

台湾における「少数民族観光」の現状と課題

竹 尾 茂 樹

(PRIME 所員)

1. はじめに

バレーン・L・スミスは70年代に世界的な規模に広がった観光活動が、訪れるもの（ゲスト）と受け入れる地域社会（ホスト）の相互関係の中でいかなるインパクトを生じるかという問題を最初に論じた。スミスは余暇の使い方によって観光行動を5つの型に分類している。すなわち「少数民族観光」「文化観光」「歴史観光」「環境観光」「レクリエーション観光」である⁽¹⁾。「少数民族観光」とは「土着の人々の習慣が風変わりで面白い(quaint)ので世間に売り込まれているような観光の形態である」という。目的地における行動には「地元民の家や村への訪問、舞踊・儀式の見物、素朴な工芸品や骨董品の買い物などが含まれる。また「文化観光」はオールドスタイルとしてわれわれの心のなかに残る家屋・手織りの織物、馬や牛車や鋤、機械製でない手作りの工芸品など消えてしまった生活習慣のなごりの絵画的な美しさや地方色の豊かさを求める観光形態であるという。「歴史観光」は歴史的な記念碑たるモニュメントー古城や大聖堂、遺跡などを巡回するものであり、「環境観光」は地域社会の主として物質的な文化が、自然の環境にどのように適応して存在しているかを見るものである。「レクリエーション観光」は湯治やスポーツ、日光浴などから美食や休養などをおもな目的とする。こうした分類はその後の観光研究の進展にともなって、さらに精緻な下位分類がなされるようになったが、スミス

が提出した観光行動におけるホストとゲストの相互関係は、経済的な影響は文化変容の大きなファクターであることなども観光人類学の成立とともにしだいに明らかにされてきた。文化とは「対象化され、客体化され、そして操作されるもの⁽²⁾」だという認識が生じる。いわゆる文化の「切り売り」（商品化）をめぐる、誰が誰の文化を認知し、あるいは利用するか（商品化もそのひとつ）という地域文化へのアプローチそのものが問い直される契機にもなった⁽³⁾。

「少数民族観光」はエスニック・ツーリズムと呼ばれることもある。Encyclopedia of Tourism (2000)⁽⁴⁾は、エスニック・グループの文化や生活形態を見聞したり、じっさいに経験することを目的とした観光であるとする。「文化観光」との違いは、エスニック・ツーリズムはツーリストが訪れる地域に現実に生活している社会集団との直接的な接触がおもな関心であることである。それは異文化への興味であり、多くの場合にはエクゾチックなものを求めるものである。この場合ゲスト集団（ツーリスト）の属する社会とホスト集団（先住民）の属する社会との間には、経済格差や文化的な異質性などおおきな懸隔があることが多い。すなわち典型的には、高度に工業化された都市社会から、遠隔地の自然の中で伝統的な共同体が営まれる社会を訪れるようなツーリズムである。こうした社会を先進工業社会や途上国と区別して「第四世界」と称することもある⁽⁵⁾。しかし今日

の世界的な先住民の地位獲得運動の高まりを背景として、政治・経済的なパワーと格差を前提にした見世物的な民族文化の提示と消費はしだいに見直されるようになった。以下には、台湾における先住民の観光をケースとして「少数民族観光」の現状と課題を考察する。

2. 台湾の先住民の概要

台湾の先住民はモンゴロイドで、言語的にはオーストロネシア語族に属する。どのような経路をたどっていつから台湾に定住したかははっきりしないが、東南アジア・オセアニアの諸民族と多くの共通点（古いマレー文化）を有している。土器・服飾品・木彫などの物質文化、粟・稗など雑穀栽培を行って農耕儀礼をそなえていること、アニミズム的な信仰形態や靈魂観、狩猟文化と結びついた首狩りの風習などである。しかし十七世紀以降に活発化する外来勢力の台湾渡来（スペイン・オランダ1624-62、鄭氏1662-83、清国1683-1895）にともなって、とりわけ対岸の大陸からの漢民族の移住により、17世紀頃にはマイノリティに転落してしまう。台湾の先住民は、二つのグループに分けられる。第一はおもに西部・北部の平地に住み、漢族と融合、同化していった「平埔族」である。下位分類としてケタガラン、バサイ、カバラン、タオカス、パゼツへ、パボラ、バブザ、ホアニャ、サオ、シラヤ、クーロンの諸民族を数えるが、固有の言語や習俗を伝えて近年あらたなグループと認知されている。第二にはおもに山岳地帯を中心に居住して、漢族への同化を拒んで固有の文化を維持してきたグループである。清朝時代には「生蕃」とよばれ、1895年から1945年までの日本統治時代にもなかなか帰順・降伏しなかった。「蕃」は獣の掌と爪をあらわし、裸足で山野を駆け巡る野蛮な存在ということである。日本時代の後期には「高砂族」と総称される。今日、台湾先住民はおもにこの第二グループの人たちを指

す。民族分類は1930年代に台北帝国大学の言語学教室と土俗人種学教室が行った調査に基づいて、9種族に分類されてきた。すなわちタイヤル族・サイシャット族・ブヌン族・ツオウ族・ルカイ族・パイワン族・アミ族・プユマ族・ヤミ族である⁽⁶⁾。行政院原住民委員会によれば約46万人で台湾総人口約2,100万人の約2%を占める⁽⁷⁾。しかし、それぞれの民族がこの分類による同族意識をもってきた訳ではない。近年には、タイヤルの一部をタロコ族と称し、あるいはヤミという差別的な呼称を改めてタオ族と自称、また2001年にサオ族、02年にクバラン族、07年にサキザヤ族、08年にセデック族が独立して認定される、など、明確な境界と呼称がいまだ流動的である。

3. 台湾先住民の近・現代—国家建設の影で

中国近代化を導いた孫文は対外的には反帝国主義の立場をとり、内政的には民族の自決と自治を主張しているが、少数民族の分離独立を認めることはしなかった。中華民国という主権国家の統一と建設に比重がおかれていた。たとえば1931年の国民党憲法には「中華民国は永遠に統一された共和国である」と謳われている。これは中国には少数民族問題は存在しないとする大漢民族主義的な立場によるものであり、同化政策はすなわち漢化を意味していた。蒋介石もこの政策を継承して、1947年制定の中華民国憲法においてチベットとモンゴルの自治権を認めたが、台湾先住民などは「辺境地区民族」とは見なさないで、「国内の生活習慣が特殊な国民」とのみ認定したのである。こうして先住民の居住地である山地の統括方式は、日本時代の警察統治を引き継ぎ、一般社会との融合を目指すものとされた。日本時代の「理蕃行政」との変更点は、行政区画の再編であった。1946年には台湾省12県中に30の山地郷、その下位単位として162の村が設けられた。1987年には統合・再編の結果215村になっている⁽⁸⁾。各部族は、頭目

を長とする伝統的な中央集権的首長制をとっていたが、これにかわって台湾政府の行政官である郷長・村長が地域の政治的統合の責任者になる。郷の単位は、伝統的な部族の連合単位と一致しない場合もあって、先住民の政治的・社会的統合のシステムに与える打撃は大きなものであった。このような「山地行政」機構が整えられて、「蕃人」から中華民国の構成員たる「同胞」への統合が進められる⁽⁹⁾。1951年に発表された行政指針をしめす「台湾省山地施策要点」には次のように書かれている。

「山地行政は省政の重要部門でありその施政の最高原則は一般省政と一致させるようにさせることであり（…）現在の特別施策は過渡的なものとすべきである。（…）本来平等を原則とし、山胞の知能を向上させ、山胞の進歩を促進する。」

山地同胞の生活を向上させる政策として、国語（北京語）教育の普及、衣食住など日常生活の改善、風俗習慣の「改革」が行われる。70年代にはこれを新生活運動と称した。その結果、山地に住む先住民のあいだにもある程度教育が普及し、住居・衛生設備の改善、節約貯蓄の観念などがゆきわたることになった⁽¹⁰⁾。

台湾の先住民の生産様式は、日本時代に稲作を取り入れて定住農民化していった平地居住のアミ族やプユマ族などをのぞけば、第二次大戦後まで焼畑農業と狩猟採集を中心にしたものであった。しかしあらたな山地行政の一環として、国民党政府は1958年から67年にかけて地籍測量と土地調査をおこなう。先住民に従来は存在しなかった土地の所有権の概念を導入して使用権との分離を行った。あるいは農業技術の改善策として、定住農耕や林業（育苗、植林）が奨励される。さらに計画的な村落の移住をすすめて平地農民化を目指したのである。その結果、60年代半ばから水田耕作が

飛躍的に上昇して、70年代後半にはピークに達する。一方で、焼畑耕作は徐々に減少して78年には消滅する。あるいは60年代以降にはタバコや生委など商品作物の耕作が導入され、市場経済の影響をまともにこうむるようになる。狩猟については、従来認められていた猟銃の貸借や弾薬の給与の便宜が停止される。こうした生産様式の変化や、村落の集団移住によって伝統的なコミュニティは壊滅的といつていい打撃を受ける。あるいは就業機会を求めて若年層が都市へ流出するようになる。それにともなって、民俗社会における若者組に相当する部族単位の社会組織の維持が困難になったり、従来行われていた祭示已をはじめとする共同作業を停止せざるを得ないケースも出る。また都市へ移住した先住民は、学歴社会の中で競争力が弱く、危険度の高い炭鉱労働や建設労働、遠洋漁業の乗組員などに従事することがしばしばであった。あるいは漢民族からの差別の対象になったり、都市の下層細民化した。伝統的な部族の倫理規範にもゆがみが生じて、モラルの低下をまねき、80年代には女子の人身売買や、アルコール中毒問題など社会問題が顕在化する。

4. 台湾原住民の解放運動

1980年代になると、上に述べた社会の変化に対して先住民の中から危機意識をもって、変革・解放の運動が組織される。当初は台湾大学などの先住民学生が発行した同人誌『高山青』（1983年5月）がきっかけとなって、彼らのおかれている状況を訴え、変革を求める自助運動が提唱される。1984年には「台湾原住民権利促進会」（略称原権会）が発足して、公に先住民の権利復活要求をはじめめる。こうした運動のなかで、国民党政府から付与された名称である「山地同胞」を拒絶して、台湾のもともとの先住者であったという主張を反映した「原住民」という呼称を選択するようになる。また一般行政区と区分された山地特別行政区

は24万ヘクタールにおよび、漢民族など先住民以外の入域については警察の許可が必要で、土地の売買・取得も制限がされていた。しかし実際には名義を残しながらの密売買が横行して、かえって先住民の居住地域は荒廃してゆく。所有観念をもち、狩猟や焼畑につかっていたテリトリーは無主の地として、国有地や県有地・郷有地に編入されるが、台湾電力や台湾製糖といった有力企業はこれを私有化していった。また「平地山胞」には逆に保留地が与えられないなど、さまざまな権利制限に対する不満が増加する。こうして先住民に土地を返還せよという土地返還運動がおこる。1988年から89年、93年には台北・高雄などの都市部で先住民によるデモが展開された。1987年には戒厳令が解除され、国民党以外の野党勢力として民主進歩党が合法化されて政治活動を行い始めるなど、80年代後半は台湾の民主化が飛躍的に進行する時代でもあった。このような先住民の側からの異議の申し立てが行われ、これを支援する市民運動も現われ社会における認知が進んだこと、あるいは80年代に世界的な潮流となった多文化主義や先住民への権利回復の動向のなかで、国民党政府も一定の権利保障を認めるようになる。たとえば、1994年の中華民国憲法の第三次改正・増補においては「山地同胞」の名称が廃止されて、「原住民」の呼称が正式に取り入れられる。あるいは戸籍登録には3文字の漢字表記による中国名が義務づけられていたことが、95年以降自民族の命名法によって自己申告による登録が可能になる。また同年に陳水扁市長の元で台北市政局には原住民事務委員会が地方自治体の中ではじめて設けられる。総統府前の「介寿路」が平埔族のひとつであるケタガランの名称をとって「凱達格蘭大道」と改名されたことも、先住民と漢民族の歴史を融合していこうという象徴的な変更であった。さらに1996年12月に中央政府行政院のなかに「原住民委員会」が設置されて、各省庁の行政に対して先

民の立場からの意見を反映させる公的な仕組みができたことは画期的なことであった。

5. 「山胞観光」の展開と先住民観光

台湾の先住民の文化や生活形態を見聞・体験することをおもな動機とした観光を、人類学者謝世忠はエスニック・ツーリズムの一形式と考え「山胞観光」と呼んだ⁽¹¹⁾。以下に「山胞観光」がどのように生れ、展開してきたかを概観する。

第一期として1970年から80年代半ばまでに先住民を対象にした観光形態はすでに存在していた。代表的なものは台北から30kmに位置する、鳥來山地文化村であろう。その特長は、第一には私企業による中小規模の経営形態による施設であった。第二には先住民のもつ文化の異質性を強調し商品化したものであったことである。マジョリティーを占める漢民族から見た「遅れた文明」の差異性やエクゾティシズムが対象とされ、彼らのもつ世界観や宗教観、実際の生活とは切り離された舞踊・衣裳・歌謡などのパフォーマンスを中心に見せるものであった。その典型的な形態は民族衣装をまとった踊り子による舞踊鑑賞とその後の記念撮影などであった。民族文化の展示についてもその歴史性や人類学的な解説にまで踏み込まないことが一般であった。また先住民の現在の状況についての言及もないもので、大衆的なマスツーリズムの一形態と位置づけられるだろう。民族舞踊とされるものも必ずしもその「真正性」を厳密に求めたものではなく、日本時代に移植された炭鉱節などの民謡を取り入れている場合もしばしばであった。

第二期として、1980年代半ばには新しい形態の「原住民観光」が登場する。これは先にふれた台湾の民主化の波の中で、先住民に対するある程度の社会的認知が進み、文化相対主義的な関心が浸透し始めた結果であろう。第一の例は、南投県魚池郷に開発された「九族文化村」である。これは九族文化観光事業股份有限公司という私企業によ

て運営されている。62ヘクタールの敷地には「山地文化」となり「欧州宮廷花園」、「未来世界」といった遊戯・観光施設が併置されている。しかしこの施設の目的は第一に「台湾九族山胞の原始的な部族建築及び各族の文物を主体とし、(…)その設置には学者・専門家の考証指導を受け、環境生態や豊かな山地文化の伝統を保存すること」であると謳われている⁽¹²⁾。日本時代の民族調査の復元とされる各民族の伝統建築が展示され、「山地文化工作隊」による劇場のパフォーマンスや伝統工芸の実演、民族料理の試食などが提供されている。

もう一つの例は1987年屏東県馬家郷に開園された「台湾山地文化園区」である。このプロジェクトは台湾省政府民政庁が所管して、マスタープラン策定は政府系の研究機関である中央研究院民族学研究所に委託された大規模な国家事業であった。「園区 (Cultural Park)」という名称の選択に際しては、「博物館と公園の特性の融合、すなわち教育機能とレクリエーション機能の融合が意図されて」いた⁽¹³⁾。台湾の既存の国家公園は日月潭など自然資源のみを対象としていたのに対して、ここにはじめて先住民の資源を政府の運営する国家公園において活用することが行われたのである。その目的は台湾先住民に対する人類学的ないしは歴史的・文化的な予備知識をもたないような来訪客に、各民族の多様な文化を一通り理解させるという啓蒙教育的なものであった。そこでは先住民のもつ人的資源・民族文化・生活文化に対する価値づけがなされている。その際に学術機関の動員が組織的にされていることが特徴的だろう。82.65ヘクタールにおよぶ広大な敷地に可能な限り「純正で真実な山地文化」⁽¹⁴⁾の集中的でかつ効果的な展示がめざされた。タマルワン区(ブヌン語で「祝福」の意)にタイヤル・サイシャット・アミ・プユマ・ヤミの、ブグバファン区(「パイワンの土地」の意)にブヌン・ツォウ・パイワン・

ルカイの伝統家屋の原寸大による復元が展示された。またナルワン区には円形劇場を設けて、各民族の青年男女からなる「園区山地舞踏団」によるパフォーマンスが演じられる。この演舞も伝統文化の参照が綿密になされて、解説つきで行われるもので、「九族文化村」などに見られるものよりはショーアップの度合いを犠牲にしても、伝統の再演に近づけているように思われた。それ以外に、生活形態展示館ではスライド上映によって、伝統的な集落における祭りの再現がなされている。あるいは文化陳列館は、中程度の規模の博物館で、衣食住、宗教、音楽、芸術の部門別の常設展示を行っている。工芸館では、刺繍・製陶・彫刻・龍編みなど工芸品の製作過程が実演されている。

この山地文化園区の最近の傾向としては、先住民の側からの展示・運営への参加が促されていることである。過去の伝統の再現が中心であるが、新しく試みられている文化の継承や創造について、特別企画展の形で展示することも試みられている。馬家郷の立地が、パイワン族・ルカイ族の大きな居住地に隣接しているために、こうした民族からの雇用の確保や継続的な企画参加が可能になった。パイワン族出身の著名な彫刻家である撒古流(サクリュウ)は隣接する三地門郷にアトリエを構えていることから、園区の企画展示にアドバイザーとしても活発にかかわっている。1998年にはパイワン・ルカイの彫刻家・画家による「二世代の彫刻展」を企画した。近隣に居住する彫刻家たちが、その子弟を指導して先住民のモチーフと技術による作品制作をそれぞれ行って展示するものだった。また三地門郷に住む先住民の工芸クラフト作家たちとの協同作業も活発化している。トンボ玉はパイワンとルカイの伝統的な財産として価値づけられてきたが、近年はガラス工芸や陶器への色づけ技術が移植されて新しい工芸として制作・販売がブームになっている。あるいは木彫やスレート岩

を加工する工芸も、先住民のアートとして新たな注目を浴びてきている。こうしたアトリエが文化園区の開園との相互関係で近隣部落においても活性化したことは付帯的な効果といえるだろう。現在では先住民の工芸クラフトのネットワークができて、台東や台北といった都市部への流通が行われている。以上の形態は、先住民のものではない商業資本や政府によって運営されているエスニック・ツーリズムの例である。今まで見てきたように70年代の観光形態よりは先住民の文化や現在の状況に対する配慮を示したものであるといえるだろう。こうした一連の「山地文化」の展示を大橋健一はモデルとして提示される模型文化の一パターンであるとしている⁽¹⁵⁾。そこで生み出される「山地文化」の語りは、民族学の研究成果などを参照しながら、可能な限り「真正なもの」に近づけた「山地文化」を観光資本や国家が再現しようとしているのである。これにパフォーマーである先住民や、観客である漢族の人たちが相互的にかかわっているとす。しかし先住民自身による「山地文化」の語りは十分に実現されているのだろうか。「山地文化園区」が台湾省政府肝いりの国家プロジェクトとして華々しく開幕した1987年の式典に、原権会の主要メンバーが2名抗議のために乱入したことが記憶される。その主張は「原住民族の文化を見世物として陳列することは、原住民族の文化の死滅を示すことにほかならない、原住民族は文化を生活化したいのであって、こんな『文化村』などいらない」という厳しいものであった⁽¹⁶⁾。こうした見解も一方では依然として残りつづけているのであり、資本や国家の主導する「語り」に回収されてしまわないような先住民自身の声を響かせることがいっそう求められるであろう。

最後に先住民が主体的にエスニック・ツーリズムをプロデュースしようと試みている例を見よう。1995年からはじめられた「ブヌン文教基金会」の取り組みである。台東市から10kmほど山間部に

入る延平郷桃源村に設けられたもので敷地面積は2ヘクタールと小規模である。ブヌン族出身の白光勝牧師が提唱したものである⁽¹⁷⁾。このプロジェクトの特長は第一に基金会という財団法人を設定して、企業や国家などの傘下に入らずに自前の資源活用をめざしていることである。基金は会員制をとって1名毎月300から1,000元程度の寄付を募ってその収入をもとに運営されている。その目的は、施設（以下ブヌン部落と称する）の中にブヌン族をはじめとする先住民の雇用を創出すること、また年少者・若者などに対する伝統継承の場所を提供することであるという。ブヌン部落自体は人工的に作られたものであるが、これと隣接して4つのブヌン族の自然集落が取り囲んでいる。いずれへの距離も10km以内であって、これらの部落からの人的資源の利用、あるいは農産物などの買い上げ等、相互関係をもとに運営されている点も特徴である。近隣農家は農業が主産業でその生産物は、落花生・トウモロコシ・サツマイモ・カボチャ・有機野菜・竹・栗・梅・プラムなどである。あるいは伝統的には家畜の飼育（鶏・山羊・牛などの放牧）も盛んでこれらの農産物をブヌン部落が加工・製品化して商品化をめざす拠点になる計画でもある。みやげ物店の設置や、会員への還付としてこうした生産物の流通を図っている。こうして地域の農業経済の確立を目指しているが、4つの集落間の生産の調整やマーケットへのアクセスなど解決すべき点もまだ多い。

一方、文化資源の活用形態であるが白牧師の提唱するのは「先住民文化の産業化」である。具体的には3つのプランが実行されている。1) フィールド調査 ブヌン族の祭式由来、伝承・歴史、民謡・舞踊、織物をはじめとする工芸の伝統などを近隣部落の古老を中心に聞き取り調査を行ってデータベース化を進める。2) 工芸アトリエの設置 女性と身障者を中心にブヌンの伝統織物を商品として開発、あるいはツル編物の工芸クラフト

の制作。3) 部落劇場におけるパフォーマンスの上演 近隣部落の居住者を中心にブヌンの伝統音楽と舞踊を見せる、夏休みなどに若者が帰省するときには若者中心の編成にして、文化体験と継承の場をかねる。出演料の支払いは伝統的な狩猟における平等の分配方式を取り入れている。2) と3) を通じて、ブヌン部落を訪れるツーリストに先住民に対する共感と理解を深めることを目的としている。これら以外には、桃源村に設置されている公立幼稚園の共同運営を1989年以来行っている。幼稚園はほかの3つの部落にはない。教員4名で子供の保育料として一学期2,000元、食費800元を徴収するが、障害者の親を持つものや貧困家庭には減免制度を適用。また夏・冬休みに大学生をまねいてボランティアの「山地服務団」を形成して、集落の子供たちの教育補助などを10年にわたって行っている。いずれも山間の先住民集落に教育機会が乏しいことを改善しようという意図によるという。その恩恵によくした子供は100名を越え、結果的に部落出身のブヌン子弟の大学進学率は先住民の中では突出している。それ以外にもブヌン部落をベースにした教育キャンプを開催して、文化体験や生態観察・登山などのプログラムが企画されている。1999年には沖縄県からキリスト教短期大学の学生グループが長期滞在と相互交流を行っていた。こうしたブヌン文教基金会の試みは、農業を基盤にしたブヌン族の現在の生業形態をその伝統文化の復興と結びつけつつ、活性化しようというものである。さらに子供や青年層などの後継世代が自文化の意識化と継承の必要を内面化するような仕組みもめざしている。また白牧師自身が事故による身障者であることから、先住民の身障者や老人など社会的弱者に対する雇用や福祉をこの施設を通じて実現しようという意図も併せもっている(2001年現在に21名の障害者を雇用)。このような生業と自分たちの文化を有機的に結びつけることを、自身のイニシアティブで行おうとし

ている点でブヌン部落の試みは新しい展望を示しているといえるだろう。

6. 2008年夏

台湾東海岸のアミ族(花蓮縣 樂合)の豊年祭およびパイワン族の青年会幹部交代式(台東縣 新香蘭)など数カ所を調査した。いずれのコミュニティにおいても、世代交替の波が目に見えるかたちで進行している。調査の報告は、いずれ稿を改めるとして、全体的な印象のようなものを書き留めておこうと思う。アミの豊年祭は、樂合部落では8月18日・19日が最終日であった。この集落の豊年祭は7年前に見ている。青年の通過儀礼として重要な意味をもつこの祭りが、前に較べるとずいぶんくだけたものになっている印象である。青年部長を長とする組織の先輩が、パカロンガイと呼ばれる年少の青年グループを指導して、踊り方から先輩・長老への供応の仕方など細々と訓育をたれることにアミの伝承の特色があるのだが、それやや緩やかになっていないだろうか。祭りの進行と構造は変わらないが、踊りの規律を求める仕方がずいぶんとソフトなものになっている。聞けば、パカロンガイに該当する青年の大半は台北・高雄をはじめとする都市部に住み、祭りのためだけに帰省しているのだという。体つきも、アミの



アミ豊年祭

青年に見られる長躯と逞しさがやや乏しいのである。踊りの輪も厳しさと言うより、コミュニティの結束を全体として確認するような、和気藹々としたものであった。漢民族をはじめ、部外者の参加や撮影についても寛容度が増していた。

8月23日に台東縣 新香蘭部落のパイワン族の青年会幹部交代式を調査。この集落は38戸、10名ほどのパイワン族を要するが、海沿いの幹線道路に近い方にはアミ族や客家が混住する。青年組織は40名、リーダー格のサキヌ（38歳）が、10年余にわたって強力なイノシアティブを發揮し、相対的に小規模なコミュニティのパイワン族青年の紐帯を強めてきた。儀式は2年間の任期の青年会長を次代に譲るものである。選出は合議により世襲などではない。14時、青年会所でパイワン族の正装に身を包んだ青年たち（男子のみ）は、消し

炭を互いの顔になすりつけあう。頭目家（女性）の中庭に移動、ここが会場である。同盟関係を結んでいるというパイワンの他部落の幹部（来義・新園）さらに近隣のプユマ族の幹部・青年たち（知本・初鹿）数十名が来賓として、正装で着座している。イノシシを屠って、その首からの血を新会長が旧会長から顔に塗られる。さらに会長の印とされる毛皮の装束や首掛けなども委譲されて交代式は完了する。以下は頭目や旧会長、幹部らとの連杯による乾杯や踊りの輪が繰り広げられる。踊りの輪は主として女性たち、後には男子が混じる。来賓もすべておなじ会食を挟んで、青年会所に11時過ぎに新幹部をはじめ青年が集まる。女子も遠巻きに参加する。会長の威力を示す藁束を燃やす囲炉裏を囲んで、改めて任期中の慰労と継承の儀式が行われる。任期中に支えた幹部・後輩さらに女性たちへの心のこもった謝辞が述べられた。



パイワン青年会

以上が交代式の概要である。ここで特徴的なことは、まずこうしたパイワンの青年会長の交代という儀式が、サキヌという強力なリーダーの采配の元で一貫して再構成されていることである。本来この集落の伝統的な要素が何で、何が付け加わったかについて、厳密な検討が必要である。しかし当人たちの認めるところ、年々少しずつ整備して今日に至っているという。その際に引用されるのは、他のパイワン集落の伝統であり伝聞である。あるいは全く新しい創意も加わっている可能性がある。ついで、女性が補完的に参加していることを指摘したが、特に女性、しかし男性についても青年組織の支え手を、狭義の集落の出身者に限っていない点が特異である。近隣都市である台東のプユマ族や、周辺の別のパイワン集落の青年も混じっている。女性に至っては30以下の若者がほとんどであるが、台東のピユマ・アミをはじめ、台北や台中などの都市から行事ごとに通っている漢民族も混じっている。衣装はそれぞれの民族の場

合もあれば、漢民族はパイワンの衣装を着けている。これはふつうにパイワン族の祭祀などで見られる、原則的に出自をそこにもつ同一民族のみが参加する形態を大きく逸脱している。このことも、部落のサイズが小さく、強力なリーダーの存在によって可能なことであろう。サキヌによれば、青年会の復興について頃には、年長者からのクレームなど、さまざまな障害もあったそうだ。個人的な利害を求めて、労働力たる青年層を徴用しているのではないかなど。しかし、年を経て青年の伝統継承の教育以外の意図を持たないことが明らかになって、市民権を得たという。部外者の参加についても、「パイワン族の精神」に理解を示す限りにおいて、排除しないと言う。この寛容さが漢民族の女性参加者などには、とても他で得難いものであるという。こうした新しい「伝統の創出」がどこをめざすのだろうか。未だ進行中の実験の中で、結論を下せない。しかし台湾先住民とそれをつとめまくマジョリティの社会の中に変化が起きつつあることは確かだろう。

7. 終わりに

これまでに台湾の先住民のおかれていた歴史・社会史的な位置を背景として、70年以降展開されてきた「少数民族観光」を概観してきた。こうした観光形態の利点は一般的には、経済効果（新たな収入源や雇用の創出）や生活水準の上昇であるが、経済的な利益が先住民自身に還元されることが少なく、むしろ設備を開発・投資した外部の資本に戻ることがしばしばであることを多くの研究は指摘している⁽¹⁸⁾。また「少数民族観光」がもたらす別の利点としては伝統文化の見直しによって自民族の文化を再認知しその再活性化が見られること、成員の再教育のプロセスになることなどがあげられる。衰退していた宗教儀式が復活したり、伝統的な工芸クラフトがあらためて活発に作られ、市場価値をもつにいたるなどが台湾の先住民の場

合にも見られる。しかしその反面で文化の商品化や、本来厳しい宗教的な戒律などに守られていた聖なる空間の開放などの消費者たるツーリストに歓心を買うことが明確な意図のあるなしにかかわらずしばしば進行する。市場経済への全面的な参入による価値意識の変化も過小評価はできないだろう。台湾山地文化園区における国家主導の先住民民族観光においては先住民の参加を拡張しつつ、地域社会との相互関係が活発化してきている現状を見た。またブヌン文教基金会の取り組みは先住民が自律的にその資源利用のイニシアティブをつとめながら、ツーリストをはじめとする外部との接触を企図している。台湾において先住民をつとめまく社会状況は改善されたとはいえ、構造化された不平等そのものがなくなったわけではない。このようさまざまな要因を調整しながら、自分たちのもつ自然と文化資源を主体的に提供する仕組みをつくるかということが、「少数民族観光」の課題としてさらにその重要性を増している。

註

- (1) バレーン・L・スミス『観光・リゾート開発の人類学－ホスト&ゲスト論でみる地域文化の対応』p.6（動草書房 1991）
- (2) 太田好信『トランスポジションの思想－文化人類学の再想像』（世界思想社 1998）
- (3) 山下晋司『バリ観光人類学のレッスン』（東京大学出版会 1999）
- (4) Jafar Jafari “Encyclopedia of Tourism”（Routledge 2000）ethnic tourism の項目。
- (5) World Council of Indigenous Peoples による呼称。
- (6) 台湾原住民研究会編『台湾原住民研究への招待』（1998 風響社）

(7) 以下は人口の推移。

種族名	1929年(人)	1978年(人)	1996年(人)
タイヤル	33,677	66,000	84,757
サイシャット	1,282	3,200	6,847
ブヌン	18,072	32,000	41,044
種族名	1929年(人)	1978年(人)	1996年(人)
タイヤル	33,677	66,000	84,757
サイシャット	1,282	3,200	6,847
ブヌン	18,072	32,000	41,044
ツオウ	2,103	4,800	6,732
アミ	42,028	104,000	139,646
ブユマ	5,236	5,600	9,830
ルカイ	5,030	6,100	11,149
パイワン	30,748	53,000	66,322
ヤミ	1,619	2,600	3,924
合計	139,795	277,300	369,251

1929年「蕃社戸口」(台湾総督府、1978年中央研究院民族学研究所の資料、台湾省統計年報56期(1996)から作成。国立民族学博物館『台湾先住民の文化—伝統と再生』(1994)、台湾原住民研究会編『台湾原住民研究への招待』(1998 風響社)による。

(8) 林 文正『「内部植民主義」下の台湾原住民族(1945-1990)—エスニック集団と国民統合』(1991 東京大学総合文化研究科修士論文)。

(9) 1947年から台湾の先住民の名称は「山地同胞(略称山胞)」とされる。

その範囲は「原籍が山地行政地区にあり、本人あるいは父方直系尊親族(父が婿入りした平地人である場合には母親に従う)が、光復以前日抛時代戸籍簿種族欄が高砂族(あるいは各種族名)として登録されているもの」(1954年2月5日台湾省政府令)であり、平地行政区に居住するものは除かれていた。その後1980年に平地行政区居住者も包括した(台湾省山胞身分認定標準)。「山地同胞」という名称は、民族区分を認

めないという判断の表われでもある。しかも半数以上の先住民は「山地」居住ではなく、名称上の無理があった。

- (10) の林文正(1991 前掲書)は国民党政府による先住民の同化政策を3時期に分けている。1) 1945-51年国家官僚機構の浸透(政治統合)、2) 1951-63年山地の平地化の推進(文化統合)、3) 計画的資本主義化の深化(経済統合)。こうした一連の「山地行政」が適用された結果、台湾先住民は「内地植民地下」の状況に陥ったと結論している。
- (11) 謝 世忠『山胞観光—富代山地文化展現的人類学詮釈』p.4 自立晩報社出版部 1994。
- (12) 九族文化村遊園指南、九族文化村。
- (13) 大橋健一「エスニック・ツーリズムにおける模型文化と『伝統』—台湾先住民文化の展示をめぐる—」日本観光研究学会全国大会研究発表論文集 No.9、日本観光研究学会、1994また「台湾山地文化園区整髓規畫」台湾省政府。
- (14) 大橋健一(1994) 前掲書。
- (15) 大橋健一(1994) 前掲書。
- (16) イバン・ユカン「立ち上がる台湾少数民族」若林正文『転換期の台湾—「脱内戦化」の政治』田畑書店、1989。
- (17) 1以下のブヌン文教基金会については1997年、2001年の聞き取り調査による。また基金会のニューズレター『布農的響音』による。
- (18) 例えば Goering, RG. 'The response to tourism in Ladakh' Cultural Survival Quarterly. 14 (1): 20-25, 1990。

文献

- バレーン、L. スミス 1991『観光・リゾート開発の人類学ホスト&ゲスト論でみる地域文化の対応』動草書房。
- Goering, RG. 1990 The response to tourism in

- Ladakh. Cultural Survival Quartely, 14(1) : 20-2.
- 林 文正 1991 『「内部植民地主義」下の台湾原住民族 (1945-1998)—エスニック集団と国民統合』 東京大学総合文化研究科修士論文。
- Jafar, J. 2000 Encyclopedia of Tourism. Routledge. 九族文化村遊園指南、九族文化村。
- 国立民族学博物館 1994 『台湾先住民の文化—伝統と再生』。
- 小林岳二 1997 『「台湾原住民族」、模索してゆく民族像』 PRIME 第6号、明治学院大学国際平和研究所。
- 布農文教基金会 『布農的聲音』。
- 太田好信 1998 『トランスポジションの思想—文化人類学の再想像』 世界思想社。
- 大橋健一 1994 「エスニック・ツーリズムにおける模型文化と『伝統』—台湾先住民文化の展示をめぐって—」 日本観光研究学会全国大会研究発表論文集 No.9、日本観光研究学会。
- 謝 世忠 1994 『山胞観光—當代山地文化展現的人類学詮釈』 自立晩報社出版部。
- 台湾原住民研究会編 1998 『台湾原住民研究への招待』 風響社。
- 台湾省政府 『台湾山地文化園区整髓規劃』。
- 山下晋司 1999 『バリ観光人類学のレッスン』 東京大学出版会。
- 若林正文 1989 『轉換期の台湾—脱内戦化』の政治』 田畑書店。