

朗唱的研究：以泰雅族的朗唱為中心

伊藤順子

日本大學大學院總合社會情報研究科博士

himenojun@yahoo.co.jp

摘 要

在文字沒有產生以前，口頭文化在人類發展早期佔據非常重要的地位。台灣原住民泰雅族人直到現在仍沒有文字，有關族群的歷史、道德、規範和知識等都依靠著一種特殊的口頭吟唱形式得以傳承，這種特殊的口頭表達形式名為「朗唱 Rosho」（意為「吟唱」）。「朗唱 Rosho」不是一種簡單意義上的吟誦和唱歌，它幾乎可以涵蓋泰雅族人生活的方方面面，並作為泰雅族特有的文化形式流傳至今。近年來由於外來文化的影響，這一悠久歷史傳統文化正瀕臨滅絕。

本文通過實地調研，重點考察了作為泰雅族精神支柱的「朗唱」的歷史變遷和現狀，論述這種特殊的口頭傳承文化形式在族群認同等方面所起的作用和意義，並深入研究當今世界繼承和發揚「朗唱」傳統文化的可能性。

關鍵字：泰雅族、吟唱、民族認同感、鄉土語言教學

朗唱の諸相—タイヤル（泰雅）族を例として—

伊藤順子

日本大学大学院総合社会情報研究科博士

要 旨

人は文字を用いて伝達、記録を行うはるか以前から、口承でそれらを行う文化を持っていた。現在もなお、固有の文字を持たない台湾原住民・泰雅（タイヤル）族は、彼らの歴史、道徳、規範、知識などを口承で伝えてきた。この口頭文化の形態を特に「朗唱」とする。「朗唱」は単なる歌ではなく、朗誦体で語り続けるような状態を指す。それは記録の伝達のみならず、彼らのアイデンティティを世代から世代へと連綿と伝える、重要な役割があった。しかしながら近年は、外来文化などの影響により、この「朗唱」という永く続いた伝統文化が徐々に変化しつつある。本論は、タイヤル族をモデルとし、彼らの精神的支柱である朗唱の諸相を検証する。これは他の多くの伝統的な口頭文化の理解に寄与するものと信じる。

キーワード：タイヤル族、朗唱、エスニック・アイデンティティ、郷土言語教育

一、はじめに

ひとたび響きだせば、次の瞬間には消えていく音の宿命。筆者はこの一瞬の中にもみ存する音、中でも――朗唱――について、考察してきた。何かに向かって声を高らかに上げないではいられない衝動、言葉のある種の節にのせて発したい情熱、これらの思いは太古より時間を超え、空間を超え、人間の存在とともにあった（伊藤、2007：51）と考える。例えば古代のギリシアでは、祭礼や慶弔の儀式、酒席での余興などで吟遊詩人たちが即興的に朗唱を行い、日本でも『古事記』の説話群は、かならず歌謡をとまなう特徴をもっていた（林屋、1964：51）とされているからだ。

ところが実際に、それらがどのような朗唱であったかを現代の我々に伝えてくれるものはほとんど残ってはいない。そもそも言葉は 10 数万年前ごろから声を介して発達してきたが、言葉が文字として表記されたのはずっと後の紀元前 3300 年ごろ、メソポタミア南部で発見された絵文字が最古のものであるという（横山等編、1994：32）。ましてや音が記譜として記録された形で残っているものは、「408 年アテネで公演されたエウリピデスのドラマ『オ레스テス』 *Orestes* の一断片」、「西暦紀元三世紀の初期キリスト教徒の讃歌」（H.ライヒテントリット著、服部訳、1964：26、40）など数編に過ぎない。すなわち人類の歴史の長遠な流れのほとんどが、口頭で伝えられてきたのである。

このように口頭が伝達、意思形成の全てであった時代から、文字を書き記すことが一般的なことへと世界が変化していく中で、台湾の原住民族は文字を使わない社会を近代まで保っていた。中でもタイヤル（泰雅）族という原住民族は、2007 年 8 月に行ったタイヤル族の雲力思さんらからの聞き取り調査により、特に朗唱を日常的に使っていたとの情報を得ることが出来た。実際、筆者もウーライ（鳥来）村にある鳥来泰雅（ウーライタイヤル）民族博物館を訪れた折、そこに居合わせた原住民の方々の 1 人が歌い出すと、誰彼となく歌が続いていく光景を目の当たりにした。筆者は、この力強い民衆の生活に根付いた朗唱という口頭文化に心を打たれた。本稿では、朗唱を通してタイヤル族のエスニック・アイデンティティへの関わりについて、考察していきたい。

なお本稿で使用する語句に、「原住民、部落、部落民」など、いずれも日本においては差別的ニュアンスがあるとして扱われる語句がある。しかし、台湾ではそういった認識はなく、原住民研究として広く認識されている語句であり、むしろ日本語で普通に使われる先住民や村民を使用の方が意味の混乱を招くので、より現地に即した研究として使用している。また、本文中に日本統治時代に使われていた、総督府に

よる原住民への蔑称である「熟蕃、生蕃」という語を使用している箇所があるが、これは当時の原住民の中での外的要因の影響の強弱による別を表現する際に、便宜上採用していることをお断りする。

二、タイヤル族と朗唱

(一) タイヤル族について

台湾に現存する原住民の1つであるタイヤル族は、台湾北部から中部にかけての山地に広く分布している。北は台北県、南は南投県、東は花蓮県、西は苗栗県などに達し、分布面積は最も広い。人口はアミ（阿美）族について2番目に多い約8万7千人である（田哲益、2001：35）。タイヤル族はオーストロネシア語族に属し、その特徴として水平織り、アニミズム信仰が見られる他、彼ら固有のものとしては刺青、口琴、首狩りなどが挙げられる。

かつては首狩りをもって近隣諸族を圧し、日本統治時代にも霧社事件などの果敢な抵抗を行ったが、太平洋戦争下では皇民化教育が浸透し、高砂義勇隊などとして勇猛に日本の軍属となって戦った。「単純率直」「竹を割ったような」（林編、1972：21）とも表現されるこの誇り高き種族は現代もなお原住民に対する差別や抑圧に抗して、原住民の権利を主張し、アイデンティティを強調する民族運動を展開している。

タイヤル族の最も重要な精神的支柱は祖霊である。彼らにとって人生の目標とは、祖先から伝わるGagaと呼ばれる規範に従うことだとしている。この祖霊の典範は生活、習慣、禁忌、社会組織、祭祀など広範に亘り、伝統的なタイヤル族の社会の全ての源といえることができる。もし、祖先の行ってきた言動に従って生活するならば、祖先を喜ばせその加護を得ることができる。反面、祖霊の教えに従わないならば、祖霊のもとに下って罰を受けるだけでなく、死後も順調に霊界に入りにくい。伝統的な泰雅族の社会は厳格、純粹を以てその特徴をなす。これは誰もが祖霊の威光を恐れ、互いに逆らってはならないと戒めているからである。

(二) 朗唱について

人は文字を用いて伝達、記録を行うはるか以前から、口頭でそれらを行う文化を持っていた。即ち声を用い、歴史や、規律や、神話などありとあらゆる様々な事柄を、

様々な方法で連綿と伝えてきた訳であるが、筆者はタイヤル族における、特にこの口承を行う場合の朗唱というスタイルに着目した。

タイヤル語には *Qwas Lmuhuw* あるいは単に *Lmuhuw* という言葉があり、その意味は、中国語では「朗誦式歌謡」とか「吟唱式歌謡」のように訳されている。「泰雅傳統古調」（余、2007：7）という表現も見られた。*Qwas* とは「歌謡」の意であり、*Lmuhuw* とは朗誦体で語り続けるような状態を指す。そこで日本語で表現する際、歌・謡・唄・謳と多くの同訓異語の漢字を当てることができる「うたう」という言葉もあるが、筆者は頭目の述べる祭辞や文献に見られる「朗誦之唸詞」などの言葉、また *Lmuhuw* の意味から、「うたう」は馴染まないと判断した。そこで、「たからかに歌うこと」「声高によみあげること」（『広辞苑 第五版』）、「単純な旋律によって歌った奏法。ミサ、典礼などで、典礼文を読むように、ふしをつけないでとなえること」（『日本国語大辞典 第二版』）などの意味を広く持つ「朗唱」の語を選んだ。『新選漢和辞典』（第五版）から「朗」の字が「透明な月の光をいう」、また『大辞林』（第三版）から「唱」の字が「古くは呪的な力をこめて言ったり読んだりすることをいう」との意味もふまえた。タイヤル族の朗唱による口承は、単なる日常的な伝達行為ではない。そこにはタイヤル族の人々の深い想いや祈り、情熱に支えられた歴史や文化の原点があると考えられる。

朗唱には節のあるものもあれば、ないものもある。それは、時により1人で高らかに歌い上げるものもあれば、皆で口ずさんだり、あるいは語り部により語られることもあろう。本稿でタイヤル族を取り上げたのは、以下の三つの理由による。第一に、そもそも台湾原住民は日本統治時代まで、共通語をもたない多言語の民族であった。その原住民の中でも特にタイヤル族のように高山深山に居住する種族は、他種族との交流も少なく、彼ら固有の文化を継承してきた。第二に、タイヤル族は文字を持たないので、現代にまで至るまでの口頭文化があり、あらゆる伝達はすべて口頭によってきた。第三に、タイヤル族の伝統古謡に *Lmuhuw* という朗唱方式があった。筆者はこれらの要素が朗唱の基本構造をよく表すと考えたからである。

三、共通語の形成

台湾における共通語を考えることは、とりもなおさず台湾の歴史を考えることである。人は全て初めは何処かの原住民であり、何処かの地域に同様のサイズの単純な民族集団に属していたことであろう。台湾においても、それらのグループは互いに関わり合うこともさほどなく、それぞれの言語を使っていた。そういった均衡が歴史の

流れの中で、様々な事由により破られる時が来る。台湾では、優位な民族集団の出現がそれに当たり、共通語の問題が浮上した。支配者の登場によって均衡は破られ、その支配者の変遷がまさに共通語の変遷・形成そのものとなっていたのである。

（一） スペイン・オランダ占領と原住民

台湾の歴史を俯瞰すると、先史時代から 400 年ぐらい前までの長きに亘る無文字の時代がある。16 世紀にポルトガル人が台湾を発見し、“Ilha Formosa”「美麗島」と呼んで以来、まずはスペインが、次いでオランダが占領した。スペインは 1626 年から 16 年間の占領中において基隆や淡水に教会堂等を建て、その付近の原住民や漢人をカトリックに教化しようとしたが、1642 年にはオランダに駆逐されたので特に見るべきものはなかった。次のオランダも宣教師たちを特派し、教化に努めた。中でも台南の原住民の 1 つであるシラヤ（西拉雅）族の集落、「新港社」¹の人々の言語を「新港語」としてローマ字表記したことは、原住民語の初めての文字化として特筆すべきである。「新港語」で書かれた文書を「新港文書」といい、現存する資料の中には漢語と併記されたものがある。これは、それまでそれぞれ単一のエスニック言語のみで成り立ってきた文化にとって、新たな言語問題が可視化されたことの証左である。

ただしここで留意すべきことは、原住民の中には、このシラヤ族のように外部と接触を持った種族と、ほとんど接触のなかった種族の別がある、ということである。日本統治時代の総督府は、平地や沿岸部に居住し、比較的早い段階で外部との交流が多く、それらの影響を受けてきた一方を熟蕃と呼び、他方、本稿で取り上げたタイヤル族のように、深山高山に居住していたため外部との接触はほとんどなかった原住民を生蕃と呼んで区別した。後者にとってはこの時期特に大きな変化は見られなかったと考えられる。

（二） 漢人の移民開墾社会と原住民

オランダ占領が続き、労働力として漢人を大量に台湾に募集、移住させた²ことがそれまでの、台湾における原住民の均衡状態を崩す引き金となった。更に 1662 年、明の正統を信じ清に対抗していた鄭成功が軍を台湾に集結させ、また兵隊以外の漢人

¹ 「社」は集落の単位。新港社は現在の台南新市にあり、オランダ人宣教師が最初に布教を行った村落である（周著、石田、中西訳、2008：56）。

² 「1638 年、台湾のオランダ人統治地区内の漢人はおよそ 1 万 1000 人いた。オランダ統治末期、台湾の漢人人口はおそらく 3 万 5000 から 5 万人あり」（周著、石田、中西訳、2008：59）。

の誘致にも尽力したことにより、オランダ人を駆逐した後の台湾の漢人人口は 12 万とも 20 万ともいわれ、当時約 10 万から 12 万人いた原住民を凌駕するほどとなった。

漢人は主に福建・広東省から台湾へ移住してきた。彼らは概ね、漳州、泉州、客家の 3 大群に分類される（周著、石田、中西訳、2008：64）。17～18 世紀にかけ、家系が 3, 4 代も経るうちに、確実に開墾社会が根付いていった。しかし、土地の開墾→開墾→所有、という図式は、本来原住民には無いもので、彼らにとってあくまで土地とは共有の概念しかなかった。清朝政府は「土牛紅線」³と呼ばれる境界線で漢人区と原住民区を区分するなど原住民の保護政策を取っていたが、漢人の土地領有は留まることを知らず、「隘」と呼ばれる、原住民に対する武装した防衛組織を盾に、更に開墾を進めた。その結果、19 世紀には多くの草原は水田となり、山地近くまで開拓が及んだ。

しかしこの段階でもまだ、台湾においてある共通語が流布したということは出来ない。無論漢人による文化の浸透力は強大なものであった。特に熟蕃においては、土地の賃借や、借金などで直接漢人と交渉することが多く、また当初移民は家族を伴うことが許されなかったことから、漢人男性が熟蕃の女性と結婚するケースも多く、漢語化はかなり進んでいたと思われる。更に 1875 年には清朝政府は開山撫蕃の方針を取り、生蕃に対しても積極的な理蕃政策が行われた。しかし結局 1893 年以降蕃人教化所や蕃学堂の廃止に伴い、生蕃の子供たちは放置されたままとなる。佐藤源治が「然し山地に盤踞せる生蕃に對しては何等見るべき事跡を留めず」（佐藤、1943：272）と著しているように、生蕃に関しては、依然統治の対象外（化外の民）のままであったことを踏まえると、未だ台湾全土を席卷する言語が存在したとは言えないからだ。

（三） 日本統治時代

1894 年に起きた日清戦争の結果、1895 年に下関で締結された講和条約により、台湾は日本へ割譲された。1945 年、日本が第 2 次世界大戦に敗北するまでの 50 年間、日本は台湾を統治した。領有初期の頃の頑強な抵抗の時期を終え、台湾では着々と植民地化と近代化が進んだ。この過程において、台湾での初めての共通語を見ることが出来る。すなわち日本語である。植民地における、宗主国の言語による共通語の形成の過程において、強制によるものは多くはない。古川ちかし、林珠雪、川口隆行らは、「人々が権力の語る言葉を了解し、受容し、その言葉を自らもが語ることに於いて、権力は全うされ、正当化される。」（古川等編著、2007：7）としているが、むしろそ

³ 土牛は、溝を掘って積み上げた土手、紅線は、「台灣番界圖」などの地図に赤く引かれた境界線。「台灣番界圖」と「番社采風圖」は、下記のサイトで見られる。<http://proj.ncku.edu.tw/cthistory/source.html>。

の少ない例として、支配者（日本）による共通語の強制が、被支配者としての台湾人の反発・抵抗を経て受容・同化へと変化していく中で、彼らのエスニック・アイデンティティへの影響を、同化→皇民化の流れの順に沿って見ていきたい。

1. 同化

同化とは、「本来異なるものが同じになること。同じ性質に変わる。また他を感化して自分と同じようにすること。」（『広辞苑 第五版』）であり、本稿では、特に「他を感化して自分と同じようにすること。」を援用し、そのための政策、「本国が植民地民族に対して、自己の生活様式や思想などに同化させようとする政策」（同）を概観する。そもそもミル（J.S.Mill）の「異なった諸民族によって形成されている国では、自由な諸制度は、ほとんど不可能である。同胞感情のない国民のあいだにあっては、ことにかれらが異なった言語を読み書きしているばあいには、（略）統一された世論が存在しえない」（金、2004：213）との指摘の通り、植民地においては支配民族が、被支配民族に対して自らの言語をもって共通の言語とした時、初めて統一した国としての「統一された世論」が存在する。そこで、まず同化政策の根幹をなすのは言語教育ということが出来る。

台湾における言語教育の先駆けは 1895 年、芝山巖王廟内において日本語の伝習が始められたことであつた。さらに佐藤源治の『臺灣教育の進展』を見ると、その言語教育は原住民も含めたものであつたことがわかる。以下にその部分を引用する。

國語傳習所は初等普通教育の機關であり、初め 14 箇所設けられたが尚恒春國語傳習所の分教場としてテロソ社に國語傳習所が設置された。即ち高砂族に對しても初等普通教育機關が設けられたのである。明治 29 年 6 月 22 日臺灣總督府令第 15 號を以て臺灣總督府直轄國語傳習所規則が定められた。其の第 1 條には

國語傳習所ハ本島人ニ國語ヲ教授シテ其日常ノ生活ニ資シ且本國的精神ヲ養成スルヲ以テ本旨トス

とある（佐藤、1943：83）。

1898 年、國語傳習所は公学校となり、修身、國語（日本語）、作文、読書などを教え、1914 年には「蕃人公学校規則」を定め、原住民の子弟にも徳育と國語を授けた。これらの同化政策としての言語教育の進展により、台湾は日本への同化の道を歩み始めた。1898 年の公学校規則には、「何レノ教科目ニ於テモ常ニ徳性ノ涵養ト國語ノ習熟トニ留意シテ國民ニ必要ナル性格ヲ陶冶セムコトヲ務ムヘシ」（佐藤、1943：89）とある。言語が「性格ヲ陶冶セム」ことへ深く係わっていることに関しては、チョムスキー（N. Chomsky）の、言語は人間の精神のひとつの成分であり、人間本性の

中核要素を特徴づけるという言語研究があり（N.チョムスキー著、大石、豊島訳、2008：1）、言語は精神の鏡であるとするその考えを援用すると、日本語教育は台湾人の日本国民としての性格の養成を促すことになり、それにより台湾民族のエスニック・アイデンティティへ大きな影響を与えたことが窺われる。

2. 皇民化

台湾における日本語教育の嚆矢は伊沢修二（1851-1917）であったといえよう。彼は1895年芝山巖に学堂（日本語学校）を開設し、ここに日本政府の同化政策による台湾の日本語教育の端緒が開かれたのである。6名の子弟から始まった日本語教育は、やがて1907年の日本語理解者率0.4%から1941年の57%へと飛躍的に伸張した（関、2004：10）。1927年の統計によると、高山族の児童の蕃童教育所への就学率は72.59%であり（佐藤、1943：7）、1933年には羅東・蘇溪・文山郡で平均98.18%という驚異的な数値となっている（瑪莎、2009：78）。

こうした日本語の普及が進む中で、日本語教育を基にした近代化、文明化という同化（「日本は自らに似せて植民地を造成したのではなく、西洋を模範としたのである。」（周著、石田、中西訳、2008：134）は、その後、後藤新平が民政長官に就任し、時代も明治期から大正、昭和期へと推移する中で、次第に日本化、民族化としての同化へと大きく変化していった。これが「皇民化」への移行である。「当時『皇民化』ということばがあった。生まれながらの『日本人』である台湾人を、真の日本人—皇民—とすること」（関、2004：15）や『『皇国の臣民』、すなわち天皇制の下での日本人となすものである。」（周著、石田、中西訳、2008：146）等の記述、また文部省が編纂した『国体の本義』（1937年）や『臣民の道』（1941年）には、天皇への絶対随順の誠を致すことが臣民の道であり、その実践が国家奉仕の第一義であるなどの教えが見られる。すなわち天皇への帰一のための教化ともいえる「皇民化」は、第2次世界大戦への日本の参戦に、台湾人も日本人として連なることにより、決定的なものとなった。その内容は、皇民奉公会の発足と志願兵制度の施行、台湾人の日本名への改姓名、台湾服など台湾在来の風俗、習慣、宗教の禁止などが挙げられる（佐藤、1943：20-21）。「一視同仁」（日本の臣民は天皇の下において新旧の別なく、結果的な平等の権利を享受すること。）（古川等編著、2007：20）という幻想から始まった「同化」という長い長い迷路は、結局戦況の悪化に伴って人的資源の提供を担うための「皇民化」へと行きついたのだ。

（四） 光復後

1945年8月15日、日本の敗戦により台湾は中華民国政府に接收された。「光復」とは、「固有のものを回復すること、とりわけ失われた国土の回復を指し」（周著、石田、中西訳、2008：159）、多くの台湾人は光輝く新時代を待ち焦がれたに違いない。しかし国民党政府が直ちに行った言語政策は、日本統治時代に行われたような同化的言語政策であった。1つの国家を為すには1つの言語、との統治者にとっての重要性は既に述べた。国民党政府は、徹底的に日本語、台湾語及び原住民諸語を排除し、「標準国語」（北京語）の浸透を以て、早急な中華文化の共有を目指した。

このように精神面からは強権的ともいえる中国民族主義の注入があり、さらに、経済面では政府が対外交易を管理統制することにより物資が大陸へ流出し、あるいは不合理な貨幣制度⁴により、物価の高騰が続いたために、台湾人の間で反発が生じた。その反発の頂点として1947年2月27日に二・二八事件⁵が勃発した。しかし、この事件に対する国民党軍の制圧のあまりの残虐さやその後に続く白色テロの脅威により、民衆は長くその口を閉ざすこととなる。1949年から台湾省主席である陳誠は戒嚴令を敷き、1987年に中華民国政府が戒嚴令解除をするまで、言論の自由は失われ恐怖の時代が続いた。

四、 エスニック言語の存続と復興

第三章で台湾における共通語の変遷を概観した通り、元来台湾では、かつて世界中の何処にでも見られたのと同様に、人々はそれぞれの地域で似たようなサイズの単純な民族集団に属していた。それらのグループは互いに交流することもほとんどなく、それぞれの種族ごとの言語や文化を持っていた。しかしこの均衡は、歴史の流れの中で変化し、やがて日本の統治時代、日本語による言語の統一を見ることとなった。日本の敗戦後は国民党政権が台湾を接收し、公用語は北京語となった。1980年代後半から1990年代に進められた李登輝による民主化政策で、強圧的な言語政策は終焉し、

⁴ 政府は台湾での法幣（中華民国の通貨）の使用を認めず、台湾元と法幣との兌換率を不均衡にした（周著、石田、中西訳、2008：175）。

⁵ 1947年2月27日、闇煙草を取り締まっていた警官らが、林江遇という女性を殴って頭部から出血させたことに憤った人々が反撃したため、警官が威嚇射撃を行ったが、その流れ弾に当たって陳文溪が死亡した。これをきっかけとして、民衆が蜂起し、暴動を起こした事件。大陸政府の派遣した軍隊により鎮圧されたが、その後も関わりがあったとされる人々が粛清され、その数は計り知れない（周著、石田、中西訳、2008：176-184）。

台湾は現在各族群による重層的な社会を反映した、多言語社会となっている。1980年代後半からは民族化運動が活発になり、中でも1987年には「原住民族権利促進委員会」が発足するなど、原住民の権利や文化や言語を尊重する彼ら自身による民族化の動きが盛んになった。2001年以降、郷土言語教育が義務教育において選択必修科目になったことは、エスニック言語の復興にとって大いなる進展といえる。本章ではこのエスニック言語の存続と復興を、タイヤル族の朗唱を例に論じる。

（一）タイヤル語の存続

台湾のような多言語の社会において、ある共通語が出来るということは、政治的強制的言語政策の結果ではあるが、それはとりもなおさず台湾にリンガ・フランカが誕生したということでもある。そもそも台湾には閩南語、客家語などの複数の方言や原住民諸語が存在しており、それはたとえ近隣であっても種族が違えば言葉が通じないということであった。「当夜ここに集まった人たちは隣村でありながら、種族が違うので、通訳がいないと会話ができないという珍風景があった。」（黒沢、1973：514）とは黒沢隆朝の記述である。

当時日本語教育が徹底され、「国語常用家庭」が表彰されるなど、あたかも既存の言語が喪失したかの感があったが、それでもタイヤル族の朗唱は失われることはなかった。また戦後、北京語が浸透していった時も同様である。朗唱はタイヤル語で唱えられる。如何に国家権力が強制しようとも、人々の心の中まで強制することはできないからだ。タイヤル族は祖先から伝えられた古訓を、彼らの民族の移動の歴史を、神話を、彼ら自身の言葉で口から口へと唱え継いだのだ。社会体制がどのように変化しようとも、彼らの民族のアイデンティティをなすエスニック言語を完全に取り払うことは出来なかった。

（二）祭祀——祖霊祭を通じて

祭祀はその民族、種族の精神的な中核をなすものといえる。祭祀は日本統治時代や戦後時期をも通じて行われていたことが、先行研究にも明らかである。⁶一部落の長、頭目や古老達が行う朗唱は、この祭祀の場においてその最も典型的な例を見ることができ、またこの場がとりもなおさずタイヤル語存続の場ということができる。

⁶ 呉仁恵（2004）「烏來地區泰雅族祖霊祭儀式流變之探討」、國立台北師範學院社會科教育學系九三級歷史組大學部專題研究論文。

朗唱は多くの場合、神に捧げるものである。タイヤル族における神とは、超自然的存在 *utux* と呼ばれるもののことであり、これは祖霊・善霊・悪霊・鬼など広い意味を含む。*utux* は部族の人々の運命の興隆衰退、及び農作物や狩猟の成否、祈雨や祈晴、祈祷治療、生死、葬送など、ありとあらゆる祈りの中心となっている。そしてタイヤル族は祭祀の際 *utux* に、これらの様々な祈りの供祭として朗唱・歌舞を捧げるのである。タイヤル族の伝統的な祭祀には、*sm'atu'* 播種祭、*t'aring qmlloh* 収穫祭、*smuya* 祖霊祭の三種がある。⁷ 播種祭は新暦 2、3 月に小米（アワ）や玉米（トウモロコシ）の種蒔きを開始する祭りで、収穫祭はそれらの収穫を祝う祭りである。祖霊祭に関しては「此三種重要な祭典中、唯有祖霊祭中有主祭者召喚的部分、一般都用呼言喊及泰雅族傳統古調誦唱方式」（高、2008：19）との高理忠の指摘にもあるように、祭を司る人が祖霊に呼びかけ対話するという朗唱が唯一見られる重要な祭りである。

以下に一般的な祭祀・儀式にうたわれる民謡の一例を挙げる。これは、タイヤル族の祖先がその発祥の地に現れて以来、子孫が代々続いていくよう、天上の神に永遠の加護を求める祈りを表している朗唱である。

—テキスト 1—

Smijus na Utux

Kinkholan na Tayal,

Isu smku sbiqi,

Utux Kyal Yaba ta,

Nyux mlahang qalang Tayal.⁸

タイヤル族において、*utux* を中心とした祖霊信仰がその精神的支柱であることから、祭祀の中でも特に祖霊祭⁹の持つ意義は大きく¹⁰、またそこにおける朗唱の役割は

⁷ 黒帯巴彦（2002）『泰雅人的生活型態探源——一個泰雅人的現身契法』、43 頁。森丑之助編（1918）『臺灣蕃族志 第一卷』、233-234 頁。高理忠（2008）『民族音楽教育對泰雅文化復振影響之研究』、16 頁、など多数。

⁸ 「祭神之歌」

泰雅的祖先、
你留給下一代的泉源、我們在天上的父、
在保護泰雅爾族所有的部落。
（余編、1998：15）

「神を祭る歌」

タイヤル族の祖先よ、
あなたは代々の子孫の源を残してくださった、
天にいます神のもと、
タイヤル族の全ての部落の庇護のもとに。

（筆者訳）

⁹ 「穀物の収穫全部終了の際に、新穀を祖先の霊に供へて祭祀するの風あり、（略）此祭祀の時を以て

非常に重要である。筆者は2008年8月9日、永安部落（苗栗県泰安郷）で現地調査を行った。その日は祖霊祭前夜で、部落の頭目の家の庭先に火が焚かれ、その周りに頭目を中心として部落の主だった人々が集まり、そこで頭目が伝統的な Lmuhuw という朗唱を唱えた。祖霊祭における朗唱は、祭事の進行をはじめ、部族の起源伝説、遷徙過程、部落分布などの重要記録や、道徳的意義、社会規範を教える祖先からの古訓などその内容は多岐にわたっており、タイヤル族のエスニック・アイデンティティを考える好例ということが出来る。¹¹

収穫されたばかりの小米で作った小米酒を飲みながら、長老達の朗唱を聞く祖霊祭の前夜祭は延々と夜更けまで続く。このような場で、原住民部落の人々は祖先の艱難辛苦の歴史を学び、自分達の出自を知る。また、先祖からの教えを聞き、現実的な生活における様々な規範を次の世代へと伝えていくのだ。このタイヤル語の朗唱による伝承こそ、タイヤル族が祖先から連綿と受け継いだ心性そのものであり、そこに彼らのアイデンティティを見ることができる。この場においては、日本語も北京語も入り込む余地はない。

祖霊祭は夜明け前に始まる。儀式は日の出前に終わらなければならないからだ。5時ごろから部落の人々が集まり始め、5時半には墓地へ向けて出発する。狩猟採集のため移動を繰り返してきたタイヤル族も、定住化が進んでからは、墓地という概念が生まれた（移住の時代には、遺体は住居の下に埋葬していた）。頭目を先頭に山に踏み入る。歩きながら頭目の朗唱が始まる。前夜の語りかけるような朗唱とは全く趣を異にしたものだ。自然に溶け込んで眼には見えない祖霊達に、声を限りに呼びかける。

墓地に着くと、各々の墓石の前でそれぞれの氏の長老が静かに祖霊に語りかける。ここは一族の者以外は立ち入れないので、聞き取りは困難であったが、後で大意を聞くことが出来た。

「亡くなった父母、祖父母、土にいる祖霊達、どうか私達を祝福してください。これからの一年、食べ物を与えてください。豊作にしてください。いつもあなた達の

年の改まるものとし恰も新年に對する如き感想を有す」（森編、1918：245-247）、祖霊祭は大体8月から9月にかけて行われる。

¹⁰ タイヤル族にとって祖霊祭は、自己の心が霊界の境地に入りゆく儀式である。そこには純粹に人と祖霊との対話による心靈的結合がある（黒帶巴彦、2002：47）。その他、比令亞布（2006）『泰雅族北勢群 Maho（祖霊祭）復振之研究』、呉仁恵（2004）『烏來地區泰雅族祖霊祭儀式流變之探討』、尤巴斯瓦旦（2005）『泰雅族的祖霊祭及其變遷』など、タイヤル人自身による祖霊祭の研究も数多く見られる。

¹¹ Lmuhuw には、本稿で扱った祭儀時に行われるもの以外に、長老がお見合いの際、紹介のためにする Lmuhuw（提親）、紛糾したときに両者の調停和解のためにする Lmuhuw（解決部落紛糾）などがあるがここではおく（頼、2002：15-16）。

子孫を見守っててください。永遠に私たちはあなた方の子孫なのですから。」（永安部落、Mayngus Yukih、男、57 歳）

墓地での全ての儀式が終わると、部落の人々は一旦帰宅し、各家で祖霊祭のご馳走を食べる。米の餅が用意され、本当に日本の正月のようである。その後、頭目の家の庭先や広場などに再び集まり、共食・共飲となる。これが、祖霊祭における最後の朗唱の場となる。前夜から準備された小米酒が誰にでもふんだんに振る舞われる。豚が丸ごと一頭解体される。中央では餅つきが行われる。タイヤルの民族衣装に身を包んだ人々もいる。にぎやかな楽しいひと時に、皆が輪になって踊りながら唄う歌があった。

—テキスト 2—

Qutux tayal na insuna kmal

sin sin

Qutux tayal na insuna kmal

lokoy syo

Sin tatar tomila

lokoy syo

Uwah uwah sami musa

Sami musa nway mu insuna la!¹²

祖霊信仰の核をなす祭祀であるところのこの祖霊祭に、祖霊と生者との密接な関係によるタイヤル族の精神性の源流を見出すことができる。そして、祖霊祭はその始

¹² 一個泰雅的祖霊説

sin sin

一個泰雅的祖霊説

lokoy syo

祖霊們

lokoy syo

來 來 我們去

我們去迎接祖霊吧！

一人のタイヤルの祖霊が言った

sin sin

一人のタイヤルの祖霊が言った

lokoy syo

祖霊達よ

lokoy syo

来たれ 来たれ 私達は行こう

私達は祖霊を迎えに行こう！

（筆者訳）

まりから終わりに至るまで全てが朗唱により進行していた。祭祀の中で、祖霊祭のみに「泰雅族傳統古調誦唱方式」はみられるようだ（高、2008：19）。様々な役割の朗唱がその場を作り、また場が朗唱の意味を増幅させ、そこにいる部落の人々の心を高揚させる。朗唱が行われる場は、発祥地や移動の歴史から彼らが自分は何者であるかを学び、祖先の教えから如何に生きるべきかを再確認し、それをまた次の世代へ継承していく場となっている。この祭祀という場におけるタイヤル語の朗唱の中に、あらゆる外部要因が不可侵の、深く祖霊と結びついたタイヤル族のアイデンティティが形成されていると考えることができる。

（三）タイヤル語の復興

台湾では2001年以降、教材の編集、研修活動、教員養成など郷土言語復興の教育のための様々な活動が為されている。本稿では教育、教会、市場の3点からエスニック言語復興への取り組みを論じる。

1. 教育

多元的な社会における教育の場でのエスニック言語による朗唱は、民族のアイデンティティの形成、確立にどのように寄与できるのだろうか。戦後、中国国民党の徹底した中国語教育により、現在も高山深山に居住する原住民の人々も、主に使用する言語は国語（台北標準国語）となっている。しかしながら1987年の戒嚴令の解除以降、各エスニックグループは「新台湾人意識」¹³（黄著、臼井訳、2008：27）をスローガンにし、それぞれのアイデンティティを模索し始めた。知識人らによるエスニック言語意識再興への動きもその1つの表れといえる。

以上のような背景の下、1990年代に入って、政府は法令による郷土教育の教科設置を促し、諸民族の言語、即ち閩南語・客家語・原住民諸語を小学校の教育課程に「郷土言語」として正規に位置付けし、2001年以降、郷土言語教育が義務教育において選択必修科目になった。

ここにタイヤル族の、2001年度国民小学校一年生の「郷土言語」実施状況についての報告を挙げる。調査対象2894校のうち、タイヤル語の実施校数は、宜蘭県で11校、台北県で4校、桃園県で15校、新竹県で15校、苗栗県で5校、台中県で7校、南投県で5校、新竹市で1校の63校となっている。原住民語全体の実施校は264校で、総人口の2%（約42万人）に過ぎない原住民族からは高い割合を占めている

¹³ 原文は、黄俊傑教授のホームページ(<http://huang.cc.ntu.edu.tw/about.html>)でみることができる。

といえる（林、2009：261）。

郷土言語教育には民族伝来の言語を次の世代に伝え、且つ多元的エスニック文化を理解・認識させるという基本理念があるが、ここに朗唱の果たす役割は大きい。もともと文字を持たない郷土言語の教育においては、ローマ字など無理な表記法を当てはめて「読む」「書く」という指導を行うのは困難なことであり、いきおい「話す」「歌う」などのオーラル中心の指導にならざるをえないからだ。¹⁴

オーラリーな様式は様々に分類されるが、史詩や祈祷などの抽象的な朗唱に比べ、農耕や機織りなどの時に歌う分かりやすい生活歌は、子供達に伝えやすいという反面、実際の生活形態は変わってしまっているという問題も残る。現実的には家で、古くから伝わる機織り歌を歌いながら機を織る母や、男子の通過儀礼だからといって村人達と共に首狩りをする兄はいないのだ。エスニック言語による口頭文化は、本来生活の中から生まれてくるものであって、机上で教えるものではないが、こういった現況をふまえると、子供達に教育の場でこのような機会を与えることにより、自己の文化を学び、自身の依って立つアイデンティティを形成する可能性が出てくるとも考えられる。祖霊祭の前夜、焚き火の前で古老による部落の歴史や先祖の教訓の朗唱を聞かず、家の中でアメリカの音楽番組を見ていた部落の子供達は、今や学校という教育の場で、それらを学ぶのである。

郷土言語教育はまだ端緒についたばかりである。そもそも生活の中で自然に身につけるべき言語を、週1回の授業でその全てを網羅するのには限界がある。先祖が何百年という年月をかけて子孫に伝えてきた部族のメンタリティを、一朝一夕に伝えることは困難である。教師の確保の問題もある。しかし、様々な課題を抱えつつも、小中学生という人格形成の比較的早い段階に、郷土言語教育という場に、伝統の口頭文化を組み入れたことは、部族のアイデンティティ形成に大きく寄与するものと考えられる。

2. 教会

1945年の日本の敗戦後、1950年を前後して、陸続とキリスト教の宣教師たちがタイヤル族の村々に入ってきた。1947年基督教長老会（Presbyterianism）、1953年天主会（Catholicism）、1956年真耶穌教会（Pentecostalism）と、それぞれの外籍の宣教師達が、布教を始めた。部落の人々への医療的な行為、服などの物資の提供、配給物資の分配所として教会を利用した、などの理由により大量の部族民が入信していった

¹⁴ 「郷土語は日常的なコミュニケーションを重んじているため、聞くことと話すことを中心とし」ている（林等、2007：170）。

（比令、2006：12-16）。タイヤル族には、もともと *utux* という名の霊的な存在への信仰があった。それは祖先の靈魂であり、宇宙に遍満する超的なもので、この絶対神的な宗教的觀念の素地が、キリスト教の唯一神的発想を受け入れやすいものにしていたとも考えられる。筆者の取材した苗栗県泰安郷では、現在、天主教、基督教長老会、真耶穌教の三つのキリスト教宗派が存在しており、永安部落では部落民の 70%以上がいずれかの教会に所属している。また宜蘭県南澳村にいたっては全戸 158 戸のうち、5 戸のみが何れの教会にも属していないという現況があった（宋、2004：176）。

それぞれの宗派によって、民族古来の文化に対する対応が異なっている。真耶穌教のように、タイヤル族伝来の祭祀などへの参加さえ認めない宗派もあるが、多くは台湾の郷土文化の伝承にむしろ積極的であり、その保存に腐心し、また新たな発展を模索しているように思われる。例えば新竹県西堡部落では、教会が幼稚園を開設したり、部落内の公共的な仕事に奉仕したり、祖霊祭の恢復に尽力するなどの取り組みがみられた（黄、2002：28）。烏来県信賢村の祖霊祭の折には、長老が祭詞で「要感謝天父上帝……創造萬物……感謝祖先遷徙到烏来……」¹⁵と朗唱し、伝統の祖霊祭の中に現代の外来宗教の対象概念を組み入れた大きな変化を見せている（呉、2004：33）。このようにキリスト教の郷土文化への影響は計り知れないものがある。そしてこの影響が個人、学校、社会へと波及し続ける源は教会という場にある。

長老教会における毎日の礼拝の中に朗唱がある。まず青年 2 人による朗唱があり、次に長老が聖詩歌をタイヤル語や国語で斉唱するようその時々指定したり、あるいは演唱者の好きな言語で斉唱する。教会の中では郷土言語を使うことを重視しているようだ。天主教会でも、福音と伝統文化の融合的關係が進んでいる。1968 年には三民天主堂において、山地の伝統歌と伝統古訓 *gaga*（高、2008：28）を合わせた録音がなされ、2007 年には教会建立 41 周年の慶祝行事にタイヤル族の収穫祭を盛り込み、式次第の中に「祖霊歌」「収穫祭 *smysus* の説明」「祖先を召喚するための清唱」「タイヤル語による祈祷文を誦する」などといった項目が見て取れた。¹⁶

教会という原住民にとっては全くの外部要因の場で、タイヤル族の朗唱はしっかりと根をはったようである。内容や曲調が変わっても朗唱という祈りの表現構造は変わらない。むしろ伝統的な言語や生活様式の衰退による朗唱の危機に際し、教会という場にその姿を少しずつ変容しつつ、活路を見出したといえるであろう。

3. 市場

¹⁵ 「天におられる神に感謝せよ…全ての創造物…烏来へ移住してきた祖先に感謝せよ…」（筆者訳）。

¹⁶ 「(一)『祖先歌』(二)『収穫祭 *smysus* 之説明——泰雅母語（周福明）國語（陳榮基）』(三)『召喚祖先參與——由王金財清唱先祖頌』(四)『母語來誦唱禱文』、同上。

そもそも筆者が台湾原住民の朗唱に初めて出会ったのは、CD からである。タイヤル族の雲力思さんによる「泰雅古訓」という朗唱がそれである。大気を分かつような力強く清新な彼女の声に魅了されたのだ。その CD は「台湾原住民音楽最精選」(魔岩唱片股份有限公司、2000 年)として、台湾では比較的簡単に手に入れることが出来る。また、日本でも WEB 上で、居ながらにして雲さんの顔を見ながら聞くことが出来る。「泰雅古訓」の YouTube (<http://www.youtube.com/watch?v=FbCXt0cAo08>)での今日現在のアクセス数は、11338 回となっている。(2009 年 9 月 30 日現在) 一万人以上のものぼる人々が、タイヤル族だけに古くから伝わる古訓を聞いているのだ。これらの人々の中には、もしかしたら台湾と日本のかつての関係を知らない人もいるかもしれない。WEB では、中国語の訳が付いているが、中には意味をわからないで聞いている人がいるかもしれない。市場は全ての人々に公平に開かれているからだ。

音楽市場の発展によって、口頭文化は特定の地域の特定の人々だけのものから、遍く世界の人々に拡大流通させることが出来るようになった。また、その音楽市場は格段に進歩した録音技術に支えられている。本来発せられた次の瞬間に、すぐに消えてしまうという音の宿命を、テクノロジーが変革したともいえよう。蠟管を使って録音された先達の苦労を思うと、全く隔世の感がある。このような技術革新と民族音楽という新しいジャンルへの人々の興味が相まって、原住民の音楽もたやすく手に入れることが出来るようになった。このように、市場におけるエスニック言語による口頭文化の発展また展開は、更なる可能性を秘めているように思われる。

確かに移住地の変遷や部族内の特徴的な出来事などを記録として録音することは、口承伝承出来る老人が年々減少している現実においては、後世への大いなる遺産となることは間違いがないと思われる。が本来、口から口へと伝承してきた文化には、その人からこの人へという非常に intimate な繋がりがあった。そこには単なる事柄の伝達ではなく、人々の思いや情熱、祈りが込められていたはずである。

パプアニューギニアの原住民・ボサビ人の歌を取材した、Steven Feld が次のように記している。

ウラヒ (ボサビ人の名前) の心には、自分の声がアメリカやオーストラリアで響いている様子が浮かんだにちがいない。だが、それは誰にむけてなのか? ボサビから遠く離れた世界にいるいったい誰が、彼女の声に耳を傾けるというのか? そして、声のなかにある彼女の世界について、その人たちに何がわかるというのか? (山田編、2000: 55)

筆者が直接雲さんから、タイヤル族としての思いや情熱を聞き、歌を聞く機会を

得たことはかけがえのない財産となった。そしてその後、東京の自宅に帰り、CDを再び聞いたとき、音楽市場の功罪を考えざるを得なかった。

タイヤル語を使った言葉を伝える、歴史を伝える、伝統を伝える市場は、広く分布したタイヤル族にとっても、また世界中の人々にとっても非常に意味のあるものとなっている。反面、心を伝える、という最重要な課題を彼らのアイデンティティとの関係においても考えていくべきであろう。

五、結語

5-6 千年ぐらい前から、原住民の祖先は続々と台湾に移り住み、ある者は山に入り、またある者は海辺に留まって営々と生活を営んでいた。ところが、16 世紀、ポルトガル人によって台湾が発見され *Ilha Formosa* 「美麗島」と呼ばれて以来、17 世紀初頭のオランダ・スペインの占拠、鄭成功率いる鄭氏による政權支配、中国清朝の支配、そして 1895 年日清戦争後に締結された下関条約により始まった日本の統治時代、終戦後の中国国民党政府の統治と、目まぐるしく様々な支配を受けざるを得なかった台湾では、原有的な文化の衰微は免れなかった。原住民の居住する高山深山までも収奪されたからである。

いったい、その時々 of 支配者が、突然今日からあなた達は何人だと決めることができるのであろうか。民族の帰属はその民族自らが決めるべきことであらう。原住民は過去に受けてきた様々な抑圧や差別にも、それぞれのエスニック・アイデンティティを失うことはなかった。如何に過酷な状況の中でも、タイヤル人は山中深く彼らの誇りと祈りを込め、時に祖先の歴史を時に英雄の話を謳い語り、自らの存在を確認してきたのだ。強圧的な言語政策のもとでも、タイヤル族には祭祀での、彼らのメンタリティの源泉ともいえるべき祖霊祭での朗唱があった。人々のメンタリティの中にエスニック言語は存続し続けた。

次にタイヤル族の直面する生活環境の大きな変化の中での、エスニック言語回帰の取り組みとしての朗唱の新たな変容を示した。教育の場では、朗唱というオーラルを中心とした学習から、エスニック言語や民族文化復興への期待がもたれている。また教会では、朗唱に聖歌という枠組みを取り入れつつ、エスニック言語復興への新しい可能性を模索している。外部要因がどのように影響を与えても、思いと祈りを込めた、人から人への声による伝達という朗唱の基本構造は変わらないからだ。市場もまた、エスニック言語復興へ大きく関わっていた。

歌をうたいながら、歴史を口伝しながら、統治者が清国であろうが日本であろうが彼らはエスニック・アイデンティティを保ち続けた。が、現代においてそれら口頭文化にも変容は余儀なくされてきた。例えば生活歌にその顕著な例が見られる。かつての機織りや狩り等における労働歌、また首狩り時における出草の歌などはそれらの具象の消滅により、もはや口承の対象ではなくなっている。しかしながら、彼らの移動の歴史や精神的支柱の *gaga* を伝える朗唱は、現在も近年の民族意識復興の宣揚と相まって、外部要因をも取り込んだ様々な場で様々に変容しながらも生き続けている。この朗唱の持つ豊富な多様性が、台湾という多エスニシティ性の中で進化発展しつつも、タイヤル族のエスニック・アイデンティティを永続的に継承するものと確信する。

タイヤル族が分布した場所は、高い山々やその間を流れる川、樹木の豊かな美しい自然の故郷である。そこで編み出された朗唱で心が通じる。艱難辛苦の時を超え、支配者への憎しみを退け、自らのアイデンティティに生きる。タイヤル語の朗唱はまさにタイヤル族の心を継ぐものである。

引用書目

一、 日 文 書 目

- フーゴー・ライヒテントリット，服部幸三訳，1964，『音楽の歴史と思想』，東京：音楽之友社。
- ノーム・チョムスキー，大石正幸、豊島孝之訳，2008，『自然と言語』東京：研究社。
- 山田陽一編，2000，『自然の音・文化の音』，京都：昭和堂。
- 古川ちかし、林珠雪、川口隆行編著，2007，『台湾・韓国・沖縄で日本語は何をしたのか』，東京：三元社。
- 伊藤順子，2007，「朗唱の研究——ギリシア悲劇、能、グレゴリオ聖歌の朗唱について——」，『融合文化研究』，第9号，40-53頁。
- 佐藤源治，1943，『臺灣教育の進展』，東京：臺灣出版文化株式會社。
- 林屋辰三郎，1964，『古典文化の創造』，東京：東京大学出版会。
- 林達夫編，1972，『世界大百科事典』，東京：平凡社。
- 林初梅、所澤潤，2007，「多言語社会台湾の言語教育」，志賀幹郎研究代表，『英語教育および第二外国語教育の早期開始に関する日韓比較研究』，東京：電気通信大学国際交流推進センター，159-194頁。
- 林初梅，2009，『「郷土」としての台湾』，千葉：東信堂。
- 金泰明，2004，『マイノリティの権利と普遍的な人権概念の研究』，東京：トランスビュー。
- 周婉窈著、石田豪、中西美貴訳，2008，『台湾の歴史』，東京：平凡社。
- 黒沢隆朝，1973，『台湾高砂族の音楽』，東京：雄山閣。
- 黄俊傑著、臼井進訳，2008，『台湾意識と台湾文化』，東京：東方書店。
- 森丑之助編，1918，『臺灣蕃族志 第一卷』，臺北：臨時臺灣舊慣調査會。
- 関正昭，2004，『日本語教育史研究序説』，東京：スリーエーネットワーク。
- 瑪莎・拓輝，2009，「台湾原住民アタヤル族の過去、現在と未来について」，『現代台湾研究』，第35号，70-92頁。
- 横山紘一、木村靖二、窪添慶文、湯川武編，1994，『クロニック世界全史』，東京：講談社。

二、 中 文 書 目

- 尤巴斯瓦旦，2005，「泰雅族的祖靈祭及其變遷」，國立東華大學民族發展研究所碩士論文。
- 田哲益，2001，『台灣的原住民——泰雅族』，台北：臺原。
- 比令亞布，2006，「泰雅族北勢群 Maho（祖靈祭）復振之研究」，國立政治大學民族學

研究所碩士論文。

余錦福，2007，「泰雅族 Qwas Lmuhuw（朗誦式歌謠）即興吟唱下的歌詞與音樂思維」，發表於中華民國民族音樂學會主辦之「中華民國（臺灣）民族音樂學會 2007 年會暨『臺灣音樂的傳統與再現』學術研討會」，9 月 23 日。

余錦福編，1998，『台灣原住民民謠一百首』，屏東：台灣原住民原緣文化藝術團。

宋光宇，2004，『泰雅人』，昆明：雲南大學出版社。

吳仁惠，2004，「烏來地區泰雅族祖靈祭儀式流變之探討」，國立台北師範學院社會科教育學系歷史組大學部專題研究論文。

高理忠，2008，「民族音樂教育對泰雅文化復振影響之研究」，國立政治大學民族學系碩士論文。

黃國超，2002，「宗教的衝突、祖靈祭復振與『泰雅族』基督徒——以新竹縣尖石鄉鎮西堡部落為探討」，台灣基督長老教會研究與發展中心，多元宣教模式開發與整合研究方案，社區宣教類型——鎮西堡。<http://www.pct.org.tw/rnd/pdf/001.PDF>。

黑帶巴彥，2002，『泰雅人的生活型態探源——一個泰雅人的現身熨法』，新竹：新竹縣文化局。

賴靈恩，2002，「泰雅 Lmuhuw 歌謠之研究——以大漢溪流域泰雅社群為例」，國立台灣師範大學音樂研究所碩士論文。

The Aspects of Rosho: Centered on the Oral Culture in the Atayal Tribe

Ito, Junko

Ph.D., Graduate School of Social and Cultural Studies, Nihon University

Abstract

This work focuses on people from ancient times who have expressed themselves through an oral culture. In its early stages of development an oral culture has no written language. As an example, the Atayal tribe, the aborigine of Taiwan has no written language even now. Therefore, throughout the centuries their history, moral, rule and wisdom have been transmitted orally. Of all others, they have the special way of oral culture named Rosho. It is not only to sing but to chant. Rosho covers important aspects of the match and the intercession. It is not a mere communication of records. Rosho plays a significant function. It passed the native tongue down from generation to generation. And it protects Atayal tribe's identity. However, these days there is an increasing tendency for external factors to gradually bring about change in this long-established tradition. This paper presents research on the pattern of change of Rosho in the Atayal tribe, with the understanding that this pattern can be applied to other cultures.

Keywords: Atayal tribe, Rosho, ethnic identity, education of the ethnic languages