

# みんなくりポジトリ

国立民族学博物館 学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

## 〈番租〉を介した民族像： 台湾原住民族ツォウを事例に

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2012-05-18 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 宮岡, 真央子 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.15021/00000932">https://doi.org/10.15021/00000932</a>

## 〈番租〉を介した民族像 ——台湾原住民族ツォウを事例に——

宮岡 真央子  
福岡大学

### 1 はじめに

本報告は、台湾のオーストロネシア語族系先住諸民族、現在の台湾で「原住民族」と総称される人びとが近代に遭遇したプロセス、そこで結ばれた国家や主流社会との関係、そしてそこでお互いが抱いた民族イメージについて、個々の民族集団の文化的・社会的文脈およびそれに遡る歴史経験から理解しようとする試みの一つである。原住民族の一民族集団、ツォウ (Tsou/Cou, 鄒族) を事例として、主に文化人類学的な調査で得た知見と、歴史学における先行研究を参照しつつ議論を進めていきたい。

日本が台湾を植民地統治する以前、清朝政府は、台湾原住民族を漢化と政府への服従の有無によって「熟番」と「生番」とに分類して認識していた。前者は漢化の度合いが高く、政府に服従して納税や賦役の義務を果たしていた主に北部や中央山脈西側平野部に居住する諸民族を指し、後者は漢化の度合いが低く、政府の統治下には入っていなかった主に中央山脈以東の山岳部や東側平野部に居住する諸民族を指した。日本統治期にもこの分類が引き継がれ、「熟番」は「熟蕃」、のちには「平埔族」と呼ばれ、「生番」は「生蕃／蕃族／蕃人」、のちには「高砂族」と呼ばれた。戦後は国民党政府より「山地同胞／山胞」と呼ばれるが、1980年代半ば以来、「原住民族」という呼称を自ら主張して、現在では台湾の政府から公式に「原住民族」(先住民)として認定され、各個人は「原住民」という身分を保持している。なお、「平埔族」という総称は現在も用いられている。「平埔族」は目下は政府から「原住民族」として認定されておらず、それに属する個人にも「原住民」という身分は与えられていない<sup>1)</sup>。

ここで事例として取りあげるツォウは、清朝政府に「生番」と分類された民族のひとつであった。清朝の統治下に入っていた「熟番」に比べると、統治の枠外におかれていた「生番」の国家との接触は、非常に限定的なものであった。ゆえに日本による植民地統治は、台湾原住民族が国家および近代に出会う大きな契機であったといえる。

しかし、「生番」とされた諸民族にとっての国家や近代との出会いが一様に同じものだったかといえば、民族集団によって出会いのかたちはずいぶん異なる。例えば北部に居住するタイヤル (現在は政府の追加認定によりタイヤル, セデック, タロコという3つの民族に相当) の場合、台湾総督府の「5カ年計画理蕃事業」という武力掃討作戦の対

象となり、多くの犠牲者を出した。一方、中・南部の高山地に居住していたブヌンの場合、北部における武力制圧が終息した後に、銃器の強制没収や強制移住の対象となったが、特に南部のブヌンはその政策に抗して数十年に及ぶ抗日闘争を展開した。その一方で、ツォウは、日本に対して表立った抵抗をしたことはなく、無血の邂逅を果たした。

このように台湾原住民族にとって、植民地統治の受容のあり方、国家との関係は民族集団により多様であったことがうかがえる。そして、その多様性を生み出す要因の一つが、異民族集団や主流社会との土地を媒介とした関係にあったという点が本報告の基調をなす問題意識である。

そこで本稿では以下、まずツォウの土地制度について概観し、続いて清朝統治期にツォウと漢民族との間で交わされた土地契約およびそれによって支払われた地代である「番租」についてその特徴を述べ、それをツォウの側からとらえ直す。以上をふまえて、「番租」を媒介にしてツォウが抱いた漢民族および日本人に対する民族像について論じ、中央-周縁関係の歴史的变化について考察することを目的とする。

## 2 台湾原住民族ツォウの土地制度

### 2.1 土地が結ぶ集団間の不均衡な関係——文化人類学の知見より

土地を媒介にして集団間が不均衡な関係を結ぶという現象については、これまで文化人類学において多くの研究がなされてきた。馬淵は、ある土地において最初に定着した、あるいは占拠した者たちの子孫とされる集団が、その後の後来の住民に対して土地と特別な関係を持ち、その関係に由来する特別の権利を持つという事例が台湾、インドネシア、ヴェトナム、インド、西アフリカに至るまでアジアを中心に広く分布することを指摘している。そして、先住者が後来者に対してもつその特別な権利のことを「呪術的・宗教的土地所有権」と呼んだ（馬淵 1974a）。

また、杉島はこれを含む文化人類学の諸研究をふまえ、アジア・太平洋地域の土地制度について議論される諸側面を以下の3つの項目に整理した。1点目は重層性、土地に対して多様な権利が重層的に存在するという側面、2点目は全体性、すなわちその土地の霊的な存在との関係が首長や王の土地権を保障し、宗教的・法的・道徳的・政治的・経済的な性格を帯びるがゆえに、土地制度はそれらのいずれにも還元しえない全体的事象として存在するという側面、そして3点目は儀礼性、そのような土地との特別な関係は定期的な儀礼の遂行によって維持されていくという側面である（杉島 1999：19-21）。

以下にみるツォウの伝統的な土地制度は、馬淵の「呪術的・宗教的土地所有権」の議論で主要な事例として扱われたものであり、杉島の挙げた重層性、全体性、儀礼性という3つの側面をすべて指摘しうるものである。

## 2.2 ツォウ社会の概要と平地居住の伝承

ツォウは、総人口6,733人（2009年末現在）、この過半を占めるのがツォウ語を母語とし、嘉義県阿里山郷を伝統的居住地としてきた「阿里山ツォウ（阿里山鄒族）」と呼ばれる人びとである。このほかに南投県と高雄県もツォウの伝統的居住地であり、南投県の方は阿里山からの分派であるが、高雄県の方はサアロア語およびカナカナブ語という、ともに言語学的にはツォウ語群に属する言語を母語としてきた2つのサブ・グループが暮らす。以下で事例として述べるのは、すべて阿里山ツォウについてである。

阿里山ツォウの社会の特徴として、父系氏族組織を有すること、男子集会所を中心として複数の村が一つになり政治的・軍事的連合を組織していたということが挙げられる。男子集会所は現在でもツォウの文化的シンボルとして維持されている。

数ある父系氏族のうち、一部の集団、ヤシウグ（Yasiungu）やウツナ（Utsna）といった氏族は、かつて西部平原に居住していたという伝承を持つ。それは、一般には平埔族が居住していたと考えられている土地で、嘉義や台南といった現在の西部平野の都市部に相当する場所を含む。それらの氏族の間ではオランダ人との交渉があったこともわずかに伝承されており、周囲からもそのように認識されている。たとえば、ヤシウグ氏族のある家族は、現在でも「オランダ系統だから、背が高くて目が赤い」といったことが周囲の人びとによって語られる。これらの氏族は、漢民族による圧迫で次第に内陸へ移動したとも伝えられており、それらの伝承は、日本統治期の台北帝国大学土俗人種学研究室による調査でも記録されている（移川・宮本・馬淵 1935：184；189；196）。

## 2.3 ツォウの伝統的土地制度

ツォウの伝統的土地制度において、土地は耕地としてではなく、猟場としてまず認識されてきた。ツォウ語で猟場をフパ（hupa）というが、フパは同時に土地という意味をも表す。各フパには、地名で呼ばれる土地の精霊、アケエ・マメオイ（ake'e mameoi）がいると考えられている。

これらの土地は父系クランによって共同所有されてきた。ツォウがかつて活動範囲としていたすべての土地、そして河川は父系氏族の共同所有に帰しており、「あそこの稜線からこちらの稜線までは何々氏族のフパである」というように認識されていた。その所有権は氏族にあり、集団内部での土地の分割所有は基本的にはなされない。ただし、氏族は村をまたがって広い範囲に居住しているため、実際に使用する場面では、ある猟場について、当該猟場を所有するとされる氏族のうち、そこから距離的に近い村に居住する氏族内のサブ・グループ（馬淵の言葉で言う「連合家族」）が主にそこを使用した。そして、土地を所有する氏族は「ヒム・ホ・フパ（him ho hupa）」（猟場の持ち主）と呼ばれた。

土地の使用にあたっては、その土地が猟場として使用される場合には、狩猟には原則

的に猟場の持ち主が参加することとされていた。そして、獲物の特定の部分は「ヌ・ノ・フバ (nu no hupa)」(フバの分) と呼ばれて、狩猟に参加したか否かに拘わらず猟場の持ち主の取り分として特権的に渡された (馬淵 1974b: 15)。また、その土地を開墾・耕作することは、基本的に誰でも自由に行えるが、猟場の持ち主以外の者がその地を開墾・耕作したときには、最初の粟の収穫のときに粟酒を用意して猟場の持ち主にふるまう。そして猟場の持ち主がこの酒を最初に土地の霊、アケエ・マメオイに供えて祀るということがなされていた。

猟場をめぐり、過去には諍いも少なくなかったといい、猟場をめぐるもめ事のことをツォウ語で「テーサフバ (teesa hupa)」という。たとえば、ヌ・ノ・フバが猟場の主に献納されなかった場合には、腕力で決着をつける、あるいは呪詛によって決着をつけるという措置がとられていた。呪詛がなされた場合には、対象となった人は「フバの病気」にかかると言われ、そうなる「フバの虫」が潜み、腫れて痒みを伴って膿が出るといった症状が現れる。この病気を治す方法は、猟場の持ち主によるカヤの葉を用いた祓除儀礼「エプシュプシュ (epsupsu)」、あるいは呪術師による薬草を用いる治療という2つの手段があったが、それ以外では治らなかったと語られる (宮岡 2008: 83)。

以上のようにツォウの土地制度の特徴として、同一の土地に対して耕地の所有権と猟場の所有権が重複し、その際には猟場の所有権が優先されて考えられているという点が指摘できる。しかも、土地の霊と交渉しうるのは猟場の持ち主であって、両者の間には呪術的・宗教的な紐帯が認識されているといえる。

## 2.4 現在における土地の霊との関係

現在のツォウは、狩猟を一つの生活基盤とするかつてのような生活を営めない状況にある。従来の居住地および猟場は、保留地と国有林に分割されていて、野性動物の減少とも関わり、狩猟活動は非常に停滞している。加えて、かつての猟場には国家公園 (日本の国立公園に相当) の指定区域も含まれており、それらはもはやツォウの活動領域とはいえない状態にある。しかしツォウの間では、そういった場所を含めて、それぞれの猟場のアケエ・マメオイ (土地の霊) に対しては現在でも祭祀が行われている。

例えば定期的におこなわれる祭祀としては、村全体でおこなわれる祭りの場面で、各氏族が所有する猟場の名前を儀礼の参加者が皆ですべて唱和する「トゥエ (tu'e)」と呼ばれる儀礼がある。あるいは粟の収穫祭の後に、氏族ごとに当該氏族の所有する猟場に対して、その付近まで出かけて粟の初穂と酒を献げるという「スットゥ (su'tu)」という儀礼もある。粟の穂を一つずつ葉でくるみ、カヤの茎を割いた間にそれを挿し入れながら自分たちのクランが所有している土地の名前を一つずつ唱える。つまり一つの土地の霊に対して一つの粟の穂を献げるというかたちで儀礼を行う。10から20ほどの粟の穂を献げながら、その数だけ自分たちのクランがかつて所有していた、かつて活動領域とし

ていた土地の名をそのたびに想起していると言える（宮岡 2008：83）。

あるいは不定期なアケエ・マメオイの祭祀としては、「トペオフ topeohu」という土地の神への祈願（呪詛をも含む）がおこなわれる。台風避け、罌猟の豊穡、病気回復、選挙当選など、現在でもさまざまな願いが託されておこなわれる。また、時にこういったトペオフは、行政からの要請によっておこなわれる場合もある。例えば土砂災害後の安全祈願、感染病予防、観光イベントでのパフォーマンスなどの際に、長老が招聘されてトペオフをおこなうのである（宮岡 2006：100）。

### 3 阿里山における「番租」

#### 3.1 清代台湾の「番餉」と「番租」

ここまでは自身の調査資料および先行研究をふまえて現地の土地制度、そしてそれをめぐる土地の霊への信仰について述べてきたが、以下ではその外的環境、すなわち原住民族に関する清代台湾の税制度「番餉」と地代「番租」について取りあげ、それに関する先行研究での議論を整理しておきたい。

「番餉」とは、原住民族の村落が社商、夥長、通事など（年代や文書によって表現が異なる）媒介者を通して清朝政府に納めた村落請負税を指し、「社餉」とも呼ばれる（張 1998：142-143）。清朝政府は、納税の有無により原住民族が帰化したかどうかを判断し記録していた。つまり、「番餉」を納付すれば帰化したものとみなされたが、その中でもすでに漢姓を名乗り文化的にも漢民族に接近し、賦役を担うなどの義務も果たし、清朝との政治的な距離も近かった人たちが、先も述べた「熟番」であり、現在「平埔族」と呼ばれる人びとの祖先にあたる。一方で、「生番」との独占的交易を許されていた社商がその利益の一部を政府に納めた場合にも、それはその交易相手である「生番」が納めた「番餉」として扱われ、その生番は「帰化生番」と分類された（伊能 1928：680；張 1988：16；Lin 2004：84）。「帰化生番」は、人口の把握がなされず、賦役は負わず、漢姓も名乗らないなど、政治的にも文化的にも政府と距離があった。さらには、「番餉」の支払いがまったくなされなかったのが、単なる「生番」である。清朝における原住民族の分類は「生番」と「熟番」の2種であったと言われるが、「帰化生番」とは、「生番」でありながら「熟番」のほうに偏っている、そのような中間的なカテゴリーと理解してよいだろう。

もう一つの「番租」とは、原住民族に支払われた地代を指す。清代台湾の土地制度では二重地主制がとられており、1つの土地に対して大租戸、小租戸、そして小作人という3階級が重複して関与していた。清朝がこの制度を許可した時点では、すでに漢民族が大租戸であった例もあり、大租戸に支払われる小作料は一般に「大租」と呼ばれたが、大租戸が原住民族である場合には、「大租」に「番」をつけて「番大租」とか「番租」と

呼ばれた（臨時台湾旧慣調査会 1910：342-387；臨時土地調査局 1905：119-173）。台湾における清朝統治期の末期にあたる劉銘伝の改革期には「大租減四留六」という政策が取られるようになり、大租の額を4割削減するよう定められ、「番租」にもこれが適用された（臨時台湾土地調査局 1900：232-234；臨時台湾旧慣調査会 1910：359-360）。

もっとも、そもそも「番租」という名であっても、土地に対する実質的な権限を握っていたのは小租戸であり、年代を経るにつれて大租戸の権益は縮小し、小租戸に吸収される傾向にあり、なかには詐取や武力により土地を取り上げられる例も稀ではなかった（伊能 1904：285-293）。また、とりわけ大租戸が「帰化生番」であった場合には、小租戸から「番租」を支払う際に社商を媒介するために、社商や通事が中間で「番租」収入をもらい受け、その一部を政府に対する「番餉」の支払いに充当していたという指摘もある（張 1988：19）。以下の阿里山における例がそれに相当する。

### 3.2 阿里山における「番租」の記録

清朝統治期、18世紀の文献には、しばしば阿里山社が「番餉」を納付したという記載があり、ツォウが「帰化生番」として区分されていたことがうかがえる（王・浦・汪 2001：102）。また、先述のようにツォウが自分たちのフパ、すなわち自分たちの土地であると認識する現居住地の西側山麓地帯には、複数の「番租」の契約文書が残っている。現在確認されているもので8点あり、最も早いもので1719（康熙58）年、最も遅いものは1872（同治11）年のものが存在する（王・浦・汪 2001：119）。

この「番租」については、日本統治期初期に調査がおこなわれ「特殊な番租」として記録された。具体的には、耕地に課せられた普通田園租、山溪に課せられた檳榔や龍眼などを納付する山面雑租、新たに開墾した田園に課した鋤頭銀の3種と、そのほかに毎年12月末日に酒や豚肉などによる饗応がおこなわれたと記録される（筆者不詳 1901：49-51）。

伊能嘉矩が『台湾文化志』において取り上げた契約文書は、現在確認されている阿里山の「番租」の契約文書のうち最も早い年代のものにあたる。そこには、阿里山社は餉銀が重くて払えないので、通事に土地を付与して佃戸を招いて開墾させ、その租を餉銀に充てるといふ旨が記されている。契約文書中には「立合人阿里山土官」として「阿貓里」という名が記されるが、これは伝統的なツォウの男性名「アバリ」のことと思われる<sup>2)</sup>。この文書に対する伊能嘉矩の分析では、表面上は原住民族が税金の納付が困難であるから、その肩代わりをしてもらうために土地貸与の契約を結んだかのようなかたちを取っているが、文字を解さない原住民族とこのような約束を結ぶということは、すなわち実質的には漢民族の「番地」への侵入・開墾を正当化しようとするものであると論じられた（伊能 1928：679-680）。阿里山の「番租」についての従来の研究を整理し論じた歴史学者の松田吉郎は、ここに漢民族による阿里山社を搾取する構造を指摘している

(松田 2001 : 203-204)。

清朝統治期末期、光緒年間の阿里山の「番租」については、これを代理徴収するようになった雲林撫墾局による記録が日本統治期の報告書に記されている(筆者不詳 1901 : 52)。これによれば、「番租」にあてられたのは銀と物資であり、「銀160元」はツォウが撫墾局へ来る際の旅費や飲食費に充てるために通事に支給された。また、「毛織12丈、布100匹、砂糖200斤、塩650斤」(「價銀約120元」相当)が、「毎年12月蕃人等の来りし時に公布し、而して各社每家(約120家)に分する」ものとされた。さらに、このときのツォウの款待に充てたものとして「豚2匹、焼酎若干、喫料若干、燃料若干」(「價約25圓」相当)が支出されたが、これはかつて毎年3月と12月の2回だったが、後に1回に減ったものだという。また、通事1人と社丁8人の分として「通事月給12圓、年額144圓、社丁月給6圓、年額576圓、計720圓」が毎年通事に交付されていた。

これは、先述のように劉銘伝の改革期に大租戸解消に向けた「大租減四留六」という暫定的措置において支払われた「番租」である。従来小租戸から直接ツォウに払われていた「番租」を撫墾局が代理徴収し、そのうち4割を撫墾局の収入とし、6割が阿里山社に支払われることになって、それまで小租戸が支払っていた「番租」は、政府が支給する「撫蕃費」という位置づけとなった。地主としてそれを受け取るということではなくなったという意味で、これはツォウの土地権が消失する一つの契機であったと考えられる。

20世紀初頭にツォウの居住地を管轄する嘉義庁の庁長をしていた岡田信興による報告書には、日本統治の初期の1895年6月、日本が台湾を領有してからまだ1カ月ほどのときに、「総土目『ウオン』なるもの、蕃丁六十余名を引率し、雲林民政部出張所に至り、帰順を表し」と記録されている(岡田 1905b : 470)。ただし、「帰順を表した」という表現については、その意思がツォウの側のあったかどうかは不明であり、台湾の文化人類学者王嵩山はこれを「協商友好」の関係と表現している(王 1990 : 95)。また、前述の松田の研究によれば、この後も数回にわたってツォウの代表が日本官憲のところに出向き、政権が清朝から日本に移ったことによって支払いが停止してしまった「番租」を今までどおり支払ってほしいという要求をした。日本側はそれを受け、漢民族の小租戸に当たる人々、農民にも聞き取りなど詳細な調査をして記録を残したものの、最終的には全島的な地租改正事業のもとで「番租」はなくなっていったという(松田 2001 : 209-223)。これにより、ツォウはかつての領域への権利を失ったといえる。

従来の歴史学では、阿里山における「番租」とは、実質的には社商・夥長・通事などによる阿里山社の土地侵害・原住民の搾取だったという指摘がされてきた。その見方に沿えば、ツォウは、後來者に追われる先住民であり、文字がわからないがゆえに、わけのわからない契約文書を交わさせられて、一方的に騙され搾取されたものと理解できる。しかし、果たしてそう考えてしまってよいのか、というのがここでの疑問である。

## 4 ツォウの側からみた「番租」

### 4.1 ツォウの側からみた土地契約

ここで先に述べたツォウの土地制度などを想起して、もう一度ツォウの視点から「番租」を見るとどのようにとらえられるのかということを考えてみたい。ツォウの土地権とは、呪術的・宗教的な土地所有権であるということがかつては観念されていた。開墾、耕作した人の権利より、獵場の持ち主の権利が優先し、他人が耕地として土地を利用しても、その土地の霊との呪術的・宗教的な結びつきは、獵場の持ち主のほうに保持されるということが観念されていたといえる。

これに従うならば、当初、漢民族に耕地として土地を貸し与えた際に、それは獵場としての土地、獵場の持ち主としての権利をも奪われることであるとツォウが果たして思っていたか。おそらくそうではなかつただろうと考えられる。ツォウによる伝統的農法は焼畑農耕であり、ある固定した土地を絶えず耕し続けることはなかつた。また、農耕技術や作物の種類なども漢民族のそれらとはまったく異なつたものであつた。そのような状況でツォウが土地契約をしたとき、獵場の持ち主としてその土地と結びついている関係や権利までも奪われるとは思っていなかつただろうと考えられる。

1930年代にツォウを調査した馬淵東一によれば、当時、西部平原の土地が特定の氏族によって占拠されていたことを人々はなお記憶しており、ある人がその地方に旅行に行つて具合が悪くなつたので、その獵場の持ち主にあたるクランの人を呼んで病氣治療をしてもらつたということが、なおおこなわれていたという（馬淵 1974a: 213-214）。

以下は、大正年代に刊行されたツォウの慣習調査報告書からの引用である（小島 1918: 279）。

最初漢人ガ山下ノ平地ニ來リシトキ、我等ノ祖先ヨリ地ヲ借テ耕作セリ。其時我等ニ對シテハ毎年幾許ノ租穀ヲ與フベキヲ約スト雖モ、彼ハ最初一二年其約ヲ履ムノミ。三年ト爲リ四年ト爲レバ我等ヲ欺侮シ租穀ヲ延滞シ或ハ減額シ、之ヲ督促スレバ種々理由ヲ述ベテ應ゼズ、其儘ニ爲シ置ケバ何時迄モ埒明カズ。サレバトテ官ニ訴フレバ官常ニ彼ノ言ニ聽キテ我申分立タズ。カ、ル場合ニ、我等ハ無念ヲ忍テ漢族ノ欺侮ニ甘ズベカラザルナリ。我等ノ祖先ガ平地民庄ニ出草シタルハ實ニカ、ル事情ニ基因スルモノ多シ。漢族ガ我等ト或契約ヲ爲シ能ク其義務ヲ遂行スルハ畢竟我等ノ出草ヲ恐ル、ニ因ルト。

漢民族の村に出草（首狩り）に出かけたこと理由の一つとして、「番租」が契約どおりに支払われていないということが、ここで語られているのである。

### 4.2 トア・パッキアウ

もう一つ、ツォウの側に伝わっている「番租」の記憶として、トア・パッキアウ (to'a

pa'kau),あるいはトア・クエニ (to'a kueni) と呼ばれる習俗があった。年に1度、旧曆(農曆)のお正月に近隣の漢民族に招かれて饗応を受け、米や餅、酒、肉、塩、布、火薬、鉄器などをみやげとして持ち帰るという風習があったと古老たちは記憶している。トアというのはツォウ語で「もらう」という意味で、パッキアウは台湾語で「博打」を意味する。クエニは正月、「過年」である。これらの語は、正月に漢民族が賭け事をする習俗にちなむと考えられ、漢民族の正月祭祀に参加する、お呼ばれに行くという意味だということ。老人たちは「小さいころは行ったことがある」、「トア・パッキアウをやっていた」と話す。村によってどこに行くかは違っており、その村と比較的近い漢民族の村のある特定の家に毎年出かけるというようにおよそ決まっていたという。そこに行ってご馳走を食べ、肉やお酒を持って帰ってきた、鍋などももらって帰ってきた、ということを記憶しているのだ。

ただしこの習俗をめぐる、ツォウの側と漢民族の側でしばしば諍いが起こった。漢民族は歓迎していないにもかかわらず、ツォウの側は正月になると一方的にやって来て酒や肉を要求する、そのことを問題視する記録が、日本統治期の報告書の中に残されている(岡田 1905a: 387)。

ツォウはこのような習俗を第2次世界大戦後まで継承していた。しかし、ある村では一人の男性が、この慣習は自分たちが物乞いに出かけ、施しを受けているようでみじめだからやめようと、村の会議で提案し、それを廃止した。その後は漢民族から餅のつき方などを習い、自分たちで正月を祝うようになったのだという。

以上のようにツォウの人たちは、トア・パッキアウといった習俗なども通じて、自分たちが現在居住する領域の外側に、かつての自分たちの活動領域があったということをも今も伝承し、記憶しているのだといえる。

### 4.3 ツォウにとっての〈伝統領域〉

一般に、台湾の原住民族の伝統的居住地の分布は、台湾の中央山脈から東側一帯に広がっているように描かれ、台湾島の過半の面積を占めるように考えられがちであるが、実際には現在その大半は国有林、国立公園に指定されていて、原住民族が実際の居住や耕作をすることが可能な土地、すなわち保留地の占める面積は非常に少ない。

そこで現在の台湾では、原住民族が、自分たちの祖先がかつて居住、農耕、狩猟を含めて生活で使用していた範囲を「伝統領域」と観念し、その範囲がいったいどこまでかということ調査し、記録しようという動きが盛んである。政府の委託調査としてもおこなわれ、原住民族自身によっても行われている。そのなかでツォウが観念し主張する「伝統領域」は、現居住地やその周辺の国有林・国立公園の範囲を遙かに越えた非常に広い範囲を指し、嘉義や台南といった西部平原に位置する現在の人口密集地化した都市をも含む。それは、ツォウの一部の民族がかつて居住していたとされる土地である(野林・

宮岡 2009 : 304-311)。この伝統領域の主張の根拠の一つとして、先ほど述べた「番租」の記録、契約文書の存在があるのだといえよう。

たとえばツォウの伝統領域の主張とは、ツォウの現居住地の北側に位置するかつての獵場であり、日本統治期に官営林業開発の拠点となり、戦後は観光地と位置づけられてきた阿里山という場所をめぐる、政府主導の再開発に際してツォウの人たちが大企業の誘致による観光開発に異議を唱えるといった場面で展開される（野林・宮岡 2009 : 309-310）。また、現在の台湾では原住民族の自治制度や土地権を確立していこうとする動きが一部にあるが、その文脈でも自治の範囲を特定するために伝統領域が意識され、議論されている。

このようにみてもみれば、過去の「番租」をめぐる記録と記憶は、現在の彼らの土地との関係を示す根拠として再解釈されてもいるといえる。

## 5 「番租」を介した民族像

### 5.1 「番租」を介した民族像

以上の考察をふまえて、「番租」を媒介にしてツォウが周辺民族に対してどのようなイメージを抱いていたか、ということに触れておきたい。

「ツォウから見た漢民族像」は、おそらく年代とともに変化していったであろうが、最初は自分たちの獵場の開墾、耕作を承諾し、契約を交わした相手として、土地使用者として考えられていたであろう。ただし、それが次第に活動領域を浸食され、ツォウにとっては脅威になっていく。そして、しばしば約束を反故にする隣人、という関係に変化していったと考えられる。また同時に、「番租」の払い手として、鉄や砂糖や豚肉といった希少物資、富をもたらす源泉としてみなすようになっていったとも考えられる。

それでは、ツォウからみる日本人像についてはどのようなものであったろうか。領台当初に限っていえば、日本人というのは清朝政府の代替として意識されたのではないかと考えられる。1895年6月にみずから出向いて、抵抗も交戦もすることなく日本人との関係を取り結んだこと背景には、日本をあくまでも清朝政府の代替として認識し、それに「番租」を納付する仲介者の役割を期待していたのではないかと考えられる。その意味では、ツォウからみた日本人とは、漢民族との比較の上に、漢民族との交渉の経験の上に成り立っていたものであったといえよう。そして、その関係を前提として、日本人と新たな関係を構築しようとしたのだと考えてよいだろう。

### 5.2 ツォウにみる中央——周縁関係の変化

もう一つ、ツォウを例として、中央-周縁関係がどのように変化したかという点についても考えておきたい。まず、18世紀から劉銘伝改革前の清朝期、政府はツォウを「帰

化生番」と分類し、社商を介して徴税をしていたが、ツォウとの関係は直接的なものではなく、あくまでも間接的なものであった。それに対して社商は、交易をおこない、ツォウの土地での漢民族による開墾の仲介役となり「番租」の支払いにも関与していたと考えられ、ツォウと直接的な関係を取り結んでいたといえる。また、ツォウと関係した漢民族の農民は、台湾の山地にまで開墾しに来たという意味では、周縁社会に位置づけられる存在であったといえるであろうが、その人たちとツォウの間には、社商が仲介した「番租」によって、やはり直接的に関係が結ばれていた。

ところが劉銘伝の改革期になると、ツォウと漢民族農民との直接的な関係に対して、政府が介入するようになった。漢民族農民からツォウに支払われていた「番租」は、政府が代理徴収してツォウに「撫番費」という名目で支給するという形に変化した。これにより、清朝政府とツォウとは、「番租」を介して直接的な関係を結んでいくことになった。もっとも、この時期以降もツォウと漢民族との関係が完全に断たれることはなく、ツォウが土地を貸し、漢民族がその返礼として正月に饗応をするという関係はなお存続した。

日本統治期になると、ツォウは新たな政府とも、「番租」の支払い要求を契機に関係を取り結んだ。一方日本は、ツォウを含め「生番」とされた人びとの居住地を「蕃界」と区画し、そこへの人や物資の出入りを厳重に管理するようになる。「蕃地」とされた原住民族居住地では、教育、交易、衛生、治安のすべてが現地に赴任した警察官によって担われることとなった。日本の統治機構が生活の細部にまで介入するようになり、日本とツォウの間には直接的な関係が取り結ばれていったのである。なお、ツォウと漢民族農民との関係についていえば、漢民族に貸与していた土地に対するツォウの権利は否定され消滅し、正月の饗応という風習だけが存続したのであった。

ちなみに、日本政府と直接的な関係を結んだツォウは、その後、日本による統治に順調に適応していった。先述のように1895年に代表が雲林撫墾署を訪問した2年後、1897年には総督府主催の「内地観光旅行」が実施され、原住民族の代表17人が日本の各地へ視察旅行に連れられたが、ツォウからも首長ら2名が参加した。その翌年には、漢民族が起こしていた抗日ゲリラ戦を鎮圧するために、山地に潜伏した抗日勢力の搜索・警備にあたった。また、1897年の「内地観光旅行」の後、それに参加した首長たちが旅行で見聞した日本の様子を村で話して聞かせる機会を日本側が設け、それを聞いた若者が自ら日本語を学びたい旨を申し出て、1899年には4人の青年が嘉義の学校で日本語などの実験的教育を施された。その翌々年には、再び抗日ゲリラの搜索協力をして2人が死亡し、うち1人は教育により日本語が話せるようになった青年4人のなかの1人であった。1904年には、阿里山のツォウのうちで最も規模の大きなタツパン（達邦）という村で教育所が開設された。これは山地に開設された日本の教育施設としては、最も早い時期のものである。1912年には、ツォウの居住地の北西側に阿里山鉄道が敷設された。これは

先述の阿里山の林業開発において伐採した木材の運搬用の鉄道であり、鉄道敷設と同時に林業経営が開始された。1900年代初頭からすでに鉄道敷設工事は行われていたが、ツォウの人たちがその測量に携わったという記録も残されている（宮岡 1998：225-226）。

## 6 おわりに

ツォウと漢民族とは、かつては「番餉」と「番租」を介して直接的な関係を取り結んでいた。ツォウにとっての漢民族は、当初は開墾・耕作を許可した土地使用者であったが、その関係が変化していくにしたがってその民族像も変化していったと考えられる。そして、日本による統治が始まると、ツォウは従前の漢民族との関係や民族像を下地に、みずから日本人と直接的な関係を取り結び、近代国家に包摂されていったといえる。

冒頭に述べたように、原住民族のなかには日本と大規模な戦闘を展開した民族もあったが、ツォウは日本人と表立った抗争をしたことがない民族の一つであった。前近代におけるツォウの「番租」を中心とした歴史経験が、近代国家との出会いのあり方を大きく決めていったといえるのではないだろうか。さらにいえば、現代のツォウの人たちが、広大な範囲の土地をかつて居住し、猟場としていた「伝統領域」として主張する際に、その根拠の一つとして、この歴史経験が位置づけられているといえるであろう。

## 注

- 1) 原住民族の民族分類の変遷については、(野林・宮岡 2009) 参照。
- 2) 現在、阿里山ツォウ語のr音は欠落しているため、かつてのアバリ Avari というのは、現在のアバイ Avai という男性名に対応すると考えてよい(土田 2008)。

## 文 献

伊能嘉矩

1904 『台湾蕃政志』台北：台湾総督府民政部殖産局。

1928 『台湾文化志 下巻』東京：刀江書院。

移川子之藏・宮本延人・馬淵東一

1935 『台湾高砂族系統所属の研究』台北：台北帝国大学土俗・人種学研究室。

岡田信興

1905a 「阿里山蕃調査書」『台湾慣習記事』5(5)：373-389。

1905b 「阿里山蕃調査書(承前)」『台湾慣習記事』5(6)：463-478。

王嵩山

1990 『阿里山鄒族的歴史与政治』板橋：稲郷出版社。

王嵩山・浦忠成・汪明輝

2001 『台湾原住民史 鄒族史篇』南投：台湾省文献委員会。

小島由道

1918 『番族慣習調査報告書 第4巻』台北：台湾総督府臨時台湾旧慣調査会。

杉島敬志

1999 「序論：土地・身体・文化の所有」杉島敬志編『土地所有の政治史：人類学的視点』pp.11-52, 東京：風響社。

張士陽

1988 「雍正九・十年台湾中部の先住民の反乱について」『台湾近現代史研究』6：5-55。

1998 「清代台湾における先住民の社会変容」神奈川大学中国語学科（編）『中国民衆史への視座—新シノロジー・歴史篇』東京：東方書店。

土田滋

2005 「ツォウ語阿里山方言におけるr音」『高一生（矢多一生）研究』9・10：10-23。

野林厚志・宮岡真央子

2009 「台湾の先住民とは誰か—原住民族の分類史と〈伝統領域〉概念からみる台湾の先住性」窪田幸子・野林厚志編『「先住民」とはだれか』pp.293-317, 京都：世界思想社。

松田吉郎

2001 「清末日本統治初期「阿里山蕃租」関係について」『契約文書與社会生活—1600-1900』pp.173-224, 台北：中央研究院台湾史研究所籌備處。

馬淵東一

1974a 「中部台湾および東南アジアにおける呪術的・宗教的土地所有権（邦訳）」『馬淵東一著作集 第2巻』pp.201-247, 東京：社会思想社。

1974b 「中部高砂族の父系制における母族の地位」『馬淵東一著作集 第3巻』pp.9-65, 東京：社会思想社。

宮岡真央子

1998 「岡田信興〈阿里山蕃調査書〉を読む」『台湾原住民研究』3：218-229。

2001 「台湾原住民ツォウの旧〈獵場〉における土地権」『日本台湾学会報』3：121-130。

2006 「ツーリズムと文化政策の結節点—台湾原住民族ツォウの文化の産業化に関する人類学的研究」『旅の文化研究所』15：95-106。

2008 「先住性のリアリティをめぐる—考察—台湾の先住民族ツォウの土地権を事例に」『七隈史学』9：77-95。

Lin Shumay

2004 「清代台湾の『番割』と漢・番関係」『NUCB Journal of Language, Culture and communication』6(2)：83-96。

臨時台湾旧慣調査会編

1910 『台湾私法 第1巻（上）』台北：臨時台湾旧慣調査会。

臨時台湾土地調査局編

1900 『清賦一斑』台北：臨時台湾土地調査局。

1905 『台湾土地慣習一斑 第2巻』台北：臨時台湾土地調査局。

筆者不詳

1901 「特殊の蕃租（阿里山蕃に於ける蕃租）」『台湾慣習記事』1(8)：48-52。