

タイヤル族の社会変化, そして、人々は歴史に淀んだのか?

山路 勝彦

一 台湾諸族との出会い

日清戦争で日本が台湾を領有したのは明治28年だったが、それ以前では、遙か昔からこの険しい山中に住んでいたタイヤル族にとって、日本人との接触はきわめて稀であったに違いない。けれども、アミ族についていえば、すでに江戸時代に、北海道の商船が東台湾のチョプラン島付近に漂流し、その生存者がこの地で彼らに接触したことがある。その漂流生活の様子は『享和三年癸亥 漂流台湾チョプラン島之記』に詳しいのだが、当然のこととして、この書物を通してアミ族の風俗・習慣が当時の識者の一部には紹介されていたことになる。

明治四年に至れば、沖縄・宮古島の住民ら69人の漁民が南部台湾に漂着し、パイワン族の馘首にあうという事件が起った。これは歴史的な大事件を引き起こし、それを口実に台湾出兵がなされたのだが、当時の世論などは衝撃的に報道したので、国民の間には台湾諸族についての関心が大いに高まることになった。

海外で大事件が勃発すると、解説記事が登場するのは世の常であるけれども、その事件が市民の日常世話を大きく揺さぶると、その解説も入念化し、新しい造語や知識が巷に溢れ出す。その事件も決して例外ではなかったし、大きな反響を生み出したであろうことは、大量の出版物が出回ったことから知ることができる〔宮本延人 1938: 173-178〕。

この台湾係争事件は、市民の関心を強く惹き付けたのであり、政府もその政策を合理化するために、台湾問題の解説を試みたはずであり、こうして台湾をめぐる、様々な関心が渦巻いていくことになった。ただ、この事件で注意すべきことは、

宮古住民を殺害した相手が台湾の山地民だったということである。当時の日本では、国際情勢との絡みからして、中国・朝鮮、そして欧米列国に対する関心が高かったであろうことは容易に肯ずける。ところが、こうした諸外国とは異なって、未開の民がここに登場したのである。

さきあげたチョプラン島の漂流譚のほかにも、様々な漂流譚が近世にはみられたが、それらを通してみると、近世の日本人も異族、とりわけ未開の民に寄せる関心が相当に高かったことがわかる。もっとも、そうした異族認識も、所詮は市井の人々にとっては日常生活とは無縁な世界の存在にすぎなかったはずである。しかしながら、台湾山地民との出会いはきわめて衝撃的であったに違いない。なによりも、この事件は「大量殺害」という行為によって直接的に関係づけられたという、きわめて特異な様相をもっていたからである。

この事件を契機として、日本人の「人類学」的知識が向上したことは、確かなことである。試みに、『朝野新聞』を捲ってみよう。明治七年の記事には、さすがに台湾問題に関する論述、記録類が多いのだが、当然のことながら、山地民についての記述もしばしば顔を覗かせる。断片的になるけれども、本稿との関連で重要な箇所のみを抽出して、引用してみよう。

琉球人ガ数多蕃人ニ喰レタトカ——。(396号、明治7年12月4日)

宇内一種ノ野蛮好テ人肉ヲ食フ者アリ。之ヲ名ケテ「カンニーバル」ト云フ。其人種多ク群島海中ノ島嶼ニ在リ。而シテ台湾ノ生蕃ノ如キモ亦此ノ部類ノ一ナリ。若シ或ハ外国船ノ覆没シテ其ノ船人此等ノ島嶼ニ漂着スル事アレバ、忽チ殺シテ之ヲ食フ。蓋シ生蕃ノ琉球人ヲ食ヒシガ如シ。又其種属中往々鬪フ事アルモ、必ズ其殺ストコロノ敵人ヲ食ヒ、以

テ糧食ニ当ツト。実ニ猛悪ノ極ナリ。(505号,
明治8年4月24日)

アイヌ人を除いて、また漂流などでの偶然的な接触を除いて、人類学者が対象とする社会の中では、台湾山地民こそが日本人が最初に出会った海外の人たちといえるが、その出会いはきわめて衝撃的であった。それゆえに、その事件に調子を合せて様々な解説が付会されていくのは、当然の成行きであったであろうけれども、この事件に絡んで、『朝野新聞』では、「海外新報」の欄でさかんに、この地上に住む異族の紹介を試みていた。「人種」の分類と、その具体的な記述が紙上を賑わしていたし、さきの引用文でみた通り「カンニバル」という外来語が一般に紹介されたのも、この事件を契機としてである。現代の人類学者にとっては知らない事実かもしれないが、明治8年5月15日の522号では、「人種及其動作を研究する学」として「エスノロジー」なる名称がみえる。このようにして、歴史的な大事件を契機として西欧の学問の輸入も試みられた。一般大衆にとってみても、日常体験の世界が衝撃的に揺さぶられたのであって、その結果、彼らの異族認識が広がったことは疑いえないことである。

二 生活様式の変遷

1 日本統治の基本政策

こうしてみると、台湾領有以前においても、日本人もしくは日本政府は台湾諸族についていくらかの知識はもっていたことになろう。しかしながら、領台以降、日本と台湾諸族、とりわけタイヤル族との関係は、殖民地支配という構図の中で決定的な意味をもたらされた。台湾は農林産業の豊かな島であり、とりわけ北部山中では林業資源が豊富であって、その資源を効果的に収奪せんがためには、日本の殖民地当局はその山中に居住していたタイヤル族とは否応なく接触しなければならなかったのである。むろんこの接触は、軍事的にも経済的にも日本の圧倒的優位という状況のもとで展開したのであって、その結果は、一方的にタイヤル族の生活様式全般にわたって急激な変化をもたらしてしまった。

北部山地には樟脳を始めとした山林資源が豊か

である。樟脳は薬、防腐剤、そして火薬、セルロイドとしての利用価値があり、台湾はその世界的生産地であったし、その他の山林資源も豊富だったから〔萩野敏雄 1965〕、殖民地政府、つまり台湾総督府はこれら資源の確保を目指して行政機関と法律の整備を、領台直後から始める。末端部といわず中央官庁といわず、行政機構はそれぞれの時代ごとに変遷を示し、廃合を繰り返したけれども、その基本政策はほぼ一貫している。

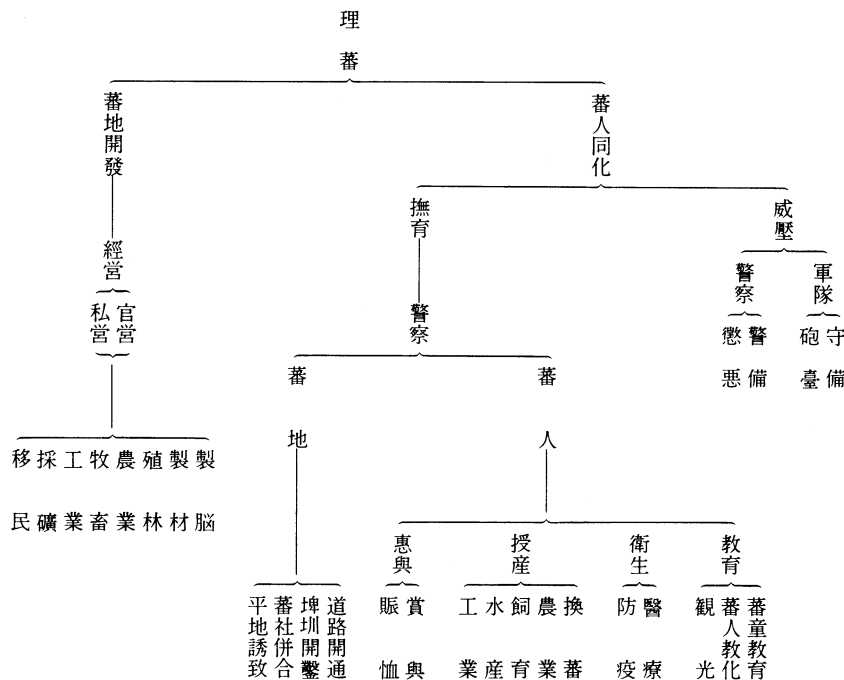
台湾総督府が「理蕃」政策という名称のもとで実施した支配政策は、大きく分けて二本の柱からなっている。すなわち、経済開発と同化政策である。経済開発とは、さきにもみた農林資源の開発であり、その開発にあたっては必然的に台湾諸族との対決を惹き起こす。しかしながら、日本に対する台湾諸族の反応は一様ではなかったようであり、タイヤル族は台北に近い北部山地に居住していたこともあって日本人との接触が多く、そして抗争も激しかった。南部のパイワン族は首長制度と秀れた芸術品を残している点で有名だが、総督府は、彼らに対しては進んだ社会という認識を抱いた一方で、北部のタイヤル族に対しては、そのためにとりわけ「兇蕃」とみなしていたのである。こうした事実評価は、当然ながら殖民地政策の実施のうえでも微妙な差異を産み出していく。明治三五年に持地参事官は復命意見書を総督に提出しているが、その後の殖民地行政の基礎になったこの上申書には、次のような記述がみられるのに注目されることであろう〔台湾総督府民政部蕃務本署 1911:322〕。すなわち、

南蕃ニ対シテハ主トシテ撫育ヲ以テ之ニ蒞
ミ、北蕃ニ対シテハ専ラ威圧ヲ以テ之ニ蒞ミ、
主力ヲ北蕃ニ用ヰザルベカラズ

「威圧」とは、いうまでもなく軍勢力・警察力によって住民を押え込むということであり、「撫育」とは懐柔策を用いて住民を丸め込むということであって、たとえば「蕃地」を開発しながら住民には「教育」、「衛生」、「授産」を施すことをいう。この威圧と撫育こそは領台の初期からの殖民地経営の基本方針として採用された政策だが、この意見書ではことさら、タイヤル族に対しては威圧政策で、パイワン族に対しては撫育政策で臨むことを主張し、殖民地政策の実行を求める。しか

第1表 日本の台湾統治の方法

(丸井圭治郎『撫蕃ニ関スル意見書』(1941年。未定稿) 4頁より転載)



しながら現実の政策としては、台湾諸族すべてに対してこれら威圧と撫育との両方の手段を同時に用いて支配を試み、タイヤル族に対しても、威圧をかける一方でさかんに撫育政策を実行していたのが実状である。

「撫育」政策について補足説明しておこう。大正三年のことであるが、台湾総督府囑託の丸井圭治郎は時の総督、佐久間左馬太に「撫蕃に関する意見書」を提出している。この意見書が提出された時は「討蕃事業」が一応の成果をみたと総括された時期であるけれども、領台から五十年間にわたって施行された殖民地政策の方針の全体像がよく掴めるので、ここに参照してみることにしよう(第1表参照)。

それによると、交通を便利にし、水田耕作を導入し、村落の併合・転置を測ることによって生活状態の改善を目指すこと、「蕃童教育所」を設立し児童に教育を授けること、近代的な医療行為を導入し防疫体制を確立すること、農林業を奨励し物質的に啓蒙すること、およそ撫育ということにはこれらの幅広い項目が割当てられていたのである[丸井圭治郎 1914]。だが忘れてならない点は、

こうした一連の政策の目的は、労働力としての住民の質の向上を測りつつ、天然資源の増産を求めるといふ、経済開発の土台作りのためのものであり、とりわけ児童教育を通して撫育の実をあげ、終局的には日本人に同化させるためのものだったということである。

同化政策については、とくに台湾総督府は力を注いでいた。「国語伝修所」、「蕃人公学校」、「蕃童教育所」などと、教育施設の名称は時代の流れに従って変っていったものの、領台の初期から児童教育の施設として学校制度を確立し、教育を通して日本人への同化を強いていった。領台と同時に設立された「国語伝修所」は、もともと、

本島人ニ国語ヲ教授シテ其日常ノ生活ニ資シ、日本国的精神ヲ養成スルヲ以テ本旨トス [台湾総督府民生部蕃務本署 1911: 831]

という目的で設立された教育機関で、「本島人」つまり、福建人・広東人を対象とする同化教育のための施設であったが、台湾諸族の児童をも受け入れていた。その後、台湾山地民の児童の一部に対しては「蕃人公学校」を設けたのだが、明治三十七年以降になると、さらに教育の実をあげるため

に山地村落の至るところに「蕃童教育所」を設立していき、警察派出所の管理のもとで、「修身」、「国語」、「算術」、「実習（農業）」、「唱歌」、そして「体育」を教える本格的な教育機関を作り出していった〔台湾総督府民生部蕃務本部 1911；台湾教育会編 1939〕。

制度化された教育施設としての学校の設置、日本語による文字使用の強制、こうした日本の政策は彼らにとっては突然に降って湧いた現象であって、日本時代初期のタイヤル族は子女を登校させまいと抵抗を試みる。しかし様々な権謀と術策を講じて、日本当局はその子女を就学させるのに成功する。教育所ではとくに日本語の会話力に重きが置かれ、学校にいる間はタイヤル語の使用が禁止されていたと今も語り伝えられているほどである。農業の実習にも重点が置かれ、午前中は学科目の授業に対し、午後から運動とならんで、農作業の時間が生まれ、かなり実利的な側面を強調し

た教育が行なわれていたことには注目すべきであろう。

実利教育を施す一方で、同化政策は、政治的安定化とともに加速的に進行していく。大正初期には『蕃童教育意見書』が台湾総督府民生部蕃務本署から建義されているが、その中でははっきりと皇民化政策が謳われている。いわく、

彼等ヲシテ吾人ト同ジク陛下ノ赤子タルコトヲ自覚セシメ、進ミテハ能ク本島守備ノ任ニ当ルベキ赤誠ノ日本臣民タラシムルコト……。蕃人教育ノ根本義ハ実ニ此ニ存ス。……彼等ノ無智蒙昧ヲ啓発スルト同時ニ……彼等ヲシテ我が大和民族ノ一部タルコトヲ覚知セシムルニアリ〔台湾総督府民生部蕃務本署 1914：6〕。

ここで語られている内容はむきだしの同化政策、つまり「皇民化」政策である。しかも、実に太平洋戦争が終結するまでの長い間、彼らはこのよう

第2表 マイリナフでの社会変化

	制 度	生 活 様 式	信 念 体 系
明治・大正	駐在所設立 交易所設立 蕃童教育所開設	ランプの使用 水田耕作の開始	首狩り・入墨の禁止 理蕃政策の適用 皇民化政策の実施
昭和初		日本式礼儀作法の浸透 日本式料理(みそ汁) ◇ 衣服(和服・裁縫) ◇ 住居(瓦) 豚飼育・足踏み脱穀機	墓地築造 神社祭祀 お盆祭の実施 新暦の定着
昭和10年代	スコレク系住民の移住 志願兵(太平洋戦争出征)		慣習法世界の変容 軍国主義教育の徹底 テイコク主義教育
昭和20年代	国民小学(北京語教育) 中国国民党の法体系 徴兵制	中華料理(油料理)	三民主義教育 ジウウ主義教育 長老教布教
昭和30年代	道路の整備・拡張 土地測量・私有化	大洪水の発生 ラジオの普及	天主教の普及 ことば使いの変化
昭和40年代		陸稲の消滅 出稼ぎ気運 電気の利用 テレビ・電化製品の普及 耐久家屋の建設	分配方式(平等観)変化
昭和50年代	道路の舗装・整備 納税制度の導入	オートバイの登場 市場物資の流入 水牛売却・耕運機の使用	

な皇民化教育を強いられたのである。たとえ山奥の人里から隔絶した村々であっても、日章旗はたなびき、天照大神は崇拝され、そして日本人になるための教育がなされていった。その結果は、生活様式の隅々に至るまで日本化の波が押し寄せていくことになった。次に、その過程を追ってみよう（以下、第2表を参照）。

2 着物と神社

マイリナフ地方に日本の勢力がいつ及んだのかは、はっきりとした記録が欠けているので正確に言い表すことはできないが、台湾総督府の刊行物である『理蕃誌稿』では、かなり早い頃から、双方の衝突を告げる記事に接することができる。衝突を起こす原因は、この地域が樟腦の産出地であったこと、この地域の獵場は平地の漢族の居住地と接していたこと、などであって、日本政府は治安上の必要から、タイヤル族の居住領域を囲い込んでいたのだが、しばしばその囲い込み線を突破して彼らは抵抗を試みていた。

これらの地域のタイヤル族が銃器を提出し、日本政府に「帰順」したのは、つまり日本の支配下に組み込まれたのは明治四一年のことであった。これ以後、個々の村落は警察派出所の統制下におかれ、加えて交易所が警察の管理のもとで建てられ、こうして日本化への道が始まった。『理蕃誌稿』によって推測するかぎり、おそくとも大正四年までには「交易所」が、大正六年までには「汶水教育所」が設立されている。「交易所」では、農林業生産物、狩猟での獲物などを売却し、タイヤル族にはない日用雑貨品を得ていたのだが、これを通して味噌、醤油から始まり、日本人が使う日常生活用品がタイヤル族の間に広まっていった。

だがなによりも、この時代の生活様式の変遷で特筆すべき事柄は、水田の造成にある。水田は日本人の農業指導者のもとで、大正十二年に開始された。山間部の僅かな平坦地を切開くという作業は難事業だったに違いないが、一度造成された水田は、二・三年で地味が痩せてしまう焼畑地とは違って、永久使用が可能であり、このことが彼らの所有意識に大きな影響を与えた。焼畑地の所有権は村落の総有に帰していたことをすでに見ておいたが、永久的使用の可能な水田は、現耕作者の

死後はその子どもに相続させることが許され、こうして私有権が生じることになった。現在では不動産はすべて個人の自由意思による売買が認められているが、こうした私有の観念が制度化されたのはこの時期に始まる。

交易所を通して日常の雑貨品が流入したが、その流入品の中には石油もあり、そしてランプの使用もその縁で始まった。今までの松明生活から、いささか明るい夜が登場したことになる。だが昭和になると、こうした外部からの流入品は加速度を増して浸透し、生活の隅々までも覆うこととなる。衣食住全般にわたる日本化が始まったのである。昔からのタイヤル族の衣服といえば、麻で作ったものであって、丈夫であるために仕事着としては便利だが、ごわごわとした感触で冬になると北風が直に肌を刺し、寒さを感じさせる。それに糸紡ぎから始まって、機織りの道具で編み上げるまで何か月もかかり、一着を仕立てるのに相当な手間暇をかけねばならなかった。

女は上着とともに腰巻きもまもっていたが、若者ときたら上着は着けていたが、下半身は正面から陽物を隠すだけの前垂れを付けていただけでよかったその世界に、日本が持ち込んだのはパンツや下着や浴衣や野良着やその他の着物だった。木綿や毛糸などが知れわたり、当地在住の日本女性を通じて裁縫も教えこまれるようになり、かくして機織りをする機会はめっきりと減っていった。できあいの製品を購入するばあいもあったけれども、木綿・毛糸を交易所から購入し、鉸や針・糸を用いて仕立て上げることも多かった。こうした気運のもとで、モンペなどの日本の服装が流行していった。そして、裸足で野山を駆け巡り大地の感触をしっかりと受けとめていた身体は、靴、下駄などの履物をまとうようになった。

食生活での日本化も激しかった。もともとは一日二食制で、朝起きて仕事に行く前に芋や前日の残りを食べることはあったにしても、朝食（キノリアフ kino-riax）を十時頃に、夕食（キングビアン kin-gabian）を夕暮れ時に食べる習慣であったのが、朝・昼・晩と三回制になったのは昭和になってからである。作法も変わった。肉なり野菜なり手摺みで食べ、汁は直接鍋に口をつけてすすり、回し飲みという食べ方は礼儀がないと教えこま

れ、箸や茶碗などを使って食べるようになった。日本が来る前から、ご飯や汁は真鍮や鉄の鍋を利用して炊いていたが、土器はおろか、こうした金属器も生産することはできなかったの、すべて外部から交易で求めていた。しかし、今や食器の種類も増えたわけである。

粟や陸稲を主食としていた時代には、畑でとれた野菜や豆を鍋で炊き、狩りの獲物は細切れにした肉片を串刺しにして焼き、川の魚は汁の中に入れて炊き、調味料といえばカヅラで塩の代用をしていたぐらいで、おおよそ単調であったのに、日本時代になってからは醤油、わさび、砂糖などの製品が登場した。もっともこうした変化の渦中であっても、テンマミアン *tenmamian* と呼ばれる肉や魚を塩漬けにした保存食は今日なお珍重されているし、行事のあるたびに餅は搗かれ、その搗き方も伝統的方法に従い、日本式みたいに水をいれてこねまわすことは真似しなかった。流行を追い、時の流れに押し流されようとも、祖先から伝わる味の好みはどこかに残るものである。

多くの人は竹と丸太を主原料としていた家屋に住んでいたが、日本時代になると、それでも瓦屋根の家も少しは建つようになったし、古い家は窓は小さく中は暗かったのだが、その点での改善はなされもした。家の中は一間だけで、下は土の床、四隅に寝台が置かれ、各寝台は竹の囲いで視線から遮られていた今までの家に、部屋と呼ばれてよいものができもした。だが、時としてみぞれの降る山中の冬は、やはり寒い。暖を取るには焚火をしたり、自製の炭を燃やすか、それとも毛皮を被って寝てしまうよりほかはなかった。深々と冷える夜、親たちは寒さで目をさますと、焚火をくべ、子どもたちに暖をとってあげたりした。かつての家はこのように貧しかった。

便所と呼ばれる設備は、昔のタイヤル族にはなかった。用を足している現場を他人に目撃されるのは恥べきことであるから、遠くへ行行ってこっそりと済ましたのがかつての作法であった。だが、日本当局は便所の施設を作ることを勧めた。家の近くに穴を掘り、二本の板を渡し、回りを竹などで囲んで、その中で用を足すように奨励したのである。

水田耕作とともに、役牛としての水牛の飼育が

始まったけれども、ほぼ同じ頃、昭和になってからだが、豚の飼育が広がった。日本当局は水田耕作と林業を勧め、狩猟を控えるような政策をとったのだが、同時に家畜の飼育を勧めた。その他、簡易水道、といっても竹を半分に割いて長く繋げたものだが、これが利用されたし、そして収穫時の必需品として足踏みの脱穀機がもたらされもし、こうして様々な分野で生活様式の変化が進行したのである。

宗教的世界での変化もすこぶる激しい。昭和になって日本当局の命令で墓地ができたが、墓地を作るにあたっては日本官憲との間に感情的なあつれきがあったようである。昔ながらの埋葬場所は家の中であった。死とは呼吸をしなくなった状態を意味していたから、人が息を止めると直ちに、それまで使っていた寝台の下に穴を掘り、足を屈めた姿で埋め、毛布や着物、それに生前に愛用していた品物の数々を添えてあげるのが古来からの埋葬法だった。そして、半年もたった頃にその家屋を放棄し、別の場所に家屋を新築し、移り住んだのである。

日本当局は家屋内の埋葬を禁止し、適当な空地を利用して墓地を作った。そればかりか、家屋をそのまま使用させるため、遺体を掘り起こし新しく作ったその墓地に埋めさせたりもした。遺体に触れると気味悪く感じ、掘り起こすと不吉を将来すると信じこんでいた村人は、この措置に強く反発したと今に伝えている。しかし、こうした措置は迷信打破もしくは旧慣廃棄を目論んだ政策の一環でもあった。死者のであるたびに引越していた習慣は、こうして断たれてしまった。

昭和期前半にみられた変化の中でも慣習法の世界の激変ぶりは著しく、迷信打破、旧慣廃棄ということで日本が奔走したため、タイヤル族の伝統的な祭祀・儀礼体系はほとんど破壊されてしまった。すでにみたように、タイヤル族にはガガと呼ばれる厳しい掟があって、日常生活を厳しく秩序づけていた慣習法の世界で彼らは暮らしていた。不法行為を引き起こすと神の怒りに触れると信じていた村人は、もし事件が生じたら、神に謝罪し宥めを請い、こうして罪を祓い流していたのだが、日本は警察力を動員し、不法行為に対しては司法的に決着をつけようとしていた。

彼らの日常行動を律する掟はとりわけ宗教的観念で貫かれ、そして様々な面にわたって禁忌の網の目が張りめぐらされていたのだが、農耕儀礼、とりわけ粟の播種と収穫にさいしての禁忌事項は数多くみられた。粟を播種するときは朝早く人に見られないようにして畑に行ったこと、その時は針仕事は禁止されていたこと、などであり、収穫にさいしてもたくさんの禁忌があった。だが、こうした農耕儀礼の世界にも日本化の波が押し寄せていった。

タイヤル族には文字化された暦はなく、すぐ後でみるように季節の観念は日本とだいぶ異なり、そして、山の花の咲く時期を見計らって種蒔きをしていたというように、土地の特殊性に大きく依存して農耕を営んでいたのだが、日本は暦を導入し、農耕暦を改変した。この暦の導入は学校制度と関わり、学校暦を定着させるための手段であったのだろうが、皇国化を推進するうえでなくてはならない政策でもあった。太陽暦を採用して一年は一月一日から始まり、十二月三十一日で終わり、その一年の始まりを正月とし、そして「天長節」、「紀元節」を始めとした祝日を設定する。暦の導入こそはタイヤル族の日本化に有効だと判断したに違いない。

マイリナフの住民は粟の収穫の後、マホウと呼ばれる祖先祭をしていて、かつては野山に親戚中で出かけて行って供養していたが、墓地築造の後には墓場で先祖に供え物を捧げ供養するようになった。そればかりではない。日本化のもとで出現したのは提燈行列であった。提燈に火を点し、列をなして墓地にお参りする光景を想い浮かべてみただけでも、この時代の日本化の波がいかほどのものであったのか、想像されることだろう。

日本化の波のきわめつけは神社祭祀の励行であった。昭和になって、この村の一角にも日本式の神社が建立された。神主として常駐しているわけではないが、警察当局の肝入りで、「正月」や「紀元節」、「天長節」などの国家的行事には村人の参拝が要求された。そればかりではない。太平洋戦争に突入した頃はかなりの村人が志願兵として日本軍に加わり、戦地に出撃したのだが、その出征式はこの神社で行なわれたのである。学童は教育所で唱歌の勉強を日頃受けていて、中にはラッパ

を上手に吹ける者もいたが、出征式にさいしては彼らも吹奏隊の一員として神社に馳せ参じ、出征兵士を見送る勇ましい演奏で花を添えた。

しかしながら、このような神社祭祀はあくまでも形式的な存在に止まり、伝統的な神観念の世界を崩壊させはしなかった。太麻や御幣が用いられ、神社の聖域には注連縄が張られたが、これらの本当の意味を日本は教え込まなかったようである。だが形式的とはいえ、神社は村人の生活にも浸透していき、やがて三三九度の方式に則って神社で結婚式をする若い夫婦が現われた。しかしながら、こうした一連の神社信仰の高まりの中でも、天照大神はタイヤル族の神々と共存の道を否定はしなかった。日本は高天が原や神武天皇の神話を教える一方で、タイヤル族の儀礼の簡素化、迷信の撲滅を説いたが、神観念の変更を迫り、日本の神道に改宗することまでは強制しなかった。というよりも、日本の神道の持ち伝えてきた教義については触れずに、ただ同化政策の一環として神道を利用し、強制したにすぎなかった。軍国日本の象徴としてのみ、神社は存在していたのである。

興味深いことに、こうした日本化の政策は村人の支持を受けたし、また反発も生み出した。ただし反発といっても、統治政策そのものへの批判というよりも、実際にその政策を実行する地方官憲の傲慢な態度に対して向けられた反発、といったほうがよい。反発といえば、日本当局への大規模な反乱として昭和五年に勃発した霧社事件が有名であり、この事件は当時の植民地支配層に大きな衝撃をもたらしたのだが〔中川浩一・和歌森民男編 1980；戴国輝編 1981〕、小さな反発もしくは小競合なら各地で聞くことができる。

このマイリナフでも日本官憲へ向けた小さな憤懣なら聞くことができる。日本の警察は畜生を相手にしたときのように平手でよく村人を殴ったものだが、何人かの年寄り連中はこれに憤りを感じ、派出所を襲撃しようと計画したことがあった。だが、この計画は学童の通報によって発覚してしまい、首謀者はしばし留置所に監禁され、それでこの事件は落着してしまった。霧社事件のような大事件に至らなかったけれども、強圧的な態度をとる日本の警察への憤懣は決して例外的なものではなかったはずである。

日本に対する反発は古い世代、つまり日本が来たとき抵抗していた世代には、後々までくすぶっていた。日本が教育所を作り、子どもたちをそこへ通学させようとしたとき、反対したのは年寄り連中であった。しかし、日本は強引とでもいべき手段を常にとり、子どもたちを通学させた。そして、徹底的に日本語を学ばせ、皇国史観に基づいた国家主義的教育を施し、「日本精神(大和魂)」を鼓舞した。こうして「皇軍兵士」がマイリナフでも生まれていき、そして多くの若者たちが戦場で散っていった。

3 中華料理とオートバイ

敗戦で日本が去った後の数年間は混乱状態が続き、一時的に伝統がよみがえったのだが、中国(国民党)政府が出現してから再び、しかしながら別の変化が起った。日本人の先生が去った直後の混乱期には、平地の広東人の先生が主に学校の運営に携わっていたが、中国政府は政権を樹立するとともに教育制度を整え、「六・三・三・四」年制のもとで初等・中等教育を義務教育とし、北京語を公用語とした授業を開始させた。学校の名称も「汶水教育所」から「汶水国民小学」へと変更された。日本時代の教育は、日本語を覚えさせるとともに、算数(算術)や農業実習などの実用的な側面が教えこまれたが、新制度になってからは教科科目の教授が中心となる。学校制度は国家の有為な人材を育てることを理念としている以上、国家の政治的教条が反映されるのだが、今度は「三民主義」を掲げた教育が採用された。

戦後の社会を導く指導的原理となった三民主義は、いうまでもなく孫文の唱えた政治理念であるが、このような高度な思想は村人にとってははじめはまったく理解できなかったはずである。村人は、それまでの日本時代の教育を「テイコク(帝国)主義教育」といい、三民主義に基づいた教育を「ジユウ(自由)主義教育」といっている。テイコク主義とは、目上には絶対服従、一分たりとも遅刻を許さない厳格さ、人を殴ってまで規律を厳守させる、よくいえばスパルタ教育、こうした行為の総称としての謂である。このテイコク主義は崩壊したが、代って登場した自由主義は、ともすれば自由放任主義へ傾いてしまう。つまり、「ママフ

フ(馬馬虎虎=いい加減なこと)」な世相がはびこることになり、自由主義を基調とした三民主義も結局はこのような角度から受け取られてしまったようである。

中国政府が登場してからのタイヤル族には、いくつかの大きな変化が現われた。その最初の一つは中国語の使用であって、日常語として日本語は今なお用いられているとはいえ、公用語となった北京語をまたたくまに彼らは習得してしまった。この「舌の切替え」は見事であった。年寄りは自己の過去に哀愁の念を抱き、新体制にひっかかりを感じるものだが、若者の現前にあるのは中国語の世界であり、この現実には動かしようがない。戦後の学童はこの事実をいとも簡単に認め、そして「中国人」として出発することになった。

中国政府は農民には旧暦を勧めたので、戦後後すぐ農曆が使われだし、正月も旧暦で祝われるようになった。これと歩調を合せるかのように、生活の様々な面で平地からの漢族化の波が押し寄せてきた。その代表的なものこそ「中華料理」の登場である。まず「甜糕」の登場に目を向けてみよう。漢族の正月には、砂糖を入れて作ったこの甘餅は欠かせない品物である。これは戦後すぐに流行した。さらに一番重要なことをいうと、あの油っこい料理、すなわち、青野菜でも、魚でも、ジュージューとフライパンで揚げ、豚肉をかき混ぜ、香辛料をきかせた、おおよそぎらぎらとした感じの、あの中華風料理がすべての村人の食卓を飾ったのである。日本時代には味噌汁や淡白な味付けに馴れていたはずで、そうしてみると食事面でも「舌の切替え」は、急激に、しかも誰の不満もなくなし遂げられたことになる。毎日の食卓には、アヒル、鶏、豚などの肉が並べられ、今や若者は油でいためない料理は口にしようもしない。食生活の面で進化した、過去百年間の変化は劇的であった。

戦後すぐにしてキリスト教各派の伝導が開始された。この村にはまず、長老教が布教に来、三年遅れて天主教が入って来た。キリスト教の教義はタイヤル族の伝統的な宗教観と根本的に異なっていたので、その受容にあたっては大きな苦悩がみられたであろうことは、大いに推量される。事実、異質な文化との出会いはそれ相応の緊張をもち

たのだが、この問題は重要なので、後で十分に余裕をもって扱うこととしよう。

自由主義的風潮が次第に広がっていくなかで、伝統的慣習のうちのいくつかは影を潜めていくことになった。すでにみておいたように、男女の性別に応じて「男ことば」、「女ことば」を使い分けるのはこの地域の言語的習慣であった。だが、昭和11年にスコレク系統の住民がこの地域に移住してきたことにより、つまり彼らのことばはマイリナフの住民にとって比較的発音しやすかったという理由で、彼らの語彙を多く借用し、こうしてことばの混乱が生じ始めた。当然のことながら、混乱した中で進むであろう道のりは簡素化への方向であり、言いやすい語彙が次第に使われ、かくして性別によることばの使い分けは衰退していったのである。

1960年代始め、中国政府は山地の土地政策に大胆な改革を施し、山林、田畑などの測量を実施する。そして、その時点で耕作していた土地の私有を認めた。水田については、最初から個人の私有権が設定されていたが、畑、たとえば焼畑はその頃までいぜんとして村落の総有に帰っていて、個人には用益権しか与えられていなかった。それが、この測量の時点で、すべて使用中の土地は、家屋も含めて、自己の財産として登記することが許されたのである。だが、そのときに畑地として使用してなかった山林については別の規定が適用され、いくらかが保留地として村落の管理におかれ続けたが、大部分の山林は国有林となり、営林署の管理するところとなった。もちろん、その地域の木々は一本たりとはいえども切り倒すことがご法度となった。こうした土地所有の変更は、衰退しつつあった共同体を根底から掘り崩したのである。ガガの精神はもはや形骸化し、老人の語り口の中にしか存在しなくなった。

土地測量が行なわれたのとはほぼ同じ頃、道路が拡張され、整備された。マイリナフは平地の村から溪谷ぞいの道を2、3時間登ったところにあるが、日本時代はやっと一人一人が通れるほどの狭い道があったにすぎない。もっとも、雨が降らず河が干上がっているときは、河底をトラックが通ることができたし、日本時代はそうにして林業運搬の車を用いて山林物資を平地に運んでい

た。しかし、交通の便の悪かったことには変わりがない。

だが、車一台が通れるくらいの道幅とはいえ、道が拡張されたことは大きな変化をもたらすのに十分である。鍋、釜、バケツから食糧品、衣服その他、平地の物資を満載したトラックが頻繁にやってくるようになる。日本時代は外部の物資は交易所で得ていたにすぎないし、数量からいって僅かなものであったのと比べて、物質的には豊かさが増していった。

1970年始めには電気が通じたが、この電気の登場もまた画期的な変化を及ぼした。とりわけ、テレビの普及は情報量の拡大をもたらし、人々の政治、経済、その他の分野で知識の増大を促した。居ながらにして、世界情勢がどのように動いているのか知ることができるようになったし、世界とまでいわなくても、台湾社会の動きが即座に知れるようになったのである。ラジオは戦前にはなく、電気の入ってくる少し前に乾電池を利用する型のものであったけれども、やはりテレビには適わない。こうして、急速にテレビが生活の中に浸透していき、平地の流行が山にもすぐ伝わってくるようになった。なかでも、子どもたちにテレビが与えた影響ははなはだしく、山奥の村でもテレビを真似た遊びが多くみられるようになったのが、最近の顕著な動向である。そして若者や大人たちには、都市風の愛好品がどんなものか、連日のように宣伝を繰り返し、いたずらに奢侈をさそう雰囲気を作り出している。要するに、テレビから流れる宣伝は山の人の購買力をそそり、市場経済のいっそうの浸透に力を貸したのである。

その他、冷蔵庫、電気釜が村中に広まったし、様々な面で生活水準の向上が図られたのも、この頃からである。耐久家屋の建設が起り始めたのもこの頃である。今までの、竹の家とは異なり、コンクリート製の家で、床はタイルを敷き、腰掛け椅子を備え付け、そしてトイレは水洗というように、内外から見ても立派な造りの家が建てられ出したのである。

山の中で景気よくなっていった頃は、台湾全体が高度成長を迎えた時期であり、都市では企業の発展が目立ち、雇用が促進されていったときである。若者たちは現金を求めて都市に出稼ぎに出

る。概して肉体労働が多く、平地漢族のあまり好まない職業に就いたのが多いのだが、ここで特筆すべき職業についていえば、漁船の乗組員となって長期間の航海に出たことをいうべきであろう。この職種は給料がよいし、おまけに収入のいくらかを前金で貰えるということで人気を呼んだ。親たちは息子を航海に喜んで出し、現金を得て、そして立派な家を建てたというわけである。

ともかく、ふつうの山地人もまがりなく金を手にすることができるようになったし、生活も楽になった。もはや、粟や陸稲などの焼畑を細ほそとやっている必要はなくなった。水田耕作に必要なだった水牛を売却し、その代わりに耕運機を購入するように機械化もすこしは進んだ。よりたくさん収入を求めて農作物の品種にも工夫を凝らし、新しい換金作物の栽培も始まった。1980年代からはいちごの栽培に村人はこぞって手を染めるようになったし、今ではトウモロコシの輪作もしている。

しかしながら、このような現象だけをみれば、進取の気性に富んでいるようにみえるが、内実は決してそうではない。工夫と計画性のなさがあまりにも目につくのである。生姜の値段がよいときけば、村人はこぞって生姜栽培に衣替えし、翌年値が暴落したら村中で損害の大きさに嘆くという次第である。トマトの値がよいとなれば、トマト栽培に手を出し、桃がよければ、桃の苗木を植える。農業経営は万事がこのように場当りのである。そして、失敗したら「運命が悪かった」ですまし、また新しい方向に手を伸ばす。明日には気をかけず、今日に生きるというのが彼らの伝統的生活観であってみれば、このような場当りのともとれる態度は、それはそれでよいだろう。だが、彼らを取り巻いている相手とは市場経済というとても大きく、そして到底太刀打ちできない怪物なのである。

日本時代、タイヤル族の居住地は特別行政区に指定され、平地漢族の流入は厳しく阻止されていたし、生活物資は主に交易所を通して手に入れていただけだから、市場経済の浸透が阻まれ、その結果、脆弱な彼らの経済は保護されていた。今は違う。1970年代になって、さらに道がアスファルト舗装されだし、これとともに平地との交渉は

さらに便利になったし、道がよくなったことで、大抵の人はオートバイを購入するようになり、平地との往来はいともたやすいものとなった。もはや、マイリナフの土地は景観こそ山間部の寒村だが、実質は平地の町の延長になったといえる。山合いの道はいつもオートバイが通っていて、重い荷物を肩に背負い足を棒にして山道を登っていた昔の日々と比べて、この同じ山道を往来していく人々の姿には格段の違いがある。だがその裏で、一度病気になるって、しかし入院費用が払えずあたら命を落とすということが再三繰り返されたらどうだろうか。都市での馴れない生活に飽きて山に戻ったが、仕事がなく酒ばかりという生活が毎日続いていたならどうだろうか。悲劇的なことには、日常茶飯事といえば大袈裟であるが、そのように聞えるほど頻繁にこうした光景に接することができるのである。要するに、彼らの生活基盤はこの市場経済という大海原の荒波を乗り越えるには、あまりにも弱いのである。

1982年には家屋税を、そして翌年には山林と水田・畑の税金を払うようになった。徴兵の義務はとっくの昔から実行している。こうして、どこからみても近代国家の一員としての責任と義務を彼らは果たしている。しかしながら、全体として彼らの生活基盤はやはり弱々しい。それに加えて、最近では老人と子どもとの世代の断絶が甚だしい事実を知っておく必要がある。

もう一度、戦前からの移り変わりを頭に描いてみよう。年配の世代は日本人としての教育を受けたので、日本語は喋れるし、中年層でも、戦後しばらくは日本語が顔を聞かせていたので、すこしは、日本語がわかる。だが、その当時はまだ伝統は完全には崩壊していなかったし、親・兄弟や友達との会話にはタイヤル語を使っていたので、日本への同化教育をうけながらも、なおかつタイヤル族として生き続けることが可能だった。

ところが、戦後になって情勢が一変した。学校での授業は中国語でしかなされないうし、そればかりか、伝統は崩壊し、外部との接触が繁くなるばかりなので、中国語の需要は増すばかりとなった。こうした状況は、若者と日本語との関係を疎くさせたばかりか、タイヤル語を話す機会さえも減少させてしまった。ここに世代間で言語の断層が生

じ、年配者と子どもとは、それぞれ違う言語を得意とする時代になったのである。しかしながら、いくらなんでも日常生活で対話は不可欠である。そのさい、母語を忘れかけた子どもに向かって年寄り慣れない中国語を使うばあいが、圧倒的に多い。それは時の流れというべきなのかもしれないが、母語の喪失は極めて憂慮すべき事態である。

母語の喪失はタイヤル族としてのアイデンティティの喪失にもつながるし、一度死語と化したら、もはやその再生は不可能であって、その状況は伝統の完全崩壊を意味しよう。このような危機が、市場経済の浸透、情報機関の発達という、近代社会からの衝撃とあいまって起ったところに、問題の難しさがある。

こうした危機的状況の中にあって、タイヤル族は自己の伝統を守り通すことができるのだろうか。だが、漢族とタイヤル族の力関係を考えると、これは望み薄い。それとも、漢族化への道を歩んでいるのだろうか。歴史に登場する遙か以前から周辺諸族と絶えざる混合をした結果、今みる漢族が生まれたのだとすると、あるいは漢族自体が諸族の混合した得体のしれない集団とすれば、現に生じている変化は、過去数千年前に漢族の世界に起った現象の再来にすぎず、今やタイヤル族もこうした漢族化の道を歩んでいる、というべきなのかもしれない。所詮はなるようにしかならないのだろうけれども、少なくとも、過去100年にわたってタイヤル族が辿ってきた道程を知る者にとって、現代の変化は暗い世相を写し出していると言うほかはない。

三 分配と平等

戦後の変化の中でも、平等観念が変化したことも特筆されねばならない。この章で問題にするのは、狩猟の獲物の分配に関してであって、それを通して平等観念がどう変わっていったのかをみておくことは、マイリナフでの最近の動きを知る上できわめて示唆的であると思う。

タイヤル族はもともと狩猟がとても好きであって、日本が来る前は、焼畑耕作を営むかわら、暇をみつけては罝掛けや犬を連れての狩猟に興じていた。日本が来て、水田耕作を勧め、学童には

勉強を強要したため、狩猟に熱中する機会は減ったのだが、それでも狩猟熱は冷めなかったし、今もお若者たちは罝掛けに楽しみを見出している。猟犬を連れ、鉄砲を持参しての猟は今も行なわれていないし、熊や鹿などの大物はめったに捕獲できないが、ムササビやタヌキ、サルなどは好んで罝掛けの対象としているし、猪も絶滅したわけではない。

罝掛けは一人、ないし数人で行き、猟犬を連れての狩猟は大人数で、時として村中で協同して行なうこともあった。いずれの形態をとろうとも、団体で行ったとき、獲物を分配するにさいしてはいくつかの規則があった。狩猟の功績を称えらるとともに、参加者の平等の分け前を保障するのが、その原則なのであった。具体的にもう少しみておこう。

狩猟のときの獲物の多寡、参加者の数と構成、そして取れた獲物の種類によって分配の方式は異なるのだが、猟犬を連れての狩りで猪が取れたとき、多くの人の認める肉の分配の仕方は次の通りである。

頭の肉と脳——狩猟仲間のうちの最年長。

顎の骨と尻尾——鉄砲で当てた人。

脚——狩猟の名人、あるいは最初に獲物を探し当てた人。

耳——最初に獲物を追い込んだ犬の持主、あるいは槍で止めを刺した人。

心臓、肝臓、肺臓などの内臓——小さく切ってその場で炊いて皆で食べるか、もしくは持ち帰って皆で食べる。

分配の仕方は参加人数によって違ってはくるけれども、猪を罝で掴まえたときも、これらの部分の分配方式はさして変わらない。猪を狩りで射止めるためには、まずその足跡を探し、果たしているかどうか判断しなければならないが、こうした判断力をもつには相当な力量が必要で、山慣れしていることが肝要である。かような狩りの達人には敬意を表して脚の部分割当てられるが、もしそのような達人が何人かいれば、彼らでその部分の肉は分配される。猪の顎は一種の勲章であって、家屋内の壁に並べて吊しておき、その数が多ければ多いほど武勇を誇れるのだが、鉄砲で致命傷を負わせた者、あるいは罝掛けのときはその罝の持

主に、この顎は特別に与えられる。

羌、鹿、山羊などのばあいは猪と体型が異なるので、分配の方式は若干の違いをみせている。頭は敬意をこめて最年長者に、そして、脚の肉などはさして分量もないので首から下の皮と一緒に射止めた本人に与えられることをふつうとしている。皮は衣服にも布団にもなるし、平地の商人に売って現金稼ぎにもなるので重宝がられているが、猟師の勲章に匹敵するものであって、それゆえ、実質的な功労者に与えられるのだが、その分配の規則は猪狩りのときと同じことになる。

さて、問題は狩りの目的であった体の肉の部分である。日本が来る前から、およそ1960年代の後半に至る頃まで、獣肉の分配は次のようなやり方に従って、つまり、参加者はそれぞれが扶養する食口数の分だけ分け前を貰う、というようになっていた。要するに、三人で狩猟に行ったとして、それぞれが本人を含め五人、四人、三人の食口数を抱えていたとすると、獣肉は5/12、4/12、3/12との割合いで分配されたのである。たとえ生まれたばかりの乳飲み子といえども食口数は一つと数えられ、分配の対象とされていたのが、そのときの特徴であった。

ところが1960年代後半以後、分配方式は変わっていき、分け前は狩りに参加した人だけで分配されるようになった。たとえば、さきほどの三人が協同して狩りに行ったとすると、その分け前は、それぞれ1/3ずつになったのである。もはや食口数は考慮されなくなった。

このような分配方式の変化は、狩猟だけでなく、川での魚捕りのばあいにも生じたのだが、いずれにせよ、こうした移り変わりの背景には村人の平等観の変化があったはずである。考えようによっては、どちらも徹底的に平等を志向しているといえる。だが、この両者の考えはあまりにもかけ離れている。現代では、費やした労力に応じて分配することが平等であり、したがって参加者だけで分け前を分配するのが合理的だと考えているのに対して、共同体が十分にその役割を果たしていた頃では、参加者が何人かの扶養人員を抱えていれば、そのすべての食口数まで考慮しなければ一人あての実質的な平等にはならないという考えが、横たわっていたはずである。ともかくこうして、

平等観の中身自体が変化したのである。

四 キリスト教と宗教観念の変化

過去100年間に起こった劇的な変化は宗教関係の面でみられ、様々な異質の宗教が登場したという事実には目をみはるものがある。日本の統治下にあつては皇民化政策が実施され、天皇を頂点とする一元的な支配機構の中にタイヤル族を組み入れ、日常生活の諸側面でも日本化を押し進めていったのだが、この過程で国家神道がこの村にも導入された。

学校では皇国史観に則った歴史教育がなされたのだが、これとの関連でいえば天照大神への信仰が強要されたことをみても必要があろう。昭和になって、鳥居と拜殿を併せもった日本式の神社がこの村の中にも建立されたのだが、その事実こそは、当時の皇民化運動のすべてを物語っている。正月や「天長節」を始めとした国家的行事には村人の参拝が義務づけられたし、第二次世界大戦のときには出征式がこの神社でもたれたし、結婚にさいしても、日本式流儀を模倣して神前結婚式がこの神社でとり行なわれるのが流行したりした。日本の宗教はこのような方法でタイヤル族に浸透していったのである。

日本語のカミ（神）ということばが村人の間に定着したのも、この頃である。当然ながら、この語のもつ具体的内実としては、天照大神を主神とする国家神道の神々が鼓舞されたのだが、もとより一般村人にしてみれば神道の教義体系自体は無縁であつて、超自然的存在を意味する日常用語として、このカミということばは取り入れられていった。むろん、今までの論考でなんども登場してきたオットフ otox というタイヤル語の翻訳語として採用されたのである。

しかしながら、このオットフという語彙には超自然的存在という意味があるにしても、タイヤル語の世界ではさらに多義的にこの語彙は使われているので、ここでは以下のように整理しておく必要がある。

1. 超自然的存在としての意味。おおよそ、神、悪魔、靈魂、幽霊、妖怪など、目に見えない超自然的存在すべてを指す。たとえば、

村人の語る幽霊について実際にどのように語られているのか，若干の補足説明をしておこう。すなわち，

夜，一人で道を歩いていて石が飛んで来たら，それはオットフの仕業である。

夜，道を歩いていて，人の幻が見えたら，それはオットフである。

背後から何者かがついてくる足音がするけれども，振向くと誰もいない。それはオットフだとされる。

2. 上に述べたことと関連するが，寝ていて身動きのできなくなる状態，つまり「金縛り」のことをさしている。マイリナフ方言では，それを *batsiyaqon na otox* (掴まえられる・の・オットフ) と表現する。「金縛り」とは，超自然的存在によって惹き起こされた現象なのである。

3. 運命。これもすでに述べた意味と関係するが，*aqeh na otox* (悪い・の・オットフ) といえは，「運命が悪い」という意味であり，*balayaq na otox* (よい・の・オットフ) といえは，「運命がよい」という意味である。

4. 精神障害に対していう。分裂病，精神薄弱など精神の異常を指して，*マガ-オットフ maga-otox* というが，その語の意味は，「オットフに誘われている」ということである。

5. なお，*マガ-オットフ* という語は，乱暴な子どもを指しているほか，喧嘩にさいして相手をなじる表現としても使われる。*maga-otox so* (おまえは*マガ-オットフ*だ) といえは，「おまえは馬鹿だ」という意味になる。

6. 体の脈を指している。たとえば，

手の脈 *otox na kaba* (脈・の・手)

足の脈 *otox na kokoi* (脈・の・足)

以上の用法にさらに補足しているとして，人の魂もオットフといい，死にさいしてそれが抜けること，しかしながらそのオットフはどの世界へ赴くのかわからなかったこと，こうした伝承をここでは紹介しておきたい。他界観についていえば，死者の靈魂は山の中に行くかもしれないし，死んだ場所に居つくかもしれないといい，それに関しての映像はあまりにも漠然としているのが，実状

である。だが，死者の靈魂が「よい靈魂」か，「悪い靈魂」かについては，はっきりと意識されている。すこしく説明をしておこう。

人は家の中で死ぬか，外で死ぬかによって，よい死に方か，悪い死に方に弁別される。よい死に方とは，死因が何であれ，家の中で亡くなったばあいをすべて指し，悪い死に方とは，断崖から落ちたり，首狩りで狩られたり，あるいはその他，行き倒れの場合など，およそ戶外で死んだばあいをすべて指している。こうした遺体にはつねに禁忌が伴い，それらに触ることは不吉とされ，その場所にそのままにしておかれ，そしてその靈魂は悪いオットフとみなされるのである。このような悪い死に方をした者の靈魂はたえず村の中をさまよい，道行く人に悪戯をすると信ぜられていた。

さて，オットフという単一の語彙で多用な意味を表現した世界に，神，悪魔，幽霊，妖怪などという日本語が入り込んだが，これらの日本語はけっして伝統的なタイヤル語の世界を駆逐してしまっただけではない。むしろ両者は並存していたのであり，その事実だけからみれば，タイヤル族の表現能力は高まったといってよいのかもしれないが，こうした並存の結果が宗教的世界の内面までも変えることには，けっしてならなかった。それだから，日本の敗戦と，それに続く日本人の引き上げは，天照大神の信仰を急速に形骸化させてしまったのである。

天照大神が日本に去って以後，数年間の政治的混乱期を経た後で，キリスト教各派の伝導が精力的に開始された。時を同じくして台湾山地くまなくキリスト教の布教は行なわれたけれども，マイリナフ地方には，1953年に長老教が，1956年には天主教が布教を始める。台湾のキリスト教はオランダ統治時代より数えて数百年の歴史をもっているにしても，それまでは細々とした活動しかしてこなかった。それが戦後になって台湾山地の村々に布教活動が浸透するや，またたくまに各地で信者を獲得していったのである。

初期の布教方法は地域ごとに異なっていたし，用いた言語も様々であった。平地の大都市の神学校を卒業した山地の青年，それに欧米の宣教師らが布教活動に従ったのだが，タイヤル語とはまったく系統の異なる言語にて書かれた聖書を翻訳

し、紹介する仕事は並大抵のことではなかったはずである。これについては、すぐ後で触れてみよう。

キリスト教が山地に進出してきた頃、たいていの村人はその存在について知る手掛りはなかったので、あたかもよそものを遠巻きにして眺めるという具合だったに違いない。そこで村人を引き付けるために、布教者は衣類や食糧を準備する必要に迫られたのであり、これがためにキリスト教は周囲から「麵包教」という異名を貰うことになる。さらにいえば、信者を獲得していく過程では、親族関係や地縁関係が利用されたのであって、そのことは、近隣集団としての「組」それぞれが、長老教なり天主教なりのいずれか一方の信者によって占められているという現象にみてとれる。

しかしながら、ここでは伝播していく過程にどのような社会関係が利用されたのかという問題よりも、キリスト教が布教されていく中で、その神概念と伝統的な宗教観念とがどのようなあつれきを生み出したのかをみておくこととしよう。まず最初に、神話・伝説を取り出し、キリスト教の教義を取り入れるのにいかなる合理化が働いたのか考えてみることにしよう。

大古の昔から延々と今の世に至るまで語り継がれてきた神話の中で、もっとも大切なのは、人類発祥神話である。マイリナフ地方のタイヤル族にあっては、人類の発祥地はパパク・ナ・ワカ papak na waqa と称される山であって、大古の昔、その頂の岩が割れて男女が出現し、その後、今日のタイヤル族の祖先が生まれたのだと語り伝えていた。だが、その後、人類の辿った軌跡は悪の道であり、そのために洪水が起り、神は人類に試練を与えたという神話を聞くことができる。その神話を要約してみよう。

二人の男女が姦通をしたため神が怒り、そのために洪水が起った。人々はパパク・ナ・ワカに落ちのびたが洪水はさらに迫る勢いだった。そこで犬を、次いで老人を海に生贄として放りこんだけれども、水は引かない。そこで姦通した二人の若者を投げこんだら、洪水は引いた。

人が岩から生まれるはずはないという理由で、今日の素朴な信心を失った村人はこの発祥伝説を

一笑に付すのだが、この洪水神話については、予想されるがごとく、ノアの箱船神話と同一視され、キリスト教を馴染みやすくさせるのに大いに貢献したようである。キリスト教神話との類同性については、村人は他にも二つの神話を引合いに出して語ってくれる。一つは、マリアの処女懐胎神話であり、他の一つはエデンの園に結び付く神話である。順番に挙げていこう。

大古の昔、女だけ住んでいる島があった。私たちは、高い山に登ってそよ風にあたりと妊娠し、女の子だけが生まれた。たまたま一人の男がその島に行き女たちと食事をした。その最中、女たちは男の陽物を見つけ、それは何かと問うた。男は失礼な話だと思怒った。そこで計略をたて懲らしめてやろうとした。女はご飯を炊いても蒸気だけ吸い込んで満腹するため、尻がない。そこで尻を開けてやろうと考え、焼けた鉄線を用意し、謀略でとうとう女を殺してしまった。

この物語の前半の部分、つまり風によって孕み子を生むという件は、けっしてタイヤル族だけに固有な話ではないけれども、今はこの種の処女懐胎神話の考察は省略しよう。さしあたっては、処女でありながら妊娠してしまったマリア伝説に接して、自己の伝説の中にその類似点があるのに気付いたとき、村人は大いに驚いたであろうが、そのときの光景を思い浮べてみるだけにしよう。彼我との類似点といえば、次の神話についてもみておかねばならない。

パパクでの洪水が起きるずっと前、人は死ななかつた。人は年をとると樹の皮が剥がれるようにして禿げになったが、死ななかつた。その者は便所に行って糞を体につけ、家に戻って子どもに洗わせると若返った。あるとき老人が体に糞をつけて家に帰ったが、子は汚いといって殺してしまった。それから人は死ぬようになった。

大古の昔、まだ死を知らず時間の永遠なるを享受していた時代があったのに、人は些細な事から間違いをおこし、そのために不幸につきまわることになったと説くこの寓話は、まさしくタイヤル版エデンの園であろう。むろんキリスト教の説く内容は始原におけるこの世の至福であるから

して、生命の永遠性のみを語るタイヤル族の神話とは若干の違いはあろう。けれども、ここではその永遠性と楽園とが二重写しになり、双方の神話の類同性が説かれたのである。

マイリナフの住民はこの三点の話の中に、そしてこの三点だけに、自己に伝わってきた神話と外部からもたらされたキリスト教神話との類似点を見出している。だが洪水神話を除いては、いずれも強引な解釈のような印象は拭えないのだが、考えようによっては、その事自体にキリスト教を身近な存在と捉えようとする住民の苦肉の思いがみとれるだろう。

しかしながら、キリスト教の受容とは、単に教義綱要を翻訳して覚えこむという作業ではなく、いうなれば異なる文化との邂逅であるわけだから、その受容にあたっては伝説上での表面的な一致点を求める以上の何ものかが要求されたはずである。たとえば、思考の枠組みを決定する概念の問題を取り上げてみよう。一つのことばが他の文化体系の中に翻訳されていくとき、いうまでもなく原語と翻訳語との意味上の一対一対応はありえないので、ことばの翻訳をめぐって解釈者はかなりの苦勞をする。アジアの地に布教に来るキリスト教の聖職者は西欧の文化を身につけた教養人であり、したがって土着の文化体系とのなほだしい落差を感じたことであろうし、反対にキリスト教の聖書にタイヤル族が接したとき、彼らが遭遇した問題は、まさにこの観念上の差異であったといえよう。おまけに西欧語で書かれた聖書のことばが村人に伝達されるまでには、中国語もしくは日本語の仲介が必要とされたのである。そのことを知ったうえで、キリスト教の根幹をなす宗教概念の中からいくつかの基本的語彙を選び出し、検討してみよう。

英語でのゴッド God ということばは、オットフ otox、もしくは yaba otox kaal (父・オットフ・天) といわれるか、あるいは中国語で「上帝」、もしくは日本語で「カミ (神)」と多様に使われる。同じくサタン satan については、中国語で「魔鬼」、日本語で「アクマ」とも呼ばれるけれども、yaqeh a otox、つまり「悪い神」とも通常は使われる。これらに関しては、借用語が利用されるとともに、伝統的な語彙もそのままの意味を

失わずに用いられていることになる。オットフということばは、その多義的性格をそのまま維持し続けたことになる。

このような概念の並存化現象は、厳密に西欧流の一神教の神学体系を身につけた教養人にとっては教義のあいまいさを招くとして、反発の対象となり、思想的緊張状態を欠くとして非難をしたかったかもしれない。しかしながら、オットフ一語ですべての超自然的存在を包括することが可能であってみれば、これほど融通の利いた語彙は他にもなく、考えてみれば非常に重宝なことばであったというべきだろう。

それに対して、聖霊という語彙は日常のタイヤル語にはなく、したがって工夫が必要とされ、その結果、案出されたのはカリモ qalimo ということばであった。その語の本来の意味は「影」であり、キリスト教の移入にさいして「霊」という意味で用いられたのである。「天使」に対しては、パラウ-オットフ palau-otox ということばが使われているが、それは「オットフの使い」という意味である。

ここまでのところはさして問題もないのだが、タイヤル語にラブ love、あるいは「愛」という語を翻訳をするときには、かなりの屈折が生じたようである。日常会話で、たとえば男が女に対して「ソワアン ミソ sowa'an miso」といえば、「あなたを愛している」、もしくは「あなたに惚れている」という意味であるが、このばあいのソワアン sowa'an という表現は聖書の用語としては不的確として忌避されている。その理由を知るためには、さらに深いタイヤル族の慣習についての理解を必要とする。

すでにみておいたのだが、タイヤル族の親族行動で顕著な特色の一つは、異性キョーダイ間には厳しい忌避行動がみられることだった。たとえば、姉妹の居る前で兄弟はみだらな言動は慎まねばならなかったこと、性・生殖に関わる話はいっさい禁忌として避けられていたこと、こうした忌避行動を思い出していただきたい。異性キョーダイの現前で情事の話をするこも、堅く禁じられていた。他方、配偶者の選択についていえば、ほとんど親の意思が勝れ未婚の男女が気安く結婚の事柄について論じるのは忌避されていたことも、知っ

ておくべきである。要するに、性と生殖に関する話題は男女間において避けられていたのである。

こうした禁欲的な態度こそは、ヨーロッパ諸語、もしくは中国語、そして日本語でいうところの「愛」なる語彙を無造作に使うことを躊躇させたのである。その代わりにマイリナフの住民は、似た意味内容をもつことばを選択し、こうしてギノアロ ginoalo, グモアロ gumoalo, あるいはシゴアロ sigoalo ということばを採用した。これらはいわゆる似た相似た意味のことばであるが、おおよその内容を整理すると次のようになる。すなわち、

ギノアロ ginoalo (直接的に相手に) 忠告すること。諫めること。

グモアロ gumoalo (子どもなどを) 可愛がること。

シゴアロ sigoalo かわいそうに思うこと。

「愛」なる観念こそ、キリスト教の世界では中心的な位置を占めており、そして本場仕込みの布教者は、どこでも同じ意味をもって通用すると考えていたであろうが、ここタイヤル族では勝手がいささか違ったようである。聖書の世界ではこれらの語彙を巧みに使いわけ、男女間の恋愛に関係する表現の部分をそぎとり、かくして、ヨーロッパ諸語、もしくは中国語、日本語でいうところの「愛」なる語彙は、マイリナフでは「諫言」、「憐びん」、「愛しい」などの意味内容で語られることになった。

話題を変えよう。キリスト教と接触することによって、ヨーロッパ仕込みの聖俗論にタイヤル族の伝統的思考様式を改変することは、至難の技であったし、苦渋に満ちた省察を必要ならしめた。なによりも、中国語、そして日本語に翻訳された聖書には「聖」なることばがしばしば登場するが、肝腎なことには、この「聖」なる概念自体がタイヤル族には明確に意識化されてはいなかった。その事実はキリスト教理解を歪めてしまう恐れさえあったわけで、そこで、マイリナフの住民はこの「聖」に対応する語彙を案出するのに苦心する。だがこの概念を論じるにさいしては、さらに包括的に関連する民俗語彙の検討を施しておくべきだろう。

タイヤル族の民俗宗教の中で、穢れの観念はことさら重要な位置を占めている。ここでいう穢れ

とは、マイリナフ方言でいうロウス ro'us の翻訳語であって、男キョーダイにとってみれば女キョーダイの月経の血や出産時の排出物をもっとも忌み嫌う穢れであったという習俗を、すでに紹介しておいた。その他にも、たとえば腐った変死体に触れることなど、おおよそ異物に触れたり、あるいはそれについて見聞きしたりして、身震いするような感情に襲われたときに、この語彙は発せられる。それは、災厄や危険をもたらすような厭わしい観念を内に宿している。

他方、これと似ていて、しかしながら明らかに異なる概念も見出され、それは汚れ(オラウ orau)といわれている。たとえば、鳥小屋や豚小屋の汚い状態を指すときに使われることばであるし、また、orau na abuh (汚れ・の・ほこり)といえはほこりで汚れている状態を指している。たいていは物理的状況・状態を指して使われ、穢れの概念が精神的な異様感に襲われたときに使われるのとは比べて、対象的である。もっとも、この語は抽象的な意味でも用いられ、たとえば、

sumi-orau tso laqinas 顔を汚す、つまり面子をなくす。

sumi-orau tso qalang 国家の面汚し。

という表現も可能である。とはいっても、いずれの用法も穢れという意味からはほど遠く、あくまでも物理的状態の隠喩的表現として使われていることになる。

それならば、穢れと対比された概念としては何があろうか。だがその前に、そして穢れの概念についての展望を得る前に、少しく廻り道をしておこう。そうしてみると、聖俗論との絡みでいえば、最近の日本民俗学はハレ、ケガレ、ケという相互に対立し、かつ補完的な概念を設定し、民間信仰の世界に迫ろうとしている状況が目に見える。とりわけ波平にあっては穢れの観念に重要な意義を認め、次のように言う〔波平恵美子 1984:10〕。

ケガレの観念は、民俗学でいうところのハレの観念の亜観念として存在しているというより、むしろ、ハレ観念は、民間信仰においてはケガレが災厄や危険をもたらすという考えや、そのケガレを排ける儀礼(祓い)の発達のプロセスから派生した観念である。

この波平の指摘には重要な論点が二つあって、

一つはケガレの観念はハレとは、そしてケとも独立した範疇をなしていること、二つ目は、そのハレ観念が派生したものである。このうちの二番目の論証は必ずしも万全とは思わないが、ケガレ観念の独自性を説くこの議論はタイヤル族の事例とよく重なり合う。

タイヤル族の日常生活を彩る呪術信仰の中でも、その基本をなすのは穢れの観念であり、すでにみてきたように村人すべては穢れの観念といつも接して暮らしてきた。穢れに襲われる不安は誰しもがもっていて、事あれば不吉祓いをしていた様子も今までにみてきた。不浄、不吉、およそこれらの否定的な、人間生活にとっての厭わしい属性こそ忌避すべき事柄であった。こうして、穢れに対する観念はタイヤル族ではよく発達していった。

その反面、日本民俗学が分析概念として使うハレやケに対応する概念を、彼らの語彙体系の中に探し出そうとするのは、難しい試みといえる。確かに、マイリナフ方言には、カリアリフ kariarix ということばがあって、それには「いつも」、「ふだん」、「毎日々々」という意味がある。確かに、ここにも収穫祭や播種祭があって、日常生活とは異なる時空間が設定されている。こうしてみると分析概念としてのハレなりケなりの概念を導入してもさしたる混乱は起きないようにみえる。

しかしながら彼らの民俗語彙の世界には、ハレ、もしくはそれと関連するが「聖」を意味する概念が語彙化されてはいなかった。この語彙化されていなかったという事実こそが、キリスト教を導入する上での難題として住民の上のしかかったのである。まずは「聖書」、そして「聖人」、「聖霊」、「聖なる〇〇」、信者はこのように「聖」なることばと頻繁に接触していかねばならない。もちろんそうした難題は中国語および日本語の教典を利用したときは問題にならないし、そのときは外来語として受け止めればそれでよいだろう。しかしそれを彼らの言語に写し代えるときには、大きな問題が生じる。

ヨーロッパ諸語のばあい、「聖」なる観念は「俗」なる観念と対立し、かつ「聖」なる観念は「神聖」と「不浄」との両側面をもっているのだが、このような意味での「聖」観念に対応する語彙はタイ

ヤル族には元来なかった。そこで「神聖」観念を表現するのに、聖職者は頭を悩ます。そして、苦心のあげく採用したことばは、マタサオ matasao という語彙だった。それは元来、「澄んでいる」という意味であって、わかりやすい例を使って説明すれば、次の用法が説得的だろう。すなわち、qosiya matasao (水・澄んでいる) といえは「澄んだ水」のこと。

qosiya maimoan (水・濁った) といえは「濁った水」のこと。

この表現からわかるように、マタサオとは感覚器官を通して知覚しえた「清らかさ」を表現することばだったのである。

キリスト教を導入するときのように、異なる文化体系の自文化への取り込みにはたいへんな熟慮が必要とされる。とりわけ在来の語彙体系の中に翻訳しうる概念が見つからないときは、新語を作製するか、それとも旧来のことばを用いつつその意味を拡充するか、いずれかの方法で対応していかなければならない。キリスト教との接触にあたってタイヤル族の試みた営みは、在来の言葉を利用しつつ、意味内容を大幅に変更させることであり、その結果は多少なりとも、彼らの宗教世界を多彩なものにしたということができよう。

五 変化、そして時間と歴史

すでにみてきたように、マイリナフに押寄せた様々な変化は今までの生活を大きく揺るがしてきた。こうした変化は、外部の者からすれば容易に認めることができるのだが、村人自体も過去数十年の間に生じた変化の波は十分に心得ている。なによりも、古老たちが物質的に粗末だった昔の生活を回顧しつつ、「今の若者は恵まれた環境にあって贅沢だ」と語るとき、その表現の中に、不可逆的な時の流れを感嘆する心情が感じ取れることだろう。だが、物質的世界は別として観念の世界にまで入り込んでみたとき、果たして根本的な変化が幅広い範囲にわたって起ったのだろうか。

現象としての変化を問題にするとき、その計測の基本単位としての時間の観念を吟味する必要がある。というのも、今までの人類学の研究は諸文化にみる時間認識は一様でないことを教えている

のであって、たとえば、無限の過去から無限の未来に向かって伸びる直線的で不可逆的な時間を正当化している社会もあれば、「夜と昼、冬と夏、乾燥と洪水、老齢と若さ、生と死」というように、「繰り返す逆転の反復、対極間を振動することの連続として経験される」時間にこそ意義を見出している社会もあるからだ [Leach, E. R. 1961 : 126, (青木・井上訳 1974 : 212)]。したがってここでは、住民自体がもっている時間の観念、そして歴史観を検討することが最初に考慮すべき事柄となろう。

この問題に接近するために、今や古典ともなったヌアー族の報告を引き合いに出し、話の緒をつけておこう。ヌアー族の時間観をめぐってのもっとも興味深い記述は、一日を刻む時計についてであり、牛の牧畜民としての彼らが、その生業形態を照合点として時間を捉えていたことは有名である。いわば、こうした牛時計についてエヴァンス＝プリチャードは次のように述べる [Evans-Pritchard, E. E. 1940 (向井元子訳 1978 : 162-63)]。

一日を刻む時計は、牛時計であり、牧畜作業の一巡である。そして、ヌアー族にとっては、一日のうちの時刻と時間の経過を示すものは、おもにこれらの作業の連続であり、諸作業間の関係なのである。そのうちわかりやすいのは、牛舎から家畜囲いへ牛をつれ出す時間、搾乳の時間、成牛を牧草地へつれていく時間、山羊や羊の搾乳の時間、山羊、牛、子牛を牧草地へつれていく時間、牛舎や家畜囲いの掃除の時間、山羊、子牛をキャンプにつれ戻す時間、成牛の戻す時間、夕方の搾乳、牛舎に家畜を入れる時間、等である。ヌアー族が出来事を対置させるとき、彼らが一般に用いるのは天空における具体的な太陽の位置ではなく、こうした諸活動の区切りとなる時点である。だから、ヌアー族は、「乳しぼりの時間に帰ってくるだろう」とか、「子牛たちが戻ってくる頃、出発するつもりだ」という表現をする。

ヌアー族のばあい、一日を刻む時刻の表現は人間の諸活動との関係によってなされていたのだが、季節の概念もまた、気候の変化に基づいて分

類されていたというよりも、社会的諸活動に基盤をもっていたといえる。彼らは、雨季と乾季という気候的变化に基づいて、村と露营地との間を移動し居住地を変えているのだが、厳密に考えれば、こうした生態学的変化と季節認識とは一致しない。

ヌアー族では、雨季は四月から始まり、十月になると小降りとなり十一月になると完全に終わる。激しい雨は洪水を引き起こすが、その洪水になる頃に人間や家畜は高台に逃れ、逆に乾季には、高台では水や牧草が得られないため低地に移動し、漁労にも従事するという生活形態を実行している。さて季節についていえば、大雑把にいつてトット（三月中頃から九月中頃）とマイ（九月中頃から三月中頃）との二つの主要な季節に分類されるのだが、それぞれはさらに副次的な季節、つまりこの主要な二つの季節に移行する過渡的な季節、すなわち、ルウィル（三月中頃から六月中頃）とジオム（九月中頃から十二月中頃）を抱え込んでいる。そして重要なことは、こうした季節の概念は、「社会的な諸活動を決定する気候的な変化よりも、社会的諸活動そのものにその基盤をもっている」ということである [Evans-Pritchard, E. E. 1940 (向井元子訳 1978 : 156)]。

ヌアー族でみられた時の観念は一つの典型的な例を提供するものであったが、台湾諸族の研究からも、社会的活動と「暦」との関連を説く論考がすでに発表されているのを知ることができる。東海岸に住むアミ族では、夏にイリシンと呼ばれる豊年祭が村ごとで開催されるが、この行事が一年の折目となり、この時を境として新しい年の焼畑農耕地が割り替えられていった [倉田勇 1974]。さらにいえば、移川子之蔵の論文、「未開社会に於ける時の概念」はこの種の研究での先駆的業績と評価されるのであって、台湾およびその周辺社会で時間、もしくは時刻がどのような方法で計測されているのか、その論文では詳しい紹介がなされている。その論考の中で、移川はタイヤル族の例を引合いに出し、彼らの季節認識について話題を投げかけている。以下に引用してみよう [移川子之蔵 1936 : 14-15]。

高砂族北蕃アタルは、一年を夏冬の二季に分って、夏を abangan と言ひ、木の葉 (abao)

の繁茂 (bangan) する季節の意味である。冬は Kamisan なる言葉を以て言表されているが、この語義に就ては明瞭ではない。……しかし想うにこれは Ka-amis-an (冷たい風の吹来る北方)の意味から出たと考えられる。このように述べたあとで、移川は一年を収穫時から収穫時までとし、かつ夏冬二期をさらにいくつかの季節に細分化している事例を挙げ、詳しく一年の季節を説明している〔移川子之蔵 1936: 15〕。すなわち、

I Abangan (夏)

(四月頃) taganas (ハンノハエゴの木)の花や wax-tsimo (ミフカラギ)と云う薦蔓の花時で、この季節にのみ聞かれる鳩大の一種の鳥が鳴く。これが所謂陸稻播種季節であって、闇夜又は弦月の時を選んで播種する。

(五月頃) Saadji (筍雨) 即ち「筍の雨」の降る時で、梅雨季節である。

(六、七月頃) Taibon の季節と云う。一番暑い土用頃で、炎暑の為に草木の葉は色を喪い穀類の葉は実り熟して「黄色になる」(mahebon) ところから出た季節の名前で、大小二季に分たれ、六月頃を Taibon Tsi-kui (小)、七月頃を Taibon yaba (大)と云う。粟や芋の収穫季節である。

(八、九月頃) Tauben と称し、風吹き「雲下る」の意味であって、時雨、暴風雨なぞの多い季節である。

II Kamisan (冬)

(自十月頃至三月頃) 十月頃から三月頃までの約六ヶ月が Kamisan と言って冬季であるが、粟畑の開墾、播種、伐採等があり、農繁期である。併し特別の名称が無く、唯だ二月頃を Sūrapao と言い白い山桜 (Sūrapao) の咲く季節である。

この移川の報告するところも、結局のところ、自然の変化を考慮しつつも農耕活動の動きにしたがって季節は認識されていくということである。だが、マイリナフ地方で聞かれた内容は、移川子之蔵の報告と若干の違いを示している。ここに至って、マイリナフ地方の時間観について整理する順番が来たようである。

マイリナフ地方では年はカール kaal といい、それは天を指す語彙であって、想像するに、一年の理解の仕方は自然の運行を基本としていると思われるのだが、季節についていえば、やはり農耕活動が折目をつけていて、大局的にみて一年は二期の季節、つまりガバガン gabagan とカミサン qamisan とに分かれている。移川にしたがって、ここではそれぞれ夏・冬ということばを当てはめておくが、それぞれの季節はさらに形容語彙を伴って細分割されている。ひとまず、その季節を一覧してみよう。

I ガバガン gabagan (夏)

1 gabagan katikai=小さい夏

二月頃の短い期間で寒い日が数日続いた後に、温かい日が数日続くというように、寒暖を繰り返す時候である。まだ完全に夏にはなっていない季節である。

2 manaalin gabagan=夏の始まり

この時期は二月から三月にかけての、暖かさを増してきた頃から始まる。粟を撒くのはこの頃である。しかし、陸稻とは違って、粟を撒くさいの目安となる自然現象の変化ははっきりとはしていない。だいたい三月の中旬ともなれば、山栗の花が咲くが、これを合図として陸稻を少しだけ撒く。その後、二週間ほどたち、ちょうど山栗の花が散った頃にせんだんの花が咲くが、その時期を見計らって陸稻を本格的に撒く。

五月ともなると、パイツァオとよばれる山栗より小さい栗の花が咲き、そして散るが、豆、キウリ、トウモロコシ、ヘチマなどの野菜はこの時期に植えた。

3 gabagan ka lahowal=大きい夏

本格的に熟さを感じさせる季節である。目だった農耕活動といえば、粟の収穫であって、その取り入れは六月頃に行なわれた。

II カミサン qamisan (冬)

1 manaalin qamisan=冬の始まり

十月以降になると、北風が吹き始めるが、それ以後少し寒さを感じ始めた頃をいう。なお、陸稻の取入れは十月の始め頃

からである。

2 qamisan=冬

寒さが増した頃。この村に雪が降ることはめったにないが、もっとも寒い時には遠方の高山には雪が積り、この村でも炭火が欲しくなる体感温度となる。この季節に伐採、火入れ、そして石積みと焼畑地の造成が行なわれた。

季節の捉えかたが、気候的な変化を重要視しながらも、なおかつ農耕という社会的活動に大きく依拠していた事実を、やはりマイリナフの事例からも知ることができる。移川子之蔵に従えば、夏とは木の葉が繁茂する時期ということだったが、それはとりもなおさず農耕に適している時期ということの表現なのであろう。陸稲、そして粟の焼畑栽培という農耕活動が、季節ごとの折目を形成していたのである。

季節以外の時間単位、たとえば月、週、日などの単位を取り上げてみよう。一年が十二月(ブワティン bwating) から構成されているとみる立場は、今日ではすべての住民が認めている事柄であるが、この知識とともに、一月、二月というように抽象化された数字を用いて一ヶ月ごとを命名する方法もまた、日本時代になって導入されたものである。もともと、マイリナフでは一ヶ月ごとの名称がないし、それにもまして月の周期性に即応して社会的活動を表現する語彙はみられなかったのである。そしてまた、天体としての月(ブワティン bwating) の満ち欠けに対してさしたる関心を示さなかったことは、新月と満月に対する名称はあるが、それ以外の名称となると漠然としたものでしかないという事実から知れる。試みに、以下のように、マイリナフ地方で月の満ち欠けを呼ぶときに使われる表現を示してみよう。すなわち、

コオム koom 月がまったくない(新月)。

ルボク・ア・ブワティン rubok a bwating 月が新芽だ(少しずつ成長していく過程の月)。

マトバラヤク・ア・ブワティン matbalayaq a bwating 月が丸い(満月)。

バカパオン・ア・ブワティン pakapaon a bwating いよいよ月がなくなる(新月に

近づいていく月)。

このようにして、一ヶ月という概念はさほど目立った存在ではなかったのだが、それ以上に、週という概念に至ってはまったく認めることはできなかった。そして、現代日本語でいう「一日」という表現も厳密に考えれば、存在していなかったといえる。日本語でいう「一日」とは、昼と夜とを包含した24時間周期の時間単位を指すのだが、このようなことばの表現はタイヤル族にはみられなかった。正確に言えば、昼(リアフ riaux)と夜(キンナムハムタン kinnamhamtan)とを包含した総称的な時間単位はタイヤル族では存在しておらず、「一日」とは、「一昼と一夜 qotox tso riaux ro qotox tso kinnamhamtan」と表現するよりほかはなかったのである。

ここで一日の時刻の刻み方について問題にしてみよう。さきにみたヌア一族は、牛時計という独特な方法を採用していたのだが、タイヤル族では太陽の運行というありふれた自然現象を用いて時刻を表現をしている事実すぐに気づく。次に示すのは、マイリナフ地方での時刻表現の例である。すなわち、

サウベ・サルアン saube saluan 夜明け前。

鶏の鳴く頃。

サルアン saluan 夜明け。

カササナン kasasanan 朝の頃。〔tsumbo wagi=日の出〕

カル・カリアン qal-qalian 太陽が高く昇った頃。〔mantsarox a wagi=太陽が頭上に来た時〕

ガブ・ガビアン gabu-gabian 日が陰り始めた頃。

ガビアン gabian 薄暗くなった頃。〔maupo wagi=日没〕

サムソン samson ほんのりと見える頃。

マハンタン mahantan 真暗のとき。

〔mitsukatsuka mahantan=真夜中〕

太陽の運行は規則的だから、その規則性を利用して時刻の計測をすることはありふれた現象といえるのかもしれないけれども、タイヤル族でみたのは、しかしながらきわめて大雑把な時刻認識でしかなかった。時刻というよりも、むしろ時間帯というべきだが、いずれにせよ、季節の概念もそ

うなのだが、時間の概念について総括してみれば、つねに具体性と個別性がついてまわっていることに大きな特徴がみられる、ということができよう。生業形態は地域ごとに若干の違いがみられるので、それを照合点とした認識のありかたは至るところで通用するほどのふへん性をもっていないし、規則的な運行をする太陽といえども、日の出、日の入りの時刻は地域的にずれているわけだから、これを照合点とした計測方法は同時性をもつわけではない。いうまでもなく、マイリナフでの時間認識はこの地域でしか通用しないわけだから、個別性と具体性こそがマイリナフでの時間認識の特徴となっていたといえる。

近年の社会変化とは、このような生活に密着した具象的な世界に近代の抽象化された計測単位を導入する試みだった。日本時代になって時計がもたらされたことは、マイリナフの住民にとって大きな変化であったはずである。最初にこの近代的な時間制度を導入したのは学校であり、そこでは時計が刻む時刻にしたがってすべての営みが運営されていき、生徒は定刻に登校し、定められた時間割りに沿って授業は進められ、そして定刻に至れば学校は終わる。

現代ではさらにいっそうのこと、近代的な時間制度が取り入れられているが、その代表こそはテレビである。台湾でのテレビの放映時間は、土・日は午後から夜まで続くけれども、平日は正午の放映が終ればしばらく中断し、そして夜六時に再開される。番組は正確に進行し、それゆえ、好みの番組を見るためには当然ながら正確な時刻を知っていなければならない。

このようにして、教育制度という国家の権力機構を通じて、またテレビという情報機関もしくは民衆の娯楽機関を通して、人は近代的な時間認識の世界に巻き込まれるようになった。だからといって、その事実が近代的な時間認識ですべてを計測しはじめたということの意味はしない。確かに家の中には柱時計や置時計が見られるし、人々はいつも腕時計を身につけている。だが興味深いことに、こうした時計はすべて「太陽を見るもの、tsatsapugan tso wagi (見る・を・太陽)」と命名されているのであって、この表現からは、太陽の運行を通して時を計測する伝統的な観念が未だ脳

裏に潜んでいるのをのぞきこむことができるだろう。実際のところ、農作業に、あるいは日常の交際に時を過ごす村人にとって、身につけた腕時計は装飾品でしかなく、時間の判定は太陽に頼り、時計とはせいぜいその再確認の働きしか負わされていないかのような場面に出くわすのは、さして珍しいことではない。

ともかくとして、今では村人は二つの時間、伝統的な時間と近代的な時間とに生きることになった。だが、平地の市場経済に取り囲まれ、その社会的な外圧にさらされている今日、近代的な時間観念は目にみえぬ形で人々を圧迫している。現代社会とはたえず未来を射程におく社会である。たとえばわが国の例をとっても、国民年金、生命保険などの制度にみられるように、老後の保障は若い自分から計画しなければならぬし、住宅ローンなどの様々な融資制度は未来の支払いの保障が前提となって可能となる。台湾では事情は少し違い、保険制度はさほど整備されていないけれども、現代社会に特徴的なこうした将来を視野の中に入れた生活設計は、今では生きていく上で必須なことである。だが、経済的な貧困にもよるが、総じていえば、未来を志向したり、未来に向けて投資したりする観念は、伝統的なタイヤル族の思考の中には稀薄である。

日本が来て郵便貯金の制度を施行したとき、元金を預け、一定期間の後に利息を受け取る方法を教わったが、その利息を受け取ったとき、マイリナフの人たちはユーモアたっぷりに貯金を称して *puli-o'oq tso pira* (産む・を・銭) といった。しかしながら、一定期間を終えて利潤を得る、いわば未来志向型の預貯金も結局のところ、愛敬の域を出るものでなかった。村人にとって大切なことは、その日その日の三度の飯を食べることであり、それゆえ、明日は明日の風が吹くものでしかなかった。

過去はといえば、これもまた意味ある存在ではなかった。マイリナフ方言で過去を指すということばは *ino wahan in-owah-an* であって、その直訳の意味は「もう来てしまった」ということであるが、その過去は三種類に類別される。すなわち、

ツォコイヤネ *tsokoiyane* つい最近のこと。

一週間、一ヶ月、せいぜい一年ぐらい前

の過去を指す。

ツォコイイヤネ tsokoiyane 一年以上前から五十年ぐらい前までをいう。今の老人にとって戦争の頃や、若かった幼少時代の昔がこの期間に該当する。

ツォガ tsoga 父や祖父などの時代を指す。

いうまでもなく、ツォガ tsoga とはおおむね個人の体験の中には存在しない過去のことである。あるいは、パパク・ナ・ワカで人類が発生したときから始まって、父の時代に至るまでの悠久な時間はすべてツォガという一つの範疇で括られている、といってもよい。もとより、直線的に時間が進行するという観念は存在しておらず、したがって、こうした過去認識のもとでは、個人の体験しえなかった昔の出来事は漠然とした過去の暗闇に吸込まれ、いつしかその記憶も消滅してしまい、人々に省りみられることもなくなるであろう。昭和五年に勃発した霧社事件は当時の日本の殖民地当局を大きく揺さぶった大事件だったし、当のタイヤル族にとっても忘れ得ぬほどの出来事だったはずなのだが、それさえも今ではツォガの語り口になってしまい、まったく風化してしまった昔話でしかない。

日本時代の若者は、皇国史観のもとで日本史の勉強を学校で習っていた。その教科内容はともかく、この勉強が歴史とは何か、最初に考えた契機であったに違いない。ここでいう歴史とは、直線的な時間の進行の中に出来事を配置づけるという、多くの歴史家の営みを指しているのだが、明らかにこのような時間観念はタイヤル族には存在していなかったし、したがって歴史という概念もなかったのである。過去の時間が語られる深さが人間の一生を越えないということは、過去の時間は個人の体験した世界の中でしか意味をもたない、ということと同義である。そのために、過去に起きた出来事は、現在の人たちとはさして関連のない事柄なのであり、したがって歴史はこの社会では何の意味ももちえなかったのである。

今まで述べてきたタイヤル族の時間観をエリアーデ流に整理していうと、パパク・ナ・ワカで生じた人類創生神話こそがすべてであって、それ以後に生じた諸々の出来事は「永遠回帰の神話」の中に還元されてしまう、ということであろう。

それゆえに、「近代人にとって、真に『歴史的』とみえるもの、すなわち、唯一独自で不可逆的なものはすべて、未開人からみると、神話=歴史的前例をもたないゆえに、重要ならざるものとされるのである」[Eliade, M. 1949 (久米博訳 1974 : 100)]。

過去に耽溺することなく、また未来に救済を求めることなく、現在に生を享受する人ほど幸せの者はないだろう。一日一日を、つまり現在を生きることの意味を見出す人は満ち足りた生活を全うしていることだろう。首狩りに狂奔し、獲物を求めて狩猟に勤しんでいた時代の若者は、この意味では幸福な人生を送っていたといえよう。獲物を射止めた瞬間に感じる、あの眩暈に惹かれ、その瞬間に生を燃焼しえた若者たちは、精神的に乾燥することはなかったに違いない。

だが、時代は変わった。外部から押し寄せた市場経済の波は、今までにみなかった時間の概念をもたらした。こうして、人々は伝統的な時間と外部の近代的な時間との二種類の時間の中で暮らすようになった。このうち、近代の時間は、市場経済その他、おおよそ近代が生み出した巨大な社会機構を背後に潜ましている。近代の経済はといえば、電気製品、車、立派な家屋、などと様々な欲望を誘い、それらを得るためには未来に向けて貯金に励まねばならない。病気になり医者にかかると延命効果が期待できるが、延命を希望するには蓄えが必要であり、したがって現在の乏しい生活をさらに切り詰める必要がある。

おおよそ、未来を射程距離の中に入れないと生活ができない世の中になったのである。しかしながら、多くの村人は経済的な立ち遅れからこの近代がもたらした世界についていくことは難しい状況となっている。そもそも経済的な脆弱さは、近代がもたらしてくれた未来に対して、村人は素朴に喜びを抱き、共感することを不可能としている。となれば、やはりかつてと同じく、今に享楽を求めざるをえなくなるのだが、享楽の意味内容は昔と違っているはずだろう。なによりも、社会変化がもたらした結果は、二つの時間のジレンマに身をおかねばならなくなった人々の創出であったし、変化の狭間で呻吟する人々の一群であったからだ。

引用文献

Eliade, M. 1949 *Traite d'histoire des religions*. (久米博訳 1974 『聖なる時間と空間』せりか書房)。
 Evans-Pritchard, E. E. 1940 *The Nuer* (向井元子訳 1978 『ヌアー族』岩波書店)。
 萩野敏雄 1965 『朝鮮・満州・台湾林業発達史論』林野弘済会。
 倉田 勇 1972 「年齢階級と焼畑耕作——アミ族タバロン社の場合」古野清人教授古稀記念会編『現代諸民族の宗教と文化』社会思想社。
 Leach, E. R. 1961 *Rethinking Anthropology* (青木・井上訳 1974 『人類学再考』思索社)。
 丸井圭治郎 1914 『撫蕃に関する意見書』(未定稿) 中央研究院民族学研究所(台北)所蔵本。
 宮本延人 1938 「牡丹社討伐関係出版物の関談二・三」『愛書』第十輯。
 中川浩一・和歌森民男編 1980 『霧社事件』三省堂。
 波平恵美子 1984 『ケガレの構造』青土社。

臨時台湾旧慣調査会 1915 『番族慣習調査報告書』第一巻。
 戴国輝編 1981 『台湾霧社峰起事件』社会思想社。
 台湾教育会編 1939 『台湾教育沿革誌』。
 台湾総督府民生部蕃務本署 1911 『理蕃誌稿』第一編。
 ————— 1914 『蕃童教育意見書』(未定稿) 中央研究院民族学研究所(台北)所蔵本。
 移川子之藏 1936 「未開社会に於ける時の観念」『民族学研究』2—4。
 山路勝彦 1984 「台湾タイヤル族の日常の生活圏と人間集団の分類」『関西学院大学社会学部紀要』49。
 ————— 1985 a 「タイヤル族のキョーダイ関係と土産の穢れ」『関西学院大学社会学部紀要』50。
 ————— 1985 b 「タイヤル族の親族観念」『関西学院大学社会学部紀要』51。
 ————— 1986 「タイヤル族の慣習法と贖罪、祭祀および共同体」『関西学院大学社会学部紀要』53。

附記

本紀要(『関西学院大学社会学部紀要』)54号掲載の筆者論文「タイヤル族の病気の概念」のうち、次の箇所を追加訂正する。

誤

p. 31, 右 下から6行目
 していう。

p. 33, 左 上から3行目
 感覚を伴わないので、精神障害は……

正

していう。しかし痛み感覚の有無が基準となるので、痛みを伴わない甲状腺腫のばあいモハール(病気)とはみなされない。

感覚を伴わないので、甲状腺腫とともに、精神障害は……