



Title	わしは何者か : 台湾アミ族老人のアイデンティティ 転換過程
Author(s)	宋, 秀環
Citation	文化/批評. 2012, 4, p. 3-32
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/75771
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

わしが何者か

——台湾アミ族老人のアイデンティティ転換過程——

宋 秀環

はじめに

つい近年まで日本ブームが嵐のように台湾の各世代、各民族¹⁾に吹き込んでいた²⁾。若者はアニメやタレント、ファッション、日本商品などに関心を寄せていた。また、今まで多くの研究は、日本時代への郷愁を感じる台湾の年配者が驚くほど多く、その日本熱も若者に負けておらず、彼らのなかでも日本文化に恋焦がれており、日本語で川柳、俳句など文芸活動をしていた漢族の年配グループが存在していること〔黄 2003:115-146; 柴川 2009:89-113〕、また、戦後の彼らはずっと宗主国へのノスタルジックな気分に浸かっているという多様な指摘をした。そのような光景は『多桑』（1994年）という映画にわずかながら描かれている。「多桑」と書いて「トーサン」、つまり日本語の「父さん」のことである。主人公の父さんは常に日本語のラジオ番組を聴き、中国製のラジオが故障すると、「日本製じゃないから壊れるんだ」と愚痴り、テレビが普及した後も子供達とスポーツ番組を見ながら、中国との試合で日本チームを応援する。その映画の主人公は日本へ行ったこともなく、エリートでもない。ただ、日本統治時代に生まれ、初等の植民地教育をうけ、いわば知識人でも、エリートでもなく、長年炭坑で働いた老人であった。現実の世界もまた、映画『多桑』のように劇的なものである。その映画の15年後、『海角7号』という映画が作成され、台湾の若い世代に影響を与えてきた。それは2010年現在までの10年以來台湾で最もヒットした映画である。日本統治が終わった台湾を舞台に、日本へ引き上げる男子教師が台湾人女学生に宛てて書いた7通のラブレターをもとにして製作された作品である。15年前、多くの年配者が、『多桑』という映画に心を打たれ、15年後、多くの若者は『海角7号』に感動した。『海角7号』も『多桑』も植民地時代を懐かしむもので、ポストコロニアル問題を描いているものでもある。もし、映画が社会や実生活を反映するものだとすれば、植民地問題は支配の終結とともに解決したのではなく、社会問題として我々の眼前にはっきり存在しているものである。一方で、ポストコロニアル問題としての対日感情問題について書かれていた学術論文はこの10年以内に急に増えた。なかでも、今更『海角7号』がヒットしたのは「過去の植民地台湾への恋しい『郷愁』である」〔許 2008〕、「台

湾はとうとう日本文化制御の魔の手から逃げられなくなった」[同上]、台湾人は「殖民される願望」をもっている[陳 2008] というように厳しく指摘した論文や学者までいた。

漢民族は日本という異民族にだけ支配されたが、原住民なら国民政府を加えて、2 度も支配された。もし、漢民族は日本統治時代が恋しいなら、原住民は漢族より一層祖国を失った心情をもっているはずである。本稿では、ライフヒストリー³⁾の形でアミ族を事例として彼らの複雑な心境について聞き取り調査で明らかにしたい。すなわち、前述した学者の指摘したように、アミ族老人は漢族老人と同じようにいまだにノスタルジックな気分に浸かっているのか解明したい。また、歴史の流れから国家メカニズムの構造変化によって原住民のアイデンティティ転換が随伴するかどうかを確認しようとする。換言すれば、原住民年配者の記憶にある植民地時代から民主化までの経験によって生まれたアイデンティティの変化過程を描き出したい。

1 原住民の対日感情についての研究整理

日本文化論という分野の書籍出版物はほぼ無数と言えるほど膨大に世界中に存在している。台湾では、1949 年から 1987 年まで戒厳令が約 40 年間敷かれ、日本観点を論じる単行本も言説もきわめて少なかった。その時期の執筆者は殆ど大陸から移入してきた外省人の外交官または記者であった。内容的に見ても見聞記ないしエッセイのみであった。そのなかで『縦談日本』（台湾 泰山出版社、1966）は唯一の本省人たる張深切が書いたものである。彼は日本統治経験をし、数少ない日本文化を受容したものであると同時に、中国の文化も受け入れた作者である。作者も多くの台湾原住民老人と同じように自己のアイデンティティに悩んでいたようだ。戒厳後の 1990 年以降、長い沈黙を破り、日本観点についての著作は雨後の竹の子のように書かれていった。なかでも、最も注目されたのは被植民経験に基づいて書かれた自伝や伝記である。残念なことに、厳密性をもつ學術作品も少ないし、原住民を研究主題としての論述もまれであった。

他方、今まで台湾における人類学的な原住民研究は多くなされてきた。戦前でも、戦後でも、台湾でも、日本でも、厳正で客観的な方法論で固められた研究であるように見えるが、植民地支配に関する、かつての被支配者たる原住民の観点から見た研究は欠如している。山路勝彦は馬淵東一と岡田謙という戦前の有能な人類学者について次のように述べている。彼らは「好事家的な評論を好まなかったし、植民地行政官に媚びるような文章は書かなかった。政治的な視座を取り入れる研究など論外なことであって、そもそも、昭和期の皇民化運動などには、彼らは興味を持たなかったに違いない」[山路

2004:223]と評論していた。馬淵や岡田の次の世代でいえば、やはり馬淵と深い関係を持っていた者たちである。たとえば、東京都立大出身の前述した山路勝彦、馬淵の息子である馬淵悟、馬淵と親しい松沢貝子などがあげられる。この関係と離れてはいるが、末成道男も忘れてはならない。そのなかでも、松沢だけはパイワン族を中心に研究しており、ほかのいずれも本論の主人公たるアミ族を研究、優れた業績まであげた人類学者である。ところが、被支配者としての対日感情に言及したのは1990年以降のことである。いくら有能で、交通不便な台湾山地を一人で踏破した山路でもつい2000年から原住民の対日感情について執筆しはじめた。それは、戦後、228事件で多くの知識人が命を失い、白テロや戒厳令などにより、当時の話者は意見を話しながらなかった、いや話せなかったという事情も関係していたと思う。さらに人類学者自身も過去の人類学者と同じように「好事家的な評論を好まなかった」し、戒厳時期のタブーを犯さないように、政治的響きを持たないように気をつけていたと、考えられる。ここでは、1990年、つまり解厳後の原住民を主体としての対日感情研究を踏まえて検討しよう。

1990年代では、すでに鈴木明の『高砂族に捧げる』（中央公論社、1980）、石橋孝の『旧植民地の落とし子・台湾「高砂義勇兵」は今』（創思社、1992）、浜崎紘一の『俺は日本兵、台湾人簡茂松の「祖国」』（新潮社、2000）、林えいだい『証言 台湾高砂義勇隊』（草風館、1998）など台湾人としての旧日本兵隊か原住民としての高砂義勇隊の感想や懷述が書かれたものがある。また、台湾では、「台湾籍日本兵」のインタビュー・座談会記録として周婉窈編の『台湾日本兵座談会記録並相關資料』（中央研究院台湾史研究所籌備処、1997）、蔡慧玉編『走過兩個時代的人』が戦中戦後の彼らの赤裸々な思いを表している。いずれも、語り手が個々の記憶に基づいて口述したオーラル・ヒストリーである。残念ながら、上述したものがすべて分析もしないままで終わっている。

一方、人類学のアプローチでその懷述でも感想でもよいものを分析した第一人者は台湾中央研究院の黃智惠である。近年の研究において、彼女は対日感情の研究に特に力を注いだ。ここで、ここ数年に取り組んだ業績について、先駆的な成果を紹介する。まず、2001年に“The Yamatodamashi of the Takasago Volunteers of Taiwan: A reading of the Postcolonial Situation”を発表した。黄は「皇民」として南洋戦線に従軍する高砂義勇隊の原住民が「大和魂」のモデルとされたことを事例に、高砂義勇隊の主体性を分析した。義勇隊員が戦争経験を通して、劣位の「蕃人」という立場を逆転させ、そこから来る自負心が「大和魂」を持った「日本人」であることを確固たるものにした、と彼女は説く[黄2001]。その論文はそれからの植民地研究者に大きな研究課題を提示した。それから、彼女はいくつかの漢民族を主体としての日本観研究を発表した。たとえば、

2003年に「ポストコロニアル都市の悲情：台北の日本語文芸活動について」を発表した。それは、日本語文芸活動の中から、日本語に夢中になっている高齢者らの葛藤する心境を追ったもの、つまり、現代社会への「抵抗」と現代社会での「悲哀」との二重植民後の心理表現を分析したものである[黄 2003]。2009年には、彼女は前述した二つの著作を含んだいくつかの仕事を踏まえて、「台湾的日本観解析（1987 -）：族群與歴史交錯下の複雑系統現象」という論文を書いた。その論文では、複雑なエスニック関係の枠組みから考察を加え、台湾における日本観の重層的構造について論じているものの、多元民族が存在している社会だからこそ、各民族の日本観点を「一括」して処理するのは題目で提示したように「複雑」で、困難だったと思う。ロサルドの指摘したように、「文化は一貫性のあるパターンからなる統一体ではなく、地域的な文脈に埋め込まれた複数の事例」[ロサルド 1998:192-214]を個別で述べなければならぬと、筆者は感じている。

また、植民地人類学者の山路勝彦もつい2002年に「高砂義勇隊と心のなかの日本」を発表した。その論文は、「日本精神」という当時に口癖のようによく口にされる抽象概念を通じて、義勇隊員の日本像、それにたいして皇軍兵士の描いた義勇隊像、さらに日本官僚の日本像、戦後原住民の日本像などを描き出した。その概念を明らかにしたことは今後の植民地研究にとって貴重である。また、日本精神という言葉は今でも使われているが、その意味内容は微妙に過去とずれている。青春時代の植民経験は時間の経過とともに風化していくにつれて、その日本精神もあぶくのように漂うだけの残骸しか残っていない[山路 2004(2002):310]と山路は指摘した。

それから、原住民の対日観点を中心に論じ、分析した新世代人類学者の西村一之の「台湾先住民アミ族の出稼ぎと日本語—遠洋漁業を例として」である。その論文では、1930年代から1950年代生まれの男性世代を取り上げた。西村は、日本語が戦後のアミ族の遠洋漁民にとっては、生活の糧を得る術の一つとして、仕事の道具として用いられてきたことを論じている。「日本」は様々な形や質で存在し、この「日本」への認識を通して彼らは生活を構築してきた、と指摘した[西村 2006:182-183]。

今まで、多くの研究視点が、事例研究において充たされるとは限らない。原住民も14あるので、種族や社会組織はそれぞれの条件によって独自であり、かつ実証的研究においては、いうまでもなく資料的限界がつきまといっているからである。それに対して、本論はアミ族のB集落において、フィールドワークを行った実証研究で、原住民の対日観点に関する異なったアイデンティティの論証を提示したい。

2 記憶をめぐるストーリーの背景

1 国家メカニズムの転換と原住民

本論に入るまえに、まずアイデンティティ発展と関わる国家、社会について述べておこう。

日本統治前、台湾は一時期オランダとスペインが分割統治、のち清にも支配された。だが、調査地のアミ族はいずれにも統治されたことはない。彼らは日本統治前まで国家意識もなく、民族意識もなかった。

日本統治後、台湾原住民は、政策上、漢族に適用される通常の行政法令とは異なる「理蕃政策」が適用される「山地原住民」と、漢族と同じく通常の行政法令が適用される「平地原住民」の二つに分類されていた。山地に住んでいる「山地原住民」に対し、アミ族は平地に居住しているので、「平地原住民」と見なされた。また、総督府から「文明度が高い種族」と認定されたからこそ、漢族と同じ法制が適用されていたが、実際には曖昧な立場に置かれた。また、当時、理蕃政策を適用されたほかの種族は、納税義務がない代わりに労務提供が当然であると総督府は解釈していた。しかし、アミ族は税金を払っていたにも拘わらず、日本の台湾統治初期から末期に至るまで、「出役」（アミ族の言葉でいうとミサクリ⁴⁾）を課せられていた。当時、ある台東庁長が「アミ族は可愛い蕃人である」〔瀬野尾 1993:3〕と発言したのは、彼らが反抗も文句も言わずに労力供出をしていたからであろう。このように、花蓮港の港湾建設、鉄道改修、日本人移民集落の開墾、製糖工場の建設等々、東部台湾の開発にアミ族は多大な貢献をしたと言っても過言ではない。

戦後しばらく、国民党政府は内戦に敗れ、蒋介石を始めとした多くの人々が台湾に逃れ、台北を首都として政権を樹立した。これらの人々は外省人と呼ばれている。彼らは軍紀が乱れ、官紀が不正だと当時の台湾人に強く非難された一方、日本統治時代を懐かしむ者は当時の外省人たる官僚に非国民であるときつく言われていた。外省人支配者はそれまでの日本色を廃するため、日本による同化政策で使われていた日本語は禁止し、学校では徹底的に反日教育をした。公の場で日本語を使えず、テレビでもラジオでも、日本語の歌は放送できなかった。台湾語の歌すら1日に2曲までしか放送できないことになっていた。とはいえ、民間では、年寄りには依然として古い日本語の歌や軍歌を熱唱し、日本の民謡や演歌などの流行歌のカセットテープも多く売られていた。1947年、228事件⁵⁾の勃発後、国民党政権に敵対的であると見なされた本省人エリートが、多数逮捕され、投獄されたり、銃殺か惨殺されたりした。1949年に戒嚴令を発令して独裁的で強権的な政権へとなって

いった。このような強権統治は、1980年代半ばまで続いたが、この時期を台湾では白テロ時代と呼んだ。

1970年代には、国連が中華人民共和国を中国の国家として承認し、台湾は国連を脱退するとともに、日本とも断交した。しかし、日本との経済的な結びつきは一層強まっている。日本の資本、技術に依存しつつあった一方、経済の発展に伴って、国民所得も向上した。当時の日本は台湾民間では不可欠な存在として絶対的に特権的な位置をもっていた。その典型的な例が経済である[上水流 2006:205]。よって、台湾人にとって日本は最も信頼でき、最も友好的で、最も旅行に行きたい国となっている。

一方、1987年の戒厳令解除以降、台湾の政治体制は目覚ましい変化を遂げた。わずか10年の間に台湾の政治体制は、蒋介石・蒋経國が統治していた頃の権威主義体制とはまったく異なる民主主義体制へと移行したのである。それ以降、破竹の勢いで台湾の本土化運動を形成した。よって、台湾社会には構造的な変化が現れはじめた。台湾人意識が台頭するなかで、台湾社会の背後には多元民族の存在によるエスニック・アイデンティティの性格付けが争われるような緊張関係が発生してきた。すなわち、原住民運動は本土化運動が枝分かれしたもので、本土化の発展に従い、独立した樹木のような民族運動となり、漢族が主導した運動と別れた。90年代にはエスニックグループ同士の対立が激しくなり、本省人と外省人という二つの民族主義の競争に変化するようになったが、原住民族運動の発展は、漢族の人々の民族的アイデンティティの競争と衝突の隙間を縫って進行していたのである。すなわち、外省人、本省人（さらに河洛人と客家人に分かれる）などの民族主義によった相互関係に対する民族意識が高まるにつれて、原住民意識が漢族間でのイデオロギー的な戦いのなかで生じた。

2 調査地B村について

台湾本島は、中央山脈によって東部と西部に分かれるが、花蓮および台東は、東部に位置する。発達早い西部に住む人々は、山向こうの、開墾の遅れた東部を「後山」などとも呼んでいる。本稿で取り上げるアミ族の人々は、「後山」の花蓮に暮らしている。彼らの住んでいる地域は、山地ではないが、中央山脈の山々と太平洋海岸の間の狭い平野である。本稿で言及するB村は清の時代から漢族の客家や閩南と隣合って暮らす日常を送っていたが、殆ど交流しないままであった。

アミはもともと焼き畑農耕民であり、それに狩猟、河川の漁労などを行っていた。現在でも、多くの人は農業に従事している。アミの社会構成の特徴としては、母系的な親族組織と男子年齢階級組織及び頭目制度が挙げられる。終戦までのアミ社会では、結婚は婿入

り婚(妻方居住婚)が殆どであった。そして、生まれてきた子供は母親の親族の一員とされ、財産は母親から娘へ相続された(母系相続)。しかし、一歩家庭を出れば、男女の地位は逆転する。女性は集落の中枢機関である男子集会所への出入りを禁止され、集落の統治に関してまったく発言権や参加権がなかった。女性による村政への関与は完全に拒否されており、政治的支配権はすべて男性が掌握しているのである。このような男女の対立関係、きわだったジェンダー区分が、人類学者の小泉鉄が指摘したように、「アミ族の社会というものを考えるためには重大な要素をなす」[小泉 1933:112]。現在では、婿入り婚の姿は殆ど消え、母系的な親族観も薄れ、さらに母系社会はすでに崩壊したと言ってよい。

一方、集落の男子は、一定の年齢に達すると、集落内の年齢組に編入される。これは日本の若者組の「仲間入り」に相当すると考えてよい。新しい年齢組が、既存の年齢組の最下位に編入されることによって、既存の年齢組は順次繰りあがる。この階梯の序列によって、異なる権利と義務が付与されており、この年齢秩序も厳格である。序列が上位になるほど、権利が強くなり、かつ義務が減少してくる。アミ族社会が、年齢組を持続させているのは、「俺達の若い頃、年寄りに尽くしたことは、自分たちがその年齢に達した現在、してもらうのが当然だ」という年配者の権利意識にある。このような意識が、年齢組を持続させている文化的背景となっている[末成 1983:95]。日本統治の後期になって以降、日本から官制青年団を導入、その性格を持たせた「青年会」と「カッパ」という伝統的な年齢組を並存させ、メンバーも重複していた。そのため、集落内の行政系列には頭目支配下の年齢組と警察支配の青年会との両システムが、まるで2頭建ての馬車のように支配していた。青年会長は、植民地教育をうけ、日本語が上手な若者であり、階梯制内の年下、発言権もない身分の低い若者でもあった。たとえバカロガイという雑役階級に当たる若者であっても日本語能力さえ上手なら、青年会長として抜擢される可能性がある。青年会長は植民地警察に集落を指揮して、伝統文化を変えるように要求された。しかし、「先輩を尊敬し、後輩に畏怖感を持たせる」という年齢階梯制が厳しいアミ族社会では、リーダーは日本語能力をもとにして決めたのではなく、年齢こそ決め手であった。伝統的な年齢階梯制の慣習法に背馳したばかりに、反発まで出てきたのである[宋 2000a:120-126]。戦後以降、若者層は出稼ぎ、進学などとともに、漢族との接触が頻繁となり、地域は過疎化し、伝統文化は衰微しつつあった。今の年齢階梯組織は形しか残らず、若者の姿もお祭りでしか見られない。

アミ社会でもう一つ注目される特徴は頭目制度である。頭目制度はいまだに残っている。頭目はそもそも中国辺境に施行された清時代官制である[郁 1959(1700):24]。「頭目」は対外的な代表であり、自治体内では最高の政治執行者となった。日本統治時代には、頭目制

度は地方によって多様性が出現してきた。祭祀を司るカキタアンになれる家系から選ばれていたか、宗教と政治が分離して、カキタアンが祭祀、頭目は政治を司どった。あるいは、カキタアンという名称なしで、頭目は政治と宗教の長を兼任したところもある。当時のB集落では、頭目の選任は集落から適任者を推薦してから、官庁が選んで任命したが[河野1915:153]、今では集落の総会で推挙され、頭目に選任する。「海岸系アミ族」⁶⁾では、「頭目」たる資質を次のように伝承していた。「智恵を天のようにしよう。胸を海のようにしよう。金玉を秤のようにしよう」。つまり、頭脳は明晰で、寛大な心を持ち、公平であることが、推薦される基準なのであった。一方で、B集落では雄弁さを重んじ、対内外の交渉能力が最も重要視されている。

3 B集落の事例

B集落は秀姑巒系アミ族のなかで農業を中心とした大きな集落である。2000年前後以来、この集落は村おこしの一環として、祭事やイベントを通して多くの観光客を集めることに力を注いだ。なおかつ、古くから人口が多いため、年齢階梯制もほかの集落よりしっかりしており、イリシン（お祭り）もほかの集落より盛大に行っている。他方、一部の土地は湿地であるため、それを利用し、蓮の花を植えたり、昔ながらの用水路で魚などを育てたりし、生息している鳥や昆虫などの生物を展示したりした。また、観光コースとして用水路でアミ族の伝統的な魚の取り方、彫刻などを披露したり、体験させたり、文化教室を開き、母系社会や年齢階梯組織などを紹介したり、伝統農具を手作りしたりした。現在では、その地域はお祭りと生態地として有名な観光地となっている。

次のライフヒストリーは主に筆者が1990年代から2005年前後にかけての聞き取りで取得したデータである。本稿はエリートあるいは知識人を中心として考察するものと設定したので、多くのインフォーマントのなかで三人を抽出したのである。ベネディクト・アンダーソンは「支配者階級の読み書き能力は、殆どそれが無文字性からの質的飛躍を可能にする能力を前提にしているため、権力の一つの象徴であった。そこでの知識人は単により良く教育されているだけではなかった。彼らは教育のない社会で教育をうけた人々である」[アンダーソン1995:83]と述べている。本稿で言及したインフォーマントらはいずれも高いレベルの学歴を持っていないが、植民地下でのいわゆる近代教育をうけたことから、同族のエリートとなり、権力者ともなった。

1 I氏の語り（女性、昭和3年生まれ）

日本統治時代、I氏の父親は普段公学校の教師であるが、元旦など日本的な儀礼を挙げる時には、神主にもなった。彼は毎朝、神社内と家の中で祭っている天照大神を礼拝した。けれども、I氏は少女時代から、日本神道を信じずにキリスト教を真剣に信じていた。当時、キリスト教を信じるのは禁じられていたので、礼拝は密室で行われた。I氏の父親は死ぬまでI氏がキリストを信じていたことを知らなかった。

父親は神職だけではなく、半年の「保正」にも就任した。保正は日本語が上手な人しかならず、村長のような存在で、対外交渉などの仕事をしていた。保甲制度⁷⁾がアミ族で実施される前には、対外の交渉は主に頭目がしたが、実施後、日本人や警察などに対する行政関係の対外交渉を保正が担い、対内の交渉は頭目が行った。ところが、頭目こそ集落のリーダーで、保正は警察の手先にすぎないと、村人に考えられており、憎まれていた。I氏の父親は保正と日本人警察に指名された以降、毎日それに悩んでおり、ついに世論に耐えられずに半年でやめた。他方、村人に選ばれた頭目は日本語ができなかったため、いくら尊敬されても、警察に軽蔑され、殴られた。

I氏の家庭は「国語家庭」で、普段家族間でも日本語を使っていた。彼女は公学校時代の成績がずっとよかったので、上の女学校を目指した。ある日、進学について担任教師に告白した。しかし、「あんたは「蕃人」だから、女学校に入れないよ。あきらめなさい。」と寝耳に水のように告げられた。それを聞いて、びっくりして涙がぼろぼろ流れてきたという。貼られた「蕃人」のレッテルはいくら勉強できても、取れなかったと悲しくてたまらなかったようだ。それ以降、I氏は女子青年団に入り、「カイイン」⁸⁾となった。日本語が上手だったので、17歳のとき、警察に女子青年団長に選ばれた。立派な日本人になって見せたいから、女性団員をリードして留守家族の農業手伝いと戦争用小型空港の整地などの銃後活動に努めた。当時のI氏は自分が日本人だと思いこんでいたから、全く文句はなく「御国」のために力を入れた、と筆者に語った。

ところで、当時の日本人警察は原住民を軽蔑し、いじめたようだ。I氏の話によれば、彼ら警察は、自分たちや妻子が出かけるとき、青年団員達は簡単なみこしのようなもので彼らを担いで行かなければならなかったのである。また、彼らの妻は家事をやらず、いつもアミ族の娘にやらせた。子供のおんぶまでやらせた。また、給料の代わりに、いらぬ衣類などを謝礼として与えた。それらについて文句を言ったら、すぐ「蕃人」だと叱られた。にもかかわらず、I氏の考えでは、悪い日本人はいたけれども、製糖会社で働いていた日本人や学校の日本人先生のようなやさしい日本人もたくさんいた。I氏は戦後になっても、長い間文通で彼らと付き合いづづけていた。

終戦直後、I氏は見合いで同じアミ族の小学校教師と結婚した。式は日本の神前結婚で、嫁入り婚であった。天照大神の前で三々九度を行った。当時は貧乏で物資に乏しいから、アミ族式の結婚式をあげるより、日本の神前結婚のほうが安く済ませることができたとI氏が日本式の結婚式を挙げた理由を説明してくれた。結婚式はI氏とその新郎とも簡単な和服を着て、家であげた。まもなく、陳儀が中国政府を代表して、台湾を接収した。彼らの貧しい生活は、さらに貧しくなった。それは、彼らの植えたわずかな作物がいつも中国兵に「接収」されたからである。作物が僅かでもあれば、「今すぐそれをくれ!」と言ったり、畑を耕している最中の牛も無理やりに引っ張られてしまったりした。その後、彼らは木の芯しか食べられなくなってしまった。日本時代には農協があり、ちゃんと半年の収穫で計算して税金として粃を収めていた。しかし、中国人はそんなことは全くせず、まるで強盗のようであった、と苛立ちを隠せない様子でI氏が語ってくれた。

I氏は終戦後の第1回と第2回の郷民代表選挙で当選して代表となった。当時の代表はアミ族だけでなく、漢族もいた。会議はいつも日本語で行われた。だが、ある漢族の代表は「もう中国になったのに、われわれは会議でまだ日本語を使っているなんて、みっともない。さっさと、閩南語に代えよう」と言った。I氏はそれを聞いてすぐに「閩南語はあなたたちの言葉で、私たちは全然わからないよ。もし、皆さんが閩南語を喋るのだったら、わたしたちはアミ語で発言するわ」と言い返した。その後、誰もその話題に再び触れることはなかった。「われわれアミ族は戦前日本人に馬鹿にされ、戦後また漢族に馬鹿にされている」というように、アミ族の漢族に対する憎しみは絶えなかった。そして、この恨みを含む一言は多くの恨みの中の一例でしかない。

戦後のI氏は中国人になることがなかなか出来なかった。彼女は中国人(外省人)は「不正」、台湾人はずる賢いということに嫌悪感を持っていた。事実上の身分は中国人だが、精神はやはり日本人だと話してくれた。だから、当時の彼女のアイデンティティは中国人でもなく、いわゆる台湾人でもない。日本人になんてなれなかったのも、もちろん日本人でもない。しかし、1990年代以降、I氏の人生にとってもう一つ大きな転換があった。教師をしていた夫は定年になり、息子は何度も郷民代表選挙で当選、代表会の主席となった。村おこしを提唱した第一人者でもあった。今でも集落の人々に「夢を築く人」と呼ばれている。彼の一家は村おこしのため、地域資源の活用によるいきいきとした、観光化した地域づくりを推進した。このプロジェクトを実行するため、伝統文化の掘り起こしにも、復活にも親の智恵を借りなければならなかった。I氏夫婦も息子の理念実現に協力した。まず、彼らの家を立て直して、民宿としたり、文化体験活動施設を整備するため、蓮を植える池を田んぼとして整地したり、離れを文化教室や展示室として開いたりした。

I氏夫婦の勧誘によって、その夫婦をはじめ伝統文化を保存するのに力を注ぐ年配者が増えてきた。彼らは伝統文化伝承の担い手となり、ほかの年配インフォーマントとの連絡窓口ともなった。I氏夫婦は村おこしのために、若い世代に伝統文化を教えるために、村人を立派なアミ族として教育するために毎日古い文献を読んだり、ほかの年配者と討論したりした。それにつれて忙しい日々を追われて、日本へのノスタルジックな気分にかかる暇もなくなった。

2 K氏の語り（男性、大正8年生まれ）

K氏はT集落にあった公学校⁹⁾で6年間勉強した。ただし、T集落とB集落とは犬猿の仲で、今から20年前までずっと喧嘩ばかりして、通婚しない関係であった。それゆえ、B集落では多くの親が子供を学校へ行かせなかったため、K氏の少年時代には、学校に通ったB集落の子供は10人しかいなかった。15歳に公学校を出ると、すぐ官製青年団に入らされ、18歳に青年団長として抜擢された。K氏が団長をした時、B集落の青年団は何回も検閲に優勝した。団員らに日本語や時事などを教えたり、体操や相撲などの体力訓練にも励んだりしたのだ。また、K氏は青年団活動をするほか、皇民化運動の一環としての国語普及のため、学校教師の代わりに夜学校で村人にも日本語を教えたりした。K氏は青年団長になった時期の1942年に神前結婚で嫁入り婚をした。青年団長だから、彼は集落の日本化を推進するために、人より先に立って神前結婚で嫁入り婚をした。神前結婚こそ、神が一生にかけてこの良いご縁をまもってくれると村人に宣伝した。それは当時アミ族には離婚が多かったからである。K氏自身は神前結婚をしたからこそ、70年以上幸せに暮らすことができた信じ込んでいる。ただし、当時の集落では、やはり嫁入り婚がほとんどで、かえってK氏のように神社で式をあげたのは集落内の裏切りものとして嫌われたようである。また、近代国家に相応しくするため、頭目に狩猟をやめるように頼んだ。また、お祭りの期間を短縮したり、「迷信」を取り除いたり、形を「改善」してもらおうとした。

戦争中、警察はよく青年団団員に自発的に南洋へ志願しろ、と精神訓話した。負けずぎらいのK氏は日本人に負けないように、第一回の志願兵制度が發布したとたん、先頭に立って志願した。自分の奉公精神は日本人以上だと自慢した。しかし、思うとおりに行かず、彼は南洋へ派遣してもらわなかったため、終戦までずっと台湾にいた。K氏自身もそれについて不愉快であった。彼は台湾の新営にある軍虜所で捕虜監視員として、一部の捕虜を農業に従事させていた。結局、同集落のなかには多くの人は高砂義勇隊として南洋に出たまま帰らなかった。なかには、「御国」のために志願したというより、むしろ物質が乏しいため、兵隊の服装の立派さにあこがれていた人もいた。

日本時代の警察は常に村人に恐怖感をもたらしした。子供にも田んぼを耕させ、ちょっと休んだだけでも怠け者と言われ、怒られた。にもかかわらず、K氏が口にしたのは日本政府の良さばかりだった。たとえば、火災などの災害が起こったら、サイレンを鳴らして、全集落を総動員して、消火を手伝ったり、元通りになるように被害を受けた建物などを再建したりした。また、窃盗事件でも、総動員して泥棒と窃盗品を探し出す。しかも、一日で終了できるようにと警察に要求された。だから、当時の警察はアミ族の治安を維持する役割を果たすのみならず、団結心まで引き起こしてくれたと、K氏が語った。他方、警察に要求された道普請、堤防、橋工事などのミサクリ（共同義務労働）が多すぎて、村人に反感をもたらししたことも事実だ。ミサクリのために死んでしまっても補償がなかった。特にあの時代は、機械もなく、何でも鋤一本でやっていくのは危険であった。仕事がついのに、日当も飯ももらえなかったどころか、帰宅してから、ちょっと休もうと思うと、また何かの当番に当たられた。

停戦後しばらくのあいだ、日本語は使われつづけた。「民教班」という教育センターで中国語を勉強しようとする、教えられるのは北京語ではなく、閩南語であった。もちろん、彼らはもともと漢族と交流がほとんどなかったから、閩南語を勉強する意欲もない。それゆえ、今の原住民老人は北京語が喋れない。日本時代、全く就学しなかったひとは日本語も中国語もできない。現在、集落の落ちぶれたもののほとんどはその人たちである。このような人たちは仕事もせずに毎日ぶらぶらしてお酒ばかり飲んでいる、とK氏が批判した。

2004年当時、K氏は集落の顧問団団長であった。頭目は長い間病気で頭目の役割を果たせず、ずっとK氏が代理となっていた。頭目が亡くなった直後、彼は頭目という地位を目指していたが、なかなか思い通りにいかなかった。K氏は日本語は上手だが、北京語がうまく喋れないので、村人から今ひとつ支持を得られていなかったのである。それは、頭目は集落を代表して対外的な役割を果たすから、北京語が話せないと対外的な仕事に支障をきたすからである。アミ族の伝統によれば、頭目は集会のとき、村人の前でスピーチする慣習がある。彼はこのとき、いつもアミ語と日本語を交えて村人に講演を行うべきである。しかし、時代転換のスピードは速く、彼の語学能力ではついていけなかった。現在40代の若者は彼の話を70%しか聞き取れない。さらに10代、20代、特に都会で勉強している若者はほとんど聞き取れなかった。まるで「唐人の寝言」のようで、さっぱりわからない場合も多い。語学力のせいでK氏が若者とのコミュニケーションが通れないばかりか、ギャップも深まりつつある。

2000年代以降、B集落では、村の活性化、伝統文化を観光化するための復活を図るこ

とで、「高齢者が有する技能などの発表と伝承の場」を創設した。毎年の夏休みに、お年よりの手を借りて、文化を伝承するキャンプを行う。その場で、お年寄りを通じ、年齢階梯制、自然、伝統文化の体験をさせ、若者組の必要な知識、技能を習得させることにより、村の一員としてアイデンティティを強化させる。K氏のような高齢層エリートはそれで忙しくなった。長年培ってきた豊かな経験や知識を、孫世代に伝承するため、村の小学校や中学校教師らの指導者としてボランティア活動に参加したり、観光客の目を集めるため、中年層に民俗文化の智恵袋を供出したりした。これらの地域文化の伝承を通じて、お年寄り若者の世代を越えた交流が行われるとともに、村おこしとして積極的に村の各世代との交流が頻繁となった。村おこしのために活かすことで、彼らは生きがい湧いてくるとともに、地域社会の中でも大いに期待されている一方、K氏自身もこのような若い世代の動きに大いに期待した。彼はよく現在の若者を「礼儀正しくない、年寄りに対する愛もない、老人を尊敬しない、話も聞かない、勤勉でない」と指摘した。彼の世代なら、日本にとって良い人間を育て、日本精神をもつように教育され、日本精神を持っているからこそ、社会治安が良く、安定した生活を送ることができ、文句を言わずに国や集落のために、働くことができた、と思い込んでいたらしい。しかし、今の社会秩序が乱れているのは、若者が日本精神を馬鹿にし、よい人間性をもっていないからだだとK氏は考えている。それも現代の政府が若者を教育していないためだ、とK氏は信じて疑わない。それゆえ、K氏は、アミ族の伝統としての年齢階級を若者に再教育していくとともに、年配者への思いやり、敬老心を養うなどのアミ伝統のよさを若者に教育していこうと考えている。

3 C氏の語り（男性、大正15年生まれ）

C氏は公学校で6年間勉強し、昭和14年に公学校を出た。それから、保正が公学校を出た者を集めた青年団に入れられた。当時、青年団には学校を出たものしか入れなかった。学校を出て青年団に入った男子を「セイネン」と呼び、そのほかの若者は「カッパ¹⁰⁾」と呼んで区別した。C氏は青年団に入った後3年間、製糖会社で働いた。ある日C氏は、「若いものはなるべく兵隊に入りなさい」という新聞冒頭を見て血が騒ぎ、兵隊に志願した。「花は桜木、人は武士」と昔から言われてきたので、軍人になりたかったのだそうだ。

当時のC氏は、自分は日本人なので、国のために戦争に出るのは当たり前だし、もしかしたら海外に行くこともできるかもしれないと考えたのだ。それから、軍属して兵庫県の西宮で海軍のモールス信号と手旗信号の訓練を六ヶ月間受けた。その後、海軍で南洋、大陸、朝鮮、満州それから大連を一周回った。最後に大連から沖縄へ行って、特攻船で沖縄へ行く途中で終戦を迎えた。終戦のとき、同船の日本人が「あなたは中国人になったから、

船から降りなさい」と言われた。彼はなぜ自分が日本人の身分がなくなったのか、涙がぼろぼろ出た。翌年、B 集落に戻ってきたが、彼と同じように幸運にも帰ってきたのは3分の1しかいなかった。ほかの人は全員戦死した。自分とは一体何者なのか、「御国」のために戦争に出たのに、帰ってきたら中国人となり、周りのひとにも認められず、くよくよしていた。

公学校時代、学校の先生はよく彼らに「あなたたちは日本人なのだからお国のために働きなさい」と教えた。だから C 氏は終戦まで自分が日本人だと信じ込んでいた。だが、西宮で日本人と一緒に六ヶ月の訓練を受けたときに、はじめて差別を感じた。そのとき、「国語」である日本語を日本人はどううまく使えないからよく教官に叩かれた。それ以降、蕃人は蕃人、日本人は日本人なのだと、やっと分からはじめた。それはアミ族の国語教科書と日本人や漢族のそのレベルが全く違ったからだ。公学校2、3年生の時、集落の近くに日本人小学校ができた。6年生の時、はじめて日本人専用の教科書を見た。それと比べると、アミ族の使っている教科書はずっと簡単だった。しかし、そのときはまだ「差別」というものに気づいていなかった。学校は小学校時代には天皇陛下など偉いひとが来ると、貧しい生徒を隠して見せないようにしていた。それは、貧しい生徒が汚れた服を着ていたからである。戦前、日本人と認められるため、日本人と一緒に戦争に出がっていた。戦後になってやっと「アミ族はやはり日本人と並べられず、天皇陛下の赤子から排除された」と意識するようになったようである。

翌年、台湾に戻ったとき、C 氏の兄は先に南洋から集落に戻ってきていた。兄は神前結婚だったのに、実家に帰らずにその足で嫁の実家に向かった。兄嫁は兄が南洋に行ったとき、寂しくて自分の実家に帰ってしまったらしい、と C 氏は考えていた。その結果、本来は集落の先駆者だったはずなのに、一般村民と同じように婿入り婚になってしまった。C 氏は海外から帰ってきて間もなく結婚した。彼はやはりアミ族の伝統通り、婿入り婚で結婚した。

2000年までの C 氏は毎日朝3時半からケーブルテレビで海外版のNHKを見ていた。彼らは日本語の番組がすきだというより、中国語の番組を見ても分からないからである。彼らの第一言語はおそらく日本語であろう。日本時代、日本語を勉強するのは教育費も文房具も全て無料だった。しかしそれとは対照的に、戦後暫くの間、中国語を学ぶにはお金をかけて補習学校に通わなければならなかった。だから C 氏は、外省人（中国政府）はアミ族を教育していないし、また教育する気もない、アミ族の生活水準を向上させる気もないと思っている。「日本人こそわれわれの「人間精神」を作りあげた。いまでもその時代、また日本人に感謝している。」と語った。また、日本人からの「人間精神」を子孫に伝え、

子孫を教育しようとした。そのときのC氏は日本語番組のせいかわからないが、よくNHKを見ながら、「もし敗戦でなかったら……」、「もしわしがまだ日本人だったら……」、「もし、時代がまた元に戻れば、わしはやはり日本人になりたい」とつぶやいた。だが、台湾の政治も経済も日本とは全く違うので、アミ族は改めて日本人とはほど遠い自分たちを感じる。いくら日本人になりたいと思っても、日本人にはなれないのが現実の状況である。2005年に暇な原住民老人は大きな転換期を迎えた。それは原住民放送局がケーブルテレビに加入したのだ。それ以降、原住民放送局の番組を中心にみるようになった。日本への思慕も次第に薄れていった。

B集落には、親たちが児童を祖父母に預けて都市に出稼ぎに出る家庭が多い。C氏の家庭もその中の一つである。しかし、祖父母と孫との間のコミュニケーションはずっと問題になっている。それは、C氏のような世代であれば、アミ語を自由に話すことができるが、孫たちの母語能力が低いから、不慣れな国語を使用してコミュニケーションをとるしかないのである。子どもにとって祖父母の言葉とは、耳にしたことはあっても、意味のよくわからない言語になる。2000年以降の「郷土言語教育」『原住民族語言能力認證辦法』によって、小学校においてもようやくアミ語の学習が始められるようになった。それによって、子どもたちはアミ語ができるようになったが、片言しかしゃべれなかった。そのことがきっかけでC氏は家で子どもにアミ語を教えるようになったのみならず、教えるのも楽しみにしているようだった。アミ語にはいくつかの異なる「弁」があるので、外部から来た教師ならば、教えているのと集団内部との話し方が違うのはしばしばある。子どもが帰ってきたら、必ず祖父に確認したりした。また、近所に住んでいる小学校の教師も母語について話しを聞きに来た。それらによって、C氏は母語のアドバイザーになり、母語教師の養成を支援するようになった。彼にとっては、母語の復興はまるで新たな役割と生きがいを出るようになったといっても過言ではない。さらに、新たなアイデンティティも確立しつつあった。

4 アイデンティティの転換——「わたしは何者か」

「植民地の問題は、けっして過去の解決ずみの問題ではない」と栗本が指摘したように、植民地時代の問題は簡単に解決するわけではないし、ポスト植民地時代にもさまざまな問題が残っている[栗本・井野瀬 1999: 30]。日本の統治政策は台湾原住民社会に経済面、政治面、文化面、いずれも大きな変化をもたらした。終戦後、新たに登場した国民党政府もまた、漢族化の同化政策を実施し、外部の市場経済浸透を目指したため、彼らの社会生活は

また一層の変化を強いられた。

このような変化を経験した人々にとって、一体、異民族統治とは何だったのか。彼らは一生のうちに何度も異民族に翻弄されて、名前は三つもあり¹¹⁾、心が屈折してしまったことはいうまでもない。とりわけ、青春時代に日本精神を植え付けられた人々は戦後になっても、戦前の様々な思いをそのまま引きずってきた。だから、彼らの中の多くは2005年に至るまでいまだに現代社会に適応できない。たとえば、彼らが教えられた世界共通語である日本語は単なる一国の言語となってしまった。言葉で若者世代とコミュニケーションをとることが難しく、孫の世代と話が通じなかった。また、アミ族社会の伝統的な年齢階梯制が衰微しつつあることによって、老人尊敬などのアミ族の伝統価値観も薄くなっていった。それに、戦後の国民党による白テロ政治や一連の政策などの不満を経験したからこそ、日本統治時代へのノスタルジアがより一層強まったことは紛れのない事実である。戒厳令の解除、本土化運動が盛んになったこと、またエスニック・グループのイデオロギーが強調されてくるにつれて、彼らの自己意識も強化されつつあった。以上のように、青春時代の追憶と世相の変化が織り交ざり、複雑な心境となったのだ。

以下、筆者はアミ族老人の語りを通じて、彼らのアイデンティティの発展過程と段階を日本統治後から現在にいたるまでの時間の流れのなかで、四つの時期に分けて捉えてみたい。いうまでもなく、こうした区分は厳密に各時期を切れるものではなく、継続する時間の流れのなかで、お互いに重なっており、入り組んでいる部分もある。四つの時期とは次のようなものである。第一期は「日本人としてのアイデンティティ」(1930年～1945年)、第二期は「ノスタルジアロマン期」(1945年～1990年)、第三期は「アイデンティティの再確立」(1990～現在)。以上の三つの時期にわけて、アミ族老人のアイデンティティの構築について分析することを試みたい。

第一期「日本人としてのアイデンティティ」(1930年～1945年)

日本統治初期、台湾人は漢民族と原住民のいずれも異民族の支配にも屈服することなく、反抗闘争を繰り返した。1930年代になってから、武装抗日運動が終息、武力征伐から「洗脳の征伐」に転換した。その時の台湾はすでに日本の統治下で30年も過ぎ、社会形態の実質は統治前ないし統治直後より大きく変貌した。また、台湾社会全体の近代化、いわゆる近代化制度の設立、インフラ建設、衛生条件の改善、伝染病の減少、公共心の養成、近代的初等教育の普及などは、総督府に強調された「文明開化」の治績となった。アミ族の社会変容もそれらの「文明開化」の産物と言っても過言ではない。東海岸の鉄路建設の人力供出による貨幣経済の侵入、近代化教育による農業教育の導入、及び衛生条件改善

などの動きで旧来の慣習、衣食住を変革したりして集落も知らず知らずに変貌を遂げた。1937年以降、皇民化運動の推進で変容にも一層拍車をかけていた。その時期になってから、もう外在環境の日本化、日本語習得レベルに留まらず、「日本語は日本人の精神血液」という著名な言葉が示すように、日本語の運用を通して、精神的な「日本化」が目指された。よって、日本人として生きるという「魂の入れ替え」まで強く要求されていた[無名氏 1938]¹²⁾。当時、原住民の教化政策を執行した、初代の理蕃視学官である横尾広輔が「新日本人」論を主張した。それは、単なる「国語」を話し、和服を着用し、日本式家屋に住むのではなく、「国語」を常用し、日本国民の精神文化を体得し、常に日本国民の意識が燃えているように強く要求されていたものである[横尾 1933:2]。横尾にとっては、同化は形ではなく、日本語を操ることであり、日本的な精神や奉公精神を体得することが大切なのである。

また、総督府は植民地支配を正当化しようとしたため、異なる文化に優劣をつけるほか、原住民らに「文明をもたらす」という偽像を作った。それゆえ、ここで言及するアミ族老人、ないし昭和一桁前後生まれの原住民老人らは飽くまで「日本人優位」と「蕃人蔑視」のもとに育てられてきた。その優劣論は当時の教科書が政府刊行物から見れば分かる。教科書では初期の「チエモナク道理モ知ラナイ人」や「人ノ首オトテ」、「アワレナモノ」[台湾総督府 1912:9]から後期の「呉鳳神話」¹³⁾まで、ずっと原住民のことを「野蠻」、「未開」と描写していた。また、総督府が刊行した資料には「文明と未開」、「富裕と貧困」、「潔と不潔」、「勤勉と怠け」、「聡明と愚魯」、「温和と猙獰」などのレトリックが散見され、「優秀な日本人」と対照してきた。[台湾総督府警察本署 1918:42, 1916; 鈴木 1941:4; 松木 1942:1; 大塚 1942:2-3]。そのような二分法を主導した総督府は日本の圧倒的な優越性、民族性の「良さ」を台湾原住民に教え込む反面で、原住民の自己民族の文化、民族性を卑下させていくことを意図していた、と考えられている。「不潔」、「愚魯」、「猙獰」などのレトリックは確かに山路の指摘したように「情緒的な雰囲気漂っている」。しかも、「植民地支配・被支配の関係において、それは日本の特色かもしれない」[山路 1994:75]。残念なことに、彼らが真剣にこのような「作られた虚像」を受容し、ますます「蕃人」としての劣等感を呼び起こし、かつ絶えず自己否定した。その劣等感を脱出するため、日本の言語文化、価値観やいわゆる「日本精神」を学習した一方では、伝統文化を自ら軽視したり、破壊したりしようとした。このような一連の洗脳や受容やらによって、インフォーマントらは自ら自己の民族を否定した一方で、「知識人」として総督府の「自立性」と「自発性」という期待に応えるように力を注いだ。すなわち、彼らは自らの伝統文化を自らの手で消滅させ、自らの意思で支配者の価値観を学ぶことにした。その好例は、本稿で言及し

た3人（C氏はその兄）、いずれも伝統的な婿入り婚を否定し、集落の裏切りものと言わ
れても嫁入り婚にした。また、彼らは集落のエリートとして、三等民を脱出しようとする
ため、彼らも立派な日本人になりたがるため、日本人と一緒に南洋に出征することに志願
した。拙稿によれば、「反抗蕃」か「失敗者」を脱出しようとしたため、川中島（セデッ
ク族）の多くの若者が日本人として見直されるため、日本人に平等に扱われるため、高砂
義勇隊として出征した¹⁴⁾ [宋 2005 : 171-172]。その二例の目的は同工異曲であるにもか
かわらず、ともかくアミ族かセデック族かいずれにしても戦争の動員に利用されたことだ。
また、C氏もK氏も戦前、「花は桜木、人は武士」という日本の価値観の影響で出征した
一方で、戦後になってもずっとかつて日本軍になった誇りを持って暮らしていた。彼らの
「奉国精神」はむしろ日本人以上であった。

台湾総督府が日本化政策を図るために、「国民の幸福」、「近代社会の必要」などの偽善
的な美辞麗句を用いながら、様々な日本の制度を台湾に導入した。青年団政策はそのなか
の一つである。青年団政策は社会教育という非政治的、さらに文化的な名目で、原住民を
日本化する政治的な目的を達成しようとしたものである。そして、本稿で言及した三人の
インフォーマントとも青年団の幹部として育成され、植民地官僚の目からみれば、いわゆ
る「先覚者」、すなわちエリートである。アミ族の場合では、若い男子青年団員を「セイネン」
と、若い女子青年団員を「カイイン」と呼んだ。いずれも、植民地教育をうけ、日本語が
流暢に話せるものを指した。アミ族の意識としては、そうでない若い男子は「カッパ」と
しか呼ばれなかった。植民地教育、とりわけ日本語教育の洗礼を受け、それによったイン
フォーマントは、上位世代はもちろんのこと、同世代の日本教育を受けなかった人からも、
言語的、文化的に弁別されることになった。未だに台湾社会ではアミ族のみならず、老人
の間に日本語教育の程度によって、優等感と劣等感が存在している。青年団幹部なら、「セ
イネン」のなかで「好成績」であった「忠良なる国民」として支配者に拔擢されたもので
ある。彼らは植民警察のバックアップで集落を日本化する監督者ともなった。彼らは時々
警察の手足、または尖兵と見なされた。彼らも自分たちは優秀だから集落を離れて外で働
きたいと考えたり、さらに日本化の影響で婿入り婚など昔ながらの伝統に反発しようと
した。けれども、その「セイネン」らは集落内で「マヂボガイ」（日本人にする）とよばれ、
日本人の走狗として軽蔑され、村人に強く非難された。それは、彼らの名誉を評価する視
線が二つあったのである。一つは、成績のよい「エリート」であり、もう一つは村人の「裏
切りもの」だ。たとえ、そういう両面心情にアンビヴァレンスをはらんでいても、日本の
志願兵として南洋に出て、伝統婚姻に反発して婿入りにした。彼らがかつて一生懸命に日
本人になりたがったことがあることは疑いない。

第二期「ノスタルジアロマン期」(1945～1990年)

日本植民前後の今昔対比を通して、植民政府が台湾を「文明開化」にした治績として宣伝し、学童に進歩的、近代的台湾、そして台湾を改造した日本に帰属感ないしアイデンティティを持たせようとしたことは言うまでもない。彼らも植民政府の要望に応じて、日本人として日本のために精一杯働いた。だが、終戦後50年経っても、彼らは自分たちを置き去りした日本に「香ばしい失望」を持ち、過ぎ去った時代を懐かしみ、ノスタルジックな気分につつまれていた。心のなかのアルバムのように、思い出は色褪せることなく、生き続けてきた。

1945年、台湾の植民地支配は終焉したが、さまざまなポストコロニアル問題はいまだに台湾に残っている。特に原住民には戦前より一層複雑な心境をもたらした。一方で、戸籍に書かれた日本名はいきなりアミ語名ではなく、中国名と書き換えられるようになった。ナショナル・アイデンティティも中国人と強いられた。漢族は終戦直後、先祖を共有する「祖国」である中国が接収に来るのを歓迎したが、原住民にとってはもう一つの外来政権が日本の代わりに、彼らを再植民にきたことにほかならなかった。しかも、彼らは中国との絆をもつわけでもないどころか、清に支配されたこともなかった。中国大陸から渡ってきた漢族のように、「祖国」が恋しいわけもなく、中国人になる嬉しさを持つわけでもなかった。なおかつ、過去の「御国」のために働いたり、戦争に出たりした人々にとっては、彼らはいったい「加害者」なのか「被害者」なのか、それとも、「売国奴」として処刑されるのか、非常に不安であった。まもなく、中国の軍隊は鍋釜を背負い、子豚を牽き、わらじを履いてやってきた。士気高く規律整然とした日本軍になったこともあるアミ族はそれを見て、中国の軍隊を軽蔑した。中国軍はアミ族を守るところか、彼らのわずかばかりの物資を強奪した。それは、I氏が指摘したように、終戦後のアミ族は戦争と植民地の重圧から解放されたとは言えず、逆にその境遇は日本植民地時代より悲惨であった。彼らは中国軍の軍紀が乱れること、官紀の悪化を見て、日本統治時代を一層懐かしむようになった。また、アミ語を無視されたり、「蕃人」と呼ばれたりした差別は依然として存在している。政権が変わっても、彼らは相変わらず三等国民と見なされている。I氏もC氏も、日本時代に教えられたアミ族としての劣等感が現在まで続いている。「貧困」「不潔」「怠惰」などのレッテルが彼らにくっついて離れられないままであった。換言すれば、彼らの心の中からは原住民としての強烈な「認同汚名感」が日本時代から国民政府になっても離れることはない[謝1987:32]。

1947年に228事件が勃発した。多くの漢族エリート層はこの事件で逮捕され、虐殺さ

れた。B 村では、アミ族は事件に関与しなかったが、となりの町に住んでいる漢族の医者
が事件で銃殺されたことを知ってから、集落にいた公学校当時の教師や「御国」のために
出征した人々は山に隠れたり、壕など掘って地下室をつくったりして、そこで一年間ぐら
い隠れていた、という。1987 年の戒厳令の解除まで、彼らは漢族と同じようにいつどこ
か起こるかわからぬテロに怯え、なるべく国の政治に関する話題を避けていた。

また、若い世代は中国語・中国中心の同化教育が徹底して行われ、アミ語や伝統文化は
ますます影の薄いものになっていった。こうして、母語、母系の否定をはじめ、伝統的価
値観までも曲げられたアミ社会は、集団帰属意識も相対的に低下し、社会構造の変容、さ
らに年齢階梯制、伝統芸能や儀礼も日本統治時代より急激に衰微し、文化的にも社会的
にも多くの所産を失う破目になった。そのため、老人たちと戦後教育を受けた若い世代と
の間には言語やら価値観やら大きな意識の断絶が生まれた。そのうえ、若者の都会への流出
や漢族への同化によって、アミの伝統文化や言語が重要視されなくなったのみならず、そ
の文化や言語を全く身につけていない子供すら増えてきた。それゆえ、年配者が孫の世代
と言葉が通じないのはごく普通な家庭風景となった。また、年齢階梯制の崩壊によって、
かつて村の知識人、エリートの彼らは無視され、若者にも尊敬されず、話も聞いてもらえ
なかった。それどころか、若者はアミ語を喋っている老人の話しを聞いてもわからないとい
うのが実態である。それらの事情で、年をとるにつれて、生きがいを失いかけ、国家ない
し村落に無力感を感じていた。民族文化、生活基盤、さらにアミ族としてのアイデンティ
ティさえも再び激しく揺さぶられるようになったのである。

一方、日本も戦後の荒廃から復興を遂げ、高度成長期を経て、再び短期間で世界第 2 位
の経済大国となったことに加え、同じ資源の乏しい島国でありながらも、加工貿易で経済
的な成長を遂げたことに対する好意的な評価、憧れ、尊敬心をもつようになった。「日本
精神」や日本人の「勤勉」など、日本統治時代の教育された、日本人を象徴するキャッチ
フレーズは再び興味津々で話題として取り上げられてきた。戦後の台日関係は国交はない
が、民間では相変わらず交流しており、その関係全般まで支える基盤として重要な役割を
果たしている。とりわけ、かつて植民地教育を受けた、あるいは戦前か戦後しばらく日本
で留学したエリートらを通して、文化、経済面の交流や提携を盛んに行ってきた。1990
年から 1996 年にかけては、その原因で日本の台湾に対する投資の増加に伴い、台湾
では機械設備、材料、部品などの工業製品、さらに、工業技術まで日本に依存しつつあった。
すなわち、台湾は長らく機械、部品と技術は日本から輸入し、それらを組み立てて完成品
としてアメリカへ輸出する中継基地である。ところが、日本国内では、中国政権との国交
樹立を推進する機運が徐々に高まり、つい、1972 年に中華人民共和国政府を「中国の唯

一の合法政府」と承認したと同時に、台湾は対日断交を宣言し、台湾も一時期、日本製品ボイコット運動をした。日本が台湾対外貿易の最も重要なパートナーであるという現実からみて、いくら断交、ボイコットなどの過激措置を採っても、経済、貿易、技術などの実務関係が切っても切れない側面があるので、台湾側は日本に対する依存度を減らすことはなかった。日本びいきの老人は依然として日本製品に愛着を持ち、日本の豊かさ、さらに過去の「日本精神」に憧れていた。1988年にパラボラアンテナの設置が解禁され、NHK衛星放送の受信を始めとして日本の新聞、テレビドラマを見るようになったことは、アミ族老人の生活を変え、「日本びいき」というものは一層たやすくなった。すなわち、日本のテレビ番組を見ながら、日本に対する好意、親しみや郷愁の念をいっそう抱くようになった。

第三期「アイデンティティの再確立期」(1990年～現在)

1987年、長い間続いた戒厳令が解除された。台湾内部では、民主化の流れに乗った原住民運動が広く支持を集めるにつれて、原住民内部から、自民族の文化や歴史に対する関心が高まってきた。B集落の文化復興運動は知識人自らの民族自覚および復興への努力と、観光産業における文化的他者からの需要が相乗効果を生み再活性化を支えている状況にある。つまり、伝統の歌舞は、国民政府の同化政策と共に一時は衰退したが、現在では、学校教育、イリシン祭の催し、観光施設などで盛んに取り入れられている。小学校か中学校などの教育の場で芸能伝承を実践した。彼らは知識人の要請をうけ、アミ族特有の伝統的な年齢階梯制やイリシン祭を復旧するほか、集落特有の湿地や漁法や彫刻など観光客の目を集められる観光財を一生懸命に掘り下げた。皮肉なことに破壊も彼ら、復興も彼らであった。なぜかという、多くの伝統文化は植民地化の「近代国家」に相応しくないという理由で彼らの手でお祭りを短縮したり破壊したりしたのに、今は観光財にするため、また彼らの手で復興させようとしているからである。にもかかわらず、彼ら老人にとっては、年齢階梯制が復旧できるなら、再び重要視されるのは何よりだ。特に、青年時代の記憶を掘り出すことで、かつてのエリートとしての優越感も、今後の生きがいがいも湧いてきた。今の彼らは、日本統治時代に育てられた「日本精神」を生かして、伝統文化を残して、集落の人々に伝承し、立派なアミ族として育成しようとしている。

一方、地域集団の結束化も集落のネットワークも文化復興の気運によって強化され、再編成されつつある。過去、土地を奪われ、経済的基盤を失った村人が仕方なく都市へ流出したが、彼らの中には帰属すべき出自集団ならびにB村との関係を保つことができなくなった者もいた。また、近年の原住民意識の台頭や企業の中国転移による失業になった

から集落に回帰する人が多くなった。その他、集落専用のホームページを持ち、都市部に居住している元来の住民らと呼ばかけ、会合、お祭りやイベントなどの親睦の機会を随時知らせている。それは地域関係で成り立つ古来の集団組織の枠組みを越え、外部の者にもつながれるネットワークを構築し、地域集団の再結束化したものである。さらに、外部の居住者にもアイデンティティを再構築する機会を与える意味を持っていると考えられる。

ちなみに、最初期の原住民運動は1983年原住民学生が「高山青」という手書きのガリ版の雑誌を発行したものである。1984年に「原住民権利促進会」（原権会）を設立、正名運動（名を正しく改める運動）を推進した。つまり、民間では「蕃」、「番」などの差別語を廃止、公式には「山地同胞」か「山地人」を「原住民」に改称しようとする運動であった。それは原住民達の心の意識を引き出すとともに台湾で主な漢人社会が昔の固定イメージを変える運動でもある。この運動は単なる原住民全体の呼称を変更するのみならず、族名も個人の漢族名も相次いで変わっていく。日本統治前、原住民は自分たちをさす呼称ももたず、自分たちが一体「何族」であるのか、といった認識もなかった。当時の人類学者はいくつかの分類をしたが、最終的に定着したのは馬淵東一の分析である。彼は原住民の言語、慣習、神話伝説などをもとにして9族にした。だが、先述した正名運動の流れに従い、2001年からサオウ族をはじめ、5族が旧帰属種族から分離したり、族名を変えたりした。本稿の言及した「アミ族」の呼称は、清の時代から使われ、早く定着したので、南のアミ族に限らず、「バンツァハ」と自称した北の人々も「アミス」と自称した。すなわち、一種族であることを意識して話す際には、「われわれアミ族・・・」などということが多い。馬淵は、

アミスとは『北方』の意である、これは南隣のパナパナヤン（ブユマ族）に対して自らかく称するのか、或ひはその他の理由によるのか明らかでないけれども、大体新港及び新開園以南の諸社で用いられる。次にバングツァハはその通用範囲が甚だ広く、新港付近より都鑾社に至る海岸山脈以東の諸社を除けば、バングツァハ族全体に用いられる[馬淵 1935:389]。

と述べている。しかし、近年多くの種族は正名運動の影響で多くの人は自分の族を表すときに、「われわれアミ族」を言わずに、わざと「われわれバングツァハ族」を使うようになった。特に、知識人の間では、南のアミ族と区分して「バングツァハ族」として正名したいという話はよく耳にした。一方で、「名前を返せ」とか「伝統命名権を回復」という求めもその気運下で始まった。つまり、一部の人は漢族社会でしか認められない漢族名を

捨て、とりわけ、わけもわからない漢名¹⁵⁾を使わず、固有の民族名を漢字の当て字で変更するようにした。

そんな状況を見て、筆者はふと 25 年前のことを思い出した。そのとき、アミ族老人に「原住民」という呼びかけをどう思うかと聞いたら、「原住民でも生蕃でも高砂族でもアミスでもなんでもいい」といって、あまり関心のない様子だったが、今また同じ質問を試みたら、「われわれは原住民です。われわれはパンツァハです。アミスではない。」と答えるようになった。この 25 年間で、台湾社会にも、原住民のアミ族にも、彼らのアイデンティティの意識にも大きな変化をもたらしたといえよう。

他方、解嚴によって、台湾から中国大陆への親族訪問が許可されたことで、非公式の対中投資が活発化した。その後 1990 年に条件つきで対中投資が正式に解禁されたのち、台湾企業の進出は本格化した。2000 年以降、台湾の中国に対する投資ブームが発生した。中国商務部の統計によると、2002 年に台湾人の中国への投資金額は 40 ドルに達した。2010 年になると、67.01 億ドルまで増え、ホンコンの 67.47 億ドルより小さいが、外国人投資の第 2 位を占めている [商務部ホームページ]。2008 年以降、中国がすでに米国の代わりに、台湾の最大輸出市場となった。台湾と中国は単に投資と貿易が緊密化しているばかりではなく、人的交流なども加わり重層的に関係を深めている。戒嚴令の解除に伴い、台湾から中国への渡航人数も急テンポで増加した。1990 年代以降、親戚訪問やビジネス、さらに中国への留学などさまざまな理由で多くの台湾人が中国大陆に渡った。2009 年以降、観光や文化交流、留学などのさまざまな理由で中国から台湾への渡航が大幅に増加した。ただの観光でも 2008 年の 9 万人から 2010 年の 163 万人まで激増した。また、2012 年現在では 80 万人とも 100 万人とも言われるほど多くの台湾人が仕事か商売のため中国に在住している。多くの台湾人は、台湾は中国から景気をもたらすように期待している。なおかつ、中国に対して、過去ほどの嫌悪感を持たない本省人老人が増えている一方、若い世代も親世代が持つ国民党への過去の怨み、憎しみに共感できない。それらによって、中台の緊張関係も次第に緩和してきた。だから、台湾人の親中感情は中国という国ないし中国人が好きなのではなく、中国から景気をもたらされるのを期待しているから生じるものにほかならない。換言すれば、外省人らが中国からやってきたような歴史的な要因より経済的な要因のほうが大きい。

その一方、日本国内では 1990 年から 2000 年代初頭までの「失われた 10 年」とそれ以降の 10 年を合わせた「失われた 20 年」と呼ばれる、バブル経済の崩壊や景気の後退によって、戦後の焼け野原から立ち上がり、見事に世界第 2 位の経済大国になった誇りを失いかけていた。中国との交流を盛んに行う日本が台湾への投資や貿易関係も徐々に中国と東

南アジア諸国にとって代わられるに従い、台湾は日本への依存度も次第に減っている。なおかつ、台湾民主化降の十年、ちょうど日本の「失われた10年」を突き詰めたから、台湾も日本におけるバブル経済終焉とともに日本への依存度も薄くなりつつあった。日本は経済の強い国である印象も薄くなるとともに、「日本への憧れ」という対日コンプレックスも薄まりつつある。

結び

「脱植民地化という社会の自己再発見の過程は複雑なものであり、必ずしも直線的に進行するものではない」、と呉密察が漢族を中心として指摘した[呉 1993:40]。それに対して、原住民の場合は一層複雑である。国民党政権が台湾にやってきたのは、台湾における原住民にとって日本の時と同じく異民族の再植民にほかならない。二度も異民族に支配されたからこそ、アイデンティティの発展は漢族より複雑であることは言うまでもない。アイデンティティは常に「他者」との接触過程を通じて形成される。二度も植民された経験及び多民族との触れ合いによって、台湾原住民老人のアイデンティティもアメンバーの如く変わっていき、さらに内心にも葛藤を抱えている。換言すれば、様々で複雑な政治的イデオロギーこそ彼らのアイデンティティを左右する要素である。

戦前第一期(1930年～1945年)まで、エリートとしてのアミ族老人から見た日本は自分らより遥かに優れた文明を持ち、漢族よりずっと近代化に進んでいる国であるから、彼らは強烈に日本人になる願望をもっていた。その虚栄心をもつ反面、劣等感も彼らにもたらした。さらに、その劣等感を抹消するため、彼らは伝統文化を「近代」文化に改変するように力を注いだ。また、日本人と同一視されるように志願兵になって戦争に出た。たとえ集落内で「マヂボガイ」(日本人にする)とよばれ、非難されても、彼らは「文明」の担い手として部落を「近代村落」のように「改善」しようとし、一日も早く日本人として見なされるように期待していた。

戦後第二期(1945年～1990年)の彼らは政権の改変、白テロなどの政治的抑圧のもとで、エリートとしての居場所も生きがいも失い、さらに、戦後世代に伝達されるチャンスもなくなったばかりに、絶望感の裏返しとして過去を美化しはじめ、日本へのノスタルジアに転化した。そのノスタルジアは勿論作りものでなく、老人自らの体験と記憶によったものにほかならない。その現象となった原因は二つある。一つは、社会的な役割や責任を引き受ける前の不安や葛藤などが強まり、不安定な自己意識の反応である。もう一つは長い間日本人としての誇りを持っていたことである。すなわち、植民地後期生まれの彼らは、統

治直後の鎮圧や戦いなどを体験したも見ただけでもないし、目にしたのは部落生活を向上させる「皇民化運動」、整然とした社会秩序ばかりだった。なお且つ、1990年までの戦後になっても、日本の経済は依然として支配的な立場にあり、日本という国は依然として文明と近代の代名詞であった。それは、戦後の台湾経済は相変わらず日本への依存度が高かったのである。それゆえ、彼らにノスタルジアの気分と懐かしさ、いとおしさをもって語られている「日本」は、彼らの体に内部化された「近代化された自我像」であることは明らかだと考えられる。だから、いくら日本統治時代に日本人との不愉快な体験を持っても、わざと想起させない、記憶に残らないようにした時もある。

一方で、日本へのノスタルジアは政治家に利用されることも看過できない。たとえば、李登輝は常にマスコミなどを通じて、日本へのノスタルジアを表明する。ノスタルジアを利用して中国とのケジメを示し、中国との連続的な同一性を脱構築したかったからだ。

第三期（1990年～）の現在で言えば、ノスタルジアは、アミ族老人にとって単なる歴史のなごりにすぎない。2000年以降、老人たちは過去の記憶に生きているが、もうノスタルジックな気分に漬かる暇もないほど、忙しい日々を追われている。僅かしか残っていない超高齢者は文化継承の担い手として精一杯、活躍した。それは、彼らはかつて日本人警察の手先たる青年団長として伝統文化を破壊しようとしたことがあるからだ。つまり、彼らは伝統文化崩壊の張本人でもあった。2000年以降の彼らは過去の責任をもって、村の知識人と一緒に、失いつつある伝統文化を探し出し、立派なアミ族を作りだし、しっかりそれを確立している。アミ族老人は日本の殖民地時代から中央集権の中国時代を経て、戒厳令後の民主政権にたどり着いたが、彼らのアイデンティティも政権のイデオロギーに従って変化してきた。よって、アイデンティティは歴史的、社会的、さらに政治的に構築されたもので、変更もかなり可能である。

また、近年日本語世代¹⁶⁾を分析、彼らの日本像を描いたりした研究が増えていた。なかでも、「反日」、「親日的」、「恋日」、「哈日」、「日本へのコンプレックス」、「日本人を美化」、「日本へのノスタルジア」[李 2010、林 2010、曾 2010、林 2010]、「台湾では年配者の日本びいきを理解しようとする世代はまれである」[駒込 1996:456]などのように様々な批判があった。どちらも正しいが、どちらも正しくはない。いずれも一時期の現象にすぎず、永遠なものではない。1990年代の筆者が調査したアミ族社会では、映画の『多桑』の描いた宗主国へのノスタルジア、駒込の指摘した「日本びいき」、あるいは世代ギャップが確かに目立った。当時、どの老人でも日本製品が好き、「靖国神社」か「富士山」を見に行きたがった。また、若い世代は毎日NHKに夢中で、日本軍歌を歌っている親父を見ても、見ないふりをして、全く理解しようもなかった。世代間のずれは確かにまるで「同床異夢」

のような状態であった。2000年時点の調査なら、インフォーマントはすべて靖国神社へ行ってきた。植民地神話の神秘性もすでに暴いた。2005年になってから、80歳以上の超高齢者は減っているから、一緒に軍歌を歌う、それを盛り上げる仲間はいない。また「日本製はいいけど、台湾製でも結構上等」と言うようになった。戦後になってから、もうすぐ70年にもなる長い期間内では、政治も地域環境も時代も変化しつつあるので、彼らの言論感覚も行動意識も社会条件によって調整していき、不変なはずはない。また、話し手も相手と場面によって感情も随時変化していく。いくら日本と戦争した経験をもった外省人高齢者でも、時代の流れにつれてかつて持った反日感情も薄れていつている。だから、長期間の調査でないと、彼らの心を読み違えるか、過度に読み取る可能性があるのではないか。だから、台湾人の対日感情を研究するなら、戦後の大きな変動のなかで現在にいたる生活を築きあげてきたプロセスをすべて考慮すべきだと考えられる。それは、上水流の指摘したように、「台湾の自画像にとって日本を不可欠なものと描くとすれば、それはむしろ日本を台湾にとって忘れ得ぬ他者にしたいという研究者の願望にすぎない」「日本人研究者が台湾の植民地を研究する時、日本的要素を過大に評価する陥穽可能性は十分にある」[上水流 2006:208]。

ところで、周知したように、2011年、東日本大震災に対し、台湾から寄せられた義援金は世界で最も多かった。それは台湾人の日本びいき、または、台湾老人はいまだに日本に慕っているのだ、との発言がよく目にした。台湾人はなぜそんなに日本への愛を大いに示したのか、実は原因が二つある。一つは、地震が起きてから、台湾ではどのニュース局¹⁸⁾でも連日のように地震に関するニュースがほぼ24時間の程度流されていたのである。台湾にさえいれば、いくら見たくなくても、見せられるほど、扇情的な報道が繰り返して放送されてきた。また、地理的にも近く、同じ地震帯に位置することから、「明日はわが身」を痛感した。その結果、助け合おうという気持ちを一つにし、大きな結束力を生んだのである。もう一つは、台湾人は日本に強い近親感をもっていること。日本の漫画やアニメ、食品、電子製品など広く受け入れられ、身の回りにはすでに日本のものばかり、日本で流行ったものは必ず台湾でも流行るといった環境でもある。台湾人は政治を別として、日本という国にかなりの好感をもっているの確かである。『海角7号』は中青年層に好かれるのは、韓流ブームのなかで日本へ親近感を喚起したからだ。また、映画がヒットした原因は、単に日本に憧れるというよりも、台湾人は世代を問わず、日本という国、日本人という国民に対してからかなり高感度が高いのである。だが、好感と思慕とは別次元のものである。今に残っている思慕ないしノスタルジアは、山路が「日本精神」を分析した言葉を借りれば、「歴史のうねりにもま

れ、うたかたのように波間に漂う一抹の泡にすぎないようである」[山路 2004: 311]。だから、安易に台湾老人が恋日コンプレックスをもつのを過大評価するのは危険である。

注

- 1) 台湾には4種の民族が存在している。それは原住民、閩南人、客家人、外省人である。原住民の中で今まで確立されたのは14族ある。閩南人は主に中国の福建省、客家人は廣東省から移民として来たものである。外省人は戦後から台湾へやってきた人々を指している。外省人の中には日本と中国で戦った経験をもった老兵が多かったので、日本嫌いひとかなり多かった。しかし、この20年、一部分の老兵は死んだか、多くの外省人は知らず知らずのうちにマスコミか回りの人々の影響を受けたか、日本に好感を持つようになった。
- 2) 韓流ブームこそ、2012年現在の若者の主流流行である。日本のドラマもタレントもファッションも韓国のはどインパクトをもっていない。日本語の学習者が減る一方で、韓国語の学習者が増えている。
- 3) ライフヒストリーを取り上げる理由は二つある。一つはライフヒストリーは記憶から成ったものであることから、記憶を追求するならば、ライフヒストリーから着手していかないといけない。もう一つはライフヒストリーによって、内心の葛藤や矛盾などを踏まえ、アイデンティティの内面を捉えようとするわけである。
- 4) ミサクリはもともと平甫族の言葉で、義務労働という。
- 5) 1947年2月27日、台北市で闇タバコを売っていた漢民族の女性を専売局の調査官らを取り締まり中に殴打した。調査官らを取り囲んで講義する群衆に向けて調査官が威喝発砲し死者が出た。これに端を発し、国民党政府の統治に不満をもつ台湾人の抗議行動や暴動が2月28日から台湾全土に広がった。行政長官公署長官陳儀は、当初話し合いによる事態の沈静化に応じたが、同時に当局は、武力による大規模な掃討と鎮圧を行った。この一連の事件を228事件と称している。この事件以降、台湾では外省人（国民党と一緒にやってきた漢民族）と本省人（戦前から台湾居住していた漢民族）との対立感情が高まっていったが、公にこの事件について語ることも、1987年まではタブーであった。
- 6) 馬淵東一は、伝承や言語、習俗の異同などを指標にして、アミ族を「南勢アミ」（北部）、「秀姑巒アミ」（海岸山脈から西の中部）、「海岸アミ」（海岸山脈から東の中部）、「卑南アミ」（南部）、そして「恒春アミ」の五つに分類した[馬淵 1935]。
- 7) 「保甲は一般行政とは全然其の組織を異にし、旧慣（清国の旧慣）を参酌し、単に地方

の安寧秩序の維持を目的として設けられたる警察の補助機関であります。」、十戸を 1 甲となし、10 甲を 1 保（実際の実行は地方によって変更が可能）、保は保正、甲は甲長を置く。保甲には抗日者、水火災の警戒予防のため、壮丁団の設けることが規定された〔台湾警務局 年代不詳：18〕ただ、この保甲制度は山地原住民に適用せず、アミ族も昭和初期まで執行されなかった。

- 8) 子青年団員は「カイイン」と、男子青年団員は「セイネン」と呼ばれた。
- 9) 日本統治時代、日本人と台湾人を区別するため、日本人を小学校に入らせ、台湾人ないし平地原住民を公学校に入らせた。山地の原住民なら蕃童教育所に入るのが普通である。小学校も公学校も 6 年間勉強したが、蕃童教育所なら就学年間は 4 年しかなかった。
- 10) カップはアミ語の若者を意味している。
- 11) 日本時代には内地人（日本人）は一等、本島人（台湾漢族）が二等、蕃人（原住民）は三等。教育制度も義務労働も著しく異なっている。中国が統治してから、依然として外省人は一等、台湾人は二等、原住民は三等。
- 12) 「高砂族特殊心理研究の必要」という文章から引用したが、この文章の筆者は無署名ながら、巻頭論文は横尾広輔が執筆している。『理蕃の友』11 月号、1938 年より。
- 13) 「殺身成仁通事呉鳳」と題されたこの伝記は、呉鳳という漢族人物を神化した一方で、原住民の首狩り慣行の「野蛮」を強調してきた。すなわち、「朱衣紅巾」を着した人の首を取れと語った呉鳳が自らそれをまとして現れ、首狩りの犠牲になることで原住民に悔悟の念を起こさせたと語るものである。この伝説は日本統治時代から戦後の 1990 年代まで小学校の教材として使われていた。
- 14) セデック族の霧社蕃は霧社事件後、川中島に移された。彼らは当時植民地政府に「反抗蕃」と呼ばれ、周辺の部族に「失敗者」と見なされていた。
- 15) 戦後、日本名が廃止されたため、戸籍人員は、勝手に適当な中国名を戸籍上に登録した。それゆえ、戸籍上で全員苗字が違うことはしばしば戦前生まれの家族にみられる。
- 16) 日本語世代とは第二次世界大戦以前の日本植民地で生まれ、教育を受けた世代を指す。
- 17) 台湾ではケーブルテレビがとても普及している。地上波は 4 つあるだけで、ほかの 100 チャンネルはすべてケーブルテレビである。NHK も見られるし、日本の番組専門に放送しているチャンネルもある。

引用文献

郁永河 1959(1700)『裨海遊記』台湾銀行經濟研究室邊

- 大塚黙山 1993(1942)「壯烈高砂義勇奮戦後記」『理蕃の友』10月号、台湾総督府警務局
理蕃課編（復刻版、緑蔭書房）
- 上水流久彦 2006「自画像形成の道具として『日本語』」五十嵐真子、三尾裕子編『戦後
台湾における「日本」—植民地経験の連続・変貌・利用』風響社
- 河野喜六 1915『番族慣習調査報告書第2巻』臨時台湾旧慣調査会
- 栗本英世・井野瀬久美編 1999『植民地経験』人文書院
- 許介麟 2008「海角七號：殖民地次文化陰影」2008年9月25日聯合報（新聞）
- 小泉 鉄 1933『台湾土俗誌』建設社
- 黄智慧 2003「ポストコロニアル都市の悲情」『アジア都市文化学の可能性』清文堂出版
- 駒込武 1996『植民地帝国日本の文化統合』岩波書店
- 吳密察 1993「台湾人の夢と二・二八事件—台湾の脱植民地化」『岩波講座 近代日本と植
民地 8』岩波書店
- 謝世忠 1987『認同的汚名—台湾原住民の族群變遷』自立晚報社
- 末成道男 1983『台湾アミ族の社会組織と変化—ムコ入り婚からヨメ入り婚へ』東京大
学出版会
- 鈴木生 1993（1941）「長谷川総督のビヤナン越随行記」『理蕃の友』11月号、台湾総督
府警務局理蕃課編（復刻版、緑蔭書房）
- 瀬野尾 寧 1993（1932）「東台湾急テンボ」『理蕃の友』7月号、台湾総督府警務局理蕃課
編（復刻版、緑蔭書房）
- 曾建民 2010「台湾日本情結の歴史諸相：一個政治経済学的視角」『思想 14—台湾的日本
症候群』聯經出版
- 宋秀環 2000a「日本帝国植民地 台湾における原住民の文化支配—青年団政策を中心とし
て」（博士論文、未刊行）
- 2000b「日本統治下の青年団政策と台湾原住民」『植民地人類学の展望』
- 2005「霧社事件以後：從對事件的認識與認同談起」『南島史学』第65、66合併号
- 染川清美 2009「日本語残留孤児の居場所—日本統治後の台湾日本語俳句の空間から」『日
本学報』第28号
- 台湾警務局編 出版年不祥『現行保甲叢書』
- 中村平 2002「日本人が植民地統治の影響を語るということ—台湾原住民タイヤル族をめ
ぐる研究史の整理」『台湾原住民研究』6号
- 台湾総督府 1912「生番」第9課『読本』（国語教科書）
- 台湾総督府警察本署 1918『理蕃誌稿』台湾日々新報社

陳宜中 2008 「『海角七號』的台日苦戀」2008 年 10 月 9 日 中國時報（新聞）

松木生 1993(1942)「高砂義勇隊不滅の光芒」『理蕃の友』11 月号、台湾総督府警務局理蕃課編（復刻版、緑蔭書房）

馬淵東一 1935『台湾高砂族系統所屬の研究』凱風社

無名氏 1938「高砂族特殊心理研究の必要」『理蕃の友』12 月号、台湾総督府警務局理蕃課編（復刻版、緑蔭書房）

山路勝彦 2004(1991)「＜無主の野蛮人＞と人類学」『台湾の植民地統治—＜無主の野蛮人＞という言説の展開』日本図書センター

———2004(2002)「高砂義勇隊と心のなかの日本」『台湾の植民地統治—＜無主の野蛮人＞という言説の展開』日本図書センター

横尾廣輔 1993(1933)「蕃人教化に対する一考察（3）」『理蕃の友』6 月号、台湾総督府警務局理蕃課編（復刻版、緑蔭書房）

李衣雲 2010「解析『哈日現象』：歴史、記憶與大眾文化」『思想 14—台湾的日本症候群』聯經出版

林徐達 2010「後殖民台灣的懷舊想像與文化身份操作」『思想 14—台湾的日本症候群』聯經出版

林泉忠 2010「哈日、親日、戀日？『邊陲東亞』」の日本情結」『思想 14—台湾的日本症候群』聯經出版

ロサルド、レナート（椎名美智訳）1998『文化と真実』日本エディタースクール出版

和田博 1927「内地移民と蕃人教化」『東台湾研究』第 4 年第 32 編、『東台湾研究会叢書 7』所収

アンダーソン、ベネディクト（中島成久訳）1995『言葉と権力—インドネシアの政治文化探求』日本エディタースクール出版部

Huang, Chih-huei 2001 “The Yamatodamashi of the Takasago Volunteers of Taiwan” ,in Befu, H. & S. Guichard-Anguis eds., Globalizing Japan: Ethnography of the Japanese

Presence in Asia , Europe , and America., London & New York: Routledge

商務部 <http://www.gov.cn/fwxx/bw/swb/index.htm>