

台湾の寺廟に見る諸変化管見

——三十年の間隔をおいてのノート——

藤崎康彦

一、初めに

二〇一八年に、筆者は二度台湾を訪れる機会を得た。最後に彼を訪れた時から、ほとんど三十年を経ている。なぜそれほど間隔が空いたかは本稿の内容には関わらないので触れず、今回の一連の訪台の目的を述べる。

二〇一七年の夏頃、台湾で、金紙などの焼却を禁止することになり、社会的に混乱が生じたとの趣旨のニュースを、日本の報道機関の報道で、それも間接的に知った（結果的には筆者が思い込んだことと、実際のエピソードとは少し異なっていたが、以下の「二、背景」で述べる。詳しくは玉置二〇一八参照）。台湾の寺廟と人々の生活との密接な関係をこれまで見聞していた者として、興味を喚起された。神明への礼拝（これを「拝拝（パイパイ）」という）の場面で、金紙を用いることに制約を加えらるゝとしたり、熱心に拝拝を行う人たちの思想や行動に、何らかの影響を及ぼすのではないか。また、そのような制約を（行政などが）課すことになる背景には多少なり

とも社会変化が想定されるが、それはどのようなことか。素朴な疑問ではあるが、この様な関心から、現場を再び観察してみたいと思ったのである。

結果的に、地理的には西海岸側の台北市、台中市、南投縣、台南市、高雄市、東海岸側の宜蘭縣を訪れた。寺廟での観察の場面としては、収驚、改運、進香団、童乩などである。他に、関連の廟を訪れたり、博物館を見学したりして、関係者と話し合っつて情報を得たものとしては、扶鸞がある。本稿ではこれらの民間信仰的活動を、地理的な側面も考慮に入れながら、以下に各論的に項目を立てて、順次述べたい。

二、背景

各論に入る前に、今回の訪台のきっかけとなった報道の背景に簡単に一言触れておきたい。台湾の寺廟（道教や仏教やその他の民間宗教的な施設には、○○廟、△△宮、◇◇寺などの名が付いている。従ってこれらを総称するときに、「寺院宮廟」などということがあ

る。しかし、煩わしいので、本稿では簡略に「寺廟」でこれら全てを指すことにする。では、拝礼時に線香を点すのが普通で、また神に対する供え物の一つとして黄色の、大小形状様々な、束にした各種紙銭（これを金紙と総称する）を供えて、それを最後に金爐とか金亭といわれる寺廟内の焼却炉で焼くのも普通の行為である。ところが線香も金紙も煤煙を発する。いずれも、その消費される量はきわめて多量になるので、それら煤煙による大気汚染が、ことに都市部では問題視された。そのため「衛生部」（われわれの厚生労働省に相当する官庁）がそれらを減らすよう、二〇〇〇年頃から、寺廟にも参詣者にも働きかけていた。具体的には一神明につき一香柱（線香一本）とするとか、金紙は極力減らし、紙銭ではなく少量のビニール袋でパックされた米（これを「平安米」という）で代替えて供えるとかの祭祀法を提唱していた。これを「環保祭祀」という。環境保護に配慮した祭祀法の意で、れっきとした官庁用語である。

これに対応して、以下の各論でも触れるが、台北の行天宮などがその典型だが、香爐を廃し、線香も金紙も用いさせない、ある面極端な寺廟も出てきた。（行天宮は金爐も当然無いが、これは廟の建立時から無かったのではないかと思われる。）あるいは、金紙は特別の、有害排出物の少ない紙質の製品のみを用いさせるとか、燃焼効率のよい、あるいは排気の浄化装置を備えた「環保金爐」に置き換えるとかの対応をしているところも多くある。

筆者が報道で知るところとなった「エピソード」は次のようなこ

とから生じた。この環保祭祀運動に対しては、個人の表現の自由に干渉するものであるとの反対論が社会に存在した。更に所管の部署は異なるのだが、たまたま時期を同じくして、寺廟を法人化し、登録させ、その運営実態の透明化を目指す、寺廟管理関連の法整備を進める政府の動きが存在していた。これに対して、憲法で保障された信教の自由への侵害であるとの反対論も存在していた。SNSなどを通じて情報が拡散し、誘発されるようにこれらの批判的動きが活発になっていった。その時に台湾中部の寺廟が呼びかけて、結果的に両者を糾合するような形で、二〇一七年七月頃、台北で抗議運動が開かれて、メディアの注目するところとなった。これが真相なのだと玉置（二〇一八）は分析する。筆者は玉置の分析と結論を適切なものとして評価するが、それにはこれ以上触れない。

筆者は環保祭祀の影響のみに注目して、今回の現地調査を行った。衛生部の指導はどのように個々の寺廟では受け止められているか、即ち指導を実効化しているか否か。また更に、信者や来訪者の側では具体的にどのようなように行動しているか。それらを確認した上で、人々の信仰の現在を考えようと企図したのである。この問題意識の前半については、本稿に先立って、本年度の『跡見学園女子大学文学部紀要』第五四号に投稿した報告で、詳しく記述した。環保祭祀関係はそちらを参照願いたい。従って、本稿では今現在寺廟で行われている儀礼などの記述を行うことを主たる目的とする。

三、各論

① 収驚

「収驚(シウウキヤン)」は台湾の庶民レベルの用語法であるように、劉(一九八四)では「収魂」が法師レベルの用語として使われている。古家も法師の生活史の聞き取りにおいて「収魂」を用いている(古家一九九九・二四八)。法師の用法としては、あるいは意味的には、収魂が正しいのであるが、本稿では民衆の慣用に従って、収驚を用いる。

中国文化全般の考え方で、人は身体(肉体)と魂魄から成るとされる。魂は陰陽でいえば陽で、精神の働きを司る。魄は陰で、肉体的活力を司る。人が幼いときは、身体と魂魄の結びつきは弱く、しばしば特に魂は身体から遊離しやすい。また、大人でも驚いたとき、大きなショックを受けたときなどにはやはり遊離する。ほーっとしたり、何かと普段の様には活動できなくなったりする。このまま放置しておく、病気になる、やがて死が訪れる恐れがある。従って、遊離した魂を取り戻して身体に収めなければならぬ。そのためには母親が行うことができるようなまじないから、専門家である法師などに依頼して大小の儀礼を執り行うことまで、何らかの対処が必要になる。これらが収驚であり収魂である。子供の夜泣き、疳の虫程度のことから、大人が重い病に陥ったときに行う大がかりなものまで、呪的・儀礼的な振る舞いは様々あるのである。

この様な、何らかの靈魂の遊離、離脱によって病気になることを考える発想は人類に普遍的な現象であることは、人類学の研究でクレメンツ(Clements, 1932)がことに指摘している。

但し、この論文の発行年が古いことと、東アジア及び東南アジアの諸民族の資料の参照が少ない(というよりほとんどない)ことから、補充が必要と感ずるものが中国文化にも関連して筆者の目からは二つある。人類学でいう「妖術」の欠けていることと、もう一つは、病は宇宙の調和の乱れによるものとする考え方である。後者は中国文化の「陰陽」の思想に係しているのだが、ここでは関連の指摘のみに止める。

筆者は、実は収驚ということばは知っていたが、女性の霊媒の靈能者である厓姨(アンイイ、紅姨とも書く)や、素人であってもこの様な呪術的なことに詳しい老婦人などが、夜泣きするような赤子や幼子に施す術、程度の認識しか持っていなかった。筆者は派手な流血のパフォーマンスなどをする童凧の、進香団での様子や、廟内での間神を主に観察してきたので、赤子や幼児のものと思ひ込んでいた収驚には注意を払っていなかった。しかし、台湾では昔からそれなりの重みを宗教的職能者にとつては有していること、別な面から見れば庶民の需要はそれなりに大きいことに気づかされた。後に述べる、「改運儀礼」とも儀礼として類似しているところがあり、連続的なものと見ることもできる。

劉枝萬の研究を読む限り、閩山教の法師の収魂法などの、いわばそれなりの筋目のある法統を継いでいるような法師によるものを彼

は記述している。それは依頼者（患者の家庭）の許で、必要にして十分な道具立てを以て行うものである。ところが筆者が実見したものは、一件を除いて、いずれもよく知られた（觀光名所ですらある）大廟で、真に簡易な方法で、それも法師などの資格のない（であろう）人たちが行っているものであった。これらの、法術としての評価は如何に考えるべきか。

劉はその著（一九八四）で二つの収魂法を事例として詳述した後、「結語」において「台湾における収魂法は、ほとんどが魂米を使用する方式である」と述べ、その方式を大小の「大収」と「小収」に大別し、さらにそれらを下位分類している。施術者により「大収」を四つに、「小収」を三つに分類している。それらはここでは論じないが、また劉は魂米を使用する方式に対して、使用しない方法も挙げ、それも施術者の違いによって、三式に分類できるとする。第一は患者の家人が行うもので、第二は巫女（厓姨か女童^①であろう）が行うもの、第三は專業の法師が行うものである。劉の説明で、筆者が目留めたところは上記分類の魂米を使用しない方法の第二の部分である。

すなわち、劉は「第二は巫女が行うのであるが、その例はやや少なく、また概して副業である。更に某大廟の核心信徒によって組織された宗教団体中の信女たちが、当番で神前において、参詣人の希望者に対して収魂するのがあり、勤勞奉仕だから無料である。但しこの場合は、多くの参詣者に奉仕するのであるから、本格的に行うことは時間的に不可能であり、そのため独特の工夫が凝らされ、僅

少の呪文と若干の小動作のみで、きわめて簡略にすませ、かなり異色がある」としている（同書…四二四）。

ここにおける「某大廟」とは、明らかに行天宮そのものか、それも含まれている特徴ある一群の廟の内のどこかを指していると判断してよい。劉の、「かなり異色」という表現から、従来の個人営業の宗教者とは異なる存在である、すなわち台湾の伝統的民間信仰の分類枠に収まらない（従って変則的あるいは非正統的）方式、との認識が窺われる。

しかし、現今は劉の記述するような、法師が依頼者宅で、十分な準備をし、手数を掛ける収驚の儀礼は稀なのではないかという気がする。手近な寺廟や、法師としての施術をしてくれる、個人で神壇^②をつくり神々を祀っているところに出かけるのではないかと思う。筆者は、大廟でボランティアの信徒たちが行う収驚として、台北市の松山慈惠堂と行天宮を観察し、他に法師の営む、台南市西門街の「和意堂」というところでの収驚を二例観察することができたのである。これらを以下に簡単に記述する。

松山慈惠堂

土曜・日曜と祝日の午後2時から本堂ホールに青い長い中国服のような服装の女性たちが五、六人、間隔を空けて立ち、それぞれの前に依頼者が列をなす。収驚をする女性たちはボランティアとのことだが、同じくボランティアが行う行天宮の場合は、その人たちを「効勞生」と名付けている。ここではどう言うのか確認しなかった。

ここの取驚は、施術者ごとに、また同じ施術者でも受ける人に応じて、全く同じことをルーティンとしてやっているようには見えない。依頼者の特徴を見ているようでもあり、時として依頼者と色々話をしている。不具合などを確かめているのかも知れない。しかし、ある施術者の手順は概ね次のようである。

(i) 依頼者は名前を施術者に伝える。施術者は一本点した線香を手を持っていて、依頼者に対して以下の様にする。

(ii) 頭上で線香を回す。

(iii) 依頼者の喉に掌を当てる。

(iv) 大きく口を開かせ、火の点った線香を口に近づける。これを三回行う。

(v) 胸骨の辺りに掌を当て、深呼吸をさせる。

(vi) 線香を、(依頼者の身体の近くで) 何か呪文を書くように振り回す。

(vii) 指先でも同じようにする。

(viii) 腹部に掌を当てる(場合もある)。背中側でも何らか類似のことをやっているように思えるが、筆者の観察位置からではよく分からなかった。

(ix) 膝にもそれぞれ掌を当て、線香を振る。(線香の煙を膝に送るような動作である。)

この様なことを一通り行うと、短くても3分から4分はかかる。施術の過程で何か気になる感じがあるのか、同じところに時間をかけることもあるし、依頼者の身体の感覚を確かめるのか、施術中で

も、また終わってから、依頼者と話をしていることもある。見ていると、別の施術者と依頼者の若い女性が話を始めて、かなり時間が過ぎ、依頼者は涙ぐみながら、色々訴えているような様子だった。この場合は、遙かに時間をかけている。(フロアには廟の人が各列の進行状況を見ていて、空いている他の施術者の方に、滞っている列の先頭の人を誘導することもある。) 見ていて、何かある種のセラピー的な雰囲気も感じた。

施術者は約一時間取驚を行って、十分ほど休憩を取る様にしていくらしい。しかし、途中新しい施術者も加わったりしていても、全ての列に並んでいる希望者を捌くには、かなり遅くなることもあるのではないかと思われる。全体の印象として、丁寧な対応であるとの印象を抱いた。

行天宮

行天宮で取驚を受けるときは青衣のボランティア(効労生)の取驚施術者に氏名を伝える。効労生は依頼者が自分の右側面を向けるように(二人がL字形をなすように)立つ。効労生は依頼者の右側、前面、背面、頭部に順次持った線香を振り回すように、身体には触れないように動かして行く。一人一分もかかっていない。次から次へと流れ作業の様に「処理」して行くという印象を抱いた。ここの取驚については、効労生、および施術を受けた人たちの話でも聞くことができれば別であるが、そうではないのでこれ以上記述する価値はない。

和意堂

台南市内の西門街にある。ここは、同じく台南市内の、台湾国内でも五指に入る有名国立大学である成功大学の元教授の陳梅卿氏から案内されたところである。

この堂は、主要道路から曲がりくねった小路を入ったところにある。奥まっているので、道路の騒音は聞こえない。堂の構成は明瞭に（左右）二つに分かれていて、入り口を入ると右手が大きなホールで、奥に神々が祀られていて、大きな祭壇があり、全体が儀礼空間のように見える。左手は小さな部屋で、祭壇はあるもののはるかに簡素である。それより部屋の中央に大きな事務机（デスク）と立派な背もたれ付の椅子があり、堂主の事務所のようなものもある。応接用のソファが部屋の窓側隅にあり、小さな椅子がデスクの前においてある。この椅子に依頼者を迎えて取驚を行うのである。

陳氏に依れば、堂主は法師である。陳氏が幼いときやはりこの堂で取驚を受けたことがあるとのことである。当時は先代の法師で、その人が急に亡くなって、後をその弟が継いでやっていたとのことであるが、今の堂主がそれらの人たちとどういふ関係になるのかは知らないとのことである。

陳氏と共に立ち会うことができ、観察できたのは、二例であった。堂主には、同席は許してもらえなかったが、写真などの記録をとることは断られた。ノートも採りにくいので、知らぬ振りでICレコーダーの録音だけした。

依頼者は両親に連れられてきた一歳前くらいの幼児と、その子の

儀礼が終わった後しばらくして来訪した、中年の婦人であった。儀礼の手順は全く同じである。赤ちゃんは夜泣きがあるために連れてこられたそうだ。

法師の姿は、普通のサラリーマンのようなスーツを着用しているようだが、この時は上着は脱いで、白シャツ姿であった。頭に鉢巻きはしていない。肩に法鞭を回して、手に鐘と香りのよい草を持って、鐘を鳴らしながら呪文を唱える。何かの経を唱えているようにも聞こえるが、そうではない様に感じた。法鞭は赤子がいるので、振るって鋭い音を出したりするのは控えたのかと思ったが、中年婦人の場合にもしなかつたので、首にかけているだけなのだろう。この他に金紙をコーン状に巻いたものを三個持つていて、燭台から火を付けて振つて、法師と対面している依頼者の間の足許においた。

単調に鐘を鳴らし、呪言を唱えるのは約四分間続いた。（その間母親に抱かれている赤ちゃんがぐずったり、亡き声を上げたりしたが、法師は全く気にせず、調子を変えない。）その後依頼者に呪符を二枚渡して、指示をする。一枚は焼いてその灰を紅包（縁起のよいものとして小さな赤い紙の包を、例えばお祝いの時にお金を入れるとか、この様にお守りの符をいれるとか、様々な場面で使う）に入れて、赤ちゃんの枕の下におくこと、もう一枚は同じく焼いて、灰を湯に溶かして赤ちゃんに飲ませること、である。

謝礼（あるいは料金）は二〇〇元であった。親は現金を（紅包に入れたりせず）直接渡していたようである。

婦人の依頼者は、身体の不調で訪れた。元々この近くに住居の

あった人だが、市の再開発のために（近年、市は街作りの目的で、道路の拡幅や高速道路などの建設や、それに伴う建物の移転などを継続的に行っているとのことである）市の他の地域であったか、隣の市であったかに移転せざるを得なかった。以前から不調（だるさや、頭痛やめまいだつたように記憶する）はあってこの和意堂にも来ていた。しかし、引越してから殊に具合が悪く、再び来てみたとのことであった。法師の処置は同様である。

② 改運（改運儀礼）

前項で触れた陳氏から、台南の開基玉皇宮（これは正式名で、人々は簡単に天宮とも言っている）で、改運儀礼をいつもやっていると教わって、九月のある一日、昼前に訪れてみた。

紹介が前後したが、陳氏は立教大学で史学の学位を取得した、台湾史、特に台湾近代史の専門家である。そのみならず、社会学や人類学・民俗学、宗教学にも造詣が深い。インタビューや実地調査もやっている活動的な研究者である。

従って、陳氏を頼って日本人研究者も多く訪れる。筆者も韓国で行われたシャーマニズムの国際学会で初めてお会いして以来、何度か台南でお世話になった。その頃は、調査のフィールドは台中と高雄だったので、その折寄らせていただいた程度で、台南で調査というほどのことはしていなかった。今回初めて、陳氏に案内していただき、色々な施設を訪ねて観察することができた。この日の天宮宮では筆者一人で観察し、記録をすれば好いと思って赴いたのだが、

これは甘かった。実に豊富な儀礼やパフォーマンスがさほど広くないホールにまさに溢れていたのである。その場で陳氏の教示を得ることができていたら、ここに報告できる情報量が遙かに多くなっていたらと思うと、悔いが残る。

しかし、佐々木宏幹が天宮宮の改運儀礼の調査報告（佐々木一九九〇）を書いている。ちょうど一九八六年の儀礼の様子の記述であるので、筆者はやはり三〇年余りの後に同じ場所でも同じ儀礼を観察したことになる。比較が可能であり、本稿の目的にも有益である。

筆者が訪れた時には、佐々木が儀礼を観察したと同じホールには、（やはり変わらず）音と煙と人が充滿していた。佐々木が記すように、天宮廟は廟の内部が大きく二つに分割されたような空間で、（入り口から見ても）右側が主たる神殿で左側が広いホールになっている。ホールの左奥の階段を上ると二階に続き、一階の神殿の真上に当たるところに、主神である玉皇上帝が祀られている。神殿が二階建てになっている廟は、必然的に大廟なのだが、台湾には決して少なくはない。ホールの左の壁際にも神座があり、九柱の神像が並んでいる。これらの様子は、佐々木の描写するところと、時間の経過にもかかわらず、ほとんど変わっていない。しかし、儀礼には違いがある。以下、先ず佐々木が記述するところを要約的に箇条書きで引用・紹介し、次に筆者の経験との異同を整理したい。

(i) 法師（もしくは法師として儀礼をする道士⁸）と疍姨のコンビと、補助的な助手などを加えたチームで儀礼を行う。法師は紅い鉢

巻をして、身分あるいは資格を示す。

(ii) ホールにある諸神像の前に祭壇を設け（ホールには種々の目的に利用可能な、大きさ・高さが多様なテーブルすなわち卓―恐らく十桌位はある―と、ベンチ式の腰掛けがかなりの数おいてある、それを用いる、祭壇前に腰掛けを用いて「七星橋」をしつらえる。佐々木を引用すると（引用中カッコは筆者の注）「七星橋は文字通り人間の改運につながる北斗七星（それぞれに名前が付いている）の上に掛けられた橋である。（橋に見立てた腰掛けの前に）赤のローソク七本を建てて点し、七星を表象し、これに供物を供える（同書八二）」。この橋の設定の仕方は依頼者の予算に応じて段階があるとのことだ。また、橋を踏みつけて改運の当事者が渡るのだが、その腰を掛ける部分に当たる橋の表面には、星の名前（略記されるようだ）と、災いや邪悪なものを追い払って家内の平安を願うことばが七つ描かれることがあるとのことである。

(iii) 改運の儀礼に欠かせず、必ず用意するものがある。「替身」または「草人」と呼ばれる大きさ三十センチほどの、人を模った藁人形である。顔面部には男女の顔を印刷した紙か、十二支の動物の顔絵が貼られる。同じ方法で引用すると「この人形の胸部に改年経（お経の一種であろう）および白虎、煞神、天官の像を印刷した符を添え、依頼者自身の肌着を巻き付け、これに桃の枝と柳の枝（桃も柳も神木とされている）を刺しこむと、依頼者の悪運を一身に引きさげける身替わり」替身ができあがる（同書八二）。

以上で物の準備は整い、儀礼に入る。筆者が実見したものは厄嬢

を欠いていたから、ここでは法師の振る舞いを主として摘記する。比較は法師についてのみせざるを得ないからである。

(iv) 紅頭（法師）は角笛を吹き、卓頭が鐘を鳴らして儀礼の開始を告げる。ついで紅頭は燃やした黄符を振って祭壇を浄化してから、諸神を招請する呪文を唱える。

(v) 諸神の降臨が明らかになると、紅頭は祭壇に向い、依頼者の住所、職業、生年月日、改運を行う理由を記した紙を読み上げ、直ちにこの紙を祭壇上のローソクで燃やす。

(vi) ついで紅頭は依頼者に替身の人形を両手に持たせ、七星橋を時計回りに三度渡らせる。終わると依頼者は七星橋の前に用意された小さな腰掛けに替身を持ったまま祭壇に向かって腰を下ろす。

(vii) 紅頭は依頼者に向かって右側（厄嬢は左側）に立ち、紅頭は右手に角笛と鈴、左手に線香を持っている。紅頭は角笛を激しく鳴らし、鈴を振り、ついで龍鞭（法鞭）を右手にとって依頼者の両側に打ちおろす。これを何度も繰り返してから、依頼者の肩に巻くように（龍鞭を）掛け、つぎに火をつけた黄符と紙銭でしきりに依頼者の身体を祓い、呪文を唱え続ける。（この間厄嬢は激しい動作で「依頼者に障って運命を狂わしている悪星の力や邪気を祓除している」）。

(viii) 依頼者に対する「祓壊（同書…八三）」を五、六分行った後、紅頭に指示されて依頼者は替身に大きく三度息を吹きかける。「この人の悪運と邪気は今身替わり人形に転移したのである（同書、同箇所）」この身替わり人形は、紅頭が取り上げ、横の箆に投げ入れ

て後でまとめて燃やす。

(ix) 最後に依頼者は七星橋の脇に用意されたボウルと火鉢を飛び越えるよう指示される。ボウルには水が張っており、火鉢には炭灰がいけてある。佐々木は「水は水難を、火は火難を象徴しており、改運を行った人がこれを超えることは、水難、火難を先取りに克服することを意味する——中略——改運の儀礼にはこうした先取りのな事故の解決を象徴する行為が多く含まれている(同書・八四)。」として自動車事故の例も挙げている。ある少年が自動車事故に遭うと両親がこの玉皇宮につれて来て、ここで記述された型通りの儀礼を経験した後に、紙製の精巧にできた自動車を自ら踏みつぶすという行為を強いられる。次に起こるであろう交通事故をシンボリックに作りだし、未来の運を改めてしまおうとしているのである(同書、同箇所)。」と述べている。

以上が佐々木の紹介する玉皇宮における改運儀礼の一例であるが、同宮で行われる儀礼を佐々木はもう一例記述している。それは、儀礼全体の基本構造は同様であるが、手の込んだ特別の儀礼装置を用いる「掩劫脱身法」であるが、ここでは省く。

筆者の観察した改運儀礼

佐々木が観察したと同じホールで、同時に四、五人の紅頭法師(一例として写真一参照。先に述べたように道士か法師かは外見からは分からない)が儀式を行っていた。それぞれ学校の普通教室の教卓



写真一

と同じくらいの高さ・大きさの卓を一つないし二つ使用し、そこに用具をおいて行っていて、その近傍にはそれぞれの依頼者が、長い腰掛けで、あるいは立って、待っている。

先ずある卓の上にある法具を一例として挙げる(写真二)。卓上手前から奥へ、七星剣(刀身に北斗七星を表す模様がジグザグの配置で描かれている)、角笛(角古と言う場合もあるようだ。古家一九九九・二四〇)、法鞭、持ち手を持って、下向きに振って鳴らす、鐘(帝鐘)という場合もある。同書(二四二)、である。この例では、鐘の持ち手のところが赤い布でくるまれている。その端に(持つと末端になるが)扇形の半円形で折り皺のある布(むしろ少女の髪飾りのリボンのようにも見える)が付けられている。この扇形の

飾りは、法師が赤い鉢巻きをした時、額の上に付けるもののように、筆者が観察した人たちのほとんどが付けていた（写真二）。角笛は水牛の角をもちいている。七星剣は木製のものもあるらしいが、筆者が観察した物は明らかに金属製である。法鞭は鞭である白い部分が麻でできていて、持ち手の部分が木製で、蛇の頭部を模している（写真三）。これらは、剣以外は、既に収驚の項で和意堂の法師が用いていた物と種類は同じである。



写真二



写真三

これらが法師として持つ「法具」だが、勿論何本かの線香は、儀礼中に用いる。この他に依頼者のために用いる「小道具」がある。これは、一つは佐々木の記述の中の「替身」である（写真四）。しかし、筆者が見る限り、必ずしも全ての法師が用いているわけではなさそうであること、「依頼者自身の肌着を巻き付け、これに桃の枝と柳の枝を刺しこむ」ことはしていないようであることが異なる。なお、この写真で長方形の紙皿に置かれているように見えるのは、乗用車を模した紙製品を裏返しにしてそこに入れてあるだけである。もう一つはお城のような形の縦長の紙製品、詳細の形状は不明だが、箱形で建物様でもある（二種類の）紙製品と、乗用車を模した紙製品である（写真五）。筆者は佐々木論文における、同じく台南の東嶽殿における死靈儀礼の一つである「打城」は実見していない。しかしながら、死者の魂が閉じ込められているとされる「枉死城」は佐々木の記述によるなら（佐々木前掲書・七七）竹と紙で作られていて、「縦五〇センチ、横三〇センチの四角い箱」である。紙の上の模様はここでは不明だが、城という以上何か印刷してあるはずで、佐々木が掲出している写真



写真四



写真五

(同書・七九)では、地獄の神(閻魔王)の居城のように見える。それと同じデザインなのが、写真五の西洋のお城のようなところに人形が立っている物の脇にある、背の低めの箱(と思われる物)である。そこには佐々木の写真と類似したデザインで、閻魔王らしい絵を中にして両側に、白衣で線が薄く、身体を縛られているように見える亡者と、赤くて地獄の鬼卒のように見える像が描かれている。もし打城に使うならこちらが相応しいと感じる。しかし、これが用いられた儀礼は、当日筆者は一人の紅頭法師(写真一)の行うものしか見ていない。先の写真五は、この紅頭の用いている卓の上のものであったようだ。数多く見た他の紅頭たちの儀礼では(以下の法

師Aを除いて)全て、この写真の右側の、青服の人物が後ろに立ち、城の屋上の角の二隅に赤い三角旗が立っている、大きい方の製品と、その前に見える自家用車の紙製品のみが使われていた。この辺は、調査が不十分で、これ以上議論できない。今後の課題としておきたい。記述を進めるため、筆者の観察した事例に移る。

事例一

この法師(以下法師Aとする)だけが被り物が他の法師たちとは違っていた。他の紅頭は赤い鉢巻きをするだけか、そこに写真一のように、額のところに扇形の紅い飾りを付けた程度であるが、この例では「眉(バイ)」という独特の、金色の派手な飾りを額に付けていた。先ず紅いスカーフのようなもので頭部を覆い、余った部分を背中に垂らしている。その上に紅い鉢巻きをしてこの「眉」を固定している。「眉」は劉(二九八四)に依れば種類がいくつもあるようだが、そのどれを着けているのか筆者には判別できない。

法師Aは助手に当たるような人を三人置いていて、一人は中年の女性と、兄弟かも知れない二人の少年である。女性は依頼者の誘導

やその他の世話を担当している。年上（高校生くらいに見える）の少年は、法師の指示で依頼者の持ち込んだ衣類に朱印を押ししたり、護符を作ったりしている。中学生か小学校上級くらいかと思われる年下の少年は階段下に腰掛けを置き、小さめの太鼓を平置きにしてリズムカルに叩いている。

法師Aは、ホールから二階に上がる階段のすぐ脇に場を占めて儀礼を行っていたのだが、ここにも特徴がある。占有空間自体が他の法師より広いし、位置的に他の法師と接しない点でよい位置である。何より佐々木の報告にあったような「七星橋」をその空間に置いていたのである。これは細長い腰掛け（ベンチ）に金紙を（整然とではなくジグザグに見えるように）置いてある。筆者は、二階に行く階段の途中から、儀礼全体を俯瞰するようにビデオで記録していたので、金紙に書いてあるらしい模様ないし文字は確認できなかった（これは調査落ち）。ベンチの一方の端に小型の台が置いてあり、依頼者は履物をそこで脱ぐ。先ほどの中年女性に誘導されて、そこを歩く（渡る）。渡り終わったところにも台があり、そこで降りて、脇の腰掛けに座る。助手の女性がその足許に何かを金紙で包んだような、細長い、幾分厚みのある包を置く。

法師Aが儀礼を始めるが、持つ線香に特徴がある。何本かの線香を束にして点して持つのではなく、緑の葉の植物の束に線香を差し込んでいるか、線香を植物で包んで先端を出しているかのような束なのである。収驚の如意堂で用いていたと同じ植物かも知れないが、未確認。

後は手に持った鐘をリズムカルに振りながら（これに合わせて先ほどの少年の太鼓が鳴る）依頼者（中年の女性）に対して、線香を様々な身体の位置に向けながら呪言を唱える。法師は立っているの、時に依頼者に近づき線香を向けたり、途中で法鞭を依頼者に掛けたたり、しばらくしてそれを外して鞭の根元即ち持ち手（頭部）を依頼者に向けたり、再び自分の首に掛けたりする。随時桌に戻って角笛を取り、二息三息吹き鳴らして、また呪言を唱え続ける。暫しこの様にした後、助手の年かさの少年に仕草で合図して、依頼者が持参したシャツ類に紅い印を押させる。シャツの背面の襟首に近いところに朱肉のようなものを使って押していく。儀礼の途中で法師も依頼者の着ているものに同様に押印する。最後に法鞭の持ち手で依頼者の頭部から脚まで触れるようにして儀礼を終える。助手の女性性は橋の向こう側で待っている依頼者（若い女性）にすぐ橋を渡らせる。上記と同じ手順で儀礼は行われる。

この女性が終わると先の既に儀礼を終えた中年の女性は法師の道具を置いてある桌にきて、既に作られてあった何枚もの符をバッグに入れた。たった今終わった若い女性が笑顔で近づいてくると、背中に押印してもらうよう仕草で指示して、法師が印を押す。さりげなくかなり厚みのある紅包を卓上に置いた。法師は今押印に使った朱肉の様な平たい箱と紅包を持って、一旦その場を去る。（依頼者が一区切りついて、次の儀礼まで間が空くのかも知れない。）この紅包を置いた女性は先の若い女性の身内らしく（もう一人、中年女性の前に儀礼を受けていた若い女性がいたが、その人も関連の

人であった可能性がある。) 自分も含めて一連の儀礼が終わって去るときに、(二人あるいは三人分) まとめて紅包を置いたのであると感じた。

この法師Aの場合、観察の時も、記録したビデオを何回も見返しても、佐々木の言う「替身」がどこにあったか分からない。はつきりしているのは、依頼者が何かに「息を吹きかける」場面はなかったことだ。この事例は果たして「改運」なのか、それとも劉(一九八四)が一章を割いて記述している、大がかりな「祭七星燈収斗魂法」に似た、七星橋を用いる「収驚」なのであるか、調査不足で十分な考察ができない。ここでは「改運」に分類したが、この点、今後の課題としたい。

事例二

この事例を法師Bとする。写真一の人物である。事例一もそうだが、ビデオを提示できないのがもどかしい。動画なら一目瞭然なのだが、との思いを禁じ得ない。従って、写真を利用し最低限の記述を行いたい。

法師Bには助手と思われる女性がいて、速やかな進行を補助している。依頼者の順番が来ると女性は床に紙の自動車を置き、その後依頼者を立たせる。その際依頼者には写真五の二つの箱形の紙製品を、大きい方を前に、小さい方を後に重ねて、そこに線香を何本か点したものを挿して、依頼者に捧げ持たせる。法師は依頼者の前に立ち恐らく名前などを聞いて、廟のホールの神像に向かって拝拝

するよう指示する。鞭で依頼者の周りの床を何回か音を立てて打ち、角笛を何回か吹く。その後、鞭を依頼者の肩に回して掛け、桌から七星剣を取り、剣を依頼者の前で上下に振りつつ、角笛を吹く。依頼者に近づき、捧げている城のようなもの前で、ひとしきり剣を振るい呪言を唱えた後、角笛を桌に置き、城を片手で支えて、剣で城の門(写真五の右側の城の下部に城門のような部分がある)に切れ込みを入れ、門を開く。再び剣を振るった後、城の後部に立っている青い服の人物をちぎり取り、城の中上から落とし込む。この時点で挿してある線香を抜いて、法師は桌に向い藁人形(替身)を城の後に付けて一緒に掴む。抜いた線香を城と人形に向かって振る(浄化するような仕草に思える)。また、それに向かって、角笛を鳴らす。この後それを依頼者の上半身に、鐘を鳴らしながら、暫し繰り返し上下させる。ひとしきりそれを行って、最後に替身の部分に向けて依頼者の顔に近づけ、藁人形に息を一息吹きかけさせる。この城に角笛を吹いた後、依頼者の前の床に置く。依頼者には自動車は足でつぶさせ、城と替身はまたがせる。これで一つのセッションは終わりである。全部で三分程度の所要時間である。補助の女性は依頼者が替身に息を吹きかけた時点で、次の依頼者に持たせる城を用意し、依頼者に準備させる。

この例では、はつきりと依頼者は替身に息を吹きかけている。佐々木の記述でも、また劉(一九九四)の口絵5および44(同じ場面とも思われるが)でも紙の人形(ひとがた)すなわち替身)に息を吹きかけているので、これがこの儀礼の本質なのではないかと

思う。その点でも前記事例一は再検討すべきかも知れない。

③ 扶鸞

童乩と並んで、神の憑依を受けて託宣する、重要な方法とされている。以前に調査したことがあるが、今回は事例観察ができなかった。しかしなぜか扶鸞に対する国際的な関心も高まっているようで、宜蘭縣蘭陽博物館と佛光大学との共催で国際シンポジウムが開かれたり、同博物館で大規模な展示が扶鸞の歴史や文化に関して行われたりしている。筆者はこの「扶鸞文化特展」を観、かつ関係の研究者、学芸員などと話すことができたが、また、関連の資料も入手し読んでいたが、儀礼自体を今回は見ることができなかった。時間軸での比較ができないため、本稿では割愛する。

④ 童乩

童乩は、観察の場としてはいくつかある。

場面一、童乩が進香団の主導的な存在として祖廟に参詣する機会がある。そこにおいて各種の剣や、釘のような棘を植えた球など、様々な武器を振って肌身を破って血を流す行為を行うが、今回もその場に何回か居合わせた。しかし、それはことばで記述せずとも、例えば加藤（一九九〇aおよびb）の鮮明でダイナミックな写真集や、劉（一九九四）の口絵写真とその説明を読めば、童乩はどのような荒技をするのか一目瞭然なので、ここでは省く。

場面二、寺廟で、もしくは神棚を自分で祀ってその前で、信者や

一般の依頼者の個人的な問題の相談に答える「問神」の場がある。今回は普通のものも変だが、上記の資料にあるような童乩と、輦轎（れんきょう）という小型の、神の乗り物とされる椅子を用いる童乩と、二つの観察例を記述する。

問神とは、神に問いかけて託宣を得ることだが、特に童乩や前記の扶鸞などを通じて、個人の今置かれている状況に応じた答や指示を得る場合に、普通は使う。託宣自体は他の方法でも得られる。神籤を引く方法もあるし、神に問いかけを心の中で行い、それに対する答えを「然り」「否」の二択方式で得る方法もある。この時には「筭（ポエ）」と呼ばれる、二つで一組の小さな道具を用いる。本稿ではこれらの詳細は省く。

事例一

台南市 三老爺宮

ここは、童乩の問神というと普通にイメージされるものに比較的近い例である。童乩はこの廟に属していて、この廟の神が降りてくる（憑依する）。童乩を通じて神の意志や教えが示されるので、廟のいわば公的な問題（廟の運営や、廟としての正式な祭りや儀礼に関する事柄）についてと、一般の人々の問神の両方の場面で機能する。

廟の正式な童乩になって九年目とのことであったが、廟関係者の見方では漸く円熟して安定してきたとの評価である。童乩の場合、儀礼（研究者間ではフランス語由来の英語を用いてセアンズという

のが普通。降霊会もしくは交霊会という十九世紀中葉以降の欧米のセツションを強く連想する可能性があるもので避けるのかも知れないが、意味としては同じである）は、請うて神に降りて来てもらおう（廟で祀っている神が神像から童胤に移って来てもらおう）過程（これをここでは「導入」ということにする）、神が人に童胤の口を通じて何事かを示す過程（「神人交代」の段階とする）、神が童胤の身体から離れる（祀つてある神像に戻る）、従つて童胤はまた元の人格に戻る過程（これを「回復」、あるいは「復帰」とする）に大きく分けることができる。神に憑依されている間は、童胤は人として的人格は失い、神そのものが童胤を通じて現れる、と理解されている。従つて通常の意識状態ではなく、トランス状態、意識の変容状態になる。

この三段階は、ファン・ヘネップの通過儀礼に関する理論の三段階、すなわち「分離（あるいは離脱）」、「移行（あるいは過渡）」、「（再）統合」を意識していることは読者には明らかだろう。この枠組に従つて要点を記述すると、「分離」では廟内でただ静かに座っているだけである。この童胤は裸足になり、腰掛けに足先を床に着け踵は床から浮かせた姿勢で、手は拳を握るようにして両腿においていた。シャツは着たままである。そのうちに身体の動揺が大きくなり、腰掛けから飛び上がりそうになったり奇声を発したり、吐き気を感じているような音を出したりして五、六分ほど過ぎる。脇にいる世話役のような人や、もう一人の人が、神が憑いたと判断し、腰に赤い細帯を巻く。両側から支えるようにして神像前の桌に就かせる。

これで人の日常世界から分離したのである。ここから神として託宣する。依頼者の問題に答えたり、符を書いたり、依頼者の持つてきた衣類に火の付いた線香の穂先で（衣類には直接触れないが）呪文を書いたりする。この様な状態は、（憑かれた人からは）非日常に在る時間と見なすことができる。依頼者との応対が終われば、神は去る。童胤は大袈裟に仰け反つて後から付き添いの人に受け止めてもらい、しばしの後、平常に戻る。日常に復帰した（再統合された）のである。その後、線香を持って神に挨拶して終わる。これらは、ほとんどの童胤に見られる定型的な過程である。

他の廟と同じように、三老爺宮の童胤もボランティアであり、他に職業を持つていて、金曜の夜八時半から九時半にセアンスを行う。廟の人の話では多いときは五、六人も依頼者があることがあるが、普通は二人か三人程度であるとのことだ。筆者が陳氏の案内を得て観察したときは、姿を見せた依頼者が一人、あらかじめ書面で相談内容を届けていて、本人は来談しない例が一例あった。書面でというのは筆者も初めて経験した。普通は代理の家族などが来て相談する。姿を見せた依頼者も、父親の病気が、西洋医学の医者にかかって、なかなか良くならないことで代わりに来談した娘であった。この人とのやりとりの要点を後ほど陳氏から説明してもらったのだが、興味深い話があった。童胤は廟の公事で問神をするときにはトランスが深く、終わってから問神の間のことでは覚えていないことが多いそうなのである。しかし、普通の依頼者の問神時にはさほどでもない。この日は来談者の話の中に病人に関わりのあるらしい、あ

る場所が出てきたのだが、その場所を見て応対をしていたとのことだった。筆者は、童乩がまさに「脱魂飛翔」して、遠い場所まで行ったのかと思つたが、そういうことではなく、その場所がイメージとして見えたということらしかつた。見た主体は神なのか、童乩自身なのか。これまでこういう話は、童乩からは聞いたことがない。興味深く感じた。

事例二

台南市 中西街 私壇

ここは、何々宮といった名がない。民家の一階の、道路に面した広間に神棚を作り、神像を安置して、童乩が自分で祀っているのである。そこに沢山の依頼者が来る。土曜の五時半から依頼者の登記を受けつけ、七時半頃から問神を行う。観察した晩は依頼者が多く（既に外の道に並んで待つていたのであろう）五時から受付をして、七時から前倒して開始したとのことである。一晚三十人がいわば受け入れ定員のだが、早々とそれに達したらしく、その旨の貼り紙がしてあったようだ。こども陳氏から案内してもらった。

この童乩は輦轎という両手で持つ程度の椅子に神像を据えて、それで託宣をする。神棚の前の卓で、両腕で輦轎の後脚を持ち、荒々しく卓の天板に打ち付けるようにして文字を書く。それを脇にいる卓頭（この場合、童乩の書く「神語」を読み取る人）が読んで、依頼者に伝える。一般に童乩の場合は卓頭こそが童乩を操って、活かしている（機能させている）と見なされている（劉一九九四…一五

〇）。この例も、そのようで、一つ童乩が何か書くと、それを依頼者に伝えつつ、卓頭自身が色々と喋っているように見える。童乩自身は一言も発しない。

観察していたときには中年と言うほどでもない女性が椅子に静かに座っていた。身体がだるく、動かないのだという。表情も乏しい。色々卓頭が話を聞き、童乩が輦轎を持って依頼者の近くで振り回すようにしたりするが、害をなしている何かを祓っているのか、呪言を宙に書いているのか、よく分からない。輦轎の脚を押しつけて印を押ししたようにした符を与えたりもしたようだ。祖母と思われる人に抱かれた幼児も来た。収驚のためらしい。ある人は、性格的にせっかちな人らしく、それが当人が周囲に何か問題を生じさせるようで、その問神に来ている人もいた。もっとゆっくりしたらどうかなどと卓頭が言っている。

この様な感じで忙しく、（輦轎を打ち付ける音が）騒々しく、卓頭のしゃべりがせわしなく、とても荒々しい問神風景であった。

場面三、稀な例だが、童乩になるかも知れない人が、神懸かつてトランス状態になることがある。勿論それだけで童乩と認められるわけではなく、何段階かの試練を経た後、正式な童乩として人々から遇されるのであるが、発端のエピソードはある。それが祭礼の場などで、突然奇矯な、（しばしば荒々しい）自己制御の効かない行動をとることである。それを玉皇宮で改運儀礼を見ていたときに、全く思いもかけずして、まさに目の前で目撃した。しかしながら、

紙幅の制約から、これは割愛する。

四、三十年を経た印象と若干の考察および今後の課題

—結論に代えて

(i) 問神の内容が変わってきている可能性を感じた。以前は病氣関係が圧倒的に多かった。しかしそれは今は相対的に減少し、個人間の紛争(訴訟)がらみのものが増えているとの話を、かつて通っていた高雄の廟で聞いた。人々が一様に認めるように、一九九五年に日本と同じような国民皆健康保険制度が運用されたことが影響していると思われる。これについては資料も収集しているが、今後の課題である。

(ii) 佐々木の報告による限り、改運や(紹介しなかったが)打城は、共に「橋」が儀礼の中で道具立てとして用いられる。それは明らかに象徴的に儀礼対象者の「移動」もしくは「移行」を表現している。例えば「改運」なら、何かと不如意な状態から平穏な状態への移行であり、「打城」なら、地獄から天界への移行である。記号的には「マイナス」から「プラス」の状態への移行である。これら二つは通過儀礼として同質であると思なすことができる。台湾の(民衆的)宇宙観と関連させて、諸儀礼を通過儀礼というフレームワークで自分なりに見直してみることは意味があるように思う。

(iii) 廟に若い人々が、グループで、あるいはカップルで、沢山来ていることが印象深い。廟が若い人の社交の場にもなっているように、この印象を筆者なりに理解する手がかりを探したいと感じた。

末筆ながら、この度の一連の調査を可能にして下さった、跡見学園女子大学に深く感謝する。本稿も助成による成果の一部である。

注

(1) 詳しくは蘇一九九九、および劉一九八四、一九九四などを参照。

(2) ちなみに、全く同じ考え方が、沖繩にもある。中国文化との影響関係は筆者には分からない。

(3) 劉のいう「魂米を使用」して、かつ「巫女が行う」例と見ることでできる映像がアップロードされていたので、参考資料としておく。この「巫女」は、厄嬢であろう。(法師に女性はいないようである。) 施術の対象が幼児である点で、より収驚として筆者の素朴なイメージというより思い込みに近いと感じたのである。 <https://www.youtube.com/watch?v=Za56LqgwvJg> 最終2019年1月5日閲覧、確認。

(4) 管理委員会などのある大きな廟ではなく、一個人が自宅の一部に神棚を作り、祀っているようなものを神壇、もしくは私壇という。文献によつては私神壇と表記しているが、同じものである。

(5) ここでも、また行天宮でも映像記録を撮ろうとすると廟の人に制止された。この松山慈恵堂では、注意した男性が英語の話せる人だったので、色々廟のことや、収驚のことも教えていただいた。ここで例を挙げた女性施術者はこの男性の夫人であり、夫婦でボランティアをしているとのことであった。夫人は、待遇表現は苦手だと言いつつ、きれいな日本語を話す方だった。夫人

にもインタビュールしたかったのだが、時間的に無理であった。

(6) 台北、行天宮の取驚風景が含まれている動画がYouTubeにある。一例として以下のサイト。前記注(5)同様閲覧、確認済。 <https://www.youtube.com/watch?v=gRw7aTJSE> 「台湾(あるいは台北) 行天宮 取驚」で検索をして、画像もしくは動画を選択すれば数多く出てくる。以下は、台湾のTVのニュースをYouTubeにアップロードしてあったもの。 <https://www.youtube.com/watch?v=30pyaBksTg> 上記同様閲覧、確認。この動画は、行天宮の取驚施術者の健康を守るため、「護目鏡」(練香の煙よけのゴーグル)を使うようになったとのニュースであり、興味深い。

(7) これについては、他の法具と共に、次項の「改運」で説明する。

(8) 劉(一九八四)によれば、台湾の道士は全て「道法二門」を兼修していて、法師の行う儀礼もできる(逆は真ではない)。道士としての業務では経済的に必ずしも十分ではないので、法師の行う取驚や改運のような呪術的なことも行うのである。従って、紅い鉢巻きをしていれば必ず紅頭法師というわけではない。

(9) 「さつしん」と読む。煞は殺と同じ。劉一九八四によれば(同書:一九五)、「人が死ぬのは、定められた寿命が尽き、冥吏によって魂魄を地府へ拘引されるのだと一般に考えられている——中略」。而して自家の新ほとけ(仏)はこの拘鬼の鬼卒に管理されているから、民間俗信では特に煞神と敬称し、その形態はどう猛な伝統的悪鬼として想像されるほか、往々にしてまた鳥禽の形にも想像されている」とある。

参考文献

Clements, F. E. 'Primitive Concepts of Disease.' *University of California Publications, American Archaeology and Ethnology*, vol.32, pp.185-252

藤崎康彦 一九九一「童乩」植松明石編 一九九一「神々の祭祀」凱風社

所収

古家信平 一九九九『台湾漢人社会における民間信仰の研究』東京堂出版

加藤 敬 一九九〇a 『童乩』平河出版社

———— 一九九〇b 『拝拝』平河出版社

劉枝萬 一九八三『中国道教の祭り』上 桜楓社

———— 一九八四『中国道教の祭り』下 桜楓社

———— 一九九四『台湾の道教と民間信仰』風響社

佐々木宏幹 一九九〇「陰と陽のシンボリズム——台湾・台南市の事例から」

『文化』13号 駒澤大学文学部文化学教室

蘇 素卿 一九九九「台湾漢族における祭祀活動と紙製品の研究——主に金銀紙を中心として」『比較民俗研究』16 四七頁—一〇四頁

玉置充子 二〇一八「台湾における『伝統的宗教文化』の社会的地位付け——『エ

コ祭祀』政策をめぐる寺廟の抗議運動からの考察」『拓殖大学台湾研究』2

二三頁—五〇頁