



# 祖靈與聖靈：福音與文化—— 一個本土化的神學詮釋<sup>1</sup>

陳南州

東南亞神學研究院神學博士

曾任本院基督教倫理學、宣教神學教授

## Abstract

One of the confusions derived from the “Aboriginal Christian” identity is the encounter of the Gospel and Aboriginal cultures. And one of these confusing issues is “Can the belief of ‘ancestor’s spirits’ coexist with Christian faith?” This paper discusses the different understandings of “ancestor’s spirits”, and suggests that Aboriginal Christians may reinterpret the confession of “communion of saints”, and give a new meaning to “ancestor’s spirits”. This construction of new meaning will help “ancestor’s spirits” to find a place in Christian faith. This paper also encourages Aboriginal Christians to construct a new cultural ritual of the memorial of ancestors that Christian faith and Aboriginal cultures can enrich each other.

**Keywords:** ancestor’s spirits, holy spirit, gospel and culture, communion of saints, a new cultural ritual of the memorial of ancestors

<sup>1</sup> 本文原係作者在2016年7月23日於台灣基督長老教會總會第二屆原住民大專生與社青信仰扎根kemapaz營會之講稿，今修訂刊出。





## 前言

很多台灣原住民基督徒因為同時具有原住民和基督徒兩種身份認同而引發一些信仰上的困惑，這就是一般所說的福音與文化的問題。為回應這個問題，我們要先了解福音是甚麼？文化是甚麼？

## 福音與文化

### 一、福音是甚麼？

福音是甚麼？借用常見的聖經和神學詞典的定義來解說，福音「指好消息本身，就是耶穌所宣揚的上帝國的信息（太 4:23; 9:35; 可 1:15），以及上帝在基督裡為人類所做的事（羅 1:2-5）。」<sup>2</sup> 根據福音書，耶穌稱他的宣講是「福音」的宣講，其內容是上帝的國近了，亦即上帝的主權和統治要實現了。<sup>3</sup> 在耶穌被釘十字架死又復活以後，福音的內容指上帝藉著耶穌基督拯救世人的信息。基督教會是建立在這一個福音之上，成為在福音裡的團契，又傳揚這一個福音。<sup>4</sup>

### 二、文化是甚麼？

我們如何定義文化？台灣國家教育研究院網站上的《教育大辭書》這樣定義：「『文化』在人類學及社會學中，指社會生活特質的總和，舉凡社會生活中不屬於本能行動的部分，均可視為文化的內容，是人類智慧進步的成績；包括：語言文字、文學、藝術、科學、風俗習慣、社會組織、宗教、道德規範、典章制度等等。……任何一民族、國家、社會階層或社會團體均有其特有的文化，文化代表社會成員的生活方

<sup>2</sup> 〈福音〉，《聖經簡明詞典》（駱維仁等編，香港：聯合聖經公會，1996），92。

<sup>3</sup> 參看〈福音〉、〈上帝的國〉，《聖經神學詞彙》（Theological Word Book of the Bible）（黎加生，Alan Richardson 編著，香港：基督教文藝，1966），213-215, 257-262。

<sup>4</sup> 〈福音〉，《聖經神學詞彙》，214。





式、行動準則或思考模式，而且都是由人自行創造出來的。」<sup>5</sup>從這一定義清楚告訴我們，文化幾乎就是我們的生活，又與宗教密切關聯。台灣神學家宋泉盛也有類似的理解，但其解說區分文化深層和表層的意義，內容更為豐富，他說：「文化涵蓋的東西繁多，像科學、藝術、宗教、道德、法律、風俗、習慣等。凡是人的智力、心力、體力的活動所生產的，如思想系統、宗教信念、意識型態等，形成了文化的深層因素。凡是人，為物質生活的需要、社會秩序的維護、心靈生活的需求，設計和建立的制度、機構、組織、儀式、社群、法律等等，便是文化的表層現象。換而言之，文化，在本質上，和我們人類不對立，也不相剋的。只要有人，即有文化；只要有文化，即有人。簡言之，人，文化也；文化，人也。」<sup>6</sup>這樣，基督教的福音既然涉及人的拯救，也必然涉及文化。

宋泉盛又從上帝創造的神學觀點進一步來說明文化，他說：「站在神學的立場，我們把文化認為是上帝從太初以來釋放出來的創造動力所展現出來的包羅萬象」，<sup>7</sup>「文化，總而言之，是上帝的創造動力轉化為宇宙間具體的現象以及實際發生在人世間的大小事情。」<sup>8</sup>因此，宋泉盛認為，就文化層面來說，基督教的宣教有雙重的任務，「就消極方面而言，我們需要認識清楚，上帝對人類、對世界所做的，如何在不同文化中被誤解被扭曲甚至被腐化。……一個積極的責任，要盡力去了解並且去詮釋上帝創造和拯救的作為如何反映在不同的文化、不同的風俗習慣、不同的生活及勞作之中。」<sup>9</sup>這一解說也清楚指出，文化價值並不全然正面或美善。

此外，人類歷史也向我們顯明，文化並非固定的，而是會流動、變遷的。學者們告訴我們，不同文化的對遇交流與文化變遷，產生的現象包括「涵化（acculturation）、解體（disintegration）、進化（evolution）、創新（innovation）、整合（integration）或整合性修正（integrative modification）、重振（revitalization）、重新解釋（reinterpretation）

<sup>5</sup> 引自國家教育研究院雙語詞彙、學術名詞暨辭書資訊網 <http://terms.naer.edu.tw/detail/1303183/?index=1>，2016年6月20日引用。

<sup>6</sup> 宋泉盛，〈文化深層意義的神學初探（下）〉，《人外有人，天外有天》（莊雅棠編譯，嘉義：信福，1996），39。

<sup>7</sup> 宋泉盛（Choan-Seng Song），《創造是重建宣教的鑰匙》（Christian Mission in Reconstruction: An Asian Analysis）（林弘宣、林晚生譯，台南：教會公報，2008），34。

<sup>8</sup> 宋泉盛，《創造是重建宣教的鑰匙》，34-35。

<sup>9</sup> 宋泉盛，《創造是重建宣教的鑰匙》，41-42。



等。」<sup>10</sup> 原住民文化與福音對遇所引發的困惑和問題，其實就是文化變遷帶來的諸如涵化、解體、整合、重新解釋等等問題。

本文嘗試探討原住民傳統文化、宗教中的祖靈信仰，以及深受祖靈信仰影響的原住民在接受基督福音後，如何理解和表述基督教信仰，進而從祖靈與聖靈之困惑來談福音與文化的關聯，建構一種本土化的神學詮釋。

## 原住民傳統宗教文化中的祖靈信仰

研究台灣原住民宗教信仰的日本學者古野清人認為，若抽離原住民的神靈觀念，特別是祖靈的觀念，就不能了解台灣原住民的宗教生活，<sup>11</sup> 可見祖靈信仰在原住民生活中的重要性。

台灣原住民不只一個族群，對祖靈的理解或許也不盡然相同，但，祖靈信仰可說是所有原住民族共同的信仰特徵。那，祖靈是誰？國小教師暨原住民文史工作者晝日羿·吉宏在論述祖靈與人的關係時，沒有特別說明祖靈是誰，他說：「祖靈的生活和人間一樣，所不同的是人在人間，祖靈則在靈界。在族群內心建構的人靈關係，是相互處在一個平等的空間領域，而成為互為輔助的彌補機制。人藉由殺牲供祭，慰食祖靈，表達祈願、請求的誠意；祖靈則因子孫的真誠善意，不再打擾人間，進一步賦予子孫靈力福祐。」<sup>12</sup> 祖靈，一般人的理解大概就如田哲榮在雜誌報導中所描述的，他說：「祖靈顧名思義，是指家中或部落中往生者的靈魂。原住民相信祖靈掌管人的禍福，所以平日的生活行動，都必須以祖訓為依歸，……一旦違背祖靈，就會遭逢災禍、疾病。」<sup>13</sup> 輔仁大學教授簡鴻模說，原住民的祖靈指「部落中已過逝的老人，特別是

<sup>10</sup> 參看國家教育研究院雙語詞彙、學術名詞暨辭書資訊網

<http://terms.naer.edu.tw/detail/1303240/>，2016年6月20日引用。

<sup>11</sup> 古野清人，《台灣原住民的祭儀生活》（葉婉奇譯，台北：原民文化，2000），19。

<sup>12</sup> 晝日羿·吉宏，〈祖靈、聖靈與祭儀超越性：Seejiq Truku 村落祭典概念探析〉，《原住民文化與福音的對話》（杜明翰編，台北：台灣世界展望會，2004），172。

<sup>13</sup> 田哲榮，〈山之靈—台灣原住民傳統信仰〉，《經典》145期（2010年8月），<http://www.rhythmsmonthly.com/?p=9775>，2016年6月21日引用。





自己的父母或親戚。」<sup>14</sup>他同時指出，祖靈是族人祈禱的對象，祖靈就在族人的身邊，傳達信息給族人，或給族人生活的力量。<sup>15</sup>玉山神學院教授布興·大立說，泰雅族人認為，人「死後之身是靈體（utux），而不是神靈（Utux）。死後之靈體不但可以返回故居，也可以保佑子孫。……泰雅族所說的祖靈，即是死去的祖先之靈。也就是說，當人死後，就變成『靈體』了。而『靈體』不像肉體那樣受時空限制，他可以自由遊走『靈界』和『人界』」。<sup>16</sup>玉山神學院教授林約道也以泰雅族為例這樣解說祖靈。他說，祖先是「一種集體性名詞。它所指涉的是所有曾經在部落傳統領域遷徙、開墾、定居、生養子孫的前人，以及所有曾經在獵場上與大自然共生共存並留下足供後代子孫作為傳說事蹟之獵人勇士。」<sup>17</sup>這樣的敘述和邱韻芳的田野調查的結果是相似的，她說，文蘭太魯閣人祭祀的祖靈是「在生前與自己有著親密社會互動的過世親人」。<sup>18</sup>

有關祖靈信仰的特質，學者的觀點並不全然相同。玉山神學院教授張秋雄認為「祖靈崇拜」是個含糊的字眼，他主張人們不能以漢人的祖先崇拜之理解來看待原住民部落中祭典中的祖靈，但是，他也沒明確地解說原住民的祖靈信仰是甚麼。<sup>19</sup>林約道認為原住民族以「祖靈」稱呼歷代祖先，但並不把祖靈神明化來崇拜，他說：「『祖靈』一詞從未被具象化為神明而供祖靈的後裔崇拜之意。……他們也不會成為家族或族群的某個神明對象，而是被現世的族人視為是生活在另一個形式之世界的祖靈親族。」<sup>20</sup>因此，祖靈（utux）與無可超越的「神靈」（Utux Kayal，基督宗教的創造主上帝）從未被放在同一個層次來理解。<sup>21</sup>布興·大立也這樣說：「族人從不拜祖靈的，也不認為祖靈是『宇宙的主宰』」。<sup>22</sup>

<sup>14</sup> 簡鴻模，《祖靈與天主眉溪天主堂傳教初探》（台北：輔仁大學，2002），6。

<sup>15</sup> 簡鴻模，《祖靈與天主眉溪天主堂傳教初探》，6-9。

<sup>16</sup> 布興·大立，《泰雅爾族的信仰與文化：神學的觀點》（台北：國家展望文教基金會，2007），53。

<sup>17</sup> 林約道，〈從「真理的聖靈」反省原住民教會之社會倫理實踐〉，《玉山神學院學報》20期（2013年6月），115。

<sup>18</sup> 邱韻芳，《祖靈與上帝：花蓮太魯閣人的宗教變遷與復振運動》（新北：華藝，2013），72。

<sup>19</sup> 張秋雄，〈慎終追遠，畏天敬祖：一個含糊的字眼——「祖靈崇拜」〉，《新使者》84期（2004年10月），48-51。

<sup>20</sup> 林約道，〈從「真理的聖靈」反省原住民教會之社會倫理實踐〉，115。

<sup>21</sup> 林約道，〈從「真理的聖靈」反省原住民教會之社會倫理實踐〉，116。

<sup>22</sup> 布興·大立，《泰雅爾族的信仰與文化：神學的觀點》，58。



玉山神學院暨東華大學教授童春發認為祖靈「居住靈界、維護家和部落社會的秩序」、「他們是父母、先祖能開導活著的家人和族人」、「他們比我們瞭解未知世界。他們能託夢、指示當前，（我們）只要敬孝」、「他們是以無形的存在與人同在」、「他們會倍增能量給活人」。<sup>23</sup>童春發也使用「祖靈崇拜」的用語，同時指出祖靈一祖先有三方面的作為，即倫理的（「維繫家庭和部落的社會秩序。關係活人的禍福及善惡判斷」）、祝福的（祝福「家、聚落、家祖、社會、個人、群體」）、審判的（「對不盡孝者有審判，如生病、遇難或遭不測的惡運」）。<sup>24</sup>童春發說，祖靈崇拜的功能是「繼續家族的環帶，尋求庇護和未來的指引」。<sup>25</sup>根據這樣的描述，原住民對祖靈的理解既是居住在另一個世界的親人，又有類似神明的角色和功能，而原住民的祖靈崇拜和漢人的祖先崇拜有極其類似之處。暨南大學教授邱韻芳也認為太魯閣人對祖靈的理解是「既親近又疏遠，既具有神性又具有人性的雙重性格」。<sup>26</sup>

布興·大立和林約道雖然都認為祖靈從未神明化，但布興·大立也認為祖靈會庇佑子孫，<sup>27</sup>林約道在解說祖靈形塑部落社會之倫理之律（Gaga），描述族人藉由巫師、占卜跟祖靈交往，尋求生活指引等等，<sup>28</sup>這種行為是文化的或是宗教的？是請求祖靈以親人的身份來協助，或是認為祖靈也具有類似神明的角色和功能而向其祈求？這需要進一步的釐清。

## 基督福音進入原住民社會

基督福音在日本統治台灣後期進入原住民部落，但遭日本政府嚴厲阻擾和禁止。二次大戰結束後至 1960 年代中期，基督教會和天主教會在台灣原住民部落中的宣教被稱為二十世紀的神蹟，據稱有 80% 以上的原住民歸信耶穌基督。學者對原住民加

<sup>23</sup> 童春發，〈基督福音帶給文化價值新的詮釋與對話〉，《原住民文化與福音的對話》，25。

<sup>24</sup> 童春發，〈基督福音帶給文化價值新的詮釋與對話〉，24-25。

<sup>25</sup> 童春發，〈基督福音帶給文化價值新的詮釋與對話〉，25。

<sup>26</sup> 邱韻芳，《祖靈與上帝：花蓮太魯閣人的宗教變遷與復振運動》，93。

<sup>27</sup> 布興·大立，《泰雅爾族的信仰與文化：神學的觀點》，53。

<sup>28</sup> 林約道，〈從「真理的聖靈」反省原住民教會之社會倫理實踐〉，116-117。







入基督教會之原因的解說各有不同，不過，以泰雅族、賽德克族、太魯閣族三族群為例來說，基督教會和天主教會所宣揚的創造主上帝跟他們傳統信仰中的至高無上、編織之神很容易相連結，<sup>29</sup>另外，基督教會和天主教會之聖經中的十誡和倫理教導，和祖靈的倫理規律（Gaga 或 Gaya）大致上並不衝突。<sup>30</sup>此外，基督教會、天主教會一直使用原住民的語言來傳揚福音。換句話說，教會在原住民部落中之宣教的成效跟教會在策略或神學上，讓基督信仰與原住民文化有了連結。

雖然基督教會和天主教會在宣教神學與策略上跟原住民文化有了連結，卻在教義的解說和教會生活中排斥原住民文化中的一些元素，如巫術之施行。可是在禁止巫術的同時，似乎也間接排除了祖靈在生活中的地位，因為原住民經常藉由巫師呼喚祖靈的同在與協助（如播種、打獵、求雨、喪禮等情境）。<sup>31</sup>另外，一些帶有宗教元素的文化活動，如豐年節慶等傳統祭儀，也在教會內部引起爭論，特別是祖靈祭，有基督徒認為這是異教的儀禮而主張基督徒不應參與，另有人認為它是文化活動而主張基督徒為促進部落和諧等應當積極參與。至於使用被認為隱含「祖靈之眼」的原住民編織而做成的衣服，早期雖有一些宣教師和教會傳道人採取排斥的態度，現在不但已經很少人認為穿戴原住民傳統衣服或飾品是違背基督信仰的行為，很多教會也把原住民的編織或圖騰應用在教會建築、十字架、禮拜堂內的各項擺設桌椅，還有牧師服等上面。

在社會變遷的衝擊下，原住民傳統文化衰微了，基督教和天主教的教勢在原住民族群間也呈現停滯，甚至是衰退的現象。有些原住民文化的復振者把矛頭指向教會，好像原住民文化的衰微是基督教福音傳入原住民部落所造成的。其實，教會是保存原住民文化或是破壞原住民文化的幫兇？這也是一個眾說紛紜的議題。另一方面，致力於讓基督教會和天主教會在原住民文化和生活中扎根的牧者、神學家，也努力尋求建構實況化或本土化的原住民神學和宣教策略。這就是本文一開始所說的福音與文化之領域的神學討論。

<sup>29</sup> 參看簡鴻模，《祖靈與天主眉溪天主堂傳教初探》，67-68，159。也參看姑目·荅芭絲，〈賽德克與基督教碰撞的信仰景觀——以 Tkdaya 部落為例〉，《玉山神學院學報》12期（2005年6月），161。

<sup>30</sup> 參看簡鴻模，《祖靈與天主眉溪天主堂傳教初探》，68。

<sup>31</sup> 參看簡鴻模，《祖靈與天主眉溪天主堂傳教初探》，159；古野清人，《台灣原住民的祭儀生活》。



## 祖靈？聖靈？

有關福音與文化的討論在神學上一直未曾間斷，不過，普世教會協會（WCC）的世界宣教與傳道委員會（CWME）1973年於泰國曼谷召開之宣教研討會的報告書中，就福音與文化有一個陳述相當貼切，也是神學界的共識：「文化形塑了世人用來回應基督信息的聲音」（Culture shapes the human voice that answers the voice of Christ.）。

<sup>32</sup> 台灣原住民如何回應耶穌基督的福音？在基督福音進入原住民部落之前，原住民的心靈豈不是由傳統的祖靈信仰形塑而成？原住民能夠擺脫祖靈信仰的元素來回應教會所宣揚的耶穌基督的福音嗎？

告白並信奉創造主上帝、耶穌為救主，對原住民而言似乎不是一件很困難的事情。不過，相信聖靈是慰助者，是維護、眷顧的主上帝，這一信仰在告白如何實踐？邱韻芳提及花蓮銅蘭太魯閣的基督徒，他們相信所信的上帝可以對抗祖靈所帶來的麻煩或災禍，<sup>33</sup>而在文蘭Lawis，雖然是基督徒，但在其心目中「祖靈高過一切的宗教概念」。<sup>34</sup>他認為「過去太魯閣社會之所以井然有序，正是因為人人心中有祖靈」，<sup>35</sup>換句話說，祖靈祭比較是文化層面的活動，卻也不是全然非宗教性的。文蘭教會的牧師、長老也積極參與祖靈祭，並在開始時帶領族人奉耶穌基督的名向創造天地的主上帝獻上感恩和祈求的禱告，似乎證實在形式上，祖靈祭是文化活動，而非宗教儀式。<sup>36</sup>可是，對許多原住民基督徒而言，祖靈不可能消失了。就如邱韻芳在綜合敘述她的研究發現時所說的：「雖然太魯閣人主要是因企求一個比祖靈更具力量的 *utux* 而轉信基督教，但上帝的降臨並未完全取代祖靈的地位，繼而使其從太魯閣人的認知中消失。不管是銅蘭或重光，傳統的殺豬儀式仍是族人宗教生活中不可或缺的一環，祖靈也依舊在族人心中佔有重要的份量。即使這兩個部落的長老教會牧師都不贊成族人祭祀祖靈，尤其反對『殺豬得以贖罪』的論調，但他們卻也不否認祖靈的存在，同時相信祖靈對其子

<sup>32</sup> “Culture and Identity: Report of Section 1 of the Bangkok Conference”, *International Review of Mission* 62 (April 1973), 188.

<sup>33</sup> 邱韻芳，《祖靈與上帝：花蓮太魯閣人的宗教變遷與復振運動》，181。

<sup>34</sup> 邱韻芳，《祖靈與上帝：花蓮太魯閣人的宗教變遷與復振運動》，218。

<sup>35</sup> 邱韻芳，《祖靈與上帝：花蓮太魯閣人的宗教變遷與復振運動》，218。

<sup>36</sup> 邱韻芳，《祖靈與上帝：花蓮太魯閣人的宗教變遷與復振運動》，218-220。







孫的確有施予懲戒的能力」。<sup>37</sup> 那麼，是不是許多原住民基督徒口中告白信靠上帝，但骨子裡頭，是繼續相信並祈求祖靈？簡鴻模說，南投眉溪天主堂的老人，即使皈依天主教之後，部落老人「在祈禱中祈求祖靈的庇蔭，特別是在彌撒的信友禱詞中，老人有時會在信友禱詞中呼喚祖靈，先呼喚 Utux Balo 或 Tama Balo，接下來則是一連串的祖先名字，再講出祈禱的意向」，<sup>38</sup> 這樣，祖靈與聖靈（上帝）在原住民基督徒（包括天主教徒）實際信仰生活中相通了？

祖靈信仰與基督信仰衝突？簡鴻模說，在第一代原住民教友的心目中，總是認為祖靈和基督信仰兩者並不衝突。<sup>39</sup> 邱韻芳也指出，在有些太魯閣人的宗教生活中，基督教與傳統的祖靈信仰「皆佔有相當的份量，雖然族人常把這兩個信仰體系的要素放在同一脈絡之下（如殺豬前先請牧師來禱告），但並未出現明顯融合的現象，」<sup>40</sup> 也就是人類學者和宗教學者所認定的「並存」的關係。<sup>41</sup> 這一觀察也是文史工作者晝日羿·吉宏的見解，他說，對於太魯閣族群來說，「祖靈和聖靈兼容並存於現代生活場域中」。<sup>42</sup> 然而，這兩者如何不衝突，或是並存，基督教會或原住民神學家、文史工作者尚未建構出一套較為令人滿意的的神學詮釋。

## 一個本土化神學詮釋之建構的探討

邱韻芳認為，太魯閣族牧師田信德將傳統太魯閣的詞彙 *utux tmninun* 譯為「編織宇宙萬物的神」，是「將基督信仰中『創造』的概念與原本的 *tmninun* 意涵融合後，所作出的一個可以銜接傳統與基督教信仰的新詮釋」。<sup>43</sup> 這一觀察顯示在祖靈信仰與基

<sup>37</sup> 邱韻芳，《祖靈與上帝：花蓮太魯閣人的宗教變遷與復振運動》，249。

<sup>38</sup> 簡鴻模，《祖靈與天主眉溪天主堂傳教初探》，164。

<sup>39</sup> 簡鴻模，《祖靈與天主眉溪天主堂傳教初探》，171。

<sup>40</sup> 邱韻芳，《祖靈與上帝：花蓮太魯閣人的宗教變遷與復振運動》，251。

<sup>41</sup> 邱韻芳，《祖靈與上帝：花蓮太魯閣人的宗教變遷與復振運動》，252。

<sup>42</sup> 晝日羿·吉宏，〈祖靈〉《台灣原住民族歷史語言文化大辭典》（網路版）[http://210.240.125.35/citing/citing\\_content.asp?id=2774&keyword=%A4%C0%AD%B9](http://210.240.125.35/citing/citing_content.asp?id=2774&keyword=%A4%C0%AD%B9)，2016年6月20日引用。

<sup>43</sup> 邱韻芳，《祖靈與上帝：花蓮太魯閣人的宗教變遷與復振運動》，240。



督福音對遇之後，原住民基督徒必須重新詮釋信仰，也必須在依舊慶賀祖靈的活動中，建構或提出一種原住民的本土化神學詮釋。<sup>44</sup>

### 一、祖靈意義的轉化與詮釋

有關祖靈信仰和基督信仰相連結的神學建構，布興·大立的進路把祖靈去神明化，強調族人既然只是尊重和敬畏祖靈，也因此他建議捨去「祖靈祭」、「祖靈崇拜」的用語，把族人對祖靈所呈現的各種禮俗定名為「祖靈的生命禮俗」。<sup>45</sup> 換句話說，布興·大立試圖把族人有關祖靈的儀式去宗教化，將祖靈的理解和儀式轉化並限定在文化層面，藉著「祖靈的生命禮俗」來延續泰雅族的祖靈文化。然而，這種神學建構在理論上或許可以成立，我們不能不問，在泰雅族人所謂「祖靈的生命禮俗」的實際活動中，族人能否全然排除向祖靈祈求庇佑等宗教心理？大多原住民認為祖靈具有類似神明之角色與功能的宗教心理如何解說？以「祖靈的生命禮俗」來替代「祖靈信仰」（不說「祖靈崇拜」），在實踐層面需要更多的神學解說。

簡鴻模主張從「諸聖相通」（聖徒的相通）的信仰告白來連結祖靈和基督信仰，特別是「諸聖禱文」來著手。<sup>46</sup> 簡鴻模這樣解說：「諸聖相通功的信理在（天主教）教會禮儀生活中的最佳展現即是『諸聖禱文』的詠唱，這是教會禮儀的一項古老的傳統。……『諸聖禱文』的內容除了對天主聖三的祈禱外，主要就是呼求信仰團體的先聖為我們祈禱，以原住民的語言表達，即是教會團體在呼喚祖靈的祈禱儀式，而且這呼喚是以最隆重的禮儀形式表達，這項表達肯定了教會團體自古以來即相信已逝的聖人聖女有能力為我們現世的意向轉禱，我們活著的人也可以為已亡的祖先親人祈禱，這種天上人間互通感應的生活傳統，和眉溪部落傳統對 Utux 的信仰，幾乎是不謀而合。」<sup>47</sup>

基督教也有「聖徒相通」的信仰告白，不過，基督教的解釋和天主教會有所不同，譬如說，基督教並沒有「諸聖禱文」的禮儀。然而，基督徒告白「聖徒相通」時，只

<sup>44</sup> 參看邱韻芳，《祖靈與上帝：花蓮太魯閣人的宗教變遷與復振運動》，240。

<sup>45</sup> 布興·大立，《泰雅爾族的信仰與文化：神學的觀點》，59-62。

<sup>46</sup> 簡鴻模，《祖靈與天主眉溪天主堂傳教初探》，171。

<sup>47</sup> 簡鴻模，《祖靈與天主眉溪天主堂傳教初探》，171-172。





強調現世的基督徒之間的團契嗎？前台灣神學院教授高金田指出，聖徒相通中的聖徒是指「將所有的信徒（過去和現在）都納入這個連結體中」。<sup>48</sup> 他接著解說聖徒相通的含意：「『聖徒的相通』是超乎時間與空間的界線，不分東南西北，含概過去、現在和將來的基督跟從者。與過去的信徒相通，一方面表示這個群體是一脈相連的，我們要在實存中發揚過去的同道們所活現的和瞻仰的意義和價值，並且把它們推展到未來。所以，對現代的信徒而言，『聖徒的相通』乃是『繼往開來』之使命的承受。另一方面，它也給我們一個借鏡，讓我們看到當時的缺失，作為現在的警戒。」<sup>49</sup> 曾任香港中文大學崇基神學院教授的楊牧谷也有類似的見解，他在解說教會年曆中的聖徒節期時這樣說，「聖徒節期的設立本來就是基於聖徒相通的基礎上，它的作用不是叫我們紀念先人的嘉言懿行，而是讓昔日『如同雲彩』的見證人圍繞著我們，使我們在接受他們為信仰捨己而結出果子之際，能『放下各樣的重擔，脫去容易纏累我們的罪，存心忍耐，奔那擺在我們前頭的路，仰望為我們信心創始成終的耶穌』」。<sup>50</sup> 不過，高金田和楊牧谷都未進一步說明現世的基督徒如何與已逝的基督信徒相通團契。

英國神學家暨格拉斯哥（Glasgow）大學教授巴克萊（William Barclay）在解說使徒信經中之「信徒相通」時也指出它包括「基督徒與那些已死的與神在一起的相交」，<sup>51</sup> 又說：「我們相信能與聖徒相交，我們相信能與天父、聖子和聖靈相交，我們相信我們能自覺天上的力量圍繞著我們和充滿我們，我們相信我們能與所有地上教會的會友相交，並這種相交是包容而非排斥；我們能與那些安息在主裡的人相交。」<sup>52</sup> 他引用新約希伯來書 12:1, 22-23 來佐證他的論點。巴克萊認為，「基督徒和基督徒之間相聯的根基是耶穌基督，否則無法達到此種至死仍聯合所有相信的人的境界。」<sup>53</sup> 另一曾任愛丁堡（Edinburgh）大學和艾伯丁（Aberdeen）大學教授的英國神學家麥艾文（James McEwen）也有相同的見解，他說：「若我們的親人已經去逝，進到聖徒團契

<sup>48</sup> 高金田，《我信……：基督教要義—使徒信經新釋》（台南：人光，1993），84。

<sup>49</sup> 高金田，《我信……：基督教要義—使徒信經新釋》，85。

<sup>50</sup> 楊牧谷，《使徒信經新釋》（台北：校園，1988），189-190。

<sup>51</sup> 巴克萊（William Barclay），《使徒信經面面觀》（The Apostles' Creed）（陳主顯等譯，新竹：聖經學院，1989），283。

<sup>52</sup> 巴克萊（William Barclay），《使徒信經面面觀》，284。

<sup>53</sup> 巴克萊（William Barclay），《使徒信經面面觀》，283。



之中，雖然我們不再能親眼看見他們，但我們是很接近他們的。他們與基督在一起，而當基督接近我們時，他們也親近我們。」<sup>54</sup> 因此，我們可以這樣解說，當我們思想耶穌基督時，我們也與安息主懷的親人親近、相通，當我們奉耶穌基督的名禱告上帝時，我們過世安息主懷的親人親近我們，與我們相通。

前述的神學解說，可以作為我們致力於替祖靈信仰建構一個本土化之詮釋的神學基礎。過世的原住民基督徒是祖靈，他們歸回生命的創造主的懷裡，也是與耶穌基督同在。在祖靈信仰與基督信仰對遇時，原住民教會要做的事不是反對或排斥祖靈信仰，而是轉化和再詮釋，並且藉著祈禱、聖經與教義的解說，對信徒教導和啟明。這就如非洲迦納神學家貝迪阿科（Kwame Bediako）論福音與文化時所說的，對生活在被諸靈環繞的非洲人而言，作為救主的耶穌基督必然要跟諸靈有所關連，特別是跟那與個人和社群息息相關的祖先的靈相關。譬如說，在 Akan 社會中，至高者和祖先的靈是他們族人美好生活的保證，祖先替至高者行事，看顧他們。<sup>55</sup> 因此，結合了福音和傳統文化、宗教，Akan 基督徒告白耶穌為最偉大的祖先（the Greatest Ancestor），他以統轄諸靈的主的身分進入祖靈的世界，成為基督徒與靈界更好的中保。<sup>56</sup> 希伯來書中耶穌的作為，即成為救贖的祭和祭司職分的中保，也取代了非洲傳統宗教的一些功能，使耶穌順理成章的成為救主。也因著這樣的關連性的建立，福音書耶穌的故事成為非洲人的故事。<sup>57</sup>

簡言之，台灣原住民可以作這樣的信仰告白：創造主上帝是我們和我們列祖的靈的根源，上帝取人的樣式，就是耶穌降臨人世，他被釘十字架死，他的靈歸回祖靈的總根源上帝那裡。耶穌基督復活顯明他是統轄諸靈的主，我們的祖靈也與他同在，基督就是最偉大的祖靈。我們的祖靈就如希伯來書所說的「像雲彩一樣圍繞著我們」，基督徒奉耶穌之名禱告上帝時，我們的祖靈在主基督面前與我們一同禱告，我們對祖

<sup>54</sup> 麥艾文（James MxEwen），《我信上帝……使徒信經注釋》（台北：使者，1989）。

<sup>55</sup> Kwame Bediako, *Jesus and the Gospel in Africa: History and Experience* (Maryknoll, N. Y.: Orbis, 2004), 24. 引自 *Towards an African Theology* (John Pobee, Nashville: Abingdon, 1979), 94. 另請參看陳南州，〈神學與身份認同—簡介並評論迦納神學家夸宓·貝迪阿科（kwame Bediako）有關福音與文化之神學〉，《委身上地，認同人民》（台南：公報社，2009），52-85。

<sup>56</sup> Kwame Bediako, *Jesus and the Gospel in Africa: History and Experience*, 22-27.

<sup>57</sup> Kwame Bediako, *Jesus and the Gospel in Africa: History and Experience*, 25-32.





靈的感恩、思念，也藉著主耶穌基督及至我們的祖靈。我們祈求聖靈的同在時，與聖靈同在的祖靈也與我們同行。這樣的信仰告白也是把祖靈去神明化，但，讓祖靈在原住民對上帝的信仰中有一位置，不切斷族人跟祖靈的關係，卻如基督教神學家所解說的，藉著耶穌基督，信徒相通。

這種祖靈意義的轉化與詮釋一方面落實布興·大立所提議的為祖靈去神明化的神學工作，同時建構原住民基督徒「慎終追遠」的新文化。為落實這一信仰告白和引導祖靈意義之轉化的方向，原住民基督教會應該在有關這一告白的聖經、教義有更多的解說和教導。

## 二、原住民基督徒「慎終追遠」文化的建構

邱韻芳在研究、分析太魯閣人的信仰與文化時指出，「當代太魯閣人的祖靈祭正是一個被創造出來的傳統。它是在絕大部分族人對其毫無記憶的情況下，從文獻中建構出來的。」<sup>58</sup> 換句話說，目前原住民文化工作者與原住民鄉鎮政府所致力原住民文化復振運動—祖靈祭，其實是「建構」出來的。

家住南投馬烈部落的泰雅族人 Yaway Suyun（潘貞蕙）這樣敘述她的信仰省思，她說：「教會會堂裡的十字架圍著一圈菱格紋，聽著族人獻唱母語詩歌，我不斷揣想著這圈符號為什麼會在這裡。菱格紋在泰雅族代表祖靈的眼睛，有祖先看顧、關照子孫的意義；我不知道教會裡的菱格紋是不是變成了一種裝飾性的擺設，也不清楚它還能不能代表祖靈。……就信仰層面而言，部落乍看好像脫離了母體文化和傳統，祖靈信仰的樣貌變得不那麼具體，反而讓基督信仰這個外來的形式變成新的載體，轉而變成族人的精神寄託，甚至取代了祖靈信仰，這是一種矛盾，也是不得不去面對的變化。……泰雅族傳統信仰也失去了最原始的樣貌，並且不斷地被重新解釋與擴充意義，內涵卻都是指向一個事實：傳統祖靈信仰的變形和解構，被拼貼到了基督信仰上，兩者不斷地流動交錯，變成了現在的模樣。」<sup>59</sup> 潘貞蕙的省思正好指出一個事實：在

<sup>58</sup> 邱韻芳，《祖靈與上帝：花蓮太魯閣人的宗教變遷與復振運動》，236。

<sup>59</sup> Yaway Suyun（潘貞蕙），〈十字架旁的祖靈之眼，是否還是祖靈？我在基督教取代泰雅祖靈信仰之外找尋第三種觀點〉，《Mata·Taiwan》，網路版，<http://www.matataiwan.com/2016/06/11/tayal-religion/>，2016年6月30日引用。





歷史的洪流中，沒有一個族群的文化是靜止不變的，台灣原住民文化也不例外。台灣原住民的文化有其美善的元素，但原住民的傳統宗教與文化仍需基督福音。原住民接受基督福音並從其對福音之理解來創造新的原住民文化，或保存其美善，或揚棄其不合時宜、腐化的文化元素，這是應該和正確的作法。事實上，基督福音已經是當代原住民部落的文化元素之一。原住民祖靈信仰文化與基督福音對遇，不只是原住民傳統祖靈信仰的面貌改變了，基督信仰也可以有新的詮釋。其實，祖靈意義的轉化在原住民教會已經隱然形成。本人在一些原住民基督徒大學生團契的聚會中發現，年輕一代的原住民基督徒已經不再有傳統的祖靈信仰，他們不再認為祖靈會降災或賜福。<sup>60</sup>或許，許多移居都會區的原住民，不管是否信仰基督宗教，祖靈信仰可能已經不再像以前一樣影響原住民的生活，祖靈只是先人的代名詞。

因此，基督教會現在要積極建構原住民基督徒「慎終追遠」的新文化。布興·大立提議把祖靈祭更名為「祖靈的生命禮俗」的方向是正確的，但原住民教會必須同時積極建構基督徒「慎終追遠」的新文化。原住民基督教會不能認為原住民文化復振與基督徒無關，基督徒不但不能在這種文化建構中缺席，還要更積極的參與，使原住民文化的復振是文化的延續，而非傳統宗教的復甦。基督徒要為建構原住民「慎終追遠」的新文化來努力。

原住民基督徒「慎終追遠」新文化之建構，除了神學解說，教會還要在禮儀的實務上提出具體可行的措施，如開創和制定包含原住民文化元素的追思過往親人的禮儀、撰寫適用於原住民文化活動中的各種祈福禱文等等，使信徒能夠更正確地理解福音與文化之關聯，也使尚未歸信基督的原住民可以感受基督教會和基督徒對祖靈的禮敬，以及對原住民文化的尊重。

<sup>60</sup> 參加第二屆原住民大專生/社青扎根營將近 100 位的學員表示，他們並未有祖靈和聖靈並存、混淆的情形，他們當中沒有一個人表示在生活中受祖靈的指引或影響。





## 結語

文化就是我們的生活，我們以我們的文化來回應基督福音。在基督教信仰已經成為原住民文化的重要元素的今日，原住民教會參與原住民文化的保存或復振，或許不再是恢復祖靈祭，而是原住民「慎終追遠」新文化之建構。此外，或許適用於今日社會生活之原住民文化中的倫理規範（如 Gaga 或 Gaya），以及原住民語言、藝術、傳統技藝等其他類似之文化元素的復振，才是原住民教會和文化工作者應當致力的重要方向。這是另一個值得思想與研究的主題，但本文不予探討。

總之，原住民文化和基督教信仰都必須不斷地在；新的挑戰中重新詮釋，建構它對族人生活的意涵。



