孩子們都上學去了，霧台國小因為道路不通，暫時不用上學。一位小朋友讀小學三年級，我問他想不想上學，他說不要，喜歡放假，上學要寫功課，黝黑的臉龐露出孩子調皮稚嫩的微笑。整個霧台鄉只有霧台一間國小，霧台、伊拉、神山、去露、阿禮、大武、佳暮等村的孩子都到霧台國小唸書，有的太遠不方便住親戚家或學校。好茶村原本有國小但多年前就廢校了，所以孩子都必須到山下唸書，最近的國小就是山下排灣族瑪家鄉的北葉國小，或是三和村。孩子在山下上學讀書，父母也會到山下工作，人口外移嚴重，村子裡老人居多，孩子都到山下，或是與排灣族的孩子一起唸書。魯凱族與鄰近排灣族相比較，人口不僅少很多，小朋友教育的資源也明顯少許多。好茶村平常大多只剩下中老年人，整個村子的人口結構是以老人為多數。

唯有星期六、日以及假期放假，才会有較多年輕人回山上作禮拜，或是參加山上的活動。根據遠見雜誌的報導，偏遠社區，視校地為精神、文化堡壘。事實上，廢掉一所學校，除了衝擊學生受教權外，對山巔海角偏遠地的社區、與文化的延續，也都會產生相當大的影響。對許多偏遠社區而言，學校其實不只是學校，而是地方的精神堡壘，寓意與功能良多。環境會影響孩童的培育，現在偏遠山區孩童的教育問題與本身文化觀念的實踐也因環境有衝擊。

二、長輩與孩子的關係

以往孫子和奶奶爺爺很親近，彼此之間也有親密的動作。像長輩老人家、奶奶，會摸聞小男孫的生殖器，因為小男孩的生殖器是家族傳宗接代的寶貝。這是老人家與子孫之間表達愛與親密的動作。老人家也會自己刺繡做衣服、配飾給孫子們穿戴，尤其會把小女孩打扮得很漂亮。如果要哄孩子睡覺，有的婦女還會用自己的胸部餵養孫子，雖然已經沒有奶水，但就是當作奶嘴讓孫子吸允入睡。還有小孩子晚上睡覺前，老人家會講故事給孫子聽。會說以前村子裡的傳說故事，或是家族裡祖先的功績，教導孩子要成為勇敢有貢獻的人。「我們不會寫字，都是老人家跟我們說的故事。」

村子裡的婦人 Lemeng 回想以前說：

我的公公 Labagauw 脾氣很好，我小孩子三個月後我去田裡工作，都是他在帶孫子，每次我從田裡回來都看他在哄小孩（她學 Labagauw 哄小孩的動作，身體前後搖晃，口裡發出 wuwu 的聲音）。他都很好，幫忙帶孫子，他和我爸爸的脾氣都很好。我爸爸如果日本算法，死掉時是九十九歲，但一定是超過，我們也不知道不會算。

值得提的是，在部落裡的老人家很重視傳統留下來的文化、規範，年輕人要學習最直接的方式就是與他們生活。從衣著、言談與行為，老人家都是活的教材。因此小孩子和老人家在一起會從他們口中知道許多故事，從他們親密的關係也可以了解，魯凱人重視的是什麼。但是現在也因為年輕人口外移，長輩與孫子之間的親密、學習互動關係減少。

許功明(2001)在《魯凱族的文化與藝術》一書中，最後兩章以〈霧台鄉魯凱族豐年節比賽活動及其意義之探討〉與〈變遷社會中的魯凱族與排灣族藝術〉，在當

中都提及「傳統」與「現代」的議題。在豐年節的比賽活動中，需要增強「傳統性」的活動來最為標題。藝術的傳統與變遷，受到歷史、政權轉移，日本政府禁止頭目制度的發展，雕刻、織繡等物質文化的展現，在現代性的流動下似乎並無法迴避變遷的事實。運用可見的活動、藝品對外宣傳，現代社會提供一個多元快速的管道。然而生產者、窗口、管道、消費者等，這些共同組成的共生體系，誰在其中運作，是重要的因素。許功明提到「自覺與包容是族群藝術發展的關鍵」。

不可否認，從魯凱族的社會階層制度來看，頭目有權力賦予配戴百合，甚至在不合乎規範之下配戴百合的人，是會被當場摘除。但隨著時代的變遷，很多年輕人都到山下、都市求學與工作，村子裡的結構型態不像以往較封閉。以前每個年輕人好像都躲不過長輩的「監控」壓力，現在，外在的世界也許可以追求自己的喜愛，但至少進到村子裡，行為還是需要謹守。

孩子的培養與教育，很重要的是需要有良好的環境以及適當的學習對象。山上廢校後人口也逐漸外移，年輕一輩有工作能力的人都到下山到平地、都市，山上大多是年長長輩們。新一代的魯凱青年在山下，既沒有以往山上學習的環境也沒有長輩學習對象，要了解原本的規範及社會文化是比較不容易的。家庭中尤其是父母以及村子裡的長輩、老人家，是孩子年輕人最好學習的對象。當一個魯凱年輕個體要成為魯凱社會的青年人，家庭是一個中介，在家裡就會學習魯凱的生活；而社區更是一個加強，而且鞏固規範的機制。當個體在小時候，父母已經將他(她)獻給族人，他(她)就是屬乎族人的。凡是長者都可以教導孩子，晚輩也要聽從教訓。當社會不斷變動下，魯凱人與外人接觸、互動，思想上會接收刺激。加上山上人口外移，現今居住在山上大部分是中老年人居多，年輕人大多到外求學、工作。中生代離開山上，父母對於魯凱的生活漸漸與山下巔地生活融合，孩子更是脫離山上的生活經驗，只能偶爾放假回來聽老爺爺奶奶說以前的故事。從個人、家庭、社區到大環境的變遷，深刻影響魯凱人的教養方式以及學習環境。個體的

選擇與社會的規範發生衝突的情況會比以往還要多，這並不代表以前就沒有衝突，而這是一個蛻變的過渡時期，個體、家庭、社區都在調整彼此，著重加強比例的部分也不同。但是社會是需要男性與女性共同組成的，魯凱社會在這變遷的過程中，對於男性與女性的培養也是值得思考。



第七章 結論

第一節 研究成果與貢獻

Mauss 曾說

「基本上，象徵與符號是存在於表達（translation）。固然，他們主要的事情是表達群體的存在，但他們也表達成員本能的活動與反應，個人與全體的直接需求，相互關係與他們的人格。²⁶」

百合花一直是魯凱族的重要象徵，現在更被廣泛「泛百合化」，成為魯凱族的象徵代表。以往研究顯示百合花的佩戴與婚姻、身分地位都有關係，但也因此往往落入社會階級制度的討論範疇裡。本論文嘗試從性別培養的角度來了解魯凱社會，並藉由男性與女性的成長、生命經驗來探討百合花更深的意義。首先從女性的培養開始談起，魯凱人如何認定她是屬於女性的？在小的時候就有認性別的儀式。小女孩透過揸娃娃（*lalalake*）儀式，以及女性的裝扮，讓社會的賦予以及認定，加強小女孩是屬乎女性的；而且也能夠讓她從小知道，她的身分是女孩。到了少女時期有戴百合花（*sabealai*）儀式，透過公開的儀式，少女的父母將與社會「立約」。不只是百合花對於少女的行為有規範性，更重要的是少女將屬於整個社區，父母教導的責任更大，社區對少女的期望也加增。到了成熟結婚時，新娘的結婚儀式已將個人從家庭帶入另一家庭、社區甚至是社群。而女性的各項工作，包括生產、編織、農務、家務與食物製作等，看似是日常生活的瑣事，卻是富含魯凱女性的智慧與教導。在女性們之間的談話中也可以知道，魯凱女性對於身體的觀念。對於要了解如何培養一位魯凱女性，筆者認為最好的方式就是從日常生活的

²⁶ 引自黃應貴(1992)所編《見證與詮釋》一書。

各項活動觀察與記錄。因為一個人是全面性的發展，培養需要從各方面了解，而屬乎魯凱女性應有的特質，包括勤勞、乾淨、愛心、害羞與保守等，這些價值觀念，不僅要在每一件生活、處世與工作上實踐出來，更可以看出蘊含著魯凱族人的文化與觀念。

再者，筆者希望了解魯凱女人佩戴頭式中，代表貞潔的百合花，以及不只是魯凱女人，魯凱英勇的男人也佩戴的百合花；它在魯凱社會中有何種的象徵意義？如何影響魯凱社會？在這當中有明顯及豐富的性別區分。魯凱女人對於頭上的頭飾，不只是像衣服穿在身上，成為身體的一部分；頭飾也傳達男人對女人的情感，表現女人的美感與害羞，以及社會付予女人的規範與期待。筆者藉由訪談魯凱人，由他們自己的口說出心目中對百合花的看法，以及佩戴百合的經驗。而筆者也與研究百合花飾配戴的學者對話，在探討百合花飾與研究理論中，嘗試提出「劇場概念」的比喻來解釋說明。以往研究也許將儀式的主角放在頭目、少女以及她的家庭上，因此著重角色之間的權力關係，然而筆者認為這些主角是「暫時性的主角」，在外圍的觀眾「參與者」，往往才是評論的主要來源。「主角」會隨著時間不斷地更換，劇本的內容也會不盡相同，但是目的都是希望可以透過這個公開的儀式的過程，這些人都可以成為社區的認可，在群體的見證下順利完成。因此人人都是參與的成員之一，「權力」的流動下，什麼樣的因素才可以讓百合的意義繼續延續？筆者認為必須回到「人」的層面來思考，尤其是「我要成為什麼樣的人？」就是人(個體)要如何成為一個人，一個可以被社會接受，自己也可以接受自己的人。這不會只有單一的方式，或是某個固定的模式，這樣的價值追求也表現在百合花的意涵上。在立約與慶功中，百合花之於女性雖然有行為規範上的貞潔，但還有勤奮、清潔、愛心意義。男性戴百合是年老退休時才戴，是慶功與彰顯功績榮耀的時刻，但這榮耀的背後是忍耐、謙卑、分享、勇敢。因此，百合花的意義是豐富的，而且與魯凱人的關係以及人的品德更緊密。

接下來，筆者從魯凱人的一生，整個生命過程來了解，魯凱人如何被認定與形成。在其中，男性與女性之間的互動，長者與年輕人的傳承，魯凱社會也被建構。從一出生，男女嬰孩的性別認定；青少年階段，少男少女要學習很多的事務，也要與團體相處生活，在工作與服務中磨練品格。尤其魯凱族男性的成年禮，主要的「狩獵」概念，不單指打獵動物，在現在的環境下，追求人生的任何理想、目標就是一種狩獵的表現。這也讓我們思考魯凱男性的人生，什麼是生命中應具備的條件？不只是勇敢，還要忍耐、接受歷練，學習謙卑與分享。這也可以呼應，魯凱男人為什麼到快退休的年紀才配戴榮耀的百合，是要對生命有所交代，值得歡呼慶祝的。在男女青年的情感交往上，以往都是比較被長輩嚴格掌握，而今也會有受到一些挑戰。當魯凱人成長到成熟時，就可以結婚成家了，就像果子熟了老了一樣。男人與女人結婚成為夫妻組成家庭，是為了養育下一代，也是傳承上一代，而父親的表現以及家族的名聲，也與下一代孩子的命名有關。夫妻之間的相處與擔當的責任，都深刻地影響家以及孩子的延續，和家的前進。

最後，生命走到末了，魯凱族人在面臨死亡以及喪禮是如何處理？魯凱男人與女人在走到人生的最後一個階段，要表達的是什麼？百合花對於男性與女性不同的性別，配戴的意義、時間與階段都不一樣。女性是從小就被父母與社區約定，百合花是跟隨女人一生，甚至到年老生命終了都與百合配戴有關。在喪禮上，人所做過的事會被訴說，這些生命故事會一直流傳，它不只是故事，是族人將此當作教育，規範的題材。男性與女性的性別確認及分工，長者傳承給年輕人，魯凱社會的價值也在建構中。

在社會變遷的潮流下，魯凱社會面臨哪些挑戰？當魯凱人的個人想法與集體社會有衝突時，如何因應調適？而蛻變的過渡時期，個體、家庭、社區都在調整彼此，既然階層社會的體制會改變，人的想法、做法也會不同，但是究竟什麼才是在一個社會裡可以一直留存，最根本的驅使動力？從人來思考，在每個經歷中

找到一些答案。人的生命故事，將是訴說累積這些部分的答案。藉由許多人的生命故事，紀錄、思考曾經的過去，也對未來有些新的期許。

在導論中筆者曾對人類學性別理論做回顧，透過魯凱族好茶部落的民族誌，能夠對這些理論提供哪些對話與反省呢？首先，Rosaldo(1974)提出男性與女性的文化評價(culture evaluations)不平衡，而且總是付予男性活動較高的價值，使得女人的地位在某些方面總是次於男人。在魯凱族的部落，對於男性與女性的要求不同，根據許功明(1991)的研究，男子們致力於個人後天行為的英勇表現，藉獵事來表現其能力；女子則相反，較不具獨立性，其首先仰賴出生家庭的經濟能力與地位，甚至，後來仍需仰仗其正式結婚的機會與次數，由男方所給予的名分來塑造自己的社會形象與符號(1991:31)。筆者在田野也會從當地人的口中知道，女性在魯凱族的要求與限制相對男性較多，甚至他們會說「因為我們是長男繼承，男人的表現攸關整個家。」因此一個社會的文化評價，文化體系會付予性別角色與活動有權威與價值，這也會影響男性與女性的價值。所以大體而言，本論文的材料可以支持 Rosaldo 的看法。

其次，Ortner (1974) 提出性別研究有三個層次，第一是對婦女的文化評價，第二是文化對婦女的意識形態和社會建構，第三是觀察婦女細微的活動、貢獻、權力影響等。其中第三個層次通常和第一及第二層次是不一樣的 (1974:68-69)。就魯凱族好茶部落的例子而言，筆者在論文第三章的材料上呈現 Ortner 的第三層次，婦女的細微工作活動，無論是各種手工編織、農物、家務，以及女性的生產等，筆者也嘗試在這些婦女的細緻工作中，發現女性的重要付出。好茶的婦女們常常集體共做，尤其是一起製作食物(例如小米糕等)，透過食物讓部落裡族人一起共食，也進行再分配。然而婦女共做的部分相較於男性的公開活動，是較不顯著的。但是並不代表婦女的這些工作價值低，而是在觀察這些婦女工作的每一個細節中，了解女性的貢獻。

再者，Ortner & Whitehead(1981)提出對於性別、性別意識以及繁衍的問題研究取向是一個象徵分析和詮釋。一方面要把性別的象徵和其他文化象徵關聯在一起，另一方面要把性別的象徵和社會生活與社會經驗的形式關聯在一起(1981:1-2)。筆者嘗試探討百合花飾的象徵意義，了解魯凱族人對於百合花的佩戴有顯著的性別區分。而魯凱人的性別意識是與其他的文化象徵，例如百合花飾，社會階層制度等相關。另外筆者也透過魯凱人的生命經驗，生活型態，將性別的象徵與其關聯在一起。最後，Collier & Yanagisako(1987) 提出對性別分析應該放在社會整體來看，做統合性的分析。認為性別研究的討論有三方面:第一是意義的文化分析，第二是不平等的系統模型，第三是歷史的分析。筆者嘗試以這三個面向為論文的討論方向，在第一文化分析的面向上，筆者已經從女性的工作以及百合花的意義分析探討;但是在第二的不平等系統模型與第三的歷史分析面向上，筆者做得較不完整。也許加入魯凱階層制度的討論，以及貫時性的長期觀察，對於歷史的發展與文化變遷的因素，才較能討論完整。

因此筆者認為本論文或許有兩個主要的貢獻：第一是以性別研究的角度將百合花的意義精緻化與豐富化。百合花不只是物質，百合花與女性的關係，以及與魯凱人的關係，透過生命儀禮以及生命歷程的軸線探討，發展出較豐富的百合意涵，也與魯凱社會的價值，以及人的發展結合。喬宗忞(2001:28)提到性別、生命階段及階層地位是魯凱人分類的主要標準。筆者以性別研究為探討的切入點，涉及魯凱人的生命階段，也可以與之前研究魯凱族的學者進一步對話。第二是「劇場概念」的嘗試提出，佩戴百合儀式中「暫時性的主角」所表現的可能複製社會的階層與規範，是一種再生產。但是另一方面筆者更想提出的是，因為社會變遷或是其他新的因素，會讓「劇本」不同，甚至轉換。這是一個長期的過程，短時間來看好像是再生產，但從長遠的時間來看可有改變。這也許也可以提供另一個解釋魯凱社會的可能性，甚至提供魯凱族群不同地域性的比較。

此外，在這段研究以及思考的過程中，筆者有一個更深的體會。生命不只是符合外在顯著的社會規範，更重要是心中的良善，那是超越社會體制、社會框架所能評量的標準。筆者一直很記得老人家告訴我「香水百合與野百合」的區別。雖然都是百合花，甚至香水百合開花時比野百合的花朵更大更醒目，香味更濃郁，而曬乾之後，兩者從外觀上幾乎分辨不出來，但是一聞味道就有明顯的差別。原本的香水百合沒有任何味道，野百合卻依然散發淡雅的清香。當老婦人要我再一次確認兩種百合的不同，她笑著跟我說：「這個才是真正的！只有女的才可以戴。」看著從年輕一直到年老，一生戴百合的老婦人，觸動我思考一個問題，究竟現在魯凱族百合花的意象如何延續？現今很多人都配戴百合，尤其在各種慶祝活動中是顯而易見的，其判別標準在哪裡？除了原本魯凱族的社會體制與輿論壓力約束外，最根本的就是「人本身的生命」。配戴美麗的百合花是很醒目的，但是人的美好品德，良善、愛心、勤奮、分享等才是讓百合更芬芳。就如同 *kaingu* 給我看的乾燥百合，野百合雖然不如香水百合艷麗，甚至野百合是山上野地自己生長的，經過風雨日曬，但是她即使在乾燥後依然芬芳。生命也許曾經不起眼，出身平凡，環境困難，甚至是經歷風浪與許多挑戰，但卻塑造出更堅強、忍耐、柔軟、謙卑的心，即使生命終了，仍然被頌揚。「芬芳的百合」，百合花很美麗但是要芬芳，芬芳是要有香氣，有香氣才能吸引人。意思是百合花對女性來說不只是貞潔，對男性而言不只是功績表現，貞潔只是一部分，功績也是一部分，更重要的是要有愛心、願意幫助別人、要有親和力、說話要適當，不只是一定要愛父母也要愛別人，所以是其他的特質讓百合散發香氣更顯迷人。而有香氣芬芳的百合才是有生命的百合。

第二節 研究限制與未來發展

(一)研究限制

在撰寫論文時，筆者回想整個田野的經過以及研究過程，反省在當中所不足的部分，也對本研究的限制提出檢討。首先是性別方面的問題。筆者身為女性，常與魯凱女性接觸、生活在一起，對於女性的工作、話題等都很自然地參與，也能夠與不同年齡層的女性有不錯的互動與溝通。但是對於魯凱男性的部分，筆者較容易藉由許多活動與年輕一輩的男性相處，至於年老的男性長輩則較少參與他們的工作。所以在論文裡對於性別養成多著重在女性的討論，對於男性部分的描寫與研究較不完全，也不能深入。因此造成男性的對話與觀點薄弱，整體男女探討的比重不平均。

再者是時間深度的問題。因為居住在研究田野地的時間不夠長，不能從長期觀察的角度討論歷史的影響。在思考變遷的問題時，其中影響發展的原因為何？以及問題之間的關係為何？無法詳細描述，處理不夠完整。雖然可以知道時間與空間的改變帶給魯凱人不小的影響，但是究竟從過去到現在發生的過程，時間的脈絡與事件的關聯解釋不夠清楚。因此處理研究的問題深度不夠，只能就問題的呈現提出現階段的原因與看法。

此外是研究的方向與資料部分，筆者研究方向著重在百合花與人本身之間的關係，因此對於百合花飾的類別、種類、佩戴方法及數量等，較沒有多研究統計。加上每一個村落對於佩戴的方式、數量有所差異，筆者對於這些資料較無清楚交代。

另外在理論研究的部分，筆者著重敘事描述，與理論的對話較少，論證方面

不足。在論文的呈現上，筆者較多紀錄當地人彼此的對話，也描述在當時所見所聽的情況，嘗試將最直接、最原初的觀點展現。因此在詳細描述過後論點就會顯得較模糊，與理論以及論證的連接不足。而對於個人與社會的衝突部份，爲了基於保護當事人，筆者對於描述不採任何評論。

(二)未來發展

在未來研究發展上，筆者思考幾個方面。社會不斷的變動，新一代的魯凱年輕人面對以往的魯凱觀念，他們怎麼應對？尤其青少期的男女位處在銜接與傳承的位置，他們對於年長一輩的魯凱觀念有些接觸，另外對於外界又有頻繁的互動，在他們成長的階段，內外的力量如何驅動他們？性別的氣質如何被培養？這也許可以與 Mead 在薩摩亞與新幾內亞的研究有更多的對話。

在好茶部落，幾乎大部分的村民都是基督徒，教會對於好茶人的影響是可以研究的方向。教會也是提供一種教育與新的價值觀，大部分的老年人與青年都會上教會，星期六日，團契活動很頻繁。教會如何看待百合花的象徵與意義？對貞潔與榮耀的觀念的影響？對夫妻關係以及他們的家庭與兒女，教育與培養問題如何影響？因此在於個人的選擇與社會規範衝突的部分，可以有不同的思考。以往也許個人的行為不符合社會規範會被處罰，有時甚至家庭及社區都不願意接納，社會的控制與裁定力強。魯凱社會是否有重新接納的方式？基督教「救贖」的恩典，是否提供魯凱人另一個重新讓人心回轉的方法？

另外，好茶部落的研究與魯凱其他聚落的比較，甚至是與其他族群的比較也是可以發展的方向。好茶人的生活與面對事情的觀點，相較於其他魯凱族的聚落有何種差異性，而這些差異性的背後原因如何？魯凱社會與其他族群的關係？尤其是鄰近以及常通婚的排灣族，性別的觀念如何提供家庭以及孩子的養成教育？

筆者藉由性別研究的角度，對魯凱族的文化社會探討，也期望未來可將民族誌的材料、理論架構，與人類學的研究進行更多討論與銜接，也期望對不同領域例如教育、文化研究等，進行更多方面的對話。



附錄

論文訪談者基本資料

	名字	性別	年齡
1.	奧威尼·卡露斯盎 Auvini Kadresengan	男	62
2.	Bangulalu	女	74
3.	Belesan	女	70
4.	Dalu	女	35
5.	Kêrêkêrê	女	26
6.	Kinepele 許進德	男	40
7.	Lanalu	男	34
8.	LaiLai	女	75
9.	Lêslês	女	30
10.	Legerrao 許沙玲玉	女	76
11.	Lemelemangn	女	60
12.	Lnavakau	男	62
13.	Muakai	女	21
14.	Muni	女	50
15.	Pazakê	男	30
16.	Perresang	女	32
17.	Pathagau	女	80
18.	Rabu	男	28
19.	RaiRai	女	75
20.	Rana	男	32
21.	Sarabu	男	31
22.	Taetare	男	52
23.	Ubang	女	50
24.	Zgau	男	28
25.	Zamak 陳信成	男	27
26.	小獵人	男	40
27.	杜冬振	男	57
28.	許水華	女	50

筆者爲了保護當事人，大多的訪談者不採用真名，而改以其他的名字代替。

參考書目

王長華

- 1985 魯凱族階層制度及其演變：以多納為例。臺北市：台灣大學人類學研究所。

巴清雄

- 2003 霧台魯凱族植物頭飾之研究。雲林科技大學文化資產維護系碩士論文。

石磊

- 1972 魯凱族的親屬制度。台北：思與言。

- 1976 臺灣土著血族型親屬制度：魯凱排灣卑南三族群的比較研究。台北：中央研究院民族學研究所專刊。

台邦.撒沙勒

- 2001 畫一張會說話的地圖——魯凱族部落地圖的經驗。太魯閣國家公園管理處出版。

- 2004 狩獵文化的迷思和真實——一個生態政治的反思。台北：國家展望文教基金會。

包基成

- 2005 原住民部落永續發展與經營之探討——以屏東縣霧台鄉阿禮部落再造之行動研究為例。國立屏東科技大學高階經營管理碩士班論文。

牟斯原著，汪珍宜、何翠萍譯

- 2001 禮物：舊社會中的交換形式與功能。台北：允晨。

林美容、王長華

- 1985 霧台鄉誌。未出版。

林志豐

逢甲大學/建築及都市計畫研究所。魯凱族神山聚落生活領域變遷之研究。

李韻儀

- 2003 「他者之域」中，「她者」的治癒儀式與力量——布農族女性藝術家 Ebu 繪畫中的性別與族群認同探究。國立成功大學藝術研究所碩士論文。

邱中治

- 1997 魯凱族霧台聚落生活領域變遷之研究。逢甲大學建築及都市計劃研究所碩士論文。

邱清榮

- 1999 魯凱族阿禮聚落生活領域變遷之研究。逢甲大學建築及都市計劃研究所碩士論文。

吳玲玲

1990 記民族所收藏之魯凱族好茶村男女上衣標本。中央研究院民族學研究所資料彙編第 1 期。

1998 現代社會脈絡中的魯凱族藝術產品之研究。國立藝術學院傳統藝術研究所碩士論文。

吳雯菁

2005 再見/再現獵人：一個魯凱族部落的獵人意涵探索。國立台灣大學森林環境暨資源學系碩士論文。

波樂德(Michael Pollard)著，陳品君譯

1992 米德：人類學的先知。台北：牛頓。

高業榮

1986 西魯凱群的部落與藝術。藝術家。

許功明

2001 魯凱族的文化與藝術。臺北縣：稻鄉出版社。

喬宗恣

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。國立台灣大學人類學研究所碩士論文。

2001 台灣原住民史魯凱族史篇。台灣省文獻委員會。

陳永龍

1992 社會空間變遷之研究-以魯凱族好茶舊社為個案。台大建築城鄉所碩士論文。

張倩倩

2002 魯凱族霧台部落家屋外部空間形式之調查與研究。逢甲大學建築及都市計畫碩士論文。

黃應貴主編

1992 見證與詮釋：當代人類學家。台北：正中。

黃世民

2004 魯凱族隘寮群頭目文化變遷之研究。國立成功大學歷史學研究所碩士論文。

蔣文鵬

2001 傳承、變奏與斷裂——以當代太魯閣族女性織織布文化為例。國立東華大學人類學研究所碩士論文。

奧威尼.卡露斯盎

1996 雲豹的傳人。台中：晨星出版。

2001 野百合之歌。台中：晨星出版。

2006 神秘的消失詩與散文的魯凱。台北：麥田出版。

鄭瑋寧

2000 人、家屋與親屬：以 Taromak 魯凱人為例。國立清華大學人類學研究所碩士論文。

瑪格麗特·米德著（宋 踐等譯）

1993 三個原始部落的性別與氣質。台北：遠流。

衛惠林

1963 魯凱族的親族制度與階級制度。台北：中國民族學報。

賴阿忠

1992 探討基督教在魯凱族的宣教發展與前瞻。東南亞神學院碩士論文。

裴家騏

2001 善用傳統知識共管資源。太魯閣國家公園。

鍾思錦

1995 魯凱族百合花飾文化制度之研究。台灣神學院博士論文。

謝繼昌

1965 臺東縣大南村魯凱族社會組織。臺北市：台灣大學人類學研究所。

羅素玫

2005 性別區辨、階序與社會：都蘭阿美族的小米週期儀式。台灣人類學刊 3(1):143-183。

Errington, Shelly

1989 Meaning and Power in a Southeast Asian Realm. Princeton: Princeton University Press.

Errington, Shelly

1990 « Recasting sex, gender, and power: a theoretical and regional overview », In Atkinson, J. M. and Errington, S. (eds.) *Power and Difference: Gender in Island Southeast Asia*, Pp. 1-58. Stanford : Stanford University Press.

Gell, Alfred

1998 Art and Agency: An Anthropological Theory. Oxford: Oxford University Press.

Munn, Nancy

1986 The Fame of Gawa. Cambridge: Cambridge University Press.

MacCormack, C. & M. Strathern

1980 Nature, Culture and Gender. Cambridge: Cambridge University Press.
Introduction and Conclusion.

Ortner, S. B. & H. Whitehead (eds.)

1981 Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality.
Cambridge: Cambridge University Press. Introduction and Conclusion.

Rosaldo, M.

1974 "Women , Culture and Society: A Theoretical Overview", in M. Rosaldo and
L. Lamphere eds, Women , Culture and Society. Stanford, CA. : Stanford
University Press.

Weiner, Annette

1976 Women of Value, Men of Renown. Austin: University of Texas Press.

1992 Inalienable Possessions. Berkeley: University of California Press.

Yanagisako, S. J.

1987 Gender and Kinship: Essays Toward a Unified Analysis. J. F. Collier & S. J.
Yanagisako eds. Pp. pp. 86-118. Stanford: Stanford University Press.

