



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	手工芸開発を出入りする : 台湾原住民と織物支援をめぐる協調、対立、無関心
Author(s)	田本, はる菜
Citation	アイヌ・先住民研究, 1, 145-172
Issue Date	2021-03-01
DOI	https://doi.org/10.14943/97171
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/80892
Type	departmental bulletin paper
File Information	09_In and out of craft development.pdf



手工芸開発を出入りする ——台湾原住民¹と織物支援をめぐる協調、対立、無関心——

田 本 はる菜
(北海道大学)

要 旨

近年台湾政府の進める原住民の工芸・芸術支援は、これまで公的な場にアクセスを持たなかった原住民の人々を可視化し、その社会進出を促したと評価される一方、原住民文化の象徴的な利用、商業化の促進により、むしろ原住民の伝統知識や彼らの主体性を蔑ろにしてきたとも指摘されてきた。原住民文化を通じた開発に向けられるこの指摘は、原住民の人々にとって「発展」が何を意味するのか、という点からこの状況を捉え直す必要性を示している。

本稿では、台湾中部でのフィールド調査をもとに、手工芸開発の対象となった原住民女性たちが、支援に対して協調、対立、無関心といった態度をとりながら、多様な仕方での開発との関係を取り結んでいることを明らかにする。ここから、手工芸を通じた「発展」が、政府の目指す発展と単に合致／矛盾するものとしてでなく、彼らの固有の経験や歴史と結びついた「生のプロジェクト」との関わりで捉えられていることを指摘する。

キーワード：台湾原住民 織物 手工芸 開発 生のプロジェクト

1. はじめに

2009年7月、私は台湾中部の山あい位置するR郷の役場を訪れた。目的は、郷内の原住民女性に対する織物指導を行っているという、「織布班」²の情報を得ることだった。R郷で織物の調査をしたと話したところ、役場で働いていた原住民の男性が教えてくれたのだった。私はすぐに秘書室に案内され、郷長の秘書に話を聞けることになった。ほかに日本語のできる通訳として、財務課で働いているという若い男性が連れてこられた。織布班の目的について質問すると、秘書は私のもって

1 台湾における先住民の公的名称は「原住民」、「原住民族」であるため、本稿もこれに倣うが、表記上の混乱を避けるため、その総称およびそこに属す個人を「台湾原住民」もしくは省略形の「原住民」、個々の民族集団を「台湾原住民族」もしくは省略形の「原住民族」と表記する。ただし、とくに集団的権利の主体としての存在を強調する必要がある場合、憲法上の用法に従い「原住民族」と表記する。

2 行政による原住民の生活向上を目的とした技術指導プログラムであり、「家政班」、「改進黨」などとも呼ばれ、織物以外にも調理技術や農業技術などの指導が行われてきた。後述するように、1990年代後半には織物技術の習得、布製品の商品化を目的とした内容が多く扱われるようになった。

いたメモにすばやく箇条書きで、「①経済支援、②女性の平等推進、③女性の技能向上、④家庭安定の促進」と書いてよこした。それから財務課の男性が、秘書の回答に次のように補足した。まず原住民の家庭は平均的に収入が低く、農業の収入だけでは間に合わないため、織布班にはそれを補う意図がある。また原住民女性が家事のほかに専門技術を身につけることは、収入支援・趣味向上・伝統保持という目的を兼ねている。財務課の男性は、「最終的にはビジネスとして成功させたい」、「例えるなら『ヒコニャン』のようなもの（伝統と新しさをミックスして売れる商品）を作りたい」と熱の入った様子で言った。

台湾における民主化の進展と原住民運動の成果は、1990年代以降の原住民の工芸をめぐる状況にも変化をもたらした。国家による原住民文化の再評価とともに、社会的・経済的に底辺に置かれてきた原住民の現状を、文化を通じて立て直すことが図られるようになる。1996年に設置された原住民専管機関（現・原住民族委員会）の積極的な取り組みに加え、1990年代から本格化した地方活性化の動きと、その中心となった「文化の産業化」の方針は、織り、編み、木彫などの伝統手工芸を、原住民の就業と積極的に結びつけてきたことで知られる（許功明 2004; 盧梅芬 2007; 王、貝林 2012）。この時期の政策は、原住民の手工芸をもっぱら観光と山地経済の改善に充ててきたそれまでとは異なり、伝統文化の保護や、手工芸を通じた原住民の社会的地位の向上を目指すものへと移行した（cf. 盧梅芬 2007: 17）。そして多くの場合、女性が従事してきた織りは、R郷役場が取り組んでいたように、収入向上から女性活躍までをターゲットにした就業・副業支援として位置づけられるようになったのである。

こうした新たな動きは、しばしば原住民女性たちにとって望ましい変化と評価されてきた。台湾女性史研究によれば、1990年代からの原住民文化復興という潮流、それに伴う文化産業振興策は、台湾社会で周縁的な労働を担ってきた原住民女性に新たな就労機会を開拓し、彼女たちの民族アイデンティティを強化するものとなったという（台湾女性史入門編纂委員会2008: 218-219）。とくに原住民女性による伝統文化を通じた起業、主として工芸・芸術分野への参入は、その目立ったあらわれとして注目される（cf. 台湾女性史入門編纂委員会: 220-221; 頼 2010: 261）。すでに複数の報告があるように、原住民女性たちは政府の支援を活用してスキルを身につけ、店を開き、独自のブランドを立ち上げるに至っている（山路 2009; 許瑄ら 2012; 田本 2012）。今日この状況は、地方や都市のどこへ行っても目に付くようになったといわれる服飾、織物、彫刻の工房や（許功明 2004: 55-56）、就業統計上の変化といった、目に見える形で把握されるようになっている³。こうした原住民女性の社会進出は、依然として差別や格差という問題をはらむ一方で、長らく社会の中で「不可視化」され

3 近年までの原住民女性の従事する三大業種は「製造業」、「農林水産牧畜業」、及び低賃金の非熟練工を含む「その他のサービス業」であったのに対し、伝統文化に関わる女性の起業が目立つようになったことは顕著な変化であるとされる（台湾女性史入門編纂委員会 2008: 218）。これに関連して、原住民就業統計によれば、2014年を境に「技芸に関わる職業人員」の割合は「基層技術工および労力工」を逆転し、サービス業に次いで二番目に高い割合を占めている（原住民族委員会 2016）。

てきた原住民女性の存在を「可視化」する動き（野村 2010: 284）として受け止められる。

一方で、原住民集落でフィールドワークを行ってきた人類学者たちは、こうした変化が、むしろ政府および開発のフレームの押し付けであり、「文化」を通じた新たな同化政策に過ぎないのではないかという懸念を示してきた。例えば原住民族タイヤルの研究者で、原住民の織物に関する著作をもつ悠蘭多又（Yulan Toyuw）もそのひとりである。彼女は、文化復興に伴う織物の再生（「再現」）が、原住民文化への主流社会の偏見を払拭し、原住民女性たちを再び織りに向かわせた一方で、技術的次元での齟齬や、織りの文化的意義の消失を招いているという。織物講習は多くの場合、タイヤル文化と関係の薄い「織布技能」の習得に終始し、女性たちは素材となる植物が育つ自然のサイクルに関わりなく、観光シーズンに合わせて織りに従事するようになった（悠蘭多又 2004: 135-138）。また「文化産業化、文化商品化」の方針は、タイヤル内部で布がもっていた贈与交換にまつわる意味や機能を大きく変え、文化政策や市場が求める「エスニックな」産品を生み出すことになったという（悠蘭多又 2012: 197-198）。

こうした見方は、手工芸とともに政府の関与が増してきた、祭儀や歌舞の復興への評価とも軌を一にする。例えば、近年増加する「官製」の祭儀については、それが政府の期待する「安和楽利（社会の安定と平和）」のための催しという色合いを帯びるようになっただけでなく、政治家が選挙活動に利用することも常態化しているという。政府からすれば、原住民の祭儀が規模拡大し、国家の祝典や選挙といった国家行事と一体化することは、中央集権的な統治を徹底させるという点から望ましいのだという（胡台麗 2003: 305-306）。また別の研究者は、すでに政府の補助で文化活動を行うことが恒常化している現状を指摘し、そこでは原住民の表現の機会やその内容は政府によって一方的に決定され、原住民はほぼ受動的な立場に置かれていると述べる（謝世忠 2004: 126）。

政府の進める原住民の文化振興、文化活動への支援が、むしろ原住民の伝統知識や彼らの主体性を軽視しているというこれらの指摘は、文化政策による原住民のエンパワーメントへの楽観的な見方に留保を付けるだけでなく、そもそも原住民の人々にとって「発展」や「自律性」が何を意味するのか、という問いを改めて検討する必要性を示している。

近年加速する、台湾原住民と国家政策、資本主義市場との関わりを取り上げてきたスコット・サイモンは、政府の目指す「発展」が、原住民の人々の求める「発展」と矛盾することを指摘する（Simon 2010）。例えば、原住民族タロコの居住地の観光開発において、そもそも政府とタロコの人々の間では、経済発展が必然であるという前提が共有されていないという。狩猟を続けることにこだわり、平等主義とシェアリングを重視するタロコの人々は、あくまでそれを侵害しない「パートタイム」の仕事として観光業に従事するという。彼らはむしろ、狩猟採集を通じて森に関わっていたように——食料需要や分配の必要が生じたとき森に入るように——労働市場に関わっており、彼らにとっての発展は、この精神に基づく生活を規制されずに送れることである（Simon 2010: 73）。またサイモンは、観光業に参入し、民宿や土産物屋を営むようになったタロコの人々が、

観光の恩恵を必ずしも期待せず、むしろ経済利益とは別の目的のためにビジネスを利用し始めたことにも注目する。シェアリングの精神に従いビジネスを地元での評判につなげる姿は、近代的な開発の理念が想定する、利益追求型の企業家の像とは大きく異なるという（Simon 2012）。

開発政策のビジョンを必ずしも共有しない原住民の姿に光を当て、開発の目標が原住民の人々にとって何を意味するのか、さらに彼らが開発政策に対してどのような創造的対応を編み出しているのかを問題にすることは、手工芸による「発展」や「自律」を掲げる支援策——本稿で「手工芸開発」と呼ぶ——の考察にとっても示唆に富む。これを踏まえて本稿では、近年の政府による手工芸開発の対象となった原住民女性たちを対象に、彼女たちが開発、支援の枠組みをどのように受け止め、それを彼女たちの日常といかに結びつけてきたのかを検討していく。

このことは同時に、原住民の人々の開発の経験を、より複雑なものとして描き直す試みでもある。アナ・ツインは1993年の著作において、先住民の開発の経験を均質化することを注意深く避けながら、先住民ムラトウスの人々と開発政策の複雑な関わりの様子を記述している（Tsing 1993）。従来マージナルな集団を扱う研究は、先住民と開発といったテーマを論じる場合、固定的な核としての伝統的な社会や文化を想定し、そこに政治的影響が課されるという図式で考えてきた（Tsing 1993: 105）。しかしマージナルな集団それ自体も均質ではなく、コミュニティの多様な成員は、彼らを周縁とみなす開発政策を同じようには経験しない。開発政策と先住民の生活が交差する中で、政策は複数の解釈をはらみ、コミュニティに不均質な反応を生じていく。

本稿では、こうした先住民コミュニティの内的差異への注目、それによって不均質な経験を生み出すものとしての開発の捉え方を参照しつつ、開発政策の浸透による「変化」よりも、「交わり」のバリエーションを描いていく。そのためにここでは、年代や生活経験の異なる原住民女性たちの異なる反応、そして手工芸開発の前と後に続く生活にも注目する。それによって、原住民の人々の手工芸開発の経験を、主流社会への「同化」や「抵抗」よりも複雑なものとして提示することを目指す。

本稿の構成は以下のとおりである。まず2節では、台湾原住民に対する歴代の手工芸開発の展開を概観し、その方針が経済支援や文化保護にとどまらず、原住民女性の自律やエンパワーメントの目標を伴うようになったことを明らかにする。3節では、本稿の対象となる南投県R郷と原住民族セデックの織りについて概要を述べる。4節と5節では、R郷でのフィールドワークをもとに、セデックの女性たちが手工芸開発に対して協調、対立、無関心といった態度をとりながら、それぞれの生活と開発を結びつけてきたことを見ていく。6節ではそれらの事例を踏まえ、R郷における手工芸開発と原住民女性たちの関わりの特徴を、開発と同じではない発展への志向である「生のプロジェクト」という概念を手がかりに考察する。

2. 台湾原住民と手工芸開発の展開

2-1. 日本植民地期と国民党政権下

織物や木彫といった台湾原住民の手工芸⁴は、とくに19世紀末に始まる日本の植民地統治期以降、近代国家をはじめとする多様な外部者の関心の対象となってきた⁵。集落で「発見」された品々は、宗主国の人類学者の物質文化研究の対象となり、博物館展示のために収集され、ときには珍品、奇品として個人の収集の対象にもなった（野林 2010: 633-634）。さらにこの時期、原住民の手工芸は、日本が植民地開発のために進めた授産事業にも取り込まれていく。

「授産」とは、辞書的には「失業者・貧困者に仕事を与え、生計を立てさせること」である。植民地統治下においてそれは、原住民の住む「蕃地」の開発、「蕃人」の調査・取り締まりと並行して、原住民に「近代的」な生活様式を浸透させ、統治を円滑化していくという意味合いをもっていた（松田 2004: 201）。植民地政府は、原住民が当時盛んに行っていた首狩りやイレズミを根絶し、同化を進める一方で、織物などの手工芸を「生活の安定に資すべき仕事」（松田 2004: 24）として統治に組み込んでいった。

原住民に対する工芸指導の中でも、織物の教授はもっとも早くから行われたものの1つである。1900年ごろから各地に設置された「国語伝習所」や「蕃童教育所」などの教育施設、また「蕃婦機業伝習所」という独立した研修所では、原住民女性に対する思想教育とともに、地方産業としての発展を見込んで「内地式」の織物の指導が行われた。当時の資料からわかるように、この事業はあくまで日本の織物技術の導入を目的としていた一方で、原住民女性たちの織物経験や現地での素材供給を見込んで、在来の織物技術を取り込みながら行われた（cf. 田本 2015）。

さらに、授産施設として目立った成果を上げた「工芸指導所」を通じて、原住民の織物、刺繍、彫刻といった工芸品は、観光資源としても確立されていく。それらの品々は、博覧会や展示会の場で植民地経営の成果として展示され、また地方の「物産陳列所」などで販売されることで、「特産品」や「土産物」として知られていくことになった。また当時各地に存在した原住民の文物を扱う店舗も、授産を通じた工芸品の流通を媒介していたという（野林 2010: 635-636）。こうした一連の過程は、統治政府が「安全」で「利用可能」とみなした原住民の習俗を、原住民の就業や観光事業に組み込んでいくものであった。それは、原住民の手工芸を「守るべき文化」（松田 2014: 193）として取り出していった点で、今日の手工芸開発とも無縁ではない。統治の過程で抽出された「典型的な文化的要素」は、今日の公的な民族分類の基礎となり、さらに原住民についての一般的認識やイメージを形づくっ

4 台湾原住民の文物を「工芸」や「芸術」とみなすことは、それ自体が植民地統治の経緯と無関係ではないという見方がある。ただし本稿で用いる「手工芸／工芸」は、現在の台湾社会で原住民の織りを指す場合に一般的に用いられる語を想定している。

5 これ以前にも、駐在、ビジネス、伝道、探検旅行などで台湾を訪れた欧米人によって原住民の文物が収められていた（胡家瑜 2012: 63）、それらが個人の「珍物集め」にとどまっていたのに対し、学術調査や授産などにより組織的介入が行われたのは日本植民地期以降のことである。

てきたとされるように（胡家瑜 2012: 68）、今日市場で求められる「原住民工芸」のルーツともみなせるのである。

第二次大戦後、台湾に移った国民党政権は、日本植民地期の政策の多くを引き継ぐ一方で、「山地平地化」と称する漢民族への同化を推進していった。1951年の「台湾省山地人民生活改進運動辦法」では、「非合理的な生活や悪習の改革・改善、国語（北京語）の推進、衣食住・日常生活の習俗習慣の改善」が掲げられ、古い装飾品の着用禁止、祭儀への介入など、信仰や文化に対する取り締まりと漢化が進められた（胡台麗 2003: 300-301）。1960年代、山地に流入した漢人私企業の主導で観光開発が始まると、手工芸についても「土産物」としての需要が生まれ、一部の原住民集落では現金収入源としての織物が盛んになる。ただし、政策的にはあくまで「中国化」が志向されていたこの時期、原住民文化はかろうじて「観光」と原住民の「経済改善」の枠組みに位置づけられ、交通部観光局（当時の「旅遊局」）などの所管で、漢人の好む商品の生産指導が行われた程度であった（盧梅芬 2007: 16-17）。

一方1960年代以降は、国民党政府と中国共産党との政治的関係をめぐり、原住民文化が「中華文化」の一部として称揚される状況が生まれる。1966年に大陸で文化大革命が始まると、大陸奪還をうかがう国民党政府は、中華文化の唯一の保持者をアピールすべく「中華文化復興運動」に着手する。以降の「中華文化」の復興と再建の動きの中で、原住民の工芸・芸術もまた、「伝統性」、「純粋性」を備えた「中華民族の優良な伝統文化の一部」として称揚されていくのである（盧梅芬 2007: 62-63）。政府が1976年に着手した「山地文化園區（現・原住民文化園區）」の建設は、それに基づく一大事業であった。

文化園區は、「文化資産の保護、学術資料の確立、および観光事業の発展」を目的とし、原住民文化の展示・体験・学習を行うための複合型施設として設立された。執行に当たっては、「客観性と専門性」の観点から政府系研究機関が製作を統括し、私企業のテーマパークとは異なる、博物館展示の流れを汲んだ「保守的」なスタイルが採用された（許功明 2004: 228-229）。一方で、観光業の活性化と原住民の雇用創出も目的としていたこの事業は、手工芸品の製作や販売、歌や踊りのパフォーマンス、ガイドなどを通じて、文化保護と観光の融合という原住民文化開発のモデルを作り出していった⁶。

文化園區に見る「文化と経済の融合」という政府の方針は、今日の手工芸開発の基本的態度にも連なるものである。しかし、この時期の政権があくまで「中華文化」イデオロギーの称揚を意図していたのに対し、1990年代以降の原住民文化の振興は、民主化という動きに大きく方向づけられていくことになった。

6 こうした文化園區のあり方には、一部の原住民から抗議や不満の声も上がっていたという。例えば1987年の文化園區の開幕式には、原住民権利促進会のメンバー2人が抗議のために乱入した。彼らは「原住民の文化を見世物として陳列すること」に抗議し、「原住民は文化を生活化したいのであって、『文化村』など必要ない」という主張を行ったという（竹尾 2008: 82）。

2-2. 民主化期以降の手工芸開発

民主化と原住民運動がピークを迎えた1990年代、「多族群⁷、多元文化」への動きが高まると、原住民文化をめぐる状況は大きく変化する。原住民の社会的地位を改善する動きが進むとともに、政府による伝統文化の再評価が進められ、その方針は憲法や法条文にも具体化されていった。1997年の憲法修正条文では、国家による多元文化の肯定と、原住民の言語・文化を積極的に保護発展させることが明記された。また2005年の「原住民族基本法」は、原住民の伝統的知識に加え、知的創作を国家の保護・発展の対象と規定した。こうした動きは、原住民をナショナリズムや多文化主義化のシンボルとして取り込んでいく一方で、原住民文化を政策の中心部に持ち込み、その復興を全国規模で進めていくことになった。

原住民の手工芸復興とくに影響したとされるのが、1990年代からの地域おこし政策「社区総体营造」と、その中心を担う「文化産業／創意産業」政策である（許功明 1999; 王、貝林 2009; 盧梅芬 2007）。民主化期の社会運動にルーツをもつ「社区総体营造」は、各地の原住民コミュニティに根ざした活動組織を立ち上げ、伝統文化に関するローカルなプロジェクトを次々と生み出していった。R郷役場の「織布班」や、90年代に各地で開かれるようになった手工芸講習、工房の設立も、それと連動した取り組みである。とくに原住民のあいだでは、織物はそのシンボリックな視覚的特徴によって、文化再建の取り組みに積極的に組み込まれていったという（呉秋慧 1999: 97）。

他方、文化やデザインによる経済活性化を図る「創意産業」政策により、プロフェッショナルとして工芸・芸術に関わる人材の育成が促されることになった。これによって、「ブランド化」や、「デザイン力」、「オリジナリティ」の向上が新たな目標となり、原住民の工芸においても、かつての「特産品」や「土産物」とは異なる、より個性の高い商品が求められるようになった。これに関連して近年では、政府が価値を認めた作品や作者に対して「認証」を与え、作者の権益を保護しながら流通を促すシステムが整備されるようになった。例えば、2008年に始まった原住民族委員会主催の全国コンクールは、優れた原住民族工芸師の選抜とともに、「原住民族の伝統工芸の振興と革新的伝統工芸の支援」を目的としている（「原住民族工芸師甄選／原住民族工芸精品認証」）⁸。また2012年からは、原住民の伝統的創作物に特化した知的財産条例⁹の普及を目的とした全国コンクールも催されている（「原住民族伝統智慧創作専用権標章徵選」）。このほかにも、原住民族委員会、文化建設委員会、勞工委員会などが連携し、技芸に関連した職業訓練、メディアやイベント開催を通じた原住民文化のPR活動、原住民起業家を支援する基金の設立などが行われている。

7 「族群」とは台湾でエスニック・グループをあらわす用語である。一般的には、オーストロネシア系の原住民のほか、福建省南部から移民した祖先をもつ「本省人」、「客家人」、さらに1945年以降に国民党政府とともに大陸から来た「外省人」の4つのグループが「四大族群」として知られてきた。

8 2008年公布の「原住民族工芸師甄選作業要點」による。ただし原住民族工芸師及び工芸精品奨励補助については、2018年1月で制度が廃止になっている。

9 2007年公布、2015年修正の「原住民族伝統智慧創作保護条例」を指す。

さらに、この時期からの手工芸支援には、「女性」に関連する一連の政策の影響も伺える。1980年代からの台湾では、民主化、原住民運動とともに女性運動も高まりを見せた。これを受けて90年代以降、女性の地位向上や、ジェンダーの観点から政策を見直す方針が打ち出されていく。2006年、中央政府にあたる婦女權益促進委員会は、北京女性会議（1995年）で提言された「ジェンダー主流化（性別主流化）」を推進することを決議した。この理念の下、男女平等の実現、女性の能力開発が国家的プロジェクトとして位置づけられるとともに、女性に適した分野とされる、芸術や工芸分野での活躍が促されるようになった。台湾政府の女性政策に関する白書『婦女政策白皮書』（2013年版）では、女性に対する文化政策として、積極的に芸術に関わる女性人材を育成し、創作と展示を支援していく方針が示されている。またこれは、『性別平等政策綱領』において、「女性及び社会的に不利なジェンダーグループ」の「公共領域での可視化と主体性の確立」のための具体案としても挙げられている（行政院性別平等會 2017: 52）。2000年代後半の政策研究では、すでに文化創意産業部門での女性の活躍をどう促すかが1つの焦点となり、女性の起業家、文化芸術従事者、工房経営者などが抱える問題——事業規模の小ささ、従業員の教育、融資情報の入手など——を解決するための具体的な提言がなされている（徐遵慈 2009）。原住民女性を、女性であり原住民であるという「二重の周縁化」（頼 2010: 258）を被っている存在と位置づけるなら、彼女たちはこの支援をより必要とする人々ということになる。

こうした流れの中、原住民政務および文化行政に関わる単位、また民間組織を通じて、原住民女性を対象とした手工芸に関する就業・副業プロジェクトが数多く実施されてきた（cf. 悠蘭多又 2012）。R郷の役場職員の言う女性支援のための織布班、また原住民女性の工房経営やブランドの立ち上げといった起業の増加は、この女性と工芸・芸術分野を結びける動きにも後押しされてきたといえるだろう。このように今日の原住民の手工芸開発では、織りは「収入向上」や「文化保護」だけでなく、原住民の「主体性の確立」、「女性のエンパワメント」といった複数の目標を担うようになっている。こうした新たな環境は、原住民の織りを、より担い手としての原住民女性を可視化するものへと変えていくことになった。次節からはフィールド調査を行った南投県R郷を例に、この状況を原住民女性たちがどう経験してきたのかを見ていきたい。

3. 調査地の概況

3-1. 南投県と原住民族セデック

南投県は台湾の中部に位置する、唯一の内陸県である。東側を接する花蓮県とのあいだには3000メートル級の山々が連なる中央山脈が延び、台湾の東西を流れる河川の分水嶺となっている。R郷¹⁰

10 R郷は日本植民地期に特別行政区とされた原住民居住地域であり、第二次大戦後の国民党政権下において県以下の山地郷に定められた。現地では、山間部のR郷は主に原住民の住む地域、隣接する平野部の市街地は漢人の住む地域として認識されている。

は南投県の北東部に位置し、花蓮県と隣り合う山がちな地域である。人口は約1万6千人で、行政的に分けられた16の村にまたがり、セデック、ブヌン、タイヤルなどエスニック・グループごとの20以上の集落がある。

本稿が対象とするセデックは、2008年に14番目の台湾原住民族として認定された。人口は約1万人とされ、主に南投県および花蓮県の山地を拠点に生活してきた。彼らは近年まで、公的には「タイヤル」に分類され、「人」を指す名詞を異にする3つのサブグループの1つとみなされてきた。これはスコレク (Sqoleq)、ツォレ (Ts'ole)、セデック (Seediq) という3つのグループであり、それぞれ別の発祥神話をもつことが知られてきた。このうちセデックは、南投県を発祥地として花蓮県まで広がっていったタクダヤ (Tkdaya)、トダ (Teuda) タロコ (Turuk) の3つの方言グループを含むが、まず花蓮県側のタロコが独立の動きを起こし、2004年にいち早く独自のエスニック・グループとして認定された。したがって現在の「セデック族 (Sediq, 賽德克族)」は、「セデック」とみなされてきた人々のうち、主として南投県側に住む人々を指している。

台湾各地の原住民族と同様、R郷のセデックも、本格的な行政統治が始まる19世紀末以来、山頂から山裾へ——つまり高地から低地へと生活の基盤を移してきた。集落の多くは、日本植民地期の管理を目的とした強制移住、さらに「山地平地化」を掲げた国民党政権下のインフラ整備に伴い、現在の山裾の土地に移ってきた。この過程で、かつて焼畑や狩猟を行いながら山岳部を移動してきた人々は、平野部に住む漢族系住民と同じく定住畑作に従事するようになった。さらに電気やガスのみならず、教育や雇用を含む近代的なインフラへの組み込みによって、今では移動距離こそあれ、開発の進んだ平野部の市街地とほぼ変わらない生活を送るようになっていく。

ただしR郷のセデックの人々は、こうした生活変化の中でも、かつての山頂近くの集落跡地や耕作地との行き来を続けてきた。1960年代頃に集落の多くが現在の山裾に移ったあとも、住民たちはしばしばイノシシやキョン、ムササビなどの野生動物を求めて山奥に入り、また山頂にあるかつての耕作地に通って作物の栽培を続けた。歩いて数時間かかる耕作地には、かつてと同じように寝泊まりすることのできる仮小屋が作られ、彼らは集落と仮小屋とを行き来しながら暮らすようになった。R郷では1950年代からウメヤスモモ、1980年代からは現在の基幹作物である茶栽培が始まるが、収入が安定した人々の中には、山頂にある仮小屋を、集落の自宅とほぼ同じように設える者も出てきた。とくに夏場になると、彼らは山裾の集落を離れ、涼しい山上の住まいで長く過ごす。また慣れた高地の暮らしを好む年配者には、山頂近くの集落跡地に暮らし、山際の日射量が少なくなる冬場に限って集落に戻る人々の姿も見られる。平野部の市街地に移り住む若い世代が増え、行き来が日常的になった現在も、山裾の集落に暮らす人々にとっては、狩猟や耕作、居住などによって、山の環境は未だ身近なものである。

現在の人々の日常は、こうした山岳部と平野部の行き来、そして異なる生活様式の行き来——賃労働の合間に狩猟に行くような——に特徴づけられる。この行き来によってR郷のセデックの

人々は、急速な「漢化・平地化」を逃れてきたとも言えるだろう。彼らは今に至るまで、自身を「山の人」、平野部に住む漢人を「平地人」と呼ぶように、衣食住から社会的観念まで、漢人とは違う習慣を持つ「山の人」としてのアイデンティティを持続してきた。しかしこの違いは、政策上は埋めるべき格差としても把握される。本稿で見る手工芸開発の対象になったのは、この観点からすれば「発展」や「支援」がもっとも必要とされる、原住民集落の女性たちであった。

3-2. R郷のセデック女性と織り

R郷は、これまで複数の研究が取り上げてきたように、原住民の織物が盛んな地域として知られてきた (e.g. 岡村 1968; 山路 2009; 王、貝林 2012)。とくにセデック、タイヤル、タロコでは、慣習的に機織りは女性の成人の条件とされ、技術の巧拙が婚資の多寡を左右するなど社会的評価とも結びついてきたため、原住民の他のグループより盛んに行われてきたことが知られる (岡村 1968: 5)。日本植民地期以降、生業の改変や既製品の流入により、原住民の多くの集団で布を織る習慣が途絶えていったのに対し、セデックなどではこの社会的強制力によって織りの技術が受け継がれてきたともいわれる (李 1998: 128)。

しかし彼らの織りも、植民地期から今日まで盛衰を繰り返してきた。日本統治下では、「内地」から持ち込まれた捺染綿布や、日本式織物技術の導入、また和装や和裁の推進によって、それまでの苧麻による糸作り、腰機を使った織りは表立って行われなくなっていく。第二次大戦後、集落によっては農業のあいまに再び糸作りのための苧麻の栽培が始まるが、換金作物栽培にかかる手間、さらに大量生産品の浸透により、多くの女性は織りから離れていった (王、貝林 2012: 10)。

1970年代になると、R郷では先に述べた観光業に伴う織物の需要が生まれた。女性たちは新たに入ってきたアクリル糸を腰機で織り、自らも観光地へ行商することで現金収入を得るようになった。またこの時期までにR郷に定着していたカトリック教会は、女性の収入向上のために織物指導を行い、土産物としての織物生産をさらに促した。しかし1970年代は、台湾の急激な工業化に伴い、現金収入を求めて山地から都市部へ人口が流出した時期でもあった。また観光業の浮き沈みや土産物の販売不振から、R郷の織物生産が長期的な産業として定着することはなかった。年配女性の中には、子や孫の結婚の持参財、また埋葬に用いるために、小規模ながら畑で苧麻を育て、糸を作り、腰機で機織りを続ける人も少なくなかったが、この時期働き盛りだった女性たちの多くは、農業や賃労働に従事するため再び織りから離れていった。当時20代や30代だった女性たちからは、「母から習いに来いと再三言われていたが、お金を稼がないといけないから時間がないと答えた」という語りが多く聞かれ、彼女たちの娘世代もまた、機織りから遠ざかっていくことになった。

しかしこの状況は、1990年代になって変わり始める。原住民集落で農業などに従事する女性を対象に、手工芸による就業や副業支援のプログラムが数多く開かれるようになったためである。2009年までに、R郷には少なくとも35の工房が設立され、最も多いところでは、1つの集落に14もの工房

が開業した。これらは革製品や押し花を扱う一部を除き、大部分が織物を扱うものであり、織物工房の経営者はすべて女性であった（cf. 田本 2012）。

また1999年に南投県を中心に発生した921大地震のあと、被災により文化的基盤を失った原住民コミュニティ、収入手段を失った原住民家庭や女性に対する支援として、R郷でも手工芸のプロジェクトが一気に増加した。この時期から、郷役場や民間の農会による織物講習会、社区による「部落大学」、学校における「原住民教育」などを通じて、織物や縫製技術を教える講習会が盛んに開かれるようになった。こうしたなか、セデックの女性たちは、いったん離れた織りに再び携わるようになったのである。

4. R郷の織物支援の現場

4-1. 個人工房と「フォーム」の浸透

2節で見たように、原住民の手工芸開発は、民主化以降の多文化主義化や文化産業化、またジェンダー主流化とも関わりながら、原住民女性を社会的に可視化するものへと移行してきた。これを従来の山地経済や文化保護のための支援と異なるものにしていくのは、原住民女性たちを可視化する、特定の「フォーム」の浸透である。このフォームに注目することで、手工芸開発がR郷の女性たちの織りをどのように方向づけているのかを見ていく。

「正当化（justification）」をめぐる社会学的議論が示すように、社会の中である価値が正当性を獲得してくためには、それが自分だけでなく他の人びとと共有可能な形で提示される必要がある。そしてそれを可能にするのが、分類や指標のような、一般化された手続きや形式である（cf. 中川 2009: 590-591）。手工芸開発の場では、例えば「認証」というフォームによって、作り手の能力や作品の価値は多くの人々にとって受け入れ可能な形で可視化される。これはすでに、原住民女性たちの製作の場にまで浸透しており、そうしたフォームを理解し、適応できるか否かが、手工芸開発における「成功」を左右するものにもなっている。以下では、R郷の女性たちの工房に共通して見られる特徴と、とくに「成功者」とされる女性を取り上げ、このことを見ていきたい。

(1) 工房とコンクール

R郷の工房は一般に、個人が自宅の一部を改装し、オーナーとして郷役場に登録しているものである。各自は専業や副業として、自分のペースで手工芸品の製作や販売を行っている。しかし各工房には、いくつかの共通する特徴もある。その1つが、工房のディスプレイの仕方が驚くほど似通っていることである。

織物を扱う工房では、おおかた棚から壁に至るまで、大小さまざまな布製品が並べられている。一部に機織りをするスペースが設えてあることもある。個々の工房で売られている製品もおおよそ

似通っている。よく目にするのは、首から下げるタイプの布製携帯電話入れと、普段着の上から羽織れるベストであり、服飾品と身の回りの小物が多い。そして最も目につくのが、工房内に所狭しと飾られる、オーナーたちがコンクールで獲得した賞状や記念杯の数々である。2節で述べたように、こうした伝統技術や製品のコンクールは、近年郷、県、全国にまたがる複数の行政単位で開催されるようになったものである。工房のオーナーたちは、コンクールで得た「第一位、〇〇殿、R郷郷長〇〇」といった文句の入った品々を、自分たちの能力を示す客観的な裏付けとして提示するのである。

ただし女性たちにとって、コンクールへの参加は必ずしも容易なことではない。なぜならそこに参加すること自体が、特定のフォームを必要とするからである。例えばコンクールの申請書は、原住民女性たちが日常的に用いるのとは異なる語彙——「造型創意（形や色の特色、独創性）」、「技芸展現（特殊な技巧や素材、品質）」など——で、作品や技巧について説明することを求める。郷役場では、原住民女性たち、とくに年配者がこの形式に不慣れなことが認識されており、申請書などの手続きを手助けしているという。そこで彼女たちの能力や作品の価値は、役場職員を介し、申請書のフォームによって取り出され、可視化されるのである。

郷役場ではまた、年配者の作品は「より伝統的」だがバリエーションに欠け、若い世代のほうが現代的な色・形を知っていて、より「うける（一般受けする）」と述べる。R郷には、申請に手助けが必要な年配女性の工房が少なくなかった一方で、「成功」しているとされるのは、それらの「フォーム」を理解し、使いこなすことができる比較的若い織り手であった。

（2）手工芸開発における「成功者」

1994年にR郷で工房を設立したリトゥ（1960年代生）は、2008年に参加した「原住民族工芸師認定及び工芸優良品認証」コンクールにおいて「原住民族工芸師」のタイトルを獲得し、その後も織物部門でいくつもの賞を獲得してきた。彼女が考案した、手織布と皮革を組み合わせたバッグは、その特色とデザイン性が評価され、県主催の「2008原住民精品設計大賞」にも入賞し、雑誌等にも繰り返し掲載された。製品は空港や博物館など遠隔地の複数の売り場にも置かれており、彼女はR郷で最も成功していると言われる人物のひとりである。

工房を訪ねた際、リトゥが見せてくれたのが、自分でデザインしたという工房のパンフレットだった。これは自身の工房のほか、彼女の製品を販売している各売り場にも置かれている。とびら折りにされた赤いページの両側には、民族衣装を着て腰機で機織りをしている彼女の写真と、彼女がコンクールで獲得したトロフィーの写真があり、それを開くと、カラフルなバッグを中心とした彼女の製品の写真が並べられている。機織りをする彼女の写真の上には、次のような中国語の文が記載されている。

セデック族の伝統織物工芸に対する重視と発展は、台湾原住民族の先頭を行くものといえる。R

郷の（自身の）工房は、長年にわたり文化伝承に尽力するとともに、不断にオリジナリティを発揮してきた。伝統織物を広範に結びつけ、多くの新しい産品を研究開発しており、精巧さ、実用性、古式の風格によって、多くの織物大賞を獲得している。

2012年、再び工房を訪ねると、前年に公開された地元を舞台とした映画の影響もあり、仕事は益々盛況だと述べていた。それは設備投資にもあらわれており、工房には以前はなかった広いアイロン台や、複数のミシンが設置されていた。この頃には、彼女はコンクールに応募するより、審査員として参加するようになっていた。彼女によれば、審査員の仕事とは、決められた項目ごとに作品に対してポイントを与えるもの（「美観」が何点など）だという。

コンクールを通じたりトゥの持続的な成功と、彼女が自分でデザインしたというパンフレットの写真や文句は、彼女が手工芸開発のフォームをよく知っており、それを使いこなすことができることを示している。工房を宣伝するパンフレットが作られることは少なくないが、リトゥの場合、彼女が自身を「伝統」と「発展」を結びつける織り手として効果的に印象付けている点で、他の工房とは一線を画していた。そこには、民族衣装を着て在来腰機で機織りをしている彼女と、それに対する公的な評価を示すコンクールのトロフィーが視覚的に配置され、さらに政策をあげた「伝統とオリジナリティの融合」のフレーズが参照されている。彼女はこうした新たなフォームに沿って、自身の能力や作品の価値を語る術をもっているのである。

リトゥはまた、2年ほど前から従業員を雇って、これまで外部に委託していた布の加工も、工房で行っているという。その理由を尋ねると、「外で作ると真似されるが、自分で作ると真似されないから」だという。いったんステータスを獲得したあとには、それを維持する努力が必要となる。政府は近年、原住民の創作物の権益保護を目的とする知的財産制度を整備してきたが、彼女はそうした枠組みの必要性と対処の方法をも心得ていた。

4-2. アンビバレントな「成功」

R郷の工房ではこのように、作り手の能力や作品の価値は、不特定多数の他者に向けて、より説明可能な方法で提示される。一方で、こうしたフォームの浸透は、R郷の女性たちのあいだに、「成功」へのアンビバレントな感情を生じさせることにもなった。新たな評価のシステムは、R郷のセデックの女性たちが暗黙のうちに共有してきた評価の基準との齟齬も生じたからである。

幼少期に機織りを習い、その後も細々と織物を続けてきた年配女性の多くにとって、優れた織り手であるかは第一に、より複雑な模様を織り出せるかどうかにかかっている。R郷のセデックでは、一番初めに習う平織から花織、綾織へと、段階を追って技法を習得していく。したがって、「どの織り方までできるか」は別の織り手を評価する基準になる。さらに熟練者とされるのは、自身で試行錯誤し、より複雑な視覚的効果をもつ模様を織り出せるようになった人である。女性たちはこうし

た熟練者のもとに、自分の知らない技法を対価を払って習いに行こうとする。

しかし新たに導入された評価のシステムは、「技法の複雑さ」を必ずしも評価の基準にしない。手工芸開発の場では、コンクールの申請書が示すように、「オリジナリティ（原創程度）」や「カラーマッチング（色彩搭配）」もまた評価の基準となる。さらに、コンクールで入賞したか否か、工房を持っているか否かは、行政や民間組織において、それ自体が地元の人を「講師」として採用する条件になることもある。これによってR郷では、従来とは異なる基準からなる「熟練者」が生まれることになった。それは以下のように、しばしば女性たちのあいだに複雑な感情を惹起するものでもあった。

（1）新たな熟練者

組織側にとって、工房を持つか否かが講師を選ぶ基準となりうるのに対し、「工房があるからといって機織りができるとは限らない」というのが、工房をもつ複数の女性たちの見解だった。R郷にはそうした、現地での評判と外部での評価の高まりとが合致しない工房も存在する。女性たちは、ときおりそうした工房に対して複雑な感情を垣間見せることがあった。

例えばある女性は、「この工房のオーナーに機織りを習ったことがありますか？」と尋ねた際、「私が彼女に機織りを習うことなんかありえない！そもそもあの人は平織しかできないんだから！」と断定的に言った。近隣で工房をもつ複数の女性たちもまた、「彼女は機織りなどしておらず、別の人が織ったものを売っているだけ」、「彼女は口ばかりだ」などと言うことがあった。しかしこうした認識とは対照的に、このオーナーのメディアへの露出度は高く、したがって外部からの認知度も高い。また彼女は10年近く、郷内の小学校で、機織りに加えて母語や伝統的な歌、踊りの指導も行ってきた。さらに長年の集落での活動やメディア露出によって、彼女の技術指導の場は集落をこえて、近隣市街地の老人会や、遠方の小学校へと広がりを見せていた。

彼女の織り手としての「実力」と対外的な活躍とのあいだの開きを、「彼女は機織りなどしていない」という言い方で暗に批判する人の中には、彼女の成功が、市街地で娘が働いているためだ、と言う人もいた。つまり彼女自身の技術に関係なく、平地漢人とのコネクションを作ることができるためだという。実際に彼女の工房には、各種のコンクールで獲得した賞状だけでなく、有名人たちと一緒に撮った写真も多く飾られていた。また中国語の教育を受けていない年代にもかかわらず、彼女の中国語は流暢であった。さらに彼女は、観光客のような初めて来た人に、自分の織った図案のどの部分が何を意味しているのかをわかりやすく説明する術も持っていた。

この工房のオーナーの「成功」が、外部にコネクションを作ることができたからだ、という指摘は重要である。R郷にはその反対に、地元で機織りの名手として知られながら、うまく協力関係を築けなかったために、手工芸開発において周縁化されていった例もあるからである。

(2) 熟練者の困難

1919年生まれの女性S（2008年没）は、R郷のセデックの中でも複雑な綾織りの技術をもつ数少ない人物として知られていた。セデックの集落では、手織布の需要が減ってきたこと、また安価な既製品が手に入るようになったことから、住民のあいだで布が売買されることは一般的ではない。しかしSが製作した衣装については、近所の年配女性が購入し、子や孫のためにと大事に保管している例があった。

行政の手工芸支援が始まると、Sもその取り組みに参加するようになったといい、2003年には政府主催の原住民伝統織物コンクールに入賞するなど、対外的な評価も得るようになった。一方で、Sがこうしたイベントに参加するのを手助けしていた別の人物とトラブルがあったことも知られていた。Sをよく知る女性によれば、自身で事務手続きを行うことが困難だったSは、この人物に印鑑や身分証を預け、コンクールなどへの参加手続きを一任していた。しかしその後、コンクールで獲得した賞金の受け渡しをめぐる行き違い、またSの織った布が別の人の名前で出品されることなどが生じた。Sの側では、「賞金をもっていかれた」、「名声を横取りされた」などと主張し、両者の関係は穏やかなものではなくなっていったという。講習会などで織物を教えることもあったSが、次第に教えることに消極的になっていったのも、この人物との協力関係を解消してからだと言う人もいた。

この一件が示すように、手工芸開発の枠組みで「熟練者」になるには、織りだけではないスキルが必要である。高齢のSは機織りには秀でていたものの、コンクールに必要とされるフォームに沿って自分の能力や作品をアピールすることができなかった。それには申請や登録のための中国語能力、作品の特色を文章にする能力、さらに書類提出のための通信手段や移動手段をもつことも求められるだろう。協力者との関係を解消したことで、Sは手工芸開発の評価システムへのアクセスを失っていった。そのため地元での名声にもかかわらず、手工芸開発の中で「成功」することがなかったのである。

Sとは対照的に、手工芸支援の中で「成功」していった工房オーナーや、コンクールで審査員を務めるようになったリトゥは、手工芸開発が提示するフォームを理解し、それに沿って行動できるスキルを持つ人物であった。こうした原住民女性たちは、様々なメディアを通じて公的な場面に登場するようになる。ここからすれば、手工芸開発は確かに、それまで公の場へのアクセスを持たなかった原住民女性たちを、社会的に「可視化」した。しかし本節で示したように、それは彼女たちが手工芸開発のフォームに則る限りで可能になるものであり、それに則らない人々や技術の性格は、「可視化」されることがないままなのである。

ただし、R郷の女性たちの手工芸開発との関わりは、ここで見てきたような、協調か、対立もしくは齟齬か、という観点からのみでは十分に説明しつくせない。次節では、それよりも複雑な関わりのある方に焦点を当てていくことにしたい。

5. 織物支援への関心と無関心

5-1. 発展目標からの脱落？

前節で見たように、R郷の手工芸支援は一部の「成功」する原住民女性を生み出したが、R郷のすべての女性たちが同じように織物を商売として拡大させてきたわけではない。郷役場や民間組織の人々は、原住民女性が自ら事業を成功させていく資質があるのかどうか、未だ懐疑的だった。インタビューに答えてくれた組織の人たちは口々に、これまでの多くの取り組みにもかかわらず、織物の産業化が全体としてはうまく進んでいないと話した。

1990年に伝統文化保護のための法人を立ち上げた、セデックの女性Nもそのひとりである。郷内の数少ない原住民女性エリートでもある彼女は、90年代からのR郷の織物復興の中心人物でもあった。彼女は初期の講習会から指導的役割を務め、2000年以降は集落に工房を設立し、女性たちを雇用して手織りの小物などを製作・販売していた。しかしそれはいずれも、政府の補助のある間しか続かなかったという。工房は数年後には資金不足に陥り、織物に従事しようとしていた女性たちの多くが離れていった。彼女はそれを振り返り、原住民と補助の関係について苦言を呈した。

政府の補助で技術講習があっても、たいてい（日当などの）補助がある間は続くけれど、なくなるとやめてしまう。政府の支援を当てにしているから、やり続ける人は少ない。真面目な人に（補助を）与えないと国のお金が無駄になるだけ。自分で努力しないなら教えても続かない。……（原住民は）報酬をくれるから行く、くれなければ行かない。織物の技術講習も同じ。伝統という概念を理解してくれない。

支援の行政上の窓口となり、手工芸に関する業務を行ってきた郷役場でも、同様の語りが聞かれた。役場職員の女性によれば、1999年の地震直後には潤沢だった補助が年々減り続けていることもあり、手工芸関連の成果は芳しくないという。その原因は、これまでの予算配分の問題————大部分を物品購入に充ててしまい、販売スキルの指導にまで至らなかった————だけでなく、やはり補助がなくなると人々がその取り組み自体に関心を示さなくなることだという。

———もう使われていない織り機がたくさんあるんですか？

そう。あれは以前に大きな予算を費やして買ったものなんだけど、後の方になると（機織りなどを）やらなくなった。補助がなくなったから。こういうふうについてまでも補助に頼っていると、補助がなくなったときに何もできなくなる。

———Nが始めた工房も？

あれも同じ。あそこには何でもあったでしょう。(織物)体験もやっていたし。でも駄目だった。(女性たちの)心が入っていかなかった。

彼女もNと同様に、織物の産業化が進まない原因に、人々の意識の低さや受動的な態度があると考えていた。こうした支援者たちの原住民への「懷疑」は、しばしばプロジェクトの進め方にも反映されていた。例えば、南投県の原住民行政局から委託を受け、原住民集落での技術講習プロジェクトを担当していたある民間組織によれば、彼らのプロジェクトでは「集落の自主性」を重んじ、計画書の提出から実施までを集落代表者が統括する仕組みになっている。しかし組織で働くある女性は、集落で実際に講習が行なわれているかどうか、「抜き打ちでチェックしに行く」ことになっているとも話した。

こうした支援者たちの語りの中では、原住民女性たちは、支援の目標に協調して成功するか、反対に成功できない——「伝統の概念を理解しない」、「補助に頼るばかりの」、「監視なしには動かない可能性のある」——人々かのいずれかに分けられていく。このような、一般化された目標や言説を共有して「主体化した」か、「まだ主体化していない」かを決める二分法 (cf. 速水 2009: 258) は、実のところ調査地のセデックの女性たちについて多くを捉え損ねている。彼女たちの手工芸開発との関わりに見られるのは、いわばそこから「出たり入ったり」するような関わり方である。

5-2. 手工芸開発を「出入り」する

女性たちと手工芸開発との単純ではない交わり方は、支援の前と後に続く彼女たちの経験に注目することで、より鮮明に浮かび上がって来る。以下では、(1) 1990年代の手工芸開発以前から織物の製作販売をしてきた女性、(2) 支援プロジェクトから離れたあとも織物を続ける女性、(3) 手工芸開発を通じて「成功」している女性、という異なるタイプの3人を取り上げる。

(1) 行商から工房へ：イワン¹¹

イワン (1930年代生) とその三女が営む工房は、R郷に隣接する市街地に位置する。彼女はR郷一帯の工房経営者の中でも年配であり、そのため「手工芸従事者」としてのイワンの経歴は、1990年代の織物支援よりもだいぶ前から始まっていた。

幼い頃から母親に機織りを教わり、自身も織物や裁縫が好きだったというイワンは、集落で現金収入が必要になってきた10代の頃から、母親と一緒に、手織りの布やそれを加工して作ったセデックの衣装を観光地に売りに行くようになったという。「母はおしゃべりしながら、服を全部売りきっ

11 彼女については、漢人を含む局所的な「地域」で原住民文化産業を発展させる人物として別稿で取り上げた (田本 2019)。

てしまうのよ」と一番上の娘が言うように、イワンは行商の仕事が性に合っていたという。外省人¹²の夫と結婚し、市街地に移り住んだあとも、イワンは自宅で衣装作りを続け、近隣の観光地へ行商に行った。1970年代半ばにはとても売り上げがよく、服作りには近所の人にも大勢手伝ってもらうほどだったという。その後の観光業の低迷の中でも衣装作りを続け、R郷の原住民からも少しずつ依頼が増えていったといい、1996年には役場に工房として登録した。イワンの工房に特徴的なのは、こうした行商に始まる経歴が、現在の顧客層、経営の仕方、そして支援との関わりに大きく影響していることだった。

R郷の他の工房と異なり、イワンの工房には長年のあいだ目立つ看板がなく、コンクールの賞状やトロフィーの類も飾られていなかった。それでも工房には、注文した品物を受け取りに来たり、新たな注文の相談で訪れたりする人の姿が絶えなかった。それは長年の衣装作りと行商によって、イワンがすでに近隣でよく知られていたからである。顧客の種類について尋ねた際、工房を手伝う三女は次のように話した。

民族衣装を買っていくのはだいたい原住民。他に（外部の人に贈る）記念品を買いに来る人がいる。それから、平地人もイベントで原住民の踊りをやるときなどに衣装を借りに来る。……一着、二着買っていくのはほとんどが原住民、山の人が多い。……県外からの注文もありますよ。花蓮県から布を買いに来る人もいる。どこでも買えるだろうけど、たぶんここがすごく安いと思ったのではないかしら。もしくはこの町に親戚がいて、ここを勧めたとか。

三女が言うように、ここに来る客の大半は観光客ではなく、しかも顔見知りや親戚といった対面的つながりをたどって来る傾向がある。これらの原住民の客には、工房で販売している布を使った好みの衣装を注文する者、手芸用に布を購入する者、さらに踊りのための民族衣装をまとめて注文する地元の原住民舞踊団などがあり、長年の付き合いも少なくない。したがって、代金については基本的に商品と引換えではあるが、すぐに支払えない場合は先に品物を渡して、しばらく待つ場合もあるという。

このように、長年の顔見知りと、地縁を通じて顧客を増やしてきたイワンの工房では、2000年代後半から政府が推進してきた、ブランド化や認知度向上のためのコンクールや認証制度にはまったくと言ってよいほど関心が持たれていなかった。なぜそうした制度を利用しないのかと尋ねた際、三女は「工房が忙しくて、申請の仕方を聞きに行く暇がなかった」と答えた。イワンもまた、過去にはコンクールに出たり補助を申請したりしたこともあったが、「いちいち説明しないといけない」のがとても面倒だったと話した。

12 1945年以降に国民党政府とともに大陸から台湾に渡った人々を指す。イワンの世代には、主に経済的理由から、原住民女性と外省人の年配男性が結婚するケースも少なくなかった。

しかしイワンは、公的な支援とまったく関わりをもたないわけでもなかった。郷役場に工房を登録している彼女のもとには、他の工房同様、郷内で開かれる様々な原住民の文化活動の日時を知らせる文書が送られてくる。これは役場が郷内の工房への販売支援として行っている、出店機会の通知である。こうした機会では売り上げはすべて各自のものになり、役場からの日当（1000元から2000元ほど）も出るとイワンは言う。ただし彼女は、イベントの規模などから出店するかどうかを自身で判断してもいた。彼女によれば、複数の集落が集まる活動には出店するが、1つの集落が主催する場合には出店しない。日当が得られるとしても、彼女にとっては忙しい工房の仕事——受注品の製作——を休んで行くほどの対価が見込めないからである。このようにイワンは、役場からの出店通知にときおり従う一方、コンクールや認証制度には無関心な態度を取るように、公的支援を取捨選択しながら利用していた。

イワンが工房経営で貯めた資金を投入した先も、販路や知名度の拡大といった事業の発展とは結びつかないものだった。彼女は工房の売り上げが安定したあと、R郷の出身集落の一角に小さな土地を買い、庭付きの家を建てた。「この土地も家も自分で働いて買った」と、彼女はあるとき誇らしそうに話したことがある。もともと集落と市街地を行き来しながら暮らしてきた彼女は、以来毎週末の教会礼拝に合わせて集落に戻り、自分の家の庭で好きな草木を育て、友人たちを訪問し、夕方にはまたバスに乗って市街地に帰る生活を送るようになっていた。機織りの古い道具はこの集落の家に保管され、麻糸を作ったり腰機で織ったりするときは、集落の家や庭が使われるようだった。

イワンの工房は、行政の申請規則に則って設立されたR郷の工房の1つであり¹³、1990年代からの政策下で増加した経営形態とみなすことができる。しかし彼女は、90年代からの織物支援が自分の仕事を可能にしたとは考えていない。彼女にとって現在の仕事は、母親と一緒に行商に行き始めた頃から始まっており、「説明しないとイケない」システムよりも、彼女の経歴と人脈に多くを負っているからである。彼女にとって手工芸開発は、その途中であらわれたものであり、必要な限りでそこに参入し、あくまで必要な資源を得るためのものである。そして商売が生んだ資金もまた、さらなる資本の蓄積のために投資されるわけではなかった¹⁴。それは「漢人並み」に生活を向上させるためではなく、彼女がいったん離れた集落に、再び生活のための物理的基盤を確保するために投資されるのである。

(2) 売らない、教えない織り手：ラベ

市街地から車で30分ほどの集落に位置するのが、ラベ（1960年代生）の工房である。年配のイワ

13 例えば工房の設立には、営利事業を行うための各種書類を揃えて県に提出する手続きが必要となる。

14 原住民の居住地は、国有の「原住民保留地」として管理されており、原住民以外への委譲の法的規制、また環境保護のための開発の制限があり、これらをかいくぐって違法な売買がなされるとしても、土地の価値は競争の無さから低く見積もられる。この点からも、イワンによる集落の土地の購入が、経済的な目的からではないことが伺える。

ンとは対照的に、母親から機織りを習うことがなかったというラベは、1990年代からの織物支援を機に、「手工芸従事者」となった人物である。彼女の工房も、R郷の多くの工房と同じように、自身が織った布や、それで製作した小物が中央の台や壁一面にディスプレイされており、奥には織物講習で使われるようになったステンレス製の改良機が置いてあった。

ラベは、織物支援の中心だったNの義妹にあたる。1990年にNが伝統文化保護の法人を立ち上げた頃から、同じ集落に住むラベも織物の活動に参加するようになった。彼女によれば、結婚後、見様見真似で衣装を縫うようにはなったが、「自分でやり方もわからずとにかくやって（自己亂亂亂亂動）」覚えてきただけだった。したがってラベが織りや裁縫を本格的にやり始めたのは、Nの法人に参加するようになってからのことである。この間に基本的な織りの技術を習得したラベは、2000年にNが中心となって雇用型の工房を設立すると、そこで織りを担当するようになった。またNとともに織物指導のために他県を訪れて、数十人を相手に講師を務めたこともあったという。3年から4年続いたというNの工房が資金や人手の不足で閉鎖されたあとも、ラベは織物をやめたわけではなかった。彼女は自宅の敷地内に同じような自分の工房を設え、そこで機織りや縫製を続けていた。

こうした経緯からすれば、ラベはNと目標を同じくし、織物を「伝統文化」や女性の就業・副業手段として捉えてきたように見える。しかしNと大きく違っていたのは、Nの工房を出たラベが、積極的に織物の技術を教えようとも、自身の布や布製品を売ろうともしてこなかったことである。

Nとラベの大きな違いは、織りという知識についての理解の仕方にあった。Nがのちにセデックの織物技法を本にまとめて出版したり、就業・副業化のために改良機を率先して導入したりしたように、織りの知識は一般化して説明でき、また経済価値に置き換えられると考えていたのに対し、ラベは必ずしも同じようには考えていなかった。ラベ自身は、以下で見るように、織りの技術を「言葉」や「図」によって客観的な知識として教えられるとは思っておらず、また一部の技法は現金とは引き換えにできない（したくない）と考えていたからである。これは、ラベがNの法人への参加で織物を始めたにもかかわらず、講習会という知識伝達ではなく、集落の老人から織りを学ぶことになったことによる。

Nの法人では当初、伝統織物の記録や研究を進めるために、熟練者として知られていた隣の集落の老人に頼んで、織りの技術を共有してもらおうとした。しかしラベによればこの老人は、基本的な技法は別として、自分の織物技術を容易に教えようとしなかった。とくに難度の高い技術の、重要な整経段階は見せてくれない。ラベが見に行くと、見られないようにすぐ手を止めてしまうこともしばしばだったという。

この老人に限らず、熟練した織り手は、かつてその技術を進んで他人に教えることはなかったといわれる。織りの技術が女性の評価を左右するものだった以上、女性たちは競って技を磨き、それを自分の娘や孫娘には教えても、その他の人々には秘匿した。それによって熟練者は、特別の尊敬や羨望の眼差しを向けられてきたのである。

老人のある技法をどうしても習得しなかったラベは、気づかれぬように何度もこっそり盗み見に行ったという。それでも老人は見せてくれることはなかった。彼女は老人から直接教わることを諦め、自分で織り機を手に入れ、それまで見たものをもとに自分でとにかく試してみることにした。読み書きができないという彼女は、テキストや教室に頼ることもしなかった。そして試行錯誤を続けるうちに、老人の織っていたものを織れるようになっていったという。こうして習得した織りを、ラベは簡単に教えることもできないと思っていた。

人はみんな、私に（織物技術）教えるべきだと言うんだけど、私はやりようがないと答えるの。……ここに来る人は、「この模様はどう織るんですか？」と聞くけれど、私は「ああ、私は字が書けないから（教える）方法がない」と言うの。

ただしラベは、単に「教えられない」わけではなかった。彼女は図に書いたり、言葉で説明したりはできないが、実際にやって見せること（「実際教」）はできるという。だが彼女はそれを、娘や息子の嫁に教えることはあっても、赤の他人にすべて教えようとは思っていなかったのである。

このあいだ台北の人が来て、花蓮まで行っても私の織るような図案は見つけられなかったと言っていた。彼らは私に（織り方を）教えてくれないかと言ったんだけど、私は教えなかった。三色を使う図案だけは教えない。もし二色の図案なら教えただいい。（三色の図案は）私のものだから。

Nとともに活動する中で名を知られていったラベのもとには、Nの工房を離れたあとも、彼女の織るものを求めて訪ねて来る人が少なくないという。しかしラベは、自分から進んで織ったものを売ることもしてこなかった。工房を建てたにもかかわらず、郷役場への申請・登録をしていないもののためだという。彼女にとってより重要なのは、それがすぐに現金に変わることも、苦労して精巧に織った布を見て満足すること、それを子どもに譲れることだという。

私は作っても必ず売ろうとは思っていない。自分で見て、子どもが見て、それでいい。……夫には、「お前は商売の『細胞』が全くないね。他の嫁さんたちを見てごらん、みんな外で商売しているっていうのに。うちにはこんなにたくさん（売れる）ものがあるのに、お前は売りにも行かない」と言われる。でも私は、ご飯が食べられればそれでいい。……人が買いに来るかどうかはどちらでもいい。私は（織ったものを）見ると嬉しくなる。それを子どもたちに残せると思うと嬉しくなる。

イワンが手工芸開発に途中から「入っていった」のだとすれば、ラベはそこから「出ていった」織り手である。ラベが織物を始めるようになったのは、Nの法人設立、工房の開業といった、1990年代からのR郷の手工芸開発が始まったタイミングだった。その中で彼女は、R郷の多くの女性たちと同じく、織り手として収入を得るようになった。しかしラベは実のところ、習得した織りの知識を、Nよりも、熟練者の老人と同じように捉えていた。そのため支援プロジェクトを離れたあとも、支援者たちが考えるように「(補助がないから) やめてしまう」のではなく、複雑な技術をもつことへの誇りと、親しい人にそれを引き継ぐことを重視する織りに従事するようになっていた。このようにラベの事例では、彼女が「新しい」ことをしているのか「古い」ことをしているのかはうまく切り分けられない。ラベは手工芸開発を契機に生まれた織り手でありながら、そこでの成功には向かない織りを続けるようになったのである。

(3) 「成功」の前と後：リトゥ

すでに見たように、リトゥはR郷の中でも「成功」した人物として知られている。しかしリトゥと手工芸開発との関わりもまた、他の二人と同様、単純なものではない。彼女は今や、自身のアイデアから作品を作り出し、その独自性と高い技能を認められる「個人」として成功しているが、そこに至る過程は、決してリトゥという個人から始まったものではなかった。

リトゥが生まれ育った1960年代から70年代は、台湾原住民社会全体が、生活様式の漢化・平地化、平地移住、母語から中国語への過渡期にあった。R郷出身のリトゥの両親もまた、彼女がまだ小さい頃に、子どもたちの教育のため市街地に家を買ひ、そこに一家で移り住んだ。したがってリトゥは幼少期から平地で育ち、平地の学校に通ったという。一方で、一緒に住んでいた母と母方の祖母は、彼女が学校に行っているあいだ家で機織りをして、その布を近くの観光地に売りに行っていた。彼女は家の中で二人が機織りをしているところをよく見ており、自分もそれを手伝って一緒に織ることもあったという。

彼女はその後、看護系の学校に進んで看護師になる。これも、この世代の原住民女性にとっては一般的な選択肢であった。政府の雇用政策により、原住民に対しては警察官と看護師になる場合学費が免除されたためである。こうしてリトゥは、市街地で教育を受け、そのまま市街地の病院で看護師として働いていたが、結婚を機に再びR郷に戻ることになる。彼女が結婚した相手は平地人ではなく、集落に住むセデックの男性だったからである。

看護師をやめて集落に戻ったリトゥは、「仕事がないので」近所に住んでいた老人から機織りを習い始める。初めは「楽しいだけ」で、商売にしようとは考えていなかったという。

「楽しみ」で機織りを始めたリトゥは、この時期始まった政府のコンクールの1つに参加することにした。そこで思わぬ入賞を果たしたのを機に、次第に彼女の織ったものを買いに來る人が増え、工房を建てることにしたのだという。

市街地で就学・就業したにもかかわらず、集落到に住むセデックの男性と結婚したことも、集落に戻ってから機織りをしようと考えたことも、リトゥの一家が市街地に移り住んだあとも集落との行き来を続け、平地での生活と並行して「山の人」の生活を続けてきたことによるものである。集落に戻って織物を始めた際、リトゥは中国語を話さない老人と、母語のセデック語でやりとりしながら織りを教わったという。「もし自分たちの言葉を話せなかったら、織り方を覚えなかった」と彼女は言う。

その後の工房経営による成功も、彼女が単に主流社会に適応していったことを意味しない。例えば「成功」によって得たものを、彼女が何に費やそうとしたのかを考えてみたい。先に見たように、リトゥは工房経営で得た資金を、さらに工房の設備に投資して作業の範囲を拡大していた。しかしこれも別の角度から見れば、単なる経営規模の拡大ではなかった。例えば従業員の雇い入れがそうである。彼女はそれまで1人で切り盛りしていた工房に、新たに縫製のできる女性を雇い始めた。彼女はこの女性について当初「員工（従業員）」という言い方をしたが、女性は実のところ近所に住んでいるセデックの友人であり、R郷の同じ教会に通う信徒どうし（「教友」）でもあった。したがって、納品期限に追われる仕事のサイクルの中でも、彼女たちが教会に行く土曜日だけは必ず仕事を休みにし、ともに礼拝に出席するのだという。つまりリトゥにとってこの投資は、工房の拡大であると同時に、集落での社会関係の維持に向けた行為でもあるのだ。彼女もイワンと同じように———支援との距離や資金の規模は違うにせよ———、「山の人」としての生活に、手工芸開発から得た資本を投入するのである。

リトゥと手工芸開発との出会いは、集落と市街地とを行き来するようになった、およそ1970年代からのR郷のセデックの人々の生き方と重なっていた。それは彼女の「成功」が、「山の人」としての生活から離れたところにあるのではなく、むしろそれと複雑に絡み合っていることを示すものだった。このように、セデックの女性たちの手工芸開発の経験は、支援との多様な距離の取り方にもかかわらず、彼女たちが編み出してきた開発への創造的な対応の仕方を明らかにしている。そこには、手工芸開発の目標に協調するか対立するか、またそれによって「主体化」できるか否かという理解に回収できない、彼女たちと開発との交差のバリエーションが見出されるのである。

6. むすび——手工芸開発と「生のプロジェクト」

原住民女性を対象とした近年の手工芸開発は、セデックの女性たちと織物との新たな関わり方を作り出してきた。原住民の人々の「主体性の確立」や「女性のエンパワーメント」の目標を伴うようになった1990年代以降の手工芸開発では、作り手や作品の固有の価値を保護しながら商業流通させるという方針が採られるようになった。そして、この手工芸開発の枠組みで成功するためには、それが必要とする特定のフォームに適応しなければならなかった。

しかし、そのフォームは原住民女性たちにとって使いこなすことが容易なものではない。申請書

という形式が端的にあらわしていたように、それは彼女たちにとって疎遠な語彙や概念を必要とするからである。したがって4節で見たように、この経緯は手工芸開発が求めるフォームを理解し、使いこなす一部の原住民女性とその作品を社会の中で可視化していく一方で、フォームに沿って自分の能力や作品の価値を提示できない人々、そのための協力関係を失った人を、手工芸開発という主流の枠組みにおいて周縁化していくことになった。またこの枠組みでは、R郷のセデックの女性たちが重視してきた熟練の性格や、彼女たちをさらなる技術習得に駆り立ててきた、複雑かつ精巧に織られた布の魅力も可視化されるわけではなかった。女性たちと特定の道具、身体性、美しさや誇りの感覚、ひいては社会の中で「女性」として生きていくことと密接に結びついてきた織りのあり方 (cf. 悠蘭多又 2004: 148-149) は、手工芸開発の浸透とともにさらに周縁化されつつある。すでに台湾原住民研究者たちが指摘してきたように、「文化復興」や「支援」という形で住民コミュニティに入ってくる資源や認識の枠組みは、原住民の人々の文化的経験に介入し、彼らの振る舞いを変えつつあることは、ここでの事例からも確かに確認できる。

ただし本稿では、開発の枠組みの浸透によるこうした「変化」だけでなく、原住民の人々と手工芸開発との「交わり」のバリエーションに注目しようとしてきた。

そもそも、R郷で手工芸開発が本格化した1990年代の時点、私が調査地を初めて訪れた2009年の時点、そしてそのいずれでもない時点においても、R郷のセデックの人々の織物との関わり方は、決して均質ではなかったはずである。集落で多くの人が織物に関心を持たなくなり、女性たちが母親のもとに習いに行かなくなっても、苧麻を育てて糸を作り続ける女性があり、熟練者の老人のもとにお金を払って技術を学びにいく女性たちがいただろう。手工芸開発は、均質な「伝統社会」にではなく、いわば織物がモザイクのように息づいている集落で、異なる志向を持ちながら生活する人々のあいだに入ってきたのである。

5節で示した世代や経歴の異なる3人のセデックの女性もまた、そうした人々の一部である。行商の経歴から手工芸開発と関わるようになったイワン、逆に手工芸開発を通じて織物に習熟したものの、その枠組みから離れていったラベ、市街地と集落を行き来する生活の中で手工芸開発に参入していったリトゥの事例は、手工芸開発が彼女たちの異なる経験と交差しながら、固有の生産性を生み出していることを明らかにしている。「成功」したりトゥによる工房機能の充実が、同時に集落での社会関係の一部に投資されたり、またイワンの商売の売り上げが、いったんは離れた集落に土地を購入するために費やされたりしたように、彼女たちは資金を貯め、それを今とは違う将来のために投資する。

彼女たちのこうした振る舞いは、確かに「発展」に向けた行為であるといえるが、一方で手工芸開発が想定する「発展」、国家が彼らに期待する「発展」と同じではないように見える。中央の市場でより「成功」しようと思うなら、リトゥは集落の友人ではない人物を雇うこともできただろうし、財産を増やそうとするなら原住民保留地の土地を購入することはないからである。それでは、彼女たちが抱いている発展は、何に根差しているのだろうか。

先住民にとっての固有の場所や経験に基づいた志向性をあらわす「生のプロジェクト (life projects)」(Blaser 2004; cf. Simon 2012) という概念は、これを考える手がかりになる。マリオ・ブレイザーは、国家や市場が促す発展の普遍主義的ビジョンと区別される、固有の歴史や場所の経験に基づく先住民のビジョンを「生のプロジェクト」と呼ぶ。ただしそれは、単に開発と対立する「伝統」を意味するのではなく、先住民の人々が現在において、特定の経験やアイデンティティを形作る「場」をいかに作ろうとするかのビジョンである。したがって「生のプロジェクト」は、今日の先住民の人々にとって、景観、記憶、期待、欲望と密接かつ固有に編み合わされた「糸」だと表現される (Blaser 2004: 26)。先住民コミュニティは、開発にただ抵抗しているのでも、国家や市場にただ従っているのでもなく、それと関わりながら、彼らにとって望ましい「場」を作り出す「生のプロジェクト」を遂行しているのである。

原住民の人々の能力や、彼らの作り出すものの価値を、フォームを通じて標準化し、主流化していく手工芸開発に参入する一方で、それが指し示す発展を必ずしも目指さないセデックの女性たちもまた、彼女たちにとって望ましい「場」を作り出す「生のプロジェクト」を遂行しているように見える。彼女たちにとって手工芸開発の中での「成功」以外に重要だったのは、彼女たちが生まれ育ってきた集落の環境や、そこで培われてきた人間関係だったことも、そのことを示している。彼女たちは開発のプロジェクトに単に抵抗するのでも、従うのでもなく、それとは異なるビジョンを抱きながら一時的に協調するのである。

ただし、本稿が提示したセデックの女性たちの「生のプロジェクト」に特徴があるとするなら、それが先住民の権利や尊厳の回復に向けた運動や、先住民による環境保護運動のような明確なアジェンダをもつ動き (Blaser 2004: 34) とともに、サイモンがタロコの人々について述べた「平等とシェアの精神」(Simon 2010: 73) のような名指すことが可能な志向性とも、そのまま重ならないことである。セデックの女性たちは、むしろ名付けることが困難な、一見重要性をもたない些細に見える振る舞いによって、「生のプロジェクト」を遂行しているように見える。

本稿が示したのは、セデックの女性たちが「生のプロジェクト」を形作る「可能性」に過ぎないかもしれない。しかし、「生のプロジェクト」の遂行が、固有の歴史と他者との関わりの双方に依拠しながら特定の「場」を作り出していくこと (Blaser 2004: 31) であるなら、その現在進行形のプロジェクトの一端に光を当てることは、彼らの「生のプロジェクト」に私たちが参与していくことでもある。原住民の人々にとって「発展」が何を意味するのかという問いは、おそらく1つではない彼らの「生のプロジェクト」を丁寧な追いかける中で、繰り返し問われていく必要があるだろう。

参考文献

(日本語文献)

- 岡村吉右衛門 (1968)『台湾の蕃布』京都: 有秀堂.
- 台湾女性史入門編纂委員会 (2008)『台湾女性史入門』京都: 人文書院.
- 竹尾茂樹 (2008)「台湾における「少数民族観光」の現状と課題」『プライム』28: 77-87.
- 田本はる菜 (2012)「「原住民工芸」の表象と制作をめぐる一考察 台湾原住民の織物復興を事例に」『史学』81(3): 91-113.
- 田本はる菜 (2015)「台湾原住民族の機織にみる「外来技術」の再編 南投県セデックにおける高機移入を中心に」『台湾原住民研究』19: 103-135.
- 田本はる菜 (2019)「原住民文化産業の地域的展開 族群を超えた協働に注目して」『台湾原住民研究』23: 34-50.
- 中川理 (2009)「不確実性のゆくえ フランスの連帯経済の事例を通して」『文化人類学』73 (4) : 586-609.
- 野林厚志 (2010)「文化資源としての博物館資料 日本統治時代に収集された原住民族の資料が有する現地社会での意義」『国立民族学博物館研究報告』34 (4): 623-679.
- 野村鮎子 (2010)「解題 可視と不可視の間 原住民族女性の今日的課題」野村鮎子、成田静香編『台湾女性研究の挑戦』269-286. 京都: 人文書院.
- 速水洋子 (2009)「カレンとは誰か エコツーリズムにみる応答と戦術としての自己表象」窪田幸子、野林厚志編『「先住民」とはだれか』248-272. 京都: 世界思想社.
- 松田京子 (2014)『帝国の思考 日本「帝国」と台湾原住民』東京: 有志舎.
- 松田吉郎 (2004)『台湾原住民と日本語教育 日本統治時代台湾原住民教育史研究』京都: 晃洋書房.
- 山路勝彦 (2009)「蛇行する〈原住民工芸〉台湾タイヤル族の織布文化、脱植民地化とモダニティ」『国立民族学博物館研究報告』34 (1): 41-86.
- 頼淑娟 (2010)「部落と都会の間 台湾原住民女性の世代間における経済活動の変転」野村鮎子、成田静香編『台湾女性研究の挑戦』249-268. 京都: 人文書院.
- 李莎莉 (1998)「台湾の原住民・タイヤル族とパイワン族の服飾織物工芸と現代の発展策」婁経緯ほか編『アジア編織工芸交流展 シンポジウム論文集』107-131. 台中: 台中県立文化中心.

(中国語文献)

- 盧梅芬 (2007)『天還未亮 台灣當代原住民藝術發展』台北: 藝術家出版社.
- 胡家瑜 (2012)「平鋪意象與物質文化收藏 歷史軌跡中文化交互作用的投射」野林厚志編『国立民族学博物館調査報告』104: 61-74.

- 胡台麗（2003）『文化展演與台灣原住民』台北：聯經出版事業公司。
- 王梅霞、伊婉貝林（2012）「「文化動起來」賽德克族文化產業的研究」『民俗曲藝』176: 1-53.
- 悠蘭多又（2004）『泰雅織影』台北：稻鄉出版社。
- 悠蘭多又（2012）『傳承、變奏與斷裂 當代太魯閣族女性的認同變遷與織布實踐』花蓮：國立東華大學
原住民族學院。
- 徐遵慈（2009）「台灣推動文化創意產業對婦女創業之契機與影響 性別角度之思考與檢視」『經濟前瞻』
124: 21-25.
- 吳秋慧（1999）「從社會文化脈絡來談泰雅族織物」臺灣民俗北投文化館編『原住民的工藝世界 傳統、
創新與商機研討會論文集』87-109. 行政院原住民委員會。
- 許功明（2004）『原住民藝術與博物館展示』台北：南天書局
- 許瑄、辜雯華、王進發（2012）「原住民文化工藝產業發展之研究」『台灣原住民研究論叢』
12: 185-244.

（英語文献）

- Blaser, Mario（2004）Life Projects: Indigenous Peoples' Agency and Development. In: M. Blaser, H. Feit and G. McRae (eds.), *In the Way of Development: Indigenous Peoples, Life Projects, and Globalization*, 26-46. London: Zed Books.
- Simon, Scott（2010）The Hunter's Spirit: Post-Development in Indigenous Formosa. In H. Cao and E. Morrell (eds.), *Regional Minorities and Development in Asia*, 58-76. New York: Routledge.
- Simon, Scott（2012）Entrepreneurship and Indigenous Life-Worlds: Experiences from Taiwan, *Inditerra: Revue internationale sur l'Autochtonie* 4: 27-36.
<http://autochtonia.reseaudialog.ca/Docs/03INDITERRA042012SIMON.pdf> [2020年9月アクセス]
- Tsing, Anna（1993）*In the Realm of the Diamond Queen: Marginality in an Out-of-the-Way Place*. Princeton: Princeton University Press.

ウェブサイト

- 行政院原住民族委員會（2016）「原住民就業統計」<https://www.cip.gov.tw/portal/> [2018年9月アクセス]
- 行政院原住民族委員會「原創精品網 台灣原住民族工藝師及工藝精品」<http://www.myidea-design.com/nina/twicg/index.html> [2020年9月アクセス]
- 行政院性別平等會（2017）『性別平等政策綱領』<https://gec.ey.gov.tw/Index.aspx> [2020年9月アクセス]
- 婦女聯合網站（2013）「婦女政策白皮書」<https://www.iwomenweb.org.tw/default.html> [2020年9月
アクセス]

In and out of craft development

Cooperation, conflict, and indifference to development among indigenous Taiwan

Haruna Tamoto
(Hokkaido University)

Abstract

The government's current policies of supporting indigenous arts and crafts have been credited with making people that were previously without access to the public sphere socially visible. However, it is also argued that aboriginal culture's symbolic use and commercialization have somehow neglected their traditional knowledge and subjectivity. These criticisms on developing aboriginal culture suggest the need to rethink the meaning of "development" to indigenous people. This paper, which is based on field research in central Taiwan, shows the diverse methods in which indigenous women relate to development through their collaborative attitudes, confrontation, and indifference to craft development projects. The findings suggest that "development" for indigenous women is not merely something that aligns with or contradicts the government's development goals but is a "life project" related to their history and experiences until the present.

Keywords: Taiwanese indigenous peoples, weaving, handicrafts, development, life projects