

第3章 「理蕃」政策による原住民祭祀儀礼の変容

台湾原住民族は今日、一枚岩的な表象がなされているが、その歴史的背景は大きく異なっていた。

日本統治時代には原住民の居住区域は特別行政区と普通行政区に二分されていた。山岳地帯に居住する原住民は、生活状況が平地居住者と著しく異なっているとして、植民地のなかでも特別な法的扱いを受ける「特別行政区」とされる一方で、平地に居住するブユマ、アミは漢民族と生活状況がほとんど変わらないとして「普通行政区」とされた。これにより、前者の統治は警察行政に委ねられ、総督府警務局の管轄下に置かれ日本の法律の適用外とされたのに対し、後者は原住民とされながらも、行政上では漢民族とほとんど同様に扱われることになった。

実際、普通行政区に居住するブユマ、アミは非常に曖昧な立場であった。理蕃政策が適用されないとしながらも、行政管轄は警務局理蕃課に置かれた。理蕃政策を適用された特別行政区では納税義務がない代わりに出役（労務提供）が義務付けられていたが、ブユマは課税と共にも出役も課されていた。つまり、漢民族と原住民の双方の義務が二重に課せられていたといえる。

同じ蕃地でも、平地と山地の違いがあったということは、始めは大したことなかったのだが、後になるといろいろと問題が出てくるわけですよ。平地では、日本の法律が適用されるから、その土地の慣習法ってものは無視される。そうするとブユマの主な村では、元々の土地の持ち主が土地を失って、小作人になってしまう。同じ殺人にしたって、山地で慣習法使えば、情状酌量になるところが平地ではそうはいかない¹。

この行政区分の相異は、単に行政上の問題にとどまらず、社会的、文化的、経済的に原住民社会のあらゆる面に及んだ。それが原住民社会に与えた影響は、

¹ 宮本延人、瀬川孝吉、馬淵東一（1987）台湾の民族と文化、六興出版：東京、p.80。渡邊注：三名による座談会のなかで馬淵の発言。旧台北帝国大学土俗人種学教室の最初の学生、後に教授。

第二次世界大戦後にも尾を引き、中国化と相まって更に複雑な様相を呈すこととなった。

今日、原住民として一括りに総称されるが、知本は地理的に、また歴史的にも非常に特異な位置にあり、これが知本特有の地域性を作り上げてきたといえる。これは収穫祭においても例外でなく、知本の「固有伝統文化」を形成してきたと考えられる。

そこで、知本の地域性が収穫祭にどのような影響を与えてきたのかを明らかにするにあたって、日本統治時代における原住民社会の行政区分の違いに着目する。

このような展望のもと、本章では日本統治時代における理蕃政策によって原住民の祭祀儀礼がどのように変容したのかを文献資料から考察する。収穫祭に特に限定しない理由は、祭祀儀礼全体を通して原住民社会の変容をとらえようとする事による。これにより、原住民として、決して一般化することの出来ないプユマ社会の特殊性を浮かび上がらせようとするものである。

なお、ここで用いる資料は台湾総督府警務局理蕃課の『理蕃の友²』及び同課技師であった岩城亀彦³の著作、台湾警察協会の『台湾警察時報』を中心としている⁴。これらは行政・司法・立法から軍事までを一手に掌握する強大な権限をもっていた総督府の出版物だけに、統治政策の自画自賛、宣伝記事といった感の内容であり、またこれらは「検閲」を受けた記事である。しかし、だからこそ、これを分析することによって総督府の統治政策の目的がどこに置かれ、またその根拠がどこに求められていたのかを明確にすることができるといえよう。

² 山間僻地に勤務する「理蕃」関係者の情報交換、彼等から警務局長等警察中枢に情報を送るとともに、警察中枢から「蕃地」への命令、指示の伝達を目的として創刊された（理蕃の友、創刊号、昭和7年1月、p.1）

³ 岩城は明治22年に鹿児島県奄美大島で生まれ、盛岡高等農林学校を卒業。大正7年に総督府殖産局に技手として入府、昭和5年には警務局理蕃課勤務に就き、技師として昭和16年に退官するまで一貫して山地農林行政に携わった。警務局に転勤したのは「蕃地開発調査」の中心人物として参画するためであった（山路、2004、p.152）

⁴ これらの資料は、旧台北帝国大学図書館を継承する国立台湾大学図書館、旧総督府図書館であった国立中央図書館台湾分館に所蔵されている。なお、このうち『理蕃の友』のみ復刻版が刊行されている。

1 理蕃政策大綱

明治28(1895)年から始まった日本による植民地政策は半世紀の間にくたびかの制度的変換がなされてきたが、基本方針を単純化するならば、「同化」政策と総括することができる。総督府は植民地政策遂行にあたっては「日本的価値観」の導入によって、「文明化」、「内地化」を推進してきた。その過程では多くの軋轢を生じさせ、昭和5(1930)年には最大の悲劇の一つとされる霧社事件⁵が起こった。

霧社事件を受けて、総督府は理蕃政策が台湾統治上の重要な問題であることを再確認し、昭和6(1931)年12月28日に理蕃行政の新方針である「理蕃政策大綱」を示達した。「理蕃政策大綱」は、霧社事件以降の理蕃政策の方向性を示したものであり、その後の警察官の座右の銘となったものであった⁶。

理蕃政策大綱

第1項 理蕃は蕃人を教化し、其の生活の安定を図り、一視同仁の聖徳に浴せしむるを以て目的とす

第2項 理蕃は蕃人に対する正確なる理解と蕃人の實際生活を基礎として其の方策を樹立すべし

第3項 蕃人に対しては、信を以て懇切に、之を導くべし

⁵ 昭和5(1930)年10月27日未明、台湾中央部の山地に位置する霧社を中心にタイヤルがマヘボ社のモーナ・ルダオを指導者に蜂起した。当日は霧社公学校で、恒例の公学校、蕃童教育所、小学校の連合運動会が開かれており、蜂起した原住民は、その会場を襲撃するととともに、霧社分室をはじめ、学校・郵便局・各職員宿舎・民家および分室を中心とする付近の駐在所12ヶ所を襲撃して、日本人134名、日本人と誤認された台湾人2名を殺害した。総督府は警官隊に次いで、台湾軍の出動を要請し、飛行機、機関銃、毒ガスなど近代兵器を用いて、約2ヵ月後に鎮圧した。

霧社事件の起こった地域は、「蕃地」のなかでも最も開化したところと認識されており、いわば理蕃のモデル地域であっただけに、そこで起きた武装蜂起は総督府はもとより、日本政府にも大きな衝撃を与えた。

⁶ 近藤(1996)総力戦と台湾、刀水書房：東京、p.263。近藤は「理蕃政策大綱」について次のようにとられている。

このなかには目新しい政策が含まれていないが、大綱の意味するところは「警察官は、なぜ、山奥まで侵入してまで、かれらが望んでもいないことを強要するのか。文明と隔絶しながらも、平和に生活するかれらを「文明世界」に強引に引きずりおろす根拠はどこにあるのか。そうした日本人警察官が共通して抱え持っていたであろう問いに対して、理蕃の根本を答えたものであった。

第4項 蕃人の教化は、彼等の弊習を矯正し、善良なる習慣を養ひ、国民思想の涵養に意を致し、実科教養に重きを置き、且つ日常生活に即したる簡単な知識を授くるを以て、主眼とすべし

第5項 蕃人の経済生活の現状は、農耕を営むを主とすと雖も、概ね、輪耕作にして、其の方法、極めて幼稚なり。将来、一層集約的定地耕を奨励し、或は集団移住を行ひ、彼等の生活状態の改善を計ると共に、経済的自主独立を営ましむるに努むべし。又、蕃人に関する土地問題は最も慎重なる考慮を払ひ、其の生活条件を圧迫するが如きことなきを期すべし

第6項 理蕃関係者、殊に現地に於ける警察官には沈重重厚なる精神的人物を用ひ、努めて之を優遇し、漫りに其の任地を変更せしむるが如きことなく、人物中心主義を以て、理蕃の効果を永遠に確保するに努むべし

第7項 蕃地に於ける道路を修築して、交通の利便を図り、撫育教化の普及徹底を期するに努むべし

第8項 医薬救療の方法を講じ、蕃人生活の苦患を軽減すると共に、依て以て理蕃の実を挙ぐるの一助たらしむべし⁷

「理蕃政策大綱」の内容は大別すると2点に集約することが可能である。理蕃政策の基本方針を述べる第1項から第5項までと、理蕃警察のあり方を説く第6項から第8項である。

ここで特に注目すべきは第1項および第4項である。各項に付された長文の説明によれば、第1項では「蕃人」を「一視同仁の聖徳に浴しせしむること」すなわち、理蕃の最終目標は日本への「同化」であり、これは従来から一貫して変わらない根本精神であることとしている。ただし、普通行政区に居住するアミ、プユマは「性質柔順にして農作及労働に従事し、教育の程度も他種族に比して著しく進歩しその生活状態は殆ど本島人と比肩すべき状態」であるのに対し、特別行政区の蕃族は「今尚現代の文明と没交渉なる原始的生活」を営んでいること。後者を文明の恩恵に浴すことは容易の業ではなく、台湾統治上の

⁷ 鈴木作太郎(1932)台湾の蕃族研究、台湾史籍刊行会：台湾、pp.495-505。原文は句読点なし。

難事業であるが、彼等の教化に努め、「陛下の赤子たらしめん」ことを期している。

台湾原住民を「聖徳に浴せしむる」ための作業こそが日本への「同化」であり、その柱は社会構造の変革と精神文化の「教化」の2点にまとめられる。具体的には前者は集団移住による生活基盤の整備と農業指導、生活改善運動などであり、後者は日本語教育を中心とする「日本人化」であった。なお、これらの政策は個々に展開されたのではなく、組み合わせられ、かつ用意周到になされてきたことは認識しておかねばならない。

理蕃政策大綱の示達後、総督府は「教化」による同化を推進するために、従来、警察官僚ですすめていた理蕃行政に農業技術、教育の専門家を加えた⁸。そして、理蕃政策大綱第1項で示した「生活の安定」のため、「授産」による教化の路線が敷かれ、食料増産とそれによる「善良なる農民」づくりが実施された⁹。

山地に居住する原住民は狩猟と焼畑農業による粟作を生業としていたが、総督府が最重要視したのはこれまで彼らが耕作していなかった水稻作であった。現地警察官の間にも経験から「米食う蕃人は反抗しない¹⁰」と語り継がれており、狩猟生活から稲作への生業の転換は「善良なる農民」への願いでもあった。

水稻作の普及と併せて山林資源の確保¹¹のために、山地から山脚地、あるいは平地への「蕃社」の集団移住が実施された。水稻作や定地耕を中心とする「授産」政策は伝統的な農耕の転換をもたらしたばかりか、蕃社のなかの社会構造

⁸ 台湾日日新報、昭和6年4月1日付、理蕃予算実行に伴ひ撫育の新計画を樹つ。同、昭和6年10月27日付、我が理蕃政策の基調：霧社事件一周年を迎えて。

⁹ 近藤、前掲書、p.283-284。

¹⁰ 理蕃の友、昭和15年3月、p.1。

¹¹ 蕃地は台湾全島の約47.6パーセントを占め、その多くが豊かな山林資源を抱える土地であり、矢内原忠雄が「資本は今や、原始共産的部落制度を有する蕃界の戸を叩く」と評したように、蕃地開発は総督府総督府にとってはその確保は永年の懸案事項であった。1910年からの「理蕃五ヵ年事業」によって台湾原住民の制圧をほぼ完了すると、1925年からは監視と管理の徹底のため集団移住を推進した。

「台湾の総面積は約三百七十万甲であって此の中林野面積は二百五十万甲（総対の約七割）にも及んでいるが、従来之等の山地には蕃人跳梁し之が開発遅々として進まなかった、ところが近時理蕃事業も著しく奏効し、蕃情も平穩に歸し、一方平地に於ける土地開発も充分に進んだので山地の適地を目指しての開発機運愈々熟するに至った」台湾日日新報、昭和10年10月1日付。

にも影響を及ぼすこととなった¹²。

この授産政策遂行にあたって、直面した大き障壁が原住民の祭祀儀礼の煩雑さであり、長期間にわたる祭祀が勸農の妨げとなることであった。「農事祭による休業日数は、大和民族が最も短かく、これに次ぎは平地蕃たるアミ族にして、更にこれに次ぐは高山蕃族中文化の程度の進歩せりと云はれる北部のタイヤル族で、文化の程度最も遅れたりとされるブヌン族が最長日数を費やしている¹³」と祭祀儀礼に関わる日数が「文化の程度」の指標とさえなっていた。

ブヌンの台東庁本鹿社では「毎月1回祭祀あり、(略)日を同じくして行うもの殆どなく、(略)思い思いに日を定めて互いに招待し合って酒宴をなし、徒に貴重な時間と財産を空費し、酩酊せる男女の風儀は乱れても之を咎めないことになっている¹⁴」と、1年間の祭祀の3分の1以上も祭祀にあてていた(図表4)。祭祀期間は農作業が滞るのみならず、集落は閉鎖状態となり、警察官といえども一切近づけない、いわば治外法権的情况を呈する場合もあった。パイワンのライブアン社では駐在所の横に小さい位置が立てられ、祭祀期間はこの石が駐在所と蕃社の境となり¹⁵、タイヤルでは期間中に社中の大事を議し、あわせて子どもに敵対行為の訓練を施していた¹⁶。

月	種 類	日数	月	種 類	日数
1月	粟蒔終了祭	6	7月	粟刈始祭	2 4
2月	蒔畑除草間引始祭	5	8月	粟収穫完了祭	1 4
3月	粟畑除草間引中休祭	5	9月	粟開墾祭	4
4月	粟畑除草間引終了祭	1 0	10月	粟蒔準備祭	7
5月	粟穂揃祭	2 1	11月	粟蒔始祭	7
6月	子供誕生祭	6	12月	粟蒔中休祭	3 0
祭祀日数合計					139日

図表4 ブヌン族の祭祀・伝統行事(台東庁本鹿社)[岩城(1936)を基に作成]

¹² 近藤、前掲書、p.287。

¹³ 岩城亀彦(1936)台湾蕃族の営む農事祭と彼等の教化、盛文社：台北、p.72。

¹⁴ 理蕃の友、昭和9年9月、p.10。

¹⁵ 理蕃の友、昭和11年9月、pp.3-4。

¹⁶ 森丑之助(1917)台湾蕃族志 第1巻、臨時台湾旧慣調査会：台北、p.284。

2 祭祀儀礼の「教化」

(1) 祭祀儀礼の「善導」

原住民の祭祀儀礼は「期間が長き為に、農作業上支障を来すばかりでなく、この間に古来の唯我独尊性を発揮し、往々にして官に反抗的気分を醸し又対抗的行動を敢てする¹⁷⁾」、「百日の説法教化も一日にして帰せてしまう¹⁸⁾」と理蕃関係者の間ではかねてより問題視されており、理蕃警察を末端で支える警察官吏駐在所は祭祀儀礼を「教化」の対象とみなし「善導」し始めた。

岩城亀彦著『台湾蕃族の嘗む農事祭と彼らの教化¹⁹⁾』には「古来慣行しつつある祭祀」として、従前と昨今（執筆当時）の事例が列記されている。以下に変容の事例の概要を記す。

タイヤル族ガオガン蕃 新竹州大溪郡八カワン社

【播種祭】昭和8年1月1日より改正。元始祭と名づけ、1月1日に蕃社共同祭として行う。官蕃合同で我国の元日祭と合祭挙行。駐在所の職員は米酒一打を提供し、教育所にて官蕃合同で遥拝式を挙行した後に酒宴を開く。期間は約1週間から2日間へ短縮²⁰⁾。

タイヤル族サラマオ蕃 台中州東勢郡サラマオ社

【播種祭】1月中旬の播種期間中は、従来、麻及び魚類に手を触れることを不吉として、違反者からは罰金を徴収していたが、昭和10年からは播種の初めの1日限りに改めた²¹⁾。

タイヤル族屈尺蕃 台北州文山郡リモガン社

古来の旧慣による各種の祭祀は全て取止め。大正13年より盆祭、新年

¹⁷⁾ 岩城亀彦、前掲書、p.10。

¹⁸⁾ 理蕃の友、昭和9年10月、p.6。

¹⁹⁾ 岩城は1936年にそれまで「理蕃の友」に発表した論考をまとめて『台湾蕃族の嘗む農事祭と彼等の教化』と題し刊行した。その冒頭に次のように記されている。「蕃族の嘗む農事祭そのものの内容に付て、意義その他を明らかにし、彼らの精神生活並経済生活上の各種関係を究めて、その蕃族としての宗教的観点並慰安娯乐的、農村娯乐的観点よりの地位を考察し、併せて彼らの農業経営上に有てる関係如何を考察して見たい」。

²⁰⁾ 同書、pp.15-16。

²¹⁾ 同書、p.16。

祭、ウライ社祠祭の三祭祀に変更し、その他はおこなっていない。改正された三祭祀はいずれも内地式に営まれている。全社共同の盆祭の7月15日に墓参する²²。

タイヤル族ガオガン蕃 台北州羅東郡シヨウラ社

古来の旧慣による各種の祭祀は全て取止め。昭和4年より盆祭、正月の新年祭のみをおこなうことに変更し、何れも内地式に営んでいる。盆祭の7月15日には全社衆で墓参する²³。

パイワン族傀儡蕃 高雄州屏東郡タラマカウ社

【粟播種祭】祭祀期間は昔は30日間にも及んだが、現在は官の通達に依って3～7日に短縮している²⁴。

タイヤル族ガオガン蕃 新竹州大溪郡ハカワン社

【粟收穫祭】昭和8年以降は墓前祭と名づけ挙行している。駐在所職員全部、監視区監督等の職員参列し、共同墓地にておこなう。頭目が「かくの如くも本年も警察職員の指導や祖先の守護に依って收穫を得たることは社衆の喜びは何物にも例えることの出来ぬところである」と述べ、式後は駐在所にて酒宴を催す²⁵。

パイワン族傀儡蕃 高雄州屏東郡ライブアン社

【粟收穫祭】祭祀期間は昔は4ヵ月位であったが、現在は1ヵ月位に短縮された²⁶。

パイワン族傀儡蕃 高雄州屏東郡タラマカウ社

【粟收穫祭】祭祀期間は昔は2、3ヵ月であったが、現在は官の通達によって7日間としている²⁷。

タイヤル族ガオガン蕃 新竹州大溪郡ハウカン社

【粟草取祭】【粟穂摘祭】昭和7年頃まではおこなわれていたが、現在はおこなわれていない²⁸。

²² 同書、pp.17-18。

²³ 同書、pp.18-19。

²⁴ 同書、p.24。

²⁵ 同書、pp.26-27。

²⁶ 同書、pp.31-32。

²⁷ 同書、p.32。

²⁸ 同書、p.35。

ブヌン族巒蕃 花蓮港庁玉里支庁ラクラク社

【粟除草終了祭（耳打祭）】幾多の祭祀中第一の大祭であったが、台日新報の次の記事によれば廃止となった²⁹。

「高山蕃のブヌン族が祖先伝来の粟祭を廃止に決定³⁰」

玉里支庁下の高山蕃ブヌン族には古来マラクタイガ祭と云ふ祭典があり、これは粟の収穫後全蕃社を挙げて数日間に亘って飲酒享樂に耽る習慣で、其の結果良風美俗を害するので、庁当局では予て其の弊害を一掃すべく、祭事の改善を図って来たが、この程同支庁下の山脚地帯に移住した蕃社に於て祭典執行の祭、純日本式な天照大神を祭神とする祭りを実施させ、清水駐在所に於ていと莊嚴に式を行ったが、蕃人等は始めて日本の神様の有難さ尊さを認識し、以後は暫て多年行て来たマラクタイガ祭を廃止することを申合せた。

「警察と合同で挙行」や「官の通達により」といった記述が随所に見られ、「教化」による変容と推測される。

これらの祭祀儀礼の変容から2つの傾向を読み取ることができる。第一には期間を短縮しての簡略化、あるいは祭祀そのものを取り止めること。第二に日本の年中行事と対応させた「内地式」で執り行っていることである。前者の簡略化の場合、祭祀権が変化しない、すなわち祭祀全体としての文化的価値が変化しない場合もあるのに対し、後者では、新たな文化的意味合いが付与されていることによって祭祀儀礼の全体が質的に変化する。

ここで留意したいのは、これらの変容は植民地支配者の主導した「近代化」という事態が不可逆的に進行していった過程での出来事であったことである。確かに、そうして持ち込まれた近代化のなかには植民地支配が厳然と存在していることは紛れも無い事実である。しかし、そこにみる文化変容をいたずらに全て植民地政策に起因するものとしてしまうならば、かえって植民地支配の理念と実態を見えにくくさせてしまうことになるのではないだろうか。そこには、

²⁹ 同書、pp.37-38。

³⁰ 台湾日日新報、昭和10年4月25日付。

他の社会一般にもみられるように、近代化が促進した世俗化という側面もあるのではないだろうか。

(2) 日本的価値観

植民地政策の与えた影響による変容、すなわち「同化」による変容の部分を明らかにするには、総督府の理蕃関係者に働いたであろう日本的価値観を探求することが必要となってくる。言い換えるならば原住民祭祀儀礼の変容のなかで、「同化」政策が与えた影響による変容の部分は、理蕃当局者が原住民の社会・文化構造のどこに価値を見出し、どこを否定し、どのように「改善」すべきと考えていたかを明らかにすることによって考察が可能となってくるのである。その手掛かりの一つが、「理蕃政策大綱」第4項の「蕃人の教化」のための具体的方策である。

- (一) 弊習の矯正に意を用いざるべからず
- (二) 善良なる習慣を養はしめるべからず
- (三) 国民思想の涵養に意を致さざるべからず
- (四) 実科教育に重きを置き、簡易なる知識を授くるを以て主眼とすへ

し³¹

この四点を大きな柱とし、更に説明が付されている。着目すべきは「弊習」の認識である。「馘首」は「人道的見地より見て、到底其の存在を許すべからざる慣習」であるが、強いて矯正する必要のない習慣については「文化人の尺度を以って、之に臨むの必要、毫も之なし」としたうえで、「固有の習慣にして美風を称すべきもの」については存続の必要性を指示し、必ずしもすべてを矯正すべきではないことを強調している。つまり、首狩や入墨などは禁止するが、生活習慣全般を改めさせるのではなく、「美風」と認められことについてはそのまま構わないということである。この点は、次章で論じる知本プユマ社会との比較において特に重要となってくる。

³¹ 鈴木、前掲書、pp.499-501。

同時に、これまで「日本国民たるの自覚」を持たせるべく努力してきたが、「蕃人教育上の問題」もありその効果を十分に挙げられなかったことを認めている。「蕃人教育上の問題」とは、蕃童教育所で「教育を施しても、卒業してしまうと日本的な教育を『滅殺』してしまうほどの、民族的な文化力であり、強靱で一枚岩的な部族的結束³²」であった。理蕃政策の遂行を妨げるとみなされた原住民的アイデンティティ、それを確認、強化、再生産する文化装置が祭祀儀礼であった。

「理蕃政策大綱」には原住民観も垣間見える。

蕃人は祖先を崇拜し純良にして、約を守り信を保つの天性を有するも、その反面には性質単純にして一度感情に激すれば本能を抑制するの理性少なく、猪突的に盲動する殺伐性を有す。従って指導教化は徒に現代人の頭脳を以て、急激なる変化を与え、形式的効果を誇示せんするが如きはこれを避け、蕃人の生活を考慮し、その純真なる性質を助長善導し、実地に即し啓蒙致すべきなり³³

「古来純真と神の掟を守る忠実なる民として知られた高砂族³⁴」と純真無垢な清らかな性格とするロマン主義的言説に基づきながらも、他方では野蛮性を語り、未開社会の原住民を「善導」すべき対象として捉えている。

他方、「善導」に対する原住民側の反応も記されている。屏東郡ライブアン社では「大人方から余り喧しく奨められるので、約束どおり粟祭を改善して5日間にした」。彼らは言う「やっぱり不安だ、社祭中今年初めて大人³⁵方を入社させたが、幸い死亡者も神の怒りも受けなかった。だがキット本年は不獵であろう。又一般の農作物も不作ではあるまいか³⁶」。生業と密接な関係をもつ祭祀儀礼が改善させられ、不安な様子から「教化指導というものが如何に容易ではない

³² 近藤、前掲書、p.297。

³³ 鈴木、前掲書、p.501。

³⁴ 理蕃の友、昭和11年7月、p.1。

³⁵ 渡邊注：大人（たいじん）と発音すると思われる。漢語の尊称の日本語読み。

³⁶ 理蕃の友、昭和12年11月、p.10。

かということはこれで充分創造できるのではないか」としている。

昭和6（1931）年、総督府は「蕃人青年団訓令」を發布し、教育所の通学地域ごとに青年団を置くこととした。青年団を通じて台湾社会の末端まで日本化することを図ったものであり、彼らは集落教化の中核として活動する役割を期待されていた³⁷。

（ブヌンのマラクタイガ）祭祀の施行日たる5月は殆どその大部分酒宴に費し甚だしく時間を空費し物質的にも頗る不経済を極めていたが、此の陋習を打破したいという青年団長ワリテキス君が率先して之が改善を唱え一般社衆と協議の結果、蕃社合同で行うことに決定した。（略）全蕃社揃って太平神社に参拝して（略）（青年団長は）来年からは他の祭祀中廃止出来るものは廃してでも本祭を盛大にしてアミ族の月見祭の様に大祭典にしたいと意気込んでいる³⁸。

政策客体の集落内部の社会構造においても、それまでの勢力者である頭目、長老と総督府の政策を「社」のなかで支える層、官制青年団³⁹メンバーなどの「先覚者」の対立も起きていた。

老蕃達の中にはそう簡単に永い間の慣習をぶち毀されてたまるものかと酒の気焰で大いに不平を漏らし青年を攻撃するものあり、青年達は強いて老蕃には抵抗せず漸次社風を矯めたいと種々計画を進めている⁴⁰。

パイワンの五年祭のなかに、天高く放り上げた毬を長い竹槍で突き刺すのを競うクマポロンがある。古老たちはこれを従来どおりおこなおうとしたものの、

³⁷ 宋秀環（2000）日本統治下の青年団政策と台湾原住民、植民地人類学の展望、風響社：東京、p.133。

³⁸ 理蕃の友、昭和9年6月、p.9。

³⁹ 伝統的年齢階梯制による若者組織と区別するために、ここでは官制青年団という。詳しくは第4章を参照のこと。

⁴⁰ 理蕃の友、昭和10年10月、p.7。嘉義郡トフヤ社の粟祭。

この行事には首狩に関わる文言があることを理由⁴¹に「蕃社の自覚した新人群と指導者から“待った”の声」がかかり実施を認めなかった。結局、パイワンの多くの集落でクマポロンの行事は全廃され、五年祭の期間も短縮された⁴²。

3 「善導」の方向性

(1) 神社崇拜との一体化

それでは、原住民の祭祀儀礼の「善導」すべき方向性はどのように考えられていたのだろうか。岩城はそのモデルを普通行政区のアミに見出している。アミは「通達に依り祭祀の立前^マを漸次改め、蕃社に社祠を建立し、蕃社における祭祀のみならず婚礼の挙式なども神社中心に挙行しつつあり、今や全く往時とその状況を異にしてその間隔世の感あるもの少くない⁴³」として事例を列記している。以下に「善導」による変容の部分のみを抜粋する。

アミ族秀姑巒溪アミ蕃 花蓮港庁玉里支庁末広

【月見祭】昭和8年より、末廣神社にて第1回の月見祭を挙行。頭目、甲長、青年団長、学校教員等の祭祀委員を設ける（従来の祭祀は長老が司祭者として執り行っていた）。宴会場その他の設備万端は男女青年団が取り計る。舞踊のほか、青年会の運動競技も実施。

旧慣の祭祀が月見祭に改まることについて、正副頭目、青年正副団長等は異口同音に、「私共は吾々祖先伝来永年の間、慣行して来た最も大事な御祭りが月見祭に改められた当時は、非常に不安を考えました。初めの間は吾々の神様が果して官がすすめられた月見祭に於て、私共の祈願や感謝の意が通ずるものであるかどうか非常に心配しましたが、今日になって、そんなに心配せぬでもよいと云ふことが漸次わかって来まし

⁴¹ 誠首との関係を否定する見解もある。「五年祭の後には多く狩獵を行うが古代はしばしば出草した蕃社もあったので『五年祭には必ず首級を備えなければならぬ』とか『首級を槍で突くのであるが首級が得られない場合には毬をつくのである』といった風に誤り伝えられ、世人をして五年祭を恐れしめたのであったが、事實は天から降って来る幸福を槍で受けるという趣旨であって、首級を突いて楽しむのではない」鈴木質(1932)pp.185-186。

⁴² 理蕃の友、昭和13年11月、p.5。

⁴³ 岩城、前掲書、P.59。

た」と述べ、いずれも安心満足の意を表した⁴⁴。

アミ族秀姑巒溪アミ蕃 花蓮港庁鳳林支庁抜子

【月見祭】従来の粟収穫祭を昭和2年以来、官の通達に依りて月見祭として、旧暦8月15日におこなっている。昭和7年までは集会場を祭場とし、翌8年より新しく建立した抜子神社で一切を挙行し、舞踊は境内にて踊る。

元頭目等の月見祭に対する所感は異口同音に、「祭儀一切は抜子神社で極めて荘厳に行はれますから、祭祀の期間が短縮されたことは、我々も日本臣民にして当然なことと考えます」と述べた⁴⁵。

アミ族南勢アミ蕃 花蓮港庁花蓮支庁荳蘭社 薄々社

【月見祭】旧暦8月15日の大祭「マラリキド」は集会所でおこなわれていたが、現在は荳蘭神社にて、三蕃社合同の式を挙げている。頭目、青年団長は流暢な内地語で「吾々古来の各種祭祀中のマラリキド祭を官が月見祭と命名され、荳蘭神社にて、三蕃合併して荘厳に挙式されるので有り難く考えています。祭祀は凡て昔のままに行なっているのでその他格別異なつた所感はありません」と言った⁴⁶。

これらの変容の理由について、花蓮港庁の見解では、「アミ族の先覚者は、各自の蕃社を内地農村の如く、温健^{ママ}にして且つ進歩的に指導せんと希望を有し、機会ある事に蕃社の内地農村化に対し、具体的な方法に付所見の申出⁴⁷」を受けて実行に移したとしている。

月見祭の実行にあたっては、花蓮港庁が細部にわたる「実施要旨⁴⁸」を取り決め、「移民村の神様が蕃社に渡御し、蕃社の神様となり、蕃社の神様も内地農村の神様も同一であるとの感念^{ママ}を深く印象せしめることが本祭祀の骨子」としている。そこでは祭祀は「神前に集い、男女老幼を問わず清く高く而して強く唄い且つ踊って、豊かなる神徳を謳歌し且つ感謝し、更に又五穀の豊穰と家内

⁴⁴ 岩城、前掲書、pp.59-60。

⁴⁵ 同書、pp.61-61。

⁴⁶ 同書、pp.63-64。

⁴⁷ 同書、p.64。

⁴⁸ 同書、p.64-67。

の安全幸福とを祈願」するものであること。また、「内地農村の神様は正直にして勤勉なる者のみを嘉納せられる」ので、祭事に奉仕しようとするものは、篤農者及び模範青年男女でなければならないとして、模範青年の資格を「身体健康な者、よく官命を奉じ、よく約束を守り、うそは言わぬ心正しき」者と規定している。

普通行政区のアミにみる事例では「内地移民村⁴⁹の神様」が勧請され、もともとおこなっていた祭祀儀礼が日本の年中行事に置き換えられ、官主導によって執り行われている。この傾向は先の特別行政区の事例でもうかがえたが、顕著に異なるのは、すべての年中行事が神社崇拜と結び付けられ神社で執り行われていることである。すなわち、「教化」政策によって祭祀権が原住民側から官へ移動したこと、そして祭祀対象とその空間も変化したことによって、従前の祭祀儀礼とは様相も文化的意味合いも全く異なったものになっている。

ただし、神社崇拜は単なる手段にしか過ぎず、あくまでも目的は「日本人なりとの感念^{ママ}を体得せしむる」ことに置かれていた。そのために、神社を会場の東北の位置に鎮座させることで、「母国と皇室」の方向を暗示させるものであり、それによって神社崇拜を天皇制と結び付かせて理解させようとしていた。

(2) 理想的農村実現への夢

岩城は「農事祭」が彼等の経済生活と精神生活において重要な地位を占めていることを明らかにすることによって、農事祭は禁止すべきものではなく、善導すべきものであり、積極的に教化に利用することを提案している⁵⁰。その理由を日本の農村と台湾原住民社会との共通性に求め、さらに当時の昭和恐慌下の疲弊した内地の農村の姿に思いを馳せ、原住民社会を「善導」することによ

⁴⁹ 総督府は明治43年から「官営移民」を計画的に進めた。台湾西部の平野は大規模な土地獲得が難しく、しかも台湾人と日本人が同化することも日本政府は好まなかった。そこで注目されたのが台湾東部であった。これは、日本の人口過密を解決するためであり、また、台湾を南洋進出のための試験地とするためでもあったが多くは果実を見ないまま挫折した。知本の近郊にも大正13年に美和村が作られた。この美和村が作られた地はプユマが台湾に渡ってきて最初に住んだと伝えられる土地でもある。「温泉から水路を開削したが、工賃が高く払えず、代わりに土地を収めた」という。

⁵⁰ 同書、p.73。

って、理想と描く農村の建設へと導こうという植民地官吏としての自己の使命感からであったことが、次の一文から読み取れる。

我が内地農村には、古来種蒔神事、虫送、初穂献げ、田実神事、盂蘭盆祭その他種々の農事祭祀関係の行事が行はれたるも、時代の変遷に伴って漸く廃れて行き、今日では先祖祭と収穫報謝祭の意味を兼ねる盂蘭盆会祭の外は殆んど見られなくなり(略)農村に於いて特に業を休んで祭事に数十日を費やすと云うことは見られなくなった。すなわち、我が農民の精神生活方面の近代的傾向は、極めて慰安乏しき生活に変遷しつつあり、農村としての各種娯楽行事が極度に衰えつつあることは、一面現代農民の蒙りつつある経済的重圧に因ることとは云いながら、農村の生活をして極めて寂寞を感じせしむることとなり、惹ては地方農村疲弊に益々拍車をかけることになるが故に、これが農村の生活を向上発展せしめて農村の振興を期すべき手段なりとて、古来の俚謡、舞踊等の復活を促進すべく識者の間に問題とされつつある程である⁵¹。

日本の近世社会において、農村では「遊び日」(祭礼日)「休み日」(休養日)に労働不能日を加えると年間100日を越える非労働日が存在していた。ところが、これらの休日・休暇は明治以降の近代化と資本主義の進展につれ、解体、変質させられて行った。それは休日の決定権が村共同体から、国家的管理のもとに移行して過程でもあった⁵²。

原住民社会における同様の傾向も植民地政策、それに伴う近代化の影響としてとらえることができよう。

そして、岩城は農事祭を合理的に「教化」に利用するための方策として蕃社ごとに「社祠」を建立し、農事祭を禁止するのではなく適度に規制し、全て社祠境内で挙行するように提案している。そこでは社祠は祭場として、伝統的信

⁵¹ 同書、p.70。

⁵² 古川貞雄(2004)増補 村の遊び日、農山漁村文化協会：東京、pp.307-314。

仰心を「善導」する教化の場として、また日本の「国民道徳⁵³」を注入する場として位置づけている。

「祠」(ヤシロ)の語を用いたのは、蕃社の「社」との混同を防ぐためであり、それは「神社に非ずして、公衆に参拝せしむる為の奉祀する⁵⁴」ためのものであった。

岩城が、理蕃政策大綱第1項の趣旨に沿って提案した祭祀儀礼の「善導」は次のとおりである。

1. 先以て、高山蕃族の各蕃社に社祠を建立せしむること
2. 高山蕃族の敬神上の重要年中行事たる農事祭の挙式は、凡て社祠中心主義に、出来る限り社祠境内に於て挙行せしむること
3. 一年間に営む農事祭の種類夥しく、数多き地方に於ては、当該蕃社の祭祀中、重要な数種類を選んで行はしむること
4. 祭祀期節は、当該蕃社の主要作物の播収期節と出来る限り、相連絡して営ましむること
5. 祭祀期間著しく長きに互れるものは、努めてこれを短縮せしむること
6. 農事祭の各種禁忌事項に対する彼等の信仰的観念、所謂迷信は徐ろに漸を追ふて、これが排除に努力すること
7. 祭祀に伴ふ飲酒、歌謡、舞踊の善導をなすこと
8. 農事祭は善導すべきものにして、決して禁止すべきものに非ず⁵⁵

理蕃政策の授産担当者の立場から、農事祭が農耕と不離不可分の関係にあり、勸農、農村振興のために必要不可欠なものであることを日本の農村との共通性から導き出し、それをいたずらに禁止することを批判した。「善導」すべき点として、期間の短縮化、祭祀の合併あるいは選択による簡略化、「楽しみごと」の

⁵³ 明治5年3月に教務省が国民思想を「善導」するための指針とした「教憲」の「1.敬神愛国の旨を体すべきこと。2.天理人道を明らかにすべきこと。3.皇上を奉体し朝旨を遵守すべきこと」の3点を趣旨として補足している。同書、p.73-74。

⁵⁴ 大正12年6月23日附 台湾総督府令第57号「祠及び遥拝所二関スル規程」(原文は漢字カタカナ文、句読点なし)。

⁵⁵ 岩城、前掲書、pp.73-76。

部分をあげる一方、農業生産に支障をきたすこと、迷信は排除することを主張している。

特に注目すべきは農事祭と社祠、すなわち神社崇拜と結合させ、一体化していること。そして、祭祀に伴う「楽しみごと」に関わる部分の「善導」がうたわれていることである。

農事祭を神社でおこない、そこに「楽しみごと」を求める姿もやはり、日本の神社の祭礼を脳裏に思い描いているといえよう。そこにおいては、神社に宗教性を求めているというよりも、次のような社会的機能を期待しているのではないだろうか。

郷社村社の境内は、町村民の公園であり、集会所である。(略)殊に神社の祭礼と来ると、町村民は悉く子供の如くになって、神社の境内を娯楽所とする、村芝居が此処に始まる、相撲がかかる、誠に原始的な見世物が村の人の好奇心をそそって、多くの見物人を吸収する。神社の祭礼に、娯楽機関の少い農村の、唯一の娯楽日であると云っても可いのである。これが又娯楽を村民に与えながら、同時に村民相互の意志の疎通を計り、融和する機会を作るものである、此の点に於いて、郷社、村社の祭礼は村民にとって、実に喜ぶべきものなのである。神社は実に村民の集会所であり、公園であるのである⁵⁶。

祭祀儀礼に「楽しみごと」を取り入れた事例も記されている。

嘉義郡タッパン社の粟祭では、神社前にて駐在所職員、男女青年団員、教育所児童、一般蕃人によって余興に角力、女子のデッドボール等を行い、従来の殺伐な豚の刺殺は社衆自発的に廃止した⁵⁷。

ツオウ阿里山蕃では、最大の行事であった粟祭が「蕃社の自覚せる人々の手によって大改革された」。祭神をタッパン神社の天照大神他五神とし、期間を8月の農繁期から1月の行事とあわせて実施し、期間も10日を3日に短縮し、「蕃

⁵⁶ 読売新聞、大正4年11月12日から大正5年11月12日にかけて連載された「農村改造論」。著者は農学博士 横井時敬。神戸大学附属図書館デジタルアーカイブ。

⁵⁷ 理蕃の友、昭和10年10月、pp.6-7。

人踊、運動会、コマ廻し、ブランコ遊びを行なわせて充分楽しませた⁵⁸」。

4 皇民化と神社崇拜

昭和期に至ると「同化」政策は「皇民化」という局面を迎え、「内地化」、「日本人化」が推し進められて行った。

台東庁では教化のために蕃社の全ての祝祭について、神社を中心としておこなうものとし、粟収穫祭も神前で執り行われるようになっていた⁵⁹。このように、祭祀儀礼と神社崇拜との結びつきはよりいっそう強化されていった。

総督府による宗教政策ともいえる神社崇拜は、組織機構を支えていた現地駐在所からは矛盾する問題も指摘されていた。『台湾警察時報』には次のような一文が掲載されている。

多くの神社の祭神は武勲の士が多数占める。武勲の士は征服者である。
(略)異なる民族に取ってはむしろ憎悪の的こそなれ、崇拜の的となり得ぬ場合も当然あり得ると思う。殊に被征服者に取ってはそれは堪え難い存在であろう。(略)

彼等に神社を説明するには(略)彼等の社会に既存せる伝説的信仰と結び付けるか、或は彼等の遠き祖先が同一であることを説くか、或は神社の本質とは反するけれども、かの宗教の如く現世に於ける個人的幸福、若くは来世への冥福への欲求の対照とするか、或は又神社の境内を競技場、娯楽場其他の集会場に利用することに依って、此の方面からの親しみを感じせしめるか、何れにせよ宗教の普及宣伝とは異なって相当困難な事業と思う⁶⁰。

神社崇拜が孕んでいた根源的な問題が述べられている。当時の団体機関誌においては、編集側の立場の者が筆名の寄稿というかたちで声の複数化、多元化、

⁵⁸ 理蕃の友、昭和14年3月、p.7。

⁵⁹ 理蕃の友、昭和8年10月、p.7。

⁶⁰ 台湾警察時報 23、昭和6年1月、pp.45-46、祭神に関してはp.33注23を参照のこと。

あるいは問題提起を試みるケースが少なからず管見される⁶¹。この文章も、現場の警察官の心情の吐露を掬い上げたものとみることができよう。

旧来の祭祀方法は排除させたものの神社崇拜の確立までには至らず、その隙間に「如何わしい宗教勢力⁶²」の布教がおこなわれかねないことも指摘されている⁶³。早急に新たな祭祀方法を与えるべく、祭祀と神社神道の「祭式講習会」が現地警察官、小公学校教職員、頭目、青年を対象として各地で催されていた⁶⁴。

それでは、「皇民化」政策のなかで、神社崇拜と結び付けられた祭祀儀礼はどのような姿となっていたのであろうか。

特別行政区の大武支庁パイワン族収穫祭では「4、5日の長期に互り飲酒するので衛生上風紀上、素より経済上実に遺憾として居た」が、「各社合同で神祠の前にて祭典を挙行し、男子は角力、女子は舞踊をおこない、従来 of 祭祀に比べ極めて盛大で一日で頗る有意義に終了した⁶⁵」。これは「警察官の指導の賜物」であるとしている。

理蕃の現場で実際に原住民と接した日本人警察官の手記にも、日本的価値観に基づいて「善導」した事例がみられる。台東庁のブヌンではことある事に一週間程続く酒宴が「大きな弊害」が問題とされていた。そこで、飲酒を許可制とし、その代替りの楽しみの創出として収穫祭を全集落合同で年2回おこない、そこで酒宴を催した。実施にあたってはかなりの資金を必要としたため、警察官が寄付を募っていた⁶⁶。また、警察官が踊りの指導にあたり「戦時下のことでもあり、出し物はずべて軍国調の歌に振りをつけたもので、...あか抜けした演出が出来た」踊りであったこと。踊り以外にも寸劇がおこなわれていたことが記されている⁶⁷。

「皇民化」政策が急進展する昭和10年代以降、祭祀儀礼の廃止に拍車がかか

⁶¹ その一例として、講道館発行の機関誌があげられよう。

⁶² 総督府はキリスト教、仏教も含め既成宗教の布教には否定的であった。

⁶³ 台湾警察時報、238、昭和6年、p.153。

⁶⁴ 台湾日日新報、昭和10年7月16日付。

⁶⁵ 台湾警察時報、昭和11年11月、p.118。

⁶⁶ 青木説三(2004)遙かなる台湾：先住民社会に生きたある日本人警察官の記録、燃焼社：大阪、p.121-126。

⁶⁷ 同書、p.245。

る。統制経済により『理蕃の友』の発行回数、頁数が大幅に削減されるなかでも各地の事例報告に頁を割いていることから、祭祀儀礼の改善を重視する当局の姿勢が浮き彫りになってくる。

屏東郡ブダイ社では「社長、勢力者会議を開き、(略)非常時局に際し、従来の不経済極まる粟祭を廃止することを申合わせ」、日本暦の正月の墓参に代えた⁶⁸。

潮州郡バクヒョウ社、ワカバ社では粟祭の飲酒の弊害を一蹴し、国語練習会を開催した⁶⁹。屏東郡トクブン管内では祖霊祭と粟祭を併合。同郡カナモザン社では駐在所は頭目に「粟祭執行及時局に対する国民の心構え等に付き、有意義に執行するよう注意したところ」、粟祭の4日間、日中は道路改修に従事し、祭は夜間に執行した⁷⁰。台東郡ピラウ駐在所管内では青年団長の提案により、従来の祖霊祭を内地の盆祭に改めた⁷¹。潮州郡チカタン社の六年祭の5日間は「只、飲酒徒食に日を過ごすだけであったのを遺憾とし」、家長会では祭祀の他に青年団の炭焼、社内の大清掃を実施した。それによって「幾らかでも無駄を省き、旧慣の改善が出来ると思うと何となく気が晴れる様だと社衆は喜んでい⁷²」と報告している。

普通行政区については、『台湾警察時報』に台東馬蘭社のアミの収穫祭のプログラムが掲載されている⁷³。台東支庁構内にて男女130名による「蕃人古来の収穫踊り」のなかに、台東小唄、流れ星、ダンスといったプログラムも盛り込まれている。「収穫豊穰の感謝の意味で」おこなわれたのであるが、そこには「納涼を兼ねた見物人で構内は全く文字通り立錐の余地さえ無い」といった観客のまなざしが存在している。これは、彼ら自身の祭祀の閉じられた状態から、他者からのまなざしが注がれる開かれた状態へと変化していることを教える。

また、作家の野上弥生子による東台湾訪問記(昭和10年、1935)からは、原住民の舞踊が「観光化」の対象となっていたこともうかがえる。博覧会の地方

⁶⁸ 理蕃の友、昭和14年9月、p.6。

⁶⁹ 理蕃の友、昭和14年9月、p.6。

⁷⁰ 理蕃の友、昭和14年9月、pp.6-7。

⁷¹ 理蕃の友、昭和14年9月、p.7。

⁷² 理蕃の友、昭和14年11月、p.7。

⁷³ 台湾警察時報、214、昭和8年9月、p.167。

的な催しで大勢の観光客を前にタロコの女性が伝統的な舞踊の他に、蓄音機を使っただけの土佐甚句やおけさまで踊ったことへの驚嘆に対し、同席していた視学は「教育所の巡査が教えたもので、生まれながらに歌舞に巧みな蕃人たちは、蕃社に伝わる古い踊りよりもこの新しい手のこんだものを悦ぶ」と答えている。野上は「理蕃や教育の進歩に伴い、蕃社のあいだにも老人と若者では物の考え方も変化して来て、古いものは徐ろに廃れ」る状況に対し、古来の舞踊や歌詞の保存の必要性を構うべきとしている⁷⁴。

岩城が「歌謡、舞踊の善導をなすこと」を指摘していたが、ここでは蓄音機からの音楽に合わせて日本の踊りを踊る姿がみられる。

特別行政区と普通行政区の事例にみる変容は、「同化」「皇民化」政策の時間軸なかに時間的差異を以って位置づけられよう。前者はいわば「善導」半ばであるのに対し、後者は「善導」された後ともいうべき姿であり、従来 of 農耕に伴う祭祀儀礼としての側面よりも世俗的な部分が強調され、そこには他者からのまなざしの存在をもみることができる。

以上、総督府の「同化」政策によって、原住民の祭祀儀礼はどのように変容してきたのかを論じてきた。ここから日本統治下の原住民の祭祀儀礼の変容を整理するならば、次のように集約することができる。

日本的農村化

植民地官吏あるいは現地警察官は日本の農村と原住民社会との共通性から、原住民社会のあるべき姿を理想化させた日本農村に求め、祭祀儀礼を「善導」することでその実現を図ろうとしていた。その脳裏には日本の農村の非常に疲弊した姿があったことは押さえておかねばならない。

日本的農村化とはとりもなおさず、原住民社会の「内地化」であり、原住民の「日本人化」でもあった。

合理化

祭祀儀礼の「善導」にあたっては、日本的価値観、文化的意識に従って当初

⁷⁴ 野上豊一郎、野上弥生子（1942）朝鮮・台湾・海南諸港、拓南社：東京、pp.173-175。

は「弊習を矯正」することに主眼が置かれ、「美風」とみなされるものは許容されていた。

祭祀儀礼で禁止すべきは、非合理的な非労働日と飲酒の弊害であり、祭祀期間の短縮と節酒指導がおこなわれた。飲酒の弊害については、衛生面の問題の他に、酒造りが米粟を大量に消費するという経済上の問題も指摘している。

神社崇拜との一体化

祭祀儀礼は日本の年中行事に置き換えられて行った。祭祀儀礼から伝統的信仰は排除され、神社崇拜と一体化されたことによって、彼らが有していた祭祀権が喪失させられることになった。だが、そこには、祭神が彼らの征服者であったという矛盾も抱え込んでいた。

「空間」の喪失

移住政策、水稻作の奨励と密接に結び付いて祭祀儀礼の「善導」が展開された。すなわち、山地に居住していた原住民は、居留地へと囲い込む「集団移住」によって住み慣れた土地と伝統的生活空間を奪われていた、このことは祭祀儀礼をおこなう「空間」の喪失をも意味した。

世俗化

祭祀儀礼に伴う舞踊、歌謡は「善導」によって「楽しみごと」として強調され、日本の音楽や舞踊が奨励された。これは、儀礼的側面の世俗化といえる。

また、改善の一方法として祭祀儀礼を運動会に代えておこなうところも少なくなかった。「はじめて運動会を見た社衆は、自分達の粟祭より余程面白い、日本人はうまいことを考えるものだといれも驚嘆して⁷⁵」いたと報告されている。

媒介者（ミドルマン）の存在

文化接合の役割を官制青年団など若年者の「先覚者」が担っていた。山路勝彦はブヌンのマラクタイガの廃止について、日本当局の強制的な圧力によるものというよりも、エリートたちの判断の方が大きかったと「日本人としての喜びを胸に秘めた現地エリート」の存在を指摘する⁷⁶。

⁷⁵ 理蕃の友、昭和14年2月、p.6。

⁷⁶ 山路勝彦（2004）台湾の植民地統治、日本図書センター：東京、p.197。