

第三章 泰雅族的習慣法

任何文化都有其特定的價值觀，並因而形成相對應的社會制度，尤其在原始社會中，大凡是祖先流傳之物或告誡，就具有存在的合理性與合法性的地位，加上靈魂崇拜與恐懼的相互作用，使得自古流傳下來的生活方式、觀念、想法、習俗、禁忌、傳說、社會組織與靈魂觀形成一種慣習。慣習一方面透過神話傳說取得正當性（有如神諭，必須遵守），另一方面，由於慣習能夠解釋社會現象，也因而凸顯在現實生活的實用性。久而久之，慣習有被強調 / 神聖化的傾向，進而成為原始社會的習慣法，扮演法律規範的角色。

而慣習對泰雅族人也有相當強的依附程度，其背後往往隱藏祖先崇拜的宗教觀，所以要進行泰雅族習慣法的觀察，必須特別從具有「法規範性質」的慣習進行。「法規範性質」是一套特別界定的社會規範，這些社會規範一方面通過「法律的」制裁而得以維持其有效性（正當的強制性），一方面是依照文化的基本前提（價值觀）被選擇出來的，而由法律加以支持。同時，藉由記憶與口傳的方式代代相傳，慣習發展為習慣法，成為支配原始社會群眾生活思維的主要因素。

法律是文化體系中的一個面向，其主要意義就是執行正確行為的規則，經由有組織的社會力來規範個人和團體的行為，並對違反既定社會規範的行為予以禁止、補救和懲罰。任何社會秩序的形成都源自於社會有機體為求生存而產生的需求和傾向，我們可以推測法律的最初形成就是人類為了適應自然環境，並在克服這些環境的威脅下，所形成的一種社會思維，如果今天人類不是群居而是獨居的生活，則法律就必然不會產生。

因此不論在現代社會或原始社會中都有一套法律制度，都有一定的法律前提，因為所有社會都會界定某些行為是偏差行為，而有好 / 壞行為的觀念，並藉由一套複雜的行為方式與制度化的機制做為其社會控制的應用。而這些都必須從社會的法律事實之中加以區分與挖掘，因為它的範圍存在於人類的行為之中，所以泰雅族習慣形成的原因及特徵，必須透過泰雅族人之間的交互作用與各種自然力對他們的影響，進行客觀而認真的觀察才能找出法律的內容與規範形式。

第一節 泰雅族社會文化簡述

一、基本背景

泰雅族是南島語系民族 (*Austronesian or Malayo-Polynesian*) 之一支，從考古遺跡、語言文化、神話傳說與文化特質等研究推斷，至少在距今六千年前，泰雅族人就已經在台灣這塊土地上生活，是在台居住最久、分布最廣的民族。⁷由於分佈的遼闊、語言的歧異與學者的分類等三項原因，還可將泰雅族分為泰雅亞族 (*Atayal*) 與賽德克亞族 (*Seediq*)。泰雅亞族可分為賽考利克 (*Squliq*) 與澤敖列 (*C'uli'*) 二群；賽德克亞族則分為德克達雅 (*Tkdaya*)、道澤 (*Toda*) 與太魯閣 (*Truku*) 三群。⁸依據行政院原住民族委員會於二〇〇三年六月三十日的調查資料顯示，泰雅族人口總數為八萬九千零九十六人，僅次於阿美族的十四萬七千多人，是台灣原住民的第二大族。

泰雅族是典型的高山民族，主要分布在台灣中北部海拔五百公尺到兩千公尺的山區。從所居的山脈水系來看，有奇萊主山、合歡山、南湖大山、次高山、桃山、大霸尖山、大雪山、小雪山、白姑大山、插天山、棲蘭山等山脈，以及濁水、北港、大甲、大安、後龍、上坪、油羅、大料崁、蘭陽、和平、立霧、木瓜等溪流。若依行政區域來看，則散佈在台北烏來鄉、桃園復興鄉、新竹尖石鄉、五峰鄉、苗栗泰安鄉、台中和平鄉、南投仁愛鄉、花蓮秀林鄉、萬榮鄉、卓溪鄉、宜蘭大同縣、南澳鄉，以及零散地分布在關西、三民、壽豐、玉里等地。

⁷ 李壬癸 (1997: 51-64) 指出南島語系民族遍佈於整個太平洋及印度洋海域，東起南美洲西岸的復活島，西抵非洲東岸的馬達加斯加島，南到紐西蘭，最北端則是台灣，整個廣闊區域包括馬達加斯加、印尼、菲律賓、台灣、新幾內亞、紐西蘭、夏威夷、密克羅尼西亞、美拉尼西亞、玻利尼西亞等各地島嶼，但澳洲不是，新幾內亞部分地區和南太平洋有些島嶼含有非南島民族的語言。至於南島民族的起源地 (*Homeland*) 與擴散方式，他從語言的證據，加上參考人類學、考古學、和古生物學的研究，指出南島民族的起源地以中南半島沿海一帶的可能性為最大，其他地方如中國、台灣、新幾內亞、麥拉尼西亞、蘇門答臘、密克羅尼西亞的可能性都相對的降低，各種證據都指向中南半島與中國南疆這一區域。他並進一步指出南島民族的擴散由台灣開始。

⁸ 起源地的由來有三種傳說：(1) 賽考利克群 (*Squliq*) 的祖先發祥地，位於南投縣仁愛鄉北港溪上游發祥村的瑞岩部落 (*Masitoban*)，附近名為賓沙布干 (*Pinsabukan*) 之裂岩；(2) 澤敖列群 (*C'uli'*) 的祖先發祥地，位於雪山山脈大霸尖山 (*Babo Papakwaka*) 上的巨石；(3) 賽德克群 (*Seediq*) 的祖先發祥地，位於南投縣仁愛鄉萬大溪上游之白石山 (*Bunohon*)。

泰雅族何時開始刀耕火種的生活，史無明文可供考證，但可確定的是，至少在日治時期之前，由於絕大部分的泰雅族人居住在海拔五百公尺到二千公尺的山麓地帶，部落經濟仍是以家族為社會生活的重心，著重於超自然處境的適應，並無生產者和消費者的區別，眾人接近資源與控制資源的形式相當平均。經濟生產則以輪種、混植和休耕的山田燒墾農業為主，作物則以塊莖類（如甘藷、芋頭）與穀類（如小米、粟、陸稻）為主。狩獵則是另外一項重要的生產型態，也是肉類食物的重要來源。

泰雅族社會沒有職業分工或專業化的現象。基本生活是以兩性分工為主，男人專事砍伐、蓋屋與狩獵等工作，但捕獲的獵物需與同 *gaga* 的成員共享，婦女則以育兒、飼畜與紡織為主要工作，農事則為兩性都參加、且多以團體與還工方式進行，且前後常伴隨著相關祭儀。與生產活動關係密切之土地的持有、使用或所有權利則是掌握在不同的社會單位，公私領域的劃分則各群不一。例如獵場屬獵團，而其他土地共有情形各群不一致，個人或家族於使用耕地期間，他人不得無故侵奪，一旦該地因地力殆盡而休耕拋荒時，才又恢復為族眾公用。

二、信仰

傳統泰雅族社會相信死後的生命會成為祖靈繼續存在，並泛稱所有的超自然存在為 *rutux*。對超自然力量並沒有生靈、鬼魂、神社或祖靈之分，也不存在個別或特有的名稱來區別。泰雅族人和祖靈世界的關係，並非像某些民族的神、人或鬼分別存在於上、中、下（天堂、人間、地獄）三層不同空間結構的概念。反而在祖靈世界的描述中，並不存在各種高低位階不同的神靈，唯一的神靈就是 *rutux*，祖靈既是一個整體，也是不同且沒有高低之分的個體。祖靈是後世子孫的看護者，也是人生一切禍福之所繫，但並非無條件地賜與恩惠，祖靈會監督子孫是否遵照祖先所立的傳統或遺訓而定賞罰，這個傳統或遺訓稱為 *gaga*，而泰雅族傳統生活就是建構在對祖靈的篤信和敬畏之上。

gaga 是泰雅族超自然信仰的道德型態，它係以超自然觀念與信仰組成，並不以親族關係為基礎，即使以若干近親家族為中心，卻也常常涵蓋完全無親族關係的家庭，其成員也可以自由進出。同 *gaga* 的成員必須共同舉行祭儀、遵守相

關禁忌，一起參加狩獵、進行農事，並在其他特殊事件發生時相互幫忙。透過虔誠的信仰與莊嚴的態度，不但會促成祖靈祝福共同生活、共同祭祀的 *gaga*，也會讓所有人生命平安、農作豐收、多獵野獸，但若有人觸犯禁忌，則災禍不僅會降臨到個人，也將降臨到群體。*gaga* 更是社會空間中的秩序，眾人不但無條件的服從，若是違反則必須藉由犧牲洗淨罪責，以回歸潔淨的狀態，因此泰雅族人在信仰上強調不淨與共罪的觀念，同 *gaga* 的成員彼此共負血仇、相互監督。

由於泰雅族並未發展制度化的官僚體系，加上親族團體的結構鬆散及偏重雙系原則，致使社會不能形成有效適應環境的組織，必須藉由參加儀式過程所形成各種社會範疇 (*gaga*) 來維持社會關係與秩序，而這些範疇也在不同群體內發生不同作用，例如祭團 (*qutux-gaga*)、共獵團 (*qutux-litan* 或 *qutux-sinlitan*) 或共食共罪群 (*qutux-niqan*) 等。而 *gaga* 也成為傳統泰雅族社會各種神聖和世俗活動的基礎，並反應在眾人日常生活中的各領域。因此，泰雅族人會透過自我的約束控制，避免可能遭遇的噩運和懲罰，組成以祖靈信仰為中心的遵守共同祖訓並共同擁有超自然集體知識之儀式團體。

三、社會組織

泰雅族的基本親族團體是以夫妻、父母核子女所組成的核心家族為主。家系是子女從父制、婚姻則以嫁娶婚為原則，男嗣娶婦則分居，但財產、祭祀或耕作等單位仍置於同一家族內，故家族的原始型態是分居、共財的聯合家族制。宗族彼此有扶養及互助之義務，保護進入他家的親族之義務，以及復仇之義務。除衛惠林 (1958) 將泰雅族視為「父系世系群社會」(*Patri-Lineage Societies*) 外，多數學者認為泰雅族親屬組織是以個人為中心且偏重雙系原則，以血緣為基礎的親族團體結構鬆散，也未對社會產生具體影響，代替其發生作用的是在儀式過程形成的各種不同社會範疇。

泰雅族的地域團體係以部落 (*qutux-qalang*) 為基礎，每個聚落的形成都是由包含同地域群、廣義的同祖群或同祖居地群的共同祭祀、共守禁忌、共負罪責的團體所組成。部落為一個自治的政治單位，是由部落領袖 (*mrho*) 統率之。領袖常由部落內之主要祭團首領推舉擔任，但某些部落亦有世襲者。居住在同一區

域或溪流的部落，又常結合成爲一個部落同盟 (*qutux-phaban*)，以對付共有之敵人，但這個聯合組織的關係極爲不定，所發生的作用亦極爲有限。除了推舉領袖之外，部落還設有長老會議作爲諮詢顧問。事實上，過去的泰雅族部落常常同時存在許多領袖，部落領袖僅能在祭祀或狩獵行爲上享有指揮的權力，他不能獨攬部落的軍事、政治及宗教權力，其權威是以非集中化爲組成原則。⁹

部落領袖的主要責任爲推算農事曆期、主持祭禮、引導進行各項工作、維持社會安寧與和諧。他必須遵守並熟悉祖靈的各種訓示與習慣，以獲得來自祖靈的庇佑（因爲受到祖靈眷顧與寵愛的人，不僅能獲得祖靈庇佑，也能藉由它的力量建立聲望）。他也要敦促部落群眾遵行祖靈的訓示與習慣，當部落內有通姦、傷害、鬧事等罪行，甚至多言、懶惰等不良習慣發生，會對部落其他成員的安全產生威脅時，他對觸犯者可施以訓誡，若執意不聽勸者，可由眾人商議決定對其懲罰。若是沒有得到眾人的同意或授權，他的專權行爲沒有任何約束力，對內不能廢改既存慣習，對外則無宣戰媾和之權力。

泰雅族並沒有明顯的政治組織、階級關係和固定的權力結構，部落內沒有貴族、平民的差別，也沒有統治階級或世襲職位。即使有一位被推舉的領袖，他的聲望與權威也是基於個人能力及後天經驗的累積而來，例如驍勇善戰、英雄蓋世、心地善良、頭腦聰明（廖守臣，1998：35-36）。所以社會中的權力結構並非固定不變，且社會權威並非因其所具有的神聖本質而形成的。因此與其說泰雅族社會的領導者是祖靈與人之間的溝通者，不如認爲他是遵守祖靈各種遺訓的表率，獲得來自祖靈及其繁生的 *gaga* 規範之庇佑。在此傾向平權的社會中，社會整合與衝突運作的基礎就是建立在祖靈的支配性文化價值，以及分合極具動態性的 *gaga* 原則之上，而屬於祖訓規範的 *gaga* 是眾人皆須遵守的，這是泰雅族人在行動及生活上最大的交集所在，也是社會秩序、是非評斷的根本基礎。

⁹ 黃應貴（1986）在討論台灣原住民族的社會類型時就指出，泰雅族部落領袖是社會的代表與象徵，具有足夠權力承擔社會秩序的責任，雖有少部分的部落有世襲者，但主要是依個人能力被推舉產生的。因此泰雅族無法形成明顯的社會階級，更因爲領袖權力來自於個人的影響力，所以缺少制度化的官僚機構來管理，也就不容易發展成一個較大且複雜的部落。

第二節 泰雅族習慣法的體系

一、習慣法的形成

觀察人類社會初始的蒙昧時期，由於智識程度的限制，社會分工的單純，原始社會群眾的思維相當簡陋與感性，維持生存競爭的壓力來源於食物的取得與後代的繁衍。他們對物質的存在與消失，對日月星辰、雷電風雨、四季交替等自然現象，對山川草木的枯榮興衰，對人體的生老病死、飢餓飽足等都會感到不可思議，而無法區分精神與物質、自我與外在世界的不同，只能由內在的心靈感受解釋外在事物的發展。但當原始社會的人類對超自然力量的恐怖與畏懼無法尋求解脫，特別是各種矛盾纏繞他們卻又無法解決時，在生存本能的驅使和萬物有靈的觀念支配下，爲了避免災難、保護自己、控制自然，他們便由對超自然力量的篤信和敬畏改向對它加上若干禁止或限制，祈求通過自我的約束控制，這個神秘的超自然可以轉爲對自己有利的力量，從而避免可能遭致的厄運和懲罰。

所以原始社會不可能產生現代高度立法技術的法律科學，也不會有公法（規範個人與社會團體之間的關係）或私法（規範個人與個人之間的關係）之分。也因為社會關係與生產型態的簡單，所以不會有屬於個人或家庭的財產，因此不存在偷竊，沒有個人財產權，沒有動產 / 不動產之分，沒有涉及損害財產的侵權行爲或契約法的產生。沒有規範夫妻、父母或子女關係的家庭法，因爲男女之間鬆散的關係，並不構成這種法律存在的基礎。更沒有侵犯姓名、肖像、名譽等損害人格的法律，因爲人格的概念根本不存在。但他們會依據群體成員的習慣和經驗來加以判斷行爲是否會危害社會存在，從而發展一種法律模式，即個人對他人之行爲必須符合一般人的普遍行爲與習慣做法，這樣的行爲模式和感受也會自然而然地內化成爲人們的精神價值。

由於相同的條件與目標會促使人們習得一致的經驗，讓越來越多的人爲達到預期的成果，傾向採取相同的手段與方法。並且隨著原始社會群眾的反覆嘗試錯誤，以及歷史與時間的持續驗證，他們從成功的快樂和失敗的挫折中檢驗選擇的正確與否。但是他們的簡單思維卻無法理解成功或失敗的關鍵因素，於是在緩慢的歷史演變中，他們逐漸認爲宇宙萬物背後皆有一個至高無上的超自然力量在主

幸，並將成功 / 失敗的關鍵歸咎於遵守 / 違反此超自然力量的結果，因為成功是人們行為遵守其要求，失敗則是因為違反其規範，所以當人們發生糾紛卻無法判斷時，就仰賴這個超自然力量裁判是非曲直，深信其選擇是正確無誤的。所以任何原始社會法律都起源於禁忌，它是一種由超自然力量來制裁的社會的禁令，它不僅是禁止某個行為，對一切規則的違反也是禁忌。

禁忌的英語是「*taboo*」，字源來自波里尼西亞（*Polynesia*）語中的「*tapu*」，意指某種含有被限制或禁止而不可觸摸等性質之東西的存在，它並不需要建立在神聖的宗教儀式之上，而是經由一種神秘力量，依自然或直接的方式附在一個人或物身上所產生的結果。因此破壞禁忌所遭受的懲罰，無疑地是由一種精神上或自發的力量來控制，而懲罰本身就附隨在這種神秘力量之上，所以報復行為往往就是由被破壞的禁忌本身來執行，但經由觸犯禁忌所產生的危險，則可以用贖罪或淨化的方式來避開（楊庸一譯，1998：32-34）。因此最原始、最古老的禁忌就是源於人類對超自然的畏懼而產生，它限制人類的行為選擇和行為範圍，並依靠自然力、世俗權威或超自然力的報復性懲罰來維持和保證遵守。換言之，禁忌一方面表現原始社會群眾對至高無上之超自然力量的敬畏和恐懼，另一方面則表現原始社會所訂定的消極規範準則。

泰雅族人的日常生活中也有某些應予以禁止的行為被視為禁忌，例如破壞祖訓（*ma-xerjeg gaga*）或是不遵守祖先遺言（*ke' Sinbilan na lkotas*）等行為就是觸犯禁忌，由於同 *gaga* 的人都互相負有規範彼此行為的職責，而破壞祖訓或觸犯禁忌的人，不但會讓自己也會讓同 *gaga* 的成員蒙受其害，所以禁忌成為泰雅族人約束自我與自律的最基本表現，也是原始部落最重要的社會拘束力。亦即所有泰雅族社會規範都源自於 *gaga*，*gaga* 是眾人日常生活、風俗習慣的誠律，更是眾人行為道德與社會律法的最高維護與審判者。而違反禁忌之人，則必須藉由賠罪（*phaw*）或和解（*sbalay*）的儀式，提供犧牲品與成員共食，以洗淨罪責回歸到潔淨的狀態，解除籠罩的危險。

因此泰雅族習慣法是源自於信仰中對於犯罪受懲罰的恐懼，是將一切超自然觀念通過社會組織、風俗習慣所反映出來，並建立在「祖靈的禁忌」與「傳統習

慣的禁令」兩個原則上。破壞祖靈禁忌時，則祖靈將降災禍給全 *gaga* 的人，破壞社會禁令時，則造成社會的不寧，由社會的力量予以制裁。為解除災禍、平息不寧，並因此發展出兩組對應的裁決原則：(1) 違反祖靈禁忌的，通常由 *gaga* 的領袖行使制裁，輕者犧牲作祭以祈求祖靈和解，重者則處刑罰。(2) 違反社會禁令的，輕者賠償被害者的損失，重者亦處刑(李亦園等，1963：225)。亦即維持傳統泰雅族社會秩序的關鍵因素，就是源自於對祖靈 (*rutux*) 的敬畏與對祖訓 (*gaga*) 的遵守，從而為泰雅族習慣法的形式提供一個判斷是非曲直的觀念，莊嚴有力的邏輯推演與公正的裁決範式。

而且在過去的部落制裁體系之中，宗教的或社會的罪罰實際並無太大的區別，其目的都是限制眾人的越軌行為，以保護社會的治安與生命財產，而且實際執行罪罰的權力均在於 *gaga*。所以遵守 *gaga* 不僅內化成道德準則，更表現在具體行為之上，這些行為具有大家必須遵守的法律規範效力，如有違反者，視其情節輕重進行處理，部落也因 *gaga* 的拘束力與公權力，得以維持秩序、調解糾紛與仲裁罪犯。所以習慣法是在傳統倫理觀念的基礎上所孕育而成的，其作用是保持和強化本族的傳統文化，建構民族的社會結構，以及維護部落的公共利益和泰雅族人的個人利益。而習慣法通常藉由禁忌必須遵守，若違反會招來災禍的形式表現其效力，後來隨著人與人互動接觸頻繁後，才會出現部落為維持公共安全而有的禁令，以及部落與部落間因同盟關係所共同決定的臨時規範。而禁忌為何是法律的最初原型，以下將分述之。

首先，禁忌具有法律的嚇阻與保護功能。無論各類禁忌都有一個共同點，就是提醒人們在日常生活、祭儀、生產各方面都必須謹慎行事，如同現代法律中的禁止性或義務性規範，隨時指示人們的行為模式，提醒人們採取迴避的方式，避免與某些危險事物衝突或接觸，否則將導致災難而受到報應和懲罰。如果說現代法律是以明確具體形式規範人類行為，且這個規範依據的是客觀必然的現實，源自於社會生活的需要，那麼禁忌就會通過一代代的不斷傳承與重複，在被模式化的潛意識中帶有神秘的精神觀念，依據這種精神觀念與想像因果關係的指引，成為原始社會中調整人類行為的功能，告訴人們應當做什麼，不應當做什麼，而且人們也會自覺地服從這個禁忌，維護這種準則。

其次，禁忌具有法律的懲罰與禁止功能。禁忌雖然沒有訴諸文字型態，同時也是非理性和缺乏實證的，但依靠群眾自我遏止的集體意識，仰賴人們內在的自發力量來加以控制，以及只要違反就必須受到懲罰的代價，禁忌在原始社會扮演法律的懲罰與禁止角色。就如同泰雅族人相信，只要有人違反禁忌，全 *gaga* 成員都將與之同罪，故同 *gaga* 的人成為同罪責的團體 (*qutux-niqan*)，他們會以團體的力量約束個人，以維繫社會道德倫理，破壞社會倫理的被害人及其親族，有權要求對方賠償也有責任代為復仇，以社會力量制裁違反禁忌之人。當然，禁忌絕非嚴格意義的法律，法律對社會的規範和控制，除了依靠人們對法的自覺遵守外，更多地帶有國家的強制力作為後盾，而禁忌的約束力會隨社會生活的進步而逐漸削弱，但這並不妨礙它在原始社會作為法律形式的一種展現。

其三，禁忌具有法律的社會協調和整合的功能，作為一種社會控制形式，禁忌是約束面最廣的行為規範與義務，從食衣住行到心理活動、從行為到語言，人們都自覺地遵從禁忌的命令，它暗中支配著人們的行為，產生一種協調、整合的作用，有助於社會關係和社會秩序的建立和延續，我們可以這樣推論，法律是在原始禁忌所孕育而生的，當建立在錯誤因果關係上的禁忌不再能直接調節社會關係時，為了解決人際之間的矛盾、衝突，法律體系與制度自然就會相運而生，故禁忌可被稱為原始社會中最重要約束力。

觀察世界各民族可以發現，無論是由自然崇拜、祖先崇拜或圖騰崇拜而產生的禁忌，還是各種生產、行為或宗教所產生禁忌形式，幾乎都有一種共同的功能和特性，深信任何對禁忌的破壞行為將導致自取懲罰。所以各民族都會對人類的本能行為加以限制，以制止並預防潛在的危險，保護原始群眾的生命安全，達到控制危險力量的企圖。特別是為了滿足個體生命之需要（食）與延續族群生活之發展（性），原始社會最早的、最主要的禁忌形式，就是「飲食禁忌」和「性的禁忌」。從李亦園（1982）對南澳泰雅族人的研究，就可發現這兩項禁忌在泰雅族社會的重要，以下就舉兩段引文來說明：

- 有關飲食的禁忌：(1) 飲酒之前應以手指沾酒向祖靈作祭；(2) 一般忌食狗肉、蛙肉和鷹肉，否則會生病；(3) 青年或兒童禁食獸頭、臀肉和腳蹄；(4) 一切獸類之陰部及肛門，惟老年人可以煮食，兒童嚴格禁食；(5) 煮食

新粟時，應置之使冷卻，禁忌用口吹熱氣，否則將有飢荒，新粟飯取食時，應留些少餘飯於鍋底，表示有餘之意；(6) 客人來訪不得在戶外飲食，一切食物應先敬客人，並按尊卑順序，否則觸神之怒（李亦園，1982：316）。

有關婚姻、男女的禁忌：(a) 不同性同胞之間絕對禁止有猥褻行為，在不同性同胞面前不得談論性問題，更禁忌觸及異性同胞之身體，如有人故意在其異性同胞在場時涉及性行為，常引起爭端，甚至仇殺；(b) 血族間禁止結婚，如有犯者驅出村外，在較遠血親間如有婚配，亦應遷至村落邊緣居住，不與親族往來；(c) 青年男女未婚前可行愛撫，但不得有性關係，未婚而行性行為者，無人肯為之紋面；(d) 與人通姦者，將受神譴，死後不得赴靈界，且將損及同一 *gaga* 人之利益（李亦園，1982：317）。

從上述記載可以看出，對飲食和性的約束是泰雅族人的傳統倫理觀念，著重於個人的自我約束和團體的共同責任，如果違反就會受到祖靈降罪，必須透過犧牲賠罪來維護同 *gaga* 成員的幸福。而泰雅族人要如何表現此信仰系統，並實踐於儀式行為之中，就是透過遵守各種禁忌，注意人與祖靈之間的和諧，違反禁忌都需透過攘除不潔的儀式（共食）來和解，以維護社會體制的合理存在。總結來說，禁忌並非僅是某一特定地區或民族的個別偶然現象，是幾乎伴隨人類有始以來的歷史，是全世界共有的文化現象，在沒有任何國家法或成文法出現前，禁忌必然是人類最早的行為規範，是原始社會的法律，在法律演化的漫長歷程中，有著具體的推進作用，保證社會從非準則性規範向準則性規範的遞進。

二、犯罪行為

泰雅族社會的不法行為雖然尚未有成文立法的出現，但不論其行為是故意或過失，侵害他人的名譽、財產、身體或生命，或破壞自古以來的慣例、違反禁忌的不良行為都可能是犯罪，要對受害者或部落群眾負責，接受相當的制裁。另受到「一人犯罪全體受罰」的文化傳統和思想信仰的影響，其犯罪觀念還有重視部落團體的強烈色彩，所以除了作為應報性質的復仇與代替復仇的贖罪外，還有來自部落的制裁。亦即其犯罪行為除被認為實際侵犯個人利益外，往往也被認為侵犯所屬環境的安寧秩序，因此其制裁方式又可區分為根據受害者的立場或根據部落全體秩序維護立場的兩個方向。茲將泰雅族普遍認定的不法行為舉例如下：

1. 侵犯個人利益之罪：姦淫罪（如近親相姦、通姦、強姦）、殺傷罪（如殺人或傷害，不問其故意或過失）、偷竊罪、搶劫罪、侮辱罪、鬥毆罪。
2. 侵犯部落秩序之罪：違反禁忌罪（如不孝、侵害先占權、離婚、耕地或獵場的侵害、不參加祭祀、或違反生產慣例）、違犯公共安全罪、縱火罪（如焚燒他人耕作之農田或焚燒部落共有的獵場）。

但上述兩個制裁目的，並未在泰雅族社會文化中加以明確區分，而是自然的反應。若由今日的法律理論來分析，則可根據被害者的立場或部落全體秩序維護立場而有所不同處置，前項立場的制裁類型有「復仇」(*smyuk na puqing qsu'*)與「贖財」(*hmaw*)兩種，而後項立場的制裁類型則有根據領導者或部落群眾而來的「懲罰」。森丑之助就認為泰雅族對於犯罪行為的科刑多以「賠償」方式為原則，僅有極少部分係採用體罰、放逐或沒收等刑罰（黃文新譯，1917：199）。以下就略述此三種制裁方式。

其一，復仇通常是指對加害人的血族可以反殺害的一種應報制裁類型，主要以血債血還為原則，且通常以全血族參加為原則。在泰雅族社會，無論是謀殺或誤殺，凡被人殺害時，其父母、子女、叔姪、兄弟、堂（表）兄弟等近親就有對加害者報復之義務。加害者若為同族，他會由近親請部落的領袖當中間人，對被害者的遺族提出贖財，希望透過有力者的仲裁而代之贖罪予以和解。加害者若未提出贖財，則被害者遺族會集合部眾襲擊加害者之家。而加害者若為異族或敵對部落，被害者一族則向其地馘首，復仇的對象則不限於加害者本人，只要獵獲屬於異族或敵對部落中的一人即可（中央研究院民族學研究所編譯，1996：156）。

其二，贖財後就不能再進行復仇，通常是由加害者與被害者雙方協定，但若不能成立時，部落領袖或長老會進行干涉。而不同的犯罪行為及損害大小，對於贖財的數額自然有所差異；對於相同的行為或是一樣的損害，也會因雙方的強弱及談判的巧拙而有所不同。而贖財的多寡大略可從三方面來看：（1）對生命的侵害。不論是謀殺或誤殺，被害者之遺族若未從加害者處取得贖財，則會形成絕交甚至復仇，而贖財的數額則各群不同，如大料坎群是珠裙三十件，溪頭群則為珠裙十件。（2）對身體的侵害。必須依是否流血來定罪之輕重，屈尺群重者為珠裙

四、五件，輕者為酒一瓢。(3) 對財產之侵害。例如竊盜之罪，除了必須將贓物歸還外，還必須提出贖財，贖財用來換取豬，宰殺後分給同 *gaga* 的人。(4) 對名譽的侵害。若遭受他人毀謗或侮辱，通常會逼迫他人謝罪或提出贖財，以恢復名譽（中央研究院民族學研究所編譯，1996：255-256）

其三，若犯罪具有侵害社會安寧秩序之性質時，由部落領袖經由「公意」給予犯罪人一定懲罰，其內容有三類：(1) 體罰：例如屢犯竊盜而不知悔改，則加以毆打，或將其綑綁在樹上，或切斷其手指。(2) 自由罰：包括放逐、絕交，例如與近親結婚卻不離異的男女，就驅逐他們不許留在部落之內。絕交是使其孤獨之意，絕交不只是本人之恥辱，且在其日後生活會感到非常困難。(3) 死罰：一般用於殺人、通姦或使用邪術 (*phuni*)，各族或各部落都認為可以用死亡作為懲罰（中央研究院民族學研究所編譯，1996：254）。

至於犯罪行為的責任者，其不法行為的責任僅限於犯罪者本人承擔，其父母、兄弟或其他人不受連坐之責，但贖財則是例外，因為所需費用必須由家產中支付，往往成為家族的負擔。而且，一般而言，對年幼者、白痴、顛瘋、老廢者及精神障礙者均予以寬恕而不問其罪，只有損害特定人士，則視其損害程度酌量賠償。若是家畜因飼主不注意損害農作物甚至觸犯禁忌時，飼主必須賠償。至於加害者不明時，或雖明確但犯罪者否認時，若受害者隱忍不發，則事情就告一個段落；若受害者懷疑某人，則必須透過馘首的方式，藉由祖靈的審判來決定是非（中央研究院民族學研究所編譯，1996：253）

三、裁判方式

泰雅族社會雖有一定規範來維持部落秩序，但並未發展出現代社會中的審判機構。其解決爭議的方式常依：(1) 領袖或有力者的仲裁。(2) 由祖靈審判，即馘首的方式。(3) 雙方訴諸武力，依強弱來判定。在過去的泰雅族社會，最常使用的方式就是馘首，由於相信祖靈會留在人世照看後世子孫，若有非理背信的行為，則祖靈必降災禍，故必須探求祖靈意志以祈求庇護，亦即透過馘首的方式來解決爭議。而馘首的進行方式基本上也與案件當事人或所爭執事件無關，但泰雅族人還是會嚴格遵守這個程序，因為對祖靈判斷的信服，相信祖靈是萬事萬物最

高的審判，促使這個機制會受到眾人的承認與接受。以下就簡述這三種方式。

(一) 仲裁

仲裁的泰雅語稱為「*gbang kai*」(立於中間說話之意)或「*psbalay kai*」(使爭議有所取決之意)。通常仲裁是由部落中的領袖或有威望、才幹的人擔任，若雙方屬於同一 *gaga*、*niqan* (共食共罪群)、*litan* (共獵團) 或同一部落時，事件就依仲裁決定。若是有一方不服從對方所推出之仲裁者的仲裁，又推出自己所信任的仲裁者；這時雙方有力者各代表其委託者展開談判，爭議就依二者協商結果決定，若兩者無法取得共識，就會有其他仲裁者再介入。仲裁偶而也會伴隨著武力，若對方為勢力強大的部落或家族，則接受委託的仲裁者會集合部落群眾，武裝前往對方之家，對方不答應談判時，就以武力強制，若對方也以武力對抗，則爭鬥隨即開始(中央研究院民族學研究所編譯，1996：257-258)。

爭議依仲裁決定後，雙方就舉行和解 (*sbalay*) 儀式。若是因為殺人事件而和解，被還者之遺族向加害者取得贖財後，並不是立刻和好，必須由遺族取一小枝草木輕打加害者後才算是化解糾紛，稱之為「*smilay abaw*」(用葉子毆打之意)；通姦者之和解方式也是按照這種程序處理。若是爭鬥或糾紛的和解則有兩種方式：(1)「*tmring qsya'*」(觸水之意)，由仲裁者拿著裝滿水的杯子訓誡雙方，然後關係人回答知道了 (*aw'*)，再以手指觸水，仲裁者稍飲其水後，丟棄於地。大湖群及汶水群則為「*hmimu'aba'*」(舔手之意)，兩者手指浸於酒杯中後舔嚐。(2)「*ming tmaku' /tbaku'*」，仲裁者將菸草分給關係人，或「*miq tbaku*」，由理屈者給理直者少許菸草，以表謝罪(中央研究院民族學研究所編譯，1996：258)。

(二) 馘首

觀察泰雅族進行馘首的理由大概是為了決定爭議是非、為了報近親之仇、以及男子誇耀其武勇，而前兩種方式都是作為傳統社會裁判曲直的重要因素。而馘首的進行，就是過去泰雅族人試圖借助超自然力量，透過祖靈意志鑑別真偽，以非人為操控的偶然現象，選擇誰是誰非，誰有罪，誰無辜，經由善有善報，惡有惡報的因果報應，驗證人們行為的是非曲直，並解決糾紛的一種手段。這樣的裁

判方式產生，是因為過去的泰雅族人無法依靠其本身的智慧或力量解決某些糾紛時，不得不轉向祖靈意志求助，以期獲得最高和最後判決的手段。而人們願意接受並服從馘首的結果，就是因為他們相信祖靈無處不有、無所不能，且祖靈主宰世界並懲惡揚善，所以馘首結果必然是正確可信的先驗基礎之上。

在泰雅族社會透過馘首解決爭議的方式，通常有二種情形。首先，當部落或族人間發生糾紛或爭議後，被害人對嫌疑人提出指控卻未擁有證據，而嫌疑人斷然否認犯下罪行時，通常會由當事者自行解決，不能妥協時則請有力者調解。當事人若各持己見而不肯屈服時，雙方便試圖通過一種超自然力量來裁判對錯，其方法是以馘首的成功與否來判斷是非、解決爭執。當事者會個別進行馘首，因為相信祖靈會幫助正確者獲得首級，不會讓理虧者獲得首級的假設，故狩首行為中取得首級的便是正確的一方，沒得到者就是理屈者，若當事雙方都獲得敵人首級或都沒有獵獲的話，通常會再進行一次。

若是只有一方獲得，而未獵獲的一方不認輸，可以繼續，其次數和時間都沒有限制，雙方可以一直進行，直到有一方屈服為止，才算是決勝敗、定曲直，在未決定前，當事者各自所屬團體仍處於仇敵關係，稱為「*ini kita*」，這是一種絕交狀態，雙方不得交談、也不能一起狩獵或耕作。此外，馘首並不限制僅能由當事者本身去進行，如果當事人有一方或雙方是婦女或老人的話，可以請託他人代勞，代替者取得的首級和當事人取得首級有同等效力。在一九四四年（昭和十九年）出版的《高砂族の刑制研究》一書中，增田福太郎對馘首的審判方式有以下的採訪資料：

據キナヅ群的報導人（トーフイ・ホラ）說：首狩是裁決爭議曲直的有力手段。神必定會幫助正者，會將首級給予有理者，而不會給無理屈者。所以在首狩中，獲得首級的人就是正確者，沒獲得首級的人就是理屈者。現今，理番當局嚴禁馘首，遂以出獵代之。我們把依據首狩來裁決爭議稱為ムシビル・カイ（*musibiru-kai*）（增田福太郎，1996：38）。

狩首審用於洗清偷盜嫌疑的場合，也用於洗清有通姦、私通嫌疑之時。「*utux*」會讓清白者獲得首級（增田福太郎，1996：38）。

上述兩個例子說明泰雅族以馘首的方式作為裁決依據的紀錄，古野清人在苗栗鹿場的調查也有類似發現：

在泰雅族鹿場社，獵人頭 (*me-gaga*) 被解釋成是吵架時為做判決而舉行的。當以狩獵 (*sivilkoi*) 的方式也不能獲得解決，就會以獵人頭來解決問題，判定是非。為了原因不明的事件、無法解決的紛爭、男女關係，或其他小事等，都會出草解決。共食團體 (*atax-nekkan*) 中，若有爭吵發生，且以狩獵也無法解決時，則出草。採狩獵的方式時，則以所獵得的動物頭數來決定勝負。如果共食團體中，夫妻之間有醜聞流佈的話，作妻子的會委託與丈夫一方相同人數的男子代為狩獵或出草表示抗爭，以示清白。引起事件的部落，彼此之間不互相砍對方的人頭，而是雙方都前往他社，砍取他社人的人頭。相偕一起出草，在一定的地點分道揚鑣，於砍回人頭後決定誰勝誰負 (葉婉奇譯，2000：349)。

以上三個不同的例子都強調，馘首行動的進行是泰雅族傳統信仰中最嚴肅的行爲，並透過傳說賦予此行爲的正當性，認為解決爭議以定曲直的馘首，稱為「*mgaga*」，是爲了實行舊習慣之意。我們再透過小島由道與岡松參太郎所紀錄的傳說，來看看馘首的起源：

太古時，有一名為「*ピシサバカソ*」的地方，是番人祖先的發到平地，另一半的人留在山上。但沒有辦法知道如何分的平均，於是約定以喊聲的大小來推斷人數的多寡。兩群分開後，互發喊聲。但平地群的相互告誡低聲喊叫，因此聲音便很小。山地群的便分一些人過去。稍後再喊時，平地群的聲音大得震動山野，山地群才知道為其所欺。因而告誡子孫：「雖是同胞，但彼等逞其不正，遂與之絕交，視為仇敵，汝等必要報復。吾群雖少，但神會幫助正者，必可擄獲彼等首級」。故彼等行馘首乃是基於祖宗遺訓。或說：知道平地群耍詐，因而要求將人員撤回，但平地群的首領不肯。但卻作如下誓約：將來山地群間發生糾紛時可對吾群行首狩以定曲直，吾輩永無異議。因此彼等對他種族馘首以為判定曲直的標準，乃是基於祖先的締約 (岡松參太郎，1995：333)。

古代我們的祖先居住在 *pin sbkan*，人口漸多後，感到地域狹隘，其重要人物互相商量，決定將人數分為兩半，一半仍舊留在山地，一半下至平地居

住。但因人數眾多，不堪計算之煩，而約定留住在山地者登上甲山，下至平地者登上乙山，雙方互相發出喊聲，依其聲音之大小來判斷人數之多寡。如此雙方分別登上兩山後，登上甲山那群先喊，大家依約發出喊聲，因而其聲很大。其次登上乙山的那群發出喊聲，該群的首領教狡猾，命屬於該群人數的一半，隱藏在山後，不發出喊聲來，因此其聲很小。於是認為甲山這群比乙山那群人數多，而分一些人給乙山那群。然後兩群再發出喊聲，這次乙山這群因全部發生喊聲，所以其聲很大，震動山野。甲山的首領等人始知被乙山的首領所騙，而要求歸還他的人，但乙山的首領不肯，而與甲山的首領約定：「將來留住山地者之間發生爭議不能判定其曲直時，可以對我們這群人獵頭來決定是非。我們對此將永遠不提出異議。」然後率領該群人下到平地。當時留在山地者及我們'tayal 族的祖先，而下到平地者為「*mkhmajun*」(*khmay* 是由「眾多」之詞而來的)，不清楚「*mkhmajun*」現在在何處，可能是平埔番的一部分。或說下到平地的為「*plmukan*」，即支那人的祖先（中央研究院民族學研究所編譯，1996：24）。

馘首行為很少單獨進行，少則三、四人，多則二、三十人組成一團。而團體出發時會有一個領袖，稱為「*ming qsyá'*」（拿水之意）；因為馘首前，其首領會拿著一根芒草與一杯水，用手指向團體中的成員撒少許水，並揮動芒草祝行。若是為了解決紛爭所組成的團體，此時爭議的雙方稱為「*cin nqwaq*」，即爭議之當事者，而其領袖則稱為「*min ngwaq*」，是把持爭議之意（中央研究院民族學研究所編譯，1996：261）。

馘首行動還必須進行占卜，例如鳥占（*talam sqliq*）或夢占（又可分為試夢〔*talam api'*〕或看夢〔*mita spi'*〕看夢），如果占卜的結果顯示凶象，例如做惡夢或「*Ssiliq*」（繡眼畫眉）的啼法、飛法、距離、次數顯示為兇兆，或在準備程序時觸犯禁忌，例如獵具和武器被婦女摸觸或踐踏、或部落中發生婚喪喜慶、竊盜搶奪事由，或途中有人生病、受傷等等，都必須取消此次的行動。另在行動前亦需安排一定程序，例如此活動的進行是要裁決爭議還是要復仇？要襲擊住家還是行人？要不要舉行例祭？等。若是獵首成功則能解決紛爭，若是失敗則意味著發起人理虧、背德或有人違反 *gaga* 而遭祖靈懲罰。所以馘首行為是泰雅族人生命歷程的重要實踐。

雖然透過馘首解決紛爭的方式，並非根據事實本身的因果關係來對事件和行為進行判斷，而是根據子虛烏有的神靈來判斷是非，因此這種判斷本質上就不是科學的，就有濫用儀式、傳統和權威的可能。但從進行的過程與結果來看，馘首是經由明確的形式來指明判斷的結果，因為成功與否即可表明有罪或無罪，這個結果是眾人明確可見、可以感受的，任何人都無法做出既不是這樣也不是那樣的第三種解釋，這個結果不僅具有非常明確的裁決性，也具有很高的權威性。而且這種與事實巧合的現象並不罕見，因為對或錯的判斷只有「是」或「非」兩種選擇，假如這種判斷是在公平合理的條件下進行，那麼它與事實相合的可能性是高於百分之五十的。由於祖靈的權威和靈驗，促使人們對祖靈的敬畏與信任更加堅定，它作為一種社會控制現象就漸漸被眾人接受，慢慢轉化為公眾意志，並在實踐中形成一套公認、明確的是非標準，以及嚴格、規範化的操作程序。

再從馘首的行動來看，它使得當事雙方在心理或生理上遭受到某種痛苦或損失，因為在襲擊的過程有失敗傷亡之虞，促使真正犯罪的受判者無法忍受痛苦或心存恐懼而承認犯罪事實，但此舉也容易使無辜者遭受無端傷害與痛苦，造成是非顛倒的冤案。而在馘首行動後，若是非理背信的參加者，會遭受贖財、體罰或懲罰，所以馘首還有預防犯罪的功能。由於人們對祖靈的崇拜、敬畏與遵循，以及對懲治作用的畏懼，往往都會安分守己而不敢有任何越軌行為，即使發生犯罪行為，也會在祖靈審判的強大心理震懾作用之下，自動坦白或暴露出來。而且馘首的行動過程，還會形成對一般人行為的規範和引導能力，培養一個社會所特有並為該社會所普遍接受的公正和公平性。

就馘首的操作方式而言，它所具有的基本屬性與法律所具有的儀式性、傳統性、權威性、普遍性、及約束力等屬性，形成相互交叉、滲透與深化的關係。具體來說，馘首的首要屬性就是要有公認的神靈，祖靈就在泰雅族的社會生活扮演此權威的角色，它是參加者的精神支柱，是人們崇拜和信仰的超自然力量，具有主持公道、分辨是非、懲惡揚善的能力。祖靈的權威性則通過進程序轉嫁到執行的當事者身上，由於祖靈被認為是公正和全知的，所以其判斷功能具有不可動搖的權威性。馘首所需要的莊嚴而公正的儀式，既滿足信仰所要求的神秘感，又滿足法律所要求的公正性。最後一點，泰雅族雖然沒有明顯的階級關係和固定的

權力結構，也沒有一個具體的司法機構，但卻有一個強大且普遍的力量維持著社會的秩序，這個約束力就來自於泰雅族人對祖靈的信仰與服從。

(三) 戰鬥

泰雅族稱仇敵為「*paris*」，稱彼此處於仇敵關係為「*mpparis*」。例如一個人被他人殺害時，其遺族有為死者向加害者報復之義務，而稱對方為「*paris*」。這個「*paris*」的關係不僅發生於個人與個人之間，也發生於部落與部落之間，甚或部落與其他民族之間。而仇敵關係所產生的效果大抵有三：(1) 馘首。屬於仇敵的個人或部落，不論老弱婦孺都要攻擊，斬其首級，以此作為對自己部落應盡的義務。(2) 掠奪。掠奪敵人財產不但不會被責難，反而會被眾人稱許。(3) 斷絕往來。仇敵之間完全斷絕往來，因此兩者在和解之前，婚姻或貿易關係是完全中斷的（中央研究院民族學研究所編譯，1996：266-267）。

敵對關係有的是永久存續，如溪頭群、南澳群與太魯閣群或萬大群與布農族就長期處於這種狀態。而要終止此種敵對狀態，則需透過仲裁互相親近友好，稱為「*msblaq*」。比較重要的和好條件有三種前提：(1) 解決敵對關係所產生的事件。(2) 由一方向他方割讓土地或提供財物。(3) 約定將來雙方互相和好，彼此不互相殺傷。而媾和的方法也可分為埋石、埋槍與交換槍彈等三種方法。以下就簡述這三種方法（中央研究院民族學研究所編譯，1996：273-274）：

1. 埋石：先掘地埋下一塊石頭，一方的領袖拿一杯水，上指天，下指水發誓，另一方的領袖則應答是，然後將少許水灑在石頭上，剩餘的則由兩人合飲。誓約的內容不一，舉其中一例：「*mmhya'ta btunux la °nanu yasa , msblaja ta la °nanu qu pinhpasan cikay ta ga , pkura kai ta la °nway ta psblajaw kwara , laqi ta la , nanu yasa kmita ta wagi la °kmita ta qsyala*（妳我共同埋下石頭，相和好，雖曾稍有爭執，不過已經其埋於地下。將來應使雙方和好。在此見日、見水，相互發誓）。」
2. 埋槍：此儀式與埋石相同，但幾乎未曾聽說有人做過。
3. 交換槍彈：雙方進行槍彈之授受，並且也互相指著天與水發誓。誓約的內容不一，舉其中一例：「*nyux ta mjuw qingai la , kujing msyaw lga , mu'lihu*

maku。 *Isu msyaw lga* , *mu' tutu' su nanak* (在此完成槍彈的交換。我若有詐，我的額頭必被此槍彈擊中)。」

第三節 泰雅族習慣法的特徵

泰雅族習慣法的產生、演進、發展，都是源自於對祖靈 (*rutux*) 的敬畏與對祖訓 (*gaga*) 的遵守。在傳統泰雅族社會，*gaga* 既是規範、判準、禁忌，更是眾人日常生活、風俗習慣的誠律，是具有約束力與公權力的團體，乃為奉行祖訓與族規而成立的，是泰雅族社會中行為道德與社會律法的最高維護與審判者，部落因 *gaga* 的拘束力得以維持秩序、調解糾紛與仲裁罪犯。因為「一人犯罪全體同罪」的價值觀深植於泰雅族人心中，因此同 *gaga* 的成員即為一個共食共罪群 (*qutux-niqan*)。而每個泰雅族聚落的形成，也都是由包含同地域群、廣義的同祖群或同祖居地群的共同祭祀、共守禁忌的團體為基礎，這個同時具備宗教、地域與親屬的功能，而且不以親屬關係組成的共罪責團體，成為泰雅族社會中發揮規範行為、促進共勞合作、同負罪責的主要功能者。

從生態環境和生產模式來看，由於游耕與狩獵的經濟型態，加以人口稀少及慣於遷徙另立部落等緣故，泰雅族人基於現實需要（肉類分配、安全防護或婚姻喜慶等），這些行動無法依靠單一家戶或家族獨立完成，因此血緣就不是構成泰雅族社會的首要條件。而且泰雅族社會聚落的成員，並不能通過系譜來證明其同祖關係，以及成員時常可以加入或退出的組成原則，使泰雅族社會中權力累積的可能性減弱，接近資源的平等機會得以穩固。因此彼此互助合作的團體組織就相當重要，任何人脫離團體即難以生存，但在這個社會空間中的秩序，並沒有一個明確的階級和權力關係來維持其運作，而是透過違反祖先所定下的訓示所形成的規範禁則就會受到懲罰的核心觀念維繫著。

從信仰觀念來分析，任何人觸犯或違反 *gaga*，則祖靈的懲罰可能禍及部落所有人的安全及生產事業，而部落中的任何意外、天災或欠收，亦會推測群體中有人觸犯或違犯 *gaga*，這時必須有人出來認錯，並提供賠償、犧牲品與眾人共食，

跟祖靈及眾人舉行和解儀式後才能洗淨罪責，否則災禍將接連不斷，直到有人承認犯錯為止。因此，泰雅族信仰的最大特色便是「一人犯罪全體同罪」。而個人的後天成就以及社會的善（*blaq*）/ 惡（*yaqih*）評價，都必須從該行為對「集體成員的幸福是否有益」的脈絡進行理解，且背後伴隨著祖靈的超自然觀念予以賜福或懲罰，這種以集體對象的災難威脅，表示泰雅族社會中禍福承受的主體在於集體而非個人，這形成泰雅族人自律且相互監督的社會機制，也維繫平權社會的生活秩序。¹⁰

觀察泰雅族的神話傳說，也可以看出泰雅族人的心靈思維與社會空間的對應關係，這些神話傳說中往往強調如果沒有遵守祖先的遺訓，則個人和部落都會受到嚴厲的懲罰。所以這些神話中的宇宙是一種人和祖靈世界重疊轉換的空間結構，罪惡與懲罰是神話中宇宙秩序運作的重要力量，而社會秩序的維持則源自於信仰中對於犯罪受懲罰的恐懼。李亦園等（1963：262）在分析南澳泰雅族人的神話傳說後也指出泰雅族的價值前提為：（1）宇宙是固定有序的。（2）人在宇宙間是處於被動的地位。（3）人類社會是宇宙的一部分，所以也是固定有序的。（4）人應該遵守一切宇宙和社會的規律以維持均衡秩序。透過這種罪與罰的隱喻，將社會強調的價值觀與行為準則內化成個人特質，間接讓泰雅族人的行為受到有效的規範與約束。

而這些不同前提也衍生出四個具體重點：（1）勤勞。眾人應勤勞以維持宇宙社會的秩序，對祖靈指示的工作應努力完成以求得祖靈的祝福，若是偷懶不努力則祖靈必將降以災禍，而宇宙社會的秩序將會為之混亂。（2）豐足。農獵的豐收與否，代表祖靈對眾人所作所為的判決，豐收是滿意的表現，歉收則是憤怒的表示；所以豐足的生活會滿足物質與心靈的需求。（3）合群。眾人應謹慎遵循祖靈的訓示，但個人的力量有限且容易出錯，只有互相監督、共同遵守禁忌，才能求

¹⁰ 小島由道表示泰雅族並無精確表達「善」或「惡」的觀念之詞語。統稱勤勞、親愛、貞操、廉潔、誠實及為他人盡力，增進全社會幸福的行為之詞，是與表示吉祥、或美麗之詞相同，稱為「*blaq*」，相當於日語的「善」。而統稱懶惰、爭鬥、通姦、詐偽、貪婪及其他破壞社會和平，帶給人們不幸的行為之詞，則與表示不祥或醜惡之詞相同，稱為「*yaqih*」，相當於日語的「惡」（中央研究院民族學研究所編譯，1996：36）。

取全體的安全，這就是傳統泰雅族人組織共同遵循祖訓的 *gaga* 之基本精神；(4) 守法。社會和宇宙都是固定有序的，人際之間也有一定的關係準則與應遵守的典範，若違反這些典範和準則，就是破壞整個群體的秩序、危害全體的安全，因此守法是泰雅族人最為看重和讚美的（李亦園等，1963：262）。

對應習慣法的產生與發展，社會制度亦會產生適當變革以利運作，其機制有四：(1) *gaga* 會施予部落群眾服從尊長的社會化訓練。因為眾人必須遵守祖先所傳留下來的訓示。(2) *gaga* 會強化團體性格的認同。由於生產條件與居住環境的限制，加上以集體對象的災難威脅，促使眾人的行動都希望藉由團體的力量約束個人。(3) 社會成員會認同 *gaga* 的服從性與集團性的價值觀。因為「一人犯罪全體受罪」的犯罪觀，以及祖靈賜福或懲罰的依據，端看眾人是否遵守或觸犯 *gaga*，所以眾人會服從 *gaga* 並強調團體的重要。(4) 社會成員藉由遵守 *gaga* 追求個人成就。因為個人後天成就的評斷，在於對集體成員的幸福是否有益。

透過 (1) (2) 的機制，尊長代表的部落與慣習得以被眾人所遵從，而強大團體壓力的制約，使習慣法得以被鞏固，產生習慣法賦予社會制度正當性，而社會制度鞏固習慣法的相互援引關係。經由 (3) (4) 的機制，個人被限制在既定空間內發揮，必須在既存權力結構中尋求社會地位與個人成就，亦即習慣法和價值觀的相互強化，個人成為習慣法的捍衛者。因此泰雅族的習慣法實為一個奠基在祖靈信仰之上，看似鬆散實則內裡緊密聯繫的文化體（張旭宜，1995）。亦即泰雅族的罪罰制度是以整個信仰系統的宗教觀念作為基礎，透過 *gaga* 規範人際之間的關係，並作為維持其社會安全的存在。基於以上理解，可將泰雅族習慣法的特徵整理如下五點。

第一，連帶責任。*gaga* 在信仰的最大特色便是「一人犯罪全體同罪」，亦即一個人違反法律或觸犯禁忌，其懲罰不僅及於犯罪者本人，還可能會禍及與其相同 *gaga* 的成員的安全及生產事業。反之，部落中任一個人意外受傷，或農業天災欠收等，亦會循此脈絡推測群體中有人違犯 *gaga*，觸犯連帶責任者須提供犧牲品以消除連帶罪穢，如此罪才能洗脫，否則災禍將接連不斷直到有人承認犯錯為止。這種以集體為對象的災難威脅，形成泰雅族人自律且相互監督的社會機

制，也維繫平權社會的生活秩序。

第二，嚴守禁忌。禁忌是祖先留下來的訓示，如果違反的話，會受到祖靈的懲罰，而且一個人觸犯禁忌可能導致整個群體安全的危害，所以社會秩序的維護，就是藉由對祖靈的信仰來約束著 *gaga* 中的成員，因此泰雅族人不僅是在犯罪時需對全體成員負有犧牲賠償之責，平時更應該注意不要違反禁忌。例如在過年前的狩獵期間，月經來臨的婦女絕對不能一起到山上去，否則須對祭團的安全負責，這種看來似乎過份的禁止或處罰，實際上是加強個人對群體的責任，也是對社會全體安全的進一層的保護。此外，凡因積極立場而觸法的行為，很少受到法律制裁，因為那並不屬於我群的法律制裁範圍之內。

第三，神判特色。泰雅族的習慣法與原始宗教觀念有密切關係，透過神靈制裁的現實效力，馘首審成為傳統泰雅族社會最重要的審判機制。泰雅族的法律文化中雖未發展嚴格法律意義的立法 / 司法機構，當仲裁者（部落領袖或有力者）本身無法判定犯罪者的刑責或犯罪嫌疑者不服裁判的決定時，此時的解決方式就是交給祖靈處置。經由一定的馘首程序，對產生糾紛的當事雙方而言，因為相信祖靈會保護正確的子孫，讓非理者受到制裁，能讓雙方獲得一個公平的裁判。這個解決紛爭的方式，不但加強了神判的冥罰性，更經由馘首成績的有無，賦予其實質的規範能力。

第四，重視傳統。因為原始社會的封鎖性與社會行為的定型化之常態，泰雅族人對固有慣習（*gaga*）根本沒有選擇與批判的餘地，可說是無條件的接受。並且透過超自然力量的約束，一般人為避免祖靈懲罰，必須儘量遵從祖先訓示，因為一切都是自然的、不得不依照去做的事物。甚至也沒有將它改善或合理化的努力，所以凡合於傳統生活、風俗、習慣的行為都被認定為合法，而違反傳統習慣者即為犯罪行為。但整體而言，這個慣習對部落成員仍產生極強的規範作用，減少許多直接威脅部落整合性的行為，使各部落在鬆懈的政治結構下，仍能維持安寧和諧的局面。

第五，「口傳」與「記憶」的方式是型塑泰雅族習慣法的主要機制。從傳播的方式來說，口傳法具有在部落內與部落外的雙重意義。在部落內是傳承不同世

代間傳統的媒介，具有維持與促進社會調和的信賴性與約束力；在部落外的語言表達可以擴大信仰社會圈的規範，使得原始社會的部落或種族間，產生契約式的交往與結合，從而擴大鄰人的觀念，建立起彼此的共同基礎。而口傳與記憶的方法，使其傳播的人數與內容的量都受到限制，不得不限縮於狹小的範圍之內，所以不能產生成文化／法典化的習慣法體系。因此，傳統泰雅族人對法律的觀感與判斷，必須憑藉各人的理解與情感，對於善惡的標準，自然就以直觀的、本能的情感好惡來加以貫穿，完全依照潛意識的規範為之

總結來說，祖靈在泰雅族社會之中，維持著部落的傳統和習俗，是人們賴以調協和有序生活的基石，並且成為同其他民族、部落進行合理、友善禮儀的依據和慣例。而 *gaga* 不但是社會上具有道德規範與信仰意義的組織，更是維持社會秩序的支配性價值或規範，其力量來源是源於進靈界的終極關懷及 *rutux* (*gaga* 是 *rutux* 的命令)。透過神話傳說（主要是禁忌）和儀式過程（主要是神判），*gaga* 作為維持社會秩序之支配價值或規範的社會控制功能獲得支持，部落生活因而受到非常嚴謹的約束。但與現代法律觀念不同的是，現代法律是對犯罪者課以刑罰，但泰雅族人是無條件服從祖靈的訓示，而犯罪者必須舉行供奉（*madiyulak*）儀式，以祈求祖靈的和解與贖罪。

