

阿美族起源神話與發祥傳說初探

兼論阿美族亞群的類緣關係*

簡美玲**



一、前言	86
二、神話傳說的研究	87
三、阿美族起源神話傳說的類型與主題	90
四、阿美族神話傳說中的亞群類緣關係	96
五、阿美族亞群類緣關係：由多元指標所作的初步推論	99

* 論文初稿於民國八十三年六月十七日發表於中央研究院民族學研究所舉辦之「神話與傳說」研討會，作者在此感謝當日與會學者所提供之寶貴意見。此外，也要特別感謝中央研究院民族學研究所研究員許木柱教授、余光弘教授，歷史語言研究所研究員李壬癸教授，以及清華大學社會人類學研究所魏捷茲副教授在本論文撰寫、修改過程中，所給予的啟發與指導。

** 中央研究院民族學研究所約聘研究助理

一、前言

本文目的有二，第一是在呈現阿美族發祥起源傳說的主要類型及文化主題；第二是嘗試以阿美族的起源神話傳說的分析為基礎，並配合其他類型的資料，如體質、語言等特質，藉以探討阿美族五個亞群間的類緣關係。本研究用以分析阿美族亞群類緣關係的資料來源相當廣，其中，關於阿美族各社起源發祥傳說的資料，主要以《台灣高砂族系統所屬の研究》為基礎。這部由移川子之藏、馬淵東一與宮本延人於一九三〇年代成書的巨著，不僅完成台灣原住民族的氏族族譜與遷移發祥傳說的調查記錄工作，實際上也已提出各土著民族起源神話傳說的主要類型。在既有的文獻基礎與研究結果之上，我們藉由對阿美族神話傳說資料的綜合整理與比較，將可瞭解阿美族起源神話傳說的主要類型，而透過解讀其中的文化主題，以及神話傳說的類型及主題的亞群比較，或可更為清楚阿美族各亞群間的類緣關係。在進行此一論證的過程中，我們也將佐以語言及遺傳基因(特別是ABO血型)之分析，以多元指標來檢視阿美族亞群間的關係。

阿美族人一般自稱為 **Pangtsah**，為「人」的意思，她們的語言和其他台灣原住民及亞太地區的土著一樣，屬於南島語族。阿美族人居住在花東縱谷及東海岸，傳統社會為典型的母系社會，有活躍而嚴格的年齡階級組織。考古學及民族誌資料顯示，阿美族在台灣東部的平原地區所居住的年代約可追溯到距今五千年至二千五百年前(宋文薰等 1986, 1987)。在台灣原住民各族群中，阿美族是人口最多的一族，占台灣所有原住民人口的三分之一強。從日據時代以降，阿美族習慣上被分為五個地域群，即南勢阿美、海岸阿美、秀姑巒阿美、卑南阿美，及恆春阿美；也有依更大的區域劃分，而將南勢群稱為北部群，將秀姑巒及海岸群合稱為中部群，將卑南群及恆春群合稱為南部群(鹿野忠雄 1955 [1939]；衛惠林 1971)。對於阿美族「亞群」的分類，學術界的觀點大致可分為兩種，第一種觀點認為阿美族亞群的劃分只是地域上的分類，例如，伊能嘉矩(1899：86~87，轉述自劉斌雄等 1965：6)即認為：「這種分類只是為了說明上的方便而已，不是從人類學的觀點，而是從地理分佈的觀點著手。」第二類觀點則認為阿美族亞群的劃分是依語言、風俗、地域等基礎，這種觀點以鹿野忠雄為代表，他從種族、語言、文化等廣泛的基礎，對台灣原住民族群提出複級分類法，將阿美族分類為北、中、南等三群(同上引書，頁 121~166)。

儘管阿美族的分類似乎已頗為具體，但事實上，較諸其他台灣原住民族群的

亞群分類，例如鄒族以祭祀中心，泰雅族以祭祀團，布農族以氏族組織為基礎所形成的亞群分類，阿美族的亞群分類相對的缺乏強而有力的亞群界限。移川子之藏等(1935：392)便認為阿美族的各亞群除了籠統的文化異同之外，並無其他明確的指標來區別。這個事實就顯示要清晰俐落的劃分阿美族各亞群的差異，實際上有其困難之處。幸而，有關阿美族的研究自日據以來就未曾中斷，而且除了神話傳說、社會組織及風俗習慣等來自民族誌的社會文化資料外，歷史語言學家、體質人類學者也分別透過語彙特徵及血型分佈的分析，以推論阿美族亞群間的差異。所有這些前輩累積的資料，使得我們對阿美族的亞群關係有較佳的比較基礎。

二、神話傳說的研究

神話或傳說在原始民族的文化中，占有相當重要的地位，它不但反映某一民族精神和物質的生活，並且對社會起源、形成和遷移等問題，也提供極豐富的訊息(許世珍1956：162)。透過口碑資料推論台灣土著民族發祥移動系統的馬淵東一、移川子之藏等學者，也都提出從神話傳說探索初民歷史的意義。他們認為：

對於沒有文字民族的探索，除口碑相傳之外，無其他可依據的文獻，欲明瞭其系統所屬，自必遭到種種困難。大體上，初民社會世代相傳的口碑，往往就是他們的歷史與傳說故事，同時也是詩歌、文學、哲學、科學與宗教的融合。簡言之，口碑傳說就是這些民族全部的財產。我們可在此間探索其史實，並對照其風俗、習慣、語言，以聯繫族群間的相互關係。亦即，從起源傳說出發，可推論族群聚散離合的路程經過。(移川等1935：2)

換言之，從研究人類社會文化的角度出發，神話文本並不是僵硬無生命的文藝化石，而是人類對於生活於其中的世界、人類自身、超自然及宇宙，所發紓之充滿動力與生命力的宏偉論調(Dundes 1976：281)。所以，分析、解讀人類的神話，可使我們對人類社會有深一層的理解。

(一)神話與傳說的定義

神話與傳說都是口傳文學，其間的差異相當模糊。一般而言，神話所敘述的是遠古的事件，而且與神祇或神聖之物有關，它敘述世界的起源，人類的創生、死亡，及鳥、獸、天地與自然界創生的現象。神話也敘述神祇的世界，解釋儀式的細節、過程或禁忌的起源。此外，神話的另一個特點是它的社會屬性。例如在

西方神話常見的盜火主題中，如果故事主角的盜火行徑是爲了個人，這個故事就只是個地方典故，但如果是爲衆人或全人類而盜火，這就是一則神話了(Dundes 1976 : 279)。

傳說也是口傳文學的一種。對於神話傳說的敘述者與聽衆來說，傳說與神話都是真實的，不過就時間點而言，「傳說」所發生的時間不如神話那麼遙遠，離現世較近。此外，傳說具有較強的世俗性，神聖性較弱；傳說中的角色多以人爲主，主題包括族群遷移史、戰爭，以及英雄、國王或統治者的事蹟等等(Bascom 1965 : 4~5)。

總而言之，神話與傳說都是口傳文學的一種，但在內涵上卻可以根據傳頌者的信仰，述及的時間、地點，屬於神聖性或世俗性，及故事主角爲神、人或動物而有所區別。依據這些標準，Bascom 認爲神話、傳說及故事等三類口傳文學的異同，可細分如下：

表一、口傳文學的三種型式：神話、傳說與故事

型式	信仰	時間	地點	態度	主角
神話	事實	遠古	他界或古代世界	神聖	非人
傳說	事實	近古	現世	神聖或世俗	人
故事	虛擬	不限	不限	世俗	人或非人

資料來源：Bascom 1965:5~6

阿美族人對於各種口傳文學也有自己的定義與分類，有趣的是，他們對神話傳說的分類，和前述某些學者的定義，幾乎是完全相互對應。以花蓮縣光復鄉的馬太安阿美族爲例，神話在當地主要是敘述宇宙的發生，而傳說則是述說人們所經驗的，或相信經驗過的事件。神話傳說在馬太安部落統稱爲 konko(講故事，音近台語的「講古」)，其內容主要有三類，第一類是宇宙創生神話(tores to hala-lugawan)，第二類爲關於各部落的起源傳說(tores to lalugawan)，第三類爲古代的奇聞軼事(tores to tatoasan)。傳說通常是在青年會所講述給衆人聽，講述的過程無任何儀式或禁忌；神話的內容則被視爲神聖，講述時須遵守禁忌，如禁食蔬菜等。但神話的傳承並非世襲，想學的人就約四、五人帶些水酒、檳榔，前往

神話知識較淵博的老人家裡，作完罐祭(mivtek)後，由老人口述之(王崧興 1961：109~111)。

和Bascom的定義相對照，阿美族的第一類konko可謂之神話，第二類konko則近似傳說，至於第三類konko則可歸之為故事。不過必須強調的是，阿美族人的神話與傳說的界限並不是截然二分，例如馬太安與奇美等部落，在敘述發祥傳說與創生神話時，便經常是連成一氣(參見移川子之藏 1935；佐山融吉 1914；王崧興 1961 等)。

(二)神話傳說的分析範式

神話傳說在人類社會廣泛分佈、悠遠流長，例如日本人即以口碑(koohe)來表示不靠文字以口相傳的傳說、故事或民謠，他們認為代代相傳的傳說與故事就像「石碑」一樣長存(金田一春彥等 1989：668)。而神話傳說所包含的人性、宇宙觀或自然環境等主題，也吸引民間文學、神話學、人類學等學者的注意；因而在神話傳說的研究方法上，遂表現出多元的範式。其中，人類學的神話研究較常採用的方法，早期大抵有下列數種範式(Dundes 1976：279~281)：

1. 歷史比較法 —— 透過神話原型的比較與分析，推論族群間的關係。
2. 功能論 —— 英國人類學家 Malinowski 認為，神話替人類的信仰體系提供一套社會的憑照。換言之，神話是人類社會行為與道德的基礎，神話存在於儀式與道德中，以支配人的信仰，控制人的行為。
3. 心理分析取徑 —— 受 Freud 精神分析理論的影響，有些人類學家將神話當成心理象徵來研究。例如，Melville Jacobs 就從 Clackmas Chinook 的神話與民間故事中，找到表徵手足競爭、兩性緊張關係的主題。

此外，另一種與心理學有關的取徑，是從「投射」的角度來研究神話。在心理學的領域裡，「投射」是重要的人類心理過程；人類學家將其轉換為「文化投射」，認為神話蘊涵著許多寶貴的民族誌訊息，試圖從神話中擷取社會組織、狩獵技術等豐富的「文化事實」。

4. 結構論 —— 重點在於描述神話的基本結構。以 Claude Levi-Strauss 為首的結構派學者則強調，神話是解決及調和人類社會中基本二元對立，如，生 / 死、母系 / 父系、自然 / 文化的主要方式。

除了上述幾種研究範式，晚近，人類學的神話研究，受新興的象徵人類學理論影響，在神話的分析上著重本體論及意義的討論(Murphy 1978；Yengoyan 1979)。例如，A. L. Silva(1989)藉由分析 Akwe-xavante 族的神話與社會組織，

以瞭解當地人對人觀、存在本質，以及命名體系的看法。此外，也有學者運用文化詮釋的分析範式，探討神話與儀式裡的文化象徵主題。例如，根據 A. Gottlieb (1989) 的分析，Beng 族在神話中對土狼的詮釋，與其在宗教儀式裡對待土狼的儀式行爲，呈現極端矛盾的現象與迥異的本質；由此可知單一社會中對於文化意義的陳述，有可能呈現衝突與矛盾的本質。再者，也有學者透過神話的詮釋，解讀社會成員在文化、社會情境中的結構特質，及社會化的過程；例如，S. Sangren (1994) 即藉由哪吒、目連等神話故事的角色分析，詮釋中國父系家庭中，父女、父子、母子等親子關係，以及其間蘊涵的意識型態、情感經驗等。

總之，人類學者雖然透過不同的研究取徑與理論興趣來分析神話，但基本上仍不脫離透過神話的研究來理解社會、文化與個人的緊密關係。本文基於探究族群類緣關係的前提，以比較研究爲主要取徑，換言之，是在阿美族社會文化脈絡的基礎底下，分析、比較該族起源神話傳說的類型及主題，其後並綜合神話傳說、語言、體質等多項指標的比較，推論阿美族的亞群類緣關係。

三、阿美族起源神話傳說的類型與主題

世界所有民族幾乎都有各自的起源神話與傳說，台灣原住民當然也不例外。台灣原住民對人類起源的神話總計有二十種，根據神話內容予以分類，台灣原住民起源神話的類型可歸類爲五種：(1)較樸拙的自然生人類型，包括石生人、竹生人、煙中生人、壺生人等；(2)人由地下或洞穴出來；(3)動物生人，包括蛇生人、蛋生人、虫糞生人、狗生人等；(4)天神造人或神降爲人；(5)截人肉化爲人或人體局部化爲人。一個族群由於繁衍時間極長，加上族群間的遷移及互動，族群內部通常會有幾種不同的說法，有的部落會將兩種起源合併，如石生與竹生(許世珍 1956；李福清 1995)。

阿美族的起源神話傳說並存著創生神話與發祥傳說兩大口傳文學系統。就其類型來看，北部群阿美族的創生神話以天神降爲始祖的神降說爲主要類型，而卑南阿美與恆春阿美則有以石生爲主題的始祖創生神話。至於敘述部落起源及發祥的傳說則主要包括高山發祥說、平地海岸發祥，以及外島渡來說等三類型。下文擬依序概略說明阿美族各亞群的創生神話及起源傳說。

(一)創生神話

阿美族的創生神話以天神降爲始祖的神降說及石生說爲兩種主要類型。神降

說普遍流傳於南勢群、秀姑巒群及海岸群。以下引述一則海岸阿美之創生神話：

遠古時，有一名 **Adokurayan** 之神，住於台灣東方海上。某日，抵達 **Botoru** 島，與女神 **Tariburayan** 同棲該島。某日，因猛抽懸掛於樹枝之籐條而起火，此為用火之始。二神於是以火烤薯蓣，圍火蹲踞時，發現男神下腹有凸出之物，女神則作凹下狀，初甚不解，後見二鵝鶻 (**howat-suku**) 搖尾作狀，始知男女之道，其後遂子孫繁衍。(許木柱等 1995: 710)

再以中部幾個主要部落為例，馬太安阿美族的第一代神明 **Kalonkun** 及 **Mariap** 發祥於西方(日落方向)；奇美阿美族的始祖 **Kakomolan-sapah-trok** 與 **Vulai-Havo** 夫婦，降臨舞鶴南方的三笠山 (**Taurayan**)；太巴壠的始祖 **Madapidap**、**Kusung** 男女兩神，則降臨馬蘭社南方 **Arapanapanai** 山(移川等 1935)。雖然所降臨的地點不同，但以天神為祖先之創生源起的主題則十分一致。

石生說則流傳於卑南群及恆春阿美。屬於卑南群的都歷社(台東縣成功鎮)認為蘭嶼大地震後，從石頭裡生出阿美族與卑南族的祖先：

阿美族及卑南族之祖先們起初居住在蘭嶼。據說，蘭嶼有大地震，石頭裂開來，遂生出他們。以後他們經由綠島而來到猴仔山，兩族才在此地分離。(移川等 1935: 512~513)

同樣屬於卑南群的馬蘭社(台東市)，也有多則流傳祖先源起於台東知本鄉美和村 (**Arapanai**) 路旁石頭的創生神話：

阿美族與卑南族二族之祖先同為 **Arapanai** 之石頭所生。其後，阿美族移到 **Tsirangasan**，移居理由不詳。(移川等 1935: 514)

昔時在 **Tsirangasan**，有相當於祖父與孫輩的兄妹，因大洪水而乘白來到 **Arapanai**。在此兄妹結婚，最初生蟹，次生石頭。從此石生人之子孫乃成為阿美族及卑南族。(移川等 1935: 514)

(二)發祥傳說

依起源地點與發祥形式，台灣原住民的起源神話傳說大抵可區分為三大類型：(1)高山發祥說；(2)平地海岸發祥說；(3)外島渡來說。結合著洪水主題的高山發祥說相當廣泛的分佈在台灣原住民的起源傳說中，除泰雅族、賽夏族、布農族、鄒族、魯凱族、排灣族等原居於山區的族群外，阿美族、雅美族等居於平地的族群也同樣存在著此類傳說。以平地或海岸為發祥地的族群主要是位於台灣東南的卑南族，以及與卑南族鄰近的卑南群阿美及部份恆春阿美族也有此說流傳。傳說祖先發源於外島的族群則有南部阿美、雅美族，以及平埔族群中的噶瑪

蘭(Kavalan)、凱達格蘭(Ketagalan)與西拉雅(Siraya)等幾個分佈在台灣東、西海岸與蘭嶼島的部落(移川等 1935 : 8~12 ; 馬淵東一 1976 : 420~421)。

在所有台灣原住民各族群中，阿美族是唯一涵蓋三類發祥傳說的族群，其中，以高山洪水為主題的發祥傳說主要分佈在北部群(南勢阿美)及中部群(秀姑巒阿美)，以海岸平地的 Arapanai 為發祥地點者，則為南部群的卑南阿美及恆春阿美，而傳說祖先自外島渡來者有海岸與卑南阿美。以下擬依序舉例說明阿美族各亞群的起源傳說。

1. 高山洪水發祥說

以高山為部落發祥起點，並搭配著洪水子遺兄妹結為夫妻的起源傳說，是中部秀姑巒阿美與北部南勢阿美主要的起源傳說類型，茲引秀姑巒的馬太安與南勢的薄薄為例：

馬太安

此乃祖先神明第十二代時，海水漲潮成為洪水，Mayau 及 Unak 兩神因而溺死成為星星。Pirikarau 與 Marokirok 乘白漂流到 Tsatsuraan 山。兩人在這裏結為夫婦，生了好多小孩，他們之中，有的留居山地成為布農族、木瓜蕃之祖先，其餘之一部份，下山到平地成為馬太安、里漏及七脚川社之祖先。(移川等 1935 : 487)

薄薄

昔時，不知何處，從海中襲來如熱湯的洪水，浸至膝部，男女皆亡。是時，有一對兄妹乘著叫作 fapokpokan 的長方型白，得保全性命，終於漂到 Tatevuratsan 山。兄妹在這裏結為夫妻，子孫繁殖，但因山地水利不好，乃下山到了 Naromaan。其後子孫部份移至荳蘭，其他則移來薄薄。(移川等 1935 : 492)

除此，屬於南部卑南阿美群的馬蘭社也有數種類型的洪水傳說。惟不同於中、北型阿美族的高山故地發祥說，馬蘭阿美的發祥傳說包含很濃厚的祖先石生主題(參前述引例)。整體言之，在中、北部阿美的高山洪水傳說中，居核心地位的仍是高山、洪水與兄妹婚等三個緊密連結的重要主題。

Thompson(1955)在《世界俗民文學大觀主題索引》中，將「洪水」編為主題 A 101，此或可說明洪水故事在人類社會的普及性。而在某些社會的創世神話裡，「洪水——大地更新」的主題，更是相當基本的神話類型(林衡立 1962 : 129)。在洪水或海嘯故事的傳說中，伴同著高山發祥傳說的情節也很普遍，中、北部阿美

族結合洪水漂流的高山發祥說，就是典型的例子。

將發祥地或故地歸於高山，堪謂台灣土著民族起源傳說的主要類型。如泰雅族的澤敖列群的發祥地是大霸尖山，布農族卡社群傳說祖先誕生於中央山脈的Lmebal山的山頂，鄒族以玉山為祖先發祥地，排灣族則指大武山為發祥所在，祖神由此山降下。中部秀姑巒阿美與北部南勢阿美也分別以里牙津山(Tsirangasan)、Tsatsuraan(位於鳳林附近)、Tatevuratsan(位於花蓮附近)等山為祖先的起源地點。搭配著洪水漂流情節的高山發祥傳說，奇美與太巴壠阿美族的「兄妹祖先」漂抵的地點為里牙津山，馬太安為Tsatsuraan山，南勢群的薄薄、荳蘭社則為Tatevuratsan山。簡言之，他們都是以部落附近較引人注目的山為對象。阿美族發祥傳說所提及的高山，以里牙津山最具優勢。這座位於奇美北部的山，幾乎為北、中、南各地阿美族人所通曉。北部與南部的阿美族雖不直接以此山為祖先洪水漂流的終點，但在傳說的情節中，也往往以此山為子孫遷移、分佈的重要起點。例如，發祥於花蓮Tatevuratsan山的荳蘭社與七脚川社的兄妹祖先，據說洪水退後，遷往奇美附近的里牙津山。子孫於此山繁衍後，再由此處分散至各地(移川等1935：494~509)。

除了前述高山洪水漂流的主題，洪水子遺後，兄妹祖先婚配的主題也是中北部阿美族發祥傳說的另一項重點。根據芮逸夫、李卉等學者的研究，洪水傳說雖遍及世界各處，但是同胞配偶型(兄妹或姐弟)的洪水傳說卻是東南亞區域的一個文化特徵。已故的中央研究院院士芮逸夫先生(1938：191)指出，兄妹配偶型洪水傳說的地理分佈，大約北自中國大陸本部，南至南洋群島，西起印度中部，東迄台灣。而Walk(1949)的研究也指出，兄妹始祖型的洪水神話多半分佈在中南半島及印尼群島(引自大林太良等1990：150)。而就傳說的內容予以分析，研究者認為台灣原住民族的同胞配偶型洪水傳說，為數眾多且類型亦最完備(李卉1955：171)。

兄妹配偶型洪水傳說的基本要素主要有三：(一)洪水氾濫、萬物喪生；(二)洪水子遺、同胞二人倖得生存；(三)繁衍人類。其他構成要素尚包括：洪水前祖先的創生、洪水發生的原因、洪水子遺後生存的方式以及洪水子遺婚配的方式。除此，如同胞二人避水方式——倖免或漂流，以及兄妹配偶所產的後代——人形或異形胎等諸多要素，組合成不同類型的兄妹洪水傳說(李卉1955：180~181)。比較薄薄、荳蘭、奇美、太巴壠、馬太安等北部與中部阿美族古老部落的發祥傳說，都呈顯出洪水兄妹配偶傳說的基本敘述形式(移川等1935：509)：

太古時，有大洪水，兄妹二人乘白，漂到一高山，在該地結婚，其後子

孫繁衍，人口增加，下山到平地。

但是在傳說的細節上，則各有其不同的類型分佈。例如，在阿美族的洪水口碑中，南勢阿美諸社除歸化社敘述洪水前祖先從地下冒出，其餘均未交代洪水前的事蹟。中部秀姑巒諸社則多詳述洪水前始祖創生的神話。尤其馬太安阿美族有關洪水前的神明傳說更溯及十餘代之多（參佐山融吉 1914；移川等 1935）。綜合上述，兄妹洪水傳說除廣佈中、北部阿美族，南部卑南阿美群的馬蘭社也有數種類型不同的洪水傳說。惟不同於中、北型阿美族高山故地發祥傳說，馬蘭阿美的口碑歷史中含有很濃厚的石生主題。

2. 海岸平地發祥說

在台灣原住民族的起源神話傳說中，將發祥地歸於平地或海岸的族群是卑南族。卑南族 (Puyuma) 主要分佈於台東縱谷南部，另有一部則分散居於恆春半島上。該族依其起源傳說，可分為兩個系統：一個以卑南社 (Puyuma) 為中心，自稱出自發祥地 **Panapanayan**，即台東縣太麻里鄉知本、太麻里間路旁山麓處的美和村，為竹生傳說的後裔。另一群以知本社 (Katipol) 為中心，自稱發祥地在知本附近海岸 **Ruvoahan**，為石生起源傳說的後裔（宋龍生 1965；許木柱等 1994：699）。

位於台灣東南部與南部的卑南阿美與恆春阿美，無論在地理環境或族群的互動上，均與卑南族關係密切，此可由清代恆春阿美的遷徙情形，一窺端倪：

清咸豐、同治年間，距今一百二、三十年前，恆春阿美由於漢人及排灣族移動的影響，為尋求更多的耕地，以港口流域其母村為根據地，族人之大部再往前進，初與馬蘭、猴仔山、都蘭諸社（屬卑南阿美）混住，或居於卑南大溪左岸山區，另建利基利基社，續而向卑南大溪上游，乃至於更向著其支流新武路溪下游流動，即今台東縣池上、關山、鹿野三鄉，於此據地建址，因其地係屬卑南族之勢力範圍，相傳，彼等須向卑南族納租金或提供勞役，臣屬於卑南族。（廖守臣 1985：231~233）

而根據移川、馬淵的調查，以 **Arapanai** —— 即卑南族的 **Panapanayan** —— 為全阿美族之發祥地的傳說，多見於卑南阿美及恆春阿美族人間的傳說。例如，恆春阿美的雷公火社（關山鎮的里壘、中福等里）即傳說 **Arapanai** 是全體阿美族人的故地，族人分成幾群氏族自此北遷，才產生今日北、中、南的阿美族群：

Arapanai 是阿美族全體之故地，**Tsiwilian** 氏族起初居住在此地。後來該氏族移到卑南社北鄰的 **Vunu**，再移到奇美北方的 **Tsirangasan** 部

落，在這裏與同樣從 **Arapanai** 移來內本鹿，再北進的 **Patsilar** 氏族住在一起。後來此兩氏族相携向各地移居，其中或有一部分留居附近而成爲奇美、太巴塢等社，有的則北進成爲里漏、薄薄、荳蘭諸社。部份移居到北方 **Takilis** 者，後來因耕地之不足又沿海岸南下到恆春地方。(移川等 1935：418~419、515)

總之，不論是以 **Arapanai** 作爲祖先發祥地的傳說，或是前節所述之卑南及恆春阿美的「石生」創生神話主題，都與卑南族的口傳歷史有不可分的關係。移川、馬淵等學者對此所提出的解釋則是：南部阿美族長久以來在卑南族支配下，恰如主從關係，在傳說上受其影響是極其自然的事(移川等 1935：514~516)。

3. 外島渡來說

不論是高山洪水發祥說或海岸平地起源說，都是一種起源於本土的「故地說」。相對於前述的南、北阿美族人的「故地」起源說，阿美族群也有祖先從外島渡來的起源傳說。在台灣的土著族群中，自稱祖先發源於外島的族群，除了阿美族，還有雅美族及平埔族。位於蘭嶼島上的雅美七社中的 **Ivarinu**，有起源自南方巴丹島 **Ibatan** 的傳說；平埔族群中位於台灣西部平原的西拉雅傳說祖先來自小琉球，而位於台灣東北部與北部的噶瑪蘭與凱達格蘭則自稱祖先來自 **Sunasay** 或 **Sanasai**；阿美族群中則有祖先來自 **Votol** 與 **Sanasai** 的起源傳說(移川等 1935：8~9、521)。其中，噶瑪蘭、凱達格蘭等平埔族人自稱祖先渡來之島的 **Sunasay** 與阿美族人所稱的 **Sanasai** 在語音上極其接近，似乎透露出這兩個族群可能存在的族群類緣關係，以及由傳播、互動產生的歷史關係。

阿美族群中自述祖先從外島移入的，包括秀姑巒阿美(如玉里松浦的馬久答社)、海岸阿美與卑南阿美等群族。這些部落的起源傳說內容不盡相仿，有的自述從花蓮北方的 **Takilis**(立霧溪口)來到 **Sanasai**，而後登陸大港口(海岸阿美貓公社傳說)；有的則說天神降生於 **Votol**，再經由 **Sanasai** 繁衍阿美、卑南、噶瑪蘭族的子孫(海岸阿美都威社傳說)；有的則傳述 **Votol** 大地震後，從石頭生出阿美族與卑南族的祖先，祖先經由 **Sanasai** 來到台東附近猴仔山，兩族於此分離(卑南阿美都歷社傳說)(移川等 1935：510~511)。以上三種傳說在類型上固然也隱含故地起源說，但均可歸爲外島渡來說，其中，**Sanasai** 與 **Votol** 所指爲何處島嶼，是探討阿美族源起的一個可能線索，故可視爲此類起源傳說的重要課題。

日據時代以來有關阿美族發祥傳說的文獻，多將 **Sanasai** 或 **Sunasay** 譯作綠島(昔稱火燒島)——鄰近台東外海的小島。一九三〇年代移川、馬淵對阿美族發

祥傳說進行全面踏查後也指出，中部阿美族與南部阿美族認為 Sanasai 就是綠島，惟北部之南勢阿美對此僅有朦朧模糊的印象。不過也有一些資料提醒我們細思，Sanasai 或 Sunasay 是否一定指綠島？例如，花蓮新社有報導人指出，Sunasay 為南方的島嶼，其位置不詳，並認為在其南方有二個或三個島嶼，這些也稱為 Sunasay。換言之，Sanasai 或 Sunasay 未必單指綠島，也可能包括蘭嶼或其他地點。移川等人認為，隨著人群的遷移，Sanasai 或 Sunasay 所指位置也有變化的可能，因之循其遷移路徑探溯上去，可能有好幾個 Sanasai 或 Sunasay。綠島也許只是族群遷移途中的停歇站，綠島那方向更遠的地方必定另有 Sanasai(移川等 1935：520～523)。

至於綠島之前的 Sanasai 究竟遠在何方，也許流傳在南勢阿美的里漏、荳蘭與 Sakizaya 的一項傳說能提供我們進一步思考的線索。據南勢阿美的說法，椰子樹稱作 sanasai，因為颱風時，花蓮附近的海濱常見隨浪漂來的椰子果實。按阿美族老人家所說，祖先之地 Sanasai 便有很多這種樹，因而稱這種樹為 sanasai。由此或容聯想，阿美族人與噶瑪蘭、凱達格蘭人的祖先，可能原棲息於遙遠的南方或東南方海域上長著茂密椰子林的熱帶島嶼(移川等 1935：523)。

阿美族外島渡來說的另一個重要舞台是 Votol，文獻中皆稱之為蘭嶼島(昔稱紅頭嶼)。但是在阿美族發祥傳說中，以 Votol 為阿美族故地者僅有中南部群阿美族，北部阿美族的傳說並沒有 Votol 這個名稱，而且對蘭嶼島也無任何傳說(移川等 1935：525)。在卑南阿美與海岸阿美的發祥傳說裡，有不少部落認為祖先是循著「蘭嶼→綠島→猴仔山」(Votol→Sunasay→Kasasikoran)的路線遷移。其中，蘭嶼通常擔任阿美族祖先創生的舞台，而綠島則為祖先繁衍、遷移的中途站。

四、阿美族神話傳說中的亞群類緣關係

根據前述之阿美族創生神話與起源傳說，各部落阿美族的神話傳說雖然在細節上不盡相同，但在基本的主題與類型上大部份均與鄰近的阿美部落一致。如表二所示，從神降、石生等創生主題到洪水高山、外島渡來、海岸平地發祥等傳說類型，大致與南北向的阿美族地域亞群分類相互呼應。同時也約略說明亞群間的類緣關係。易言之，從神話傳說的角度觀之，中部的秀姑巒群及海岸群在類緣的關係上，與北部的南勢群接近而與南部卑南群及恆春群較為疏遠。

在創生神話的主題上，屬於神降說的北部南勢阿美與中部秀姑巒、海岸阿美

表二、阿美族神話傳說的主題與亞群類緣關係

阿美族亞群	神話		傳說		
	神降	石生	高山	外島	平地
南勢	+		+		
秀姑巒	+		+	+	
海岸	+			+	
卑南		+	+	+	+
			(馬蘭社)		
恆春		+			+

歸為一組，南部的卑南阿美與恆春阿美屬石生主題，可歸為另一組。在發祥傳說的類型上，北部南勢阿美與中部秀姑巒阿美，透過主題十分一致的洪水高山發祥說，亦凸顯密切的類緣關係；除此，卑南阿美與恆春阿美的海岸平地發祥說，以及以海岸群及卑南群為主的外島渡來說，則是另一類的組合關係。在發祥傳說的類型上最分歧的當數卑南阿美，尤其卑南阿美族的古部落馬蘭社的發祥傳說就有三種之多(移川等 1935 : 514)，其中每一種傳說又混雜著多樣的主題。例如，盛行於中、北部阿美族的「高山洪水傳說」，在南部阿美諸社十分少見，但在馬蘭的傳說中卻與石生主題密切的結合在一起，這個現象或許是阿美族群間互動遷移的一個歷史痕跡。

簡而言之，就阿美族神話傳說的主題與類型來分析，中部的秀姑巒群與北部南勢群呈顯出較近的類緣關係，南部的卑南群及恆春群則呈現另一組的類緣性，不過相對於其他亞群，卑南群阿美族較複雜的神話傳說，卻值得注意。對於此點，我們可根據起源傳說及近代史資料對族群關係的記載，進一步加以解釋。

根據阿美族的發祥傳說內容來分析，所反映出的族群關係大抵有下列兩種：即，阿美族亞群間的關係，以及阿美族與他族的關係。對於前者，北部群與中部群彼此間有關聯的傳說比較多。例如，下列所引述之兩則南勢群傳說：

豈蘭

因洪水漂到 Tatevuratsan 的兄妹所繁衍的子孫，曾一度南遷到 Tsiran-

gasan，一部份又再北返而分居到 Tsiromaam 與其他地方。

(移川等1935：494)

薄薄

七脚川社之舊名稱爲 Kuduran，他們是從拔仔社之小社 Tsiirangasan 社移來。薄薄及荳蘭是從 Tatevuratsan 山移來 Naromaan，而里漏與七脚川則屬別的系统……(移川等 1935：501)

不論是荳蘭社或薄薄社的傳說，對族人遷移過程的敘述，似乎均意涵著往昔中、北兩群阿美族間的往來關係。對此，移川等人(1935：502)在研究報告中所下的註腳，「這樣的口碑似乎暗示著北部群與中部群阿美族的關係，使人不禁聯想往昔亞族間移動路徑的朦朧影像」，可算是最佳的說明。

此外，透過發祥傳說中對其他阿美族部落起源及族人分佈的敘述，我們可以發現，秀姑巒群的三個大社均提及北部阿美，如馬太安傳說提及其祖先分佈點，包括了里漏、七脚川、水漣等部落；太巴壟傳說所包括的範圍更擴及南勢群的 Sa-kizaya，秀姑巒的奇美以及南部的馬蘭；奇美社對於秀姑巒諸社的交代最清楚，同時也將海岸群的貓公、三間屋納入。而屬於中部群的海岸阿美，也都知道秀姑巒諸大社以及北部阿美的里漏、薄薄等社。

有別於中、北群發祥傳說裡所反映之豐富的亞群互動關係，在南部群的發祥傳說中，恆春群大多只相傳從花蓮的 Takilis 南下，其中只有雷公火社傳述了中群(奇美、太巴壟)與北群(里漏、薄薄、荳蘭)的氏族由來。而加里猛狎、加路蘭、馬蘭等卑南群阿美社，雖以奇美附近的里牙津山爲其祖先遷移過程裡的重要地點，但這些傳說中均未交代中、北群阿美部落的起源。

至於阿美族與他族關係的呈現，最明顯的應屬卑南群阿美族。他們在許多口碑中都將卑南族與阿美族祖先的發祥源起並列。而靠近卑南阿美的海岸群如麻荖漏與都威社，以及秀姑巒群的奇美社，在傳說中也提及卑南族的壓迫史。至於其他族群與阿美族的關係則主要反映在秀姑巒群的幾個大社，如馬太安的傳說提到布農族與泰雅族木瓜群的祖先起源；太巴壟提及布農族、太魯閣族與漢族的起源。事實上，前述傳說所投射之阿美族與他族群間的關係，與馬淵東一根據荷蘭人據台時代的資料所敘述的阿美族遷移變動的歷程是相吻合的：

阿美族在十七世紀以後，因北有泰雅族的賽德克群，西有布農族巒社與郡社群，南有卑南族的壓力，漸漸向東部海岸發展。加於十九世紀前半期，漢族在東部拓殖，其聚落區域被迫縮小，形成花、東狹長的地區。在此期恆春阿美亦形成，並臣屬於卑南族。(馬淵東一 1976[1954]；轉述自衛

惠林、王人英 1966 : 37)

承前所述，從傳說中有關他族敘述的程度與方式，我們似可相信，卑南族對南部阿美族群的影響力，應該是超乎泰雅或布農族對中、北部阿美族的影響力。換言之，在阿美族群的發展過程中，北部群與中部群的互動關係的阻礙想必小於南部阿美，此點與阿美族發祥傳說中所顯現的中、北群相近而遠於南的圖像是頗為一致的。

總而言之，就阿美族神話傳說的主題與類型來分析，中部的秀姑巒群與北部的南勢群呈顯出相近的類緣關係，而位於南部的卑南群及恆春群，則以不同的主題，呈現另一組的類緣關係。對於如此的結果，我們根據起源傳說與近代史資料的記載進一步推論，阿美族各群由於受卑南族等鄰近異族群侵入程度不一，以及影響力有所差異的情況下，左右了亞群間的互動行為，如此遂導致阿美族在社會、文化的類緣上，表現出中北部亞群相近，而南部群較疏遠的亞群關係圖。

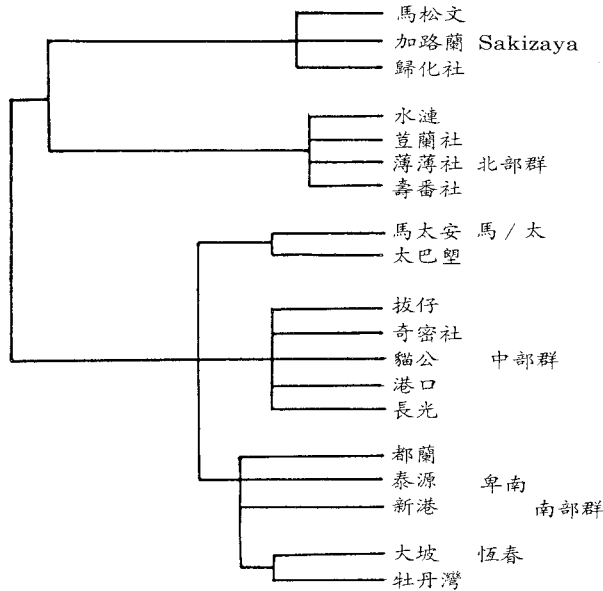
五、阿美族亞群類緣關係：由多元指標所作的初步推論

經由對神話傳說資料的綜合整理與比較，我們得以瞭解阿美族發祥起源神話傳說的類型及主題，並以此為指標表列該族亞群間可能的類緣關係。但為避免單項指標過度推論的問題，本文在此擬進一步佐以阿美族群的語言特徵及血型分布等另類指標，探討亞群間的類緣關係。

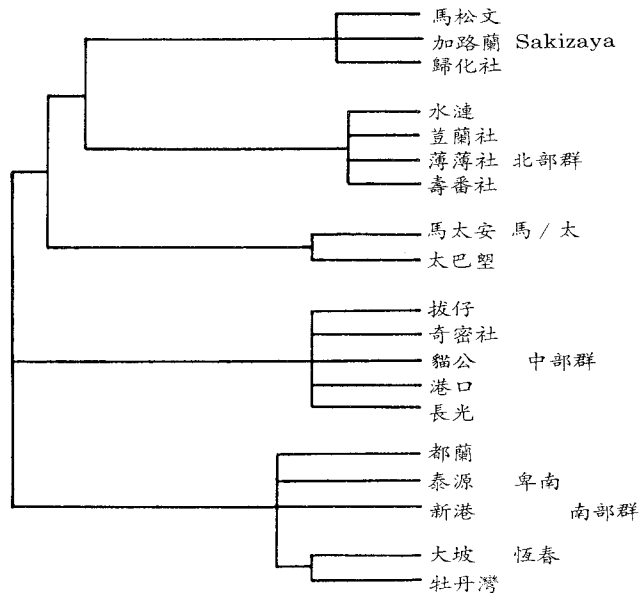
阿美族的亞群化現象，透過語言的分析，展現得十分清楚，依照土田滋(1982)的調查，阿美語分為 Sakizaya、北部方言(南勢群)、馬太安——太巴壠方言群、中部方言(海岸群與秀姑巒群)、南部方言(卑南群與恆春群)五大方言群。而方敏英(1986)亦將阿美族語群分為中部、南部、光復、花蓮等四大語群。至於在語群的類緣關係上，若進一步比較同源詞百分比的根鬚圖——亦即以詞彙統計法計算部落間共有的同源詞個數及百分比分析，並以此推論語言群間的遠近關係——可知在類緣的關係上，Sakizaya 和北部阿美語較接近，此兩者和中、南部阿美語較遠，而獨立的馬——太方言與中、南部阿美語的關係較近(參圖一)。再根據同源詞分佈狀況所分類的根鬚圖，則馬——太方言與北部阿美、Sakizaya 類緣關係較近，其他中部阿美語仍和南部語群關係較近(參圖二)。

其次，阿美語言的地方性差異也顯現在日常使用的辭彙上，《阿美語字典》主編方敏英女士提及，花蓮市附近以及鳳林以北的阿美族部落(即南勢阿美)所使用的方言詞彙和以秀姑巒阿美族、海岸群為主的中部方言群的差異度幾達 50%；光

復地區的馬太安與太巴壠的某些語彙也有別於中部方言；台東市附近的阿美族部落(卑南阿美)亦形成獨特阿美方言；成功、關山的阿美方言，雖有一些台東地區的常用語，但似乎和中部阿美方言更接近(方敏英 1986：10~14)。



圖一 同源詞百分比的根鬚圖 (資料來源：土田滋 1982)



圖二 同源詞分佈狀況的根鬚圖 (資料來源：土田滋 1982)

總之，透過同源詞的百分比與同源詞分佈狀況的根鬚分析，以及詞彙的比較，大體呈顯出中、南部阿美語群關係較近，而北部語群則較為疏遠。

此外，透過語音系統的比較，不僅可以瞭解亞群間語音特質上的差異，還可進一步推論其中的演變情形。日籍學者小川尙義在《原語による台灣高砂族傳說集》一書的總論篇裡，即曾針對台灣南島語言作古語的擬測以及這些古音在台灣高山族語言的演變情形；他認為阿美族的輔音 /v/ 及 /f/ 都是由古音 /b/ 演變而來(小川尙義等 1935 : 5~13 ; 李壬癸 1975 : 63)。晚近土田滋針對南北各地阿美方言調查所得的語料，更清楚顯示出其間的差異情形。在他所作的阿美方言語音系統中，Sakizaya 及南勢阿美仍然保有南島古語的輔音 /b/，此音在中部的秀姑巒阿美族為 /v/，在南部的卑南阿美族則為 /f/ (Tsuchida 1982 : 4)。事實上，北部群阿美不僅在語音系統保存較古老的特質，其同源詞亦較其他阿美亞群接近古南島語言。根據語言年代學，泰雅語在台灣的南島語言中保存最多古南島語的特質 (Ferrell 1969 ; 李壬癸 1979, 1993)，如「石頭」在 Sakizaya 語讀成 ba²to²，與泰雅的 boto-nux，賽德克的 butu-nux(小川尙義等 1935 : 10)接近，北部阿美及中南部阿美語的石頭，分別為 bekloh 及 vekloh、vakoloh(Tsuchida 1982 : 7)；又如猴子在 Sakizaya 及南勢阿美讀作 ongay，與泰雅語的 yungay (Ferrell 1969 : 147)接近，而中、南部各族則以 lotong 稱呼猴子(Tsuchida 1982 : 7)。

所以，綜合前述的語料，不僅讓我們瞭解阿美族亞群間存在的差異性，同時也說明在阿美語的方言群中，Sakizaya 方言似乎保有較古老的南島語言特徵，其次則為北部的南勢方言群。而在類緣的遠近關係上，則是中、南部較接近，與北部群較為疏遠。

除了語言特徵的比較，ABO 血型的分佈是另一項可藉以佐證阿美族亞群類緣關係的特質。根據 1932~33 年丸山芳登與分島俊針對全阿美族二十多個重要部落，所作的一萬五千多筆血液分析，發現阿美族各亞群的 ABO 血型出現率，皆有其差異，⁽¹⁾其分佈的型態大抵歸納如下：南勢、秀姑巒的 O 型出現率最高，B、A 型次之，AB 型最低；海岸、恆春也是 O 型出現率最高，但 A 型次之，B 型又次之，AB 型最低；卑南群阿美則是 A 型出現率最高，O 型次之，B 型又次之，AB 型最低。由此初步觀察，南勢與秀姑巒阿美在 ABO 血型的分佈上比較類似，相對的，卑南阿美則有較殊異的分佈型態(見表三)(丸山芳登等 1934 : 70~77 ; 忽那將愛等 1939 : 29~33 ; 賈士衛 1970 : 70)。

除了對 ABO 血型分佈的表面觀察，我們尚可透過血型基因頻率推算亞群間的

族群距離；(2)換言之，經由人種三角公式⁽³⁾的推演，可以得出下列的結果(見表四)(賈士衡 1970：71)。

(1) 下表所列為阿美族各亞群 ABO 血型的出現率(賈士衡 1970：70)。

阿美族亞群間血型基因頻率之比較

阿美族亞群	p	q	r
南勢	2.0	2.3	5.7
秀姑巒	2.0	2.0	6.0
海岸	2.2	1.6	6.2
卑南	2.7	1.3	6.0
恆春	2.1	1.9	6.0

(2) 根據 ABO 血型出現率，可以推算出亞群的血型基因頻率。其推算公式如下：

Wellisch 公式 —

$$p = \sqrt{O+A} - \sqrt{O} \quad q = \sqrt{O+B} - \sqrt{O} \quad r = \sqrt{O} \quad p+q+r=10 \text{ (賈士衡 1970：69~71)}。$$

阿美族亞群間 ABO 血型出現率(%)

阿美族亞群	受檢數	O 型	A 型	B 型	AB 型
南勢	2,439	33.4 ± 0.95	26.9 ± 0.90	29.9 ± 0.93	9.8 ± 0.60
秀姑巒	5,589	34.9 ± 0.64	29.1 ± 0.61	29.1 ± 0.61	6.9 ± 0.34
海岸	3,295	37.7 ± 0.84	30.5 ± 0.80	21.4 ± 0.71	7.4 ± 0.46
卑南	2,757	35.5 ± 0.91	37.6 ± 0.92	15.5 ± 0.69	11.4 ± 0.61
恆春	1,144	35.8 ± 1.42	30.7 ± 1.36	26.7 ± 1.31	6.9 ± 0.75

(3) 表四之數值乃根據下列所引之人種三角公式，代入阿美族亞群的血型基因頻率計算而得(賈士衡 1970：71)。

$$L = 1.1547 \sqrt{(Pa - Pa')^2 + (Pa - Pa')(Pb - Pb') + (Pb - Pb')^2}$$

L 表示 X 群入種點至各比較群入種點之比較距離。Pa、Pb 處代入 X 群之血型基因頻率 p、q 之值，Pa'、Pb' 處則代入各比較群之 p、q 值(賈文[1970] 71 頁有關公式之說明部份 Pb 與 Pa' 相互誤植，特更正於此)。

表三、血型分佈

阿美族亞群	血型
南勢	OBA
秀姑巒	OBA
海岸	OBA
卑南	AOB
恆春	OAB

表四、血型基因頻率的亞群距離

阿美族亞群	南勢	秀姑巒	海岸	卑南	恆春
南勢	0				
秀姑巒	0.35	0			
海岸	0.72	0.40	0		
卑南	1.02	0.81	0.50	0	
恆春	0.42	0.12	0.31	0.69	0

由此結果，我們發現，阿美族亞群間的確存在族群的差距。而就北、中、南三部的分類觀點來看，中部秀姑巒與北部南勢的族群距離(0.35)便遠小於與南部卑南群的距離(0.81)。不過，由表中恆春阿美與中、北部亞群距離較諸恆春與卑南的族距為近之情形看來，卻也讓我們不禁質疑，「南部群」的分類概念裡所包括的卑南群及恆春群，在血緣的關係上，其實並不貼近。總之，從血型的資料，我們大抵得到的結論是，中部群與北部群有較強的類緣性，而恆春阿美與中、北群的類緣性以及卑南阿美的殊離性，也值得我們進一步推敲。

透過前述幾項資料，我們至少可以推論，目前常見的阿美族五大亞群不只是地理上的分類，在神話傳說、語言特徵及血型分佈等不同範疇的資料上，也有證據說明阿美族亞群化的現象。不過本文根據血型分析的資料，在此要提出的一點是，鹿野忠雄所謂的阿美族五亞群及北、中、南三部的複級分類觀點，主要是基於社會文化的基礎所作的分類，但血型的資料卻顯示在遺傳的類緣關係上，恆春群應劃歸為中部阿美群。事實上，根據語彙的關係來看，成功、關山等恆春群的用語也和中部阿美方言較為接近(方敏英 1986)。此外，有關恆春阿美與中、北部群的歷史類緣關係，筆者認為可從發祥傳說的資料找到解釋的依據。恆春群的阿美族，普遍傳說「百餘年前，先人或因 Taloko 蕃的壓迫，或因土地不足，所以自北方 Takilis 來到恆春」(移川等 1935: 421)。而該群雷公火社的傳說，更說明祖先由南往北移，再由北往南，沿海岸逐漸遷徙的過程；就其傳說內容，我們不難理解恆春群阿美在南來北往的遷徙過程中與中、北群必然有著密切的互動。這種

互動的結果，所表現的就是語彙及血緣關係的類緣性。

至於阿美族亞群的類緣關係，本文基於不同屬性的資料發現：在神話傳說的指標上，就其主題與類型來分析，中部秀姑巒群與北部南勢群毫無疑問的呈顯出較近的類緣關係，而南部的卑南群與恆春群則較為殊異；從血型的資料，我們所得到的結論也是如此，中部群與北部群有較強的類緣性，卑南阿美則出現異於北部群的殊異性，然而同為「南部群」的恆春阿美則顯示出與中、北群極強的血緣關係；但是根據語彙分析所得到的結果卻是，中、南兩支語群較接近，北部群則較為疏遠。此外，北部語群在語音的演化上則表現出較為古老的語音特徵。換言之，血型的資料與我們自神話傳說所建構之阿美族亞群的類緣關係，雖可相互佐證，但此點結論，卻與語言的分析結果無法完全切合。

對於不同資料所呈現之不一致的結果，也許有待進一步的方法或新的資料，才能予以釐清。不過，筆者認為，如此結果，基本上仍能初步推論出阿美族亞群間的類緣關係圖，亦即，根據語言資料，南勢群在語音及同源詞保有較古老的古南島語言特質，所以可能是較早出現在台灣的阿美族群，其後該群的一部份往南遷移，與中部的秀姑巒群產生密切的互動、通婚等，因此造成此兩亞群在血緣關係及神話傳說上表現出極近的類緣性。至於在語言特徵的比較上，我們若進一步細察資料，將會發現，事實上中部秀姑巒語群本身的同質性並不高，尤其在地緣上較北的秀姑巒群的兩個大社，即光復鄉的馬太安與太巴壠在同源詞的分布情況及某些語彙，和地理位置較南、同屬秀姑巒群的瑞穗鄉奇美、富源等社並不完全相同，前者在某些語言特徵上，反而與北部的南勢語群更為接近。此點或可作為南勢群影響秀姑巒群的另一證據，其中地緣關係應是不可忽視的關鍵因素。至於，南勢群與秀姑巒群的互動過程如何，以及開始的年代可以推至何時，便不是本文現在可以解決的。也許這樣的問題，將是未來在本文基礎上，能夠繼續發展的重要議題。

相對於北、中兩群，南部的卑南群無論在血緣或神話傳說都表現出比較殊異的色彩。自十七世紀以降，卑南群阿美族與鄰近卑南族的密切互動，便明確載於近代史的記錄上；而該群在創生神話的石生說及發祥傳說的海岸平地起源論，更是完全與卑南族主要的神話傳說主題相吻合。總而言之，我們相信，卑南群阿美在神話傳說及血緣關係的轉變，正是由於與他族高度的族群互動以及融合所致。

參 考 書 目

中、日文部份

大林太良等(編)

- 1990 《東南アジア・オセアニアにおける諸民族文化データベースの作成と分析》。國立民族學博物館研究報告別冊11號。日本吹田：國立民族學博物館。

小川尚義、淺井惠倫

- 1935 《原語による台灣高砂族傳説集》。台北：台北帝國大學言語學研究室。

丸山芳登、分島俊

- 1934 〈台灣高砂族ノ血液型ニ就テ(第三報)：アミ族ノ移動經路ニ就テ〉，《台灣醫學會雜誌》33(12)：70~77。

方敏英

- 1986 《阿美語字典》。台北：中華民國聖經公會。

王崧興

- 1961 〈馬太安阿美族之宗教及神話〉，《中央研究院民族學研究所集刊》12：107~178。

李壬癸

- 1975 〈台灣土著語言的研究資料與問題〉，《中央研究院民族學研究所集刊》40：51~83。
 1979 〈從語言的證據推論台灣土著民族的來源〉，《大陸雜誌》59(1)：1~14。
 1993 〈台灣南島民族的遷移歷史——從語言資料及現象所作的探討〉，見張炎憲等編：《台灣史與台灣史料(一)》。台北：自立晚報文化出版部。

李亦園

- 1957 〈南勢阿美族的部落組織〉，《中央研究院民族學研究所集刊》4：135~167。

李 卉

- 1955 〈台灣及東南亞的同胞配偶型洪水傳説〉，《中國民族學報》1：171~206。

李福清

- 1995 〈台灣土著民族人類起源神話與大陸南方諸族人類起源神話的比較研究〉，論文發表於漢學研究中心主辦之「中國神話與傳説學術研討會」。

宋文薰、連照美

- 1987 《卑南考古(1986~87)》。台北：南天書局。

宋龍生

- 1965 〈南王村卑南族的社會組織〉，國立台灣大學考古人類學研究所碩士論文。

佐山融吉

- 1914 《蕃族調查報告書》。台北：臨時台灣舊慣調查會。

芮逸夫

- 1938 〈苗族洪水故事與伏羲女媧的傳説〉，《中央研究院歷史語言研究所人類學集刊》1：155~194。

林衡立

- 1962 〈創世神話之行爲學的研究——神話病原學創議〉，《中央研究院民族學研究所集刊》14：129~169。

忽那將愛、松山恂

- 1939 〈台灣蕃族ノ血液型ニ就テ〉，《台灣醫學會雜誌》38(8)：17~41。

金田一春彦等(監修)

1989 《日本語大辭典》。東京：講談社。

許木柱等

1995 《台灣省通志》·卷八·《同胄志》，〈阿美族篇〉。南投：台灣省文獻委員會。

許世珍

1956 〈台灣高山族的始祖創生傳說〉，《中央研究院民族學研究所集刊》2：163~191。

鹿野忠雄

1955 〈台灣土著分類的一提案〉(1939)，見宋文薰譯：《台灣考古民族學概觀》。台中：台灣省文獻委員會。

移川子之藏、馬淵東一、宮本延人

1935 《台灣高砂族系統所屬の研究》。台北：帝國大學土俗人種學研究室。

馬淵東一

1976 〈高砂族の族移動及び分布〉，轉載於：《馬淵東一著作集》第二卷(1954)，頁407~444。東京：社會思想社。

賈士衡

1970 〈台灣邵族之ABO血型〉，《考古人類學刊》31/32：57~72。

廖守臣

1985 《花蓮阿美族部落的形成與變遷》。未出版。

台灣總督府蕃族調查會

1922 《台灣蕃族慣習研究》。台灣總督府蕃族調查會。

劉斌雄等

1965 《秀姑巒阿美族的社會組織》。台北：中央研究院民族學研究所。

衛惠林

1965 〈台灣土著社會的部落組織與權威制度〉，《考古人類學刊》25/26：71~92。

衛惠林、王人英

1966 《台灣土著各族近年人口增加與聚落移動調查報告》。台北：國立台灣大學考古人類學系專刊三。

英文部份

Bascom, W.

1965 "The Forms of Folklore : Prose Narratives," *Journal of American Folklore* 78 : 3~20.

Dundes, A.

1976 "Myth," in D. E. Hunter & P. Whitten (eds.), *Encyclopedia of Anthropology*, pp.279~281. N.Y. : Harper & Row Publishers.

Ferrell, R.

1969 *Taiwan Aboriginal Groups : Problems in Cultural and Linguistic Classification*. Taipei : Institute of Ethnology, Academia Sinica.

Gottlieb, A.

1989 "Hyenas and Heteroglossia : Myth and Ritual Among the Beng of Cote D'Ivoire," *American Ethnologist* 16(3) : 487~501.

Murphy, W. P.

1978 "Oral Literature," *Annual Review of Anthropology* 7 : 113~136.

Sangren, P. S.

- 1994 "Gods and Familial Relations : No-cha, Miao-shan, and Mu-lien," in *Proceedings of International Conference on Popular Beliefs and Chinese Culture(I)*, pp.33~74. Taipei : Center for Chinese Study.

Silva, A. L.

- 1989 "Social Practice and Ontology in Akwe-Xavante Naming and Myth," *Ethnology* 28(4) : 331~341.

Thompson, S.

- 1955 *Motif-Index of Folk Literature*. (1958) Bloomington : Indian University Press.

Tsuchida, Shigeru (土田滋)

- 1982 "Subclassification of Amis Dialects," MS. University of Tokyo, Japan.

Yengoyan, A. A.

- 1979 "Economy, Society, and Myth in Aboriginal Australia," *Annual Review of Anthropology* 8 : 393~415.

Preliminary Study of the Myth of Origin and Legend of Distribution of Taiwan Indigenous Ami Society

**With Further Discussion About the Affinities
Among the Ami Subgroups**

Mei-ling Chien

ABSTRACT

There are two aims in this paper : one is to present the types and themes of the myth of origin and the legend of distribution of Ami society ; the other is to discuss the affinities among the Ami subgroups through the comparison of their myth, legend, language, as well as genetic distances of ABO blood groups.

Making a comparison among the myth and legend of the Ami subgroups, we find that the types of mythology of the northern and the central subgroups are closer than that of the southern one. This tentative result is also supported by the data of ABO blood groups of Ami people. The genetic distances of ABO blood groups between the central and the northern subgroups are shorter than that to be compared with the Peinan-Ami, part of the southern subgroup. And according to the lexican analysis of Ami dialects, part of the central dialectal groups is near the northern group, however another is near the southern group. Moreover, with the analysis of the phonetic system, the primitive feature on the northern Ami dialect is another important point need to be considered.

With the above analyses, we tentatively make the following conclusions : first, since the northern Ami has the most primitive feature on its phonetic system, therefore it might be able to refer that this subgroup could be the earliest Ami society in Taiwan. Afterwards, some of the northern Ami people might have extended southward and interacted with the central Ami frequently and closely, that is why there are obvious affinities between the northern and the central Ami subgroups on the myth, legend, and blood groups distributions. However, in contrast with the other two Ami subgroups, the southern Ami owns the most specific features on its myth, legend, and blood groups. One of the reasons raised here is that since the seventeenth century, the southern Ami might have interacted more closely with its neighbouring Puyuma tribes (another indigenous people living in south-eastern coast of Taiwan) than with other Ami subgroups.