

試從「我不是要廢除律法，而是要成全它的真義」之研究進路， 解析排灣族盪鞦韆儀式中「愛的四個寶物」之象徵意義

秦明盛

東南亞神學研究院神學博士

本院新約學副教授

I. 前言

台灣原住民的神學教育趨勢，因受到第三世界的神學牛肉之影響而開始關心與重視台灣原住民經驗為主要神學的素材。但是由於主觀因素之條件不足而斷斷續續地走下去，加上不同處境中所發展出的本土神學所共同面對的問題（本土神學被視為缺乏聖經詮釋依據的神學）所致。¹因而原住民文化神學也許被連帶視為聖經判準不足，與宗教哲學和世俗學問沒有任何差異；²也容易被誤解為「只對上帝而不對耶穌的信仰回應」的神學論述；甚至被認定為在聖經解釋上為天馬行空而不尊重聖經作者其原來的的神學意圖，是沒有經過「語言理解的過程」或「距離化到跨文化的過程」的詮釋，是個名副其實的「一廂情願的神學」。

其實，道成肉身的基督耶穌，他的生命言行早已引導我們認識上帝對人類進行重建人格與尊嚴的生命神學之活動。³而這種神學活動的詮釋過程，既透過接受者與聽者的文化素材，傳達作者所要見證的耶穌（耶穌受洗之後就有鴿子和天上的聲音：這是我的愛子、我所喜悅的），或透過聽眾所熟悉的比喻和故事，宣揚耶穌的上帝國意義（稗子的比喻、芥菜種與麵酵的比喻、撒網的比喻、及按才幹受責任的比喻等.....都能顯示出上帝的統治、掌管與權柄，使真理、公義和愛，可以促進更新、擴展、與恢復人的尊嚴和價值）的神學，⁴也早在新約聖經作者的福音書裡就已存在。既福音書作者面對當時其聽眾（福音接受者）原來的文化知識和價值時，有些時候，作者熟能生巧地透過其聽眾所熟悉的文化認知、感覺、和價值的眼光，將福音的內容和意義表達出來。例如：馬太透過擁有祭司背景文化的猶太聽眾，提出相關祭司的故事（東方博士來訪的故事）將耶穌的降生事件被解釋成「如貴子與君王之子身分」的意義；或透過擁有大難中不死的嬰孩為救

¹ 黃伯和，〈聖經詮釋與本土神學〉，《聖經、詮釋、實況：駱維仁博士榮退紀念文集》，陳南州、黃伯和、鄭仰恩合編（台北：永望，2001），63。

² 如宋泉盛教授認為，有些人誤以為神學只是教會圈內的學問，而不敢認同神學為，從事世俗的學問。參見宋泉盛著，《故事神學》（莊雅堂譯，嘉義：信福，1991），14-5。

³ 宋泉盛著，《故事神學》，14-5。

⁴ 喬治·賴德(George E. Ladd)，《認識上帝國》(*The Gospel of the Kingdom*) (林千俐譯，台北：校園，1996，三版)，14-6。

星的文化背景之猶太聽眾，也提出大難不死的嬰兒耶穌之故事（在暴君希律王下令屠殺兩歲以下男嬰中，耶穌逃過大難），表達了除摩西是上帝所賜給猶太人的救星之外，耶穌更是上帝所差派為猶太人的救星。但是，有些時候，作者也透過耶穌的言行，間接或直接地將與聽眾的生命有息息相關的信仰文化加以挑戰、更新、擴展與調整。例如：耶穌透過他所認同的事工（施洗約翰的聖工）將聽眾長久以來所依附和應用的信仰規範（透過聖殿的獻祭制度，罪得赦免的信仰文化認知與價值）加以挑戰和批判，並將「罪得赦免」的意義重新定方向、定範圍、與重新解釋；甚至透過耶穌的教訓和被醫好的局外人的信仰觀（醫治百夫長的僕人之事跡，太 8：5-13），將摩西原來的律法與先知的道理重新解釋與調整，也開啟了或擴展了他們信心的視野和範圍。⁵耶穌特別依據上帝主權的意義，將當時猶太的盛行文化（榮譽和羞恥）之價值加以肯定與應用，如耶穌說：學生不能高過先生、僕人不能高過主人（太 10：24）；耶穌也在猶太人所認為的羞恥（有好些稅吏和罪人來與耶穌和他的門徒一同坐席）當中，說明：有病的人，才用得著醫生（太 17：1-8）。但另一方面，耶穌也藉著猶太人所認為的榮譽（面子）加以諷刺與挑戰，如耶穌因為迦南婦女所說的話（狗也吃他主人桌子上掉下來的碎渣兒），就對她說：你的信是大的……」（太 15：21-28）。

由此可見，作者馬太介紹耶穌給猶太聽眾時，不僅先從耶穌與摩西相似的部分開始詮釋，之後把耶穌優勢的部分詳加說明與驗證；同時也將耶穌視為文化意義的實踐者、更新者和提升者。是的，在馬太的眼光裡，耶穌就是透過猶太聽眾所熟悉的文化，作文化與上帝主權的正面與負面意義的解釋。其目的是為見證耶穌的任務與使命成為，不是要廢掉猶太人之傳統文化與信仰規範的素材；而是要成全它們的真義。

神學應該重視原住民的心靈世界。我們可以試問：究竟原住民的心靈世界有否助益我們在神學教育上的更新與發展？若原住民的心靈可視為神學的重要素材，那麼究竟它是怎樣的素材？是否指原住民與自然界之間共同生命的經驗故事？還是指原住民可歌可泣的心靈故事？或是指原住民的心靈受到原住民自己內部刻意的扭曲或外來者有意的傷害故事？其實，從事原住民神學研究的重心，不是在處理分析原住民的強項和優勢部分；而是原住民的弱項部分，如委屈、悲慘、痛苦和無奈的生活部分。特別在這擴大啟示範圍的原則中，基層的或邊緣的視野和觀點是受到肯定與重視的。就如 Mary A. Tolbert 在 *Reading From This Place Vol. one* 中的 Article (*Reading for Liberation*) 很清楚地指出，神學詮釋本來就是將某人或某團體中最弱項和最痛苦的部分釋放，讓它們也成為上帝啟示的中心和拯救的場所。⁶

基於此，筆者試從「我來不是要廢除律法，而是要成全它的真義」之研究進

⁵ 百夫長的信仰不是喊在口裡的或紙上談兵用的，而是應用並實踐在他與他的僕人生活中。

⁶ Mary A. Tolbert, "Reading for Liberation" in *Reading from this Place, vol.1* (ed. Fernando F. Segovia and Mary A. Tolbert; Minneapolis: Fortress, 1995), 266.

路，解析排灣族盪鞦韆儀式中「愛的四個寶物」之象徵意義。藉此研究進路，不僅僅想探出故事中貴族頭目世家單方面所提出「愛的四個寶物」之要求與規定，帶給當時族人與平民的負面觀感及其意義和影響，並間接反映族人及平民在頭目統治者單方所制定的遊戲規則之下所共同有的正、反面的心靈境界；同時也想藉耶穌的解釋進路（上帝國的生活方式和意義之進路）對盪鞦韆儀式中「愛的四個寶物」之文化內容和意義，提出更新、導向、擴展與重建原住民心靈的深層意義。

II. 本論：

一、排灣族盪鞦韆儀式中「愛的四個寶物」

（一）盪鞦韆儀式中「愛的四個寶物」的資料來源

排灣族人的共識，盪鞦韆（Tiuma/Palizuk）儀式是一個貴族頭目婚姻階級制度的象徵，而鞦韆的架設更代表地位的象徵。僅有頭目嫁女兒時才能夠架設鞦韆，而且只有頭目的女兒可以盪鞦韆。⁷但由於頭目系統還分為大頭目與二頭目之差別，加上遷徙他處之後的變化，因而盪鞦韆的故事流傳，無法避免增減其內容的可能。而本篇所引用的資料（盪鞦韆愛情故事中所提出的愛的四個寶物之要求）是由亞榮隆·撒給努收集的。⁸

從前，卡古力古家族有個女孩，名叫露古，她是頭目的女兒。她身為平民的本仍相愛。由於雙方家族地位差距太大，遭到女方家極力反對。不過，他們還是常在一起，這個秘密只有露古的祖母知道。有一天，突然有人到女方家裡提親，但露古就是不答應，並在祖母的通風報信之下先躲起來，提親的人只好回去。事後，祖母告訴露古：「這樣子不是辦法，總有一天你還是要出嫁的。」露古搖頭就是不願意，表明只愛本仍。祖母回答說：「本仍是平民，就算我答應了，你的父母親呢？他們絕對不會答應。」之後，還是有很多人來提親，但露古就是不喜歡。

⁷ 三地門鄉的 Paridrayian 稱盪鞦韆為 Tiuma。〈江如菊口述〉，2007 年 10 月 18 日，於屏東；而平和村（Piuma）稱盪鞦韆儀式為 Palizuk。參見潘立夫，《排灣文明初探》（屏東：屏東縣立文化中心，1996），80-3。

⁸ 亞榮隆·撒可努，〈盪鞦韆的愛情故事〉，《台灣原住民的神話與》，孫大川總編（台北：新自然主義，2003），83-103。

直到有一天，露古的父親知道了女兒不嫁的原因，便對本仍說：「如果你能答應我要求的四件事，便把女兒嫁給你。」第一件事，就是帶回雄鷹的羽毛；第二件事，拔下雲豹的牙齒；第三件事，將百步蛇的小孩帶回來。」說到第四件事，頭目想了一下，便說：「那就到神界的地方拿琉璃珠中最寶貴的珠子。如果這四樣東西你都拿到了，就穿著貴族的服飾前來迎娶我的女兒吧！」

本仍聽完之後，心想：「帶回雄鷹的羽毛，那是不可能的；拔下雲豹的牙齒，一定讓人喪命；要將百步蛇的小孩帶回來，比登天還難阿！」又想：「要到天神的地方，取回高貴、漂亮的琉璃珠，根本就是強人所難；更別說要穿著貴族般的服飾前來迎取露古。」本仍雙腿發軟跪坐在地上，流下眼淚，恨自己無能為力。

本仍知道這一去，不可能順利又安全的回來，也知道頭目這般刻意刁難，只為了阻止自己和露古在一起。但是他心意已決，立刻準備清晨出發的東西，並且盤算著要如何帶回這四樣寶物。在天色微亮的清晨，本仍出發了，一去數年。本仍憑著一股無人能及的毅力，走到了土地的盡頭，卻始終找不到通往神界的路，他感到十分內疚。

本仍回程的路上，忽然感覺有東西遮住了太陽，他抬頭看天空，只見一隻展翅盤旋的雄鷹；這時候，天空竟然掉落了幾根羽毛，當本仍再

抬頭看，早已不見雄鷹的影子，本仍便順手將雄鷹的羽毛裝進竹筒裡收好。取得了雄鷹羽毛之後，本仍越過了高山凌雲，在太陽下山處看見一位穿著雲豹皮衣的老人，本人很高興的走上前問：「請問你身上的雲豹皮衣是你的嗎？」又問：「請問哪裡可以找得到雲豹？」老人不說話，很快的從口中拿出一件東西握在手上，要本仍接著，他接過老人手裡的東西時，嚇一跳，怎麼會是雲豹的牙齒！就在本仍想問個究竟時，老人卻化成了雲豹，伸出利爪，在他的身上亂抓，把本仍嚇得暈過去。本仍在昏睡中，夢見變成雲豹的老人對他說：「你身上的傷是證明拔下我的牙齒的戰功，雲豹皮送你當禮物，牙齒和雲豹皮一起帶回去吧！」

本仍充滿感謝的將雲豹牙齒收好，穿起了雲豹皮，踏上歸程。在路上一不小心踩到了百步蛇。百步蛇昂首將利牙刺入本仍的身體內，本仍走了幾步，便昏昏沈沈倒在一棵大樹下，.....看見百步蛇在離開他之前說：「不過我將變成一把利刀，取代你帶回百步蛇小孩的約定。」果真，本仍醒來後雙手正握著一把刀身極像蛇形的短刀。當本仍走著走著，又見到遠處有發亮的東西，在好奇心的驅使之下前去查看，發現了陶壺和琉璃珠，便決定用大紅布包起來帶回去。

露古的父親趁本仍一去多年都沒下落時，強迫她嫁給別人，但她還是愛著本仍，而且相信本仍一定會平安回來。因此，露古把希望放在結

婚時所舉行的盪鞦韆儀式，⁹一心想要將鞦韆擺盪得又高又遠，讓在遠方的本仍看到她。露古始終相信，只要本仍看到她，本仍一定會快快奔跑會來的。婚禮的盪鞦韆儀式開始了，對本仍充滿信心和期待的鹿古，果真看本仍從遠處回來了。

長途跋涉回來的本仍，帶著約定的東西，立刻來到了頭目面前。頭目一一檢視了雄鷹的羽毛、雲豹的牙齒，轉過頭問：「百步蛇的小孩呢？」這時候，本仍手上拿的刀，一下子變成了百步蛇，圍觀的人都發出驚叫聲，不敢相信。接著，頭目接過陶壺，陶壺裡有許多昆蟲正感到納悶時，突然頭目手上的陶壺掉在地上，陶壺裡的昆蟲幻化成了一顆一顆的琉璃珠。

頭目將他對本仍要求的東西，雄鷹羽毛、雲豹牙齒、百步蛇紋飾的刀、琉璃珠，一樣一樣的呈現在眾人眼前。於是，頭目遵守和本仍的約定，在大家的祝福聲中，露古高興的擺盪鞦韆，順利嫁給本仍了。

（二）盪鞦韆儀式中「愛的四個寶物」的象徵意義

盪鞦韆愛情故事中所要期待完成的「愛的四個寶物」之要求是由排灣族某一位頭目，他為了阻止其女兒露古嫁給平民本仍，特別向求婚者本仍提出苛求、刁難、及無理的四個條件和要求（取得雄鷹羽毛、豹牙、百步蛇小孩和琉璃珠等四個寶物）。如故事中這樣說：

直到有一天，露古的父親知道了女兒不嫁的原因，便對本仍說：「如

⁹ 排灣族人認為：「女孩子盪完鞦韆後才算真正的要嫁人，沒有盪鞦韆之前還是可以退婚。」亞榮隆·撒可努，〈盪鞦韆的愛情故事〉，99。

果你能答應我要求的四件事，便把女兒嫁給你。」第一件事，就是帶回雄鷹的羽毛；第二件事，拔下雲豹的牙齒；第三件事，將百步蛇的小孩帶回來。」說到第四件事，頭目想了一下，便說：「那就到神界的地方拿琉璃珠中最寶貴的珠子。如果這四樣東西你都拿到了，就穿著貴族的服飾前來迎娶我的女兒吧！」

日後，這四個寶物的要求成為貴族頭目世家婚禮中不可少的文化習俗。這種習俗當然對族人的社會制度與行為帶來兩個不同的生命意義(對頭目世家的意義和對平民世家的意義)：

1. 對頭目世家的意義

就盪鞦韆愛情故事的內容發展來看，原本排灣族頭目家婚禮中所架設的盪鞦韆儀式的主要用意和目的，是為了完成頭目女兒露古嫁給其他貴族頭生(Vusam)之最後第二道關卡的婚姻儀式，¹⁰也是露古生命中最難熬的關鍵時刻，因為她所等待的平民男友本仍還未出現在關鍵的時刻。但是露古也希望藉由盪鞦韆的儀式，可以拖延她下嫁於貴族頭生(Vusam)的時間；也藉著盪鞦韆的方式(盪越高越好)，表達她迫切期待男友本仍的奇蹟出現；甚至透過盪鞦韆的儀式，表達她對天神與祖靈的迫切祈禱，願她與男友本仍能終成眷屬。

之後盪鞦韆的儀式成為貴族頭目女兒結婚時所不可缺少的重要過程。但是盪鞦韆儀式中所添加與發展的重要意義，不再是愛的期盼(新娘期待她的男友)，也不再是愛的四個條件的兌現(男友兌現四個寶物)；而是建構歡樂、榮耀及家族勢力的展現。因為天神與祖靈藉著盪鞦韆的大小規模與鈴聲，參與並決定婚姻未來的幸福與美滿，因而，貴族頭目家遇有人嫁娶時，就會盪鞦韆邀請天神和祖靈參加。¹¹又因為族人相信：鞦韆是天神和祖靈來到人間的樓梯，重要的喜事當然要邀請他們同樂。¹²除此之外，鞦韆所架設的支架木和支撐木上的雕刻(雕有男女生殖器及百步蛇人的形狀)，及所繫上野生特定花草及藤葉(檳榔葉和蕨葉)的裝飾，¹³都會因頭目家族的大小而有所不同；¹⁴又因鞦韆架上擺盪的粗繩，也會

¹⁰ 有關排灣族的頭目結婚制度及婚禮儀式的過程中必定有盪鞦韆的儀式。如 Ijemizau (探訪)、Kigalju (提親)、demulinga (訂婚)、Palizuk (豎立盪鞦韆)、Paukuz (舉行婚禮)。參見潘立夫，《排灣文明初探》，80-3。

¹¹ 〈江如菊口述〉，2007年10月18日，於屏東。

¹² 亞榮隆·撒可努，〈盪鞦韆的愛情故事〉，84-5。

¹³ 如蕨類葉(山蘇葉)和檳榔葉綁紮在所架設鞦韆的木頭上，〈江如菊口述〉，2007年10月18日，於屏東。也參見潘立夫，《排灣文明初探》，80-3。

¹⁴ 鞦韆的架設象徵著頭目的貴族身分。但是大頭目、二頭目、三頭目所使用架設鞦韆的木頭不

繫上能發出聲音的鐵管和響鈴。因此，老人總是說：「支架上所繫的木雕、植物、鐵管和響鈴繫得越多，代表著小米越豐收，也是在告知鄰近部落前來參加我們的收穫祭。而且，天神和祖靈也會被召喚前來，坐在鞦韆架上觀看。」¹⁵

由此看來，盪鞦韆儀式對頭目家而言，它不僅僅是鞏固與維護其頭目的政經地位和權力範圍，因為有天神和祖靈認同及參與這個神聖的活動，同時也是證明：越擁護支持頭目的權力範圍的平民族人，就越受到天神與祖靈的祝福，因為不僅僅天神與祖靈在鞦韆上方觀看平民的用心與效忠，同時平民所支助及納貢給頭目的鐵管和響鈴擊得越大，小米就越豐收。¹⁶

若依據盪鞦韆儀式中頭目女兒露古對男友本仍的期待，既本仍能完成她父親所提出的「愛的四個寶物」之要求來看，除了露古自己要慎重考慮族人對她盪鞦韆時的反映，既族人透過盪鞦韆的新娘露古測出她出嫁後是否堅貞、賢淑，因為族人可以從新娘露古鞦韆時的平衡與否，來預測這位頭目姑娘的個性是否端莊、穩重、不慌不忙，或出嫁後能否安穩持家；¹⁷同時她也要認清，盪鞦韆的儀式是，確定頭目世家在族人當中所享有的尊貴，及該扮演的權利和義務，或頭目家對族人該有的守護與盡責的本分。因為排灣族人視雄鷹為天神派來巡視土地的使者，它象徵著頭目擁有超人一等的眼力及深謀遠慮的行事作風；雲豹是土地的鬼魅，它象徵著頭目的神通廣大及迅雷不及掩耳的辦事效率；神聖的百步蛇是守護神，¹⁸它象徵著貴族的祖先，也象徵著頭目具有百步蛇一般的威力。這種靜觀其變及嚇阻人的威力，令欲越區狩獵的不明獵者或想以非法行為侵占土地的外來者，倍感壓力、畏懼，不敢輕舉妄動與雷池一步；¹⁹高貴又漂亮的琉璃珠（Mulimulidan）更是代表貴族頭目有天神般的曙光地位和尊貴、榮耀的權力。²⁰因此擁有這四樣寶物的貴族頭目家是，代表有權制定愛的條件、訂定階級制度、編造神話故事、創作精緻文化、及守護任何所約定的規定，²¹同時也是享有殊榮的一群人。²²

一樣，並且還要以鳥巢、厥、番刀與精美的雕刻來裝飾。如此，象徵族人地位與威望的鞦韆，所以鞦韆是相當神聖的佈置。〈江如菊口述〉，2007年10月18日，於屏東。

¹⁵ 亞榮隆·撒可努，〈盪鞦韆的愛情故事〉，84-5。

¹⁶ 〈江如菊口述〉，2007年10月18日，於屏東。

¹⁷ 如果新娘子一腳踏上去就慌張起來的掉羽毛、掉頭飾，就代表她粗心大意，難以勝任成家立業的重大責任。〈江如菊口述〉，2007年10月18日，於屏東。

¹⁸ 高德福，〈排灣傳統文化祭儀的價值及意義〉，《原住民文化與福音的對話》，台灣世界展望會編（台北：天恩，2004），235。

¹⁹ 李莎莉，〈排灣族的服飾文化〉（台北：自立晚報社文化出版，1996），143-44。陳奇祿也說：百步蛇在排灣族群木雕文樣中出現，是具有宗教和社會意義的。參見陳奇祿，《台灣排灣族群諸族木雕標本圖錄》（台北：國立台灣大學，1991），160-61。

²⁰ 陳富雄，〈屏東縣三地門鄉琉璃珠文化創意產業發展之研究〉（碩士論文，2005），19。也參見亞榮隆·撒可努，〈盪鞦韆的愛情故事〉，90。

²¹ 童春發，〈土地之主部落之始—排灣族頭目〉，《高砂春秋：台灣原住民文化的藝術》，童春發等編審（台北：立虹，1996），110。頭目的責任是，制定法治、平等、禮儀、行政、權力分配、社會關懷、宗教信仰、土地分配、漁獵場圈定、治安與階級制度等高度的建立。高德福，〈排灣傳統文化祭儀的價值及意義〉，233。

²² 一般而言，擁有貴族頭目身分的人，他們有徵稅、施行公務的權利與保護平民的義務。平民

2.對平民世家的意義

從盪鞦韆愛情故事中，平民本仍對頭目所提出的「愛的四個寶物」的立即反映顯然是負面的，因這頭目所制定的要求與規定確實帶給本仍心靈上極度的痛苦與無奈。讓我們再次看本仍的痛心回應：

本仍聽完之後，心想：「帶回雄鷹的羽毛，那是不可能的；拔下雲豹的牙齒，一定讓人喪命；要將百步蛇的小孩帶回來，比登天還難阿！」

又想：「要到天神的地方，取回高貴、漂亮的琉璃珠，根本就是強人所難；更別說要穿著貴族般的服飾前來迎取露古。」本仍雙腿發軟跪坐在地上，流下眼淚，恨自己無能為力。

由本仍心中的話看來，本仍確實心中充滿了痛苦與無奈。因為他心裡明白這個「愛的四個寶物」之要求簡直是天方夜譚，還未娶得所愛的人露古，自己的生命就已賠上了。因而本仍心中之痛毫不保留地在他的身上立即顯露出來，既「他的雙腿發軟坐在地上」，並「流下眼淚」。對一位生龍活虎的男人本仍來說，雙腿發軟做在地上，是一件痛心疾首的直接表現。這樣的光景象徵著他的未來沒有希望，他的心靈正處於危急存亡之秋。這如同坐在黑暗中的百姓，活在死蔭幽谷中的人，心理沒有光明，也沒有前途。²³難怪身為平民，淚水不該輕彈的獵人本仍也難逃聲淚俱下的命運。這「愛的四個寶物」之要求真是強人所難，令人髮指的要求，但是又何奈何。²⁴

雖然本仍知道頭目這般刻意刁難他，提出這些非人所能及的條件，只為了阻止他和露古成親的事。但是他心意已決，將把這四樣寶物帶回。可是這樣的愛的條件簡直要他的命，他無能為力，又正如故事中這樣說：

本仍憑著一股無人能及的毅力，走到了土地的盡頭，卻始終找不到通往神界的路，他感到十分內疚。

由此看來，本仍並未放棄尋求達成頭目所提出的四個寶物之要求。憑著對露

則有繳稅、服役與效忠的義務。參見王崇山著，《台灣原住民的社會與文化》(台北：聯經，2001)，170。

²³ 馬太福音 4:16。

²⁴ 這是一般平民的心理反應：心理不平但是又不能公開說，更不能以行動抵制。(戴明雄口述)，2007年10月22日，於台東新香蘭教會。

古堅定不移的愛，他再接再厲、盡心盡力地想完成他與露古兩人所築的婚姻之夢。但是他依然失敗，其內心再次受到挫折與傷害。接下來故事的發展有很大的急轉彎，既本仍在回程的途中遇上了一連串的神奇變像的事物。如故事這樣說：

本仍回程的路上，忽然感覺有東西遮住了太陽，他抬頭看天空，只見一隻展翅盤旋的雄鷹；這時候，天空竟然掉落了幾根羽毛，當本仍再抬頭看，早已不見雄鷹的影子，本仍便順手將雄鷹的羽毛裝進竹筒裡收好。取得了雄鷹羽毛之後，本仍越過了高山凌雲，在太陽下山處看見一位穿著雲豹皮衣的老人，本人很高興的走上前問：「請問你身上的雲豹皮衣是你的嗎？」又問：「請問哪裡可以找得到雲豹？」老人不說話，很快的從口中拿出一件東西握在手上，要本仍接著，他接過老人手裡的東西時，嚇一跳，怎麼會是雲豹的牙齒！就在本仍想問個究竟時，老人卻化成了雲豹，伸出利爪，在他的身上亂抓，把本仍嚇得暈過去。本仍在昏睡中，夢見便變成雲豹的老人對他說：「你身上的傷是證明拔下我的牙齒的戰功，雲豹皮送你當禮物，牙齒和雲豹皮一起帶回去吧！」

本仍充滿感謝的將雲豹牙齒收好，穿起了雲豹皮，踏上歸程。在路上不小心踩到了百步蛇。百步蛇昂首將利牙刺入本仍的身體內，本仍走了幾步，便昏昏沈沈倒在一棵大樹下，.....看見百步蛇在離開他之前說：「不過我將變成一把利刀，取代你帶回百步蛇小孩的約定。」果真，本仍醒來後雙手正握著一把刀身極像蛇形的短刀。當本仍走著走著，又見到遠處有發亮的東西，在好奇心的驅使之下前去查看，發現了陶壺和

琉璃珠，便決定用大紅布包起來帶回去。

由此看來，故事中本仍所親身經歷的神奇變像的事物（由排灣族的圖騰物：豹之形變成老人之形體，而後又變回圖騰、百步蛇變成百步蛇之形的刀，之後又變回百步蛇），²⁵再次證明他的心靈確實處於黑暗及死蔭的幽谷，並且欲從危機中得到解放。因為神話中之變形情節，依據浦忠成教授的解釋，雖然有主動、被動的驅力之區別，但是其變形的最終目的是，要表達「好人遭遇危機」、「神明懲罰惡人」、或「無辜者解脫困境」的意義。²⁶其實，這種透過圖騰之變化表明內心深處的痛苦和絕望，或透過圖騰變形之過程，表達欲脫離苦境的強烈心願和決心，早在希伯來人摩西帶領其同胞出埃及的故事中，就已經驗證了這樣的事實並把它解釋成為上帝拯救的記號。²⁷

從這三個變形的意義來看，顯然盪鞦韆儀式中的愛的條件所帶給本仍的身、心、靈危機，特別在絕望中他所遇見的「事物變形的情節」，是屬於「好人遭遇危機」和「無辜者解脫困境」的最佳陳述。因為頭目露古的父親單方面所提出的要求與規定對平民本仍不是一件喜從天降的好事，而是一件可能要取他性命的非理性及危險性的要求。

的確，本仍心中的痛與心中的渴望絕非以三言兩語可以形容的，只有以排灣族的圖騰的變形，可以反映他內心深處所遭遇的危機，及欲解脫他內心的恐懼與不安。在神話文學的核心點、關心點及最高點就是「圖騰變形」或「寶物變為圖騰」，如同故事中本仍所帶回的陶壺裡的昆蟲變為琉璃珠，及他手中的刀變為百步蛇。這種變形所帶給平民本仍的另一方面意義，就是他象徵著超越及勝過大自然給予人和萬物的束手無策。也就是說平民本仍親身經歷人事物變形的奇妙過程，使他受傷的心靈獲得自由解放，並讓他創造潛能發揮到極限的思維能力，也幫助他自己在精神思維與現實生活上得以超脫。

二、排灣族教會對盪鞦韆儀式中「愛的四個寶物」的認知

（一）多數教會視盪鞦韆儀式為 palisi（迷信）

筆者探究排灣族盪鞦韆儀式的文化、感覺、與價值的動機和目的，並不是反對或否認目前教會所實施的婚禮儀式中「愛的誓約」，²⁸而是在變遷中的台灣原住

²⁵ 變形的過程，系由圖騰物之形而為人形。浦忠成，《原住民的神話與文學》（台北：台原，1999）78。

²⁶ 造成變形之動因是圖騰物基於處境需求而作合宜之形態變化，以及故事中角色為逃避危機乃轉換其原本之形。參見浦忠成，《原住民的神話與文學》，78-82。

²⁷ 希伯來聖經已經由作者透過其個人與團體對上帝拯救的信仰回應，有系統地將這故事從新解釋；但排灣族盪鞦韆的愛情故事中的四個條件，並未以信仰回應來陳述。

²⁸ 誓約的內容為：我願意承認接受她／他為我的妻子／丈夫，誠實遵照上帝的誡命，和他／她生活在一起，無論處於什麼環境，都願意終生養她／他、愛惜他／她、安慰他／她、尊重他／她、保護他／她，以至奉召歸主。

民社會裡，盪鞦韆儀式中所要求的「愛的四個寶物」之象徵意義，漸漸被現代族人所遺忘與排斥，甚至被教會視為 **palisi** (迷信)，因為愛的四個寶物之象徵意義(雄鷹羽毛、雲豹牙、百步蛇、及琉璃珠)是違反了信仰基督的宗旨。加上盪鞦韆儀式中曾有被盪鞦韆的人發生意外之傳說，如戴明雄牧師這樣陳述：

因為受到台灣主流文化價值的直接影響，及台灣政經因素的改變，多數族人(南排及東排)不僅遺忘了婚禮過程中盪鞦韆儀式之象徵意義，同時也因為在盪鞦韆儀式中曾發生過被盪鞦韆的人摔下來之意外事件，也在豐年祭盪鞦韆儀式中，被盪鞦韆的人的頭曾被敵人砍掉之不幸傳說。因而盪鞦韆儀式也常被族人視為 **Palisi**(迷信)，既因為族人視「意外事件」為，天神的不悅及詛咒的後果。只好淡忘它正面的存在意義(與天神聯繫的關係)。加上多數的教會領袖對此盪鞦韆故事的意義沒有深入的認識和瞭解，又無法從福音中取得適度的文化與福音的詮釋方法，以致對盪鞦韆的儀式感到不安與排斥。²⁹

由此看來，有必要重新確認與解說盪鞦韆儀式中「愛的四個寶物」之內容和象徵意義。既將過去的傳統盪鞦韆的儀式，透過部落採訪、口述，及分析研究再次重現它原有的社會功能和意義；也透過耶穌在山上寶訓中所說的話(我來不是要廢除律法，而是要成全它的真義)的角度和方法，再次分析盪鞦韆儀式中愛的四個寶物之要求的文化意義之價值及它的有限。也就是說，透過耶穌基督的上帝國眼光，重新檢視它在上帝主權的意義中所扮演的角色與功能，使它在上帝主權化的部落裡依然受到重視。特別排灣族社群南排的文化漸漸稍弱與式微之下，可以重新建構它的新意義。

(二) 多數教會對盪鞦韆儀式中「愛的四個寶物」之象徵意義未予重視

筆者發現這種盪鞦韆儀式的文化意義和價值，似乎已被教會之婚禮儀式中的「誓約」所取代，而其中「愛的四個寶物」的深層意義也沒有被絕大多數的教會重視、深化、及應用。筆者如此說，並不是要鼓勵族人基督徒放棄現有教會的誓約儀式，而回復過去愛的四個寶物之約定要求，或不經神學解釋就把愛的四個寶

²⁹ 〈戴明雄口述〉，2007年10月22日，於台東新香蘭教會。

物之要求照單全收並應用在教會裡；乃因身為原住民一分子及排灣族教會的領袖有必要對盪鞦韆儀式文化價值有更深的瞭解與認識。至少可以將它好的意義保存並傳承下來，同時也可當作後代族人子女教育之題材。因為盪鞦韆儀式中的「愛的四個寶物」之要求，就文化故事本身的意義來看，它至少有兩個重要的意義（天神所賜予排灣族人的智慧，及身分認同的意義）：³⁰

1. 排灣族人的智慧

故事的特質與論述顯然落在頭目與平民本仍的對話內容。既頭目所提出的條件意義與平民的回應內容充分顯示排灣族的三個智慧。

(1) 權力與責任

就文化故事本身的内容來看，盪鞦韆儀式中愛的四個寶物之內涵就是族人的智慧，既權利和義務的深層意義。愛的四個寶物是象徵着「權力和責任」的身分記號。例如，既然頭目擁有協調者和和平使者的角色與功能，³¹也享有接受族人所獻的貢品的權力，因為他們擁有責任和義務，行使制定法治、平等、禮儀、行政、權力分配、社會關懷、宗教信仰、土地分配、漁獵場圈定、治安與階級制度等高度的建立。甚至頭目有責任和義務協調及解決平民和族人之間所發生的問題，並守護平民和族人的生命與財產的安全。總之，權力與責任是盪鞦韆儀式中的智慧之一。如前段所述：頭目的智慧是展現在他所制定的愛之條件、訂定階級制度、編造神話故事、創作精緻文化、及守護任何所約定的規定，³²同時也是享有殊榮的一群人。³³

(2) 肯定人的能力

盪鞦韆儀式中「愛的四個寶物」之另一方面的智慧是「肯定平民的能力」。如故事中頭目至少肯定平民本仍的能力，只要他能夠取得四樣寶物，他的能力就被視如其他頭目世家一樣的能力，成就「愛的四個寶物」之要求。其實，在排灣族的傳統頭目或頭生的生命意義中顯示，平民是頭目的 **Kama**(父親)，也是頭目的保母。³⁴平民稱頭目為 **Aljak**(小孩)。³⁵這種非血親關係的稱呼其背後的意義顯

³⁰ 〈戴明雄口述〉，2007年10月22日，於台東新香蘭教會。

³¹ 凡事交到頭目手中都容易達成和平解決，最後的結局是認錯、賠罪道歉(請喝酒)、賠償及把耕地讓人耕種。如果平民無法負擔，那麼會從共同財產提出，達成協議。參見潘立夫，《排灣族文明初探》，14。

³² 童春發，〈土地之主部落之始—排灣族頭目〉，110。也參見高德福，〈排灣傳統文化祭儀的價值及意義〉，233。

³³ 一般而言，擁有貴族頭目身分的人，他們有徵稅、施行公務的權利與保護平民的義務。平民則有繳稅、服役與效忠的義務。參見王崇山著，《台灣原住民的社會與文化》(台北：聯經，2001)，170。

³⁴ Mamazangiljan(頭目)出生的時候，由 Adidan(平民)分工給予洗澡、餵奶。所以 Mamazangiljan 是被保護養育的 Aljak。因為 Mamazangiljan 降生了，Dagalaus 人的社會才進入有秩序文明的歷程，建造了部落文化。潘立夫，《排灣族文明初探》，13-4。

³⁵ 潘立夫，《排灣族文明初探》，13-4。

示，平民原本就有能力扶養或培育優秀的頭目。因為頭目的由來是透過 *Dagalaus* 人的原體，把進化的種子和文化的種子播種在平民的身體，孕育嬰兒，讓頭目的血統或基因，成為優生的平民。³⁶即平民有能力打獵、農耕、織繡來養活 *Mamazangiljan*(頭目)。的確，這種智慧不僅僅可以肯定平民的生存意義，同時也可鼓勵平民制定目標操練及約束自己向上提升，讓平民產生動力與追求目標的競爭力。

(3) 給人機會

盪鞦韆的智慧除了肯定平民的能力，也重視「把機會賜給每一位平民」。這種智慧充分顯示，給人機會等於是為人搭橋、恢復尊嚴、分工合作、分享共同體的權利和義務之生命意義。³⁷因而故事中如此說：直到有一天，露古的父親知道了女兒不嫁的原因，便對本仍說：「如果你能答應我要求的四個寶物（雄鷹羽毛、豹牙、百步蛇小孩和琉璃珠），便把女兒嫁給你。」的確，頭目的說詞可間接顯示，頭目同意以四樣寶物作為條件，表示出他的善意（給平民機會展現角色與功能）。其實，取得這四樣寶物不是每個人都可以順利取得的，但是頭目願意向平民本仍提出「愛的四個寶物」當作條件，其意思顯然是給人機會的象徵意義。例如故事中演化成為老人的雲豹也給本仍最大的機會：

本仍夢見變成雲豹的老人對他說：「你身上的傷是證明拔下我的牙

齒的戰功，雲豹皮送你當禮物，牙齒和雲豹皮一起帶回去吧！」³⁸

2. 排灣族人的身分認同

在婚禮中盪鞦韆儀式的另一方面的智慧是身分認同。因為就文化功能和意義來看，四樣寶物不僅是權力和義務的身分記號，也是生命認同的存在意義和價值，³⁹就此觀點，*Paul G. Hibert* 強調傳統故事、事件、儀式就是文化的智慧、情感和價值，也是族人認同的依據。⁴⁰宋泉盛博士有適切的說法，文化原來有神自己的生命力量的見證，其意義非凡的價值，加上藉文化認識神創造的能力。⁴¹的確，宇宙是神所創造，當然文化的來源必是從神。因而神創造人，有人必有文化（排灣族人必有其婚姻禮儀的文化）、有文化必有神的啟示和教導。

³⁶ 潘立夫，《排灣族文明初探》，14。

³⁷ 潘立夫，《排灣族文明初探》，30。

³⁸ 亞榮隆·撒可努，〈盪鞦韆的愛情故事〉，92-6。

³⁹ 婚禮中四個愛的條件是成為家族秩序的一分子。也成了「家人」才能分配到家產、生活的資源、和自主權。仿佛成年禮，才能被家族、部落和社會認同，成為正式的一員。參見潘立夫，《排灣族文明初探》，80。

⁴⁰ *Paul G. Hibert, Anthropological Insights for Missionaries* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1992), 30-1.

⁴¹ 參見宋泉盛著，《與聖靈同工的耶穌》（莊雅堂譯，台北：人光，2003），184-87。

三、試從「我來不是要廢除律法，而是要成全它的真義」的研究進路，解釋盪鞞轆儀式中「愛的四個寶物」的象徵意義

在山上寶訓的一開頭，耶穌就直接地面對當時百姓最為關心的問題：神的祝福（上帝國的福分）依然透過「嚴謹遵守摩西的律法和先知的道理」嗎？或還有其他的媒介與替代品？耶穌的言行（智慧與大能）可以取代摩西律法的教導與權柄嗎？當百姓的注意力和想法往這兩個問題上努力尋求時，耶穌自己說明他和摩西五經的關係：

不要想我來是要廢掉律法和先知，我來不是要廢掉，而是要成全.....

你們的義若不勝過文士和法利賽人的義，斷不能進天國。

無可置疑的是，耶穌所講的話確實震驚了當時許多聽眾對律法的觀感，也引起聽眾陸續地對律法與先知的道理有不同的期待，甚至搖動了聽眾心中的律法尺寸。⁴²特別是耶穌所說的最後那一句話（你們的義若不勝過文士和法利賽人的義，斷不能進天國。），更使得群眾全然愣住、訝異，和呆住了。因為聽眾早已澈底明白並注意到法利賽人和律法師之間是彼此比賽誰過比較嚴謹的律法生活。⁴³就因為比賽嚴守律法的競爭過程與結果，他們就不斷地增列生活條列表達自己的聖潔及對律法的忠實，⁴⁴如 Philip Yancey 對嚴謹與增列的部分提出很適切的說法：

法利賽人把神的律法變成了 613 條律例（248 條命令和 365 條戒律），另外加上 1521 項補充來支撐這些律法。為了避免冒犯第三條戒命（不可妄稱耶和華的名），他們就完全拒絕提到神的名字；為了避免色情的誘惑，他們就低頭不看婦女（他們中間最嚴謹的一派被稱為：流血的法利賽人。因為他們經常低頭行走，結果撞到牆或其他的東西）；為了避免冒犯安息日，他們列出 392 項是可能被認為是工作的活動，市井小民

⁴² 從聽眾對山上寶訓的新奇反應（聽眾希奇耶穌的教訓，因他教訓他們正像有權柄的人，不像他們的文士（太 7:28）），即可想像他們心中的動向。

⁴³ E. Eugene Boring, "The Gospel of Matthew" in *The New Interpreter's Bible Vol. VIII* (Leander E. Keck; Nashville: Abingdon, 1995), 185.

⁴⁴ 楊腓力(Philip Yancey)，《耶穌的真貌》(*The Jesus I Never Knew*) (劉志雄譯，桃園：提比哩亞，2001)，165。

怎可能勝過這些專業聖人呢？⁴⁵

再則，法利賽人和律法師是屬於當時羅馬帝國統治之下的社會菁英分子，也是共同配合羅馬政府，參與治理自己同胞的宗教領袖。也許他們為了保持政局的穩定，及維護自身的利益，寧可以保守的神學和信仰行為，面對律法在新的時空下的非合宜性；或寧願不動聲色地嚴守固有的律法意義，而不作任何律法上字面的更新與解釋，甚至避開不管社會的不公義。⁴⁶

是的，在一個形式上嚴守摩西律法所形成的「高舉自我、自信，及信仰財富的猶太社會裡」，究竟耶穌如何成全他們長久以來所信賴的律法呢？是要修正、補足，及更新摩西律法的向度、廣度與深度嗎？或要向律法同一個方向大膽推前一步遠超過法利賽人的律法標準與要求？而耶穌所成全的律法確實可以使原受過摩西律法的人得到上帝國的福分嗎？

其實，耶穌在此段經文（5：17-20）裡，宣稱：他來不是要廢掉律法和先知，而是要成全它們。其主要的用意和目的是，就山上寶訓本身的編排與整體結構，及其經文形式來看，顯然作者馬太將耶穌的來意定調為，不是為了要廢掉法利賽人及律法師所公認的義（嚴守不可殺人、不可姦淫、不可休妻、不可發誓、或不可以眼還牙只能以眼還眼、以牙還牙的律法字面的道理）；而是要反映耶穌在保有律法的一點一畫也不能廢棄（5:18-19）的尊嚴之下，提出不同於法利賽人和律法師的解釋，既要求猶太基督徒對律法及先知的道理有更深及寬廣的認識和體會。⁴⁷而這種對律法存在的根本意義的理解是，透過對照的方式，如法利賽人和律法師的解釋，與耶穌的言行和他順服上帝旨意的生命中之故事解釋。⁴⁸也就是說，成全律法不在於人為因素的順服；而是在耶穌裡的救恩因素所產生的整全動力。就作者馬太的另外神學意圖和目的是，要求聽眾及跟隨者能夠將耶穌的吩咐和教訓都教導所有的人，使他們感受到耶穌的同在直到世界末了（太 28：20）。

既然馬太中的耶穌並沒有廢除當時他所面對的猶太傳統的律法；反而將它們的存在加以認同、肯定，並視它們為擴展上帝國意義的基本素材，那麼耶穌面對排灣族盪鞦韆故事中頭目所提出的愛的條件時，也應該會以同樣對待摩西律法的角度和立場之方式，先來肯定、尊重、與擴展盪鞦韆儀式中「愛的四個寶物之要求」另一方面的意義。

（一）不是要廢掉盪鞦韆儀式中「愛的四個寶物」之要求

⁴⁵ 楊腓力(Philip Yancey)，《耶穌的真貌》，139。

⁴⁶ 參見 Warren Carter, *Matthew and the Margins: A Sociopolitical and Religious Reading* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2001), 142-43.

⁴⁷ Ulrich Luz, *Matthew 1-7: A Commentary* (trans. Wilhelm C. Linss; Minneapolis: Augsburg, 1989), 264-65. 也參見 Boring, "The Gospel of Matthew", 185.

⁴⁸ 喬治·賴德(George E. Ladd)，《認識上帝國》(*The Gospel of Kingdom*) (林千俐譯，台北：校園，1996)，78-9。也參見 Luz, *Matthew 1-7: A Commentary*, 264-65.

同樣的問題，向來一個看重社會階級、地位、權力與財富的貴族頭目世家，對耶穌所推出的「新論福」可以全然地接受嗎？平時要求平民嚴守婚姻條例與規範的頭目可以放心地接受耶穌不同於傳統的解釋嗎？對貴族頭目而言，相信強壯力大的獵人是有福的。那些渴望豐收及獲得雄鷹羽毛、豹牙、百步蛇小孩、及琉璃珠的平民是有福的。因而貴族頭日向平民提出四個難度非常高的求婚條件，如頭目露古的父親對平民本仍的要求。

依據馬太福音中耶穌對猶太律法的解釋之動機和角度，耶穌應該會以視猶太律法的同樣心態和眼光，來理解貴族頭目所提出的「愛的四個寶物」之要求。也就是說，耶穌他不但不會廢掉它們；反而表示尊重、認同與肯定它們原來的存在意義。因為「愛的四寶物」中所象徵著的最高權利和義務、守護與盡責的本分，正如同上帝與選民之間所立的約定和承諾，既上帝要救百姓脫離黑暗的權勢，百姓也要就光（4：16）；⁴⁹這「愛的四個寶物」中所象徵著的榮耀、尊貴與權力，也正如耶穌在山上寶訓裡的禱告文中的末一句意義，既見證上帝的國度、權柄、榮耀是直到永遠的（6：13）；愛的四個要求（四樣寶物：雄鷹羽毛、豹牙、百步蛇小孩、及琉璃珠）所表示的貴族頭目身分，及所代表的頭目之地上使命，不也就是耶穌降生時，東方博士以所攜帶的三個愛的寶物（黃金、乳香、沒藥）表明耶穌的身分及地上的使命（2：11-12）。

除此之外，盪鞦韆儀式中「愛的四個寶物之要求」所提出「賞賜的承諾」是靠努力以赴或拼命行，才能得到的最後「福分」，既當平民本仍靠自己的堅苦卓絕的生命力和超凡的能力，完成了或實現了愛的四個寶物之要求之後，就得到了他所該得的賞賜。這不僅僅如猶太人的律法解釋一樣，嚴謹遵守律法的猶太基督徒就會得到上帝來的祝福；⁵⁰也如同耶穌所說的：「從施洗約翰的時候到如今，天國的福分是努力進入的，努力的人就得著」（太 11：12）。進入上帝國似乎需要如此澈底迫切的反應，以致於英文聖經用 *violence*（猛烈）和 *force*（強力）等字樣來形容。⁵¹耶穌在山上寶訓中不只一次提到這個強力的要求：「有人強逼你走一哩路，你就同他走二哩路」（太 5：41）。這樣的說法確實很激烈的。

總而言之，就耶穌在山上寶訓裡的重頭戲，並不是要否認及廢掉原來的律法，而是要把原來的律法重新解釋。同樣的，耶穌面對盪鞦韆儀式中的愛的寶物之要求時，不是要廢掉它，而是成全它。

（二）而是要成全盪鞦韆儀式中「愛的四個寶物」之要求的意義

既然「愛的四個寶物」之要求造成了平民本仍的心理壓力與痛苦，為什麼耶穌不會將它們廢掉，如同他不廢掉猶太人的律法？基於什麼原因耶穌不會廢掉這些愛的條件？相反的，耶穌卻將律法中「論福」的要求，解釋成「自我犧牲的靈

⁴⁹ 馬太福音 4:14-16。

⁵⁰ 喬治·賴德(George E. Ladd)，《認識上帝國》(*The Gospel of the Kingdom*)，665。

⁵¹ 喬治·賴德(George E. Ladd)，《認識上帝國》(*The Gospel of Kingdom*)，97。

是有福的」，⁵²既貧窮的、謙卑的，與受逼迫的人有福了。這種論福的要求過程，似乎鼓勵那些心力交瘁的平民不必接受挑戰，也不必抵抗非理性及強人所難的規條；反倒讓利益取向的統治者，或無法知足常樂的領導者，再次提出無理的條件與要求，間接地來鞏固他們的領導權地位。究竟這個「論福」的要求過程及「高舉受害者」的教導是否被視為虐待狂的想法？還是深奧的智慧？

其實，就馬太中耶穌對律法重新解釋的重心來看，耶穌以「恨人的」解釋成如殺人一樣的可怕；又以「心中動了淫念的」解釋成如同犯姦淫一樣。甚至，耶穌把法利賽人和律法師所認定的義（公開場所施捨、公開場合禱告、帶著愁容禁食禱告，及積存財寶在地上（6：1-21）的原意），重新被公開導正、被補強、被更新，及被平衡的解釋與教導。例如耶穌要求在「你暗中行施捨或暗中禱告，你父必在暗中察看必然報答你；你要以梳頭洗臉的樣子禁食禱告，你父必在暗中察看必然報答你；只要積財寶在天上……因為你的財寶在那裡，你的心也在那裡」（6：1-21）。

由上述看來，耶穌所謂的「成全律法和先知的道理」不是著重在字面的意義，而是在精義的部分；不是以頭腦的理解所定的律法，而是以愛心的能力所執行的律法；⁵³也不是律法文字的導正與補強；而是人本身內在的更新與清心。因為外在的一切行為都是由心中的認知、感覺與價值觀引起的。這也就是耶穌在此所要強調的，所謂的活生生的整全生命及上帝主權下的生活樣式，可以勝於法利賽人和律法師的義（5：20）。如果耶穌的論福解釋是，主張「重建受傷的心靈」及「受害者得勝」，或是成全的律法之意為指摩西五經的重新解釋與整全的解釋，那麼耶穌又何嘗不願將盪鞦韆故事中因愛的四個寶物之要求而挫折心痛的平民本仍，賦予他生命的力源，重建其心靈，並重新找回他真愛的意義，此乃非以外在條件所衡量、所詮釋。更重要的是，耶穌也可把頭目所制定的愛的四個寶物之要求加以更新與豐富（內心的真愛勝於嚴守愛的四個寶物之要求；在耶穌基督裡的恩典勝於人為的努力）。

1. 內心的真愛勝於嚴守愛的四個寶物之要求

對耶穌而言，堅守一點一畫不可少的律法，並不等於支持或見證該律法的完整性，或嚴守一字不可修的律法，也並不表示可以「勝過法利賽人和律法師的義」。就作者馬太對耶穌的認知與確信，唯一可能成全律法的精神和意義是，只有上帝在耶穌的生命故事中所顯示的智慧與大能，才能成就律法的真正意義。對此，Luz 有適切的解釋，耶穌在 5：17-20 裡的律法假設與論述，就是耶穌本身的生命故事之寫照。⁵⁴在此觀點之下，作者馬太也自然認為，耶穌同樣地對一條都不可少的「愛的四個寶物」之要求，並不表示等同於「愛」的全部與完整性；或嚴守一條不可替換的愛的四個寶物之條件，也不認定為「勝過貴族頭目的愛」。

⁵² 楊腓力(Philip Yancey)，《耶穌的真貌》，110。

⁵³ Luz, *Matthew 1-7: A Commentary*, 259.

⁵⁴ Luz, *Matthew 1-7: A Commentary*, 271.

因為如果只有透過四個寶物之要求條件才能表明唯一的愛，那麼沒有取得愛的四個寶物的人，其內心就沒有真愛嗎？也沒有條件和資格取頭目的女兒嗎？

其實，耶穌在山上寶訓裡，也提出「上帝國福分」的要求，必須付出代價的決定，如決定走窄門的路（7：13-14）；又在「得永生」（19：16-25）的要求和條件之下指出：求得上帝國福分，必須付出決志的代價（從小就嚴守上帝的誡命，並且還要變賣所有、跟隨耶穌）。耶穌又指出他所重視的信仰價值與內涵並不是等於傳統文化的認知和價值；而是出自內心的真實。如耶穌對嚴守潔淨禮規定（吃飯前洗手）的法利賽人和律法師（15：1-9）說明指出，雖然你們嚴守潔淨禮的要求，但是你們的心卻遠離了上帝。這個話的意思很清楚地指出，任何一位嚴守潔淨的條件、要求和規定的人，他的心若遠離了上帝國主權的意義，就會把上帝所重視的價值和意義（嚴守內心的潔淨）加以扭曲或本末倒置。也因為如此，耶穌繼續對一位求永生福分的人說：真心跟隨我。⁵⁵因為若沒有忠於耶穌、沒有與耶穌的生命結合或沒有依據上帝的旨意而行，即便他已變賣所有分給窮人也無意義可談；相反的，因為他的變賣所有，支配了他的心思意念，也成了他生命導向的最高判準、目標和榮耀。就因為如此，耶穌也會以同樣的標準，要求盪鞦韆故事中的平民本仍要付出娶露古的代價，照內心的真愛履行乃勝過於愛的四個寶物之要求。

2. 在耶穌基督裡的恩典勝於人為的努力

的確，不論耶穌在山上寶訓中的教導或在他事工中的教導，對摩西律法及遺傳規定和要求的解釋角度與立場是：站在絕對的要求和絕對的恩典。如絕對要求的部分，耶穌在對婚姻、施捨、財寶、衣食或是任何道德方面的要求和解釋時，他從未降低上帝的要求。如耶穌說：「不要與惡人作對，有人打你的右臉，連左臉也轉過來由他打；有人想要你的外套，連內衣也由他拿去」（5：39-40）；甚至說：「你們要完全像你們的天父一樣」（5：48）。然而，同樣一位耶穌，他給人有絕對的恩典。當有些人是屬於社會和宗教的邊緣人，他們的生活言行達不到當時所制定的標準和條件，卻被耶穌的愛所重視。如「坐在黑暗中的百姓」（4：16）早已被宗教領袖判決為無望的罪人，但是卻毫無條件地被耶穌的愛光照，如「四位門徒」（4：18-22）的生活條件原本是達不到法利賽人和律法師的門徒要求和標準的人，但是卻毫無條件地被耶穌選召為其門徒；又如「患有各樣疾病的人」（4：33-34）是原被當時的宗教規定視為因罪而得的病，但是也卻毫無條件地被耶穌醫好。

筆者發現在愛的四個寶物之要求背後的信仰規範，也就是貴族頭目對愛的四個寶物的信仰回應，應該沒有所謂的「道成肉身」及「義人受苦」的意義。因排灣族的傳統宗教是一種適者生存的信仰經驗和因果關係的信仰規範，或依據因果

⁵⁵ 具有忠於耶穌，與耶穌的生命連結，或依據上帝主權的意義。參見 Warren Carter, *Matthew and the Margins: A Sociopolitical and Religious Reading* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2001), 390.

關係的信仰觀面對死亡的結局，而不是絕對的恩典；是貴族頭目依生活處境的變化，提出改良社會秩序的信仰條件與生活規範，而不是上帝本身主動地進入失敗人間的異象和救贖恩惠。在此信仰生活下，平民本仍並沒有因他自己的軟弱、失敗、痛苦感受到上帝在耶穌裡的絕對恩典，因他依然自信，獲得他所心愛的新娘露古是完全靠他的努力，而他的努力和堅持感動了天神和祖靈，取得了四個寶物。這種自信、努力和堅持並沒有讓平民本仍知道人的有限，以致於他所獲取的財富、地位、權力或野心可能會支配他將來的心思，而他的生命觀以及對他人生命之回應可能也會導向私心的認知、感受、價值和目標。

的確，有絕大多數的貴族頭目堅持以嚴守愛的四個寶物之要求表示求婚者的愛，如同猶太人只重視靠人的努力，嚴守律法的要求、規範和意義。但是對耶穌而言，他不會視平民本仍的努力和堅持當作判準福禍的依據；而是以本仍心中對頭目女兒露古的真愛，即使他沒有任何能力與條件可以取得四個寶物，耶穌也會毫無條件地將露古配給他為妻。因為耶穌所看中的是一個人內心的真誠與愛，而心中有這份真愛的人往往是社會上的弱勢者、邊緣者、受害者以及不被主流社會所重視的小人物，彰顯上帝的奇妙作為。總而言之，既然耶穌的山上寶訓是建構在「絕對的要求與絕對的恩典」，對原住民既有的生活要求與信仰規範也持同樣的眼光來加以解釋。

III 結論

顯然的，耶穌的「成全」事工，不是要否認福音接受者原來既有的信仰文化之規條和遺傳；而是要使這些原來的生活條件、規範和要求，能夠順應當前聽眾新的信仰環境。例如耶穌曾對堅守一成不變的「禁食禱告」之意義的法利賽人這樣說：「沒有人把新布補在舊衣服上，因為所補上的，反帶壞了那衣服，破的就更大了；也沒有人把新酒裝在舊皮袋裡，若是這樣，皮袋就裂開，酒漏出來……」（9：16）。

從耶穌的比喻中可以看出，耶穌並沒有否認禁食禱告的原來意義（為自己的罪和救贖……禁食禱告），⁵⁶而是說明禁食禱告的意義必須考慮在特定的時間、特定地點和特定族群的合宜性和有效性，既禁食禱告必須在新郎和他的同伴所處的環境中賦予新的解釋和意義。就此觀點，作者馬太很清楚地指出，上帝在耶穌裡的言行，會帶給禁食禱告另外有不同的教導和意義，並且會使當時守舊的宗教領袖感到訝異及不適的滋味。

若以耶穌為中心或以他為導向之文化解釋的進路，盪鞦韆儀式中所要求履行的「愛的四個寶物」處於新的時代、新的環境和新的族人中，有必要賦予新的解釋和意義。對筆者而言，擁有對耶穌的信仰回應，試著把愛的四個寶物之要求解釋為，羽毛象徵著族人的最高學位（碩士和博士），或履行十架意義的冠冕；豹

⁵⁶ Warren Carter, *Matthew and the Margins: A Sociopolitical and Religious Reading*, 222.

牙象徵著族人的力與美，或在耶穌裡的公義和愛；百步蛇象徵著族人的和睦與盼望，或在耶穌的救贖記號；琉璃珠象徵著族人的勤奮與樂觀，或在耶穌裡的事工與祝福。顯然的，凡為原住民的心靈重建、社會行為提升、或原住民生命之盼望而付出，如履行公義、和平、愛及十架救贖意義的代價的平民，即使他未能取得雄鷹的羽毛、豹牙、百步蛇和琉璃珠，都可以受到最大的福分。

IV 參考書目：

Boring, E. Eugene. "The Gospel of Matthew" in *The New Interpreter's Bible Vol. VIII* (Leander E. Keck; Nashville: Abingdon, 1995).

Carter, Warren. *Matthew and the Margins: A Sociopolitical and Religious Reading*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2001.

Hibert, Paul G., *Anthropological Insights for Missionaries*, Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1992.

Luz, Ulrich. *Matthew 1-7: A Commentary*. trans. Wilhelm C. Linss. Minneapolis: Augsburg, 1989.

Tobert, Mary A. "Reading for Liberation" in *Reading from this Place, vol. 1*, edited by Fernando F. Segovia and Mary A. Tolbert. Minneapolis: Fortress, 1995.

宋泉盛著。《與聖靈同工的耶穌》。莊雅堂譯，台北：人光，2003。

宋泉盛著。《故事神學》。莊雅堂譯，嘉義：信福，1991。

亞榮隆·撒可努。〈盪鞦韆的愛情故事〉。《台灣原住民的神話與》。孫大川總編。台北：新自然主義，2003。

李莎莉。《排灣族的衣飾文化》。台北：自立晚報社文化，1996。

喬治·賴德(George E. Ladd)。《認識上帝國》(*The Gospel of Kingdom*)。林千俐譯，台北：校園，1996。

黃伯和。〈聖經詮釋與本土神學〉。《聖經、詮釋、實況：駱維仁博士榮退紀念文集》。陳南州、黃伯和、鄭仰恩合編。台北：永望，2001。

高德福。〈排灣傳統文化祭儀的價值及意義〉。《原住民文化與福音的對話》。台灣世界展望會編。台北：天恩，2004。

楊腓力(Philip Yancey)。《耶穌的真貌》(*The Jesus I Never Knew*)。劉志雄譯，桃園：提比哩亞，2001。

浦忠成。《原住民的神話與文學》。台北：台原，1999。

陳富雄。《屏東縣三地門鄉琉璃珠文化創意產業發展之研究》。碩士論文。未出版，2005。

潘立夫。《排灣文明初探》。屏東：屏東縣立文化中心，1996。

童春發。〈土地之主部落之始－排灣族頭目〉。《高砂春秋：台灣原住民文化的藝術》。童春發等編審。台北：立虹，1996。