

台湾原住民研究第10号
2006年3月20日

日本植民地期における台湾原住民族宗教研究のながれ ——「官」「学」両伝統の形成と軌跡——

黄智慧
(木村自訳)

蕃人を治むるものも、教ふるものも、また研究するものも先づ自分の色眼鏡を捨てなければならない。そして彼等の生活に沈潜して深く彼等の信仰を思つてみると、決してこんな暴挙はなし得ない筈である。 小泉鉄 [1933: 305]

遅れて台湾原住民研究に取り組み始めた筆者にとって¹⁾、100年来の蓄積のある膨大な文献資料に足を踏み入れた時の心境は、星雲図を失くして、広大な宇宙をさまよっている宇宙船のようであり、行方も分からず頭を抱え込んでしまった。ましてや前半50年の歴史的空間的状況は、文字民族／無文字民族、植民者／被植民者、日本民族／オーストロネシア語族といった銀河体系の枠組みの中で進行しており、航路をいっそう複雑で錯綜したものにしている。火急の課題は、まず人物、作品、事件、政治体制、政策ならびにその成果について、それらの座標軸上での位置を確認することである。そうすることで初めて相互の距離やダイナミズムを正確に測定し、基本となる針路を推定することができる。こうした初步的な作業は、植民地期の研究成果を逐一解説することによって、はじめて進展するのである。

日本が植民地期に行った台湾原住民宗教に関する研究成果は膨大な数に上っているが、その座標軸上での位置について言えば、多くの点がまだ明らかになっていない。こうした状況の下、本論ではいくつかの知の軌跡を描き出し、研究の成果に対して評価を加えるとともに、さらに一步踏み込んで知のディスコースが形成されるメカニズムや、そのメカニズムと政策とのインターラクションを分析する。前述のように、歴史的空間的状況が、文字民族／無文字民族といった枠組みの下にある場合、文字民族が残した文献は、その後失

日本植民地期における台湾原住民族宗教研究のながれ

われ、目にすることのできなくなった多くの宗教観念や行為についての記録を残しており、戦後の原住民の宗教に関する研究も、植民地期の研究成果を相当程度引用することになる。しかし、ポストコロニアリズム状況にある今日、前代の知の根基をいかに振り返るべきであろうか。また、被植民者の立場から出発して、植民者の視点や観点はどのようにとらえることができるのか。あるいは、世界的な研究史の視角から言えば、日本の植民地期の研究の成果はいかに評価できるのかなどの問題が、以下に研究史の背景と展開を回顧する過程で、順次明らかになる。

1 研究史の背景と展開

日本の近代社会科学は、欧米における新興學問からの刺激を受けて展開したと言うことができる。江戸時代に蘭学を採用して以降、すでに外來の知識を受け入れる基盤を備えてはいたが、その後西洋近代學問の分化や、国内外の帝国主義の勃興に促され、學問体制の上でも日本はそれに習うこととなった。18、19世紀には、啓蒙主義、進化主義の思潮の下、博物学、人類学（人種学）、考古学、民族学、民族誌学、民俗学などの學問は、まだそれぞれ分化しておらず、これらの學問は、新たな世界体系の構造と連動して大きく展開していった。フランスのパリ（1839）で最初に民族学会が成立し、その後アメリカ（1842）、イギリス（1863）、マドリード、モスクワ（两者とも1865）、ベルリン（1869）、ウィーン（1870）などでも相次いで学会が成立した。坪井正五郎²⁾（1863–1913）等はこうした新たな知の潮流を吸収し、1884年に「人類学の友」会（1886年に「東京人類学会」に名称を変更）を発起し成立させた。同学会はアジアで最初に成立した民間学会組織であろう。学会成立後、1893年東京帝国大学理学部内に正式に人類学講座が誕生し、坪井が授業を担当した。この時期、台湾がちょうど日本の第1番目の植民地となっており（1895）、そのため日本国内各地のほかに、異民族の居住する海外の植民地が、こうした學問が力量を發揮する場となつた。植民地政府にとつても、新たに獲得された領土の統治を進めるため、上記諸學問の知識が切に求められていた。

植民地期の日本における台湾原住民宗教に関する研究について、以下で筆者は台湾人類学史に対する陳奇禄[1974]の時代区分に基づき、三つの時期の人物および研究団体や重要な著作から、その學術史のコンテキストを分析する。以下で論及する植民地期の文献は、読者にその展開が理解しやすいよう、論文末に「付録1」として年代順に配列している。

参考文献の中には入れていないので、読者諸氏はそちらを参照していただきたい。

1 第1期 (1895-1909)

この時期の研究者及び研究団体は、いずれも草分け的、模索的段階にあり、個人的興味を動機とした研究成果が多い。なかでも最も重要な研究者であり、同時に研究の創始者であるのは、質と量ともに、当然伊能嘉矩³⁾(1867~1925)と鳥居龍藏⁴⁾(1870~1953)をおいてはない。

伊能は1895年10月29日、弱冠28歳で渡台し、渡台後すぐに台湾総督府に雇用され、10年間台湾に滞在している。彼は全くの自薦の契約雇用職員から始まり、総督府内の国語学校書記、民政局課員、蕃務調査官⁵⁾などの職を歴任している。また、後藤新平に付き添い阿里山の鄒族地区の調査も行っている。1906年に日本へ帰国後、引き続き1922年まで編纂事務委員会などに勤務している。伊能は勤務期間中の成果が優れていたことから、1912年に再び台湾へ戻り、蕃務会議への参加や資料の収集に従事した。当時の蕃務本署総長大津麟平は、伊能に蕃政方針作成を特別に依頼しており⁶⁾、伊能が総督府内で極めて重視されていたことがわかる。

一方鳥居は、当時東京帝国大学理学部人類学教室の職員にすぎず、同教室の誰もが辞退しているという状況の中、教授会での派遣決定を受け入れざるを得ず、1896年7月に初めて渡台している。当時弱冠26歳の鳥居は、1900年までに、すでに「生蕃」地域で、徒步によるフィールドワークを4回行っている⁷⁾。伊能と鳥居は、両者とも「東京人類学会」の会員であり、両者ともに自己の興味から出発して、「日本人類学の父」の異名をもつ同学会の創出者坪井正五郎について、人類学を学んでいる⁸⁾。この三者が互いに知り合った当初は、三者とも年令が近く、情熱にあふれた青年時代でもあったのだが、その後それぞれ全く異なる学術上の軌跡をたどることになる。

鳥居と伊能の両者は、東京で「人類学講習会」(1894)を発足させたときから面識があつたため、鳥居がはじめて渡台した際、坪井正五郎は伊能に手紙をしたため、鳥居への世話を要請している。正確に言えば、正式に山地で調査を行った時期は、鳥居がわずかに先んじている。というのも、伊能は1896年には主に台湾語とタイヤル語の学習に時間を費やしていたからで、北部タイヤル族との接触が深かった。伊能は1897年5月23日になって、はじめて総督府民政局からの委任を受け、192日間かけて台湾全島を調査している。一方の鳥居は東部花蓮で調査を開始し、4回にわたる台湾での調査の間に、中央山脈、東部及

が本郷の原住民地域などにその足跡を残しており、伊能の調査地域とは微妙にずれている。

この時期に行われた全面的調査がカバーしている範囲は極めて広く、彼らの主要な目的は、地理上の分布地域を確認し、さらに各種の人種学的特徴から、これら民族間の差異を確認するというもので、いわゆる分類作業であった。その認識方法の一つとして、宗教面の調査も重要な主題の一つであった。この時期の代表的著作に伊能嘉矩と栗野伝之丞の共著による『台湾蕃人事情』[1900]、および伊能の単著による『台湾蕃政史』[1904] がある。前者はフィールドワークの成果であり、台湾原住民中のタイヤル、サイシャット、ツオウ、ツアリセン、パイワン、ブユマ、アミ、および平埔族を確認している。同書も一種の民族誌の記述モデルを示しており、「蕃俗誌」「蕃語誌」「地方誌」「沿革誌」の四つの方面から、上記各種族の観察を試みている。これらを今日の学術用語に置き換えるならば、社会文化、言語、歴史、および政策（教育）研究ということになろう。そのうちの社会文化部門は、さらに次のように分類することができる。すなわち、各民族とその地理的分布、人口、統制の現状（社会・政治・親族・家族組織）、土俗、慣習、生業であり、内容にはすでに全体的な理解を試みようとする観念が見られる。

宗教信仰に関する記述は、「慣習」の項目に収められている⁹⁾。同書ではまず原住民が普遍的に祖靈觀念を保持していることを確認し、同時に禍福をもたらすとされるこれら祖靈と儀式との関係、ならびに魂の觀念の具体的な様相を論じている。これ以外で重要なのは、同篇の残りの半分の紙幅を、原住民の信仰のうちの身体と精神、立ち居振る舞い、生理現象及び動植物という4方面的「迷信」の記述に当てていることである。たとえば、夢占、くしゃみ、鳥、蛇占、食物（鶏、豚の頭、米）の禁忌などの行為である。さらに、蕃人の生活のうち、3分の1が「迷信」に支配されていると認識しており、最後に各部族の宗教思想の発達の程度をもとに、3段階に分類することができるという進化論的結論を出している。その進化のプロセスは北方から南方へというもので、南方の部族の儀礼がより複雑であることから、進化の過程上より高いレベルにあるとしている。こうした推論は、家族制度の中すでに区分されていた3段階の進化の過程とも同じであり、北から南へというものである。入れ墨、缺歯などは身体変工に属し、衣類の実用度もまた、知識の発展レベルと関係している。

伊能についていえば、1904年の著作は、オランダからスペイン、明鄭時代および清朝期までの歴史を対象としたもので、蕃族に関する記載のある文献資料を総整理している。しかし、宗教は個別のテーマとはなっておらず、ただ「生蕃化育」という主題の下で、漢

人の信仰観念が原住民のそれと異なっているということを知ることができる。これら2冊は、ともに台湾総督府から出版されており、政府による最初期の調査の成果であるといえる。

鳥居龍蔵による調査結果の成果の初期のものは、当時の人類学及び地理学の雑誌に発表された数篇の探検調査報告の中に散見され、1902年には東京帝国大学から『紅頭換土俗調査報告』が出版された。同書は日本の人類学史上初めて一つの民族に焦点を当てて調査された民族誌であり、別の民族誌的記述モデルを確立しており、総督府から出版された前記2冊の専門書との違いが興味深い。鳥居のもう一つの貢献は、民族分類上台湾原住民を、世界の人種分類におけるマレー人種に属すると確認したことである。これも学術界が人種学のフィールド調査を通して最初に得られた成果である¹⁰⁾。口碑や神話以外にも、鳥居は自分の観察した宗教信仰に関する儀礼や現象を忠実に記録している〔1897、1899、1901a、1901b〕。1902年の著書においては、鳥居の関心は体格と物質文化から出発しているが、ヤミ族の宗教信仰について論じた1章の中では、ヤミ人の靈魂信仰および埋葬儀礼について具体的に描写している。

鳥居のこの時期の著作の中には、宗教について記述された部分は多くはないが、鳥居は終始中立的に記録し描写し続けている。彼は著書の中で、東埔ブヌン人の行う毎月毎の儀礼〔『全集』11.448〕や鯨蕃の首狩り、缺歯、入れ墨、あるいはブユマ蕃婦が手の甲にする入れ墨、知本蕃の除毛、さらに加礼苑蕃の巫師制度〔『全集』11.485〕などについて描写しているが、いずれの記述においても「迷信」という概念は使用しておらず、「土俗」、「風俗」、「信仰習慣」といった概念語彙を用いている。

こうした研究者のはかにも、この時期には二つの研究組織があった。一つは伊能嘉矩と田代安定が1895年に発起した「台湾人類学会」で、2年目には会員数が20数人に増加している。現在わかっている第1回の例会活動（1898）においては、伊能が同会の歴史と将来的展望を報告し、鳥居が自分の発見した台北圓山貝塚の考古学遺跡について報告している。それ以外に、同会の活動に関して今日分かっていることは非常に限られている。あるいは、同会は大きく発展することはなく、当時の台湾に関する調査結果は、東京人類学会の会誌に集中的に掲載されていたということかもしれない。しかし、当時の伊能と鳥居の『東京人類学会雑誌』上の投稿の状況から見るに、日本の学術界から非常に重視されていたことが分かる。

同年、政府を主体とし、立見尚文男爵を会長として成立した「蕃情研究会」も、会報『蕃

情研究会誌』を発行したが、同誌は台湾で最も早くに発行された原住民研究に関する刊行物といえよう。同会の規模は大きく、成立時には会員数は60人前後に上っており、うち調査委員が34人を占め、政府関係者が大部分を占めていた。伊能嘉矩や栗野らはすべて調査委員であった。同会内には13の部門が設けられて、宗教はそのうち第5部門に属しており、当初大規模な調査計画があったようだが、これが後に行われる政府主導の調査事業の先駆けとなる。

同会はその発刊の辞で、新たな領土を秩序をもって統治することが目的であると言明している。「第一九世紀文明の政治を行なふに方りて、…唯撲實なる研究を以て秩序ある行政の先鋒となし、以て帝國が新領土を得たる名譽を顯揚せざるへからす。」そして会報の最初の論文は、伊能の書いた台湾蕃人の分類とその知能、および道徳の「開化発生」の度合いに関するもので、それが非常に重要視されていたことが分かる。同会は1900年までに3期会報を発行していて、宗教を中心とした通信も少なくないが〔伊能 1898、1900；吉田 1899〕、その後理由の分からぬまま停刊となっている。

これら二つの研究会は、この時期に同時に生まれており、それらが代表するものの意義は非常に大きい。一つは民間研究者を主体として構成され、一つは政府を原動力として3年間維持された。しかし両者を比較すると、「台湾人類学会」の方がより早く消失しており、この時期の民間学会による研究の限界がうかがえる。一方『蕃情研究会誌』は探検調査の成果の報告以外に、数多くの文章が日本の領台初期の、蕃人統治に対する諸々の構想や議論を反映したものとなっていて、更なる研究に値する。文章中には研究対象への誹謗や、武力での征伐を主張する文章は見られないが、いかにして「教化」、「化育」するのかといった、19世紀の進化論思想の影響を受けた啓蒙的論述がしばしば見られる。

2 第2期（1909－1927）

初期の調査の後、第2期の重要な研究は台湾総督府の主導のもとに推進された。日本の法律を順調に施行するため、統治上の更なる必要から、当時の民政長官後藤新平が、まず1902年に「臨時台湾旧慣調査会」を組織し、台湾の法制、土地、農工商経済などの固有の慣習面に対して、大規模な調査を展開した。同会組織は総督府の行政機構内において非常に高い位置にあり、人件費も莫大な規模のものであった。長官は民政長官が担当し、委員は内閣の任命を必要とした。調査事務は総督の監督を受ける必要があり、最終的な調査結果は政府部会に提出され、植民地立法起草の参考にするための準備とされた。調査の

事務において後藤は、当時非常に名声の高かった京都帝国大学法学部教授岡松參太郎を主官として招聘した。元来「臨時台湾旧慣調査会」の調査は、清国行政法、漢人の慣習法および土地、農工商業経済の現況の調査研究に主力が置かれていた。1909年に至り、同会の西部平地の調査は大かた終了し、次なる段階の調査事業として、また同時に岡松が以前ドイツに留学していた当時の法学教授 Josef Kohler の激励を受けたことによって、「蕃族科」が成立し、台湾原住民族の生活習慣諸方面の調査が始まった。

他の科と比較すると、「蕃族科」は規模が小さく、科内の補助委員は小島由道、平井又八、河野喜六、佐山融吉の計4人で、調査や編纂業務を担当していた。当時の蕃務総長大津麟平は複数の部会の委員を兼任しており、調査の協同作業にも参与していた。補助委員のうち、小島由道と河野喜六が最古参のものであった。小島は、1903年に法制科に入り、中部、南部の客家および平埔村落の親族と相続制度の調査を担当していた。河野は1902年から第2部において台湾の農工商業経済の調査を行い、後に「蕃族科」に異動になった。ほかの二人はおそらく新しく招聘された委員で、その背景は不詳である。同科のもとで雇用されていた招聘調査員はそれぞれ秀でた経歴をもっており、伊能嘉矩、森丑之助、浅岡誠、渡辺栄次郎、安原信三、小林保祥ら32人が含まれていた。その中には、総督府蕃務本署の職員もあり、通訳や現地の警察、学校の教師などもいた¹¹⁾。

ほんの数年間に、これだけの人材で台湾島の山地部や東部の原住民族の調査を行うことは、実際困難極まりないものであった。原住民族の調査は漢族の調査とは異なり、長年日本で蓄積されてきた漢学の基礎知識を借用したり、清朝の遺臣や学者の口述資料を利用したりすることはできなかった。前人に知られていない「生番」世界の知識を獲得するためには、部落に深く分け入って行く必要があった。しかし、実際の訪問調査に当たっては、日本の政権が掌握していない地域がまだ数多くあつたため、部落社会に入り込む調査は常に危険が伴つたものであった。補助委員の一人平井又八は、調査の途中でアミ族人に首を狩られて死亡している。しかしこうした状況にあっても、「蕃族科」の調査事業は驚くべき成果を上げている。1913年から1922年の間、同会は『蕃族調査報告書』、『蕃族慣習調査報告書』および『台湾蕃族慣習研究』の3シリーズ各8冊の調査結果、さらに森丑之助の『台湾蕃族図譜』2巻、『台湾蕃族志』第1巻、合計27冊の研究資料を世に問うており、世界の少数民族に対して行われた同時代の基礎調査事業の中でも初めての試みであるといえよう。

こうした共同グループでの調査の成果の中、唯一森丑之助の調査研究のみが独力で仕事

を完成させている。森丑之助（1877-1926）は元来軍で通訳官を担当していたが、後に島居龍藏とともに山地に入り、台湾原住民の世界に強く魅了され、台湾原住民研究をライフワークとするに至った。森の台湾原住民の宗教信仰に対する観察の広さと精密さは、個人の研究者の能力から考えると、それまでの調査より非常に深みのあるものとなっている。

森は宗教の調査にもかなりの心血を注いでおり、著書のなかで、タイヤル族の信仰およびその心象世界について、多くの紙幅を割いて詳細に議論しており、祭祀、伝説、巫女、迷信、首狩り、音楽など計6章に及んでいる。森は「迷信」について、「殆ど一の遺伝的に根深き信念」あるいは「特殊なる民族的心理」として特徴的な解釈を加えている。たとえば、しばしば非常に残酷な行為としてみられる首狩りは、「迷信」の項目の中に組み込まれているものの、森は「一種の道徳」として認識するべきであると解釈している¹²⁾。森の論証過程のなかから、原住民の宗教行為について、当時の政府の叙述体系のなかに、独特な「迷信」ディスコースが形成されていたことが理解できる。森はこうしたディスコースの下で、特異な解釈を加えざるを得なかつた（後述）。

『番族慣習調査報告書』シリーズにおいて、調査項目は種族の起源伝承、体质心性、衣食住、生業、祭祀、婚姻、親族、相続などの社会組織、さらに土地制度や対外的な敵対関係、盟友関係などに及んでおり、民族誌の内包するものにはほぼ等しい。同書において、宗教もかなりの部分を占めている。宗教に関する部分は、主に神靈、靈魂、祭祀などから論じられているが、そのうちの一部、つまり呪医、占い、禁忌の部分は、「迷信」の項目に入れられている。その種類はさらに、自然現象、動植物、人生儀礼などに関する禁忌に分類される。たとえば、サイシャット族やタイヤル族は、祭祀、祈禱、首狩り、狩猟などの際に、家族が生麻に接触することを禁止したり、放屁することを避けたりする。また入れ墨、穿耳、缺歯などについては、「身体変工」の項目に入れられ、首狩りは「社会慣習及び裁判」の項に入れられている。神話伝説は「総説」と「種族の沿革」の両項目に、生命儀礼は「人格」の項目に置かれ、「宗教」の項目には入っていない。

もう一つのシリーズ『蕃族調査報告書』には、『アミ族』の「宗教」の部分に「迷信」の項目が組み入れられているほかは、そのほかの各書にはこの分類項目は見当たらず、禁忌、雨乞い、夢占、厭勝、魔法などの内容すべてが「宗教」の項目の重要な部分を占めており、首狩りは別の章が設けられている。『アミ族』の巻のいわゆる「迷信」は、禁忌の分類、たとえばクシャミ、鳥占など、あるいは夢占、妖怪伝説などと同類のものとなっている。

以上の「迷信」に関する処理方法から分かるのは、同調査会の調査項目の設定者の、宗

教信仰に対する視点は一致しているとは限らないということであり、各書ごとに処理されている。こうした状況にはあるものの、当時の政府の各種族の宗教信仰に対する視点がやはり十分に反映されており、第1期の伊能と栗野の『台湾蕃人事情』にすでに現れている「迷信」が踏襲されている。

同会が20世紀初頭に得た調査結果は、その後のあらゆる調査や研究に計り知れない影響を与えた。実際には「臨時台湾旧慣調査会」の任務は、1917年に先行して終了しているのだが、「蕃族科」の調査出版事業は、総督府内に「蕃族調査会」を別に発足させ、未完の事業について編集、出版を完成させることとなった。「蕃族調査会」は1922年に至ってようやく出版事業を完了した。大部分の成果報告書の出版時期は、「臨時台湾旧慣調査会」が解散した後であり、そのため同会の調査結果は漢人の調査研究とは異なり、植民地政府が法律を定める際の第3部の立法の根拠とはなっていない。つまり、同会の後の調査研究は、行政部門の束縛やコントロールをほとんど受けけておらず¹³⁾、代わりに調査者の知的探求と記述の興味の趣くままに書かれていると言えよう。この調査結果は、主催者が当初計画していたように、政策決定上の何らかの役割を演じていたわけではなかった。

この他に、台湾総督府民政部門の蕃務本署が「理蕃政策」の必要から、当時の漢人宗教の専門家で、総督府の委託官員（後に編修官兼翻訳官になる）丸井圭治郎に意見を求めている。よって、丸井は1914年に執筆した『撫蕃ニ關スル意見書』の中で、原住民の宗教の性質について深く議論している。その最後で丸井は、蕃人の神の「迷信」に対する畏怖、すなわち因果応報説や祖靈などに対する恐れを巧妙に利用して、その悪行を抑えたり、凶暴な行為を罰したりするという目的を達成することができるとの意見を述べている。こうした意見も、植民地政府による蕃人の宗教に対する観念を反映しており、植民地政府はそこから利用できるものを導き出して、統治の便に資することを希求していた。

旧慣調査会以外にも、1913年台湾総督府蕃務本署内に「生蕃研究会」が成立した。同会は民政長官が会長を務め、組織としては評議会、編纂、書記、支部長、支部委員などが含まれ、政府部内の等級はそこある高かったが、その会員数や活動状況等は不詳である。本来同会の目的は、蕃人蕃地に関する知識や情報を紹介し、交換すること以外にも、多くの事業を行うことが計画されており、「鎮壓撫育及風俗習慣地理其他」の資料の編纂、蕃人蕃地に関する書籍の刊行、蕃人蕃地に関する討論会の開催、各国の理蕃施設や風俗の比較、それに理蕃事務の疑問にたいする回答などが行われることになっていた。理想は極めて高かったのだが、もともと1年目に6期刊行されることになっていた会誌『蕃界』は、

理由の分からぬまま3期で終了している。総督府の職員であった森丑之助は、同会誌に宗教に関する文章を数篇書いており、この時期に最も活躍したフィールドワーカーの一人であったといえよう。

同時期の終わりに、総督府は「蕃人」の習俗に関する本をさらに2冊出版した。それぞれ『蕃俗一斑』〔台湾総督府民政部警察局 1926〕および『台湾原住民族の向化』〔台湾総督府警察局理蕃課 1928〕である。この2冊は行政部門から出版され、内容は深く研究調査に立ち入っておらず、それまでの資料の利用が多くを占めており、構成も前述の著書には及ばない。しかし、実務経験者の立場から宗教事務に関する体験に論究しており、非常に参考に値する。たとえば、後者の祭祀に関連した部分では、いわゆる「迷信」が当局に大きな困惑をもたらしたことが触れられている。部落内にインフルエンザが発生し、部落民の多くが死亡した際、異民族が部落民の領域に侵入し、大挙して道路を開拓したこと、旧習に背き祖靈に触れ、祖靈の憤怒を招いたことによって引き起こされたと見なされた。干ばつが生じた際には、日本人が駐在所を建築するに当たって、大量の樹木を伐採したことが原因であると考えられた。あるいは、狩猟で獲物が採れないのは、日本人が水田耕作を指導したことによるとされた。そして祖靈の怒りを静めるために、部落内で頻繁に首狩りが行われるなど、政府当局に数多くの困惑をもたらした。これらの記述から看取できるのは、いわゆる「迷信」観念が、進化論思想のみから影響を受けた台湾原住民認識なのではなく、実際の統治過程においても、統治者にとって大きな障害をもたらしていたということである。

3 第3期（1928－1945）

1928年の「台北帝国大学」成立後、文政学部内に民族学を中心とした「土俗人種学」講座が日本ではじめて誕生し、台湾原住民研究を大学における主役へと押し上げた。同研究室の主な構成員は移川子之蔵（1884－1947）、宮本延人（1901－1987）、馬淵東一（1909－1988）の3人であった。彼らは教学以外に「南方土俗学会」（1929－1943）を創設し、会誌『南方土俗』（1931－1943、第6巻から『南方民族』に改称）を発行した。同時期の詳細な背景事情については、宮本延人が口述記録を残しており、ここでは詳細には立ち入らない¹⁴⁾。

移川子之蔵は1917年に米国ハーバード大学の人類学博士号を取得しており、指導教官R.B.Dixonの影響を受けて、文化史学派的な研究傾向にある。彼は宗教を、民族関係を探

求する文化項目の一つとして認識しており、宗教の本質から台湾原住民と南方諸族との関連性を推量しようとしている〔移川 1931、1938〕。移川は宗教に関して多くを記述していないが、彼個人の学術傾向が同講座に与えた影響は計り知れない。移川の学生であった馬淵東一は、彼の影響を受け、アミ族の神々の系譜を詳細に考察し、さらに社会組織、時間の観念などの観点からブン族、ツォウ族の宗教、祭祀について議論している〔馬淵 1934、1936、1937、1939〕。同時に、歌謡という文化項目から、その農耕儀礼との関係を推論しているが、そこで馬淵は第2期の「臨時旧慣調査会」の調査結果を幅広く利用し、かつまた東南アジア民族誌資料に廻及し、比較研究を行っている。彼ら以外には、国分直一(1908-)が、この時期に急速に消失しつつあった西南平原の平埔族研究を展開し、1944年に『臺を祭る村』を出版している。同書はシラヤ族の信仰形態を検討しているが、運搬途中に海難事故に遭い、海底に沈んでしまったため、同書は実際には 1981 年の復刻版として世に現れることになった。

「土俗人種学」講座の学術史上における最も大きな成果は、「言語学研究室」の小川尚義と浅井惠倫とともに、第 11 代総督上山満之進の寄贈した研究経費の補助を受け、精密な長期のフィールドワークを展開したことである。その調査結果は、1935 年に 2 冊出版されている。1 冊目の『台湾高砂族系統所属の研究』は、各部落の口碑や伝説に基づいて、部落の歴史を再構成したものである。もう一つの『原語による台湾高砂族伝説集』は、各民族の言語の文法の分析のほかに、各部族の神話や伝説を、原語で詳細に記録し翻訳している。

1933 年、岡田謙は雑誌『南方土俗』上に、当時の「高砂族」に関する 43 種類の日本語雑誌の論文目録を発表した。20 の分類項目の下に、論文総数は 1,149 篇に上っている。それらは 30 余年の植民地統治を反映した、日本の台湾原住民に関する研究の蓄積である。そのうち「宗教」の項目は 30 篇のみであるのに対し、「土俗慣習」の項目は最も多く 297 篇に上り、迷信、埋葬法、首狩り、禁忌などに関する論文はすべてこの項目の下に収められている。ここにも当時の学界の分類法則が反映されており、「迷信」は「宗教」の分類項目の下には組み入れられておらず、広く慣習の一部分と見なされていた。

これ以外にも、この時期には総督府警務局理蕃課から『理蕃の友』月刊（1932 - 1943）が発行されている。同月刊は 1930 年に起こった「霧社事件」の後に発刊されているが、それは同事件が総督府の理蕃政策に大きな動揺をもたらしたからであり、それを改善し中央の政策の地方への普及を図るために、同月刊の発行が始まっている。『理蕃の友』の発

行期間は 12 年に及び、発行巻数も合計 144 号に上る。執筆者も第一線で「蕃人」に接触した理蕃警察であり、宗教的事物に関して実際に執り行われたレベルでの記述も少なからず存在しており、当時の宗教政策を研究する上で極めて価値が高い。1935 年、台湾総督府図書館長山中樵は、『理蕃の友』4 卷 3 期のなかで、「蕃族蕃政」に関係する文献について論じている。そこに紹介されている単行本は合計 5 冊あり、それぞれ藤崎清之助の『台湾の蕃族』、鈴木作太郎の『台湾の蕃族研究』、鈴木質の『台湾蕃人風俗誌』、および小泉鉄の『台湾土俗誌』と『蕃郷風物記』である。これら 5 冊は当時容易に入手できたと見られ、しかもしばしば理蕃官員が閲読するのに適した書物とされていた。これ以外には、初期の『台湾蕃人事情』(伊能、栗野)、『台湾蕃政誌』(伊能)、および蕃務本署から出版された『理蕃概要』、警務局の編纂した『理蕃誌稿』が重要史料として並べられているが、鳥居龍蔵と臨時台湾旧慣調査会の調査結果は挙げられていない。

上記 5 冊の本の著者については、その来歴に関してこれまでに筆者が理解していることは限られているが、学術界に所属していた人物ではなく、むしろ政府と何らかの関係があつたのではないかということのみ推測できる。たとえば鈴木作太郎と小泉鉄は、その研究にかなりの水準と特色を備えていた。鈴木作太郎の 1932 年の同書は、基本的に前人の研究資料を整理することで成っており、書中に列挙されている参考文献は 3 つの部分に分けられる。第 1 の部分は総督府出版の関係調査資料を含む日本語書籍であり、たとえば水野道の筆による『征蕃私記』4 冊などである。第 2 の部分は『後漢書』以来の、宋元史および明清期の関連漢籍の古典が含まれる。たとえば元朝の汪大淵の『島夷志略』や清朝の郁永河による『番境補遺』が含まれており、1930 年に林惠祥の記した『台湾蕃族之原始文化』も漏れなく紹介されている。第 3 部分の欧文書については、17 世紀以来の台湾、太平洋それに東南アジアについて論及したオランダ語と英語による書籍を含んでおり、当時の政府当局の研究態度を示している。文献収集にかける時間と労力は、伊能から伝統を継いでいるといえる。しかしながら理解に苦しむのは、第 1 部分の日本語書籍の中で、鳥居龍蔵の著作が全く引かれていないことである。

鈴木作太郎の同著は、宗教を二つの箇所で論じている。まず概説の部分の中では、前述の政府当局の書籍の見方を延長させ、宗教を「信仰」と「迷信」の 2 種類に分類している。そのうち「迷信」が指すのは、禁忌、兆象、占い、呪術の四項目であり、基本的に前 2 期の政府当局の伝統を受け継いでいる。最後の部分で、近年そうした習俗は減少しつつあるとしながらも、呪術師が呪術や迷信を利用して、群衆を扇動し、暴動の元凶になることに

言及している。もう一つの部分は、理蕃事業の中で宗教のもたらす感化の作用を取り上げているが、これについては次節で別個議論する。

小泉の著書〔1933〕は鈴木とは逆で、1925年から1928年の間に、アミ族とタイヤル族地区で行われたフィールドワークで得られた資料を基に書かれている。そのため小泉は、社会組織、土地、性差などについて独特の見方をしている。そのうち宗教に関して論述した部分で、小泉は「信仰と禁忌」を同時に処理している。特に婚約、婚礼の禁忌および妊娠、出産、栗の収穫などの禁忌に関しては、分析の中で「迷信」の概念が全く見られず、さらに最後の統治の問題に関する文章の中では、当時のいわゆる「迷信の打破」という政策方針に対して激しい批判を加えている（後述）。

このほか、この2冊の著書の共通点は、両書ともに霧社事件の後に出版されていることである。同事件に刺激されて、両書とも書中で同事件に関する問題を扱っている。彼らは政府当局と密接な関係をもっていたが、鈴木、小泉両著者とも具体的な研究成果から、総督府の理蕃政策及び同事件の処理の経過を批判している。山中樵が取り上げているもう2冊の著書の作者については、藤崎済之助は理蕃課長、蘇澳郡守などの要職に就いており、鈴木質は教育界の出身で、蕃童教育事務を専門としていた。両者は著書の中で特にページを割いて、原住民の宗教信仰を紹介しているが、どちらも「宗教」や「信仰」のほかに「迷信」の章を設けている。これがもたらした影響については、以下の第4節で詳述する。

一方でこの時期には、総督府の「理蕃計画」が1930年に起こった「霧社事件」の影響を受け、理蕃政策は試練に立たされることになる。そこで1931年から1936年にかけて、総督府の理蕃課は別の大規模な調査事業、すなわち「蕃人調査」および「蕃人所要地調査」計画を始めている。前者は原住民の戸数および人口、生活形態、進化の状態（習俗、迷信などの項目を含む）、衛生状態（医療法などを含む）などの調査を目的としている。後者は経済産業と土地利用の調査を目的としていた。この時期に得られた統計資料は、後に『高砂族調査書』（1936－1939、台湾総督府警務局）6編として編纂されている。同書中の宗教に関する部分は、第5編の第2部の「迷信」篇のみであり、その内容は各部族の禁忌、占い、兆象、呪術の四項目が含まれており、前述の鈴木作太郎の記述における分類と呼応している。

この時期にも、それまでの時期の慣習法の研究の影響が見られる。1927年東京帝大法学部法律学科を卒業し、1929年に大学院を満期退学した後、渡台し台湾総督府文教局嘱託として宗教調査にたずさわった増田福太郎は、1930年に台北帝国大学理農学部の助教

授に就任しているが、1939年から国民精神文化研究所の所員になっており、台湾漢民族と原住民族について、宗教と習俗の調査を続けている。この時期の増田の原住民研究に関する著作は、漢人の宗教研究と比較すると極めて少ないが、戦後彼はこの時期の調査資料を基に、原住民の宗教と法思想との関係の研究を展開させ、東アジア全地区的比較法学思想の研究を進めている〔増田 1942a, 1942b〕。

この時期にはこれらのはかに、鈴木謙の「高砂族に於ける靈魂觀について」および及川真学の「高砂族の医巫」という、2篇の極めて詳細な原住民宗教研究の論文がある。この2篇の論文は日本国内の『民族學研究』の論文として発表されている。前者は、日本上古史における『古事記』や『日本書紀』神話の中の魂の概念と台湾原住民各民族の生靈の種類とを対照照させようとするもので、原住民の靈魂觀に対する、極めて詳細で整理された見解を提示している。及川の論文はフィールドワークの結果に基づいて書かれており、アミ族、タイヤル族の呪医による病氣治療の過程、および彼らの社会的地位について、詳細で正確な記録を残している。前2期で呪医の占いや呪術が往々にして「迷信」と見なされていたのを考えると、及川の同期の論文は、学術的観点からの一つの反応であることは疑いえない（後記からみると、及川は台北帝国大学の心理および土俗教室と関係のある学生であったようである）。

この時期に学界で、宗教研究に関して最も大きな成果を出しているのは、日本国内の「帝國學士院」の招聘により、1931年から1940年まで、台湾の山地で立て続けに5回、宗教に関するフィールドワークを行っている古野清人（1899－1979）であろう。古野清人は1928年に東京帝國大学の宗教学修士課程を終了しており、在学中にフランスのデュルケーム学派の宗教社会学の研究に専心している。1942年に出版された『原始文化の探求』のなかで古野は、フランスの社会学者R.エルツの「右手の優越」理論を援用し、台湾「高砂族」の信仰における象徴二元論に分析を加えるなど、台湾の素材と欧米の宗教学、民族学の研究成果とを対話させている。彼の台湾に関する研究成果を整理して出版した『高砂族の祭儀生活』〔1944〕は、植民地期のこの学問伝統における集大成といふことができる。同書は前2期の各部族に関する調査資料を十分に活用している上に、古野自身のアミ族とサイシヤット族に対する詳細な調査を加え、信仰観念の把握についても、祭祀組織や儀礼の記録と分析についても、原住民の信仰形態に深みと精密さを付与している。そのうえ古野は、当時の日本の学界において、ヨーロッパの宗教研究理論に精通した数少ない研究者であり、特にイギリスの構造機能主義人類学とフランスの宗教心理学、宗教社会学の研究

動向は、書中の至る所で見られる。ただ、この2冊の著書は、戦時に東京で出版されたため、当時の台湾への実質的影響は限られていた。しかし、戦後の日本の宗教人類学の研究からは、非常に高い評価を得ている¹⁵⁾。

戦時中には、古野も戦争の影響を免れていない。当時彼は、戦時期の組織である「司法保護研究所」の委託を受け、その司法官のために開かれた「南方問題講習会」の講師を担当しており、その講義内容は後に『南方問題十講』として編集されている。古野の講義のテーマは、「大東亜共栄圏の文化総論」であり、内容は主に東南アジアと南アジアの社会で、台湾内部の各民族の首狩りの習俗が、宇宙観の表現であると見なせることにわずかに触れている。論文名には帝国主義的枠組みが提示されているが、細かく読むと全編を通して堅固な研究の成果であり、異民族に対する侮蔑の意図は皆無である。戦後の古野の著作集には、同篇は収められていない。

戦争の影響を最も大きく受けた学者は鹿野忠雄であろう。彼は、1928年に台北高校で学んでいた時に、前後10回ほど蘭嶼で調査を行い、蘭嶼の祭祭祀や葬送儀礼等の研究を含めた、貴重な民族誌を残している。東京帝国大学地理学科を卒業後、仕事がなかったため蘭嶼に赴いて調査を行い、総督府の職員をしたこともあるが、惜しむらくは1944年陸軍によってボルネオ調査に派遣され、そこで失踪している。鹿野の著作は、戦後になって集められ出版された。

2 「官」「学」両伝統の分岐点——「迷信」に対する解釈と認定

50年に及ぶ研究史上の宗教をテーマとした研究成果を涉獵して筆者が気づいたのは、研究者の間で宗教の理解と態度に非常に大きな相違点があることである。この相違点は、実際の政策レベルにおいて、学問研究との特別な連合作用を生み出している。ある系統に属す著作においては「迷信」という概念を用いて原住民の宗教行為が理解されているのに対して、別の系統に属す著作においてはこの概念が全く用いられておらず、なかにはこの概念を批判しているものもある。この相違点を越及するに際して筆者は、最初期の伊能と鳥居の宗教研究の検討に立ち戻って検討する必要があり、彼らの初期段階の研究には、既にこうした相違点が存在していたということを見いだした。

前節で述べたように、鳥居龍藏の著作中では、「迷信」や進化論的思考に基づいて原住民の宗教が探求されたことは全くないということである。たとえば、ヤミ人の宗教の描写

の中で、鳥居は次のように述べている。

彼等ハ土偶、木偶ヲ作レドモ、是等ハ少シモ宗教上ノ意味ニ用キルコトナシ。彼等ハ決シテ偶像崇拜ヲ爲サムルナリ。……天道ハ彼等ヲシテ德義ヲ遵守セシメ、且ツ社會ノ組織ヲ堅固ニスルニハ最モ効力アリ。彼等土人ノ溫和ナルハ、畢竟コノ天道ニ開スル信仰存レバナリ¹⁶⁾。

ひるがえって伊能、栗野の著作を見ると、「宗教」の認識の中に、特に「迷信」の項目を設けており、しかもこの観点から原住民各種族の、宗教面での「高」「低」を推量し、その進化の段階を分類している。伊能は『蕃人事情』のみならず、漢人の宗教を研究した数多くの小論の中でも、「迷信」という概念を使って、彼の研究理念を説明している。それらの論文は、本稿末に「付録2」としてまとめているので、参考にされたい。

確かに単線的進化論の思想が、19世紀中葉以降の学術思潮を支配してはいたが、伊能がその影響を大きく受けているのに対して、鳥居への影響は見られず、その他の要素を考慮に入れる必要があることは明らかである。個人的な要因を考慮に入れれば、二人各人の成長過程や家庭環境は大きく異なる。伊能は学者の家系に生まれており、士族の後裔である。父母ともに地方の名家出身で、家柄上學問が重視されていたことから、伊能本人も早くから漢学を吸収し、外祖父母の庇護のもとで育っている。伊能の外祖父は地方における漢学教育の重鎮であり、自ら小学校を開いていた。伊能はその小学校を卒業した後、続けて漢学者の私塾中学で漢学の学習に身を投じている。こうした極めて濃厚な儒学(儒教)の背景のほか、1887年外祖父が神宮教岩手県遠野分教会の所長を継ぐことになり、翌年伊能嘉矩も神宮教権少教正に補任している¹⁷⁾。その詳細な状況は史料が不足しており知り得ないが、しかし伊能が、当時明治政府が強力に推し進めていた国家神道の考え方に対する位置にいたことは疑い得ない。

明治政府は、早くも1873年および1874年に全国の各地方官に訓令を発し、民間において儀礼によって術を施したり、祈祷や憑霊によって病氣治療をしたりすることを禁じている。政府は医療行為を妨げるという名目で取締を行っているが、実際には国家神道のみを崇拝し、日本の他の宗教に打撃を加えるためのものであった¹⁸⁾。神宮教は元来伊勢神宮の教化機関の一つであり、1882年に独立して教派神道の一つとなったが、信徒数は多くはなかった。神宮教は1946年に解散、信徒は神社本庁に加入しており、つまりは戦後日

本の神道組織の系列内に組み込まれたことになる。伊勢神宮の系統が発展させた神学体系は、それ自身仏教と儒教の要素が混交しており、また天皇国家体制との間に密接な関係をもっていた¹⁹⁾ことから、伊能の宗教に対する基本的態度が、当時主流であった国家宗教とかなり一致したものであった可能性があると推測できよう。

これ以外にも、日記に残された事項から、伊能が神道信仰に対して敬虔であることがわかる。1912年最後に渡台する際、伊能はその日の早朝に湊川神社に赴き参拝してから、船で神戸を後にしているし、また在台湾期間中にも、わざわざ台湾神社を詣で、さらに人生の最後の旅路である葬儀も、伊能の遺言に従い、神道儀礼によって執り行われている²⁰⁾。

一方鳥居は商人の家に生まれ、江戸時代の「士農工商」の社会階級制度においては、身分の低い商人階級を背景としていた。鳥居はまた天性の反骨精神の持ち主で、学校に通うのを好まず、小学校の2年生で退学させられた後は、全く進学していない。彼はすべて独学で学問を身につけており、自ら目にしたものしか信用せず、既存の学説に拘泥することはなかった。結局最後に、鳥居は坪井正五郎の門下に身を投じているが、学究上しばしば教官と対立し、後に自身の考え方を間違っていたことを証明しようとしている²¹⁾。鳥居は無神論者というわけではなかったが、存命中自身の宗教信仰に触れたことは一度もなかった。こうした背景も、彼が他民族の宗教を見るときの態度に、何らかの影響を与えているのであろうか。事実としては、鳥居は1908年の第2次モンゴル調査旅行の後、愛妻の病が祈禱によって救われたことから、東京に帰ってからカソリックに入信して洗礼を受けている。洗礼名はオグスチンであり、その後一家全員がカソリックに入信している。しかし、この時期の台湾調査の際には、明白な宗教的傾倒を示すものはない²²⁾。

以上の相違点のほか、二人にはさらに興味深い対立点がある。日中甲午戦争（日清戦争）が勃発した際、日本全国では青年の愛国的感情が激発している。そうした中、伊能は友人を戦争で亡くしたことから、特に熱狂的になり、「赤志」を陳述した情熱的渡台志願の書簡をしたため、当局に送っている。そしてこれが当局の眼鏡にかない、任用されている。一方の鳥居は、回顧録の中で次のように語っている。交渉が決裂し、戦争が勃発したとき、「国内は騒がしくなり、大本営の設置、出兵、従軍記者、人夫募集等があり、国民も大いに緊張した。けれども私はその戦報を知りながら、心静かに自分の研究を怠らなかつた」。この時期鳥居は、ロシア語とアイヌ語の学習に没頭しており、朝鮮半島での考古学調査を続けたいと考えていた。台湾に派遣されたのは決して志願したからではなく、理学教室の教官全員が渡台を望まなかつたために、この任務が臨時職員である彼のところに降ってき

たというだけなのであった。しかし台湾調査では、調査の合間に人体解剖学や古生物学、地質学や動物学といった自然科学の新たな知識を熱心に吸収しており、この点でも儒学の修養が深い伊能嘉矩とは正に対照的である。台湾という研究地域について言えば、伊能は故郷遠野の郷土研究を除いて、生涯一貫してほとんどの時間と精力をこの研究地域に関する著作に投入している。一方鳥居においては、台湾研究はその学術的生産の一部分を占めるに過ぎない。

伊能は、渡台前に「研究の要領」という文章を記しており²³⁾、彼独自の学問分類の様式をなしている。その中の「宗教」の項目は、「信仰」と「迷信」に大きく分けられる。伊能が「迷信」と認識している内容は、以下のとおりである。

1. 客観的迷信

- (1) 實在
 - ・天象（日月星雷電虹霓暁量風雨等に對する迷信）
 - ・地物（山川土石地震地動鬼火恢火等に對する迷信）
 - ・生物（凡ての動物植物等に對する迷信）
- (2) 構成
 - ・實在的（例えは竜宮夜見の國等の如きの存在を信ずる類）
 - ・實物的…生物（妖鳥獣蛇精等の如きものの存在を信ずる類）、妖厭（化物幽靈天狗及び仙人等の如きものの存在を信ずる類）

2. 主觀的迷信

- (1) 妄信
 - ・夢覺（夢を以て其の吉凶の識となす類）
 - ・疾病（疾病負傷及び死等に對する迷信）
 - ・識兆（前兆豫言食合の類又は邦俗に所謂る各種のご幣誓きの如き類（附）忌諱の言語（例へばアイヌの死ということを忌む如き類））
- (2) 信仰
 - ・鬼神及び淫祀（例へば疫神等の如き又は淫具を祀る等の如き類）（附）降神、魔術
 - ・神異及び憑依（例へば祟り生リヤウ死リヤウ神罰神託の如き又は動物の憑魅の如き類）
 - ・修法及び呪詛（例へば断食コリ手燈其他身体の毀傷各種の苦行の如き又はマジナヒノノロヒイノリ神符神水魔除け等の如き類）
 - ・祓除及び神判（例へば或る儀式の祓除によりて罪を除き汚れを祓い及び凶惡を去り得ると信ずる如き又は探湯等の方法により其の曲直正邪

を判定する如き類)

- ・占卜及び觀相（身の上日時土地の吉凶の占ひふ初め他の諸卜術御闇の如き又は各種の觀相の類）

これら渡台以前の既存の概念は、その後の彼の著作の中にかなりの程度反映されているが、渡台後は、特にいわゆる「蕃族」に実際に接することで、実際には数多くの点で修正が加えられている。1898年の文章の中で、伊能は次のように述べている。

蓋し未開人類をして、生産的思想の進度を遅々たらしむる原因二あり。

一は、即ち古来因襲の迷信により。

二は、即ち其の自然の地勢の不利に基く。

古來因襲の迷信とは、夫の蓄で世界文明の叢淵とせられしエジプト、ギリシアに在りてすら、其の幾千年前の古史に溯れば、稼穡の事を認めて鬼神の所爲に躊躇し、人爲の企て爲すべからざる事とせし如き、又た我が北限なるアイヌか、肥料を地に施すを以て土神の怒りを信するか如きにして、……幸にして臺灣の各蕃族は、斯くの如きの迷信を有せず、反て米粟は祖先の靈の冥護によりて収穫し得らるゝものとの信仰を有し、其耕地に肥料を施すを好まざるも、亦迷信上より之れあるにあらずして、古來の習慣上只だ然らしむるのみ。(p.7-8)

宗教的思想の發生につき、臺灣の各蕃族に通じて認めらるゝ経過次の如し。

- 1、睡眠と死亡とを分別するを知り、確然二者の間に限定を置く事。
- 2、人の死とは、肉体の死にして魂魄は不滅なりと信ずる事。
- 3、夢は時として顯赫か死魂に通ずる現象なることありと信ずる事。
- 4、魂魄は一定の境界に安在すと信ずる事。
- 5、死魂よりして一種の惡魔といふが如き思想を伴生しつゝある事。
- 6、人の吉凶、禍福は、死魂、殊に惡魔の所爲なるを信じる事。
- 7、乃ち邀福避禍の爲め、其の祖先の魂魄を禮拝するの風を生ぜし事。

乃ち臺灣の各蕃族は、宗教上祖先拝の形式を爲しつつありといふを得べし。蓋し祖先拝は宗教的思想の起首にして、将来其の思想を支配すべき完全なる宗教の形成せらるべきは、此の啓端によりて推敲するを得べきなり。されば彼のアンドマン土人の如く、アウスタラリヤ土人の如く、全く死後の觀念を缺き、隨て宗教的思想の發生極め

て幼稚なるに比ぶれば、思想上の一進歩として認むべきなり。(p.11)

以上の文章から、伊能が台湾原住民の宗教觀念のうち、祖先崇拜と靈魂の觀念を確認していることが分かるが、これらは日本の神道觀念においても重要な要素である。しかし、原住民と接触した後、原住民に教育を施し、授産しなければならないという考え方は修正されている。

蕃人の撫育教化の道

- 1、決して威力的手段を藉るべからず。
- 2、文明人に適用せらるゝ、政治、法律、乃至宗教、教育を移して直ちに適用すべからず。

…殊に彼の殺人誠首の如き、之を文明的なる眼裡に観れば、素より罪惡非道の行爲たるを免れざるも、彼等に在りては、先天的な一の道徳の標準と認むる所あらざれば…(p.13)

後に「迷信」という語の使用を受け継ぐものの、一方でそれをもっとも苦痛に感じていたのは森丑之助であろう。森は1913cの文章中において、「未だ適切の熟語を開き出さない」ために、「迷信」という概念を詳しく説明しており、「民族的心理」に近いものとしている。

迷信なるものは單に野蠻人や未開の人類にのみ有するのでなく洋の東西を問はず、時代の古今を論せず、何れの處、何れの人類にも、必らず有する處の普遍性のものである、然らばもう少し完全に言ひ現はす所の熟語が作られさうなものであるが、僕は寡聞にして未だ適切の熟語を開き出さない故にこゝにも迷信と云ふ題にして記載することにした。(p.29)

こゝに稱して迷信と云ふも、野蠻人の迷信として軽侮の念を以て徒らに看過することが出来ないと僕は思ふ、この迷信のうちを演繹すれば、半面に潜める様々なる趣があり、一種教訓的に濃い、さうして諷刺的に謔い處の何かを嗜み占むることが出来、其うちに甘い蜜の様な美味さがあらう、即ち大なる事実を發見され様と考へられる、文字なき蕃人には是等の迷信や神話の傳説等は、彼等に於ける唯一の文字であり、又一種の經典であり、又法律と云えば六個數が一の捷の存在を認め得らるゝのである、之

を以て此迷信により彼等の思想や性格も容易に發見されて、其民族性の一斑を推測することが得らるゝ、蕃人の研究上其資料は形而上ののみでなく、他にも多く有益なるものがあらうが、其うちにも彼等の心的状態を、民族心理として研究することは最も堅要な仕事であらうと信ずる、此問題は彼の体质や言語及土俗乃至は慣習の研究に於けるが如く、同じく重要問題として大なる価値が認め得らるゝのである……高尚なる文明人の夫れ等と、原始的な蕃人の夫等との……幾多の類似や暗合を發見されることもあるう、……吾人に比して殊に迷信が多い、彼等現代の智識に於て理解し難き事や、或は超自然の事物に對しては、直に之が迷信の種になるのである、(p.30-31)

森丑之助のタイヤル族研究の著書の中で、「迷信」が示しているものは、天象、宗旨（祖靈）、祭祀、首狩、占卜、不淨（不吉）、風紀、分娩、疾病、死亡、誓約、狩獵、飲食物および農業など生活のなかのもうもろの慣習である。こうした分類は、多少なりとも前期の伊能やその当時の考え方を受け継いでいる。森は伊能嘉矩が確立した記述モデルの桎梏から何とか抜け出そうと努力しており、「迷信」の地位を「民族的心理」の状態にまで引き上げようとしているものの、惜しまらくは若くして他界しており、彼の認識していた「超自然的事物に対する態度」を理論化、抽象化するには至っていない。

同時期の「臨時台湾旧慣調査会」の出版物中には、どの著作においても「迷信」という語の使用が見られる。しかしこの語に対して特に詳細な解釈は加えておらず、逆に「附記」のなかで、調査者が直接見聞きしたことをもとに、院医の述べていることが正確であると、簡明に証明を加えている。たとえば『番族慣習調査報告書』第1巻「タイヤル族篇」²⁴⁾のなかに、以下の事件が記録されている。

たいやる族ニハ未タ宗教ト目スヘキ程ノモノハ存在セサルモ一般ニ靈魂ノ不滅ヲ
信ジ之ニ對スル祭祀祈禱ノ方法ヲ有シ宗教ト爲ルヘキ萌芽ハ既ニ發生セルヲ見ル。
(p.52-53) ……

明治四十三年……汝水番サエボ社民パイコマヤ病重キニ因リ巫ヲ招キタルニ巫ハ之ヲ以テ姦ヲ犯シタル罰ナリトセリ。果シテ同人ハ曾テ近親ノ婦ト通シタルコトアリト
自白シケレハ豚ヲ屠リテ其ノ罪ヲ謝シタリトソ (p.71-72)

人ヨリ侮辱又ハ虐待ヲ受ケ或ハ財産ヲ横領セラレ或ハ自己ノ親族ヲ殺傷セラレタル場合ニ靈ニ對シテ其人ヲ調伏スルコトアリ。……現ニまるこわん番ムカヘカン社タフ

スノ姪某カカラバイ番人ヲ殺シタルニ因リ其遺族ノ咒詛ニ逢ヒタフスハ両足麻木シテ
動カサルニ至レリトテ大正二年冬臺北醫院ニ入院シタリト云フ (p.76)

研究史上の第3期になると、台北帝国大学系の学者や後の古野らの著作の中では、「迷信」の二字は言及されなくなるが、政府の『高砂族調査書』などの文献には「迷信」の項目がはっきりと記載されている。

こうした変化から考えると、第1期に始まる二人の研究者の間での微妙な相違点が、植民地期の原住民宗教史全体を貫徹する、「官」と「学」という二つの伝統を分かつ分歧点となっているようである。政府の系統が出版した研究成果においては、しばしば「迷信」という概念が使用されており、その間の解釈には大きな差異があるものの、最初に伊能が確立した夢占、禁忌、動植物などの観念が、その後の2期の研究にも影響を与え続けていることが看取される。

3 政策と研究成果との相互作用と反発

日本植民地政府が1895年に台湾に進駐した後、はやくも1896年には台湾総督府民生局内に「撫撫署」が設立され、統治および同化業務を専門に担当していた。その後同機構は何度か改称されているが、日本の台湾での植民地統治史全体を通じ、原住民の統治と同化は、すべて「理蕃」政策と称してきた。1896年に乃木希典が総督府の第3代総督に就任した際、彼は蕃人に対する統治方針²⁵⁾を提出している。

- (1) 蕃人鎖国的感情ノ矯正
- (2) 蕃人殺人ノ嚴禁
- (3) 蕃人迷信ノ攪破
- (4) 蕃人ノ授産並ニ衣食住ノ改良及ビ其ノ智能ノ啓發
- (5) 蕃地ノ踏査及ビ交通
蕃地開墾及ビ森林產物ノ利用

うち第3条には「迷信の打破」という方針がはっきりと示されており、後の「理蕃」実務者全員が心に留めておくべき教条となっていたと考えられる。ここでの「迷信」觀念は

どこから引き出され、何を目指していたのか。筆者はまだ直接的根拠を見つけられずにいるが、伊能嘉矩が総督の訓示をそのまま用いているのだろうか。それとも、植民地政策者側が、伊能嘉矩の影響を受けているのだろうか。一方で鳥居龍藏は、著作の中では「迷信」という観点から原住民の宗教を見ていないが、しかし彼が1900年に友人に宛てた手紙には、彼の印象として、仏教やキリスト教と比べれば、日本固有の神道の方が原住民に宣教するのにふさわしいと認識している。これは台湾原住民が同様に祖先崇拜をしているからであり、その靈魂觀と儀礼が、ともに神道に似ているからである。彼の手紙を受け取った磯部武者五郎は神道学者であり、「祖国」という刊行物の編集長でもあったので、鳥居が濁水渓河畔で書いたこの手紙を同誌に掲載した。この刊行物が日本国内でどれほどの人に注目されていたのかは分からぬし、台湾の政策立案者が影響を受けたか否かも分からぬ。ただ、当時の植民地行政官が原住民の宗教業務に接触した際には、いかにすれば宗教政策を効果的に遂行できるのかを模索する必要があったことは確かである。

実際の「理蕃政策」の記録における宗教政策に関する部分を見てみると、たとえば『理蕃誌稿』を例に取れば、第1巻に2篇の極めて重要な史料がある。

一つは1902年の「持地參事官ノ蕃政問題ニ關スル意見」(p.179-275)である。これは総督府民生部において影響力の強かった參事官持地六三郎が提出した、9万字にも上る政策設計であり、文中で彼は理蕃政策が「威シテ而ル後撫スル」必要があることを強調している。いわゆる「威」とは、まさに彼らをおびえさせ、萎縮させるということで、「撫」とは彼らを心服させ、自ら悟らせることである。また、後の手段には宗教と教育という二つの方法しかないとする。この文献からは、早い時期から政策設計者が「撫育」に対する宗教の重要性を認め、明文化していたことを示しているが、具体的な方法については、宗教家を保護し、伝道の便宜を図るべきであるとあるだけで、他には言明されていない。

もう一つは、1909年の「蕃人ノ宗教の感化ニ關スル意見ノ發願」(p.858-869)である。これはもともと1898年、「蕃情研究会」において進めることができた研究であるが、後に同会が活動を停止したので、ここに収められることになった。内容は初期のころに理蕃官員が検討していた、仏教とキリスト教の導入の可能性に関する意見をまとめたものである。最初は1897年に林杞埔撫墾署長斎藤音作が民政局長に提出した意見である。彼は次のように書いている。

蕃人ノ撫墾署ニ對スル好感情ハ蓋シ仮想的觀念ト利欲ノ心ヨリ生ジタル到ツテ皮想

薄弱ノモノニシテ容易ニ反覆變化スルモノナルガ故ニ更ニ確実ニシテ堅固ナル制裁ノ綱ヲ与エテ以テ彼等ヲ逸脱セシメザルヲ要ス……基督教ヲ傳道シテ其ノ宗教的連鎖ヲ與エ置キシニ因レルコト明ラカナリ (p.860) ……

然ラバ神佛耶ノ何レ選ムベキカトイニ神教ノ無能無力ナルハ言フニ足ラズ仏教ハ永ク我が國ニ消化セラレテ殆ド國教ノ如キ有様ナスト雖モ目下ニ於ケル僧侶ノ腐敗ト宗教ノ攪亂トハ明ニ其ノ目的ニ適ハザルヲ證ス故ニ今日囁望スペキ有力ナル宗教ハ唯耶蘇教ノーアルノミ (p.861) ……

耶蘇教ノ奸惡殘忍ナル野蠻人ヲ感化シテ實効ヲ奏シタル……其ノ實例少ナカラズ (p.862) ……

同年、新竹県苗栗弁務署長の鳥居邦彦が、同県知事に意見書を提出しており、仏教僧を取り入れることで、蕃人を感化させるよう力説している。その後立て続けに、民政局殖産課長木村匡 (1899)、台南県恒春弁務署長丹野英清 (1900) が仏教の宣教師を使って蕃人を教化するよう提案しており、嘉義庁長岡田信興は、自ら蕃社内に伊勢神宮の祭祀における象徴物を置いている (1902)。植民地初期の段階に、いわゆる「宗教感化」の考え方だが、実際に蕃人と接觸していた地方の事務者の間で、既にさまざまな議論を引き起こしていたということを、これらの史料が示している。

1903年に至るまで、民政部内でこうした問題が議論されてきたが、その結論は以下のようなものであった。

今日ノ状勢ニ於テ宗教ヲ以テ蕃人ヲ撫化スルコト利害相半スルヲ免カレザルモノアリ宗教家ガ自ラ進ミテ布教傳道ヲ為スハ姑ラク別トシテ政府ノ取ルベキ方針トシテ之ヲ除外スルヲ可トス (p.868-869) ……

よって決議は、慎重な調査がなされた後にこの問題を解決するということになった。ところが当時の中央政府は慎重な歩調をとったものの、情勢が変化し、蕃人が徐々に統治に従わなくなったため、1910年から蕃務本署は真宗佛教の僧侶12人を採用して、簡便な訓練をした後、蕃地へ派遣し、布教が始まった。しかし、1912年になっても、少なくとも南北蕃務会議の上では仏教による教化事業の成果が全く見られず、同年この制度は廃止されている²⁶⁾。

この後、『理蕃誌稿』に後続する史料の中から、政府が蕃人の生活習慣に実際に介入し始めたことが認められる。特に1920年代以後、旧来の習俗に干渉したり、禁止したりすると同時に、神社を建設している。

なかでも1921年の「研海支庁下蕃人ノ宗教的指導」(p.169)という史料からは、東部タイヤル族部落内に地蔵尊、不動尊を建立し、神仏の力で福利幸運を祈願していたことがわかる。1924年の台中州新高郡下のブン族地域、および屈尺タイヤル族地域では、盆祭りが開かれている(p.765)。また、過坑Kato社人が、1925年と1926年に蕃社祭を行つていて(p.918,1109)、それぞれ埔里本願寺と能高寺の僧侶を招聘して主宰を依頼しているが、これらは仏教導入後の影響である。

一方国家神道の影響もまたこの時期に現れ、各地で神社の建設が始まっている。1922年にはまず東澳地区に社祠が建立され、速く台湾神社を拝していた(p.379)。翌年羅東郡下のSqiqun社でも神社の建設が進められた(p.586)。同じく1923年には、太魯閣地方に佐久間総督を奉った佐久間神社が建てられた。同社は征服者としての象徴的意義が色濃く、政府の主導的性格も強烈で、1926年に行われた第3回大祭の時には、官民あわせて250人が動員され、原住民1863人が参加したほどの大規模なものであった(p.586,1100)。このほか、1925年には、現在の玉山山頂にも神社が建立され、台湾神社や大山津見など日本の神道の神祇が奉られた。その落成時には、原住民はわずかに45人が参加したのみであったが(p.912)、国家宗教の力が、ブン族の生活領域でもある台湾の最高峰にまで及んだことを、象徴的に示している。

信仰習俗の面では、1920年代に政府が推し進めた共同墓地が、原住民が元來有していた室内葬の習俗を改めさせ(p.761,765)、儀礼の進め方にも干渉し(p.920)、祈祷などを廃止させていることが史料から分かる(p.1111)。同時に日本式の儀礼を新たに大量に導入しており、上述の盆祭りや、元旦など(p.1107)がすべてそれに含まれる。後者については、花蓮研海支庁轄下部落の原住民が、大晦日の日に沐浴をし、餅をつき、元旦の早朝に国旗を掲揚しており、和服を着て、相互に集い新年のあいさつをし、さらに東に向かって天皇陛下万歳を三唱していることが史料に記録されていて、国家儀礼の導入がはっきりと見て取れる。

上記のこうした記録は、20年代から植民地政府の原住民の宗教に対する干渉が現れ始めたことを反映しており、しかもそれは国家神道が主導するものであった。そしてこうした介入と同時に、「迷信ニ因ハレ祈禱」(p.111)を廃止するというディスコースの構造が、

この時点でかすかに形成され始めていたのである²⁷⁾。ここでさらに検討する必要があるのは、第1期、第2期の研究成果が、上記の理蕃政策に直接反映されていたか否かということであろう。直接的な影響関係を示す根拠が必ずしも得られるわけではなく、逆に「官」と「学」という二つの伝統以外に、植民地執行者には実際にはもう一つ別の系統があったことを、数多くの根拠が示していることに筆者は気が付いた。彼らの関心と考え方は、全く実務的な統治上の必要に基づいており、研究の成果とは距離がある。

たとえば、入れ墨は、第1期の伊能と栗野や、第2期の旧慣調査会では「身体装飾」のひとつと認識されており、必ずしも「迷信」ではなかった。ただ首狩りの風俗と関係しているため、政府は厳しく禁じていた。共同墓地と室内埋葬との関連については、それが近代的衛生観念や土地利用の効用の問題と関係しており、室内埋葬の禁止は純粹に「迷信」の故ではない。他の宗教儀礼上での変化は、ほぼ各地方独自の裁量によるもので、一致した政策があったわけではない。特に盆祭りの増加は、これが日本の民俗の一つであり、娛樂や踊りなどの要素を合わせ持っていることから、単純に仏教によるものと理解することはできない。細かく検討してみると、これらはすべて宗教研究の成果との違いと言える。前記の総督府の調査報告『番族慣習調査報告書』第1巻「たいやる族篇」には、「然レドモ彼等ハ決シテ頗冥無智ノ種族ニ非ルナリ。幸ニ利害ヲ較量シテ去ヲ決スルノ智能ヲ有ス」(p.265)、とも指摘されており、上記の理蕃事務者の態度とは異なっている。総督府の宗教専門官丸井圭治郎は、「迷信を利用して蕃人を治めるよう政府に建議する以外に、次のようにも述べている。

蕃人ハ其迷信種類甚ダ多ク、且ツ其信念極メテ強盛ナリ。世人或ハ漫然ト迷信ナル一語ノ下ニ之ヲ排斥シ、之ヲ輕蔑スレドモ、由來迷信ナルモノハ文明ヲ以テ誇レル歐米人ノ間ニモ頗ル盛ニ行ハレ、……蓋シ邦人が稻荷ヲ信仰シ、殊ニ狐ヲ以テ基本尊トスルニ至テハ、其愚ヤ寧ロ憐ムベキニ似タリ雖ドモ、稻荷ヲ以テ福利ヲ與フルノ神ナリト確信シテ自己ノ究竟ノ安心歸依ヲ託スルノ點ヨリ見レバ、主觀的ニハ、此ヲ以テ其人ノ稻荷ニ對スル信仰ト認ムルコトヲ得ベシ。然レドモ、斯ノ如キ多神的天然的原始的宗教ニ於ケル信仰ハ現世的實利的一時的ノモノニ過ギザルガ故ニ、佛教或ハ基督教ノ如キ一神的・統一的・不易の宗教ノ信仰ニ比シテ、之ヲ迷信ト稱セラルナリ。必竟迷信ト云エバ、極メテ野蠻的ニ聞エルモ、決シテ一概ニ排斥スペキニアラズ。

総督府内の宗教を専門とする職員が、「迷信」について専門家の見解を提示しても、各地の政策執行者はこうした習俗信仰に介入する必要があった。当時霧社山地で医療活動を行っていた井上伊之助が『理蕃の友』(4) 2 (1935) に残している短文から、政府側の態度の別の側面を映し出すことができるかもしれない。

井上伊之助は医師の視点から、1933年の蕃人の総死亡者数が3,405人で、しかもそのうち驚くべきことに1,006人が医療を受けずに死亡しているとしている。しかし、当時医療組織はかなり普及しており、このためこの3分の1近い数字は井上を驚かせ、次のように言わしめている。

治療を受けぬ者が多いといふ事は如何にも不思議に感ぜられるが、その原因は全く彼等の迷信と病気に對する無智、並に病人對する冷淡からであると思ふ。……

老人などの病気は本人も家族も愈えぬものと諦めてゐるらしく、二三日薬を飲んで良くならぬと薬を中止して獨特の所謂祈祷療法をやってゐる。何れの民族でも病氣の時などに神仏の加護を祈願するといふことは人間自然の情であつて、単に迷信として笑殺することは出來ぬが、医薬によって全治すべき病氣も、迷信の為にムザムザ死に致らしめるといふ場合も少くない。

この文章は、実際には祈祷行為が頻繁に行われており、近代医学や衛生観念が、1930年代になってもまだ抵抗にあっていたことを物語っている。

また一方で、前述の政府の調査員小泉鉄は、こうした「理蕃政策」を深く反省して、こう書いている²⁸⁾。

信仰は彼等の社会生活の唯一条件であらねばならないのである。彼等は共通なる信仰の下においてのみ共同の生活を維持してゐるのである……

借りたものでもなければ貰つたものでもないのである。唯彼等の生活と体験が産み出したものである。彼等にとってそれは命であり、力であるのである。

然るに蕃地に於いては迷信打破といふことがいはれ、それが行はれんとしてゐるのである。迷信とは何を指していふのか。私には全く解答に苦しむものである。

何の為めに所謂迷信を打破しようとするのか。彼等からその迷信を奪ふことは彼等から何を奪うことになるか、それを果して考へてゐるのであらうか。

蕃人を治むるものも、教ふるものも、また研究するものも先づ自分の色眼鏡を捨てなければならない。そして彼等の生活に沈潜して深く彼等の信仰を思つてみると決してこんな暴舉はなし得ない筈である。(p.305)

こうした觀点は、政府側の調査者であっても、その内部での意見は一致してはおらず、研究者の見解は必ずしもその身分や立場から影響を受けているわけではない、ということを反映している。小泉鉄がいわゆる迷信の打破という「理蕃政策」に対して激しく批判を加えていることが、このことをはっきりと示している。

開発政策の上では、第3期になると政府と学術界との対立がさらに明らかになってくる。1933年、台北帝国大学教授の移川子之蔵は『台湾日日新報』上に、「蕃地移居開発計画」に反対する文章を載せている。移川は当該地の水源、畜産、鉱産物を保護し、山地村落を建設すべきであると認識しており、山地の開発のために高砂族を平地へと移住させるべきではない、と考えている。この短文に対しては総督府の調査官岩城亀彦が、次のように厳しく批判している²⁹⁾。

然も戦前の惡習慣を、祖先の遺訓であると迷信的に固く信奉してゐる原始的の奥蕃をして建設せしめ、以て彼等の安住の地たらしめんとすることは、事實上至難であり、又一面高山蕃の現在部落數五百數十の大多數に及び居れることを思えば、教授の意見は、餘りに理想が過ぎて、臺灣の蕃地蕃人にとつては、到底實行され得べくもない。極言すれば机上で考察された一種のユートピヤを、臺灣の蕃地蕃人の上に畫かんとするものである。理蕃の實務に當る者の立場から寸評すれば、恰かも囂氣樓所論であるとしか思えぬ。(p.327)

第3期以降の政府出版物は、学術界の著作物をほとんど参考、あるいは引用しておらず、上記の鈴木作太郎がその好例である。そのうえ第3期になると、学者が投稿する刊行物はすべて『南方土俗』、理蕃官員が投稿し、閲讀する刊行物はすべて『理蕃の友』となり、両者のスタイルははっきりと異なってくる。重量級の研究成果である、古野清人や国分直一などの著作は、戦争末期に発表されており、実務に対して影響を与えるはずはなかった。また、移川、宮本、馬淵らの系統の調査も、理蕃実務者が関心のあるテーマとはまったく関係がなく、その研究の難度も、研究者自身ですら閲讀にすこぶる骨を折るほどで、一般

の理蕃警察や官員には理解することができなかつた。本論でここまで検討してきて、「理蕃政策」と研究の成果とのインターラクションが、極めて微妙で、複雑にもつれ合つた様相を呈しているということが見えてきた。よつて、より多くの資料に基づいて熟感検討する必要があるのであり、推測のみで単純に判断することはできないのである。

4 国家宗教の侵入と「迷信」カテゴリーの再生産

前節で述べたように、植民地政府の初期の慎重論は宗教政策を煮え切らないものにし、仏教の実験的導入も、結局失敗に終わっている。1920年代になってやつと、前述の『理蕃誌稿』の史料の中に、植民地政府が「蕃地」に日本の神道の社や祠、神社を建て、盆踊りや新年の儀礼などを導入しはじめたことが見て取れるようになる。政策の上では、1923年に総督府が「県社以下神社ノ創立移転廢止、合併ニ関スル規則」(大正12年府令第56号)および「社及ビ選擇所ニ関スル規定」(府令第57号)を発布している。これらを政策上の法的根拠として、これ以後山地部落の中に社や祠が設立されはじめ、平地の神社と同一の管理下におかれることになり、大部分を占める小規模の社や祠、札拝所の管理はより上位の神社の神職者が兼ねることとなつた。

こうした小規模の社や祠は、統計によると1930年には合計60個所であったが、1941年末までには92個所に増加していく、1935年以降国家宗教が編成されていく足取りが加速していることがわかる。祭祀の対象は、北白川宮能久親王や佐久間左馬太総督など、日本の神道の神から台湾特有のものまでさまざまであった。こうした山地部落の神社を設立する目的は、「征服」を記念するというだけではなく、その土地の駐在警察官の精神的拠り所とするという意味が一部あった。しかし人心に深く浸透させるためには、原住民自身の信仰と結びつける必要があり、それでこそ長期的な經營が可能となる。これについて近藤正己[1995]は、国家宗教を原住民の信仰と巧妙に結び付ける二つの方法について、鋭い指摘を行つてゐる。一つは岩城亀彦が提唱したもので、原住民の伝統的農耕儀礼を積極的に利用し、それと神社の祭典とを結び付けるなどして、農業を奨励し、農業生産力を高めるというものである。二つ目は台北州蘇澳郡のタイヤル族の例で、伝統的な祖靈を迎える儀礼を神社祭祀の儀礼に加えるだけではなく、付近の数部落の頭目を自治会の構成員として全員加入させ、神社を共同管理させてゐる。

しかしながら、実際に各地で行われていた状況は、大きく異なつておらず、地方によって

は元來の伝統的な祭典を強制的に廃止したり、それに干渉を加えたりしている。日本の國家宗教侵攻のプロセスは、おおよそ20年代に徐々に始まつてゐるが、30年代に入ってからはおそらく「霧社事件」の影響を受けて、精神教化の役割が一層重視されるようになる。特に1935年以降は、戦争に備えるために発動された精神総動員令のもと、神社は「皇民精神」を修養するための場所として、「皇民化運動」に呼応した。社祠を建設する力量のない多くの部落では、教育所や駐在所に簡単な祭壇が設けられ、そこで遙拝が行われた。

1939年、蕃地警務局の横尾広輔は『理蕃の友』のなかで「高砂族の宗教的指導」について論及しており、高砂族の発展段階は複雑な社会の大宗教の導入には適さず、宗教の原初形態に帰り、啓発をするべきであると指摘している。なかでも古風な神道信仰(大和之道、皇朝之道)がもっとも適しているとして、国家神道の導入を正当化する見解を述べている。

ここまでをまとめるならば、前述の第3期に入った後、日本の国家政策はしだいに強硬な姿勢で部落社会に進入しはじめた。一方、日本国内において19世紀中葉に国家神道が制定されていく過程の中で、国家神道の位置付けが「宗教に非らず」とされ、そのため仏教、キリスト教などのあらゆる諸宗教を超越するものとされた。この19世紀中葉の国家神道を「非宗教化」するという論争は、日本国内で多くの反発や議論を生んでいた〔村上1982:阪本1994〕。しかし、その後総督府が台湾の植民地統治体制下でこれを施行していく過程においては、総督府はこうした議論から距離を置くことができた。このため実際にには、総督府が台湾での宗教政策を立案していく過程では、「宗教改宗」や「代替」といった論争は起こっていない。こうしたイデオロギーの転換作業は、「国民教化」、「社会教化」、「敬神崇祖」、「国民精神の修養」などの漠然とした概念の中で推移している。

しかしながら、国家宗教を導入する前段階の作業のなかで、原住民自身に固有の信仰の特質を「迷信」のレベルにまで引き下げる事が、まずもって必要な条件であった。そうすることで曖昧な信仰同士を相互に対立させ、衝突させることができるようにではなく、植民地政府が導入しようと試みていた宗教形態の優越性を明示する事が可能となった。このため第3期の政府系の研究著書の中では、「迷信の打破」ということが既定の政策の一つとなっており、論述形態も他の領域の原住民族文化に対する理解と紹介に広く言及するものとなっている。以下で筆者は、理蕃課に十年勤務し、台北州視学を担当したことのある鈴木質が著した『台湾蕃人風俗誌』と、新聞メディア界出身で、20数年の記者生活を過ごした田上忠之の『蕃人の奇習と伝説』との2冊を例として、第3期の原住民に関する著作中で、「迷信」のカテゴリーが繰り返し再生産されていることを説明する。

同2書の著者は、二人とも宗教問題の専門家ではなく、見聞きしたことのみを基に同書を書きあげている。しかも両書は、前述の鈴木作太郎や藤崎済之助と異なり、文献史料を重視しておらず、参考文献も明記していないので、おそらくは一般読者向けに概略を紹介した書物であろうと考えられる。しかし両者は理蕃界および新聞界の重鎮であり、その影響力は軽視できない。前者はおむね12章に分かれており、第6章の見出しへ「宗教と性情」となっている。鈴木質〔1932:189〕は同章のなかで原住民の祖先崇拜信仰を幾度も賞賛しており、これを「祖靈教」と呼ぶことを提議している。

この祖先崇拜は既に彼等の深い深い信仰であつてこの信仰は彼等の慣習及道義の全部を支配する。そして彼等の有する特殊の品性はこの信仰によつて涵養され、保護されてゐる、實に立派な宗教と認めることが出来る。文明人間に行なわれるやうな名稱はなくとも事實は如斯一點疑ふ處のない宗教であつて而も祖靈が信仰の中心であるから、之を祖靈教と名づけ彼等の宗教と認めたいと思ふ。

しかし「迷信」と題する第7章のなかで、鈴木質は別の考え方を展開していて、信仰を「迷信」と「正信」とに区分している。鈴木は外部者からすれば「迷信」と見えるものが、原住民にとっては「正信」であるという認識を示してはいるが、何ゆえ宗教と同分量の1章を設けて、「迷信」を別個に論ずる必要があるのか理解できない。当時の原住民の信仰文化に対する論述を見ると、「迷信」のカテゴリーがすでに形成されていて、それを「宗教」のなかに組み入れることはできず、相互に排斥しあう原理が整つておらず、別個に1章を設けて説明を加えざるを得なかつた。また内容を詳細に分析すると、「迷信」は前時期の学者が指摘している禁忌、祈祷、呪い、卜占および天象などの超自然的な事物に対する觀念と行為に他ならない。一方、田上の著書〔1935〕も同様に「蕃人の宗教」の章以外に「占いと迷信」という章を別に設けており、しかも70項目にも及ぶ迷信の種類を羅列しているが、それも大方前人の論及しているものである。

なにゆえ両書は「宗教」とは別に1章を立て、「迷信」を記述せねばならなかつたのか。しかもその内容は、前2期の研究者が打ち立てたいわゆる迷信の種類を超えるものではない。こうしたことから、この時期には、一般大衆に原住民の宗教文化を紹介する際に、すでに「迷信」の觀念が特定のカテゴリーを形成し、それが加工再生產されるメカニズムができあがっていたことがわかる。しかも、同時に「迷信」觀念は當時展開されつつあった

国家宗教政策に呼応するものであった。また、原住民信仰の地位の抑圧、あるいは干渉、取り締まりなどは、国家神道導入への道を整えるものであった。それはまた、後に戦争動員時期に至つた際、忠君愛国思想を何の障害もなく、社祠の建設や国家儀礼の導入と適合させ、原住民社会の中に急速に拡張させていった。

5 人類学と植民地主義との協働し反目する関係

戦後旧式の帝国主義が次第に色褪せ、新たな形の植民地主義が勃興しつつある時、欧米の人類学者たちは人類学と植民地主義との関係について、全世界（日本を除く）を視野に入れた批判的検討を一つ一つ行ってきた〔Leclerc 1972; Asad 1973; Marfleet 1973; Stocking 1991; Thomas 1994; Stoler & Cooper 1997; Pels 1997〕。こうした研究と比較すると、日本植民地主義下での学術史的コンテキストについての議論は明らかに足取りが遅かったが、中国大陆地域〔浅田 1985; 中生 1993, 1994〕から始まり、徐々に東アジア全体〔川村 1996; 国分 1997〕に広がりつつある。

台湾地域を対象とした議論についていえば、分類や親族研究に関する学術史的回顧〔馬淵 1954; 山路、笠原 1977〕、基礎的な文献目録〔吉原 1967〕、研究内容の全般的紹介〔陳奇禄 1974; 劉斌雄 1975; 許木柱 1992〕などの作業はほぼ終了しており、近年では植民地主義の内包する意味についての批判的検討も始まっている〔山路 1991, 1994; 丘延亮 1997〕³⁰⁾。

台湾原住民について言えば、日本の植民地の波が及ぶ以前には、清国の統治は彼らの領域には及んでいなかった。長期にわたる漢人との緊張した対立状態の下、第三者の日本が早期に介入し、さらに日本に理解（あるいは誤解）されることは、彼ら自身にとっても有利であった。これが、最初期の調査者が山間部や東海岸平原、あるいは島嶼に入った際に深く感じたことである。

鳥居龍藏は、後日の回顧の中で、こう語っている。

当時シナ人は生蕃から大変憎まれていた。然るに今度日本人が来て、シナ人を討つてくれるから、日本人は自分の味方である、そういう感じが大変多かったので、生蕃居住の山地を調査するには誠に都合がよかつた。(p.413) ……

当時の台湾は、平地を歩くよりも山上を渡ることの方が危険が少なかった……殊に絶

督府は生蕃に対し特別に撫蕃所を設け、彼らのために親切に取り扱い、世話をしたものだから、彼らは新政府に対しそぶる好感をもった。それ故、山上の生蕃地を旅行するにはなんらの危険はなかったわけである。そしてこの旅行には種々の贈品を携えて廻ったが、その品は当時中国政府も盛んに使用したメキシコ銀貨を用いた。大概一泊にはその銀貨の一円を以て支払うことにしていたが、生蕃等はこれを通貨として用いず、これに孔を開け、耳飾りか首飾りにした³¹⁾。(p.200)

この他、第3節でふれた林杞埔撫墾署長の1897年の話も、上記の初期の状況を証明している。

この時期はちょうど、平地の漢人が日本の侵入に対して、激しい武装抵抗行為を展開した時期でもあり、よって日本人が勝手に平地を歩くと、逆に非常に危険であった。平地が征服されるにいたって、山地が次第に不安定になり、数多くの戦闘や抵抗事件が発生している。鳥居自身、「私はその生蕃の反抗する以前に山地を調査したのであるから、すこぶる安全であったわけある」ということを認めている。彼の回顧文から分かるのは、19世紀末に行われた日本の初期の調査研究が、その調査の過程で必ずしも植民地主義の暴力によって安全を確保する必要がなかったことである。調査の多くが、相互の「ファーストコンタクト」という性質を持っていただけではなく、文字民族にしてみれば、未知の世界に向けての探検という意義を併せ持つており、そのプロセスは異文化に対するあらゆるフィールドワークと同様に、個人と対象との間に生まれる相互信頼関係が、もっとも重要な要素となる。

このほか、鳥居龍藏は東京帝国大学から派遣された調査員であったが、台湾に到着すると総督府民政局殖産部の委託も受けており、「余暇」を利用して、殖産に関する事項の調査を行うことを期待されていた。鳥居本人は「殖産に関する事項」を、農業や農具などに関する事項として解釈し、次のように書いている。

是等は無論人類学者の研究すべき区域に候を以て御座候。台灣にては未だ生蕃、熟蕃の学問的研究をなし居る者は殆ど皆無と称して可なり。各民政支庁の報告は一にも見るに足るものなし。シナ政府が生蕃撫育の方法は至れり尽くせりと称して宜しく、小生は世人に反し、此の一点は遙かに日本政府より優り居れりと申すべく候³²⁾。

以上は、鳥居が1896年にはじめて台湾に到着したときに「徳島日日新聞」に投稿した書信であり、学術界と政府との間に一定の関係があったことが窺えるが、鳥居は政府の行動をはつきりと批判している。

しかし、1900年から第2期にかけての時期は、個人の力だけで「蕃界」で調査を行うことは、実際には非常に危険なことであった（よってアミ族部落で調査を行っていた旧慣調査会の委員が首狩りにあうことになる）。こうしたことから、警察の協力がどうしても必要であり、これが第2期の調査の成果がすべて政府当局主導で進められている要因でもある。山地が完全に征服されて、はじめて第3期の研究者の一部が、個人で山地調査に入れようになる。この時期には、政府の力はすでに山地内部にまで深く浸透しており、自分の意志如何にかかわりなく、あるいはまた大学の研究者、政府官員を問わず、反抗を扇動するようなことがなければ、山地を往来する日本人はほぼすべて保護を受けることができた。よって第3期以降は、政府、研究界を問わず、数多くの個人研究者が単独で部落に入ることができる、詳細に観察されたフィールド資料を獲得している。しかし一方で、この時期から新聞記者や日本本土から来た観光客など、多数の非専門家が現れ、異民族に対する獵奇的な眼差しをもって、人種優越論的な著書³³⁾を記している。

戦後のヨーロッパにおいて人類学と植民地との関係を検討した研究でも、実は同様な結論が出ている。たとえば、早くから人類学と植民地主義との関係を、非常に系統的に議論していたのは G. Leclerc の著書 [1972] である。彼は英仏両国の人類学者が同様に植民地で研究を行っているが、イギリスの人類学者は非常に政府を支持しており、研究の成果を政府に提供し、統治政策の一助としたいと考えていたことを指摘している。特に当時のイギリスによる、アフリカでの有名な「間接統治」の下、機能主義の人類学が現状を合理化し、応用人類学が統治の技術を提供していた。これに対して、フランスの人類学者は統治体制の外側に身を置いていて、かなりの独立性と行動の自由を享受していた。そしてこれが後の政治経済人類学や構造人類学の確立に影響を与えていた、と言うのである。こうした一連の議論の中で、H. Lackner [1973] は、一方で Leclerc のイデオロギーが十分にマルクス的でないとしながらも、戦前の JRAI (Journal of Royal Anthropological Institute) と Man 誌を縦密に分析した研究の中で、イギリスの人類学者のアフリカ植民地における研究の心理構造が植民地政府の統治を支持する傾向にあったということに同意している。しかし別の個別研究は、これとは反対の結論を出している。これは R. Brown [1973] が、イギリスが北ローデシアに設置した Rhodes-Livingstone Institute についての研究の中で指摘して

いる以下のことである。すなわち、同センターの財政は植民地政府の資金援助、特に銅鉛山会社という完全なる植民地経済の掠取者からの支持を受けていたが、主催者である G. Wilson の学術研究機関を堅守するという個人的な影響のため、この研究機関で生み出された学術作品は被植民者側の立場に立っているのみならず、政府に対する反対論調を唱えさえもしている。そしてその後継者である M. Gluckman は、植民地主義を批判する人類学理論を発展させている、と言うのである。

70年代初期に人類学と植民地主義との関係を検討しているもう一人の重鎮 T. Asad³⁴⁾は、20年後にも以下の結論を導き出している。

帝国主義的支配の構造を維持していく上での人類学者の役割は、そのスローガンに反して、普通は些細なものである。彼らの産出する知は、政府が利用するには離解に過ぎ、また利用可能なところがあったにしても、それらは商人や宣教師、行政官が日常的に蓄積した情報の総体と比べると、周縁的なものにすぎない。……大部分の人類学者の動機についていえば、そうした動機は、何らかの共同体的、組織的事業にたずさわっている個人の動機と同様に、極めて複雑で変化に富んでおり、単純な政治的手段と認識するには、あまりにも漠然としすぎているのだ。

しかし、人類学は植民地主義にとってさほど役には立っていないという結論を得たからといって、植民地主義の興隆が人類学に何の影響も与えていない、ということを意味しているのではない。というのも種々の人類学理論の形成過程は、結局は欧米や日本の植民地主義権力がグローバライズしていく過程を背景として発展してきたのであり、そうした植民地主義権力も理解されるべき対象なのである。こうした見方は、日本の台湾における植民地主義と人類学との関係にも、同様に適応できよう。もちろん本論で言及した原住民宗教に関する研究の知の成果を、すべて人類学の作品として一括りにできるかどうかは、もう一つの問題として残っている。

6 結論——「官」「学」両伝統の形成と軋轢

以上検討した結果、研究史のコンテクストからいえば、植民地期の研究は政府系と学術系の二つの伝統に分類することができることがわかる。こうした二つの研究の伝統は、台

湾原住民宗教の性質について、観点やその位置付けの上で、微妙ではあるがしかし大きな意味を持つ差異を呈している。最も注目されるのは、政府系の伝統が作成した調査報告書のなかでは、程度の差はあるものの、原住民の信仰習俗、特に首狩り、入墨、各種の禁忌、ト占、祈祷（呪医）などを「迷信」と分類していることである。こうした分類の背景にある要因は、単純に植民地主義の影響によるとは言い切れず、なかには次のような要因も存在する。(1) 研究者個人の主観的因素が作用しているもの、(2) 既定のディスコースがあるために、詳細な論及や解釈を加えざるを得なかったもの、(3) 医療や衛生など、近代科学の発展の要素に基づいているもの、(4) 理蕃の便のため、反抗的心理を抑制することに目的のあるもの、(5) ディスコースが形成された後、宗教以外の領域の専門家が再生産したもの、そして最後に付け加えねばならないのは、(6) 台湾原住民に対面した際、日本の宗教観念に元々備わっていない宗教観念を容易に「迷信」の項目に加えたもの、である。よって、靈魂観念や祖先崇拜の観念などは、日本民族が具有するそれとの共通性があるため「迷信」として退けられることはなく、宗教信仰の観念と認定された。原住民の生活の中で極めて重要な要素である各種の禁忌や入れ墨、首狩り、ト占、呪医などは、日本人の宗教観念からいえば基本的にまったく見知らぬものであり、理解され得るべくもなかった。この点は漢民族にとっても同様であり、異民族が相互接觸する際に生じる、認識の危機をめぐる課題でもある。

こうした要素が、植民者／被植民者という構造のもとで同時進行的に展開するとき、植民者はこうした観念を被植民者の方に一方的に重ねあわせ、最後には被植民者自身の知の体系も、それが自己の一部分であるかのように認識はじめる。筆者はこの発見について、台湾オーストロネシア諸語の専門家である土田滋に意見を求めたことがあるが、同氏の体験がこれを実証している。土田氏は戦後台湾の山地で行った言語学のフィールドワークを振り返り、こうした種類の宗教語彙の呼び方を質問した際に、インフォーマントがしばしば日本語の「メイシン（迷信）」という言葉を用いて回答したことに、非常に困惑を感じたと語っている。本稿では、戦前の 50 年の宗教研究という側面から検討を始め、この点が日本の「オリエンタリズム」的ディスコースの重要な部分であるということを発見するに至った。子どもやかわいらしさなど、その他の側面でのディスコース研究は、すでに研究者によって提起されている³⁵⁾。また、原住民の宗教に関して、本稿で議論した「迷信」という汚名は、植民地化以降に、原住民が全面的にキリスト教に改宗したことが影響しているのかもしれない。

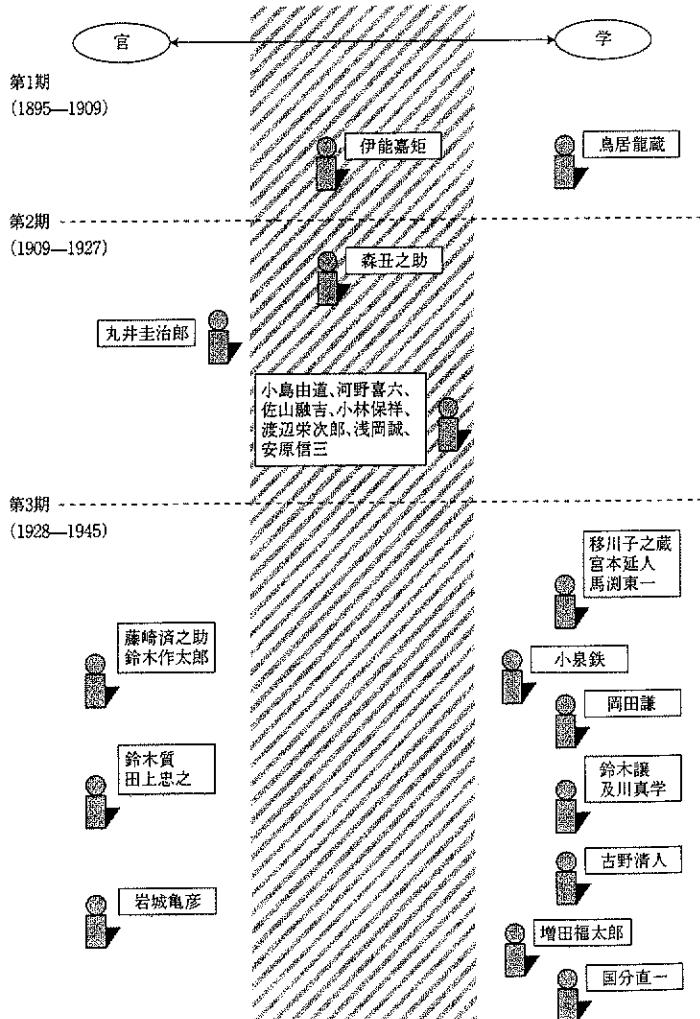
本稿で進められた研究方法では、彼らの作品内容を閲覧するということ以外に、研究者の所属機関が学術界であるか政府当局であるかということから、その研究傾向の差異が大方看取できた。単純化すれば、総督府が雇用していた、伊能、岡松、小島、佐山、森、丸井、鈴木質、鈴木作太郎、小泉、増田、岩城などの研究者が行った調査研究は、前後3期にわたって連続する伝統があるが、その中には少なからず異議を唱えるものも現れ、政府の既存の政策に対して批判を加えている（次ページの図も参照されたい）。

一方、研究機関の研究者は、帝国大学系列の鳥居、移川、馬淵、宮本、国分、古野、及川、鹿野などの人物があり、研究領域は人類学、民族学、宗教学が中心であり、それぞれ当時の学術的思潮とのインターラクションがあった。たとえば鳥居は、イギリス、フランス、ロシアなどの欧州の博物学、人類学の影響を受けており³⁰⁾、また岡松参太郎が立ち上げた「臨時旧慣調査会」を中心とした政府の調査事業は、ドイツの慣習法法学の影響を受けている。移川はアメリカ民族史学派に影響されており、古野はフランス社会学や心理学派の影響を、馬淵は当時新しく生まれたイギリス機能主義学派の影響を受けていたことを自ら認めている。つまり渡台した日本の学者は情報がまったく閉ざされた中で、自分勝手な研究を進めていたわけではなく、同時代の海外での新たな研究思潮の吸収については、人後に落ちていたわけではないことが分かる。

特に古野は後に宗教研究上極めて大きな成果をあげていて、日本の学術界で最高の栄誉である学士院賞を受けている（1975）。実際古野は、植民地期末期に台湾で原住民各民族のフィールドワークを行うと同時に、フランスの宗教社会学（デュルケーム、モース）や欧米の宗教心理学（ジェームス、ピアジュなど）の著作を積極的に紹介、翻訳している。彼の名言「理論なくして、現地は見えず、現地なくして理論は成り立たない」³¹⁾は、まさに本稿の脚注に加えることができよう。

しかし「官」「學」両伝統の流れは、その人物がどちらに属しているかということだけで、はっきりと分けてしまうことはできない。先述の鹿野忠雄は戦争により仕事が見付からず、総督府と軍部の職員として勤務していたことがある。特に政府系の伝統の流れを受けた研究者の中には、学術界の背景と身分を備えたものも多い。たとえば、伊能嘉矩は1904年、「東京人類学会」の20周年記念会の席上で特別な栄誉を受け、坪井正五郎がメダルを贈呈して、特に人類学の研究および同会報への多数の投稿をたたえた³²⁾。この受賞は、初期の台湾人類学研究の成果が、当時の日本人の人類学会の注目と肯定とを受けていたことを示している。もう一人総督府博物館などに職を得ていた森丑之助は、台湾での滞在期間が30年近

日本植民期における台湾原住民宗教研究の流れ（1895—1945）



くに及んでおり、鳥居龍蔵について学び、アマチュアから研究の世界に入っている。彼は数種の原住民言語に精通していて、しばしば長期間部落に滞在してフィールド調査を行い、台北に戻りたがらなかったと言われている。森は、台湾の山地に始まり、原住民に育てられた正真正銘のフィールドワーカーであるといえよう。しかし惜しむらくは、そうした志が必ずしも成就してはおらず、後人はその蓄積された知の一端を窺い知ることができるのみである。小島、佐山、丸井、小泉、鈴木作太郎といった人物の研究の学術的成果は、学術機関内のそれに劣るものではないが、しかし彼らの背景については、今のところあまりよく知られていない。この系統の研究方向は、前段での研究界出身の学者とは大きく異なっているものの、彼らは特定の学派の思想の洗礼をまったく受けていない。もし彼らの知的構造の背景を整理するならば、次のようにだろう。すなわち、(1) 日本人自身の宗教風土と近世の学識的教養を備えていて、(2) 文献資料を時間をかけて、徹底的に収集し、(3) 現地の調査で得られた一次資料を重視していたということであり、こうした特徴が彼らの様相をほぼ再現していると言えよう。

一方で、こうした1世紀あるいは半世紀前に活躍していた日本の人類学者に対する、戦後日本の学術界の評価から見るならば、人類学に大きく貢献した人類学者の伝記を記述した、1980年代の書物『文化人類学群像』〔絞部編 1988〕の中には、伊能嘉矩をはじめ上記の諸氏は選ばれていない³⁹。もう一つ極めて重要なのは、同書に選ばれた22名の日本の人類学者のうち、台湾研究から出発している人物が6人もいることで、鳥居、移川、金闇丈夫、古野、鹿野、馬淵が含まれている。ここからも、最初期に獲得された台湾という異民族の領地の、後の日本人類学界に対する貢献度が見て取れる。このことも前節で述べたことを裏付けていて、こうした人類学者は植民地主義の影響を受けているとも限らないし、またその知的成果が植民者に利用されているとも限らないが、やはり植民地の獲得が日本の人類学の発展を決定的に助長している。

次に、上記は政府系の伝統下での研究成果であるが、その学術的価値にも極めて肯定的な評価がなされている。特に第2期の政府主導でなされた旧慣調査事業の成果は、第3期の学者もその正確な調査資料の恩恵を受けていて、文中で援用している。特に馬淵は「臨時旧慣調査会」の調査規模と水準を、当時の各国民政府の調査事業の中で、オランダ植民地政府がインドネシアで行った『慣習法集成』のみが肩を並べることができるものであると絶賛している⁴⁰。しかも、後者は文献の集成であり、台湾で行われた現地調査の正確さには及んでいない⁴¹。

上記の日本植民地期における「官」「学」両系統の伝統を総合してみると、それぞれ伊能と鳥居を中心とした記述および認識の基準が、第1期にすでに隠然とできあがっていたということが看取できる。数の上からいえば、やはり政府の主導に偏っており、「学」の方は『東京人類学会雑誌』を主な発表の場とする研究活動であった。第2期はほとんど政府が主導して完成させた原住民研究のみであるが、この期間中に得られた成果は必ずしも政府の立場と一致しているとはかぎらず、研究者の内面での葛藤がはっきりと見られ、研究量も極めて多く、調査もより深く完成したものであった。第3期になると学術界系の学者の研究活動が大きく展開し、研究成果の中には政府の立場と対立するものも現れ、発表される雑誌にもはっきりとした差が見られる。

当時のヨーロッパの研究水準と比較するならば、別の側面で興味深い現象を見出すことができ、それが日本の異民族研究の特色を示していると言えよう。Mircea Eliadeは1912年が20世紀の宗教研究上で非常に重要な1年であると記述している⁴²。同年、フランスのE.Durkheim(1858 - 1917)が『宗教生活の原始形態』を出版しており、ドイツのW.Schmidt(1868 - 1954)の大著『神観念の起源』の第1巻が完成している(1926 - 1955、計12巻)。またスイスのC.G.Jung(1873 - 1961)がWandlungen und Symbole der Libidoを出版し、オーストリアのS.Freudが『トーテムとタブー』を校正中であった(翌年出版)。この時期から、社会学、民族学、心理学、歴史学という四つの学科を研究方法とした宗教研究の新たな時代が展開しはじめる。すなわち、ヨーロッパの宗教研究は、方法論上それまでの研究方法を乗り越えたといえる。この点についていえば、日本の研究者は1912年以前には、新たな研究対象に直面し、実情を認識する作業に忙しい状態であった。ヨーロッパの研究者は方法論上大きな進展があったものの、異民族資料の獲得では、その多くを外地で間接的に入手した資料に依拠して、総合的な推測を行っていた。

この点に関しても、別の比較の観点を提起できるであろう。日本の植民地期の学者は、「官」「学」両伝統のいずれにおいても、フィールドで調査を行う精神を重視していて、これがフィールドワークを行う上で非常に有利に働いていた⁴³。1922年、現地調査や現地語の学習、現地人の視点を理解できるフィールドワークの方法を初めて提唱した研究者B.Malinowskiが『西太平洋の達洋航海者』を出版し、同様にフィールドワークの精神を推し進めたRadcliffe-Brownも『アンダマン島民』を出版した。伊能や鳥居、小島、安原、佐山、森らは彼らと同時代あるいはそれよりも早くに、台湾で一次資料を求める実地調査の精神を実践しているが、しかし彼らのフィールドワークのモデルは、後に人類学的方法

の主流となる、前2者のフィールドワークのモデルとは微妙な相違点がある。それはつまり、彼らすべてが複数以上の台湾原住民族に対して調査を行っていることと、比較研究の意識と視野とを兼ね備えていたことである。このことは、彼らが台湾島内のこれらの種族を一つの総体として認識し、民族間の度重なる相互作用や構想の結果、重層的な文化が不斷に蓄積されてきたと考えており、そのため地域の総体性という観点を重視する必要があると認識していたからであろう。その後学術界、官界を問わず、彼らの研究調査がこの伝統に従っていないものではなく、両者の間の差異はない。

こうした学術史的な検討のほかに、さらに本稿では、こうした研究の成果が実際の理蕃政策上に及ぼした作用について追求した。筆者の得た結論は、初期のディスコースのモデルである「迷信」が形成されていく過程において、政府系の研究者の観点は、多少ともこの種のディスコースを反映（あるいは助長）したものとなっている。一方、官僚システムそのものには独自のディスコースのロジックがあり、実務体験のなかから形成されていた。少なくとも前2期には、明確な呼応関係の痕跡を容易に見ることはできないが、第3期になると「官」「学」いずれの伝統も植民地政策を批判する言論が見られるようになり、ディスコースを再生産するメカニズムも作用はじめ、より複雑でもつれた関係が形成されていく。

日本の台湾での植民地期は、世界的な植民地主義の拡張という視点から見るならば、実は最も寿命の短いものであった。まさに短命であったということにより、帝国主義的野心と知が掴み取った多くの策略が、完全に開花し結実する前に突然枯れてしまい、「もし」それが開花し結実していたなら、その自然な栄華盛衰の姿はどのようなものであったのかを想像することが困難になってしまった。

本稿が測量した宇宙船の航海図は、ここまで描いてきたところで突然、それが元来航路だけがあって、終着点がなく、帰り道もないことに気づくに至った。しかしながら航海の過程で見た、夜空に輝くばかりの銀河は、有志の士が探求するに値する新領域である。

【後記】本稿の初稿は、1996年3月シンガポール大学にて主催された The 4th Conference on Japanese Studiesにおいて、英語および日本語で発表したものである。その後、1997年4月に、中国語による原稿を中央研究院民族学研究所主催の「人類学の台湾における発展」シンポジウムで発表した。上記の二つのシンポジウムでの批判やご教示に感謝したい。後に本稿は、1999年に中央研究院民族学研究所から出版された、徐正光・黄忠貴主編の『人類學在台灣的發展：回顧與展望篇』に掲載された（143-195頁）。本稿では、同版における誤植をできる限り修正するとともに、一部表

現を改めた。また、図表を増補すると同時に、鳥居龍藏、鹿野忠雄に関する資料を補充しているが、論点に変更はない。なお、本稿は台湾の研究者のために中国語でこのような学術史の研究を試みたものであるが、執筆後に日本でも1998年の『台湾原住民研究への招待』、2001年出版の『台湾原住民研究概観』（いずれも日本順益台湾原住民研究会編集）など、優れた学術史の整理が行われた。

注

- 1) 筆者は1994年に宋文薰氏の依頼を受けて翻訳を始めて以来、鳥居龍藏の作品とその世界に触れたはじめた〔宋文薰 1994；黄智慧 1994 を参照〕。また有志による「鳥居龍藏研究会」を結成し、2年目にわたり作品を閲読していくが、その間宋文薰、劉斌雄両氏に毎回閲読の指導をしていただいた。1995年以来「番族慣習調査報告書」の中文訳および原語の復元作業〔中央研究院民族学研究所編訳 1996、1998 参照〕の主編をつとめているが、拙稿はそうした過程の産物である。
- 2) 人類学会を発起させた当時、坪井正五郎は若干21歳の青年にすぎなかった。1891年にロンドンで開かれた万国東洋学会上、考古学の発掘に関する論文を英語で発表し、金賞を受賞し、翌年帝國大学の人類学講座教授に就任したのは、29歳のときであった。その学問的生涯については寺田〔1975〕、山口〔1988〕を参照のこと。
- 3) 森口雄俊編著〔1992〕、板沢武雄〔1939〕、遠野市立博物館編〔1995〕、楊南郡〔1996b〕を参照。
- 4) 鳥居と台湾研究の関係、およびその学究的生涯については、遠流台湾館編〔1994〕楊南郡〔1996a〕を参照のこと。
- 5) 伊能が努めた役職は、合計すると17、8種類をくだらない。後藤〔1995〕を参照。
- 6) 山口〔1992: 263-267〕を参照のこと。
- 7) 近年の研究によると、鳥居は總督府の要請を受け、1910年に渡台し、5度目の調査を行っているが、いかなる研究成果の発表も見られない。〔許進堯、魏德文 1996；楊南郡 1996a〕を参照。楊はこれを学術上未解決の問題であると考えているが、鳥居はこれについてすでに提起している。彼は1936年に「學界生活 50年の回顧」と題する文章の中で、台湾で5、6回の調査を行っていると述べている。鳥居〔1977 (12): 413〕を参照。
- 8) 伊能〔1995〕を参照。これは伊能が當時坪井正五郎から人類学を学んだときの手書きのノートで、伊能が當時吸収した19世紀末の人類学の概念を反映している。
- 9) 伊能、栗野〔1900: 126-130〕を参照のこと。
- 10) 鳥居〔1976 (11): 408-415〕を参照のこと。
- 11) 以上は臨時台湾旧慣調査会、「旧慣調査事業報告」〔台北：臨時台湾旧慣調査会、1917〕を参照。
- 12) 森〔1917: 275-276, 283〕。
- 13) 山路の研究も、同会の調査報告書の中で土地所有権の観念の存在が確認されているが、それが統治者の行った政策とまったく逆であることを、同様に指摘している。山路〔1991〕を参照。
- 14) 宮本〔1998〕の、特に序文を参照されたい。
- 15) 馬淵〔1971〕、佐々木〔1998〕を参照。

- 16) 鳥居龍藏〔1902〕を参照。鳥居〔1976(2):322~323〕所収。
- 17) 森口編著〔1992〕を参照。
- 18) 井上等著〔1986:185〕を参照。
- 19) 村上〔1985:371-372〕、Bella〔1994:59-63〕を参照。
- 20) 森口〔1992:262、265、377〕を参照。
- 21) 黄智慧〔1994〕を参照。
- 22) 中薦〔1995:312〕を参照。筆者が1996年に徳島の鳥居龍次郎氏を訪ねた際にも、龍次郎氏がそのように述べており、中薦の記述に誤りがないことが分かる。
- 23) 後藤〔1995:11〕を参照。
- 24) 中央研究院民族学研究所編訳〔1996:39、52、55〕を参照。
- 25) 「理蕃誌稿(1)」の29頁を参照。
- 26) 鈴木作太郎〔1932:367-374〕を参照。
- 27) 上杉允彦〔1992〕も参照されたい。
- 28) 小泉〔1933:325-326〕を参照。
- 29) 岩城亀彦〔1936:327〕を参照。この点から考えると、丘延亮〔1997:167〕の移川子之蔵に対する評価は、事実と相当の開きがある。
- 30) 筆者は本稿脱稿後に丘論文に目を通した。丘論文の主体的思考には基本的に賛同するものであるが、しかしいかなる角度からの批判であっても、事実から遊離すべきではない。有志による今後の努力を期待する。
- 31) 鳥居〔1977(12):200、413〕。
- 32) 鳥居〔1977(11):460〕。
- 33) 本稿の紙幅が限られていることから、この種の書物については後日別稿にて議論する。
- 34) Asad, T. [1991:315]。
- 35) 山路〔1991、1994〕を参照。
- 36) 鳥居龍藏の「ある老學徒の日記」(1977(12):337-343)を参照。
- 37) 佐々木〔1988:301〕。
- 38) 板沢〔1939:39〕を参照。
- 39) 筆者はここで述べようとしているのは、伊能や森が重要ではないということではなく、この両者の研究業績が、おそらくはまだ世人の理解を得ていないのではないか、ということである。
- 40) 馬淵東一〔1974〕を参照。
- 41) 筆者もこのシリーズの研究成果を編纂した後、同シリーズの民族誌、言語学、法学、史料という四つの分野での業績を提示した〔中央研究院民族学研究所編訳 1996 の編者序を参照のこと〕。
- 42) M. Eliade [1969:12-13] を参照。
- 43) 筆者は本稿完成後、戦後の日本の人類学者鈴木満男がこの実地調査の精神を「帝国の知」と称しているのを読んだ。鈴木〔1999:111-112〕を参照。また、笠原政治は日本的人類学と欧米の人類学との、実地調査が展開されていく時期の対照表を記している。笠原〔1998:72〕参照。

参考文献

浅田喬次

1985『日本知識人の植民地認識』東京:校倉書房。

綾部恒雄 編著

1988『文化人類学群像3日本編』東京:アカデミア出版会。

伊能嘉矩

1995『人類学発達史要——理学博士 坪井正五郎先生講述』遠野常民大学。

井上順孝ほか

1986『新宗教研究調査ハンドブック』東京:雄山閣出版社。

板沢武雄

1939『伊能嘉矩先生小伝』板沢武雄。

上杉允彦

1992『日本の「高砂族」教化政策』、『高千穂論叢』27(2):1-80。

遠流台灣館編

1994『跨越世紀的影像』台北:順益台灣原住民博物館。

小川正恭

1988『馬淵東一』、『文化人類学群像3日本編』綾部恒雄編著、373-390。

笠原政治

1998『伊能嘉矩の時代』、『台灣原住民研究』3:54-78、東京:風響社。

川村 淩

1996『大東亜民族学』の虚実』東京:講談社。

丘延亮

1997『日本殖民地人類學「台灣研究」の重讀與再評價』、『台灣社會研究季刊』28:145-174。

許進發、魏德文

1996『日治時代台灣原住民影像紀錄概述』、『台灣史料研究』7:19-14。台北:吳三連基金會。

許木柱

1992『台灣高山族史料介紹』、『台灣史田野研究通訊』24:20-26。

黄智慧

1994『鳥居龍藏の生涯』、『跨越世紀的影像』21-32。台北:遠流出版公司。

国分直一

1988『移川子之蔵』、『文化人類学群像3日本編』綾部恒雄編著、167-190。

1988『金闇丈夫』、『文化人類学群像3日本編』綾部恒雄編著、243-272。

1997『「民族台灣」の運動はなんであったか——川村濱氏の所見をめぐって』『月刊にか』2月号、東京:大修館。

後藤紹一郎

1995『伊能嘉矩の人と學問』、『伊能嘉矩——郷土と台灣研究の生涯』遠野市立博物館編、1-13。

- 遠野：遠野市立博物館。
- 近藤正己
1995『総戦力と台湾——日本植民地崩壊の研究』東京：刀水書房。
- 蔡錦堂
1994『日本帝国主義下台湾の宗教政策』東京：同成社。
- 版本是丸
1994『国家神道形成過程の研究』東京：岩波書店。
- 佐々木広幹
1988「古野清人」、「文化人類学群像3日本編」綾部恒雄編著、293-309。
- 未成道男
1988「鳥居龍藏」、「文化人類学群像3日本編」綾部恒雄編著、47-64。
- 鈴木満男
1999『帝国の知の喪失』東京：晨軒社。
- 宋文薰著、黃智慧訳
1994「鳥居龍藏博士與台灣」、「跨越世紀的影像」17-20、台北：遠流出版公司。
- 高橋統一
1998「家隱居と村隱居——隠居制と年齢階級制」124-129、東京：岩田書院。
- 中央研究院民族學研究所編
1996『番族慣習調査報告書第一卷——泰雅族』台灣總督府臨時舊慣調查會原著、台北：中央研究院民族學研究所。
- 1998『番族慣習調査報告書第三卷——賽夏族』台灣總督府臨時舊慣調查會原著、台北：中央研究院民族學研究所。
- 2000『番族慣習調査報告書第二卷——阿美·卑南族』台灣總督府臨時舊慣調查會原著、台北：中央研究院民族學研究所。
- 陳奇祿
1974「臨時台灣舊慣調査會」與台灣土著研究」、「台灣風物」24(4)。
- 1980「台灣的人類學研究」、「中華文化復興月刊」13(4)：5-10。
- 寺田和夫
1975『日本の人類学』東京：思索社。
- 遠野市立博物館編
1995「伊能嘉矩——郷土と台湾研究の生涯」遠野：遠野市立博物館。
- 鳥居龍藏
1975-77『鳥居龍藏全集』全12巻・別巻1冊、東京：朝日新聞社。
- 鳥居龍藏著、楊南郡訳
1996a『探險台灣－鳥居龍藏的台灣人類學之旅』台北：遠流出版公司。
- 中生勝美
1993「植民地の民族学——滿州民族学会の活動」、「へるめす」52：135-143。東京：岩波書店。

日本植民地期における台湾原住民族宗教研究のながれ

- 1994「植民地主義の日本民族学」、「中国——社会と文化」8。
- 馬淵東一
1971「古野清人『宗教生活の基本構造』の刊行によせて」、「馬淵東一著作集」第三卷、555-599、東京：社会思想社。
1974a[1954]「高砂族の分類」、「馬淵東一著作集」第二卷、249-273、東京：社会思想社。
1974b「高砂族に関する社会人類学」、「馬淵東一著作集」第一卷、443-483、東京：社会思想社。
- 宮本延人 宋文薰、連照美編訳
1998『我的台灣紀行』台北：南天書局。
- 村上重良
1982「國家神道と民衆宗教」東京：吉川弘文館。
1985[1978]『日本宗教事典』東京：講談社。
- 森口雄穂
1992『伊能嘉矩の台湾踏査日記』台北：台灣風物雜誌社。
- 山口敏
1988「坪井正五郎」、「文化人類学群像3日本編」綾部恒雄編著、9-23。
- 山崎柄根
1988「鹿野忠雄」、「文化人類学群像3日本編」綾部恒雄編著、353-372。
- 山路勝彦
1991「〈無主の野蛮人〉と人類学」、「関西学院大学社会学部紀要」64：39-71。
1994「植民地台湾〈子ども〉のレトリック〈無主の野蛮人〉と人類学2」、「社会人類学年報」20：63-87。東京：弘文堂。
1999「国語演習会という饗宴——皇民化政策化の台湾と教育所の子どもたち」、「人文学報」82：19-44。
2000「文明化」への使命と「内地化」——台灣植民地官吏の実践」、「関西学院大学社会学部紀要」84：119-135。
- 山路勝彦、笠原政治
1977「研究史·台灣高砂族と社会人類学」、「日本民族と黒潮文化」、頁172-186。東京：角川書店。
- 森口雄穂、伊能嘉矩著、楊南郡訳
1996b『台灣踏查日記－伊能嘉矩台溝踏査日記』台北：遠流出版公司。
- 吉原彌生編
1967「日文書刊所載有關台灣論文目錄」、「考古人類學刊」29、30合刊：71-206。
- 劉斌雄
1975「日本學人之高山族研究」、「中央研究院民族學研究所集刊」40：5-17。
- Asad, Talal, ed.
1973 *Anthropology and the Colonial Encounter*. N.J.: Humanities Press.
1991 From the History of Colonial Anthropology to the Anthropology of Western Hegemony, in *Colonial Situations*, Stocking, George W. Jr., ed., pp.314-324, Madison: The University of Wisconsin Press.

Banaji, Jairus

- 1970 Anthropology in Crisis, *New Left Review* 64:71-85.
 ロバート・ペラ (Bella, Reborg)、王曉山、戴翠貞
 1994 「徳川宗教——現代日本文化淵源」香港：牛津大學出版社。

Brown, Richard

- 1973 Anthropology and Colonial Rule: Godfrey Wilson and the Rhodes-Livingstone Institute, Northern Rhodesia, in *Anthropology & the Colonial Encounter*, Talal Asad, ed., pp.173-197. NJ: Humanities Press.

Cohn, Bernard S.

- 1996 *Colonialism and Its Forms of Knowledge*. Princeton: Princeton University Press.

Comaroff, Jean and John

- 1991 *Of Revelation and Revolution*, Chicago: The University of Chicago Press.

Cooper, F. & A. L. Stoler, eds.

- 1997 *Tensions of Empire*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Eliade, M.

- 1969 *The Quest, History and Meaning in Religion*, Chicago and London: The University of Chicago Press.

Goddard, David

- 1969 *Limits of British Anthropology*, *New Left Review* 58:79-89.

Lackner, Helen

- 1973 Colonial Administration and Social Anthropology: Eastern Nigeria 1920-1940, in *Anthropology and the Colonial Encounter*, Talal Asad, ed., pp.123-151. NJ: Humanities Press.

Leclerc, Gerard

- 1972 *Anthropologie et Colonialisme*, Librairie Artheme Fayard. (由宮治一雄、宮治美江子譯《人類學の植民地主義》。東京：平凡社、1976)

Marfleet, Philip

- 1973 Bibliographical Notes on the Debate, in *Anthropology & the Colonial Encounter*, Talal Asad, ed., pp.273-281. NJ: Humanities Press.

Pels, Peter

- 1997 The Anthropology of Colonialism: Culture, History, and the Emergence of Western Governmentality, *Annual Review of Anthropology* 26:163-183.

Stocking, George W. Jr., ed.

- 1991 *Colonial Situations*, Madison: The University of Wisconsin Press.

Stoler, A. L. & F. Cooper

- 1997 Between Metropole and Colony: Rethinking a Research Agenda, in *Tensions of Empire*, F. Cooper & A. L. Stoler eds., pp.1-56. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Thomas, Nicholass

- 1994 *Colonialism's Culture, Anthropology, Travel and Government*, Princeton: Princeton University Press.

付録 1 日本植民期における台湾原住民宗教研究目録及び関連史料
 (1895 ~ 1945)

- 1897 烏居龍藏「東部台灣諸蕃族ニツイテ」、「地學雜誌」9: 104, 105。
 1898-1990 佐藤法潤 (編)「蕃情研究會誌」1-3, 台北: 蕃情研究會。
 1898 伊能嘉矩「台灣に於ける土著の分類及び其の現在有する開發發生の度」、「蕃族研究會誌」1: 2-15。
 1898 伊能嘉矩「アタイヤル族の魂魄といへる意義を表す語に就き」、「蕃情研究會誌」1: 8-59。
 1899 烏居龍藏「南部台灣蕃社探檢談」、「地學雜誌」11: 125, 126。
 1899-1900 吉田森次郎「五指山方面の蕃情」、(上)、(下)「蕃情研究會誌」2: 55-62, 3: 34-42。
 1900 伊能嘉矩「アタイヤル語に行はるる頭顱狩の風習及其由來」、「蕃情研究會誌」3: 14-33。
 1900b 伊能嘉矩「台灣蕃人事情」、(與栗野傳之丞合著), 台灣總督府官房文書課。
 1901a 烏居龍藏「台灣埔里社 (霧社) 蕃 (東部有館面蕃) の神話」、「東京人類學會雑誌」180號。
 1901b 烏居龍藏「台灣中央山脈の横断」、「太陽」7: 9.19. 12.13。
 1902 伊能嘉矩「台灣の平埔蕃に於ける祭祖の儀式」、「東京人類學會雑誌」17: 129-135。
 1902 烏居龍藏「紅頭嶼土俗調查報告書」、東京帝國大學。
 1904a 伊能嘉矩「台灣蕃政志」、台灣總督府民政部殖產局。
 1904b 伊能嘉矩「平埔蕃の雨乞」、「東京人類學會雑誌」23: 311。
 1909a 伊能嘉矩「台灣のツッオ (TSO' O) 族の頭はれたる神靈と惡魔」、「東京人類學會雑誌」277。
 1909b 伊能嘉矩「台灣のブエマ族に行はるる祭祖の儀式」、「東京人類學會雑誌」279。
 1909c 伊能嘉矩「台灣のツアリセン蕃族に行はるる頭顱狩り (Head-hunting) の習慣」、「東京人類學會雑誌」281。
 1910a 伊能嘉矩「台灣パイワン蕃族の宗教思想の一端」、「東京人類學會雑誌」287。
 1910b 伊能嘉矩「台灣のツォオ蕃族に行はるる疾病的祈禱及び死者の埋葬」、「東京人類學會雑誌」290。
 1910c 伊能嘉矩「台灣ツォオ蕃族に行はるる祭祖の儀式の一斑」、「東京人類學會雑誌」293。
 1913 豐口安喜 (編)「蕃界」1-3, 台北: 生蕃研究會。
 1913a 森丑之助「ブメン族の祭祀」、「蕃界」1: 36-46。
 1913b 森丑之助「タイヤル族の祭祀」、「蕃界」2: 13-19。
 1913c 森丑之助「北蕃の迷信」、「蕃界」3: 29-38。
 1913-20 佐山融吉 (編著)「蕃族調查報告書」、台灣總督府蕃族調查會。
 1914 丸井圭治郎「撫養ニ關スル意見書、蕃童教育意見書」、台灣總督府民政部蕃務本署。
 1915 森丑之助「台灣蕃族圖譜」第1-2卷、臨時台灣舊慣調查會。
 1915-18 臨時台灣舊慣調查會 (編)「蕃族慣習調查報告書」第1-4卷、臨時台灣舊慣調查會。

- 1916 伊能嘉矩「台灣岸裡熟蕃の宗教觀念」、『東洋時報』236、237。
- 1917 臨時台灣舊慣調查會『舊慣調查會事業報告』、臨時台灣舊慣調查會。
- 1917 森丑之助「台灣蕃族誌」、臨時台灣舊慣調查會。
- 1918 台灣總督府警務局『理蕃誌稿』第1-2編、台灣總督府警察本署。
- 1920-22 台灣總督府蕃族調查會(編)『番族慣習調查報告書』第5卷1-5冊、台灣總督府蕃族調查會。
- 1921 関松太郎『台灣蕃族慣習研究』第1-8卷、昭成書院。
- 1921-38 台灣總督府警務局『理蕃誌稿』第3-5編、台灣總督府警務局。
- 1923 宮本延人「台灣原始土器の信仰に就きて」、『南方土俗』2(3)：209-219。
- 1931 移川子之藏「紅頭鷹ヤミ族と南方になる比律賓の島口碑傳承と事實」、『南方土俗』1：1。
- 1924 烏居龍藏「日本周囲民族の原始宗教——神話宗教の人種學的研究」、圖書院。
- 1926 佐山融吉、大西吉壽(編著)『蕃俗一斑』、台灣總督府民政部警察署。
- 1928 台灣總督府警務局理蕃課(編)『臺灣原住民族の向化』、台灣總督府警務局理蕃課。
- 1930 藤崎濟之助『台灣の蕃族』、國史刊行會。
- 1931 移川子之藏「紅頭鷹ヤミ族と南方になる比律賓の島口碑傳承と事實」、『南方土俗』1：1。
- 1931-41 南方土俗學會(編)『南方土俗』1卷1期～6卷2期、臺北市：南方土俗學會。
- 1932 鈴木作太郎『台灣の蕃族研究』、台灣史籍刊行會。
- 1932 鈴木質『蕃人風俗誌』、理蕃の友發行所。
- 1932 鈴木謙「我古代人と南方民族との力の觀念に關於一考察」、『南方土俗』1(4)：31-48、台北：南方土俗學會。
- 1932 小泉鐵『蕃鄉風物記』、東京：建設社。
- 1932-43 台灣總督府警務局理蕃課(編)『理蕃之友』1-14、台灣總督府警務局理蕃課。
- 1933 小泉鐵『台灣土俗誌』、東京：建設社。
- 1933 佐山融吉、大西吉壽(編著)『生蕃傳說集』、杉田重藏藏書店。
- 1933 関田謙(編)『高砂族に關する邦文雜誌論文目録』、『南方土俗』2(4)：1-73、台北：南方土俗學會。
- 1934 馬淵東一「パンダッハ族の神」、『宗教研究』新11卷4號、12卷1號。『馬淵東一著作集』3：283-317、東京：社會思想社。
- 1935 井上伊之助「無治療死亡者と其の原因」、『理蕃之友』4：2、台灣總督府警務局理蕃課。
- 1935 山中惟「蕃族蕃政に關する文獻」、『理蕃之友』4：3、台灣總督府警務局理蕃課。
- 1935 臺北帝國大學言語學研究室(編)『原語にする臺灣高砂族傳說集』、臺北帝國大學言語學研究室。東京：刀江書院。
- 1935 移川子之藏、馬淵東一、宮本延人「臺灣高砂族系統所屬の研究」、臺北帝國大學土俗人種學研究室。東京：刀江書院。
- 1935 田上忠之「蕃人の奇習と傳說」、台灣蕃族研究所。
- 1935 及川真學「高砂族の醫巫」、『民族學研究』No.1(2)：87-101。
- 1936 岩城龜彦「台灣の蕃地開發と蕃人」、理蕃の友發行所。
- 1936 鈴木謙「高砂族に於ける靈魂觀について」、『民族學研究』No.2(4)：85-103。

日本植民地期における台灣原住民族宗教研究のながれ

- 1936 馬淵東一「ブヌン族の祭と曆」、『民族學研究』第2卷第3號。『馬淵東一著作集』3：361-381、東京：社會思想社。
- 1936-39 台灣總督府民政部警務局理蕃課(編)『高砂族調查書』、台灣總督府民政部警務局理蕃課。
- 1937 馬淵東一「中部高砂族の祭團」、『民族學研究』第3卷第1號。收於『馬淵東一著作集』1：285-310、東京：社會思想社。
- 1938 移川子之藏「インドネシア方面と密接な關係示す高砂族の占巫ミハラオ」、『南方土俗』5卷1、2號。
- 1939 馬淵東一「高砂族に於ける歌謡」、『東京人類學會雑誌』54卷7號。收於『馬淵東一著作集』3：383-396、東京：社會思想社。
- 1939 橫尾廣輔「高砂族と宗教的指導」、『理蕃之友』8：9、台灣總督府警務局理蕃課。
- 1941-43 南方土俗學會『南方民族』6卷3期～7卷2期、臺北：南方土俗學會。
- 1942a 増田福太郎『東亞法秩序説』、ダイヤモンド社。
- 1942b 増田福太郎『南方民族の婚姻』、ダイヤモンド社。
- 1942a 古野清人『原始文化の探求』、白水社。收於1990『古野清人著作集』4、東京：南斗書房。
- 1942b 古野清人『大東亞共榮圈の文化論』、古野清人編『南方問題十講』、pp.37-63、東京：第一書房。
- 1944(1981) 國分直一『靈を祀る村：台灣民俗誌』、東都書籍株式會社、法政大學出版局。
- 1945 古野清人『高砂族の祭儀生活』、三省堂。1990『古野清人著作集』1、東京：南斗書房。

付録2 伊能嘉矩の迷信に関する論著 (M = 明治、T = 大正)

『東京人類學會雑誌』

- 1897 (M30.4) 「台灣土人の家畜に對する迷信」9(133)：291。
- 1906 (M39.7) 「台灣に於ける漢人の地契に關する迷信的傳說の一斑」21(244)：405-407。
- 1906 (M39.8) 「台灣の漢人に見らるゝ數の迷信」21(245)：428-431。
- 1907 (M40.7) 「台灣に於ける漢人の迷信 (1)」22(256)：428-433。
- 1907 (M40.8) 「台灣に於る5月5日の迷信」22(257)：477-478。
- 1907 (M40.11) 「彗星に關する漢人の迷信」23(260)：74-77。
- 1908 (M41.1) 「台灣に於ける漢人の迷信 (2)」23(262)：147-150。
- 1908 (M41.4) 「台灣に於ける漢人の迷信 (3)」23(265)：252-255。
- 1908 (M41.5) 「破相と台灣漢人の迷信」23(266)：311-312。
- 1908 (M41.7) 「台灣に於ける漢人の迷信 (4)」23(268)：373-380。
- 1908 (M41.9) 「台灣土蕃の噴嚏の迷信」23(270)：465-466。
- 1908 (M41.10) 「觸體水の迷信」24(271)：35。
- 1909 (M42.2) 「台灣に於ける漢人の迷信 (5)」24(275)：173-176。
- 1909 (M42.7) 「台灣に於ける漢人の迷信 (6)」24(280)：386-389。
- 1910 (M43.3) 「台灣に於ける漢人の迷信 (7)」25(288)：234-235。

黄智慧

- 1910 (M43.7) 「台灣に於ける漢人の迷信 (8)」25(292) : 373-375。
1910 (M43.10) 「台灣の漢人に見らる、生子關係の慣習及び迷信 (1)」26(295) : 9-14。
1910 (M43.12) 「台灣の漢人に見らる、生子關係の慣習及び迷信 (2)」26(297) : 90-94。
1911 (M44.1) 「台灣の漢人に見らる、生子關係の慣習及び迷信 (3)」26(298) : 143-148。
1911 (M44.3) 「台灣の漢人に見らる、生子關係の慣習及び迷信 (4)」26(300) : 231-235。
1911 (M44.5) 「數の迷信より來たれる日の吉凶」27(3) : 122。
1911 (M44.8) 「台灣漢人の迷信俗傳」27(5) : 289-291。
1911 (M44.10) 「台灣漢人の迷信俗傳 (2)」27(7) : 428-431。
1912 (M45.2) 「台灣漢人の迷信俗傳 (3)」28(2) : 103-107。
1912 (M45.4) 「台灣漢人の迷信俗傳」28(4) : 217-220。
1914 (T3.3) 「關東州地方支那人の迷信」29(3) : 130。
1914 (T3.7) 「麒麟兒出現の未観 (台灣漢人の迷信資料)」29(7) : 291。
1915 (T4.6) 「台蕃迷信」30(6) : 239-240。
1917 (T6.2) 「台灣漢人の迷信」32(2) : 60-61。
1918 (T7.9) 「漢民の匪亂の迷信」33(9) : 274-275。

『台灣慣習記事』

- 1901 (M34.4) 「迷信の勢力及び影響」伊能嘉矩 1(4) : 34-39。
1902 (M35.4) 「迷信の台灣◎癱病患者の死◎送草紙◎雨乞ひ・邪法」急急如律令 2(4) : 57-61。
1903 (M36.7) 「迷信を利用せられたる戴萬生の亂」伊能嘉矩 3(7) : 59-65。
1904 (M36.10) 「迷信に利用せられし清國の亂」伊能生 3(10) : 58-64。
1904 (M36.11) 「迷信の動植物」ばい、ん 3(11) : 67-68。
『東洋（台灣協會報・東洋時報）』
1903 (M36.4) 「水に關する台灣の迷信」55 : 20-21。
1903 (M36.12) 「迷信に基ける清國の變亂」63 : 19-21。
1870 (M31) 「牛語の迷信」184 : 9-11。
1921 (T10.3) 「台灣漢民の迷信に顯はれたる癱病の忌避」270 : 50-51。
1921 (T10.4) 「台灣に於ける漢民の冤鬼の迷信に屢わはれる、變態心理」271 : 42-44。
1924 (T13.11) 「支那の迷信の顯はる、討替身」313 : 65-67。