

國立臺灣體育學院體育研究所  
碩士學位論文

魯凱族祭典儀式與舞蹈關係之研究  
RESEARCH ON THE RELATIONSHIP BETWEEN  
CEREMONY AND DANCE IN RUKAI TRIBEN



研 究 生：洪瑋琳 撰  
指 導 教 授：蔡俊傑 教授

中 華 民 國 九 十 四 年 六 月

論文名稱：魯凱族祭典儀式與舞蹈關係之研究

總頁數：156頁

院校所組別：國立台灣體育學院體育研究所舞蹈教育組

畢業時間及提要別：93 學年度第二學期碩士學位論文

研究生：洪瑋琳

指導教授：蔡俊傑教授

## 中 文 摘 要

本研究旨在瞭解魯凱族祭典儀式與舞蹈之間的關係，以確立魯凱族傳統舞蹈在其文化中所佔的重要性。因此本研究動機有三：(一)對魯凱祭典儀式的探討，希望能經由了解當中的形式，以釐清祭典儀式的文化特質的重要性；(二)希望藉由對魯凱族傳統舞蹈的探究，以瞭解傳統舞蹈深層意涵為何；(三)透過資料的蒐集、比對以確立魯凱族祭典儀式與傳統舞蹈之間的關係。

本研究的研究目的包涵三項：(一)藉由對魯凱族祭典儀式的探求，以確立其文化價值存在；(二)藉由魯凱族傳統舞蹈的探求，以確立舞步進行時所蘊涵的文化意義；(三)經由魯凱族祭典儀式與舞蹈探求，以做分析並且訂立舞蹈與祭典儀式之間的關係。

本研究主要採用質化研究法當中的二種研究方法：(一)深入訪談法及(二)參與觀察法。

在研究對象上，以魯凱族主要分佈地：屏東縣霧台鄉及高雄縣茂林鄉多納村，其中受訪者共十一位，主要為當地鄉長、頭目、耆老、當地學校老師及文化工作者，專精於魯凱族傳統文化。

在結論與建議方面，本研究對於魯凱族祭典儀式及傳統舞蹈的現況提出以下四項建議：(一)研究者建議文化當局應積極保存現有文化、編列預算，以嚴擬保護政策以保障魯凱族傳統文化；(二)建議教育單位透過鄉土教學或非正式課程教育實施，達到魯凱族傳統文化的保存、傳承及延續；(三)魯凱族應就各地產生的分歧，透過田野調查或人種誌的方式，或以科學研究的檢證模式，以保存當地魯凱族精髓文化。(四)建議後續研究者朝其他文化層面做深入研究，例如：歌謠、社會階級、宗教……等研究，並採取交叉比較模式，以確立魯凱族整體社會文化的模式。

**關鍵字：魯凱族、祭典儀式、舞蹈、質化研究**

Hung, Wei-Ling(2005). The Research on the Relationship Between Ceremony and Dance in Rukai Tribe.

Unpublished master thesis, National Taiwan College of Physical Education, Taichung.

### **Abstract**

This research aims at understanding that the Rukai Tribe holds a memorial ceremony for the relation between ceremony and dance of the allusion quotation, in order to establish the importance that the Rukai Tribe traditional dance accounts for in its culture.

So this research motive is three: (1) To holding a memorial ceremony for the discussion of the ceremony of the allusion quotation Rukai Tribe, it can be via understanding the form in the middle to hope, in order to distinguish the importance of the cultural speciality which holds a memorial ceremony for the ceremony of the allusion quotation; (2) Hope with probing into to Rukai Tribe traditional dance , in order to understand the traditional deep meaning of dance why; (3) Through the collection of the materials, than to holding a memorial ceremony for the relation between the ceremony of the allusion quotation and traditional dance by establishing the Rukai Tribe.

The research purpose of this research includes three items: (1) By holding a memorial ceremony for the seeking of ceremony of the allusion quotation to the Rukai Tribe , exist in order to establish its cultural value; (2) With the seeking of Rukai Tribe traditional dance, in order to establish the dance step in the cultural meanings contained while going on; (3) Hold a memorial ceremony for the ceremony and dance of the allusion quotation to seek via the Rukai Tribe , in order to make analysis and conclude the dance and hold a memorial ceremony for the relation between the ceremony of the allusion quotation.

This research adopts two kinds of qualitative research approaches: (1): In-depth Interview (2) Participant observation.

Distributed in ground mainly with the Rukai Tribe on the research object: Township of Taiwan of fog of Pingdong county and luxuriant Donna village of forest township of Kaohsjung county, among them interviewees amount to 11, mainly local chief of township , head , founding member , teacher of local school and cultural worker, good at Rukai Tribe traditional culture specially.

In the conclusion and respect of proposing, this research proposes four following suggestions on the present situation which the Rukai Tribe holds a memorial ceremony for the ceremony of the allusion quatation and traditional dance: (1) The researcher proposes that cultural authorities should keep existing culture , compile the budget actively , in order to draft the protective policy in order to ensure Rukai Tribe traditional culture severely; (2) Propose that the educational unit teaches through native soil or hidden curriculum education is implemented, ? Get Rukai Tribe save of traditional culture , pass on and extending; (3) The difference that Rukai Tribe should be produced on all parts, the way to pass the field investigation or ethnic group's will , or by way of card of examining of scientific research, in order to keep local Rukai Tribe marrow culture. (4) Propose that the follow-up researcher further investigates towards other culture aspect, for example: Ballad, social class, religion wait for and study, and take and cross the comparative way, by way of establishing Rukai Tribe whole social culture.

Key word: **Rukai Tribe, memorial ceremony, dance, qualitative research**

## 謝 誌

陳之藩所謂的“謝天”是因為要感謝的人太多，但是在這段研究的過程中，我不只要謝天，更要感謝曾經幫我的人。人生不是得到就是學到，在研究的日子裡，慶幸地得到許多朋友的支持，藉由田野的過程，感受到魯凱族這個族群的可愛及熱誠。抱著滿心的感恩，竭誠的感謝教授們給予指導，讓瑋琳清楚研究過程中找到方針，不斷自我突破、成長…

本論文能順利完成，首先要感謝指導教授—蔡俊傑博士。老師讓我對研究的這段過程中充滿信心；除此之外，老師亦師亦友地除了傳授求學問的態度外，更教導許多“教科書以外的事”。體認到除了求學問時的嚴謹，更別忘了生活中的應對進退，使我大開眼界、獲益良多也深感佩服。也因此，讓我對未來的生活方向有所期許並積極追尋。

再來則是要感謝我的口試委員：台北體育學院舞蹈系系主任—蔡麗華博士及本校師資培育中心教學組組長—陳碧涵博士。由於兩位老師都擔任學校重要的行政職務，也因此感謝兩位老師在百忙之中特地願意給予意見及指導，使得研究的過程中順利地釐清許多觀念。

然而，在研究的過程當中，誠心地感謝霧台及多納所有給予我幫助的魯凱族朋友們，沒有你們，這篇論文是沒辦法成功地呈現出來。在此特別感謝霧台鄉一包勝雄包大哥的協助；以及多納國小黃英凡主任和潘廣雄老師，在我進入田野的日子當中陪伴著我，並給予我極大的忙幫與支持，使我得以在部落中順利地與當地耆老溝通、交流。

在求學的這兩年當中，我還要感謝許壬榮所長以及李柏慧助教，從我研一時給予在心靈上極大的關懷直到現在，使我能夠充滿樂觀的心情面對研究這條路。更要感謝所有一同渡過的同袍們，經歷了那麼多大大小小的磨鍊也終於通過層層的關卡，尤其感謝瑜婷及玲縝，在相互抵勵支持之下，一起蛻變、成長，感謝你們為我的人生增添色彩，也希望大家在未來都能有燦爛的發展。

最後，我衷心地感謝疼愛我的奶奶、爸爸、媽媽、姑姑以及哥哥偉祥給予我永無窮盡的支持及關懷，使我在求學的過程當中無後顧之憂，一路平穩至今。也謝謝陪伴著我的男友—俊元，對我的包容與開導，在此敬上我滿心的敬意，願將我的榮耀與你們共享。

## 目錄

中文摘要.....	
英文摘要.....	II
誌謝.....	IV
目錄.....	V
圖目錄.....	VII
第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機.....	1
第二節 研究目的.....	4
第三節 研究問題.....	5
第四節 名詞釋義.....	6
第五節 研究限制.....	10
第二章 文獻探討.....	11
第一節 霧台地理環境探究.....	11
第二節 高雄縣茂林鄉多納村地理環境探究.....	15
第三節 魯凱族探究.....	19
第四節 魯凱族之文化探究.....	23
第五節 魯凱族祭典祭式探究.....	42
第三章 研究方法.....	53
第一節 研究方法.....	53
第二節 資料蒐集與處理.....	63
第三節 研究流程.....	75
第四節 研究倫理與關懷.....	76
第四章 結果與討論.....	79
第一節 魯凱族祭典與儀式.....	79
第二節 魯凱族舞蹈.....	104
第三節 舞蹈與祭典之間之關係.....	129
第五章 結論與建議.....	142
第一節 結論.....	142
第二節 建議.....	149
參考書目.....	151

附錄一	魯凱族與排灣族異同之比較.....	154
附錄二	研究編碼表 .....	155
附錄三	參與專家效度之專家.....	156

## 圖目錄

圖 2-1	魯凱族分佈圖.....	20
圖 2-2	魯凱族琉璃珠飾文化.....	24
圖 2-3	珠飾運用.....	25
圖 2-4	魯凱族刺繡文化.....	28
圖 2-5	魯凱族刺繡線色.....	28
圖 2-6	魯凱族將信仰及尊敬的信念展現於刺繡.....	30
圖 2-7	魯凱族男性服飾配件.....	30
圖 2-8	魯凱族傳統男性服飾配件—配刀.....	31
圖 2-9	魯凱族傳統男性服飾配件—頭飾.....	31
圖 2-10	魯凱族男性服飾—勇士服.....	32
圖 2-11	魯凱族男性服飾—新郎服.....	32
圖 2-12	魯凱族女性服飾—新娘服.....	33
圖 2-13	魯凱族女性服飾.....	33
圖 2-14	百步蛇的信仰.....	35
圖 2-15	百步蛇的敬仰.....	36
圖 2-16	魯凱族石板屋.....	37
圖 2-17	魯凱族石板屋.....	37
圖 2-18	社會階層服飾—村長.....	39
圖 2-19	社會階層服飾—族長.....	39
圖 2-20	歲時祭儀（黑米祭）.....	45
圖 2-21	歲時祭儀（黑米祭）.....	46
圖 2-22	歲時祭儀（黑米祭）.....	46
圖 2-23	歲時祭儀（黑米祭）.....	47
圖 2-24	歲時祭儀（黑米祭）.....	47
圖 2-25	歲時祭儀（結婚儀禮）.....	49
圖 2-26	歲時祭儀（結婚儀禮）.....	50
圖 2-27	歲時祭儀（結婚儀禮）.....	50
圖 2-28	歲時祭儀（結婚儀禮）.....	51
圖 2-29	歲時祭儀（結婚儀禮）.....	51
圖 2-30	歲時祭儀（結婚儀禮）.....	52
圖 2-31	歲時祭儀（結婚儀禮）.....	52

圖 3-1	研究進度甘特圖.....	75
圖 4-1	魯凱族精神象徵祭典.....	84
圖 4-2	魯凱族準備祭典的祭品及豐收物.....	84
圖 4-3	聚集於會場後感謝神靈.....	85
圖 4-4	跳舞以表示對神的尊敬.....	85
圖 4-5	百合花配戴儀式.....	86
圖 4-6	百合花配戴儀式.....	86
圖 4-7	配戴儀式公開表揚功蹟.....	87
圖 4-8	配戴儀式完成.....	87
圖 4-9	成年禮.....	91
圖 4-10	成年禮—抓山豬.....	92
圖 4-11	百合花舞 .....	106
圖 4-12	老鷹之舞 .....	106
圖 4-13	國小母語老師教導學生舞步學習 .....	107
圖 4-14	國小母語老師指導學生舞步學習 .....	107
圖 4-15	圍舞，表示歡樂的舞蹈 .....	110
圖 4-16	跳舞時的手姿 .....	111
圖 4-17	分析架構圖 .....	129

# 第一章 緒論

本章共分五節，分別說明研究背景與動機、研究目的、研究問題、名詞釋義以及研究限制。茲分述如下：

## 第一節 研究動機

從小到現在，沈浸於藝術舞蹈的研究者，在接受國小、國中及高中舞蹈教育課程的孕育之下，無論是芭蕾舞、現代、民族或武功方面，身體上的技巧訓練或是舞台上舞蹈表演的創作與節目製作，都累積了相當紮實的經驗。進了大學之後，所接受舞蹈的層面又更為廣泛，除了專業術科的訓練外，亦修習本土化相關課程，譬如台灣舞蹈、台灣舞蹈史...等，讓研究者從課程當中更加拓展了從舞蹈中自我認知的廣度。同時，讓研究者初次接觸到原住民的舞蹈，對於原住民以自然的、原始的肢體運用方式呈現於舞蹈。這是與研究者十四年來所接觸到的舞台表演、藝術舞蹈所截然不同地，因此，感到相當的新奇，進而對於原住民族舞蹈的方式、如何進行？又是以怎樣的型態呈現等等...產生了許多的迷思。然而在短短幾堂課沒辦法全然的認識、探討他們的生活方式及舞蹈型式以做為對自己在想法上的釐清，感到有所遺憾。據此，使得在研究所期間，引發對原住民舞蹈的研究動機一。

近年來，原住民文化復振的現象，正一波又一波的鼓盪開來。然而，多半研究的焦點是在於保存原住民族文化資產，以凝聚族群自我認同意識與民族情感、原住民如何適應社會變遷、原住民語言的振興...等方面為著眼點。雖然在文化上

著墨的研究不少，但在幾千篇的研究論文中，以舞蹈為取向的研究卻寥寥無幾，包含著魏尚斌（民 92），研究「綜合高中開辦原住民藝能班之歷程省思與轉化構想」；陳揚威（民 92），研究「現代舞與文化認同－當代臺灣原住民編舞者研究」、黃昭華（民 92），研究「達悟族舞蹈之研究－以頭髮舞為例」、譚雅婷（民 92），研究「研究女台灣原住民樂舞與文化展演的探討－以『原舞者』為例」；楊杜煜（民 91），研究「台灣舞蹈表演藝術之發展與當代社會之關係－1930 年代至 2000」...等文獻。而看完先前學者的研究報告，卻又不禁的對這些史料呈現感到些許的疑惑與質疑－為何在各個族群舞蹈的描述都彷彿大同小異而看不出之間的差異性？難道“原住民”在台灣只是個概括的名稱？這在研究者心中起了個很大的疑問，也因此使研究者感到在原住民舞蹈方面的研究，需要更多的注目。許多原民朋友在面對考驗時，以正面迎向之姿，與文明拔河、與黃昏搏鬥；用祭典、用雕刻、用編織、用舞蹈、用歌聲、用文學，在在地見證自己民族文化的存在（孫大川，民 85）。使得許多人類學、民族學的學者們提出許多相關研究，再再證實沒有文字記錄的原住民傳統文化所具有的價值及內涵。有鑑於此，使得研究者對原住民風俗民情及所意涵的文化深究倍感興趣。然而，在 12 個族群當中，又以魯凱族華麗服飾、聖潔百合花之習俗及祭典儀式...等，吸引研究者探究其文化風俗的特色，對於這猶如尚未開墾的一塊豐沃土地，正等待人們去探掘、開發尚未呈現出來這原汁原味原住民的舞蹈方式，藉由研究的過程當中，從對資料的採集、分類與歸納，進一步的讓原住民祭典儀式、舞蹈等等傳承事物顯而易見的讓更多有興趣或是後續想要再深入這

一方面研究的研究者，便於在文獻資料上的查尋。因而成為本次主要研究動機二。

從影片、書籍資料上的蒐集，來觀看原住民生活當中互動而發展出一連串的活動，例如：婚喪喜慶中的祭典儀式。由於研究者長期接受藝術教育薰陶之下，任何事物都追求美的境界。無意間被魯凱族華麗的服飾、佩帶百合花的習俗以及族人們愜意哼著歌謠伴著簡單步伐的舞蹈，再加上許多文獻或網路上對魯凱族主要居住地－屏東霧台鄉介紹。更加深研究者內心探討研究動機。而後與曾擔任台灣山地文化園區管理處展演組工作（負責原住民各族文化彙集、分析），也是本論文指導教授－蔡俊傑老師，討論到此族群祭典儀式的特色。在討論的過程當中，談及了魯凱族傳統舞蹈中最基本的舞步為四步舞，是該族舞蹈中最主要的舞蹈活動。因此，激發研究者藉由對舞蹈的研究之下，試圖深入探討魯凱族傳統舞蹈與魯凱族祭典儀式之間的關係，以確立魯凱族祭典儀式中舞蹈潛在文化意涵，因而成為本次主要研究動機三。

## 第二節 研究目的

本研究以魯凱族風俗、文化、祭典儀式做為背景探究。為彰顯族群人文的特色所在，突顯出族群特徵的文化特質。本研究主要以對魯凱族傳統舞蹈的探討，觀察魯凱族從生活中與舞蹈互動的關係。並且以豐年祭做為對傳統舞蹈研究背景，深入探討魯凱族傳統舞蹈與祭典儀式之間的意義，以達到進一步的了解、分析這之間的內涵及象徵。根據研究者的研究動機，而發展成為研究目的：

壹、藉由對魯凱族祭典儀式的探求，以確立其文化價值存在。

貳、藉由魯凱族傳統舞蹈的探求，以確立舞步進行時所蘊涵的文化意義。

參、經由魯凱族祭典儀式與舞蹈探求，以做分析並且訂立舞蹈與祭典儀式之間的關係。

### 第三節 研究問題

就上述種種研究目的，進一步發展對本研究的問題，待研究者進一步深入探訪及觀察，並且能有所釐清。因而衍生出有關此一研究者的問題：

壹、魯凱族祭典儀式為何？主要內容型式為何？

貳、何謂魯凱族傳統舞蹈？在魯凱族傳統舞蹈中，是否有固定型式、結構及禁忌？

參、探討魯凱族祭典儀式與傳統舞蹈之間的關係，是否能夠發掘之間所蘊涵的文化意義？

## 第四節 名詞釋義

### 壹、台灣原住民

台灣原住民是居住在台灣最早的居民。東漢、三國時稱台灣為「夷州」，原住民為「夷州人」或「山夷」。唐宋稱台灣為「流求」、「琉求」，明代則稱為「東番」，原住民為「東夷人」。入清以後，稱原住民為「土番」、「番人」、「番族」。日本人侵占台灣後，仍沿用「番族」，唯改「番」為「蕃」，後改稱「高砂族」(王建台，民 90)。日據時代又將高砂族分為七族或九族。抗日勝利後，我國人民即一直延用「高砂族」之名。國民政府遷台，因其行政需要，民國 83 年國民大會修憲時，再將台灣山胞更名為「原住民」。而所謂原住民之界定係指依據「原住民身分認定標準」第二條之規定，原住民包括山地原住民與平地原住民(行政院原委會，民 90)。

依行政院原住民委員會(民 93)公佈「台灣原住民目前共有阿美族、泰雅族、排灣族、布農族、魯凱族；卑南族、鄒族、賽夏族、雅美族、邵族、太魯閣族等 12 族。」其分佈範圍為：分布於台東、花蓮的阿美族；分佈在台灣北部中央山脈兩側，以及花蓮、宜蘭等山區之泰雅族；以台灣南部為活動區域之排灣族；分佈在埔里以南之中央山脈及其東側之布農族；主要居住台灣南部中央山脈之東西兩側之魯凱族；位於中央山脈以東，卑南溪以南之海岸地區，台東縱谷南方之平原上之卑南族；分佈在嘉義縣阿里山鄉，其次為高雄縣三民鄉之鄒族；分佈在新竹苗栗兩縣交界之山區之賽夏族；主要分佈台東花蓮之雅美族；侷限於日月潭一帶之邵族、大致分布

於宜蘭、羅東、蘇澳一帶，以及移往花蓮市附近及東海岸之豐濱鄉與台東縣長濱鄉等地的噶瑪蘭族以及最近新增的太魯閣族等 12 族（行政院原住民委員會，民 93）。

## 貳、魯凱族

魯凱族分佈於高雄縣茂林鄉、屏東縣霧台鄉及臺東縣卑南鄉東興村等地域，人口為 11,294 人（行政院原住民委員會，民 94）。傳統社會組織分為貴族與平民兩個階級，貴族享有神話上血緣之優越性及土地所有權之經濟特權；平民則以發展個人領導能力、農產豐儲以及通婚等方法來提昇地位，繼承方式以長男為主。魯凱族被稱為雲豹傳人，百合故鄉，百合花則是魯凱族的族花，族人對於百合花的敬愛已經提昇至精神意義，甚至代表了社會秩序與倫理。本研究在此所針對的研究對象則是居住於屏東縣霧台鄉及高雄縣多納村的魯凱族。

## 參、祭典儀式

原始人基於對生存條件的恐怖，或為追求氏族之利益觀念，按照自己的要求和生活方式，來想像神靈的需求和生活，下意識地用虛幻和圖騰臆想的動作和程序，娛媚神靈或恐嚇作祟的精靈，以求得庇護等，從而行成各種宗教和巫術儀式。而這些儀式在生活中是息息相關的活動，這種儀式最初出於本能，是內在原始宗教信仰，在外在行為上的表現（李天民、余國芳，民 90）。祭典儀式是原住民文化的精髓，認識祭典

儀式是了解原住民文化的重要管道，也是一種生命觀與宇宙觀的具體展現（陳柔森，民 88）。劉斌雄、胡台麗（民 76）指出，不同的族群所做出的祭典儀式與歌舞卻是與該社會中之社會組織密不可分。因此若想要瞭解各文化深層意涵，更是要細密地觀察所謂的祭典儀式及歌舞。本研究所稱祭典儀式乃是指魯凱族舉辦的祭典與儀式。

#### 肆、舞蹈動作

舞蹈的基本表現方式。源於對人類情感動作和自然界各種動態事物的模仿。主要包括：

- 一、單一動作：即以人體某一部位為主動，其他部位靜止或隨動的動作。
- 二、複合動作：指人體各部位在同一時間按照一定的順序、規格作出的動作。
- 三、動作組合：一般指以訓練舞蹈技巧為主要目的，有兩個以上單一動作或複合動作按一定順序、方向、速度和幅度上結合與變化組成的連續性動作滑步、屈伸、踢腿、跳躍、旋轉等等（366 藝術教育網，民 93）。

本研究所指涉的舞蹈動作，主要是以魯凱族的祭典儀式當中所發生舞蹈肢體的過程。

#### 伍、四步舞

魯凱族在慶典或結婚時，族人齊聚跳大會舞（四步舞）。所謂的四步舞則是由四個動作八個步伐所組合而成的單一舞

步。而在整體行進間，由族人雙手相互交叉握住，繞弧線而形成一個圓的隊型，以此單一舞步為主要步伐，不斷重覆。由於排灣族與魯凱族居住地理相近，除了語言方面有所區別之外，文化上的相似性極大，但說法不一，例如：排灣族的八步舞等同於魯凱族的四步舞。在本研究所謂的四步舞係指魯凱族的傳統舞步。

## 第五節 研究限制

- 壹、在質的研究當中，無法以科學中的實驗做實證分析，也不允許作任何實證的類推，因為它將阻礙研究者瞭解受訪者經驗或在實地所觀察到的獨特性。此外，本研究以魯凱族祭典做舞蹈動作的探討並呈現研究的結果，並且不作任何價值判斷。
  
- 貳、對於一般研究者而言，要做到純粹描述現象而不加以解釋現象有其困難度。Sartre (1956) 說明人們對現象的描述常帶有解釋的意味，或並非僅從自身經驗出發（高淑清，民 89），因此受訪者將經驗加以符號概念化，研究者也將接受受訪者經過解釋後的描述。
  
- 參、對於研究者而言，本身並非為魯凱族，所以在語言、生長背景及文化上的差異，在研究過程中難免會產生所謂認知上的出入。為了減少這方面的差距，研究者在研究過程中儘量抱持著中立、客觀的態度面對所處的情境。

## 第二章 文獻探討

本章為文獻探討，根據研究目的，依魯凱族相關文獻分成五節進行討論。第一節及第二節的「地理環境探究」，以魯凱族所居住的屏東縣霧台鄉及高雄縣茂林鄉為主要分析地區。第三節為「魯凱族之探討」，瞭解魯凱族歷史的變遷及族群的分佈。第四節為「魯凱族文化之探討」，分別從衣飾文化、信仰文化、生活及社會文化為著眼點做探討；第五節則對「魯凱族祭典儀式」中歲時祭儀及生命儀禮做為探究。並且在每節後做出研究者整理小結，冀能對本研究有所啟示。

### 第一節 霧台地理環境探究

#### 壹、歷史沿革

「霧台」在魯凱族語的意思是指由許多小村社聚集而成的大社，有關霧台鄉發祥地的由來眾說紛紜，臺灣省政廳在民國八十三年四月間舉辦的「耆老口述歷史動」中，由各部落長老達成共識，認定霧台鄉最早發祥地是在鬼湖附近的西給巴利吉和卡利阿拉呢。(屏東霧台介紹，民 93)。

霧台是魯凱族主要居住地，全鄉分為霧台、去霧、阿禮、佳暮、大武、好茶、伊拉、神山等八個社區，其中最大的部落為霧台村，也是目前所有行政中心所在(雲豹傳人，百合故鄉，民 93)。

## 貳、霧台地理位置及民情

霧台鄉位於屏東縣的東北角，東邊隔著中央山脈與台東縣的卑南、金峰鄉為界，西鄰三地門鄉，北連高雄縣的茂林延平鄉，南接瑪家鄉，是屏東縣唯一沒有靠近平地鄉鎮市的山地鄉。霧台位於海拔一千多公尺的高山上，林木蒼翠，澗水長流，景色宜人。年均溫約攝氏 17 度，冬暖夏涼，非常適合居住，每當細雨紛飛的時節，輕柔飄渺的雲霧籠罩在山林間，遠近山巒層次分明，景觀變化無窮。置身其中，會有如夢似幻，羽化而登仙的感覺，「霧台」之名因此而來（屏東縣政府網站，民 93）。

霧台鄉人口為 2,761 人（霧台戶政事務所，民 94），是屏東縣人口數量最少的鄉鎮，以原住民魯凱族為主。霧台鄉最高學府－霧台國小，也是全鄉唯一的一所國小，在大武村設有分校，國小畢業後便遠涉瑪家鄉或平地鄉鎮繼續完成國民教育的後三年國中教育。

霧台鄉土地面積有 27,879 平方公里（霧台戶政事務所，民 94），在全縣 33 個鄉鎮市中僅次於獅子鄉，但都是坡度陡峭的山地，可耕種的農地有限，景緻自然秀麗的霧台鄉，除了濃霧之外，山木間處處有瀑布，所以有「霧與瀑布的故鄉」之稱。在霧台鄉裡有名列二級古蹟的「魯凱族好茶舊社」，讓魯凱族人認為是當地冬暖夏涼的避暑勝地。

霧台鄉是屏東縣地勢最高的一鄉，鄉內有許多著名的高山，像霧台山、霧頭山、大母母山、鬼湖山等，山巒起伏，風光明媚，而有「臺灣碧瑤」的美稱。充滿神秘色彩的鬼湖，被魯凱族視為聖湖。被魯凱族視為「聖湖」的鬼湖，分為大、

小二處湖泊，其中小鬼湖位在屏東縣與臺東縣的交界處，由於鮮少人煙污染，湖水終年清澈。早年是魯凱族人狩獵地點，近年為保護鬼湖的原始風貌，政府將大、小鬼湖規劃為「雙鬼湖自然保留區」，以避免遭到人為破壞。

雖然霧台鄉是屏東縣地勢最高的鄉鎮，土地面積有 27,879 平方公里平方公里，但都是陡峭的山地，土地的使用有限，氣候溫暖宜人，高屏溪隘寮支流貫穿，懸崖、瀑布形成，鳥類及小型哺乳類動物甚多（雲豹傳人百合故鄉，民 93）。

### 參、小結

一、認定霧台鄉發祥地：最早發祥地是在鬼湖附近的西給巴利吉和卡利阿拉呢，是民國八十三年四月間由臺灣省政廳在舉辦的「耆老口述歷史動」中，由各部落長老達成共識。

二、環境位置：霧台鄉都在 1000 公尺以上的高地，為群山所圍繞，常有濃霧籠罩山區，故稱為霧台。

三、人口統計：依屏東縣霧台鄉戶政事務所於民國九十四年五月的統計資料顯示，霧台鄉人口有 2,761 人，是全屏東縣人口數量最少的鄉鎮，以原住民魯凱族為主。

四、霧台鄉境內自然保留地：霧台鄉境內的湖泊—鬼湖，被高山四周圍繞著，魯凱族視為「聖湖」。鬼湖分為大、小二處湖泊，其中小鬼湖位在屏東縣與台東縣的交界處，小鬼湖的

自然景觀相當特殊，有原始林、草原等，早年是魯凱族人狩獵地點，近年為保護鬼湖的原始原貌，政府將大、小鬼湖規劃為「雙鬼湖自然保留區」，以避免人為破壞。

## 第二節 高雄縣茂林鄉多納村地理環境探究

### 壹、多納歷史沿革

多納(ku nga da vane)村日據名為「墩仔社」(tu na)，民眾稱 ku nga da vane，其他鄉稱 gi nada van，是全省最古老的原住民部落之一，其族群屬下三社群，多納(ku nga da vane)村的魯凱族自古與南排灣拉瓦爾族群的達瓦蘭部落族群有親密來往，通婚也頻繁，至於和台東魯凱族的交往，也經過大武(lavuan)大社(paliayan)青山(Tu Va Sa Va Sai)的中介而有來往。

多納村活動中心牆面上述說祖先來到多納村的故事：多納村居民是280年前從本村東北方的Tarunguran部落及東方的lamulamur部落，以及舊茂林之南的Tageraruvan部落遷移來的，百年來都世居於多ku nga da vane這個地方。四週群山環抱，自然景觀優美，所以常受外族爭奪。但多納(ku nga da vane)村人愛鄉護土，團結互助的精神，從古至今，始終不變。

依據多納村耆老的口述，多納(ku nga da vane)村的形成是數個小部落相繼來到多納而組成的。口述中是有一個獵人和狗到今日的多納(ku nga da vane)村打獵，因為獵人的狗數次留在現在的沼澤地河岸不回去舊部落，獵人相信獵狗執意留下不離去表示這裡是一個好地方，因此獵人回到舊部落並帶領部落頭目前往發現的好地方，與族人協調要遷移到現在的多納村沼澤地。同時遊說另一個部落一同來到此地—多納村，建立新的部落。過了不久又有二個部落因看到遠方每天

冒著大量的黑煙，而派人探視，經協商之後相繼加入這片沼澤地，形成了更大的部落，就是今天的多納(ku nga da vane)村（部落 e 樂園多納，民 93）。

早在百年前甚至萬年前，多納(ku na dan van)村的原住民就在南台灣這片淨土上飛躍奔騰，雖然多次外來的侵略，但由於多納(ku na dan van)的原住民生存意志強烈，克服了一次又一次的滅族浩劫。至今仍活躍在南台灣的中央山脈內本鹿山西方的屯子山。

多納(ku na dan van)村深入山谷，自日據時代迄今未有重大變故，民生、地方建設突飛猛進。村人生活純樸，生產活動簡單，保留先祖對生態哲學思考、人與自然和睦共處的思想，也展現了台灣原住民是具有高度文明的民族。多年以來，在政府與民間共同經營下，已呈現為頗具原住民特色的聚落（部落 e 樂園，民 93）。

## 貳、多納地理位置及民情

高雄縣茂林鄉係屬於中央山脈尾端西斜的山麓，屏東平原東側的丘領地帶，海拔自 230 公尺上升 270 公尺，由西向北東升高，濁口溪由東側貫穿全區。上流與各支流源於高山峻嶺，為縱谷地形多瀑布、峽谷。

在茂林區內的濁口河床變廣，成為橫谷地形，形成台灣曲流地形最發達的區域，在茂林裡可以看到許多環流丘、曲流、圓形劇場段丘新月形段丘等特殊的地形景觀。茂林鄉境內地質屬於黏板地區，主要由黏板岩組成，並夾雜黝黑色石英質砂岩或硬頁岩，地層則屬於水長流型。出產的頁岩一直

被當地魯凱族用來做建築材料（茂林風景區，民 93）。

往昔在居住的環境上，魯凱族人有相當值得驕傲的地方，就是粘板岩砌成的石板屋子，充份發揮了冬暖夏涼的特性，其建築的造型和寬敞的庭園，更是一般建築所不及的。石板屋為四方形，屋裡的陳設也是清一色的石板：石板鋪地、石板砌牆，僅以木材成橫樑做為支架，看起來又矮又黑，然而身處其中，始能體會出居家的溫暖和涼爽（部落 e 樂園多納，民 93）。

茂林鄉多納（ku na dan van）村位於南台灣中央山脈本鹿山西方，東接台東縣延平鄉，南鄰屏東縣霧台鄉、三地門鄉、高樹鄉，西連高雄縣六龜鄉，北毗桃源鄉。土地所有權區分為國有林地、原住民保留地兩種，茂林鄉地質屬於硬砂岩、板岩及千板岩，山地大都是海拔 1,000 公尺以上，而多納（ku na dan van）村則座落於 300 至 600 公尺海拔的山腰之間。

多納村裡的水田—此地平均溫度約 20.3 度，最熱是七月 25 度左右，最冷是一月的 15 度左右，氣候溫和，適合作物生長。夏季夾帶充沛雨水的西南氣流沿著溪谷面上，常出現暴雨，加上梅雨及颱風帶來大量的水份，造成山坡地土壤沖蝕，切出峽谷景色。

位於茂林鄉最深處的多納村，於荖濃溪的小支流濁口溪的小支濁泉溪南方，京大山（1,678 公尺）北麓約三公里的向南傾台地上，海拔約 450 公尺。四面環山，土壤肥沃，村內最大集居為魯凱族聚落。

多納村人口共計有 601 人，主要居住以魯凱族為主。魯凱族人世居務農，作物以水稻、甘藷、玉米為主，小米、花

生、樹薯也經年不斷。在河谷兩岸，或平緩的山坡地上，約有三百多頃的保留地，被拓墾成田園，魯凱族人每在田地附近，搭蓋起簡單的茅草房子，平時供做休憩，農忙時則住在茅草房子裡頭，當臨時住家或放置雜糧之處。部落後下方在群山間有一塊平坦的耕地，是村民種稻的田地，傳說中多納是台灣黑糯米的故鄉，可能就是從這塊土地開始萌芽成長的。

### 參、小結

- 一、高雄縣茂林鄉多納村的歷史變遷：係全省最古老的原住民部落之一，其族群屬下三社群，多納(ku nga da vane)村日據名為「墩仔社」(tu na)。
- 二、高雄縣茂林鄉多納村地理位置：多納村是茂林鄉最深處的村，四面環山，土壤肥沃，村內最大集居為魯凱族聚落。
- 三、高雄縣茂林鄉多納村特有特色：居住於多納村的魯凱族因地質的關係，運用其特有的硬頁岩做為建築材料而建造出獨樹一格的石板屋。
- 四、人口統計：依高雄縣茂林鄉戶政事務所於民國九十四年五月的統計資料顯示，多納村人口有 601 人，以原住民魯凱族為主。

### 第三節 魯凱族探究

魯凱族是分佈在台灣南部山區的一個原住民群，全族人口為 11,294 人。以前，魯凱族人曾自稱為“澤利先 (Tsa-risen)”，意思是「住在山上的人」，而魯凱 (Rukai) 這名稱在日據時代出現，沿用至今。

魯凱族在清代稱為「傀儡番」或「下三社番」，自稱「薩利先」或「大巴六九」。各地的族都有起源的傳說，如多納社傳說：「相傳古時有位少女，清早醒來，跟她父母要到外面採草冠，她走到外面時，在石板屋頂上拾到一顆檳榔，隨手便送進口中嚼，不料卻懷孕了，她的情人就罵她，我沒有和你同床，怎麼會懷孕，那個少女可憐地說她沒有做對不起他的事。孩子一誕生的一刻，太陽馬上就出來了，小孩身上附帶著琉璃珠，太陽說：『是我的孩子』後來，長子到多納社，次子到茂林社。」這些故事說明著每個社的頭目家都與神有靈，起源古老，具有神聖性（阮昌銳，民 85）。

從荷蘭文獻判斷，魯凱族自從十七世紀中葉以來就沒什麼移動。然而他們有一部分越過了中央山脈向東和向東南遷移，融入卑南族和排灣族的東北支。在東部今日僅存的一小分支就是現在卑南鄉大南村的魯凱族。早在荷蘭時代以前，就有一支已向南遷移到屏東霧台鄉（李壬癸，民 88）。

魯凱族在人口數或分佈的區域均為少數，居住範圍分佈於中央山脈南端兩側的高雄縣茂林鄉、屏東縣、霧台鄉及台東縣卑南鄉境內的山區。據先祖口傳：魯凱族發跡於屏東高雄台東三縣交界之山區，後歷經遷徙流離分成三大支族，一支西遷至高雄縣茂林鄉，一支則東遷至台東大南舊址，大南

支系經若干年後部分族人又西遷至舊好茶，後再分支成為新好茶、阿禮、霧台、神山、佳暮等部落，舊好茶社遷村稱新好茶（雲豹傳人百合故鄉，民 93）。

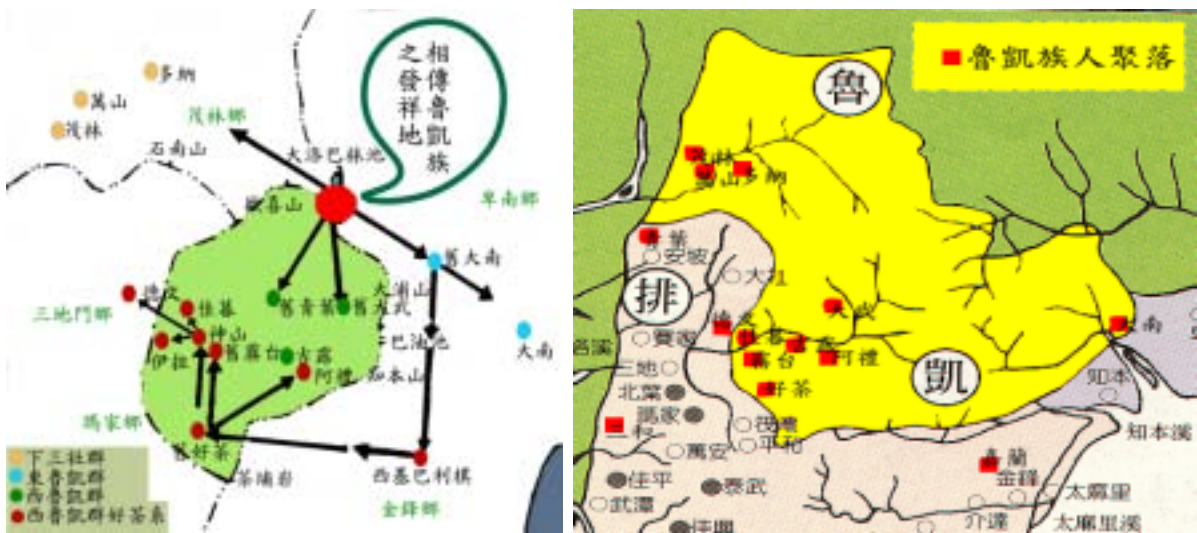


圖 2-1 魯凱族分佈圖（引自於網站雲豹傳人百合故鄉，民 93）。

魯凱族群之分佈情形如下：

- 一、下三社群：分佈於高雄縣茂林鄉荖濃溪支流濁口河流域，自稱薩里先，因居住於四社群之南，又稱為下三社群，現為瑪雅、茂林、多納三村，瑪雅、茂林兩村光復前為蚊仔社，多納村原為墩仔社。
- 二、大南群：自稱 Taromaku，分佈於台東縣大南溪上游卑南鄉境內山區，現為太平村（大巴六九社）及大南村（大南社）。
- 三、魯凱族魯凱群：位於屏東縣霧台鄉境內隘寮溪、北上游的山區，皆稱為 Rukai，由好茶、霧台、阿禮、去露、大武、佳暮等村構成。原大武安社（Raibuan）、塔拉馬考社

( Taramakau ) 與收勒拉社 ( Soderao ) 三社合為大武村，霧台社 ( Budai ) 與排灣族布曹爾群之伊拉社 ( Ira ) 合併成霧台村，好茶村原址前清史誌稱加者勝眼社或口加婆散社 ( Kochiaabokan )。

大南群與下三社群、魯凱群相離較遠有東魯凱凱之稱，屏東縣霧台鄉霧台村屬魯凱族西魯凱群聚落，舊好茶聚落為西魯凱群大部分聚落之母社，於民國六十八年全村遷移下到新好茶村。

根據「行政院原住民委員會」民國九十四年統計的資料顯示，魯凱族的人口總數為 11,294 人。由於遷移環境的關係及封閉的民族性，魯凱族發展出五種之多的方言，同族之間的部落幾乎無法溝通。如高雄縣茂林鄉之魯凱族，雖僅分成三村，然各村之語言竟南轅北轍無法溝通。

## 小結

- 一、魯凱族群分佈：經過整理，從魯凱族的族群分佈情形為三個部分，主要為：高雄縣茂林鄉的下三社群（其中包括了茂林、多納及瑪雅三村）、台東縣卑南鄉境內山區的大南群，以及屏東縣霧台鄉的魯凱族群為主。
- 二、魯凱族人口統計：根據「行政院原住民委員會」九十四年統計的資料顯示，魯凱族的人口總數為 11,294 人。
- 三、魯凱族各部落的來源皆藉由起源傳說，以象徵魯凱族各部落的頭目家都與神有靈，起源古老，具有神聖性。但由於鄰近排灣族，在早期的研究人員將其與排灣族合為一族，但其間文化還是有差異性，研究者從文獻資料整理出其異同性（詳見附錄一）。

## 第四節 魯凱族之文化探究

### 壹、魯凱族衣飾文化

#### 一、琉璃珠

琉璃珠與魯凱族的社會關係是淵遠流長的，為傳家與婚聘中不可或缺的三寶之一，傳統的社會只有貴族才擁有，代表特殊的身分和地位的尊貴，因為琉璃珠能象徵持有者特殊的地位，還能有賜福及護身的功能。每顆琉璃珠因為色彩、紋路的不同，而流傳著不同的神話傳說與名稱，藉由這些身化賦予琉璃珠生命與神聖的意義（如圖 2-2、2-3）。

（一）太陽之光（Mulimulitan）是琉璃珠當中最為珍貴的珠子，是漂亮與高貴的代表，更是貴族身分的表徵，貴族結婚時，必須以太陽之光作為聘禮，才能顯示出隆重與尊貴的地位。

（二）太陽的眼淚（Lusenuagadaw）是源於一個傳說：從前太陽的位置就在屋頂上，因此氣候酷熱異常。有一天，身懷六甲的婦女取了五粒小米蒸煮，當小米滾開產生了熱氣，太陽即隨著熱氣慢慢升到天空。當太陽要離開地面時，因為難捨人間而傷心落淚，掉落的淚珠即成了顆顆珍貴美麗的琉璃珠。

（三）孔雀之珠（Kurakurau）背後有著一則美麗的愛情故事：相傳英俊的孔雀王子想要娶頭目的女兒為妻，以孔雀羽毛般的美麗琉璃珠作為聘禮，才獲得美人的芳心（魯凱族花飾文化，民 93）。

琉璃珠是魯凱族珍視的寶物且視珠子的大小、圖案給予

不同的名稱及價值。在婚姻中是不可缺的聘禮，送的珠子大小種類視雙方地位而定，若實在無法取得，則可以用相當金額的錢代替，實際的數目需由雙方家長及代表之有地位的人共同商議，取得共識後決定。耳飾、頸飾、琉璃珠項鍊都是以琉璃珠為主要材料的飾物。耳飾由小琉璃珠、貝幣條及金屬墜飾構成；頸飾則由大、小琉璃珠、貝幣條構成；琉璃珠項鍊由大小琉璃珠構成（許功明，民 90）。

由上述學者文獻說明，瞭解在魯凱族群當中，琉璃珠本身有著各自不同的象徵意義，由於取得不易，也因此被視為魯凱族的珍寶。在社會活動，如：婚禮當中，更扮演著極為重要地角色——以象徵新婚男、女方的地位。



圖 2-2 魯凱族琉璃珠飾文化，有不同顏色及串聯方式，用以彰顯地位的崇高及尊貴（研究者攝於高多雄多納國小，93.11.26）。



圖 2-3 珠飾運用：珠飾除了用於項鍊，更可作為耳飾、頸飾...等。對於不同紋路、顏色及大小的珠子，具有不同的內在意涵（研究者攝於屏東霧台鄉魯凱族日，93.8.15）

## 二、刺繡文化

魯凱族的刺繡絲線選擇以紅、黃、綠色為主要色系。傳統的刺繡圖案以甕形、人頭紋為主，搭配菱形的連續圖案、蛇紋等等，在黑色為主調的長袍上，顯示出相當亮麗的色澤（盧正君，民 93）。

繡飾的花樣更為豐富多變，由抽象的圖案而生寫實的圖案，特別是珠繡與貼布繡。打獵的情景、善於捕捉的獵物、盛開的百合、蝴蝶等出現在男子的背心上，騰龍、國徽甚至八二三砲戰英雄紀念是新圖案中較為有趣的。男子的衣服較

為簡化，繡有圖案的黑背心（有的裝上了拉鏈）及頭冠，便可視為穿了山地衣服。相形之下女子的圖案便較少變化，且保留較完整的傳統服飾形式。雖然魯凱族人仍能區辨誰是真正有資格穿戴有百步蛇、人頭、陶壺等圖案的人，對縫製不符身分的圖案也會不好意思地說：「這不算真的。」或「繡著好玩的。」但節慶場合四處可見類似圖案，印證了族人常說的：「只要有錢，什麼都可以」。面對這種現象，貴族階層的反應和早年一樣，或索性穿著簡單，或改用新創的圖案；如男子背心上以珠子繡出太陽照射壺生出人的圖案，女子長裙上珠繡出鞦韆的圖案。但具有能力象徵的圖案，如百合花、蝴蝶是絕不能隨使用的（雲豹傳人百合故鄉，民 93）。

隨著生活情況的改善，使得魯凱族裡的族人中，非貴族身份的族人用相同的底布，刺出「統一」規格的服裝形式，類似「制服」般，甚至會刺上類似百步蛇、人頭的繡紋，在魯凱族裡的社會範疇當中，仍舊不踰矩。

魯凱族服飾最具特色的是用數種材料縫繡而成的圖案（如圖 2-4）。縫繡原使用竹製細針，與漢人接觸後才改用金屬針。所用繡線（sabatsabatsas）是經木炭灰漂白自績的麻線，再使用植物染料加以染色而成。而後則把漢人的色布拆成色線來使用。使用的繡法有十字繡（batsae）、鎖針繡（nisnisau）、緞面繡（sagatsibi）、直線繡（dugabatsabatsae）、珠繡（dlagitsi）及貼布繡（dlidadidau）。最常見的繡法為十字繡，常用的顏色是紅黃綠三色（一說橙黃綠三色，如圖 2-5）。

其次為緞面繡，以黃、橙甚至紅綠色綜線依不同長度排在一起，依一定數目下針繡出規律的圖案。鎖針繡多用來鉤

勒圖案的外圍，或區分不同的圖案。直線繡多是以黑色線繡在白布上，這種繡法原是貴族階層專用的。

另有一種圈飾繡，是用綜線自外向內圍繞而成，再以繡線將轉角處固定在底布上。貼布繡是指剪裁對比鮮豔的布縫貼出圖案，魯凱族以黑色、藍色或綠色的布為底，貼以白色的圖樣，和排灣族用紅黑對比色不同。珠繡，以針串各色珠子繡出各種圖案，以橙黃綠色的珠子最常見，珠繡的底布以黑色、暗藍為多，亦用紅色；早年多使用琉璃珠，後亦代以細塑膠珠，近年可自行製作琉璃珠，這些乍看之下幾可亂真的新珠子甚受族人喜愛。現仍可見的繡法有十字繡、貼布繡、珠繡及鎖針繡，其他的繡法則已不易見到（許功明，民 80）。

以往的圖案較少變化，且依階層身分有嚴格的使用規定。十字繡多為對稱連續的圖案，看似多變的圖案在族人主觀的分類中只有兩大類，即菱形及八角形；基本構圖靈感來自百步蛇背上的紋理。直線繡的圖案多為花葉紋、三角紋和曲折紋。緞面繡則為菱形或波浪紋。貼布繡的圖案和雕刻的圖案相仿，以人頭、人像和蛇紋為主（如圖 2-6）。珠繡的圖案較為自由多變，常見的有戴有羽飾人頭的抽象圖案

（duhauhausu）。貴族階層具有使用特殊圖案的權利，但平民可以豬、小米、鍋子等向貴族交換，用以交換的東西學者稱為特權讓與稅（thimithimi）（衛惠林，民 54），但使用相同圖案的人一多，貴族階層便創作出新的圖案來區分自己的身分地位（許功明，民 90）。



圖 2-4 魯凱族在刺繡方面，展現出將生活融合於藝術；可見其生活象徵代表物陶壺、及精神代表物百步蛇、人頭、百合花等，在魯凱族中非貴族是無法穿著上面紋路的衣飾，取而代之的是重覆的幾合圖型（研究者攝於高雄多納國小，93.11.26）。



圖 2-5 由上圖片可看到，魯凱族刺繡的線色通常以黃、綠、紅三色為主色（研究者攝於屏東霧台鄉魯凱族日，93.8.15）。

### 三、魯凱族衣著之社會屬性

衣飾除了是社會範疇、個人成就的表徵外，也是社會關係的表現（謝繼昌，民 56）。傳統上，魯凱族的衣飾依據個人社會階級的性質而有差別，頭目貴族有裝飾的權力，而平民則沒有此項特權。但是平民可向頭目納捐而獲得這項裝飾特權（如圖 2-10、2-11）（盧正君，民 93）。以下為以魯凱族男女衣著之分以做敘述：

魯凱族男性方面－魯凱族男性的傳統服飾以皮革為主，有皮帽、頭巾、上衣、肩帶、腰帶、皮雨衣、鹿皮衣、鹿皮套褲、煙帶、火藥袋等。盛裝時加上帽章（如圖 2-9）、頭巾、上衣、腰裙、披肩（如圖 2-7）、套褲等。

魯凱族女性方面－魯凱族女性的傳統衣料以棉麻織品為主，有頭巾、長袍、腰裙、綁腿、手套、網帶、皮雨衣、布袋等。盛裝時則加上花冠、頭巾、耳飾、頸飾、琉璃珠頸鍊、珠腕環、臂環、長禮袍、女裙、腰帶、綁腿、肩飾串等（如圖 2-13）。盛裝服飾，飾以玻璃珠或刺繡（如圖 2-12）。女性長袍款式是受漢族影響而產生的（盧正君，民 93）。



圖 2-6 魯凱族將對百步蛇、太陽的信仰及尊敬的信念繡於服飾當中；從服飾中可以看出魯凱族服飾以圖案的重覆性為主要搭配。(研究者攝於高雄多納，94.3.1)



圖 2-7 魯凱族男性服飾配件：披肩，從披肩上可看出上面繡製魯凱族所尊敬之圖騰－太陽、百步蛇；披肩邊的色彩主要由魯凱族基本線色－紅、黃、綠為主。(研究者攝於高雄多納，94.3.1)



圖 2-8 魯凱族傳統男性服飾配件－配刀，通常魯凱族女性是不能亂碰男性的配刀。(研究者攝於高雄多納，94.3.1)



圖 2-9 魯凱族傳統男性服飾配件頭飾，其中可象徵男性勇猛抓山豬的太陽之花由魯凱族男性獵得山豬後將其山豬牙拔下製成；以及象徵地位的羽毛。(研究者攝於高多納，94.3.1)



圖 2-10 魯凱族男性服飾－勇士服：從圖中可見頭飾以山豬牙做成的太陽之花、百合花、琉璃珠項鍊、配刀及繁複的衣飾（研究者攝於高雄多納國小，



圖 2-11 魯凱族男性服飾－新郎服：為了展現家族的顯耀，新郎在這天會衣著華麗服飾（頭戴太陽之花、琉璃珠項鍊、披肩、佩刀及精緻繡紋的衣裝）到女方家迎娶。（研究者攝於高雄多納小，93.11.26）。



圖 2-12 魯凱族女性服飾－新娘服：對於魯凱族人一生當中重要的時節之一的結婚儀式。在這天的妝扮是相當盛重地。尤其對於貴族而言更是突顯自己身份高貴的衣著（研究者攝於高雄多納國小，93.11.26）。



圖 2-13 魯凱族女性服飾－魯凱族傳統的女性服飾（研究者攝於高雄多納國小，93.11.26）。

## 貳、魯凱族族花－百合花

土生土長於台灣的百合花，是台灣海拔地區中常見的植物，野生的台灣百合花分佈全島，在南部山區春夏為其盛放之季（許功明，民 90）。對於魯凱族視為族花（花中之神），不是每個魯凱族人都能配戴或擁有它。魯凱族人對於百合花的敬愛已經提昇至精神意義，甚至代表了社會秩序與倫理。百合花象徵著女子的純潔與男子的狩獵豐碩。在婚前如果發生親密關係，該女子就沒有資格配戴百合花。百合花只能側戴，只有頭目階級的人才能花心向前。除了真正的百合花以外，族人也利用現代的紙材剪成花瓣的形狀，放在額前，是另一種人造的百合花意象。比較特別的是，魯凱族男性貴族的頭飾上，額頭也戴著與排灣族一樣的「獸牙」圍成的「太陽之花」（盧正君，民 93）。

老一輩口述：男人具有貴族身份或部落族人認士的英雄（勇士），才可以配戴。女人則必須是純潔無暇的，才可插於頭上，而黃心一合是要家世清白，受族人愛戴、朋友歡迎的女孩才配戴得上。女性配戴百合花有一項深具傳統文化的意義－百合花配戴在女人的頭飾上，是代表女人純潔和高貴完美，族人視女人貞操貴於生命，部落嚴格規定，只有在婚前守貞，結後又守婦道的女性，才可以有終生配戴的權利。

總之，百合花除了在配飾上不同的解釋外，在魯凱族群裡、社會制度、教育、政治上更扮演深遠意義及功能。百合花在魯凱族文化中具有非常神聖的位置，它代表著地位、身份、智慧和榮耀，而被魯凱族尊稱為族花（部落 e 樂園多納，民 93）。

### 參、對百步蛇的敬重

相傳魯凱族的祖先是百步蛇所生，因此百步蛇圖案為祖靈的象徵，從屋簷，門扉到衣服的刺繡都有百步蛇的圖案。在魯凱族的神話傳說中有許多關於百步蛇的傳聞，如百步蛇是頭目的祖先、是長老。對於百步蛇也有很多的禁忌，如儘量避免與它接觸。族人以尊敬、祭祀的態度來對待它。這與排灣族對百步蛇的觀念十分接近。百步蛇圖騰(如圖 2-15)，對魯凱族人而言是一種祖靈的象徵。據傳魯凱族是百步蛇的後裔，因此對祖先懷抱著崇敬。

魯凱貴族在木雕、衣飾上的紋樣主題有太陽紋、人首蛇身紋、人頭紋、兩蛇相背紋(如圖 2-14)，在在顯示貴族為太陽與靈蛇子孫的榮耀(盧正君，民 93)。



圖 2-14 百步蛇的信仰：魯凱族視百步蛇為自己族人祖靈，因此對百步蛇相當敬畏、景仰。魯凱族將其圖案融合於日常生活當中，所以在部落裡，常可見用百步蛇為圖案的生活器具。上圖為有其圖案的陶壺(研究者攝於高雄多納國小，93.11.26)。



圖 2-15 百步蛇的敬仰：魯凱人除了將所敬畏的百步蛇融於生活周遭，更將其圖案繡於服飾當中；更加突顯魯凱族對百步蛇的崇仰精神，如圖示（研究者攝於高雄多納國小，93.11.26）。

#### 肆、富於藝術傾向的生活態度

舉凡家居、服飾、歌舞都是魯凱族藝術的表現。在一個魯凱村落裡，處處可見藝術生活化的表現如雕刻、刺繡、編織、花草園藝，都是魯凱族傳統生活的一部份。例如，百合花是魯凱族族花，象徵責任與榮譽，更代表了「真、善、美」的意義。因此在魯凱族裡取得百合花的配戴是一項殊榮，而且有嚴格的規範，以百合花來彰顯個人身分地位。在建築方面藝術的展現－石板屋(如圖 2-16、2-17)，石板屋是魯凱族的一大特色，建築方法是由上一代傳承給下一代，嚴格要求每個魯凱族男士都要具備最基本的建築技術。目前，霧台鄉內仍保留許多石板屋，造型獨特，並具有圖騰及雕刻以展現出濃厚魯凱族群的氣氛。



圖 2-16 魯凱族石板屋：冬暖夏涼的石板屋，是由魯凱族父親等上一輩的男性所傳授的一項特有的技能（研究者攝於高雄多納國小，93.11.26）。



圖 2-17 魯凱族石板屋：極具巧思的魯凱族特有建築，通常在屋子外會有空地以方便各家庭舉行儀式，如婚禮進行時所要跳的舞步（研究者攝於高雄多納，93.11.26）。

## 伍、魯凱族的社會文化

魯凱族是一個內部制度嚴謹的部落社會，分為頭目、貴族、勇士、平民四個階級，階級為世襲制度，但可以因為婚姻關係而提昇（或下降）。頭目擁有穿戴華服、頭飾插上熊鷹羽飾的專利，頭目地位的繼承以長男為原則，這與同是階級制度，但由長嗣繼承的排灣族有很大的差異；也因此可看出魯凱族是個重男輕女的社會（盧正君，民 93）。

魯凱族的社會階級共分為四個等級（許功明，民 80）：  
一、大頭目：是部落的大地主，擁有土地、獵區、河流。代表部落參與外社的公共事務。平日以收納賦稅為主（如圖 2-19）。

二、貴族：為大頭目的近親，又分為二頭目及其他小頭目。可以耕種土地不必納稅，也可以沿用貴族的名字（如圖 2-18）。

三、勇士：介於貴族和平民之間，為有特殊功績的平民或有特殊才能的村民，如雕刻匠、打鐵匠。頭目會賜予他某些權利如戴羽毛、有階級的花環。

四、平民：多為佃農，向大頭目租地耕作。平民有向頭目納稅的義務，納稅的內容不是金錢，而是自己耕作收成的小米、花生之類的食物；或是狩獵的肉品。魯凱族也盛行同階級聯姻的觀念，不同階級的婚姻關係也產生升降階級的情況。

但由於現在的行政體系和經濟體制的關係，傳統中頭目的權威和地位已經日漸沒落了，而由「村長」或民意代表取代，「平民」擁有的財富或社會成就可能超越頭目，得到村人的擁戴。但是，頭目在婚禮或傳統祭典中，仍然是受到敬重的（盧正君，民 93）。



圖 2-18 社會階層服飾－村長，在外出獵之前，向山神於住宅四處做祈禱的動作，為了讓即將出獵的男性們順利獲取獵物（研究者攝於高雄多納國小，93.11.26）。



圖 2-19 社會階層服飾－族長：魯凱族早期的階層是相當嚴謹的，只有身份地位高的貴族才擁有華麗服飾的配戴；雖然現漢化勢微，在傳統祭典當中仍舊維持其固有傳統（研究者攝於高雄多納國小，93.11.26）。

## 陸、小結

在魯凱族文化上探析的過程中，可以得知：

一、琉璃珠代表身份及地位：從魯凱族的配飾中可以知道，琉璃珠代表著特殊身份和地位的尊貴並且還有賜福及護身的功能；不同色彩所隱涵的是各自不同神話及其神聖的意涵。

二、魯凱族衣飾所顯示其社會屬性：頭目才享有裝飾的權利，女性傳統衣料以棉麻織品為主，盛裝則以玻璃珠及華麗刺繡為主。

三、魯凱族族花—百合花的象徵：百合花在魯凱族文化中具有非常神聖的地位。在魯凱社會教育上，它代表著地位、身份、智慧和榮耀，因此被魯凱族視為族花。

四、百合花象徵魯凱族女性：魯凱族視女人的貞操貴於生命，因此女性在配戴百合花有一項深具傳統文化的意義，象徵著女性純潔和高貴完美。婚前守貞，婚後又守婦道的女性，才有資格終身配戴的權利。

五、百合花象徵魯凱族男性：配戴百合花以彰顯魯凱族男性的英及地位，以下為配戴資格：(一) 勇士的象徵，獵得五頭山豬，始得配戴一朵百合花；(二) 部落的長老配戴純白色百合花；(三) 魯凱族裡頭目配戴內有紅色花蕊的百合花。

六、魯凱族視為祖靈的百步蛇：由於魯凱族人深信百步蛇為

其祖先，所以抱以尊敬及祭祀的心態面對百步蛇；其圖騰則充斥於藝術作品當中，如建築、陶壺、衣飾...等。

七、與生活結合的魯凱傳統藝術：從家居、服飾、歌舞、雕刻、刺繡、編織、生草園藝，處處都能見魯凱族生活藝術化態度，石板屋的建造，更能顯現出魯凱族本身的文化氛圍。

八、魯凱族嚴謹的社會結構：在探討魯凱族社會階層之後，除了瞭解魯凱族嚴謹的社會階層制度之外，更看得出其社會中重男輕女的觀念。雖然日漸漢化，頭目制度日漸勢微，但在傳統禮儀上仍保有魯凱族固有的行為及態度。

## 第五節 魯凱族祭典祭式探究

魯凱族沒有自己的文字，但對於自然界的形成與變化及日昇日落、洪水暴雨、疾病死亡等都認為是宇宙有超然的造物主，是創造人類的神，所以為了祈求神對族人的庇佑、降福，產生了自然崇拜萬物、圖騰、祖靈等這些都是祖先代代相傳的，成了族人生活的依據與依歸（李天民，民 83）。

祭儀與禮俗是維繫一個種族持續發展並維持其社會秩序的重要因素。從事這祭儀或禮俗的過程，不僅使參與的成員得以一次又一次地觀察他們的形式和內含的意蘊，也逐步使更的人掌握了這些祭儀和禮俗運作的情實，雖然隨著時代其形式會有所變化，但它們在傳遞文化的功能上是有極大的價值（浦忠成，民 85）。

祭儀類型與特色，胡台麗（民 92）說明先前對台灣原住民的祭儀分為：歲時祭儀、生命儀禮、巫醫與巫術等三類。研究者將魯凱族之祭儀以其方式分之，描述如下：

### 壹、歲時祭儀

魯凱族崇拜宇宙超然之造物主，是創造人類的神，祭拜萬物、圖騰、祖靈等。每年在小米收成之後，舉行四十天的祭典，是族人返鄉團聚，大結合的感恩日。祭典的儀式包含引靈報信、占卜祭、保佑靈魂祭、男人祈福祭、灑聖水等（雲豹傳人百合故鄉，民 93）。

魯凱族在一年中，即在不同時間舉辦了不同慶典，以下為大概的簡介：

Kalalisine 為了感謝神給予魯凱族人帶來豐碩的穀物、雜糧等，每年在小米收完後，要舉行為期四十天的祭典，稱為 Kalalisine，但由於生活的改變，今日的 Kalalisine 由四十天縮為一或二天，並在每年的八月十五日舉行。魯凱族族 Kalalisine 視同漢人的春節，離鄉背井的族人在這一天必須紛紛返鄉團聚，形成了族人霧台鄉共融團結的日子。原始的 Kalalisine 是平民將農、漁、獵所得的一部份納貢於頭目，而頭目再將它送一部份給需要救濟的平民、勇士一起來分享當季的收穫，這也是收穫祭的社會意義。Kalalisine 的儀式如下：

一、引靈報信 poapoi：poapoi 是每個生命禮俗祭典的開始，開始由部落的總祭司 barakalai 發佈。引靈報信是在祭魯凱神 Kumaoso 祈求庇佑魯凱族人，並降福保佑平安喜樂。舉行家祭時由家中較年長者擔任，輔祭以男孩擔任為主。祭祀禮儀中所需要的供物，以小米、豬皮、鐵片、水為重要的祭品。祭祀禮儀過程中，均在非常嚴肅中進行。下列情形是禁忌：打噴嚏、放屁、不可與陌生人打招呼、聽不吉利蟲鳴聲。

二、占卜祭 vacapi：主要儀式是利用烤小米方式來占卜一年農作物或狩獵的情形。此烤小米餅的儀式中格外嚴謹，只限男性參加。儀式過程是由族人帶小米團至特定地點（大都在村外），通常以石板鋪地將板面稍熱後，把小米團分為大、小放在上面，再蓋上香蕉葉，上面再壓另外的石板。烤熟之後的小米餅稱為 capi，大的 capi 是拿到祭儀中分給參與者帶回家，小的那一份稱為「聖餅」，是占卜祭中最重要的祭

品。主祭者拿下「聖餅」後，小心翼翼的打開，並察看所烤贖的聖餅如何？象徵如下：(一)烤的溫熱，完美無缺香又熟：象徵未來一年平安、豐收、(二)沒有烤熟：象徵未來將受風災或水災、(三)烤焦：象徵未來有乾旱、(四)烤熟有蟲類：象徵未來的一年會有嚴重的疾病。

三、保佑靈魂祭 Kiapakadala:是在祈求神靈，賜給魯凱族每個人健康、幸福、平安。此祭儀是個別進行且要男女隔日舉行，在屋內舉行並在祭司主持下，個人輪流至司祭前。個人所用的祭品、聖水都要隔離。祭品如下：鍋子一煮小米；葫蘆一裝聖水；祭台一祭祀用；竹盤子一盛小米飯。

四、男人祈福祭 Kiatodariti: 祭儀主要祈求神靈賜福魯凱族男人智慧、英勇、才藝，使魯凱族男人都具有智勇雙全的本領。當天祭儀時，所有男人所用的生活器具、獵具、武器均一併祭。進行儀式時，嚴禁飛鳥禽獸接近，所以在進行儀式時，每一戶要派一名婦女看守，其餘的部落婦女都必須到郊外迴避，以便男士們專心舉行祭儀。在郊外的婦女，忙著製作鞦韆及祭儀後所需的物品，等男人祈福結束後才回來。在此祭儀中，最重要的祭品是 dariti，此物是男人專屬的信物，嚴禁婦女不准觸摸也不能吃。

五、灑聖水 moaciliko: 是收穫祭（豐年祭）所有儀式的結束，這一天所有部落的族人都必須聚集在所指定的家戶，參與此儀式。它的意義是在感謝神，臨在於祭祀中賜予生命、平安、恩寵。接受聖水禮象徵每位族人已是潔淨無罪的，且

充滿了神的智慧，在未來的一年中必會在神的庇佑下，生活平安、身體健康。Moaciliko 後，所有的禁忌解除，新的一年將重新開始（雲豹傳人百合故鄉，民 93）。

每年國曆八月十五日所舉行的豐年祭是魯凱族最重要的農耕禮儀祭典，其主要的意義為每年農作物收成後，山中各部落的居民會舉行一連串的祭祀活動，來祈求感謝上天帶來農作物的豐收，並順道祈求上天賜與平安，是屬於一種綜合性的祭典。關於豐年祭的內容，其實並不單是只為小米而舉行，除了祈求小米豐收外，也祈求其他的農作物如芋頭、甘薯等豐收；另外的戰爭、打獵、財富、農耕用具等也都是祭祀內容之一（盧正君，民 93）。



圖 2-20 歲時祭儀（黑米祭）：多納魯凱族兩年一度的黑米祭，集合所有多納村的魯凱族在一起慶豐收，此圖為村長為族人感謝神明這一年保佑，賜福及祈求不讓惡靈詛咒（研究者攝於高雄多納黑米祭，93.11.26）。



圖 2-21 歲時祭儀（黑米祭）：祈福是黑米祭之前的一個儀式，完成後才能慶祝豐年祭，外族的人及鄰近部落才能進入參與盛會（研究者攝於高雄多納黑米祭，



圖 2-22 歲時祭儀（黑米祭）：當所有的祭儀儀式陸續完成後，部落頭目及長老會研商黑米祭事宜，並吩咐準備慶祝，接下來就是慶豐收（研究者攝於屏東霧台鄉魯凱族日，93.8.15）。



圖 2-23 歲時祭儀（黑米祭）：魯凱族將得到的豐收物，給予頭目，並會合一同慶豐收（研究者攝於屏東霧台鄉魯凱族日，93.8.15）。



圖 2-24 歲時祭儀（黑米祭）：在頭目看查完豐收祭品之後，則開始所謂的慶祝（研究者攝於屏東霧台鄉魯凱族日，93.8.15）。

## 貳、生命儀禮

對靈魂觀念：魯凱族相信人有兩個靈魂，一個是魂 apatku 隨時可以遊離到身體之外，另一個是魄 kalulum，隨著身體不離開，當人的魄離去時就是死亡。也有認為死時魂到祖靈居住的大武山，而魄仍留在社內。

- 一、生育：婦女懷孕是由生命之神所賜。夫婦要嚴守禁忌以保護胎兒，如不能參與戰爭祭儀、狩獵、喪葬、不採蔓籐、不吃雞等等。魯凱族特別重視長嗣，尤其是長子，因為長子承家，所以長子生下來有特別的慶典。滿月後的產婦由丈夫陪同回家省親，帶糕、酒、鐵器一件送與娘家。
- 二、成年：男女到了十一歲與十六歲是少年期，十七歲進入青年期。男有較嚴格的年齡分段，從少年升級到青年級要參加青年會所，要經過正式的入會儀禮，或成年禮，由入會的青年集體出豬一隻送到會所，由會所的武士或事領袖主持殺豬，舉行敵首祭。祭後，青年跳舞，武士們飲宴，就算完成了成年禮。
- 三、結婚：魯凱族結婚方式主要是聘禮婚，以嫁娶為常則，婚姻過程分三段：(一)婚前禮(二)正婚禮(三)婚後禮(劉斌雄、胡台麗，民76)。魯凱族對聘禮十分講究，貴族頭目家系尤其豐盛(如圖 2-27~32)。

四、喪禮：魯凱族對死亡的觀念中有善終和凶死之分，善終者魂歸祖靈居住的大武山，凶死者則魂留人間作祟。

由這麼多繁複的祭儀分類中可以看出，魯凱族屬於相當明顯、嚴謹劃分的社會結構。因而衍生出具有多樣意義性的祭典儀式。更經由這些儀式，使得魯凱社會的功能與習俗，能綿延不斷的傳承。



圖 2-25 歲時祭儀（結婚儀禮）：魯凱族的迎娶方式是由男方的家族穿著盛重服飾以步行的方式到女方家親自提親，上圖為其儀式的示範（研究者攝於高雄多納國小，93.11.26）。



圖 2-26 歲時祭儀（結婚儀禮）：等到達女方家時，男方必需把所有的聘禮攤開放置，讓女方家長老來檢查，若不符合女方家族條件可以退婚（研究者攝於高雄多納國小，93.11.26）。



圖 2-27 歲時祭儀（結婚儀禮）：在提親時，男方家族則在女方家門口手牽著手跳著四步舞，女方家人此時會倒酒請男方家人飲用（研究者攝於高雄多納國小，93.11.26）。



圖 2-28 歲時祭儀(結婚儀禮):在新娘被迎娶出門前，家裡人要抱在一起大哭，以表示新娘德行良好、孝順，男方家人在此時則入門搶人(研究者攝於高雄多納國小，93.11.26)。



圖 2-29 歲時祭儀(結婚儀禮):魯凱族婚禮的傳統儀式—盪鞦韆。若新郎將新娘盪得越高，則象徵著婚後生活相當美滿(研究者攝於高雄多納國小，93.11.26)。



圖 2-30 歲時祭儀（結婚儀禮）：新郎最後背著新娘回到男方家，新娘在沿途中表現不捨離去而捉著路邊的樹枝、藤蔓，男方則以佩刀斬斷，以順利帶得佳人歸（研究者攝於高雄多納國小，93.11.26）。



圖 2-31 歲時祭儀（結婚儀禮）：這麼艱辛的結婚過程顯示魯凱族對婚姻的尊重，繁衍子孫的責任和務務給予考驗和保證，使魯凱族能更加珍惜並同甘共苦（研究者攝於高雄多納國小，93.11.26）。

## 第三章 研究方法

本研究主要採取質化研究中的田野調查，以參與觀察、深度訪談及其他文件的蒐集方法，進行資料的蒐集與分析。本章第一至第二節說明本研究所採取的研究方法、研究架構；第三節進行資料蒐集與分析；第四節說明研究的歷程；第五節說明研究倫理與關懷；第六節說明本研究預期結果。

### 第一節 研究方法

行為科學以實驗、控制、驗證的方式研究人類行為，認為世界的實體中具有唯一且客觀的真相存在，必須以數據才能表現真正的客觀，所以透過各種的量表施測，以其結果說明研究的價值性。事實上，人類的行為是自由意志的選擇並與社會情境交互作用的結果，具有因果性、連續性、變異性，無法用切片觀察的方式從自然的情境中抽離出來（George,& Spindler,1987）。因此，要詳細推論一個族群內在行為的意義，除了應瞭解其背景、特性外，並應透過觀察、訪談...等方法，瞭解行為的脈絡，及其所處情境交互影響間的關係，將行為的連續因果關係記錄下來，才逐步據以推論其真正的行為意義。而這種方法正是質化研究法所常見者。

質化研究從 1960 年代起，在美國才逐漸興盛（黃瑞琴，民 80），在國內則從民國七十七年以後逐漸被提起，演變至今，也已經成為研究方法的主流之一。質化研究是源於「現象學的」（phenomenological）的理論觀點，認為社會現象的建構受人類心智的影響而形成。現象學者將人們所說的和所

做的行為，看作是人們如何定義和解釋他們的經驗世界的結果，研究者的主要工作就是去瞭解人們解釋其經驗世界的過程。他們也認為人類的行為基本上是一種有意義的行為，透過人的意識和情感完成一切認知和價值的活動，而人的價值體系是由主體的意識和興趣來建構，並且落實於日常生活的社會關係和生活世界。因此，研究者需採用開放的研究態度，進入研究對象所處的自然生活情境裡，以他們的概念、語言、和習俗，去探尋和體驗他們詮釋思想、情感和行動的架構，藉以瞭解他們在日常生活事件中所建構的意義。

研究者深刻體會到研究對象的行為和意義架構後，才試著將這些研究發現應用某些理論架構去分析和解釋（黃瑞琴，民 80）。

## 壹、質化研究

質化研究（qualitative inquiry or research）有時亦稱為田野或實地研究（field research），是 1970 年代新興的研究典範（paradigm）著重過程的描述與歸納分析，其思想緣起是針對量化研究獨斷意識型態的一種反動。質化研究與量化研究具有不同的哲學基礎，質化研究主張所觀察的『事實』，為研究過程中所有參與的所有個案所共同建立的現象，任何真理都存在多重真實，在這種哲學基礎下，研究過程中任何一個被觀察者或被訪問者皆是反應事實的要素（林麗娟，民 86）。質化研究者重視現象發生的情境背景（context）尊重研究對象的個體意識與生命意義（meaning），嘗試進入研究對象的內心世界，以感同身受的角度，經驗內在本質及相關情境，看他們所見，感受他們所覺得，涉入程度較量

化研究高，系統的記錄所看到的、所得到的，再加以解讀分析。在方法上，樣本數少，可增進研究者取得更豐富、更詳盡的資料，且能夠更了解及掌握被研究者的思維過程，或是較為敏感及細膩的心理變化，因此質化研究的資料是針對整個過程，進行詳盡的描述和對個人差異的深入觀察，本身即有很高的研究價值（范麗娟，民 83；王震宇，民 85；高敬文，民 88）。

黃瑞琴(民 90)指出質化研究方法的主要特徵包括：(一)質化研究是描述的，質化資料豐富地描述場所和人群現象的過程；(二)質化研究是統整的，研究者將現場的人事物看作一個整體來研究；(三)質化研究是自然式的，研究者在自然的情境中搜集現場自然發生的事件資料；(四)質化研究注重情境脈絡，從現場的關係架構中去看事件發生的連續關係和意義；(五)質化研究注重現場參與者的觀點，從現場局內人的觀點去了解他們如何看世界；(六)質化研究是歸納的，從資料蒐集的過程中歸納概念和發展洞察力；(七)質化研究是有彈性的，持續的參照現場的情境定義研究的方向和焦點；(八)質化研究不作價值判斷，研究者著重了解人們的觀點；(九)質化研究是人性化的，研究者親自去經驗人們的內在生活及人格特質；(十)質化研究是學習的過程，研究者向人們學習他們觀看世界的方式，並對自己的價值觀有新的覺知。

## 貳、現象學方法

現象學 (phenomenology) 是二十世紀人類最重要的哲學之一，它可以說承續了笛卡兒 (Cogito)「我思」的哲學方法，胡塞爾 (Edmund Husserl, 1859-1938) 集其大成，而下啟存在主義 (劉一民，民 70)。

現象學是一門對現象 (phenomenon) 進行探究的哲學，現象學方法在研究本質，探討現象中最自然的部分，也就是萬物本來的面貌，以及我們人類如何去經驗這個存在的世界，同時探究人類生活世界的真正聲音，更善用語言來表達生活世界的真實性，對於現象的「存而不論」(bracketing) 與「回到事物本身」(to the things themselves) 觀點，提供我們反省自我偏見與開放程度的機會 (高淑清，民 89)。

所謂「存而不論」，即是對於事物的觀察，拋棄一切預設，先用括弧起來，放到一邊；而「回到事物本身」，即是回歸到事物自身，觀察其真正的物象，亦即觀察其「自明的本質」(self-evidence essence) (劉一民，民 70；高淑清，民 89)。而現象學方法本身的特色，就是「深思熟慮」(thoughtfulness)，指的是對研究對象不斷進行思考與反思的歷程，期望達到整體的全面思考。(高淑清，民 89；謝佳男，民 90)。

「符號互動論」(symbolic interactionism) 是現象學的一種理論，它指引著質化研究取向。互動論的學者認為所有的組織、文化、和群體中的人們皆持續地解釋他們周遭的世界，他們對情境的解釋和定義決定了他們的行動。人類是主動地創造他們的世界，藉著與他人的互動而解釋其經驗，建構其經驗的意義，因此，研究者如想要瞭解人們的行為，就

需試著進入人們解釋和定義經驗的過程（黃瑞琴，民 80）。

本研究的主要目的乃是探求魯凱族—祭典儀式的型式為何？傳統舞蹈包含那些？透過對魯凱族傳統舞蹈的研究，以了解舞蹈進行時有何規矩必需遵循？在魯凱族傳統祭典儀式中傳統舞蹈與其之間的關係為何？希望藉由對上述之分析，以達到魯凱族傳統舞蹈對魯凱族的內在意義、舞步的律動對及其文化價值的確立。族人在受到何種情境因素的影響而作出何種舞蹈等一連串有意義的行為，最後經由這些行為經驗而建構出此一族群行為模式。由於每一個過程中的環節可能彼此互相牽制或影響，因此，為了確實瞭解魯凱族在舞蹈的歷程當中，其行為的連續性，與之間的關聯性，使能獲得行為的因果律關係，並進而瞭解魯凱族舞蹈行為背後實質化意義，而據以歸納整合出魯凱族祭典儀式與傳統舞蹈之間的關係。若只運用量化的調查研究資料來分析，結果可能只是獲得行為的表徵意義，而無法具體說明行為的實質內涵。例如用量化的方法來調查魯凱族有多少人參與舞蹈的進行，它可以得到許多量的數字呈現，而其解釋也能獲得一些行為結果的數字，並進而分析數字所代表的意義。但在行為的連續過程中，欲探討每一個細節的行為背後所代表的實質意義及內涵，研究方法的選擇是一種必要的手段。

因此，為了能蒐集到魯凱族舞蹈的歷程中，有何禁忌、連續行為過程的關連性、及受到何種因素影響，致以進行舞蹈的相關資料，必須藉助質化研究之訪談與觀察方式進行。所以為了解決這樣的問題，本研究決定選取質化研究方法來達成本研究的目的，這是本研究選擇質化研究的最主要原因。

### 參、深度訪談

所謂深度訪談 (In-depth Interview) 在質化研究中，通常是兩個人 (有時包括更多人) 之間有目的的談話，由其中一人 (研究者) 引導，蒐集對方 (研究對象) 的語言資料，藉以瞭解研究對象如何解釋他們的世界。訪談可能有兩種運用的方式，一是作為蒐集資料的主要策略，二是配合參與觀察、文件分析、或其他研究技巧，作為蒐集資料的輔助方式 (黃瑞琴，民 80)。

參與觀察是在自然的情境中直接看到人們所做的和所說的，但如果研究者希望瞭解人們的內在觀點，除了觀察他們正在進行的活動或事件，同時也需要訪談他們，才得以瞭解他們的信念、夢想、動機、判斷、價值、態度、和情緒 (Langness, & Frank, 1981)。

藉由研究者與受訪者面對面言語的持續交換，如此了解受訪者個人主觀看法和內心感受，才是預測個人現在和未來行為表現的重要變項 (范麗娟，民 83)。深度訪談的主要目的是了解受訪者的主觀經驗，宜避免形式化，它應該是一種對話和討論，是開放的、民主的、雙向的、非形式的、流動的過程，表現自我，不受角色的束縛，且隨時反省，若受訪者回答的內容不清楚，或者需要再說明之處，研究者必須再度提出說明以解答受訪者的疑惑，以期獲得更豐富、詳盡及深入的資料，儘管訪問的對象不多，但由於訪問的廣度和深度足以提供各式各樣可能的回答，讓研究者能夠更掌握受訪樣本對此一觀念的複雜反應 (范麗娟，民 83; 歐用生，民 88)。

Bainbridge (1989) 指出深度訪談有如下的優點：(一)

可從訪談的觀察中得到更多更豐富及有價值的資料，而受訪者也可因在熟悉的環境中，較可深入地回答問題；(二)在深度訪談中常採用的開放式問卷，可以問的更徹底及獲得更多的資訊；(三)使用深度訪談的研究者通常只專注研究一個論題，較能針對此問題得到全方位且深入的了解；(四)質化研究可彌補量化研究的不足。質化研究相較於量化研究，有從整體的社會情境脈絡來加以詮釋理解現象的優點，了解及掌握研究者的思維過程，或是較為敏感或細膩的心理變化。

由以上論述可以得知，在質化研究中，觀察雖然是最主要的研究方法之一，但畢竟仍有其限制，這些限制可能會使所蒐集到的觀察資料只是現象的表徵，而缺少了現象的內涵所透露的訊息。因此，欲深入瞭解現象的內涵或對觀察所產生的疑義有進一步的瞭解，就必須要透過訪談當事人的心路歷程及想法，或訪談其他關係人對事件的評論，才能進一步釐清事件的始末因果關係。

## 肆、參與觀察

參與觀察法 ( participant observation ) 意為進行田野調查中，人們所說的話是質性資料的一項重要來源，無論他們所說的，是經由訪談而獲得的口頭上資料，或經由文件分析或調查反應的書面形式，然而，我們能從人們所說的話中學習到多少，仍有其限制。為了充分瞭解許多情境的複雜性，直接地參與和對有興趣現象的觀察，可能是最好的研究方法 ( 吳芝儀、李奉儒，民 88 )。

觀察的方法有許多種，用自然觀察法來蒐集資料是個案研究中最常用的方式。一般在自然情境下的觀察方式有兩種，一種是參與觀察，另一種是非參與觀察。所謂「參與」與「非參與」是指觀察者是否置身於他所研究的社會或團體之中，因此也稱為「局內」與「局外」觀察 ( 李亦園，民 67；王淑俐，民 80；郭生玉，民 85 )。

參與觀察適用於研究人類生活的許多方面，經由參與觀察，研究者可描述在某個情境中什麼在進行、誰或什麼涉及其中、事情發生於何時何地、事情如何發生、事情為什麼發生等。因此，參與觀察可特別用來研究過程、人們之間和事件之間的關係、人們和事件的組織、以及人類社會生活的脈絡 ( 黃瑞琴，民 80 )。它的主要特徵為觀察者成為被觀察者團體中的一員，參與活動或生活，一方面扮演參與者的角色，一方面扮演觀察者的角色。在此種情形下，觀察者不被視為局外人，可以維持觀察時的自然情境，且可減低觀察者在情境中的紛擾，被觀察者沒有必要防衛自己，表現出來的行為較具真實性。因此參與觀察有兩項優點：第一，觀察者可於

較自然的情境下，獲得直接、較真實或完整的資料，深入瞭解現象，這是其他方法無法獲得的；第二，因為被觀察者不易察覺自己正在被觀察，可以減少被觀察者的反作用效果（reaction effects），使研究結果有較大的應用性（李亦園，民 67；王淑俐，民 80；郭生玉，民 85）。然而參與觀察亦有其限制，最主要者為觀察者扮演雙重角色，觀察者向團體認同愈深，愈可能失去觀察的客觀性；其次，觀察者難免受到既存的價值觀念影響，有先入為主的想法，可能影響發現的客觀性與真實性（李亦園，民 67；陳伯璋，民 82；郭生玉，民 85）。

王淑俐（民 80）和陳伯璋（民 82）對上述限制提出了因應方式，他們認為，研究者可以加強觀察表格的設計，兼具質與量的描述，並利用科學儀器如錄音、錄影等，輔助感官之不足；此外，研究者較無先入為主的偏見，常能有意外而重要的發現。研究者將採納上述建議使用錄音、或盡量試著跳脫研究者的身份，以另一種角度避開先入為主的觀念，以克服既有之限制。

本研究是以前者為主要運用方式，即是以深度訪談為主，參與觀察法為輔。一般而言，研究者在訪談之初須先向受訪者澄清訪談的動機和目的、研究報告將使用研究代碼以保護受訪者、將讓受訪者檢視研究開放式問題內容、以及研究結果是否將被出版和在何處出版等。研究者通常真正的開始進行訪談，才能知道要與受訪者作多少次訪談，既然不能預先明確的知道要與受訪者作多少次訪談，須避免一開始即要求受訪者承諾花很多時間作訪談，等到作了初次拜訪之後，再較直接的和受訪者討論各自的時間表（黃瑞琴，民

80)。訪談者應該試著敏感的察覺到受訪者的情緒低潮，當覺得有些事情不對勁時，可對受訪者表達關切以緩和緊張的氣氛，有時也可以暫停訪談，休息一段時間（Taylor, & Bogdan, 1984）。本研究在訪談前即已徵得被受訪者之同意，並且告知上述事宜。且由於研究者配合受訪者的行程，為了不使研究工作影響受訪者的時間，乃採隨時利用其空檔時間作訪談，這種訪談常是非正式的，是一種隨意的、自由的、開放的，凡是研究者所觀察到的一些不明瞭或是想深入瞭解的事情，均能利用空檔時間請教被研究者，雙方就以討論的方式當作非正式的訪談，進行資料之蒐集。

## 第二節 資料蒐集與處理

本研究以質性研究方法進行資料的蒐集，主要資料來源為進入田野的觀察、訪談及其他相關資料等。對於蒐集到的資料將加以整理分析。

### 壹、資料蒐集的方法

#### 一、訪談

##### (一)訪談的時間

由於本研究的對象與研究者所在處有所距離，因此在研究者與受訪者確定好訪談時間，以配合受訪者適當時段，在進入場域後，隨時都有討論事情的機會，為避免因訪談而影響受訪者的時間，所以研究者將視受訪者的空檔時間做或長或短時間的訪談，而這種訪談乃是配合觀察所做的訪談，也就是在觀察期間對於不明瞭的觀察記錄，隨時利用受訪者的空閒進行訪談，並以隨談隨記的方式進行，也就是以非正式訪談為主要工具蒐集資料。短時間的訪談主要針對觀察內容中不明瞭的部分進行訪談，對於重大事件的處理經過則需要較長時間的訪談。無論訪談時間的長短，在訪談過程中可能因臨時有事而中斷，但事情處理後，研究者隨即會再請教受訪者繼續剛才未完成的訪談，而研究者也會利用訪談過後的時間盡快整理訪談記錄，以保有資料的真實性。因此本研究的訪談時間可說是點點滴滴累積下來的。

部分受訪者也因為曾經參與文化研究，因此使得訪談內容空間更大，而不自覺正在接受訪談，身心上的束縛盡釋，讓研究者不用提出問題，部分受訪者都能毫無保留的談談他

對於族內文化保留的心路歷程，使得訪談記錄更真實。

## (二)訪談的方式

由於本研究的資料蒐集係以訪談為主，深入地訪談加強了觀察不足的地方，因此，本研究所採取的訪談方式乃是以半結構式的正式訪談為主，非結構性的非正式訪談為輔；例如，研究者事先先給受訪者訪談問題，以先給予受訪者心理準備及回答的內容，在訪談之間，研究者立即做記錄。而訪談之後，則選擇適當時機訪談族人的生活方式與潛在文化意涵，以獲得完整而深藏內涵的事件處理事實。

## (三)訪談的內容

本研究的主要目的是想瞭解魯凱族祭典儀式與舞蹈之間關係為何？其潛在的文化意涵為何？因此，訪談的內容包括如下：

- 1.魯凱族一生中會經歷那些儀式？
- 2.魯凱族是否在不同生長的階段都會有各自代表的儀式？
- 3.魯凱族的舞蹈類型有那些，以瞭解各種不同時期所需要應對的舞蹈型式（如勇士舞象徵為何？）？
- 4.四步舞是在什麼情況下進行？
- 5.在跳舞的進行中，是否有所禁忌？
- 6.在跳舞時的服裝為何？
- 7.象徵身分的圖騰為何？
- 8.跳舞時是否有何隊型變化？
- 9.所謂的豐年祭是怎樣的型式？

另外，針對所觀察中的現象，以非正式的訪談方式訪談部落耆老，這種訪談內容屬於非結構式，是針對某一事件尋求旁觀者的看法，以強化結論的佐證資料，這種訪談可能是

在閒聊時進行，或在平時與族人往來談天時，刻意聊起某一事件，從中獲知他們的看法。由於這種訪談屬於非結構式的，目的在於瞭解他們對於某一件事發生的看法或評析，所以著重在如何引導他們說出對這些事件的感想。

#### (四)訪談的實施過程

##### 1.訪談樣本的選定

在選定訪談對象之前，先透過與當地學校（如瑪家國中、多納國小）及當地藝術工作者的聯繫，而選擇訪談人員。在受訪人員的選擇方面，研究者歸納如下：

- (1)魯凱族頭目
- (2)部落耆老
- (3)鄉長
- (4)魯凱族文化工作者
- (5)學校母語老師

主要熟知魯凱族生活習性、語言、風俗、舞蹈、歌謠、文化...等魯凱族當地族人，以做為訪談對象，讓訪談內容不失真實性。

##### 2.訪談的情境

為了儘量讓受訪者在自然的情境之下，不受限制的束縛因而對訪談內容有所影響，在告知來意之後，採取非正式的訪談，雖然訪談內容結構化，但以儘量減少受訪者的拘束與回答方式。因此，本研究的訪談定位在於閒聊當中蒐集資料，並且不限定於某一種場合，任何有助於在閒聊中獲得的資料都可以記錄。由於研究者與研究場景中的人員互動良好，在事先徵詢後，可與其接觸閒聊，以免增加彼此之束縛，而影響其資料蒐集的真實性。

### 3. 訪談資料的蒐集

在正式且長時間的訪談會使用錄音機當作輔助工具外，其他非正式及短時間的閒聊，仍使用錄音機，以免在事後回溯的記錄有所遺漏，但是事前均已擬妥訪談內容，事後整理時將可以逐一紀錄，以減少記憶錯誤或誤解的紀錄。對於正式的訪談及舞蹈排練，先徵得受訪者同意後，將全程使用錄音機或數位錄影機錄下當時情形及訪談內容，並於訪談後做成逐字稿並做資料的歸檔。

## 二、觀察

本研究主要觀察對象為高雄縣茂林鄉多納村及屏東縣霧台鄉的魯凱族，因地緣之因素，因此採取觀察的方式進行觀察；為了研究者在車程，並顧及受訪者上班之便，所以本研究將採取密集觀察的方式蒐集資料。

### (一) 觀察時間

為充分蒐集觀察資料，觀察的時間將持續進行將近一年，即從民國九十三年五月至九十四年四月。在祭典部分參與了霧台九十三年八月十五日的魯凱族日及九十三年十一月二十五日多納的黑米祭，並且在九十三年七月於文化原區圖書館蒐集相關資料。在對研究場域有初步了解後，再安排訪談人員的會面。而為使事件的紀錄有完整性，研究者將進入場域前、研究進行及離開場域皆詳細記錄下來，以保持完整的行為紀錄。

### (二) 觀察範圍(內容)

在固定觀察時間內所發生的一切事情，均列入觀察記錄，例如為了參加某一傳統民俗比賽，而族人一同排演、練

習，練習的過程中有那些事件發生？排練時如何進行，以何種形式？最後又如何完成？……等。在研究者認為屬於重大事件，有觀察記錄價值者，或者事情的發展有前後相關性者，亦將選擇性的列入觀察記錄。觀察地點將不限於受訪者在的區域所發生的事情，舉凡在其他地方可觀察到或可打聽到的訊息都是觀察的範圍，期能使觀察事項更周延，以加強研究的信度與效度。

### (三) 觀察程序

由於研究者的指導教授，在過去曾經任職於位在三地門的原住民文化園區。因此對當地原住民—魯凱族相當熟識。在進入場域前，老師提供了幾位當地的人選，使研究者降低了進入場域的困難性。對於霧台方面，任職於原住民文化原區、對魯凱文化有所熟悉並且對魯凱族歌舞充分掌握地包勝雄先生；在多納方面，則是任教於多納國小的黃英凡主任。透過兩位的帶入研究場域，使得研究者在訪談人員上能夠蒐集到最詳盡的資料，在多納訪談時，若面對只能用母語溝通的耆老時，則是以多納國小母語老師—潘廣雄先生為研究者翻釋，以減少研究者與受訪者之間語言的障礙。

為充分觀察魯凱族舞蹈是如何進行，在歷程中所經歷的各種因素，及各個舞蹈與生活定間前後是否具有關聯與延續性，所以本研究之觀察時間進行將近一年。研究者與指導教授討論並選定研究主題與受訪對象後，研究者隨即於九十三年五月十二日隨指導教授南下至高雄霧台，與包勝雄先生提及研究計劃，其場景及對話如下：

研究者架好錄音機及相關資料走進辦公室：

蔡：老包，現在是說洪瑋琳（研究者）是想要做魯凱族針對舞蹈的部分做研究，因為魯凱族的舞蹈是只有四步舞的部分。

包：你錯了，別用你有限的智慧來解釋魯凱族。

陳：我覺得這樣很好，真理就是這樣越辯越明地！

蔡：我是希望能從一些基本的地理環境、民俗風情，例如百合花的配載等等，等等透過你用口述的方式來呈現。

包：題目這麼大？

陳：沒有，其實今天我們只是希望是個初探，也是希望能藉由你，來讓我們這個研究生有初步的認識。能建立一個背景，然後慢慢的她的論文是要寫主要是針對四步舞來進行，而她也還沒有認識這個魯族深入的了解，就希望透過你能讓我們進一步的了解這方面的文化。

蔡：他們只是想做學術研究，因為魯凱族沒有人在做這方面的研究舞蹈這樣子。

包：怎麼會沒有哩，之前就有學者，但他研究的2266。

蔡：所以現在要比較整體性的東西，那位學者寫的東西我有看過，但是他寫的不多。

包：不是，他拿了很多別族套用在我們這裡。你也可以透過這兩本書先認識魯凱族的文化，好像是許功民的，還有王長華的研究。但我忘了叫什麼名字，你可以先去找找看。

由於在與包勝雄先生言談過程當中，發現從前曾有過對魯凱族文化方面的研究，卻因為語言的關係，因而失去了資料的真實性；再加上當時的研究者將其他族群套用在魯凱族文化模式當中，更失去了魯凱族群裡的真實內涵。因此，研究者感到一股無形的使命感，呈現出魯凱族當中具真實性的舞蹈及其潛藏意涵；也因此激發出研究者對於研究進行中的細心及敏感度。

### 三、其他相關資料

為多方蒐集研究資料，以補充觀察或訪談資料蒐集之不足，增加本研究的信效度，也將其他相關資料列入蒐集範圍，例如，其他如文化原區裡圖書館的藏書、當地觀光刊物及網路資源……等都是蒐集的範圍，使在分析的過程中能強化本研究的信、效度。這些資料可以對照、檢核和增強觀察和訪談資料來源的證據，作為一致性與正確性的參考。

## 貳、資料的處理

在質化研究過程中，資料的蒐集和分析同時持續地進行，研究者在現場進行參與觀察、訪談、蒐集文件、和其他探究方式時，即持續地閱讀現場觀察記錄、訪談；蒐集文件、和其他文件資料……。因此，蒐集資料不是機械式的記錄資料，而是必須同時分析和解釋資料，並且立即知道這些資料是否相互矛盾，是否需要進一步蒐集更多的資料（黃瑞琴，民 80）。

本研究在觀察期間，即進行資料的蒐集與初步分析，將資料歸類編碼排列，藉此逐步分類出各種有關的主題資料，對於有疑義的資料，則擇機進行非正式訪談，以釐清疑義。

俟大量蒐集資料，並同步做出初步分析、分類後，即退出研究現場，將資料確定檢核無誤後，開始進一步做資料分析，並動手撰寫論文報告。在寫作過程中，若仍有疑義，將就問題直接訪談當事人，以為檢核資料之強度。

本研究蒐集資料的方法為以訪談為主，觀察為輔，並佐以蒐集相關文件，這些原始資料包括：觀察日記、訪談筆記及錄音帶、網路資訊，對於這些文件必須作有系統的整理，才能提供日後分析時，有條理的詮釋。本研究採下列方式處理資料：

### (一) 資料轉譯

將現場觀察所得的資料寫成現場筆記，清楚註明人、事、時、地、物，惟顧及當事人的權益起見，有關人的紀錄仍以假名為之。對於少數正式訪談所得之錄音帶則轉譯為逐字稿，非正式訪談則以事後回溯的方式儘速記錄於現場筆記。

## (二) 編號

將觀察筆記、訪談、及錄音逐字稿依資料蒐集之方式與日期逐一編號，在田野中所蒐集到的資料均以日期直接顯示。例如 94 年 3 月 21 日之訪談資料即以(IA94032201)表示。框中的 IA 是訪談區域，IA 後的六碼則是代表訪談日期，最後兩碼則是受訪編號(詳見附錄二)。最後以簡單的編號方式可以容易找尋資料，隨時檢視與校對。

## (三) 編碼

編碼(coding)是分析資料的核心工作，其目的在於將所蒐集的資料按研究的主題、取向、架構、焦點或脈絡分門別類的給予編碼，以方便研究者在爾後的分析資料及撰寫報告時，能容易的從這些編碼資料中直接引用代表某一主題、架構或焦點的資料。黃瑞琴(民 80)指出，質化研究者分析資料必須運用敏感的直覺和多重的思考，才能將具有多重意義的資料，按其文字脈絡的意義分別編上不同的號碼類別，換言之，也就是所訪談的一段話，可能呈現的並不只是一個編碼類別。本研究將觀察、訪談所得之資料按研究之脈絡加以編碼，例如屬於魯凱族祭典儀式的型式，舉例說明如下：

“我們訂了一個時間就是七月十五號，是小的，那本來應該是這個比較重，但是我們把重點改到黑米祭，就是在十一月，(研：那這樣子來說一年就這兩個祭典嗎？)那到了黑米祭的時候就是大米，那個是叫“塔嘎巴拉望”這是已經一年當中工作，還有五穀都收藏啦，那個“瑪嘎落”應該就是說，假如把他翻出來的話就是“今後我們就是富背滿溢”也就是我

們後面都不會缺，缺吃的，等到“塔嘎巴拉望”的時候，我們也可以請外地工作的家人，請到村莊跟我們一起歡樂、享用。”（IB94030205）

依照本研究的架構來編碼，以上觀察資料可以依其決定的整個流程歸類編入魯凱族祭典儀式當中。這樣的工作可以在蒐集資料的時候同時進行，等到資料蒐集到相當程度，就可以一邊分析一邊進行論文的撰寫，最後就可以得到有脈絡可循的結論。

### 參、研究資料的信效度

研究者深入場域，無論是觀察、訪談、或其他資料之蒐集，均可避免引用推論性的資料，對增強研究的信度頗有幫助。但由於研究者本身非魯凱族族人，因此難免會有許多先入為主的觀念，這些觀念包含了一些正反面的偏見，深恐影響研究的效度，這是研究者亟欲努力避免的問題。

為了增加研究的信度與效度，本研究將進行三角校正的工作

#### 一、效度

本研究在初始階段先進行文獻分析的工作，目的在蒐集魯凱族背景、文化的建構。藉由文獻資料並加以分析其方法主要為利用專家效度。

專家效度法是屬於表面效度的一種，王佳煌等（譯）（民91）指出經由科學社群來判斷指標是否真的測量到構念，也就是研究層面是根據他人的判斷與審視的，即是研究指標將

透過若干專家學者的審核並達成最後的共識，以獲得較有效度的研究內涵，而在審核的過程中最好採匿名方式進行，如此較能不受其他因素的干擾而獲取各學者的真實意見。

本研究在初始階段先進行文獻分析的工作，目的在蒐集魯凱族背景、文化的建構。在魯凱族地理方面，主要針對高雄縣茂林鄉多納村及屏東縣霧台，探討其分佈情況。而在魯凱族文化方面，主要探討其族群歷史的變遷及族群分佈；進一步探討其文化內涵包括衣飾文化、信仰文化、生活文化及社會文化等，以及探討魯凱族的祭典儀式。透過上述資料之歸納、整理與分析，作為建構魯凱族文化背景之理論基礎。

本研究根據上述文獻探討有關魯凱族文化風俗民情，並參考相關的研究後，發展出研究者研究方向，利用專家效度，及透過專家的意見，整理以完成對魯凱族祭典儀式與傳統舞蹈之背景建構。

本研究在參與專家的選擇上，皆係經審慎的考量及推薦所形成。本研究之專家效度委員共計十一位，所有參與的專家中，有十位為魯凱族（其中一位為排灣族，但服務於多納國小八年之久），兼具實務專家（詳見附錄三），以有效反映專業的意見與觀點。

除了訪談部落耆老外，亦將針對學校裡資深的當地老師及當地頭目或是鄉長...等相關人員，聽取他們對同一事件的看法，並列入訪談紀錄，以印證對本事件所作的分析效度。然由於事關被訪談者之隱私及權益，對於這方面的訪談內容僅列為信、效度的校正工具，而避免在研究發現中呈現出來，期能使負面作用降至最低。

## 二、信度

為了增加研究的信度，除了專家效度的建立外，研究者在「方法的校正」方面，則採取觀察法、訪談法與文件分析法等方法，在「資料的校正」方面進行廣泛的蒐集資料，除了運用觀察與訪談來蒐集資料，其他如文化原區裡圖書館的藏書、當地觀光刊物及網路資源……等都是蒐集的範圍，期使資料的來源能多元化，資料的數量能豐富化，使在分析的過程中能交叉印證以強化本研究的信度。

### 第三節 研究流程

在質化研究中，一般研究過程可分為三個階段，進入研究現場前，進入研究現場後，及退出研究現場。本研究將上述三個階段的主要工作逐一列出，並具體的將其進度以甘特圖的方式顯示，一方面督促研究者把握進度，不可懈怠；一方面表示本研究過程的嚴謹。研究過程的蒐集資料、分析資料是重複循環的，由於研究者職場與研究現場相結合，因此，並不需要刻意退出現場，反而在撰寫論文的過程中，對於有價值的資料可以隨時蒐集，以豐富及佐證本研究的參考資料。研究進度如下圖：

預定進度 (月份)	2004 年								2005 年					
	5	6	7	8	9	10	11	12	1	2	3	4	5	6
選定研究主題														
文獻探討														
進入現場資料蒐集觀察訪談														
擬定研究架構														
資料分析(編碼分類、分析)														
根據初步分析結果研擬計畫														
完成研究計畫														
繼續蒐集資料及再分析														
文獻回顧(資料詮釋)														
撰寫論文														
論文檢視與修飾														
論文發表														

圖 3-1 研究進度甘特

## 第四節 研究倫理與關懷

研究者在訪談前會明白告知觀察記錄除了受訪者、指導教授及研究者外，不會透露給第三者，加以保密的。當兩者已處於在很自然的情境下去發展，但研究者擔心受訪者警覺自己正在被觀察記錄中，而謹慎了起來，而仍不盡放心。因此，研究倫理與道德問題已經突顯出來，誠如黃瑞琴（民 79）所說：在質化研究過程中，研究者進入研究場域或短或長的觀察與訪談，研究者與研究現場的人們，需逐漸發展一種長期的、密切的、彼此信任的關係，在這樣一種互動過程中，許多人際之間微妙的道德、權利、責任等規範的課題常會彰顯出來。所以本節特別探討研究倫理與關懷的問題。針對本次研究的訪談方面，研究者釐清了兩者之間研究倫理的問題所在，一是研究者的角色混淆問題；二是研究匿名問題。

### 一、角色混淆問題

黃瑞琴（民 80）指出，就角色誠實的問題而言，研究者需儘可能地讓其研究對象充分瞭解研究的目的是和性質，在質化研究中經常被強調的一個倫理課題。然而，在研究進行過程當中，研究者需要多麼誠實地告訴其研究對象：我是誰？我來這裡做什麼？卻可能因為研究的目的和性質，而有不同程度與角度的拿。誠如旁屈（Punch, 1986）引述另一位人類學家甘尼（Gans）的話：「如果研究者對人們完全誠實地說明他的研究活動，人們將試著隱藏起他們認為不好的行為或態度，而成為不誠實的，結果，研究者必須是不誠實的，藉以獲得誠實的資料。」研究者擔心研究進行可能會陷入此兩難的問題，雖然這種問題常出現在研究報告中，但這正研究者

試圖要去克服的倫理難題。

Spradley 和 McCurdy (1988) 曾經對「誠實」的意義做這樣的界定：「誠實是指坦白告訴當事者，你想要來瞭解他們的生活方式，但誠實並不是指你必須向他們解釋研究目的和方法的每一方面，解釋應儘可能地簡單，不需要自動供太多不必要的資料，如果當事者問你一些問題，就誠實地也簡單地回答。」根據上述學者對這個問題的解釋，本研究將誠實地與訪談者充分溝通。

## 二、研究匿名問題

在質化研究報告中常是匿名 (anonymity) 的，即不使用研究對象或場所的真名 (本名)，而改用另外虛擬的名字，以保護當事人的隱私 (黃瑞琴，民 80)。華爾科 (Wolcott, 1984) 認為所謂的匿名，不僅是在寫成文字報告時才注意，而應延續於整個研究過程。本研究的對象為高雄霧台及屏東多納的魯凱族為主。研究者的研究生身份將會呈現在論文報告中，因此，研究者擔心研究報告出來時，很容易即讓讀者循線獲知受訪對象的真實身份，是否因此而讓受訪者產生困擾或傷害，著實讓本研究戒慎恐懼。

因此，本研究在研究開始後，即應特別注意將匿名的技巧發揮極致，更避免主動向同儕提起研究者的研究題目與研究對象，將來完成研究後，將研究報告交給受訪者們，而觀察記錄及錄音帶也將經由研究者銷毀處理。

質化研究之倫理課題其實是情境性、多面性、微妙性、和猶豫性的，而不僅是遵守一條一條現成的倫理守則 (黃瑞琴，80)。旁屈 (Punch, 1986) 說：「質化研究之倫理常是一種情境中的倫理，很難用一紙合同或同意書去涵蓋規約，

也不是依憑一個空泛的道德原則。」倫理的決定常涉及研究者個人的道德觀，因此，質化研究者常須在此時此地當下運用自己的常識判斷，依照自身的價值觀及對人性的看法，並學習一顆敏感、善體人意、設身處地的心態去做實踐的抉擇，在研究情境中逐步發展具體的倫理細節。

本研究將充分發揮對人性的關懷與注重研究倫理與道德，在學習、反省、不斷的磋商與抉擇中完成研究報告。

## 第四章 結果與討論

本章分成三節，以屏東縣茂林鄉多納村及高雄縣霧台鄉的魯凱族為主要分析對象。第一節魯凱族的祭典與儀式；第二節魯凱族的舞蹈；第三節魯凱族祭典儀式與舞蹈之間的關係。

### 第一節 魯凱族祭典與儀式

經由深入訪談之後，研究者將所得到深度訪談資料歸納如下，依照魯凱族人一生經歷過的祭典、儀式歸類為：一、精神象徵性祭典，所謂的精神象徵性祭典意指魯凱族人在特定時節所舉行固定模式的祭典。在這個祭典裡，所有魯凱族人必需參與的活動，族人主要對象是神靈。活動的內容則是以精神層次為主要進行的重點，例如：多納村的黑米祭、霧台鄉的魯凱族日；二、生活化儀式，在生活化的儀禮方面則是指魯凱族人在對出生、成長到死亡的過程中，所進行的儀式，簡單而論，即是進入人生另一階段的里程碑（儀式的舉行）在這里程碑之後的生活，是成長到另一境界的自己。以為下為深入地分析：

#### 壹、精神象徵祭典之敘述

研究者在民國九十三年十一月二十五日造訪屏東多納村，當時正舉辦著“黑米祭”，以下則研究者對屏東多納村魯凱族黑米祭觀察的敘述：

“在小朋友舞蹈結束之後，就開始進入黑米祭儀式（進入儀式的同時，司儀在台上解說表演族人的行為意義）。在一開始時，由鄉長代領，手持葉子向四週的山神祈福。再來就回到部落當中跟族裡的男子一同卜卦一看能否豐收，再跟神明請示豐收的方位。再來就是到山上去打獵，而族裡的女生則是在家裡織衣、準備檳榔...收割農作物，等待男子們打獵回來。等男子打獵回來之後則先將上等獵物供奉給頭目，再與族人共同分享打獵的東西，之後就族裡的男士一同跳勇士舞，以慶祝收穫而得的東西，.....完畢之後就進行結婚儀式。（OB931125）

在文獻探討中，得知魯凱族部落中，居住分佈地相當分散，也因為居住的地理位置不同，因而衍生出不同的生活方式，例如在祭典的舉行上：

“我們這邊最大的特色就是，像其他的部落族群一年只有一度豐年祭，而我們這邊是兩度，就是七月分的小米祭，大概在七八月分的小米，小米收割的季節就是小米季；然後第二個就是秋割的時候就是黑米祭，大約是在十一月。不過從開始它們有一個小祭（迎神方式）是有一點不大一樣的”（IB94030101）

在魯凱多納而言，精神象徵祭典一年是有兩次的一次為

七月或八月的小米祭，再來則是屬於秋割的黑米祭，在這兩個祭典儀式的內容大致上是大同小異，但尤於所信仰的神靈不同，因此在迎神的方式略有差異，但在後續的進行則是一致地。

“我們訂了一個時間就是七月十五號，是小米的，那本來應該是這個比較重，但是我們把重點改到黑米祭，就是在十一月，（研：那這樣子來說一年就這兩個祭典嗎？）那到了黑米祭的時候就是大米，那個是叫“tabagalaoban”這是已經一年當中工作，還有五穀都收藏啦，那個“machalow”應該就是說，假如把他翻出來的話就是“今後我們就是腹背滿溢”也就是我們後面都不會缺，缺吃的，等到“tabagalaoban”的時候，我們也可以請外地工作的家人，請到村莊跟我們一起歡樂、享用。”

（IB94030205）

在多納村魯凱族的習俗當中，七月舉辦的小米祭為整個魯凱族的重心，因為小米的收穫對於魯凱族而言，是整年生活的重點。由於觀光推展的因素，為了再度吸引人潮，特地在十一月時舉辦黑米祭，以吸引更多外來的觀光，以增加部落經濟來源。

“我們現在保有一些大型的祭典就像是收穫季，收穫季可以簡稱的說收穫。那收穫季我們又可以稱之為小米祭（da'bos）那十一月二十五日我

們叫黑米祭（tabagalaoban）。黑米祭是之後把典故加在裡面，這是我在任內的時候我們一直在推動創意文化文化創意，爲了要吸引更多人，所以我們把典故放在裡面，把那些典故再加以敘述內容，再舉行擴大，是這樣的一個運作。”

（IB94030102）

由於創意文化的推行，因此在多納魯凱中的黑米祭，他們嘗試著加入典故性的故事，讓祭典更有脈絡可依尋，增加祭典的意義。

“其實現在的豐年祭的操作都會變，名稱也會變，所以我們在對部落方面的這個（祭典）要小心，不能讓我們的文化一直在變，當然爲了客人的喜好，爲了能夠帶來部落經濟我們可以變化，但是最主要的那些內容，真正的文化不要變，不過我們可以去創造另一個可以帶起部落的一些場面，例如：說黑米祭，那這個（名稱）很響亮，但是真正（tabagalao'ban）的真意不要去破壞，那我們可以舉辦些祭儀、競賽、尋找古寶哇！寶物或是一個技藝、石雕、木雕、琉璃珠製作，或者是話劇哇！像我們這個巫師在招魂的時候可以搬出來做一些表演，呈現過去我們原住民的一些生活，讓外來的人去看“喔！你們原住民過去是這樣”把這些過去我們年輕人從來沒有看到的，外面很稀奇的東西，搬出來大家共享與傳承，這樣也讓小

孩子能夠這樣。”(IB94030102)

雖然現在推展創意文化，讓魯凱族在既有的傳統祭典儀式中加入創意以吸引觀光產業。但多納魯凱中的族人希望祭典儀式不因為名稱的改變而把原本意涵改變。除此之外，在創意文化的發展之外，藉由祭典的舉辦，以呈現魯凱族人生活精神，例如：魯凱族傳統技能的展現，像石雕、木雕、琉璃珠製作...等，除了能發揚自己的文物文化之外，更有傳承的意味在其中。

就霧台的豐年祭，研究者在民國九十三年八月十五日造訪高雄霧台鄉，當時正舉辦著“魯凱族日”(如圖 4-1~4)，以下則研究者觀察高雄霧台鄉魯凱族“魯凱族日”敘述：

“研究者進入研究場域時，祭典的儀式已經開始，我在想應這應該是從各地方來的魯凱族部落，因為陣容相當的大。進行的方式為——開始，依序由各部落的頭目帶領著部落的人們，拿著準備好的貢品，有山豬、有檳榔、有水果，族人們在頭目的帶領之下，走進會場，將貢品放置妥當之後，由頭目為首地先對神明宣示自己族族人的情況，之後或歌唱或舞蹈的方式進行慶祝。儀式結束後，則依照大會安排回到自己的坐位上。”

(OA930815)



圖 4-1 魯凱族經由族長的帶領之下，進入祭典會場，所有的族人從頭飾、服裝、配件...等，都盛裝打扮。(研究者自攝於屏東霧台鄉魯凱族日，93.08.15)



圖 4-2 在祭典之前，魯凱族要準備好祭典的祭品及豐收物，與神靈共享。(研究者自攝於屏東霧台鄉魯凱族日，93.08.15)



圖 4-3 在聚集於會場後，頭目或族長則帶表族人對神靈表示今年的收穫並感謝神靈替族人保平安。(研究者自攝於屏東霧台鄉魯凱族日，93.08.15)



圖 4-4 結束了頭目代表族人傳達意念之後，部落的人雙手交叉握住，跳起舞來。以表示對神的尊敬。(研究者自攝於屏東霧台鄉魯凱族日，93.08.15)



圖 4-5 魯凱族男性若一年之內，獵到五頭山豬便可以成為，百合花配戴者。(研究者自攝於屏東霧台鄉魯凱族日，93.8.15)



圖 4-6 魯凱族百合花儀式，配戴百合花的資格是由族裡長老來定奪，配戴百合花亦代表身分地提升。(研究者自攝於屏東霧台鄉魯凱族日，93.8.15)



圖 4-7 配戴儀式通常舉行於八月十五日魯凱族日，以公開的方式來表揚功蹟。(研究者自攝於屏東霧台鄉魯凱族日，93.8.15)



圖 4-8 配戴完成，儀式結束，合影留念。(研究者自攝於屏東霧台鄉魯凱族日，93.08.15)

“在所有部落都告一段落後，則是開始進行百合花儀式，將部落裡有資格配戴百合花的男子，如同頒獎的手法給予配戴。配戴儀式結束之後則進行魯凱族傳統的男生成年禮儀式及女生成年禮儀式及盪秋千”（OA930815）

對於魯凱族日裡百合花配戴儀式的進行(如圖 4-5~8)，當地耆老的解釋如下：

“每一年的豐年祭，它就像是個發表會一樣，透過這樣一個聚會，喔我今年突然增加了一個頭飾的話，其他人就會追問，“怎麼會有這樣的一個東西？”他就會告訴大家，某年某日在什麼地方做了什麼事，特別很好的一個成績，老人家會追著老人家會確認。（所以頭冠代表的是？！）很簡單，就是代表他的獎狀”（IA94032002-1）

顯然地，在這個類似「年度發表會」一年當中曾經做什麼功蹟？得過什麼優勝？族裡的人其實都很清楚，但透過發表制度，讓生活功蹟在謹的制度中「明顯化」，讓魯凱族地位階層化，也造就了如此完備的魯凱社會結構。

在上述兩個祭典儀式的過程之後，研究者將此兩個祭儀之後的結婚儀式、成年禮儀式歸納到下一段，再深入說明，並加入了魯凱族人出生及死亡的儀式，以補強生活化儀式的完整性。

## 貳、生活化儀式

研究者將《生活化儀式》分為下列四項作為說明。分別為：一、出生；二、成年禮；三、結婚；四、死亡，以說明魯凱族人在一生中所會經歷的儀式過程。

### 一、出生

雖然在這兩次祭典中都沒能獲得魯凱族人出生的資料，之後研究者再次造訪霧台及多納時，亦將出生納入深度訪談內容當中，試圖找出魯凱族舞蹈在生活化儀式中有何關聯性，訪談內容如下：

“針對個人的話，假如說你是長子長女的話，你出生沒有多久，別人就會 doah'laba 或是 doah'lala。那個是因為魯凱族他是父系社會，長子他就賦有繼承的責任，所以會給他出生沒有多久，他也不算滿月也不算什麼，他就會選擇在這個剛出生沒有多久，大部分都在七月八月啦，剛好小米收成完畢嘛，有東西可以慶祝這樣“賦予責任”的一個祭典，讓人家來做 doah'laba，給他一個袋子，那個袋子象徵著責任（研：那袋子會裝什麼東西呢？）裝東西，小米呀，就釀過的小米呀，但是可以吃的，但那個也只是一個象徵而已啦，那女生呢？！“哆呀啦啦”一樣也是這樣給她一個袋子，但是像個背包（女生是後背包，男生則是斜背包）一樣的你這女人，你是長女你就賦有怎麼樣的責任－養育的責任；喔，男生就是給他一個

袋子裝的是責任。”IC94042602)

從訪談內容中分析，魯凱族除了對孩子的出生是相當重視地之外，更會將一生開始的責任，意象化為一個背袋，交給孩子；等到魯凱族日再與族人一同舉行慶祝。

## 二、成年禮

研究者在民國九十三年八月十五日造訪高雄縣霧台鄉，舉辦“魯凱族日”。在百合花配戴儀式之後，則進入成年禮儀式(如圖 4-9、4-10)，以下為研究者對成年禮儀式觀察的敘述：

“在司儀的召集下，所有部落的年青男孩都上了操場，集合在一起。經過整頓之後，有人開始發起腰帶，讓所有的男生都載上，之後大伙交叉手牽著手，圍成一個有開口的圓型，順著逆時針的方向以四步舞進行，不過我想可能因為有些族裡的男生是從外地回來的，所以對舞步的進行不是很熟，所以一開始沒有很整齊。在舞蹈結束之後，將所有族裡的男生分成好幾組，進行「抓山豬」活動，在台上的司儀說：藉由抓山豬的行爲，以表示年少的男孩子們正式成為青少年。大會也準備了獎品以鼓勵最早抓到山豬的組別，我想在這樣的前提之下，會更加引起參與動機；不過我覺得有趣的是，這群男孩子彷彿對抓山豬是不太在行，有好幾組都抓了不少的時間，到最後還得請族裡的壯年男子來幫忙。在整個結束之後，就變

成女生的成年儀式，相同的，大會召集了所有部落裡的女孩子，然後分別給予一個裝有小米的後背袋給背上，然後就分組進行了代表成年的活動——頂小米，將小米頂在頭頂然後繞著場中的竿子一圈，那組最快完成則獲勝。”（OA930815）



圖 4-9 成年禮，集合完之後，族裡發腰帶給將要成年的男子，穿戴過後，便開始四步舞。（研究者自攝於屏東霧台鄉魯凱族日，93.08.15）



圖 4-10 在舞蹈的部分結束後，則進行抓山豬的行為，以做為男子成年的經程。(研究者自攝於屏東霧台鄉魯凱族日，93.08.15)

在這過程當中，研究者認為現在的魯凱族日裡的活動或許只是一個象徵性的意義，所以不太可能是讓部落裡的孩子們真正的去操作。研究者在之後的訪談中便可得知：

“成年禮也不是只有長女長子才可以參加的。成年禮的話是男的，男的來參加，那個是發育，只要一發育就可以來參加成年禮了，由家長來決定，這個小孩可以不可以來參加，因為家長看得出來自己家的小孩子是不是發育了，用那個成年禮叫做〈ba'leis〉；〈ba'leis〉直接翻釋，它字面的意思是“挨餓”，就是所謂什麼叫“挨餓”呢？就是一般把他帶到荒山野地去，不可以喝水，不可以吃任何

的東西，但是在這個當中，你要學會這怎麼樣打獵的技巧哇，設陷阱的技巧哇，怎麼去捕魚哇，怎麼樣去獵野生動物，所以當中兩個禮拜，不吃不喝，（就靠自己的能力去...）對，那就叫做是毅力的訓練，那在這當中有成年男子在看著的，也不算暗中查看，這個明的就在你旁邊看，你只要肚子餓呀，你受不了肚子餓你就先吃東西，你就回去，你沒有通過，你只要喝到水就回去，沒有通過。所以這個是很重要的一個成年的過程，但這種儀式在很早之前就沒有了，大概在民國五十七年左右就消失了，（研：那很早耶）。那現在我們在做的話，也頂多是，像給水喝啦，給東西吃啦，讓他們去體驗到，體驗到我們早期有這麼一個過程，喔，成年禮。

那女生的話，成年女子也有，男孩子去參加所謂挨餓的訓練，那女生就留在部落裡面開始學一些婦女的編織的技術，這也有啦也是成年，也是屬於一個部裡的祭儀，男的不能參加（研：所以男女的儀式各不能參加）。

對！魯凱族的社會男女分歧很清楚，例如說，男子他的刀子女子不能碰，女子的織布機，男的不可能碰，是這樣的。分得很清楚，好啦，這是屬於他們成長的過程。”（IC94042602）

由上面的談訪內容可以得到，雖然時代的變遷、文化的發展，使得現在成年禮慢慢變成一種型式，或許無法再像從

前一般的形式做魯凱族青年的成年禮，不過在魯凱族的制度當中，對男女分際上仍舊是相當清楚、明確地。

### 三、婚禮儀禮

婚禮儀式對魯凱族人而言，是相當重視的日子，研究者將深入訪談內容呈現如下：

“因為小米這時候成長了，小米是魯凱族祭典裡一定要有的，那小米偏偏就是六月份才收哇，所以你要舉行什麼重大的都跟小米有關；那時候剛採收的小米是最好吃的時候嘛，所以結婚的儀式幾乎都集中在七八月。”（IC94042602）

“假若是要門當戶對的話，就要去求，請人去求婚、訂婚，然後就結婚，當然在結婚前，聘禮是很重要的，看女方要什麼樣的聘禮，那時候是沒什麼錢啦！但是我們自己傳統的制度，該拿出什麼樣的聘禮就會拿出來。主要也是要看身分，若是說我要娶一個太太雖然是頭目也是貴族，但是她因為祖先的來路有一點點差的話，她還是要拿一樣東西給我們，或男的拿一樣東西給女方，然後才開始談這個東西，那是一個地位上的平等，那些東西可能是寶刀哇！或是陶壺哇！或是琉璃珠哇！這個東西。我們不拿羽毛，但是茂林鄉有拿，但不是正統的。羽毛誰都可以捉，英雄的男孩子，頭目，他是不能傳後代，就是你

是英雄你可以戴，英雄生的孩子他不會讀書不會運動不會做什麼，給他戴幹嘛，沒有表現嘛，所以不行。所以結婚的構成是這樣的，求婚，然後講出來，他願意這樣做他可以談，若是平輩的話，覺得可以的就可以直接進去談，就馬上去求婚了，就正式訂婚了。訂婚的時候，有的時候很容易就退婚，在結婚之前，男方會說我們要來啦，就帶著聘禮，然後聘禮該有的就有了。但是假如那個家屬有意見，他寶貝的東西就要再拿出來，要看，有很多方式啦，當然老二老三在後面，所以後面的越來越沒有了，所以他們要同意，要成家，雙方都很好沒有什麼，就可能比較不談聘禮，也是有說今天我們來空空的，說結婚就對了，有的時候會很硬，要的一大堆，那都會問可以嗎？然後就談聘禮，然後講完了，就請女方來幫男方看聘禮，假如那一天通過的話，就馬上殺豬，豬不能太大也不能太小，女方可能十個八個看完了後就殺豬，然後帶一樣東西回去，然後女方開始釀酒，一定要喝酒嘛，釀酒了以後就說婚禮的三天前就一定要釀酒了，那個酒是慢慢發酵的，你來了後酒也差不多好了，但你回去也是要做，帶一些禮物回來。那我們結婚的方式是先到女方家，娶嘛。大部分原住民我們排灣族跟魯凱族的人，講好啦，我們就第幾天的時候結婚，那好，就算的人就用繩子打那個結呀，一天打一個結，就不會弄亂了。也有獵的人呀，算的人剛好看有

幾天，打獵的人什麼時候回來，打一個結。打到狩獵的人回來了就烤啦，也不會錯，就做禮物嘛。然後酒也釀好了，差不多了，那時候沒有瓶子嘛也沒有甕桶哇什麼的，就用竹子呀，那個自己弄好就把酒灌在裡面自己帶呀，那很多有的是辦法啦。有的是用山豬山鹿的膀胱，那個膀胱給它洗乾淨之後就給它晾乾，等到要用的時候就稍微泡水就會軟嘛，那個酒也可以裝在裡面，把酒裝在膀胱裡面，那都是已經處理好了，洗乾淨了，晾乾了已經晾乾了。不要給他有洞嘛，這樣子也比較方便呀，帶著，不要帶那個竹子（研：會漏掉嗎？），不會，他們就綁呀，他會切那個膀胱，那還是好好的，也有它的口呀，那個兩三個那麼大的酒。哈哈。是這樣的來了以他們看的人來看聘禮，看了之後就殺豬就走，然後講好什麼時候結婚，就開始做酒哇什麼的，釀酒，小米大米都可以做但是小米做的比較好吃。因為那時候也沒有車子嘛，必需要走這山路到山上，那很困難呀，就一天去那邊過夜一天去那邊殺豬然後第三天，就回來到男方就這樣，一定是要兩個晚上，不可能說今天去因為今天去還沒有殺豬對方還不能請客呀，雖然沒什麼大請嘛，就只是殺豬，煮些飯呀什麼的，是一樣的，有請個意思嘛，請男方女方，但是沒有帖子，免費吃的啦，雖然會拿我們也是要互相協助，譬如說我們家結婚，我們要娶了，就要告訴村民，我們要娶什麼時候要做酒，

去釀酒！什麼時候去什麼時候回來，那聽到這個聲音的時候厚，全村的人都會拿一些東西來送就是送東西啦，送米的、送芋頭也好、送樹豆的啦，以前是沒有什麼菜的啦，不種樹菜，不種菜就對了。就樹豆還有那個長豆這些什麼都有啦，拿去晾乾之後帶回來之後去煮，做湯呀或是做一些不同的菜呀，他們就很快，那結婚之前一講這個話厚，就放話。關心我們的，尤其是親戚，親戚就會來商量我們應該做什麼做什麼...那關心我們的村民也會帶東西來，都一樣的互相的，你要蓋房子你要做什麼也都是一樣的。你比較關心的都會來送吃的或是來幫忙，要犧牲他的時間來幫忙，都有這樣的習俗就對了。”（IB94030205）

在深入訪談之後，則可探得魯凱族對於結婚儀式的重視。歸為下列幾項：

- （一）對結婚禮物的重視：就魯凱族而言，男方所送出的結婚禮物便是代表地位的象徵，因此女方家人相當嚴格的審查是否門當戶對。
- （二）互相幫忙的精神：在魯凱族的社會當中，是屬於相互依存的生活方式，因此若一家有事，則全部落出力，因此若結婚時，部落所有人都會傾力而出。
- （三）結婚的過程：1.交友、2.正式交友、3.探路、4.訂婚下聘、5.結婚、6.贈送禮品、7.背新娘、8.圍舞、9.結婚分享禮、10.藏新娘與纏身儀式（多納黑米祭節目資料，民93）。

#### 四、死亡儀禮

針對魯凱族人死亡的儀式而言，研究者將深度訪談內容如下，以方便後續資料的整理：

“死亡時的儀式就是去走訪整個鄉的各個部落，如果你在其他部落有親友的話，那你就到這個部落去報信，但不行跳舞、唱歌喔，也沒有這樣。”  
( IA94032201 )

“不可以（什麼舞蹈都不可以？！），不可以而且也不要隨便亂叫。整個部落好像要避靜一樣，要安靜。（所以也不會辦任何的儀式？！）不會，完全都沒有。”（ IA94032002-1 ）

“有人死掉你不能快樂，這是一定有的。那在悲傷的日子，在有儀式忌典的時候不能跳這種舞”  
( IA94032002-2 )

從上面的訪談內容，可以知道在魯凱族內部若有人家去逝時，村裡的人是不能歡樂的，不能唱歌、跳舞的。若在其他部落有喪者親友，要請人去報信知會。由於社會的變遷，現在對去逝的儀式可以分為如下訪談內容：

“那現在我們分成兩部分，若有機會你去參加厚，當然這不是好事，有部落的儀式。那部落的儀式，就是我們早期的方式，就說這個人過世，就要看他怎麼過世的，要看他是什麼年紀，譬如說七

八十歲的人過世了，大概他的儀式整個都很完整，當中的是什麼時間給他穿上傳統的服裝，他配戴什麼樣的頭飾是適合的，這一生喔你要論功，要蓋棺論定你要論他一生的功，就在一個部落裡面進去，然後會有一些他的親朋好友會站起來訴說這個人的一生對族裡有多少貢獻，他的為人處事怎麼樣，這通通都是部落的儀式。當這一結束，大概就是現代宗教－基督教的儀式，是這樣的。當然還有第三種就是公祭，就是公教人員的那種，通常都是要看人家的身份。”

( IC94042602 )

雖然說在人們過逝時是不能歌唱的，但其實在儀式的過程當中，仍是有唱的部分，而內容如下：

“有特別的音樂，詞就是針對過世的人填進去用的，它會有特殊的調子，那個曲調是固定的，然後，針對這個人的功過，要怎麼說呢，那種也不是很悲傷內，你聽那個調子是很悲傷，但那個歌詞的內容不是，是在讚美這個人。部落大概會有一兩個出來做代表，( 研：長老嗎？ ) 通常是女的，男的也可以啦，不過通常我們看到的都是女的唱，唱這個人一生的功，過是不會啦，就是這個人的一生的功。” ( IC94042602 )

由此上述可知，在族裡若有人去逝時，找人去報信讓住在他處的親人得知此一消息，以前往弔慰。再來則是看這個

人一生的事蹟，再找族裡面一至二位女性做為代表，來唱這個人一生的功蹟。

由於研究當中所訪談相關魯凱族死亡儀式，對於本研究所要探討的：舞蹈與祭儀關係之研究有所不符。因為在魯凱族去世的這期間內，族內是不被允許能跳任何的舞蹈，因此在第三節所深入探討的舞蹈與祭儀兩者之間關係時，死亡儀式是不列入研究範圍內。

## 參、小結

就以上深入訪談及研究者所觀察，針對魯凱族祭典與儀式研究者將其重點式地歸納如下：

- 一、魯凱族祭典儀式的歸類：針對魯凱族的祭典與儀式而言，研究者將其分類為精神象徵祭典及生活化儀式兩部分：所謂的精神象徵的祭典意指族人在特定時節而舉行固定模式的祭典，是所有族人必需參與的活動，而活動的內容則是以精神層次為主要進行的重點；生活化儀式，在生活化的儀禮方面則是指魯凱族人在對出生、成長到死亡的過程中，所進行的儀式。
- 二、重要意義的小米祭：對魯凱族人而言，七八月收割的小米是一年最重要的時節，它象徵了一年的開始。但尤於區域的差異及當地觀光的推展對於多納魯凱族而言，一年則有兩個祭典，除了七八月的小米祭之外，還有十一月左右的黑米祭。
- 三、精神象徵祭典內涵的儀式：針對精神象徵祭典包括了高雄縣霧台鄉在民國九十三年八月十五日一年一度的魯凱族日，其內容涵括了向山神致意、百合花的配戴儀式、男性成年禮活動、女性成年禮活動以及最後的圍舞和盪秋千；民國九十三年十一月二十五日屏東縣多納村兩年一度的黑米祭過程則是祈福、打獵、慶豐收以及傳統婚禮的舉行。

- 四、生活化儀禮內涵儀式：針對生活化儀禮，研究者將其分為：出生儀禮、成年儀禮、結婚儀禮及死亡儀禮四大部分。其中因為死亡儀式在過程中並沒有所謂的傳統舞蹈過程，因此本研究不將此一儀禮納入第三節魯凱族祭典儀式與舞蹈之間關係之研究中做探討。
- 五、魯凱族出生儀禮：在魯凱族裡，對新出生的嬰兒來說，是一個責任的賦予。因此在出生後，滿月或是小米祭的時候，將袋子裡裝進可食用的小米，女生是後背包，男生則是斜背包，以象徵責任的賦予；並且在八月十五日時與族人一同慶祝新生命的到來。
- 六、魯凱族成年儀禮：就早期傳統的魯凱族社會而言，男生若家裡人認為發育之後，則將他帶到山中，學習怎麼樣打獵的技巧、設陷阱的技巧、捕魚的技巧、獵野生動物的技巧…等，所以當中兩個禮拜，不吃不喝，所以這是很重要的一個成長過程。而魯凱族的女生也不例外，在家中學習如何紡織。但現今社會對魯凱族對成年禮的施行漸漸勢微，僅藉由小米祭中的儀式，順便帶過。
- 七、魯凱族結婚儀禮：主要的內容型式為（一）交友；（二）正式交友；（三）探路；（四）訂婚、下聘；（五）結婚；（六）贈送禮品；（七）背新娘；（八）圍舞；（九）結婚分享禮；（十）藏新娘與纏身儀式。

八、魯凱族死亡儀禮：對於死亡儀禮，在過逝之後，由族人到其他有死者親人的地方報信，傳達信息。並在之後，請部落裡的女性唱出死者一生的功蹟。基本上在魯凱族裡不成文的規定，若有人有辦喪事，則全村就要保持肅靜，不能有任何樂愉、嬉鬧的狀況發生。

## 第二節 魯凱族舞蹈

李天民、余國芳(民 90)對舞蹈下的定義是：舞蹈是身體或身體各部分有節奏的運動，其目的是表達各種情感或充當表現宗教情緒的手段，娛樂的手段或者表達某些社會思想的手段。為了探討舞蹈與祭典儀式之間深層的內涵，研究者藉由深入訪談，試圖還原魯凱族舞蹈的一個脈絡。

### 壹、學舞方式：

依研究者自身學習經驗，學習舞蹈的方式不外乎幾種方法：一為模仿，仿效他人的肢體動作動，屬於外在形體的模仿；一為學習，經過傳授者仔細地講解動作細節，舞蹈動作無論是認知方面、情意方面或是技能方面都能得到達一定程度的經驗累積。也因此引發研究者對魯凱族學習舞蹈的方式為何？以下為深入訪談：

“我們一般的舞就是屬於四步舞那種走法的話，應該是沒有人教。”（IB94030205）

“像我們部落族群裡的學習舞蹈都是一代傳一代的，那在平常的慶典上，我們小時候都是看著大人在跳，然後到了某一種年齡，到了可以參加跳舞的時候就可以上場跟老人家一起跳。那現在的話，因為從小像我們一般的舞蹈其實小時候沒有傳授，就是沒有刻意的教，現在就是因為常常為了展演我們部落的特色，現在的小朋友從國小就

開始跳我們的傳統舞傳統舞步。”（IB94030101）

在魯凱族部落裡，是沒有所謂的老師教導傳統舞蹈。魯凱族人從小到大，即便觀摩族裡的老人家在任何場合所唱的歌、跳的舞。等成長到某一階段，便上場跟著族人一同歌唱舞蹈。因此在魯凱族舞蹈的學習，是沒有老師的，而魯凱族以一代傳一代的方式，讓族人學習傳統舞蹈。

然而現今為了傳統舞蹈的推展及發揚，學校老師將傳統文化融合在舞蹈動作當中，學生藉由練習舞蹈的機會，順便學習母語、傳統舞步，間接地達成文化的傳承，下為研究者觀察內容：

“一開始還有點混亂，排練什麼的。之後在主持人的指揮之下，各自到各自的地方做準備。在一開始是由多納國小的小朋友們做舞蹈的表演，分別是女學生跳的百合花舞、男學生跳的老鷹舞，以及一同跳四步舞，……我在私底下問過校裡舞蹈兼母語老師有沒有特別的意思，他則回答我說這是不族裡原有的，而是為了表演而編製這樣的舞蹈。”（OB931125）

從上面的觀察當中可以發現，魯凱族部落國小的學生們，所跳的舞蹈並非魯凱族傳統舞蹈，不過經由學校老師的編排之下，融合百花文化及飛鷹文化。觀眾在欣賞的過程中，更深一層地了解當地魯凱的文化性質。



圖 4-11 百合花舞，由國小母語老師編舞，學生手持百合花跳。(研究者自攝於高雄多納村黑米祭，93.11.25)。



圖 4-12 老鷹之舞，由國小母語老師編舞，學生以手的動作模仿鷹姿。(研究者自攝於高雄多納村黑米祭，93.11.25)。



圖 4-13 國小母語老師教導學生舞步學習，老師安排曾學習過的學長學姐教導學弟學妹。(研究者自攝於高雄多納村，94.3.1)。



圖 4-14 國小母語老師指導學生舞步學習，學生在練習之後，向老師跳以展示成果。(研究者自攝於高雄多納村，94.3.1)。

因此我們可以從中探得，在傳統魯凱社會當中舞蹈的學習是沒有老師的，在成長的過程當中，參加多次的大型聚會後，魯凱族人漸漸懂得如何跟著跳！如何揣摩長輩的舞蹈方式。然而，社會發展的步調、觀光化以及文化發展的促進，使得魯凱族時常有歌舞的展演，在學校當中有母語兼傳統舞蹈老師教導，不過學生舞蹈的內容是創新而非傳統的舞蹈，使得與一般傳統的舞蹈有些許差異。

然而對於魯凱族人對傳統舞蹈的起源又為何？以下為研究者深入訪談內容：

“說實在的，我們都是從人體開始有這個舞的動作，例如說拍手啦、或者是其他的那種節奏可以有節奏感的那種，但若你要問我這舞是什麼時候有，我真的就答不出來。什麼時候有，什麼樣的情況之下所產生的，歡樂的時候結婚的時候，那結婚舞什麼的，為什麼會出現，什麼時候有我也不知道。因為是這樣，台灣的文化是很特殊的，外來的文化很多，每次外來的文化來一次就重新洗一次，是這樣的。”（IC94042601）

“這個歌舞是從什麼時候開始的也沒有辦法說得很清楚，只不過從小就跟著大人，看他們豐年祭的時候歌呀，都是在家裡學的一聽大人在講、唱。也沒有一定的人專門指導在教。”（IB94030104）

對於現在居住於魯凱部落裡的族人而言，本身魯凱族舞

蹈、音樂的源由並非清楚。在他們的認知裡卻很瞭解由於外來文化的衝擊，因此也造成他們文化再一次的融合與更新。因此，對於魯凱族舞蹈與音樂的出現，並非相當了解。

## 貳、舞蹈的型式

對於舞蹈的型式，研究者主要針對舞蹈進行時，排列的方式、排列方式的意涵、舞蹈進行方式及舞蹈進行時的方向...等，幾個要素做為深入訪談內容，其分析如下：

“我們魯凱族有兩個很簡單的定義就是，同樣的動作，一個 pattern（模式），只要反覆，我們就會認為是舞蹈。第二個是舞蹈的存在，只是為了方便歌謠的進行而已，就這樣。”（IA93051203-1）

在相同動作之下，反覆著同一種舞蹈模式，在魯凱族裡的觀念即為舞蹈。舞蹈在魯凱族當中，主要為了方便歌謠的進行，因此魯凱族人很少會沒有源由地跳起舞來，聽到了歌聲才可能見得到他們的舞蹈。

“我們跟排灣族魯凱一樣，往左走，（順時鐘）尾巴在右邊就對了，就這樣子，（研：那會圍成一個圓嗎？）嗯，算是圍成一個圈的，但還是要看地形，要看這個地形，這個地方場所，但原則是一個圓的，然後是往左手邊進行這樣子。那手一定要交插，那當然這個有很多，左手就往別人右手

下面，右手在上面，後面跟著來的人也是這樣子。”（IB94030205）

與排灣文化相似的魯凱族，在舞蹈的行徑方式上有相當高的相似性。而魯凱族在舞蹈進行時，會雙手交錯與身旁的人握住；主要以右手高與另一人左手低著的交握著。如下圖所示



圖 4-15 圍舞，表示歡樂的舞蹈。魯凱族人在舞蹈時，以圓的方式做為隊型的進行方式。從圖片可以觀察到，隊型的位置經由個人身份地位而安排的。（研究者自攝於高雄多納村黑米祭，93.11.25）。



圖 4-16 跳舞時的手姿，在魯凱族所有的舞蹈都是以交插右手高左手低的方式進行。(研究者自攝於高雄多納村黑米祭，93.11.25)。

然而，圓型的舞蹈行徑方式又潛藏何種意涵，研究者試圖以下列訪談探討之：

“就是圓形嘛，原住民的舞蹈為什麼是圓形的？奇怪的它就不是三角形也不是方形。(研：我曾看過這樣的形狀是因為團結)沒有，就沒有死角，我怎麼看都看得到，讓大家都能夠互相看到。(研：那這樣子有圍成一個圓有其他特殊的含意嗎?)沒有，最大的大概就是沒有死角。這個圓

型有個缺口，就後來的人想上場，就補到那個缺口哇，永遠都有缺口在那裡，因為後來的人就去補，往後補。就看那個頭飾來分他們的階級身分地位。”（IC94042602）

觀察魯凱族舞蹈時，研究者發現舞蹈進行時的隊型，只有單一一種隊型，即是圓。主要為得就是能讓參與舞蹈者能夠看到彼此，重視社會階層的魯凱族，在排列時除了以頭飾的配戴以彰顯身分地位，更因其影響舞蹈行徑時的排列順序。

“還有一般我們稱的四步舞、圍舞，他又是不一樣的舞步。其實隊型都差不多，就是以圓圈，圍圓圈的隊型，他沒有特別的什麼橫的直的，就都是順著那個場地這樣跳，大概的方向都是一個大圓圈。”（IB94030101）

“在節慶當中，它有男女。其實八步舞、圓陣，圓陣代表圓滿的意思，部落共識圓是向左轉（順時針轉）”（IA94032002-1）

“就手牽手，這不是單牽的，都是交插的（指雙手攤開與隔第二人牽手）。跳舞時的行徑過程，都是往左邊的，順時針的。圍成一個圓型，但有個缺口，這個缺口沒有任何象徵的意義。舞蹈進行時，男生跟女生要分開，男孩子在（隊伍）前面，

女孩子在後面。不可以滲雜在一起。就是圍一個圈圈，大家眼睛互相看，也沒有說眼睛往那裡看什麼的，沒有規定。”（IA94032201）

在魯凱族的觀念當中，舞蹈時圍成一個圓，已經是根深地固的一種習慣了，也是魯凱族裡的一種共識。因此大多數受訪者在回答這個圓型的意涵時，都答不出個所以然，否則就是覺得無意義，一概認為原本就是如此的形式。也因此研究者訪談文化工作者，藉由字句的表達以傳遞魯凱族舞蹈時隊型的訊息。

“跳舞時圓的那個開口也是有學問的，圍圈的大小也是一樣有學問的。怎麼說呢？若我們是自己家家祭的話，那圍的圈就不會那麼大；但是若是祭山神，族人們一起祭時，圍的這個圈就很大。再來講到這個開口，若我們今天卜卦，卜到某一個方向是山神的位置，那我們的缺口到那個位置時，開口就會比較大，因為我們要分享給山神，是這樣的，我們是報著分享的心情。”（IA93051203-1）

從上述的觀念察覺到，魯凱族對神靈敬畏之心，使魯凱族人們在隊型的進行中，隨著信念而有所改變地。最主要的目地是希望能夠與神靈一同分享、與族人共享，因此也可以觀察到魯凱族人們團結的精神。下列訪談內容則加強了魯凱族精神的展現。

“這是我待在部落這麼多年來領悟到的，才發掘到「哇，原來我們魯凱跟排灣族的精神在這裡，我找到了。」**相互依存**，你知道過以前我們多納部落東西南北都是敵人，你說我頭目，我平民離開你，你活得了嗎？而不是部落的人不管貴族或平民，因為大家要生活團結而聚，所以要征戰，所以這東西一離開了就失望了，所以相互依存。這一點點的動作就是長幼有秩。大家互相依靠互相依存，**長幼有序**，長老可以教育小孩子，小孩子可以輔佐前輩。”（IB94030102）

由上可得知魯凱族人對族裡的凝聚力是從小到大，相互依附生存地，因此而造成他們在生活上有著互相扶持的精神。然而在舞蹈型式方面，仍有需要補充：

“跳舞的時候，是沒有道具的輔助，像我們多納魯凱族完全是用原聲原音，他沒有所謂的配樂、沒有所謂的敲擊沒有任何的樂器做配聲，完全是清唱，舞步跟歌聲這樣。”（IB94030101）

在舞蹈的進行中，是沒有錄音機放音樂的，有的只是現場的歌唱，也沒有樂器的配聲。因此在舞蹈進行中，只有單純的歌聲與進行中的舞蹈。

### 參、舞蹈的類型

在此所探討舞蹈的類型，主要是討論在魯凱族中，族人在生活時可能會出現的舞蹈類型，經研究者深度訪談後整理如下：

“男孩子的勇士舞比較激烈，女孩子只有的四步舞還有那個踏點步。”（IA94032201）

“八步舞這是女孩子的。男孩子則是勇士舞，勇士舞就比較複雜，（舞步比較複雜）舞步比較複雜，因為勇士舞有四種勇士舞。”（IA94032002-1）

“女孩子的淑女舞是左右踏併，也是跟著歌唱；那男生比較特別的是，在跳四步舞的時候，男生要在外面跳勇士舞。勇士舞大概有四種跳法，比較偏重於跳躍。”（IA93051203-1）

“那另外就是因為受到服裝的限制，所以魯凱族的舞蹈動作很小。女孩子的淑女舞是左右踏併，也是跟著歌唱；那男生比較特別的是，在跳四步舞的時候，男生要在外面跳勇士舞。勇士舞大概有四種跳法，比較偏重於跳躍。”（IA93051203-1）

在魯凱族對舞蹈的認知當中，研究者將它劃分為男性舞蹈及女性舞蹈。然而受到服裝衣飾的限制—繁複的頭上裝

飾、厚重的傳統服飾...造成魯凱族在舞蹈的過程中的動作是比較小的。沒有像其他族群那麼外放的動作（如：阿美族、達悟族...等向海的民族。）

所謂男性舞蹈主要為勇士舞（英雄舞），其舞蹈的步伐屬於比較動態地、跳躍式地；而女性舞蹈為了維護形象，主要是四步舞跟踏點步，屬於靜態地。以下為對勇士舞深入訪談：

“對於舞蹈的起源，勇士舞就是獵人呀，出征的而來的。像獵人的話就是你有獵到黑熊、雲豹這種你才稱得上是勇士舞，還有就是保衛族裡面的安危，就是所謂的出草，所謂的出草也就是獵人頭的意思。那個你有出草，透過部落裡面的頭目、長老裡面的認同，你就稱得上是勇士。”（IB94030101）

“跳英雄舞的時候，也要有相當的體力。有特定的舞步哇，也有特定的隊型。那個體力好哇，腳步好的人都跳不起來的，還有你想要唱歌，肺活量不好也是不行的，魯凱族的歌是有一個特色，實際上是比氣長，你氣長歌詞的內容就多嘛豐富嘛，氣短就沒有了嘛，你只能唱三次啦，你這三次要把一年這個功通通唱完耶。所以你氣很短的話，大概也沒什麼（笑），沒什麼內容。所以通常他們都比氣長，所以肺活量一定都很夠，這也是他特殊的地方，肺活量不好的也不敢唱。”（IC94042602）

“魯凱族的說那個水喝太多了會跳不動，他們唱歌的時候會用歌詞嘲笑那個跳不動的人。一般人煮那個地瓜，剝了皮之後連水煮成湯，那男生吃的時候，只能吃地瓜不能喝湯，水喝太多會喘。那魯凱族的歌又是在比誰的氣比較長，在唱時也都是你看我我看你，一直唱唱唱，也沒有換氣這樣，所以舞蹈的走法跟跳法也是這樣。那若是勇士舞的話，他會將音偏重在左腳或是放在右腳的重音做爲啓動。”（IA93051203-1）

“像這個勇士舞是屬於男人的舞蹈，那所謂的勇士也就是有獵得像雲豹、山豬才能夠跳勇士舞。那勇士舞一般，也不是一定到山上獵得很多獵物回來才能夠做，像一個慶典，幾個老人家在那邊喝酒，喝到某一個程度，大家開始標榜自己的英勇事跡，就會在那邊爭吵然後在那邊跳勇士舞。每個人唱就是唱說我在那個地方，獵到了什麼樣的獵物，不管是山豬哇還是出草的，他就是用唱的，這樣標榜自己的英勇。像另一種就是當獵人他們去山上，獵到了些什麼像黑熊什麼的，他們就會跑到呼喊台（現位於多納國小內）那邊，那落部的人就知道他今天獵得了些什麼，像黑熊哇、雲豹哇。但獵到這些東西回來後並沒有馬上跳勇士舞，如果說勇士舞當然就是在講獵人大家都在講自己每個人獵到的一些獵物，當然老人家在那邊也會這樣呀，最後他們也會用跳的。以展

示他到底有多好多厲害。勇士舞就是大家一起獵人在一起標榜自己的戰績。每個人都不服氣，用跳的用唱的，每個人都是唱自己的而不是齊聲唱。就好像他用唱的，唸到什麼什麼，之後就換另一個人唱，什麼什麼的這樣。（可是舞蹈的過程中是一起跳的）”（IB94030104）

“勇士舞當然就要兇悍，他的歌詞是一定的，他要顯出他的爲人就對了，（研：那他們在跳舞或是身體的方向有沒有什麼樣的規定呢？）對，就是一定這個英雄舞的話他的步伐也有一定，但是不太規矩啦，他步伐的距離就是顯示他的利害他的英雄他的什麼的時候，他的身體就會比較不一樣。頭也好、身體也好、腳步也好、眼睛長的都不一樣了。很可怕的樣子，有時候就咬緊他的牙齒，真的就好像當時的情景代表著他是真的不是假的。（研：所以他們都會看同一個方向嗎？）一樣的，但是有的時候頭是看著兄弟（左右搖擺）或是腳，腳步也是有一定的步伐，但是他的距離就不一樣了。可能有大有小，有輕一點呀有重一點的。（研：那有比較跳躍的動作嗎？）就是有哇，但一般的舞比較斯文的是另外的厚，但是，英雄舞的時候就不一樣了，有的時候是步伐他知道，表現的時候並不是就跟別人一樣，但是他也知道要前還是要退，他一定要表現出來，這就是英雄舞啦，英雄舞不會斯斯文文的，也不會表現得那

麼柔和的。”（IB94030205）

在魯凱部落裡，族人稱男性舞蹈為勇士舞（或稱英雄舞）。傳統的勇士舞，魯凱族的男性必需先得到「勇士」的資格——在獵物上某程度的獲得、出草的戰績…而後回到部落裡，得到族裡耆老或頭目的認定，才能夠上場跳所謂的勇士舞。

在傳統的勇士舞，主要讓魯凱男性展現他們的體力，舞蹈的過程中，模擬著面對獵物的情景，因此跳得要更起勁，腳步愈跳愈敏捷。再來則是魯凱族男性互相較勁的歌唱部分，在勇士舞當中，吟唱的歌謠歌詞主要是在宣揚自己的豐功事蹟，因此若氣不夠長，便無法完全地表揚自己的能力、事蹟。

由上分析可得知，魯凱族男生在舞蹈方面，跳的是勇士舞；在跳的過程當中，除了注重腳步隊型的變化、耐力的持續及舞蹈進行中盛氣凌人的氣勢之外，更重視肺活量，讓自己在歌唱時有足夠的氣，彰顯自己在狩獵方面的能力或其他優異的表現。

相對於魯凱族傳統舞蹈勇士舞的展現個人能力；魯凱族傳統四步舞的探討如下：

“說到一般那個傳統的四步舞那個意義就是，是歡樂的時候，是男女老少都可以跳的，那四步舞是他們一出生看到就有的，也沒有什麼特別的典故。”（IB94030104）

對魯凱族而言，四步舞是融合於生活當中的一種舞步，

是一出生即有的，因此對它的典故的來源去脈，並沒有特別敘述，因為它早成為生活的一部分。在魯凱族裡是一種男女老少都能參與的一種活動。

“魯凱族四步舞的由來，魯凱族的四步舞的存在的目的只是爲了方便歌謠的進行而已，因爲在不斷循環的舞蹈動作上，它爲了搭配整個歌謠換氣的型態。主要的原因是因爲這個舞蹈它一跳會跳很長的時間，如果它腳步的方式跟歌謠不能搭配的時候，它很容易跳一跳就跳得很疲倦，所以整個舞蹈的走法，基本上是爲了符合歌謠的節奏，還有它換氣的每一個階段。”（IA94032203-2）

就魯凱族而言，對於四步舞進行最重要的目地，配合上換氣、節奏，讓舞蹈動作能夠順暢地與歌謠的換氣方式合成；主要是爲了讓歌謠能更順利的進行。由下列的敘述便可得知：

“跳四步舞唱魯凱族的歌，唱一天也不會累，因爲他走八步剛好換一口氣。所以那個歌坐著唱很不舒服，也就是說那個氣一直在循環順著。”

（IA93051203-1）

李宗芹（民 85）指出，一群人一起動比一個人動更能使人感到更大的力量。成員一起跳舞時，可以在團體中獲得較大的安全感，而且往往有些驚奇力量產生，這種力量是由團體互動所聚成的。因爲人們的身體行動所產生的團體力量與

安全感，是經由內在的能量發展出來的。團體的節奏性可以協助個體覺察自己身體的活力與變化度，並學習分享動態的感覺，看到不同的人情感與身體模式。尤其團體提供了安全感、接納和支持，並有各種互動機會，從中可發現參與者彼此間的社會情感。

經由團體的活動、互動當中，可以探查出魯凱族在參與所有祭典儀式皆為團體行為模式的建構，而舞蹈行進的過程是沒有獨自一個人的表演，所以在此便可觀察到魯凱族人對其內部社會性的凝結力量。

#### 肆、舞蹈時的禁忌

魯凱族舞蹈時是否會有所謂的禁忌，亦是研究者試圖去探討的一個焦點，以下為研究者整理分析：

一、謹慎的態度：魯凱族在舞蹈時，對於隊形的編排是不容凌亂地。對於男女的分際上，要求的是分開並依照族裡身份地位所排列舞蹈的位置：

“對於跳舞時，男生一排女生一排這是規定的，當然也不能男生女生互相穿插”（IA94032102-2）

“舞蹈進行時，男生跟女生要分開，男孩子在（隊伍）前面，女孩子在後面。不可以滲雜在一起。就是圍一個圈圈，大家眼睛互相看，也沒有說眼睛往那裡看什麼的，沒有規定。”（IA94032201）

“男女是分開來的，不可以穿插在一起，本來就是要分開，這一邊通通都是女的，那一邊通通是男的。”（IC94042602）

“男女是分開來的，不可以穿插在一起，本來就是要分開，這一邊通通都是女的，那一邊通通是男的。而帶領的人當然就是比較有經驗的，年長的帶，通常都是中年人來帶，你叫老年人來帶，他會不穩呀，整個的那個圈圈就會不好哇，但你叫那個年少的，也沒有經驗呀，對不對，大概都是比較有經驗的成年男子在帶。因為他知道該什麼時候調整一下，例如說這個隊伍太擁擠了，他可能要向後；人數不多了，他要向內，這樣呀。”（IC94042602）

“腳步也一樣，人家怎麼走就跟著走，不能隨隨便便，跳舞的那個姿勢厚，它都有所謂一定的那個，好像很整齊，就是要很注意這一點，人家沒有突出來你也不能突出來，人家一個圓型變成蛇型也就不對啦，呵呵呵；你就後退一點嘛。”（IB94030205）

上述訪談內容可以瞭解到，在舞蹈的進行時，排列的隊型是不可以滲雜穿插一起地，分際必需明顯地一男性舞者為一排，女性舞者為一排，屬於分開地。帶領隊型的人也相當重要，必需為有經驗的成年男子。能適時的調動行徑中隊伍

的整合性，使舞蹈的進行能夠順利、流暢。

魯凱族在進行舞蹈的儀態上，亦是相當謹慎其行地。例如：

“舞蹈進行的時候儀態，你也不可能亂動嘛，你假如有機會到霧台看，你說我要女生盛裝的打扮，很重，你歪一下它也就歪了（研：所以也不能亂動），對。”（IC94042602）

“進場穿著就不能拉場這是第一個，第一個穿不能拉場，你一拉場老人家就或者是英雄就會覺得說你是不是瞧不起我，就會把他捉出去，這是一件事情要注意。第二件事情要注意的是，穿著就要分等，一定要分得很清楚，第一個你是不是結過婚的，結過婚的穿著一定不可以跟沒有緝結的少年青年，當然少女也有不一樣的穿著，那假如她喜歡長大一點了就可以跟青年人一樣的穿著，排灣族也是一樣，有這樣一個規矩呀。”（IB94030205）

“女孩子，尤其是未婚的小姐，耳環，每個人都可以戴，但是有一個是若是你的人不純潔的時候你就要小心，可以戴，但是假如對方不服的話，當場（跳舞時的會場）你就會很難堪（研：是指當場把耳環扯下來嗎？）對，那個男的在那邊就會當場把那個耳環拿掉，所以年輕人就是要規規

矩矩的”（IB94030205）

從上述訪談內容，可以探得魯凱族人在參加舞蹈活動時，對於服裝、飾品是相容重視地。在進入舞會時，為了表示尊重族裡的長老，因此衣著是不可以拉塌的，再來則是要注意穿著的等級，什麼樣的身分穿著什麼樣的衣飾、配件。假如你沒有資格卻配戴了不該有的飾品或衣著，在舞會會場中是會被長老或貴族當場拿下來的。

二、保守的風俗：保守的風俗，對於魯凱族本身風俗習性屬於保守的，因此在跳舞的過程中，女性與男性是不能直接接觸，也無法正大光明的互相欣賞：

“魯凱族強調完美潔淨的女人，完美的女人。那你那個眼睛去看別的男人，那那個男人就可以無條件強抱你，（研：不算犯罪喔？）不算，那是你允許他可以這麼做的行爲。”（IA94032102-2）

再來則是在魯凱族傳統舞蹈時，族人在舞蹈進行中對行為的規範：

“男生的步伐又很大，女孩子的舞步是很小的。一方面是地理環境，一方面是頭上的關係，女孩子一定不可能有什麼大動作嘛，妳的頭飾已經很大又重了，你怎麼可能跳出大的動作？沒有辦法哩，一定是這樣你頭上的東西才不會掉，那就是

眼睛看著正前方。”（IC94042602）

“說到步伐的啦，年輕的就不會蹦蹦跳跳的，尤其是女孩子啦，（研：會比較保守一點）對會比較保守一點，不會蹦蹦跳跳的啦，也不會說這個頭轉來轉去擺來擺去，這都不可以的。”（IB94030205）

對於隊型的重視，魯凱族也將其視為重點。若帶的隊型不夠圓、順暢，沒有很整齊，時而突出時而蛇型，是不被准允地。因此在領導舞蹈隊型時，必需找有經驗並且擁有足夠資格的中年男子。

“那是有個規定的，最好是你頭部別亂擺動，尤其是小姐；另外在跳舞的時候，嘴巴不能嚼檳榔啦，（所以在跳舞的時候不能吃檳榔囉？）對，也不能一邊跳舞一邊講話，跟隔壁的人講話，不禮貌。另外就是乾脆嘛，若你要講話的話，你就直接下來”（IB94030205）

“在跳舞時算是頭不能亂動、眼睛不能亂飄，但若是要看別的地方還是會慢慢的去看一下看一下就可以，（研：所以不是大刺刺地看，而是很小心的）對，就好像是斜眼看一下這樣也好，就是不能光明正大的把頭擺來擺去的看著地下看電燈、嘻嘻哈哈的也不行，（研：男生也是如此嗎？）男

生也是差不多呀，但是男孩子比較沒有關係，但是也不能夠嘻嘻哈哈的一直亂看呀，不能這樣，不禮貌內。”（IA94032102-2）

顯而易見地，魯凱族將他們嚴謹的生活態度也放在舞蹈當中，對於舞蹈行進時，除了服飾的裝扮，對於魯凱族的行為更加注意，尤其是女性。為求女性的聖潔，所以在舞蹈時是不可以隨意亂動，頭、眼睛是不可以亂飄亂動的，在魯凱族的觀念而言，那是種不禮貌的象徵。

## 伍、小結

綜觀以上對魯凱族傳統舞蹈之分析，研究者將其整理歸納成幾項要點，依序分析：

一、以傳統舞蹈來劃分，研究者綜合上述舞蹈類型，將其劃分為三大類：(一) 男性舞蹈、(二) 女性舞蹈、(三) 集體舞蹈。下列為詳細說明：

(一) 男性舞蹈：即勇士舞，動作起伏大、有跳動、舞者必需為得到族裡認可為勇士的男子。跳舞時需要相當的體力，邊跳舞一邊配合上歌謠的吟唱，吟唱內容為一年中自己的戰利品、功蹟。

(二) 女性舞蹈：魯凱族女性舞蹈，由於受到服裝的限制，因此動作起伏小，以四步舞與踏併步為主要類型，最重要是要維持行進間的高雅體態。

(三) 集體舞蹈：集體舞蹈意指參與者是不受年齡、性別所限制地舞蹈，部落所有的人都可以參加的，主要在歡慶的場合會出現，舞步以四步舞與八步舞為主要行進方式。

二、魯凱族傳統舞蹈的學習方面，是沒有老師特別教導的，而是由於魯凱族人在族人自小就耳濡目染之下成長，等到年齡到一定程度時，族裡長老或家裡的長輩允許能夠下場跳舞時，魯凱族都已經知道如何去跳傳統的舞蹈動作。

三、由於現今的展演活動辦得頻繁，因此，小朋友在學校便

能學習到與魯凱族文物有相關性的舞蹈，例如：將百合花做為道具，使文化的意涵潛移入孩子的觀念當中。

四、傳統魯凱族舞蹈的形式，魯凱族以團體舞蹈為主要方式，因此在跳舞的同時，在隊型的部分，圍成一個有缺口的圓圈，參加的舞者雙手以右高左低的方式與左右兩旁的人交插握住，順時鐘的方向來進行。

五、魯凱族傳統舞蹈的禁忌分為下列幾項：

- (一) 服裝方面：進入舞會會場時服裝儀容必需注意，不可穿著不整、拉塌。而要視自己的身分地位做服裝上的打扮，若身份不是貴族者，卻做出貴族才能有的打扮，如：百步蛇、百合花；或是女性若非純潔之身，卻在耳上戴著長型的耳環，是會被族裡的貴族當場將其配飾扯下地。
- (二) 態度方面：在舞蹈進行時不可輕挑的態度，因為如此會讓部落裡的耆老感到不被尊重。
- (三) 行為方面：在舞蹈進行時，目光不可亂飄，頭也不可以亂擺晃，要相當檢點，不可以大聲喧嘩。尤其對於魯凱族女性而言，最重要的即是行為的端裝，因此，在舞會進行時，對魯凱族女性的要求要為嚴格。

### 第三節 舞蹈與祭典之間之關係

經過研究者經過深入訪談及參與觀察之後，分析出魯凱族祭典儀式的內涵－包括精神象徵祭典與生活化儀式；且分析了魯凱族傳統舞蹈－男性舞蹈、女性舞蹈及團體舞蹈三種類型。然而，在傳統舞蹈與祭典儀式之間，是否有所謂相互關聯又或者存在某種依存的關係？研究者在本節將探討魯凱族傳統舞蹈在祭典儀式存在著何種潛在關係，並藉由關係的建立，以確立魯凱族傳統舞蹈的價值為何？在祭典儀式中的潛在涵意又為何？

研究者將傳統舞蹈與傳統祭典之間的關係分類如下圖，並探討其間的關係：

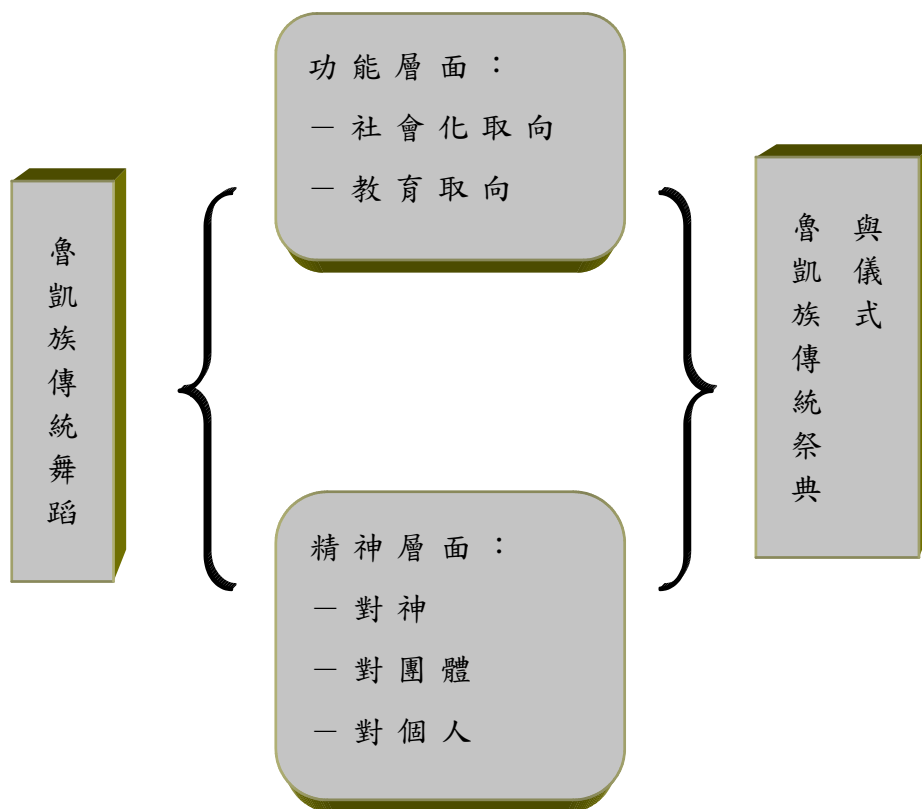


圖 4-17 分析架構圖

研究者將魯凱族傳統舞蹈與傳統祭典儀式以兩大方向做為關係界定的分析：第一，希望藉由實際的功能取向做為探討，希望從功能的分析中探得魯凱族傳統舞蹈與傳統祭典儀式的關係為何；第二個方向則是依照魯凱族精神層面做為探討，希望能從中探得魯凱族對傳統舞蹈的一種潛在涵意，並確立其價值性。

## 壹、依功能取向論定

經過整理魯凱族傳統祭典儀式及魯凱族傳統舞蹈之後，研究者將這兩者之間的關係依照功能的取向歸納為：

一、教育（文化傳遞）功能：在魯凱族傳統的舞蹈裡，由於舞蹈是沒有老師教授的，魯凱族從小就參與舞蹈活動，因此對於學習舞蹈而言，慢慢跟著一起跳，自然而然就會的。

“魯凱族的教育就是教育就是生活；生活就是教育。你到某一個過程，比方說你是已經長大已經可以談戀愛了，你自然就會參加這種聚會，你慢慢會去參加這種活動。”（IA94032002-1）

“起先是有少數的人開始跳，有人喊叫說「我們要開始舞會，各位村民趕快來」。有點開始是說，用喊的方式讓村民知道我們晚上有舞會呀、或是結婚呀、或是這次節日我們有怎樣的舞會，請各位回來著裝準備。”（IB94030205）

“你在部落裡面，左右鄰舍沒事了，大家坐在庭

院裡面可能就唱起來了，你從小聽到對不對，你就跟著學會，所以沒有特殊的人在教。從小在部落看嘛，所以你回家去後會怎麼，跟著學嘛，次數會累積嘛，就跟著學，那感覺上好像是自然而然學會的。就好像是這個過程你都有參與。”

( IC94042602 )

“我們也不會說隨便說有舞會呀，除非是有祭典，有結婚典禮呀，或者是有什麼特別的，例如說我們要歡送、要當兵，那就是因為有人宣布，所以族裡的人開始集合，我們舞會的地方是，因為過去呢，沒有很寬的廣場，所以我們酋長的家就是頭目的家，變成公共的聚會所，集合，然後少數的人就開始跳，那個步伐就大部分就知道，你知道的四步舞就是那樣子跳。” ( IB94030205 )

對魯凱族而言，潛移默化之下，除了舞步的傳承，亦承習傳統文化中的習俗，因此在魯凱族群裡，教育已是融入在生活當中，學習舞蹈不是件難事，因為這種活動常常發生在部落裡，使得族人對舞蹈的進行方式，是在自然而然的情境之下，不需要刻意地學習即能感到相當熟悉。

“學習舞蹈都是一代傳一代的，那在平常的慶典上，我們小時候都是看著大人在跳，然後到了某一種年齡，到了可以參加跳舞的時候就可以上場跟老人家一起跳。那現在的話，因為從小像我們

一般的舞蹈其實小時候沒有傳授，就是沒有刻意的教，現在就是因為常常為了展演我們部落的特色，現在的小朋友從國小就開始跳我們的傳統舞傳統舞步。”（IB94030101）

在研究者觀察之後發現，現在的部落裡會特別為了活動（例如：原住民舞蹈競賽、運動會...等）而以小朋友為舞者地編排舞蹈，並非傳統性質的舞蹈。然而，加入了傳統飾品等元素、精神以及道具的輔助，依研究者的觀點看來，是另一種保存、發揚其文化的方式，例如：百合花舞一手持百合花象徵著百合的珍貴，引發觀賞者的注意力並提高了對其文化意涵的了解。

經由學校教導舞蹈及部落中族人群聚而舞的過程中，使得魯凱族更加瞭解自己族群文化的意涵，此即為研究者所謂教育的功能。

二、社會化功能：在此所謂的社會化功能，所指涉的是個人經由與他人或團體互動，將社會價值和規範內化，學習扮演社會角色，以維持社會的繼續存在。這個從「生物人」轉變為「社會人」的過程，稱為「社會化」。

就魯凱族而言，一生中參與許多祭典儀式都與成長階段有密不可分的關係，在第一節所探討到「生活化儀式」中提到魯凱族從出生、成年、結婚直到死亡，經過一層又一層的階段歷程，以達到更高一層次的成長歷程。我們可以從一些細微的觀察可以發現：

魯凱族傳統舞蹈在成年禮的觀察敘述：

“在司儀的召集下，所有部落的年青男孩都上了

操場，集合在一起。經過整頓之後，有人開始發起腰帶，讓所有的男生都戴上，之後大伙交插手牽著手，圍成一個有開口的圓型，順著逆時針的方向以四步舞進行...”（OA930815）

魯凱族傳統舞蹈在結婚禮儀的訪談敘述：

“只有節慶的時候才有跳舞。（研：只有節慶時才有舞蹈，那這樣說來，豐年祭都只是個儀式？！）豐年祭是儀式祭儀，為什麼跳這個，因為這個豐年祭包含了好幾個祭儀，祭完了中間有個空檔，然後再下一個祭，通常結婚的就排在那個空檔。就那個時候就會跳。”（IA94032102-2）

“我們也不會說隨便說有舞會呀，除非是有祭典，有結婚典禮呀，或者是有什麼特別的，例如說我們要歡送，像之前日據時代到那個中華民國來了以後。要當兵，那就是因為有人宣布，所以族裡的人開始集合，我們舞會的地方是，因為過去呢，沒有很寬的廣場，所以我們曾長的家就是頭目的家，變成公共的聚會所，集合，然後少數的人就開始跳，那個步伐就大部分就知道，你知道的四步舞就是那樣子跳。首先就開始走了，一面唱一面跳，是這樣子的，那當然這個人增加後，慢慢就要看之後的變化了。”（IB94030205）

“圍舞 (wathiaobo)當新娘要到男方持一般部落必須尊重數點禮數，一是起來 (saiceltalhe)，二是離開部落或走出家門 (saoballlate)、三走進來或進家門 (saodame)，如果娶外地都會照這個規定，要不然女方是不會合作會讓婚禮延遲或耽誤，這個禮品是要賜給頭目的，而在結婚這個禮數自己部落嫁娶就不需要這種禮數了，當背新娘順利到男方時，女方也帶著自己的嫁妝如山豬、農耕工具、小米、稻米種苗等，而女方所帶來的山豬也一併殺豬來招待全村及親戚朋友，此時天色已經晚了，部落的長老就呼喊要為新郎新娘祝賀，大家全部族人到頭目家跳舞 (圍舞)，大概跳到三更半夜時，大家停止圍舞並移往新郎家，一般年輕人沒有睡覺會唱歌到天亮是常有的事。” (多納黑米祭節目單，民 93)

從上述可得知，在生活化儀式 (例如：成年禮、結婚儀式) 之後，族人通常會聚集在一起，或是喝酒或是跳舞。例如：在結婚儀式之後，所有族人便會聚在一同起舞喝酒。就魯凱族而言，在結婚儀式之後的舞蹈是族人歡慶的一種模式，除了歡慶之外，更也是新婚夫婦的另一生活階段的開始；而成年禮後的舞蹈，亦是族人們歡慶成長的另一個階段。

在生活化儀式的過程中，經過舞蹈的確立，讓魯凱族的生命由一階段進階到另一新的階段，是研究者在此所謂的社會化功能。

## 貳、精神層面

研究者經過整理魯凱族傳統祭典儀式及魯凱族傳統舞蹈之後，研究者將這兩者之間的關係依照精神層面來分析，的取向歸納為：

一、對神靈尊敬之意：從研究者觀察魯凱族在九十三年八月十五日於霧台所舉行的「魯凱族日」及十一月二十五日在屏東縣多納村舉行的「黑米祭」中，觀察到魯凱族在整個儀式、或是儀式活動之前，皆有神靈性的儀式：

“研究者進入研究場域時，祭典的儀式已經開始，我在想應這應該是從各地方來的魯凱族部落，因為陣容相當的大。進行的方式為——一開始，依序由各部落的頭目帶領著部落的人們，拿著準備好的貢品，有山豬、有檳榔、有水果，族人們在頭目的帶領之下，走進會場，將貢品放置妥當之後，由頭目為首地先對神明宣示自己族族人的情況，之後或歌唱或舞蹈的方式進行慶祝。儀式結束後，則依照大會安排回到自己的座位上。”

( OA930815 )

“在小朋友舞蹈結束之後，就開始進入黑米祭儀式（進入儀式的同時，司儀在台上解說表演族人的行為意義）。在一開始時，由鄉長代領，手持葉子向四週的山神祈福。再來就回到部落當中跟族裡的男子一同卜卦一看能否豐收，再跟神明請示

豐收的方位。”（OB931125）

從第一段觀察述敘當中，可以探得魯凱族將一年中所獲得的事物（如：水果、山豬…等）做為祭品，除了祭品之外，從第二段觀察述敘當中，亦可探得魯凱族對神靈祈福、請示豐收這方面看出他們對神靈的尊敬的態度。

“跳舞時圓的那個開口也是有學問的，圍圈的大小也是一樣有學問的。怎麼說呢？若我們是自己家家祭的話，那圍的圈就不會那麼大；但是若是祭山神，族人們一起祭時，圍的這個圈就很大。再來講到這個開口，若我們今天卜卦，卜到某一個方向是山神的位置，那我們的缺口到那個位置時，開口就會比較大，因為我們要分享給山神，是這樣的，我們是報著分享的心情。”（IA93051203-1）

魯凱族在跳舞的時候，會因為與神靈分享的態度，而特別變動舞蹈中的隊型，以表示對神靈尊敬的心意。從此可得知，魯凱族祭典儀式是以舞蹈做為與神靈之間的溝通，而舞蹈則是魯凱族祭典儀式與神靈之間的傳達的媒介，進而讓我們觀察出魯凱族對神靈尊敬的心。

## 二、團體活動以聯繫情感

就研究者觀察而言，魯凱族在跳舞時，是沒有個人獨舞，大多以團體舞蹈，若嚴格來分，仍都以團體的舞蹈為主要行進的模式：

“就四步舞來說，它不是個人在跳的，而是很多人一起跳。（研：那通常都是在什麼時候跳這個舞步？）有人結婚，反正就是公眾的，值得歡眾，一個歡樂的集會，就會跳這個，但最多的還是在八月份。”（IC94042602）

“那其他就是比較聚會，聚會時的歌，像大家聚在一起（研：像聯歡舞嗎？這樣的型式）聯歡舞也有，大部分是這樣子，我們這裡沒有單獨個人的。”（IA94032201）

經過研究者觀察，魯凱族天性樂觀開朗，平日在家裡會跟三五好友一同唱歌（伴唱帶）、喝喝小酒。魯凱族又以部落的方式群居生活，因此同一區域生活的族人並不多，大家互相認識，使得部落裡的魯凱族感情更融洽。也因此部落裡平時的聚會更具有一項功能－讓青年男女認識的管道，如下列訪談所示：

“這種聚會早期都是未婚的成年男女在參加的（研：也算是找男女朋友的一種嗎？），對，給一個機會啦。要符合自己的身分嘛！（IC94042602）

“跳舞時就沒有死角，我怎麼看都看得到，讓大家都能夠互相看到。再來這個頭飾，你一進到舞會，一看到他的頭飾你就知道他是什麼階級了，是頭目是貴族是平民，是打獵英雄、這是長跑英

雄、這是可能有殺過人的呀、獵人頭（出草）看頭飾就知道。”（IC94042602）

經過第二節分析舞蹈時的禁忌，可以知道魯凱族在跳舞時是行為是不可以輕浮地，因此眼神不可以亂飄、頭也不能亂轉，但由於舞蹈的行徑路線是個圓型，在上述訪談內容亦可得知，在群體跳舞時的一項功能即是交友。也因為如此在魯凱族的祭典、儀式甚至於日常生活當中，舞蹈是族裡交友的一項便利的管道。

### 三、個人無形的價值

在上一段研究者提到，魯凱族傳統舞蹈是沒有個人主義，因此通常跳舞時都是部落裡的族人們。而此段所謂個人無形的價值，則是意指個人在祭典儀式進行時，舞蹈的過程中所得到對自我提升的內心情境。

魯凱族部落當中，社會階級是相當嚴謹地，因此族裡的人們尤其是男性，若要提昇自己的地位就必需在打獵上有所表現，在這一段所指涉的個人內在無形地位的提昇，以下為訪談內容：

“通常會跳舞的都在七月八月份嘛！整個部落聚集在一起跳舞，男的就跳英雄舞，女的就跳傳統的四步舞或八步舞。還有盪秋千，那是女生啦。男生就是英雄舞或是報戰功，男的這一年未必是獵到什麼東西，就是認為可以拿過來，可以在團體裡面拿過來，被團體所認同的一個功勞。這樣唱出來。”（IB94030205）

“那個男孩子的歌是，大概是發表自己這一生或這一年，在勇士這一方面，個人的表現。就公開發表，透過唱歌。這是只有男孩子能唱的幾首歌，這是唱戰功的。也就是說我獵了什麼樣的動物、熊、鹿；在怎麼樣的競技場上，我得到了什麼樣的獎項，這樣公開告訴大家。”（IA94032102-2）

由上可看出，在生活化儀式中的勇士舞除了是魯凱族男性舞蹈的表現，更藉由舞蹈時的歌謠，表揚自己的功蹟。在傳統魯凱族社會中，男子若達到某一程度的功蹟，便可得到一朵百合花的肯定：

“勇士舞當然就要兇悍，他的歌詞是一定的，他要顯出他的爲人就對了，（研：那他們在跳舞或是身體的方向有沒有什麼樣的規定呢？）對，就是一定這個英雄舞的話他的步伐也有一定，但是不太規矩啦，他步伐的距離就是顯示他的利害他的英雄他的什麼的時候，他的身體就會比較不一樣。頭也好、身體也好、腳步也好、眼睛長的都不一樣了。很可怕的样子，有時候就咬緊他的牙齒，真的就好像當時的情景代表著他是真的不是假的。”（IA94032201）

“男的話，獵公的山豬，例如說獠牙的話，獵過公的山豬，至少他這個人就獵過五隻山豬，有獠牙的山豬。獵過五隻，才得以配戴一朵百合花。”

( IC94042602 )

“那男孩子方面，他一定是勇士，然後他在戰場上他是一個勇猛的武士，獵人頭然後俘虜很多東西，所以可以得到這樣的榮耀。” ( IB94030102 )

從上述種種訪談內容當中，交叉印證以歸納出，魯凱族男性若獵得五頭公山豬得以獲得配戴的資格。祭典上跳勇士舞時，用舞蹈表現自己體能及突顯自己功蹟，加上歌謠的吟唱，主要比的是看誰氣長，誰唱的久，因而讓自己內在價值提升。此即為研究者所謂的個人無形價值。

當然的，參與祭典儀式同時，除了展現勇士自身的英勇事蹟，也能成為其他人的借鏡，使得社會結構更加穩固，也增強了社會道德的強度。讓其他尚未得到榮耀的人們，因而驚惕自己努力表現。此即為魯凱族傳統舞蹈與祭典儀式之間，個人無形價值的分析。

### 參、小結

魯凱族傳統舞蹈與祭典儀式關係之研究，經過分析，研究者將其討論的結果歸於小結，用以加深對本節的印象：

- 一、就魯凱族傳統舞蹈與祭典關係之研究，研究者將其關係分為兩大方向做為討論：功能層面及精神層面。其中功能層面分析包括了社會化功能及教育的功能；而精神層面關係則是由對神的崇敬、藉由團體活動達到社交的方式、最後則是個人無形的價值。
- 二、以教育的功能來說明：現在部落裡的學校開始會教導學生跳舞參加活動。雖然不是當地傳統舞蹈，但也因此讓學生，甚至外來觀眾了解族裡文化特色。在這樣的情形之下，舞蹈是除了教育之外更賦予了一種傳承的責任。
- 三、以社會化功能來說明：魯凱族舞蹈在祭典儀式進行中，讓族人能夠藉由參與活動，提高自身對道德規範、亦進入了人生的下一個階段，例如成年禮在舞蹈進行過後，參加活動的小男孩也正式邁入少年的階段。
- 四、精神層面而言：對神靈尊敬之意，魯凱族藉由祭典儀式中舞蹈的進行，與神靈做溝通、拿部落裡所耕種的事物或獵得的祭品一同分享；以表達對神靈尊敬的態度。
- 五、就從魯凱族而言：所有的祭典儀式主要以團體活動為主。因此，除了加深了部落裡的凝聚力；更透過祭典儀式中

的舞蹈，達到交友的目的。

六、個人內在價值：藉由參與祭典儀式中，讓部落裡的族人能有機會展現這一年來的英勇事蹟，並藉由舞蹈及歌唱傳達其意念，使個人提升了內在價值。

七、在分析的過程當中，研究者發現祭典儀式算是魯凱族的一面鏡子，有什麼優秀的表現，是會被表揚出來的；但若有做錯什麼事，也會被族人舉發。也因此，祭典儀式的舉辦也是讓社會結構更加穩固的一種模式，讓魯凱族的道德意識達到相對等的水平。

## 第五章 結論與建議

本章依據研究所分析與結果，綜合列出以下三大方向加以述敘，並且提出後續的研究建議。

### 第一節 結論

#### 壹、魯凱族祭典儀式

- 一、魯凱族祭典儀式的歸類：針對魯凱族的祭典與儀式而言，研究者將其分類為精神象徵祭典及生活化儀式兩部分。所謂的精神象徵的祭典意指族人在特定時節而舉行固定模式的祭典，是所有族人必需參與的活動，而活動的內容則是以精神層次為主要進行的重點；生活化儀式，在生活化的儀禮方面則是指魯凱族人在對出生、成長到死亡的過程中，所進行的儀式。
- 二、象徵一年開始的小米祭：對魯凱族人而言，七八月收割的小米是一年最重要的時節，它象徵了一年的開始。但對於多納魯凱族而言，一年則有兩個祭典，除了七八月的小米祭之外，還有十一月左右的黑米祭。
- 三、觀光取向的多納黑米祭：高雄縣茂林鄉多納村除了在每年的小米祭之外，更舉行兩年一度的黑米祭，除了加入傳說故事以增加祭典儀式的脈絡性，更增進多納村的觀光收入。

- 四、精神象徵祭典之形式探究：針對精神象徵祭典而言，高雄縣霧台鄉在八月十五日的魯凱族日，其內容包涵了向山神致意、百合花的配戴儀式、男性成年禮活動、女性成年禮活動以及最後的圍舞和盪秋千；而屏東縣多納村的黑米祭過程則是祈福、打獵、慶豐收以及傳統婚禮的舉行。
- 五、生活化儀禮之探究：針對生活化儀禮，研究者將其分為：出生儀禮、成年儀禮、結婚儀禮及死亡儀禮四大部分。其中因為死亡儀式在過程中並沒有所謂的傳統舞蹈過程。
- 六、魯凱族出生儀禮：就魯凱族而論，對新出生的嬰兒來說，亦是一個責任的賦予。因此在出生後，無論多長都是藉由小米祭的舉行，將袋子裡裝進可食用的小米，女生是後背包，男生則是斜背包以象徵責任的賦予。
- 七、魯凱族成年儀禮：就早期傳統的魯凱族社會而言，男生若家裡人認為發育之後，則將他帶到山中，學習怎麼樣打獵的技巧哇，設陷阱的技巧哇，怎麼去捕魚哇，怎麼樣去獵野生動物，所以當中兩個禮拜，不吃不喝，所以這是很重要的一個成長過程。而魯凱族的女生也不例外，在家中學習如何紡織。
- 八、魯凱族結婚儀禮：主要的內容型式為（一）交友；（二）正式交友；（三）探路；（四）訂婚、下聘；（五）結婚；

(六) 贈送禮品；(七) 背新娘；(八) 圍舞；(九) 結婚分享禮；(十) 藏新娘與纏身儀式。

九、魯凱族死亡儀禮：對於死亡儀禮，在過逝之後，由族人到其他有死者親人的地方報信，傳達信息。並在之後，請部落裡的中年女性唱出死者一生的功蹟。基本上在魯凱族裡不成文的規定，若有人有辦喪事，則全村就要保持肅靜，不能有任何樂愉、嬉鬧的狀況發生。

## 貳、魯凱族傳統舞蹈

一、以傳統舞蹈來劃分，研究者綜合上述舞蹈類型，將其劃分為三大類：(一) 男性舞蹈、(二) 女性舞蹈及(三)、集體舞蹈。下列為詳細說明：

(一) 男性舞蹈：即勇士舞，動作起伏大、有跳動、舞者必需為得到族裡認可為勇士的男子。跳舞時需要相當的體力，邊跳舞一邊配合上歌謠的吟唱，吟唱內容為一年中自己的戰利品、功蹟。

(二) 女性舞蹈：魯凱族女性舞蹈，由於受到服裝的限制，因此動作起伏小，以四步舞與踏併步為主要類型，最重要是要維持行進間的高雅體態。

(三) 集體舞蹈：集體舞蹈意指參與者是不受年齡、性別所限制地舞蹈，部落所有的人都可以參加的，主要在歡慶的場合會出現，舞步以四步舞與八步舞為主要行進方式。

- 二、在自然的情境之下學習舞蹈：魯凱族傳統舞蹈的學習方面，是沒有老師特別教導的，而是由於魯凱族人在族人自小就耳濡目染之下成長，等到年齡到一定程度時，族裡長老或家裡的長輩允許能夠下場跳舞時，魯凱族都已經知道如何去跳傳統的舞蹈動作。
- 三、透過學校教育的實施進行文化傳遞：由於現今的展演活動辦得頻繁，因此，小朋友在學校便能學習到與魯凱族文物有相關性的舞蹈，例如：將百合花做為道具，使文化的意涵潛移默化入孩子的觀念當中。
- 四、以團體舞蹈為主要的進行形式：對魯凱族而言，傳統魯凱族舞蹈的形式，以團體舞蹈為主要方式，因此在跳舞的同時，不可能出現單獨個人的表演。就隊型的部分，圍成一個圓圈，參加的舞者雙手以右高左低的方式與左右兩旁的人交插握住，順時鐘的方向來進行。
- 五、魯凱族傳統舞蹈的禁忌分為下列幾項：
- (一) 服裝方面：進入舞會會場時服裝儀容必需注意，不可穿著不整、拉塌。而要視自己的身分地位做服裝上的打扮。
  - (二) 態度方面：在舞蹈進行時不可輕挑的態度，因為如此會讓部落裡的耆老感到不被尊重。
  - (三) 行為方面：在舞蹈進行時，目光不可亂飄，頭也不可以亂擺晃，要相當檢點，不可以大聲喧嘩。

### 參、魯凱族祭典儀式與舞蹈之間的關係

- 一、就魯凱族傳統舞蹈與祭典關係之研究，研究者將其關係分為兩大方向做為討論：功能層面及精神層面。其中功能層面分析包括了社會化功能及教育的功能；而精神層面關係則是由對神的崇敬、藉由團體活動達到社交的方式、最後則是個人無形的價值。
- 二、以教育的功能來說明：現在部落裡的學校開始會教導學生跳舞參加活動。雖然不是當地傳統舞蹈，但也因此讓學生，甚至外來觀眾了解族裡文化特色。在這樣的情形之下，舞蹈是除了教育之外更賦予了一種傳承的責任。
- 三、以社會化功能來說明：魯凱族舞蹈在祭典儀式進行中，讓族人能夠藉由參與活動，提高自身對道德規範、亦進入了下一人生的階段，例如成年禮在舞蹈進行過後，參加活動的小男孩也正式邁入少年的階段。
- 四、以精神層面來說明：對神靈尊敬之意，魯凱族人藉由祭典儀式中舞蹈的進行，與神靈做溝通、拿部落裡所耕種的事物或獵得的祭品一同分享；以表達對神靈尊敬的態度。
- 五、就魯凱族而論之：所有的祭典儀式主要以團體活動為主。因此，除了加深了部落裡的凝聚力；更透過祭典儀式中的舞蹈，達到交友的目的。

六、就個人內在價值而論之：藉由參與祭典儀式中，讓部落裡的族人能有機會展現這一年來的英勇事蹟，並藉由舞蹈及歌唱傳達其意念，使個人提升了內在價值。

七、反映出個人表現的社會文化：在分析的過程當中，研究者發現祭典儀式就像是一面鏡子，有什麼優秀的表現，是會被表揚出來的；但若有做錯什麼事，也會被族人舉發；就像是公開在太陽底下，無法做到任何的隱瞞。也因此，祭典儀式的舉辦也是讓社會結構更加穩固的一種模式，讓魯凱族的道德意識達到相對等的水平。

## 第二節 建議

本研究在有限資源下，以「質」的研究方法作初步的探討，提供另一種資料收集與分析的研究方向，提出下列幾點建議以供後續研究：

- 一、對文化當局的建議：根據本研究顯示，魯凱族文化逐漸勢微，而政府單位正開始提倡魯凱族傳統文化。因此，研究者建議文化當局應積極保存現有文化、編列預算，以嚴擬保護政策以保障魯凱族傳統文化。並透過觀光模式，積極推展魯凱族傳統文化，增加部落經濟來源。
- 二、對教育當局的建議：根據本研究顯示，魯凱族的傳統舞蹈、歌謠、祭典儀式並沒有正式教材。因此研究者建議教育單位透過鄉土教學或非正式課程教育實施，達到魯凱族傳統文化的保存、傳承及延續。
- 三、對魯凱族的建議：根據本研究顯示，對文化的精髓，只有魯凱族最為了解，然而現今魯凱族人分佈的區域較為分散，造成文化包含祭典儀式已產生差異性，因此研究者建議，魯凱族應就各地產生的分歧，透過田野調查或人種誌的方式，或以科學研究的檢證模式，以釐清不同分佈區域差異性並保存當地魯凱族精髓文化。
- 四、對後續研究的建議：本研究僅針對魯凱族的傳統祭典儀式及舞蹈做關係之研究，然而文化層面非單就此兩層面

而包含眾多。因此研究者建議朝其他文化層面做深入研究，例如：歌謠、社會階級、宗教……等研究，並採取交叉比較模式，以確立魯凱族整體社會文化的模式。

## 參考書目

### 中文部分

- 王建台 (民 90)。台灣原住民的傳統體育研究－以泰雅族賽夏族為對象。台北：行政院體育委員會。
- 阮昌銳 (民 85)。台灣原住民。台北：台灣省立博物館。
- 李壬癸 (民 88)。台灣原住民史語言篇。南投：台灣文獻委員會。
- 李天民 (民 83)。台灣山胞 (原住民舞蹈集成)。台北：藝術學報。
- 李天民、余國芳 (民 90)。世界舞蹈史。台北：大卷文化有限公司。
- 林麗娟 (民 86)。質化研究取向與讀者資訊尋求。資訊傳播與圖書館學，4(1)，52-59。
- 吳芝儀、李鳳儒 (民 84)。質的評鑑與研究。台北：桂冠出版社。
- 胡台麗 (民 92)。文化展演與台灣原住民。台北：聯經出版有限公司。
- 范麗娟 (民 83)。深度訪談簡介。戶外遊憩研究，7(2)，25-35。
- 高敬文 (民 88)。質化研究方法論。台北：師大書苑。
- 高淑清 (民 89)。現象學方法及其在教育研究上的應用，載於國立中正大學教育研究所主編，質的研究方法。高雄：麗文。
- 浦忠成 (民 85)。原住民社區文化與原住民教育改革關係研究。台北：行政院教育改革審議委員會。
- 黃瑞琴 (民 90)。質的教育研究方法。台北：心理出版社。

- 黃瑞琴 (民 79)。質的教育研究之倫理課題。國民教育，30 (5,6)，45-47。
- 黃政傑 (民 76)。課程評鑑。台北：師大書苑。
- 許功明 (民 90)。魯凱族的文化與藝術。台北：稻鄉出版。
- 陳柔森 (民 88)。再見薊桐花開。台北：原民文化。
- 劉斌雄、胡台麗 (民 76)。台灣土著祭儀及歌舞民俗活動研究。台北：中央研究院民族學研究所執行 (台灣省政府民政廳委託計劃)。
- 劉鳳學 (民 89)。與自然共舞－台灣原住民舞蹈。台北：國立傳統藝術中心籌備處。
- 衛惠林 (民 54)。台灣土著社會的部落組織與權威制度，台灣大學考古人類學刊，25,26，71-92。

## 英文部分

- George Dearborn, & Louise Spindler.(1987).***Interpretive ethnography of education: At home and abroad.* Hillsdale, NJ:Lawrence Erlbaum Associates.
- Langness, L.L.& Geyla Frank(1981).** *Lives: an anthropological approach to biography.* Novato: Chandler & Sharp.
- Punch, M. (1986).***The politics and ethics of fieldwork.* Beverly Hill.251.CA: Sage.
- Spradley,J.P.&McCurdy,D.W.(1988).***The cultural experience :Ethnography in complex society.* Chicago: Science Research Associates.
- Taylor, S. & Bogdan, R.(1984).***Introduction to qualitative*

*research methods. New York:John W and sons.*

**Wolcott,H.F.(1984).***The man in the principal' office :*

*anethnography, Prospect Heights. IL: Waveland Press.*

## 網路資料

行政院原住民資訊網(民 93)。九十一年台灣原住民族統計年鑑。2004.10.22 查詢 <http://www.apc.gov.tw/official/news/newsdetail.aspx?no=391>

雲豹傳人百合故鄉(民 93)。2004.5.28 查詢 <http://rukai.loxa.edu.tw/>

魯凱族文化(民 93)。2004.7.31 查詢 <http://www.kscg.gov.tw/tourism/tour/12/04.htm>

台灣原住民電子報(民 93)。2004.9.16 查詢 <http://www.kgu.com.tw/>

屏東縣政府網站(民 93)。2004.9.30 查詢 <http://www.cultural.pthg.gov.tw/>

高雄縣茂林國中小全球資訊網(民 93)。2004.9.16 查詢 <http://www.ml.ks.edu.tw>

地理介紹(民 93)。2004.11.25。2004.11.25 查詢 <http://www.kscg.gov.tw/tourism/tour/12/02.htm>

部落 E 樂園多納(民 93)。2004.12.7 查詢 <http://www.e-tribe.org.tw/>

366 藝術教育網(民 93)。2004.9.30 查詢 <http://366.nyist.net/>

盧正君(民 93)。台灣原住民魯凱族花飾文化。2004.9.30 查詢 <http://64.233.187.104/search?q=cache:KqZAC0K3n9IJ>

## 附錄一      魯凱族與排灣族異同之比較

相同	相異
<p>一、服飾方面，由於兩個族群相當鄰近，近而相互影響，使得在服飾方面相當類似。在服飾的點綴上以十字線繡，琉璃珠繡為主。</p> <p>二、魯凱族視百步蛇為其祖先、祖靈；這與排灣族視百步蛇為祖先、長老相似。因而對百步蛇有著敬畏、尊重的態度。</p> <p>三、魯凱族與排灣族的貴族相同地擁有華麗服飾配戴的特權。</p>	<p>一、魯凱族沒有排灣族盛行的五年祭。</p> <p>二、魯凱族為父系社會，長男繼承家產。排灣族為雙系社會由長嗣繼承。魯凱族的社會型態則是重男輕女，排灣族社會型態則是兩性平等。</p> <p>三、排灣族的貴族權勢集中，且有擴大的企圖心。魯凱族的貴族權力分與直、旁系的親屬而逐漸削弱。</p> <p>四、魯凱族的喪家以一人一墓為主，排灣族則是一家一墓。魯凱族為側身葬，排灣族為屈肢葬。</p> <p>五、魯凱族語言複雜，分佈不同所溝通的語言即有差距，與排灣族更無法溝通。</p>

洪瑋琳 整理

## 附錄二 研究編碼表

霧台	任職	資料編碼
盧正君	魯凱大頭目 (霧台國小母語老師)	( IA94032201 )
杜傳	霧台鄉鄉長	( IA94032002-1 ) ( IA94032102-2 )
包勝雄	原住民文化園區管理局	( IA93051203-1 ) ( IA94032203-2 )
<b>多納</b>		
潘廣雄	多納國小母語老師	( IB94030101 )
郁德芳	社區發展協會理事長	( IB94030102 )
柯阿香	傳統服飾	( IB94030103 )
鄧武來	傳統舞步	( IB94030104 )
簡春里		
賴銀柳	多納牧師	( IB94030205 )
<b>其他</b>		
麥豐產	瑪家國中主任	( IC94042601 )
杜正吉	魯凱頭目 (瑪家國中老師)	( IC94042602 )
觀察編碼		
事件	日期	觀察編碼
魯凱族日	93年08月15日	( OA930815 )
黑米祭	93年11月25日	( OB931125 )

### 附錄三 參與專家效度之專家

姓名	任職
盧正君	魯凱大頭目(霧台國小母語老師)
杜傳	霧台鄉鄉長
包勝雄	原住民文化園區歌舞表演組長
潘廣雄	多納國小母語老師
郁德芳	社區發展協會理事長
柯阿香	部落耆老(傳統服飾)
鄧武來	部落耆老(傳統舞蹈)
簡春里	部落耆老(傳統舞蹈)
賴銀柳	多納牧師
黃英凡	多納國小教導主任
麥豐產	瑪家國中輔導主任
杜正吉	魯凱頭目(瑪家國中老師)