一 般 論 文
考古人類學刊・第 76 期・頁 97-134・2012

臺灣南島民族玻璃珠飾品的跨文化分析比較：對於形式、價值與物質性的一些思考*

胡 家 瑜**

摘 要

在臺灣南島民族的社會生活中，玻璃珠曾經是相當珍貴而且廣受喜愛的物資。由於玻璃珠的體積小容易攜帶，而且光澤亮麗、圓潤、色彩豐富，又可以重新排列變化組合自由運用，因此在許多社會不但是裝飾美化的基本素材，也是重要的交換媒介或價值力量展現的基礎。很早以來，這些五顏六色的珠子就是臺灣原住民喜愛的外來商品，它們在不同時代從不同來源經由不同管道，跨海來到臺灣。不同地區的原住民，運用玻璃珠穿串成項鍊、頭飾、腕飾、腳踝飾、耳飾等，或縫綴在衣服上做為裝飾。除了做為身體裝飾和表現美感之外，有些社群也運用玻璃珠做為價值和地位的象徵，甚至具有傳遞超自然力量的神聖意義。

過去人類學研究對臺灣原住民玻璃珠的研究討論，比較偏重玻璃珠來源的追溯，或是強調個別族群、地點或區域的研究。對於不同族群運用玻璃珠偏好模式的綜合分析比較不多，也很少探討玻璃珠做為一種外來物資，進入臺灣原住民社會之後可能的內在化動力。因此，本文綜合各種文獻、標本收藏和影像資料，試圖針對不同區域原住民各族玻璃珠飾品的形式類別，進行初步的綜合分析比較。另一方面，也將嘗試從玻璃珠的物質性和流動性出發，進一步思考文化價值和意義建構與變化的過程。

關鍵字： 玻璃珠、形式、物質性、美感偏好、象徵價值

---

* 本文修改自 2007 年 10 月 6 日國立臺灣大學人類學系和國立臺灣博物館主辦之「物藝文化與區域研究—古典人類學的今日視野」國際學術研討會論文。修改過程中感謝許湘彩和陳怡君小姐協助校正，和二位審查人提供修正意見。

** 國立臺灣大學人類學系副教授。

臺灣大學學術期刊資料庫

Journal of Archaeology and Anthropology • 76:97-134 • 2012

Comparative Analysis of Glass Beads Used Among Austronesian Groups in Taiwan : Some Thoughts on Forms, Values and Materiality

Chia-yu Hu*

ABSTRACT

This paper explores the material features and symbolic value of glass beads in Taiwan. Glass beads had been widely used by many Austronesian indigenous groups from long ago. Since glass-making technology was not developed locally, most glass beads were traded to Taiwan from overseas and introduced into indigenous societies via various sources and paths during different periods. However, many indigenous people collected glass beads and stringed them together to make necklaces, headdresses, bracelets, anklets and earrings, or stitched them on clothes as decorations. Due to some special material features such as their ease of transportation, freedom for combination, shiny gloss, and richness of colors, glass beads operated not only as ornaments, but also as media for exchange, or signs of values and powers.

Based on material collections, written records and photographic images, this paper compares and analyzes regional variations of forms, color patterns, symbolic values, wealth status, and sacred powers of glass-beaded objects used in Taiwan. It shows that these variations reflect divergent modes of aesthetic preferences, cultural selections, as well as interactions between cultural groups in different regions. Furthermore, the traces of internalization and transformation of values and meanings of glass beads through times are also examined.

Keywords: glass beads, form, materiality, aesthetic preference, symbolic value

* Associate Professor, Department of Anthropology, National Taiwan University

臺灣大學學術期刊資料庫

臺灣南島民族的玻璃珠研究

玻璃（亦稱琉璃）[1] 是一種有光澤、硬度高的不透氣物質；這種物質主要是石英或砂中的二氧化矽（SiO_2），經過火燒熔融冷卻凝結而成；製作過程中隨著其他金屬和氧化物添加成分的不同，以及燃燒溫度的差異，玻璃的透明度和顏色也會產生出千變萬化的效果。有關玻璃的製作和使用，究竟是從何時何地開始，目前的說法並不一致。但是大致可知，人類自石器時代起已經開始使用天然火山玻璃製作器物；約四千年前左右能夠製造人工玻璃。此後玻璃相關器物的製作和使用範圍，隨著物質和技術的交換傳播而不斷擴展。[2] 總體而言，玻璃珠是各種玻璃工藝品中，流通使用最普遍而且廣受喜愛的物品。

在臺灣南島民族的社會生活中，玻璃珠曾經是相當珍貴而且廣受喜愛的物資。由於玻璃珠的體積小容易攜帶，而且光澤亮麗、圓潤、色彩豐富變化，又可以重新排列組合自由運用，因此在許多社會不但是裝飾美化的基本素材，也是重要的交換媒介或價值力量展現的基礎。很早以來，這些五顏六色的珠子就是臺灣原住民喜愛的外來商品。做為跨界流動的重要貿易交換品，它們在不同時代從不同來源經由不同交換管道，進入臺灣各地。不同地區的原住民，運用色彩豐富的玻璃珠，穿串成項鍊、頭飾、腕飾、腳踝飾、耳飾，或縫綴在衣服上，成為美麗的裝飾。當然，不同族群運用玻璃珠製成的物品形式不相同，其價值和意義也有差異；除了做為身體裝飾和表現美感之外，有些社群也強調其財富地位的象徵價值，或是傳遞超自然力量的神聖意義。

有關臺灣南島民族玻璃珠討論的專文雖然不多，但是在臺灣人類學調查研究過程中，很早就累積了一些相關的田野紀錄。19 世紀末，人類學概念和方法引入臺灣後，最早開始在原住民部落進行踏查的伊能嘉矩，在他的踏查日記中，開始比較有目的地採集記錄各族文化現象，其中不少有關珠飾與珠子土語名稱的紀錄。在他未出版的各族蕃俗志手稿中，有關身體裝飾或巫術的章節，包含了不少玻璃珠相關使用脈絡的描述 [3]。20 世紀初期起日本總督府為瞭解臺灣固有慣習而展開大規模山地調查，從 1909 至 1922 年間，出版的一系列調查報告如『蕃族調查報告書』八冊、『番族慣習調查報告書』八冊、以及森丑之助的臺灣蕃族圖譜和蕃族誌等，都提供了各族玻璃珠使用相關的第一手田野調查資料。不過，這些資料大多是普查性和描述性的族群文化調查報告，並不是針對專題進行討論；因此，有關玻璃珠的記載相當零散片段。

日本學者佐藤文一的《臺灣原住種族の原始藝術研究》（1944）一書，開始比較有

臺灣大學學術期刊資料庫

系統地從原始藝術的角度，討論臺灣原住民的工藝和裝飾藝術。書中逐一介紹各族頭飾、耳飾、頸飾、胸飾、腕飾、臂飾和腳踝飾等，以及玻璃珠串連或縫綴而成的飾品形式。其中，他特別強調南部排灣和魯凱族使用的多彩古珠，認為這些珠子類似日本俗稱的「蜻蜓玉」，是族人視為最珍貴的寶物，主要用來表彰頭目家系的尊貴。他詳細地描述排灣族群珠飾的樣式和排列方式，並且繪圖說明各種不同排灣古珠的名稱以及圖案的文化意義。除此之外，他引用井村八藏的古珠化學成分分析結果如下表。

曹達（蘇打 Na_2O）	2.75%
加里（鉀 K_2））	5.91%
石灰 C_2O	7.86%
酸化鉛（氧化鉛 PbO）	46.34%
苦土 MgO	0.59%
酸化鐵及礬土（氧化鐵與及礬土 Fe_2O_3+FeO+Al_2O_3）	1.62%
矽酸 SiO_2	34.46%

根據成分比例，佐藤認為色彩和形狀豐富變化的排灣多彩古珠，質地都是屬於鉛玻璃，與中國、印度和西洋玻璃珠不同。這樣的解釋，與日本學者三吉朋十（1932）的推測在大方向上有些相似。三吉朋十 1930 年代到南洋探訪時，發現婆羅州島北部原住民所用的琉璃珠和陶壺，與臺灣排灣族非常相似，因而推測排灣族的先祖大約是在西元十三至十五世紀間，由婆羅州經由呂宋島，攜帶著琉璃珠和陶壺渡海來到臺灣。

戰後臺灣人類學者對於臺灣原住民玻璃珠的研究，陳奇祿是最重要的代表人物。他不但對排灣古珠的形式和圖案進行細緻地繪圖分析，也試圖從古珠的化學成分，討論古珠的來源和族群可能的動態遷移關連。這種作法將科學性的材質研究分析與族群文化研究的議題連結起來，為臺灣物質文化研究開創了一個新的局面。他綜合歸納多位學者對於臺灣珠、中國珠和東南亞珠的化學成分分析結果，認為排灣古珠含鉛比例很高但不含銀，有別於高鉛高銀含量的中國玻璃，因此推測排灣古珠應該是東南亞珠，而不是中國珠。而且他更進一步推測，由於小玻璃珠見於各族，透明的筒形珠亦見於其他平地地區，但是多彩古琉璃珠僅見於南部排灣和魯凱等族，因此應該「並非做為貿易商品而傳入臺灣」，而是在其祖先移入臺灣時，同時帶入的愛好品；也因為如此，部落中的琉璃古珠不外流，而是做為傳家寶和婚聘重禮。由於當時的考古出土資料有限，僅知道玻璃珠在東南亞的流通使用最早是在西元 1 世紀至 4、5 世紀左右，因而他推論排灣和魯凱等族

臺灣大學學術期刊資料庫

移入臺灣的年代上限，應該不會早於西元初期（陳奇祿 1966）。雖然後來陸續出土和發現東南亞、中國和臺灣的玻璃珠新資料越來越多，當時的一些推測需要重新檢視；但是陳奇祿這一篇討論排灣琉璃珠的論文，對於臺灣物質文化研究方法和原住民玻璃珠研究方向，都有劃時代的意義。

此後，有關排灣琉璃珠的來源問題，一直是不少學者有興趣的議題。有些學者從形式和紋樣分析的角度，提出排灣古珠是多元來源的交換商品看法；例如鮑克蘭（Beauclair）討論臺灣的玻璃珠時，比較阿姆斯特丹 17 世紀玻璃工廠的資料，認為排灣古琉璃珠當中，包含了荷蘭珠（Beauclair 1970）。蔣斌在《臺灣山胞物質文化：傳統手工技藝之研究─排灣、魯凱兩族》一書中，對於排灣古珠的來源則採用 Dubin 的說法，認為 17 世紀初起住在爪哇的華裔玻璃工匠就開始製作「仿羅馬式」的多彩玻璃珠，外銷到婆羅洲等地，很有可能也包括臺灣在內的島嶼。並且認為由玻璃珠的細微切割痕跡看來，東南亞地區也可能向歐洲進口有紋飾的玻璃條塊，在本地加工切割成珠後再銷往東南亞各地（陳義一等 1994：79）。邱馨慧在田野採集口傳歷史時，聽到有關古琉璃珠是由荷蘭人「oranda」所帶來的說法，不過，她認為族人傳說中的「oranda」可能是「西方人」的泛稱，而不僅限於荷蘭人（邱馨慧 2000：88）。謝明良則觀察排灣琉璃珠的型制紋樣，認為至少包括荷蘭珠、威尼斯珠、印度珠和日本江戶玻璃珠等多重來源（謝明良 2005）。

從不同角度對於排灣琉璃珠的討論，還有許美智的碩士論文《排灣族琉璃珠的研究》。書中她詳盡地彙整各種文獻和標本資料，並且進行實地田野訪談調查，由此檢視琉璃珠的社會文化脈絡並強調古琉璃對社會階序和秩序維繫的功能（許美智 1984, 1992）。邱馨慧的碩士論文在處理排灣族家系地位和財產的關係時，也涵蓋有關琉璃珠的討論（邱馨慧 2000）。其他如陳計堯（2001）、朱聖吉（2003）、林宣吟（2005）等人的論文，則針對當代排灣玻璃珠生產製作相關的經濟、傳承和設計等問題，進行不同角度的討論。巫瑪斯這位 1970 年代後期開啟排灣琉璃珠工藝運動的排灣工藝師，則在「排灣珠文化圖誌」一文中，陳述自己研發製作玻璃珠的動機目的，以及當代排灣玻璃工藝發展的歷程；他從內部製作者的觀點，說明古珠的形式、名稱、傳說和文化意義，並重新詮釋這種珍貴物資與社會階序的關連。他提到，琉璃珠並非如一般學者所言僅限貴族頭目專有，而是每一個家庭或多或少都擁有；但是貴族頭目會因貢品制度累積下大量且較貴重的古珠（巫瑪斯 2005）。這些研究提供了不同的觀點讓大家思考排灣琉璃珠的社會關係和文化意義。不過，要理解玻璃珠這種外來價值象徵物在臺灣的交換互動和地方化，卻還需要更多跨文化的比較研究資料。

臺灣大學學術期刊資料庫

最近十多年來，考古發掘出土了許多讓人耳目一新的資料，促使大家重新思考玻璃珠在臺灣原住民社會的角色和意義。2005 年中研院歷史語言研究所舉辦的『臺灣地區外來物質：珠子與玻璃環玦形器研討會』，就是以考古發現的玻璃材料做為主要對話焦點。會中文章包括北部和東北部平原區的淡水十三行遺址和宜蘭淇武蘭遺址的玻璃珠材料（陳光祖等 2005），東部海岸區花蓮大港口遺址（葉美珍 2005）和台東舊香蘭遺址（李坤修 2005a, 2005b, 2006b）的相關發現，以及西部平原區台中鹿寮遺址（何傳坤、劉克竑 2005）、南部平原區台南南科遺址（南科考古隊 2005）和熱蘭遮城遺址（王淑津、劉益昌 2005）、中部山區日月潭 Lalu 遺址、台中七家灣遺址和阿里山 Nia-hosa 和 Yingiana 遺址相關材料（何傳坤、洪玲玉 2003；劉益昌等 2004；劉益昌 2005）。這些遺址中發現豐富的玻璃珠材料，涵蓋的範圍廣及臺灣各區域，年代從最早的舊香蘭遺址約 2300 多年前，到最晚的宜蘭淇武蘭遺址和台南熱蘭遮城遺址約 300 至 400 年前（參見圖 1）。雖然本文主要目地並非探討考古學的發現，但是這些材料對於我們瞭解玻璃珠在臺灣南島民族社會中的價值建構（construction）、內在化（internalization）和變動（transformation），提供了更廣泛而且具有時間深度的參考比較資料。

由前述資料可知，相關人類學者已經對臺灣原住民的玻璃珠進行一些研究和討論，也累積了相當的成果。但是，其中討論的焦點比較偏重於玻璃珠來源的追溯；另外，討論的重心大多是個別族群、地點或區域的，例如針對南部排灣族玻璃珠的紋飾和意義的討論較多。基本上，過去的研究較少綜合比較臺灣不同南島族群運用玻璃珠的偏好模式，也很少探討玻璃珠做為一種外來物資，進入臺灣原住民社會之後可能的內在化動力，以及區域流通互動的影響。因此，本文綜合各種文獻、標本收藏和影像資料，試圖針對不同族群玻璃珠飾品的形式類別進行初步的綜合分析比較；例如北部和東北部平原區（如凱達格蘭和噶瑪蘭族）、東部海岸區（如阿美族和卑南族）、北部山區（如泰雅和賽夏族）、中部山區（如布農和鄒族）以及南部山區（如排灣和魯凱族）等不同地區玻璃珠飾品色彩組合偏好與形式風格的比較。另一方面，也將嘗試從玻璃珠的物質性和流動性出發，進一步思考文化價值和意義建構與變化的過程。

區域系統與交換網絡

臺灣是東亞太平洋海域交換網絡的中間點；透過玻璃珠的交易流動，可以表現出它的區域特性和複雜的網絡關係。東亞太平洋海域的玻璃珠使用和交換，與臺灣地區玻璃

臺灣大學學術期刊資料庫

珠的使用和交換，是交錯糾纏在一起無法分割的。如果翻閱早期的漢人史料，最早可以追溯自七、八百年前，如南宋趙汝适的《諸蕃志》（1225）就曾記載中國與婆羅洲和菲律賓群島的貿易，交易貨品就包含五色琉璃珠或五色燒珠；而且當時中國商人銷售玻璃珠的範圍極為廣泛，大部分的南洋島嶼區，從真臘、暹邏、越南、緬甸、到印度等地，幾乎都涵蓋在內。其中，有關臺灣玻璃珠交易的記載，大約至四、五百年前才比較明確可辨識；例如 14 世紀元朝汪大淵的《島夷志略》（1349）中對琉球的描述為「其峙山甚高俊，自澎湖望之甚近」，並且提到該地「地產沙金、黃豆、黍子、硫黃、黃蠟、鹿豹麂皮；貿易之貨，用土珠、瑪瑙、金珠、粗碗、處州磁器之屬」。他所稱的琉球，從地理位置推測應該就是臺灣，而當時中國商人與本地住民交換特產使用的幾種媒介中，「金珠」應該就是金黃色玻璃珠。當然，中國商人在太平洋海域交換的玻璃珠從何而來，我們不得而知。中國本土有不同的玻璃珠製造地點，也有外來的玻璃珠如由陸路而來的印度玻璃珠，或由日本輾轉銷入中國的大食玻璃等。有趣的是，研究東南亞珠子著名的學者 Peter Francis 從一封英國商人的書信，發現 16、17 世紀中國商人曾經在婆羅洲的萬丹大量製造藍色玻璃珠，因而推測婆羅洲可能是東亞太平洋玻璃珠來源的重要產地（Francis 2002）。總之，從中國古文獻可以看出，800 年前至 400 年前左右，中國商人是東南亞太平洋海域交換網絡中的積極行動者，主要採取以物易物的方式進行貿易；其中玻璃珠正是交換的重要媒介之一。

16、17 世紀起，歐洲人的經濟貿易勢力跨海延伸至東亞太平洋海域。遠來的歐洲商人或傳教士與臺灣原住民接觸互動時，也開始運用玻璃珠做為交換媒介。17 世紀的西班牙文獻，曾記錄一些臺灣北部和東北部地區玻璃珠交易和使用的景況。例如，深入基隆和淡水附近部落傳教的西班牙傳教士 Jacinto Esquivel 曾提到當地住民以各種珠串（包括貝珠、陶珠、玻璃珠等）做為交易媒介，並且用繩子穿串玻璃珠和其他珠子做成額飾、項飾、耳飾、胸飾、腕飾等配戴。從他的紀錄可知，玻璃珠是北臺灣連環貿易網絡中的一種重要交換物質，價格主要由中國商人訂定；當時西班牙人大多用白銀向原住民換取魚、獵物、鹽和木料建材等生活必需品，原住民則用白銀、金、硫磺、籐和獸皮等，向中國商人換取布、珠串、瓷器、鐵器或銅環等物品。由於珠串的價格較低，為此傳教士還呼籲西班牙人與原住民交易時，多使用珠串（Borao Mateo 2002）。Esquivel 除了提到海外貿易連環網絡之外，他的記述也反映出臺灣島內存在著不同族群之間的交易互動圈；例如基隆附近的原住民和淡水原住民不同，基隆原住民不耕種和收穫農產，而是往來於淡水各村落間，提供蓋房子、製造弓箭和衣服等技術，並轉賣珠子和寶石等換取食物（Borao Mateo 2002）。此處提到的珠子，應該就是玻璃珠，寶石則可能是指瑪瑙。西

臺灣大學學術期刊資料庫

班牙人的資料顯示，原本臺灣北部地區原住民是與中國商人交換取得珠串，西班牙人為了獲取更大的交易利益，也開始學中國商人使用珠串做為交易媒介。

比較特別的是，同一時期掌控臺灣西南部平原貿易權力的荷蘭人，卻較少在其紀錄中提到使用玻璃珠做為交換媒介。17 世紀荷蘭文獻中記錄與原住民交易的物品，主要是布匹、煙草、珊瑚、梳子、鈴鐺等物資。倒是荷蘭東印度公司探金隊探訪東部原住民的紀錄提到玻璃珠的交換；當時探金隊對於東部友好或願意臣服的村落，會視各村的經濟狀況提供日常所需的生活和糧食補給品，或是贈予隨行攜帶的布、珠飾、荷蘭鏡、煙草卷和夾鼻眼鏡等（康培德 1999：116）。這些訊息反映出荷蘭人也用珠飾做為交易媒介，但是否實際使用則可能會視交換另一方（原住民部落）的喜好和需要程度而定。荷蘭文獻中較少提到玻璃珠的交易，一方面可能是因為玻璃珠的交換規模較其他商品小，不是荷蘭人從海外運來臺灣的主要貨物；另一方面，也可能是因為當時荷蘭人主要往來的西南部平原居民，對於玻璃珠的偏好和需求程度，與東北部平原地區的居民並不相同。

至於珠子在臺灣島內的流動模式和在地化可能性，如果將太平洋島嶼其他南島民族地區的資料拿來參考比較，可以發現一些值得深思的問題。根據人類學者的調查，玻璃珠在太平洋海域的其他南島民族社會，也經常用做為珍貴的交換物資；其中複雜交錯的傳播交換和採借網絡，也同時涉及不同方向的海外貿易，以及島內不同部落之間的流通往來關係。例如美拉尼西亞地區，海岸與山區文化語言不同的部落，彼此交易時，一般是由海岸地區的居民提供獨木舟和海魚，換取山區的豬和西谷米粉；但是當海岸部落要進行特別交換，如婚姻聘禮時，則會提供彩色玻璃珠等特別珍貴的物資做為交換物品。另外一個有趣的例子顯示，玻璃珠可以做為神聖知識交換的媒介；例如新幾內亞沿海的 Nafri 部落，曾經教導山區 Ayafo 部落的頭人，在男子成年儀式中使用神聖笛子的秘密知識。但是山區部落學會之後，開始自行建造男子會所舉行成年禮，並使用笛子，卻沒有回饋給海岸部落他們期待的珍貴玻璃珠；結果造成二個部落長期的緊張關係，並且延伸為戰鬥和謀殺。最後是由山區部落付出應給的酬謝，包括 10 顆古珠、一個玻璃手環、以及幾個古木鼓，才逐漸平息衝突，山區部落才算合法取得神聖笛子的秘密知識使用權（Kooijman 1959；Harrison 1993:141）。

除此之外，菲律賓相關記錄中，也經常提到玻璃珠是跨界接觸互動時的重要媒介；例如西班牙傳教士進入部落傳教時，經常帶著玻璃珠提供給村民，滿足他們的慾望和需求（Antolin & Scott 1970：41）。當然，在不同文化系統中，玻璃珠的價值和地位也有差異。相關記載曾經提到，18 世紀末菲律賓呂宋島北部山區的依格洛斯（Igorots），最珍

臺灣大學學術期刊資料庫

視的珠子是圓形、方形和橢圓等不同形式的紅色瑪瑙珠。當地人將瑪瑙珠穿串成珠鍊做成裝飾品配戴；他們認為這種珠子的價值，比中國商人販售的低價玻璃珠珍貴的多。當時不少其他地區未改信基督教的商人，到處向已經轉信基督教的菲律賓人購買瑪瑙珠，帶到山區用高價賣給依格洛人（Igorots）或伊洛克斯人（Ilocos）。根據記載，一顆瑪瑙珠大概可以賣一個金幣 (Antolin & Scott 1970：22)。除此之外，田野調查資料也提到，菲律賓呂宋島山區的邦塔克人和伊富高人，經常使用金黃色玻璃珠串編成身體裝飾品；這種金珠土語稱為 pangaw，它的身價很高，據說五顆珠子可以換取一位新娘（Legarda 1977）。

從上面的資料，我們可以瞭解，交換並不是單向的流動。提供者與取得者雙方的慾望與利益必須獲得平衡。換言之，視玻璃珠為珍貴物品的原住民社會，在物資流動網絡建構的過程中，具有不可被忽略的動能（agency）。這種動能是文化價值觀具體化行動的基礎，也正是外來物質內在化和脈絡化的力量。從美拉尼西亞的例子來說，透過控制珍貴物資的流通來表現財富或宗教實力，是男人展現和累積力量最重要的管道。此時的珍貴物資如玻璃珠，不僅可以被視為外來力量的傳遞媒介，也經常被社群成員解讀為具有聯繫和召喚祖先的特殊力量，甚至珠子本身就是一種祖先力量的展現（Harrison 1993：140；Errington & Gewertz 1986）。外來的力量與內部祖先的力量，在珍貴物資和精湛技術的領域中，經常是相互交疊運作而彼此強化的。文化價值系統和跨界交換網絡，也就是在如此動態的行動過程中，不斷的建構與再建構。

形式與結構分析

除了文獻材料提到中國人、日本人、西班牙人與荷蘭人等都曾涉及玻璃珠相關交換之外，19 世紀以來逐漸累積的民族學藏品，顯示臺灣原住民各族都有玻璃珠的流入和使用，同時可以具體看見不同區域族群珠飾形式、顏色、排列組合和數量多寡的差異。目前已知各個博物館和收藏機構保存的約 500 多件玻璃珠飾民族學標本收藏中，排灣、魯凱和卑南相關的標本資料較多，平埔的標本資料最少。[4] 雖然這些民族學收藏的數量有限，涵蓋族群和類型也不完整，而且目前大多缺少相關材質和製作技術的科學檢測報告，無法具體討論其元素成分差異和背後的影響因素。但是，進行玻璃珠飾品形式外觀的分析比較，仍然可以提供做為瞭解玻璃珠在臺灣原住民社會流通使用的基礎材料。

仔細觀察民族學收藏的原住民各族擁有和使用的玻璃珠飾品，大致可將個別珠子依

臺灣大學學術期刊資料庫

形狀差異主要區分為：管珠、細圓珠和其他形狀珠子。管珠和細圓珠的使用最普遍，是臺灣原住民用來穿串珠鍊、首飾和縫綴衣飾的主要元素。管珠的大小差異，從長約 4 或 5 公分至短約 1 公分都有；細圓珠則多小於 0.5 公分。這些玻璃珠，如果依照顏色紋樣的差異，又可以粗略區分為幾類：

（1）單色珠：幾乎在臺灣各地的原住民部落都可以看到，常見的有藍珠、綠珠、紅珠、黃珠、白珠、黑珠、褐色珠、橘色珠等多種顏色。使用最普遍的單色珠是管珠和細圓珠，其他如螺旋形、花瓣形、臼形、扁平形等珠子，偶爾也可見到，但數量較少。細圓珠除了穿串成珠鍊首飾外、更經常大量縫綴在衣服上當做裝飾。目前看見單色珠的使用在臺灣各地原住民部落都有，但是不同地區使用數量的多寡，常用的顏色，以及排列串連的方式明顯不同；其中的差異大致可以反映社群的美感偏好和文化價值觀的不同。

（2）多彩珠：主要見於南部山區的排灣和魯凱族群部落，大多數為管珠，極少數為圓珠。主要是在黃、綠、黑、藍、青色底上，呈現多種其他顏色如紅、黃、綠、藍等點狀或條狀紋樣。大部分的多彩珠因其色彩和紋樣的差異，而被賦予不同的名稱、或伴隨有不同的傳說。迄今為止，這些珠子大概也是研究者最重視和有興趣的研究對象，包括前面提到的佐藤、陳奇祿、許美智、巫瑪斯等人，主要都是針對排灣多彩珠的來源、成分、圖案、名稱、傳說、社會功能和意義等進行討論。

（3）黃金珠：一般被稱為「黃金珠」的珠子，主要是圓柱形的金黃色玻璃管珠，尺寸差異很大。[5] 這些珠子具有內蕊和外殼兩層玻璃層，內外二層都是半透明至透明的淡褐黃色，二層中間夾有一層很薄的金屬箔間隔。這種珠子在臺灣北部和東北部大量出現，例如十三行遺址和淇武蘭遺址都發現不少。民族學收藏中，除了在北部和宜蘭平埔族群的串珠項鍊中大量出現之外，北部山區如泰雅和賽夏部落也有少量使用。根據陳光祖等初步分析淇武蘭遺址標本的結果，黃金珠的質感厚重，比重大都超過 3，遠大於鈉玻璃和鉀玻璃，因此推斷內外層應該都是含多量重元素鉛的玻璃珠，而中間夾層的金屬箔，根據檢測有些是金箔、有些是銀箔（陳光祖等 2005：171-172）。

基本上，臺灣不同地區的原住民社會，對於不同形式或顏色的玻璃珠運用呈現一些差異現象。例如多彩管珠主要在南部排灣、魯凱或卑南社會使用；而金黃色玻璃管珠，則大量出現在北部和東北部平原地區。究竟這些差異現象是由於地方社會內在偏好選擇的結果，還是受到交易路線和來源網絡的限制，目前還無法明確知道。不過，我們可以看見不同社會脈絡下玻璃珠文化的差異。除了珠子形式的差異之外，玻璃珠組合和穿串

臺灣大學學術期刊資料庫

成特定樣式的器物，在不同社會文化脈絡中，也各自展現其風格特色和結構原則。以下將透過一些具體的文物分析和圖像資料，概略歸納臺灣不同地區玻璃珠飾的形式和組合差異。

（一）北部與東北部平原區：有關北部平原地區的原住民文物，留下來的實際文物材料非常有限。目前能夠提供具體形式的資料，是馬偕 1870 和 1880 年代採集的一些標本；其中包含了 10 多件珠串首飾，以及一套珍貴的平埔新娘禮服。[6]透過這些文物，我們可以看見對北部和東北部平原居民而言，玻璃珠和瑪瑙珠是最重要的裝飾珠，二者也經常並用。其中玻璃珠經常大量運用在頭飾、腕飾、腰裙下襬和腰帶二端，主要特色包括：(1) 單色細圓珠，以橘、紅、黃、淺藍等色小玻璃珠的使用數量較多，經常是編串成玻璃珠帶，縫綴在頭飾或腰裙下襬。馬偕 1880 年代採集的一組新娘服飾，可說是這種組合形式最為複雜華麗的代表；其中頭飾是由十五串瑪瑙珠串平行連結而成，中間穿隔雕花骨板和人形雕紋木板，帽緣下襬有一條紅、黃、綠色玻璃珠編成的三角紋玻璃珠飾帶（圖 1）；腰裙中間和下襬也縫綴有類似的玻璃珠飾帶（圖 3）。(2) 單色小玻璃管珠，尤其是深藍與深綠色小管珠，經常與紅、黑、白等色小玻璃珠搭配，中間經常穿夾骨板或貝板做為間隔，組成由數條珠鍊並連的複串鍊，主要作為腕飾、腳踝飾或耳飾等飾品（圖 2）。(3) 金黃色玻璃管珠，與瑪瑙珠類似，大量地被用作為穿串項鍊的主要元素；有時一條項鍊使用幾十顆長約 2、3 公分，直徑約 1 公分寬的金黃色玻璃管珠串成（圖 4、5）。

（二）北部山區：從泰雅族或賽夏族部落採集得來的身體裝飾品雖然數量不少，但玻璃珠相關標本卻很少受到重視，其原因可能是玻璃珠大多用來襯托裝飾效果而非視覺重點。大體而言，北部山區運用玻璃珠的特色為：(1) 單色小玻璃珠經常是與白色貝珠或白釦交錯搭配串連成首飾，瑪瑙珠的使用很少。白色小貝珠是北部山區最普遍而重要的價值象徵物；不但廣泛用來做為交換媒介，也大量運用在各種飾品和服裝上；由數萬至數十萬顆小貝珠穿串而成的貝珠衣飾和腰帶，是最受珍視的聘禮和賠償物（圖 6）。(2) 較常見的單色玻璃細圓珠，如黑、藍、紅色小玻璃珠，主要穿串在貝珠或螺板中間，製成並排的複串珠鍊，或縫綴在頭帶布塊上做為裝飾。有時也將黑色玻璃珠和白色玻璃珠、磁釦或貝片串連成圈鍊做為頸飾和頭飾（圖 7、8）。(3) 單顆的金黃色玻璃管珠，則主要用一條麻繩穿串綁結做為掛鍊；雖然出現的數量不多，但具有相當神聖的力量（圖 24）。

（三）中部山區：根據日本時代的調查記錄，中部山區布農和鄒族也常使用單色玻

臺灣大學學術期刊資料庫

璃細圓珠，連綴成項鍊或耳飾，有時也穿插搭配雞母珠和薏米珠等植物果實（佐藤 1944）。目前可見的民族學標本顯示，布農族和鄒族的珠串項鍊和耳飾，經常使用白色和紅色小玻璃珠為主色，搭配其他顏色玻璃珠串成；項鍊大多是由數條珠鍊串連成數圈，有時項鍊中央部分垂綴有一或二個圓形貝板作為裝飾（圖 9、10、11、12）。耳飾則是由玻璃珠串，連綴三角形夜光貝片（圖 13）。

（四）西南部平原：目前所知的民族學藏品資料中，只有少數採集自西部或南部平原原住民部落的玻璃珠飾文物；其中大多是以淺藍、深藍、紅、白或黃色玻璃細圓珠編串或縫綴裝飾的頭帶（圖 14、15）。由於缺乏成串的玻璃珠飾品資料，無法具體討論其形式和排列組成特色。雖然根據文獻和考古資料顯示，過去西海岸和台南平原地區原住民如蕭壠社、大肚社、西螺社、大甲社、竹塹社等地原住民，都曾使用玻璃珠串裝飾身體。不過一方面或許因為與外來殖民統治者接觸較早，物質生活的改變也最快；另一方面則可能是因為玻璃珠串使用的文化概念原本並沒有涉及深層社會結構或宗教信仰的關連，所以玻璃珠價值的變遷和可替代性也較高。

（五）南部山區：南部山區排灣和魯凱族的琉璃珠飾品，大概是 19 世紀末期以來，收藏研究者認為最值得關注和採集的臺灣原住民物質文化標本之一。也因為如此，這個區域的琉璃珠留下了最多的物質證據，也累積了最多的研究討論資料。基本上，此區使用的玻璃珠依照色彩和大小的差異，可以分為多彩珠 (tsekev) 、單色珠 (elalan)和縫綴在衣服上的小繡珠 (luvuts)等三類。其中美麗鮮豔的多彩珠，是族人認定祖先傳下的寶物；它們因為色彩和圖案紋樣的差異，而被賦予不同的土語名稱和傳說，並且具有高低等級或性別的區別；通常，頭目家系擁有和傳承的珠子和一般人的珠子不同。另外，單色珠如綠珠、黃珠或橘褐色珠等，也各有不同的象徵意涵。琉璃珠大多穿串成項鍊、腕飾或其他飾品。珠串項鍊有長短之分，也有單串和複串的不同；排列基本原則是，中央放置最貴重最大的珠子，左右依序對稱地往二端遞減，珠鍊二端等距間隔穿串不同顏色的單色小珠（圖 16、17）。此種排列方式不但表現出規律、對稱和均勻的美感，中央的主珠也明顯地讓大家可以區辨出配戴者的身份。魯凱珠飾和排灣珠飾的外觀差異不大，除了使用多彩古珠飾物之外，也在衣服或腰帶上縫綴小繡珠（圖 18）；據說過去玻璃珠常搭配人齒或獸齒等做成項鍊配掛，以表彰獵首或狩獵成績（佐藤文一 1988[1944]）[7]。

（六）東部海岸區：東部海岸的阿美或東部外海島嶼上的雅美（達悟）部落，留傳下來的玻璃珠飾標本並不太多，不過大致可以看出一些特色。阿美族的珠飾，主要是用單色圓珠或管珠，較普遍的是藍色和黃色玻璃珠，也常見夾串的紅色或白色珠子。組成

臺灣大學學術期刊資料庫

結構主要是以同色或是二種顏色對比（藍色珠和黃色珠）的珠子串連，珠鍊經常繞成數圈垂掛在胸前（圖 19、20）。卑南族使用的玻璃珠，也有類似排灣族和魯凱族的多彩古珠，或是縫綴於服飾上的單色小繡珠；不過普遍程度不如排灣族和魯凱族。從目前少數的藏品資料可知，卑南珠串排列的方式，比較偏好同樣色彩、紋飾、大小的珠子連綴組合（圖 21）。東部外海蘭嶼的雅美族（達悟族），也使用玻璃珠串鍊，較常見到紅、淺藍、黑、白等玻璃珠；或許由於喜愛紅色瑪瑙珠的緣故，紅色玻璃珠使用的比例很高（圖 22、23）。

以上的分析結果，是運用目前能夠掌握的有限資料所做的初步嘗試；雖然相當粗略，但是大體能夠呈現不同區域形式和結構中，隱含的內在文化價值觀和主動選擇能力。如果參考前面提到的考古出土遺物，可以延伸時間深度比較不同區域系統的關連性和變化性。例如目前已知出土玻璃珠的考古遺址將近 30 多個，分佈於全臺灣各地。不同遺址出土的玻璃珠數量差距極大；有些遺址出土數千顆玻璃珠，有些遺址僅發現 1、2 顆。其中單色玻璃珠、金珠、瑪瑙珠和金屬器的伴隨出現，在北部和東北部平原的流通使用已經超過一千多年；可以想見臺灣地區海上貿易網絡的形成歷史極為悠久。另外，中部山區使用玻璃珠的時間也早到一千至二千年前左右；可以想見島內貿易路線的運作，以及人群和物資的流動，很早就在臺灣地區進行。近年來新發現的考古發掘資料顯示，目前最早的多彩玻璃珠出現在一千八百多年前台東海岸的舊香蘭遺址，不但形式特徵與南部山區魯凱和排灣族的多彩琉璃珠極類似，並且伴隨有燒熔製作的跡象。[8] 參照之下，多彩玻璃珠（古琉璃珠）做為南部原住民如排灣族和魯凱族各部落珍視的祖先傳家寶，中間跨越的時空距離和價值意義轉換，非常值得深入思考。雖然現在還有許多資料有待進一步的研究彙整，但可以肯定的是，透過區域形式和價值意義的分析比較，民族學和考古學材料可以對話的空間更加寬廣。

價值和意義的建構與變化

在臺灣南島民族社會中，玻璃珠有很長一段時間是珍貴而重要的交易物品。大部分社群都是通過對外貿易取得玻璃珠，而並非自己生產製作。雖然現今對於島外和島內交換流通的管道並不清楚，但是玻璃珠進入不同的區域社會後，卻逐漸在各自的脈絡下組合串連和內在化，形成各地區文化成員共同認可的價值與理解的意義。當然，價值和意義在不同時空的生活行動中不斷地建構與再建構，也隨著物質生活和觀念想法的變化而

臺灣大學學術期刊資料庫

轉變。臺灣原住民的玻璃珠在不同時代和不同區域脈絡下，其社會價值和文化意義也有所區別，甚至重視或強化的具體特性也有差異。從早期文獻和調查報告中，約略可以推測出數百年間不同區域族群使用玻璃珠的幾種方向。如果進一步分析比較不同地區玻璃珠的使用脈絡，我們或許可以從另一個角度思考物的價值和意義的延續或轉換，與其物質性之間的多重可能關係。

從裝飾物到婚姻交換媒介

五顏六色光彩美麗的玻璃珠，用來裝飾身體和增加個人美感，大概是臺灣各族群最普遍的使用方式。18 世紀黃叔璥在《台海使槎錄》『番俗六考』中對臺灣各地身體裝飾習俗的描述，幾乎都可以見到有關玻璃珠的紀錄。例如，台南平原各社「頭上珠飾，名曰沙其落；瑪瑙珠，名曰卑那苓，頸掛銀錢、約紙、螺貝及紅毛線。瓔珞纍纍，盤繞數帀，名曰夏落」；嘉義附近各社「番婦頭帶小珠，曰賓耶產。盤髮以青布，大如笠。頸項圍繞白螺錢，曰描打臘」；接近台南和高雄山區的大武壠和噍吧年等社「番婦項帶珠串，曰麻海譯……其俗先通後娶。將娶則送珠仔為定，名曰毛里革」；雲林附近的東螺社「姊、妹、妯、娌迎新婦入門，男女並坐杵臼上，移時而起；女戴搭搭干，用篾為之，嵌以蛤圈及燒石珠，插以雉尾為飾」。彰化和南投附近各社則是「番婦頭帶紗頭箍，名荅荅悠；用白獅犬毛作線織如帶，寬二寸餘，嵌以米珠。飲酒嫁娶時戴之」。阿里山和水沙連各社「番婦衣，自織達戈紋，又名府律式。掛青紅南白珠於項，亦漢人所製」；台中平原各社則是「男婦頭貫骨簪曰打拉；所掛之珠曰立項帶，瑪瑙珠曰牙堵，螺牌曰夏力什素」；苗栗和新竹附近各社「番婦衣几轆，圍遮陰，耳穿五孔，飾以米珠名鶴老卜，頸掛瑪瑙珠名壘忽因耶那」；台北和宜蘭附近各社「既娶曰麻民。未娶曰安轆。自幼倩媒以珠粒為定；即長而娶，間有贅於婦家者」（黃叔璥 1736：95-137）。從這些記錄可以瞭解，玻璃珠、瑪瑙珠或貝飾，過去普遍被視為具有美感的裝飾品，同時也是珍貴的交換物資；因此可以做為新娘盛裝時配戴的飾品，或是訂定婚約時交換的物品。

基本上，臺灣各地原住民使用的珠飾種類非常多樣，裝飾形式不同，飾品的稱呼詞彙也各異。例如伊能嘉矩提到台北平原各社稱珠子為「*Nanpie*」或「*Kanekun*」；個別的管珠是「*Kanekun*」，連綴的珠串則是「*Raonoonoo*」；這些珠子製成的手環為「*Karuse*」、腰帶為「*Kwasesewu*」、腰裙「*Viteta*」等（伊能嘉矩 1996：85-86, 226-232）。另外，他記載宜蘭一帶平埔族的詞彙包括頭飾「*hatas*」、耳飾「*kapune*」、胸飾用的珠子為「*masivo*」、瑪瑙珠為「*Ttenamoarak*」[9]。另外，伊能也提到北投社以管狀瑪瑙或玻璃珠串成胸飾；耳朵穿八、九個洞，飾以漢人常用的小耳環，手腕配戴串珠；三貂社則戴管

臺灣大學學術期刊資料庫

狀串珠綴製成的頭飾、頸飾和耳飾；甚至衣裙上掛很多小鈴鐺和小珠子（伊能嘉矩 1996：152）。南部山區的排灣族群，對於玻璃珠則有更複雜的分類和使用觀念；珠子依照紋路、色彩和形式的差異而有不同的名稱、價值和相關傳說；例如有紋樣的多彩珠為「*tsekev*」、單色珠為「*elalan*」、細小繡珠為「*luvuts*」。不同配戴者和配戴部位使用的珠串飾品，又各有不同名稱；（1）男用飾物，包括項圈 (*vetsel*)、手環 (*kalat*)、橙珠牙串 (*luem*) 和外出吊飾 (*lakev*)。（2）女用飾物，包括長鍊 (*talivutsung*)、項圈 (*vetsel*)、手鍊 (*kalat*)、耳墜 (*vatsvats*)。（3）兒童用品，包括手鍊 (*kalat*)、腳環 (*kula*)、牙或貝串 (*tsanga*)、符串 (*lakev*)(嬰孩佩帶之僻邪用品)。（4）複串胸飾 (*palivet*)，是貴族頭目及祭司專用，表明顯赫身份。珍貴的多彩古琉璃珠排灣語稱為「*Ata*」或「*Kata*」，是美麗的果子之意；通常是頭目和貴族家系的傳承物，尤其以女性貴族為主要知識的傳授者（巫瑪斯 2005）。

大體而言，玻璃珠過去曾經是臺灣許多南島民族偏好的身體裝飾和美化物資，也是重要的交換媒介或財富表徵。不過，隨著政治權力關係的變化和貨幣市場經濟影響程度的增加，越來越多新物資和新觀念進入社會生活；玻璃珠的裝飾和財富意義，逐漸被其他外在大環境流行的新價值符號取代。除了南部排灣和魯凱社會之外，玻璃珠做為交易媒介或婚姻聘禮的角色，幾乎已經在臺灣各地消失。雖然，玻璃珠的裝飾美化功能並未全然消失，當代許多族群舉行儀式時穿著的傳統服飾，仍然運用玻璃珠做為衣服綴飾或穿串首飾；但是玻璃珠做為色彩亮麗裝飾品的角色，在新的時代也出現其他更普遍的替代品。例如 20 世紀後半期，塑膠珠或塑膠吸管成為新興商品，由於塑膠珠或吸管的顏色豐富多樣，取得便利而且價格更低廉，因此很快變成當代各族普遍使用的裝飾材料。當然，塑膠飾物取代玻璃珠的過程，是否改變了原本珠飾的顏色組合和美感偏好，還值得進一步去探究。

占卜治病與祖先力量傳遞的媒介

除了表現美感和財富實力之外，玻璃珠在一些臺灣南島民族的社會，有時被賦予獨特的神聖意義，可以用來做為占卜治病和傳達祖先、神靈力量的媒介。例如過去北部許多地區盛行的竹占巫術，主要就是使用玻璃珠，具體呈現和傳達神靈意旨，達到治病和解決問題的效用。南部山區的玻璃珠，過去也曾具有傳遞表達神靈力量的獨特文化意涵。雖然排灣部落女巫師進行瓢占巫術治病時使用的神珠「*zaqu*」，主要是無患子種子的黑色圓珠，而不是玻璃珠；但是根據調查，過去舉行女巫進昇儀式時，有時神會降下白色琉璃珠「*tarau*」給這一位女巫師，表示這位女巫師是巫師未來的繼承者（許功明 1994：30）。不過，由於改信基督教的關係，現在已經看不見這種神降玻璃神珠的例子。

臺灣大學學術期刊資料庫

從北部地區竹占巫術與巫珠的跨時性轉變，可以看出不同文化體系對於玻璃珠神聖性建構與變化的微妙差異。北部山區的泰雅和賽夏部落，到十九世紀末、二十世紀初期仍然非常流行使用金黃色玻璃珠進行占卜儀式。類似的竹占儀式，泰雅族稱為「*hamungap*」，賽夏族稱為「*romhaep*」，主要是用來與祖靈溝通，達到治病或解決疑難問題和糾紛等目的。伊能 1897 年進行全島調查時，曾在烏來社（*Urai*）、民都有社（*Matoyu*）和俾來社（*Pirai*）見過老婦人手裡拿一根細竹，蹲下來用膝蓋夾住細竹以保持水平，再將一顆黃色管狀珠平放在細竹上，一面唸咒一面用右手搧竹棒上的珠子。如珠子停在竹上不滾動，就表示病可治癒或者問題可解決；如果珠子一直掉落在地，沒辦法好好置放於竹竿上，反覆進行上述儀式五次以上而有同樣結果，則表示病人無法治癒或問題無法解決（伊能嘉矩 1992：23）。泰雅女巫使用的黃色管狀玻璃珠，稱為「*tsyaryanan*」（圖 24）。同樣的巫術也在賽夏族部落使用，賽夏語為「*romhaep*」；巫術使用的珠子，賽夏語稱為「*gabara:l*」；後來也有人直接以巫術名稱巫珠為「*romhaep*」。賽夏的竹占巫術據說是因為通婚的關係，學自泰雅族；而泰雅族則傳說是很早以前自平原地區引入（小島由道 1917:40；陳春欽 1968:106；胡家瑜 1996：99）。基本上，竹占巫術在最重要的過程中藉由珠子做為媒介，透過珠子與祖靈溝通得到回應；巫師平日用繩子將珠子繫掛在胸前，隨時可取用。

根據調查資料顯示，宜蘭平原的噶瑪蘭人，過去治病或解決問題時進行的占卜問神儀式也是運用珠子和細竹枝，也是由女巫師將珠子放在竹枝上詢問；如果問的事情正確，珠子會固定在竹枝上不動。噶瑪蘭語稱這種占卜巫術使用的珠子為「*smakai*」。據說後來由於珠子逐漸流失，占卜也被其他方式取代，例如以香蕉葉、竹子、*baRaten* 草，或是觀看神靈之線（*salai*）等不同方法進行（明立國等 1995：15）。不過，噶瑪蘭人占卜使用的巫珠，有些田野訪查提到是用瑪瑙珠，有些訪查的結果是金黃色玻璃珠，說法分歧。由於現今部落中已經沒有黃金珠，可能使用的物質材料也已經歷過變化。不過，2006 年花蓮新社幾位資深女巫師一起到台大人類學系訪問時，看到台大人類學系收藏的黃金珠串項鍊時，曾興奮地表示，過去噶瑪蘭人進行「*smakai*」巫術時使用的就是這種珠子。

基本上，北部地區原住民各族竹占巫術使用的巫珠都是圓管珠，早期主要是使用金黃色玻璃珠；從目前博物館所藏的標本來看，這些黃色玻璃珠大都內有金箔夾層，直徑約一公分，長約二、三公分不等。巫師與祖靈溝通時，一邊唸誦咒詞一邊讓珠子站立在細竹棒上；祖靈的回答必須透過珠子來表現，珠子能夠穩定站在細竹上，祖靈才能傳達

臺灣大學學術期刊資料庫

祂的意思。後來由於宗教信仰和醫療技術改變，竹占巫術和巫珠在噶瑪蘭和泰雅部落幾乎已經完全消失。在賽夏部落雖然竹占巫術也已式微，但是有些重要的儀式過程仍然需要運用竹占巫術與祖靈溝通。不過，1990 年代後期筆者進行田野調查時，看見賽夏竹占巫術運用的珠子已經不是金黃色玻璃珠，而是黑色的鉛製管珠。女巫師表示因為鉛珠比較好，祖先比較會回答，從實際操作中也可以看見鉛珠材質比重高、表面較不光滑，能夠穩重站立在細竹管上的機率較大（圖 25）。近幾年來由於操作技術傳承的問題，為了增加占卜的成功率，新的賽夏巫術傳承者開始尋找不同的替代品，現在有些人也用不鏽鋼管珠來進行竹占巫術。總之，賽夏竹占巫術和巫珠的轉換歷程提供了一個有趣的例子，讓我們可以思考臺灣北部地區不同社會文化體系的內在邏輯和行動模式差異，並且可以進一步思考金黃色玻璃珠（或者夾金箔玻璃珠）神聖價值和物質性的關連。這種黃色玻璃珠，由於夾有金屬成分，因此重量比一般玻璃珠重；做為竹占巫術的占卜珠或巫珠，重量這種並非視覺上明顯可見的物質特性，反而是巫術操作時需要的關鍵價值，因為珠子的重量與祖靈力量的展現有密切關聯。從這個角度來看，竹占巫術的巫珠在跨時性轉變過程中，重量是持續的重要因素。過去金黃色玻璃做為巫珠的物質性基礎，可能不是玻璃材質或金黃色，而是基於當時可取得珠子的重量考量；當代賽夏新巫珠的文化意義仍然持續，祖先靈力表達的物質性基礎，還是建立在不同材質巫珠的重量穩固性之上。

從傳家寶到文化產業

綜觀臺灣原住民各族使用的玻璃珠，大概南部地區排灣和魯凱社會在顏色、型態和數量上都最醒目，社會文化內涵最豐富，也最早受到研究者的關注（許美智 1992；邱馨慧 2000；朱聖吉 2003）。尤其是多彩、不透明而古老的古珠更是這個區域獨特的珍貴寶物，具有豐富的象徵意涵，並且伴隨有豐富動人的神話傳說。許多不同款式的古珠各有其不同的來源傳說；有些珠子是太陽所生，有些是人蛇通婚的聘禮，也有的是捕捉天上的蜻蜓創造出來，是神奇樹上結出的美麗果實，或是瀑布水滴變化而成的晶瑩珠子。同時，如前所述排灣古珠依據其大小規格、圖案、色彩、名稱和位階而有不同的價值；對於古珠的圖紋區辨、價值的界定和物質的傳承，過去是貴族特有的權利，也是族人共享的文化體系（巫瑪斯 2005）。

更重要的是，在強調階序的排灣族與魯凱族社會中，古珠與貴族階層和社會秩序的維繫有關；因此，古珠具有不外流，做為傳家寶、婚聘重禮、表彰頭目家系、尊貴地位維繫等特性。基本上，對排灣和魯凱人而言，古琉璃珠是具有生命和靈力的；平日使用

臺灣大學學術期刊資料庫

的珠飾，經常放在屋內石板下的籃筐內，籃筐和石板留有小孔或打洞，讓珠子可以呼吸空氣並方便珠靈出入。每年由頭目家的老婦人主持的琉璃珠祭典，會將部落內的婦女集合起來，一起祈求祭拜。如果串珠項鍊的繩子斷掉，重新串組之前也必須殺豬酬神向其祭禱告知。此外，稀有珍貴的古珠是貴族家系祖先傳承的寶物，具有更加嚴格的擁有和使用限制——平常保存在家傳的古陶壺內很少配戴，僅有重大儀式或結婚慶典時才取出使用。同時，古琉璃珠的流動主要侷限在特定婚姻交換網絡中，伴隨著頭目家系成員一起移動（巫瑪斯 2005；許美智 1992；許功明 1991, 1994；蔣斌 1983；譚昌國 2007）。這種交換具有很高的「不可讓予」（inalienable）特質，這些傳家的珍貴古珠如同 Weiner 所說的「不可讓予的擁有物」（inalienable possessions），透過神話傳說和社會行動，被賦予「宇宙觀的真實性」（cosmological authenticity），也成為個人和群體認同建構的核心領域（Weiner 1992）。

也因為如此，當玻璃珠在其他各族隨著環境變化而逐漸被取代時，排灣和魯凱族的玻璃珠雖然因應時代而轉變，但仍然具有重要意義，也發揮不同層面的社會作用。跨越時代的差異來看，排灣和魯凱族玻璃珠的價值或意義的生產是不斷建構、延續和轉換的過程，也是不同勢力交會、競爭與接合（articulate）的結果。這個動態的過程，可以提供我們理解外來物資在地化和轉化的複雜關係。排灣或魯凱族的琉璃珠過去被認為是祖先傳下來、或來自上天、或鬼神賜予，原本族人無法清楚說明來源和製作方法；不過，由於它們是貴族階層才有權有能力擁有的物品，也一直是族人欲求的珍貴物品（許功明 1994：222）。在稀有、難得、不外流，又強烈被需求的複雜情結下，古珠一直具有很高的交換價值；不同族群互動時，也成為交換的重要物資。據說清代乾隆年間，漢人曾以玻璃珠與當地原住民交換土地墾殖權；日本時代一顆琉璃古珠的買賣也需要付出相當於現今一千多元的高價（朱聖吉 2003；王長華 2009）。

不過，20 世紀以來，國家勢力和資本主義的影響，造成傳家古珠在文化角色朝不同方向的轉變。一方面由於統治者在現代化的訴求下，對原住民部落傳統生活形態和信仰價值體系的壓制，不少古珠和其他傳統價值物被視為老舊迷信而被放棄；同時研究者、收藏家或古董商，也大力收購排灣和魯凱古珠，作為原住民文物珍品的重要代表項目；這些因素造成許多部落的古珠逐漸流失。但是，另一方面，1950 年代以後，由於部落與平地交易日益頻繁後，從漢人製造商處取得新的替代商品的管道大為增加；例如用來縫綴服飾的細小玻璃珠，從塑膠細管剪段、到細圓塑膠珠、到小玻璃珠的使用數目越來越大量。許多原本屬於頭目擁有的美麗尊貴用具和衣飾，逐漸打破界線而在民間普遍流

臺灣大學學術期刊資料庫

行。現今，配合身份家系而用細小玻璃珠縫綴佈滿的太陽紋、蛇紋、蝴蝶紋或花葉紋珠繡服飾，已經轉變成為族人參與慶典儀式時共同穿著的傳統服飾，同時也成為代表族群的獨特文化標記（王長華 2009：106）。

另一波與南部地區玻璃珠角色的大轉變有關的是原住民玻璃工藝商品或產業的發展。由於古珠的流失和對古珠欲求的未能滿足，1976 年屏東地區一位排灣族人出外學習玻璃製作，以現成玻璃棒做為原料，自行研發和複製出類似古珠的新珠燒製技術，並且開始生產販售給族人作為儀式穿戴飾品；後來新興的玻璃珠工藝技術隨著其他年輕人的學習而逐漸向外擴散，不同的玻璃珠工坊陸續成立，原本以族人和原住民儀式服飾穿戴商品為主的市場也很快飽和。玻璃珠在原住民工坊的推廣下，已經從南部地區原住民的服飾及階層象徵物，轉化為消費社會中的「民族風」或「原味」商品。近年來，國家推動的文化觀光和文化創意產業政策，使得原住民琉璃珠藝品成為臺灣特色文化商品之一。尤其 2008 年因為電影「海角七號」的熱賣，片中主角佩帶的主題風格玻璃珠飾項鍊大受各界消費者歡迎，2008 至 2009 年之間大概為玻璃珠工作坊創造出 1000 萬以上的產值。相較之下，比起雕刻或陶藝等其他原住民工藝商品，「琉璃珠」工藝目前的發展，已經達到更加成熟的商品化或產業化程度（王長華 2009）。

琉璃珠由其原本在排灣和魯凱族社會文化體系中，作為區分階層及具有豐富象徵意涵的重要價值物和家系傳承財產，其價值與意義不斷動態建構、延續，並因應時代而轉換。玻璃古珠因為家系傳承而衍生的「不可讓予」性，是建構群體認同意識的核心，也是進一步轉化成為族群文化認同的基礎，因此至今仍是族人共同分享的祖先記憶和自傲的文化遺產。當代消費社會中文化產業的發展，使得玻璃珠工藝的製作熱潮，持續在南部地區蔓延，屏東、高雄和台東等地原住民紛紛設立琉璃工作坊，不但作為文化傳承和文化再現的象徵，也是推動地方產業的重要指標。當然，琉璃珠做為文化遺產所強調的傳統階序特質，與做為商品所造成的普遍流通性質，二者同時並存也衍生出一些矛盾關係；新的文化產業利益也造成地方新的競爭關係。筆者 2008 年進行田野調查時，一些工作坊已開始思考不同的因應之道。有些藝師強調製作與古珠形式不同的創意琉璃珠；有些藝師製作時開始區分新製珠飾與古珠的相似程度，最接近古珠外觀的珠飾，販售時會考慮族人階級身份的差異。不過，綜合而言，琉璃珠在當代排灣和魯凱社會還是具有強烈的生命力，仍然是裝飾美化、家系和文化傳承的重要物資，當然在當代社會還新賦予了地方經濟產業和增加就業機會的重要價值。

臺灣大學學術期刊資料庫

結　論

臺灣南島民族社會中玻璃珠的流通和使用，具有很長久的歷史；不同時代的珠子形式種類不同，來源管道也很多樣。透過不同區域玻璃珠的分析比較，我們可以進一步理解物質交換、採借和地方化的內在邏輯，以及社群互動接觸的關係。Thomas 討論大洋洲社會與西方殖民帝國相接觸時，強調當地社會對於外來物質的採借和使用有其主體性，而不是全然沒有反抗能力或沒有主體意識的被動者。許多田野資料顯示，地方社會認為重要或不可讓予的物資，不會輕易拿來與外人交換；而對外來物資的採借和挪用，也有其內在的考慮和選擇；我們必須掌握在地族群的文化邏輯，才能理解當時族群互動和物質流動的歷程（Thomas 1991）。另外，不少民族誌的材料也顯示出貴重物質交易與社會地位和階級再生產的關係。貴重物資的交換和長距離的貿易，經常是由氏族的年長者和部落的族長主導，他們具有較高的聲望和技巧，能夠獲得其他族人的支持而累積可以對外交換的物資，再透過累積換得的外來物質，增加聲望或鞏固地位；因此，對於外在物資的需求和慾望，伴隨交換網絡機制的運作，經常是促使社群集結和階級再生產的動力（Rowlands 1979）。

玻璃珠在臺灣的交換與流動，持續了至少一、二千年的時間。交換的範圍，從各地海岸平原部落進入山區部落，其間交織著複雜的島外和島內貿易網絡，並且牽連不同語言文化背景的人群；除了臺灣原住民之外，還有包括東南亞族群、中國人、日本人和西方人等介入。在複雜交錯的貿易網絡中，來源產地也是多重的，是不斷跨界連結的結果。總之，玻璃珠做為外來貴重物資，在不同地區經過不同主體有意識的行動而展現出不同的形式，或做為裝飾美化、財富地位象徵，或祖先力量傳達的媒介。雖然目前有關臺灣各族群的玻璃珠使用資料還很零散，對於不同社會文化體系的玻璃珠文化意涵和內在運作邏輯的掌握更加有限；但是本文藉著對於不同區域玻璃珠形式、作用與片段意義的分析和比較，希望能夠激盪後續討論貴重物資交換、流動和內在化的過程，以及更進一步思考地方社會動態建構價值和意義的物質性基礎。

臺灣大學學術期刊資料庫



圖1　馬偕1880年代採集的北部平埔族瑪瑙與玻璃珠串頭飾（胡家瑜2001年攝於皇家渥太華博物館）

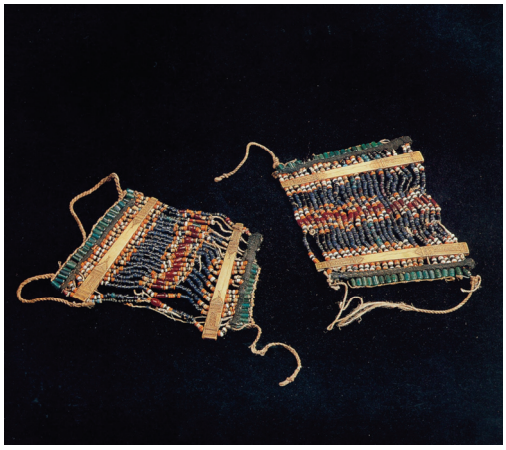


圖2　馬偕1880年代採集的北部平埔族玻璃珠串腕飾（引自順益臺灣原住民博物館2001：95）



圖3　北部平埔族新娘盛裝配戴瑪瑙珠與玻璃珠飾品（加拿大皇家安大略博物館藏品，胡家瑜研究彙整、陳瑞鳳繪圖）

臺灣大學學術期刊資料庫



圖4　馬偕1880年代採集的北部平埔族金黃色玻璃珠鍊（引自順益臺灣原住民博物館2001：89）



圖5　鈴木泉1929年採集的噶瑪蘭金黃色玻璃珠串項鍊（台大人類學系藏品＃630）



圖6　泰雅族烏來社貝珠夾玻璃珠串腰飾（台大人類學系藏＃126）



圖7　泰雅族碧侯社貝珠夾玻璃珠串足脛飾（台大人類學系藏＃2465）

臺灣大學學術期刊資料庫



圖8　泰雅族萬大社貝片夾玻璃珠頸飾（台大人類學系藏＃727）

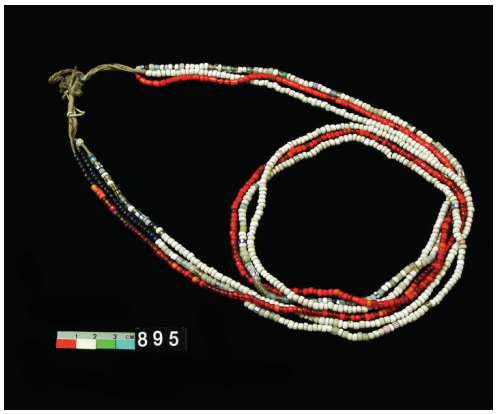


圖9 布農族丹大社玻璃珠串項鍊（台大人類學系藏＃895）



圖10 布農族雙龍社貝片玻璃珠串項鍊（台大人類學系藏＃3982）



圖11 布農族丹大社玻璃珠串項鍊（台大人類學系藏＃1013）

臺灣大學學術期刊資料庫



圖12 布農族東埔社玻璃珠串項鍊（台大人類學系藏＃3597）



圖13 鄒族里佳社夜光貝片珠串耳飾（台大人類學系藏＃1101）



圖14 巴則海族烏牛欄社玻璃珠串頭帶（台大人類學系藏＃2847）



圖15 埔里平埔族貝片串珠頭飾（台大人類學系藏＃158）

臺灣大學學術期刊資料庫



圖16 排灣族來義社複串古琉璃珠胸飾（台大人類學系藏＃1181）



圖17 排灣族單串古珠項鍊（台大人類學系藏＃629-1）



圖18 魯凱族大南社綴珠肩飾（台大人類學系藏＃2016）



圖19 阿美族拔子社玻璃珠串項鍊（台大人類學系藏＃1172-3）

臺灣大學學術期刊資料庫



圖20 阿美族太巴塱社玻璃珠串項鍊（台大人類學系藏＃1159）



圖21 卑南族呂家塱社玻璃珠串鍊（台大人類學系藏＃589）



圖22 雅美（達悟）族玻璃珠串鍊（台大人類學系藏＃427）

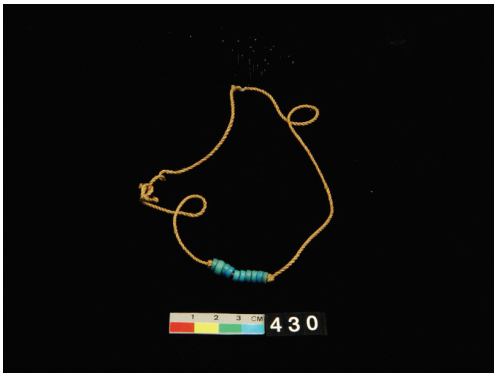


圖23 雅美（達悟）族玻璃珠串鍊（台大人類學系藏＃430）

臺灣大學學術期刊資料庫



圖24伊能嘉矩採集之泰雅族竹占巫術玻璃珠（台大人類學系藏＃238，引自胡家瑜1998：154）



圖25南庄賽夏女巫師進行竹占巫術（引自胡家瑜1996：155）

附　註

1. 中文稱呼「玻璃」的詞彙很多。南北朝以前，多以「琉璃」稱呼這種以火燒成的玻璃質透明物；宋代以後才開始普遍稱為「玻璃」。臺灣目前通俗用法，「琉璃」主要用來指透明度較低或不透明的玻璃。與玻璃有關的詞彙除了「琉璃」之外，古文還常用「藥玉」、「硝子」等，玻璃珠也稱為「燒珠」、「五色珠」、紅綠炲珠」等；參考蔡玫芬 2005。

2. 關於玻璃起源的歷史，並非本文討論的重點。此處綜合歸納出一些不同說法，有些研究認為最早約在 4000 年前左右，古埃及人開始使用玻璃器物；有些則認為玻璃製作最早可追溯至 3500 年前左右，腓尼基航海商人在煮食過程中，將碳酸鈉與海砂混和並在火的熔融下變成晶亮的玻璃。2200 年前左右，巴比倫發明出玻璃吹管的製作方法，後來這個方法傳入羅馬而且大幅發展。11 世紀左右，德國發明一種新的平面玻璃製作技術，這種技術 13 世紀傳到威尼斯進一步改良，使得威尼斯自 14 世紀起成為歐洲的玻璃製造中心。中國的材料顯示，玻璃物品大約在 3000 多年前西

臺灣大學學術期刊資料庫

周末期或戰國時期開始出現，有些學者認為可能是鑄銅過程中的意外產物，有些學者認為是西域或印度傳來（參考 Dubin 1987）。

3. 伊能未出版的蕃俗志手稿共有八冊，包括《Ataiyal 蕃俗誌》(台大特藏微捲 T0073/J205)、《Vonum 蕃俗誌》(台大微捲編號 T0073/J207)、《Tso'o 蕃俗誌》(台大特藏微捲 T0073/J209)、《Tsarien 蕃俗誌》(台大特藏微捲 T0073/J202)、《Payowan 蕃俗誌》(台大特藏微捲 T0073/J204)、《Puyuma 蕃俗誌》(台大特藏微捲 T0073/J203)、《Amis 蕃俗誌》(台大特藏微捲 T0073/J208)和《Pepo 蕃俗誌》(台大特藏微捲 T0073/J210)，現由伊能邦彥寄存在遠野市立博物館。1998 年臺灣大學圖書館獲得一套複製版，收於特藏組《日本遠野市立博物館藏伊能嘉矩關係文書》中。

4. 主要檢視的資料包括臺灣大學人類學博物館、臺灣博物館、中央研究院民族學研究所凌純聲紀念博物館、國立自然科學博物館、國立臺灣史前文化博物館等數位資料庫，以及日本天理博物館圖錄、和陳澄晴先生收藏圖錄等。

5. 日本時代鹿野忠雄即發現臺灣東北部宜蘭地方出土許多金珠（Pango Beads），並將之大致分為三種－大型的約 1.3─4.5cm、中型的約 1.2—1.3cm、小型的約 0.45—0.75cm。圓山貝塚曾出土中形的。貝葉教授口頭說，此種珠子起源於印度，有稜角者較晚（鹿野忠雄 1955：66）。

6. 馬偕採集的 500 多件臺灣文物目前藏於加拿大多倫多的皇家安大略博物館（Royal Ontario Museum），其中包括不少北部和東北部平埔族部落的服飾和玻璃珠串首飾。其中最特別的一組新娘服飾，包含瑪瑙珠、玻璃珠和人形木雕棒串連而成的華麗頭冠。根據馬偕的照片和日記資料顯示，這組新娘服飾很可能來自於打馬煙社（宜蘭縣頭城鎮竹安里，現今已被海淹沒）頭目偕阿篤（A-tok）的女兒偕阿雲，她是當時牛津學院女學堂的舍監；參見北台灣基督長老教會大會、北部台灣基督長老教會史蹟委員會於 2012 年翻譯出版的《馬偕日記 II》，頁 iv、192。

7. 另參見伊能嘉矩《ツアリヤン（Tsarien 查利仙）蕃俗誌》和《パイワン（Payowan 排灣）蕃俗誌》未出版手稿，同註 3。

8. 根據國立臺灣史前博物館李坤修先生發掘舊香蘭遺址的材料顯示，大概 1500 年前臺灣東部海岸這個特定地點，可能已經參與玻璃珠的製作。這些訊息感謝李先生私下告知並讓作者檢視發現材料。更進一步討論，還需等待正式發掘報告的出版。

9. 伊能認為珍仔滿力社的社名 Ttenamoarak，可能是因為其地生產瑪瑙珠 Ttenamoarak

臺灣大學學術期刊資料庫

而來（伊能嘉矩 1996：226-232）。

引用書目

小島由道

1917　《番族慣習調查報告書》。黃文新、余萬居譯。台北市：中央研究院民族學研究所。

三吉朋十

1932　《玉（珞玉）Dragonfly Beads》。東京：南方土俗研究會。

王長華

2009　〈排灣族琉璃珠文化再現及其產業化〉。刊於《營造在地文化觀光產業：2009年文化創意產業永續與前瞻研討會論文集》。賀瑞麟主編，頁101-114。屏東：國立屏東教育大學。

王淑津、劉益昌

2005　〈十七世紀前後臺灣玻璃珠飾與煙草、煙斗的輸入網絡：一個新的交換階段〉。「臺灣地區外來物質：珠子與玻璃環玦形器研討會」宣讀論文，中央研究院歷史語言研究所，10月22日。

朱聖吉

2003　《臺灣排灣族拉瓦爾（Raval）亞族傳統與現代琉璃珠之社會文化研究》。台南師範學院鄉土文化研究所碩士論文。

伊能嘉矩

1992　《伊能嘉矩の臺灣踏查日記》。台北縣：臺灣風物雜誌社出版。

1996　《臺灣踏查日記》。楊南郡譯。台北市：遠流。

不著年代　查利仙族（ツアリヤン）、排灣族（パイワン）蕃俗志手稿，收於臺灣大學圖書館特藏組《日本遠野市立博物館藏伊能嘉矩關係文書》。

安家瑤

2005　〈大陸考古出土的五~六世紀玻璃珠〉。「臺灣地區外來物質：珠子與玻璃環

臺灣大學學術期刊資料庫

玦形器研討會」宣讀論文，中央研究院歷史語言研究所，10月22日。

北台灣基督長老教會大會、北部台灣基督長老教會史蹟委員會策劃、翻譯

2012 《馬偕日記》第二冊。台北市：玉山出版社。

李光周

1996 《墾丁史前住民與文化》。台北縣板橋市：稻鄉出版社。

李光周、陳有貝、韓旭東、陳維鈞、凌平彰、鄭永勝

1985 《墾丁國家公園考古調查報告》。內政部營建署墾丁國家公園管理處委託國立臺灣大學人類學系。

李匡悌

1985 〈論龜山遺址出土穿孔人齒的意義〉。《中央研究院歷史語言研究所集刊》72（3）：699-722。

李坤修

2002 〈卑南遺址的新發現及新問題〉。《台東文獻》7：40-71。

2005a 《台東縣舊香蘭遺址搶救發掘計畫期末報告》。臺東縣政府文化局委託國立臺灣史前文化博物館。

2005b 〈舊香蘭遺址出土的玻璃質標本及其相關問題初探〉。「臺灣地區外來物質：珠子與玻璃環玦形器研討會」宣讀論文，中央研究院歷史語言研究所，10 月 22 日。

2006a 〈台東縣長濱鄉僅那鹿角(Kingnaluga)遺址調查試掘報告〉。《田野考古》10（2）:49-84。

2006b 〈台東縣舊香蘭遺址的搶救發掘及其重要的發現〉。刊於《九十四年臺灣考古工作會報報告集》。台東：國立臺灣史前文化。

李坤修、葉美珍

2001 《臺東縣史 史前篇》。台東市：臺東縣政府。

何傳坤、洪玲玉

2003 《嘉義阿里山史前遺址考古學調查與試掘簡報》。台中市：國立自然科學博物館。

臺灣大學學術期刊資料庫

何傳坤、劉克竑

2002 《雲林縣及嘉義縣北港溪古笨港遺址「崩溪缺」地點搶救考古調查及評估計畫》。行政院文化建設委員會委託國立自然博物館。

2005 〈台中縣沙鹿鎮鹿寮遺址出土玻璃珠〉。「臺灣地區外來物質：珠子與玻璃環玦形器研討會」宣讀論文，中央研究院歷史語言研究所，10月22日。

何傳坤、劉克竑主編

2004 《鹿寮遺址標本圖鑑》。國立自然博物館。

何傳坤、劉克竑、陳浩維

1999 《嘉義縣新港鄉板頭村遺址考古試掘報告》。台中市：國立自然科學博物館。

何傳坤、屈慧麗

2004 《台中市股跟和美術館、新市政中心預定地及惠來里遺址試掘期末報告》。行政院文化建設委員會委託國立自然科學博物館。

佐山融吉

1985 《蕃族調查報告書》。余萬居、黃文新譯。台北市：中央研究院民族學研究所。

佐藤文一

1988 [1944] 《臺灣原住種族的原始藝術研究》。台北：南天出版社。

宋文薰、張光直

1954 〈台中縣水尾溪畔史前遺址試掘報告〉。《考古人類學刊》3：26-38。

吳燕和

1965 〈排灣族東排灣群的巫醫與巫術〉。《中央研究院民族學研究所集刊》20：105-150。

巫瑪斯・金路兒

2005 〈排灣珠子的文化圖誌〉。「臺灣地區外來物質：珠子與玻璃環玦形器研討會」宣讀論文，中央研究院歷史語言研究所，10月22日。

汪大淵

1981 [1349] 《島夷志略》。台北市：商務出版社。

明立國、劉璧榛、林翠娟

臺灣大學學術期刊資料庫

1995 〈祭儀的序曲─噶瑪蘭族的 Subuli〉。《宜蘭文獻雜誌》17:12-24。

林宣吟

2005 《臺灣排灣族琉璃珠之研究》。華梵大學工業設計研究所碩士論文。

金關丈夫、國分直一原著

1956 〈臺灣先史考古學近年之工作〉。刊於《台北縣文獻叢刊（二）》。盛清沂編，頁7-20。板橋：台北縣文獻委員會。

邱馨慧

2000 《家、物與階序—以一個排灣社會為例》。國立臺灣大學人類學研究所碩士論文。

南科考古隊

2005 〈台南科學園區考古遺址出土之玻璃器〉。「臺灣地區外來物質：珠子與玻璃環玦形器研討會」宣讀論文，中央研究院歷史語言研究所，10月22日。

胡家瑜

1996 《賽夏族的物質文化：傳統與變遷》。台北市：中國民族學會。

1998 〈藏品圖說〉。刊於《臺大人類學系伊能藏品研究》。胡家瑜、崔伊蘭主編，頁74-268。台北：國立台灣大學出版中心。

洪國勝等

1998 《排灣族古樓村圖文誌》。高雄市：高雄市臺灣山地研究會。

洪曉純

2005 〈試論菲律賓玻璃珠─兼談臺灣玻璃珠〉。「臺灣地區外來物質：珠子與玻璃環玦形器研討會」宣讀論文，中央研究院歷史語言研究所，10月22日。

鹿野忠雄

1955 《臺灣考古學民族學概觀》。宋文薰譯。台中市：臺灣省文獻委員會。

郭素秋

2006 〈從考古資料看一千多年前的日月潭Lalu島〉。「舊社與新民族自治國際學術研討會」宣讀論文，政治大學原住民族研究中心，9月29-30日。

康培德

臺灣大學學術期刊資料庫

1999 《殖民接觸與帝國邊陲：花蓮地區原住民十七至十九世紀的歷史變遷》。台北：稻鄉出版社。

許功明

1991 《魯凱族的文化與藝術》。台北：稻鄉出版社。

1994 《排灣族古樓村的祭儀與文化》。台北：稻鄉出版社。

許美智

1984 《排灣族的琉璃珠》。臺灣大學人類學研究所碩士論文。

1992 《排灣族的琉璃珠》。台北：稻鄉出版社。

許雅芬等

2002 《與山海共舞－原住民》。台北市：秋雨。

張光仁

2005 〈東南亞的瑪瑙珠與硬陶甕：從外來物質到原生物品〉。「臺灣地區外來物質：珠子與玻璃環玦形器研討會」宣讀論文，中央研究院歷史語言研究所，10月22日。

陳光祖、鄭玠甫、李貞瑩

2005 〈淇武蘭遺址出土含金屬箔玻璃珠的初步科學分析〉。「臺灣地區外來物質：珠子與玻璃環玦形器研討會」宣讀論文，中央研究院歷史語言研究所，10月22日。

陳有貝、邱水金、李子寧

2002 《宜蘭縣礁溪鄉淇武蘭遺址搶救發掘始末簡報》。宜蘭縣政府文化局委託國立臺灣大學人類學系。

陳有貝、邱水金、李貞瑩編

2005 《淇武蘭遺址出土陶罐圖錄》。宜蘭市：蘭陽文教基金會。

陳奇祿

1966 〈臺灣排灣群的古琉璃珠及其傳入年代的推測〉。《考古人類學刊》28：1-6。

陳春欽

1968 《賽夏族的宗教及其社會功能》。台北市：中央研究院民族學研究所。

臺灣大學學術期刊資料庫

陳淑均總纂

1993 [1852] 《噶瑪蘭廳志八卷》。南投市：臺灣省文獻委員會。

陳義一、呂理政、蔣斌、喬宗忞

1994 《臺灣山胞物質文化傳統手工技藝之研究—排灣、魯凱兩族》。內政部委託國立臺灣史前文化博物館籌備處。

盛清沂

1965 〈苗栗縣地區史前遺址調查報告〉。《臺灣文獻》16（3）：91-156。

黃叔璥

1957 [1736] 《臺海使槎錄》。台北市：臺灣銀行。

順益臺灣原住民博物館

2001 《「馬偕博士收藏臺灣原住民文物—沉寂百年的海外遺珍」特展圖錄》。台北市：順益臺灣原住民博物館。

葉美珍

1993 〈臺東縣長濱鄉白桑安遺址試掘工作簡報〉。《國立臺灣史前文化博物館籌備處通訊》1:30-58。

2004 〈花蓮縣港口遺址 2001 年出土硬陶、瓷器之研究〉。《田野考古》9(1/2)：53-80。

2005 〈港口遺址鐵器時代珠飾初探〉。「臺灣地區外來物質：珠子與玻璃環玦形器研討會」宣讀論文，中央研究院歷史語言研究所，10 月 22 日。

蔣　斌

1983 〈排灣族貴族制度的再探討—以大社為例〉。《中央研究院民族學研究所集刊》55：1-48。

趙汝适

1995 [1225] 《諸番志》。重修臺灣府志二十五卷。范咸纂輯。台北市：博愛。

蔡玫芬

2005 〈中國的五色琉璃珠：從文獻說起〉。「臺灣地區外來物質：珠子與玻璃環玦形器研討會」宣讀論文，中央研究院歷史語言研究所，10月22日。

臺灣大學學術期刊資料庫

劉益昌

1993 《宜蘭縣大竹圍遺址初步調查報告》。宜蘭縣：宜蘭縣立文化中心。

2000 《臺灣原住民舊社遺址調查研究》。台北市：行政院原住民委員會。

2005 〈從玉器到玻璃、瑪瑙：臺灣史前裝飾器物的變遷〉。「臺灣地區外來物質：珠子與玻璃環玦形器研討會」宣讀論文，中央研究院歷史語言研究所，10 月 22 日。

劉益昌、邱敏勇、林美智、鍾翰光

2005 《綠島人權紀念園區遺址調查研究計畫案報告》。行政院文化建設委員會委託中央研究院歷史語言研究所。

劉益昌、郭素秋、簡史朗

2001 《Lalu 遺址與邵族歷史》。中央研究院九二一災後重建相關研究計劃執行報告書。

2004 〈九二一震災後 Lalu 遺址發掘及其意義〉。刊於《災難與重建：九二一震災與社會文化重建論文集》。林美容、丁仁傑、詹素娟主編，頁 405-436。台北：中央研究院臺灣史研究所籌備處。

劉益昌、顏廷伃、許理清

1999 《七家灣遺址受國民賓館影響範圍發掘報告》。和平：行政院國軍退除役官兵輔導委員會武陵場。

劉益昌、顏廷伃、陳俊男

2000 《七家灣遺址受國民賓館影響範圍發掘報告》。台中：行政院國軍退除役官兵輔導委員會武陵農場。

臧振華

2005 《十三行遺址搶救與初步研究》。台北縣政府文化局。

臧振華、李匡悌、朱正宜

2006 《先民履跡：南科考古發現專輯》。台南縣新營市：台南縣政府。

臧振華、劉益昌

2000 《第二級古蹟十三行遺址調查研究報告》。台北縣：台北縣政府。

臺灣大學學術期刊資料庫

2001 《十三行博物館展示內容相關研究計畫報告》。台北縣：台北縣立十三行博物館。

謝明良

2005 《貿易陶瓷與文化史》。台北市：允晨文化。

顏廷伃、劉益昌

2004 〈從雷厝遺址出土的釉上彩瓷器討論其相關問題〉。《田野考古》9(1)：99-112。

譚昌國

2007 《排灣族》。台北市：三民。

Antolin, Francisco and William Henry Scott

1970 Notices of the Pagan Igorots in 1789. Asian Folklore Studies 29: 177-249.

Beauclair, Inez de(鮑克蘭)

1970 Dutch Beads On Formosa: An Ethnohistorical Note.《中央研究院民族學研究所集刊》29：385-402。

Borao Mateo, José Eugenio et al., eds.

2002 Spaniards in Taiwan. Taipei: SMC Publishing.

Chan, Kai-yiu(陳計堯)

2001 Costumes, Beads amd Business in Pingtung: The Changing Economic Life of the Paiwan and the Rukai. In In Search of the Hunters and Their Tribes: Studies in the History and Culture of the Taiwan Indigenous People. David Faure, ed. Pp.116-134. Taipei: Shung Ye Museum of Formosan Aborigines.

Dubin, Lois Sherr

1987 The History of Beads, from 30,000B.C. to the Present. New York: Harry N. Abrams, Inc.

Errington, Frederick and Deborah Gewertz

1986 The Confluence of Powers: Entropy and Importation among the Chambri. Oceania 57: 99-113.

Francis, Peter Jr.

臺灣大學學術期刊資料庫

2002 Asia's Maritime Bead Trade: 300 B.C. to the Present. Honolulu: University of Hawaii Press.

Godelier, Maurice

1996 Substitute Objects for Human and for the Gods. In the Enigma of Gift. Nora Scott trans. Pp.108-146. Chicago: University of Chicago Press.

Harrison, Simon

1993 The Commerce of Cultures in Melanesia. Man (n.s.) 28(1): 139-158.

Kooijman, Simon

1959 The Art of Lake Sentani. New York: Museum of Primitive Art.

Legarda, Angelita G.

1977 Antique Beads of the Philippine Islands. The Art of Asia 7 (5):61-70.

Rowlands, Michael

1979 Local and Long Distance Trade and Incipient State Formation on the Bamenda Plateau in the Late 19th Century. Paideuma 25: 1-19.

Thomas, Nicholas

1991 The Indigenous Appropriation of European Things. In Entangled Objects: Exchange, Material Culture, and Colonialism in the Pacific. Pp.83-124. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Weiner, Annette

1992 Inalienable Possessions: The Forgotten Dimension. In Inalienable Possessions: The Paradox of Giving-While Keeping. Pp.23-43. Berkeley: University of California.

臺灣大學學術期刊資料庫

臺灣大學學術期刊資料庫