

## クヴァラン人の家と墓：

### 新社における居住形態から見た淇武蘭遺跡発掘報告に関する検討

清水 純（日本大学教授）

#### はじめに

近年、淇武蘭遺跡の発掘調査によって、過去の時代のクヴァラン人のひとつの集落の形状が明らかになった。『淇武蘭遺址搶救発掘報告』（2005年、宜蘭県立蘭陽博物館）の一連の報告は、クヴァラン人に関心を持つ者にとって貴重な成果といえる。本稿ではこの発掘報告を参照しながら、考古学的なデータと現代のクヴァラン人に関する文化人類学的データと対照させ、固有の家屋の構造と居住空間に関する考察を行う。

筆者が、花蓮県新社村に長期滞在し、クヴァラン族の人々に関する文化人類学的調査を行なったのは今から約25年前、1984年から1986年までの間であった。本論では、このときの民族誌データを再考し、クヴァラン人の家屋の構造や居住形態と埋葬方法に関する伝承など、淇武蘭遺跡の調査報告と関連する部分に焦点を当てて整理し、比較の材料にする。もちろん宜蘭と花蓮、過去と現代、そして考古学の発掘結果と民族誌的な資料というそれぞれ異質な側面を持つ資料を比較するのは難しい点もあるが、双方の研究成果の照合によって、単独の分野の研究では明らかにならない部分に光を当てることができれば、クヴァラン文化の再構成という観点から、今後の研究にとって有益であると考えられるものである。

#### 考古学資料と民族誌資料の比較における諸問題

筆者が新社村に調査に入るよりも10年以上前の1970年代から、伝統的な家屋は建て替えられ、新社の家屋はほとんどコンクリート作りになった。しかし、調査当時の村人たちは伝統的な茅葺の家で生まれ育った経験を持っており、またそうした家屋を自分で建てた経験を持っていたので、聞き取り調査によって、過去の家屋の構造や形態についてある程度知ることができた。筆者の主な関心は、家屋の構造的と機能が、家族サイクルとどのような関係あるかという点にあった。建築は専門ではないこともあって、工法上の特徴や詳細について聞き取り調査を行っていない。しかし、クヴァランの家屋及びその機能についての大まかな特徴を呈示することは可能である。また、伝統的な墓や埋葬についての聞き取りも行った。これらの民族誌資料を整理して、淇武蘭遺跡に見られる生活の痕跡との比較をしたいと考えている。

とはいえ、考古学的なデータと、民族学的なデータは、単純に比較することは難しく、いくつかの注意点が必要となる。今回の発掘調査の結果と、現存するクヴァラン族を対比させようとするなら、そこに時間的、空間的な飛躍が含まれることを認識しなければなら

ないだろう。つまり、遺跡を残した人々は数百年かそれ以上前の住民であり、そして彼らは17世紀以来、スペイン人・オランダ人の影響はもとより、漢人、日本人、アミ族などの異民族の影響を受けるなどの社会的・文化的変動を経験していること、現代の新社村のクヴァラン族は、過去に少なくとも2段階の大がかりな移住を経て、宜蘭平野から新社に定住した人々の子孫であること、などを前提とすることである。

『淇武蘭遺址搶救発掘報告』<sup>1)</sup>において年代が推定されているように、淇武蘭遺跡の上文化層の時代は約600年前から19世紀末までの時代である。この時期に関して、淇武蘭遺跡はクヴァラン族の集落跡と仮定することは、これまでの歴史的文献調査との照合から見てほぼ妥当であると考えられる。

ただし、上文化層の時代の後半には、異民族の流入が顕著になった。18世紀後半以降、漢人の宜蘭平野開拓が始まったのである。これまでの言語学調査によれば、清朝末期頃には宜蘭平野にはクヴァラン族以外にも、トルビアワン（トロブアン）など<sup>2)</sup>異なる言語系統の人々も少数ながら居住していた。クヴァラン人はじめこれらの人々がいつの時代から宜蘭平野にすむようになったか明らかではないが、この時期以降、クヴァラン人を中心とした原住民族の世界であった地域に、漢人が大挙して移住してきたのである。

宜蘭開拓の開始は、台湾の太平洋側の平地の開拓がほぼ完了した時期と重なる。17世紀以来、中央山脈の西側の平地には、中国大陸福建省・そして広東省から大量の漢民族が入植し、土地を占拠し、平地の原住民を圧倒しながら、開拓を進めていった。しかし、18世紀後半にもなると先に来ていた入植者たちによって土地の占拠がほぼ完了したために、新来の移住者たちには開拓すべき土地が残っていないという状況に至ったため、それまで未開発で、しかも住民の抵抗も激しかった宜蘭平野に対して、集団的開拓の矛先が向けられたのである。18世紀末から19世紀初頭にかけて、比較的短期間の間に、宜蘭では漢人の入植が本格化するとともに、次第に漢人に土地を取られて平埔人は原住地を離れ、集落は消えて、元の住民は他の地域に移住するといった現象が発生した。漢人の村が宜蘭平野に増加し、移住せずに残ったクヴァラン人と漢人との通婚も進んだ。

上文化層の後半の時代には、こうした大きな社会変動が起こったこともあり、クヴァラン人の村にも漢人の家屋建築の影響が及んできたと考えられる。遺跡の家屋の形や間取りなどの痕跡と、現代のクヴァラン人の家屋空間を比較する際には、漢人からの文化の影響は留意する必要があるだろう。もうひとつ注意が必要なのは、クヴァラン人が宜蘭平野各地に分布していた当時、淇武蘭のクヴァラン文化が、当時の宜蘭平野に分布する諸村落のクヴァラン文化の典型だったといえるかどうかという点である。この点について断定できるほどの根拠はまだ十分でないことを、家屋や居住空間の利用について考えるにあたり、念頭においておかななくてはならないだろう。一方、同じ宜蘭平野に居住していたリナウ、カウカウ、トルビアワンなどのバサイ系の言語を話していた人々が、どのような文化伝統

<sup>1)</sup> 『淇武蘭遺址搶救発掘報告』1、p.8、2005年、宜蘭県立蘭陽博物館

<sup>2)</sup> バサイ語系のトルビアワン、リナウ、カウカウなどのサブグループのこと。

を持ち、どのような家屋に住んでいたのか、それはクヴァラン人とどのような違いがあったのかについては、今のところ判明していないのである。

筆者は現代のフィールドワークで得た資料から、クヴァラン人の居住形態について述べようとするわけだが、新社村のクヴァラン族の生活と、淇武蘭遺跡の生活遺跡を比較するにあたり、上述のとおり、宜蘭平野における文化の多様性の存在、時間の経過や地理的移動による文化の変化があったであろうことを考慮しなければならず、しかも具体的にどのような影響があったかはほとんどわかっていないということをあらかじめ断っておかなければならない。それでもなお、比較を試みることは、考古学、人類学の両分野にとって決して無駄ではないと考える。

今日の新社村に住むクヴァラン人は、清朝時代末期から日本統治時代にかけて、この土地に移住してきた人々である。1840年頃、宜蘭の加礼宛社を中心としたクヴァラン族の一部が、漢人移民の圧迫を受けて宜蘭平野を出て海路南下し、花蓮港に近い米崙山の北側に加礼宛庄を建てた。これが最初の大規模な移住であった。その後、1878年に発生した事件を契機とした清軍との武力衝突、いわゆる加礼宛事件により、花蓮港の加礼宛社の住民は更に南方へ分散し、この時期に新社への移住民が増加した。これを第二次の移住と考えることができる。その後も宜蘭各地や花蓮港の加礼宛庄から、連綿と個人や家族を単位とした移民の流入が続き<sup>3</sup>、今日の新社のクヴァラン族の祖形が形成されたのである。

この移民の過程では異民族の混入が進んだ。まずトルビアワン人である。バサイ系のトルビアワン人は宜蘭平野の沿岸部に村を持ち、すでに宜蘭時代からクヴァランとはかなりの交流があったと考えられる。花蓮への移住の経緯もクヴァラン人とほぼ同じであったらしい。(トルビアワン人は新社の人々には「トロブアン」人と呼ばれているため、以下、現代の新社村におけるトルビアワン人についてはトロブアンと称することにする。)

日本統治時代の花蓮港の加礼宛庄では、トロブアン人がクヴァラン人の中に混住し、通婚も多く行われていたらしいことが、戸籍調査や筆者の聞き取り調査から推定された。また、アミ人との婚姻も行われるようになった。筆者の新社村の調査で見ると、トロブアン族やアミ族の文化伝統はクヴァラン族文化とは、意識の上からもはっきり区別されて継承されている。しかし、上述のような歴史的過程において、部分的な文化伝統の変容や混雑が起こった可能性はないとは言えないだろう。更に、漢人からの言語・文化・生業経済などの広範囲にわたる影響は、持続的に受容されてきたのである。

また、日本による統治が始まると、直接日本人からの文化の影響というわけではないが、行政上日常生活にもさまざまな規制が加えられ、伝統文化の改変が進んだ。村落の居住環境や土地の利用について言えば、新社の公共墓地の整備や、衛生指導による家屋の改変(窓を大きく開けるなど)の行政指導が加えられた。このような歴史的経緯を経て形成されてきた新社のクヴァラン族社会においては、宜蘭居住時代の生活形態とはさらに異なる形態

---

<sup>3</sup> 婚姻による移民については、清水純「クヴァラン族の一村落における婚姻の変化、1905年－1985年」『研究紀要』第13号、日本大学経済学部経済学研究会、1991年、pp.85－95参照。

を持つようになったと考えられる。

呉沙が率いる漢人の集団がクヴァラン人の抵抗を排して宜蘭の開拓に成功し、大量の移民が入植して宜蘭平野が清の版図に入ってから今日まで既に 200 年が経過し、1840 年に加礼宛社の人々が宜蘭を離れて、船で花蓮港に南下してからは 160 年が経過し、また、加礼宛事件からは約 130 年が経過した。その後、日本統治時代、戦後の経済成長と農村の変貌の時代が続き、彼らの社会生活は絶えず変化の波にさらされてきたと言ってよい。この間に受けた影響による変化は、今日のクヴァラン族の生活や文化のなかに根を下ろしている。比較に際しては、こうした時代の流れや空間的な移動を考慮すべきである。

これに加えて、フィールドワークによって得られる資料の性質について触れておく必要がある。筆者が 1985 年前後に行ったフィールドワークでは、クヴァラン族の古い習慣については主に当時 50～70 歳代の村人から聞き取り調査を行なった。そこで得た情報のなかには、彼等が子供時代だった頃に経験したことに加えて、子供の頃に彼らの祖父母から聞いた話や、若いときに村の年寄りから聞いた話なども一部に含まれていた。このような情報を時代的に遡ってみると、情報の最も古いものは、おそらく 19 世紀の終わりごろの新社のクヴァラン族社会・文化についての記憶である。時代的には、淇武蘭上文化遺跡の最晩期と辛うじて接点を持つかもしれないという時期のものである。空間的には両地域は離れているが、宜蘭から花蓮、更に南の新社へと、個別の移住の流れによる交流があった時代でもある。淇武蘭の考古学的な資料と新社村の民族誌的資料の時代的なわずかな連関に加えて、清朝時代や植民地時代の研究者の記録なども含め、相互に関連する要素を対比するに値する根拠があると考えられる。

## 1. 伝統的家屋の構造

### ・歴史資料のなかのクヴァランの家屋

クヴァラン人がかつてどのような家屋に住んでいたか、歴史的な文献資料を見てみよう。『噶瑪蘭序誌』によれば、宜蘭におけるクヴァラン人の家屋は次のような構造であった。

大木を鑿で穿って横倒しにしたものを屋根とし、上下に茅を貼り、竹や木で支え、両端にはそれぞれ小さな戸がつけられていた。また、家の前に別に一軒を建て、北投口と呼んだ<sup>4</sup>。

クヴァラン人のパッタウ（北投；台湾語読み）という祭祀を行なう場所については、日本統治時代の宜蘭平野に関する速水家彦の報告がある。流流社のインフォーマントによれば、北投は山地原住民の首を手に入れることができるようにと祈願して踊る場所であって、みだりに立ち入らないことになっており、近寄ると病気になるとされたという。速水はこの場所が原語で *patrisan* と呼ばれ、集落内に数ヶ所あったと述べている<sup>5</sup>。*patrisan* という言葉は、新社のクヴァラン語では、トロブアンの人々がキサイズ儀礼をおこなうとき

<sup>4</sup> 陳淑均『噶瑪蘭序誌』p.115、1957（1852）年

<sup>5</sup> 速水家彦「宜蘭雜記」『南方土俗』1-3、p.121、1931年

に祖先への祈りを捧げる神聖な竹藪のことを指す。新社では、原住民の首を祀った場所はトハカズ toRakaz と呼ばれた。

『噶瑪蘭序誌』に記された当時の家の建築材料は、新社の伝統家屋とほぼ同じであった。しかし北投口という別棟の建物については新社では作られていなかった。また、家の構造について、『噶瑪蘭序誌』では両端に戸口がつけられているというが、家屋の正面と後なのか、両横なのかこの文章だけでは位置関係がはっきりしない。

宜蘭の家屋の内部の構造については、速水家彦による次のような報告がある。

「家の屋根は船のようで、・・・・(中略)・・・・あつた。寝床は竹を編んだもので、一家屋に一つである そして之に梯子が架けられてあつた。」<sup>6</sup>

これは当時 73 歳になるクヴァラン人の老女の話を書いたものだ。この女性がどの集落出身かわからないが、父親は武暖社で亡くなったので、この社の者かと思われる。寝床が各家屋に 1 つしかなかったことは、新社の家屋との大きな相違点である。新社では土間の両側に寝室 2 部屋を持つ三間屋を基本とする。

次に筆者が新社で聞き取りをした内容について整理していきたい。

#### ・建築材料

新社のクヴァラン族の伝統的な家屋は木の柱、竹と鬼茅の茎であるコアチン（芋蕒の台湾語読み）の壁、萱葺き屋根である。壁土の材料は水牛の糞と刻んだ藁屑を用いたものであった。

#### ・新社のクヴァラン族の伝統的な家屋の間取り

新社のクヴァランの家は、伝統的な形としては長方形で、入り口は長辺の中央にある。私の調査時には、新社の家はコンクリート建築に変わっており、竹とコアチンで作った茅葺き屋根の家は 1、2 軒だけしか見られなかった。

しかし、コンクリート家屋も、昔の家の建て方に類似したものが多く、聞き取り調査を通じて判明した。

#### 家の向き

コンクリート家屋は 2 階建てを作ることができるため、少ない面積でも部屋数を多くすることができ、土地の形状に合わせた変則的な形にすることができる。

コンクリート家屋になった現在でも、新社村では大半の家が海に面して建てられている。その結果、家の向いている方向を調べると、入り口のある長辺が東南向きになっていることが多いようだ。直接幹線道路に沿った家は道路に面しているが、路地の両側のコンクリート家屋は必ずしも路地に面しているわけではなく、長方形の家屋で、長辺の中央にある入り口が海の方を向いて建てられていることが多い。かつて、村人が住んだ伝統的な家について場所や位置を聞き取りした際も、同様の東南向きが多いようだった。つまり家屋の長辺は北東から南西に伸びることが多かった。

これに対して淇武蘭遺跡では家屋の多くは南北に長く、東西に短いという違いがある。

<sup>6</sup> 速水家彦「宜蘭雜記」『南方土俗』1-3、p.120、1931年

この説明として、どのようなことが考えられるだろうか？新社ではクヴァラン人の家の多くが入り口を海に向けて建てられてきたこと、新社の海岸線が南北よりは北東から南西に走っており、幹線道路も海岸線とほぼ同じ向きであることなどが新社の家屋の向いている方向の理由として考えられる。新社においては、入り口の向かう正確な方角が問題になるというよりは海の方角、あるいは幹線道路に平行に建てて正面（入り口）を道路、あるいは海岸線に向けようとするのが、家を建てる際に意識されることであるのかもしれない。

また、新社のクヴァラン人の習慣として、臨終の時をむかえた人を正庁にあたる土間に運び出すが、その際足を入り口に向けて横たえる。足がその家から出て行く方向であり、これは漢人の習慣と異ならない。このような習慣は新社では深く浸透しており、死者を寝床に寝かせたままにしておくアミ人とははっきり異なるということを新社のクヴァラン人は指摘している。このため新社では、夜、玄関に足を向けて寝ないようにといわれるほか、死者の頭は西向きにするので、頭を西に向けて寝てはいけないなどといわれている。このような話からは家の方角としては入り口が東向きになることが前提とされているような印象を受ける。実際には、家が東南に向いていれば、頭はほぼ西北向きになる。

また、病気治療のキサイズ儀礼が行われたときには、女性の宗教結社成員（ムティユ）たちが家の屋根の上に登って至高神を迎える歌を歌ったという。このときそれぞれのムティユは棟木の上をまたいで一列に整列し、北の方角に向いて歌うことになっていたといわれる。家が南北に長ければ、棟も南北方向になり、屋根に上った時に自然に北を向きやすい。病気治療のパクラビ儀礼では屋根には上らないが、家のなかで、神を尋ねて北の方角に向かって儀礼を開始することになっている。クヴァラン人の儀礼では祖先や至高神のいる方角として北が重視されているようである<sup>7</sup>。その一方で、東南方向に向いた家が多いので、方向としては新社村で真東に向いた家が少ないことについては、クヴァランが、家を理念的には東向きに建てることを重視していながら、実際には海岸線あるいは海岸沿いに走る道路に向けて入り口を作ったということが推測される。

淇武蘭の場合、付近の海岸線の向きはほぼ南北である。淇武蘭遺跡では、家の址と思われる木柱列の方向から考えて、ほとんどの家は南北を軸として、南北方向に延びる多くの長形住屋を排し、それらが東西に並んで配列されて建てられている<sup>8</sup>。淇武蘭の住人が新社のクヴァランと共通の考え方を持っていたと仮定するならば、東側に向いている長辺の方におそらく家の入り口があったのではないかと考えられる。このことからみて、昨年開館した蘭陽博物館の展示物中のクヴァラン人の復元家屋が、家の長辺ではなく短い方の辺に入り口をつけていたことについては、疑問を感じる次第である。

#### 家の間取り

新社村のクヴァランの伝統的な家は長方形の平入り形式で入り口は長辺の中央にある。家の前には庭がある。

<sup>7</sup> 清水純 『クヴァラン族』 p.224、1992年 アカデミア出版会

<sup>8</sup> 『淇武蘭遺址抢救発掘報告』1、p.74、2005年、宜蘭県立蘭陽博物館

家屋の構造は、横幅 30 尺（約 9m）程度の長辺の長さ、3～4m 程度あるいはそれ以上の奥行きを持つ家屋が比較的基本型に近いものである。新社村の人々は 10 尺を 1 間と数える。1 尺は約 30 cm である。1 間すなわち 10 尺は約 3m であり、家の長辺の長さは 3 間すなわち約 9 メートルが基本である。家屋の奥行きは 10 尺よりやや深い。

新社で聞き取りをした限りでは、伝統的な家屋は基本的には三間屋の形式であった。長辺の中央に入り口があり、入ってすぐの部屋は土間である。この部屋はトモナウ (tmunaw) と呼ばれる。この部屋の両側にそれぞれ部屋が作られている。これらの部屋にはそれぞれトモナウに通じる入り口がある。現在では入り口には扉があったり、カーテンなどがかけられたりしている。

このような屋内の構造は、横長の家屋の中央に正庁、その両側に寝室を区切る漢人の伝統的な農家の構造と似ている。しかしクヴァランの家屋の場合、増築するときは横に伸ばして部屋を付け足していくだけであり、横に伸ばすにしても、五間屋程度が限度であり、それ以上に長大な家屋になることはめったにない。これはおもに、家族形態と家族サイクルが関係しており、子供たちの結婚後の分家が早く、大家族を形成しないことによって、大きな家屋を必要としないからである。

トモナウの両側の部屋は、高床になっており、伝統的にはコアチンを編んで作った床が張られている。これらの部屋はカイヌパン (qaynpan) と呼ばれる寝室である。カイヌパンとは文字通り、「寝るところ」という意味である。

寝室は基本形の家屋ではトモナウの両側に 1 部屋ずつあるが、家族成員の成長や増加によって、更に部屋の真ん中に仕切りをつけて、2 部屋に分けることもある。新しい部屋にはそれぞれ、トモナウへの出入り口をあける。このような場合に柱や仕切りの壁を増やすが、このとき新設する柱は、梁には達するが、棟木に達しない高さのものを用いる。

これでも足りないときには左右のどちらかに新しい部屋を増築する。その際には必ずトモナウを通して入れるように屋内の出入り口の位置や、他の部屋の高床の位置を変え、高床の上を通らなくても通り抜けられるように土間の部分を増やす。

台所はサウマヤン (sammayan) とよばれる。ご飯を作るところ、という意味である。台所は必ず土間になっている。基本となる家屋の外側に別棟として設置されるか、または左右のカイヌパンのどちらかにつなげて建造される。サウマヤンには家の表に向かって小さい出入り口がつけられ、トモナウを通らなくても直接台所に出入りできるような構造になっている。また、家の裏手に回れる小さい出入り口もつけられることがある。更にトモナウに通じる屋内の出入り口をつけることも多い。

風呂場はサウマヤンの片隅に作られたり、別棟で建てられたりした。冬でも川で水浴びをするのが普通であったので、風呂場はないことが多かった。コンクリート作りの家になって、屋内のサウマヤンの近くに作られることが多くなった。

籾倉は、別棟として建てられ、または屋内に空間の余裕のあるときは、カイヌパンを土間にして籾倉とした。

鶏小屋・豚小屋 屋外に作られる。トイレは家の外に別棟が作られる。

## 2. 各部屋の機能

次に各部屋の機能について整理しよう。

### トモナウ：

トモナウは正面入り口を入ったところの部屋のことで、伝統的家屋では土間になっており、家族成員の居間と接客空間を兼ねる。現在のコンクリート家屋ではテレビや応接セットがおかれるのがこの部屋であり、接客と宗教的な機能を果たす漢人の家の正庁と機能が似ている。新荘では、この部屋の奥の壁のところに漢族式の祭壇をおいている家庭もあり、また、キリスト教信者の家では、奥の壁に十字架を飾っている。

漢族と同様に家族が危篤になると、この部屋に必ず移されて最後の時を迎える。置く場所は、入り口を入れて、男性の場合はトモナウの左側、女性は右側で、足を出口の方に向けて寝かせる。その後、葬儀まで棺のなかに安置され、弔問客が訪れる。葬儀は亡くなってから2、3日のうちに行われ、埋葬される。漢人のように葬儀まで長く待つことはない。葬儀の前から埋葬後の数週間にわたって、弔問客が毎晩寝泊りする場所になる。これはクヴァラン独特の風習である。遺族を慰めるために毎晩村の人々の誰彼がやってきては、トモナウの土間に板を敷いて、寝泊りするのである。かすかな明かりをともして、泊まりにきた村人たちは夜遅くまで起きていて語り合い、死者や遺族を慰める。その家の寝室に入っているのではないところに特徴があり、トモナウは家の中でも、外の社会との接点となる場であるといえる。

埋葬後に行われる死者の霊魂を他界に送るための伝統的なパトロカン儀礼も、この部屋で行われる。宗教結社メンバーのリーダー2人が土間の奥に機織器具の木材を椅子代わりにして座り、儀礼を行い、会葬者が順番に死者に捧げものをする。

そのほか、神を祀り、病気の平癒を祈願する治病儀礼キサイズやパクラビも、招待客を集めてこの部屋で行われる。宗教結社メンバーが集って儀礼を行い、至高神を祀って歌ったり踊ったりする場となる。

このように、トモナウは家族の共有の居間であり、村人が出入りする接客空間であり、公共性のある宗教活動が行われる場でもある。多くの人々が入り出すことになるこれらの機能を果たすには、ある程度の広さを持った空間になっていることが十分意味をなすと思われる。

### カイヌパン

カイヌパンは家族の寝室であり、仕切りや壁で仕切られている。1ヶ所だけトモナウへの入り口がつけられ、特定の成員たちの寝る空間となる。伝統的にはコアチンや細い竹な

どで高床を張り、その上に直寝をする。現代のコンクリート家屋でも、部屋全体に 60センチ程度の高さの板の床を張っていることが多い。このような場合、ベッドを入れる必要はなく、板敷きの上に布団を敷いて寝るのである。または、コンクリートの床にして、ベッドを入れている家もある。伝統的なカイヌパンの場合、前庭に向けてコアチンの蔀窓が開けられている。場合によっては家の裏に出られるように小さな裏口などをつけることがある。

カイヌパンの配分の原則は、まず夫婦ごとに1部屋を占有する。子供たちは幼いうちは父母と一緒に寝るが、10歳前後から兄弟姉妹と一緒に子供たち用のカイヌパンで寝る。未婚の年頃の娘や息子は、1人で1部屋をあてがわれることになるが、これはかつて婚前の性的関係が認められていたこととも関係がある。配偶者を迎えるとそこがそのまま夫婦のカイヌパンになる。老夫婦になると同じ部屋に寝ることがなくなる。老夫婦が部屋を分ける場合、祖母に1部屋、祖父に1部屋を満てるが、祖母と孫たちが一緒に寝ることも多い。

このように家族成員の世代や性別、年齢、成長の度合いなどに応じて寝室を割り当て、各部屋の個別性を保つようにするのが特徴である。クヴァランは部屋に仕切りを設けて家族成員間での個別性が保たれることを重視する。このような考え方があったことから、新社のクヴァラン人は隣接する豊浜村のアミ人のように大家族が1つの大部屋で仕切なしで寝る、ということには心理的な抵抗があった。仕切りをつけると、家屋空間への収容人数が若干少なくなるが、クヴァラン人はアミ人と異なって、大家族を志向しないので、家も1~2部屋の増築だけで十分であり、そのほかには細かい仕切りをつけて区切ることで家族成員間の占有空間が守れるのである。

クヴァランがこのような家族成員の区分を行い、夫婦別や年齢別に異なる部屋を割り当てる、ということをついつ頃からはじめたのかははっきりしない。家族成員の部屋を分けること、家族の増加にともなって部屋を増築することは、漢人の家屋空間でも行われているので、漢人からの影響を考えてみるべきかもしれない。ただし、漢人のように単に部屋を増築するだけとは異なり、部屋の真ん中に仕切りをつけて半分に分ける方法や、区分けした部屋への成員の割り当て方は、クヴァランの考え方に基づくものである。

### サウマヤン（竈と台所、食事する場所）

新社の伝統的な家屋の中の台所、つまりサウマヤンには竈が築かれ、水甕が置かれていた。風呂場、つまり水浴びする場所もここであった。サウマヤンは別棟になるか、三間屋のさらに外側に1部屋作られるかのどちらかであった。

高床の部屋を改造してサウマヤンを作る場合、高床は取り払って必ず土間にする。このことから考えて、クヴァランは、千々岩が示したアミ族の住家基本形式-1（単室平入り型）<sup>9</sup>に見られるような、高床の上に炉を切って設置するような形式は採らなかったのではないかと思われる。新社のクヴァランにとっては、火を焚くところは、高床上ではなく、土間

<sup>9</sup> 千々岩助太郎『台湾高砂族の住家』p.65、1960年、丸善

であった。新社での聞き取り調査の事例では、昔は家の外に別棟で台所を作ったという例が少なからずあった。母屋に台所を作らなかったのは燃えやすい建築材料のため、延焼を防ぐ意味があったかもしれない。

サウマヤンは、料理する場所であると同時に、家族が集って食事をする場所でもある。彼らの昔の食事様式は、サウマヤンの土間に家族が円陣になってしゃがみこんで手づかみで食べる、というものである。現代ではサウマヤンにはテーブルといすがあり、箸を使って食事をするが、上述のような昔ながらの食事作法は、著者の滞在中にもたまたに見られた。筆者の滞在していた家では、50代の主婦が間食をするときには、食卓ではなく、サウマヤンの土間にしゃがみこんで、あるいはごく小形の低い木の腰掛けに腰を下ろして地面に置いた皿や碗から手づかみで食べることがしばしばあった。「背の高い椅子に腰かけるのは慣れないから、この食べ方のほうが楽」だと彼女は説明していた。

また、新年の祖先祭祀（パリリン儀礼）では、家族が祖先に食べ物を捧げ、祖先と共食するものであるが、捧げ物を置く場所はサウマヤンの竈の上であり、この点でも、サウマヤンと食事の場所が一致している。

また、クヴァラン族ではないが、トロブアン族の新年の祖先祭祀（パリリン儀礼）においては、サウマヤン、あるいはトモナウの土間に平箆を置き、その上に供物を並べて、家族が周りを取り囲んでしゃがみ、祖先と共食を行なう。クヴァランとトロブアンの伝統的な生活形態が、比較的類似したものであることを考えると、土間にしゃがみこんで、あるいは高さ20cm程度の低い腰掛に座って食事をする、というのが、新社のクヴァラン、トロブアンともに古い形態であろうと推測される。ただし、クヴァランの世帯では祖先祭祀のパリリン儀礼は必ず台所で行われるが、トロブアンのパリリン儀礼は台所で行われる世帯と、トモナウで行われる世帯とがある。

このようなことから、家族と一緒に食事をする場所について考えると、家屋空間の中の公共の場所であるサウマヤンに集まり、食事を取った、というのが古い形であるらしいと推測できる。新社の人々の現在の生活様式や意識の点から見ると、高床を張った寝室は、火を使って煮炊きしたり、ものを食べたりするところではない。筆者の観察した限り、睡眠を目的にしている以外の使い方はなされていなかった。コンクリート家屋の中に作られた高床のカイヌパンには一日中布団を敷きっぱなしにしていることもあった。アミ族の単室平入り形式の家屋のように高床上に炉が作られているという部屋の形式を見ると、アミ族の伝統家屋における高床の部屋と、クヴァラン族の高床の部屋の使い方とは適合しないかもしれない。

新社のクヴァランの生活形態や聞き取り調査から考える限り、火を使う煮炊きは茅葺の母屋の一番外側に設けた土間、あるいは別棟の建物の中で行われ、食事の時は台所に家族が集って食べたのが古い形態と思われる。

#### クヴァラン族の家屋における高床と土間

集まって食事を取る場所、という点から考えると、土間の機能や食事の作法がより明らかになる。新社のクヴァランの家屋の機能を見ると、土間ではいくつかの儀礼がおこなわれることが注目される。

伝統的な葬送儀礼パトロカンのときには、トモナウにおいて儀礼が進行する。弔問客は前庭で順番を待っていて、1人ずつトモナウに入ってきては、死者の霊魂に供え物を食べさせる。パトロカン儀礼では、土間に敷物を敷いて水を入れた盥を置き、そのわきの地面の一方に死者や祖霊への供物を用意し、もう一方の側には故人の使った道具類や生活必需品を山積みにする。二人のムティユ<sup>10</sup>の指導のもとに、弔問客はしゃがみ込んで、地面に置かれた供物を取って捧げる。また、家の外に控えている弔問客たちに対して、大皿や碗に盛り付けた食事を提供するのだが、食卓と椅子を用意することもあれば、地面に直接置いて、客たちがその周りにしゃがみこんで食事を取ることもあった。

神や祖先を祀って病気を治すキサイズ儀礼やパクラビ儀礼も、トモナウの土間で行われた。トモナウに集ったムティユたちは、北の方向に向かって2列に並んで神のいるところを目指す旅の様子を演じ、見えない糸に引きずられて神のもとへ走ったり、気を失って倒れたりする場面が進行する。病人の衣服がトモナウの床に広げた敷物の上に置かれ、神に捧げる餅が並べられる。その回りをムティユたちが取り囲んで低い腰掛に座り、神に捧げる歌を歌った。その後、トモナウで輪になって歌い踊ったのである。見物の人々もトモナウに集ってこれらの様子を参観した。そしてキサイズ儀礼の時には客に食事も振舞われたという。

一方、サウマヤンでは、調理の場であるとともに、家族の集るプライベートな食事の場でもあり、新年には祖先を祀るパリリン儀礼が行われた。これは家族成員のみ集る儀礼であり、夜中に集まって、1人ずつ捧げ物をする形式の儀礼である。

クヴァラン族の伝統的な儀礼が何れも土間で行われることを考えると、新社で見える限り、クヴァランの家屋において、土間は重要な役割を担う空間であったといえる。サウマヤンは家族の共有空間であり、トモナウは、日常的に外部の人々が入り出る接客空間であり、公共性を持った場所であったといえる。それと対照的に、高床からなるカイヌパンは、家族それぞれに分け与えられた寝床の機能に特化されているのである。

### クヴァランの家屋の構成要素

以上の新社村での聞き取り調査から、クヴァラン族の家屋の構成要素をあらためて取り出してみると、最低限必要な空間は、サウマヤン、トモナウ、カイヌパンであることがわかる。

サウマヤンには竈があり、これは独立した家族の象徴でもある。若い夫婦が親元を離れ

---

<sup>10</sup> この場合は、女性による宗教結社キサイズンの年長者で、葬送儀礼をおこなう資格を持つ人物がこの役割を果たす。

て分家<sup>11</sup>する際に、必ず竈を分ける。もし新しい家屋の建築が間に合わないときには、同じ家のなかを壁で区切って、相互に内部からは行き来できないようにし、新しいサウマヤンを作って、分家した家族はそこで食事を取るのである。サウマヤンは家屋本体に付随する場合と別棟になる場合とがあった。

一方、家屋本体に不可欠なのは、トモナウとカイヌパンである。新社の事例では、夫婦が独立して一間屋相当の空間を占有したとき、そこにトモナウとカイヌパンの二つの空間が構成された。元カイヌパンだったところを半分に分けて、カイヌパンとトモナウに区分したのである。更にその外側に増築してサウマヤンとしたのであった。これは、夫婦が分家したときに、すぐに家を建てることができなかつたために、臨時の措置としてカイヌパンを奥に作って壁を張り、手前に土間のスペースを区切ってトモナウとしたものである。更にその部屋の外側に柱を立てて部屋を継ぎ足して台所とした。このように、分家に際しては竈の新設が必要であるけれども、それだけではなく、新しい独立した世帯にはトモナウも必要だったのである。その後、この夫婦は家を建てたが、三間屋で、炊事場に1部屋を取つたため、2部屋の構成となった。

または、2つの部屋を夫婦が使うことになった家族の例では、一方の部屋をサウマヤン兼トモナウの土間とし、残りの1つの部屋をさらに半分に分けて、籾倉とカイヌパンを分けた。トモナウとカイヌパンを分けるときは、寝室であるカイヌパンの中が、居間であるトモナウから見えないように、壁で仕切りをつけたのである。このようにカイヌパンが1部屋だけという例は少なかつたが、何れもカイヌパンとトモナウ、及び台所という3つの構成要素はそろっていたのである。以上のような新社村の事例は、クヴァランの家屋の漢化以前の原型がどのようなものであつたかについて考察する上で、参考になるかもしれない。

速水が報告した聞き取り調査記録によれば、宜蘭のクヴァランの家は、寝床は一つだったという。そこで、クヴァランはもともと北部アミ族のように仕切りをつけない家に住んでいたのかも知れない、という推測をしてみることもできる。しかし上述のようなカイヌパン1部屋という家屋の構造は、新社においては例外的であり、空間さえあれば人々は複数の寝室に分かれて寝ることができるように複数のカイヌパンを作ってきたのである。

40 以上のクヴァラン人の集落があつたといわれる宜蘭のすべての村の家が、それぞれ同様な構造であつたのかどうかは断定しがたいが、もし仮に寝床が1つしかないのが宜蘭時代の典型的な家屋の伝統構造であつたとすると、20世紀の新社で建てられていた左右対称

---

<sup>11</sup> 本稿では、親族関係分析を主眼とするものではないため、新しい独立の家族世帯ができることをわかりやすく「分家」と表現しているが、クヴァランの「分家」は、漢人の「分家」とはやや意味が異なる点があることに注意しておきたい。漢人の分家は、財産を分けることであるが、クヴァランの分家は財産分けを必ずしも伴うものではなく、竈を分けて、居住空間を共有しなくなるということが条件である。「竈分け」というのが、家族を分けることを意味するクヴァラン語の本来の表現である。竈分けのときに親の財産の一部をもらう場合もあるが、本格的な財産分けは、老父母が高齢化した時点で行われるものなのである。新社のクヴァランの村人自身は日本語や中国語で「分家」ということばを使っていたこともあり、ここでは分家という用語を使っているが、親族関係について分析した清水の他の論文では、日本人や漢人の分家と混同しないようにするため、分出という用語を用いていることを注記しておきたい。

の三間屋形式の家屋の基本構造は、漢人の家屋からある程度影響を受けたものだったのだろうか。宜蘭平野から新社に至る移住の過程を経て、移住のどこかの段階で家の構造に変化を生じた可能性について考えるにあたって、淇武蘭遺跡の家屋遺跡との比較を試みたいと思う。

淇武蘭遺跡の発掘調査で発見された柱の列などからは、復元される家屋の主体長さが 8 m、幅 3.8~4m で、両側に延ばして 15m の長さであったと推定されている<sup>12</sup>。この家屋が一間屋あるいは二間屋を基本としていたらしいということは、新社の多くの家の基本的な建て方とは異なる。しかし、長辺に沿って部屋を継ぎ足したらしい痕跡があること<sup>13</sup>は、新社のクヴァランの家の増築方法と共通する。新社の家を念頭に置くと、一間屋、二間屋の大きさでは、夫婦に子供が何人か生まれるだけでも居住空間は不足する。クヴァランの家族サイクル及び家の建て方から見て、横に延ばして増築することは、家族が増えれば当然の結果であろう。もともと大きな家を建てたわけではないらしいので、家族が分家をしないで一緒に住み続けるならば、寝床となる部屋数を増やす必要があっただろう。淇武蘭の家がどのような向きに増築し、どのように部屋の機能を分けたのか、ということは考古学調査からもまだはっきりとは分かっていない。土間からなるトモナウの左右に均等に増築を重ねるのであれば漢族からの影響があっただと見ることもできる一方、長辺に沿って部屋を継ぎ足すのが彼らの伝統的な増築方式であった可能性もあり、この資料だけから断定するのは難しいが、柱の遺物や柱と高床を接合した部分の残余物などから、高床すなわち寝床にあたる部屋が家屋の中のどの部分であったのかを推定するなどの試みが必要であると思われる。

次に高床の高さについてであるが、報告書によると、遺跡からはまだ梯子が発見されていないので、高床はそれほど高くはなかったのではないかという記述<sup>14</sup>がある。しかし、速水家彦の記述には、宜蘭で家の寝床に入るのに梯子を使ったというインフォーマントの発言が記録されている。一方、筆者が新社のクヴァランのところで見た伝統家屋及びコンクリート家屋では、寝床に入るのに梯子は必要なく、高床の高さは地上から 50~60 cm 程度であり、1mには達していない。ごく小さな子供以外は、梯子がなくても高床に上ることは容易であった。速水の言うように宜蘭の家屋に梯子があるのが普通なら、宜蘭の家屋は新社の場合よりもっと地上から高い高床であったと考えるべきではないだろうか。宜蘭の平野部のように土地が低く海岸に近い地方であれば洪水に見舞われる可能性も高かったのに対し、新社は海岸段丘上に集落があって洪水の心配が要らない。梯子の有無は、このような地理的条件の違いを反映していたかもしれない。とはいえ、速水の記述だけから、高床に梯子をかけるのが宜蘭のクヴァランの家屋の典型であったかどうかについて断定できるだけの材料はまだないのである。この点についてはさらなる発掘調査の結果が待たれるとこ

<sup>12</sup> 陳有貝・邱水金『淇武蘭遺址：搶救発掘報告』1、pp.62-63、2007年、宜蘭県立蘭陽博物館

<sup>13</sup> 陳有貝・邱水金『淇武蘭遺址：搶救発掘報告』1、p.63、2007年、宜蘭県立蘭陽博物館

<sup>14</sup> 陳有貝・邱水金『淇武蘭遺址：搶救発掘報告』1、p.62、2007年、宜蘭県立蘭陽博物館

ろである。

### 3. 家の周りの空間利用

次に、家とその周辺の空間利用について、述べたい。淇武蘭遺跡の柱穴の周辺にはたくさん穴の痕跡があり、遺物もまとまって出土している。新社の伝統的家屋の空間配置との比較から見れば、推測できるのは、屋外に建てられたのは、台所、トイレ、籾倉、豚小屋、鶏小屋のいずれかである。あるいは、『噶瑪蘭序志』に記述され、速水の報告にもある「北投口」「北投」に該当するものだったかもしれないが、新社にはなかったようだ。

台所の竈、トイレと籾倉については、新社の村人に伝統的な形態について聞いた。

**竈：**台所の竈は赤土を使って作る。四角く整形して真ん中に鍋や釜の大きさにあわせて穴を開ける。横にも穴を開けて火の焚き込み口を作る。竈の代わりとして、臨時の時には 3 個の石を置いて火を焚くこともあった。これは山で仕事をしたときなどに行う略式の作り方であった。

**便所：**新社在住の潘阿玉さんによれば、新社の昔の便所は、家の外に丸い穴を掘ったものであったという。深さは人の背丈ぐらいで、用を足すときに穴に落ちないように丸太を何本か横に差し渡した。板状の木は使わず、丸太のままの木をそのまま使った。トイレは、コアチンや竹を使って家と同じように周囲を壁と屋根で覆った。トイレの穴は丸いが、周りの壁は四角く四方を囲んで作った。汚物がたまってくると、川などに捨てに行ったという。「排泄物がたまったときに穴を埋めて別の穴を新しく掘らないのか？」という質問に対して、そういうことはしなかった、という。一度掘ったトイレの穴は、その家に住み続けている間中利用したようである。排泄物を豚のえさにしたり、堆肥を作ったりすることはなかった。このような形式がいつからはじまったのかについては、はっきりしない。末成道男教授の経験によれば、1960年代において、末成教授の調査地の台東のプユマ族とアミ族の村でも同じような形式の別棟のトイレがあった<sup>15</sup>。

**籾倉：**籾倉も家と同じようにコアチンと竹で作る。大きな家では、自分たちの家のなかに籾倉を作り、小さい家では屋外に作った。家のなかの籾倉は、1部屋分を使うこともあれば、サウマヤンやカイヌパンの一部におくこともあった。ある村人の記憶に寄れば、籾倉の床は地面ではなく、コアチンを並べて、牛の糞と土を混ぜたものをその上に塗ったという。これは壁を作るときのやり方だが、籾倉の床にも同様にこの材料を塗るのである。

このほか、鶏小屋、豚小屋も家の外に作る。

遺跡から出た穴は多数あるが、すべてが同じ機能とは限らないらしい。灰穴は火の使用

---

<sup>15</sup> 2010年10月28日、末成道男教授の私信による。

と関係があり、台所や竈との関連が想起される。そのほかにはトイレ用の穴や、その周りの壁や屋根の痕跡も含まれているのではないと思われる。

#### 4. 家の耐用年数・・・新築と引越し

家屋の空間利用の時間的変化と家族サイクルについては、すでに代表的な事例を使いながら拙著<sup>16</sup>に紹介したので詳しい内容については省略し、ここでは引越しと家の耐用年数について述べる。クヴァランの家はアミ族の家より小さい。アミ族は50～80年の耐用年数のある頑丈で大きな家建てるのであるが、クヴァランの家は5～10年ぐらいで建て替える事が多く、長くても20年程度である。建て替えに際しては、同じ敷地に家を建てた事例は少なく、むしろ同じ集落の中の離れた場所に建てる事が多かったようだ。

新しい家を建てるきっかけは、まず分家するときであるが、そのほかにも、家が古くなったからとか、火事になったとか、台風で倒れたとか、家族が病気になったためにその土地の祟りではないかと畏れたためとか、自分の水田の近くに住む方が便利だと判断したとかいろいろな理由がある。コアチンの家は、耐久性がない反面、建て替えやすい。その際、クヴァランは特定の敷地に長年住み続けることにこだわることはなく、新築を機会に別の敷地に移ることが多い。同じ敷地に建て替えるなら、その間の住宅を確保しなければならないが、別の敷地に建てるなら、その必要はないという点でも合理的な方法である。

このように比較的短期間で家を建てては別の場所に移っているので、人の一生のなかで、居住した家の場所は集落内に何箇所もあることになる。もしも、新築を発掘調査してみるなら、特定個人が一生の間に住んだ家の柱穴の数は1軒分ではないのである。集落のあちこちにある合計5、6軒以上の家屋の柱穴を1人が使っていたことになる。アミ族であれば、家屋の耐用年数が長いため、1人の村人が一生の間に住む家は1軒か2軒程度にしかならないのとは対照的である。遺跡のなかの同時代の柱穴の数は、当然のことながらその時期に存在した家屋の数と関係がある。ただし、集落の戸数を推定する場合、アミ族とクヴァランの家の耐用年数の違いを考慮しなければならないだろう。仮に同時期の集落遺跡のなかに同じ数の柱穴が出土したとしても、1つの家あたりの使用年数がアミ族では非常に長く、また、クヴァランの場合は短い。そしてその集落の実際の戸数は、同じ人が引越しを繰り返して柱穴の痕跡をたくさん残す傾向のあるクヴァランよりも、アミ族の戸数が多かったことになるだろう。淇武蘭遺跡に見られる家の柱の址から想像される家の規模は、15m くらいの長さであったので、新築のクヴァランの平均的な伝統家屋のサイズとは異なるようだ。ただし、淇武蘭遺跡では木版が多く使われていたような印象もあり、木材の材質その他からも更なる考察が必要であるけれども、淇武蘭の家屋はアミ族の家屋ほどには耐用年数が長くなかったという点が推測できるのではないだろうか。

<sup>16</sup> 清水純「アバスの引越し半生記」『民族文化の世界』下、pp.265-287、1990年、小学館。中訳：「Abas 遷移之半生記—噶瑪蘭族の家屋及家族」鄭家瑜訳『台湾文献』56-4、pp.245-270、1995年、国史館台湾文献館。

## 7. 墓について

洪武蘭遺跡では、家屋の密集地の近くに墓葬区があったと報告されている。そこで墓についても、聞き取り調査をもとにして少し触れておきたいと思う。クヴァラン族の死生観では、他界における死者の霊魂の存続が信じられ、葬送儀礼にはじまって祖先祭祀へとつながる儀礼は、何れも生者と死者との交流に関するものとなり、彼らの関心はもっぱら死者の霊魂に向けられる。

伝統的には、埋葬後の死者の肉体には、継続的な関心が払われることがなかった。人が亡くなると、トモナウに遺体が安置されて、2, 3 日間人々の弔問を受けた後、葬儀を行って埋葬を済ませる。新社村では、戦後キリスト教が布教する以前の葬儀は、館の傍らに簡単な食べ物と線香を供えるといった漢族風の略式で行われることが多く、僧侶など専門の祭祀を呼ぶことはめったになかったという。そして、埋葬を済ませた後の人々の関心は、使者の身体を離れた霊魂の他界への移行に集約されていく。墓場に埋められた肉体は、その後も顧みられることがなく、死者を埋葬した場所は恐怖と忌避の対象となった。新社では、墓場のそばを通ると死者の霊魂によって病気にさせられることがある、という考え方が現代まで続いている。死者や墓場を恐れることは、歴史的な記録<sup>17</sup>とも共通する。

戦後、キリスト教信者が増えてきた事により、キリスト教式の墓が造成されるようになり、定期的な墓参りも行われるようになった。しかし、以前は新社の村人は、ごく一部の漢族式の墓を建てる例を除けば、身内の墓を持続的に守ることはなく、埋葬後、盛り土が自然に平らになるまで、そのまま放置したのである。墓を建てる習慣が浸透し、新たに亡くなった人には、ブロックとコンクリートの石室を持つ墓を建てるのが当たり前になった 1980 年代に、すでに亡くなった身内の墓を作ろうとしても、どこに埋めたのかわからなくなっていた、という話もあった。

歴史的な資料によると、クヴァランが宜蘭平野に住んでいた頃の記録として、風葬や、棺に入れて埋葬する方法があったとされ<sup>18</sup>、また、『台湾高砂族系統諸族の研究』によれば、新社では丸い壺に蹲踞のまま死者を北向きに収めた<sup>19</sup>という伝えもある。この習慣は、トロブアンのものではないかという新社の伝承があったということだが、筆者が新社村の聞き取り調査で得たかぎり、トロブアン独特ものという伝えはなかった。

筆者が新社で聞いた過去の墓に関する話としては、次のようなものがあった。

ある村人（朱阿海さん）が老人から聞いた話として、日本統治時代になってから公共の墓地に埋葬するよう指導されたが、それ以前は、家の近くなどに墓を作って埋葬していた

<sup>17</sup> 陳淑均『噶瑪蘭庁誌』p.116、1957[1852]年

<sup>18</sup> 陳淑均『噶瑪蘭庁誌』p.116、1957[1852]年、速水家彦「宜蘭雜記」『民俗台湾』1-3、p.120、1931年。台北帝国大学土俗人種学教室『台湾高砂族系統諸族の研究』pp.524-525、1968 [1939]年、刀江書院。

<sup>19</sup> 台北帝国大学土俗人種学教室『台湾高砂族系統諸族の研究』pp.524-525、1968 [1939]年、刀江書院。新社のクヴァランに関しては、調査者は馬淵東一であった。

という。そしてその墓を拝まないと病気になるといわれた。

埋葬するときは、座った姿勢で布団をかぶったまま死者を埋めて、その上に一枚の板を載せるという方式であった。阿海の家には楠木の板があった。阿海が海で拾って持って帰ったものである。7cm ぐらいの厚さがあり、5~60cm の幅、1 m ぐらいの長さがあった。これを家の前に置いて渡り板に使っていたところ、これが夜になるとコロン、コロンと鳴る。祖母（阿海の母の母）はそれをみて、この板は昔の墓の板ではないかと言ったので、阿海が「どうしてこんなに小さいのか？」と聞くと、「昔の人は死者を埋めるとき、座った姿勢で埋葬し、上に板を載せたのだ」と教えてくれた。だから、板は小さくてもいいのである。

かつて家の近くに埋葬していたという点は、淇武蘭遺跡において、墓が家の密集した地域の近くにあったことと矛盾しない。また淇武蘭の墓葬地区が家屋の密集地区の北側に集中していたという位置関係にも特徴がある。これは、新社の人々が、死者を北向きに埋葬したという伝承を伝えていたことや、北の方角が至高神や祖先に関わる他界あるいは超自然的な領域のある方角と考えていることと共通性がある。また、淇武蘭の墓には石板や石が載せられていたという報告があるが、新社村では石板を載せるという具体的な話は聞かなかったものの、昔の話として、上記の者も含めて次のような関連する幾つかの伝承がある。

① 蹲踞で埋葬した上に木板を載せた

② 水を入れる甕に死者を入れて埋葬した。

③ 昔クヴァランはスイクン（水甕）のなかに人を座らせて葬った。上には蓋をする。甕の底には穴を開けて水が漏れるようにした。

④ 当時50代のある女性の祖母の祖母は、粘土で作った水がめの中に座らせて入れて葬られたという。

このほか、実際に見た人はいないものの、コアチンに包んでブランコのように木に吊るす方法などがかつてあり、日本の行政指導によって埋葬するようになったという言い伝えもある。

しかし、全体としてみれば新社では、過去の死者の多くは、蹲踞ではなくまっすぐな姿勢で、棺に入れられて埋葬されたり、コアチンで包んで埋められたりすることが多かったようだ。貧乏人はコアチンに包んだという話もある。新社に移住してきた段階でクヴァランの埋葬方法はすでに複数の方式があったようだが、棺に入れる、まっすぐに埋葬するなどの方法も多いことから、全体的な埋葬方法に関しては、早くから漢化が進んでいたものと見られる。

このように新社の墓葬の特徴の一部は、淇武蘭の墓葬と重なる部分があり、漢化以前の習俗が垣間見られる。とはいえ、伝統的な習俗も単一ではなかったものらしく、さらにそれ以前の時代の文化変容、あるいは外来文化の婚入などによる影響も考えてみる必要があるだろう。

終わりに

以上、新社での調査でえられた民族誌資料の中から、淇武蘭遺跡の遺物との関連が考えられるクヴァランの生活形態について私見を述べた。本稿においては家屋の構造と機能、及び墓についてまとめ、一部分比較を試みたが、比較しうるのは断片的な内容であることはいうまでもない。また、比較することで結論が出るわけではなく、どうしても推測が多くなる。最初に述べたように、考古学データと民族誌データの比較は簡単ではなく、両者の間には時間や空間が横たわっているからであり、また研究分野の違いからくるデータの性質や分析方法の違いもあるからである。しかし、民族誌データとの比較を交えることで、発掘資料からは見えにくい側面にも注意を喚起することができると思う。そして、そこにあらわれる淇武蘭集落の人々と 1980 年代の新社の人々との間の相違点と共通点は、クヴァランの人々が過ごしてきた時代による変化の形をはじめとして、幾つかの可能性について考察を進めるきっかけを与えてくれるのである。