

太魯閣羣泰雅人的文化與習俗

計劃主持人：許 木 柱

內政部營建署委託

中央研究院民族學研究所調查

中華民國七十八年二月

<目 次>

第一章 導 言	1
第二章 系統來源	5
第三章 生態與經濟	10
第四章 神話與傳說	14
第五章 家族和親屬制度	21
第六章 婚姻制度	27
第七章 政治與部落制度	35
第八章 法律制度	41
第九章 自然信仰與歲時祭儀	47
第十章 生命禮俗	52
第十一章 傳統工藝技術	61
參考目錄	66

第一章 導言

太魯閣國家公園在兩百年前，原為本省原住民族之一的泰雅族之舊居。

泰雅族目前廣泛分布於本省中、北部山區，是人數最多的山地地區原住民族，依發源地、語音及親族結構之不同，可區分為泰雅亞族（其下又可分為澤敖列與賽考列克兩大群）及賽德克亞族，而屬於賽德克亞族的太魯閣群和道澤群泰雅族人，在二百年至五十年前仍普遍活躍於現今之太魯閣國家公園內，其獨特的文化相為太魯閣國家公園極為重要之人文景觀。為協助太魯閣國家公園管理處達成保育與研究（教育）之目標，本研究擬從文化人類學之觀點，探討曾經生活於公園區內之泰雅族賽德克原住民的傳統文化與習俗，以供有關單位規劃保存或顯示泰雅族文化之參考。

有關泰雅族之研究文獻相當豐富，日本學者的主要著作有佐山融吉的「蕃族調查報告書」（1913-1920），小島由道的「蕃族慣習調查報告」（1914），森丑之助的「臺灣蕃族志」（1917），古野清人的「高山族的祭典生活」（1934），以及移川子之藏的「高砂族系統所屬之研究」（1935）等。以上日本學者之研究對於泰雅社會之系統所屬、神話傳說與風俗之採集，已有相當完整之報告，但是對於泰雅族社會與文化運作之動力則未作全貌性的說明。我國學者的主要著作有衛惠林的「臺灣省通志同胄志泰雅族篇」（1965），李亦園等人的「南澳的泰雅人」（1964），余光弘的「泰雅族東賽德克群的部落組織」（1981），以及重修中的「臺灣省通志同胄篇泰雅族章」（許木

柱1987)等。這些研究對泰雅族社會與文化之運作雖已有較為清楚之分析，但是除余光弘之研究外，其餘多集中於泰雅亞族之說明，因此早期活躍於太魯閣國家公園之賽德克泰雅族文化仍為亟待探討之領域。

本研究擬從人類學文化全貌論的觀點 (holistic perspective)，探討太魯閣群泰雅族人的歷史發展、生態環境、體質和語言、社會與文化特徵，以及在現代適應過程中所面臨的問題，最後將提出若干建議，供太魯閣國家公園管理處參考，未來可在國家公園內，重點式的展現泰雅族人真正的精神與文化。

本報告在下文中，將分別闡述下列各有關的主題：

- 〔一〕系統來源——本部分將說明整個泰雅族可能的起源地，兩亞族及各群在臺灣的分佈與系統關係，最後將特別著重太魯閣群泰雅人自南投縣仁愛鄉合作村的托魯閣—托魯萬社 (Torok-Tarowan) [現已改名為平生部落] 往東北越過奇萊山，進入立霧河流域的托博閣溪，最後更往立霧溪上、中游遷移，並形成太魯閣群的發展過程。
- 〔二〕生態與經濟——本部分將說明太魯閣泰雅人所居住的立霧河流域之生態環境，以及與此密切相關的生計類型，即以種植小米為主的山田燒墾和狩獵的經濟型態，最後並說明生態環境也影響泰雅族其他的社會、文化現象，如神話傳說、部落組織、歲時祭儀與人格特徵等。
- 〔三〕神話與傳說——本部分將收集太魯閣群泰雅人的神話傳說，並據以分析其主題，此部分之探討將可用以瞭解泰雅人有關人類起源的說法、道德規範，以及價值觀等。

- 〔四〕 家族和親屬制度——在臺灣九大原住民族中，泰雅族一向以小家庭為特色，雖然泰雅人是父系社會，但在親屬地位方面，男女雙方的親屬則居於同地位，在家庭生活中，兩性的地位差距不大，此種現象可能與其生態環境有關。
- 〔五〕 婚姻制度——泰雅人盛行從夫居的一夫一妻制，傳統的婚姻方式最主要的者為聘禮婚，偶而行搶奪婚與交換婚。除婚姻類型外，本部分亦將說明泰雅人的擇偶條件、方式與禁婚範圍。
- 〔六〕 政治與部落制度——由於生態環境之影響，泰雅族各部落間較常為了獵場或其他原因而引起爭戰。其部落領袖之條件則往往與狩獵技術之優劣有關，而且常同時為親族之長；再加上具有共同的祖靈信仰，因而每一部落大多形成具有高度凝聚力的運作單位。
- 〔七〕 法律制度——泰雅人不成文的法律制度是建立在他們對祖靈的信仰與禁忌，以及社會傳統習俗的禁制等兩個原則上。在違背祖靈的禁忌方面，有姦淫〔如近親通婚、通姦、強姦等〕、殺人、不孝、違犯農業或其他生產禁忌，以及違犯公共安全等罪行；與第二個原則有關的罪行包括傷害、偷竊、搶劫、縱火與毆鬥等，本部分將探討與這些罪行有關的制裁方式。
- 〔八〕 超自然信仰與歲時祭儀——泰雅人最重要的超自然信仰是相信祖靈的存在與靈力。本部分將探討泰雅人的宇宙觀，討論的重點包括祖靈信仰在整合泰雅社會與產生社會規範的功能。在歲時祭儀方面，本研究將討論較重要的幾種祭儀，如播種〔小米〕祭、收穫祭、豐年祭和獵首祭等，以及有關的禁忌。
- 〔九〕 生命禮俗——生命禮俗指一個人在一生中必須面臨的幾個重要關口所舉行的儀式，本部分將說明泰雅人的出生、命名、婚禮，以

及喪葬等儀式與禁祭。

〔十〕傳統工藝技術——本部分將說明泰雅人最為知名的紡織技術、狩獵方法，以及其他有關的工藝技術。

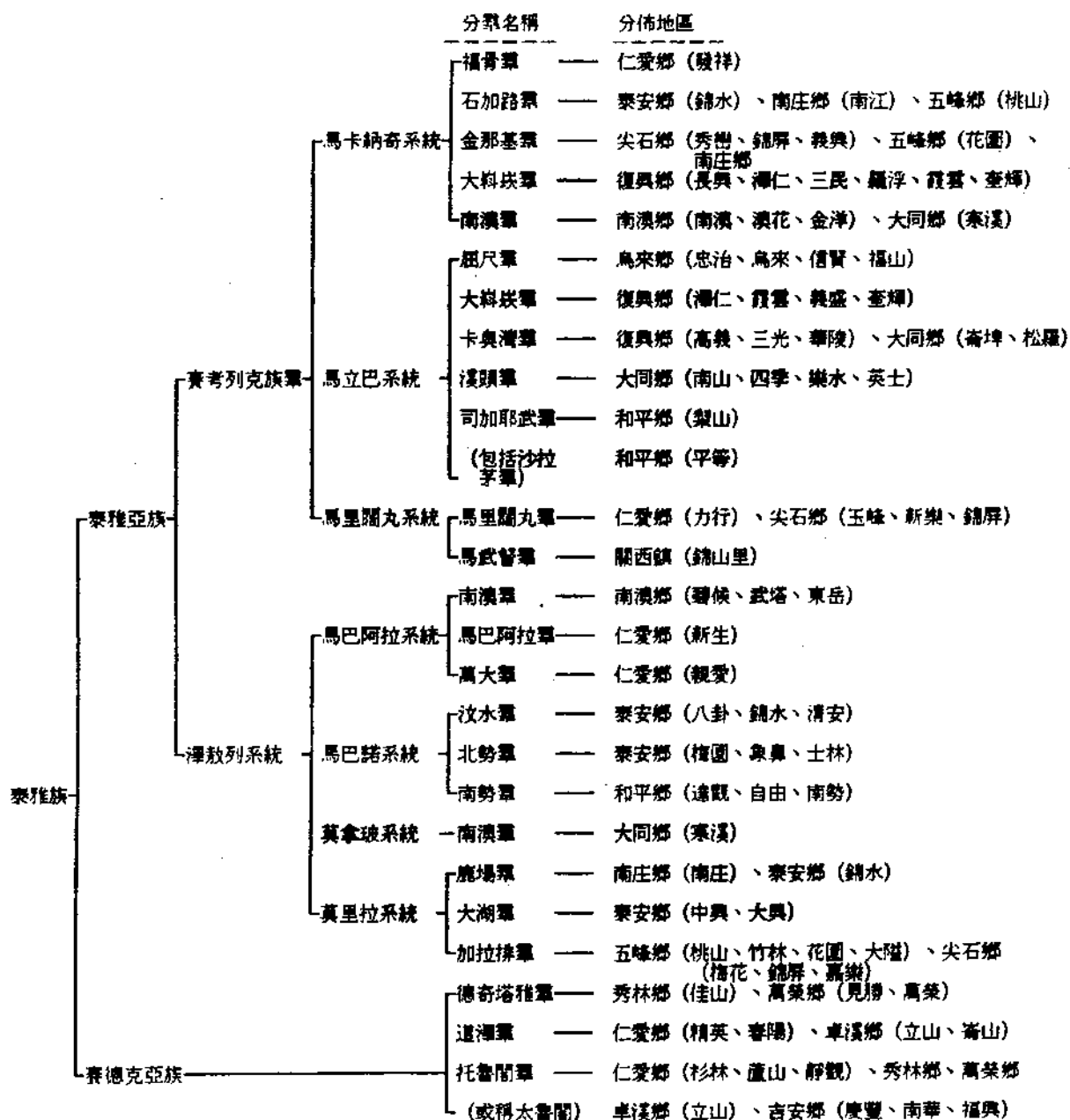
第二章 泰雅族的系統來源與分群

根據台灣省民政廳（1986）民國七十四年底的統計資料，泰雅族人口總共有七萬三千四百五十九人，人口僅次於平地山胞的阿美族，而係山地山胞中人口最多之一族。其住區之廣則為各族之冠，約佔台灣山地之三分之一，分布於臺北縣境之烏來鄉，宜蘭縣之大同、南澳兩鄉，桃園縣之復興鄉、新竹縣之尖石、五峰兩鄉、苗栗縣之泰安鄉、台中縣之和平鄉、南投縣之仁愛鄉以及花蓮縣之秀林、卓溪、萬榮等鄉之廣闊山地，大約是以埔里、萬大至花蓮縣卓溪鄉三民村連成一線以北的山區，居住高度在海拔三百至二千五百公尺之間。

現代分佈地

泰雅族依發源傳說，社會組織、語言及風俗習慣之差異，其系統可分為泰雅與賽德克兩亞族，其分界線在台中縣北港溪上源與宜蘭縣和平溪相連之一線，以北為泰雅亞族之住區，以南為賽德克亞族之住區。泰雅亞族又可分為賽考列克族群及澤敖列族群，此二族之下又可細分為七大系統。十九群，與賽德克亞族之三群，合計二十二群。

以上所述泰雅族各族群系統所屬及目前之地理分佈綜合如下表所示：



(本表摘自廖宗臣 1984 : 8-9 及有關章節)

根據考古學和語言學的探討，泰雅族人（及其他台灣原住民）很可能是自台灣島外移入，各族移入的年代早晚有別，路線也不同。儘管目前仍未能證實精確的移入年代和路線，但有些研究認為泰雅族人可能在距今六千二百多年前，自中國大陸直接移入台灣（參見衛惠林 1956，許木柱 1987），是最早生活在台灣的先住民族。他們先在台灣西部地區居住，而後擴散至北部山區，並在距今約三百年前左右，慢慢的向立霧河流域擴散，因而形成太魯閣群的泰雅族人。

賽德克亞族稱「人」為 *sedeg*，其起源傳說以霧社東南方（今花蓮縣萬榮鄉）的白石山為發源地，惟部份流傳於族內之說法認為是來自埔里牛眠山，昔時文獻認為在中央山脈以西者稱西賽德克群，以東者稱東賽德克群。不過，這只是各群居住位置之被區分而已，事實上，從起源傳說、語言等各方面而言係屬一個族群，仍稱為賽德克，通常分為德奇塔雅、道澤、托魯閣三群。

（1）德奇塔雅群：

此群因居住地不同而有德奇塔雅（文獻上稱霧社群）與木瓜群之分；昔時，德奇塔雅群分佈於南投縣境霧社與廬山間的濁水溪兩岸與眉溪上源一帶，民國十九年，該群人不滿日人之統治發動「霧社事件」，次年，被迫遷徙，原住霧社以東者，遷至北港溪上游之中原地方，今仁愛鄉互助村境，原住眉溪東方深山者，下山移居今南山溪一帶溪谷，即南豐村境；木瓜群為德奇塔雅之分支，分佈於花蓮，清時以其所居之木瓜河流域，故名。清末，受同亞族托魯閣人的壓迫，被迫遷居壽豐鄉溪口村與萬榮鄉明利村兩處。光復（民國三十四年）前後，向外遷徙，有的北移至佳山（舊稱大山，秀林鄉），有的南移至見

晴、萬榮（萬榮鄉）。

（2）道澤群

清時居於德奇塔雅群領域之北，今南投縣仁愛鄉境平靜一帶之山區，至清朝中葉（十八世紀）期間，族人之一部遷至花蓮山區桃賽溪中游，自成一群，稱為托賽群（即道澤群）。目前主要分佈在南投縣仁愛鄉精英、春陽村，及花蓮縣卓溪鄉立山，崙山諸地。台灣光復後，崙山社之一部移居玉里鎮東豐里。

（3）托魯閣群：

清時，居於南投縣仁愛鄉靜觀一帶，及花蓮縣秀林鄉之山區，目前住於南投縣者，分佈於仁愛鄉之松林、廬山、靜觀；在花蓮縣者，除分佈於秀林、萬榮兩鄉外，尚有一部分住於卓溪鄉立山村，及吉安鄉慶豐，南華與福興等三村。

太魯閣亞群之原居地在今濁水溪上游靜觀西方之托魯閣、托魯萬等地。大約在距今二百五十年前，因人口增加，耕地不足，族人狩獵時，發現中央山脈東側原野廣闊，乃相率越過奇萊北峰，進入立霧溪河谷，並逐次遷入花蓮縣秀林鄉山區。陶塞亞群之原居地在巴卡散，即今南投縣仁愛鄉廬山東方溪岸，距今約二、三百年前，因德奇塔雅亞群之擴展與陶塞亞群之內訌，發生大遷移，其中一支向北移，沿中央山脈西側經奇萊主山，至花蓮縣之梅園；或越過南湖大山，入陶塞溪中游之魯多候地方。至十九世紀末，賽德克亞族各部落亞群已盤踞整個立霧溪及其各支流河谷地。

自中日甲午戰爭後，日人於清光緒二十一年（一八九五年）進佔台灣，初期為對付漢人之抗日勢力，無暇顧及原居高山地區之蕃族。至清宣統二年（一九一〇年）日人實施「五年理蕃計畫」展開大規模

理蕃行動，對泰雅族人發動軍事行動達二十八次之多，其中以民國三年五月三十一日發動之「太魯閣征伐軍事行動」規模最大，動員軍警及役夫多達二萬餘人，歷時六十餘日，始將太魯閣諸社全部征服。此後，日人治理政策，首先開發山區交通，修築道路；其次為增設警備機構，曾在花蓮縣賽德克人居住區設四十二處警察官吏駐在所，並於鍛鍊山留駐軍隊，以震懾泰雅族人。後期日人強迫部落遷徙，始於民國七年，至民國二十六年，分為二個階段進行。民國七年至十九年間屬勸誘階段，以誘導為主，強制為輔。願意移居山下平原地區者，日人先於平原地區新建部落供遷居使用，此類稱之為「平地部落」。日人為便於控制，乃將較遠之部落強制遷至警官駐在所附近或遷至山區道路兩旁地區居住，由附近駐在所直接管理，因其部落仍分布在山區，故稱「山區部落」。民國二十年至二十六年為第二階段，由於民國十九年南投縣泰雅族「霧社事件」之影響，日人改變政策，以強制手段，強迫山區部落一律遷徙下山。直至民國二十六年遷徙工作全部完成。立霧溪河谷之山區部落，僅餘希達岡社、沙卡丹社（今大同社）、哈魯閣台社（又稱赫赫斯，今大禮社）等三個部落仍留原地。目前，曾經活躍於太魯閣國家公園內的太魯閣群泰雅人，大多定居於公園外之秀林鄉境內。

第三章 生態與經濟

整個泰雅族的居住區域，分佈於台灣北部山地全域，幾乎占本省山地三分之一強。其住地之高度平均自五百公尺至二千五百公尺之間，從中央山脈最深處，至花蓮縣近海區域，因此其生態環境具有極大之區域變化。但由於泰雅族的居住地大多為山間溪流邊的河階台地，因此其物質文化的表現仍具有一致性。

太魯閣群泰雅族人傳統的居住環境和其他亞群的泰雅族人相似，因此其傳統的經濟型態是以初級農耕的山田燒墾，兼營狩獵、捕魚和採集為主。以下分別說明其生產方式（參見台灣省通志卷八同胄志第五冊）：

（一）農業

如前所述，泰雅族以焚墾輪休之山田農業為最主要生產方式，最重要農作物即小米、陸稻、黍、甘薯為主，主要農具有鋤、掘杖、鏟刀、漢式鋤頭，還有一種收割用手刀。一切農耕工作全靠人力，既不利用獸力，也不利用自然動力。農耕工作除開墾、播種收穫時男女共作外，平時除草工作概由婦女擔任。農耕工作全部過程可分為下列數項：

1. 焚墾：欲將一塊原始叢林開墾為農田時，首先砍伐大樹，移於他處，去其籐蔓，斬去茅草。劃出墾區範圍，闢除其周圍草木為隔火界，使免於延燒，然後放火燒山。如為休耕地則只闢周圍火界

後不須砍伐，可放火焚林。燒後之草木成爲灰肥。

2. 整田：焚墾後放置三、五日，待其冷卻後，墾主持刀斧等至其地，清理燃燒後所餘剩之木枝樹根等，堆置於田地周圍作堰，以防水土流失，並作成一坵農田區，以待播種。
3. 播種：先用手鋤將田地弄鬆弄平，然後撒播種子於鬆土，用足平土。
4. 中耕：播種後待禾苗長出到三四寸時，由婦女們到田間拔除雜草。
5. 收割：作物長成結穗後，先舉行收割祭儀後，全家成年男女集體用手刀收割。收割時自穗下五六寸莖部切斷，以棕葉束其莖，帶回家，放在穀倉上聽其乾燥後，貯藏於穀倉內。小米冬季播種夏季收穫，陸稻夏季播種冬季收穫，甘藷春秋兩季播種，連續收穫。

(二) 狩獵

狩獵在泰雅族爲僅次於農耕之重要生產方式。在泰雅族的男女分工觀念中，農耕毋寧是女性之責任，狩獵與戰爭是男性之責任與本分。泰雅族男性皆參加狩獵團體。此獵團與戰鬥團體一致，因此，其網羅人員範圍，或者與村落一致，或者大於村落而與溪河流域附近幾個毗鄰村落一致，但並無小於村落者。實際上，泰雅族人的獵場使用範圍通常與防衛領土權之範圍一致。因此獵團與防衛團體相同。

狩獵對象包括所屬獵場內一切之野獸與野禽，尤以鹿、羌、山羊、野豬爲主。熊與豹及猴子，僅以其皮毛、骨、牙、與漢人藥材商人

，交換酒布之物品。狩獵方法可以分爲二類，一爲武器獵，其所使用之武器，以弓、箭、火槍、刺槍及番刀、矛等爲主。弓箭曾是最主要之狩獵器具，甚至捕魚亦用弓箭，但自從與漢人接觸並接受火槍後，弓箭之地位則被火槍所取代，個人與集體行獵時皆用之。

(三) 捕魚

泰雅族只有在山地之山溪中捕魚，捕魚之主要對象有鯉魚與鰻魚。捕魚之漁具有弓箭、漁釵、手網、漁筊、架網與釣鉤。捕魚方法有以下幾種：

1. 射魚或釵魚：漁人涉足於清流中，引弓箭射魚，或用魚釵叉魚。
2. 網魚：用手網或架網在溪流中捕魚。
3. 堰魚：利用枯水季節，在小溪中，以泥沙築堰，引水導魚，在下游處置魚筊接魚。
4. 釣魚：在溪邊用釣鉤釣魚。
5. 毒魚：在上游將採來之毒藤，用石頭打碎投入溪流中，魚因毒藤醉而浮起，漁人隨即持手網在下游處撈魚。

由於泰雅族是山區農耕民族，故其食品大部以小米、甘藷及玉米爲主。平時僅以胡瓜、南瓜、菲、薑、野菜、辣椒加鹽煮食，或以豆類加鹽煮熟、連湯爲副食。獵肉、魚、蝦等限於農閑時因行獵有所捕獲時食之。各家自己飼養之豬與雞，亦僅在祭祀時，或遇有婚喪慶弔及有犯罪禳祓時，始有共食豬肉之機會。泰雅族以粟、黍及稻米煮飯或稠粥，平時常在飯內加甘藷熱煮爲日常食物。赴田間或出獵則攜帶飯團或者甘藷等爲乾糧。其原始進食方式，一家人圍爐蹲踞，飯熱後

，把鐵鍋放置爐邊，待飯半冷時，以手抓食，或以竹片木勺取食。液體湯菜，則用木勺或竹勺取飯，飲水或酒，則使用竹杯或瓢杯。至於泰雅族人的刺激物則只有煙、酒兩種。本族並無咀嚼檳榔之習慣，吸煙用竹根製煙斗，以箭竹為煙管。

煙草自己栽培，成長後摘下煙葉陰乾後，疊成適當厚度而置於室內不通風處，蓋以茅葉，任其發酵，然後再捲束，懸掛於牆壁上，隨時取用之。

泰雅族用糯稻為釀酒原料。其釀酒法先將粟或糯米洗淨浸水，放在蒸桶內蒸熟，傾置於圓箕中冷卻後，摻以酵母。酵母將糯粟蒸熟後用芭蕉葉包紮，再用布裹好後，以足踏踐成酒渣，放置一星期後，即生白毛而變成酵母。酵母放入酒甕中，置於近火爐牆壁一隅，經三、四日後即發酵，加水再放一天即成酒。

第四章 神話傳說

一個社會的神話傳說所敘述的，大多與該社會全體有關，而且為過去之故事。神話所指涉者大多與神靈或超自然力量有關，傳說所鋪陳者則大多與世俗之人或事有關。人類學家分析神話傳說的目的並不在考驗其真假，而是要瞭解隱藏在神話傳說中的主題，及其顯示的社會意義。從這個角度去思考，泰雅族人的神話傳說有極為豐富的內涵，而且它們流傳的年代極為久遠，可能多達數百年或上千年。

泰雅族和其他台灣原住民一樣，並沒有自己的文字，因此，他們的神話傳說一向都藉著口授的方式代代相傳，一直到了日據時期，才由日本學者森丑之助、小川常義、淺井惠倫等人，在一九〇七至一九三〇年之間，以日文予以記錄。光復之後，則有我國人類學家李亦園教授（一九六三）在宜蘭南澳泰雅族部落收集當地的神話傳說。

然而，上述學者從事調查與採集資料的地區大多屬於泰雅亞族（即賽考列克與澤敖列亞群），因此，太魯閣群所隸屬的賽德克亞族之神話傳說鮮少被注意到。同時，由於太魯閣群泰雅人從原居地的南投縣信義鄉越過奇萊山，進入立霧溪流域的時間已長達三百年，再加上日據時期的大量遷村，以及近代在台灣整個大社會工業化的衝擊之下，太魯閣群泰雅族流傳下來的神話傳說並不多。儘管如此，一些基本而流傳廣闊的神話傳說，仍然足以顯示賽德克泰雅族人的社會文化意義。

始祖起源傳說

一個民族衆多的神話傳說之中，最爲固定而較少改變的是始祖創世神話，例如聖經創世紀的記載，以及日本天照大神與大和民族之關聯等，都是流傳久遠的創生神話。如上一章所述，泰雅族人到台灣居住已長達數千年，而且遷移散佈的地區極爲廣闊，依其語言與社會組織的差異，可分爲賽考列克、澤敖列與賽德克等三個亞群，因此，有關他們祖先的起源傳說也分爲三個地點。賽考列克亞群認爲他們的祖先是現今南投縣仁愛鄉一個稱做賓西布干(Pinsebukan)的地方發源的；澤敖列亞群的起源傳說則爲現今新竹縣尖石鄉南端的大霸尖山；以上兩亞群泰雅族人（合稱泰雅亞族）的起源傳說中，他們的祖先都是從石頭所生，這就是所謂「石生」型傳說，普遍流傳於這兩個亞群各部落中。

賽德克人的起源傳說

賽德克亞族的起源傳說則是以「樹生」型傳說爲主。屬於賽德克亞族之一支的德奇塔雅群（其分佈地詳見第二章），流傳著這樣的傳說：

「昔日，中央山脈博諾彭地方有一棵大樹，其半面爲木質，半面爲岩石，頗爲奇怪。一日，木精化爲神，內出現男女二神。此二神生多數子女，其子女又生子女，數代後人口增多，地方狹窄了。」

賽德克亞族的另一支系托魯閣群也有如下的傳說：

「天地開闢之初，有一男神和女神，自天而降，來到最高的

山上一塊大岩石上，忽然這塊大岩石，分裂為二：一變大自然，一變宮殿。二神使把此地叫做博諾彭（祖先地），定居於此，並從此繁殖其子孫。」

這個所謂博諾彭 (Bunoban) 的地方，可能是賽德克語 Boso-Kaxouni 之訛傳，其意義是「樹根」。根據傳說，這個樹根是長在今霧社東南方的白石山上，這座山是濁水溪支流萬大溪與花蓮溪支流萬榮溪（舊稱知亞干 Tsiyakan）的發源地。另一傳說，認為此樹根係在白石山北面知亞干山的東側，在今木瓜溪支流清水溪的上源（見廖守臣 1985:26）。

雖然賽德克亞族的起源傳說是屬於「樹生」型，但是其始祖起源之基本性質，仍然認為賽德克人是神（樹神）的後代。這種藉著起源神話傳說，將自己族人予以神聖化的特性，和泰雅亞族的「石生」型傳說，或者其他民族的起源傳說，其實是極為普遍的人類文化特質。當這一類神聖化的起源傳說愈是普遍的流傳，愈顯示出該民族對我群的強烈認同，以及對延續自我文化的重視。

除了始祖創世傳說之外，有些神話傳說論及大自然的景象、特定的風俗習慣，以及某些社會現象的形成，其目的一方面顯示該族群所擁有的宇宙觀與認知體系，或者詮釋某些風俗習慣與社會現象，另一方面也往往具有社會教育的功能，將他們族人傳統的文化與習俗加以合理化的解釋，以便族人繼續遵循。以下爰引幾則泰雅族人普遍傳誦的傳說來做為例子。

射日的傳說

古時有兩個太陽，其中一個降落，另一個就昇起，交互照著世界，無晝夜之別，人人因此無安息之時，加上暑熱強烈，草木枯死，畜類困苦。於是大家商議射下一太陽，以免慘禍發生。於是決定遠征，選青年男子五名，擔當此任務。五名勇士急忙朝著太陽的方向而去，但路途頗遠，經數十年，而前途尚遠，同行者中之一人病死，於是其中兩人回番社，報告經過情況，另外兩人則仍繼續其行程，回到番社的兩人，述說了事情的始末，番社決定派出後援隊，數名後援隊於是各背了一名幼兒，又攜帶柑橘及粟等種子前往，沿途在路旁播種，一面又急忙著趕路，在途中，追上了先前出發隊伍的那兩名，然此兩人已成白髮老人，步行不自由，顯出頗衰老之態，但受後援隊員的鼓勵，仍繼續前進。途中，有死亡者，最後到達目的地時，僅剩三名，而此三名乃是離鄉時背來的幼兒長大者。此三人以弓箭射太陽，於是對著它再發第二箭，此次射中其正中，忽然由天上落下大血塊，其中一人頭被血塊打碎致死。而太陽瞬間失去其赫赫光輝，僅餘留著白的光，現今稱為月亮者，即被祖先射中的那個太陽，而稱為星星者，則是那時太陽迸散的血液的片滴。

婦女臉部刺青之傳說

從前 pakpakuwaka山有一大石破裂，從中生出一男一女，男為兄，女為妹，兩人生活非常和睦。不久到了適婚年齡，妹妹較哥哥伶俐。某天，妹妹憂愁的想道：「我們兄妹倆正至適婚年齡，若無其他人，就無法繁衍子孫，要使子孫繁殖，唯有與哥哥結婚。」但又恐哥哥不答應，乃對哥哥說：「哥哥長久給予我照應，為何不另娶妻呢？」

哥哥說：「然而到何地找妻子呢？」妹妹說：「那女子住在此山麓的巖窟。」又說：「我先過去等你來。」然後急忙往那地方，途中自己想著：「我若不改樣，哥哥絕不會與我結婚。」於是以煙煤塗在自己臉上，改變容貌。哥哥因為不知道是妹妹，而結成夫妻。自此而後，泰雅族婦女婚前必定在臉上刺青。

獵頭起源的傳說

古代其祖先在 pinsubakan，人口漸多，地域顯得狹隘，其中心人物相謀，使人數分兩半，一半留在山地，一半至平地居住。然其人數衆多，不堪計算之煩，因此約定留住山地者登上甲山，下至本地者登上乙山，雙方互相發出喊叫聲，依其聲音之大小來判斷人數之多少。如此，雙方分別登上兩山後，登甲山之那群先叫喊，大家遵循約定，發出喊聲，因而其聲很大。其次由登上乙山之那群發出喊聲，乙山那群首領狡滑，令其半數人隱藏於山後喊叫，因此其聲較小，於是甲山那群比乙山那群人數多，而分一些給乙山之群，然後兩群再發出喊聲。此次乙山之群因全喊叫，故其聲頗大，震動山野。甲山之首領等始知被乙山之首領所騙，要求取回那些人數，而乙山之首領不肯，對甲山之首領說：「將來留住山地者之間有了爭議，不能判定其曲直時，對我們這群可以獵取人首來決定其曲直，我們對此，將永遠不提出異議。」定了此約束後，便率領其群眾至平地。

Siliek 鳥的傳說

古時候，海邊有個叫做「binnohusubayan」的地方，那裡有一塊很大的石頭。有一天，許多烏鴉和Siliek鳥，聚集在石頭上開會。這時，旁邊的人說：「誰能搬動這塊石頭，一定能獲得神力，任何事都可以未卜先知。」烏鴉想獲得神力，於是用力推那塊石頭，可是不管怎麼推也推不動。接著，輪到Siliek鳥，牠一隻手放在石頭上，石頭就動了。在旁觀看的人們大吃一驚，紛紛誇獎Siliek鳥，說牠一定是神派遣來的。Siliek告訴人們說：「以後你們要注意聽我的叫聲，然後根據我的叫聲去判斷吉凶。如果我在你們的右邊啼了一聲，又在不能所到那個叫聲的距離之外，於左邊啼了一次，然後在右邊又啼了一次，這便表示大吉，只要聽過這種啼聲，即使繼續在別處聽到任何啼聲，都是非常吉利的，你們一定能獲得獵物。可是，如果我從你們的前面橫飛過去時，你們千萬別再繼續前進，否則，這次的狩獵一定有人會死於非命。此外，如果只是在右邊或左邊啼叫，這都是凶兆。我說的這些話，你們一定要好好記住。」說完sileku就振翅飛上天空，頭也不回地走了。

神話傳說的意義與功能

由於神話傳說是人類所創造的一種文化產物，而且是一種投射體系（projective system），因此，分析神話傳說的目的，並不在考驗其真假，而是要瞭解隱藏在神話傳說中的主題，及其顯示的社會意義。

在主題顯示方面，中央研究院院士亦園教授曾經分析宜蘭縣南澳泰雅人的神話傳說，認為泰雅人的神話傳說顯示下列四個價值觀：（

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份，因此也是固定有序的；(4) 人人應遵守一切宇宙和社會的規律，以維持均衡次序。這四個價值觀的結合則衍生出四個更爲具體的價值重點或價值叢：(1) 勤勞，(2) 豐足，(3) 合群，(4) 守法(李亦園，1963)。這些價值觀與價值叢也都反映在太魯閣群泰雅人的神話傳說中。

在社會意義方面，神話傳說對於本族人具有社會教育、規範約束及自我肯定等功能。一個社會爲了延續其存在與穩定，必須透過各種制度或組織，將該社會所強調的價值觀與行爲準則內化爲個人具備的特質。含有這種社會教育功能的制度與組織相當多，例如家庭、學校、部落……等是較爲直接而明顯的，而神話傳說則是以隱示的方式來達到這個目的。例如，泰雅神話傳說中，往往強調如果沒有遵守祖先的遺訓(相當於泰雅族人的不成文法律)，則個人或部落將會受到嚴重的懲罰。也就是透過這種獨特的社會教育範式，間接的使族人的行爲受到有效的規範與約束。在許多較簡單的社會中，利用神話傳說來達成教育與行爲規範的功能，是相當普遍的現象。此外，神話傳說也具有肯定自我族群的功能。如有關刺青與獵頭的傳說，乃是藉著神話傳說將其傳統習俗予以合理化，由此而確信傳統文化習俗的存在價值，從而肯定自我族群的生存與尊嚴。

第五章 家族與親屬制度

泰雅族之親族制度採父系繼嗣 (patrilineal descent)，婚姻之基本法則屬嫁娶婚 (patrilocal marriage)，家系為子女從父制，雖無姓氏，但有父子連名制 (patrinimy)，雖有招贅婚與子女從母居之母長家族，但僅為特殊例子而已，子女雖有連母名者，但並不損其父系嗣系性質。

一、家族制度

太魯閣群泰雅人的家族和其他亞群之泰雅人相似，通常包括一對結婚的夫婦和他們未婚的子女。子女結婚後的居住型態，大致可分為下列三種：

1. 子女結婚遷出，自建新屋，成立新家，留幼子在家，與父母同居，幼子繼承家屋。
2. 長子婚後不動與父母同居，諸弟婚後陸續遷出，各自建立新居。
3. 長子婚後不動，諸弟婚後陸續遷出，父母隨幼子遷至新居。

造成父母與幼子同居的原因，乃因幼子年幼，缺乏謀生之經驗，有父母同居，可協助其處理各種生產事項。

家族之中有“守護家族者 *mulaxen jasan*”的設立，以守護監視家族的財產為職責，守護者當然是長子，長子早死則守護者傳次子。如無子則立長女為守護者。凡守護者不能入贅他家（為女性時不能嫁

入他家)，一定要留在本家族。男性守護者行嫁娶婚，女性守護者行招贅婚。在招贅婚的家族，亦即隨母居家族，在第二代有男嗣時，則回復以男系為守護者的制度。故家系的傳承大致為父系的。一個家族是基本的生產單位，亦為共同消費單位，家族的人共同領有家屋，田地及家庭用具。故同一家族的人形成一緊密的社會心理群體。

二、親族組織

泰雅人的親族系統組織甚為鬆懈；家族是最基本的親族群體，也是惟一的親族群體，因為較家族範圍為大的親族，已沒有具體的人存在了。但以個人為中心而言，仍有兩種不同的親族範圍，以決定家族以外各種親族行為規則，這三種親族圈是：

(一) 同高祖父系血親群

泰雅人稱這種同高祖父系親族為 *qutux maraho*，其範圍是向上推算至高祖，傍系擴展到第三從兄弟，此範圍以外的人便不屬於本親族之人。

凡在此親族範圍內之同行輩的或異行輩的男女禁止通婚。同一父系親族範圍內的人，在社會功能上，常為組成 *qutux gaya*（同受祖靈保護與約束，共享祖靈靈力的群體）的基礎，但常因 *qutux gaya* 的分裂或 *gaya* 份子的加入或退出，而使父系血親群的範圍，在同部落中，成為超祭團的親屬團體，即同一父系血親群的人，常分屬於幾個之中。父系血親群亦常為組成共勞隊伍的要件，因而使得同高祖父系親族，成為兼具共出勞力，共祝婚姻的社會團體。

(二) 雙系禁婚群

賽德克人稱之爲 *gigal luduts*，此一近親禁婚範圍很廣，父系追溯至同高祖，母系推至同曾祖，即父系由高祖算起到自己與同父母之兄弟姐妹五代，母系由外曾祖算起到自己與同父母兄弟姐妹四代。凡同父母的兄弟姐妹禁婚的範圍是相同的，即一個“雙系禁婚群”。由同父母的兄弟姐妹出發，向傍系推算，禁婚範圍父系以第三從兄弟姐妹爲限，即與父系血親群 *qutux maraho* 相同，母系以第二表兄弟姐妹爲限。

泰雅族人的禁婚範圍雖然很廣，但不是完全不可踰越。一個泰雅人和他的雙系禁婚群之邊際親屬，亦即與父系第三從兄弟姐妹和母系第二表兄弟姐妹之間的禁婚限制，以及不同輩份之禁婚限制，在不得已時，也可透過一種由 *qutux gaya* 的領袖所領導的祭儀，在祭祀祖靈，禳祓不祥，同時殺一豬爲犧牲之後，分與結婚男女雙方的祭團全體食用之後，即可打破禁例，而令成婚。

一般而言，屬於雙系禁婚群的親屬，對其同行輩的異性從表兄弟姐妹之間，彼此互稱爲 *nagun*（澤敖列群的南澳人，則稱之爲 *snawan* 或 *naudux*），以表明彼此之間不能有性的關係存在。同時並有若干禁忌以強調 *nagun* 間的對待關係。譬如，無論男女，在其 *nagun* 之前，不能談論男女性方面的事；又如女子在 *nagun* 之前不能放屁，發生則女子應以酒食賠償之，稱之爲 *mehiaxog*；女子便溺時，不能爲其 *nagun* 見，見則認爲不吉，女子或遭毆打或持酒賠償其 *nagun*，以表示歉意，稱之爲 *mnaogu*；又如當一女子出嫁後，生下第一個孩子後，則要送給自己之同胞兄弟各一塊山地布披肩及酒等，向其所有的 *nagun* 送

小禮物一件，此類禮物如一塊錢，一包火柴，一碗酒，煙葉、山地布……等皆可，以爲其嬰孩與 *nagun* 間第一次引見之禮，此贈酒之俗，稱之爲 *tarebu*，生第二胎孩子以後禮物可較輕，他們認爲送禮乃在恐其 *nagun* 對此嬰孩不滿意，會使孩子殘廢或死亡的緣故。凡此種種，皆表現出女子對其 *nagun*間的避忌（李亦園等1963：118）。

雙系禁婚群範圍內的親屬不僅彼此禁婚及共負罪責，而且在婚喪喜慶中也各有一定的權利義務。例如婚禮時，屬於同一個雙系禁婚群的各家都必須分到豬肉，並接到參加婚宴的邀請，若散居於不同的部落，各部落在舉行收穫節時，每人均須各自邀請其雙系禁婚群之成員來參加。

除去上述幾種親族群體外，傳統的賽德克泰雅族社會中最重要的泛親族群叫做 *kutux gaya*（泰雅亞族稱之爲 *gaga*），可稱之爲泛血親祭團。這是一個泛血親群而參加同一農業祭團，奉行同一習慣法與禁忌的社會群體。*Kutux gaya*的構成分子是以地域性的父系血親群（即上述之第一種親屬群）爲基礎，大致上是以一個或兩個近親群爲核心，再加上其他較遠親族或姻親，以及若干無親屬關係的朋友組合而成。泰雅族是一個親族組織較爲鬆懈的社會，以血緣爲基礎的各種親族團體大多未有顯的功能運作，因而必須具備其他可茲替代的群體。在這些群體中，*kutux gaya* 遂扮演著重要的角色。

泰雅語所謂的 *gaya*是指祖先所定的制度規則與遺訓等，它們所涉及的範圍包括道德準則與祭祀禁忌等等，因此，*kutux gaya* 是一個共同祭祀，共守禁忌的團體（衛惠林1958:8，李亦園1962:12-13）。*kutux gaya*雖然只是一種儀式團體，但是能夠超越具有真正血緣關係

的親族團體而發生重要的作用，除了因為kut- ux gaya具有概括性的血緣關係之外，最主要的是基於泰雅族人傳統的超自然信仰。

基本上，泛血親祭團是以泰雅人對超自然的傳統觀念為基礎而建立的一種社會群體。泰雅人相信他們的祖靈是宇宙的主宰，也是人生一切禍福的根源，祖靈對於子孫不僅會賜予幸福，也會給予懲罰，而其懲罰的對象是以群體為單位的。因此，只要泛血親祭團中的一個成員破壞了規則和禁忌，則將禍及團體，例如出草不順利，打豬無功而返，甚而受傷……等。而祭團中的其他成員也會要求這個違法份子設法謝罪。因此，每一個人都小心翼翼的避免破壞禁忌，以免導致個人及群體兩者皆蒙受其害。如此，泛血親祭團藉著共負罪責的信仰而發揮其約束規範的作用。

由於祭團是以域性的父系血親群為基礎，再加上若干遠親或無親屬關係的朋友組合而成，因此祭團的大小與血親群之關係，理論上有三種：第一種類型是一個血族團體形成數個祭團；第二種類型為一個血族團體形成一個祭團；第三種類型為數個血族團體形成一個祭團。

第一種類型的祭團實際上並不存在，因為血族團體的成員固然可能自原來的祭團獨立或分離出來，而形成新的祭團，但以祭團之觀點而言，其成員皆來自同一個血族團體，因此是屬於第二種類型，即血族團體與祭團範圍相等。

第三種類型的泰雅社會，即數個血族團體共同形成一個祭團的例子也相當多，包括白狗群，司加耶武群，沙拉茅群（以上賽考列克亞族），眉原群，南勢群（以上混合群），汶水群，北勢群，萬大群及鹿場群（以上澤敖列亞族）。

若以地理位置而言，第二種類型與第三種類型分佈之分水嶺是以

苗栗縣之鹿場大山，新竹縣之大霸尖山及宜蘭縣之南湖大山一線為界，以北屬第二類型，以南屬第三類型。而曾經活躍於太魯閣國家公園內的太魯閣群則是屬於第二種類型，即一個血族祭團形成一個祭團。

如前所述，泰雅族之血親團體主要有父系血親群和雙系禁婚群兩種。因此，當一個血族團體構成一個祭團時（即第二類型之社會），其血親團體之種類可能有所不同。

就實際的例子觀之，泰雅族祭團之構成原則，大多以父系血親群為主要構成基礎，而沒有以雙系禁婚群為基礎者。其原因可能是因為父系血親群是以某一共同祖先為中心的親屬群，成員範圍相當確定，而雙系禁婚群則是以個人為中心的親屬群，除了同父母之未婚兄弟姐妹之外，每個人的雙系禁婚群範圍都不同，故並非構成團體之理想法則。在某些特殊的狀況下，如另開新社時，為了形成一個新的祭團而必須團結，因而除了以父系親族來聯繫群體外，也有可能擴增至雙系禁婚群。但除了少數特例之外，很少祭團以雙系禁婚群為構成法則（折井博子 1980:35-37）。

第六章 婚姻制度

泰雅社會行嚴格的一夫一妻制，大多行嫁娶婚，惟有在無男嗣的家系裡，始採行招贅婚，以防家族財產流入別個家族中。

結婚，在個人的生命史中，不僅是一重要過程，而且對一個家族來說，也因為新成員的加入而給家族生活帶來了新的局面。同時，新婚者在婚後遷出本家而另立新家，並導致田地財產分割。再則，結婚對其傳統血族祭團組織 gaya 也是一件重要之事。血族祭團是一個共同祝禱的集團，因此，結婚的儀式也是由祭團的領袖所主持。

由於結婚不僅為當事者之行爲，亦涉及全祭團之利益，因此，傳統泰雅族社會對於婚姻制度有相當明確之界定，以規範族人之行爲。例如，傳統上年輕人不能公開談戀愛，假使兩個青年人戀愛而被人發現，即使還沒做出越軌的行爲，也視同犯姦淫罪，而要向祭團賠償謝罪。凡是未婚男女兩人在一起遊玩，不論是真的戀愛還是被人誤會，只要被人指謫（即使是因忌妒），他們的「侵害祭團」（參見第八章）罪就成立了，由檢舉的人告訴男方家長，家長只得向頭目自首，假使這對青年協議立刻結婚，就可免罰，不過即使真的要結婚，但不是立刻舉行的話，婚前仍要先罰的。其方式由頭目招集祭團會議，決定罰男家殺豬謝罪，款宴同一祭團的所有成員。對於求婚、結婚、離婚等過程，也都有一套特定的制度。

一、結婚類型

泰雅族人普遍的結婚方法為聘禮婚，除聘禮婚外，尚有他種變通輔助的方法，分述如下：

I、聘禮婚 包括嫁娶婚與招贅婚兩種。嫁娶婚為最正常的婚姻，通常都是要透過媒人向女家求婚，經過相當長時間的商議之後，才論及聘財之數目，而在付出聘財之後舉行婚禮，故他們稱嫁娶婚為 *mabaji kanelin*，意為“買妻子”。

招贅婚的情形有兩種：

1.當行於初婚者時：一個家族無男嗣時，即立有女性的“保護家族者” *mulaxen gasan*，此女性的家族守護者，一定要行招贅婚。或者行於雖有男嗣而男嗣甚幼者之家族，以及男嗣不肖，而不為父母所喜之家族。

2.行於再婚者時：當寡婦如欲再婚時，常行招贅婚，因寡婦之前夫所遺留之家財，家屋、田地，不能轉入他家族之手，如行招贅婚，寡婦可保留前夫之遺產。假使寡婦一定要嫁入他家，則其前夫遺留之田地、家屋、家財，應交由前夫父系最近之親人保管。與聘禮婚之手續相反的，女家應央請親友去男家求婚，女方向男方納采禮。

II、搶奪婚 常發生在男方不能達到求婚的目的時，例如因女方所要求的聘禮太多，或因女方不喜歡求婚者時。男子為了達到目的，便常邀請友好數人，伺機將女孩子搶奪，帶至山中或親友家中隱藏起來，但絕對不能帶到自己家中去，否則，便如同犯了強姦罪一樣，同祭團的人會認為是破壞了禁忌，而要令其賠祭犧牲。同時搶奪者切不可露面，因為被搶者之家中父兄及親友等，必持械四出找尋，若被發現時，搶奪者將被置之死地。搶奪者於搶奪後

之次日，即央請祭團首領或雙方親友，至女方家去說項，要求答允婚事。有時談判會相持四、五天之久，最後女方總算讓步，可略減女子之身價，但也比一般結婚者之聘禮為多。答應之後，搶奪者始敢出來，由女方家長把女子接回，再擇日成婚。倘若女方一定不肯答允婚事，搶方便只得放棄此女子，由女方接回，否則惹怒女家，女家將會尋仇或要求賠償。儘管如此，昔時搶婚之風還是相當盛行。

Ⅲ、交換婚 指兩個家庭互相交換女兒之婚姻。如果在二家中，每家皆有男孩、女孩各一人，同時兩家為很要好的朋友，則雙方家長可做決定，兩家互換女孩，令二對新人同時成婚。此類婚姻，不需任何聘財，只於結婚日，兩家同時宴請親友及同祭團的人就行了。但在今日，雙方之父母，大多尊重子女自己的意見，父母之權威已大為式微。

在以上三種之結婚方法中，以聘禮婚最普遍。對於入贅之人，如果妻子死亡，岳父可令其再娶妻之妹妹，此時不必再給男家聘財，非入贅者如欲再娶妻之妹時，則需下聘財。

二、擇偶條件與禁婚範圍

結婚的年齡，男子大多在二十歲以後之數年間，也有少數在二十歲以前完婚者，但必須參加過獵首戰爭與刺黥紋。女子最低年齡必須超過十五歲，在臉上完成黥紋後方得結婚，而以十五歲到十九歲之間，為結婚的最適當年齡。夫妻年齡之比，以男女年歲相差四、五歲為佳。

結婚之對象來源，以超越雙系禁婚群範圍者為佳，或以雙方家庭為至交友好之子女間之婚姻為最美滿。對象之來源，也有來自於外部落的，但以同流域群之結盟部落為限。相反的，視以下諸種人為婚姻之絕對禁忌：

1. 同一家族中之男女，包括同父母之兄弟姊妹間；同父異母之兄弟姊妹間；異父同母之兄弟姊妹間；異父異母而有兄弟姊妹名份者之間；以及同一家族內之異行輩者之間，皆為絕對之禁忌婚配對象，毫無例外。
2. 同高祖父系群內男女，尤以在同曾祖父系群內之男女，無論輩份，婚姻列為絕對之禁忌。
3. 自己與其母系之第一表親同行輩以上者及第二表親長輩以上者，視為絕對禁婚範圍。
4. 雙系禁婚群中，同行輩之親屬間，尤其是與父系第二從，母系第一表兄弟姊妹間之婚姻為絕對禁忌。
5. 敵族不婚，男女兩族如有親屬被害，則加害者之親屬，非在和解之後相隔數年，不能相婚。

配偶對象，亦有一套選擇的標準。男子必須是一個勤勞的農人，機智的獵人，昔時男子曾獵得人頭者，更易得到社會之崇敬地位，而獲青年女子的垂青，因此男子之壯健、驍勇、勤勞者，為女子理想中伴侶；反之，女子之能處理家務、織布、種田而不辭勞苦者，最為男子所喜，自然女子之健美、溫靜而又善歌舞者，亦為男子理想佳偶之必需條件。選擇配偶時，對於財富一項，也是很重視的。許多人因不能提出相當數量的聘財而作罷，或行搶奪婚，以便造成既成事實，或可減低聘財數目。

如上所述，泰雅族的近親親族群，以家族，同高祖父親族群，雙系禁婚群三者為最實際的團體。因此表現在禁婚法則上的諸般觀念，也以這三種親屬團體為主。

家族是指同居於一個家屋中的家庭而言，家族不僅是一個同居共財共食的團體，而且也是一個最起碼的禁婚單位，同父母的兄弟姊妹間，有許多特別的對待態度與禁忌；同父異母或異父同母、異父異母以及領養的兄弟姊妹之間，因居於同一家屋，而有手足的名分，亦有同樣的禁忌，不得結婚匹配。

同高祖父系親族是較家族為大的父系世系群，團體範圍上推至高祖，傍系擴展至第三從兄弟姊妹之間，為一父系的近親禁婚集團，同集團之人要遵守規則，不得相婚，否則即違反了祭團的禁忌而給同祭團的人帶來不幸，惟一個人與其第三從兄弟姊妹間或與第二表親間而有行輩交錯的情形時（指對方行輩較低一輩時），在不得已的情形下，亦可在舉行祭儀後，使之成婚。

此等有限度的被允許的近親結婚者，在結婚之當日，雙方祭團的人都要到男方家裡，由新郎家出一隻豬，請男方祭團的首領殺豬祭祖，舉行賠償犧牲祭禮，並禱告曰：

- (1) 甚麼叫做被祖靈處罰呢？
- (2) 凡是打破舊有的親戚關係。
- (3) 我們就賠償東西給你吃。
- (4) 所有的祖先的鬼魂都在這裡聽著。
- (5) 來哪！孩子們！鬼不會懲罰我們！
- (6) 孩子們，大家來，分接豬肉。

祝禱畢則殺豬，豬肉分給雙方祭團的人食用，以去除不祥。

較同高祖父系群更大的禁婚範圍是雙系的禁婚群。雙系禁婚群除了包括了父系的同高祖群外，也包括了母系的同曾祖群，即母系的向傍擴展，到了第二表兄弟姊妹，在此雙系禁婚團體之外的人，即在父系第四從兄弟姊妹和母系第三表兄弟姊妹以外的人才是可婚之對象。同樣的，與母系之第二表兄弟姊妹、或與母系之第一表親間有行輩交錯的人（指對方之輩分較低一輩時）結婚時，可在賠祭祖先犧牲之後成婚。

三、婚姻儀式

1. 求婚

是一件充滿技巧的演說工作，婚事常由求婚代表的一張嘴所促成。不論男的娶女的為妻，或男的入贅女家，都由男方到女家去求婚。求婚要先找一個代表，不一定是新郎的父親或哥哥，而是找近親中口才最好的人率領，由他率男方家長一群到女家，求婚的過程中只須代表一人講話，其餘的人只是壯聲勢而已。通常求婚與結婚的預備工作是同時進行的。一個青年人到達結婚年紀以後，他的父母就暗中替他物色對，若看中了某個小姐以後，先徵求兒子同意，然後就通知全祭團的人去狩豬，次日就去女家求婚，並商談聘金多寡。

聘金的多寡是在求婚時決定的，由女方要求，經過談判雙方同意以後決定的。從前的聘金大部份是貝幣，或貝珠穿製的衣服，以及豬若干頭。日據時期就改以金錢代替。有的人在結婚時付不出預定數目，可以日後慢慢償付。嫁妝多少並無一定，由女家自己決定，嫁妝除了女人用具之外，有時也送刀、槍、弓箭之類的男人用具，東西多寡

不一。女家所要求的聘金愈少，送的嫁妝愈多，則可獲得名譽並抬高自己身價，日後更受丈夫親戚的敬重。

2. 結婚

求婚成功不久，即舉行婚禮。但若婚前已發生性關係者，則不必經過求婚程序，而由男女雙方分別告訴父母，並由雙方家長報告頭目，兩家各出一隻大豬，男家再出兩隻雞及小米酒，宴請全祭團的人，以解除禁忌，並準備結婚。其儀式為：男方全祭團的人都出去打獵，獵肉都貯存起來，男女兩家並通知親戚預備做酒，而男家自己釀的小米酒特別多，以備婚宴，打獵的時間約半個月之後，則肉多酒醇，即可行婚禮。婚宴在新郎家舉行，全祭團的人都來參加，若地方不夠則分散在附近親友家，新郎家預備吃的東西很多，例如糯米糕、雞湯、獸肉（白煮）、綠豆湯、飯、肉湯、紅豆、黃豆、花生湯、辣椒、醃蒜、花生粉拌生薑、魚及小米酒等，通宵飲酒做樂，並唱歌跳舞。女方家長可以不斷的要求添菜，男方則必須想辦法從親友家抓雞來殺了作菜。此種儀式有時候長達三天。

一般的結婚程序則不必舉行上述的禮祓儀式，求婚後即直接舉行結婚儀式。並在結婚第三天，宴請女方父母及包括三代內之直系血親，之後，新娘即成為男家之一員。

3. 離婚與再婚

離婚是自由的，最主要的離婚理由，是配偶與人通姦，或者移情別戀。凡是遇到這種情形，當事人可以訴諸祭團或由祭團人出面干

涉，由那個犯罪的人拿出一條豬請大家吃了，離婚就可成立，然後男女雙方很容易各自再結婚。日本學者曾提出，除了南澳群泰雅人以外，女的出嫁後，即使離婚仍不能回娘家。相反的，男的入贅，無論

何時皆可回家。

再婚的儀式很簡單，甚至不必舉行儀式，而逕行同居。

第七章 政治與部落制度

和台灣其他原住民族一樣，泰雅族最基本的政治單位是部落。人類在營社會生活時，通常會形成許多種群體。最基本的是因親屬關係結合而成的親屬群；此外，有些社會也會形成共同祭祀，共同狩獵，或者共同負擔罪責的群體，泰雅族即是一例。第二章已述及，泰雅族總計可分為兩大亞族，三大群。他們的部落群體和祭團（即第五章所述之 *kutux gaya*）、獵團與共罪團的範圍有時並不完全一致。但是，居住在太魯閣國家公園內的太魯閣群泰雅族人，因為居住的生態與遷居型態之故，其部落大小則和他們的祭團與共罪團體範圍一致。換而言之，部落領袖和祭團、共罪團體的領袖都是同一個。但是，部落範圍比獵團小。

部落組成與運作方式

泰雅族之部落設有頭目一人，如果一個部落是由數個祭團組成時，部落領袖通常由最強大祭團之族長擔任，並在其下設副頭目一人至數人。這些部落領袖之承繼與更迭，有時採世襲制度，有時採選舉制。世襲者，以長子承繼為基本法則，其次以兄終弟及或由族內成員賢能者選出。此種頭目制度是泰雅族人傳承已久之習，而至清領時期以降，部落領袖並受官方之委派，成為官方正式指定之頭目。

泰雅族部落領袖雖是統領全部落事務之人，但卻不可獨斷獨行，必須參酌兩種群體會議的意見。這兩種會議是長老會議及家長會議。

前者由副頭目及族中老人出席，後者由全體家長出席。凡遇有祭日、出草、出獵、部落審判等公務，必須在部落會議商定後，始能付之實行。故泰雅族之政治制度，雖有門閥領袖，仍有老人統治之民主（gerontocratic democracy）特色。

在部落組織之上，泰雅族社會經常有部落聯盟的現象，這是居住在同一流域相毗鄰的數個部落聯合起來的組織。由於泰雅人傳統的生計方式是狩獵兼遊耕，因此，在各社群之自然擴張與墾獵活動中，不僅與其鄰族的賽夏、布農、阿美及漢族等常處於戰爭狀態，即在其同族毗鄰地域群中，亦屢次發生武裝衝突。因此共同防衛之組織為實際需要而產生。同時，由於地緣關係毗鄰而居之部落，不僅在血緣上較近，而且由於經常有共同獵區或漁區的情況，至少彼此的漁、獵區互相連接，因而產生互不侵犯及共同防衛關係。

泰雅族人的部落同盟組成的過程，通常是由社群中強大部落，或有事請求解決或協助之頭目發起，預備酒肉邀約毗鄰各社之頭目，在指定之時間地點會合。會合地點常在邀請者之部落頭目家中，或在便於集會之指定地點舉行。各社頭目應邀到齊時，由發起頭目說明召集會議理由。然後，共推頭目中強大部落而有組織能力者為盟長，其決議以共同一致方式而作決定，持異議者，可在中途退場，如此即無遵守共同決定之義務。

會盟組織成立後，並無常設機關，凡加盟之部落如有須解決之問題，則可向盟長請求，召集盟會。盟會會議之功能如下：

1. 攻守同盟之義務，規定加盟之一社，受敵人侵襲時，有共起聲援之義務。
2. 對其他部落或同盟之戰鬥，決定守中立或參加某一方作戰。

3. 在聯盟各社間，有土地或人事糾紛從事調解，判定其地界或賠償辦法。
4. 本聯盟在戰敗或因劣勢被迫割讓土地時，作共同決定。
5. 一社之土地被侵，各社有收容鄰社社民並貸與土地之共同義務。
6. 決定婚姻聘財之限額。
7. 共同維持習慣之規定。
8. 盟長之推選與繼任。

泰雅族之部落盟長在聯盟之範圍與祭團或獵團一致時，自然以祭團或獵團之首長為盟長。惟據一般情形，部落聯盟常大於祭團與獵團，故於初次會議或盟長更迭時，由會盟之各部落首長中，推選一人為盟長。被推為盟長者，常為代表強大部落而有領導能力者。其被選資格以部落為單位而非以個人為單位。惟個人之財富武功與領導能力，常為被選之主要因素。

盟長之權力，只集中於因社際事務而召集盟會及主持會議。平時各部落保持獨立狀態，互不相干涉，盟長之領袖權無從行使。盟長被選後，原則上為終身職，絕無世襲制度，當盟長出缺時，必須召開部落首長會議，另選繼任者。既無限定自某一部落，亦非輪流擔任。舊盟長因衰老或領導困難，亦可自請退休，而由會議另選繼任人。

部落領袖之產生

泰雅族的部落既然是以血族祭團為基礎，部落領袖自然是血族祭團的領袖。因此，一個部落領袖（即頭目）的產生，實際上就是一個血族祭團領袖的產生。

每一個祭團有一個首長，稱之為 maraho gaya，即「gaya 的首長」，每一個 gaya，稱為 gutux mulaxan gaya 或 qutux gaya，即「一個祭團」之意。

原則上當祭團的組織型態與部落的組織型態相一致時，祭團的領袖便是當然的部落領袖；若部落的組織包括了好幾個祭團時，則部落的領袖應為其中之一最精明的祭團領袖。若是部落與祭團範圍相同時，則部落領袖（也就是祭團領袖）應具備下列三個基本條件：（1）心地善良（2）頭腦聰明（3）男子漢大丈夫。若是一個部落由數個祭團組成時，部落領袖還必須是一個祭團的領袖。

總之，一個人之能成爲一個祭團的領袖，除了「心地善良」與「頭腦聰明」外，他也應是一個能吃苦耐勞的農人、機警的獵人，或者是一個勇士，更要有一個強健的體魄。而此等人士，卻常出之於與祭團領袖具有密切關係的人中，例如：女婿、兄弟、兒子、同高祖世系群中之優秀份子等。但泰雅族人對領袖的選擇並不是盲目的，而是經過仔細的考慮與選擇。他們在財產的承繼制度上，雖然有優先長兄及幼弟的辦法，但在祭團領袖的承繼上，卻並不如此，而完全是選賢與能。有時候甚至完全能拋開自己的私心，選擇了與自己毫不相干的人。

一個祭團的領袖，他所保有的是祭祀權，對於祭團領袖的繼任者他自然是要善擇其人，因爲一個祭團領袖的好壞，關係到整個祭團的前途和命運。他所選擇的繼承人，如未經祖靈同意的話，祖靈就不會讓具有祖靈靈力的靈粟來接受；所選擇的人如不能在全祭團的會議上獲得「一致」的通過時，也是不能繼任的；再者，所選擇的人，如不能獲得 siliek 鳥的吉兆時，也是不能順利接任的。

基於以上的種種限制，泰雅人祭團領袖的選擇雖由前任領袖一手操縱，但是還是有被否決的可能，尤其是他們試驗靈粟的方法，實際上便是測驗新任領袖領導才能的最佳方法了。當一個祭團的領袖物色到了他的繼任者之後，一定要有一段時間的訓練，令他熟習處理祭團中的事物，熟習祭祀用的言辭，以及一個祭團領袖所應知道的事。經過了這麼繁複的手續，一個新的領袖始誕生，而所選擇出的人，也必將是全祭團中最優秀的份子了。如其不然，最後的補救的辦法，他們還可將不負責任的領袖罷免的。

在全祭團人所參加的會議中，舊的領袖向全體祭團的人推薦了他所選的人後，便徵求大家的意見，凡成年之男子均可表示意見（限普通家庭以上者），若大家都無異議，便舉行一個犧牲的儀式（即「獻祭犧牲」）他的意義在對祖靈奉獻與宣誓就位，求祖靈的繼續保佑全祭團的人，而使得豐收，新的祭團領袖於焉產生。

社民之權利與義務

社民因其所出生之血族群，而自然隸屬於某一祭團之團員，同時亦歸屬於某一部落，為該部落民之一員，但亦可由血族成員姻戚之關係，由一社轉至另外一社。惟其時，必須首先透過姻戚關係住入其祭團，必先納珠裙一兩件，並殺豬一頭，宴請同族，並分配豬肉給社人。如無族戚關係則應拜一社人為保護人，由此保護人代其向頭目請求許可，給與耕地。如在他社有犯罪事實而逃入另一社時，其保護人之關係更為重要。保護人有擔保其行為之義務。此時，新加入者應屬於其保護人之獵團。惟新移住者可自成一祭團。

如上所述，泰雅族的部落制度是以血族祭團為基礎所建立起來的一套政治體系，每一個人都受到血族祭團領袖（即族長）或頭目的管轄。然而，每一個部落的人雖然被包容於如此緊密的一套政治制度之下，但部落中的每個個人，仍具有相當大範圍的自由。例如，泰雅族是一個獵頭的民族，其獵頭隊的組成有以部落為單位者，也有以祭團為單位者，更有不依此等範圍，而以同流域的同盟部落而自由組合者。除以祭團為單位者外，其他兩種隊伍的組成，其組成份子，視個人的意志來決定，凡參加的人，共推一有經驗之人為領隊，其中有祭團的首領參加時，則由祭團的首領領隊；有部落的頭目參加時，則由部落的頭目領隊。

獵頭隊既經組成，其隊員便須絕對服從領隊者的指揮，在這種情形下，個人參加獵頭隊的目的在為個人獲取人頭，取得個人之靈力，故個人雖為獵頭團體的一份子，個人所獵獲的人首，則完全歸個人所持有。相同的，他們也有一種超部落的狩獵團體的組成，份子也是可以自由參加，所獲的獵物由全體參加的人平分。部落的首長及祭團的首長，對此等參加部落以外的獵頭隊或狩獵隊的人，除了在「守望月」一個月之外，並不加以干涉或限制，相反的還鼓勵參加。他們認為，這些事純粹是屬於個人的。

第八章 法律制度

泰雅人傳統的倫理觀念與其社會組織和宗教信仰有密切關連，其特點是對個人的自我約束和著重團體共同責任。他們看重勤勞和社會的安全，而約束“性”和“食”的過份放縱。基於上述的倫理觀，泰雅人的社會制裁是建立在祖靈的禁忌與社會傳統習慣的禁令兩個原則上；破壞祖靈禁忌時，則祖靈將降災禍給整個血族祭團的人，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。為解除此等災禍，平息此等不寧，因此發展出兩組的處理辦法：即(1)得罪祖靈的，輕者犧牲作祭以求解於祖靈，重者處刑罰。(2)得罪社會人的，輕者賠償被害者的損失，重者亦處刑。此兩原則看似有分別，但實際上執行罪罰的權力均在於祭團，所以，在泰雅社會中，宗教的與社會的兩種罪罰實際上難於分辨。

泰雅人相信，即使一個人破壞了祖靈的禁忌，全祭團的人都將與之同罪，因此，同一祭團的人，即成爲一個同罪責的團體，簡稱之爲同罪團體 *qutux lidan*。同罪團體的功能在以團體的力量約束個人，以維繫社會道德倫理。破壞社會倫理者，被害人及其親族，有權要求賠償和有責任代爲復仇，以社會傳統習慣的力量，制裁違犯法律之人。

泰雅族之習慣法有下列幾點特徵：

- (1) 神罰主義：法律與禁忌間無根本差異，凡無法制裁之罪行，或犯罪而不服裁判決定者，悉聽諸神處置。
- (2) 傳統主義：凡合於傳統習慣皆爲合法，違反傳統習慣者皆爲犯

罪。

(3) 消極主義：法律之規定多偏於消極之刑禁，凡積極之習慣行爲，常不屬法律範圍。

(4) 連帶責任：犯罪之責任不僅及於犯者本人，且及其血族團體，乃至更大之共負罪責團體，不僅須共出賠償之贖財，且需共食犧牲以拔除罪穢。

下文對泰雅族法律制度之說明，擬分違反祖靈禁忌罪與違反社會禁令兩部分，將各種犯罪及其制裁方式，分述如下：

(一) 違反祖靈禁忌之犯罪

A. 姦淫罪

(1) 近親相姦罪：即與禁婚範圍內的親屬發生性關係，犯者雙方。皆應供獻豬隻，舉行賠祭儀式，襪被不祥，祭祀畢，則分犧牲物給所有同罪團體的人分食用以消災。近親相姦如在原諒的範圍內（即親屬關係相當遙遠），結婚後常另建屋居於村界之外，以示族人羞與爲伍。

(2) 通姦罪：犯者雙方各供獻豬隻一頭給自己的祭團，舉行賠祭犧牲，屢犯者重處。

(3) 強姦罪：對初犯者，被害者的祭團可要求犯者供獻豬隻一頭，行賠祭犧牲，否則復仇。而犯者亦應另提供豬隻一頭，給自己本祭團行賠祭犧牲。

B. 殺人罪：最忌的是同族相殺，被殺者的家族通常是採行復仇的報復行動，但最終犯之者亦應賠償相當多的財物，內中包括犧牲豬隻、珠衣、珠裙、鐵器等。而犯罪者的祭團對罪犯亦有相當重的處罰辦法，重則放逐或開除祭團成員

資格，輕者提供賠祭犧牲豬隻，以解除其因犯罪而導致的不祥。

- C. 不孝罪：不孝敬父母尊長，視為禁忌，而認為能使同祭團的人遭致不幸，犯之者應以酒賠償全祭團的人。
- D. 違犯生產禁忌之罪：違犯打獵或農作的禁忌常是最嚴重的罪；例如出獵時摸觸生麻，或播撒小米時，未遵守祭團領袖的話，犯者如被發覺，即將被罰犧牲作祭，分肉與祭團成員共食。私藏祭團的公共獵獲物，認為將使全祭團的人遭致不幸，犯之者除將私藏物提出外，並應提供豬隻或酒或雞隻，舉行賠祭犧牲。屢犯者令其退出祭團。
- E. 違犯公共安全罪：重要祭儀或出草獵頭，都是遵守祖靈遺訓最重要的行動，亦即與全體安全最有相關的事，因此如未遵照個人應做應守的去做，即是危害全體的安全，犯者對以後團體的損失繼續賠償負責，有的則被放逐於外。又如作邪術的人，常被族人打死，或逐出社外。

(二) 違反社會禁令之犯罪

- A. 傷害罪：受害者可要求犯罪者賠償刀、斧、武器、布匹、獵犬等財物。
- B. 偷竊罪：當場捉得罪犯常由失主重毆之，然後將經過報告給祭團首領，同時並將失物追回，不能追回時，則令賠償。
- C. 搶劫罪：罪犯之處罰與偷竊罪同。
- D. 縱火罪：指故意縱火焚人旱田之罪責，祭團首領可責令罪犯賠償與旱田作物價值相當的財物（如鍋、背網、鹿皮、

工具等)。當場如捉獲縱火者時，可重毆之。

E. 毀謗罪：重者，被侮辱，毀謗者可刺殺之，輕者令賠償財物或酒。特別是婦女對男人的譏笑更列為禁令。

F. 鬥毆罪：由祭團首領責令犯者賠者。

G. 威脅人身罪：威脅別人生命時，可將威脅者刺殺之。

社會制裁的監視者或執行者，視罪犯之犯罪範圍而定。範圍不超過家族者，違反祖靈禁忌之犯罪，由祭團首長處理之；違反社會禁令之犯罪，由家長處理之即可。範圍在同一祭團之內部者，由祭團首長出來解決一切。範圍在部落中之兩祭團間發生時，則由雙方祭團首長會同部落頭目共同商議處理。如同流域同盟部落之間發生時，則由雙方部落頭目及祭團首領共同交涉處理之。而超過同流域同盟部落群範圍之外的犯罪行為，是社會所讚許的，視為英雄行為。基於倫理觀念與社會制裁的超自然前提，祭團的首領對若干糾紛的裁判亦用神判的方式，最常見的是出草獵頭，依據獵獲與否而定是非。

泰雅社會之制裁體系中，除上述之家長與祭團領袖具有直接之制裁作用外，尚有三種與全部落有關之監督人員（參見余光弘，一九八〇：一〇二）。由於傳統的泰雅觀念認為人生在世的所有言行，必須盡力符合祖先的遺訓，才能獲得祖靈的保佑，一有違犯的情事發生就會觸怒祖靈，祖靈即會降下禍殃加以懲罰。此種懲罰的對象有時只針對犯罪者個人，有時卻會連累及其親族群或同部落內的其他成員，造成出獵、出草、工作時的傷亡或是疾病；有時甚至懲罰會降及全部落全體，使得農作欠收，狩獵不獲，獵頭遭到死傷，或是其他瘟疫、天災的侵襲，危及全部落的安全幸福。因此為避免

上述情況的發生，必須確保部落的成員都能遵奉祖先的遺訓，在每個部落中都有三種人員，負責監督其成員確實奉行祖訓；這三種人是頭目、司祭和女巫。

頭目掌管世俗之行爲，部落之內有通姦、欺詐、傷害、酗酒鬧事等罪行，甚至多言、懶惰等不良習慣，都一律被視爲有背祖先的遺訓，換言之也就是對部落其他成員的安全產生了潛在的威脅，必須由頭目出面矯正，若不聽頭目的約束，則會引發全部落的衆怒，受到群毆或驅逐出社的懲罰。頭目對一般的爭執要秉公處理，若有不服頭目之判決的，可率其親族出草獵頭，得到首級而本身無傷亡者則證明其理直，對方須道歉賠償；衆人亦認爲獵頭成功是其行爲獲得祖靈支持的明證，亦不會再有異議。因此這些世俗之行爲隨時可以引進超自然力的制裁體系之中。

司祭的職責在負責所有與生產有關的祭儀。司祭指導部落內的其他成員，遵循祖先的遺訓，舉行特定的祭祀儀式，按一定的農作週期播種，收割，在祭典中由其向祖靈祈求農產豐收，狩獵及獵頭多獲，四時平安。

女巫的任務是在疾病及災害產生時，施法判明其原因，一般來說，疾病、災害的原因歸結起來都是因爲有人違犯了祖訓。最常見的原因是隱匿未爲人知的通姦或偷盜行爲；其他的原因例如：參加部落全體的狩獵時私藏獵獲不歸公分配，婚禮時忘記邀請某些該邀的親戚等等，所有這些有背祖訓的行爲都會引致祖靈之憤怒而致病招災。得知疾病災禍產生的原因之後，即須由違犯祖訓者本人或其家屬代爲付出雞或豬等物，向祖靈獻祭告解。部落的所有成員因此更能體認祖靈之明鑑秋毫及無所不在，此種超自然的約束力，加強一般人依循祭團的

心理。

總而言之，泰雅人的罪罰制度是以他們整個系統的宗教觀為基礎，透過他們的社會群體，用以規範人與人之間的關係並作為維持其全社會的存在。一個人的觸犯禁條，足以危害整個群體的安全，所以他不但在犯罪當時應對全體成員負有賠償之責，同時在一段時間內對全體的安全應繼續負責。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，否則將招致祭團成員的死亡或受傷，觸犯者要賠出一隻大豬作犧牲，並且對全祭團的安全負有責任。在第二年的狩獵期之前，如祭團內的人仍有死傷，犯者仍需賠出大豬，一直到第二個豐年祭為止；這種看來似乎過份的犯禁處罰，實際上是加強個人對群體的責任，也就是對社會全體的安全作了進一層的保護。雖然傳統的泰雅部落沒有一個最後的制裁機構，可是透過超自然力的威嚇，一般人為免祖靈降災，必須儘量遵從祖先遺訓，故祖訓對部落中各分子的行為產生極強的規範作用，其言行尚能保持某種程度的一致標準，減少了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。

第九章 超自然信仰與儀式

超自然信仰是人類共同具備的文化要素，學者相信宗教儀式的舉行，有助於協助個人渡過生老病死及面臨未知世界時的焦慮與無助，同時對整合社會也具有重要的意義。也因為如此，超自然信仰體系對一群人的行為也往往具有規範約束的作用，對於傳統社會的維繫產生極重要的力量。

泰雅人稱所有超自然的存在為 *rutux*，他們並沒有生靈、鬼魂、神祇或祖靈之分。更沒有個別或特有之神名。*rutux* 既是超自然的全體，也是其個別的存在。但是 *rutux* 有善惡之分，善靈為在正常情形下死亡的靈魂，惡靈則為死於非命者的靈魂。惡靈常在其死亡地點附近徘徊，不得歸回靈界，也不受人祭拜，所以會給人帶來災害。但是惡靈之數目並不多，其加害於人類的情況並不嚴重，僅僅使人失魂、致病、或做惡作劇等等。

但泰雅人相信，予人災害疾病的並不單是惡靈，最嚴重的卻是來自善靈。在泰雅族人的觀念中“善靈”才是最主要的 *rutux*，才是與他們休戚相關，而時時應該奉祀的對象。這一範疇的超自然存在很明顯的是泰雅人宗教信仰的中心，也是影響泰雅族人生活的各個層面以及規範其行為的基本動力。

然而善靈這一範疇的超自然存在中，被族人所注意而加以崇奉者僅為死去祖先的 *rutux* 以及若干有關的靈魂。祖靈之崇拜是以集體之祖靈為對象，而不是以個別的祖先為對象，其作用於子孫亦以集體行動為多，少有個別的執行。

祖靈原則上是子孫的監護者，但並非只有保佑而無責罰，更非無條件地賜予恩惠，而是基於子孫是否能遵照祖先所定的法則制度而定賞罰。祖先所定制度規則稱為gaya，意即道德準則，祭祀禁忌等等；凡子孫能遵守祖訓者，即賜予身體健康、農作豐收、多獵野獸，如未能遵守而行爲不端者，則懲以疾病、歉收。所以泰雅族人對祖靈的基本態度是服從；祖靈是萬能而尊嚴的，只有遵守其遺訓始能得福，反之將有災害。所以泰雅族的超自然信仰系統包括許多的規則和禁忌，一旦有人破壞這些規則和禁忌，則不但對個人產生不利，且將危及團體的安全。

但是，祖靈終究是自己的祖先，祖先對於子孫總免不了有偏愛，所以子孫有時也可透過作祭或法術以影響祖先，即使在觸犯禁律時，也可以用贖罪的方式去改變祖靈的責罰。

除去上述祖靈之外，在泰雅族的信仰系統中已別無神祇存在；太魯閣群泰雅人的創造神話，只說到人是從博諾彭的大樹生出來的，也沒有關於這位創造神的傳說。他們對於自然現象，雖有些人格化的傳說，但都與人類生活無重大關係。此外，在泰雅人的傳說中亦不見有精靈或泛靈存在的主題，對於高山大川或巨樹怪石亦少崇拜的觀念。

綜括而論，泰雅人的宇宙包括神靈和人類二大部份。神界之中以祖先之靈爲最重要，祖靈被認爲是宇宙的主宰，具有無上的權力，人類社會的一切活動均受祖靈之控制，沒有超出其範圍的可能，因此人類欲使宇宙適當運行，社會安樂幸福，惟有遵從被認爲是祖先製定的一切禁則。他們總是戰戰兢兢，惟恐有所違背，致觸怒祖先而破壞人與超自然融洽的關係。然而，祖靈對子孫雖威嚴有加，亦未嘗不能諒解，子孫即使違背祖意，亦可以各種犧牲求祖靈之赦免，以恢復原有

的均衡關係。換而言之，泰雅族人對超自然的基本信仰是無條件地遵守，服從祖靈的意旨，以求得神靈之喜悅而賜予安樂幸福。可是當他們違背神靈意旨之時，惟恐遭受災害，亦可供奉犧牲以慰解神怒。

如第五章所述，泰雅人的親族團體甚為鬆懈，其以血緣為基礎的親族團體大都未能成為行動團體而對其社會發生基本的規範作用。在這親族組織較為鬆懈的社會，代替親族群而發生作用的是各種共同參加宗教儀式的群體，如祭團(gaya)、共獵團等。其他地緣團體如部落各部落同盟亦有其重要性。

在泰雅族各族群間，祭團、共獵團的範圍並不一致，或有大於部落者，或有小於部落者，更有與部落相一致者，但其性質大都以共同參加某種宗教儀式為基礎，而以祭團最為重要，其宗教意義也最為明顯。

祭團既為最主要的儀式團體，所以與傳統泰雅社會基本的生產方法有關的儀式，如播粟祭、嘗新祭、豐年祭等，均由祭團成員共同舉行，他們虔虔敬敬地按照祖傳方式舉行這些儀式，服膺一切應遵守的禁忌，惟恐違反祖訓而觸怒祖先。不幸如有人違犯禁則，則不但對犯者個人不利，而且將影響整個祭團的命運，因此犯禁忌的人必須提出賠償，殺牲敬祖靈，並分食給同祭團的成員，以恢復人與神靈間原有的關係。

由部落成員共同舉行的儀式最重要的是獵頭祭。獵頭是必須以全部落的力量（或聯合其他鄰近部落）才能實行的，所以獵頭祭亦由部落成員共同執行。獵頭稱為migaya，其意甚明顯亦為遵守祖訓，而獵首祭也無疑是為了完成人與神之間相互的職責，不過其範圍稍為擴大，而以全部落的人神關係為基礎罷了。此外有若干儀式行為亦為部落

成員共同執行，如祈雨祭、祈晴祭等是，這些都是關係整個地域團體的事務，故由全部落共同執行。

總結而論，泰雅族社會執行宗教儀式最主要的社群為祭團，因祭團所執行的儀式均為與基本生產方法有關的各種農業祭。祭團的首領即是儀式的執行者，亦即司祭(priest)，其責任為推算曆期、主持祭禮，同時也引導各種生產工作。具所以被選任的因素大多由於經驗豐富，而非由於其人具有神聖的本質，所以若說他是神與人之間的溝通者，不如認為他是遵守祖先遺訓的表率更為合適。

除去司祭之外，泰雅社會的另一種儀式執行者為巫醫。巫醫多為女性，其執行儀式大都為個人事務，並不專屬於整個祭團，也無其他組織，惟其法術則為傳習而來。習巫醫的徒弟與師父的關係並無硬性規定，但大致為較近的親屬，習巫醫的人亦無任何固定條件，只要她自己有興趣，而家人同意即可找老巫醫習藝。習藝的期間甚短，快者一兩個月即完成，慢者亦不過數月，所以開始學藝的年齡並不太早，經常都是結過婚的婦人。學藝主要為學習問卜診斷和祭禱治療的方法。

根據以上之分析，我們可知泰雅人的超自然信仰是以祖靈為中心；族人對祖靈的觀念，認為祖靈是宇宙的主宰，也是一切人生禍福的根源，因此他們對祖靈的態度，基本的是虔敬服從，無條件遵守其訓示，輔從的則供奉犧牲以求赦罪。

泰雅族人主要的儀式團體是祭團，其本意即祖訓或祖示，很明顯這是集合一些較近的親族（以及一些假定的親族）組成團體以便共同遵守祖先的遺訓。這種祭團的組織，在泰雅族的社會構成中是很重要的功能群體，因為泰雅族人是偏重雙系的社會，其親族群團結力極鬆

懈，而這以共守祖訓的儀式團體，也就代替一般單系親族群，而發揮了規範行爲、共勞合作、同負罪責、同享安樂的功能。

泰雅人以祖靈爲中心的超自然信仰實踐於儀式行爲，在積極方面，是依照固有的程序執行儀式，消極另面則是遵守儀式禁忌，以及進而供獻犧牲以求赦免。積極的基本儀式多與農業（特別是粟）的種植有關，而農業耕作是泰雅族人基本的生產方法，也就是他們賴以生活的手段，因此其儀式多與這些農耕節慶有關。消極的基本儀式，則是遵守與農作、狩獵、飲食、生育、婚姻、喪葬、祭祀及祭團、獵頭及其他日常生活的禁則，而這些正是維持其生物需求與社會生活所必需的。

第十章 生命禮俗

生命禮俗是指一個人在整個生命歷程的重要關口所舉行的儀式與禮節。一個人從生到死，都會經歷數個重要的關口，其中最重要的是誕生、成年、結婚、死亡等。這些關口不僅對個人具有特殊的意義，而且對整個家庭，甚而整個社會，也可能形成重要的影響。例如，一個新生嬰兒的誕生，不但象徵著個人生命的開展，而且也為家庭和部落增添一份新力量。為了慶賀並祈祝新生命的延續，大多數社會在其成員誕生、成年與結婚時，都會舉行特定的儀式，而在成員死亡時，也有一套喪葬儀式以表示哀悼與生命的斷絕。泰雅族亦不例外，本章擬從生育、命名、年齡分級，結婚儀禮及喪葬儀式等現象，說明泰雅族人的生命禮俗。

一、生育

在泰雅族傳統社會中婦女在懷孕期中嚴禁止吃野獸的血與內臟，以及雙生之困實。禁食獸血與內臟是因為害怕會難產，禁食雙生果實則是忌諱下雙生子。曾有流產或難產遭遇之婦女，族人多不願與之交換借貸，因畏傳染相似之厄運。久婚不孕者，則借用多產婦女之衣物，以求懷孕。

泰雅族婦女，忌在露天生產，謂會招來暴雨。由於沒有專業助產者，由夫之母及姊妹協助接生，嬰兒下地後，用竹刀切斷臍帶，用溫水為之洗身後，用番布包之，胎胞埋於產婦床下。女孩之臍帶在脫落

後，由母親收置於織機洞內；男孩臍帶則由父親藏置於小籐簍內，此小籐簍為放置男性專用之神聖物品及發火器，絕對禁止他人接觸。父母死亡時，則以其所生子女之臍帶殉葬。男兒臍帶殉父葬，女兒臍帶殉母葬，以表示父子、母女之連繫。分娩後在產褥靜養七日。

1. 初次出門之禳祓儀式：生產後十天至十二天時，產母抱嬰兒出室外，見天日時，舉行禳祓法術，以保障小孩以後出門時，不被惡靈侵擾。其法術之行使，由產母抱嬰兒，蹲在門內，用「番布」蓋嬰兒之頭，女巫手持燃火之樟木柴一塊，口中唸咒語，高舉柴火至產母頭上約一尺多高處。咒語大意稱「我今為他禳祓不潔，從今此嬰出門，必不遇暴風雨。自山上直至谿谷，掃除乾淨！」咒畢，火棄之門外。然後產母即抱嬰兒，走出門外，以手指天，再作上述咒詞後，即抱嬰兒退回室內。
2. 致贈慶祝生育之禮：舉行上述儀典後，生子之家，即擇定日期，釀酒製糕以邀請親戚飲饗。凡親戚被邀者，必各攜珠貨、衣飾、酒食等，至其家以為賀禮。生子之家，必須送產婦之兄弟、從兄弟各一筆禮物，以此表示禳除賠償因其姊妹生產而對他們招來不潔。對妻之長兄賠禮最重，而頭胎嬰兒之禮重於其諸弟。
3. 雙生兒與私生子之處置：泰雅族人對於雙生，雖一般皆認為不祥，唯其處置習慣之鬆緊不一。在澤敖利亞族不論雙生子為單性或雙性，皆視為不祥，一併活埋之。在賽考列克與賽德克亞族，如兩兒皆為男性或皆為女性者，不認為不祥，可養育之。如為一男一女，則留養其男性而窒死其女性。

對於私生子，除非其父母立即成婚，則私生子皆活埋之。因傳統泰雅族極重視未婚女性之貞操，故私生子常在秘而不宣情形下被活埋

。否則，私生子之母，只得大降其身價，始能覺得結婚對象。

二、命名

泰雅族人並無姓氏，其命名係採用父子連名制。較常見的是子女在自己名字後連以父名；然亦有男嗣連父名，女嗣連母名者。由於連名制，使每一位泰雅族人更方便記憶其祖先名字。連名制之公式如下：

A - B A - C B - D C

並在兩名字中間用鼻音 n 相連，而使所連名字前之母音發生音變。

名字之來源與制度如下：

(一) 襲祖名兼創新名制：泰雅族各亞族與地方群，皆各有其一套傳自祖先之名譜。若干名字較常使用，而且使用地區極廣。唯每部落群也皆有若干特別常用名字。此外，新名字也不斷創出，且繼續增加中。最常見之男女名譜如下：

1. 男性名字：Babo, Batto, Kawao, Iwag, Jawai, Jukag, Jakao, Jabo, Jagui, Lisai, Alasig, Maxog, Malai, Majao, Naokag, Pexeq, Pawag, Paixo, Sujan, Siat, Taimo, Tasan, Tomolox, Takug, Tanax, Ubus, Vato, Wasi, Watag, Walis, Wasao, Xakso,
2. 女性名字：Akig, Ati, Amoi, Bakag, Ipai, Jawai, Jugai, Jagut, Jukex, Jagui, Javog, Komo, Kojo, Kitan, Lawa, Litox, Luvi, Maxon, Meisui, Opig, Paiso, Pexo, Petex, Ratog, Sujan, Tappas, Wasi.

以上所列男女性名字，概在泰雅族各群中所廣泛使用者，其中若干為男女通用。此等名字意義多數為動植物名稱，亦有自然現象及常用器物之名字。據一般原則而言，男性名字喻壯大英勇之意義；女性名字則喻美佳纖巧之意義。亦偶用醜惡或殘缺之名字，以喻厭勝之義，望其子女容易生長。

- (二) 命名之避違法：泰雅族命名時，一方面雖襲用祖先舊名；但同時亦常避違與父母同，男性避用父兄之名；女性避用母姊之名。長子襲用祖父之名，長女襲用祖母之名為原則。
- (三) 命名禮與更名：泰雅族命名，普通是由男性家長或宗族之族長，在上述慶祝生子之祝典時，為之命名。唯如命名後嬰兒常生病，或家庭運氣不佳時，則可以廢舊名，請女巫用占卜方法另取一新名。

三、年齡長幼分級

泰雅族僅有依身心發育階段之長幼分級觀念，並無像阿美族嚴格之年齡階級制度。從初生嬰兒至衰老期為止，泰雅族男女之分級稱謂如下表：

分期等級	男	性	女	性	年	齡
嬰兒期	lakai xaveku		lakai xaveku		六個月以下	
幼兒期	lakai		lakai		一歲至六、七歲	
少年期	mukuas viro		mukuas viro		七至十二、三歲	
青年期	mulkias		mulkias		十三、四歲至十六、七歲	
成年期	tamalog		kamaileri		十七、八歲至三十八、九歲	
老年期	mama		jata		四十歲以上	
衰老期	jutas(malaho)		jaki		六、七十歲以上	

上表七期男女年齡分級，實可歸併成爲幼年期、青年期、老年期之三大期。在幼年時期，男女並無分別。直至青年期，男女始互相忌避。此時男子開始參加出草出獵隊伍；女子開始學習家事、農耕及紡織工作。女子在此時期爲待嫁期，請刺墨師爲之紋面。男子在昔時，必須曾參加一次出草而有獵頭成績者，始可紋面，然後始被認爲一位男子漢。女子以學會紡織爲成人之條件。泰雅族無成年禮儀。唯男女皆須取得成人資格後，始可紋面並改變髮式。成年男子自前頭部向後腦梳，在腦後以結束之，任其垂於背後。女子則把頭髮從頭頂中門分開，把頭髮捲結於腦後。

男女在結婚生子後，即開始被稱 *mama*, *jata*。至六、七十歲時，則稱爲 *jutas*, *jaki*。可以受到其社人特殊尊敬。

四、結婚儀禮

- (一) 求婚：泰雅族之婚姻，雖然亦有出自男女當事人之要求者，唯按其傳統風俗，應由雙方父母同意而主婚，且須先由男家主動央媒人向女家求婚。媒人受託後，翌晨在野外先作鳥占，以卜吉凶。占得吉兆後，攜酒赴女家，婉轉向女之父母提親事。女家初次必先婉拒，等到男方父母再三提出要求後，始表示許婚。起初幾次談判雖無結果，但媒人離去前，必與主人互相敬煙，約定再議。若拒絕再議，即表示拒婚。倘女家表示同意，則接受媒人攜來之酒共飲。
- (二) 納聘：泰雅族之聘財，具有濃厚之買賣婚意義。女家表示許婚後，即由媒人奔走於兩家之間，以商量聘財數量，身價高者需珠衣

珠裙十數件，番布十數疋（珠裙五件值珠衣一件，番布五疋值珠裙一件）。聘財議妥後，男家祭團之全體男子須入山行獵及捕魚，然後將獵肉魚獲醃製，以備納聘及結婚儀禮時使用。行聘數日前，男家先邀請女家檢驗聘禮，此時男家先將聘禮陳列在室內，備酒款待。女家之族長及近親如不滿意，可以要求對方補足。如女家近親表示滿意，則由媒人主持，由兩家主婚人作水誓。媒人持水瓢向雙方祖靈祝告稱：「從此兩家結為姻親，互相諒解，互相幫助，勿得失和」。雙方主婚人同聲云：「是」，各以食指浸在水中，表示絕無反悔。誓約完成後，男家即拿出所備酒肉之一半，饗宴女家姻親，是時新郎出面向女家姻兄弟敬酒，口稱"janai"，表示正式結為新親，然後依次對女方長輩及從兄弟姊妹敬酒，此後男家近親全體，向女家親戚敬酒表示聯姻。此酒宴繼續至夜半。翌晨男家攜持聘禮，一同送往女家，是時新郎亦參加前往迎親。

泰雅族常行交換婚，即兩家以姊妹互換為媳，其時可免去聘財，僅互邀飲宴，即可成婚，如不同時舉行結婚，則每次之聘禮減少其半。

- (三) 成婚：女家近親到男家驗收聘禮後，次日男家近親伴新郎攜聘禮及酒肉至女家迎親，是時，女家亦預先將為女兒準備之裝，陳列在室內，以待男家之族長近親過目驗收。同時新郎獻贈珠裙一件與岳父母，以為見面禮。女家亦預製女婿穿戴之頭巾、衣服各一套，為新郎易新衣。當晚由女家宴請男家親戚後，在女家住宿。翌晨新郎先持新娘之膝褲到野外行鳥占，得吉兆後，再返女家攜新婦而歸。女家之近親亦隨之送親至男家。此時男家新郎之母迎

新娘入室，先坐在床上休息片刻後，將所攜來之「番布」送與新郎父母兄弟姊妹等，各一疋為禮。是日男家將所剩一半之酒肉，招待女家送親者。當夜新婚夫婦合衾成婚。

再婚或先行私通而後成婚者，儀式較簡單，僅先由男家交付財禮後，殺豬行禮後，向祭團全團分肉，乃告成婚。

五、喪葬儀式

泰雅族人以靈魂出竅不歸為死亡之表示。死亡分為善終與惡死兩類：凡在家有親屬在側死亡者，謂之善終；在野外露死，或被害而非自然之死亡，以及自殺、難產等死亡皆屬惡死。

善終者之安置喪葬程序如下：

- (一) 臨終：泰雅族人在臨終時，須有一位近親家人在側，送其斷氣始算善終。臨終時需有一位近親，撫死者之右手。若斷氣時無人在旁，發覺者也算不吉，必須立即請女巫禮祓。死者斷氣時，在旁親屬應撫死者之兩目，使其合而瞑目。如有眼白外露，則表示其家將陸續有人死亡。
- (二) 入殮：死者斷氣後，近親必立即為之梳髮、洗面、易盛服、穿胸衣、戴頭飾、耳飾、臂飾後，用一塊「番布」舖在地上，自床移屍於地上，屈其手足於胸前，作蹲踞狀。然後用「番布」把屍體包起來，用帶緊縛之。
- (三) 埋葬：裝殮妥當後，即由男性近親在室內，死者斷氣時床下掘一圓穴，深約五、六尺，足可豎放屍體，並尚餘頭上一、二尺之高度。掘成後立即由男性近親二、三人，提殮衾將屍體下葬

。屍體之方向多數面向河岸。並以死者之番刀、煙斗等附葬於墓穴內；然後蓋一石板，覆土於其上整平。剩餘墓土與死者遺留衣物，一齊運出，棄之於野外僻靜處。參加埋葬之近親男性，工作完畢後，必至溪流洗身，其身上所著衣服，亦一齊棄之於隱蔽處而歸。喪後，喪家每日以飯放入竹筒內，棄之山野，連續三日至十日。

(四) 喪忌與喪服：喪家在死者斷氣後，立即將爐中之火與木灰棄之野外，另起新火，家人全體休息數日，不在室外走動，不梳頭，不著華服，不洗濯，飲食由近親鄰人供給，不參加祭儀飲宴，不飲酒，不歌舞，是為守喪忌。守喪忌時間之長短，因親屬關係而異，各地方群亦有若干不同，其喪忌等級大致如下：

- (1) 夫婦關係.....十五日
- (2) 長子或長女對父母.....十五日
- (3) 父母對長子長女.....十五日
- (4) 母與子女間.....八日
- (5) 同父母兄弟之間.....七至八日
- (6) 出嫁出贅子女對父母.....三日
- (7) 父母對出嫁子女.....三日
- (8) 雙系血親間.....一日
- (9) 同高祖世系群內.....一日
- (10) 同部落鄰人.....一日

凡已婚者，夫妻之喪服為最重，夫死寡婦決不再嫁者，在埋葬時剪髮一束，埋置於夫之殉葬物中，以示堅貞。即使不作此表示，寡婦要為亡夫禁婚一年，鰥夫則為亡妻守喪三月後，才能再

婚。

- (五) 送靈除服：喪家在喪葬後十五六天或一個月後，釀酒製糕，邀請曾參加喪葬之親戚，至其家飲酒。宴請之前，事先由主喪人及死者之配偶持酒赴野外，呼亡靈作祭後，送靈赴靈界作永別。送靈後即一同回到喪家飲酒，表示一切又恢復正常。
- (六) 惡死者之埋葬：泰雅族認為一切非自然死亡或戰死或自殺者皆為不吉。其埋葬方式通常係在其死亡地，就地掩埋之。婦人在室內產死，或無親屬送終而死亡者亦為不吉，全家棄屋而走，另建新居。其埋葬處及棄屋，即成為禁忌地，須在附近插荻草作標幟，禁止進入。喪葬事畢後，請巫師作禳祓祭，以驅除惡靈，親屬對惡死者之喪忌與善死者同。

第十一章 傳統工藝技術

(一) 手工藝

泰雅族之手工藝技術，屬於自給自足式家庭工藝階段，只有男女兩性與老幼年齡之分工，並無專業化。除了鐵器得自漢商外，其日常用具，皆為每家自行製造。主要手工藝有以下幾種：

1. 木工

木器有木皿、木桶、蒸桶、木槽等。砍削木器有木杵、木柄、木枕、木盤等。木工所使用之工具僅有番刀或手刀二種。

2. 籐竹編器

以籐竹為原料編製之器物，有背簍、穀簍、圓箕、漁笠、籐帽等。其編紋有人字紋、六角紋、條紋等。

3. 苧麻紡織

泰雅族之麻紡織工藝，在原住民各族中最為發達。其紡織用手搓、並無紡軸。其織機亦使用腰掛坐機，與各族者無異。至於織機零件，則有機胴、綜統棒、提線篋、打線板、卷布棒、理緯棒、竹杼等。紡織在泰雅族間屬婦女之工作，並且以紡織之巧拙評定婦女之社會地位，此與該族男性在傳統時期，視獵頭成績以評定男子之社會價值相同。藉此，該族之麻紡織工藝乃能發展至相當精巧之境地。其成品有紅、黑、黃、綠、紫各色線織成之條紋布，以及白底有赭色條紋之普通「番布」。除了上述幾種重要手工

藝外，泰雅族人且有編蓆、製瓢器、結網、製革等手工藝，惟此等手工藝並無特出之表現。本族並不製陶，亦無冶鐵工藝。雖然特別喜歡以貝珠爲衣飾與貨幣，但不會自製，而得之於阿美族人。

(二) 衣飾

泰雅族的紡織工藝係本省原住民諸族中最爲發達者。泰雅族女性即以自己織成之「番布」爲衣料。男性衣服有胴衣、背心、筒袖、胸衣、丁字帶、圍巾、披衣。胴衣、背心皆以「番布」兩幅縫成，將「番布」自中腰折爲兩層，後幅有縫，前幅張開以帶子紐結。筒袖以一幅「番布」折成筒形，中間開口，兩端縫合成袖口。胸衣是一塊斜方布，用繩帶自頸後掛在前胸，另兩條帶子結合於後腰。丁字帶用黑色棉布長六尺許，自後腰圍至小腹打一結，把剩餘兩端垂在前腰部以掩蓋私處。圍巾則以三尺長之番布兩幅，兩對角相結披在右肩部。披衣則長約五尺許之三幅厚番布，冷天在戶外裡住全身。夜間即用之爲被單。最常用者即是白底有茶褐色條紋之「番布」。

女性衣服有：（1）窄裡對襟上衣，長僅及上胸之胸衣。（2）腰裙，爲三、四尺長之番布兩幅，橫裹於腰際，上端有絆紐結起來。（3）腰飾帶，爲幅五寸寬之各色花線條紋飾帶，盛裝時束於腹部兩周，兩端垂於腰際。（4）膝褲，爲一尺見方的方布，自兩上角用紐帶結於膝窩。圍巾、披衣與男性一樣。男女皆跣足不履，男子出外時戴籐帽或草帽。女子則僅用一塊方布爲頭巾。

(三) 身體裝飾

1. 文面

泰雅族早期被漢人稱為「黥面番」，素以面部刺紋聞名。本族男女性皆以文面為成人之標記。其刺紋部位，男性刺前額及下頤部，女性刺前額及兩頰。其刺紋款式，男女性之額文皆以橫行之平行線紋連續成帶式，男性一條第三條，女性刺三條到五條，每一條帶紋常分成幾段，男性之下頤中央只刺一條。女性無頤文，其頰文自耳根處起伸至下頤部中央相交，邊緣為平行線，其間為交斜線所成網狀。以前男子曾有一次以上出草獵頭成功者，始得刺紋之資格，如此始得女子之歡心。女子之刺墨以已達結婚年齡，學會紡織者始行之。

刺紋屬於一種專門技術，為限於女性之職業。其刺紋所用工具為刺紋針，其狀似牙刷，在扁平小木柄上，栽植銅針二、三列，另一工具是小木槌。著墨顏料由松枝或檜枝燒製之煙墨，加油調和而成。

2. 缺齒

泰雅族男女皆在成年以前拔去門齒兩側之上前齒二顆，或連上犬齒共四顆。

3. 穿耳

男女皆在五、六歲時，由父母用針為之穿耳孔，以小竹枝插入，以後數次易以較粗竹枝或茅管，使耳孔擴大，以備長大時嵌入耳飾。

4. 拔體毛

泰雅族男女，與其他臺灣原住民族同有拔除體毛習慣，男子甚至鬚鬚、腋毛等亦皆用竹攝子拔除之，婦女則用棉線拔面毛及體毛。

(四) 附加裝飾

泰雅族男女性皆用飾物。多種裝飾品男女可以互用，其主要飾物如下：（1）頭上戴的頭框或頭圈，概用貝板，螺鈿穿綴而成；（2）耳飾——有耳軸、耳盤、耳墜等；（3）頸飾——用琉璃珠、料珠，以貝板相間穿綴而成。自前頸圍到後頸，以繩紐打結；（4）肩帶：以籐皮結為肩帶，其上綴以方貝板十數個。斜掛於右肩上，尾端在左腋處會合；（5）臂環：用銅條旋曲而成，或以山豬牙兩個用紅色毛線結紮，其尾端垂下二寸許為穗飾；（6）腿飾：僅限於男性獵頭英雄使用之。以麻線編成排垂，用貝珠串綴於垂條上，結於膝下小腿上頸。

以上裝飾物中除臂環、腿飾限於男用外，其他男女性皆可互用。

(五) 建築

泰雅族之村落，多數建造在山腹小台地上。其家屋構築格式，主要可分為半豎穴式木屋與平地竹屋兩種基本型制。家屋基地為方形或矩形；屋頂為兩坡式，正門開在橫廣面前壁中央。太魯閣群等居住在中央山地深山區部落之家屋屬於前一型制。僅在新竹、台中等淺山地區部落屬於後一型制。茲說明第一種家屋建築特點如下：

(1) 造基屋：造屋時，先測定家屋需要之地面，橫廣八至十二公尺，縱深四至八公尺，掘土深一、五至二公尺。將掘出之土石堆置於四周成土垣，鏟平基屋成之。(2) 立柱：沿土垣內豎主柱及內外柱兩列，柱間隔一至二公尺，內外柱之間隔一公尺，中間一排為架棟之高柱。以四根角柱為主要屋架。(3) 築壁：在內外兩列柱所夾成的空間內堆橫木，其間有空隙處以土石填塞之。(4) 架樑：在中間一列高柱上先架棟，然後與棟平行，架中樑及邊樑。再於棟邊樑間，斜架椽多根，用藤皮細縛之，構成屋頂支架。(5) 蓋頂：蓋屋頂材料因地區而異，有石板、樹皮及茅草等三種材料，以茅屋頂最常見。

(6) 安門窗：在橫廣之前壁中央，留置空間安門；前後壁留置小窗戶三、四處；各以藤套在邊柱上為樞紐、工室內之安置，一家一室，室內中央為地灶，四隅靠牆處為床。沿著牆邊置有火槍、番刀、農具等物。(8) 室外設備（如穀倉）搭建在室外，以木樁為支架，上架木板，以竹編壁面，茅草蓋屋頂。其位置常不在家屋鄰近處，而在空曠山坡上，此外尚有畜舍與柴舍。

參 考 書 目

- 佐山融吉
1913 - 1920 蕃族調查報告書 臨時台灣舊慣調查會 東京
- 小島由道
1914 蕃族慣習調查報告書 臨時台灣舊慣調查會 台北
- 森丑之助
1917 台灣蕃族志 臨時台灣舊慣調查會 台北
- 古野清人著 黃耀榮譯
1934 高山族的祭典生活 中央研究院民族學研究所編譯
台北
- 移川子之藏
1935 台灣高砂族系統所屬之研究 台北帝國大學土俗人類學
研究室 台北
- 衛惠林
1965 台灣省通志同胄志泰雅族篇 台灣省文獻會
1958 台灣土著社會的世系制度 中央研究院民族學研究所集
刊第 7 期 1-28 台北
1956 台灣土著社會的二部組織 中央研究院民族學研究所集
刊第 2 期 1-30 台北
- 李亦園
1964 南澳的泰雅人（下） 中央研究院民族學研究所專刊之
六 台北
1963 南澳的泰雅人（上） 中央研究院民族學研究所專刊之
五 台北
1962 祖靈庇蔭—南澳泰雅族人超自然信仰研究 中央研究院
民族學研究所第 14 期 1-46 台北
- 余光弘
1981 泰雅族東賽德克群的部落組織 中央研究院民族學研究
所集刊第 50 期 91-110 台北
- 許木柱
1987 台灣省通志同胄篇泰雅族章 台灣文獻會