

# 南北源流交匯處： 沖繩與那國島人群起源神話傳說的比較研究\*

黃智慧

中央研究院民族學研究所

琉球與台灣雖然在自然地理位置上密切相連，然而人群互相往來所留下的歷史記載十分闕如，其民族間的關聯性猶如「失落的環節」，迄今尚無有力的學說加以解釋。尤其是位處台灣東北近海的八重山群島，其民族學研究多偏向與北方日本民族的比較研究，欠缺與台灣各族群的比較觀點。筆者於九〇年代以後進入八重山群島中距離台灣最近的與那國島進行田野調查工作，發現今日與那國島有關人群起源的數則神話傳說具有由北南下的傳說，與從南方北上的傳說二者並存的狀態。本文首先將說明筆者於田野中所見與那國島神話傳說在社會生活脈絡中的傳承狀況，之後將焦點置於與那國島四則有關人群起源傳說神話的比較研究上：(一)人群從南方起源的「太陽所」(Tidan Duguru) 神話，論證該起源傳說，應當屬盛行於台灣北海岸與東海岸族群的「Sunasai 傳說圈」之一；(二)有關浩劫餘生傳說二則——「得那達縱穴」(Donada-abu) 傳說中的「同胞配偶型」要素，與另一則「仲間曾根」(Nagama-suni) 傳說中的母系繼承的要素常見於台灣東部諸族群，而這二者卻未見於八重山諸島以北地區；(三)人群從北方漂流至此的「犬婿」(Inugang) 傳說，福田晃曾闡文分析這則神話的傳播情形。筆者經由與台灣及華南的類似神話相比較分析的結果，得出不同結論。筆者認為這個傳說與日本各地二十九例較為相近，應該是由北往南傳播的傳說。透過與那國島人群起源傳說的兩個源流之解讀，亦即南下與北上的傳說並存的狀態，筆者試圖在台灣與沖繩之間的關聯性課題上，提出從與那國島引發的一些思考，裨有助於釐清東台灣海域島嶼文化的特性。

關鍵詞：黑潮 (Black Current), 環東台灣海 (Circum-east Taiwan Sea),  
Sunasai 傳說 (legend of Sunasai), 與那國島 (Yanaguni Island),  
犬婿傳說 (legend of the dog bridegroom)

\* 本文為筆者參加中央研究院「台灣與東南亞土著文化血緣關係」主題研究計畫的成果之一。初稿以「沖繩與那國島人群起源神話初探」為題於 1994 年發表於中央研究院民族學研究所舉辦之「神話與傳說」研討會上，當時尚未意圖與台灣及華南神話傳說進行比較研究。感謝主題計畫主持人李亦園、許木柱兩位先生所賜予的機會，也感謝研討會上聽眾與評論人阮昌銳先生惠賜之寶貴意見。這幾年來筆者對台灣南島諸族研究漸有涉獵，於草成此文時，適逢吾師李亦園先生榮退，謹以拙文略表祝賀之意。筆者回想在台灣大學考古人類學系四年，承蒙李師在人生進程與學業等多方面的教誨與啟發，從而躋身於社會文化人類研究隊伍之列。近年吾師在神話與宗教研究上著力益深，學界之中可謂無出其右者，拙文不揣簡陋，雖屬涓滴細流，但亦思為吾師所築之活水源頭添注微力。

## 一、前言：台灣與沖繩的關聯

長久以來，在台灣做過民族學調查研究的大多數的日本民族學者，都曾對台灣與沖繩之間的民族學上的關聯發生興趣。從伊能嘉矩、鳥居龍藏開始，移川子之藏、馬淵東一、金關丈夫、國分直一等人，<sup>1</sup> 透過考古的發掘，體質的測量，神話傳說與其他諸種文化要素的比較，他們都曾嘗試找出台灣與沖繩之間的關聯，進而由此推論及與更北方的日本文化之間的關聯，或說整個環東亞外海的島嶼鎖鍊之間的關聯。

這樣的興趣之所以發生，有一個單純的、同時也是最重要的原因是各島嶼間地理上距離的接近，而又同處於西太平洋環流——黑潮流域之故。尤其是呈弧形走向的沖繩諸島中最西南端的八重山群島（見圖 1），其緯度尚在台北以南；位處宜蘭東方外海，距離台灣島不過百餘公里處。和台灣東海岸同樣，八重山群島也屬於黑潮流經之地。在近代國家形成之前，民族或人群之間的移動不受到國境界線的限制，只要具有一定程度的航海技術，乘著由南往北的黑潮海流，民族間的移動十分可能。

為了印證這樣的假設，1977 年初夏，日本的一個研究團體叫「黑潮文化の會」，就曾經模仿古代密克羅尼西亞的遠洋帆船，打造了一艘不用任何機器動力的帆船；<sup>2</sup> 進行黑潮航路的實驗。該船被命名為「野性號」，於是年 5 月 29 日從菲律賓巴丹島出發後，翌日即通過蘭嶼島東方，<sup>3</sup> 靠著風力和海流的作用，於五天之後（6 月 3 日），首先抵達了沖繩最西端的與那國島；之後該船繼續航向八重山其他島嶼，北經那霸，最後到達九州南端的鹿兒島。這項航海實驗的結果，證明了在黑潮流域內，人群的移動或交流並非難事。中途在台灣東部沿岸停靠或上陸的機會也不可謂小。因此，去思考台灣與沖繩之間的人群的關聯，應該是一個學術上極有意義的課題。

但是，對於挑戰過這個課題的研究者而言，都會發現這個有意義的課題，事實上面臨一個歷史文獻記錄上的難題。早在十五世紀開始，琉球王國的海上貿易活動便相

<sup>1</sup> 鳥居龍藏在十九世紀末結束台灣調查之後，於 1904 年到沖繩諸島進行調查。他日後的回憶錄裡，曾指出石垣島川平貝塚遺址裡挖掘出的陶器，和阿美族、雅美族的陶器極為類似（參見鳥居 1976(12):229）。伊能從傳說入手（見伊能 1908），移川亦曾從語言學的觀點論及該主題（見移川 1931:36）。至於金關及國分，1954 年實際上在波照間島進行過發掘工作（參見金關 1976, 1978；國分 1992）。

<sup>2</sup> 該船的樣式主要是參考 Palau Islands 及 Mariana Islands 的帆船，即在獨木舟上另加上舷外支架的 outrigger 式帆船（黑潮文化の會編 1978:14-94）。

<sup>3</sup> 當時由於國際政治因素的關係，該船未能停靠於台灣領轄內進行實驗（黑潮文化の會編 1975:3；藤本 1975:542-544）。

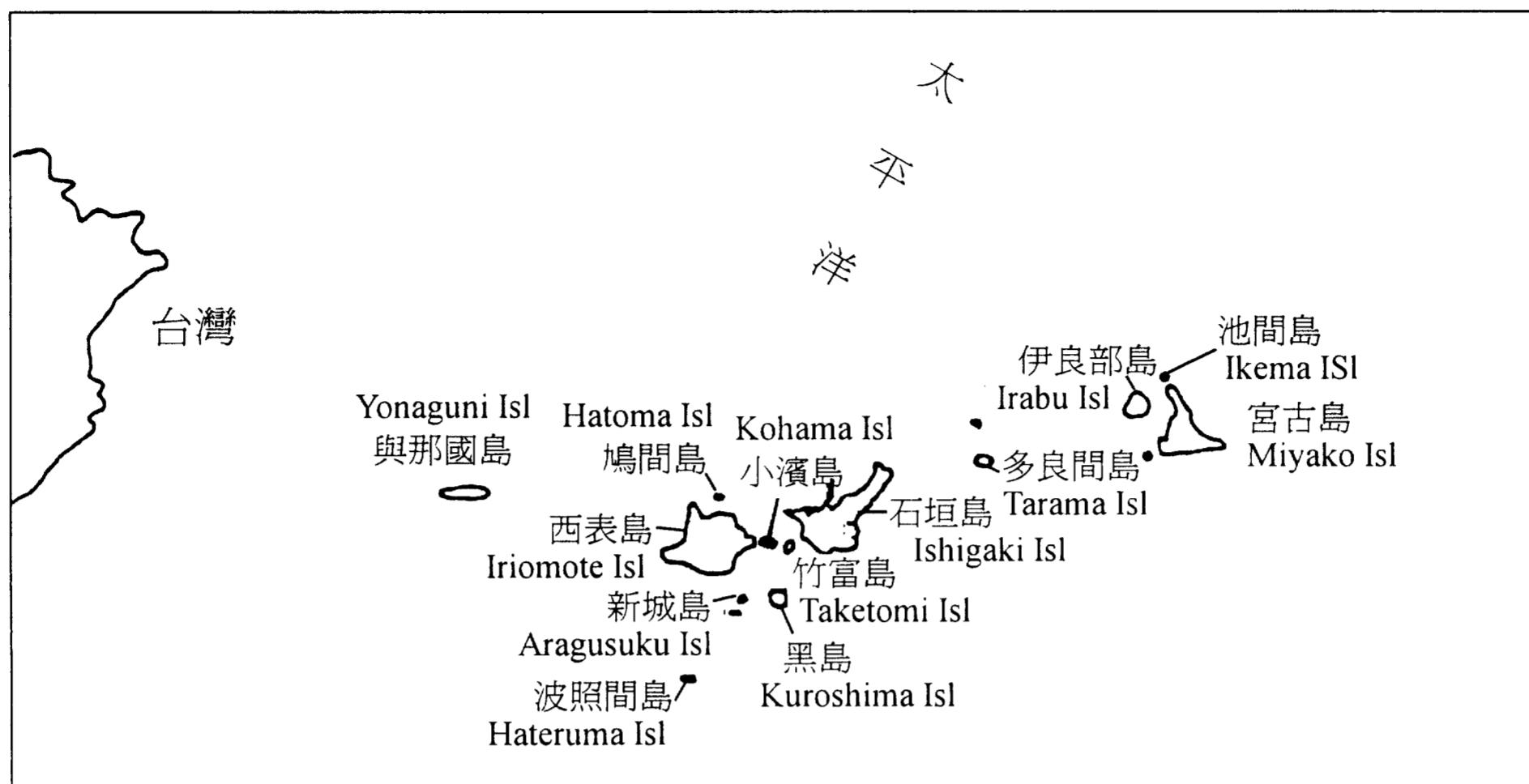


圖1 八重山群島位置圖（伊良部島、多良間島、宮古島屬於宮古群島）

當發達。<sup>4</sup> 琉球人與明、清、乃至暹羅、蘇門達臘、麻六甲等東南亞諸王國的往來史料極為豐富，卻唯獨缺乏與台灣往來的史料記錄。尤其在最靠近台灣的八重山群島的史料記錄上，過去咸被認為付諸闕如。<sup>5</sup>

面對一個這樣奇妙的現象，馬淵東一即曾試圖用口頭傳承來彌補歷史文獻上的不足。<sup>6</sup> 在1952年所發表的一篇〈沖繩と台灣——傳說上の關連と無關連〉的文章裡，他將村落的口頭傳承視為居民的歷史知識與地理知識的總和，是一種集體記憶，而非各個人的知識與經驗的單獨記錄。因此從傳說裡所透露出的地理知識所涵蓋的範圍，約略可以劃出小至於日常生活所直接牽涉的生活圈，大至於記憶或是想像中的土地知識的傳說圈，或可說是該群人所形成的宇宙觀的輪廓來。

馬淵之所以在該文中，對於口頭傳承的內容做這樣的詮釋，很可能因為馬淵並沒有找到與台灣的傳說相類似的口碑傳說。因此在其副標題上，除了關聯之外，特意還加上無關聯之語。如果有相似類型的傳說，那麼或可做為民族移動的一個旁證，馬淵就亦不至於慨嘆無關聯。

所謂神話傳說的採借與傳播的推論與分析，早已是神話學研究的重要課題，尤其

<sup>4</sup> 參見（曹永和 1988；高良倉吉 1993）。

<sup>5</sup> 筆者曾於另一篇專文中解讀八重山有關漂流記錄的史料，從其記錄中解讀其漂流地「南島」很可能即為台灣。而不見於官方往來記錄也因為國家取締的原因，必須從更大的歷史框架下解讀（黃智慧 1997）。

<sup>6</sup> 沖繩是馬淵東一在戰後才開始進行研究，繼台灣與印尼之後為其第三個田野地（小川 1988:374-390）。

在二〇世紀前半北歐各族間的神話傳說的傳播研究，往往印證了歷史上民族間的移動。<sup>7</sup> 而以李維斯陀的結構分析為代表的神話思維研究，雖成為二〇世紀後半之神話學研究主要思潮，其根本假設仍在於同構型(isomorphism)神話間具有同一源頭之理想設定上。<sup>8</sup> 晚近，受到民俗學的影響，日本學界於大量蒐集與研究分散日本各地的傳說故事時，也相當著重於傳說的發生、形成與傳播間的關係。<sup>9</sup> 根據山下欣一的學史整理研究，大致上將日本的傳說故事分為日本本土圈內所形成的文藝小宇宙，及獨特的琉球圈（或稱南島圈，含奄美大島、沖繩本島、宮古群島、八重山群島）兩大類別。尤其後者，有許多故事的研究皆指出，與大陸的朝鮮民族及漢民族有相對應關係。<sup>10</sup>

然而，在琉球圈與亞洲各地區傳說的比較研究中，往往與台灣的比較容易被學界所忽略。特別是地理上距離台灣最近的與那國島，有一則有關人群起源從南方來的傳說尚未被學界注意或討論過，筆者拙見卻認為那是與台灣最有關係的傳說。因此，筆者在本文中擬嘗試以與那國島人群起源傳說為主軸，一方面與台灣島內的研究相對照，一方面也與日本本土的相關研究成果對話。

本文首先將說明筆者於田野中所見與那國島神話傳說在社會生活脈絡中的傳承狀況，之後將焦點置於與那國島的人群起源傳說神話的解析上。透過其人群起源傳說的兩個源流之解讀，亦即由北南下的傳說，與從南方北上的傳說二者並存的狀態，試圖在台灣與沖繩之間的關聯性課題上，提出從與那國島引發的一些思考，裨有助於釐清東台灣海域島嶼文化的特性。

## 二、與那國島的概況

自從 1993 年 3 月 10 日筆者第一次踏上與那國島以來，筆者迄今（1994 年 6 月）四次往返，累積三個月餘的田野日數。從台灣啓程前往與那國島，雖然在地圖上看似距離至近，但是實際上卻要搭換三班飛機，多繞行近千公里才能抵達。與那國島給筆者最初的印象是遙遠的，而且在中文文獻上鮮為人知的陌生的小島。大部份寫過與那國遊記或介紹的日文文獻，也都形容為神秘的「絕海孤島」，傳聞許多奇風異俗（笠森 1968:217；宮城 1993）。

7 參見（Antti 著，關敬吾譯 1987）。雖然 Antti 仍強調必須謹慎應用。

8 參見（李維斯陀 1992）。

9 參見（福田編 1984, 1996；關敬吾 1980；伊藤清司 1991）。

10 見（山下 1998:4-10）。其中與朝鮮民族共有二十一類型，與大陸漢民族有十九類型被研究指出。

島的面積約三十平方公里，位置是在北緯 $24^{\circ}27'$ ，東經 $122^{\circ}56'$ ，距宜蘭蘇澳港東方約一百一十公里的海面上。島的外形<sup>11</sup> 像一隻展翅的大蝴蝶，東西長十二公里，南北約四公里，周長二十七點五公里（參見圖 2）。該島在地理上被歸類為八重山群島之一，是沖繩諸島的最西端，也是日本國土最西端的邊境之島。

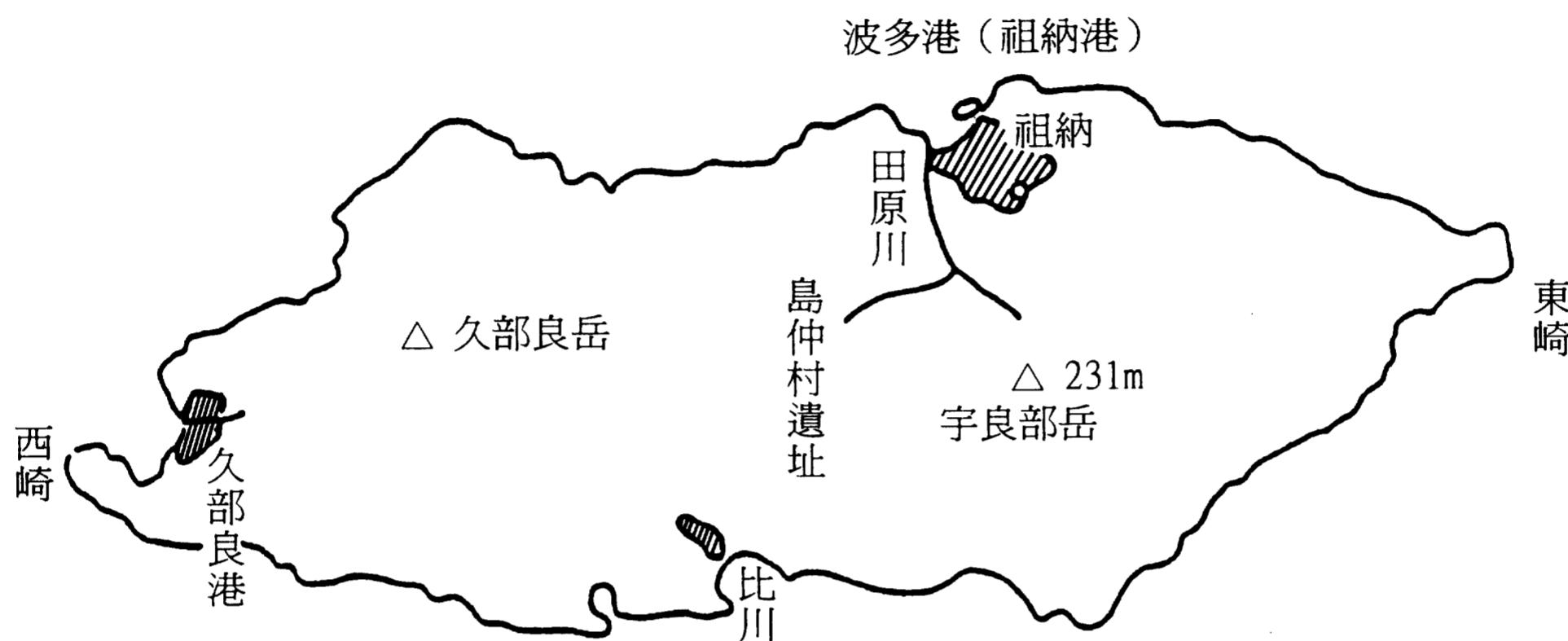


圖 2 與那國島略圖

島上地形起伏變化豐富，由砂岩與頁岩成層堆積而成。陸上有山陵、河谷、台地及湖沼，海岸則並存斷崖絕壁與沙灘，和其他由珊瑚礁岩形成的一片平坦的八重山小島比較起來，景觀大異其趣。島上面積的 46% 為森林所覆蓋，24% 為耕地，其餘為牧場與原野。主要河流稱為田原川，加上地下水（島內有數處沼澤濕地），足敷全島的灌溉和飲水。山地呈東西走向，最高峰為宇良部岳，標高雖然只有二百三十一點三公尺，因凸聳於島中，登上山頂後，可遠眺從島嶼最東端的東崎，到最西端的西崎，四面大海的景色盡收眼底。

據傳聞天氣晴朗時，從與那國島可以望見台灣。但是筆者在當地求證的結果，實際情況是：在每年夏秋之交的傍晚時分，西崎附近海面會浮現出因海市蜃樓現象所折射的台灣島的影像。這樣的幻影一年只出現數次，只要台灣的島影出現海面，過後

<sup>11</sup> 對於與那國島的形狀描述說法見仁見智；根據池間（1991:2），形容該島恰似一片榕樹葉，而根據 1993 年《與那國町勢要覽》則形容為平行四邊形狀。

幾天，天氣一定產生變化，風雨來襲。漁民因此以此為天氣指標，戒慎出海。雖然肉眼實際上無法望見台灣，可是自古以來，由於這種自然界現象，與那國島上的人很可能早就意識到台灣島的存在。看過島影的人都說，海市蜃樓現象中所出現的台灣島影十分壯觀，山脈巍峨連綿不絕，有時清晰到連山下人家的炊煙都約略可見。<sup>12</sup>

島上居民六百多戶，人口約一千八百人，分別居住於三個聚落，最大的一個聚落稱為祖納 (Sonai)，其中又分東村、西村、島仲村，是島上行政中心，居民多兼行農牧，種植水稻、甘蔗，養殖肉牛，只有少數漁民。原本祖納的港口叫波多港，現在因為淤積整修，港口機能被西端新興的久部良港所取代。久部良原有村落，後來廢村，現在的漁港是 1910 年代由沖繩本島南部的漁民遷徙來此後，才又重新開發的新港。居民多從事漁業，以在海上釣旗魚、鰹魚及中近海曳網漁業為主。最小的聚落是南邊的比川村，居民現在只有二十餘戶，全部從事農業。

在國家行政組織上，與那國全島為一個町，相當於台灣的鄉，隸屬於縣政府八重山支廳。在地方組織上，由東、西、島仲、久部良、比川這五個村落，各選出公民館館長及理事，負責該村的民俗祭典活動及公共事務。島上的人口曾在戰後因從台灣回流及走私貿易的關係，一舉大增至萬人以上。1950 年以後因走私遭到取締，其後人口驟減，七〇年代後降到三千人，至今因就業及就學的關係，以及離島的高物價<sup>13</sup> 與生活物資不便，人口外移現象頗為嚴重，仍呈每年遞減狀態。<sup>14</sup>

在宗教生活上，島上傳統民間信仰大致可分為對祖先及對神明兩套系統。祖先崇拜信仰方面是由閩南傳入琉球王國後，被引介到八重山區域，再傳入與那國島。各家正廳內設置祖先牌位，重視牌位與墳墓祭祀，和沖繩其他地區大致相同。對自然界神明的祭祀信仰，則承襲琉球王國的神女祭祀組織，通稱為御嶽信仰。<sup>15</sup> 全島共有十二個御嶽及二十一個拜所，全盛時期有十二名女性祭司專屬於各個御嶽，主持祭神事宜。最大的御嶽稱為「十山神社」，祭祀宇良部岳的山神。一年之中傳統宗教行事繁多，以祈求農、牧、漁業豐收之祭儀為主。然而由於人口外流，傳統儀式內容與現代生活銜接不良，祭司體系後繼乏人，目前僅存三名年逾七十歲的女性祭司。較諸往年，行事逐漸簡化，參加者不若當年盛況，年輕人在學校科學教育影響之下，尤有疏遠的傾向。

<sup>12</sup> 筆者只看過照片與從 V8 拍攝下來的錄影帶與照片，推測是台灣東海岸南湖大山附近的山景，但是目前為止尚未有人求得實際印證。

<sup>13</sup> 與那國的物價指數為八重山地區最高，也高過那霸市（與那國町役場 1992:45）。

<sup>14</sup> 參見（與那國町役場 1992:6；黃智慧 1995）。

<sup>15</sup> 參見（牧野清 1990:463-464）。

同樣的情形也發生在母語使用的狀況裡。與那國島的語言由於特殊的音韻與語法現象，<sup>16</sup> 在沖繩群島方言中獨樹一格，和八重山鄰近其他島嶼互不能溝通。但是自從十九世紀末起，<sup>17</sup> 學校教育及大眾傳播媒體被標準日語統一之後，母語流失的現象相當嚴重。七十歲以下的人已無法用純粹的與那國話在大眾面前演說；四十歲以下的人頂多會聽，已無法使用母語會話。島上的年輕人普遍對母語敬而遠之。他們的解釋是因為與那國方言中敬語太過繁瑣，對老人說話時，常因敬語用錯遭到責備，因此寧可不用。毋論這樣的說法能否正確說明母語衰退的真正原因，但是年輕人不主動學習母語，且漸失去和老人以母語溝通的機會卻是事實。這樣的母語流失現象，加上以上所述及的與那國人口外移及宗教活動的衰微，都直接或間接地影響到社會生活脈絡中的神話與傳說所扮演的角色。

### 三、社會生活中的神話與傳說

在祖納的東村住下來的三個多月的日子裡，透過參加公眾性聚會活動與儀式祭典，以及家庭訪談，筆者曾努力地找尋，希望能目擊古老的神話與傳說正在進行傳承的現場。但是除了一個有關於祭祀的由來的傳說之外（見後敍），幾乎毫無所獲。

經四處打聽的結果，目前島內被公認能講真正的「古老的故事」<sup>18</sup> 的人僅存五、六位老人。年齡從九十三歲到最年輕的是八十七歲，多是女性。筆者走訪了其中三位，分別居住於東村和比川村。其中兩人未受過學校教育，她們所記得的「古老的故事」大部份是在幼年或年輕時，也就是本世紀初的時候，從家族長輩或朋友處聽來，中年以後沒有再增加。村落裡有所謂說故事的名家或好手，但是沒有專門的、權威的講述者。她們所記憶的好手，男性女性都有，男性較多。男性多兼負公眾性事物，好替人排解糾紛，在工作上的表現也受人肯定，其中也有能行占卜者，稱為 *munuchi*，意為懂很多事情，有知識教養的人。這些記憶中的名人好手，往往是一輩子沒有出過島的人。

故事講述的場合有三種：一種是在晚飯後，在院子裡乘涼時，鄰居或親戚會一起過來，一邊做手頭上的工作，一面聆聽以老人為主的故事講述。對兒童來說，講述故

<sup>16</sup> 與那國方言的一個特徵是，只有 i, a, u 三個母音，卻產生許多複雜的音韻變化，加上其他特殊的語法變化，使得語言學者因著重點之不同，對與那國方言的歸類方式也頗有歧異。不過大致上是同意將與那國島方言和宮古群島，以及八重山群島視為互不從屬的同格方言。詳見（加治工 1975；內間 1975）。

<sup>17</sup> 與那國小學創設於明治十八年（1885），最初只有男子學童，1897 年後開始有女學童畢業。

<sup>18</sup> 即日語的「昔話」（*mukashibanashi*），與那國島方言稱為 *ngkachihanshi*。

事有時是老人的一種賞罰手段，老人對素行不良的兒童會訓斥道：「像你這樣壞的小孩，也配聽故事嗎？」這些以老人為中心的故事裡，有許多帶著道德教訓意味的寓言或處世做人的格諺。另一種場合是年輕人相約在夜晚一起工作，叫做 *bunabi*，男子或編麻繩，或製作蒲葵葉的斗笠及器皿。女人紡麻線或芭蕉纖維，一面工作一面交換故事或笑話，有時聽的入神，直到雞鳴方知天曉。再一種情形則是三、兩特定的知己的朋友，在休閒時刻，常會坐在屋簷下聊天，互相交換故事，有比賽看誰的記憶好，或是見聞廣的意味。這樣的現象在她們的父執輩中，還頗常見。整個說來，傳承的場合是氣氛輕鬆而自由的，這也能印證前述與那國的口頭傳承裡，並沒有特定權威的一個特徵。

就她們所知的故事裡，關於人類的起源為主題的故事並不多，勉強只有兩個，即「太陽所」與「犬婿」的故事（後敍）。對於她們所記憶的這些故事能否繼續傳承，老人們至表悲觀。一方面是現代人到了晚上及閒暇時都在看電視或閱讀文字書物，再者是年輕人對於她們所講述的內容已不感興趣，也無法聽懂方言。筆者並未要求老人講述故事，也是因為語言的緣故。老人雖然可以使用標準日語會話，但是在講述故事時，若使用標準日語則感到吃力與不自然。因此，在現階段的與那國島，以筆者有限的時間與精力，對於起源神話的內容，只得求諸於前人在更早的時期所留下的文字記錄。

1975 年時，日本本土的學者岩瀨博曾帶領一個由三個大學師生所組成的聯合調查團，<sup>19</sup> 一行十數人來島上進行民間傳說的採訪。當時他們採訪的對象有三十二名，其中八十歲以上的十五名老人是講述的主力。調查團經過持續六年時間的錄音記錄與翻譯整理，出版了《與那國島の昔話》一書。書中對每一則故事的敘述者及採集者都有清楚的記載；並且附有方言的原文和標準日語對照。<sup>20</sup> 該書一共收錄了五十七則故事傳說，其中被歸類為神話的部份只佔七則，並不算多；可是其中沒有任何一則是直接有關人群起源主題的傳說。

除了岩瀨所採集的傳說集之外，另一本島上唯一由當地人所寫的民俗材料的記錄亦值得重視。書名是《與那國の歴史》，為當地已故醫生池間榮三所著，1959 年出版。該書的內容以記錄島上的傳說與歷史及祭祀行事的內容為主。其材料實際上大部份由島上一位受人敬重的仕紳——新里和盛於三〇年代所起稿，1950 年逝世後由他的女婿

<sup>19</sup> 該團由立命館大學，大谷女子大學及沖繩國際大學所聯合組成。第二年以後加入奄美沖繩民間文藝研究會的成員（詳見岩瀨 1983:285）。

<sup>20</sup> 方言和標準語之間的翻譯和校定，幾乎全靠當地方言專家富里康子女士之力完成。這本書也成為目前唯一記錄下完整的方言使用的書；在母語保存上亦有極大貢獻。

池間榮三與女兒池間苗夫婦接續整理完成。池間苗女士同時也擁有島上唯一的「民俗資料館」，是當地最重要的鄉土史家之一。

值得注意的是，書中記載了數則有關於島上人群來源的傳說，是前述岩瀨一書所未見。筆者推測一個可能的原因是和敘述者的出身村落有關。新里是出身島仲村的長老，而岩瀨書中的敘述者多為比川、東村及久部良村的老人，口頭傳承上的不統一或可反映出村落間的平等關係，也可能代表各村落的人群來源不一，因而造成多元起源傳承現象。無論如何，岩瀨等所蒐集的傳說集本身並沒有有關人群起源主題的傳說；再者，也有可能是 1975 年以後在當地蒐集口頭傳承時，已經無法遇到能夠講述起源神話的耆老也未定，其詳細原因尚待追究。

島仲村在與那國島祖納聚落裡被認為是歷史最古老的村落，口頭傳說也最豐富。該村原本座落於較高的台地上，可俯瞰波多港，於晚近五〇年代才遷移到平地來。書中材料是新里於三〇年代四處尋訪耆老所蒐集成，<sup>21</sup> 較屬於島仲村的傳承系統。由於是唯一的一部島上鄉土史家的紀錄，該書已成為島上的行政教育單位所普遍採用的公定版。1992 年與那國島上的文教最高單位——「教育委員會」集眾鄉土史耆老之力所認可並合力修訂撰寫《與那國町の文化財と民話集》中，也大抵採用該書。

以上三本書是目前對與那國島的口頭傳說所做的較有系統，且製作嚴謹的文字紀錄。下述四則神話與傳說的文本，皆引自池間一書。

## 四、人的來源問題與周圍諸民族的關聯

### (一)太陽所 (Tidan-duguru)

很早很早以前，有一個來自南方島嶼的男人，為尋求陸地而來。

這個男人在茫茫大海中，發現一小塊凸起的土地。<sup>22</sup> 在那塊小丘上都沒有人居住。從南方來的男人，為了試驗看看這塊地上能否住人，就用弓箭射了寄居蟹到島上。經過幾年後，他再到這裡一看，果然寄居蟹大量地繁殖起來了，於是這個男人回到南方島上把家人都帶到這個小丘上住了下來。在這期間，人口愈來愈多，於是他們向神請求使這個小丘變成更大一點，神就把

<sup>21</sup> 此為新里和盛的女兒，也是現在與那國島民俗資料館館長池間苗女士所證言。書中所載傳說為其父四處訪問耆老所得居多，因此年代上較岩瀨書早。

<sup>22</sup> 筆者按：此處與那國島方言稱之為 *duni*，漢字寫成「土根」，為水面上凸起的小丘之意。

小丘變大了。其次他們又向神請求賜予草木，神就賜予了各種類的草木。於是，小丘變成一個充滿綠意的小島。這個充滿綠意的島即是與那國島。

有一天，發生了天災。連續不斷地降了四個月的大雨。島民們沒有可燃燒的薪材，生活艱困，飢寒交加。島民們聚集在一起，正在為了薪材之事擔憂時，突然出現了一個老人教給大家說：其實生的竹子很容易燃燒。於是人們脫離了飢寒的狀態。神好像也聽到了島民的祈求，這場大雨也終於停了。

由於這場大雨，島上出現了河流與山谷，景色益勝。雨停之後，島民們把太陽光最先照射到的地點稱之為「太陽所」，到今日已經成為一個祭拜處所。(池間 1991:66-67)

這一則神話是與那國最顯著的人類起源神話。也是在全八重山以及沖繩的所有起源神話中僅有的一例，清楚地指出人從南方的島嶼前來定居的說法(福田、山下 1989: 75)。神話的前半主題主要說明：(1)人與土地的起源、方位；(2)經過嚐試的過程(以寄居蟹繁殖為指標)，採往返漸進式的方法，人群開始移住該島；(3)該島人口漸增，有各種草木；(4)後半的災難故事包含了大雨、竹子、老人；最後(5)島上景色益勝，陽光照射，於是有地名「太陽所」的由來。<sup>23</sup>

這個名為「太陽所」的地點，不僅存在於傳說當中，現實上亦有此地。該地正好座落於島上最大村落——祖納村的中心區，也是東村、西村的交界處。對島民而言，該地的重要性可從二處來看，其一，每年年度最重要的村祭(稱為 machiri)，這是一個長達二十五日的儀式季節，該地點是儀式上重要的地點。東村浦祭的開端，即是從該地點先祭拜起而開展一天的祭儀。女性祭司們每經過當地一定要遙拜宇良部岳的山神，或說往南方遙拜。<sup>24</sup> 雖說神話內容中與宇良部岳的山神似無牽連，然或可解釋為當時的突起小丘地點。其二，島上行政機構已經指定該地為「民俗文化財」，認定是重要傳承地。因此，這則起源傳說，至少在今日受到相當程度的島民的同意與認可，也是今日島上歷史教育下共同記憶的基礎。

<sup>23</sup> 岩瀨的書中也記錄了同名「太陽所」的神話，但是正好缺漏有關人群從南方起源的前半段的故事，只有從後半段連續下了大雨的主題開始，並且竹子和老人並未出現；其重點在於說明該地名的由來，乃是大雨過後太陽照射之故。敘述故事者在註解中也強調該地「太陽所」是很有靈性、神性的地點，但是從故事中並沒有相關敘述以說明其神聖性。

<sup>24</sup> 筆者的田野調查結果是拜最高的宇部良山神，而比嘉康雄（1992）的儀式紀錄則是遙拜南方。

這一則神話如前述，在沖繩地方僅有一例，並且在現今文獻記載上，只出現在台灣東北海域上的與那國島。到目前為止，學界尙未能分析此一神話。事實上，如果依照口頭傳說研究通常的作法，首先會在鄰近地區尋求類似的話型的話，台灣無疑是應該首先要被檢視的。而只要略對台灣東部族群有些瞭解者皆知，在台灣東部各族群的人群起源傳說中，人從南方海外渡海而來的口語傳承，一直是很重要的傳說主題。愈是早期的調查，這些傳說就保存愈多。

最早從伊能嘉矩十九世紀末年的調查，以致於二〇年代佐山融吉、大西吉壽、波越重之的調查，以及三〇年代學界移川、馬淵、安倍明義、鹿野忠雄等人的調查，都察覺到台灣東部沿岸各族皆有人群從南方或東南外海渡台而來的起源傳說，甚且各族傳說中的故居地的名稱與方位相當接近。這樣的傳說引起他們普遍的注意，他們持續地蒐集相關的歌謡、語言與口頭傳說，其總數多達數十則。可以說是二十世紀前半在台灣的民族學者著墨最多的傳說研究。甚至於戰後森口恆一、清水純等依據當地語所蒐集的傳說，仍然與戰前研究者在原鄉故地的名稱、方位上一致。

這個盛傳於台灣北海岸與東海岸，只知道方位，而詳細地點無法描述的傳說地方，有許多類似的稱呼：Sunasai、Sanasai、Sansai、Sunasayan、Sanayasai、Sanasan，另有一例稱為 Maririyān。<sup>25</sup> 其主要分布點，參見圖 3。

近年詹素娟（1998）將之總稱為「Sanasai 傳說圈」。根據詹文的整理，所謂「Sanasai 傳說圈」在地理空間上包含台灣北海岸、東北角、宜蘭平原、蘇花海岸和東海岸，並廣泛見於包括凱達格蘭族（或馬賽人、雷朗人）、噶瑪蘭族、哆囉美遠人、猴子人，和阿美族（海岸阿美、卑南阿美）的傳說中，詹認為其基本原型可整理如下：<sup>26</sup>

昔日有一群人，因為家鄉生存不易，所以離開其南方島嶼——或謂此一原鄉即是 Sanasai ——的故地，往北遷徙。在移動過程中，先到名叫 Sanasai 的島嶼落腳，再遷往台灣東海岸的某處登陸。之後，或者就此定居，或者繼續沿海岸往北移動，直到找到可以住下來的地方。

詹文的重點在於強調這些族群從南往北不斷遷移的過程。雖說 Sanasai 地方的方位，正如馬淵（1931）所蒐集的花蓮新社噶瑪蘭人陳潘氏所謂：「Sunasai 是南方的島

25 見（安倍 1933）。

26 引自（詹 1998:37）。

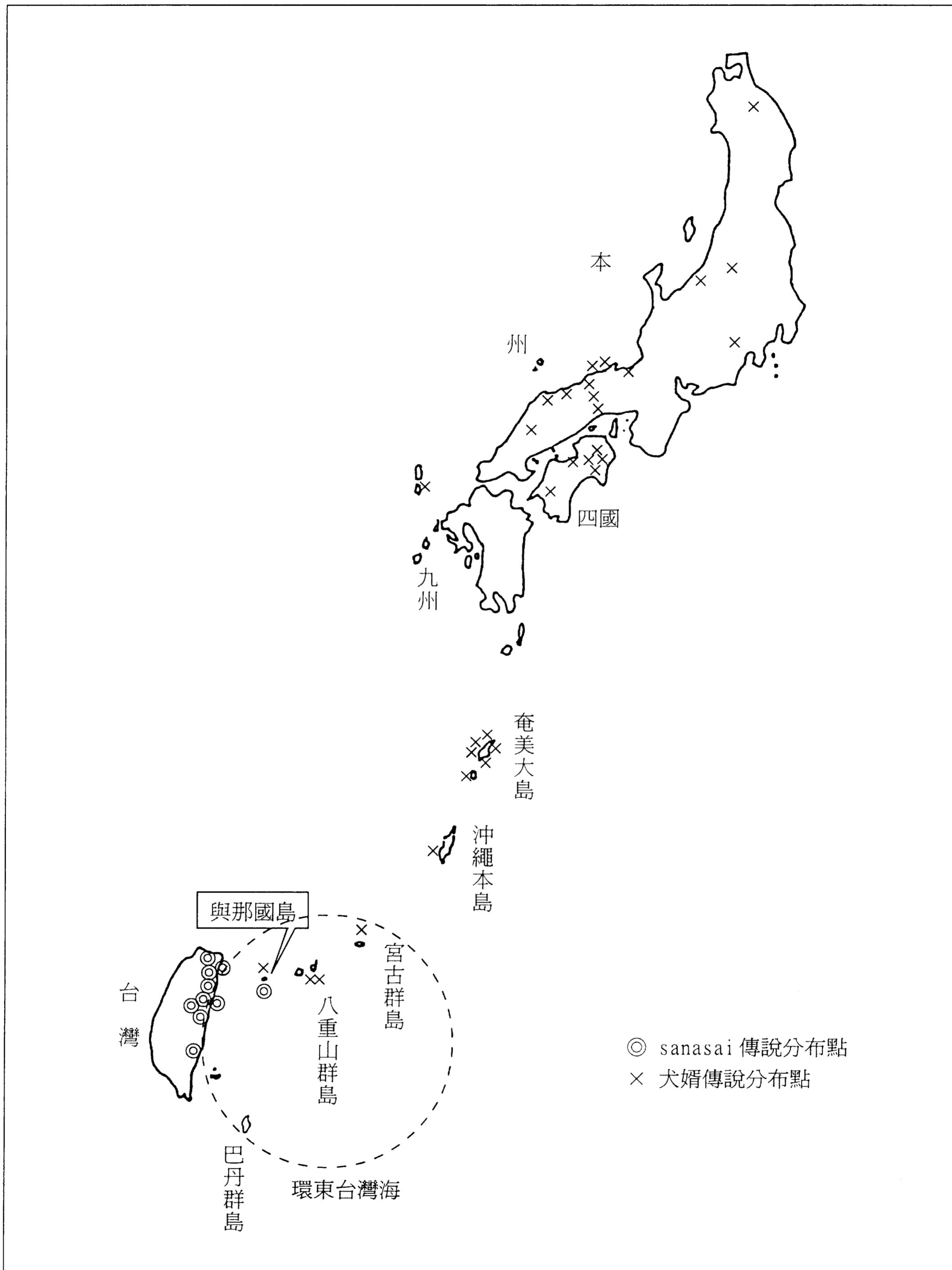


圖 3 與那國島傳說南北源流示意圖

嶼，在什麼地方已經不太知道。其南方有兩個島，一樣都稱為 Sunasai」一般，各族都無法指出詳細地點，只是在方位上咸一致認為是南方或東南，或者儀式上也有朝東方海上遙拜祖先來源地的傾向。<sup>27</sup>

因此，二十世紀前半的學者們傾向以此口碑傳說推定台灣東部族群間的往北遷移或者是其中類緣關係；例如，安倍明義就以此同源之傳說，以及其他語言資料，欲論證凱達格蘭族、噶瑪蘭族與阿美族這三者之間的關係是較親近的。又如，移川子之藏受到當時北美的民族史學風的影響，更致力於蒐集有關原住民的各類口碑傳說，他根據噶瑪蘭歌謠及傳說中所描述 Sunasai 該島的情形，歸納出以下要點：<sup>28</sup>

- (1) Sunasai 的位置在南方海上，其距離約從台東方面出發費時十天之久。
- (2) Sunasai 當地的地名，除了 Basai 之外已無法記憶。
- (3) Sunasai 之地四方皆圍繞山，中央平坦有沼澤。僅有少許水田，想種水稻也無土地，耕作以粟、陸稻為主。盛產芋頭、蕃薯。許多檳榔樹，大家嚼檳榔口中都黑了。檳榔的果實裡加石灰，現在檳榔只能用買的稍微品嚐一下。
- (4) 家畜似乎有雞與豬，是否有飼養山羊、水牛則已經不清楚了。
- (5) 男子身著丁字褲，女子用腰布纏身，都是麻製。丁字褲的布折成兩片貫穿跨下，不在身前而在臀部打結。珠類在到來本島當時已經帶來，有的縫在衣類上。現在他們還記得的珠子種類有：茶褐色小珠、較前者稍大之珠粒、金珠、管狀有稜角之瑪瑙珠、長形紅色瑪瑙切珠、圓形瑪瑙珠、青色琉璃珠、青色白珠等等，又腳上曾經掛著金屬小鈴的事也記得很清楚。
- (6) 據聞從 Sunasai 帶來的東西裡，有所謂「如鉗形彎曲的金屬棒狀物」。到底這個是鉗或是錨？是祖先從故地千里迢迢帶來，還是在蘭陽的海岸邊檢到的？這些似乎都不甚清楚。但是直到三、四代之前（曾祖父時代）為止似乎仍在使用石鉗，現在因為遷移或火災相繼發生的緣故都遺失了。從前放置在屋內角落等地，小時候還拿著到處跑來跑去。因此，以此推論來到本島的時候，似乎尚未脫離石器使用的階段。
- (7) 與原鄉故地仍有往來的記憶。前已述及在 Sunasai 有湖沼，據說來到本島

27 見（石坂 1933:16）。

28 以下引自（移川 1936:1213），唯其中許多物質名稱為噶瑪蘭語，因為移川以日文片假名記音，筆者於此暫予省略，待日後補上。

前，在沼澤邊曾埋下許多金等寶物，後來回去尋找時，埋藏之處已經無從得知。

從移川以上的描述可推知，Sunasai 原鄉之水田耕地狹小，雖以水稻為貴，然因耕地不足，仍以陸稻、小米為主。同時喜愛琉璃珠，以苧麻為衣料原料、以布纏身結於臀等等特徵皆非西太平洋以北的文化特色。更令筆者感興趣的是，所謂「如鍬形彎曲的金屬棒狀物」是什麼？在筆者前一篇詩論史料記錄的論文中（1997）曾經提到，十五世紀朝鮮人漂流到與那國島時，曾記錄當地不用大型鐵器「有鐵冶而不造耒耜」，卻使用小型鐵器「用小錘剔田以種粟」，而這類型的鐵器，依據民族植物學家佐佐木高明的研究，是屬於典型的東南亞常見的掘棒農耕文化的產物，適合粟、芋類的耕種。再者，如該漂流記錄所載，與那國也具有上述幾個特徵，如：同時兼種小米，然以水稻為貴，「雖有粟，不喜種」。此外，喜愛琉璃珠，「其俗穿耳，貫以青小珠，垂二三吋許；又貫珠繞項三四札，垂一尺許。」衣著「織苧為布……中裙用白布三幅統繫於臀，婦人之服亦同，但內著裳而無中裙。」等特徵亦雷同。因此，從移川的描述來看，Sunasai 故地的文化景象和十五世紀的與那國島物質文化頗有巧合相同之處，似乎可以推論與那國島的祖先起源地，也頗具有相同文化類型色彩。

而一個和「太陽所」神話所述的前半段，土地與人的起源主題最為接近的台灣東部的傳說，是直到最晚近的 1985 年，由清水純以噶瑪蘭語所採集到的一則傳說。<sup>29</sup> 這是新社村噶瑪蘭人朱吐文（1909 年生）所述的祖先起源傳說，筆者大致將其子題分類如下：

- (1)據說我們的祖先原來居住在菲律賓的 Snasay。
- (2)那兒人太多了，不久四個男人出海捕魚去了。
- (3)突然被一陣風吹走，來到這裡，當時還沒有叫做「台灣」的名稱，男人們都認為這裡是個居住的好地方。
- (4)家鄉的女人很著急，終於男人們回來了，勸說：「我們上了那裡的陸地，那裡的土地很好。我們搬到那裡去吧。」
- (5)到達以後，環視一下。發現上次看到這塊地是還沈沒在海水下，現在不知為何自然又浮現了。

---

<sup>29</sup> 引自（清水 1998:264-280）。

(6) 男人們一開始不知道是這塊地，後來看到島上附著一些牡蠣以及其他甲貝類生物，立即贊嘆說：「這個地方真好！」太太說：「真是好地方，這樣的話，不回家鄉也無所謂，就在此定居吧！」

(7) 他們來到這裡的事，被故鄉 snasay 的其他人知道了。有一次男人回故鄉捕魚，告訴故鄉的人說，那邊的島很好，因此所有故鄉的人，包括家人都一起帶來此地。

(8) 我們來到這裡的噶瑪蘭人並不知道這塊地叫什麼？真的！這塊地當時並不叫「台灣」，不知其名。

(9) 很快的噶瑪蘭族人口增多了，這是我丈夫告訴我的故事。他告訴我的故事只有這個。

從這個晚近所採集的故事裡，噶瑪蘭人來到新生地的過程，與「太陽所」的傳說似乎有同工異曲之妙，如唱合著相同的旋律一樣。原文中最早以菲律賓稱之，然而後文逐漸多次顯示是 Snasay，或強調說菲律賓的 Sunasai，筆者認為菲律賓該語的意義，只是在指明方位上的南方。採錄當時是在八〇年代，敍述者的概念中已經有了明確的菲律賓的地理名稱方位的概念，或許是二次大戰時原住民中有為數頗多的青年參軍到南洋打戰，而得到的地理知識也未定。

不論如何，人群從南方來到此，而且是採漸進式數次往返後才移居，並以海邊寄居的貝類繁衍為基準，看是否適合人居住，以及人口愈來愈多、贊美該土地等的這些子題，似乎和與那國島「太陽所」傳說的子題不謀而合，二者在結構上類同點頗多。因此，若欲追究與那國島「太陽所」傳說之源起，雖亦有可能與台灣 Sunasai 傳說圈族群接觸而受其影響，然而就其在儀式中的重要性來看，毋寧應推論與那國島人的祖先亦同屬於源自南方故鄉的族群之一。至少，筆者認為若將與那國島「太陽所」起源神話視為「Sanasai 傳說圈」之一的話似不為過，清水所蒐集到的 Sunasai 傳說可為另一個更明確的佐證。而若移川、詹等人研究所得到的結論，主張這些族群是從南繼續往北遷移的話，與那國島人群起源之課題，亦應與台灣的「Sanasai 傳說圈」各族群之起源課題，置於同一水平向限思考。

最後，必須特別加以說明的是，詹所整理的 Sanasai 傳說的原型，只是各相關傳說的前半部份。在此原型之後，接續發展的故事後半段，各族群或聚落間呈現相當大的變異性，反映出各地區的族群適應當地的人文和自然風土環境的特色。與那國島的

「太陽所」傳說亦是如此。換言之，就傳說本身的敍事結構來看，Sanasai 各傳說與「太陽所」傳說可總括為一群具相同的起頭敍事結構的故事類型。

## (二)大海嘯，浩劫餘生說

### 得那達縱穴 (Donada-abu)

很早很早以前，島民們找尋在山野裡生長的果實與蔓根為食物；或者是到海邊去捕抓魚貝類來當食物。既無稅金，也沒有像法律這樣的東西，島民們真的是過著自由無拘的日子。

有一天，蔚藍無雲的天空，突然變成了橙色。島民們心想糟糕了，一定是要發生什麼事情的前兆。之後，天空的顏色漸漸轉變成紅色，最後竟然變成了紅色的火炎。隨著天空的顏色的轉變，氣溫也變得炙熱難耐。

島民們大聲地向上天祈禱而慟哭起來。但是沒有半點效果，最後終於到了決定命運的一刻，從天空中下起了火雨。島民們哭叫著左竄右逃，終於無法逃出這片火海，整個島都被燒成了焦土，所有的生物皆被燒死了。不過，有一戶為神所喜悅的一家人活了下來。這家人遵循神的指示躲到「得那達縱穴」裡，平安地避過了災難。這家人的子孫開始懂得耕田，也開始懂得要將多餘的糧食儲藏起來，於是這個島才再度繁榮起來。（池間 1991:67-68）

### 仲間曾根 (Nagama-suni)

很早很早以前，這個島上發生了一場大海嘯。人畜幾無倖免全都死去。然而不可思議的是，唯有一個母親和一個小男孩得救。這個母親在一波又一波轟隆大浪襲來時，抱著自己的小孩和她哥哥的小孩，邊漂流邊向神祈求救助。終於她漂到一個叫「仲間曾根」(Nagama-suni) 的地方。此處是這個島的正中央，從四方擁過來的浪濤在此互相衝擊交匯。可是，過了不久這個小丘也保不住了，她必須要捨棄其中一個孩子。這兩個孩子之中到底要選擇那個孩子放棄，實在是個大問題。一個是自己的親生孩子，另一個雖然是哥哥的孩子，但是卻是繼承自己娘家血脈的最後一人。最後這個母親還是選擇了保留娘家的血脈，竟而鬆了自己親生孩子的手。這可說是人世間最悲哀的事了。出乎意料地，過了不久，那麼大的風浪竟然也平靜下來，母親和其外甥因而得救了。於是，這個島因其子孫又再度地繁榮起來。（池間 1991:69）

以上兩則神話所談的主題，皆是歷經浩劫之後島人再度繁榮的故事。大海嘯與火雨的類似主題在八重山地區較為常見（稻田 1983）。尤其是前者火雨劫難的主題，與八重山波照間島的起源神話頗為類似，波照間島位處於與那國島東南方，是日本國土內最南端的有人島（圖 1）。波照間島的故事較與那國島這一則神話遠為複雜龐大，故事的前半段幾乎雷同，也是島民原來樂天和平相處，直到油雨降下，大地生物死滅。然而，不同的是在後半的開展，在洞穴內躲過油雨與焦土浩劫的是一對兄妹，後來結為夫婦，經過二次造人失敗後，第三次成功生下來的子孫，是今日島上世家的始祖，並經過數次島內遷徙，最後定居下來。<sup>30</sup> 波照間島的這種「同胞配偶型」的傳說在台灣、東南亞與華南地區頗為常見。尤其台灣島內的阿美族、噶瑪蘭、排灣族特別明顯，也有相類似的兄妹婚與造人失敗後才成功的傳說。<sup>31</sup> 和台灣島內相較之下，與那國的此則神話構造單純，並帶有教訓節儉的意味，或可將其視為波照間島神話的一個衰弱類型。

第二則「仲間曾根」的神話，是一個牽涉到親屬組織與繼承形態的故事。神話中的女子雖已出嫁，但在重大危機時刻，仍強調娘家繼承的重要性，寧可犧牲自己夫家的傳承；顯示了夾在父系繼承與母系繼承之中，女性的衝突與矛盾。以往的社會文化研究曾指出，與那國的親屬組織有雙系的痕跡，以父系為優先的祖先崇拜的觀念，要到十八世紀後才進入八重山區域（渡邊等編 1978:28-39），從這個角度看來，這篇神話似乎呼應了雙系或是母系優先的社會組織形態。而這在八重山以北的東北亞民族極為少見，反而鄰近台灣東海岸地區，如噶瑪蘭族、阿美族等都是很典型的雙系或是母系優先的社會類型。

上述的兩則神話所述及的地名，現今仍在島內確有其地點。「縱穴」在島仲村遺跡的東方田地裡，「仲間曾根」也在舊島仲村遺跡的東南方丘陵上。

### (三)沖繩群島內漂流說

#### 犬神 (Inugang)

很早很早以前，有艘特別打造的船從久米島出發，要航向琉球本島。船上滿載了準備貢奉給琉球中山王的貢品。可是，途中遇上了風雨，船就脫離了航道開始漂流起來，漂流到最後，好不容易才漂流到了與那國島。他們靠

<sup>30</sup> 見（宮良 1972:14-15）。

<sup>31</sup> 見（喬健編 1999:40, 116）。

岸登上陸地一看，似乎是一個頗適合人居住的無人島。這一行人中除了男人之外，還有一個女人和一隻狗。但是不知怎地，有一天的夜晚開始，男人們一個個都行蹤不明。最後只剩下女人和狗。原來，男人們都被這條狗給咬死了。之後，女人和狗就來到一個叫「犬神」(Inugang)的地方，一起生活了下來。

話說在鄰近的小濱島上，有一天，漁夫乘著小船出海，本來要等潮水退後捕魚，回途卻遇上了突如其來的暴風雨，小船也漂流起來。最後終於漂流到與那國島來。上岸之後他四處查看都沒看見有人家蹤影，最後他來到了「犬神」處。在這裡，小濱島的男人看到了久米島的女人。女人大吃一驚，告訴他此地有猛犬，是危險之地，所幸狗現在不在家，叫他趕緊逃離這個島。但是，小濱島的男人又想這或許是久米島美人用的推諉之計，他不但沒有離開，反而勇氣大增，決心退治猛犬。他先故意讓久米島女人以為自己已離開了該島，然後爬上路邊的大樹，腰插鑿刀，手裡拿著捕魚用的魚叉。過了不久，果然，猛犬出現了，猛犬一看見樹上的男人，立即撲過來向著大樹咆哮。男人趁機用魚叉打狗，但是狗卻愈來愈兇猛，一點也不示弱。於是男人從樹上一躍而下，隨即用鑿刀砍向該犬。最後這條猛犬終於倒地不起。

小濱島男人便去找久米島女人，告訴她打退猛犬的經過。久米島的女人只問了狗的死骸埋在哪兒，就不再說話了。而小濱島男人也不知怎地，終究沒有回答狗的死骸埋葬之處。之後，兩個人結成了夫妻，生了五男二女，過著快樂幸福的生活。可是好事多磨，小濱島男人的厄運終於來臨了。這是從小濱島男人，因為想念故鄉而忍不住回到小濱島後開始發生的。

就像浦島的傳說那樣，小濱島的島民們看見離鄉已久的男人回到鄉里都非常地吃驚。長年伴隨著波浪聲生活的老妻，更是老淚縱橫，迎接丈夫的歸來。從漂流的經過，與那國島上的事，以及之後在小濱島所發生的事，林林總總，日子悄悄溜逝。有一天，小濱島男人終於向老妻談及他留在與那國島的家族的事，並要求想再去一次與那國島。但是他的妻子非常生氣，什麼也聽不進去。後來，男子在有一天夜裡，偷偷地逃出小濱島。恐慌的老妻高喊著：小濱島和與那國島之間從此緣份一刀兩斷！並立即將織布機上的布剪斷。由於這個緣故，直到今日，與那國島外出旅行的人仍避免在海上唱「小濱節」(小濱島的民謡)這首歌謡。

話說小濱島男人再度回到了與那國島。有一天夜裡，男人心情很好，和

全家人聊天，他心想都已經生了七個孩子，彼此之間應該沒什麼好隱瞞，就將埋狗之處說了出來。

那天夜裡，女人離家出走了。第二天早上，男子覺得可疑就到埋狗的地方。一看，女人抱著狗的骨骸死了。由於有這樣的傳說，與那國島內便產生了一句諺語：「雖然生了七個孩子，也不可對妻子完全放心！」往後，與那國島由於這五男二女從此又繁榮起來。（池間 1959:70-72）

以上這個傳說包含了幾個主題：(1)關於人的起源的說明，是在無人島的情況下，由北方沖繩的久米島及小濱島的人漂流到此地所傳下來。漂流的來源較之前述未知的南島方位不同，但更為鄰近，且同樣屬於琉球文化圈的島嶼；(2)是女人和狗同居的主題；(3)漁夫出現，殺狗，並和女人結婚，生下子女七人；(4)漁夫告白；(5)女子出走自殺；(6)關於夫妻關係的諺言、教訓。相類似的傳說在岩瀨書中也有記錄，但是缺乏人群起源與漂流的部份。「犬神」的地名實際存在於祖納村附近天蛇鼻的地方，是一個崖邊下的凹處，可遠眺波多海港，景色優美，今日也被指定為「民俗文化財」。

這個傳說在日本各地都有分布，通稱為「犬婿傳說」。福田晃（福田晃編 1984）會對此傳說加以細緻的分析。據他統計，日本各地共有二十九例（含沖繩在內），其分布以奄美諸島六例及四國六例為最多，再則是西日本的兵庫三例、京都二例、其餘在長崎、廣島、福井、新潟、山梨、福島、青森都各採集到一例。其地域上的特徵仍以西日本為最多，並且分布在奄美諸島、四國方面最為綿密。

各地的變異類型中，(3)漁夫的出現，到了非海邊的西日本山區區域，則成為獵人的身份。而且在與那國島的例子中顯示後來女子知道真相後(5)出走、自殺反而少見，大部份是女子知道犬夫被殺之後，對獵人展開復仇，因此才帶領出重要的夫妻相處之道：「生了子女七人仍不可安心！」的教訓譚。最後的教訓譚，據福田的分析，是日本江戶時代流行的戲曲，如淨琉璃、浮世草子劇本中的情節之一。由於在「犬婿傳說」總共近三十則傳說當中，有一半的傳說例並沒有這部份的教訓譚，據此福田認為，教訓譚並非故事的母型，而是在情節發展傳播當中才和教訓譚結合起來。

並且，福田針對與那國島的傳說例與華南、台灣賽德克族、東南亞（海南島黎族等）的「犬祖傳說」進行比較，最後得出，與那國島的例子顯示為華南地方的犬祖傳說經由海上黑潮北上的傳說的結論。但是沖繩的「犬婿傳說」又不同於華南民族等主張是犬祖的末裔，所以他認為沖繩的「犬婿傳說」，是華南與近鄰（並未明指何處，應該是指台灣）的「犬祖傳說」與日本本土的中間形態。

筆者對於福田的分析，在日本本土的事例分析上皆頗為贊同。然而，針對與那國島的「犬婿傳說」做為中間形態的論點而言，有幾點補充意見與不同的看法。首先是，福田忽略了此傳說的第一個主題，是交代人群的起源。最早的起源是久米島（男、女、犬），而後另一個男人由小濱島來到此地。久米島是琉球王國時代，和宮古、八重山等南部諸島進行交易的所在地。因此也可說是琉球王國的代表處。而小濱島是八重山群島中的另一個小島（見圖1）。當福田在分析這一則傳說時，以為沖繩其他地區，除了北方奄美諸島外，只有沖繩本島讀谷村以及宮古島各一例，其實在他自己所參與編纂蒐集的小濱島的傳說集裡（福田晃等編 1984），也蒐集到幾乎完全相同的傳說故事，主人公小濱島漁夫的姓氏是竹富家的人，而其故事情節就是從小濱島的觀點出發所敍，去掉了人群從久米島漂流到與那國島的故事主題，惟最後的教訓是指小濱島與與那國島交惡，而非「生子女七人仍不可安心」教訓。

小濱島的傳說中，還有另一個頗為類似的例子，所以可說共有兩例。筆者認為應該從與那國島與小濱、久米島以及其北沖繩本島的歷史關係去加以推敲，應可說明此則傳說的傳播方向。何況，到了愈邊緣末端的與那國島，其與北方，尤其是四國、兵庫的事例題仍呈現極高的一致性；諸如(1)女人與狗交媾；(2)漁人（獵人）殺狗；(3)漁人與女子成婚；(4)漁人告白；(5)女子復仇；(6)教訓等皆相同。因此可以見傳承的源頭，應該是在北方。與那國島與其他的事例，最大的不同即是在於最初有關人群起源方位的敍述，這不見諸其他傳說，但對與那國而言卻非常重要，拙見以為這樣的敍述強化北方起源的優勢，亦即是琉球王國的祖源地位。

另外，筆者雖然肯定與周圍諸民族的傳說的比較研究法。但是，依筆者查證的結果，台灣的「犬祖傳說」只盛行於東北海岸的太魯閣族（泰雅族賽德克群之一）以及噶瑪蘭族。在1920年佐山等人的調查，或是戰後喬健等編的大型原住民傳說集中皆無法找到重要的「犬祖傳說」，<sup>32</sup> 而文中雖未註明，福田該文所用的資料可能是小川、淺井所蒐集的資料，其中有兩則賽德克群的太魯閣蕃的傳說與犬祖相關。其中一則的子題概要為：(1)只有女人，沒有男人；(2)女人和狗交媾，生了孩子；(3)孩子長大了和母親結婚；(4)子孫繁衍，就成了太魯閣蕃。另一則子題和結構也大體類似。此外，噶瑪蘭人的「犬祖傳說」並非皆為犬婿，根據清水（1998）所採集的三則有關犬祖起源論中，本文4所顯示的敍事結構為：兄妹之間所生的子孫成為太魯閣族，其後，兄又與

<sup>32</sup> 只有一則，卻是排灣族的傳說，其內文為：「太古有一條狗，夾在兩棵大樹之間，生人，即為我們的祖先。迄今，本社裡對狗之殉葬極為重視。若任意遺棄狗屍，則全社會流行感冒」（喬健編 1999:167）。

雌犬結爲夫婦，其子孫即爲噶瑪蘭族。文本 7 為：女子一人與雄犬成爲夫妻生下兒子，兒子又與其母結爲夫婦生下女兒，此女之子孫成爲太魯閣族，兒子的子孫成爲噶瑪蘭族。另一則文本 14 之故事與文本 7 大致相同。縱觀此三者皆與太魯閣族傳說結構頗爲相近，而與日本「犬婿傳說」相差甚遠。最後，筆者另外找到一則未被戰後學界提及的「犬祖傳說」，並非前述二族，而是屬於秀姑巒阿美族猛仔蘭社的口碑傳說。其內文如下：<sup>33</sup>

(1)從前，東方的一個島上住了一位皇帝；(2)國王頭上長了腫瘤，為了醫好腫瘤，懸賞凡是能醫好者必以公主下嫁；(3)這時有一隻狗來舔腫瘤醫好宿疾，於是國王依約將公主下嫁；(4)皇帝命令部下到 Takilis 看土地，於是大家乘竹筏前往，並移居該地。公主與犬成為夫妻，十日之間生下子女 4 人；(5)子女們從 Takilis 出發往南方之地探險期間，有更多的子孫出生，他們各自去尋求土地並移住該地，這就成了 Pangtsah 族的諸社；(6)各自設計了不同的 *paisin*（禁忌與祭祀），因此才有許多的氏族產生。

然而依據採集者移川等人之推測，由於阿美語中無皇帝字彙，而敘述者做閩南語的 hong-te 發音，因此採集者懷疑可能是傳承自漢族而來。而其中以竹筏登陸在 Takilis 後才開始分化各社與氏族的傳說，卻是阿美族固有的故事結構。不論如何，這個故事要和日本北方敘事結構體系龐大，雖有分化變異卻仍有高度一致性的「犬婿傳說」相比，仍有許多故事結構上基本的差異。福田推測與那國島的「犬婿傳說」受到了近鄰台灣影響的看法，似乎較難令人同意。

福田所謂受到華南地方影響者，並未具體指明出處。據筆者查證，華南山岳地方少數民族明顯的「犬祖傳說」是出現在大陸西南苗族「神母狗父」與瑤族的「盤王傳說」中，<sup>34</sup> 然而這些傳說中的「犬祖」有一個很重要的結構特徵，就是先要到遠方英勇立功(打敗蕃王，或取得稻穀)，然後公主下嫁；並且也沒有獵人或漁夫等第三者的出現。尤其後者瑤族傳說中的俊犬被封爲「盤瓠王」，然而白天是狗，晚上卻是人形，事實上後來恢復成人形，因此該族自稱爲「盤王」的後裔，並且至今仍每年慶祝「盤王節」。而這和福田所分析普遍流傳於西日本與沖繩地方的漁夫(獵人)殺狗的所謂「犬

33 移川子之藏等 (1988[1935]:513-514)。

34 見 (中華民族故事大系編委會編 1995)。

婿傳說」之故事結構大為迥異。勉強算來，其中只有一個故事子題結構是相似的，就是該隻俊犬或王子，或被子女誤殺，或不幸打獵時身亡，其結局都留下公主、子女的惋惜，因而要加以紀念。然而其他的敍事結構都距離頗大，反而台灣秀姑巒阿美族所傳承的上述「犬祖傳說」要與華南較為接近。<sup>35</sup> 因此，筆者懷疑與那國島的這個傳說的南方源流說，應該是北方源起而向南傳承至與那國島的可能性較大，而故事中的人群起源的方位——北方的久米島，其實是較與那國島更臣服於中山國的島嶼，更加強了這樣的可能。而以華南為中心的「犬祖傳說」範圍，雖然也到了台灣東岸（或說漢民族），然而顯然南方的「犬祖傳說」和北方的「犬婿傳說」不能視為同一個傳說故事起源體系。

## 五、結論

以上是筆者對與那國島的神話傳說的現狀與資料的初步考察。在田野裡，我深刻地感覺到，與那國島社會正處於一個手工業、無文字的舊時代即將宣告結束的前夕，這樣的時代轉換具體而微地呈現在民間口頭傳承的生命力衰竭的現象上。當人們不再對轉述傳說故事感興趣時，取而代之的是被文字書寫系統所統一的標準版。而文字書寫體系，缺乏了「敍述者」的存在，畢竟是僵化的，片斷的「殘存」。

如何利用這些「殘存」來達到馬淵東一所謂的彌補歷史紀錄之不足或與歷史事實互相印證的理想，筆者認為尚有許多方法整合的問題仍須思考突破。其一是，所謂被文字馴化的口頭傳承，也就近似於歷史文獻一般，需要用文獻研究法來進行研究。而這些文獻，必須打破語言與區域、國境的限制，才能蒐集到完整的比較材料。此外，除了存活於文獻中之外，與那國島行政單位把傳說的地點指定為「民俗文化財」，也是一種使其留存於現實時空的一種存活手段。當然，只有現代族人可以接受的地點與傳承，才會繼續存活，那麼現在該島的社會文化與自然立地條件，如何接受這些傳承，今後應可進一步考察。

單就與那國島以人類起源為主題的神話傳說而言，在地理空間範圍上，或可顯示與那國島人的生活圈與神話圈，要較八重山的其他島嶼上的人更深地意識到未知的南

<sup>35</sup> 尤其是福田一文中所指的海南島黎族，印尼 Karang 族的「犬祖傳說」，更加接近。同樣是君王受傷，被犬舔癒，因而將女兒下嫁的故事起頭。然而，筆者遍查黎族故事傳說，尚未見到有此傳說，而印尼之例，亦未能得知出處。

方島嶼。但是在一個不到三十平方公里的小島上，同時存在著幾種歧異的起源傳說，應如何看待？也許是小島上的人群上陸的時間不同，或認為不適合居住後，即又乘著黑潮離去，換另外一批人群駐入。這樣的特性，或可說明環台灣東海的島嶼群上的文化特色。亦即不同源流的故事傳說在此交匯，形成奇妙的不協調、不一致的現象。甚至不同歷史時期的文化事物也可能同存於一個時空層面之中，這和大陸型的階段式演進法的歷史觀相較，有極大的差異，是吾人在看待島嶼文化時，必須加以留意的。

就與台灣的可能關聯的問題上，馬淵雖然並未分析蒐集到與那國島的南方起源神話，但是他會指出，應更注意東海岸各民族的傳說中所提到的東方海上的島嶼，以及他們對異民族來往經驗的傳承。在馬淵所論及的阿美族之外，東北海岸具有航海技術的噶瑪蘭與凱達格蘭族的口碑傳承的蒐集與比較，是筆者在本文中的嘗試。從論證的結果顯示，筆者主張與那國島上這一則「太陽所」神話傳說，應屬於所謂 Sunasai 傳說系統之一。另外二則浩劫餘生的傳說中所含「同胞配偶型」傳說及母系優先之訊息也顯示其與台灣東海岸族群的類緣性，這方面有待進一步的比較研究去印證。最後，對於「犬婿傳說」的來源問題，筆者搜尋的結論是，至少在台灣不可得見，而與那國島該一傳說是否受到華南的「犬祖傳說」的影響，筆者也持保留態度。如同圖 3 所顯示，筆者在與那國島所採集的有關人群起源的傳說神話，顯示了南北二源流並存不悖的特性。二者都被現在的地方行政單位指定為「民俗文化財」，也少有人懷疑為何有南源說，又有北源說的存在？從筆者田野訪談經驗感受到，島民自身也相當接受大家來自於不同的系統源流的事實，似乎這在環東台灣海的島嶼上，是很自然不過的事。

## 參考書目

丸山顯德

1994 沖繩民間說話之研究。東京：勉誠社。

大林太良

1993 神話學入門。東京：中央公論社。

小川尚義、淺井惠倫

1968[1935] 原語による台灣高砂族傳說集。東京：刀江書院。

山下欣一

1998 南島說話生成の研究。東京：第一書房。

中華民族故事大系編委會 編

1995 中華民族故事大系，第二、五卷。上海：上海文藝出版社。

内間直仁

- 1980 與那國方言の活用とその成立。刊於黑潮の民族・文化・言語、黒潮文化の會編。東京：角川書店。

比嘉康雄

- 1992 巡行する神司たち（マチリ・與那國島）。那霸：ニライ社。

加治工眞市

- 1979 ニライカナイの文化の求めて。刊於新・海上の道、黒潮文化の會編。東京：角川書店。

石坂莊作

- 1933 ケエタガナン族渡來の口碑と作豚並びに作田に就て。南方土俗 2(3):13-17。

伊能嘉矩

- 1908 台灣と琉球。東京人類學會雜誌 23(265):249-252。

伊藤清司

- 1991 昔話傳說の系譜。東京：第一書房。

吉田禎吾

- 1983 宗教と世界觀學：文化人類學的考察。福岡：九州大學出版會。

吉田禎吾、宮家準 編著

- 1988 コスモスと社會：宗教人類學の諸相。東京：慶應通信株式會社。

安倍明義

- 1933 ケタガラン族及びカヴァラン蕃とアミ族。台灣教育會雜誌 373:31-45。

池間榮三

- 1991(1959) 與那國の歴史。池間苗。（自行出版）

佐山融吉、大西吉壽

- 1923 生蕃傳說集。台北市：杉田重藏書店。

李亦園

- 1978 信仰與文化。台北：巨流圖書公司。

- 1983 師徒・神話及其他。台北：正中書局。

- 1998 宗教與神話論集。台北：立緒文化事業公司。

- 1999 宇宙觀、信仰與民間文化。台北：稻鄉出版社。

李維斯陀

- 1992 神話學：生食和熟食。周昌忠譯。台北：時報文化出版公司。

杉島敬志

- 1981 與那國島の「神の月」。まつり 37:37-70。

岩瀬博、富里康子等 編

- 1983 與那國島の昔話。京都：同朋舎。

河村只雄

- 1939 南方文化の探究。東京：創元社。

波越重之

- 1924 鎮台前噶瑪蘭の蕃務。台灣時報 54:66-92, 55:106-131, 57:61-73, 59:88-100, 60:115-144。

牧野清

- 1980 與那國島領屬史の研究。八重山文化論集，第二卷，頁 9-27。石垣：八重山文化研究會。

金關丈夫

- 1939 與那國島民ノ掌紋ニ就イテ。台灣醫學會雜誌 38(7)。
- 1976 日本民族の起源。東京：法政大學出版局。
- 1978 琉球民俗誌。東京：法政大學出版局。

原知章

- 1997 傳承の正典化：沖繩・與那國島の事例より。民族學研究 62(2):147-168。

宮良高弘

- 1972 波照間島民俗誌。東京：木耳社。

宮城政八郎

- 1993 與那國物語。那霸：ニライ社。

馬淵東一

- 1931 スナサイとカバラン族。南方土俗 1(1):79-80。

- 1974 馬淵東一著作集三。東京：社會思想社。

高良倉吉

- 1993 琉球王國。東京：岩波書店。

國分直一

- 1981 台灣と琉球むめぐる問題。えとのす 14:21-26。

- 1992 八重山の先史文化層。刊於北の道 南の道，頁 247-258。東京：第一書房。

崎間敏勝

- 1992 先島の「島建て」考。那霸市：琉球文化歷史研究所。

張光直

- 1995 中國東南海岸考古與南島語族起源問題。刊於中國考古學論文集，頁 171-188。台北：聯經出版公司。

曹永和

- 1988 明洪武期的中琉關係。刊於中國海洋發展史論文集(三)，張炎憲編，頁 282-312。台北：中央研究院三民主義研究所。

清水純

- 1998 原語によるクヴァラン族神話・傳說集。台北：南天書局。

移川子之藏

- 1931 紅頭嶼ヤミ族と南方に列なる菲律賓バタンの島々、口碑傳承と事實。南方土俗 1(1):15-37。

- 1936 漢治以前に於ける蘭陽平野の住民：カバラアン族の歌謡と和蘭古記録に遺る資料。台灣時報 196:9-16。

移川子之藏、馬淵東一

- 1974[1936] マツカイ博士の布教せる噶瑪蘭平埔族に就て。刊於馬淵東一著作集二，頁 467-483。東京：社會思想社。

移川子之藏、馬淵東一、宮本延人

- 1988[1935] 台灣高砂族系統所屬の研究，台北帝國大學土俗・人種學研究室編。東京：凱風社。

笠原政治

- 1998 流人・逃亡者・捨て子：沖繩島嶼社會における外來祖先の傳承。刊於社會と象徵，大胡欽一等編。東京：岩田書院。

笛森儀助

1968[1894] 南島探驗。那霸：沖繩鄉土文化研究會。

鳥居龍藏

1976 鳥居龍藏全集，第十二卷。東京：朝日新聞社。

鹿野忠雄

1930 クヴァラン族の船及び同族とアミ族との關係。人類學雜誌 45(11, 12)：441-444, 476-480。

喬健 編

1999 台灣南島民族起源神話與傳說比較研究。台北：行政院原住民委員會。

森口恒一

1977 クヴァラン族：その現在と歴史。季刊人類學 8(2):201。

植野弘子

1981 與那のマチリと神器祭祀。まつり 37:82-111。

渡邊欣雄

1985 沖繩の社會組織と世界觀。東京：新泉社。

渡邊欣雄等 編著

1978 沖繩最西端與那國島における傳統文化と外來文化。日本文部省科研報告書。(未出版)

黃智慧

1995 東方海上的另類遭遇：與那國島與台灣。宜蘭文獻 17:1- 11。宜蘭：宜蘭縣史館。

1997 人群漂流移動史料中的民族接觸與文化類緣關係：與那國島與台灣。考古人類學刊 52：19- 41。

黑潮文化の會 編

1975 黑潮の民族・文化・言語。東京：角川書店。

1977 日本民族と黑潮文化。東京：角川書店。

1978 シンポジウム黑潮列島の古代文化。東京：角川書店。

1978 新・海上の道。東京：角川書店。

詹素娟

1998 Sanasai 傳說圈的族群歷史圖像。刊於平埔族群的區域研究論文集，劉益昌、潘英海編，頁 29-60。南投：台灣省文獻委員會。

福田晃 編

1984 昔話の發生と傳播。東京：株式會社名著。

福田晃等 編

1984 竹富島・小濱島の昔話。京都：同朋舎。

福田晃、山下欣一、遠藤庄治 編著

1989 日本傳說大系第十五卷，南島編。東京：みづうみ書房。

福田晃、岩瀬博 編

1996 民話の原風景：南島の傳承世界。京都：世界思想社。

與那國町役場企畫室 編

1992 與那國町勢要覽。與那國町：與那國町役場。

與那國町教育委員會 編

1988 與那國島の祭事の芸能。(編者印行)

1992 與那國町の文化財と民話集。(編者印行)

稻田浩二、小澤俊夫

1983 沖繩，日本昔話通觀第二十六卷。京都：同朋舍。

簡美玲

1994 阿美族起源神話與發祥傳說初探。台灣史研究 1(2):86-108。

藤本和延

1975 航海日誌。刊於黑潮の民族・文化・言語，黑潮文化の會編，頁 531-551。東京：角川書店。

關敬吾

1980 日本昔話の比較研究。京都：同朋社。

Antti, Aarne

1987[1965] 昔話の比較研究，關敬吾譯。東京：岩崎美術社

Cannadine, David, and Simon Price

1987 Rituals of Royalty-Power and Ceremonial in Traditional Societies. Cambridge: Cambridge University Press.

Maranda, Pierre, and Elli Kongas Maranda

1997 Structural Analysis of Oral Tradition. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

收稿日期：1999 年 10 月 11 日

修訂日期：2000 年 4 月 24 日

接受日期：2000 年 6 月 12 日

# A Confluence of Southern and Northern Cultural Currents: A Comparative Study of the Origin Mythology of Yonaguni, Okinawa

Chih-huei Huang  
*Institute of Ethnology, Academic Sinica*

## ABSTRACT

Even though Okinawa and Taiwan are very close in terms of geographical propinquity, their ethnic compositions are distinct, being Okinawan and (speaking of the aborigines only) Austronesian respectively. The historical record leaves a lacuna with regard to the interactions between these two population groups, and their ethnic affinity remain a “missing link,” yet to be accounted for any convincing explication. The Yaeyama Archipelago, located within a short distance from the northeastern coast of Taiwan, presents an especially significant case. Ethnological research of these islands has tended to study their populations in relation to ethnic groups of Japan to the north, failing to make any in-depth comparative investigation of the ethnic relationship between Yaeyama and Taiwan. In two papers published in 1952 and 1972, Toichi Mabuchi tries to trace this relationship through oral tradition, but without definite result. During the 90’s I conducted fieldwork on Yonaguni Island, which is the nearest to Taiwan geographically. In my research I have gathered some myths and legends related to ethnic origin, and these narratives indicate both a north-to-south and a south-to-north trajectory of population movement.

This paper presents, first, the social context within which the folklore has been transmitted on Yonaguni Island. Subsequently, the discussion will be focused on a comparative analysis of four Yonaguni Island narratives about population origin.

- 1) The myth titled *Tidan Duguru* speaks of a place of the islander’s origin far

away to the south. I try to demonstrate that this origin myth is a version of the Sunasai complex, which is prevalent among the ethnic groups of Taiwan's north and east coasts. The most important evidence for my argument comes from Nenozo Utsushikawa's (1936) account of the *Sunasai* myth recorded among the Kavalan people, and the *Sunasai* myth in Kavalan language gathered by Jun Shimizu (1985), also among the Kavalan people.

2) A prominent feature in the *Donada-abu* legend of disaster-and-survival adventures is "sibling marriage," which is frequently encountered in Taiwan. Also, matrilineal inheritance, a topic occurring in a *Nagama-suni* legend, is quite common among the ethnic groups of eastern Taiwan. These two features, significantly, are both absent in the mythologies of the islands north of Yaeyama Archipelago.

3) The course of transmission of the legend that Yonaguni Islanders' ancestors have drifted to the islands from north, as given in *Inugang* stories, has been analyzed by the Japanese mythologist Akira Fukuda. With regard to this, I come to a different conclusion through a comparison of this legend and similar stories from Taiwan and southern China. I will maintain that this legend is more closely related to 29 versions from various locations of Japan, thus indicating it has taken a north-to-south route of transmission.

With this explication of the different sources for Yonaguni Island's mythology of ethnic origin, my intention is to elucidate, from the vantage point of Yonaguni Island, the affinity between Taiwan and Okinawan, in the hope that this will help shed light on the cultural characteristics of the islands off Taiwan's east coast. The question still remains, however: How are we deal with the fact that various and contrasting types of origin myth come to co-exist on an island less than 30 square kilometers in size? This may well be a cultural characteristic of the islands off the east cost of Taiwan. I would conclude that this archipelago has been a point of confluence for myths and legends originating from different sources, which results in a state seeming discordance and inconsistency. In such a circumstance, therefore, culture elements from various historical periods can co-exist within the same space and at the same time. This is quite distinct from the stage-by-stage development model of the continental type, and it behooves our attention in our study of island cultures in the circum-east Taiwan Sea.