

The Spiritual Healing Factors of the Head-Hunting Customs of the Taiwanese Indigenous Peoples

—A Case Study of the Atayal Tribe

Li-Ju Wang¹, Iku S. Aciang², Ming-Lei Yang¹

¹Graduate Institute of Educational Psychology and Counselling, TKU, New Taipei City, Taiwan

²Graduate Institute of Digital Learning and Education, NTUST, Taipei City, Taiwan

Email: liju_wang_p@hotmail.com, ymlxxx@ms1.hinet.net

Received: Nov. 7th, 2016; accepted: Nov. 21st, 2016; published: Nov. 28th, 2016

Copyright © 2016 by authors and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

Abstract

This study analyzes literature to discuss the motives, rituals and taboos of the head-hunting customs of the Taiwanese Indigenous Peoples during early times. Through such analysis, we aim to explore the relations between the implicit spiritual healing factors of the head-hunting customs and spiritual life, ethnic concepts and social systems of the Taiwanese Indigenous Peoples (the Atayal tribe, specifically). During the research process, we realize that the spiritual beliefs of the Taiwanese Indigenous Peoples bring about personal virtues, standards for interpersonal behavior, and the ethical criterion for family and social life. Among the head-hunting customs, the ones inherited by the Atayal men not only represent the gaga (norms and precepts) of their ancestors, but are also a display of personal courage, ability, and honor. Moreover, the Atayal people are reminded of their roles in their communities through repeated head-hunting customs and ceremonies. Through practicing their moral standards and fulfilling responsibility, they are able to maintain, convert, or reform family order. They rely on ancestral ordeal and blessing to avoid unfortunate incidents, confusion or stagnation in development. For the Atayal people, the head-hunting custom is a part of their ancestral belief. In difficult environments, head hunting customs are not only able to reduce survival pressure, but are also able to provide a positive attitude towards life, meet stability and spiritual needs, predict the future, and help the practitioners find a way to understand the ultimate meaning of human existence. Furthermore, it is able to maintain and conserve the culture, traditions and values of the tribes. Finally, we expect this study to help people pay attention to the traditional culture of the Taiwanese Indigenous Peoples and multicultural preservation issues. Through the constant pursuit of integrating the scientific and humanistic studies, it is possible to eliminate the fragmentation and alienation between individuals, and help each individual achieve moral and spiritual content.

Keywords

Taiwanese Indigenous Peoples, Head-Hunting, Custom, Spiritual Healing, Atayal Tribe

台湾原住民族“猎首”习俗的心灵疗愈因子

—以泰雅族为例

王莉如¹, 阿将伊崙喜澜², 杨明磊¹

¹私立淡江大学教育心理与咨商研究所, 台湾 新北

²国立台湾科技大学数位学习与教育研究所, 台湾 台北

Email: liju_wang_p@hotmail.com, ymlxxx@ms1.hinet.net

收稿日期: 2016年11月7日; 录用日期: 2016年11月21日; 发布日期: 2016年11月28日

摘要

本研究透过文献分析探讨早期台湾原住民族(泰雅族及太鲁阁族)之“猎首”习俗之动机、仪式与禁忌, 并从中发掘隐含的心灵疗愈因子与其精神生活、族群观念与社会制度之间的关系。在探索的过程中, 研究者发现原住民族的“祖灵信仰”教导其族人个人美德, 人际行为, 以及在家庭与社会的伦理准则。其中, 泰雅族男子所承袭的“猎首”习俗, 不只代表其依祖先所留下的gaga(规范与戒律), 同时也是展现其个人勇气, 能力, 荣誉的象征。此外, 泰雅族人透过重复性的“猎首”与仪式, 提醒自己在族群中的角色, 并且通过实践伦理和善尽责任来维系, 转化或重整家族的秩序。他们仰赖祖灵的“神判”与庇佑来避免不幸之事端或可能导致的族群混乱或发展上的停滞。对泰雅族而言, “猎首”为“祖灵信仰”的一部分。身处艰困的环境当中, “猎首”习俗不仅为族人减缓生存压力, 提供积极的生活态度, 满足心灵上所需要的安定与和谐, 还为他们提供预测未来, 理解生命, 以及找寻人类存在之终极意义的途径, 同时, 也借此维系与保存了部落的文化、传统与价值观。最后, 期许本文能够促进读者对原住民族传统文化与多元文化保存议题的关注与讨论, 并在不断追求科学与人文的融通中, 消弭人们彼此之间的割裂与疏离, 回归道德与心灵的圆满。

关键词

台湾原住民族, 猎首, 习俗, 心灵疗愈, 泰雅族

1. 绪论

在台湾原住民族早期的社会, “猎首”习俗对原住民精神生活、族群观念与社会制度具有深刻且重要的意涵(例如: 男子之勇武、荣誉与成年的展现; 祈求丰收与禳祓灾厄的方式; 祖灵对于纷争的判决...)。然而, 由于文化背景、社会环境的差异, 对于汉人及日据时期的日本人而言, “猎首”反而被视为一种野蛮、残暴、不文明或落后的陋习, 因此, 过去所记录留下的文献, 对原住民族的描述不免流于好战、残暴、令人畏惧等负面观感。

虽然, 经过日据时期总督府的“理藩政策”后, “猎首”习俗已不复存在, 但是, 一般大众对于“猎

首”习俗仍抱持着负面的刻板印象，进而产生“污名化”的倾向，无形之中，已使得多数的原住民不愿意或避免谈论与“猎首”的相关话题，甚至经由仪式转化的策略，企图扬弃旧有的身份与污名，以重新建立新身份认同。然而，原住民族对主流文化的认知多局限于显性文化(例如：语言、衣着、行为...等)，反而使原住民族不仅丢失了本身传统文化的优秀面，造成固有的文化割裂，也易形成原住民族在精神层面的空虚与道德价值的沦丧。

此外，随着经济、政治、文化体系的扩大，以及科技的日益发展，外来的强势文化正以强大的繁殖性入侵，将国家、地方、族群等社群推向“一致性”与“简单化”的强势结构体系方向，更快速地导致地方、族群被漠视、边缘化，以及丧失自己的主体性，这不仅仅是多元语言与文化丧失的问题，还有强权对弱势文化的凌越，更是一种文化臣服的“强势同化”。这样的趋势，将致使个人陷于认同的拉锯之中，而这样的问题也不单只是台湾原住民族必须面对的危机。因此，研究者期望能透过台湾原住民族“猎首”习俗之动机、仪式与禁忌，发掘其中可能隐含的心灵疗愈因子，进而增进读者对于原住民族传统文化的重视与多元文化保存议题的讨论。

2. “猎首(出草)”概述

“猎首”系台湾原住民族将人杀死后，砍下头颅收集的一种传统习俗。而“出草”是其他民族对台湾原住民族“猎首”习俗的别称。“出草”一词，最早源自1722年黄叔瓚《台海使槎录》，书中第五卷“番俗六考”之北路诸罗番中记载：“捕鹿，名曰出草”。数十年后，朱仕玠在《小琉球漫志》第八卷“海东剩语(下)”之射鹿中则记载：“番以射猎为生，名曰出草”。然而，根据目前台湾最高教育机关《国语辞典》的释义：旧日台湾原住民埋伏于草丛中，捕杀入侵者或猎取他族的人头，再将人头去皮肉，置于骷髅架上，称为“出草”；此一行行为象征自卫、勇敢，并具有宗教意义。可见“出草”一词，原本是打猎，甚至特指“猎鹿”的意思，直到后来，才被用于指称杀人且猎人头的专称。

全球曾有过“猎首”(head-hunting)行为的民族包括：中国人、日本人、阿富汗的努里斯坦人、古印度的阿萨姆人和那加兰人、缅甸人、婆罗洲人、印度尼西亚人、菲律宾人、密克罗尼西亚人、美拉尼西亚人、纽西兰毛利人、亚马逊平原与美国大平原地区的印第安人、奈及利亚人、欧洲的凯尔特人和斯基泰人等等[1]。台湾地区原住民族除了居住在台湾东南外海兰屿岛上的达悟族(旧称雅美族)外，“猎首”的习俗曾经普遍存在于各原住民族群中，各族群间也都曾经发生过相互“猎首”的事件。

从“猎首”的相关文献看来，不论是哪一个原住民族群，“猎首”通常是奠基于文化价值观与社会中某部份的机制，绝少是单纯或个人嗜好而猎人头。Rosaldo [2]关于菲律宾吕宋岛上Ilongots的研究为例，当地男性“猎首”是为了将个人的liget(即与生俱来的冲动、愤怒等充满力量的情绪与激情)，借由狩猎或猎首等方式，转化成bèya(即较知性、理性与冷静的气质)；虽然，从Ilongots猎得首级后之仪式的表面上看来，猎首似乎是受其内心不理性的情绪影响所致，然而，实际上蕴含着男子在成长过程中，社会文化所赋予跨越阶段的象征意涵；而Rosaldo从Ilongots“猎首”的历史与政治演化的过程中，也论证了猎头与养护、繁殖和健康等本土概念之间的关系；此外，Rosaldo主张，Ilongots的“自我”和“情感”概念的提升与“猎首”行为相关，同时，“猎首”也阐明族群社交生活的中心观点。

3. 泰雅族之“猎首”动机、相关仪式与禁忌

在原住民族的传统里，“猎首”是崇高而神圣的行为，是取得较高的社会地位与认同的方式，也是借此祈求或证明祖灵庇护，以解决争议、疫病、作物歉收等问题的一种心灵慰藉的方式。对台湾原住民族而言，“猎首”并不以嗜杀、消灭敌人或夺财掠地为目的，而是一种近乎文化规范，遵守祖先戒律和勇武的传统。

然而，即使是相同民族也可能因为分布区域的不同，形成语言及生活习惯上的差异，进而独立成不

同群系者(以台湾原住民族之一的邹族为例,昔日被分为北邹族亚群与南邹族亚群两支;而北邹族亚群又分为鲁夫都群及阿里山群,南邹族亚群也分为“拉阿鲁哇族”及“卡那卡那富族”两群;然而,后二者,因其语言及生活惯习上与其他族群的差异,已于2014年6月26日,由台湾最高行政机关正式宣布认定为原住民族第十五族、第十六族),无论是“猎首”的动机或相关祭仪之名称、内容与禁忌上,各民族间即或多或少存在着诸多的分歧。因此,本研究将专注于发掘“猎首”习俗可能隐含之心灵疗愈因子,并且仅针对泰雅族之普遍且一致的“猎首”动机、仪式与禁忌进行分析与讨论。

根据研究者整理在尖石秀峦的田野采集资料及历史文件资料所记载,对泰雅族而言,“猎首”的主要动机,并非是为抢夺他人土地、财物,或以杀人作为爱好,而是对祖先遗留下的传统所表达的尊敬,乃是为了1)荣誉(猎首是荣誉与勇武的表征,个人猎首的数量,同时也影响其在部落中的领导地位)、2)纹面(男性必须有猎首的成果,才得以纹面,没有纹面者,会被族人排挤,也无法娶妻)、3)除厄(在部落发生传染病、作物歉收,或有梦占警示,会以猎首的方式来消除厄运)、4)捍卫(当土地、猎场、渔权被占领或遭入侵破坏,以猎首方式宣示主权、威吓与驱逐外侮)、5)自清(泰雅族深信祖灵会支持正义的一方,而猎首成功代表获得祖灵的认同,因此,当有争执发生,会以此证明自身的清白)、6)复仇(当遭到羞辱或族人被杀时,会以猎首的方式加以报复及泄恨)等因素,此外,“猎首”也是维护祖训、部落规范与戒律的一种执法行为[3]。

Robert, M. [4]在关于婆罗洲“猎首”的研究中,特别说明“猎首”与“杀戮”间的区别在于仪式的有无,如果,只是将敌首斩下而未进行仪式,就不能算是“猎首”行为,而只是单纯的“杀戮”。而Janet [5]亦认为“猎首”的目的若是为了“以人作为奉献牺牲品”,则其必包括仪式性的奉献过程。然而,台湾原住民族的“猎首”,除了经常以袭击的方式进行之外,从出发、占卜、作战方法,到返回部落等等,都要按照一定的仪式步骤,过程之中,也有非常多的禁忌必须遵守,因此,充分说明了台湾原住民族的“猎首”符合上述学者对“猎首”的定义,并与单纯的“杀戮”行为区别。

根据中央研究院民族学研究所编译[6]《番族惯习调查报告书》第一卷“泰雅族”、森丑之助[7],《台湾蕃族志(卷一)》、余光弘與瓦历斯·诺干[8]、尤巴斯·瓦旦[9]、廖守臣[10][11],泰雅族“猎首”行动必须事前知会部落的领袖或族长,并得到同意后,才可以单独去执行,或是由部落的领袖或族长带领数位族人按照详细的计划一起行动;出发前,由妇女准备要带去的小米、小米糕及米酒;出发当日,猎首成员持猎刀蹲坐聆听为首者的训示后,会进行水誓¹,最后,由为首的猎首者以叶子为杓盛水,将水浇洒在猎首成员的头上,祈求平安;当家中有人外出“猎首”,家中的火不能熄灭、禁止做工艺、禁止与其他族人相互施和受,而妇女也禁止摸苎麻丝与织布;其他未参与“猎首”的家庭,在有族人外出“猎首”的期间,亦禁止到其他族人的家中串门子,并禁止说、听开玩笑的话;出发当晚,猎首队夜宿部落附近的野外,等待梦占²,若获得吉兆,次日凌晨再进行连续三次的鸟占³,在确定获得吉兆后,“猎首”行

¹“猎首”前进行的水誓仪式,由该次“猎首”的领袖主持。首先,“猎首”的领袖拿着装满水的竹杯或瓢,向祖灵念诵祭词:“我们彼此已完成约定,若有违约,猎首必败。在此,有水且清澈,若彼此不忘此约,则猎首时,神灵必赐给我们首级,且不招致疾病、灾厄”。然后,全体成员轮流以手指刺沾瓢中水,再将手放到唇边吮吸,结束水誓仪式。此仪式作用在于宣示出猎队伍团结一致,祈求祖灵赐福解厄。

²泰雅族的梦占,1)梦见祖先或已逝世的人正发怒而来时,为凶,表示将会有人过世、出意外。反之,若梦见不在世的人高兴而来,即为吉兆,若正逢狩猎期间,则表示丰收之意;2)梦中看见自己背着生病的人,若觉得很重,背不起或越不过山头,则表示那个病人会死亡。反之,若觉得很轻松,即表示病人会康复之意;3)梦中看到自己送别人物品,是凶兆,可能会有不好的事情发生。反之,若梦见别人获得物品或有人送兽肉,则是吉兆,通常表示放置的陷阱捕获猎物;4)梦见牙齿脱落,是不祥之兆,可以请巫师除罪;5)梦见自己遗失物品(例如:遗失重要的刀或枪),是凶兆,表示家中会有人生病或死亡;6)梦见被蛇咬,则表示会生病之意。反之,若梦见把蛇杀掉,即是吉兆;7)梦见大洪水或有人溺水,为凶,表示会有人生重病或死亡之意。反之,若溺水的人被人救起,则表示可以渡过难关;8)梦见被敌人斩首,为凶,表示会有人死亡,此时,若正在外地,必须即刻返回部落。

³泰雅族的鸟占,是根据出发时所见到的第一只名为Sisil的鸟来判定吉凶,例如:要上山工作或打猎时,若Sisil在你的前面飞来飞去、或由你行径路的右边飞到左边、或是停在的你的左方啼叫,都是不吉利的预兆,宜暂停或取消原来的计划与行动;反之,则为吉兆,可以继续前进。

动才会再继续；当接近敌方领地时，为首者会找隐密处宿营(此时，严禁烤火)，经养精蓄锐后，次日行动时，通常会留一位年轻的猎首成员留守营中，并派遣曾经取过敌人首级的猎首者先行打探敌方情势，并决定采取攻击的方式与时机(或采取直接进攻或在路旁等待敌人经过)；猎首者以长矛、枪、箭将敌人砍杀后，再以猎刀取下首级，并迅速撤退到敌人追踪不到之安全地带，将首级放进原先准备好的首级袋中，让年轻的成员背负。

泰雅族在回到自己部落附近时，猎首队会高声呼喊，并且向自己的部落方向开枪，告知成功猎首的数量(鸣枪次数，即表示猎得首级的个数)；部落的族人得知捷报，所有的人都会到部落外面迎接猎首队，而猎到人头的家人会为猎首者穿上代表勇武的服饰；约十天之后换回平日的穿着；进到部落后，猎首者会带着首级到生病的族人家中，用手抓着首级的头发，将首级在病人的身上摇晃(据说，病人会因此而得到痊愈)；之后，猎首者回到自己的家中，与头颅共饮血酒(喂食头颅喝酒，并直接从首级断裂处盛饮流出的血酒)、肉及小米糕，整夜喝酒、跳舞、狂欢庆祝；第二天猎首者再带着首级到部落领袖或族长的家中以相同的方式整夜庆祝；第三天后则轮流在各猎首成员的家中庆祝(活动可为期五、六天之久)；这些结束之后，部落领袖或族长会将首级放置在敌首架的中央(其他的首级移至两旁安放)，部落领袖或族长会蹲坐在级首前向头颅说：“经由我们的力量及努力，使你能来到我们的部落，也许你的家人会很担心、难过，但是，你在这里有盛餐招待，你也很高兴能吃到很多的东西，所以，就请你招呼你的家人或族人，把他们都带到这里来” [6]-[11]。

泰雅族若在“猎首”的过程中，有自己的成员受伤或阵亡，就算取得敌首，回程途中，就不会高声欢呼；阵亡者的尸体会被弃置在回程中的丛林里，以兽皮盖上并用树枝压住，以防敌人或野兽破坏；回到部落附近时，先将所猎得的敌首弃置路上，幸存的猎首成员也不立刻回到部落，而是等到入夜之后，分别悄悄地回到部落，进入家门之前，必须将身上所有的衣服及器具弃之户外，裸体潜行至家门口，以小石头丢向房屋所发出的声响，小声地叫醒家人为自己开门；第二天早上再捡回弃之户外的衣服及器具，衣服清洗之后可以再穿，但是，原有的猎刀则必须丢弃，换新的使用[6]-[11]。

4. 何谓心灵疗愈？

根据目前台湾最高教育机关《国语辞典》的释义：“疗”，医治、解除、解救之意，例如：“治疗”、“诊疗”；“愈”，病好了，例如：“痊愈”、“病愈”。“疗愈”是由两个意义相关的词素所结合成的联合式合义复词，具有“复原”的意思。然而，现代社会对于“治疗(curing)”与“疗愈(healing)”一词，有着明显认知上的差异；“治疗”通常被用来描述西方医学，以外在的药物、手术或学识技术的参与，来压制、消灭或移除生理上、特定部位的各种不适或疾病问题；而“疗愈”的定义，则被建立在中国传统治疗方法之上，除了针对身体上的治疗观念外，还包含对心灵上的抚慰、安顿与愈合；是以除去或释放那些致使我们和完美的宇宙分离的阻碍或干扰，以期将生命还原，成为儒学思想所认为的生命原态(即实存、完整、健康，并且具有源源不绝的生命力的状态)。

所以，“心灵疗愈”即是所谓的“复原”状态，明确地从“身体”提升到“心灵”的层次；它不仅关注“心”的存有，也顾及人的主体与天地万物之间的关系；以“整体观”的方式来看清一切事物的本质，达到提升生命情境、明善复初、圆满实体的目标，让人们朝向内在去探寻本源，以自心的力量整合出一套自行疗愈的观念、态度与方式。

人的一生之中，总会有面临失落、挫折、哀伤...等低潮的时刻，疗愈是每个人都会经历的旅程。Caroline Myss 认为疗愈是一种主动检视自我态度、记忆与信念的内在过程；是透过不断地检视与探索后，逐渐发觉并接受自己生命的真相、习得应对人生的智慧，以及培养运用意志与能量来创造爱、自尊与健康的过程；而真正的健康则是达到各方整体平衡的境界[11]。换言之，心灵疗愈会在自我检视与探索的过

程中慢慢成形；当我们懂得在生活的当下观察各人事物的特质、从生活中学习应对每一件由天、地、人、事、物与时空所遇合的情境，并力图达到最合理安排的历程中，“心灵疗愈”的机制也在了解、体认、回归的历程之中，逐步展现统整及调合生命的效益。

此外，人的心灵不仅深受历史与文化的制约，也深受地方性的人文精神所影响，每个文化区域都有其助人与疗愈的传统模式根植于当地的历史及社会之中，然而，随着全球化之心理咨询、精神医疗与生物医疗模式强势夹带着地区文化(例如：美国、英国、加拿大等)的优势知识，横扫第三世界国家之际，传统社会中原本具有的心灵疗愈领域，往往处于被忽略的冷僻角落。因此，唯有回归对生命的基本关注，正视人类信仰、道德、人际、社经、文化、心灵等深度层面，省思人们对疗愈主体的肯认，消弭人与人之间彼此的割裂与疏离，追求科学与人文之间的融通，回归道德与心灵的圆满，并进而扩充到的挺立，让主体之身心得以与现实世界的真实性及恒常性达到平衡的境界，才能让身心灵合一的疗愈不再是一种口号。

余德慧教授一向主张及强调华人心灵的疗愈与调适必须基于华人文化非分析性(non-analytic)的性格，兼顾伦理实践(系指对生活的矫治、伦理的顾全，乃至精神社群的经营)与心性的问题(系指对宗教与灵性领域的探索及个人理解生命与存在之终极意义的追寻)，将心灵疗愈的广度与深度渗透到人们的整体生活世界[12]。然而，疗愈是内心产生质变的过程，“回观生命”则是朝向身心疗愈的基本条件，是人类以悟性获得精神复原的方式[13]。因此，研究者借由“回观”昔日台湾原住民族最为重要之“猎首”习俗的动机、相关仪式与禁忌，期望触发更多人对多元文化议题的关怀，并从理解“猎首”可能隐含之心灵疗愈因子的过程，提升大众对原住民族传统文化的重视，丰富台湾各民族精神层面的认知与探索。

5. “猎首”习俗可能隐含之心灵疗愈因子

5.1. 生命的力量，来自某种愿意承担的素质

泰雅族的族名“Atayal”，原意为“真人”或“勇敢的人”；世居台湾中央山脉旁的聚落，为典型的高山民族；在清朝时期被称为“生番”，日据时期被称为“北蕃”、“高砂族⁴”，是台湾北部最大原住民族群，也是最早与日本人发生激烈冲突与争战期间最久的民族。泰雅族无论男女都会在身上(脸或胸前)刺青，是台湾真正拥有长久“文面(纹面)⁵”文化基础的民族[14]。

在传统的泰雅族社会，极为重视生存技艺(男子主要的技艺狩猎，女子主要的是织布)的学习与教育，依循传统惯例，无论男女，在被认定拥有熟练技艺后，才有纹面资格，而没有纹面的人，不仅社会地位较低，也没有结婚的资格，甚至会被族人驱离部落，因此男子“纹面”象征的是英雄的记号，女子“纹面”则象征贞节、贤慧与美德的指标[10]。此外，在泰雅族男子崇尚勇武的观念下，只有曾经“猎首”的人才可有资格在额头或胸前刺青，并且得到“熊人(ngaruxnatayal，像熊一般的勇者)”的称号；而“猎首”正是个人具备保障部落安全所需要的胆识与勇武的最佳展现，也能受到族人最崇高的尊敬与爱戴[15]。因此，“纹面”与“猎首”行为是泰雅族人在世时的道德实践程度的判定标准(指衡量行为正当的观念标准)，也是其获得“心理社会均衡”之心安感受的重要途径。就如同儒家思想之内涵，生活就是生命恒常的样貌、人必须通过实践道德的层次，全然且积极地生活、肯认自己的天命，才能得以领悟及呈现生命存的价值。

⁴清朝时，朝廷依据汉化程度及居住地点，将台湾原住民粗略分为“生番”及“熟番”，亦称为“高山番”和“平埔番”。1895年甲午战争后，日本侵占台湾，改称“高砂族”与“平埔族”。国民政府迁台后，再将“高砂族”改为“高山族”，亦称“山胞”。1994年政府为了进一步消解族群间的歧视，再将山胞改为“原住民”，之后又再进一步改称为“原住民族”。

⁵泰雅族语称“文面(纹面)”为ptasan，现今学术界与民间均不再以“黥面(为古代汉人的一种刑罚，多有负面的意思)”称呼原住民族在脸上或胸前刺青的文化，以视对于其文化的尊重。

5.2. 死亡是生命的另一种体相与力量的展现

泰雅族人以自然为人生的根本，认为死亡是一种自然的现象，他们相信灵魂不灭的理论。在泰雅族的传说中，有人死后其灵魂必须通过灵魂之桥(祖灵桥，honglyutux)，才能到达祖灵的故乡('tuxan)，与祖先相聚一起的说法；若在世时，未经过生存技艺能力的验证(即没有文面者)或在世间曾经做过坏事的人，就会从彩虹桥上掉下来，而无法获得灵魂的重生；因此，“猎首”除了可以让男子在现世时展示其过人的胆识与勇武、获得崇高的声望与地位，同时也取得“祖灵”认同与归附的纹面资格，死后也可以顺利进入灵界获得灵魂的重生[16][17]。

泰雅族认为，人死了之后会变成“祖灵(lyutux，包括远古祖先和自己或其他家族新近逝世的灵魂)”，可以掌管人间吉、凶、祸、福，祂会嘉许善行，降灾恶人；此外，泰雅族人也相信死后灵魂会来往灵界和人间，并且，无时无刻在子孙们的身边保护、关照他们的行为及生活；因此，泰雅族人借由祭仪与“祖灵”沟通，向“祖灵”祈愿纳福、禳灾避厄，并达成缅怀祖先、荣耀祖灵与造福全族生命、财产之富足安乐的愿景。此外，虽然“祖灵”不以具体的形象存在，但是却真实地存在于泰雅族人心中，因此，泰雅族人对于先人所留下来的 gaga (祖训、规范与戒律)、祭仪与禁忌会时时遵循，并保持敬畏之心，以维持在“祖灵”心中的良好印象[18]。

5.3. 企图透过“猎首”与仪式取得敌族人的灵力

Wagner 于 1984 年提出，仪式(ritual)是作为一个沟通的媒介，具有两个层次的意义，其中之一是就同一文化的内部来说，文化中不同的成员可以透过仪式的参与，而互相沟通(沟通的对象是仪式的参与者，以及其他与仪式相关的成员)；国内学者黄应贵也赞同 Wagner 的论点，认为仪式作为一种传达的模式，不仅能传达意义与情感，同时也传达了准则与规范；另外，仪式中献祭的过程是透过牺牲品的媒介来建立神圣与世俗世界的沟通手段，并且经由仪式释放牺牲品具有的超自然的力量[19]。

在许多原住民族的文化里，头被认为是灵魂及其力量的所在，而“猎首”就是为了猎取隐藏在其血液、头发、脑浆...等部位的灵力；所以，泰雅族的“猎首”仪式中，猎首者以手抓首级的头发，将敌首在病人的身旁四周摇晃，即是试图以敌首的灵力治愈生病的族人，也借由这样的行为充分传达猎首者捍为族人的责任与情感；而猎头者与族人喂敌首饮酒，并饮取自首级颈部斩口处混杂成的血酒，这样的仪式(行为)除了可以展现个人胆识，也是取得敌族人灵力的一种象征[10]。

5.4. 重复性的“仪式”支配、维系及形塑整个社群的动力与统一

余光弘[20]提及，仪式是人类社群维持其动能性之所必须，社群内成员借由仪式中的各种象征，达成彼此之间的对话与沟通，互相认定对方在社群内的角色地位，以及与对方的距离、观感等；最后达成社群内关系的调整与重组，并做为未来社会互动的依据。黄应贵[19]也认为规则性的重复执行献祭活动，可以维系仪式本身的神圣性，进行建立神圣的秩序，以发挥支配个体与群体的力量，维系及形塑整个社群的动力与统一；因此，“猎首”透过这些重复且仪式性的过程，界定出猎首者及其族人在社群内的角色与地位，不仅提升了猎首者的自我概念，也增加对彼此以及自己民族的认同。

一般来说，当部落发生重大问题或纷争时，会先透过部落族长、耆老协商或以部落会议的方式谋求和解的方法，以避免造成无谓的损失与死伤，当这些方式都无法解决时，族人会将问题交由“祖灵判决(pghtuy，以事情轻的严重程度，依照传统规则，由当事人双方各寻人马，在一定期间内，以‘猎首’或狩猎的数量来判定是非)”，这是一种社会制裁的方式，在尚未形成正式的政治权威，及以家族为本的原住民族社会组织，“猎首”是洗净无端被加诸的罪名，并且让诬陷者产生畏惧与羞愧之心，进而达到祛

除不净与维系良好秩序于不坠的重要基础。所以，当事情须要交由“祖灵判决”，那必是一件极为严重或关系个人清白与荣辱的事情[21]。此外，值得注意的是，无论是为了祝愿纳福、禳灾避厄，亦或是解决争议...等，原住民族“猎首”的对象，不是争议的当事人，而是族群外无关的第三者或者是敌对的族群，这种产生自部族内的问题或纷争，反而从部族外解决的模式，或许正指涉“猎首”起源神话中，敌对双方人多与人少的部族盟约及祖先延续种族之意旨。

5.5. 具有如丧葬仪式所蕴涵之多项哀悼与疗愈的效益

当“猎首”以复仇为目的时，其仪式便具有如丧葬仪式所蕴涵之多项哀悼与疗愈的效益，例如：借由公开化仪式呈现健康的哀伤，引导在世者接受往生者死亡的事实，建置适当的时空以释放悲伤情绪，调适悲伤所带来的痛苦，重新安置往生者在大家心中的位置，以及在世者重新适应因往生者不存在后的新身份，并发展和往生者持续连结的途径等，进而提供在世者的生活控制感、精神上的慰藉，与哀伤转化的机会等[22] [23]。泰雅族人企图透过重复性的仪式，善尽自己的角色，实践伦理，并借此维系、转化或重整家族的秩序，使生活能重新回到常轨，以避免不幸之事端所可能导致的族群混乱或发展上的停滞，并且使其不再恐惧害怕、不停留在后悔遗憾的情境之中，以及减少丧失依怙的感受，最后获得心理上的安心与和谐。

最后，《番族惯习调查报告书》第一卷“泰雅族”的原著作者小岛由道认为泰雅族的“祖灵信仰”缺乏西方“宗教”所必须有的组织、教义与建筑，而认为泰雅族的传统“祖灵信仰”尚未达到“宗教”的层面。然而，爱德华·布鲁奈·泰勒爵士(Sir Edward Burnett Tylor)于1871年在《Primitive Culture (史前文化)》中提出泛灵论信仰(animism, 又名万物有灵论)的论述中，认为在当今世界几个主要宗教都没有灵魂学的信仰时(假设仍有部分灵魂学要素存在时)，包括所有部落在内，泛灵论对人种志的影响，乃基于对部落作区域性研究，其重要性将不亚于对大自然或宗教起源论的研究；此外，泰勒爵士也用泛灵论的“梦占”来解读灵魂离开躯壳后，依旧在另一个地方存在的证明，这与泰雅族人相信灵魂不灭，由“梦占”得到祖先或远方的亲友人的启示的习俗不谋而合[24]。

泰雅族人对“祖灵”的信仰与崇拜，在祈求庇佑与文化遗产中扮演着重要的角色，例如：借由祖先所留下来的 gaga 作为实践伦理的根基，以重复性祭典与仪式或巫术行为...等，展现对祖先们创生起源、披荆斩棘的敬仰之心与感念之情，这些都足以证明，泰雅族人(亦可推及至其他台湾原住民族)的宗教信仰观念早已存在。“祖灵”信仰教导原住民个人的美德、人际行为及家庭生活的规范，并提供依循的标准。对泰雅族而言，“祖灵”信仰不仅为他们减缓在艰困环境中生存的压力、提供积极的生活态度...等，满足族人在心灵上的需要，并为他们提供预测未来、理解生命与找寻生命存在之终极意义的途径，同时，也借此维系与保存了部落的文化、传统与价值观。

6. 结语：“猎首”习俗之消失与转化

在台湾日据时期，日本总督府以经济为目的“理番政策”背后实质上还隐藏着禁绝高砂族“猎首”习俗的目标。他们除了在经济方面让原住民背离旧习之外，也从教育方面灌输日本优越性的“皇民化思想”，并在部落组成青年团，以协助日警推行皇民化及扫除旧习的任务，最后，甚至在某些族群(例如：泰雅族)或部落出现一股空前的自愿从军潮。

张旭宜[25]从当时自愿从军者的访谈中发现：泰雅族人自述从军的理由所强调的是“去打仗的人是英雄”，而不是说“为天皇打仗是勇敢的”，由此可以看出，这些泰雅族自愿从军者之所以参加高砂义勇队并不单纯只是为了荣耀天皇，更蕴涵个人依循传统文化，对实现勇武特质的期望与目的。因为，在泰雅族的传统社会与文化中，“猎首”除了与 gaga 的遵循相关之外，同时也被视为男子个人勇气与能力的

象征。再者，就社会心理学之认知失调理论⁶而言，此现象正透露出在“猎首”遭禁后，泰雅族人需要另一种足以展现个人勇气、能力的方式，而自愿从军打仗正是其将自身原有的观点转换、再诠释，重新概念化后的行为。并且，呼应着 Freedman 和 Combs 于 1996 年所提出的：社会论述与权力会在无形中监控着个人的生命经验与自我认同[26]。

参考文献 (References)

- [1] 维基百科. 猎首[EB/OL]. <https://zh.wikipedia.org/wiki/猎首>
- [2] Rosaldo, M.Z. (1980) *Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self & Social Life*. Cambridge University Press, New York. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511621833>
- [3] 黄智慧, 主编. 番族惯习调查报告书, 第一卷: 泰雅族[M]. 台北: 中央研究院民族学研究所, 1996. (原著主编: 小岛由道, 原著出版年: 1918)
- [4] McKinley, R. (2015) Human and Proud of It! A Structural Treatment of Headhunting Rites and the Social Definition of Enemies. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 5, 443-483. <https://doi.org/10.14318/hau5.2.031>
- [5] Janet, H. (1996) Introduction: Headhunting as Practice and Trope. In: Hoskins, J., Ed., *Headhunting and the Social Imagination in Southeast Asia*, Stanford University Press, Stanford, 1-49.
- [6] 中央研究院民族学研究所, 编译. 番族惯习调查报告书, 第一卷, 泰雅族[M]. 台北: 中央研究院民族学研究所, 1996. (原编: 台湾总督府临时台湾旧惯调查会, 原著作者: 小岛由道)。
- [7] 森丑之助. 台湾蕃族志, 卷一[M]. 台北: 中央研究院民族学研究所, 1915.
- [8] 余光弘, 瓦历斯·诺干. 台湾原住民史——泰雅族史篇[M]. 南投: 台湾省文献委员会, 2002.
- [9] 尤巴斯·瓦旦. 泰雅族祖灵祭及其变迁[D]: [硕士学位论文]. 花莲: 国立东华大学, 2005.
- [10] 廖守臣. 泰雅族的社会组织[M]. 花莲: 慈济医学暨人文社会学院, 1998.
- [11] 廖守臣. 台湾原住民(泰雅族)祖灵信仰与传统医疗[M]. 花莲: 慈济大学原住民健康研究室, 未出版, 1999.
- [12] 余德慧. 华人心性与伦理的复合式疗法——华人文化心理治疗的探原[J]. 本土心理学研究, 2005(24): 7-48.
- [13] 余德慧. 人文咨商做为咨商本土化的策略[C]//中央研究院民族学研究所. 第七届华人心理学家学术研讨会论文. 台北: 中央研究院, 2011: 1-3.
- [14] 马腾岳. 泰雅族文面图谱[M]. 台北: 摄影天地杂志社, 1998.
- [15] 何廷瑞. 泰雅族猎头习俗之研究[M]. 台北: 中央研究院民族学研究所, 1956.
- [16] 张国宾. 从纺织与猎首探讨太鲁阁人的两性意象与性别逻辑[D]: [硕士学位论文]. 新竹: 国立清华大学, 1998.
- [17] 马腾岳. 分裂的民族与破碎的脸: “泰雅族”民族认同的建构与分裂[D]: [硕士学位论文]. 新竹: 国立清华大学, 2003.
- [18] 李亦园, 等. 南澳的泰雅人[M]. 台北: 中央研究院民族学研究所, 1963.
- [19] 黄应贵. 人的观念与仪式: 东埔社布农人的例子[M]. 台北: 中央研究院民族学研究所, 1989.
- [20] 余光弘, van Gennep, A. 生命仪礼理论的重新评价[J]. 中央研究院民族学研究所集刊, 1985(60): 229-247.
- [21] 邱韵芳. 祖灵、上帝与传统基督长老教会与 Truku 人的宗教变迁[D]: [博士学位]. 台北: 国立台湾大学, 2004.
- [22] 林绮云. 仪式, 重生的开始——在一系列的过程中修复、疗愈[J]. 张老师月刊, 2009(382): 57-61.
- [23] 洪雅琴. 传统丧葬仪式中的哀悼经验分析: 以往生到入殓为例[J]. 中华辅导与咨商学报, 2013(37): 55-88.
- [24] 阿将伊崙喜澜. 100 尖石乡泰雅族祖灵祭之田野调查报告暨纪录片拍摄计画书[M]. 苗栗: 雪霸公园管理处, 2012.
- [25] 张旭宜. 台湾原住民出草惯习与总督府的理蕃政策[D]: [硕士学位论文]. 台北: 国立台湾大学, 1995.
- [26] 黄光国. 儒家文化中的伦理疗愈[J]. 中华辅导与咨商学报, 2013(37): 1-54.

⁶ 认知失调理论, 系指人们的行为与其对自我的认知、自我形象不一致时, 便会产生不舒服的失调感受, 而为了减轻失调, 人们会改变行为, 使行为与自我认知一致, 或是以改变原来的认知, 亦或是创造新的认知, 来为自己的行为辩护。

期刊投稿者将享受如下服务：

1. 投稿前咨询服务 (QQ、微信、邮箱皆可)
2. 为您匹配最合适的期刊
3. 24 小时以内解答您的所有疑问
4. 友好的在线投稿界面
5. 专业的同行评审
6. 知网检索
7. 全网络覆盖式推广您的研究

投稿请点击：<http://www.hanspub.org/Submission.aspx>

期刊邮箱：ass@hanspub.org