

〈莫那·魯道的原住民生死觀〉—以「霧社事件」 之原住民抗日壯烈殉難史實為例

劉易齋

新生醫護管理專科學校教授

摘 要

莫那·魯道是台灣在日據期間率領族人英勇抗暴的典型人物。發生於1930年10月27日的「霧社事件」是日本統治者高壓政策與資源掠奪下的必然結果。這一次抗暴事件是五十年間日據時期原漢民族反抗異族統治的壯烈行動之一，而異於以往乃至展現出空前絕後的悲壯意象，是以莫那·魯道為首的賽德克族、泰雅族人在「不對稱戰爭」的尾聲中，以集體自戕的絕命行動，向世人宣告永不屈服的自由意志和聖潔純摯的生命信仰。

「霧社事件」有其肇始溯源的歷史原素，遭受日閥「六三法」的政治、經濟、宗教禁錮，以及家人和親族受辱的沉痛體驗，致使莫那·魯道激發出抗暴的果決行動。祖靈（utux）信仰和靈魂不滅的生命觀，則是莫那·魯道和全體族人勇於赴義、慷慨殉難的堅強心理磐石。在大靈的神能引導下，莫那·魯道和勇敢的抗暴族人們完成了「編織的生命」，他們安詳地通過了「彩虹橋」，回到祖靈迎納的生命故鄉。

莫那·魯道所率領的賽德克族、泰雅族抗日壯烈殉難事蹟已成為台灣原住民護土保鄉、殺身成仁的英勇史詩，這一頁令人感懷長歌的史詩，足以藉供所有在台政權與全體住民之參考、借鏡。

關鍵詞：莫那·魯道、祖靈、霧社事件、生命信仰、彩虹橋、生死觀

壹、前言

我國抗日戰爭光榮勝利已逾七十年，政府和民間頗多對日抗戰的史證及輦聞報導，惟對於台灣原住民的喋血抗日事蹟較少披露，本文以莫那·魯道所領導的「霧社事件」為標的，揭示台灣諸多抗日壯烈行動之另一可歌可泣篇章，意在闡明大多數台灣人不認同皇民奴性教育之本懷，並做為台民千秋萬世可資憬仰的精神信仰。

2011年由導演魏德聖編導的電影「賽德克·巴萊」，在台灣地區上演期間造成非常大的轟動。這一部根據史實改編的電影之所以能震撼人心、感人肺腑，一方面是由於魏導演嘔心瀝血、廢寢忘食以及忠於歷史內在精神的藝術創作，將一幕令人動容的壯烈事蹟，透過活靈活現的多重影像予以重現在世人眼前。另一方面則是長久以來，被逐漸淡忘的原住民英雄莫那·魯道，終於能夠用寫實的畫面展現在台灣子民的心靈扉頁上，讓真相還原的歷史，增添了許多可以為人感念，為人深思，為人啟發與緬懷的精神意識和記憶空間。

從還原歷史流變的軌跡來探索台灣四百年政治變遷史，原住民和漢人一樣都曾經為了親土愛鄉保持文化基因，而掀起反對異族剝削蹂躪的集體抗爭事件。

日據時代 50 年，台灣的山地原住民——特別是泰雅族與布農族，曾經發生多次集體抗日行動，讓日人視之猶如肉中刺、眼中釘，欲去之而後快。在悠遠的歷史長河中，激起陣陣漣漪的著名英雄有：布農族的拉荷·阿富、拉瑪達·星星，與泰雅族的莫那·魯道等人。¹

在組織性的抗日史頁中，「霧社事件」是台灣原住民反抗日本統治者殘暴鎮壓、搜刮政策下的最鉅大又典型的集體抗暴行動，但是，這不是第一次首義發難的原住民抗日活動，早在 1902 年 7 月，即有臺灣總督府警察局編纂的「理蕃誌稿」第一編，將賽夏族為主體的抗日事件稱為「討伐南庄蕃」事件。²

本文探討之思想核心與系絡重點，是以啟動「霧社事件」的靈魂人物莫那·魯道作為研究鋪陳的軸線，希冀經由資料搜集、歷史研究與學術探索的系統釐析，將「霧社事件」的歷史原素、莫那·魯道抗日行動的預期結果、原住民祖靈信仰的生命不朽意涵，做一個符合因果關係的連結，讓世人對於莫那·魯道的抗日終極意義和原住民集體自殺殉難的壯烈行動，能夠獲得生命底蘊的線索及答案，以供後人追思敬仰。

貳、「霧社事件」的歷史原素溯源

莫那·魯道率領族人抗暴之種因和動機，並非肇因於偶然或一時情緒性的發洩報復。「霧社事件」的導火線概可分項出兩種因素，一則是發端於政治壓迫、種族歧視與經濟剝削情境之下的反動。二則是緣繫於莫那·魯道的敏銳觀察和決死抗暴意識，茲將兩大因素概略釐析如下。

¹ 戴寶村主編：《台灣歷史的鏡與窗》，第一版，台北：財團法人國家展望文教基金會，2002 年 12 月 1 日，頁 100。

² 藤井志津枝，《日治時期臺灣總督府理蕃政策》，初版二刷，台北：文英堂出版社，1998 年 4 月，頁 131。

一、源自政治壓迫與制度面的歧視

日本以武力征服台灣後，基於臺灣的特殊民情，為使統治方便，（日本）帝國議會授權總督擁有和法律同樣有效力的命令之權限，即 1896 年 6 月 30 日所公布的法律第 63 號〈關於施行臺灣之法律〉，這就是「六三法」，並成為殖民地統治的暴力合法化的象徵。

臺灣總督根據「六三法」，可以頒佈鎮壓武裝抗日的「匪徒刑罪令」（1896 年），可以驅使臺灣人互相監視告密的〈保甲條例〉（1898），可以把看不順眼的人當作流氓送到外地管訓的〈浮浪者取締規則〉（1906 年），更可以根據〈臺灣出版規則〉（1900 年）、〈臺灣新聞紙條例〉（1900 年），任意壓制言論自由，也可以有授權警察、憲兵隨地抓人，任憑處置的〈犯罪即決例〉（1904 年）。³

站在絕對統治者壓迫殖民地各民族的不對等、不平等之立基點上，日本征服者對付反抗者的手段是凶殘而不人道的，而「六三法」的頒布與執行，無異命定了臺灣原、漢人民的奴役之路，這也即是種下了所有覺醒不屈者的抗暴火苗。

二、緣繫於莫那·魯道的敏銳觀察和不苟同奴性「教化」的抗暴意志

大正元年（1911），莫那·魯道曾經和全體原住民酋長、頭目一齊前往日本參觀。在這趟旅行中，他看到日本警察對待人民的溫和態度，對照之下，特別感受到殖民地「理蕃警察」的暴戾與差別對待。昭和五年（1930），日人計畫在霧社興建學校宿舍，馬赫波社負責搬運木材，在工資低廉、扛運大木等如勞役般辛苦工之餘，馬赫波社人對日人竟在布農狩獵區及祖先發源地砍伐木材，極感憤怒。⁴

按照日本統治者對於臺灣原住民的觀念和態度，可以從各種史料、文獻中得窺一斑。

根據依凡·諾幹之研究，日據時期的學者普遍將台灣殖民地戰爭區分為以下三個時期。⁵第一期是自日本軍排除以「台灣民主國」為名義的抵抗，自番地以外之地域大致上被軍事鎮壓的時期，1895 年 5 月至 1896 年 5 月。第二期為對於在日本軍的軍事鎮壓下繼續以武裝蜂起為手段的漢人游擊式抵抗的平定，1896 年至 1902 年止。第三期是對於山地的原住民進行以警察及軍隊來縮小包圍網的戰爭，1902 年至 1915 年止。在佐久間總督任內的台灣原住民族幾乎遍嘗戰爭，因為日本對台統治者認為（台灣原住民）「番人」的身分乃是「國際法上之動物」，「番地占全台灣面積之大部分實為林產礦業農產利源之寶庫，而此等寶庫竟為猛惡番人所封鎖，生番且為生民之害，非除此民害，開此寶庫，則不能完成台灣政治，故應「剷除」。

經由臺灣學者丘延亮之考證研究發現，對於台灣原住民之身分，日人松岡博士竟然支持總督府剷除台灣原住民的見解：「清朝以台灣生番為化外之民，故日本承繼台灣主權，日本與生番並非國際法上之關係，然則討伐生番之意義何在？夫國家須在國際法上為列國承認者，列國承認其為國家須有一定之政治組織，生番各社並無政治組織，故在國際法上不能承認其為國家，不能稱為交戰之主體，

³ 楊碧川，《日據時代臺灣人反抗史》，再版，台北：稻鄉出版社，民國 85 年 6 月，頁 78。

⁴ 戴寶村主編，前揭書，頁 104。

⁵ 依凡·諾幹，〈樟腦帝國主義與'tayal【msbtunux】/【mng'ciq】初探〉，摘引《臺灣史學術研討會——臺灣開發史》論文集，1997 年 5 月 10 日。

生番之討伐非國際法之戰爭，結論生番在社會學上固為人類，而由國際法上觀之則如動物耳」⁶這種從法理上予以矮化、醜化的觀念一旦付諸統治者的實際行動，就極可能引發對立性的矛盾與衝突。

雖然從 1918 年佐久間武官總督卸任，由大正時期的文官總督接任統治以來，所謂的「理蕃」計畫和制度面的「教化」方式，漸漸添加了多項政策：(1) 推行適應蕃人之簡易教育。(2) 響應蕃人作都市觀光及推行其他社會教育。(3) 鼓勵適應蕃人產業(4) 改進物品交換制度(5) 蕃人病人之施療設施。(6) 頭目津貼之給予。(7) 狩獵用銃械子彈之貸與。1923 年，乘攝政宮裕仁親王訪台之際，「蕃人」亦改稱為「高砂族」。其中文官總督所施行的「同化」政策是與前期武官總督最大的不同，簡言之，這個時期的同化政策，乃是在「同化異民族」，「教化」是當然必須要做的事。⁷當時，日警派駐山地素質的良莠不齊，以及作為國際邊陲乃至於台灣邊陲的台灣原住民部落所遭遇的各種壓迫的實境恐非「同化」一詞所能概定。

從被污名化的「國際法」視為「非國家之動物」位階，到圈地為牢以行方便監控管制的「理蕃」政策，都在在傷害了臺灣原住民的人性尊嚴。莫那·魯道終因在一次婚宴中家族與日警的口語及肢體衝突，釀發出集體抗暴行動。

參、「霧社事件」的歷史塵煙與原民血淚

由莫那·魯道所領導的「霧社事件」在各種歷史文獻中所載不少，紀事和敘說的繁簡方式不一，惟在內容上則大同小異，茲將有關事略概述如下。

根據陳清敏等人編寫的《認識臺灣》乙書所述：

「1930 年 10 月 27 日，霧社地區的原住民部落，包括瑪嘿坡(Mahe-bo)、波阿倫(Boarun)、禾戈(Hohgoh)、羅多夫(Rohdofu)、他羅灣(Tarowan)、司庫(Suhku)等六社青年約三百人，在馬嘿坡社頭目莫那·魯道(Mohna Ruhdao)率領下，突襲霧社公學校運動會，並進襲派出所、官衙及宿舍，奪取槍械一百八十件，彈藥二萬三千零三十七發，然後退入山中。擊斃日民一百三十四人，臺民被誤殺者二人，是為霧社事件。

事發之後總督府調集軍隊一千七百餘人，武裝警察六百餘人及壯丁團，並使用轟炸機、毒氣等，展開強力鎮壓。原住民經五十餘日頑抗失敗，莫那·魯道自殺，六社原住民原有人口約一千兩百三十六人，經日人屠殺後，僅剩五百六十一人。

事平後，總督府以主謀罪名將六社頭目十餘人處死，其餘族人被強制遷往

羅多夫、席巴烏(Siibau; Siipau)二社。一九三一年四月二十五日，日警唆使親日原住民加以突襲，造成二百一十六人被殺，是為第二次霧社事件。」⁸

王曉波所撰的《台灣抗日五十年》一書所載：

「這是山胞抗日的壯烈一頁，發生於 1930 年 10 月 27 日，山胞利用秋季運動會起義，再以地形熟悉，身手矯健與日寇相抗。而日寇竟用飛機投下慘無人道的毒瓦斯殺戮起義山胞。至 11 月 19 日在馬漢博第一岩窟附近，發現山胞縊死者 19 具。二十日在第二岩窟附近森林中又發現婦女兒童(縊死)一百四十人，或謂此批乃中日寇毒

⁶ 丘延亮，《後現代政治》，初版，台北：唐山叢書，1995 年 12 月，頁 114。

⁷ 黃昭堂，《台灣總督府》，初版，台北：自由時報出版社，1989 年 5 月，頁 151。

⁸ 陳清敏、黃昭仁、施志輝，《認識臺灣》，出版二刷，台北：黎明文化事業股份有限公司，民國 88 年 3 月，頁 240-241。

瓦斯而亡。其他戰死及自盡者各約二百餘人。起義首領與幹部四十餘人，均在岩穴中一齊自盡，可謂慘矣！」⁹

在「霧社事件」的悲壯戰役終結前，莫那·魯道率領家人部族全體自縊的景象令人動容。這種寧死不屈的精神，除了顯示原住民「寧為玉碎、不為瓦全」的心理意識是奠基於對「祖靈」純淨歸魂之宣誓之意，而另外的媒介因素，則含有日本統治者滅絕一切反抗勢力，虐殺蹂躪反抗者妻女遺孤的逆反意志。

「霧社事件」是台灣原住民最大規模的抗暴行動，其參與群眾之多、爆發戰爭之鉅、影響層面之廣，可謂空前絕後。此一慘絕人寰的事件對總督府的「理番事業」可說一打打擊，迫使總督石塚英藏、總務長官人見次郎、警務局長石井保，臺中洲知事水越幸一不得不引咎辭職，總督府也重新檢討其原住民政務。¹⁰

然而，這種「寧為玉碎不為瓦全」的絕命悲壯行動，並非偶發性的事件，它的引發和全族赴湯蹈火的悲情型態，事實是有跡可循的。

肆、招降、歸順與屠殺「奇策」的逆反警訊

莫那·魯道所領導的賽德克族以掠奪的百餘枝步槍和舊式傳統弓刀與擁有強大陸空步砲之現代化日本軍警相抗頑，無異是以卵擊石的可預見悲劇。

這在實質和形態上是屬於「不對稱戰爭」的懸殊搏鬥，只要稍懂得軍事常識或具有現代化戰場經營素養的軍人，都應該瞭解這必然是一場絕命捐付種族滅亡風險的戰爭。但是，莫那·魯道和他的族人並沒有退縮、屈服，他們共同選擇了一條向世人宣誓正義、向祖靈效忠的不歸路。

形成莫那·魯道和族人抉擇拒降、自戕的深層原因，肇基於兩大原素，其一是對於日本軍警屠殺歸順的計謀早有所聞，故不願束手就擒。其二是對於生命不朽的信仰傳承及生命尊嚴不可替代的價值觀，並非形式上文明而心性卻野蠻的帝國鷹犬所能理解。

一、日本軍警屠殺投降歸順者的惡名昭彰劣蹟

根據文獻所載，發生於1902年7月到9月間，因土地和產業遭受日人剝奪等經濟變故，居住於新竹、苗栗的賽夏族人日阿拐率領原漢兩族約八百人趁暴風雨之夜發難起義襲擊大南、風尾及大河東的隘勇監督所，切斷隘寮之間的電話聯絡線，又襲擊日方軍營。¹¹

日本軍方針對賽夏族聯合泰雅族及漢人共同抗日的行動，從八月二日到九日，投入步兵五中隊、山砲兩門、白砲四門及工兵一中隊，鎮壓之。到九月一日，日軍才達成鎮壓任務而陸續歸隊，但憲兵仍留在南庄，壓迫「蕃人」，促使投降。至十月二十日和十二月六日，分別舉行「歸順典禮」。但是依日方紀錄，十二月十七日日阿拐和泰雅族鹿場社頭目薛大老等，「因為提出非法的要求，而突然發動暴行，所以日軍開槍殺戮薛大老等三十九名暴行蕃人」¹²

依據日本「理蕃誌稿」第一編所述，日軍警藉歸順典禮集體屠殺「投降者」，是警察本署長大島久滿次在招降漢人抗日分子時，所採用的絕招，故對南庄抗日

⁹ 王曉波，《臺灣抗日五十年》，初版第二次印行，台北：正中書局，1998年2月，頁7。

¹⁰ 陳清敏等，前揭書，頁241。

¹¹ (日本)「陸軍幕僚歷史草案」第八卷，臺北：臺灣總督府陸軍幕僚，頁27。

¹² (日本)台灣憲兵隊編，《臺灣憲兵隊史》，台北：台灣憲兵隊，1932年，頁285。

「蕃人」，臨時也採取同樣的集體殺戮方法。¹³

相關的史料和記載也出現在日本學者喜安幸夫所著的《台灣抗日秘史》一書裡，1902 年發生於中南部的抗日事件逐漸囿於斷絕糧食策略奏效，以致抗日軍因彈盡糧絕而鬥志消失之後，日本斗六廳遂施展一連串有計畫的招降政策。

二、誘殺投降歸順者的計畫性策略與步驟

根據《台灣抗日秘史》第四章：「決定的命運」篇所載：

「當投降者陸續就正業時，日方也計畫舉行歸順儀式。這種歸順儀式，以前也舉行過，因此也不足為奇。可是，這次的歸順儀式卻成為『奇策』的關鍵點。

五月十四日，在斗六地區，從廳長開始，召集各地守備隊隊長、憲兵分隊長，對於這次儀式應行事項舉行了多次的秘密會議，決定五月二十五日舉行。同時，林圯埔、土庫、他里霧等各支廳長也都被召來斗六，從斗六支廳長的嘴裡，大家才知道這次歸順儀式的真正意圖。舉行的地點除了斗六外，還有林圯埔、土庫、西螺、他里霧等六處，所有各支廳舉行儀式之日期均相同。如果不同時日舉行，那整個計劃就毫無意義了。

接到密令的各支廳，立刻加緊準備工作，並對轄內的投降者特別安撫一番，希望他們能出席歸順典禮。

另一方面，為了對付林少貓仍駐紮在台南的大島警視總長，在接到報告後，也來到雲林。他通知各聯合討伐隊在平地布陣，並密電斗六等六地，命令他們在二十五日舉行典禮當天要嚴加戒備，完成這次計劃。

在五月二十五日計劃日期的前一天，斗六廳打電報向台北的後藤表示：一切準備皆已就緒，只待明天到來！

二十五日當天在各地所舉行的儀式均相同：

- 1、先放炮竹，歸順者排成一列，會同官員一同攝影。
- 2、再放炮竹。
- 3、訓辭(廳長或支廳長)。
- 4、頒發歸順證書。
- 5、奉上誓約書。
- 6、繳回過去所發的臨時歸順證書。
- 7、提出請願書，各自將己意詳細列於請願書上。
- 8、放炮竹。
- 9、一同進餐。
- 10、散會。

當然事前也曾把儀式的程序表給投降者過目，在通知時，還另外加上一條：『不准攜帶武器參加，以示忠誠。』

這天終於來了。在斗六，有抗日軍領導人之簡水壽等六十餘人參加，地點就在離廳舍不遠的廣場上舉行。這時，除了擔任警備的警察隊之外，還暗中派了步兵隊及憲兵隊暗中待命。

¹³ 藤井志津枝，《日治時期臺灣總督府理蕃政策》，初版 2 刷，台北：文英堂出版社，1998 年 4 月，頁 147。

上午九點三十分，一切按程序進行。放了第一次砲竹，然後所有歸降者列隊背向辦公廳攝影紀念。放第二次砲竹後，接著由斗六廳長訓辭。廳長由排列好的六十多名招降者中走出來，說道：

『不要再犯錯了，應趁這次機會化頑劣為善良……』。

儀式就在嚴肅的氣氛中進行著。

在另一方面，第二次砲竹的聲音傳到會場外面，卻是暗中埋伏的步兵及憲兵隊出動的暗號。

待各部隊在會場布置妥當，廳長也講完了訓辭。接著頒發歸順證書及受降者的誓約書。誓約書上也按照日方命令寫著願痛改前非，不再引發事端等等。

當這些歸降者將呈上誓約書時，剛剛訓辭完畢的廳長站了起來，說：

『我很懷疑你們的誠意，現在必須先將你們的身體綁起來檢查一遍。』

開會的儀式到此忽變。需要把身體綁起來的理由是各武裝集團們雖已答應招降，但所有武器至今未交到日方手裡。而要交出武器這種話，卻從未在任何公文中提過。這使得排好隊的歸降部眾們頓覺莫名其妙，不知所措。廳長說完話，看也不看他們一眼就回廳舍去了。緊接著警備的警察隊突然出列開始綁縛投降者。

這時，聽到第二次砲竹聲響在場外待命的步兵部隊和憲兵隊正好出現在儀式會場，一時高昂的叫罵聲頓時變為悲鳴，約二十分鐘後，連悲鳴聲也停止了，鮮血滿地，椅子、幕蓬上堆滿了屍體。就這樣結束了歸順典禮。這時能逃出的也只有簡水壽一人。

這是一九〇二年五月廿五日的的事情。

其餘在林圮埔、土庫、西螺、他里霧等地的歸順儀式中，也都打死了不少的抗日軍。總計在這天當中一共打死了二百六十五名（歸降的）抗日軍。」¹⁴

由上述史實可以清楚地瞭解日本據台期間對付原、漢民族強悍的反抗者，所施展的「投降、歸順」政策，其終極目標的結局就是「誘殺」！「滅口」！消滅一切反抗力量。

基於這一連串的悲慘教訓，以莫那·魯道為首的原住民反抗暴政群眾當然不可能步上接受「招降、歸順」然後被「集體屠殺」的命運。莫那·魯道和全體抗暴族人選擇了保留生命尊嚴的絕命之路。

伍、原住民的祖靈信仰和莫那·魯道勘破生死的絕命抉擇

一、「祖靈」信仰的意涵和生死觀

根據史料探索、學術研究和泰雅族人、賽德克族人耆老口述薪傳的線索，得以瞭解原住民擁有生命不朽的思想和精神信仰，這種淵遠流長的生命信仰在本質上和東西方高極文化民族的精神信仰是等同的。

賽德克族和泰雅族在血源基因及文化基因是同源一體的，對於生與死、祖靈(utux)的信仰是相一致的，莫那·魯道的生死觀源繫乎此一文化臍帶。因此，不畏死！不苟活！向祖靈負責，完成神聖的、生命完善的編織行為，終將成為人生真諦的成就者，這就是莫那·魯道生命觀與生死觀的註解。

¹⁴ 喜安幸夫，《台灣抗日秘史》，三版一刷，台北：武陵出版社有限公司，1997年3月，頁179-182。

原住民學者布興·大立認為「泰雅爾人死後之身是靈體(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。utux 在泰雅爾語，是指「靈」的意思。泰雅爾族所說的祖靈，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」。

族人對死的看法，很少直接使用「mhoqil」(死)這個字眼來表達，而是以「masoq tninun」來稱之，意為「生命的編織結束」了。」¹⁵

對於泰雅族、賽德克族的生命信仰和生死觀研究甚深的日本基督教宣教師井上伊之助，曾在日據時期長時間和新竹地區的原住民生活相處，他瞭解泰雅族的習俗與生死觀的符號表達，若聽聞族人死訊時，就說：「Mashokku·Tominun·Lou·Hokkeru·La」¹⁶。

按照布興·大立的研究，泰雅族所謂的 utux，確實含有祖靈的稱謂，但並非祖靈是 utux 的全部，祖靈只是 utux 稱謂的一種。若斷言「utux 即是祖靈，祖靈即 utux 也」，如此，不但不瞭解泰雅族 utux 的觀點，而且犯了以偏概全的誤導。在族人的語言文化裡，utux 雖然是祖靈稱謂的一種，並不是祖靈所獨有的註冊商標。utux 是神明、神靈、靈、靈魂、靈火、靈橋、靈界、祖靈、善靈、惡靈、鬼、人影、脈搏的總稱。然而，這些名稱中，通常有兩種特別的慣用語：第一種是，將神明、神靈、鬼、靈、靈魂，稱為 utux；第二種是，當談到靈火、靈橋、靈界、祖靈、善靈、惡靈、鬼、人影、脈搏時，就必須在 utux 前面或是後面加上形容詞、副詞或名詞，來表達陳述者所說的是指甚麼樣的 utux？比方說，靈火稱為 puniq utux、靈橋稱為 hongu utux、靈界稱為 qalanq utux、祖靈稱為 utux na bnkis、utux na kinqhilan、utux na mrhuw raran。¹⁷

泰雅族或賽德克族對於祖靈和全宇宙生命的創造者是有層次上之區隔的，井上伊之助咸認：「他們不拜偶像，他們看見台灣人拜偶像反覺好笑，他們相信看不見的大能者，稱為烏豆夫(Utof)，意思就是神或是靈。總之是擁有不可思議的靈力，世上所有的萬象都是由烏豆夫所造的東西，就像女人家用織機所織出的東西一樣。人不可違背 Utof 的命令，或是觸怒祂。若沒有生育小孩的台灣原住民，問他為什麼沒有小孩時，他會回答我不是 Utof，所以不知道。孩子是 Utof 所賞賜。並且人死的時候會說：『編織的工作結束了才會死亡。』死亡並不是可怕的东西，人若死掉就會和祖先的靈在一起並與 Utof 的大靈同化。」¹⁸

從上述對祖靈(utux)的解析、闡釋、探討，知道祖靈(utux)既不是泰雅爾族的上帝，也不是宇宙的主宰，祖靈(utux)不過是 utux 稱謂中之一，並不是如一般人所謂的祖靈就是神，神就是祖靈。所以泰雅爾族的傳統信仰，不是祖靈崇拜，不把祖靈看成是上帝而予以膜拜。對祖靈一切的靈交、溝通、一些食物上的分享，純是 Rskotas(祖先)生命禮俗的行為。¹⁹

原住民學者高萬金在其所撰的《編織的上帝：詮釋泰雅爾族傳統信仰的經驗》一文中曾加以深入的說明：

在泰雅爾族的語言和文化裡兩者之間是有很鮮明的分際、稱為神靈或神的靈為

¹⁵ 布興·大立，《泰雅爾族的信仰與文化》，台北：財團法人國家展望文教基金會，2007 年 12 月，頁 53。

¹⁶ 井上伊之助，石警玲子譯，《上帝在編織》，台南：人光出版社，1997 年，頁 166。

¹⁷ 布興·大立，《泰雅爾族的信仰與文化》，前揭書，頁 52。

¹⁸ 井上伊之助，《上帝在編織》，前揭書，頁 159。

¹⁹ 布興·大立，《泰雅爾族的信仰與文化》，前揭書，頁 62。

「Utux na Mrhuw」，也可以翻譯成「大靈的上帝」；祖靈為「utux na bñqis 或 utux na mrhuw raran」。換言之，神靈之後面加上 bñqis 或 raran 之名詞時，即只祖靈。這樣的語言文化，非常有意思的，它在表明祖靈是由神靈而出，沒有神靈就沒有祖靈，就像 bñqis 與 mrhuw raran，假使沒有 utux 之字在前頭，就不能成為活的祖靈。概言之，此意義表明祖靈由神靈而出，也靠者祂而存活，所以泰雅爾族非常的敬畏神靈，也很順從長輩尊敬祖靈。²⁰

原來泰雅爾族所說的「Mrhuw Utux」是「編織的上帝」或說「上帝在編織」。「Mrhuw Utux」：「是宇宙萬物和人類世界之編織的創始者，也是編織之主，他編織了泰雅爾生命，也編織了其他諸族的生命。」²¹

由此可知，「編織」(tminun)是泰雅爾族很普遍的生活習俗，也是傳統文化中最具有特色與富有象徵符號的意義。在泰雅爾原始信仰裡，既然認為「Mrhuw Utux」是「編織的上帝」，那麼作為泰雅爾人，就必須在平常的生活中，努力表現編織的生命。也就是說，有編織的生活，就有編織的生命；有編織的生命，就會體驗到那一位「Mrhuw Utux」，也是一位「編織的上帝」。所以，泰雅爾族傳統信仰的理念，非常的生活化，也非常的本土化。生活，即信仰；信仰，即生活也。如果信仰沒有生活化，就不是真實的信仰；同樣的，如果生活不能信仰化，也就不能成為真正的泰雅爾人了。²²

二、莫那·魯道在「霧社事件」中，完成了「編織的生命」

同屬於泰雅爾族系的賽德克族在生命信仰的思想系絡和精神文化的基因傳承是同源一系的，莫那·魯道身為賽德克族的領導者，當然也傳習了這一系絡信仰的理念。

誠如史料所載，莫那·魯道的長子在某此婚宴上向日警敬酒遭受拒絕羞辱，而妹妹也被日警以休妻為名遭到遺棄，這種社群性的歧視以及族裔尊嚴的凌夷，致使負加在沉重政治壓迫的最後一道底線為之潰決。

日本對台統治的手段和心態是站在絕對不對等的奴役者位階上實施殖民政策。他們不僅在政治上鎮壓、經濟上剝削、教育上區隔，最徹底的破壞則來自文化與信仰的貶抑和滅除，原住民的祖靈信念、神靈信仰與漢民族的道教都被列為拔除、破壞的目標。

真正破壞原住民信仰與文化的，有計畫而且根本性的全面瓦解的，應該是始於日本帝國據台時期。在日據時代，先詆毀原住民的信仰後，強迫原住民膜拜神社中的「天皇」。在文化上，誤導原住民當放棄自己「野蠻醜陋的習俗」，並強迫原住民放棄傳統領域和祖先們棲息的地方，又強迫族人遷村，以至於使原住民喪失了原鄉的記憶、文化、意識，以及自我的認同。

泰雅爾族的傳統信仰，在這樣被壓迫的處境下，非常茫然而無所適從。我們可以想像到，失去信仰的民族，形同失去了生命的支柱；喪失了自己傳統信仰的族群，等同於失去了自己族群的精神、靈魂、認同，以及意識。所以，泰雅爾人，為了找回自己族群的精神、靈魂、認同，以及意識，在信仰上，必須有果斷的抉

²⁰ 陳南州主編，《台灣神學教育年刊》第一期，摘引高萬金，〈編織的上帝：詮釋泰雅爾族傳統信仰的經驗〉，2000年10月，頁114。

²¹ 同上，頁100。

²² 布興·大立，《泰雅爾族的信仰與文化》，前揭書，頁69。

擇。²³

莫那·魯道的果斷抉擇乃是用一己之身命和全部族人的生命向嚴厲且殘暴的統治者表達了一條絕命不屈的道路。

根據歷史文獻所述，遁入深山自殺的莫那·魯道，其遺骸在昭和（1933）年被日人意外尋獲。日人為求洩恨，竟將遺骸在展覽會公開展示，隨後又送到臺北帝國大學作為學術研究標本，直到 1974 年（國民政府來台之後）莫那·魯道才得以遷葬霧社，入土為安。²⁴

莫那·魯道率領全族成員在日據時期向殘暴專橫的統治者祭出捨身取義的彩虹靈橋回歸路，在當時造成的震撼以及影響是深遠的，它促使臺灣總督府重新認識台灣原住民的生命信仰，為一己動物性的野蠻政策尋思殖民穩定的出口。

賴和以「安都生」的筆名，在「台灣新民報」發表「南國哀歌」，哀悼「霧社事件」，這篇長詩的後半段僅刊出六行，餘均被日閹開天窗，不准列出；擇錄如下：

「所有的戰士已都死去
只殘存這些婦女小兒
這天大的奇變
誰敢說是起於一時
人們最珍貴的莫如生命
未嘗有人敢自看輕
這一舉會使種族滅亡
在他們當然早就看明
但終於覺悟地走向滅亡
這原因就不容妄測
誰敢說他們野蠻無知
看見鮮紅的血
便忘卻一切歡躍狂喜
但是這一番啊
明明和往日出草有異……」²⁵

莫那·魯道完成了台灣英勇抗日史料中最絢爛的篇章，他的英名與靈體引領著賽德克族走過榮耀的彩虹橋。在象徵生命尊嚴的彼岸，照亮了原住民的生命進路。

陸、結論

資料的有無、多少、是非、曲直、真偽都關係到志書的良窳，所以一定要有很豐富的資料作為志書的品質保證。志書所需的資料，大體有兩類：一類是文獻記載，一類是調查訪問資料。文獻記載包括檔案、公報、年鑑、報刊、舊史志、

²³ 同上，頁 71。

²⁴ 戴寶村主編，《臺灣歷史的鏡與窗》，前揭書，頁 105。

²⁵ 莊永明，《台灣紀事—台灣歷史上的今天（下）》，二版九刷，台北：時報文化出版企業股份有限公司，1999 年，12 月 10 日，頁 903。

私人著述等；調查訪問資料包括口碑紀錄、實地實物的考察測繪、民間傳說等。
26

歷史研究的三個構成條件，乃史家、史學與史料。沒有史學，則無所謂史家；沒有史料，史學只是玄思之學；惟獨史料是最有客觀自存之意義。然而史料雖有其獨立自存的意義，但若沒有史學引領，史料亦僅為一堆斷爛朝報，仍將失卻其存在之價值。是以史家與史學是建立在史料的基礎上，而史料則因史學與史家始有意義，三者互相依存，互不可缺。正因如此，史料的利用與史學有莫大之關係，吾人可謂史學研究的領域決定史料蒐集之範圍，史學理論的建構影響史料利用的方法，而史家的修養亦關係史學與史料利用的成果。²⁷

一、研究訪談符合歷史原貌

本文的論述承續了黃秀政史學學者的研究精神而為，憑藉數十年來深耕學術研究之初衷，以及對莫那·魯道的生命抉擇所產生的一股崇高氣節的懷仰，遂決然做一樁前人未曾觸及的探索蹊徑。在資料蒐集、分析比對、文獻內容釐清以及人物專訪等研究方法上，本文的探討均予以涵括運用。為此，筆者於2014年11月13日至15日特別邀請訪談新生醫護管理專科學校護理科家族長期定居於南投縣仁愛鄉之賽德克族族裔的學生，她(他)們是巴淦鄔淦、潘楚喬、李韓欣、袁秀子、謝宗佑、潘儀君以及泰雅族的曾富美。這一些年齡十六、七歲的原住民青少年，對於莫那·魯道視死如歸的英勇精神都抱持欽佩的態度，他們認為莫氏率領少數勇士與全族男女老少投入反抗日閥暴政的起義行動，是一件讓原住民後代子孫倍感榮耀的壯舉。(如附圖2)

對於一般文獻資料所述：在頭目莫那·魯道的指揮下，於1930年10月27日發動了這一次的武裝起義。三百多名泰雅勇士和來自十個部落的老弱婦孺，總計1236人，以簡陋而原始的武器，向裝備精良的日軍宣戰。而總督府派出的征討部隊總計有4172人，並出動了大砲和飛機。儘管如此，英勇的泰雅族人仍然和日本軍隊纏鬥了三十六天之久，最後才在毒氣彈的攻擊下結束了抗爭。事後，日軍在岩窟中，發現了莫那·魯道和他的家人自殺身亡的屍體，在另外一處森林裡，發現了婦女兒童自殺者有一百四十人之多。²⁸上述相關史料，均大致符合受訪學生和他(她)們從小聽聞原鄉耆老們的歷史記憶。

接受訪談的賽德克族裔和泰雅族裔學生一致認為，莫那·魯道眼見日軍用違反日內瓦戰爭協定的毒氣向族人實施致命性攻擊之後，遂決意以死殉難。「**可以輸掉身軀，卻不可輸掉靈魂**」，是戰事尾聲，賽德克族人以集體自縊方式表達對殘暴敵人不服輸、不屈服的最壯烈、最勇敢的仁智之舉。

二、研究發現：生命信仰的守護與堅持是「霧社事件」之原素

以往撰述「霧社事件」的學術論文或文獻史料，大多偏重整體事件的發展過程，包括衝突起源、雙方投入戰局的人數、傷亡情形、戰爭型態、武器裝備和終結戰事的致命毒氣、遭受「第二次霧社事件」殘殺的賽德克遺孤，以及利用「以

²⁶ 來新夏，《中國地方志》，台北市，台灣商務印書館，1995年，頁198-200。

²⁷ 黃秀政等，《臺灣史志論叢》，出版二刷，台北：五南圖書出版有限公司，民國89年3月，頁407-408。

²⁸ 張建隆，《看見老台灣》，第一版第二刷，台北：玉山出版事業股份有限公司，1999年10月，頁47。

蕃制蕃」策略、運用原住民不同族裔互相殘殺、矛盾削弱敵對族群之計劃等等。然而，屬於「霧社事件」觸媒的深層原素：生命信仰與祖靈意識之詆毀、貶抑和滅絕，在此之前的各種資料並未作有系統的說明、詮釋和解析。

事實上，日本統治台灣從初期到晚期，對於台灣原、漢族群的控制、鎮壓、剝削乃至「馴化」(原住民)政策，是包含了全方位的軟硬體所有生命系統在內。

名義為「教化」、「同化」的教育政策，其實是徹底將原住民的 Utof 神靈思想與 utux 祖靈之生命基因從根拔除，而漢族所擁有的民族文化特色的道教及民俗信仰，也被列為革除之對象。

這種從生命信仰的根苗予以斬絕的政策，當然不能被擁有文化素養的原住民領導階層和全體部眾所接受，故依此線索溯源，我們得以發現，莫那·魯道所掀起的「霧社事件」壯烈死事，其內在因素是來自生命信仰的傳習香火不容斷絕，Utof 神靈的聖潔元素不可汙染，utux 祖靈的榮耀信念不得侮蔑。因此，「霧社事件」的深層底蘊是精神文明層面的文化宣示意義，而藉由果決的具體行動表達出原住民族群尊嚴的人生觀和生死觀。

三、研究建議：尊重與包容是族群融和的基礎

基於本文研究發現所顯示的原住民精神文化基因，含有不可輕侮、不可貶抑的生命文化特質，此一生命文化特質實際上是兼含了生命信仰與生活型態相融攝、生命文化與生命意義、生命價值相依存之關係網絡。由此觀之，台灣原住民的宗教信仰、生命文化和不違背自然生態與社會道德倫理之生活型態，均應予以保存、尊重。

筆者在此秉持一介知識份子的良知和環保志工的理念，向每一世代的政治領導人提出良性的建言：

- (一)台灣各原住民族群的原居地，應該依照國土整體規劃的整合性和適應性，予以恢復或設置符合生態環境之生存發展空間。
- (二)各原住民族群的生命文化、神靈思想、祖靈意識、文化基因等軟體系統，都必須予以尊重、保存。
- (三)在日據時期曾經領導部族反抗暴政的頭目及領導人遺孤，應該比照抗日烈士予以撫恤或關懷照護。莫那·魯道、拉荷·阿富、拉瑪達·星星等卓具指標性、典範性的原住民抗日英雄，得與漢族的抗日志士羅福星、抗日三秀才(徐驤、吳湯興、姜紹祖)、蔣渭水等人追綬將軍或一品榮銜，以光耀國魂並凝聚國家認同和全民向心。

莫那·魯道(如附圖 1)在歷史劇幕的終局，以悲壯的死節率領族人走過光榮回歸的彩虹橋，向迎接的祖靈先人展現賽德克族生命信仰的聖潔行誼，這是一幕最撼人心弦的生死學教育典範，莫那·魯道和全體族人為台灣原住民和漢族宣告了全人格死節的勇者形象，他和他們的生命價值及生命尊嚴已與天地長存、永垂不朽。



附圖 1. 「霧社事件」的抗日英雄人物—莫那·魯道玉照(中間站立者)



附圖 2.訪談實況系列

就讀新生醫專護理科的賽德克族、泰雅族學生，巴淦鄔淦、潘楚喬、李韓欣、袁秀子、謝宗佑、潘儀君以及泰雅族的曾富美。(原居地在南投縣仁愛鄉)接受劉易齋教授訪談有關莫那·魯道的抗日英勇事蹟和「祖靈」概念。2014 年 11 月 13 日至 15 日。

參考文獻

- 王詩琅，《王詩琅全集》卷4〈霧社事件〉，1979年，高雄，德馨室出版社。
- 王曉波，《臺灣抗日五十年》，出版二次印行，台北：正中書局，1999年2月。
- 井上伊之助，石警玲子譯，《上帝在編織》，台南：人光出版社，1997年。
- 瓦歷斯·諾幹，《從川中島的來信》，高雄〈臺灣時報副刊〉1993年2月27日。
- 丘延亮，《後現代政治》，初版，台北：唐山叢書，1995年12月。
- 布興·大立，《泰雅爾族的信仰與文化》，台北：財團法人國家展望文教基金會，2007年12月。
- 古野直也著，許極燉譯，《臺灣近代化密史》高雄：第一出版社，1994年。
- 台灣憲兵隊編，《臺灣憲兵隊史》(日本)，台北：台灣憲兵隊，1932年。
- 李筱峰，《臺灣史100件大事(上)》，台北：玉山社出版事業股份有限公司，1999年10月。
- 來新夏，《中國地方志》，台北市，台灣商務印書館，1995年。
- 周婉窈，《臺灣歷史圖說》，台北：中央研究院臺灣史研究所籌備處，1997年。
- 依凡·諾幹，〈樟腦帝國主義與'tayal【msbtunux】/【mng'ciq】〉初探〉，《臺灣史學術研討會---臺灣開發史》論文集，1997年5月10日。
- 張建隆，《看見老臺灣》，第一版第二刷，台北：玉山社出版事業股份有限公司，1999年10月。
- 莊永明，《臺灣紀事---臺灣歷史上的今天(下)》二版九刷，台北：時報文化出版企業有限公司，1999年12月10日。
- 陳南州主編，《台灣神學教育年刊》第一期，摘引高萬金，〈編織的上帝:詮釋泰雅爾族傳統信仰的經驗〉，2000年10月。
- 陳清敏、黃昭仁、施志輝，《認識臺灣》，出版二刷，台北:黎明文化事業股份有限公司，民國八十八年三月。
- 《陸軍幕僚歷史草案》(日本)第八卷，臺北：臺灣總督府陸軍幕僚。
- 喜安幸夫，《臺灣抗日秘史》，三版一刷，台北：武陵出版有限公司，1997年3月。
- 楊碧川，《日據時代台灣人反抗史》，再版，台北：稻鄉出版社，民國85年6月。
- 黃秀政，《臺灣史志論叢》，初版二刷，臺北：五南圖書出版股份有限公司，民國89年3月。
- 黃昭堂，《台灣總督府》，初版，台北：自由時報出版社，1989年5月。
- 鄧相揚，《霧社事件》，台北：玉山社出版事業股份有限公司，1998年。
- 戴寶村，《霧社的抗日英雄莫那魯道》，摘錄〈臺灣近代名人誌〉，第五冊，台北：自立報系出版部，1990年。
- 戴寶村主編，《臺灣歷史的鏡與窗》，第一版，台北：財團法人國家展望文教基金會，2002年12月1日。
- 藤井志津枝，《日治時期臺灣總督府理藩政策》，出版二刷，台北：文英堂出版社，1998年4月。

<Mona-Lutao's Aboriginal Concept on Life and Death>—Taking one of aboriginal heroic martyrdom historical facts against Japanese in “Wu-she Incident” as an example

Liu yi zhai

Hsin Sheng College of Medical Care and Management
professor

Abstract

Mona-Lutao is a typical character who led his tribes to heroic uprising, fighting bravely against the Japanese during the Japanese occupation of Taiwan. The “Wu-she Incident”, occurred in October 27, 1930, is seemingly an inevitable outcome because of the Japan's high-handed policy and resource plundering in rulings. This is the time, an uprising event which fully showed heroic deeds both of the aboriginal and Han-Chinese against foreign domination during recent five decades. While apparently it's the case quite different from the long past, demonstrated an unprecedented action, and even tragic images; it's also a solemn and stirring action with the epilogue to collective ‘Dead Suicide’ that headed by Mona-Lutao, following with Sediq, Atayal tribes in a relatively “asymmetric warfare”. That is too, an unyielding libertarian and the life of faith with holy naivety, declaring to the whole world.

The “Wu-she Incident” has its onset traceable historical elements, suffering from the political, economic, religious imprisonment, as well as family members and relatives taking bitter experience and humiliation of “Law 63” from Japanese warlord, which resulted in the unique, inspiring decisive action. The ancestral spirits (utux) faith and the soul being immortal stand a view of life which strongly linked Mona-Lutao and the entire of his tribes as a psychological rock, and concurrently went stride to the righteous courage and generosity martyrdom. Under the guidance of the Spirit of God, Mona-Lutao and his courageous tribes finally completed a ‘Knitting life’ and tranquilly passed “Rainbow Bridge”, came back to where the ancestral spirits was pleased with---the life homeland.

The heroic deeds of the martyrs made by Sediq and Atayal tribes headed by Mona-Lutao, has been coming up with a heroic epic. This page

has become the Taiwan's aborigines retaining to guard the village of his homeland besides, it also makes all residents in this country learn from this experiences

Key words : Mona-Lutao, ancestral spirits, “Wu-she Incident”, life beliefs, Rainbow Bridge, Life and Death Concept