

論二十一世紀初花蓮地方風物傳說採集成果的學術價值ⁱ

彭衍綸ⁱⁱ

摘要

隨著民間文學的重視，本土意識的強調，台灣各縣市以往較零星的民間文學採集，自 1990 年代之後即更為積極、系統化，其中位於東台灣的花蓮縣亦未缺席，時至二十一世紀初期，成果已陸續呈現，前端採集成果的具備，方能發展後續的研究。本文的撰寫即旨在論述花蓮地區，於二十一世紀初期的民間文學田野採集成果，特別著重於地方風物傳說採集成果學術研究價值的闡述，具體而言，包括：（一）傳說情節流傳軌跡的獲得比對；（二）人物、風物傳說圈的重構築；（三）風物傳說產生途徑暨流傳局面的新擴展；（四）族群生活文化影響傳說內涵的再印證；（五）地理風水之說附著風物的習見；（六）依附風物編造傳說可能性的省思；（七）地方民間文化傳承人的發掘。

關鍵詞：台灣民間文學、田野調查、花蓮、地方風物傳說

ⁱ 感謝二位匿名審查人不吝指正，惠賜寶貴意見，特申謝忱。本文為國科會專題研究計畫 100 年度「花蓮地區地方風物傳說採集與考察（NSC 100-2410-H-259-047-）」、101 年度「花蓮地區地方風物傳說採集與考察（II）（NSC 101-2410-H-259-060-）」部分成果發表。本文第二節改寫自〈關於花蓮民間文學的採錄與研究〉一文，該文於 2021 年 12 月 3 日的「2021 年第二屆屏東學學術研討會：地方學的形塑與發展」宣讀；第三節改寫自〈發現臺灣後花園的奇想世界——關於花蓮地方風物傳說的田野踏查成果〉一文第三節，該文於 2019 年 11 月 16 日的「漢學與東亞文化國際學術研討會（金門場）」宣讀。

ⁱⁱ 國立東華大學中國語文學系教授

來稿日期：2023.01.12，通過刊登：2023.09

On the academic value of the collection results of local scenery legends in Hualien at the beginning of the 21st century

Peng, Yen-Lun*

Abstract

With the pay attention to folk literature and the emphasis on local awareness, the sporadic collection of folk literature in various counties and cities in Taiwan has become more active and systematic since the 1990s, and Hualien County in eastern Taiwan is not absent. By the beginning of the 21st century, the achievements have been presented one after another, and those who have gathered into a book, Including *Taiwan Hualien Amis Folktales*, *Taiwan Hualien Seediq Folktales*, *Hualien Hakka Folk Literature Collection*, *Hualien County Folk Literature Collection* (1) and (2). In addition, there is also a paper on the results of the NSTC's research project "Discovering the Fantastic World of Taiwan's Back Garden : Field Research Results on local scenery legends in Hualien".

The availability of the front-end collection results will form the basis for the back-end study work, and then follow-up research can be developed. The purpose of writing this article is to discuss the field collection results of folk literature in Hualien at the beginning of the 21st century, especially focusing on the elaboration of the academic research value of the collection results of local scenery legends in Hualien. Its value not only provides legend theory and field investigation The mutual verification of practice has expanded the research situation of Hualien local scenery legends. Specifically,

* Professor, Department of Chinese language and literature, National Dong Hwa University

including: 1. Comparing the Trajectories of the Spread of the Legendary Plot; 2. Reconstructing the circle of legends of characters and scenery; 3. New expansion of the generation and spread of local scenery legends; 4. Reconfirmation of the influence of ethnic group life culture on legendary connotation; 5. The common of theory of Fengshui attached to the scenery; 6. Reflective thinking on the possibility of fabricating legends attached to the scenery; 7. Excavation of the inheritors of local folk culture.

Keywords : Taiwanese folk literature, Field investigation, Hualien, local scenery legend

一、前言

民間文學來自民間，貼近民間，流傳於不同的地區、族群，透過時間的洗禮，世代積累民眾的記憶、情感、想像等等，因此可以反映一個地區、族群的人民思維和情感，甚至期望，亦是一處地方民間文化的代表。民間文學又稱「口傳文學」，主要特徵之一「口傳性」，說明民間文學形成、流傳的途徑與口耳相傳難脫關係。因為依靠口耳相傳發展而成，所以田野調查工作十分重要，一旦錯過采集機會，便極易遺失珍貴的民間文化資產。

隨著民間文學的重視，本土意識的強調，或許尚有受到對岸始於二十世紀八〇年代民間文學普查的影響，台灣各縣市以往較為零星的民間文學采集，自 1990 年之後，則更積極、系統化、科學性。經過多年的進行，已累積豐碩的成果，僅就民間故事方面，各縣市即發行合計超過百冊的采集成果出版品。而位於台灣東部，舊稱「洄瀾」的花蓮，在這時期的民間文學采集行列中亦未缺席，時至二十一世紀初期，成果已陸續呈現，其中集結成冊者，包括針對特定族群蒐錄的《台灣花蓮阿美族民間故事》、《台灣花蓮賽德克族民間故事》、《花蓮客家民間文學集》，就全區閩客族群為主進行調查者，《花蓮縣民間文學集（一）》和《花蓮縣民間文學集（二）》。此外，尚有主題式計畫的執行，如 2011 年 8 月至 2013 年 7 月，國家科學委員會（今「國家科學及技術委員會」）的專題研究計畫「花蓮地區地方風物傳說采集與考察」執行後的成果論文發表：〈發現臺灣後花園的奇想世界——關於花蓮地方風物傳說的田野踏查成果〉。

前端采集成果的具備，建構後端考察工作的基礎，自此方能發展後續的研究。本文的撰寫即旨在論述花蓮此一地區，於二十一世紀初期的民間文學田野采集成果，特別著重於花蓮地方風物傳說采集成果學術研究價值的闡述。

二、口傳洄瀾，里巷春秋：二十一世紀初期花蓮民間文學的采集成果

二十一世紀初期，關於花蓮民間文學的采集成果，主要呈現如下：

（一）《台灣花蓮阿美族民間故事》（2001）

由金榮華整理，新北（原台北縣）的中國口傳文學學會於 2001 年 10 月出版，源由於當時任教於中國文化大學中國文學系的金榮華，帶領組員在花蓮縣進行的阿美族民間故事采集。實際的采集有三個時程：1988 年、1996 年初、1999 年 4 月，從 1988 年至 1999 年，跨越了十一、二年的時間。惟計畫的執行主要在 1999 年 4 月，計畫名稱「花蓮縣阿美族民間故事整理計劃」，由原住民委員會補助，采集區域集中於吉安鄉的東昌、南昌、宜昌三村，壽豐鄉的水璉、港口二村，以及花蓮市。書中有言：「采集的地點為吉安鄉的東昌、南昌、宜昌三村，壽豐鄉的水璉和港口二村，以及縣轄的花蓮市，都在花蓮縣的北部。」¹ 事實上，港口村應在豐濱鄉，而非壽豐鄉，故事集中的〈月洞的故事〉（頁 43—44），主述風物月洞，即位於豐濱鄉港口村。再者，花蓮市和吉安鄉確實屬花蓮縣北區，壽豐鄉、豐濱鄉則屬中區。

全書計收錄三十一種故事，² 未再區分神話、傳說、民間故事，然細究內容，僅由篇名來看，其中〈始祖的傳說〉（三則）（頁 11—14）即為神話，〈美崙山的由來〉（頁 7—8）為傳說，可見此處的民間故事乃採廣義，含括神話、傳說、民間故事。

全書在主體的采集故事之前除有工作人員簡歷、相關采集的相片，另有：前言、花蓮縣阿美族簡介、花蓮縣地理位置圖；采集故事之後有二附錄：附錄一、阿美族的習俗和信仰，附錄二、族人感言，二附錄的講述人皆為阿美族人。附錄之後分別為：故事講述人簡介、口譯者簡介、故事講述人近照、主要參考書目、情節單元索引。

¹ 金榮華，《台灣花蓮阿美族民間故事·前言》（北縣：中國口傳文學學會，2001），未著頁碼。

² 由於部分故事有異文，實際則數超過三十一則，所以此處以種類表示，下文的《台灣花蓮賽德克族民間故事》亦同。

每則作品主要載記內容依序為：篇名、采集文本、講述資料、故事情節單元分析，少部分作品有案語說明。

(二)《花蓮縣民間文學集》(一)、(二)(2005)

第一輯由李進益總編輯，第二輯由李進益、簡東源總編輯，花蓮縣文化局於 2005 年 10 月出版。根據李進益所言：

花蓮縣以閩客族群為主的民間文學採錄成果，相較於西部縣市如基隆、台中、彰化、雲林、嘉義等地，顯然地要遜色許多。不過，在胡萬川老師等長者的啟示與指導之下，本校民間文學研究所很榮幸得到花蓮縣政府全力的支援，得以在今年春夏之交推動田野調查工作，經由花蓮縣閩客各界專家、耆老、學者等愛護、關切與提攜，僅就目前即將結集成書的成果而言，可說已是斐然可觀。³

由序文可知，這次調查對象以花蓮縣的閩南和客家族群為主，亦即不涉原住民族群。當時由任教於花蓮師範學院民間文學研究所的李進益，向花蓮縣政府申請「花蓮縣民間文學採錄計畫」，於 2004 年通過，2005 年執行，執行團隊成員為當時就讀花師民間所的博、碩士班學生，其中博士生簡東源為主要執行者之一，計畫成果即《花蓮縣民間文學集》(一)、(二)。⁴

這計畫可謂是有史以來，首次針對花蓮縣閩客族群民間文學進行的田野普查，采集內容主要有散文類的傳說、故事、笑話（可歸於故事），以及韻文類的歌謠、謎語、諺語。在第一輯中對於作品並未有族群的區別，至第二輯則有閩南、客家之分。

³ 李進益，《花蓮縣民間文學集（一）·序三》（花蓮：花蓮縣文化局，2005），頁IV-V。

⁴ 同參見註3，以及訪談當時執行團隊成員所得；成果出版時，花蓮師範學院升格為花蓮教育大學。

第一輯包括民間故事及傳說七則，笑話三則，歌謠十四則，俗諺四十五則，謎語六則，合計七十五則；第二輯包括閩南民間故事及傳說十一則，客家民間故事及傳說五則，客家歌謠八則，閩南諺語十七則，客家諺語九則，閩南歇後語十一則，合計六十一則。二輯總計一百三十六則。

二輯集子在主體的採集作品之前均有：三篇分別由花蓮縣縣長謝深山和文化局局長吳淑姿，及李進益撰寫的序文，接著為凡例、花蓮縣地圖，以及訪談寫真（含採錄工作、標音教學、審查會議等相關相片）；採集作品之後有一附錄：本集（輯）工作人員資料（含講述者、採錄者和整理者、審稿、審訂、工作小組指導教授及總定稿）。

關於這二輯採集作品的呈現模式，經整理及補充如下，可分為三種情形：⁵

其一，故事類，三部分：採集文本的原音記錄、國語翻譯、說明。

其二，非故事類，亦即諺語類、歌謠類、謎語類，二部分：採集文本的原音記錄、說明。

其三，第二輯的客家故事類，二部分：採集文本的原音記錄、說明。

三者差別即在於後二者少了採集文本的國語翻譯，客家故事類（民間故事及傳說）因直接以國語講述，自然無需再翻譯；諺語類、歌謠類、謎語類屬韻文，如直接翻譯成國語文，易失去韻味，有講述內容的說明，在解釋層面即已足夠。由此亦可見民間文學的採錄、記錄，甚至整理，並無法「一視同仁」，需視實際狀況予以調整。

（三）《台灣花蓮賽德克族民間故事》（2007）

由許端容整理，新北的中國口傳文學學會於 2007 年 3 月出版，這亦是一採集計畫成果的呈現，為當時任教於中國文化大學中國文學系的許端容，於 2003 年 8

⁵ 前二情形可參見李進益，《花蓮縣民間文學集（一）·凡例》，頁 VI。

月獲國科會補助的「台灣花蓮泰雅族民間故事採錄與整理」計畫。計畫的源起與前書《台灣花蓮阿美族民間故事》的采集有關。1999 年，許端容參加金榮華教授主持的台灣花蓮阿美族民間故事采集小組，在聯繫過程中，因泰雅族友人邱素貞女士的母親胡春美女士和天祥天主教堂沙神父的引介，⁶ 而分別認識泰雅族太魯閣人，三棧基督教會的李孝誠牧師、和平小學的退休校長程登山先生，在二人的協助下，於 1999 年的 3 月 20 日、7 月 16 日、9 月 8 日和 25 日，進行四次秀林鄉泰雅族民間故事的采集。2000 年 1 月藉由李牧師的講述，於台北市又進行泰雅族民間故事的采集。1999 年、2000 年采集的秀林鄉泰雅族民間故事約有九十則，三十多種，這使許端容對花蓮縣泰雅族有一初步瞭解，因此申請前述計畫。⁷

原計畫名稱為「台灣花蓮泰雅族民間故事採錄與整理」，何以成果出版時，書名變成《台灣花蓮賽德克族民間故事》，許端容曾有交代：

現居台灣花蓮縣泰雅族群屬賽德克亞族，以太魯閣人為大系，另有少數道澤及德奇塔雅人。……2004 年 1 月 14 日太魯閣族正式被政府承認為一個民族，然本書所採故事雖以太魯閣族為多，但也兼採道澤與德奇塔雅族的民間故事，因此仍以《台灣花蓮賽德克族民間故事》為題出版。⁸

由上可知，是基於包含更多的族群支系，所以出版時採取一涵蓋度較大的名稱。

⁶ 沙神父亦為胡女士所引介。參見許端容，《台灣花蓮賽德克族民間故事·前言》（北縣：中國口傳文學學會，2007），頁 1。

⁷ 同參見註 6，頁 1-2。

⁸ 同註 6，頁 9。

許端容得到花蓮當地村長、牧師、長老的協助，工作小組於 2002 年的 8、9 月，以及 2003 年的 2、3 月進行六次密集地采集，⁹ 采集地主要在秀林鄉、¹⁰ 萬榮鄉、¹¹ 卓溪鄉¹² 三鄉，連同 1999 年、2000 年間采集獲得的秀林鄉民間故事，¹³ 合計三鄉十六村的民間故事三百七十一則，歸納整理為一百五十五種，¹⁴ 三百三十三則，區分為神話、傳說、民間故事三大類，其下再分為十五小類。講述者計八十七人，采集以預約方式為主，偶以隨機方式為之。¹⁵

書中神話分為自然天象神話九種，人類、人種、始祖神話十三種，射日、月神話三種，合計二十五種；傳說分為歷史傳說五種，人物傳說二十種，地方傳說五種，動植物傳說十七種，習俗傳說六種，土特產傳說一種，合計五十四種；故事分為動物故事六種，幻想故事三十三種，宗教神仙故事四種，鬼故事十一種，生活故事二十種，笑話一種，合計七十五種。總計一百五十四種。

全書在主體的采集故事之前除有主要工作人員簡歷、相關采集的相片，另有：前言、花蓮縣賽德克族概況、花蓮縣地理位置圖；采集故事之後有三附錄：附錄一、習俗與禁忌，附錄二、靜觀之歌，附錄三、太魯閣流浪的人。附錄之後分別為：講述者簡介、口譯者簡介、講述者照片、參考文獻、故事類型索引、情節單元索引。

每則作品主要載記內容依序為：篇名、采集文本、講述資料、故事情節單元分析，部分作品有案語說明。另有一部分故事類作品則在講述資料後增加故事類型分析一項。

⁹ 采錄時間分別為 2002 年的 08 月 17 日、08 月 22 日、09 月 14 日、09 月 28 日，以及 2003 年的 02 月 22 日、03 月 08 日。

¹⁰ 計有文蘭、和平、崇德、富世、銅門五村。

¹¹ 計有西林、見晴、萬榮、明利、紅葉五村。

¹² 計有崙山、立山二村。

¹³ 1999 年的采錄地計有水源、佳民、景美、秀林四村。2000 年的采錄地點則在李牧師上課的台北市台灣神學院。

¹⁴ 此為許端容於《台灣花蓮賽德克族民間故事·前言》所記數量，惟經筆者統計，全書僅收錄一百五十四種。

¹⁵ 同參見許端容，《台灣花蓮賽德克族民間故事·前言》，頁 1-3。

采集時對於講述人的母語敘述和漢語口譯全部錄音，然後轉換為文字，進行整理、分析。整理時以保有講述人講述內容的真實和所有的文字趣味為原則，僅對冗詞作梳理及填縫式的補述，並不改動任何原有的情節單元。¹⁶ 換句話說，雖然不採原音記錄的方式整理，但基於計畫屬一現代科學性的田野調查采集工作，所以盡量以保持講述者的講述原貌為原則。

許端容曾對采集獲得的故事進行一簡單整體地分析：「泰雅族的傳說故事相較於其他族群的故事，較為質樸、單純，這與泰雅族一直地居重山峻嶺中，且以農耕、漁獵為主的生活型態有關。」¹⁷ 事實上，山地原住民族群由於生活居住環境的形態，文明化的情形較之閩客族群晚，因此尚有機會可以采集到含有初民原始思維的神話，這情形在閩南、客家的生活圈中，基本上是難以見到。

（四）《花蓮客家民間文學集》（2009）

由劉惠萍整理，花蓮縣文化局於 2009 年 5 月出版，這亦是一采集計畫成果的呈現，為當時任教於花蓮教育大學民間文學研究所的劉惠萍，於 2007 年度獲客家委員會獎助的「花蓮客家民間文學採集與整理計畫」，計畫的源起亦與搶救日漸陷入消失危機的民間文學有關。計畫執行時間為 2007 年 4 月至 12 月，主要采集地點為花蓮市、吉安鄉、壽豐鄉、鳳林鎮、光復鄉、瑞穗鄉、玉里鎮、富里鄉，¹⁸ 已超過全花蓮縣十三個鄉鎮市的半數。

計畫共計採訪一百一十九人，能夠講述民間文學作品者有七十人，約占 59%，換言之，十位受訪者中，約有六位可以講述。獲得的作品約有三百三十二則，可謂豐收。所以此書其實僅是部分成果的呈現，祇有六十則作品，其中傳說三十八則，民間故事二十二則，據劉惠萍於《花蓮客家民間文學集·後記》表示，尚有二百多

¹⁶ 同參見註 15，頁 3。

¹⁷ 同註 15，頁 5-6。

¹⁸ 劉惠萍，《花蓮客家民間文學集·後記》（花蓮：花蓮縣文化局，2009），頁 142。

則作品有待日後的整理。

此書在採集作品前有凡例，及花蓮縣縣長謝深山和文化局局長吳淑姿的二篇序文；採集作品之後有二附錄：附錄壹、客語音標對照表（含聲母音標對照表、韻母音標對照表、成音節輔音和聲調符號對照表），附錄貳、本集工作人員資料（含講述者、採錄者和整理者、後記）。

每則作品主要載記內容依序為：篇名、講述資料、採集文本（原述記錄）、注解、文本國語翻譯。原述記錄，亦即原音記錄，並加註四縣腔或海陸腔。

（五）〈發現臺灣後花園的奇想世界——關於花蓮地方風物傳說的田野踏查成果〉
（2020）

花蓮縣占地約台灣總面積的 13%，超過十分之一，縣內有不少為人讚譽「好山好水」的地方風物，但觀察前述四項針對花蓮地區採集的民間文學集子，地方風物傳說的收錄卻十分罕見。《台灣花蓮阿美族民間故事》的地方風物傳說僅有三則；《台灣花蓮賽德克族民間故事》只有五則屬地方風物傳說，納入〈地方傳說〉；《花蓮客家民間文學集》的〈傳說〉採集整理三十八則傳說，地方風物傳說僅有一則；《花蓮縣民間文學集（一）》的〈民間故事及傳說〉有七則傳說，地方風物傳說僅收錄一則，《花蓮縣民間文學集（二）》的〈閩南民間故事及傳說〉、〈客家民間故事及傳說〉分別收錄十一、五則傳說，屬於地方風物傳說者，前者同樣祇有一則，後者則完全未見。

基於此，任教於東華大學中國語文學系的筆者，於 2011 年 8 月至 2013 年 7 月，申請國科會補助兩個年度的「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（II）（NSC 101-2410-H-259-060-）」的計畫執行，並先以自然類風物為對象。後續整理已告一段落，目前先將成果呈現於單篇論文〈發現臺灣後花園的奇想世界——關於花蓮地方風物傳

說的田野踏查成果〉之中。¹⁹

歷經兩個年度的田野踏查采錄工作，主要在新城鄉、花蓮市、壽豐鄉、鳳林鎮、瑞穗鄉、玉里鄉、富里鄉、豐濱鄉等八個鄉鎮市，采集到三十三則有效的傳說文本，其中瑞穗鄉所得最多，計十則。其他鄉鎮雖大多走訪、探詢過，卻無所獲，以致秀林鄉、吉安鄉、光復鄉、萬榮鄉、卓溪鄉等五個鄉鎮未有成果的呈現。

傳述的自然類風物包括：（依北、中、南及跨區排序）

1. 北花蓮

新城鄉的大漢村七星潭、佳林村佳山大小紗帽山和龍尾山、嘉里村三河會流地；花蓮市的民意里美崙山。

2. 中花蓮

壽豐鄉的池南村鯉魚潭、池南村荖溪、水璉村蕃薯寮溪峽谷（含竹林）；鳳林鎮的鳳義里石爺（石）；豐濱鄉的豐濱村拉瓦山（貓公山）、港口村月洞、靜浦村龍洞、靜浦村奚卜蘭島（獅球嶼）。

3. 南花蓮

瑞穗鄉的瑞祥村虎頭山、舞鶴村舞鶴山、舞鶴村舞鶴台地、舞鶴村掃叭石柱、奇美村秀姑巒溪氣象石；玉里鄉的東豐里石公山；富里鄉的羅山村羅山瀑布、豐南村女鬼瀑布。

4. 跨區

秀姑巒溪、海岸山脈。²⁰

總計踏查二十二處風物，類別豐富，包括：山（含台地）、水（潭、溪、瀑布）、

¹⁹ 文原於 2019 年 11 月 16 日，在金門縣，「漢學與東亞文化國際學術研討會（金門場）」宣讀，後收錄於陳益源主編，《漢學與東亞文化研究——王三慶教授七秩華誕祝壽論文集》（台北：萬卷樓圖書股份有限公司，2020），頁 429-452；此文宣讀於研討會時篇幅較長，後收錄於會後論文集時，主要取原文的第二節作為內容，而本文第三節則改寫自原文的第三節。

²⁰ 秀姑巒溪水系衍生複雜，花蓮縣境內大致流經瑞穗鄉、玉里鄉、富里鄉、豐濱鄉；海岸山脈於花蓮縣境內主要分布在壽豐鄉、豐濱鄉。

河聚地、峽谷、植物、石、洞穴、嶼。這些風物部分分布花東縱谷之中的狹長地帶，部分位於海岸山脈東側的海濱地區（壽豐鄉、豐濱鄉），惟無論處於山線或海線，皆具傳說流播於民間。

采集的文本內容，可參見〈發現臺灣後花園的奇想世界——關於花蓮地方風物傳說的田野踏查成果〉一文。

表 1：二十一世紀初期花蓮民間文學採集成果一覽表

（依成果發表時間先後排列）

成果 名稱 項目	《台灣花蓮阿美族 民間故事》	《花蓮縣民間文學 集》（一）、（二）	《台灣花蓮賽德 克族民間故事》	《花蓮客家民間文 學集》	〈發現臺灣後花園 的奇想世界——關 於花蓮地方風物傳 說的田野踏查成 果〉
發表時間	2001 年	2005 年	2007 年	2009 年	2020 年
採錄期間	1999 年 4 月 (1988 年、 1996 年初曾有前期作 業)	2005 年	2002 年 8-9 月、2003 年 2-3 月 (1999 年、 2000 年曾有前期作 業)	2007 年 4 月至 12 月	2011 年 8 月至 2013 年 7 月
採錄族群	阿美族	閩南、客家	賽德克族	客家	不限
採錄區域	吉安鄉的東昌、南 昌、宜昌三村，壽豐 鄉的水璉村，豐濱鄉 的港口村	全花蓮縣	秀林鄉、萬榮鄉、卓 溪鄉等三鄉十六村	花蓮市、吉安鄉、壽 豐鄉、鳳林鎮、光復 鄉、瑞穗鄉、玉里鎮、 富里鄉	全花蓮縣
採錄內容	民間故事 (含神話、 傳說、民間故事)	民間故事 (含傳說、 笑話)、歌謠、諺語、 謎語、歇後語	民間故事 (含神 話、傳說、民間故 事)	民間文學 (含傳說、 民間故事)	地方風物傳說
記錄方式	國語文記錄	原音記錄	國語文記錄	原音記錄	國語文記錄
計畫名稱	花蓮縣阿美族民間 故事整理計畫	花蓮縣民間文學 採錄計畫	台灣花蓮泰雅族 民間故事採錄與 整理	花蓮客家民間文學 採集與整理計畫	花蓮地區地方風物 傳說採集與考察、 花蓮地區地方風物 傳說採集與考察(II)
補(獎)助單 位	行政院原住民委員會	花蓮縣政府	行政院國家科學 委員會	行政院客家委員會	行政院國家科學 委員會

藉由上述不同時期、不同人士進行的花蓮民間文學采集，已獲得一定的成果，在此先提出幾項觀察要點：

第一、 花蓮各族群皆有民間文學，民間文學涵蓋不同類別

花蓮地區的住民主要有三大族群：閩南、客家、原住民，²¹ 《台灣花蓮阿美族民間故事》、《台灣花蓮賽德克族民間故事》分別以采集阿美族、賽德克族（含太魯閣族）的民間故事為主，《花蓮客家民間文學集》以采集客家族群的民間文學為主，《花蓮縣民間文學集》（一）、（二）以采集閩南、客家族群的民間文學為主，〈發現臺灣後花園的奇想世界——關於花蓮地方風物傳說的田野踏查成果〉中呈現的風物傳說，傳述者不局限於任一族群，由此可見花蓮的任何族群皆有民間文學的流傳。再者，《台灣花蓮阿美族民間故事》、《台灣花蓮賽德克族民間故事》分別收錄阿美族、賽德克族（含太魯閣族）的神話、傳說、民間故事；《花蓮縣民間文學集（一）》收錄者包括傳說、民間故事（含笑話）、歌謠、俗諺、謎語，《花蓮縣民間文學集（二）》收錄閩南和客家的傳說暨民間故事、客家歌謠、閩南諺語、客家諺語、閩南歇後語；筆者的計畫以采集地方風物傳說為主；《花蓮客家民間文學集》收錄者為傳說和民間故事，惟這僅是部分采集成果的呈現，尚有其他客家民間文學未整理。²²

整體來看，近二十年來采集獲得的花蓮民間文學，即涵括各種類別，神話、傳說、民間故事（含笑話）、歌謠、諺語、謎語、歇後語、俚語皆有，散文類、韻文類均包含在內，再次證明花蓮民間文學十分豐富。

第二、 記錄方式、索引編製另藏玄機

四項已成冊的采集成果，在文本的記錄方式，主要有國語文記錄、原音記錄二

²¹ 原住民族群包含阿美、賽德克、太魯閣、撒奇萊雅、布農、噶瑪蘭等族。除了原有的三大族群，未來尚有正逐漸形成的新住民族群。

²² 除了傳說和民間故事，尚有笑話（亦可歸屬民間故事）、客家唸謠、俚語、諺語、師父話（歇後語）、令子（猜謎）、歌謠。同參見劉惠萍，《花蓮客家民間文學集·後記》（花蓮：花蓮縣文化局，2009），頁 143。

種，採取原音記錄者以此為主，國語翻譯為輔，便於不諳方言者閱讀。當然，如前所言，非故事類的諺語、歌謠、謎語屬韻文，如直接翻譯成國語文，易失去其韻味，所以不再翻譯。而採取原音記錄，可謂在於強調採集時注重、保存語言內涵。胡萬川曾言：

較為完整的民間文學採集工作，應當盡量能保存包含如下三方面的內容：其一，講述的語言內涵（Texture）；其二，內容文本（Text）；其三，講述情境及相關背景（Context）。

語言的內涵（Texture）對於語言學的研究當然相當重要，但如果因此把這一部分只當作專供語言學研究的資料，那便大錯特錯。在民間文學的範圍之內，歌謠韻語、諺語、笑話等的表現手法、內容情趣，處處都是語言特質的作用（包括聲韻、語調、語法等）。因此不只有些歌謠是難以翻譯的，有些笑話也是如此。

因此民間文學的語言內涵就不只是語言學的問題，同時也是民間文學的「文學」與民俗的問題，是理解民間文學不可或缺的部分。……²³

胡萬川明確地指出，亦是提醒，表示完整的民間文學採集工作，應當保存「講述的語言內涵（Texture）」，而且這工作不僅為語言學，更是相關民俗的問題，是理解民間文學必備的。不同的族群常使用不同的方言，方言中則常寓含該族群的文化，包括常民文化，民俗文化，原音記錄即意在於採集同時，藉此方式能既忠實反映語言狀態，且保留背後寓含的文化。

至於《台灣花蓮阿美族民間故事》、《台灣花蓮賽德克族民間故事》雖非原音記

²³ 胡萬川，〈工作與認知——關於台灣的民間文學〉，《民間文學的理論與實際》（台北：里仁書局，2010），頁168。

錄，卻有文本的情節單元或故事類型分析，並附有索引編製，²⁴ 這其實是一種接軌國際的作法。

「故事類型」概念是由芬蘭的安蒂·阿馬圖斯·阿爾奈教授（Antti Amatus Aarne, 1867~1925）於 1910 年提出，且實際就芬蘭的故事為對象，分類後列出類型五百四十個，予以編號，1 至 299 號為動物故事，300 至 1199 號為普通故事，1200 至 1999 號為笑話，以芬蘭文編寫成《故事類型索引》，創立國際通用的故事分類法。1928 年，美國的斯蒂·湯普遜教授（Stith Thompson）對阿爾奈的索引進行重要的補充和修訂，出版《民間故事類型索引》。之後幾經修訂，於 1972 年出版 *The Types of the Folktale*（《民間故事類型》），建立類型三千三百個。由阿爾奈創立，經湯普遜修訂的故事分類架構和類型編號，為各國民間故事研究者普遍採用，並取二人姓氏的第一個字母為代表，因此稱為「AT 編號」或「AT 分類法」。²⁵

「情節單元」和英文的「motif」有關，「motif」譯作「母題」，看似音義兼顧，金榮華卻認為「母題」容易被誤會成「主題」，也易令人誤以為尚有「子題」，所以提出「情節單元」一詞，這並非「motif」的譯名，而是中文的對應詞彙。「情節單元」，亦即「母題」的概念，是美國的斯蒂·湯普遜教授（Stith Thompson）所提，為此他還編製 *Motif - Index Of Folk - Literature*（《民間文學情節單元索引》）一書，共六冊，於 1955 年出版。²⁶ 情節單元是分析故事內容的單位，一個情節單元就是對一件事情「簡單」而「完整」的敘述，所謂完整敘述則是對一件事情的發生原因、內容和結果都交代清楚。不過，成為情節單元的事件，必須是罕見或神奇的，而不是日常習見。²⁷

²⁴ 前者附錄情節單元索引，後者二種均有。

²⁵ 上述乃參考劉守華，《故事學綱要》（修訂本）第一章〈民間故事的範圍和分類〉（武漢：華中師範大學出版社，2006，頁 9—10）及金榮華，《民間文學概說》（增訂本）第六章〈故事類型和情節單元〉（新北：中國口傳文學學會，2020，頁 214—215）。

²⁶ 同參見註 25，金榮華，《民間文學概說》（增訂本），頁 225。

²⁷ 同參見註 26，頁 219。

金榮華《台灣花蓮阿美族民間故事》、許端容《台灣花蓮賽德克族民間故事》，前者的情節單元即是依湯普遜《民間文學情節單元索引》所用的分類和編號排列；後者因情節單元極多，且認為湯普遜的索引較繁瑣，所以採筆畫分類。至於《台灣花蓮賽德克族民間故事》的故事類型亦即是採取 AT 的分類系統。

金榮華在《台灣花蓮阿美族民間故事》中雖未有故事類型的分類，卻另有相關著作的撰寫，先有以中國民間故事為分類對象的《中國民間故事集成類型索引》，²⁸後又將分類範圍從中國擴及至其他國家，完成《民間故事類型索引》。²⁹他曾言：

故事類型索引是一種以故事結構為歸類基礎的工具書，使用 AT 系統，是因為許多國家的民間故事編目者在使用它，經由它的型號，可以超越各國語文的障礙，取得其他國家同型故事的資訊，有比較寬廣的世界觀。³⁰

所以 AT 分類法的使用確是一種接軌國際的作法，湯普遜《民間文學情節單元索引》的參用亦是如此。

第三、提供後進學子研究材料

透過田野調查採集獲得的花蓮民間文學文本，乃寶貴的第一手材料，這些材料正可提供有志從事花蓮民間文學研究的後進學子。

從二十一世紀的 2001 年開始，迄至 2022 年，花蓮民間文學的研究，特別在學

²⁸ 計二冊：《中國民間故事集成類型索引（一）》，以中國大陸出版的《中國民間故事集成》中的四川、浙江、陝西三省卷本收錄故事為對象，2000 年出版；《中國民間故事集成類型索引（二）》，以北京、吉林、遼寧、福建四省市卷本收錄故事為對象，2002 年出版。二冊均由新北的中國口傳文學學會出版，之後亦均併入金氏晚出的《民間故事類型索引》。

²⁹ 初版三冊，2007 年，增訂本四冊，2014 年，均由新北的中國口傳文學學會出版。除此之外，金氏故事類型索引方面的著作，尚有《中國歷代筆記故事類型索引》（2019 年）、《故事情節檢索》（2022 年），二書亦均由新北的中國口傳文學學會出版。《民間故事類型索引》為跨國民間故事類型的索引，《中國歷代筆記故事類型索引》則屬中國歷代民間故事類型的索引；《故事情節檢索》為《民間故事類型索引》（2014 年增訂本四冊）和《中國歷代筆記故事類型索引》二書合一的精簡本，並增入金氏近年所見的類型故事。

³⁰ 金榮華，《民間故事類型索引（一）·前言》（增訂本）（新北：中國口傳文學學會，2014 年），頁 1。

位論文方面已有一定的成果，而且主要來自當地的大學，花蓮師範學院，亦即後來的花蓮教育大學，以及東華大學。經檢索、統計，計有十四篇論文的研究主題關涉花蓮民間文學，十二篇碩士論文，二篇博士論文。

表 2：二十一世紀初期主題相關花蓮民間文學研究之學位論文一覽表

（依完成時間先後排列）

序號	論 文 題 目	研究生	畢業學校 (學校所在地)	畢業系所	學位 類別	完成 時間 (年)
1	台灣賽德克族口傳故事研究	劉育玲	花蓮師範學院 (花 蓮)	民間文學研究所	碩士	2001
2	宗教與民間文學關係之研究—— 以花蓮青蓮寺為中心	劉予臻	花蓮師範學院 (花 蓮)	民間文學研究所	碩士	2003
3	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	梁文祥	花蓮教育大學 (花 蓮)	民間文學研究所	碩士	2006
4	花蓮地區撒奇萊雅族傳說故事研究	黃嘉眉	花蓮教育大學 (花 蓮)	民間文學研究所	碩士	2009
5	《花蓮縣民間文學集》研究—— 以傳說及民間故事為範圍	方亞蘋	東華大學 (花 蓮)	民間文學研究所	碩士	2009
6	臺灣原住民族血緣婚神話傳說研究	趙御均	東華大學 (花 蓮)	中國語文學系 民間文學碩士班	碩士	2013
7	織布文化與口傳文學—— 以泛泰雅族群為主	曾秋馨	東華大學 (花 蓮)	中國語文學系 民間文學碩士班	碩士	2013
8	花蓮地區山石傳說研究—— 以鳳林、瑞穗、玉里、富里為範圍	劉冠佑	東華大學 (花 蓮)	中國語文學系 民間文學碩士班	碩士	2013
9	宜蘭、花蓮地區石頭公信仰及其傳說 研究	魯 芳	東華大學 (花 蓮)	中國語文學系 民間文學碩士班	碩士	2013
10	花蓮聖地慈惠堂信仰與傳說研究	林新雨	東華大學 (花 蓮)	中國語文學系 民間文學碩士班	碩士	2014
11	口傳文學與部落導覽—— 以太巴塢社區營造協會為例	賴芸貞	東華大學 (花 蓮)	中國語文學系 民間文學碩士班	碩士	2015
12	臺灣原住民撒奇萊雅族民間敘事當 代傳承研究	洪纘育	東華大學 (花 蓮)	中國語文學系 民間文學碩士班	碩士	2016

13	台灣紋面族群遷徙傳說研究	賴奇郁	東華大學 (花 蓮)	中國語文學系 (民間文學組)	博士	2020
14	太魯閣族民間文學復興—— 以花蓮縣秀林鄉銅門村為例	曾秋馨	東華大學 (花 蓮)	中國語文學系 (民間文學組)	博士	2021

事實上，無論是花蓮師範學院民間文學研究所，花蓮教育大學民間文學研究所，東華大學民間文學研究所，東華大學中國語文學系民間文學碩士班，東華大學中國語文學系民間文學組，皆是由原來的花蓮師範學院民間文學研究所演變而來，上述論文全產自於此。

在十四篇論文之中，即有六篇，將近半數，參考上述採集成果，包括：《花蓮地區撒奇萊雅族傳說故事研究》、《臺灣原住民族血緣婚神話傳說研究》參考《台灣花蓮阿美族民間故事》，《太魯閣族民間文學復興——以花蓮縣秀林鄉銅門村為例》參考《台灣花蓮賽德克族民間故事》；《花蓮地區山石傳說研究——以鳳林、瑞穗、玉里、富里為範圍》、《花蓮聖地慈惠堂信仰與傳說研究》參考《花蓮縣民間文學集》。至於方亞蘋的《〈花蓮縣民間文學集〉研究——以傳說及民間故事為範圍》更是直接以前述採錄集子作為研究範圍的論文，但僅選擇散文類的民間文學作品為研究對象，且不包括笑話。³¹

前端採集成果的具備，乃後端研究工作的基礎，若無基礎，研究工作自然窒礙難行。不過，對照採集成果的分量，在研究方面應該尚有不少成長的空間，目前仍以散文類的神話、傳說、民間故事的研究居多，韻文類的歌謠、諺語則偏少，而歌謠、諺語的研究少，自然與採集成果相對缺乏有關。民間文學作品傳承自民眾，散

³¹ 前文述及《花蓮縣民間文學集（一）》收錄民間故事及傳說七則，《花蓮縣民間文學集（二）》收錄閩南民間故事及傳說十一則、客家民間故事及傳說五則，合計二十三則，然方亞蘋在〈論文提要〉（未著頁碼）卻說：「第三章『花蓮地區傳說及民間故事探討』為本論文核心，將《花蓮縣民間文學集》（一）、（二）所蒐集到的二十九則傳說及民間故事分類為『地名起源故事』、『地方傳說故事』、『宮廟神明故事』、『鬼故事』及『其他故事』等……」比對後可發現，地方傳說故事的〈羅山村 e⁵ 大蟒蛇〉，宮廟神明故事的〈蔣經國向王母娘娘朝禮〉、〈孔子廟 e⁵ 故事〉，其他故事的〈虎愛吃人的故事〉、〈孝順養子的故事〉、〈福州醫生〉等六則皆屬未刊稿，未收錄於《花蓮縣民間文學集》（一）、（二）。

文類的民間文學作品無論是在創作當初，或者流傳過程，均較韻文類作品容易形成或存在，因此散文類作品便較易采集獲得。另外，散文類作品的研究成果通常較多，對於後學者可提供的參考自然豐富，所以在研究層面獲得的迴響亦較韻文類作品多。

第四、民間文學采集需當地人士的協助，政府的扶持

民間文學的采集需親臨流傳地進行田野作業，然而采錄者並非即是當地人，就前述的集子整理者、編輯者，或計畫執行人而言，大多不是花蓮當地人，這便極需當地人士的協助，使工作得以順利進行，而這點在各集子的前言、後記，或者序文中，其實皆有提及。

《台灣花蓮阿美族民間故事・前言》：「這次密集採錄工作，得到吉安鄉民眾服務社專員黃志源先生和田美華小姐（阿美族）的熱誠協助」；《花蓮縣民間文學集（一）・序三》：「我們知道這個成果，如果沒有花蓮各方朋友的熱情協助，是不可能達成的」；《花蓮客家民間文學集・後記》：「在整個調查過程中，特別要感謝花蓮縣客屬會徐萬春理事長、光復分會黃紹貫副會長、瑞穗分會張英妹會長、玉里鎮曾興德總幹事、吉安鄉客家文化推展協會范振城理事長及徐保雄總幹事……」而許端容甚至提及：「所有故事講述者均不取酬勞。」（《台灣花蓮賽德克族民間故事・前言》）

無論是與在地官方的結合，如依靠地方基層機關（鄉鎮市公所）和公部門人員（村里鎮長），或與個人力量的結合，如借助地方耆宿、地方文史工作者，均有助地方民間文學的采集。當然，如果沒有當地人士的講述，一切田野採錄工作更是無法進行。

再者，民間文學的采集工作十分耗費時間、人力，如無經費的挹注，恐怕困難重重，上述花蓮民間文學采集計畫的執行，甚至成果的發表，皆有得到公部門的補助（獎）助，包括有中央機關的原住民委員會、國科會、客家委員會，地方機關的花

蓮縣政府。可以獲得政府的扶持，民間文學的採集工作當可更順利。

三、物說洄瀾，別有洞天：二十一世紀初期花蓮地方風物傳說採集成果學術研究價值的闡述

自上所述，可知二十一世紀初期，花蓮民間文學在採集方面，已有不少的成果呈現，這些成果將可成為日後探討花蓮民間文學者的良好基礎，或者學術考察啟發，這有如筆者執行的花蓮地方風物傳說田野踏查採集，在計畫執行期間和結束不久，即陸續運用獲得的資料進行一部分的研究工作，包括：〈活化旅遊生態的文化工作——談臺灣觀光大縣花蓮地方風物傳說的採集〉、³² 〈風傳男女老少·物說春夏秋冬——風物傳說·信仰·歷史·花蓮玉里石公山〉、³³ 〈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〉³⁴ 諸文的撰寫。除此之外，這次採集成果尚有不少值得注意的學術研究價值，可進一步追蹤，茲論述如下。

（一）傳說情節流傳軌跡的獲得比對

風物的形成自有一定的歷史，有了時間的歷程，便有機會產生相關傳說，祇是需要發掘、採錄。在實地採集的過程中，能發掘文獻未曾載錄者，亦可獲得原有文獻資料曾有記述者，這不僅使得整體採集成果更為豐碩，在研究層面上更具有實質的意義，可對比原有的記述情形，即可獲得傳說的流傳發展軌跡，這其中尚可分為二類說明：

³² 文原於 2013 年 08 月 19 日，在青海省格爾木市，「2013 中國青海（格爾木）崑崙文化國際論壇」宣讀，後收錄於趙宗福主編，《2013 年中國崑崙文化國際學術論壇論文集》（西寧：青海人民出版社，2014），頁 94-117。

³³ 文原於 2013 年 11 月 23 日，在北京市，「中國民間文學與民族歷史記憶國際學術研討會」宣讀，後收錄於拙著，《風傳人間·物說春秋——臺灣地方風物傳說的踏查與闡述》（台北：里仁書局，2017）第三章，標題作〈歷史見證者，成長守護神：花蓮縣玉里鎮石公山傳說研究〉，頁 73-123。

³⁴ 文原於 2014 年 05 月 23 日，在花蓮縣，「2014 海峽兩岸民俗暨民間文學學術研討會」宣讀，後經審查，刊載於《台灣文學學報》第 25 期（2014.12，頁 101-134），後再收錄於同註 33，第四章，標題作〈勇士躍危壑，族群精神傳：花蓮縣壽豐鄉蕃薯寮溪峽谷「遺勇成林」傳說研究〉，頁 125-166。

1. 原有載錄，情節架構大致相同

瑞穗鄉的瑞祥村有座虎頭山，《臺灣地名辭書》卷二《花蓮縣》載錄一相關傳說：

明朝時鄭成功來打台灣，派兵紮在舞鶴，每日點兵時都會少掉兩名，最後勘察地理才發現，對面有一座虎頭山，虎頭正好向著舞鶴，駐軍就開槍打向虎頭山，結果將老虎打死，最後鄭成功還親身過來虎頭山巡視，在山頂打下一支鐵樁，用鐵鍊將虎頭綁緊，所以虎頭山的老虎就變成一隻死老虎了。³⁵

2012 年 7 月，當時的瑞祥村村長黃永奎先生講述了一則簡單的虎頭山傳說：「從清朝時代，鄭成功的兵到這邊來被老虎吃掉。他就開著一門大砲，虎頭山原本有下巴的，被大砲打掉了。這樣老虎就不會吃人了。」³⁶ 雖然其中鄭成功（1624 — 1662）的時代有所誤差，老虎的被槍擊變成砲打，但二者情節架構大致相同，均是講述鄭成功伏虎之事。³⁷ 在台灣，傳述除妖伏怪的傳說中，主角為鄭成功者，為數不少，這反映台灣歷史上地位舉足輕重，有著「開台聖王」尊號的鄭氏，在本地民眾心目中，確是一位重要且為人記憶深刻的人物。也因為如此，鄭成功除妖伏怪的傳說，即使流傳至各地，被其他人物取代的機率不僅較低，相反地，甚有可能取代他人，而成為他地傳說的主角。³⁸

³⁵ 施添福、陳國川、翁國盈編，潘文富等撰述，《臺灣地名辭書》卷二《花蓮縣》（南投：國史館臺灣文獻館，2005），頁 265。

³⁶ 講述者：黃永奎；采錄者：葉威伸、林桂朱、梁玄等人；整理者：池珈郁；采錄時地：2012 年 07 月 01 日、瑞穗鄉瑞祥村村長辦公室。采錄工作進行時自然需記錄講述者的基本資料，惟因 2015 年台灣個人資料保護法的修正實施，所以講述者部分僅呈現姓名。

³⁷ 這則鄭成功於瑞穗伏虎的傳說，在情節發展方面其實與新北市鶯歌區的鶯歌石傳說有所相似。同樣是動物精怪作亂，致使鄭成功軍隊士兵失蹤，最後也均以槍礮之類武器收拾。鶯歌石傳說可參見江肖梅編，《臺灣故事（上）》第一集，婁子匡編，《國立北京大學中國民俗學會民俗叢書》第一一八冊（台北：東方文化書局，1974，複刊），頁 52-54。

³⁸ 高雄市鼓山區壽山（舊稱「打狗山」），流傳有明朝林道乾的埋金傳說，而在邱坤良等人的《宜蘭縣口傳文學（上）》（宜蘭：宜蘭縣政府，2002）中收錄二則相關蘇澳鎮隘丁山的傳說，其中一則名為〈鄭國姓的小妹守銀山〉（頁 79），內容其實即是林道乾埋金傳說的翻版。宜蘭當地的風

《臺灣地名辭書》卷二《花蓮縣》出版於 2005 年 12 月，黃永奎先生講述的時間為 2012 年 7 月，間隔的時間或許稍短，但下列秀姑巒溪成長傳說的例子，則就頗具代表性。

日治的大正 12 年，即 1923 年，發行的《生蕃傳說集》收錄一則阿美族奇密社，亦即今日瑞穗鄉奇美村的傳說，講述秀姑巒溪如何發展而來：「其頃秀姑巒溪は細流であつたが、或日大きな鰻が來てぐるへ廻つて尾や鰭で押したから、河幅が俄に擴つて大河となつたのである。」³⁹ 同樣地，類似傳說在 2013 年 4 月的瑞穗鄉奇美村踏查過程中亦有獲得：「老人家說以前秀姑巒溪沒有那麼大，秀姑巒溪其實是一條野溪，它不是那麼大，後來是那條大鰻魚就切過中央山脈，秀姑巒溪才變大。」⁴⁰

1923 年和 2013 年相距整整九十年，幾近一世紀。二處大略都是講述秀姑巒溪原是一條小溪，但在一條鰻魚經過後，溪面就變大，情節架構大致相同。傳說一方面解釋秀姑巒溪何以成為今日的規模，另一方面則說明鰻魚的神奇。秀姑巒溪乃南花蓮的瑞穗鄉、玉里鎮境內最重要的河川，奇美村即屬其流域。秀姑巒溪為傳說的核物，不僅仍存在，且是生活周遭的風物，可以每日面對，傳說依然能夠流傳，自是合理。

傳說歷經時間的洪流仍保存，甚至情節架構無太大變化，而為民眾繼續流傳，表示傳說應含有一定的價值，或者反映某種現象。就像上述二傳說，即分別反映鄭成功是台灣民眾記憶中重要、熟悉的人物，秀姑巒溪是阿美族人生活中重要、熟悉的風物。

物隘丁山接收高雄壽山的埋金傳說，但未一併吸納人物林道乾，反而被不曾到過宜蘭的鄭成功取代。

³⁹ 佐山融吉、大西吉壽，《生蕃傳說集》第二〈蕃社口碑・アミ族〉（台北：杉田重藏書店，1923；台北：南天書局，1996，複刊），頁 186。

⁴⁰ 講述者：謝先生；採錄者：林玉芬、梁玄、鍾秉諺；整理者：彭衍綸、林玉芬；採錄時地：2013 年 04 月 12 日、瑞穗鄉奇美原住民文物館。

2. 原有載錄，情節架構產生變異

某些風物原已有傳說流傳，特別是指由來（形成）傳說，但在實際踏查中，卻采集到情節架構已產生變異，甚至迥然不同的由來傳說。位於瑞穗鄉舞鶴村，屬於縣定遺址的掃叭石柱即是一例。

摒除文獻載錄者，在踏查工作進行之時，對於掃叭石柱的由來，即發現其他的說法，除了蕭勝池先生所言的「以前那邊有個原住民生了三個小孩，分別是黑臉、紅臉、白臉，後來打雷打斷石柱後，這三個小孩也就消失了」⁴¹ 之外，居住在瑞穗鄉的鄒鐵謙先生也講述了一則部分結構與蕭先生類似，但情節鋪敘更多的傳說：

清朝的時候，我同學的祖父是閩南人，幫鄰居排灣族人到紅葉溪搬めにき，一種比檜木次級的木材，到舞鶴台地蓋房子。到了日本時代，排灣族人的後代生了紅面、黑面、花面三個小孩，日本人說這三個小孩是妖精，就將他們帶回日本。後來三個小孩的父母也不敢再住下，就搬走了。房子因為沒人住，便慢慢地損壞，最後只剩下兩根木柱，就是掃叭石柱。我國小六年級還看到兩棵樹（石柱）長得一樣高，可以剝樹皮，後來柱子就變成了石頭，而且越長越大。另外連家裏的樹墩、豬槽也都變成了石頭。⁴²

講述時，鄒先生一直強調掃叭石柱根本是木柱，因為他還曾去剝柱子上的樹皮。而在生產三個不同臉面顏色的小孩這點，蕭、鄒二人大致是類似的，祇有一孩的臉面顏色有白（蕭）、花（鄒）之別，這部分也令人聯想起桃園三結義的劉（備）、關（羽）、張（飛）。不過對於石柱的由來，鄒先生的文本是交代較清楚的，這也與

⁴¹ 講述者：蕭勝池；采錄者：彭衍綸、葉威伸、鄭乃真等人；整理者：李旻峻；采錄時地：2011 年 12 月 10 日、新城鄉陳佩君老師住宅。以下蕭先生講述的傳說，采錄資料皆同此。

⁴² 講述者：鄒鐵謙；采錄者：彭衍綸、賴光宏、林桂朱等人；整理者：彭衍綸；采錄時地：2011 年 12 月 23 日、瑞穗鄉鄒鐵謙先生住宅。

原住民傳說中石柱為房屋遺跡的說法類似，在《瑞穗鄉志》⁴³ 的〈獵人詛咒傳說〉（頁 121）、〈阿美始祖傳說〉（頁 121）、〈化木為石傳說〉（頁 122-123）中皆可見到。另在生產特殊膚色小孩這部分，更為接近者，似乎是這則〈布東傳說〉：

據說以前有位頭目的妻子產下一黑一白的雙胞胎，全族大驚，因雙胞胎向來已被視為不祥，更何況是膚色不同的「怪胎」。為了全村的安全，頭目竟將此二子綁在門前木柱上，然後連日舉村遷徙。二子遂化作石柱永遠佇立在門前苦苦守候。⁴⁴

而鄒先生講述的傳說似有融合早先各種說法之勢，包括房屋木柱化作石柱和生產膚色特殊小孩的講述。傳說來自於漢人的講述，描述內容中亦出現閩南人，而在情節方面則已有所變異。

掃叭石柱的傳說大多為原住民族所傳，今日在漢人社會中亦見流傳，可見地方風物傳說能在不同族群間互為傳播。

田野採集獲得的掃叭石柱由來傳說，情節架構雖已產生變異，但比對文獻曾載錄者，尚有跡可循。而鄰近花蓮市、新城鄉交界的三仙河，關於它的由來傳說，筆者自行採錄者和原有文獻爬梳者，二者的情節架構即有天壤之別。

那裡也有條三仙河，……是個好地理，三仙就是指有三座山，兩顆紗帽山和一個龍尾穴，因為建佳山基地破壞了地理。（節錄自蕭勝池先生講述的〈佳山大小紗帽山和龍尾山傳說〉）

⁴³ 宋秉明等總策劃，國立東華大學觀光暨遊憩管理研究所總撰，《瑞穗鄉志》（花蓮：花蓮縣瑞穗鄉公所，2007）。

⁴⁴ 同註 43，第九篇〈勝蹟篇〉，頁 382。

以上為蕭先生傳述的三仙河由來之說，而在非祇針對花蓮地區進行采錄、整理的《台灣漢族民間故事》中，亦收錄一則由詹燕青先生講述的三仙河如何而來傳說：

在清朝的時候，花蓮只有「番仔」（早期漢族對原住民的稱呼）居住，偶爾會有少數做番仔生意的人來，這些人當時叫做「番割」，大部分來自淡水，……

在這群番割裡面，有一位叫做黃阿鳳的人，曾經來過花蓮幾次，發現番仔耕的是旱地作物，美崙溪兩岸的低濕地還沒有開發；於是，他就招募很多農民來花蓮開墾。

這群移墾的農民在陌生的地方，和番仔又語言不通，在生活上，他們最需要什么呢？第一，他們需要懂得武術，這是求生存第一要緊的事，他們之中有一個可以教他們基本拳腳功夫的人，所以，大家很尊敬他，他是一位「拳頭仙仔」。

其次，大家都不識字，但是種田的人總是希望有自己的地，而不是一輩子都種人家的，因此需要識字的人幫忙寫地契，在他們那群人裡，恰好有一個人識字，所以只要和文字有關係的事，都會找他出來解決，大家都很尊敬他，他是一位「算命仙仔」。

在這個新開闢的土地上，農民不但要和周邊的番仔拼鬥，更要面對各種疾病，在他們之中，有一個人懂得利用隨手可得的草藥治病，雖然他自己也是農夫，但是在眾人的眼中，已經是不可多得的人了，所以大家很倚賴他，他是一位「赤腳仙仔」。

這三位「仙仔」，住在美崙溪較上游的地方，因此，他們所居住的地方就被稱為「三仙河」。⁴⁵

⁴⁵ 詹燕青講述，李宜靜采錄，〈花蓮三仙河的故事〉，金榮華整理，《台灣漢族民間故事》（新北：

這則傳說是 2006 年 2 月 7 日於花蓮十六股，即今花蓮市國強社區採錄獲得的，而淡水人黃阿鳳的確是當時最早率領漢人前來開墾十六股者。通篇內容與筆者採錄者有極大的不同，幾乎不相干。詹先生講述的三仙河由來傳說，三仙是指三位有所專長，為人尊稱「仙仔」的先生，蕭先生講述的三仙則是指三座山，等於是三人和三山的區別。採錄地點均在花蓮地區，一在花蓮市（詹），一在新城鄉（蕭），兩地且毗鄰，但由來的說法卻是差異極大。

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，也就是說，特定風物難以同時具有數種由來傳說的特色，幾乎成了大部分風物傳說發展的規律。然而，掃叭石柱、三仙河卻都打破這項規律，出現情節各異，卻均可解釋它因何而來的不同傳說。而這現象其實也就顯現傳說的解釋性具有可以著重浪漫，卻無需考慮科學邏輯的面向，如程薔所說：「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。」⁴⁶ 這也等於反映民眾對於傳說中事物的由來或現象的形成，並不在乎「合理」地以科學思維解釋，反而注重闡述過程蘊含的情趣，因此祇要表述過程「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。

文獻原有載錄者，正可比較傳說的流變；原未曾載錄而新出者，則是民間文學的新收穫，彌足珍貴。任何傳說的獲得，皆具有研究價值。

（二）人物、風物傳說圈的重構築

對於傳說演變的觀察，並探討之所以變異的因素，是對採集成果一項重要的研究課題。隨著時間的流轉，傳說的文本亦可能與時俱進而產生變化，玉里鎮的石公

中國口傳文學學會，2011），頁 26-28；採錄時地：2006 年 02 月 07 日、花蓮十六股。

⁴⁶ 程薔，《中國民間傳說》六〈傳說的特徵〉（杭州：浙江教育出版社，1995），頁 140-141。

山傳說即是一例。原來曾流傳石公山幫助平埔族抵抗阿美族的紛爭糾葛傳說，後來則是產生石公山護佑孩童，甚或石公山可以阻止秀姑巒溪氾濫的說法，因為現時族群早已融合，未有早期出草事件的重演，惟溪流的氾濫成災卻時而可能發生。

再者，在花蓮地方風物傳說採集成果中，有一項研究議題同樣值得特別提出，即是傳說圈的重構築。

《花蓮客家民間文學集》有一述及瑞穗鄉瑞祥村虎頭山的傳說，其中記述說：

東海海岸線个路，係吳光亮開个，佢來到這掃叭頂，看到該虎頭山，厥个兵馬到這就會失忒。頭擺清朝，帶兵个人會行羅盤，就你這虎頭，水尾有虎頭山在搞怪，就拿該石枋對準虎頭山，破這虎頭，厥个兵馬就平安哩。⁴⁷

吳光亮（1834—1898）乃清末朝廷任命來台的台灣鎮總兵，因率兵進入東部，欲強行開闢水尾（今花蓮縣瑞穗鄉）至大港口（今花蓮縣豐濱鄉港口部落）的道路，引發原住民阿美族的反抗，並在大港口發生衝突，史稱「大港口事件」。所以吳光亮確與花蓮有地緣關係，尤其是虎頭山即位於瑞穗鄉。

然而，前文提及，在《臺灣地名辭書》卷二《花蓮縣》記載的傳說，以及筆者田調採錄所獲，黃永奎先生講述的傳說中，領兵者卻是明末清初的鄭成功，鄭、吳二人時代相距約二百年，更重要地，鄭成功從明永曆 15 年（清順治 18 年）3 月 23 日（1661.04.22）親率官兵搭乘船艦自料羅灣放洋，翌日抵達澎湖，至明永曆 16 年（清康熙元年）5 月 8 日（1662.06.23）逝世，⁴⁸ 約僅在台停留十四個月。此間，荷軍於明永曆 15 年 12 月 13 日（1662.02.01）方與鄭成功簽訂和約，⁴⁹ 所以鄭氏

⁴⁷ 羅廉淞講述，謝毓軒採錄，游世薇整理，〈掃叭頂个傳說〉，劉惠萍，《花蓮客家民間文學集》壹、〈傳說〉，頁 14；採錄時地：2007 年 11 月 17 日、光復鄉大豐村友人家中。

⁴⁸ 參見陳錦昌，《鄭成功的台灣時代》第五回〈橫海·飛渡鹿耳門〉、第十三回〈遺恨·鄭成功猝逝〉（北縣：向日葵文化，2004），頁 102、293。

⁴⁹ 同參見註 48，第十一回〈城下·鄭荷和約〉，頁 249。

滯台之時大多在與荷軍周旋。自荷軍投降鄭成功去世，約僅剩近五個月的時間，台灣一切規模仍處建設之初，鄭氏活動範圍未出台南一帶，⁵⁰ 也因此鄭成功應該未曾到過花蓮。不過，這情形亦並非唯一，因為在台灣民間傳說中，鄭氏可謂一位超級旅行家，隨處可見其蹤跡：北台灣的宜蘭縣頭城鎮龜山島、台北市大安區蟾蜍山、新北市鶯歌區鶯歌石，中台灣的台中市大甲區鐵砧山國姓井，南台灣的高雄市鼓山區壽山龍目井等風物的傳說，皆與鄭成功有關，但鄭氏足跡卻都未曾進入宜蘭縣、台北市、新北市、台中市、高雄市，更不用說接觸或創造當地的風物。長期以來，對於台灣西部流傳鄭成功傳說的情形，大致習以為常。但在東台灣的花蓮和台東二地區的相關文獻中，卻幾乎不見鄭成功傳說的記載，《臺灣地名辭書》卷二《花蓮縣》的載錄，以及筆者的踏查採集成果，均使鄭成功傳說的「環島之旅」又邁前一步。

所以除了爬梳文獻的載錄，踏查採集工作的進行，亦能夠使傳說的流傳區域建構得更為完整，甚或體現出傳說群、傳說圈，對於台灣民間傳說的研究發展定有幫助。

鄭成功的傳說早在清朝台灣方志中就已見載，⁵¹ 但民國之前記述台灣東部的文獻中卻根本不見鄭氏傳說的載錄，加以台灣東部居民早期以原住民居多，鄭氏為漢人，早期居民會傳講其人事蹟的機率自然較低，因此虎頭山的鄭成功傳說，大致是經由西部移民東部的途徑流傳而來，果真如此，這傳說尚可作為台灣本島移民發展研究的資料。

提及因為移民，台灣西、東部文化，包括民間文學有所聯結的情形，在採集成果中尚有一事可以佐證說明。

⁵⁰ 參見蔡蕙如，《與鄭成功有關的傳說之研究》第三章〈與鄭成功有關的地形地物傳說〉（台南：台南市立文化中心，1998），頁128。

⁵¹ 如清同治10年（1871）《淡水廳志》卷十三〈考三·古蹟考〉（陳培桂纂輯，台北：行政院文化建設委員會、遠流出版事業公司，2006）所記的國姓井傳說：「國姓井：在大甲堡鐵砧山巔。相傳偽鄭屯兵大甲，以水多瘴毒，乃拔劍斫地，得泉味清冽。旁有小碣，鐫此三字。」（頁466）

瑞穗鄉的虎頭山和秀姑巒溪氣象石、玉里鎮的秀姑巒溪璞石，皆有可以預測天候的傳說，同屬風物結合大自然變化的模式。秀姑巒溪是南花蓮人生活環境中密切的地景，虎頭山雖非高峻雄偉，附近卻是當地重要的溫泉區，因此能產生傳說，或有跡可尋。而這種風物，或說風物中之物預測自然變化的傳說，在高雄一地，左營、楠梓二區交界的半屏山和鼓山區的壽山二風物，同樣均有流傳：老羌鳴叫示警傳說，講述以前二山裏的特定動物（老山羌）如有鳴叫，未來氣候即會產生變化。

間隔著中央山脈，台灣的東、西部，不約而同地都流傳著與歷史人物鄭成功相關的風物傳說，都流傳著風物（或風物中之物）與預測自然變化有關的傳說，甚或都流傳更為常見的地理風水之說附著風物的傳說。除了各自發展而成的可能外，亦不能排除因為人的遷徙，移民的影響，以致流傳同一人物的傳說，類似思維邏輯情節的傳說。所以不止探討傳說，研究民間文學，亦可藉此瞭解台灣開墾的發展歷史。

另外，聽聞壽豐鄉池南村的鯉魚潭有地道可通往南投的傳說，秀林鄉的銅門村位於鯉魚潭附近，為一原住民部落，居民多為太魯閣族，族人乃從南投翻山越嶺，遷徙來到花蓮。假使傳說的來源始於此地居民，鯉魚潭會有地道通往南投的傳說，似乎就有其合理的脈絡可尋，可能是一種原鄉記憶加上想像發揮的呈現，而這也與移民有關。

當一處地區的民眾都能夠講述類似說法的傳說，這傳說當隱含該區民眾的集體記憶和想像。區域可大，整個台灣；區域可小，或僅花蓮。鯉魚潭因旁邊的鯉魚山而得名，頗負盛名，為花蓮必遊景點之一，除了風光明媚外，蕭勝池先生、黃秀瓊女士分別講述的水道傳說雖未見記載，⁵² 卻為許多花蓮人知曉，實可視為花蓮

⁵² 蕭勝池先生講述：「那邊山形剛好像一尾鯉魚，鯉魚潭不管下大雨或颱風，水都不會滿出來，因為潭底有個水道通向海。」黃秀瓊女士講述：「鯉魚潭旁邊也沒有什麼溪流，可是很奇怪，它就都不會乾涸，以前聽我父母、還有住在鯉魚潭邊的一個叔叔說，因為鯉魚潭的水，是從日月潭流過來的，就是在地層下面都有通道，水就這樣流過來，所以只要日月潭有水，我們鯉魚潭就會有水。」（采錄者：魯芳；整理者：魯芳；采錄時地：2011 年 12 月 10 日、花蓮市黃秀瓊女士住宅。）

人共同的記憶和想像，所以考察花蓮地方風物傳說的採集成果，尚可進行當地民眾集體記憶和想像的尋找。

（三）風物傳說產生途徑暨流傳局面的新擴展

在整體採集成果中，可以發現部分傳說的流傳歷史應該不長，極可能形成於現代，就像是富里鄉豐南村的女鬼瀑布傳說。根據講述人潘金菊女士所言，這乃一則男女殉情的事件演變而成的傳說：

女鬼瀑布有很多傳說。因為以前說，有一對情侶，在論及婚嫁的時候，聽說女方好像不肯，然後兩個到那邊去殉情。殉情之後，因為有遊客來拍照的時候，結果洗出來以後，整個瀑布就有臉，呈現披頭散髮，所以後來人家也是起名稱為「女鬼瀑布」。⁵³

達西烏拉彎·畢馬（田哲益）在更早的 2003 年出版的《阿美族神話與傳說》中亦曾記述一則女鬼瀑布傳說：

相傳古時在瀑布落入的潭邊，經常坐著一個身高一尺半，頻頻梳髮的女鬼，聽見人聲則隱入潭中不見，她曾有誘騙村人迷失山中，至今仍然找不到的紀錄。⁵⁴

⁵³ 講述者：潘金菊；採錄者：彭衍綸、王人弘、李旻峻等人；整理者：梁玄；採錄時地：2012 年 07 月 08 日、富里鄉豐南村信義成商店；講述內容中所謂「女方好像不肯」，應指女方家長不同意。

⁵⁴ 達西烏拉彎·畢馬（田哲益），《阿美族神話與傳說》第十七章〈阿美族鬼魂妖怪口傳文學〉（台中：晨星出版有限公司，2003），頁 187。原在 2003 年（初版）中，作者僅在正文（頁 187）和註釋（註②，頁 189）中說明該傳說出自：李嘉鑫〈豐南村瀑布〉，2023 年 4 月再發行【新版】（二版；台中：晨星出版有限公司）時，說明較為詳細，註釋（註二）為：李嘉鑫〈豐南村瀑布〉，《中國時報》「休閒遊」，1999 年 7 月 27 日。（頁 192）經查該引文詳細出版資料為：李嘉鑫文、攝影，〈嘗新米 賞祭典 訪女鬼 豐南村瀑布〉，《中國時報》，1999.07.27，40 版/生活「休閒遊」；《中國時報》原刊文在「經常坐著一個身高一尺半」、「她曾有誘騙村人迷失山中」二句之後均接「、」號，而非「，」號。「至今仍然找不到的紀錄」後則接「，」號，因為其後尚有「所以想造

書中將這傳說定位為阿美族的鬼魂妖怪口傳文學，就富里鄉豐南村而言，確屬阿美族吉拉米代部落（Cilamitay）的生活範圍。同時傳說尚對女鬼的外形（身高一尺半）、慣性動作（頻頻梳髮）略有交代。此外，傳言女鬼雖避人，卻亦會誘人於山中迷失，而這傳言甚至在 2020 年 5 月被「證實」，據報載：

花蓮縣富里鄉七十八歲張姓婦人日前到山區工寮餵狗，一出門就是三天，家人報警後，由卅人組成搜救隊連夜上山地毯式搜尋，花了四小時都沒找到；隔天清晨，家屬在地方耆老建議下放鞭炮，說也奇怪，不久後就在距工寮約三公里處一座被當地人稱呼「女鬼瀑布」的平台找到張婦。……

……張婦被發現的地方，搜救隊員當晚繞了好幾次，都沒找到人，種種巧合讓搜救隊員稱奇，「魔神仔」之說在地方傳開。

當地民眾表示，每隔一段時間，該山區就發生有女性長者離奇失蹤的事，尋獲的地方都在「女鬼瀑布」附近；曾有一位在山區走失的長者被尋獲時正在吃蚯蚓，救難人員詢問為何吃蚯蚓？對方說是在「吃雞腿，是一個女生拿給我吃的。」⁵⁵

在研究上，潘金菊女士所言提供傳說產生途徑的發現：由社會事件演變而來；另一方面，達西烏拉彎·畢馬書中的引用之說，《聯合報》報導之事，在在皆使女鬼瀑布傳說披上現代傳說的外衣，列入現代傳說之林。

訪者最好結伴而行！」一句。此外，【新版】中的〈阿美族鬼魂妖怪口傳文學〉該章已調整為第十五章。

⁵⁵ 王燕華報導，〈搜山尋婦 放鞭炮…奇蹟出現 78 歲的她身體無礙 略顯恍惚 醫師：可能是失智或暫時性解離狀況〉，《聯合報》，2020.05.13，A7 版／社會。

現代傳說(contemporary legend)又稱「當代傳說」、「都市傳說」(urban legend)，是流傳於現代都市生活周遭，反映當代社會民眾的希望、恐慌和焦慮，多數人視為真實生活經歷的民間敘事，屬現代民俗文化的一環。不過，這些傳說並非全都以都市為背景，而是主要發生在現代生活環境之中，所以亦有認為「當代傳說」之名更合適。⁵⁶ 如此的定義，一部分即是擷取自美國有「都市傳說先生」之稱的揚·哈羅德·布魯范德(Jan Harold Brunvand)，重要的都市傳說論著《消失的搭車客：美國都市傳說及其意義》中的論述：

我們講述的傳說，是我們這個時代許多希望、恐懼和焦慮心理的反映。簡而言之，都市傳說就是我們當代民俗的一部分——其傳統性、變異性和功能性與過去的傳說別無二致。⁵⁷

所以，無論稱謂如何，這類傳說即是以現代時空為背景，又或與當代社會事件相關的民間傳述。潘女士講述的女鬼瀑布稱謂由來傳說，其中的怪異之事乃藉由現代科技設備(相機)呈現，後來的報載與魔神仔牽聯，更使女鬼瀑布傳說與現代傳說難脫關係。

其實不祇西方或者其他國家流傳現代傳說，台灣自身亦有不少，其中較具知名度者，即有前提的魔神仔，以及辛亥隧道、幽靈船等等。⁵⁸ 在傳說中，魔神仔是種

⁵⁶ 參見任志強，〈中國都市傳說研究：理論與實踐〉，《民間文化論壇》2015年第6期(總第235期，2015.12)，頁78。

⁵⁷ 布魯范德撰，李揚、王珏純譯，《消失的搭車客：美國都市傳說及其意義》第一章〈舊篇新章〉(桂林：廣西師範大學出版社，2006)，頁2。

⁵⁸ 之前進入 google 網站，輸入「都市傳說列表」的關鍵詞，在台灣部分可搜尋到三十五條這類傳說，除了魔神仔等三條，其餘三十二條為：紅衣小女孩、玉山小飛俠、人面魚、南華山小矮人、台東大竹殭屍、吸血蝙蝠、台灣雲豹、民雄鬼屋、二十五淑女墓、換腳的銅像、文大鬼故事、成功嶺無頭替代役、軍營鬼故事、飯店敲門、飯店拖鞋、地獄電話、未來的老公、紅筆簽名、碟仙遊戲、會跌倒的行人倒數計時顯示器、冷氣孔的毒品、第二次世界大戰後的日軍寶藏、城隍廟警察、路上紅包袋、三把火、華航四年大限、《妹妹背著洋娃娃》、荷蘭古地道、日治時期反縱貫線抗議、台北君悅酒店、沿海殭屍、全民貓慘案。(參見網址：<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E9%83%BD%E5%B8%82%E4%BC%A0%E8%AF%B4%E5%88%97%>

常在山區、荒野活動的精怪，據說可幻化為人形，或捉弄人吃下泥土雜草、動物昆蟲的排泄物，讓人產生享受美食的錯覺。除了女鬼瀑布，新北市汐止區五指山、花蓮縣萬榮鄉林田山，近年來均曾發生老婦人被魔神仔帶走的傳聞。2014 年 2 月，林美容、李家愷結合田野調查的成果，以人類學的研究視角完成《魔神仔的人類學想像》一書，⁵⁹ 探討許多與魔神仔有關的議題，後來魔神仔的相關傳說尚開拍成電影；⁶⁰ 辛亥隧道的傳說亦有不少，一部分的傳聞是說民眾在騎、開車進入後常無法駕駛出來，像是迷失在隧道中；幽靈船傳說肇始於餐廳的火災悲劇，1995 年台中市衛爾康西餐廳發生大火，造成多人傷亡，之後便傳說在事件現場上空發現載著死者靈魂的幽靈船，日後如有重大傷亡事件發生，也就傳聞出現幽靈船。而上述傳說，皆可在平日生活中聽聞自他人或媒體報導所言。

分析這些傳說，不難發現常與神祕、無解、恐懼、死亡、悲劇等元素有關，魔神仔、辛亥隧道、幽靈船等傳說如此，富里鄉的女鬼瀑布傳說亦是如此。而這些傳說雖然在聽聞的當下會帶給人們震驚：

一般的民間傳說，其主要功能通常是試圖解釋自然界不尋常的、超自然的事

E8%A1%A8, 2019.10.12 瀏覽。) 這其中有些是與習俗有關，譬如路上紅包袋，條目下如此解說：「只要路上撿到有生辰八字的紅包袋，代表被女性鬼魂相中，必須冥婚，未冥婚者會遭遇不幸，撿拾者可以到大間的廟宇請主神化解。」其實所言即是冥婚的習俗，台灣習稱「娶神主」，其立意之一即是希望未婚而去世的女性能有所歸宿，日後有人奉祀，不要成為孤魂野鬼。關於「都市傳說列表」這條目，筆者 2016 年 03 月 25 日亦曾於 google 網站

([https://zh.wikipedia.org/zh-](https://zh.wikipedia.org/zh-tw/%E9%83%BD%E5%B8%82%E4%BC%A0%E8%AF%B4%E5%88%97%E8%A1%A8)

[tw/%E9%83%BD%E5%B8%82%E4%BC%A0%E8%AF%B4%E5%88%97%E8%A1%A8](https://zh.wikipedia.org/zh-tw/%E9%83%BD%E5%B8%82%E4%BC%A0%E8%AF%B4%E5%88%97%E8%A1%A8)) 搜尋，當時所得二十九條，與前列相較，缺少南華山小矮人、台東大竹殭屍、台灣雲豹、民雄鬼屋、二十五淑女墓、碟仙遊戲、全民貓慘案等七條，多出治病偏方一條。網路資料時而變動，今年

(2023) 再搜尋「都市傳說列表」條目，台灣部分則又不若前二次搜尋所得者多。此外，近一、二年出版的楊海彥等人（臺北地方異聞工作室）的《臺灣都市傳說百科》（台北：蓋亞文化有限公司，2021）、何敬堯的《都市傳說事典：臺灣百怪談》（台北：奇幻基地出版，2022），則收錄更多的台灣都市傳說。

⁵⁹ 由台北的五南圖書出版股份有限公司出版。

⁶⁰ 包括 2015 年 11 月上映（台灣）的《紅衣小女孩》（導演程偉豪）、2017 年 08 月上映（台灣）的《紅衣小女孩 2》（導演程偉豪）、2018 年 11 月上映（台灣）的《人面魚：紅衣小女孩外傳》（導演莊絢維）。

件。在某種程度上，都市傳說也有此功能，但它們在當今更常見的功能，是顯示當代生活中也會發生令人震驚的事件，……⁶¹

但也滿足了許多現代人的好奇心，成為專業傳播媒體之外的民間新聞。⁶²

身為一位研究者，除了發現作為「民間新聞」的現代傳說可以滿足現代人的好奇心，更需要去揭示每則傳說蘊含的意義，猶如布魯范德所言：

人們花時間講述和聆聽傳說，不僅僅是因為其奇異有趣的情節，更深層的原因是它傳達了真實的、有價值的、與自己息息相關的信息。換言之，這些故事是以吸引人的方式傳達給我們的頗有深意的「新聞」。⁶³

的確，現代傳說於今日之所以能夠為人廣泛流傳，媒體不斷傳播，應該不只有滿足人類的好奇心這項因素，而尚有其他更為深層的底蘊，以及在現代社會中可以發揮的作用。關於這一點，任志強曾有中肯的闡述：

都市傳說關注現代人遭遇的恐懼、焦慮、尷尬等問題，提醒人們提防危險的陌生人、高科技帶來的副作用等，由此可以發現民眾對社會變遷、社會性別和社會交往等問題的看法，通過分析這些都市傳說，我們可以了解我們不良情緒的原因所在，並揭示其背後的社會象徵意義。⁶⁴

「關注現代人遭遇的恐懼、焦慮、尷尬等問題」和布魯范德論述的「希望、恐懼和

⁶¹ 布魯范德撰，李揚、王珏純譯，《消失的搭車客：美國都市傳說及其意義》，頁 13。

⁶² 同參見註 61，頁 14。

⁶³ 同註 61，頁 12。

⁶⁴ 任志強，〈中國都市傳說研究：理論與實踐〉，頁 84。

焦慮心理的反映」類似，這表示許多現代傳說是不離社會民眾心理的投射。所以在今日緊張、焦慮、憂愁、忐忑的生活中，現代傳說的存在無非是為情緒多添一處出口，就像施愛東的形容「都市傳說成了人們排泄都市情緒的下水道。」⁶⁵ 此外，更重要地，是要去揭櫫、闡發傳說為現代社會帶來的正向作用，有益的提醒，而非祇是陷入無比震驚的泥淖。例如魔神仔傳說在於提醒注意老人安全；辛亥隧道傳說在於提醒注意行車安全；幽靈船傳說在於提醒注意公共安全；女鬼瀑布傳說在於提醒小心謹慎處理感情問題，珍惜生命。

古時的街談巷語，道聽塗說，在當時即是古人的現代傳說，而現代傳說即是現今的街談巷語，道聽塗說。傳說的產生無時無刻。

（四）族群生活文化影響傳說內涵的再印證

無論是透過文獻的載錄，或者田野踏查的進行，均可清楚地瞭解，地方風物傳說的存在隨處可見，各種地形地勢，高山丘陵、海洋溪流都可有地方風物傳說的流傳，而且其流傳亦不限族群，不獨厚某一族群，或者排斥某一族群，各族群都能有屬於自己的風物傳說。

壽豐鄉水璉村蕃薯寮溪峽谷的「遺勇成林」傳說流傳於阿美族；玉里鎮東豐里石公山變大並以溪水阻擋阿美族，幫助平埔族的傳說創自平埔族的可能性極大，但保佑小孩平安健康成長的信仰傳說則主要為閩南、客家族群流傳；瑞穗鄉舞鶴村的掃叭石柱，本以原住民流傳較多，但藉由田野踏查的進行，在漢人講述者口中亦獲得相關的傳說。

任何族群都可以有風物傳說的流傳，部分風物傳說中傳述的族群甚至不止一個，譬如玉里鎮東豐里的石公山，其傳說即反映阿美族和平埔族過往的歷史。

玉里鎮觀音里高寮溪谷口北岸的一處高位河階舊稱「創狗寮」，其地相關的傳

⁶⁵ 施愛東，〈都市情緒的下水道〉，《新世紀周刊》2007 年第 5 期（2007.02），頁 110。

說即牽涉漢人和平埔族人的打獵糾紛，平埔族人和山地原住民的互為加害，傳說關涉的族群更形複雜。⁶⁶

此外，同樣的風物位於不同的族群生活圈，可能就會發展出不同的傳說。壽豐鄉水璉村蕃薯寮溪峽谷的「遺勇成林」傳說中，峽谷和竹林的存在，或可為阿美族鋪衍成傳說，教導後世族人發揚尚勇精神，但如風物換作出現於漢人生活圈，閩南、客家的居住處所，傳承的傳說便不見得會類似，強調者亦不一定是尚勇精神，而是應該產生出其他可以契合或反映該族群文化內涵的傳說。而即使是峽谷、竹林出現於台灣其他原住民族的生活區域，也可能會因為標榜、宣揚的族群文化不同，而形成另種傳說。

（五）地理風水之說附著風物的習見

在筆者採集獲得的三十三則傳說中，有十三則寓含地理風水思想，依附的風物十二處：新城鄉的七星潭、⁶⁷ 佳山大小紗帽山和龍尾山、嘉里村三河會流地，花蓮市的美崙山，瑞穗鄉的虎頭山、舞鶴山、舞鶴台地，玉里鄉的石公山，富里鄉的羅山瀑布，豐濱鄉的奚卜蘭島（獅球嶼），跨區的海岸山脈、秀姑巒溪。在總數三十三則中占 39%，全部二十二處風物中占 55%，換句話說，踏查的風物中，一半以上皆寓含地理風水思想。這些寓含地理風水思想的風物傳說，有直指風物帶有好地理風水，如美崙山蛇穴傳說，亦有關涉因能產生能人或阻礙工程而為敗地理、破風水者，如虎頭山傳說。

在這些傳說中，亦有反映歷史意象者，就像十六股能得佳山大小紗帽山和龍尾山庇蔭的傳說，十六股為漢人最早進入花蓮開墾的地區，為今日的花蓮市國強里，

⁶⁶ 同參見施添福總編纂，陳國川、翁國盈編纂，潘文富等撰述，《臺灣地名辭書》卷二《花蓮縣》，頁 101-102。

⁶⁷ 蕭勝池先生講述的傳說主要指七星潭海岸附近有地理穴，由於七星潭實指一海濱區域，而非指太平洋海洋，所以在此將之歸於七星潭。

2011 年尚曾搭築一堵仿古城牆，其上題寫「十六股城」。⁶⁸ 因此地為漢人最早開墾之地，且開發成功，有其歷史意義，所以發展出關涉風水之說的傳說，自有其合理性。

七星潭有蟾蜍穴，美崙山有蛇穴，虎頭山有虎脈，舞鶴山、石公山、海岸山脈有龍脈，其中有龍脈者最多，而不僅在花蓮，即使在台灣各地，亦不難發現充斥龍脈之說。其實暫且不論堪輿學、風水說的形而上意義，地理風水之說的依附地方風物，地方風物的隱藏龍脈，所展現的即是一種民眾對土地的態度，誠如筆者《風傳人間·物說春秋——臺灣地方風物傳說的踏查與闡述》所言：

通常民眾會從正面的思維來解釋家鄉所在地位居龍脈，因此可以培養賢能之人，繁榮地方；即使地方未有榮景，並無表現特別突出的人士，亦會尋找一理由，諸如工程的進行，龍脈因而被破壞，導致如此。這自然也是一種心願的投射，企希自己生活的土地即是寶地，借助一種說法來提升其寶貴性、價值感。其實龍脈之說除了蘊含民眾認為自身土地是好地理風水的意識外，亦含有尊重自我生活土地的內涵，因為尊重，所以不能遭受破壞，這正是一種摯愛鄉土的表現。⁶⁹

土地蘊育萬物，包括人民，看重土地、尊敬土地、愛護土地，亦是對自我存在的肯定。

（六）依附風物編造傳說可能性的省思

在〈民間故事講述家及其個性特徵〉一文中，許鈺根據故事家傳承故事的情況，

⁶⁸ 今仿古城牆已拆除。

⁶⁹ 拙著，《風傳人間·物說春秋——臺灣地方風物傳說的踏查與闡述》第三章〈歷史見證者，成長守護神：花蓮縣玉里鎮石公山傳說研究〉，頁 118-119。

區分為「傳承型」和「傳承兼創作型」二類，⁷⁰ 可見民間文學講述的過程中，不見得祇作單純地傳播，傳承者尚有可能對講述內容進行修改、加工、補充。

2010 年 6 月，筆者與數名研究生，曾至台東縣進行田調，在台東市的鯉魚山風景區，采錄到以下這則由林先生講述的傳說：

這鯉魚山的鯉魚，就是一隻鯉魚精。在花蓮有一個鯉魚潭，這隻鯉魚怎麼會跑來這裡，就是這隻鯉魚精以前是在花蓮鯉魚潭那邊，牠晚上都會出來吃人，那牠為甚麼會跑來這，這就是你有沒有聽過我們台東有一個八仙洞？八仙洞裏面有八個洞，八個洞裏面就是八仙在住的，這八仙在住，裏面有三個洞，八仙洞裏面有三個洞沒神明，那三個神明跑去哪？跑去要收這隻鯉魚精。……三仙跑去花蓮鯉魚潭那邊去收牠，要收這隻鯉魚精，這鯉魚精就這樣出來，出來花蓮那邊有個七星潭嘛！……這鯉魚怕刀，魚怕刀，……七星劍嘛！這魚看到刀就要死了，就這樣掉頭又再回來，……你有沒有聽過這裡有一個三仙台？三仙台就是那三仙去那邊顧牠，所以這尾鯉魚精，不給牠下來，然後這八仙，這三仙有時候都要去天上開會啊！開會現在若沒時間顧牠，他不可能全部時間都去顧牠嘛！所以三仙就派一隻貓，在卑南文化公園的溪邊，那裡有一個貓山，三仙就派那隻貓精來顧牠，魚怕貓啊！貓很喜歡吃魚，這三仙有告訴牠喔！三仙去開會他有告訴那隻貓，這隻鯉魚若沒有動，你不能吃，有動你才能吃，……這隻不動，那隻不動，時間久了，兩隻就這樣死掉了，風吹日曬就變成兩座山，貓山跟鯉魚山。⁷¹

⁷⁰ 許鈺，〈民間故事講述家及其個性特徵〉，《北京師範大學學報》（社會科學版）1995 年第 6 期（總第 132 期，1995.11），頁 10-15。

⁷¹ 講述者：林先生；采錄者：楊周君美、李旻峻；整理者：李旻峻；采錄時地：2010 年 06 月 28 日、台東市鯉魚山風景區。

這實是令人讚嘆的講述內容，除了貓山外，花蓮的鯉魚潭、七星潭，台東的鯉魚山（台東市）、八仙洞（長濱鄉）、三仙台（成功鎮），不僅是當地的地方風物，更是東台灣富有盛名的景點，雖然分屬花、東地區，在林先生的講述中卻見「巧妙地」串連，如果他稱得上是一位故事家，實在令人易將之視為「傳承兼創作型」的故事家。

林先生曾從事過導遊的工作，是否因應工作而「創作」且「聯結」各地的風物傳說，值得追蹤。

同樣具疑慮者，尚有筆者田調團隊采集，葉先生講述的鯉魚潭精怪傳說：

以前在花蓮平原這邊，北方是原住民，南方是漢人的土地。兩方常常打仗，北方原住民頭目的兒子長得很英俊，南方漢人村長的女兒長得很漂亮。有一次頭目兒子出草時，看到漂亮的女兒。兩人一見鍾情，兩方家長不允許他們和世仇結婚，兩人便相約到鯉魚潭打算殉情。頭目兒子在一塊布上織兩條鯉魚，兩人便帶著那塊布投潭自盡。兩方家長去尋屍，卻都找不到屍骨，也因為他們的殉情而停戰了。而那塊布上的兩條鯉魚就化成鯉魚精，在鯉魚潭裏繁衍。所以現在的鯉魚潭裏的鯉魚都是他們的後代。⁷²

葉先生表示傳說是在小時候聽一個路過池南村的台北大學生所說，大學生僅是路過，非當地人，是否臨時編造出再告知葉先生，如今已難考證。葉先生聽由台北大學生講述的傳說內容，亦未見其他文獻載錄。

各處令人流連忘返的景色往往是由當地的風物構築而成，引人目光的風物如有相關的傳說流傳，景色不僅增添光采，風物彷彿能賦予生命。因此，亦可能會有

⁷² 講述者：葉先生；采錄者：葉威伸、李旻峻、池珈郁；整理者：池珈郁；采錄時地：2011 年 12 月 25 日、秀林鄉布拉旦社區。

導遊為了增進旅遊的樂趣而編造地方風物傳說。雖然傳說是人為刻意創作，惟對於導遊這種作為亦無需特別擔憂，藉由造訪旅客的散播，這些編造的傳說經年累月地流傳之後，即可能成為新的民間傳說。

（七）地方民間文化傳承人的發掘

地方風物傳說的踏查採集期間，往往可以發現擅長講述故事者，而這些擅講故事者的發掘，對於本地民間文化的傳承工作是具有實質意義的。傳說如未經人的傳播，即易失去活躍的生命力，更無法呈現其集體性，以及衍生而來的變異性特徵。在筆者採集過程中，即發現新城鄉的蕭勝池先生十分擅長講述故事。

2011 年 12 月，筆者前往陳佩君老師的新城鄉住家，拜訪她丈夫的父親蕭勝池先生。本為台南人的陳老師，花蓮師範學院畢業後即分發花蓮原地執教，並結婚生子，已是不折不扣的花蓮人。陳老師發現自己的公公頗能講述花蓮的傳說故事，於是協助她的老師，亦即筆者，安排這次採訪，而這例子也說明勿錯失身邊的「寶」，身旁的長者或親屬之中，往往隱藏善於講述故事者。採訪當天，未達二小時的時間，蕭先生一口氣熱情地講述了十則傳說，其中大部分是地方風物傳說，包括有：1.七星潭傳說、2.鯉魚潭傳說、3.金椅山傳說、4.佳山大小紗帽山和龍尾山傳說、5.新城嘉里三河會流地傳說、6.美崙山蛇穴傳說、7.舞鶴山傳說、8.掃叭石柱傳說、9.四維中學一帶傳說、10.跳蚤仙傳說。其中提及的風物，有花蓮著名景點：新城鄉的七星潭，花蓮市的美崙山，壽豐鄉的鯉魚潭，瑞穗鄉的掃叭石柱，亦有較罕為人知的新城鄉的佳山大小紗帽山和龍尾山、嘉里三河會流地，壽豐鄉的金椅山。而如美崙山、掃叭石柱的傳說雖曾見載，蕭先生的講述亦與之迥異。至於佳山大小紗帽山和龍尾山的能夠庇蔭十六股傳說、嘉里三河會流地的銅針黑狗血敗地理傳說、鯉魚潭的地道傳說、金椅山的風水傳說、舞鶴山的白鶴叨草助鑿隧道傳說等等，更是不見

載於當時已有的文獻。⁷³

再者，七星潭傳說中，有一能人在潭邊養鴨子，號稱「鴨母王」，組建反抗軍，後來其妹引雞群提早啼叫而錯失良機以致兵敗的說法，易聯想清朝台灣三大民變中的首起「朱一貴事件」，且複合鴨母王、林道乾二人的傳說情節，在之前相關七星潭的傳說中未曾聽聞。

此外，位於原花蓮教育大學旁，民眾平日常去休閒遊憩的美崙山，傳說為巨人卡達孚旺或魔鬼阿拉嘎蓋，甩丟泥土而形成，⁷⁴ 但透過蕭先生的講述，在美崙山蛇穴傳說中則含有漢人社會講究的風水思想。⁷⁵

1949 年出生於花蓮的蕭勝池先生，幼時由祖父母撫育，祖母邱烏吉喜好四處遊玩，常與孩子暢談她於各地聽聞的奇聞軼事。另一方面，蕭先生因小學畢業後即協助家族農作，所以常有機會接觸家族或地方的長輩，通過老人家獲知更多的花蓮當地風水傳奇故事。蕭先生六十一歲時因職業傷害而退休，退休後也常與朋友聊天，閒話他聽聞的軼聞，甚或親身經驗的傳奇遭遇。

采集過程中，除發現新城鄉的蕭勝池先生擅長講故事，瑞穗鄉的鄒鐵謙先生，對於地方掌故亦知之甚詳，可以滔滔不絕地講述瑞穗不少風物，諸如青蓮寺（佛祖廟）、虎頭山、舞鶴山、掃叭石柱等等的相關傳說。⁷⁶

二十世紀八〇年代，中國大陸進行《中國民間故事集成》等三套集成編纂，⁷⁷ 成果除了采錄獲得故事文本，另二項重要的收穫即是不少故事村和故事家的發掘：

⁷³ 由於未能尋獲壽豐鄉的金椅山，所以僅將該山傳說列入蕭先生講述的傳說之中，但不計算為筆者采集的有效傳說。

⁷⁴ 分別參見宋秉明等總策劃，國立東華大學觀光暨遊憩管理研究所總撰，《瑞穗鄉志》之〈巨人卡達孚旺〉，頁 123-124；金榮華整理，《台灣花蓮阿美族民間故事》之〈美崙山的由來〉，頁 7-8。

⁷⁵ 美崙山蛇穴的實際地理位置，據蕭勝池先生說明：美崙蛇山（蛇口）起於花蓮市尚志橋頭的忠烈祠，蛇耳位於花蓮市新興路和瑞美路交叉路口附近小徑的花防部司令官官舍，蛇身為美崙山開始延伸經新城鄉嘉新村嘉里路（台九線路段）至嘉里村嘉里三街，蛇臍則在嘉里村土地公廟「永安堂」（新城鄉福德路與嘉里三街交叉路口），最後的蛇尾在新城鄉北埔村復興路底。

⁷⁶ 除青蓮寺為人工類風物外，餘皆為自然類風物。

⁷⁷ 另二為《中國諺語集成》、《中國歌謠集成》。

進入 80 年代以來，我國大陸開展大規模的民間故事調查採錄工作，有兩項新發現，一是發現了大批會講故事的民間故事講述家。二是發現了不少「故事村」。⁷⁸

民間傳說故事的獲得來自民間，民間故事家則是提供民間傳說故事的最佳來源，他們就像簍子，裝滿了故事，也像泉眼，源源不絕地冒出故事。可是一位熟知地方風土民情、傳說故事的人，通常是一位老者，已有相當的年齡，一旦離世，這些傳說故事如未有傳承，即可能隨之消失。蕭、鄒二位或許未達故事家的層級，卻是地方民間文學（化）的重要傳承人，研究民間文學（化）者的寶，透過他們的講述，的確可以保存更多的民間文學資產。這點從中國大陸歷年來許多的研究案例，如遼寧大學退休教授江帆的研究東北故事家譚振山先生之事，即可獲得印證。透過田野踏查工作的進行，不僅能采集到更多的花蓮地方風物傳說，亦能同時發掘民間文化的瑰寶、活的文化財——地方民間文化傳承人，猶如蕭勝池、鄒鐵謙二位先生。⁷⁹

四、結語

1990 年代之後，歷經多項花蓮民間文學採集計畫的執行，其成果在二十一世紀初期接踵呈現，再次證明花蓮地區擁有豐富的民間文學，神話、傳說、民間故事、歌謠、諺語、俚語、謎語，流傳於或閩南、或客家、或原住民，花蓮縣十三個鄉鎮市的各個族群生活圈之中。

由於大學任教者的關注花蓮地區民間文學，陸續向中央機關或地方政府，申請計畫補（獎）助，進行花蓮民間文學的採集，並有成果的發表，其中有族群區分、文類區分，針對原住民、客家民間故事採集的《台灣花蓮阿美族民間故事》和《台

⁷⁸ 劉守華，〈武當奇詭伍家溝——評我國鄂西北一個著名的民間故事村〉，《江漢大學學報》1998 年第 1 期（第 15 卷第 1 期，1998.02），頁 43。

⁷⁹ 本段落關於蕭勝池、鄒鐵謙二位先生的部分介紹，亦可參見〈活化旅遊生態的文化工作——談臺灣觀光大縣花蓮地方風物傳說的採集〉一文，同註 32，頁 110-114。

灣花蓮賽德克族民間故事》、《花蓮客家民間文學集》（主要為傳說、民間故事），族群區分（閩客為主）、文類不區分的《花蓮縣民間文學集》（一）、（二），以及主題式的〈發現臺灣後花園的奇想世界——關於花蓮地方風物傳說的田野踏查成果〉，這對於花蓮民間文學的發展自然具有推進作用。

花蓮地方風物傳說的采集，不僅可使花蓮這類傳說文本的資料庫更趨完整，更可運用踏查所得從事研究和再創。神話學、故事學均獲得較早且完備地建立，傳說學的構築卻是欠缺許多。采集為研究的前置作業，透過實地采集得到考察的對象、樣本後，研究方能逐步且順利地開展。從目前花蓮地方風物傳說的采集成果來看，確實能為當地，甚或全台這類傳說的研究提供資料和參考。

再創方面，首先，可作為鄉土教材的題材來源。地方風物傳說具有強烈的地方性，因為傳述對象多為一處地方中，民眾日常生活可目視、可耳聞，甚至可手觸的山巒、河川、溪流、樹木、岩石等等風物，所以風物的相關傳說，十分適合作為鄉土教材。將傳說融入教材之中，寓傳說於教育，藉由結合風物且具有傳奇性的故事文本，吸引當地民眾，不管男女老幼，對於自身生長的土地能夠有更深入地認識瞭解。如此一來，愛鄉意識、戀鄉情懷，當於潛移默化中滋生而出，促進民眾和土地的互動，增加彼此之間的情感交流。

其次，將采集成果運用於觀光旅遊產業，亦是一項頗具意義且符合經濟效益的作法，甚或製作擁有傳說流傳的地方風物分布圖，當可為產業帶來正面的能量，有助於旅遊生態的活化。

台灣各地皆有自己土地上民眾流傳的民間文學，花蓮亦不例外；花蓮為人習稱「台灣後花園」，乃聞名國內外的觀光勝地，遊覽同時，如也能一起接觸富有故事性、傳奇性、知識性的民間文學，使來自異地的旅遊者可更進一步地體驗、瞭解當地的人文歷史、習俗民情、信仰節慶，增添觀光廣度、深度，旅途結束返鄉時，除了美食特產的攜回，尚有蘊含地方民眾集體記憶、思緒、情感、想像的花蓮民間文學伴隨。

引用書目

專書

- 江尚梅編，《臺灣故事（上）》，婁子匡編集，《國立北京大學中國民俗學會民俗叢書》第一一八冊（台北：東方文化書局，1974，複刊）。
- 宋秉明等總策劃，國立東華大學觀光暨遊憩管理研究所總撰，《瑞穗鄉志》（花蓮：花蓮縣瑞穗鄉公所，2007）。
- 邱坤良等，《宜蘭縣口傳文學（上）》（宜蘭：宜蘭縣政府，2002）。
- 李進益編，《花蓮縣民間文學集（一）》（花蓮：花蓮縣文化局，2005）。
- 李進益、簡東源編，《花蓮縣民間文學集（二）》（花蓮：花蓮縣文化局，2005）。
- 金榮華整理，《台灣花蓮阿美族民間故事》（北縣：中國口傳文學學會，2001）。
- 金榮華整理，《台灣漢族民間故事》（新北：中國口傳文學學會，2011）。
- 金榮華，《民間故事類型索引》（增訂本）（新北：中國口傳文學學會，2014）。
- 金榮華，《民間文學概說》（增訂本）（新北：中國口傳文學學會，2020）。
- 施添福、陳國川、翁國盈編，潘文富等撰述，《臺灣地名辭書》卷二《花蓮縣》（南投：國史館臺灣文獻館，2005）。
- 胡萬川，《民間文學的理論與實際》（台北：里仁書局，2010）。
- 許端容整理，《台灣花蓮賽德克族民間故事》（北縣：中國口傳文學學會，2007）。
- 陳培桂編，《淡水廳志》（台北：行政院文化建設委員會、遠流出版事業公司，2006）。
- 陳錦昌，《鄭成功的台灣時代》（北縣：向日葵文化，2004）。
- 彭衍綸，《風傳人間·物說春秋——臺灣地方風物傳說的踏查與闡述》（台北：里仁書局，2017）。
- 程薔，《中國民間傳說》（杭州：浙江教育出版社，1995）。
- 達西烏拉彎·畢馬（田哲益），《阿美族神話與傳說》（台中：晨星出版有限公司，2003）。
- 劉守華，《故事學綱要》（修訂本）（武漢：華中師範大學出版社，2006）。
- 劉惠萍，《花蓮客家民間文學集》（花蓮：花蓮縣文化局，2009）。
- 蔡蕙如，《與鄭成功有關的傳說之研究》（台南：台南市立文化中心，1998）。
- 布魯范德撰，李揚、王珏純譯，《消失的搭車客：美國都市傳說及其意義》（桂林：廣西師範大學出版社，2006）。
- 佐山融吉、大西吉壽，《生蕃傳說集》（台北：杉田重藏書店，1923；台北：南天書局，1996，複刊）。

期刊論文

任志強，〈中國都市傳說研究：理論與實踐〉，《民間文化論壇》2015 年第 6 期（總第 235 期，2015.12），頁 77–84。

施愛東，〈都市情緒的下水道〉，《新世紀周刊》2007 年第 5 期（2007.02），頁 110。

許鈺，〈民間故事講述家及其個性特徵〉，《北京師範大學學報》（社會科學版）1995 年第 6 期（總第 132 期，1995.11），頁 8–15。

劉守華，〈武當奇葩伍家溝——評我國鄂西北一個著名的民間故事村〉，《江漢大學學報》1998 年第 1 期（第 15 卷第 1 期，1998.02），頁 43–47。

碩博士論文

方亞蘋，〈《花蓮縣民間文學集》研究——以傳說及民間故事為範圍〉（花蓮：東華大學民間文學研究所碩士論文，2009）。

研討會論文

彭衍綸，〈活化旅遊生態的文化工作——談臺灣觀光大縣花蓮地方風物傳說的採集〉，收錄於趙宗福編，《2013 年中國崑崙文化國際學術論壇論文集》（西寧：青海人民出版社，2014），頁 94–117。

彭衍綸，〈發現臺灣後花園的奇想世界——關於花蓮地方風物傳說的田野踏查成果〉，收錄於陳益源編，《漢學與東亞文化研究——王三慶教授七秩華誕祝壽論文集》（台北：萬卷樓圖書股份有限公司，2020），頁 429–452。

報紙雜誌

王燕華報導，〈搜山尋婦 放鞭炮…奇蹟出現 78 歲的她身體無礙 略顯恍惚 醫師：可能是失智或暫時性解離狀況〉，《聯合報》，2020.05.13，A7 版／社會。

電子媒體

維基百科「都市傳說列表」條目，（來源：

<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E9%83%BD%E5%B8%82%E4%BC%A0%E8%AF%B4%E5%88%97%E8%A1%A8>，2019.10.12 瀏覽）。