考古人類學刊・第 78 期・頁 37-78・2013
DOI:10.6152/jaa.2013.06.0002

衣飾、仿效與外貌的政治：以 Taromak 魯凱人為例*

鄭 瑋 寧**

摘 要

本文以台東縣卑南鄉 Taromak 聚落魯凱人衣飾風格的轉變為例，探討商品介入、人觀意象與權力建構的辨證過程。當地魯凱人認為，在聚落舞蹈場合上，平民以地區生產的衣飾商品來打造類似貴族的外貌，是一種仿效。對平民而言，打扮華麗的貴族體現美麗的意象，且具象化了貴族的靈力與品德；同時，平民藉由仿效提升其外貌之美以強化自身靈力，以超越當下的存有。有別於當地人觀強調過去親屬關係對個人當下行動與社會階序的影響乃至於決定性，魯凱平民的仿效實踐乃是個人內心試圖改變既有權力關係之能動的自主展現，從而挑戰了傳統上貴族對外貌與理想人觀意象之建構的壟斷。

在衣飾商品日益普遍以及當地人對身體外貌的審美判斷受到學校、教會、視覺科技和媒體的多重影響下，魯凱人仿效的對象和性質及其所涉及內心渴望的個人形象與生活世界的意象顯得相當異質。一方面，魯凱人在仿效卑南族衣飾風格時，強調以個人的知識與技藝完成創新的風格，凸顯個人乃是獨一無二的存有。另一方面，魯凱人以電視上位高權重者的遠方意象為仿效／「模仿」對象，蘊含了他們如何在這類遠方他者意象中想像自我與未來的理想圖像。藉由個人知識與技藝，魯凱人使弱勢、無力的自己有機會貌似遠方有權力的他者，進而貼近理想

* 本文部份內容曾以「美麗就是力量：魯凱人衣飾的美學政治」為題，發表於 2010 年 5 月 14 日在國立暨南國際大學人類學研究所主辦之「日常生活的政治：跨文化與跨界的對話」學術研討會，筆者感謝評論人林秀幸教授的建議和與會學者的提問。另有部分內容以「Taromak 魯凱人日常慣行的情緒政治」為題，發表於 2011 年 3 月 4 至 5 日在中央研究院人文社會科學研究中心亞太區域研究專題中心主辦之「日常生活的政治：區域研究的微型場域」研討會，筆者感謝評論人楊弘任教授的評論意見與建議，以及與會學者的提問。至於本文自當地人觀性質的改變做為重新詮釋的切入點，得益於黃應貴教授，特此致謝。楊淑媛教授對於權力性質改變的提問、郭佩宜教授與鄭依憶小姐提供的建議，以及論文審查人對文章結構提出的修改意見，在此一併致謝，惟文責全由筆者自負。
其次，因肖像權之故，筆者商請文中分析個案的族人提供衣飾以為拍攝之用，筆者特別感謝林盈如、林得次、羅美玉、蘇秀麗、古惠珍、賴秋花、賴秋蓉與林梅花等人，不僅提供精緻華美的服飾，更協助拍攝過程。
** 中央研究院民族學研究所助研究員。

臺灣大學學術期刊資料庫

卻無法現實的生活世界之烏托邦意象。

關鍵字：仿效、衣飾實踐、人觀、權力、個體性、魯凱人

臺灣大學學術期刊資料庫

Clothing Practices, Mimesis, and the Politics of Appearance among the Austronesian Rukai in Taiwan

Weining Cheng*

ABSTRACT

Using the ethnography of the changing styles of clothing oneself among the Austronesian Rukai in Taiwan, this essay examines the dialectical interplay among the introduction of commodities, images of personhood and an aesthetic of power. On communal occasions of dance, Rukai commoners dress themselves in locally made commodities with designs similar to that of the nobles' clothing, and consider these to be mimetic acts. From the view of commoners, gorgeously-dressed nobles are an image of beauty which personifies their potency and virtues. With the enhancement of beauty in appearance by means of mimesis, commoners think that they are consequently empowered to transcend the here-and-now conditions of their existence. Therefore I argue that commoners' mimetic acts aesthetically challenge the nobles' monopoly over the form of expression concerning an ideal image of personhood in the community.

Due to the prevalence of clothing commodities and aesthetic judgments towards appearances being influenced by education as well as the media, the objects the Rukai mimic have become diversified; meanwhile even the desired images of personhood and sociality among the residents are heterogeneous. Significantly, the Rukai imitate the clothing style mostly used by the Puyuma on the grounds that they want this style-embodied 'otherness' to make them unique and distinct from other residents in the village. What is more, the face that the Rukai mimic, the distant image of a power-holder on the TV, implies not only the enactment of self-transformation into a desired personhood, but also how such an image allows them to approach the utopian image of imagined

* Assistant Research Fellow, Institute of Ethnology, Academia Sinica

臺灣大學學術期刊資料庫

sociality beyond their reach.

Keywords: mimesis, clothing practices, personhood, power, individuality, Rukai

臺灣大學學術期刊資料庫

前　言

在台東縣卑南鄉 Taromak 聚落的小米收穫祭（*kalralrisiya*），多數居民會穿戴華美的「傳統」衣飾出席；每隔幾年，收穫祭的活動偶而會出現「服裝表演」，在 2009 年時甚至成為比賽項目，由聚落的婦女會會長、社區幹部及德孚眾望的長者負責圈選優勝者。根據曾在 1970 年代參與由未婚少女組成的女青年團成員表示，昔日「服裝表演」是活動遇雨時的預備計畫。1998 年時，這類「服裝表演」依然是純粹展示，負責展示服裝的居民涵蓋不同性別與年齡，當然包含貴族與平民。當主持人向觀眾「解說」時，總會強調「不同社會階級的人會穿著不同服裝」。若我們將目光投向會場旁休息區的居民，會發現不少人身著貴族風格的服飾，可能誤以為超過三分之二的聚落居民是貴族。除了當家貴族的披肩（*imai*）未被複製外，其他各類貴族風格的衣飾皆可在居民身上發現，如：雙肩各有一條貝殼肩帶（*takelrenga*）交叉盤置於胸前（*akatalivasalre*）、衣飾圖案以彩色珠繡縫製、百合花頭飾（*balralringnalray*），以及同時佩戴長、短兩串琉璃珠項鍊（*shiyilro* 與 *bice'elre*）。當代 Taromak 居民喜用貴族風格服飾的現象，挑戰一般人習以為常的「魯凱衣飾象徵了社會位階」印象。

在社區總體營造與政府補助原住民文化展演活動共同推波助瀾之下，為何 Taromak 居民在被賦予「恢復魯凱傳統文化」的小米收穫祭場合中，不願遵循「傳統」衣飾規範？這個問題可從台東地區的「原住民」衣飾商品日益普遍，以及選舉弱化貴族權威這兩方面得到初步解答，仍無法完全解釋當地人為何「踰越」衣飾規範。[1] 依據筆者的民族誌訪談，對平民喜作貴族裝扮一事，Taromak 平民認為這是一種仿效（*lalraw*）。事實上，在昔日衣著規定仍被當地人嚴格奉行的時代，已出現魯凱平民穿著貴族風格的衣飾參與聚落舞蹈場合（謝繼昌 1965）的現象。對貴族而言，平民的仿效違反了傳統規範，而平民則認為貴族的華麗裝束相當美麗（*masalrilri*）而心生仿效之意。

其次，筆者以當地平民的仿效關涉到其對再現權／靈力的文化形式所構成之意象的吸引為切入點，更密切關連到該聚落的歷史與社會建制。相對於屏東霧台魯凱平民向貴族提供禮物以取得使用類似貴族頭飾之資格的社會制度，Taromak 聚落從不存在這類禮物交換建制化。從歷史上來看，魯凱人的衣飾習慣會不斷仿效其接觸的人群，如清代漢人、移居的外省人與鄰近的卑南人，或是接受並沿用殖民強加給他們的衣飾習慣，如會所男青年以學校制服當成青年團少年的服飾等現象，更說明了衣飾風格與習慣，並非排他性的「族群」實踐，而是當地人經歷的社會生活環境以及與他人互動過程的具體展現。因此筆者認為，我們必須在 Taromak 聚落所處區域加以歷史化與脈絡化，

臺灣大學學術期刊資料庫

以此解析當地人衣飾習慣的建立與實踐。

事實上，在過去有關魯凱人物質文化的研究中，衣飾特權經由禮物交換而使得平民在裝飾上比較接近貴族。其次，貴族頭飾屬於可傳給後代的擁有物。對照之下，平民提供大量禮物或商品交換而來的（性質上是複製的）頭飾，則無法由後代繼承（許功明 1991）——即使交換的回禮是所謂的「裝飾權」。然而，若從頭飾風格做為文化形式這個角度來看，貴族回贈的並非具體的物件，而是可以確立某種人觀特質的文化形式，並為貴族壟斷。就民族誌而言，佩帶這些（性質上是複製的）貴族頭飾，意味著物具象化（personify）了穿戴者某些符合集體社會價值的特質（如英勇、貞潔）。更重要的，這些體現某些社會價值的個人特質，在貴族當中實可經由親屬關係而被後代繼承，然而平民卻無法以同樣方式繼承前代先祖的特質，只能透過個人或家人的努力與成就而取得。由此觀之，我們可以說，貴族不僅掌控了裝飾的權利，更壟斷了體現特定社會價值之個人特質的文化形式。

再者，Taromak 魯凱人對衣飾習慣的社會建制，完全不同於前述屏東地區魯凱人。基於此，本文主張，魯凱人的衣飾習慣並非跨歷史、總稱（generic）的「族群」文化實踐，其意義應放回當地人實際生活脈絡中，並從區域人群互動和文化形式創新的角度來加以思考、掌握。在此視野下，我們必須重新設定問題意識，才能準確掌握當地人如何看待衣飾習慣改變的問題，以及在習慣改變過程中，他們真正關心的問題為何。

為尋找出當地人真正關心的問題為何，筆者認為首先必須要問：為何霧台的平民要準備大量禮物去交換這些裝飾物？我們只看到「追求個人好處」（許功明 1991）這個答案。作者並未針對何謂追求個人好處進一步說明，主要著墨於這類交換進行中所涉及的儀式過程和象徵。不過，這類性質的民族誌只能說明當地人如何做，以及如此做的意義，無法解釋平民為何要提供許多禮物去交換使用貴族風格頭飾的深層理由。其次，從人與物的關係這個角度來看，我們可以合法提問：為何英勇與貞潔這些特性，非得藉禮物交換來加以客體化？為何這些個人特質，竟是由外在的、高於個人的力量加諸於個人，而非個人內在特質呢？為何在以面對面互動為基礎的聚落居民之間，這類個人特質與成就，無法經由閒聊與訊息傳遞等方式被他人得知和認可，而必須藉由衣飾／物來再現？對照之下，為何個人的其他特質（如勤勉工作或待人謙和、有禮），不需要這類客體化過程？甚至，為什麼個人特質的客體化過程，不是以個人依其喜好來選擇能表現自我個性的物，而是必須且只能透過貴族頭飾？歸根究柢，這些問題均輻輳到：魯凱人的人觀、權力、階序及衣飾，其性質究竟為何？在當地人日常生活的

臺灣大學學術期刊資料庫

衣飾實踐中，此四者間呈現怎樣的關聯？

為此，人類學家必先面對當地人對人、物、權力特有的預設、前提與象徵策略、才能掌握當地人如何認識、理解並實現他們與物之間的關係。筆者認為，藉由分析仿效實踐背後的文化邏輯及想像，可清楚辨識出：貴族與平民間的差距，除涉及對象徵物的壟斷之外，更關涉貴族獨占聚落對理想人觀的界定以及表達個人特質的文化形式，從而使得人與人之間的權力階序問題，變成關乎外貌或是文化形式及意象的問題。從分析的角度而言，平民仿效貴族衣飾風格這項踰越作為，意味著他們將體現權／靈力的文化形式加以身體化，重構個人外貌以節制雙方的權力不對稱。

若與魯凱人已有的調節階序關係的方式與機制相互比較，此一意義將更加凸顯。對魯凱人而言，家是界定個人靈力相對強弱的重要基礎，從而個人能力不易超越乃至於翻轉的結構性不對稱。此時，魯凱平民會訴諸有權者的柔軟之心，希望上位者能正視下位者的弱勢，主動與平民分享資源，緩和雙方間的權力不對稱（鄭瑋寧 2009, 2010）。然而，此一訴諸上位者的柔軟之心以緩和雙方的權力不對稱之作為，隱含了下位者展現能動的方式，是將自身弱勢暴露在強者的目光與關注之下，藉以觸動上位者的憐憫。此一藉情緒慣語做為調節權力不對稱的機制，是建立在聚落居民共享上位者權力的道德性這個前提上。對照之下，仿效是下位者在當地對人、物及權力的文化預設下，主動挪用物件風格這種表達權力的文化形式，以履行個人能動的作為。更重要的，相對於前述仰賴上位者的柔軟之心以緩和權力不對稱的作為乃是合乎權力道德性，仿效蘊含了出自個人內心對權／靈力的渴望而來的具體作為，以貌似上位者來提升下位者，象徵地且視覺地調節了權力不對稱。

以下，筆者將由人類學知識發展脈絡，針對仿效、權力乃至社會性或生活世界圖像的重構間的關係，分別加以定性、探究。

理論視角：仿效做為反思人觀、社會生活世界與文化創造的基本議題

筆者將從區域民族誌的比較視野以及人類學理論的建構與反思這兩個層次，分別回顧人類學對仿效、意象與權力的相關研究成果，以確立本文研究課題的顯著意義。首先，從區域民族誌的角度來看，東南亞南島語族階序社會的研究指出，階序社會中的物往往被賦予將權力具象化的能力（Errington 1989），甚至貴族的存在即是權力（Geertz

臺灣大學學術期刊資料庫

1980）。更重要的是，平民藉由「仿效」貴族的外貌與行為舉止，使自己更接近／類似於貴族，以意象來調節雙方階序上的落差。[2] 事實上，這觸及了島嶼東南亞階序社會共享的文化主題：上位者擁有無以形之的靈力（potency），會被物、文化形式與意象所具象化。在爪哇、峇里島與 Luwu 等地，居民使用豐富的物與符號，如：衣著風格、行為舉止、語言風格、甚至人自身等，做為表達社會位階的體現符號（embodied signs）與權力的意象（image of prowess）（Anderson 1972；Errington 1989；Geertz 1980）。猶有進之，上位者的外貌、行為舉止及表演所顯現的美麗或魅力（即權力的意象），吸引下位者仿效以克服自身的庸俗（*kasar*），進而實現賦有道德價值的精緻風格（*alus*）（Anderson 1972；Brenner 1998；Cannell 1999；Carsten 1997；Errington 1989；Geertz 1980；Gibson 2005；Howe 1984；Wikan 1990）。這些說明了南島語族階序權力及其表達形式乃是兩面一體、相互蘊含。

甚至，仿效更成為這些南島語族藉身體化那些殖民者或體現有權者的他者意象，好讓自己能與那被想像的世界產生關連。例如，在菲律賓低地地區，被仿效的對象是那些與殖民勢力相關的意象（如耶穌基督、電視上的美國人）。這些外來者的外貌，被認為是體現了他們渴望的生活世界之意象（如美國式生活），而當地人藉仿效他者以獲取外貌上的相似，創造自身與想像世界間的親密連結（Cannell 1995a, 1995b, 1999；Johnson 1997；Tremlett 2006；Gibson, personal communication）。換言之，被仿效者所身體化的，不單只是外貌本身，更是外貌背後那個被想像的生活世界，，就此而言，仿效同時重新創造了個人意象及其企求的生活世界圖像。

正如 Marilyn Strathern（1988）指出美拉尼西亞特有的「可分割的人」（dividual or partible person），是藉交換而能與特定交換關係結合，使人的特質能被分割並交換出去，進一步與他者結合呈現出新的人／關係之論點，挑戰了人類學習以為常的象徵分析，南島語族以身體及改變外貌來體現重構權力關係的動態、集體共享的文化形式乃至於行動者的想像，同樣挑戰了人類學對物及其象徵所採取的分析策略及理論預設。事實上，這呼應了 Alfred Gell（1998）所言，人類學對人、物關係的象徵分析多半依循符號學的假定，預設了物與象徵意義間存在著必然的連結，將討論格局和層面限縮在符號間的關係。此外，受符號學影響的象徵分析取徑更忽略了（或從未思及）地方社會對人、物、社會關係、權力乃至於表達形式等層面之間的關聯性，實有另類可能，因而難以掌握並有效再現地方社會中這些層面如何彼此關聯並運作的獨特性。

讓我們轉向人類學的知識建構與理論的層次。Michael Taussig（1993）主張，藉分

臺灣大學學術期刊資料庫

析人類仿效（mimesis）所涉及的物意象、人類心靈與感官經驗等層次，我們能辨識出地方社會的文化邏輯，是在地行動者與他者辯證地互動而形成的。受 Walter Benjamin（1969, 1986）的啟發，Taussig 指出南美洲哥倫比亞 Cuna 印地安人醫治活動中使用的木偶（*nuchus*），是仿效西班牙殖民者的外貌製作而成。[3] 這涉及了仿效如何產生儀式醫治效應的問題。首先，他指出仿效實踐具有以下能力（capacity）：再現的力量，偽造、掩飾和假扮的力量，以及召喚的力量。其次，他引述 James Frazer 對魔法（magic）的討論，指出仿效實踐的原則是：（1）相似律（law of similarity）：與模仿（imitation）及複製（copy）有關，但是仿效並非預期行動者將製作出如實複製（faithful copy）；（2）接觸律（law of contagion/contact）。[4] Taussig 指出，在仿效過程中，此二原則相互滲透而產生作用，而非獨立運作；事實上，這是觀看這類感官經驗的獨特性使然。

再者，就仿效做為一種身體性認識（embodied knowing）而言，Taussig（1993）認為這同時涉及了感官經驗與人類深層的心理。一方面，仿效是人類以觸覺的（tactile）方式來感受自身觀看這項舉動。觸覺性的觀看指涉：當人能感受到自己離開身體時，便能觀看到身體的存在，甚至觀看者能以一種被感覺為非視覺（nonvisual）／觸覺性的方式，觀看到自身正在進行自我觀看的這項作為。由此，觀看者進入此一「自我觀看」的意象之內部，如同該意象也走入觀看者的視域（vision）。當自我對他人進行仿效實踐時，身體與思維彼此區隔、分離，此時，身體性的知覺會模糊了存在他、我間的身體界線。由此，他者／他性的現身構成一個被創造的空間，而企圖仿效他人的自我因被該空間所吸引，從而能擺脫自己身體形成的空間限制，悠然梭巡。就此，仿效他人這項實踐，蘊含了仿效者必須將自我放棄（yielding）、喪失、分解散落在世界之中。此一看似消極（就喪失自我這個層次而言）的實踐，卻是一種積極仿效（就個人能動的展現而言），在所有積極仿效的實踐中，以個人模仿他人的身體外貌這項實踐最為凸顯。事實上，這是以個人的身體主動再現他人之意象，使仿效者得以享有或取得被仿效者所具備的特性（Taussig 1993：34, 45-47, 57-58）。因此，複製物和實質（原物／被仿效者）彼此交錯而構成了「意象」，使行動（仿效／魔法）產生實際的效應。另一方面，Taussig 引述了 Sigmund Freud 對怪誕且異乎尋常（the uncanny）的看法，說明仿效與人類深層的心理渴望及恐懼有關。意即，他以客觀論立場出發，從事有關心靈的理念建構，再進行民族誌分析及比較；換言之，Taussig 關注的是普遍的人類存有、自我與他性等的性質，而非這些課題在地方社會中獨有的本體論。

就仿效與權力的關係而言，Taussig 認為意象所呈現的並非被仿效者的權力，而是

臺灣人學學術期刊資料庫

捕獲（capture）權力的中介，因此，他聚焦在當地人如何捕獲權力的過程，以及意象如何產生象徵效用的過程。此外，Taussig 更確立了仿效與他性（alterity）在人類知識建構中應有的位置和獨特性，以此掌握殖民遭遇及商品化的多重建構方式與機制。換言之，仿效不僅是「日常的外貌藝術」（everyday art of appearance）（Taussig 1993：176），更是「投入參與各種生活世界的方式」（mode of engagement with the worlds）（Willerslev 2007）。對 Taussig 而言，仿效的稟賦（mimetic faculty）是人類融合了多重感官經驗以認識世界與建構知識的方式。在西方社會倡導理性化和科學知識的潮流下，此一「原始社會」認識世界的方式長期受到壓抑（另參見 Willerslev 2007）。然而，筆者認為，Taussig 拒斥將仿效實踐加以脈絡化的立場，使其無法（也不願）觸及當地人為何要以仿效來捕獲權力這個根本問題，阻礙我們深入掌握仿效所涉及的在地特有人觀、對社會生活世界的想像，遑論深思仿效實踐如何重構社會生活圖像的本體論。

筆者認為，仿效之所以能成為探究打造人觀、權力關係、社會生活世界這類涉及文化思維與創造力的研究課題，實因其涉及了地方社會有關人、物、權力的文化前提、象徵策略與邏輯、認識世界且與之互動方式、在地形構知識的方式，以及當地人對社會生活實在的本體預設等。一方面，仿效他者觸及了當地人與生活世界互動的獨特方式，蘊含了當地人認為人是一種怎樣的社會存有（social being）之獨特關懷。另一方面，仿效更涉及了地方社會中的人群，在變動的社會經濟整體環境中，如何與不同的他者辨證地互動，以彰顯地方社會人群能動的展現形式及文化的創造性。就此而言，筆者並非以個案來印證仿效乃是普世適用的分析概念，而是勾勒地方社會的人群所關注的問題及其文化預設，來與當前人類學理論相互切磋，以期在歷史與當代社會脈絡中，反思人類學知識的性質，並試圖提出知識重構的可能性。

本文將在資本主義化的歷史過程中，以地方社會日常生活的衣飾實踐與風格為例，揭示魯凱人仿效他者衣飾風格的實踐及其文化預設，進而探究該實踐產生了怎樣的轉變？過程為何？其次，本文將辨識並解析此一轉變過程，是如何糾結了當地人對經濟條件、人觀／身體、審美判斷及物性的重新認識、理解與認定？一方面，筆者將討論這些層面的轉變對權力不對稱的建構方式，帶來怎樣的衍生蘊義？另一方面，筆者將勾繪，前述各層次的轉變與彼此糾結，將呈現怎樣的社會文化圖像？

臺灣大學學術期刊資料庫

納入他性（alterity）的 Taromak 社會生活與生活習慣

Taromak 聚落位於台東縣卑南鄉，鄰接台東市的利嘉與建和等村落。根據卑南鄉公所統計，2005 年的總人口為 1,455 人，其中 1,158 人為原住民；總家戶數為 468 戶，其中 375 戶為原住民。目前的 Taromak 聚落呈現多族群共居的面貌。早於清領時期已有漢人進入 Taromak 與魯凱人交易。日治時期的集團移住政策（分別於 1926、1941 及 1942 年施行），將台東縣金峰鄉的部分排灣族人移居此地。1945 年起，中華民國政府派遣外省籍士兵駐紮於緊鄰 Taromak 聚落的知本地區，部分士兵因而有機會與魯凱人通婚。1960 年之後，屏東縣霧台與阿禮等聚落的魯凱人陸續移居此地。其他因與當地人通婚而移居此處的外來者，包括卑南族、排灣族、布農族、阿美族、福佬人與客家人等。本文的民族誌材料來自筆者歷年的田野工作，期間分別是 1995 年到 1997 年（共 5 個月），2003 年 7 月至 2005 年 5 月（共 18 個月），2007 年 7 月至 2008 年 7 月（共 5 個月），2009 年 4、5、7 月（共 2 個月），2010 年 4、11、12 月以及 2011 年 3、4、5、6、7、10、11、12 月（共 3 個月）。

傳統上，魯凱社會秩序是建立在貴族（*talriyalralrai*）與平民（*kawkawlre*）的區辨上，二者通婚所生之後代稱為 *alravwlrwa*。當地人認為，貴族出自創建聚落的家，擁有高於平民的靈力（*lek'em*），得以在政治生活與經濟活動上擁有支配的權力，同時負責各項以聚落整體為對象的儀式活動（如小米收穫祭）。其次，居民雖分屬不同社會範疇，在象徵上，貴族與平民之間可藉由本家與分家的隱喻關係而彼此連結或分離（鄭瑋寧 2000）。自 1964 年舉行第一屆村長選舉後，當地貴族及其幕僚在地方政治的影響力，逐漸被村長與村幹事所取代。1965 至 1966 年，土地測量政策在 Taromak 當地施行，確立了聚落內各家戶成為擁有私有土地的社會單位，做為私有財產權觀念深入當地的社會條件。此外，貴族在經濟上可以收取平民耕作的部分收成（*swalo*）的特權不復存在。在當代，聚落內的親屬關係不僅是日常生活互動的基礎，更提供當地人種植經濟作物所需的勞動力。至於跨聚落社會性的建立，主要是透過通婚與日常經濟交換（商品買賣與收購農產品）。宗教上，居民自 1958 年起陸續改信基督宗教（依序為長老教會、天主教與循理會），而未改宗的貴族負責每年小米收穫祭。一般而言，同一家的成員傾向參加同一個教會，婚入者（多為女人）若與婚入之家分屬不同教會，通常會改信婚入之家的信仰，以便與家中成員一同參加教會活動（鄭瑋寧 2000；Cheng 2007）。

魯凱人的衣飾與頭飾素以精巧華麗著稱。Taromak 魯凱人將衣服區分為兩類：真正的衣服（*ka-kiying*，正式禮服，特別是指家傳的衣服）與衣服（*kiying*，平時穿的衣物）。

臺灣大學學術期刊資料庫

在西式衣物商品尚未普及前，這兩類衣飾的風格與設計相去不遠（漢式上衣、長裙或長褲），主要差別在於「真正的衣服」不僅有華麗的裝飾，更是家中長者留給後輩子孫的禮物。其次，Taromak 聚落從未出現類似屏東地區魯凱平民透過提供貴族大量禮物來取得特殊形制（如百合花頭飾）之衣飾（許功明 1991）的社會建制。在 Taromak，昔時貴族會將特殊形制的頭飾（如熊鷹的羽毛）贈與對聚落有卓越貢獻的男人（英勇禦敵或完成貴族交付的艱鉅使命），女人（除擔任女巫者）則依所屬家名（*nakane ki ta'an*）的社會位階穿戴衣飾。[5]

依據筆者觀察中央研究院民族所博物館及國立台灣史前文化博物館展示的文物，所謂「傳統」魯凱人衣飾風格，顯露出魯凱人在清朝末期與台東地區漢商交換的痕跡，如：漢式形制的長袖上衣、長直筒裙或圓裙、毛料、拼花技巧、圓形金屬亮片等，而裙子（*kwng*）一字即是借自福佬話。就衣飾的物質性與風格而言，外來商品的語彙及製作技藝早已運用在當地衣飾風格上，不過，魯凱人喜用顏色明亮的布料、花俏的拼接與精緻的繡工，使衣飾風格比起被仿效的漢人衣飾更顯華麗繁複。在 1969 年村落大火後，狹義的「真正的衣服」幾乎不復存在。目前聚落中的禮服，除極少數是由火災前移居外地的居民所保有，多數由現代商品與布料製成。



圖1　1980年代後半縫製完成的少女珠繡禮服（鄭瑋寧2012年拍攝）

此外，當地婦女開始學習西式裁縫知識和技術，返回聚落開設工作坊。1996 年

臺灣大學學術期刊資料庫

起，當地人在收穫祭場地與休息區外圍設置了攤位區，允許村落內外的工作坊前來販賣「傳統」衣飾。居民可以向工作坊／攤商自由訂製、購買仿製傳統貴族衣飾風格的商品，使貴族更難完全壟斷表達人觀的文化形式。

事實上，魯凱人不少日常衣飾習慣與他們的殖民遭遇有關，而這些與他們向祖父母與父母親習得的「傳統」慣習，都被稱為「生活的方式」（*tayiy'iya ta cegecegele*）或習慣（*katwza*）。他們清楚知道這些日常生活習慣的來源各有不同，卻不因這些來自外族或殖民者而將之與傳統慣習相互對立。例如，日本殖民統治者與基督教傳教士帶入新的衣飾風格與服裝規定（dress code），如穿鞋子，這當然關連到殖民者對魯凱人社會生活空間的重新界定，特別是家屋內外有別的觀念及創造新的公共空間。日治之前，赤腳是常態，而今魯凱語中有關的鞋子用語多借自日語，如：拖鞋／木屐（*tok'ae*）、分趾靴（*tav'i*）、鞋子（*kec'ee*，指能完全包覆腳形的鞋式，如皮鞋與球鞋），再細分為雨鞋（*ama kec'ee*）與高跟鞋（*mabeleng kec'ee*）。日治時期，只有那些成功種植經濟作物（水稻）再送至交易所兌換貨幣的居民，才買得起鞋子，對當時許多家庭而言，鞋子是奢侈品，而此現象持續到 1951 年前後。1958 年，基督教長老教會進入本地傳教，傳道人或牧師在禮拜講道中經常提醒教友記得穿鞋上教會。更重要地，若外來者力倡的衣飾習慣或規定要成為日常生活中無需特別意識即能完成的身體慣行，更須結合其他社會文化條件才得以可能。例如，當鞋子被視為奢侈品時，日本政府推行進入室內脫鞋的習慣，短時間內不易深化至當地生活習慣之中，即使日後鞋類商品普及且人人可負擔得起時，亦未因此而變成習慣。直到火災而重建水泥房舍（1970 年起陸續完工）之後，當地人才養成脫鞋進入家門的習慣。據當地人表示，火災前的家屋內外都是泥土地，若脫鞋進家門反會弄髒腳，徒增上床前清潔困擾。事實上，魯凱老人這種強調身體保持衛生清潔的觀念，關連到日人強制他們重新安排家屋內部空間配置的政策（如，禁止室內葬與室內烹煮食物）（謝繼昌 1965），並強行推動剪髮、沐浴等生活方式。這些有關清潔個人外貌以及進入家內脫鞋的習慣，卻是直到新式建築材料造成家屋內外空間呈現出實質差異後，才逐漸成為當地人實踐至今的生活方式。

衣飾作為個人特質與靈力的具象化

走在 Taromak 的街道上，不難注意到家屋與人的外貌（*tamiyiya*，人、動植物及器物的外表或模樣）都裝飾著某些物件。當地居民認為，人有如家屋，皆須用心裝飾，好

臺灣大學學術期刊資料庫

讓他人觀看（*c'elra*）以贏得讚美，甚至認為一個人的品德與成就須經由物件的展示而被他人所認識、觀看。在基督教傳入（1958 年）前的貴族喪禮中，喪家會將成員的衣飾掛在牆上，供前來守喪致意的居民與親友觀看；事實上，當地人認為展示衣飾是公開承認死者生前的成就（Cheng 2007）。[6] 換言之，衣飾具象化了人的特質與成就，並做為他人觀看與認識穿著者的中介。

Taromak 魯凱人認為，社會性的外貌關連到個人特質以及穿著者對集體共享生活方式的遵循，這體現於以頭巾或帽子整束頭髮這項日常生活實踐。1999 年 11 月的一個傍晚，筆者同田野地家的舅舅於其屋前聊天，當他瞥見一名大學教授帶著學生從聚落上方往下（朝向聚落出口）走時，立刻起身箭步伸手取下掛在牆上的「選舉帽」（候選人提供的帽子）並戴好。此時，恰好那名教授走到他家門口，他立刻上前與對方握手寒暄一番，再目送他離去。事實上，在 Taromak，筆者每日外出前（無論日間或傍晚要去拜訪親戚、守靈或參加村民會議）會習慣性戴上帽子。對魯凱人而言，未佩戴帽子或頭巾就出門與人互動、往來，是失禮於他人的舉動，且令行動者感到困窘（*mayinw*）。這說明了個人整體儀容與裝扮做為一種體現聚落共享生活方式的意象，是日常生活中不能忽視的細節。

在 Taromak，「帽子」（*tawlronga*）原指以乾燥獸皮所製成的日常頭飾，大多為男人佩戴。其他類別的頭飾如山豬牙頭飾（*akamocw*）（即使是透過商品交換購得的），通常會出現在「致送檳榔」（*w-sabiki*，男方餽贈禮物以確立親事）、訂婚、結婚與收穫祭等場合。再如，在節慶及容許眾人飲酒高歌跳舞同樂的場合，居民不分社會位階與性別皆可佩戴「頭花」（*bengelray*，字義為「花」）。[7] 唯獨在守靈與守喪期間，居民禁止佩戴頭花，只能使用素色或黑色的帽子或頭巾（*salra'enay*）。從當地分類來看，頭花與山豬牙頭飾與特定的性別身分間，並不存在著一對一的象徵連結。事實上，日常頭飾物件與性別之間的關聯，是建立在物的外貌與人觀意象能否彼此一致。例如，當地人認為，由 *tata'as* 這類花苞呈長橢圓狀的野花所製成之頭花，不宜女性佩戴。當地人所持的理由，並非那是屬於「男人的花」，而是其花形近似於男人的私處特徵，與女人「不合」（*makala'as* ，彼此不喜歡、無法融洽相處）。若有人不知情而誤戴，至多引起年長觀看者莞爾，並不涉及逾越性別規範的問題。就此，魯凱人的物與性別的關係，並非建立在兩性對立的象徵原則（如東印尼），而是接近 Luwu（位於印尼的蘇拉威西）、蘭卡威、爪哇與馬達加斯加等地的南島語族，意即，當地人認識到兩性身體性徵有別，日常分工的基礎是出自當地人認為兩性之別乃是雙方靈力與體力的強弱不同（如 Rita

臺灣人學學術期刊資料庫

Astuti[1993]所稱的無關性別[ungenderedness]原則），而性別身分在那些關涉婚姻與生育的活動及儀式中刻意彰顯（Astuti 1993；Carsten 1997；Cheng 2007；Errington 1990；Hugh-Jones and Carsten 1995）。同樣地，物的性別意象來自物的外貌和人類身體性徵之間的相似（semblance），而非對應於普遍的生理特徵（如西方社會）或宇宙觀原理（如東印尼）（Errington 1990）。總的來說，帽子與日常頭飾是 Taromak 居民用以整理個人外貌的物件，具象化一個體現共享生活方式的人觀，而非象徵任何本質化的（essentialized）性別認同。

即使在聚落之外，Taromak 居民仍會遵循以帽子整理頭髮的習慣。2010 年 4 月某日清晨，筆者在台東馬偕醫院照顧田野地家的媽媽，本想趁護士巡房前外出買早餐，臨出病房門前，聽見田野地家的媽媽以微弱而清楚的聲音提醒說：「要戴帽子」，筆者於是慎重戴好帽子再行離開。筆者當時心想醫院不是 Taromak，應可免除戴帽出門的習慣，顯然，田野地家的媽媽不做如是想。甚至，在觀察陌生他者時，魯凱人對方是否佩帶合乎場合的衣飾或帽飾的關心，遠勝於確認對方的族群身分。2005 年，筆者陪同當地幾名婦女前往國立台灣史前文化博物館參與一項現場示範刺繡的活動，活動結束後，恰好有機會觀賞「檳榔兄弟」樂團與幾名原住民樂手於館內大廳的表演。負責演唱的「檳榔兄弟」在（所謂的）「阿美族」風格的無袖背心下穿著白上衣與牛仔褲，腰間繫上檳榔袋，且未佩戴任何頭飾。這幾名魯凱媽媽一開口便開始評論表演者沒有用心打扮，認為表演者未佩戴頭飾乃是「不宜的」（*malrisi'e*，不適當的、不懂禮貌的、不好的或令人感到不悅的）舉動。

事實上，對於個人頭髮沒有整理或衣著襤褸（*makata*，邋遢；個人外貌服裝未加整束），魯凱人會表達惋惜（*matitawlra*），而非投以嫌惡（*matiyatimwcw*）。[8] 2007 年 7 月，一位中年媽媽騎摩托車載筆者回田野地的家，[9] 途經一處水田，見到一名頭髮隨意紮起而顯凌亂的婦人在樹下休息。載送筆者的中年媽媽從行進中的摩托車上喊她的名字，她目光望向我們，不太有精神地搖手招呼。中年媽媽對此有感而發：

> 原本好好的人，怎麼頭髮亂七八糟，還穿成這樣？真是太可惜了。為什麼不認真地做事（*twa toma*，從事薪資勞動與經濟作物以外的家事勞務），將自己打扮得很漂亮（*anota to sayis'alr'ilri*），讓別人看（*sa ac'elra 'omas*）？

當地人認為，人之所以對他者未經整束的外貌表達惋惜之意，是因為觀看者對被觀看者產生了憐憫（*makolro*）；若對他者毫無憐憫之情，則不可能感到惋惜。更重要的

臺灣本學學術期刊資料庫

是，憐憫之情已然傳達出互動雙方間的靈力強弱：只有靈力較強的人才會在見到弱者時展現出柔軟（*malo'e*）的「心」（*kit'emet'eme*）而對其憐憫（鄭瑋寧 2009）。另一方面，就魯凱人對權力的看法而言，貴族與平民間的靈力不對稱，是由於個人的家名與家屋的位階高低有別，此一不對稱關係不易藉個人成就而有所改變，反而成為當地人解釋出身自不同社會位階的人何以成就有別之故。對此，當地人調節不對稱關係的社會文化實踐之一，是下位者訴諸上位者應對弱者有憐憫之心，促成上位者願意提供下位者實質幫助，緩和雙方的不對稱（鄭瑋寧 2010）。事實上，憐憫不僅存在於上位者對下位者的關係中，更出現在他們對孤苦無依或是缺乏應付當下困境而深受其害的人所流露的情感，例如，不少人在講述過去神話故事中被母親拋棄的小孩變或是身邊某些親友的悲苦遭遇時，毫不掩飾他們對主人翁的憐憫，甚至流下淚來。事實上，在基督教傳入後，當地人將上帝或耶穌基督對信徒的悲憫（compassion），解釋與轉譯為是無所不能的上帝對人的憐憫。由此，對他人遭遇心生憐憫或是悲憫的一方，必然是靈力較高的一方。

除了在日常生活中以衣飾來具象化個人特質或靈力之外，傳統禮服的物質性確實會對穿著者的身體移動方式產生具體的影響和作用。在穿著傳統禮服的過程中，隨著各類配件如貝殼肩帶、琉璃珠項鍊、銀製寬版手鐲與耳環等的增加，穿著者的身體會真切感受到「社會容貌」的存在，而這些華麗衣飾與配件的重量使穿戴者幾乎不可能做出大幅度跳躍或伸展雙臂的舞蹈動作。當筆者與 Taromak 女性居民分享穿著禮服的經驗時，在場的女性長者眼神熱切地回應說，她們年輕時的禮服由略帶厚度的絨布製成，其上再點綴華麗的珠繡與各式配件，整套衣飾的重量遠超過筆者所穿的改良式禮服。當代魯凱「傳統」禮服所使用的布料，是稍有厚度、足以承受珠飾與亮片重量的聚酯纖維或平織棉布。她們笑說，穿上禮服時，人的動作自然不會過度，並能優雅地走路、跳舞。就此，衣飾的物質性具有形塑穿著者身體移動方式的能力，使其身體展現出合乎聚落集體共享的理想性別意象。此一身體慣行甚至會滲透到日常的身體移動中，當地人強調即使穿著日常衣服時，穿著者應同樣保有身著禮服時端莊合宜的身體姿勢及慣行（鄭瑋寧 2009），若任憑肢體隨意活動、擺放，必遭受年長者責備。

理論上，在聚落舞蹈場合中，服裝規定應當被嚴格遵循；然而，在 1960 年左右，平民已會穿著貴族風格衣飾出席（謝繼昌 1965），公開踰越「傳統」規範，當時貴族會指派一名出身 *alavulwa* 的成年男子負責當場剝除平民身上不合宜的衣飾。筆者關心的是，為何平民明知此一舉動必然會在聚落居民面前受到懲罰，卻願意冒險去做？甚

臺灣人學學術期刊資料庫

至，為何如今在公開場合中，貴族不再派人去剝除平民身上不合宜的衣飾？以下，筆者將從平民對自身踰越衣飾規範的闡釋切入，探討人觀意象與衣飾風格如何形塑並重構貴族與平民間的權力動態。

仿效與踰越的外貌政治

從歷史上來看，魯凱禮服的風格與材料往往隨著互動對象的改變與新式商品類別的浮現而有所更易。如前述，魯凱衣飾形制、風格、衣飾的材料與技藝，均透露出當地人持續與台東地區漢人互動的痕跡，但他們會使用設色明亮的布料、花俏的拼接與精緻的繡工等方式來仿效貴族衣飾，甚至比被仿效的物品更為華麗、繁複。在村長成為聚落事務的主導者後，儘管貴族權威受到挑戰，居民仍會遵循有關衣飾實踐的規範。然而，自 1969 年火災過後，聚落中華麗精緻的「真正的衣服」幾乎毀壞殆盡，目前所見的傳統禮服（除極少數由火災前移居外地工作的居民所保有）均以現代布料和素材製作。與此同時，不願遵守過去服裝規定的人居民有日漸增加的趨勢，導致貴族及其支持者在聚落會議中提議居民嚴格共同遵守服飾規定，卻未獲支持。尤其近二十年來，Taromak 的婦女開始學習裁縫技術與知識，以開設工作與製作禮服及相關配件維生。此外，自 1996 年起，社區發展協會在收穫祭的活動場地外圍設立了攤位區，允許外村商販（如來自屏東山地門、高雄茂林和台東本地的工作坊）前來設攤。這些因素使得 Taromak 居民能自由訂做或購買仿製貴族衣飾風格的商品。

在 Taromak 聚落的舞蹈場合中，[10] 魯凱人會穿上自認最精緻的衣服或「真正的衣服」以展現自身之美，而人如同家屋，同樣需要精心裝飾並讓別人觀看、欣賞（Cheng 2007）。此外，長輩喜歡精心打扮心愛的孫兒，再帶到聚落舞蹈的場合中介紹給居民，偕眾人共舞。1965 年前後，居民在參加聚落舞蹈的場合時，必須穿上合乎社會位階的衣飾。倘若平民身著貴族風格的衣飾出席，會被一名中間階級（*alravwlrwa*）的男性上前詢問，貴族衣飾是否是他人為她／他穿上的。若是自行（購買仿製貴族風格衣飾）穿上的，這名經由貴族授權的男性有權當場直接剝除這些平民身上的衣飾（謝繼昌 1965），若是貴族「給（平民）穿衣服」（*a-kiying*）則無妨。事實上，貴族以山豬牙頭飾與精緻的珠繡或刺繡衣飾（「真正的衣服」）來裝扮平民親戚，是平民唯一能合法穿著貴族風格衣飾的時刻。就此而言，所謂「按照社會位階而定的衣飾規範」，不僅指涉衣飾做為表達社會階序的符號，更蘊含了唯貴族有權決定誰能「穿戴上」（*shiya*）「貴族的外

臺灣大學學術期刊資料庫

貌」。進而言之，衣飾做為一種建構權力不對稱的物，其意義不僅是誰擁有這類物件，更在於貴族壟斷了表達權力意象的文化形式。一方面，平民的仿效挑戰了貴族對衣飾這類能具象化權力的文化形式之壟斷，引出了貴族（委託他人執行）壓制性的權力以恢復既有階序秩序；另一方面，這蘊含了即使生活在嚴密的社會階序下，魯凱平民可藉著身體化上位者的風格與外貌這類仿效實踐，調節彼此權／靈力的不對稱。

為何魯凱平民喜作貴族妝扮呢？除了貴族的衣飾的華麗風格華麗帶來視覺上的愉悅感受之外，更關連到魯凱人認為衣飾體現（embody）個人內在特質的想法。貴族被認為擁有更高的靈力與美好的品德，是藉由華麗衣飾與外貌而能被平民看見，換言之，穿著華美衣飾的貴族乃是體現權力的文化形式和意象，而平民目睹權力意象並深受吸引，產生了希望擁有類似上位者外貌的想法，進而仿效之。

對魯凱人而言，仿效起自於人對他者的觀看，經由統攝了感覺、理解及記憶之「心的作用」（*a lra kit'emet'eme*），觀看者才可能產生「知識」，並經由仿效付諸實踐，藉改變外貌／人觀意象以「提升」（*'abeleng*）仿效者的靈力。進一步而言，平民仿效實踐之所以可能，是建立在「貴族做為平民的他者意象」的意識之上。有別於魯凱親屬建構強調貴族和平民共享祖先起源（鄭瑋寧 2000；Cheng 2007），貴族被視為平民的他者之意涵，必須從當地人觀來理解。當地人認為，貴族與平民的區辨在於靈力的強弱，而家屋間社會位階高低有別，客體化了居住者靈力的差異（Cheng 2007；鄭瑋寧 2009）。甚至，魯凱平民以植物為隱喻來「自然化」此貴族做為平民的他者之意識：同一名字的植物必擁有相同花色的葉片，若該種屬中某一棵的葉紋顏色明顯不同（「發生突變」），被認為是罕見且特別的，當地人稱之為「貴族」。

再者，仿效實踐究竟如何產生效用？就仿效實踐的性質與運作邏輯而言，筆者同意 Taussig（1993）的論點：仿效的兩項原則必須相互滲透以產生作用、仿效立基於融合多重感官經驗的觀看，以及被仿效的意象做為一種捕獲權力的中介。有別於 Taussig，筆者主張，研究者必須脈絡化與歷史化當地人的仿效實踐，才能有效呈現當地人主觀上如何闡釋（construe）仿效及感官經驗與心靈的相互關聯。對魯凱人而言，仿效起自個人對他者的觀看，而觀看做為他們學習知識的方式，須同時配合「心」的作用，由此生產的知識經仿效而被具體實踐，並產生效用。此外，筆者自魯凱人主觀認識，區辨出不同層次的他者／他性，有別於 Taussig 關注的他性泛指所有不同社會群體的他者，而未加區辨。對魯凱人而言，觀看他人外貌之所以能引起觀看者仿效，是基於他們認為外貌乃是個人特質的（觸覺性）顯現及具象化，仿效則是藉改變個人外貌而將外在的權力意

臺灣大學學術期刊資料庫

象納入自我身體意象中，從而享用甚至取得了其渴望的特質。

猶有進之，被仿效物構成的意象之所以能產生效用，更關涉到當地人以怎樣的象徵策略來聯結（associate）物的風格與人觀意象。筆者指出，衣飾和被再現的貴族靈力間存在著以「部分」（物的風格）指涉「整體」（人觀意象）的提喻關係（synecdochical relationship），意即，物的風格建構了該物件之整體樣貌的「全像式意象」（holographic image）（Gell 1998：161-2，165-6）。一方面，魯凱貴族衣飾的風格本身，具有重新構成原本物體／對象的能力，使仿效實踐產生仿效者所意圖的人觀意象之重構。另一方面，下位者以仿效來身體化上位者的意象，既挑戰了上位者對具象化人觀之文化形式的壟斷，超越了仿效者當下的弱勢境遇，卻同時掩飾了身處弱勢的實在。

以他者的衣飾風格創造獨一無二的個人

近年來，Taromak 居民開始使用「民族風」的服飾。魯凱人日常生活中使用的衣飾商品的來源，除了台東市區的西式衣飾商店，尚有販賣進口與在地製作的「民族風」衣飾與配件的小店。2005 年，Taromak 開設了一間販賣台灣原住民及不分國界「民族風」風格的服飾店，先前開設的兩家工作坊只是兼賣「民族風」衣飾。有些居民會將這些「民族風」服飾與「傳統服飾」互相搭配，現身於收穫祭上；其中不乏社區重要幹部或其家人。2009 年收穫祭翌日，曾任女青年團團長現身會場時，穿著白 T 恤和繡有百合花與編飾的漢式肚兜（魯凱女性於小米除草換工時所穿著），佩戴頭花與琉璃珠項鍊，搭配及踝亮紅色印度 *lehenga* 長裙，裙面上綴飾著金色繡線穿引亮片而成的「印度風」圖案；又如2012年的收穫祭，*Lrakalroko* 貴族家的女兒將中國西南少數民族的刺繡及膝裙、同花色綁腿，搭配魯凱人常著用的肚兜式上衣和白色 T 恤，出現在盪鞦韆前的祭拜祖靈儀式中（見圖 2）甚至，在收穫祭的「大會舞」／眾人共舞（*maligasaw*）時，常見各年齡層的女性居民將傳統魯凱禮服上衣，搭配中國西南少數民族刺繡或難以辨識出特定族裔圖飾的長裙。當筆者問居民，為什麼要使用異國服飾或新上市的商品時，答案常是「那很漂亮」，而非「我缺一件」或其他宇宙觀上的理由。若再追問，答案有時是該商品與某件衣服很搭配，或新奇物品很美，無關該物的實用性。

臺灣大學學術期刊資料庫



圖2　2012年收穫祭時貴族女性使用之創新風格服飾（鄭瑋寧2012年拍攝）

這類異國商品與風格自身之所以成為當地人的審美對象，與觀看者認識到個人身體乃是客觀認識的對象這一點有關。由前所述，日本殖民統治帶入了新的服裝規定和衣飾分類，而國民黨政府接管台灣後，學校教育及基督教諸教會分別對學生和信徒傳達、灌輸新的審美判斷與鑑賞方式。在學校方面，在年長與中年魯凱人對小學教育的記憶中，印象最深刻的是老師時常要求學生保持身體及制服潔淨。然而，不同世代魯凱人對身體的知識來源相當不同。父母輩對於身體構造的知識，是他們從殺豬分肉的儀式過程認識到動物身體內部構造，以此做為理解人體的類比而形成的，而中年人則因接觸健康教育和生物等課程，學習到以文字和圖像所再現的一套有關身體及生理特徵的知識。更關鍵的，美術教育讓他們接觸到如何如實描繪觀察對象的知識，最明顯的是這一輩魯凱人常以「像不像（被描摹的對象）」來評價一個人的繪畫才能。至於教會方面，自基督教各教派在 1958 年建立以來，神職人員在主日禮拜中除了宣讀聖經與證道之外，更經常提醒教友參加禮拜應穿著體面的衣服、鞋子。近二十年來，教會神職人員公開表示，希望信徒在婚禮及日常生活中禁絕菸、酒、檳榔這類刺激個人感官經驗或被賦予個

臺灣人學學術期刊資料庫

人享樂意涵的物質，好能更專注於個人內在的靈。當然，視覺科技（電視及照相機等）的普及，同樣是使魯凱人能對身體進行客觀的視覺性觀看（Benjamin 1969）的載具和條件。[11] 在前述社會條件下，魯凱人接觸並逐漸習得如何將人視為可客觀認識之對象的觀看方式，有別於仿效實踐背後涉及的觀看性質。

讓筆者以魯凱人木雕風格的轉變為例來說明觀看方式性質的改變。正如 Taussig（1993）所言，將雕刻和繪畫視為成仿效，應留意這類觀看經驗的觸覺性，將使觀看者對被觀看對象產生觸覺的知識（tactile knowledge）（Taussig 1993），而筆者以魯凱木雕來呈現當地人如何將人的身體做為知識的對象，以及產生了何種性質的觸覺知識。接著，筆者將探究造成當代魯凱木雕轉變的歷史社會條件，如何影響他們對個人身體的認識與知識，進而轉變了個人的觀看方式，特別是這類強調如實描摹觀看對象的觀看方式近似攝影，使得魯凱人將人視為知識的客體與審美的對象成為可能。Taromak 舊會所的木雕大多以被雕刻對象（包含貴族、勇士及女巫）的臉部與頭飾為焦點，而當地老人會以木雕人物佩戴的頭飾（與成就有關）及肩帶（與社會位階有關）來記憶被雕刻者的生命史，相較之下，雕像軀幹和四肢的比例以及身體各部位的細節，明顯被忽略。值得注意的是，當時的雕像均特別刻出男女私處的特徵，做為性別之辨識(見圖 3)。[12]



圖3　昔日會所中的木雕（任先民 1956）

臺灣大學學術期刊資料庫

近來，聚落活動中心的廣場上放置了幾件由文建會補助的「恢復傳統技藝」木雕班的作品（見圖 4），呈現出擬似寫實主義的風格，例如面部五官（甚至刻畫出皺紋）、眼神、肌肉線條、比例，而服裝細節更是精細雕繪，以標記男女之別。這類新的表現風格蘊含了魯凱人將身體外貌視為可以客觀認識的實存，而衣飾風格與細節更取代了身體生理特徵，成為性別身分的公開表現形式。



圖4　新近完成的人像木雕（鄭瑋寧2011年拍攝）

此外，當地人在日常生活中十分留意己身和他人的身體特徵，且習得各類照護身體的知識，清楚展現出他們已將個人身體當作知識客體和審美對象。例如，在私下與公開場合，魯凱女性相當強調筆者白皙的膚色，並表示羨慕，同時他們不僅會注意自身膚色和膚質的變化，更會使用各種方法與知識如使用可以隔離紫外線的用品來照顧身體。事實上，白皙膚色被認為是長期從事室內工作的結果，對照出從事經濟作物和務農會使膚色黝黑的結果，照護身體以求膚色白皙，是當地人對身體意象所牽連的生活方式之渴望。就此而言，當地人在看待身體做為知識對象時，側重身體意象與特定生活方式間的

臺灣博碩士學術期刊資料庫

密切關聯。就此而言，身體外貌的差異被認為個人的工作性質及其生活方式共同造就的結果，很難不沾染上階級區分的意涵，有別於傳統魯凱人將外貌視為傳統社會階序的體現。

在此一新浮現的觀看視域之下，商品／物方可做為客觀的實體，成為形成知識與審美的對象，從而當地人對身體的知識逐漸從社會關係性人觀（social-relational personhood）中獨立出來。此外，當地人更將外貌和某種特定經濟活動及其所形塑的生活方式彼此加以關聯，而當他們對某類外貌流露羨慕時，蘊含了對其所牽連（implicate）的生活世界圖像之渴望。

身體作為知識客體與審美對象，進一步使得當地人將外貌的獨特性做為審美判斷成為可能。這一點可見於 Taromak 居民在製作或訂製「傳統」服飾時，經常希望以與眾不同的設計吸引他人目光。目前當地居民創新「傳統」服飾風格的技術包括：（1）結合鄰近卑南聚落的服飾刺繡設計（主要是菱形格紋圖案）；（2）使用過去從未採用的布料（如緹花布或繡有小圖案的平織棉布，或是材質輕薄的棉染布）；（3）使用過去服飾不曾運用的顏色（如淺橄欖綠、淺米綠或磚紅）；（4）袖長改為五分袖，或將長圓筒裙改為及膝圓裙，並搭配較長的刺繡綁腿（*icabo*）；（5）以彩色毛線編製成大型漢式盤扣、裝飾上衣，或發想出新的刺繡圖案；（6）將手部刺青的慣習，以創新刺繡的圖紋製成手套。（見圖 5 和圖 6）



圖5　近五年來出現的創新風格少女禮服（鄭瑋寧2012年拍攝）

臺灣大學學術期刊資料庫



圖6　近五年來出現的新刺繡圖紋之成年男性與女性禮服（鄭瑋寧2012年拍攝）

非衣飾製作者的當地人認為，這些仿效鄰近「異族」服飾風格，是觀察他人的衣飾風格再加以創新，好能凸顯個人有別於其他居民。對照之下，一名 Taromak 聚落衣飾創作者提及，她蒐集了許多原住民服飾的圖片之後，再加以融合而產生新的設計。對她而言，她的創作是在結合傳統的圖式與新式的設計，新的設計並沒有背離傳統，而是創造新的可能性。更重要的，她自傲於這些獨一無二的設計，讓小孩在收穫祭活動中特別顯眼，並且持續想像新的衣飾風格。就此，衣飾風格的創新無關品味好壞，而是涉及了當地人希望藉衣飾風格以凸顯個人乃是獨一無二之存有的想法。

當地人仿效卑南服飾風格，如何與為何能夠建構個人成為獨一無二的存有？讓筆者以魯凱人如何看待卑南人的生活方式來說明。老一輩魯凱人認為卑南人以水稻種植為主，需經常從事巡水田、除蟲等工作，是相當辛苦的生活方式（鄭瑋寧 2009），因種植經濟作物的時間節奏明顯地限制了個人對生活的安排。對魯凱人而言，卑南人的生活方式會妨礙他們以親屬互動為主的生活節奏。相較之下，年輕的 Taromak 魯凱人意識到聚落甚至原住民的生活方式已隨著人們從事薪資勞動及種植經濟作物而有所改變，而他們認為 Taromak 和卑南聚落間的差異係存在於那些涉及祖靈的實踐，如女巫祭儀。其次，正如前述，對老一輩而言，衣飾風格並不涉及「族群」真確性（authenticity）的問

臺灣人學學術期刊資料庫

題，更精確地說，穿著融合「異族」特色的服飾，無關個人「族群身分」的「真確性」。的確，目前不少 Taromak 居民會告訴外來者，某類衣飾風格是魯凱人特有的，意即，將衣飾風格當成集體族群身分的支配性符碼（master sign）。同時，當地人多半認識到，當前臺灣社會對於原住民族群分類以及義務教育教材書所建構的族群概念的面向之一，即假定了族群界線與物質文化風格間存在著一對一的象徵關係，以及物質文化的風格有如具有排他性、獨特且客觀的實體。筆者認為，在這些社會條件下，Taromak 魯凱人有意挪用「異族」衣飾風格做為體現「差異」的意象，促成並創造自己與其他居民在社會性外貌上的區別。

值得注意的是，當代魯凱人衣飾風格的轉變，並非在聚落成員中均質地發生，而是個人希望在聚落中顯得與眾不同，促成了以仿效來彰顯個人獨特性的作為。這是當代魯凱人建構個體性的一個重要面向。至於個體性的其他面向，在不同社會生活層面中、以不同的方式被形塑、建構：長期從事資本主義經濟的當地人將工資視為個人能力的結果和象徵；在文化商品的商標權爭議中，可看出魯凱人接受了智慧財產權所蘊含的私有財產權觀念，並形塑了人的個體性（鄭瑋寧 2010）。此外，在 1970 年代末期以來，當地青少年陸續離鄉背井投入薪資勞動，促發了情感個人主義的有效運作，以此做為擇偶、結婚、成家的基礎（鄭瑋寧 2012a），凸顯出個人存有和情感優先於親屬的權利義務和繁衍後代等考量，主導了當代家的多元樣態（鄭瑋寧 2012b）。將前述各層面加以銜接，可以看出魯凱人「個體性」的建構經歷怎樣的社會、經濟與歷史的過程，且持續進行中。在此整體趨勢下，筆者主張探究衣飾風格的轉變，可視為魯凱人藉創新的文化形式以建構並再現「個體性」的過程。

進一步而言，仿效「異族」衣飾風格的實踐，涉及了當地人如何以「心」來面對、認識外在世界。這類仿效實踐被認為是個人因接觸了廣大世界，「心」習得新知識進而產生新視野的結果。縫繡衣服技法的創新，是依憑縫製者觀看他人作品後的「心／想法」，因而被視為「仿效」。這並非意味著魯凱人無視於創造「新」知識的可能。事實上，對魯凱人而言，當人身處聚落外的世界時，被觀看的對象（包括人與商品）發生了改變，這意味著人將因而「看得更為寬廣」。換言之，當人的視域接觸了超越聚落層次的人、商品與世界時，「心」將隨個人與新世界互動而產生新的想法，再結合既有技藝（知識），經由身體的仿效實踐而使「新」知識得以可能。一方面，這類仿效實踐是以「心」的動向和實踐，標記出聚落居民間存在著「與外在世界同步」vs「囿於地方社會」的差異。另一方面，這些使人得以產生新知識的對象（異族服飾或異國商品），位處於

臺灣人學學術期刊資料庫

觀看者可任意來去的社會空間，因此，人及其知識的對象只是機遇性地關連著（contingently connected），不僅該對象（或他者意象）不會被新知識所牽連甚或現身，其輪廓也顯得相當模糊。

若我們以不同台灣原住民對外來衣飾製作技藝、風格的看法與實踐做為比較的參照點，更可看出不同人群對外來物件風格的使用或挪用，關涉了他們如何看待自身所處的社會關係性及其人觀的本體論。例如，卑南人衣飾的研究指出，當外來的製作技術被引入後，當地人將他者的技術加以象徵化（或再脈絡化），納入其對人群範疇與社會空間的分類中，重新界定「原生的」與「外來的」這組區辨（陳文德 2004）。比較而言，布農人之所以接受鄰近外族的衣飾風格，是因為他們認為衣服係經由一套特殊的「知識」轉化而製成的物，是不具有 *hanitu*（精靈）的人造物／客體，無法做為表達布農地方社會的認同，反而會隨個人內在感覺而賦予不同喜好（黃應貴 2004, 2012）。對照之下，本文將社會經濟條件的改變、人群分類、對生活世界意象之轉變、浮現個人是獨一無二的存有之想法，以及對知識與認識世界的視野等層面，同時納入考量，指出當地人認為穿著融合異族風格的服飾並不涉及「族群身分」的真確與否，從而能賦予衣飾風格表達差異之意涵，創造了地方社會內部的差異。另一方面，仿效異族衣飾風格的實踐，更關涉了個人以其視野、知識與技藝來創造個人獨特性，以有別其他居民。這蘊含了：在個體性浮現且清楚意識到外族衣飾風格蘊含的差異意涵之下，個人在人、意象與文化形式的互動中，以其超乎地方社會的視野及創新的知識，體現了個人做為一個獨一無二的存有（Heidegger 1962；Jackson 2009；Weiner 2002）。就此，個人存有乃是個人與外在世界（包括他人、物質、環境乃至宇宙觀世界等層次）彼此關聯的關係性建構，而非抽離個人遭遇的沉思對象。

仿效他者意象的烏托邦作用

1949 年中華民國中央政府退守台灣後，部分軍人奉命駐紮在 Taromak 聚落附近，而在 1950 年代末期，部分年輕魯凱女性在父母安排下和這些外省軍官成婚。與當時 Taromak 的一般魯凱家庭相較，外省軍官的薪俸能提供較好的物質生活，因此與外省人通婚的年輕魯凱女性有機會身穿旗袍或洋裝、足登高跟鞋回 Taromak 拜訪親戚。此意象讓聚落中已婚與未婚女性相當羨慕（*mwa-isi*），未婚者甚至會想像自己嫁給外省軍官可以擺脫貧苦生活的意象。有趣的是，當時 Taromak 聚落流行著一首歌謠，描述一名穿著

臺灣大學學術期刊資料庫

高跟鞋的魯凱女子，搭上了「小包車」（計程車），而穿拖鞋的魯凱男子只能走在「小包車」後方，目送愛人離去。

當然，這些外來風格衣飾商品的材質較輕盈，允許身體隨性移動，高跟鞋則會改變走路的重心。對那些未能嫁給外省軍官的年輕魯凱女性而言，她們心中更為羨慕的是那些穿戴外來衣飾的同輩女性，展開了新的生活方式。對當時收入不豐的魯凱平民而言，為了讓女兒過更好的日子，嫁給外省軍官是一條出路。由此，我們看到，衣飾的物質性則造就了新的身體移動方式，而新的衣飾風格與新的生活方式彼此交織，構成了一幅新的生活世界的意象。事實上，此一新的身體意象之所以成為審美對象，是因為身分可被辨識的他者（同村居民）在生活環境與方式上的改變，超越了觀看者身處現實生活的窘困，讓她們心生羨慕。當然，聚落中有少數家境富裕者不願意女兒嫁給外省軍官，理由不一而足：其一，父母認為小軍官收入微薄而不予考慮；其二，若嫁給外省軍官，婚後的住居常會隨職務調動而異，而當時的父母通常不希望女兒嫁得太遠，其內心會因雙方距離過遠，不易得知女兒婚後生活而思念、牽掛。

在當代，將衣飾風格與某種想望卻遙不可及的理想生活意象彼此關聯的作為，更出現在他們對電視中人物意象的仿效實踐之中。這類仿效之所以可能，是因為當代資本主義深化的社會條件造就了時空的壓縮（Harvey 2005），使當地人日常互動的對象不再局限於聚落居民或鄰近異族聚落，連帶地，他們仿效的意象不再是日常生活中可辨識身分的他者，而是終其一生難以近身接觸之遠方虛幻他者。

2008 年一個悶熱的春天早晨，田野地家的媽媽陪同筆者去探視 Tina Kaiyalro 的身體是否有好轉，[13] 她因高血壓和糖尿病引發了病痛，近來甚少出席聚落活動。寒暄後，她得意地拿出幾頂新近完成的帽子，色彩繽紛且形式各異。細看之下，筆者發現帽子的材質是日常綑紮包裹的塑膠繩，她挑選了細薄、略帶透明感的繩種，適合鉤針編織。此時，陪同前去的媽媽順手拿起其中一頂，認真研究帽子的編織結構，如：仔細計算針數及行數、觀察帽身與帽緣如何平順地銜接才比較美觀，以及帽緣如何收尾等，接著抬頭表示返家後要找繩子來做做看。Tina Kaiyalro 說自己相當喜歡各色各樣的帽子，為了做出心中想要的款式，才開始製作鉤針帽。她眼睛發亮地說：

> 每次在電視上看見英國伊莉莎白女王出現時，都會戴著好漂亮的帽子，我好羨慕（*mwa-isi*）！而且每次不一樣。好想要（*aya malra*）一頂那樣的帽子！當我開始做帽子時，一心就只想著，要做出一頂很像女王戴的那種帽子（此時，她拿出一頂淺蘋果綠寬邊帽，側邊佩著一朵同色系宛

臺灣大學學術期刊資料庫

> 如玫瑰的花朵。她將帽緣呈左高右低的角度戴好，與她身上的淺綠上衣和那件有著春天花園般色系的碎花長裙，十分相襯。整體形象相當接近與我印象中女王的裝扮，或是英國女性出席皇家賽馬會〔Royal Ascot〕的模樣）。妳看，這樣像不像伊莉莎白女王戴的那種帽子呢？（我回答說：「真的很像」。我家媽媽說：「這樣很好看」。）

Tina Kaiyalro 表示，自己的身體狀況一日不如一日，白天先生外出後，家裡只剩她一人，若有突發狀況，她得照顧自己。即使現在很少外出，她也不想讓自己變邋遢、不美麗，因為一臉憔悴病容再加上欠缺裝扮，會讓她覺得自己是個可憐、無助的老人，凡事提不起興趣。接著她問筆者在英國唸書時是否會購買女王款式的帽子，筆者表示那種帽子價格超乎學生的經濟能力，隨後她便拿起一頂緋紅色塑膠繩鈎成的寬邊漁夫帽送給筆者，我驚訝之餘連聲道謝。當天她正巧要前往基督教一粒麥子基金會在社區活動中心為老人舉辦的聯誼活動，我們陪同她散步前往。她與田野地家的媽媽在筆者前方緩步而行，令人印象深刻的是那頂淺蘋果綠的女王帽在陽光下反射出細微的光亮。對她而言，即使明知不可能因模仿而變成真正的女王，但是將自己裝扮成有如女王，會讓她想像自己真的可以變成有如電視中的意象，擺脫病痛的身體，在眾人面前優雅微笑、揮手並以穩健步履進入溫莎皇宮。

模仿電視上的英國女王，是因為該意象蘊含了一種有別於她當下生活的全新意象，並預示了超越現狀的可能，換言之，電視上的女王有如烏托邦意象。相對於前述仿效指涉以外貌、舉止或風格的相似性來調節仿效者與被仿效者間的權力關係，「模仿」（當地人以國語表達）英國女王這個體現遠方他者的權力意象，乃是以新的物／商品來對被模仿意象進行如實複製，將遠方他者的權力意象加以身體化，達成了自我的轉變，從而能與未知遠方的世界意象發生連結，並在模仿者與未曾謀面的遠方意象之間創造了親近性。

的確，對電視意象的「模仿」與前述討論的仿效，不易截然二分。很明顯地，「模仿」與仿效都能創造新的「知識」。然而，兩者間仍有細微的區辨。第一，在魯凱社會脈絡下，仿效的關鍵意義是在於仿效者觀看、遵循他人的舉止與生活風格，在自身與他者間建立相似性；而對電視意象的「模仿」，是個人以身體行動和外貌，對被觀看對象進行如實複製。第二，就對象性質而言，被仿效的對象是那些與仿效者有著面對面的互動關係，而「模仿」的對象通常是未能面對面互動的遠方意象。第三，就被仿效／模仿的「外貌」性質而言，仿效包含了他者的生活風格、身體慣行、技藝、知識甚至是文

臺灣大學學術期刊資料庫

化實踐（如拿香拜拜、找乩童）；「模仿」常聚焦於人的身體樣貌與移動方式。第四，就仿效／模仿的意圖而言，仿效是藉文化形式來調節仿效者與被仿效者間的權力不對稱，而「模仿」是觀看者以個人特有的（idiosyncratic）方式，將遠方他者的權力意象加以身體化，與未知遠方的世界意象發生連結，創造了超越個人存有的現狀。

簡言之，隨著異國商品引入與遠方外來者意象的多樣化，魯凱人逐漸能將身體與商品視為客觀的實體，進而成為知識與審美的對象。當地人在使用新商品與尋找創新風格的過程中，呈現出他們如何以個人特有的方式去經驗「現狀乃是可能被改變」這類想像的實在。顯而易見的，異國衣飾商品與遠方意象的引入使當地人有機會以新的意象來重新形塑個人外貌，然而，當他們被商品所吸引，並認為藉商品改變外貌乃至其存有時，同時也隱蔽了個人存有的社會實在。另一方面，當他們以遠方不可及的他者為仿效／模仿對象時，遠方虛幻的意象不僅促成了個人以行動來改變自我形象，更使仿效／模仿者有機會貼近心中理想、卻無法實現的生活世界。在此烏托邦意象中，仿效者想像自己彷彿能超越現狀的實在以及難以掌握現實生活的無力感。換言之，當代仿效／模仿所涉及的人和虛幻意象的密切互動，具有企圖超越社會實然限制以建構想像的生活世界（Bloch 1986）之能力（capacity）。[14]

結　論

本文以台東縣卑南鄉Taromak聚落魯凱人衣飾風格的轉變為例，探討商品介入、人觀意象與權力建構的辨證過程。當地魯凱人認為，在聚落舞蹈場合上，平民以地區生產的衣飾商品來打造類似貴族的外貌，是一種仿效。對平民而言，打扮華麗的貴族體現了美麗的意象，且具象化了貴族的靈力與品德；同時，平民藉由仿效提升其外貌之美以強化自身靈力，以超越當下的存有。有別於當地人觀強調過去親屬關係對個人當下行動與社會階序的影響及決定性，魯凱平民的仿效實踐，乃是個人內心試圖改變既有權力關係之能動的自主展現，從而挑戰了傳統上貴族對外貌與理想人觀意象之建構的壟斷。

在衣飾商品日益普遍以及當地人對身體外貌的審美判斷受到學校、教會、視覺科技和媒體的多重影響下，魯凱人仿效的對象和性質及其所涉及內心渴望的個人形象與生活世界的意象顯得相當異質。一方面，魯凱人在仿效卑南族衣飾風格時，強調以個人的知識與技藝來完成創新的風格，凸顯出個人乃是獨一無二的存有。另一方面，魯

臺灣大學學術期刊資料庫

凱人以電視上位高權重者的遠方意象為仿效／「模仿」對象，蘊含了他們如何在這類遠方他者意象中想像自我與未來的理想圖像。藉由個人知識與技藝，魯凱人使弱勢、無力的自己有機會貌似遠方有權力的他者，進而貼近理想卻無法現實的生活世界之烏托邦意象。

首先，本文從仿效的實踐過程，重新思考衣飾風格與外貌如何成為形塑與重構人觀意象與權力關係的場域。筆者指出，Taromak 魯凱人對他者衣飾的認識並非以符號學的角度來形塑衣飾與集體族群身分間具有一對一的象徵關係，因而主張，對於衣飾風格何以被挪用和轉變，必須放置在區域族群互動與社會經濟脈絡中來加以探究，聚焦在個人如何認識那些體現權力的意象並與之互動，深究仿效實踐所涉及的人觀性質、商品化、審美判斷及個人分歧的想像。進一步而言，本文指出下位者以仿效實踐來調節其和上位者之間的權／靈力不對稱，揭露了貴族對那些表達權力意象的文化形式之壟斷，乃是象徵暴力（symbolic violence）（Bourdieu 1977, 1990）的展現，而下位者以仿效來展現其能動和想像以抗衡象徵暴力。這些論點迥異於屏東霧台地區的研究強調衣飾具有繁衍既有權力階序的資產或「象徵資本」的說法。

造成本文和昔日研究在論點及解釋框架相互歧異的關鍵是：昔日研究預設了物質文化風格乃自成一格、且等同於族群界線（許功明 1991），而本文則從實踐者主觀的闡釋出發，細緻地建構當地人對仿效他者／風格或他性的本體論，包括人觀、人群社會分類的基礎、權／靈力的性質、想像和知識等，進而在社會歷史脈絡中重新建構並解釋現象。其次，筆者主張仿效做為日常的外貌藝術乃是納入他性以再創造地方社會的實踐。[15] 藉探究地方社會的行動者如何與不同時空尺度的商品及意象彼此辨證地作用，筆者企圖呈現：地方社會文化乃是在個人不斷投入參與外在不同世界的過程中異質性地構成與建構，而非在特定界線內的同質群體（Kramer 1993）。更重要的，筆者認為，從當地人對人和仿效的本體論出發而將仿效與他性加以問題意識化，可避免將地方社會與他性具體的互動過程與多重形式的能動展現，化約為單一的個人主義式能動性（如「協商」），簡化了互動過程的多重、複雜向度。[16]

第二，本文分析指出，平民視貴族為具有不同外貌的他者，而平民對貴族的仿效同時涉及了身體、感官、情感與想像等層面，以權力意象的身體化及外貌的親近性，從文化形式上來節制雙方的權力不對稱。事實上，正因為權力與文化形式的交互指涉，而身著華美服飾的貴族體現了權／靈力的意象，吸引平民以身體來重新創造自身外貌的慣行，才是仿效的意圖所在。不同於過去從親屬關係入手，強調貴族與平民係自同一

臺灣大學學術期刊資料庫

祖先之家分支而形成階序（鄭瑋寧 2000, 2004；衛惠林 1963；謝繼昌 1965），同時亦有別於以家屋位階高低做為表達和解釋居住者的靈力強弱的文化慣語（Cheng 2007；鄭瑋寧 2009），創造了彷若不可變動的、物化的結構性關係，本文指出衣飾風格的轉變涉及了魯凱人觀性質之變化。在地方社會階序的價值與倫理尚能有效運作時，人不僅是社會關係共同構成的結果，而平民和貴族間的靈力之別，更是體現階序倫理的所在（鄭瑋寧 2009），甚至，不同社會人群範疇各有衣飾風格這項文化實踐，客體化了社會階序。在此情況下，仿效可視為平民藉外貌／文化形式以調節權／靈力不對稱的實踐，並能呈現出魯凱人權力的文化形式、具象化與階序如何重構的細緻動態，進而深化我們目前對南島語族階序社會中權力關係與動態的認識和理解。

第三，本文從當地人主觀上闡釋仿效的角度出發，指出該項實踐所涉及的人觀、情感表意、感官經驗、知識以及想像之性質，呈現出地方社會對「自我」、「他者」與「存有」的看法，而從挑戰了 Taussig 以普遍意義下的仿效、情感與感官經驗來探究、建構普同人性的論點。首先，從 Taromak 聚落魯凱人當代經濟活動與家的建構強調個人能力與情感這個角度來看，「個體性」乃是糾結、交錯了資本主義及社會整體條件而產生的結果，而衣飾風格的轉變可視為當代魯凱人以創新的文化形式來體現人的個體性之實踐。在處理魯凱人有關自我、他人乃至於存有的意義時，筆者並非將這些當成自成一格（*sui generis*）、且與結構性力量無涉的象徵意義或體系，而是從經濟社會的歷史過程以及地方社會內的其他生活面向這兩個視角來進行對其脈絡化與問題意識化。另一方面，新的觀看經驗、外來意象和異國商品的引入等，除了使當地人習於視身體與商品／物為可客觀認識的客體和審美的對象以及創造個人獨特性之外，以遠方虛幻的他者意象為仿效／模仿對象的實踐，更關涉了他們如何藉改變外貌和遠方的意象連結，超越個人存有的現狀，以接近心中企求的生活世界之烏托邦意象。進而言之，本文不僅僅呼應了 James Weiner（2001）整合 Martin Heidegger、Pierre Bourdieu、Marilyn Strathern 與 Roy Wagner 等人的論點，致力於存有及其表達／文化形式、社會性的形式、存有樣態（mode of being）的性質，以及個人實踐可能造成的非意圖性後果，並對社會實在造成了遮蔽（concealment）等課題，更深究個人存有何以浮現和如何浮現的社會歷史脈絡。這挑戰了社會科學乃至人文學科預設了人是理性思考和認識的主體之人觀（如哲學的反省，見 Murdoch 1970），忽略了關乎個人體驗、情緒感受與想像的存有，更不關注個人存有何以與如何在歷史社會脈絡中浮現的問題。

第四，在人類學既有研究成果中，對當代情境中個人審美判斷與仿效他者的衣飾

臺灣人學學術期刊資料庫

風格以呈現個人獨特性的討論，多半從消費做為當代個人認同的實踐或者炫耀性消費（conspicuous consumption）（Veblen 1970[1899]）這個角度進行解讀。就分析上而言，這類討論告訴我們一個當代普同的現象：個人透過消費品味以再現社會階級、地位與身分，而這樣的行動者被假定是個人主義下的個體（Binsbergen 2005）。事實上，大眾文化和消費研究最初的理論意圖，是關注被異化的主體對客體的使用／消費而產生再吸納（sublation）的作用，從而使被異化的主體重新取得主體位置（Miller 1985），例如，Daniel Miller 主張的消費研究之前提、運作邏輯、意圖與後果，為的是要解決資本主義社會中異化的主體如何以藉消費重新獲取主體性的問題。相較之下，筆者分析仿效實踐所涉及的前提、運作邏輯、意圖與後果，乃是人／行動者必然依自身和他性／他者的關係來觀看、思考並採取行動，意即，人是生活在（現象學所界定的）世界及其意象之中，從而是關係性的存有（relational being）。其次，在仿效實踐中，被仿效的意象或風格才是重新建構仿效者外貌的關鍵所在，其邏輯是相似律和接觸律這類魔法邏輯，而消費活動中的關鍵是被異化的消費者和物間的關係，其運作邏輯為再吸納。就此而言，仿效和消費乃是本體論上有所區別的社會文化實踐。

再次之，筆者主張，仿效的行動者是將他者／他性／關係性（relationality）當成行動者建構自我意象時不可或缺的存有，進而探究地方社會有關人對物的使用、物件之美，以及人與物構成的意象背後所牽連的理想生活圖像，是如何在商品化日益深化的社會經濟條件下，彼此糾結成複雜樣貌，以及其性質經歷轉變的過程。更重要的，仿效實踐同時涉及了行動者想像個人與他者間的關係、權力、情感、知識和存有等層次，而該實踐的終極關懷則關乎當地人如何想像並試圖貼近理想的社會生活圖像。就此，本研究並非消費研究的衍生課題，而是藉細緻地檢視、區辨人、物關係背後涉及之想像與情感，勾繪生活於不同經濟社會條件下個人的仿效實踐所涉及的意圖及想像的社會圖像，亦將同時連動地轉變。

乍看之下，當代魯凱人的仿效／模仿實踐只是商品化進一步深化的後果，[17] 然而本文將仿效／模仿實踐加以歷史化與脈絡化，企圖呈現：在變動的經濟條件及時空壓縮的生活空間中，魯凱人是出自怎樣的關懷和想像、渴望怎樣的未來、並以怎樣的實踐（和邏輯），與生活世界中的各種力量辨證地互動。更重要地，此一日常微小實踐不僅立基在人的個體性之浮現，更涉及了他們已不再將遠方意象視為稍縱即逝的虛幻。當代魯凱人的仿效／模仿實踐揉合了真實和虛幻，超越存有的當下性，形構並再現了那已然模糊了真實、個人想像和虛幻的多重實在與生活世界。

臺灣大學學術期刊資料庫

附　註

1. 近年來有關原住民衣飾與展演的研究，亦論及他們與建構當代文化認同的關聯（如謝世忠 2000）。筆者認為，此一現象深受官方以衣飾做為族群身分依據標準的影響，並將衣飾本質化為表達認同與文化真確性的地方實踐。此一認識論立場預先排除了當地人對他性（alterity）的意識如何構成在地社會文化的可能性。

2. 即使在南島語族的平權社會中，仿效／模仿也常是形成領導權的方式之一。以布農人為例，模仿立基於人與大自然的或「天」之間的 *ishono* 交換，模仿者會「銘懷於心並受其感召」，並以知恩圖報之心做為回報。事實上，模仿乃是當地人在透過其他類別交換（*isipawuvaif* 及 *isipasaif*）而產生領導人的過程中共有的底層理想（黃應貴 1998）。筆者認為，布農人以模仿做為權力關係的理想規範，隱含了互動雙方要達成彼此精靈（*hanitu*）關係平衡對稱的理想，不同於魯凱仿效實踐的運作邏輯。

3. 當然，Taussig 在民族誌書寫上的實驗與創新，成功凸顯了南美洲魔幻寫實的社會性質，對人類學的知識建構有其突破之處，然而，他的民族誌寫作及其對歷史材料的解讀，確實受到南美研究專家的質疑。

4. 在藝術史和文學批評的相關概念史著作中，對仿效性質的討論與理論化問題已多所著墨（Auerbach 1968；Cox 2000；Gebauer and Wulf 1992；Huhn 2004；Prendergast 1986）。

5. 昔日唯有能力最強的女巫才被允許穿戴高於自身社會位階的頭飾。

6. 守喪期間以白色布幔裝飾喪家家屋內部的作法，是基督教傳入後才出現的習慣。

7. 以新鮮或塑膠的花／草／葉編成環狀頭飾，其上或可加入各種果實或迷你小米穗。

8. 鄙夷／嫌棄被認為是面對使用不正當手段以獲取不當利益或頭銜的他人才會產生的情緒。

9. 魯凱女性不習慣獨自在村中行走，身邊常有親戚、伴侶、朋友或小孩相伴，因女性被認為靈力較弱而需要保護、陪伴。

10. Taromak 有兩類聚落集體舞蹈形式：一是收穫祭中的 *maligasaw*，另一是婚禮與集體除草換工之後的 *dralrai*。

11. 相機的普及與魯凱人喜以家人相片裝飾家屋內部有關，至於這如何影響當地人對個

臺灣人學學術期刊資料庫

人身體的認識和再現，仍需其它民族誌材料的支持。

12. 這種將服飾刻畫於木雕中並以此做為性別區辨的形式，可能與羞恥感的建立有關。例如 2003 年時，筆者於天主教會建築外部的柱子上看見兩個裸體的男女雕像。過了一陣子，雕像穿上了衣服並遮住私處，後來更為雕像戴上陶珠項鍊。當地人將這一連串增加服飾配件的舉動解釋為在教會放置裸體雕像「很丟臉、不好意思」（*maiyinw*）。2005 年復活節之前，雕像從教會移除。

13. *Tina* 是對自己母親及其同輩女性的稱謂，其後加上人名。本文使用之人名皆為假名。

14. 本文藉分析仿效來探討社會互動的文化形式與想像，強調在魯凱社會脈絡中，情感、意象與表意形式是在個人層次的互動中被辨識出來，其性質是關係性的（鄭瑋寧 2009）。這有別於詩學（poetics）或詩韻（poesies）強調以個人內在創造力為基礎所產生的作品或文化形式（Turner 1982）。

15. 此處所指文化再創造或創造，既非浪漫主義思潮中將創造視為個人內心的成果，亦非西方現代藝術理論強調前所未有的「原創性」（originality），而是比較接近後現代性之下，以滿足個人想像的意象來擷取既存的要素或風格之片斷，組合而成有如拼貼（collage）的知識特性（Harvey 1990），而每個人對於片斷的融合與組合方式各有巧妙不同。

16. 當代人類學中普遍使用「協商」來表達地方社會對外在結構所展現的「能動」的論點並無法細緻地掌握在地文化轉變的動態與內涵。相關想法及觀點得益於與林秀幸教授的意見交流。

17. 的確，研究者必須關注並掌握當地人在日常生活中異化意識最深刻的層面及所在（Lefebvre 2002），意識到這些日常生活中意識的異化之所以不易被看穿，是因為那已與個人的存有緊密結合。為了釐清造成該結果的原因和過程，筆者認為研究者應留意那些看似短暫而虛幻的意識及表象中，如實勾繪並辨識出當地人的能動展現和商品化過程之間多重與細緻的互動圖像，才能做出合宜解釋，進而重新概念化。

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

任先民

1956 〈會所內刻像〉。「中央研究院民族學研究所數位典藏」，http：//c.ianthro.tw/214040?qs=t136&in=1003&row=2，2012 年 11 月 6 日上線。

許功明

1991 《魯凱族的文化與藝術》。台北：稻鄉出版社。

陳文德

2004 〈衣飾與族群認同：以南王卑南人的織與繡為例〉。刊於《物與物質文化》。黃應貴編，頁 63-110。台北：中央研究院民族學研究所。

黃應貴

1998 〈「政治」與文化：東埔布農人的例子〉。《台灣政治學刊》3：115-193。

2004 〈物的認識與創新：以東埔社布農人的新作物為例〉。刊於《物與物質文化》。黃應貴編，頁 379-448。台北：中央研究院民族學研究所。

2012 《「文明」之路，第一卷：「文明化」下的布農文化傳統之塑造》。台北：中央研究院民族學研究所。

鄭瑋寧

2000 《人觀、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。

2004 〈不動的源起與實踐性的力量：東部魯凱人權力的初步分析〉。「階序與權力學術研討會」，中央研究院民族學研究所，10 月 6 至 8 日。

2009 〈親屬、他者意象與「族群性」：以 Taromak 魯凱人為例〉。《東台灣研究》12：27-68。

2010 〈文化形式的商品化、「心」的工作與經濟治理：以魯凱人香椿產銷為例〉。《台灣社會學》19：107-146。

2012a 〈當她的心感受到他的熱情：魯凱人的愛情、情緒能動與「家的意象」〉。第一屆台灣研究世界大會，中央研究院，4 月 25 至 28 日。

2012b 〈情感、想像與存在：魯凱人如何建構他們的「家」〉。「什麼是家？」學術研

臺灣大學學術期刊資料庫

討會，中央研究院民族學研究所，7 月 3 至 5 日。

衛惠林

1963 〈魯凱族的親族組織與階級制度〉。《中國民族學報》3：1-18。

謝世忠

2000 〈傳統與新傳統的現身：當代原住民的工藝體現〉。《宜蘭文獻雜誌》44：7-40。

謝繼昌

1965 《台東縣大南村魯凱族社會組織》。國立台灣大學考古人類學研究所碩士論文。

Anderson, Benedict R. O'G.

1972 The Idea of Power in Javanese Culture. In Culture and Politics in Indonesia. Claire Holt, ed. Pp. 1-70. Ithaca: Cornell University Press.

Adorno, Theodor, Walter Benjamin, Ernst Bloch, Bretolt Brecht, and Georg Lukàcs

1977 Aesthetics and Politics. London: Verso.

Astuti, Rita

1993 Food for Pregnancy: Procreation, Marriage and Images of Gender amongst the Vezo of Western Madagascar. Social Anthropology 1: 277-290. DOI:10.1111/j.1469-8676.1993.tb00257.x.

Auerbach, Erich

1968 Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature. Willard R. Trask, trans. Princeton: Princeton University Press.

Benjamin, Walter

1969 The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction. In Illuminations. Hannah Arendt, ed. Pp. 217-251. Harry Zohn, trans. New York: Shocken.

1986 On the Mimetic Faculty. In Reflections: Essays, Aphorisms, Autobiographical Writings. Peter Demetz, ed. Pp. 333-336. New York: Schocken Books.

Berger, John

1972 Ways of Seeing. London: Penguin.

臺灣大學學術期刊資料庫

Binsbergen, Wim van

2005 Commodification: Things, Agency and Identities: Introduction. In Commodification: Things, Agency and Identities: The Social Life of Things Revisited. Wim van Binsbergen and Peter Geschiere, eds. Pp. 9-52. Berlin: LIT.

Bloch, Ernst

1986 The Principle of Hope. Neville Plaice, Stephen Plaice and Paul Knight, trans. Cambridge, Mass.: The MIT Press.

Bourdieu, Pierre

1977 Outline of a Theory of Practice. Richard Nice, trans. Cambridge: Cambridge University Press.

1987 The Historical Genesis of a Pure Aesthetic. The Journal of Aesthetic and Art Criticism 46: 201-210. DOI:10.2307/431276.

1990 The Logic of Practice. Richard Nice, trans. London: Polity.

Brenner, Suzanne April

1995 Why Women Rule the Roost: Rethinking Javanese Ideologies of Gender and Self-control. In Bewitching Women, Pious Men: Gender and Body Politics in Southeast Asia. Aihwa Ong and Michael Peletz, eds. Pp.19-50. Berkeley: University of California Press.

1998 The Domestication of Desire: Women, Wealth, and Modernity in Java. Princeton: Princeton University Press.

Cannell, Fenella

1995a The Imitation of Christ in Bicol, Philippines. Journal of the Royal Anthropological Institute 1(2): 377-394. DOI:10.2307/3034694.

1995b The Power of Appearance: Beauty, Mimicry, and Transformation in Bicol. In Discrepant Histories: Translocal Essays on Filipino Cultures. Vicente L. Rafael, ed. Pp. 223-258. Philadelphia: Temple University Press.

1999 Power and Intimacy in the Christian Philippines. Cambridge: Cambridge University Press.

臺灣大學學術期刊資料庫

Carsten, Janet

1997 The Heat of the Hearth: the Process of Kinship in a Malay Fishing Community. Oxford: Clarendon Press.

Cheng, Weining (鄭瑋寧)

2007 Working Together: Relatedness and Economy amongst the Rukai of Taiwan. Ph.D. dissertation, Department of Social Anthropology, University of Edinburgh.

Cox, Rupert A.

2003 The Zen Arts: An Anthropological Study of the Culture of Aesthetic Form in Japan. London: Routledge Cruzon in Association with the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.

Errington, Shelly

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

1990 Recasting Sex, Gender, and Power: a Theoretical and Regional Overview. In Power and Difference: Gender in Island Southeast Asia. Jane M. Atkinson and Shelly Errington, eds. Pp. 1-58. Stanford: Stanford University Press.

Gibson, Thomas

2005 And the Sun Pursed the Moon: Symbolic Knowledge and Traditional Authority among the Makassar. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Gebauer, Gunter and Christoph Wulf

1995 Mimesis: Culture-Art-Society. Don Reneau, trans. Berkeley: University of California Press.

Geertz, Clifford

1980 Negara: The Theatre State in Nineteenth Century Bali. Princeton: Princeton University Press.

Gell, Alfred

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

臺灣大學學術期刊資料庫

1999 Strathernograms, or the Semiotics of Mixed Metaphors. In The Art of Anthropology: Essays and Diagrams. Pp.29-75. London: Athlone.

Harvey, David

1990 The Condition of Postmodernity. Oxford: Blackwell.

Howe, L.E.A.

1984 Gods, People, Spirits and Witches: the Balinese System of Person Definition. Bijdragen tot de Taal-, Landen-Volkenkunde 140: 193-222.

Huhn, Tom

2004 Imitation and Society: The Persistence of Mimesis in the Aesthetics of Burke, Hogarth, and Kant. University Park, Penn.: Pennsylvania State University Press.

Jackson, Michael

2009 The Palm at the End of the Mind: Relatedness, Religiosity, and the Real. Durham: Duke University Press.

Johnson, Mark

1997 Beauty and Power: Transgendering and Cultural Transformation in the Southern Philippines. London: Berg.

Kramer, Fritz W.

1993 The Red Fez: Art and Spirit Possession in Africa. Malcolm Green, trans. London: Verso.

Layton, Robert

1991 The Anthropology of Art, 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press.

Lefebvre, Henri

2002 Critique of Everyday Life Vol. 2: Foundations for a Sociology of the Everyday. John Moore, trans. London: Verso.

Murdoch, Iris

1970 The Sovereignty of Good. London: Ark Paperbacks, Routledge.

臺灣大學學術期刊資料庫

Overing, Joanna and Alan Passes, eds.

2000 The Anthropology of Love and Anger: The Aesthetics of Conviviality in Native Amazonia. London: Routledge.

Price, Sally

1989 Primitive Art in Civilized Places. Chicago: Chicago University Press.

Prendergast, Christopher

1986 The Order of Mimesis: Balzac, Stendhal, Nerval, and Flaubert. Cambridge: Cambridge University Press.

Taussig, Michael

1993 Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses. London: Routledge.

Turner, Victor

1981 From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play. New York: Performing Arts Journal Publications.

Tremlett, Paul-Francois

2006 Power, Invulnerability, Beauty: Producing and Transforming Male Bodies in the Lowland Christian Philippines. School of Oriental and African Studies, University Centre Website, http://oro.open.ac.uk/cgi/export/22473/SummaryPage/oro-eprint-22473.html, accessed February 5, 2012.

Veblen, Thorstein

1970[1899] The Theory of the Leisure Class: An Economic Study of Institutions. London: Unwin Books.

Weiner, James

2002 Tree Leaf Talk: A Heideggerian Anthropology. London: Berg.

Wikan, Unni

1990 Managing Turbulent Hearts: A Balinese Formula of Living. Chicago: University of Chicago Press.

臺灣大學學術期刊資料庫

Willerslev, Rane

2007 Soul Hunters: Hunting, Animism, and Personhood among the Siberian Yukaghirs. Berkeley: University of California Press.

臺灣大學學術期刊資料庫

臺灣大學學術期刊資料庫