

阿美族海祭神話與祭儀之流變

李宜靜*

摘 要

〈花蓮吉安鄉的阿美族（下）〉中，提到小神童告訴阿美族一年要有四大祭典，才會得到神明保佑。但是，其中三大祭典：Meashudis 祭（捕魚祭）、Malishen 祭（運動祭）和 Paishen 祭（豐年祭），在傳述與活動過程中，易為互相混淆。

這三項祭典與阿美族流傳的兩類神話故事相關：一是女人島故事，解釋海祭原由，與 Meashudis 祭相關，不同於婚喪慶典之後所舉行的捕魚祭。二是美崙山故事，解釋阿美族人訓練年齡組織，合力驅逐為惡者，因此演變成海祭與豐年祭，而運動是祭典必要的節目，主要成員以年齡組織為主。

美崙山故事與女人島故事都是解釋阿美族海祭的由來，因此，本文擬以採錄時間為序，區分三大部群，析論各部群如何解釋海祭，使情節趨向合理化與神格化，從而顯現族群特色，並藉由近年採錄，呈現海祭的現代風貌。

關鍵詞：阿美族、海祭、美崙山、女人島、年齡組織

*康寧醫護暨管理專科學校 通識教育中心講師

電子郵件：ycli@knjc.edu.tw

收稿日期：2007.11.15

修改日期：2008.5.15

接受日期：2008.5.15

Evolution of the Sea Legends and Rituals of the Ami Tribe

Yi-Ching Li*

Abstract

<The Ami Tribe of Hualien's Ji An Township (Vol. 2)> mentioned that the immortal child told the Ami tribe to perform four major rituals a year in order to receive blessing from the gods. However, three of the rituals, the Meashudis (fishing ritual), Malishen (sports ritual), and Paishen (harvest ritual), can be easily confused in the oral conveyance and activities of the rituals.

These three rituals are related to two legends passed down by the Ami tribe. One is the story of the Island of Woman, which explains the origins behind the sea rituals, and is related to the Meashudis ritual, which is different from the type of fishing ritual that is performed after marriage celebrations or funerals. The second is the story of Mei Luen Mountain, which explains how the Ami people train themselves to organize according to age and work together to keep evildoers at bay. This has evolved into sea rituals and the Paishen. Sports are necessary events in the rituals, and the primary members are organized by age.

The stories of Mei Luen Mountain and the Island of Woman are both used to explain the origins of the Ami tribe's sea rituals. Therefore, this study employs a chronological system to separate three major groups and analyze how each group explains sea rituals so that the plot becomes more rationalized and immortalized. This will thereby demonstrate unique group characteristics. Also, contemporary recordings can be used to portray the modern face of sea rituals.

Key words: Ami, sea ritual, Mei Luen Mountain, Island of Woman, age group

* Lecturer, Center of General Education, Kang-Ning Junior College of Medical Care and Management.

前言

阿美族解釋海祭原由的神話故事有兩類：一是美崙山故事類型，傳說阿美族人組織訓練部落青年，合力驅逐為惡者，因此演變成海祭與豐年祭；二是女人島故事類型，傳說某人意外漂流到女人島，後來，藉著海神或鯨魚之助，渡海返鄉，因而有了海祭。

屬於美崙山故事類型的〈花蓮吉安鄉的阿美族（下）〉，有一則提到小神童告訴阿美族一年要有四大祭典，才會得到神明保佑，五穀豐收。其中三項祭典：六月十五日的 **Meashudis** 祭（捕魚祭），八月三日的 **Malishen** 祭（運動祭），八月十五日的 **Paishen** 祭（豐年祭），有待釐清：

一是「六月十五日的 **Meashudis** 祭（捕魚祭）」之說，現實生活中，並非所有部落都在六月十五日舉行祭典；而且 **Meashudis** 祭此名稱，某些部落視為海神祭，其傳說與女人島故事相近，不同於採錄者所標示的中文「捕魚祭」，也不同於一般阿美族婚喪慶典之後所舉行的捕魚節。

二是運動祭，體能訓練或運動競技是海神祭與豐年祭必要的節目，祭典活動的主要成員以男子年齡組織為主。但是，同樣也有海神祭與年齡組織的南部群，其祭祀原由與組織功能，卻與屬於北部群的美崙山故事不同，為何南北部群有此差異？

基於上述的議題，本文擬以美崙山故事類型與女人島故事類型為題材，以採錄時間為序，區分三大部群¹，概述各部群的海祭故事，首先析論「海祭」或「海神祭」之祭典名稱，何者為宜？並說明故事在傳述過程中，情節趨向合理化與神格化的現象，以及部群特色；最後，藉由近年來的採錄，呈現海祭的現代風貌與意義。

¹ 關於阿美族部落的分類法，早期如移川子之藏等人分為五個，後來鹿野忠雄、衛惠林等學者將南勢阿美稱為北部群，秀姑巒及海岸群合稱為中部群，卑南及恆春群統稱為南部群，本文區分部落時，亦採用後者之說，見許木柱、廖守臣、吳明義著：《阿美族史篇》（南投市：省文獻會，2001.3），頁4。

壹、美崙山故事類型

美崙山的神話故事，採錄時間從 1915 年至 2005 年，這九十年中，因故事起點皆在美崙山，結構大致相同：阿美族浴血奮戰，保衛家園，故有海祭等重要祭典，只是外敵的名稱、身形、人數不同，爲了方便敘述，將此類故事統稱爲「美崙山故事類型」。

（壹）故事概述

茲依採錄年代簡述大要如下，以便和「情節分析」單元參看。

1 食人族之傳說（1915）

'alidikakay 族在美崙山穴居，身高丈餘，人數僅有五人，擅長變身術，經常出沒番社，冒犯婦女或吃嬰兒，番人爲此苦惱不已。他們決定討伐'alidikakay 族，經過兩次失敗後，第三次以婦女不淨之腰裙插在先頭再進襲，'alidikakay 族因此投降，其中二人教導番民應舉行祭祀之日以及祈禱方法後，向東涉海而去。²

2 <花蓮吉安鄉的阿美族（下）>（1957）

美崙山上住著三位小神童，最初對社眾及農作物極爲保佑，後來，他們頑皮起來，到處爲惡，因此，頭目召集社眾各持利器，將他們驅逐至海灘，其中一位神童向眾人說，你們每年六月十五日要 Meashudis 祭（捕魚祭），八月三日要 Malishen 祭（運動祭），八月十五日要 Paishen 祭（豐年祭），九月三日要 Malikuda 祭（觀月祭），才會得到神明保佑，五穀豐收。他們對每個祭典詳加講解後，即投身海中不出。此後，阿美族便定期舉行各祭典，成爲傳統的慣例。捕魚祭前夕，頭目召集全體社眾，攜帶飯盒到海灘捕魚，所獲魚類都在現場煮食，食後歌舞，直至入晚始回村內。在此祭典兩日內，專食魚類，其他菜蔬不得食用，否則會觸怒神明。³

3 <阿里卡該>（1994）

阿里卡該（Alikakay）是一群身形高大，長於法術的異類，散居在美崙山

²台灣總督府臨時台灣舊慣調查會原著（1915），中研院民族所編譯：《番族慣習調查報告書》第二卷（台北：中研院民族所，2000），頁 20-21。

³陳國鈞 <花蓮吉安鄉的阿美族（下）>，大陸雜誌十四卷九期，1957.5，頁 22。

上，四處作亂，引起社會不安，阿美族人因而組織訓練年齡階級聯合軍，討伐他們。對戰幾次，阿美族都失利，一天，大頭目卡讓來到海邊，睡夢中依稀出現海神「卡蜜德」(Kafit) 指引他用祭祀用的「布絨」(Porog)。當卡讓高舉布絨，準備攻擊時，阿里卡該跪求說：「請你們不要使用布絨，否則我們將盡數被消滅。」卡讓答應放走他們，稍後，阿里卡該王從空中傳來聲音：「感謝你們的不殺之恩，爲了補償報答你們，以後每年六月中旬，只要到河邊或海邊，用酒、檳榔、『都論』(Tulun，糯米糕) 以及布絨祭拜我們，你們將會捕獲大量魚蝦！」這段浴血奮戰的故事，演變成阿美族兩項重要習俗，一個是六月份的「海祭」，一個是現稱的「豐年祭」。⁴

4 < 巨人阿里嘎該 > (2002)

在巴力克 (Pazik，今花蓮市區的美崙山) 山上，住著一個巨人，阿美族人稱他爲阿里嘎該 (Alikakay)，他會變法術來騷擾甚至危害阿美族人，爲了消滅他，因而組織部落青年，以年齡分成幾個階級，出發前，接受長跑、射箭等戰技訓練。但是，攻擊行動都無功而返，一天，勇士隊領袖卡浪疲倦地躺在石上睡著了，夢見海神指引用祭祀用的布隆 (Porog)，果然打敗巨人。此後，大家仍不敢掉以輕心，每年訓練部落青年，作爲阿美族豐年祭的主要活動。同時，爲了感謝海神，也舉行海祭。⁵

5 < 阿哩噶蓋 > (2005)

很久以前，在花蓮美崙山上住著一群高大且會變法術的惡鬼，在阿美族的部落裡作亂，而且喜歡吃嬰兒的內臟，讓族人非常不安。爲了抵抗他們，各部落推選最優秀的青年，接受嚴格的訓練，但是阿哩噶蓋刀槍不入，還傷了許多阿美族青年，一天黃昏，長老卡浪來到海邊，希望想出應對的方法，想著想著就睡著了，睡夢中海神教他要用布絨。果然，這些惡鬼看到布絨就跪地求饒，阿美族放過他們，受恩的阿哩噶蓋說：「爲了謝謝你們的不殺之恩，每年夏天只要你們準備檳榔、酒和三塊篤論 (麻糬)，以及布絨來祭拜我們，你們將會

⁴ 李來旺：《阿美族神話故事》(台東市：觀光局東海岸，1994)，採集地點：花蓮縣壽豐鄉水璉村，口述代表：Rutuk Sayun，頁 87-101。

⁵ 孫大川總策劃：《巨人阿里嘎該》(台北：新自然主義，2002.12)，採集地點：花蓮市國富里，德興部落，採集者：馬耀•基朗，頁 41-62。

捕到大量魚蝦。」此後，阿哩噶蓋不再出現，盛夏時節，海邊總是可以捕到非常多的魚蝦。⁶

6<巨人阿里卡蓋> (案：無出版年)

花蓮的美崙山上住著一群身形高大，長於法術的壞人阿里卡蓋，他們四處作亂，引起社會不安。阿美族人從各部落選出精英，並施以快跑、撐竿跳（渡美崙溪之用）、射箭等九項戰技，準備討伐阿里卡蓋。對戰幾次，阿美族都失利，一天，大頭目馬拉葛來到海邊，睡夢中海神卡費指引他用祭祀用的波羅（Porog 蘆葦布絨），結果一舉得勝，並且放了阿里卡蓋，稍後，從海邊傳來阿里卡蓋王的聲音：「要記得每年的今天，率領族人，帶著米酒、檳榔、『都論』（糯米糕）來祭拜你們的海神，一定會捕到許多魚蝦！」這段浴血奮戰的故事，演變成阿美族夏天稻米收割後，重要的海祭及豐年祭。當年爲了攻打阿里卡蓋的九項體能戰技，在今天的阿美族豐年祭中，也大都繼續舉行。⁷

（貳）情節分析

美崙山故事在流傳的九十年中，故事結構大致相同，不同情節單元素反映出故事流傳後，情節逐漸趨向合理、細密與神格化的現象：

一、合理化

（一）有待商榷之說：<阿里卡該>、<阿哩噶蓋>與<巨人阿里卡蓋>都說阿美族最後是因海神指引，才能打敗阿里卡該，因而有海祭，但是祭品與祭拜的對象，各有不合情理之處：

1 祭品：<阿里卡該>與<阿哩噶蓋>情節相似，都是阿里卡該感謝阿美族不殺之恩，臨行前說：只要用酒、檳榔、都論（Tulun，糯米糕）以及布絨

⁶ 劉依依採訪，採訪時間：2005.12.18，講述者：王信雄，籍貫：台東市，見劉君瑄主編：《台灣民間故事採錄專輯——台中教育大學民間文學相關課程田野調查紀念專輯》（台中：台中教育大學，2006.1），頁5。這個故事與第3條的說法較爲接近，只是文末缺「這段浴血奮戰的故事，演變成阿美族兩項重要習俗，一個是六月份的『海祭』，一個是現稱的『豐年祭』。」之說，第3條採錄地點是花蓮縣壽豐鄉水璉村，屬北部群，可見，此故事普遍流傳在阿美族部落中。

⁷ 林道生編著：《阿美族的口碑傳說故事》（教育部技術及職業教育司），頁15-23。

祭拜他們，就會保佑阿美族捕獲魚蝦。試想：作戰時，阿里卡該看到阿美族使用布絨，嚇得不戰而降，戰後怎可能要求阿美族用布絨來祭拜他？

2 對象：〈巨人阿里卡蓋〉說阿里卡蓋感謝阿美族不殺之恩，臨行前叮嚀阿美族要祭拜「你們的海神」，試想：阿里卡蓋是因海神教導阿美族使用布絨才投降，要阿美族祭拜令自己戰敗的「海神」，這種說法令人費解。

(二) 情節趨向合理：2002 年採錄的〈巨人阿里嘎該〉是以「大家不敢掉以輕心，每年訓練部落青年，作為阿美族豐年祭的主要活動。同時，為了感謝海神，也舉行海祭。」結尾，這種說法擺脫上述阿里卡該交代阿美族要祭拜誰較為合理的糾纏，也清楚解釋豐年祭與海祭的由來，顯然是後出轉精的成果。

二、細密化

1 祭典：〈食人族之傳說〉說：'alikalakay 族其中二人「教導番民應舉行祭祀之日以及祈禱方法」，但是〈花蓮吉安鄉的阿美族（下）〉的說法是：「你們每年六月十五日要 Meashudis 祭(捕魚祭)，八月三日要 Malishen 祭(運動祭)，八月十五日要 Paishen 祭(豐年祭)，九月三日要 Malikuda 祭(觀月祭)，才會得到神明保佑，五穀豐收。」

〈食人族之傳說〉沒有明確的祭日與祭名，〈花蓮吉安鄉的阿美族（下）〉已有四個明確的日期與名稱，二者採錄年代相差 42 年(1915-1957)，可見，故事流傳的這段期間，是阿美族祭祀之日與祭典之名，從籠統到明確一段重要的階段。

2 組織：〈食人族之傳說〉說：'alikalakay 族冒犯婦女或吃嬰兒，番人為此苦惱不已，因此「他們決定討伐'alikalakay 族」，但是，〈花蓮吉安鄉的阿美族（下）〉已經由「頭目召集社眾」，從「他們決定」到由「頭目召集」顯然是較有組織了。以後各條故事，都是描述阿美族人組織部落精英並施以各項訓練，來對抗阿里卡該，敘事中並且出現「年齡組織」的名稱。

三、神格化

關於阿美族禦敵的武器，〈食人族之傳說〉說是「婦女不淨之腰裙」，〈花蓮吉安鄉的阿美族（下）〉是「社眾各持利器」，其餘故事都是多次戰敗後，

皆因頭目夢見海神指引|他用「祭祀用布絨」，才使阿里卡該不戰而降，這個海神指引的「神密武器」，是阿美族禦敵故事逐漸神格化的例證，頗為符合阿美族的農耕儀禮是「結合了咒術宗教信念及多多少少被體系化的神話而展開」的說法。⁸

(參) 年齡組織

南部群解釋海神祭的原由與美崙山故事類型不同，在〈祭儀的創始人〉的神話中，提到祭拜海神的情節有兩段：

1 李信從北山上摔落山谷，那是一座大森林，大神鷹是森林的動物領袖，小鳥是傳遞遠方大陸的訊息者，今年牠們遇上大風浪，要不是海神卡蜜得（Kafit）相助，牠們不可能飛回來。大神鷹教烏秋烏感謝海神的方法：「只要將檳榔撒在上岸時的沙灘上，誠心誠意的跪地祭拜，祂就會知道了。」李信離開森林後，也以此法傳授族人。

2 近年來出海捕魚的人，不但漁獲量銳減，慘遭滅頂者也不少。李信告訴村民：你們受到災難時，只會怨天尤人，在收穫時，又不懂得感激，現在，海神生氣了，最好的方法是準備檳榔於海邊祭拜，這樣才能得以平安。⁹

北部群解釋海神祭是爲了抵禦外敵，因而有年齡組織，爲了感謝海神指引，所以有海神祭，反映出年齡組織與部落存亡有關；南部群的海神祭，或出於感謝海神，或緣於海神生氣，但與年齡組織無關，從解釋海神祭神話的差異中，是否意味年齡組織在南北部群的重要性有所不同？

一、南北部群年齡組織之差異

據黃宣衛之研究，日治初期，阿美族的年齡組織以及會所制度已有地域性差別：

通常一個部落有幾個通往外界的大門，就有幾個會所，馬蘭阿美共有六個大門，因此有六個會所，並且以北門會所爲領導會所。南勢阿美，除了有大門

⁸古野清人原著，葉婉奇翻譯：《台灣原住民的祭儀生活》（台北：原民文化，2000），頁 73。

⁹李來旺：《阿美族神話故事》（台東：觀光局東海岸，1994.1），採集地點：台東縣三仙台，口述代表：Tipus，頁 103-116。

會所之外，另有一個部落會所。如此看來，似乎南勢阿美比馬蘭阿美更強強調以村落為單位，集合成年男子來共禦外敵，認為這是男子年齡組織最原始也最重要的功能，但對馬蘭社而言，執行村落性的儀式、維護村落內的安寧等功能比較重要。

1910 年代阿美族男子年齡組織南北兩地功能上的差異，與當時的社會狀況息息相關：日治初期，台東附近的馬蘭阿美，在族群關係上，先是接受卑南族的保護，後來又納入清廷的統治範圍，故其男子年齡組織較不嚴密。相較之下，北部的南勢阿美一直到清領末期、日治初期，仍受到泰雅族的嚴重威脅，因而男子年齡組織的防衛功能始終受到重視。¹⁰

在日治初期，阿美族南北群的差異導因於政治、軍事等因素，從南北部群的解釋豐年祭、海神祭由來的神話故事，亦可證明此說。而古野清人認為出現在阿美族代代系譜上的眾神名字，都含有各種不同的意味，屢屢與祭儀、咒術、政治、鬥爭等緊密地結合在一起¹¹，若以海祭神話、黃宣衛研究看來，這種說法適用於北部群，而非南部群。

二、年齡組織的意義

阿美族為了保衛家園，因而組織部落青年，並施以戰技訓練的美崙山故事，與現實生活有何關聯？

1 培養合作和戰鬥精神：「米立信」的來源和對抗「阿里卡該」的傳說有關。阿美族人為了追緬當時的艱困，於是每年七月舉行和當時相同的年齡階級的多項競技比賽，而八月舉行的「馬拉利吉」或「馬利固達」，是當時對抗「阿里卡該」時，北、南兩軍的軍名。這個活動的宗旨，除了慶祝戰爭勝利，拜謝天地神明，其真正的涵義是為了培養各年齡階級的感情及合作和戰鬥精神。¹²

2 體能訓練與教育的呈現：河祭（Kumoris）是阿美族體能訓練與教育的呈現，是年齡階級每年一次的集體行動，秀姑巒溪便是這個集體行動的主要場

¹⁰黃宣衛：《異族觀、地域性差別與歷史》（台北：中研院民族所，2005.6），頁 79-82。

¹¹古野清人原著，葉婉奇翻譯：《台灣原住民的祭儀生活》（台北：原民文化，2000），頁 73。

¹²參李來旺口述〈南勢阿美族豐年祭〉，李來旺等撰文：《牽源——東海岸阿美族風情》（台東市：觀光局東海岸，1992.8），頁 112。

所。抓魚回來之後，最大的送給年紀最大的長者，以此類推。吃飽後還有賽跑的節目，依照老年人的需要與興趣，以娛樂助興方式舉行。這種集娛樂和教育在內的集體行動，除具有敬老尊賢的內涵外，他的本質含有五倫古訓的精義，而它的形式就是集體漁撈的行動。¹³奇美社是至今仍然維持傳統年齡階級制度的阿美族部落，透過每年暑假舉行的河祭（Kumoris）和豐年祭（ilisin）來貫徹其教育理想。¹⁴奇美社的二種年齡階級系統，其中之一即是以「古穆力斯」來命名，由此可知，這個祭典活動對他們所具有的重要意義了。¹⁵

李來旺從追緬先人的角度，說明年齡階級的典故與精神；吳明義則從文化與教育的觀點，肯定奇美社至今仍維持傳統年齡階級制度，透過河祭（Kumoris）和豐年祭（ilisin）來貫徹其教育理想，他的說法落實美崙山的神話故事，只是地理位置的不同，名詞上略有差異：美崙山屬北部群，靠近海邊，故說海祭；奇美社屬中部群，位於秀姑巒溪中游，因此是河祭。

貳、女人島故事類型

阿美族解釋之所以有海祭，部份情節與仙鄉傳說有關，而且琉球、菲律賓、南洋群島一帶的原住民有流傳這一類故事¹⁶，因故事絕大多數與女人島有關，所以，本文標題為「女人島故事類型」。

（壹）故事概述

一、北部群

（一）里漏社

1〈獨木舟之傳說〉（1915）

maciwciw 在海岸撿柴，被忽然出現的巨鯨吞下，消失於大海中。數日後，排出巨鯨體外。因見前有島嶼，游泳上岸才知此島為 falaysan（女人島），島上女子面向南方吸取大氣即可懷胎，若是生男嬰，其屋頂必有惡氣升起，島女

¹³吳明義〈阿美族的文化傳承與傳統教育〉，道雜誌，2003.10，頁 45。

¹⁴吳明義〈阿美族的文化傳承與傳統教育〉，道雜誌，2003.10，頁 49。

¹⁵明立國：《台灣原住民族的祭禮》，台北：臺原出版社，1996.12 第一版第八刷，頁 97。

¹⁶參王孝廉：《神話與小說》（台北：時報出版公司，1986.5），頁 86。

會奔至該家吃男嬰。島女看到 maciwciw，蜂擁而至，斷定他是豬，綁在柵欄內，打算更肥時殺來吃。一日，他發現食物中有小刀，即用刀切斷藤條逃離，躍身入海後，發現前有小島，即登陸焚火取暖，此島突然搖動，才察覺是大魚的背部，大魚說：「吾乃 sayning 魚，聽聞閣下遭鯨吞入海，故在此等候歸來。」到達里漏社後，大魚說：「閣下若念吾恩，即供豬五頭、白雞五隻、糯飯五籠、粟飯五籠。」maciwciw 上岸後，被路過的社民認出，並通知家人，母親起先僅認為他與其子神似，他說：曾將一瓶酒置於樑上，母親確認後，歡喜兒子生還。現今里漏社的海岸，舉行五年一次之祭禮，即據此傳說而來。保存獨木舟是爲了紀念 maciwciw 的遭遇，並模仿他在該島使用的飼料容器所製成。¹⁷

2<馬齊烏齊烏> (1931)

馬齊烏齊烏 (Matsiutsiu) 到河邊採薪，因大木很重，故坐木上，木頭衝向海岸，使他失去知覺，醒來時，到處是木材，他點燃薪材，卻飛起來，才知在魚口中。魚帶他到一個山丘，吸引很多女人上山，她們沒看過男人，覺得珍奇，將他關在籠子，餵他美食。有天食物中出現小刀，他用刀挖洞逃離。在海邊遇到「沙伊寧」(sainin) 神帶他渡海還鄉。村子景物似曾相識，沙伊寧說：「你認為只過了四、五天，但你的妻子、兒子很久以前就死了。」沙伊寧離開時要求：「我載你渡海，浮出海面五次，所以你要給我五隻豬、五塊白色圓形糰糰，以及五串檳榔作爲回報。」第五天，他如約而行。雖然孫子仍在，但大家不認識他，且認為他早已溺死，他以「在村落入口下方埋有藍色石頭」證明自己。這項祭儀每五年的十一月左右，面向東方的沙伊寧舉行祭祀，也包含祭祀馬齊烏齊烏，祈求：身體健康，到海岸河邊採薪時，能採到上等的木材。¹⁸

3<花蓮吉安鄉的阿美族(上)> (1957)

一千四百年前，有七位阿美族始祖乘船自仁化村（案：應是「化仁村」）海濱登陸，傳至第六代，有一位叫「馬壽壽」駕船出海捕魚，被風浪捲走，海

¹⁷台灣總督府臨時台灣舊慣調查會原著（1915），中研院民族所編譯：《番族慣習調查報告書》第二卷（台北：中研院民族所，2000），頁 18-20。

¹⁸據書序，此書是作者擔任帝國學士院囑託（翻譯者注：顧問或約聘人員）時，於 1931 年以後，數次出差台灣，實地調查原住民習慣用語時，所採錄的資料，故將採錄年標爲 1931。馬齊烏齊烏的傳說見古野清人原著，葉婉奇翻譯：《台灣原住民的祭儀生活》（台北：原民文化，2000），頁 225-231。

神救他並帶往王宮，五天後，他懇求海神放他回家。回到家，景象已非，兒孫滿堂，始知離家已五十年，他感謝海神救命之恩，叮嚀子孫務必祭祀海神。

(二) 水璉村〈米拉帝斯，捕魚去——水璉阿美的海神祭〉(採錄時間：1984)

從前有兩兄弟上山砍蘆葦，突然下大雨，河水暴漲，他們將蘆葦捆成排筏過河，但被大水衝向大海，弟弟饑渴而死，哥哥馬久久飄流到「巴拉山」。這是個女人島，她們給他吃地瓜皮。六年後，他拾到小刀，敲開牢門，逃到海邊。這時海面冒出大魚，牠是海裡的神，馬久久騎著魚回家。上岸前，魚提出條件：要用檳榔、荖葉、糯米飯、糯米團、酒，以及村裡最美麗賢慧的女孩獻給他，否則會用海水淹沒全村。馬久久去找頭目商量，爲了顧及族人生命財產的安全，於是備齊祭品、女孩，一起獻給海神——這隻巨大的魚。魚走後，牠激起的海浪開始拍打岸邊，相傳這就是海浪的由來。¹⁹

(三) 德興部落〈女人國歷險記〉(2002)

馬糾糾在田裡工作，突然下大雨，河水暴漲，被衝到海上，他抱住木頭，漂流到景象很像他的部落的島嶼。他在樹下小睡，醒來時，身旁圍著許多拿刀和長矛的女人，她們生育小孩的方式是：在高山上，迎風打開雙臂，小孩便從腋下出生。他被關在籠子裡，美麗的頭目說養肥他再吃。透過送飯少女的協助，他用刀子破壞籠子逃離，少女並通知鯨魚送他回家。回到部落，才發現已離開幾十年，爲了感謝少女與鯨魚，他每年都到海邊獻上酒、檳榔、糯米糕來紀念他們。這是阿美族海祭由來之一。²⁰

(四) 北阿美〈女人島巴萊姍〉(案：無出版年)

¹⁹明立國：《台灣原住民族的祭禮》(台北：臺原出版社，1996.12 第一版第八刷)，頁 86-88。同樣是自採錄水璉村的〈馬啾究與女人國〉，故事情節與明立國採錄相近，參看李來旺：《阿美族神話故事》(台東：觀光局東海岸，1994)，口述代表：黃天賜，頁 35-43。

²⁰參孫大川總策劃：《巨人阿里嘎該》(台北：新自然主義，2002.12)，採集地點：花蓮市國富里，採集者：馬耀·基朗，頁 63-78。

馬傑傑撈魚落河，被激流衝向大海，醒來時，躺在沙灘，有一群女人圍著他說：「是個男人，快決定作誰的丈夫呢？」他被帶到美麗的宮殿，山珍海味，堆積如山，不久，便知道這裡是女人島巴萊姍。每天被一群美麗的女人圍繞，雖然心中快樂，但是，他常望著大海想念家鄉和親人。有天，浪濤間浮出鯨魚，他騎上魚背回家。回到家，故鄉大有改變，無人認識他，他說起舊事，才有人說他們的祖父叫馬傑傑。這時，鯨魚告訴他：五天後要帶豬五頭、酒五瓶、檳榔五把來此祭牠。馬傑傑依約祭鯨魚，鯨魚還教阿美族人造船的技術。²¹

二、中部群

（一）馬太安〈女人島的故事〉（1962）

Makatsiu 出海捕魚，在小島上起火烤魚，該島原來是鯨魚 eso，鯨魚受熱跳起，把他拋到 valiasan 島，此島沒有男人，她們把 Makatsiu 當作豬，放在籠內給他食物。有天，不小心在食物內放小刀，他砍斷籠檻，逃到海邊。海豬載他回家，他想送禮物給海豬，海豬要他在「沒有月亮的晚上」「在海邊將禮物盛在 vasolan 內。」²²

（二）奇美社〈乘鯨到巴里桑〉（1991）

薩達邦乘竹筏出海打魚，看見前方有小島，他在小島上起火烤魚，小島離開竹筏，才知自己是站在鯨魚背上。鯨魚往西方游，停在岸邊，薩達邦被一群手持竹槍，以樹葉為短裙的女人包圍，這時有五六個人一擁而上，他摔倒一個女人，看到她沒有陰部。她們帶他回主人屋裡，招待酒食。她們沒有嘴巴，只吸熱湯的氣。次日，卻被帶到豬圈，吃草根樹皮。數日後，他發現小刀，割斷竹籬的藤索，跑到海邊，原來那隻鯨魚帶他回故鄉。可是村裡沒人認識他，原來已經過很多年，他想起曾在後院埋一塊磨刀石，他帶村人到他家證實他的話，這時屋裡走出一位老女人，是他的太太。為了報答鯨魚，村人將豬肉、糯

²¹參林道生編著：《阿美族的口碑傳說故事》（教育部技術及職業教育司），頁 26-28。

²²此故事文末有：「Makatsiu 現為里漏社所祭的神」之說，但因採自馬太安（今光復鄉），故列為中部群的故事。參王崧興：〈馬太安阿美族的故事〉，中央研究院民族學研究所集刊 14 期，1962，頁 122-123。

米糕沖入海中餵鯨魚。後來，奇美社到了小米的除草期，頭目會叫村人以鹽水、豬肉搗成都論，讓水流到大海以祭鯨魚。²³

(貳) 情節分析

從女人島故事中，歸納部落特色與傳說演變的痕跡如下：

一、入海之因

北部群講法分歧，里漏社或採薪從河入海，或捕魚遇浪落海；德興部落是在田裡工作，遇雨成災；水璉村說是上山砍蘆葦，遇雨成災衝向海中。不同的落海因素，反映出不同的生活型態與區域環境：里漏社原是漁村²⁴，所以故事的起點在「岸邊」；德興部落位於花蓮市國富里，故說主角是在「田裡」；水璉村說是「上山」，則與其地形「四周為水璉、米棧、蕃薯坑寮等三山所包圍」²⁵有關。

中部群的二則故事都說是「出海捕魚」，因看到小島才上岸，相形之下，中部群的講法是較為一致。

二、海上所遇

北部群述說落海後，或入魚之口，或遇見海神，或抱住木頭等，說法分歧，各有其趣。但是，中部群的說法卻相當一致：主角最初以為是小島，上岸起火烤魚，魚受熱跳起，才知自己是站在鯨魚背上。這種將魚背視為一座島的傳說，鹿憶鹿的解釋是：

應是緣由魚為世界載體的神話，可能是基於天河、地川相連，水浮天而載地的虛妄幻想，作為大地支柱的魚類，往往具有碩大無朋的軀體，在其他民族多說成是「鯨」。²⁶

²³參林道生〈乘鯨到巴里桑〉，東海岸評論 39 期，1991.10，頁 52-53。同屬奇美社的〈沙拉萬與鯨魚〉，故事情節與此則相近，見林道生編著：《阿美族的口碑傳說故事》（教育部技術及職業教育司），頁 85-89。

²⁴參古野清人原著，葉婉奇翻譯：《台灣原住民的祭儀生活》（台北：原民文化，2000），頁 225。

²⁵見許木柱、廖守臣、吳明義著：《阿美族史篇》（南投市：省文獻會，2001.3），頁 86。

²⁶參鹿憶鹿〈台灣原住民的魚蟹神話傳說〉，《歷史月刊》2000 年 1 月號，頁 28。

三、女人島情境

1 景觀：〈馬齊烏齊烏〉說他被魚帶到女人島，那是個山丘；〈花蓮吉安鄉的阿美族（上）〉則說馬壽壽被海神帶到王宮；〈女人島巴萊姍〉進一步形容成「美麗宮殿」；但是，〈女人國歷險記〉的採錄是：「景象很像他的部落」。這七十年（1931-2002）來，女人島的景觀從山丘走向王宮，再從美麗宮殿走回像自己的部落，似乎，阿美族對於所謂的「仙鄉」景觀，是不在意的。

2 際遇：主角在女人島的際遇，在故事流傳的過程中，變化如下：〈獨木舟之傳說〉說島女「斷定他是豬，打算更肥時殺來吃」；〈馬齊烏齊烏〉說女人「覺得珍奇，將他關在籠子，餵他美食」，〈女人島巴萊姍〉是「快決定作誰的丈夫」、「山珍海味，堆積如山」，但是，〈米拉帝斯，捕魚去〉的待遇是「吃地瓜皮」，〈乘鯨到巴里桑〉是「帶到豬圈，吃草根樹皮」，到了〈女人國歷險記〉是「被關在籠子，養肥再吃」。

近九十年（1915-2002）的採錄，主角從被當豬養，到被視為「珍奇」的動物來餵食，最好的待遇是享受飲食男女之樂，最後又成養肥待宰的豬，他的女人島際遇可謂是以悲慘的方式走向原點。

3 外型：女人島上女人的形貌，日治時代的兩則採錄皆說「女子」，但是〈女人島巴萊姍〉說「美麗的女人」，用「美麗」形容女人，已是有所增飾；之後，在形貌上有更多描述的是〈乘鯨到巴里桑〉：「手持竹槍，以樹葉為短裙，沒有嘴巴，只吸熱湯的氣。」而〈女人國歷險記〉可謂集大成：「女人拿刀和長矛，有美麗的頭目。」女兵從「手持竹槍」到「拿刀和長矛」，加上美麗的頭目，對女人島女子的描述可說是後出轉精。

4 生育：〈獨木舟之傳說〉說「女子面向南方吸氣即可懷胎」，〈乘鯨到巴里桑〉說女子「沒有陰部」，〈女人國歷險記〉說她們：「迎風打開雙臂，小孩便從腋下出生。」以上三則故事都是描述島上女人特殊的生育方式，所以沒有男子，甚至沒見過男子；唯一將主角視為男子的是〈女人島巴萊姍〉：「快決定作誰的丈夫」，說他「被一群美麗的女人圍繞」，雖無是否生子的描述，但他是「快樂」的。

四、時間變化

主角返家後，發現已過了很長的時間，家鄉是否依舊？鄉人是否認得他？家人是否無恙？目前採錄最早的〈獨木舟之傳說〉說主角：「曾將一瓶酒置於樑上，母親確認後，歡喜兒子生還」，是兼有「證明自己」及「家人尚存」兩種，後來的傳述都是承此衍生，但僅取其中一種。

1 景物：主角感覺景物似曾相識，如〈馬齊烏齊烏〉；感覺家鄉大有改變，如〈女人島巴萊姍〉。

2 鄉人：回鄉後，鄉人已不認識他，主角爲了證明自己是某戶某人，就帶村人去看自己曾經在村落入口下方埋有藍色石頭如〈馬齊烏齊烏〉，或自家後院埋一塊磨刀石如〈乘鯨到巴里桑〉。

主角以掩埋石頭的地點證明自己是某戶居民，是敘事者隨意之說？或是蘊含深意？據原英子之研究，阿美人的空間活動與性別有關，如家爲女性空間，但又區分爲家屋內部與庭院，內部屬女性所有，庭院歸屬男性；集會所只有男性可以出入，是建在部落周圍的建築物。²⁷所以，故事中的「村落入口」或「自家後院」，在阿美族來說，都是屬於男性空間。因此，主角的埋物地點，深具族群特色，並非泛泛之說。

3 家人：依採錄不同，結局各有悲喜，悲的是說妻兒已死如〈馬齊烏齊烏〉；喜的是說兒孫滿堂如〈花蓮吉安鄉的阿美族（上）〉，或尚有孫子如〈女人島巴萊姍〉，或太太已老如〈乘鯨到巴里桑〉。

返鄉後，方知時間流逝的情節，是典型的仙鄉傳說，之所以有仙鄉思想，是因時間改變一切的現實事實下，人們會開始渴望征服或逃避時間的控制。²⁸人不能超越時間，但可對時間有超越的經驗，猶如觀棋爛柯、劉晨阮肇等故事。在超越境界所感受到短短的光陰，很可能相等於普通時間的一段長的歲月，因此，關永中認爲「人在圓滿的境域裡，再感受不到時間的遷流」，但是「神仙的時間可以看作是象徵歡樂、愉快與完美的日子」的說法²⁹，就阿美族女人島故事類型中，是有待商榷的：因爲除了〈女人島巴萊姍〉的馬傑傑被視爲丈夫

²⁷參原英子：《台灣阿美族的宗教世界》（台北：中研院民族所，2005），頁 198-199。

²⁸參王孝廉：《神話與小說》（台北：時報出版公司，1986.5），頁 86-87。

²⁹參關永中：《神話與時間》（台北：台灣書店，1997.3），頁 280-287。

人選、山珍海味堆積如山，令他覺得快樂外，其他故事的主角，並沒有被善待，有的甚至危機四伏。

五、風俗特色

在原始民族中，神話並不是一種無所謂的閒談，而是一種關於事物來源的說明，是社會生活中一些既定的風俗、禁忌、制度、宗教儀式等等的依據。³⁰從女人島故事中，可以發現主角返鄉後所做的事情，都與部落習俗有關，可以反映族群特色：

（一）返鄉交通

主角返鄉必須依賴海上交通工具，北部群的傳說，從最早的〈獨木舟之傳說〉由大魚載回家，到〈馬齊烏齊烏〉、〈花蓮吉安鄉的阿美族（上）〉都說是海神，〈米拉蒂斯，捕魚去〉說：「海面冒出大魚，牠是海裡的神」是折衷之說，此後的傳說，就都說是鯨魚載回家了；中部群的傳說，或是「海豬」或是「鯨魚」。因為少了海神助返的傳說，若給祭典嚴謹的定名，中部群應稱「海祭」較為適當。

阿美族傳說載人渡海的角色，從大魚到海神，從大魚是海裡的神到鯨魚，這種由龍宮故事類型演變為鯨魚送人的情節，反映出台灣原住民神話傳說不但表現島嶼文學的特色，也展現出原住民與海洋的親密關係。³¹

（二）祭祀對象

1 海神：〈馬齊烏齊烏〉和〈花蓮吉安鄉的阿美族（上）〉都說是祭祀海神，差異點是：前者是海神要求回報；後者是返鄉者叮囑子孫務必祭祀海神。

2 海豬：如〈女人島的故事〉，是出於返鄉者的感恩。

3 鯨魚：同樣是祭祀鯨魚，卻有不同的情境：〈米拉蒂斯，捕魚去〉是出於大魚的要求，還要求一位少女當祭品；〈女人島巴萊姍〉雖是鯨魚主動要求，但牠還教阿美族人造船的技術；〈乘鯨到巴里桑〉則是村人主動報答鯨魚之恩。

³⁰參陳建憲：《神話解讀》（武漢：湖北教育出版社，1997.5），頁172。

³¹參鹿憶鹿〈台灣原住民的魚蟹神話傳說〉，《歷史月刊》2000年1月號，頁30。

4 鯨魚與少女：在〈女人國歷險記〉中，主角是透過少女的協助而離開，並通知鯨魚載他回家，所以，返家後，每年都到海邊獻祭品來紀念他們。

從上述四項之分析可知，祭祀對象是「海神」，只有第一項，因此，若將女人島故事說成「海神祭」，似乎不夠嚴謹，稱為「海祭」比較貼切。

（三）祭祀月份

1 十一月：如〈馬齊烏齊烏〉是每五年一次，在十一月左右舉行。

2 六月：如〈米拉蒂斯，捕魚去〉。

3 小米的除草期：如〈乘鯨到巴里桑〉。據古野清人的採錄，粟的播種期在一月上旬，五月中舉行粟收穫祭³²，因此，推測小米的除草期應是五月以前。

（四）祭品種類

女人島故事中，最常被拿來當祭品的有三種：

1 檳榔：為凡間所有水果的代表，在阿美族的傳說中，它是上帝降臨人間所種的第一種植物，為神與人之間的信物。

2 酒：代表神的食物，可以去邪、治病的神水，也代表宇宙中的水、光、空氣。

3 糯米糕：給祖靈、山神、水神、地神的食物。³³

台灣原住民的文化是多元的，它保存著東南亞多數古文化層的文化特質，兼受中國大陸與南方海島的雙重影響，這個地區至今仍保留相同或相近的文化特質，稱為「東南亞古文化」，檳榔即是這些項目之一，因此說「台灣原住民文化是現存的古文明」應是可以成立的。³⁴

（五）數字的意義

在女人島故事中，數字對於大部分的部落是一個籠統的概念，如說主角離

³²參古野清人原著，葉婉奇翻譯：《台灣原住民的祭儀生活》（台北：原民文化，2000），分見頁 191、198。

³³參李來旺：《阿美族神話故事》（台東市：觀光局東海岸，1994），頁 81。

³⁴參明立國：〈台灣原住民族的生活習俗〉，收入王秋桂主編：《民族與民俗》（台北：稻鄉，1994.5），頁 36-37。

去數天（或數年），返家後已過幾十年，相形之下，里漏社故事中的數字就顯得具體而有意義：主角的停留時間是五天，返家已是五十年後，海神因浮出海面五次，所以，要求祭品是「五隻豬、五塊白色圓形糰糰以及五串檳榔」，馬齊烏齊烏在第五天，帶著祭品前往海邊祭拜，以後則是每五年舉行一次。2003年，採訪里漏部落老頭目林勇雄，也是說：每年五月底，小米收割前，族人會根據孝子馬傑傑漂流到女人國的傳說舉辦海祭，並將五頭豬的心、肝等內臟送到海邊祭拜海神及鯨魚，祈求平安、豐收。³⁵

這些數字都是「五」，「五」對於里漏社有特殊作用嗎？據李宜澤對該地祭儀行動之研究，發現：在東昌（里漏社之今名）所見的各種儀式裡，「五」這個數量的意義不斷的被重複提醒，因為「五」是和祖先最親近的數字，也是屬於 Kawas 的數目。³⁶

日治時代的古野清人稱讚荳蘭社與里漏社是南勢阿美氏族制度與祭祀關係的最佳典型範例³⁷，六、七十年後，今人以里漏社祭儀為對象的研究，仍可看到神話落實在祭儀與生活中，處在全球科技化，凡事快速化，思想西洋化的社會中，里漏社尚能保有先人禮儀與風俗，不也是彌足珍貴的文化財產嗎？

參、海祭內涵與流變

一、海祭今昔

據水璉村頭目王金村的口述：「從前在每年六月份小米收成後，我們都要舉行『米拉帝斯』來祈求海神『卡比』（Kabi）賜給我們這一年充足的雨水，免除村子裡的疾病瘟疫，並且保佑我們漁獲豐富、闔家平安。」³⁸水璉阿美會賦予「米拉帝斯」（Milatis）這個祭典一個凄美的神話故事，但是隨著時間的流逝，祭典的內涵卻逐漸在改變中：

³⁵ 採訪者：梁文祥，採訪地點：吉安鄉七腳川溪出海口，採錄時間：2003.6.5，參梁文祥：《花蓮海神信仰及傳說故事——以大陳人、阿美族人、噶瑪蘭人為例》（花蓮：花蓮教育大學民間文學研究所碩士論文，2006.6），頁 77-78。

³⁶ 參李宜澤：《祭儀行動下的神話思惟——花蓮縣東昌村阿美族巫信仰研究》（東華大學族群關係與文化研究所碩士論文，1998.6），頁 168-171。

³⁷ 古野清人原著，葉婉奇翻譯：《台灣原住民的祭儀生活》（台北：原民文化，2000），頁 183。

³⁸ 明立國：《台灣原住民族的祭禮》，台北：臺原出版社，1996.12 第一版第八刷，頁 88-89。

(一) 天數

據王金村之說：「從前祭典長達十天、二十天，後來天數時間愈來愈短，到了日據時代，只剩下了一個星期，然後又減為五天，現在只有二天。」這兩天的活動是：「米巴拉」(Mibara) 祭拜山神和「米拉蒂斯」(Milatis) 祭拜海神。³⁹

(二) 活動

1980 年代，隨著工業文明所帶來的污染，花蓮市幾條河川的魚蝦已經不能吃了，明立國親身參與幾年「米拉蒂斯」的活動，他的採錄是：荳蘭社的族人躲在忠烈祠前的橋下，煮著市場上買回來的吳郭魚。里漏社的朋友們一大早就得趕到壽豐鄉的魚塘去捉魚。水璉雖然稍離著花蓮市，可是他們說漁獲量每年都在減少。⁴⁰

2004 年 6 月 13 日，吉安鄉的阿美族捕魚活動在七腳川溪畔舉行，主辦單位在活動前，購買魚群放在溪中，原因是現今河川大多遭受嚴重污染，早已捕不到什麼漁獲。為了增加活動的娛樂性，當天還安排溪中搶西瓜等遊戲，讓傳統的原味盡失。⁴¹

海祭之所以失去傳統原味，除了環境與時代變遷等因素，梁文祥認為是：現今年輕一代族群欠缺對自己族群信仰神話、傳說故事、民俗活動的認識。⁴²

(三) 技術

在阿美族的社會中，捕魚是一項重要的傳統習俗與技能，但是，據明立國的採錄：這些傳統的補魚技術，似乎已經為族人所廢棄，代之而起的則是新興的電魚法。雖然目前電魚是被禁止的，但族人仍普遍使用著。⁴³

³⁹明立國：《台灣原住民族的祭禮》(台北：臺原出版社，1996.12 第一版第八刷)，頁 88-89。

⁴⁰明立國：《台灣原住民族的祭禮》(台北：臺原出版社，1996.12 第一版第八刷)，頁 98。

⁴¹參梁文祥：《花蓮海神信仰及傳說故事——以大陳人、阿美族人、噶瑪蘭人為例》(花蓮：花蓮教育大學民間文學研究所碩士論文，2006. 6)，頁 78-79。

⁴²參梁文祥：《花蓮海神信仰及傳說故事——以大陳人、阿美族人、噶瑪蘭人為例》(花蓮：花蓮教育大學民間文學研究所碩士論文，2006. 6)，頁 141。

⁴³明立國：《台灣原住民族的祭禮》(台北：臺原出版社，1996.12 第一版第八刷)，頁 92-93。

二、文學中的海祭

〈花蓮吉安鄉的阿美族（下）〉提到阿美族的 Meashudis 祭，祭日前夕，頭目召集全體社眾，攜帶飯盒到海灘捕魚，所獲魚類都在現場煮食，食後歌舞，直至入晚始回村內。這段採錄，葉珊在〈最後的狩獵〉散文中，有相當生動的描述：

他們可以在一個特殊的節辰裡，全村出動，扶老攜幼到一個河邊去摸蚌，在河岸上唱歌，把小孩放在沙地上堆土遊戲，大人脫衣下水去，傍晚抬頭看天，該回去了，還有一段路要走呢——到鎮上去把蚌賣給漢人，哦，不是賣，就換幾斤米酒吧，驅著牛車，帶回荒村去。他們樂天，喜歡唱歌，卻不會儲蓄。⁴⁴

日後，楊牧在〈他們的世界〉中，以兩頁的篇幅將捕魚節寫得更為細膩詳盡，如葉珊：「大人脫衣下水去」之句，楊牧的描述是：「男人下水去捉魚，婦女在河岸上遊戲，在奔跑，跳躍，縫衣，哺乳，生火，洗濯」，補充了葉珊籠統敘述之處，⁴⁵而且將〈最後的狩獵〉末句「不會儲蓄」的評論置於〈台灣的鄉下〉：「阿眉族人樂天安逸，不知儲蓄，久而久之，本來純樸善良的風俗一旦遭受都市的習氣所破壞，也常有出賣妻女以求生存的慘事發生。」⁴⁶這樣分開陳述的方式，也使得抒情散文與隨筆散文各得其所。

三、海祭的意義——以「米拉蒂斯」為例

「米拉蒂斯」所具有的文化意涵及其啓示，約有如下幾點：

1 感恩祭典：林道生盛讚海祭是一項神聖的感恩祭典，今天東海岸最熱門的海上賞鯨活動，從女人島故事可以知道，百年前牠們已在東海岸活動，而且與阿美族關係密切，鯨魚曾經幫助過阿美族，而阿美族也不忘報恩，每年舉行

⁴⁴ 葉珊在文末注明（一九六四），參《葉珊散文集》（1980年七版，台北：洪範），頁88。

⁴⁵ 楊牧：《奇萊前書》（台北：洪範，2003.1），頁60-61。

⁴⁶ 楊牧：《柏克萊精神》（台北：洪範書局，1990.8，九版），頁21。

海祭感謝海神及鯨魚。⁴⁷

2 兩性和諧：明立國認為，從前「米拉蒂斯」的捕魚儀式以及豐年祭這類盛大的祭典活動，女性不得參加，但母系社會制度瓦解後，女性就被允許參加這類活動。這意味著這些傳統的祭儀活動，除了可以強化男性的社會組織、增進部落團結之外，也具有和諧平衡兩性在文化、社會中角色與比重的功能。⁴⁸

3 文化傳承：2003年花蓮縣民俗舞蹈比賽，吉安國中參賽的舞碼是「阿美族捕魚祭」，指導老師吳德煥在訓練學生的過程中，多次告知學生捕魚祭的由來：阿美族是樂天的民族，平日靠海維生，因此，每年六月都要舉行重要的祭海儀式——米拉蒂斯(mildis)。⁴⁹能有如此的藝術教育，或可稍補消失中的「原味」之憾。

肆、結 論

綜合上述，先釐清阿美族「海祭」與「六月十五日 Meashudis 祭(捕魚祭)」的含混說法，次說明部落特色與現代海祭對阿美族之意義。

一、祭典名稱

美崙山故事是說阿美族保衛家園成功，因而舉辦海祭感謝海神或巨人，女人島故事北部群傳說主角返鄉後，祭祀對象有四項，「海神」只是其中之一，南部群尚且少了海神助返的神祕性。因此，就祭典名稱而言，定名為「海祭」比「海神祭」恰當。而且「海祭」不同於婚喪慶典必有的「捕魚祭」。海祭時，大都有體能競技或餘興節目，落實美崙山神話中集訓驅敵的故事，亦可見神話與祭儀的密切相關。

⁴⁷林道生編著：《原住民神話與文話賞析》，台北：漢藝色研文化公司，2003.10

⁴⁸明立國：《台灣原住民族的祭禮》(台北：臺原出版社，1996.12 第一版第八刷)，頁 96-97。

⁴⁹參梁文祥：《花蓮海神信仰及傳說故事——以大陳人、阿美族人、噶瑪蘭人為例》(花蓮：花蓮教育大學民間文學研究所碩士論文，2006.6)，頁 81。

二、文化禮俗

阿美族海祭傳說，反映了該族的物質文明、社會組織與禮儀風俗，如：粟祭、檳榔、年齡階級、洪水傳說等，保有「東南亞古文化」特徵，因此，「台灣原住民文化是現存的古文明」之說，應是可以成立的。又如，「五」這個數量的意義在里漏社不斷的在各種儀式裡被提醒，反映出神話與祭祀在生活中仍是密切相關，所謂「禮失求諸野」，阿美族至今仍能保有先人禮儀與風俗，就是保存彌足珍貴的文化遺產。

三、部群差異

從美崙山故事與〈祭儀的創始人〉神話，可知南北部群解釋海神祭並不相同，證之年齡組織，在日治初期，因政治、軍事等因素，也已經有明顯的地域性差別。因此，古野清人認為阿美族系譜上的眾神名字，屢屢與政治、鬥爭等緊密地結合之說，適用於北部群，而非南部群。

四、親情倫理

據梁文祥之研究，阿美族海祭已逐漸失去傳統的宗教觀和文化觀。但是，族人每年六月第二個星期日，都會因為這個年度盛會回到部落與家人團聚，似乎這個意義大於其他。而且，海祭源起巨人阿里卡該的神話，至今在部落仍傳誦，此生活祭典不曾間斷，集體捕魚後，依照大小分類分成堆位，再依長幼次序分配的敬老美德至今也沿襲著。⁵⁰

雖然，現今河川大多遭受污染，祭典逐漸觀光取向，使得傳統的阿美族海祭變調，但是，從 2003 年花蓮縣民俗舞蹈比賽，吉安國中以「阿美族捕魚祭」舞碼參賽看來，這種藉由舞蹈藝術教育學生、傳承文化的努力，或許稍可彌補消失中的「原味」之憾。

⁵⁰ 參梁文祥：《花蓮海神信仰及傳說故事——以大陳人、阿美族人、噶瑪蘭人為例》（花蓮：花蓮教育大學民間文學研究所碩士論文，2006.6），頁 81-82。

附錄（一）：美崙山故事類型表

	食人族之傳說 (1915)	花蓮吉安鄉的阿美族(下) (1957)	阿里卡該 (1994)	巨人阿哩嘎該 (2002)	阿哩噶蓋 (2005)	巨人阿里卡蓋 (?)
外族身形	高丈餘	小神童	高大	巨人	高大	高大
外族本事	擅變身	初保佑，後頑皮為惡	擅法術的異類	會法術	會法術的惡鬼	會法術的壞人
外族人數	5	3	一群	1	一群	一群
阿美族初步應對	他們決定討伐	頭目召集社眾	組織訓練年齡階級	組織訓練部落青年	推選青年嚴格訓練	推選青年施以戰技
阿美族戰勝關鍵	插婦女不淨之腰裙	持利器	夢見海神教用布絨	夢見海神教用布絨	夢見海神教用布絨	夢見海神教用布絨
結果	外族教 1 祭祀日 2 祈禱法	小神童教 1 捕魚祭 2 運動祭 3 豐年祭 4 觀月祭	外族教每年六月用酒、檳榔、都論、布絨祭拜他們	阿美族 1 豐年祭 2 海祭	外族教每年夏天用酒、檳榔、都論、布絨祭拜他們	外族教每年今天用酒、檳榔、都論祭阿美族海神

附錄(二): 女人島故事類型表

部落	北部群						中部群	
	里漏社	里漏社	里漏社	水璉村	德興部落		馬太安	奇美社
篇名	獨木舟之傳說 (1915)	馬齊烏齊烏 (1931)	花蓮吉安鄉的阿美族(上) (1957)	米拉帝斯, 捕魚去 (1984)	女人國歷險記 (2002)	女人島巴萊姍(?)	女人島的故事 (1962)	乘鯨到巴里桑 (1991)
入海之因	岸邊採薪, 被鯨吞入	河邊採薪, 坐在木上衝入海	捕魚被浪捲走	上山砍蘆葦, 大雨河漲落海	田裡工作, 大雨, 河漲落海	撈魚, 落河入海	出海捕魚	出海捕魚
海上情境	被鯨排出體外, 海中見島嶼	點燃材薪, 才知在魚口中	為海神所救	弟弟渴死, 哥哥漂流	抱住木頭漂流		上島烤魚	上島烤魚
島上景觀		山丘	王宮	巴拉山	景象很像他的部落	美麗宮殿		
島上際遇	斷定他是豬, 打算更肥再吃	覺得珍奇, 關在籠子, 餵美食		吃地瓜皮	關在籠子, 養肥再吃	丈夫人選、山珍海味	當作豬, 關在籠內餵食	帶到豬圈, 吃草根樹皮
島人外型	女子	女子			女人拿刀和長矛, 有美麗的頭目	美麗的女人		持竹槍, 樹葉為裙, 沒有嘴, 吸熱湯的氣

島人生育	女子面向南方吸氣即可懷胎				迎風展臂,小孩從腋下出生			沒有陰部
離開關鍵	食物中有小刀,斷藤逃離	食物中有小刀,挖洞逃離	懇求海神放他回家	拾到小刀,敲開牢門	送飯少女協助,用刀斷籠逃離	望大海時,浮出鯨魚	食物中有小刀,斷籠逃離	發現小刀,斷藤逃離
返鄉交通	大魚載回家	沙伊寧神帶他渡海	海神	大魚,是海裡的神	鯨魚	鯨魚	海豬	鯨魚
返鄉變化	母親尚在	妻兒早亡,鄉人不識,以在村口埋石證明自己	兒孫滿堂,離家已五十年	已過六年	離家已幾十年	故鄉大有改變,鄉人不識		鄉人不識,以在後院埋磨刀石證明自己
祭祀對象	大魚要求	海神要求	叮囑子孫祭祀海神	大魚要求	鯨魚與少女	鯨魚要求,教造船術	返鄉者感恩	主動報答鯨魚之恩
祭祀月份	五年一次	五年一次,十一月左右		六月				小米的除草期

參考文獻

- 台灣總督府臨時台灣舊慣調查會原著（1915），中研院民族所編譯：《番族慣習調查報告書》第二卷，台北：中研院民族所，2000
- 陳國鈞〈花蓮吉安鄉的阿美族（上）〉，大陸雜誌十四卷八期，1957.4
- 陳國鈞〈花蓮吉安鄉的阿美族（下）〉，大陸雜誌十四卷九期，1957.5
- 王崧興：〈馬太安阿美族的故事〉，中央研究院民族學研究所集刊 14 期，1962
- 劉斌雄等《秀姑巒阿美族的社會組織》，台北：中央研究院民族學研究所，1965
- 阮昌銳：《大港口的阿美族》，台北：中央研究院民族學研究所專刊之十八，1969
- 葉珊：《葉珊散文集》，台北：洪範，1980.6 七版
- 王孝廉：《神話與小說》，台北：時報出版公司，1986.5
- 楊牧：《柏克萊精神》，台北：洪範書局，1990.8，九版
- 林道生：〈乘鯨到巴里桑〉，東海岸評論 39 期，1991.10
- 李來旺等撰文：《牽源——東海岸阿美族風情》，台東市：觀光局東海岸，1992. 8
- 李來旺：《阿美族神話故事》，台東市：觀光局東海岸，1994.1
- 王秋桂主編：《民族與民俗》，台北：稻鄉，1994.5
- 明立國：《台灣原住民族的祭禮》，台北：臺原出版社，1996.12 第一版第八刷
- 陳建憲：《神話解讀》，武漢：湖北教育出版社，1997.5
- 李宜澤：《祭儀行動下的神話思惟——花蓮縣東昌村阿美族巫信仰研究》（花蓮：東華大學族群關係與文化研究所碩士論文，1998.6
- 古野清人原著，葉婉奇翻譯：《台灣原住民的祭儀生活》，台北：原民文化，2000.5
- 許木柱、廖守臣、吳明義著：《阿美族史篇》，南投市：省文獻會，2001.3
- 孫大川總策劃：《巨人阿里嘎該》，台北：新自然主義，2002.12
- 楊牧：《奇萊前書》，台北：洪範，2003.1
- 吳明義：〈阿美族的文化傳承與傳統教育〉，道雜誌，2003.10
- 黃宣衛：《異族觀、地域性差別與歷史》，台北：中研院民族所，2005.6
- 原英子：《台灣阿美族的宗教世界》，台北：中研院民族所，2005.10
- 劉君瑄主編：《台灣民間故事採錄專輯——台中教育大學民間文學相關課程田野調查紀念專輯》，台中：台中教育大學，2006.1

- 梁文祥：《花蓮海神信仰及傳說故事——以大陳人、阿美族人、噶瑪蘭人為例》，
花蓮：花蓮教育大學民間文學研究所碩士論文，2006. 6
- 林道生編著：《阿美族的口碑傳說故事》，教育部技術及職業教育司（案：無出版年）