

蛇生神話與文化 圖像：以排灣、魯凱族為例

台北市立師範學院 巴蘇亞·博伊哲努（浦忠成）

摘 要

排灣族與魯凱族居住在中央山脈南段，高雄、屏東、台東縣境交接的大武山周圍區域，兩族部落分布所在的山勢已漸趨低緩，相對溫暖的熱帶氣候，正是蛇類繁衍的佳地。與百步蛇擁有如此巨毒的危險蛇類高頻率的接觸經驗，必然使兩族的祖先深切感受的這種生物對於人類生命的威脅，而對於牠們捲曲的身軀所顯現的神秘、恐怖、色澤、移動、潛伏與攻擊方式等，一定有許多的奇幻的想像與畏懼的心理，於是主動在意識上建立一種「延續擴展」的「隱喻」關係，藉由這種主觀建立的關係，鬆弛兩者原本基於自然事實會產生的危險壓力（人可能會被百步蛇咬傷、毒死，或者百步蛇可能被人打死）；即使這是人類一方自以為是的意識行為，但是經歷一段時期的驗證，將會逐漸累積信賴的感覺，從而相信百步蛇也跟我的想法一樣，或者至少認定百步蛇了解我的想法與行為的意思。儘管人類如此創造繁複的對待模式，包括禁忌、儀式、口碑、藝術表現等，百步蛇對於排灣族與魯凱族的危險性，並不會因此而減損。

排灣族、魯凱族在部分的文化內涵與社會結構特質上形成相當類似的氛圍，儘管兩者在祖先起源的神話內涵不盡相同，但是都有「靈蛇」、「(蛇)長老」、「敬畏蛇」、「蛇禁忌」以及在物質、精神層次的繁複「蛇文化」的實質與表現，營造與其他族群相當差異的文化圈。「太陽卵生」、「蛇卵生」是排灣族核心區域的典型情節，對照該族其他的「陶壺生」、「石生」、「竹生」等情節要素：太陽/生命之源、蛇熱之源；卵生/生命源頭；蛇卵/繁殖象徵；陶壺/容器、子宮、生命起源之地；石/人類起源之處、蛇棲息所在；竹/容器、繁殖象徵；這些具備象徵與實質意義與功能的要素，其實並非孤立存在，而是或隱或顯彼此相互連結，為彼此之間的存在提供相對的詮釋可能。

魯凱族在祖先蛇生的觀念上與排灣族極為接近，只是魯凱族流傳的口碑資料相對較為模糊；這是由於該族與排灣族核心區域已有間隔或距離，遂產生自身一套對應的模式，譬如在實際生活中的衣飾、工藝、禁忌等的呈現，與排灣族相比，其與蛇文化的關聯及內涵的繁複，似不多讓。這種差異寧可視之為泛族群內部因部落區域、自然環境與文化演變等因素而逐漸產生或篩選的結果，而不宜認為兩群係可截然二分其蛇文化系統。

由於兩族擁有極為類似的階級社會，傳統上，貴族擁有可以支配的土地與輔臣(平民)，貴族階級從而擁有一批對於其祖先系譜與表徵的百步蛇進行不斷製作、刻劃、編織的藝術作手，在兩族部落空間存在的家屋、樑柱、壁板、服飾、器具、立柱等，以及運作相關的儀式、禁忌等宗教巫術行為，持續複製集體的神話印象與記憶，形成錯綜複雜而交互滲透的文化情境。這種鮮明的「百步蛇文化」氣氛是絕無僅有的現象，它是在特殊的自然環境、兩族長期生存經驗的累積、創意與想像，再搭配其社會階級制度等因素，逐漸形成的繁複文化內涵整體。

關鍵詞： paiwan tribe排灣族 Rukai tribe魯凱族 myth神

話

image of snake 蛇圖像

蛇生神話與文化 圖像：以排灣、魯凱族為例

台北市立師範學院 巴蘇亞·博伊哲努（浦志成）

一、緣起

神話內容與其產生當時的自然及社會環境尤其是宗教或信仰的發展都會有密切的關聯，惟當時初民智力與累積的生活經驗，特別是處理、保存、傳遞知識經驗的方法相當簡陋，這個時期人類對於記錄、表達工具的具體呈現，偶而可以在乾燥而隱密的岩洞發現其以簡易線條描繪的動植物圖樣，布農族某些支群擁有以接近象形、會意的符號繪成的一年行事曆，鄒族在皮製披肩上繪上象徵某種意義的符號，排灣族、魯凱族在其服飾、雕刻作品呈現圖騰、祖靈及故事意涵的圖樣，但與真正文字的階段尚有一段距離，各族群的文字尚未有系統的創造，因此在經過漫長的歲月之後，最古老的口傳文學內容以及當時的時空環境，在口耳之間的輾轉相傳時，難免就會遭到遺忘、調整與潤飾，這也是口傳文學的特質。儘管部分原住

民族群的口碑提及其祖先曾有文字，譬如布農族、阿美族、卑南族、葛瑪蘭族等，認為其文字書寫在樹葉或木片，在渡河的過程中漂走了，所以後來沒有文字；¹這種「失去文字」的母題，是沒有文字的民族容易創造的故事類型，而原住民族群由於是以部落為主的社會組織型態，人口數量、組織規模、人際溝通與互動等因素，使文字的產生與使用並不那麼迫切，複雜文字的需求是社會結構逐漸龐大，人際或族群間接觸互動更加繁密時才會出現，而部落內部的儀式、歌謠、舞蹈與敘事性文學如神話、傳說、故事、笑話、諺語等內容，以及重視跟隨、模仿、實踐的教育方式，也部分彌補沒有文字的缺憾。

早期的台灣住民以這些神話的內容，表現他們在這塊土地最古老的生活經驗、情感波動和對於生存時空環境的種種揣測，這種民族文化與文學的萌芽，已經預示各種不同族群在隨後的歷史過程中將會選擇的大致方向，當然這種選擇一部份歸諸於生存範圍的自然環境因素的制約或施惠，而與之產生關聯的人類群體，如氏族、部族曾有的記憶、經驗的交流互換，也都會產生一定的影響，譬如對於原住民族群、部落與家族，在過去漫長的歲月中，如何逐步安居於台灣各種不同的區域、地形的細緻過程，由於各族群、部落的口碑難以逐一掌握，所以無法完全掌握，但是依據各區域呈現的文化屬性，卻可以區隔出相對清楚的文化圈。如排灣族、魯凱族依據其服飾、貴族與平民的階層區隔、豹、蛇圖騰文化及生活習慣雙系制度等，可以稱作南部族群；布農族、鄒族與邵族則依據其氏族制度、狩獵與耕作習俗、皮革運用、歷史淵源等稱作中部族群；泰雅族、賽夏族的文面、織布及歷史上的交流，稱作北部族群；阿美族、卑南族依其母系、年齡階

¹ B.Riftin李福清《從神話到鬼話：台灣原住民神話故事比較研究》台中市：晨星，1998，頁 166-174。

級與會所制度稱作東部族群；離島的蘭嶼雅美族則依其飛魚文化、半穴居住宅、拼板舟工藝等自成島嶼文化體系。但是個別族群間的區隔仍然有清楚的界線。

熱帶地區會有較多如百步蛇、龜殼花之類的毒蛇，以蛇類特徵為基礎的文化在這樣的環境自然比較容易產生。「圖騰」一詞是美洲一印地安族人的語言，意思是「它是我的屬親」或「它是我們的祖先」，在生活上密切關聯的物資或資源，可以成為某一群體的圖騰象徵，如中國北方大興安嶺自稱「使鹿人」的少數民族認為馴鹿與他們的祖先起源有關；黑龍江畔的被稱作「魚皮人」的赫哲族以河中的鱈魚為圖騰。認為神秘難測的事物、現象，也會被當成圖騰之物，譬如非洲南部的布須曼人（bushman）認為蜥蜴在草叢中行動敏捷，臨危還可以斷尾逃命，生命力旺盛，所以也認為牠與祖先有關，必要時他們還會伸展身軀，讓人驗證他們與蜥蜴相似的骨架。對於恐懼的事物古人亦有處置之道，譬如排灣族對於百步蛇，其情感心靈是極為畏懼的，但是藉由圖騰關係的主觀建立，在精神層面產生了親屬關係的締結，儘管實際上畏懼依舊存在，但是深層的意識裡已經減弱了「牠對我們的威脅」。圖騰可以衍生出複雜的信仰與文化體系，但是台灣的原住民族的圖騰文化僅有殘存的部分，譬如卑南族、鄒族、布農族有零星的人與動物、昆蟲交合或被蛇、狐狸撫養的情節，另外，賽夏族有些家族以日、章（樟）、風、豆等自然物為姓氏，雖也有圖騰概念，至今僅知其梗概，難以掌握全貌。只有排灣族、魯凱族還保有清晰完整的圖騰文化內容，在神話、藝術及日常工藝的表現上，都有豐富的內容與特色。其他族群如布農族所謂糞生、蟲生、葫蘆生之類，則是觀察自然界糞土招來或產生昆蟲，或見螞蟻、蜂子及葫蘆籽粒繁多，以原始思維聯想後產生的結果。其他如泰雅族石生、鄒族土生與楓樹生等，說明其與土地關係的重要性，也是「大地之母」的具體實現。播植物種於土地，種子發芽成長，這種現象會引起相關的聯想，而石頭是土地突出的部分，巨石或形體、顏色怪異的

石頭，都可能基於萬物有靈的觀念，使初民覺得這種石頭有一種靈力，如果有裂縫，就更容易進行一種不自覺的想像。木生說如鄒族在其他族群較為少見，楓樹種子變成人（或男人）應該是這種故事最原始的情節，因為種子能夠發芽再生，楓葉變成人（或女人）應是增加的說法，惟昔日北鄒族對於楓樹卻有特殊的情感，每到初春之時，婦女會到部落附近採楓樹嫩葉裝飾帽巾，惟此種裝飾代表什麼意義，至今已難以查考。部分族群如阿美族、排灣族、雅美族有神人降下繁殖人類的情節，或者是綜合情節的，如鄒族所謂天神或女神降下玉山播植人種，或搖動楓樹之類，均已明白顯示神靈運作的力量，由單純的土地、石頭或昆蟲、動物、植物成爲人，有很大的差異，這不是同一時期的神話，至少各部落社會內部的宗教思想發展有一定的距離所致。

本文擬以擁有蛇圖騰的族群如排灣、魯凱族的神話文本進行分析，並進一步探討與此有關的觀念與生活藝術表現。

二、族群與文本²

² 除了排灣族、魯凱族外，臺灣原住民族亦有關於百步蛇的傳說，譬如布農族巒社群認為其男性胸袋的圖樣就是仿自百布蛇圖紋。相傳有一個婦女想為即將參加重要慶典的丈夫編一件漂亮的胸袋(kulin)，卻不知要編織什麼圖樣；有一天她上山採野菜，看見百步蛇的幼蛇，婦人覺得牠身上的花紋非常美麗，便向母蛇說明她想將幼蛇暫時帶回家的緣由；母蛇答應了，婦人將幼蛇帶回家後，很快將胸袋編織好了。但是其他人一再商借那條幼蛇，最後，母蛇想要帶走幼蛇，牠卻已經被弄死了。母蛇極為氣憤而走。不久，百步蛇群出攻擊部落，導致嚴重的傷亡。參內政部營建署玉山國家公園管理處編《布農傳說故事及其早期生活習俗》1995，頁 71。賽夏族在進行pasta'ay歌舞祭儀就有一個「百步蛇的意象」，依據胡台麗的田野調查，賽夏族人說舞隊就像百步蛇，尾部轉入，頭部包裹去，再轉開。這樣的隊形清楚的呈現在唱第五首歌elim跑步的時候。另外，百步蛇的賽夏族語是mintatinian。Tatini是老人家、長輩之意，死去的前輩與活著的長輩都是tayini，加上一個min字頭，表示非常老，是老前輩，有老祖宗的涵義。而baki aro、koko yoew、koko ta'ay與toway都是tatini，也可視為非常老的mintatini，但如果要稱他們mintatini，他們會生氣，因為這樣稱呼好像死了很久。因此，百步蛇與koko ta'ay、baki aro的意象十分接近，百步蛇似乎就是老前輩的代表。南庄尚有百步蛇鞭，以pasal樹皮編製，分公母兩種，輪流使用，歌舞祭時由朱家拿到會場中央，由幾個男子輪流抽打，南庄人認為百步蛇鞭就是tatini，有人抱著孩童接觸，以求tatini祝福，或以蛇頭狀的米篩，沾泥漿，塗擦體弱多病的婦女背上，可以治病。參胡台麗《文化展演與台灣原住民》台北市：聯經，2003，頁 205-209。這樣的意象概念以及對於「百步蛇老前輩」的確實有相通之處。阿里山鄒族稱百步蛇為ba'e fkoi，意為「祖母之蛇」、「祖母神蛇」，認為其有別於其它蛇類的靈性，相傳曾有老人在其房內隱密處飼養百步蛇（傳統巫者會飼養），他告誡家人千萬不可私下打開房內隱密處偷窺百步蛇，否則會發生意外。其媳婦仍偷偷打開屋內隱密處看蛇，蛇的體積極大，並在後追，一時之間群蛇群集，她也嚇壞了，趕緊跑出去求救，適有巫者來，以火攻蛇，蛇大都焦死，僅少數逃脫。今日蛇尾有燒焦狀，就是當時的痕跡。參巴蘇亞·博伊哲努（浦忠成）《台灣鄒族的風土神話》台北市：台原，1993，頁 200。惟整體觀察，排灣族與魯凱族在其圖騰文化與相關的神話、宗教觀念

排灣族部落神話謂：

昔日，amawan社有一女神，某日乘鞦韆蕩遊，蕩得過甚，鞦韆斷而掉入穴中，降入下界去。後來，穴中另外出現一女神，亦居住於該社。該女神與瑪家社人puraruraruyan交往。一日，puraruraruyan口渴，女神出去提水，路上撿得百步蛇蛋和龜殼蛇蛋各一枚攜帶回來。不久，百步蛇蛋生出頭目家祖先，龜殼蛇誕生出頭目輔臣（平民）祖先。互婚而生的小孩只有一鼻孔和個嘴，因此迄今頭目與平民家禁婚。³

排灣族洪水神話亦有與蛇生的情節，「昔日洪水襲來，淹死所有人畜。當時有一神靈入山看見蛇卵，仔細觀察，見卵有人形影子，後來蛋破而出現人，是我們的祖先」⁴；「昔日，在pinaboakasan 有一根竹子，竹中出現靈蛇化成男女二人」⁵；日本學者在 1906 年曾記錄三則排灣族有關祖先與蛇的神話：

我們祖先的魂魄是由靈蛇所變生的，靈蛇（vunun）長年累月的身體縮小、體型變大，終於成為一種山雉（karos）。

從前有一天，兩條靈蛇（kanavanan）產下許多卵，於是就從這些卵中誕生出許多人，是我們的祖先，所以不可殺傷這種蛇類。

有一天，太陽在山上產了兩個卵，一個卵是白色的，另一個卵是紅

與藝術表現上，其所呈現的百步蛇意象確實最為顯著，故本文以二族群為分析焦點。

³ 許世珍〈排灣族信仰體系〉收於《民族所集刊》，收於尹建中《臺灣山胞各族傳統神話故事與傳說文獻編纂研究》內政部，1994，頁 183。

⁴ 同注 3。

⁵ 同注 3。

色的。有一條蛇（vunun）前來覆蓋，不久，一對男女神成形，孵化而生。他們就是這個部落頭目的祖先；其他的村民則是從另一種青色的蛇產下的卵所孵化生出的。⁶

該族還有「太陽卵生」、「石生」、「陶壺生」、「犬生」、「竹生」的說法。排灣族中心區域以「蛇生」與「太陽卵生」的神話為主，「蛇生」是排灣族原始神話中蛇卵生的典型情節，「太陽卵生」則是另一系統的「箕模人」的神話⁷。

魯凱族的神話說：

從前在一個部落，也就是現在的阿禮村，當時只有神祇而尚無人類，因太陽與陶壺結婚而生出一個女性的卵。這個卵又與lavoan社pocoan家從岩石所生的男子結婚。然後生下一名女子valon，valon又與百步蛇結婚，再生下兩個兄弟，弟名canovak，在阿禮社創立了頭目的家；然而那名與百步蛇結婚的valon和百步蛇，以及他們的長子，後來都升天了。⁸

魯凱族的神話沒有祖先為「蛇生」的說法，但是卻有與排灣族相似的蛇紋藝術造型與圖案，同時也有敬畏靈蛇的習俗，以及與蛇婚配的故事，⁹因此，兩族在祖先蛇生的觀念上極為接近，只是在排灣族的部落中蛇生情節描述得較為細膩，而魯凱族則相對淡化。

⁶ 伊能嘉矩〈臺灣土蕃對蛇的敬虔觀念及伴生的模樣應用〉，《東京人類學社會雜誌》，1906(21)，244：373-378。

⁷ 《重修臺灣省通志卷三住民志同胄篇》第一冊，臺灣省文獻會，1995，頁610。

⁸ 移川子之藏《高砂族系統所屬之研究》臺北，帝國大學土俗人種學教室。許功明《魯凱族的文化與藝術》臺北：稻鄉，1991，頁60-61引。

⁹ 參注8許功明書，頁58。

胡台麗在田野調查中聽到排灣族人講述百步蛇變成熊鷹的傳說¹⁰，該族人相信人死後在神靈界會經歷三次死亡，第一次變成百步蛇，第二次變成熊鷹，第三次變成水，然後會經過「嘎高萬」竹子上升。有水的竹節用來做笛子會吹不出聲音，因為裡面有祖先的眼淚¹¹。

三、神話與藝術的交匯

蛇圖案在排灣物質文化的具體呈現是在雕刻、紋身與衣飾的圖紋上；雕刻的圖案分布在頭目階級家屋屋桁柱、壁板和木製器物如木杯、雙口連杯、木臼、桶形木箱、木桶、木匙、煙斗、占卜道具箱、祭罐（陶壺）；¹²至於衣飾上的蛇紋，多為百步蛇紋樣。排灣族有石雕與木雕兩種，其雕刻紋以蛇紋(pinaruatsuvoong)與首紋(pinaruarua?ang)、人紋(pinarutsautsauang)、太陽紋(pinaruatuang)最為普及，此外也有幾何型體花紋十餘種。紋身是貴族才能享有的權利，出身平民者必須有特殊的武功或用貢物方能獲得特許。

¹⁰ 魯凱族人也相信百步蛇長到一定的時間，身體就會逐漸縮短，然後生出羽毛，最後變成一種鷹，牠羽毛的斑點，就是百步蛇的斑點。參奧威尼·卡露斯盎《雲豹的傳人》台中：晨星，1996，頁110。

¹¹ 胡台麗「愛戀排灣笛真與幻」收於《文化展演與台灣原住民》台北：聯經，2003，頁106。按胡台麗曾詢問該族人「百步蛇變成熊鷹」是否屬於虛構的傳說「米里米里暗」(milimilingan)，惟族人稱係屬於真實傳說「角機格爾」。Milimilingan之意義有三：一是指太古之事蹟；二是指靈異之事；三是指靈怪的神人。參臺灣總督府臺灣舊慣調查會《番族調查報告書第五卷：排灣族》第二冊，中央研究院民族學研究所編譯，2003，頁111-112。

¹² 陳奇祿《臺灣土著文化研究》臺北：聯經，1992，頁103-168。

貴族男性紋身部位在胸前、背後、手臂及小腿上，刺紋可以自由運用，但是人紋、人首紋及蛇紋，則限於貴族直系方能使用。婦女刺紋限於手腕及手背部，人字紋與 紋僅限於貴族直系。幾何形刺紋較為普通，有時可以用一口小豬或一壺酒，即可向貴族買的特許。¹³ 陳奇祿言：「排灣群諸族的文樣中有很多蛇文，且多為百步蛇的文樣。排灣族稱蛇為qatsuvi或sura，而稱百步蛇為vorovorong或sura pulungu。Vorovorong為『長老』之意，因為排灣族人認為百步蛇為蛇之長老；pulungu為「精」之意，即視百步蛇為蛇精，他們相信百步蛇是貴族的祖先，對於百步蛇有很多禁忌，也相當重視、敬畏；所以百步蛇在排灣族群木雕的文樣中出現，是具有宗教和社會意義的，與具有圖騰的民族對圖騰的敬畏頗為相類」。¹⁴ 李莎莉認為：

百步蛇紋的裝飾之所以為族人在雕刻、紋身、織繡、珠工、嵌鑲及陶壺等各方面所喜用，主要是因為在他們的信仰裏，百步蛇佔了極重要的地位。有一傳說遠古時代，太陽降臨世上。並生了卵，而由百步蛇抱卵孵出排灣族人來，所以百步蛇便被信奉為排灣族祖先。又由於人們因畏懼牠而產生崇拜的心理，想加以利用，希望自己也有那樣的威力，最後甚至把牠擬人化。對百步蛇的崇拜，也是基於這樣的心理而來的。因此那些人與蛇混合的形像，大概是希望由百步蛇的威力而導致避邪、招福的祈望。另外，也正因為蛇身上的斑紋是三角形，所以就採用這種原始的花紋。¹⁵

排灣族人也深信：人死後魂先至中界化為蛇，頭目階級者化為百步蛇，所

¹³ 同注 7，頁 654。

¹⁴ 陳奇祿《台灣排灣群諸族木雕標本圖錄》國立臺灣大學考古人類學專刊地三種。1961，頁 161。

¹⁵ 李莎莉《排灣族的衣飾文化》台北：自立晚報，1993，頁 144。

以認為百步蛇乃是頭目祖先的化身，故遇百步蛇死亡時，應以捲姿將其埋入土中，並採兩塊石頭如遮陽的屋頂一般搭蓋其上。此種為神聖百步蛇所立的石製祭壇（lungari），乃是為了避免日後人們路過該地，不小心褻瀆神靈而受罰。¹⁶另外胡台麗也在拍攝「愛戀排灣笛」時記錄已過世的耆老蔣忠信敘說傳統對百步蛇的觀念、禁忌、祭儀以及牠與鼻笛的關聯：

父輩蔣忠信述說：著自古相傳，百步蛇發出的聲音和鼻笛吹奏的聲音是一樣的；只要聽到好像是鼻笛的聲音，就一定是百步蛇。百步蛇翹起的鼻子很像鼻笛，或許是從那裡發出長長的震顫聲。他還說：平和村mavaliv頭目家族是來自百步蛇的蛋，我們過去很重視百步蛇，把牠當作神，不可以殺害，而且會祭拜牠，聽從牠的指示。百步蛇是頭目的表徵，以前平民的衣物上不可以隨便使用百步蛇圖案。...從前平和村聚落附近棲息著一隻神聖的百步蛇。這隻百步蛇從創始就在那裡，是平和村人的守護神。據說平和村人從未被這隻百步蛇咬過。每隔十年，祭師會帶著村人來到百步蛇居住的地方，那裡有一株大樹，百步蛇就盤踞在樹根。祭儀前，女祭師會對盤捲在樹根的百步蛇說話，請他離開，然後手中拿著線做祭儀，祈求百步蛇繼續護佑村人的生命。可是民國 39 年底，有一個從美國來的基督教醫療團到平和村傳福音，一直唱著「來信耶穌」。醫療團離開後，那隻百步蛇便經常發出叫聲，令老人家非常驚訝。又過了一段時間，百步蛇棲息的那棵樹居然被雷電擊中枯死了，周圍沒有任何東西存活。在雷電擊中那棵大樹前，百步蛇不斷發出哀傷的聲音，原來是牠已預知將有重大變故，村人會棄牠而去。雷電後村人

¹⁶ 許功明、柯惠譯《排灣族古樓村的祭儀與文化》台北：稻鄉，1994，頁 121。

都想：「完了，已經死了！」沒隔幾年，全村都改信了基督教，從此不再聽到百步蛇的叫聲。不過，有一天，村中有一位牧師在前往射鹿村的路上，突然遇見那隻百步蛇，他邊說：「你這個魔鬼！」邊拿起石頭想將牠打死，可是一轉身，那隻百步蛇就不見了。¹⁷

耆老直指「平和村mavaliv的頭目家族是來自百步蛇的蛋」，在現實情境的表述中，驗證了排灣族集體傳遞的神話記憶，這是根深蒂固文化傳統，即使原來的部落信仰大部分已經遭到替換，¹⁸但是要全盤摧毀撕裂，卻也並不容易。西方傳來的基督教進入部落，對於原存的宗教信仰造成嚴重的衝擊，對於和排灣族文化有密切關聯的「百步蛇文化」，也基於其本身教義而認為係邪惡而必欲去之。¹⁹惟百步蛇具體的形象、特徵與靈性，在這段敘述中確實引人心動，百步蛇似乎扮演傳統的部落文化的化身，意圖對抗入侵的外來宗教文化，儘管消失不見，幸運的是，牠終究未被「牧師」代表的外來者加以「殺害」，牠也許躲藏在某處，等候排灣族人再度記得牠的存在。百步蛇紋依舊處處可見於排灣族具體工藝的表現上，同時在精神、信仰與不斷傳述的口碑中，也能感受它的具體存在。

由於魯凱族與排灣族在地緣上鄰近的關係，使其文化藝術的表現如社會階級、土地權屬、雕刻、服飾等有相當類似的部分，所以昔日學術的分類中有時會將兩族稱作排灣族或泛排灣族群。靈蛇的觀念也普遍存在二族部落，但是也會因為各區域或部落的不同習俗與語言而有所差別。²⁰依據

¹⁷ 胡台麗「鼻笛情深」收於《文化展演與台灣原住民》台北：聯經，2003，頁 111-112。

¹⁸ 基督教與天主教等在 70 年代盛行之際，其信徒數幾達原住民部落人口的 90%。

¹⁹ 在《舊約聖經·創世紀》中，誘惑夏娃吃下禁果的就是一條蛇，所以神懲罰牠從此必須捲曲爬行地面。

²⁰ 同注 6 許功明書頁 55。

許功明在魯凱族好茶村記錄老雕刻師lidaku mabaliu (蔡旺)的說法,「lidaku亦僅以amani一名來稱呼雕刻上反覆描繪的蛇形圖紋。Lidaku對於其所擅長刻劃的蛇形特徵有所描述,即這種蛇的兩頰腫大,頸部較細,鼻端微微往上翹,形同一個小突角,並常由鼻孔噴氣。...蛇身上的三角形紋代表鱗片的形狀,三角的面積大小則依蛇的盤繞姿態而在轉折處出現些許變化。...amani很愛乾淨,經常出沒在部落附近,喜溫和氣候,因此,不會跑到山頂地區。一天睡上四次...顏色較深的為公蛇,母蛇則色彩鮮豔,表皮也較為光澤」²¹。根據調查資料,amani(百步蛇)在魯凱族語應是kamanian,然而好茶村民為了避諱,不以本名直稱,免得褻瀆,只用amani(就是牠!)或是palada(我的夥伴!),或是maludran(長老)尊稱之。²²另外,好茶村人相傳從前村內有一處名katanan供祭儀用的祖靈屋,內部供養著一條活生生的amani,由祭司負責看顧。這條具有特殊身份的蛇在祭儀時,像是巫術道具一般被使喚,可解釋為供祭拜的蛇精或蛇神。據云日本人統治時期,曾有日警竊取祭屋內的寶物,派遣村民捉那條蛇殺了後烤成蛇乾,作成中藥。但是捉蛇的村民與慫恿的日警,後來相繼出意外,也有發狂自殺的人。²³

儘管有前述「靈蛇」的觀念與敬畏的方式,但是一旦在實際生活的環境中遭遇百步蛇攻擊而導致生命的危險,「則必須用最快速的方式將其殺死,免得這種死亡的惡運向傳染病一樣,不停的擴散,危害他人」,這種習俗亦能見於其他族群如鄒族;²⁴惟在殺死百步蛇後,必須奉上祭品,獻上

²¹ 許功明《魯凱族的文化與藝術》臺北：稻鄉，1991，頁 55-56。

²² 同注 20，頁 56。

²³ 同注 20，頁 57。

²⁴ 鄒族人在路上見到蛇類，會唸驅蛇禱辭：「不要任意走動，免得我們傷害你的身體」；布農族除了進行類似儀式外，還會取下身上一塊布贈送蛇表示敬畏之意。鄒族人的觀念認為，一旦誤傷蛇類就必須儘速將其殺死，免得牠一定會追

禱辭：「因為是你先冒犯了我們，amani，所以你也不該怪我們殺了你...」，唸完禱辭後，須恭敬將其埋藏於土中。魯凱族人為了避免在路上與百步蛇相遇，也有一套模擬巫術的儀式；²⁵如果在路上遭遇到百步蛇，當事者只好向amani訴求：「為什麼你要從洞裡跑出來呢？小心被日本人看到會被打死（報導人lidaku高齡，故所述係日人據台記憶）。我們既是同類，就應永遠避免碰頭，免得自相殘殺才對呀！」此時若蛇吐舌信，就表示同意雙方許下不相傷害的承諾。²⁶排灣族大社藝術家撒古流（sakuliu）曾敘述該族對於遭遇百步蛇時的處理方式：由於部落與其鄰近的耕作地是婦女與孩童活動的地方，婦女和孩童相對於百步蛇，他們是弱者，所以排灣族人會毫不遲疑的殺死出現在這個區域的百步蛇；外出狩獵、遠行的男子，在道路、獵區遭遇百步蛇，相對於成年的男子，百步蛇是弱者，所以對牠說說驅趕的言語後，就讓牠離去。²⁷這樣的兼顧實際的對待模式，顯示即使「靈蛇」在宗教、文化、家族階級系譜等方面都有非常重要的驗證需求，但是建立一套在實際生活運作中能維繫族人安全的應對準則仍然不能缺乏。

衛惠林認為台灣原住民族並沒有清晰的圖騰制度，僅有殘缺的要素，²⁸陳奇祿也說：「魯凱族之間雖無一般所謂『圖騰』之存在，但蛇紋廣泛的被運用，見到蛇類每迴避而忌予殺害，及以蛇類惟祖靈而供奉之。又魯凱

蹤誤傷者的腳蹤去報復。尤其是毒性極強的百步蛇、龜殼花之類。鄒族將百步蛇稱為ba?e fkoi，其意為「祖母蛇」、「蛇神」之意，與排灣族將百步蛇稱作「長老」相似，惟鄒族文化並未發展如排灣族、魯凱族那樣繁複的「百步蛇文化」。²⁵其儀式內容是：用一條繩子代表蛇身，一端以一小塊三角形金屬片或鐵片固定，表示蛇的頭部，再將其整個放置石塊堆中，用木片堵塞住石塊的洞口，如此，以示蛇無法出現。

²⁶ 同注 20，頁 57-58。

²⁷ 筆者訪談資料。

²⁸ 衛惠林等《臺灣省通志稿·同胄志·曹族篇》台灣省文獻會，頁 203。

族有以百步蛇為頭目之祖先，青蛇為一般村民之祖先之傳說等等卻與圖騰制度之諸要件一致。」²⁹許功明則舉Levi—Strauss「在人與其圖騰之間，並不認識直接的關係，而只是建立在一種延續擴展的關係上，唯一可能存在的關係應說是用隱喻的，被帶上面具的」而申論魯凱族以amani、palada、maludran來指稱「靈蛇」，不以本名kamanian稱呼，與一般所知不用其本名而以「圖騰」名稱（另一種稱呼）的稱呼法相類似。「圖騰」制度在不同的民族文化間是否具有共同性的條件與特徵，一直是學界爭論的焦點，惟台灣原住民族群中擁有近乎所謂「圖騰」制度，並在其物質、精神文化層面發展繁複內涵者，則非排灣族、魯凱族莫屬。

排灣族與魯凱族居住在中央山脈南段，高雄、屏東、台東縣境交接的大武山周圍區域，兩族部落分布所在的山勢已漸趨低緩，相對溫暖的熱帶氣候，正是蛇類繁衍的佳地。與百步蛇擁有如此巨毒的危險蛇類高頻率的接觸經驗，必然使兩族的祖先深切感受到這種生物對於人類生命的威脅，而對於牠們捲曲的身軀所顯現的神秘、恐怖、色澤、移動、潛伏與攻擊方式等，一定有許多的奇幻的想像與畏懼的心理，於是主動在意識上建立一種「延續擴展」的「隱喻」關係，藉由這種主觀建立的關係，鬆弛兩者原本基於自然事實會產生的危險壓力（人可能會被百步蛇咬傷、毒死，或者百步蛇可能被人打死）；即使這是人類一方自以為是的意識行為，但是經歷一段時期的驗證，將會逐漸累積信賴的感覺，從而相信百步蛇也跟我的想法一樣，或者至少認定百步蛇了解我的想法與行為的意思。儘管人類如此創造繁複的對待模式，包括禁忌、儀式、口碑、藝術表現等，百步蛇對於排灣族與魯凱族的危險性，並不會因此而減損。所謂「蛇吐舌信，就表示同意雙方許下不相傷害的承諾」或與遭遇的蛇說出不願傷害牠的話，或

²⁹ 同注 11，頁 29。

者贈送禮物之類，都是掌握蛇類遇見人類或其他生物時的自然反應行爲。

30

排灣族部落流傳女子嫁給蛇郎的故事，前段大意是：

父親為了讓女兒高興，便在森林裡採來可裝飾頭髮的atap；回到家裡，父親叫來了女兒moakaikai看，但atap在女兒的眼中是一條蛇，父親卻看不出來。後來蛇要求將大女兒嫁給他，否則會咬死atap的父親。Moakaikai儘管震驚，仍然答應。約定的五天到了，Moakaika招來女伴們接待蛇與牠的四位朋友；這五條蛇在Moakaikai眼中都是出色的青年，但是女伴們眼中牠們都是蛇。原來求婚的蛇是棲居上天(chakaraus)神蛇，名叫kujijiji；兩方結交遊玩，住了五天，並約好五天後舉行婚禮。五天後，神蛇盛裝打扮，率領四個朋友和眾多部下，又讓部下們拿酒、豬肉、甘藷、香蕉、檳榔等賀禮，及鍋、缸、玉等聘禮，從天上降臨；頭目的年輕部下們在家中的院子，做好了婚禮用的鞦韆，盛大的婚禮開始進行。全村的男女也身著盛裝，與神蛇的部下們一起圍著鞦韆，組成圓形翩翩起舞，裝有小米酒的酒缸大批的擺了出來。傍晚時，Moakaikai到院子盪鞦韆，腳卻受了點傷，眾人扶她進入房內；神蛇的同伴和部下與神蛇道別，叮

³⁰ 陳奇祿認為「臺灣多毒蛇，魯凱族與排灣族所採為其主要意匠(motif)之百步蛇即其一種。百步蛇因有巨毒，被咬者行不百步，便會死亡，故而得名。魯凱族與排灣族人對於蛇類可能由畏而生敬，因而將其與祖靈之觀念相連結。在魯凱族間，雖無一般之所謂『圖騰』之存在，但蛇紋之廣泛被運用，見到蛇類每迴避而忌予殺害，及以蛇類惟祖靈而供奉之（祭司barakarai之家屋內有石版箱，用以供養蛇類。…又魯凱族有百步蛇為頭目家之祖先，青蛇為一般村民之祖先之傳說）等等卻與圖騰制度之諸要件一致」；參陳奇祿《臺灣土著文化研究》台北市：聯經，1992，頁86。

寧神蛇趕緊進入屋裡舉行儀式後便返回天上。婚禮完成後，第二天，Moakaikai嘆息說：大家都說你是蛇，我覺得和蛇結婚很不光彩。神蛇憐憫妻子，此後再沒有顯出蛇相。³¹

這則故事的結構與「蛇郎君」相似，但是其中的情節內容與角色全然是排灣族社會文化環境所能型塑與維持的產物。故事中的神蛇化身為 atap，只有要嫁給牠的女子 Moakaika 看得出 atap 就是蛇；等神蛇與四個朋友一同拜訪，只有 Moakaika 看出牠們其實都是出色的青年，而其他人眼中卻是蛇類。婚後，Moakaika 覺得嫁給蛇不光彩，神蛇爲了妻子，以後再也不顯現出蛇形；由 atap—蛇形—出色青年—人形的轉變或變形過程，神蛇是一步步因爲想與 Moakaika 結合而改換其原來蛇的本質，最後再也不顯現蛇相，甚至祂的朋友都回到原先居住的上天，祂卻甘願留下，並且放棄原有的生命形象與特質。

排灣族流傳少女與蛇 kisujo（男性造訪心愛女子）的故事，同樣的，蛇在女子眼中是男子，在家人眼中卻是蛇身，有的後來生下很多蛇子，有的自覺慚愧而與蛇斷絕關係，或者與蛇雙雙入海或湖。神話中蛇蛋生出祖先的情節，與該族傳統有的 kisujo 習俗連結，由於 kisujo 過程中男女兩方刻意的隱藏（雖然該習俗是在女方家長在旁觀察的過程，但是難保沒有任何差池），巧妙結合成女子與蛇婚配的故事。爲了掩飾這種差錯造成的羞愧，便將 kisujo 的對象由凡人提升到與祖先起源相等的蛇身、蛇卵或蛇郎。

在魯凱族部落流傳人蛇婚姻在部落中是膾炙人口的故事，鬼湖就是夫妻的歸宿；好茶村的口碑說：

³¹ 小林保祥《排灣傳說集》（松澤員子 編、謝荔 譯）台北：南天，1997，頁1-4。

從前，在dadrel社（即現在的霧台鄉大武村）頭目mabaliu的家，有一個女孩名叫palen。她長大後，接受一名男子的求婚；但這名男子只有出現在palen眼裡才是個俊男，而在別人看來卻是一條蛇。當他們兩人在屋內談話時，她的家人看到的是一條捲伏在盛放檳榔的藤籃上的蛇。她的家人當然反對這樁婚姻，但palen自己卻堅持要嫁。最後，她的家人不得不放棄說服她。結婚當天，蛇—新郎前往palen家迎娶。抬轎的時候，看不出有人在抬，而載坐新娘的轎子卻騰空行走。當palen在到達蛇—新郎的住處dalubalin時，留言給一旁陪同的人，道：「如果你們看到我頭上的帽子開始旋轉時，表示我已經平安到達了夫家。」說著，就緩緩的進入湖中。當palen再度出現在湖上時，她帶來一個盛水的陶壺和一串琉璃珠項鍊，送給家人作為禮物。又叮嚀道：「當你們以後打獵行經此地，發現兩盤已煮熟的食物，就是我為大家預備的。但切記，你們只能吃其中一盤熟的，而千萬不要吃另一道冷的。打獵之前，也一定要先拿酒和肉來此祭拜。」因為palen與蛇聯姻的關係，人們才開始在家中用蛇的圖紋作為裝飾。第二年，有兩條小蛇前去拜訪palen的父母。他們是palen所生的子女，不料卻不幸為其祖父母所誤殺。後來，palen的家人夢中知悉剛被殺死的兩條蛇，原來就是自己的孫子，悔不當初。所以，可能就是這個緣故，蛇才開始攻擊人類。³²

另外，同樣在好茶村也存在性別對調的人蛇婚配的故事：

昔日，頭目katagilan的家有一名男子tanobaku，他在路上遇精靈所居的禁地dalubalin時，被當地精靈所誘惑，由於好奇心的驅使，不

³² 同注 20，頁 61-62。

願一切的投入這個湖泊中。在湖內的另外一個世界裡，他看到有兩位正在織布的貌美女子，動心而娶他們為妻子。然而這兩位女子其實是蛇變的。³³

許功明認為這則神話陳述：

祖先與靈蛇、太陽卵生等存在的神話領域。靈蛇與人，尤其是頭目的家系，有著直接或間接因婚姻而產生的血緣關係。...神話中蛇在不可見的神秘世界中與禁地、水或冷食都有著互為關聯的象徵關係。...人們藉著巫術或祭祀將心理對於物體之「惡」的疑慮昇華，讓蛇繼續存在於其不可侵犯的神聖世界，不來擾亂人界的生活。³⁴

由圖騰信仰、功能主義、心理學或社會學的角度都可以對這段神話進行剖析，而就文學言，魯凱族類似「蛇郎君」型態的情節存在高度矛盾或弔詭的對比、衝擊張力，蛇與人、人世與神靈界（鬼湖）在某種特殊、偶然的時空角落交接，彼此之間都要意圖順應對方的性質或條件，卻都得維持自身的屬性，於是在混淆、曖昧、衝突、妥協與回歸中，獲致最後可以擔負卻難免仍有缺憾、衝突、無奈的融合；而爲了要在理性的思維層次中，合理化現在蛇與人類確實存在的緊張對立關係，於是安排子孫拜訪而遭到殺害的結局。這樣的融合之所以產生高度衝突的張力，在於人/蛇、人間/蛇界、生/死、熟食/冷食、相聚/分離、拜訪/殺害間原本存在的本質差異。

³³ 同注 15。

³⁴ 同注 15。

四、小結：鼻笛可曾再鳴

排灣族、魯凱族在部分的文化內涵與社會結構特質上形成相當類似的氛圍，儘管兩者在祖先起源的神話內涵不盡相同，但是都有「靈蛇」、「(蛇)長老」、「敬畏蛇」、「蛇禁忌」以及在物質、精神層次的繁複「蛇文化」的實質與表現，營造與其他族群相當差異的文化圈。依據分析，「太陽卵生」、「蛇卵生」是排灣族核心區域的典型情節，對照該族其他的「陶壺生」、「石生」、「竹生」等情節要素：太陽/生命之源、蛇熱之源；卵生/生命源頭；蛇卵/繁殖象徵；陶壺/容器、子宮、生命起源之地；石/人類起源之處、蛇棲息所在；竹/容器、繁殖象徵；這些具備象徵與實質意義與功能的要素，其實並非孤立存在，而是或隱或顯彼此相互連結，為彼此之間的存在提供相對的連結和詮釋可能。

魯凱族在祖先蛇生的觀念上與排灣族極為接近，只是魯凱族流傳的口碑資料相對較為模糊；這是由於該族與排灣族核心區域已有間隔或距離，遂產生自身一套對應的模式，譬如在實際生活中的衣飾、工藝、禁忌等的呈現，與排灣族相比，其與蛇文化的關聯及內涵的繁複，似不多讓。這種差異寧可視之為泛族群內部因部落區域、自然環境與文化演變等因素而逐漸產生或篩選的結果，而不宜認為兩群係可截然二分其蛇文化系統。

由於兩族擁有極為類似的階級社會，傳統上，貴族擁有可以支配的土地與輔臣(平民)，貴族階級從而擁有一批對於其祖先系譜與表徵的百步蛇進行不斷製作、刻劃、編織、琉璃珠的藝術作手，在兩族部落空間存在的

家屋、樑柱、壁板、服飾、器具、立柱等³⁵，以及運作相關的儀式、禁忌等宗教巫術行爲，持續複製集體的神話印象與記憶，形成錯綜複雜而交互滲透的文化情境。這種鮮明的「百步蛇文化」氣氛是絕無僅有的現象，它是在特殊的自然環境、兩族長期生存經驗的累積、創意與想像，再搭配其社會階級制度等因素，逐漸形成的繁複文化內涵整體。

惟西方宗教進入部落後，蛇圖像與意象逐漸遭到扭曲³⁶，曾有些由排灣族藝術工作者在教會雕塑的百步蛇，遭到神職人員及部落信徒的批判，³⁷足徵「百步蛇文化」在這種外來文化的衝擊下，也面臨族人本身的遺忘與誤解。

³⁵ 參陳奇祿《臺灣土著文化研究》（台北市：聯經，1992）收錄〈屏東霧台魯凱族的家屋和木彫〉（頁 69-90）、〈國立臺灣大學所藏臺灣土著竹木器與天然器〉（頁 123-168）等論文。

³⁶ 譬如許功明就記錄一則部落的說法：「開始時，人們依靠自己的作物為生，不過，每餐只要兩、三粒米就足夠了。但後來，蛇引誘了人類去吃一種草；所以從那時起遭到天譴，神開始懲罰人類，要他們辛勞的工作才能養活自己。而蛇也被砍掉了雙腳，改成用爬的方式來行走。……」同注 17，頁 66。

³⁷ 參多面向工作室李道明導演拍攝『排灣人撒古流』影片。1995。