

貳、 泰雅族- Ryax Smqas Hnuway Utux Kayal (感恩節)¹

(作者：弗耐·瓦旦)

族群在其生活方式中依隨著傳統 gaga 信仰及一年時序的輪迴，呈現、保存代表其族群的節慶與儀式，這被稱為歲時祭儀，而祭儀正是文化與生活最密切的表徵與實踐。泰雅族的祭儀除了表達出對大自然規律法則的敬畏之外，其實主要是配合者生活所依賴的農作物其生長、收成的起始作息，因此，泰雅的歲時祭儀應該可以稱作「農事祭儀」可能更較為貼切。

泰雅族的祭儀，經過先人數千年來的摸索、實踐、傳承，大致上已經發展出既定的模式與規範，套句泰雅語就是「kia gaga nia nanaq!」(它有自己的規矩!)，族群的各式祭儀與規範流傳至今雖無文字記載，卻因口述傳承及族人身體力行的實踐，成為除了語言之外，另一重要且豐厚的文化資產。

過去傳統泰雅族的 gaga 祭儀中並沒有感恩節²，「感恩節」是原住民族委員會官方的統一稱呼及基督長老教會的稱呼，實際上它是從傳統「祖靈祭」轉譯而來。主要因為傳統「祖靈祭」在日據時期受到殖民禁止及影響，絕大部分部落都有停辦，加上光復後外來宗教陸續進入泰雅社會，教會更強烈禁止宗教信仰-「神」以外的祭祀行為，否則視同膜拜偶像，為教會所禁止。也因此，除了天主教鼓勵傳統 gaga 的回復外，大都禁止參與「祖靈祭」。

直到 80 年代後，原住民族運動崛起，族人反思文化的恢復後，約莫 90 年代後外來宗教才又陸續接受「祖靈祭」的參與，但是，卻用鮮花取代了祭品，祝禱用詞也以教會的「禱告」取代，而真耶穌教會截至目前為止尚未接受此一傳統祭儀。

戰後，雖然泰雅族人普遍接受外來基督宗教（基督長老教會、天主教、真耶穌教會...等），但是基督長老教會認為感謝的對象，不再應該是傳統或昔日獻祭所指稱的 utux（祖靈），而是創造祖先的 utux kayal（天父、上帝），因此，晚近配合政府的原住民族歲時祭儀假日政策，將相關祭儀與節慶改稱為 Ryax Smags Hnuway Utux Kayal（感恩節），即「對天父表達歡敬、感謝」之意，族語 Ryax 意指天/日，Smags 為慶祝之意。並決定將放假慶祝日期統一訂在八月最後一個星期五，一方面顧及暑假結束開學前，可以回到部落參加「感恩節」活動，另一方面也為避開族人參加教會禮拜的週日。

依據泰雅族的 gaga（規範與禁忌）「祖靈祭」是族人年度歲時祭儀/「農事祭

¹本章撰述人為弗耐·瓦旦。

² 1「感恩節」並非傳統祭儀之名稱。「感恩節」是原住民族委員會官方的統一稱呼及基督長老教會對傳統祖靈祭的轉譯稱呼。

儀」中最後一個、也是最重要的祭儀，同時也是全部落族人一定要參與的祭儀。傳統 **gaga**「祖靈祭」的核心觀念，簡單地說就是- 對祖先的緬懷與感恩。但由於泰雅族地理分布範圍廣闊、系統與語系繁多，「祖靈祭」的稱呼，因此有 **Psikawtas / Smius / Psyurak / Mahu**³等不同稱法。

在過去，泰雅族的歲時祭儀是伴隨著小米種植過程展開，包括開墾耕地、播種、除草、成長、守望、收割、入倉……等過程。當小米收成後，居住在各地部落的族人們，為了感恩祖先一整年的護佑，讓陸稻、小米及其他農作物豐收，於是舉行祖靈祭。除了部落或家族成員參與各自的祖靈祭，也會彼此邀請鄰近的部落族人一起參與，藉此凝聚族人的向心力。

在二十世紀現代生活早已脫離傳統的生活氛圍時，要了解泰雅族的傳統 **gaga** 與祭儀，除了文獻爬梳、探討之外，其實是需要更多的族內耆老的口述佐證，而以下內文資料的主要來源，是以近 25 年的田調及身體力行實踐與紀錄為主，輔以文獻資料，嘗試從支系多、語系多、遷移時間差異與分布廣泛的泰雅族，加上相當多元宗教信仰的族群部落現況中，來認識並釐清「祖靈祭」、「感恩節」這個名詞的意義與舉行方式多元差異。希望可以讓傳統 **gaga**-祭儀，可以回歸其正統的位置，而不是用現代的觀念、角度、價值觀來解釋傳統 **gaga**。

一、緣起

（一）祭儀對泰雅族的重要性

在傳統社會的環境及缺乏鐵器的限制下，相信臺灣原住民族都一樣，都是過著以刀耕火墾游耕的農牧、狩獵及採集的方式維生，也一樣都擁有各種傳統宗教、農作、狩獵、漁撈以及生命成長禮俗相關的儀典。

傳統泰雅族是祖靈崇拜的民族，面對祖靈的祭祀行為可以說是非常多樣，如整體部落舉行的祖靈祭和以小米播種、成長到收割入倉為主軸的農事祭儀，還有以家族以及個人舉行的生命禮俗和醫療儀式……等。另外，泰雅族還有巫醫信仰以及相關的祈禳系列儀式……等等。

泰雅族的傳統社會中，**gaga** 是族人的生活及遵循的重要核心價值與規範依據，其中祖靈祭的 **gaga** 的儀式，是泰雅族人一年中最重要也是最後一個且不能遺漏的。泰雅族傳統社會的農事祭儀可以說是依附、伴隨也監督著族人小米播種、成長、守望、收割、入倉，甚至是耕作地的開墾，以及其他農作種植…等等的過程。然而泰雅族會選擇祖靈祭作為每一年的民族祭儀假日，基本上是這個傳

³ 2 **Psikawtas / Smius / Psyurak / Mahu** 是泰雅族不同地區方言別，對「祖靈祭」的不同稱呼而已。**Mahu**「祖靈祭」是大安溪流域北勢群耆老的慣用語詞，但一般皆以 **Maho** 稱之，**Maho** 應修正為 **Mahu**，此為麻必浩部落楊忠義 **marhu/mrhu**（頭目）特別提醒。

統祭典有包括儀式的傳統與歷史背景、民族集體性、儀式的文化意涵以及它在當代的重要社會功能的特性。

（二） 祖靈祭對泰雅族的重要性

在傳統的年代中，因為山田燒墾及山區地貌限制，族人的山林利用與居住有其限制，通常一個血親家族少數幾戶就是一個小部落，再漸漸由數個血親或姻親關係發展成一個共食團體，成為較大一些的部落。直到日治時期日本執行完所謂的「理番計畫」後，為了方便統一管理並監視族人，而有「集團移住」的政策，將不同部落、不同血親、不同語系的族人匯聚在一起成為所謂的「新部落/大部落」，利用族人之間的懷疑心態，打散彼此凝聚的力量，再以官派「頭目」方式作為部落的領導階層，進行「皇民化」政策，用日本的語言、生活方式習慣等等來改變族人的傳統與習俗，對傳統社會 *gaga* 制度下 *mrahu/mrhu*⁴（頭目）的運作，有了很大的影響，更是對泰雅文化及團結卻有了很大改變的開始。

Pslkawtas / Smius / Psyurak / Mahu 其實都是傳統「祖靈祭」的名稱，主要是因為泰雅族幅員遼闊、族群系統繁多，語系也各有差異，因此，因地區或流域稱呼有別而已，近年原民會為原住民節日所需，官方統一名稱是「感恩祭/節」。

就 *Pslkawtas / Smius / Psyurak / Mahu*（祖靈祭）來說，在還沒有外來勢力（殖民者與外來宗教）介入之前，不論是在那一個區域或族群系統裏，在每年的秋收之後就會在各自的山頭或部落裏舉行，而形式與規模都是小部落的，也都會相互的邀請鄰近的部落族人來共享一年的收成。

泰雅族的傳統社會在日治時期前是屬於祖靈信仰，但台灣光復後西方宗教如天主教、基督教長老教會、真耶穌教會……等先後進入部落後，祖靈祭及其他祭儀，再次的產生質變。近 30 年的觀察除天主教鼓勵族人按照傳統繼續舉行所有儀式外，其他宗教是嚴禁族人飲酒及祭祀祖先的儀式，部落訪查時族人的解釋是：「依教義祭祀祖先是膜拜偶像的行為，這是違背宗教的！」，一直到近 10 餘年前才逐漸陸續改變了對祖靈祭的解釋與實際參與的行動，將祖靈祭改為感恩節，這也是當時官方引用名稱的原因之一，但唯一沒有改變認同的是用鮮花取代了祭品，而真耶穌教會到目前為止應該是部落裏唯一尚未接受泰雅祖靈祭的外來宗教了，雖然有個人或家族參與，也存屬私人行為。

泰雅族的宗教信仰主要為「祖靈」，並認為祖靈具有主宰人一生的禍福的力量，祖靈的祝福可使氏族成員生命平安，並保佑一年的農作得以豐收。傳統舉行

⁴ 3 *mrahu/mrhu*⁴是傳統對部落的意見領袖的稱呼，日據時期日本人用所謂的頭目章（類似勳章）上刻有頭目二字，佩帶此勳章者即為頭目，可以掌管部落事務及與日本人溝通之橋梁與執行日本托付之命令遂行。但此一制度已經嚴重影響傳統 *gaga* 的維護與傳承。文章內統一以 *mrahu/mrhu*（頭目）表示。

祖靈祭的時間大約是在七至九月間，也就是粟-小米、粟-玉米等收割並完成入倉後，由 mrahu/mrhu（部落各氏族推選的領袖，日據時代統一稱頭目，沿用至今），邀請氏族長老開會商議時間，全社各家戶派一男子都要參加，共同商議祖靈祭的時間，以及分配釀酒及共同狩獵的準備工作……等等，「祖靈祭」儀式當日，各家戶男子都要參與，祭儀除了感念祖先的庇祐，獻上一年新的收穫的小米酒、小米黏糕、山肉、魚及其他今年所種植之瓜果及採集的野果，代表了族人對於已經死去的祖先們的思念及對 gaga 的中心信仰的敬畏，同時更是維繫全部落族人的精神象徵。



貳-12003 年大安溪流域泰雅族 Mapihaw/永安部落的祖靈祭
影像來源：弗耐·瓦旦拍攝，時間：2003.08

二、歷史與文化

（一）美麗的傳說故事

1. 小米的由來

傳說在太古時代，泰雅族先人還處在極簡單地採集生活環境中，一切的農事也尚在摸索的階段，而相關小米及其他的作物的種植，也還在懵懂時期。相傳族人還在觀察時無意中發現有一隻老鼠，常常會在周遭環境出現，在一次的偶然時間裏老鼠口中啣著像黃色的米穗的植物，拖到族人面前後就消失了，族人好奇地把玩著，發現可以剝成一粒粒的，咬在口中好像又可以吃，於是，剝著剝著不經意地就將米穗的米粒都撒落在地上了。

也不知道經歷了多久，發現到原本撒落地上的米穗粒，早已經開始發芽，又經過一段時間後發現又抽穗結粒了，後來成熟後就將它們收集起來，不斷嘗試如何可以將包有硬殼的穀糠脫掉，於是漸漸發展出現在的農事祭儀與生活形式出

來，而族人也在思考當時口裡啣著米穗的老鼠，應該是受神靈的囑託，因此，在每年的收割之後，就會以當年新種植收獲的小米黏糕與酒來祭祀祖靈，以感恩當初的顯靈與指示，讓族人可以有豐盛的收成與溫飽，而泰雅族的祖靈祭的 **gaga** 從古至今，都是只能用 **trakis**（小米）黏糕或是小米新釀的酒作為祭祀的祭品，而其他的 **pagay**（陸稻/水稻）等都是不能做為祭祀的作物，相信這是泰雅族小米的傳說故事了。

2. 小米變麻雀

有一個流傳在耆老口耳的古老的傳說故事中，敘述著傳統泰雅族社會是一個衣食無虞的環境，人們肚子餓了，想要吃任何的動物或鳥禽，只要叫一聲動物或鳥禽的名，牠們就會來到你身旁，我們只要在牠們身上拔下一根毛羽，就可以煮一鍋豐盛的肉與湯，想要吃小米時，只要從耳管中或米穗中取出一小粒的小米粒，就可以煮出一鍋滿滿的小米飯來，因此，只要在耳管中裝滿小米粒，就可以到山上維持很長時間的溫飽，而無需擔憂上山狩獵時沒有飯吃。雖然如此，族長也一再的告誡族人它的禁忌與 **gaga**：「小米一次只能煮一粒，否則滿溢就會出事」。

經過很長時間後，有一位偷懶族人（也有一說是啞巴），心想一餐一餐的煮飯很是麻煩，就想我何不一次煮多一點的米飯，就不用一餐一餐的煮飯了，盤算著一粒米一鍋，二粒米、三粒不就更多了嘛？於是，有一天就拿了鍋子煮飯，卻不小心將整個耳管的小米粒倒進鍋中，當小米飯煮熟時，從鍋子滿溢出來越來越多就像流水般的流不完，同時發出 **piak piak piak**.....的聲音，也就在貪懶的族人既高興又驚慌失措的同時，這些煮熟滿溢的小米飯粒，轉瞬間都變成一隻隻的 **pzit**（麻雀），快速向外飛去，同時大聲地說著：「今後你們將辛苦地種植小米，在小米成熟時，我們也將會前來幫忙收割！」因此，當族人辛苦種植小米時，就要很辛苦地守望小米田，不然一年的辛勞就會被麻雀將小米給吃了，從此之後，一粒小米再也煮不出一鍋飯了。

這個傳說故事給我們的啟示與警惕是：

- （1）小米是祖先留下來的傳統農業作物，不能讓它消失在生活文化中，同時更要敬畏感恩祖先。
- （2）人不能偷懶更不能忘記祖先留下的 **gaga**，要遵守 **gaga** 與禁忌更不能妄想改變生活常規，不然會得不償失。



圖 貳-2 小米變麻雀的傳說故事

資料來源：張世明繪圖，引用自《大安溪泰雅族的農事祭儀》，64 頁

影像來源：弗耐·瓦旦拍攝，時間：2003.08

（二）「祖靈祭」祭儀詮釋

日據初期之前，泰雅族人在傳統環境中，尚且依賴游牧、燒耕以及採集的生活為主的型式，一直到在日據時期被武力馴服之前，人死後除非兇死他鄉，都舉行室內葬。也因為部落過去游耕時代時常遷移，也為了抵抗日本的追剿滅族而勇敢戰死的先祖們，很多是橫屍遍野，也未能好好埋葬，加上躲避日本的追殺而到處避難、到處居住，因此，非常多祖先也葬在各處山林中。因此，日據初期並無固定的祭祀的地點，而祖靈祭禮儀祭祀的地點都選在部落外一段距離之處。在日本「理番政策」殖民族人歸順之後呢？才因為環境衛生的觀念，強迫並禁止族人行室內葬，因此，設置部落的公墓，從此，就從原來的不定點的祭祀地點轉為固定到公墓舉行祭祀的儀式至今，目前泰雅族部落此現象可以苗栗縣泰安鄉境內之汶水溪-汶水群、大湖溪-大湖群、大安溪-北群群等部落為例觀察。

傳統的聚落都不大，成員都是同一 **gaga** 同氏族的家戶組成，傳統祖靈祭是家族性。祖靈祭時前一日即會停止工作，會準備祭祀用的祭品與相關工作，例如：製作有叉的竹枝削尖剪短備用，準備插入祭品用，也會製作小小竹筒，作為盛入小米酒之用，婦女會準備好預計的祭品，並搗小米脫殼，製作黏糕用。一般而言，到了夜晚長輩都不會沉睡，半夜就起來開始蒸米、搗製黏糕並做成如拇指般小小的圓粒狀，婦女會將要獻祭的肉類稍微水煮川燙⁵一下並切成小塊，其他的如玉

⁵ 獻祭的肉類要稍微水煮川燙一下，祭品絕不能用未煮過的生肉、生魚。

米、瓜果類等等祭品也都要切成小塊，父親或較大之男性就會將切小後的肉類⁶及其他祭品插刺在已經削尖有叉的竹枝上，因此，我們會看到竹枝上插滿了小塊的小米黏糕、山野動物肉、魚、玉米、瓜果類及裝滿酒或酒糟的小竹筒，一年中種植的每一項農產品都要有，竹枝的數量是以家中的男丁數為參考，如果，家中的男丁有父親及男孩子兩人，就會製作兩個竹枝，再將祭品等食物插在削尖有叉的竹枝上，以此類推。

系統繁多的泰雅族，祭品的置放型式多元，就像對祖靈祭的稱呼一樣，並未統一。像屬於石加路群的苗栗縣南庄鄉 Raisinay（石壁部落），自 1986（民國 75 年）年起回復舉行「祖靈祭」起，即遵守 gaga 是用 abaw lihang（野桐樹葉）將切小小塊的祭品，一樣樣的分開包裹著，並用麻線綑綁著，再集合所有各自的祭品綁負在一起，帶到祭祀地點，掛在有橫桿的樹枝⁷上，行掛祭的儀式。

傳統祖靈祭當天清晨天未明時，各家戶男丁⁸就會依約到集合地點，通常是離部落入口。同一個氏族男丁集合後，通常是由 mrahu/mrhu（頭目）開始先帶領族人大聲 mlawa（呼喚/呼喊）「先祖父、先祖母、祖父、祖母、先父、先母及其他已經逝去的族人的稱謂或名字，請您們一起來到約定的地方會合，我們會帶食物給您們來享用……」。呼喊完畢就會再往前移動一段距離的地方⁹進行祭祀的禮儀。

當族人到達祭祀地點後，會將插滿祭品的竹枝排列在一起，祭祀時大家會站在 mrahu/mrhu（頭目）後方，mrahu/mrhu（頭目）開始先帶領族人再次大聲 mlawa（呼喚/呼喊）「先祖父 先祖母 祖父 祖母 先父 先母 及其他已經逝去的族人的稱謂或名字，請您們一起來到約定的地方會合，我們帶了食物給您們來享用，請您們一起來！」，一般呼喊是在 mrahu/mrhu（頭目）呼喊一段族人再附頌一次，直到呼喊完畢，之後 mrahu/mrhu（頭目）就會念祭詞，其中的祭詞大致如下：

「先祖父、先祖母、先父、先母及其他已經逝去的族人的稱謂或名字，這個時刻我們正是履約之前祖先們的 gaga 遺訓，我們並沒有忘記，每年的這個時間都要來祭祀你們，祖先們 請您來自遠方，走不動的也請扶助他們一起來，感謝您們的庇佑，這是我們一年來的努力工作成果，請笑納！雖然不是很豐盛，但我們懇求先祖們繼續保佑我們，在耕作中沒

⁶ 祭祀用的肉類大都是山羌肉、鹿肉或飛鼠等。忌諱用山豬肉，因為傳統 gaga 山豬是陰間（祖靈）的忠狗，這個禁忌是絕對不能違反，否則祖靈會生氣。

⁷ 石加路群祖靈祭祭祀的祭品，是將用 abaw lihang（野桐樹葉），一樣樣的分開包裹著並用麻線綁好，再將麻線集合再綁掛在製作好的粗細適中之橫竿上，與他群有所差異。

⁸ 傳統祖靈祭當天清晨各家戶男丁一定要參加祭祀禮儀，但 gaga 的禁忌是忌諱女生參與。但此一祭祀禁忌在泰安鄉各部落已經有絕大部分部落，因為文化學習與教育之考量而改變，石加路群的石壁部落尚維持此一習俗。

⁹ 通常「祖靈祭」祭祀的地點會事先選定同時稍微整理過。目前已經幾乎是在公墓舉行。

有傷痛，讓來年的收穫更豐富並期待明年此時再次共享族人的喜悅與成果。」

祭祀完畢，給祖先的祭品是絕對不可以食用更不可以帶走的，離開祭祀地點的時候必須舉行過火儀式，跨越過火，表示人跟 *liutux/utux*（祖靈）分開。通常年輕人會先行離開，爭先恐後跑去用配刀戳刺預先放在路旁的小米糕，因為小米糕就如同野肉，有收穫了，希望象徵打到山豬的小米糕及小米酒是必須當場分食給族人吃完的，不可以帶回部落。祭祀完，完成過火儀式後，各家戶就會回到自己家裏，舉行家祭儀禮，家祭儀禮其實是家長會將在祭祀地點說的話再敘述一遍給家人聽，因為年長長輩也不便一起參與女性家人及受邀參與的其他部落親人並無法參與祭祀，所以也要讓她們知道祭祀過程與內容，之後家人再一起享用新收穫的小米黏糕、小米酒等等食物¹⁰，同時家人也會一起聊天或檢討過去一年的工作或生活上的缺失，也有親戚們會在祖靈祭當日受邀前來，一起享用一年辛勤工作的成果。家祭後，一般各家戶也會派一代表至 *mrahu/mrhu*（頭目）家裏和部落族人一起進行類似年終檢討的部落會議，好的 *gaga* 就會繼續保持，壞的就改進，*mrahu/mrhu*（頭目）也會藉此機會化解過去一年中族人間可能有的摩擦與不悅，最後就會由頭目帶領大家一起輪流喝著大碗公或大竹筒的小米酒，這象徵著部落大家對未來新的一年要共同信守的承諾與誓言，完畢後，這一年的祖靈祭就算正式結束。

祖靈祭儀式結束後，在傳統社會家戶間會相互邀請設宴請客，而近 30 年來族內逐漸回復祖靈祭後，漸漸成為部落型式的祖靈祭，祭祀後結束就成為部落的慶祝活動，有歌也有舞，與傳統的形式還是有一些落差。晚近幾年，斷絕數十年才回復的部落，則用 XXX 鄉公所 XXX 年度「祖靈祭活動」、XXX 部落 XXX 年度「感恩節活動」或 XXX 鄉公所 XXX 年度「文化祭活動」的型式呈現，無優劣或對錯，最重要的是對族群文化的認同，在接近失根的時候，唯有透過活動來激發族人的文化認同，透過活動來認識自己族群的文化內涵，如此才有可能「文化是根」、「傳承有希望」。

¹⁰祖靈祭當日，在沒有完成祭祀禮儀之前，也就是沒有完成祭祀後回到家戶行家祭之前，是不能享用新收穫的小米黏糕、小米酒等等食物，這是禁忌之一。



圖 貳-3 苗栗縣泰安鄉文化祭活動
影像來源：弗耐·瓦旦拍攝。



圖 貳-4 苗栗縣泰安鄉文化祭活動
影像來源：弗耐·瓦旦拍攝。

（三） 前人研究

台灣原住民地區，在日據時期即有日本的研究學者做過相關祭儀的調查研究，其中在泰雅族社會中也有幾位的研究紀錄，我們可以從文獻紀錄完整看到當時部落的祖靈祭情形。台灣光復後，也有少部分地詳細介紹相關祖靈祭的紀錄，詳述如下：

1. 日本時代的紀錄

- （1）小島由道（1996）台灣總督府臨時台灣舊慣調查《番族慣習調查報告書 泰雅族篇》會編，中央研究院民族學研究所編譯

下文是小島由道他在今桃園市復興區前山地區大嵙崁番和中部地區之稍來番及大湖番等所記載之祖靈祭：

Smyus 為玉米、小米收穫後，大家共同將新穀供獻祖靈之祭祀，相當於支那之秋社及我國之神嘗祭。「Smyus」一稱「buling utux」(投給祖靈)，及對祖靈供奉飲食之意。由此可知此祭祀應為「Smyus na babaw kinlahan」(收穫後之供奉)之略語。

Smyus 祭祀日新曆五、六月左右，不問月盈缺，在白天舉行。不過聽說南澳番選擇滿月之日，在日落後舉行，祭期僅為一日。

A. 大嵙崁番 (今桃園市復興區前山) 祭祀之方式在祭祀之前先狩獵，各戶搗米釀酒，做祭祀之準備。祭主在祭祀的前一日，適先準備一枝四周長有小叉的樹枝(或竹枝，祭祀當日天未明時起床製作小米黏糕，然後又將小米黏糕做成龍眼肉大小的丸子。清晨時屬於該祭團的各戶各派一名男子聚集在祭主家，大家一起，把每個小米丸子包上懈葉，用麻線綑住，在將他綁在事前準備的樹枝或竹枝上，就好像長著黏糕的樹似的。然後祭主拿著黏糕樹，眾番丁跟隨在後一起到家屋之東或西邊(每年更換方向)約三、四百公尺，把他綁在喬木的樹枝上。這時祭主召喚道：「古代的祖先、老祖父、老祖母、伯叔父、伯叔母及其他全社之姪，請都來吃」，然後進行招魂。其後祭主及眾番丁一起大聲叫著：「刺豬、刺熊」，一邊在山野奔跑，事必反社。此日全祭團停止做，備酒飲宴。)

B. 稍來番 (今台中市和平區南勢里) 祭祀之方式 清晨搗製黏糕，代天明後，各家之家長攜帶少量之酒及黏糕到社外，把樹葉排好，在上面陳列該食物，又於呼喚祖靈之後頭也不回地跑回家。據稱回到家後，番丁就攜帶酒肉去頭目家集合，設酒宴。

C. 大湖、汶水兩番 (今苗栗縣泰安鄉北五村) 祭祀之方式 祭祀前一日，社內各戶已準備好酒、肉、黏糕，當日下午，全部停止工作。祭祀日清晨，全社各戶各派一人糾蔣莊入竹筒內，將米放近袋內，把供奉死者之靈的酒、肉、煙草等物插在竹端，帶往祭主家集合。這時每人穿著白麻新衣，一行人一起到郊外特定的場所(每年改變方位，這一點與大嵙崁番同)，各自一邊叫喚「yutas」「yaki」「mama」「yata」等所有已經死亡地親族名稱，一邊插竹子倒入酒，再把米扔掉後頭也不回地返家。當天各家設宴歡樂，不工作。(小島由道 1966[1915]:47-48)

(2) 鈴木質 1963《台灣番人風俗誌》

鈴木質於《台灣原住民風俗》裡祭載他在北部泰雅族角板山（今桃園市復興區）進行田野調查時，記錄了泰雅族歲祭儀的祭典有播種祭、摘穗祭和收穫祭三種。當中並沒有以中文「祖靈祭」的字彙翻譯的祭典，由於三個祭儀都沒有附加當地泰雅語的字彙，因此無法考證其真正泰雅語的意義。但作者在傳統信仰祭祀的種類中，就有報導有關泰雅族「祖靈祭」-希米勇·希米遜，由於泰雅語族之聽音辨聲而言，乃可將其翻成泰雅語-Smyus，下文即鈴木質筆下的泰雅族祖靈祭（希米勇·希米遜）：

祖靈祭（希米勇·希米遜）作物收成後，將新穀呈獻給奧茲托夫的祭典，藉由這個祭典，感謝奧茲托夫過去一年的庇佑與豐收，同時迎接新年的來臨，增添神聖氣氛。並藉由祭祀的機會，傷意社中的大事，訂定未來方針，或是讓年輕人接受應敵的秘密訓練，由此也可彰顯出這象祭典的神聖性。（鈴木質 1963:123）

(3) 古野清人 1963《台灣原住民的祭儀生活》

古野清人在苗栗縣南庄鄉鹿場社的農耕禮儀裏所記錄的重耀祖靈祭的祭典，係小米收割之後慶祝的節日，但其內容相同於一般泰雅族祖靈祭。以下適有關鹿場社的農耕禮儀：

等粟祭日一到，天未亮，全社男女就全部離開部落，帶著酒（放在竹筒中）、嘛槽、肉（用樹葉包裹）及其他食物，來到數町（一町=109.09公尺）之外，中有二人更前進數町呼叫祖靈。代二人回到原地後，眾人一同像祖靈祈求，保佑所有人好運無災無病。接著將祭品吊在樹上，眾人象後即轉回社，回社後，眾人到家家戶巡訪飲酒，酒多的時候，甚至會喝上二天。（古野清人 1930:156）

「粟祭」為鹿場群的在該社重要農事祭儀之中，雖然並沒有說明它就是祖靈祭，但是就其舉行祭儀的時間、目的、內容、祭祀場所，它和其他祖靈祭之實際內容、意義相同，因此也把它列入在泰雅族祖祭裡。

古野清人在新竹五峰鄉境內霞喀羅群記載的祖靈祭，他們稱之 pslkawtas，古野清人將其譯成「卡烏塔斯祭（pasuru-kautas）」，下面即文獻之內容：

穀物的收穫結束後，供上新穀祭拜神靈。這一種族的人，此祭為「卡烏塔斯祭（pasuru-kautas）」。「卡烏塔斯」是祖先，是頭目，被認為最高的神靈，所以除了他本人之外，連同其妻、其子也一同祭祀（smiyus）。這雖是由共食團體舉行，但是由 gaga 舉行也可（或是在 qotox nebukis，qotox naboan 舉行也可以。這項祭儀雖

是以頭目為中心來舉行，但祭場（nunu boan，亦即飲酒的地方）並沒有一定。每年交替輪流，於祭祖的前一天晚上，向東（buboan-wage）或向西（atuxan）呼請善神（bilag alutox）。以頭目為首，男子們女子絕對不可以參加-交替輪流徹夜呼請善神。翌日天未明時，男子們搗製米糕祭拜祖靈後，大家共同分食。又用「里汗」（儲的一種），葉包酒粗祭拜祖靈後，然後分食飲之。也準備羌、鹿的肉祭拜，但其他地肉類則不用，這叫做「供神」。由頭目對著祖先祈禱說：「一年又將盡，請保佑明年也是豐收且無災無病的一年。」祈禱結束後，大家一起高呼：「卡烏塔斯·歐瓦·曼良庫·拉古魯！」（卡烏塔斯，來吃祭品吧！），然後再見到陽光之前，大家都原地不動。族人們認為只要一動，就會被 utux 捉走。只要太陽一出來，那即使下田也無妨。這向祖先祭，其他社的人也可以參加，且聽說如果有其他社的人來參加，將會變得更幸福。

「卡烏塔斯祭」食所用地米糕，定要用新粟做的才行。雖然也有舊米做，但舊米做的麻米糕部用來祭拜祖先。如果不遵守這項舊有慣習，就是欺騙祖先，會惹祖先生氣降罪於人，使人生病。酒可以是甜酒，但也一定要是新粟做的才行。

接下來即是所位的新年，不久後就開始開墾土地，再下來就是播種（古野清人 1930：156-158）

從 pslkwatas 祭祀的目的以及有關參與的人、事件、地點、時間、祭物等，它很清楚描述石加路群人的祭典就是泰雅的祖靈祭。

古野清人在新足縣五峰鄉泰雅族加拉排群十八兒社（Mespaji）所記載的祖靈，他們每年在七月中旬，粟、黍收穫後會舉行重要的祖靈祭儀禮-pisyurak，譯者翻成「帕修拉克」，底下即為 pisyurak 記載的內文：

祭主求豐的帕修拉克（pisyurak）它是十八兒社在七月中旬，粟、黍收穫後所舉行的「帕修拉克」（pisyurak）禮儀，是泰雅族一年中當中最重要、最隆重的祭典。這是一項以供品祭拜神靈（lutux），祈求豐收的祭儀。是一整個 gaga（otox gaga）全員都必須參加的祭典，如果有一人不參加，納龍作物就會歉收，所以連小孩都要參加。外出不在家時，要讓本人在神靈前獻酒謝罪（shipahau）。以往是由全 gaga 的人在一定場所舉行，但因多數人中有人並沒有豐收，所以現在改由各戶在加同時舉行。

這一項「帕修拉克」的祭儀，主要是為了祈求祖先（navakesh）。族人們深信祖先就事神靈 utux。人死後雖會前往西天成為祖靈，但在「帕修拉克」時會回來。雖然從來沒有人看到過他們，但自古即這樣流傳著，某

角落會出現火球（hapuni-na-llutux），這即是祖先的靈魂。事實上，除了年老而死的人會祖靈之外，年紀輕輕就死的人也會成為神靈。但是被敵人砍下人頭的死者之靈，卻不會前往西方，而在部落各處飄浮徘徊。對這種亡靈，族人絕不會將他們當做祖靈來崇拜的。

「帕修拉克」這一天早晨五點左右，要外出呼請以死的祖父母說：「今天我們有做米糕，也有粟、黍。所以請來享用吧！帶著碗前來吧！祖父、祖母走不動時，年輕人人請遷他們來吧！然後將祭品帶往原野。以前住在山地時，因日常所吃的主要是粟（trakis）、黍（vasao），所以所準備地祭品也只限於粟。到日本時代，雖有種植稻米（pagay），但不拿來祭拜神靈，還是用粟、芋、西瓜等物來祭拜。祭裡結束之前，不可以到其他人家裏。又如果這一年大豐收的話，族人們就會很高興地認為是神靈庇護有加之故。（古野清人 1931：160-161）

小島由道和鈴木質所提的 smyus 以及古野清人所提鹿場群的栗祭、石加路群的卡烏塔斯祭（pasurukawtas 或栗收穫祭）十八兒社的「帕修拉克」pasyurak 等祭儀，四種不同名稱意祭儀其實都一樣，pajkawtas 和 pisyurak 等泰雅語就是「拿祭品給祖先 mai yurak ki lkwatas」，其祭祀的日期均為粟（小米）收割結束之後進行的重要儀式，儀式的重點都是「帶著新立製成的米糕和新酒獻給祖先」。

以上四種「祖靈祭」。其常用名稱為 smyus、palkawtas、Pisyurak 及栗祭，名稱之差別地域方言，其意義均一樣，節慶的時間都是擺在小米收割之後一至二個月之內，均為年度盛大舉行的最隆重節慶，也相當於豐收節、豐年節、感恩節，以上是從日文文獻中所得到的結論。

2. 中華民國時期泰雅族祖靈祭

國府時期討論泰雅族祖靈祭比較詳細的文獻有：李亦園等 1963《南澳的泰雅人》《下》：台灣省文獻委員會編 1972《台灣省通誌》：林為道（弗耐·瓦旦）、尤瑪·達陸 2002《泰雅族北勢群的農事祭儀》：尤巴斯·瓦旦 2005《泰雅族地祖靈祭及其變遷》國立東華大學民族發展研究所碩士論文（未出版）。

三、 程序與禁忌

（一）大自然的時序推移與禁忌

泰雅人雖無文字發明，卻也在數千年的渾沌中以環境的變化摸索出自然規律，分辨春、夏、秋、冬來配合農作物生長、收藏，對於大自然時序的敘述是如此：春天是當溶雪或霜之後溫暖的陽光與空氣充滿大地之時，樹上新發出的嫩芽遠看之下就像是開滿白色的花朵一般；夏天則是雨水充沛，農作物欣欣向榮的、茂盛的生長著；至於秋天的情景是結實累累的、金黃色的陸稻與小米穗恭敬的垂向

大地，正是收割的好時節；而葉落漸枯的樹林，加上寒氣逼人的現象，象徵著寒冬的到來。如此簡單的敘述形容著一年的變化萬千。

泰雅人一年中的祭儀都與農事的程序相呼應，因此，以開墾祭為始，至收穫後祖靈祭為止。如此一年歲時來敘述大安溪北勢群泰雅人的歲時祭儀大致如下：

1. 開墾祭：11～12 月。（冷天乾旱時）。
2. 播種祭：1～3 月。（視居住海拔與氣溫高低而異）。
3. 除草祭：1～3 月播種祭之後至一星期內。
4. 收割祭：7～8 月穀物成熟時。（視居住海拔與氣溫高低而有先後）。
5. 入倉祭：7～8 月穀物收割乾燥，全部落完成收割後。
6. 開倉嚐新米祭：7～8 月全部落完成收割，穀物入倉，舊米用罄之前。
7. 祖靈祭：7～9 月，各部落完成入倉後自行決定日期。

每當秋天收成一過，祖靈祭結束之後，大約有二、三個月的農閒期，男狩獵、女織布，家家戶戶享用豐收的農作物，飲著新釀的小米酒，也趁此時機修補及編製背簍等各式農用工具，家中長輩也會利用這個時節，進行新耕地的尋找。

泰雅族的歲時祭儀，其實可以簡單地說就是一年的農事祭儀，因為，泰雅人一年中的祭儀都與農事的程序相呼應，因此，從播種祭之前的選地開墾祭、播種祭開始一直到收穫祭、祖靈祭為止，這一年歲時祭儀農事來敘述的話，我以北勢群大安溪泰雅人「祭儀農事」為例，歲時祭大致是這樣：

1.T'aring mnayan（新耕地開墾祭）

約莫是 8 至 11 月

如果說，泰雅族以小米的種植為主軸的祭儀來看，其實新耕地開墾祭就是整個歲時祭儀的開始，祖靈祭就是最後一個，也因此，有人會說祖靈祭就是過年，因為，那時候才有豐盛的穀類與雜糧等收穫，才能製作甜美的飲酒，有豐富的狩獵及漁撈收穫可以製作醃肉等等。

而選新地開墾祭，其實就攸關一年穀類收穫成敗的一半關鍵，另一半就是一年內天候影響及人為的辛勤勞動了。傳統燒墾地一般都是二至三年的耕作期，第一年土壤最肥沃，第二、三年之後就漸貧瘠，因此，必須另外尋找新耕地，耕作前的儀式即是 T'aring mnayan（新耕地開墾祭）。

T'aring mnayan（新耕地開墾祭）通常是傍晚之前，家中長輩會去新選的地結

芒踏界做記號，並在角落間作一個約兩公尺見方的砍除雜草地，立上兩根與人齊高或略低有Y字的小柱子，在兩柱子間放一條橫木桿，再將事前準備好的有帶勾的小木條，掛在橫木條上，而掛在橫木條上的帶勾小木條的數量，是依據家中人人數，會再多加一支，象徵家中會再多添一口，完成之後就是回家行夢占過程，而決定選取新的耕作地之前必須經過 spian（夢占）的過程來占卜吉利與否，如果夜晚夢見有紅色或見血，象徵不吉，則會另外再找新地，如果夢見很多魚兒，象徵會豐收，就會在新選地進行燒墾的工作。

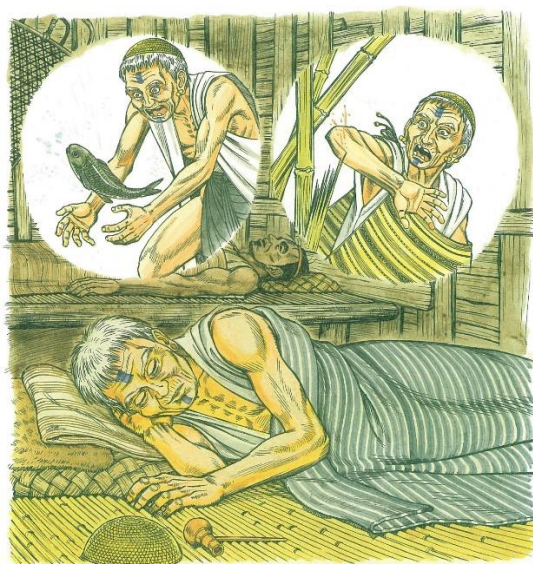


圖 貳-5 新地開墾前需要舉行-開墾祭禮儀，同時還要行夢占卜吉
資料來源：張世明繪圖，引用自《大安溪泰雅族的農事祭儀》，37 頁

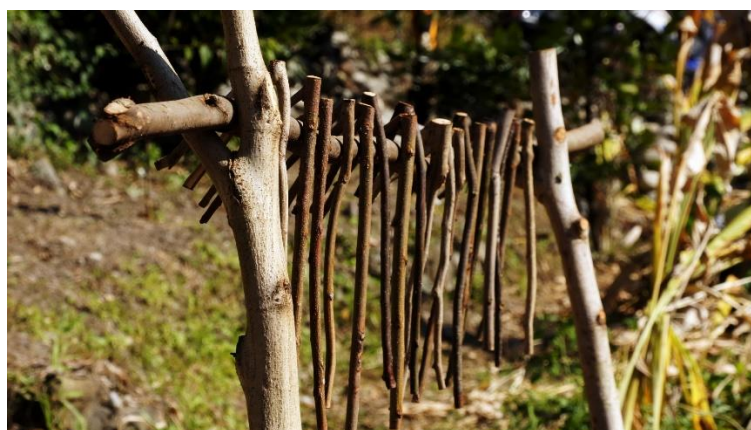


圖 貳-6 新地開墾前需要舉行-開墾祭禮儀，同時要掛上樹枝勾，數量以家中男丁數再多加一支，象徵會增加男丁，還要行夢占卜吉
資料來源：弗耐·瓦旦提供。

燒墾的工作，通常是會先將地界內的地上雜草與蔓藤先砍除，之後才是將樹木砍倒，如果相反的程序施作，則砍倒的樹木壓著會無法乾淨清除地上雜草或蔓藤，等待曬乾後就會進行火燒的工序，火燒其實也是有程序與步驟，其步驟與順

序為：

- (1) 先做好整個新地的防火巷。
- (2) 界內會再分多區，各區亦有防火巷的作法。
- (3) 由區內最上方開始一塊一塊地燒，完成一塊再作相鄰的一塊，目的在防止因風大火勢太大無法控制會波及鄰近樹林造成森林大火。
- (4) 起大風的日子絕對會禁止火燒，火燒會動員全家大人，或請族人換工協助。

2. S'nmiatu（播種祭）

約莫 1 到 3 月（視居住地海拔以及氣溫高低還有雨水等情況而定）

播種祭時通常是家族自己進行，由族長或家中有經驗之長輩攜帶另一位一起，會帶的祭品有小米糕、醃肉、酒等，播種祭儀式只是象徵性地在已經完成開墾的新地一角落進行，祭儀出發前會再將祭品包成兩份，一份是祭祀用，另一份是祭祀後分食的；北勢群象鼻部落已故 mrhu（頭目）Besu.Hayun 在儀式的過程是，先用小手鋤將新耕地挖鬆約一尺見方，之後再將一條小米穗掛在預備好的五節芒上，象徵一個完整結實壘壘的小米桿一樣，同時再將預備的另外兩三條的小米穗搓成粒狀，一面挖鬆土一面將小米粒平均撒在土壤內再將土讓覆蓋其上，同時念祭詞，祭詞大致是：

「先祖啊！先祖啊！今天我和孩子來進行種祭的儀式，我們沒有忘記祖先的 gaga，祖先們的遺訓，我們沒有忘記播種的技術，我希望我學習自 Lkwatan（瓦旦）、Lkkawbay（尤湃）的技術及種子，能夠像 mwasan（大安溪附近山的平台地名）的草一樣，終年青翠，希望祖先們保佑，我帶的祭品不多，雖然不是很豐盛，請笑納！懇求先祖們繼續保佑我們，在耕作中可以順利，不會有傷害發生，更希望年年豐收。」祭祀後會在播種地種上三顆象徵野草的植物，以備做除草祭之用。

祭祀後將包好的祭品（小米糕、醃肉、酒），埋在播種完的小米田前方或側邊，然後與陪同者一同享用另一份小米糕、醃肉、酒，象徵今年豐收，帶來的食物一定要吃完，也不能帶回家裡，所以，準備的量不會多，只是象徵性而已。

播種祭儀式後的第二天，就會邀集家中大小成員，到新開墾的耕地進行正式的播種的工作，惟播種祭的當日的禁忌有如下幾點：

1. 不能吃豬肉，象徵種子隨油水滑走。
2. 不穿紅色衣服，不能見紅，象徵乾枯之意。
3. 如果之前要製作手鋤，固定用的藤類只能剝取半邊，不能全砍斷象徵小米折斷。
4. 播種期間除主祭者之外不能講話，保持安靜。
5. 一早清晨就要至播種的新地行播種祭儀式，期間不能看到別人，如果真的碰到，也要背朝來者，不正視別人，更不能講話打招呼，象徵好運會被別人拿走。
6. 出門前家中的火堆要繼續燒較硬的木頭，直到執行祭儀者回到家裡，火都不能熄滅，象徵生生不息。
7. 孕婦不能參與播種，這是絕對嚴禁的禁忌。
8. 當天喝的湯，最好是綠色的 Waseg（龍葵）象徵小米青綠不枯萎。

3. S'tiboh（除草祭）

除草祭時機，是在播種祭之後的一個禮拜以內，將播種祭種下的三根草移除，象徵除草完畢，而播種祭到除草祭間嚴禁洗手，象徵種子會被水流走。

4. M'law trakis（小米守望）

小米播種祭之後約 1 星期，即開始陸續發芽成長，成長期間即是小米守望的期間，這守望期要做除草、小米間拔、製作趕麻雀的用具及 lapaw（瞭望台）等等受望的工作，守望的期間是從除草祭第一次除草起直到收割為止。

5. T'saing（收割祭）

-約莫 7 到 9 月

視小米成熟的狀況，也是需要視耕作地海拔跟氣溫高低以及小米成長的過程來決定。

6. Zmug na tinsaing（入倉祭）

-約莫 7 到 9 月

小米收割成熟之後經過乾燥，再全部進行入倉的儀式。

7. k'matu（開倉嚙新祭）

-開倉嚐新祭是全部落都完成收割入倉以後，等到舊米都用完之前，行嚐新祭。嚐新祭其實也就是今年度新收割的小米的第一餐所行的儀式。嚐新祭的禁忌就是當天吃的米飯不能全部食用完畢，定要留下部份，象徵著穀倉滿滿，永無斷糧之意。

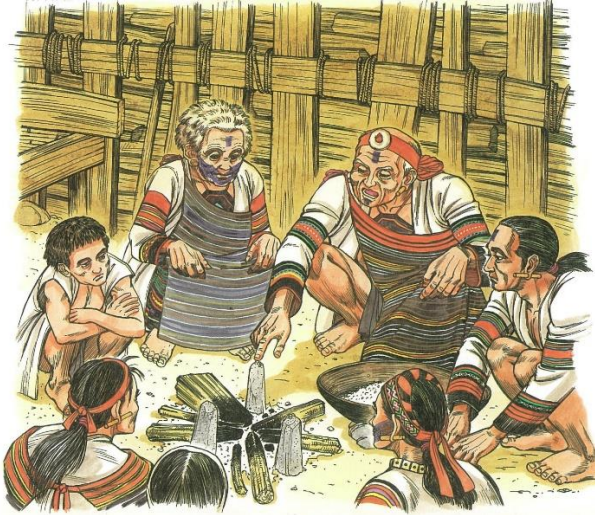


圖 貳-7 開倉嚐新祭-就是新米煮第一餐飯前舉行的禮儀

資料來源：張世明繪圖，引用自《大安溪泰雅族的農事祭儀》，87 頁。

8. Mahu（祖靈祭）

-約莫是在 7 到 9 月

就是我們說的粟、粟收割完成入倉之後，也完成開倉嚐新祭之後，才是舉行祖靈祭，祖靈祭是泰雅族歲時祭儀中最後的一個祭儀是。

Mahu 是大安溪北群群的祖靈祭名稱，而其他地區的泰雅人以 Pslkawtas/Smius/Psyurak 稱呼祖靈，此地區傳統的 Mahu，每家都會在前一天選取去除葉帶有枝桠的竹枝，將其削尖，以利將糯米糕、獸肉、鹹魚、小黃瓜、水果等祭品，插入枝桠上備著。祭日在天未亮時，部落成員穿著傳統服飾在約定的地點集合後，mrhu（頭目）簡單訓話後帶領族人前往祭祀地，沿途呼喊已逝的祖字輩祖先、先祖、先父、先母等，邀請部落所有的祖先一起來。每人手持竹枝，上面插有為獻給祖靈之供品。到達祭祀地後，將插有祭品的竹子插在地上，mrhu（頭目）先和祖靈說話，接著各同祖群長老代表，也跟著和祖靈說話。祭祀畢，祖靈祭的祭品是給祖先的，絕對不能吃更不帶回部落，而在祭祀回程的沿途要越過火堆回家去，以示與祖靈分隔，其中刺山豬分食的糯米糕及酒必須在現場吃完。

祖靈祭在泰雅族祭典中有敬畏祖先、感恩祈福、團結族人及分享分擔等崇高意義，除了有文化薪傳外，更祈求來年大豐收，族人平安。

每當秋天收成一過祖靈祭結束之後，大約有兩至三個月的農閒期，男生負責狩獵，女生織布，家家戶戶享有豐碩的農作物飲的新亮的小米酒，也就趁這時機，修補或者是編製農事中所需使用的、背負的工具。

當然 21 世紀的今天，泰雅人歷經日本統治殖民，中華民國的統治，傳統祖靈祭儀遭到強烈的衝擊與變遷，日本統治者甚至把泰雅人一切的風俗習慣革除，並以 ubon sai（盂蘭盆節-每年國曆七月十五日）代替了泰雅人傳統的祖靈祭，從此，很多的區族人就稱 ubon 為祖靈祭，積非成是之後沿用到日本人離開至今，台灣有些泰雅族人祖靈祭的名稱還有人在用 ubon 的名稱及其舉行時間為每年國曆七月十五日，尤其是-泰安鄉南山村的士林村為主要的一個案例，有別於同一條大安溪流域的其他部落。



圖 貳-8 大安部落祖靈祭-族人在搗製祭祀用黏糕情形（資料來源：弗耐瓦旦提供）



圖 貳-9 麻必浩部落祖靈祭清晨族人集合情形（資料來源：弗耐瓦旦提供）



圖 貳-10 麻必浩部落祖靈祭由 mrhu（頭目）帶領族人祭祀情形（資料來源：弗耐瓦旦提供）



圖 貳-11 麻必浩部落祖靈祭族人祭品依傳統 gaga 方式插在竹枝上（資料來源：弗耐瓦旦提供）



圖 貳-12 麻必浩部落祖靈祭族人準備的祭品之一（資料來源：弗耐瓦旦提供）



圖 貳-13 麻必浩部落祖靈祭族人在公墓祭祀情形（資料來源：弗耐瓦旦提供）



圖 貳-14 麻必浩部落祖靈祭祭祀完畢族人離開公墓必須過火，象徵與祖靈分開。（資料來源：弗耐瓦旦提供）

四、 祖靈祭近代的變遷

沒有文字記載的泰雅族祖靈祭儀禮的舉行，其實也真不知道進行了多久，也無從考據，但部落耆老們深信有泰雅族就有相關祭儀，而祖靈祭是最為重要的儀禮。但是，從口傳的內容或者文獻以及部落的觀察來看，相信，經歷了多元的殖民及日據時期為了抵抗日本統治而發生不下於二佰場大小戰役且戰、且退、且和的不斷遷移過程，加上戰後多元宗教的信仰後，傳統 gaga-祖靈祭，漸漸有了變遷，變遷的原因大致可以歸納有以下幾個部份：

（一） 經濟生產的改變

泰雅族人的生產經濟，原本是傳統的山田燒墾的 *trakis*（粟-小米）、（粟-玉米）、*pagay*（陸稻）及其他瓜類的種植與採集的遊牧型，因為日本人的殖民之後，為了行「集團移住」的政策，遂將不同聚落的部落族人，匯聚在一個新的部落，為了讓部落的族人能夠定居就會新建幾戶家屋，移住後再教導如何建新屋，為了讓部落的族人能夠有較多的生活所需，所以就引進了水稻的定耕農業，日本鼓勵水稻種植，新遷村剛開始的時候，就會指導族人來如何的開墾新水田地，也教導如何做水浚引水灌溉，滿足灌溉水的需求，這樣子就做到了用稻米取代了原有小米生產的經濟，雖然，滿足了生活所需，達到定耕、定居及管理的目的，其實，這也是直接破壞了原有因為山田燒墾種植小米所延伸出來的農事祭儀與文化。

（二） 外來宗教的傳入

基督教、天主教與其他教派的進入部落的社會之後，西方宗教信仰逐漸取代了泰雅族人傳統祖靈信仰，天主教是最先傳入部落的，初期以社會服務醫療的策略，教會會提供了一些物質，例如：衣服（新舊都有）麵粉、奶油……等等和現代醫療，部落族人自然很快的蜂蛹接受天主教。而後來因為部落的物質生活漸漸改善了，教會提供的物質也減少，但是，族人已經從傳統的信仰走出，改信外來宗教。

之後基督教長老教會、真耶穌教會也先後的傳入，族人依自己的自由，選擇不同的教會，也因此徹底改變了傳統的宗教信仰，西方宗教進入部落，取代泰雅人傳統的祖靈信仰，而族人與祖靈之間的關係就漸行漸遠。

（三） 殖民統治者高壓統治

日本殖民時期在台灣推行「皇民化運動」，曾經雷厲風行強制革除族人的風俗習慣，因為擔心獵首，禁止文面，因為文面的習俗在過去的標準男孩子是需要獵首之後，才有資格文面。但因為日本人覺得這樣的一個風俗習慣是非常的不好，所以，在 1913 年就明令規定禁止傳統文面。

日人禁止了文面之後，又以日本的 Obon matsuri（日文-盂蘭盆節）稱呼取代 Pskawtas / Smius / Maho（祖靈祭）。之後，國民政府遷台，也接續日本政府的政策禁止一切的農事祭儀。

（四） 森林利用政策的限制

光復後，森林利用的政策阻隔了、更限制了林地的利用，傳統燒墾新地的慣習農業已經無法再延續，小米及其他需要利用土地生長的傳統作物，幾乎無法在土地上生長，失去了土地也相對失去文化的基礎，因此，伴隨著小米種植與生長等等的農事祭儀就硬生生的斷絕了。

多年前在部落的訪查及學習泰雅文化的過程中，苗栗縣泰安鄉象鼻部落已故 mrhu（頭目） Besu.Hayun 曾經這麼說：「如果我們回復祭儀只有舉辦 Pslkawtas / Smius / Mahu（祖靈祭），但是，完全不知道完整的農事祭儀（歲時祭儀）過程以及與它有關的文化，是不完整也不對的！」

從新地開墾及小米的播種、生長、收割、入倉到祖靈祭的過程中，我們才能夠真正體會祖先與大自然的互動，從中學習到如何與大自然共存，因為土地滋養我們的過程，更要友善利用它。雖然現在的環境已經無法再像傳統一樣進行無限制的燒墾，小米及傳統農業與文化的延續，確實是需要重新思考，重新找到出路，讓我們一起努力去尋找一個不是只單純為放假而舉行「祖靈祭」或「感恩祭」的活動與節日，而是真正落實文化生根於部落的紮根運動。

五、 歌舞與服飾

這個世界上的任一族群的祭儀都有其一定的規範，而歌舞與服飾自然也有其一定的規範與禁忌，參與的族人也都定會遵守。歌與舞的表現甚至還會在祭儀之前進行演練的學習，除了加深印象之外，同時也讓年輕的族人學習陌生的歌舞，而泰雅族的祭儀中，族人的穿著其實就是一般工作用的日常服，但晚近幾年以大安溪北勢群為例，族人因為漸漸學習傳統織布技術，族人亦以穿著美麗的盛裝為

榮，同時可以面報先祖說我沒有忘記祖先的傳統與技術…等等，而以文化為主的相關活動的服飾，自然是更加艷麗奪目。

文獻中小島由道的記載如下：

大湖、汶水兩番（苗栗縣泰安鄉北五村）祭祀之方式 祭祀前一日，社內各戶已準備好酒、肉、黏糕，當日下午，全部停止工作。祭祀日清晨，全社各戶各派一人糾集入竹筒內，將米放近袋內，把供奉死者之靈的酒、肉、煙草等物插在竹端，帶往祭主家集合。這時每人穿著白麻新衣¹¹，一行人一起到郊外特定的場所（每年改變方位，這一點與大嵙崁番同），各自一邊叫喚「yutas」「yaki」「mama」「yata」等所有已經死亡地親族名稱，一邊插燭子倒入酒，再把米扔掉後頭也不回地返家。當天各家設宴歡樂，不工作。（小島由道 1966[1915]:47-48）

泰雅族祖靈祭祭祀其實是一個莊嚴肅穆的氛圍，從部落實際參與觀察，並沒有歌舞的呈現，如果要勉強說祖靈祭有歌舞，只有在家祭後的親人或相互邀請至他家作客酒過三巡後，才会有對唱的型式來表達個人的想法或感謝對方邀請之意。而現在苗栗縣泰安鄉各部落祖靈祭祭祀完畢之後的部落性慶祝活動，其中的pinwagi（也有族人簡稱 arara）及律動舞蹈，基本上是與祖靈祭禮儀是談不上任何關係了，而是部落近年漸漸轉變的型式，目的是要讓年輕族人學習傳統歌舞文化，是從教育及文化學習的角度來進行，不能用好壞或對錯來衡量，只能說可以讓年輕族人有學習族群文化的機會與實踐，就是認同文化的最好途徑之一了。



圖 貳-15 祖靈祭祭祀完畢結束後，族人在 mrhu（頭目）家前廣場一起同歡樂跳舞情形（資料來源：弗耐瓦旦提供）

¹¹ 10 此處記載的白麻新衣，其實就是新織作的白麻布點綴用薯榔染色的簡單線條的日常工作服。

六、結語

Pslkawtas / Smius / Psyurak / Mahu 這個傳統 gaga 的儀式經歷了日治時期的阻撓以及國民政府的播遷，推行很多政策讓文化的、語言的、生活的改變而停止了很長久的時間，加上宗教信仰的自由化後，讓原本的傳統祖靈祭有了改變的轉折與質變，當代的泰雅族人應該要正視這個課題，不論是祭典的儀式或者是祭典的意義及型式等等，再再都會影響族群文化的發展與延續，如何能夠讓它持續成為族群傳統多元文化的元素與族群識別的重要焦點，都需要我們共同一起來努力。

到了二十一世紀的今天，由於族群經歷過荷西時期、清朝、日據時期與國民政府，在四百多年的外來文化洗禮與學習過程下，「祭儀」雖然仍是存在於部落的生活中，在部落傳承延續，但是文化的精神和現象逐漸式微，傳統祭儀也因農業現代化，生活科技化以及森林利用法律限制規範下而漸漸遠去，很多人隨著長輩一起實踐，但卻無法完全明瞭隱含於其中的道理，遑論年輕一代的族人，同時因為族人學習、接受外來宗教或教育的思維，甚或有人無視於母體文化的衰微滅絕，才是文化式微的更重大因素。

考量族人現今的宗教信仰相當多元，擷取傳統祖靈祭中的核心觀念-對祖先的緬懷與感恩，因而，基督宗教引用「感恩祭」取代傳統「祖靈祭」的稱呼，近年來，很多族人基於回復傳統 gaga 精神與意涵，提出將「感恩祭」正名為「祖靈祭」的主張，應該可以是一個維持傳統 gaga 文化的開始。

七、引用書目

小島由道

1996 台灣總督府臨時台灣舊慣調查會編，中央研究院民族學研究所編譯
《番族慣習調查報告書 泰雅族篇》。

鈴木質

1963 《台灣番人風俗誌》

古野清人

1963 《台灣原住民的祭儀生活》

台灣總督府臨時台灣舊慣調查會編，中央研究院民族學研究所編譯

1996[1915] 《番族慣習調查報告書 泰雅族》。南投：台灣省文獻會。

佐山融吉著，余萬居譯

《番族調查報告書－泰雅族》。臺北市：中央研究院民族學研究所。（未刊

本)。

台灣總督府臨時台灣舊慣調查會原著;中央研究院民族學研究所編

2000 《番族調查報告書.第七冊,泰雅族,後篇》。臺北市:中央研究院民族學研究所。

林為道、尤瑪達陸

2002 《泰雅族北勢群的農事祭儀》。苗栗市:苗栗縣文化局。

弗耐·瓦旦

2004 「祖先的小米」紀錄片。雪霸國家公園管理處。

尤巴斯·瓦旦

2004 《泰雅族的祖靈祭及其變遷》。國立東華大學碩士論文。

尤巴斯·瓦旦 2005 《泰雅族地祖靈祭及其變遷》國立東華大學民族發展研究所碩士論文(未出版)。

尤巴斯·瓦旦、弗耐·瓦旦

2010 《苗栗縣泰安鄉祖靈祭田野調查暨紀錄片拍攝計畫》。雪霸國家公園管理處。

八、 建議延伸閱讀書目

小島由道

1996 台灣總督府臨時台灣舊慣調查會編,中央研究院民族學研究所編譯
《番族慣習調查報告書 泰雅族篇》。

鈴木質

1963 《台灣番人風俗誌》

古野清人

1963 《台灣原住民的祭儀生活》

台灣總督府臨時台灣舊慣調查會編,中央研究院民族學研究所編譯

1996[1915] 《番族慣習調查報告書 泰雅族》。南投:台灣省文獻會。

佐山融吉著,余萬居譯

《番族調查報告書—泰雅族》。臺北市:中央研究院民族學研究所。(未刊本)。

台灣總督府臨時台灣舊慣調查會原著;中央研究院民族學研究所編

2000 《番族調查報告書.第七冊,泰雅族,後篇》。臺北市:中央研究院民族學研究所。

李亦園等

1963 《南澳的泰雅人》《下》

台灣省文獻委員會編

1972 《台灣省通誌》

折井博子

1980 《泰雅族噶噶的研究》。國立臺灣大學人類學研究所碩士論文。

王梅霞

1990 《規範、信仰與實踐：一個泰雅族聚落的研究》。國立清華大學人類學研究所碩士論文。

林為道、尤瑪達陸

2002 《泰雅族北勢群的農事祭儀》。苗栗市：苗栗縣文化局。

弗耐·瓦旦

2004 「祖先的小米」紀錄片。雪霸國家公園管理處。

林忠正

2003 《由泰雅族祖靈祭發展文化觀光之可行性研究》。朝陽科技大學碩士論文。

高萬金

2003 《祭祖/祖靈與基督教信仰·談泰雅爾族的祖靈觀及其信仰的轉化》。台灣神學院碩士論文。

尤巴斯·瓦旦

2004 《泰雅族的祖靈祭及其變遷》。國立東華大學碩士論文。

尤巴斯·瓦旦 2005 《泰雅族的祖靈祭及其變遷》國立東華大學民族發展研究所碩士論文（未出版）。

尤巴斯·瓦旦、弗耐·瓦旦

2010 《苗栗縣泰安鄉祖靈祭田野調查暨紀錄片拍攝計畫》。雪霸國家公園管理處。

官銓興

2010 《Gaga 對泰雅族祖靈祭與舞蹈之關係研究》。輔仁大學碩士論