

# プユマの首長制

——カサヴァカン村の事例から——

蛸 島 直

## はじめに

筆者は先に台湾先住諸民族の頭目制あるいは首長制の多様性と歴史的变化について先行研究と一部の記録を整理した [蛸島 2008]。台湾という地理的に狭く限られた範囲内で、もともと民族や集落ごとに頭目（首長）像は多様であったといえる。さらに、オランダ人、漢人との接触、日本統治という度重なる外圧との組み合わせにより姿をより多様に変化させてきたのである。こうして複雑に展開してきた様々なリーダーシップの実態に対し、一様に「首長制」と呼ぶことには無理があり、複数民族を対象とした前稿では「頭目制」と総称した次第である。本稿では、筆者自身がフィールドワークを行ってきたプユマ（卑南族）のカサヴァカン村（建和村）の頭目制（首長制）についてモノグラフ的に記述・分析を行おうとするものであるが、ここでは、同村の伝統的リーダーたるアヤワン（*ayawan*）を「首長」と呼ぶことにしたい。それは、以下に述べるように、かれらが、世襲を原則とすることに加え、聖的な力を有すると考えられてきたからである。ポリネシア諸地域は首長制が卓越していたが、M. D. サーリンズはメラニシアのビッグマンとの比較においてポリネシアの首長（chief）の特色として以下の諸点を挙げている。まずは高貴な家系における世襲という要素であるが [Sahlins 1963: 289]、こうした神聖な出自により首長には生得的に作物の豊穰への宗教的統御力とその儀礼上の執行力が与えられている。首長は土地の正当な“所有者”であり、全体のために収穫の禁忌を課することができる。このようにして彼は政治的に役立つ余剰生産を産み出し、それは再分配されてきたのである [同：295-296]。

以下、カサヴァカン村の首長の継承形態や様々な機能・性質について記述・検討し、最後に「首長」という表現が妥当であるか否かを再確認することにした。

## 1 カサヴァカン村のアヤワン

プユマの10集落における首長制は、第2次世界大戦後急速に衰退・消滅しつつある。それは、それぞれの首長家が管掌してきた男子集会所や年齢階梯制度の衰退・崩壊に伴うものであり、現在では、伝統的な世襲の首長を有する集落は、唯一カサヴァカン村の

みとなっている。

他村においては、首長家系統の系譜が途絶えたり忘却されたりしていることが多い。代って現在では、集落行事の責任者として選挙や推薦によって選ばれた者をアヤワンあるいは中国語で「頭目」と呼んでいる集落もある。増田福太郎のいう「世襲頭目」から「推挙頭目」に移行しているともいうことができよう [増田 1944 : 13-32]。ただし、その役割や権利は以前とは比較にならないほど縮小あるいは変化している。

パイワン (排灣族) と同様、プユマの諸村では一村に複数の首長家を有する村が多いなかで、カサヴァカン村では一村一首長家一集会所の状態が長く続いている。その首長家の名称はドゥマラダス (*Dumaradas*) である。首長の継承原理には大変興味深いものがある。現在の聞き取りでは、「首長は父から息子へと代々継承されるべきもの」と語られている。実際に、現首長ハコ (陳文生 : 1943年生) は父アハダオ (1906-1978) から、アハダオもその父タウキャ (1875-1943) から首長の地位を継承している。これは、パイワンの首長が長子継承を原則とし、女性首長を頻出させていたこととは対照的である。しかしながら先々代のタウキャが1931, 32年当時に馬淵東一に語った同家の伝承上の60世代に及ぶ首長 (頭目) の系譜では、60代中約半数に当たる28名もの女性首長が存在している [移川・馬淵・宮本 1988(1935) : 111]。後に首長家の父系・男系化という大きな変化があったものと考えられるが、古くはパイワンと同様な原理で首長が継承されていたという予想が成り立つのである。いずれにせよ世襲を原則としてきたことは間違いないようで、この点においてカサヴァカン村のアヤワンを「首長」と呼ぶことが許されそうである。

## 2 首長家と平民

首長アヤワン (*ayawan*) あるいは首長たちアヤワヤナン (*ayawayanan*) に対し、集落の一般の人々、すなわち平民はリンカダナン (*rinkadanan*) と呼ばれ、二階層が区分されてきた。首長がその演説において、集落の多数の人々に呼びかける時、リンカダナンは呼称ともなる。反対に、平民は首長を直接呼称する際にはアヤワンと呼ぶが、親族関係があれば親族呼称が優先されることも多い。アヤワンの配偶者を含めその家族員はアヤワンとは呼ばれはしないが、リンカダナンとは区別され、一定の敬意が払われる。

リンカダナンはアヤワンやその家族に対し労働奉仕、狩猟獣の一部の献納などいくつかの義務を負い、日常も遠慮すべきものとされてきた。もちろん首長や首長家の権威は大きく衰退し、現在では、リンカダナンとアヤワンの階層差を意識する場面は数少なくなっている。パイワンにおいては、首長家の特権の一つとして、柱や軒桁、衣服の刺繍に人体、人頭、百歩蛇の形像を用いることができ、入墨を施す部位も一般村人とは異なっていた [松澤 1979 : 24]。また、パイワンでは、百歩蛇は神話的に首長家の始祖と結びつくものであった。こうした住居や服飾面での階層間の差異はカサヴァカン村でも

認められるのだろうか。現在のカサヴァカン村では高齢の口述者が「今は誰でも付けるが、昔はアヤワンだけが帽子に猪の牙の飾りを付けていた」と語っている。服飾面での差異があったという記憶である。一方で、現在の首長家には台湾先住民の文化を題材にした多数の彫刻が飾られている。これは、現首長ハコが著名な彫刻家であるという事情に基づくものである。彫刻は彼が個人的に始めたものであり、先代当時の首長家には彫刻はなかったはずである。当然、パイワンの首長家との安易な比較は行うべきではない。もっともハコが彫刻を開始したのは幼少時から画才に恵まれていたことに加え、自分達の文化を形の上で残したい、という首長であるが故の思いに導かれたものであると当人は語っている。しかしながら、彼の彫刻は首長家を他家と区別しようとする意図をもつものではなかった。なぜならば彼の彫刻家としての成功にあやかり、カサヴァカン村では平民層の何人かの男性が彫刻を行うようになり、原住民運動の流れとともに、1999年には村全体が「木彫芸術村」を標榜するようになった。ハコの作品が集落各所に飾られるとともに、何人かのアマチュア彫刻家が自分の作品で自家を装飾しているのである。ハコの次男ジェンホンもその一人であったが、父親譲りの才能と努力により、現在では父親同様プロの彫刻家として注目されている。彫刻がドゥマラダス首長家の新しい伝統となりつつあるかのようである。

さて、首長家と平民層との差異を示すものにカルマハンの形態を挙げることができる。カルマハン (*KarumaHan*) とは、祭屋すなわち祭祀儀礼用の建物であり、首長家のカルマハンが最初に儀礼を行い、他はそれを待って儀礼を行うという習慣が現在も守られている。カルマハンは、名称を有する有名カルマハンとそうではない小さな無名カルマハンとに二分することができる。後者は主としてトゥマラマオ (女性巫師) が管理するものである。注意すべきことに、何人かの口述者によれば「名前のあるカルマハンにはアヤワンのカルマハンである」というのである。現首長家ドゥマラダスは同家のカルマハンの名称でもあり、これはもっともよく知られたカルマハン名である。カサヴァカン村には祭屋の消滅したものも含めて、複数の口述者の知識を重ね合わせると、ドゥマラダスを加え、14のカルマハン名が記憶されている [蛸島 2002: 182-183]。カサヴァカン村では一村一首長家の形態が続いているので、「名前のあるカルマハンにはアヤワンのカルマハンである」ということになれば14首長家が存在する (した) ことになり矛盾が生じてしまう。しかしながら、ドゥマラダス以外の有名カルマハンの関係者のうち幾人かは、勢力は失ったものの自分達もその名の首長家の子孫、まれにアヤワン当人と語るのである。馬淵東一は、カサヴァカン村は「在来系の一頭目家だけであるが、外来系の小祭祀集団を数多く含み」と記している [馬淵 1974b: 397]。他村あるいは他民族の首長家の子孫が流入後も、そのカルマハンの名称を保持しつつ「小祭祀集団」を維持してきたということになる。あるいは、古くはカサヴァカン村も一村複数首長家であったという推測も可能である。ドゥマラダスの他にも首長家があったが、首長家とし

での地位を失うか没落し、首長家の名称をカルマハンの名称として残しているという可能性である。

実際に100年ほど前にはもう一つの首長家があったと伝えられている。伝承によれば、カサヴァカン村は発祥地ルヴォアハンに始まり16度の移動を繰り返している [蛸島 1999 : 100-101]。現在の集落の地名はチュプルであるが、その2つ前のイトウイトゥンに居住していた1910年代には、ドゥマラダス首長家の他にカザギダン首長家も勢威を有し、独自の男子集会所を持ち、祭祀も別々に行っていたと伝えられる。さらに、アルカルマンと呼ばれるカルマハンの女性祭主のイワ (1921-1999) はその生前に、自分もアヤワンであると自称していた。カサヴァカン村の冬期収穫祭は巨大なブランコで有名であり、現在ドゥマラダス家はその組立てを管掌しているが、もともとイトウイトゥン居住時にアルカルマン家の祖先が創始したものとイワは村人たちや筆者に対して主張していた。

### 3 首長家への貢租と義務

パイワンにおいては、頭目とその家族には様々な特権が与えられ、平民層から多種多様の貢租を徴収していた。増田福太郎は、パイワンの「頭目又は其の家族の特権」の主なものとして「土地領有権、蕃租徴収権、其の他の特権」を挙げている [増田 1943 : 21]。ライ社での調査から、頭目が徴収しうる「蕃租 (バデイス)」として列挙されているのは、農租、畜租、猟租、婚姻租、漁租、鹹首租、路租、山工租、人頭租、交換租、奢侈租、贖罪の一部等である [同 : 26-27]。カサヴァカン村においてはどうかであろうか。プユマ語で、貢租に相当する語はアリシン (*arising*) であるが、筆者の聞き取りで確認できるのは、増田のいう農租と猟租のみで、他に婚姻租が存在した可能性が推測できるかという程度である<sup>(1)</sup>。

#### 農租

カサヴァカン村では、1970年頃まで、7月の粟の収穫時には収穫の一部がアリシンとして首長家に届けられた。ただし、村人たちが直接首長家に届けるのではなかった。多くの村人たちの記憶では、夏の収穫祭の前にヴァンサラン (青年) とメヴァラリスン (准青年)<sup>(2)</sup> が集落の各戸を廻り、粟を1軒につき2、3束、多ければ4から6束集めた。これをキアドゥック (*kiaduk* : 「集める」の意味の動詞 *aduadukau* に基づく) といい、長い棹に掛けて集めた。粟を作らぬ者も増えてきたので、そのような家は代って粃を提供した。また、後には、稲作を休止した世帯が現金を寄付するように変化してきた。粟や粃は一旦パラクワン (男子集会所) に集められ、そこから首長家のカルマハンにアリシンとして運ばれ、さらに他の3つの大きなカルマハンに分配された。他の3カルマハンとは、雨乞いの起点となるアドック、同じく雨に関係するアルカルマン、もう一つのドゥマラダス家のカルマハンであった<sup>(3)</sup>。複数のドゥマラダス家が存在する経緯

についてはすでに報告 [蛸島 1999 : 102-108] を行っているのが割愛するが、アドック、アルカルマンという別名のカルマハンに粟が分配されることは、先に触れたようにカサヴァカン村にかつて複数首長家が存在していたことの名残、あるいはその可能性の一証左ということもできよう。

ドゥマラダス首長家のカルマハンに粟が届けられると、それは用途に応じて3つに分けられる。第一は、翌年のアピヤル（種粟）であり、特に上質な粟穂を選んでカルマハン内に納められる。第二は、収穫祭の踊りの期間中に参加者たちが食べる餅を作るための粟で、第三は、身寄りの少ない老人たちに分け与える粟である。

第一の種粟であるが、全村から集めるので、リックタン（餅粟）、エギッ（ウルチ粟）、カプウラン（妊婦が食べると良いとされる）など多種類、しかも出来の良い粟が揃うことになる。そこで、とくに当年自分の粟の出来の良くなかった者が首長家のカルマハンを訪ね、上等な種粟を持ち帰ることができたが、その際には必ず自分の粟も持参して交換しなくてはならない。これはどの村人にも許されたが、他村の者が粟を持ち出すのは禁忌（パリシ）<sup>(4)</sup>であった。また、とくに年長者、さらに首長と親族関係の近い者ほど遠慮なく、この機会を利用し、それまで蒔いたことのない好みの粟穂を持ち帰るのが習慣であった。こうした種粟の交換には、世帯単位での栽培の繰り返しによる近交弱勢を防ぐ機能とともに、少なくとも部分的な不作に備えての優良品種の分散保存という意味があったと考えられよう。なお、交換して残った粟はヴァンサランたちのものとなり、それを売った金で酒を買うことが許された。

続いて、餅作りであるが、古老によれば、本当は首長家のカルマハンで餅を作るのだがカルマハンが狭いので後に首長家の庭で行うように変化したという。村の娘たち（ヴラヴラヤン）が集まり、届けられた粟や粃でピナルプックという餅（搗いた粟か米の粉を水で捏ね、豚肉を中にいれ、葉で包んで炊くか蒸したもの）を作った。餅を包む葉やそれを縛る檳榔樹の葉鞘（タヴァイ）もヴァンサランとメヴァラリスンが予め用意しておき、餅作りの日に隊列を組んで首長家に届けた。これをルミナールという。夜になると歌をうたい、若い男女の交流の場になった。娘たちは並んで粟や米を搗き、ヴァンサランは気のある娘の杵を取って代わりに搗いた。夜明け近くになって漸く餅が完成する。出来上がった餅は、まず、先の第三の粟とともに、メヴァラリスンが、身寄りの少ない老人などの家に配って廻った。こうして、夏期収穫祭（クマドゥルナン）が開始される。以上のように、夏期収穫祭では、パラクワンに集められた粟や粃が首長家に運ばれ、餅に形を変えて全村に再分配され、一部は穂のまま一部の老人たちに分配されていた。さらに、集落を単位とする種粟の交換が行われていた。また、未婚男女たちには歓迎すべき交流の機会が与えられたのであった。

一方の冬期収穫祭（カティキドゥワナン）は、水稻の収穫祭であり、カサヴァカン村は巨大な竹のブランコを設置することで有名である。冬期収穫祭においては、キア

ドゥックとルミナールは行われず、各戸でそれぞれ餅を作り、パラクワンに直接届けている。なお、冬夏ともに、収穫祭とその準備期間においては、首長家がヴァンサラ、メヴァラリスンたちに食事を提供し、また、首長家の豚や鶏をヴァンサラの裁量で殺して食べることが許されていた。

### 農業労働の提供

1958年にパラクワン（男子集会所）が取り壊されるが、それ以前、すなわち伝統的なパラクワンが機能していた当時、村人たちは首長家の農作業に加勢することがあった。具体的には、粟刈りと稲刈り、粟の間引きと水田の除草、焼き畑のための伐採等の作業であった。ヴァンサラとメヴァラリスンを中心に老若男女が集まって加勢した。粟蒔きは首長家の家族員のみで行い、田植えも首長家の家族のみで開始したが、作業が遅れると村人たちが加勢した。これらは首長がパラクワンに依頼することもあったが、依頼がなくとも、村人が自発的に行うもので、パラクワンの責任者（ティヌマイダン：「大きくさせた」の意味）が、首長家の農作業の進行を見ながら、「あした一日団結してアヤワンに加勢する」と音頭を取った。ヴァンサラとメヴァラリスンは腰に鈴（タウデュウル）を付けており、キャンキャンキャンと賑やかな音を響かせた。昼食は米やおかずを首長家が提供し、畑に同行したヴラヴラヤン（娘たち）が竈で飯を炊いてヴァンサラとメヴァラリスンたちに食べさせた。

なお、先の農租に関してはドゥマラダス首長家に加え、アドック、アルカルマン、もう一つのドゥマラダス家の三家にも納められていたが、少なくとも現在の聞き取り調査では、三家への労働奉仕がなされたという情報は聞きえない。

### 狩猟の貢租

かつてはイノシシやキョンを中心とした狩猟が盛んだった。猟があると猟師は獲物の首の部分あるいは脚1本をアリシンとして首長に届ける習慣があった。他村の者がカサヴァカン村付近の山で猟があった場合やカサヴァカン村を通して獲物を運搬する場合にもドゥマラダス首長家にアリシンを納めた。反対にカサヴァカン村民が他村付近で猟があったり、他村を通過する場合は同様に他村の首長家にアリシンを納める必要があった。ドゥマラダス首長家では先代アハダウの頃まではこの習慣があり、その妻ウクサンによればアハダウの父タウキヤ（1875-1943年）の存命中には2、3日に1件くらいの割合でアリシンが届いていたという。首長はアリシンを受け取ると、カルマハンに行き、それを供えて、その猟師が再び獲物が獲れるように祈願した。さらに少量の酒をパンティック、すなわち指先で弾いて祖先に分け与えてから、少量の酒を当の猟師と酌み交わした。このようにしないと猟師が次回山に行っても獲物がないという。

狩猟のアリシンの提供は強制されてはいなかったが、むしろこうした首長の呪術宗教的力を期待・畏怖するものであったと考えることができる。「アヤワンにアリシンを届けずに不愉快にさせると獲物が当たらない」というのである。最近狩猟は衰退し、かつ

獲物も少ないが、現首長の母はその背景として「今はアリシンがない。だから山に行つて猟がないのは当たり前だ」という興味深い説明を行っている。

アリシンを受け取るのはドゥマラダス首長家ではなかった。かつてカザギダン首長家が権勢をもっていた頃は、同家の傘下の者は同家のカルマハンにアリシンを届けていたとも伝えられる。また、回収が遅れて軽く匂いを発するようになった獲物はドゥマラダス家ではなくアラウダン (*Araudan*) のカルマハンに届けるのが習慣であった。このカルマハンは、*vavayan na Dumaradas* (女のドゥマラダス) と呼ぶことがあり、かつてドゥマラダスから分立したものと伝えられ、代々女性が祭祀を行っている。ドゥマラダスからの分立についてはほぼ次のように伝えられている。昔アラウダンとドゥマラダスはキョウダイだったが、男が戦争に行くといつも負ける。猟に行っても獲物が捕れない。女と一緒にデミラッするとマイトゥウ (*maituH*: 神秘的感染) が起こる。だからアラウダンを分けたのだという [蛸島 2000: 96-97]。

猟師には自ら猟の成功を祈る呪文や呪法を知る者もいるが、アヤワン (首長) の力も期待していたのである。さらに、トゥマララマオ (女性巫師) の力を借りる者もいた。トゥマララマオは猟師のために猟があるように祈り、猟があれば猟師はトゥマララマオに獲物の首の肉を届ける。ただし、トゥマララマオに対するそれはアリシンとはいわず、タクルスと呼ばれている。アリシンとは農租・猟租を含めアヤワンに対する貢租だからである。アヤワンは農耕儀礼を行い、狩猟にも呪術的な影響力を有していた。すなわち、アヤワンには「呪術的・宗教的力」あるいは「呪術的・宗教的土地所有権」を認めることができるようだが、この問題については、先にアヤワンのもつ様々な機能に目を向けながら、後に再考することにした。

なお、アヤワンが受け取ったアリシンはアヤワン一人あるいはその家族のみで消費する訳ではない。来客や食事に事欠く者に再分配することが期待されていた。とくに年二回の収穫祭が近付くと、猟師たちは罫の見回りを頻繁に行い、獲物も自分で消費せずに丸ごとアリシンとして提供することが多かった。こうして収穫祭前及び期間中には一旦首長家に届けられた獲物はそのままパラクワンに運ばれ、調理の後、村人たちに提供されていた。先の農租と同様、猟租もまた、村人→アヤワン→村人、すなわち周縁→中心→周縁へと再分配されていたのである。こうした再分配のシステムはアヤワンの呪術宗教的な力によって促進され、かつアヤワンの威信と人望を維持することになる。こうしたカサヴァカン村のアヤワンを「首長」と呼び、また、かれらをめぐる制度を「首長制」と呼ぶことは妥当であるといえよう。

#### 4 首長の職権

増田福太郎は、パイワン族の頭目の職権として、(1)対外交渉、(2)内治、(3)司祭の3つを挙げているが [増田 1943: 21]、かつてのカサヴァカン村の首長は、男子集会所の管

理指導、諸問題の調停、集落の公的行事および祭祀祭礼の指揮、来訪者の接待、諸儀礼の主宰、戦争や狩猟の呪術の実施などの幅広い役割を有していた。

### 男子集会所と解決

首長は毎晩のようにパラクワン（男子集会所）に顔を出し若者たちを指導していた。パラクワンは男子年齢階梯制の基盤となる場でもあったが、村内に問題が生じると、その「解決」（マラヤドゥヤルあるいは日本語でカイケツ）のために老人が集まって相談し最終的な判断は首長に委ねられた。パラクワンは通常は女子禁制であるが、解決の際には高齢の女性たちも集まった。解決の対象は、喧嘩や、作物・鶏・豚などの窃盗、姦通などであった。昔は豚も放し飼いだっただが、他人の豚一頭を殺して食べれば三頭の豚で賠償した。姦通の解決には牛一頭か二頭で賠償させるとともに集落に対しても牛を提供させ、それを殺して各戸に分配したが、いずれも首長が最終の判断を下していた。派出所が隣村の知本村に設置されてからも窃盗などは習慣に従って解決することが多かったという。

他村との争いの解決も首長の務めであった。先々代タウキヤが首長だった頃、カサヴァカンの青年が隣村であるルカイの村タルマ（大南村）から鉦（タウデュウル）を泥棒し、戦争になる所だったが、タウキヤが酒1樽を提供して謝罪して解決したことがある。首長による「解決」は現在でも見られないわけではない。夫婦喧嘩の仲裁を求めて1936年生まれの子が現在の首長ハコ（1943年生）による解決あるいは調停を求めて訪ねてきたのを筆者は目撃している。

### 首長と集落祭祀

農租の箇所ですら少々触れたが、年2度の収穫祭、すなわち冬期カティキドゥワナンと夏期クマドゥルナンと首長との関係について、再び簡潔に記述しておきたい。首長は収穫祭の開始前、なぜか無関心を装っている。しかしながら首長の号令なしに収穫祭の準備はできない。そこで、時期が近付くと、ヴァンサラン（青年組）の責任者であるティヌマイダンが他のヴァンサランを引きつれ、嗜好品である檳榔子と酒を持って首長家を訪ねる。これをキラドゥック（*kiraduk*）というが、「気に入られようとする」あるいは「機嫌を取る」という意味である。若者が恋愛において娘やその家族の気を引こうとする行為もキラドゥックであった。さて、ティヌマイダンが首長家を訪ねると、「今年のカティキドゥワナン（クマドゥルナン）が始まりますが、アヤワン（首長）は何と返事をしますか？」と尋ね、それに対し、首長は「あなたたち若い人のことだからあなたたちが良いというなら、私もそれで良い」というようなお決まりの返事をする。これで青年たちは収穫祭の準備を開始するのである。また、収穫祭はいくつかの諸儀礼が連続するが、最初に首長がカルマハンでサツマイモを焼き、それを持って村境のルワナンに赴く。ルワナンとは集落の四隅に石を積んだ場所で、集落を呪術的に守護するとされる場所である。かつては4か所を廻って儀礼を行っていたということも推測できるが、現在



では1か所が残るのみで、現首長のハコはその1か所でのみ儀礼を行っている。翌日、首長はカルマハンで、デミラツと呼ばれる初穂儀礼を実施する。夏は粟、冬は稲の初穂と粥などをカルマハンに供えるのである。首長がいつデミラツを行うのかは村内の一大関心事である。というのは、この儀礼は首長のみならずカルマハンを持つすべての村人がそれぞれのカルマハンで行うもので、かつ首長より先に行うことは許されない。また、首長のデミラツ開始後、収穫祭の一連の行事が終了するまで、葬儀を行うことが禁止され、治療儀礼にも制約が加わることになる。デミラツの翌日はマヴァックとってヴァンサランたちが河原に出かけ流木を集めてくる。これはパラクワンの広場に運ばれ、夜間の踊りの照明のための薪となる。マヴァックの翌日以降は夏と冬で儀礼内容が異なってくる。

夏であれば先述のように村中から集められた粟が首長家のカルマハンに届けられ、ヴラヴラヤンによる餅作りが行われる。一晚を歌い明かし、翌日と翌々日は踊りが行われる。冬期収穫祭(カティキドゥワナン)は特に内容が豊かである。少年組(タクヴァクヴァン)によってマラソン競技とマガヤガヤウ(猿祭り)が行われる。マガヤガヤウは首狩り(マガヤウ)を模したものとされ、猿、後には模造の猿を射殺すものである。その後、村人たちの踊りがなされ、ヴァンサランとヴァリスンが山に入り、ブランコを建てるための竹と籐などを取ってくる。この間、ヴァンサランとメヴァラリスンはアミワイ(絶食)を強いられた。ブランコが建て終わるとパアリヴァス(慰労会)となる。この日の朝、絶食を続けていたヴァンサランとメヴァラリスンがマラソン競技(ヴンカス)を行う。パラクワンを出発し、祖先発祥地ルヴォアハンまで走るのだが、これを終えてパラクワンに戻って来てはじめて絶食を終えキナヴラス(強飯)を食べるのである。首長はブランコに事故のないように檳榔子を供えながらパラクワンの敷地を浄める儀礼を行う。少なくとも最近ではトゥマラマオたちに補佐されながら行っている。トゥマラマオが呪文を唱えるなかで首長が、土地神、天の神、祖先霊、その他の死霊などに対して地面上に檳榔子等を供えていくのである。こうして諸神霊の守護を求め、死霊には邪魔をしないように祈るのである。最初にブランコに試乗するのも首長である。こうしてパアリヴァスが開始され、ブランコや踊りを楽しむ。

増田福太郎は、パイワン族の頭目の職権の一つに「司祭」の役割を挙げているが[増田 1943.3: 21], カサヴァカン村の首長もまた司祭に相当する役割を有しているといえよう。

さらに、2, 3年に一度、冬期収穫祭には、成年儀礼(キトヴァンサール)が行われた。ここでは、首長と老人たちが、メヴァリスン一人一人に訓示を与えてから毒草で脚を叩いた。こうして新ヴァンサランが誕生するのである。

夏と冬の収穫祭に共通するのは、服喪者(ダディヴァン)に対する除喪儀礼である。収穫祭は年に2回行われるので、前回の収穫祭前後以降の約半年間に亡くなった者の遺

族の代表をパラクワンに招き、花冠を被せて踊りの輪に加えるのである。この日から、それまで他家を訪問することなどを慎んでいた者が誰とでも行き来することが許される。ただし、服喪者の全員が招かれるとは限らない。その最終判断を行うのも首長である。死者儀礼は時間をかけて丁寧に行われるが、最後の浄化儀礼を済ませていない遺族たちは収穫祭に招くことはできない。また、これは昔の話だというのが、大変乱暴であるなど村人たちに嫌われている者は意図的に招かず、次期の収穫祭にまわすことによって制裁を加えることもあったという。

#### 訂婚とシャーマン入門のキラドゥック

なお、キラドゥックの習慣は収穫祭の開始時だけではなかったようである。現首長の母ウクサンによれば、村人が訂婚する際にも首長にキラドゥック、すなわち檳榔子や酒を届ける習慣があったという。そうしなければ昔は結婚できなかったという。また、トゥマララマオの候補者が先輩に入門して呪文を習いはじめる際にも首長にキラドゥックする習慣があったという。

#### 戦争の呪術

首長が狩猟の呪術（パリシ）を行うことも先述したが、加えて、首長は戦争の呪術にも関与してきた。戦闘に向かう者は首長家のカルマハンで祈願したと伝えられている。こうした呪術はかつて首狩り（マガヤウ）が行われていた時代から伝承されてきたと考えられるが、先々代のタウキヤにはその知識があり、檳榔子でお守り（ルウム）を作って戦争に行く者に持たせた。第二次大戦では高砂義勇隊として数名の村人が出征したが、タウキヤがパリシした者は無事生還できたとも説明されている。

#### 雨乞い

首長が関与するもう一つの儀礼は1965年まで行われていた雨乞いであった。カサヴァカン村の雨乞いについてはすでに報告しているので [蛸島 2007]、首長との関連の概略のみを記しておきたい。雨乞いは集落を単位とする重要行事であり、男子集会所前の広場を出発点としていたが、意外なことに、行事自体は男子集会所の管轄外であった。その主たる理由は、雨乞い儀礼の拠点となるカルマハン（祭屋）が現首長家のそれではなく、先述のアドックという他のカルマハンであることにあろう。雨乞いの実施は、首長とアドックの祭主、そしてトゥマララマオたちが粟の実りに注意ながら相談して決めた。

雨乞いの初日には、祖先の発祥地ルヴォアハンを訪ねるのが決まりであった。なお、現首長のハコは、彼の父であり先代首長のアハダウ（1906-1978）が、ルヴォアハン付近の泉でサワガニ（*ringnaH*）を捉えて持ち帰り、蟹を用いた雨乞いを行っていたのを記憶している [同：12-13]。

#### 祖先発祥地参拝

カサヴァカン村では1965年を最後に雨乞いは行われていない。その理由として、主

要作物が粟から水稲へと移行したことで用水路の整備により水田をもつ農家が旱魃を恐れなくなったこと。畑作についても揚水設備が導入されたこと。全般的に離農が進行し、農業労働の共同性が稀薄になったこと。学校教育による知識の近代化、天気予報の普及、等々の要因が指摘できる [同：24]。こうして祖先発祥地を訪ねる雨乞い儀礼は衰退したが、それに代わるかのように、1960年頃に祖先発祥地への村を挙げての定期的な参拝行事が誕生している。首長を先頭に檳榔子や陶珠、伝統的な食物や餅類を捧げるが、さらに漢人式に線香と紙銭を供えるという行事内容になっている。

### 防災儀礼スミラップ

村を挙げてコレラ等の伝染病や災いを防ごうとする儀礼がスミラップ儀礼である。首長とトゥマラマオたちが先導して多数の村人が一緒に村内を回り、悪い物を追い出そうとするが、その開催と日時を決めるのも首長である。最近では2004年に一度行われただけで、ほとんど実施されていない。村には、もう一つ、比較的新しく成立した防災行事がある。毎年旧暦の8月3日に集落北のタイダン（地名）という水源付近の広場に村人が集まり、水害のないことを祈願する行事である。漢人系の村人も参加し、内容も漢人式に行われるが、全体の指揮を執るのは首長の役割となっている。

以上のようにカサヴァカン村の首長は、様々な儀礼や呪術に関わっている。農耕儀礼、狩猟、戦争、雨乞い、祓除・防災儀礼等々である。興味深いのは、発祥地参拝や水害防除儀礼といった新しい儀礼が誕生しており、しかもそれらを管掌するのがやはり首長だという点である。首長の職域は柔軟に変動しているということになる。もちろん、諸儀礼への首長の関与の度合いは異なり、トゥマラマオなど他者が主体となる儀礼もある。しかしながら首長自身が呪術宗教的力を有すると考えられていることは明かである。そしてその力は、後述するように首長の死後も継続するのである。

## 5 アヤワンの呪術・宗教性

### 呪術的・宗教的土地所有権

上述してきたように首長は様々な儀礼や呪術宗教的世界に関与していた。そこには首長のもつ呪術宗教的な力を認めることができよう。さらに、首長はなぜ、農租や猟租といった貢租（アリシン）を献じられたのだろうか？ 首長は集落の農耕儀礼を先導していた。また猟師のために豊猟の儀礼を行い、首長を「不愉快にさせると獲物が当たらない」ともいわれていた。首長には、農作と狩猟を左右する力が認められていたことになる。カサヴァカン村では、パイワンにみられるような、土地はすべて何れかの頭目家に属していたというような意識 [増田 1943：23] は希薄であったと思われるが、同時に、宅地と水田を除いては土地登記が進んだのは戦後のことであった。罨掛けはどこで行ってもかまわなく、また、焼畑に使用される土地は開墾した者に用益権が認められた

が、そこからの収穫や猟獲の一部は貢租として首長に献じられていた。ここで、首長による「呪術的・宗教的土地所有権」の存在あるいは潜在が想起されよう。

馬淵東一は、中部台湾、すなわちブヌン・ツォウ両民族と東南アジアにおける呪術的・宗教的土地所有権を比較検討している。ブヌン・ツォウにおいては、すべての土地は父系出自集団の間でもともとと猟場として分割されており、個々の土地に対応する出自集団は、ツォウ族では、“猟場の持主” (hin-hu-hupa), ブヌン族では“土地の持主” (taimi-'dalaq など) と呼ばれていた [馬淵 1974a : 204]。そして、狩猟を行った際には「土地所有集団以外の出自諸集団の成員たちは“貢租贈与” (tribute-gift), すなわち、獲物の、通常は鹿および山豚の一定の部分を土地所有出自集団に献じなければならない」のであった [同 : 207]。また、猟場を開墾するには、土地所有の氏族に対して粟酒の酒宴を提供しなくてはならなかった。その背景には、「土地の持主の心 (is'ang) 並びに“魂霊”が猟場あるいは耕地を利用する人々に慈恵的または悪意的な影響を及ぼしう」という信仰があったという [同 : 210]。カサヴァカン村の農租や猟租にも同様な意味と信仰があったであろうことは先の記述からも理解されよう。ところが、父系出自集団を発達させてきたブヌン・ツォウと、双系的なプユマとでは事情が大きく異なっている。

馬淵は、各地の事例を視野に含めながら、諸地域での「土地の持主」たる「最初の定着者の子孫たち」という表現には、少なくとも二種の意味が含まれていて、これにはそれぞれ、親族関係が著しく単系的であるか、双系的であるかに基づく」と指摘している [同 : 234]。そして、後者、すなわち、「“双系地域”では身分カテゴリーが前面に出て、そこでは“最初の定着者の子孫たち”というようなカテゴリーは、親族集団を構成せずに、ここでもまた村落ないし郷共同体の領域の内部での、土地をめぐる諸件に関して最高の身分である“中核村民”をなしているのである」と述べている [同 : 233-234]。カサヴァカン村においてはそれは首長あるいは首長家であった。さらに、馬淵は「最初の定着者の子孫たちであるか否かという身分が世代から世代へ伝えられるべきだとすれば、嫁入りにせよ婿入りにせよ、両親の婚姻居住によって決定される ambilateral ないし ambilineal な身分継承が、これらのカテゴリーを弁別する唯一の可能なる行き方であろう」と推測しているが [同 : 222], ドウマラダス首長家でも、まさにこのような身分継承がなされていたのである [移川・馬淵・宮本 : 1988(1935)b : 111, 蛸島 1999 : 100-101]。

ここで、カサヴァカンにおける首長家の土地監督権の一面を見てみよう。実際にカサヴァカンの首長は、集落近辺の土地使用に関して一定の監督権を有していたようである。

### アドウツプ

土地に関連する多義的な語にアドウツプがある。アドウツプ (*Hadup*) は文脈によって、土地、猟場、共有地、保留地、禁忌の土地、かつての集落跡地、その他の放棄地、

などの意味を有するが、首長制との関連でアドゥップといえ、首長の宣言によって村の共有・保留地となった土地と、首長の死後に首長自身に与えられた土地という二義がある。

まず、前者であるが、首長が「ここをアドゥップにする」と宣言するとその土地がアドゥップになった。それまでそこで耕作していた村人がいても放棄しなくてはならない。こうした土地は、首長自身もちろん何人たりとも畑として利用したり開墾することも許されないが、牛の放牧や罾掛け、薪取りは許された。1935年生まれの男性サブロによれば、アドゥップは公の保留地であり、万一、生活に困った村人がいれば、再び首長の判断によってその土地の一部を提供することもできた。その時のアドゥップが大きいほど、当代首長の評判が上がったという。また、サブロの記憶では、アドゥップの一部を有刺鉄線で囲い、集落共同で何頭かの牛を養い、収穫祭の時に食用したこともあるという。彼の記憶する、この意味でのアドゥップは1か所のみで集落背後の小高い丘陵が丸ごとアドゥップとなっていたという。

#### 死後の首長のアドゥップ

首長の葬儀は全村を挙げて盛大に行われる。そして、首長にはその死後、必ず、山の方の畑を分け与えるものという。これがもう一つのアドゥップである。以前は土地が十分にあり、1甲分(930平米)ほどの上等な土地を亡くなった首長に捧げていた。その際、村の長老が出かけ、「これがあなたの集落になる。そして、あなたの畑になる。だから今までの集落にいてはならない」と呪文を唱えて儀礼を行ったという。こうして亡き首長はその土地のミアドゥップ(*miHadup*:土地神)になる。*mi*は、「持つ」「所有する」という意味であり、まさにその土地の持主となるのである。こうしたアドゥップも先のアドゥップと同様に開墾することはパリシ(禁忌)であり、間違えて開墾すると病気をしたり死に至るとされ恐れられている。なお、一般村民であっても、死後、喪家の畑の周囲の僅かな土地を死者に与え、当人のための畑にするというクムティパ儀礼がトゥマラマオによって行われる。趣旨は同一といってよいであろう。しかし、規模は異なるし、当人がミアドゥップになるとかその土地が禁忌になるという意識は認められないようである。

先々代首長タウキヤが1943年に亡くなった時にも、集落北のドウカライ(地名)にアドゥップを造ったが、その後、土地登記が進み、アドゥップにしうる土地は少なくなり、1978年に先代アハダウが亡くなった時は、トゥマラマオが出向いて小さな土地を捧げたというが、その場所は記憶されていない。つまり、一般村民のクムティパ儀礼との差異が見だしにくいほどに儀礼の規模と意味付けが縮小したものといえよう。

ところで、ミアドゥップという語もまた多義的である。Josiane Cauquelinはプユマ村の*mi?alup*<sup>(5)</sup>を著書の何か所かで取り上げているが、その初出箇所では、*?al up*は「獵場」あるいは「狩る」の意であり、「“獵場の支配者”そしてそれゆえに“自然、樹木、

動物相、植物相その他”の支配者」と訳しているが [Cauquelin 2004: 50]、それ以降は常に“猟場の支配者”と呼んでいる。

この *miʔalup* を、同じくプユマ村を調査した宋龍生は「土地神」と訳しており、宋の口述者たちも漢人の「土地公」と同じものだと言っているという [宋 1995: 49-50]。カサヴァカン村でも同様にミアドゥップは「土地公」であると語られるし、アドゥップが文脈によって意味を変え、多義的であることは先述の通りである。あるいは、Cauquelin が指摘するように、「猟場」が土地全般に意味を拡大したのかも知れない。馬淵東一は、ブヌンの「土地に対する猟場としての所有観念は次第に褪色し、いまや“耕地の持主”がしばしば“土地の持主”(taimi-ʼdalaq) と呼ばれるのであるが、この語は他の諸地方では通常“猟場の持主”を指す」と指摘している [馬淵 1974a: 209]。このことは、プユマにおいても同様に、猟場の所有観念の褪色に伴う変化があったと考える有力な傍証となろう。

因みに、猟師自身が、山中で猟獲を祈願する際には、A：ミアドゥップ、B：祖先(トゥムアムアンマイダイダガン)、C：天の神(イタス)、D：動物を養う神(プリカンカナドゥブツ)<sup>(6)</sup> という4神霊に対して檳榔子や焼いた芋を供え、「あなたに必要なものを私に下さい」と呪文を唱える。また、獲物があった時には、家に帰ってから、心臓等の内臓を小さく5切れ切って、「ミアドゥップが与えてくれた。祖先が与えてくれた。だから、私は分けましょう」といって、やはり4神霊に捧げるという。これは、名猟師といわれたイルン(1925年生)が筆者に教えてくれたものだが、彼によれば、ここでいうミアドゥップとは「山を守っている神様で自分を守ってくれる神様」だという。当人の意識には窺われないが、本来は「猟場の神」であったという推測、あるいは死したる首長であるという可能性も否定できないかも知れない。

### 首長の靈魂・靈力

亡き首長にアドゥップを捧げるに際しては、「今までの集落にいてはならない」と、いわば引導を渡すのであるが、首長の靈魂はなおも集落に未練を残すようである。

現首長のハコは台湾を代表する彫刻家でもある。現在のカサヴァカン村を有名にしているのは、巨大ブランコに加え、ハコとその彫刻であろう。彼は、村の伝説や故事の登場人物、伝統的な生活形態を数々の作品に仕上げている。因みに、彼は予めデッサンすることもなくいきなり木材に鑿を当てるのだが、ある村人はその作業を見つめながら、ハコを「パディ(千里眼)のようだ」と語っている。この喩え自体が首長とその靈力との関係を語っているかのようでもある。

さて、ハコの木彫が有名であることから、同村は、1999年に政府の助成による社区総体営造に取り組み、「木彫芸術村」を標榜し始めている。2001年には、集落内の各所にハコ製作による大型の人形が設置された。伝説の登場人物、様々な年齢層の男女、戦士、巫女、等々の村の伝統文化を語る一連の人形である。ところが、その直後に、一人

の女性ハル(1927年生)が風邪をこじらせ1か月ほど病気が治らなかった。トゥマララマオとタンキーを兼ねるシズコの所でパキユマル(診断)すると、「昔のアヤワナン(首長たち)が今も集落を廻って歩くが、突然置かれた人形に『これは何か?』と驚いた。ハルの亡父も集落を廻っていて人形に驚いた。だから、娘のハルを病気にさせた」ということだった。ハルの父ポガウは、ハコの父すなわち先代首長アハダウの第二イトコである。ドゥマラダスのカルマハンでデミラッをしており、先々代首長タウキヤの没後には一時期デミラッを主宰していた首長系統の人物である[蛸島 1999: 103-105]。こうした診断を受けて、ハルは実家を訪ねて、父ポガウの位牌の前で「お父さんを驚かせて申し訳ない。ハコが後で必ずあなたたちに知らせてパリシ(儀礼)をするから許して下さい」と祈った。続いて、首長家にハコを訪ね、人形を置いたことを、亡き首長たちに報告するように要求したのだった。因みにハルはハコの妻の母の姉に当たり、この点でハコには遠慮なくものを言える立場にある。

また、トゥマララマオたちは他村の人からの依頼を受け、他村において治療儀礼などの儀礼を行うことが多い。このような場合、地上に檳榔子を配置する際に、その村の歴代首長たちにも忘れずに檳榔子を捧げ、「私のことを誰かと不思議に思わないで下さい。病人がいるので、こういう仕事をするから助けて下さい。私はまだ不十分で不足があるが、もしも(儀礼の手順などを)間違えても怒っていけない」と唱える習慣がある。

話が飛躍するようだが、カサヴァカン村の人々の考えでは、首長がいるのは人間社会だけではない。ヒキガエルにも「首長」(アヤワン)がいるというのである。プユマ語では日本語のように「蛙」の総称はないが、カサヴァカン方言では、*kakiyas*(ヒメアマガエル)、*HopHop*(トラフガエル)、*takulapan*(ヘリグロヒキガエル)の3種に個々の名称がある。前二者は水田で捕獲され頻りに食用されてきたが、ヘリグロヒキガエルは、パリシ(禁忌)といわれ、食用の習慣はなく、殺したりいじめることは禁じられている。もしも殺すと、ムトゥハ(神秘的懲罰)して、この蛙の皮膚のように、つぶつぶの出来物が出ることもあるという。最近、この蛙が薬になるといって、捕まえて漢人に売る者もいるが、ムトゥハするとは限らない。ムトゥハするのは、ヒキガエルの中でもアヤワンを殺してしまった場合で普通の個体を殺してもムトゥハしないと説明されている[蛸島 2006: 125-126]。人間社会からの類比推理であろうが、このことは人間の首長にも霊力があるとする信仰の現れであるともいえよう。

以上、貢租との関わりからアヤワンのもつ狩猟や農作への潜在的影響力、そして首長と諸儀礼との関わりについて記述してきた。そこには呪術的・宗教的土地所有権が見え隠れし、それらがアヤワンの死後も継続あるいは蓄積されることが確認できたといえよう。カサヴァカン村のアヤワンは、聖的な存在であり、この点においても「首長」と呼ぶことができよう。

## 6 アヤワンと他の役職

続いてアヤワンの性格と機能をより精確に捉えるために、アヤワンと村の他の役職との関係に目を向けてみたい。

### ラハンとアヤワン

かつてはアヤワン（首長）を補佐するいくつかの役職あるいは職能があった。なかでも、男性司祭ラハン（*rahan*）はアヤワンに比肩しうる重要な役職であり、アヤワンと同様に世襲とされていた。カサヴァカン村ではタウキヤの時代までラハンがいたが、それ以降は継承されることなく空位の状態となっている。同じくプユマのカティプル（知本）村やタマラカオ村（泰安村）においては、ラハンが主要カルマハンの祭主を務め、カサヴァカン村とは反対に伝統的なアヤワンが空位となっている。興味深いことにカティプル村では、ラハンが中国語で「頭目」（*toumu*）あるいは日本語で「頭目」（*toumoku*）と呼ばれている。タマラカオ村でも同様であるが、ラハンを「頭目」と呼ぶのは比較的若い世代の者に限られる。そして、両村ともに、高齢者たちは現在の行政上の村長に相当する「里長」のことをプユマ語でアヤワンと呼ぶのである。里長は1947年から集落ごとに村民の選挙によって選ばれる任期4年の役職である。なお、D. Schröder は、首長（chieftain）のカティプル方言として、*raxan* と *ajawan* の両語を挙げている [Schröder 1967: 22]。

以上のことから推測されるのは、各村ともに、かつては伝統的首長としてのアヤワンと伝統的司祭としてのラハンが併存し役割を分担していたが、カサヴァカン村においては後者が途絶え、カティプル・タマラカオ両村では前者が途絶えてしまったということであろう。こうしたことから、少なくとも現在、他集落の者が他の集落の状況を語る際には、両語の変換による奇妙な翻訳がなされることがある。すなわち、カサヴァカン村の人々はカティプル村のラハンをアヤワンと呼び、タマラカオ村の人々はカサヴァカン村のアヤワンであるハコをラハンと表現することがある。ラハンの欠落するカサヴァカン村では、ハコはアヤワンでありながら司祭の役も担っている。また、カティプル村の4人のラハンは4つのカルマハンの家名をそれぞれ代表している点でアヤワンと異ならない。このようなラハン／アヤワンの両機能の歩み寄りが上記のような新しい表現を許しているものと考えられる。

### アヤワンとトゥマラマオ・タルクス

ラハンの他に呪術宗教的次元で首長を補佐する者に女性巫師トゥマラマオたちがいる。とくにアヴォクルと呼ばれるその長は首長と連携を密にし、定期的な儀礼に加え、臨時の儀礼の開催を相談し合い、儀礼の補佐をしている。公的・私的を問わずプユマの諸儀礼においては、檳榔子を神霊に捧げるべく地上に配置すること（タアタ）と呪文（ンガディル）が重要な意味をもつ。現首長ハコとトゥマラマオたちが共同で儀礼を



行うのは、収穫祭の一部と発祥地参拝であるが、いずれの場合も、ハコが檳榔子を配置し、トゥマラマオが呪文を唱えるという形をとっている。

もう一つ、以前の首長たちが依存していたものにヤウラス (*yaHulas*) がある。これは特定の女性による霊媒の職能名であるとともにその託宣儀礼の名でもある。ヤウラスはトゥマラマオの一部がそれを兼ねており、トゥマラマオの入門儀礼においては新トゥマラマオはヤウラスの能力を周囲に示さなくてはならない。以前の首長たちはしばしばヤウラスを依頼し、村の吉凶に関する託宣を得ていたという。また、冬の収穫祭におけるブランコの建設後、首長によるプナリシ（安全祈願）に続いて最初に、ヤウラスの女性がブランコに座り託宣を行い、ブランコが安全であるかどうか、首長の祖先たちに不満がないかどうかを確認していた。

呪術宗教的領域を離れるが、首長を補佐する者に伝令タルクス (*talukus*) がいた。用水路の補修工事などの予定が決まると、伝令はその前日に集落を廻り、「ノー、ノー（掛け声）、西、東、北、南の人たち、明日工事に行きますよ」と大声で知らせて歩いた。また、緊急の相談があれば「バラクワンに集まりなさい」と皆に知らせて歩いた。タルクスは首長からの伝達だけではなく隣村カティプル村にあった派出所からの通知も村内に伝達していた。タルクスは村に一名ずつおり、カサヴァカン村ではタウパスという名の男性がそれを務めていたことが現在も記憶されているが、その死後は、ギリウという男性が派出所の指名により伝令となったという。タウパスがどのようにして伝令に選出されたのかは今日では確認できないが、声が大きいたことが重要条件であったようである。なお、現在は、日本の公民館に当たる聚落活動中心<sup>(7)</sup>のマイクから全村に向けての放送が可能となり、伝令の必要がないことはいうまでもない。

#### 現在の首長と諸役職、諸組織との関係

日本統治時代には、官意の伝達者としての「保正」が派出所から任命されていた。それは現在の「里長」（村長）の前身でもある。カサヴァカン村では1911年生まれの有力者であるグシャ（日本名本田保夫：通称ホンダサン）が保正に指名されてその任を務めていた。なお、他集落では世襲の首長が保正に任命されることもあったが〔末成 1970：111〕、カサヴァカン村では首長と保正とは別人であった。しかし、派出所は、犯罪者の処罰などに関して首長の判断を仰いでいたともいう。戦後、1947年からは、集落ごとに行政上の村長に相当する「里長」が村民の選挙によって選ばれている。里長は任期4年で、連続何期でもかまわない。プユマの諸集落では戦後、漢人人口が増加し、経済力のある漢人が里長を務める集落も少なくない。カサヴァカン村もその一つで、歴代里長8名の中で原住民籍の里長は2名を数えるのみである。原住民世帯数160戸に対し、漢人世帯数56戸（2002年現在）でありながらの結果である。

## 7 カサヴァカン村における首長家の残存

戦後、プユマの生活や伝統は大きく変化している。宗教面では、位牌祭祀を初めとする漢教の導入、キリスト教、すなわちカトリックと長老協会の流入があり、特にキリスト教は伝統的儀礼を否定しがちで、伝統文化に大きな影響を与えることになった。プユマの諸集落では次々と男子集会所が廃止され、首長の職務と権威は大きく減じ、その多くは里長のもとに移行されることになった。カサヴァカン村でも1958年に男子集会所が廃止され、夏期の収穫祭は個人的にデミラツ儀礼を行うのみとなり集落祭祀の様相を失ってしまう。しかしながら、唯一カサヴァカン村のみは首長の地位が存続し父子間で継承され続けている。それは何故だろうか。そこには4つほどの理由が考えられる。第1には、ラハンの欠落するカサヴァカン村では、アヤワンは司祭の役割を兼ねており、機能が豊かであるがゆえに必要もより大きいであろうこと。第2に、カサヴァカン村では、他村同様、一時期多くの村人がキリスト教に入信したものの、間もなくほぼ全員が離脱し、伝統文化に再注目するようになったこと。第3は、第1・第2の理由とも関連するが、村のシャーマン（トゥマララマオ）の数が多く、彼女たちがムトゥハ（神秘的懲罰）という言葉で警告しながら、村人たちに伝統の維持を呼びかけていること。第4は、現首長父子が彫刻家として活躍していることである。彫刻を通じて伝統が視覚化され、維持・発信される。それは集落や民族のアイデンティティの確立に大きく寄与し、さらには政府からの予算確保にも一役買っているのである。第5に、原住民運動による後押しが指摘できるだろう。1987年に戒厳令が解かれて以降、台湾の原住民運動が高まり、再び民族の伝統が注目されるようになる。伝統の指導者としてのアヤワンの存在と地位が見直されているのである。

カサヴァカン村はともかくとして、他村においては、伝統の指導者が再び必要とされるようになってきている。こうして設けられたのが、現在の聚落会議主席である。聚落会議とは台東市公所（市役所）民政局原民課の管轄で、原住民の集落ごとに1名（小さい集落では2集落で1名）の主席が市長名で指名されている。選択の最大の基準は原住民の言語と習慣に精通していることであり、そこに旧来の首長との共通項が指摘できる。聚落会議主席の前身は山地生活改善指導員であり、カサヴァカン村では現首長のハコが最初期の山地生活改善指導員に就任していた。その後、近年の原住民運動の高まりとともに名称を聚落会議主席に改め、集落ごとに最低年1回の聚落会議が開催され、そこでは先住民言語が使用されている。主席の主たる仕事として、先住民文化の継承に関する内容に加え、先住民の就職や進学、技術訓練等の優遇策の伝達、行事への参加の呼びかけや参加者の決定などが挙げられる。現在のカサヴァカン村においては首長のハコとは別に、より高齢で以前里長も務めたプユマ男性である林昇徳氏（サブロ：1935年生）が聚落会議主席を務めている。

また、男子集会所が廃止されて久しいが、ここでも回帰の傾向が認められる。各村では競うようにして収穫祭が盛大に開催され、そこにおける一連の諸行事も復活されている。かつてそれらを支えていたのは、ヴァンサラ・ヴァリスンら青年・准青年たちであったが、カサヴァカン村では、1998年に「下撒発幹（カサヴァカン）青年会」が発足している。その規約に8つの活動を挙げているが、その第一が伝統的儀礼の復興であるのは興味深い。今日再び青年たちは首長の助言を得ながら収穫祭を賑やかに運営するようになったのである。

## まとめ

以上、カサヴァカン村のアヤワンと関連する諸習慣について記述・検討してきたが、そこから以下の諸点が確認できたと考える。歴代アヤワンは世襲の原則によって継承されてきた。また、村人たちは首長家への貢租の貢納義務を負うが、貢租たる獣肉や粟は村人たちに再分配されていた。そこには、村人→アヤワン→村人、すなわち周縁→中心→周縁へという再分配の回路が設けられていた。さらに種粟については、アヤワンの祭屋において村人たちによる交換が行われていた。そこには近交弱勢を防ぎ、優良品種を分散保存するという機能が潜在していたと考えられる。こうした再分配と交換の結節点となることでアヤワンの威信は保たれ、さらに、その威信の背後には、呪術宗教的土地所有権（少なくとも監督権）と関わる神聖な力を認めることができた。「世襲」「再分配」「神聖」[Sahlins 1963: 289, 295-296]という点で、カサヴァカン村のアヤワンを「首長」と呼び、かれらを中心とする同村の伝統的リーダーシップの姿を「首長制」と呼ぶことが妥当であることが再確認できたと考える。

## 注

- (1) 増田福太郎によれば、ライ社においては「土地は凡て何れかの頭目家に属する故、土地を耕作する者は、其の土地を領有する頭目に対し、粟を納める。又、頭目は、種蒔き、開墾等の際には蕃丁を援け、或は之に中食を給し、収穫の際は総額の半分を己れに納める」慣習であったという [増田 1943: 23]。
- (2) ヴァンサラ (*vangsaran*) は、およそ17歳以上の青年、また青年組。メヴァラリスン (*mevararisun*) : ほぼ14~17歳の准青年、また准青年組。
- (3) 口述者によって記憶は微妙に異なり、この3つのカルマハン名の全てを記憶している者は1名に過ぎない。
- (4) パリシ (*parisi*) は呪術宗教的行為・事象の総称であり、禁忌・呪術・儀礼などの意味をもつ。
- (5) プユマ村のl音はカサヴァカン村ではd音に発音される。
- (6) *doubutsu* は日本語の「動物」に由来する。「獣」あるいは「狩猟獣」に相当するプユマ語が存在しないからであろうか、*doubutsu* はプユマ語の一部になっているようである。
- (7) 以前の男子集会所 (バラクワン) とは異なり、老若男女の立ち入りが可能であるが、興

味深いことにやはりパラクワンと呼ばれている。

### 引用文献

Cauquelin, Josiane

2004 *The Aborigines of Taiwan: The Puyuma: from headhunting to the modern world* Routledge  
Curzon London

馬淵東一

1974a(1970) 「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」『馬淵東一  
著作集』第2巻 社会思想社：201-244

1974b(1954) 「高砂族の移動および分布（第二部）」『馬淵東一著作集』第2巻 社会思想  
社：347-460

増田福太郎

1944 『原始刑法の探求：高砂族の刑制研究』ダイヤモンド社

松澤員子

1979 「台湾パイワン族の首長の家—その首長制との関連において—」『社会科学』26 同志  
社大学人文科学研究所：1-40

Sahlins, Marshall

1963 Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia.  
*Comparative Studies in Society and History* 5: 285-303

Schröder, Dominik

1967 The Puyuma of Katipol (Taiwan) and their Religion. 『国立臺灣大學考古人類學刊』29・  
30：11-39

末成道男

1970 「台湾プユマ族の親族組織の志向性—R村における年越儀礼とカロマアン祭祀を中心  
として—」『民族学研究』35-2：87-123

宋 龍生

1995 「南王村卑南族の宗教信仰」『民族学研究所史料彙報』10：41-118

蛸島 直

1999 「プユマ族カサヴァカン村の首長系カルマハン」『愛知学院大学文学部紀要』28：97-  
116

2000 「プユマ族カサヴァカン村の有力カルマハン(1)」『愛知学院大学文学部紀要』29：85-  
102

2002 「プユマ族のカルマハンと知識：系譜の認識機構を中心に」『台湾原住民研究』6：  
179-206

2006 「プユマにおける禁忌の動物」『台湾原住民研究』10：114-139

2007 「プユマの雨乞い」『愛知学院大学人間文化研究所紀要人間文化』22：1-25

2008 「台湾先住諸民族の『頭目制』とその分類をめぐって」『愛知学院大学人間文化研究所  
紀要人間文化』23：31-43

移川子之蔵・馬淵東一・宮本延人

1935 『臺灣高砂族系統所屬の研究』第1冊（本篇）台北帝国大学土俗人類学研究室（1988  
年凱風社復刻版使用）