

撒奇萊雅族祭禮人的終身學習模式 文化實踐與舉措中的建構

督固·撒妹*

〔摘要〕

撒奇萊雅族跨部落民族運動成員們試圖在文化的遞遷中發展出有效的演進平台，期望在傳統與當代交織中，構築新世代生活樣貌中的信仰及祭禮文化，作為振興民族、實現自治理想之先期文化實踐與舉措。其中「文化祭師」的養成培訓，乃是其中必須持續推動的核心行動之一。1878 年大清帝國開山撫番，達固部灣戰役¹中，120 餘名祭師全數捐軀，千百年祭團基業一夕間灰飛煙滅、盡付東流²。128 年後，2006 年正名前夕，餘燼中的微焰燃起，舉起了艱難的首踏，重新組織了「羅法思祝禱司團」。再歷經 11 年圖治奮進，培育出 6 位祭師、24 位祝禱司及 8 位輔理人。2017 年順應更遠大的文化發展目標，改組成為「羅法思祭團」，繼續向下一座文化灘頭堡邁進。

本文將概述撒奇萊雅族祭師團體近代演變歷程，並探討為因應當代存續與適應之信仰與祭禮而再現的「祭禮人」及文化事業實踐與舉措。為能更清晰、更完整理解祭禮人之「終身學習模式」，本文試圖使用「風格化圖形」進行整體表述。其中包括了信仰核心與價值觀念、階級組織與運作規範、集體福祉與互惠原則、知識領域與學習目標、文化內涵與歲時祭儀、出世晉階與生命蛻變、入世濟世與執禮心法，與人生路徑與永生圓滿等，與民族文化相依相存不可分割的內涵。

〔關鍵字〕祭禮人、祭師、撒奇萊雅、終身學習模式、風格化圖形

* 花蓮縣政府原住民行政處副處長、國立東華大學族群關係與文化學系博士生

¹ 大多數文獻稱為「加禮宛事件」，2009 年撒奇萊雅族與噶瑪蘭族聯合舉辦「加禮宛（達固湖灣）戰役學術研討會暨 130 年紀念活動」以民族史觀改稱為「達固湖灣戰役」。2014 年「達固部灣戰役紀念園區啟用典禮」時，再改稱為「達固部灣戰役」。

² 田野筆記，2011 訪談奴娃旦歌，彝木的 Nuwa Watan o Kumud。

The Lifelong Learning Model of the Sakizaya priests: Cultural Practice and Construction in Behavior

Tuku Sayuen




Abstract

Sakizaya, whose members of the cross-tribal national movement alliance try to develop an effective platform for evolution in the transition of culture. They hope that they can build a belief and ritual culture in the life of the new generation in the interweaving of traditional and contemporary cultures. Furthermore, it is used as a pre-culture practice and method to rejuvenate the nation and realize the ideal of autonomy. Among them, the training of “cultural priests” is one of the core actions they must continue to promote. In 1878, when the indigenous pacification wars of the Qing empire on it, more than 120 priests died in the battle of Takubuwan, which caused the ritual culture that lasted for thousands of years to be wiped out overnight. In 2006, 128 years after the war, before Sakizaya was officially recognized. The gleaming flame was ignited again, and they worked hard to start again and reorganized the “Lubas Prayer Group”. After 11 years of reconstruction, they finally trained 6 priests, 24 priests and 8 assistants. In 2017, in keeping with the more ambitious cultural development goals, they were reorganized into the “Lubas Wizards Group” and continued to move on to the next process.

This article will discuss the evolution of the Sakizaya priest group in modern times. In this research, it will also explore the practice and measures of Priests and cultural undertakings

that are reproduced for beliefs and rituals that should survive and adapt to generations. In view of the clearer and more complete understanding of the “lifelong learning” of the priests, this article attempts to use “stylized graphics” for a comprehensive discussion. These include the core of belief and values, the rules of class organization and operation, the collective welfare and the principle of reciprocity, the field of knowledge and the goals of learning, the connotation of culture and the important celebrations for indigenous peoples of the year, the birth promotion and the transformation of life, the desire to enter and save the world and teach the mental method of sacrificial rites, as well as the path of life and the perfection of eternal life, etc. All in all, these practices and measures are essential connotations that are inseparable from the interdependence of national culture.

Keywords: Priests, Wizards, Sakizaya, life-long learning, stylized graphics



緒論

2100 年前，古羅馬哲學家馬庫斯（Marcus Tullius Cicero）以拉丁文「cultura animi」創造「文化」單詞，字面的原意是「靈魂的培養」，此後各領域便不斷衍生出各種不同對文化的描述。例如於 1882 年，英國牛津大學阿諾德（Matthew Arnold）認為文化是「相互通過學習人類思想與行為的精華來達到完美」；人類學家泰勒（E.B.Tylor）：「文化是一個複雜的整體，包含了知識、信仰、藝術、道德、法律、風俗，以及做為社會一份子應習得的一切能力與習慣。」薩伊德：「文化意指實踐方法，及提升與細緻化的概念。」梁啟超則說：「文化者，人類心所能開釋出來之有價值的共業。」而撒奇萊雅族耆老帝瓦伊·撒耘校長於 2000 年，以阿美族語新創「文化」單字 *selangawan*³，意指人類所有在土地上可以萌芽、可以發展的事物，都可以稱為文化。總括而言，文化是人類在適應自然與環境過程中，所不斷積累之生活知識或經驗，是共同生活的人群形成的潛意識所呈現之外在表現。客觀地說就是社會的整體概念與價值系統的總和，其通常具有社會性、多樣性、系統性和階段性的屬性，以及地域性、民族性、時代性、變異性、繼承性的特徵。為易於一般通俗之理解，楊明華〔2009〕將之分為三種層次：器物層次（指食、衣、住、行等具體生活條件）、制度層次（指目的在維持社會穩定和諧所制定之政治體制、法律規章等），以及理念層次（人們感情寄託或創意表達之宗教信仰、價值判斷、哲學思想、文學與藝術等）。其中又以理念層次之位階最高，生成與變化的過程

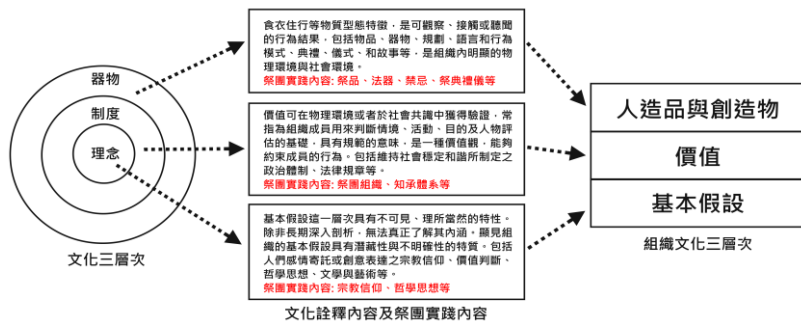
³ *selangawan* 是 *sela* 與 *lemangaw* 組合、縮寫，再加詞性後綴 *an* 而成。*sela* 是土地，*lemangaw* 是發芽、發展。撒奇萊雅族人將阿美語 *selangawan* 改為撒奇萊雅族語單字 *lalangawan*。

最為漫長，也最不易被改變。

西元 1874 年，牡丹社事件發生後，清朝認知實質統治台灣「後山」的必要性，爰執行「開山撫番」之時策，設置官職及招墾機關，並招募漢人。1878 年，遷居至花蓮的加禮宛社噶瑪蘭族人，因不滿清軍欺壓剝削，便聯合撒奇萊雅族共同抗清，因而爆發文獻所載之「加禮宛事件」。戰敗後的撒奇萊雅族人逃離故鄉，部分選擇寄居鄰近阿美族部落，部分則遠離故土，隱置身分開荒墾地，建立新聚落。隱晦不明的族群性，致使早期學術界與政府均將撒奇萊雅族及噶瑪蘭族歸屬於阿美族。戰役末期，族群領袖古穆德·巴吉克（Kumud Pazik）下令族人逃離，並再三叮囑「絕不可曝露身分」。戰後，古穆德·巴吉克夫婦慘遭凌遲及碎身極刑，清軍殘酷手段在口耳間相傳，讓族人更堅定信守領袖遺訓。除了大幅減少使用本族語言之外，亦主動學習外族語言與生活文化，族人面對殘酷現實，產生了強烈的危機感，進而改變自我，以求得生存、安全與被認同的舉措。選擇寄居阿美族部落的族人在落地生根之後，進入部落組織權力核心的後代子孫將信仰、思想、慣習、技藝及祭儀等，反融入寄居部落中，此另類而隱性自我實現行為，也深深改變了花蓮北區的阿美族部落。撒奇萊雅族的文化傳衍混缺雜揉，但仍能從諸多生活細節中，依稀探見該族人堅韌的生命力。撒奇萊雅族瞬間殞滅，百餘年間，隨著殖民政體之劇烈更替，以及外來人群的遷徙流動，在復甦過程中，殘酷與真實的面對了族群的興衰，但族裔對於族群的想像與記憶從未間斷，其蘊育的獨特文化所形成的特殊信念與價值，仍然深刻而持續地影響著鄰近族群關係與地區發展。

撒奇萊雅族刻意隱身於異族與異域之中，直到 1990 年公開以 Sakizaya 人自稱，在百餘年雜揉渾沌的過渡裡，器物層次及制度層次之文化內容大

都已消失殆盡，惟獨理念層次中之精神文化—「信仰」，以及承擔文化載體功能之「語言」仍然存在於族人生活中之實踐，因此保存相對完整。正名後之文化實踐與舉措，自然而然以此兩者為主要核心。在信仰與祭禮文化的實踐上，撒奇萊雅族採取了極為近似麻省理工學院斯隆管理學院的艾德希恩所提出組織文化構成要素〔Edgar H Schein 1985〕。以階層的型態呈現，最上層的是人工器物（artifacts）、中間層的是組織信奉的價值（espoused values）、最下層的是組織的深層的基本假定（basic underlying assumptions）。撒奇萊雅族人將保存較為完整、位階較高的理念層次—宗教信仰及哲學思想設定為「深層的基本假定」並作為底層基礎，上一層復刻制度層次中的祭團組織以及知承體系，此即為組織文化第二層次之「信奉的價值」。最後於最上層詮釋器物層次之的祭品、法器、禁忌及祭典禮儀等，亦即「人工器物」。當完整建構起重要祭典與節慶的信仰（祭禮）文化三個通俗層次及組織文化三層次之後，便積極推動文化展演的頻率與品質，並快速應饋現代族人與當代社會需求與節奏，如此便使得撒奇萊雅族的精神文明，重新普及於族人生活面向當中。



〔圖 1〕文化與組織文化三層次

（資料來源：作者自行整理製圖）

由於文化展演是一種去蕪存菁、精粹傳達的形式與作用，可以聚焦參與者的文化視角與意識，連結思想與情感，因此成為知識傳遞與族群教育中極為重要的一環。集體儀式本身就是社會凝聚的象徵，透過崇敬儀式與體現，連結了族人與族群社會之間的連帶感與認同感，因為聖俗之分〔**涂爾幹**〕，個別的祭祀群眾分享了自我生命中的共同，那種共同將深刻地凸顯自身的存在感與存在的意義。不斷透過集體儀式的文化展演形式，可以形塑族群社會的共同生活經驗與集體意識。而日常生活中，集體意識不斷消耗，只有透過有意識的公共活動與儀式，群體生命才能獲得再生的契機。因此只有週期性舉行儀式聚會，才能抵抗群體意識的消磨。群體如果喪失了舉行儀式聚會的能力，或者說成員只期待群體所提供的實質利益，當可以預測這個群體即將面臨解體的危機。

「傳統既不需要被恢復，也不需要被發明，因為一切都在實踐中產生意義的指涉。而在傳統被發明的地方，往往因為舊的傳統有意不再被使用或是加以調整。〔**Hobsbawm** 2002 [1983] :10 〕」，因此，只要繼續實踐、持續日常、恆常能動，傳統也將繼續存在。**Hofstede**〔1980、1983〕認為組織文化是一種價值觀，因此，當社會環境改變時，組織的價值觀雖不至於隨之改變，但現下的詮釋勢必調整。而組織文化若未能保持動態適應性，可能造成組織及組織文化之凋敝崩壞。撒奇萊雅族雖曾因為傳統祭師凋零而產生祭典存續的重大危機，但透過集體意志之調整推動，喚醒無形的核心信仰，也為傳統文化在現代社會找到延續的出口，重新塑造自己族群的文化體系。就社會實踐而言，當撒奇萊雅族人逐漸認同來自族群內部的文化建構時，即是真實反應族人已對己身文化及柔性運動策略產生內在肯定與自信。撒奇萊雅族人走向未來，需要面對的不僅是文化的轉變，更是整體生活方式的改變，在當代社會型態中，文明發展與生活環境的變遷，讓文化的再調

適與改變逐漸成為勢不可擋的趨勢。族群信仰與祭禮文化的發揚與傳承，唯有落實在生活中，才能找回逝去的精神與記憶。

一、祭禮人概述

西元 1878 年，達固部灣戰役（加禮宛事件）之前，撒奇萊雅族祭師制度具有特殊跨部落之團體型態，祭師除了在各自部落履行職責外，跨部落之交流、支援、合作、協商與執禮，亦屬常見。達固部灣戰役大戰前夕，五大部落 120 餘名祭師組織聯合防衛任務團隊，分組協同約 1500 名年齡階級青年對抗大清帝國武力侵略⁴，即是最明顯一例。該役中祭師擔任各小組作戰指揮幕僚、攻防法術應用、戰備心理諮商，及戰線醫療防護等工作，壓力可謂沉重。祭師團體在部落日常生活中，具備宗教、信仰、政治、軍事、教育、醫療、社會及文化等多重功能，在部落組織及社會制度上，亦享有崇高地位及政治權力。在政治上，部落領袖必須在重大事件及重要祭典前，諮詢祭師團體，並在某些群眾事務上分享權力或委託權力。例如，過去許多活動祭典、外交媾和、武力交戰、權力移轉、土地分配、移民拓墾等⁵，均需由祭師團體經過占卜程序取得神靈諭示後，提供部落決策組織參考，或賦予正當權力。上述部分資料來自於撒奇萊雅族耆老奴娃旦歐·辜木的 Nuwa Watan o Kumud 之訪談與授課內容，奴娃旦歐·辜木的 Nuwa Watan o Kumud 耆老曾任 Sakizaya 新族群運動聯盟主席團主席及正名行動副總領隊，並於正名後擔任撒奇萊雅族自治委員會副委員長 5 年、委員長 8 年，及主持火神祭（主祭）共 13 次。於羅法思祝禱司團成立及改組為祭團後，均擔任其重要顧問及文化講師，對於族群文化復振與祭團實踐，貢

⁴ 田野筆記，2012 訪談奴娃旦歐·辜木的 Nuwa Watan o Kumud。

⁵ 田野筆記，2012 訪談奴娃旦歐·辜木的 Nuwa Watan o Kumud。

獻良多。奴娃且歐·辜木的 Nuwa Watan o Kumud 耆老雖無太多祭師或祭儀相關之生活經驗，但因其家中長輩善於說古，從小耳濡目染，知悉甚多撒奇萊雅族之神話傳說及遷徙歷程。中年之後，因文化興趣、從政企圖、土地運動、族群正名，及政府委託計畫等，而經常奔波各地，也蒐集了許多族人軼事及族群故事。耆老透過各次祭典演練、計畫實施、編纂書寫，以及祭團授課等過程，將其知識與思想，無私授予祭團成員。

早期祭師團體肩負部落生活及重大事務議商准駁權力之重任，其道德修養、知識內涵及領導統御能力必須高於一般常人，甚至可能超越部落領導階層。因此，祭師養成教育為部落極為重要的常年且優先之事務之一。為能有效養成培育祭師，擔負履踐上述之能力，並能成為部落道德學養之表率，因而於千年百代間發展出完整精密的人力分工、階級組織及教育培訓制度。早期祭師團體分為祭師 *mapalaway* 與傳遞者 *patuduay* 兩階，祭師分為祭師與祭覲 (*mikawayay*)⁶ 兩類；傳遞者則有三種：芽生 *salangawan*、靈童 *mutingdahang* 與學徒 *minanamay*⁷，其中芽生與靈童因年紀過小，僅見習與參與觀察，並未接受完整的正規訓練與工作分配。祭師（祭覲）則有傳承者 *masaydan*、博學者 *kusuday*，及紅衣者 *silingan* 三級⁸，因此在祭團文件的中文書寫上，*mapalaway* 稱為「祭師」而非「祭司」，因為「司」乃職掌、管理之義，而撒奇萊雅族祭師之「師」則偏義於傳授者、專業者與創新者，如同上述祭師三級，傳承者（*masaydan*）即為傳授者，博學者（*kusuday*）則對應於專業者，已接近祖靈而隨心所欲的紅衣者（*silingan*）乃為思想創意者。然而，由於歷史造化捉弄，1878 年幾乎亡族的撒奇萊雅

⁶ 祭覲指男性，也是祭師，但分工上與祭師稍有不同，但階級相同。

⁷ 田野筆記，2002 訪談帝瓦伊·撒耘 Tiway Sayuen。

⁸ 田野筆記，2002 訪談帝瓦伊·撒耘 Tiway Sayuen。

族，所有祭師團體相關器物層次、制度層次及部落理念層次之文化資產大多漸滅不復存在，所餘亦僅為片段或破碎的口傳與記憶。上述內容多由帝瓦伊·撒耘 Tiway Sayuen 校長口述整理所成，校長畢生推動撒奇萊雅族正名運動及文化尋根，並且多年跟隨、捐助及參與花蓮阿美族里漏部落與薄薄部落之祭團，潛心研究阿美族祭禮文化。里漏部落因寄居許多撒奇萊雅族後裔，迄今仍保有祭祀撒奇萊雅族祖先之儀式與慣習；而薄薄部落祭團成員則為跨部落組成，來自於吉安鄉、新城鄉、壽豐鄉及花蓮市等地，部分成員亦具有撒奇萊雅族血統。帝瓦伊·撒耘 Tiway Sayuen 校長在長年觀察後，從南勢群阿美族的祭儀叢理之些微差異中，辨識出撒奇萊雅族特殊的脈絡與內涵。

2005 年，過渡型態之正名運動組織「Sakizaya 新族群運動聯盟」〔黃宣衛、蘇羿如 2008〕，決心以振興祭禮文化為民族文化實踐工程之先鋒，因此於 2006 年重新培育「祝禱司」⁹，並舉辦以族群為主體的「火神祭」。爾後陸續以祝禱司「權代」祭師身份的方式，陸續辦理了「土地祭」、「造屋祭」、「新屋入住祭」、「擇地祭」、「守護神祭」、「辭舊重新祭」、「驅疫祭」、「大地祈福祭」、「安靈祭」、「點燈祭」、「息震慰靈祭」、「花神祭」及「微光祭」等。並以支援及諮詢身份，協助部落進行「木神祭」、「海神祭」、「豐年祭祭祖儀式」及「入山祭」等相關祭典（如表 1）。編輯出版包括開場、迎神、重生祭、長老賜福祭、祈雨祭、祈晴祭、捕魚祭、木神祭、火神祭、青年祭、落成、開工、進山祭、祖靈祭、打獵祭、豐年祭、春耕祭、喜慶、驅凶除穢、治病、祈福、除喪、新生兒、除蟲、米穀神、祈求平安等 27 篇祭辭，共 325 頁的《撒奇萊雅族祭辭》〔李秀蘭等 2012〕，均列為祭禮人培訓之基礎教材。羅法思祭團自 2013 年起，每年均參與或辦理 5 至 23 場次祭典

⁹ 田野筆記，2006 Sakizaya 新族群運動聯盟籌辦火神祭會議決議事項。

禮儀，每月進行 1 至 4 次的文化與語言學習、祭歌祭辭與儀式演練，以及團務綜合討論會議等，持續發展與健全祭團之知識系統、文化素養與祭儀內涵。

〔表 1〕撒奇萊雅族主要歲時祭儀與祭師角色

項次	月份	歲時祭儀名稱	祭師角色
1	1	搭寮祭 Misadabek 長老賜福祭 Hamay baki	祭師以族人身分參加
2	1	開墾祭 Kaliumahan	祭師協助辦理
3	1	正名紀念 U kining nu pangangan tu Sakizaya (祭團研議未來將一月份長老賜福祭、開墾祭及正名紀念日合併舉辦，並更名為新芽祭 Sikalaam)	祭師協助進行
4	2	播種祭 Pisatumunan	祭師主持辦理
5	3	壯苗祭 Pikulasan	祭師協助辦理
6	4	驅蟲祭 Mibahbah 驅疫祭 Pihupuhan	祭師主持辦理
7	5	穗花祭 Pisapunisan (祭團研議未來將驅蟲祭、驅疫祭、穗花祭合併為穗花祭)	祭師以族人身分參加
8	5	結盟祭 Misakaput tu Kabalan	祭師協助辦理
9	6	海祭 Piladisan	祭師不參加
10	7	體能競技 Pilisinan	祭師不參加
11	7	木神祭 Mitiway	祭師協助辦理
12	8	豐年祭 Kalikidan	祭師協助辦理
13	9	祖靈祭 Pitalatasan	祭師主持辦理
14	10	火神祭 Palamal	祭師主持辦理
15	11	守護神祭 Pilecuk	祭師主持辦理
16	12	狩獵祭 Pisaliliwan	祭師以族人身分參加
17	12	微光祭 Mulikat (祭團將巫師重啟祭 Mulecuk 及祭高階神靈、聖賢伴侶、護身神靈、啟緣聖靈合併辦理，並為全族族人點火祈福，命名為微光祭 Mulikat)	祭師主持辦理
18	不定時	花神祭 Pibalubaluan	祭師主持辦理
19	不定時	祈雨祭 Musaudad	祭師主持辦理
20	不定時	祈晴祭 Musapacahda (祭團研議將祈雨祭與祈晴祭合併辦理，迎祭海神及其所轄之河神、雨神、霧神、地震神、風神等，並祭祀 Lubas 母親神)	祭師主持辦理

項次	月份	歲時祭儀名稱	祭師角色
21	不定時	火祭 Pipalamalan	祭師主持辦理
22	不定時	土地祭 Papilalaan	祭師主持辦理
23	不定時	辭舊重新祭 Muliyaw	祭師主持辦理
24	不定時	重生祭 Mibakah	祭師主持辦理
25	不定時	聖山祭 misa Sipipelacay	祭師協助辦理

(資料來源：作者自行整理製表)

至 2013 年初，陸續招募了 12 位女性族人擔任祝禱司。當時之族群臨時自治團體「撒奇萊雅族自治委員會」¹⁰ 決議舉辦祭師入門級晉階儀式「花神祭 Baluinana」，並以創世神話傳說中第一位具有法力的凡人母親「羅法思 Lubas」為名，命名為「撒奇萊雅族羅法思祝禱司團」，簡稱「祝禱司團」。歷時 8 年養成，該團終於 2014 年培育出撒奇萊雅族百餘年來首位祭師，因此於 2015 年改組為「撒奇萊雅族羅法思祭團 (Sakizaya Lubas mapalaway putiput)」，組織成員與制度大致對照過去祭團主要結構，修改為三類九階。三類人員分別為祭師 (mapalaway)、祝禱司 (patuduay)，以及輔理人 (saedapay)。對應過去祭師、祭覲與傳遞者 (學徒) 三類，看似僅名稱不同，其實責任、分工事務與內涵已大幅不同。當今的祝禱司分擔了過去祭覲部份祭場內外的事務性工作，部分則由祭師分擔。而現行之輔理人並不負責祭場內任何事務與責任，而是擔任祭團研究發展、諮商協助、文獻彙整及對外公共關係等任務。

本文所述之「祭禮人」，其定義指涉為當今所稱之「祭師」與「祝禱司」之總稱 (亦即過去之祭師、祭覲與學徒)，並未包含輔理人。另外，過去祭

¹⁰ 2007 年撒奇萊雅族正名後，以原先的正名團體 Sakizaya 新族群運動聯盟及撒基拉雅族重建發展協會，改組成為撒奇萊雅族自治委員會，並於 2007 年 4 月 15 日以特殊的選舉方式，選出徐成丸 Tubah Bakah 為第一任委員長。(自由時報 <https://news.ltn.com.tw/news/politics/paper/125718>，檢索日期：2020 年 10 月 13 日。)

師除了必須具備政治、社會、教育與文化能力外，最重要且最符合部落需求的能力則是法術與醫術。惟今社會大幅變遷，因應需求改變、法律限制及傳承意義，當今撒奇萊雅族祭師與祝禱司之訓養，已捨棄法術與醫術，僅將此類相關知識歸於文化課程內。因此，祭師及祝禱司最重要的具體實踐場域及行為便是祭典與禮儀，稱之為「祭禮人」或「文化祭禮人」，似更能精確詮釋及涵蓋當今祭師及祝禱司的主要職能。

- 祭禮人= 早期（祭師、祭覲、學徒）
 = 現今（祭師、祝禱司），不包含當今「輔理人」
 = 不操作法術、醫術、問事與政治諮詢

至於 2 進 9 階制度（如表 2）乃依據過去 4 級制度（傳遞者 patuduay、傳承者 masaydan、博學者 kusuday、紅衣者 silingan）重新加以細分。其中，傳遞者 patuduay 中的學徒增加部分祭覲職能後，更名為祝禱司（patuduay 或 padungiy），祝禱司學程分為新祝禱司（baluhayay）4 年及桑祝禱司（lubas）4 年等 2 進。傳承者改制為藍領祭師 semilaway、黑領祭師 lumeniyay 2 階；博學者 kusuday 改制為綠領祭師 landaway、白領祭師 salengacay、紅領祭師 sumanahay 3 階；紅衣者 silingan 則改制為「光祭師 edil」、「大祭師 tabakiay」、「上祭師 ipabaway」，及祭團最高階級祭師「祖祭師 kakawsanay」，此 4 階祭師均為榮譽職，原則上已不再執行任何事務。上述祝禱司及祭師各階級除特殊加權¹¹ 之外，原則上均為 8 年年資權數。至 2020 年 7 月，撒奇萊雅族羅法思祭團已培育了 10 名祭師（表 3）。但過去的祭師與現今文化復振運動中的祭師明顯不同，現今的祭團不屬於部落，成員來自各個部落，祭

¹¹ 年資特別加權分為瀕死經驗加權、生育加權及神職資歷加權，加權權數可加計年資，但各項最多以 8 年為限，由祭團共同認定。

師在部落中亦不具有政治地位，其養成與運作以祭儀文化知識的傳承與學習為主，不進行任何問事、法術及醫療等相關操作，早期祭師與現今祭師之概略比較與異同參見表 4。

〔表 2〕祭師養成之年資權數及階級

項次	年資權數	階級	族語名稱	對照早期祭師階級
第 1 進	0-4	新祝禱司	baluhayay	傳遞者 putuduy (學徒 minanamay)
第 2 進	5-8	桑祝禱司	lubas	
第 1 階	9-16	藍領祭師	semilaway	傳承者 masaydan 祭師
第 2 階	17-24	黑領祭師	lumeniay	
第 3 階	25-32	綠領祭師	landaway	博學者 kusuday 祭師
第 4 階	33-40	白領祭師	salengacay	
第 5 階	41-48	紅領祭師	sumanahay	紅衣者 silingan 祭師
第 6 階	49-56	明祭師	paciluay	
第 7 階	57-64	大祭師	tabakiay	
第 8 階	64-72	上祭師	ipabaway	
第 9 階	73	祖祭師	kakawsanay	

(資料來源：作者自行整理製表)

〔表 3〕撒奇萊雅族羅法思祭團現任祭師一覽表

祭師編號	職級	總年資	年資計算
1	黑領祭師	24	繼續年資 8、特別年資 16，合計 24 年
2	黑領祭師	23	繼續年資 15、特別年資 8，合計 23 年
3	黑領祭師	20	繼續年資 12、特別年資 8，合計 20 年
4	黑領祭師	16	繼續年資 8、特別年資 8，合計 16 年
5	藍領祭師	15	繼續年資 9、特別年資 6，合計 15 年
6	藍領祭師	12	繼續年資 8、特別年資 4，合計 12 年
7	藍領祭師	10	繼續年資 6、特別年資 4，合計 10 年
8	藍領祭師	10	繼續年資 6、特別年資 4，合計 10 年
9	藍領祭師	8	繼續年資 4、特別年資 4，合計 8 年
10	藍領祭師	8	繼續年資 5、特別年資 3，合計 8 年

(資料來源：作者自行整理製表)

〔表 4〕早期祭師與現今祭師之概略比較

編號	項目	早期祭師	現今祭師
1	祭團組織	有，成員為單一部落組成，設有祭團組織領袖。	有，成員為跨部落組成，無明確祭團領袖，以集體領導、共識決議為主。
2	主要執行內容	宗教信仰、祭祀禮儀、施法驅魔、部落諮詢、部落治理、歷史記憶、軍事任務、占卜問事、醫療救治、心靈療癒、疑難處理、知識傳承等。	祭儀文化之知識系統重建，祭儀之執行、傳承與學習。
3	祭師類別	祭師、祭現。	同左
4	學徒類別	芽生、靈童、學徒。	祝禱司、芽生。
5	附屬人員	由部落特定人員兼任協助工作	設有輔理人
6	階級	傳遞者、傳承者、博學者、紅衣者。	傳遞者（新祝禱司、桑祝禱司） 傳承者（藍領祭師、黑領祭師、綠領祭師） 博學者（白領祭師、紅領祭師） 紅衣者（光祭師、大祭師、上祭師、祖祭師）
7	專長分系	有，例如火系、水系、太陽系、蛇系等。	目前尚無規劃。
8	入門資格	通常為具有靈異體質受祭師指定，或因重大疾病瀕亡，獲祭師醫療痊癒並被祭師收徒者。	無特定資格，主要為熱衷祭儀文化，且有志於復振族群文化，且願意隨團學習者。
9	入門儀式	有，不詳。	有，辦理花神祭。
10	進階資格	依能力及表現，由祭團祭師共同決議。	以加權年資計算，年資符合進階資格後，經祭團祭師成員決議。
11	進階儀式	有，不詳。	有，辦理花神祭。
12	具有政治地位	有	無
13	為部落領袖及組織諮詢同意對象	是	非
14	具有軍事（部落防衛）任務及能力	有	無
15	執行祭祀禮儀	有	有
16	執行生命禮儀	有	有
17	身心醫療	有	無
18	占卜與問事	有	僅有占卜，不接受問事。
19	傳承與教育	有	有
20	祭師養成課程	有，師徒制。	有，共同課程訓練。
21	歷史記憶與紀錄	有，以記憶與口傳為主。	有，以文字紀錄為主。
22	尋找祭團新血	有	有

（資料來源：作者自行整理製表）

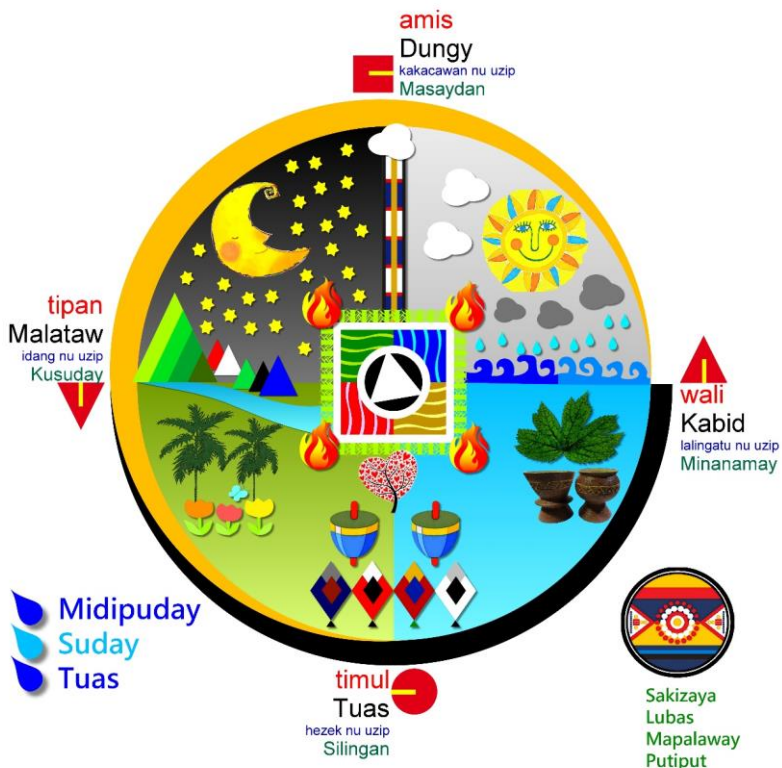
二、養成學習模式與風格化圖形

本文參考加拿大學習研究委員會 CCL (Canadian Council on Learning, 2007) 針對境內三大民族 (第一民族、因紐特人、梅蒂人), 所繪製之「終身學習模式」(holistic lifelong learning models)「風格化圖形」(stylized graphic) 範本。第一民族之風格化圖形以活樹為模型, 將根、環、枝、葉表現為知識來源與領域、個人學習週期、個人發展與集體福祉四大面向, 並將持續改革之活樹置於交互與聯繫關係之環境中。因紐特人則以「學習毯」圖案與循環路徑, 組成四個主要視覺組件, 包括集體福祉決定因素、價值觀與信仰、知識來源與領域組成之學習空間, 以及終身學習旅程。梅蒂斯人之風格化圖形類似第一民族, 以活樹為主要模型, 但重點不同, 梅蒂斯人以根代表集體福祉、環代表終身收入階段、枝代表知識與知識來源, 葉則代表知識領域, 個體 (樹木) 的再生能力受到整體自然週期變化影響, 也受到集體 (森林) 的影響, 而個體 (樹木) 和集體 (森林) 乃基於信任和共同價值觀的互惠關係而共同依賴。本文所繪製之風格化圖形型式異於 CCL 案例, 主因乃本文主體界定為「祭禮人」, 與 CCL 以所有族人為對象不同。撒奇萊雅族祭師大量運用情境脈絡、變異視角、對位思考、身體擴張、意識延伸、時空穿越, 及方位變換等方式執禮及思考, 筆者咸認以方向與象限為表現模型, 似更能貼近「祭禮人」邏輯與思想。另外, 四大神靈: 海神 Kabid、生命女神 Dnugy、造物神 (獵神、山神) Malatw 及祖靈 Nababalaki, 位居東、北、西、南四方, 因而固定了撒奇萊雅族大多數祭祀流程與方位, 風格化圖形所繪製的象限系統中, 縱橫兩軸所標誌的四向, 更與此慣習十分切合。在撒奇萊雅族的核心信仰中, 第一級 (最高級) 的神祉是海神 Kabid、生命女神 Dungy 與造物神 Malataw 三位。位於東方的海神 Kabid 所掌理的並非僅如其名而已, 除了海洋之外, 地表上的水、河、

江、湖，地表以上的雲、霧、風、雨，所有自然氣候的元素及成因，以及經常造成生命財產損失的地震、海嘯、颱風、土石流與時令季節等，都屬其管轄。因其所領範圍廣大、變化無常，且經常造成重大傷亡，因此，海神 **Kabid** 在族人認知中並不友善，是族人心目中最令人敬畏的神祉，但其提供族人日常生活所需之物資，卻也是最多、最必要的。祭祀之首位在東方，主因乃東方具有太陽神 **Cilal** 所提供的強大祭祀能量，是生命之源，但海神 **Kabid** 在東位也是重要因素之一。位於北方的生命女神 **Dungy**，主要掌理萬物的生、老、病、死，但由於物種眾多，生命女神 **Dungy** 化身為無數分身與形象，以滿足世間萬物之所需。就 **Dungy** 此名詞而言，除了是生命女神本尊的名字之外，族人也常將天使、護身靈、使者，或友善近身的神靈稱為 **Dungy**，因為牠們都可能是生命女神 **Dungy** 的化身與分身。生命女神 **Dungy** 為照護人類，特別派出兩種使者，一種是貓頭鷹 **Deku**，以通報與照護人類的生與死為主要工作。另一則是星辰 **Bunac**，據說每一個人都會有一顆觀察者星辰，每晚牠們都會出現，關懷牠所照護觀察的人類，也會將他的一日所為詳實記錄，作為人生結束時的最終論定。位於西方的造物神 **Malataw** 是能力與權力最大的神祉，同時兼為山神、獵神與戰神，因此，通常也是男性族人最景仰與崇拜的神祉。而南方則是所有祖靈的原鄉，也是所有族人最終的歸處。四大神靈與四大方位是撒奇萊雅族的信仰核心，是所有大型祭禮中必要的程序與要素，也確立了祭禮人大部分重要的思想邏輯、空間運用，與祭祀的順序與方法。

本文之風格化圖形具體描繪了當代撒奇萊雅族祭禮人在文化實踐工程中之終身學習模式（圖 2），表現祭禮人學習特徵之動態過程及行為、整體終身學習循環再增能之歷程，以及其與集體福祉間的互饋關係。經由該圖形意象一窺全貌，可迅速、清晰而全面的理解撒奇萊雅族祭禮人之終身學

習輪廓、意義與目標。



〔圖 2〕祭禮人終身學習模式風格化圖形

（資料來源：作者自行整理繪製）

本圖形將「1 心、2 軸、4 象、終圓滿」之整體概念區分為八大部位分述之。包括了中央方形民族圖徽的「原心」；分割上下方、南北方及天地間的「橫軸」；分割東西方、日夜及海陸界線的「縱軸」；代表地平面以上空

間的「第一象限」與「第二象限」；代表大地及海洋的「第三象限」與「第四象限」，以及圓形外框所涵蓋的「圓滿」及路徑。而八大部位主要代表的涵義，分別為：

原心：信仰核心與價值觀念

橫軸：階級組織與運作規範

縱軸：集體福祉與互惠原則

一象：知識領域與學習目標

二象：文化內涵與歲時祭儀

三象：出世晉階與生命蛻變

四象：入世濟世與執禮心法

圓滿：人生路徑與永生圓滿

首先，「原心」部位包含 3 個組件。其一，中央圖徽可見於花蓮縣花蓮市撒奇兒部落文化祭祀廣場，及花蓮縣壽豐鄉水璉部落撒法度祭祀廣場中，所樹立的八顆巨石碑上。該圖徽代表著「神之職：風吹、雨淋、土生、火燒」及「人之道：敬神、勤奮、自愛、愛人」的含意，表達「成為一尊神靈」及「成為一名撒奇萊雅族人」各自為生活時空的平安豐饒，應該履踐奮鬥的基本準則，簡言之，神靈必須讓風、雨、土、火穩定順暢，而人則必須盡到敬神、勤奮、自愛、愛人的本分。祭禮人身為族人之代表人，並為神靈與族人間媒介，自然必須努力完成「神之職」及「人之道」的穩定運行。除了長期「祈求」神靈「有所作為」維持自然界安定之外，亦必須作為族人表率，完成學習與實踐人生準則。其二，中央圖徽外圍乃綠色「刺竹」，刺竹為撒奇萊雅族重要民族植物，過去由年齡階級青少年於成年禮入階後，在部落外圍密集而連續的栽種刺竹，以保護部落。每一次成年

禮後，部落外圍就會增加一道防護嚴密的刺竹圍牆。因此，刺竹與年齡階級共同被稱為「部落圍牆」。再者，株莖高度經常超過 15-20 公尺以上的刺竹尾端，末梢枝葉細微的變化代表神意及大自然跡象，是祭師占卜的重要觀測對象。因此，刺竹所代表的是祭師「占卜」與「守護」的學習內容。其三，位在中央圖徽四處角落的「火焰」，除了表示祭禮人必須完整學習，並安全執行最重要民族大祭—「火神祭」的祭祀儀式之外，也代表著達固部灣戰役中，拋灑熱血、全軍覆沒的祭師團，其「求仁得仁」、「捨身取義」及「浴火重生」的意志與態度。

橫軸部位包含 2 個組件。其一，右方 8 道「波浪」代表祝禱司 8 年的養成訓練。其二，左方 5 座小山代表起源傳說中的重要遺址，如壽豐鄉鹽寮「熊山」、吉安鄉「巴黎雅荖」、花蓮市「花崗山」、新城鄉「七星潭四八高地」及花蓮市「美崙山」。亦代表祭師前 5 階級—「藍領祭師」、「黑領祭師」、「綠領祭師」、「白領祭師」及「紅領祭師」的晉階及學習程序。最左側的大山，代表著高聳的「奇萊山脈」，大山有 4 個海拔高度，分別代表著「光祭師」、「大祭師」、「上祭師」及「祖祭師」的榮耀階級。從入門擔任祝禱司直至最後升任祖祭師，必須擁有 80 年的年資，顯示在這漫漫悠長的修行執禮歲月中，必須保持健康、平靜，且不斷學習。

縱軸部位包含 4 個組件。其一，最上方豎直的「文化袋」類似「階梯」圖案，除了代表撒奇萊雅族（白色）與阿美族（藏青色）之土地（土金色）、血脈（凝血紅色）及靈魂（黑色）互相連結之外，亦代表著「步步高昇、登峰造極」，其典故源自於對於撒奇萊雅族平常生活中的農林漁牧、歲時祭儀影響深遠—「天神福通 Butung 下凡」的神話傳說。其二，紅葉黑幹的「心之樹」則源於 1878 年達固部灣戰役時，族群最高領袖—大阿瑪—「古墓德·

巴吉克 (Kumud Pazik) 對大清帝國宣戰時所述：「不是因為樹的挺直強壯，而是土地有心。」〔帝瓦伊·撒耘 2004〕，大阿瑪在歷史巨變的前夕，仍不忘勉勵族人感謝土地、莫忘民族。其三，2 只「陀螺」亦源自於「天神福通 Butung 下凡」的神話傳說，代表著接納新知與接受多元文化，並且能夠不斷追求創新與戮力實踐。其四，最末端的 4 個「菱形」¹² 圖紋，代表著植物（種子）、動物（飛魚）及四族人群（漢族、阿美族、撒奇萊雅族、噶瑪蘭族）連心執手，意指萬物平等尊重及族群互惠合作。

第一象限（右上）包含 3 個組件。其一，「太陽」代表母親、母系社會、生命能量，也代表積極熱情的政治及政治菁英，祭師的政治影響力也必須反應在政治的作為上。其二，6 朵「雲」代表祭團知識體系的六大領域（法哲、文化、社會、技術、法術、醫術）。其三，「雨滴」則代表知識與能量的不斷淬煉、再增能、溫故知新與循環學習。社會與知識如浪潮波動而前進，守成與僵化勢必無法適應多變的社會環境，亦必遭到時代洪流無情淘汰，身為祭禮人必然無法固步自封。

第二象限（左上）包含 2 個組件。其一，「月亮」與柔和月光代表著男女分工與安定平和，也代表靜暉、浪漫與溫和的文化及文化菁英，潛移默化推動著文明的提升與精緻化〔薩依德 2014：4〕。其二，黑夜中的「星辰」及其閃爍微光則代表著在部落規律祥和的生活中，引導時令與作息的歲時祭儀（如表 1）。而歲時祭儀也是祭禮人掌握部落生活律動與文化脈絡，最具體實踐的時間與空間場域。

¹² 許多原住民族皆有菱形圖紋及其涵義，例如泰雅族為祖靈的眼睛、排灣族為百步蛇頭形、阿美族為眾人複式牽手舞蹈的形象等。撒奇萊雅族有飛魚、種子及人心（群）的圖紋意義。

第三象限（左下）包含 3 個組件。其一，「藍色溪流」是貫穿奇萊平原的母親河—「美崙溪」，也代表著祭師對於奇萊平原地理知識的學習，以及致力維護母系社會傳統精神架構（性別平等、事務分工）的使命。其二，「花朵」代表祭師與祝禱司的入門與晉階儀式—「花神祭」。正式入門之後，凡人「出世」是個人人生的重大蛻變，但也表示部落何其有幸，再增加了一位為集體福祉無私奉獻的祭禮人。其三，「檳榔」是撒奇萊雅族最重要的民族植物之一，除了是地界常用的標示物之外，在生活飲食、醫療巫法與祭祀禮儀中，亦是極為重要的必備物品。一般而言，祭祀中必要的三樣祭品，是酒（epah）、檳榔（da'dac）與糯米糕（tunuc），尤其是酒與檳榔，此處的檳榔圖形代表著總體祭品。

第四象限（右下）有兩個組件。其一，桑樹的撒奇萊雅族語稱為「羅法思 lubas」，是重要的民族植物，同時也是神話傳說中第一位具有法力凡人的名字（Lubas）。據傳為人母親的羅法思為了拯救家人的自由和維護部落安全，不惜抵抗神明的不當行徑，改變了神與人之間的倫理份際與時空禁界，也成為許多原住民族的祖先（暗示原住民族血脈相連）。因此，以桑樹（Lubas）代表祭團，也代表著祭禮人「入世」的重要意義—關懷社會、守護人民、抵抗霸權、救濟蒼生。其二，「祭壺」分為男壺（diwas 開口壺或三節壺）與女壺（sibanuhay 束口壺）。祭壺為祭師私密的物品，是祭師逝往後的陪葬品之一，也是在祭祀禮儀中「指名奉祀」的唯一法器。在幽暗神秘的陶壺裡，是靈魂寓居的所在〔施淑青 2008：226〕，祭師呼喚神明祖靈的名號，便可使其進入陶壺內接受在世子孫供奉，安心饗用祭品，此意乃說明祭禮人必須學習祭祀禮儀中的執禮細節。

最後的環狀圖形「圓滿」有 6 個組件。其一，「黃色枝條」代表方位及神社祖靈的位置。其二，「繞行三分之二之圓」，起於生、止於死的土金色圓環外框，代表在世的人生軌跡與學習路徑。其三，「繞行二分之一之圓」，起於生命旅程止於祖靈鄉界的黑色圓環，代表著成為部落耆老後，「知天命」的智慧漸長，最終仍須回歸祖靈懷抱，永恆安息，如帝瓦伊·撒耘〔1989〕所說：「喜悅在藍天大海星空月下，擁抱鄉土安息；族人敬神自愛愛人，勤奮的情操圓我永生。」最後兩環合一「圓我永生」。其四，環上的「三角形暗紅色指標」代表人生的開始與人生旅程。其五，「暗紅色方磚」代表生與死的驛站。其六，「黑色圓餅」則是生命的終點，也是學習的終點。


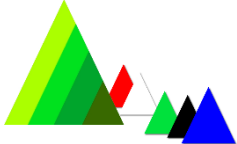

另外，主圖形下方左右各有一個圖形。右下角的圓型圖徽是撒奇萊雅族文化袋(或稱情人袋)的正面圖案，下方寫著撒奇萊雅族語 *Sakizaya Lubas Mapalaway Putiput*，其意為「撒奇萊雅族羅法思祭師團隊」。左下角三個水滴，其右側由上到下寫著 *Midiputay*、*Suday* 及 *Tuas*，意指族人祭拜時常用的「彈指敬酒禮 *mibetik*」，用食指浸沾酒杯裡的酒，舉起手用食指與拇指輕扣，「向上方」方彈指滴酒，祭拜神明 *Midiputay*；重複浸沾酒，再「向前方」彈指滴酒，祭拜聖靈 *Suday*；第三次則「向下方」彈指滴酒，祭拜祖靈 *Tuas*。其中的聖靈 *Suday*，乃指祭師階級中的博學者 *Kusuday* 及更高級的紅衣者祭師 *Silingan*，離開人世後，便將成為聖靈 *Suday*，永遠受到族人的奉祀。三滴酒中的其中一滴就是祭祀所有逝去的博學者祭師 *Kusuday* 及紅衣者祭師 *Silingan*。因此，所有的祭師都希望在世時，能夠升級至博學者祭師 *Kusuday* 及紅衣者祭師 *Silingan*，而在逝去後成為聖靈 *Suday*，這是一名祭師最大的尊榮。在主圖形的上下左右各有一組撒奇萊雅族語文字，說明如下(表 5)：



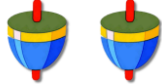











〔表 5〕主圖形四周文字說明

位置	族語	名詞解釋	說明
圖右	wali	東方	日出之處
	Kabid	海神	傳說中海神 Kabid 位置在東方
	lalingatu nu uzip	生命之始	生命之始在東方
	Minanamay	學習者	未成為祭師前的學徒
圖上	amis	北方	
	Dungy	生命女神	傳說中生命女神 Dungy 的位置在北方
	Kakacawan nu uzip	生命驛站	
	Masaydan	傳承者	最低的祭師階級
圖左	tip	西	日落之處
	Malataw	造物神	傳說中造物神 Malataw 的位置在西方
	idang nu uzip	生命旅程	
	Kusuday	博學者	第二高的祭師階級，傳說中只要能升到此級，死後即可成為聖靈 suday。
圖下	timul	南	傳說中祖靈 Nababalaki 居住於南方
	Tuas	祖靈	
	hezek nu uzip	生命之終	生命之終在南方
	Silingan	紅衣者	最高的祭師階級

(資料來源：作者自行整理製表)

〔表 6〕模式圖形主要組件

位置	圖形	內容與意義
原心	族徽	 神之職：風吹、雨淋、土生、火燒 人之道：敬神、勤奮、自愛、愛人 /源自神話傳說
	刺竹	 守護部落、神喻靈示 /源自神話傳說及祭典
	火焰	 重生與永生（火神祭） /源自祭典
橫軸	山脈	 祭師 9 層階級 熊山、巴黎雅茅、花崗山、貝塚山、 美崙山、奇萊大山 4 層 /源自神話傳說
橫軸	波浪	 祝禱司 8 年養成（新祝禱司 4 年、桑 祝禱司 4 年）

位置	圖形	內容與意義
	河川	 母親河：族群生命的孕育 /源自神話傳說
縱軸	心樹	 土地有心、思源感恩 /源自神話傳說
	陀螺	 接納多元、創新實踐 /源自神話傳說
	菱形	 族群合作、萬物平等
	拼塊	 部落合作、意志相連
一象	白晝	 生命（身體）、政治、政治菁英 /源自神話傳說
	太陽	 祭團知識六大領域（哲學、文化、社會、技術、巫術、療術）
	雲朵	 知識循環、淬煉、再增能
	雨滴	 知識循環、淬煉、再增能
二象	黑夜	 文化（靈魂）、文化、文化菁英 /源自神話傳說
	月亮	 25 歲時祭儀
	星星	 25 歲時祭儀
三象	大地	 出世：修習從祭與人生蛻變 /源自祭典
	花朵	 出世：修習從祭與人生蛻變 /源自祭典

位置	圖形	內容與意義
	檳榔 	祭品總稱 /源自神話傳說及祭典
四象	海洋 	
	桑葉 	入世：關懷社會、守護親人、抵抗強權，救濟蒼生 /源自神話傳說及祭典
	祭壺 	祭祀禮儀中執禮心法 /源自祭典
圓滿	枝條 	方向、神社位置、人生命階段
	土環 	在世的人生軌跡與學習路徑
	黑環 	智慧增長與永恆安息
圓滿	圓環 	兩環合一圓我永生
	指標 	人生方向（人生之始、人生旅程）
	方磚 	人生驛站
	圓餅 	人生終點

（資料來源：作者自行整理製表）

結論

祭禮人終身學習模式之內涵對應於文化三層次及組織文化三層次內容，其中原心（信仰核心與價值觀念）是理念與深層的基本假定層次；橫軸（階級組織與運作規範）是制度與信奉的價值層次；縱軸（集體福祉與互惠原則）是制度與信奉的價值層次；一象（知識領域與學習目標）是制度與信奉的價值層次；二象（文化內涵與歲時祭儀）是制度與信奉的價值層次，及部分器物及人工器物層次；三象（出世晉階與生命蛻變）是制度與信奉的價值層次；四象（入世濟世與執禮心法）是制度與深層的基本假定層次，及部分器物及人工器物層次；圓滿（人生路徑與永生圓滿）為理念與深層的基本假定層次（如表 7）。就上述八大部位分析，過去百餘年間，滅失程度最高的是橫軸、一象、三象、四象，而原心、二象及圓滿相對保存較為完整，此與文化三層次理論認為理念層次之文化較不易被改變的論點相當一致。

〔表 7〕終身學習模式內涵對應文化與組織文化層次

位置	內涵類別	文化層次	組織文化層次	保存度
原心	信仰核心與價值觀念	理念	基本假設	較高
橫軸	階級組織與運作規範	制度	價值	
縱軸	集體福祉與互惠原則	制度	價值	
一象	知識領域與學習目標	理念、制度	基本假設、價值	較高
二象	文化內涵與歲時祭儀	制度、器物	價值、人工器物	
三象	出世晉階與生命蛻變	制度	價值	
四象	入世濟世與執禮心法	制度、器物	價值、人工器物	
圓滿	人生路徑與永生圓滿	理念	基本假設	較高

（資料來源：作者自行整理製表）

撒奇萊雅族文化溝通方式明顯屬於「高語境」[Hall, E. T. 1976]，重視資訊周圍的促進因素。文化溝通中具有大量暗示、隱喻情境，意義的傳達包含豐富的神話傳說或典故，運用共時性（synchronic）的情境脈絡，與歷時性

(diachronic) 的變異視角，張揚或隱抑其空間、時間與軌跡之交互作用，而團體內部也透過緊密關係與共同意志達成溝通效率 [Andersen 2012]。撒奇萊雅族的歷史過程雖曾嚴重斷裂而近於毀滅，但悠遠漫長的集體記憶仍然保持著關係導向型的社會型式，透過代代相傳的人際網絡及知識體系，在社會成員間創造出，或再現出更多具有理念與價值層次的共同經驗，極有利於當代繼續與能動之文化實踐工程。在本文祭禮人的終身學習模式中，仍然清晰展現著高語境文化之風格特色。而風格化圖形的表現方式，適如另類的多樣性書寫敘事模式及獨特的宣示性翻譯文本形式，可能翻轉一般性的理解與對話型態，透顯出簡明卻深遠的涵意。

巴勒斯坦裔後殖民文學批評家薩依德 (Edward Said) 以其生命經驗敘述《東方主義》的研究方法與動機時，曾引用葛蘭西 (Antonio Gramsci) 所述，指出：「意識到自我的存在是歷史過程的產物，歷史將無限的軌跡存放在自我身上，卻未曾留下任何目錄 (inventory)。」文化實踐與舉措必須由「意識自我、自我意識」出發，探討並熟稔歷史及歷史所刻畫出的無線軌跡，本文之「風格化圖形」即是撒奇萊雅族祭禮人終身學習模式之具象顯述、提供一目即瞭的文化「目錄」。

針對衡量學習進展及成效，延伸研究信仰 (祭禮) 文化及祭團學習組織「衡量框架」及「學習指標類型」[CCL 2007]，應為下一階段亟待繼續之學術討論與闡述。而藉由本文以單一組織為主體敘事的書寫經驗，未來或許能張延其功，進一步推測與研究，相關終身學習模式、風格化圖形表述、衡量框架，與學習指標類型是否適用於學校、部落，及民族終身學習教育。

碎裂後的撒奇萊雅族祭禮文化、制度與組織，雖然歷經數代族人努力縫合與重製，仍是千瘡百孔的模樣，難以完整復原。幸而，「傳統」與「文化」本身便具有滾動前進的有機性質，不論劇變或微化，都將以適應當代社會與環境為前提而持續演化，撒奇萊雅族祭禮文化的實踐與舉措，仍可能在自主意識下穩定發展其族群特色。回到本文最初對「文化」的詮釋，祭禮人之人生路徑終點的圓滿結局，恰與西塞羅對「文化」的定義：「靈魂的培養」不謀而合；而阿諾德的「相互通過學習」，即是祭禮人數十年修煉的團體共融學習模式；泰勒的「應習得的一切能力與習慣」則是祭禮人在終身學習的驛旅中，逐步將文化與知識內化為自身的氣質與修為；薩依德的「實踐與提升」似乎提示著祭禮人應勇於出世，落實生活儀式於人群之中，提升精神與信仰的層次，並確實撫慰族人心靈；而梁啟超的「心開釋」，亦或是帝瓦伊·撒耘的「在土地上萌芽與發展」，均映射出撒奇萊雅族祭禮人企圖展翼的教育養成實踐作為，並默默地呼應著如上所述的定義與存在。

引用文獻

李秀蘭等

2012 《撒奇萊雅族祭辭》。花蓮：財團法人花蓮縣帝瓦伊撒耘文化藝術基金會。

帝瓦伊·撒耘

2004 《阿美族群諺語》。台北：德英國際。

施淑青

2008 《風前塵埃》。台北：時報出版社

曾毓芬、吳榮順

2008 《撒奇萊雅族樂舞教材》。屏東：行政院原住民族委員會文化園區管理局。

黃宣衛、蘇羿如

2008 〈文化建構視角下的 Sakizaya 正名運動〉，《考古人類學刊》，68:79-108。

楊明華

2009 《有關文化的 100 個素養》。台北：驛站文化。

撒韻·武荖

2012 〈撒奇萊雅族的精神—族群認同與文化實踐〉。國立東華大學族群關係與文化學系碩士論文。

Hobsbawm, Eric 等 (著)，陳思仁 (譯)

2002 《被發明的傳統(The Invention of Tradition)》。台北：貓頭鷹。

Said, Edward W.

2014 《文化與帝國主義》，蔡源林譯。台北：立緒文化。

2015 《東方主義》，王志弘等譯。台北：立緒文化。

Andersen, P.

2012 “The Basis of Cultural Differences in Nonverbal Communication.” in L. Samovar, Richard E. Porter & Edwin R. McDaniel eds., *International Communication: A Reader*, pp.293-312, Boston: Wadsworth.

Canadian Council on Learning(CCL).

2007 *Redefining How Success is Measured in First Nation, Inuit and Metis Learning.*
Ottawa: Canadian Council of Learning.

Hall, E.T.

1976 "Beyond culture." New York: Doubleday.

Hofstede, G. H., & Hofstede, G.

2001 *Culture's consequences: Comparing values, behaviors, institutions and organizations across nations.* Sage.

Schein, Edgar H.

1985 *Organizational culture and leadership.* San Francisco : Jossey-Bass Publishers