

傳統祭祀場域之環境與建構：以古樓部落Ljemedj祭儀為例

李宜潔¹ 高華聲^{2*}

摘要

隨著社會多元發展，傳統祭儀逐漸不受族人重視，為了傳承傳統信仰，因此藉由建構傳統祭祀場域之行動研究，並以古樓部落 Ljemedj 祭儀為實踐案例，以引起族人關注。研究中，首先進行訪談，訪談對象包括傳統領袖(頭目)、耆老、祭司等共 9 位，整理出有關 Ljemedj 之祭儀空間、祭儀程序。其次透過傳統信仰文化之課程，讓族人重新認識及認同傳統信仰。最後再依據耆老訪談紀錄，設計建構祭祀場域之行動計畫，並由傳統工匠帶領族人進行實作，讓族人在實做中，體會及理解傳統信仰。在實作過程中，不僅重新凝聚部落的共識，也讓部落能重新認識與了解傳統信仰文化的重要性。

關鍵詞：祭儀空間、無形文化、文化認同、群族意識

¹嘉魯禮發·魯飛禮飛家團傳承文化發展協會總幹事

^{2*}大仁科技大學生命禮儀暨關懷事業系副教授兼教務長
通訊作者 EMAIL：hwasheng@tajen.edu.tw

Environment and Construction of the Traditional Ritual Site: A Case Study of the Ljemedj Ceremony in Kuljaljau Tribe

Yi-Jie Li ¹、Hua-Sheng Kao ^{2*}

Abstract

The traditional ritual has gradually not been valued by the people due to the influence of societal multifaceted development. In order to preserve the cultural beliefs and garner the attention of the community, this study adopts an action research approach to establish traditional ritual sites. The Ljemedj ceremony of the Kuljaljau Tribe was used as a case study in this context. First, we interviewed the chief of indigenous tribal, elders, and priests, in total of 9 interviewees to collect all the information of the sacrifice space, ritual procedure about Ljemedj culture. Secondly, through the courses of traditional belief culture, let the tribe members re-understand and identify with traditional beliefs. Finally, based on interviews with the elders, an action plan for designing and constructing the ritual site is developed. Traditional craftsmen then lead the tribal members in practical implementation, allowing them to experience and understand traditional beliefs through hands-on involvement. The process of implementation not only condenses the consensus of the tribes, but also enables the tribes to recognize the importance of traditional belief culture.

Keywords: Sacrifice Space, Intangible Culture, Cultural Identity, Ethnic Consciousness

¹Director General of the Jialu Li Fa•Lufei Li Fei Family Heritage and Cultural Development Association

^{2*}Associate Professor, Department of Funeral and Death Care Services, Tajen University.

Corresponding author E-mail : hwasheng@tajen.edu.tw

壹、緒論³

排灣族人對神靈十分敬重，透過祭祀祖靈，發展出繁複且嚴謹的祭儀，以祈求現世的平安順遂，同時也呈現族人的生命觀和宇宙觀。maljeveq 祭儀(人·神盟約祭)是排灣族中非常重要的傳統祭儀，通常五年舉辦一次，有時簡稱五年祭。但自從部落多元發展，重視傳統祭儀的族人越來越少，再加上族人外地工作因素，可以參與五年祭籌備工作的人也不如以往，若不將傳統祭儀重新紀錄與恢復，可能會在部落中消失，因此如何恢復傳統祭儀，將是傳承部落文化的重要工作。

然而舉辦傳統祭儀，需要適當的場地，並依據傳統規範，進行祭儀場地的建置。傳統場域建造技術，隨著長者的凋零而逐漸失去傳承的機會。透過傳統祭儀場域之建置，不僅可以號召族人共同參與，凝聚部落向心力，同時改善部落文化景觀，彰顯部落文化特性。研究者近年來一直從事文化研究、調查與復振工作，除了透過耆老訪談，探求 maljeveq 祭儀的傳統知識與禁忌，整理傳統祭儀發展歷程，並依據訪談結果，重現傳統祭儀的樣貌。但過程中，對於祭典場域的設計與規範、祭儀舉行過程的設計及儀式流程和其意義，較少被討論及研究，有鑒於此，本文者將針對傳統祭祀場域的環境與建構進行研究。

研究者曾參與 2015 年古樓祭典之籌備與執行，並完整記錄五年祭儀。然而因長期借用外部場域舉行祭典，傳統祭祀場域年久未用，設施已不存在，因此本研究將以古樓部落之 Ljemedj 祭儀為研究對象，規劃五年祭祀場域建置之行動方案，期望透過行動方案的實踐，得以達到下列目的：

- 一、維持傳統祭儀活動形式：延續傳統祭儀的意涵，透過祭祀祖靈，祈求族人平安，讓傳統祭儀的意涵能永續傳承。
- 二、建立排灣族的認同感：透過行動計畫，動員族人參與祭祀場域的建置，達到凝聚共識的目的，提升族人對於傳統文化的認同。

³ 本論文改編自李宜潔(2019)未發表之碩士論文「傳統祭祀場域再造之研究：以古樓部落 Ljemedj 為例」，大仁科技大學文創所。

貳、文獻回顧

一、無形文化資產的保存

在古樓部落裡，有著這樣的傳說，先祖 Lemedj 到了先祖到神界向女神 Drengerh 學習祭儀，離別前，約定人間與冥界定期相會，從神話的內容，顯示五年祭的意涵應該是「人神盟約之祭」。依據日本學者宮本延人⁴指出，排灣族人相信祖靈從大武山南下尋訪各部落，之後再折回大武山，來回總共需五年時間，故有「五年祭」之說。然而，「五年」之說曾受質疑，蔣斌(2004)認為需要進一步研究推敲，但不論祭儀之名稱為何，並不會損及其重要性，也不會因而降低成為無形文化資產的價值。

無形文化資產是指由社會環境及生活其中的「人」、「團體」及其記憶共同構成的文化，不僅呈現特定民族在地域上的歷史(浦忠義，2012)，同時透過生活方式，展現特定民族的美學與宇宙觀，具有獨特性，是無法被取代的。無形文化資產更是人類心靈的內在表現，也是知識體系、信仰體系、和價值觀的象徵符號，是以非物質方式呈現(楊仁煌，2010)。然而，面對全球化、同質化之影響，傳統社會也逐漸裂解，使得無形文化資產稍不留意即可能消失在現代社會的洪流之中。

自 1982 年臺灣施行《文化資產保護法》以來，有形文化資產備受社會關注，而無形文化資產則是到了 2005 年增列「傳統藝術」與「民俗及有關文物」項目之後，才開始受到重視及修訂相關政策(林芳誠，2017)。而依據現行的《文化資產保護法》⁵定義之無形文化資產包括：傳統表演藝術、傳統工藝、口述傳統、民俗、傳統知識與實踐。顯然，文化資產保護法的訂定，希望藉由法律保護的角度，界定具有獨特價值的文化要素(胡家瑜，2016)。從文化資產局(2023)文化資產查詢⁶的結果顯示，目前登錄為無形文化資產共的件數共 842 件，若以資產類別而言，以傳統工藝 249 件最多，其次為民俗 212 件。在民俗登錄項目中，又以儀式、祭典、節慶種類最多，共 123 件，顯示各地方仍冀望保存傳統

⁴ 國家文化資產網 <https://nchdb.boch.gov.tw/assets/overview/folklore/20090220000003>

⁵ 文化資產保存法最新修訂日期為民國 112 年 11 月 29 日。

⁶ 國家文化資產網-文化資產複合查詢 <https://nchdb.boch.gov.tw/assets/advanceSearch>

儀式、祭典及節慶。

雖然政府透過文化資產保存法，企圖將有形或無形的文化資產進行保存，但是阮昌銳(2013)指出，在文資法無形文化資產的民俗項目，是以漢族為中心而設計的內涵，忽略了多族群多元文化的精神。例如在民俗的類別定義納入風俗、儀式、祭典及節慶，但若以文化完整性，相關語言、自然知識、社會制度等等未被考慮(浦忠義，2011)，容易產生切割的情形。Galla(2008)也指出，若要了解原住民文化遺產的觀念，就必須從該社群的文化脈絡及透過「第一發言權」的概念切入，探討部落之間複雜的互動關係，重新審慎思考文化資產概念對於文化傳承之作用。

從荷西明鄭時期，排灣族的古樓 kuljaljau 頭目與其他部落頭目之間的關係，屬於獨立自主的狀態，各部落頭目之間並沒有支配關係(蔣斌，2004)。雖然面對外侮時，各社會團結一致對外，但是在平時，頭目之間會進行勢力較勁而對立，例如德利布干派因勢力強盛，意圖將全社納為自己的勢力範圍，因而引起諸多問題，甚至有以死抗爭之情況。然而畢竟血脈同源，直到現代，大後社、內文社、七佳社、讀比老社、初加阿斯社、近黃社，往來仍親密(浦忠義，2011)。

1957 年之間，族人由舊古樓遷村至現在的古樓村，遷村後於 1964 年由 Giljegiljaw Tjiljuvekan(羅安定)恢復辦理第一屆 Maljeveq 祭典，直至 2019 年共辦理 12 屆祭典。古樓 Maljeveq 祭典皆由 Tjiljuvekan 頭目家族主辦。2013 年屏東縣部落文化教育學會將「人·神盟約祭」以「排灣族古樓部落 maljeveq 五年祭」⁷為題，提報為無形文化資產，然而，在登錄之後，政府活動經費之補助對象為申請登錄的學會，而非辦理祭儀的頭目家族，因此部落擔心在一般人民團體的主導下，部落頭目在祭儀中是否還具備傳統領袖的地位？是否會受到外來信仰的影響而改變祭儀方式？是否影響族人對傳統祖靈的崇拜與信仰的重視，喪失部落傳統的宇宙觀和世界觀？神聖的祭典是否會規劃為盛大的觀光活動，喪失傳統信仰的內涵？(浦忠義，2012)。

⁷ 2019 年該團體將無形文化資產更名為「排灣族古樓社 maljeveq(迎祖靈)及 pusau(送祖靈)祭典」，擴大無形文化資產保存範圍。資料來源：國家文化資產網
<https://nchdb.boch.gov.tw/assets/overview/folklore/20120426000003>

雖然台灣社會對於原住民族的態度逐漸友善，但是在人口分布上仍處於少數，因此在社會主流文化之衝擊下，對於傳統祭儀等無形文化資產若不再加以保存與推展，可能會迅速地被其他宗教儀式所取代(浦忠義，2012)，因此若要保留民俗無形文化資產，應從部落的觀點出發，在現代社會的架構下重新詮釋傳統文化的意義與價值(浦忠義，2012)。保存民俗祭典的無形文化資產，不僅讓舊文化可以獲得傳承發展的機會，有利傳統文化之發展再生(李崇禧，2010)。

二、原住民無形文化資產的保存

對於文化資產保存之概念，漢民族因受到西方思想的影響，具有私有財產觀念，可受民法的規範，但是原住民的文化資產，一般為部落族群共有，必須以部落法來規範，因此除了〈文化資產保存法〉之規範之外，另根據該法第十三條的規定另訂〈原住民族文化資產處理辦法〉。所謂原住民族文化資產指的是具原住民族文化特性及價值並經指定或登錄之文化資產。主管機關必須尊重各原住民族文化特性及價值體系，並依其歷史、語言、藝術、生活習慣、社會制度、生態資源及傳統知識，辦理相關保存、維護措施及活動(薛琴，2016)。原住民族文化資產之指定或登錄，除依各類別審議基準外，還須包含下列基準：1.表現原住民族歷史重要或具代表性之文化意義；2.表現原住民族土地的重要關聯性；3.表現特定原住民族、部落或其他傳統組織之文化顯著性；4.表現世代相傳的歷史性。主管機關也可以編列經費補助原住民族、部落或其他傳統組織進行文化資產調查、採集、整理、研究、推廣、保存、維護、傳習等工作。

翁蘊涵(2011)曾由法令、行政、典藏、應用及教育等管理機制，探討原住民無形文化資產的管理機制。在法令機制上，發現國際性會議逐漸關注原住民文化保存議題。而政府訂定〈原住民傳統智慧創作保護條例〉，正代表對此議題的重視。在典藏機制部分，台灣目前有許多原住民相關博物館進行實體典藏，在保障及管理原住民文化資產有一定的功能，但在虛擬典藏部分，因受到〈原住民傳統智慧創作保護條例〉之影響，因此在應用上，可能會遭遇典藏倫理、文化敏感性問題。

無形文化資產也包含原住民族的傳統知識如生態資源知識、音樂舞蹈、祭祀等形式，由於這些無形文化資產在早期並沒有文字或影音紀錄，因此無形文化資產也特別容易面臨流失的危機，必須透過族群教育、耆老口述記錄等方式

加以保存(蔣斌, 2004)。例如每年的「祈雨祭」, 記錄著頭目與祭司向掌管雨水的神明祈求降雨的過程。祭儀中, 祭司手舉著一把小米粳, 口中唸著祈禱經文隨著裊裊上升的香煙直達天庭, 傳達子民的期盼, 祈求雨王降下甘霖, 滋潤大地(胡台麗, 1999)。

參、研究方法

一、傳統祭場相關資料蒐集

本研究之主要目的, 是要再造傳統祭祀場域, 因此除了蒐集傳統祭儀相關知識之外, 對於祭祀場域的設置、禁忌及祭儀也都需要加以考證與設計, 其內容包含:

- (一) 祈福(kipakaisiyazau)、祭詞資料之蒐集及記錄
- (二) 靈媒(malada)報戰功祖靈歌及祭歌之蒐集與紀錄
- (三) 五年祭祖靈歌、傳統圍舞歌謠資料蒐集與紀錄
- (四) 五年祭實作(採集、設計製作座蹠)
- (五) 整理、重建古樓部落 maljeveq 儀式研習
- (六) 製作傳承排灣族傳統迎神祖 maljeveq、masalud 傳統階梯石砌工法之觀席台。
- (七) 設置 maljeveq、masalud 祭祀祖靈屋鋪面及階梯
- (八) 製作傳承排灣族傳統迎神祖靈 maljeveq、masalud 祖靈芒草塔屋、製作傳統瞭望台

為了探討上述之內容, 因此透過訪談, 蒐集相關資料, 問題共分三類問題: 祭祀場域設置、祭儀及祭祀場域的利用等三類問題, 訪談重點如下:

- (一) 五年祭的起源? 五年祭祭場如何設計與布置?
- (二) 五年祭之祭儀日期是如何選定的? 祭儀和祭司如何選定?
- (三) 有哪些族人會參與五年祭祭儀?
- (四) 五年祭祭儀進行的方式?

為了讓問題可以獲得完整的回應, 因此訪談對象以具有部落傳統知識並參與過五年祭典之耆老、巫師為主, 名單如下表所列:

表 1 訪談對象

類別	編號	身分
耆老	L1	mamazangiljan
	L2	參與部落各種文化行為和工作
	L3	部落頭目對傳統知識非常專精
祭師、祭司	M1	祭典-主祭者
	M2	maljeveq 祭典參與者
在地業者	A1	工坊負責人
	A2	傳統工匠師
其他	S1	家族系中生代者
	S2	部落傳承指導者

二、傳統祭場施作之行動計畫

經訪談後，整理祭祀場域相關資料，釐清祭場設施、施工方式、施工前教育訓練、施作規劃、施作順序及施作前後之祭祀儀式等，規劃如下：

- (一)傳統祭場景象重建：透過 Tjiljuvekan 家族耆老訪談，記錄耆老記憶中傳統祭場之模樣。
- (二)現在地域對應：利用現代地圖，由耆老指出傳統領域、文化設施及遺址，並敘說當時生活故事，讓參與鄉親能認識自己的故鄉，並記錄成為地方文史導覽解說之題材。
- (三)參與者之教育訓練：藉由 Tjiljuvekan 家族辦理傳統祭儀之過程，辦理訓練課程，例如服飾製作、傳統知識、祭典禮儀、祭祀樂舞、祭典禁忌、祭祀空間等課程，以達到認同傳統祭祀，並具備實作祭祀場域之能力。
- (六)祭祀場域營造說明會會議：於祭祀場域營造前，召集參與者召開說明會，說祭祀場域之位置、營造項目與任務分配、經費來源等。
- (七)社區實作工作坊：邀請在地匠師指導參與人員以傳統工法進行施作，展現傳統排灣族的祭祀環境。透過實作過程，達到傳承祭祀文化之目的。實作項目及流程如表 2：

表 2 實作工作坊之項目與時間

實作時間	項目
1 小時	來義古樓社區導覽介紹
1 小時	實作主題、目標與空間配置說明
1 小時	排灣族傳統瞭望塔的施作與石砌階梯實作講解
5 小時	分組實作

肆、結果與討論

一、maljeveq 祭典的起源

maljeveq 祭典對於來義鄉古樓部落是相當神聖且重要的傳統祭典，每當祭典期間，部落族人以莊嚴的心迎接此祭典。然而此祭典的起源，沒有文字上的記載，只能依靠代代口耳相傳，傳承到現在。

相傳祖神 ljemedj 從靈界將作物如小米、芋頭與樹豆帶到人間，讓族人可以掌握食物來源而免於挨餓。為了追思祖神 ljemedj 及感恩祂將農作帶回人間，因此舉辦 maljeveq 祭典。祖神 Ljemedj 除了解決糧食問題之外，同時也解決因旱災引起的災難。因此，部落舉行 maljeveq 祭典，除了紀念先祖之外，也有為部落祈求平安，消除災難的意味。

「...家族祖神 ljemedj 為一位神人，可以在神居住的靈界(makalizeng)與人世間遊走，同時並經將靈界才有的小米、芋頭與樹豆等農作物帶回人間，此後人間才出現這些農作物。...」(L2)

「...那時候，有兩個太陽，他們所種植的農作物，都無法生存，它們只好在屋簷下種小米，...ljemedj 不得不到屋裡燒了一盆水，就拿了一盆水往天空裡用力潑上去，正好潑到了一個太陽，那時天空轟隆的巨響，天空的太陽往上升，而被潑到的另一個太陽，變成了月亮。...」(L1)

然而另一個傳說則是認為靈界女神 Drengerh 將祖神 Ljemedj 帶到靈界，並教他種植小米的方法、巫女的升立儀式和頭目婚禮，最後教他舉行 maljeveq 祭儀，以求部落的永世福祉。後來祖神 Ljemedj 和女神 Drengerh 結婚並生下五女一男，當祖神將子女帶回人界後，養育並教他們祭儀，這些子女長大後成為最早的巫女和巫師，並將祭儀傳播出去，從此人界有了 Maljeveq 祭典。依據此傳說，祖神 Ljemedj 才是 Maljeveq 祭典的創立者，儀式目的是祈福，而不是感懷祖恩。

祖神 Ljemedj 和女神 Drengerh 每三年相會一次，因此最早的 maljeveq 祭典為三年祭，又稱為「人神盟約祭」。在祭典前十天，由巫師占卜時辰，藉著燃燒小米梗的煙為橋樑，引祖神降臨與族人相會。但某一次祭儀準備期間，發生 Girhing 頭目家族的兩兄弟，為了爭執誰能持有最長刺球竿而相互攻擊，造成身亡的慘劇，使得祭儀停辦。停辦期間，古樓天災人禍不斷，經祭師占卜詢問始祖靈，Ljemedj 始祖靈托夢表示要恢復 Maljeveq 祭典才能平息災禍。但之前 3 年為週期的祭典，改以 5 年為週期舉行。

「...當時古樓舊社發生大乾早鬧飢荒，大地栽種之農作物無法收成，獵人也獵不到動物，小孩夭折，族人苦不堪言，於是家族長輩決議派人前上台東報信，將 vuvu drangadrag 請回古樓舊社幫忙處理困境，...當 vuvu drangadrag 看到情況時，認為是因為古樓沒有舉辦 maljeveq 造成的，沒有祖靈聯繫盟約祭是不行的，於是 vuvu drangadrag 就搭建刺球場帶領部落族人舉行 maljeveq 祭典儀式。」(S1)

由於舊古樓部落地域寬廣，族人交通聯繫不便，因此在舊古樓部落，共分兩個地方舉行 maljeveq 祭典，一處是由 Tjiljuvekan 頭目家族在大部落(yumaq)的 pulavuan 刺球場舉辦；另一處是由屬 Tjiljuvekan 頭目家族之 ladan 家系在部落下方(cinaras)的 tjuveqevq 刺球場辦理，惟 ladan 家系所舉辦的祭典的日期不能先於 tjiljuvekan 頭目家族所舉行的祭典，且要在其祭典結束之前開始。

「Ladan 家系之祭典需讓 Tjiljuvekan 頭目家族先開始，並於 Tjiljuvekan 頭目家族結束前才能開始進行。」(L1)

綜合以上，雖然透過耆老訪談內容，無法釐清神話傳說之年代及事件的先後順序，但從整個訪談內容可以認定 maljeveq 祭典是為了要紀念及感恩先祖在維繫民族生存的努力與貢獻，如果沒有依據傳統禮制舉行 maljeveq，可能會帶來災害，因此 maljeveq 成為部落裡非常神聖的傳統祭典。從神話中得知，祭典主要是紀念與感恩先祖 ljemedj，而他屬於 tiljuvekan 家族，因此只有 tiljuvekan 家族能舉辦 maljeveq。在古樓部落同屬於 tjiljuvekan 家族之 ladan 家系也可代表家族舉行 maljeveq 祭典，但必須在 tjiljuvekan 家族舉行之後，方可進行。

國民政府接收台灣之後，1955 年將舊古樓遷村到现在的古樓村，遷村之後仍持續 maljeveq 祭典舉行，但原本由兩家族在舊古樓不同地點辦理的祭典，遷村之後統一由 tjiljuvekan 家族舉行，辦理情形如表 3。除了 1964 年及 1969 年仍在頭目家族刺球場舉行之外，其餘都在來義國中舉行。然而，自從外來宗教進入部落傳教之後，許多族人改變宗教信仰而不再信奉祖靈，使得傳統 maljeveq 祭典逐漸式微。所幸近年來，台灣社會倡導文化平權，族人也開始關注自己文化傳承的議題。為了讓 maljeveq 能回復傳統祭儀與精神，重建 tjiljuvekan 家族的刺球場成為首要之事，讓傳統祭儀可以在具有文化象徵意義的場域舉行，也讓傳統祭儀得以傳承。

表 3 舊古樓遷村後 1994-2014 年辦理 maljeveq 祭典之場地與人員

年份	Djadjuljatan 刺球場	palaingan(saladj) 祭司(祭司助理)	Kadraringan 首席女巫	Mamazangiljan 頭目
1994	來義國中	Camak Parigur (Cudjui Tjakisuvung)	Muakai Tjakivalit	Galaigai Tjiljuvekan
1999	來義國中	Camak Parigur (Tjulara Ljeleman)	Muakai Tjakivalit	Galaigai Tjiljuvekan
2004	古樓五年祭場	Kapung Kailjukan (Giljegiljaw Tjakulavu)	Muakai Tjakivalit	Galaigai Tjiljuvekan
2009	古樓五年祭場	Kapung Kailjukan Martelis Kalevuan	Keljeng Tjapaljai	Galaigai Tjiljuvekan
2014	古樓國小	Ljuwa Vatjelung Giyu Drusudraman	Keljeng Tjapaljai	Galaigai Tjiljuvekan

二、五年祭場域的營造

由於 tjiljuvekan 家族的傳統祭場年久失修，無法提供祭典使用，因此必須重新規劃、設計與施作。依據幾位耆老訪談，整理出傳統祭場之設施包括祖靈塔、階梯式觀席台、石砌階梯及報信台，空間分布如圖 1 所示。

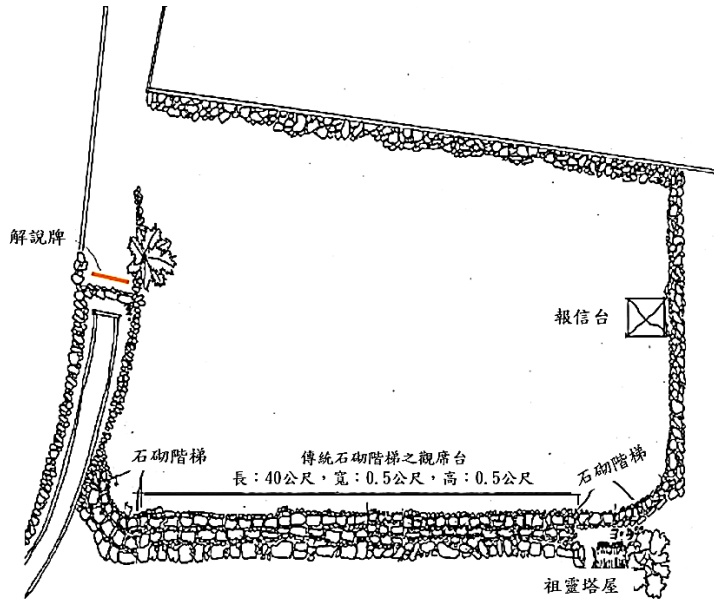


圖 1 傳統祭場空間分布。

為了讓施作成果能符合傳統祭場的規範，將耆老訪談之內容整理出施作的方式與規格如下：

- (一) 祖靈塔屋：五年祭使用之祖靈屋，是由竹子為架芒草為頂所搭蓋而成，內立祖靈石，代表祖靈的靈魂與精神。祖靈屋的地板則以石板鋪設，所選用的石板，盡量以接合細縫的方式，密實的鋪設在地上，平整面朝上，使之不易鬆動，最後再用鬆土填實石板細縫。茅草屋之規格為長 300 公分、寬 150 公分及高 300 公分，鋪設地面石板之規格為長 300 公分、寬 150 公分。在祖靈塔屋下方施作石椅 2 座，規格為長 80 公分寬 30 公分及高 40 公分。

- (二) 階梯式觀席台：採用石砌方式構築而成，砌石堆疊方式及施更程序，必須依據傳統工法進行，不能使用鋼筋混凝土構築。規格為長 40 公尺寬 50 公分及高 50 公分。
- (三) 石砌階梯：連接祭場與觀席台之通道，同樣只能利用傳統的砌石工方施作，但階梯上會繪製象徵尊貴身分的琉璃珠。
- (四) 報信台：由竹子搭建而成的高腳瞭望台，可分基座及茅草頂兩部分，搭建方式採用傳統工法，只能用利用竹藤編織方式將竹材固定，不能使用釘子等金屬器物作為固定結構的材料。
- (五) 解說牌製作：為了讓傳統祭場具備教育解說之功能，因此在場域內設置解說牌一座座，規格為長 60 公分寬 40 公分，上面撰述祭場分布及功能。

「祖靈塔屋選用的石板以盡量接合細縫的方式密實的鋪設在地上，平整面朝上使之不鬆動，最後在用鬆土填實石板細縫，傳統祖靈塔屋內的地板以石板鋪設，更顯得家屋的舒適、清爽。」(A2)

「階梯上繪製象徵身分尊貴之琉璃珠，過去只有頭目可以使用。製作傳統階梯石砌工法之觀席台必須依照傳統技術與工法，不准使用水泥、鋼筋等非屬傳統石板屋建材等」。(A2)

「茅草屋頂使用傳統工法以原住民部落保留的古老工法製作；竹藤編織費力且程序繁雜，通常被視為男性的工作。」(A2)

建構完成之祭場設施如圖 2 所示。

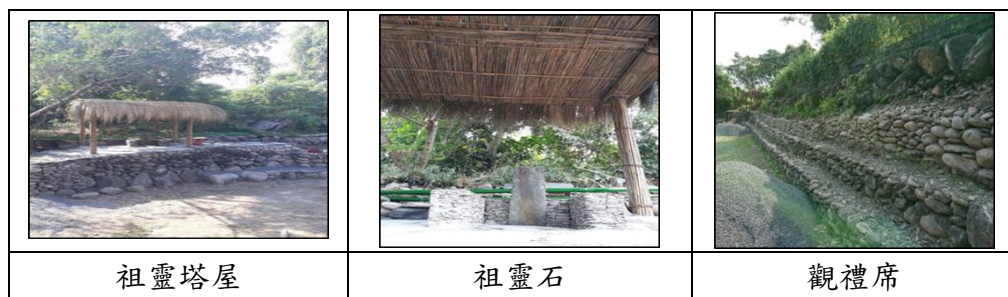




圖 2：傳統祭場各項設施重建情況

祭儀場域建置後，依部落的傳統祭儀式舉行啟用典禮，向祖靈祈求賜福予部落。祭祀中以祭盤(tilju)、小米稜(singilj)、祭葉(viaq)、豬趾骨(cuqelalj)、酒(vawa)、水(zaljum)等為祭品。祭場之上方，則種植山芋頭、山鳳梨、咖啡樹、竹芋薯等部落特產的農作物，以感恩祖先為了族人的糧食，辛苦栽種這些農作物。

「tilju 祭盤祭祀用物品種類有、viaq 祭葉、cuqelalj 豬趾骨、vawa 酒、zaljum 清水、singilj 小米稜。基地種植山芋頭、山鳳梨、咖啡樹、竹芋薯都是部落特產的食物，也代表感恩過去祖先有這些蔬果糧食做為主食。」(M1)

透過這次行動計畫，不僅重建 maleveq 祭場，藉由部落居民共同的參與，再度凝聚族人的力量，營造具文化印象之部落景觀，深化族人對於文化空間的認同。營造過程中，不僅融入古樓部落的藝術和文化，祭祀場域將來也可以成為推廣部落文化之解說點。

三、刺球場的設置

刺福球是五年祭活動之重要項目，祭典前一個月，須進行古道修築，以便利族人進入舊部落採集刺福球竿、福球等材料。採集地點位於 mamazanglan 的傳領域之內，進入前需先舉行祭祀，以祈求採集過程能夠順利平安。將採集的材料帶回部落再製作成刺福球竿及福球。待刺福球竿及福球製作完成之後，再搭建刺福球架。古樓 maljeveq 祭典刺球竿一共有五種長度，依長度排序：

rivariv:45 尺，頭目竿，代表始祖靈 (Ljemedje)之刺球桿。

patjamin:44 尺，頭目之刺球竿。

gaus:43 尺，由 Tjiljuvekan 頭目家族 mamazangljan 指定持桿者，藉以表彰其英勇。

qaqurungan：42 尺由勇士家族家族所持有。

djuljat：40 尺，一般刺球竿。

祭竿裝飾又依不同身分進行裝飾，Tjiljuvekan 頭目家族持用之祭竿裝飾 saras，此 saras 象徵 Tjiljuvekan 頭目家族所掌控之部落，傳統上，排灣族僅有 Tjiljuvekan 頭目家族有此裝飾。gaus 祭竿在傳統上亦僅有古樓部落之 Tjiljuvekan 頭目本家刺球場會現此祭竿，gaus 祭竿上紅毛裝飾 sabun 兩束、鈴鐺 tjakilis(1~2 個)及鷹羽 palalj 兩根。目前古樓僅有 Tjiljuvekan 頭目家尚保有此祖傳裝飾。

「古樓 maljeveq 祭典刺球竿一共有五種長度，依長度排序為 rivariv、patjamin、gaus、qaqurungan 及一般的 djuljat 等五種祭竿長度。最長的 rivariv 與 patjamin 兩祭竿由宗長 Tjiljuvekan 家族持用；第三長的 gaus 祭竿則是由 Tjiljuvekan 宗長指定該年度之部落英雄持用，藉以表彰其英勇；第四長的 qaqurungan 祭竿則由勇士家族 Valjilet 家族所持有。」(M1)

刺球架分成三段：第一段:若自刺球場內往外看，刺球架出入口右側是第一段，包含兩個位置，這兩個位置為 Tjiljuvekan 頭目(mamazangljan)之專用座位，背對日出之方向。第一個位置是 rivariv 祭竿的位置，第二個位置則是 patjamin 祭竿的位置。第二段:刺球架位於第一段刺球架的右側，僅有一個位置，gaus 祭竿便固定在此位置。第三段刺球架位於第二段刺球架的右側，第一個位置是擔任 quziquzipen 的 Qamulid 家族的位置，最後一個位置則是勇士家族 Valjilet 家的固定座位(同時也是 qaqurungan 祭竿的位置；此位置右側即是刺球架之出入口)，其餘刺球英雄之座位即在 Qamulid 與 Valjilet 兩家族之間。儀式中使用之祭球 qapurung 共 16 顆，福球拋出順序也有其意涵，整理如下表：

表 4 福球拋出順序及意涵

福球拋出順序	意涵
第一顆球	稱「祖靈球」，是提供不好的祖靈在祭祀場域外玩耍用，祭司會故意將福球拋出場外，刺球者也不可刺中該福球，觀祭者不可與該福球接觸。
第二顆球	稱 pinutjinalan，代表了始祖靈 Ljemedj 的榮耀
第三~六顆球	稱 pinupalisiyanan，依球之順序分別代表健康、財富、獵物、穀物豐收。
第七~十六顆球	稱 sinupu，依球之順序，代表好運、福氣、幸福、平安、財富等。

四、祭儀的進行

五年祭是部落神聖的祭典，因此所有儀式必須經過頭目所指定的祭師 kadrariqan 來進行。依據參與過五年祭的祭師(L2)之訪談，將祭儀過程整理如下：

(一) 五年祭前置作業

祭典日期一般是由家族會議選定，再由祭師前往祖靈屋問卜確認。祭典由 Tjiljuvekan 主持，並由傳統領袖(習慣稱頭目)mamazanglan 指定主祭師(女性)kararingan 執行任務。在祭典前十天，由 mamazanglan 召集部落靈媒與祭司於奠基屋 cinekecenan 集會，並由主祭師問卜，遴選 3 位祭司(男性)共同執行祭典任務，其中一位擔任祭典的 palaingan(主祭司)。準備祭典儀式中，主祭司所使用的祭祀用具包括 ljemangucud、qulu、calag、vane tac。祭典前 1 個月，由 Tjiljuvekan 家族會議遴選 32 位健壯男士 rarakacan 參與五年祭，除了頭目、貴族、祭師等家族成員之保留名額之外，其餘由 Tjiljuvekan 家族系統裡滿 18 歲之男性志願報名。祭典進行前一天須進行遮蔽祭儀(paselem tua qinaljan)，由靈媒及祭司進行護村獻祭，護村範圍包括附近山域、川溪流域、獵場等傳統領域，祈求祖靈庇佑祭典期間不受惡靈阻擾。

(二) 五年祭典開始

祭典共分五日進行，第一日為迎祖靈祭典，第二日舉行刺福球活動及聯歡舞會，第三日祭惡靈及準備送神祭品，第四日舉行刺球活動，第五日舉行準備祭善靈及刺球活動，並舉辦祝賀刺球英雄舞會，完成五年祭典活動。參

加刺福球之人員於祭典第一天必須到傳統領袖 mamazanglan 祖靈屋進行人、物加持 kisanaijak 儀式。前往刺球場之前，勇士須向祖靈領取護身符，避免惡靈隨著勇士進入會場，而阻礙祭典的舉行。其餘天數，則在刺球架前，由靈媒像勇士進行加持儀式，庇佑活動順利平安。

(三) 送祖靈

祭活動進行到第五天為送祖靈，靈媒祭祀完畢後，到部落祭祀基屋 rusivawan 集合，由頭目、祭司領隊吟唱祭歌。在送祖靈紀念石柱前與祖靈（善良者）進行臨別前的聚會，族人飲酒對唱，歌頌祖靈，緬懷祖靈，並祈求祖靈們保佑族人平安。祭品分兩類置於兩側，一側為恭送祖靈之祭品，包括：小米串粽、竹桶小米釀酒、豬肉一小塊、編織袋（多色的布料一小網）；另一側為手提袋祭品為恭送精靈，祭祀物品為：小米串粽、竹桶小米釀酒、豬肉一小塊。

(四) 祭典儀式的禁忌

部落自古以來，在五年祭典期間，也存在許多的禁忌，並為族人所遵守，儘管這些禁忌可能無法以科學角度說明原因，但從心靈上，表現出神靈的敬畏。透過訪談將禁忌整理如下：

1. 喪事會引來惡靈，祭儀期間部落如有喪事，族人要盡量遠離喪家；在外發生意外事故者，其大體不能帶回部落家裡，以免招來厄運。
2. maljeveq 祭典到隔一年的 pusau 祭典期間，部落禁止舉行宗長階級的下聘儀式，且嚴禁將聘禮中的鐵器贈與出家門。
3. 須暫停舉辦農事祭儀與生命禮儀，以防惡靈作怪。
4. 女孩子不能碰觸或跨越刺竿，若不小心碰觸或跨越，必須舉行除淨儀式；孕婦及孕婦家屬禁止靠近刺球祭場。
5. 祭儀期間須謹言慎行，不可打噴嚏，不得飲酒過量，不做違反風俗之事，避免傷害及意外事故，以免招致惡靈引來不幸。
6. 送祖靈期間族人要避免進出部落，以免與送靈隊伍相沖而遭致不幸；送祖靈隊伍回程中不得喧嚷，更不能從原路返回，以免與歸去的祖靈相沖。
7. 送祖靈儀式後半天內，不可屠宰牲畜，以免惡靈流連忘返。

(五) 祭祀場域營造對文化傳承之影響

在日治初期，古樓部落為居民近達兩千人的大部落。然而自從日本以及國民政府等強權的介入，使得原本嚴謹的社會階序崩裂，而其中對部落干預影響最鉅的就是遷村(蔣斌，2004)。

遷村後，族人大量接受外界的訊息，加上外來宗教的介入與新興政治勢力的崛起，使得沿襲長久的文化與傳統制度受到衝擊(台邦·撒沙勒，2008)，傳統階級制度不復存在，曾經被合併的家系，或持有過往曾是頭目家族之家名者，紛紛自立為新頭目，因而傳統階序制度被曲解(朱連惠，2007)，導致部落亂象紛呈。透過祭祀場域建置活動，將為部落社群帶來不同的意義：

- 1 對於文化保存者：maljeveq 祭典為無形文化資產，雖然無法在舊部落舉行，但透過行動計畫，重新建置傳統祭祀場域，具有傳承的意義。
- 2 對於部落居民：祭典隱含部落之生命觀及自然觀，更是讓族人維持緬懷與感恩祖先的方式，有別於外來宗教的信仰思維。
- 3 對於傳統領袖：部落意見領袖之產生已不再專屬家族權力，唯有在傳統祭儀，仍以傳統領袖為首，具有延續傳統社會制度之意義。

透過行動計畫之 15 小時課程，共有 42 人次參與，並以 20 到 45 歲的族人為主，可提供青年參與部落共事務及學習傳統文化之機會。同時藉由祭祀場域營造，不僅建造具有文化特色之地景，改善社區景觀，也因共同完成場域建置，深化族人對於環境空間之認同(靳菱菱,2010)。

伍、結論及建議

本研究主要透過行動計畫，號召族人共同實踐傳統祭祀場域的再造。研究中，採用深度訪談法，訪問頭目、耆老、祭司和靈媒等共 9 位，以蒐集建置祭祀場域相關事宜。研究結果顯示：

1. 硬體設施部分：傳統祭場需包含祖靈塔屋、階梯式觀席台、石砌階梯及報信台等硬體設施。祖靈屋須使用以竹子為架芒草為頂，內立祖靈石，代表祖靈的靈魂與精神。祖靈屋的地板則以石板鋪設，並以鬆土填實石板細縫。階梯式觀席台則須依據傳統工法進行砌石堆疊，連接祭場與觀席台之通道，同樣只能採用傳統砌石工法施作，但階梯上會繪製象徵尊貴身分的琉璃珠。報信台由竹子搭建而成的高腳瞭望台，搭建方式只能使用繩索將竹材索定，不能使用釘子等金屬器物作為固定結構的材料。

2. 祭儀部分：祭典日期由家族系會議選定，再由祭師前往祖靈屋問卜確認。祭典由 Tjiljuvekan 家族召集籌備，並由頭目指定主祭師，再由主祭師遴選祭司共同執行祭儀任務。參與祭典的 rarakacan 是由 Tjiljuvekan 家族系統裡的男士遴選而出，代表家族參與盛會。正式祭儀前一天，舉行遮蔽儀式，祈求惡靈在祭典期間無法靠近部落，讓祭儀順利完成。而正式祭典中，刺福球將是最熱鬧與精彩的活動，刺球竿長度及裝飾都是依據傳統階級身分的高低進行裝飾。
3. 透過祭祀場域建置活動，將為部落社群帶來不同的意義，包括對於文化保存者具有文化傳承的意義；對於部落居民，具有延續傳統生命觀及自然觀；對於傳統領袖，可恢復傳統領袖地位，延續傳統社會制度之意義。

透過祭祀場域建置過程，提供青年參與部落公共事務及學習傳統文化之機會，同時藉由祭祀場域之營造，建置具有文化特色之地景，改善社區景觀。在部落工藝師之帶領下，祭祀場域之景觀不僅與自然景觀融合一起，同時傳遞部落精神與在地故事，為部落生活空間編織藝術美學，深化部落居民對於土地之認同感。

參考文獻

中文部分

- 台邦·撒沙勒(2008)。傳統領域的裂解與重構：kucapungane 人地圖譜與空間變遷的再檢視。《*考古人類學刊*》，69，9-44。
- 朱連惠（2007）。排灣族五年祭與文化認同，國立東華大學族群關係與文化研究碩士論文。花蓮。
- 李崇禧(2010)。原住民族傳統習慣規範與國家法制研討會論文集。證明標章保護原住民工藝品之功能。台北。
- 阮昌銳(2013)。文資法中「民俗」內涵的探討。《*文化資產保存學刊*》，23，27-48。
- 林芳誠(2017)。法制化體系的保障或切割？以都蘭阿美人的歌舞實踐為例談無形文化遺產法制化體系與原住民族文化主體性的展現。《*民俗曲藝*》，196，15-83。
- 胡台麗（1999 年）。儀式與影像研究的新面向：排灣古樓祭儀活化文本的啟示中央。《*中央研究院民族學研究所集刊*》，8，1-28。
- 胡家瑜（2016）。無形文化遺產與地方社會：以傳統手工藝-為核心的探討，《*文化資產保存學刊*》，36，7-34。
- 浦忠義（2011）。台灣原住民族歲時祭儀及相關文化資料研究成果。行政院原住民族委員會文化園區館理局，屏東。
- 浦忠義（2012）。原住民族耆老口述歷史研究成果。行政院原住民族委員會文化園區管理局，屏東。
- 翁蘊涵(2011)。台灣原住民族無形文化資產管理機制。國立台灣藝術大學廣播電視學系應用媒體藝術碩士班碩士論文，新北市。
- 楊仁煌(2010)。撒奇萊雅民族無形文化建構之研究。《*台灣原住民族研究季刊*》，3(4)，97-143。
- 薛琴(2016)。文化資產保存法之修訂及其意義。《*文化資產保存學刊*》，第 40 期，77-93 頁。

蔣斌(2004)。番族慣習調查報告書第五卷·第三冊，種族的體貌、新性、語言、宗教及生活狀態。中央研究院民族學研究所，台北市。

英文部分

Galla, Amareswar.(2008). The First Voice in Heritage Conservation. *International Journal of Intangible Heritage*, 3, 9-25.