

伝説にみる伝承主体の多重性

—熊野市波田須の徐福伝説をめぐつて—

達志保

一、はじめに—問題の所在—

本稿は、ひとつの地域で伝承される徐福伝説を取り扱む人々の主体間に関係に注目しながら、多様・多重な伝承主体〔注1〕の様態を明らかにし、伝説の管理者・伝承者による伝承というこれまでのモデルを検討する。同時に、新たな伝承モデルを提示することを目的としている。

伝説は、常に昔話と比較され位置付けられてきた。花部英雄は昔話が国を超えて広がりをもつていていたのに対して、「伝説は享受層も狭く、地域に固着し引きこもりがちである」〔注2〕と分析した上で、それを「伝説の内在的な性格によるものだけではなく、これまでの研究にも問題があつたのではないか」と〔同右〕と指摘している。たしかに、これまでの研究の基盤をつくった柳田國男は、伝説研究の目的を固有信仰の解明と考え、伝説の中の固有名詞を取り除くことで、通底する信仰を探ろう

とした。そして近代において、地域の独自性を強く主張していく伝説の変容によつて、伝説が「国土から跡を絶つ時代が来る」〔注3〕ことを危惧した。

確かに伝説のもつ意味は変わってきた。とりわけ伝説の基層にあるはずの信仰は希薄になっているように見える。しかし岩瀬博が伝説を祖先の原初的感動を共同体として「追体験すること」「〔注4〕と理解したように、また花部が伝説を「生成を続ける生物体」「〔注5〕ととらえたように、伝説の根底にはそれを伝承しようとする人々の思いがあり、その思いが伝説を支え続けていくこともまた事実である。とはいっても伝説をとりまく環境も、その思いも、その人々も常に変化し続けていく。本稿では、伝説と固有信仰の関係ではなく、伝説を伝承する人々の変容に焦点をあてることで伝説の現在を考えてみたいと思う。

これまで伝説は「伝説の管理者」・「伝承者」〔注6〕が伝

承していくものと漠然と考えられてきた。だからこそ早川孝太郎は適格な伝承者を選択・発見することの必要を説き「注7」、現在でも古家信平によつて、伝承者は「ある社会の民俗を把握するためにはましいと考えられた者」「注8」とされている。「選択」・「好ましい」のことばからわかるように、伝承者は調査者によつて選別され、限定されてきた。しかしフィールドワークの中で、私たち調査者はそのようなく限られた伝説の管理者とだけでなく、伝説に関わる様々な人と出会つてゐる。当然その中には、郷土史家や行政に携わる人々も含まれ、その中で、調査者自身もまたその関係のなかにまきこまれ、新たな関係をつくり出している「注9」。現在の伝説を取り囲む環境は、このように様々な人々が伝承に関わりながらつくりだしていく生成の過程として把握されるべきものである。現在の伝説研究においては、これまで「伝説の管理者」・「伝承者」とされてきた者だけでなく、伝説を主体的に伝承していくこととする人々を伝承主体と捉えなおすことで、語り手と聞き手だけに留まらず、語り手と語り手との関係にも視点を拡げることを可能にし、現在の伝説研究の意味をあらためて考え直す可能性を開くのではないだろうか。

本稿では、秦の時代、始皇帝の命を受け、童男童女数千人・百工（技術者）・五穀の種を船に乗せ、不死の薬を求めて東海の三神山に向けて船出し、平原広沢を得て王となり帰らなかつたという徐福という一人の渡来人の伝説を取り上げる。日本の

徐福渡來の伝承地は二十数ヶ所にも及び、三重県熊野市波田須もその一である。波田須は文献上は最も早い時期に登場するが、日本各地・中国でこれまで催された徐福のイベントの中で、この地域が話題に上ることはこれまでほとんどなかつた。しかしながらもなく、波田須で徐福イベントの開催が決定しており、波田須の伝説を取り巻く環境は、大きく変わろうとしている。この変化を、現在の伝説を取り囲む環境の生成の過程として把握し、伝承主体が伝説にもたらす意味を考察していきたい。

二、熊野市波田須の徐福伝説

1 文字資料の中の徐福伝説

徐福伝説はおもに豊富な文献資料をもつて知られてきた経緯もあり、伝説を口承文芸の中に位置付けてきた民俗学の伝説研究の中では、これまで異端として扱われてきた「注10」。しかし波田須における現在の徐福伝説を考える上で、文字資料は欠くことができない。現在に至る伝承の背景を、文献からあとづけておきたい「注11」。

熊野渡來が文献に現れるのは、徐福祠の記述からであり、それが日中の共通認識と確認できるのは、洪武九（一二七六）年のことである。日本の絶海中津は明に渡り、太祖に謁見し、熊野の徐福祠を話題に詩の応酬をおこなつた「注12」。徐福は外交上の関係強化の素材とされたのである。熊野渡來說は朝鮮に

も伝わったのか、一四七一年、申叔舟は『海東諸国紀』「日本國紀・天皇代序」で、孝靈天皇七二（紀元前二九）年の徐福の「紀伊州」来住と、崇神天皇六八（紀元前三〇）年には徐福が「熊野權現神」になつたことを記している〔注13〕。

近世以降、徐福は文献の中に頻繁に登場し続ける。一六〇〇年代初期と思われる『熊野年代記』には、孝靈天皇七二（紀元前二一九）年に「徐福來朝」を記し、持統天皇四（六九〇）年に現在の熊野市木本を指すであろう「熊野鬼本」に異国船が来訪し、徐福祠に詣で詩を詠じたと記している〔注14〕。また、寛永八（一六三一）年、連歌論書『連集良材』「不死薬」の中では、徐福は現在の和歌山県新宮市阿須賀であろう「熊野の飛鳥」に舟をよせ亡くなつたと記載している〔注15〕。他にも一六六〇年頃には、御伽草子『不老不死』の中で、徐福は「日本紀伊の國くまのゝうら」に逃げ来たとされたり〔注16〕、貞享三（一六八六）年には、『本朝列仙伝』卷四「熊野山」で、不死の草を求めた徐福が「熊野山」に船をつけて帰らなかつたと記された〔注17〕。このように、熊野を渡来地とした作品の中には、現在につながる地名も登場した。

そして一七〇〇年代に入り、波田須の文字が見えるようになる。元禄十四（一七〇一）年、風狂子『熊野歩行記』に「波田須、昔は秦住と書せり秦の徐福我が朝に渡り先此所に住ける故云々」〔注18〕であるとか、宝曆十（一七六〇）年、新井白石『同文通考』卷二「神代文字」に、「今熊野の近くにはだすと云

処ありて、文字には秦住と書くとなん。土人相伝へて、徐福の住める旧地なりと云ふ。」〔注19〕と記されている。一八〇〇年頃、橘南谿の『西遊記』続編卷三「徐福」と題する紀行文には、次のようにある。「其船より初て陸にあがりたりし地は、新宮より六七里も東にて、波田須村といふ所なり。此所の古老の云傳へに、徐福十二月晦日波田須村の矢賀の磯へ着船して、此邊に暫く住居し、後に本宮、新宮、那智のあたりに移り住り。」〔注20〕新宮を意識したのは、元文元（一七三六）年、紀州藩祖徳川頼宣の命により、新宮に秦徐福之墓が建立されているためであろう。

地名だけでなく、徐福は製紙や農耕といった先進技術に関わる場面でも登場している。天明年間（一七八〇年頃）には、百井塘雨が『笈埃隨筆』卷五「徐福（紀州）」で、徐福が熊野に在住し、「徐福紙」と呼ばれる特殊な製紙技術を伝えたと記した〔注21〕。また、文政九（一八二六）年、佐藤成裕『中陵漫録』卷六「徐福の田植」では、徐福の田植え歌に触れられていてる〔注22〕。しかし、こうした流れに逆らうように、天保十（一八三九）年、新宮の徐福の墓碑文を書いた仁井田好古は、『紀伊続風土記』「波田須村」の中で、「波田須の義詳ならず」とし、割注に「或は古は秦住と唱ふ秦の除（ママ）福此に來り止まりし故秦住といふといへり妄説にして信すにたらす」〔注23〕と一蹴した。

しかし、その後も徐福が消えてしまつことはなかつた。熊野

市役所新鹿出張所（現在閉鎖）所蔵の公文書「紀伊国南牟婁郡波田須村地誌」の一八八五（明治一八）年五月一日の記録の付記に、次のような記述がある。

景行天王の御世、秦國の人、徐福なる者、家族數人と共に、此海岸に漂着す。時に前三戸の土人出て之を迎へ、丸山と称する地に仮家を営み、居る事數月【割注】或は数年とも云ふ。土人に一書を与へ、家を携へて、南方に赴く。

【割注】今東牟婁郡に至り、三山「新宮本宮那智」の門に徘徊し、後新宮熊野地に死す。現今尚ほ該地に大なる石碑あり。是に於て土人等一社を丸山に建てて、徐福を祭り、賛書は三戸各月に之を守るを例とす。然るに其後數百年を経て、火災に際ひ、焼失す。秦住の名義之れより起る。この地誌は、一九五七年、巡查が借出中のものを、転借して書写した小学校教諭（當時）平八州史のノート〔注24〕によつて内容を知ることができるが、地誌そのものは既に処分された可能性が高く、行方は不明である。一九二六（大正十五）年、『三重原神社誌』ではこの地誌をとりあげつつ、「波多須に上陸せりとのことは、江戸時代以前の文献に載せざる所にして、果して事實として認むべきや否、固より疑問に属す。」〔注25〕と記している。

このように、文字資料も一樣ではなく、年月をかけて変容を重ねてきた。これを伝承主体の問題として考えるならば、誰が何處で何のために書き記したのかということが、徐福の熊野渡

來に関する記載を大きく変容させてきたのだということが確認できる。現在の波田須の徐福渡来伝承の背景は、こうした文献によつて跡付けられているのである〔注26〕。

2 秦徐福宝物由来

本節では、現在の波田須に伝わる徐福伝説と、徐福渡來の「証拠」として示される宝物由来を見ていただきたい。

波田須は海に沿つて東西に広がる傾斜地であるが、「波田須に港なし」〔注27〕の言葉通り、磯は波に削られた大きな球形の岩ばかりで、現在も海難事故がなくならないという。今では春の彼岸に役員が行う「イシジヨウサマ（法華塔）」の立つ磯「ソトノハエ」での海難供養だけとなつたが、波田須には徐福伝説に関連する海難供養があつたらしい〔注28〕。波田須では（自分の先祖は）「徐福の流れやから」（矢賀）と話したり、中國人の顔立ちを意味する「波田須顔」という形容が頻繁に使われる。しかも波田須内だけでなく、近隣地域の人々も波田須顔を理解している。波田須地域に伝わる徐福の伝説は次のように語られる〔注29〕。

「支那の秦皇帝つていうんかいな、死なん薬をの、死ぬの嫌やで死なん薬を、搜してこい言うて、船で来て遭難してな、船はあれして、その人ら助かつてん人あんだらそこへ浮き上つて（矢賀）。徐福は「ちょっと三角みたいなそこへ上陸した」（河

上)。まだ地名もなく、「徐福さま上陸した時に、そしたら徐福さまが矢賀(やが)の里つてつけよかつて、つけてんて」(矢賀)。

徐福が上陸した時、波田須はまだ藁葺きの東・仲・西の三家のみであった。徐福は自分たちを助けた褒美に、巻物・

剣・すり鉢を受け、三家は順繕りに預かつたという。ところが、「仲さんとこはな、当番やつてん。そこで昔こんなのが飛んで

んど、火の玉。『てんびん』が飛んでんと。よう飛んだんやわ。」

(久保)巻物は家もろとも燃えてしまつた。また、東家が剣を預かっていた時のこと、磯で子どもが鮫にさらわれ、親が捜しに行くと再び鮫が来たため、仇だとその剣を突き刺した。「その時持つていかれてんて、鮫に。(剣を刺した:筆者注)鮫が和歌山県太地にあがつたつていうて、訪ねていったんやけども、出てこなんだつていう」(宮本)。剣も失つてしまつた。

徐福は波田須にしばらく暮らし、「磯端で焼きよつてんと、何か、焼き物ら。」(久保)その場所が釜所という字名でいまも残る。「あそこに行つたら、すり鉢の欠片があつたんていうたといふ。徐福が三家に受けたすり鉢は、この釜所で焼いたとけどねえ。大ばあさん、あの、こんな細かいすり鉢のねえ、残つただつていいよつたけど」(矢賀)。戦後間もなく波田須に鉄道を通すため、トンネル工事で出る土砂によつて釜所は埋められてしまつたが、釜所の地主は、陶器片を棚田の岩間に見つけたといふ。徐福が三家に受けたすり鉢は、この釜所で焼いたといふが、割れて破片となつたまま保管されていたといふ人もあり、塗まれてしまつたといふ人もあり、行方は曖昧であつた。

いずれにしろ既にモノではなく、言い伝えだけがあつたのである。

その宝物のすり鉢が、一九一九(大正八)年十一月十八日、波田須に完全な形で返つてることになった。当時の波田須区長中本鉄五郎の記録「泰徐福宝物由来」によれば、前南牟婁郡長が四日市ですり鉢が「秘藏」されていることを知り、区長と四日市まで出向き、返還を願いでた。持ち主は「元の御社に御奉還出来得るは、誠に吾家の光榮」(「泰徐福宝物由来」と快諾したという。その際、「金五拾円を包みて神餅料として差出し所、斯るものを受け取りては(愛藏していた:筆者注)亡父の意志に添はず、とて固く辞されしが、種々懇請して、漸くに受納せらしも、再び是を御初穂料として奉進せん事を申され、種々辭退なしたれども聞き入れられず」(「泰徐福宝物由来」)。区長は「御宝物を奉持し、海陸無事、区会議員の出迎を受け、帰村なしたり」(「泰徐福宝物由来」)。波田須神社では奉告祭・臨時祭を挙げ、氏子一同が宝物のすり鉢を拝観したといふ。また、記念に波田須神社前の御宝物・元徐福社蹟・関係役員の撮影がおこなわれたといふ。

記念撮影の場所からわかるように、波田須の徐福神社は既に合祀され、祭神としての名も残していなかつた。なぜこの時期に徐福の宝物が返ってきたのか、見つけだしたといふ前南牟婁郡長の情報もなく、詳細は不明である。しかし、徐福の渡來を信じる人々にとつて、すり鉢は「戻つてきた」というかたちで出現した。伝説はモノやコトに託されて伝承されることが多か

つたことを考へると、波田須の徐福伝説が風化することなく伝承しているのは、この宝物返還によるところが大きいことは確かである。

3 神社合祀と徐福の墓

次に、先の出来事とは逆に徐福の名を伏せることになつた神社合祀と、それに伴なう周辺の動向を捉えてみたい。それは宝物返還の十年ほど前のことになる。

熊野民謡に「矢賀（やいか）里中来て眺むれば前は丸山徐福の杜」と唄われたように、木を切ると火事を起すという言い伝えのあつた徐福の杜は、今は徐福の宮にある大きな楠の木と、徐福が探し求めたという天台鳥薬（薬木）が軒先に枝を広げる程度である〔注30〕。一九〇三（明治三十六）年、全国で神社合祀の政策がとられ、伊勢神宮のある三重県はモデル県として徹底した合祀がおこなわれた。当然、徐福神社も合祀された〔注31〕。『三重県神社誌』に拠れば、一九〇七（明治四十）年四月二二日、無格社徐福神社の移転の後、村社波田須神社と同名を伏せられたことになつている〔注32〕。

これまで合祀の際、波田須の人々が祭神が中国人であつては咎められると、自主的に不詳一座と名を伏せたと伝えられてき

た。しかし、波田須神社総代文書に拠れば、一九〇六（明治三十九）年十月、無格社徐福神社の「信徒総代」の連名で三重県知事に宛てて「神社移転願」を提出している。

徐福神社は秦人徐福の上陸せし旧跡を祠りしものにして、歴史上顯著なるも不拘、現今の社地狭小、其旧跡たるを知るに難く、且つ神社之威嚴を保つに足る社殿を建設するの余地なく、人家及耕地の間に介在するを以て、自然靈地を汚流する假有之候を以て適当の地を選択移祠し、旧跡の保存を計ると共に、之を世上に周知せしめんと義、兼て信徒中に画策せらん有之候〔注33〕

その上で、土地買入、社地建築、敷地工事等合わせて八四八円三四錢六厘を計上し、全額を「徐福神社信徒」七五名が寄付すると記された「寄付申込書」も添えられている。これは神社合祀政策の有無に拘わらず、地域の人々のかねてからの思いが、神社移転を実現させたというようなことではない。移転資金について、同年春の段階では徐福神社の樹木売却を考え、「社有財産売却願」を出しているが、官有地の財産を用いることは許可しないという返答が、南牟婁郡役所から新鹿村長〔注34〕にあてて送られている。そこで信徒たちは、寄付を宣言して移転させた後に、「神社跡地払下願」を出すという書類の作り変えをし、徐福神社の廃祀を逃れようと「画策」したのである。「神社移転願」からは、徐福の名を伏せるどころか、むしろ前面に出して訴えているのがわかる。にもかかわらず祭神が徐福

から不詳一座とされたのは、波田須の人々が時代の風潮に合わせて名を伏せたのではなく、行政によつて書き換えられたか、書き換えることを条件とした移転ではなかつたろうか。波田須神社総代文書「波田須神社誌」に見える祭神名は、合祀後も「秦徐福」であり、波田須の人々が自ら名を伏せたのではないことを示している。

そして徐福神社跡地に、程なく徐福の墓が登場する。祖父の話として「あそこ（矢賀の磯：筆者注）の下に行くとね、丸い石がようけあるんじや。それをな、一度も下へ落とさんと、（青年団で：筆者注）いつきに上まで、結局一回も落とさんで上にあげて」（中森）。青年団は竹を組み、大きな丸石を縛り付けるようにして、跡地に運び込んだ。そして石屋を呼び、「徐福之墓」と彫らせたのである。当時の青年団は米俵を竹の先に刺したまま軒先の垂木をたたくなど、途方もない力比べをして楽しんだらしい。「波田須の人ら、そういう力持ちが多かつた」（中森）。徐福の墓は、青年団の想いと勢いから作られたものだつたのである。

戦後、神社の国家管理は終了し、三重県でも多数の神社復祀が行われた。徐福神社も一九五七（昭和三二）年四月十三日晚に分祀が行われた。分祀の理由について、徐福は仮という見方があり、神仏を分けるという意味があつたともいわれているが、「波田須神社誌」には、「波田須神社に合祀し、現在に至りしが、其の間、区の発展も繁栄も無く、難病に罹る者、相次ぎ起り。

波田須区役員・氏子総代達がいたく憂慮し、種々談合・協議の結果、波田須神社に奉祀してある徐福之命・稻倉魂命、二柱の神を分祀する」と記されている。実際は波田須で一時期チフスが流行り、拝み屋に行くと徐福神社の移転を咎められたという。「元に戻さなあかんて言われてんて、戻したんて。」（宮本）合祀のときのように許可を受ける必要はなく、分祀を決め、七月の出納帳に神社分祀手数料二〇〇円の支出を書き込んでいる。つまり、国策によつて進められた神社合祀によつて、表向きは徐福は名を消されたが、その間を潜りぬけようと努力した徐福神社を囲む地域の人々の思いまでは消すことはできなかつたのである。不詳一座のその実は、明らかに徐福であり、人々はその徐福を祀り続けたのである。

三、誰が徐福伝説を語るのか —波田須における伝承の現在—

前章の波田須に伝わる徐福伝説、宝物、神社合祀にまつわる話に、波田須の人々は手を休めて協力していくが、決まって聞くのが、「詳しい人のな、死んでてな、もう十年くらいになるかいの。あの人は熱心でな。調べよつたんよ。中本悟朗っていう人でな。あの死んでしもて。勿体ない人死んでしもてな。よう調べた人での」（河上）という話である。悟朗の生前は、徐福伝説を尋ねる人があれば、悟朗に任せていたのである。

郷土史家の中本悟朗は、すり鉢を返還させた時の区長中本鉄五郎の息子である。父の遺志を継ぎ、徐福顯彰に力を注いだ。商店を営んでいた悟朗は、波田須に中国村をつくることや、天台鳥薬を中国の始皇帝陵に植えること、そんな夢を語っていたという。そして人の出入りする仕事柄、情報が早く、前述の釜所からでた陶器片は、悟朗の所に持ち込まれ、徐福の宮の前の急坂の舗装工事の時にでた、秦代と思われる中国の古銭「半両銭」も、「悟朗に持たせた」（竹本）という。

また、悟朗は波田須の地域内に留まつてもいなかつた。新宮市の郷土史家奥野利雄は、たびたび悟朗が訪ねてきたと言つており、そうした行動力は、百通を越える悟朗への書簡からも伺える〔注35〕。書簡の差出人は国内・中国・台湾と多岐にわたる。詩人や歴史学者から資料提供に対する礼状も届いており、文通の内容から、徐福を顕彰していくないと考える悟朗の姿がはつきりと見て取れる。また悟朗の手紙の下書きも一部残つてゐる。中国留学生が徐福の墓参りに来たと聞き、「徐福先生の御同胞である貴方様」と、参詣の札状を書くなど、相手によつて態度を変えることなく、意欲的に取り組んできたようである。

その悟朗が一九九一年に亡くなり、書簡等資料と古銭「半両銭」は一時、熊野市歴史民俗資料館に運ばれた。しかし「俺（悟朗・筆者注）が死んだら、（波田須・筆者注）区へつて言うらしいわ」（南）。遺族らが半両銭の返還を求め、熊野市は半両銭の保管を波田須区長に委ねた。

本来の伝説研究の中では顧みられることのなかつた郷土史家だが、こうした中本悟朗の存在は、まさしく飯倉義之の指摘する、郷土史家が「地域における例外的存在ではなく、地域のスタンダードを創出しうる存在」〔注36〕であることを証している。そして波田須では郷土史家が不在となつたことで、一層その果たしてきた役割が明確になつてきたのである。

さてここで、地域内に見えてきた伝承主体の問題を、地域の外から眺めてみたい。熊野市波田須は、常に和歌山県新宮市と比較されてきた。南北にはほ三〇キロという距離で、互いに徐福之墓が存在する。朝日新聞は一九九〇年十一月七日付で、「対照的：徐福が眠る地」・「冷める熊野市」・「燃える新宮市」と見出しをつけた。これまで見てわかるように、この見出しには違和感がある。この評価はどこから来たのか、それは言い換えれば、多様な伝承王体の何処に注目したのだろうかという問題である。

先取りして言えば、新宮市と比べ熊野市を「冷めた」と記したのは、地域おこしに徐福を利用しているか否かの差でしかない。「燃える新宮市」の中身は次のようなことである。新宮市は竹下政権時の「ふるさと創生」一億円基金を利用し、一九九四年に、駅前に徐福公園を作つた。一九九九年は年間四万五千人が新宮を訪れ、台湾からの観光客が一万人も来ている。徐福は徐家の先祖にあたり、台湾の旅行社は観光コースに徐福公園を組んでいる。新宮市では、観光客向けに天台鳥薬を使った徐

福茶の開発など、徐福にちなんだ商品化にも力を入れている。また、例年の徐福万燈祭のほかに、何度も徐福のイベントを企画しており、他地域の徐福イベントにも、郷土史家と市職員で参加している。行政と郷土史家との協力体制もみられるのである。

その点から考えてみると、波田須の徐福伝説は、あくまで地域の伝説であり、熊野市としての取り組みはない。行政もこれまで関わろうとしてこなかつた。つまり「熊野市」の徐福伝説ではないのである。こうした点から新宮市とは対照的な存在として扱われ「冷める熊野市」のラベルが貼られることになったのである。

しかし、最近の動向としては、熊野市は市職員と学校教員が中心となり、中には波田須地域の人々も含め、熊野徐福研究会を発足させ、研究会や他地域のイベントへの参加を始めている。根底にあるのは現状の地域の語りでは満足できないという人たちの存在である。波田須に伝わる徐福の伝承は「夢みたいな話」と評し、研究会ではアカデミックなアプローチをしたいと考えているようである。通常、遠方から徐福伝説を訪ねる人は、不案内であるから市役所を訪ねるだろう。たとえば横山光輝『項羽と劉邦』文庫版巻末で扱われた波田須の徐福伝説の紹介は、文中で市職員に案内をうけたことが明記されているが、記事に記された徐福漂着当時の波田須の三軒は、「与八、文吉、三郎兵衛の三人の家しかなくて」〔注37〕とあるように、地域で聞

き取ることのできない内容であった。地域の語りとは別の伝説が生まれているのである。また、数年前にできた波田須の音楽家のホールでは、音楽家と地域内外の支援者が熊野市活性化のために徐福劇を立ち上げたいと考えており、間もなくおこなわれるイベントでは、徐福劇の公演が計画されている。

このように徐福伝説を取り囲む多様・多重な伝承主体は、それぞれの思いをもつて現在の関係性の中で動き、その結果、主導権を取り合うような場面も生まれてきている。そしてこうした伝承主体間の関係性の中に、調査者自身も含まれており、まさしくそこに現在を生きる伝説の姿が見えてくるのである。

四、むすび

本稿では現在の波田須の徐福伝説をさまざまな伝承を取り囲む人々の主体間の関係に注目しながら検討することで、現代を生きる伝説の姿を捉え、そこから伝説研究の新しい可能性を考えることを試みた。

現在の伝説の姿をとらえようとする時、伝承地の多くは、本来の伝説の管理者・伝承者と行政との間に郷土史家が位置しており、郷土史家の活動範囲の広さと影響力の強さから、主体間の様態が探りにくい場合が多かった。その点で熊野市波田須は、郷土史家の不在により、「地域のスタンダード」を形成できず、それぞれの伝承主体の関係のありようが、クリアに表示され、

確認することができたのである。郷土史家に任せていた地域の人々は、郷土史家不在になつたため、自ら語る以外に方法がない状況に気づき、現在、徐福伝説を語つてゐる。しかし、それが本来の伝説の管理者・伝承者のところに、伝説の語り手の役割が戻つてきたということとは別であることを確認しておかねばならない。地域の人々は、自身が語ることを自覚している。元来の伝説研究に見られた、伝説採集に応じる伝承者とは既に別の段階であり、それもまた、現在の伝説を取り囲む環境なのである。

伝説の管理者・伝承者の周縁には、郷土史家・学校教育・行政・マスコミ・研究者など、幾重もの層がみられる。そうした人々、つまり多様・多重な伝承主体が、それぞれの領域から、あるいはその境界を越えて伝承に関わつてゐる〔注38〕。記念物の建立やイベントの開催といった現在の伝説を取り囲む状況の変化を、地域おこしのネタにすぎず、本来の伝説の伝承とは位相が異なるとして切り捨てる考え方もあるだろう。しかし伝説の現在は、綿々と伝承してきた地域の人々だけで担われてはいない。様々な方法で内外に伝説を伝え広めようとする人もまた、伝承主体の一部と捉えることができる。また、それぞれの伝承の境界を乗り越える存在や、伝承主体間で主導権を主張する新しい動きも確認することができる。そうしたことが、地域内外での伝承の意味や中身を変容させ続けているのである。

研究者を含めた多様な伝承主体の関係性に注目していくと、

そこには生きている現在の伝説の様態が見えてくる。そして、暮らしへの中でも生きている伝説が、現在では、よりグローバルな文脈とも関わり、あらたな関係を作り出しているということもみてくる。徐福という一人の渡来人の伝説は、今までに日中韓という東アジアに共通するチームとなりつつある。そうしたネットワークの中でも、伝説は作られているという現状を押さえながら、新しい伝説研究の可能性を考える必要があろう。それは、これまでの伝説の管理者・伝承者による固定的な伝承モデルではなく、多様で多重な伝承主体の生成・変容モデルによつて可能になるのではないだろうか。

付記

本稿作成にあたつて、二〇〇一年四月より、熊野市波田須に断続的に通つています。波田須の地域の方々のご協力に感謝申し上げます。また、中本悟朗様のご遺族の方には、貴重な資料の閲覧を許可いただき、有難うございます。ここに熊野市の山田智一さんの御尽力によつて、調査そのものが可能となつていますことを記し、お礼申し上げます。

本稿は、二〇〇二年度日本口承文藝学会年会で研究報告させていただき、多くの先生方のご教示をいたいた御蔭で、書くことができました。心よりお礼申し上げます。なお、本稿は全て敬称を略しました。

〔注1〕「伝承主体」については、高桑守史が『日本漁民社会論考—民俗学的研究』（一九九四、未来社）の中で、民俗

学が「地域社会における集団性に注目」（十三頁）してきたばかりに、「同じ地域社会の中でも、多様な人生が存在してきたという事実への配慮」（同右）が、漁民の世界を理解していくうえで欠落してきたことを指摘し、積極的にこの言葉を用いている。本稿も同様の視点に基づきながらも、伝説の伝承の枠組みを考える上では、一つの地域社会という前提も、それをアブリオリな枠組みとして捉えることには問題があると考えており、現時点では、伝承に主体的に関わっていこうとする人々という意味を持つて、伝承主体を用いていきたい。

また、そうした伝承主体が多岐にわたることを多様と表現し、それらの主体が、たとえば地域に暮らしながら学校教育に関わっているというような多重性をもつて存在することを多重と表現している。

〔注2〕花部英雄「伝承の終焉に向かう昔話伝説研究」（『日本民俗学』二三二七、二〇〇一、日本民俗学会）一一一
一二二頁

〔注3〕柳田國男「伝説」（『定本柳田國男集』五、一九六二
「一九四〇」、筑摩書房）五三頁
〔注4〕岩瀬博「伝説」（三谷栄一編『講座日本の民俗九
文芸』、一九七八、有精堂出版）一四六頁

〔注5〕〔注2〕と同じ、二二五頁

〔注6〕これまで伝承は「伝承者」、伝説の場合には特に「伝説の管理者」という用語を用いて、伝承に関わる人々を限定してきたという経緯がある。高木史人「〈伝承者〉観から〈伝承者〉論へ—その軌跡と試論—」（『昔話伝説研究』十一、一九八五、昔話伝説研究会、三四一四四頁）は論題からもわかるように、そうした議論されぬままに来た伝承者論に取り組む必要を示しており、本稿も同様の視点で取り組んでいる。

〔注7〕早川孝太郎「伝説採集」（宮本常一・宮田登編『早川孝太郎全集』三、一九七三～一九三二、未来社）四三六頁

〔注8〕吉家信平「伝承者」（『日本民俗大辞典』下、一九九九、吉川弘文館）一六五頁

〔注9〕高木史人「研究者というメディア」（『口承文藝研究』二三、二〇〇〇、日本口承文藝學會、二一一七頁）では、そうした関係の中で、研究者は「社会に対して絶妙に立ち回る必要がある」（二五頁）と指摘している。

〔注10〕こうした口承文芸の中に位置付けられた伝説研究そのものにイデオロギー性があること、また、今も尚このような柳田の伝説論から逃れられないことについては、稿を改めて考察していきたい。

〔注11〕ここでは熊野渡來說に關する文献のみを取り上げるが、

同様に各地の渡來說も文献があとづけている。また、

白樂天「海漫漫」の詩に見られるように、徐福は三神

山に辿りつくことなく、船中で老いるという結末も、日本の古典文学の中では長く受け継がれてきたという側面がある。拙著『徐福伝説考』（一九九一、一季出版）参照。

〔注12〕 薩木英雄『蕉堅藁全注』（一九九八、清文堂出版）一四

二一一四三頁

〔注13〕 申叔舟著・田中健夫訳『海東諸国紀』（一九九一、岩波文庫）五七頁

〔注14〕 『熊野年代記』（一九八九、熊野三山協議会・みくまの総合資料館研究委員会）三四丁、九〇丁

〔注15〕 『続々群書類從』十五歌文部一（一九〇七）四八六頁

〔注16〕 『室町時代物語大成』十一「不老不死」下（一九八三、角川書店）五七八—五七九頁

〔注17〕 『本朝列仙伝』（一九七五、古典文庫三四二）一八八頁

〔注18〕 平八州史編『新くまの風土記』（一九八一、熊野市教育委員会）八〇貢所收

〔注19〕 新井白石『同文通考』（一九七九、勉誠社文庫七〇）一二五頁

〔注20〕 幸田露伴編『文芸叢書十一 紀行文編』（一九一四、博文館）

〔注21〕 『日本隨筆大成』第一期六（一九一八）三八七—三九〇
〔注22〕 『日本隨筆大成』第三期二（一九二九）一二九頁

〔注23〕 仁井田好古編『紀伊統風土記』（一九七〇、歴史図書）二六三頁

〔注24〕 平八州史は後に熊野市文化財専門委員長を務めるが、平ノートは膨大にあり、現在、熊野市歴史民俗資料館に所蔵されている。

〔注25〕 『三重県神社誌』四（一九二六、三重県神職会）四三七頁

〔注26〕 徐福伝説の文献資料の歴史的変容に関するては、拙著『徐福は終わらない—実践としての伝説—』（近刊、新典社）に詳細を記した。

〔注27〕 『熊野市史』中（一九八三、熊野市）五六五頁

〔注28〕 他には、文化年間建立「奉書写大乘妙典一部一石二字供養」塔に示される、一人一石に一字づつ書く供養や、

白い丸石を海辺で三個拾い、各々「仏」と書いて海に向かって投げる供養があつたといふ。

〔注29〕 本文では、以下の方々からの聞き取り調査の話を記し

た。調査日とお話くださった方の生年は以下のとおりである。二〇〇一年四月三〇日調査、河上房治（一九二五年生）・久保りさ（一九三〇年生）・宮本恒夫（一九二八年生）・南良治（一九二四年生）。十一月十七日、矢賀順子（一九三〇年生）。二〇〇一年七月二十九

日、竹本菊雄（一九一八年生）。七月三〇日、中森輝雄（一九二六年生）。

〔注30〕昔の徐福の杜の様子を、楠の木だけが示しているかのように言われているが、それは誤りである。矢賀久廣

「波田須徐福の祠」（熊野文化企画編『今昔・熊野の百景』、二〇〇一、はる書房、二〇六頁）を見ると、一八九九年の徐福の宮の写真で楠の木とほぼ同位置に立つ大木は杉と桜である。波田須神社総代文書の中に、神

社合祀時に切った木の種類や本数を見ることができ、檜・松・椎・山桃等、豊かな杜の様子が想定できる。

〔注31〕神社合祀については桜井治男『蘇るムラの神々』（一九九二、大明堂）に詳しいが、南方熊楠『南方熊楠全集』七（一九七一、平凡社）に収められた神社合祀問題関係書簡は、県ごとに合祀の徹底に差があつた中で、同じモデル県という状況のため、徐福神社の抱えた問題を知るのに参考した。

〔注32〕〔注25〕と同じ、四二七頁

〔注33〕波田須神社総代文書「神社移転願」翻刻の際、漢字は新字体に、カタカナはひらがなに書き換え、句読点を振った。

〔注34〕新鹿村長に宛てられたのは、当時、波田須は新鹿村に属しているためである。

〔注35〕ご遺族の方に許可をいただき、故中本悟朗の所蔵して

いた書簡や資料（現在、熊野市歴史民俗資料館蔵）を拝見し、取り組みや交流の様子を確認している。

〔注36〕飯倉義之「史料としての郷土史家—フィールドの中の

郷土史家—」（『世間話研究』十一、二〇〇一、世間話研究会）六〇頁

〔注37〕後閑英雄「捕鯨でつながる太平洋の徐福と日本海の徐福」（横山光輝『項羽と劉邦』十一、二〇〇一、潮漫画文庫）三七四頁

〔注38〕拙稿「徐福伝説の創造と歴史的変容—福岡県八女市「童男山ふすべ」を通して—」（『愛知県立大学大学院国際文化研究科論集』三、一〇〇二、愛知県立大学大学院国際文化研究科、一七三一一九四頁）では、学校教育やマスコミが伝説そのものを創造していく過程を述べた。

（つじ・しほ／愛知県立大学大学院国際文化研究科

博士後期課程）