

第4章 知本収穫祭の変容

本章では知本における収穫祭の変容を考察することを目的とする。ここでいう、収穫祭・粟祭とは粟の生産過程に伴って、その折り目ごとにおこなわれる年中行事のうち、特に収穫に関わり知本集落のしきたりとして共通に営まれるものとする。

台湾原住民は粟、米など複数の重要な農作物の生育に合わせて様々な祭祀儀礼をおこなってきており、それは大別して、家（個人）と集団（全体）に分けられる。このうち、集団でおこなわれる祭祀儀礼は当該集団に帰属する者への参加を要求し、それによって実現されるべき価値や目的を強制する規範力をもっているが故に、当該社会の文化と密接な関係を有するといえる。

はじめに文献資料と語りの分析から収穫祭の歴史的再構成をおこなう。次いで、収穫祭の担い手の帰属するパラクワンの変容、天主教の受容に焦点をあて、収穫祭の変容の考察をおこなう。これによって今日の知本社会における収穫祭もつ文化的意味を明らかにする。

1 日本統治時代

(1) 文献資料からの歴史的再構成

日本統治期以前は、人類学・社会学の手法による台湾原住民に関する調査研究は皆無ともいえ、フィールドワークに基づく研究業績は著されていない¹。

明治28（1895）年、日本による台湾統治が開始されると、民間の「台湾人類学会」が伊能嘉矩らによって発足したのに次いで、台湾総督府行政機関においても植民地行政のための原住民調査がおこなわれた。さらにより広い見地から原住民研究を目的とする官主導の研究会が相次いで組織された。これは行政調査に比して学問的性格がより濃厚なものであった²。

¹ 17世紀から19世紀の間、オランダ人、スペイン人、清朝は台湾原住民統治のための文献資料を残しており、伊能嘉矩などの日本統治初期の研究者もこれらの史料に依拠して日本統治以前の台湾原住民の社会・文化を記述しているが、これらのなかにも本研究で必要とするデータは採録されていない。

² 日本順益台湾原住民研究会（2002）台湾原住民研究概覧、風響社：東京、p.32。

日本統治当初から大正期にかけて、台湾原住民研究の第一の主眼は民族分類や習慣の記述に置かれていた。大正期には臨時台湾旧慣調査会³による台湾原住民の生活全般に関する網羅的な実地調査報告書が相次いで作成された。

以下に、知本の収穫祭の事例を調査実施年代順に列記するが、ここでは全体像を細部にわたって記述することは目的ではないため、収穫祭を構成する主要要素とその意義を列挙することでその輪郭を描くにとどめる。

①伊能嘉矩の報告

伊能は東京人類学会に寄稿した報告⁴のなかでプユマの「祖霊を祀る儀式」について記述している。「1年に2回、新月の時を擇みて行うものにして、一を陸祭（すなわち大祭）とし、一を海祭（すなわち小祭）」があるとして、陸際は陰暦10月頃の二期作稲の収穫を期しておこない、「海祭は、之を **MURARIYAVAN** といい、粟の収穫後を期し、挙社海岸に至りて举行し、海に向いて米を炊き、之を供祭する」。

年2回、稲と粟の収穫それぞれに祭祀儀礼がおこなわれていたことがわかる。

渡邊の調査では卑南社（現・南王）において7月に「モアリアバン」という祭祀儀礼がおこなわれていたことが確認された。また、今日でも収穫祭に先立ち、海岸で祭祀儀礼を執り行っていることから、上記は卑南社の事例と推測される。

伊能は台湾原住民研究の先駆者とされ、『台湾蕃人事情』、『台湾蕃政志』といった今日においても重要な位置を占める成果を残しているが、そこではプユマの収穫祭については触れていない。

②『蕃族慣習調査報告書 第2巻』

臨時台湾旧慣調査会補助委員の河野喜六が明治**43（1910）**年7月から大正2

³ 1901年に総督府民政長官後藤新平の発案で、台湾における法律・行政上の問題と植民地統治計画の立案のために組織された。はじめ漢民族の大規模な調査を実施し、次いで規模を縮小して原住民居住区の実地調査も手掛けた。実地調査が一段落すると解散し、その成果の発表は台湾総督府蕃族調査会に引き継がれた。

⁴ 伊能嘉矩（1909）台湾プユマに行はるる祭祖の儀式、東京人類学会雑誌、**24:279、pp.324-328**。

(1913)年11月にかけて「東部台湾平地ニ居住シ将ニ農民化セントスルあみす、ふゆま両族⁵⁾」の実地調査をおこなった成果である。河野は「通訳ハ必ス『番人』又ハ止ムヲ得サル場合、半番(本島人番人ノ混血児)ヲ使用」、「半解不通ノ臆断ハ最小限度ニ止メ⁶⁾」るように努めたという。

「台東庁ふゆま族平地蕃族」の「口碑伝説」の中に「粟祭ノ由来」が採録されている。要約すれば、おおよそ次のような内容である。

パナパナヤン⁷⁾でヌノルという神人が生えていた竹を抜き取り地面に挿したところ、その竹より2男1女が生まれた。そして、長男パウティウプルと長女が兄妹夫婦となりハブキッド山麓(卑南溪畔の小山)に移住し「アラシス」家を興し、スルヌグヌグから粟の種を貰い受け栽培を始めた。

近隣のマエダタルに居住するパウティルン⁸⁾が海岸に貝の採集へ行く際にアラシス家の側を無断で通ることによって争論となった。パウティルンは「近隣の者は争ってはならない」と相手にしなかったが、解決策はなく遂に両者は決闘にて決着を着けることとなった。

決闘の結果、パウティルンは即死、パウティウプルも重傷を負い、辛うじて家に帰った。そして、弟のタキウに「我が鎗をブキッド山東鞍部に立てて、マエダタルの者に私がまだ生きていること思わせて、再び来ることがないようにしろ」と言い残し息をひきとった。弟は直ちに遺言どおりに兄の鎗を建てた。

しばらくして、マエダタルよりアラシス家に使者がやって来て和睦してマエダタルへの移住を勧めた。未亡人と弟はこれに応じてアラシス家はマエダタルに移住し、これまでの一族の領地はマエダタルに与え、代わりにマエダタルの土地を二分して南方をアラシス家が、北方をマエダタルがそれぞれ領有することとなった。そして毎年、アラシス家からマエダタルに貢穀を納めることとした。マエダタルにてはこれまで稲祭しかおこなっていなかったが、アラシス家が粟祭を司ることとなり、これ以降粟祭がおこ

⁵⁾ 台湾総督府蕃族調査会(1921b) 蕃族慣習調査報告書 第2巻、序言。

⁶⁾ 同書、凡例。

⁷⁾ プユマの発祥地とされるルブアーンの別名。

⁸⁾ 文中、「パウティルムナル」とを混用している。

なわれるようになった。

集落の人々の多くが餅をついていたある日、タキウは集落の外に出て奇声を発すると人々は「何事が起きたか」と走り出て、再び集落に戻ってみればついた餅が消えており、再び驚愕した。しばらくして、タキウの計略ということが判明した。タキウは盗んだ餅を持ってサナサン（火烧島⁹）に赴き、餅が無くなったところでマエダタルに戻った。

タキウの甥のクラドゥイはタキウの性格が善くないことから、いつか集落から追い出そうと考えてきた。ある日、クラドゥイはタキウに火烧島に鹿狩に行くことを勧め同行したが逃げ帰り、マエダタルとサナサンとの間に懸かっていた橋を断ち切ってしまった。その結果、火烧島は本土¹⁰から孤立した島となり、タキウはそこに取り残されてしまった。

ルワドとルバンバンの2神はタキウが孤島に取り残されたことを憐れみ、バラウイスという魚に命じて彼を陸地に送らせた。タキウを乗せたバラウイスは陸に近づくと、「私は2神の意によって貴方を陸まで送った。貴方が2神の恩を思うならば粟祭の際に粟と檳榔を供えなさい。私はその供物を2神人に献じよう」と言う姿を消した。タキウは無事に家に帰り着き、以後、粟祭には粟と檳榔をバラウイスに対して供えるようになった¹¹。

ここで確認できるのは、粟作の起源、粟祭が火烧島との関係のなかで語られ、粟祭において檳榔が欠くことの出来ないものとされている理由であるが、粟祭の構成諸要素については言及されていない。

特徴的なこととして、同族による闘争を忌避するといった倫理観が伺えることである。この問題はアイデンティティと密接に関わってくるので、次章で改めて論じることとする。

本書はプユマ全体を対象としており、「口碑伝説」はデータ採録地が明記されていない場合が多い。この「粟祭ノ由来」についても不明であるが、「種族ノ沿革」卑南社の項に「ヌノルという神人」が登場することから卑南社における伝

⁹ 現在の緑島のこと。

¹⁰ 台湾島。

¹¹ 台湾総督府蕃族調査会（1921b）p. 322-324。原文は漢字片仮名文、句読点および濁点なし。

承と推定される。第1章で述べたように、プユマのなかでも発祥神話によって、石から生まれたとする知本系統と竹から生まれたとする卑南系統に二分することができ、風俗習慣のみならず、言語の違いも少なからず存在する。よって、この卑南社における伝承が知本にもそのまま該当するとは言えない。

③『蕃族調査報告書 第1巻』

臨時台湾旧慣調査会補助委員の佐山融吉による、大正元（1912）年来の現地調査に基づく報告書である。季節行事の章で卑南蕃知本社の粟作に関わる年中行事を報告している。そのうち、収穫に関するものの概要は次のとおりである。

【ミッラ】

午前8時にマバリユ、パカロコ、ルバニヤウの3人がイライヤランに赴き、河海老に南京玉を括り付け酒をかけて川に流す。これは東方にある祖霊に告げるためであり、次いで餅を千切り四方に投げる。そして社に帰り、出猟する者は出猟する。

ポアラウエの約2週間前よりルマワクの前日まで、壮丁は薪を集めて社の入り口に積み重ね、中央に青葉の付いた竹枝で人の形を造り立て飾る。この日からバリシンは断食する。

【ポアラウエ】

各戸よりラバット、檳榔子、粟を携えてイヌフランに行き、神に供えて帰る。これにより、新粟を初めて食することが出来る。

【ポアタエン】

各戸より粟一把ずつを司祭者の家に納め、この日は餅を食べ酒を飲み楽しむ。これをルマワクと呼ぶ。翌朝、老人たちはルボアンに赴く。約1週間断食していたバンサラランが社より駆け足でやって来る。これを「カラワカン」という。先着は名誉とされ、老人たちはバンサラランを饗する。一同が集まったら頭目が祖霊に餅を備えて社の幸運を祈る。この日より4日間狩猟（マドップ）を行い4日目の午後に帰社する。そして若者は美服を纏って獲物を肴として飲み踊る。この日をブナラサッハ、踊りをプトカルという。バリシンはバンサラランに昇格する。

翌日、壮丁たちの家から餅を集会所に集め、これを老人に贈る。この日は**15**歳以上老人まで全て集会所に参集し餅を食べ酒を飲む。

翌日、男は川狩りに出掛け、女は家で餅をつく。これと「カタトルナン」と称する。男が戻れば、バンサランは処女を相手に歌を歌い楽しむ。翌日、餅と酒を神に供え幸運を祈る。翌日から3日間狩猟に出掛け、檳榔子を取って家に駆け戻る。これを「シマリムック」という¹²。

本報告は、知本の年中行事についての包括的記述としては最初のものであり、粟作に関わる行事が日程とともにその名称と内容が記されている。注目すべきは収穫祭の構成要素が具体的に記録されていることである。「竹枝で人の形を造り立て飾る」こと。「ポアタエン」のはじめに、**1**週間の断食を終えたバンサランによってルポアンまでの徒競走がおこなわれ、その勝者は名誉とされること。ポアタエンのなかの一日「ブナラサッハ」にて「プトガル」という踊りが実修されていること。また、さまざまな儀礼が執り行われ、祭祀権は「マバリユ、パカロコ、ルバニヤウ」の3人が有していたこともわかる。

また、期間中にバリシンからバンサランに昇格するということから、収穫祭は伝統的年齢階制における通過儀礼の意味合いも果たしていたということがうかがえる。

④『台湾蕃族慣習研究 第1巻』

臨時台湾旧慣調査会にブレンとして参加し、同会の指導的立場にあった法学者の岡松参太郎によって大正**10** (**1921**)年に刊行された。本書は著者が上記報告書2シリーズ、さらには『台湾蕃族図譜¹³』などを参照し、補完的にこれら関係した調査員に質問することによってまとめたものであり、自身は実地調査をおこなっていない。

¹² 台湾総督府蕃族調査会 (1921b) 第1巻、pp. 53-54。原文は漢字片仮名文、句読点および濁点なし。

¹³ 森丑之助編著 (1915)。台湾原住民を対象とする初めての写真集。

プユマ関係では、第65版「パイワン族卑南蕃の公廨」、第66版「パイワン族卑南蕃の少年公廨」(写真46)、第74版「パイワン族卑南蕃の舞踏」、第75版「パイワン族卑南蕃の壮丁郵便物遞送」、第84版「パイワン族卑南蕃の男子」(写真3)が所収。「パイワン族」となっているが、プユマはパイワンの一部とみなされていたこともあったためである。

祭祀の章の「農事祭」の項でプユマの「収穫祭」と「粟祭」をそれぞれ報告している。概略は次のとおりである。

プユマは現在、陸と粟の収穫それぞれに祭をおこなっているが、昔は粟の収穫をもって新年として、新年祭として粟の収穫祭をおこなっていた。後に稲作が主となり、陸稲の収穫をもって新年とし祭をおこなうことになった。よって今日では収穫祭の意味合いを持つのは稲の収穫後の新年祭であり祭祀は収穫の感謝を目的としている。しかしながら、粟の収穫後にも古来からの伝説に基づいた祭を執り行っているが、これには収穫報謝の性格はない。

【収穫祭】

収穫祭は陸稲の収穫後に共同狩猟を実施し、後日に日を改めて新年祭の祭典としておこなう。新年祭であるが、意味合いとしては収穫報謝のために特におこなうものであり、狭義の収穫祭に属する。

この祭祀は祖霊を対象とするが、主として粟、稲を伝えた祖先に対する感謝を目的としている。祖先が或る山の頂上に居住していた時、同族の人から粟、稲の種を貰い受けた。収穫の時には、山に向かいこの祖先に新穀を供え、収穫を感謝すると共に来年の豊穰を祈る故事に基づいている。すなわち、祖霊と同時に穀神を対象とするものであり、現在も社外の一定の地に赴きその山に向かって祀をおこなう。

新年祭をおこなうべき時季に至れば頭目は夢を試み、吉夢を見た翌朝に何日後に祭をおこなうと全社に布告する。各家は米をつき餅をつく準備をしてその日になれば、全社民は少量の米を携えて早朝に一定の地に赴き、頭目または長老が祭司となって祖霊、諸神に新穀を供える儀式をおこなう。祈祷の最後に一握りの米を撒いて帰り、各家で餅をつき公廨、少年公廨に持参する。翌朝、猿祭をおこなう。

【粟祭】

伝説に基づく一大祭事であり、現在では粟の収穫後の一種の報謝祭に他ならない。しかし古の昔、本島と火焼島との間に橋が懸かり往来自由の頃、一宗家の頭人にすこぶる不逞の輩があり、甥が社外に追放しようと謀った。

火焼島に出猟した後に橋を絶ったが、その頭人は神助により鯨に乗って帰ってくることが出来た。これより社民は毎年、粟の収穫後に粟を海岸に捨てて鯨に供え報謝の意を表している。収穫祭を稲によっておこなうようになって、古例に従って粟の収穫後に粟祭として、粟を海岸に捨てる祭祀をおこなっている。これは収穫に対する報謝を目的とするものではない。従って、収穫祭の性質がないことは勿論のこと、稲の収穫祭に含まれるものではなく、独立した一つの祭儀として在る¹⁴。

本報告では収穫祭と粟祭が別個の年中行事として記述されている。主要耕作物が粟作から稲作への転換が進行しており、収穫祭とは新たに耕作の中心となった陸稲の収穫に関する年中行事として執り行われ、新年祭としての意味合いをもつこと。一方、粟祭は伝説に基づく粟収穫の報謝祭としておこなわれていることが記されている。粟祭の意義について「報謝祭に他ならない」としながらも、そのなかで執り行われる「粟を海岸に捨てる祭祀」は収穫に対する報謝を目的とするものではなく、「独立した一つの祭儀」であるとしている。

ここで重要なのは、収穫祭と粟祭の二つの祭事がそれぞれ独立した形で執り行われていたことである。そして、主要耕作物が粟から稲へ変化した後には収穫祭は稲の収穫祭として、粟祭は伝承に基づいて粟の報謝祭としておこなわれるようになっていた。また、粟の由来について、②と同様に同族より貰い受けたことに始まることと、火焼島との関わりにおける伝承の二つが存在していたということである。

なお、今日の南王（日本統治期・卑南）では、収穫祭のはじめに海岸にて祭祀を執り行っていることから推測するならば、「粟を海岸に捨てる祭祀」から卑南の事例であると考えられる。

昭和期には原住民研究の主流は社会構造研究へと移行した。昭和3（1928）年には台北帝国大学が開学し、文政学部には土俗学人種学講座が置かれ、昭和10（1935）年には約4年間の原住民居住区の網羅的な調査により、『台湾高砂族系

¹⁴ 岡松参太郎（1921）台湾蕃族慣習研究 第1巻、台湾総統府蕃族調査会：台北、pp.198-199。原文は漢字片仮名文、句読点および濁点なし。

所属の研究¹⁵』が刊行された。同書は口碑や系譜伝承の収集・分析によるエスノヒストリー研究で主あり、各民族の構成村落の分布、系統関係の究明することを目的とし、そこでは年中行事については報告されていない。

⑤『高砂調査書』

上記3報告書その他、総督府警務局理蕃課によって原住民の調査報告書『高砂族調査書¹⁶』が刊行されている。上記報告書3シリーズが記述的な内容であるのに対し、本書は各調査項目の統計データをもとに作成されており、定量的な色彩が濃い。もとなるデータは昭和8（1933）年に実施された調査に依っているが、調査対象箇所は理蕃対象、すなわち特別行政区の集落となっており、アミとプユマは普通行政区に居住していた関係上、人口等の基本的な項目以外は掲載されていない。

⑥『高砂族の祭儀生活』

日本統治末期の昭和20（1945）年に、宗教人類学、宗教社会学者の古野清人によって刊行された。著者が帝国学士院嘱託として昭和6（1931）年以降数回にわたって原住民の慣習用語の現地調査に赴いた際に採録した資料をもとに、「高砂族の祭儀主義を農耕生活との関連において¹⁷」執筆したものである。「パナパナヤン族の農耕儀礼」の章で卑南社、呂家社、知本社それぞれの農耕儀礼が記されている。知本社の粟の収穫に関わる年中行事の概略は次のとおりである。

知本社には大きなカルマアンが3つあり、それぞれに祭主がある。小さいのは各戸が自由に設けかつて70近くあったが、その殆どが全て廃止された。最大のカルマアンはマヴィリュ家、次いでパカルコ家とロバニアウ家がある。祭主は大祭として粟播種始め（**mudadalan**）と粟祭（**bunarasa**）とに主役を演じる。

¹⁵ 台北帝国大学土俗人種研究室編、移川子之蔵、宮本延人、馬淵東一著（1935）台湾高砂族の系統所属の研究、刀水書院：東京。

¹⁶ 台湾総督府警務局理蕃課（1936-1939）高砂族調査書 全6編。

¹⁷ 古野清人（1945）高砂族の祭儀生活、三省堂：東京、序。

粟収穫の祭祀は今日ではほとんどおこなわれていない。フムテと呼ばれる前祭では新穀を食べる行事があり、祭屋で新粟を口に含んだ後に粟穂を吊るしておくのが主な行事である。

翌日、3家の祭主が川海老を捕らえて神霊に供え、餅を千切って四方に投げ神霊に食べさせる。これをドゥミラという一種の新嘗の儀礼である。

ついで本格の新嘗ともいうべきポアラウエの行事がある。その後のポアダエンにはバリスン組が各家に米を貰いに行き、祭の時に飲ませる酒を造る。この前5日間はバンサランとバリスンの組は断食 (**umiwai**) している。そして、当日には発祥地のルボアンへ徒歩競走をおこない、勝者には老蕃が特に接待する。一同集まって祖霊に餅を供えて社の幸運を祈る。その後、数日間にわたって狩猟に赴く。その後は饗宴と舞踊 (プトガル) との連続である¹⁸。

本書からは、粟祭が「ブナラサ」と呼ばれていたこと、そしてそのなかに「ポアラウエ」があり、当日はそれまで断食をしていた若者がルボアンまでの徒競走をおこない、勝者は特に表彰されること。「プトガル」(舞踊)があったことがわかる。

注釈に「昭和 14 年 1 月、ウンチヨン (46 歳) の口述による。しかし、口述者は農耕儀礼については詳細を知らなかったし、また現行されている祭儀は極めて少ないらしい¹⁹」とあり、そこから2つの問題が提起される。「農耕儀礼」の定義とエスノサイエンスの問題である。本研究は儀礼について論じることが目的ではないので、総称として年中行事という言葉を用いてきたが、年中行事のおこなわれる場は家(個人)と集落(全体)の二つがある。よって、どちらでおこなわれるものを指すのか、またそれらの行為が「農事祭」として意識化されているかといった問題が浮かび上がって来る。言い換えるならば、「農事祭」とは調査者の作業概念であり、当該社会で「農事祭」という概念がどのように意識されていたのかといった問題も存在する。

そこで、清野報告について確認するため、渡邊が知本における最古老の陳達

¹⁸ 同書、pp.130-132。

¹⁹ 同書、p.132。

治氏（87歳）に同記述を見せたところ、「(ウンチョンを)知っている。(ここに書いてあることは)みんなウソよ。この人は知本の人ではなくてパイワンの人。(年中行事については)全然知らないはず」ということであった。パイワンから知本へ婿入りした人物であり、祭儀などにはまったく関心がなかったという人物評であった。

ここまで、日本統治期の文献資料から、プユマあるいは知本の粟の生産過程に関わる年中行事、なかでも収穫に関わる部分についてみてきた。

これらの調査及び記録は、いわゆる本質主義的な興味関心からの記述が重視されていた結果、文化変容への言及は古野が僅かに触れているだけである。前章で検討した政策客体としての原住民祭祀の変容について、特に神社崇拝との関わりは全く取り上げられていない。そこからは調査者による、日本統治による文化的影響を可能な限り排除して記録化しようとする意図が汲み取れる。

管見された資料から、日本統治期の知本の収穫祭について次のようにまとめられる。

A. 粟作から稲作への転換

農耕生活における中心的作物がこれまでの粟から稲へ移行した。

B. 収穫祭の開催

粟が生業の中心的位置を占めなくなった以降も、引き続き粟の収穫に関わる年中行事が執り行われていた。

C. 収穫祭の概要

期間中にはトウモクによるさまざまな祭祀、若者たちの断食、ルブアーンへの徒競走、集団での狩猟、最後に舞踊といった展開であった。徒競走の勝者には名誉が与えられていた。

D. 粟に関する伝承

粟の由来は火焼島との関わりのなかで伝承されている。トウモクによる儀式のなかで、川海老を用いる祭祀に象徴される。

だが、いずれにおいても収穫祭の構成要素としての相撲については確認するこ

とができない。なお、文献資料による収穫祭以外の機会における相撲の実修については、次章で改めて論じることとする。

(2) 今日の「語り」から

それでは、今日の知本において、日本統治時代の収穫祭は、どのように「記憶」され、そして「語り」となっているのだろうか。

ジロ氏によれば、「日本が来た時に収穫祭をいったん止めさせて、よく観察して、何も悪いところがないからやってもいい」と言われ、そのまま続いているという。

歴史的事実においては、日本による台湾統治が開始された翌年の明治 **29 (1896)** 年、極めて早い段階で知本社は帰順している。記憶は構築されるとするならば、この語りは歴史的事実を語っているというよりは、むしろ歴史的経験を表しているものといえよう。彼らの「日本が来た」という言葉は、台湾にはじめて「スペインが来た」、次いで「オランダが来た」、そして「鄭成功の時代」と彼らの時間軸による歴史的経験のなかで語られる。よって、「日本が来た」ということは、文字どおり統治下に置かれたことを意味するのではなく、日本の文化的影響が及ぶようになってから、すなわち「同化」政策の浸透した時期と理解した方がよさそうである。先に論じた「理蕃政策大綱 第4項」での「弊習の矯正」に関わる問題であり、彼らのアイデンティティをめぐる問題において重要となってくるので、改めて次章で取り上げる。

収穫祭の全体像については、増田氏が「もともとの収穫祭」と表現して、次のようにいう。

粟の収穫祭はもともとカバラサアーン、またはブナラサで、日本当時は収穫祭とも粟祭とも言った。毎年7月 **15** 日前後にやっていた。

それまで、**1** 週間から **10** 日の断食をしていたバンサラン、バリスン²⁰の青年たちがパラクワンからルブアーンに向かって走って競走した。自分たちの言葉では「ブンカス」。距離は片道1里半ほど。先に年寄りたちがルブ

²⁰ 図表3参照のこと。

アーンに行って、青年たちを待っていた。行きが競走で、一番は「サガア」（強いことの意）。青年たちはルブアーンに着くと近くの砂浜で相撲をとったりした。相撲は、自分たちの言葉では「マリウオリウオス」。

ルブアーンで1泊してから帰り、青年たちは年寄りと共に集団で3日間の狩猟に出掛けた。獲物の山ブタ（イノシシ）、シカ、キョンなどは、収穫祭のご馳走となる。

そして、パラクワンでの祭り。3た晩（3日3晩）にわたって「マリカサウ」（舞踊）。男の踊りは「ムワラク」とも。マリカサウは特に女の踊りを指すこともある。「ティキルワン」（ブランコ）もあった（青年男女から子供までが漕ぐ）。ティキルワンには「一緒に働いていい人」、或いは「好きな人」という意味もある。

このティキルワンというのは今はやっていない。というのも、今から約**80**から**100**年くらい前に柱が折れ、乗っていたお腹の大きな女（妊娠）が落ちて死んだ。警察から「野蛮だから中止せよ」と言われやらなくなった。

最終日の7月**15**日の晩には、パラクワンにトウモク、プリガウ（女性祈禱師）がみんな集まって夜通し餅をついた。翌朝、（未婚の）女が好きな男に餅を差し出し、男がそれを食べると受け入れたことになった。これは「パァデイス」。

収穫祭が終わって一週間後くらいに、バンサランが寝かせたバリスンの尻を棒で強く叩く。試練を与えて我慢できたら、バリスンはバンサランになった。

ブンカスは断食の期間、競走の仕方などさまざまなバリエーションをもって語られる。だが、優勝者は「サガア」（強いことの意）と尊称を受けていたことは一貫して変わらない。ブンカスは、かつては「首狩²¹」のためのトレーニングであったとその意味が語られる。

21 さまざまな理由でおこなわれた「馘首」の知本日本語。漢語では「出草」と表記している。「首狩りのことを出草と云うが之は支那人が付けた呼び方で始めは猟に出ることを云い、併せて首狩りの意味も含ませたものであるが、後には首狩りのことのみを出草と云う様になった」（理蕃の友、創刊号、p.3）

知本の伝統的な猟法は銃ではなく罾を用いる²²。山地に居住する特別行政区の原住民の狩猟は銃を主としていた。この銃は総督府側から見れば霧社事件のように抵抗運動の際に使われかねず、その押収は重要な政策であった。銃の没収により狩猟生活及びそれと密接に結び付いた祭祀儀礼の中止を余儀なくされた彼らに対し、銃を用いていなかった知本はそれに伴う変化をみる事がなかった。この点は、統治政策の受け手側の意識として重要である。

(3) 皇民化、そして「敗戦」

昭和5(1930)年2月に知本祠が鎮座した²³。祭神は大国魂命、大貴己命、少彦名命、能久親王²⁴である。だが、前章で検証してきたように収穫祭と神社崇拝との結びつきについては「全く無かった」とする。増田氏は昭和10年代前後に青年会長、そして知本派出所「書記」の傍ら、「知本神社の神主」も務めていた。「神主だった私が言うのだから間違いない」とそれを否定する。但し、昭和12(1937)年には留学のため日本へ渡っており、以降帰国する1945年までの期間の状況については知らない。

そこで、同様の質問を日本語世代に向けると一様に知本神社へ参拝に行ったことは記憶されているものの、収穫祭との結びつきについてはその問い掛けの意味自体を理解しかねるようであった。また、ジロ氏は自宅に神棚があり、父親が作っていたという紙垂を正確に再現してみせた。このようなことから、神社参拝、自宅での大麻奉齋がおこなわれていたことは確認できるが、収穫祭については「変わらなかった」という語りである。つまり、知本の収穫祭は植民地支配のシンボルであった神社崇拝とは結び付かなかつたとみることができよう。この点は第3章で述べた、「理蕃」政策による原住民祭祀儀礼と神社崇拝の一体化とは際立った相違である。

警察が収穫祭に直接的に関与していたという語りもない。ただ、2005年の精

²² 今日、年末年始におこなわれる狩猟祭では、狩猟の成果を点数化して競うが、銃よりも伝統的な猟法であるワナで捕らえた方が高く評価されている。

²³ 台湾総督府文教局(年不明、昭和10年前後か)神社及び社総覧、p.19。

²⁴ 神道の上では開拓三神と呼ばれ、北白川宮とともに台湾に創建された多くの神社・社の祭神とされた。

神舞の集落巡行のなかで、日本語世代の一人が「日本当時は警察も学校もみんな一緒になってやっていた。今はそんなことない」と筆者に語りかけてきたことがあった。

日本統治期の収穫祭について、日本語世代の歴史的経験による語りからはそこに日本の文化的影響を認めることは難しい。唯一、彼らが収穫祭を説明する際の「日本の新嘗祭と同じ」という表現に垣間見るのみである。

日本で国家行政の末端組織として結成された官制青年団²⁵は、台湾においても「同化」の手段として総督府によって導入された。

知本では昭和6（1931）年に「知本青年団」が結成され、昭和10（1935）年9月にはコンクリート2階建の知本青年団集会所が落成²⁶、「青年会館」と呼ばれた（写真40）²⁷。この青年会館の竣工によって、パラクワンの機能は青年会館に移行し、青年たちはパラクワンから新たな青年会館に帰属することとなった。

これは、収穫祭にも大きな変化をもたらした。収穫祭の担い手集団であった青年層の帰属の変化に伴って、それがおこなわれる場所もパラクワンから青年会館へと移ったのである。しかし、この時点では「空間」の変化はみられたものの、トウモクによる祭祀に関わる部分の変化や神社崇拝との一体化は起こらなかった。よって、知本プユマの言説では、「今の収穫祭と変わらない」ということになる。

このように日本統治下、「皇民化」政策の進展のなかでも、知本の収穫祭は同じようにおこなわれてきたが、昭和16（1941）年の太平洋戦争の勃発、戦局の悪化にともなって集落祭祀としての収穫祭は中止を余儀なくされた。そして、トウモクが祭祀を一日に集約して執り行っていた。

知本はバシー海峡を隔てフィリピンを臨む。米軍機がフィリピン方面からバシー海峡を越えて台湾に來襲し、知本も何度も機銃掃射を受けた。当時国民学校児童であったジロ氏は振り返る。

²⁵ 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。

²⁶ 台湾警察理蕃課、昭和10年11月、p.147。

²⁷ 今日でもパラクワンを指して知本日本語で「青年会館」ということもある。

飛行機がやってきたから防空壕から出て手を振っていると、アメリカの飛行機で、乗っているのと目が合ったよ。グラマン戦闘機（グラマンF6ヘルキャット）と頭が二つの（ロッキード P38）、青年会館も機銃掃射²⁸で窓ガラスがやられたね。青年会館は（囲炉裏の）火を絶やしてはいけなかったんだけど、その火は目標になるから消しなさいとね。それから、知本の人もみんな温泉の方へ疎開した。畑（農作業）が出来ないから食べるものもなかった。生活苦しかった。

昭和20（1945）年、日本の無条件降伏により台湾は連合国の一員であった中華民国に編入されることとなった²⁹。

「すぐに50歳代の年寄りが集まって、昔と同じのやり方で」、「日本時代に教えられたとおりに」収穫祭を青年会館でおこなっていた。この「50歳代の年寄り」という表現は、図表3「年齢層」からして長老層を指すものと理解される。

日本統治から中国国民党による統治への混乱のなかでも、長老層の手によって収穫祭は執り行われ、そこでは日本相撲も「楽しいから」おこなっていた。そして、この収穫祭は5年間ほど続いた。だが、戒厳令下、国共内戦の混乱した社会情勢のなかで、収穫祭は「それどころではなくなった」という。時を同じくして、3系統のトウモク3名が相次いで亡くなるということも重なっていた。

この中断以降、1997年に文化発展協会によって「復活」されるまで、収穫祭はおこなわれていないというのが今日における知本プユマの一般的な認識である。

²⁸ 度重なる機銃掃射で10名近くが亡くなったという。

²⁹ ある時、「そういえば、『蛍の光』は今の日本ではどう歌っているのか」と聞かれたことがあった。卒業式で慣れ親しんだこの歌は2番で終り、そして『卒業の門出の歌』だと思い込んでいた。その時はじめて知った。この歌には続きがあったこと、そしてその意味を。「3. つくしのきわみ、みちのおく、うみやまとほく、へだつとも、そのまごころは、へだてなく、ひとつにつくせ、くにのため。4. ちしまのはても、たいわんも、やしまのうちの、まもりなり、いたらんくんに、いさをしく、つとめよわがせ、つゝがなく」。

2 中国化と天主教の受容

(1) パラクワンの禁止と「空間」の喪失

国共内戦の混乱による中止以降も、収穫祭という名称をもつ年中行事は断続的にではあるがおこなわれて来ていた。しかし、この収穫祭は「固有伝統文化」の文化的連続性のなかには位置づけられていない。

それでは、執り行われていた収穫祭とはどのようなものであるか。それを担い手集団とおこなわれていた場所、すなわち「空間」の2点に焦点をあててみてゆく。

収穫祭の実質的な担い手集団は、伝統的年齢階梯制に基づくパラクワンにて活動する若者であった。ところが、先述したように日本統治期に伝統的なパラクワンは官制青年団に置き換えられた。収穫祭の主要な担い手であった青年層の帰属がパラクワンから青年会館に移行したことに伴って、収穫祭を執りおこなう場所もそれまでのカルマアンとパラクワンが置かれていた集落の共有地から、新しく建設された青年会館へと移動した。そこには広場もあり、土俵が設けられ日本相撲がおこなわれていた。

ところが、むしろ植民地支配から解放された後になって、知本社会の経験した大きな変化によって収穫祭はおこなわれなくなったのである。それはパラクワンの禁止、そしてキリスト教の受容であった。

パラクワンは形態こそ変化したものの、社会的機能は失っていなかった。ところが、ある出来事を境に警察の指示によって、パラクワンでの活動が禁止されたのである。

当時、パラクワンの構成員であり、実際にその場に居合わせたジロ氏はその時の出来事を次のように語る。

僕が13か14歳、15歳の時だったかな。覚えているよ。青年会館、パラクワンで青年を鍛えるために、棘のある草で尻をたたく。昔からやっている。叩くと棘が抜けて刺さってすごく痛い。だけど、餅で棘を取って草の汁を塗ればじきによくなる。だけど、たまたまこの時、ある子どものお尻にデキモノが出来ていて、叩いたら大きく腫れ上がった。そしたら、親が

大変だということで警察に行き、警察が来てパラクワンでの活動が禁止されてしまったんだ。それでパラクワンは無くなった。

ジロ氏は昭和 **12 (1937)** 年生まれであることから、**1950** 年代初めのことであろう。伝統的な文化の破壊、あるいは禁止については一般的に言われているような日本統治時代よりも、むしろ国民党時代の方が徹底しておこなわれていた³⁰。それは、孫文の唱えた三民主義（民族の独立、民権の伸長、民生の安定）に基づいて、「因習打破」を至上命題としていたことが背景にある。

この一件により、パラクワンの活動が禁止され、青年会館も社会的機能を事実上停止した。そして、その役割を失いつつあった青年会館に台東農会（日本の農協に相当）が間借りし、結果的に「廂を貸して母屋を取られる」こととなった。『台湾原住民史 卑南族史篇』ではその経緯を次のように記す。

馬法溜氏族の祭司長である **71** 歳の林茂生氏 (**1925** 年 **11** 月 **23** 日生) は、**民国 84 年 (1995 年) 12 月 2** 日に語った。(中略)

当時、知本の人は肥料を受け取るために卑南の農会まで行かねばならなかった、卑南と知本の間を頻りに往復しなければならず、その不便さをしみじみと感じていた。そこで、知本の村民代表からこのセメント（渡邊注、青年会館）の会所を借りて、倉庫として肥料を置いた。農会はずこの建物を南、北二間に仕切って、南部屋に肥料を置き、北部屋はそれまで通り集会所として使っていた。ところが、会所の人々は後ろの竹で作られた集会所を好み、すべての活動はその竹の集会所で行い、セメントの集会所の北部屋はだんだん使われなくなった。やがてこの北部屋も農会に借りられた。それは**民国 29 年から 39 年 (1940 年から 1950 年)** までのことであった。

十年ぐらい過ぎ、このセメントの建物が雨漏りし始めたので、農会はそれを修繕して、垣が崩れないようにセメントと石で防護塀を加え、内部を改装して再び二部屋に分け、倉庫と事務室として使った。

³⁰ タイヤルに関わる日本人研究者からの指摘による。

村の人々はこのような状況を見て、農会が長期的にこのセメントで出来た集会所を占拠しようということが分かってきたので、農会に返還を求めた。農会はこの十年、間集会所の修繕に費やした金額と応分の支払いを受けたらこれを返還するという条件を付けた。しかし、村民たちはこの莫大な費用を出せないため、農会はこの集会所を占拠し続けた。しばらくして、農会は政府に申請してこの公有地・公共建築物を購入することを計画した。この時点になってはじめて、村民たちはこれまで卑南族のものであった土地がいつの間にか公有地に変えられてしまったということが分かった。農会は容易にこの土地使用権を得るとともに、この経緯を知らない村民の「代表たち」と交渉し、このセメントで出来た集会所を購入した。これは民国**49年（1960年）**のことだった。報道人によると、この土地の使用権や建物の譲渡について、村民たちは全然知らない、また、この譲渡費の行方も分からなくなった³¹。

「土地（台湾島）は自分たち原住民のものであったが取られた³²」とする語りは、知本プユマに限らず台湾原住民に広く共有されている。増田氏は嘆く。

知本ももともと全部原住民の土地、だけど今は三分の一ほどが原住民のもの。だまされ、酒を飲まされ、漢民族に取られた。温泉も原住民のもの、ワシがない時に（とられてしまった）、帰って来たら（原住民のものではなくなっていた）。

青年会館に農会を誘致して来たのは増田氏であった。

（戦後、日本から）知本に戻って仕事がない。人の紹介で5、6年農会にいた。みんな台湾人、外省人ばかりで、原住民は2人だけ。はじめは卑南にいて、それから知本。卑南にいたとき、しょっちゅう知本から肥料や

³¹ 宋龍生編（1998）台湾原住民史 卑南族史篇、台湾省文献委員会：台中、pp.359-360。

³² 「発祥地（ルブアーン）から温泉までみんな知本のものであった」が戦後、これらの共有地は国有地に編入され林務局の管轄下となる、狩猟はおろか立ち木1本の伐採まで許可が必要となった。

ら何やらを取りに来る。今だったら自動車ですぐだけど当時は。わざわざ来るのは大変だから、(空いている)青年会館のどこへ農会を持って来た。

中国の言葉習っていないから、だんだん言葉が通じなくなって来て、(中華民国の)学校出た人が沢山入ってきて、国語(北京語)でしゃべるから。だんだん言葉がわからなくなってきて、もうそろそろと思って農会を辞めた。

青年会館が農会に売却され、収穫祭をおこなっていた隣接する広場が外省人の手に渡ったのは寝耳に水だったようで、「子どもが売ってしまった」、「取られた」というさまざま語りとなっている。

このパラクワン活動の禁止と青年会館の農会への売却は、収穫祭にとって2つの大きな意味をもっていた。一つは担い手集団であった伝統的年齢階梯の消滅、2つ目は収穫祭をおこなう「空間」の喪失である。これによってパラクワンでの収穫祭はおこなわれなくなった。

(2) 天主教の受容

さらに知本社会の変化を理解する上で重要となってくるのが、天主教(カトリック)の受容である。戦後、急速な布教をみた天主教は、知本の原住民の間にも信仰者を増やしていた。その教会堂がかつてパラクワンとカルマアン(伝統的祭祀小屋)が共に置かれていた知本プユマの共有地に建てられたのである。かつて収穫祭がおこなわれるなど、伝統的祭祀の「空間」であった場所に、新しく天主教の知本天主堂が建ち、天主教信仰の「空間」へと変わった。そして、天主教によってパリシは「邪教」と位置づけられ、収穫祭などの伝統的な年中行事は次第に顧みられなくなり、「年寄りだけが細々とやっていた」。

天主教の知本布教にあたって、中心的な役割を果たしたのが増田氏であった。幼少時は仏教、公学校卒業後は知本神社の神主、内地へ渡っては仏教寺院での修行と「いろいろやったが神がない」と宗教的関心はもともと高かった。戦後、知本へ戻ってから、中国共産党によって旧満洲から追われてきたスイス人神父と片言の日本語を解する中国人宗教者の勧めで入信し、伝教員となって知

本での布教をおこなうこととなった。布教にあたって使用された言語は日本語である。一般的に日本語の使用は禁止されていたが、知本では全く問題なかったという。「外省人をみんなバカにしていた」。

増田氏は、カルマアンがあった地に教会堂を建てた経緯を次のように語る。

カルマアンはまじない、迷信を打破するために私が壊した。民国 40 (1951) 年に。教会の土地は元のカルマアンで日本が行ってしまった後、ほとんど使われていなかった。部落のみんなを集めてもらって、「こんな汚い所（石造りのカルマアン）に神さまがいると思いますか。きれいな建物を建てた方がよいのではないのでしょうか」と説得した。賛成したのは三分の二、反対は三分の一だった。

（日本統治期に）派出所におったからみんなわしの言うことに従う。昔みたいな文化ではどうしようもない。取り残されてしまうとトウモクも信者に引き入れた。プリガウ（女性祈祷師）にも「自分の好きなようにしなさい」と入信するかしないかは自由にさせた。そしてパラクワンを壊して、整地を指揮した。

「トウモクが天主教に引っ張られて（入信して）」収穫祭がなくなったとする語りは多い。

これに対し、天主教に入信しなかったジロ氏は当時を振り返る。

光復後、生活苦しかった。子どもは裸で女の人も筵みたいな袋に穴を開けて、頭と手足を出していた。虱もいる。

アメリカが来てうどん粉、バターや着物を配給するから入信しなさいと。みんな引っ張られて行った。並んでいる人の口にこうやってパンを入れて行くんだ、パンを食べたら「契約」と言われた。僕は食べなかった。教会に行けば配給を毎日貰える。責任者は余計貰えた。行かないと貰えない。まず子どもが来る、そしたら「お菓子を与えて、明日は親も連れてきなさい（そしたら、またあげるから）」と。配給がなくなってみんな外れて行った。（隣村の）建和は部落で入った（入信）けど、部落でまた出て行った。

ぼくのお父さんのところにも入れようとして何回も来たけど、行かなかった。光復後は宗教に関心がなく、ただ猟と歌が好きなだけで。

「アメリカ」とはアジア地域以外の外国人全般を指す知本日本語である。戦後の生活の苦しきから、また教会を通じて配給が実施されたために多くの人が入信したという。また、「お父さん」の陳實氏（日本名・川村實）は「蕃人で初めて師範学校を出て」、日本統治期の知本国民学校の教員となり³³、光復後「日本人の後の校長を務めた」。外省人が要職を占有するなかで、校長となったことは稀有なことであった。これらの経歴から知本の指導的立場にあり、青年たちへの影響力も大であった。今日、収穫祭等で伝統歌として歌われる歌のほとんどは、彼が作った歌である。日本統治期には自宅に神棚を奉戴し、日々手を叩いていたというが、「宗教には関心がない」はその反動であろうか。

増田氏はこの後、パイワン集落の布教を依頼され知本を離れる。後を継いで伝教員となったのが、宮本氏（82歳）であり、それを手助けしたのが、鳥井氏らであった。宮本氏は海軍志願兵として南方へ移動中にバシー海峡にて米軍の攻撃を受け、乗っていた船が沈没し負傷したものの九死に一生を得た。また、ジロ氏によれば級長だった鳥井少年は「(光復後) 国民学校に中国人がやって来る前日、黒板に大きく「シナ人だいきらい」と書いておいて、警察に引っ張られた。うちのお父さん(校長)や大人が警察に行って大変だった」、また日本が去ってゆく時に知本神社に火を放って行ったが、立ち並ぶ大きな背の高い石灯籠は放置されていた。外省人がやって来て壊す前に自宅に持って帰った。今でも、家のどこかに隠しているはずという³⁴。

増田、宮本、鳥井の各氏の経歴が物語るように、天主教の布教にあたっては、かつて「日本人」として生きた人が中心となり、そして日本語でおこなわれた³⁵。

³³ 戦争末期、日本人教員が出征すると4学年を1人で受け持つなど、実質的な「校長」であった。

³⁴ 植民地下に創設された神社は、日本の降伏直後に遷霊式が執り行われ、社・祠は廃棄、もしくは国府によって接収され忠烈祠に転用された。知本神社跡には道教の寺院、知本代天府が建った。

³⁵ 「天主教の学校」では日本語の聖書と共に日本語の勉強がおこなわれていた。

言うなれば、より「日本人」であった人ほど、戦後は中国化との摩擦係数が高く、その昇華を天主教に求めたといえよう。つまり、知本における天主教は「敗戦」を契機として、受容と布教の双方共に日本的文化基盤によってなされたのである。

(3) 天主教と収穫祭

今日、知本プユマに「収穫祭はどこでおこなわれていますか」と問いかけた場合、二通りの回答が得られることがある。一つは「小米収穫祭」であり、もう一つは「収穫謝恩聖祭（以下、天主教収穫祭という）」(写真 41)である。いずれも、知本の伝統として前者は文化発展協会によって粟の収穫祭として、後者は知本天主堂伝教協会によって多くの作物の収穫を祝う宗教的祝祭として、それぞれ執り行われている。

行政院の編纂した『台湾原住民史 卑南族篇』は記す。

知本の天主教会は知本の青年集会所の継続に決定的な役割を果たした。村民が青年集会所に関してこれからどうするかと戸惑った時、天主教会は青年がもつべき伝統的規範を継承させて行くために、天主教青年集会所を成立させた。

初代の会長は朱火山で、任期が民国 50 年から 51 年（1961 年から 1962 年）。次は民国 52 年から 53 年（1963 年から 1964 年）、会長は蔡成隆。民国 56 年（1967 年）になって、会長であった慮華昌が兵役についたため、カトリック教の青年集会所の活動は一度中断された。その後、民国 61 年から 62 年（1972 年から 1973 年）の時、高明宗が青年会長となり、青年会の組織と成員を再統合し、青年集会所 **Parakuan** の豊年祭、除喪祭のようないくつかの祭事の儀式を続けた³⁶。

集落の行事としておこなわれなくなっていた収穫祭に対し、天主教では宗教的祝祭としての豊年祭が執り行われていた。豊年祭とは、収穫祭の中国的表現

³⁶ 同書、p.361-362。

である。

伝教員であった宮本氏は「青年たちの機嫌をとる（関心を引く）ために収穫祭の行事を取り入れた。青年たちが踊っていたら、年寄りたちもやり始めた」と、天主教に集落の人々を取り込むために収穫祭をおこなっていたという。また、増田氏は「神父さまが『若者にも布教するから青年会をつくりなさい』とおっしゃられたので、建物を建てた。今は幼稚園になっている。青年たちは集まり青年会が出来たが1、2年たつと居なくなってしまって、青年会もなくなった。その繰り返しだった」と語る。

今日、それに携わった人の語りから解釈するならば、天主教会が青年会を作り収穫祭をおこなっていたことは、布教のために明らかに意図的に利用していたといえる。このことはまた天主教によって宗教的な目的で文化的連続性が強調されていたともいえよう。

1972年、公有地に接した知本プユマの私有地が寄附され、そこに新たに「活動中心」が建設され、そこで集落としての収穫祭がおこなわれていたこともあった。だが、活動中心の建物は僅か3、4年使用された後に私立幼稚園となってしまった。その経緯は不明である³⁷。

その後、再び天主堂の広場で天主教収穫祭に取り込まれる形で収穫祭がおこなわれるようになった。そこでは、天主教側からみれば「カトリックの広場を祭典活動地として提供して³⁸」ということになるが、天主教徒ではない知本プユマにとっては、あの土地はもともと「集落の共有地」であったからそこでおこなうといった、それぞれの解釈が並存していた。つまり、収穫祭のおこなわれる「空間」に、互いに「宗教性」と「公共性」をそれぞれ見出していた。天主教としての「宗教性」と伝統的信仰に由来する「宗教性」、天主教宗教施設としての「公共性」と伝統的価値観に由来する「公共性」とである。

「公共性」は「空間」を共有することはできたが、「宗教性」は相容れなかった。「宗教が違う」としてパリシはそこではおこなうことが出来ずに、別にカル

³⁷ 同書、p.361-362。

³⁸ 同書、p.361。

マアンを設けた。天主教徒は天主堂にてミサを、トウモク等はカルマアンでパリシをおこない、それらの別個の宗教的行事をそれぞれ終えた後に、天主堂の広場で収穫祭がおこなわれたのである。

光復後、知本プユマの約半数が入信するなど、燎原の火の如く広まりをみせた天主教であったが、「配給が無くなると行かなくなる者も多く」になっていた。マバリユウのトウモクも入信後したものの「教会から離れ、自宅にカルマアンを作りそこでパリシをおこなっていた（写真 42）」。このカルマアンを造ったのが娘婿のジロ氏であった。

僕（ジロ）が 45 歳の時（1982 年頃か）、収穫祭でタリヌグを立てようとしたら折れた、急遽、マバリユウのトウモクを呼んでパリシをやってもらったけど、（収穫祭は）中断していたのであやふやだった。

この天主堂広場でおこなっていた時代の収穫祭は、姫野翠の報告に垣間見ることができる。「知本教会の収穫祭³⁹」と題し、天主教の宗教活動の中に位置づけられた催しとして描かれている。

原住民の信者や伝道師たちが協力して盛大に開かれる。（略）収穫祭の準備は、教会内部の飾り付けと、外の踊り場の整備から始まる。広い会堂のなかには祭り一色で、聖壇の前には粟の穂、ネギの束、龍眼、パイナップル、南瓜、落花生などの農産物が賑やかに飾り付けられている。（略）やがて、プユマの伝統的な盛装をした村人たちが続々とやって来た。頭につけた花冠がとても美しい。男たちが背中に「祭」と大きく染め出した揃いの半纏に豆絞りの手拭といったいでたちで現れたのにはいささかびっくり。（中略）9 時になるとみなが会堂のなかに入って、ミサが始まる。（略）ミサは 1 時間ほどで終るが、その最後に踊り手の代表が前に出て一踊りする。昔の教会だったら許されないことだろう。（略）

ミサが済むとみな外に出て次の準備にかかる。その間に会堂の入口近く

³⁹ 姫野翠（2004）異界へのメッセンジャー、出帆新社：東京、pp. 218-221。

の軒下では、神父が若者たちに知本村の由来や歴史を説明している。(略)

午後は、まず教会の広場に作った櫓の上に生花などの供物を一つ一つ捧げ、それから踊りが始まる。踊りの振りにはモダンな要素も加えられていて、とても活気がある。みな輪になって、格の周囲を踊りながら回り続ける。一踊り終わったところで、昨日行われた相撲やマラソンの勝者に対する表彰式が始まる。(略)

一休みしてからいよいよメイン・イベントである、行列を作って村のなかを練り歩く踊りが始まる。銅鑼を担いだ人たちを先頭に、若者たちが列を作って踊り歩く。踊りは三種類（銅鑼の伴奏だけのもの、流行歌に合わせて手を組んで踊る踊り、音の歌に合わせて飛はねる踊り）があって、その三つを繰り返し踊る。辻々では盛大に爆竹が鳴らされ、あるいは祭り気分が沸き返る。こうして村中を回り終えてから、最後は駆け足で教会に帰ってくる。誰も彼も疲れはてている。夕食後、昼にやったのと同じ輪踊りが始まり、夜遅くまで踊り続ける。知本村の収穫祭は西洋風、中国風、日本風の要素が本来の原住民文化とまじり合って、まさに彼らの現状と符合している。

このように知本の収穫祭には天主教の教会が大きく関与しているので、聖職者たちも積極的に踊りの輪に入っていく。ことにプユマの伝道師は大忙しである。純粹に宗教的な目で見たらずいぶん変だし、邪道だと思われるかもしれないが、原住民がもともとついていた文化を大切にしなければ、キリスト教が根下すことはできない。地方の教会はどこでも、その村の住民にとって文化センター的な役割をしているのが実態である。

天主教の収穫祭について、芸能・音楽人類学の視点からの記述と考察がなされている。基礎データの参与観察実施年は記されていないが、同書所収の年譜⁴⁰から推察して、1980年代後半から90年代初めにおこなわれた観察とみられる。また、別稿に「知本社村全体の収穫祭は天主教の教会が音頭をとって開くのだが、昔からの祭りを楽しみたい人はプユマの伝統的な聖所、カロマアンで徹

⁴⁰ 同書、pp.434-437。

夜で歌い、踊る⁴¹」の記述もある。

姫野報告には、相撲、マラソン、舞踊と今日の収穫祭でおこなわれる一連の行事がみられるが、彼女の関心から記述されたであろう舞踊は、今日の「固有伝統文化」としてではなく、「踊りの振りにはモダンな要素も加えられて」、「流行歌に合わせて手を組んで踊る」姿である。

なお、ここでは触れられてはいないが、天主教信者以外は別にパリシをおこなっていたことは先に述べたとおりである。

しかし、この教会広場にて開催されていた収穫祭は、今日の小米収穫祭に連なる系譜とは認識されていない。パラクワンの機能が停止し、また天主教教会堂の建設に伴ってカルマアンが撤去された1950年代以降、収穫祭はおこなわれなかったというのが一般的な理解である。その理由として、最も早い段階で天主教徒となったトウモクの鳥井氏は「宗教が違う」と指摘する。すなわち、あくまでも天主教の主導によるものであり、そこにはトウモクによるパリシが伴っていなかったことによる。

知本ではキリスト教でも天主教と長老教それぞれの教会があり、道教、さらには仏教、これも中国のもあれば霊友会に代表される日本の組織もある、このように多様な宗教が信仰されている。

収穫祭の祭祀権は天主教、伝統的信仰がそれぞれに有し、これを執り行ったとしても、その後の行事でどちらかが主導権を握るのか、天主教なのか集落なのか意見の相違と不協和音を招き、天主教信者でないものには「なぜ教会で収穫祭をおこなうのか」と反発を招き、彼らが全く参加しなかった年もあった。

このような状況は1996年に、天主教が寛容的となり伝統的信仰に対し「邪教」と排斥しなくなるまで変わらなかった⁴²。

トウモクの鳥井氏も、天主教から「どちらの神さまを信じるのか」と問われているという。「知本で一番最初に入信して、53歳の時にバチカンに行ってローマ教皇に謁見した。知本からローマにいったのは何人おるか」という自負心をもつ熱心な信者であったが、文化発展協会によってトウモクに推挙された立場と板挟みで悩む。「部落から選ばれた」トウモクの立場を大切に「告白」して

⁴¹ 同書、p.159。

⁴² 宋龍生、前掲書、p.361。

今は「トウモク」であることを選択している。「天主教の神か高砂の神か、死んだらわかる（魂がどちらに行くか）」。

2005年収穫祭のメインである7月15日、その同じ日に天主教収穫祭も催された。その数日前、鳥井氏のもとに天主教から通知が届いた。そこには天主教収穫祭にて花を捧げる役として、鳥井氏とパカロクの両トウモクの名前が並んであった。しかし、収穫祭にトウモクは欠かせない存在であり、特に今年は「文化教育暨文物展示館開幕式」でパリシをおこなう必要があった。これは教会側も当然知っていたはずである。

結局、鳥井氏はパリシをおこなうことを選び、パカロクのトウモクは教会のミサに出た。鳥井氏は苦言を呈す「パカロクはまだ若い。部落で選ばれている立場を理解しないと」。

パリシが済ませるとテープカットとなり、招待した台東県長、県会議長など県政府役職者、ミサを終えて来た宋神父、トウモク3名によって盛大に執り行われた（写真43）。

1997年、文化発展協会によって、「小米収穫祭」として復活し、パラクワンでおこなわれるようになった。しかし、繰り返すが天主教でおこなわれていた収穫祭は、天主教以外の知本プユマにとっては、「固有伝統文化」としての収穫祭の文化的連続性のなかには位置づけられていない。

名称に関して、知本日本語では「収穫祭」、「粟祭」と二通りに呼ばれるが、漢語では「小米収穫祭」となった。これに関しては鳥井氏の説明が有効であろう。

収穫祭とも言うけど、本当は粟祭。というのはね、種蒔きからはじまってさまざまな祭祀があった。だけど、昔を知らないから継承できない。だから他（の祭祀）は省いて、収穫を重く見て、収穫の祭祀をこの5日に集約しておこなっている。

3 文化の復興と継承

(1) 台東県卡地布文化発展協会

収穫祭をはじめ、「卡地布固有伝統文化」として執り行われる、12月の少年猿祭、狩猟祭（写真44）、1月の除喪祭（写真45）、3月の陸発安（ルブアーン）祭祖祭儀の企画・運営にあっているのが、「台東県卡地布文化発展協会」（以下、文化発展協会という）である。文化発展協会は知本プユマの有志によって結成された非営利団体である。会員は知本プユマもしくは会の趣旨に賛同する20歳以上から成っており、2005年7月現在は182名である。その目的を『発展協会組織章程』では次のように謳う。

- 一、固有伝統文化を護り発揚する。芸術及び文物の保存と展示をおこなう。地域の歴史、地理、環境、人文等の資料を展示する。
- 二、伝統に基づく祖先の系譜を確立し、系譜による社会構造及び観念を強化する。
- 三、住民多機能活動センターの設立とその拡充。伝統パラクワン教育を實行し、近代的な知識とともに学ぶ。

（以下、四、五は省略）

これによれば、文化発展協会の目的は3つあげられている。一つに「固有伝統文化」を継承すること。二つ目として祖先の系譜を明らかにし、これを尊重すること。三つ目として、これらの目的のためにセンター機能を有するパラクワンを復活させ、そこで青少年に対して「固有伝統文化」の教育をおこなうことである。

文化発展委員会は選挙によって理事会が設けられており、2005年7月現在の第2期理事会は会長以下理事15名、監事5名の合計20名で構成されている。そこにはルバニャオのトウモク陳興福氏、パカロクのトウモク高明宗氏、青年会長の盧皆興氏の顔ぶれを見ることができる。実際に事務的な作業を全て取り仕切るのが、会長指名による総幹事である。知本プユマ出身で初めて台東県政

府の課長に「出世」した陳鏡榮氏⁴³が退職後に請われてこの任にあたり、実質的に一人で事務局を司っている。総幹事の重要な役割は文化発展協会に関わる予算の編成や決算の報告を始めとして、対外的な折衝、そして政府とのパイプ役である。文化発展協会の事業費の多くは、補助金に依っている。補助金獲得のためには、事業計画を立案し申請書としてまとめ上げなければならない事務能力が必要とされる。

文化発展協会において陳鏡榮氏は欠くべからざる存在であるが、汪志遠会長も国民小学教員という経歴を買われて会長に選出された。その経緯について語る。

日本の学校（公学校）出ているし、（知本国民小学で20数年間）教員をやっていたので国語（北京語）もしゃべれるから。皆の前や、他所へ行って話しをせにゃならんしね。原住民の言葉は年寄りの話を聞いていたから聞くこと（聞いて理解すること）は出来たけど話すのは出来なかった。原住民の言葉は興味なかったから。会長になったので勉強して、2、3年でようやくしゃべれるようになった。年寄りをつかまえて習った。まだ、年寄りには話せるから。今でも時々文法を間違えて年寄りに叱られる。日本語だと「私はどこへ行く」だけど、「行く」、「私」、「どこへ」の順序だから間違える。

収穫祭の時の挨拶でも、国語で話すと年寄りに叱られるし、知本の言葉で話すと子どもたちは分からないし。だから、国語と知本の言葉と両方で話すことにしている。

（任期3年）もう4年目だから、（理事長を）交代したいが、（自分たち）の言葉をしゃべれる者がいない。

知本プユマが必要としたのは、何よりも外部に対して、すなわち台湾社会に向かって北京語で、自分たちの文化を発信することの出来るコミュニケーション能力を有する人材であった。この背景には、日本統治から国民党統治への移

⁴³ カティプル名、タカシ。1947生まれ。定年（55歳）で退職後に。

行によって、共通語「国語」が日本語から北京語に変わったこと。それによる言語教育の問題が存在している。

70歳代以上は日本統治下で日本語によって学校教育を受けたものの、戦後は北京語の教育を受けていない。また、60歳代前後は混乱期のなか学校教育自体を十分に受けることができなかつた。よって、これらの世代は北京語を「子どもが学校で習ったものを教えてもらった」、あるいは「子どもに教えてもらう」ことによって習得した。耳からの習得ゆえに話し聞くことは出来たとしても、読むことは不自由なことが多い。このような経験から、自分の意見を対外的に主張するということが、国語（北京語）の不自由さから大きな障壁となって立ちだかっている。

文化発展協会が対外的に必要としたのは、台湾社会、漢民族主流の社会に対して、自分たちの存在を主張することのできる人材であった。そこで、知本の名士の存在であった汪先生がその役に選ばれたのである。しかし、汪先生は2005年4月、病気で逝去した。任期中の逝去という異例の事態を受けて、会長代表に就いたが王正元氏であった。天主教に携わっていることからの人望もあろうが、知本から花蓮へ、さらには台北で長く学んだという経歴から、やはり知本プユマの代弁者として委任されたとみることができよう。

（2）文化発展協会設立の経緯と歴史

文化発展協会はどのような経緯で設立されたのであろうか。ここでは、彼らの「語り」からこれを明らかにしてゆく。

聞き取りは初めに汪先生を対象としておこなわれが、逝去の後には対象者を総幹事の陳鏡榮氏とし、主として北京語によって実施した。なお、トウモクでもある鳥井氏にもその場に居合わせた。よって、ここで得られた情報のうち、組織に関する事項は陳氏、その他は汪先生、鳥井氏からのものである。

1991年頃から「中華民国政府の原住民文化に対する関心が始まり、政府からの働きかけ」によって、1993年「台東県卑南族知本原住民伝統文化発展委員会」として、はじめて組織の萌芽をみた。これは政府からの「文化流失の危機だか

ら、こういうのを作りなさい」という指示があったことによるもので、「政府が高砂の文化を興した」。

委員長に推されたのは知本プユマであり、天主教知本天主堂神父であった曾建次⁴⁴氏であった。曾氏は原住民研究者として「自らの口承文芸を中心とした民族学的研究も現れ、とくに知本出身で同天主堂神父である曾建次の活躍が目立っている⁴⁵」と評価されている。曾氏がトップに就いた理由について、鳥井氏は「知本には人材がないから。高砂とはこういうものだといろいろと知っているから。我々の組織を起こすために加勢（協力）してもらった」と語る。「人材がない」とは先述したように、組織のリーダーとして、対外的に主張のできる人物が知本にはいないということを指しており、曾氏の神父としての立場と口承文芸などの公表を通じて知本の文化を語っていることから、お願いしたということである。

発足当時は、まだ「部落の段階にとどまる」任意団体で、名称も「知本部落原住民文化発展委員会」と特に「部落」を冠するなど紆余曲折を経た。

1997年には政府の正式認可を受け、1998年に「台東県卡地布文化発展協会」として発展的解消をみた。会員は160名、第1期理事会会長職には引き続き曾氏があつた。年会費として500元納入する必要もあり会員数は暫減しながらも、理事（任期3年）改選の年になると、さまざま思惑によって再び増加するなど増減を繰り返す状態である。2001年に第2期理事会選挙で、汪先生が会長に選出された。

（3）文化の復興

文化発展協会の設立の目的は「固有伝統文化の復興と発揚」であり、そのシンボルとして真っ先に着手されたのがパラクワンの復元であった。

しかし、日本統治期には既にコンクリートによる構造物となっており、往時の姿を復元することは困難を極めた。古老に確認しても詳細を知らず、またタコバコバン（少年組）のパラクワンはその形の特異さもあり写真（写真46）、図

⁴⁴ 1941年生。現、台湾原住民主任主教。

⁴⁵ 蛸島直（2002）プユマ（卑南族）、台湾原住民研究概覧、日本順益台湾原住民研究会編、風響社：東京、p.196。

面共に多くの記録が残っているものの、パラクワンについては全く残されていない。復元にあたってはジロ氏の記憶が唯一の頼りとなった。

パラクワン、カルマアンの形、どのようなものかは誰も知らなかった。僕、山で石が出てきた（山麓に住んでいた時代の遺構）のを見ていたし、マバリユウのところ（自宅）でパラクワン作ったことがあるから。パラクワンは子どもの時、他の部落で見たことがあったし、年寄りに聞いたこともあるから。

パラクワンの中は真ん中に火を燃やすところがあって、この火は絶やしてはいけない。部落の家でご飯炊く火がないともらいにくる。こう段があって二階になっていて、相撲の強いのが（向かって）左、走るのが速いのが右にいた（写真 47）。上は結婚してパラクワンから出ていったけど奥さんが死んじゃったりした人（戻ってきた）がいた。

僕が知らなかったら、パラクワンもカルマンも出来ないよ。

最初のパラクワンは檳榔と萱で作った。だけど、地面のところから腐って、大風（台風）で倒れたよ。次はうちの子どもが青年会の会長になったので、竹でつくったけど、足りないので檳榔で代用した。いまのパラクワンで4つ目（4代目）かな。

文化発展委員会の事業は、行政院からの補助金に依る所が大である。しかし、原住民諸団体からの数多くの補助金申請のなかで、知本はなかなか受理されなかったようである。そんな状況が一変したのが、8年間にわたって台東県長を務めたプユマの陳建年⁴⁶が行政院原住民委員会主任委員として、日本でいう内閣閣僚の一員に加わったことである。それまでは、「台東県の机のなかで止まって、行政院に届かなかった」申請書を行政院に直接提出することによって、毎年連続しての補助金受給につながったという。更に台東地域の観光振興策がとられたことも相まって、さらに有利な展開をみせた。

1999年にはパラクワンの土地に鉄筋コンクリート平屋建ての「多機能活動中

⁴⁶ 司馬（1997）には「(戦前の甲子園野球の強豪) 嘉義農林の“上松選手”の遺児」として紹介されている。pp.343-349。

心」の竣工をみた（写真4）。伝統的建築のパラクワンと近代的建築物が並び建つことになった。多功能活動中心では、会議や収穫祭などの祭典期間の展示、さらには子どもたちへの言語教育もおこなわれた。

当初、多功能活動中心の恒常的な展示物は写真やパネルだけであり、いわばハコだけの状態であったが、2005年に知本プユマの一個人の寄附によって大改装され、収穫祭を期して「カ地布文化教育暨文物展示館」として新装成った。寄付者は40代男性であるが、「幼い頃、家が貧しくて他の部落の人に貰われていったが、大人になって大陸との商売で成功した」という立志伝中の人物であり、「寄附したいが、形のあるものでないと飲み食いに使ってしまう。ついては、文化を展示できる場所を作りたいからと100万元寄附した」と伝え聞く。

一方、子どもたちへの母語教育は水曜の午後、日曜や祝日に実施されてきたが、なかなか教育効果は上がらず、家庭の理解も得ることができなかった。汪先生は語る。

70歳代が亡くなると言葉がなくなってしまう。子どもたちは自分たちの言葉に関心が無い。授業をするからと集めると初めは多いが、段々居なくなってしまう。国民小学、国民中学の9年間の教科書も作ったけど、週1回1時間だけではどうしようもない。習った子どもが家に帰っても、親が話せない。

親たちに「子どもが自分の言葉をしゃべれないでどうする（来させなさい）」と言っても。「部落を出たら通じない言葉でどうする。福建語や広東語があれば充分。商売のためにもなる」と子どもを来させないし。今の子どもたちは勉強しなきゃならんしね。

知本の言葉には「ありがとう」に相当する言葉がない⁴⁷。「おはよう」や「さよなら」があっても「ありがとう」がないというのは、礼儀がないということでもまずいので、子どもに教えるために「ありがとう」の言葉を新しく作った⁴⁸。

⁴⁷ 強いてあげるとするならば「こんなにもらってよいのですか」といった意味の言葉が相当する。

⁴⁸ 「ラユワン」

カティブル語は日本語世代より下の世代では生活語として機能していない。

母語喪失の危機感は、文化発展協会としても、知本プユマ個人としても共有するのであるが、それが実利的でないということ、また、さらに複雑にさせているのが、同じプユマでも他集落とでは「半分以上言葉が違う」ことである。今日では学校教育のプログラムになかにも、原住民の母語教育が導入されている。プユマの共通言語としての「卑南語」編纂に必要に迫られ、いろいろ検討した結果、「音がきれいな知本という言葉が多く採用された」。

パラクワンの復元が文化のハード面での復興とすれば、ソフト面の復興の契機とされるのが、1992年8月、台北にて国家劇院によって開催された「台湾原住民樂舞系列表演 卑南篇」に台東のプユマが出演したことである。これに参加した新しい世代が大きな刺激を受け、地元に戻ってからこの文化活動を広めることで、知本集落の文化復興が始まった⁴⁹。これを知本の文化復興の始まりとする記述は原住民関係の文献に多い。しかし、知本の日本語世代にとっては「台北（中正記念堂の前の広場）にパラクワンを持って行って踊った」と記憶されている以外に特に意味をもっていない。むしろ、文化の復興にあたっては「どんな文化を起こしたらいいのか。（文化発展協会として）どんな活動をしたらいいのか。部落でみんなで話し合ってきた」という鳥井氏の説明の方が一般的である。

そこで、文化復興のために参照されたのが、日本統治期の文献資料⁵⁰、そして前出の曾建次氏の口承文芸であった。これらは1950年代末から1980年代まで知本及び周辺地域で天主教の布教活動をおこなったドイツ人・Schröder（山

ここで、知本のフィールドワークを通じて気付いた言葉をめぐる問題について、若干触れておきたい。知本日本語の一般的な挨拶は「ご飯食べた？」であるが、その意味するところは文字どおりの「食事を摂ったか」よりむしろ「こんにちは」である。筆者は始めこれに気付かず、食事を終えていたにもかかわらず「まだです」と答えると、その人は食事を終え全て片付けたにも関わらず、私のためだけに再び食事の支度を始めてくれることが度々あった。このことは2つのことを私に教えた。一つは概念自体の問題、文化的背景によって言葉の有無が規定されること。もう一点は、知本社会は「施し」とでもいべき共通認識が存在していることである。

⁴⁹ 高明智（2001）卑南族巴拉冠文化对男子的生命意义以知本部落为例、第三届原住民訪問研究者成果發表会、中央研究院民族学研究所：台北。

⁵⁰ 知本は日本統治期には普通行政区であったことにより、人類学的な調査対象とみなされず、民族誌資料は極めて少ないことは先にみたとおりである。

道明) 神父が個人的関心から、古老の口頭伝承を録音したものが基となっている。その後、帰国した神父と共にテープもあったが、これを譲り受け、文字テキスト化したものである。そして、この曾氏の一連の著作、さらにはプユマ文化の研究者である陳文徳⁵¹ (国立台東大学南東文化研究所) らが協力することによって文化復興がなされて来た。これは、今日の収穫祭にみられるような「固有伝統文化」が確定されて行く過程でもあったといえる。

口頭伝承の文字テキスト化による固定化によって、知本プユマの文化復興がなされてきたといえ、その柱は民族的アイデンティティの拠り所である神話、そして故事や慣習の記録化⁵²と年中行事⁵³の復活であった。今日ではこの「翻訳された文化」が知本プユマの「固有伝統文化」と認定されている。この意味においては、知本プユマ文化の正統性は過去に探求されるというよりも、過去を通して現在を語るそのプロセスのなかで生成されてきたといえる。

文化復興の中心的存在であった曾氏であるが、増田氏は「名をあげようとする。まだ、若いし過ちも多い」とその姿勢に苦言を呈する。

オープンリールのテープに入っていたのを曾が持ってきたんだ。訳してくれと。年寄りが話した言葉を理解できるものが他におらんんだ。だけど、中国の言葉が出来ないから断ったんだけど、日本語でいいからと。日本語に訳したものを、曾に渡したらとんでもない (写真 48) ⁵⁴。

(日本語の原稿を) 日本語の全然分からない者が印刷したから、まったくでたらめな日本語で、さらに悪いことには渡した原稿まで無くしてしまって、(直すから) 返してくれと言っても戻ってこない。でたらめな日本語を直そうとしたのだけど。それでいいからと。

わしが日本語にしたものを、先生 (文化発展協会・汪会長) が、あの人

⁵¹ 陳文徳 (1987) 卑南族之祭儀歌舞、台湾土著祭儀及歌舞民俗活動之研究、中央研究院民族学研究所、p.194-230。陳 (1989) ‘年’的跨越：試論南王卑南大獵祭的社会文化意義、中央研究院民族学研究所集刊、67:pp.53-74。陳 (1999) 起源、老人和歴史：以一個卑南族聚落对發祥地的爭議為例、時間、歴史与記憶、中央研究院民族学研究所、pp.343-379。

⁵² カティプル語は文字を持たないため、カタカナ表記、あるいは漢語で表記される。

⁵³ 1月除喪祭、4月陸發安祖先儀、7月小米祭、12月少年猴祭、狩獵祭。

⁵⁴ 筆者がこの「でたらめな日本語」をせめてワープロ入力しようと試みたが、ひらがな、漢字を一字づつ入力しなければならず、あまりの煩雑さに断念した。

は日本の学校出ているから日本語もできるから、中国の言葉にしている。

増田氏は曾氏を単純に否定している訳ではない。それは、天主教の文脈では「主教⁵⁵さま」、以外の文脈では「曾」という二つの呼称が交じる語りのなかに垣間見える。

この説明から推測できるように、口頭伝承を文字テキスト化するにあたっては、テープに採録されていたカティンプル語から日本語世代によって日本語の文字テキストへ、さらに日本語から中国語への翻訳という複雑な過程を経ることによって進められた。これは、カティンプル語を理解できるのは日本語世代にほぼ限定される一方で、彼らは国語（中国語）が不得手であることからこのような過程をとらざるを得なかったためである。

「文化の翻訳」これは不可避であったにしろ、それを重ねる摩擦、さらには人為的なミス、それらを覆い隠すようにして、今日ではこれらは「伝統固有文化」のバイブルとしての位置を占めている。そして、知本プユマもまたこれを必要としている。

文化復興の総仕上げなったのが「伝統宗教⁵⁶」の復活、すなわちトウモク（カティンプル語ではラハン）を立てることであった。伝統宗教は戦後のキリスト教の普及によって「邪教」として位置づけられたこともあり、公の場ではほとんど姿を消していた。3系統のうち、マバリユウのみが祭祀をおこなっていたに過ぎず、パカロク、ルバニャオはラハン（司祭）が不在となっていた。陳文徳による「最後はトウモクを立てなければ」の進言によって、系譜をたどる作業が進められた結果、鳥井氏、次いで高明宗氏（原名・サキ、日本名・中村明宗、1948年生）が該当であることが判明した。そしてトウモクは「部落によって立てられた」。トウモクのお披露目式はパラクワンに「台東県中から遊覧（大型観光）バス数十台で」関係者が招待され、盛大におこなわれた。

これによって、卡地布文化のハード、ソフト両面での文化復興が一応の完成をみたといえる。

⁵⁵ 台湾原住民首任主教

⁵⁶ 伝統的信仰は漢語でこのように表記される。

4 知本文化から卡地布文化へ

それでは、エスノサイエンスとして知本プユマに認識されている「文化」とはどのようなものであろうか。

1993年に組織された、文化発展協会の前身である「台東県卑南族知本原住民伝統文化発展委員会」の『組織章程草案書』（図表5）によれば、知本原住民文化（以下、知本文化という）には「伝統宗教」と「天主教」とが内包され、伝統宗教の宗親家長（マバリユウ家、パカロク家、ルバニャオ家）と共に、天主教の宗親家長（囁家、白家、阿美）が並置されている。

ここにおいて、「知本文化＝天主教文化＋伝統宗教文化」という等式が成立しているとみることができる。ただし、「天主教文化＞伝統宗教文化」である。つまり「天主教文化」という大きな柱があり、これに復興させた「伝統」を加えて「知本文化」となるということである。この経緯は明らかに天主教主導であることはいうまでもない。形式的にも組織の長には神父が位置している。

この理解は次から証明される。

カトリックでは「日本の皇民化教育が施され、中国語は禁止され、文化伝統の空白時代となった⁵⁷」と日本統治によって文化が消滅したという定義である。また、先の『台東県史 卑南族編』においても「知本の天主教会は知本の青年集会所の継続に決定的な役割を果たした。村民が成年集会所に関してこれからどうするかと戸惑った時、天主教会は青年がもつべき伝統的規範を継承させて行くために、天主教青年集会所を成立した」、「天主教神父費道宏によって、カトリック教の広場を祭典活動地として提供された」と文化継承において果たした天主教の役割を認め、高く評価している。

また、この時の収穫祭を姫野は「知本教会の収穫祭」と捉え、そこに「原住民のキリスト教信仰のありかたの見本⁵⁸」を見出している。そして、そこで繰り広げられた、「踊りの振りにはモダンな要素も加えられ」、「流行歌に合わせて手を組んで踊る踊り」であり、今日とは明らかに様相を異にしている。

⁵⁷ 新カトリック大事典編纂委員会 編(2002)新カトリック大事典、研究社：東京、p.961。

⁵⁸ 姫野、前掲書、p.223。

1998年に設立された「台東県カ地布文化発展協会」の「同組織章程」で定義する「固有伝統文化」（以下、カ地布文化という）には、「天主教」の文言は認められない。また、第2章で記したように今日の収穫祭のなかに、天主教の文化的影響を想起させる事象はみられない。さらに、姫野報告にみるような「モダン」や「流行」の要素もみられない。

このことは、知本文化からカ地布文化へは「知本文化＝天主教文化＋伝統宗教文化」の等式から「天主教文化」を漂白することでかたちとなったであろうことを教える。

組織をみれば、第1期理事長は曾神父であったが、第2期理事長は汪先生に交代している。曾神父の名は理事会にもみえない。

この知本文化からカ地布文化への流れのなかでは、「文化」が本質化されていることがわかる。そして、少なくとも天主教の影響が及ぶ以前にアイデンティティが希求されている。これは、現代の微妙なコンテクストのなかで、原住民のプユマのアイデンティティを構成する一つの選択であったといえよう。

（任意団体の委員会から、政府認可団体の）文化発展協会になる時にいろいろあって、みんな大変だったのよ。とにかく。

お父さんは何も言わないけど。

鳥井氏長女の「父へ想い」がそこで起きたであろうことを物語る。

知本には、天主教、仏教、仏教も私みたいに霊友会もある。道教、いろいろな宗教がある。収穫祭を一緒におこなうのは難しい。いまでも摩擦がある。

昨年（2003年）、（トウモクの）鳥井が粟の刈り入れをおろそかにした。他の人は粟を刈ってもいいが、畑にまとめておかねばならない。トウモクが収穫して、はじめて他の人もできる。

文化発展協会としては、儀式の部分をおろそかには出来ない。トウモクにきちんとおこなってもらわねば。だから、鳥井に言ったんだ。

カ地布の意味を「団結」と説く汪先生は、カ地布文化における「伝統」を重視する。そこには、カ地布文化で定義する「伝統宗親族」、すなわちマバリユウ、パカロク、ルバニャオの3系統。それを象徴するトウモクがカ地布文化の文化的象徴として明確に位置づけされている。

「トウモクがおらなんだら、魂がああの世に行けない」という部落の人がおる。私ら（トウモク）は部落で立てられたのだから。

天主教を「棄教状態」となっている鳥井氏は、その立場を「部落の人たちのため」と認識する。

私のパリシでなんていうかな。突然、気がふれたような状態になって、服脱いで裸になってしまう人もいる。パリシとはそういうものなんだよ。

知本プユマもまた、それをよりどころにしている。



写真 40 後方の建物が「青年会館」。撮影年不詳(文化発展協会)



写真 41 天主教収穫祭(2005年)



写真 41-1 天主教収穫祭の祭壇と歌詞集(右) (2005年)



写真 42 マバリュウのトウモク(当時)が自宅に設けたパラクワン(2005年)



写真 43 文化教育暨文物展示館開館式でのテープカット
トウモク3名、曾主教、台東県政府の役職者が鋏を入れた(2005年)



写真 44 狩猟祭
知本プユマの男子が3日間山籠りして狩猟をおこなう。後方は露營の明かり(2004年)



写真 44-2 狩猟祭 獲物を手に集落に戻る(2005年)



写真 45 除喪祭 先年家族がなくなった家の喪を取り払う(2005年)



写真 45-2 除喪祭 (2005 年)

トウモク・青年たちが喪中の家々をまわり、トウモクがパリシをおこない、皆で家人と共に踊る。これによって喪が明ける



写真 46 森丑之助編著 (1915) 第 66 版「パイワン族卑南蕃の少年公廨」



写真 47 現在のパラクワンの内部。正面向かって左側(2004年)

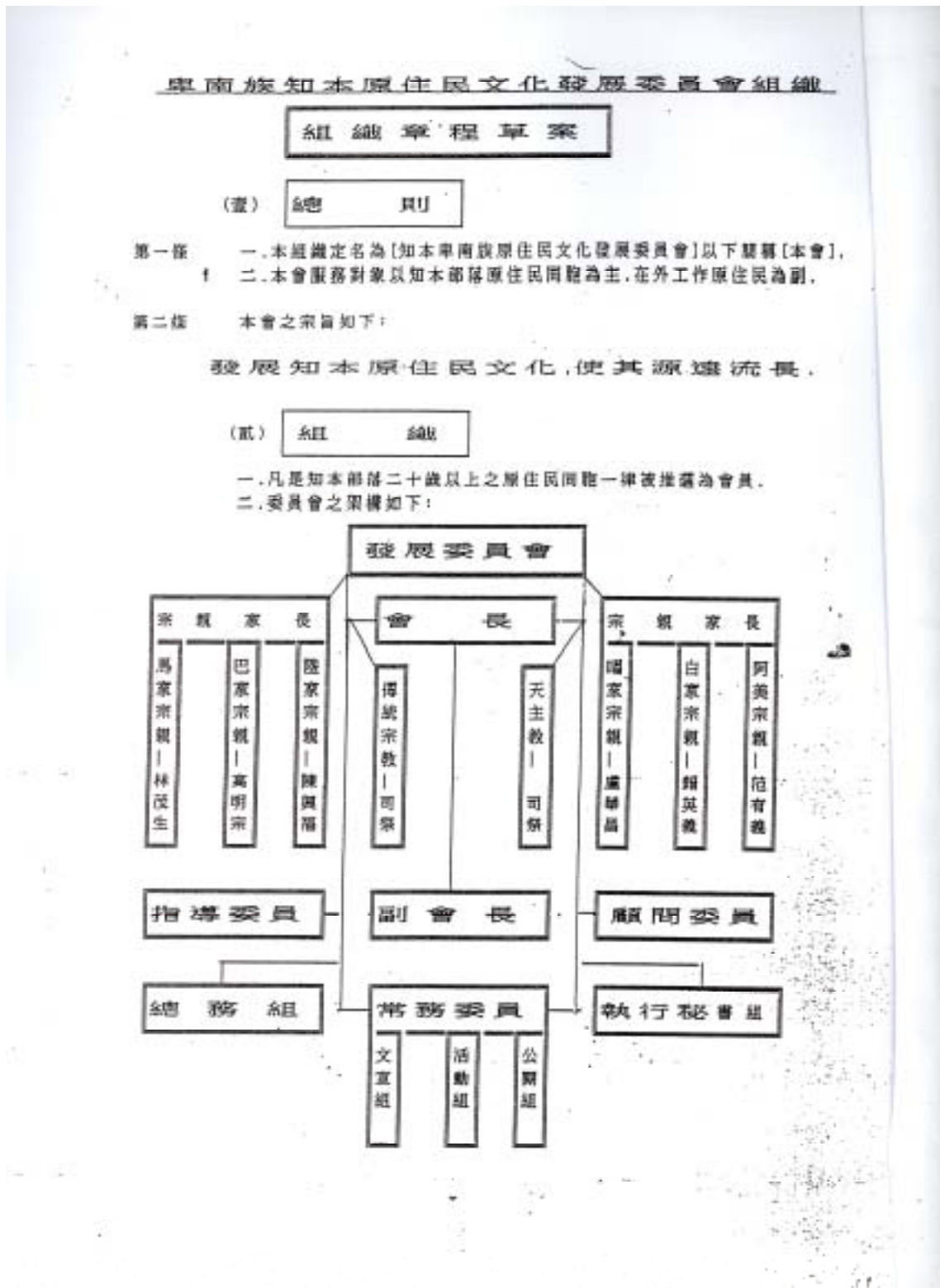


写真 47-2 パラクワン。中央では火を絶やさない(2004年)

一知本民族新天地カルカダンの建設

族の	山	この	ま	次	大	水	達	カ	ポ	ス	タ
の	世	の	へ	日	目	日	し	ル	ル	と	リ
志	百	道	き	日	毎	假	只	カ	・	身	ガ
識	年	路	米	頭	に	小	一	カ	コ	近	リ
達	に	の	屋	目	カ	屋	割	ダ	ル	か	ガ
計	、	位	り	の	ル	迄	族	ン	コ	な	ヤ
日	全	置	建	子	カ	迄	民	り	カ	親	ン
と	部	・	設	二	ダ	り	は	移	サ	族	に
共	族	上	・	人	ン	此	ハ	住	は	達	是
に	に	米	環	は	に	れ	ハ	地	全	在	着
此	呼	道	境	全	留	か	ハ	に	部	此	き
の	ひ	の	の	部	フ	ら	ハ	置	族	の	望
諸	か	施	整	族	ク	り	ハ	一	の	地	ん
問	け	設	理	を	。	建	ハ	隊	の	に	氏
題	。	等	と	集		設	ハ	を	一	置	ハ
に	此	の	部	の		に	達	指	隊	き	ハ
訪	の	諸	落	こ		親	か	揮	を	、	ハ
す	諸	問	外	れ		組	日	シ	各	人	ハ
計	問	題	に	の		下	常	ハ	の	の	ウ
画	に	時	通	ら		準	起	目	息	息	ウ
り	時	す	ず	行		備	伏	的	子	子	ウ
指	す	。	る	動		に	に	地	コ	コ	ウ
針	部	知	總	に		使	使	以	ル	ル	ウ
に	部	知	總	殺		用	之	到	方	方	ウ
賛						之					ウ

写真 48 増田氏の自筆原稿のうち、手元に残っているもの



図表5 台東縣卑南族知本原住民文化發展委員會 組織章程草案書