

cmchao / March 04, 2019 08:59AM

[親愛的祖先，或懲罰的祖先？](#)

親愛的祖先，或懲罰的祖先？

2019.02.25 田野反思田野工作阿美族

作者：李宜澤

\* 以下文字摘自《[上反田野：人類學異托邦故事集](#)》中的〈「跟老人家出發，帶年輕人回來」：記憶復返的村落歷史調查〉

二〇一八年三月起，我協助L村的社區發展協會以及部落頭目長老們，承接縣政府原住民行政處的「L村船祭儀式調查研究」委託案。之所以參與這個計畫，一方面想要將曾經在L村進行過許多年研究的紀錄加以整理，另外一方面是為了村落長輩們的期待與鼓勵，把漸漸受到現代生活影響而不被年輕人熟知的儀式記錄整理起來。為了了解船祭過程的歷史變遷，我參考許多不同年代的儀式紀錄，也看到相隔八十年的口述神話之間的連續性。

古野清人於一九三一年記錄了阿美族神話中男孩馬丘丘（Maciuciu）因為撿柴不慎漂流而被拘禁在女人國，受到大魚薩音音（Sainin）拯救才回到美崙山下的村落。然而他回鄉後已從少年變成了蒼蒼老者，於是與救他脫離女人國俘虜的大魚之間約定，每年要向海邊獻祭五隻豬、五塊白色圓形Muking（阿美族進行重要祭典使用的大型糯米糕），以及五串檳榔，紀念這個漂流重生的過程。而在二〇一八年記錄年齡階級的口述歷史時，L村頭目告訴我，年齡階級的訓練總是要男孩們賽跑到當初馬丘丘與大魚薩音音立下約定的地方……

這個與神話「相逢」的故事，讓我感受到阿美族少年也在歷史浪潮漂流中，藉由儀式活動「成為馬丘丘」。然而，令我始終困擾的是，關於祭儀，儘管我與L村的長老們都有許多懷念之情，但對於同樣是阿美族的T村，也是我博士論文的主要田野地，祭儀卻帶來排斥與疑惑之情。為何我所喜歡與想念的過去經歷，為何會在另一個時空被族人「刻意」遺忘？

#### 2008船祭之一

這是同一族群嗎？思考兩個變遷中的阿美族田野

在同一個田野裡待久了，原本特殊的生活感受會變得理所當然，甚至會把某些現象視為文化差異，而忽略其背後可以思考的歷史與政治議題。這時候，另一個田野位置或許可以讓人重新打開視野。於是，[不同於碩論時我所仰賴的L村，]博士論文的田野地點，我選擇了花蓮南部淺山地區的阿美族T村，以該社區正在進行的有機農業轉型以及自然資源治理，作為研究題材。帶著對南勢阿美文化熟悉的「殖民現代感」，走進六十石山山腳的T村時，我重新感受初入田野的「文化震撼」。最直接的差異來自農村地區生活與都市化區域的物資條件：如果L村的感覺像是《成為日本人》裡日治時期示範村落的景象，T村印象更接近戰後五〇年代人類學者在部落看到的物質匱乏狀態。但兩個田野的對比不止於此。日常生活習慣方面，在南勢阿美族群或馬太鞍、太巴壠等地處處可見的日治時期生活遺風，比如講生活日語、觀看日本電視頻道，或者喜愛日式風格的建築裝飾等，在T村都不曾出現。在與漢人客家農戶長期互動及對外溝通的需求下，除了阿美族語，老人家較多使用的是台語。在L村，如果老人家不知道如何用中文解釋傳統活動，會用日語記音說明；T村的老人家反而會直接切換成台語解說。甚至某些特定疾病以及農務活動後常見的筋骨痠痛，T村阿美族人多半前往離村落較遠的關山鎮尋求中醫或者跌打師傅醫治，而不是在鄰近的富里街上找西醫就診。

T村是日治後期才形成的移居型部落，部落組織綜合了秀姑巒與海岸阿美的年齡階級特色，但為了換工和農務活動的需求效率，年齡階級領導者的實際影響力高於傳統認知上阿美族年長者代表的「老人政治」。在T村，中年男性形成的「工班」是主要的集體勞動單位，並在部落成為公共事務的帶領者。曾經有位務農長老因為不滿工班在部落申請有機認證過程中，決定將他放在山區農場工作木屋前的農業資材，另外包裝收集。這位務農長老不配合工班的決定，還在過程中說出「無聊工班！」這樣的斥責。村人們知道了這個衝突，不但沒有支持曾經擔任過教會長老的老農，反而為工班的堅持喝采，還常在之後面對工班為部落工作的「打擾」時補上一句：「無聊工班，厲害他們！」這樣的稱呼後來竟然變成T村在公共活動時的口頭用語，用來向外宣稱為了有機轉型而堅持的驕傲。這個看來「由下而上」的村落意見表達方式，即使在已經被現代選舉文化浸透的L村，也很難看到。從一九六五年以來接受基督教信仰，T村是鄰近阿美族村落中最早有專任牧師與教會會堂的部落；又因為與當地客家農戶學習大量種植金針這種現金作物，農業活動仍為部落的主要經濟來源，並且透過有機轉型推動「產業宣教」概念，產生了結合地方產業與宗教信仰的社區發展方向。多年的努力下，T村在幾年前成為阿美族（甚至全台灣原住民地區）中少數，全體社區都通過國外有機認證的部落。這些跟隨著現代國家與社區意識的發展過程，和L村在戰前已經捲入殖民現代性的日式遺風，時間上看來好像有所差異，卻都可以看作是阿美族人面對外來影響時的多重認同以及自我轉變。

受到基督教信仰的影響，T村許多傳統祭儀相關活動遭到禁止、淡忘，或轉變為符合教會的宣教立場：豐年祭活動要改名為豐年「節」、曾經用來聯絡年齡階級感情的豐年祭前宣告活動MialankoBah'（找酒喝），也因為考量到有宣傳飲酒習慣之虞，而被教會禁止了將近四十年，直到二〇一六年的豐年節活動才在傳統文化復振的需求與氛圍下，被提出來討論是否恢復舉行。相對於L村，在T村最令我驚訝的不同之處在於對Sikawasay的負面印象，甚至害怕的言論：「『卡哇賽』脾氣不好會害人」、「常常把東西變不見，或者把檳榔丟到人的身體裡讓人生病」、「以前做這些『卡哇賽』的家族都沒有好下場」等等。這和我在L村感受到的，村人不斷表達對祖先的想念和Sikawasay長輩們的溫暖照顧，形成強烈的對比。當我在T村聽到這些評論時，反思我在不同村落聽到的，同樣是對Sikawasay表示「害怕與維持距離」的警告，多半來自自己轉宗為基督教信仰型態的村落。於是我心中的疑問延伸為：究竟是因為Sikawasay令人害怕與要求過於嚴格這樣的傳說，讓村人轉而接受比較「符合」現代化生活型態的基督宗教？還是基督宗教的信仰「妖魔化」了村人看待傳統巫祭司的方式？或是有其他的解釋方式？反過來說，我又該如何回頭思考L村生活裡時時刻刻存在的祖先意象，以及與神靈溝通的各種企圖呢？

## 2008船祭之二

「親愛的祖先」還是「懲罰的祖先」？Bace'bage'va的觀點

帶著前面的疑惑和想念，我回到碩論時期的L村繼續進行田野。一方面想要延續碩論時期思考的問題，另一方面也透過時間的間隔，比較將近二十年的時間差，在田野活動中會看到什麼不同的東西。田野經驗的對比透過時間的發酵，產生角色轉換與不同觀點間的對話，也會反思不同田野所見背後的意義。如果博論的田野研究是修成正果的戀愛，那麼碩論的田野大概就是未完成的初戀吧，而初戀魔咒就是，你在之後的研究人生每一次出現相似場景時，都會把「初戀的回憶」拿出來對比一下，思考自己到底有沒有做錯什麼？我也開始質疑，針對同樣的傳統文化活動，什麼才是認識一個田野的「真實處境」？是否我所感受的田野只是自己受到特殊照顧之後，片面又一廂情願的理解？當訴說的生命經驗只能與一地有所呼應，我們能夠建立「普遍」的人類學觀點嗎？

就拿田野中的照片與檔案紀錄來說，田野時間的延伸，使得收集田野紀錄照片或錄影材料這項行為，產生了不同的意義。碩論時懵懂地認定把自己在田野過程中拍攝的照片和影片，拷貝一份給被研究的對象，是田野工作裡應有的禮節。當時研究做的是傳統信仰與當代喪禮儀式，拍攝內容都是喪禮的活動。某次我把喪禮過程的影像拷貝，帶回去給經歷儀式的田野家庭「留念」，進門說明來意之後，喪家的臉色就變了，一直跟我說他們不想再看到這個影像，也不要再問他們關於過世的阿嬤的事情□□讀者大概會覺得，哪有像我這麼白目的人？誰會想要再看喪禮的活動影像呢？當時我是也這麼對自己解釋。但隨著在田野時間久了，我發現，如果過世者的家族仍然有長輩是Sikawasay身分，家人對於喪禮儀式的影像會處之泰然；反之，如果曾經有長輩擔任過、但現在不想跟這個身分有「關係」的家庭，或者已經轉變信仰的家庭（轉宗為基督宗教的家庭大概就不會邀請巫祭司來領導喪禮活動），對於喪禮的影像就會比較排斥。這個「發現」乍聽非常簡化，卻讓我意識到，對於田野現象的理解，不是身在其中就會有相同感受這麼簡單。因為現代化情境的擴大，以及儀式時需要親族支持的變化，即使是阿美族人自己也可能會想要「迴避」或者「逃離」那些他人看似習以為常的「日常生活」。

要如何在日常生活中與祖先保持「安全距離」？這就這需要進一步了解阿美族祭司以及家人常會使用的一種說法：Bace'bage'va。Bace'va的字面意義是「騙人」，但也有「慢慢來」的意思；引申起來就是「嘗試一下，不要太快完成」的感覺。如同Vayi說的，「就像是蹲下來很久之後，站起來要慢慢地，不然可能會暈倒。」所以，祭拜祖先過程中有許多禁忌與注意事項，其實就是一種自我保護的程序，而這也會時時出現在L村的各種儀式日常之中。因此，作為Sikawasay的家人，要隨時注意與祖先神靈的「距離」，以免「親愛的祖先」變成「懲罰的祖先」。Sikawasay的儀式活動都與kawas（神靈）在一起，因此生活中有許多衍生的禁忌。家人們常常要記得把家裡的碗盤跟Sikawasay長輩使用的分開。Sikawasay從儀式活動回到家裡時，就要「Bace'bage'va」，透過許多層次「慢慢進到家裡」；先在家屋院子裡的香蕉樹旁用向東的香蕉葉拍打頭肩，驅除跟隨回家的kawas。如果是從喪禮活動回來，進家門前還要拿一把廚房爐灶的草木灰灑在門口，家人還要拿一根釘子，讓Sikawasay長輩向釘子吐一口口水，再把它丟到屋子的左側之後，才能跨過草木灰進到家裡。在家中要對儀式現場帶回來的祭品行過謝禮，才能夠讓家人食用。如果沒有注意到這些禁忌，就會因此受到祖先或神靈的懲罰而身體不適。

1953年船祭的歷史照片。是部落裡第一張有關這個活動的照片。

我曾經從村中老人家的談話中聽過一個極端的例子。在花蓮大橋還沒有蓋好的時候，村落族人都要涉水到對岸的鹽寮淺山一帶做農放牛。一位Sikawasay的Ina和先生有次想趁颱風來襲、溪水暴漲之前，把對岸的牛牽回來。沒想到在回程渡溪的過程中，牽牛的先生因為水流太急，連人帶牛被淹入溪中，等到在出海口找到時，已經不幸身亡。傷心過度的Ina不顧自己才剛從Sikawasay的禁忌活動中脫離不久的身分，抱著身亡的先生，在岸上等待村人的救援。這個看似人之常情的反應，其實觸犯了身為Sikawasay絕對不能碰觸死者屍體的禁忌。這位Ina沒多久就重病去世，連帶

這個家族也從原來頗為安定的經濟狀態，到後來轉趨衰落。村落長輩說，家族裡面要有人來接替這個Ina的身分，祖先能夠繼續被祭拜，家裡才會好起來。不過受到這種「懲罰」的打擊，這個家族沒有人願意出來承擔這個責任，後代也幾乎都搬離村落了。

不只是在巫祭司的家庭，在村落裡的口傳經驗裡，這種禁忌是年齡階級晉階Marengreng賽跑活動時「不能跑第一」的傳說。八年一輪的年齡階級晉階儀式，是南勢阿美部落共同的大事。晉階少年會在豐年祭之前一個月進行野外求生活動，接受捕鳥與採集的訓練，最後必須從部落賽跑到海邊，再以海水清洗雙腳並投擲驅邪的Benen（芒草矛），作為完成年齡階級訓練與晉階的要求。然而，每個參與的青少年都被家長諄諄告誡：儘量跑快，但不要跑第一；「祖先會嫉妒驕傲的人」，對自己不好。但賽跑總是有人跑第一呀，怎麼辦呢？長輩說，快到終點的時候記得先繞到旁邊，不要一下衝到底，「去散散步，不要太快完成」，這樣比較好。但到了當天，賽跑隊伍最後、抓著白色公雞要處罰落後者的長老追上來了，有些年輕人就忘了提醒，直接衝到終點。不同年齡階級的幾位長老都說，當年跑到第一的階級伙伴中，的確有幾個過世得比較早。從身為巫祭司本身的禁忌，到賽跑的驕傲禁忌，種種都反映出族人日常的態度裡，必須理解與祖先「接觸」的危險性，且務必小心謹慎。我也因此設想，那些有機會接觸基督宗教而想要脫離Sikawasay這個傳統信仰的家庭，甚至整個社區，是如何快速地轉變原來的信仰：祖先給族人帶來保護，但太過靠近祖先也會帶來危險。「親愛的祖先」帶來與他們同在的叮嚀，但忘記與祖先太過靠近的危險時，「懲罰的祖先」將讓人難以招架。

「我想把以前的資料都找回來。你們寫比較不會有顧慮！」

參與、甚至談論祭儀活動，需要小心翼翼，或者從「試試看」開始，不可橫衝直撞地一頭栽進主題；但就連我自己有時也會忘記這個要求。L村大約在十月初左右會舉行兩年一次的Taladuas（祭祖活動），但確切舉辦的時間則需要等巫祭司團與頭目確認。距離祭典還有兩個多星期的某一天，我想早點確認何時舉行，以便向準備參與的同學說明，於是直接詢問家族裡的大哥：「Vayi有說什麼時候會開始舉行Taladuas嗎？」年長的大哥放下酒杯，眼神閃爍環視四周之後，緩慢地說：「喔，對啊，捕魚的活動快要開始了。」然後繼續喝酒。我滿臉問號，沒得到答案，只能「毋忘再舉」繼續閒聊。隔天再到阿嬤家，我忍不住問昨天為什麼要提到捕魚，不是連正式儀式都還沒開始（就要準備吃魚活動了）嗎？大哥看我還沒領悟的樣子，只好解釋給我聽：

—就是Bace'va的意思啊！如果現在就直接講，但是我們都還沒準備好，那祖先會說「喔，已經要開始囉！」全部都跑下來，這樣對我們很不好。所以雖然大概知道什麼時候要辦活動，但是我們都不能講。

—那為什麼還故意說捕魚呢？

—捕魚就是不一樣的事情啊！我們這樣講，祖先才不會想到是要辦（給祂們）的活動。祂們會說「喔，原來是他們要去抓魚，還沒還沒！」這樣我們才不會Mangudo（不好意思）！

耆老訪談，指出儀式活動地點的不同，以及老照片中的自己。

祖先給予保護，需要時時呼喚他們；但祖先也是嚴厲的，如果沒有注意禁忌、保持該有的距離，會帶來懲罰，讓家族受到傷害。在日常生活裡，這種感覺除了影響具有巫祭司背景的家庭後人繼續參與祭儀的意願，也讓傳統活動成為「有靈」的禁忌。過去由各家族執行特定祭儀，現在剩下只有巫祭司「不得不上路」的禁忌。當代傳統祭儀記錄之所以困難，除了每個家族都有面對「重啟」儀式的顧慮，還在於大家多半不願意「承認」自己家裡傳承的是哪個祭儀，以免被村人指指點點。也因為如此，許多祭儀內容沒辦法公開談論，更不用說深入記錄。誰能在這種情形下，不在意禁忌（或不在意禁忌對自己）的影響而接近儀式？答案是外來的研究者。在許多儀式活動裡，多半會看到L村人之外的研究者參與儀式和記錄；比起村人，研究者沒有「祖先禁忌」影響的考量，而有了較高的自由度。L村因為具有相對完整的歲時祭儀，戰後累積了大約十幾位外來研究者的學術研究成果，其中至少包括五份博士論文（研究者的學術機構來自美國、英國、日本、中國大陸，以及台灣）、七份以上的碩士論文，以及無數的文化介紹專書與媒體報導。村人們似乎相當習慣在祭儀活動時會有外來的研究者出現，但也常常抱怨這些研究所做的紀錄「都流落在外」，沒有貢獻給部落留存。

近幾年，在身為前縣議員的頭目、現任鄉民代表以及村長的努力爭取之下，鄉公所取得經費，在部落集會所牆上繪製了巫祭司團體像，並在會所旁豎立起表現年齡晉階Palunan（船祭）儀式的水泥塑像。然而，「部落意象」型態的工程建設雖然讓部落引以自豪的傳統活動「具象化」，卻沒有可搭配的軟體內容。當花蓮縣部落文化資產案件開始徵件，我和另一位以L村為博論題材的學界朋友C，自告奮勇地接下了縣政府原行處提出的「L村船祭儀式調查研究」委託案，從研究者轉變為受委託人。由部落的社區發展協會為承接單位，頭目與村落發展協會理事長（也是身為阿美族人的村長）為計畫共同主持人，進行對年齡組織晉階船祭的儀式記錄，並為五年後進行的下一次年齡階級訓練活動做準備。身兼發展協會理事長的村長參與討論時，提到他對部落需要文史紀錄的感想：

我想把以前的資料都找回來，包括你們寫的（看著我和C）！你們可以把之前所有人寫的都找回來。我們的年輕人都在外面，就算會寫，跟祖先說話有點「距離」。你們寫比較「不會有顧慮」！

\* \* \*

芭樂小編按：

已被當地人接受的人類學家，是局內人又是局外人的雙重身分，竟然也有意想不到的優勢。當族人因為擔心觸碰禁忌，卻又有保存儀式文化的志向之時，人類學家被耆老寄託願望，而努力保存文化的擔綱者。其實，這篇文章還有提到許多經典的田野練習題。更精彩的全文，還是要買書才看得到。

本文採用 創用CC 姓名標示-非商業使用-禁止改作 3.0 台灣版條款 授權。歡迎轉載與引用。  
轉載、引用本文請標示網址與作者，如：

李宜澤 親愛的祖先，或懲罰的祖先？(引自芭樂人類學 <https://guvanthropology.tw/article/6702>)

---