

太魯閣族部落社區民謠採集

太魯閣國家公園管理處委託辦理計畫報告

中華民國 97 年 12 月

太魯閣族部落社區民謠採集

受委託者：葛都桑音樂工作室

研究主持人：李文茹(慈濟大學助理教授)

協同主持人：馬維駿

太魯閣國家公園管理處委託辦理計畫報告

中華民國 97 年 12 月

讓我們用
聲音
來聽太魯閣族的歷史

目次

摘要.....	i
第一章 緒論 情感～為民族音樂之精髓之所在	
第一節 採集緣起與背景.....	P.1
第二節 調查分析步驟.....	P.2
第三節 本採集計畫特色.....	P.4
第二章 太魯閣族群的民謠結構與分析.....	P.7
第一節 古風時期：傳統四音古調	
第二節 近代民謠	
第三章 太魯閣族民謠所歷經的歷史文化背景演變—— 從口述歷史來分析	
第一節 質性研究方法.....	P.12
第二節 受訪者背景分析.....	P.12
第三節 歷史背景探討.....	P.14
第四節 宗教背景探討.....	P.16
第五節 文化背景探討.....	P.20
第四章 民謠採集之分析結果.....	P.22
第五章 民謠採集之建議.....	P.23
參考書目.....	P.25

附錄一 太魯閣族部落社區民謠採集計畫_資料篇

1 簡金美.....	p.29
2.王美玉.....	p.31
3.方阿妹.....	P.32
4.田信德.....	P.33
5.田麗水.....	P.35
6.吳秋玉.....	P.36
7.梁國武.....	P.37
8.花璧月.....	P.39
9.高翠菊.....	P.41
10.呂秀琴.....	P.45

附錄二 期初進度報告.....	P.48
-----------------	------

附錄三 期中進度報告.....	P.54
-----------------	------

圖・表次

表 1 耆老訪談表.....	P. 2
----------------	------

圖 1 原住民族民謠價值.....	P.22
-------------------	------

另附民謠採集光碟

聽 這歌聲從哪來

隨著風的繚繞 循著那白石聖樹緣起
化為嵐 越過奇萊北峰—歌勒比勇
被傳唱著 被傳唱著 被傳唱著

多柏闊的高地啊
斯卡亨的斷崖啊
凱金的溪谷啊
從蘇妹克越過馬黑洋到卡拉卡
血與淚滲透著密林裡的山徑

山芋葉啊 山芋葉啊
見證紋面的兒女東遷的足跡
征伐的戰火燃燒 濕冷的霧蒸散
屯墾的鐵鏟揮舞 險峻的山服膺
帶著歌謠的風呢？
隱沒在山腳下的平原裡

by 馬維駿

第一章 緒論

情感～為民族音樂之精髓所在

第一節 研究緣起與背景

民謠之所以重要，是因為在歌曲當中記錄了該民族的生活、文化與情感。關於太魯閣族的文化與生活型態等，在許多文化人類學相關研究當中都有詳細的記載。由於大規模且有系統地對於原住民族展開研究的是在日治時期，因此《臨時台灣舊慣調查會 蕃族調查報告書》是經常被引用的文獻，而我們在當中也可見到一些太魯閣民謠相關的記載。但很可惜的是這當中沒有樂譜，只有幾句簡單的歌詞與翻譯，所以我們無法想像當時的太魯閣族是用甚麼樣的心情、甚麼樣的聲音來表達自己的文化或是當時的情感。

文獻記載確實有其重要性，但我們也不可否認，當太魯閣族在面臨民族遷移、歷代外來政權統治、原史部落形態改變等的時候，他（她）們在情感方面的各種感受，在以客觀寫實描述為主的歷史文獻中經常被省略。但所幸太魯閣族是擁有即興民謠創作天份的民族，所以在文獻記載中看不到情感部分，直到今天我們依舊可以透過傳承下來的民謠，透過族人的歌聲來想像（他）她們的感受。民謠之所以珍貴，是因為這當中蘊藏著豐富的民族歷史情感。但是否透過大量的採集，就表示收集了這民族所有的歷史了呢？

我們對於上述的問題，是採取否定的態度。在這次計畫執行過程中我們發現，很多先前研究或是相關調查報告書，都將採集到的民謠進行文化人類學式的分類，例如由胡清香在《太魯閣族傳統歌謠集》中，將採集到的歌詞依據內容進行分類。但是必須聲明的是，對於擁有即興創作習慣或是以口述的方式傳承歷史的民族來說，民謠內容會隨著時間、地點、演唱者心情而改變，除了生活習俗之外的部分，並無一定準則可以整理出來。換句話說，大量採集若沒有配合縝密的歷史考察、收集被訪者的人生經驗、對於該文化的深入理解的話，那麼就無法了解隱藏在民謠背後的歷史、文化意涵。為了能更深入了解所採集到的民謠對於演唱者本身亦或是對於太魯閣族歷史的意義，本次採集計畫的執行過程中，我們除了採取專業錄音技術之外，還進行口述訪談。也就是說，除了採集之外，還進行質性研究分析。

第二節 調查分析步驟

這當中包含整理採集到的聲音影像檔、歌謠與口述歷史的翻譯、手寫稿的電腦文書處理、歌謠旋律寫成樂譜、樂譜電腦文書處理等。之後在將整理好的影像、口述歷史、樂譜、歌詞等進行分析。

1. 採集對象：內太魯閣為主

本計畫採集對象共 16 名，當中女性 10 位、男性 6 位。

姓名	年齡	祖居地	現居地	性別	內外太魯閣
力杜·哈隆 王秀琴	96	凱金~卡拉卡	三棧	女	內
比揚·哈隆 王美玉	92	凱金~卡拉卡	三棧	女	內
伊拜·哈隆 陳清香	90	赫赫斯	加灣	女	外
阿米·畢少 呂秀琴	74	砂卡噹	加灣	女	外
拉拜·魯賓 簡金美	78	洛紹	崇德	女	內
達基·烏布斯 梁國武	67	歌督勇	秀林	男	內
尤道·畢少 田信德	83	水源	加灣	男	外
優又候·畢少 田秋蘭	80	水源	加灣	女	外
哈路克·亞高 高中光	81	斯娃散	立山	男	內
西吉·烏明 方阿妹	92	喀來胞	秀林	女	內
武茂·西布畏 田麗水	72	可樂義	可樂	男	內
答西·尤道 胡耀真	69	德嘎龍	富士	男	內
沙伊·哇切 吳秋玉	65	可白楊	富士	女	內
一郎·塔侯斯 蔡明德	71	得布閣	民有	男	內
侯友·樓給因 花璧月	70	可白楊	加灣	女	內
杜門·威朗 高翠菊	93	凱金	加灣	女	內

表一

2. 資料整理

(1) 影音訊編輯及資料整理

除了採集之外的工作重點是，將到目前為止採集到的訪談內容、民謠等進行翻譯、簡譜整理與電腦文書處理。這次採集以年紀大的採訪者為優先考量，特別是在採取古調時，對耆老來說必須從回憶開始，因此在採集時必須伴隨的是與個人史訪談。此次計畫執行時，個人史訪談雖長短不一，但平均每場 50 分鐘左右。

這次整理下來個人史部分的總字數達3萬5千餘字。這是將採集回來的資料，在經過反覆影像確認後，以手寫翻譯的方式寫下初稿，再將初稿進行電腦文書處理。平均每位採訪者口述訪談整理的時間約20個小時，此次16名採訪者單純計算為320小時。這些個人史的部分，本計畫以質性分析的方式進行對於耆老生命史或是太魯閣族文化、歷史的探討。這些質性探討將賦予即興創作性質相當高的民謠一股生命的氣息。

之後再將民謠也就是音訊的相關部分，以手寫簡譜的方式記錄下來。由於執行團隊中，有經歷過學術音樂訓練的專業人員，因此簡譜的部分節省相當多資源。而此次為了達到保存太魯閣族語的真實性，我們除了將歌詞作中文翻譯之外，還請專業族語認證者，將聲音檔以羅馬拼音的方式呈現出來。而平均作業時間是每首約花一個工作天。

資料整理過程中，比手寫翻譯稿還更需要的時間的是音訊與影像的編輯整理。就以初步剪接為例，會因為收音的狀況，例如：聲音大小、外頭的雜音等。而進行編輯，有時候五個小時的編輯成果，只有一分鐘。因此，平均每位採集者的音訊編輯需要三個工作天。也就是說本次採集，是採取專業的音訊編輯，這方法有兩項優點：

- I. 將高山民族的送氣音明顯地表達出來
- II. 透過編輯將高齡耆老的聲音顯現的更清楚

此次會在結案報告中，特別將口訴訪談中關於遷移史的部份整理出來製作影像。在影像編輯方面，十分鐘的影像需花一個禮拜。而影像編輯與剪接有時要配合歷史資料調查，甚至有時三分鐘的影像編輯需要二、三個工作天。而這些技術方面的工作，無論是翻譯、電腦文書處理、簡譜製作、影音訊編輯剪接，由於執行團隊中的皆有熟悉這方面的人才，因此能在短時間之內克服許多技術性問題，與節省時間及人力資源。

(2) 資料分析

民謠採集的重要性，除了採取旋律與歌詞之外，對於民謠背後之個人史、族群史等歷史背景的了解，能賦予民謠歷史之重要性，因此本計畫除了採集之外，還進行個人訪談，歷史背景的調查。因此在資料分析方面，除了從音樂型態來進行民謠分析之外，還透過質性研究方法對採集到的個人史進行分析，將之再與歌詞及樂理分析對應，來刻劃出太魯閣族群文化變化的脈絡。關於這兩點請參照後面之章節。

第三節 本採集計畫特色

民謠採集的重要性，除了採取旋律與歌詞之外，對於民謠背後之個人史、族群史等歷史背景的了解，能賦予民謠歷史之重要性，因此本計畫除了採集之外，還進行個人訪談，歷史背景的調查。因此在資料分析方面，除了從音樂型態來進行民謠分析之外，還透過質性研究方法對採集到的個人史進行分析，將之再與歌詞及樂理分析對應，來刻劃出太魯閣族群文化變化的脈絡。關於這兩點請參照後面之章節。

最早有紀錄內外太魯閣民謠的文獻當中所提到的都僅止於歌詞，例如：《臨時台灣舊慣調查會第一部 蕃族調查報告書》（臨時台灣旧慣調査会 補佐委員 佐山融吉識）中關於〈紗績族調查報告書前篇〉的第 10 章〈歌謠跳踊附樂器〉有記載到歌詞：

シンバルフ バライワ バライワ ウサライ サライ
ヤコ バーライ クニー イネケライー モワ
メッカイ イバイ タワイナウイ

而在《臨時台灣舊慣調查會第一部 蕃族調查報告書》〈紗績族調查報告書後篇 目次〉第 11 章〈歌謠及跳踊附樂器〉中也有以日文記載內太魯閣的歌詞：

リモエマコバーダイ、アヂブタラゴン、ドゥラヤックモサウネー、アシ
タララヲ、ヤコドモヅル、ポーチン、ニイ

有關日治時期發行的「蕃族」調查報告書大多集中在 1913~1922，上述的歌詞是以日文標示發音，在歌詞旁邊以日文標示意思，但很多都是以紙本形式來記錄太魯閣族民謠。日治時期是否有音訊紀錄或是其他更多的相關文獻，目前尚待調查。由於日治時期除了人類文化學者之外，也有民族音樂學家來台灣採集民謠。而相關文獻目前尚有待調查。

戰後於台灣發行的有關太魯閣族民謠主要相關文獻如下：

- I. 余錦福，《祖韻新歌：台灣原住民民謠 100 首》。台北：原緣文化藝術團，1998。
- II. 《泰雅族古調音樂之形貌與文化意義》，台北：中央研究院民族所，2000。從泰雅族古調歌謠介紹耆文化內涵。
- III. 林道生，《花蓮原住民音樂（三）泰雅族篇》，花蓮：花蓮縣文化局，2003。介紹花蓮之泰雅族音樂。

- IV. 許常惠，《臺灣高山族民謠集》，南投：臺灣省民政廳，1976。
- V. 許常惠，《臺灣山地民謠原始音樂》，臺灣省山地建設學會，1978。
- VI. 許常惠，《現階段臺灣民謠研究》，臺北：樂韻出版，1986。
- VII. 廖守臣，《泰雅族的文化—部落遷徙與拓展》，臺北：世新專科學校觀光宣導科，1984。
- VIII. 劉文六，《音樂教育之重要性》，臺北：天同出版，1997。闡述音樂教育之必須性與基本觀念。

這些文獻有的以文化人類學的觀點將採集到的歌詞進行分類，如祭祀、風俗習慣，有的則是單純紀錄歌詞以及簡譜，而未進行分析，而有的是從推廣民族音樂觀點來論述民族音樂的使用方法。雖然在上列書單沒有被舉例出來，但更多文現在描述原住民族文化時都僅是把民謠做為分析文化的一部份。也就是說目前尚未有文獻是以歷史性或主題性的觀點或方式來分析民謠。

就目前已發行的太魯閣民謠專輯來看，例如：《太魯閣族傳統歌謠集第一集》《太魯閣族傳統歌謠集第二集》是目前來說最具代表性的傳統歌謠集。就第一集的前言有提到：「這本歌集是專門收集太魯閣族的傳統歌謠，是族人 Imi Yudaw（胡清香）老師歷經近三十年的時間，精心收集編輯而成。（略）本集共編了四支傳統舞曲，每支舞曲至少有三首歌以上至十餘首歌等組合而成，附簡譜、大意、單字等，可參考並利於學習。」從這段話當中也可得知，此項採集並非是完整呈現古調，而是將採集到的古調加以編輯創作而成。

就其分析方式來看，《太魯閣族傳統歌謠集 第二集》（胡清香編、花蓮縣太魯閣建設協會出版）該書以人類文化學的方式將傳統歌謠進行以下分類：

- I. 古代家庭教育：1. 我的家庭很幸福、2. 全家樂、3. 看他們的舞、4. 要服從父母不可違背。
- II. 大魯閣族的婚姻：1. 做石灶歌、2. 男子比舞、3. 女子作竹筒飯、4. 新郎、新娘入場歌、5. 竹筒飯煮熟歌、6. 聘禮歌。
- III. 狩獵：1. 打獵歌、2. 全體男生入場歌、3. 祭祀入場作打獵前儀式歌、4. 男生出外打獵歌、5. 山豬出現族長指揮歌、6. 捕獲獵物下山歌、7. 婦女迎接歌、8. 勵志歌、9. 同樂歌、10. 退場歌。
- IV. 太魯閣族紋面：1. 紋面歌 2. 族長請刺青者歌 3. 介紹紋面器材歌 4. 族長請紋面者來歌 5. 紋面者入場 6. 母親及家屬來安慰他 7. 正在紋面時用木琴演奏歌 8. 紋面戒律歌 9. 紋面的標誌及涵義歌 10. 退場歌。
- V. 彩虹橋：1. 男子入場打獵擊出草歌、2. 女子入場編織的服飾、3. 彩虹橋頌歌、4. 審判者之歌、5. 過彩虹橋前準備歌、6. 越過彩虹橋者歡唱歌 7. 所有世上男女入場祝賀歌 8. 退場歌。

VI. 太魯閣族民間宗教、1.撒種祭歌、祭司祝福撒種者之歌、2.感恩祭歌、
3.同樂歌、4.占卜歌、5.祈求治病歌、6.病治好之歌

從這些分類也可得知，這當中並未對曲調有所分析，而是將歌詞的內容以分類的方式來表現太魯閣族的風俗習慣。再者，就記譜的方式而言是採取西洋記譜方式，有拍號有小結。此類記錄方式受限於西洋樂譜的規則，因此在記錄時會破壞古調原有的結構。

基於以上諸點，本計劃採集的特色如下：

- I. 主題性的採集：以太魯閣族遷移史為主題
- II. 忠實呈現古調的特色：依照音的實際長短記錄，強調樂句。
- III. 完整紀錄古調：不改編古調，亦不進行編輯。
- IV. 建構太魯閣族民謠歷史：以古調為出發點，試圖擬出太魯閣族民謠的演變。

第二章 太魯閣族群的民謠結構與分析

花蓮太魯閣族祖居地是南投縣仁愛鄉靜觀村。靜觀地名在傳統的族語中稱之為 Truku，原意為階梯狀山坡地形。約三四百年前，因為太魯閣族在祖居地的居住腹地不足，因而翻越奇萊逐漸前往中央山脈以東地區，擴散開墾並將其勢力範圍拓展到南湖大山以南、和平溪流域、立霧溪流域兩側、三棧溪流域、木瓜溪流域。因為來自祖居地 Truku，便以 Truku 德魯固自居。

在西元 2004 年以前，太魯閣族原被歸類於台灣原住民泰雅族中的賽德克亞族，經過宗教團體的爭取以及發動族群復振，重新更名為太魯閣族。因此依照現在族群的地緣劃分而言，越過奇萊的 Truku 人，自稱為太魯閣族，而太魯閣一名詞原本就取自於德魯固(Truku)之諧音。

因為該民族經過遷徙以及族群復振，故本研究由音樂型態的角度切入分析以探討族群文化發生變化的情況。依據本研究的採集資料，筆者利用民謠結構的明顯改變將其分為以下兩個時期：古風時期與近代民謠時期。以下將對這兩者進行詳細的分析論述。

第一節 古風時期：傳統四音古調

筆者將還未接受外來族群勢力統治的時期稱為古風時期。這個時期的太魯閣族群音樂型態呈現方式區分如下：

1. 原居地民謠型態：即南投仁愛鄉地區所傳唱的民謠類型。
2. 內太魯閣民謠型態：即奇萊山至布洛灣區域所傳唱的民謠類型。
3. 外太魯閣民謠型態：即布洛灣以外含澳花、和平一線至古魯社(今秀林至佳山)、銅門等區域所傳唱的民謠類型。

以下將就以上分類進行詳細說明。

1. 原居地民謠型態：

南投原居地民謠型態分為兩大類：

合唱：採用卡農式，一人帶唱，群眾跟唱，而帶唱者會以輪替模式進行。

旋律採一個全音加上一個小三度再往上加一個全音合計五度音行進
簡單說明以 Re、Mi、Sol、La 四音替代之。樂句可由高音往下行，
也可以由低音往上行。

獨唱：一人吟唱旋律與樂句跟合唱為一樣的結構。

其民謠曲調特徵在於，音群走向為三個音為主要音。一個低音或一個高音為語氣加強的輔助音。例如：當 Re Mi Sol 為旋律起音時。下一句會以相同歌詞再以 Re Mi La 重複唱一遍；當音群由上往下走向時，例如：Sol LA Sol Re，下一句則由同歌詞使用 Sol La Sol Mi 再做一次語句強調。

由於當時居住領域並不寬廣，而且靜觀，廬山，春陽等地區彼此居住接近，除了一部份廬山區域的得齊塔亞群部分被遷居清流部落外，其他未發生大規模遷移，因此其文化與歌謠得以保存下來，並且曲調的型態未產生太大的變化。

2. 內太魯閣民謠型態：

本次採樣為洛紹、可白楊、凱金、三大區域共計 8 人。

音樂型態與原居地無異，同樣是尾音一高一低以襯托，整首歌曲以兩個樂句在重複行進，而歌詞結構卻有所不同。改為一個樂句為一句話，不像原居地區第二句重複。比對之下差距在於南投地區因為歌詞會複頌一次，四句樂句中，僅有兩句歌詞。太魯閣地區變成為四樂句中有四句話，因此歌曲相對下比較簡短、但是卻使得歌詞內容卻較有變化性與敘事性。

民謠旋律具有區域性的差異，每個部落有自己特定的音群，根據《台灣舊慣例調查報告》顯示，在日本初殖民時期的民謠，往往使用慣用的區域旋律，裡面套上自己想表達的內容如此即興編歌。在過去訪談過程當中也顯示出老一輩太魯閣族人習慣使用即興編歌的模式表達想法，情感或敘述事件發生的過程。然而今年度的採集具有即興編歌能力的老人，目前只採集到一位。其餘民謠大多是源自記憶中長輩的歌謠或固定旋律與歌詞形式的民謠。可能由於教育型態不同，因此即興編歌，此一技能能夠成功傳承下來的人數變的非常少數。不過根據老人所描述的各區域的確有其家族旋律，也的確經歷過長輩們及興編歌的時代。

3. 外太魯閣民謠型態：

外太魯閣為歌謠型態最為豐富的區域。因為外太魯閣是由內太魯閣居住腹地不足又遷移出來新建構的社群，在透過與遷徙，通婚等交流，相互影響甚大。因此民謠呈現出較內太魯閣各社群更為多元的旋律型態。在這樣的氣氛當中也無形中培養出許多優秀的音樂創作人，加上與西部賽德克原居地的採集，歌曲已不再僅僅是兩個樂句貫穿整首歌，而開始有了起伏上的變化，至今已經成為當前太魯閣古調的代表歌謠。

基本上，在外太魯閣已發展出樂段，也就是四個樂句的起承轉結，並且已開始將內太魯閣不同社群的家族旋律，融合在一整首歌曲當中。我們可以在歌謠中看到基本樂理發展的雛形。近年來族內菁英投入民謠編輯重整，當前的古調民謠，常重新加以詮釋並改編或重新創作聯貫為故事型態。代表作品為胡清香師母

與簡正雄老師所合編的《太魯閣傳統歌謠第一、第二集》，及葛都桑音樂工作室2008 出版品《太魯閣傳說》。

第二節 近代民謠

以下將從發展史角度來做以下分列。

透過上述民謠，可發現太魯閣地區的民謠發展，可分為兩個時期，山上時期與遷居山下時期，其內容分述如下：

1. 山上時期：

本時期係指太魯閣族人尚未由所居住山區遷徙到今日山腳的平原地區。這個時期的音樂型態有二，古謠以及日本童謠與當代日本流行音樂。

I. 古謠

來源為一般成年人士，仍習慣使用傳統家族旋律自行編唱歌詞。

II. 日本童謠與當代日本流行音樂

來源為番童教育所到當代日本流行歌曲，日本民謠從大正（1915 年後）開始逐漸被普遍接受，也就是日本剛好導入番童教育所的那個年代。

2. 山下時期：

本時期係指太魯閣族人搬遷下山之後。由於是分批下山，因此每個社區安頓時間點並不相同。面對不同海拔高度，與不同溫度，新發生的疾病因素，太魯閣族人必須努力適應新的生活方式與新的人生觀，價值觀。由於這部份已超出本研究案，因此不加以論述。但是在這階段，缺乏文字的民族，往往會透過編歌型態，將自己的體驗與感受，放在新的歌曲當中作為抒發與宣洩的管道。因此以下幾種歌謠傳唱模式與民謠型態，是同時存在於今天的部落社區的各行各業，同時在社區各年齡層分別展現。這階段，倘若加以詳細紀錄，可以清楚見到這個高山民族被平埔化，由父系轉為母系的社會現象。

I. 流行山地歌謠與五聲音階融入

來源：太魯閣族人搬遷下山後與阿美族互動，加上資訊透過廣播，一直到電視媒體與外出工作人口數增加，返鄉時彼此的交流，將當代的他族山地流行歌曲，例如：高山青、那魯灣情歌、瑪蘭姑娘等流行音樂其中五燈獎過關歌手的溫梅桂與張秀美所唱的民謠引響最深遠。透過坊間傳唱加上族語改編，在社區廣為流傳，到目前大家還耳熟能詳的是一首「牛歌」，此曲是融合阿美族曲調與日本

曲調的一首歌，其內容是在描述牛的身體部位可以做為人的裝飾品。在此曲當中，可體會到濃濃的農村風味，至今仍深受喜愛。

以筆者觀點而論，因為太魯閣族與周邊阿美族、閩南、客家、外省族群接觸後，必須調整自己適應主流社會、所以主流文化的各項產物都照單全收，加上原住民的民族性愛好歌舞，因此在歌舞方面的文化涵化特別顯著。因而本能的會有運用當代耳熟能詳的旋律產生出反應出當代環境，與紓發心情的歌曲。本族群當中，創作代表人為鍾秀雄，膾炙人口歌曲有白米酒、寂寞男孩等。

隨著勞力工作如造林、開墾、砍草、建築、遠洋等隨著工作環境，幾乎都有著來自身處工作環境，而出現的即興編歌，其中遠洋漁船的工作者，由於旅居海上，對其影響最多的歌曲，來自急智歌王張帝的歌曲，被深受喜愛，幾乎擔任過船員的太魯閣原住民，都能哼上幾句，同時會在歌曲中加上自己的故事。1962年群星會的開播，當代流行音樂的盛行，與文字逐漸普及，讓社區逐漸將原有的編唱本能慢慢的呈現退化的狀態。此時期原音採集音訊紀錄為葛都桑音樂工作室出版品『太魯閣心民謠』。

II. 教會詩歌與和聲學文化融入

來源：筆者認為可分早晚兩時期以觀之。教會詩歌早期太魯閣詩歌尚保留傳統古韻，後期太魯閣族族內菁英接受神學院教育時，西洋詩班四部和聲的歌唱教育，與發聲練習並結合音樂學院菁英，後透過教會傳達各太魯閣教會改變了原有唱腔，並且將合唱重唱傳到社區，這是一項改變了原有的歌唱共鳴發聲模式的原因之一，加上居住平原後，呼吸方式改變，遠本習慣較高海拔，與習慣陡坡的地形活動，因為平地化後，共鳴發聲也上移由胸腔共鳴，轉變成為喉音、鼻腔與顫腔共鳴。這是改變音色的原因之二。

目前傳統歌唱方式，只能在不參與基督教詩班，並且經常上山的老獵人身上，才能聽到最原始低沉的厚實音色。而在教會接受合聲詩班的民眾，由於欠缺專業的發聲訓練，因此較常見轉為顫後共鳴的高音域，在教會混音合唱出現，一般社區民眾，雖仍沿用胸腔共鳴，但是音色上，也越顯清亮高亢，原有的低頻的厚度，已不容易聽的到。這是因為環境改變因素而自然發生的改變。也是目前最普及的社區唱歌方式，至於創作作品常見的創作曲為五聲音階，據筆者幫社區人士錄音時推測，可能緣自於目前現有社區人士，至今對於半音的接受度並不高，因此對於 Fa 與 Si 兩個音容易在哼唱時，出現抓不到音的狀況。這無關音感好與否，但在一些亞洲的民族，常見此現象。

此類五聲創作作品代表人物大多來自教會如周欲豐、蘇德昌、哈由尤道等牧師。代表民謠如太魯閣之戀、神秘谷之聲、月光曲、山海歡唱在本地傳唱；另有 1987 年秀林鄉公所出版品『失音的麋鹿』、玉山神學院出版品『玉山的天籟』。

III. 校園民歌型態的太魯閣民謠：

來源：1970-1990 年代，為台灣校園民歌年代，由於教育的普及化，民歌、也同時在部落起共鳴、音樂創作人增加。目前現有已發現音樂創作人有簡光雄，呂信忠，柯信義、畢碩真(畢杜)等人。80 年代民歌在台灣各學院開始，也在太魯閣族部落社區發燒，加上國民教育讓族語產生斷層，年輕一輩太魯閣人便逐漸走入主流音樂。當代民謠作品計有柯信義 2002 所製作『水源村之戀』葛都桑音樂工作室 2007 出版品『慶豐收』與秀林鄉公所 2008『永遠的太魯閣』。

IV. 投幣式卡拉 ok 所形成的國台語流行歌謠文化

來源：社區多功能雜貨店林立(綜合一般生活雜貨販售、小吃、酒館、投幣式卡拉 ok)，同時這些店舖內部多設有投幣式卡拉 ok。由這種歌唱設備所帶動的休閒歌唱方式成為部落居民的生活調劑，但是卻也因為制式化的流行歌曲傳唱反而漸漸的壓縮部落居民編歌的技能，最後慢慢腐蝕消滅太魯閣族的編歌傳唱文化。

以上是嘗試針對太魯閣族群的民謠結構進行歷史性的分析。

第三章 太魯閣族民謠所歷經的歷史文化背景演變

從口述歷史來分析

第一節 質性研究方法

太魯閣族，台灣各個原住民族之中經歷變化最多的一之民族。即使時至 2008 年的今日，我們依然可以發現到這支飽受顛沛流離的民族進行著轉變。太魯閣族轉變範圍之大，超乎想像。我們可以發現在一個世紀之內，這個民族由高山生活環境遷往平地，原本既有的思想意識被制約教育取代，生活方式大幅變化，使得這支民族一個世紀內完全失去了族群原有的相貌，進而彷彿成為新的一支民族。

就歷史文化的衝擊而分階段可略約分為以下三個階段：日據時代之前的山居農墾狩獵生活、日據時代的日本同化教育生活(日本推廣的皇民化運動，以及遷村混居)、國民政府時代(慢慢由山區遷徙到秀林鄉的山腳地區)。三個階段分別代表著不同的力量(國家強制力差別，社會動力差別)推動族群社會的運作。

若由其宗教衝擊而論，則可分為傳統信仰與基督教信仰兩個階段。傳統信仰生活是延續原本族群所擁有的泛靈信仰，相信萬物有靈；基督教信仰則是於日據時代傳入，而後於國民政府時代正式而且無阻礙的進行推廣，也是目前影響太魯閣族人生活最深的宗教信仰。傳統信仰生活象徵著來自於泛靈未知力量所產生的社會制約力。基督教信仰則是代表著完整的社會工作資源的協助力量進入了族群的社區部落之中。

最後，文化生活衝擊可以說是最全面性，各方面衝擊的總合。文化是族群所表現出的生活方式，可以視為該族群整體環境、歷史、宗教等因素發生變化之後，族群生活表現上發生的全面性改變。

以下將針對本次採集計畫中的採集對象以及收集到的採訪資料進行質性分析。

第二節 受訪者背景分析

本研究所使用的方式為質性研究，因此以能夠呈現太魯閣族活動領域中各個地區的多樣性為主要目標。而受訪者的基本背景描述可分由以下幾個項目(性別、年齡、所受教育情形、祖居地所在)而論之。

1. 受訪者性別

本研究的 16 位受訪者之中包含女性 10 位，男性 6 位。除了消極的避免了口述訪談內容偏向男性或女性的誤差，更積極的因為兩個性別的受訪者都能夠包含不同的宗教(傳統宗教與基督教)、教育(部落教育、日式教育、神學院教育)、歷史的背景(日據時代、國民政府時代)由此可以看出因為這些背景對於太魯閣族性別角色的影響，並使得本次訪談資料的代表性增加。在日據時代之前的環境中，

兩性角色就如同傳統社會學中所論述的男女功能角色分配。男性以對外生產功能為主(農作、狩獵等)、女性則是對內的情感功能性為主(家務工作)。而日據時代以後雖然維持一樣的性別角色分配，但是因為教育推廣，兩性都有受教育的機會，就知識資源的接受機會來說已經較日據時代前更有突破。到了國民政府管理之後，除了國民教育以外、教會教育、神學教育依然對於男女角色有不同的期待，但是相較於日本教育，除了給予兩性均等的教育機會，更重要的，女性也開始能夠對外扮演角色而不再是將自己的腳色侷限於家庭之內。

2. 年齡

就年齡而言，採集範圍由 63 歲到 96 歲。從這當中可以發現由日據時代一直延伸現在(橫跨上述的所提到的日據時代前、日據時代、國民政府時代三個時代)。此外，以 70 歲作為分界線，可分為 70 歲以上 13 人，未滿 70 歲 3 人。較為年長受訪者所擁有的生命經驗較多，也自然可以講述較為傳統的生活狀況，但是也有因為教育因素的影響，有些較不年長的受訪者同樣具有族群的傳統文化經驗。例如女性的巫醫的傳承教育男性的獵人生活文化經驗傳承，就是因為這兩項學門的文化特殊性，使得有學習這兩項學門的受訪者儘管年齡不是最年長，但是卻可以學習到完整的傳統文化知識。而在訪談中還有一個例外的個案，是一位女士，但是因為在家中與父親較為投緣，所以有許多相關於男性的傳統文化知識反而被這位女士學習記憶。

3. 教育

就受訪者的受教育的範圍情況來看，所受的是傳統文化的家庭與社會教育、日式教育與神學院教育。而日據以後的日本國小教育與基督教力量進入後的神學院教育可以視為影響太魯閣族發生整體社會文化最緩和但是卻是最巨大的力量。傳統文化教育是以家庭為中心，建立在母女相傳或是父子相傳的途徑上。但是日本教育以及教會教育是有系統傳承(日本的學校、教會的神學院與訓練班)，同時背景力量較強(日本的國家公權力、教會的社會工作支持力)，所以影響力更為深遠。

4. 祖居地

就受訪者的祖居地所在論，橫跨內太魯閣以及外太魯閣地區。目前的太魯閣族分佈的官方紀錄是花蓮縣秀林鄉的和平、崇德、富士、秀林、佳民、水源、銅門、文蘭等村；萬榮鄉的西林、見晴、萬榮、紅夜、明利等村；以及卓溪鄉的立山、崙山、山里等村。而太魯閣族傳統活動領域的範圍則北起宜蘭南澳，南到卓溪，東到太平洋，西到中央山脈。而在傳統活動領域中北到和平溪，南到加禮宛山的太魯閣族人被稱為外社，亦為日本人所稱的外太魯閣；也有說法是以他碧多社(今日天祥一帶)為界，下游到出海口，而且可以看到太平洋的區域為外太魯閣。而他碧多社往中央山脈區域，或是立霧溪中上游，東起科蘭社，西達中央山脈的區

域則被稱為內社也就是日本人所稱的內太魯閣。受訪者的祖居地屬於內太魯閣者計有 11 位，屬於外太魯閣者，計有 5 位。太魯閣族在這一個世紀中所經歷過的歷史變遷事件中，不論是太魯閣戰役、國民政府山地政策，受到衝擊最大的，就是內太魯閣地區的太魯閣族人，而本研究中來自於內太魯閣地區的受訪者較多，使得我們對於社會衝擊所造成的影響有較為完整的窺探。

第三節 歷史背景探討

1. 日據時代之前

先來看日據時代之前的生活方式。此時，日本的管理力量尚未進入太魯閣族地區。太魯閣族人依恃山林生活。整體的社會結構是以小家庭為中心的部落社區。山林的生態緊緊的影響了太魯閣族人的文化，這個階段的太魯閣族歌謠內容中包含許許多多的山林生活逸事，同時山林之中的事物也成為用以描述、譬喻的文學素材，甚至可以說可以看出太魯閣族人就是山林生態的一部份。而這段時期內，整個社會結構、制度的維繫都是在於傳統文化及信仰的制約力量。而教育傳承的內容也以此為主要範圍，以家庭為主要的教育傳遞管道。(山居生活，傳統文化的家庭以及社會教育系統)在訪談資料當中，也可看到以下的敘述：

剛開始將所有的草樹砍掉，砍完之後要讓它晾自然乾，之後再燃燒起來。燒完一段時間，再將樹枝撿起來放一邊整理好，然後再灑小米種，及一般米的種子。種芋頭，芋頭種在地的範圍邊邊，還有地瓜，然後再灑小米種，以前就是這樣，然後過一段時間草長高時候將它拔掉，這樣地瓜葉才會越長越多，而且才會，長的很漂亮。之後再去挖挖看有沒有長地瓜。

只要相處在一起左右鄰居都一起去工作，不管男女通通一起去做，跟著父母去做全部人。

那是每天一定要編織的，因為我們以前都是利用晚上的時候才編織，如果白天有空也可以編織。

男孩子呢是跟父親去山上打獵，還有工作，不管男女孩子都跟父母一起工作。

(力杜·哈隆、比揚·哈隆)

好，這裡是我阿公唱的歌，總共 4 段，歌詞方面總共 4 段，歌詞內容是：你惹我了，你惹我，我將燒掉你們了，你取笑了，我將咬死你，你瞪我的話，我將追著你的，你碰到我的話，將反抗你，你踩到我的話，我將推搡你。這是我阿公唱的。

我捨不得，我真的捨不得一隻母雞在家裏面生蛋，門是開，如果是自己進來的話，那是該多少。意思就是：有一位男青年看上一位女孩，他很渴望盼望那女孩，但他沒有錢的時候，就讓母雞到他家裏來生蛋。

(田信德 尤道·畢少)

以前老人家不會隨便上山的喔，為甚麼呢？因為以前很按照嘎亞，所以不會隨便上山的，為甚麼呢，是：如果昨晚做夢的不好，你去的話，會被人家砍頭，上山前先殺個豬，或雞，喝點小酒，祭祖靈，才能上山，我還是一樣在祭祖靈啊，去放陷阱一定要先殺鴨子，雞也可以，然後你如果室作惡夢的話，你去一定頭不見，要不然話，我的夢不好，我還是不要去的好，也就不會出事，如果他們的夢都很好的話，就一起去打獵。

從上述的訪談內容中可以看到，農作是具有一定的時節性，而山居自然生活發展出其相關的文化結叢。同時社會的傳統規範是來自於自發性的信仰以及部落居民的彼此制約。

2. 日據時代

I. 教育

隨著太魯閣戰爭的結束，日本對於太魯閣族的管理力量也日漸深入山區。一般生活的管理工作計畫性的進行推展，但是將制約化或稱將制度化的教育系統帶入太魯閣族的部落中乃是對於太魯閣族的文化衝擊有決定性的衝擊。例如小學教育過程中禁止傳唱母語歌謠、這樣的環境除了造成即興編歌的失傳更是對於傳統太魯閣族語言傳遞的障礙，也同時使得對於原有山林生態相關文化的的傳承造成破壞。取而代之的是日本的語言及文化大量的進入到太魯閣族人的生活之中。(小學、禁止唱母語歌、對於母語即興編歌的失傳)

那時日本人打敗了，使我沒有讀完日本書，如果能讀六年級的話，我們得魯固很不簡單的。

(田麗水 武茂·希布畏)

因為母親帶我從水源，佳民，加灣，我在佳民讀日本書一年級，後來母親改嫁到加灣，又帶我們搬到這裡加灣。對於老人在唱的歌謠我不是知道的很多，我母親改嫁的這一位後父是在新城教書，是日本老師。所以我們家庭很嚴格，一律都要日本化，日本教育為主，所以大人無法聽到老人唱族語歌謠，也沒有大人教我們唱歌。那所聽到的都是改過的。我的後父會罵，因為他本身是受過日本教育的人所以環境不允許。我當時很想學，但被阻止。連我媽媽頭上的紋面也是一樣被拿掉。

(田秋蘭 優又厚·畢少)

前兩段訪談分別來自於女性以及男性的受訪者。所以單單就性別而言，透過教育所帶來有系統的制約力量已經在日本時代於部落中展開。同時日本人與太魯閣族人通婚的情況已經出現，所以不只是透過學校教育傳達制約的力量，甚至於家庭的結構以及社區的相互作用都因此而變化。

II. 公共衛生的推廣

日據時代對於台灣地區人民健康最大的貢獻莫過於將公共衛生系統引進台灣，並且在國民政府接管台灣以後繼續延續公共衛生系統的工作，並將其更加深入的推廣到台灣每個角落，使得原本為熱帶病疫區的台灣獲得改善。在太魯閣族部落也同樣看的到公共衛生工作推廣的痕跡。受訪者曾於年輕時參與瘧疾的撲滅工作，並且從其參與瘧疾撲滅工作的過程之中，除了看到公共衛生的工作已經進入鄉下部落以外，也同時看到貨幣經濟對於部落的影響。受訪者參與工作的工資已經遠勝於部落中的農作收入，這也同時讓人察覺到，是否這正是部落人口開始外流的時間點。

當時我放棄讀書的時候，我去工作，噴灑防疫消毒，以前有一種病（馬拉立亞），虐疾病，那時我才休學，和中及重光那邊的人大部分都得了這種病。肚子會膨脹。

馬拉力亞是日本人的語言（瘧疾之意），共一年3次從南到北噴灑，3次我們噴灑完，馬拉力亞就沒有了，被我們消滅了，整個挨家挨戶，各死角裡裡外外從南到北統統都噴灑過了。

1個月才600元，我可以請工人來採花生都足足有餘了，而且採花生的時間剛好是六月份，我賺的這個600元，又請工人來採收我個人的花生園地，以前很苦。

去跟人家採花時，一缸滿就能得到5角台幣，那已經是很大的錢了。

（田麗水 武茂·希布畏）

上開訪談中可以看見公共衛生體系對於部落社區健康衛生工作的努力。不同的文化與管理力量的衝擊並非全然負面，如公共衛生工作的推廣無疑就是正面的影響。國民政府時之後的原住民平均餘命統計相較於日據時代的原住民平均餘命統計已經可以看出原住民的平均餘命得以延長。

再就訪談內容而論，受訪者當時是受雇於公共衛生單位的臨時工，但是其工資卻足夠支付請人整理農作的工資而有餘，不管是否顯示部落與社會上物價的巨大差距，總是貨幣經濟大量侵入部落社區，帶動人口外流工作的表徵。

第四節 宗教背景探討

1. 傳統宗教：巫醫系統

太魯閣族的傳統宗教信仰為泛靈信仰，萬物有靈，同時有最高靈的存在。而所有的靈體都與部落的族人同在，舉凡生活中的大小事務都應當虔誠注意，在行為語言上不可有觸犯道德的戒律，不然會引發靈體的不悅，進而造成疾病或是不幸的事件。在這樣的疾病觀以及社會制約之下，太魯閣族人需要一個角色來溝

通人界以及靈界以求能夠平息人界與靈界的衝突，達到平安和諧的生活，巫醫這樣的腳色就是這樣孕育而出。巫醫經由買賣祭器占具的過程象徵巫醫技術的傳承以及取得所祭祀靈體的認可，隨後巫醫傳授占卜問病、靈體交涉等相關於靈療的技術。儘管到了醫學昌明的今天，當太魯閣族人遇上不知名的疾病時，仍然會求助巫醫的協助，進行超自然的醫療。

要從自己的心，才能去學，才能去請巴依教我。不管疑難雜症的病都可以治好。因為都是從巴依嘴巴說出來的，一定要努力的喔！這是有他的嘎亞的。嘎亞是從以前就有的，當他老人家傳給我的時候，我就虛心的學，到現多少年了，好像是民國 76 年教我的。這些法器是用買的這是巴依要拿錢給他要跟他買。這樣子他老人家才會高興啊！他當時很老，他傳給我，他叮嚀我好好的學，我的先生說好好的學，學費由我來負責，放心的學吧。這個東西用買的呢！

像被魔鬼纏身或臉半邊不齊還有身體長了賴蛤蟆，脖子腫脹，這幾種病類，例如有位住在富士村一位病人就是得了這些其中之一的病，我都醫好了，還有一位脖子腫脹的病人來我這裡，他說有去給醫生看，但沒用，醫生回他一句話，說你根本沒有病。

(拉拜·魯賓)

我們還把他們的人頭安撫放在架子上面，並餵食物給他們吃，如果不喜歡吃得會生氣，他們的魂會生氣，使餵食物者頭部會疼痛，這是以前老人曾經過的事情。

(哈路克·牙高 高忠光)

在上述的訪談資料中，可以看到女巫的傳承簡述。「購買法器」是象徵傳承衣鉢的重要過程。同時女巫的工作很明顯是在現代醫學無法解釋病因以及症狀的時候才會進行。當女巫進行靈療工作的時候，通常就是患者相信病因是來自於超自然力量。

巫醫的腳色又可以分為黑巫醫以及白巫醫。白巫醫專司醫病救人之法，而黑巫醫則鑽研蠱毒害人之術，兩者在太魯閣族傳統宗教以及文化禮俗知識的地位上同等重要。白巫醫的醫療救人之法使得在醫學不發達的時代裡面提供身體以及心靈的支持力量，同時白巫醫也倡導正向的道德觀、人生觀，這對於太魯閣族的傳統社會而言是積極的學習模範。反之，黑巫醫的蠱毒害人之術則是對當時的社會施以恐懼的力量，恐懼的力量對於太魯閣族人的行為形成規範力量，讓太魯閣族人因為恐懼而不敢有違背社會道德標準的行為。

因為很多巫師，假設你在說這一位女孩長得好漂亮，一、二天之後這位男青年的嘴巴變歪了，因為他們施巫術，如果他看到你養的豬而他只要說出

來，你養的豬好肥大喔，兩天後，你的豬一直慘叫個不停，母后尼（巫師之意），最後你養的豬便會死了，這個麼后尼很恐怖，就是這樣很壞的居住在拉烏嘎。

假設你，他認識你，你有什麼病，把你看法之時開始醫治。另外一種：你失蹤一直沒有回來，將你的衣服留下給我，你被鬼抓走去山上一直無法回來，因為有你的衣服，開始作法，如果會來的話，就會回來，如不來之話，就真的無法回來。北給我請一下過去我的經歷，小時候的我耳根下脖子長很大的膿包，後來找一個那裡的女巫師，有紋面的老人，他看到我，就開始施法，到了明早我的膿包就好了。

德魯固的巫師有很多種，有的騙一隻豬，會說你的孩子會很好，其實會很好，就騙一隻豬來殺，也有的是真的要殺一隻來獻祭施法，是真的會好。當豬被殺完祭完之後，要分肉的那時候，那巫師拿的大部分都拿走，豬肉主人的拿比較少，這樣的話是不對的，後來那是關於法術的。

恐懼不是最好的制約力量，但勢必為有效的制約力量。從口述資料中，可以看出對於黑巫醫的恐懼十分久遠，儘管受訪者都已經年過 70 歲，但是依然對於黑巫醫所造成的蠱毒之害餘悸猶存。但是這樣的恐懼卻讓傳統社會的人民謹言慎行，是有效的制約力量。

2. 現代宗教：基督教與社工系統

傳統巫醫治療的效果與範圍是有一定侷限，加上公共衛生的改善、西方醫療方式的進入、基督教信仰的推廣與基督教帶來的社會工作服務等因素的影響，巫醫的地位受到動搖。公共衛生的改善與西方醫療方式的進入使得太魯閣族人取得身體健康資源的可近性大大提高。基督教信仰的推廣使得傳統泛靈宗教的制約力量受到衝擊，也帶給心理認同感改變。基督教帶來的社會工作與救助服務更使得原本社會支持力量微弱的太魯閣族獲得實質支持的幫助。這些情況都替代傳統巫醫對於太魯閣族社會支持性的角色。

關於嘎亞方面，那時我有跟上，以前有一個專門作法的，那時我父親沒有過世前，但病的很嚴重，那時也有要可以醫，那種病叫做大便帶血，（阿米巴）日本語，有一位巫師名叫做吉望拉絲邀請他前來治病，我有看過來此，我母親也有告訴我。

之後拿一隻法器在作法過程如黏住了，表示祖靈附在他身體裡，之後他就交代準備一隻豬或兩隻大的公雞，第一次來的時候，我父親還沒有好，不但沒有好還越來越嚴重，當時沒有醫師，沒有藥治，我母親又去叫那巫師，

他還是一樣，又要拿東西，作法完東西他都全部拿走，我母親也有阻止，2次的請他來此看病，依然沒有好轉，反而嚴重，不久我父親就走了，所以嘎亞可能就是祖先傳下來，然後就有一些莫后及（巫師），我是對於我老人的病，並沒有效果

（答西·尤道 胡耀真、沙伊·哇切 吳秋玉）

剛開始是我姊姊，他去新竹讀書，是讀神的話，有一個外國人鼓勵我去讀神學院，要我去我考慮，我考慮結果答應了，我姊姊讀一年多，我也跟著去，我畢業了以後就去畢士大那邊服務，我被安排去都塞那邊工作，那是傳神的話語，傳道師（傳福音）

我也被帶到美崙這裡，就在畢士大那訓練，什麼都學習，洗衣服拉，燙衣服拉，都是關於家裏方面的事情，很嚴格。有一次我在打掃，原來那個桌椅是可以移動的，但我不知道，因為我剛剛到，我不知道，我整理清潔打掃，角落都掃過了，但也沒有垃圾，看不到什麼，然後我就去洗衣服了，那長官來了，名字是畢教士，他叫我來，我都不敢出聲，因為我年輕小姐，很客氣，他就把另一張椅子拖出來，看見好多垃圾在那裡，他就指那兒，這邊都是，說完就走了，我很害羞因為我正年輕，我很不好意思，就是這樣受訓過來，什麼樣各角落都要打掃的乾乾淨淨，不管在哪一個角落。

（答西·尤道 胡耀真、沙伊·哇切 吳秋玉）

當西方的醫學可以治療巫醫所無法治療的病痛，當西方的宗教力量可以從新為部落的人尋找到不同的人生價值。原來的社會規範以及體系就面臨衝擊。上述的訪談中就是這樣的事實。巫醫無法治癒親人，卻拿中家中的財物、女性原來可以透過教育以及學習的過程看到更大更多的世界，並且扮演更多元的腳色。這些都是很有力的影響誘因。

3. 傳統宗教以及西方宗教的互相涵化：

儘管西方宗教(基督教)與太魯閣族宗教發生強力的衝擊，但是對於太魯閣族而言，這兩種宗教產生了某種程度的妥協現象，或者可言，太魯閣族的傳統宗教與西方宗教有互相涵化的現象。太魯閣族人相信傳統信仰的最高靈與基督教信仰的主神耶和華是同一位。在傳統宗教中，如果當事人在道德上犯錯要進行犧牲贖罪祭，而基督教進入以後，則可以禱告作為贖罪祭的替代方式。在太魯閣族的觀念中，會認為聖經的規範與傳統宗教的戒律是同樣等價的理念。管見以為，傳統宗教與基督教在相關於靈體的宇宙觀上十分接近，這應當是兩種宗教可以互相妥協或是稱為互相涵化的重要原因。

我剛剛也說過了，如果有老人教導，老人的語言，我們學了，不只是老人的，上帝的話語也要去學，這樣了解學到了在傳承給下一代，因為我沒有忘記以前老人的教導，他們的勤勞，他們的重視嘎亞，所以他們教導過的我們對他們信賴，就將把這話交代給孩子們，學習到模仿著，學到之後呢，還會工作，一定要真正去工作。我們的話語只要不斷傳承下去，再來就是聽話，相信同心，一起工作，這樣才會等到知道讓下一代一代傳下去，一直到永遠，我們嘎亞也要傳給下一代，這也是我的想法。

(答西·尤道 胡耀真、沙伊·哇切 吳秋玉)

就如我自己的兒子牧師，我有交代他，千萬不要隨便亂來，這樣將來你們的生活會更好，不管是我的兒子，或你們，我們都是一家人，我們好好講，我們德魯固的嘎亞，好的嘎亞我們吸收，不好的呢，我們把他放棄掉，這樣才是真正的，不是說來拍拍相就算了，這樣不對，也要聽聽我們的歷史才是重要，這樣才有東西給下一代，好的壞的，德魯固的嘎亞都要說清楚，讓你們知道我的話就如古早的情形一樣的。

(哈路克·牙高 高忠光)

站在受訪者的觀點而言，西方宗教的戒律與傳統的信仰規範並非是全然對立，而是可以互相調整互相吸收而成為文化。同化、涵化、又孕育新的文化是族群文化變動的重要過程，太魯閣族的宗教文化變遷也是如此。

第五節 文化背景探討

文化及是族群生活方式的總合，而各種生活方式的展現還是來自於族群的精神層面以及心理態度。太魯閣族發源於南投山區，後來翻越中央山脈往台灣東部遷徙，他們所憑恃的乃是尚武精神及對於宗教信仰的虔誠態度。在台灣東部山區開墾游獵，同時對於週邊民族進行爭戰獵首，拓展生存空間。太魯閣族向東壓制阿美族、向北驅趕泰雅族南澳群、向南競逐布農族丹社群。在本次研究的口訴紀錄中，受訪者多有談到家族先人的遷徙故事，而其中遷徙的動線比對今日地理資料而言，皆為險峻之地，足見當時遷徙之苦，而有關獵首戰爭的記憶更顯現族群競爭求生存的艱辛，這正是尚武精神的展現。此外，受訪者不論是依舊相信傳統信仰，或是接受基督教信仰，甚至是回憶先人言行，都表現出因為對於宗教信仰的虔敬態度，並且落實於生活的待人接物之上。同時因為宗教而產生的虔誠態度，讓受訪者具有對於生活上有合宜的規範，有同時展現出對於生活的信心與認同。而受訪者的態度相較於社區中年輕一輩的態度而言可謂較為正向的生活態度，這也是筆者所言的宗教信仰的虔誠態度。

在此次研究的受訪者的口訴內容，我們可以發現到不同力量所帶給太魯閣族生活上的衝擊。遷村混居造成原本生活環境的改變，並且原本以父系家族所建構

出的部落社會也因此瓦解。日本教育、基督教會力量的介入，從基本的文化傳承上產生影響，使得母語以及傳統宗教文化所相關聯的文化結叢都難以延續。儘管如此，還是可以由受訪者呈現出太魯閣族、日本、國民政府、基督教等數種文化同時共存的情況發展出文化衝擊與變遷的脈絡。然而，就受訪者談論族群的新世代的語氣則令人感受到憂心，因為受訪者感覺族群的新世代是直接與族群的文化產生斷層。不可諱言，現在的部落青年與部落生活的確有斷層存在，傳統的文化記憶無法傳承，對於族群的認同感也面臨質疑，儘管有心想要傳承文化，也因為現實生活壓力以急診體教育環境的關係難以達成。這樣的文化斷層沒有銜接的連續性，對於族群的文化生命將是很大的傷害及危機。

第四章 民謠採集之分析結果

詩經、楚辭、樂府都是寄日常生活文化於歌謠中，不僅是有著美麗的樂音，同時使得文化傳承更為鮮活，對於後世的我們了解當時的文化背景意有所助益。今日太魯閣族民謠採集分析的研究亦在此。日據時代的森丑之助、佐山融吉等學者都肯定著太魯閣族為台灣最傳統的紋面民族、同時當時的日本政府亦以擁有這樣的文化資產為榮。而今日的太魯閣族、歷經遷徙、戰火、屯墾、移居、族群復振等多樣的影響衝擊後，對於這樣的文化變遷紀錄保存工作更有顯著的重要性。不只是以迫切的心情搶救快要消逝文化，更是以積極而正向態度去紀錄正在變遷的族群文化。這不論對於民族學研究或是社會學研究都是立下石室金匱之功。本章節綜合受訪者的口述資料以求建構出太魯閣族民謠所歷經的歷史以及文化背景，再與歌詞以及樂理分析對應，更可看出族群變化之系絡。

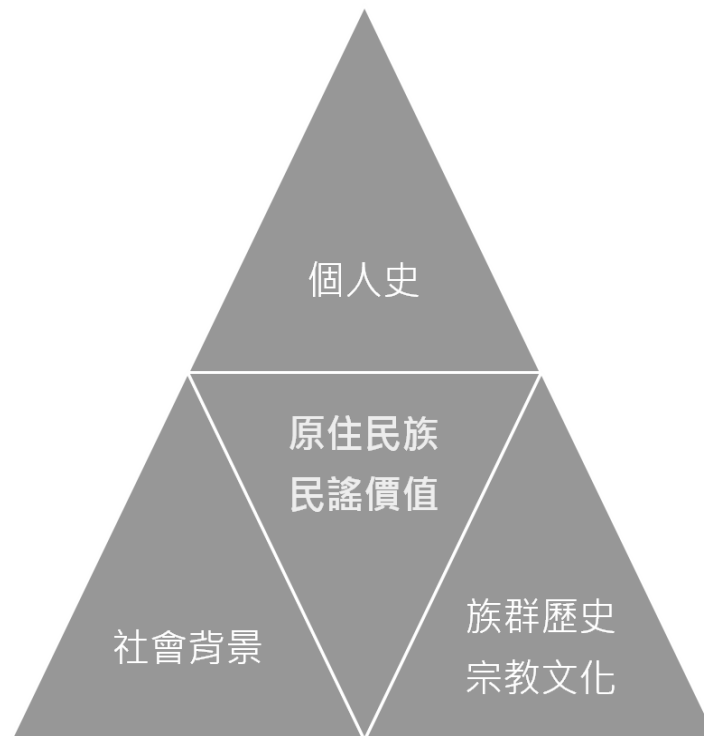


表 1

第五章 民謠採集之建議

隨著科技進步，以數位高品質的器材配合採集民謠，已是個趨勢。但是，在使用高科技的機械時，使用所需要的除了專業技術人員之外，也需要大量的記錄媒體耗材，本計劃基於這次的採集經驗，整理出以下幾點希望能供今後民謠採集作為參考。

本次採集研究工作有三項主要的限制因素分別為：受訪者年邁健康因素、資料分析時間限制、經費資源限制。

(1) 受訪者年邁健康因素：

本次採集以高齡的耆老為主要採集對象。在高齡耆老們快速凋零的情況之下，古調的採集就相當於與時間的賽跑，特別是在這次的採集過程當中，為配合耆老們的身體健康狀況，與其家人的時間，我們隨時保持最高的機動性，進行採集。除此之外，在原本計畫的受訪者名單當中，有數位具有高度採集價值的耆老們因為身體狀況不佳，而無法如期進行。但所幸經過數次的誠心的拜訪，已與受訪人建立良好信賴關係，因此希望今後能有機會繼續進行採訪。

I. 深度採訪

回顧採集記錄，有兩位受訪者仍具有即興吟唱作答的技能，其一是傳統藝術中心 2007 年所訪談的 91 歲長者(由得布閣遷居和平)，及本次所訪談 93 歲老人高翠菊(凱金遷居加灣)。如果在條件與資源足夠的情況會再度深度採訪。

II. 目前還需繼續追蹤的受訪者：

祖居斯卡亨社現居銅門姓名不詳，健康狀況不佳(巴托蘭群)

秀林村尚有一名男性紋面老人姓名不詳，健康狀況不佳(無法確定群系)

三棧 97 歲凱金王秀琴尚需再度拜訪，但身體狀況仍欠佳(內太魯閣群)

富世村紋面老人古阿彩，健康狀況不佳(外太魯閣)

佳民村去紋老人，健康狀況不佳(內太魯閣)

III. 後續預計調查路線

巴托蘭群西半瓦旦的後代，有從事文化工作者，希望透過他找出巴托蘭西半瓦旦與其兄弟嘎老瓦旦兩人的家譜以及記憶遷移路線，與巴托蘭傳唱民謠，建立饅頭山至天長斷崖等一帶資料。另外景美村耆老田信德，與本工作室尚有三棧立霧流域部份家庭三代前家譜，須匯整資料，追蹤出後代，盼能有更近一步的其他社群資料。南湖大山一帶巴達干，葛尼玻遷出後代亦需要重新調查。其餘名單繼續過濾與分類中。

(2) 資料分析時間限制

期末分析報告之製作需將採回的資料做文字記錄與多媒體轉檔，才能提供分析使用多媒體檔案轉檔與粗剪已花費許多時間，而翻譯與文字整理，亦需要時間方可完成。

(3) 經費資源限制

本研究案不包含器材採購與租借，因此由工作室自行吸收。由於配合受訪者家屬與本人意願，本案機動性極高，必須隨時出機。但是天候因素也考量出機因素之一，天候極度不良無法成行。此外，影像資料儲存硬體也有需求。所有採集影音資料需要儲存，而且多媒體資料檔案大，本身耗材昂貴。因此工作室需量力而為，無法負擔過多虧損。

參考書目

1 文獻

- <台灣土蕃的歌謠和固有音樂>伊藤嘉矩，《東京人類學會雜誌》第 252 期，1907
- <紗績族調查報告書前篇>，《臨時台灣舊慣調查會 蕃族調查報告書》臨時台灣舊慣調查會，1913~1918
- <紗績族調查報告書後篇目次>，《臨時台灣舊慣調查會 蕃族調查報告書》臨時台灣舊慣調查會，1913~1918
- 《水社化蕃杵音歌謠》張福興著，台灣教育會，1922
- 《蕃族調查報告書》佐山融吉，日本:杉田重藏書店，1923
- 《台海使槎錄，台灣文獻叢刊第四種》黃淑璫著，台北；台灣銀行經濟研究室，1957
- 《南洋、台灣、沖繩音樂紀行》田邊尚雄著，東京：音樂之友社，1968
- 《台灣高砂族之音樂》黑澤隆朝著，東京：雄山閣，1973
- 《臺灣高山族民謠集》許常惠，南投：臺灣省民政廳，1976
- 《臺灣山地民謠原始音樂》許常惠，臺灣省山地建設學會，1978
- 《呂炳川音樂論述集》呂炳川著，台北：時報文化出版公司，1979
- 《台灣土蕃族音樂》呂炳川著，台北：百科文化事業公司，1982
- 《泰雅族的文化—部落遷徙與拓展》廖守臣，台北：世新專科學校觀光宣導科，1984
- 《現階段臺灣民謠研究》許常惠，臺北：樂韻出版，1986
- 《台灣原住民族的祭禮》明立國著，台北：台原出版社，1989。
- 《台中縣原住民音樂調查報告》台中縣立文化中心編，台中：台中縣立文化中心，1989
- 《音樂史論述稿》許常惠著，台北：全音樂譜出版社，1996。
- 《台灣音樂閱覽》陳郁秀編，台北：玉山社出版事業股份有限公司，1997
- 《音樂教育之重要性》劉文六，台北：天同出版，1997
- 《祖韻新歌：台灣原住民民謠 100 首》，余錦福，台北：原緣文化藝術團，1998
- 《台灣原住民音樂之美》吳榮順著，台北：漢光文化出版社，1999
- 《泰雅族古調音樂之形貌與文化意義》，台北：中央研究院民族所，2000
- 《台灣音樂史》許常惠著，台北：全音樂譜出版社，2000
- 《泰雅腳蹤》娃利斯·羅干著，台中：晨星出版有限公司，2000
- 《台灣原住民文化藝術》劉其偉編著，台北：雄獅圖書股份有限公司，2001
- 《台灣的原住民族》宮本延人著，魏桂邦譯，台中：晨星出版有限公司，2001
- 《台灣傳統音樂之美》許常惠等著，台中：晨星出版有限公司，2002
- 《花蓮原住民音樂（三）泰雅族篇》林道生，花蓮：花蓮縣文化局，2003

2·樂譜紀錄

- 《水社化蕃之杵音歌謠》張福興，台灣教育會，1922。
- 《太魯閣族傳統歌謠集第一集》簡正雄，胡清香，太魯閣族傳統文化發展協會
- 《太魯閣族傳統歌謠集第二集》簡正雄，胡清香太魯閣族傳統文化發展協會

3·錄音紀錄

- 《第一音樂紀行》田邊尚雄，1922
- 《高砂族之音樂》黑澤隆朝，1974，東京：Victor. SJL.
- 《台灣原住民族之音樂》呂炳川，1977，東京：Victor. SJ-1001-3
- 《台灣原住民族之音樂》呂炳川，東京：Victor. SJ-1001-3，1977
- 《失音的麋鹿》秀林鄉公所、1987
- 《泰雅族之歌》風潮唱片發行台灣原住民音樂紀實，1994 再版
- 《泰雅族之歌》吳榮順，台北：風潮有聲公司，1994
- 《太魯閣心民謠》葛都桑音樂工作室，2003
- 《慶豐收》葛都桑音樂工作室、2007
- 《2007 太魯閣部落社區民謠採集》秀林鄉公所委託葛都桑音樂工作室（未發表）
- 《太魯閣傳說》葛都桑音樂工作室、2008
- 《玉山の天籟》玉山神學院
- 《永遠的太魯閣》秀林鄉公所、2008
- 《太魯閣族傳統歌謠集第一集》
- 《太魯閣族傳統歌謠集第二集》

附錄一

太魯閣族部落社區民謠採集計畫_資料篇

1. 簡金美 Lapay Ubin

洛紹~斯拉古~崇德

第八代巫師 民國 21 年 女士 78 歲

民謠結構是兩首古調組合而成,第二段為典型敘述調

|| 5 5 3 3 5 5 3 ' | 5 5 3 2 3 3 3 ' -- | 6 6 3 3 5 5 3 ' |

Rimuy ma-ku ri muy wah ' ri muy maku rimuy wah ' ri muy maku ri muy wah
5 5 3 2 3 3 3 -- ||

ri muy maku dawil wah 雷妹馬古 雷妹馬古娃，雷妹馬古雷妹馬古達畏哈

以下為敘述調

||: 0 • 3 3 • 3 5 3 2 ' • 3 5 3 3 • 3 3 3 3 ' - | 0 • 5 6 • 6 6 5 6 5 2 ' 3

5 3 3 • 3 3 3 3 - :||

1.|| Qtai qta-i ya-ku wah' rma-bang bi ka rnaw mu | a si bi saw h li-san na ' y a- si bi saw h- li -
san nay ||

2.|| Ji-ta ji- ta bi-naw wah ' li-ta bi tu-huy dgi-yaq ha | a- si bi saw s - da-mat nay ' a si bi
saw s- da-mat nay ||

3. ||Wa-a wa-da ta-du wa ' s- te- tu ta bi ra-wus ha | q- mi-ri mu-hing si-luk nay' q- mi- ri
mu-hing si-luk nay ||

4.||Mowda mow-da ta-du wa' mow- da ta ha-kaw ley-lu ni| mow- da ta ha-kaw ley-lu ha'
a - si bi saw s - mi-sug nay ||

5.Wada ta n- ka-na da n- ka-la dgi-yaq Row-saw ha| ba- lay bi saw mu s-puy nay ba-
lay bi saw mu s-puy ha

6.Wada ku q- mi-ta ha n- ni-qan mu s - bi-yaw ha mu - da ma - ku bi ba-lay nay mu - da
ma- ku bi ba-lay nay

7. Tabuy ta wi t a du-wa tu- cing bi b-ta- kan ha d - huq ta ha-kaw pa-ru nay d - huq ta
ha-kaw pa-ru nay

8. Rimuy ma- ku ri - muy wah ri- muy ma-ku da-wil wah ri - muy sa ma-ku da-wil wah ri-
muy sa ma-ku ri-muy nay

詞意

1 請看看我開個玩笑，想想也很好笑，想想也很好笑，

2 走走我們去走走，我們山的那一邊，那是很懷念的事，

3 那是很懷念的事，走走我們爬上去陡峭的路，環繞過鼻子的山峰，

- 4 我們走過我們走過，走過吊橋，我們走過吊橋，好恐怖呢。
- 5 我們翻越山嶺，已到了絡紹，我真的去了箭竹園，
- 6 我經過我以前居住地方，我懷念你，我真的懷念你，
- 7 我們下山了我們下山到了布答干，我們到了大橋，我們到了大橋，
- 8 雷妹馬古雷妹娃，雷妹馬古達畏娃，雷妹沙馬古達畏娃，雷妹沙馬古雷妹乃



甲、

2. 王美玉 *Biyān Haron* 92 歲

凱金~勒布克~哥拉嘎~沿海林道~布拉旦

特徵：典型社區婦女,活潑健談,吟唱未聽過古調

本曲調為未曾聽過的古曲

||: 5•5 6•3 2•22--'| 5•56•3 2•22--'| 5•56•5 2•2 256 ' 022532•22: ||

1.||Tu-tuy la-qi s - naw wah' ma-das t-ruk qa t-ruk wah' | a sa me-nu ka la- wa' mkala m- hi-ang dow- ras owr- owr ||

2.||wa-da du-ri la - qi wah' mka-la ta-ta q- qa- hur wah' | a-saw me-nu ka ra- wah' | d - gi- yaq ma-du - rang owi owi ||

3.||wa-da du-ri la - qi wah' ni da- ngar qu - rit wah' | tji-yan ka-na qu- rit ' na mqa- ras ka- na ru- wan sa-pah ||

4.||mqa-ras ka-na Bu - bu wah' mqa-ras ka-na Bu - bu wah' | mtu-huy m-kan ha- puy wah' mqa-ras ka- na ru- wan sa-pah ||

1、男孩子，經過峭磐，又去山上男孩子,爬上大石岩

2、又去了上山這孩子，去放石版陷阱捉到老鼠，

3、家裡的人都很高興。

4、媽媽很高興，一起吃飯，家人都快樂。



3. 方阿妹 *Sici Umin* 女 92歲

Tpuko 德布闊 Klabow 葛拉保出生 萬榮 嫁至秀林村定居

親戚分發至萬榮鄉 卓溪鄉 秀林鄉和平村

教育程度：Ktolas 蕃童教育四年級

先生：Kuru 古魯社

背景：典型古風型社區婦女,善織,上額紋

||: 22 2•2 22 2' 22 2•2 235' 53 3•3 33 3--|

||: 66 6•6 56 6' 66 6•6 56 6' 53 3•3 33 3-- :|| 內太魯閣

族語

1. Tayal knsuyang ha smiyah na quri nii ha mhuway namu balay ni

Sun mu nami lnglungun ha hbuy rowsuq dowriq mu shbuy rowsuq dowriq ni

2. Ungat ta klaan da ungat ta klaan ha alang laqi mbarah wa

Sun ta nangi llungun ni suyang bi ndaan hhang Truku nii

詞意

1. 這麼好今天這個時候，你們帶來的恩賜，想到時，我感欣慰掉下眼淚，掉下眼淚，那是沒辦法，那是沒辦法，
2. 新一代的部落，生活比較方便多了，德魯固的生活比以前好過多了。



4. 田信德 Yudow Pisaw 83 歲

布洛灣~塔西兒~生父入贅水源~繼父加灣

背景特徵 日式教育~神學院~牧師

此時期開始採及文史屬社區高知識份子

(一) ||: 0353 5 32 '0355 3333---' | 0356 6 32 '0355 3 333---': ||

1. Rngagay ku namu rhnagun maku do ur ' | rjingay ku namu rumul maku do ur ||

2. Hliay ku namu qyutun maku do ur ' | rqagay ku namu bhragun maku do ur ||

3.|| Tlngay ku namu sbakun maku do ur ' | qqahay ku namu sksikun maku do ur||

紀錄自祖父歌謠詞譯如下

1.||你不要跟我開玩笑,我會倒到你身上'| 你不要惹我,我會燒掉你 ||

2.||你不要笑我,我會咬你 ' | 你不要瞪我, 我會追你.||

3.||你不要碰到我,| 我會反抗你 ||4.||你如果踩到我,| 我會推你 ||

(二) ||: 335 335 335 223--' | 3366335 335 223-- : ||

1. ||Rawah mu bi balay Rawah mu bi balay'| Ni ni saw ni balung rowdux

mtucing rowan sapah ||

2. ||Ura mu bi balay ura mu bi balay'| Nasi nanak miyah sapah ana rabang kida

qtai wah ||

詞譯

1.||我捨不得, 我真的捨不得'|一隻母雞在家裏面生蛋 ||

2.||門是開, 如果是自己進來的話, 那是該多少 ||

注釋:

意思就是: 有一位男青年看上一位女孩, 他很渴望盼望那女孩, 但他沒有錢的時候, 就讓母雞到他家裏來生蛋。

(三) ||: 33 3•3535-' 335•3223 -' | 35 6•6 535-' 33 5•3333- -||

1. ||Gaga hiya naku nay su gaga hiya naku nay'| Swida mu nu rowrang ha su paah tru sukan nay ||

2.|| Aji mu llaxun nay saw nii bubu lubi nay' | Tradaw hngnigan nii ha iya bi ngali rnaw nay ||

3.|| Iya ku qyai nay qyai kaji krubaw nay'| Ida nami nkingal ha mnkala qaraw sama tu ||

1. 我的在哪邊, 我的在哪邊, 我一直保留著, 從我看上他的時候,

2. 我決不會放棄的，像這樣的魯比的母親，蜜蜂在懸樑上方，千萬不要開玩笑。
3. 不要擋我，不要擋我，(蜘蛛網別攔我)我們都是專一的，我翻過嘎老沙馬，就上面那一邊水源山的那一邊。

(四) ||:: 65652- ' 65652- ' | 65652 5 - - ' | 225- - ' 222- - : ||

1.|| Ah ah ah 'maa saw sndamat| Talangan namu gaga ' lus-la-gay||

2.|| Ah ah ah 'maa mu llungun | Llingay namu gaga ' lus-la-gay ||

(五)||: 553 555 222 355 333 333- - ' | 663 555 222 355 333 333--:

||

Aji rawah mu wah pala ipay-lawa apa towkan icih'| Yamu kixun pala rabay-watan
apa towkan icih||

此歌謠詞譯註釋

他喜歡 ipay-lawa ，(因為以前男青年去拿女孩的東西，拿小姐衣服上的裝飾，意思是他喜歡上他。他搶那女孩的東西，那女孩必須去拿回他的東西)依百並不喜歡這男生，後來男生看了一位叫做 rabay-watan ，將拉拜的衣服裝飾用豆幹背著，這就是歌的意思。

字譯：不是我的籃子,依百拉瓦的背架,伊祭你背都敢
可能會喜歡拉百瓦旦的背架, 伊祭你背都敢



5. 田麗水 *Umow Sibui* 男 72 歲

遷移路線：薛家場(可樂) 富世可樂社區(出生)定居

教育程度：日本蕃童教育所 一般社區民眾 農

背景：爺爺為可樂官派頭目，環境富裕

(一) || 25532 3553 233- -' |356 56 6533 535 32 333 3 - - ||

u-ka-z i tay mun mun ' baka tad a mun tumun tumun tu yusa yusa na

煮好了嗎~~~ 還沒~~~~還沒~~~

內容註解

帖龍.西答肚子餓了，他老婆也不馬上煮飯給他吃，他就只好在高處壘石台地大唱，表示叫餓(杜門桑)叫他老婆名字，意思是在煮了沒，還沒，還沒，後來就前去抱怨。

此調此用四音,但是音群的行進屬日本風格,為山下聽到的民謠



6. 吳秋玉 沙伊.哇切 65歲

古白楊~萬榮見晴~秀林富世
現為太魯閣教會師母

|| 03 3 3 3 3 3 5 2- '03 5 5 5 2 3 3 3 -' | 056 6 6 6 5 3 5'

Kaway sa kaway binaw ha'| wada ku wada hiya ha'| Mkala ku tru dgiyaq

3 5 3 2 3 3-||

sipaw na hiya wa||

||: 033 33 35 32 35 35 32 33-'| 056 66 65 35 '35 32 33--: || 主述

1. wada wada yaku binaw 1.wada wada yaku binaw'| 1. qmita ku Uwa gaga
kuxul mu blay ha ||

2. ❶ yasa sejiq bi ka uwa kuxul mu bi balay ha

❷ naqih balay kuxul nu ha ini skuxul knan ha

❸ ana ququ ana ququ musa ku mita isil da

你看看，你，我去那一邊（這是跟女孩戀愛），我翻過三個山，西寶那一邊，我走了走了我走了，我看到那位女孩，我是多麼喜歡她，因為女孩長的有模有樣，我好喜歡妳（那女孩不喜歡她）（然後她又返回了）我的心好難過，因小姐不喜歡我，沒關係沒關係我去別的看



7. 梁國武 Takis Ubus 67 歲

洛紹~歌督永~秀林村

太魯閣國家公園步道整修~高山嚮導

(1) 222||: 2• 3 55|5- '666 |6• 6 5 56|6-'

666 |6 •6 5 56 |6-' 222 |2 •3 53|3-' 222: ||

1. rimuy sa maku dawil wey'| rimuy sa maku yuyuh nii wey'|
pariyu paquras ni ha'| kingal jiyax saying wey||
2. rimuy sa maku laqi ni wil '| rimuy sa maku rudan nii wey |
pariyu paqurasan ha'| kingal jiyax saying wey ||

||:0 3 3 33 55 3 '035 22 33 3 '056 55 66 5 '05 6 55 222 '03 5 33

3333--: ||

1. wada wada yami wey ' mgrig brah namu wa' Iya phlisi wag rig 'risaw sayang ida
saw ni yami ni wey ' ||
2. wis wis wis wis wis wis wis wis ' Grig laqi narah wag rig laqi narah wey iya phlis
wa' ||
3. bitaq hini yami da bitaq hini yami da'| Strung ta babaw duri mgrig brah namu nii o wis||

雷妹沙雷妹馬古畏，雷妹沙馬古優又厚尼！這是歡樂的大日子。雷妹沙拉ㄍㄨ ㄇ
ㄨ ㄌㄨㄟ ㄨㄟ 雷妹沙馬古ㄉㄨ ㄨ ㄉㄨ ㄌㄨㄟ ㄌㄨㄟ

- 1.這是最大的歡樂時間，我到你的面前跳舞，不要取笑年輕人的舞。我們就是這
樣啊！
- 2.畏西、畏西、畏西，
- 3.跳新的舞步，跳新的舞步，不要取笑我，我們到此結束，我們到此結束，我們
以後再來到你們面前跳舞。哦～

(2) 四拍||:3 6 53 35| 6---| 3 6 53 21|6---| 3 21 3 21 | 23 161 |6---: ||

1. ||wada yami duri wada yami duri'| risaw ni uwa mhtur rajin' ||
2. mgriq brah namu mgriq brah namu'| risaw ni uwa mhtur rajin||
3. wada yami uri wada yami uri'| risaw ni uwa mkrowsaw ||
4. wada yami uri mgriq brah namu'| risaw ni uwa mhtur rajin || owh

- 1.我們又去了，我們又去了，男孩子與女孩子出現著，

- 2.在你們面前跳舞，在你們面前跳舞，青年男女出現著，
- 3.我們也去了，我們也去了，洛紹的青年男女。
- 4.我們也去了，在你們面前跳舞，青年男女出現著，喔～



左起彼得洛、梁國武、葉大莫那



8. 花壁月 *Hoyo Lokin* 70 歲

遷移路線：古白楊 加灣出生定居

教育程度：日本小學二年級

背景：社區婦女,喜歡自行使用聽過日本或台灣民謠即興編歌

(1) 背著小米的老太婆 教會五聲式民謠 編歌

Gisug qmiri dgiyaq, kingal pai mapa brungay A, ---

Tayal bi drumut na, pai gaga, mkla elug qnuqih.

Tqqaras wada qmpahan, usa na mapa maasu nrayray.

Kntuy na Ka masu nii do, Slabu na qabang Snuru.

Wada mapa binaw Krung krung krung krung.

Wada spakuh napa na da.

Yaa ksun huway Tama, pdngulus lala uqun,

Kiya da o bitaq mtakul, Knrudan ka pai ni.

Mtutuy ni tmabuy mangal napa na, ngahu dawras bbrayaw.

Yasa qsuqi qaras, hmut msbawlung ka pai ni kika stakul na.

詞意：

遠遠的山麓 一位背藤簍的老太婆迢迢走來 瞧！ 她是何等地賣力呀！
她邊走邊口手並用的整理著麻絲織布，喜悅地往田裡去收成小米（過去的主食），當她瞧見如許肥碩的小米時，更加緊地採收，並包裹在麻布內，瞬間就堆得滿滿，當她起身要背回家之際，卻一不留神摔了一跤，簍中的小米包都滾落了，即便如此，老太婆非但不難過，反而益發虔誠的頌讚上帝：「我敬愛的上帝啊！因為您的恩典，所賜之豐收竟連我都背不動，還讓整簍小米包都給滾落了！」，說著說著，老太婆爬了起來，重新拾回小米包，恩典滿溢的踏上歸途。

(2) 金馬號 日本式五聲民謠 編歌

Wada ku qmiri hiya papa ka 金馬號 papa ku 2 ka yaku papa 3 ka laqi mu

我要去搭車,搭上了金馬號, 我搭二號車,而我的孩子搭上三號車

Sun mu ha lmlung ndaun mu asi bi saw smisug wada biqmiri muhing dan gay

一路上想起經歷過的危險,也想起給我祝福的平安符, 回憶真的很美好,

Tayal bi knsuyang aji biyaw dhuq da alang Tayhuku (台北)

在回憶中,台北已經快要到了

(3) ||: 3 53 55 2 3 53 33 3--'|66 6•5 66 2•'3 53 3•3 33 3--': ||

1.|| bii bii brayaw'| bii bii brayaw'| dmui su brayaw o'| mkrak hiyi su||

2.|| ana misu brayaw bi iya sjii mkrak na '| wana bi haya kaa' iya bi sjii ha||

1.拉拉芋頭葉, 拉拉芋頭葉,這是吃了會癢的芋頭葉,

2.請你不要把它的汁擠出來,吃了會很癢,只有他不能吃

古調 編歌



9. 高翠菊 *Tumuen Wiran* 93 歲

凱金出生 Kraka 葛拉嘎 郭朗 Pulatan 布拉旦 嫁至加灣定居

特徵：內太魯閣出生,擅於吟唱古調敘事,即興編歌.

(1) ||: 3 3 •3 5 •3 2 •3 5 3• 3 3 3- ' | 5 6• 6 5 •3 2 •3 5 3• 2 3 3- ' : ||

1. || mhuma ku bunga wada uqun purey' | mhuma ku payay wada uqun qbhni' ||
2. || mhuma ku masu wada uqun purey' | mhuya ta du wa mhuya ta du wa ' ||
3. || mhuma ku layan wada uqun bownay' | mhuma ku qrig wada uqun bownay' ||
4. || maungat mu klaan ini ku sngaya' | kari rudan suxal ini ku sngaya ||
5. || naqih ku nanak naqih ku bi nanak' | mhuma ku gisan wada uqun bownay' ||
6. || mhuma ku baun wada uqun bowyak' | 口白
7. || mhuma ku qrig wada maanaqih ||
8. || mhuma ku sibus wada uqun brihut' ||

1. 我種的地瓜,被蟲蛀了; 我種的稻米,都被小鳥吃了;
2. 我種的小米,都被蟲吃了, 我怎麼辦,我怎麼辦?
3. 我種的綠豆,都被蟲吃了, 我種的佇麻,被松鼠啃了,
4. 我明白這是我們的 Gaya, 老人說過的話,我們不能忘記.
5. 我自己有錯,我有犯錯,我種的山地豆(GISAN),都被蜘蛛吃了,
6. 我種的南瓜,都被山豬吃了,||

口白：爸爸!爸爸!我們怎麼辦?

我們該捉一隻雞找人來作法,老人決定要如此做.

7. 我種的佇麻,都已經壞了,我種的甘蔗,都被松鼠吃了,
8. 要按著組訓,做的才正確,於是我找人來作法.

口白：我們所種植的果實,我們所種植的五穀,好吃美味

而且大豐收,都看到了,組訓是應該要遵守的,老人的話語,一定是對的,我們該感恩,該讚美,穿上盛裝一起來讚美吧!



(2) ||: 3 23 5 33 3-' |56 66 56 6- '56 66 56 6- '|53 23 5 33 3-- : ||

1. Kingal jiyax sayang maha'| ku miing uqun ' | baki rudan payi du wa||
2. maha ku mkala kingal qdrux'| mjiras hika srayuh'| tayal suyang qtaun wa||
3. wada hiya kana ka kjiraw wa'| muyas yiyi ayug | gaa tngtnga hiya||
4. musa quri duri hi wa| mnuyas hi ka kjiraw | tayal suyang qtaan nii wa||
5. tmabuy ku hiy da du wa| musa ku sipaw yayung qmiri ku rhngaw masu
sbliqan du ur
6. nii ka puyun dha| pngusun dwa tayal qnqan dha | qnqan dha pngusun dwa||
7. mita ku sipaw yayung duri tayal ka rungay gaga mgrig gaa sida yabas dwa
tayal bi suyang qtaan tayal bi suyang qtaan wa
8. maha ku musa hiya han tai tada suyang dya hiya sayang ha
9. musa ku bi ttama hi gisu tmabuy gisu mqlapaw ur
10. tayal suyang qtaan kla hini batung smihur bibi bowyak ni wa
11. smihur waqit bowyak ni wa rmijin sbrangan sbitaq pucing say na miing
samat dur
12. tayal bi suyang ha say mu qmita risaw mqlapaw iya ta bi paah baraw
13. asi ta ka paah rudan kiya msa ka rudan kika musa ta ha hiya ha

- 1.一天的開始,|我要去找食物.|阿公、阿嬤、老人們阿!
- 2..當我翻過大石頭後,聽到上方有一隻老鷹再唱歌,
- 3.他的身形美麗,歌聲動聽.
- 4.過一段下坡,再登上另一端,
- 5.看見一個舒適的大岩洞,裡面有煮食的痕跡,
- 6.旁邊有許多蝸牛殼,抬起頭看著對面山頭,
- 7.有許多猴子在跳舞,真好看,真好看!
- 8.我要繼續往前走,走了又走經過嘎啦寶,
- 9.那裡風景很美麗,看到山豬找食物,
- 10.挖過的痕跡,痕跡看的出有很多隻.
- 11.爸爸找到山豬,把山刀加長刺死了,實在非常好
- 12.老人說過,不管爬山還做事,不能先從上面做
- 13,要從基層開始,一步一腳印去坐完.

(3) ||: 2 35 3- ' |5 65 6- ' |2 35 3 - : ||

- 1.|| baka du wa| mita tama | mita bubu ||
- 2.|| tutuy du wa | lita du wa | qmaepah saying||
- 3.|| mowsa ta da | siqa sejiq | siqa sejiq ||

4. ||mita kana | tuhuy hiyi | musa sapah ||
5. || tama tama | iyah duwa | kana ita ||
6. || kana laqi | supu ta bi | qaras kana ||
7. || tama tama | iyah du wa | qaras bubu ||
8. || supu ta bi | mqaras kana | brah bubu||
9. || mowsa ta da | mowsa ta da | supu qaras ||
10. || brahaw su bi | ita mswayi | qaras kana ||
11. || ana rabang | supu kana | mnswayi ||

1. 來吧!我們的爸爸,我們的媽媽,
2. 孩子們一起來,所有的兄弟姐妹一起來,
3. 一起走!全家人!
4. 手牽手,一起回家
5. 爸爸!爸爸!好了,我們一起來.
6. 所有的孩子! 我們一起開心
7. 爸爸!爸爸!就這樣讓母親快樂
8. 我們一起,大家歡樂在母親面前
9. 我們走了,我們走了,一起快樂
10. 我拜託你們,一起歡樂
11. 很難得兄弟姐妹,一起來歡樂.

(4) 台語詩歌

(5) ||: 22 23 5 3 3 --'| 5 6 66 5 56 6--'| 53 23 5 3 3--: ||作答慣用

1. rumuy maku rimuy wa | kana ita mnswayi| tayal nami suyang ha||
雷妹媽古雷妹媽古哇!|所有的弟兄弟姐妹| 你看我們多美好 ||
2. kodumo 平安 | yaku tumui wilan ni |alang qowwan nii ha||
大家平安 | 我是杜們威朗,|住在加灣部落
3. tayal ka knsiyangan nii wa miyah ka lupung mu mangal sasing hini
很高興我的朋友來這裡拍照,
4. arigatu balay nii wa mhuway su balay knkla na kari ni wa
我心裡充滿了感謝
5. ana na rbaun nii wa gnalu utux baraw kana dxgal nii o
感謝上帝憐憫我們

A：你們以前老人從哪裡來？

6. pnaah ku alang Qicing wa| mtucing ku alang Qicing| miyah ku kraga nii ku alang
Qowwang sayang da

(唱)我來自凱金,我生在凱金,之後遷到葛拉嘎,現在住在加灣

7. tayal knsuyang wa | bngkgan tama baraw| ana bi nrabang ha |

真是美好,這是神賜給的,真是太奇妙了!

A: 你年輕時的快樂回憶可以續數一下嗎?

T: 有

A: 你可以用唱的嗎?

8. yaku do muping wa | musa ku mqaras| kana hiya||

我是杜們,我們兄弟姐妹一起去遊玩

9. mowsa ku rihay ni wa|kana mnswayi| msupu namu mqaras hug|

天氣美好,大家一起來,一起歡樂

10. tayal knsiyangan nii | msupu ta kana mqaras kana inu

這個經過非常妹好,大家一起來,一起歡樂

11. mnswayi wa | tayal knsiyangan msupu kana sejiq wa

我們兄弟姐妹大家一起來,真是美好

12. musa ku alang Qowrang wa| gisu ku Qowrang hini sayang duri o

我們去郭塋部落,然後回到家灣這裡

13. ida hini llungun su | tayal bi qarar mu dnayaw laqi tama nii

用你的心,我很高興,孩子們的爸爸幫的忙

14 ana nrii bangan nii wa ana nrii bangan mqaras brah niya o

回到家我感到無比歡欣

A: 你們以前老人從哪裡來? 訪談員: 方阿珠 Aputs Lixow

T: (唱)我來自凱金,我生在凱金,之後遷到葛拉堡,現在住在加灣

真是美好,這是神賜給的,真是太奇妙了!

A: 凱金是你的部落嗎?

T: 葛拉堡

A: 你年輕時的快樂回憶可以續數一下嗎?

T: 有

A: 你可以用唱的嗎?

T: 真是美好,這是神賜給的,真是太奇妙了!

我是杜們,我們兄弟姐妹一起去遊玩,天氣美好,大家一起來,一起歡樂,這個經過非常妹好

我們去郭塋部落,然後回到家灣這裡,用你的心,我很高興,孩子們的爸爸幫的忙,我感到無比歡欣

10. 呂秀琴 *Ami Bisaw* 74 歲

南投~砂卡噹~加灣出生

音樂創作人

由於其歌謠大多在太魯閣傳統歌謠已發表,因此只選入幾首自創並且未發表民謠
或古調民謠記錄在此

(1) ||:3•33•5 5•3 |3--0•'3 |3•5 6•6 5•6 6•'5| 6•6 6•5 6 2•'3
|5•5 3•3 3•3 3| 3---: ||已套入小節數的古調唱法一小節四拍

- 1.|| kisa hini nanak naku ha | qniri mu hndgiyak ha | hnciyang mu qmdrux|
Qmdrux teyku wey||
- 2.|| iya ku pqdey ha | sparak kmkahaw | ida ku aji kiya | ida ku bi kiya du wa||
- 3.|| yahi ku bi kmrudaw ni ha| kaway sa kaway binaw ha| nii hini pucing
sbhraw mu | qsahur maku kana da ha||
- 4.||hnciyang mu qmnru tama bubu mu| ida mu bitaq brilung | bitaq mu djilun
apa mu ka kiya wa|| 立霧溪北岸

- 1.我的只有到這裡,繞過山頭,留下了壘石頭的平台,平台謀的很穩
- 2.你不要騙我,不要人家弄亂我的東西
- 3.樓島是嚴肅的人,你看看這裡有長矛和刀,惹我我會刺死你
- 4.我祖先留下的東西,我會珍惜她

(2) 四拍||: 3 3 3•3 | 5 33 3-| 5 66 6-| 5 33 3- : ||近代新創作民謠

- 1.|| rajay bi rmisuh dgiyak | hmadan uwa | hmadan uwa||
- 2||sugi pucing kana hmadan wa| kika gaya | kika gaya ||
- 3. .|| adas kaya kana ruhun | padas kaya | kana lutut ||

- 1.很久以前從深山,女孩,少女,
- 2. 所有的兄弟都帶著彎刀,就是嘎雅,就是嘎雅,
- 3. 所有朋友,親戚都帶東西』請好了時,就是要結婚了,

(3)||:3 33 5 23 55 33 33 3--'| 05 66 65 6 2'3 55 33 3-: ||:5 2 52: ||

- 1.|| paru ta bi qrasun | strung risaw ni uwa | mqaras kana lutut| mqaras
kanalupung
- 2.|| tayal balay knmalu| uqun pntriyani| ini bi pndka | knshiya niya ||
- 3. ||iyah iyah kana | supu ta mgrig nii ha |supu ta bi mgrig risaw ni uwa||

Wis.....

- 1. 年輕男女結婚最大的歡喜,所有的親戚,所有朋友都很高興,
- 2.這麼好吃好喝的喜酒,大家都吃的很快樂,

3.快點來大家一起跳舞，所有少男少女年輕的，喂西……

(4) ||222 355 33 3---'||:35 66 6 56 6-' : || 02 23 5 33 3--||

1.|| ima misu anay ni wah|| kingal bi jiyax saying nay|| supu ta bi mimah sinew
ha ||

2.|| aguh aguh kana nii nay|| ana saw ita kkuyuh ni|| supu ta bi mgrig nii wah||

3.|| qtai qtai binaw nii ha|| madtak kmtuy masu|| supu ta bi mqaras mimah
masu nay|| 古調

1.今天的日子,阿奈我們一起來喝酒

2.兄弟阿,一起跳舞

3.我們一起看,我們去採小米,一起來喝小米酒

(5) ||: 56 6 --| 23 65 23 0 | 223 55 5-' | 325 5 - | 32 3 0 0:||西賽德克

旋律,歌詞自創

1.|| yuyuh nii masa saw sndamat | tayal su bi drumut kika balay uauwa ||

2.|| dawil nii masa saw sndamat | tayal su bi drumut kika balay bi snaw ||

3.|| yuyuh nii masa saw sndamat | tayal su bi drumut kisa balay uauwa ||

4.|| dawil nii masa saw sndamat | tayal su bi drumut kisa balay bi snaw ||

1.女孩，懷念勤勞女孩，這樣才是真正的小姐。

2.年輕人很懷念，勤勞這樣才是真正男人，

3.女孩懷念，那麼勤勞，這樣才是真正的女孩，

4.年輕人很懷念，很勤勞，這樣才是真正男人(發表於太魯閣傳統歌謠)



(6) ||: 3 56 5 3 | 2 5 1 23 | 1 ---| 3 56 1 5 | 6 56 1 -| 3 56 5 3 |

| 2 5 1 23 | 1 ---: ||創作民謠 阿美五聲民謠

1. ||ta snda ana kida| tayal knxalan truku| ungat bi pdkaan ka kiya ||
2. ||tayal bi drumut kana kuyuh | gisu na pqaya cinun | mhdu tminun lukus truku||
- 3.|| asi bi saw snda ana kida| qngaya qhlang truku | ungat bi pdkaan ka kiha||
 - 1.令人懷念的故鄉,那麼勇敢的德魯固,誰都不能比
 - 2.所有的女孩都那麼勤勞,背著編之器具,要去做得魯固的衣服
 - 3.令人多麼懷念,勇敢優秀的德魯固,沒有人比的上

附錄 二

太魯閣國家公園

太魯閣族部落社區民謠採集

期初報告

計畫主持人：李文茹

單位：葛都桑音樂工作室

中華民國97年4月25日

太魯閣國家公園太魯閣族部落社區民謠採集 工作進度報告

一、相關文獻與有聲資料的收集整理

目前已知的太魯閣族原住民民謠記錄，可以從以下幾種方式來分類：

1. 早期相關文字記載

最早之文字記載始於《台灣紀略》（林謙光、1685），爾後有《台海使槎錄》（黃叔璥、1736）。時至日治時代，除了有專書《蕃族調查報告書》（佐山融吉、1920）之外，還有報告書〈台灣土蕃的歌謠和固有音樂〉（伊藤嘉矩、《東京人類學會雜誌》第252期、1907）、《台灣土蕃的時令歌》等。裡頭將原住民歌謠以樂器別進行分類。另有《排灣、布農、泰雅族蕃謠歌曲》（一條慎三郎、1925）。

《台灣蕃族音樂的研究》（竹中重雄、1932）中，作者採用西洋音樂理論，分析曲目的音符組織。是現存文獻中第一篇對於原住民歌謠進行分析之文章。

2. 樂譜紀錄

以下為運用五線譜或簡譜，將所聽所聞之音律與歌詞文字化之作品。

最早之文獻為《水社化蕃之歌》（張福興、1922）。其他尚有採簡易譜記錄歌謠，並加上文字記述歌曲、註解、羅馬拼音歌詞的作品，如《太魯閣族傳統歌謠集第一集》、《太魯閣族傳統歌謠集第二集》，這兩者皆透過由太魯閣族傳統文化發展協會發行（未標明發行年月），之後再由簡正雄老師改編製成之音樂CD進行編集。

3. 錄音紀錄

《第一音樂紀行》（田邊尚雄、1922）是日本人在台灣以錄音方式進行音樂田野工作的先驅。至1944年，石田幹之助發行三張其在台灣原住民山區錄製之原住民歌謠。這也是現存錄音記錄當中，第一套正式發行的台灣原住民歌謠唱片。

時至現代，用高品質的錄音器材，做現場原音收錄之後，將之整理且剪輯成唱片發表的有：

- ①「泰雅族之歌」（風潮唱片發行台灣原住民音樂紀實、1994再版）
- ②「太魯閣心民謠」（葛都桑音樂工作室、2003）、內容為採樣秀林鄉九村，年齡40-60中生代之勞力階層及知識水準國小階段或國小教育未完成之民眾。多為自創歌詞或自創歌曲之即興編歌。
- ③「2007太魯閣部落社區民謠採集」（秀林鄉公所委託葛都桑音樂工作室），尚未發表。其內容為採樣受過日本小學教育，或未受過教育之秀林鄉九村65歲以上中老年。歌唱內容多為日本民謠、日本曲調、太魯閣語歌曲及少許古調。

二、音樂結構屬性分析

1. 歌唱形式的改變

太魯閣族於未接觸他族歌謠之前，已開始使用與母語說話腔調口音接近的四音音階，敘述事件發生經過、表達自己的情緒與感受。四個音階之間不含調性，而以一个全音往上一個小三度音，再加上一個全音上下轉折反覆而成。

社區尚未接觸日本教育的1914年之前，當Gaya思想為社會教育與宗教核心時，血親家族會有合唱模式。合唱方式為一人起唱，眾人跟唱（稱卡農或輪唱模式）。帶動者不限一人，可輪流帶唱，但因帶唱為即興編歌，所以聽者必須專心於帶唱者的歌詞與律動方能跟上。卡農模式中，會唱出有疊音式的韻腳（或稱母語文學）。

太魯閣族傳統的唱法除了家族輪唱外，個人吟唱亦非常普遍。傳統的教養中沒有罵人詞語，因為在當時，族人相信口出不潔言語會造成入山狩獵或工作之不順。故當與家人或友人敘事乃至管教孩子或夫妻溝通或吵架時，往往運用即興編歌，所以此類型之歌曲的歌詞變化甚大。也因為多為即興編歌，使得本族中實際留下之曲子並不多。

另外，需要繼續查考與分類的重點為「傳統領域當地所屬的特有音律」及「每個地區使用的特有樂句」。雖然目前擁有此技能的老人已為數不多，但仍應盡力收集並分析。以往的紀錄者沒有將此項目一併紀錄實屬可惜。

1914年爆發太魯閣戰爭之後，外來音律開始融入社區，讓原有的四音音階又多了日本的旋律。直到搬遷下山後，也因為日本政府採用分社分居模式以便進行以蕃制蕃，使得原有的「卡農輪唱」模式消失殆盡，只剩下「個人吟唱模式」。此後，即興編歌被分成兩種模式：

- (1) 套用日本的旋律或週邊民族如阿美族的旋律，創作出新的母語歌詞，並於社區間流傳，而誕生了當代社區的流行歌曲。
- (2) 延用祖先口耳相傳的「四音即興唱法」傳承古調。此時雖然曲調未改變，但於歌詞中已可看出社會環境開始變動，習俗與觀念與認知開始轉變。爾後至國民政府時代，民謠結構與唱法變化更大。

2. 音色、音域、音階合聲型態的改變

(1) 音色的改變

原本居住於高山峽谷的原住民，呼吸時採腹腔呼吸法，因此歌唱時之音色渾厚。而現居住於平原的原住民，呼吸方式改變雖使音色的渾厚度較差，但仍呈現較高亢的音色。

(2) 音域的改變

因教會於社區民眾參與教會的唱詩班時，教授西方合聲學之影響，使得原有的唱法、共鳴與咬字方式皆改變，並追求超出原本音域的音高。

(3) 音階合聲型態的改變

太魯閣族音樂創作人大多為牧師，所以有機會接受較高的教育，並接觸西式的音樂教育，使得他們的樂理知識較為豐富，所創作的作品，由四聲音階變更為五聲音階。相對於此，近代年輕人已完全融入主流音樂，只剩下40歲以上中生代，還部分保有社區式的唱腔。但原住民族仍具有亞洲人種特有的寫意空間，喜好自然小音階。更因為受教會唱詩班之影響，在五聲音階加上四部合聲，而另成一風格。

三、未來採集重點：

未來採集記錄重點有以下兩點

1. 分類目前仍能呈現過去文化色彩之民謠：

一方面透過其生命史找出原居住地,並試著重建原始傳統民謠的發源地,了解每個起音與轉折間的不同,所代表的民謠背後之情境。雖然起步晚,但仍期許能建構出一小部份。因為,根據目前古調變化,往往發現老人吟唱時,調子是固定的,並具有家族性。不過資料上不夠豐富,仍待繼續考證。

2. 日本政府時代與國民政府時代的民謠變遷過程

此為本工作室之中心目標。希望能藉著歌謠採集留下之珍貴歷史遺產,讓更多人能關心並瞭解太魯閣的人文變遷。透過歌謠所留下的太魯閣的歷史紀錄,讓太魯閣的子孫能飲水思源,找回屬於太魯閣的真正的傳統音樂文化之美。這是一項跟時間賽跑的錄音工程,但我們仍當盡一切力量。

附帶一提,傳統的竹簧與銅簧口琴,也因為日本人大量贈送西式口琴,而消失超過半世紀。直到近十年間,本族教會與教育界才又重新開始學習並教導、推廣。也因此東部太魯閣族的口琴技藝與文化內涵與西北部的兄弟—泰雅族比較下,流失掉許多傳統樂舞背後所該有的義涵,相差甚大。

四、安排採集收音現場

A、連絡招集人、拜訪受訪者

工作人員：彼得洛·烏嘎

■ 花蓮縣秀林鄉

紋面老人連絡人：朱玉茹

景美村連絡人：金清山

銅門村連絡人：葉大莫那

■ 南投縣仁愛鄉靜觀村：簡光雄

■ 花蓮縣萬榮鄉：哈尤由道

■ 花蓮縣萬榮村：簡光雄

B、器材調度

工作人員：薛國芳，田少偉

- 勘查秀林鄉採集現場，安排各現場影音紀錄器材。
- 採購儲存設備，耗材。

C、採訪準備

工作人員：彼得洛.烏嘎

- 老人年紀與健康評估，須與其子女溝通並安排適當時段採訪之
- 討論贈送禮品內容項目：目前分為兩部份，一為禮品、一為紅包。
- 簽收名冊與場地租金簽收單據，場地配電，空間使用。
- 招集人簽收單據：招集人車馬費、連絡費
- 工作人員領據

五、訂定訪談錄音時間表

目前正與訪談者進行連絡。受限於訪談者多為年老的耆老，所以常會因其健康狀態、家庭狀況而行程受到影響，無法詳訂仔細的行程。

採集工作打算集中於5、6、7月進行。

附錄三

太魯閣族部落社區民謠採集

受委託者：葛都桑音樂工作室

研究主持人：李文茹(慈濟大學助理教授)

內政部營建署太魯閣國家公園委託葛都桑音樂工作室研究期中報告

中華民國 97 年 6 月

太魯閣國家公園太魯閣族部落社區民謠採集

期中進度報告

一、計畫主旨

歷史開始於文字的記載。但對於沒有文字系統的民族來說，「口傳」成了主要記載歷史文化的方式，像是民謠或是耆老口述的故事當中，皆隱含了豐富的歷史文化資產。

太魯閣族部落社區中的耆老們迅速地在凋落當中，因此民謠採集是一項與時間賽跑的工作。本計畫主要的目的是透過民謠（包含古謠與現代民謠）的採集，來記錄太魯閣族的歷史文化，並將進行資料整理與分析。在計畫進行的過程中，除了會運用本工作室的專業錄音器材配備來記錄之外，也會透過在地文史工作者與學術研究界的跨領域合作方式，對於採集到的原始資料進行分析整理。

本計畫結案後，站在資源共享的立場，會將採集到的民謠資料連同分析報告一並繳交，以利今後對於相關議題有興趣的學者專家來使用。希望在透過專業器材與學者、文史工作者、音樂製作者的跨領域合作之下所進行的本計畫，能使得長期致力於維護保育太魯閣國家公園生態與人文的太魯閣國家公園管理處的歷史人文資源更加豐富。更期望藉此來提高擁有多元文化、民族的台灣社會，一起來關心重視原住民族歷史文化資產。

二、緣起

過去的歌謠是我們今日的古調，今日我們的歌謠就是明日的古調。今日部落社區的歌不僅帶領我們了解承接原住民族過去的歷史，也將帶領我們走向未來。在面對台灣社會逐漸重視原住民族文化記錄保存的趨勢中，本計畫將透過部落民謠採集的方式，讓歌謠蘊含的豐富文化資產不至於產生歷史斷層。

二十世紀之後，東部太魯閣族逐漸地由高海拔遷徙到低海拔之處。由於生活地理環境的轉變，族人們的生活習慣與文化，也面臨到巨大的動盪與衝擊。過去，太魯閣族曾被日本文化人類學者公認是最封閉原始

的高山民族。隨著時代與生活環境的變遷，太魯閣族人在短期間之內，被迫去面對主流社會的價值觀與社會潮流。在族群文化與靈魂的蛻變當中，族人們從高山族轉變成「平地高山族」。

雖然沒有屬於自己的文字書寫系統，但即興歌謠創作的文化習慣，使得原住民族將自己的歷史與文化透過民謠來傳達。因此這份採集可以說是，透過原住民族的「歌聲」，來記錄二十世紀太魯閣族文化歷史轉變的過程。

三、計畫主題背景

1. 從古調、現代歌謠到部落卡拉OK

進入二十世紀之後，台灣歷經了日據時代及國民政府兩個政權的文化衝擊，不僅是漢人文化，在部落歌曲中也漸漸地融入了日本以及國民政府的文化與旋律。太魯閣族古調原先僅有四個音，但在與其他文化接觸之下，部落歌曲的吟唱旋律不再僅停留於單純的四個音符，而是產生了多元而豐富的變化。在歌詞方面，也開始融入了更多的野史記趣以及個人對於社會文化變遷的詠嘆。換句話說，這些歌謠不僅是記載了太魯閣族的歷史演變，也記載了屬於我們這個世代約一百年音樂歷史的演變。

早先當部落原住民在面對宗教、生活工作型態、價值觀等的衝擊時，他們往往都將自己艱辛的心路歷程透過民謠與音樂來表現。但在進入這一世紀，也就是當部落居民的生活型態逐漸地跟上了時代的腳步時，上述的型態開始有了明顯地轉變。也就是說，隨著科技潮流深入部落，投幣式的卡拉OK已然取代了原民文化中既有的習慣——「即興編歌敘述自身感觸與遭遇的傳承與創意」。有鑑於此，在社區做及時的紀錄成為刻不容緩的重要工作。

2. 即興編歌的珍貴價值

「原住民的歷史與文化隱藏在歌謠之中」，這話道出了採集民謠的重要性。著名的「認親歌」、「誇功歌」等，都是以即興創作的型態，唱出了族人的歷史文化。「即興編歌」，就歌詞方面來說，記錄了族人在面對社會環境變遷時，是如何地調整心態的最真時的感受。就旋律來看，這些歌謠利用了前代傳承下來的旋律之同時，也融入了與周邊族群進行文化交流互動。既保有原住民原有的創意精神，也未因外來科技而抹滅既有的創意，這些原因都使得這些歌謠能更深具時代歷史意義。

3. 耆老生命史

歌謠採集之外，耆老訪談也是重要的工作。歌曲記憶族群歷史，而耆老個人的生命史，則記憶了無法反映在歷史書寫中的人類實際生活。因此，記錄太魯閣族部落社區民謠採集之時，歌謠與耆老的訪談這兩項工作有必要同時並行。目前這兩項都個別有專家學者或是地方文史工作者在進行，也逐漸在累積成果。但很可惜的是，幾乎沒有研究報告是同時結合民謠採集與耆老訪談。

四、 已完成的工作

五月份預計訪談 12 位老人中，有兩位目前不同意接受訪談，仍繼續連絡關心中，另外新列名單二人，一共十四位。

其中已成功訪談七位，分別為：

1. 比楊哈隆 (92 歲，民國 5 年出生、原居地：凱金)
2. 杜門威浪 (94 歲，民國 4 年出生、原居地：凱金)
3. 伊拜哈龍 (文面老人，90 歲，民國 年出生、原居地：大禮。嫁到加灣)
4. 簡金美 (拉百羅賓，75 歲，民國 年出生、原居地：洛紹 第八代巫師。執行 Gaya。
5. 悠曜逼紹 (Yuyox Pisaw，78 歲，民國 年出生、原居地：尚未譯出訪談內容)
6. 花壁月 (后友樓根，70 歲，原居地：古白揚)
7. 呂秀琴 (74 歲，Amy Pisaw，原居地：西拉岸)

五、本期工作重點

這期工作重點為歌謠採集，其次為資料整理（聲音文字檔）、翻譯（太魯閣族語）與分析。

在進行採集之前，還包含器材準備、田野調查前的文獻解讀、調度田野調查需要的禮品與禮券、儲存設備與耗材。

六、分別報告如下：

1、 歌謠採集：

採用 24bit 高音質採樣，數位錄音，將聲音語氣與咬字比照錄音室收錄標準做清晰收音，希望在未來，聲音採樣能夠有唱片後製的加工整理空間，才不會浪費每一次的行程，與老人的體力。

2、 資料整理：

由於有語言上的隔閡，老人較慣用太魯閣族語與日語為雙向溝通的語言，因此每份訪談紀錄，均需透過翻譯為國語之後，方能整理與判讀，之後才能進行分類。

3、 翻譯進度：

目前以手寫翻譯翻譯出的訪談記錄計有比楊·哈隆、花壁月、呂秀琴、伊拜·哈龍四位。正在著手翻譯的為杜門·威浪。

4、 資料分析：

採集到的民謠可以分類為古調、日本名謠、族語教會歌曲、新民謠、新創作古調等.....。

古調案例一

採集到目前尚未出現過的古調旋律。(比楊哈隆)

在其吟唱的古調中，僅出現三個音，此調在目前東部紀錄中尚未出現，但是在工作室訪談西賽德克歌謠時，有出現類似曲調極為接近的音群樂句，並且此曲調亦接近，東部的祖傳獵頭歌。

耆老原居地為凱金，屬於內太魯閣區域，在訪談過程中，訪談員彼得洛曾唱三首不同型態的古調旋律，老人僅對於 Bi-I Playow 表示曾聽聞。而 Bi-I Playow 這旋律在十多年前是經常從老人口中哼唱的樂句，並且幾乎吟唱者在本工作室採集中大多由可白楊或週邊老人唱出，然而這兩年採集中，此調幾乎不再出現。

古調案例二：花壁月，為本次訪談者當中，年紀最輕的一名老人，年僅 70 歲，之所以臨時將他列為訪談對象之一，是因為無意中得知他是可白楊人士，結果在他的吟唱民謠中，也出現了 Bi-I Playow 的曲調。但是歌詞有些變動，變更成為 Bir Playow，此發現令人振奮，幾乎可大略可判斷，此調為內太魯閣區域的古調旋律。

新民謠、新創作古調案例

呂秀琴，為德魯閣民謠詞曲創作人。

確認目前被廣為認知的古調，事實上是新民謠，或解釋為新創作古調。

其作品收錄於胡清香「太魯閣族傳統歌謠集」第一、二集。被當作是古調教材。

七、曲調與歷史的關係探討

(1) 分類

古調：源自老人小時候聽父母唱的曲調，又加上自己的情境為詞

日本調：傳唱方式如古調，只不過旋律完全採自日本音樂歌詞部分有時是當代日本流行歌曲，有時改編歌詞改用母與唱出。

新創作古調：新創作四音民謠，可以從歌詞內容判斷其時代背景。

- (2) 分類來看歷史：我們可以透過民謠看到太魯閣人的歷史，遷移與思想上的變化。因此民謠採集是了解一個民族民情最快也最直接的方式，當未來資料足夠時，一個傳唱的口述歷史，幾乎呼之欲出，對於早期沒有文字記錄的民族是保存其人文的有效率的方式之一。

八、心得與檢討

目前為止採集收穫

- 與受訪者建立良好的信任關係，有助於今後採集工作。
- 收錄到的聲音，相當清楚。

此次採集的困難點與解決方法

- 與訪談者的時間、身體狀況、陪同家人的時間等，不易配合。
解決方法：採取高度機動性，儘量配合採訪者。
- 提供資料者，會提及價碼的問題。
解決方法：先確認資料價值，再作判斷。
- 須配合天候，因器材易受損且不易攜帶。
- 儲存耗材設備，會影響到可以採集的場次。多媒體儲存硬碟、磁碟等耗材的不足。
- 由於之前的民謠資料，採集者往往不了解太魯閣群的非自願性遷移過程，造成原始出處的遺漏，現在僅能慢慢尋根，量力而為。

前兩項較易解決，而後三項較令人憂心。尤其最後一項。

九、未來執行進度與方向

持續進行調查採集工作。但有一部分調整，

調整如下：

- 1、南投採集計畫，由於得到南投多媒體朋友協助，有取得合唱資料作為比對分析資料樣本，惟缺獨唱範例，在評估現實狀況為南投族群變動不大，歌唱型態改變也不大，歌謠傳承不僅持續，並且已由二部輪唱擴增為三部輪唱，反觀之，東部社區結構鬆散，老人凋零快速，且基督教影響社區甚大，因此會將主力仍放在東部的老人。
- 2、萬榮社區，聯絡人所聯繫對象較為專業，惟每每舉辦文化活動，便推舉出來的中老年人，由於母語教材大多為呂秀琴所創，因此協談重新變更名單中。
- 3、銅門採集配和當事人所以更改為7月，部分秀林鄉老人因為太商業化的關係，在訪談過程之中會做部份篩選，評估其價值後，才做採訪決定。

未變動對象如下：

- 1、接下至六月底採集對象以男性為主要對象。已聯絡對象為，萬榮的蔡明德，秀林的田麗水，加灣的田信德、葉保進、文蘭的黃長興，正在確定時間中。
- 2、持續進行翻譯、聲音處理、資料分析。
- 3、將收集到的資料建檔分類。