

台灣原住民阿美族太巴塢部落悼慰階層(Miholol) 舞蹈之教育意義

莊國鑫

摘要

研究者為一國小教師，擔任教師工作者已十年。今年(民 91 年)暑假，研究者所任職國小有一學童因戲水而遭溺斃，全校師生哀傷之際，研究者卻發現該溺斃學生之同班同學，並不因此而感到難過，甚至出現「事不關己」的態度。故，研究者遂以原住民教育工作者立場，開始探尋從台灣原住民阿美族太巴塢豐年祭儀的「悼慰階層」(Miholol)舞蹈中，尋找出對生命尊重之教育意義與方式。同時，也希望透過原住民舞蹈的實施，達到均衡教育發展的目標。

本文以研究者實際參與花蓮縣光復鄉太巴塢部落豐年祭儀「悼慰階層」(Miholol)舞蹈觀察紀錄(民 88, 89, 91 年)。透過文獻蒐集與紀錄整理，並與部落耆老訪談，加以拉邦記譜法(Labanotation)紀錄，試圖找出阿美族太巴塢部落悼慰階層(Miholol)舞蹈教育意義。研究者並以實際教學經驗，試圖證明以悼慰階層(Miholol)舞蹈於學校舞蹈教育實施之可行性，達到傳承部落舞蹈文化及舞蹈教育功能實踐的預期目標。

綜合各項分析，研究者認為：阿美族太巴塢部落悼慰階層(Miholol)舞蹈於學校舞蹈教育實施之可行性頗高。除對學校德育、體育、群育有所助益外，另對美育及智育之未來發展，亦可透過與其他學科配合而行。而台灣原住民阿美族分布區域廣闊，亦因地域則有舞蹈文化之差異。然對逐漸式微之舞蹈文化與受觀光、商業化侵蝕之影響，悼慰階層(Miholol)舞蹈教育的實踐則有其急迫性。如何兼顧各部落舞蹈文化的差異，而能達到普及於學校「尊重生命」之教育，乃是研究者更須繼續努力的目標

關鍵詞：阿美族、悼慰階層(Miholol)舞蹈、舞蹈教育

The Educational Meanings of Amis's Miholol Dancing at Tribe Tafalong

Kwo Hsin-Juang

Abstract

The writer has been a primary school teacher for over ten years. At the beginning of this summer vacation, while the tragic drowning of one of the writer's students has grieved the whole school, the writer has ironically noticed that only few of the student's classmates have shown the condolences and some of them even behaved indifferently or unaffected. As an aboriginal educator, the writer wonders if it is possible to seek the educational meanings and goals of respecting lives from the perspective of Amis's Miholol dancing at Tribe Tafalong. Meanwhile, it is hoped to achieve the balanced development of five competences through the implement of the education of aboriginal dancing.

This paper is based on the writer's involvements and field observations on the Miholol dancing for three times at Tribe Tafalong, Kuangfu, Hualien. Through the collection of the relevant literature and observation records, along with the interviews with tribal elders and labanotation records, the writer attempts to find out the educational meanings of Miholol dancing at Tribe Tafalong. Based on the writer's practical experience, the writer tries to explicit the possibility to apply the educational meanings of Amis's Miholol dancing at Tribe Tafalong to school dancing education, in order to promote the heritage of aboriginal dancing culture and to carry out the educational functions of dancing.

To sum up, the writer believes that it is feasible to apply the educational meanings of Amis's Miholol dancing to school dancing education. Besides helping for the moral、physical and social-life education, the development of art、intelligent education cooperating with other subjects. Even though the harvest carnival at Tribe

Taipalang has been greatly influenced by tourism and business, the essence of Miholol dancing education can still be put into practice in the real life. The globe of writer is taking the difference of dancing culture into account, at the same time, making life education publicity in school.

Keywords: Amis, Miholol dancing, dancing education

壹、前言

一、台灣原住民舞蹈

台灣是多元民族所組成的社會，包括閩南、客家、外省和原住民。在原住民族中，每個族群又因著風俗習慣、生命經驗、審美觀點的差異，而衍生出不同的文化、舞蹈風格與特質，故台灣原住民各族皆有其代表性的舞蹈。「舞蹈」在原住民族也會因生活習慣及自然環境而有所不同。從繁殖、驅靈、慶祝到體訓，無一不是來自祖先所遺傳下來的舞蹈文化；如泰雅族的「性教育」舞蹈、賽夏族的「矮靈祭」舞蹈、鄒族「戰祭」與「豐收祭」、布農族「祈禱小米豐收歌」音樂勝於舞蹈的形式、排灣族重視權利地位的「婚禮」舞蹈、邵族的「祈靈」舞蹈、魯凱族的嚴格區隔男女的舞蹈行列、達悟族的勇士舞及「甩髮」舞蹈、卑南族與阿美族強調階級精神體訓的舞蹈等，以上都顯示原住民舞蹈文化的豐富內涵。另，原住民舞蹈亦涵括深沉的社會意義，它有「娛神」、「娛人」、「娛己」的三種社會功能，如阿美族的祭靈舞蹈(娛神)、婚禮舞蹈(娛人)及工作閒暇的舞蹈(娛己)的區分。

二、阿美族的階級結構

阿美族自稱「pagcah」，目前人口約十四萬餘人，為台灣原住民族中人口最多的一族。分布地區大多為台灣東部的花東縱谷以及海岸山脈以東太平洋沿岸的平地上。根據日本人類學者鳥居龍藏的研究，將阿美族依人口分為五大分布：他們分別是在花蓮縣北部的「南勢阿美」、依序而下的「中部阿美」、「秀姑巒阿美」、「海岸阿美」及居住台灣南端屏東的「恆春阿美」等五大分布群。一般而言，台灣原住民阿美族社會組織以母系繼嗣的親屬組織與男子組成的「年齡階級組織」

而著稱(劉斌雄, 民 76)。意即母系社會中, 阿美族的男子在家族中地位是較弱的。如許木柱(民 76)指出母系社會的阿美族, 其社會組織文化構成是以妻居(入贅)及母方繼嗣為主, 雖然男性可能透過其姊妹而發展出「舅權」, 但是在部落裡的基本單位(家庭)裡, 男子的地位仍是較低的, 且多是害羞、沉默者。所以, 阿美族人從出生下來後便以母親同屬一個家庭, 男子大多為招贅婚。這種以妻、跟母親住在一起的制度, 使得女性在阿美族親屬組織裡佔有及重要的地位。但在部落性的活動時, 女性則完全沒有插手的餘地, 幾乎都是由男人來負責、掌控, 而男子參與部落性事務所憑藉的即是「年齡階級組織」。

依據許木柱(民 76)指出: 年齡階級是原住民族間甚為普遍的一種社會制度。台灣土著諸族中, 除了泰雅族和雅美族之外都有年齡階級制度。由於其組織型態的差異, 年齡階級制度可分為兩個基本類型: 一為「通名制」(terminal system), 即只有幾個代表長幼資格的集體稱號, 此種稱號普通可以適用於男女兩性, 與個人身心發育之狀態及社會責任相對應, 故在幼年期與老年期, 同一稱號可以適用於男女雙方, 在少年期與成人期則需區分性別, 各有專稱(許木柱, 民 76, 頁 35)。另一種類型為「專名制」(nominal system): 此制也有年齡級的通名, 但到了成年禮儀後, 男性形成一種固定的年齡組織, 接受一個級名(grade name)終其身不易, 其長幼地位與社會責任隨全級的推移、升進而循序變更。這種組織完全是屬於男性的, 女性不能介入, 此型僅見於阿美族(衛惠林 1953:3)。

年齡階級可以說是整個阿美族部落的政治體系重心, 甚至是部落的社會事務重心。部落裡所有的公共事務都是經過年齡階級來完成的, 而另一重要功能是促進男性認同的發展(許木柱, 民 76)。故阿美族男子大多以成為一個工作勤勞、對岳父(及岳父的家庭)要服從為標準, 而勤勞和服從的觀念養成即是在「年齡階級」裡發展出來的, 此外, 男性化角色的訓練養成則是透過年齡階級來實踐。

三、太巴壠部落概況

太巴壠部落位於花蓮縣光復鄉富田社區, 總人口數大約為 5200 人, 其中阿美族人佔 90%以上。該社區在行政區域上共分成四個村, 為北富村(太巴壠本部落)、南富村(沙荖社)、西富村(馬佛社)及東富村(阿洞毛社和加里洞社)。根據任先民(民 47)就曾提過太巴壠部落是「中部阿美」中一個著名的部落。太巴壠

(Tafalong)為阿美族語，根據部落耆老證實，太巴塢的主要溪流以前產有白色的小螃蟹，族人稱其為『Havalong』，故本地就以此為名。而後日本人才又稱此地為『Tafalong』，不論是發音或是音譯等問題，對該地區的族人而言：『太巴塢』皆有「富庶、富饒之地」之意，後來地方政府也就依循此意，改名為「富田社區」，但族人互問時仍以住在「太巴塢」自稱，甚少使用「富田社區」一詞。

貳、太巴塢部落豐年祭儀

豐年祭儀是阿美族太巴塢部落最盛大、最隆重的祭典活動，除慶祝豐收外，還有慎終追遠、緬懷祖先功績的重要意涵。目前太巴塢部落豐年祭是以一系列的活動形式呈現，進行的天數已簡化成五天左右，內容包括「階級訓練」、「迎靈祭祖」、「文化傳承」、「體能競技」、「舞蹈」、「歌謠」、「感恩酒會」乃至最終的「MALCALAC」等儀式，都與傳統的信仰體系密切結合，祭師同時進行全部落的潔淨禮儀，並祈求來年能豐獵、豐收，全部過程莊嚴肅穆，與一般人認知的歡慶作物或飲酒歡聚有相當的差異(太巴塢豐年祭大會手冊，民 91，頁 1)。所以，為了迎接一年一度的重要祭儀，部落居民大約在數週前即參與籌備工作，而負有護衛部族安全重任的男子也在過程中進行各階級的組織與成長訓練，負起更大的社會責任。太巴塢部落「年齡階層組織」的名稱是屬於「專名制」(許木柱，民 76)。一般而言「年齡階層組織」的名稱是由部落頭目、耆老們決議後，再經由祭師(Cikawasay)占卜詢問祖靈是否同意後才決定該年齡階層的名稱。目前太巴塢男子「年齡階層」計有十四個，其名稱與年齡層經研究者整理後如下表：

太巴塢每個年齡階層組織是以 5~6 歲為一個分界。另外，若發生重要事故，或同一年中該「年齡階層」的人大量死亡時(「大量死亡」之定義是以死亡五人以上)，才會由祭師再行占卜來更換該年齡階層的名稱，通常取了該階層的名稱後即至終老皆是使用這個名稱。

表 2-1 太巴塿部落「年齡階層組織」名稱一覽表

階層名稱	年齡別	備註
拉笛有露 Latilu	95~89 歲	
馬歐拉度 Maorad	89~84 歲	
拉多倫 Latoron	84~79 歲	
拉多度 Latodho	79~74 歲	
拉帝瓦斯 Ladiwas	74~69 歲	
拉武娃武 Lauwau	69~64 歲	曾更名
拉武威志 Lauwec	64~59 歲	
拉多邁 Latomay	59~54 歲	曾更名
拉鼓娃 Laku`wa	54~49 歲	
卡立貝 Kalafay	49~44 歲	
拉志勒斯 Lacels	44~39 歲	
拉福娃 Lafuwak	39~34 歲	
馬武外 Mauway	34~29 歲	
拉笛有露 Latilu	29 歲以下	

資料來源：太巴塿豐年祭大會手冊(民 91)，2。花蓮光復。
製表：莊國鑫

一、悼慰階層(Miholol)儀式：

上述提到阿美族太巴塿年齡階級組成份子在同年大量死亡時(意外或病故)，會由祭師再行占卜來更換該年齡階層的名稱。目前太巴塿年齡階層中有兩個階層曾更改階級名，一為「拉武娃武」(原名為「拉福娃」)，另一為「拉多邁」(原名為「拉巴露」)。

「死亡」在年齡階級裡是一件大事，依據阿美族文史耆老黃貴潮(民 90)指出：死亡是一生的最後，也是最重要的過程，阿美族與其它民族一樣，並不認為死亡是生命的終結，而相信這只是生命的轉變，是人從凡俗的世界到另一個世界的過程。又根據研究者的親身參與觀察發現：它的重要程度就如同新的階級產生時的慎重程度相同。「年齡階級」是部落耕種、打獵的生產者，也是搭建房舍的工程師，更是護衛部落的部隊，所以，當階級裡有人過世(不論是生病、意外或戰死)就意味著部隊兵力的減少；意味著搭設房舍失去了一個幫手；同時也意謂

著失去了一個階級的好友、好夥伴。故，在這一年中過世的(阿美族的「一年」是以去年豐年祭「Malialac」儀式結束到今年豐年祭即將舉行前的這段時間)，都會舉行悼慰階層(Miholol)儀式。

研究者以實際參與三次的觀察紀錄(民 88, 89, 91。其中民 88 年是研究者父親於該年過世，父親所屬的年齡階層「拉武威志」(Lauwec)至家中進行悼慰階層儀式)，彙整進行 Miholol 時之探討其音樂與舞蹈研究。

二、悼慰階層的歌謠與舞蹈：

(一) 歌謠

「悼慰階層」的進行僅止在豐年祭進行，豐年祭所唱的歌謠原就與阿美族平時所唱的歌謠有所區分，平時是禁止唱的，部落老人也會叮嚀族人平時若唱豐年祭儀歌謠會招致不吉祥或使部落遭遇災害等禁忌，這與原住民舞蹈所涵括的深沉社會意義有密切關係。豐年祭儀的歌謠即有娛神的社會功能。根據 Panai Mulu(民 84)指出：豐年祭的「歌」是與神靈溝通的媒介，它歌唱的形式是人與「神秘世界」的傳達方式。除了送靈的結束歌是以齊唱的方式呈現外，其他歌唱形式都是以「領唱和腔」為主要唱法。就研究者紀錄整理後發現太巴壠 Miholol 進行時的歌謠有五至六首不等，進行時的第一首歌曲通常是此首歌謠(見附件一，以代號 A 稱之)。此歌謠於豐年祭儀的任何一天都可以唱，但研究者卻發現唯獨在 Miholol 進行時，領唱者會將整首歌謠的拍子拉長，而領唱者亦會在歌謠中加入階層同伴們對死者的思念語詞，使答唱者與聞者皆動容落淚，這是在太巴壠豐年祭儀進行時頗具特殊的現象。

(二) 舞蹈分析：

1. 歌謠與舞蹈的關係

太巴壠豐年祭儀基本上是以歌謠為主的重要祭儀活動，即凡是有歌即有舞，據劉斌雄、胡台麗(民 76)指出豐年祭儀歌謠先由領唱人決定所唱歌曲、歌曲節奏與所配合的舞步。領唱人唱一句，眾人和一句。又據 Panai Mulu(民 84)指出：領唱和腔的歌唱形式說明了部落人的「一致性」及每個人在部落的「位階」。在太巴壠悼慰階層進行時，領唱者通常會將歌謠的「拍長」拉長一至二拍。所以，舞蹈動作相對的就變得沉穩、緩慢，重複的答

唱間反應出階級已故者的無限思念與對已故者家屬的哀悼之意。

2. 舞蹈的場地、出現時間與參加人員

下表為研究者參與三次悼慰階層 Miholol 之紀錄：

表 2-2 太巴壠 Miholol 的觀察紀錄表(為保護喪家隱私故以代號稱之)

名稱 分類	a	b	c
日期	民 88 年 8 月 21 日	民 89 年 8 月 19 日	民 91 年 8 月 23 日
時間	早上 09:30~10:40	早上 10:00~11:00	早上 09:00~10:10
場地	喪家前廣場	喪家前廣場	喪家前廣場
死亡原因	意外	病故	病故
參加者	馬武外階層、 喪家家屬	拉武威志階層、 喪家家屬	馬武外階層、 喪家家屬
參加人數	60~70 人	30~40 人	30~40 人

資料來源：研究者現場紀錄(民 88，89，91)

製表：莊國鑫

3. 舞蹈的規則與禁忌

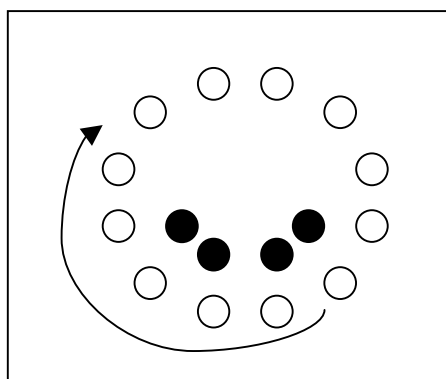
在太巴壠豐年祭的第二天早上，整個年齡階級就會自 Siloma`an(各階級聚會的家)徒步至今年過世的喪家前廣場。徒步時不得嘻笑玩鬧，也不得抽煙或嚼食檳榔等禁忌行為，且在徒步行進時也不得唱歌。至喪家廣場時，階級級長(Ka Ka holol)或與死者同年齡的人(Kapu)會先行進屋與喪家致意，告訴他們階層來悼慰他們的孩子(或丈夫)了。於是，階級便牽手圍成圓圈，內圈會由死者同學捧者死者的傳統服飾與遺照(現代才有這個動作)以反方向並面向外舞蹈方向，此時喪家家屬(通常是死者的姊妹或女性親戚，如阿姨、舅媽等)在內圈一一斟酒給每一位階級的人。階級中這時會有人呼喊死者的名字，要死者靈魂一同下來跳舞或告訴死者「階級的人都來看他了」，在一旁的家屬也會應唱著，除有抒發哀傷情緒的功能外，也有對亡者的無限思念意義。進行約十五分鐘後會稍做休息，此時階級的人才可以抽煙、嚼食檳榔或說笑話(就如平時一樣，此有助喪家不再哀傷的含義)，休息

約十五分鐘後再跳第二次，此時不再捧者死者的傳統服飾與遺照，且歌謠的拍子也回復如豐年祭儀一樣，結束後由階級的級長(Ka Ka holol)對喪家致意後結束，前後進行的時間大約為一個小時左右。

4. 動作分析(平珩，民 76)

(1)主題(Motif)：太巴塢 Miholol 的舞蹈以腳的動作為主，腿部或身體的大動作較無。

(2)移動空間(Locomotion)：移動空間分為「空間移動大」即移動超過兩部以上者；與「空間移動小」即移動在一步或兩步以內者。太巴塢 Miholol 舞蹈屬空間移動小(如下圖，內圈為喪家家屬，外圈以順時鐘方向進行)。



資料來源：研究者現場紀錄(民 88，89，91)

製圖：莊國鑫

圖 2-1Miholol 舞蹈空間移動圖

(3)進行層面(Plane)：Miholol 舞蹈的移動多以橫面為主，意即左右移動。

(4)圓心位置(Focal Point)：Miholol 舞蹈行進的隊形均以圓為主，圓心的位置在舞者的身體前(面向圓心，逆時鐘或順時鐘方向進行)。

(5)牽手方式：左右牽手。

5. 舞步紀錄：以拉邦記譜法(Labanotation)將舞步的基本型一一記出並配以文字說明(見附件二)，惟本研究僅以太巴塢 Miholol 舞蹈第一首(即 A 歌謠舞步動作做紀錄分析)。

參、悼慰階層(Miholol)的舞蹈教育意義

一、舞蹈教育

呂芝生(民 83)指出：舞蹈教育，做為一種社會意識形態，它也同其他教育一樣，受一定社會歷史條件制約，反映著一定的階級意識和階級利益。張中煖(民 87)又指出：學舞的人可以透過舞蹈經驗，促進在德、智、體、群、美五育方面的均衡發展，達到多元的教化功能。所以在德育方面透過舞蹈教育的目的來培養高尚的情操，在智育方面為能激發創造的潛能，而在體育方面為透過舞蹈強化身體功能，群育方面希望達到培養互助、合作、團結的精神，在美育部分是為培養審美能力並陶冶生活情趣。由此可以確知舞蹈教育目的所涵括範圍不僅只是一個人外顯的行為，還包括到內心的教育與涵養。陳隆蘭(民 88)指出：在原始社會人類生活與古代文明社會裡，沒有任何一個場合離得開舞蹈，舉凡狩獵、戰爭、婚喪、生育、播種、收割、慶典、疾病、祭儀都需要舞蹈。而台灣原住民的舞蹈即是與其生活有著密不可分的關係，所以舞蹈也大多是與生活或生產方式演進關係密切，而這也充分證實了原住民的舞蹈是舞蹈教育目的實踐者。

二、悼慰階層的舞蹈教育意義

太巴壠豐年祭儀悼慰階層(Miholol)經研究者觀察紀錄發現，若以張中煖(民 87)對舞蹈教育之詮釋角度，探討德、智、體、群、美五育方面的影響來看，研究者以為「Miholol」舞蹈是以德育、體育、群育三項為主。

(一)德育：太巴壠悼慰階層(Miholol)原本就是一個較「哀傷」的儀式，階級對於失去夥伴的哀傷難過，以及喪家見到與死者同屬的年齡階級前來弔唁、悼慰時引起的哀慟，其哀傷氣氛與錐心的情緒本就難已釋懷，但透過舞蹈與歌謠領唱達到抒發情緒的功能。另，在歌謠詞意部分也不僅止為「襯詞」之出現而已(Panai Mulu, 民 84)，而是會在歌謠中加上對死者思念的詞句，或是慰藉喪家與階級的成員勿再難過等詞句，這都要仰賴階級「領唱者」的「功力」。所以，在舞蹈、歌謠相互影響下達到培養樂觀，達觀的阿美族人情操。

(二)體育：悼慰階層(Miholol)需自 Siloma'an(各階級聚會的家)徒步至今年過世的喪家前廣場，以研究者經驗，年齡較低的階級，其級長(Ka Ka holol)會要求整個階級以「小跑步」的方式跑到要進行 Miholol 的喪家前，其距離有時很遠(如

研究者在民 88 年就曾跑了近十分鐘的路程)，這也是豐年祭儀裡訓練階級成員體能的另一種形式。

(三)群育：「年齡階級」是阿美族青年參與部落事務工作的主要管道，以強調互助、合作、團結的階級精神，如此才能抵禦敵人侵侮、合作獵取獵物及共同搭建房舍。Miholol 的執行更強化了阿美族人各階級的凝聚力，頗有「化悲憤為力量」之感。

(四)美育與智育：研究者以為是在悼慰階層(Miholol)舞蹈進行時稍嫌薄弱之處，但若以實際實施在學校教育時，則可與「藝術與人文」領域相結合，引發學生美學動機，並進而使其認識、了解不同族群文化之舞蹈美學與人文知識。

由此可知，悼慰階層(Miholol)舞蹈是抒發哀傷情緒、凝聚階級向心力的重要儀式過程，並可達到部落社會教育的功能。而在學校舞蹈教育中，實際執行情形亦可透過歌謠或舞蹈的實踐，使學生能深切體認到哀傷、快樂、憤怒、分離、高興等情緒，進而培養出以負責、樂觀和進取的積極人生觀。

研究者就曾在民 90 年 6 月 22 日，於花蓮縣新城鄉北埔國小進行一場以阿美族舞蹈為基礎的舞蹈實驗展演，演出的六支舞碼中，最後一支舞即是以「太巴塿悼慰階層(Miholol)舞蹈」為基調發展出來的舞碼。在這支舞碼練習過程前，教導者(即研究者)先讓每一位演出學生回憶在他們人生過程中，曾經遇過最難過的生命死亡或分離經驗，並請他(她)們一一分享。雖然演出舞者皆為 11、12 歲學童，但皆能分享他(她)們對生命死亡的深刻印象。如分享其祖父母過世的感覺、也有的同學分享家中寵物死亡的深刻感受。對於無此經驗的同學，研究者進一步要他們回想與親人分離的經驗或重要東西遺失找不到的經驗，使同學更能侃侃而談地分享。如有的分享自己曾在幼稚園時期走失的經驗；有的分享心愛玩具被偷的難過、憤怒經驗等等，之後研究者進一步引導學生「悼慰階級(Miholol)」的歌謠，並解說歌謠涵意及介紹「太巴塿部落」祭儀唱這首歌的時空背景，試圖讓演出學生與自己的深刻經驗相結合。

正式排練初期，演出學生仍對悼慰階層(Miholol)的歌謠與舞蹈顯得生澀，但在多次的排練後就頗有(Miholol)的真實感。直到演出前一週，研究者向演出同學說明此為其在國小生涯最後一次的演出，並述說爾後再也沒有機會能如今日般的盡情跳舞，讓學生感受(Miholol)的哀傷氣氛；同時，研究者又再次強調要求演出

同學要以勇敢、快樂的心態，面對即將畢業以及積極面對升國中的事實，將(Miholol)當作歡送國小六年學習生涯的儀式。

演出當天獲得極高的肯定，尤以最後一支舞碼以悼慰階層(Miholol)為基調的演出更為傑出，獲得在場觀眾極高的迴響。隔日，中國時報花東版亦對當晚演出學生有此「超齡」的傑出表現有正面的肯定(中國時報，民 90.6.23，宜花東版)。研究者更發現，演出完後雖有十五位同學生上國中，剩下的二十一位舞蹈演出同學卻能更凝聚，向心力更強，對演出團隊更有榮譽感；而畢業同學亦以此演出團隊為榮，並常常主動回來替學弟妹們指導與打氣鼓勵，此例實為研究者認為是原住民舞蹈教育融入學校舞蹈教育實踐的極佳印證。

三、研究發現

研究者自國中畢業即加入部落的「年齡階級組織」，幾年來參加悼慰階級「Miholol」的儀式次數已多達三次以上。隨著時代的進步，部落豐年祭儀的舉行方式已明顯影響到「Miholol」的進行，以下為研究者所發現之問題：

- (一)祭儀文化式微：觀光、商業化的衝擊，致使原本的祭儀模式受到影響，原本要進行 15 天以上的豐年祭儀，為配合返家族人的時間，並顧及日益嚴重的人口外流情形，早在十年前即將豐年祭儀簡化成五天的「豐年節慶」。祭儀深沉、莊嚴的文化被歡樂、嬉鬧及大眾消費文化所取代，使祭儀文化式微。所以，對悼慰階級「Miholol」的儀式舞蹈文化乃是首當其衝。
- (二)歌謠領唱者後繼無人：豐年祭所唱的歌謠原就與阿美族平時所唱的歌謠有所區分，歌謠的嚴肅祭儀性並不是每一位部落成員所能勝任的，意即在部落能擔任領唱者，除要有一付好歌喉外，對音準的拿捏歌曲詞意的記憶力更要優於常人。如此「強勢篩選」下，每每部落豐年祭儀進行時，該階層若有領唱的成員便極易進行；若無領唱者便需依賴錄音帶的播放或任何一位成員領唱，使現場尷尬、荒謬無比。

以今年(民 91)豐年祭為例，8 月 25 日各階層在「Palimo」前依年齡階級長幼依序領唱時，「卡立貝」(Kalafay)階層就因無領唱者，而任意由該階級幾位成員，帶領全場近 200 人領答唱，導致全場舞蹈奏越跳越快，且領唱者亦未抓準起音之音高，使後段歌曲全場亦無法答唱。更難堪的是該領唱者根本

對歌詞毫無概念，而使同一首歌反覆出現！研究者身在其中對此現象頗為擔憂。茲因「卡立貝」(Kalafay)階層屬 49~44 歲的中年人皆已如此，更遑論其後更年青之階級，在未來面對歌謠領唱時的不堪一擊了。

(三)參與年齡階級者人數減少：因教育水準的提升影響所致，一般年輕人並不認為加入部落年齡階級組織會對其有任何幫助，並且對部落的認同度也頗低(許木柱，民 76)。部落年齡階級人數逐年減少的情況下，每年進行大型祭儀的活動時便產生人力不足的問題。殊不知，豐年祭儀現場棚子的搭建、敬老活動時野菜的摘採等工作皆需由部落男子來負責，而年齡階級者人數減少使得每人工作量加重，惡性循環下的結果，更增加明年不再願意回部落參與豐年祭儀的人數。另一值得注意的現象：部落年齡階級的教育機制已不復見。研究者今年(民 91 年)即看到一例：當階級級長(Ka Ka holol)在對年青階級成員訓斥時，年青成員索性掉頭離開，對級長之態度極為不屑，其行為是「大不了我不參加，你們能奈我何」的態度。尤其當年青階級成員學歷高於級長(Ka Ka holol)時，其情形更為窘困與尷尬。

(四)政治力的介入：部落既定的社會組織制度。如：頭目、長老、年齡階級、級長(Ka Ka holol)直到最小的部落社會單位(家庭)，亦由母系社會的型態掌控著。當政府劃分行政區域的組織架構進入部落時，勢必會發生問題。如：鄰長、村幹事、村長、鄉長、鄉民代表和縣議員等。在部落事務進行時，民意代表會與部落組織代表相互整合意見，惟，當政治利益衝突時，政治勢力必將部落文化分割殆盡。如今年(民 91 年)研究者參與部落豐年祭儀前才剛結束地方選舉，部落裡各政黨與派系仍處在選前氣氛的對立中。故，勝選者便積極向縣政府爭取舉辦豐年祭儀之經費補助與頭銜，敗選者則以消極方式抵制，最後索性就不參加。兩造勢力拉扯下，部落豐年祭儀的「慘烈」規模可想而知，其景況是部落參與人數寥寥無幾，祭儀活動僅有勝選者相關人脈參加，研究者以為這亦是現代政治勢力衝擊部落社會組織結構的無奈事實。

(五)宗教信仰的影響：研究者發現太巴壠年齡階級悼慰階層(Miholol)難以持續的另一因素是西方宗教，尤其是以基督教的傳入太巴壠阿美族社會為鉅。太巴壠目前主要的西方宗教為基督教與天主教，天主教對教徒的約束較為隨俗，意即天主教並不會阻止教友參與部落豐年祭儀活動，基督教則反之，其中又

以基督教真耶穌教會對教徒的約束更為嚴格，就其牧師所言是因根據聖經記載，原始部落的祭儀舞蹈或歌謠是屬於「撒旦」、是屬於「魔鬼」的，遂禁止教友參與任何與部落祭儀有關的活動，亦禁止教友飲酒或吃食豬肉，尤以禁止吃食豬內臟與豬血為最嚴肅之禁忌。研究者以為這與該教派執行者拿捏尺度有關。

另，在研究者任教的國小(花蓮縣新城鄉北埔村)校內組成一原住民舞蹈團隊，多次參加全國性的舞蹈比賽獲得優異成績，隊中組成的成員皆為原住民學生，而研究者所教導的是以部落豐年祭儀歌謠與舞蹈為基礎，加以延伸與變化而來，原則上仍是傳統歌謠與舞蹈動作。有趣的是隊中成員若以參加比賽就無宗教教義衝突之虞(研究者任教之國小原住民舞蹈團隊中，就有十多位同學之信仰為基督教真耶穌教會)。惟，當遇到豐年祭儀，這些學童就不參加，其理由是家長不同意或教會牧師禁止，即使該鄉豐年祭主辦單位(花蓮縣新城鄉公所)僅只要同學演出與全國比賽相同舞碼也仍不被允許。故，研究者以為這亦是與該教派執行者拿捏尺度和宗教領袖個人因素有關。

綜合以上的問題發現，若以祭儀文化式微、歌謠領唱者後繼無人、參與年齡階級者人數減少、政治力的介入與宗教信仰的影響等五點來對部落舞蹈文化作全面的反省，並希望能找出一有效的補救之道時，研究者認為惟有將部落舞蹈的文化模式融入到學校舞蹈教育中，如同研究者在前所提之例，方能直接或間接的傳承阿美族舞蹈及祭儀文化。

肆、結論

台灣原住民舞蹈擁有多采多姿的風格，更含有不同族群的舞蹈文化。原住民舞蹈文化具有族群的社會教育與部落凝聚功能，雖處於現代社會的吾人們，研究者卻仍堅信原住民舞蹈教育意義與價值是不會因著時代而改變。惟，其外顯行為模式的變化亦是不爭之事實。故，就如研究者所嘗試以「阿美族傳統歌謠與舞蹈」之實驗展演，亦能在學校舞蹈教育中達到教學目的與成果。研究者以為阿美族太巴壠部落悼慰階層(Miholol)舞蹈之教育意義，其成效絕不僅止於吾人所運用之例子上。相信在不久的將來，會有更多不同族群祭儀的舞蹈文化之教育意義實踐在

學校舞蹈教育中。

參考文獻

(一)一般書目：

- 王克芬(民 80)。中國舞蹈發展史。台北：南天書局。
- 民國九十一年花蓮縣光復鄉太巴壠部落豐年節大會手冊。
- Panai Mulu(林桂枝)(民 84)。祖靈的豐年祭。山海文化雜誌，152-158。
- 巴奈.母路(民 90)南勢阿美族祭師(sikawasay)歲時祭儀概述—以 Lidaw 為例，103-126。阿美族歷史與文化研討會論文集。花蓮：花蓮縣原住民健康暨文化研究會等。
- 邱其謙(民 49)。馬太安阿美族的漁撈生活，85-200。台北：中央研究院民族學研究所集刊第十期。
- 古野清人著，葉婉奇譯(民 89)。台灣原住民的祭儀生活，72-107。台北：原民文化。
- 任先民(民 47)。花蓮縣太巴壠阿美族的祖祠，79-106。台北：中央研究院民族學研究所集刊第六期。
- 江映碧(民 86)。拉邦動作分析之研究。華岡藝術學報，(4)，116-149。
- 李亦園(民 71)。台灣土著民族的社會與文化。台北：聯經文化。
- 李亦園(民 51)。馬太安阿美族的物質文化。台北：中央研究院民族學研究所專刊之二。
- 李宏夫(民 83)。現代阿美族豐年祭的含意與舞蹈象徵的功能。山海文化雙月刊，(6)，100-103。
- 阮昌銳(民 58)。港口的阿美族。台北：中央研究院民族學研究所專刊之十八。
- 呂艺生(民 83)。舞蹈教育學。北京：中國戲劇出版社。
- 吳明義(民 89)。阿美族的文化傳承與傳統教育。玉山神學院學報，(7)，125-157。
- 明立國(民 82)。原住民的歌舞文化。表演藝術雜誌，(12)，36-38。
- 明立國(民 84)。台灣原住民族歌舞的傳統與現代。山海文化雜誌，70-73。
- 洪清一(民 86)。阿美族民俗舞蹈對原住民智能障礙學生之自我概念與人格適應影

響之研究。國立彰化師範大學特殊教育研究所博士論文。彰化：師範大學特殊教育研究所。

黃貴潮(民 90)。阿美族的生命觀，223-248。阿美族歷史與文化研討會論文集。花蓮：花蓮縣原住民健康暨文化研究會等。

黃宜衛(民 79)。阿美族社會文化之調查研究。台北：交通部觀光局東部海岸國家風景區管理處。

牽 INA 的手—阿美族太巴壠部落樂舞。山海文化雙月刊，(19)，4-72。

許木柱(民 76)。阿美族的社會文化變遷與青少年適應，35-40。台北：中央研究院民族學研究所專刊乙種第十七號。

張中煖(民 87)。人與舞蹈。平珩主編，舞蹈欣賞，1-24。台北：三民書局。

張中煖(民 86)。創造性舞蹈教學與拉邦動作分析要素之運用。學校體育雙月刊，(34)，45-51。

張慧端(民 84)，由儀式到節慶—阿美族豐年祭的變遷。國立台灣大學考古人類學刊，(50)，54-64。

劉斌雄(民 76)，臺灣土著祭儀及歌舞民俗活動之研究，臺中：臺灣省政府民政廳。

譚光鼎(民 86)，阿美族的教育及其問題之探討。原住民教育季刊，(8)，1-27。

(二)錄音資料：

民國 88 年 8 月 21 日太巴壠馬武外 Mauway 階層悼慰階層現場錄音。

民國 89 年 8 月 19 日太巴壠拉武威志 Lauwec 階層悼慰階層現場錄音。

民國 91 年 8 月 23 日太巴壠馬武外 Mauway 階層悼慰階層現場錄音。

陸、附件：

(如后)

附件一

太巴望 Miholol 歌謠 A

(領唱)

附件二

太巴望悼慰階層(Miholol)舞蹈動作紀錄(四拍動作一直反覆)