

西太平洋海濱的洄瀾地景傳奇 ——壽豐水璉蕃薯寮「遺勇成林」 傳說試論

彭衍綸

國立東華大學中國語文學系副教授

摘要

濱臨西太平洋的花蓮海線地區壽豐鄉水璉村蕃薯寮有一媲美太魯閣的峽谷，在此流傳著一屬於原住民族阿美族的「遺勇成林」傳說，訴說險峻峽谷的竹林如何而來：或源自競選頭目、互爭美女、鞏固地盤，一片竹林，姿態各異。獨特的地景加上專屬的傳說，正訴說著阿美族的精神。本文旨在論述遺勇成林傳說的各種文本，探討其中蘊藏的意涵，以及試論傳說何以形成的元素。

關鍵詞：花蓮縣、壽豐鄉水璉村、阿美族、遺勇成林、地方風物傳說

Whirl Lan Legendary Landscape of Western Pacific Seaside: Try Research “Forest of Braves” Legends of Shoufeng Shueilian Fanshuliao

Peng, Yen-lun
Associate Professor,
Department of Chinese Language and Literature,
National Dong Hwa University

Abstract

Bordering the Western Pacific coastal region of Hualien Shoufong Township Shueilian Village Fanshuliao has a canyon comparable Taroko Gorge, In this spread, “Forest of Braves” legends, a part of the legendary aboriginal Amis, tell how steep canyon from bamboo forest: or from the campaign leader, compete beauty, consolidate sites, a bamboo forest, different attitude. Unique landscape plus exclusive legends are telling Amis spirit. This article aims to discuss different text of “Forest of Braves” legends, explore the meaning of which bears, as well as elements of the legend of how the formation.

Key words: Hualien county, Shoufeng township shueilian village, Amis,
Forest of braves, Place local scenery legends

西太平洋海濱的洄瀾地景傳奇

——壽豐水璉蕃薯寮「遺勇成林」傳說試論*

一、前言

花蓮古稱「洄瀾」，西傍雄偉中央山脈，東臨浩瀚西太平洋。南北狹長的區域內，除了鐵路外，主要藉由兩條幹道作為交通運輸路徑：省道台九線、台十一線；台九線穿梭於中央山脈和海岸山脈之間的花東縱谷，因此俗稱山線；台十一線築建於海岸山脈以東的濱海地區，因此俗稱海線。海線經過的鄉鎮雖不若山線多，惟因濱臨西太平洋，山光水色，常令旅人流連忘返。

這濱臨西太平洋的海線地區亦同他地一樣，擁有著形形色色的地方風物，部分風物並有傳說流傳。其中位於壽豐鄉水璉村的蕃薯寮有一媲美太魯閣的峽谷，在此即流傳著一屬於原住民族阿美族的「遺勇成林」傳說¹，訴說險峻峽谷的竹林如何

* 本文初稿曾於2014年5月23日的「2014海峽兩岸民俗暨民間文學學術研討會」宣讀；感謝匿名審查人提供寶貴意見，部分問題因時間所限，有待日後另行處理。本文為100、101年度國科會（今科技部）專題研究計畫「花蓮地區地方風物傳說採集與考察（NSC 100-2410-H-259-047-）」、「花蓮地區地方風物傳說採集與考察（2）（NSC 101-2410-H-259-060-）」部分成果發表。

¹ 清光緒4年（1878）台灣發生原住民噶瑪蘭族聯合撒奇萊雅族抗清的「加禮宛事件」。事件後，倖存的撒奇萊雅族人，隱身於阿美族部落中，包括壽豐水璉一帶，於是該族逐漸為世人淡忘。直至2007年1月17日正名成功，成為台灣第十三個原住民族，撒奇萊雅族在台灣方重新擁有獨立的身分，在此之前乃常被歸於阿美族。並且誠如黃嘉眉於研究花蓮撒奇萊雅族的傳說故事時所言：「雖然撒奇萊雅族目前已成為獨立的族群，但與阿美族一百三十年來文化的緊密性卻無法全然分割，撒奇萊雅族過去一直被外界誤認為阿美族群之一，又因為二族之間混居的情形普遍，雖然語言有所差異，但在長期相互影響的情形下，有些祭典、儀式及口頭文學也產生了混淆，部份連族人都難以嚴格區分究竟為阿美族或撒奇萊雅族的傳統。」詳見黃嘉眉，〈花蓮地區撒奇萊雅族傳說故事研究〉（花蓮：國立東華大學民間文學研究所碩士論文，2009年），頁2。所以，雖然壽豐水璉一帶亦有原被歸於阿美族，今已正名的撒奇萊雅族居住，但在原先難以辨別的情形下，在此乃以大阿美族的概念為前提，將「遺勇成林」傳說視作阿美族的傳說。

而來，或因競選頭目、互爭美人，甚至起因於鞏固地盤。一片竹林，姿態各異，充分表現民間文學多元豐富的想像和情感。且享受著西太平洋沿著峽谷吹拂而入的海風，聆聽人與大自然共譜的美妙旋律，觀看這片竹林搖曳出的阿美族傳說。

二、一片竹林，姿態各異

進入甲子園參與高校野球賽事²，是許多熱愛棒球運動的日本高中生追求目標。1895年因一紙馬關條約，台灣成為日本版圖，日人治台帶來日語、日本料理、和服，並引進發源於美國的棒球運動。當時台灣島內的高校也開始組織球隊挑戰甲子園，惟濁水溪以南的學校，初始似乎是絕緣體，直至昭和6年（1931），位於南台灣的嘉義農林³打敗北台灣的台北商業⁴，取得台灣島前進甲子園參賽權，方打破此項慣例⁵。對於嘉農棒球的傳奇，隨著《KANO》電影的上映，使得國人對於視為國球的棒球，更能知曉它在歷史洪流中曾經擁有的光榮歲月。這支獲得日本第十七回夏季甲子園大會亞軍的球隊，為人津津樂道的，除了令人動容的拼戰精神外，就是它是支結合在台灣漢人、蕃人（原住民）、日人三族群，號稱「三族共和」的勁旅。其中擔任捕手的東和一（藍德和）、三壘手的真山卯一（拓弘山）、左外野手的平野保郎（羅保農），皆是阿美族人⁶。阿美族人優異傲人的體能，不僅展現在真實賽事中，亦成為口耳相傳的民間文學情節元素。

（一）竹林的形成源自競選頭目

省道台十一線，為主要沿著台灣東部海岸築建的海岸公路，北起花蓮縣吉安鄉，南迄台東縣太麻里鄉，全長約一百七十八公里，就在二十九、四公里處，

² 高校，こうこう，即高中；野球，やきゅう，即棒球。

³ 今國立嘉義大學；2000年2月1日，由原國立嘉義師範學院和原國立嘉義技術學院兩校整合而成國立嘉義大學。其中國立嘉義技術學院創立於1919年，原名「台灣公立嘉義農林學校」，旨在培養台灣農、林業人才，1921年4月易名為「台南州立嘉義農林學校」，日治時期結束後，數度更名，1997年7月升格改制為「國立嘉義技術學院」。

⁴ 今國立臺北商業大學。

⁵ 參見謝仕淵，〈「嘉農」棒球與「三民族」的運動競合〉第3章，《「國球」誕生前記：日治時期臺灣棒球史》（台南：國立臺灣歷史博物館，2012年），頁150-209。

⁶ 另一位原住民球員為卑南族的游擊手上松耕一（陳耕元）。

為壽豐鄉水璉村蕃（番）薯寮，此處築有「十八號橋」⁷，橋下為一規模雖不算壯觀，地形卻頗為險峻的峽谷。據《壽豐鄉志》所載，峽谷乃因蕃薯寮溪切割都巒山層而造成，深度幾近百公尺，可媲美太魯閣⁸。交通部觀光局東部海岸國家風景區管理處，於十八號橋北端設立一「遺勇成林」景觀的解說牌，其中如此描述：

相傳早年居住在番薯寮坑附近的阿美族，十分崇尚勇士，因此立下規矩，只要能用竹子撐竿跳過溪谷，大家就尊奉他為酋長。但溪谷頗寬，難以跳越，有許多青年便因跳不過而葬身谷底。他們所用的竹竿，插在溪谷邊，日久長成一片密密的竹林，而有「遺勇成林」之說。⁹



圖 1 花蓮縣壽豐鄉水璉村蕃薯寮「遺勇成林」傳說發源地地理位置圖
(筆者構圖；李柏漢繪製)

⁷ 十八號橋新、舊各有一座，較高的紅色橋梁為新橋，作為車輛運輸之用；舊橋目前僅作為旅客遊憩之用。

⁸ 張懷文主修，中華綜合發展研究院應用史學研究所、林澤田、龔佩嫻總編纂，《壽豐鄉志》（壽豐：壽豐鄉公所，2002年），頁177。

⁹ 交通部觀光局東部海岸國家風景區管理處，十八號橋北端「遺勇成林」景觀的解說牌。



圖 2 花蓮縣壽豐鄉水璉村蕃薯寮溪（筆者拍攝）

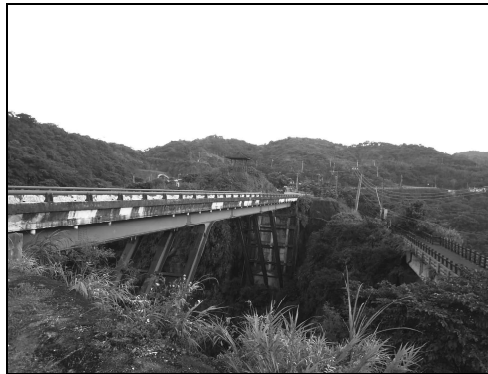


圖 3 省道台十一線十八號橋下方的蕃薯寮峽谷（筆者拍攝）

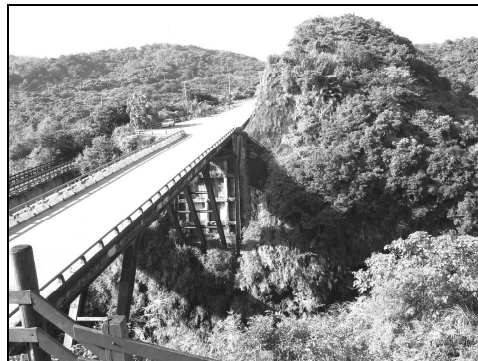


圖 4 俯視省道台十一線十八號橋下方的蕃薯寮峽谷（筆者拍攝）



圖 5 仰望省道台十一線十八號橋下方的蕃薯寮峽谷（筆者拍攝）



圖 6 花蓮縣壽豐鄉水璉村蕃薯寮「遺勇成林」景觀



圖 7 交通部觀光局東部海岸國家風景區管理處所立「遺勇成林」解說牌（筆者拍攝）

除了觀光局的解說牌對當地峽谷竹林的由來有所說明外，《壽豐鄉志》對此地景的形成亦進行了如下的記述：

由於阿美族人素來崇拜勇士，傳說凡是能撐竿跳過這段深谷的人，即可被尊奉為頭目，古時常有青年在溪澗插入一根根竹竿，欲藉以飛越這段寬達三四十公尺的峽谷，唯無人越過，而所遺留下來的竹竿，如今已長成茂密竹林。¹⁰

很明顯地，就情節描述來看，這是一則交待壽豐水璉蕃薯寮峽谷竹林由來，帶有濃厚解釋性質的地方風物傳說。惟如著眼於說明過程，亦可清楚這也是一則有關壽豐水璉蕃薯寮一帶阿美族尚勇，且根據此點作為選拔領導者標準的傳說。

壽豐鄉因依山臨海，為花蓮縣同時擁有山海的行政區。水璉位於壽豐鄉東南，相傳此地為早已不存蹤跡的 Ciwidian 氏族發祥地，Ciwidian 漢譯為「知威里安」，阿美族稱蛭為「威地」，意指此地多蛭。1937 年日人改為「水璉」，沿襲至今¹¹。

阿美族為台灣原住民族中重要的一支，人數亦最多者，原來主要分布於台灣後山的花蓮、台東、屏東，後來移居台灣其他地區者亦逐漸增多。自十九世紀末以來，即有不少學者專家，包括烏居龍藏、佐山融吉、移川子之藏、鹿野忠雄、衛惠林等人，針對阿美族進行分類，而今人黃宣衛則綜合各家之說，提出南勢阿美、秀姑巒阿美、海岸阿美、卑南阿美、恆春阿美的見解¹²。一般而

¹⁰ 同註 8，頁 719；另在頁 177，亦載有相關遺勇成林的傳說，內容大致一樣。

¹¹ 參見廖守臣、李景崇編，〈吉安鄉中東部南勢阿美族的部落建立及其流布情況〉，《阿美族歷史》（台北：師大書苑有限公司，1998 年），頁 73。

¹² 黃宣衛，〈族名、分類與分布〉，《阿美族》（台北：三民書局，2008 年），頁 3-5。藉由黃氏的檢視，可知諸人的分類情形為：烏居龍藏在〈東部臺灣、阿眉種族の土器製造に就て〉一文中，以秀姑巒溪為界，將阿美族分成南北兩群；佐山融吉等人在《番族調查報告書》中，將阿美族區分為北（居住於知亞干〔今壽豐〕溪以北，稱為南勢番，以荳蘭、薄薄、里漏三社為主要部落）、中（分布於知亞干溪以南的秀姑巒溪流域，稱為秀姑巒番，含奇美、太巴塢、馬太鞍、北溪頭及馬稼海等部落）、南（卑南阿美和海岸阿美，主要部落為都歷、都巒、猴仔山及馬蘭等）三支；移川子之藏、宮本延人、馬淵東一合著的《臺灣高砂族系統所屬の研究》中的分類為：1、南勢阿美（北部），2、秀姑巒阿美（海岸山脈以西的中部），3、海岸阿美（海岸山脈以東的中部），4、卑南阿美（新港以南至臺東平原間），5、恆春阿美（屏東恆春一帶）；鹿野忠雄在 1941 年重新分類，日後再經衛惠

言，南勢阿美屬北部阿美，秀姑巒阿美和海岸阿美歸於中部阿美，卑南阿美和恆春阿美則稱南部阿美。所以，居住於壽豐鄉水璉村蕃薯寮的阿美族即屬南勢阿美，亦即北部阿美。基本上這分類也與居住區域有關。

如同方才所言，遺勇成林傳說是一則有關昔日壽豐水璉蕃薯寮一帶阿美族尚勇，以族人誰能利用竹子撐竿順利跳過峽谷，即能當選領導者的傳說。選拔標準首在考驗阿美族人引以為傲的體能，沒有優異體能，如何跨越峽谷。

達西烏拉彎·畢馬（田哲益）曾直指要成為水璉蕃薯寮阿美所屬的南勢阿美族領導者，需具備如下條件：

南勢阿美人的領袖是選舉產生的，部落領袖應該具備的條件是：

- 1、有才能有指揮能力。
- 2、能果斷勇敢負責。
- 3、公正熱心公益。
- 4、健康善漁獵。
- 5、雄辯有口才。
- 6、諳熟本部落的歷史與習慣。
- 7、有決定祭日的能力。
- 8、富有。¹³

在這八項條件中，第一、二、七項皆是領導者應有的統御特質；第三項屬品德的要求；第四、五項是體格暨能力的要求；第六項是對本族的認識暨認同。比較特殊的是第八項「富有」。

今花蓮縣豐濱鄉一帶的港口阿美族，亦即中部阿美，對於部落領袖亦有諸項條件的要求，阮昌銳整理出如下要點：

林修正，將南勢阿美歸於北部阿美，秀姑巒阿美和海岸阿美歸於中部阿美，卑南阿美和恆春阿美歸於南部阿美。

¹³ 達西烏拉彎·畢馬（田哲益），〈阿美族之領袖制度〉，《台灣的原住民——阿美族》（台北：臺原出版社，2001年），頁54。

- 1、有才能
- 2、富有
- 3、有口才
- 4、能果斷
- 5、熱心公益
- 6、公正
- 7、勇敢，健康
- 8、懂祭儀¹⁴

阮昌銳曾針對「富有」此要求特別說明，大致是要成為一位領袖，必須招待外賓，其所需自當自身負責，不是富有之人理應無能為力擔任¹⁵。而端視港口阿美族的條件，基本上是與南勢阿美族類同的。無怪乎黃宣衛對於阿美族各部落領導者應具備的條件更簡明地綜合說：

一般而言，領袖必須具備下列的條件：有才能、富裕、有口才、精通事理、公正、健康、勇敢以及懂祭儀。其中尤其以才能、富有以及懂祭儀最為重要。審諸阿美族的各部落，雖然領袖的產生方式不盡相同，任期與職權在各地也略有差別，但前述的情形仍是大致相同的。¹⁶

當然，挑戰寬達三、四十公尺的峽谷，光有體能，是不足的，尚須具備勇氣、智慧、技巧，所謂有勇有謀，而這也正符合阿美族對於一位領導者的期望。綜言之，想成為阿美族的領導者，具備各項優於他人的能力是必須的。也因此，曾任阿美族頭目的王金村先生，在一次針對蕃薯寮峽谷竹林由來傳說所進行的采錄工作中，即特別指出此點：

番薯寮那裡有一座十八號橋，橋下是一個峽谷。那是全臺灣峽谷最深的一座橋，峽谷裡長滿了竹子。

¹⁴ 阮昌銳，〈部落組織〉，《大港口的阿美族》上冊（台北：中央研究院民族學研究所，1969年），頁110。

¹⁵ 同註14。

¹⁶ 黃宣衛，〈部落與部落領袖〉，同註12，頁50-51。

有一次，大家選頭目，想當頭目的人，語言能力、體力和一些技術都要比別人好，所以是用比賽的方式來競選。¹⁷

不過要成為阿美族的領導者，除了要有能力外，尚需以年齡階級為基礎，有如《續修花蓮縣志·文化篇》所言：

領袖制度與年齡階級是阿美族部落政治的兩大基本要素，而部落領袖亦以年齡階級為基礎，因此，年齡階級組織的會所領袖制度為阿美族部落之原始形態。荷蘭人在各社設置頭目「甲必丹」(kakita'an)，至明鄭與清領時仍沿用，並依照中國邊疆官制，設土官土目或通事，劉銘傳時代改稱頭目，日人亦沿襲此制，直至光復以後均沿此制。¹⁸

在台灣的原住民族中，除了泰雅、雅美兩族沒有年齡階級外，其他各族男子都有年齡階級，並可分為兩種基本類型：通名制(terminal system)、專名制(nominal system)，後者則僅有阿美族實施。阿美族的專名制又分為兩型：襲名制、創名制，南勢阿美即屬前者¹⁹。所以水璉蕃薯寮阿美所屬的南勢阿美族，其年齡階級即屬專名制中的襲名制，也因此襲名制又稱「南勢型」。黃宣衛曾根據衛惠林等人的資料，對「南勢型」的年齡階級(組織)做了如下說明：

¹⁷ 金榮華整理，〈峽谷中的竹子〉，《台灣花蓮阿美族民間故事》(台北：中國口傳文學學會，2001年)，頁41；采錄資料附註王金村先生，男性，阿美族，71歲，曾任頭目。

¹⁸ 謝深山監修，吳淑姿主修，康培德總編纂，李世偉、許麗玲編纂，〈傳統社會組織〉，《續修花蓮縣志(民國七十一年至民國九十年)·文化篇》第II冊(花蓮：花蓮縣文化局，2006年)，頁162-163。

¹⁹ 參見林洋港等監修，高育仁等主修，劉寧顏總纂，許木柱等編纂，《重修臺灣省通志卷三·住民志同胄篇》第2冊(南投：臺灣省文獻委員會，1995年)，頁758-759。另根據《重修臺灣省通志》頁758-759的介紹，所謂「通名制」，只區分長幼資格的集體稱號，將男人依身心發育與社會責任，劃分為若干時期或階段，每一時期有一個通稱的名號；在成年期以前為無組織的階段，參加成年禮以後即進入男性階級組織，在此組織中每一時段內的同年齡層男子形成一個年齡組，並接受一個通稱的集體名號，每一年齡組皆隨著年齡的增加而逐次昇進到較高階段，各級自成一組，共有一個組級稱號，每一男子都有同樣的自然昇進機會；「專名制」，也有區分年齡和社會責任的分組觀念和集體稱號，與通名制的差異為每一年齡組接受一個專名稱號，且此稱號永遠屬於該級組，各級組的社會責任和待遇雖然隨著年齡變遷而變動，但級名則永遠保留下去；「襲名制」詳後說明；「創名制」，即每產生一個新級，便產生一個新的級名，以馬蘭社阿美族的制度為典型，所以又稱「馬蘭式」。

此型的男子年齡組織使用傳統的九個組名，依照同一個順序循環使用。男子十五、十六歲時，由前一次成年禮中應入組而未入組者徵集下一屆應入組的少年，並給予組織訓練。到下屆舉行成年禮時，參加儀禮、服役與舞蹈後，接受一個組名組成新組，此時為嚴格的服役期。之後，每隔七年舉行一次成年禮並晉昇一級。到第二次參加成年禮晉昇一級後，准許結婚，此時約二十七、八歲。第四次晉級後成為長老，免除勞役。各組有領袖一至三人，第四組以上各組的領袖可以被選為部落領袖。部落領袖為定額的終身職。²⁰

換句話說，想要進入年齡階級就需先舉行成年禮²¹，有了年齡階級為基礎，方能競選阿美族各種階層的領導者，所以成年禮乃是阿美族男子人生中的重要大事，欲晉升為領導者的門檻之一。也因此，傳說中這些想藉由跨越峽谷，參與領導者競選的青年，應是已通過成年禮儀式，擁有年齡階級的男子，方有資格。

將生活環境中具有挑戰性的地景，作為選拔族群領導者的場景，一方面提升地景的重要性、神聖性，另一方面也在強調領導者的與眾不同。因通過者能夠成功克服危險地形帶來的恐懼、阻擾，超越關卡，達成艱難的任務，具備優於常人的能力，自然就能夠成為領導者。

（二）竹林的形成源自互爭美女

《壽豐鄉志》對於水璉蕃薯寮峽谷遺勇成林傳說的載錄，除了有前述竹林的由來導因於競選頭目的說法外，又記述另一種傳說：

阿達旺與阿達霸兩位阿美族勇士，為贏得美女芭奈的芳心，相約比試撐竿跳，看誰能越過此峽谷，即可娶芭奈為妻。結果，兩人皆失敗了，雙

²⁰ 黃宣衛，〈男子年齡組織〉，同註 12，頁 57。不過黃氏在此又補充，如另根據李來旺等人的資料來看，同屬南勢阿美的水璉村乃八年舉行一次成年禮。並言因各部落乃獨立的政治單位，所以舉行成年禮的時間也因地區而有所不同。

²¹ 關於阿美族男子要進入年齡階級需經過成年禮這點，其實在許多阿美族的研究中皆有提及，如阮昌銳《大港口的阿美族》即言：「經過成年禮後即可取得一個年齡階級的級名，以後每隔二年至七年晉升一級直至死亡。」詳見阮昌銳，〈年齡組織〉，同註 14，頁 118。

雙墜入溪澗，成為「遺勇」，而兩人撐竿跳所用之竹竿，則插在溪澗中，日後竟長成一片茂密之竹林。²²

傳說表示竹林的形成源自於兩位阿美族勇士的爭奪女人，可惜後來不僅未能娶得美女，尚且賠上寶貴生命。以類似的說法來解釋蕃薯寮峽谷竹林的形成，在金榮華整理的《台灣花蓮阿美族民間故事》中亦見收錄：

在巴奈未死之前，有兩個勇士，一個叫「都賴」，一個叫「阿達布朗」，他們為了爭取和巴奈接近的機會而公開比賽撐竿跳遠。在水璉有個很大的峽谷，寬度大約有八、九十米，深兩百公尺，峽谷上有座十八號橋。以前沒有橋，這兩人就比賽跳這個峽谷，他們都砍了很長的竹子，由都賴先跳，都賴把竹子向谷中一插，像撐竿跳高一樣，呼的一下就過去了。接著是阿達布朗，他也把竹子往下一插，呼的一聲過去了，兩人都跳過了山谷，他們插在那裡的竹子現在都還在那裡，祇是已經長成一片竹林了。那裡的地名現在叫「番薯寮」，阿美族原來的地名則叫做「撐竿跳遠」。²³

暫且不論勇士名字的差異，這或許與漢譯的用字有關，上述這兩則傳說有一較大差異：前者的勇士均跨越峽谷失敗，犧牲了性命，後者則都通過比賽考驗，保全了性命。其實如果是將「遺勇」解釋為「徒留遺憾的勇士」，那麼似乎是墜入峽谷者較合理。

「巴奈（芭奈）」乃阿美族傳說中的美女，因為太過美麗，她經過的地方，花草都會凋謝，所以阿美族有一諺語為：「MAPANAY FADI 被美女巴奈伊枯萎（被巴奈伊美女枯萎）」，意思是說被美女迷倒，或者英雄難過美人關²⁴。而這現象，透過笛布思·顛賚女士、李來旺先生的講述，對於傳聞中的說法可更明瞭：

²² 張懷文主修，中華綜合發展研究院應用史學研究所、林澤田、龔佩嫻總編纂，〈村名探源〉，同註 8，頁 177。

²³ 李來旺講述，金榮華整理，〈薄命紅顏（二）〉，同註 17，頁 58。

²⁴ 張懷文主修，中華綜合發展研究院應用史學研究所、林澤田、龔佩嫻總編纂，〈諺語與傳說〉，同註 8，頁 692。

有一個美女，長得很漂亮很漂亮。你知道嗎？祇要她走過的地方，花都會凋謝，草都會枯萎，因為她實在長得太漂亮了，所以花草看到她就凋謝了。

很多男士慕名而來，想要娶她，可是她誰都不喜歡。於是就有人說：「她會巫術，是一個不乾淨的人，因為她走過的地方，花都會死掉。」本來大家都搶著要和她結婚的，後來因為這個謠言，就沒有人敢來提親了，甚至還有人說要打死她。

她的媽媽說：「你們怎麼可以因為她長得太漂亮就要打死她呢？」可是很多婦女都贊成，因為大家都為了要去看她而把她們忽略了。

由於被大家排拒，她祇好一直在家裡織布。可是大家不給她東西吃，把她餓死了。她的骨骸葬在花崗山，也有人說葬在美崙山。²⁵

巴奈十六、七歲時，部落裡發生了一件奇怪的事：道路兩旁的花和稻子都有枯萎的現象，引起了大家的注意。有一天，有人看見一個女孩子跑來跑去撿野菜，她走過的地方花就枯萎了。那人把他的發現告訴了大家。第二天，女孩又來了，這次是來挑水，大家一看，果真她走過的地方花就枯萎了。於是大家把巴奈的家包圍起來，有人向屋子丟石頭，喊說屋裡有魔鬼。

巴奈的爸爸出來說：「我們屋裡祇有人，沒有鬼啊！我有一個太太，一個女兒，沒有鬼啊！」說完就叫他的妻子和女兒巴奈出來。眾人一見巴奈，指著她喊：「就是她，就是她，就是這個女孩！我們要抓她，我們要打死她，她是魔鬼！」

爸爸看見這情形，就叫妻子和巴奈回屋裡去，自己在屋外和大家吵、吵、吵！吵了很久，最後他無奈地答應，從明天開始，他不叫巴奈去採野菜，不去挑水，也不讓她參加唱歌和跳舞，總之，不讓巴奈出門，以免大家的花和稻子都枯萎掉。

²⁵ 笛布思·顛貴講述，金榮華整理，〈薄命紅顏（一）〉，同註17，頁55。

你看！一個女孩子本來活活潑潑的，卻從此不讓她出門，過了兩年，她就悶悶不樂的死了。巴奈死後，大家想想那不是她的錯，大家也哭了。為什麼巴奈走過的地方花就會枯萎凋謝呢？因為她太美、太動人了，在阿美話裡，如果男人見到美女一直看，一直看，就說他被那個美女枯萎了，也就是被那個美女迷倒了，但是我們不叫迷倒，我們叫枯萎。²⁶

因為眾人的誤解，巴奈被誤會為魔鬼，最後竟無辜地喪失年輕的生命。巴奈因為貌美，吸引眾人目光，但也因為她的貌美，花草等植物都枯萎，可謂成也美貌，敗也美貌。而第二種講述所引述內容未了言及阿美族男人被美女枯萎，即代表被美女迷倒，這說法就等同前引諺語的意涵。也因為英雄難過美人關，所以勇士們不惜犧牲生命，也要來接近貌美的巴奈，吸引美貌足以令草木失色的美女注意。如果說「閉月羞花」是形容女子容貌姣好的絕佳詞彙，那麼巴奈應是這詞彙最有力的代言人。

經由前文的闡釋，可知這種撐竿跨越峽谷的行為，其實是一種結合體能、勇氣、智慧等能力的考驗，而藉由考驗能力以獲得配偶（妻子）的情況，其實早就存在於世界各地的人類社會中。專精社會學、人類學、哲學的芬蘭著名學者愛德華·亞歷山大·韋斯特馬克（1862-1939）在成名作《人類婚姻史》中即曾提及眾多這方面的例子²⁷，譬如在科里亞克和尤卡吉爾人中，青年人娶妻的習俗，就是先考驗工作能力，新郎必須是一個狩獵和捕魚的能手，並且可做家庭所需要的各種工作。在尤卡吉爾人中，除了要為岳父家服務外，還要通過一種考試：由未來的岳父到樹林中砍倒一棵能找到最粗的樹，然後新郎將這棵樹的樹幹拖到未來岳父家，再將它拋到帳篷上，如果帳篷被壓塌，就能得到未來岳父稱說是男子漢的誇獎²⁸；薩凱人有一種婚姻風俗，男女雙方親屬圍繞一個螞蟻冢席地而坐，然後代替新娘或她的父親向新郎發問：「你會使用吹箭筒嗎？」、「你有甚麼好辦法砍樹？」、「你是個爬樹能手嗎？」等等問題，如果對

²⁶ 李來旺講述，金榮華整理，〈薄命紅顏（二）〉，同註 17，頁 57-58。

²⁷ 以下例子可參見 E. A. 韋斯特馬克撰，李彬等譯，李毅夫校，《人類婚姻史》第 1 卷（北京：商務印書館，2002 年），頁 53-54。

²⁸ 同註 27，此乃作者根據喬切爾森博士的說明而陳述。

這些問題都能作出肯定的答覆，新郎便遞給新娘一支煙，自己也點上一支，然後隨即圍著螞蟻冢跑三圈，如果新郎能夠抓住新娘，婚禮即告完成，二人正式成為夫妻²⁹；加羅林群島的土人在證明具有駕駛帆船的靈活技術前不得結婚³⁰。

遺勇成林傳說中的競爭者藉由跨越峽谷的比賽，展現自己的體能、勇氣、智慧等等能力，以贏取美女的芳心，其實也有些類似古時比武招親的模式；或許原來事件中的女主角正陷入選擇的兩難，男主角的比賽競爭，正可解決相對被動立場的女主角存在的矛盾、猶豫，只不過未能成功者就得付出無法回頭的代價。

（三）竹林的形成源自鞏固地盤

距今（2014）十五年前的 1999 年，《中國時報》曾刊出一則關於「遺勇成林」數種由來說法的報導，除了亦有二人並爭一美女之說外，尚提及一則在其他關於此地的文獻載錄中未曾見過的傳說。傳說描述蕃薯寮峽谷竹林的形成乃涉及台灣二原住民族的爭奪土地，惟假使按照先來後到的順序，是阿美族為保護原有生活的土地，鞏固地盤³¹。

在水璉村的濱海公路上，有兩座平行橫跨蕃薯寮溪的第十八號橋，漆成紅色的是拓寬後的公路新鐵橋，變成遊憩據點的是舊的水泥橋，觀光局在橋南闢了一處停車場和涼亭，在此可以鳥瞰蕃薯寮溪谷風光。

這兩座凌駕峽谷上空的橋樑，背後有很有趣的阿美族傳說，當中最有名的，就是所謂的「遺勇成林」典故。

相傳古代阿美族有兩位大力士，共同追求一位美女，兩人僵持不下，相約在此比賽撐竿跳，誰能跳過峽谷上空，就能贏得美人，結果兩人都通過考驗。第二次比賽，是兩人分別站在花蓮市和瑞穗拋石頭接球，同樣不分上下。今天在舞鶴台地所見的石柱，就是當年拋石比賽的遺物，十八號橋下北岸懸崖所看到的竹林，也是那次撐竿跳所插入土的竹竿長成的。

²⁹ 同註 27，此乃作者根據雪蘭莪州的坎貝爾先生的談話而陳述。

³⁰ 同註 27，此乃作者根據唐路易·德·托雷斯先生的介紹而陳述。

³¹ 由於此篇報導為記者採訪得來，內容應是經過采錄過程，因此將報導所載說法於此提出，視為「遺勇成林」傳說之一。

有關這片竹林的另一種說法，則擁有一段讓人傷感的族群領土爭奪史，相傳古代布農族人從南投翻過中央山脈來到花蓮時，曾經前進到蕃薯寮與阿美族爭地。雙方衝突許久，最後同意以非暴力的體育競技一決高下，只要有一方能撐竿跳過蕃薯寮峽谷，就可取得這片土地。

結果短小精幹的布農族，敵不過擅長體育運動的阿美族，有許多參與競賽的布農勇士墜落谷底粉身碎骨，最後只好依照約定，黯然退出蕃薯寮河谷南下。這一段史書未曾記載的口述歷史，揭露了可能是兩世紀以前，布農和阿美兩族在東海岸的短暫邂逅。³²

廣泛分布於中央山脈的布農族，確曾由南投翻越中央山脈至東部覓居，今於花蓮地區主要定居在二俗稱「山地鄉」的萬榮鄉、卓溪鄉。當布農族來到花蓮後，也確曾因為爭地關係，而與阿美族有所交涉，這包括原位於今瑞穗鄉瑞祥村的高藥（Koyo）社：

據傳，高藥為秀姑巒溪流域一帶的阿美族部落中，與拔仔，加納納、馬太鞍、太巴塢、奇美社同為古部落，惟至二百多年前，布農族自南投縣東移，該族蠻橫兇悍，常下山侵襲高藥社無法抵抗，遂捨棄了高藥，避難至今鶴岡村境烏漏溪下游右岸台地，另建一社，亦取高藥為社名。³³

今瑞穗鄉舞鶴村的加納納（Kalala）社：

相傳，加納納社原為阿美族人所居，建社已久遠，係由 Fasay、Talakop、Inato 與 Siracay 四個氏族所組成，皆由南方北移，建置於今加納納社北方高處，即舞鶴公墓稍北台地上。約在百餘年前，因受布農族不斷侵襲才相率逃避至海岸山脈東側山坡之八桑安、寧埔、烏石鼻、重安（舊稱都威）、美山（舊稱微沙鹿）及嘎嘮吧灣。³⁴

³² 李嘉鑫，〈福爾摩沙部落之旅·阿美族〉，《中國時報》，1999年3月19日，第42版。其中在二人並爭一美女的說法中所提及的舞鶴台地石柱，亦即瑞穗鄉舞鶴村的掃叭石柱。

³³ 廖守臣、李景崇編，〈瑞穗鄉境秀姑巒阿美族的部落分佈情形〉，同註11，頁126。

³⁴ 同註33，頁127。

以及今玉里鎮長良一帶的阿美族：

布農族的移入，對於周邊族群威脅很大，許多接近山脈支稜的住民，因為懼怕住在山上布農族人出草，少有前往活動。如十八、九世紀長良一帶靠近中央山脈支稜，附近的阿美族人即未前往移居；……³⁵

瑞穗鄉、玉里鎮此二區域的阿美族均屬秀姑巒阿美，亦即中部阿美，非北部阿美。然而，雖然花蓮的布農族目前並不以壽豐鄉水璉為群居地，但不代表他們不曾到過此地。這也就是說，依照過往的研究來看，翻山越嶺至花蓮找尋落腳處的布農族，應與壽豐鄉水璉一帶的阿美族沒有交涉，但人非靜止之物，遷徙能力不弱的布農族或許曾活動至此，只是未為文獻載錄，未受研究者關注。

傳說可視為一種歷史性較強的民間故事，但它畢竟不是歷史，所以不必為真。不過也因為它常帶有歷史性，延伸而至的則是可信性。在水璉蕃薯寮峽谷竹林的形成源自阿美族的鞏固地盤如此情節發展的遺勇成林傳說中，假使換作其他未曾有過遷徙花蓮地區紀錄的台灣原住民族，甚或其他族群，前來與阿美族爭奪地盤，傳說的可信性相對就來得低，原因就在於歷史訊息的傳達。昔日布農族的確有移居花蓮的歷史，今日亦仍有布農族群居花蓮的事實。所以透過歷史的佐證，遺勇成林傳說中出現阿美族與布農族爭奪領地的情節，自然也就相對地合情合理³⁶。

³⁵ 葉家寧，〈花蓮地區〉，《臺灣原住民族史·布農族史篇》（南投：國史館臺灣文獻館，2002年），頁75。

³⁶ 另據《臺灣原住民族史·布農族史篇》一書表示：布農族中最早來到東部的丹社群人，大約是在十八世紀初越過中央山脈，向太平溪（tavila）的中上游以及近山腳地帶移動，後來一部分人向北擴展至 vahulan（今花蓮縣舞鶴之西）、馬太鞍以西的 vanuan 和馬遠深山的 maqsin。因為丹社群很早就來到東部，與阿美族接觸頻繁，因此在此一帶的阿美族，至今仍稱布農族為 iwatan（丹社群 taki-vatan 的轉音）。不過，之後因為另一系統巒社群的移入，加上受疾病的影響，人口因此減少，而有為巒社群同化的傾向，且因泰雅族木瓜蕃的威脅，而向今萬榮鄉南方移動——參見葉家寧，〈花蓮地區〉，同註35，頁57。布農族人雖應未到過壽豐水璉一帶，但由以上敘述，可見布農族移居花蓮地區確有一段時日，或許在較靠北端的水璉一帶阿美族人聽聞其族名後，將之帶入傳說中，並隨時間而流傳下來。關於此點思考，感謝審查人的提示啟發。

三、跨越！再跨越！不斷跨越！權力／頭目・愛情／女人・生存／土地

面對壽豐鄉水璉村蕃薯寮峽谷的竹林，實在難以保持蘇軾〈定風波〉中「莫聽穿林打葉聲」、「也無風雨也無晴」的心緒和態度，因為這片竹林不僅能發出人與大自然共譜的美妙旋律，還搖曳出關涉競選頭目、互爭美女、鞏固地盤諸種情節各異的阿美族傳說。就筆者過往的研究經驗而言，在台灣地區，一項風物擁有多種不同傳說來解釋其由來，水璉蕃薯寮峽谷的竹林並非唯一。

南台灣高雄市左營、楠梓二區交界的半屏山，一座海拔二百餘公尺，狀似劈半的山丘，即至少流傳四種說明其外形何以如此的傳說：因老仙翁劈砍而成半、因和尚跳塌而成半、因雷公劈斷而成半、因貪心人吃掉而成半³⁷。

北台灣宜蘭縣頭城鎮外海的龜山島，也有數種傳說解釋它的由來，茲舉四說³⁸：鄭成功砲打海龜所變成³⁹、海龍王的愛將龜將軍所變成⁴⁰、觸犯天條的龜神所變成⁴¹、天上恩愛夫妻所變成⁴²。

一般風物由來傳說中的情節因與風物之間有較緊密的聯繫，所以傳說一旦形成，就較難以出現其他解釋風物何以由來的說法。更進一步地說，特定風物難以同時具有數種由來傳說的特色，幾乎成了大部分地方風物傳說發展的規

³⁷ 參見彭衍綸，〈山缺半傳說研究〉，《高雄遊憩名山傳說研究——以大崗山、半屏山、打狗山為對象》（台北：里仁書局，2011年），頁176-245。

³⁸ 以下傳說參見邱坤良等，〈地理風水傳說〉，《宜蘭縣口傳文學》上冊（宜蘭：宜蘭縣政府，2002年），頁76-78。

³⁹ 傳說龜山島原本是隻海龜，鄭成功攻打荷蘭時，命令海龜去搬運，但是海龜的動作非常慢且不聽話，鄭成功一氣之下，就命令人用大砲打海龜，打一下，龜的頭就不見。後來，海龜就趕快跑走，到宜蘭外海時，又被鄭成功打到左邊，所以現在龜山島頭前的左邊會出硫磺，一直冒煙，就是海龜受傷的地方。

⁴⁰ 傳說蘭陽平原本來是海龍王的女兒「蘭陽公主」，龜山島是隻海龜，是海龍王的愛將，彼此相愛。後來受到奸人的陷害，海龍王就將之分開，然後驅趕海龜去外海，又將蘭陽公主關在蘭陽平原，使之無法再見面。所以現在龜山島風浪大的時候，海水拍打發出的聲音，其實就是龜將軍在呼喚公主。

⁴¹ 傳說在數千年前，有一對觸犯天條的龜神被玉皇上帝派遣的天兵天將追到凡間的宜蘭。後來，龜母產下龜蛋，龜公也被天兵天將抓到，就死了。數千年後，龜公變成今日的基隆嶼，龜母就是龜山島。

⁴² 傳說從前天上有對恩愛的夫婦，有一天妻子生病，必須吃天帝的仙桃才能痊癒，這種仙桃一千年才結一個。不過丈夫為了救妻子的性命，只好去偷仙桃，果然才吃了一口，妻子的病就好了。後來偷桃的事被天帝知道，就將兩人打入凡間，變成了烏龜，後來再變成石頭，死在島上。這座島就是現在的龜山島。

律，然而，花蓮縣蕃薯寮峽谷的竹林、高雄市的半屏山、宜蘭縣外海的龜山島卻都打破這項規律，各自出現了數種情節各異，但皆可解釋它們如何形成的傳說。而此現象的展現，自然地也就突顯了傳說的解釋性不夠科學，但充滿浪漫主義此一特徵的表述，就如程薈所說：

也正因為民間傳說對事物特徵成因的解釋不是科學的，而是藝術的，隨之而來就出現了這樣的情況：同一事物或現象，有多種傳說來說明其成因，即多種解釋並存的現象。例如，對於杭州靈隱寺前的飛來峰，有的說它從四川飛來，有的說它從諸暨飛來，而且山峰會飛的原因和過程也各不相同。⁴³

由於民眾對於傳說中事物由來或現象的形成，並不在乎「合理」地以科學邏輯解釋，反倒注重解釋過程所蘊含的情趣，因此只要表述過程「合情」，同一事物或現象即可能有不同的傳說來解釋它的由來、形成。所以藉由花蓮縣蕃薯寮峽谷竹林等地方風物傳說的考察，對於傳說學理論的研究其實是有所貢獻的。

隨著西太平洋吹拂而入的海風，壽豐水璉蕃薯寮峽谷的竹子，各自搖曳出不同的姿態，而這些不同的姿態，又各自展現出何種風情？

竹林的形成，代表一群人心願無法得償，竹林像是競爭者的化身，或者說是失敗者的象徵。就此而言，不免令人聯想中國著名的神話「夸父逐日」，《山海經·海外北經》載：「夸父與日逐走，入日。渴欲得飲，飲于河渭；河渭不足，北飲大澤。未至，道渴而死。棄其杖，化為鄧林。」⁴⁴此處記述夸父追逐太陽未果，渴死於道途中，其手杖變化成鄧林的事蹟。歷來對於這則耳熟能詳的神話，有著不少討論，其中袁珂反駁夸父不自量力主張說，而提出肯定、正面的看法：

夸父逐日，或者不僅是表面上的「與日逐走」而已，的確還應該有着象徵的意義存在。它象徵的是什麼呢？夸父逐日，應當看做是古代的中國

⁴³ 程薈，〈推原的思維線索〉，《中國民間傳說》（杭州：浙江教育出版社，1995年），頁140-141。

⁴⁴ 袁珂校注，《山海經校注》（台北：里仁書局，1995年），頁238。

人對光明和真理的尋求，或者說，是與大自然競勝、征服大自然的那種雄心壯志。⁴⁵

從外顯行為視之，夸父看似愚蠢非常，如何追得上遠在「天邊」的太陽，但如就袁珂所言，夸父其實是一位戮力追求光明和真理者，胸懷對抗自然、戰勝宇宙的勇士，此時神話的意義也就非凡。至於夸父遺留的手杖，《列子·湯問》尚且說它變化而成的鄧林分布廣遠：「夸父不量力，欲追日影，逐之於隅谷之際，渴欲得飲，赴飲河渭。河渭不足，將走北飲大澤。未至，道渴而死。棄其杖，尸膏肉所浸，生鄧林。鄧林彌廣數千里焉。」⁴⁶對於手杖的變化，這裡有更詳細的描述：因受夸父屍體膏肉所浸而演化成一片鄧林，並且越長越多，以至遍及數千里。鄧林亦即桃林。

夸父逐日，夸父遺留的手杖化為桃林，遺勇成林，勇士遺留的竹竿形成竹林⁴⁷，這其中除了同樣有壯志未酬的悲劇氛圍，是否尚有其他令人值得深思之處？袁珂在《中國神話通論》對於夸父逐日神話，包括後來的鄧林意象，有著更為詳盡的闡釋：

這個宏偉壯麗的神話故事，它的意義安在呢？自然，我們得承認，我們今天的探索未必符合古人的構想，但也不是不可以探索。……而據我的理解，則勿寧說是夸父對光明和真理的追求，無論他怎樣快步奔跑，發展的真理總還是行走在他的前面，他只能接近真理，卻永遠也無法牢牢掄捉真理。黃河、渭水乃至大澤的水源，無非都是表示探求真理所需要的大量知識。巨人感到口渴，雖竭河、渭而還不能滿足他探求真理所具有的知識。他死在奔往大澤的中途了，他沒有達到探求真理的目的。然而他仍將手裏的拄杖，棄而化為桃林，給世世代代追蹤他的足跡而來的光明和真理的尋求者解除口渴。神話向我們展示了一個巨大悲劇中涵

⁴⁵ 袁珂，《古神話選釋》（台北：長安出版社，1988年），頁148。

⁴⁶ 楊伯峻，《列子集釋》第5卷（北京：中華書局，2010年），頁161-162。

⁴⁷ 二者之間或許尚有一些差異：夸父手杖材質為何？如為桃木，就類同遺勇成林的竹竿成竹林；桃林是一人遺留物所造成，竹林是眾人。不過就遺留物形成樹林的結果來看，二者仍是類同的。

藏的宏麗的圖景：他鼓舞著我們為此獻身的鬥志，繼世而起，嚶鳴相呼，前行不息。⁴⁸

沒有達到探求真理的目的，因為夸父應該具備的知識仍不足；遺留的手杖變成桃林，因為夸父要讓追隨他足跡，尋求光明和真理的後人解除口渴。

參與險峻峽谷的跨越以競選頭目，正向思考，是一種勇者的表現、自我的肯定、榮耀的追求，追求自身能力的超越，胸懷與大自然競勝，征服大自然的雄心壯志。甚或明知不能成，仍為之；明知可能葬身峽谷，仍為之；成功，人定勝天；失敗，天定勝人。

當然，競選頭目者也可能是受到權力的誘惑，希望藉由跨越峽谷，戰勝自然的挑戰，贏得人類的權力，訴諸自然，決定人事，決定勝者。跨得過，成為英雄，獲得位置，取得權力，受人擁戴。

竹林的形成，或許未具有如同夸父逐日神話中鄧林庇蔭後來者的意涵，卻傳達了阿美族人尚勇的精神，阿美族人當期望後世的子孫傳承這精神。事實上這其中除了有尚勇的精神，亦反映南勢阿美族領導人產生方式的符合「選賢與能」。所以遺勇成林傳說，不僅傳達阿美族的尚勇，亦呈現阿美族某種程度的民主風氣，見到民主社會的縮影。

前文曾提及一則由前阿美族頭目王金村先生講述的〈峽谷中的竹子〉，這則傳說完整的講述內容如下：

番薯寮那裡有一座十八號橋，橋下是一個峽谷。那是全臺灣峽谷最深的一座橋，峽谷裡長滿了竹子。

有一次，大家選頭目，想當頭目的人，語言能力、體力和一些技術都要比別人好，所以是用比賽的方式來競選。當時有兩個英雄參加比賽，一個叫「古拉斯馬亨亨」，「馬亨亨」是聲音很大的意思，因為他講話的聲音很大；另一個叫「拇拉伊札勞」。

馬亨亨和拇拉伊札勞比賽撐竿跳，撐著竹子能跳過那個峽谷的才可以成為頭目。結果拇拉伊札勞沒有跳過，跌入深谷死了。馬亨亨成功地跳過，

⁴⁸ 袁珂，《中國神話通論》（成都：巴蜀書社，1993年），頁101。

成了頭目。他們用來跳越峽谷而插在谷內的竹子，後來成了竹林，現在番薯寮十八號橋下那麼多的竹子就是這樣來的。⁴⁹

勇士人數從若干人的不確定數到二人的確定數，從眾勇士的參賽到兩個英雄的競爭，從眾人遺憾的描寫到兩個勇士事蹟的陳述，目光的焦點可能已從事件轉移至人物，從對難以完成事件的注意，換成對特定人物挑戰成功與否的關心。而從傳說學的意義來說，勇士未有姓名者，傳說的主軸在於地方風物形成的解釋；勇士具有姓名者，傳說除了在於解釋地方風物的形成外，也在傳述勇士的事蹟，所以原本的地方風物傳說，這時也成人物傳說。

同樣地，在《台灣花蓮阿美族民間故事》中所見的二勇士：都賴、阿達布朗互爭美女巴奈的傳說，亦可視為阿美族的人物傳說，但對於竹林的形成，就並非源自於榮耀的追求、權力的誘惑，而是對於自我情感的負責、爭取，外顯行為或許是為博得美女芳心，但這其中如非存在對於情感的執著，恐怕此類具有生命危險威脅的競賽，還是會讓不少人打退堂鼓。

至於報刊所見，報導竹林的形成源自二台灣原住民族阿美族、布農族爭奪領地的說法中，見到了台灣先民為了掌握生存權所做的奮鬥，為了賴以為生的土地相互競爭；先來者，想方設法鞏固地盤，保護領地，後到者，為了生存，也不得不拼命，生存的確不易。不過在這報載的說法中，二原住民族決定最後獲得土地的方式尚稱平和，未至兵戎相見。《臺灣民俗》曾載錄一則山地傳說，其中講述山地原住民之所以出草平埔族人，即因為後者想要侵占自己生存的土地：

古昔，平埔番和山番都是同祖先的，因此都一起住在平地。可是人口漸漸地增加，於是，用草莖做了籤，按其長短分為兩隊，抽了短籤的就移住山間的峽谷。那時雙方約了日後互相不可侵犯對方的區域，然而日子一久，平地的人口激增，勢要違約奪佔山番的領地。山番想：「他們得了那麼廣大的沃土，却還要掠奪我們的土地，豈有此理！如果說他們人口

⁴⁹ 金榮華整理，〈峽谷中的竹子〉，同註 17，頁 41。

多，那麼應該想法把他們人口減少」。自此，不管是誰，一看到平埔番的人，就殺死他，取其頭首。⁵⁰

出草勢必會造成人員的傷亡。如此看來，傳說中阿美族和布農族商議的方式，雖然也有人員犧牲，但已沒有太過激烈。

2013年6月，我們曾在遺勇成林傳說的發源地，也就是水璉蕃薯寮峽谷附近，進行了一次該傳說的田野調查採錄工作，亦為阿美族人的吳國民先生，對於傳說有如下的講述：

這是一個非常有趣，也是一種歷史性的一個故事，有的人在講這個遺勇成林的話比較沒有那個意境，但是經過一些……我們曾去跟那邊當地年紀大的人采集，後來就收錄成這樣子的一個故事。遺勇成林它是有七個……當初蕃薯寮這個部落有七個青壯的要選頭目，選頭目都要從這個橋頭跳到那個岸，必須要用竹子做一個撐竿跳跳過去，藉由竹子的力量跳過去，跳過去的才能夠被稱為部落的頭目。後來就是有七個青壯的，都很壯碩，他們就去採很長的竹子，然後很堅硬、有彈性的竹子，就想辦法要越過對岸，才能夠成為當地的頭目，他們在開會的時候，就是教那些要成為頭目的勇士，教他們怎麼製作要撐竿跳的竹竿，後來他們就選一個時間一起比賽，誰能夠越過這個橋，蕃薯寮到對岸的橋，誰就是頭目。後來他們就還是一樣抽籤，那時候抽籤是用石頭抽籤，分大小，最大的話就誰先跳，他們就是裝在一個麻袋裡面，就抽……抽……抽……抽到最大的那個石頭就誰先，這樣子。後來第一個開始就跳，因為那個峽谷是有一段很長的距離，那第一個先跳，然後因為跳到中間那個力道不夠，高度他們也沒有跳好，在一半，在橋跟橋的中間的斷層就掉下去了，因為蕃薯寮的那個峽谷差不多有十幾樓層高以上的高度，第一個跳下去就死掉了。大家看到第一個跳下去以後，好像就是腦漿全破、全裂了，那時候有些居民就膽怯、會害怕，對於比賽的人更是一個緊張的氣氛，所以死亡的那個氣息非常強烈，大家

⁵⁰ 吳瀛濤，〈山地傳說·出草〉，《臺灣民俗》（台北：眾文圖書股份有限公司，1994年），頁565。

就是很緊繃，每一個參賽者的腳都快要站不穩，但是就礙於在原住民的部落，以前男子漢就是說話算話，說了就是要做到，所以換了第二個，第二個就開始起跳，跳過去，但是也是一樣還沒跳到中間他就掉下去了，居民又開始說：「第二個也一樣喪生在此。」之後第三個就想說：「第一個、第二個都已經死亡了、死掉了，那我第三個如果說再不加強的話，我可能還是會沒有生命。」那第三個就想說這次他們跳的起跑點不是很遠，所以說他想說起跑點比較遠的話，可能助力會比較大，比之前的起跑點再拉長一些，然後起跑，然後再往前推，再用撐竿跳這樣撐，但是也超過了對岸的中間再過去一點，就跳不過去，就一樣掉下來，然後當地的居民以及參賽的人都非常緊張，第三個也跳下去也死掉了。第四個就想說：「哇！三個都死掉了，我是不是也是沒有辦法跳下去，那我是不是要想個辦法再把竹竿拉長一點？」，然後就請教那邊的耆老：「我這個竹竿夠不夠？長度夠不夠？韌度夠不夠？」那個耆老就回答他說：「這樣子是夠的。」就給他一個想法、一些想法建議他，他就照著耆老的做法。他就一樣助跑，他也想說助跑長一點助跑力會比較大，他試試看他的那個竹竿是可以越過對岸，他那時候就很有信心越過對岸，起跑很長嘛！他就跳，就是把竿子撐下去，插下去之後跳過去，結果還是一樣，還沒到中間就掉下去了，那是已經四個了。第五個、第六個那時候他們就開始緊張了，四個都死掉，第五個、第六個是不是也都是這樣子？但是剛才我講的，原住民的部落就是說話算話，就是死也要去做，就這樣子第五個、第六個也是一樣跳，還沒有到中間就死亡了，就葬身谷底。那第七個呢……最後一個，他想說六個都死，是不是問題出在哪裡，他說：「不管怎麼樣，我是最後一個，我想把之前那個為什麼沒有跳過去的原因查出來。」他就說先暫停，請耆老共商這件事正事，要怎麼樣才能夠跳過去，他就看到那個竿子……耆老也說可能竿子是不是太短的原因，這樣子，而且助跑的速度，跟起跑的高度，要跳越過的高度是不是不夠？所以說就經過耆老的……因為已經六個葬身谷底了，耆老也不希望說第七個因此也會這樣子葬身在谷底裡面，後來經過耆老很多的教導分析，就是建議他再找竹子比較長的……長一點的，那

時候他們也有預備一些備用的竹竿，他們就找到一支比較長的，韌度也比較堅硬，剩下的就是說在起跑的高度的部分，可能就是像我們這樣起跑用跑的，在平地可能會比較沒有辦法使力，他如果說在一個高度……比我們人高的，我們從那個高度再跳過去，可能那個重力加速度，可能會……能夠跳得更高更遠，那第七個勇士就是照著耆老的建議，他就找一個很長的竹竿，硬度夠，很堅硬，然後找一個比較高的地方，作他的一個跳板。他就起跑，起跑的時候他越過比較高的地方，跳過高的地方作跳板，然後把那個竹竿插下去，然後就用重力加速度的關係就跳過去，結果真的那個勇士終於跳過那個對岸，那時候全村居民就歡聲雷動，就說他是一個勇士，聰明又能夠善戰，又很有勇氣，他是成為當地的頭目的不二人選。那天晚上就慶功宴，宴請這個當選的頭目喝酒，而且那天晚上，那六個死亡的勇士呢，……他的妻妾，他的女朋友都歸屬到這個當選的這個勇士，就成為他的妻、成為他的妾，後來因為長久的這樣子的時間，半年，這個當選的頭目就死亡了，原因就是在他過度使用這些妻妾，妻妾太多，讓他沒有辦法……身體不能夠負荷，所以半年的時間，他就掛了，他的生命就沒有了。就是因為這樣子，蕃薯寮那邊的地方就不再選頭目，為什麼不再選頭目？那邊的說法是，就算是當選也很快就死掉，就算是沒有當選也會葬身在谷裡面，後來居民從此以後不再選頭目。⁵¹

在吳先生的講述中，首先就表示傳說是經由耆老告知的，對於講述的來源立即作了交待。此經由採錄獲得的文本，對於情境的描述十分具體，連勇士挑戰跨越峽谷順序，都作了是以石頭抽籤分大小方式來決定的說明。勇士臨場反應，諸如「腳都快要站不穩」的描述，更是令人彷彿身歷其境。勇士生命一個接著一個消逝的恐懼感也益形增加，擴張了悲劇的張力。再者，對於阿美族的精神，也不時地強調：「礙於在原住民的部落，以前男子漢就是說話算話，說了

⁵¹ 講述者：吳國民（原住民姓名「哈尼·布達兒」，男，1965 生，父親阿美族、母親撒奇萊雅族，世新大學肄業，現任花蓮縣壽豐鄉吉偉帝庵原住民部落發展協會理事長，平日以飼養黃金糯米雞為業），國語講述；採錄者：林玉芬；整理者：彭衍綸、林玉芬；採錄時間、地點：2013 年 6 月 5 日、花蓮縣壽豐鄉水璉村。

就是要做到」、「原住民的部落就是說話算話，就是死也要去做」，不斷強調阿美族男子不惜代價的信守承諾態度，這即是一種尚勇精神的表現。

當然第七個勇士能夠成功，除了有耆老的教導外，主要仍在於他的觀察、思考，所以他說：「不管怎麼樣，我是最後一個，我想把之前那個為什麼沒有跳過去的原因查出來。」當然這其中自然就包含失敗者經驗的傳承。因此，能夠成功跨越峽谷絕對不能僅憑藉體能，還需有智謀，勇氣，而這些都是前文所提及，一個阿美族領導者應具備的。

在這則傳說中尚有幾處較特別之處：

- 1、旁觀者的出現。這有族裡的耆老和圍觀的群眾，前者在於協助勇士順利完成挑戰，不管是經驗的傳承或是意見的提供；後者是看似不重要的旁觀民眾，但就是因為有民眾的加油、鼓勵，以及隨之而來不能喪失顏面、說話算話的壓力，使得勇士們即使犧牲生命，也要勇往直前。所以圍觀的群眾其實是促成勇士接踵「慷慨」挑戰峽谷的催化劑。
- 2、獲選後的發展。吳先生講述的傳說，是目前所見遺勇成林傳說中唯一提及勇士獲選頭目後的接續發展者：因為成功的勇士接收另外六位失敗勇士的女人，最後因縱慾過度而失去生命，而這竟也成了日後當地不再選拔頭目的原因之一。明顯地，此處含有濃厚的勸導意味。其實從正向的角度來看，成功的勇士如能好好地照顧失敗勇士的遺孀，又何嘗非美事。

傳說中，無論最後能否全身而退，或者壯烈犧牲，為了成為頭目、贏得女人、保護土地，阿美族的勇士們只好跨越！再跨越！不斷跨越！壽豐水璉蕃薯寮峽谷的這片竹林，隨著海風的吹拂，搖曳出追求權力、爭取愛情、努力生存的意象。一片竹林，姿態各異，風情不同。

四、成林在眼前，遺勇存在否

在地方風物傳說中，風物是傳说的核心，如無風物存在，傳說可能難以發展。遺勇成林傳說雖然在於主述竹林何以形成，但事實上，傳說中的竹林和峽谷，二風物是相依相存的。如無峽谷，就不會有前來挑戰的勇士；沒有勇士挑戰，也就

不會發生勇士遺留的竹竿後來形成竹林之事。所以傳說主述的風物竹林，是構築在既有風物峽谷的基礎而產生的。再者，竹子的生命力雖然強盛，但要形成竹林，總是需要「時間」，需要時間的等待，不似望夫傳說中的望夫石，往往是瞬間形成。

所以遺勇成林傳說的形成，需具備有形的人（阿美族勇士）、物（峽谷、竹竿），無形的時間，以及傳說形成的觸媒：權力／頭目・愛情／女人・生存／土地。

探討傳說形成元素的同時，有一問題是值得思考的：成林是眼前的事實，但是否真的曾有挑戰跨越峽谷的遺勇？也就是說，地方風物竹林是真實存在的，惟是否真有發生過藉以跨越峽谷方式選拔頭目之事？如果沒有遺勇，為何會有「遺勇成林」的傳說產生？

傳說非歷史，所以無需為真。不過傳說與歷史的關係也確實較為密切，昔日阿美族的確也有競選頭目之事；傳說特別富含一地的色彩，蕃薯寮峽谷和竹林也的確存在。惟實在無法想像勇士如何跨越峽谷。

交通部的解說牌記說峽谷寬約四十五公尺，深約七十公尺。現場實地觀察，峽谷寬度估算應至少五十公尺，深度達七十公尺也沒問題。假設傳說發源地的地形從未有太大的變化，實難想像如何僅憑一根竹竿跳過險峻的峽谷。《壽豐鄉志》記述峽谷深幾近百公尺，並載青年是想要在溪澗，亦即峽谷之間的蕃薯寮溪，插入竹竿，藉以飛越寬達三、四十公尺的峽谷。如此的話，這些青年勇士就必須在與溪面之間高度落差較小的位置跨越，竹竿方有辦法著地支撐，但這又不具挑戰性；假使要在距溪面高度至少七十公尺處跨越，竹竿就必須十分地長，方能著地，然而七十公尺的竹竿，恐怕又是十分難以掌握。況且除非採取銜接的方法，如此長度的竹竿應十分罕見。

再者，在現場可以發現蕃薯寮溪上方，位於舊十八號橋南北兩端的峽谷岩壁的確有分布數處小片竹林，但昔日如要以今日竹林所在處撐竿跨越峽谷，恐怕困難度亦頗高。

所以，假使依循如上的思路推想，自然而然就會產生方才提及的疑問：一片竹林何以牽扯出勇士跨越峽谷之事？

陳泳超曾就山西洪洞縣「接姑姑迎娘娘」活動的考察個案為例，撰文說明「傳說動力學」的概念：

所謂的傳說動力學，是指在一個具體的文化情景中去考察傳說的變異過程，並暫時忽略無目的、自發的變異情形，比如口傳心授的記憶差別之類，而專注於那些具有明顯動機的變異過程，也就是說，某一傳說之所以被這樣講而不那樣講，其中包含著講述者可被觀測的實際目的，是講述者自覺推動了該傳說的變異。⁵²

簡言之，傳說動力學就是對傳說何以形成如此樣貌的影響機制的探討。不可諱言的，影響傳說形成的因素實非三言兩語可以梳理清楚，除了陳氏所言暫時不去考慮的講述個人記憶力因素外，可以更加注意的是「某一傳說之所以被這樣講而不那樣講，其中包含著講述者可被觀測的實際目的」。

在目前可見的壽豐水璉蕃薯寮峽谷竹林何以形成的不同傳說中，有一共同點，事件的主角都是阿美族勇士；三種不同的起因，無論是為了追求權力、爭取愛情，還是努力生存，最後其實都需藉由具備體能、勇氣、智慧的撐竿跨越峽谷舉動決定勝負；所以，權力、愛情，生存的獲得，總歸維繫於阿美族的尚勇精神，傳说的核心價值在於表達阿美族尚勇精神。一片竹林，姿態各異，風情不同，存在價值卻是一致。

- (一) 競選頭目→權力／頭目 ↘
- (二) 互爭美女→愛情／女人 →阿美族尚勇精神
- (三) 鞏固地盤→生存／土地 ↗

試想，有無可能，傳說的創作者是為了向阿美族的後代、外來的世人，傳承、傳遞阿美族的尚勇精神，利用早已存在的竹林，創作出遺勇成林的傳說，並逐漸演變出不同發展情節的說法。當然，如非竹林就位於阿美族部落，要發展出遺勇成林傳說，恐怕也會有所困難。或者說，假使傳說的產生果真是後來附會蕃薯寮的風物峽谷和竹林而來，也因為風物就是位於阿美族人居住之地，方能發展出強調阿美族尚勇精神的情節。而在此假設基礎上，即可順理成章地進一步推測傳说的原創者以阿美族人的機率居高。

⁵² 陳泳超，〈民間傳說演變的動力學機制——以洪洞縣「接姑姑迎娘娘」文化圈內傳說為中心〉，《中國民俗學》第1輯（桂林：廣西師範大學出版社，2012年），頁20。

如此一來，以遺勇撐竿跳來解釋竹林的存在，就是以虛構解釋真實，此時竹林不再只是一根根竹子聚集的林子，竹林成了阿美族人傳承、傳遞尚勇精神，甚或自我優越意識表達的媒介；傳說的講述之初即在於功能取向，也就是說，遺勇成林傳說創作之初即蘊含一定的動機或目的。

陳泳超在〈民間傳說演變的動力學機制——以洪洞縣「接姑姑迎娘娘」文化圈內傳說為中心〉一文中又說：

諸子百家的堯舜傳說，不正是一個非常典型的動力學樣本嗎？他們都出於自己的目的和需要，對堯舜傳說進行了各種改纂，堯舜在他們筆下也只是為了達到學說目標的符號罷了。⁵³

人物如此，風物未嘗不能如此，各取所需。今日竹林如位於其他族群生活圈，其他地理環境中，或許創作出的就非遺勇成林之說。

民間文學往往是民眾集體記憶和想像的載體，勇士撐竿跨越峽谷，是記憶？⁵⁴抑或想像？還是某些記憶摻合某種想像？傳說非歷史，不必太認真；傳說帶有歷史性，這特質又令人半信半疑。不管是記憶或想像，真實或虛構，在時間的推波助瀾下，阿美族的尚勇精神已隨著傳說傳遞出去了。

五、結語

一片竹林，姿態各異，阿美勇士，跨越！再跨越！不斷跨越！獲得權力、愛情、生存的關鍵，就取決於跨越峽谷所需的尚勇精神，而這也正是阿美族人引以為傲的優越。

傳說乃：

⁵³ 同註 52，頁 41。

⁵⁴ 李來旺先生曾言番（蕃）薯寮一地，原來阿美族人稱作「撐竿跳遠」，詳見金榮華整理，〈薄命紅顏（二）〉，同註 17，頁 58。水璉當地的部落發展組織「花蓮縣壽豐鄉吉偉帝庵原住民部落發展協會」亦曾提及水璉人稱此處為 Cicol，拐杖（撐竿）之意。所以的確仍不能排除遺勇成林傳說中的勇士撐竿跨越峽谷，或為過往事件記憶的可能。（來源：<http://038601682.web66.com.tw/ch60/CH130/130994/U/64902.html>，2014 年 8 月 31 日。）

關於事物命名、起源、性質、功用等的傳奇性民間創作。有的含有一定的歷史因素，有的純屬不自覺的附會，但都採用歷史的表述方式。大多因事物的新奇和獨特，或涉及國家、民族的大事，引起人們濃厚的興趣，並追溯其緣由而形成的故事。有的較完整，敘事性強；有的是雋永的片斷，屬口碑式的傳聞，但都概括了一定的社會生活內容，並與一定的時間、地點和風物、風俗等相聯繫，被視為歷史的反響和回聲。⁵⁵

花蓮縣壽豐鄉水璉村蕃薯寮遺勇成林傳說，在於說明當地峽谷竹林如何形成，屬解釋性傳說。傳說記述的選拔頭目之事，對昔日的阿美族部落而言，必定是小事，生活的重要活動；遺勇成林傳說的時間背景或許模糊，但峽谷、竹林的確真實存在於蕃薯寮，所以也就與一定的地點、風物相聯繫。如此，遺勇成林傳說無非是人與時間、空間對話下的產物。

至於傳說的傳奇性，乍看之下，遺勇成林傳說似乎沒有太顯明的傳奇色彩，惟其中較不可思議之處，其實就在於「如何能夠跨越峽谷」，這也是考察傳說時值得思索的議題。如創作之初，是有所動機或目的，那麼對於諸如族人的選拔頭目之事、地方的風物峽谷和竹林，就並非純屬不自覺的附會，而是自覺、功能的附會，為了傳承、傳遞阿美族精神而附會。

阿美族尚勇的精神、引以為傲的體能，今日雖已無需再用於跨越峽谷，但也並未消失，族人仍繼續將之發揚、發揮於運動場上。職棒戰場上，擁有日職「百勝百救援」的郭源治，躍上美職大聯盟的曹錦輝，叱吒中職的「假日飛刀手」陳義信，以及目前人氣極旺的北海道日本火腿鬥士隊陽岱鋼，皆有阿美族血統。阿美族人仍在證明自己是勇士，勇於挑戰的勇士⁵⁶。

⁵⁵ 姜彬主編，〈民間傳說〉，《中國民間文學大辭典》（上海：上海文藝出版社，1992年），頁6-7。

⁵⁶ 當然，在台灣擁有阿美族血統的運動好手不僅有棒球員，包括曾獲奧運獎牌的已故田徑選手楊傳廣，擁有台灣「籃球博士」美稱的鄭志龍均是。只不過本文因以棒球為起，所以就棒球作結。

參考資料

一、專書

- 吳瀛濤，《臺灣民俗》（台北：眾文圖書股份有限公司，1994年）。
- 阮昌銳，《大港口的阿美族》上冊（台北：中央研究院民族學研究所，1969年）。
- 林洋港等監修，高育仁等主修，劉寧顏總纂，許木柱等編纂，《重修臺灣省通志 卷三·住民志同胄篇》第2冊（南投：臺灣省文獻委員會，1995年）。
- 邱坤良等，《宜蘭縣口傳文學》上冊（宜蘭：宜蘭縣政府，2002年）。
- 金榮華整理，《台灣花蓮阿美族民間故事》（台北：中國口傳文學學會，2001年）。
- 姜彬主編，《中國民間文學大辭典》（上海：上海文藝出版社，1992年）。
- 袁珂，《中國神話通論》（成都：巴蜀書社，1993年）。
- ，《古神話選釋》（台北：長安出版社，1988年）。
- 袁珂校注，《山海經校注》（台北：里仁書局，1995年）。
- 張懷文主修，中華綜合發展研究院應用史學研究所、林澤田、龔佩嫻總編纂，《壽豐鄉志》（壽豐：壽豐鄉公所，2002年）。
- 彭衍綸，《高雄遊憩名山傳說研究——以大崗山、半屏山、打狗山為對象》（台北：里仁書局，2011年）。
- 程蕃，《中國民間傳說》（杭州：浙江教育出版社，1995年）。
- 黃宣衛，《阿美族》（台北：三民書局，2008年）。
- 楊伯峻，《列子集釋》（北京：中華書局，2010年）。
- 葉家寧，《臺灣原住民史·布農族史篇》（南投：國史館臺灣文獻館，2002年）。
- 達西烏拉彎·畢馬（田哲益），《台灣的原住民——阿美族》（台北：臺原出版社，2001年）。
- 廖守臣、李景崇編，《阿美族歷史》（台北：師大書苑有限公司，1998年）。
- 謝仕淵，《「國球」誕生前記：日治時期臺灣棒球史》（台南：國立臺灣歷史博物館，2012年）。

謝深山監修，吳淑姿主修，康培德總編纂，李世偉、許麗玲編纂，《續修花蓮縣志（民國七十一年至民國九十年）·文化篇》（花蓮：花蓮縣文化局，2006年）。

E. A. 韋斯特馬克撰，李彬等譯，李毅夫校，《人類婚姻史》第1卷（北京：商務印書館，2002年）。

二、論文

（一）專書論文

陳泳超，〈民間傳說演變的動力學機制——以洪洞縣「接姑姑迎娘娘」文化圈內傳說為中心〉，收於朝戈金主編，《中國民俗學》第1輯（桂林：廣西師範大學出版社，2012年），頁18-42。

（二）學位論文

黃嘉眉，〈花蓮地區撒奇萊雅族傳說故事研究〉（花蓮：國立東華大學民間文學研究所碩士論文，2009年）。

三、報紙文章：

李嘉鑫，〈福爾摩沙部落之旅·阿美族〉，《中國時報》，1999年3月19日，第42版。

四、電子媒體：

花蓮縣壽豐鄉吉偉帝庵原住民部落發展協會，（來源：<http://038601682.web66.com.tw/ch60/CH130/130994/U/64902.html>，2014年8月31日。）

