

タイヤル族と性差，とりわけ出産をめぐって

山路 勝彦

本稿の目的は、マイリナフ地方を中心としたタイヤル族の男女両性が、出産という生命の誕生の場面にいかにかかわっているのか、そのさい性差をどのように認識しているのか、みることにある。人間は生殖器官の差によって雌雄性が類別されるのだが、そうした生物学的水準とは別に、象徴的な水準でも性の相違は往々に表現されるのを見ることが出来る。青木やよひにしたがって性差を三つの次元に、すなわち、生物学的性差（第一次性差）、それに根差しているが社会化の過程で強化・変形された社会的・文化的性差（第二次性差）、そして生物学的性差とは関連性をもたない象徴化された性差（第三次性差）とに分けて考えるにしても〔青木やよひ 1982：5〕、しかしながら、個々の民俗社会の例では、第二次性差は複雑に錯綜した様相を示している。たとえば身体装飾という面では性差が表現されるにしても、生産活動ではとりたてて重要視されないあいもあろうし、性交・妊娠・出産という事象自体は生物学に基礎をおいた問題であるけれども、出産という女の営みに男が分娩の真似をしてかかわりあいを持つなら、それはすでに社会的な問題であるといえるからである。

出産、つまり生命の再生産は生物学の基盤に根差した事象だが、それには常に社会的な意味付けが付きまどっている。それゆえ、ここでの主眼点が台湾のタイヤル族での出産をめぐる性差を論ずることにあるが、その結論に至るまでの論の組立てはかなり迂回した道筋を経たものになっている。というのも、日常生活全般にわたって性差がどのように現象しているのか、一通りの概観をえたうえで、出産事象の位置づけを図りたいと考えたからにはかならない。

1 言語活動と男女の区分

1) 男ことばと女ことば

タイヤル族の村々に押寄せた最近の急激な変化は、人々の生活態度を一変させたと同時に、言語生活の上でも大きな変化をもたらした。殖民地時代には日本語が公用語として使われていたけれども、現在では中国語が公用語だということもあって、今では若い世代の日常会話は、母語としてのタイヤル語を凌ぐほどに中国語を用いているのが実状とあってみれば、こうした言語の習得のありかたから、過去一世紀の歴史の変動の激しさを知ることができる。しかしながら、老人世代は今なお日常生活で母語を用いて語りあっていて、マイリナフの言語生活の特徴づける伝統的な慣習は、いぜんとして見出すことができる。

マイリナフのタイヤル族は、他の地域と比べて、言語の上で大きな特色をもっている。発話者の性別に従って語彙が異なるということが、それであって、すでにそのいくつかは今までの一連の論考で指摘してきたし、ここでも必要に応じて追々取り上げることにしてしよう。ところで、この村を訪ずれた言語学者の調査によれば、採集した1000語彙のうちで、男女の性別によって使い分けられる語彙はおよそ70である、という。これらの語彙とは、植物名称が10、動物名称が6、自然物が5、人体名称が5、文化語彙が21、形容詞が7、そして残りは動詞である〔Li, P. J-K. 1980：9〕。

李 (Li, P. J-K.) はその論文で、男ことばと女ことばの一般の特徴を指摘し、女ことばは古層に属し、男ことばは革新化されたものとみる立場を表明している。

女ことばはCVCVCという典型的なオーストロネシア語族の語彙構造を保持している。

それに反して男ことばは接尾辞や接頭辞を付加したり、母音間の子音を脱落させたり、母音 /a/ を挿入したり、語尾の子音や音節を取り代えたりする。その相違を説明する最上の方法が、女ことばの形態が基本であって、男ことばは派生したものとして取扱うことにあるのは、明らかである [Li, P. J-K. 1980 : 9]。

李はこう説明したあとで、女ことばはマイリナフでしかみられず、タイヤル族全般には男ことばが浸透している事実を取り上げ、その理由を説明するにあたって、女よりも男の方が他地域の住民と接触する機会が多いことからという示唆を与えている。もちろんこれは李も認めるように一つの解釈でしかなく、女ことばがこの地に残存し、男ことばが全域に拡散している理由を知ることは容易ではない。そこで、この問題についてはこれ以上の詮索は止めることにしよう。ただ、女性の情報提供者が語った弁として、女ことばは優しく、男ことばは荒々しい、という声を李は紹介していることに、ここでは注目しておきたい。そして、筆者に対して古老たちは異口同音に、旧慣時代にあつては男が女ことばを、反対に女が男ことばを話せばみっともないと叱責されたことを述懐しているのであつて、ことばの使用の面で性差が認められる点にマイリナフの大きな特色がみられる。

2) 雌・雄に対する名称

日本語では生殖器の相違に基づいて、人は男(オトコ)・女(オンナ)とに区分され、しかも、この男・女という語彙は獣(ケモノ)には用いられず、それに対しては雄(オス)・雌(メス)とい

う語彙があてがわれる。ところがマイリナフでは、獣は人と区別されるのみならず、獣の間においてさえ種類に応じて雄・雌を指す語彙は複雑に分化しているのを見ることが出来る。表1に示したように、人に対しては、性器の違いによってママリコ mamariko, カナイリル kanairil とに分別されるが、獣、そして鳥も含めて、人以外の動物は四種類に区別されるのであつて、次に、その例を示してみよう。なお、以下に示す民俗語彙は、最初は雄に、次に雌に対応する語彙を並置している。

第一類：山羊，狸，狐，犬，猫，ムササビなどであつて、バラス balas, イポ ipo。したがつて、犬の雄をいうときは balas na hoil(雄・の・犬)で、雌に対しては ipo na hoil(雌・の・犬)という使い方になる。

第二類：豚，熊，猿，虎であつて、マクナトック maknatoq, テナオフ tenaox。

第三類：羌，鹿であつて、カバティガン kabatingan, リラコウ rilaqou。

第四類：鶏，山鳥(雉など)で、カバティガン kabatingan, アヤアン aya'an。

もっとも、こうした用法はタイヤル族全体を通してみると地域差が予想されるので、試みに小川尚義がスコレク系統のタイヤル族を対象として編集した『アタヤル語集』から、該当部分を抽出して整理した結果を第2表に示しておいた。この二つの表の相違は地域差に基づくものか、情報提供者の記憶違いによるのか判断しにくいのだが、それ以上に問題になるのは、いかなる基準で弁別され、こうした語彙が使われるのか判断としないことである¹⁾。そのため、ここでは日本語の雄・雌

第1表 雄・雌を指示するマイリナフ方言

雄 (男)	雌 (女)	生き物の種類
バラス balas	イポ ipo	山羊 mi, 狸 butol, 狐 ka'ti, 猫 miao, ムササビ yapit, 犬 hoil
マクナトック maknatoq	テナオフ tenaox	豚 baowak (iboboh), 熊 ngarox, 猿 yungai, 虎 aquli
カバティンガン kabatingan	リラコウ rilaqou	羌 para, 鹿 waqanox
カバティンガン kabatingan	アヤアン aya'an	鶏 wairong, 山鳥 qabahaneq
ママリコ mamariko	カナイリル kanairil	人 tsoqoleq

1) 一説によると、第二類は人間を襲う獠猛な動物だといふ。ただし、猿は動作は早い、恐ろしくないとされていて、結局、二類の中での共通項は村人にはわからなかった。また、羌、鹿は人を見たらすぐに逃げる動物で、山鳥と同じだが、三類、四類との関係は村人にも不明である。

第2表 雄・雌に対応するスコレク方言 (台湾総督府 1931 : 60, 377による)

雄	雌	生き物の種類
バァラスイ bālasui	ギボ gipo	犬, 猫, 狸
カァパチガヌ kābātsingan	ガァラコイ gālaqoi	鹿, 羌, 牛, 馬
カァムタホク k-əm-tahoq	チナユフ tsinayux	熊, 豚
アバァガヌ ābāng-an	ヤヤ yaya	鳥, 鶏

(ただし若い雌鶏 マァカァラァキス mākarākis)

に対応する語彙は複雑に多様化していると指摘するに止めざるをえない。

日本語の雄・雌 (男・女) に対応する名称が複雑に分化しているのに対して，性器名称自体は，これとは違う類別に基づいた名称があてがわれている。人の性器は動物のとは弁別されているが，その動物の性器に対する名称は以下の通りである。

第一類：犬，豚，猿，熊などの多くの獣が含まれる。雄の性器はコワイ qowai，雌のはカツァサン katsasang。しかし，陰語が頻繁に使われ，とくに雌の性器はパイサン paisan とよばれる²⁾。

第二類：牛，鹿。雄のペニスと薬となるので，とくにルピヤン lupiyan と呼ばれる³⁾。

人の性器は，動物とは区別されるばかりか，成長段階によって男女ともに名称が異なるという特色をもっている。その特色は性に対する羞恥心の芽生えと深く関係していると思われる。というのは，かつては，幼児は性器に何もまわらず，おおよそ四・五歳ぐらいになり，少し物心がつく年頃になると，腰巻や前垂れを付けるようになるが，性器名称もこの頃を境として変わるからである。すなわち，

男の性器 (男根)：ボキ boki (幼児期)，
ブラフ brax (物心ついた以後)。

女の性器 (女陰)：ピピ pipi (幼児期)，
コマー qomah (物心ついた以後)。

すでに別の論考で述べたように [山路勝彦 1985]，タイヤル族の旧慣時代の特徴の一つとし

て性に対する神経質なまでの潔癖さを挙げる事ができるし，キョーダイ間では忌避の慣行がみられたことも指摘しておいた。このような雰囲気の中では，性器に関係する露骨な会話が粗野な行為として敬遠されていたのも，まったく不思議ではない。そのために，日常会話ではこれらのことばは使われず，たとえば，年老いた女の性器を指してパイサン paisan というように，頻繁に隠語が用いられるし，粗野で下品な表現とみなされていることからして，喧嘩にさいしては相手を侮辱するのに，このうえもない罵倒語ともなりうる。隠語を用いても，性器にかかわる表現が時としては罵倒語ともなりうる例を挙げれば，喧嘩のときによく使われる「ngarox so (熊・おまえ)」と言う表現が適切であろう。さしずめ，それは「コノヤロー」という意味に翻案されることばだが，熊はペニスの陰語であって，「おまえは荒々しい (おまえのペニスは熊のように立っている)」という意味が含意され，性器表現に基づくがゆえの侮蔑語とみなされるのである。

話を元に戻すとして，雌雄名称および性器名称を手掛りとして，つまり生殖器官の相違に対する認識を通して，雄・雌の生物学的相違がどのようにマイリナフでは捉えられていたのか，今まで問題にしてきた。マイリナフの特色は，人と獣の双方を通観してみると，雄・雌を指す名称が多様化していることにあったが，こうした多様性にもかかわらず，他方では，性的事柄については人と獣とは決定的に異なるという認識も成立していたことになる。言い換えると，人と獣とでは性器に対する意味付けが違っているということであって，人の上に成長段階に基づく名称の変化が見られる

2) すぐ後でみるように，年老いた女の性器に対してもこの語彙は使われるが，パイサン paisan という語彙には別の意味があり，ふつうは禁忌，不吉という意味を指す女ことばで，その男ことばは psaneq である。

3) lupiyan は，福建語の「鹿鞭」(鹿の陰茎を干したもの) に由来する借用語である。

という事実から、そのことが知れるだろう。そしてそのさい、物心ついた女の性器名称にコマ—qomah なる語が使われているのに、とくに注意を向ける必要があろう。というのも、マイリナフでは、現に開墾している畑をコムコマ—qom-qomah (qomaqomah) と言うのであって、女の性器名称と語彙的には同じであり、これよりして、隠喩的には女の性器には「開墾された畑」という意味が込められていることになる。

人と獣との性器表現の相違にもまして、マイリナフでは性行為自体を指す語彙も異なっており、その事実はいっそう、注目しておくべきであろう。すなわち、

人の性行為に対しては、マサシポ masasipo、
獣の性行為に対しては、マアトク maatoq、
というように区別した表現が使われていて⁴⁾、かえって人の性行為を特別視してしまう結果を浮き彫りにしている。ここにも、タイヤル族における性意識の特殊化を見ることができよう。

2 身体装飾と性差の表現

1) 衣装

日常生活において性差が視認される機会はすこぶる多く、一般的にいて身体装飾、とりわけ衣装は性の違いを識別するのに格好な題材である。そこで、この方面からの接近を試みておが、基本的な生活様式が日本統治の頃から変化を来しているのをみてもわかるように、身体装飾も急激な変化を受けて、今日に至っていることを断わっておきたい。その変遷を概括してみるに、日本時代には裁縫の技術が導入され、かつ日本式の着物(キモノ)が流行した結果、伝統的な服飾文化は衰退したこと、近年では平地漢族社会の市場を通して手に入れた洋式の服装が中心となっていること、こうした事実が直ちに指摘されねばなるまい。かような事情のため、タイヤル族の伝統衣装は、もはや重要な祝祭の日を除いては接することはできないし、そもそも伝統衣装の保存者は少数であるのが、現状となっている。

日本時代にみられた衣装は、自製の麻糸を中心とし、交易によって得た毛糸で赤、青、黄などの色を交えて織ったものであって、その形状には数種類がみられる。主なものを列挙してみると、以下の通りである。

胴衣 teyawang

胸当て taoyah

肩掛け lalabah

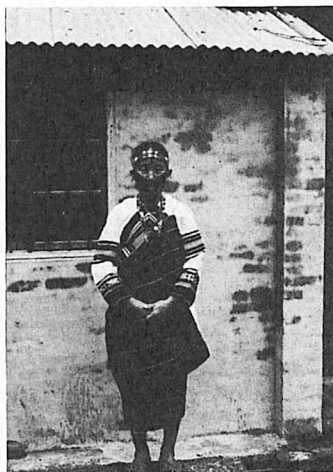


写真1 伝統衣装をつけた老婦人
(肩かけ、胸当て、胴衣、腰巻を着用している)

これらの衣装は、いずれも男女ともに日常生活で着用するものである。それらには紋様や色調が織り出されていて、そこに製作者の創造性が込められているのだが、特定の紋様や色調が性差に応じて固定的に割り振りされておらず、それだから意匠上の違いはけって性差を表現するものではないことが、大きな特徴となっている。とくにテヤワン teyawang は日常の衣服であり、労働にさいしても着用する、もっとも基本的な衣服だが、それに見られる紋様や色調の多様性は、性差に原因するのではなく、個々人の好みを反映するものである。しかしながら、それに反して、以下の衣装については、はっきりと性差が表現されているのを、知ることができる。すなわち、

脚絆 saoluh

腰巻 tatohawaq

は女のみが着用し、他方、

4) ただし、これらの語を日常生活でみだりに使うことは禁忌とされ、かわりに隠語を用いて、たとえば男なら、maneq baunau (食う・南京豆)などと婉曲的に人のその行為を表現しなければならない。

禪 bool と hahabil との二種類がある

帽子 kabobing (kabobo)

は、専ら男だけの着用品である。

そのほか、男には裾が長く袖のない胴衣 (シラカガン silaqangan), 女には裾丈が短く袖のある胴衣 (アタン atan) がみられたけれども、これらはいずれも祝祭用の衣装であり、首狩り祭りのときに着用されていた。首や頭などにつける装飾品の数々はひとまず置いておくとして、祝祭用の衣服では性差がはっきりと浮かび出てくるのだが、それを除いて普段着をみると、性器を覆う衣装と、頭部や脚などの体の周辺部分に着用される衣装とにおいて性差の表現が見出せることになるが、胴着や肩掛けなど、かなりの手数をかけ、意匠を凝らした製作品は、性差を表現することなく、むしろ個人的な創意工夫性を表現するほうが重要なことだったといえる。

2) 身体加工

日本当局によって廃止されたけれども、旧慣時代には、抜歯、穿耳、入墨の慣習が行なわれていた。抜歯 (チナパアン tsinapaan) は、上顎の左右の門歯一本づつを抜くことで、男女ともに青年期に達する前になされたし、穿耳 (ピナラハン pinarahan) も男女にかかわらず行なわれ、竹製の飾り物を耳たぶの穴に通して飾っていたことがあった。しかし、これらの身体加工は個々人の美意識を競うものであって、性差を表現するものではない。

身体装飾のうち、顔面に施す入墨は子ども期を脱し、一人前になったことを宣言する表徴であったと同時に、それはまた、誰の目にも歴然と、しかも深い印象を残す性差の表現手段でもあった。ただし、この慣習は昭和初めに日本当局によって禁止されてしまい、現在では古老の額に見られるにすぎない。

入墨の施術者には男はなれず、もっぱら女の専門家が管掌する業務であったが、施術する時期およびその型は男女によって完全に異なっていたし、入墨に対する名称も、顔面の部位によってそれぞれ別個の名称が付けられていた。すなわち(写真2参照)、

入墨に対する総称——matyaq (matas)

額にする入墨 (男女にかかわらず) ——



写真2 入墨のある老夫婦

pinatelehowan

額にする入墨 (男のみ) ——pinatoqagean

耳もとから額にする入墨 (女のばあい) ——

pinateqan

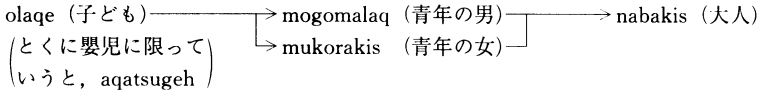
旧慣時代の入墨の一般的慣行については『番族慣習調査報告書』に詳しく記載されていて、それによると、男のばあい、首狩りの成功者のみに荣誉を称えるため施されていたのに、後に制限が緩められ、餓首に関係なく可能になったという〔臨時台湾旧慣調査会 1915:102-3, 168-70〕。しかし、マイリナフの現存者の子ども時代には、何の条件もなく男は青年期に達した頃に額と額に施され、そして女のばあいは、額とともに左右の両耳から口もとにかけて施された。こうして入墨が完了すると、男なら tsapang na mamariko (本当の・男)、女なら tsapang na kanairil (本当の・女) と呼ばれ、olaqe (子ども) とは区別された一人前の資格が備わった男、もしくは女として評価され、結婚への道が開かれることになった。

入墨は生涯にわたって消去不可能な永遠性を秘めていたし、古くはその資格が首尾よく首狩りの成功を収めたときであったし、またその施術にさいしてははなはだしく苦痛を伴うなどして、個々人にとっては生涯でもっとも重大な試練であったはずである。それだから、この試練をくぐりぬけた者こそ最高の評価を受けるに相応しいのであって、そうしてみると、その者が「本当の男」、「本当の女」と呼ばれるのは当然であったし、ツァパン tsapang、つまり「本当の」という表現から、子ども期を脱皮した存在とみなされていたことが知れもする。それとともに、「男」「女」という表現にも注意しておくべきであって、容易に性差を視認できる入墨はそれぞれの性を表現する象徴的

第3表 「新生児」名称

新生児名称	該当する個体名称
yatat	犬 hoil
o'oq	鹿 waqanox, 山羊 mi, 光 para, 猿 yungai, 狸 butol
biyok	猪 baowak (iboboh), 熊 ngarox, 豹 aquli
olaqe (aqatsugeh)	人 tsoqoleq*

*ただし人の個体史は今少し複雑な過程を辿る。概括すると、



行為でもあったことになる。

ここで、人生の諸段階の名称を取り上げ、人が成長段階に応じてどのように指称されているのか、みておくことにしよう(第3表参照)。まず始めに成長段階の初期についていえば、生れて一ヶ月くらいまでの新生児を称してアカツゲー aqatsugeh と特に呼ぶけれども、概括的には、誕生してから青年に至るまでの期間は男女ともにオラケ olaqe と称謂される。いうまでもなく、子どもという意味である。ただし、小さな子どもに向かって呼掛けるときには性別の区別が用いられ、男の子に対してはユラー yurah, 女の子に対してはユガイ yungai が呼掛けのことばとして使われる⁵⁾。肉体的な成熟を迎えた段階、つまり青年期になると、男ならモゴマラック mogomalaq, 女ならムコラキス mukorakis というように、その名称は分化を遂げる。そして、結婚した以後は性別にかかわらず、人はすべてナバキス nabakis と呼ばれる。つまり、大人の意味である。

このようにして、呼掛けのことばは除いて、人生の諸段階を指す用語を検討してみれば、成人(ナバキス)と子ども(オラケ)の双方の段階を指示する名称には性別による区別がみられず、そのことに一つの特徴が見出せるのだが、これに反して、青年期に対しては性による分別がみられ、そして重要なことは、この段階に至る直前にはさまざまな身体装飾が施され、儀礼的にも性差が強調されたということである。さきの「本当の男」、「本当の女」という表現はこのような背景のもとで理解しなければならない。結局のところ、入墨は成人

と子どもとの差異を強調すること、男女の性差を表現すること、こうした二つの特色を合せ持った象徴的手段であったといえるわけである。

3 日常生活と性差の分業

1) 男の政治

日本統治が開始される以前、マイリナフの村 qalang は一定の領域を占める、自治的で、それ自身独立した政治単位であった。だが、その村の住民を支配する世襲的な統治機構は存在しておらず、ただ、広東語に由来する「頭家」、すなわちタオケ taoke が村の政治を運営する任務にあたっていたにすぎない。タオケに選出されるには、弁論術に秀れていること、人と人の仲介に立ち、紛争を解決する能力を持っていること、村人の意見によく耳を傾け、その総意を汲みあげる力量を持っていること、こうした個人的な資質が要求される。一度このタオケに就くと、たいていは生涯その任務にあっていたのだが、重大な過失を犯せば、解任されてしまうわけで、同等者の中の第一人者という性格を越えるものではなかった。

こうしてみると、タオケとは「顔役」と訳してよい存在であるけれども、村人の記憶するかぎり、今までにこのタオケに就いたものはすべて男であったし、また男がこの職務を遂行するものである、と考えられてきた。そうすると、同等者の中での調停者という性質しか持ち合せていないとしても、村の指導者の地位をめぐるには、性差の基準が働いていたといえる。

5) yungai の原義は猿。マイリナフでは行なわれていないが、スコレク系統の村では女の子に yungai という名前を付けるのがしばしばみられ、それは女兒に対する愛称だとされている。

村落の平穏無事，とりわけ安定した農業生産の収穫は祭祀・儀礼によって祈念されるけれども，この方面での主要な儀礼実修者は男である。マイリナフでの農耕儀礼は，粟・陸稲の播種および収穫にさいして簡素な儀礼が行なわれるだけだが，それぞれの儀礼の中核をなす模擬的行為と初穂の刈り取り儀礼は，各戸の男，とくに父親が掌管する事柄であった〔山路勝彦，n. d.〕。したがって，農耕祭祀の面で，儀礼の実修をめぐる性差が登場することになる。

こうして，社会生活の重要な一場面では性差が見出せるのであるけれども，しかしながら，日常生活の別の場面に目を向ければ，また違う局面が展開されてくる。以下に，労働にかかわる事柄を取り上げて検証してみよう。

2) 労働関係語彙と性差

自己の生活を再生産するにあたって，人間は自然に働きかけ，生活の糧を得るのだが，その過程で労働活動が行なわれる。そのばあいの「労働」とは経済学的な意味で使われることばなのだが，あらかじめ「労働」の概念を整理しておく必要がある。そこで，最初に『現代経済学辞典』（青林書院新社，1979）によって「労働」の概念を求めてみよう。

人間が目的意識的に自然に働きかけ，欲望の充足に役立つ使用対象を獲得する過程が労働過程である〔小泉，川口，伊藤，加藤編『現代経済学辞典』青林書院新社，1979：865-66〕。

さらに，今一つ大阪市大経済研究所編『経済学辞典』（岩波書店，1965）を参考にしてみると，以下のような記述がみられる。

労働は，人間が自己と自然とのあいだの物質代謝を自分自身の行為によって媒介し，規制し，統制する一過程である〔大阪市大経済研究所編『経済学辞典』岩波書店，1965：1179〕。

この定義は，マルクスの述定，すなわち「労働はさしあたり，人間と自然との間の一過程，すなわち，それにおいて人間が人間の自然との質料変換を彼自身の行為によって媒介し，規制し，統制する一過程である」〔Marx, K. 1867, 長谷部文雄訳 1954：329〕を踏襲したものにほかならないが，いずれにせよ，目的意識をもって一定の使用価値を獲得する営みを指していることになろう。

さて，このような辞典的意味をここでも採用するとして，この労働の概念に対応するマイリナフの語彙は，マタワウ *matawau* である。それは，家屋外で体力を使うことが前提となっていて，畑・水田に関係する作業を指している。具体的にいえば，山林を伐採し，開墾し，種を蒔き，穂を収穫するという一連の生活の糧を確保するための肉体的活動のことである。民俗語彙としてのマタワウはこのようにして，生活の再生産に不可欠な活動であるけれども，他方，この語彙は家事，育児，家畜の世話，そして狩猟や魚捕りなどさまざまな活動とは語彙上，区別されているのに注意を払っておく必要がある。そればかりか，そうしたさまざまな活動でさえも，それぞれが語彙上では独立した範疇を構成していて，たとえば，家の中の活動とはいっても，「機織り」，「家畜の世話」は，炊事・洗濯など家の中の活動を指すことば，マオウイ *maowi* とは語彙上は区別されている。前もって，直接ここでは関係ない項目，すなわち生理的活動，および日本語の遊びに相当するマゴナオ *mangonao*，そしてすでに述べたマタワウを除いて，日常生活を構成する主要な生活行動を列挙してみよう。

マオウイ *maowi* = 家屋内の活動の総称（炊事，洗濯，掃除など）

マラワ *malawa* = 子守り

スムアン *sum'an*（スムパン *sum'pan*）= 動物に餌をあげること

トミノック *tominoq*（トミノン *tominon*）= 編み物

コマルワップ *qomalwap*（コマルップ *qomalup*）= 狩猟

マガル・ツォ・コレー *magal tso qoleh* = 魚捕り

カバライ・ツォ・イモ *kabalai tso imo* = 家作り

以上の生活活動の範疇は，マイリナフの民俗語彙に則しての仕訳であったけれども，労働およびそれ以外の生活活動で，性差がどのように現われるのか，整理したのが以下の記述である。その結論を先に言えば，二つの点に要約できる。第一点は，機織りや狩猟という分野では，はっきりと異性を排除する原則が打ち立てられていることであ

り、マイリナフでは機編りと狩猟はそれぞれ衣服の生産と動物蛋白源の補給という経済学的目的をもった行動であるには違いないが、それ以上に男女を分別する象徴的意味を担った行為として位置づけられていることである。しかしながら、農耕という生活の糧を直接生産する活動では、体力の相違という理由で作業の達成度は全体的にみると女の方が低いと評価されているものの、男女ともに同一内容の農作業に従事していること、家事、とくに調理は女が主に担当するとはいえ、役割分担はいくらかなりとも流動的であること、つまり日々の食糧調達という生命維持に直接かかわる分野では、男女にかかわらず個々人には単独で生活を遂行する能力が要請されている、ということが第二点として指摘されねばならない。以下、各範疇ごとに検討してみよう。

マタワウ matawau

この語彙が示す内容は、戸外での体力を使う作業に対してであり、それゆえ家屋内の仕事や学校の授業などの行為は含まれず、主に、畑、水田での活動を指している。ただし水田が造成されたのは大正末から昭和にかけてであって、伝統的には粟、陸稲を対象とした焼畑栽培であり、その性格上、二、三年ごとに新しく畑を開墾する必要があったのだが、その開墾にかかわる一連の過程では、男が主力となっていた。茅や木の伐採、茅などの根を掘ること、石積み、火入れ、防火線を作ること、そして整地、これらは力のいる重労働とみなされていて、女も参加し一緒に作業をするのだが、まずもって男の力が要求された場面である。

山の傾斜地での粟、陸稲の播種・収穫は比較的快乐な作業で、男女ともに参加するが、水田の作業では男女の力の差は歴然としている、と考えられている。たとえば、田植えは屈んで作業するので、腰がくたびれる重労働と見なされていて、女もす

るにはするが、主には男が行う作業といわれている。稲刈りを例にとると、刈る力は男女とも同じだが、稲束を運ぶ力は違うとされている。要するに体力の違いのため、農作業のいくつかの場面では、男と比べて女は作業の達成度は相対的に低いと評価されていて、そのために、人手が足りず他人の労力を必要とする作業では、勢い、男は男と、女は女と労力交換をする傾向が生まれてくる〔山路勝彦 1985:77〕。

この体力の相違は日当料金の違いにまで反映され、田植えや稲刈り、あるいは生姜掘りのように体力を必要とする作業での日当は、男がおよそ500元（1元≒6.5円）に対して女は400元というように、格差が設けられている。草取りなどの軽い仕事には、労力交換にさいしては性差はとりたてて考慮されておらず、しかも日当料金も同じとされていて、農作業すべてにわたって格差が見られるわけではないのだが、人手の要る作業とはたいていは激しい労働力を必要とする作業であるからして、農作業の主要な場面では性差があらわれることになる⁶⁾。

農作業での男女間の体力差は、双方から当然視されていて、力を必要とする畑の開墾などでは、作業の達成度は男の方が高いと評価され、男が中心となって作業が進められていく。しかしながら、作業の種類により性差がみられたとしても、そのことは農作業から女を排除することにはならない。現実には農作業のすべての場面に女は登場していて、体力は男より劣るとされているにしても、女の労働力を加味したうえで、一連の農作業は成り立っているわけだからである。こうしてみると、結局のところ、生計の基盤をなす生産行為はすべての男女のかかわる事柄といえるし、そうした生産行為に携わることによって、個々人は自分自身の生存を確保していくことが可能となる。

6) 最近、日本への輸出用として正月飾りの注連縄作りを内職にしている農家が相当数見られる。稲縄を何本か束ねて燃る作業は腕の力を必要とするが、この工賃は一本につき、二尺注連縄が5元、三尺が8元、四尺が12元であり、いずれも男女とも同じ賃金である。もっとも、暇なときに家屋内でする内職だから男女の区別を顧みる必要もないといえる。

だが農作業の多くの場面で男女間に賃金の差がみられるのは事実で、こうした慣習は日本統治時代でもそうだったという。こうした賃金格差の慣習がいつごろ、なぜ始まったのかはすこぶるおもしろい話題である。少なくとも言えることは、日本統治以前には市場経済は浸透しておらず、したがって賃金労働はそもそも存在していなかったことであり、そして山の斜面を利用した播種、収穫などの農作業は、腰を屈めたりして動作量の多い水田耕作に比べて、楽な作業であるからして、仕事量には男女の差異はなかったと考えられることである。事実、粟、陸稲の播種、収穫にさいしての日当は同じであったという口述も聞くことができる。

マオウイ maowi

この語彙は、戸外での農作業を指すマタワウとは対照的に、家屋内での仕事を総称的に示し、その個々の内容を取り上げてみれば、以下のような事柄を含んでいる。

ngumhahapoi (ごはん炊き) [haponeq (hapoi) =火]

tomahok tso raramat (炊く・を・おかず)
mabahyo (洗濯)

qumwax tso naniaqon (洗う・を・食器)

tsumaping (tsumapoh) (掃く)

tsumaom (磨く，拭く)

このように列挙すると、いずれも日本語でいう「家事」に該当するが、もとより「男は外回り，女は内回り」という考えが固定化していないマイリナフで、性別分業との絡みを問題にすれば、今少し、その個々の事柄に注釈を施しておく必要がある。まず、炊事については、「ふつうは女がするが、ときには男もする」というのが、たいていの人が認める了解事項である。これを、粳の精製過程から順を追って説明していくと、次の通りである。

1. tsumho. 臼の中に粳を入れて、杵で搗くこと。
2. tomapus. バロヘン barohen (バロコ baroko) とよばれる大きなザルに粳を入れ、大きく揺ることによって糠と粳殻を振り飛ばす。
3. ngomilngil. ザルの一種であるギラギラン gilagilan を回すように揺すって、搗き残りの粳殻と小石を米から分別し弾き出す。

現代では精米機が導入されていて、上に見るような精米過程に接する機会は少ないのであるけれども、こうした過程での作業は、男もできるとはいえ、ほとんどは女の仕事とみなされている。そして、精米した後に飯炊きがなされるが、事の成行きで飯炊きは女の営みになっていく傾向にある。旧慣時代に遡り、当時の副食作りについていえば、時として猪などの肉が食卓を飾ったのであるが、ふつうは野草を炊いたくらいの簡素なものであったといい、料理に手間暇をかけるようなことはしなかったのが、実状である。

男は狩猟に勤しみ家にいる時間が比較的少ない

ので、女が炊事に携わる傾向が生じやすいのは確かだとしても、しかしながら、そのことは男を炊事活動から排除してしまったということにはならない。耕作の関係で遠い山奥の作り小屋で過ごしたり、狩猟のときは数日間獲物を求めての自炊生活が必要とされたりするので、男たちも自らの生存を維持するためには自活能力を持っていなければならない。かくして、男といえども炊事は若いときから馴れていたことになる。

それに対して、洗濯はもっぱら女の仕事とされていて、妻がいるのに男が洗濯をしようものなら、周りの人間から笑われてしまうのが、現在のありさまである。しかしながら、簡素な衣服を着たきりで、たまに川に行つて灰で洗っていたにすぎない旧慣時代では、洗濯にどれほどの意義を与えていたのか問題としなければならないだろう。同じようにして、食器洗いについていえば、かつては手摺みで食事していたこと、掃除についていえば、竹の簡素な家にかつては住んでいたこと、こうした状況下ではいずれもさしたる仕事ではなかったはずである。総じていえば、家屋内の活動すなわちマオウイは、日々の活力の更新を図る行為だから、日常生活の中核を占めているのだが、費やす時間は短く、さほど手間を必要とするわけではなく、そして体力の消耗度も少ない活動であったといえる。ただ炊事だけは毎日の仕事であり、生存のためには必須の活動であるが、この分野についていえば、性別に基づく分担体制がみられないわけではないにしても、分業体制が確固として築きあげられ男が排除されていたとは言うことはできない。個体維持にあたっては性別にかかわらず、生活者それぞれが生活遂行能力を必要としていたのである。

マラワ malawa = 子守り

人生の最初の段階では、母乳で育てる関係で、乳児と母親とは密着した関係におかれるにしても、子育てはさらに多くの人たちが関わってはじめて可能となる、共同の営みである。二枚の肩掛けをたすきがけにして、その中に幼児をくるみ込み、おんぶ (mapanga tso olaqe) したり、あるいは、だっこ (gomiba tso olaqe) したりして、その子どもをあやすのは、母親だけとは決まっておらず、父親でも、祖父母でも、さらには多少な

りとも大きくなった子どもも、子守りに加わっていた。一家総出で畑に行ったときなどは、側の小屋に幼児を置いて手の空いた者が代わる代わる子守りに当たっていたといい、母乳を出すという生理的現象を除けば、男も参加できたのがこの分野だった。言い換えると、この分野は生物学的規制を強く受けつつも、母子関係に加えてさらに多様な関係が折重なって、始めて子育ては成立つということである。

スムアン sum'an (スムパン sum'pan) = 動物に餌をあげること。

スムアン sum'an (スムパン sum'pan) とは、豚、犬、鶏などの家畜に餌をあげることを言う。このうち、犬は猟犬として古くから飼われていたが、はたして豚や鶏が家畜として古くより飼育されていたのかは、はっきりとはしない。というのも、旧慣時代には、死者がでると今まで住んでいたその家を忌避して引越しをしたし、焼畑耕作の関係でも転居はよく行なわれたので、移動生活に負担になるような、豚や鶏の飼育はほとんどなかったはず、と考えられるからである。

犬に餌をあげることは、男女にかかわらず可能なのだが、豚の飼育は特別な禁忌と結びついている。一説では豚の飼育は昭和になって始まったというが、男は豚に餌をあげることは禁忌とされていて、もし餌をあげると、狩猟で獲物がとれなくなると言われていた。マイリナフでも、他のタイヤル族と同じく、狩猟は専ら男だけの営みであるけれども、豚の飼育にまつわる禁忌はそうした民俗観念と結びついていたわけである。

トミノック tominoq (トミノン tominon) = 編み物。

トミノック tominoq (トミノン tominon) とは、編むことの総称であって、

tominoq (tominon) tso sitowing (siato) (編む・を・着物)

といえ、機織りによって着物を編むことを指している。そして、「編むこと」はマタワウでもなければ、マウイでもない、独立したカテゴリーである。

日本時代になって、学校教育を通して日本式の裁縫が教え込まれ、その結果、麻を編んで作った伝統的な民族衣装は衰退していったが、旧慣時代では、機織りは女だけのかかわる仕事であって、男はそもそも訓練を受けていないので、編物の技術もなく、したがってこれに携わることはなかった。機織りによって一枚の麻着ができるまでには、麻糸作りから始まって「地機」で織りあげるまで、たいへんな労力と日数を必要とする。糸を紡ぐだけでも、まず苧麻の繊維をほぐし、それを指先で捻っていくわけで、その過程にはかなりの骨折りを必要とした。そして、これらのすべての作業は女だけの営みであって、男の狩猟と対比させて、女を象徴する行為とみなされていた。

機織りが女を象徴する行為だということは、一連の婚姻儀礼をみれば、すぐに納得される。すなわち、婚姻に際しての持参財は機織り道具であったし、また嫁は夫方の親族に自己の編んだ麻の着物を贈るのが、そのときの慣習であった。この嫁からの贈与を女財とすれば、男財は鉄製品および狩猟にかかわる猪肉であり〔山路勝彦 1985: 76〕、こうして、鉄製品および狩猟が男を象徴し、それに対して麻着および機織りが女を象徴していたことになる。

ところで、トミノックは、籠やザルなどの手細工仕事に対しても使われる語彙である。たとえば、

tominoq (tominon) tso kagesi (編む・を・背負い籠)

tominoq (tominon) tso gilagilan (編む・を・ザルの一種)

というように、籠やザルを編むことにもこの語彙は使われる。ザルには数種類あり、大きさや形状によってそれぞれに名称が与えられているが、ほとんどは竹製品である。籠も数種類あって、形状に従ってそれぞれに名称があるけれども、竹か籐で製品は編まれる。そして、ここで記しておくべきは、竹や籐による細工、すなわち、籠作りやザル作りはたいていは男が携わるもので、女は禁忌とされているわけではないが、めったにはその製作に関与しないということである⁷⁾。

7) 機織りは台湾諸族全体を通してみると、共通して女の営みであるが、籠やザルなどの竹細工は、たとえばルカイ族では女の仕事とされ、アミ族では男の仕事とされているように、地域差がみられる。ただし、いずれかの性が製作を分担することには変りない。

コマルワップ qomalwap (コマルップ qomalup)

= 狩猟。

狩猟の形態には数種類あって、コマルワップ qomalwap (コマルップ qomalup) とは、猟犬を伴い、数人からばあいによっては村単位で大勢が参加し、獲物を追い詰める方法での狩猟形式を指す。これ以外にも狩猟の方法は多様であって、とくに罾掛けには数種の方法があるけれども、それは動物によって罾自体の形状が異なるからで、それゆえ罾に対する名称も多彩である。

pasi-wahei 猪など大きい獲物の罾掛け。

pasi-teyao 狸などの小さい獲物の罾掛け。

pasi-babau 木の上での罾掛け。山鳥を捕る。

pasi-tomokowaq 地上での罾掛けで、木の実、虫などの餌を付けて捕る。雉などの山鳥を捕る。

pasi-qomolwang 餌を付けず、紐を丸くして罾にし地上に掛ける罾掛け。狸、鳥、その他小さい獲物が対象。

pasi-tomalunga 木の上での罾掛けで、ムササビを対象。

さて、いずれの形態をとろうとも、狩猟は男のみがかかわる営みで、女は完全に排除されていて、性差がはっきりと打ち出されているのが、大きな特色である。そればかりか、狩猟道具、たとえば罾かけ道具、そして弓、矢、槍、鉄砲などを女は絶体に跨いではいけないとされていて、女に対する禁忌の厳しさを知ることができる。このような狩猟と男との結びつきは婚姻儀礼を通してもうかがうことができる。すでにみておいたように、麻着および機織りが女財を象徴するのに対して、男財は鉄製品および猪肉であった、という事実が、それである。

マガル・ツォ・コレ magal tso qoleh (捕る・を・魚) = 魚捕り。

マイリナフでの魚捕りの場合は、リナフ渓谷であり、魚 qoleh、鰻 tolaqe を対象とした魚捕りは、気の赴くままの、半ば娯楽としての営みであって、不定期的に行なわれている。網を用いて、あるいは釣り針を用いての方法が中心で、日本時代では

一村あげての魚簾流しも行なわれていた。魚簾流しによる魚捕りは、一村あげてのいわば娯楽でもあったので、女も参加したのであるが、網投げのばあいは女は参加しないのがふつうである。というのも、渓谷は足場が悪く危険なので、女には網を投げさせないというのが、男たちの言い分である。しかしながら、男とともに、女も魚捕りに行くことは可能で、したがって魚捕りについては性差が明瞭に見られるわけではない。

カバライ・ツォ・イモ kabalai tso imo (作る・を・家) = 家作り。

最近でこそ、コンクリート製の家が建ち始めているが、旧慣時代の家は竹で組立てられた簡素な建物であり、したがって、この家造りに要する手間はさしてかからなかったのだが、それでも家造りとは多くの加勢を必要とした集団的な営みであった。竹を伐り、運びこみ、籐で縛ること、土を掘り柱を立てること、屋根をふくこと、これらは力の要る作業であり、とくに家の材料とする太いまちくを伐採するのは重労働なので、もっぱら男だけの作業とみなされていた。こうして、家造りは最初の過程から最後まで、男の管掌する作業とみなされていたことになる。

4 出産慣行における男と女

すでに紹介しておいたように〔山路勝彦 1985 : 69〕、『蕃族調査報告書』には生殖に対するタイヤル族の民俗観念が報告されていて、それによると、男の精液によって胎児は形作られるという内容の話がみられた。ただし、胎児の形成にあたって母体がいかなる役割を演ずるのかは、その書物には触れられていない。

マイリナフでは、精液を指す語彙はアライ arai だが⁸⁾、胎児をさす語彙は存在していないし、母体に宿る胎児は子ども(オラケ olaqe)とも、人(ツォコレック tsoqoleq)とも言われない。マイリナフでは、この世に生を受け一度でも呼吸をしたら、その瞬間から人として扱われ、たとえそのすぐ後に死んだにしても、人としての葬法が営まれたの

8) この語は日常生活では禁忌語彙とされている。なお、日本統治以降、日本語の「薬(yaku)」に起源をもつ、iyo なる語が使われ出したが、性と生殖に関わる語彙ゆえに、日常生活でみだりに使うことはやはり禁忌である。

だが、出生以前の段階での葬法は無に等しい。これらからして、胎児は独立した人格を持たず、あたかも母体の一部であるかのような印象が漂う。

いずれにせよ、男女の性行為によって子どもは生まれるとされるのだが、その行為を指示する語彙が、人と獣とでは異なっていることはすでに指摘しておいた。人と獣とを問わず、妊娠（カキアン *kaki'an*）は性行為に起因すると考えられ、そして出産に至ることになる。出産に対する語彙もまた、獣と人では異なる。たとえば、

mali-yatat 犬が子を生むこと。

mail-o'oq 鹿、山羊、羌、猿、狸などが子を
生むこと。また鶏、山鳥が卵を
生むことを *mali-bato* という
が、ひよこに孵化することは
mali-o'oq である。

mali-biyok 猪、熊、豹が子を生むこと。

mas-olage 人が子を生むこと。

これら動物の出産語彙の中での、ヤタット *yatat*、オオク *o'oq*、ビヨク *biyok* などはいずれも「新生児」に対する名称であり、その説明は第3表にしておいたのだが、「出す」という行為を指す語が、*mas* と *mali* というように、人と獣とでは用法が異なっているのに、さしずめは注目しておきたい。

出産についての民俗観念について、さらに補足していえば、『蕃族調査報告書』には次のような男の妊娠の話が伝承されていたのには興味を覚える。まずはその内容を紹介してみよう。

昔、ある男と女が夜毎に交接していたが、男が孕んでしまった。されど、胎児の出ずべき穴がなく、口や肛門からでは狭くて出ることができず、ついに陰茎を破って出たけれども、男は生児とともに死んでしまった〔臨時台湾旧慣調査会 1918:352〕。

男の妊娠を語るこの話は、なんら儀礼的内実を伴わず、これ以上の情報がないので、メイグスの語るニューギニア高地での男の妊娠の伝承と比較するのは、いささか困難かもしれない。その報告によると、ニューギニアのフア *Hua* 族では、月経中の女の触れた食べ物を食べることによって、女の片割れとみなされているフクロネズミを食べ

ることによって、月経血とかわりをもつ妖術によって、男の妊娠は起こるといわれている。口もしくは肛門で受胎するのだが、産道がないので、対策がとられないと、破裂してしまい、その破裂は胎児の歯が生える頃に起こるとみなされている。実際にも14歳くらいの腹の脹れた男子が目撃されたけれども、村人は彼が妊娠したものと判定していた〔*Meigus, A. S. 1976:395-97*〕。

タイヤル族のばあいは、冗談話として語り継がれてきたのかもしれないが、きわめて示唆的な内容を含んでいると思う。それは、子生みは決して女だけの営みではないことを、告げているようにみえるからだ。紛れもなく子生みの主体は女であり、歴然として、出産という現象には性差を伴うことは事実である。しかしながら、この話では妊娠の当事者は男で、生物学的な性差を否定する内容を語り伝えていることになる。けだし、この物語では男が妊娠に失敗するわけで、出産という現実から男の排除を正当化する理念を読み取ることも、不可能ではない。しかしながら、出産は女のための営みではなく、子生みとは、男も関与したうえで男と女の協業の成果であることを、暗にその話は語っているのかもしれない。そして、そのこと、つまり子生みを男女の協業とみなす民俗観念は容易に見つけ出すことができるのであって、以下は、その論証への試みである。

マイリナフで、女の固有の営みである出産に、夫が関わる最初の場面は、妊婦と同一の食制上の禁忌に服することに求められる。すなわち、月経が止まり妊娠が確認されると、夫婦には共に次のような禁忌が要求される。

1. 夫婦ともアライクイ *qagom* (*qaom*)、ウナギ *tolage*、ムササビ *yapit* を食べてはいけない。いずれも、土、岩、木の深い穴に入込むため、難産になると恐れられるからである。
2. 夫婦とも、おこげ *kamil* は食べてはいけない。鍋にこびりついた黒い焦げは擦ってもなかなかとれず、難産になると恐れられるからである。
3. バナナの房が二つくっついたのは、双子の誕生との類推で、夫婦は共に食することは禁忌である。

妊娠中の妻と共にその夫が同時に服す禁忌は、他にもみられる。

1. いったん家から出たら、夫婦はいずれも忘れ物があっても取りに戻ってはいけない。難産との類推からである。
2. 夫婦ともに蛇を殺してはいけない。
3. 夫婦とも、薪は根元から燃すべきで、先端から燃してはいけない。足から先に生れる恐れがあるから、とその理由は説明される。
4. 夫婦は共に籠を二つに重ねて背負ってはいけない。双子の誕生との類推である。

双子（マガパビヤット magapapiyat）は不吉な存在とみなされ、出生と同時に土の中に埋めたのが旧慣時代の慣習であったけれども、この双子の忌避とともに難産に対する恐れから種々な禁忌があって当然だが、ここで大切なのは、妻が妊娠すると、夫婦は共に同一の禁忌に服するという伝承がいくつも語り伝えられてきたことである。こうした伝承から、出産は双方の協業がなくてはならないという認識が存在するのを読み取ることができよう。しかも、すぐ後にみるけれども、出産後においても双方の協業体制がしかれている地域はタイヤル族では広くみられるのであり、こうしてみると、人類学上の用語であるクーバードをこれら一連の儀礼行為に対して適用してみるのがよいだろう。

今までに、さまざまな論者によってクーバードの定義は試みられてきたけれども〔松岡悦子 1983: 373〕、広くその概念を用いたとき、出産にさいして父親に日常活動を中止させるような、あらゆる行為を指して用いられている。ここでも、リヴィエールに従って、「父親を子どもの誕生と結びつける一連の観念、およびそれと関連した慣習的行為」〔Riviere, P. G. 1974: 425〕と理解しておく、マイリナフの男たちは、妻と同じ禁忌に服するわけだから、まさしくクーバードの慣習を演じていたことになる。そして、以下の論考でとくに強調しておきたいのは、マイリナフでははっきりとは聞かれなかったとはいえ、各種の報告書を整理してタイヤル族を通観してみると、妊娠から分娩、そして産後の一定期間にわたる一連の出産に関わる行為は、男女両性がともに関わる営みだったということである。

分娩にさいしては、産婆役の女性は特定されておらず、その場に夫が介添え役として産婦に付添うという報告には、随所で接することができる。以下に示す各地の報告例は『蕃族調査報告書』からの抜書きである〔臨時台湾旧慣調査会 1918, 1920〕。

普通男ハ外出スルモ難産ノ時ハ、夫来リテ手伝フ（シカヤウ群）。

分娩ノ際、親及夫ハ居ルモ差支ナケレドモ、他人ノ覗キ見ルヲ忌ム（南澳群）。

分娩近ヅケバ両親及夫ハ家ニアリテ手伝ヒ其他ハ皆外出ス（大崙茨群）。

分娩ハ屋内ニテス。夫以外ノ男ノ側ニアルヲ忌ム（パスコワラン群）。

妊婦ハ——分娩ス。男ハ全部山ニ赴キ母ノミ残リテ手伝フ。（中略）難産ノ時ニハ男モ婦リ来リテ手伝フ（ハック群）。

分娩ノ時ハ婦女ノミ屋内ニアリテ男ハ外ニ出ヅ。夫外ヨリ婦リ来ルモ産婦ノ床ニハ腰ヲ掛クルコトナシ（溪頭群）。

夫ノ屋内ニ在ルヲ忌ムコトナシ。（中略）陣痛激シク至レバ老婦ヲ呼ビテ手伝ヲ乞フ（眉原群）。

妊婦産気ヅケバ男ハ外出シテ女ノミ残ル（中略）〔難産の時ハ〕夫ノミ入りテ手伝イタリ（南勢群）。

分娩ハ屋内ニ於テス。夫、母、叔伯母、手伝フ（シャカロウ群）。

屋内床上ニテ分娩ス。両親及親戚ノ老婦ヲ除キテハ皆外出ス（クシヤク群）。

夫——妻ノ分娩ニハ手伝フヲ普通トス（カラパイ群）。

いささか冗長な事例列挙であり、溪頭群、クシヤク群での情報には不明な点が見られるのだが、これら多くの事例を通して、分娩は女だけの仕事ではなく、夫の両親も含め、そして夫自身も参加しての営みであったことを認識すれば、こと足りる。すなわち、出産は女の領分に属す事柄であるけれども、男女の協業でもあったのである。

それゆえに、出産後の禁忌も共同しあうことになる。再び、『蕃族調査報告書』をひもといてみよう。それによると、臍の緒が脱落するまで外出を禁止する事項が広域にわたって存在しているの

を知るのだが、そのさい産婦とともに夫もその禁忌に服すとする例が、少なからず散見されるのには注目される〔臨時台湾旧慣調査会 1918, 1920〕。すなわち、

産婦及其夫ハ臍緒ノ落チザル間、畑ニ出ヅルモ川ヲ渡リテ山ニ行クコトナシ（マリコワン群）。

生児ノ臍緒ノ脱落セザル中ハ、親ハ山河ニ入ラズ（カラパイ群）。

出産後、夫婦共ニ約三四箇月間、高山ニ登ラズ。若シ犯セバ暴風雨アリ（サラマオ群）。

家族ハ臍緒脱落セザル間、外出セズ（南澳群）。

（出産後）五日間ハ他人ト火ヲ交ヘズ、又ハ屋外ニ出スコト能ハズ。其後ハ家族外出シ、又火ヲ交フルモ差支ナシ（シカヤウ群）。

産婦ハ——一箇月以上モ遠方ニ赴カズ。夫ハ十日頃ニ河ニ出デテ——暴風雨ヲ起スコト勿レト呪リテ——（内タロコ群）。

産後一箇月、出獵スルコトナシ（内タロコ群）。

出産アル家ニテハ、家族ハ三箇月ノ間、高山ニ登ルコト能ハズ。若シ犯スモノアレバ、暴風雨起リテ作物ヲ害ス（トロック群）。

産婦ハ十日間、外出セズ——、生児アル家族ハ出獵スルコトナシ（木瓜群）。

生児ノ臍緒落チザル間ハ、家族ハ決シテ水ヲ渡ルコトナシ（バトラン群）。

これらの引用文のうち、いくつかは外出禁止の対象者が「家族」となっているけれども、タイヤル族一般では、三世代同居が規範となっていないので、その内容は結局、夫婦の外出禁止を説くものとみてよいだろう。かくして、産後においても、出産は男女がともに関わる営為とみる考え方は広く見られたことになる。

夫婦の外出禁止という条項の中身には、当然、男が農耕や狩猟を始めとした種々の日常活動を禁止される、ということも含まれねばならない。事実、狩猟の禁止を明言する例も見られるし、明言しなくても「山河を渡らず」という示唆的記述がみられ、専ら男だけの活動領域である狩猟は事実上、出産の時期には不可能となることを、外出の

禁止という事項から読み取ることができよう。

女の営みである出産が、男の外出の禁止、さらにいえば狩猟などの男の営みの禁止をもたらすならば、その逆に、狩猟・首狩りという男の営みは、機織りという女の営みの禁止を導くことになる⁹⁾。もっとも、機織りは粟の収穫儀礼にさいしても禁止されるから、それは日常的営みで、機織りの禁止はハレの行事を特色づける、と概括するのが許されよう。しかしながら、機織りが禁止される場面として、男が狩猟と首狩りの行為に携わっている期間にもみられるのには、十分注意しておいてよい。もう一度、『蕃族調査報告書』を取り上げてみよう〔臨時台湾旧慣調査会 1917, 1918, 1920〕。

罨ヲ掛クル時ニハ家族ハ機ヲ織ラズ、且ツ麻、菜、蒜、及櫛ニ触レズ——（シカヤウ群）。

出草ノ時ハ其家族機ヲ織ラズ、又他人ト火ヲ交ヘズ。若シ犯セバ死傷者ヲ出ス（シカヤウ群）。

出草中ハ家族ノ生麻ニ触ルルヲ忌ム（マリコワン群）。

家族ノ出草中、麻ニ手ヲ触ルルコト能ハズ。又麻畑ニ入ルコト能ハズ（ガオガン群）。

家族ノ出草中、麻ニ手ヲ触レ、又麻畑ニ入ルコト能ハズ（カラパイ群）。

出草ニ出デタル家ニテハ火ヲ絶ヤシ、又ハ麻ヲ紡ギ、或ハ織ルコト能ハズ（南澳群）。

出草ニ出デタル家ニテハ火ヲ絶ヤシ、又麻ヲ紡ギ、或ハ織ルコト能ハズ（霧社群）。

出草中ハ——此間ハ麻及機具一切ニ手ヲ触ルルコト能ハズ（内タロコ群）。

祭祀、喪中、出草、出獵中ハ麻ヲ紡ギ、或ハ機ヲ織コト能ハズ（木瓜群）。

祭祀、葬儀は、男女のみならず村人全体に関わった非日常的な事柄であり、種々の禁忌が課せられるのであるけれども、出草（首狩り）と狩猟という男だけの営みがなされるときは、女には種々の禁忌が課せられ、とりわけそのもっとも重要な禁忌が、女の営みである機織りであったということに、注目しておくべきだろう。

9) 出草、すなわち首狩りは男の領分で、それに関する詳細な記述はいくつかみられるが〔臨時台湾旧慣調査会 1915: 356-67, 古野清人 1945 (1972: 353-80)〕、マイリナフでは大正期に日本当局の勧告にしたがって消滅した。なお、この村での犠牲者は大正末・昭和始めの頃をもって最後としている。

機織りは女の領分、狩猟・首狩りは男の領分とは、すべての村人の認める分業体制であるけれども、今までにみてきたかぎりでは、そうした分業体制をとりながらも、なおかつ男女間には相補的關係が維持されていたことがわかる。男が狩猟・首狩りに従事している間は、女は機織りを禁止されているのであって、男のその行為は女にも関わりを持たせてしまうのである。こうした関係に、出産という項目を加えて、その関係を図式してみると、第4表のように表現されるだろう。

第4表 狩猟・首狩りと出産、あるいは男と女の相補的關係

男	女
狩猟・首狩りのとき	機織りの禁止
外出(狩猟)の禁止	出産のとき

いうまでもなく、狩猟や首狩りにせよ、あるいは機織りにせよ、それらの行為はその能力からすれば本来的には男女ともに可能な営みであり、それが性別に応じて分業されているのは、文化的な範疇化の結果にほかならない。それゆえ、これらの領域で男女関係が相補的關係として出現するのは、社会的に選択された結果でしかない。これに対して、出産は生物学的に決定された女の営みであり、分娩は女に固有な行為である。にもかかわらず、分娩にさいして、正確にいえば妊娠から始まって、分娩、そして出産後の一定期間、男は女の行為と連動しあい、そして男の行為も女によって規制されることになる。かくして、女に固有な出産という行為は男にも関わりを持たせ、言い換えると、女の領域に男が参入することによって、出産、つまり生命の再生産は営まれていくことになる。この意味では、女を「産む性」とすれば男もまた「産む性」というべきだろう。

(付記) 本稿は、「オーストロネシア諸族の産育慣行の

比較研究会」(国立民族学博物館共同研究、座長・松沢貞子)および「地域文化学会」(関西学院大学地理学研究室)にての発表をまとめたものである。

引用文献

青木やよひ 1982 『性差の文化』金子書房。
 古野清人 1945 『高砂族の祭儀生活』三省堂(後に『古野清人著作集 1』1972, 三一書房, に所収)
 小泉, 川口, 伊藤, 加藤編 1979 『現代経済学辞典』青林書院新社。
 Li Paul Jen-kuei 1980 Men's and Women's Speech in Mayrinax. Li P. J-K, Chen G. Y-C, Tien M. W-H. & Tsao F. F. eds., *Papers in Honor of Professor Lin Yu-K'eng on her Seventieth Birthday*. Wen Shin Pub. Taipei.
 Marx K. 1867 *Das Kapital*. Bd. 1. 長谷部文雄訳『資本論』第一部上冊 1954 青木書店。
 松岡悦子 1983 「文化と出産——日本の自然分娩運動を中心として」『民族学研究』47-4。
 Meigus A. S. 1976 Male Pregnancy and the Reproduction of Sexual Opposition in a New Guinea Highlands Society. *Ethnology* 15 : 393-407.
 大阪市大経済研究所 1965 『経済学辞典』岩波書店。
 臨時台湾旧慣調査会 1915 『蕃族慣習調査報告書』1巻, 台北。
 ————— 1917 『蕃族調査報告書』(紗績族) 台北。
 ————— 1918 『蕃族調査報告書』(大久族前篇) 台北。
 ————— 1920 『蕃族調査報告書』(大久族後篇) 台北。
 Riviere P. G. 1974 The Couvade : A Problem Reborn. *Man* 9 : 423-435.
 台湾総督府(小川尚義編) 1931 『アタヤル語集』。
 山路勝彦 1985 「タイヤル族のキョーダイ関係と出産の穢れ」『関西学院大学社会学部紀要』50。
 ————— 1985 「タイヤル族の親族観念」『関西学院大学社会学部紀要』51。
 ————— (未刊)「タイヤル族の慣習法と贖罪、祭祀および共同体」