

第二章 阿美族之祭儀歌舞

一、宜灣聚落之祭儀

(一)研究背景

1. 阿美族簡介¹

阿美族自稱 pagcah 或 Amis，是台灣現存土著族中人口最多的一族，目前人口約有十四萬人。此族大多居住在台灣東部的花東縱谷以及海岸山脈以東太平洋沿岸的平地上，此外屏東的恒春附近亦有少數此族與他族混居。Amis 一詞有北方之意，大體上是台東縣成功及池上一線以南的諸部落所使用。“pagcah”一詞有同族、人種等含意，除了成功至都蘭間的海岸山脈以東諸部落外，其它各部落都可通用。所以有些學者認為以 pagcah 一詞來稱呼此族較為恰當（如移川子之藏等人，1935:389）。但是自從清代以後，官方的文書（含中文及日文）大都以 Amis 的音譯做為此族的統稱，而且我國學者也慣於用阿美（或阿眉）一詞來稱呼此族，所以本文沿用了阿美族這個名詞。

由於人口多分佈廣，各部落的風俗習慣難免略有差異，依據不同的分類標準乃有所謂的二分法、三分法、五分法。筆者較慣用的是以地理位置為基礎的五分法，亦即把阿美族由北到南，劃分成五個地域羣：南勢羣、秀姑巒羣、海岸羣、卑南羣、恒春羣。

就一般的說法，在台灣土著族中，阿美族的社會組織以母系繼嗣的親屬組織與由男子組成的年齡階級組織而著稱。所謂母系繼嗣，是指親族成員身分的取得以女性為主軸，因此一個人生下來之後，就與母親屬於同一個家庭、世系羣與氏族。這種母系繼嗣的原則，在從妻、從母居以及“招贅婚”制度的支持下，使得女性在親屬組織中佔有重要的地位。然而在部落性的活動中，女性基本上沒有置喙的餘地，大體上由男人專擅。而男子參與部落性事務的憑藉是其在男子年齡階級組織中的地位，而不是源於其在親屬組織中的成員身分。

部落是傳統阿美族社會組織的最大單位。“部落”阿美語做 niyaro'，其原意是「柵圍內的人」之意。依據語意，部落的外圍應設有柵欄等禦敵的設備（劉斌雄等，1965:13），其為最高主權的自治單位十分明顯。部落對外為一防衛的單元，保衛全部落內的居民生命財產的安全，並維護領地以供生活所需。對內則為司法、祭祀等的最大單位

1 關於阿美族簡介，亦可參見劉斌雄等人（1965:3-7）及阮昌銳（1969:7-11）。

。而各項部落性的事務，大都由男子年齡階級組織來執行。

部落內的男子到了某一年紀（通常是 13～15 歲左右），當身體的發育狀況到了一定標準後，要通過成年禮進入年齡階級組織，一起通過成年禮者共同擁有一個組名，各組在部落性事務中所擔負的職務，隨着新成年者的加入而循序變更。通常，愈晚進年齡階級組織者，其在組織中的地位就愈低，擔負的工作就愈粗重；相反地，年長者在年齡階級組織中地位較高，往往不需要擔任太粗重的工作。

在經濟生活方面，傳統的阿美族社會以山田燒墾種植小米為主，這點與台灣其他土著族很類似。然則阿美族雖然也像其他土著族一樣，除了農業之外，還有漁撈、狩獵、採集、飼養等生業方式，但農業在其傳統社會中居於最重要的地位，所以許多學者把阿美族歸類為“農業民族”。

至於傳統的宗教制度與生業方式、社會組織有相當密切的契合，舉例來說，傳統的歲時祭儀環繞著小米的播種、除草、收割等工作而推展，而神祇中有很大的部分是與農作生長有關的神靈，另一方面各種祈福驅邪的宗教祭儀往往由社會組織來運作，所以宗教活動也有促進社會羣體團結的功能。

2 阿美族祭儀文獻之回顧

自從十九世紀末期起，也就是日據初期開始，受過西方人類學洗禮的學者，對台灣土著的人種、語言、體質、風俗、習慣等展開廣泛的調查（參見劉斌雄，1975）。當然居住在平地、有母系繼嗣的親屬組織、同時人口又很龐大的阿美族，是學者們相當感興趣的調查研究對象。由「日文書刊所載有關台灣土著論文目錄(-)」（吉原彌生編，1967）及「光復以來台灣地區出版人類學論著目錄」（黃應貴主編，1983）這兩份目錄來看，就台灣各土著族而論，有關阿美族的文獻資料是比較豐富者，請參見下表即可明白此點：

目錄 搜列 族別 文獻數目	泰雅	阿美	布農	排灣	卑南	魯凱	賽夏	邵	鄒	雅美
吉原彌生，1967	459	165	124	210	44	39	30	15	119	127
黃應貴，1983	76	88	41	85	29	55	18	15	36	65

對於上述兩份目錄的編輯方式，有些人提出了批評的意見，例如于嘉雲（1973:45）認為吉原彌生所編的目錄體例上不夠一致；而陳其南（1985）則指出，後一目錄突顯不出陳奇祿、凌純聲兩先生在物質文化方面研究的特色。關於這方面的問題，此處不準備

詳細討論。筆者在此要特別強調的是：由上述兩份目錄所搜集文獻數目的多寡，多少可以呈現出台灣現存土著族受學術界注意的不同程度。若這個看法可以被接受，則顯然阿美族在台灣土著諸族中算是頗為特殊的一個族羣，因為與該族有關的文獻比較起來是蠻多的。本節的文獻回顧即以上述兩份目錄為基礎，再加上筆者的增補選擇而完成。

一般來說，有關阿美族祭儀方面的文獻資料，記錄性、描述性的比較多，因此除了上面所說的一般性條件外，本節選錄的文獻還需符合以下兩個準則：①能明確交待資料所屬的時間、地點與背景。因為阿美族各地差異性顯著已是公認的事實。如果文獻中找不出資料來源的線索，則其學術上的價值自然便大打折扣。以此點而論，日據初期的民族誌或報告中，佐山融吉所撰的“番族調查報告書”便比河野喜六等的“蕃族慣習調查報告”有價值，因為前者原則上以部落為單元來敘述所得資料，而後者只分“花蓮港廳阿美族”及“台東廳阿美族”，顯然過於簡略，所以將後者割愛不列。②對阿美族的祭儀需有具體的描述。例如文中需提及儀式的過程，主持人、參與人、目的等項目，後人才能加以利用，否則意義不大。

合乎前述標準的文獻資料，其概要內容可參考附表 1-1。

總括來說，對於阿美族已有的祭儀方面文獻，筆者有下列兩點批評：①大多數文獻屬於描述性，記錄性的資料，較少觸及分析性的層面。至於以宗教祭儀（或廣泛的宗教制度）為出發點，從事有系統性的理論性探討者，更是絕無僅有。②如果純就資料的品質而言，也有一些缺點。例如有些資料令人分不清是實際觀察所得的資料，還是由報導人口中得來的資料，這種情形對於後人的引用是一大困擾。至於陳述現象時缺乏時間深度，更是已有文獻的普遍傾向，對於有意進行貫時限分析者而言，更易因這種文獻資料特性而受到限制。

3. 宜灣部落概況²

宜灣部落位於台東縣成功鎮博愛里，該里共有兩個主要聚落，重安（日據時期稱為都威）在南方，原也是阿美族部落，目前因是小學、派出所、里辦公處的所在地，漢人比較多些。宜灣（日據時稱沙汝灣）則在重安之北，與長濱鄉寧埔村的界橋聚落相鄰。重安、宜灣、界橋等阿美族聚落大致上都屬於海岸羣阿美族。

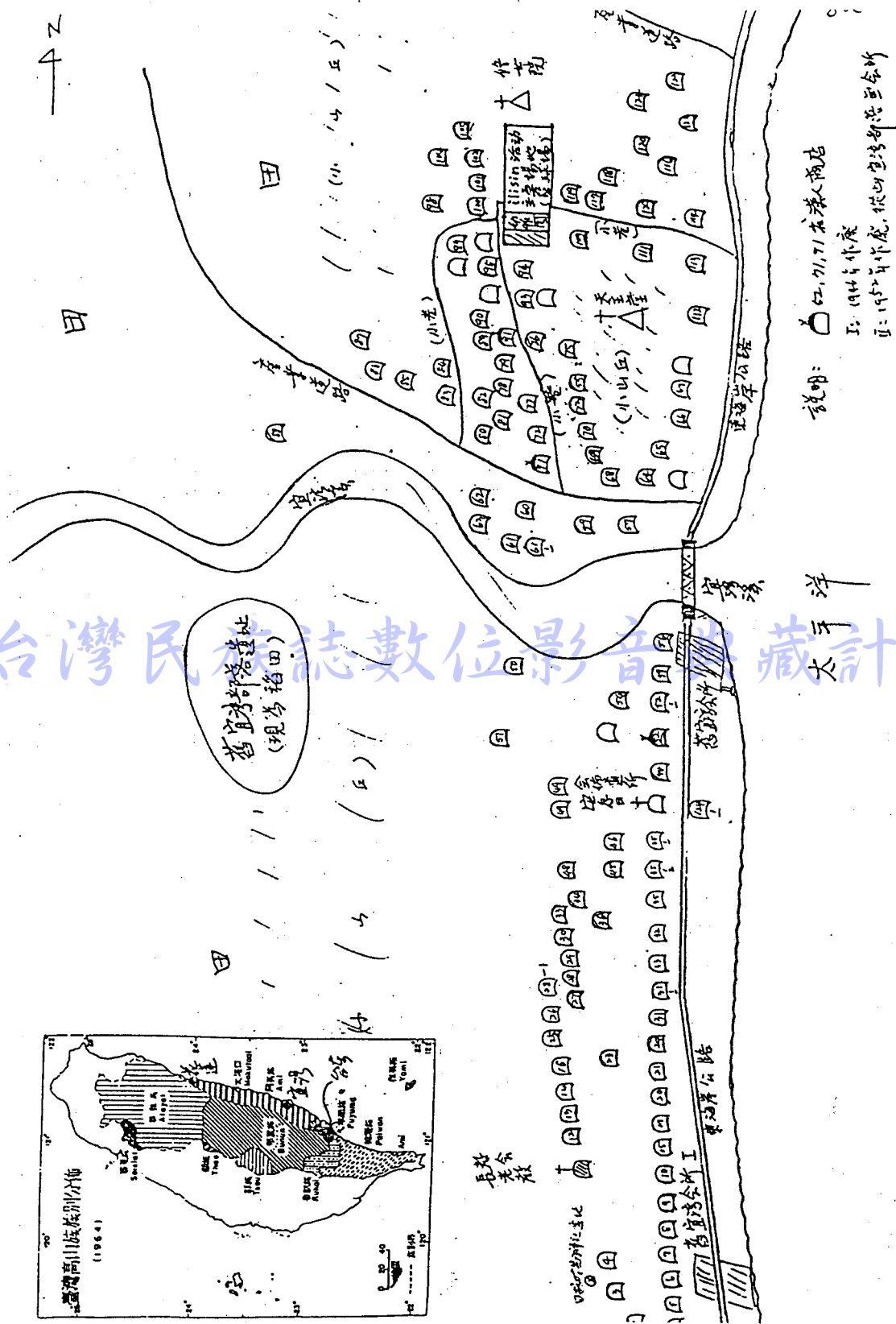
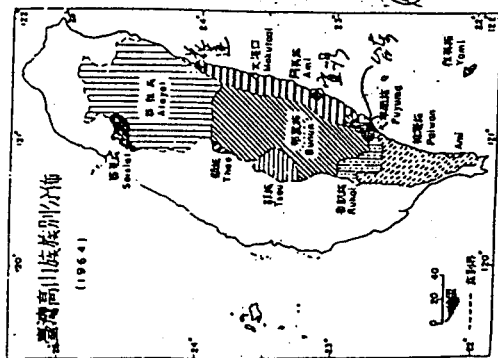
宜灣部落現有 8 個鄰（博愛里 9 鄰～16 鄰），實際住戶 112 戶。若以戶籍上的登記

2 地理位置及聚落型態請參見附圖。至於本節中有關宜灣部落的資料，以 75 年 9 月底為基準。

附表 1-1

編號	作者	出刊年	書(或文章)名稱	資料所屬地點		歲時祭儀				生命儀禮					巫師及相儀	占	祭 其 它 驅 邪 儀
				部 落	地域羣	粟播種祭	粟收割祭	新年祭	其 它	出生命名	成年禮	婚禮	喪禮	其 它			
1	伊 能 生	1912	台灣のアミ蕃族に行はる埋葬の禮	馬 蘭	卑 南								√				
2	佐山融吉	1913	蕃族調査報告書(上)	薄 薄	南 勢	√	√	√	√	√		√	√		√	√	√
3	佐山融吉	1914	蕃族調査報告書(下)	馬 蘭	卑 南	√	√	√	√	√		√	√		√	√	√
				奇 密	秀姑巒	√	√	√	√	√	√	√	√	√	√	√	√
				太巴塢	"	√	√	√	√	√	√	√	√		√	√	
				馬太鞍	"	√	√	√	√	√	√	√	√		√	√	
4	小 泉 鐵	1929	アミ族歸化社の粟播き祭	歸 化	南 勢	√											
5	小 泉 鐵	1933	台灣土俗誌	奇 密	秀姑巒	√	√	√	√		√						
				歸 化	南 勢	√											
6	岡 田 謙	1942	未開社會に於ける家族	太巴塢	秀姑巒				√	√		√					
7	古 野 清 人	1945	高砂族の祭儀生活	都 蘭	卑 南	√	√	√	√								
				荳 蘭	南 勢	√	√	√	√								
				里 漏	"	√	√	√	√								
8	Chi-Lo Chen M.D.Loe	1954	An Investigation of Ami Religion	太巴塢	秀姑巒			√									
9	張 光 直	1956	花蓮南勢阿美族命名儀禮與名譜	里 漏	南 勢					√							
10	唐 美 君	1957	阿美族里漏社的巫師制度	里 漏	"										√		
11	陳 國 鈞	1957	台灣東部山地民族混合	荳 蘭	"			√		√	√	√	√				
				薄 薄	"			√		√	√	√	√				
				里 漏	"			√		√	√	√	√				

12.	陳國鈞	1961	台灣土著社會婚喪制度	馬太安	秀姑巒							√					
				太巴塢	"							√					
13.	王崧興	1961	馬太安阿美族之宗教及神話	馬太安	"	√	√	√	√			√			√	√	
14.	陳水潭	1963	南勢阿美的巫	荳蘭	南勢										√		
15.	何可	1963	南勢阿美年齡階級制度	薄薄	"						√						
16.	劉崇澤	1963	南勢阿美的名制	里漏	"					√							
17.	陳國鈞	1963	台灣土著社會成年習俗	荳蘭	"							√					
				薄薄	"							√					
				里漏	"							√					
18.	劉斌雄	1965	秀姑巒阿美族的社會組織	馬太安	秀姑巒					√	√	√	√				
19.	平敷令治等	1968	奇美のアミ(中部アミ)の宗教	奇美	"	√	√	√	√	√	√	√	√				
20.	阮昌銳	1969	大港口的阿美族(下)	大港口	海岸		√	√	√	√	√	√	√	√	√	√	√
21.	衛惠林	1972	台灣省通志卷八同省志第八冊	馬蘭	卑南	√	√	√	√	√	√	√	√				
22.	倉田勇	1972	年齡階級と焼畑耕作	太巴塢	秀姑巒	√	√	√	√								
23.	政大民社系	1974	成功阿美族的社會文化(一)~(四)	馬老漏	海岸	√	√	√	√	√	√	√	√	√	√	√	√
24.	丁洪學	1978	秀姑巒阿美族的農曆與農業祭祀(上)(下)	馬太安	秀姑巒	√	√	√	√						√		√
				太巴塢	"	√	√	√	√						√		√
25.	馬淵悟	1976-1980	台灣海岸Ami族調查報告(I)~(IV)	宜灣	海岸	√	√	√	√	√	√	√	√	√	√	√	√
26.	"	1981	台灣海岸アミ族の祖靈觀	"	"								√				
27.	山路勝彦	1980	アミ族の親族と祭祀	豐濱	"	√	√	√	√				√				
28.	中島星子	1983	台灣海岸アミ族のroma'h(家)關係	宜重安	"							√					
29.	林國彰	1980	阿美成年祭(上)(下)	里漏	南勢						√						



為主，則這 112 戶的戶長資料如下：

性別 \ 族別 人 數	漢 族		阿美族	合 計
	本省(客)	外 省		
男	0	6	34	40
女	3	0	69	72
合 計	3	6	103	112

三個本省人家庭各自開設一家雜貨店，6 個外省人家庭中，2 個戶長的配偶為阿美族人，2 個戶長的配偶為排灣族，另一個戶長娶平埔族人，另一個則單身。

目前部落內有三個西洋教堂，主要都是阿美族人的活動場所。103 戶由阿美族人擔任戶長的家庭，其信仰情形如下：

信 仰 情 況		戶 數
全 家	天 主 教	84
	長 老 教	12
	安 息 日 會	5
同一家中有天主教、長老教		2
合 計		103

此外，戶長的外省籍漢人而配偶為阿美族女子的兩個家庭中，戶長皆未參與教會活動，但其妻則皆為天主教徒，至於其他本省家庭三戶與外省家庭 4 戶都未參與教會活動。

部落中共有 11 個 gasaw (氏族)，各 gasaw 的宗教信仰分佈如下：

目前部落中青年人大量外流，男子以捕魚、木工為多，在工廠工作者也有一些，女子則大多在工廠當女工。常住部落的以老人及婦女、小孩居多，主要仍靠種水稻為生活主食。但經濟來源則主要靠青年男女的工資所得。

在青年男子大量外流的情況下，年齡階級組織已形成半解體的狀況。目前部落中加上 75 年 ilisin 時剛加入的 pakarogay 在內，共有 24 個年齡組；請參看附表 1-2。從編號 12 以下的各組成員大多在外謀生，平時要全體聚集很不容易，每年大概也只有在 ilisin 時在外工作者才會紛紛回鄉，而每年也只有在 ilisin 時，居民才會穿上所謂的傳統

gasaw 名稱	天主教 戶 數	基督教長 老會戶數	安息日會 戶 數	補 充 說 明
Cilagasan 黃	12			
Fakog 王	3	1	2	
Fakog 高	8			
Ci'oporan 林、劉	11		1	
Pacidal 徐	6			
Cikatopay 朱	13*	3	1	* 其中有一戶的戶長是漢人，未參加教會的活動。
Sadipogan 賴	3	5		
Rarages 陳	2			
Monali' 李、陳	15*	3**		* 同上方說明 **同下方說明
Ciwidian 葉	9	3	1	
Ci'okakay 李	5	3**		**其中有一戶家中同時有天主教長老會信徒
合 計	87	15	5	

服飾一起跳舞，因此 ilisin 是許多居民心中相當重要的一個節目，其重要性不言可喻。而從另一個角度看，每年一度的 ilisin 中年齡階段組織扮演很重要的角色，可見年齡階級組織在阿美族的社會生活中扮演相當重要的位置，而這必須由歷史回顧中才能獲得比較完整的瞭解。

至於選擇宜灣部落做為此次調查的重點，主要是基於下列幾個考慮：①雖然宜灣部落的社會生活已有明顯的改變痕跡，但與其它阿美族聚落相較之下，宜灣一帶的海岸阿美族毋寧是受到外界影響較遲緩者，即以 ilisin 為例，許多人皆認為保有較多的“傳統”色彩。②宜灣部落曾有日籍學者馬淵悟等人做過田野調查，並有民族誌式報告正式出版。雖然報告內容偏於敘述性，但可做為進一步調查研究分析的良好起點。③宜灣部落出身的黃貴潮先生與中研院民族所有長期的合作關係，透過他的幫助，可使整個調查研究工作順利進行。事實上本報告中的許多資料皆由黃貴潮先生提供，謹此表示謝意。

(二)歲時祭儀

附表 1-2

編號	組名 Kapot	出生年次 (民國)	級職名	現存 人數	75年 ilisin 參與人數	婚姻狀況			補充說明
						未婚	招贅	嫁娶	
1	Laafih	前7-前10		1	1	0	1	0	
2	La'iic	前2-前6		2	2	0	2	0	
3	Lafodo' Kalas	前1-前5		3	2	0	3	0	
4	Lahokey	退休人員	3-4	6	6	0	6	0	
5	Lacocok	5-7		7	7	0	7	0	
6	Lakomaw	8-10		10	10	0	10	0	
7	Latoko	12-15	sakakaay no mato'asay	5	4	0	3	2	
8	Latiri'	16-18		5	4	0	3	2	行“嫁娶婚”的2人中其中之一是漢人
9	Laanoh	18-19		5	2	0	3	2	行“嫁娶婚”的2人皆外省籍漢人
10	Lamigkok	20-23		18	13	1	15	2	行“嫁娶婚”的2人中其中之一是漢人
11	Lakomih	24-25	mato'asay	12	8	0	8	4	行“嫁娶婚”的4人中其中之一人是漢人，但已於4年前離婚
12	Lafatad	老人組	25-27	15	6	0	14	1	
13	La'okak	27-29		12	6	0	5	7	
14	Lahitay	30-33		7	1	1	2	4	
15	Lasikag	34-36		16	6	0	5	11	
16	Lahokey	36-38		19	3	2	5	14	
17	Lasi' lac	38-39	pakarogay no mato'asay	17	3	1	2	14	
18	Lakokay	40-44	mama no kapah	32	12	8	4	20	
19	Latifo	45-46	malakacaway	22	2	12	0	10	
20	Lahalac	47-49		31	3	(以下待查)			
21	Lasagkio	Kapah	50-51	31	12				
22	Laalapo	青年組	51-55	29	10				
23	Latigwa	56-59		26	14				
24	(Pakarogay)	60-62	pakarogay no kapah	21	13				

(二) 與生產活動有直接關連的歲時祭儀

本節將介紹漁、獵、農等三部份，敘述與生產活動有直接關連的歲時祭儀。

(1) 漁

① miwarak 河魚祭

miwarak 可分解成 mi-warak, mi (做) warak (毒魚簍)。照字面的意思是毒魚。

。但就其宗教上目的來看，則是祭拜河神，故譯為河神祭。

這個祭儀起源甚早，舉行地點則在宜灣溪本流的某一段，主要由 finawlan 來捕魚，但分配給部落內的各家庭，早期固定於 5 月中旬、下旬，小米收割前的農閑期舉行，但光復後約 1950 年左右即不再舉行。

② Misacpo' 海神祭

Misacpo' 每年舉行一次，是男子年齡階級組織的年中主要活動之一，每年差不多六月上旬或中旬在宜灣溪溪海交叉口的岸邊舉行。

Misacpo' 的主要目的是祭祀海神，此外並有 patfok to mato'asay (敬老活動) 的意義。當然趁此儀式的舉行可臨時總動員 finawlan，間接促進部落的團結。

每年到了舉行 misacpo' 的適當時期，mama no kapah 會自動開會討論舉行的日期，正式舉行的前兩天晚上，Pakarogay (傳令員) miagag (通報喊叫) 道：「oh ..., misacpo' ko finawlan ano ci:la lomiád Mastik ko Kapah ano dafok a dadaya ... (哦..., 男子組後天要舉行 misacpo' ..., 因此明晚青年組要捕魚……)」。

次日晚間青年組個別捕魚去。捕魚方式依照個人的習慣自行解定，不硬性規定。主要方式有如下列區別：(a) 海中作業者分 ① Patnod (釣魚法)，② misalil (搥網法) 兩種。(b) 溪中或田中作業者通稱 milaklaw (用火把照亮捉青蛙)。(c) 海邊作業者可分 ① 投網法 (mitafokod) ② 槍刺法 (mipacig)。

misacpo' 的當天早晨，青年們將所捕得的漁獲 (在海中作業者可任意拿出所捕的魚不一定全部交出) 紛紛拿到舉行的地點 Pisacpo'an, 由 mama no Kapah 點收。除此之外，是日早晨青年組還被分派捕魚等工作。通常海面平靜的話，不感疲勞者可繼續出海 mifowa。至於不善於出海捕魚者可集體前往宜灣溪 misdef。而 Pakarogay 與 mama no kapah 則在舉行地點整理休息站並搭建遮陽蓬。

午餐開飯前一小時老年組都要到齊。而打漁的青年在午餐前 2 小時回到舉行地點，將漁獲集中由 mama no kapah 料理午餐。

開飯前由老年組中的長老若干人舉行祭祀儀式。這些主祭者先拿着魚和糯米糕³靠近海邊，且面對海蹲下來各自說道：「kamo no riyar⁴, sakimadacen ko riyar, kamato siyam, kamato o sapad, ta ga'ay ko pifowa, ko pitnod, ko pisalil no padadagoyanay, kamo o riyar, dipotea, sinawrawen ko mifotigay to saka-caaw ka tama no fali, Patahkaen to fafotigen nagra, o sakaacag minakay a mifotig, Na komo o Riyar, komo ko a'yaw a komaen! (海神啊！乞求你們使海面如同地毯或木板一般平靜，使這些乘竹筏作mifowa, mitnod, misalil等的漁夫們方便而又平安地打漁。海神啊！乞求你時時刻刻支配這廣大的海洋，不要興起風浪使漁夫們受驚。請隨時保護漁夫們的安全，恩賜漁夫們滿載而歸！海神啊！請接納我們的奉獻，來嚐嚐祭品吧！)」禱告完畢 oh! 地大叫一聲站起，用右脚蹬地面，同時把手中的魚和糯米糕往海中丟過去，就這樣地供祭儀式完畢，主祭者回到原位大家開始吃午餐。

由於舊式的捕魚法被淘汰，且男子年齡階級組織已半解體，使misaacpo'於1960年代中期即不再舉行。

(2) 獵

狩獵在部落成立時即已不是很重要的生產活動，而在1910年代日本政府收購槍械、彈藥後，更加速其沒落。這方面的知識及祭儀，目前所知仍極有限。但可以肯定的是，日據前期時每年仍有finawlan的集體狩獵活動，即在ilisin前，青年組由mama no kapah率領入山狩獵，歷時約5～6天。這個活動通稱mi'adop'大約在槍械彈藥被收購後即不再舉行。部落性的mi warak及mia'dop有儀式上的內涵是無庸置疑的，但其過程及意義仍有待進一步調查。

(3) 農

早期阿美族人以小米為主食，這已是衆所公認的事實。目前部落中的老人都知道，從前種小米時有關的儀禮(lisin)及禁忌(paysin)相當多，而每年的歲時祭儀及歲時行事更是環繞著小米的種植過程而推移。本節以小米的種植過程及相關宗教祭儀為重點，做一個簡單的描述。

①播種期kasawmahan，約陽曆11月～12月。

(a) Matgadaw 準備

masawmah之前二、三天由kakitaan宣佈進入matgadaw狀況，於是各家將所有水中生物（主要是魚類）在播種之前全部吃完，即使曬乾或醃製的魚也不得留下，若吃不

3. 煮熟的魚片和切塊的糯米糕。

4. 原意為海，此處為海神的代名詞。

完就丟掉。同時裝魚的器皿及藏魚的地方都要洗乾淨。

(b)Pafragan 播種

進入播種時期時禁止吃水中生物，播種時由家長指定一人作主播者，所謂主播者即是負責播種的人，其他的人則為協助人。開始播種時由主播者先說：「da da kamo o falidaw ako, mamaan a matiya o kakahaday pala ko kakandaw a ifowas komo, kamatiya o tafok, o siysiy ko favoyas no hci namo! (快，快，你們，小米們！希望你們如同曠野般綠草滿地，並如同細砂那麼多，又如同小鈴子般豐盛結果！)」然後開始播種。其他的人隨後跟着分別播種。主播者由家長指定，或占卜選定的女性擔任。協助的家人則不分男女老幼。在某些特別的情況下⁵，主播者可能是占卜後選出的幼年女嬰，此時可由大人抱着她，儀式之後再由大人代替主播的工作。播種時間少則半天，多則二、三天。

(c)Mikrog 追播

萬一過了一週仍不見小米發芽或種仔被雨水沖走，可隨時追播，這叫做Mikrog，追播工作沒什麼特別儀式。

② Pikolasan 疏苗及除草期，大約在陽曆1月～2月。

(a)Pakayapan 幼童禮（始裝禮）

Pikolasan（疏苗）之前若干日舉行Pakayapan。這Pakayapan有三種儀節及意義。(A)家中有5、6歲兒童的，讓男童穿上kayap，女童穿上tacip，這是該兒童生來第一次穿上正式服飾。(B)malikoda ko kapah 青年組行康樂活動。歌舞方式採用ilisin的likoda（歌舞）。象徵如今Hafay已長大了預祝豐收。(C)Pikolasan to 可開始疏苗（除草），在工作中沒什麼禁忌。

③miavaaw 小驅蟲禮，約陽曆3月左右起到收割前

Mikolas 之後若某家的Hafay受病蟲害，便由這家自行做miavaaw。要是Hafay的病蟲使部落全面受害的話，由finawlan舉行mitapoh（驅蟲祭）。

Miavaaw禮如下：施行者男女都行，先把水放在lawilaw(姑婆芋葉)朝向Hafay潑水同時說：「kamo o micanaisay, o mikodicay, milacaanay to Hafay ako, akato ka itini!. ta ta ta ta! o-lili pinokay kifafa'an kifafalog !!（你們這些害苦小米的邪魔，請你們從小米出去，回到太巴壠和馬太安那裡吧！）」

④ Pakaorar 及 Pakacidal 乞雨祭及乞晴祭

5. 原來的主播者若手氣不好年年歉收，則更換主播者，以便帶來好運，使小米豐收。在這種情形下，很可能家中成年女性都不適合當主播者，而需由女嬰擔任。

陽曆3月，若遭遇旱災或雨災可隨時舉行乞雨祭及乞晴祭。

⑤Miikoc 預備收割，5月～6月。

如同kasawmahan的matgaday一樣，開始收割前一天，所有的魚類食物要吃光不得留着。若有殘餘要廢棄。魚具或藏魚處要打掃乾淨。

⑥Kahafayan 收割期

據報導人說，古人認為Hafay是個活神，它有靈眼及靈耳所以凡人在收割作業中不許談話及行動粗暴。如果它看不順眼及聽不順耳，它會跑掉或發怒害人——亦即招來家禍或使人生病。工作時不得不講話時該使用神話（古語）或假借語等。例如，在工作中一人靠近你阻礙你的行動時，不能直接叫道：「喂！過去一點好不好！」而要相反地說道：「朋友！你再過來點靠近我！」這是因為如果你說到「……過去……」等字眼，收割的Hafay便會消失。

收割者男女都行。收割方法很簡單，在右腰部掛着繩子，用小刀切割Hafay一把一把地捆綁推在指定地點。用來捆綁的繩子有三種：(1)藤皮，(2)竹皮，(3)Sargad（孔雀椰子葉），可任用一種以便與鄰家區別。

收割時間少則一、二天，多則十天左右，家家不同，收割之後，每家自行Paklag，從此全家的人解除禁忌。

⑦Pawali 曬乾

收割的Hafay經過曬乾即可收拾入倉，曬乾作業中沒有任何lisin（儀禮）。曬乾的方法有兩種，一是日曬法，一是風曬法。

⑧Minaag ariri 入倉

阿美社會中各家庭Ariri（倉庫）的多寡大小，是貧富狀況的最好指標。所以管理倉庫者的選定特別嚴肅而慎重。

將新收成的小米入倉前，原有的小米該全部拿出來，打掃後才可行入倉禮。

入倉禮如下：Ciaririay（被指定的負責者）手裏拿着一捆小米站在米倉門前，朝向倉內說道：「Da kamo katomes to mamaan mato si'lac, mato tafok kamo Ca ka ranih a dafóen ! kaitiva to kamo !（你們來吧！裝滿在倉內吧！希望你們如同砂石和細石一樣地多而取用不盡！）」說畢把小米丟在倉內就可由大家合力把所有的小米收入倉庫。

⑨midafo'（首次出倉）

收倉後第一次啟開倉門拿出小米叫midafo'。雖然沒什麼lisin，但只能由穀倉的負責人提出小米，其他人不可以擅自動手。此時拿出來的小米還未去殼，要由女性開始舂米等工作。

⑩migasif

由舂米、碾米……等至煮飯的一連串作業，完全由女性負責。去殼後的 hafay 稱 flac，先放置在白米筒（ tiflacan ）中，指定一女性管理白米筒，這叫mamisif。這個白米筒（ tiflacan ）男性不得用手摸，否則會遭神罰。

⑪ ilisin 謝恩祭（豐年祭）

此後過了一段時間才舉行 ilisin，時間大約在陽曆 7～8 月間。

（二）與生產活動沒有直接關連的歲時祭儀

(1) ilisin⁶

宜灣的居民主要來自大港口及奇美，而這兩個部落都有 ilisin 的風俗。我們雖然目前無法確定 ilisin 在宜灣部落始於那一年，但 80 多歲的老人說，他們幼年時即有這個儀式活動，可以想見，其歷史相當久了。

基本上 ilisin 是部落性的祭儀活動，而整個活動的推展由 finawlan 來執行。這個儀式的舉行與每年的歲時行事有密切關連，換言之，在以山田燒墾、種植小米為主食的時期，每年小米收割入倉後，以及下一期的開墾焚地等小米種植工作開始前，有一 ilisin 的活動，表示一年的結束與“新年”的意義。

ilisin 是部落中每年定期舉行的大型祭儀，近年來少則三天，多則 5～7 天，據說從前更有長達二十天左右的情形。不過不論如何，ilisin 的結構大致如下：

Piwarakan	捕魚祭
malitapod/Ifolod	祀靈祭 / 迎靈祭
Sakaccay Sakatosa ⋮	第一天 第二天 ⋮
} Kailisin	
} 宴靈祭	
Pipihayan	送靈祭
Paklag	捕魚祭

piwarakan 由 finawlan 在宜灣溪進行，從這一天開始，即進入 ilisin 時期，全部落公休，不再吃魚等水中生物等禁忌。malitapod 由 finawlan 中的 mato'asay 執行，Ifolod 則由 kapah 執行，以前是分成兩天來做，日據時期則合併為一天。迎靈祀靈之後，則進入宴靈祭，原則上全部落皆可參加，延續的天數則有伸縮性，可以只有一天，

6. 關於宜灣部落 ilisin 的詳細討論，可參見筆者所撰“從封閉到開放——阿美族宜灣部落 ilisin 的變遷與持續”一文。

也可以延長為好幾天。自日據時期起，爲了招待日本官員，宴靈祭的最後一天增加招待外賓的節目，叫 *Pialaan to Dipog* 或 *pililafagan*。最後一天爲送靈祭，從前由 *kakitaan*、*cikawasay* 及女家長參加，現在則由里鄰長及各家派出的一位婦女來組成歌舞行列。當天 *finawlan* 則舉行 *paklag* 活動，以前全體參加，近年則因青年大量外出，請假不易，改由各組自行決定是否舉行，或者也可合併舉行。過了這一天，儀式活動 *ilisin* 才算正式結束，回復到日常生活。

照宜灣居民的用法，宴靈祭有三種說法，分別是：*kailisian*、*pakomodan*、*kailoma'an*。這三種說法著重的點不同，但是都掌握了 *ilisin* 這個祭儀活動的部分性質。*kailisinaan* 可譯爲“行祭日”，其宗教的性質最明顯。昔日，祭拜的神靈主要是祖靈及 *malataw*（男性守護神），後來則陸續加上部落的創立者 *kalitag payo* 及繼位而死亡的 *kakitaan*。但信奉洋教後，改祭拜耶穌基督，但有些信徒則在禱詞中仍有祭祀祖靈的情形。*Pakomodan* 則主要針對男子而言，可譯爲“受戒日”，亦即在 *ilisin* 期間，*finawlan* 是活動的主體，各組分工合作，充分發揮整體的力量，在宴靈祭中，*kakitaan*、*mama no kapah* 會一再訓誡大家要團結一致，部落內要和睦相處，所以其教育性、政治性意味較濃。至於 *kailoma'an* 則可譯作“在家日”，在 *ilisin* 期間全部落公休，部落有過年的氣氛，其娛樂性十分明顯。而且近年來，隨着社會狀況的變遷，*ilisin* 的三層意義中，*kailisinaan* 及 *pakomodan* 已日漸低落，反倒是 *kailoma'an* 有日漸重要的趨勢。

75 年度的 *ilisin*，於 7 月 17 日至 7 月 24 日舉行，其概要情形可參考下表。

除了上表外，整個 *ilisin* 過程中還有些特別值得一提的現象補述如下：

① 據云在日本政府收購槍枝彈藥之前，*finawlan* 要 *magayaw*（狩獵祭或 *miadop*）約一星期，然後才進行捕魚祭。

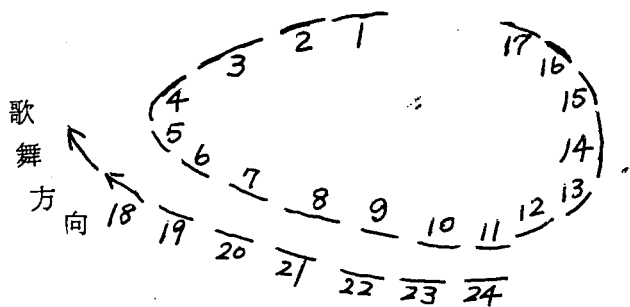
② *Ifolod* 原來只是青年組的迎靈祭，此祭之前一天晚上原要由老年組舉行 *mali-tapod* 祀靈祭，由 *Sakakaay no mats'asay* 和 *kakitaan* 主祭，有特殊的祭儀和歌舞（主要是坐著或站著）。日據時期，兩天的活動合併爲一，仍稱 *Ifolod*，但舉行時老人在內圈，青年則在外圈，各有各的歌舞型式，與以前分別舉行時大致類似。而不論 *mali-tapod* 或 *Ifolod* 以前要到第二天天亮才結束，但光復後午夜即結束了。

③ *ilisin* 的活動以 *finawlan* 爲參加的主體，從經費的收取即可證明此點。整個 *ilisin* 的活動從第一天的 *piwarakan* 開始到 *Sakoray kailisinaan* 爲止，每次集會都要點名，遲到或無故不到者都會被處罰香烟一包，以前則罰以 *figkes*（土烟）。本來 *finawlan* 應在最後一天 *paklag* 後才解散，但因年青人在外工作者多，請假不易，所以 *paklag* 只由各組自行或合併舉行，不再嚴格規定。

④ 從 *Ifolod* 開始到 *Sakoray kailisian* 爲止，*mato'asay* 及 *kaph* 都要到場，

時 間	活 動 名 稱	活 動 內 容	主要參與者
7.17.晨4點～ 午後3點	piwarakan 捕魚祭	沿宜灣溪捕魚，然後在下游的休息站午餐	finawlan
7.18.白天一整天	pisafllacan準備日 "	繼續收取經費、整理場地、殺豬、午餐、製糯米糕 tolon、準備 ilisin 時所需的服飾...	finawlan 各家庭
7.18.晚7點～ 午夜2點	Ifolod 迎靈祭	迎靈歌舞、成年禮、命名禮、午夜聚餐	finawlan
7.19.上午	milihay	安息日會禮拜	安息日會信徒
7.19.下午3點 ～7:30	sakaccay 首日祭 kailisinin	宴靈歌舞	全部落
7.20.上午10-12	misa	教徒盛裝在天主堂彌撒，然後在堂前歌舞約半小時	天主教徒百餘人
10-12	milihay	教徒在教堂禮拜	長老會教徒25人
7.20.下午2～	sakatosa 二日祭 kailisinin	宴靈歌舞	全部落
7.21.下午 ～7:00	sakatolo 三日祭 kailisinin	宴靈歌舞、表揚有功人士（鄰長8人，mama no kapah 3人，paka-rogay 5人）	"
7.22.上午		殺豬、午餐（pakalahok to matoasay）	finawlan
7.22.下午	sakaspat 四日祭 kailisinin	宴靈歌舞	全部落
7.23.上午		預備下午宴客用的午餐	由mama no kapah 委託里、鄰長主辦
7.23.下午12:30 ～6:30	saykoray 五日祭 kailisinin	宴靈歌舞，宴請外賓 pililafagan（pialaan to Dipog）	全部落
7.23.晚上 8:00～12:00	pagalatan no kapah 青年晚會	各組及各人分別表演，未婚男子說出心上人是誰	kapah
7.24.下午 2:00～6:30	pipihayan 送靈祭	送靈歌舞	里、鄰長主辦，各戶 派一名婦女參加
7.24.晚上	paklag 捕魚祭	各組自行或他組合併舉行聚餐，共分四處進行	各組組員 （finawlan）

kalas 則隨意可到不可到。mato'asay 及 kalas 按組別排列，坐在內圈，kapah 則自 mama no kapah 到 pakarogay 按組別排列，始終在外圈歌舞，其圖示如下：



⑤歌舞主要場地在天主教籃球場，第17組與第1組間有一缺口正好面對巷子，而此巷子是由海岸公路進入北宜灣的主要通道。

⑥部落中主要政治領袖如里長（平地人）、鄰長、顧問、副顧問，五日祭以前並沒有特別的坐位，而按其年齡坐在其所屬的 kapot 年齡組中。

⑦男子服飾共有 1. salilit 頭巾，2. kipig 上衣，3. kayap 裙子，4. Inapir 腰帶，5. pinaikol 後裙，6. tapbd 綁腿褲，7. 'tos 腰飾，8. 'Alofo 佩袋，9. Cohcoh 腰鈴，10. Asa 頸飾，11. Cagaw 頸飾，12. potay 頭飾等12種佩件。其中 pakarogay：6. 7. 9. 三種，mama no kapah：2. 3. 4. 8. 四種，kapah 除 9. 外，其他 11 種皆有，mato'asay 僅 8 一種。

服飾上的區分可明顯看出一個男子目前在 finawlan 中的地位。不過據云目前的服飾比以往略少。

⑧歌曲，共有 27 首。

⑨舞蹈，共有十一種主要型式。值得一提的是大部分都是手牽著手，據說為的是怕惡靈插隊進來。領頭那個人左手拿桿棒象徵大會權威。若 mato'asay 中那一組要下去一起跳，則桿棒交給這一組的人，而且其下的 kapot 都不得坐著必須也加入外圍歌舞的行列。因此若最高齡的那組加入則桿棒交由其拿著，所有 finawlan 的成員都必須一起跳。至於婦女小孩、Ifolod 時嚴禁參加，首日祭～五日祭則可加入。原則上太太在先生之右側，小孩則接在 pakarogay 之後。未婚女子不可自動插入，應由 mama no kapah 在適當時機在四周的觀眾羣中牽引到其男友之旁共舞，或者 mama no kapah 設法使每位 kapah 分配到一位年輕女子陪舞，這叫做 pakayat，若牽線成功，男子可在 pagalantan no kapah 中公開宣佈自己心上人的名字。

⑩表揚有功人士（palimo），以往在 ilisin 中由 mato'asay 在 kapah 中選出才幹出眾又勤勞克己者，由頭目（顧問）公開表揚。重點是給他們喝酒，並請顧問 miftir 賜福而已。現在受獎者不限於 kapah，只要對部落有貢獻者都有被選出來表揚的機會。

值得注意的是，在頭目賜酒給他們喝的同時，羣衆都用難聽的話來罵他們，類似“王八蛋”“他媽的”詞彙紛紛出籠。據云這種以侮辱的詞彙來代替贊揚的方式，是爲了避免這些人引起邪魔的嫉妬而加害他們。這種方式的起源及心理背景很值得深入探討。

⑪成年禮目前三年一次，原來只是爲了 pakarogay 的正式入會而舉行。據說以往在 ilisin 之前很久，該入會者都已被聚集起來接受嚴格的考驗。經過這個考驗者才可入會。入會儀式之前，事先通知他們到場外找個地方躲起來，然後 mama no kapah 一一找出他們帶到會場中央，在大家觀禮下，用竹棍打幾下臀部，然後把他們各自事先準備好的 tapad 和腰鈴交給他們穿好，然後回到歌舞行列即可。至於因 pakarogay 入會而要昇級的一組則由頭目向大家報告他們的組名就好了。今年特別慎重，把 Latigwa 級的命名禮和 pakarogay 的成年禮同等重視，皆按明顯、公開而隆重的方式舉行，據說這是一項創舉。

⑫最近數年的 ilisin，在宴請外賓（pililafagan）之後 finawlan 即可解散，亦即不再點名、處罰。但以往應到 pipihayan 及 paklag 也跟 piwarakan 一樣，全 finawlan 一起捕魚聚餐，目前因青年人在外工作之故，paklag 由各組自行或分別舉行，或者甚至不舉行。

⑬ pililafagan 當天晚上的青年晚會屬於娛樂性質的色彩較明顯。此時 kapah 不再穿傳統的服飾，mama no kapah 也不再對 kapah 們發號施令，而以比較輕鬆愉快的心情來舉行，不過基本上這個活動仍屬 ilisin 的一環，其主要目的則是爲撮和未婚男女而設。

⑭ pipihayan 送靈祭由里鄰長主辦，各家派一名婦女參加。經費除了 finawlan 補助外，各家又出一瓶米酒。跳舞的排列以年齡由長而幼，歌舞與前幾天沒有太大的差別。場地在天主教籃球場，但其原意是要送神靈回靈界，所以在結束之前先繞場幾圈，然後手牽手成側行方式，舞出場外，沿著海岸公路過了橋到 [52] 商店之前，再折回。然後才由里鄰長致詞結束。

(2) 陽曆元旦 kasiwgacan (no Dipog)

ka-siwgac-an 一詞中，siwgac 取自日語“正月”的發音，如同這個字的組成方式一般，這個節日基本上也是日本人遺留下來的，日據時代陽曆元旦是國定假日，宜灣居民也被強迫過這個節日。由於這個節日娛樂性和休閒性較濃，所以居民樂於接納這個風俗，時間一久也成爲自己的東西。以往，在宜灣的節日中沒有像陽曆元旦這種節日。雖然 ilisin 有 kailoma'an（在家日）的含意，多少與 kasiwgacan 有些類似，但那基本上是男性年齡階級組織爲主的宗教儀式活動，參加的人不易體會到身心完全開放的感覺。因此，kasiwgacan 從日據時期即已存在，一直到光復後十餘年天主教及長老教傳進來

才漸漸地衰弱不重要。

陽曆元旦的舉行情形大致依照日本官方規範的方式渡過。例如元旦早上家家祭拜天照大神，學生或青年會上學校去參加神社祭典，此外，部落居民除夕那天是Misaf lac（準備日），家家戶戶要清掃屋內外，並整修“天照大神”之神龕及靈位，且在大門前裝飾“門松”以示迎接元旦。元旦一大早由Pakarogay 報訊，全部落公休四天。每一家早餐前，由家長主持個別的祭儀，供奉祭拜天照大神及靈位。早餐吃日本菜以正式迎接元旦。下午起所有居民自由來往喝酒。除此之外沒有集體活動，頂多某些氏族自行殺豬舉行聚餐活動。孩子們則照日本風俗，穿着新衣外出遊玩。光復初雖然廢棄了供奉祭拜日本的天照大神及神社的公祭活動，但仍然保留著祭拜靈位的習俗，並在元旦公休，只不過公休時間縮短為兩天。此外由鄰長及青年組聯合舉辦各種競賽活動，取代了日本官方的慶祝活動。

(3)聖誕節 krismas

宜灣部落自從有聖誕節的慶祝活動迄今，其情況約略可分四個時期來描述。

①創始期

光復後率先進來傳教的長老會創始了前所未有的聖誕節慶祝活動。當時雖然正式的信徒（受洗者）不多，但聖誕節的餘興活動可自由參加，因為這個新興宗教對部落內的一些知識分子和年輕男女來說頗有新奇的感覺。因此，被吸引自動參加的人頗多。當時慶祝活動的時間是24日及25日兩天。24日上午準備，下午球類預賽。25日上午聖誕大禮拜，下午球類決賽，晚上晚會。晚會的節目內容很豐富，有聖歌合唱、獨唱，團體舞蹈（有聖經的歌舞）、話劇等，對如同與世隔絕的宜灣居民來說，觀賞這種舞台表演是相當難得一見的事。當然舞台上所表演的節目大都與聖誕節的意義相關，而且也具有傳教的性質。

另一方面，當時長老會的教會當局禁止信徒喝酒，也不准唱阿美族傳統的歌，不准跳阿美族傳統的舞。同時禁止教友參加部落內的喝酒活動及豐年祭活動等，也就是說，凡是部落內的原有歌舞祭儀活動完全由聖誕節活動取代。這個時期大約是在1950年代。

②第二期

大約在長老會傳進來5、6年後，天主教跟着傳入，而且很快地教友佔了部落居民的百分之八十左右（或以上）。後來天主教在宜灣成立了堂區中心，派駐有管轄的神父，管轄範圍南至美山部落，北至城山等共八個村落，教友共約二、三千人。從此每逢聖誕節全區聯合舉辦，在宜灣天主堂展開慶祝活動。因此每年聖誕節宜灣天主堂都是熱鬧非凡，這種情形大約維持到1975年，亦即各部落天主堂個別自行舉辦聖誕節慶祝活動為止。

在這個時期中後來居上的天主教取代了長老教會的地位，成為舉行聖誕節慶祝活動的主要單位，節目內容則大致相似。

③第三期

大約1975年以後，教會當局實施自立自養運動，聖誕節不再聯合舉行慶祝活動，而由各堂口（部落）個別舉辦。宜灣天主堂也不例外，單獨舉行聖誕節活動，其規模及盛況從此日漸衰弱。

④第四期

由於宜灣部落的社會變遷及居民的現代化生活的影響，再加上年輕男女的大量外流，因此聖誕節時不再舉辦大規模的慶祝活動了。近五、六年來，通常只有留在部落的老人及學生參加聖誕前夕及聖誕當天的彌撒。

據說1986年的聖誕節時，除了聖誕彌撒之外，僅有由修女所領導的國中組聖歌隊的報佳音及聖路濟亞會的晚餐會。

(4)漢族過年 Pafilogan (no Payrag)

據一些老人的報導，日本人未來時，宜灣部落鄰近，先住有平埔族，後來有由屏東方面移來的客家腦丁，每逢春節時會邀請宜灣的政治人物或阿美族朋友到他們家去吃菜喝酒聊天。可見宜灣居民對漢人的過年活動並不陌生。由 pafilogan 等名詞來分析，似乎居民早就對漢人的春節有相當的認識。以阿美話來看，pafilogan 是漢族過年的統稱，此外，除夕叫 kaladefan，初一叫 karanaman，初二為 pililafagan，初三～初六稱 kasasa lamaan，元宵為 pifagsiawan。但雖然如此，由於習俗的不同，居民不敢冒然接納漢族的過年儀禮。因為漢人的過年有祭儀活動，以及放鞭炮、舞獅、開筵席等，對於宜灣的居民來說，一時尚不可能接受。

日據時期，由於政府硬性規定宜灣居民接納日本式的陽曆元旦。日子一久，居民把日本式的元旦變成自己的東西，更沒有接受漢族過年習俗的機會。日本人走了，仍過了十多年的陽曆新年，直到洋教傳進來後才放棄。

隨著時代的變遷，宜灣部落的社會型態也轉變了，不再過日本式的陽曆元旦，聖誕節也冷淡了。大約十年前開始過漢人的春節直到今天。

由於春節是目前全國性的節日，宜灣的出外年輕人也不例外，過年期間紛紛回鄉與家人團聚。為了配合大家在一起過春節，設立了籌備單位，以 mama no kapah 為主，來籌劃全部落的過年慶祝活動。

因為居民都是教徒，初一早上各教派分別赴教堂作禮拜、或彌撒，然後開始青年們的球賽活動。晚上有青年男女的晚會。初一初二兩天由鄰長規定公休。因此在這兩天內，各氏族展開殺豬，行敬老活動 (pakalafi to matóasay)，同時這春節期間，可說是

結婚旺季。因此 pafilog 期間有許多的慶祝活動，但與漢人的渡過方式大異其趣。

(5)井神祭misatfon

宜灣部落在日據中期時，爲了配合社區建道路、建神社、建日式會所等社區計劃，而建了三處水井。第一處位於9鄰10號的賴宅內，第二處位於部落中心12鄰48號的劉宅內，第三處則位於北宜灣14鄰77號的高宅內，皆是部落的公共水井。此後，每年大約4、5月，當做部落大清掃工作時，即行井神祭misatfon。大清掃工作完畢後，由mama no kapah來舉行祭儀，他們從南端的第一處水井開始作祭然後到第二處與第三處水井。其內容大致如下。

mama no kapah（青年幹部）若干名把末端串着糯米糕（塊）的竹棍舉起，繞着井走一圈後，停下來將竹棍朝向井底異口同聲道：「Wo！kiso tfon na ko toron kiso ko'ayaw a kamaen！Sakahineknek iso, Sakalahoday iso a misimaw to nanom Mamaan Sano fodo'en, sano Cascasen ko Pananom no miso tonu tfon ta ca ka nikaw kami to nanom. Da ko miso kakomaento！（喔！水井的鎮守神啊！我們供奉您糯米糕，請接受吧！這表示我們多謝您的鎮守之恩，尚乞求日後您照樣不斷地湧出泉水，有如瀑布一般，日日使我們飲用不盡，請嚐嚐我們的祭品（toron）吧！）」說完每位執行者將糯米糕捻切一部份投下井中。如此便完成祭井儀式，巡迴三井後回到會所裏。

(三)生命儀禮

1.個人的命名、改名

(1)傳統方式 no mato'asayho

依照傳統的習俗，有關個人的命名、改名有三種主要的形式，即：①Pakalimaan 自然法。②Misalifokan 拾遺法。③Miavaawan 更改法。現分別簡述如下：

①自然法：嬰兒出生之後，其母親或在場的任何女人都行，只要決定取什麼名字，即可行命名禮。通常取名的原則是：先由其父親的親戚中，就身體健康與優秀的人物中 migagaan（取名）。若無適當的名字，也可以由母方親戚中選取 migagan。

命名時，pagagan（授名者）抱著嬰兒向他大聲叫道：「Ci ××× to ko gagan iso！」（「你的名字叫×××！」）旁觀者異口同聲地應答：「Naw Ci××× ko gagan iso！」（「你得了名字叫×××，我們好羨慕你！」）如此就禮成了。

②拾遺法：一般都是第三、四胎的嬰兒才做這種命名禮。若是這嬰兒之前的幾胎嬰

兒都夭折了，或是這個嬰兒很特殊，例如出生時有異常情況等，才會使用這種避邪的命名法。

過程大致如下：出生之後將嬰兒放在簍子裏，然後假裝拋棄在家屋門外，由事先商量好的鄰家婦女前來撿拾，抱起嬰兒後說道：「vaway kinawawa no fala-han? malomakoto, Ponokayaw!」（「可憐的嬰兒，到底是誰家的呢？好吧！就做我的孩子好了！」）此時屋裡的人說道：「Maan Sa Kiso Pakatama to wawa?」（「你說你撿到孩子了！」）「Hayare, hegnegen（是呀，你看！」）「Acah Kafancal naawan（哇，這麼漂亮！」）「Ano maolah Paflien akokiso!（你要的話讓給你呀！」）「Caato malo makoto awawa!（好啊！做我的孩子吧！」接着抱過來向屋裏的人大聲說：「Cimalifokay kako to wawa, ci ××× hanto ko gagan!（我撿到嬰兒，我們叫他×××吧）」大家異口同聲地應：「Hivaway ci ××× niyam a wawa!（好棒啊！我們的孩子×××！」）

如此命名禮就完成了。

③更改法：是在很特殊的情形下才進行的命名法。常是因為生病或其它原因必須更改名字，才進行的儀式。

如果更名者是兒童（或嬰兒）的話，將孩子抱著，由另一人站在跟前用力拉或捏孩子的一隻耳朵，直到孩子痛得哭叫時，授名者說道：「Ci ××× to ko gagan（從此你的名字是 ×××）」。

若是更改名字的是少年以上的人，更名禮時要順便做驅魔祭，所以原則上由 Faki 或 Cikawasay 來舉行更名禮。而且完成後一定要做 Paklag。

(2)現代方式

宜灣居民信仰洋教之後，有的家庭還行自然法的命名禮（Pakalimaan）。但拾遺法（misalifokan）及更名法（miavaawan）則已廢除不再被採用。因為教會認為這是迷信不合乎聖經中的道理。然而某些家庭由於有老年人，他們的保守觀念一時無法改變，所以有時仍在暗中施行拾遺法及更名法的命名禮。不過大部分的天主教徒命名的方式大約如下：

①依傳統方式行自然法的命名禮。先取阿美族名字後，再去戶政事務所登記漢人名字，且接受教會中使用的聖名。在這種情況下，這個嬰兒同時有三個名字。

②有些婦女在教會醫院生產，因此嬰兒受洗接受聖名後，不再做傳統的命名法，而以聖名取代阿美族名字，甚至有些更特殊的例子是，連漢名也由聖名直接翻成中文來取名。這種情況下嬰兒只有一個名字。

③另一種情形是嬰兒受洗授聖名，但不重視這命名，也不行傳統命名禮，只採納出

生後戶口登記的漢名，於是這個嬰兒成為沒有阿美族名字的孩子。

至於信奉長老教或安息日會的家庭，除了不採用天主教式的授聖名法之外，其它的命名情況與天主教徒大致相同。

2. 男性成年禮、年齡組命名禮、改名禮

在年齡階級組織功能鼎盛的時代，進入年齡階級組織是男孩子參與部落性活動的極佳途徑。而通過男性成年禮，是男子正式編入這個組織的重要關口。依宜灣部落的往例，年齡階級組織最低的一級是 Pakarogay，是工作最繁重的一組。但在成為 Pakarogay 之前，他們已經常參與會所中的事務，這羣男孩大約 10～12 歲，通稱為 mi'afatay，可譯為預備組或幼年組。通常成年禮三年舉行一次（但亦有例外），且大都是在 ilisin 之前，由 mama no kapah 帶領 mi'afatay 到山上、河邊等地進行嚴格的考驗，通過了這項考驗，才可以在 ilisin 中參加成年禮，另一方面也意味著正式加入年齡階級組織，所以也可以稱為“入會式”。

據說以往的成年禮大致如下：ilisin 中到了某個階段，叫要同時入會的少年們到場外去躲起來，由 mama no kapah 將他們一個個找出來，帶到會場的中央，在大家的觀禮下，用竹棍打他們的臀部幾下，然後交給他們自己原已預備好的 tapad（綁腿褲）和 iohcoh（腰鈴），他們著裝完後回到歌舞的行列，這樣就算完成了成年禮儀式。

至於原來的 pakarogay 因新一組的加入，可以昇一級而成為 kapah，此時同組的人可在頭目的主持下，於 ilisin 中當眾為他們命名，這叫做 pagagan to kapot。這組人共有一組名，從此可以結婚，同時服飾上也與 pakarogay 有些不同。

若是同一組人在 kapah 青年組期間有組友死亡了，便被認為這個組名不祥，該組的原名作廢，再另外取個新名字，依慣例是在組友死亡後一年內的捕魚季節中舉行改名儀式。這個儀式大致上可由該組自行來做。

目前宜灣部落的男性成年禮、年齡組命名禮、改名禮都還存在。但其儀禮的性質、方式似乎有一些變化，而這個變化與其社會性質的變遷似有相當的關連，這點尚有待進一步調查研究。

3. 婚禮

宜灣部落的婚禮制度至少這五、六十年來，有極明顯的變化。大致上說早期較簡單、宗教性也比較濃，晚期則較鋪張、複雜，但宗教性却相對地較淡。現以時間序列，照各時期流行的婚禮型態分別介紹如下：

(1) 原始型 No to'asho

昔日的婚禮都在傍晚時舉行。也就是下午五點左右可以吃晚飯的時候。因此“結婚”一詞，阿美語叫“Pakalafi”，有“請吃晚餐”的意思，但較正式的法是Pataloma’，可直譯為“成家”。

早期宜灣部落有男女自由戀愛的習俗，但這種自由戀愛事實上是在父母或家長監視下進行的。當時母系的色彩很濃，家庭大權操在女家長手中，婚姻則以男性入贅女家的從妻居制為正則。

當女方的家長（或父母）認為適當的時候，就物色kayakay（媒人）去男方家中提親。媒人原則上選擇男性且婚姻生活美滿者擔任。媒人受委託後就開始與男方打交道，討論舉行婚禮的細節。據說依照舊習慣，如果一切順利的話，大部分在提親後的第三天舉行結婚儀禮。此時期尚無訂婚的儀禮。

婚禮當天一大早，媒人先去男方家通知本日的婚禮程序。大約下午二、三點，媒人及二、三人送聘禮到男方家。昔日的聘禮很少，象徵性的意味較濃，一般是：醃肉約二、三公斤，酒約一公升、糯米飯約一大飯盒。將聘禮交給男方後就開始行迎親禮。由媒人一人代表男女雙方的親戚舉行迎親禮（miala to kadafo）。之後媒人和新郎到會所去邀請在那裡等候的新郎的kapot，一起到女方的家。這個時候，組友中與新郎較要好的選兩人當男儐相，由他們分別拿着新郎的Fonos（番刀）和kolah（上衣），除此兩項東西之外，新郎什麼也沒帶到新娘家去。前往女方家的路程中由媒人帶路。

新郎快到女方的家門之前，新娘從屋內出來迎接新郎等人。此時新娘站在大門口之旁，目送新郎和他的組友們一個一個進入屋內，等所有人都進去了，新娘才跟着進去。

如果新郎和新娘婚前已有性行為，大家未進門之前將一塊kciw（豬脂，一種烘製的豬肉）放置門檻下，大家進門時不能踩到，要跨越過去。據云這個儀式象徵洗淨新郎和新娘的身心污穢，並表示重新清白以免招孽。

組友（kapot）一進屋立刻開飯。他們圍著中央右側擺置的醃豬肉和糯米飯坐下。這豬肉和糯米飯是當時最好的喜筵。大家用手抓菜飯吃。新娘不必入席參與吃飯，大家吃飽飯後，在原處不動，女方拿酒出來放在中央，由媒人斟酒開始喝酒。這時候新娘可以坐在新郎的旁邊陪新郎喝酒。開始喝酒時，媒人為新郎新娘的結婚致祝詞，並行獻酒禮（miftil）。另一方面，在另一處的女方親戚們也喝酒唱歌作樂。但不必跳舞。

新郎的組友喝到差不多六分醉時，可各自退席離去。等他們全部都走了後，女方家人將新郎kapot所吃剩的豬肉、糯米飯、酒等全部收拾起來，包好後交給媒人，做為媒人的酬勞（trog）。

散席後，新郎先送媒人回家去。當晚與未婚的組友一起住在會所。次日一大早（大約公雞第一次啼鳴時），新郎由會所直接回到新娘的身邊。這樣就算完成了婚禮。

第二天，女方單獨舉行 paklag(魚撈祭)。當天晚上邀請男方的父母或親戚代表(Fakifaki)共同聚餐，從此雙方結成親家。以上便是最傳統的婚禮過程。

(2) 朱培型 nicopayan

Copay 當部落領袖時，認為原始的婚禮制度太簡單了，未免太輕視入贅的男性，因此他突破傳統觀念，推行一種新式的婚禮制度。這種制度便因 Copay 的創新而得名。

大要言之，朱培型的婚禮有下面的一些改革：

(A)聘禮增加：①如果是豬肉的話要半隻，如果是牛肉的話要後腳一支。②酒：至少兩個水缸。③飯類：糯米糕半徑約 3 台尺厚度約 3 台寸的 Mckin。

(B)媒人的酬勞：Kapot 剩餘的東西之外，增加一些酒、肉、飯。

(C)儀禮：取消 pakciw 跨過禮。取消新郎結婚當天還要住在會所的規矩，亦即結婚當天晚上即可與新娘同房。此外，採用日本官方規定的婚禮儀式。

(D)雙方家庭或氏族可合併舉行大型的喜宴及歌舞活動。

(E) Paklag 至少雙方親戚合併舉行。

Copay 創新這種婚禮儀式時，雖然沒有強迫執行，但很快就被廣泛採行，成為日據末期婚禮的基本型態，也為現代鋪張複雜的婚禮型式奠下基礎。

(3) 漢人型 Masam Payragay

台灣光復後，Copay 型的婚姻型式原則上都保留下來，只是取消了日本官方規定的婚禮儀式部份。

由於中華民國政府是漢人的天下，漢人的風俗習慣自然會影響到宜灣的婚姻制度。最明顯的是，男性不願意入贅，而女性出嫁的情形逐日增加，因此不得不學習 Payrag (漢人) 的婚禮方式，以配合潮流。

下面的一些項目，可以說是彌補了 Copay 型的不足，吸收了漢人式的婚禮成分，擴大而成的婚禮型態。

(A)增加訂婚禮，並要訂金及發喜餅。

(B)聘禮中增加香烟、檳榔等項目。

(C)發請帖，設筵席請客受禮。聘用樂隊作餘興節目，放鞭炮。

(D)媒人的酬勞改為紅包(現款)，取消原來用酒肉當酬勞的習慣。

(E)婚禮儀式方面，看當事人的家庭屬於那個教派就由其所屬的教會來主持。

(F)婚禮前後共三天，第一天準備，第二天婚禮，第三天漁撈祭。最後一天兼行回娘家禮。

(4) 天主教型 No misatiysikiway

宜灣的居民大部分是天主教教友，因此結婚時大多依照教會的經典舉行結婚彌撒。

同時爲了配合結婚彌撒，新郎和新娘穿着歐美式的禮服舉行婚禮。此外，除了在教堂舉行結婚的祝福禮之外，訂婚時在家裡行訂婚祝福禮。婚禮當天喜筵入席之前，也爲新郎和新娘的洞房行祝福禮，而這些儀式都由神父主持。以上就是宜灣人所謂的天主教型婚禮。

(5)現代型 No aniniay

目前宜灣流行的現代型婚禮，可以說是前面四種婚禮型式的綜合，由下面列舉 1986 年內的三件實例來看，大致上仍是大同小異。(1)(2)(3)型的婚禮成分都有存在，且已制度化成爲慣例，但爭執較多的是(4)，下面就是三個例子的大概情形：

①黃朱府喜事

這樁婚事沒發生什麼大問題，因爲這兩家都是天主教的家庭。婚禮依天主教的方式，此外的一些活動，按宜灣的慣例進行。

②朱賴府喜事

賴家小姐嫁給朱家青年，因賴家信奉長老教，而朱家信奉天主教，依以往的例子，信仰不同宗教者不得通婚，但這一次女方提出下列的條件：(a)訂婚儀式用女方的宗教儀式來施行。(b)男方保證新娘婚後可保有原有的宗教信仰，亦即夫家不得強迫她改奉天主教。結果男方同意女方的條件後，完成婚禮。

③劉王府喜事

信奉天主教的劉家小姐嫁給信奉安息日會的王家青年男子。由於雙方的教派不同，又發生宗教上的問題。由於一開始女方堅持要用天主教的儀式來舉行婚禮，否則不答應這門婚事，所以十分棘手。後來在一些人的協調下，女方答應用男方的宗教儀式來舉行婚禮，但有一個條件：不得由天主教徒或女方氏族（親戚）中的人當媒人。爲了配合女方的條件，男方請了一位在部落內開雜貨店的漢族女士當媒人，這在宜灣是前所未有的事。

4. 喪禮

從時間序列來看，宜灣的喪禮也有過很大的變遷，而目前的喪禮除了傳統的成分外，還摻雜了一些外來的文化成分。下面依照時間先後，分別敘述各時期的主要喪禮型態。

①原始型 No mato'asayho'

在受到日本式喪禮影響前，宜灣部落的喪禮其實已十分複雜。譬如說，在喪禮的時間方面，最短的不超過半小時即完成，而最長的可延續三、四天才結束。再以喪禮主持人來看，簡單的由 Faki 主持即可，而隆重者要由 Cikawasay 來主持。決定的標準有兩大項：(1)死亡的原因：如自然死（Noadada a patay 病死）或凶死（No magta'ay a

patay) 包括中毒死亡、產褥死亡、自殺、他殺、戰死、刑死等。(2)死者的身分：(a)流產、嬰兒、幼童、青年、中年、老年。(b)入贅者 (Faki no loma)。(c)特特身份如巫師 (Cikawasay)、頭目 (kakitaan)、獵師 (miadopoy) 等。

底下所敘述的喪禮是以一般身分的人自然死時為基準。整個喪禮的程序包括：臨終禮 (miágág)、化粧禮 (milosid)、入殮禮 (Dacomod)、喪禮 (misa lisin)、下葬禮 (mitadem)、祝福禮 (mitapdoh)、超渡禮 (pacakat)、巡訪禮 (micohog)、解喪禮 (paklag)。

病人彌留時，親人會不時 miágág (呼喊他的名字)，如果沒有回答，在場的親戚們認定確實死亡時，即開始 milosid (化粧禮)。主持化粧禮一般都由中老年以上的男性施行，而由婦女來協助。行化粧禮後依慣例移動屍體至適當的地方等待下葬。若死亡時間是上午，而主要的親戚很快就到齊的話，當天即可下葬。下午年青人可出去作臨時的 paklag，老人親戚及死亡者的家屬，在 Cikawasay 的主持下行 Pacakat 祭 (超渡禮)。若下午死亡而親戚未到齊，來不及料理喪事，則經守夜後次日早上下葬，然後才行超渡禮。第三天老人行巡訪禮 (micohog)，年青人則出去 paklag 捕魚，以示解除喪禮。埋葬的地點在住屋四周的家園內。一般都在住屋的後面西南端處。參加喪禮者只有中年以上的親戚。親戚家中若有病人也可以不必參加喪禮。參加喪禮者未經 paklag 不得回家。喪偶者的服喪期間兩年或三年。喪禮當天全部落公休，禁止任何人到田裏工作。

② 日本式 No dipogan

日本政府強迫居民供奉天照大神後，原始型的一些喪葬儀式被取消，改採日本式儀禮。例如 Cikawasay 主持超渡祭 (pacakat) 可由 Faki 或家長來做，且規定要辦埋葬許可手續，未驗屍不得下葬，因此從死亡到下葬往往要超過 24 小時，以往潦草埋葬的情形不再存在。此外，設立公墓，集中埋葬，禁止在家園內個別埋葬。墳墓上要立墓碑，家中供奉祖宗牌位 (靈位)。再者，無論如何，死亡後一律照規定的儀式來辦善後，而且由於下葬在公墓裏，而開始有送葬出殯行列。

大約 1943 年時，有一個實際的例子，可以看出當時的一些喪禮狀況。當時有一位宜灣青年從軍後陣亡，後來日本軍方遣送其遺灰回來，要其家人辦理後事，但其遺族拒絕辦理。結果由 Finawlan 在會所舉行公祭，然後埋葬在公墓中。至於死者的遺像，由於軍方的強迫不得不供奉在家屋內。而對於慰問金及撫恤金則在一些人士的說服下，才勉強接納。因為當時的觀念認為：這些錢是死者的替身價，即不淨之財，接受的話可能會招來禍害。

③ 西洋式 No Padakaan

光復後西洋教派傳進來，各氏族家庭分別信仰天主教、長老教、安息日會，因此喪禮也跟着改變。大致上說，是依照死者家庭所屬的教派經典來舉行喪禮，天主教由神父主持，長老會、安息日會則由其牧師主持。至於日本式及原始式的喪葬儀禮則全部廢除。

這些教會的喪禮比日本式嚴格、隆重、公開而大眾化。舉例來說，喪禮大部份在教堂內舉行，要使用棺材，親戚朋友之外，學生、小孩等其他人士也可自由觀禮或參與送葬行列，墳墓上立十字架墓誌。再者除了用天主教的儀式來為死者的家人及家屋行祝福禮外，並以此取代日本式的驅魔禮，而其餘的一些喪葬儀禮從此廢除。例如：部落公休、供奉靈位、喪偶者守喪二或三年等皆一併廢除。但天主教徒大多還保留有傳統的巡訪禮（michog）、魚撈解喪禮（paklag）。然而基督教派連這兩項也由七日忌和四十日忌取代。

儘管如是，傳統的一些觀念似乎還不易改變，下面的例子便可以看出一些端倪。1960 年左右，朱氏族的一位青年因在高雄港口的一艘船上工作，不慎受重傷而死。屍體運回家後，剛接受天主教信仰沒多久的老人們（Fakifaki）恐怕帶來禍患，因此拒絕屍體運進屋內安放。後來將屍體放在屋外，由天主教徒來料理後事。

④現代式No Aniniay

隨著時代的變遷，居民的物質生活已日漸改善。尤其由於醫療的發達，因病而死亡者（自然死）比率上愈來愈少，但是相反地因意外事故（如車禍、海上失蹤等）而死亡者愈來愈多。因此對凶死者不再抱着不吉祥的看法，對其喪禮相當重視，且用較隆重的方式來舉行。

近年來，普遍的趨勢是居民們認為教會的喪禮不夠隆重完善，因此進一步地採納漢人式的喪禮成分，例如受奠儀，設喪席、停靈等，都是近年來才有的現象。

(四)Cikawasay (巫師) 制度及相關祭儀

1. Cikawasay 制度簡介

阿美語的Cikawasay，一般譯作“巫師”。照字面的意思，Ci 為人冠詞，kawas有“神”或“靈”的含意，-ay 則指“…人”，因此Ci-kawas-ay 意為“附有神的人”或“有超自然能力的人”。

Cikawasay 一詞在阿美族各部落普遍存在，可以推想Cikawasay 制度是阿美族相當古老的一個制度。據初步調查，宜灣部落創社初期，即已有這種制度，而透過 Ci kawa-

say 制度，對於阿美族宗教信仰（No Kawasan）和祭祀儀禮（odmak no lisin）的維持有相當大的幫助。

Cikawasay 男女老少皆可擔任，照其動機來看，擔任 Cikawasay 的原因，主要有三：
①遵循神的意思（Cacikawas ha no élaw），爲了治家人的疾病遵循神靈或祖靈的指示，而成爲 Cikawasay。
②本人生病爲了治病（o Sakagay no adada）而成爲 Cikawasay。這點與①很接近，但神靈顯示其選擇某人爲 Cikawasay 的生病徵兆是本人而不是其他人。
③出於自願、拜師要求傳授（malamanirocok）而成爲 Cikawasay。

至於 Cikawasay 的職權可粗略分成三大類：①Mamisair 神（巫）醫替人治病。②Mamaagag，在一些祭儀中擔任祭司。③Piaraaw 受戒養身。現分別說明如下：

①Mamisair：經過相當時間的修練之後，可祈求其保護神替病人醫治各種病痛。這種 Cikawasay 未必能擔任 mamaagag 的祭司工作。

②mamaagag：由 Cikawasay 擔任祭司的祭儀主要有下列幾種：(A)喪禮（Pacakat）。(B)新居落成禮（Pakawih）。(C)求福消災儀式（Pakacaw）。(D)傳授禮（pakawas）。(E)祖靈祭（Patoáya）。(F)宴神祭（Agog no Cikaway）。

③Piaraaw：接受資深的 Cikawasay 行 mapakawas（授神禮）之後，所有 Cikawasay 都得遵守下列的一些戒律：(A)不得餵食豬類也不得手摸豬糞。(B)不得用右手摸異性的性器官。(C)不得參與或動手爲產婦接生。這些禁忌所有 Cikawasay 都得遵守。違者會遭受神靈處罰，輕者得重病，重者死亡。不過有些 Cikawasay 只是守戒養身，而不會做 mamisair 或 mamaagag 的祭儀。

一般而言，一旦成爲 Cikawasay 便需終生守戒律，直到死亡爲止。因爲相信成爲 Cikawasay 後，kawas 便附在身上，不再離開了。

2. Cikawasay 流派的興衰及相關祭儀

①傳統派 tada Cikawasay

tada Cikawasay 有正統的 Cikawasay 之意。或稱 No to'asho a cikawasay，即古典式的 Cikawasay。這個名稱是由於後來出現了 Misapayciay 及 Misaiyannaay 等流派，當地人爲了區別才這麼稱呼的。其實這個 tada Cikawasay 流派，本身仍有相當大的差異。現以這個流派的每個 Cikawasay 爲主——加以說明：

(A)Lapag：Lapag 從 Ciwidian（水蓮）移住宜灣時已經是 Cikawasay。Lapag 與別人不同的地方是他的 kawas 叫 Fasanihan 之外，他所用的祭器之一是 Idoc（槍），祭品是 Áday（豬肝）。且禱詞祭文中的歌舞很特殊，一般人聽不懂也不好學。他專於 maagag，不做 misair。舉行 maagag 時，平常擔任 Áisdan（主祭者）。他要求的報酬很高，多者祭品中的豬肉得二分之一，少者醃肉（siraw）需給他一木盤盛滿（tipid）。當日本政府全面革除迷信時，禁止公開舉行 maagag，只能在暗中舉行。他死於1934

年3月，享年72歲。

(B)Fasi：這位Cikawasay宜灣人認為也屬於tada Cikawasay。但其Saloafag和祭器與Lapag有明顯的不同。他的Saloafag不明，其祭器叫Diwas。他是由奇美部落移來者，其移住宜灣時已經是Cikawasay。他不作Misair，只做maagag的祭儀。也不收徒傳授。當日本政府強迫要革除迷信時，停止maagag。據報導人說Fasi所用的Diwas大小十多個，因怕日本人發現受處分，即埋於住宅附近。他死於1930年前後。

(C)Apa：在宜灣是相當資深的一位女性Cikawasay。因為口才不好又是女性，所以很少當祭司主持maagag，也不替人做Misair。但每次maagag時她是少不了的顧問級Cikawasay。她死於1910年初期。

(D)Kayser：也是個女性。不會Misair。因善於歌舞，舉行maagag時少不了的一位Cikawasay。死於1936年。

(E)Liyay, (F)Hatay, (G)Panay, (H)Kalitig等四人雖然是Cikawasay，但只受戒未經修練擔任Mamaagag及Mamisair的職權。但如有部落內盛大的Maagag時，可隨時被邀請參加其活動。光復後因信仰洋教解除戒律，恢復成一般人的身分。

(I)Awa缺詳細資料。

(J)Api是位女性Cikawasay，是由Ciwkagan（石坑即今長光）移住者。這位Cikawasay專精於Misair。

由於在宜灣只有她一人專於misair，所以生意頗好。有時還被鄰近的部落邀請去做misair，可見她頗有名氣。因此，雖然日據以後，日本官吏要取締迷信，但misair是當時宜灣人惟一的治病方法，故無人向日本官吏告密。

光復後宜灣的人大部份信仰洋教，不再利用Cikawasay治病，但Api堅持不放棄作Cikawasay。她死於1963年，享年80歲。

以上是宜灣人所謂的tada Cikawasay的人物傳記。下面補充Cikawasay各種重要的儀式祭物名稱。

Maagag部分—祭衣：男用者為Álofo（佩袋）、上衣（Kolah）與前巾（tapad）。女用者為頭巾（Salilit）、裙子（talip）、腳綁（talakes）與上衣（Pikawan），此乃全套裝束。

祭品：豬（fafoy）、酒（pah）、糯米糕（toron）。

祭具：芭蕉葉（looh）、生薑（Ádiyam, Cikawasay特別栽培的）、藤蓆（Fusolan）與清水。

儀式內容：禱詞、歌詞、歌曲、舞蹈。

時間：舉行時間短者為二小時，長者為半天。（大部份於夜間舉行，一年中隨時都有，如：葬禮、祖靈禮等）。

地點：Paagagag a Loma，舉辦祭儀者的自宅屋內。

參加人：mamaagag 三人以上。這是團體舉行的儀式。主祭（Aisdan）之外最少要一、二人作輔祭（mamilcad）。視主辦的家是否有經費而定。富者不但邀請全部落內的Cikawasay參加，有時尙嫌不足還到別部落邀請若干Cikawasay來參加。

酬勞：無規定，隨主辦者之意。但習慣上隆重盛大的maagag或普通的maagag是有區別的。優厚者可殺水牛供應，少者僅供醃肉或酒做為每位Cikawasay的酬勞。一般而言，主祭者分量較多，其餘不分男女老少，按Cikawasay的年資等級而分配酬勞。

Misair 部分——這是屬於Cikawasay個人的事。沒什麼特別規定。一般念禱詞（tolon）之外不必有歌唱及舞蹈。所用的法器有①芭蕉葉②酒③生薑。時間地點更不一定，只要有病人的召請，不分晝夜即刻前往行misair。不必盛裝穿便衣就行了。治病的儀式大致上是先唸禱詞後用酒潑灑或噴一噴然後用芭蕉葉拂一拂又唸禱詞。最後將患都用生薑汁口噴或用手摸摸，唸一唸禱詞。這樣反覆地作大約一個小時即告完成。酬勞不算多。多者Ptek no Figkes，少者檳榔Ccay Kahot或一瓶米酒。

②Misapayciay流派

這一派的Cikawasay做Misair時，用自己的嘴吧直接吸吮病人的患部，而吸出的東西不是日本硬幣十錢或五錢，就是光復後的台幣貳角，由此取名mi-sa-payci-ay，payci即錢之意。

這派的六位女Cikawasay大都是童年時因病而成為只受戒養身的Cikawasay，起初並未修練做misairay。後來年紀大了舊病復發，因此她們又前後分別找師父或師母修練misair。當時是日據末期，tada cikawasay已日漸衰弱，而鄰近的寧埔村、膽腰及白桑安部落出現了Misapayciay流派。白桑安部落的老人Namoh（男）是這個流派的師父級Cikawasay。膽腰部落的Gosó也是師母級的Cikawasay，兩人皆有收徒。宜灣部落Misapayciay派的Cikawasay即是向Goso'學來。

宜灣的六位Misapayciay派女Cikawasay中，Tali、Osoy、Kosmat、Lekal等四位光復初大致已修練完成，可做Misair替人治病。而Ogo、Atogol等兩人仍在學習中。

這misapayciay派的性質與tada Cikawasay大致相同，不同的地方主要是在治病時常出現Payci（錢幣）因此而得名。而Maagag時misapayciay可以與tada Cikawasay聯合舉行。

一般說，這個流派的主要kawas有Fasomihar、Kakacawan、Faydogi、Matogtog諸神。這些kawas對海岸阿美族來說是守護神、生命神、和平神、全能神，都是屬於善良正派之神。

天主教傳入宜灣後，她們分別放棄作 Cikawasay 皈依天主教，接受耶穌基督作自己的神。據了解她們中最後一個接受天主教而受洗禮的是 Kosmat，大約是 1962 年 12 月。

③ Misaiyannaay 流派

Mi-sa-iyanna-ay，由於這一流派的歌詞中有 iyanna 一詞而得名的。另一個名稱則依據創始者的本名而來，稱為 Mi-sa-taray-ay。這個流派的 Cikawasay 在光復當時，於成功鎮內頗為流行。自稱創始人的 Taray 本人原來是重安部落出身的阿美族。日據時代入贅於花蓮縣玉里鎮觀音山（Tokar）。他受過高等科教育並當過警員，且在當地當過村長等職位是相當有地位的人物。

這流派的 Sapiagag 和 Sapisair 的方法及儀式與 tada Cikawasay 和 Misapayciay 完全不同。據說他向一位女士學得馬太安阿美族的 Cikawasay 技能，之後學習 taiyal（泰雅）族巫術及漢民族的 misatagkiay（乩童）等，將各種法術融合而創造了 Misai-yannaay 的獨特流派，並且善用渡火術、催眠術、動手術等方法來做 misair。

台灣光復 Taray 便回到故鄉重安部落，並開始宣傳收徒展開他的行業。雖然這個 misaiyannaay 流派以怪異的姿態出現，但在宜灣部落很快便收了六名 misawawaan（徒弟）。由於 misaiyannaay 比 misapayciay 活躍並富有神秘感，使得宜灣的人召請他做 maagag 或 misair 的情形很頻繁。但好景不長，基督教及天主教的佈教使他的 misair 受到了阻礙。雖然他設法藉耶穌基督之名來做 misair，但還是沒有人再求他做 misair。Taray 本人最後也放棄其 Cikawasay 事業，信奉耶穌成為天主教教徒。

在 Taray 的傳授下，他在宜灣的徒弟們很快地學會了這個流派的法術。這個流派頗有專業性 Cikawasay 的意味，他們做 Maagag 及 Misair 的報酬也相當可觀，據說比 misapayciay 派要高出三、四倍。

這一派有一高徒 Copay。Copay 光復當時是個中年人也是部落的頭目。由於戰爭結束，原來由他主持執行崇拜天照大神的職權也從此休止了。為了彌補在本村喪失的宗教領袖地位，他自動地拜 Taray 為師，修練成為 Misaiyannaay 的 Cikawasay。但後來天主教一來，他便放棄了 Cikawasay 身分成為信徒，於 1957 年的復活節受洗。

Soag 和 Sowana 兩人當時是 30 歲出頭的青年人，為什麼會去做 Cikawasay 原因不明。現在尚活着的 Soag 回憶說：「因為好奇吧。」天主教一來，他們也前後信仰耶穌成為天主教徒。

Gatah、Kalitig、Coko' 三位女性因疾病而成為 Cikawasay。但未進一步修練做 Misair 的法術，只能參加 Maagag 成為助理祭司。他們與上述三位男性 Cikawasay 一樣，因信仰天主教而放棄了 Cikawasay 身分。

④ Misakaramay 流派

Mi-sa-karam-ay 流派的 Cikawasay 因 karam(琉璃珠) 而得名。由於這一派所用的法器是 Karam 或檳榔之故。又名爲 misaalawfaway 。這派是屬於 Piwma (卑南) 族系統的 misatisinay (又稱 mitimaay) 。一般相信是種黑巫術，亦即可爲人治病，但也可以唸咒害人。

這流派在宜灣只有一位 Cikawasay ，即 Saytowan 潘阿藤。他原爲東河鄉 Fafokod 村的阿美人。光復前遷住宜灣，屬於 Cikatopay 氏族。來宜灣時已是資深的 Misakaramay 流派的 Cikawasay 。由於他的法術不同於前述的 misapayciay 與 misaiyannay 派，所以也有人請他治病。他在宜灣不收徒傳授，他專於治病及占卜。有時候可觀風水。據一些宜灣老人的報導，這一類南方系統的 Cikawasay ，可治病又可詛咒人，所以有黑白兩種巫術的性質。酬勞也如同交易方式，可以用金錢來支付。潘阿藤於 1957 年 3 月受天主教洗禮而成爲天主教徒，放棄 Cikawasay 。1968 年改奉安息日會，1985 年 4 月亡。

表面上看，信奉洋教之後，Cikawasay 制度在宜灣部落已趨向沒落之途。但是如果 Cikawasay 制度確實是沒落的話，其原因及過程如何？尙有待進一步探討。

(五)結語

要對阿美族宜灣部落的祭儀有一系統性的瞭解，必須把祭儀放在一個比較大的架構中，從整體性的角度來進行剖析。

要言之，筆者認爲「整體性的角度」至少有下列三種含意：①把所有的祭儀都包括在內，不特別著重某一個特殊的祭儀。因爲不同儀式有不同目的，涉及的世俗性制度、超自然力量也不盡相同。因此，只有從整體性的角度出發，才易發現不同儀式的異同。②雖然調查研究重點是祭儀，但基於人類學整體觀 (holism) 的精神，必須把祭儀放在社會文化脈絡中來觀察。事實上這種角度的分析，是傳統人類學宗教研究的一大特色，此處無庸贅言。③兼顧同時限 (synchronic) 與貫時限 (diachronic) 的分析，是 1970 年代以後人類學的一大主流。事實上近百年來，台灣山地社會受到外來社會文化的影響至深且鉅，目前的一些社會現象，其實是傳統社會文化與外來社會文化在歷史辨證過程後的結合表現。因此，筆者認爲有關宜灣阿美族的祭儀研究，不但要比較不同祭儀的異同，以建立一個儀式體系，還要把儀式體系放在社會文化脈絡及歷史過程中來探討。這樣，我們才能期望對阿美族宜灣部落的祭儀有一系統性的瞭解。

在這種研究架構下，至少有三類資料是不可或缺的：①人類學的相關文獻。從一些實際的個案研究中，我們可以學得分析資料的技巧，例如，怎樣將同時限研究與貫時限

研究結合，便是筆者最感興趣的主題之一。再者，有關人類社會中宗教制度的一般性理論探討，不但有助於我們對現象的詮釋，更可以做為我們分析阿美族祭儀資料時，攻錯、對話的基礎。②已有的阿美族文獻。雖然前文中曾給予較為嚴格的批評，但若研究者已有清晰的研究架構，經過詳細的考證，即使是吉光片羽的殘缺資料，也可以做為詮釋時的有力證據，更何況已有的阿美族文獻已累積到相當可觀的地步，亟待耙梳整理。③實際的田野調查資料。以人類學者慣用的田野工作為主，配合前二類資料，發掘有意義且有發展潛力的問題，有系統地蒐集資料，來進行研究工作。

前面已經把宜灣部落的三大類祭儀—歲時祭儀、生命儀禮、巫師及相關祭儀—分別做了簡單的描述。事實上，這三大類祭儀並不能代表宜灣部落自創社以來的所有祭儀。舉例來說，自從接受基督宗教以後，增加了一些宗教活動。其中比較重要的有：天主教徒於每周日在天主堂舉行的彌撒，長老會在同一天於教會舉行的禮拜，至於安息日會亦有禮拜活動，只是時間定在星期六，地點則在其佈道所。除此之外，教友之間還有家庭式的團聚、讀經等宗教活動。不過這些宗教活動雖採用阿美拼音文字翻譯而成的聖經及讚美詩歌，但原則上以教會當局統一頒佈的儀式來進行，屬於阿美族固有特色的成分可能較少，因此這類祭儀暫時不在蒐集研究之列。其次，有些祭儀或由於篇幅限制（如乞雨祭、乞晴祭等祈福驅邪的祭儀），或由於資料還不夠完整（如占卜），相關的資料暫時都不包括在本報告中。即使如此，本報告中的資料已相當可觀，可以對各類祭儀的存續狀況做一個初步的鳥瞰。

我們先由歲時祭儀談起。以與生產活動有直接關連的歲時祭儀為例，不論狩獵、捕魚、農耕方面的祭儀，都與部落內的經濟生活息息相關，而部落內的經濟生活，主要又受到部落外大社會的影響。以農業祭儀為例，早期以山田燒墾小米種植為主，整個歲時祭儀都環繞着小米的生長過程而展開。然而當日據後期改採水稻耕作後，小米種植逐漸衰微，與之有關的祭儀也跟着消失。狩獵漁撈方面的祭儀也有類似的情形。

至於與生產活動沒有直接關連的歲時祭儀，其消長變化某種程度裡呈現出部落內居民對傳統及外來文化的相對態度。舉例來說，新年祭 ilisin 除了 1956 年—1960 年停止舉行外，每年都有舉行。雖然其儀式內容也受到外來因素影響而有些變化，但其能延續至今，意味着阿美族人對“傳統文化”並未完全丟棄，而由 ilisin 的歷史回溯，更可看出不同時期外力影響的痕跡，逐漸塑造成目前 ilisin 的舉行型態。這種不同時期外來因素的影響，由井神祭儀 misatfon、陽曆元旦 kasiwgacan、聖誕節 krismas、農曆春節 pafilog 的被重視情形，也可以看出一些端倪。例如日據後期 misatfon、kasiwgacan 被隆重舉行，顯示日本政府長期統治後的影響，這種影響甚至延續到光復初期。然而，1950 年代起基督教傳入後，聖誕節的重要性取代了井神祭與陽曆新年，這與當時皈依

基督宗教的熱潮頗相配合。至於人口大量外流後，納入台灣大社會的情形日益明顯，與漢人的接觸也日漸深廣，陰曆春節的重要性又有取代聖誕節的趨勢。

其次談有關個人的生命儀禮。這類儀式的共同特色是：與個人的生命過程有關，本質上持續性也較強。整體來說，這類儀式除兒童始裝禮之外，呈現的面貌是：自創社迄今都有這種儀式，但不同階段有不同的舉行方式。若更進一步說，不同生命儀禮性質不同，與其它社會制度的相關性質也不同，因此在歷史過程中變化的情況也略有差別。以個人的命名、改名為例，牽涉到的主要社會羣體是家庭（或更高的親屬羣體），所以部落內的各家庭間有差異性存在。舉例來說，目前的小孩有些有三個名字（漢名、阿美名、教會名），有些只有兩個，有些只有一個，這可以看作是名字持有者（或其親人）對阿美族傳統及外來文化的不同態度。

至於婚禮和喪禮，在各時期皆有當時的流行型態。這種型態與當時的社會文化體系有密切的關連。以婚禮為例，早期以從妻居為主要型態時，主要是由女性擔任家長，但隨着父系家庭的比例日漸增多，婚禮型態也有某種層面的對應改變。

就大體上看，婚禮喪禮的變遷，與家庭等親屬羣體的變化有較密切的關連。相對之下，男性成年禮就與年齡階級組織的變遷相關性較高。簡單地說，在變遷的趨勢中，傳統的部落意識在消弱中，年齡階級組織的功能也逐漸弱化。而呈現在成年禮方面，雖然持續到最近，但部落中的人普遍承認：訓練的過程已簡單、輕鬆了很多。長此以往，若年齡階級組織一旦完全解體，則年齡組的命名、改名也就不免隨之消失。

在個人生命儀禮中，需要特別說明的是兒童始裝禮。據瞭解這個儀式在以小米種植為主的時期，每年定期於除草期正式展開之前由家中有 5、6 歲左右兒童的家庭個別舉行。從其儀式內容來看，其目的固然有慶祝脫離幼兒期進入少年期的含意，但此種含意恐怕是由慶祝小米已經長大而延伸出來。因此當小米不再種植時，便跟着不再舉行了。

以上的討論重點有三：①與生產活動有密切關連的歲時祭儀，其消長受各時期經濟活動的直接影響，變遷的速率最為快速。②與生產活動沒有直接關連的歲時祭儀，除了 ilisin 是部落原有的習俗外，大多是外來文化的影響。而各時期此類歲時祭儀的消長，與當時受到何種外來文化的影響最強烈頗相契合。③個人生命儀禮方面，除了兒童始裝禮與小米種植有緊密相關，因而在停種小米後也跟着消失外，其他的傳統儀式大多沿續至目前。但各時期的舉行方式，受當時社會文化體系的支配甚大。

談到這裡，不可避免地要觸及宗教變遷的問題。由前文中已多少可以看出宗教變遷是宜灣阿美族歷史發展中的一大事件。這方面的變遷有待另文探討。此處只稍微介紹一下宗教變遷後的鉅大影響。簡單地說，宗教變遷之後，各個教派的教會當局可以透過傳教人員影響祭儀的存廢與否，以及各類祭儀的舉行方式，這是宗教變遷對祭儀的直接影

響。在社會體系方面，各個教派都有當地的教會組織，每周至少有一次的教堂禮拜（或彌撒），教友關係也成了一種重要的社會關係。在文化體系上，因基督教義的引入，使原有的文化體系產生巨大的影響，再加上教會當局使用羅馬拼音文字，也可能和日本政府及國民政府推行的教育制度一樣，使阿美族的文化體系有顯著的改變。

在 ilisin、婚禮、喪禮的舉行上，已可以看出接受西洋宗教後的巨大影響。而這種影響在有關“其它驅邪祈福的祭儀”的消長上，更是扮演最大的影響。以與 Cikawasay 有關的祭儀為例，變化最明顯。事實上基督教傳教之初，年青人入信的主要動力來自對外在世界的嚮往與好奇，而傳教人員正好帶來這方面的訊息，但對年紀較大的人而言，入信的原因却大多是因家人生病，原來的 Cikawasay 久治無效，嘗試基督教後痊癒而入信。因此，早期基督教派的傳教人員被當地人視為另一派的 Cikawasay，甚至目前一些年齡較大的信徒，仍然沒有改變這種看法。

由此來看，思想方面的改變甚為不易，即以今日而言，雖然早已不種小米，也不再舉行相關的儀式，但這並不意味說相關的信仰已完全消失，事實上許多老人仍相信小米是有靈魂的。這種信仰似乎尚未被基督教義完全取代，這恐怕是許多儀式中，許多不同文化來源的儀式內容綜合在一起的主因。不同文化來源的概念、價值，又是如何組合在一起的？如果再考慮有些人信仰基督教比較虔誠，有些人則否，那麼文化體系及社會體系的互動關係就複雜了。如果只就其它驅邪祈福的儀式來觀察，有三點值得提出來說明：①原則上教會當局不允許有濃厚傳統巫術（或宗教）色彩的儀式內容存在。但不同教派的态度不盡相同，大致上說，天主教較能容忍，長老會次之，安息日會最嚴格。②在教會的干涉下，原由年齡階級組織執行的部落性的驅魔祭、驅蟲祭、驅飢祭都不再存在，但是乞雨祭、乞晴祭仍存在，這是因為教會認為後兩個儀式比較可以容忍，還是因為天候方面的變化至今仍乏足夠的科技來控制？尚有待深入查證。③相較之下，屬於家庭性的房屋落成禮、治病儀式、家庭驅蟲祭，目前仍有些家庭在做，但有些信仰較虔誠者會斥之為“迷信”。更重要的是，教會當局並不贊成這些儀式存在，所以其未來變化恐怕不樂觀。

以上只是很粗略的一個觀察，深入的分析尚有待更豐富的田野調查資料整理完成後，參酌人類學理論，阿美族已有文獻，來進行進一步的討論。