

從「媽媽臉上的圖騰」之研究 探討紋面禮俗的神學意義

高萬金
東南亞神學研究院神學博士班
本院代理院長
系統神學副教授

台灣原住民族群中，以紋面作為圖騰，是昔日泰雅爾、賽夏、太魯閣、賽德克等部族非常重要的傳統文化習俗。在過去只要是身為這些族群的青年男女們，無不期待紋面的禮俗早日烙印在他們的臉上，成為成年禮最重要的標記，來宣示他們不僅僅是成年人，而且也是象徵著今生今世隸屬該族的「真正的人」了。這些紋面的習俗，在日據時代，被日帝視為不願作日本人「赤子之民」的生命禮俗，而大肆宣染紋面的習俗，是迷信又怪力亂神的宗教行為，因而不但嚴格禁止紋面禮俗公開的活動，甚至於還恐嚇那些耆老的巫婆們，凡對青年男女實施紋面者，將送警嚴辦。紋面的習俗文化，在這樣不當又刻意被扭曲的政策下，已漸漸的式微而將走入歷史的名詞了。

本文將從游霸王·撓給赫所寫的《天狗部落之歌》這一本書裡，「媽媽臉上的圖騰」之寫實的短篇小說為素材，作為原住民神學建構探討和反省，也就是說，雖然紋面禮俗已經不復存在，但是它對今日原住民族的意義與價值上的追尋，依然是那麼的重要。因此，筆者將試以「開墾」原住民神學的立場，開創原住民神學的「園地」。

一、「從死亡中甦醒」 覺醒是原住民族唯一的活路

游霸王·撓給赫所謂「媽媽臉上的圖騰」，係過去一般學者所說的「黥面」。由於黥面，在中國古代習俗裡，對犯姦作科的人，在其額上刺字是為一種刑罰，所以近來原住民皆以「紋面」來稱之，以避免讓人誤以為紋面族群是罪犯的、生來是被刑罰的族類等之先入為主的印象。

要了解泰雅爾族紋面圖騰之神學意義，首先當從檢討神學的方法論開始，因為有什麼樣的神學做法，就有什麼樣的神學作品。本文之所以選用《天狗部落之

歌》書中的〈媽媽臉上的圖騰〉一文，作為原住民神學反省的素材與神學研究的體材，乃在神學的方法論上，贊同亞洲詮釋學家蘇基爾（Sugirtharajah, R.S.）的洞見。他說亞洲的詮釋家不把民間的資源視為異教、邪惡的，反把童話故事、民間神話與故事，跟聖經故事平排並列，其目的無非是要為不同宗教的人民建立起詮釋學的關聯。¹這是非常重要的神學詮釋，它可以修正那些羞辱自己生命與文化內涵之錯誤的神學方法，反而以積極的態度，去反省自己處境中所產生的生活故事，並且批判自己文化的內涵，使文化、故事的真理提升原住民生命的尊嚴。故此，本文既以這樣的態度，研究「媽媽臉上的圖騰」，進而探討其紋面禮俗的神學，對紋面族群的意義。

關於《天狗部落之歌》一書，由六個不同主題的短篇寫實小說編撰而成。分別是：媽媽臉上的圖騰、丸田砲台進出、兄弟出獵、出草、斷層山、大霸風雲等。這本書最難能可貴之處，在於每一個短篇小說，都在述說泰雅爾族原住民生存的困境，已經到了不可輕忽的關鍵年代。作者特別用很強烈的字眼「死亡」，來表達原住民族群的處境，形同「死亡的民族」。這種形同「死亡的民族」，若要「活過來」，只有一條活路，那就是要「從死亡中甦醒」起來。這就是作者寫書的心路歷程，在他的序言裡，更表露無遺：

我們無法分裂所有生存在大地上的人類。當我用一個字一個字寫這些文章時，我知道，我們的心靈是相通的；我們忻悅美好的事務；我們為所有生命體的死亡哭泣；我們嘲笑別人犯過的所有過失；我們隨便崇拜一無所知卻妄自尊大的人。

不要對我說：每天都會旭日東昇、陽光普照；

不要對我說：人類還有希望；

除非立刻從我們仇恨中、我們戰鬥中、我們的流血中、我們的死亡中甦

¹蘇基爾（Sugirtharajah, R.S.），〈經文與諸經文：亞洲聖經詮釋的例子〉，收在李熾昌編著，《亞洲處境與聖經詮釋》，香港：基督教文藝出版社，1996年11月出版，p.30

這段「從死亡中甦醒」的序言，正是作者的心中看到的原住民生活實況，他用文學反映原住民的普遍心靈，因為活在被他人決定的宿命中，失去了自我主導的權利，在毫無能力對抗、喪失了競爭活力的情況下，只好採取一種得過且過的消極心態，度過漫長的歲月，也順著社會主流文化價值，隨波逐流地到哪裡就在那裡過活。這種現象，如履薄冰一般，隨時可能向下沉淪，使原住民在瞬息中消失在世界的地平線上。

拜讀過游霸王·撓給赫的這一本書的讀者們不難知道，其字裡行間，散發出他對原住民社會處境的憂患意識，既強烈又非常的敏感。所以，他認為只有覺醒才是唯一的活路。關於游霸王寫作的風格，或許晨星出版社對他個人簡短的介紹更為恰當。這本書的前面如此說：「以熱狂的心，揮灑冷峻的筆觸，探索原住民的悲情宿命，其小說具有份量和力度，兼具文學、歷史和人類學的意義，讀來令人熱血沸騰、歷久難忘。」從這樣簡短有力的評論中，吸引筆者購買、並且一次又一次的閱讀他這本書，不是因為他是泰雅爾族的原住民，乃是因為書中充滿原住民的熱血，用文學的力量，把原住民生命的智慧，與生之勇氣呈現給社會大眾，藉著這樣的心懷、探索原住民的悲情宿命。

受過文學訓練的游霸王·撓給赫，以原住民的心懷，為原住民從事寫作，用文學來服務原住民族。因為如此他才有「體內流遍剛猛強悍、不屈不撓的特異血統」之原住民的意境。言及於此，難道神學不也是當如此為人服務嗎？是的，我們不需要為神學作諸多的辯解，但是不能不從耶穌身上學到做神學的態度。事實上，耶穌的一生，為人而生，為人而做，也為人而死。他的一生，就是為了服務人，以提昇人性的尊嚴，回應上帝的召命。

這種為人服務的神學，在馬可福音 10：35~45 節，描述的非常精彩透徹。有一天，西比太的兩個兒子雅各和約翰對耶穌說：「當你坐在榮耀的寶座上時，請讓我們跟你坐在一起，一個在你右邊，一個在你左邊。」從這個所提的問題，知道他們倆兄弟所想到的是，天上榮耀的寶座，而不是地上人間的疾苦；他們一心一意想為自己創造權勢，以役於人。然而，耶穌卻當面糾正這種利用權勢來「支配人民」的神學。正如耶穌對他們說：

你們知道，世上那些被認為是統治者的有權管轄人民，領袖也有權

²游霸王·撓給赫，《天狗部落之歌》，台北：晨星出版社，1995年1月30日，p.5。

支配人民。但是，你們卻不是這樣。你們當中誰要作大人物，誰就得作你們的僕人；誰要居首，誰就得做大眾的奴僕。因為人子不是來受人侍候，而是來侍候人，並且為了救贖眾人而獻出自己的生命。³

服務人，並為人而犧牲生命，是神學的至高點。原住民的神學，就是為了要服務原住民。所以為了建構原住民的神學，神學不可能獨善其身的唯我獨尊，相對的，必須結合其他相關的學科，來豐富原住民族的生命。在這方面，已經不是文學，或神學的分際了，也就是說，只要為了原住民生存的尊嚴來奮鬥，為了豐富原住民的人性，對於神學、文學的分門別類的劃分，已經不是那麼的重要。⁴

然而，關心原住民的人權、尊嚴、生存、自信、權益等諸問題，並不是神學的註冊商標，因為無論是人類學、教育、社會學、宗教、文學、神學雖然是不同的領域，都有各自的立場，卻可以相輔相成，共同來建設原住民的心靈。

所以，當我們談原住民神學建構之方法論時，承認並尊重有關原住民研究的貢獻，甚至將他們研究的成果，視為建構原住民神學的重要素材。在神學素材的使用上，筆者相信今日原住民還有非常豐富的歷史故事、文化、傳說、歌謠、童話、神話、傳奇故事、被剝削的實史，在這方面，我們需要社會科學實事求是的貢獻，作為原住民神學的素材。這種的方法論，也就是宋泉盛博士所主張的「科際整合的神學方法論」，⁵正如他說：

人類物質以及精神生活的需要已經進入科際整合的時代。這歷史的進展是不會倒退的。如果我們還想在二十一世紀的世界扮演舉足輕重的角色，只有一途可循，即一方面把神學諸部門互相科際化，另一方面與

³ 馬可福音 10：42~45

⁴ 雖然文學與神學是不同領域的學問，而且在未來也沒有任何的跡象合併為一門科目，然而在豐富的想像力、創作力，以及人類問題的探索上來服務人類社會，應當是夥伴的關係。特別是從事神學工作者，在做神學時不但不排斥文學，甚至於充分的善用文學的作品來建構神學。

⁵ 有關宋泉盛博士主張的「科際整合的神學方法論」，詳見他所寫的〈科際整合的時代〉一文，刊在台灣神學文化研究的《道刊》，1996年7月第一卷第一期，pp.4~8。

其他學術及生活領域建立科際整合的關係。⁶

宋博士所提出的科際整合的神學方法論，對時下原住民神學的建構，是一件劃時代的洞見。因為今日原住民的問題，係因舊政府全面性地以「中國化」、「漢化」之變相的政策，來同化原住民，使原住民成為台灣社會的邊緣人。族群定位亦未確定，而被迫隸屬在與原住民毫無淵源關係的「中國少數民族」，使原住民的自尊遭到嚴重的打擊。在台灣族群關係的互動上，原住民不但陷入極度的自卑感，甚至於對原住民的自我認同，採取一種非常消極的「自我放棄」心態，正如李喬所說原住民的問題是自卑又自棄。⁷事實上，原住民不單單是「自我放棄」的問題，也正遭受不同財團的剝削、政治上的同化政策，中央政府各部會「分贓」原住民政經土地事務，使原民會的存在處於尷尬的局面，利益團體與官商勾當、學術界諸部門的劃地自限、宗教界的分門別類，把原住民的完整性弄得四分五裂，而難於整合。原住民不單單是生存的問題，在族群延續上，也是頗令人擔憂的一大課題，如果沒有正視這些問題的癥結的，原住民族群的滅絕，是相近不遠了。⁸

原住民生命的豐富與完整性，是原住民建構神學的主題。當神學如此服務原住民深層的精神生活時，神學就找到了他的家園，沒有為原住民生命的深層意義打拼的神學，就沒有他的家園了。因此神學是服務人的，而不是人來服務於神學。說得更明白，做原住民神學的目的，是為了服務原住民的一門科學性的學問，神學並不是神學人終極的目標，乃是藉著神學的努力以塑造具有生命力的原住民尊嚴，來豐富原住民的生命。這種的觀點，不也是符合了耶穌做神學的目的嗎？耶穌說，「盜賊進來，無非要偷，要殺，要毀壞。我來的目的是要使他們得生命，而且是豐豐富富的生命。」⁹

神學家保羅·田立克在談到宗教文化時，發現神學一旦離開了人類的心靈活動，宗教就喪失了她的家鄉。神學人當曉得，沒有家鄉的神學，是沒有生命、而且是死的神學。保羅田立克說得更深入，他說：

在所有的地方，即在人類精神生活所有深層的機能裡，都是宗教的

⁶ 同上引書，p.8。

⁷ 李喬著，《台灣人的醜陋面---台灣人的自我檢討》台北，前衛出版社：1989 二刷，p.137。

⁸ 有關原住民諸問題，參見筆者所撰寫的〈台灣原住民族群生命的認同〉之一文，收在布興·大立（高萬金）著，《台灣原住民的台灣認同》，台北：前衛出版社台北，1999 初版，pp.159~177。

⁹ 約翰福音 10：10。

家鄉。宗教是所有人類精神生活的機能，它居住在人類精神生活整體中的深層裡。¹⁰

套用保羅田立克的神學觀點，原住民精神生活深層的機能裡，是原住民神學的家鄉。為使這個家鄉更豐富、更具多元化的意義。說的更清楚一些，當我們以「媽媽臉上的圖騰」之本土文學作為神學素材時，就會產生原住民確確實實的神學活力，所謂「種瓜得瓜，種豆得豆」個中的道理。

概而言之，本文以「從死亡中甦醒」為這一節主題，主要是在神學方法論上的醒悟。因為，只有以原住民族活生生所體驗的文化素材做為神學的建構，才会有原住民的神學。如此說，並不是要與西方神學、基督教神學作區隔，相對的他們是原住民神學重要的參考依據，也是擴展基督教神學的園地，來見證上帝國多元的真理。所以在神學素材上，具有如此的覺醒，是原住民神學唯一的活路。這樣說並不是要回到從前或復古，乃是要從原住民文化傳統所獲得的洞見來重新界定、重新陳述原住民自己原先所體認的真理。

二、解析紋面禮俗的傳說故事

在探討紋面禮俗的神學意義前，需要知道紋面禮俗的來源。然而，由於原住民族沒有文字，以紀錄紋面禮俗的來龍去脈，所以關於它從什麼時候開時流傳的，我們難於考究。然而，這並不影響我們從事刺面習俗的研究，因為還有原住民的有識之士，以及人類學的專家學者們鏗而不捨的撰述，記錄、論述紋面習俗的點點滴滴。特別是從原住民耆老們的口述歷史中，還有豐富的傳說故事，甚至尚有近百位猶存之國寶級紋面老人的現身說法，可作為論述的參考依據。

曾經盛行在紋面族群的刺面習俗，到底何時開時？又為什麼選以刺面痛苦的禮俗作為她們的成人禮俗呢？對這些問題，一般泰雅爾族的耆老們，都以相同的答案來回答說：「這是祖先們的所留下的 **Gaga na ptasan**（紋面的禮俗），我們必須遵守，也要傳承給子子孫孫們，使他們永遠做個真正的泰雅爾人。」¹¹ 這些話，對於紋面習俗的起源，沒有確實的答案，很籠統的說是祖先們遺傳下來的紋面禮俗。雖然我們不能滿意，但未嘗不也是一種答案中的答案，不是嗎？

這如何說呢？至少它不是外來的習俗，它確實是千真萬確的由泰雅爾族先們

¹⁰ Paul Tillich, *Theology of Culture*, Oxford: Oxford University Press, : 1959, p.7。

¹¹ 布興•大力，〈紋面的習俗是迷信嗎？〉，《新使者》，第 56 期，2000 年 2 月，pp.50-51

創造出來的紋面禮俗，是先人們生活與存在的智慧結晶。說到祖先，也是一種時間上的象徵符號，畢竟祖先們也是曾經活在過去的時間裡，因為他們過去的存在，才有現在的泰雅爾人；同樣的，現在存在的泰雅爾人，也會成為泰雅爾人將來存在、族群延續的盼望。所以我們可以說，紋面的習俗，起之過去的時間，古代的族先們生存方式的一種禮俗。換句話說，自有祖先們存在的開始，為了生存與族群生命的延續，紋面習俗就已經慢慢蘊釀而成，一代又一代過程。為此，洪英聖在研究泰雅爾的紋面習俗時，就直截了當的寫道：泰雅爾族的紋面禮俗「早在數千年前就是泰雅人習俗之一。」¹²

當然，把紋面禮俗的來源，定論在數千年前的時間上，有待進一步深入去考究，但是對原住民族來說，這種生命禮俗到底什麼時候開時創生的？又在什麼時候開時被流傳的？並不是那麼重要。因為台灣的原住民族，也跟世界的原住民族一樣，對時間的概念，不會把它陷入在抽象的「形而上學 (metaphos)」之理解中，而是注重在「現在的空間 (spatially present)」。¹³ 唯有把握「現在的空間」，才能擁有過去和未來的「空間」。換句話說，沒有愛惜現在，不但會失去過去，也會喪失了未來。由於原住民族對時間的理解，非常重視這種「現在的空間」，所以第三世界的神學家丁克 (Tinker G.)，認為「美國的印地安原住民族的靈性、價值、社會和政治結構、乃至於倫理生活，都定根在歷史的空間裡，並不是歷史的曇花一現而已。」¹⁴

原住民族對掌握「現在的空間」的邏輯思考，對於研究紋面禮俗的濫觴，尤為重要。泰雅爾人若能在「現在」實踐傳統的紋面禮俗的話：一方面，他們不但擁有「過去」先人的靈性、生命，智慧、價值、文化等等的遺產；另一方面，他們為了走向「未來」，也對禮俗的傳承肩負著代代相傳的天職。進一步地說，施行紋面禮俗的儀式，成為慎終追源、迎向未來的窗口。在生命禮俗「儀式」上的莊嚴肅穆，乃是指向豐富的「意義」，對原住民來說「儀式」固然重要，「意義」更形重要；同樣的，紋面的來源之探討，固然是重要，但是它的深層意義之研究，何其重要。因此，就族人而言，紋面禮俗本身，在歷史永恆的時間上，含有過去、現在、未來的意義，凡受過紋面禮俗者，就擁有這些的意義。了解這樣的邏輯思考，我們很容易的意識到，為什麼紋面族群的男女們，必須接受紋面禮俗的原因了。

原住民雖然沒有文字，來記錄紋面禮俗的來龍去脈，卻有豐富的傳說故事。根據泰雅爾族的傳說，紋面禮俗有兩個版本的故事如下：

第一個故事，是關於泰雅爾女性刺面的傳說，由長年旅居日本的學者張良澤教授所蒐集的。

¹² 洪英聖著，《台灣先住民腳印》，台北：時報文化出版，1994年10月10日初版四刷，p.144

¹³ See George Tinker, "Spirituality, Native American Personhood, Sovereignty, and Solidarity", *Native and Christian*, ed. James L. West, op.cit., p.121,126.

¹⁴ *Ibid.*, p.121.

從前，在巴庫巴庫娃卡的山裡有個大石頭。石頭裂開，從裡頭生出一男一女。男的是哥哥，女的是妹妹。因為沒有其他說話對象，在兩人平靜的生活中，不知不覺都到了適婚的年齡。聰明的妹妹已經懂得男女關係而寂寞，想到兄妹兩人雖然已到適婚年齡，卻因為沒有對象而無法生子。但是，哥哥對於這想法，恐不贊同。於是，妹妹想了一個計策，問到：「哥哥已到了適婚年齡，為何還不娶媳婦呢？」哥哥回答說：「到哪裡去找老婆？」妹妹接著回答說：「那個人就住在山腳的石洞啊？」哥哥又說：「如果是這樣，我就取她為妻，你帶路！」「我先去，你等一回兒再來。」妹妹說完就急忙趕路。途中，妹妹考慮如果依原貌，哥哥一定不同意結婚。於是，妹妹用煤煙塗臉，整個臉都全變了。來到跟前的哥哥未認出是妹妹，而與妹妹成婚了。泰雅女性於婚前必額刺青，因此而來。¹⁵

紋面的另一則傳說故事，是與聞之色變的獵人頭有關的傳說。相傳在很久很久以前，泰雅爾族的酋長號召族人說：

孩子們！此時此刻又到了我們馘首祭儀的季節，在我手上的這顆人的頭顱，是屬於敵人的。由於我們的神靈特別的眷顧，使我們在過去馘首時獵有所獲，我們亦成功地延續了祖先們傳承的禮俗，今天我們又聚集在這裡，就是要宣佈今年的馘首禮將要展開，我們族中英勇的戰士們，請注意，從今天開始大家的行動都要遵從長輩及有經驗的領導，使大家不至於出差錯.....。

當戰士團大隊人馬凱旋回部落之後，指揮官向大頭目詳實報告此役的戰果。只見大頭目展露不出一絲喜悅的心情，因為在這一場馘首行動中，他們誤殺了自己的泰雅戰士。因此大家議論紛紛如何是好，當中有一為泰雅男士說：「我們不妨這樣做，在我們下次出擊馘首時，我們要用炭灰將額頭與下額抹黑，如此一來我們才不會有誤殺自己人的情況發生」。當下次的馘首展開時，他們就把每一個人的額頭及下顎抹黑，那一次的行動出擊回來之後，就沒有發生如上一次那樣誤殺自己人的現象。

從那時候開始，泰雅先輩有了黥面禮儀，但是要能獲得黥面的封

¹⁵ 張兩澤監修著，戴嘉靈譯，《原住民寫真&解說集》，台北：前衛出版社，2001年出版二刷，pp.38~39.

賜，必須是參加過馘首行動且實際有過獵人頭的紀錄者。像是婦女們的話，亦需要有一首編織衣物的功夫，才能在臉頰上施以黥面。如果婦女未經黥面之禮者，絕沒有男士們向其求婚的。就是黥面禮的起緣。¹⁶

這兩個不同的傳說故事，按故事類型分析，很顯然前者是屬於最原始、最古老的傳說故事，而且普遍流傳在泰雅爾族各聚落裡。至於，後一則傳說故事，乃根據前者的故事，把近代部落之間的競爭，甚至於對外來族群的威脅與戰爭，而延伸、變造的傳說故事，是藉著古老的生命禮俗，凝聚部落的向心力，使族群得以延續。況且，後者故事，僅在新竹、桃園一帶的泰雅爾人較盛行。因此，本文以第一個神話故事來分析紋面禮俗的起源。至於，第二個故事裡有關紋面禮俗與出草併在一起的緣由，有待專章研究與討論，或許和泰雅爾族的生存危機，部落生命財產的瀕臨瓦解所延伸的宗教儀式，有一定的脈絡可循。因為任何的生命禮俗與如何活下來都有關係。如同北美洲印安人的「和平之舞」(Dance of the Ghosts)之生命禮俗，是因為被白人殺害所創造的儀式，亦即藉「和平之舞」來撫慰他們被殺害的心靈，以找尋他們防衛族群滅絕的生存之道。¹⁷

關於第一個故事，裂石生人裡「泰雅爾女性刺面的傳說故事」，盛傳在南投、台中、苗栗、新竹、台北、宜蘭等縣境內的泰雅爾人的部落中，也是泰雅爾族神話故事中，最基本的、最主要的。張良澤教授所蒐集的「泰雅爾女性刺面的傳說」，是了解紋面禮俗的起源及其深層意義非常重要的線索，因為紋面的故事銜接在最古老又非常原始的裂石生人的神話故事。一般來說，泰雅爾族裂石生人的神話，是單一的故事，可是說故事者，卻把「裂石生人」、「紋面的禮俗」兩者故事合併在一起。根據熟悉亞洲南島族群故事研究的俄羅斯科學院通訊的李福清(B. Rifting)院士的研究，由於人類起源神話是創生神話的一部分，而且大概也是最古老的傳說，通常比較古老原始的民族，沒有創造宇宙或解釋宇宙結構的神話，因為宇宙觀是較晚期而又發達的意識產物。所以原始民族的神話故事，只有人類起源的神話。¹⁸

按李福清院士這樣的見解，無論是裂石生人、紋面故事，抑是如「泰雅爾女性刺面的傳說」，將兩個併在一起，都是關乎泰雅爾族起源的神話故事，是屬於最古老、最原始形式的神話故事。我們雖然不知道它產生確實的時期是在什麼時候，但是這個紋面禮俗的傳說故事，卻以族人起源的故事形式來呈現而相提並論。所以，它是泰雅爾最原始的生命禮俗，也是紋面族群「人之初」故事的產物，這種的發現與理解，實在是太珍貴了。

這就是為什麼本文在前面所說的，施行紋面禮俗的儀式，成為慎終追源、迎向未來的窗口。力行紋面禮俗，一方面是讓族人緬懷先人，其心境彷彿時光倒流

¹⁶ 多奧·尤給海，阿棟·尤帕斯著，《泰雅爾族傳說故事精選篇》，台北：泰雅爾中會母語推行委員會，1991年8月1日。P.70~71

¹⁷ Joseph Iron Eye Dudley, *Choteau Creek : A Sioux Reminiscence*, University of Nebraska Press: Lincoln & London, 1992, P.75 ~ 76

¹⁸ 李福清著，《從神話到鬼話：台灣原住民神話故事比較研究》，台北：晨星出版社，1998年1月30日出版。P.76.

的回到祖先心靈的世界裡，在那裡洋溢著古人的心靈，享受他們擁抱自然、反璞歸真、自由自在、世外桃源的 gaga 世界。另一方面藉著紋面，也讓祖先回到現在，向晚輩子子孫們敘舊。所以，紋面禮俗的深層意義，在於使族人的心靈通向祖靈的心靈世界，以追尋他們心靈的故鄉，找到他們的根，增強他們自我認同的意識。

有人或許會認為，這樣說未免太美化了紋面禮俗的意義，也或許有人也會說，這只是筆者本身合理化和一相情願的說辭而已罷了！如果有人這樣認為，那麼請聽聽，一位紋面老婦人對晚輩們所唱的一首叮嚀之歌。這一首歌是由多奧·尤給海、阿棟尤帕斯在編寫泰雅爾語讀本時，所蒐集到的詩歌：

Bnkis bnkis saku kuzing la,
我已經太老了
ljat saku kzega musa m'uraw squ qqnahhiy ,
不久我將入土為安
Mha ni pogan mamu hgyang mhngan,
如果在深夜裡聽到聲音
Hgyang kahul mnkun na rgyax qasa qa,
從陰暗山峰傳來之聲時
llaqiy ! laxiy kngungu ,
孩子們！不要害怕
giwan su kuzing nyux mwah smlhaw simu.¹⁹

因為那是我回來向你們敘舊

由這一首紋面老人所唱的詩歌，唱出了泰雅爾族人與祖靈之間心靈上的互動關係，不因為往生的世界與今生的世界之隔閡，而中斷了族人之間的因緣和情感，反而因為藉著生命禮俗的儀式，拉近彼此之間的距離。在紋面禮俗中，族人緬懷祖靈的恩澤靈育了泰雅爾人的靈性，祖靈亦由禮俗的慶典，回到現在向泰雅爾的子女們敘敘舊，進行雙方在靈裡的契合、認同、分享喜樂，以深化泰雅爾民族的意識，使民族的香火世世代代得以延續，而生生不息。

三、以紋面作為圖騰 是族人自我認同的生命禮俗

上一段，是從人類社會學的角度，分析紋面禮俗故事的來源及其形式，乃屬最古老、最原始傳說故事類型。然而，此一神話故事的母體，無非要建構紋面族

¹⁹ 多奧·尤給海、阿棟尤帕斯，《泰雅爾與讀本》，新竹：台灣基督長老教會泰雅爾中會母語推行委員會，1991年8月出版，p.84

群自我認同的機制。

本文要從另一個角度，探究紋面禮俗對族群發展和認同的另一個真理。即為什麼族人以紋面作為圖騰呢？誠如眾所皆知，台灣原住民族群，各自擁有族群的圖騰。排灣族是以動物的白步蛇為其圖騰，達悟族以來自海中的飛魚為作為他們的圖騰，那麼泰雅爾、賽夏、太魯閣、賽德克等族群，則以紋面作為他們的圖騰。就原住民族而言，圖騰其實就是該民族性格、存在的一個非常重要的象徵符號，沒有圖騰作為表徵他們存在的象徵符號之民族，便失去了民族的靈魂。所以，原住民為了表達他們是存在的一個民族，也為了表示族群的自我認同，包括對部落鄉土共存共榮、自然山林相互依存的生活倫理，原住民族很喜歡展現他們的圖騰。

以紋面的族群來說，他們不像其他族群喜歡用石板、巧木雕刻出他們的圖騰，紋面的族群則以自己的臉頰紋出特殊的紋面，成為他們的圖騰。紋在臉上的圖騰，乃是用自己的方式著墨在自己的臉面上，不是用不痛不癢的彩繪方式，乃是用銅或鋼所製造形狀如同牙刷的 **atuk**（刺刷），再用小木棒輕輕的敲在受紋面的臉面上。²⁰ 如此將他們心目中最重要圖騰「雕刻」在他們臉譜上的做法，我們可以想像那種疼痛，不是筆墨可以形容的。

有人或許用現代人的想法，認為紋面族群如此這般的習俗，太簡陋、粗獷、落伍、毀面、自討苦吃的醜陋習俗。但是從紋面族群來說，那是一種自我認同的生命禮俗，也就是說，如何看待自己的生命，以及如何把自己的生命結合在族群的生命之中。這意思是指個人和族群的關係，用紋面的禮俗來表達他們對自己生命的尊重，以及對族群強烈的認同。

毫無疑問的，族群認同的機制即以非常崇高的生命禮俗，來展現他們熱愛自己的生命，對自己的族群認同又非常的強烈，甚至於至死不渝。說的更具體些，紋面族群不但熱愛自己的生命、捍衛部落的族人，而且也以歌舞的儀式歌頌生命，為了建構強而有力的族群生命，以求族群代代相傳，紋面族群的生命禮俗，經過千百年的演變、改造、創新才譜出現在紋面的生命禮俗來。我們如果以這樣的態度，來深入了解紋面族群的生命禮俗，那麼不但會改變那種先入為主的成見和污蔑，反過來會讚嘆紋面的習俗，對原住民的生命禮俗，是一項極為重要的生命藝術文化。

游霸王·撓給赫「媽媽臉上的圖騰」，是用文學，赤裸裸的述說了紋面族群的文化。由於他用紋面歷史故事寫實的文學表達，對紋面文化族群的詮

²⁰ 有關 **atuk** 的泰雅爾語第一次被翻譯為「刺刷」，是由李亦園等學者在 1953 到 1954 年間到南澳採集時，因為 **atuk** 形狀像牙刷，故被譯為刺刷。詳見李亦園、石磊、阮昌銳、洋福發等合著，《南澳的泰雅爾人》（下冊）台北：中央研究院民族學研究所，1954 年，p.341.

釋非常重要，因此本文試著分析他的「媽媽臉上的圖騰」，是紋面族群自我認同的生命禮俗。

談到紋面，無疑是族群文化的成年禮。這裡所說的族群文化，是紋面族群文化非常重要的成年禮。一般人對紋面的了解，只停留在為什麼忍心把面孔弄得「三分像人七分像鬼」的百思不解中，如同書裡所指出日本警察的觀點：

好端端一張面孔，弄得三分像人七分像鬼，嚇！鬼死了。我今天就此宣佈：今後，不論是誰，再也不可以黥面，不然我要嚴厲處分。²¹

日本帝國的警察，不問紋面成年禮俗對族人自我認同的深層意義，硬要把它說成「三分像人七分像鬼」的說辭，甚至於利用警察權，全面性的阻止紋面文化禮俗的實施，使得成年禮俗漸漸的式微，至今已被徹底的瓦解殆盡了。其實，日本不是不知道成年禮的重要性，如同大川正彥認為，日帝為了推動其「皇民化」運動，讓原住民成為「大和民族」為由，²²一日不除掉紋面的禮俗，就不可能「教化」原住民成為日本的「赤子之民」了。所以紋面禮俗的存廢，成為日帝「理蕃政策」與「教化」成功與否的指標。

這樣紋面族群的成年禮俗，連日本都知道而不得不採取嚴格禁止的措施，由此可見，其背後的因素，必然事出有因，值得進一步去研究其所以然。我們必須要問，為什麼日本人那麼懼怕紋面族群的成年禮俗？是什麼原因讓日本警察必須禁止成年的禮俗呢？游霸王·撓給赫「媽媽臉上的圖騰」如何回答這些問題呢？他以母親昔日青少年時期的成年禮的重要性，來突顯紋面對族群的認同，是何等的重要。就因為如此，做為父母親、及其家族們無不為其子女們的成年禮，預備豐富的禮物，以表示他們的兒女不但已經成年了，而且用族人千百年來的風俗習慣，在他們的臉頰上紋面。到底游霸王·撓給赫媽媽的家族們為她紋面的成年準備了什麼禮物呢？游霸王如此寫說：

家母十四歲時，我外母已經織好了三件漂亮的珠群，要做女兒刺青的酬

²¹ 游霸王·撓給赫，《天狗部落之歌》，pp.28-29

²² 大川正彥，〈少數民族的社會變化與現況〉，《台灣學術研究誌》，第五期，東京：台灣學術研究會編輯出版委員會，1991年，pp.70-71

勞禮物，這類珠群真是顧名思義，名副其實的珍珠裙子。上面除了挑織出各種鮮豔的幾何花形之外，邊沿還用毛線滾上紅、黃、綠、橙這些最純粹、最猛悍的花色然後再綴上很多大大小小菱形、長型、圓形、三角形、四方形不等的貝珠、玻璃珠、燒珠、珊瑚等等東西作裝飾。這三件珠裙，一件比一件漂亮。不必說，我外婆得花兩個半月的功夫才能織出一件。三件差不多花了她一整年的時光，好不容易才織成。她另外也養肥了兩頭豬和一頭大黃牛，這也都是貢品的一部分。

我外公呢！他也已經儲蓄了十塊錢(約五個月的工資)，要做女兒刺青的酬金。

這是當時頗為優厚的酬勞了²³

這是多麼豐厚的成年禮俗，也是非常風光與榮耀的一件事。特別是做為紋面族群的青少年來說，紋面的成年禮俗，是既懼怕又迫不及待的一項盛事。懼怕的是，必須面對紋面的皮肉之痛，以及它所帶來傷口的發炎、發燒、面部浮腫差不多一個禮拜時間的掙扎、煎熬。說實在的話，凡有血氣的青年男女，面對紋面的成年禮，沒有不聞之色變、不寒而慄的，可是想到這是「千百年來風俗習慣」，²⁴ 只要是紋面族群的人都必須接受這個紋面的成年禮，才是真正的泰雅爾人、賽夏人、太魯閣人、賽德克人。換句話說，沒有受紋面成年禮的人，在紋面族群團體中，被認為是 I-yet su tayal 「不是人」、或是「不是泰雅爾人」，即使是他有紋面族群的意識，或是強烈的認同心，也不過被人看成是曾經是犯奸作科的罪人，男的沒有人嫁給他，女的沒有人娶她，這種的下場，確確實實的被邊緣化了，人人都瞧不起他。熱中於原住民文化採集者林建成也如此寫道：

鯨面是泰雅族人的標記，過去族人在進入成年前都有這項習俗。尤其

²³ 游霸士·撓給赫，《天狗部落之歌》，p.24

²⁴ 游霸士·撓給赫，《天狗部落之歌》，p.30

以女孩子較受注目，經過鯨面的女子，才算標準，也有結婚的條件。

現代族人早已不流行鯨面，倒是使用化妝品保養臉部肌膚似乎是共同的觀念。²⁵

雖然林建成很關心原住民文化，可是對紋面族群的文化了解不太深入，因他所說的「尤其以女孩子較受注目，經過鯨面的女子，才算標準，也有結婚的條件。」這裡所說的標準，並沒有進一步說明，而且不只是女人而已，男人也一樣的。無論如何，就紋面族群而言，接受紋面成年禮的青年男女，其最大的意義在於認同他的族群，而且非常有尊嚴與自信的說：「我是泰雅爾人」、「我是賽夏人」、「我是太魯閣人」、「我是塞德克人」。

為了認同自己的族群，也為了擁有自己生命的歸屬，那怕紋面是多麼的痛苦可怕，也必須是自我心理建設坦蕩蕩地去接受與面對。游霸王在重新述說他媽媽面對紋面的痛苦壓力時，如此說：

家母緊閉著雙眼。她想反正都得刺青的，早一點或是晚一點，又有什麼分別？乾脆狠下心來，咬緊牙根挨刺吧！「總之，」她心理這樣安慰自己說：「並沒有聽過刺青刺死人的事發生啊！至於說到痛，總不會像山中被野蜂螫到、被芒草鋸割、被荊棘刮或其他經常發生的事故那麼叫人難受吧！更何況有個最愛我的爸爸在旁保護，怕什麼呢？」²⁶

然而自我安慰，固然是一種心理建設，紋面刺痛的煎熬、掙扎當頭還真是讓人痛不欲生。游霸王的媽媽在被巫婆紋刺的當時，感覺到全身像是被火熱燒著了是似的，整個臉部的浮腫，就像一顆大西瓜那樣粗大滾圓沉重，整個眼塘子發著烏青，兩個黑眼珠，早已被腫大眯成兩條細線的眼皮全給遮掩，五指也看不見了。游霸王很詳實的描寫出他母親被紋面時的痛苦情景：

²⁵ 林建成，《頭目出巡》，台中：晨星出版社，1994年二刷，p.45

²⁶ 游霸王·撓給赫，《天狗部落之歌》，p.46

但我家母絕對忘不了的，是當巫婆刺到她的耳窩旁和嘴唇四週時那種椎心的痛苦。不知怎麼弄的，雖然整個臉都早已痛麻痺了，但當刺到這兩個地方，你可以感覺的出來，針間嚟嚟刺進軟骨時的那種可怕的聲音。家母不知昏過去幾次，每一次昏厥，我外公便大叫著搖醒她。……

下午，脖子以上愈來愈僵硬，一陣陣的麻痛，從骨髓裡頭滲透到全身，痛得家母口裡只多出的氣，而少了入的氣，完全動彈不得了。甚至巫婆刺完，收是好工具走出房門，她仍兀自昏頭昏腦，全身軟癱在床上呻吟。

傍晚一直到深夜這段時間，可說是最痛苦的時光。臉孔每一個毛細孔都在瘋狂的叫痛，每一粒細胞也都在拼命掙扎，弄得家母輾轉反側，不知怎麼辦才好些。我外婆用碗盛著煮過的清水，把一隻公雞翅膀的長毛浸濕，扒著家母臉上的傷口，這才稍稍解除一些痛苦。傷口有時癢的難受，每用手去搔，我外婆就狠狠的打家母的手，斥罵她不可以碰，不然會發炎會潰爛。

整夜，家母完全被疼痛啃蝕著、蹂躪著，一直呻吟到天亮。我外婆和小巫婆也都不曾闔過眼皮，全家人都被折騰了一夜。²⁷

紋刺文化是如此多麼的痛苦，設若不論其文化習俗的意義，還真是粗魯、野蠻、迷信、可惡的陋習，是不值得鼓勵和效法的。台灣原住民紋面族群的成年禮，為什麼如此的殘酷呢？如果說這是一種族群自我認同象徵符號，那麼需要如此這般傷臉又傷神嗎？族群的圖騰，有必要用自己的面孔幾近毀容

²⁷ 游霸士·撓給赫，《天狗部落之歌》，pp.48-50

的手段來犧牲嗎？紋面族群又如何自圓其說呢？面對這些問題，必須從紋面族群的觀點來著手研究，看看他們如何詮釋他們自己紋面的成年禮？筆者曾在《新使者》雜誌發表〈紋面的習俗是迷信嗎？〉，文中說出松羅教會當時僅存的兩位文面老婦人，對文面習俗式微的無奈和遺憾：

如果日本沒有禁止，今日的泰雅爾孩子們都會承認自己是泰雅爾人，很遺憾的，他們越來越不承認自己是泰雅爾族的原住民，不會講自己的話，以後泰雅爾族恐將亡族了，而這些都是日本帝國害我們的。²⁸

紋面老人的這些話，為紋面習俗的成年禮作了美好的註解。也就是說，沒有經過成年禮的人，是「越來越不承認自己是泰雅爾族的原住民」，又「不會講自己的話」，這樣的結果會導致「以後泰雅爾族恐將亡族了」。那兩位紋面老婦人，一語道破了泰雅爾人現在的處境，因為沒有了成年禮俗，越來越多的青年男女，不但自我認同非常的薄弱，而且又不會講自己的母語，即使血液裡流有原住民的血，但是已經沒有原住民的靈魂了。這就是原住民在認同上出了嚴重的問題，做為台灣的原住民族不能再姑息此一大問題。在游霸士·撓給赫「媽媽臉上的圖騰」之一文中，他也作了最好的詮釋：

而我們泰雅族部落，則採用我們的父母親所遭受的那種痛苦 - 再臉上刺青，來督促青少年認識什麼是人生的責任。手法雖稍顯野蠻，也不太人道；但當你把成人的標記經常掛再臉上的時候，無論你跑到哪裡，無論什麼時間，你都會緊緊烙守你做丈夫、做父親、做部落公民、做部落戰士的職責。同樣的，婦女也嚴密烙守做人妻、做母親、做部落賢能女子的正當規矩。²⁹

²⁸ 布興·大力，〈紋面的習俗是迷信嗎？〉，《新使者》，第 56 期，2000 年 2 月 10 日，pp.50-51

²⁹ 游霸士·撓給赫，《天狗部落之歌》，p.58

游霸王·撓給赫在述說「媽媽臉上的圖騰」時，深深的體會到紋面的成年禮之深層意義，即把認同族群的標記「紋面」，很痛苦的把它烙印在臉部上，對族群的認同也如同母親必須經過生產的痛苦和掙扎，將孕育在母胎的生命，拼命使出力把小生命生產下來。所以，紋面的成年禮，對紋面族群來說，產生了一個生力軍，這是一件非常重要的大事，必須用特別的生命禮俗加以重視，強化他的族群意識，用紋面的禮俗使他生生世世認同自己是泰雅爾人、是賽夏人、是太魯閣人、是賽德克人。

也因為這樣的生命禮俗，紋面的習俗文化成為凝聚族群意識，以及族人延續的指標功能。一旦這個生命禮俗式微了，就表示族群的意識和認同，也跟著式微了；同樣的，如果這個成年禮俗被族人守住了，在某種意義上不但守住了族群生命的延續，也守住了自己的生命。毋庸置疑，這是紋刺文化所要表達的深層意義，在過去是族群生命延續裡所關開的一條唯一的活路，宣示做自己的主人，活出自己生命的特質，創造屬於自己的世界。

四、在紋面禮俗中

上帝的創造與救贖

從上一段的分析裡，知道「紋面禮俗」之意義，對紋面族群來說非常的重要，尤其在族群、身分、文化、宗教、土地的關係，在在顯示強而有力的認同。成年的禮俗，之所以成為紋面族群的圖騰，就是在維護身為原住民族的尊嚴，唯有認同自己是台灣原住民，堅守自己的身分，才能讓原住民的族群發展，生生不息地活出原住民的特性。因此，紋面族群才以隆重的生命禮俗加以維護與傳承，我們可以說，原住民族是一個非常重視禮俗的民族，任何的生命禮俗，都在表達她們是如何的重視自己的生命，熱愛自己的族群，享受自己的文化，善用自己的宗教情操，與土地建立共存互惠的倫理。

然而「媽媽臉上的圖騰」，在認同上有什麼神學意義呢？每一個人都有自己民族的根源，唯有認同其根源的人，才有民族的歸屬感，擁有民族歸屬感的人，自然會產生民族的情感，並以維護、傳承其民族特性為使命。事實上，民族的認同與傳承，乃天賦人也，即使受統治者的柔和同化政策，也不能剝奪民族歸屬的認同。

所謂的民族認同，基本上要回應：我是誰的問題。換句話說，確認我是誰？是一切認同的基礎。如果這個基礎動搖了，那麼認同也就搖擺不定；同樣

的，如果認同的基礎穩定了，那麼它也就像聖經所說的「所以，所有聽我這些話而實行的，就像一個聰明人把房子蓋在盤石上；縱使風吹，雨打，水沖，房子也不倒塌，因為它的基礎立在盤石上。可是，那聽見我這些話而不實行的，就像一個愚蠢的人把房子蓋到沙土上，一遭風吹，雨打，水沖，房子就倒塌了，而且倒塌的多麼慘重！」³⁰

耶穌講這一段經文，很顯然是在「山上寶訓」後，又繼續說明有關上帝國的福音所引用的比喻。我們也可以引用耶穌所講的這個比喻，來講原住民族有關認同的基礎，必須做原住民族的「一個聰明人」，確認我是台灣原住民的泰雅爾人、賽夏人、太魯閣人、塞德克人。這樣的確認與認同，在神學上就有它的根據，即是在上帝國裡，萬邦萬族都是上帝所創造的百姓，任何的族群、每一個人民，都跟上帝的創造有密切的關係。台灣原住民族群不可能與上帝的創造毫無相干，原住民也是上帝所創造的百姓。

所以當紋面族群用紋面的圖騰，來表達他們對族群強烈的認同時，在某種深層的意義上，是在維護上帝創造他們的獨特性；當他們以特殊的成年生命禮俗，來展現他們對生命的禮讚與尊重，無形中是在見證上帝創造萬邦萬族的多樣性；當原住民族用他們的文化習俗，來展現他們存在的生命意義及其價值觀時，在神學的意義上，豈不也是說明上帝在原住民的歷史中，進行祂創造與救贖的能力來維持與更新台灣的原住民族，不是嗎？台灣出生的神學家宋泉盛博士，洞悉如此的神學見解，當他談到上帝的創造與救贖的關聯時，他說：

創造的故事其實就是救贖的故事。這個故事不但涉及宇宙，也關聯著歷史。用保羅的話來說：「直到現在，一切被造的都在痛苦呻吟。」(羅馬八：22) 創造是上帝對宇宙痛苦呻吟的回應。啟示錄的作者也認為，上帝的救贖是為要完成新的創造。他說：「我看見一個新天心地，那先前的天地不見了。」(啟示錄一：1) 這些經文都在說明創造與救贖其實是一體的兩面。何處有創造，何處就有救贖；何處有救贖，何處就有創造。換句話說，

³⁰ 馬太福音 7：24-27

創造是上帝就贖的行動，救贖是上帝創造的行動。將創造與救贖分開，創造的故事就變成一種宇宙起源論，一種嘗試探究宇宙起源之奧秘的粗糙科學。我們必須強調，聖經所關切的並不是宇宙的起源；從頭到尾，聖經所關切的是上帝的創造與救贖。當上帝行動時，新的事情發生了，一個新團契產生了，一個新天新地取代了舊天舊地，新的創造替換了舊的創造。大至宇宙、小至個人，都需要上帝創造救贖的能力來維持與更新。³¹

從宋博士對創造與救贖的觀點，對紋面族群以刺面之痛苦體驗作為族群認同的基礎，給予正面的意義。這如何說起呢？原來紋面族群用這麼粗糙刺面的禮俗，為的是讓每一個青年男女深深的體驗到，要作為真正的泰雅爾人、賽夏人、太魯閣人、塞德克人，必須認同自己的族群。在認同的習俗裡，紋面族群深深的經驗到，無論刺面的痛苦何等的疼痛不堪，或是紋刺後那種「兀自昏頭昏腦，全身軟癱在床上呻吟」，也要拚命掙扎、努力去克服，畢竟，青年男女一旦紋面後，才有資格作一個真正的紋面族群。

刺面痛苦的呻吟，豈不也是今日原住民族在認同上的一種慘痛的經驗嗎？從日本據台時，嚴格禁止紋面的成年禮俗，其目的要原住民放棄族群的自我認同，而去認同非親非故又無任何血源關係的「大和民族」，並要求原住民族作日本的「赤子之民」。國民政府，也好不到哪裡，她沿用日帝的「理蕃政策」，即如法炮製地施以「中國」化，污衊原住民是落伍野蠻的「山地人」，藉著教化之名唆使當原住民自我放棄，而執意迫使原住民去認同「中國人」。從原住民族的經驗來說，放棄族群的認同是一個殘酷的事實，無緣無故強迫去認同日本人、中國人，也是一種同化、族群滅族的政策。

所以，原住民族為了維護族群的認同，創造出特殊的生命禮俗，也為了族群生命的延續，不惜用傳統的肉搏戰來對抗任何要毀滅原住民的侵略者。因此，原住民族在族群的自我認同上，真正的經驗到宋博士所說的「大至宇宙、小至個人，都需要上帝創造救贖的能力來維持與更新。」換句話說，原住民族用生命禮俗，捍衛族群的自我認同，是在體驗「上帝創造救贖的能力」，來維持族群生命的延續，更新原住民生命的尊嚴。

³¹ 宋全盛著，莊雅棠譯，《第三眼神學》，嘉義：信福出版社，1993年再版，p.121

五、紋面禮俗 在宗教上的意義

〈媽媽臉上的圖騰〉，是作者以她母親少年時期接受紋面禮俗的心路歷程為素材，即用故事寫實的形式，將紋面禮俗的意義，赤裸裸呈現在讀者的面前。從作者文學的表達裡，知道他所寫的故事文化，既不是虛擬化的故事，也不是虛構杜造的故事，乃是真實的心路歷程，既是他媽媽純屬個人的親身體驗，也藉著她個人的陳述作為窗口，來述說紋面禮俗對紋面族群的意義。所以，是原住民生命的呈現，一方面為了要凝聚族群生命共同體之認同外，亦藉其表達原住民是多麼的熱愛自己的生命，並且用生命的禮俗展現其無窮盡的生命力。

這種曾經對原住民深具意義、豐富原住民生命力的紋面禮俗，用宗教的語言來說，其實就是紋面族群的「生命的洗禮」。因為經過紋面洗禮的青年男女，才有資格成為族群的一員，也就是作族群所謂真正的「人」或「成人」。所以紋面是「成人標誌」的洗禮。說到這裡，凡是研究紋面的人，都知道泰雅爾族施行刺面儀式，具有濃厚的宗教意涵，亟待研究。特別是紋面習俗和紋面老人日漸消失殆盡之際，我們猶如跟著時間競賽去搶救它在宗教上的意義，對該族群到底有什麼樣的真理？本文以拋磚引玉的心懷闡述其內涵，以伸張先人宗教情操的內涵，盡紋面族群後輩的小小心意。

紋面禮俗，為什麼具有宗教意義呢？本文要從游霸士所寫的為什麼紋面族群非常的重視刺面的成年禮俗之原因，他說：

從這一點證明，黥面純粹是代表成年的標誌無誤。我們山胞對一個人的成年，比什麼都重視，由此可見一斑。

幾歲才叫成年？各地方標準不一。山胞古老的習俗，一般認為十五歲左右，是進入成年的最好時機，男女都相同。人到了成年就可以享有很多的權利；這包括男性的耕作權利；這包括男性的耕作權、漁獵權、戰爭

權以及在部落祭祀團體的若干權力；女性的紡織權及母系團體的若干權力都是。當然，不管男女性，一到成年，便可爭取獨立自主的權利、戀愛婚姻的權利、生兒育女的權利等等。我們山胞除了阿美族外，都實行父系制，家庭遞嬗概由父統。結了婚，男人就擁有父權，有養兒育女之權，也有支配財產權。而夫婦地位相等，婦女結婚了，也幾乎擁有與丈夫相同的權利。

32

原來紋面的成年禮俗，竟然有如此若干的權利，男的不但有結婚權、耕作權、漁獵權、戰爭權等家庭和社會的權利，而且還擁有在宗教上「祭祀團體的若干權力」；女的也是一樣，他們擁有女性應該有的母系團體、家庭、社會、的權利。不管男性、女性，一到了成年，就得要紋面，以盡作為泰雅爾人的責任。

談到責任，紋面族群藉著成年禮俗，來宣示權利與義務是相符的。他們若要享有那麼多的權利，就得要先忍受刺面痛苦的「洗禮」，讓青年男女們深深的體會到，烙印在他們臉上的紋面，是紋面族群的標記。這樣，他們無論到哪裡去，或做什麼，都不忘記他們是紋面族群的人；那個印記也會隨時隨地提醒他們「緊緊烙守你做丈夫、做父親、做部落公民、做部落戰士的職責。同樣的，婦女也嚴密烙守做人妻、做母親、做部落賢能女子的正當規矩」³³。因此，紋面禮俗的文化，就有如此正面的價值，而且在傳統的倫理生活中，扮演了舉足輕重的角色。遵守這樣的生命禮俗，就會活出紋面族群的生命；同樣的活出紋面族群的生命，族群就能代代相傳，族群若能代代相傳，那麼個人的族群生命也就得以存活。這就是紋面族群對維護族群尊嚴的思考邏輯，以紋面禮俗來鞏固這樣的生存之道，也唯有如此的緊緊烙守傳統的生活方式、文化習俗，族人也將代代相傳、生生不息。

對於文面族群這樣的思考邏輯，一般人，甚至於連教會的人都不從他們的觀點來思考，一味地站在自己偏見的想法大肆抹黑、造謠、詆毀、扭曲、扼殺紋面禮俗的文化意涵。去年編譯日本人古野清人一書《台灣原住民的

³² 游霸士·撓給赫，《天狗部落之歌》，pp.55-56

³³ 游霸士·撓給赫，《天狗部落之歌》，p.58

祭儀生活》的葉婉奇女士，也對不明刺面禮俗的人做了很好的反省，她這樣說：

過去，一些不明就裡的人總以為原住民社會相當「落後」、「野蠻」，其實我們只是很容易驕傲地拿自己的標準衡量別人，並且以貶低別人來滿足自己虛榮罷了！事實上，原住民傳統社會運作模式之細緻，信仰內涵之複雜，絕對超出我們的想像，而千百年來，她們就是在這些運作法則之下找到了安身立命的根基，這一點我們絕對可以從這本書中明顯地找到答案。³⁴

葉婉奇女士對原住民生命禮俗作如此由衷的反省，可以說對那些不明就裡的人當頭棒喝，他們豈不是一直把原住民的社會當成是「落後」、「野蠻」、沒有「知識」、「迷信」的嗎？那些人豈不也是「很容易驕傲地拿自己的標準衡量別人，並且以貶低別人」嗎？他們自以為是，其實如同葉婉奇女士所說的，為了「滿足自己的虛榮罷了！」實際上，葉婉奇女士在這裡指出了他們的無知，是對原住民族生命禮俗「不明就裡的人」。若是用現代民間常用的一句話，確實是道道地地的「外行人做內行事」，或是「蝦子摸象」那樣的無知、迷惘，並且陷入自我為中心、自我為是的狀態中。

說到對原住民生命禮俗「不明就裡的人」，以基督教自居的宣教師，不也是如此嗎？他們對原住民的傳統宗教過度的忌恨如惡，也視原住民的祭禮生活為怪力亂神的迷信儀式；說什麼「紋面是撒旦的面孔」、「豐年祭是祭鬼神的行為」，作基督徒的原住民當放棄這樣的生命禮俗，才能成為真正得救的人。無怪乎，連原住民的一些傳道人、信徒們，也繼承了宣教師這樣的信仰財產，他們堅持相信剷除原住民的豐年祭是「替天行道」，為上帝大發熱心的使命，因此鼓動信徒們焚燒阿美族的傳統衣服，甚至於還變本加厲的將參加豐年祭活動的信徒們，禁聖餐，累犯者不惜革除教籍等之嚴厲的處分。好像做一個基督徒，必須放棄凝聚原住民身分認同的祭儀生活。換一句話說，作一個基督徒，就減少了一個原住民，愈多的原住民基

³⁴ 古野清人 譯者葉婉奇，《台灣原住民的祭儀生活》，台北：原民文化事業有限公司，2000年5月，第一版，p.5

督徒，就減少了不少的原住民似的。照這樣的說法，基督教不是在贏得原住民，乃是在俘虜大量的原住民。

無可否認的，過去原住民的一些基督徒們，嚴重的中了宣教師、靈恩運動的信仰毒素，而且中毒的還自以為是，以為在原住民祭儀生活是迷信祖靈與偶像崇拜，唯有放棄這些才能成為得救的基督徒。玉山神學院研究所的學生徐阿生曾經訪問唆使信徒焚燒傳統服的老林茂德牧師時，林牧師很坦白的說出當時的信念：

基督教傳入之後，我們很快的就脫離參與部落的豐年祭，因為豐年祭所拜的對象是祖先，而不是上帝，這是拜偶像，是神所不喜悅的事。

Masakou (靈恩運動的信徒) 他說：「(豐年祭裏的)傳統服是祭拜偶像的衣服，是邪惡的。舞蹈是一群邪靈所跳的舞步，是一群邪魔狂歡、狂飆。哪魯灣；咿咿呀呀，是淫蕩的聲音」³⁵

平心而論，原住民之所以有這樣醜化自己的歲時祭儀，異化自己的生命禮俗，也不能怪原住民的基督徒，因為原住民被基督教教育成要厭惡自己的傳統習俗，斷絕自己的宗教信仰，唾棄自己的文化禮俗，只有皈依基督教才是唯一得救的活路。這種強迫性的改教，不僅僅是台灣原住民沉痛的經驗，也是全球原住民共同的夢魘。為了這個緣故，美國年輕的神學家 James L. West 提出了基督教新的宣教神學觀點，以避免重蹈基督教中心主義危機的覆轍。他認為我們必須努力重新再定義基督教會宣教的意義，即上帝老早用多樣的方法向世界的每一個民族啟示了祂自己，在向每一個民族的地方祂也用不同的方式來拯救他們。³⁶

James L. West 宣教神學的洞見，為原住民文化禮俗的神學意義，做了很好的註解。基督教還沒有傳入原住民社會之前，上帝老早就在原住民的部落裡進行祂的宣教與拯救的活動，自有台灣原住民以來，祂不曾離開過原住民同胞。當原住民遭遇到被同化，族群險遭滅絕時，上帝的心疼痛不已。

³⁵ 徐阿生，〈訪問焚燒傳統服事件〉，刊在《玉神之音》，142 期

³⁶ James L. West, "Indian Spirituality Another Vision", in *Native and Christian*, ed. James Treat, New York and London: Routledge, 1996, p.35

祂無法忍受原住民將隨時分崩離析、毀於一旦的下場，於是為原住民展開救援的行動，上帝用人料想不到的途徑，創造與更新原住民的生命。³⁷

上帝不會像基督教中心主義那樣，厭惡原住民的紋面、豐年祭、宗教儀式、歲時祭儀、生命禮俗等等的文化活動，反倒是藉著這樣的活動，聆聽原住民所傾訴的痛苦吶喊，也藉生命禮俗聆聽原住民歡樂純樸的歌舞。一語蔽之，只要是原住民用自己最好的方式，表達他們生命所饗宴的禮俗，上帝都欣然悅納的。因此原住民足當用自己最好的禮俗來回應上帝的恩典，畢竟原住民一切最美好的禮俗文化，都來自上帝所賜的恩惠。正如美國一位印地安神學教授 William Baloridgeru 如此說：「我們（印地安人）所擁有一切的價值，都是上帝賜給我們的恩賜」。³⁸ 原住民的基督徒，當有這種神學的領悟力，去肯定自己文化的生命禮俗，也是上帝賜給原住民族的生命智慧，去創造適切於自己最有價值的生命禮俗，來見證在上帝國裡，多元的文化。

以紋面作為成年禮俗象徵符號，和阿拉伯人、一切回教人、非洲的埃及人、埃提阿伯人、現在非洲南部的卡菲族、澳大利亞北方與西北的原住民族，以及墨西哥和中美洲的原住民族，都以行割禮作為男孩子的成年禮俗，有著異曲同工之妙。³⁹ 希伯來人也實行男孩子必須行割禮的習俗，只是與其他民族不同的地方，在於出生的第八天，就為男孩子行割禮。因為在摩西時期，為了顧及人在青春期實行割禮的疼痛，就訂定法律，必須在出生後第八天行此割禮的傳統習俗。⁴⁰ 所以，猶太人奉行古代希伯來人傳統的割禮習俗，一直到新約時代，甚至於現在仍舊盛行，為什麼獨獨台灣原住民族的紋面禮俗，被基督徒用異樣的眼光來看待呢？既然紋面禮俗有著「生命洗禮」的宗教意義，即是凡被紋面者，都有資格參與「部落祭祀團體」的宗教義務。因此，無論是原住民的紋面禮俗，或是希伯來人的割禮傳統禮俗，不但具有宗教上生命禮俗的意義，也應當給予同等的看待。

六、紋面族群 所呈現的生命藝術

³⁷ 這樣的觀念，引自宋泉盛博士的神學思想，詳見宋泉盛著，《同前引書》，p.68

³⁸ William Baloridgeru, "Reclaiming Our Historys", in *Native and Christian*, ed. James L. West, op.cit., p.89

³⁹ 海丁氏，《四福音大辭典（上卷）》，台北：橄欖出版社，1985 再版，pp.302~303

⁴⁰ 同上註，p.302

在泰雅爾、賽夏族、太魯閣族、賽德克族的傳統習俗裡，青年男女們必須接受紋面的成年禮，男子進入壯年後在額頭上紋青，女子成年後則從臉頰到口邊紋成 V 字形。此習俗的跡象，在時序已邁入二十一世紀的今天，很幸運的，依然還可以看到多位的紋面老人存活在各原住民各部落裡。紋面藝術，曾經是他們引以為傲的，然而傳統的紋面禮俗，卻將隨著紋面老人的相繼過逝而消聲匿跡。

我們不禁要問，像原住民這樣的文化藝術，為什麼禁不起現代化的衝擊而消失？是原住民輕視了先輩的習俗太粗糙野蠻，還是另有其他原因？如果是起自於原住民本身的因素而放棄傳統的生命禮俗，那還情有可原，要不然事情可就不是那樣的單純了。

事實上，原住民紋面藝術全面性的瓦解殆盡，起自於日本帝國主義佔據台灣時，清楚知道原住民紋面的習俗，是凝聚族群意識的生命禮俗，而在征服原住民諸族中，紋面族群的抵抗更被形容為「兇猛如虎」的族類。日帝知道，一日不除掉紋面習俗，就一日不能降服他們成為日帝的「赤子之民」。因此，日本一方面利用公權力，恩威並重地阻止青少年們的成年禮，另一方面藉著教育的手段，灌輸原住民當對它忌恨如惡，因為那是怪力亂神的迷信儀式，不論是私下或公開，都不准繼續行使成年禮。

的確，日本全面性的禁止原住民舉行成年禮的政策，是紋面藝術文化消失的主因，這些原住民同胞們也因為沒有了這種紋面的記號，自我的認同與對族群意識的凝聚力，確實日復一日，年復一年的在鬆弛、淡化中。難怪泰雅爾中會松羅教會兩名僅存的紋面老婦人很無奈的說：「如果日本沒有禁止，今日的泰雅爾孩子們都會承認自己是泰雅爾人，很遺憾的，他們越來越不承認自己是泰雅爾的原住民，不會講自己的話，以後泰雅爾族恐將亡族了，而這些都是日本帝國害我們的。」⁴¹

談到紋面，很多人會馬上下結論說那是迷信又殘暴的習俗，正如日本人說：「原住民的腦袋裡裝滿了迷信，豐富的沒有其他事物進入的餘地。」⁴²基督徒似乎也與統治者站在同一陣線，判定紋面是迷信的文化所使然。是的，必然會有許多的基督徒是如此地看待原住民的紋面習俗，甚至還信誓旦旦的認為基督教的思想是完全站在反對的立場，因為基督教主張「完膚」的思想，更進一步主張「身體是上帝的殿」，毀壞它，就等於破壞上

⁴¹ 布興•大力，〈紋面的習俗是迷信嗎？〉，刊在《新使者》，第 56 期，2000 年 2 月 10 日，pp.50-51

⁴² 鈴木質原著，《台灣蕃人風俗誌》，台北：武陵出版社，1992 年 3 月再版，p.157

帝的殿。所以紋面的習俗是基督教所禁止的，「因此，基督教有防止的使命，藉著神殿的思想，來廢除紋身之習俗。」⁴³照這樣的看法，是不值得傳授下去，而且當盡基督教的使命廢除紋面的陋習才對。

其實台灣的基督教之所以有這樣的觀念，完全是受到殖民化神學的影響，不懂其他宗教文化的意義，就採取強烈的排斥並視為怪異、粗暴和迷信，以為這樣做是為了上帝大發熱心。美國宣教師賈禮榮曾對這樣的看法提出嚴力的抨擊，他說宣教師對當地的宗教常未加以研究而盲目攻擊，往往會影響福音的推廣；他們只膚淺認識這是人為的宗教，是拜偶像，是不道德的。多數的宣教師不尊重別的宗教，只以自己的宗教熱忱和成見去審判他宗教，這就造成他宗教的反感，以及反基督教的不幸。⁴⁴

韓國的民眾神學家 **Kim Yong Bock** 也如此批判基督教主義的思想，他說：那根深蒂固統轄基督徒信仰之傳統基督教的神學，係一味地以基督教的文化為唯一上帝的啟示，其實是在傳授西方的文明宣揚西方的文化，他們可以將其文明、文化，與基督教的福音結合在一起，卻不許其他民族的文明、文化與福音相聯在一起，這是既不公義，也不公平的事。⁴⁵

不可否認的，宣教師、台灣的基督徒，以及漢係同胞們，常用這樣的刻板印象，來看待原住民的紋面禮俗，把烙印在他們臉上的生命藝術，看成是破壞上帝的聖殿，是迷信和拜偶像的習俗，所以紋面不但要遭唾棄，而且當想盡辦法全面予以制止。

一般對台灣原住民的理解，是一群落伍、原始、粗糙而沒有文字的民族。所以要了解一個民族的文化、生活方式及其社會歷史，莫不以其遺址、古物，作為人類考古學家們研究的依據。在這方面，台灣原住民的雕刻文化也非常豐富，特別是排灣族、魯凱族、阿美族、彪馬族、達悟族等，都各自擁有不同特色的雕刻文化，以紀錄他們存在的生命史跡。

然而雕刻文化，似乎在紋面的族群較為遜色，這並不是說他們沒有雕刻的藝術，只是雕刻的方式不同而已。因為其他的族群大致上有所謂的竹雕、木雕、石雕、壁雕、陶藝雕等等，唯獨紋面族群的原住民把雕刻文化紋在他們的臉頰上，是一個非常特殊的藝術文化。既然這是一種特殊的文化，就

⁴³ 池漢鑾，“基督教與台灣原住民文化”，刊在《玉山神學院學報》，第二期，1993年9月，p.19-20

⁴⁴ 賈禮容，《宣教學概論》（下冊），印尼：印尼東南亞聖道學院，1976年，p.88

⁴⁵ Kim Yong Bock, “The mission of god in the context of the suffering and struggling people of Asia”, in *people of Asia, people of god*, Thailand: the Christian Conference of Asia 1990, p.14

要用特殊的觀點來看待。也就是說，站在紋面族群本身藝術文化的特殊性之觀點來出發，以深入了解其特殊的意義在哪裡？而不是站在他人的成見與標準而批判之。

原來泰雅爾族織布的紋路與紋面都是一種文字上特殊的表達。事實上，泰雅爾族婦女的織布技巧，與紋面上的刺法，是人類學者所公認的藝術，在其他族群中乃首屈一指的。可是，很少人知道，百年前的巧婦所編出的花紋，內藏記載族裡英雄故事的泰雅爾文字。⁴⁶ 根據在復興鄉為泰雅族服務數十年的巴義神父，當他向老人採訪而問到織布或紋面上花紋的意義時，老人說：「這些花紋表示泰雅族的文字，有十多種不同泰雅語文的花樣呢！泰雅爾族會紡織，用所繡的花紋來記述或寫下歷史的事蹟，並把能讀出來的婦女稱為 **Knerin bale**（為懂事的婦女），至於不能讀出來的婦女稱為 **putut**（意為智力較低的女人）。」⁴⁷

所以，顯而易見的，泰雅爾族編織與刺面上的紋路，確實藏有泰雅爾族的文字，記述泰雅爾人的英雄事蹟，寫下了族人的英雄事蹟。為了把握自己的歷史故事，把他象徵性的紋在面部，以及織在布上來代代相傳。由此可見，族人是非常重視自己的智慧文化及歷史故事。雖然外人不懂得泰雅族在織布、紋面上的文字，但是只要看到紋面的人，就知道他是泰雅爾族或賽夏族；只要看到織布的花紋樣式，就知道他是太魯閣族或賽德克人。今天，這個族群識別的紋面藝術及編織文化注定將銷毀殆盡，無論是紋面族群的自我認同，或是對他們的了解與認識，也將是越弔詭、模糊與淡化了。

雖然外人用怪異的眼光，來看待紋面族群的臉譜，而覺得真不可思議，怎麼會把如此完好的臉龐，刺出不可抹滅的紋面呢？可是對紋面的族群而言，這絕對不是隨隨便便、草草了事就算了，他們必須是潔身自愛又能織布或善於打獵的男女，才能接受這種成年禮的紋面儀式。所以，能被紋面的青年男女，不僅僅是項榮譽，而是一種非常嚴肅的決志。因為當一針一針的刺在表皮上，就痛得流下一滴一滴的血。如果沒有更大的意志力，很容易昏頭昏腦。正如游霸士·撓給赫形容紋面被刺痛的樣子，他說脖子以上越來越僵硬，一陣陣的麻痛，從骨髓裡頭滲透到全身，痛的口裡只有呼出的氣，而少了吸入的氣，完全動彈不得。從傍晚一直到深夜這段時間，可說是最痛苦的時光。顏面上每一個毛細孔都瘋狂得叫痛，每一粒細胞也都拼命的掙扎著，弄得人輾轉反側，不知如何是好。⁴⁸

⁴⁶ 王蜀桂，《讓我們說母語》，台北：晨星出版社，1985年一刷，p.136

⁴⁷ 《同上引書》，p.138

⁴⁸ 游霸士·撓給赫，《天狗部落之歌》，p.48

這樣的紋面刺痛經驗表達了什麼意義？做為紋面族群的原住民，其實就在紋面禮俗中找到對自己的生命認同、對民族全心全意的認同。而他所展現出的痛苦、掙扎、拼命與奮鬥的生命，同時也是一種藝術的象徵符號。在他們看來，紋面是一種最美的藝術表達，而且是一生一世的光榮。

以泰雅爾族為例，紋面的習俗文化，乃督促青少年認識什麼是人生的責任。紋面的手法雖稍嫌野蠻、不人道；但當你將成人的標記經常掛在臉上的時候，

無論你跑到那裡，無論什麼時間，你都會僅僅懍守你做丈夫、做父親、做部落戰士的職責。同樣的，婦女也嚴密懍守做人妻、做母親、做部落賢能女子的正當規矩。⁴⁹

從紋面的立場來欣賞紋面的藝術文化時，他確實是該族群生命藝術的展現，我們不必以異樣眼光判定他們是迷信的文化現象。況且，那些僅存的一百多位紋面老人，已被列為國寶級的藝術文化，是很寶貴的生命藝術。

七、紋面族群所體驗的基督 「是被紋面的耶穌」

這種紋面族群所呈現的生命藝術，跟基督教的信仰真理到底有沒有衝突？如果有衝突，其原因何在？如果沒有衝突，那麼對從事於原住民神學的基督徒來說，我們又如何闡釋呢？

要說明這些問題前，有個問題延到現在不能不澄清。就是有關上述何以長篇闊論的篇幅，來為紋面族群成年禮俗說帖的問題，或許有人會質疑說太合理化自己的生命禮俗了。對這個問題，本文必須說，除了原住民自己要努力把生命禮俗的意義，以實際的生活來呈現外，還會有人替原住民來發揚嗎？每一個民族都肯定自己的生命禮俗與文化習俗，難道原住民就不能？又為什麼還要他人來決定原住民所需要的生活文化呢？假若站在族群文化的多元而言，那樣的偏見絕對是不公義又不合理的事。普世教聯（WCC）於1990年4月5-12日在韓國會議中，針對公義、和平、造物的完整之議題，作出十種條文的確認，其中第三條這樣說：「我們確認所有的人種、民族的價值一率平等。」⁵⁰ 這種的確認對原住民的尊嚴是遲來

⁴⁹ 同前引書，p..58

⁵⁰ CNCC., *The Final Document and Other Texts From the World Convocation on Just, Peace and the*

的正義，台灣原住民的基督徒也應當受到鼓舞，改變過去那種自卑又自棄的心態，勇敢活出原住民應有的特性。

普世教聯在確認民族平等的信念下，又進一步的確認每一個不同民族的傳統文化，都在豐富上帝創造之多元化的價值。⁵¹ 這種的確認對本論文的探討，深具非凡的意義，這就是為什麼本文鏗而不捨的從紋面族群的成年禮俗，探討它的神學意義之原因，即是用原住民本身所經驗的文化，作為建構原住民的神學素材。唯有如此，原住民的文化與基督教福音的真理，才能達到雙贏的局面。

然而，原住民也當承認一件事實，縱然文面習俗有它深層意義的存在，但必須面對現實殘酷的事實，畢竟它在現代化的環境下，已經凋零只殘存在八、九十歲的幾位耆老面孔上。紋面禮俗已經在原住民的社會絕跡了。所以，探討紋面族群的意義，不在於要復古，因為回到從前的習俗，連原住民本身也不可能走回頭路。現在只能回顧從前，那種生命禮俗，一方面如何凝聚原住民的自我認同；另一方面原住民又怎樣通過傳統的文化習俗，加強自己的生命活力，來豐富他們的生活。藉著這樣的探討，讓原住民以傳統的生命禮俗作為依據，在現代的生活中心，活出紋面的精神。

當然重視傳統文化的生命禮俗，固然是那麼的重要，但是有些違反人性、破壞生命、剝削自然的傳統文化，就當嚴厲的予以批判，讓原住民的文化在批判中提升其內涵。換句話說，原住民的生命禮俗、傳統文化，必須受到現代化的衝擊，和他人嚴格的批判，而不時的改進與調適，才能一代一代的傳承下去。

從事原住民神學工作者，有這樣的認知後，才能夠深入的討論到原住民的文化，與基督教福音之兩者的關係。如果原住民的基督徒沒有能力去反省自己的文化，那麼他就沒有資格去批判基督教的福音。同樣的，一個沒有能力去反省福音信息的基督徒，他也沒有資格去批判原住民的文化。這就是耶穌所說的不要論斷別人的意義，耶穌說：「不要評斷人，上帝就不審斷你們。因為，你們怎樣評斷人，上帝也照樣審斷你們；你們用甚麼量器來量，上帝也要用同樣的量器量你們。你為甚麼只看見弟兄眼中的木屑，卻不管自己眼中的大樑呢？你眼中有大樑，怎能對弟兄說『讓我來去掉你眼中的木屑』呢？你這偽善的人，先把自己眼中的大樑移去，才能看得清

Integrate of Creation, Seoul Korea : WCC 1990 p.14

⁵¹ cf., *Ibid*

楚怎樣把弟兄眼中的木屑挑出來。」⁵²耶穌所說的這些話，可以調和文化與福音的緊張關係，也就是說基督教用甚麼樣的量器量自己，就當用那樣的量器來批判原住民的文化，並不是單方面的導正而已。原住民用甚麼方式來善待自己的文化，也當用同樣的方式來接受福音的真理。

在這樣的理解下，原住民的文化跟基督教福音的關係，有消極和積極兩面的意義：前者是用原住民的文化做為素材，來反省基督教的福音，相形之下，以基督教福音的真理來批判原住民的文化。後者即用原住民的文化來豐富福音的真理，使福音道成肉生在原住民的文化中，同樣的，也當以福音的真理來豐富原住民文化的內涵，當我們如此在做兩者反省與批判時，我們就正在做原住民的神學了。也唯有如此，才能夠做到在原民的文化中，找出福音的真理，在福音的真理中，看見原住民文化的內涵。

說到這裡，跟我們的主題好像離的太遠了，現在必須言歸正傳，回到文刺的基督教之神學意義。有關於「文刺的基督教」，是宋泉盛博士以玻里尼西亞很盛行的紋刺習俗，來反省基督教的宣教，原來紋刺向來玻里尼西亞人偉大的藝術，如同台灣原住民的紋面，是紋面族群生命藝術的呈現一般。紐西蘭的毛利人臉上，也是最精緻最細膩的：

唯有毛利人用有優美對稱的線條與渦卷所構成的精緻圖案。他們把圖片刻在臉上，線條的切口深入肌膚之內，在臉頰上留下紋溝。其他波里尼西亞人也在四肢或身體上文刺，可是很少在臉上。毛利人四肢、身體與臉上都

有文刺。最細膩、最優美的圖案是臉上的文刺。⁵³

宋博士對這些文刺的習俗，有深刻的描述，他說：

在臉上文刺必定是非常痛苦的經驗。皮膚刺破、鮮血流出，受傷的臉還得經過一段時間的醫治才能復原。然而，一但醫治好了，被文刺者就是一個道道

⁵² 馬太福音第 7 章 1-5 節

⁵³ 參見 宋泉盛著，莊雅棠譯，《故事神學》，台南：人光出版社，1990 年 12 月出版，p.193

地地的毛利人。他的身體、心靈、他的一切的一切都刻上毛利人的印記。

文刺的臉是毛利人獨一無二的記號。一個毛利人生而為毛利人、長而為毛利人，如今則被文刺而為毛利人。⁵⁴

文刺的毛利人、紋面的台灣原住民，兩者的習俗都同樣的經過紋刺的痛苦經驗，皮膚被穿破，臉面鮮血流出，被紋刺的人不斷地發出呻吟之聲，他痛苦的樣子，如同游霸王·撓給赫所形容的那樣慘狀：「下午，脖子以上愈來愈僵硬，一陣陣的麻痛，從骨髓裡頭滲透到全身，痛得家母口裡只多出的氣，而少了人的氣，完全動彈不得了。甚至巫婆刺完，收拾好工具走出房門，她仍兀自昏頭昏腦，全身軟癱在床上呻吟。」⁵⁵

這樣紋面的生命禮俗，在神學上的闡述，宋泉盛博士的詮釋更為精采：

有了文刺的基督徒，就有文刺的聖詩、文刺的教會、以及文刺的神學。

摩他歐拉在痛苦與歡樂中喊著說：「我像一棵被文刺的樹。」文刺不只適用於摩他歐拉，也適用於基督徒。基督是被文刺的耶穌。上帝是在十字架上被文刺的耶穌。這該是多麼痛苦的文刺啊！道成肉身正是最痛苦的文刺，是上帝必須承受的。十字架是上帝受苦之愛的詩歌；復活是上帝的愛克服死亡痛苦的聖詩。⁵⁶

從台灣原住民的紋面的成年禮俗，到毛利人精緻、細膩的文刺藝術，無不經驗到文刺的痛苦。文刺的臉是台灣原住民的圖騰、是毛利人獨一無二的記號，無論是圖騰、或是記號也好，都是在表達一個強烈的族群認同的意識，即是生為原住民、長為原住民，連死也要堅持原住民身分的認同。原住民身分認同的堅持，實際上都在體驗到上帝創造原住民的恩典，原住民

⁵⁴ 同前註，p.194

⁵⁵ 游霸王·撓給赫，《天狗部落之歌》，p.49

⁵⁶ 宋泉盛著，莊雅棠譯，《故事神學》，p.218

一但放棄了這些，就一無所有了，擁有這樣的身分，就將會擁有一切的。當然文刺是一件痛苦的經驗，沒有那樣會痛的經驗，對族群的認同就不會那麼的貼切、深刻。原住民的生命禮俗，也因為文刺之痛，對「上帝對我們的愛正是這種受苦的愛」感同身受。耶穌基督不也是如此被「文刺」釘死在十字架上嗎？是的，十字架是耶穌受苦與醫治的愛之象徵的符號，也是上帝道成肉身之愛的記號。所以宋泉盛說：「基督是被文刺的耶穌。上帝是在十字架上被文刺的耶穌。」因此，台灣的紋面族群，要從文刺的生命禮俗，去經驗文刺的耶穌之拯救的愛，也要從文刺的痛苦，感受上帝的愛有多大，祂所承受的痛苦有多深。

宋泉盛博士對文刺、紋面族群在神學上，給予正面的價值。如此由文刺、紋面族群所經驗痛苦的事實，銜接在基督被釘在十字架上的苦難，已經把人民苦難的焦點，集中在耶穌的受難中，讓人民的苦難，因著耶穌的苦難得以昇華。也就是說，受苦的人民在哪裡，基督就在那裡承擔了人民的苦難；同樣的，受苦的人民之苦難，也在經驗到耶穌基督承擔人民苦難的意義。人民的苦難，不再只是人民單方面的苦難而已，也是上帝的苦難，受苦的人民，上帝也在受苦。然而，基督耶穌所經驗的上帝，並不是只停留在苦難中的上帝，祂固然是受苦的上帝，但是祂也是勝過了苦難的上帝，也超越了人世間苦難的上帝。所以耶穌在訣別的談話中，對跟隨他而信誓旦旦的人如此說：「現在你們信了嗎？時刻到了，現在已經是了，你們都要分散，各人回自己的地方，只留下我自己一個人。其實，我不是自己一個人，因為有父親與我同在。我把這件事告訴你們，是要使你們因我跟我連結而有平安。在上，你們有苦難；但是你們要勇敢，我已經勝了世界。」

57

的確，耶穌視死如歸的面對了殘酷的十字架，是因為他確信，他所相信的那一位上帝，是與苦難的人民同在的上帝。所以他說，「時刻到了，現在已經是了，你們都要分散，各人回自己的地方，只留下我自己一個人。其實，我不是自己一個人，因為有父親與我同在。」而且，有上帝同在的地方，不但能夠勇敢的面對苦難，也將勝過了苦難。台灣基督長老教會信仰告白，不也是根據聖經的真理，堅信「通過愛與受苦，而成為盼望的記號」嗎？「我們信，教會是上帝子民的團契，蒙召來宣揚耶穌基督的拯救，做和解的使者，是普世的，且根植與本地，認同所有的住民，通過愛與受苦，而成為盼望的記號。」

既是如此，我們更應該相信基督耶穌，也是認同所有文刺的毛利人、紋面

⁵⁷ 約翰福音 16：31~33

族群的台灣原住民，在成年禮俗的受苦意義。基督道成肉身的福音，在紋面族群的原住民社會中，也必定是「被紋面的耶穌」。他藉著紋面族群的生命禮俗，認同紋面族群所呈現的人性價、及為其生命延續的奮鬥。因為，耶穌在成長的過程裡，他不但沒有拒絕猶太傳統禮俗的割禮，也願意按照猶太教的宗教儀式在約旦河，接受施洗約翰的洗禮。所以，耶穌非常尊重傳統的生命禮俗，也認同所有族群在生命禮俗中的人性尊嚴。雖然如此，他不受傳統那種教條式的網綁，也不死守傳統禮俗那種繁文縟節的教規，而是努力昇華、改進傳統禮俗的精神和意義。

參考書目

一、中文參考書

1. 王蜀桂，《讓我們說母語》，台北：晨星出版社，1985年一刷
2. 古野清人，譯者葉婉奇，《台灣原住民的祭儀生活》，台北：原民文化事業有限公司，2000年5月，第一版
3. 多奧·尤給海、阿棟尤帕斯，《泰雅爾與讀本》，新竹：台灣基督長老教會泰雅爾中會母語推行委員會，1991年8月出版
4. 宋全盛著，莊雅棠譯，《第三眼神學》，嘉義：信福出版社，1993年再版
5. 宋泉盛著，莊雅棠譯，《故事神學》，台南：人光出版社，1990年12月出版
6. 布興·大立（高萬金）著，《台灣原住民的台灣認同》，台北：前衛出版社，1999初版
7. 多奧·尤給海、阿棟尤帕斯，《泰雅爾與讀本》，新竹：台灣基督長老教會泰雅爾中會母語推行委員會，1991年8月1日
8. 多奧·尤給海，阿棟·尤帕斯，《泰雅爾族傳說故事精選編》，台北：泰雅爾中會母語推行委員會，1991年8月1日。
9. 李喬著，《台灣人的醜陋面---台灣人的自我檢討》，前衛出版社：台北，1989二刷
10. 李亦園、石磊、阮昌銳、洋福發等合著，《南澳的泰雅爾人》（下冊），中央研究院民族學研究所：台北，1954年
11. 李福清著，《從神話到鬼話：台灣原住民神話故事比較研究》，台北：晨星出版社，1998年1月30日出版。

12. 李熾昌編著，《亞洲處靜與聖經詮釋》，香港：基督教文藝出版社，1996年11月出版
13. 林建成，《頭目出巡》，台中：晨星出版社，1994年二刷
14. 洪英聖著，《台灣先住民腳印》，台北：時報文化出版，1994年10月10日初版四刷
15. 張兩澤監修，戴嘉靈譯，《原住民寫真&解說集》，台北：前衛出版社，2001年出版二刷
16. 賈禮容，《宣教學概論》（下冊），印尼：印尼東南亞聖道學院，1976年
17. 海丁氏，《四福音大辭典（上卷）》，台北：橄欖出版社，1985再版

18. 鈴木質原著，《台灣蕃人風俗誌》，台北：武陵出版社，1992年3月再版
19. 游霸王・撓給赫，《天狗部落之歌》，台北：晨星出版社，1995年1月30日

二、英文參考書

1. CNCC., *The Final Document and Other Texts From the World Convocation on Just, Peace and the Integrity of Creation*, Seoul Korea : WCC 1990
2. Kim Yong Bock, "The mission of god in the context of the suffering and struggling people of Asia", in *Ppeople of Asia People of God*, Tailand : the Christian Conference of Asia 1990
3. James Treat *Native and Christian*, New York and London : Routledge, 1996
4. Paul Tillich, *Theology of Culture*, Oxford University Press : Oxford, 1959
5. Joseph Iron Eye Dudley, *Choteau Creek : A Sioux Reminiscence*, University of Nebraska Press: Lincoln & London, 1992, P.75 ~ 76

三、期刊、雜誌

1. 玉神之音，142期
2. 玉山神學院學報，第二期，1993年9月
3. 台灣學術研究誌，第五期，東京：台灣學術研究會編輯出版委員會，1991年
4. 道刊，1996年7月第一卷第一期
5. 新使者，第56期，2000年2月10日