

私たちの結婚はまるで喧嘩のようだ
—台湾ルカイ社会における地位ハイアラーキーと配偶者選択の過程—

笠原政治

Marriage as a “Quarrel”: Status Hierarchy and the Process of
Selecting a Spouse in Rukai Society, Taiwan

Masaharu KASAHARA

目次

I 緒言	V 婚姻の成立過程と夫婦関係
II ルカイ民族 ——過去と現在——	1 婚前の男女関係
III 生得的地位の体系	2 結婚相手の選定
IV 戦略としての婚姻	3 婚資をめぐる交渉
1 婚姻と地位体系	4 結婚式
2 婚資	5 結婚後の夫婦関係
3 婚後居住の方式	6 離婚・再婚
4 村外婚	VI 結論 ——階層秩序の崩壊とともに——

I 緒言

第2次大戦前、日本統治下の台湾で発行されていた理蕃行政誌『理蕃の友』は、台湾総督府の先住民族（高砂族）政策とそれに伴う土着文化の変貌過程を研究する上で欠かせない重要な歴史資料であるが、その昭和9年（1934年）8月号に、「パイワン族の結婚改善」と題した無署名の短報が掲載されている。日本人行政官（当時の山地行政は警察官の担当）が実施した行政指導の経過報告である。見出しに「パイワン族」とあるのは、ブダイ、カバラヤン、キヌランという村落名が挙げられている所からみて、現在通用する名称では主にルカイ民族のことと考えてよい。戦前の行政上の民族分類では、ルカイは南隣の大勢力であるパイワンの1亜族という扱いであった。本文によれば、ルカイ旧来の婚姻慣行の中で改善を命令されたのは、例えば、(1)掠奪結婚の廃止、(2)仲人の権限強化、(3)上限（現金換算で15円）を定めた結納品の抑制、(4)神社（ブダイ祠）参拝および三々九度盃の実施、(5)駐在所における祝宴の開催、(6)挙式当日からの夫婦同居の義務、(7)嫁入婚に伴う一時的妻方居住の禁止、といった点であり、他方で、(8)花嫁・花婿双方

の親族や友人が行う舞踊と酒宴，(9)一部にみられる婿入婚の慣例などについては，従来通り随意にしてよい，と許可されている。そこには，住民管理の強化を進めようとする統治行政の明確な意図はもとよりのこと，異俗への素朴な偏見，奢侈の戒め，支配者文化の押しつけ，自文化との類似面の発見など，台湾先住民族に対して当時の日本人が示した複雑な認識・態度の一端が具体的な事項の中に映し出されていて興味深い。現時点でみれば，これが植民地体制下における文化破壊の1記録であることはあまりにも明白であろう。しかし，同時にこの短い行政報告は，婚姻に関するルカイの旧慣，その顕著な特徴を巧みに捉えているとも評価できる。日本人が抑制しようとした莫大な結納品(婚資)の贈与をはじめとして，「掠奪婚」と誤解された儀礼行為，不確定な夫婦の婚後居住などの諸慣行は，この社会の婚姻成立過程において嫁側と婿側双方の縁者間に生じる強い緊張関係を示すものと考えられるからである。

「私たちの結婚はまるで喧嘩のようだ」と，あるルカイの長老は言う。直接には花嫁・花婿の釣合いや婚資の多寡をめぐる激しい応酬，結婚式における過剰なほどの儀礼的演出などを指してそう言い表したものであるが，その背後には，婚姻と，世襲首長を頂点にしたこの社会の階層的(ハイアラーキカル)な地位体系との深い結びつきが示唆されていると解すべきであろう。よく知られている通り，ルカイと，隣接するパイワンの社会では，首長と平民との区別が強調され，日常生活においてもつねに上下関係の秩序が問題にされる。その地位体系の世襲的・制度的な側面を重視して，これらの社会はしばしば「身分(階層)社会」と特徴づけられるほどである。そのような社会構成との関連で，人々は，結婚する男女の地位が同等か上下の差があるか，地位に相応しい財の交換と儀礼的手続が適正に行われたか，といった事柄に敏感な反応を示すのであり，さらに個々の場面では，できるだけ自分に有利な条件で縁組を取り結ぶために，さまざまな思惑に基づく示威や駆引きを演じることになる。「喧嘩のようだ」という形容は，そうした婚姻と地位体系との不可分な関係から生じる緊張や喧騒，利害の衝突などを，やや誇張して表現したものと言ってよいであろう。

このルカイ，パイワン社会の婚姻と彼らの独特な階層制度との結びつきという問題は，これまでも多くの研究で取り上げられてきた[例えば，小島・小林1920，岡田1941，衛1963，林1965，謝1966，1967，蔣1983，山路1991など]。しかし，それらの中で，ルカイ，パイワンの人々が婚姻に寄せる関心の大きさを十分に描き出したものは決して多くはないように思われる。婚姻の重要性は，ただこれらの社会の地位体系を構成する1つの側面というだけの意味にはとどまらない。山路[1991:231]が指摘するように「身分制社会の基礎は配偶者選択の過程にある」のであり，誰とどのような手順で結婚するかという問題は，地位ハイアラーキーの維持・運用にとって機軸ともなる事柄なのである。本稿では，そのような認識に立ってルカイ民族の婚姻慣行を記述し，婚姻と，この社会のハイアラーキカルな地位体系との相関性を分析していくことにしたい。

II ルカイ民族——過去と現在——

ルカイ (Rukai) は台湾の南部山地に住む少数民族の1集団で、人口はおよそ6千人。近年まで焼畑農耕と狩猟を中心にした生活を営み、隣接するパイワン (Paiwan) と並んで、各村落ごとに世襲の首長を戴く階層的な社会制度を発達させてきた。ルカイの12の主要村落は、大南群 (タロマク Taromak が中心)、隘寮群 (コチャポガン Kochapongan, ブダイ Budai, アデル Adel などから構成)、濁口群 (トナ Kongadavan など、いわゆる下三社) に下位区分されるが、それらの3群では、相互に言語・文化の違いが小さくない [図1、戦前の村落分布]。——

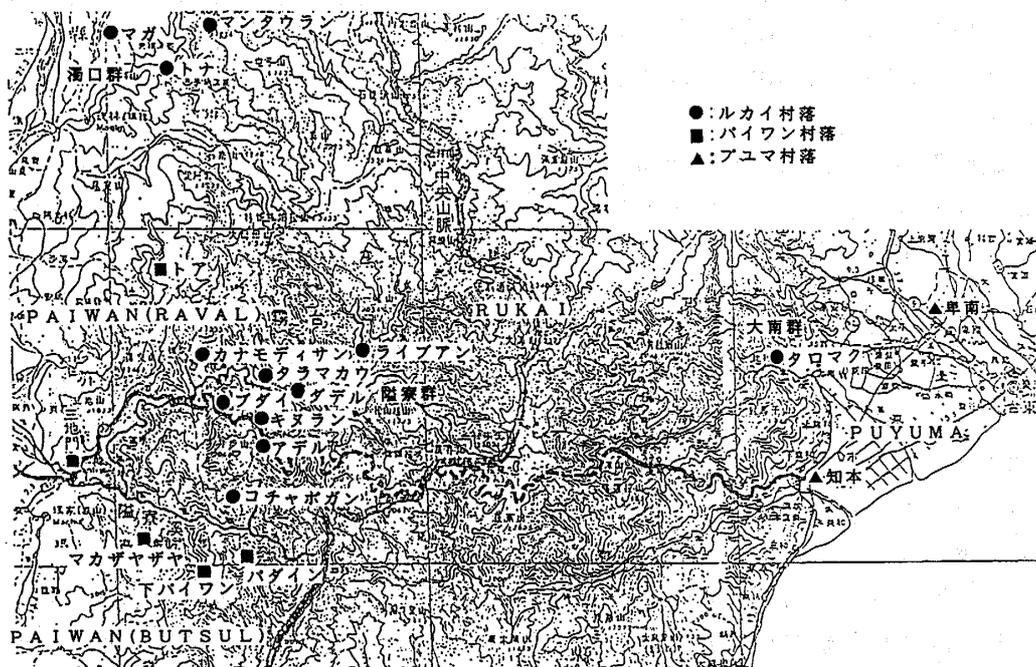


図1 ルカイ民族の村落分布

このような整然としたルカイ民族の概観は、台湾の先住民族に言及した多くの人類学の文献に見出されるものである。そして、現在、ルカイの人々の大多数が、これと軌を一にした1民族集団としての自覚を保持していることもまた疑いようがない。しかしながら、日本統治時代の研究史を繙いてみると、過去においてこのルカイの民族分類上の帰属は決して不動のものではなく、研究者側の認識にも微妙な揺れのあったことがわかる。彼らは初めパイワンの一部と合わせて「ツァリセン族 (Tsarisen)」と呼ばれ、また、その後も長い期間にわたって「パイワン族」という大きな分類の中に含まれてきたのであり、ルカイが学術上初めて独立した1民族の扱いになったのは、今からおよそ60年前、有名な著作『台湾高砂族系統所属の研究』[移川・宮本・馬淵1935]においてであっ

た。そのように民族分類が揺れ動いてきたのはほかでもない。一方で近接する北部パイワン（ブツルButsulの一部およびラヴァルRaval系統）諸村落との間に顕著な文化・社会的特徴の類似性が認められながら、他方において今日3つの群に分けられた村落相互に少なからず差異が見られるという複雑な事情が、明快な民族境界の設定を困難にしたのである。さらに摺み所がないのは、人々自身が過去に保持していた主観的な同族意識のあり方であろう。もともと「部落間の対立が著しく、種族意識の成立条件には恵まれない」[馬淵1954：7]という社会状態であった以上、限られた村落間の結合範囲を越えて、彼らの間に広く同族としての一体感が育っていたとは考えにくい。対立や同盟関係の変転に応じて、自他を区別する認識はかなり流動的な様相を呈していたものと推定される。要するに、歴史を僅かに遡っただけでルカイという民族集団の輪郭はぼやけてしまうのであり、現在みられる1民族としての自覚は、日本の植民地統治以来の歴史過程で、外部者の民族分類が「実体化」されることを通して形成されてきたといっても過言ではない。

この民族集団の枠組に関する問題は、本稿の婚姻研究とも直接・間接に関係してくる。例えば、後述するように、ルカイの首長層はこれまで同格の配偶者を求めて、他村落はもとより、パイワン、ときにはプユマ(Puyuma)とも盛んに通婚をしてきた。では、遠い過去におけるパイワンなどとの縁組を、今日の境界線を念頭において異民族間通婚と呼ぶのは適切なのだろうか。もし首長層の個々の婚姻が、勢力の拡張、防御、狩猟場の確保といった政治的・経済的利害と深く結びついていたとするならば、20世紀初めに確立された日本の統治支配はそれらを歴史上の1時点でいわば凍結してしまったわけであり、「異民族間通婚」といっても、その意味合いは日本人の到来以前と以後とでは大きく変質したはずである。また、現在のルカイ居住地一帯の複雑に入り組んだ民族的・文化的分布状態を考えた場合、婚姻慣行に関するルカイ固有の特徴は何か、という問いに対しても、直截に答えを出すことは難しい。一方でパイワンとの親縁性、他方でルカイ村落間の差異性をどう整理して理解するかという先に述べた問題は、未解決のまま今日にまで引き継がれているのである⁽¹⁾。本稿で取り上げるのは主にブダイの婚姻慣行であり、必ずしもルカイ全体を対象にするわけではない。ただし、ブダイの慣行は、少なくとも同系統の村落であるコチャポガン、アデル等とは共通する面が大きいものと考えてよいであろう。

なお、ここでは原則としていわゆる民族誌的現在(ethnographic present)を、今60歳以上の年齢層が実際に結婚式を挙げた時代に置いて記述を進めたい。婚姻慣行の歴史的变化については、最後の章で大枠だけを述べるつもりである。

III 生得的地位の体系

ルカイの各村落で、地位ハイアラーキーの頂点に立つのは世襲の首長である。日本人による山地支配が確立する今世紀初頭まで、それらの首長たちはそれぞれ自村落周囲の土地に領有権を主張し、一般平民から貢租を徴収するとともに、平民を保護する見返り

に服従を求めるなど、優越した地位を誇る統治者として振舞っていた。それが村落社会を基盤にした小規模な権勢にすぎなかったにしても、台湾先住民族の中ではパイワンとこのルカイにだけ、権力の集中と世襲化を伴う首長国 (chiefdom) への萌芽がみられたことは確かであろう。

ルカイ自身はこの首長をタリアライ *talyalalai*、平民をラ・カオカオル *la-kaokaol* (*la* は複数形) と呼び、ふつう両者の区別を強調することで生得的な地位のハイアラーキー (上下関係) を説明する。つまり、多数の平民層とその上に君臨する世襲の首長というのが、この社会の地位体系について彼らが認識している基本図式だと言ってよい。しかし他方で、タリアライという語は、そのような地位の頂点に立つ首長個人だけではなく、ある範囲にいる首長の近親者たちを幅広く指して使われることも多い。ルカイに関する研究文献で、この語が「首長」のほか、よく「首長層」「貴族層」などと翻訳されているのはそのためである。

ルカイの首長位が長男による世襲を原則とし、男子不在の場合に限って長女に継承権が認められることは、従来の研究でも繰り返し指摘されてきた。実際にどこまで守られたかは別にしても、その長男優先の原則が、男女を問わず長子を後継者にするパイワンの世襲法と大きく相違する点であることは間違いあるまい⁽²⁾。この地位継承の問題は、首長・平民の区別なくルカイの社会全般にみられる家族 (ダアヌ *da'anu*) の特質と関連づけて考えるべきであろう。彼らの家族には、子供のうち長男1人だけを後継者 (ウアップ *uap*, 粟種子の意) に残すことで家系の超世代的存続を図ろうとする傾向が強く、首長位の世襲は、そのような家系の連続性という脈絡で説明されることが多いからである。首長の家族に複数の男子がいれば、出生順の序列によって非後継者となる2男以下は結婚後に別世帯を構え、タアギアギ (*ta-agi-agi*, *agi* は弟・妹) と呼ばれるようになる。後継者である長男に対して1段低い地位に置かれた者、という意味である。しかし、このタアギアギもまたタリアライ (首長) であることに変わりはない。タリアライの語義には首長の後継者と非後継者との明確な範疇区分が含まれておらず、相互の地位・格付けの差を表示する場合にだけ、出生順を強調して後者の方をタアギアギと呼ぶわけである⁽³⁾。

タアギアギの家族では世代毎に同様の後継者・非後継者という分化を繰り返し、やがて首長との系譜的距離が遠ざかるにつれて、その子孫の地位は次第に下降していかざるをえない[図2]。明確な基準こそないが、数代後には子孫たちの生得的地位は平民とほぼ見分けがつかなくなり、首長との格式の差もまた歴然としてくる。たとえ個人がタリアライを自称したところで、それが、実質的には平民と同じだという周囲からの認定とは食い違ってくることも多いのである。そのように地位体系の上で曖昧な位置におかれる人々がこの社会では一定の比率を占めている。しばしば従来の研究で「中間層」などと範疇化されてきたのがそれである[謝1967, 許1986, 山路1991]。同様にカオカオル (平民) と呼ばれる人々の間でも、過去に首長の系譜を引く祖先がいたか、それとも純粹の平民か、という点の評価次第で、微妙な地位・格付けの差異が生じてくる。そこ

でも、自称と他称とがズレを示す可能性はつねに存在しているわけである。原理的に言うと、ルカイの生得的地位体系 (ascribed status system) では、系譜上の出生序列に基づいて最高位に立つ首長とその直系子孫の地位だけが唯一固定されており、それ以外の者は、首長の傍系子孫であれ平民であれ、誰しも世代の経過とともに押し並べてその地位を下降させていくことになる。視覚的には、要 (かなめ) を上にして開いた扇の形を思い浮かべればよいかもしれない。

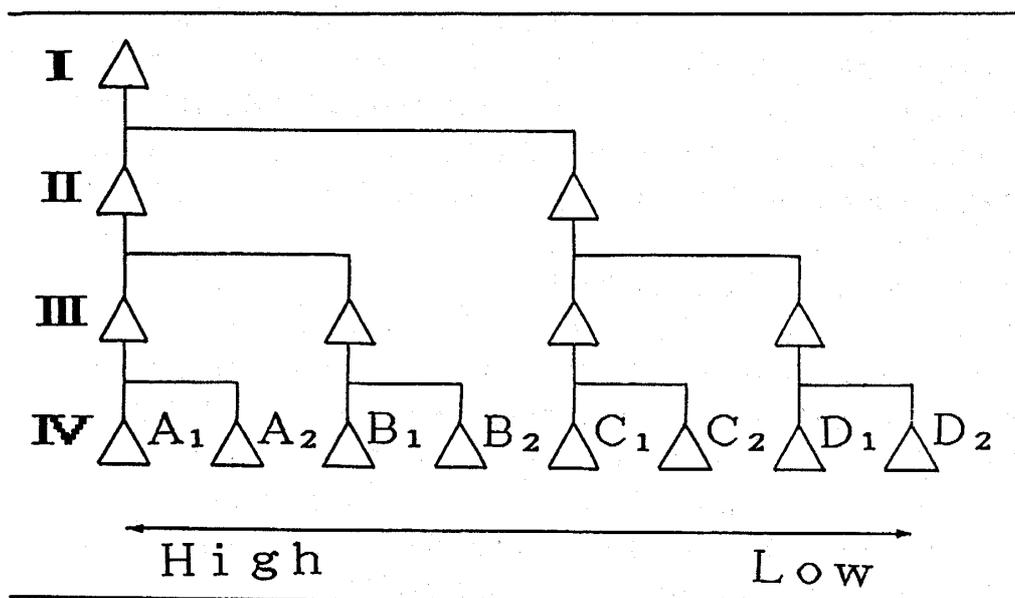


図2 生得的地位の下降

このような見方に立てば、今までの研究でよく用いられてきたルカイの「社会階層制」という概念にも若干の註釈を加える必要が出てこよう。階層制と言っても、そこではすべての社会成員が、権利義務や利害関心を共通にした特定の階層に整然と帰属しているわけではない。実際には階層上の地位が曖昧な人々もいれば、地位についての自称と他称とが必ずしも一致しないという人々もいる。それは山路 [1991] がトナの報告で再三強調した通りである。したがって、ある村落を対象にして首長層と平民層の構成戸数を何戸ずつと算出しても、その数値は決して厳密なものではない。また、首長層(貴族層)、平民層のほかに「中間層」という範疇を挿入した分析枠組を設定したところで、それでは、地位ハイアラーキーに関する彼ら自身の観念をただ不完全に写し取ったことにしかなるまい。かつて末成 [1973: 65-66] はパイワンの類似した地位体系を、明確な境界をもつ階層の制度ではなく、「無役の平民から大頭目の直系子孫に至る連続的な格付けの体系」と規定したが、その規定はおそらくルカイの場合にもそのまま当てはまるであろう。最高位の首長と最低位とされる一群の平民はとにかく、両者には含まれた部分では、諸個人の地位・格付けには程度の差こそあれ相対的な面がみとめられるのである。タリアライ、ラ・カオカオルという観念形態上の階層図式と、上下関係の入り組んだ現実の

社会構成とが少なからず乖離していることは、ルカイ自身もまた十分に認識しているものと考えられる。それだからこそ個々の対人関係において、彼らは相互に地位の高低、格式の上下を大いに問題にするのである⁽⁴⁾。

ルカイの生得的地位体系を説明するのにおそらく最も有効なのは、ギアツ（夫妻）がバリ島における貴族ダディア（*dadia*）の分析に用いた「地位沈降パターン（the sinking status pattern）」のモデル、あるいはポリネシア研究でよく知られた「ステイタス・リネージ（status lineage）」の概念であろう [Geertz1980, Geertz and Geertz1975, Goldman1970, Marcus1989など]。バリ社会に見られるのは内婚を優先する共体的な男系出自集団としてのダディアであり、その点は、いかなる形態であれリネージやラメージと呼べるような集団が存在していないルカイ社会とは事情が異なる。しかし、一方で長男の長男を辿る本系（core line）があって、その系統を現在代表している人物が最高位とみなされ、他方で各世代の弟たちは傍系・分系（peripheral or cadet lines）を形成し、その地位が「時間の経過とともに着実かつ自動的に下降していく」[Geertz1980: 30] というダディアのパターンに、ルカイの地位体系との著しい相同性ないしは並行性が認められることは間違いあるまい。2つの体系に共通しているのは、弟たちが分系というだけの理由で長兄に対して低い地位に置かれる、という単純な原則である。

以上、ルカイ社会のハイアラキーカルな地位体系をごく図式的・静態的に記述してきた。次に見方を変えて、この体系を現実の維持・運用という観点から検討してみたい。そこで考察の中心になるのは、婚姻、とくに配偶者選択の問題である。

IV 戦略としての婚姻

1 婚姻と地位体系

ルカイ自身が最も望ましい婚姻の形式とみなすのは、地位ハイアラキーの上で等しい男女を組み合わせる、いわゆる同位婚（isogamy）である。その結果、この社会では、同格の配偶者を求めて「平民層が主に村内婚を行う一方、より高い格式の貴族（首長）層では、好んで村外婚を結ぶ傾向」[Lebar1975: 131]が出てくる。すなわち、各村落で多数を占める平民はその地縁的な範囲内で、また首長とその近親者は居住する村落を越えて、それぞれ地位相応の配偶者を選ぶことが、ルカイ社会の階層的秩序を再生産していく根本原則とされるわけである。それに対して、相互の地位に歴然とした差がある平民と首長ないし首長近親者との通婚には、一般にきわめて否定的な評価しか与えられない。実際に生じないというより、生じてはならないというのが、大方の基本認識と言ってよいであろう。例えば男性首長と平民女性との組み合わせは決して正式の婚姻とはみなされず、かりに両者の同棲が黙認されたとしても、生まれた子供には首長位を継承する資格はないと言う。日本時代の文献に「野合婚」[小島・小林1920: 47]と記述されているのがそれである⁽⁵⁾。また、平民男性が首長の近親女性と結婚するためには、男性側はとても負担できないほどの夥しい婚資を相手に譲渡する必要がある。とくに首長層の占有物である古壺、トンボ玉など、特定の貴重財を贈ることが不可欠の条件とされるので、この

種の婚姻は事実上ほとんど起こりえない。地位が著しく違う男女間の婚姻に設けられたそのような高い障壁は、同位婚の選好こそが地位ハイアラキーを維持する前提になるという原則が、この社会でいかに強調されているかを物語っている。

しかし、実際に個々の配偶者選択の場面を見てみると、その同位婚の選好という観念には多かれ少なかれ虚構的な側面のあることがわかる。先述したように、最高位の首長と最低位とされる一群の平民を別にすれば、多くの人々にとって地位の高低、格付けの上下は相対的なものでしかなく、しかも両親、祖父母など上位世代の婚姻関係まで考慮した場合に、1対の男女が同位であるか否かを判定する基準は必ずしも明瞭ではないからである。配偶者の選択で重要なのは、釣合いのとれた同位婚によって自己の体面を保持することと同時に、婚姻そのものを、世代の経過とともに下降していく生得的地位を引き上げる契機として、最大限に活用することであろう。そうした地位の上昇・浮上戦略に最も積極的なのは、地位体系の上で曖昧な位置におかれた者、とくにタアギアギと呼ばれる人々およびその子孫たちである [笠原1988, 1990, 1992, 山路1991]。

もし地位の上昇を企てる男性が、誰の目にも明かなほど自分より高位の女性と結婚することを望むならば、ある意味で事態はわかりやすい。地位・格式の差を補填するに足るだけの婚資や祝宴、儀礼的手続きが一方的に男性側に求められるからである。男女の立場が逆になると贈与や儀礼はずっと簡略化されるが、複雑な問題を惹き起こさないという点では前者とあまり変わりはない。しかし、現実の婚姻は、言うまでもなく大多数が地位の近い男女間で結ばれる。そして、どの口述者も指摘するように、それこそが実はこの社会で「最も厄介な結婚」なのである。かりにタアギアギの子孫にあたる男性が、自分と同位ないし多少高位と目される女性と結婚する場合を考えてみよう。彼とその親族がめぐる方策はきわめて複雑なものになる。まず一方で、彼らは相手の女性の高い地位を称揚し、用意する婚資の種類や量によって敬意を可視的に表さなければならない。それが男性側の地位・格式を顕示し、相応しい結婚であることを周囲に印象づけることにも繋がるからである。同時に他方で、その婚姻をできるだけ有利な条件で取り結ぶという思惑から、彼らは相手に対してさまざまな事柄を持ち出す。首長にまで辿られる自分の系譜、過去における親兄弟の格式ある縁組、さらには個人的な名誉や日常の品行などである。もちろん女性側もそれなりに別の対応で臨んでくるため、実際の交渉過程はそれぞれの思惑通りに進行するとは限らない。また、婚姻当事者の地位や組合せ次第で、練られるべき方策が一様でないことは当然であろう。そうした男側・女側の応酬は、双方の利害関心のあり方によって、ときには著しい誇張や虚勢、相手側に対する攻撃的態度などの駆引きを伴うこともある。その最も極端な形は、意図的な破談という方法であろう。事例は少ないと言うが、成立寸前まで進んだ婚姻を何か適当とみなせる理由で拒絶することは、たしかに自己の地位・格式の高さを誇示する1つの効果的な手段とも考えられる。ルカイの婚姻にそのような強い緊張関係が見られるのは、ハイアラキカルな地位体系において、人々が自分の立場を少しでも有利な方向へ導く機会として婚姻に重要な戦略的意義を認めているからにほかならない。「まるで喧嘩のようだ」という先に

紹介した1長老の言は、婚姻に関するそうした彼らの戦略的関心を一面から言い当てたものと思われる。

以上の考察に基づいて2つの点を指摘することができよう。第1に、ルカイ社会では同位婚の選好と言っても、それは人々が釣合いのとれた配偶者の選択によって、地位体系の中で安定した位置を確保するという保守的な意味にはとどまらない。むしろ関心は、明瞭なものであれ不明瞭であれ、自分と配偶者との間に横たわる地位・格式上の差異に注がれる⁽⁶⁾。おそらくオートナーがポリネシア人の威信の体系について述べた次の1文は、ルカイの場合にも大筋において該当するであろう。すなわち、「ポリネシア人が誰しも欲するのは、最小限でも、出生による地位と威信を維持することであり、また最大限には、地位を引き上げ、より威信を高めることである」[Ortner1981:366]⁽⁷⁾。第2に、前章で述べた生得的地位の体系に関する静態的な図式は、この婚姻という要素を含めて考えると、ずっと錯綜した不確定な様相を示してくる。例えば、前掲の図2において、 B_1 は首長との系譜的距離の近さから D_1 より相対的に高位だと判断してよいが、もし B_1 が低位、 D_1 が高位とみなされる女性とそれぞれ結婚したとすれば、両者およびその子孫の地位について、高低、上下の関係を一概に決めることは難しくなってしまう。そこでは当事者相互の評価や、当事者と周囲との評価に、少なからず食い違いの出ることも予想できる。地位のハイアラーキーは、配偶者選択の前提になると同時に、その結果にもなるのである⁽⁸⁾。

2 婚 資

ルカイ語でサバアダン *saba'adan* と呼ばれる婚資 (bridewealth) は、結婚にあたり、男側・女側双方の地位関係を表示する象徴物として人々の熱い視線を集める。それを譲渡するのはつねに男側、受領するのが女側であり、その点は嫁入婚・婿入婚の違いとは直接かわりがない。婚資に選ばれる財物の種類と量は、結婚する男女の地位・格式によって大きく異なる。首長やそれに近い地位の者であれば、例えば古壺 (カテロガン *ka-delong-an*)、トンボ玉 (シル *silu*) の首飾り、貨幣状の研磨された貝殻付きの装飾品各種、刀 (ラボ *labo*) や、ある広さの土地ないし土地権など、その格式を表す多量の財が不可欠とされるが、平民の場合は、刀、斧、鍋、衣類、豚肉、酒など、道具類や食物、日用品が主体で、質量ともにずっと簡素なものになる。中でも貴重品とみなされる古壺やトンボ玉には、銘柄、紋様、名称などの違いによって個々に細かい等級があり、縁組の際には、結婚相手の格付けに応じて最も相応しいと考えられる物品が譲渡されるわけである。これらの婚資品目を見てすぐに気がつくのは、全体に外来品と鉄製品が多いことであろう。その入手経路についての詮索はとにかくとして[宮本1935、宮原1936などを参照]、ルカイ自身が生産せず、量的にも限られたそれらの財物が、ここでは地位ハイアラーキーの高位者と主に結びつき、婚姻成立の重要な条件になっていることに注目しておきたい。

このような婚資の品目や多寡は、当然にも結婚する男女の地位差によって個々に違ってくる。総じて、男性の方が女性に対して上位に立つ場合には価値が低いとされる財物を少量・少種だけ渡し、その逆ならば評価の高い貴重品を多種・多量に揃える、と言っ

てよいであろう。男性が自分よりかなり地位・格式の高い女性との結婚を望むときには、トンボ玉や装飾品の中でも特別高価な物を用意しなければならない。その譲渡品は、サキラマウ *sakiramau* と呼ばれ、「自分の地位が低いと認めたことを示す財」の意味であると言う。男性はまず真っ先にそのサキラマウを女性側に示す。もし女性側が不満ならば、それだけで婚姻は成立しない。地位の上昇戦略には高いコストがつきものであり、大局的にみれば、この重い婚資の義務が上昇婚の頻出を防止・抑制するための装置として、ハイアラーキカルな地位秩序を維持する機能を果たしていることは確かであろう。しかし、そうは言っても、個別の婚姻で譲渡されるべき婚資の品目と量に、ある決まった一律の基準というものがあるわけではない。それをどう取り決めるのかは、原則として当事者間の協議・交渉に委ねられている。したがって、結婚する男女双方の地位が高くなればなるほど、交渉の過程で、両者はそれぞれ自分の面子にかけて婚資の水準を釣り上げていくことにもなる。ときに彼ら自身の口から、首長層の婚資が華美にはしりすぎるという批判が聞かれるのはそのためであるし、また本稿の冒頭で紹介したように、かつて日本人行政官から婚資（結納品）に関する干渉を受けたのも、背景となった事情は同じだと推測することができる。

ルカイ社会で、婚資が女性の損失に対する経済的補償としてより、むしろ婚姻当事者双方の地位・格式を表示する象徴財として重要視されていることは、今までの記述から明かであろう。夫が妻方に同居する婿入婚であっても、つねに財物が男側から女側へ渡されることを考えれば、その経済的価値をあまり強調することはできないのである⁹⁾。配偶者を得るために、男性は自分の地位および相手の女性との地位差に相応しい婚資を譲渡しなければならない。と同時に、譲渡された婚資は、その男性の地位および配偶者との地位関係を社会全体に隠さず表示することになる。立場を変えれば、同じことは婚資を受領する女性の側についても言えるであろう。だからこそ人々は婚資に大きな関心を寄せるのであり、しばしばその種類や多寡をめぐる激しい応酬や駆け引きを演じるのである。それが最も端的に現れるのはパルル *parul* と呼ばれる婚資の品評・検分場面であるが、その点についてはまた後で述べることにしたい。

3 婚後居住の方式

結婚した男女の居住方式 (mode of postmarital residence) としてルカイ社会で一般的なのは夫方居住 (virilocal)、つまり嫁入婚である。女性は夫方へ引き移ってその家名を名乗り¹⁰⁾、夫の家族と同居しなければならない。ただし、新夫婦には結婚後に1年ないし2年間ほど妻方を生活の場とする期間があるので、正確には妻方-夫方居住 (uxorivirilocal)、または当初的妻方居住 (initial uxorilocal) と言うべきであろう。この結婚後の過渡的な期間は、ときには夫婦関係に不安定な要因を持ち込み、それが夫方・妻方の親族間に不和や争いを引き起こすこともある。かつて日本の官憲が改善を命令した慣行の中に、一時的妻方居住の禁止という事項が含まれていたことを想起されたい。

しかし、そのような妻方-夫方居住は、あくまでも後継者である男子（原則として長男）が結婚したときの方式である。非後継者の場合には、新夫婦はふつう短期間だけ妻

方または夫方に身を寄せた後、独立して新しい所帯を構える。妻方—新居居住 (uxori-neolocal) あるいは夫方—新居居住 (viri-neolocal) である。どちらの方式をとるのかは村落ごと、家族ごとの事情によって異なる [小島・小林1920: 107-108]。

また、一部には初めから婿入婚、すなわち妻方居住 (uxorilocal) を選ぶ男女もいる。これはルカイ語ではモアルグツ *moalungutsu* と呼ばれ、男性にとっては屈辱的な結婚だと言う者も多い。この婿入婚が行われるのは、例えば地位の低い男性が上昇婚を望むときなどであり、男性側はそれによって婚資の負担を軽減できる一方、女性の側にも夫方への引き移りをせず、さらに自分の高い地位を誇れるという利点がある。つまり、ルカイ社会では嫁入婚の原則に対して、婿入婚を選択する余地 (option) が多少とも認められているのであり、選択に際しては、地位・格式の差異をめぐって男側と女側にそれぞれの思惑も出てくる。実際、ブダイでは、妻方居住の事例は、首長に近い女性の場合にとくに目立つようである。

4 村外婚

首長とその兄弟姉妹や近親者たちは、配偶者の選択において特別に威信と名誉を重んじる人々である。その高い地位を維持するために、彼らが同格の結婚相手を求めて他村落、ときにはパイワン、プユマなどとも頻繁に通婚することはよく知られている。日本の統治支配が確立する前の時代まで、そうした村落間に通婚には政治的な同盟関係の創出という明確な外交的機能が託されていた。統一的な政体を欠き、利害対立の著しかった社会環境の中で、各村落を結びつける婚姻のネットワークは、状況に応じて変転する政治勢力同士の間を巧みに縫い上げていく針と糸であった。例えば、「仇敵蕃社たる筭の Kinuran 及び Budai には、不思議にも婚姻関係がある」 [移川・宮本・馬淵1935: 244] という一見したところ矛盾した事態などは、当時のルカイ社会ではありふれたものであったろう。

村外婚が結ばれる前提になるのは、言うまでもなく首長ないしその近い親族同士という当事者の地位上の釣合いである。けれども、それを単純に同位婚といって片付けてしまうのは適切ではない。各村落とその首長にもそれぞれ微妙な格付けの上下が認められているのであり、婚姻に際して執拗に問題にされるのは、実はそうした細かい相対差だからである。首長の格式は、ふつう居住村落の由来、分派と移住の事実、権力の配分、利害関係、過去における戦闘行為と名誉など、さまざまな要素を総合して判断されることが多い。例えば、あるブダイの口述者によれば、最も高い格式の首長はタロマク、コチャボガン、ダデル (Dadel)、あるいはパイワンのパダイン (Padain) といった古村落において現に権勢をもつ者であると言う。しかし、そのような評価は村落によって、また時代によって異なり、決して不動のものではあるまい。この社会ではつねに「自村中心主義の傾向が、村落間に共通する合意の形成を阻害している」 [笠原1988: 83] ののである。結婚の当事者は個々の社会・政治状況を考慮した上で、自分の格式を誇示し、優越した立場を導き出すのに最も相応しい配偶者を他村落に求める。その場合に男側・女側双方で、婚資や婚後居住の問題を含むさまざまな方策が練られ、相互に首長としての面

子かけた駆引きが行われることは当然であろう。村外婚に戦略的側面が認められるのは村内婚の場合と同様であり、当事者が配偶者の選択に寄せる関心の大きさはそれ以上だと考えられる。

村外婚に関してもう1つ見逃せないのは異民族間通婚の問題である。ルカイという民族の外枠が出来上がってきた日本統治時代より前に、人々はどこまでの村落との通婚を同族内の配偶関係とみなしていたのだろうか。今となっては不明な事柄があまりにも多い。例えば、ブダイの口述者たちは、現在ではルカイに含まれる濁口群3村落（いわゆる下三社）の中で、トナKongadavan、マガTorulukanの2村落との間には過去における通婚関係を漠然と記憶しているが、もう1つのマンタウランOponuhuについては、たんに無関係ないし敵対関係にあったとしか考えていない。また、日本時代の『高砂族調査書』[1938]の中で、各村落別に細かく記載されている「血縁関係（すなわち通婚関係）に依り親和関係を有する他社」「仇敵関係にある他社」のリストを見ても、当時の村落間の関係はきわめて錯綜していて、今日よく知られている民族境界を基準にしたのではおよそ理解できない複雑さであることがわかる。「異民族間通婚」と記述されている村外婚のあり方に、首長の地位や格式という問題だけではなく、ルカイの民族形成や、その文化・伝統・歴史を理解するための重要な手懸かりがあることは確かであろう。改めてエスノ・ヒストリー研究の視角から十分な検討を要するようと思われる。

V 婚姻の成立過程と夫婦関係

ルカイ社会における婚姻の成立過程と結婚後の夫婦関係のあり方については、これまでも多くの研究で言及されてきた[小島・小林1920, 佐山1920, 増田1942, 林1965, 謝1967, 石1976, 許1986, 山路1991]。したがって、ここではそれらの要点だけを簡潔に述べていくことにしたい。記述の中心になるのは、さまざまな場面での男側（夫側）と女側（妻側）との遣取りという点である。

1 婚前の男女関係

青年期に達した未婚男女の交遊には、全般に強い社会的規制がみられる。例えば、2人だけで行動したり、人前で慣れ慣れしく振舞うことは許されない。女性の場合には脚部を露にすること、男性のいる所で笑って白い歯を見せることもまた好ましくないとされる。しかし、そうした規制にもかかわらず、この社会で婚前の男女が深い間柄になることは決して珍しくないと言われ、とくに男性の方には自分の女性関係を誇りにする気風さえ見受けられる。肉体的交渉が発覚したときには、非難こそされるが、それが特別な処罰の対象になることはない。未婚の男女に子供ができた場合でも、男性は、もし望むならば、簡単な物品を贈与することで(シアララクsy-a-lalak)相手の女性とは結婚せずにその子供だけを認知することができる[笠原1990: 20, 1992: 12]。

また、性行動の規制に関しては、性差と地位差という要素もみとめられる。概して男性より女性、低位者より高位者に対して締め付けは強くなる傾向にあり、とくに首長やその近親の娘であれば、行動を日頃から両親に厳しく監視される。それは、将来彼女が

他村落との通婚関係において果たすべき重要な役割を配慮してのことである。

2 結婚相手の選定

結婚相手を選ぶ条件としては、これまでに述べてきた地位・格式のほかに、年齢、禁婚範囲などが考慮される。まず、初婚年齢については、女性がおよそ18歳、男性は20歳前後を適齢とみなす者が多い。これは、1938年（昭和13年）の統計にある「女子平均19歳3ヶ月、男子21歳2ヶ月」[増田1942:52]という年齢ともほぼ一致している。また、近親婚はふつう双方向的(bilateral)に辿られる第2イトコまでが禁止される。互いに、ラマ・タカタカ(*la-ma-taka-taka*, *la*は複数, *ma*は相互性, *taka*の語義は兄・姉)と指称し合う関係と凡そ重なる範囲であり、その範囲の男女は結婚だけではなく、性的関係をもつことも許されない。ただし、第2イトコでも双方の父・祖父を通した関係でなければ結婚が可能だと言う口述者もいるので、そこに多少の融通性は認められていることがわかる。

結婚相手を選ぶときにどの程度まで当人たちの意志が尊重されるのかは、当然にも個々のケースごとに異なる。傾向としては、地位の低い者ほど当人の意向が反映される度合は大きく、地位が高い者はその度合が小さくなると言えよう。平民の男女ならば、初めに2人の合意で結婚することを決め、後で双方の親から承認を得るという方法をとっても構わない。それに対して、首長層に属すると自認する者の場合には、一般に結婚相手の選択に両親の意志が強くはたらく。格式や体面、婚資などに関する男側・女側それぞれの思惑がそこに絡んでくるからである。首長やその近親者が行う村外婚では、親・親族の態度はさらに厳格なものとなり、当人の意向はほとんど入り込む余地を失ってしまう。他村落からブダイへ婚入してきた女性の中には、結婚式の当日まで夫となる男性の顔を見たことがなかった、と語る者が少なくないほどである。

3 婚資をめぐる交渉

結婚する男女の組合せが決まってから、結婚式を経て夫婦関係が安定するまでの期間、男側と女側の間にはいくつかの場面で激しい応酬が交わされる。その際に主導権を握るのは、どちらかと言うと女側であることが多い。ある男性口述者によれば「女の方が能動、男の方は受動」になりがちだと言う。もちろん婚姻の形式によって、双方のとり態度・行動は必ずしも一様ではないであろう。ここでは村内婚で、かつ夫方居住の婚姻を基準にして記述を進めたい。

一連の協議の結果、結婚の合意が成り立つと、まず男の方では然るべき人物を仲人に立てて、女側に薪、酒、粟餅など簡素な物品を届ける。女側ではその訪問者を迎えて祝宴を張る。これをトゥアシアシ・ラガヌ *tuasiasi-laganu* と言い、婚約に相当する儀礼である。仲人はマルダン *marudan* (マルダンには長老という意味もある) と呼ばれ、ふつう男性有力者に依頼するが、とくにその人物が年輩者である必要はなく、また親族関係の有無も問われない。仲人に求められるのは男側と女側との折衝役である。ただし、トラブルや破談の危機が起こったときに、それを調停・解決するほどの大きな権限は与えられていない。

この儀礼と前後して、男側は婚資（サバアダン）を準備し始める。財物の調達に努めるのは主に当人と両親であるが、親族たちもまたそれを援助することが多い。

結婚相手に相応しいと思われるほどの財物が揃った段階で、男性の両親は女性の母親や親族たちを自宅に招き、それらを陳列して品評を求める。この場面が先にもふれたパルル *parul* である。パルルの場では、男側が婚資の豪華さを誇り、相手を圧倒するような態度をとるのに対して、女側は、ただ黙って検分するだけで引きあげていく。その代わり、女側では帰宅後に親族一同を呼び集めて財物の1つ1つを細かく吟味し、男側の出方に厳しい評価を下すのである。そこで協議されるのは婚資の品目と分量に対する不満だけではない。相手の地位・格式の低さ、当人の日頃の素行と評判、さらにはその祖先が過去に起こした喧嘩や悪事など、男側を攻撃する材料になりそうな事柄もまた次々に持ち出される。それらを直接・間接に男側へと伝え、婚資を上積みさせることがその狙いである。このような形で女側から出される婚資増加の要求は、相手の対応次第では何度も執拗に繰り返されることになる。それに対して男側は、いくら侮辱を受けても、女側に面と向かって反撃することはしない。一見従順そうな姿勢を取り続けるのが、この交渉では最良の対処法とされているのである。もし交渉が深刻なトラブルへと発展すれば、男側にも、例えば破談を相手側に匂わすなどの強行手段が残されており、実際に婚姻がこの段階で不成立に終わってしまう例も少なくないと言う。トラブルや破談が女側にとっても同じく不利益となることは確かであろう。よく人々が、駆引きにはそれなりの技巧が必要だ、と語る所以である。婚資をめぐるこのような応酬を、もちろん個々人の物的な貪欲さとみなすことは的外れであろう。かつて小島・小林 [1920: 52] が指摘したように、この社会で「聘財（婚資）ノ多額ナルハ女ノ榮譽」なのであり、男側にとっては婚資の交渉が「婚姻ノ成ルカ成ラサルカノ関門」なのである。なお、首長に近い男性と平民女性のような組合せの場合は、かりに婚姻が成り立つにしても、このパルルは行われない。

4 結婚式

結婚式の中心になるのは、男側から女側への丁重な婚資の搬入、村落内外から訪れた親族や来客をもてなす祝宴、そして民族衣装に身を包んだ多数の男女による円舞などの場面である [写真1]。それらの1つ1つが、新夫婦の誕生を祝賀するという意味だけでなく、花婿側・花嫁側それぞれの威信を示すイベント（催物）として強い意味づけを与えられていることは言うまでもあるまい。もちろん結婚式の規模や華麗さは地位の高低によって大きく異なる。また、首長やその近親者が婚資の公開場面にどれほど執着するかは、平民とはとても比較にならない。しかし、そうした違いがあるにしても、ルカイの結婚式が当事者の自尊心・虚栄心を十分に満足させる機会でなければならないことは、首長・平民を問わず、すべての場合に共通している¹⁰⁾。

この祝宴や踊りなどに加えて、過去の結婚式には、花婿側と花嫁側との何か緊張したような遣取りを演出するための、いくつかの儀礼的な場面が見られた。その1つは、花婿が親族や友人の男性と一団を組んで女性の家へ向かうときに、花嫁の方が事前にその



写真1 結婚式の円舞(1986年, 霧台郷ライブアンにて筆者撮影)

場から逃げ、知人の家や山中の耕作小屋などに隠れる、というものである。花婿側は花嫁を捜し出して奪い去るような姿勢を示し、花嫁を守ろうとする母親など女性親族たちとの間でしばしば激しい揉み合いや掴み合いを演じる。もう1つは、花婿の友人男性が花嫁を背負って男側へ連れ去る、という場面である。花嫁はその背中で抵抗したり泣いたりしながら、花婿側の宴席へと運ばれて行く。その他にも花婿側と花嫁側との「綱引き」を演出するような儀礼行為には何種類かのものが知られており、従来の研究でもそれらの場面がさまざまに描かれてきた〔小島・小林1920, 佐山1920, 林1965, 謝1967, 石1976〕。本稿の冒頭で、戦前に日本人行政官がルカイの「掠奪婚(marriage by capture)」を禁止したという事実を述べたが、それはこの種の婚姻儀礼を目の当たりにした彼らの誤解だったと思われる。

また、花婿と花嫁との最初の同衾にも似たような演出の施されていたことが、いくつかの文献資料から知られる。花嫁が腰を覆う着衣を縫いつける、あるいは帯で縛りつけるなどして拒絶の態度を示し、花婿がそれを歯や小刀で切り裂く、などという記述がそれである。場合によっては花嫁を守るために、親族の女性が何日間かその横で添寝までしたとされている〔佐山1920, 林1965, 謝1967など〕。

このような儀礼行為にも、おそらく財物の譲渡をめぐる双方の駆引きという一面があったことであろう。それは、古い調査報告の中に、例えば「新郎ヨリ女伴ニ少許ノ財物ヲ与ヘテ之ヲ去ラシメ後合歡スルコトヲ得」〔小島・小林1920:70, ダデルの例〕といった記載が散見されることから窺える。また、あるブダイの男性は、夫婦同衾の後に夫の性的・身体的欠陥が判明した場合は、妻側にはその補償として何か婚資以外の物品を要求する権利が生じると言う。事の真偽はとにかくとして、先述の言葉を使えばルカイの婚姻は「まるで喧嘩のよう」なのであり、男側と女側との応酬は、たんに婚資をめぐる交渉段階だけでなく、結婚式やその後の夫婦生活に至るまで、さまざまな場面に持ち込まれているものと考えられる。

5 結婚後の夫婦関係

結婚した男女が妻方に居住する期間に、まだ安定しない夫婦関係を象徴するような儀

礼慣行が1つある。それはキアトルプン *kia-tolupung* と呼ばれ、妻が意図的に家を脱け出して何日間か夫の前から身を隠す、というものである。一種の儀礼的離婚と言ってもよいであろう。この一時的逃亡を巧みに行うことは、妻にとっては大いに名誉とされるのである。もっともルカイ社会には、夫婦が生活の場を夫方に移した後になっても、妻の方が些細な口争いなどから実の両親の所へ逃げ出し、夫が何か物品を渡さないうちは婚家に帰らない、といった類の揉め事は多い。日本時代の文献にも、「妻怒り去テ実家ニ帰り夫ハ女家ニ自己ノ過ヲ咎ヒ贖財ヲ為シテ妻ヲ取返シタル話アリ」[小島・小林1920:101]という記述がみえる。それらの事実を考えれば、不安定な夫婦関係はたんに結婚後の過渡期だけではなく、その後も長く続いていくと見るべきであろう。

妻方での生活が1, 2年過ぎた頃、夫婦は合意の上で夫方に引き移る。これがキアマラ *kia-mala* (*kia*は受身, *mala*は連れて行くの意) と呼ばれる慣行である。ふつう妻は引き移りの時期を何とか遅らせようとして、夫から繰り返し説得を受ける。そこでは両者それぞれの思惑も絡んで、互いに口実をつけ合って盛んに駆引きが行われる。しかし、どれだけ意見が対立しても、結局は妻が折れて夫方へ引き移るほかはない。結婚当初の妻方居住はあくまでも夫婦関係の第1段階でしかないからである。

妻の持参財 (dowry) はパシアロウィ *pasia-lowi* と言い、夫婦が妻方・夫方のどちらに居住しているときでも、第1子が生まれた時点で初めて妻方から夫方へ持って行く。最初の子が無事に誕生するまでは、夫婦関係はあまりにも不安定で、いつ婚姻が解消されても不思議ではない、と見られているのである。持参財の品目は当然にも妻の地位・格式によって異なるが、一般には首飾り、食器、農具、衣類、幼児用の物品などが多い。そして、もう1つ絶対に忘れてはならないのが粟種子である。これはパシアウアップ *pasia-uap* と称され、この持参した粟種子と夫方の粟種子を混ぜ合わせることが、夫婦一体化の最終的な確認となる。「入婚者ハ粟芋等ノ種子ヲ持参スルヲ普通トス。持参シタル種子ハ之ヲ婚家ノ種子ニ混シテ播植ス」[小島・小林1920:105]と古い記録にもある通りである。粟種子 (*uap*) が家族の後継者を隠喩的に表すことは先にも述べたが、それはまた第1子の誕生による安定した夫婦関係の確立と、世代を越えた家系の存続を象徴していると言ってよいであろう¹³⁾。

6 離婚・再婚

離婚の件数は少なくない。1933年(昭和8年)の統計で、ルカイ・パイワンの離婚率は配偶関係1,000について26.5。台湾先住民族の中では最高値である[台湾総督府理蕃課(編)1938]。離婚の原因としては、夫婦に子供ができないこと、両者の不和、そして夫または妻による婚外異性交渉(いわゆる姦通 *adultery*)などが挙げられる。

婚外交渉(パダラ *padala*)は珍しくないとされる。配偶者への重大な裏切り行為ではあるが、それに対する罰則にとくに決まったものはなく、両人を引き離し、それぞれの両親・親族や首長、有力者たちが集まって処分を協議する。処分は多少とも女性の方に厳しいという程度で、性別によって際立った寛容・不寛容の違いはない。男性側がつねに一方的に賠償を求められるわけでもない。また、夫または妻の婚外交渉が原因で離婚

するかどうかも、夫婦間の地位関係、婚姻が結ばれた事情などを含めて、個々の条件次第で判断が異なってくる。

離婚に際して夫婦の財産をどう処置するのかは、離婚をどちらの方が請求したか、その原因、子供の有無などの点を考慮して、双方で交渉する。もし夫の婚外関係が原因ではなく、夫婦に子供がいなければ、夫側は妻側に対して婚資の返還を要求することができる。ただし、妻側はパルルのときに指定した特定の物品（例えば首飾りなど）だけは返却しなくてもよい。これはサキライサン *sakiraisan* といって、「処女を失った分に相当する財」の意味であると言う。夫の婚外交渉が離婚の原因であれば、婚資の返還は求めないことが多い。妻が原因のときには、婚資に加えて賠償品が必要になる。また、夫婦に子供が1人でもいると、一般に婚資は返却されない。嫁入婚の場合に、子供は原則として夫が引き取るからである。妻の持参財も大部分は子供のために残し、離婚した女性はふつう自分の衣類など、僅かな身の回りの物を持って出て行く。

配偶者と死別した男女や離婚した男女の再婚は、別に恥ずかしいこととは考えられていない。実際、この社会では、既婚者に占める再婚夫婦の比率はかなり高いようである [謝1967: 227]。夫または妻を亡くした者は、約1年の期間を過ぎれば次の結婚生活に入ってよい。離婚した者についても事情は同様であり、中には元の配偶者と復縁するという例もある。全体に再婚の場合は、譲渡される婚資が僅かで、結婚式も形だけのもので済ませることが多い。また、親の再婚によって異母兄弟がいるとき、誰を後継者にするのかは微妙な点である [山路1990: 401]。首長など地位が高い者の子供であれば、それは兄弟それぞれの母の地位に左右されてこよう。それ以外の場合は、例えば初婚で生まれた男子を優先するのかどうか、必ずしも明確な説明は聞かれない。

VI 結論——階層秩序の変貌とともに——

これまで本稿では、できるだけ過去の状態に重点をおいてルカイの婚姻慣行を記述してきた。当面の目的が、この社会に見られる婚姻の諸特徴を一貫した体系として描き出すことにあったからである。しかし、もちろん婚姻の形式が時代を越えて無変化であり続けるはずはない。そこで以上の記述を補足する意味から、最後に、婚姻の慣行をルカイ社会における階層的秩序の変貌という今日の趨勢と結びつけて、簡単に考察しておきたい。

20世紀初めに日本人による山地支配が確立して以来、ルカイの各村落で、首長たちの威光は衰弱の一途をたどってきた。平民からの貢租徴収を禁止され、政治の実権を大幅に制限されて、その権勢は次第に名目だけのものへと変質していった。それがより顕著になったのは第2次大戦後のことである。地方自治制の導入、学校教育の普及、平地での雇用機会の増大、情報・交通手段の整備など、外部世界との交流によって引き起こされた生活環境の変化は、たんに古くから続く首長たちの権威を失墜させただけでなく、この社会のハイアラールな地位秩序そのものを急速に掘り崩していった。旧来の因習を嫌って平地へ転出する若者が増えた。経済的に成功したり高い教育を受けた平民た

ちは、だんだんと首長の指示や命令を素直に受け入れなくなった。首長が生活に困窮して土地を平民に売却すると、それを皮肉まじりに吹聴する者さえ出てきた。

そのような趨勢の中で、ルカイ社会の階層的秩序を守る最後の保塁となったのは、おそらく婚姻であったと思われる[笠原1988:84]。首長は首長に、平民は平民にそれぞれ配偶者を求めるという同位婚への選好は、その内実はどうであれ、たしかにハイアラーキカルな地位体系の骨格を支える方向に作用する。現在でも首長たちは、無理をしてまで自分の子供に他村落から同格の配偶者を迎えようとするのであり、また平民の方でも、生まれた村落で暮らしていく以上、旧来の地位秩序を全く無視した縁組を結ぶことは望まない。つまり、個々人に相応しい配偶者を選ぶという原則が辛うじてハイアラーキカルな地位体系の最終的な崩壊を防いでいるのであり、別の見方をすれば、日々の生活において階層的秩序の存在感が希薄化した分だけ、配偶者の選択に人々の関心が集中するようになった、とも言えよう。しかし、そのことは決して旧来の慣行が今でも忠実に墨守されている、という意味ではない。例えば、20年あまり前、あるブダイの平民男性が他村落の有力首長の娘と結婚して、大きな話題になったことがある。彼は大学を卒業し、後にルカイの政治指導者になったほどの人物であったため、それを逸脱した婚姻と非難する声はほとんどなかったと言う。一般には、その男性の学歴と社会的成功が2人の地位差を補ったと説明されているのである。したがって、この事例には、多少とも例外的な処置という色合いが認められる。平民男性と首長の近親女性との結婚が無条件に容認され始めた、というわけではないのである。

配偶者選択以外の婚姻慣行については、消滅したものもあれば、形を変えつつ存続しているものもある。例えば、結婚式当日におけるいくつかの儀礼的演出が早い時期になくなったことは先述した。逆に戦後になって新たに付け加わったものもある。例えば、キリスト教教会での礼拝などがそれである。また、結婚当初の妻方居住も今では行われていない。新夫婦は挙式の日から同居し、若い世代の多くは過去にそのような慣行があったという事実さえ知らない。婚資に関しては、首長やその近親者が相変わらず壺やトンボ玉の譲渡に固執しているのに対して、その他の婚姻では一般に現金が好まれる。ただし、婚資をめぐる男側・女側が激しく応酬する場面は、現在でもあまり変わっていない。首長が婚資搬入の場面にますます自分の威信をかけるようになったため、財物の内容は昔よりむしろ派手さを加えてきてきている。同様に、結婚式の祝宴にも、一部に豪華さを競い合う傾向が出てきたようである。

婚姻とハイアラーキカルな地位体系との結びつきに関して、あと2つ、相反するような動きを指摘しておきたい。その1つは、近年になってタアギアギと呼ばれる人々、あるいは首長からの系譜を引くと称する平民の中に、タリアライ(首長)を名乗る者が目立ってきた、という点である。「自称首長の過剰化」「首長のインフレーション」とでも呼べる現象であろう。そのような動きが出てきたのはほかでもない。首長たちが没落していく趨勢を睨んで、地位上昇を企てる一部の人が新しい状況に合わせた戦略を練り始めたのである。そして、現在その目的を達成するのにおそらく唯一の手段となる

のが婚姻，すなわち配偶者の選択であることは間違いあるまい。数年前に蔣 [1983: 34-37] はパイワン・ラヴァル系村落の研究で，そうした上昇戦略の実例を細部にわたって見事に分析した。同様に，ルカイ社会の一部にも，婚姻と系譜の操作によって首長に等しい威信を獲得しようとする者が出てきたのであり，ときにはその種の動きが人々の間にさまざまな憶測や羨望，不和を呼び起こして，この社会の地位秩序に複雑な波紋を投げかけているのである。

もう1つは，漢族や他の先住民族と通婚する例，平地の都市部などルカイ居住地の外で育った者同士の結婚する例が増加している，という点である。漢族との婚姻は第2次大戦後，平地での生活に憧れる女性たちから始まったと言われるが，今日ではとくに珍しくもないほど件数が多くなっている。しかし，その場合には，当事者相互の地位関係が問われることは全くなく，逆に言えば，そうした婚姻はルカイ社会の階層的秩序に抵触することもない。それに対して，都会育ちのルカイ同士が結婚するときには，見逃すことのできない重要な問題が出てくる。若い男女は自分たちの地位についてほとんどが無知，というより無関心であり，年輩者の世代から見れば相応しくない組合せの婚姻が，当事者の自覚がないまま現に結ばれてしまうのである。両親や親族は，新夫婦が再び故郷の村落に戻っては来ないことをよく知っているので，そうした結婚にあえて反対しようとはしない。当人たちはルカイ同士の結婚であることは承知していても，それ以上，地位の上下といった古来の慣習について深く考えようとはしない。ある古老の言葉を借りれば，「結婚が変わったのではなく，結婚の意味がわからなくなった」のである。ルカイ居住地からの転出，都市への定着という押し止められない人口移動の現状を考えれば，今後そのような婚姻は確実に増えていくであろう。

ルカイ民族の婚姻慣行について，本稿で十分に述べられなかった事柄は多い。中でも隣接するパイワン民族の慣行との比較には，ほとんど具体的に言及することができなかった。両者の共通点と相違点をどのように整理して考察するかという問題は，婚姻というテーマを越えて，ルカイ研究の最も厄介な部分に関係してこよう。改めて別の機会に論じてみたいと思う。

謝 辞

本稿は，中央研究院民族學研究所（台北）の前所長・劉斌雄先生の退休紀念論文集に寄稿した筆者の英文論文 [笠原 n.d.] を手直しし，大幅に加筆したものです。劉先生は，1984年から1991年まで，断続的に合計5ヶ月ほど続けてきた筆者のルカイ調査をつねに暖かく励まして下さり，数々の貴重な助言を下さいました。ここに先生の学恩に対して深甚なる謝意を表したいと思います。また，筆者の拙ない英文草稿を丁寧に直して下さいしたのは金子えりか先生でした。大学院生の頃から変わらずご指導いただいている先生に対して，改めて感謝申し上げます。

註

- (1) ルカイとパイワン相互の文化的・社会的関係については，少数者であるルカイの方が今ま

- で徐々に「パイワン化」してきた、という見方をする研究者が多い。それに対して、物質文化の特徴などから「ルカイ文化複合 (Rukai Culture Complex)」を想定し、それをより原型とみなすフェレル [Ferrell1969: 48] の見解は注目に値しよう。
- (2) パイワンの長子継承とルカイの長男継承という差異を、両集団を区分する民族的標徴 (ethnic marker) として強調する口述者も多い。しかし、今までに収集されたルカイの系譜 [移川・宮本・馬淵1935など] を検討してみると、その中に、長男あるいは男子による継承ではない事例がかなり見受けられるのも事実である。
 - (3) 許 [1986: 180] は、この *ta-agi-agi* に対して、とくに最高位の首長個人を弁別的に示す *yatavanan* という語を記しているが、筆者の調査では確認できなかった。
 - (4) ルカイ社会にはリネージやラメージのような共体的出自集団 (corporate descent group) に相当する社会単位は見当たらない。したがって、ここでは出自集団が諸個人の階層帰属に明確な枠付けを与えることはない。
 - (5) 男性首長と女性平民との「婚姻」については今までにもいくつか報告があり [小島・小林1920: 40, 佐山1920: 121, 増田1942: 106など], また現に人々の記憶にある事例も少なくなないが、ほとんどの場合、そうした関係は短期間で破局を迎え、首長は後になって地位相応の女性を妻にした、と伝えられている。この種の結合を、継起婚 (successive marriage) とみるか、一種の蓄妾制 (concubinage) とみるかは微妙な所であろう。また、日本時代に編纂された『高砂族調査書』[台湾総督府理蕃課 (編) 1938: 224] には、ブダイ首長の長男が平民女性と結婚したため首長継承権を認められず、新村を創設してそこに移住した、という興味深い記録もみえる。それらの諸事実は、ルカイおよびパイワン社会における「厳格な1夫1妻 (単婚) 制」[増田1942: 33, Lebar1975: 131] の原則と、地位関係の認定とが密接に関連していることを示している。
 - (6) 配偶者間の地位差についての関心は、婚姻慣行にとどまらず、生まれた子供の認知や命名など、出産の慣行にまで及ぶ。その点は別稿 [笠原1990, 1992] で詳しく論じた通りである。
 - (7) ルカイ社会の地位体系と威信、あるいは社会的名誉との相関性を分析するには、諸個人の社会的位置づけに見られる生得的 (ascribed) な側面だけではなく、その獲得的 (achieved) な契機にも目を向ける必要がある。この社会では、地位体系と威信の体系とは必ずしも同形 (isomorphic) ではない。というより地位・威信の頂点に立つ首長を要 (かなめ) にして開いた2つの扇が、離れつつ重なり合う、という構図で考えるのが適当であろう。威信体系の中心にあるのは装飾権 (ないし「表彰権」) の問題であるが、それについてはすでに許 [1986] の優れた研究が発表されている。
 - (8) かつて衛 [1963] はルカイの婚姻体系を3つの「階級 (class)」と同級婚、昇級婚、降級婚の3形式を組合せた明快な機械論的図式で説明し、その後、謝 [1966, 1967] がそれを詳細な実証資料で裏付けた研究を発表している。すでに明かな通り、本稿はそのような整然とした図式には還元できない諸事実に焦点を合わせることで、ルカイの婚姻に関する、より動態的な理解を目指す試みと考えていただいてよい。
 - (9) 婚資を女性の生殖能力への対価とみるべきかどうかについても、容易に判断は下せない。シアララ *sy-a-lalak* と呼ばれる新生児認知の慣行 [笠原1990, 1992] をはじめとして、まだ十分に説明し尽くせない問題が多いのである。
 - (10) この「家名」は、姓というより、むしろ屋敷名と考える方がよい。詳しくは、山路1990を参照。
 - (11) パイワンには、首長の結婚式にブランコ (パイワン語でティウマ *tiuma*) を行う慣習がある。そのためパイワンとルカイとの間で婚姻が結ばれると、男女の組合せにかかわらず、結婚式にこのブランコが催物の1つとして加わる。
 - (12) 粟種子は2男以下の非後継者が結婚して別所帯を構えるときにも必ず分与されるが、場合によっては、それにサトイモの種子芋 (ドリ *doli*) の加わることもある。ルカイの農耕で、ア

ワの他にサトイモが主作物であることを考えると、興味深い点である。

引用文献

- 蔣斌 1983 「排灣族貴族制度的再探討—以大社爲例—」『中央研究院民族學研究所集刊』第55期, 1-48頁.
- Ferrell, Raleigh 1969 *Taiwan Aboriginal Groups: Problems in Cultural and Linguistic Classification*. Taipei: Institute of Ethnology, Academia Sinica.
- Geertz, Clifford 1980 *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali*. New Jersey: Princeton University Press (小泉潤二訳『ヌガラ—19世紀バリの劇場国家—』みすず書房, 1990).
- Geertz, Hildred and Geertz, Clifford 1975 *Kinship in Bali*. Chicago: The University of Chicago Press (鏡味治也・吉田禎吾訳『バリの親族体系』みすず書房, 1989).
- Goldman, Irving 1970 *Ancient Polynesian Society*. Chicago: The University of Chicago Press.
- 謝繼昌 1966 「臺東縣大南村魯凱族民族學調查簡報」『國立臺灣大學考古人類學刊』第27期, 29-35頁.
- 謝繼昌 1967 「大南魯凱族婚姻」『中央研究院民族學研究所集刊』第23期, 195-227頁.
- 許功明 1986 「由社會階層看藝術行爲與儀式在交換體系中的地位—以好茶村魯凱族爲例—」『中央研究院民族學研究所集刊』第62期, 179-203頁.
- 笠原政治 1988 「台湾山地社会史の風景—ルカイ族首長家の系譜傳承をめぐって—」須藤健一・山下晋司・吉岡政徳(編)『社会人類学の可能性 I 歴史のなかの社会』弘文堂, 69-88頁.
- 笠原政治 1990 Parturition, Child Recognition and Social Stratification among the Rukai of Southern Taiwan. in Katsuhiko Yamaji (ed.), *Kinship, Gender and the Cosmic World: Ethnographies of Birth Customs in Taiwan, the Philippines and Indonesia*, Taipei: SMC Publishing Inc., pp.3-27.
- 笠原政治 1992 「出産をめぐる台湾ルカイ民族の社会慣行」『横浜国立大学人文紀要(第1類: 哲学・社会科学)』第38輯, 1-19頁.
- 笠原政治 n.d. Marriage within a Hierarchical Status System: The Rukai Case. (in press).
- 小島由道・小林保祥 1920 『番族慣習調査報告書』第5巻の5, 臨時台湾旧慣調査会.
- Lebar, Frank M. (ed.) 1975 *Ethnic Groups of Insular Southeast Asia: vol.2, Philippines and Formosa*, New Haven: HRAF Press.
- 林宗源 1965 「大南魯凱族與來義排灣族的婚姻儀式」『國立臺灣大學考古人類學刊』第25・26期, 145-157頁.
- 馬淵東一 1954 「高砂族の分類—学史的回顧—」『民族学研究』第18巻1-2号, 1-11頁.
- Marcus, George E. 1989 Chieftainship. in Alan Howard and Robert Borofsky (eds.), *Developments in Polynesian Ethnology*, Honolulu: University of Hawaii Press, pp.175-209.
- 増田福太郎 1942 『南方民族の婚姻—高砂族の婚姻研究—』ダイヤモンド社.
- 宮原敦 1936 「台湾パイワン族が焼成せりと伝ふる陶壺に就て」『南方土俗』第4巻1号, 1-41頁.
- 宮本延人 1935 「臺灣蕃族の貝貨の一種に就て」『民族学研究』第1巻1号, 128-133頁.
- 岡田謙 1941 「パイワン族に於ける家族」『民族学研究』第7巻3号, 1-9頁.
- Ortner, Sherry B. 1981 Gender and Sexuality in Hierarchical Societies: The Case of Polynesia and Some Comparative Implications. in Sherry B. Ortner and Harriet Whitehead (eds.), *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*,

Cambridge: Cambridge University Press, pp.359-409.

佐山融吉 1920 『蕃族調査報告書—排灣族・獅設族—』臨時台湾旧慣調査会。

石磊 1976 『台湾土著血族型親屬制度—魯凱排灣卑南三族羣的比較研究—』臺北：中央研究院民族學研究所。

末成道男 1973 「臺灣パイワン族の〈家族〉—M村における長子への贈與慣行 *pasadan* を中心として—」『東洋文化研究所紀要』59冊, 1-87頁。

台湾總督府理蕃課(編) 1938 『高砂族調査書』第5編, 台湾總督府警務局。

移川子之藏・宮本延人・馬淵東一 1935 『臺灣高砂族系統所屬の研究』(全2冊) 刀江書院。

衛惠林 1963 「魯凱族的親族組織與階級制度」『中國民族學報』第3期, 1-18頁。

山路勝彦 1990 「台湾ルカイ族の家觀念」竹田且(編)『民俗学の進展と課題』国書刊行会, 389-412頁。

山路勝彦 1991 「面子とハイラーキー—台湾ルカイ族の首長制—」『関西学院大学社会学部紀要』63号, 201-242頁。

(執筆者不詳) 1934 「パイワン族の結婚改善」『理蕃の友』第3年8月号, 7頁。

追記

筆者は上に述べた英文論文〔笠原 n.d.〕を1992年11月に書き上げて台北へ送付し、それから数ヶ月して、1993年4月に、大幅に加筆・修正した日文の本稿をここに投稿した。もし両者の刊行年月がこの執筆順序の通りにならなかった場合でも、オリジナルの原稿は、あくまでも前者(英文稿)の方であることを明記しておきたい。