

序／

時代交疊下的最後敘說

1

二次世界大戰結束後，臺灣脫離了日本的統治。隨後歷經二二八事件與國府撤退，一九四九年間，中華民國政府行政中心轉進到臺北。一九五〇年代政治與社會秩序逐漸趨於穩定，也積極推展各方面建設（包括山地生活改進運動等各項作為）。

在人類學研究方面，跟隨國府來臺的學者，一則承襲大陸時期的科學民族誌及邊疆民族的研究傳統，二則延續日本人類學者對臺灣原住民文化的研究興趣，產生了頗具特色的研究成果。特別值得注意的是，在當時的時代氛圍下，人類學者普遍關懷各族群傳統文化流失的嚴重性，乃將「搶救即將消失的高山族社會文化」當成主要目標。當年的馬太安（或音譯為馬太鞍）阿美族調查，便具有這樣的意義。

一九五五年八月，中央研究院民族學研究所籌備處成立，創所的首要目標便是針對即將消失的原住民社會文化展開積極的調查。當年年底，民族所即在凌純聲教授領軍下，率領李亦園、任先民、李卉、鄭格等人，組團到屏東縣來義排灣族部落進行調查。



屏東來義調查，為民族所甫成立馬不停蹄展開的第一個田野



凌純聲先生率領民族所同仁(左起李亦園、李卉、任先民)與來義排灣族頭目合影

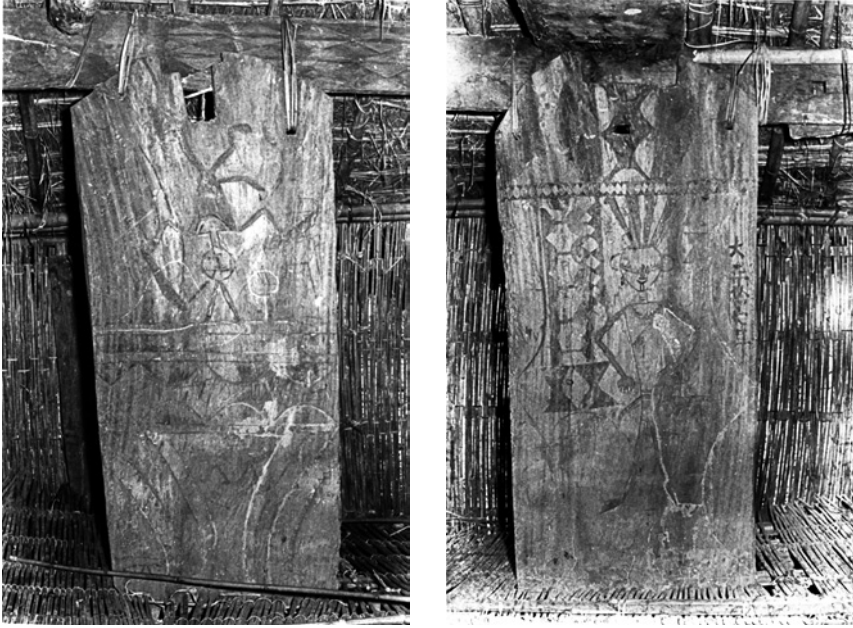
一九五八年開始，中研院民族所到花蓮縣光復鄉展開一連串民族學調查。當時採取團隊合作的形式，由所長凌純聲率領，不同研究者分別針對親族組織、社會制度、物質文化等課題，進行訪談紀錄及民族學標本的採集。此次調查結束，民族所又邀請了馬太安部落耆老，北上南港盤桓近月，進行補充訪談及錄音。其後，民族所研究人員，再數度前往馬太安及鄰近地區，進行多次訪談調查，嗣後還各別發表長短不等的報告或論文，刊載於中央研究院民族學研究所集刊各期(1958-1962)，這些文章後來經過整併、擴充成《馬太安阿美族的物質文化》(1962)、《秀姑巒阿美族的社會組織》(1965)二書，其中《馬太安阿美族的物質文化》由李亦園先生編纂，內容分成總說、生產方法、生活方式、工藝技術與知識、娛樂與嗜好等五章，凡二十二小節；而《秀姑巒阿美族的社會組織》，則由劉斌雄先生主編，著重部落中人口、家族、系譜、神話源流、婚姻、社會制度及與鄰近部落關係等十章。

關於這次的花蓮光復地區調查，不同文獻中有不同的記載方式。任先民先生(1958:80-81)在〈花蓮縣太巴塢阿美族的祖祠〉一文中，主要是紀錄在太巴塢的調查過程：

早在民國四十一年冬季，筆者隨臺灣大學考古人類學系同學作第一次民族學實習調查時，即曾經過太巴塢，參觀過這一引人注意的房子，可惜當時為時間所限，僅只能匆匆一過，未能稍為調查其梗概。直到民國四十五年冬季，筆者參加本所東部阿美族調查工作，住在花蓮縣光復鄉馬太安村，距離



1956年，任先民調查太巴塢祖祠，對其源流傳說、建築形式、雕刻圖案各方面，進行了詳細測繪及考究

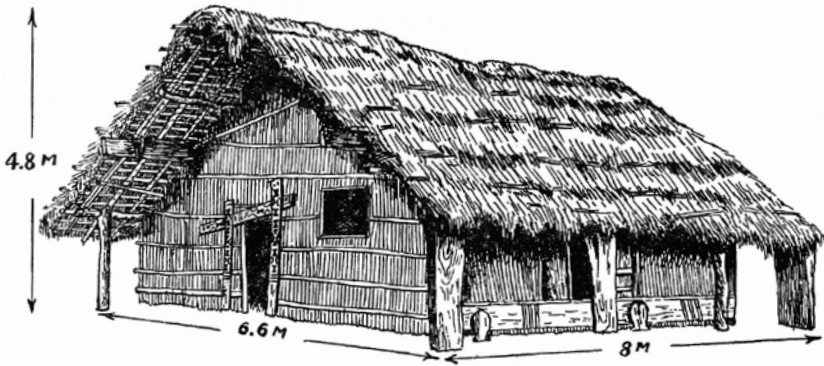


太巴壟祖祠內的七根屋柱，各有其雕刻圖紋及典故

太巴壟僅二十餘分鐘的行程，乃趁這次機會，抽出幾天時間，到太巴壟去，找到這所房子的繼承人，並遍訪村中耆老，將有關這所房子的歷史故事，建築情形，包含意義及其功用，加以詢問，一方面將房屋的形式，室內的花紋圖案等，一一加以描繪，冀能存其真相，前後工作四天，儘可能的紀錄了他們的傳述和報導，歸來之後，得以利用這些資料，撰述本文。

今年六月，溫尼颱風過境，造成了不少災害，這所僅存的古房屋，也遭逢了颱風的劫運，全部被強風吹毀了，太巴壟的居民，雖有重建的倡議，無如經費籌措困難，只好忍痛作罷了。那麼筆者這篇文章，適是為其弔念而作了。

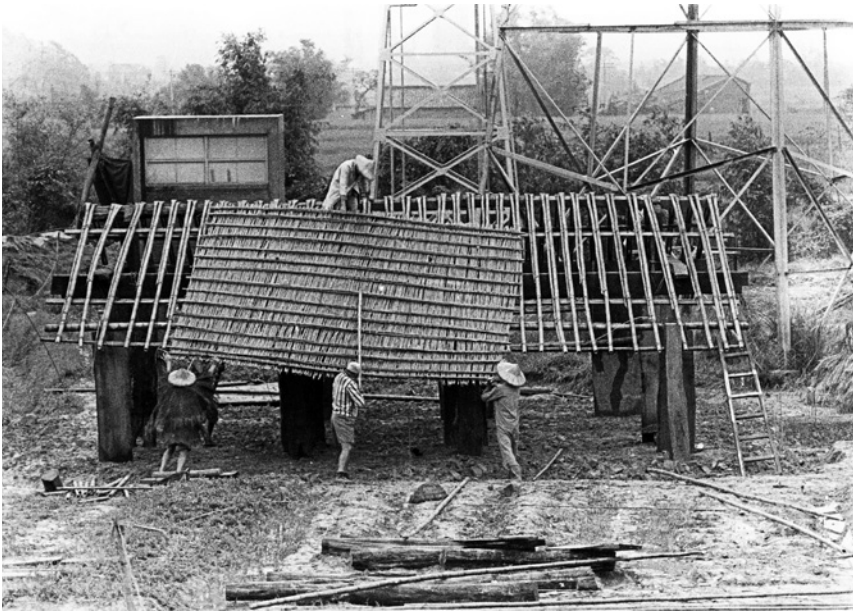
收集這些資料，作為筆者主要報告人的有：vuei mayan、



依任先民調查結果，所繪製
的太巴壠祖祠的長、寬、高

1958年7月，溫妮颱風肆虐花蓮，吹垮太巴壠祖祠，
劉斌雄先生徵詢地方同意，將其屋柱運回南港





太巴壘祖祠重立於南港中研院院區，位置約為今日近史所檔案館附近



受邀北上，進行訪談錄音的馬太安耆老，參與了太巴壘祖祠在南港的重建



重建的太巴塿祖祠多年後再度頹圮，屋柱則收藏於民族所博物館內

galolo wnmawi，和這所房子的繼承人 saumah kuriu；此外現任議員，前任鄉長萬仁光先生，現任東富村長何青山，均曾給予多方協助。

劉斌雄先生由花蓮光復鄉調查歸來，經其商得太巴塿耆老的同意，將被颶風吹毀的這棟房子的殘肢，贈送本所，僅由本所略致祭儀即拆卸費用，得以將其運回臺北南港，並僱請光復鄉阿美族老人三人同來，協助本所同仁及僱工，將此一房屋，依照原來形式重建於本所後側空地。

凌曼立（1958:119-120）則在臺大考古人類學刊附記的〈考古人類學界消息〉中，敘述了在馬太安的調查情形：

本年九月初，中央研究院民族研究所獲哈佛燕京社之資助，開始花蓮縣馬太安社阿美族的民族調查，由該所劉斌雄先生領隊，參加工作者有該所助理員溫遂瑩，本系同學石磊、凌

曼立等一行四人，自九月八日開始工作至二十八日結束調查，共計二十工作天；調查該社之人口、社會組織、親屬制度、生命禮俗、生產方式、工藝與技術、藝術與娛樂等，該次調查另一重要工作，將阿美族的太巴壠社唯一僅存而已為颶風吹倒的祖宗堂 kakitaan no loma 的建材搬運回南港中央研究院民族所，同時邀請四位阿美族人來到該所協助重建該屋，並請該族耆老著手編造阿美族的古代住屋、穀倉、會所、祖宗堂等四件標本。

重建之祖宗堂已於本年十月完成，在這一個月中利用空暇時間，由本系衛惠林、凌純聲教授率領四年級同學丁洪學、王崧興、石磊、陳清清、凌曼立等分別輪流向四位阿美族人補充調查該族的親族與家族制度、生命禮俗、服飾與編織、宗教與神譜及觀念與智識，同時錄音八盤，有關其神話傳說的故事，作為專題研究之實習。

今年二月中旬，由劉斌雄、文崇一兩先生及王崧興同學先後再赴馬太安社作第二次調查，作長達九十餘代的系譜的校正調查及錄音故事的錄文及翻譯工作，該項調查資料現在整理研究中。

之間，王崧興先生獲凌純聲先生指派，參與馬太安耆老的錄音訪談及其後續整理補校，對於此項工作他有這樣的記述：

民國四十七年十月間，中央研究院民族學研究所馬太安調查團從該社請來了三位報導人和二位翻譯，留在該所作補充調查。所長凌純聲師為使我們選‘民族學專題研究’的四年級同學多得一次經驗，故賜予我們機會調查。雖然筆者前後總共只調查三天半，但由於這次短短的接觸，則引起筆者對該社之宗教問題發生莫大之興趣。

四十八年寒假，承民族所資助，筆者赴該社做進一步調查。



1958年起，民族所同仁多次前往光復進行民族學田野

前後在該社停留兩星期，返回臺北後，將兩次調查所得之資料草成馬太安阿美族的宗教一文。

四十七年十月間，該社何有柯先生（土名 unaktabong，現年七十九歲，他是該社最後一任的 sapalengaw（頭目兼祭司）在民族所作補充調查時，曾灌錄了八盤錄音帶的說話。凌師於筆者考取研究所後，將這批錄音帶的翻譯工作交給筆者。錄音帶的翻譯，是先請陳阿順先生（土名 vasa lawas，現年四十六歲）將它譯成日文，然後筆者再根據他的日文稿本譯成的。由於陳先生的日文程度不太理想，筆者又在四十九年寒假再度前往該社請陳先生協助，將這批錄音檔的內容譯成中文。內容譯出後，發現跟上兩次調查的資料頗有重複



凌純聲先生在光復時，與太巴壠部落的人合影



當年馬太安部落的耆老合影



協助太巴壠祖祠於南港重建的馬太安耆老（左起何有柯 Unak Tafong、連再芳 Lsin Tafong、張阿湖 Loho Det、陳阿順 Fasa Lawas）

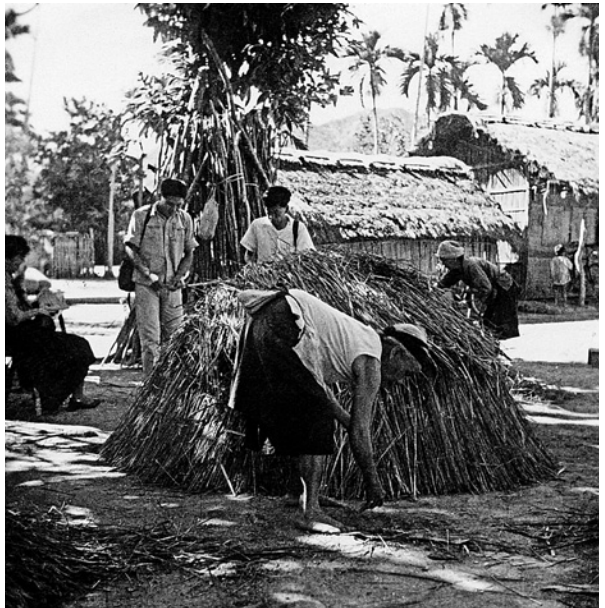
的地方，因此就將三次調查的資料合併，分為本文及另文馬太安阿美族之故事。（王崧興 1961:107）

此外，李亦園先生在《馬太安阿美族的物質文化》一書中，也大致記下當時的調查過程：

民國四十五年十二月，作者隨凌純聲師考察臺灣東部諸土著族群，曾在花蓮縣光復鄉的馬太安社作為期十天的訪問。在訪問期間我們覺得馬太安是很合適作為民族學調查研究的地點，凌師因而鼓勵我擬定一個調查計畫以便有機會來作一次深入調查。

調查工作於四十七年九月正式開始，全部參加工作人員除主持人凌純聲教授外，先後有本所衛惠林教授、劉斌雄、文崇一、丘其謙、徐誠桴、溫遂瑩、吳燕和諸先生以及臺灣大學考古人類學系四年級同學石磊、凌曼立、陳清清、王崧興

等。四十七年度內共舉行田野工作二次，第一次自四十七年九月六日至十月三日，第二次自四十八年二月八日至三月二十九日，其間自四十七年十月二十五日至十一月二十五日並曾請得馬太安的三位報導人來南港所中作補充調查和錄音。當四十七年度第一次田野工作結束後，同仁返回研究室整理和討論調查所得材料時，大家共同認為一年的期間恐不易完成全部項目的調查，尤其是社會組織方面實非幾個月的功夫所能完全瞭解。因此決定向東亞學會繼續申請第二年的調查補助，其重心以社會組織為主，並擴大範圍比較馬太安社與其他秀姑巒阿美族村社的關係。此一第二次計畫又承東亞學會慨允補助。第二年度（四十八年度）亦舉行二次田野調查，第一次自四十八年八月十二日至九月五日，第二次自四十八



民族所馬太安第一階段的調查，以物質文化為主（左為男子放置魚筌，右為太巴壠婦女燒陶）

年十二月十日至四十九年二月八日。(李亦園 1962:1-2)

調查報告的初稿於四十九年秋全部整理就緒，共有四十餘節，長六十萬字。因為篇幅的關係，並適合補助機關的規定，同仁決定把報告分為兩部份出版。其社會組織部份，以秀姑巒阿美族的社會組織為題，由劉斌雄先生主筆。

我們在田野調查時，每一工作人員都分別負責若干項目，作為他們調查的重心；在研究室整理材料時，大家雖曾互相討論，互相參考所獲的材料，但為了尊重工作人員個人的意見，每一項目都撰寫成獨立的一節，並附有作者的姓名，這樣就全篇報告的完整性上說也許有缺點，但在保存每一作者個人的手法上說，也未嘗不是一個好辦法。(李亦園 1962:2)

以上這些文獻紀錄，敘述的重點不一樣，相關參與的人事時地，甚至略有出入，但多少都能窺知當時調查研究的梗概。以今日的角度觀之，民族所當年的花蓮光復鄉調查研究，可謂留下了非常豐富的民族誌報告。而經由馬太安 Unak Tafong（何有柯）先生口述，所錄下的珍貴盤式帶八捲，內容敘述了該部落的歷史、系譜、社會制度、神話傳說等等，更是中研院民族所乃至臺灣原住民文化的重要資產。

值得特別指出的是，光復鄉的太巴塢與馬太安自十七世紀起即是阿美族著名的大部落，其政教合一的領袖制度更是相當特殊。以馬太安為例，由於部落領域廣闊，因而分成五個行政區域，每個區域各有其領袖，在區域領袖之上還有一位全部落的最高領袖，集政治與宗教權力於一身——處理政治事務時，可以稱之為大頭目（afelo'ay），處理宗教事務時則可稱為總司祭（sapalengaw）。Unak Tafong 是馬太安最後一位經由傳統方式繼承這個職位的人，因為一九五〇年代隨著基督宗教的進入，部落組織產生急遽的變遷，先前的政教合一領袖制度也無法再延續。由於這樣的特殊身份，加上處在這樣的時代背景，

Unak Tafong 的錄音資料特別顯得有價值。

實際上，當年錄下這些聲音資料的 Unak Tafong 有著深切的無奈與憂慮，年屆七十八歲的他，已擔任馬太安部落 sapalengaw 達十二年，但在第十年時，曾因種種因素受挫，不再主持部落行事，其後部落遭遇嚴重風災襲擊，才在族人要求盼望下又出來任事，錄音資料中透露出當時他的心情：

因為部落內有部份反對人士說：「現在時代不同了，這個古老的習慣已經過時了，應該廢除它！我們應該學習美國人的信仰生活。」

「你們認為很好，就照你們的意行吧！」

我就這樣承讓，自動地卸下這個 sapalengaw 的職位，不再主持部落任何祭祀，但是部落居民改口稱呼我為 afelo'ay。你看！我辭了 sapalengaw 職位後不久，颱風不是來侵襲部落嗎？我想這是神靈(kawas)對部落居民改信基督教的不滿。

在那個時代，部落文化變遷之遽，的確讓人憂心。李亦園先生一九六二年的文中提及：

前兩節所述關於馬太安阿美族人的社群生活和宗教生活，以及本報告所研究的早期馬太安族的物質生活，目前可以說大部分都已解體或被放棄了，這是一百數十年來外來文化傳入接觸的後果。在這一百數十年的文化接觸變遷中，實際上可分為兩段不同的時期：第一段時期自外來文化的開始傳入以至日本佔領時代的中期，在這一段時期中文化的接觸是偶然的、間接的、片面的而非強制性的。第二段時期是自日據時代末期一直到目前，這一段時期的文化接觸多半是全面的、強制性或有計畫的。(李亦園 1962:12)

日本人的下令除去獵頭骨棚和廢止 kakitaan 家，父系的戶

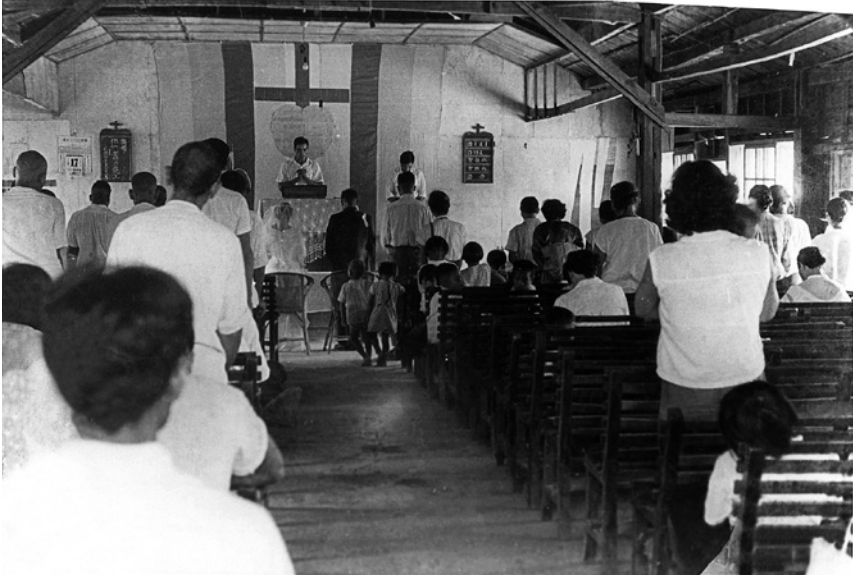
口登錄和財產承繼，天主教和基督教各派系的傳入，以至於光復後推行的生活改進運動，這些都是使阿美族原有文化無法容納，而只有走上解體的因素，因此我們說後期的文化接觸是全面的、被動的和強制性的，這些急遽的文化接觸的後果，便是文化的失調與不合所致，阿美族一面信奉天主，一面仍對 kawas 和 malatau 很敬畏，社會上母系和父系制度同時並行，使人無所適從。(李亦園 1962:13)

無怪面對外來研究者對傳統部落文化的探索熱情，Unak Tafong 顯得熱絡，且配合回應：

如今我作大頭目，凡是來本社的人我都非常的歡迎且熱誠招待。如學生、地方首長、官吏，及各界人士等，我都不會拒絕。不管是從何來的學者或者是附近的老師我不會介意，一



不同統治者、不同文化影響，越來越多外來物進入馬太安部落的家庭



接受西方宗教後，部落人逐漸習慣於教堂舉行婚禮



終戰後國民政府推行山地生活改進運動，訂立改善人民圍桌吃飯習慣

視同仁。他們親近我，讓我感到榮幸。

藉著劉先生的到來，爲了感謝他的美意，我在此鄭重的表示我永遠不會遺棄阿美族這種傳說故事。

說這話時的無奈，研究者成了唯一的聽眾：

特別是劉先生說：「請教老先生！」「行了！」我就答應。那是我看在劉先生專程來訪，怎麼敢不接受呢？爲此，我把所有的一一傳授給他。我面對這麼熱心的劉先生，不留一個統統講出來了。你看，Komod（歷代神譜）、Lopalangaw 故事、'Ayaw no riyar（洪水時代）、Tatakosan 神話、Solol 'Alimolo 神話等主要的講古，全部都講出來了。同時，這些講古也是這些神人（kawas）親口傳授給馬太安的人。所以，由此知道，我講古的一切沒有一件是我 Unak 創作的故事。如前天說過，我不過是現任頭目，這講古由前任頭目傳承下來。

一九八二年五月間，民族所研究員劉斌雄先生向行政院國科會提出申請，進行爲期共三年的「阿美與雅美兩族的口傳文學」研究計畫，其核心主旨在於：「本計畫的提出，一面鑑於國內對臺灣土著口傳文學調查研究的停滯，現時又見傳誦人的快速凋零，深感有急需搶救的必要，另一面促進民族學研究所歷來搜集資料的整理發表，建立用土著語言記錄的正確資料檔案，以資推展臺灣土著口傳文學研究的新局面。」當時筆者擔任阿美族部分的調查研究工作，除了在花東兩縣用錄音機採錄口傳資料外，還在黃貴潮先生的協助下，將之轉譯爲阿美語拼音文字。基於 Unak Tafong 這份錄音檔的珍貴性，幾經波折，終於把盤式帶轉拷成當時通用的卡帶，並由黃貴潮先生做了初步的整理。可惜由於種種的原因，這部分的成果未能公諸於世。

時隔二十年，近年來許多博物館及研究單位，著手數位化及網路資料庫的建置，筆者乃興起重新整理這份 Unak Tafong 錄音檔的念



馬太安大頭目 Unak Tafong，於住屋前盛裝留影

頭。在民族所所長黃樹民教授的支持下，將從卡帶又轉錄至 CD 的資料，邀請出身太巴壠的吳明義（Namoh Rata）先生依據二〇〇五年十二月十五日教育部會同原住民族委員會公告的阿美語書寫系統（參見附錄），將 Unak Tafong 的口述資料，用阿美語拼音文字一一重現，並逐段翻譯成中文。然本文所引用文獻之阿美語，維持原書表記方式。另外，由於不同世代的阿美語已漸變遷，轉譯成阿美文字的工作並不容易，但我們仍期待逐字對應，力求本書的阿美語記音文字能完整呈現 Unak Tafong 的口述風格。至於在中文翻譯方面，則採整段意譯的方式，以方便中文讀者閱讀為原則。

2

二〇一四年，本書編纂付梓之前，我們特地造訪了馬太安 Unak Tafong 的家族後代，重新聯繫起中斷近一甲子的關係，家族成員告知計保有當年民族所出版的《馬太安的物質文化》一書共四本，幾乎奉為傳家之物，裡頭所載阿公的話及其他調查結果，更為後代實踐傳統文化的重要依據。Unak Tafong 家系主要繼承者外孫女陳玉蘭(Afo Sawmah) 回憶：

當年研究院來訪問時，由部落幾個年輕人負責翻譯，那時候幾個人剛從學校畢業，踏出社會才要教書，因為兩邊的話



馬太安大頭目 Unak Tafong 一家人合影。由左至右為詹玉蘭 Sera o'ngo (長媳)、Logots Fala (鄰居)、陳蘭梅 Sawmah Afo (女兒)、何有柯 Unak Tafong、陳早茗 Calaw Unak (次子)、Linga Nakaw、Fusa Nakaw (鄰居)，小孩為何成福 Fasa Tafong (孫)、陳玉蘭 Afo Sawmah (外孫女)



幾位受過國民教育的馬太安青年，輪番擔任研究團隊的翻譯，右為張文祥 Ingay Marang



曾任光復鄉長的萬仁光夫婦，當年提供研究團隊諸多協助



外出打扮的馬太安部落的二位主要報導人（左為連再芳，右為何有柯）

懂，就輪流來這邊。只是每次阿公講古，只要開始就會直到結束，中間無法打斷，必須連續聽著他講，中間要翻譯很難，如果你斷斷續續，阿公不會跟你弄。就是一段完整故（敘）事，沒有逗點沒有休息的講古。而每次旁邊看阿公演說，都會先 mifetik 跟上面（kawas）溝通，告知上面我想講的，接著就會嘴巴開始講。以前沒錄音沒有文字，有時晚輩的我們會想，是不是上面是藉阿公的口述，像臺灣人講的通靈，在傳達意思。

除了受過日本教育的陳阿順、王錫山，另幾個像王文龍（王錫山之子）、吳阿民、黃阿德、鄭寶輝等人，日後各是馬太安當地重要鄉紳、體育國手，或是教育的推動者。訪談過程中身為 sapalengkaw 的 Unak Tafong，所展現驚人記憶及口述能力，時過境遷仍讓幾位參與者印象深刻，而參與口述翻譯的任務，想來某種程度也促成了文化的紮根與播種。



當年民族誌〈遊戲〉一節記載的小孩。左起為陳榮藏 Lalan Calaw、林阿隆 Amid Afo、何德信 Mayaw Tafong



大頭目 Unak Tafong 的兩個兒子
(左為長子何正宏 Tafong Unak，右為次子陳早茗 Calaw Unak)



Unak Tafong 的孫輩後代，致力文化傳承(左為孫子何成福，長子何正宏之次子，
右為目前當家外孫女陳玉蘭)



從光復基督長老教會俯瞰馬太安部落現狀

外公回來跟小孩講他搭飛機，臺北很快就到，去到那裏，路有的從上面，有的從下面，當時我才小學四年級，就一直夢想，想臺北究竟是怎樣的地方。

幾個阿公（連再芳、張阿湖）上到臺北，不知道怎麼逛街，回來只知道幫孫子買布鞋，偏偏又不知道尺寸，五、六雙都買一樣的，結果小的穿太大，大的穿太小，太大的鞋帶綁緊勉強還穿得住，走起來聲音大像鴨子，太小的就得從前邊切掉，讓腳趾頭露出來。

搭乘民航機的獨特經驗，一度在老人的晚年被津津樂道，北上返家後的阿公，實際上是懷著矛盾的心情，一方面還留有學界禮遇的興奮榮光，另方面卻不得不接受時代氛圍下兒孫積極接受基督宗教的無奈，一九六六、六七年，教會主導下，馬太安地區曾有數波信眾燒毀傳統服的動作，我們無從得知阿公當年看在眼裡，是懷抱怎樣的心情，阿公是到一九七一年，辭世前才接受家人的主張進行領洗，時年

九十八歲。

初中畢業和同村四個女孩，到臺北的紡織工廠工作，那時花蓮要上到臺北還很不方便。放假時想到阿公去過研究院，就想找機會也去看看，一個人真的跑到南港研究院門口，用什麼名義呢？跟門口說我找劉斌雄教授，是何有柯的孫女，現在回想那時很冒險。

物質文化的研究興趣，調查過程，民族所當年同時進行了馬太安文物的收集典藏，該次南港之行，令陳玉蘭印象極深的，卻是自己阿公阿嬤的等身石膏塑像，頻頻詢問翻鑄的可能，查詢後發現該文物僅存簡要紀錄，實是殊為可惜的事情。

舅舅、媽媽這輩相繼辭世，到我們孫輩這代，認為應該好好傳承，讓後代知道自己的外公。開始的想法是蓋一座牌樓，



大頭目 Unak Tafong 壽誕與其家族合影。隔年辭世，享年 98 歲



家人依據民族誌記載插繪，
仿製的頭目盤帽

孫字輩於 2007 年成立
「撒巴勒奧文化協會」，
紀念及傳承先人功績



剛好兄弟有人正學雕刻，因此由他負責牌樓造型，阿公是第六十六代 sapalengaw，要怎麼樣呈現意義呢，後來選了層疊的人頭和羽毛圖騰，來象徵阿公過去部落領袖的地位。

對後世的影響，跨過忙於經濟起飛，不得不擱置傳統的上一代，二〇〇七年，Unak Tafong 家族由孫輩發起，立起木雕牌坊，邀請部落耆老帶領年輕一輩，就所收集的竹、白茅、籐條等材料進行傳統建屋，隔年正式立案為「撒巴勒奧」（sapalengaw）協會，積極展開文化傳承的工作，偏偏又逢颱風毀損，再接再厲重蓋，走過最挫折的年代，二〇一二年，馬太安最新晉級的 awei，赴協會進行傳統文化的請益，嗣後安排各項技藝的學習，在這群曾經失落的長輩心中，漸漸點燃新的期待，sapalengaw 原意為蟄伏土中的種子，對傳統文化的珍視與傳承，正悄悄地重新萌芽。

3

至於出版這本書可能有的意義，或許可以從幾個層面來思考。首先讓我們觀察口傳文學是什麼。口傳文學的研究專家巴蘇亞·博伊哲努（1999:41-42）指出，口傳文學有六項重要特質：與實際生活緊密連繫、能顯示歷史的部分實況、充分表達初民的理想或願望、反映抗拒艱難、反對惡勢力的態度、辯明古時對鬼神或宗教信仰的態度、嘗試釐清與生存環境的關係。這六項特質，或多或少都可以在這本口傳集中看出來。有賴讀者細細品味。

鄒族出身的巴蘇亞·博伊哲努也指出（ibid.:3），口傳文學具有這樣的意義：「口傳文學在傳統的原住民社會中，原具有教育的功能，不僅是娛樂的工具，同時它也是各族嬾歷史文化的結晶體，藉由這些口傳文學內涵的重述或誦唱，往往足以激勵情志、鼓舞精神。」這樣的說法，跟人類學者 Bascom（1968:498-499）的說法很類似：

口傳文學有教育與文化傳遞的功能，傳遞知識與文化，協助社會控制，鞏固社會權威。根據這樣的觀點，我們也能經由這份口傳資料，瞭解當年馬太安阿美族人的社會生活樣貌。

進一步來看，這份 Unak Tafong 錄音檔，當年王崧興先生曾據此整理出〈馬太安阿美族之宗教及神話〉（1961）以及〈馬太安阿美族的故事〉（1962）二文，其中一部分內容則為劉斌雄先生在撰寫《秀姑巒阿美族的社會組織》時所引用。如今，當年埋下的時光膠囊再度被開啓，我們不禁要想，若有機會如實重現原音（第一手），或另透過不同的翻譯脈絡（第三角度），那麼這批封存的錄音檔，除了未被引用的部分能轉為文本刊行，針對研究者已發表整理的部分，比對後存在著詮釋上的差距，進一步探討這些差距，對人類學在處理訪談／口傳資料時，是否能助益其方法學上的不足及限制？這是進行這項翻譯再現計畫時，三方（錄音檔—已有文本—第三角度翻譯）不斷對話而引發的想法。當然，這方面的工作茲事體大，有待來日，更有待能者。

簡要地說，人類學研究已經明確告訴我們，口傳文學是有意義的研究項目，但因應不同的研究重點，要配合不同的材料與方法。例如 E. Leach（1967）便指出，神話乃至口傳文學的研究，不應剝離社會文化脈絡，W. Murphy（1978）則認為，口傳文學研究加上社會語言學，可以探討口傳文學傳遞的意義，但要加上傳誦者背景、動機的探討。再舉個具體的例子，劉斌雄先生曾經提示筆者，馬太安口傳文學中出現的一些古老部落名稱，與荷蘭時期的番社戶口記錄有相當程度的吻合。換言之，口傳文學中有些資料可與荷蘭人、漢人、日本人的文獻資料相互印證，而尋找出歷史上的一些事實。當然，我們也不應忽視，口傳文學中也表達了阿美族對某些歷史事件的認知與感受，未必與漢人等完全相同，這便與歷史記憶的研究相關連。

原住民口傳文學文字化的當代意義，也是值得強調的重點。巴蘇亞·博伊哲努（1996:5）曾割切地呼籲：「……因社會急速的變遷，聲光傳播媒體所提供的新穎節目幾乎已全盤取代昔日口傳文學的功能

……原住民口傳文學的傳遞已經面臨斷絕的危機……筆者曾不斷提出口傳文化或文學『文字化』的觀念，即在族群中能記憶整體文化的耆老尚未凋零與傳統文化活動尚能運作之際，對文化體的形質予以紀錄或錄音、錄像，口傳文學則轉譯成書面的文學，讓各族群能夠擁有這些文化的資產，以適應未來的社會，並作為其文化持續發展的母土。」希望這本書的出版，是對此一呼籲的微小回應。

4

最後欲借本文感謝一些給予助力的相關人士。首先是中研院民族所的所長黃樹民教授。他對這項工作的支持不遺餘力，不但提供經費上的資助，還十分鼓勵文化紮根的各項事物，由衷表示感激。其次，吳明義先生以古稀之年，仍致力於本族語言、文化的推廣與研究，其精神令人感佩。尤其本書的記音、翻譯異常艱難，他仍願意在編纂阿美語辭典的百忙之外，以兩年的時間奮力完成，值得欽敬。此外，民族所編輯室的黃淑芬小姐任勞任怨，不但協助聯絡、編輯的事宜，還要經常向我們催稿，沒有她的堅持，這本書就沒法完成。謹此致上真誠的謝意。再者，文稿提交民族所編輯委員會後，承蒙兩位審查委員仔細閱讀並提供寶貴的修正意見，十分感激。最後，關於本書的編輯以及本序文的撰寫；田野地的調查、人名的釐清，黃啓瑞先生皆曾提供不少協助，一併在此致謝。

黃 室 衛 謹識
二〇一四年七月

參考書目

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。

1962 馬太安阿美族的故事，中央研究院民族學研究所集刊 14:95-127。

巴蘇亞·博伊哲努（浦忠成）

1996 臺灣原住民的口傳文學，臺北：常民文化事業有限公司。

1999 原住民的神話與文學，臺北：臺原出版社。

任先民

1958 花蓮縣太巴壠阿美族的祖祠，中央研究院民族學研究所集刊 6:79-106。

李亦園主編

1962 馬太安阿美族的物質文化，臺北：中央研究院民族學研究所。

凌曼立

1958 考古人類學界消息，臺灣大學考古人類學刊 12:119-120。

1960 臺灣與環太平洋的樹皮布文化，中央研究院民族學研究所集刊 9: 313-360。

1961 臺灣阿美族的樂器，中央研究院民族學研究所集刊 11:185-220。

劉斌雄等

1965 秀姑巒阿美族的社會組織，臺北：中央研究院民族學研究所。

Bascom. W

1968 Folklore, in D. L. Sills (ed) International Encyclopedia of the Social Sciences, 6:496-500.

Leach, E.

1967 "Introduction" in E. Leach (ed) The Structural Study of Myth and Totemism. Pp:vii-xix, London: Tavistock Publications.

Murphy, W.

1978 Oral Literature, in B. J. Siegel (ed) Annual Review of Anthropology, 7:113-136.