

# 臺灣原始宗教與神話

Primitive Religions and Creation Myths of Taiwan Aborigines

施翠峰 著





B/32  
2010/1

港台

# 臺灣原始宗教與神話

*Primitive Religions and Creation*

*Myths of Taiwan Aborigines*

施翠峰 著

*Tsui-Feng Shih*



國立歷史博物館  
National Museum Of History

# 館序

從人類生活發展歷史的演進與宇宙整體的發展關係來看，經過考證新石器時代人類即已經有了占卜的行為，證明地球自有人類存在以來，人就迷信有一個主宰（神）的存在；自古以來人們對生、老、病、死的恐懼與疑惑，對宇宙的起源、對宇宙未來的不可知，人死後的何去何從？人對神的需求及神是否存在等，這些難解的問題，一直都是人們的困擾與疑惑。以後進入到文明時代，學者經由原始種族所衍生的原始宗教與神話，加以考證探討研究。十八世紀以來人們對於宗教更是用理性去鑽研探討辯證神的存在。於是產生了許多的宗教理論。

在人類的生活過程中，如何產生所謂「宗教」的現象？這種探討宗教起源的學說，最早出現在古代希臘、羅馬時代，其中最著名的學說有：游里美洛士(Euhemeros 330~260 B.C)的「英雄崇拜說」（崇拜英雄於其死後敬奉為神祇）與史塔周斯(Statius 61~96)的「恐怖起源說」（當天上雷電交加時，地上籠罩在恐怖之中，諸神即應運而生）。

不久天主教在歐洲出現，為了方便於推廣教義與信仰，主張宗教係由於上帝的啓示而產生的說法（啓示起源說），首先由傳教家們說起，不久包括神學家、哲學家，甚至於當時的科學家亦屈服於宗教的龐大勢力，而產生一邊倒的現象。在即將邁向二十一世紀的現今，天主教、基督教、猶太教等方面人士視宗教的起源緣由於上帝的啓示之說法，仍未完全被釐清。對他們而言，要探討這個問題，仍然存在著很多客觀的障礙。

嘗試用理性及實際經驗來剖析研究宗教起源的風氣萌芽於十八世紀，由於當時環境閉塞，發展的非常緩慢，因為要利用宗教是人類生活中的自然現象之一的想法，去對抗「上帝啓示說」，是需要時間與空間的；及至十九世紀後半期，研究原始種族及民智尚未完全開化的種族的生活的文化人類學出現以後，才開始將宗教或神話，視為原始民族自然發展的生活現象之一種，他們發現這兩種，絕非人類欺瞞或牽強附會的結晶，更不可能由於上帝的啓示而舉行祭拜儀式。

由於二十世紀初人類學開始進入較燦爛的階段，研究地球上少數原始民族的宗教行為也隨之蓬勃起來，走進少數原始民族的生活圈中去作田野調查，對他們的宗

教行為的本質作更深入剖析，竟成為二十世紀前半期的熱潮，廣泛地去探討宗教本質或宗教起源的新學說，更是紛紛出籠，在人類學的範圍內，形成了「宗教人類學」這門新學問。

回顧台灣雖擁有高山九族與平埔九族，從日治時代到現在的百年之間，對他們的風俗習慣，社會組織、祭祀過程等的追蹤，都有著相當豐富的調查報告；但是範圍卻係屬於民俗學或文化人類學之內。

本書作者施翠峰教授從事台灣原住民文化藝術的調查研究，長達四、五十年，他卻與眾不同地從原始宗教的觀點切入，去研究台灣原住民各族宗教行為之本質，可謂是道地的一本台灣原住民族的宗教人類學，尤具難能可貴的是他所研究的時間與資料，係在一九六〇年至八〇年之間，也即是戰後不久到現代的過渡時期。他運用實地調查的資料，以宗教學的觀點去探討它們的意義與本質，有諸多精闢獨到的見解，彌足珍貴，相信這本著作將引起熱愛台灣傳統文化的讀者們的愛讀與好評。

本館近年來為求本土文化能促使大眾耳熟能詳且知識化，特將翠峰先生數十年來精心研究的成果，印製成精緻的好書，以享大眾。為了讓讀者能進一步認識台灣的原始各民族的原始宗教與神話，進而能對台灣傳統文化藝術投注更深一層的愛惜與維護，在本書付梓之際，謹向作者及本館工作同仁之努力深致謝忱。

國立歷史博物館館長

黃光男 謹識

中華民國八十九年九月十日



# 自序

一身披著雲豹皮衣，頭插老鷹羽毛與山豬牙串成的環飾，胸前佩戴著亮麗的古代琉璃珠項鍊，雙頰削瘦，兩眼炯炯有神…，筆者寫到這裡，大半讀者都會立刻判斷我說的一定是臺灣原住民頭目的英姿。

筆者熱愛臺灣原住民族之原始文化，始自一九五五左右，當時由於應邀為藍蔭鼎先生主辦的「豐年」雜誌社撰寫「臺灣風土與生活」專欄，而經常往訪其「鼎廬」暢談，並觀賞其收藏的豐富山地藝術品，愛不釋手；另一方面我個人在師大或文化大學美術系教授美術史課程，覺得僅講有文字記載的史後美術史，顯然有所不足，沒有文字記載的史前文物或藝品，為甚麼被排斥在美術史之外呢？於是，我試圖要充實自己的美術史課程內容，開始注意各國剛剛發現不久的原始藝術。尤為幸運的是我也獲得「地利」，在臺灣原住民各族的生活之中，可以尋獲一些這一方面的蛛絲馬跡。

可是，當我開始研究古老的山地藝術不久，即發現到一個重大事實：無論他們的木雕、工藝或任何器皿上的紋飾，都與他們的宗教信仰有關，甚至於連黥面或馘首（出草）的習俗，也都濃厚地帶有宗教意義，因此必須並駕齊驅對於他們的宗教活動與藝術表現，兩者同時進行調查研究，才能收到預期的效果。於是我的工作量倍增，視野卻隨之而放大。

我的田野工作始於一九六〇年左右，連續二十多年，不敢說全臺山地走透透，至少高山九族主要部落，幾乎都成為經常往訪的對象。後來我不但跑山地，履痕亦遍及平埔族鄉鎮。我也曾不斷地想要將這些調查報告整理成書問世，可是愈研究愈產生要為臺灣原住民文化尋根的強烈念頭，於是，我探查的對象從臺灣延伸至南洋各地的山地原住民；從印尼的爪哇島、蘇門答臘島、隆卜島、西拉威斯島、菲律賓的呂宋島，甚至於緬甸、泰北、越南、不丹等的山族，我都親自涉足，嘗試要找出他們的原始文化（尤其宗教信仰與藝術活動方面）與臺灣各族的關係或異同之點。

臺灣原住民族的傳統文化，長期以來正在快速地流失當中，今天僅在老人身上才能找到些許傳統的片斷。祭儀如此，歌謠如此，甚至於傳說、技藝、思維方式、價值觀等，無一不是如此，而對這些日漸凋零的生命，常會令文化工作者，甚感與時間賽跑的巨大壓力。當時他們思想很閉塞，通常都拒絕採訪，尤其平埔族，不消

說拍照，連夜間祭祀現場都嚴禁外人的進入，我曾經多次遭到閉門羹而大嘆無奈。這是我二、三十年前每一次訪問山地耆老後的深刻感觸。

我在一九六五年至一九八五年之間的調查結果，因公私兩忙而一直無法完遂寫成文章問世的宿願。許多現場拍的彩色片，不是紛失就是已經開始褪色了。幸而現今已從教育界退休，總算如願以償地完成本稿「臺灣原始宗教與神話」，至於原始藝術的部分，則將來再找機會寫成另外一部著作「臺灣原始藝術」。

筆者從事調查工作的年代，距離現今至少亦有二、三十年的時光，若與現在他們的宗教方面的文化現象比較，則覺得大相逕庭，同時若果拿來與更往前推移的六、七十年前日治時代文獻比對的話，也會發現兩者相差甚遠。文化是不斷地在演變的。我相信：筆者這個階段性的調查結果，仍然對於後繼者有些許之助益。任何族群的文化，每隔二、三十年必有顯著的變貌是很自然的現象，我深信任何一個文化工作者，都有義務去保存這一方面的珍貴資料。

從日治時代初期開始，一直到現在約一百年之間，從事臺灣原住民各族文化方面的調查者眾多，然而其主題幾乎都屬於風俗習慣、社會組織、農耕文化等範圍之內，即使過去有人調查過他們的生命禮俗或農耕儀禮，那也是僅僅站在民俗學或文化人類學的觀點，記述其經過而已。分析他們的神靈觀、所祭祀神祇之本質或創世神話中所含的實際意義是什麼等等，都一直被學界所忽略。筆者在拙著中所嘗試的是純粹從宗教學的觀點來闡明這些問題。拙著的問世，為的是拋磚引玉，尚希各界先進指教。走筆至此，筆者不由得憶起昔日曾經成為我訪談對象的各族耆老及巫覡們，在經過了二、三十年後的現在，除了三地門的Cin Goan 與Lubaluda（漢字寫成陳俄安夫婦）以外，統統都老成凋謝了。他們對我無數次的打擾，都不嫌其煩地為我帶路、解釋；對我而言，他們在我心中永遠是音容宛在。在此謹向他們致最高的敬意。

最後，我必須感謝黃光男館長對我個人在這方面研究的肯定及對拙稿的謬賞，才有拙著的問世。

施翠峰



# 目次

## Contents

|                     |     |
|---------------------|-----|
| 館序 .....            | 2   |
| 自序 .....            | 4   |
| 引言 .....            | 8   |
| 一、泰雅族 .....         | 11  |
| (一) 神靈觀 .....       | 13  |
| (二) 烏卜與夢占 .....     | 18  |
| (三) 祭團組織與儀禮 .....   | 20  |
| 二、賽夏族 .....         | 31  |
| (一) 神靈觀 .....       | 32  |
| (二) 矮靈祭與神話 .....    | 35  |
| 三、排灣族 .....         | 43  |
| (一) 神靈觀 .....       | 44  |
| (二) 豐年祭與樹皮球賽 .....  | 51  |
| 四、魯凱族 .....         | 55  |
| (一) 神靈觀 .....       | 56  |
| (二) 粟祭、盪鞞韃與神壺 ..... | 60  |
| 五、卑南族 .....         | 69  |
| (一) 神靈觀 .....       | 70  |
| (二) 南王村巫俗調查紀實 ..... | 72  |
| (三) 猴祭今昔談 .....     | 83  |
| 六、布農族 .....         | 89  |
| (一) 神靈觀 .....       | 90  |
| (二) 射耳祭與獸骨祭 .....   | 93  |
| 七、阿美族 .....         | 99  |
| (一) 創世神話 .....      | 100 |

|                      |     |
|----------------------|-----|
| (二) 神靈觀 .....        | 103 |
| (三) 農耕禮儀之今昔 .....    | 105 |
| (四) 豐年祭的現代化 .....    | 111 |
| (五) 傳統祭祀的特色 .....    | 116 |
| 八、鄒族 .....           | 121 |
| (一) 神靈觀 .....        | 122 |
| (二) 農耕禮儀與頭骨祭 .....   | 125 |
| 九、雅美族 .....          | 133 |
| (一) 上帝可愛的子民 .....    | 134 |
| (二) 最原始的鬼靈世界 .....   | 139 |
| (三) 漁團組織與船祭 .....    | 143 |
| 十、西拉雅族 .....         | 153 |
| (一) 荷蘭人眼中的西拉雅人 ..... | 154 |
| (二) 阿立祖與性器崇拜 .....   | 158 |
| 十一、噶瑪蘭族 .....        | 167 |
| (一) 噶瑪蘭人的祭祖 .....    | 168 |
| (二) 超度儀禮與海祭 .....    | 171 |
| 十二、結論 .....          | 177 |
| (一) 臺灣原始宗教的根源 .....  | 178 |
| (二) 咒術與禁忌 .....      | 183 |
| (三) 誠首習俗的宗教性 .....   | 189 |
| (四) 原始信仰的蛻變 .....    | 193 |



## 引言

台灣的原住民族在日治時代經日本學者各方面加以綜合研究之後，判斷為「馬來印度尼西亞民族(Malay Indonesics)」，一九七〇年代起，才逐漸地被更新穎的名詞「南島語系民族」(Austronesian Linguistic Family)所取代，但在實質的意義並沒有太大的差別，這如同高砂族變成了高山族（或近年來之「原住民」）等稱呼那樣，站在文化人類學的學術觀點而言，沒有什麼重大意義。

台灣原住民的宗教生活，如同其他國家或地區的原住種族一樣，並非完全脫離現實生活而發生的。他們從祖先一代一代口傳下來的神話或傳說，乍聽之下，或許會給人荒唐無稽之感，可是若果仔細加予分析、比較、綜合之後，常常會意外地發現它們與實際生活密接地關連著而大感吃驚。

正如高山族一詞的含義那樣，他們大多居住在山地，其所依賴狩獵或採集的生活，大約在一九六〇年代即已開始消聲匿跡；從七〇年代以降，除了極少數的個人仍有這些行為以外，幾乎完全演變為十足的農耕民族，唯一例外便是蘭嶼的雅美族，仍然從事半漁獵半農耕的生活。農作物之豐收與否，會帶給他們嚴重的影響，所以其農耕生活及個人一生中的吉凶禍福，悉與廣義的「神的存在」仍有密切關係。事實上從播種到收成之間的多種農耕儀禮，迄今仍然是各種族（或各部落）共同祭祀的基礎觀念。

雖然原住民經過日治時代及戰後外來文化的衝擊，其宗教生活的相貌大為改變，但處處仍然遺留著傳統文化的痕跡。例如戰前布農族一年之間的農耕儀禮，將近百日左右，現在雖然逐漸減少而僅有一、二十日而已，可是，與農耕有關之「禁忌」，卻仍然在部落中留存著。若有人敢冒此犯，村民們仍然相信必將帶來農耕收成的不利。

拙著的撰寫，主要的是要探討原住民的宗教信仰觀念，那是一種可視為原始宗教的非常珍貴的文化資產。撰寫的內容係根據一九六五年至一九八五年之間約廿年左右，筆者跑遍台灣各族部落所作田野調查。當然，我所獲得的資料，若拿來與當今廿世紀即將結束最後一年的現在原住民的宗教生活對照的話，不見得能夠完全符合也未可知。換言之，筆者在此記錄的，正是戰後迄今五十多年之間的中期時段，遺留在台灣原住民的傳統信仰中的歷史痕跡，其實它們正是台灣文化史上非常重要的文獻資料之點點滴滴。

本來在上述廿年之間，要尋找尚遺存在台灣原住民的傳統文化氣息並不甚難，然而經過此段期間後，天主教與基督教幾乎完全進入了山區各村，於是包括祭儀方式或神靈觀念在內的文化，完全改變了其原有之相貌，難怪每一次我應邀在大學或其他文化機構演講有關原住民之信仰或藝術時，會遇見山地籍的聽眾，露出詫異的神情，舉手發問：「我是某某部落原住民，我都不知道的事，你卻如數寶珍。何故？你也是原住民嗎？」如此發問的通常都是二、三十歲階層的年輕人，可知近二、三十年來原住民傳統文化的流失，實在太快了。拙文的發表，多少能夠對於原住民的傳統文化之保存有所裨益，則感幸甚。





年越九十之泰雅族老巫師  
(1976年攝於南澳村)



# *1* 泰雅族

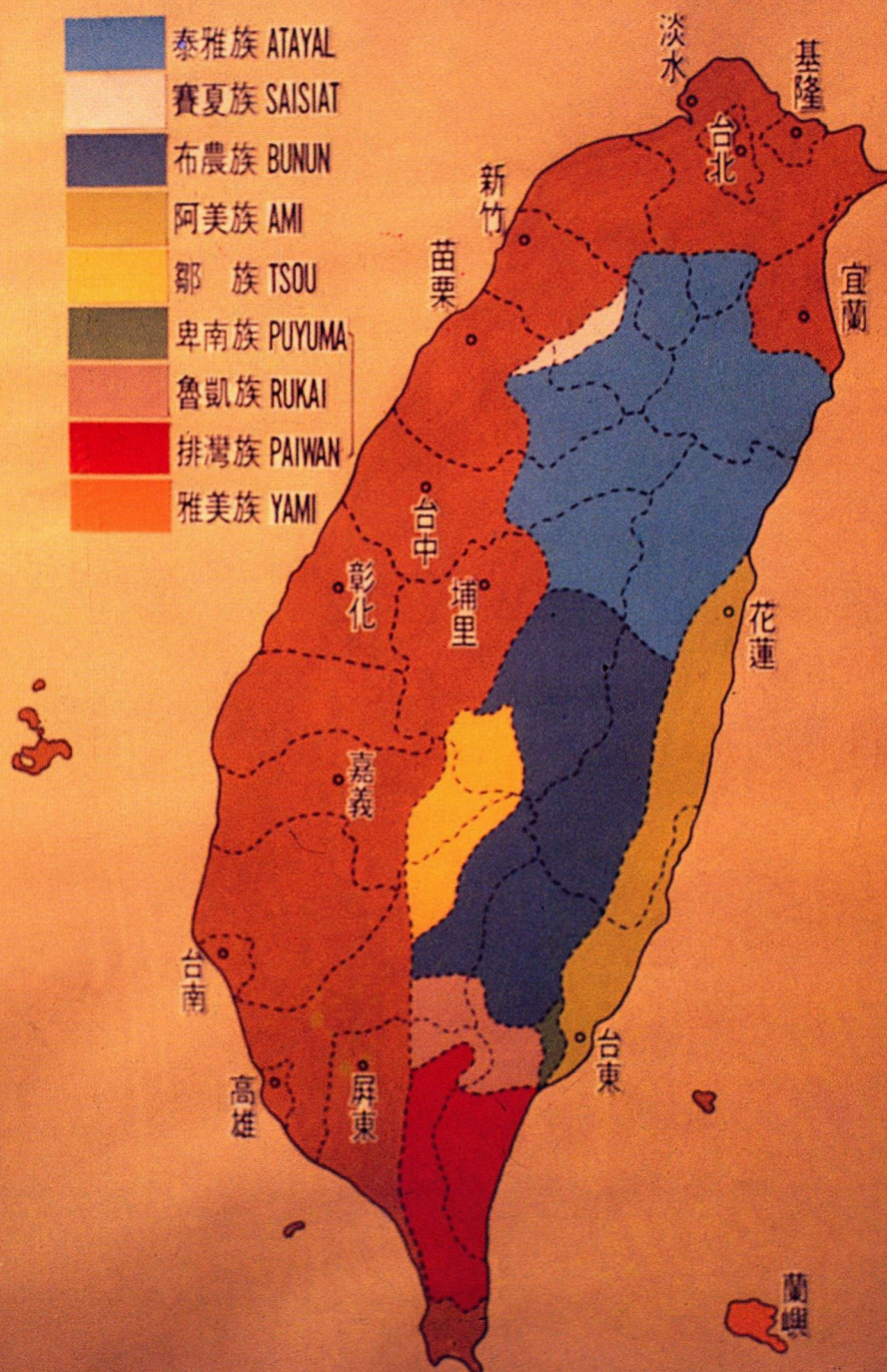
---

*ATAYAL*



# 台灣山地原住民分佈圖

THE DISTRIBUTION MAP OF FORMOSAN ABORIGINES



附圖1 台灣山地原住民分佈圖（作者繪製）



# 一、泰雅族

## (一)神靈觀

台灣原住民的原始宗教之本質，如同大多數其他國家的原住民族那樣，是精靈主義(animism spiritualism)，也就是以信仰精靈為中心的儀禮成為他們祭儀生活的主幹。雖然以我們的觀點而言，其所謂精靈、死靈、神靈的觀念，未免太模糊、太曖昧了，可是如果忽視了他們獨特的這種模糊不清的神靈觀念，實在無法瞭解他們的宗教信仰。同時這種神靈觀念與他們的農耕儀禮有著非常密切的關係。

那麼，成為他們信仰的基本——神靈觀念是什麼，下面分別就各種族作實證性的探求。

首先，泰雅族的神靈觀念，係用「鄔斗」(utux)一詞來表達。他們所謂鄔斗包括：人死後的鬼魂、祖靈，自然物的精靈等，但其中也有屬於原來就是鄔斗的存在。鄔斗所包括的分子雖然複雜，可是，它們有一個共同點，那就是他們具有「人格化」的性格，所以這種超自然的存在，頗接近我們所謂神祇的存在，但並非完全相符合；筆者喜歡使用「神靈」一詞，原因亦在此。

筆者在太魯閣一帶泰雅族部落調查的結果，他們相信：因某種事故死亡者（包括枉死者），其靈魂無法昇天到「鄔斗汗(utuxhan)山」，會變成惡靈(negaya utux)，而一般正常狀態病死的人或壽終正寢者，會變成善靈(mariu utux)，然後前往「鄔斗汗山」與祖先靈魂聚居。

這種鬼靈觀念與漢民族大同小異，可是他們有一種奇異的傳統習俗（包括泰雅族及排灣群族等大多數高山族），過去都把死者埋葬在屋內地下裡。對此他們很難說出一個令人首肯的理由，不過，筆者多次調查後把它歸納為兩點：第一、出自依依不捨的心情。第二、祈求祖靈就近保護後代。其實這種念頭都是非常純真而切實的。

這種將屍體埋葬在屋內的習俗，從古代一直延伸至日治時代前半期。當時駐在部落裡的日本警察（當時大多兼任教師職務），以衛生及健康的理由開導多年，至昭和初年才逐漸地改變為集中在戶外墓地埋葬。其實，引起筆者注意到原住民各族如何埋葬屍體的問題，是卅多年前，一次偶然機會與畫壇前輩畫家藍蔭鼎氏聊天時，意外聽到一點信息：

大約在一九三三年左右，藍氏應當時總督府山地課之邀請，陪同日本學者入山考察，以便為當時正在編寫的山童專用教科書繪畫插圖時對他們日常生活有正確的認識。當時他們大多住宿於各部落的警察駐在所，但有過兩三次是住在頭目家過夜。有一次，睡到半夜裡，他卻在夢境中聽到有人正在哭泣的喃喃聲音，終於清醒過來，卻發現主人夫婦一族大小，正在對著他哭泣，大感不解。經查詢之後始獲知數天前其父過世，埋葬在藍氏睡覺的地板（板岩）下面；他們黎明即起，正在祭拜悼念之中。這一下，他們睡意頓然消失，嗣後再也不敢借住原住民家裡了。

聽到藍氏告訴我這個故事，嗣後我在各地從事田野調查時，也都會順便詢問有關埋葬的事情；確知阿美族、雅美族、邵族以外各族均有此俗，但距離我調查時已經屬於三、四十年前之往事了。如今，知道祖先有此習俗的原住民，更是少之又少，其他人不一定會相信不久之前有過這種習俗（註一）。

泰雅族人一經死亡，其家人即以大塊織布包紮，使其四肢屈曲而以坐姿埋葬。喪期為七天，其間會將故人曾經使用過之蕃刀、弓箭、背網、便當盒（籐器）、工具等拿到野外去捨棄。

到了一九六〇年代，在屋內埋葬之風幾乎已消失殆盡，改以埋葬在野外。將遺體埋葬完畢之後，要將事先攜帶來的灰（木炭灰或草灰），在歸途上邊走邊撒，以期死者靈魂跟蹤過來時能飛入其眼睛中而加以阻擋。回家之後，必須在門口以事先準備好的水洗淨身子，才可以入門。埋葬後害怕靈魂跟蹤過來而設法阻止的觀念，似乎普遍存在台灣原住民族之間。例如雅美族把親人遺體抬去埋葬時（早期是遺棄），事先準備好許多一尺長左右的竹枝或竹片，從家門到墓地之間，排置在路上兩邊（表示遺體經過的範圍，亦有圍繞之意）；當埋葬完畢後即在歸途上，邊走邊收竹枝，改變路況，使其無法照原路回歸，然後他們不可直接回到家門，必須跳入附近之海中或河中，洗洗全身後，始可回家，也是害怕鬼魂直接跟隨返家，其動機或經過與泰雅族毫無兩致，只是所使用之物品不同而已。他們均對於死者抱著強烈的愛情，卻極端畏懼其亡靈之復歸或跟蹤。

泰雅族對於祖先的鄔斗，特別在豐年祭（實為傳統的粟祭之演變）時要隆重地加予供奉，不過泰雅族也像其他種族那樣相信人的雙肩居



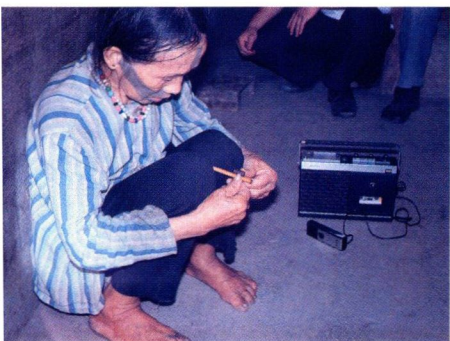


附圖2 泰雅族巫師雙膝夾住一支竹棒作法（攝於宜蘭金洋村 1976）



↓ 附圖3 巫師口中唸唸有詞(1976)

↓ 附圖4 巫師袋裡所藏法器(1976)



住著惡靈與善靈之說法。他們對於人體的脈膊感到不可思議，因而也解釋為鄔斗的一種表現，所以稱為「手的鄔斗」(utux-naba)。

他們相信天上的彩虹，這種神秘的幻影必定也是神靈的表現，所以稱為「hongo utux」，而且相信只有曾經獵取過敵人首級的人死後才能經過這座美麗的天橋，否則休想通過。至於女性死者的靈魂，必須是擅長織布者才能通過。在泰雅族的信仰上，特別稱彩虹為「mnanho na aliutux」(意為神靈之橋)。由於這個事實也可以看出民智未開的時代，人類是如何重視女性的織布技藝啊，它的重要性大可以與男性的獵取人頭的果敢行為媲美。

泰雅族如同許多原始種族那樣，相信人會患病是由於神靈的作祟，為了請示神靈的意旨，必須作占卜。作占卜必須由專職的女性巫師(叫做pahagup)作法。筆者一九七六年二月間在南澳鄉金洋村實地調查到的占卜方式，是女巫師坐著，用其雙膝頭夾住一支竹管(徑約〇·七公分、長約八寸左右)，唸了咒語之後，在往前伸出的竹管上試放一顆長約一·五公分，直徑不到一公分的管狀黑石子，若果石子順利地能停留在竹管上，即表示神意為「是」，如果掉落則表示「否」(附圖2)。如此返復即可以與「神」問答，查出病因，然後由巫師加以治療。(附圖3)。

筆者請她將盛裝做法器具的黑袋子整個兒倒出來，供我端詳其黑石子(附圖4)，卻看不出它究竟是什麼石材，但顯然由於多年手指摸觸，早已發出幽光；再進而問其如何取得此石子，她回答是神送給她的，還說她年輕時代某日，由窗外突然飛進來落在她手上。這樣說法顯然是為了增加其神秘性，卻也是其他國家原住民大同小異的說法。

在大約相同的時分，我在南澳村遇見了自稱「當年(一九七一)已經九十多歲」的老女巫(參閱本章首頁附圖1)，她一個人孤獨地生活在一家破屋裡，由於歲數大(正確的歲數沒有人講得出來，包括她自己)，而且雙眼均瞎，後嗣相繼死亡，生活相當艱困，幸好她懂得巫醫，勉強依此謀生。為了瞭解其做法的方式，筆者特請陪我前往的楊乾鐘教授充當需要「解厄」的人，請她做法。結果她的方法是到屋外去採取了兩枝茅草(雖然雙眼均盲，動作卻非常熟練)，叫求解人站在其面前，她唸咒語一陣之後，將兩支茅草尖端打結相接而成U字