

ズ 第二卷『寿ぐ』二〇一七現代書館

姜竣「阿波木偶の伝統と被差別民の漂泊性」関根康正編『ストーリー

ト人類学』二〇一八 風響社

後藤捷一「阿波の恵比須廻し」『郷土研究』六卷二号 一九三二

芝原生活文化研究所『福を運んだ「でこまわし」——阿波木偶箱

まわし保存会20年のあゆみ』二〇一六 芝原生活文化研究所

辻本一英『阿波のでこまわし』二〇〇八 解放出版社

友常勉「門付け芸の精神史——阿波の木偶箱廻しと出雲の大黒人

の詞章・楽曲から」『東京外国語大学論集』八二・二〇一

ロー、ジェーンマリー『神舞い人形・淡路人形伝統の生と死、そ

して再生』二〇一二 齊藤智之訳 私家版

映像資料

「阿波木偶箱廻し」調査・伝承推進実行委員会 『徳島県の祝福芸

——阿波木偶「三番更まわし」の門付け記録』二〇二二

「阿波木偶箱廻し」調査・伝承推進実行委員会 『阿波木偶「箱廻

し」資料編』二〇二二

(もりた・よしなり／大阪大学・特任講師)

【シンポジウム「ローカルなものの生き延び方——現代における人形儀礼の再文脈化」

ステイグマのシンボルからアイデ ンテイテイのアイコンへ

——「マレビトの地理」が導く歓待の問い——

姜 竣

はじめに

筆者は、「阿波木偶の伝統と被差別民の漂泊性」という論考において、門付けの人形芝居の再生に焦点を当て、一度消滅しかかった儀礼が現代に復活した過程とその背景を明らかにしつつ、門付けの伝統に対する現今の担い手たちの意識や彼らに対する社会的期待感を、民族誌の手法を用い、地域史の成果を活かして実証的に検証した【姜 二〇一八・二〇一七・一三三四】。ジェーンマリー・ローによると、伝統的に人形芝居が果たした儀礼上の役割は、本質的には人形遣いの体制外者としての漂泊性や他者性に負うところが大きかったが、彼らはまさに門付けの伝統ゆえに自らの過去に対して「痛み」や「辛さ」を抱いてきた【ロー 二〇一八・一八一】。そして、ご神体であり生きる術であった人形は、ステイグマのシンボルとして封印された。ローの研究に触発された筆者の研究は、自らの過去を隠べいし否定させ

る社会状況と、埋もれた歴史と価値の再発見の狭間で、門付けの人形芝居の復活はいったいどのような漂泊性を發揮するのかを論じた。

しかしながら、そこに、敗戦後の文化財行政、民俗芸能研究、ツーリズムが三位一体となって推し進めた「日本の過去を取り戻す」運動に対する批判と、「ノスタルジア」という斬新なアプローチは言揚げたものの、ローの研究における、日本民俗学並びに日本宗教史にかかわる背景と問いは取り上げられなかった。それは、門付けというものの本質や、そもそもそれに着目する筆者の問いに関連する問題であるにもかかわらず。理由は、ローが調査研究した淡路人形伝統との比較を念頭におきながら、徳島における阿波木偶廻しによる門付けの消滅や再生の過程を、民族誌的データによって語らせるには未だ調査が不足していたからである。

第一章 他者性の地理からマレビトの地理へ

そうした反省から、ローの研究の学術的な背景と問いを辿っていくと、彼女の目的が、文献研究（二次資料）による日本宗教史と、フィールドワーク（一次資料）に基づく淡路人形伝統の実態の接続を試みる、というより、後者によって前者を批判的に再検討するところにあることに気づく。ローはそれを宗教的な諸実践におけるローカルな知（「local knowledge」）「ロー同前・二一」を知るためのフィールドワークといい、その狙いに

ついで次のように語る。

「私の願いは、もつとも慎ましいものである。それは日本宗教史にある特別な事例の研究を通して得られる事実の断片を表現すること、そしてその過程の中で、日本宗教史の中で繰り返し循環する力学への洞察を深めることである。その力学とは、一つになった意味構造を便利な道具とみなす中央の宗教権威と、その周縁の人々がまさにその儀礼行為を通して中心の力に挑戦し、同時にそれを維持しようとする相互作用のことである。人形神事についての本論は、日本宗教史の中の「他者」という集団についての研究である。大方において、儀礼人形遣いの生活や物語（songs—姜注）、そしてその諸活動は、歴史資料の欄外に置かれてきた。私たちが知りえるのはすべて、物的あるいは文献上の証拠であり、過去の遺物（痕跡でさえ）ある。それらがどのように使われ、理解され、何を意味したかを解きほぐす手がかりはほとんどない。それらが何であるかを誰も知らない。そのストーリーを語ることは不可能である。しかし本書が提出するのは、私たちがまさに知り得るその事実である。その事実がある場所に据え検討することで、私たちは日本人の宗教生活史の中から、あるいは失われたストーリーを語ろうとするもう一つの声を聞くだろう。私はこの関心を、その中心という「大きな物語」（grand narratives—姜注）との繋がりを断つ、より大きな知的活動の枠内に置く。それは私たちが「その差異を活

性化させる」ことを要求し、日本宗教史のずつと複雑な全体像を映し出すことを約束する活動である」[ロー 同前…二二九] [Law,1997: 15-16]

ここでいう「大きな物語」とはなにか。一つ目は、民間信仰を「ある価値観を共有する体系」[ロー 同前…一六]とし、民間レベルにそれを共有する「意識共同体」[ロー 同前…二五]があるように仮定した柳田民俗学である。二つ目は、日本の民間信仰に一貫して流れる六つの共通した特質(祖霊信仰の重視、報恩の重視、異なる宗教伝統の混在と融合、人格と神格の連続性、個人や家族における異宗教の共存、祖霊信仰と死霊信仰の結びつき)を同定することで、民間宗教を体系化しつつ柳田の視点の実体化を推し進めた堀一郎の民間信仰論であり、そして三つ目は、堀の議論に賛同して、日本人が抱く人間と自然界、物質、象徴と聖性に「一元意味構造」を求めたヨセフ北川三夫の日本宗教史が描くところの日本人の宗教的感受性の「同質性」の言説である[ロー 同前…二五―二八]。

柳田から堀、堀から北川へと連続する議論に疑問を呈したローの研究は、じつをいうと、シカゴ大学の宗教学研究における北川を中心とする日本宗教史研究の分野で博論として提出されたものだった。アメリカにおける日本民俗学と日本宗教史研究の権威のただ中で脱中心化を図るローのパスブクティブこそは、「他者性の地理 (geographies of otherness)」というもの

である。歴史的には、河原ないしサンジョ(散所)と呼ばれる特殊な場所に局地化されて(地理的境界性)、諸職や儀礼や芸能を担うことよって(物理的身体性・社会的階層性)、「不浄」を扱うとされた漂泊遊動民たちが、体制外者として清祓体系の中で力を発揮してきた(象徴的三元性)という実態がある。

ここでは、どこも知れぬ場所(路上、荒野、森林、海)から村境を越えてふいに現れる体制外の住人がある種の想像力を掻き立てる。ローのフィールドワークは、淡路人形伝統を創出し支えた人形遣いの集住地である市三條を出発点に、北は人形遣いの足跡を辿って盛岡、南は八幡信仰を運んだ傀儡子と淡路人形のはじまりの関連を探るために宇佐八幡宮にまでおよんでいる。なるほど、その博論のタイトルに掲げられた「[the road]」には、第一に、家や村という閉じた内部空間が外部と交差する「路上」という意味があるが、第二には、漂泊芸能民が福を運ぶために歩いてきた局所化された場所へと通じる「通路」という意味があるだろう。こうした他者性にまつわる空間の問題を一手に引き受ける切り口である門付けの「門」は、まさに他者と対面する境界なのである。

歓待する側から眺めれば、人形遣いは、「外者に対して畏怖ゆえに謙虚でもあった定住者のまなざし」[関根 一九九八…二三四]を前に、「よどみがちな定住社会に新風を吹き込み、福をもたらずかもしれないし、その秩序を破壊するかもしれない両義的存在」[関根 同前…二三四]である。門付けは「定住世

界の秩序の革新の希望と破壊の恐怖とに引き裂かれた境界の場所に生み出された文化」「閨根 同前…二三四」なのである。

本研究は、ローのいう「他者性の地理」に依拠しつつ、門付けにおける漂泊民の遊動性と定住者の歓待の方に力点をおいた「マレピトの地理」の構築を目指すものである。そこで本稿は、阿波木偶廻しによる門付けの再生の時代相を把握するために、衰退期における儀礼の変容と見えにくい被差別状況を捉え（第二章）、人形廻しと廻檀先のつきあいや人形神事に媒介される贈与と返礼を通じて、旦那場の空間ないし地理的な意味を読み取り（第三章）、さらに、被差別部落の地理的局所性は漂泊遊動性と定住世界の関係とかわりながら、社会的な排除によって境界性を失うという見方を試みる（第四章）。それらの議論を踏まえて、異他者の歓待が人間にとって極めて困難な要求（歓待の不可能性）であると同時に、いかなる時代にも不可避な局面がくりかえしあらわれる状況に際して、〈歓待〉概念の再検討の必要性を提示する（第五章）。なぜなら、不可能でありながら不可避であるという全体的な観念としての〈歓待〉は、異他者との境界的な出会いをめぐる「マレピトの地理」が導く究極の到達点だからである。

第二章 門付けの変化と見えない差別

二〇一七年一月二十九日、旧正月の翌日に、筆者は徳島県西

部に位置する東みよし町加茂（旧三加茂町）で、阿波木偶箱廻し保存会（以下、保存会）の門付けに同行し、三番叟廻しとえびす廻しの記録と廻檀先への聞き書きを行っていた。旧三加茂町は、近世以来、県西部の吉野川中流部に点在した複数の人形廻しの村に近接した地域で、保存会は東みよし町昼間の人形の村に住んでいた師匠から受け継いだ当地域の廻檀先を、新正月から旧正月にかけて師匠の廻り方を踏襲しながら廻っているという。

この日は、保存会の紹介で、旧正月に門付けを行う一軒の廻檀先で聞き書きを行うこととなった。酒造を営むA家は、戦前はかなり早い時期から木偶廻しの門付けを迎えているようであり、その由緒が窺えるものとして一葉の写真を見せて頂くことになった。それは、徳島新聞社が一九五五（昭和三〇）年一月に、酒造の庭先で三番叟を舞わせている様子を撮影したものであった。写真には、大勢の子どもたちが晴れ着や制服の姿で三番叟廻しを見つめている様子が写っている。ところで、筆者がその日付が気になって「写真の撮影が、一月二十四日付となっていて」と言ったときだった。

「むかしは、このおじさんが来てくれたときはね、新の1月の1日の12時すぎたら、ぱつとおいでくれたんですよ。夜中の。みんな起きて、待つてね。うちのおじいちゃんが（今生きてたら百何歳）、そういうの好きでね。来るの待つてね、店

が豊敷きだったんですよ。そこに座りこんでね。一杯飲んで、このおじいさんとしゃべったりしおったんですよ。こっちはもう、眠たいのにな(笑―姜注)。」

話者(昭和四・一九二九年生)は、酒造の三代目女将で、四代目に当たる現社長の母親である。そうだとすると、この写真は本来の門付けと別に、取材のために撮影されたということになる。撮影日の一月二十四日は一九五五年の旧の一月一日に当たるからだ。しかも、登校日であるはずの月曜日に子どもたちが晴れ着姿でいることも撮影のための演出に思える。

年越しの原義に従えば、人形遣いがまさに除夜の零時を挟む時刻に門付けをする家は、彼にとつて最も格別な廻壇先であるということの意味しよう。迎える側もひとしお念入りにもてなす。明治時代に酒造を始めた話者の夫の祖父(初代)は素人義大夫を趣味とし、地鎮祭のときに浄瑠璃を語ったことを日記に書き残している。人形遣いに酒と肴を出して欲待したのは、その息子(明治三十一・一八九八年生、二代目)のことである。しかし、藏人を含めた大人数が三が日の間に食べるだけの煮しめを作り、年越しのそばとうどんを出していたというその頃の大晦日に若奥さんは眠たかったのである。昭和二十三(一九四八)年に香川県の医者の家からA家に嫁いできた話者は、実家の方で人形廻しをみたことは一度もなかった。不慣れだったからこそ、門付けが訪れた瞬間が鮮やかに記憶されているのである。

その「むかし」は、嫁いで初めて門付けを経験した昭和二十四年の新正月以降、写真が撮られる前年である昭和二十九年の新正月以前の間を指すと思われるが、昭和三十年にも写真撮影とは別に相変わらず新正月に来ていた可能性も排除できない。しかし、「このおじいさん」の門付けがいつまで続いたかを話者は憶えておらず、いつしか別の人形廻しを迎えるようになった。この人形遣いこそ、最後の三番廻し芸人といわれた、保存会の師匠(一九二二〜二〇〇二)である。師匠は、自身が書き残した記録によると、少なくとも昭和四十年代以来、大晦日の深夜から元旦にかけては、東みよし町と隣接している三好市池田町の旦那場を廻っていた「辻本 二〇一三・九、一六・三一」。保存会は、一九九九年に彼に弟子入りして木偶廻しを習い、門付けに付き添って廻壇先を憶え、二〇〇二年から単独で廻るようになった。話者の記憶によれば、二〇〇一(平成一三)年一月九日の朝、師匠が最後の門付けに訪れた際に廃業を告げ、翌年からは旧正月(二〇〇二年は二月十九日)の朝に保存会が門付けにくるようになって、現在に至るといふ。二〇一七年は一月二十八日が旧正月に当たり、筆者が訪れる前日の午前九時にすでに門付けが行われていた。

新正月元旦の午前零時という節目に門付けを迎えた記憶は余程忘れ難いらしい。その感覚を知らない筆者が、過去に遡る話の中で新正月の午前零時という時間に頓着しなかったりすると、話者がことごとく訂正ないし喚起する場面が、一時間ほどの短

い聞き書きのなかでじつに三度もあった。門付けの際は真つ先に、かまどに祀つてある荒神の前で三番叟を舞わせるため、台所をきれいにしておかなければならない。旧正月に移つた今では、せいぜいそれを忘れないために旧正月の日付をカレンダーに記しておくくらいである。

さて、A家の門付けの今昔にこだわつたのは、近世以来、人形廻しを生業とする村が点在し、門付け（木偶廻し）から旅回りの大道芸（箱廻し）、大掛かりな興行（座組み）に至るまで、徳島で最も人形芝居が盛んな地域の一つの古式ゆかしい門付けの様子を再現したいためだけではない。門付けが変化していった過程を捉えたいからである。それを詳らかにする用意は十分ではないが、人形遣い自らが年越しの門付けを忌避したことが変化の原因である可能性があり、忌避の背景には見えにくい被差別状況が窺えるのである。

「三番叟廻し芸人が常々いいおつたんは、年に一度は、お神さんやけん、当然、なんちゅうの、祝詞上げて三番叟廻しをしつたらないかんちゅうことはずつといつたな。しまい込みするわけで、だから、あつこに、資料館においてある人形も、最後はお面だけになつたけど、いわゆる旧正月に出しおつたの。旧正月に表へ。なんで新正月に出さんかつたかつたら、孫がもんで（戻つて―姜注）くるから、これになつて聞かれる。それもあつたわな。そんでまあ、旧正月は学校いつとつやろ。」

「それで、出しとつたんじゃと、ゆうつたな。そうやってちゃんと表へ出してお祭りせえちゅことだな。単なるデコではないぞ、と。」

阿波木偶廻し保存会の顧問である辻本一英の話である。「資料館においてある人形」とは、徳島県東みよし町立歴史民俗資料館が所蔵する千歳、翁、三番叟、恵比寿の四体の人形のこと、白式厨面と黒式厨面、鼓と拍子木、それらを入れて運ぶ箱と天秤棒を含めて、門付けに用いる人形および道具一式が資料館には展示されている。元の持ち主の名前は後述する理由で伏せてあるが、収集の経緯に詳しい辻本によれば、それらはみな、東みよし町の芸人が一人で所有していたものだった。その人は、岡山から出雲街道を北上し、島根県を経て九州地方まで旅した箱廻し芸人で、とりわけ、大正期と昭和期の初めには島根県安来市大塚の村の人形座に請われて、文化年間に当地に成立した後、一度廃れた人形芝居の再興に貢献した人物である「辻本二〇〇八・一〇一―一〇二」。

彼は、正月には旅先から地元に戻つてきて行つていた門付けを廃業してからも儀礼人形を大事に祀つていた。しかも、人形を廻檀先に譲つた後もしばらくの間お面を手放していなかった事実から、人形遣いが儀礼人形を神聖に扱つていたことが窺われる。

「お面が神さまやけんな。(中略)デコはあくまでもデコ。(中略)面付けて神になると聞いとるけどね。お面は神格化されて、あの、単に道具じゃない。(中略)面はもとの先祖の面使った。師匠の相当古いだらう。(中略)お面は、やっぱり、なんちゅうの、性根を入れてるから、(中略)ビデオ撮っても写真撮っても、あんたら畳の上に置くだらう、ゆるせんよ、この人(師匠―姜注)には、ありえない。(中略)それで、僕らがなぜこれ掘り起こし、あの、また伝承しようとしてるのか意図もわかってくれて、そんなら、中内さんやこの子らに、人形は、お前(師匠の奥さん―姜注) 祀れんようになつたら、祀れんようになつたら、ちゅつたわ。正月、祀れんようになつたら、あれせえよ、と。最初ね、白式尉面黒式尉面なんか、これはだめだと、渡せないちゅつたけど、でもそれがつかないと、資料的にね、あれやけん、お願いしてみいやちゅつて。」

例えば、五百年の歴史をもつ淡路人形の伝統では、どうこんじょうまほ「道薫坊廻し(三番叟廻し)に使われる儀礼人形には箱廻しや興行で外題を演じる劇人形と異なる格別な地位を与え、三体を離してはならず、床にはおかず一段と高い神棚や決まった場所に保管し、米や酒を供えていた「ロー 二〇一二・二九一」。壊れた人形の使用部分を別の人形に挿げ替えてはならず、「肉と霊が従うのは別の秩序であるようにも思えるが、霊が一旦肉を纏うと、そ

の肉は単なる物質には戻らず、「特別扱ひされる物 (matter set apart)」とな「る」(ロー 同前：二九二)。さらに、役割を果たした人形は供養が営まれ、「木偶三昧」と呼ばれる人形塚に埋葬されるほど「ロー 同前：二九一―二九二」、儀礼人形が神聖視されていた。であればこそ、三番叟廻しを廃業しても年に一度だけは表へ出して祀り、人形を手放してもお面だけは守り抜こうとしたのである。ところが、孫が戻ってくる新正月を避け、旧正月に祀ったのは、なぜか。それは、人形廻しである事実を孫、あるいは、婿や嫁に隠したいからである。

そもそも、徳島県の中西部から西部にかけては、近世以来住民たちが人形廻しを生業とする村が少なくとも十カ所以上点在しているが、門付けは、「掃除」と呼ばれる身分に属する彼らが社会の末端で担わされた夫役の代わりに認められた勸進だった。一九六〇年頃に旧三好郡三好町昼間の人形の村で聞き書きを行った民俗写真家によると、未だ一六軒が木偶廻しに従事しており、さらに、県中西部に広がる十数カ所の集住地には二百軒以上が稼働していたという「芳賀 一九六〇：四〇―四三」。その当時は正月に街角を歩く三番叟廻しをよく見かけ、門付けに隣県へ出かける木偶廻しで電車一車両が一杯になったともいわれる。しかし、高度成長期の一九六〇年代を通じて姿を消し始めた木偶廻しは、七〇年代初めには人形の部落の若者を巻き込んだ結婚差別による心中事件が原因で、殆どが廃業してしまつた「姜 二〇一八：二〇八」。

人形にかかわる独自で長い歴史をもつ地域とあって、漂泊芸能民が賤視に晒される被差別状況はなくなりにくい。人形廻しの子孫であることが、その子の将来に差し障るかもしれないので、過去を隠し、名前を伏せるわけである。人形は、神事の中心であると同時に、ステイグマのシンボルでもある。旧正月にしまい込んでおいた人形をそっと出して祀る情景からは、人形を秘匿することによって、人形遣いでありつづけることと、過去の露見に怯えることそのままならない関係が滲みでている。

第三章 旦那場の成り立ち

平成二十三(二〇一一)年に徳島県全域を網羅した約五〇〇地点で実施された聞き取りおよびアンケート調査によれば「阿波木偶箱廻し」調査・伝承推進実行委員会 二〇一二・四、回答が得られた一三〇七件の内、九一七件から三番叟廻しの来訪が、三四六件からえびす廻しの来訪が確認された。「阿波木偶箱廻し」調査・伝承推進実行委員会 二〇一三・六三。また、翌年に徳島県を除く四国三県の四九五地点で同じ調査を行った結果、三二五地点から四六七件の回答が得られたが、それぞれ愛媛県(一八三地点、二七三件の内)では一四〇件の三番叟廻しの来訪と七〇件のえびす廻しの来訪が、香川県(八六地点、一一七件の内)では四〇件の三番叟廻しの来訪と六三件のえびす廻しの来訪が、高知県(五六地点、七七件の内)では九件の

三番叟廻しの来訪と二九件のえびす廻しの来訪が確認された。「阿波木偶箱廻し」調査・伝承推進実行委員会 二〇一三・一一四、一八八。こうした結果から大まかに、徳島県は三番叟廻しとえびす廻しの廻檀先がほぼ全域に及んでいたこと、四国の他の三県では愛媛県に廻檀先が多く、高知県は漁村で喜ばれるえびす廻しの来訪の方が多かったことがわかる。

ところで、その調査の中でひときわ目を引くのは、廻檀先での人形廻しの宿泊に関する項目である。「地区の特定の家に泊まることがありましたか？」という質問に対して、徳島県内全域から得られた二三〇件の回答の内、「町内の民家」と答えた件数が旅館・木賃宿のような宿泊施設や庵・堂のような宗教施設のそれより圧倒的に多い。「阿波木偶箱廻し」調査・伝承推進実行委員会 二〇一三・七〇～七二。民泊は、地元から離れた遠隔地や僻地に旦那場を形成する上で欠かすことができない要素である。と同時に、それを通じたつきあいは漂泊遊動民である人形廻しに対する欲待のあり方を捉える手がかりとなる。

一般に人形遣いは、遠隔地や僻地にある旦那場を、大体二十日～四十日間の長期にわたり転々としながら廻るが、それぞれの旦那場の中心地や経由地に数日間宿泊できる拠点を持っている。そういう家とは、泊まる際に特別な家祓いをしたり、重い人形や道具一式を翌年まで預けておいてお面だけを持って帰ったり、ご祝儀の米を現金に換えてもらったりするといった格別なつきあいをする。宿泊先は信仰の厚い家が多く、就中、嫁入

りする娘のいる家は、嫁入り道具に新調した布団に人形遣いを休ませたという「徳島県教育委員会 一九八八・四二」。また、食糧が不足した戦時中にも人形遣いのお蔭で白米を食べることができたという家では、人形遣いに一番風呂を使わせたという「辻本 二〇・一三・一四」。

近世から徳島県中西部に点在した人形廻しの村の一つである、東みよし町昼間の人形の村の三番叟芸人（保存会の師匠）を例に、一人の人形廻しの旦那場の様態をみてみよう。復員した直後の一九四八年に人形廻しである父の勧めで門付けをはじめ、保存会に跡を継がせた二〇〇一年を最後に引退したその芸人は、昭和四四（一九六九）〜平成一〇（一九九八）年の門付けの記録（日付と廻檀先とご祝儀）を残してくれた。そのおかげで旦那場の詳細が把握できる。それによると、彼は、徳島県は西部から中西部にかけて池田町、三加茂町、井川町、山野町、山城町、他県は愛媛県の新宮村と新居浜市に、長期にわたり安定した旦那場を形成していた「辻本 二〇・一三・九」。新正月の門付けは、大晦日の夕方にまず氏神へ三番叟を奉納し、自宅の荒神を拝んだ後、深夜から池田町へ出かけて開始するが、未明にかけて年越しをする家、朝食を頂く家、元旦の内に廻る家が決まっていた。酒造のA家がある三加茂町の街中は、一部を除いて旧正月に廻っていた「辻本 同前・九」。

愛媛県新居浜市では、最盛期には弟と二人で一日約七〇軒ずつ、四十日間にわたって廻檀するほどの旦那場を形成していた

が、その要所に全部で十四、五軒の宿を設けていた「辻本 同前・一〇」。二〇一五年五月に筆者は、保存会が今も門付けを行っているその内の一軒を訪れたことがある。その日は、愛媛（県東温市で毎年五月中旬に行われる麦の収穫祭（麦うらし）に際して、保存会が田植えの前に豊作を祈願する儀礼である「ノバセワラ」で三番叟を舞わせた。新居浜市はちょうど徳島への帰り道に位置する。

師匠とつきあいが長かったその家に着くと、まず神棚のある床間に式厨面を祀り、祝詞をあげるところが一般的な門付けのやり方と違っていた。それから荒神を拝み、離れを含めた数カ所の神棚の前で三番叟を舞わすという家祓いが一通り終わって、用意された弁当をご馳走になった。その時である。三番叟を踏んだ保存会の二人に祝儀が渡されたついでに、筆者を含む四人の同行人にもそれぞれ千円の祝儀が渡された。慌てた筆者が自分の立場を説明しつつ、いくらお断りしても聞き入れて下さらなかった。また、その日は老夫婦と一緒にやや緊張気味の姪夫婦がホストを務めていて、そこで、筆者がご子息には門付けを受け入れてくれる方がいないかと聞くと、黙ったまま返事がなかった。姪夫婦のもてなしは、今も続いているという。さらに、廻檀先が芸人に自分の屋号を施した人形の衣裳を誂えて贈り、その返礼として芸人は廃業時にその人形と用具一式を贈るといつきあいもある。東みよし町のある三番叟廻し芸人は、愛媛県伊予郡砥部町の旧広田村に衣裳を誂えてくれた

廻檀先が二軒あり、廃業時に用具一式（三番叟人形三体、えびす人形、道具一式）を二軒の家に分けて贈っている。その芸人は、えびす人形の衣裳を誂えてくれた同じ砥部町広田村の別の廻檀先にもえびす人形一体を贈っていたが、その家はその後、愛媛県伊予郡中山町の廻檀先に残されていた三番叟人形三体を購入し、四体に揃えている。大洲市肱川町では、用具を預けていた家に用具一式が残っている。

現在、保存会が行っているごく一般的な門付けの所要時間は一軒につき約一五〇分程度である。過疎化と高齢化が進んでいる地区には一人暮らしの家主が通院や入院で留守にしている家も多く、そういう場合は荒神に近い勝手口の外で三番叟を舞わせ、御幣を郵便受け等に入れておくだけなので、所用時間がもう少し短い。留守宅のご祝儀は預かっていた隣人から渡されることもある。特に話はずんんだり、家が上がってお茶やおせちをご馳走になったりするときも滞在時間は三〇〇分を越えない。それと比べれば、宿や畳の廻檀先が三番叟廻しを特別にもてなし歓待していたことがよくわかる。

第四章 もう一つのえびす廻し

第二章で取り上げた徳島新聞が撮影した木偶廻しの写真に埋もれていたA家の本来の門付けの記憶は、一九五〇年代にはすでにこの人形儀礼が変化をこうむっていたことを物語る。繰り

返すが、旧正月とはいえ平日の登校日であったはずなのに、子どもたちが晴れ着姿をしている点が不自然である。にもかかわらず、話者が調査者である私に「歴史」が刻まれた断片として提示するのは、話者にとってその一葉の写真が、ローのいう二種類のノスタルジアに相当するなつかしさを同時に含むものだからだ。すなわち、一方は、当の写真を掲載した一九九九年十一月二十二日付徳島新聞の記事に付された「思い出とくしま③伝統の行事・芸能」という見出しと同様の認識であり、もう一方は、写真に埋もれている、眠気に耐えながら迎えた年越しの光景の記憶である。つくづく写真とはアブダクションを誘発するインデックスの記号である。

そうした儀礼の変化は、人形廻しの子孫であることがその将来に差し障ることを恐れて、仕舞い込んでおいた人形を旧正月に出して祀るところの見えにくい被差別状況の下で生じた可能性が大きい。そうだとすると、第三章で取り上げた旦那場は、単なる平坦な面として捉えるべきではなく、人形廻しの村の地理的境界性と被差別状況と人形神事が媒介する贈与交換を通じて、そこに「マレピトの地理」の奥行きを見出さねばならない。それは、保存会が中心となって四国全域を対象に推進した先述の聞き書き及びアンケート調査の膨大なデータを、これから綿密に調べれば見えてくる可能性があるが、差し当たりここでは、当該地域における被差別部落の地理的局地性と漂泊遊動民の移動性、そして、体制外者に対する歓待と社会的な排除という二

つ要素の交わりのなかにこれまでの議論を位置づけることで、奥行きに対する視座を与えたい。

「みんながね、ものすごく大事にしおったんです。なんか、あの、差別があるかね。あんなの、箱まわしするのね、なんか、あの、みょうにいう人もおったです。だけれど、昼間からきおったのはみんなが大切にしておりました。ちほうにね、えべっさんの人形をもつて、あの、もの、お餅やお米もろうて歩いてね。そんなもりました、近所には。昼間の方のなには、みんなが昔から大切にしておったき。」

これは、二〇一八年一月に保存会が徳島県中西部の美馬市の山村で行った門付けに同行した際、ある廻檀先で聞いた話である。そのあたりの廻檀先は保存会が師匠から受け継いだもので、「昼間の方」は師匠が住んだ東みよし町の人形廻しの村を指す。美馬市と東みよし町は、三野町とつるぎ町を挟んで一部が隣接している。一方で、それより「近所」から来たという「えべっさん」とはなにか。

「▲▲と■■の境目のところにね。で、なんか、さんがいとか何とかゆうて、みんなね、あの、差別したようにいいよりました。どんな字書くか知らんやけど、さんがいとかがゆうて、いいよりました。そんなんが来て、わたしの父親が大工じゃっ

たんです。そひたら、お正月にきて、こうして、めでたきおまえをまわしてさうろう、てこうお辞儀するでしょう。ひたら、くんと下へ首がころげたんですつて。ほやら、父親が、もう正月早々から縁起が悪い、て出してみい、直してやろう、ちゆうて、直しました。もういっぺん廻し直せ、ていって。」

通常の三番叟廻しは、まず台所の荒神や井戸の水神を三番叟で祓ってから、えびす人形で例の鯛を釣る予祝芸を披露し、家中の人の体をさすつて疫病や邪気を払う。とりわけ戒信仰が根強い一部の漁村をえびす人形のみで廻るといふ特殊なケースを除けば、三番叟とえびすの四体の人形を一組として扱う。ところが、昭和六（一九三一）年生まれの話者（女性）が語る「えべっさん」は、三番叟廻しが用いるえびす人形とは明らかに様子が違う。なお、（ ）の中は一連の会話の中で筆者が行った質問の趣旨のみを表したものである。

「格好は？」 格好は普通の格好、お遍路さんみたいな袋つつてね。（三番叟は？） 三番叟は、もう、箱に入れてね、それで、あの、なんかこう、ひわひわするよう棒に担いで、箱を、黒い箱、綺麗な箱担いで。（人形は？） 抱えてました、腰で。出して歩きます。ずつと家並みまわつて、あの、くれるところもあり、くれんところもありね。そんなんしよりました。それはもう物もらいすね。（首から袋は？） こんなにかけて

おりました、袋を。そこに入れて、はいはい。全然ちがう、全然ちがう。(その時、昼間からも来てた?) はい、お正月にはずっと。(●●からくる時期は?) それもお正月の時期です。」

首から提げた袋にえびすらしき人形を入れて出して歩くという格好は、首掛けの箱に入れた夷人形を操る西宮戎社の夷昇きのような伝統的な傀儡子の姿により近い気もするが、しかし、それは「綺麗な箱」を担いだ三番叟廻しの姿とは「全然ちがう」ものとして記憶されているのである。

「さんがい、といってね、●●って、向こうからね、こう尾がでてきとるんです。そのあたりにおったらしい。私もこどもじゃったけん、十分にしらんけどね、うん。そこと縁組するのきらいよりました、うん。」

現在の美馬市に存在する地名である「●●」を指す「さんがい」に対して、「そこと縁組するのきらいよりました」という差別意識があり、それは、「それも十分知らんやけど、あの、お嫁さんをね、もらうのに、あそこから来とんじゃよちゆて、きらいよったきに」というふうになんか、お遍路みたいなね」というふうになんか、お遍路に対する態度と結びつく一方で、

三番叟廻しへの欲待と対照的に捉えられるところが注目される。

区域と区域の境目に「尾」のような地形としてある「サンガイ」は、「河原」と同じような地理的境界性を持った場所である。さらに、宇佐八幡宮と西宮戎社の傀儡子や淡路島の人形遣いが願人や遊芸を働きながら集住した「サンジョ」と同様に、おそらく歴史的にはその住民が一定の職能を担う代わりに何らかの勧進を行使していた可能性が高く、そうだとすると、まさしく「他者性の地理」を構成する〈境界〉性を帯びた場所の呼び名であったはずである。ところが、〈定住〉世界において〈境界〉の創造性が弱体化ないし欠落し、社会的階層性などによる否定性が増幅すると、単なる排除と差別の対象として局在化してしまふ。こうした差別対象の局地化が、本来そうした固着性と正反対であるはずの〈移動〉性の否定、つまり、四国遍路の伝統を有する地域とあつて、漂泊性・遊動性の極めて高い遍路に対する敵対性と結びつき、排除と差別が二重化する原因は、取りも直さず〈定住〉中心的イデオロギーへの同一化にある。

この「サンガイ」からくる「えべっさん」の事例は、三番叟廻しにおける見えにくい被差別状況(第二章)と神事人形に媒介される贈与交換(第三章)とに引き裂かれた関係を理解する上で大変示唆に富んでいる。というのは、南インドの不可触民にかかわるケガレを論じた関根康正によれば、タミル語固有の言葉で独立した絶対概念である「ティーットウ(ケガレ)」は、サンスクリット語由来の言葉で、「スッタム(浄)」と一対をな

第五章 接待の不可能性と不可避性

す相対概念である「アスツタム（不浄）」とも、ひいては単なる排泄物を意味する「アシンガム（醜悪）」とは根本的に異なる位相の観念を指す「閔根 二〇〇七・一七一〜一七二」。「浄・不浄」の二分法は、不可触民が死者や死畜を扱うから不浄だとする支配カーストの見方を従来の社会中心的研究が無批判に追随する、イデオロギーの下での理解でしかないのに対して、〈ケガレ〉は、死の脅威によって他界性が突出してくる境界的経験をもたらず観念（死の隠喩）であるから、ケガレと浄・不浄を同一平面上に並列可能な二つの実体的領域として扱うことはできない「閔根 一九九五・六〇七、一六、二一〜二二」。われわれ人間は生きて存在する限り、未知なる危機として死を意識せざるを得ないと同時に、生きている以上は不可避にケガレを背負い込むものであるという前提に立つならば、ケガレを不浄とみなして排除した結果の浄が聖と接するトップダウンな浄の聖から、他界的視点ないし境界領域に内在的な視点に到達できる〈ケガレ〉の聖へと見方を超越論的に深めなければならない。

すなわち、三番叟廻しにおける接待と被差別経験の引き裂かれた状況、三番叟廻しと「えべっさん」における「浄・不浄」の二分法、物もらいとしての「えべっさん」と遍路に対する敵対性の二重化を乗り越えるには、〈定住〉イデオロギーから離脱すると同時に、そもそも浄・不浄または接待と排除の二項対立に働く近代知の合理性を打ち破らなければならない。

長野県南安曇郡倭村（現松本市梓川倭）ではかつて、霜月二十三夜（旧暦十一月二十三日）に小豆粥を炊いて外者をもてなすオデシコ（大師講）が行われていた。オシヨウバンという役目の村人はオダイシワンと呼ばれる直径三十センチほどの巨大な椀に盛った小豆粥を満腹になるまで客に勧めた上に、さらに、ワルンダとよばれる木製の固定具に客を縛り付け、木製のヤットコで鼻をつまんで致死量の小豆粥を強制的に詰め込む「Ariga 二〇〇七・四六九〜四七〇」。このオシゲとよばれる接待を受けた客は、もはや自力では歩けずモッコに乗せられて村境の外へ運び出されるが、過去には死に至った例もあるという「Ariga 同前：四七〇」。

この事例は一九九九年に梓川（旧梓川村）で聞き書きされたものだが、調査者はその際に、同時期に編纂された『梓川村誌』（全三巻、一九九三〜九九九）の編纂委員が示した、終戦直後まで現物が残されていたというオシゲの道具の写真のコピーを確認している「Ariga 同前：四七一」。その編纂委員は、昭和初期に還暦を迎えた世代の村人はオシゲで死んだ人のことを覚えていたともいったという「Ariga 同前：四七七」。昭和十一（一九三六）年に刊行された『長野県町村誌』第三卷南信篇の倭村の古跡の項に、「三大師古像」というものについて「毎歳十一月二十四日を以て祭日とす。唯本里の人民のみ拝禮するを得。

然れ共婦人の如きは、十五年以上のものを是を拝するを禁ず。是の日に當り他村の人、本村區域中經過するあれば、里人其袖裙を繰り來りて、堂上に燕居せしめ、以て喫飯を強ゆるの慣例なり満腹して食し能はざるも、尚其手足を抑へ、其口を強破して喫食せしめ、終に死に至るも、官是を措て問はざるなり。官の吏員と雖も是の日巡村の期に際すれば、其難を避け、敢て近かざるなり。土人云う、其靈顯も亦多しとぞ。明治五年廢寺に際し堂宇を毀て、今は唯村の西北小庫に十襲して深く藏するのみ」という記述がある〔長野県 一九三六・二八九二〕。そこで、オシゲは、來訪神をめぐる大師信仰と豊凶を占う粥占が外者に対する欲待と供儀を通じて表象される民俗といえるが、この書きぶりから明治初年にはすでに伝説と化していたことがうかがえる。他方で、当地では客人が主人の過度の飲食の勧めを拒否する場合「もうシゲないでください」というが、この言い方は戦後もしばらく日常的に使われていたという〔Yarga 同前：四七一〕。

オシゲにおける外者（マレビト、來訪神）に対する欲待と供儀＝暴力、ないしは異他者の受容と排除とが不可分であるのは、供儀の暴力によって外へ放逐された生贄が聖なるものとして復帰することが共同体の存立と維持にとって不可避である（ジラルルの「本源的暴力」）〔姜 二〇〇七：二一八～二一九〕、と同時に、欲待がそもそも人間にとって極めて困難な要求だからである（「欲待の不可能性」）〔鶴飼 二〇〇一：二八～二九〕。

ところが、近代の合理化は不可分性を切り分け、起源の暴力を隠べいまたは忘却したことで、欲待の不可能性を深く問うことができなくなった。

英語 *hospitality* は、ラテン語 *hospes*（客人の保護者）を基礎とするが、*hospes* には客、主、見知らぬ人という奇妙な多義性があつて、そのことは「客」と「主」という両義性をもつ現代フランス語 *hôte* と同じである〔鶴飼 同前：三〇〕。理由は、語源に含まれる *hosti-* の部分によそ者一般ではなく、相互関係にある自己と対等な他者の意味があつて、この語が敵や敵意を意味する *hostility* に変化したとこと関係している〔鶴飼 同前：三〇〕。本来 *hospitality* と「こう」には、「欲」が示唆する感性的要素は含まれていないし、ヨーロッパの元の概念には歴史的变化とともに思想の軌跡（例えば、カントのいう永遠平和のための「普遍的欲待」）があるが、日本語の欲待にはそれがない〔鶴飼 同前：二九～三二〕。「起源の欲待」は、単に「欲び」だったわけではないのである〔鶴飼 同前：三三〕。

オシゲの民俗における欲待と暴力の不可分性には、客観性を装う合理的な近代知によって乖離し隠べいされてしまう全体性、つまり、異他者の受容が本来的に不可能であり、かつ不可避でもあるという包括性の経験をまともに引き受けながら、その概念に新しい光を当てようとする（欲待）の問いを解くための重要な手がかりがある。「ある場所に他者より先にいたというただそれだけのことによっては、「客」に対する「主」になることは

できない。「初めに」歓待があった。この命題をさらに推し進め、おそらくこう考える必要があるだろう。ある場所、ある家の「主」は、彼自身が、その場所、その家の、最初の「客」である。そのことが、彼に、「客」を迎える能力を授ける」「鶴飼 同前…三三三」。「マレビトの地理」は、「主」と「客」のそうした関係論を、門付けという外者歓待が繰り返られる場所や空間に関わる実践を通じて問うものである。いわば、〈歓待〉の思考を深めるための地図なのである。

おわりに

阿波木偶箱廻し保存会の原点は、一九七〇年代末に徳島市内のある被差別部落で青年たちが取り組んだ部落解放と同和教育の運動にある。当時の同和対策が環境改善事業に終始する一方で、厳しい生活から生まれた「ムラ」(被差別部落のこと)のなりのわいや芸能や風俗は、折しも高度経済成長期をへてムラの人自らの手で封印され、遠ざけられ、忘れ去られようとしていた。その価値を再評価しようと努める彼らの活動にも親たちが長らく決して「口を割らなかつた文化」が、すなわち「えべっさん」であった。そのムラは、江戸後期から昭和初期にかけて殆どの家が「えべっさん」の門付けをしていたが、一九六〇年頃には六軒だけに減っていた。そのうちの二軒は、保存会の顧問、辻本一英(一九五一年生)の実家であった。辻本の祖母の形見で、

伯母が廻していた「えべっさん」は、存在が知られたら将来、子や孫の縁談に差し障るという判断から、間もなく実家の近くの川に流された。

青年たちの運動の中心にいた辻本は、ある日骨董屋で出会った「えべっさん」の木偶を見た瞬間、門付けに出かける前の祖母がわが孫の健康の祈りつつ「えべっさん」で体をさすろうとした時、怖くて泣いてしまった四、五歳の頃の記憶が甦った。祖母の「えべっさん」は、後に発見された写真によれば、首から提げて出して歩くものだった。そして、九〇年代半ばから仲間たちとえびす廻しを復活する模索を始め、伝承者を尋ねて県西部の人形の村を歩いていた九八年に、最後の三番廻しといわれた師匠と出会った。

こうしてステイグマのシンボルとして川に流された木偶は、同和教育・人権啓発運動のアイコンとして蘇った。保存会の廻し先は、今や師匠から受け継いだ軒数を凌駕し、阿波木偶箱廻しの調査研究、公演・講演、教育にわたる二十年間の活動は各界から高く評価されている。いまこそ「えべっさん」の埋もれた歴史にも新しい光を当てながら、私たちの歓待の思考の深みを追求しなければならぬ。

注

(一) Jane Marie Swanberg-Law, "Puppets of the Road : Ritual Performance in Japanese Folk Religion" (Ph.D. Diss., Univer-

city of Chicago, 1990).

- (2) 大正七(一九一八)年、二四歳の高群逸枝が約六か月におよぶ四国遍路の体験を赤裸々に記した「娘巡礼記」には、貧困や障害や病気などの様々な理由で社会から孤絶してどん底に生きる遍路の姿が写し出されているが、遍路はいくら金持ちでも一日七軒以上で「修行」として「乞食」を行わなければならないとされていたという[高群 二〇一五・一二五]。遍路の「乞食」行為は、当時の法律で禁じられていたにもかかわらず貫った米を換金する際の相場が決まっているほど[高群 同前：一二五～一二六]、公然と行われていたようだ。

参考文献

Ariga, Takashi Lep

- 二〇〇七「オアシシロ：強制の宴がトシを改める」(“Forcing a Feast : Cruel Hospitality and the Energy on Renewal” Proceedings of the Association for Japanese Literary Studies, vol.8, Association for Japanese Literary Studies.)

「阿波木偶箱廻し」調査・伝承推進実行委員会

- 二〇一三「徳島県における「三番叟まわし」「えびすまわし」調査報告書―地域社会から見た門付け芸能―」阿波木偶箱廻し調査・伝承推進実行委員会
- 二〇一三「四国における「三番叟まわし」「えびすまわし」調査報告書―地域社会から見た門付け芸能―」阿波木偶箱廻し

調査・伝承推進実行委員会

鶴飼 哲

- 二〇〇一「歓待の思考」宇野邦一・野谷文昭編『マイノリティは創造する』せりか書房

姜 竣

- 二〇〇七『紙芝居と〈不気味なもの〉たちの近代』青弓社

- 二〇一八「阿波木偶の伝統と被差別民の漂泊性」関根康正編『ストリート人類学』風響社

関根康正

- 一九九五『ケガレの人類学』東京大学出版会

- 一九九八「他者と対面する住まい」佐藤浩司編『住まいにいきる』学芸出版社

- 二〇〇七「なぜ現代社会でケガレ観念を問うか―現代社会における伝統文化の再文脈化―」関根康正・新谷尚紀編『排除する社会・受容する社会』吉川弘文館

高群逸枝

- 二〇一五『娘巡礼記』馬場清子校注、岩波書店

辻本一英

- 二〇〇八『阿波のでこまわし』解放出版社

- 二〇一三「阿波木偶「三番叟まわし」芸人の記録から」高橋晋一『徳島地域文化研究』第十一号、徳島地域文化研究会

徳島県教育委員会

- 一九八八「徳島県同和地区民俗文化財調査報告書」(第一集・昭

和六十二年(度) 徳島県教育委員会

長野県

一九三六『長野県町村誌 第三巻』長野県町村誌刊行会
芳賀日出男

一九六〇「人形まわしの村―阿波の昼間―」『芸能』第二巻六号、
芸能発行所

ロー、ジェーンマリー

二〇一二『神舞い人形―淡路人形伝統の生と死、そして再生』
齋藤智之訳、私家版

Law, Jane Marie

1997 Puppets of Nostalgia : The Life, Death, and Rebirth of the
Japanese Awaji Ningyo Tradition. Princeton : Princeton Univer-
sity Press.

(かん・じゅん／京都精華大学)

【シンポジウム「ローカルなもの生き延び方―現代における人形儀礼の再文脈化」】

人形儀礼と「語彙」

―津軽地方のオシラ神をめぐる―

山田 巖子

はじめに

東北の人形儀礼であるオシラ講を考える際に、青森県の津軽地方は特異な位置を占める。

明治以降、弘前市の真言宗寺院久渡寺は津軽地方のオシラ神信仰を取り込み、護摩焚きと読経の儀礼と結びつく王志羅講を組織した。宗教学者の楠正弘はこのことを、藩政時代に藩主の祈禱寺であった寺院が、大檀那を失った後の新たな時代を生き延びるための方策という見方〔楠 一九八四・三九五〕を示した。

一方、民俗学者の清野耕司は、藩政時代の弘前藩の神社資料に注目する。幕末維新时期に「大平神」という神が流行り、弘前八幡宮ではこの神を一時預かり、元の持ち主に返したとある〔清野 二〇〇三・三二六〕。清野は、この神がオシラ神であったと同定し、津軽地方の藩政期のオシラ神の扱いに注意を向けてい