2009年度 財団法人交流協会フェローシップ事業成果報告書

虚實之間的民族史—愛努人的「歴史」與歴史記憶

謝世忠

国立台湾大学

招聘期間 (2009年9月1日～9月30日)

2009年

財団法人 交流協会

虛實之間的民族史—愛努人的「歷史」與歷史記憶
(虚実の間の民族の史—アイヌ人の「歴史」と歴史の記憶)

謝世忠

國立臺灣大學人類學系教授

tristan@ntu.edu.tw

March 30, 2010

虛實之間的民族史—愛努人的「歷史」與歷史記憶*

I. 前言

2008年6月6日日本國會通過承認原居北海道的愛努人為該國先住民族。此事對150年來始終驕傲於自己是單一大和民族的日人而言，無疑具「破天荒」之意涵。換句話說，原本一國一民族的景況，一夕間，便成一國由兩個民族組成。未來日人從法政到個人的種種調適措施，必為一持續長久的挑戰。不過，被官方承認是一回事，愛努議題受到學界的重視，可不是遲至今天才開始。也就是說，在超過五個世代（按，一世代以30年計之）的時間裡，日本史學家、人類學家、民族學家、生物遺傳學家等等，幾乎從未間斷詮釋書寫愛努。基本上，愛努知識的積累著實豐富，欲認識或甚至較深度瞭解愛努，必非困難之事。

當代國家常見習慣性地絕對固定境內的民族單元與數量，例如，中國固定了55個少數民族，越南法制認定54族，泰國北部有山地5族（謝世忠 2004[1998]，2007），台灣也類似確定了14個原住民族群。學術思維雖不盡然一致於國家規制，但，各國國內學術研究者，大部份仍是依循行事，以單一民族為對象，從事相關課題研究。其中最為顯著者，就是歷史，或稱民族史的旨趣。中國方面，國家民委和各級黨政機構組織，出版過無數以如藏族史、蒙古族史、或傣族史等等為名的專書論文，台灣省文獻委員會（今已改制為國史館台灣文獻館）也曾動員大量學界人士，分別撰寫出版原住民各族的歷史。越泰兩國在中小學課本中，更是清楚確定了國內各族歷史版本。如今日本多了一個先住民族，理論上，對她的歷史過程，應會如其他國家一般，即將出現官方說法的場域，但，由於日本的研究書寫傳統紮實，關於愛努人歷史論述，圖書館和專業書店，早已堆冊山高，所

* 本文撰寫過程中，承森若裕子、王鵬惠、郭欣諭、楊鈴慧等諸位女士多所協助，謹致謝忱。此外，日本交流協會的慷慨支持，以及北海道所有日籍朋友，尤其是愛努族長輩兄弟們的熱心指導，筆者更表感激。

以，未來政府如何參與，「正版」愛努族史會是什麼，仍有待觀察。

那麼，在未來式之前的當下，現狀的「愛努族史」又是什麼？亦即，它的外顯展貌（即，公諸於外，人人可見可學可觀察者）和內質認知（即，流通傳誦於族群內部的歷史體認）景況如何？吾人尚未可知。因此，在本文中，筆者即擬以此為題，探討「愛努族史」長久以來的呈現場域，藉以說明歷史可能存在的實體與虛幻辯證關係。

II. 印象掠影

研究者或具特定探索興趣者抵達北海道，基於各類文獻、大小博物館、節目展演、觀光場地、儀式活動以及幾處組織機構訊息，不需太長時間，簡理出一愛努人的族群文化歷史，並不會太困難。換句話說，四處已然的介绍述說，加上自己的有心觀察，一份愛努歷史圖樣，可望清晰留存腦海。以下是筆者田野初步心得。

北海道是日本唯一以「道」為名之行政單位，它一方面代表該區的廣袤大地，另一方面則道出偏遠異域意諭。過去日人稱之為蝦夷地(Ezo)，而愛努原住民分佈更遠至今俄國庫頁島和千島群島，當然包括日俄領土爭議的北方四島。明治維新之前，只有少數如松前藩等地方軍閥曾盤據過有限地區，日人人口亦相當少。爾後，俄羅斯顯現出了對蝦夷地的野心，驚動帝國政府，明治天皇才開始規劃經營之。自此，開啟了愛努原住民與外來日本國家和人民長期嚴峻的對話歷程（see Howell 2005）。日本採強制殖民政策，同化是為主要目標。從 1871（明治 4 年）至 1883（明治 16 年）短短十數年間，陸續規定禁止如文面、室內葬等各項文化行為，同時不准捕獵熊隻和鮭魚，停止重要祭儀的舉辦，更強制要求學習日語。1899 年，「舊土人保護法」公佈，宣告日本已全然掌有北海道，此時，原住民已

成接受福利協助的無力之人。1946年，北海道愛努協會(The Ainu Association of Hokkaido)成立，1961年更名北海道同胞協會，同胞一詞，愛努語為“utari”，所以，大家就習稱之為 Utari 協會。但是，英文會名仍維持 Ainu 的用字。2008年政府承認愛努人的先住民地位後，2009年夏天，協會決定恢復1946年舊稱。

不過，1899年舊法，一直要到1997年7月「愛努文化振興暨愛努傳統與愛努文化傳播宣揚法」(慣稱愛努新法)頒佈，才宣告廢止。換句話說，縱使民間協會以愛努或同胞為名超過半個世紀，官方的「舊土人」一詞，仍使用了近100年。而協會本身，亦相當程度地配合政府，係以族人的福利補助為工作要點。協會總部設於首府札幌，全道共有數十個分會，組織不可謂不大。迄今，它仍是與政府對話協商的族群單一窗口。

基本上，整個北海道已無愛努族的自然村存在。也就是說，像台灣原住民各族的部落社區，早已不復見於愛努生活世界。愛努新法內容僅及傳統與文化。法令頒佈後，在政府協助下，在札幌郊區設立了財團法人振興機構(see The Foundation for Research and Promotion of Ainu Culture ed. 2007)，旁邊空地搭建一展演式的屋舍村落，以供各項文化活動的舉辦。族人多以 kotan (愛努語：村落)名之。其它地方(如中部的阿寒和南邊的白老)也有幾處被稱為 kotan 的表演或觀光場區。綜合觀之，日本政府執行同化一個半世紀，造成愛努族人雖擁有協會與財團等兩個彼此關係密切的龐大社團，卻失掉所有村子；愛努一稱用於社團的英文名字，卻放棄國內日文名稱的使用；晚近通過的法律，明文保障文化之推廣，然各項傳統生活的實踐，卻多難以與觀光表演有效區隔。

以上的民族誌簡略觀察，可為後文接續描述分析的背景參考。關於愛努族的「從過去到現在」，仍有不少地方，必須逐一細數，方可理解其間的虛實分際，也才能更清楚地言明人類學愛努知識的所在。

III. 考古學術

日本列島在史前史方面，最為著名的考古學現象，就是其綿延久遠的繩紋陶文化。即使可將之再細分成不同時期，但它北自北海道南至琉球群島的全境出現，無疑對近現代的大和民族國族建構，有著推促的效力。然而，北海道存有族群語言文化均和本州九州等日本本部大不相同的愛努族一事，學界不可能略而不論。今天，考古學研究的結果，大致已有定論（見如加藤博文 2007）。

學者們公認，繩紋陶時代，全日本的文化面貌接近，族群背景應相差不遠。但，繩紋陶晚期，北海道出現擦文粗製陶器樣式，成為一在地的特色，再加上不少可能係儀式用熊骨頭出土，論者因此多視其為今愛努人祖先。到了 12 世紀，道南各地與本州北部來往密切，南方的精緻陶瓷，大量進口，逐漸取代擦文陶的地位。當時墓葬顯現出複體文化景象，亦即本土的物質設備和南來的瓷器用品，均成為陪葬的物件。日本考古學稱此時方是愛努文化的建立期。換句話說，12 世紀之前的擦文時期，只能說是「前愛努文化期」，而直至與本州開始往來之後，才開啟了愛努文化。

此一論點，對日本的國族建構與維繫，依筆者之見，至少有兩項關鍵的支持思維。其一，繩紋陶是為包括北海道在內的日人共祖文化。其二，12 世紀起始的愛努文化，係以南方精瓷文化為仿習標竿，因此，它實為同源整體日本文化的一部分，至於擦紋陶器，頂多只能視為地方相而已。考古學術的定調，不僅拉近了北海道與日本本土的距離，更將兩者連成一體。據此觀之，百年多以來的同化政策，事實上就是期望複製 12 世紀的景象，使北海道的在地族群（即所謂的舊土人），在政府協助下，很快的融入南方本州的文明體系。畢竟，同化成一，並非創舉，它至多只是提醒今日愛努族人應快快效法 800 年前祖先的智慧，擇優（南方文明）身許（儘速同化）。

IV. 文獻公演

前節提及，日人學者對愛努文史研究，業已累積許多成果，此一事實從任一展書之處，即可獲得證明。札幌市愛努文化振興機構除了設有 kotan 造村之外，另有一室內博物館和一小規模圖書館。後者規模雖小，但，整面書櫃全是愛努歷史文化相關出版品，望之令人印象深刻。北海道大學附近街上有頗具聲名之學術書店，店內愛努研究專售區，大小精緻封皮專書琳瑯，目不暇及。其他大自位於新札幌市的道立北海道開拓紀念館，小至白老愛努博物館外的藝品店家攤位，總是擺滿各類研究書冊，供人取閱購買。換句話說，整個北海道，四處見著愛努研究出版。

誠如上節所言，道內已找不到任一愛努自然村，所有過去著名或較大族人部落社區如白老、二風谷、十勝、白糠、旭川、帶廣、靜內等等，也都僅存有限的追憶。依筆者經驗，尚記得以前村落所在地的人，已是寥寥無幾，而縱使確定了地點，前往觀看，哪怕走上數十回，也是發現不了任何蛛絲馬跡。族人四散，土地的依憑早已失去，來到北海道，除了觀光表演場所，還真不易遇上日本兩大民族之一的愛努族成員。但，諷刺的是，相關研究報告卻多如江鯽。一名來到白老的訪者，在市區尋不到愛努村里鄰坊，而卻能在市郊博物館裡外，讀到百本族群各類細緻書寫。此一現象十足代表文字所記，全是過去之事了，愛努人實有如已成歷史。

日本留下許多關及蝦夷地的歷史圖冊文獻，彩色黑白都有，而明治納入版圖之後，更開始製造極大量的攝影和記載資料，官民雙方的研究者陸續投入寫作，成就了今天看到的出版景觀（見古書サッポロ堂書店編 2006；弘南堂書店編 2006；高木崇世芝 2005[2000]）。但是，兩百年來的作者，幾乎百分百為日裔

人士（按，當然有極少數如二十世紀前半葉登別出身的知名愛努作家知理幸惠和知理真志保姊弟等人〔參知里森舍編 2004〕，但實不成比例），因此，它們綜合構成了北海道愛努的「和人知識」（愛努人稱日人為「和人」〔Wajin〕）。前至北海道，準備認識愛努族群歷史文化，在缺乏部落社區現場眼見證據的情況下，除了博物館或觀光區之外，就屬四處可及的書籍文本最為實際。只是，翻閱之後，吸收入身者，恐怕盡是和人觀點（按，近年陸續有幾位愛努菁英出版專著〔見如宇梶靜江 2006；小川早苗與かともぢ 2004[1996]〕）。也就是說，和人精英作家透過文筆，寫下愛努，再集體公演於今日北海道展書之處，形構了本地先住民的主體論述場域。

V. 亮眼博物

北海道展有愛努文物的博物館數目不在少，各館除了陳列或販售前述大量出版品之外，更重要者，當然就是館藏展品。筆者自 2006 年底起迄今三年多時間裡，計田野造訪北海道幾近十次，每回報到，總會設法參觀至少一處未曾去過的博物館舍。截至目前，共訪問過北海道道立開拓紀念館、社團法人北海道 Utari 協會附設文物館、財團法人愛努文化振興研究推進機構附設文物館、二風谷愛努博物館、二風谷萱野茂紀念館、白老愛努博物館、靜內町真歌公園愛努博物館、帶廣百年紀念館、阿寒愛努文化館、旭川自然保存中心、旭川中村紀念館、白糠文化保存中心等 12 處大小館不下 20 來次。欲知愛努傳統生活，來到博物館，大致就能相當程度滿足需求。

不同館舍自然有其特定的展覽要點，尤其為了強調在地性，部分常設或特展，就會以博物館所在町目傳統特色為題。不過，卻少見有特別對各區文物或文化進行系統比較的展示。換句話說，「愛努」往往就是給人留下印象的綜合主題。更何況，展覽手法與內容方向，各館並無太大差異，多半就是以飲食、住屋、衣

飾、農業、狩獵、畜養、祭儀、宗教、樂舞、紋面、分佈以及歷史說明等為策展對象或範疇（參財團法人アイヌ文化振興・研究推進機構編 2009）。來到博物館，很快地即可瀏覽完畢愛努人的過去生活內涵，而從中建構族群印象，亦成了除開前舉大量介紹或深究文化之文獻以外的另一主軸來源。

從另一角度來看，這些規模不等的公私立博物文物文化館，盡收愛努文物，致使部落已然消失的族人，亦無從擁有傳統生活用品，那麼，愛努族人所剩何幾，不難想像。愛努人就在一百年「舊土人」身分歷程中，失去社區，也完結了傳統。社區村里於高度同化壓力氣氛下，化作無形，而傳統物質則在少人察覺之際，完善地轉入各地館內。博物館人員告訴筆者，愛努族人主動前往博物館參觀自己祖輩文化者，並不在多，而本人幾次的觀察經驗，事實的確如此。這或許是該族缺乏一種全民性社會運動推力之故，日後當以專文論之。總之，在此一情境下，吾人可以確定的是，愛努文化的亮彩精華，就在受到細心照料的博物館內。長期未被承認為現生先住民的景況，從文物全數進入典藏一事，亦可獲得說法。換句話說，既然國家並不存在先住民，那就表示大家都屬同一種人，因此，所有過去留存，理應交由博物館保管，畢竟，一切都已成不復存有的歷史了。

VI. 樂舞文本

愛努族人的樂舞表演，可見於許多場合。觀光重點地區，如白老博物館旁 *kotan* 的一間家屋，就是演出場地。每日固定演出數場，外加演後的場外合影，以期取悅來訪客人；阿寒 *kotan* 後邊的一間表演廳，晚上有兩場表演，有時還會請來沖繩樂人前來助陣。Utari 協會或由地方政府支持之各地文化保存會舉辦的藝文和母語比賽等活動，少不了唱彈節目的搭配。觀光大飯店亦常請來專業團體，選於夜晚餐後，特別演出招待住客。幾項碩果僅存或近幾年恢復成功的祭典儀式，諸如迎卷鮭祭儀、舟船下水典禮及紀念歷史英雄活動等，在正事結束之後，

就開始觀賞接續出場的藝演舞技。甚至國際性大型活動如 2008 年夏天分別在平取町舉行的「世界先住民高峰會議」，以及在愛努文化振興研究推進機構舉辦的「愛努民族高峰會議」，都安排了跳唱曲目舞碼。前述文獻書籍和珍貴博物兩類屬係非現生族人體驗性質，它們至多只是紙類物類的愛努版本，反之，舞樂場合必與活生生族人接觸，觀賞者親眼見到穿著族群服裝的愛努成員。訪客的生動感覺，似比較容易被激發出來。

在各個地點或為各種目地而演出，內容均不會有太大差異。最為常見者包括口簧琴演奏、Sahalin（庫頁島）吉他琴彈奏、男子劍舞、女子甩髮舞、鶴舞、背子工作舞、驅蝗蟲舞、鯨豚舞等節目。在不斷出演的景況下，這些樂舞形成一另類的文化文本。縱使不再有部落社區，散居的族人，依舊維持此些傳統舞碼器材不斷，想像中，當是付出了相當心力。

行文至此，我們大致可說，考古文本清楚地使愛努史與國族論述結合，文獻文本實有如愛努通史教材，而博物文本則完好呈現「舊土人」的舊式生活，至於樂舞文本，至少應能稱之為文化持續的當下面貌。不過，這些種種，不是學術／國家觀點（如考古說法），就是和人／日人觀點（如文獻結語），即使曾是族人生活的重要一環，今天的物質文化，早已轉由專業博物館觀點負責詮釋，而樂舞範疇，縱然稱之為活生生文化展現，但它的休閒樂趣屬性，實仍難以代表當前族人歷史意識的實踐範疇。那麼，愛努人史觀為何？答案恐怕無法自前述幾大項次內獲得。

VII. 族人史觀之一：三大戰役

愛努人雖早已不復見自然村或部落實體的存在，但，不少族群意識較強的個人，她（他）或為 Utari 或愛努協會的幹部成員，或為地方支部要角，抑或只是

純粹單人，仍對我族歷史抱有一份想法。而縱使不同個人間，對公共事務或有嫌隙異見，筆者發現，大家卻擁有一份共同的歷史想法。「一份共同的歷史想法」，對所有成員已然分處各地的族群來說，深具意義。換句話說，它極可能就是當前族人「解」而不「散」的關鍵要素。

自筆者 2007 年開始接觸認識愛努族人以來，一直到今天，都還在繼續聆聽新識者講述同一份歷史故事。族人們相信，先祖曾於 1457、1669 以及 1789 等三個重要年份中，和入侵的日本人（或稱和人）交戰，其中 1669 年該次，全族在英雄 *Shakushain* 的領導下，竟能取得優勢，和人被迫請求談和，但卻在談後宴會上，毒死了 *Shakushain*。自此，*Ainu* 人即一蹶不振，直至 1789 年再次失敗打擊，就全然受入侵者擺佈了。

今日愛努族人包括村落消失、母語斷線、教育低落、經濟貧弱、文化頹色等等在內的「慘狀」，均被認為與上述三大敗仗息息相關。也就是說，失去戰力如同喪失信心一般，對隨後明治政府排山倒海而來的強制同化措施，根本毫無招架甚至反應能力。百年的壓迫，幾乎未見積極的抵抗行動（按，*Richard Siddle*[1996] 曾以「愛努抗爭與抵抗」為題，述說包括同胞／愛努協會成立一事之景況，明顯有過度詮釋或誇大其辭之嫌。另外，*Katarina V. Sjöberg* [1993] 大作取名《愛努再起》[*The Return of the Ainu*]，亦極容易誤導讀者認知現狀），愛努族有如憑空消失，致使日本大和民族論述與建構，少有見到挑戰（按，結城庄司為極少數的公開反對者之一，但力量相當有限〔參結城庄司 1997〕）。1980 年日本首相中曾根康弘甚至非常引以為傲地宣稱日本正是一單一民族的國家。當時 1899 年的舊土人法仍在效期，首相一語，十足代表舊的事務已然飄渺，所以，「土人」們即使有所不悅，聲音也是非常微小。

不過，比較引人關注的是，三大戰役史觀的普遍化，到底反映出何種深層意

涵？依筆者之見，其一，它讓族人自我合理化了當前愛努極端弱勢的事實，因為，就是絕對的戰敗，才使全族潰散致此；其二，它以極度負面的共同歷史經驗，反向地演變成族人共享的認同象徵；其三，英雄在愛努這邊，而騙殺者則於和人那邊，所以，兩族基本上人格族格有差，族群界域因此永遠兩隔。據此，散居無村的愛努人，依是與和人清楚區辨，而它也是中曾根首相單一民族論言後近三十年，該族竟能成為國家先住民或被承認為另一民族的背景基礎。

XI. 族人史觀之二：歧視終身

除了三大戰役的失敗收場之外，另有一項愛努族人幾乎也是人人會自動提及者，那就是歧視。筆者在北海道，凡是與該族人士初認識談話，總是很快地就會聽到對方說到承受歧視的經歷。此一共同擁有的語詞表述特質，存在於當下愛努人身上，它直接點出了三大戰役之後和人及其政府的言行，也反映了族人形質二方全面挫敗的外在因素來源。

前節說到，北海道「Utari（同胞）」協會一名雖改自原有的「愛努」協會，但，英文會稱，卻仍是維持 AINU Association 之名。英文的 AINU，族人感知遠距，所以，幾十年來，並未生事。但是，為何當年日文名稱要從愛努換成同胞呢？理由是，愛努族稱實在太令人羞恥了，許多族人避之唯恐不及。改成同胞之後，比較不會受到愛努汗名的困擾。許多族人表示，扛著愛努族一員的背景，就永遠被人歧視。有的人始終隱藏自己，然，一但被發現愛努族裔身分，就勢必長久躲不掉外在歧視的眼光與作為。所以，使用同胞一詞，有緩和與間接性化的作用。不過，眾人還是日夜焦慮，深怕身分曝光。如今，在日本國會與政府承認愛努先住民地位之後不久，協會就決定改回愛努稱名，各地支部陸續傳來不安情緒，因為過去愛努一名的負面性以及受害經驗傷害太重了。一位報導人表示，「一但開始張顯愛努意識，他們又要叫我們‘nuko’（slave/奴隸）了」。筆者的年輕音樂家

好友認為，當今的愛努新生輩，面對族名所承擔的壓力，更勝於過去世代。一名地方文化保存會的女士告訴筆者，直到五年前，她都還不敢承群身分，因為深怕受到歧視。一般認為，只要曝了光，悲劇慘事必定接踵而來。

一位發展愛努文化的社團負責人抱怨年輕人都不願加入，因為他們不想面對異樣眼光。另一名相當活躍的女性行動家曾公開提及，她的家庭九個成員，唯有自己一人具有愛努認同。然而，此舉卻引起其二哥嚴厲的責難。薩哈林（庫頁島）愛努協會會長與筆者聊天時，曾說到只要有人較長時間盯著他看，就會令自己坐立難安。一次在參與某項儀式時，一名年輕族人嘆氣表示，他的最好朋友自從知道其愛努背景之後，就再也不連絡了。同樣參加是次活動的中年人說，自己年輕時，根本不敢公開承認族群身分。雖然政府已經接受愛努先住民地位，但很多過去深受歧視之害的老一輩成員，依舊拒絕接觸任何與愛努有關之事物。一名老年婦女對前來探訪的年輕族人說，「拜託不要再來煩我了」。幾乎所有族群社會運動活躍者都明白，由於愛努一稱的深層汙名，以致在事務推動方面，橫生阻礙。

的確，對多數愛努資深年歲者，此一族稱如魔隨形，非常可怕。一位退休教師表示，「在我母親年代，所有愛努族人都深怕看到冰淇淋，因為此一美味甜點日語發音 *aisu*，很容易使人想及發音接近，但卻有極端負面意涵的 *ainu*」。1975年，一位內心深受傷害許久的名望老人，竟大庭廣眾對族人說，「汝等如此令人憎惡的子孫啊，我看著你們的臉，漸漸感覺到，每一個人都成了紅魔鬼或藍妖怪了」。阿寒地區的一位地方領袖告訴筆者，幾乎所有族人均有極為墮落的性格，而這正是自明治以來，長期受到嚴重歧視的結果。多位報導人均曾說到，他們非常不願去想祖父母親和父母親時代的不幸遭遇。許多和人一直到二十世紀都還對愛努人相當殘酷。一名年約 70 的先生指出，在其父母的年代，男人都被警告千萬不要迎娶愛努女人。筆者的退休小學校長好友說。和人之所以如此歧視愛努人，主要是後者的多體毛以及身體的怪異味道。

不少族人提到了家庭暴力。主要的原因，依筆者之見，當一名早已歷經挫敗、意志煎熬的父親，面對著強烈質疑其族群意識的孩子，很可能難以忍受而失控做出暴力的行為。一位中年藝術工作者說，他幼年時非常討厭父親，因為爸爸是一反對日本統治的積極份子，好好一個平和家庭，就因其連續發起幾次批判政府的行動，而受到波及。60歲的女子記得小學時，幾次因講愛努語而被老師處罰。她又說，祖父母彼此以愛努語對話，但只要發現孫女走近，立刻停止母語的使用。另外，這位女士也抱怨丈夫的兄長從不承認自己為愛努族，而令人遺憾的是，不巧有一大堆重要傳統文物從前就在他們家，現在根本不知到底情況如何了。筆者在白老曾聽到一則引人傷感的故事。當地有一愛努博物館，一群表演者天天於此唱跳奏彈琴曲以為工作。某日，一個小學至博物館校外教學，當然也觀賞演出。不料，一名學生發現父親竟穿著愛努服裝出現在表演團體中。此時，他才知自己族群身分，深以為恥，立即羞愧跑開。

一位退休教師回想從前。他說，有一名11歲小孩，其臉部特徵，一看就知是愛努族。她沒有朋友，同學們常常嘲笑她。老師想接近她，和她談話，但對方卻總是頭低低，不敢直視。她非常害羞膽小，嚴重缺乏自信心。一天，這名愛努女生感冒請假，她的隔鄰和人同學立即寫一打油詩，「一天缺課，兩天請假，甚至三天都不來，原來熊兒還在冬眠呢」。還有一名離婚婦人，獨立扶養女兒，和人丈夫早不知去向了。某日，女兒哭著跑回，直道今天脫衣健檢，許多同學竟拉著她身上長長體毛，笑弄取樂。筆者接觸到的愛努族人，有著成打成堆的受辱故事。「受到歧視」幾乎成了身為愛努人的必經歷程（按，Emiko Ohnuki-Tierney 曾為文指出，耕作重農主義的日本人，極端歧視非農傳統的愛努人[1998:31-51]）。自日本帝國政府統領北海道，同時和人成千上萬的移進並入侵愛努村落生活始起，先住民們就承受著無比的壓力，各種悲慘日子的報導與怨言，百年多以降，從未見間斷。愛努認同的基礎，除開上節的三大失敗戰役共有認知之外，大抵就

是普遍存在的和人歧視經驗。「戰敗」與「歧視」都是歷史延展而來的事實，對過去種種的記憶，全化在此二大存驗範疇之內，族群認同竟也據之而得到強化。

XII. 族人史觀之三：祖先供養

習慣於在如一個部落、村寨、或有限範圍鄰里社區等定點進行參與觀察的民族誌研究者或人類學家，或會對失去類似定點生活場域的愛努族人深感惋惜。一來，該族可能人消群散，難以再作研究，二來，缺乏空間地方維護的族群，必是生活困頓。然而，多接觸之後，可能就會改觀，甚至重燃希望。事實上，愛努人族群性(ethnicity of the Ainu)展現兩種極端相反的景況。意即，雖有不少人終身隱逸，但，也不乏我族認同感相當強韌者。除了前節敘述的歷史失敗記憶與共同受歧視苦難經驗，一起作用強化了族群意識之外，特定祭典儀式的維繫，亦是關鍵要項。

只消稍稍檢閱歷史文獻、古史研究報告或日本政府執行大同化政策前期的近代學人紀錄，均很容易可以看到愛努族人豐富各類宗教儀式，以及超自然信仰實踐的種種方式。而百多年來，縱使外在壓力強大，諸項禁止令紛紛發佈，部份愛努人仍是堅毅地承繼傳統，儀式照作，或者等時機有利，就恢復舉行活動。當前最具代表性的全族祭典，應是一年一次秋季對民族英雄 **Shakushain**（按，對和人第二次戰事的領袖，後不幸中計毒死）的祭祀活動。另外，也是年度大事之至北海道大學祭拜存放於醫學院的祖先儀骸（按，原為實驗研究標本，後經抗議才收而管放），白老和登別的新船下水典禮，以及每年 9 月千歲川與札幌豐平川的迎捲鮭儀式等，總有相當數量族人參加。

不過，個別的儀典仍非最富認同意涵的場面。依筆者所見，不論任何祭典都會舉行的祖先供養儀式，或才是真正關鍵要項。換句話說，在靜內町的 **Shakushain** 公園，北大校園，以及各地水邊放舟抓鮭等，必會有不只一次的以酒、水果、甜

點、餅乾等等食物，奉送至象徵祖先的長短木棒之前，請其享用。男性負責室內圍爐唸禱，女性則專門端美食佳餚外送廣場棒插之處。所有的祭典儀式進行之前，總有幾位男士忙著製作今天準備使用的多根木棒，棒棒都代表祖先，因此非常慎重。公開性之典慶祭祀活動如上，另還有私人性如某一地方 Utari(同胞)/Ainu 協會支部首長邀約幾位親友至家中自己舉辦儀式，而這些就全都屬於祖先供養的範疇。他們的儀式過承，類同於公眾性祭典，只是較小型，限定人數，或不願公開。所以，公開型與思秘型的愛努祭儀，均顯現出了祖先供養的關鍵地位，而它正是世代環扣相連的機制。也就是說，族人以此祭儀，連承先祖長輩，整體歷史據以串接，哪怕戰敗歧視終身相困，愛努民族史亦能透過對最親近祖人的祭祀，予以永續述說。

XIII. 討論與結論

愛努人在未被政府承認之前，學術界或研究者早視其為一個特定族裔語言文化群體(a particular ethnic/linguistic/cultural group)，而進行各項書寫論述。如今，該族被正式認可為日本國家的先住民族，由此也直接證實了過去對愛努族群單元的非官方認定，基本上是正确的。換句話說，愛努人百多年來，一直有人在寫他們的民族史。有興趣的讀者，隨手查閱，定能獲得大量書冊訊息。未來官方是否會推出一國訂版愛努先住民民族史，目前尚不得而知，不過，大致上，整體愛努的學術研究結論，已有相當的共識。這份共識包括了蝦夷地土著民族、熊祭的民族、鮭魚與鯨魚獵用的水岸及海洋民族、12 世紀開始結合北海道與本州北部陶瓷要素的愛努文化、貓頭鷹神祇崇拜文化、衣飾圖紋抽象表意、明治開始正式設治統領並推展同化政策、和人/日人大量移入從而絕對性地稀釋了先住民、北海道愛努/同胞/愛努協會的半世紀福利支援屬性等等。這些知識存在於幾乎百分百的和人作者筆下，也就是說，愛努民族文化或民族史，在文獻的場域裡，基本上

就是一種和人知識。我們閱覽群籍，事實上，正在被和人或日人觀點所左右。甚至，連與政府關係密切之同胞/愛努協會以及 1997 年因應新法而成立之振興機構的出版品，亦深受和人觀點的龐大文字力量所牽引（見社團法人北海道ウタリ協會札幌克鄂編 2003； The Foundation for Research and Promotion of Ainu Culture ed. 2007；財團法人文化振興・研究推進機構編 2008）。然而，此份「主流」的歷史文化論述，雖因背景學術，所以有其被認定為具客觀性的優勢，但，依筆者之見，它們統合起來，僅是一種迷惘視覺與吞飽學問的文獻公演，而看不到族人的真實生活經歷。

敘說愛努歷史文化者，還有博物館展示和樂舞展演。愛努已無自然村，幾乎多數傳統文物全歸各個大小博物館，欲知該族歷史文化，就只能參訪館區。各館擺設並無大差異，整體的思維係把愛努當成歷史民族，逐項介紹與今日工業都會科技世界絕然不同的古老生活。人們看到展場文物與說明，即可獲得一個過去人群異樣形狀和原初社會的印象。唸書建立文獻史觀，博物則協助參訪者，想像原始的日常種種，據此，或將更具象地形塑古時非日裔和人的蝦夷/愛努人民物質文化史觀。另外，幾個愛努表演團體經常性或特定性的演出，使得博物館參觀者、館外廣場複製村落來訪者、會議結束後的娛樂節目對象、祭典完結附帶歡樂共享者、以及旅館酒店特約娛興活動圍觀者等，均能有動態愛努的體驗。書本與博物館畢竟靜態，雖可緬懷過往，但千真萬確的愛努人在眼前重現古早，感覺更為不同。於是，許多人紛紛爭著與穿有傳統服裝演者合影，留下歷史在當下時空的再現倩影。

但是，所有上述建構愛努歷史想像者，多為外在給與的機會。文獻為和人成績，博物則靜靜沉澱，筆者發現，愛努人極少有與之互動者，因此，這些學術文物資訊到底提供了什麼愛努歷史文化內容，族人並無關心。而樂舞展演對演出者而言，亦僅為工作獲薪範圍，不會嚴肅看待。換句話說，它們都是身外之物。愛

努人的自我史觀，通通不是奠基於考古學術、文獻公演、亮眼博物、以及樂舞文本之上，他們有特定的認同維繫機制，而此等機制體系，正是愛努主體歷史意識的根源。筆者發現，建基於歷史記憶與處境認知的三大戰役、歧視終身、及祖先供養等要素，即是三項關鍵性的史觀內涵，也是該族已然失去聚落社區，卻仍有強韌族群認同的緣由。古代戰事的失利，說明了今日愛努落魄景況，而蕭條淒涼與深受歧視息息相關，但，多數族人仍堅守祖先供養儀式，以期世代先輩與今天子孫永續對話。戰敗與歧視，反向地強化愛努人對當下族群不利狀況的理解，因為歷史所然。供養祖先則正向地支撐內部似乎瓦解多時的族人，在各個場合中，驕傲地與祖人共享酒品美饌。對族人而言，歷史非常真實，因它已在現下獲得印證。反而，學論書籍博物表演等等，不是遙遠無感，就是無甚意義，它們形如虛空，感動不了族群成員們。不過，拉大廣角視之，「學書博演」卻是主流，大世界以此認識愛努，或者甚至設計規劃該族的下一步。對於國家/和人與國際/觀光大眾來說，透過該等媒介，一份歷史古族的整體模樣，無疑是實在而飽滿的。虛幻與真實交織現身，述說歷史者認定了一方為真實，另方即可能幻影不存（如看書觀物賞舞者，幾乎全然不知族人另面的挫敗與傷情。或者，以戰敗、歧視、祭祖為基的愛努意識擁有者，根本無感於文獻館藏的內容）。兩者平行共存，長期以來卻對話有限。或許，兩個「民族史」彼此相互辯證檢視的機會，可能就會出現於 2008 年 6 月 6 日先住民確立之後的任一時空中。我們拭目以待。

引用書目

Howell, David L.

2005 *Geographies of Identity in Nineteenth-Century Japan*. Berkeley: University of California Press.

Siddle, Richard

1996 *Race, Resistance and the Ainu of Japan*. London: Routledge.

Sjöberg, Katarina

1993 *The Return of the Ainu: Cultural Mobilization and the Practice of Ethnicity in Japan*. Switzerland: Harwood Academic Publishers.

The Foundation for Research and Promotion of Ainu Culture

2007 *Summary of the Foundation*. Sapporo: FRPAC

The Foundation for Research and Promotion of Ainu Culture ed.

2007 *Paye=an ro: Let's Experience Ainu Culture*. Sapporo: The Foundation for Research and Promotion of Ainu Culture.

Ohnuki-Tierney, Emiko

1998 "A Conceptual Model for the Historical Relationship between the Self and the Internal and External Others", in *Making Majorities: Constituting the Nation in Japan, Korea, China, Malaysia, Fiji, Turkey, and the United States*. Dru C. Gladney ed., pp.31-51. Stanford: Stanford University Press.

小川早苗、加藤町子

2004 《アイヌ紋様を曾祖母から継いで五代》。札幌：アイヌ文化伝承の会手づくりウタラ。

古書サッポロ堂書店編

2006 《北海道・シベソア文献目録 2006》。札幌：サッポロ堂書店。

古書専門弘南堂書店

2006 《北方関係を主にした 弘南堂古書目録 第 47 号》。札幌：古書専門弘南堂書店。

宇梶静江

2006 《アイヌのカムイユカラ（神謡）より シマクロとサケ》。東京：福音館書店。

加藤博文

2007 〈変化される機能と価値－北海道における先住民考古学の試み〉、「資料與詮釋：人類學知識的當代理解工作坊暨國際學術研討會」宣讀論文。
2007 年 11 月 8-10 日於臺北縣立十三行博物館。

知里森舍編

2004 《知里幸惠書誌》。登別：知里森舍。

高木崇世芝

2000 《北海道の古地図 江戸時代の北海道のすがたを探る》。函館：五稜 郭
タワー株式会社。

結城庄司

1997 《チャランケ結城庄司遺稿》，東京：株式会社草風館。

財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構

2009 《アイヌの美 —カムイと創造する世界—ロシア民族学博物館・オムス
ク造形美術館所蔵資料》。帯広：十勝毎日新聞社出版株式会社。

財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構

2008 《アイヌ民族：歴史と現在 - 未来を共に生きるために - 》。札幌：財團
法人アイヌ文化振興・研究推進機構。

社団法人北海道ウタリ協会札幌支部

2003 《UTARI アイヌ民族 30 周年記念誌》。札幌：社団法人北海道ウタリ協
会札幌支部。