

# 阿美族佩袋之形制分布與功能變遷探討<sup>1</sup>

許功明<sup>2</sup>

## 摘要

「佩袋」('alofo)為阿美族人傳統服飾的配件之一，遍及各區域群體，亦見於其它台灣原住民族群中。原為個人隨身肩掛之實用物，用來裝置小物件，但隨著時代變遷、人群互動結果，而產生形制與功能上的變化，也衍生出相應的行為體系與象徵網絡。今日阿美族佩袋穿戴的盛行現象不僅表現其社會文化特質的延續，亦反映出集體的認同意識與審美價值。本文乃以「佩袋」主題做為瞭解與研究阿美族文化的切入點，內容重點有二：一為對佩袋之名稱、形制、分布與裝飾的「同時性」研究，二為對佩袋之源由、功能、象徵與變遷之「貫時性」研究；將結合博物館蒐藏的實物標本、田野調查、民族誌與歷史的文獻資料，來作一整合性探討。

## 一、研究動機與範疇

每一年的盛夏，台灣東海岸阿美族舉行豐年祭，其鮮豔多樣的服飾與生動活潑的歌舞總予人留下深刻印象，而盛會時男女身上所肩掛著的、隨著舞姿節奏與韻律上下搖擺生曳的「佩袋」格外引人注目，一種繡工精美的款式尤其會令人聯想起漢人民俗工藝中的荷包袋或女子胸兜。在阿美族各區域群體多元豐富的“傳統”服飾妝扮中，「佩袋」為重要配件之一，深受喜愛，除豐年祭期間之外，近來亦常見於各種儀式化場合中，甚至成為“簡化”傳統服飾穿著時的唯一族群“表徵物”。就在這樣充滿視

<sup>1</sup>《阿美族佩袋的物質文化研究》為國科會補助之專案研究計畫，實際執行期間為1998年10月至1999年7月。

<sup>2</sup> 國立成功大學藝術研究所副教授。

覺震撼力、異族色彩與文化風情的年祭氛圍中，引發了筆者一窺究竟的動機。

「佩袋」—既為阿美族人目前“傳統”服飾的重要裝扮配件之一，是否能從相關之歷史圖像、實物標本、口述記憶或社會生活中的行為活動來加以溯源？以瞭解「服飾」體系作為一種傳統再現、溝通媒介與文化載體，在長期受到主流強勢文化、族群互動及政治經濟宗教等外來衝擊下，這種「佩飾」何以今天能獨具其族群表徵上的特殊地位？而論及名稱、形式、分布、裝飾、功能、象徵與意義，是否能歸納出地區性或時代性的差異存在？有那些歷史背景因素使然，是族內還是鄰近群體互動影響所致？

本研究資料收集方面，除廣泛涉獵阿美族服飾與文化的文獻外，物質材料上亦針對幾個大博物館館藏之「佩袋」標本作一普查，再輔以歷史影像資料，攜至田野，由各地報導人來辨識說明，進行實物圖像及背景資料的比較印證工作。因需瞭解族內各區域群體間以及其周遭族群使用佩袋之情形，故同時注意館藏鄰近諸族群的佩袋資料，凡形似者概予收集，希望能深入阿美族「佩袋」之貫時性變遷探討。

## 二、研究對象與名稱

吸引筆者最初目光的是阿美族人豐年祭祭典時肩掛的「佩袋」，後來發現包括都會區在內、一些特殊集會場合時，阿美族人身上即使“沒有”穿著盛裝一成套的傳統服飾，也會以單肩披掛（從左至右、或從右至左肩作斜掛，或僅在左肩或右肩作單邊側掛）“袋子”（無論所用的名稱為何）的方式，做為彼此認同與辨識的族群“表徵物”。

據田野初步認知，許多阿美族人通稱作'alofo的佩袋，外觀上出現：方形與船形<sup>3</sup>兩種「形制」類別。是以，我們從現在博物館蒐藏保存的標本中來查證，其中文物圖像是否亦透露出田野所見之上述兩種形制的對比或差異訊息？然而，具體的物質材料、文化史物證，對「佩袋」的貫時性研究到底可提供那些幫助？首先問題是，我們如何從這些龐大的台灣原住民民族學博物館館藏中，篩選出“可能”與研究主題對象—「阿美族佩袋」相關的這兩種形狀的袋子？

<sup>3</sup>此為研究者的個人描述方式，先取其外觀形狀像是“船”而名之為“船形”。但對於這種造型的佩袋的形狀，尚有諸多形容與描述方式存在，參見下文。

其實，博物館的蒐藏登錄中，能符合「佩袋」名稱的物件並不多，在標本登錄上，物件“出處”（地點或族群）之填寫總以存疑者居多，不是未加註明，就是蒐購者或採集者所提供的族群名稱或地點有誤。因此，就需要跨越單一族群—阿美族的範圍來作整體蒐尋。先憑藉著對原住民整體“袋”類的普遍認知與視覺印象，查看會有那些是可能與阿美族佩袋相關之形似物件，因此，所初步蒐尋到的就不僅限於阿美族「佩袋」的名稱物。再則，由於博物館標本之圖像檔（影像檔）上往往呈現的是平面圖像，且拍攝袋類時常會將其外蓋平敞開來，就像是一般布塊；許多“疑似”的布類物件於是便出現在我們佩袋“意象”的蒐尋範圍內。以此方式，廣義蒐集標本文物資料的結果，我們發現本研究主題之對象不論在名稱、形狀、指涉上都出現了基本的混淆性；文中將展開討論。

故為界定研究對象，本章中先就「佩袋」之名稱及其指涉性加以探討，分三方面進行：一是瞭解國內博物館標本登錄上所記載的漢語名稱有那些？二是列出既往民族學文獻報告上所使用的名稱有那些？三是綜合文獻與田野所得，列出阿美族語彙中「佩袋」名稱上出現的幾種地區性差異；最後「小結」處，再歸納出本研究的主題對象及其依據之論點。

### 1.博物館藏品登錄上台灣原住民「佩袋」之名稱

本研究開始藉助的博物館文物資料，機構有三：國立自然科學博物館、中研院民族學研究所博物館、國立台灣博物館。研究者先依個人認知及辨識能力（主要是就外表形似這一點），從以上三所博物館的館藏標本圖像檔中擇取“可能”為阿美族佩袋主題的相關物件；主要根據對阿美族佩袋屬性之基本認知來判斷，包括：

- (1) 用單肩掛（非用雙肩揹）的「袋子」（可置物）；
- (2) 袋身之材質為布類或皮類（非為網狀編織物或其它材質）者；
- (3) 呈現方形或船形外觀輪廓的“袋子”；三項考量。

所以，先決上就已排除了藏品中幾種可能具有“部份”功能或形狀相近的袋子，如：肩掛式或背負式的網袋、側掛式編籃、及有鑲飾物的披肩帶等。共從標本圖檔上，查出了六十餘件符合上述原則之“袋類”藏品，但藏品登錄上所出現的名稱，除「佩袋」外尚有：袋、檳榔袋、貼花檳榔袋、煙（煙）草袋、煙草入、煙葉袋、背袋、雜囊、皮包、包、皮背包、皮袋、皮製背袋、皮煙袋、革袋等不下十餘種（附錄

一)。而前提及，平面圖檔上形似或疑似佩袋“意象”者(如其它肩掛式或布質的袋子)，出現的藏品名稱尚有：胸兜、胸當、胸掛、肚兜等。

從這三所博物館蒐藏登錄佩袋標本名稱看來，可歸納成三類命名方式：

- (1) 依佩袋本身為「袋」之物類“功能”性來稱呼者：如「佩袋」、「袋」和「背袋」。
- (2) 依所盛放裝置的“物件”名稱來稱呼者：如裝檳榔叫「檳榔袋」或「貼花檳榔袋」；裝煙草的叫「煙草入」、「煙草袋」或「煙葉袋」；而「雜囊」則可能有裝置各種小件、零碎雜物之囊袋的意涵。
- (3) 依佩袋所構成的“材質”來稱呼者：主要為由鹿皮、羌皮、松鼠皮等獸皮來製作，包括「皮包」、「包」、「皮袋」、「皮製背袋」、「皮煙袋」和「革袋」。

綜上初步得知，台灣原住民族所盛物用的單肩披掛式“袋子”，一般材質上乃以棉麻布或獵物皮革為主，但並不確定其主要用途為裝置煙草、檳榔或是其它。前第(1)、(2)類袋子之形制有方形、船形兩種，不過並不會因為這兩種形制差別而出現不同名稱之登錄；但在第(3)類皮質袋子中，形制上卻只出現方形。但確切登錄為阿美族藏品之袋子名稱，則以「袋」、「佩袋」、「檳榔袋」、「煙草袋」為最多(即上述第(1)及第(2)項)，卻完全不見第(3)項皮質袋子之標本。是以，筆者認為可提出的一個思考是：阿美族文物標本中並未出現皮質肩袋，是否與其有別於其他善長授獵的族群，阿美族傳統上為重採集漁撈、輕打獵的生計方式，還是只是相較於久居深山、擅長獵事的布農、排灣或泰雅等族之比重上而言？從上述對各族群文物標本蒐藏量及藏品性質與種類之比對中，似已間接透露族群文化間在生活特質上的差異訊息。

## 2. 民族學文獻上所見阿美族之「佩袋」名稱

民族誌文獻、相關出版品或標本圖錄上所載，指涉為「阿美族」的佩袋漢語名稱至少有以下三種：

- (1) 以袋子的性質來作稱呼者：

如「佩袋」<sup>4</sup>、「肩袋」<sup>5</sup>、「背袋」<sup>6</sup>、和「攜物袋」<sup>7</sup>。

- (2) 依所裝置物件的名稱來稱呼者：

一是用來盛裝檳榔、石灰和小刀等物品之「檳榔袋」<sup>8</sup>；二是盛放煙草或煙具的「煙（菸）袋」<sup>9</sup>、「煙草袋」、「煙包」或「香煙袋」。

### （3）依使用上的象徵性功能或意義來稱呼者：

如「情人袋」<sup>10</sup>。但需特別注意，此名稱並未見於博物館藏品之登錄中。

過去研究者可能各依其對某一種物類或物件的瞭解度來判讀，而賦予其不同的名稱，但可惜在個別出版品上並非為圖紋兼具的方式呈現，並且缺乏對物件外觀或構造上完整的描述，因此後來讀者們便無法詳知其究竟為何種款式的佩袋；僅概知文獻記載上常見的名稱有：佩袋、肩袋、檳榔袋、煙草袋及情人袋。

## 3. 阿美族語彙中對「佩袋」稱呼的地區性差異

據筆者田野訪查，記錄下四種關於方形或船形阿美族佩袋的辭彙：

- （1）在薄薄、里漏、水璉、長光、宜灣、都蘭、滿洲、馬蘭，稱作'alofo<sup>11</sup>。
- （2）在太巴塱、玉里、馬太安，稱作lofoc<sup>12</sup>。
- （3）在秀姑巒阿美的部落，稱作tufot<sup>13</sup>。

<sup>4</sup> 如：李亦園等（1962：121）；阮昌銳（1969：231）；黃貴潮（黃宣衛譯，1989：23）；黃貴潮（1994：23）；國立歷史博物館（1997）；許功明等（1998）；李莎莉（1998：311）。

<sup>5</sup> 如：山路勝彥（1980）；李來旺（1997）。李來旺十分堅持應稱做「肩袋」而不是「佩袋」，因認為'alofo是用來掛在肩膀上之故。

<sup>6</sup> 如：鄭惠美（1997：70）。

<sup>7</sup> 如：李莎莉（1998：311）。

<sup>8</sup> 如：佐山融吉等（1913；1914）；李來旺（1994：257）；鄭惠美（1997：191）宋正清等（1980：110）；吳燕和（李亦園等 1962：431）；江宜展（1987：12）；劉斌雄&胡台麗編（1987：101）；

李莎莉（1998：311）。

<sup>9</sup> 如：劉斌雄（1965：146）；佐山融吉（1914：758）。

<sup>10</sup> 如：李來旺（1994：257,260）；鄭惠美（1997：191-92）；李莎莉（1998：311）。

<sup>11</sup> 報導人為：Funuk（孫貴信）、Turuf（黃光明）、Diway（李來旺）、Uti、Lifok（黃貴潮）、Nikar（林香運）、羅福長。

<sup>12</sup> 報導人為：Dafong（鄭宋彬）、Dafong之母、Namoh（吳明義）

<sup>13</sup> 報導人為：Diway（李來旺）

(4) 在靜浦、港口部落，稱作tafolod<sup>14</sup>。

宜灣阿美族的黃貴潮解釋道，在當地阿美語彙中，與”袋子”相關者有好幾種，包括：

- (1) 'alofo，泛指可放東西的袋子、或是衣服的口袋。
- (2) lofoc，為花蓮地區佩袋的稱呼；但在宜灣則是指放米、用布做的袋子。
- (3) tafolod，較古老的說法，指袋類物品。
- (4) paoti，裝稻穀用的麻袋子。
- (5) paicepan，放檳榔的袋子，平常用的，或稱'alofo。

可見在宜灣，本文中肩掛式的「佩袋」概稱作'alofo或paicepan；但在太巴塱的鄭宋彬卻說在該地區稱佩袋為lofoc（但此字在宜灣則指放米用的布袋），'alofo則的則是用雙肩揹在後的袋子。不過，也有馬太安和太巴塱的報導人，以'alofo指稱一種方形具雙口袋的佩袋（許功明等 1998：75，78）。

另則是吳燕和的民族誌調查文獻中，他亦記錄四十年前馬太安部落的五種lovo't<sup>15</sup>（袋子）（李亦園等 1962：431-433），其分別名稱與內容簡述如下：

- (1) adelats a lovo't，為老人的檳榔袋。五十歲以上的老人在任何場合都可使用，年紀較輕的人不得佩用此種袋子。形制為方形，兩個對口相連。
- (2) niwaedan a lovo't，為青年求偶用的檳榔袋。如上之adelats對摺方形雙口袋，再縫上一層紅色布，飾以各色布條、絨線、成排的銀錢及琉璃珠等。主要為青年男子在豐年祭時所佩掛，作為男女傳遞情愛訊息的媒介物；巫術典禮、婚禮和年輕人葬禮等場合亦使用之。
- (3) niganidan a lovo't，是女人的檳榔袋。是晚近才使用的，為女人所佩戴。以線挑織而成的花網袋子，裡面墊有色花布；背帶不是一整條，而是一邊一條，背在肩上時要打個結。
- (4) nidaesan a lovo't，與上述niganidan之袋子相似，但為布縫製的，而非用線挑織的。

<sup>14</sup> 報導人為：Ruby（高金蘭）

<sup>15</sup> 採原書作者之記音方式。

(5) *badag!*<sup>16</sup>，是現代用的，漢人製做好賣給阿美族人，男女老幼皆可用。形式是單袋，外面再夾一層半袋，有布蓋，袋身呈半圓形，用各色花布縫成。

可惜他未附上五種袋子的手繪或照片，因此第三種*niganidan*和第四種*nidaesan*袋子是否為方形形制便不得而知，只知從前祭典儀式時男子青年所掛的是第二種方形雙口袋；至於第五種款式*badag!*<sup>17</sup>，則是漢人製作賣給阿美人的“半圓形”單袋；按理說來應就是本文中的“船形”佩袋款式，不過在其文中並未提及*badag!*袋身上是否施以刺繡。總之經過時間的洗禮，我們不得不承認文獻記載上若有缺失等之細節問題，恐怕就非今日可再去一一查證或完全彌補的。

#### 4.小結

從上述對研究主題－阿美族「佩袋」之漢語與阿美語的資料查證，得知博物館的藏品（實物、文字登錄、圖像檔）和民族誌或歷史文獻的資料（文字說明與圖像出版）一樣，皆可提供我們做為進行物質文化研究田野訪查時的有力工具，可勾起受訪者的回憶。只是，將文物照片檔與登錄卡資料相比對時，往往發現資料記錄上過於簡單，連照片出處、物件名稱或族群所屬都會有錯誤或闕如現象，物件標本本身也常有缺損、分散的情況（如只有袋身而無肩帶等），因此所能提供的訊息就相當有限。但論及研究方法，我們僅能就個人認知來作初判選件，後再將相關物件之照片或圖像攜至田野，由各地具傳統知識之菁英或報導人來比對說明，與研究者共同進行該物質生活相關記憶的對話與詮釋。

從現阿美族各地區使用的語彙來看，族人對佩袋的稱呼主要有三種：

- (1) 以袋類本身的性質來稱呼者，如'*alofo*、*lofoc*、*tufot*或*tafolod*。
- (2) 以裝置物件之種類來稱呼者：如*paicepan*。然據太巴塱部落鄭宋彬口述得知，此區女子並不背*lofoc*，而是在腰際繫上一小布袋，稱之為*paicepan*（放置檳榔的袋子，*icep*為檳榔之意）。不過，對宜灣的黃貴潮而言，卻認為*paicepan*泛指平常裝檳榔攜帶用的佩袋（'*alofo*）（許功明等 1998：75）。
- (3) 以絨布製作之較大形船形佩袋，稱為*kuling*，僅見於馬蘭、都蘭、都歷等偏南的台東線地區，唯老婦人才使用此種款式類形。

<sup>16</sup> 現在的寫法為*patanged*。

<sup>17</sup> 可能因為是漢人所製作，故此物在阿美語名稱上*batag!*與'*alofo*有很大差距。

以上從田野訪查中對標本文物的圖片辨識得知，以'alofo來稱呼單肩肩掛式的阿美族佩袋是最普遍的，包括：南勢阿美、海岸阿美、台東的馬蘭阿美，甚至屏東滿洲一帶的恆春阿美之區域群體。但中部群秀姑巒阿美的使用名稱為lofoc或tufot，則異於其他群體，而港口、靜浦一帶的海岸阿美，也以tafolod稱之；可見語言在區域群體間的歧異度。但在各種名稱當中，尚未出現過有因形制差異而出現的不同稱呼。

本研究標題上之所以採取「佩袋」的稱呼方式，主要是考量到其為阿美族服飾當中的“佩飾”要件；且若依人體工學或物件性能來命名，原應以「肩袋」之稱<sup>18</sup>較為中立且合宜，能撇開「主服與佩件」或「衣與飾」之間的主／從關係。而本研究使用「佩袋」名稱的原由，主要乃強調其為“主服”之外，作為裝飾及象徵用途的佩飾功能，而且因其非是為因應人體生理機能之需求而存在的正式服裝構件。然在此，亦需聲明的是，在阿美族各地區或部落間的服飾文化中，其服裝與佩飾、或與佩袋的系統關係，以及介於不同佩飾之間，在族群成員集體審美之價值判斷上，是否也具有位階上的差異？值得再作探究，並不在本文討論之內。

### 三、形制類別與分布

據本研究調查顯示，阿美族的「佩袋」有方形和船形<sup>19</sup>兩種形制類別（參見圖一～六）。方形佩袋主要分布於：南勢阿美、秀姑巒阿美及北部的海岸阿美（如豐濱、長濱、港口等）；船形的佩袋則主要分布於馬蘭、恆春及南部的海岸阿美（如宜灣、都蘭、都歷、台東等）。還有一種絨布製的佩袋，形制上也是船形的，僅見於馬蘭、都蘭、都歷等偏南的台東縣地區（許功明等 1998：80－81）。

從地理位置看，方形與船形這兩種形制佩袋的分布，以花蓮和台東之交界作區分，以北多呈方形，以南則船形為主；但兩者之中間區域部落就出現兩種形制同時存在的混雜狀態。如位在海岸線上台東縣長濱鄉的長光村，就兼具兩種形式；報導人Uti

<sup>18</sup> 筆者在先前著作—「阿美族物質文化的持續與變遷之研究」報告書（1997）中，亦以「佩袋」稱之。但在本文中，為強調其原初使用性為實用功能，故時而採以「肩袋」稱之。但近年來，因其已從實用性功能轉變為純粹裝飾用或象徵性的功能，故基本上乃採取強調佩飾用途之「佩袋」名稱。

<sup>19</sup> 本研究中採用「船形」佩袋來形容，是因為袋身的形狀就如船隻的造型般，不過其他文獻資料中，則出現作者各別的描述方式。

說，以前她所見者以船形佩袋居多，現常見的卻是方形的（許功明等 1998：75）。可見此兩種形制交界的村落，會有某一種形制出現在先、另一種為後的說法；這亦可能是受到來自「北部－方形」／「南部－船形」形制，雙向傳播與交互流動影響；即以長光之例指的是現來自北部花蓮的影響日趨增大，方形款式逐漸流入，快要淹沒此地早期的主流船形款式。

一般認為，佩袋以方形者為最原始之形制，早於船形者（許功明等 1998：74），基本解釋是出自傳統織具與技術的關係。鄭惠美（1997：61）在《花蓮南勢阿美族服飾研究》報告書中就指出，昔日原住民傳統的水平織布機，織出來的布所製成的服飾就是方衣形制；且於「佩袋的製作」該一節中亦述及方形雙口袋的製作，是以方形布將兩端向中央對摺再縫合兩緣，再反轉成為兩個對口袋。由此推知，方形佩袋似乎保留下早期織布時期方衣製作的技術。此外，南勢阿美薄薄社的孫貴信也說，從前該地的佩袋是白色底雙口袋，稱做「檳榔袋」；而現在的袋子卻是黑色底、單面的，叫做「情人袋」。後者是晚近幾年才出現的稱呼方式，在馬太安部落亦有報導人說，單口袋也是較晚近的形制（許功明等 1998：74,77）。是以，依上述，我們推測方形雙口袋的佩袋款式是早期形制，而方形單口袋則是較晚才從雙口袋改良的。

至於，本研究中所使用的“船形”佩袋之形容方式，乃是出自筆者個人對袋身造形的意象而來，與以往各文獻中作者所採用的形容方式大不相同，如出現「半圓形」（李亦園 1962）、「五角形」，甚至三角形的說法（李來旺 1997）。宜灣的黃貴潮也表示，他自己並不用船形，而會用「半圓形」、「三角形」來形容，以對比於另一種「四方形」的類別；不過，他要特別強調，在阿美族語本身並無形容形狀的語彙存在，都是拿有類似造型意象的「自然物」做類比，如會用masafadasay（像“角豆”形的）來形容花蓮方形的佩袋款式，而用masapawliay（像“香蕉”形的）或masakongaay（像“地瓜”形的）來比喻台東的船形款式。另外，他亦提出需注意，現在台東宜灣部落的老人家們看到罕見的花蓮方形佩袋，還會以「那像是cikawasai（巫師）的袋子」，來嘲諷那些“看似怪異”造型的東西。

有人說船形形制的佩袋與平埔族有關，不過也有人認為那是直接來自漢人文化的影響<sup>20</sup>。持前述說法者如李來旺，認為早期在花蓮富里、台東長濱一帶的西拉雅平埔人，都已使用了此類的船形佩袋，因此該地區或鄰近之阿美族人可能都受其影響。就袋身紋飾的描繪而言，李亦園等（1962；1964）對台大平埔族標本的記錄中，描述

「煙草袋」與阿美族之船形佩袋出現了相似文樣。由此推論，阿美族的船形佩袋應與平埔族相關，何況，平埔族佩袋中的許多圖案，也早出現在漢人服飾中的許多刺繡文樣上，如卍字文、八角花葉文等。總說，現所見之諸多文物標本中，船形佩袋及其袋身的刺繡文樣，會讓我們聯想到可能是源自漢人、傳到平埔族、再傳到阿美族（與卑南族等）的傳播途徑，或者因為早期既成品之引入與交換，及因介於不同族群、地區與部落間其圖紋、技術、材料（刺繡的刀剪針線布）的學習與借用影響，當中之多重複雜關係所致。

此外，開始在比對佩袋相關的博物館標本圖像資料時，我們也發現服飾藏品中名為「圍兜」、「圍袋」、「胸兜」或「胸衣」的布塊，經常會有被誤判或辨識成為“佩袋”的情形（許功明等 1998：76）；由於其與阿美族船形佩袋極為相似，故浮現漢人女子肚兜、卑南族女子胸兜或其它族群之男用胸掛等造型意象。但這種視覺辨識造型上的類比關係，與真實族群之間在物質文化傳播上的互為影響關係，還需要更宏觀的、與所有的阿美族鄰近族群（如：卑南族、魯凱族、排灣族、布農族、太魯閣族）之佩袋及服飾，一起整合比較才能深入。

如卑南族女子的傳統服飾穿著，其中有一種稱為*to'i*（卑南語稱pakerlerp）的胸兜存在，其形式與漢人肚兜極為類似。*to'i*下緣另縫有一倒扇形狀口袋，通常為放檳榔用，多無袋蓋；倒扇狀口袋通常施有華美的刺繡圖紋，穿戴時雖在裏層，但外著的上衣較短，使得口袋部份可露出在外，覆蓋在腹部上的裙子上方，遠望像繫著一個大船形佩袋於腰腹間。特別的是，我們常見到阿美族老婦人傳統上將其具有華美刺繡的船形佩袋綁在腰際。如卑南阿美馬蘭部落的徐玉蓮就說「阿美族的船形佩袋就像卑南族一樣，是戴在肚子前面的」（許功明等 1998：77）。且由於馬蘭社於阿美族區域群體之五分法分類體系中，被歸屬於卑南阿美，與許多族群（卑南族、排灣族、魯凱族、平埔族或漢人）比鄰而居，因此馬蘭與卑南族在物質文化生活面上就呈現了高度影響與互動性。可見阿美族的船形佩袋亦可能是受到卑南族女子胸兜之影響，或者也可能是兩者皆直接演變自漢人的肚兜。然其最早是由漢人處購進成品，普遍學習技術或再經模倣改良、文樣創新所致，還是間接透過平埔的商人來居中交易與傳遞？眾多“可

<sup>20</sup> 劉奕興口述，引自許功明等，（1998：76）。

能性”的問題，尚無法獲得完整解答，然透過對「佩袋」形制分布、起源與變遷的探討，當可部份檢驗因族群接觸而產生之具體物質層面的影響。

前文談到，晚近台東縣一帶南部群阿美族的老婦使用一種以絨布（早期可能是以剩餘的碎布拼湊）製成、體型較大的船形佩袋（*kuling*），作平面展開時與漢人的肚兜或卑南的胸兜造型或面積相似；但其並不像船形佩袋般之佈滿“刺繡”紋飾，頂多僅是縫綴上亮片和貼以波浪形的線條裝飾而已。有趣的是，這種捨刺繡而重貼飾的裝飾技法，倒是與北部的方形佩袋之純粹貼飾手法相似。筆者認為，此種造型與裝飾現象似正反映出，是分別受到來自花蓮/台東、南/北兩向間交集、交融的影響。

#### 四、製作方式與裝飾

##### 1. 材質與製作

李來旺（1997：54）在〈阿美族的肩袋與文化意義〉一文中將「肩袋」依材質分成：皮質、籐質、麻質、布質四種。前述博物館佩袋文物的蒐藏狀況調查中，我們亦已得知製作上其主要取材自：

- (1) 動物：主要以鹿、羌、松鼠等之獵物皮製成，袋面上還常覆以動物鬚毛，自然形成一種外觀裝飾。通常這種獸皮製成的袋子，自打獵到製成成品都是男子的工作，僅男子在使用，為最原始的材質。而皮質袋子相當堅韌耐用，打獵時不易被刺破割裂，亦可當作臨時水壺或煮鍋使用（李亦園等 1962：100）。然這些皮製的肩袋僅存在一種方形形制。
- (2) 植物：主要是籐類及麻。過去，阿美族的男人會去山中拿黃籜來編製肩袋，但也可用來當作魚籠和飯盒，為漁夫和獵人所喜用。麻則是台灣原住民昔時最普遍的織布製衣材料，阿美族亦不例外。不過麻的取得製作、織布過程都屬於女性的工作；後來因環境變化麻的材質取得不易，而漸改為由外地輸入、棉為大宗的布質<sup>21</sup>所取代。
- (3) 布質：為近來及目前使用得最多、且最便於製作及取得的外來材料，因此也才開始使物件有了多量生產的可能性。以前做衣服時所剩下的布料，

<sup>21</sup> 也有外來的毛質嘅基布，最早可溯自由荷蘭人帶來的歐洲製品。

會被拿來做成袋子。

佩袋的製作方法，如標本中所見，古早的麻質方形雙口袋，是將麻的纖維捲成線，再以平織方式織成一條窄幅的長方形布，之後，便將布的兩端向中央對摺，於兩緣縫合成為兩個對口、底部相連的雙口佩袋。至於單袋的佩袋，同樣是以一條長方形的布，直接對摺成兩半，再縫合邊緣而成。船形佩袋則通常以白色棉布為底，剪裁成為船形（倒梯形、五角形）；外側並有一袋蓋。此形佩袋通常有一至二個口袋，一在裏層，一在中層；但亦會發現有三個口袋的例子，位在袋蓋上。袋子上緣兩端各縫一環圈，用以結繫背帶（李莎莉 1998：331）。

如前述，台灣博物館的藏品中並無屬於阿美族的皮質肩袋。而日治時期所拍攝的阿美族人物影像中，因為是黑白照，所以很難從外觀上的方形就辨識出是皮質、麻質或布質的佩袋。現所見阿美族人也不使用皮質的佩袋，籐質者亦已絕跡，故推測最古早的方形佩袋應以麻質製品居多；且博物館藏品中凡沒有裝飾文樣、有歲月痕跡者，應是日常工作時用的袋子，而非是祭典時佩戴的。反之，布質的有繡船形肩袋（佩袋）卻因一定是年度“祭典”時才能佩戴的精美服飾，故一般保存狀況都較方形者好許多。

可作如下推論，阿美族肩/佩袋中方形的皮質或麻質是最初始的材料與形制，後來才出現其它布料材質者、以及有刺繡的船形形制。換言之，男性因出外與打獵機會較多，故使用肩袋在時間上可能要早於女性。不過一般而言，使用“皮質”製的物件，傳統上就是男性專利，女性對與獵事相關之器物帶有強烈禁忌，且因阿美族部落分布大都是靠海平地，故獵事活動並不頻繁，尤其在日治後其普遍改為種植水稻，皮質製之用品更為罕見。

## 2. 裝飾

### （1）方形佩袋的裝飾

方形佩袋分成：有紋飾與無紋飾兩類。最原始的肩袋外觀上並無附加任何紋飾，亦無其它顏色，僅呈現苧麻的自然色或是染成褐色，這種通常只是日常用的。

有紋飾的方形佩袋，以貼飾法來作裝飾為主。有的在袋面上緣還會有平織的水平線條，下緣有山形線條。從博物館標本來看，其古老者袋身多半使用黑布，

然後外側袋面上緣再縫以一小塊方布，布上有波浪形線條的裝飾，呈現白、紅、黑、黃、藍等色，布的下方則綴以穗狀流蘇線；這種流蘇線條，亦常見於其它服飾中，為其族人所偏好。然現代用的袋子還會綴上小鈴噹；背帶的兩端與袋子相接處亦常釘有絨毛線球，背帶上縫有圓形貝飾，並以細小圓珠鑲邊，或用亮片、鏡子等圓形物作點綴，再縫上波狀線條框邊。

就方形雙口袋而言，若袋的兩面皆有裝飾者，通常亦可用於手提，可能是婦女或老人在用的；若僅一袋面有紋飾，則是用來佩掛在身上（李亦園等 1962：123）。

## （2）船形佩袋的裝飾

船形佩袋的製作，自倒梯形的袋子下面，短邊之兩端做兩個垂直線到長邊，就可將袋面分成一矩形和兩個三角形，前者即為袋蓋的部份；整個袋面即分別依照矩形和兩個三角形，並以對稱的原則來構圖。刺繡圖案則以植物花草紋為主，也有其它幾何圖形甚至文字。大致有八瓣花葉形、六瓣花葉形、卍字形、菱形、曲線形等；這些花紋也與漢人或平埔人的刺繡文樣類似（李亦園 1964）。此種船形佩袋可能因為要佩掛在身上，所以在外側之袋面和袋蓋上才會施以繡紋，而被袋蓋所遮住的部份則未施紋飾。

不同於方形，船形的佩袋一定具有華美紋飾，且圖紋裝飾技法為刺繡方式，如十字繡、鍛面繡等技法；背帶上亦具有精美的刺繡圖案，兩邊常縫上一到三個絨毛線球，帶子的下緣則飾以流蘇線條，有的只在長的一端才有。從下列表格之整理中，可得知這兩種形制佩袋的主要差別：

形制 項目	方 形 袋	船 形 袋
製作方式	平織再縫邊縫合袋緣	剪裁
裝飾方式	並非都具有紋飾	都具有紋飾
	以貼飾為主	以刺繡為主
	雙口袋有的兩側袋面皆有紋飾，有的僅外側袋面有紋飾；單袋則僅外側袋面有紋飾	僅外側袋面有紋飾
	袋面有的具流蘇線條	袋面不具流蘇線條
紋飾種類	波浪形線條為主，並貼有圓形物	植物紋為主
佩戴方式	背掛在身上或手提	背掛在身上
背帶造型	一整條帶子或一邊一條，兩邊長短對稱	一整條帶子，常一邊長一邊短
	圓球一邊一個	圓球一邊一至三個
	沒有流蘇線條	常在長邊或雙邊有流蘇線條

### 3. 裝飾之意涵

李來旺（1997）依肩袋的袋身或背帶上的裝飾，區分為：太陽形、水形、星形、五角形四種，並說明其分布如下表：

類 別	族語名稱	形制	分 布	簡 述
太陽形	no cidalan	方形	南勢阿美群	袋子和背帶上縫有圓形的貝飾、圓形鏡或穿孔圓幣等，象徵太陽，故名之。
水形	malalikiday	方形	秀姑巒阿美群	袋子和背帶上只有各種顏色構成的波浪形線條，故名之。
星形	paoliday 或 no foisan	方形	玉里、富里、池上、關山	袋子上有星星、月亮等配件，故名 paoliday（孤獨的流星）。
五角形	No tagafolan	船形？	富里、長濱、東河	又稱「平埔形」，可能與西拉雅平埔族文化有關，但圖案涵義尚待考究。

李來旺對肩袋裝飾上圖紋意義的解釋，是根據族人的宇宙觀和母系社會觀而來，說法如下（李來旺 1997：53-54）：

- (1) 太陽形：以圓形的貝飾、錢幣或鏡片裝飾於佩袋及背帶上。圓形飾物象徵太陽，溫暖的陽光恰似母親對子女的慈愛，故佩掛太陽形裝飾的袋子表示崇敬太陽，並可引伸至對母親的思念與孝心。
- (2) 水形：以波浪形的線條為圖案裝飾。此種佩袋稱為malalikiday，亦為阿美族「豐年祭」的原始稱呼。此種線條具有祭典時族人手連手、心連心的意象，也代表著團結一致。因為水也是生養、滋潤生命的東西，就像是偉大的母親，給予生命並哺育幼兒。
- (3) 星形：指有星星、月亮等配件圖紋裝飾的佩袋。名為paoliday，意為「孤獨的流星」，據說失意或失戀的年輕男女會佩掛此種袋子。
- (4) 五角形：此形可能是受西拉雅平埔族文化的影響，但其圖紋含意尚待考究。

如上，方形佩袋的裝飾圖案應有日月星辰等，呈現如：圓形、波浪形、星星月亮等單一或混合樣態；不過，必需與裝飾之手法合併來看，如北部群南勢阿美服飾的專家－鄭惠美便指出，方形肩袋之裝飾以“貼飾”手法、及表徵母性的圓形及水性的波浪形紋為主。但李來旺所指之第四種受平埔族影響的“五角形”佩袋，所指究竟為袋身之外觀造型還是紋飾圖樣並不清楚，是否即是本研究中所強調的有繡的南部形“船形”佩袋？

有關船形佩袋上所出現的圖紋象徵意涵，本研究之田野訪談時，馬蘭部落的羅福長指出袋蓋上所經常出現的「八角花」圖案，應是屬於該社會中的普遍紋樣。然宜蘭的黃貴潮卻補充說道，那些圖案“花紋”(tilid)其實並不是花，而是代表植物的幹、枝或葉，因為在阿美族人的觀念中，花是沒有生命的、死的（就像水果一般），所以並不會用花來做裝飾圖紋（這一點與卑南族的觀念有明顯差異）。反之，卻喜歡以植物的葉子形狀作為圖紋，其中最喜愛用的是代表善的桑葉；如此，顯示出族人對於植物的重視，凡公認生命力旺盛、象徵長壽的植物，如竹、籜、松、樟、桑等都被十分推崇。阿美族裝飾中原本就不喜歡使用任何動物紋樣，因認為其兇猛、危險與不祥，但植物的靈卻不具有傷害力，對人類也極有益。

黃貴潮再進一步的解釋船形佩袋上的主要配件，及其象徵意涵如下：

- (1) 流蘇毛絨線(saysay)：象徵植物的穗，亦為生命力('orip)的表現。像是

小米、稻子都有穗，為「年年有餘」之意；因此據說阿美族人也不喜歡“剪斷”的動作，認為那會遭至不祥。此外，流蘇毛絨線也是財富的象徵。昔時，稻米穀物是族人的財富，因此，就以這類流蘇裝飾的佩袋於豐年祭時佩戴，也具有使稻穀豐收及生財的象徵意涵。

- (2) 背帶（kawos）：背帶與袋身是分離的，可調整帶子的長度、也可替換。有人指出，過去出席不同場合時得換用不同的背帶，如有：豐年祭用的、參加婚禮用的、送禮用的等。
- (3) 圓球：背帶上所裝飾的圓球乃象徵果實，果實當供欣賞觀看之時，象徵小孩，有多子多孫之意。

再者，據其所述，宜灣部落的美學觀，凡東西好、結實、優良、優美、實用、美滿者，都稱做fancal；阿美語中fancal為“美”的意思。但嚴格說來，圖紋裝飾絕非是論斷一件物件好壞的唯一標準，重要的是，得要看它是否做得夠結實，否則一旦跳舞時配件掉落是很不吉利的。製作技術的好壞，要看工做得細不細，且袋子本身的小比例，如彎度、長度或深度等都是評論的依據。論斷或描述物件之美感時，亦常見人們隱約的會用人體概念來作比喻。不過認為最重要的是，豐年祭時使用的佩袋需是出自婦女個人的手工創作，一定要有自己的風格，否則一味模仿會被人瞧不起，佩戴者也可能遭受到與原創者同樣的命運。

## 五、使用場合與佩戴

阿美族人從居家、出外工作訪友，到參加各種重要的祭典儀式，「佩袋」總是隨身攜帶、幾不離身，才會有佩袋為阿美族人“第二生命”（sakatusa a 'orip）的說法。祭典用華美佩袋的源起，應是日常使用、不離身、工作用的。因此，豐年祭時用的佩袋與個人隨身用的“第二生命”，應完全不同，而且巫師的佩袋也與常人款式有異。但原則上，凡有裝飾、漂亮的佩袋應是使用於神聖之祭典儀式時；可能依場合還有區分，各地說法莫衷一是：

### 1. 使用場合

- (a) 平常時或工作用

一般日常生活時，小孩子們是不使用或攜帶佩袋的，因此平常用的佩袋可謂

為「老人的檳榔袋」或「工作袋」，原則上男女通用，但以男性的使用機會較多。為用苧麻所織製成的方形雙口袋，也就是馬太安部落所稱的adelats a lovo't，有時染成褐色；口袋的一邊可放置吃檳榔的用具，另一邊放煙、煙具及打火器等。這種日常工作用、沒有裝飾的袋子，老人家們當參加任何典禮時都可佩戴（李亦園等 1962：431）。此為阿美族人視如“第二生命”的概念來源。男子們亦常在袋身側面掛一把小刀，以供編籃或殺豬等時所用。

#### (b) 豐年祭用

具裝飾性的漂亮袋子，原意是祭典用而特別製作的「豐年祭的袋子」(sakilisin a 'alofo)，是要穿戴給祖先看及祭神所用的，因此絕對不能用買來或借來的，得是由家中女性親手縫繡製作才可。這種華麗的袋子原是家中女性為在年度豐年祭(ilisin)時，為那些要從少年組晉升到青年組的男子所準備的；如宜灣部落是由「傳令組」pakarongay晉級為「青年組」kapah時<sup>22</sup>所需要。不過近年來，在阿美族的現代豐年祭中，已普遍可見女性參加跳舞的情形，因此穿戴祭典用佩袋的方式也男女平等、自由度大增。目前豐年祭用的佩袋，基本上形制分布形成：北部阿美的“花蓮形方形佩袋”、南部阿美的“台東形船形佩袋”兩種類別。

#### (c) 一般盛會用

服飾的差異原只有「常服與祭服」兩種，常服即工作服，後來祭服中出現豐年祭、婚禮、喪禮等差別，才開始有了「祭服與禮服」之分；但在不同時期，各地傳統服飾穿著或佩戴及其相關習俗也有變化，因此細節部份很難就時間、地點及用法來完全釐清。目前，參加婚禮的服飾和豐年祭的裝扮相比，前者較為自由，但也會佩戴佩袋，且和豐年祭時帶的袋子相同。不過，黃貴潮推測，宜灣在日治時代早期，由於物質尚不充沛，船形刺繡的佩袋只有未婚者才戴，而婚後所使用的應都是像原始形式的方形佩袋。此外，吳燕和記錄1960年代在馬太安社參加喪禮者，個人所佩用的檳榔袋會因死者的身份年齡而不同（李亦園等 1962：432）；不過此處內容記載上相當混淆，且為少數例證，至於詳情或其它各地狀況不得而知。

#### (d) 巫師用

---

<sup>22</sup> 宜灣的男子年齡階級分成：傳令組pakarongay、青年組kapah、青年幹部組mama no kapah、老年組mato'asay。

阿美族巫師（cikawasay）所使用的佩袋（稱為cikawasay a 'alofo）都是方形的，不論是在花蓮南勢阿美（林桂枝 1995：418；鄭惠美 1997：180；許功明等 1998：77），還是台東宜灣的巫師群，其所使用的佩袋與常人或豐年祭用的都不一樣。據言，巫師的佩袋上不能夠有繡紋，因為刺繡的東西是平常女性做給親人使用的，而巫師（無論男女）卻因是有別於常人的特殊團體，為彰顯其身份而需有類似“制服”或專利的表徵出現，因此所使用的佩袋亦與常人有別。

## 2.佩戴方式

綜合文獻記載與田野訪查，確知過去傳統習俗上佩袋的使用方式，會依佩戴者的身份（巫師／常人）、年齡（老人／青年）及場合（豐年祭／日常時）有異；凡袋身無任何紋飾的雙口對折方形麻袋，應為老年男子或日常所用，而有華美貼飾的方形或有繡紋的船形袋子，則為祭典儀式時專用。但目前所見，形制與裝飾風格上之差異，以北部花蓮為方形無繡、南部台東為船形有繡之空間分布特質。

老人們基本上會避開屬於年輕人才使用的華美飾品，現在的華麗佩袋款式，也只有在豐年祭等之喜慶歡樂集會才佩戴（而非喪禮時）。不過，上述花蓮／台東或北／南的地理分布，相對於方形／船形的形制與裝飾，以及無繡／有繡上的技術或審美偏好，於當前後傳統社會中個人主義掛帥、商品消費取代交換等急遽變遷狀況下，現各村豐年祭時反而會見到不少北／南顛倒的穿戴案例，偶亦出現在節慶或特殊場合時，老人家穿戴上年輕人華美佩袋的反轉現象。

據悉，佩掛袋子的方式也傳達出不同的意義，李來旺（1994：257；1997：55）對這些禮俗之研究頗有見的，指出日常生活中的佩袋由右肩斜掛至左腰，表示喜慶、愉悅與祝福之意，遇到哀傷或不幸之事，如喪事時則要反過來由左肩斜掛至右腰；但這些行為規範現已不盡存在，甚至還被完全的遺忘，而只剩下豐年節跳舞時，未婚女子遞送檳榔於男子佩袋內的傳遞情意作法。他進一步說明未婚男子的戴法有三：一般是由右肩向左戴的豐年祭跳舞時的「斜背（掛）法」；第二種右肩直掛的「直背法」具有強烈的性暗示，希望獲得女子的青睞；第三種左肩直掛的直戴法，表示心有所屬、委婉拒愛之意。然除上述一般所見之斜背法與直背法兩種，從前已婚女子及老婦人們，平日還會像戴腰包一樣將佩袋纏在腰際上使用；也可能是因工作的關係，連女巫師過去使用的方形佩袋，據說平常也多是綁在腰後臀部上方。

## 六、物質象徵與功能

阿美族人日常工作時用的「佩袋」，昔日原是為補充服裝功能上的不足（因未具有「口袋」），男子們於外出時可以隨身攜帶一些必需品用，故以“袋子” -'alofo通稱之；後來才出現以袋中盛裝物來命名的方式，俗稱「煙草袋」或「檳榔袋」。因煙草與檳榔這兩種葉子與果實，皆是自然物經人為處理加工過後變成的文化造物，是阿美族男女喜用的日常嗜好品，因而衍生出豐富的行為網絡與象徵意涵。

### 1. 煙草、檳榔與佩袋

煙草（tamako）與檳榔（icep）<sup>23</sup>，在阿美族人生活中扮演怎樣的角色，兩者在物與人的互動行為關係上，有何不同？其使用上或輪替的情形，有無時代上的流變與分歧情形？現已難以確切推衍。有關阿美族煙草或檳榔的民族學調查報告，較具規模者僅見於吳燕和《馬太安阿美族的物質文化》中的〈檳榔與煙草〉一節（李亦園等1962：425-436），介紹：栽植、製法、吃法（吸法）及功用。

昔時阿美族男女皆愛好吸煙與嚼檳榔，口不離煙管，使用煙草時得將煙葉切碎、煙絲放入煙斗，或做成雪茄式的捲煙來抽；且不論居家或工作時，口裡總是嚼著檳榔，一大早起床，便用荖葉（fila）包檳榔子（icep）、再沾上石灰（abula apal）來嚼食，才開始一天的工作。因一年只收成一次，所以也會製成檳榔乾（nisavran）來保存享用。最重要的是，在日常生活之外，各項祭典儀式當中的人神溝通或人際往來上，迄今也都少不了檳榔（黃貴潮 1998）。嚼檳榔習俗始終依舊，但公賣局產品強力輸入的影響，現卻剩下極少數的老人還保留自己栽種煙葉、自製煙草吸煙的習慣。

為了隨身攜帶及便於食用，嗜吃檳榔的民族會發展出一套相關的物質文化，包括用來切檳榔子、抹石灰或整理荖葉的小刀，或盛置吃檳榔配料與用具的檳榔盒或檳榔袋等器物；還有小杵與臼，可將檳榔磨成較細顆粒，以利沒牙齒的老人享用。如印尼沙巴西部的Laboya族，使用檳榔袋的方式竟如阿美族般，總不離身，且成為其傳統服飾穿著的一部份。這或許是在有檳榔習俗的文化中，檳榔本身也被當成類似財富的象徵；袋子若太破舊會被人當成破爛戶瞧不起，也認為使用破袋子會帶來霉運或招惹上

<sup>23</sup> 檳榔樹稱icep。

疾病。故不論從嗜食檳榔民族使用的器具或是檳榔佩袋的裝飾上，都能看出其有彰顯使用者或擁有者社會地位與財富的功能面（Rooney 1993；Beran 1988）。台灣原住民族族群中，雖未見到有像其它東南亞國家貴族階級使用之全套精美檳榔用具，但亦存在老人攬碎檳榔用的小型雕刻杵臼、及裝檳榔用的佩袋，見於阿美、卑南、魯凱、排灣<sup>24</sup>等之若干族群的器物與藝術表現中。

從前不論居家、外出工作、訪友或參加典禮，阿美族人因嗜抽煙與嚼食檳榔，「佩袋」總不離身。最常見者為一種可對折的雙口方形袋，一邊用來放檳榔、荖葉、石灰盒和小刀等，另一邊則放置煙草、煙具及取火器；但特別注意的是，這兩邊的東西並不可混置，以免煙葉受潮。因此可質疑的是，一般人如何於日常生活或閒暇時，交相取用這兩類嗜好品呢？且攜物用的'alofo—日常佩袋都是方形的，當其從原先的雙口袋發展到單一口袋時，究竟代表那一種嗜好品的產製、習俗或行為上的轉變？這些，並不清楚。今天在阿美族，檳榔文化依然蓬勃，「檳榔袋」的稱呼也耳熟能詳，但為何「煙草袋」反卻成為文物標本登錄上的一個歷史名稱？我們是否可能再從族人之價值觀、使用與認知情形，來重建並瞭解之？

關於佩袋的傳統與其承載物－煙草與檳榔的關係，黃貴潮表示，就實際生活或功能而言，現所注意到的華美「佩袋」，不論屬於那一種形式者其實原意都應是「煙草袋」才對。他強調這個稱呼方式要比「檳榔袋」來得恰當並正確許多。因為吸煙並不像嚼檳榔一般，需將檳榔子、石灰、荖葉混合後才能食用，也就是說古早時，由於煙草物質本身的便利性與易於攜帶性，使用也很頻繁；嚼食檳榔的行為，卻因需在居家或定點的場合才合宜，再者，若出外攜帶時也會怕弄髒袋子。所以他認為，從前阿美族人生活中之煙草使用絕不亞於檳榔，甚至在社會價值觀或對物的等級區分上，煙草的重要性還勝過檳榔。且因煙草從栽植到製作過程都是屬於女性的工作（製造煙才是男性的工作），花費的精力與技術遠比靠著天然栽植就能生長的檳榔要來得高很多，所以是屬於“高文化”性質的作物，根本上兩者是無法相比的。

煙草乃是阿美族人「家中三寶」（包括：epah酒、siraw醃肉、tamako煙草）之

<sup>24</sup> 曾恆杰等（1997：55）在研究排灣族的檳榔文化中提到，排灣族人外出時會背著gajhi（檳榔袋），裝吃檳榔所需用的東西。謝繼昌（1967）調查大南魯凱族的婚聘時，也記載檳榔佩袋為重要項目之一。

一，檳榔樹則是「屋外三寶」（包括：adiyamay生薑、looh芭蕉、icep檳榔樹）之一。家中三寶被放在屋內小角落保存，是為了確保其終年不短缺，所以不讓人任意打開。而且，因象徵祖靈，被放在家裡形同守護神，日夜與家人同在；故煙草生產愈多者，表示是個受人羨慕與讚揚的富裕家庭（黃貴潮 2003）。

但日治時代至戰後，阿美族人的煙草栽種製作與使用現象逐漸減弱，從普遍轉為稀有，甚至消失。以南部海岸的宜灣部落生活史為例，自長光移來（1854），經歷了十九世紀的種植小米時期、及二十世紀初的水稻時期（1920-30左右）這過程間，其社會生活中有關煙草與檳榔的嗜好、習俗行為或價值觀上，是否始終不變？（黃宣衛 2002）若說，要等到戰後菸酒公賣局的出現，才使自製煙草等之相關習俗真正式微，那麼煙草文化的衰微，對另一種嗜好品—檳榔的使用及其相關習俗，有無“強化”的作用？而今，族人對具有華美裝飾佩袋的認知與聯想力，為何全捨棄日常用的煙草，反扣住在與檳榔及豐年祭兩者相關的焦點上呢？並且，阿美族的豐年祭有無時代性的變遷？其在日治時期或第二次世界大戰前後有無斷層現象？究竟曾幾何時，自南部影響而來的漢人船形刺繡佩袋，反而卻“流行”了起來，取代了原始方形佩袋形制？可惜，由於缺乏歷史影像與確實的文獻記載，無法確知在這個“流行”之前，南部阿美族部落其豐年祭是否也經歷過使用方形形制佩袋的時期？而當時祭典所用的方形佩袋，與日常生活中所使用者，有何不同？抑即是，豐年祭之肇始及祭典專用之佩袋的源起，兩者最初之“原生關係”為何？恐怕還會追溯到對更古早時期原始信仰之獵頭祭儀及“獵頭袋”的想像了。

## 2. 性別、象徵與情感

煙草、檳榔與佩袋三者，其來源皆富有綺麗的神話傳說，與兩性、親子、同胞之間的情感與思念密切相關，但也交織成死亡與重生、愛情與親情的故事。蕃族調查報告書中紀錄了南勢阿美、奇密社、馬蘭社的煙草與檳榔起源之說法，內容不外乎：少女死後變成煙草獻給父親；女兒殉情後為了安慰母親而變成煙草；兄妹亂倫死後長成煙草；少女死後變成檳榔與荖葉，而母親再以石灰來嚼食之；兒子與女兒死後變成荖藤與檳榔；殉情的妻與其情夫死後變成蔓藤與檳榔；妻子死後變成檳榔，送給丈夫；兄弟與其愛人三者死後變成檳榔、石灰石與荖葉（佐山融吉等 1913：80；1914：106、140、282、766；李亦園等 1962：433；尹建中 1994：55）。

'Alofo佩袋來源的神話傳說，宜灣雖無，但李來旺則記載了三則故事，大意為：'alofo是妻子昇天之前所留給丈夫的唯一物品；大洪水後兄妹漂流海上，身邊只留下母親所作的'alofo，內裝有打火石及後來供作祭品的檳榔；母親為要嫁出去給海神的女兒縫製'alofo做為紀念（1994：21-27；1997：53）。從上述傳說簡之可看出，佩袋是人們從人間帶到天上的唯一物品（藝術品），以及其為母親送給子女們的紀念物。

不論是日常工作時隨身攜帶的、還是豐年祭時才穿戴的，'alofo原都是出自家中女性的手工，如經由織麻（kliw）、刺繡與縫製，一針一線都充滿著母性的情愛，以贈給家中要晉昇青年組的男子或是男友。馬太安社的民族誌調查報告中便記錄了當地青年約在二十歲左右，會向母親要求製作漂亮的佩袋，以便在豐年祭時追求對象（李亦園等 1962：431）。因此，漂亮的佩袋原意是要讓青年男性參加豐年祭跳舞、與神同樂時穿戴給神看的，主要是宗教意涵；並且最原始時期是純粹的男性活動，女性是被禁止參加的，只是演變到了後來，歷經日治時期的改信日照天神、以及戰後基督教進入後的影響，原始宗教信仰與行為禁忌才逐漸鬆綁，女性開始參加豐年祭，起初只是在一旁觀看，後來才加入跳舞。於是，如一般所知，祭典期間的跳舞成為男女青年互通款曲的有利時機，出現由女子主動去拉取對方的佩袋，或放檳榔到對對方袋中，以做為表白、試探。

文獻中，學者們對檳榔袋在豐年祭時，做為兩性情感暗示之交流功能著墨甚多，各村落間之習俗大同小異，如提到在收穫祭第四日，村中一齊舞蹈時，女子悄悄地將檳榔放入男性肩袋裡（山路勝彥 1980）；或說豐年祭的第一天或第二天有一項遞送檳榔禮（pa icep），由女性遞檳榔給歌舞中的男性親友（黃貴潮 1994：26）。也有人說在秀姑巒阿美豐年祭第七天，舉行年齡階級入會式，進行跳舞時，未婚女子以取男子佩袋掛在肩上為樂，若非真正意中人，則將袋子送還；若有意則會收起，有的長達數月或甚至數年之久（劉斌雄等 1965：146）。李來旺並且具細靡遺的勾勒出，族人巧妙利用佩袋來傳遞情意的細節，說道跳舞時未婚男子在內圈，女子在外圈，因此若有喜歡的男孩就可把檳榔放進其佩袋；而倘若有那名男子一直未獲檳榔想加以暗示時，就可把袋子改成至右肩直掛，時而向後擺動來吸引注意。然倘使男子早有女友，而不想被追求時，則可把背的肩帶弄短，掛在左邊腋下夾著，表示不希望被放置檳榔了。阿美族母系社會的傳統中，表達兩性情意方面概以女性主動，除豐年祭時檳榔與佩袋的關係作用外，提及婚禮時之相關儀式亦有類似功能，檳榔與煙草兩物則居中扮

演著媒介角色<sup>25</sup>。學者也曾描述相關記載，少女們過去會將特別作好的捲煙送給喜歡的對象，或在豐年祭跳舞時送給意中人，相對的，男子也會將其製造的煙斗（onto）送給心儀的女子。當過去，女子們對前來家中幫忙工作的男子感到滿意時，便會向該名男子借檳榔袋久久不還，直到婚約成立，在袋中裝滿檳榔及荖葉後才送還給對方（佐山融吉等 1914：207）。再則，若男女互相愛戀時，便會由女方父母主動攜帶著檳榔、煙和酒，到男方家求婚，俟父母雙方同意後便行訂婚，當時檳榔也是聘禮之一（阮昌銳 1969：62）。婚禮場合，當新郎一到，女方家便會拿出檳榔供新郎享用，新郎也拿出自己帶來的檳榔與新娘共嚼（佐山融吉等 1913：67）。

前述禮儀規範與相關習俗，仍多少延續在當代阿美族社會中，而佩袋之所以為人所樂道，主要是一般人咸概知其為未婚男女青年傳遞情意的媒介。因此，會有愈來愈多的阿美族人因聽說過“檳榔袋”的軼事，而習以為常的也戲稱其為「情人袋」<sup>26</sup>。由於強調的是其為由女性親人親手縫繡的技藝，及做為致贈給男性親友的禮物，因此母性與愛心是為該物最大的精神象徵與價值所在，遠超出該物本身的審美作用或經濟價值。故從傳說故事的述說開始，「佩袋」就具有阿美族「媽媽社會」的特色；並且衍伸到具有情感紀念價值之外的神奇保護作用。

### 3. 信仰、價值與功能

如前述，從常服（日常工作服）／盛服（含豐年祭服及一般禮服）、常／非常相對的概念看，阿美族的佩袋有兩大類，一是材質素樸、沒有裝飾的生活用品，可以在日常或外出工作時隨身攜物之用（因其實用性與日常性，而被族人視為“第二生命”）。另一是只有在祭典儀式時才會使用、有華美裝飾性的一種奢華品，為祭服或禮服的配件之一，也是現今阿美族「傳統服飾」之一的佩袋。但是，另外還有一類“非常”用途者，指昔日巫師們所使用的佩袋，因巫師異於常人的社會性別與特殊角色，故不論在花蓮或台東地區，其佩袋形制據言都是方形的，並且在裝飾方面也有別於一

<sup>25</sup> 陳文德（1986：56-57）認為icep字根所形成的pakaicepai，乃指一種擬親關係，即以檳榔來表示或建立友好關係；阿美族人不論喜事或喪事，都不會忘記要準備檳榔招待親友，因為共享檳榔是很重要的事。此外，檳榔在阿美族傳統生活中還具有許多功能，如祭祀、健康、醫療、美觀、獎勵、報酬或賠償等。

<sup>26</sup> 「情人袋」是晚近幾年才出現的稱呼，據黃貴潮表示，這也可能是出自他自己或李來旺所新創的名辭。

般。

因此，推論佩袋之所以在現今阿美族社會發揮其重要性，基本上主要在結合了世俗的實用性、審美性、情感性與非世俗的宗教性功能；尤其以社會中男／女之性別角色的生活互動及象徵功能做為聯結。凡祭典用的佩袋，傳統上為女性手工技藝的表現，用來致贈其男性親友，十二、三歲時就由母親或女性長輩們來教導縫製；於是在一些祭儀場合時，家人的服飾與佩袋穿著，便成為婦女展現其個人美感與手工創意的公眾焦點所在。佩袋不僅是家中女性親人的愛心「禮物」，也演變為贈予心儀男子以示愛的「信物」(paka27)，從民族誌調查報告中亦可得知，過去當未婚的青年男女追求對象、求婚或表達接受對方愛意時，都會以佩袋作為男女間的贈品(sapatiwid)。過去，持「萬物有靈」之原始信仰觀的阿美族人認為，任何人際接觸都可能影響到物本身，因人的靈力會附加在物上，物的靈力也可能再干擾到其持有者、使用者或是接觸者。因此，舊的「佩袋」一定會有其使用者或擁有者的「靈」(kawas)存在，持有者很可能會感染到上一個人的「命運」或「性格」。凡使用過的佩袋應該算是個人的「私物」(notirengan)，原則上不能也不會再轉送或借予他人使用，當其原擁有者過世時也會燒掉或予以陪葬；即便是母親的佩袋最好也不要留給小孩用，獵人的佩袋更是不能讓家人或他人給摸到，免遭不測(許功明等 1998：63-65, 75)。另外更嚴重的是，豐年祭及祭典中的男子佩袋據言具有娛神與祈神納福的功能，這一點或許可上溯到獵人頭時代，與獵頭袋有相當的類比關係。

因此，阿美族人所攜帶的佩袋，在過去抽象信仰觀上，還有類似“護身符”的功能。日治末期，當原住民子弟組成的高砂義勇隊被征召赴南洋戰場時，裝滿著母親叮嚀與家人祝福的佩袋便象徵著媽媽的愛；許多人還會將佩袋作成很小的形式，縫在衣服裡面，為保佑其能平安歸來的「護身符」(sasimaw<sup>28</sup>) (鄭惠美 1997：83)。

阿美族豐年祭在傳統上是屬於男子的祭典，青年組的男子在豐年祭舉行之時，才得佩掛盛服時的佩袋，所以關於其傳統服飾有「女人做—男人穿—男人被看」的說法。在一個海岸阿美族—都歷部落服飾文化意義的研究成果中，張慧筑(2002：138)指出，「佩袋」('alofo)是阿美族自清末至今保留下來的三種“不變”的傳統服飾元素之一；另兩種則是：從方巾腰布演變來的「裙子」(包括男裙kayap與女裙satalipay)

<sup>27</sup> paka是賦予、表示之意，ulah則有喜歡、愛之意。

<sup>28</sup> sasimaw為南勢阿美的說法，海岸阿美的宜灣語則稱「護身符」為o sahaklong。

及從遮陰布演進的男人「腰帶」(telep)。她說此乃反映出「上異下己」或「上漢下蕃」，即族人對下半身的“執著”，寫道：「這三樣東西都是色彩鮮豔並且緊緊貼著身體的腰、臀部位的服飾。…綜觀他們盛裝的全身上下，會發現腰部與臀部是最被強調的部位，也是最鮮豔的一環…除了遮蔽身體的功能之外，更加上了一層吸引異性的意義。」並提出，基於織布及佩袋在內的傳統服飾皆為女性之生產，故其產品本身具有象徵女性價值的意義，亦可同時發揮「人的生產」與「社會再生產」的作用（2002：97-98）。

當女子開始也可在豐年祭參加跳舞後，佩袋變成未婚男女傳遞情意、甚至婚約的媒介物，並且由於是藉著性暗喻的檳榔來遞送，因此出現了「檳榔袋」與「情人袋」的稱謂（許功明等 1998：74）。但近幾年，一般媒體報導上都是出現「情人袋」的俗稱，以強化作為兩性情感表達之象徵意涵方面。

再者，從前小孩們是沒有背佩袋的，因他們不能吃檳榔或抽煙之故；但現在卻看到了有些小孩子也背，只不過袋內並沒有裝上檳榔或煙草罷了。據解釋，這種作法是要祝福小孩子們快點長大、能夠照顧自己。「佩袋」遂成為族人生活信仰與心理中，能發揮鼓勵作用的「象徵物」(senasengseng)。另一則是在日治時代受外來政權及國家主義侵入後，帶來了以“族群”為主、超越部落的界域觀念，「佩袋」遂逐步的成為表徵阿美族之族群象徵的物質符號。再則，後來光復後受到觀光展演化的影響，原本只穿戴給自己人看的祭典與服飾，卻都變成是可以表演供外人欣賞的。如早自1950-60年代，花蓮的「阿美族文化村」<sup>29</sup>就在表演歌舞的娛樂節目中，開始給觀光客披上「佩袋」以示好；該物於是變成了可贈予觀光客、賓客官員們的「紀念品」(sapakinin)（許功明等 1998：80）。

現於重大聚會或祭典場合時，佩袋已成為阿美族人盛裝打扮時不可或缺的配件，甚至還稱得上是“最精簡”的一種代表性傳統服飾；身在都會區的族人，只要肩掛一只佩袋，即使是穿著現代服飾，也能彰顯出族群身份。即在觀光、展演掛帥的今日，「佩袋」除了作為族人凝聚共識的表徵物，在其原具有之實用性、美觀性、祭儀性、

<sup>29</sup> 「阿美族文化村」是由花蓮「南勢阿美歌舞團」發展而來。1923年（大正二年），該團體因日本太子來臺而被派至御前表演，備獲嘉許，此後也開始其觀光事業的發展（鄭惠美1997：127-128）。

交換性、情感性、紀念性等功能之外，還不自覺地誕生另一種「文化產業之商品價值」的新意涵；只是，以手工縫製為主的佩袋，其真正產業面的經濟效益如何，猶待評估。

## 七、結論

總結前文，本文以博物館標本文物、田野調查與文獻探討三種方式，進行阿美族佩袋形制分布的研究，提出「北部－花蓮－方形」相對於「南部－台東－船形」兩種不同形制，及由北向南／由南向北傳播的兩種區域空間分布的說法；調查發現，花蓮地區的北、中部（南勢、秀姑巒和靠北的海岸阿美）的形制上是以方形為主，南部台東地區（馬蘭、恒春阿美和靠南的海岸阿美）則是以船形為主，花、東交界地區並有兩種形制同時混用的情形。並且推測自南向北方向傳播的刺繡船形佩袋，其形制與技術可能是受到漢人肚兜的影響，也有可能是透過平埔族或相鄰之卑南族的影響與仲介所致。

但是，北部群阿美族自始至今並無刺繡的船形佩袋引進，反之，其北部花蓮風格鮮豔的紅色傳統服飾，卻與其方形貼飾的佩袋一起，襲捲了原清一色黑色為底的南部群服飾；在南部群部落的豐年祭時，現已不難看到打扮北部阿美風格的參與者，對外的表演活動或都會區的聚會場合中，更是以方形佩袋的出現為主。此種在服裝佩飾上，區域群體所表現在風格與形制上的傳播影響，其滲透力度是否意味著某種文化較勁（北勝於南，還是南勝於北）；北／南的區辨是否原就是阿美族內部文化傳統結構上的分野，還是受到那些可能的生態環境、族群關係的歷史脈絡影響？刺繡的“新”技術、布質船形佩袋的“新”款式，從南而北、成功的引進阿美族地區，必有其特殊的歷史條件與環境背景，但如何理解這種漢人刺繡佩袋的款式，從南向北“引進”南部群阿美聚落的現象，卻幾不見於北部群？是否可再從南／北兩群內部社會的結構性差異，或是從其與周遭諸族的族群互動關係與影響層面談起？

本研究對阿美族佩袋形制之調查結果，得到的是北／南、花蓮<sup>30</sup>／台東<sup>31</sup>界限的說法。此將阿美族劃分為北與南兩類群體，也是自日本學者以來既存的作法。如：鳥居龍藏（1987）、移川子之藏等（1935）的北（南勢和秀姑巒群）、南（海岸、卑南和恆春群）二分法；亦有：北（南勢群）、中（秀姑巒和海岸群）、南（卑南和恆春群）的三分法（佐山融吉 1913；衛惠林 1956）；北部南勢形的襲名制、南部馬蘭形的

創名制，和中部奇美形的折衷制的三分法（岡田謙 1939；衛惠林 1956）；或是南勢、秀姑巒、海岸、馬蘭（卑南）和恆春阿美的五分法。但另外，據阿美族人本身的劃分，有Amis北方人和Dimul南方人的二元說，大致上以鳳林和磯崎為分界（鄭香妹 1999：2）。再則從族名稱呼來看，北、中部群的阿美族多以Pangcah（「平地」之意）自稱，南部的阿美族則稱呼自己Amis；後者原是卑南族人對居於其北方阿美族人的稱呼，但此地阿美族人卻因長期與卑南族人密切的互動關係，後來也將他稱變其“自我群識別或認同”的名稱了。

另外，對阿美族起源之神話傳說的主題與類形研究，簡美玲（1994：97-99）指出北部群（南勢阿美）和中部群（秀姑巒和海岸阿美）較為接近，而南部群（卑南、恆春阿美）較疏遠，以此推論反映出阿美族內部亞群及與其他族群的關係；北、中部群幾個大社（如馬太鞍、太巴塱）的阿美族常提到與太魯閣族和布農族祖先的起源關係，阿美族對此強悍二族的馘首是如何的畏懼，但馬蘭阿美為主的南部群阿美族，卻大多呈現與卑南族發祥地之傳說有關，或是受到卑南族壓迫的過去。亦即相對於北、中群與其鄰族的疏遠，南部群在在顯示其與卑南族的密切關係。因此推知，同樣是受到他族的威脅和壓迫，但阿美族亞群間所表現出來的對策卻有明顯差距。北、中部群的阿美族並未明顯的呈現出受太魯閣族或布農族的影響；此或可解釋族人在害怕被馘殺的恐懼下，與此二族保持相當大的距離，然反之，南部的馬蘭阿美卻十足的“卑南化”，甚至連其他的亞群也常將其與卑南族混淆（許功明等 1998：89-90）。

我們推論北/南區域性的佩袋形制差異，應與其對外的族群接觸關係有關。概花東縱谷與東部海岸自古是族群遷徙移動與交會的地區，清代稱台灣東部地區為「山後」或「後山」，指的是今天花蓮與台東兩地。姚瑩在《東槎紀略》中所指之北路「崇爻

<sup>30</sup> 花蓮地區阿美族的分布即是以南勢阿美（花蓮新城的北埔到壽豐溪止之奇萊平原）為主，並包含秀姑巒阿美（縱谷的新港以北、鳳林以南、海岸山脈以西及中央山脈以東之地區）和靠北邊的海岸阿美（北自豐濱南迄知本溪、海岸山脈東側沿海一帶）；此外，在長良、豐裡及順安等地，有部份由南向北移遷的恆春阿美族人。

<sup>31</sup> 台東地區阿美族的分布則包括：長濱、成功、東河、池上、關山、鹿野、卑南、臺東市、太麻里、大武等各鄉鎮。此外，在屏東地區者，則包括牡丹鄉、滿洲鄉、恆春鎮等地。該範圍涵蓋了南邊的海岸阿美（長濱、成功一帶）、南部群的馬蘭或卑南阿美（成功以南、台東市附近到知本溪止）和恆春阿美（池上、鹿野、關山、太麻里和恆春一帶）。

八社」與南路「卑南覓六十五社」，即為當時對東部地區族群的粗略認識以及對阿美族與卑南族的地理劃分；「崇爻」大致為今花蓮地區，「卑南覓」則是今台東地區。清朝中晚期（十九世紀中葉）以後，漢人就出入後山，進行交易活動，開山撫番政策實施之初期亦著力在南路，使漢人勢力大量進入台東地區。如南部阿美族馬蘭社，其因鄰近漢人在台東寶桑聚集，因此深受影響；是在彼此往來、交換貨物的情況下，使用漢人所製作的外來物品，習得技術並再自行製作之。我們從南部幾個尚使用船形佩袋的族群看來，包括：卑南族、西拉雅平埔族、布農族、排灣族和魯凱族，其地理分布位置與當年漢人往台東地區交易的路線，亦似有著明顯的地緣關係（大致是西部的高、屏地區，經今太麻里，到卑南）<sup>32</sup>，可能是一些投原住民所好的漢商（或平埔族），以當時流行款式之現成飾品穿梭於這些部落間，進行買賣或交易，致使這些族群因接觸到這些製品，購入而後自製，再個別改良與創新。

以上，所有集中在對船形佩袋傳播歷程與族群關係背景因素的籠統推測，莫不透露出不論就其形制或功能變遷而言，「貫時性」研究上種種尚有諸多疑問，須要更詳盡的在地資料來支持與佐證才可，希望爾後持續能從部落史或區域性的族群關係研究上，來找出蛛絲馬跡。

<sup>32</sup> 當時南路的路線可參考鄭全玄（1995：32）。

## 參考書目

山路勝彥

1980，《阿美族的親族與祭祀》，黃耀榮譯，關西學院大學。

尹建中 編

1994，《台灣山胞各族傳統神話故事與傳說文獻編纂研究》，國立台灣大學考古人類學專刊第二十種，台北：國立台灣大學人類學系。

江宜展

1987，〈穿在身上的社會組織與文化…比較阿美族和卑南族之服飾與文化〉，未出版。

佐山融吉等

1913，《蕃族調查報告書…阿眉族南勢蕃》，余萬居譯，台北：臨時台灣舊慣調查會。

1914，《蕃族調查報告書…阿眉族奇密社》，黃文新譯，台北：臨時台灣舊慣調查會。

宋正清、方毓英

1980，《阿美族文化》，中華民國聖經公會。

李亦園

1964，〈本系所藏平埔族衣飾標本〉，《國立台灣大學考古人類學刊》4：41-46。

李亦園等

1962，《馬太安阿美族的物質文化》，中央研究院民族學研究所專刊之二，台北：南港。

李莎莉

1998，《台灣原住民衣飾文化：傳統、意義、圖說》，台北：南天書局。

李來旺

1994，《阿美族神話故事》，台東：東海岸風景管理處。

1997，〈阿美族的肩袋與文化意義〉，《台灣原住民手工藝品專輯》，台北：台灣手工業推廣中心，頁53-55。

阮昌銳

1969，《大港口的阿美族》，中央研究院民族學研究所專刊之十九，台北：南港。

岡田謙

1939，《原始母系家族：阿美族的家庭生活》，台北：台北帝國大學文政學部。  
林桂枝

1995，《花蓮縣阿美族里漏社的祭儀音樂：Mirecuk田野調查研究》，國立台灣師範大學音樂研究所碩士論文。

姚 瑩

1957，（1829年，道光9年）《東槎紀略》，台灣文獻叢刊第七種，台灣銀行經濟研究室。

移川子之藏、宮本延人、馬淵東一

1935，《台灣高砂族系統所屬之研究》，台北帝國大學土俗人類學研究室。

張慧筑

2002，《阿美族服飾之文化意義：以都歷聚落為例》，國立清華大學人類學研究所碩士論文。

陳文德

1986，〈阿美族親屬制度的再探討：以胆曼部落為例〉，《民族學研究所集刊》61：41-80。

許功明、黃貴潮

1998，《阿美族的物質文化：變遷與持續之研究》，行政院原住民委員會專題委託研究計畫報告，台北：內政部。

黃宣衛

2002，〈從小米到水稻：一個海岸阿美族村落日治時期的社會變遷〉，「物與物質文化」研討會，中研院民族學研究所。

黃貴潮

1989，《宜蘭阿美族三個儀式活動記錄》，台北：中研院民族學研究所專刊丙種之二。

1994，《豐年祭之旅》，東海岸風景管理處。

2003，《伊那，我的太陽：媽媽Dongi傳記》，國家文藝基金會贊助，未出版。

國立歷史博物館編輯委員會

1997，《原真之美：陳澄晴先生珍藏台灣原住民藝術文物》，台北：國立歷史博物館。

鳥居龍藏

- 1897，〈東部台灣阿美族的土器製造〉，《東京人類學會雜誌》135號，東京。
- 曾恆杰、劉炯錫
- 1997，〈Slagi（屏東縣牡丹鄉四林村）部落的檳榔文化〉，《東台灣原住民自然資源研討會論文資料》，台東：國立台東師範學院環境教育中心。頁：53-59，  
鄭全玄
- 1995，〈平原的移民拓墾與聚落〉，《東台灣叢刊》之三，台東：東台灣研究會。  
鄭惠美
- 1997，〈花蓮南勢阿美族服飾研究〉，輔仁大學織品服裝研究所碩士論文，未出版。  
鄭香妹
- 1998，〈變遷中的阿美族社會〉，「台灣原住民」國際研討會論文，中研院民族所等主辦，未出版。
- 衛惠林
- 1953，〈台灣東部阿美族的年齡階級制度初步研究〉，《考古人類學刊》1：2-9。
- 1956，〈台灣風土志、下篇土著志〉，台北：中華書局。
- 劉斌雄等
- 1965，〈秀姑巒社阿美族的社會組織〉，中研院民族學研究所專刊之八，台北：南港。
- 劉斌雄&胡台麗 編
- 1987，〈台灣土著祭儀及歌舞民俗活動之研究〉，台北：中研院民族學研究所。  
簡美玲
- 1994，〈阿美族起源神話與發祥傳說初探---兼論阿美族亞群的類緣關係〉，《台灣史研究》1（2）：85-108。
- 謝繼昌
- 1967，〈大南魯凱族婚姻〉，《民族學研究所集刊》23：195-224。
- Beran, H.
- 1988，Betel-chewing Equipment of East New Guinea. Shire Ethnography 8,  
Shire Publication.
- Rooney, D. F.
- 1993，Betel Chewing Traditions in South-east Asia. Oxford, Singapore &  
New York : Oxford University Press.

附錄1：博物館佩袋藏品之案例（標本號及藏品形制）

名稱	標本號	形制	館藏地
檳榔袋	AT131,513,1449,3355 (1-5)	船形	國立台灣博物館
	000016,000017,000643,000644, 000682,000683,000820,000821, 000822,000823,000824,000839, 000897,001000,002262		國立自然科學博物館
	AT170	方形	國立台灣博物館
	000127,000128		國立自然科學博物館
貼花檳榔袋	50265	方形	中研院民族所
佩袋	20570	船形	中研院民族所
	20029,20032,20042,20047, 20061,20080,20087,20089, 20107,20537,20693,20702	方形	中研院民族所
	AT3514-5	船形	國立台灣博物館
	000376,000667,001252		國立自然科學博物館
袋	000614,001179	方形	國立自然科學博物館
	AT3620	方形	國立台灣博物館
	AT134,3212	船形	國立台灣博物館
雜囊	AT859	方形	國立台灣博物館
	AT526,1455,2529,2553,2721	方形	國立台灣博物館
煙草袋	AT1454	船形	國立台灣博物館
	AT135,1438,1447,2680	方形	國立台灣博物館
煙葉袋	AT840	方形	國立台灣博物館
皮包,包	AT2016,3274	方形	國立台灣博物館
皮背包	50046	方形	中研院民族所
皮袋,皮製背袋	10283,10312,40023	方形	中研院民族所
皮煙袋	60043	方形	中研院民族所
革袋	60022	方形	中研院民族所



圖1 南勢阿美的方形佩袋（里漏社巫師用）

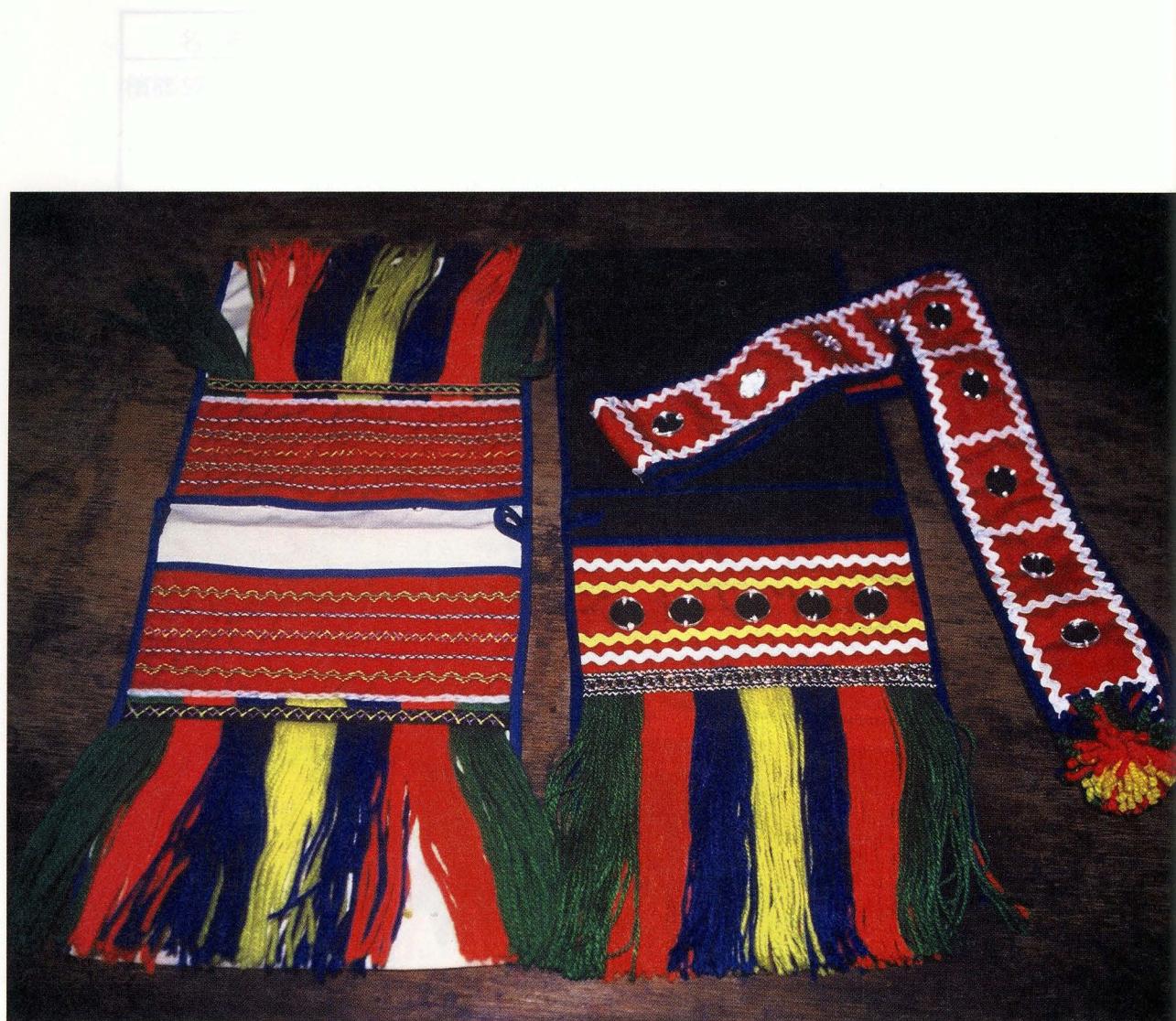


圖2 南勢阿美的方形佩袋（薄薄社孫貴信女士所製）



圖3 秀姑巒阿美的方形佩袋(太巴塱部落)

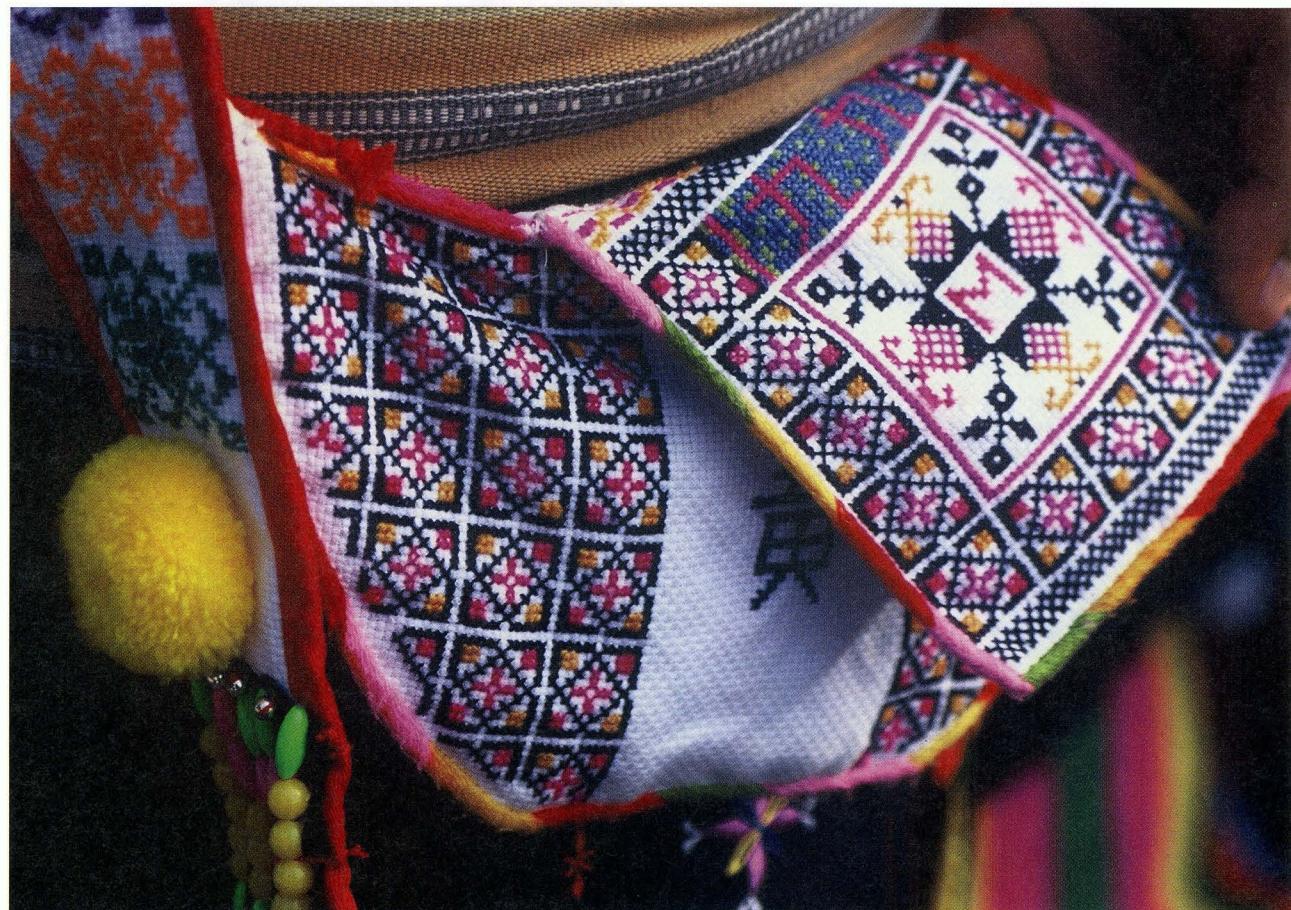


圖4 南部海岸阿美的船形佩袋（宜灣部落）



圖5 南部海岸阿美的絨布船形佩袋（都蘭部落）



圖6 南部海岸阿美的船形佩袋（都歷部落），上中兩者為刺繡，下者為女用絨布佩袋