

台湾シラヤ族の夜祭とエスニシテイの構築

呂 怡屏

総合研究大学院大学 文化科学研究科 地域文化学専攻

要 旨

本論文の目的は、台湾においてシラヤ族と呼ばれる先住民族集団が中央政府に対して先住権を求める「正名運動」において、シラヤ族の独自の信仰として知られてきた「阿立（Alid）信仰」とその儀礼活動である「夜祭」とがどのような意義を持つのかを明らかにすることである。

シラヤ族は台湾の先住民族集団の1つであり、早くから漢族を中心とする外来の移住集団と接触することにより、その固有文化と社会的特徴を徐々に失っていったとされている。1994年の台湾の憲法改正では、政府が先住民族集団の自発的な要望により、その社会的地位などを保障することが明記された。この背景のもとに、シラヤ族は先住性の承認と先住権の獲得のため、正名運動を進めてきた。

夜祭は、シラヤ族の阿立信仰の中でもっとも重要な年中行事と見なされる。シラヤ族の人にとって、それは自らの出身の集落に年に一度戻り、阿立という神に盛大に感謝して参拝する行事である。台湾における「原住民族」集団の認定に際して、固有の信仰を有することが重要な条件とされていることから、シラヤ族の正名運動の主導者たちは伝承されてきた夜祭を通じた民族アイデンティティの再形成を模索している。

本論文では、まずシラヤ族の集落の1つである吉貝要における夜祭と、その中心となる行事である「拝豚」と「牽曲」について、現地におけるフィールド調査で観察した結果を記述する。それとともに、夜祭の参加者への聞き取り調査に基づいて、夜祭の準備から祭り当日に至る集落内外の人たちの関わり方と、参加者の阿立信仰や夜祭に対する考え方を述べる。続いて、夜祭に見られるシラヤ族固有の文化的特徴を分析するとともに、参加者の夜祭に対する考え方について論じ、阿立信仰によって継続してきたもの、繋がっていく人間関係、およびもたらされたシラヤ族としての意識の変化について考察する。

吉貝要集落で継承されてきた夜祭は、集落内で完結するのではなく、外部者を巻き込むかたちで拡大することにより、夜祭と阿立信仰が、シラヤ族の固有の信仰として存在することが強調されていったことがわかった。そして、従来、希薄であったシラヤ族のアイデンティティが集団内で再形成されるとともに、シラヤ族のエスニシテイを表現する有効な手段として、信仰が機能しているとも考えられる。

キーワード：台湾原住民族、正名運動、信仰と儀礼、民族アイデンティティ

1. 研究の目的と背景	4.3 原住民族と政治家の招聘
2. 台湾の原住民族認定と固有信仰	5. 吉貝要集落の夜祭
2.1 固有信仰と集団的アイデンティティの形成	5.1 昼間の阿立母参拝
2.2 信仰と帰属感の形成	5.2 近年の夜祭の段取り
3. シラヤ族の阿立信仰	5.2.1 集落内の案内と参加者
3.1 阿立信仰とは	5.2.2 パフォーマンスと政治家の挨拶
3.2 阿立信仰をめぐる先行研究	5.3 拝豚
3.3 吉貝要集落における阿立信仰と夜祭	5.4 牽曲
4. 吉貝要集落の夜祭の準備	5.5 還願尾と孝海祭
4.1 拝豚の準備	5.6 夜祭参加者の思い
4.2 牽曲の練習と参加者の考え方	6. 考察
4.2.1 牽曲とその参加者	6.1 夜祭と原住民族認定の戦略
4.2.2 牽曲の練習	6.2 夜祭による表現するシラヤらしさ
4.2.3 牽曲に参加する若者	6.3 夜祭参加による集落住民の意識変化
	7. 結論

1. 研究の目的と背景

本論文の目的は、台湾におけるシラヤ族¹⁾と呼ばれる先住民族集団が先住権を求める「正名運動」において、シラヤ族の独自の信仰として知られてきた「阿立 (Alid) 信仰」とその儀礼活動とがどのような意味を持つのかを明らかにすることである。シラヤ族の阿立信仰に関わる年中行事である「夜祭」に焦点を当てて、とくに2015年以後台南市のシラヤ族の集落である吉貝要 (Kabusua) でおこなわれた夜祭を具体的な事例²⁾として、民族誌的に記述して考察する。

台湾のエスニシティの事象は、90年代から顕在化した「四大族群³⁾」と2000年以降活発化した先住民による民族分類の見直しと新たな名乗りが主たる研究テーマになってきた。この新たな名乗りの動きは各民族集団が独立するための行動であり、「正名運動」と呼ばれる。正名の要求を出した集団は独立の民族集団であるかどうかの認定条件を満たす必要がある。

台湾では「民族といいうる」程度の属性⁴⁾を備えているかどうかを判断する作業は「民族認

定」と呼ばれ、「個人」について民族的属性を備えているかどうかを判断する作業は「身分認定」と呼ばれる。通常、身分認定と民族認定は同時に進められる (林 2015: 7)。

原住民族⁵⁾の民族認定では、客観と主観という2つの基準から調査と審議とがおこなわれる。客観的要件については、社会組織、親族制度、宗教儀礼、言語といった固有の慣習を実践しているかどうか重視される。主観的要件には、当事者の民族意識および近い関係の民族のその民族に対する考え方を確認することが含まれる (林 2015: 40-47)。

1990年代半ばから、原住民身分などの法制化が進む中、単独の民族集団であることを主張する人びとがでてきた。2002年にクヴァラン族 (清水 2005a)、2007年にサキザヤ族 (黄・蘇 2008) と、2014年にサアロワ (Hla'alua) 族 (林 2010) が原住民族として認定された。彼らに共通しているのは、自集団のアイデンティティの拠りどころと見なされる固有信仰の祭りや儀礼を継続していたことである。固有の宗教と儀礼は、神秘性、

禁忌性、境界性や排他性などの民族を識別できる性質を備えているとされる。そのため、台湾の原住民族は民族集団としての意識やアイデンティティを表象する手段を、伝統的な信仰と年中行事に求めることが少なくない（劉 2014: 147）。

台湾の原住民族の公式認定にあたっては、集団の固有の信仰が要件として重要視されてきた。このことは、平埔族の人びとに原住民としての身分と個人的権利、および原住民族としての集団的権利を求めるうえでの手掛かりを与えた。

台湾の先住諸民族はオーストロネシア語族に属する言語を母語にする集団であり、17世紀以降に中国大陸から移民が来る前から台湾に居住していた。

オランダ統治期（1624年～1662年）、鄭氏政権期（1662年～1683年）を経て、清朝統治期（1683年～1895年）には、台湾の北部から西部にわたる平野部に居住していた先住諸民族集団は、対岸の大陸中国からの漢族移民との接触の機会が多くなる。交易等を通じた外部社会からの影響により、言語、信仰、社会組織などの固有の文化要素は希薄となった。それに対して、山岳地域と東部に住んでいた先住諸民族集団は独自の文化と政治的自律性を維持した。清朝は前者を「熟番」、後者を「生番」と呼んだ（宮岡 2014: 300）。

日本統治時代（1895年～1945年）の1935年に、山地に暮らしているオーストロネシア系諸民族集団は「生蕃」から「高砂族」に、平地に住んでいて漢化の進んだ人びとは「熟番」から「平埔族」⁶⁾に呼称が変わった（清水 2005b: 110）。

戦後、台湾の統治権が国民党政府へ移行し、「高砂族」と呼ばれた先住民族は「高山族」や「山地同胞」とされた。日本統治時代の戸籍登録の記録により、高山族の諸民族集団に属する成員は、原住民としての戸籍登録ができた。それに対して、平埔族とされてきた諸民族集団は、漢族と長く交流しつつある中で固有の文化を失って漢族化の傾向が強くなった（清水 1992: 24）。行政側は平埔族をオーストロネシア語系諸民族

とみなさず、原住民としての戸籍登録は多くの場合なされなかった。

原住民としての戸籍を有していない平埔族の人びとは、先住権と先住民としての身分を要求しつつ、持続的に祭りをおこなうことや文化体験の活動を催すことなどを通して、文化復興事業に取り組んできた。本論文の研究対象であるシラヤ族は積極的に「正名運動⁷⁾」と「文化復興」に取り組む平埔族諸集団の1つである。

シラヤ族の人びとの生活と移動の範囲は、台湾南西部の台南と高雄、屏東の平原や山域であり、東部の花蓮県と台東県に及ぶ（黄 2012: 4）。本論文で取り上げる吉貝要集落は、台南市東山区の南の平原と丘陵の間に位置している。吉貝要集落は行政区分上、台南市東山区の東河里の範囲に当たる。集落の人口は、2019年8月まで台南市の統計資料⁸⁾によると、東河里の戸数は403戸であり、人口数は949人がいる。

吉貝要集落は乾隆56年（1791年）にシラヤ族の人びとがここに移住させられたことにより形成した。住民は平時に農業をおこない、有事の際に軍隊に動員する軍事屯田制度に置かれた（潘・段 2016: 29）。日本統治時代に入り、昭和5年（1930年）以降の行政区分では、吉貝要集落は台南州新営郡番社庄に属した。戦後、中華民国政権の行政区分により、当該集落は台南県東山郷東河里に属することとなった。2010年に台南市と台南県が合併し、吉貝要集落は台南市東山区東河里に属することとなった。しかし、近年、先住民族としての復名と復権をめぐる動きのもとで、意識的に集落の旧称「吉貝要」を使用する人も現れるようになった。

2. 台湾の原住民族認定と固有信仰

平埔族諸集団の民族認定にはいくつかの解決すべき課題がある。その1つは、原住民としての個人の身分認定についての課題である。具体的な問題点は、平埔族の人びとは、原住民としての平地原住民もしくは山地原住民の戸籍がな

かったということである。なぜなら、1950年代に実行した「平地山胞」（平地原住民のことを指す）の戸籍追加登録の通知が台湾における全部の地方自治体にはされなかったからである。結果として、平埔族の多くは「平地山胞」としての戸籍を変更しなかった（陳 2010: 40-44）。そのため、平埔族の人びとが原住民としての身分を取得するためには、立法機関が「原住民身分法」を修正し、平埔族の人びとを原住民の範疇に加える必要がある。2019年9月現在まで、「原住民身分法」の修正案をめぐる議論は続けられている。

また、原住民としての身分を取得したら、その次に考量すべきもう1つの課題は、平埔族諸集団の民族集団としての認定である。台湾の原住民族認定については、客観と主観という2つの基準と、その中に含まれる諸要件から調査と審議がなされる。しかし、日本統治時代から、社会一般は平埔族が漢族社会に溶け込んでおり、ほとんどの言語が消失し、少数の集団や集落のみが地縁の関係で慣習や祭儀を維持していたとみなされている（ポイツォヌ 2019: 8）。このような状況で、シラヤ族は原住民族として公的な認定を求める社会運動をもとにして、文化を復興することからさらに一歩踏み出し（潘・段 2016: 24-25）、この数年間、阿立信仰の夜祭を再興し、発展させることに力を入れてきた。

2.1 固有信仰と集団的アイデンティティの形成

本論文は、阿立信仰とその儀礼活動が民族としてのアイデンティティといかに関係しているかについて考察するものであり、宗教に関する研究で用いられる「宗教により集団の一体感を引き出させ、集団に共通のアイデンティティや運命を与える機能がある」（Eller 2009: 241）という論点と近い立場をとるものである。

宗教は人類学において重要な研究対象である。それは、宗教や信仰は人間社会に共通して見ら

れるとともに、社会組織の形成にも関わっているからである。人類学では、宗教が成立する要件として、人間を越える存在、精神的な力、宗教行為の担い手、象徴的な意味を含む神話と場所と物、象徴的な行為である儀礼、聖なる意味が含まれる祈祷の言葉、などの要素が含まれるとされる（Eller 2009: 236-263）。

宗教に対して研究の関心を寄せたデュルケームは、宗教の客観的な形式を明らかにするという観点のもとで、宗教の本質および宗教を構成する要素を議論する必要性があると論じた（Durkheim 1992 [1912] : 37）。宗教の本質を探るため、デュルケームは最も原始的な宗教・信仰と考えられるトーテムと儀礼、崇拝に関する研究をおこなった。

デュルケームによれば、宗教は聖なる物事に関する信仰と儀礼で組み立てられた体系である。信仰は概念の表現であり、生活における表象によっても現れる。また、信仰のシステムにおいて、真実と想像の事物が聖なるものと俗なものに分けられる。一方、儀礼は神聖性を有し、特定の行動指針を持つ行為である。このような信仰と儀礼を賛同する人びとは同じ集団に集まる事になる。そこには、宗教の集団的な性質が見てとられる（Durkheim 1992 [1912] : 40-49）。

同時に、集団の成員は共同で儀礼・崇拝を遂行することにより、生活を継続していく力を得るとともに、集団としての意識と感情が生じる。儀礼は共通の信仰を表現し、また社会的集団が周期的に自己を再確認する手段として理解されている（Durkheim 1992 [1912] : 473）。

2.2 信仰と帰属感の形成

デュルケームが提示した宗教を通して集団の一体感が形成されるという考えかたを踏まえ、宗教は社会関係や社会状況を単に反映するだけでなく、集団成員の儀礼などの実践行動によって新たな社会的現実を作り出す場でもあるということが議論された（佐々木・村武 1994: 17）。

民族集団に伝わってきた伝統信仰と儀礼は、民族集団のアイデンティティの形成に関する議論にも深く関わる。例えば、西シベリアのハンティ（Khanty）族が民族アイデンティティを再形成する過程に関する研究において、固有信仰の実践と継承の仕組みが重要な役割を果たしたと論じられた。1980年代から、ロシアによる統治下のハンティ族の人たちは自らの民族アイデンティティを意識してきた。伝統文化を再興する際に、固有の信仰、儀礼と神話をめぐる知識を掌握する人が、徐々に伝統的な組織の中で優位に立ち、地方自治体といった行政側と連携する際の主導者にもなる。同時に、ハンティ族の自然観と伝統的な倫理も、儀礼の実践によって再興された。このような儀礼による自己表現が集団内部の一体感を形成させ、強めることができると議論された（Glavatskaya 2004: 231-243）。

また、民族集団の成員が固有の儀礼に新たな意味をつけて新しい儀礼・祭りを創造することが、それぞれ民族集団の成員の自己認識や象徴的な物事の生成につながることもある。例えば、台湾原住民族のサキザヤ族が歴史上の英雄を記念するためにおこなった「Palamal（火神祭）」である。2006年から、サキザヤ族の人びとの民族への帰属感を形成するため、一族を率いて清朝の征服に対抗したTakubuan集落の頭目夫妻を記念するPalamal（火神祭）が始まった。研究者からは、この儀礼が創作され、新たに構築されたものであると批判する意見があった。しかし、Kilang（2014: 128）は、Palamal（火神祭）をおこなうに際して、サキザヤ族の人びとは伝統文化を伝承し、また、それを通して、サキザヤ族としての民族への帰属感が強めたことが可能になると指摘した。

本論文で扱うシラヤ族の夜祭の事例は、上記の西シベリアのハンティ族と台湾のサキザヤ族の事例と共通点がある。シラヤ族は漢族が多数派である台湾社会において、漢族の民間信仰を受け入れても、古くから伝えられてきた信仰と

儀礼をおこなうことにより、漢族に対して自らの信仰の独自性を示し、エスニシティを強調している。このような民族を存続していくために文化を新たに表象・解釈するといった実践が、ハンティ族とサキザヤ族の動きに類似するのである。

正名運動に取り組む中、シラヤ族の人びとは阿立信仰をエスニシティの象徴として扱っている。こうした状況下、その儀礼活動である夜祭の内容にどのような影響が与えられたのか、祭りの要素の中でどのような特徴が強調されたのか、さらに、参加者の考え方に変化がもたらされたのかといったことに注目して論を進める。

3. シラヤ族の阿立信仰

3.1 阿立信仰

阿立信仰において、阿立は神のことを指すが、場合によっては祖先のことも指す。現在、台南市における阿立という神は「阿立祖（Alidzo）」、「阿立母（Alidbo）」や「太上老君（Taisyonrogun）」などと呼ばれている。吉貝要集落の場合では、阿立母と呼ばれており、神または祖先とみなされている（段 2013b: 87-90）。

阿立信仰の特徴としては、神を象徴する像はなく、壺や瓶を使って神の居場所としている。家の祭壇や床に置いている壺の中に水を入れ、下にバナナの葉（あるいは金紙⁹⁾を敷いている。壺に入れた水には「向（Hyan）」という霊が宿るとされており、尪姨（Ang-i）¹⁰⁾（巫女）などの人によって「開向（Kwi-Hyan）」の術を施したうえで壺に入れた水が「向水（Hyan-tsui）」になる（潘 1994: 243）。

阿立を祀る、呼び寄せる公的な場所は、現在では「公廨（Gongai）」と呼ばれ、集落により形は異なっている。段（2013b: 131-141）は、公廨は集落の全ての住民の祀る場所である「大公廨」、集落の一隅や周辺に分布する「角頭公廨」、および漢族の民間信仰と一緒にいる「合壇太祖祠廟」という3つの形に分けられる。一般的に、

公廨には阿立の存在を示す「水・酒を入れている壺」が置かれている。また、儀礼をおこなうことを通して、阿立のちからを表す。

阿立信仰の祭司は村落によって、呼び方が違っているが、一般的には尅姨と向頭¹¹⁾と呼ばれている。祭りをおこなう際に、尅姨は儀礼の進行を担当する。向頭は尅姨の助手であり、呪術に関する儀礼を担当する。それ以外るとき、尅姨や向頭は助けを求めてくる人に「収驚(Syugiang)」（魔除けのまじない）をおこなう(段 2013b: 258-277)。

現在、台南市において伝統信仰を保っているシラヤ族の人びとにとって、もっとも重要な年中行事は神に感謝するためにおこなう夜祭である。祀る日程と方法には地域差がある。国分直一の1940年代の調査によれば、阿立の祭りは、旧暦の3月16日、6月26日と、9月15日か10月15日かのいずれかを加えて、年3回であるという(国分 1981: 262)。

3.2 阿立信仰をめぐる先行研究

シラヤ族は阿立信仰という独自の信仰体系とその儀礼を有していることで歴史的に知られてきた。1940年代に国分直一は台南地域で調査をおこない、シラヤ族が継承してきた阿立信仰の内容と公廨という阿立を祀る公の場所について詳細な記述をおこなった。また、この研究を通して、国分(1981)は村の公廨や家庭の祭壇に壺や瓶を神体として祀る習慣が伝えられてきたことを明らかにした。

1960年代初頭、劉斌雄は台湾南部における阿立信仰をより広域的に研究をした。劉は台南と高雄地域に分布するシラヤ族と当時シラヤ族に分類されたタイヴォアン人(現在はタイヴォアン族)の村における祭日、儀礼の過程、公廨の形態などの比較をし、阿立信仰の地域的な多様性¹²⁾を示した(劉 1987: 1-62)。

台湾史への関心が強くなった1980年代半ば以降、台湾の中に平埔族をどのように位置づける

のかという課題も取り上げられるようになった(潘 1995a: iii)。シラヤ族の人類学的研究に関しても、台湾南部の台南と高雄だけでなく、さらに南にある屏東と東部の花蓮、台東を対象を広げた調査がおこなわれるようになった。

そのうち、伝統的な阿立信仰をもとにした伝統文化の再編成について、潘英海はシラヤ族の文化変遷のメカニズムを考察し、シラヤ文化が移住先の文化と交流して自らの文化を再編成する傾向があると指摘した。その地方化の過程を通して、もとのシラヤ文化と異なる「合成文化」が形成されたと指摘した(潘 1994: 254-255)。李國銘は台南シラヤ族の夜祭の構成を分析することにより、シラヤ族の阿立信仰の特徴とそれを継承してきた原因を説明した。李によれば、シラヤ族の信仰において、神が周辺に存在し、人びとの呼びかけにより中心に入ってくるという仕組みである。このような中心は常に開放している考えかたに基づいて、外来の文化要素も中心に入ることができて、そしてシラヤ族の文化に包摂されると論じられた(李 2004: 200-203)。

阿立信仰の担い手をめぐる研究について、山路勝彦は阿立信仰の中の中心的な存在である尅姨に関わる調査を進め、尅姨が儀礼を実行することにより、村民の民族意識を固め、シラヤ族の独自の世界を維持することができることを明らかにした(山路 1998、1999)。

ここでみてきたように、1960年代までの人類学的調査により、阿立信仰の特徴と多様性が明らかにされた。その後の阿立信仰の研究を通して、時代の変化とともにシラヤ族が経験した文化の交流と伝統の継承がみえてきた。次の段落からは、阿立信仰をめぐる年中行事である夜祭の起源とみなされる収獲祭の歴史文献をもとにして、この年中行事の性質を説明する。

夜祭の歴史性は、シラヤ族のエスニシティをたどるうえで重要な意味を持っている。夜祭の明確な記述が歴史資料に現れるのは、18世紀以

降である。清代の『諸羅縣誌』¹³⁾ (1717年)に「9、10月に収穫したら、年越しの準備をする。集落の人びとは綺麗な衣装を着て、若い男性は五色の鳥の羽を使って頭飾りにする。…酒、肉などを用意し、床に座って宴会をする。男女の参加者は踊ったり、歌を歌ったりする。……年越しの期日は近隣諸社が相談して定める」。この祭りは1年に1回と1年2、3回ともある。基本的には稲を収穫する3月や9月におこなう。年越しの休みの最終日に、集落の住民は競走の試合をおこなう¹⁴⁾と記載されている。

この記載から理解できるのは、当時の夜祭が秋の収穫の時期におこなわれるということと、夜祭が年越しのための行事であったという点である。現在まで伝えられてきた夜祭はおおよそ秋の収穫の時期におこなう。また、祭りは主に「拝豚 (Baidi)」と「牽曲 (Kankyo)」という2つの儀礼で構成される。拝豚とは、集落住民が阿立母に感謝するために一頭の豚を捧げる儀礼である。牽曲とは、阿立母を慰撫するために集落住民による歌と踊 (牽曲、儀礼に歌われる歌) がおこなわれることである。

年中行事の「夜祭」¹⁵⁾という言い方は1990年代半ば以降に現れた名称である。当時、シラヤ族の祭りに注目していたメディアは、夜におこなわれる祭りのことを分かりやすいように夜祭という名を付けた (潘 1995b: 458)。これによって、夜祭は阿立信仰の祭りの名称として定着した。ただし、吉貝要集落の住民には、いまも「九月初五阿立母¹⁶⁾生 (旧暦九月五日は阿立母の生誕)」と昼間の阿立母参拝で呼ぶ人がいたり、「九月初五拝豚 (旧暦九月五日に拝豚をする)」と夜中の儀礼で呼ぶ人もいる。次節からは、本論文の調査地である吉貝要集落における阿立信仰と夜祭を説明する。

3.3 吉貝要集落における阿立信仰と夜祭

吉貝要集落では、シラヤ族の伝統的な阿立信仰がより強く保持されてきた (劉 1987: 12)。当

該集落では、「阿立」という神は「阿立母」と呼ばれている。段によれば、吉貝要集落における阿立信仰の神である阿立母を祀る家庭の調査によって、吉貝要集落の76.7%の世帯が阿立母を祀っていたことを明らかにした¹⁷⁾ (段 2008: 164–165)。

阿立母に祈るために、吉貝要集落には公廨が6つある。そのうち、地位¹⁸⁾がもっとも高い神「尙祖阿立母 (Anzo alidbo)」を祀っているのが大公廨であり、旧暦の毎月の1日と15日の朝早くから年長の集落住民は大公廨へ行って阿立母を祀る。また、集落の敷地の各隅に、東公廨 (巡查神¹⁹⁾はTautingni)、東南公廨 (巡查神はTaulaila)、中公廨 (巡查神はTaribang)、西南公廨 (巡查神はAkatuang) と北公廨 (巡查神はPak-ki ts'oo) という5つの小さな公廨がある。

5つの小さな公廨を管理しているのは集落で暮らす6つの家族である。この6つの家族はかつて各自の管理する公廨の周囲に住んでいた。東公廨を管理するのは程家であり、東南公廨を管理するのは駱家と張家であり、中公廨を管理するのは李家であり、西南公廨を管理するのは段家であり、北公廨を管理するのは潘家である。

旧暦毎月1日と15日に、吉貝要集落に居住している信者は大公廨あるいは小公廨へ阿立母に参拝する。その前日もしくは当日、各家族の小公廨を管理している人は必ず小公廨を清掃し、壺の水を入れ替える。現在小公廨を管理し続けているのは、程家による東公廨、李家による中公廨、段家による西南公廨になることである。

吉貝要集落に居住している信者は、月2回大・小公廨へ祀りに行くか、もしくは家の祭壇²⁰⁾で阿立母を祀る。また、人生において重要なことに着手する前には阿立母の庇護を求め、成し遂げた後には阿立母に感謝する。また、願いが成し遂げたら豚を阿立母に献上すると神様に約束して、願いが叶った後、夜祭で豚を阿立母に捧げる拝豚の儀礼をおこなう人もいる。

夜祭は、吉貝要集落の阿立信仰の中でもっと



写真1 吉貝要集落の大公廨

も重要な行事として扱われる（段 2013b: 204-205）。なぜならば、夜祭の日は年に一度信者たちは家族全員ともに大公廨へ参拝しに行くことになっているからである。また、特別な理由をもって阿立母に祈願した人たちが、阿立母に感謝するために、次章に説明するように供物を豚一頭を始め、檳榔と米酒などの供物を用意して阿立母に献納する。集落出身のほとんどの人は何らかの形で参加する。出稼ぎで県外や海外で暮らす人、進学のため県外に在住する人や兵役に服する人も含めて、祭りの前に、もしくは祭り当日に集落に戻って、家族全員で阿立母を祀る。

吉貝要集落の夜祭は、旧暦の9月4日から9月5日にかけておこなわれる。夜祭には、「本祭」と「後祭」がある。「本祭」では、旧暦9月4日早朝から深夜までおこなう阿立母への参拝、見学のために訪れる外部者を対象にする集落の案内、シラヤ族ではない原住民による歌唱や踊りのパフォーマンス、および大公廨の前庭で拝豚と牽曲の儀礼がおこなわれる。牽曲²¹⁾はかつてシラヤ族の人びとが秋に農作物の豊作を祝うために歌っていた歌であり、その他に「七年の大旱²²⁾」を解消する祈雨の歌でもある。

「後祭」は旧暦9月5日の早朝からおこなわれる「還願尾（Huanwanbue）²³⁾」と昼すぎにおこなわれる「孝海（Hauhai）祭」からなる。他のシラヤ族の集落と異なり、吉貝要集落の夜祭の二日目に、孝海祭とよばれる儀礼がおこなわれて

いる。孝海祭は、かつて吉貝要集落が海岸地域に立地していたことを想起させる内容をもった儀礼であり、祖先に関する記憶を忘れられないための儀礼とされていた（段 2013b: 212-214）。具体的には、住民が供物である6品の食べ物を用意して祭場を持っていく。牽曲を終わると走向²⁴⁾をおこなう。孝海祭がおこなわれた後、その年の夜祭の一連の儀礼は終了する。

吉貝要集落は1998年に地方自治体である台南県政府の補助金を得て、夜祭と孝海祭の規模を拡大した。「走訪西拉雅——吉貝要阿立母夜祭」（シラヤの集落を訪れよう——吉貝要阿立母夜祭）という名称をつけて、吉貝要集落以外に宣伝した。

以前は、本祭の会場となる大公廨の前庭で、神に感謝するために、漢族の民俗である布袋劇という人形劇や映画の上映会がおこなわれていた。こうした活動や催事は、シラヤ族の正名運動が本格化し、夜祭の規模が拡大していく2000年代後半になって、原住民族に関わりのないものとして取り止められた。そのかわりにおこなわれるようになったのが、他の原住民族の人たちによる歌唱や踊りであった。

文化復興の主導者であるDHK氏が夜祭をおこなう際に、漢族と異なる特徴を強調しようとすることを通して、シラヤ族のエスニシティが強化されるとともに、平埔族という名称だけでなく、シラヤ族あるいは吉貝要集落という名前が台湾社会に知られるようになった（潘・段 2016: 34）。

2008年には、台南県政府が「東山吉貝要夜祭」という名をつけて、県が定める「民俗及有關文物」（民俗および関連文化財）に夜祭を認定した。さらに、DHK氏は2012年から原住民族委員会が平埔族の文化を伝承するために提供する「平埔聚落活力計畫」（平埔族の集落に活力をもたらす計画）に申請し、村の公共施設や公廨を修理し、文化伝承の教育事業を始めた。

その後、DHK氏は吉貝要集落の夜祭と孝海祭

を、原住民族の項目に含まれる「平埔原住民」の民俗として「重要民俗及有關文物」を申請した。審査員の審議を経て、吉貝要の夜祭を、祖先かつ神霊である阿立母を祀る伝統的な儀礼を継続し、シラヤ族の拝豚と牽曲という独自の特徴を維持してきたことが評価された。加えて、長い間に漢族と接触しているうち、夜祭の仕組みを伝承してきたことから、シラヤ族の人びとがもつ文化的帰属性が見られることにも評価された。

2013年に上記の3点をもとにして、台湾の文化部文化資産局²⁵⁾によって、吉貝要の夜祭は「東山吉貝要西拉雅族夜祭」（東山吉貝要シラヤ族夜祭）という名称で、「原住民族」の民俗（信仰類）として「重要民俗及有關文物」²⁶⁾（重要民俗および関連文化財）に指定された。

また、夜祭を実施するための資金の一部は、DHK氏が中央政府に属する文化部文化資産局の補助金と、台南市の民族事務委員会²⁷⁾の補助金を申請したものである。その補助金から夜祭をおこなうために必要な費用と、夜祭の由来やシラヤ族の慣習・文化を紹介する小冊子の刊行費を捻出している。

4. 吉貝要集落の夜祭の準備

吉貝要集落の年中行事である夜祭は、1998年に集落外部に発信され、規模が拡大したが、本祭の実施形態が大きく変わることはなかった。近年、夜祭の準備には、本祭で実施する拝豚の段取り、牽曲の練習と集落内に回して牽曲すること²⁸⁾、ボランティアの募集、祭り当日の原住民による歌唱と踊りの出演団体の招聘、夜の儀礼への政治家の招待などの調整と交渉が含まれる。

祭りを準備する時期に、集落内部で祭りを支えるのは、祭祀において儀礼の担当者（現在はシガヴァタウ²⁹⁾のCMH氏、80代の男性）と助手（LSS氏、50代の男性）、牽曲の教師（DLR氏、50代の女性）、村長のWHS氏（70代の男性）、耆老であるYMS氏（80代の男性）、祭り全体の事務を統括して交渉役を担当するのはDHK氏（50代

の男性）と集落住民の仲間たちを始めとする数人である。

祭りのボランティアはDHK氏と40～50代の集落住民の仲間たちおよび20代の大学生により構成される。前者はDHK氏、PJJ氏³⁰⁾、PLM氏、CSJ氏、LJM氏、HYS氏を中心としている。後者は集落出身の若い人と夏休みにインターンシップしに来た大学生たちである。次に、吉貝要の夜祭の準備から祭りの日までの半月近くの作業について記述していく。

4.1 拝豚の準備

拝豚に用意すべき供物は豚一頭と取り出された豚の内臓、デゥビ（バナナの葉で包まれるもち）、マイ（甘口糯米）、実がついている檳榔の枝、五宝（緑豆、稲の穂、釘、コインと犁（すき）のかけら）、と米酒である。また、豚の内臓を入れる容器、白い布、壺1個、小さいコップ5つも必要である。

豚の用意について、かつては農業社会であり、拝豚をする人は自分たちで育てた豚を屠って供物にした。しかし、生業が変わり、豚を飼う人がいなくなったため、現在は豚肉卸売業者に依頼して仕入れている。近年、拝豚にする人は、CCJ氏に頼んで豚の調達をしてもらう。通常、夜祭がおこなう一週間前に、CCJ氏は当該年度に必要な豚の頭数を集計して豚肉卸売業者に注文する。さらに、家庭が小規模化した現在では、一頭の豚を食べきれないため、供物用の豚を一晩だけ借りることが多い。夜祭当日の夜八時前後、豚問屋は豚を大公廨の前庭に運んできて、祭りが終わると、豚の頭と尾と内臓を残して、体を回収する。豚一頭を一晩借りる値段は豚の大きさによって変わり、約5000～8000台湾元（17000～27000日本円に相当する）を要する。

他の供物について、参加者は甘口糯米であるマイは各家で蒸して作るが、バナナの葉で包まれるもちであるデゥビの製作には手間かかるため、近年はH氏家族が経営する雑貨屋の女主人

HAH氏に依頼して、夜祭の前日に作ってもらうことがほとんどある。

拝豚と牽曲に参加する人はHalau³¹⁾（花冠）と呼ばれる頭飾りを被る慣習がある。かつて牽曲に参加する女性たちは前任の尙姨であるLJZ氏の家の前庭に集まってHalauを製作していた。近年、集落に住んでいるDMN氏³²⁾（80代の女性）がHalauの製作を担当して、また、DLR氏とDHK氏がHalauを調達することになっている。

4.2 牽曲の練習と参加者の考え方

4.2.1 牽曲とその参加者

牽曲の参加者は時代とともに変わってきた。20年ほど前までは、牽曲の中心を担っていたのは女性の小学生や中学生であった。現在では、世帯数の減少と少子化、進学³³⁾の影響で、少女を中心におこなわれていた牽曲の参加者は高齢化し、集落内の既婚女性を中心に構成されるようになっていた。こうした参加者の中には、若いころ牽曲に参加した経験がある人も少なくない。

吉貝要集落では、牽曲に参加できるのは集落の出身者、もしくは婚姻によって集落に住むようになった女性³⁴⁾である。参加の禁忌は、生理中および一年以内に親族³⁵⁾を亡くした者とされていた。

牽曲に参加する者は、本祭までに牽曲の練習をおこなう必要がある。牽曲は個人が即興でおこなうようなものではなく、集団とともに歌を歌い、踊りをおこなうからである。練習の方法は参加者の生活環境によって相違が見られた。普段から集落に住んでいる50代以上の女性たちは、夜祭前に、ほぼ毎日の練習に参加することができたが、集落に住んでいても平日は仕事で忙しい人、都市部や遠方で仕事に就き、集落外に住んでいる20～30代の女性たちは、本祭の前日の練習に参加するだけであった。

4.2.2 牽曲の練習

吉貝要集落における2016年の牽曲練習と各人家に牽曲の過程を順を追って見ていくことにする。

①解禁を示す「開向（Kuihyan）」

旧暦8月15日（西暦9月15日）の開向（Kuihyan）³⁶⁾の日には、牽曲に参加する女性たちが大公廨へ行き、今年の練習を始めることを阿立母に告げる。ここで、おこなわれるのが「三向（Sanhyan）」³⁷⁾とよばれる儀礼である。大公廨での三向は以下のようにおこなわれる。

大公廨の内部空間は三箇所に分かれている。まず、大公廨の真ん中の祭壇に1つの檳榔の実を置き、これから牽曲の練習を開始することを阿立母に告げる。次に、檳榔の実の上に微量の米酒³⁸⁾を3回かけ、さらに、米酒を口にいられて、祭壇に向いて1回米酒を吹きかけ、後ろを向く1回米酒を吹きかける。続いて、右側の祭壇と左側の祭壇も上記の儀礼を1回ずつおこなえば、三向は終了である。三向をすませると、旧暦9月5日まで牽曲の練習をおこなうことが可能となる。

②牽曲の練習

旧暦の8月24日（西暦9月24日）まで、毎夜およそ8時から9時まで、祭司であるCMH氏の立会いのもとで、DLR氏が大公廨の前庭で、参加者に曲の旋律と歌詞を指導する。

毎回、練習が始まる時には、男性の祭司であるCMH氏が、開向の儀礼をおこなう必要がある



写真2 牽曲を練習する前に児童が三向をする様子

とされてきた。開向をおこなうことにより、神が壺³⁹⁾の中の水にいられるようになり、参加者を守ることができるのである。開向の過程は下記の通りである。

最初に、牽曲の練習に参加する人のうち、1人がアルミの円筒型容器に水を入れ、サトウキビの葉を水の中に入れる。

続いて、CMH氏はサトウキビの葉を持って容器の中の水を回しながら、「開向缸水」の祭歌を歌う。

「Su ui – ma long ma, Ki ta bu, Ma ma mu pa kai ku long a – gan, Kha – tsa – ki u pang' nga e' A – i – a – (e), Tse si khui tshut toing kong-kai e hiang kng a ie tsui, sai-ai-kiann'Ki su e pa e-tsai ta sub u-ua…」⁴⁰⁾。

開向缸水とは、祭祀の担い手により、サトウキビの葉っぱを甕にかき回しながら、呪文を唱える。呪文の唱えが完了したら、甕の中の水をついているサトウキビの葉っぱを周囲や人に振り回してから、儀礼が完了する。その儀礼を通して、甕の中の水が治療の効果を持つようになる。

この祭歌を終えると、「開向」の儀礼が完成する。参加者の中の希望者が容器内の水を飲み⁴¹⁾終わると、牽曲の練習が開始される。

練習では、参加者が実際の牽曲の時と同様に輪になって歌唱しながら踊りのステップの練習をおこなう。DLR氏はいつも輪の外側に立ち、正しい歌詞や旋律、円形のかたちの指導をおこなう。参加者が歌詞を忘れたり、旋律を誤ったりした際には、DLR氏は大きな声で曲を歌い、参加者が正しい歌詞や旋律で歌えるように指導する。参加者の輪が崩れてくると正しい形になるように指示する。祭司であるCMH氏は練習場所の隣に立ち、牽曲練習の参加者が外からの霊に侵入されないように、I-hing⁴²⁾（ヨツバヒヨドリ）を振りながら米酒を吹きかけて見守る。

牽曲で歌われる曲は2曲ある。1つは「下頭調 (Etaudyau)」、もう1つは「老調 (Laudyau)」⁴³⁾という題名である。「下頭調」は約12分の曲であり、「老調」は約14分の曲である。毎回の練習では、一通り1回の練習をおこなう。2曲練習し終わると、CMH氏が練習の開始時に使用した容器の水を再び用い、サトウキビの葉で、参加者に3回水を撒いて、牽曲の練習が完了する。

③集落内の牽曲の巡回

牽曲練習は最初の10日間ほどは毎夜大公廨の前庭で行われる。その後、集落内にある5つの小さな公廨を巡回していく。2016年の夜祭では、旧暦8月25日から、公廨への巡回が開始された。

小さな公廨への巡回の順番は東公廨、東南公廨、北公廨、中公廨、西南公廨である。夜8時から牽曲をおこない、参加する婦人たちは「下頭調」と「老調」を1回ずつ歌い、阿立母の部下の巡查神に祭りがもうすぐ始まることを告げる。

そして、牽曲に参加する人たちは、順次、「跳橋阿立母 (Tyaugyo Alibo)」⁴⁴⁾を祀っている民家と村の有力者（村長）の家に行き、続いて村における信者の家の前へ行って牽曲をおこなう。最後に、夜祭の前日にCMH氏とDLR氏という儀礼に関する知識をもつ人の家で牽曲をおこなう。

集落内に回して牽曲するに際しては、それぞれの公廨の近隣に住んでいる住民がその年の牽曲の歌を聞くことができるようになっていた。



写真3 東南公廨前で牽曲する様子

また、巡回でまわる家に近隣の人たちが集まり、巡回される家では、牽曲の参加者や訪問した隣人に菓子や飲み物などを用意して、もてなしが行なわれていた。集落内に回して牽曲した日程と祭りの際に牽曲をする場所は表1で示した通りである。

4.2.3 牽曲に参加する若者

2016年の吉貝要集落の夜祭の牽曲儀礼には50代以下の20代と30代の若い世代が参加した。そのきっかけは、2015年にDHK氏が催した「少女時代の牽曲」という催事であった。

吉貝要集落の住民が夜祭への関心をより一層高めることを狙いとして、DHK氏は「少女時代の牽曲」というイベントを企画した。

DHK氏は20数年前の牽曲の写真を使って、吉貝要集落のFacebookグループで夜祭に関連する数篇の記事を書いて投稿し、20代から40代の吉貝要小学校の卒業生の中で牽曲の経験がある女性を募集して、集落の祭りに参加してもらうことを企画した。

1回目の練習には、30代のWUJ氏とHSW氏、20代のDIJ氏、DPY氏、HYS氏、DKI氏、DIS氏、LYJ氏の8人の女性が参加した。全員、吉貝要小学校に在学したときに牽曲に参加した経験があった。2015年に彼女らに牽曲に対する考え方を聞いたところ、以下のような語りが見られた。

[例1] WUJ氏 (30代)

小学生のとき牽曲をみて、面白そうと思ったから参加した。小学校を卒業するまでに、五回も参加した。今は結婚して、家族と北部に住んでいるが、先輩のFacebookで「少女時代の牽曲」という応募文章をみて、また夫も「年に一回の行事だから参加してもいいよ」と励まされたから、集落に帰って牽曲の練習に参加した。「自分は平埔族であるか、シラヤ族であるかがまだはっきりわからない。ただ、自分の集落に自分の伝統文化が伝わってきたことがわかっている」(2015年)。

WUJ氏は2018年までに毎年集落に帰って夜祭の牽曲に参加している。

表 1 集落内の牽曲と祭りの際に牽曲をする場所

場所	2016年の日程 (旧暦) と場所	行事および目的
村に点在する小公廨	8/25 東公廨、東南公廨	阿立母の部下の巡查神に祭りがもうすぐ始まることを告げる
	8/26 北公廨、中公廨	
	8/29 西南公廨	
跳橋阿立母を祀る民家	8/29 DJS氏の家	家内平安を祈る
	9/1 DHY氏の家	
	9/3 DFJ氏の家	
有力者の家	9/1 安南府 (お廟) WHS氏の家	家内平安を祈る
信者の家	9/2 DMN氏の家 DCS氏の家 RYR氏の家	
祭司、曲師 ⁴⁵⁾ の家	9/3 CMH氏 DLR氏の家	家内平安を祈る
大公廨	9/5 (午前) 零時以降	「拝豚」儀式が終わったら、牽曲を阿立母にささげる
大公廨の後ろの農業用道路	9/5 13時	「孝海祭」、祖先を記念する

[例2] HSW氏 (30代)

HSW氏とWUJ氏とは小学生時代からの親しい友人であり、小学生から高校生までの間ずっと牽曲に参加していた。HSW氏は「今回戻ってきて牽曲に参加する気持ちは過去とは違った。今回は自分の文化を守るために戻った」という。HSW氏は育児の都合で、2015年だけ牽曲に参加した。

[例3] DIJ氏 (20代)

DIJ氏は大学を卒業して就職で台南市内に住んでいて、週末はよく実家に戻る。DIJ氏は小学校と中学校の時期に牽曲に参加した経験があって、また彼女の母、姉と親戚のおばもかつてよく牽曲に参加していたから、2015年に企画した「少女時代の牽曲」の練習に参加した。

[例4] DPY氏 (20代)

DPY氏は高校のときから集落の文化復興をめぐる事務を手伝っていたから、今回の応募を見て、小学校時代の同級生を誘い、HYS氏とDKI氏とともに参加した。

「参加者は全員、集落に実家があって、小学生のときに集落に住んでいたが、お互いのことを知らなかった。自己紹介をするために、自分の祖父母や親のことから紹介してしまった」とDPY氏は語った。また、DPY氏は「今回の参加者の共通点は牽曲に参加した経験があるということである。今年の『少女時代の牽曲』の企画により、再び皆を繋げてもらった」と語った。

[例5] HYS氏 (20代)

HYS氏とDPY氏とは仲の良い同級生である。参加の理由について、HYS氏は「就学するために、小学校卒業以降、長い間、集落に住んでいない。数年前から始まった夜祭の本祭前の原住民族のパフォーマンスをずっと見たかったが、都合が良くなって集落に戻れていない」。さらに原住民族のパフォーマンスを見たいことに加えて、今

年(2015年)にDPY氏と一緒に戻って夜祭に参加する約束をしていて、集落に帰って夜祭と牽曲に参加することを決めたとしていた。

[例6] DKI氏 (20代) とDIS氏 (20代)

DKI氏とDIS氏は姉妹であり、DKI氏は集落の実家に住んでおり、DIS氏は就学のため県外に移住した。二人は小学校卒業後、久しぶりに牽曲に参加するので、特に牽曲の旋律が懐かしいと感じた。「練習で疲れすぎて、家に帰ってすぐ寝てしまった。しかし翌日になっても、牽曲の旋律が時々頭の中に流れている」と二人は語った。

こうして2015年に若い女性は自らの出身集落の夜祭の牽曲儀礼に再び参加したことで、就学と就職のために集落から離れていても、チャットアプリのLINEグループを作成し、牽曲の歌詞、曲や練習をアップデートして情報交流をすることで、人と人のネットワークを構築した。

参加者の中には、大学を卒業してから集落に戻って、集落の文化を伝承させるための任期付きの仕事に就いた人、将来、仕事や子育てが一段落すればまた牽曲に参加したいという気持ちを述べた人、また、2018年までに毎年集落に帰って夜祭の牽曲に参加する人もいた。

4.3 原住民族と政治家の招聘

原住民族の歌唱や踊りを例年、企画してきたのがDHK氏である。DHK氏は、毎年、異なる原住民族の歌手、団体を夜祭の本祭に招待し、それを機会に、招待した歌手、団体やそれらが所属する集落との友好的な関係を作ることに努めてきた。

2016年の準備の際にも、DHK氏はどのような原住民族団体を招いて公演をおこなってもらうかを検討していた。なぜ、シラヤ族の夜祭にはほかの原住民族の歌手や文化伝承するために結成したグループを招聘し、出演させるのかという筆者の問いに、DHK氏は次のように答えた。

「夜祭の本祭の前に、村を見学しにくる人に原住民族の歌と踊りを見てもらうことが理由の1つである。しかし、最も重要なのは、原住民族の人びとに吉貝要の夜祭に参加してもらうことを通して、シラヤの文化を理解してもらいたいということだ」ということであった。

このような理由で、この年に招いた原住民族の人たちは、音楽賞をもらった歌手であり、原住民族の人たちの間で、もしくは漢族の中でも有名な歌手であった。たとえば、Suming Rupiは、台湾原住民族のアミ族の出身であり、2000年前後にデビューして、現在歌手や役者として活動している。2011年に金曲獎(台湾のレコード大賞)の最優秀原住民アルバム賞を受賞した。その後、Sumingは母語を用いて曲を創作する歌手として台湾社会で知名度を高めた。同時に、Sumingは自らの出身集落である都蘭部落の文化伝承に力を入れながら、2013年から都蘭部落の仲間たちとともに「アミス音楽節」(アミス音楽祭)を始めた。それによって、台湾と世界各地の原住民とが儀礼、歌、踊りを通して交流する場を作り上げようとした。

ほかの歌手はパイワン族のAljenljeng Tjatjaljuvとプユマ族のSanpuy Katatepan Mavaliywであった。団体では、平埔族に属するタイヴォアン族の人ひとが結成する「大満舞団」と屏東県泰武郷のパイワン族が居住している萬安集落の青年会が招聘された。

さらに、DHK氏は集落内にある吉貝要小学校の教員と相談して、小学生に、劇、踊り、歌を本祭の前の催しものとして実施することを依頼していた。

本祭の招聘客は、DHK氏の人脈が活かされ、原住民族委員会の委員長、台南市の市長、副市長、台南市文化局長、台南市議会議長、原住民である台南市の議員2名、と国立台湾美術館館長が予定された。

招聘が提案された原住民族委員会の委員長は、5月の政権交代によって新たに委員長に就任した

アミ族のIcyang・Parodである。1980年代後半に展開した原住民運動の中心を担った人物であり、政治的には革新的な立場をとることでよく知られている。また、当時の台南市の市長、副市長はともに民進党よりの立場にあり、シラヤ族の正名運動の一環である法律訴訟に協力している。

5. 吉貝要集落の夜祭

本祭は、旧暦9月4日朝6時頃から9月5日のおよそ朝2時までおこなわれる。

本祭当日の朝からは阿立母への参拝である。続いて、午後1時からは集落内の案内、夕方から夜10時頃までは小学校児童の歌と踊り、および原住民族団体のパフォーマンスがおこなわれる。これは祭りの参加者や見学者、観光客に吉貝要集落に伝えられてきたシラヤ文化を理解してもらい、祭りを楽しんでもらうために数年前から企画し、実施されてきたものである。そして、最後には夜の10時半を過ぎたごろから、大公廨前の広場でおこなう拝豚と牽曲である。

5.1 昼間の阿立母参拝

本祭の当日は、朝から、各家庭の女性が阿立母への参拝に必要な供物を準備する。これをおこなうのは、子もしくは孫のいる女性(母もしくは祖母⁴⁶⁾)であり、供物を2セット用意した後、1セットは家の祭壇にある阿立母を象徴する阿立研(Alidgan、瓶の形)に祈ってから、家の祭壇に捧げる。もう1セットの供物は、女性が家の阿立研とともに大公廨へもって行く⁴⁷⁾。

供物には必ず魚⁴⁸⁾、鶏、豚肉を用意し、そのほか、米苔目⁴⁹⁾や果物⁵⁰⁾もよく用意される。参拝者は魚と鶏の頭を祭壇の方に向けて⁵¹⁾おき、供物の前の3つのコップに米酒を注ぎ、裸足で大公廨の祭壇の前に跪き、檳榔の実を握って阿立母に祈ったうえで檳榔の実を祭壇に置く。そして、参拝者は檳榔の実の上に微量の米酒を3回かけて、最後に祭壇に向いて1回米酒を吹きかけ、後ろを向く1回米酒を吹きかける。阿立母は火を



写真4 供物を並べている様子

嫌うとされているため、阿立母を祀る際には線香は使わない。

大公廨には空間ごとに祭壇が3つ配置されている。3つの祭壇は同じ形で、壺が真ん中に、両端に花瓶が置かれている。真ん中の祭壇は尅祖⁵²⁾ (Anzo) という神様を祀り、左は尅公 (Angon) という神様であり、右は阿立母である。尅祖の祭壇の後ろに、3つの豚の頭骨を掛けている。参拝した者は、尅祖 (真ん中)、阿立母 (右)、尅公 (左) という順番に1回ずつ礼拝をおこなう。3つの祭壇を回ってから、村民は15分ごとに3つのコップに米酒を注いで、これを3回繰り返すと礼拝の儀礼が完了する。

参拝者は米酒を注ぐことを待つのは時間がかかるため、順番を待っている間、参拝する人たちは大公廨に座ったり、または左側に設置する東山吉貝要大公廨管理委員会⁵³⁾ のブースで待ちながら挨拶をかわしたり、集落、親戚に関すること、もしくは阿立母に関する話を話したりする。

そのうちの1人のおばあさんSZJ氏 (80代) は休憩する間に、調査地に一人暮らしの筆者に吉貝要集落の「收驚⁵⁴⁾ 歌」を教えた。SZJ氏は「夜中に人間ではない存在に遭ったら、『手捧一杯是清水、手拿五口是Amigi (檳榔)、請東河老君來

降旨』(手に持っているのは清めの水であり、手に持っているのは5つの檳榔であり、東河の老君よ、どうか助けに来てください) を囁いて、阿立母の加護を祈ることにしてね」と語った。SZJ氏によれば、彼女と同じくらいの世代に生きている人はほぼその收驚歌を知っているとされる。

大公廨への人びとの参拝に並行して、朝8時にCMH氏 (祭司) とその助手 (今年はLSS氏とDHK氏) は5つの小公廨へ行き、それぞれの小公廨に祀られている巡查神が大公廨へ移動するための儀礼をおこなう。1つの小公廨には3つの祭壇が設置されている。祭壇には、普段は水がはいっている白い瓶か壺、ブタの頭骨と下顎骨とを合わせて紐でしばったものを柱にくくりつける。CMH氏らは、用意しておいた1つの檳榔の実を握り、祭壇の前に膝まずき、米酒を口に含んでからそれを勢いよく吐き出し、次のような呪文を囁いてから、再び米酒を口に含み同じように吹きかける。

Siryuryuryu siryu riryuraryuraryu
ryusyuryusyu shiriryuryu saryu daryudaryu
dilidililisa daryusisida dididididili⁵⁵⁾

2つ目の祭壇で、前と同じ儀礼をおこなう。3つ目は公廨の外に設置しており、死者の霊が祖霊の居場所に向かう道としての「跳橋」であり、ここで同じ儀礼をおこなったうえで、CMH氏は最後に「尅祖拐⁵⁶⁾」を空に指しながら米酒を吐き出す。

このような儀礼をおこない、集落にある5つの公廨を、東、東南、中、北、西南の順番に回って大公廨に戻る。そして、CMH氏は大公廨の中室に掛けられているブタの頭骨にシラヤ人にとって神聖な植物であるI-hingを挿す。これで阿立母への報告が完了する。

CMH氏とLSS氏は、この儀礼が終了した後は、大公廨およびそこに隣接する休憩所に待機し、集落の人たちの相談を受け⁵⁷⁾、特に子どもの魔

除けをおこなう。

5.2 近年の夜祭の段取り

5.2.1 集落内の案内と参加者

午後1時から1時間1回の集落内の案内を担当するのは村に暮らしている5人のボランティア⁵⁸⁾である。ガイドを務めるボランティアは村におけるいくつかの小公廨、および小公廨の近くに新設されたモニュメント⁵⁹⁾を紹介する。以下は集落案内のボランティアや見学者の様子である。

[例1]

吉貝要集落出身の20代の男性大学生であるCGW氏はパイワン族に属する萬安集落の青年会会員たちに新設するモニュメントの意味を説明し、シラヤ族の歴史と吉貝要集落にある伝統信仰を紹介することにした。そのうえで、萬安集落の青年会代表は吉貝要集落の青年を萬安集落に招待した。吉貝要集落の青年は原住民族との交流機会を得るようになった。

[例2]

見学者には30代のLJA氏という自分がシラヤ族の末裔だと思っている人がいた。LJA氏は20代後半のときに、ある旅で台湾原住民の伝統生活様式を「人間らしい生活様式」だと思い、自分の故郷である台南市における原住民のことを調べた。そこで平埔族であるシラヤ族が台南市に居住してきたこと、さらにかつて自分の集落はシラヤ族の生活範囲に含まれていたことがわかった。それにより、自分もシラヤ族人ではないかと思い始めた。

その後、LJA氏はシラヤ族と吉貝要集落のことを父親に聞いたところ、ようやく父親が親戚の收驚（魔除けのまじない）のために吉貝要集落とそこの大公廨へ行ったことがあると言い出したと語った。

LJA氏の母親が吉貝要集落の隣町の出身でもあったため、LJA氏は自分がシラヤ人だという考

え方を強めた。LJA氏は、「家族の戸籍記録を遡ってみたところ、「熟」との記載はなかったが、自分がシラヤ人だというアイデンティティを持っている」と語った。さらに、「私が父に吉貝要に関する話を聞くまでに、誰も一切吉貝要や公廨やシラヤのことを話してくれなかった。父の年代の人は、前述に関する話を全然いわない。子供の勉強がよくできればいいと思った。そのため、シラヤのことが徐々に誰にも知らなくなった」とLJA氏は語った。この3、4年、LJA氏はシラヤ語と植物を素材とする工芸を勉強していて、吉貝要集落と他のシラヤ族の集落でおこなわれる夜祭に参加し続けている。

5.2.2 パフォーマンスと政治家の挨拶

夜6時からのパフォーマンスの最初の演目は吉貝要小学校の男女児童が参加する牽曲と演劇であった。演劇の内容は、台南地域のシラヤ族の口頭伝承として伝わってきた海を渡って台湾にやってきた祖先の物語である。

2012年からは、本祭において、吉貝要小学校の児童の出演後に、原住民族の団体による伝統的な歌や踊り、原住民歌手のコンサートが行われるようになった。パフォーマンスにあたって、集落の住民と本祭の見学者や観光客が、大公廨の後ろ側に設置された舞台前の広場で、これらのパフォーマンスを鑑賞できるようになっている。舞台前の広場はすべての参加者に公開された場所である。

8時10分ごろ、台南市民族事務委員会の委員長と原住民の立法委員がコンサートのおこなわれている舞台に登って、夜祭の現場にいる人びとに挨拶して、シラヤ族の正名運動を支持することを明言した。

夜10時を過ぎたころに台南市の市長と原住民族委員会の委員長が本祭の会場に到着し、彼らは大公廨で三向し、参加者の村民と観光客に挨拶をした。

台南市の市長である頼清徳氏は、「(前略)

……台南市政府は（シラヤ族の）文化⁶⁰を伝承していくことに協力するため、夜祭をおこなうことを重要視している。……（中略）蔡英文氏は総統になってから、平埔族の正名運動に関する政策を明確化し、いわゆる平埔族を原住民族として認定する意向を示した。……（中略）ちなみに、台南市の2人の原住民議員も民族の範疇を越えて、100%シラヤ族の正名運動を支持している。」という祝辞を述べた。

原住民族委員会の委員長Icyang・Parodは、「蔡英文氏はシラヤ文化の振興に対して関心をもっている。私は就任後、来年度の平埔族をめぐる事務の予算を全体に20%増やさせることにした。……（中略）10月7日に、行政院の政務委員は再びシラヤ族と他の平埔族に属する民族の認定方法について、各分野の研究者と専門家と検討する。」という祝辞を述べた。

政治家の挨拶⁶¹に続き、「拝豚」の儀礼が開始された。

5.3 拝豚

夜8時過ぎると、阿立母に捧げる豚は豚肉卸売業者により、大公廨前の広場に続々と運び込まれた。

CMH氏は手にI-hingを持って、運んできた豚を一頭一頭祓い清める。かつて、阿立母に捧げる豚は生きた雄であり、本祭で屠るという慣習があった。この時には、豚を屠る前に清めのために主祭の担当者は豚の口に米酒を入れていた。



写真5 大公廨の前に並べられた供物と豚

現在では、豚肉卸売業者から、すでに屠畜された豚を借りて「拝豚」の儀礼をおこなうため、豚の性別は雄や雌どちらでもよくなり、豚の口に米酒を入れる儀礼もしないようになった。

拝豚は祭司、祭司の助手、豚を献上する人びとでおこなわれる。拝豚する人は阿立母に大きな願いことが叶う人であり、吉貝要集落の住民とは限らない。2016年に豚を献上した人や家族が参加した理由としては、孫が順調に留学したこと、主人の病気がよくなったこと、子供の授かったこと、一年間家族の健康と安全を守ってくれたことが挙げられる。拝豚をする際に、儀礼の担当者、豚を献上する人びと、集落住民とスタッフ⁶²だけが公廨前の広場に入ることができる。見学者・観光客は引かれた線の外側と観客台で見学する。

以下、儀礼全体の流れについて整理していくことにする。

まず、祭司のCMH氏は拝豚に参加する17人を連れて、大公廨に「三向」をし、阿立母に礼拝する。礼拝ののち、参加者は自分の供物の傍に立ち、叶えられた願いの内容をCMH氏に伝え、CMH氏はそれらを阿立母に告げる。

続いて、「点豚（diyamdi）」⁶³がおこなわれる。CMH氏は「尙祖枋⁶⁴」とI-hingで豚の体を払い、呪文を唱えながら実のついている檳榔の枝を壺に差し込む。「点豚」がされた豚を他の神や幽霊に食べさせないように、助手は豚の上に白い布を置き、豚を覆っておく。その後、豚を献上す



写真6 拝豚の儀礼に際した児童の献酒

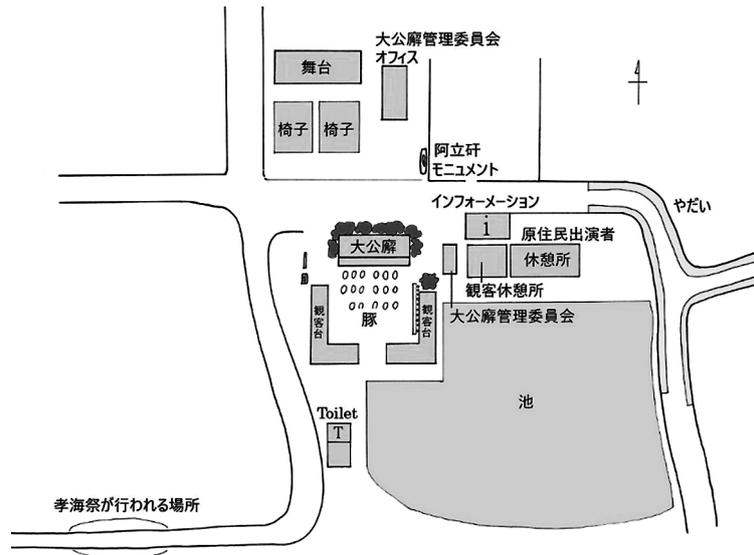


図1 夜祭会場の構成図

る人びとは5つのコップに微量の酒を注ぎ、壺に3回酒を注ぐ。この年は15分に1回、合計5回献酒された。酒を捧げる人は家族の中の誰でも務められる。たとえば、拝豚の過程を学ばせるために、親が傍で見守って、小学生の児童に献酒をさせることもある。

5回の献酒はおおむね夜12時頃に終了し、CMH氏は再び豚の「点収 (Diyamsyu)」をおこなう。CMH氏は包丁で豚の体を4ヶ所(頭、足、尾、内臓)に切って、阿立母が豚を食したことを象徴的に示す。CMH氏は広場で呪文を囁くと同時に、6人の手伝いの男性(儀礼の助手とスタッフ)が豚をひっくり返し(腹を上にする)、点収を完了する。

その後、村長のWHS氏が「卜杯 (Buabue)」⁶⁵⁾で阿立母が喜んだことを確認したうえで、豚を献上した人びとは再度、大公廨で三向をする。これで拝豚の儀礼が完了する。拝豚の儀礼を終えると、広場に置いている供物を片付け、床を清掃しながら、女性たちは牽曲の準備をする。

一方、献酒をする間に、会場隣の広場ではすべての参加者が楽しめるように食事が用意されていた。担当のMMC氏は炒麺と炒ビーフを用意した。MMC氏はシラヤらしさのある食べ物に

こだわってはいない。

5.4 牽曲

拝豚の儀礼が完了した後、夜1時10分頃から、牽曲が始まった。

牽曲は神に敬意と感謝を表すための儀礼であり、参加者は全員女性である。かつて牽曲は小学生や中学生くらいの年齢の女性が参加するものであったが、現在では、翌日も学校は休校にはならないため、児童、生徒たちへの配慮から、小学生や中学生は本祭の牽曲には参加しない。

深夜零時過ぎてから、牽曲の参加者たちは続々と大公廨へ向かって、頭巾とHalauの着用および牽曲の出番をまつ。参加者である集落住民の女性は紫色の頭巾を被り、Halauをかけ、白い服と黒いスカートを着用して牽曲をおこなう。

頭巾の着用は参加者同士や経験者によっておこなわれる。2015年にDIJ氏の参加により彼女の母DMC氏は会場へ手伝いにいった。「私は、あしが弱くなってからもう何年も牽曲していないが、今年、娘の着装のために会場にきた」と語ったDMC氏は、2018年まで、夜祭の牽曲の参加者に頭巾を着用する手伝いを行っていた。

吉貝要のHalauには檳榔の花とI-hingが用いら



写真7 2016年夜祭の牽曲

れる。これらには、身の安全を守る力があるとされていた。現在の牽曲用の服は、紫色の頭巾、白い上着、紫色の帯、黒いスカートで構成される。かつてのシラヤ人はよく白い服を着ていたという理由から、白が基調となっている。この服は大公廨管理委員会の経費で服を製作する業者に頼んで作られた。村の公共財産となっており、夜祭のおよそ1週間前から参加者に配布される。

牽曲が始まる前に、CMH氏は「開向」の儀礼をおこなう。「開向」を進める手順については、まず祭司である向頭のCMH氏は陶器の壺に入っているサトウキビの葉を持って壺の中の水を回しながら、「開向缸水」の祭歌を歌う。この祭歌を終え、牽曲が開始される。

牽曲をおこなう際に、参加者は手を繋いで徐々に踊りのステップを踏みながら、「下頭調」から始め、続いて「老調」を1回ずつ歌う。牽曲の歌が終えたら、Lr氏は「卜杯」で阿立母の意志を聞く。村民は檳榔の実を半分に切って、「杯(bue)」として使う。「卜杯」をおこなうとき、まず、阿立母に今夜の牽曲を聴いて満足するかどうか聞いて、そして檳榔の実を床に投げる。1つは正面、1つは裏面になる場合は「満足」の意味で、「聖杯(Syenbue)」が出された。それで、夜祭の本祭はそのまま完了する。

5.5 還願尾と孝海祭

旧暦の9月5日は、朝から大公廨に参拝し、阿立



写真8 還願尾のために用意した供物

母に祈る人がいる一方で、「還願尾(Huanwanbue)」をおこなう人もいる。「還願尾」とは、前日に豚を献上した人びとの願いがかなえられたので、そのお礼として、豚の頭と尾、鶏、魚、マイ(甘口糯米)(全て加熱調理された)を用意して、家族全員で大公廨に参拝する儀礼である。

供物を持って大公廨へ行く人は、家族であれば誰でもできる。また、供物の置く際に、その置き方は豚と魚の頭を大公廨へ向けなければならない。前日と同じように、豚を献上する人びとは5つのコップに微量の酒を注ぎ、壺に3回微量の酒を注ぐ。現在は15分に1回、合計5回献酒される。献酒は家族であれば誰でも務めることができる。「還願尾」の過程を学ばせるために、親が傍で教えながら、小学生の児童に献酒をさせることもある。「還願尾」の儀礼を終えることは、豚を献上する人びとにとって、その年の「拝豚」の儀礼の成功と、完了を意味する。

午後1時頃からは、海を渡ってきた先人を記念する儀礼「孝海祭」をおこなう。「孝海祭」は、参加者の三向、児童牽曲、女性牽曲、祭司による供物の受け取り、「走向⁶⁶⁾」で構成されている。

はじめに、牽曲に参加する女性たちと小学生の児童が大公廨にある3つの祭壇で三向をする。その後、儀礼がおこなわれる村周辺の農業道路に移動し、再び三向をする。孝海祭りに参加する他の住民は、家に祀っている「阿立研(Alidgan)」と供物を持っていく。供物の内容は

特には決まっていないが、6種類ないし7種類の食べ物を用意する必要があった。各家に鎮座している阿立母に牽曲を聴かせることは「看海戯⁶⁷⁾ (Kuahaihi)」と称される。

CMH氏が「開向」の呪文⁶⁸⁾を唱えると、続いて児童と女性(大人)の牽曲が始まる。児童は「下頭調」を歌い、女性は「下頭調」と「老調」を歌う。これと同時に、CMH氏は尅祖柁を握りながら、手を振り、阿立母を呼び寄せる。

かつて、尅姨である李仁記氏はよく「孝海祭」の際に阿立母に憑依されていた。集落住民であるPLM氏はその場面をはっきり覚えている。「李仁記氏は毎回阿立母に憑依される。そして、いつも村長に対して、『吉貝要の住民よ、団結しよう』という集落を1つにさせることを呼びかけた」とPLM氏は思いだしながら語った。

また、かつて孝海祭にともない、亡霊を送る儀礼をおこなうこともあった。旧暦9月5日までの一年間に亡くなった集落出身の人を安心させてあの世に送るための儀礼だという。孝海祭の牽曲が始まるごろ、亡くなった人の男性の親族は黒い布を被って、亡くなった人の牌位を入れた籠を持って会場へ向かい、「孝海」の儀礼を亡霊に見せる。ただ、住民が集まっている孝海祭の会場の中心部に遺族はちかづくことはできなく、それより距離を置き、川沿い寄りのところで見せる。牽曲が終わる前に亡霊を送るべきだから、CMH氏は米酒を口から吹き出しながら、手に握っている尅祖柁を高く上げ、親族を追い払うような姿勢を表す。それは亡霊に「孝海をもう見たから、早くこの世から去って、あの世に旅立ちへ行きなさい」というメッセージだという。

筆者の調査時には、この亡霊を送る儀礼は二回おこなわれた。ただ、前任の尅姨助手の長男であるLSS氏は、「この亡霊を送る儀礼を、いまの人はもうやらない」と語った。また、次男のLSH氏は、「現在みなはこの儀礼のことをほぼ知らない。何故ならば、この亡霊を送る儀礼は去年(2016年)までもう十数年間おこなわれてい

ないから。去年、おやじがなくなったから、うちはこの儀礼をした」と語った。

LSH氏は続いてそう語った。「だからさ、さっきあなた(筆者のことを指す)は近距離で写真をいっぱいとったでしょう。これは死者を送る儀礼であり、そもそも神秘的な性質がある。写真を撮ることはよくない」。その後、LSS氏も「死者を送る儀礼の写真を撮れないわけではないが、使わないほうがいい。なぜならば、変なものが写真の画面に撮られるかもしれない」ということを語ってくれた。

一方、DHC氏の親族が亡くなった年にも亡霊を送る儀礼がおこなわれた。その際に、DHC氏は吉貝要集落にある伝統的な行事を外部に発信するために、儀礼の記録写真とビデオを参加者と記者に撮らせて、さらに社会一般にプレスリリースのときにも使った。

牽曲が終わる前に、CMH氏はさらに村民の供物の前に置いてある米酒のガラス瓶に挿しているサトウキビの葉を取り出す。これは阿立母が供物を受け取る意味である。その後は牽曲に参加した児童の「採青走向」活動である。

「採青走向」とは、かつておこなわれていた「走向取水」という儀礼から変化してきた活動である。1970年代まで、吉貝要集落の住民は近隣を流れる亀重溪に向かい、水を汲んでくる「走向取水」をおこなっていた。それは祖先が海岸から河に沿って山裾地帯にやってきたことを忘れないように伝承されてきた記憶装置と指摘された(段 2013b: 218)。

その後、「採青走向」は長距離の競走になり、折り返す所に置いてある品を集落に取って戻ることであった。今の吉貝要集落の児童の「採青走向」は短距離の競走になり、この「採青走向」活動が終わると、その年の祭りは完了となる。

5.6 夜祭の参加者の思い

2016年初めて吉貝要集落へ訪れたアミ族の歌手であるSuming Rupiは大公廟前の広場に運ばれ

てきた一頭の豚をみて、「アミ族の豊年祭にも豚を屠って神に捧げることがあったが、豚の頭数は吉貝要ほど多くはない」を語った。また、Sumingは大公廨の隣にある臨時休憩所で吉貝要集落に関する記録映画を見ながら、DHK氏に「シラヤ族がまだこんなに伝統文化を継承してきたとは思わなかった」を語った。それに関連して、少女牽曲に参加したDPY氏は、Sumingが「あなたたちの祭りに参加したことから、あなたたちも原住民であると思うようになった」という語りを聞いた。その発言に対して、DPY氏は「その話を聞いたところ、うん…なんというか、すごくプライドを感じた。誇りを持つようになった」、続いて「まあ、それはそうだろう。だって、私たちは原住民だよ」と筆者に語った。

また、Sumingは児童の歌と演劇を見ることをきっかけとして、同年11月にSumingが主催する「アミス音楽祭」にシラヤの子どもたちが出演し、歌と演劇を披露することになった。

一方、4年連続、吉貝要集落の夜祭に参加しているプユマ族の歌手サンブイ (Sanpuy Katatepan Mavaliyw) は、2016年に夜祭がおこなわれる前に、出稼ぎをするため北部に住んでいるプユマ族の知り合いグループである「プユマ旅北同郷会」(北部に出稼ぎするプユマ人の会、70人くらい)と一緒に吉貝要集落を訪れた。集落内の案内を通して、シラヤ族の歴史、伝統信仰と村の生活に接した。また、お互いの生活慣習と吉貝要集落の大公廨阿立母である神・祖霊に関する話題を話し合った。

6. 考察

本論文では、吉貝要集落の事例を中心に、以降シラヤ族の夜祭をめぐる事前準備、祭り当日の儀礼、祭りの参加者の考え方を記述してきた。このような阿立信仰をめぐる夜祭をおこなう過程と参加者の考え方を踏まえて、夜祭と原住民族認定の関わり、信仰により継承されてきたシラヤ族の文化慣習と変遷、および参加者の自己

認識の現状を考察する。そのうえで、シラヤ族のエスニシティの再構築を議論する。

6.1 夜祭と原住民族認定の戦略

シラヤ族の祭りの存在をより広く社会に伝えるために、1990年代半ば以降から外部への発信が始まった。吉貝要集落の場合は、1998年の「シラヤ族の集落を訪れよう——吉貝要阿立母夜祭」という行事が政府によって広報された。それだけではなく、集落の有識者たちは自らがシラヤ族であり、阿立母信仰を有し、独自の夜祭を伝承していることを文化体験活動に組み込み発信している。

自主的な文化伝承の積み重ねをもとにして、吉貝要集落の夜祭と孝海祭は「重要民俗及有關文物」(重要民俗および関連文化財)として指定された。このことにより、吉貝要集落の夜祭と孝海祭は、国の文化資産(日本の文化財に当たる)の保護・伝承をめぐる行政と管理の下に組み込まれることになった。

文化復興の主導者であるDHK氏は「重要民俗及有關文物」の指定資格を維持しようとし、指定当時の条件にあわせて祭りをおこなう必要があると主張している。そのため、毎年夜祭前、DHK氏は繰り返し夜祭の期間に集落に漢族の演劇を上演しないように、住民に説明し、反対者と調停してきた。結果として、夜祭の期間に漢族の演劇を祭りの場で上演しないことになった。

このような指定された後のDHK氏の動きから見ると、シラヤ族の夜祭のあり方は、DHK氏が伝えられてきた夜祭におけるシラヤ族の文化的要素を強調するとともに、文化資産の指定条件に合わせて構築されてきたと考えられる。

同時に、今後の原住民族の公的認定を求めるため、夜祭という吉貝要集落で慣習的に続けられてきた年中行事に、DHK氏と仲間たちは「原住民らしさ」を加えることにも取り組んできた。その1つの例が、原住民族の歌手や団体によるパフォーマンスである。とりわけ、2016年の夜祭

に招聘したのは、台湾のなかで、漢族の人びとの間でも知名度の高い原住民族の歌手や、原住民族文化の担い手として一定の評価を得てきた団体であることには留意しておく必要がある。夜祭の活動を企画するDHK氏は、出演する人が原住民の身分を有すること、および出演する人が所属する民族の母語で歌を歌い、旋律を奏でることを重視していた。夜祭を通して、原住民族の団体や歌手の公演に含まれる「原住民らしさ」が吉貝要集落の住民と外部からの見学者に見えることになるからである。それとともに、吉貝要集落の住民に自らの祭りも原住民族の祭りを属することに連想させるということもDHK氏は意図していた。

6.2 夜祭による表現するシラヤらしさ

阿立信仰をめぐる夜祭と孝海祭において、礼拝の場所と方法、礼拝で使う道具にシラヤ族の特徴が見られる。具体的には、参拝者は神を象徴する壺や瓶が置かれており、豚の頭骨がかけられている公廨に、三向という礼拝の行為をおこなう。また、清めの効果があるI-hingが様々な場面で使われている。そして、原住民族の儀礼によく見られる檳榔の実も阿立信仰の礼拝にも使われている。

一方、漢族の慣習を受容していることは、供物の内容からうかがえる。例えば、漢族が信仰する道教の儀礼やほぼすべての年中行事においてよく見られる「三牲」、すなわち、豚肉、鶏（一匹）、魚（一匹）が供物として用意される。ただし、吉貝要の夜祭では、三牲の配置について、漢族のように左から右に鶏、豚肉、魚にするという順番にはこだわっていない。また、漢族の祭祀において神格が上位にある神に、大きくて調理されない一頭の動物を献上することはある。台南のシラヤ族はこのような大きくて調理されない一頭の動物を神に献上する慣習があるけれども、神に献上する際に、漢族のように机や台の上に乗せるのではなく、むしろ地面に置いて

おくことにする。

このように、年中行事である夜祭において、吉貝要集落に伝えられてきた阿立信仰の固有の特徴と漢族民間信仰の特徴の両方がある。数百年の間に漢族と交流して取り入れた民間信仰の要素とシラヤ族の阿立信仰の要素が複合しているとも考えられる。一方で、阿立母に礼拝する方法や儀礼の手順には、シラヤ族の独自の慣習が特に夜祭の祭祀に現れている。

6.3 夜祭参加による集落住民の意識変化

1990年代にシラヤ族の阿立信仰に関する年中行事のなかに、漢族と異なる要素が維持しているが、山路（1999: 61）は「年中行事には個人個人の信心に応じて人々は参加し、平埔族としての集団性がこの祭儀に現れるのではない」と指摘した。しかし、2000年以降に活発になってきた文化復興の事業により、集落住民は徐々に阿立信仰とシラヤ族の繋がりを意識してきた。

本文に記述したように、2000年以降に文化復興の事業が始まり、阿立信仰の年中行事に不可欠な牽曲の伝承も重要視されてきた。牽曲の主な参加者は集落出身や在住している女性と地元の小学生である。現在、夜祭がシラヤ族の祭礼であるという印象を定着させるために、文化復興の主導者であるDHK氏はとくに集落の出身者および集落に婚入してきた女性だけ、夜祭の牽曲に参加できることを強く主張している。

こうして牽曲の儀礼を継承していくために、新たな営みも始まっている。1つは、夜祭をおこなう前に地元の小学児童に牽曲を教えることが毎年の慣例となっていることである。その結果、児童たちは小学二年生ごろから伝統的な年中行事を徐々に意識しながら、夜祭に参加することを生活の中にしみこんできたと考えられる。

もう1つは、近年牽曲の参加者が高齢化などの原因で少なくなり、2015年にDHK氏が牽曲する経験がある若い世代の女性たちに、夜祭の時期に集落に戻って牽曲に参加しようと呼びかけて

いたことである。

20代から30代の集落出身の若い女性住民は、その呼びかけを応じて再び夜祭に参加することをきっかけに、シラヤ族の阿立信仰と儀礼を再認識する機会を得た。集落を離れて就学や就職する若い世代の人たちにとって、集落の年中行事である夜祭と牽曲に参加することを通して、牽曲の成員かつ集落の成員としての繋がりがなされると考えられる。

文化復興と正名運動の気運が高まっている中、若い女性参加者は牽曲の記憶を呼び起こし、実践することで、彼女たちの「自分とは誰」に関する考え方に変化をもたらした。本論文の調査により、参加者が「自分は平埔族なのか、シラヤ族なのか」を意識し始め、考えるようになってきていることを明らかにした。そこで、牽曲の場は歌と踊りで祭りを高揚させる場（山路1999: 62）だけではなく、文化伝承とシラヤ族としての意識を形成させる役割を果たしている可能性があると考えられる。

7. 結論

台湾では、原住民の身分を求める「正名運動」において、固有文化や伝統信仰が継続されていること、集団成員の帰属意識などは、原住民族として認定する要件である。台湾の原住民族認定をされなかったシラヤ族は、原住民としての公的な社会的地位を得るための営みをおこなっている。シラヤ族の人びとはとくに原住民族認定の条件である固有信仰に取り組んでいる。

本論文では、シラヤ族が独立の民族集団として公的認定を求めるに際して、年中行事にもっとも盛大な夜祭を再構築する過程を民族誌的に記述して明らかにした。そのうえで、シラヤ族の阿立信仰と儀礼が、民族集団としての意識の形成と、台湾の原住民族認定にどのような意義があるのかについて検討してきた。

吉貝要集落の文化復興事業の主導者であるDHK氏は、阿立信仰に関する知識の伝承、夜祭

の実施体制の整理を推進している。この動きを通して、吉貝要集落の夜祭と孝海祭は文化行政により原住民族の「重要民俗及有關文物」に指定された。このような状況でおこなわれる夜祭に現れるのは、DHK氏と文化行政側と交渉して調整したシラヤ族の文化的な特徴を有するエスニシティであると考えられる。また、夜祭をおこなうに際して、シラヤ族の阿立信仰の特徴と漢族の民間信仰の特徴を複合して生成したシラヤ族のエスニシティが見られる。このように、シラヤ族のエスニシティは、シラヤ族と漢族の要素を複合した阿立信仰のあり方とともに、シラヤ族と文化行政機構との交渉の中で形成された夜祭の様子も含まれている。

「シラヤらしさ」を構築する事象に加えて、近年DHK氏は「原住民らしさ」を吉貝要集落の夜祭に表しようとしている。とりわけ、DHK氏は原住民族の人によるパフォーマンスを夜祭の実施体制に組み込ませ、吉貝要集落の住民、原住民族の人と見学者の間に交流の場を設けることにした。それを通して、DHK氏は吉貝要集落でおこなわれる夜祭を原住民族の祭りとして位置づけようとしている。それは、将来シラヤ族の原住民族としての認定条件に合わせることに繋がっていく可能性があると考えられる。

夜祭の実施体制を再構築するとともに、参加者の自己認識の変化が見えてきたことである。吉貝要集落の若い世代の人びとが、牽曲に参加することにより、シラヤ族のエスニシティの表現と自らの原住民族としての帰属性を考えるようになってきている。

このように、シラヤ族の阿立信仰と夜祭は、シラヤ族の人びとがさまざまな社会関係において、自らの帰属の集団や社会的地位を考える際に、自らを認識する条件になっていることが示された。それに加えて、シラヤ族の伝統的な阿立信仰は、シラヤ族が原住民族として公的な認定を求める行動において重要な役割を果たしていると考えられる。一方、先住民が先住権を主

張する動きを研究する際に、歴史的な視点を用いて先住性を検討することは、今後も考えていくべき課題である。

謝辞

本論文は、「公益財団法人トヨタ財団 2015年度研究助成プログラム」、「公益財団法人りそなアジア・オセアニア財団 平成28年度 調査研究助成」、及び科研費（課題番号JP26300040）基盤研究(B)「台湾原住民族の分類とアイデンティティの可変性に関する人類学的研究」の研究の成果の一部である。また、2人の匿名査読者の方々から大変有益なコメントをいただき、改稿時に参考にさせていただいた。以上の方々ならびに機関に対してここに記して深謝の意を表したい。

注

- 1) 本論文の調査対象である「シラヤ」族は、台湾で「西拉雅」族と表記される。それは、台湾の研究者である張耀綺(2003: 26)によって「Siraya」から「西拉雅」に訳して、表記が定着されたのである。
- 2) 本論文のもとになったフィールド資料は、2015年から2017年の間に、主として毎年9月から10月にかけて、参与観察と聞き取り調査によって得られた資料である。
- 3) 「四大族群」は1993年台湾の立法委員である葉菊蘭と林濁水によって提示し、1999年張茂桂によって公的な場で使われて定着したのである。四大族群は原住民、閩南人、客家人、外省人という4つのカテゴリーを指している(王 2014: 27-51)。
- 4) 民族認定は「エスニック・グループ」について民族と云う程度の、特に言語や宗教の属性を備えるかどうかを判断する作業である(林 2015: 7)。
- 5) 本論文では、台湾の先住民という個人を指す際に、「原住民」を使い、台湾の先住民の集団を示す際に、「原住民族」を用いる。
- 6) 「平埔」は平地を意味する単語であり、地理的に低く、地形が平坦な場所を指す。
- 7) 段(2013a: 2-3)は、「平埔族諸集団の「正名運動」の目的とは、平埔族に属する人びとが公式的に「台湾原住民」に認められること」であると指摘

している。

- 8) https://web.tainan.gov.tw/baiheagr/News_Population.aspx?n=17971&sms=18344&sn=4211341 2019年11月22日に閲覧。
- 9) 神様に捧げる「紙の銭」である。そのかねは、地の粗い四角の紙の上にもう1枚小さい金色の紙を貼っているものである。
- 10) 尪姨(Ang-i)は台湾語の呼び方である。シラヤ族の阿立信仰において、尪姨は阿立信仰の担い手である。
- 11) 向頭(Hyan-tau)は台湾語の呼び方である。吉貝要集落において、向頭もしくはシラヤ語の「シガブアタウ」を使っている。
- 12) 潘(1995a: iii-iv)によれば、シラヤ族が遷移途中に、台湾の南部と東部に暮らしている漢族、アミ族やパイワン族などと交流したことがあるため、彼らの文化の要素を取り入れたのである。結果的に、各地の阿立信仰が各自の特徴を有している。
- 13) 周鍾瑄、詹雅能点校、臺灣史料集成編輯委員會編、2005『諸羅縣志』臺北：行政院文化建設委員會・遠流出版事業。
- 14) もとの記録は「9、10月収穫畢、賽戲過年。社中老幼男婦、盡其服飾所有、批裹以出。壯番結五色鳥羽為冠於首、其制不一；或錯落如梅梢、高數尺、闊可十圍。酒漿菜餌魚鮮獸肉鮮磔、席地陳設、互相酬酢。酒酣、當場度曲。男女無定數、耦而跳躍、曲喃喃不可曉、無恢諧闌目……。過年無定日、或鄰社共相訂期、賽戲酣歌、三、四日乃止。亦有一歲而二、三次者、或八月初、三月初、總以稻熟為最重。止之日、盛其衣飾、相率而走於壙、視急徐為勝負、日鬪走。」である(周 2005: 166-167)。
- 15) 台南地域におけるシラヤ族とかつてシラヤ族に分類されたタイヴォアン人のコミュニティの中では、およそ伝統的な阿立(Alid)信仰、道教とキリスト教という3つの宗教が見られる。夜祭を昔から継続してきたのは吉貝要集落と頭社だけである。他に夜祭を復活させた村は北頭洋、番仔田、番仔塢と六重溪である。
- 16) 台南の吉貝要集落に、阿立信仰における神の称呼の1つである。
- 17) 吉貝要集落における宗教施設は阿立信仰に関わる公廨のほか、同集落には道教に属する清水祖師爺を祀る「東河宮」と「龍河寺」、濟公を祀っている「安南府」、仏教に属する「凌湖禪寺」、およびキリスト教長老教会の「東河教会」が存在する。

- 18) 阿立信仰において、神が複数で、また序列がつけられてある。その序列について、付属資料一に参照。
- 19) 吉貝要集落における5つの小さな公廨に鎮座する「巡查神」は阿立母の部下であり、公廨周辺住民を守ってくれる神である。
- 20) 各家々の阿立母を象徴する壺が祭壇の上、もしくは祭壇の下や壁の隅に置かれている。
- 21) 吉貝要集落において、牽曲の練習は伝統信仰の禁忌に従い、旧暦8月15日から9月5日の間しかおこなえない。
- 22) シラヤ族の口頭伝承によれば、昔、シラヤ族の人は7年連続で干害にあっていた。そこで、当時の祭司と村民が曲を歌ったところ、神が感動したため、雨が降り始めた、とされる。
- 23) 「還願尾 (Huanwanbue)」とは、前日に「拝豚」をした人々が再び願いが叶えられたお礼として、豚の頭と尾、鶏、魚、マイ (甘口糯米) (全て加熱調理された) を用意し、家族全員で大公廨に参拝することである。
- 24) 1970年代まで、吉貝要集落の住民は近隣を流れる亀重溪に向かい、水を汲んでくる「走向取水」をおこなっていた (段 2013b: 218)。
- 25) 台湾の文化財事業を推進する専任機関である。
- 26) 台湾の「文化資産保護法」(文化財を保護するための法律) は2016年に改定し、文化資産を有形文化資産と無形文化資産という2つの項目に大別された。法律改定前に「民俗及有關文物」(民俗および関連文物) と称された項目は、法律改定後、無形文化資産に属されて「民俗」に改称された。
- 27) 台南市の原住民族をめぐる事業を推進する専任機関である。
- 28) 吉貝要集落において、「集落内に回して牽曲する」は現地の用語がない。集落住民は「住民のだれだれの家に牽曲をおこなう」という言い方を使っている。
- 29) シガヴァタウは吉貝要集落において、尪姨に並べる男性の阿立信仰をめぐる祭祀の担い手である。この呼称は吉貝要集落だけで使っている呼称である。
- 30) PJJ氏は2018年に壮年で亡くなった。
- 31) 集落住民は乾燥したサトウキビの葉を環状に編み、その環の上に、圓仔花 (センニチコウ)、鶏冠花 (ノゲイトウ)、檳榔の花、澤蘭 (シラヤ語ではI-hingと呼ばれ、日本語ではヨツバヒヨドリと呼ばれる) を組み合わせてHalauを作る。
- 32) DMN氏は村出身の80代の女性であり、若い頃から牽曲に参加し続けてきた。村において、彼女はHalauを作る経験が豊かな女性と見なされている。
- 33) 子どもをよい教育環境にさせるため、両親は子どもを市内の小学校に就学させる。
- 34) 吉貝要集落では、人の移動や通婚などにより、シラヤ族と漢族の住民が混在している。婚姻によって集落に住むようになった女性には、シラヤ族に限らない。そのため、シラヤ族ではない人が参加できるようになったのである。
- 35) 2016年の調査によって、同年参加できないのは、両親を亡くした人である。
- 36) 「Hyan」(漢字で「向」と表記する) はシラヤ語であり、彼らはすべての生物は「向」をもつと思っている。また、「向」は阿立母 (神) の力の源とされている。かつて、「開向」から「禁向」の期間に、シラヤ族の人々は収穫を祝い、牽曲を歌い、踊った。「禁向」以降、シラヤ人は元の生活に戻って仕事に従事する。
- 37) 「三向」ということばは昔から伝えられてきたシラヤ語の漢字の当て字である。
- 38) 米酒とは、台湾でよく見られる米でできた蒸留酒である。直接飲み、もしくは料理酒として使われる。
- 39) 牽曲をおこなう際に、水を入れる容器は、円形になる参加者の真ん中においておく。
- 40) この歌詞は段洪坤が書いた『東山吉貝要夜祭』(段 2015: 55) の記録を参考にして記述したものである。
- 41) 村民の話によれば、「向缸水」を飲むことで身体が健康になるということである。
- 42) I-hingとはシラヤ語であり、台湾では澤蘭と呼ばれる。I-hingは阿立信仰に関する儀礼によく使われる植物である。また、澤蘭は日本語でヨツバヒヨドリ (*Eupatorium chinense*) と呼ばれる。
- 43) 「下頭調」は頭社という村から伝えられた曲であり、「老調」は吉貝要集落で伝わってきたものである。
- 44) 跳橋阿立母 (Tyaugyo Alibo) は私家に奉仕する神であり、公の礼拝場所ではない。ここに公廨は設置されておらず、壺だけが民家の前庭に置かれている。また、壺の周りは環状に配置された何本かの鉄の柱がある。
- 45) 吉貝要集落における「曲師」とは、牽曲を教え、牽曲に関する専門知識をもつ人のことを指す。
- 46) 2016年の調査によれば、供物を用意するのは結婚している女性である。
- 47) 阿立研と供物を大公廨へもって行く人は、男

女問わずに誰でもできる。さらに、かならず阿立斡を大公廨へもって行くわけでもない。それは阿立母が奉仕者に指示を出す場合、もしくは家の当主の考え方次第である。

- 48) 現在、魚の代わりに調理の必要はないスルメを使っている家庭も少なくない。
- 49) 米でできた太い麺である。事前に調理して大公廨へもっていく。
- 50) 果物の種類は任意に選べる。自家栽培の果物を用意する者もいる。
- 51) PLM氏によれば、魚が川の上流部に向けていく遡上の習慣があるため、供物をおく際にも魚の頭を祭壇の方向に向けるようにする。
- 52) 吉貝要集落の阿立信仰の神々の序列に関する説明を付属資料一の表に参照。
- 53) 1996年に、吉貝要集落の村長であるDJR氏の提案によって、「東山吉貝要大公廨管理委員会」が設立され、大公廨の財務と運営を管理する体制に成った。
- 54) 収驚 (Syugiang) はお祓い、魔除けのまじないを指す。収驚歌とは、収驚の際に唱える歌詞である。
- 55) この呪文の意味は分からなかった。(2016年10月5日に記録)
- 56) 「尅祖拐」は祭司が使う儀礼道具。
- 57) CMH氏は日常的にはこうした相談を受けている。
- 58) 2人は教師、1人は公務機構の派遣社員、2人は大学卒業生。
- 59) DHK氏は村全体の環境整備を構想し、2015年11月に、観光局の「観光環境の整備事業」(臺南市東山吉貝要地区観光旅遊環境建置) 計画を採用し、建設を進めた。計画を担当するのは「優雅な農民」という芸術家チームである。2016年の5月に、村に記念物(シラヤ族の歴史ものがたりを図で表現して椅子に描く、阿立斡の形をするモニュメント)、モザイク画で装飾された休憩場所、ゆるキャラなどの装置が完成した。
- 60) 筆者は場面と話しの前後の文脈により、「シラヤ族の」ということを補足する。
- 61) 2016年の夜祭は、台南市の市長である頼清徳氏と原住民族委員会の委員長Icyang・Parodの挨拶が終わった後に、開始された。
- 62) スタッフは集落住民から応募し、集落内の案内、パフォーマンス会場設営の手伝い、夜祭会場の秩序の維持、活動記録、会場の清掃などを担当した。
- 63) 「点収 (diyam - syu)」とは阿立母が供物を受

け取ることを指す。

- 64) 尅祖は吉貝要集落において、実際に神の仕事をしているのである。尅祖拐は祭司が使う道具であり、平日に儀礼助手LSS氏の家の祭壇に置いておく。祭りの時期だけLSS氏の家から取り出して使う。
- 65) 「卜杯 (Buabue)」とは、「杯 (bue)」を投げて、神の意向を確かめる方法である。漢族の民間信仰に関わっている廟に使われている杯は三日月を縦に2つに割ったような形の一对の占具である。吉貝要集落の夜祭に使われているのは縦に2つに割った檳榔である。
- 66) 「走向取水」ということである。具体的な内容は吉貝要集落の住民は近隣を流れる亀重溪に向かい、水を汲んでくることである。
- 67) 「看海戲 (Kuahaihi)」とは、参拝者が家に祀っている「阿立斡 (Alidgan)」を孝海の場所もって行き、阿立斡に鎮座している阿立母に牽曲を聴かせることである。
- 68) ここで歌う呪文とp. 21-22「開向缸水」の呪文とは同じである。

参考文献

<日本語>

王 昌甫

2014 『族群——現代台湾のエスニック・イマジネーション』東京：東方書店。

国分直一

1981 「壺を祀る村」『壺を祀る村——台湾民俗誌』pp. 227-264、東京：法政大学出版局。

佐々木宏幹・村武精一

1994 『宗教人類学：宗教文化を解説する』東京：新曜社。

清水 純

1992 『クヴァラン族—変わりゆく台湾平地の人々』京都：アカデミア出版会。

2005a 「クヴァラン民俗文化の再生における二面性——1980年代・1990年代の動向に関する考察」三尾裕子編『民俗文化の再生と創造——東アジア沿海地域の人類学的研究』pp. 103-136、東京：風響社。

2005b 「平埔」綾部恒雄 監修、末成道男・曾士才編『講座 世界の原住民族—ファースト・ピープルズの現在—01 東アジア』pp. 106-123、東京：明石書店。

- ポイツォヌ、パスヤ (浦 忠成)
2019 「蔡英文政權の原住民族政策——平埔族認定を中心に」常本照樹・落合研一編『民族のあり方と先住民族政策—台湾平埔族の原住民認定をめぐって—』pp. 6-13、札幌：北海道大学アイヌ・先住民研究センター。
- 宮岡真央子
2014 「台湾原住民族」国立民族学博物館編『世界民族百科事典』pp. 300-301、東京：丸善出版。
- 山路勝彦
1998 「蜉蝣の認同、祖先からの出奔 漢族でもなく、シラヤ族でもなく (1)」『台湾原住民研究』3: 15-53。
1999 「憑依する巫女、原初への追憶と新たな神々 漢族でもなく、シラヤ族でもなく (2)」『台湾原住民研究』4: 41-97。
- 林修澈
2015 「台湾における原住民と原住民族の認定」林修澈 [ほか] 講演、常本照樹・落合研一編『台湾の原住民族政策：民族認定と博物館』pp. 6-47、札幌：北海道大学アイヌ・先住民研究センター。
- 李國銘
2004 「從re-present到represent——臺灣南部祀壺信仰崇拜物的變遷」『族群、歷史與祭儀』pp. 289-315、臺北縣板橋市：稻鄉出版。
- 林曜同
2010 「貝神祭樂舞復振與族群認同再現：以桃源鄉Hla'alua為中心 (1993-2003)」『文史臺灣學報』2: 103-143。
- 周鍾瑄、詹雅能点校、臺灣史料集成編輯委員會編
2005 『諸羅縣志』台北市：行政院文化建設委員會・遠流出版事業。
- 段洪坤
2008 「當代吉貝要西拉雅人的祀壺信仰與族群認同」葉春榮編『再現西拉雅：研討會論文集』pp. 157-176、臺南縣：台南縣政府。
2013a 「當代平埔原住民族運動研究 (1993 ~ 2012) 以台南西拉雅族為例」修士論文。
<https://ndltd.ncl.edu.tw/cgi-bin/gsweb.cgi/ccd=3Vv4RT/record?rl=1&h1=0> (pdf 2019年11月24日閲覧)
2013b 『阿立祖信仰研究』臺南市：台南市政府文化局。
2015 『東山吉貝要夜祭』臺南市：台南市政府文化局。
- 陳俊安口述・鄭乃華整理
2010 「將原住民身分權還給熟男熟女」萬淑娟編『西拉雅正名運動暨文化復振回顧專輯』pp. 40-49、台南縣：台南縣政府。
- 黃宣衛
2012 「東臺灣西拉雅祀壺的隱沒與再興——臺東縣池上鄉的初步觀察」『臺東文獻』(復刊) 18: 3-21。
- 黃宣衛・蘇弈如
2008 「文化建構視角下的Sakizaya正名運動」『考古人類學刊』68: 79-108。
- 張耀錡
2003 『臺灣平埔族社名研究』臺北市：南天書局。
- 潘英海
1994 「文化合成與合成文化——頭社村太祖年度祭儀的文化意涵」莊英章・潘英海編『臺灣與福建社會文化研究論文集』pp. 235-256、臺北市：中央研究院民族學研究所。
1995a 「平埔研究的再思考與再出發」潘英海・詹素娟『平埔研究論文集』pp. iii-vi、臺北：中央研究院臺灣史研究所籌備處。

〈英語〉

Eller, Jack David

- 2009 "Religious: Interacting with the Non-human World." In Jack David Eller *Cultural anthropology : global forces, local lives*, pp. 236-263. New York: Routledge.

Glavatskaya, Elena

- 2004 "Religious and Ethnic Revitalization among the Siberian Indigenous People: The Khanty Case." In Takashi Irimoto and Takako Yamada(eds) *Sneri Ethnological Studies* No.66: Circumpolar Ethnicity and Identity, pp. 231-246.

〈中国語〉

夷將・拔路兒 (Icyang Parod)

- 2008 「原住民族運動的興起」夷將・拔路兒 (Icyang Parod) ほか編著『台灣原住民族運動史料彙編』pp. 15-25、臺北縣新店市：國史館。

- 1995b 「祀壺釋疑——從「祀壺之村」到「壺的信仰叢結」」潘英海·詹素娟『平埔研究論文集』pp. 445-474、臺北市：中央研究院臺灣史研究所籌備處。
- 潘朝成·段洪坤
- 2016 「文化復振下的認同——以西拉雅族吉貝要部落為例」『台灣原住民族研究學報』6(1): 23-42。
- 劉斌雄
- 1987 「台灣南部地區平埔族的阿立祖信仰」『臺灣風物』37(3): 1-62。
- 劉壁榛
- 2014 「從祭儀到劇場、文創與文化資產：國家

轉變中的噶瑪蘭族與北部阿美之性別與巫信仰」『考古人類學刊』80: 141-178。

Durkheim, Emile

1992 [1912] 『宗教生活的基本形式』芮傳明 趙彩惠譯、臺北市：桂冠圖書。

Kilang, Mayaw (陳俊男)

2014 「從Palamal火神祭看撒奇萊雅的文化復振」『台灣原住民族研究學報』4(1): 127-150。

2019年9月30日 受付

2019年12月10日 採択決定

Development of the Siraya Ethnicity through Night Festival by Siraya People in Taiwan

LU Yiping

Department of Regional Studies,
School of Cultural and Social Studies,
The Graduate University for Advanced Studies, SOKENDAI

Summary

The purpose of this paper is to discuss the significance of Alid belief and the Night Festival of the *Siraya*, which was utilized as a means to demonstrate their ethnicity as *Siraya* during the indigenous name correction movement in Taiwan.

The *Siraya* are one of the plains indigenous groups in Taiwan. It is known that they were sinicized from early on and gradually lost their own culture and social characteristics. To acquire indigenous rights and obtain official indigenous recognition, *Sirayas* devoted themselves to observation of the Night Festival. For the *Siraya*, the Night Festival is not only an annual ritual of Alid belief, but also a time for family reunion.

This paper focuses on the process of reshaping the sense of solidarity of the *Siraya*. The process of preparation for the Night Festival, details of the Night Festival such as Bai-di (a sacrifice for Alid) and Kan-kyo (a dance presented to Alid), and interactions between village residents and outsiders are discussed. The thoughts of village residents are also referenced.

A field survey revealed that the Night Festival, which has been handed down in the Kabuasua village, expanded to involve both local residents and outsiders and the Night Festival and Alid belief served as a unique belief of *Siraya* people. At the same time, the Night Festival is considered to be an effective means of expressing the ethnicity of the *Siraya*.

Key words: indigenous peoples in taiwan, name correction movement, belief and ritual, ethnic identity

付属資料一 吉貝要集落に伝えてきた阿立信仰の神と序列

序列	名前	性別	位置づけや特徴
1	老君 (Rougun)	男性	神を象徴する壺がない
2	尅祖 (Ang-zo)、 もしくは尅祖阿立母 (Ang-zo Alidbo)	女性	L氏家族は神の本体 (正身) を象徴する壺を奉仕している。 大公廨の真ん中に置いているのは分身である。
3	尅公 (Ang-gon)	男性	L氏家族は神の本体 (正身) を象徴する壺を奉仕している。
4	大公廨阿立母 洛拉娜 (Lolaina)	女性	神の本体 (正身) を象徴する壺は大公廨の東室に置いている。
5	北公廨阿立母 (シラヤ語の名前は失われた)	女性	大公廨阿立母の助手
6	中公廨阿立母 塔尼曼 (Taribang)	女性	尅祖の助手
	東公廨阿立母 杜丁尼 (Tautingni)	女性	
	東南公廨阿立母 杜拉娜 (Taulaila)	女性	
	西南公廨阿立母 阿卡段 (Akatuang)	女性	
7	東北兵馬營阿立母 (Tanilung)	女性	
	塔尼弄 (Tanini)	女性	
8	東公廨巡查神 奇眉達 (Kimuita)	男性	奇眉達は顔が怖いため、吉貝要集落におけるもっとも知られている巡查神になっている。
9	北公廨巡查神 范江阿里 (Fuankan-ali)	男性	彼は中公廨巡查神であるという説もある。
10	阿立母を奉仕する神 胡特沙 (Hutsa)	男性	現在、吉貝要集落の住民に知られなくなった。
	普特沙 (Butsa)		

(出典『阿立祖信仰研究』(段 2013b: 109))

付属資料二 2016年に夜祭と関連活動のスケジュール表

時間	大公廨	大公廨前の広場	舞台	註
18:30-22:00	村民は阿立母に祈る。 收驚（魔除け）	行き来自由（21時までに）	児童の歌と踊 原住民族の伝統的な歌や 踊り、原住民族の歌手	
19:30	村民は阿立母に祈る。 收驚（魔除け）	豚が運んできた。拝豚の人は供物を豚の前に置く		
20:00	村民は阿立母に祈る。 收驚（魔除け）		地方政府代表と立法委員の挨拶	
21:30	村民は阿立母に祈る。 收驚（魔除け）	観光客の行き来が禁止	原住民族の伝統的な歌や踊り、原住民族の歌手	儀礼をおこなう広場を確保
22:00-22:30	村民は阿立母に祈る。 收驚（魔除け）	拝豚の人は傍に儀式の開始を待つ	片付ける	
22:30-22:45	祭司、助手、村民	台南市の市長と原住民族委員会の委員長が挨拶する		
22:45-00:00	祭司、助手	祭司は儀式をおこなう。助手、拝豚の人		15分ごとに酒を捧げる。五回
00:00-00:30	祭司、助手	豚問屋は豚を回収する。広場の整理		夜12:30くらいに儀礼が完了した
00:30-02:00	祭司、助手、牽曲を監督する人、曲師	牽曲に参加する婦人と少女		
02:00-		周辺環境の整理	周辺環境の整理	

