

錯綜する語りの中で

民俗芸能/文化財/観光資源としての「念仏踊」オーモンデー

Within Entangled Narratives: *Nenbutsu-odori* (*Omonde*) as Folk Performing Art, Cultural Property and Tourist Attraction

才津祐美子

はじめに

- ①オーモンデーはどう記述されてきたか
- ②西海国立公園促進運動と観光資源の開拓
- ③「南方」系という語りの行方

おわりに

【論文要旨】

本稿では、オーモンデーという民俗芸能（「念仏踊」といわれている）の起源の語りにも焦点を当てて議論を展開していく。なぜ衣装や芸態など他の構成要素ではなく、起源の語りを問題にするのかといえば、起源の語りにはそれを語る人の「願望」のようなものが込められているからである。民俗芸能と呼ばれるものの多くは、その起源が明確ではない。いつ、誰が、どのようにして、何のためにはじめたのかは、今となっては誰にもわからないのである。それ故に、多様な語りを許してきた。しかし、起源の語りというのは、単なる自由気ままな想像からのみ生まれるわけではない。いつ、誰が、どういう目的でそのような起源を語るのかということは、語り手自身がその民俗芸能をどう見たいかということと密接な関係がある。オーモンデーの場合、「南方」系の踊という説と、この説を全否定か部分否定する、あるいは全く無視する「風流」系の踊という説があり、この二つが主たる起源の語りとしてあげられる。本稿では、流通量としては圧倒的に多い「南方」系という語りの創出過程を丹念に検討した上で、それがテキスト間で援用されていく様子を考察していく。その際、対抗言説としての「風流」系という語りについても合わせて考察し、両説と語り手の関係について明らかにする。

また、本稿はこうした起源の語りに関する考察をもとに、現在の聞き取り調査で得られる資料を取り扱う際には一定の留保が必要であることを示す。われわれが「インフォーマント」と呼ぶ人々は、単なる「前世代からの伝承の継承者」ではない。彼らはテキストや口承など複数の形で知り得た「いろんな人」の話を自らの語りとする。

このように、フィールドでの語りは錯綜している。こうした状況は今後ますます加速していくだろう。テキスト間で、テキストと口承の間で、あるいは口承間で行われる不断の交渉の中で、新たな語りも創出されていく。賢しげな理論を振り翳すより、さしあたり、目の前の語りとは正面から対峙することからはじめるしかない。

キーワード：「念仏踊」オーモンデー、起源の語り、「南方」系、観光資源、文化財

はじめに

(1) インドから来た踊

……衣装とかは、もうずっと変わらないですか？

「ええ、はい、変わらないですね。」

……色も、色使いとかも変わってないですか？

「衣装もねえ、変わらんちゅうのが、頭にこう、ほら今、インドのほらある連中んごと、こーう巻いて（何かを頭に巻く動作）、衣装があっでしょう。」

……ああ、はい。

「だいたいあの辺の踊じゃもんね、こん踊は。」

……ああ、そうですか。

「インドから来とっとじゃもん。」

……インドですか？

「あんなしよった私たちの若い頃。」

(中略)

「舞う人は一踊る人はもう昔のまんま。歌と鉦を叩く人はそん鉦を叩きながらその歌うとち。その連中一それが、さらしを巻いてた。で、それがその無形文化財に指定されてからもう廃止なった。」

……なんでですか？

「さあ、ほんと、そこは私わからんとよね。」

時は1992年8月11日。場所は長崎県南松浦郡三井楽町嵯峨島である(図1参照)。私は卒業論文執筆のため、嵯峨島で「民俗調査」を行うことにした。1992年8月11日はその第1日目であり、上述したのは私と私の最初の「インフォーマント」となった立谷仙蔵(以下、人名は敬称を略す)との会話である。

嵯峨島で盆行事の一環として行われているオーモンデーという名称の民俗芸能(写真1参照)——「念仏踊」といわれている——の衣装の変遷について尋ねると、思いもよらない返事が返ってきた。頭にターバンのように白いさらしを巻いていたことがあったというのである。その理由を立谷仙蔵は「インドから来とっとじゃもん」と説明した。しかし、この言葉の持つ意味やその重さを知るのに、私は随分長くかかってしまったように思う。

(2) 問題の所在

奄美・沖縄研究に関する文脈でだが、崔らは「『アレンジされない生の資料提供者』像は幻想にすぎない。郷土研究家に限らず、地域の人々も自分たちの歴史や文化についての見識をそれなりに持ち、それに即して外部や内部の研究者に接している」[崔・石川・森・渋谷 1996: 479]と指摘して

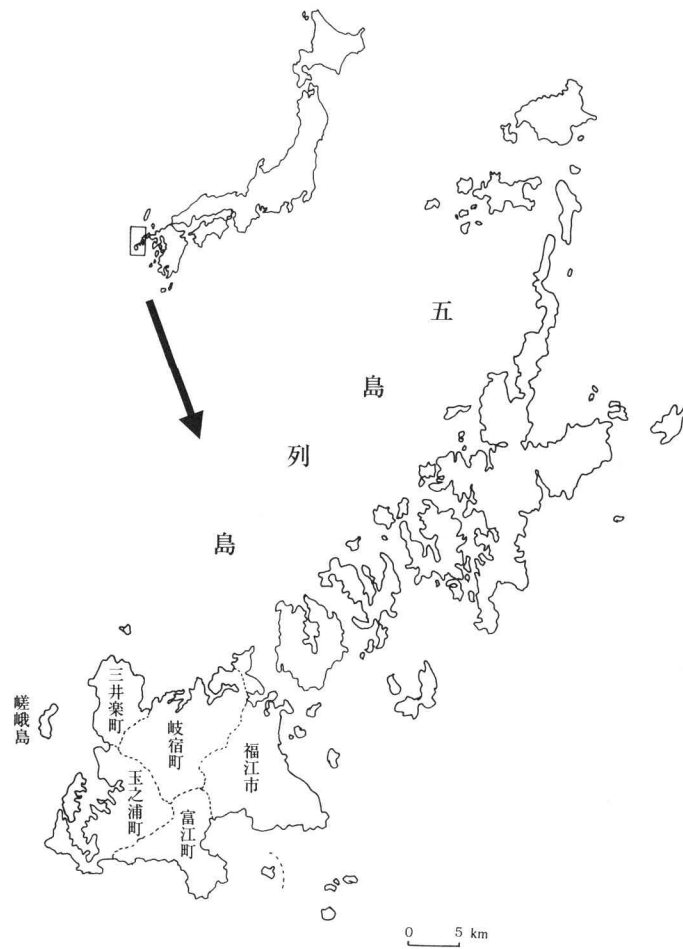


図1 嵯峨島の位置

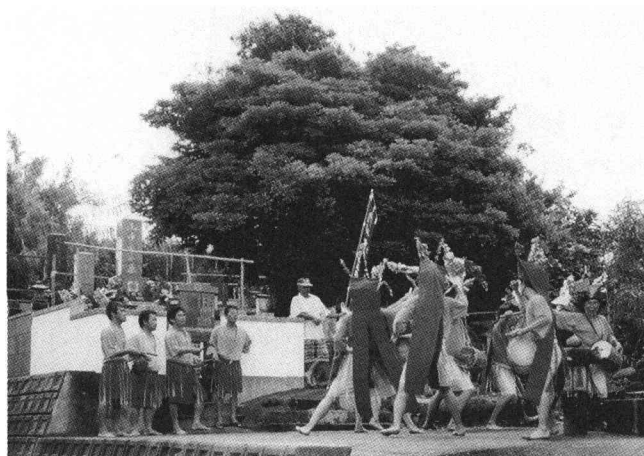


写真1 オーモンデー（墓所にて）[1997年8月14日撮影]

いる。おそらくそれは奄美・沖縄に限らず、程度の差こそあれ、どこに対しても同じことがいえるだろう。

「インドから来とっとじゃもん」という言葉を立谷仙蔵から聞いた時、正直いって私は当惑した。その言葉をそのまま「アレンジされない生の資料」とはどうしても受け取れなかったからである。そして、立谷仙蔵と一緒に頭にさらしを巻いていたという立谷希利（前オーモンデー保存会副会長）から、その後次のような話を聞いた。自分たちが踊を覚えた頃には頭にさらしを巻いていなかったが、オーモンデーは「南方」から伝わってきたというので、インド系みたいにやってみようということになった。しかし、もともとしていなかったものだからやはり良くないということになって、2年ほどでやめたというのである。それがオーモンデーが県指定の無形文化財になった頃（1960年）だったという。ただし、オーモンデーが無形文化財になったことと頭にさらしを巻くのをやめたことは無関係だと立谷希利は⁽¹⁾いっている。また、もともとしていなかったからさらしはやめたものの今でもオーモンデーはインド辺りから来たのではないかと立谷希利も考えている。そして、その考えのベースになっているのが、先述したオーモンデーは「南方」（具体的にどこを指すのかは、語り手によって違う）から伝わってきたという説である。しかもこれは立谷希利が唱え始めた説ではない。立谷希利によれば「いろんな人」が「南方」から来たといっているという。実際、オーモンデーが掲載されている観光パンフレットなどには「南方」という言葉が多用されている。それはオーモンデーを踊る際の服装や芸態の特色を表している場合もあれば、オーモンデーの起源をも含んでいる場合もある。先述したインドから来たという話は、立谷希利らが「南方」起源説から具体的な地域を想像したことによって生まれたのである。

ところが、近年長崎県教育委員会が行った長崎県民俗芸能緊急調査の報告書『長崎県の民俗芸能——長崎県民俗芸能緊急調査報告書——』[長崎県教育委員会 1995]におけるオーモンデーの記述では、そんなことには一言も触れられていない。その内容は以下のようなものだった。

資料1

- 一 嵯峨島オーモンデー（盆行事）(No.361)
- 二 念仏踊りとして、鉦方4 踊子12が腰みの、五色兜、長布を身につけ太鼓を首にバチを持って鉦と唱詞に合わせ、輪になって踊る、詞のオーモン、オーモンデーが名称となる。
- 三 三井楽町嵯峨ノ島 酒本仁代⁽²⁾司嵯峨ノ島海岸及び部落内
- 四 七月十四日（盆） 練習日時 七月十日～十二日（公民館）
- 五 七月一四日各戸を訪れ仏前で経を唱え踊りに入りその後墓場で演ずるもので現在でも続行されている。凡て鉦方が指揮をとり踊子が「ヘンソー」と唱えれば他の踊子が「ヒンヤー」と応じ、エイヤー、エイ、エイッの合詞と合わせ緩急強弱をつけて舞う。
- 六 五島民俗誌によれば始祖家盛が文治三年（一一八七）七月一四日に宇久島でこの盆踊りを見たとの記録があるので、凡そ八〇〇年前には既に行われていたと見るべきであろう。
- 七 三井楽町嵯峨ノ島にオーモンデー保存会が組織され継承保存につとめている。
- 八 保存への関心も高く、その継承には今のところ憂いはないと思う。
- 九 県指定無形民俗文化財 昭和三五年三月二日 [長崎県教育委員会 1995：223]

この調査報告書には、1993年から1994年にかけて実施された長崎県民俗芸能緊急調査において確認された472件の民俗芸能すべての解説が掲載されており、それらは一部を除けば上述した程度の記述でまとめられている。472件もの民俗芸能を解説するのであるから、紙幅の都合上、多少の説明不足には目をつぶらなければならないのかもしれない。しかし、それにしても上述した「嵯峨島オーモンデー」の解説はあまりにも要領を得ないばかりでなく、現状報告としては間違いが多すぎる⁽³⁾。しかも、この記述内容はほとんど先行文献を要約したものと思われる。つまり、これを記述した調査員は1度もフィールドワークをしていない可能性が高い。よって、それがこのような記述をもたらした要因の一つなのだろう⁽⁴⁾。しかも資料1と類似した内容を含む先行文献は複数存在するため、どの文献を参考にしたのか特定できない。そして、一層深刻だと思われるのは、それらの先行文献では必ず触れられていたはずのこと——オーモンデーが「南方」から伝わってきたという説があること——に資料1では一言も触れられていないことである。ただ、本報告書内で各民俗芸能の記述に先行して主任調査委員・立平進が書いている「長崎県の民俗芸能概説」[立平 1995]には、そのことに関する記述がある。

資料2

オーモンデーは、五島列島・福江島の西の端にある三井楽町嵯峨の島に伝わる念仏踊である。お盆に、初盆の家々を回り、あるいは墓所、神社仏閣で鎮魂の踊を踊る。出で立ちから、一時南方系の習俗と見られたこともあったが、類似する芸能をみると、念仏踊の系統であることが理解できる。福江市のチャンココとは同系の芸能である。富江町のオネオンデー、小値賀町のオーミーデーも同類とみられる。なお、筆者は、現地で、カネ叩きが唱える「オーモンデー」という口上を聞いて、その意味を「御盆御礼申し上げる」というように理解している。(傍点は引用者) [立平 1995: 5-6]

立平は「ある年の夏」に1度オーモンデーを見に行っただけ[立平 1995: 5]であり、嵯峨島の位置と踊る場所⁽⁵⁾の説明を除けば、全体の記述は筆者の印象を語ったに過ぎない。ただし、この中で注目していただきたいのが、傍点を附した「一時南方系の習俗と見られたこともあった」という記述である。立平は「南方」系の習俗と見られたのがまるで出で立ちからだけであり、しかも一時期だけそう思われていたように書いているが、実際はそうではない。出で立ちはもとより、踊るときに唱える唱詞の「意味」や太鼓の材料、三井楽町の地理的・歴史的位置など様々な「状況証拠」をもとに、オーモンデーの起源を「南方」に求める語りも存在し、それが一番影響力を持っていたのである。そして、一時期ではなく、オーモンデーが「発見」され解説が附され始めて以来ずっと現在に至るまで、この「南方」系という語りが付いて回っている。それなのになぜ、「南方」系という語りは資料1では黙殺され、資料2では完全否定されたのだろうか。このオーモンデーの起源をめぐる語りの違いは、一体どう考えればいいのか。

よって、本稿ではオーモンデーに関する起源の語りに焦点を当てて議論を展開していくものとする。なぜ衣装などではなく、起源の語りを問題にするのかといえ、起源の語りにはそれを語る人の「願望」のようなものが込められているからである。民俗芸能と呼ばれるものの多くは、その起

源が明確ではない。いつ、誰が、どのようにして、何のためにはじめたのかは、今となっては誰にもわからないのである。それ故に、多様な起源の語りを許してきた。しかし、起源の語りというのは、単なる自由気ままな想像からのみ生まれるわけではない。いつ、誰が、どういう目的でそのような起源を語るのかということは、語り手自身がその民俗芸能をどう見たいかということと密接な関係がある。それを考察するために、本稿では起源の語りに注目したいと思う。

ただし、誤解のないように断っておかなければならないのは、私はどの起源が確からしいかということの問題にしようとしているのではないということである。そして、私自身が新たな「正しい」起源を語ろうとしているのでもない。私はただ、オーモンデーに何が起きているのか——あるいは現在のようになるまでに何が起きたのか——をできる限り知りたいたいだけである。

また本稿では、紙幅に限りもあるため、私自身がオーモンデーの芸態や変遷などについて詳述することはできない。それについては以前まとめたものがある[才津 1999]のでそちらを参照していただきたい。⁽⁶⁾

①……………オーモンデーはどう記述されてきたか

五島列島にはオーモンデーと同系といわれる踊が複数存在する。いずれも「念仏踊」といわれているが、市町名と重なる形で名称が異なり、それぞれ踊の動きや衣装・唱詞・太鼓（大きさや材料）などが異なる。また、名称が同じものでも複数の地区で伝承されている場合、地区ごとに違いがある。具体的な名称をあげると、チャンココ（福江市）、オーモンデー（三井楽町嵯峨島）、オネオンデ（富江町）、カケ（玉之浦町）、カインココ（宇久町）などが同系であると考えられている。これらに関する明治以降の文献を古い方から並べると、1889年の中司和春「オ子オミデ念佛」[中司 1889]、1910年の落風「ちやんこ、…五島の盆踊…」[落風 1910]、1918年の加藤咄堂『日本風俗志』（「オミオミデ念佛」について）[加藤 1918]、1933年の福田茂郎「肥前宇久島」（宇久島の「念仏踊」について）[福田 1933]、1934年の久保清・橋浦康雄『五島民俗圖誌』（チャンココについて）[久保・橋浦 1934]といったものがある。そして、オーモンデーという名称が確認できる最初の文献は、管見の限りでは1935年の桜田勝徳の「墓念佛の踊り座」[桜田 1935]である。ただし、桜田の記述は主に「宇久島の念仏（墓念佛）」について書かれたものであり、オーモンデーについては「カケウチ、オーモデ、チャンココも同じものだと思わざるを得ない」[桜田 1935: 6]と述べられているだけである。よって、オーモンデーそのものについて書かれたものが出てくるのは実質1952年以降ということになるのだが、詳細は後述する。ただし、オーモンデーについて直接書かれたものではなくても、同系といわれているだけに、後のオーモンデーの記述を作成する際に参考にされたものがある。それが久保清の『五島民俗誌』[久保・橋浦 1951]におけるチャンココに関する記述の一部分である。なお、同書は久保清・橋浦康雄『五島民俗圖誌』[久保・橋浦 1934]を久保清が改訂し再版したものである。この中で、チャンココの起源は以下のように述べられている。⁽⁷⁾

資料3

踊の起源も明確でないが、主なる説は二つある。その一つは旧五島藩主の始祖宇久家盛（平

忠盛嫡子、清盛の弟)が文治三年七月十四日に宇久島に於て土民の盆供養にこの念仏踊をなすのを見た随臣藤原久道の手記「藏否輯録」に記るされてあるから文治年間以前に既に五島にこのチャンココがあつたのだと説く者と、その二は昔、宇久島に在住した時代(第八代の覚の時岐宿に移る)菩提寺の東光寺住職順堯法印というが、御法度の帯妻をなしたので時の領主の怒りに触れ、家臣大久保某によつて攻められた。この時、順堯法印はひの衣を着て現われ、自から寺門の四方に火を放ち『大久保七代殿末代』と呪咀の叫喚を高く挙げつゝ、焚死したが、それ以後領主に崇禍が頻発し城中の怪奇は、民心にも暗影を投ずるので、領主は法印の亡霊を慰藉するために、此の念仏踊を創始するに至つたという説もある。又平家の残党が祖先の供養のために始めたとも云われているが、いづれも適確なものでない。 [久保・橋浦 1951:97]

ここでは、チャンココの起源の主たる説として①文治年間以前から既にあつたという説、②破戒僧の亡霊を慰藉するために創始したという説の二つが紹介され、それに加えて平家の残党が祖先供養のために創始したという説があることも述べられている。この中で後のチャンココの語りに多用されるのが①の説であり、後のオーモンデーの語りにもこれが使われることになる。よって、①の説の根拠となっている『藏否輯録』[藤原家蔵 1822]についても見ておきたい。

『藏否輯録』は、五島藩の始祖である家盛以来の家臣、藤原家に伝えられた文書である。⁽⁸⁾この文書を最後(1822年11月)に写した藤原家26代孫の藤原友衛恭治によると、この文書は当初、藤原家の「元祖」である藤原久道(1150—1224)が書き残したものをその嫡男・久國がまとめて1冊にして子孫に伝えていたものだった。ところが、雨漏りにでもあつたのか所々腐乱し、文字が判別し難いところも出てきたため、13代孫・久厚が写し取り、元冊も添えて1442年に次代に譲渡した。しかし、その写しもまた傷みがひどくなったため、26代孫である恭治がそれをさらに書き写したという。その際、久厚の文字配りや文書の体裁を崩さずに書き写したと述べている。また、久厚が書き写してからは、1字も失われていないという。この恭治の写しが現在伝えられているものである。

恭治の記述を字義通り受け止めて良いものかどうか、私としてはその判断は留保しておきたい。ただ、とりあえず本稿にとって重要なのは、この文書にオーモンデーと同系と思われる踊に関する記述があり、それがかなり古くからこれらの踊が五島列島に存在したことを裏付けるものとして『五島民俗圖誌』および『五島民俗誌』に取り上げられたことである。その記述は次のようなものである。

資料4

七月十四日ノ事ナルニ在家へ鉦太鞆ヲ打声高ナルヲ聞玉ヒ何事ナルソト尋玉フニアレハ盆念仏ニテ先祖ヲ祭ルナリト答タリソレ呼ベトアリ盆念仏参リシニ上下ヲ高股立ヲ取タルアリ又筥ノ大ナルヲ被リ太鞆ヲ掛腰ニ蓑ヲマトヒタルアリ盆トイヘ共波濤ヲヘタテタル旅ノ空ナレハ先祖ヲ可祭術モナキト思フ半ニ聞付タル念仏コソ幸ナリ服改シ仕レトアリシニ拍子ヲ合せ御庭へ詣テ御盆礼ト云言葉アリテ仕ケルニイカ様古風ナリトノ仰ナリ [藤原家蔵 1822]

引用文より前の記述によると、年は文治3(1187)年である。そして、この記述が確かならば、すでに1187年7月14日には現在のチャンココやオーモンデー等と類似した「盆念仏」が宇久島に存在していたことになる。もちろん、それはあくまでも類似したものについて書かれてあるにすぎない。しかし、五島列島に伝わる「念仏踊」はすべて同系と思われるがゆえに、チャンココの起源が1187年以前であることを証明するものとして『五島民俗圖誌』や『五島民俗誌』に取り上げられたと考えられる。そして、こうして両書に取り上げられたことで、『藏否輯録』はチャンココばかりでなく他の同系の踊すべての起源を裏付けるものとして位置づけられていくのである。⁽⁹⁾

同系と呼ばれる踊の記述の中でついでに触れられるような形ではなく、オーモンデーそのものについての記述が出始めるのは、1952年以降であると先述した。というのも、1952年3月に創設された三井楽町観光協会が作成したガリ版刷のパンフレットが、オーモンデーの最初の解説だと考えられるからである。ただし、関係者の手元にはすでに現物は残っていない。しかし、三井楽町観光協会の創設者の1人で、元オーモンデー保存会会長でもあった山口恭弘の話によると、現在も手に入れることができる『国指定無形文化財 オーモンデーの解説』[オーモンデー保存会 1972?]というパンフレットとそのガリ版刷の内容はほぼ同じだという。というのも、そのガリ版刷のパンフレットをもとに活字化したものが『国指定無形文化財 オーモンデーの解説』だからである。そして、私は最近になって長崎県立図書館の寄贈資料の中にガリ版刷の『三井楽民踊オーモンデーの解説』[無記名 作成年不明]という資料を見つけることができた。しかも、記述の順序や表現に多少の違いはあるものの内容的には『国指定無形文化財 オーモンデーの解説』とほぼ同じものだった。ただし、所有していた人の書き込みから1961年にこの資料を手に入れたらしいことはわかるのだが、明確な作成年は不明である。よって、ここでは1952年に作成された資料に限りなく近いものとしてこの資料を紹介しておきたい。かなり冗長ではあるが、本稿にとっては重要な資料であるため、以下に全文を引用する。

資料5

三井楽民踊 オーモンデーの解説

一、オーモンデーの構成

カネ(鉦) 二人持ち二組、四人。

踊手 十人—十二人。

服装 腰に黄色の布を巻き、マイブキ(舞茸)踊る草の意を編みて腰ミノとする。犬の毛皮で張りたる長胴桶の太鼓を首にかけ前に抱く。竹製ワクの帽型に三本の棒を前頭に立て金銀五色の切紙を飾る。この帽体に原色複式二条の長布を後に垂らす。跣足で半袖のジューパン又は半裸である。

行事 旧暦七月十五日、各戸を訪問して先達が仏前でお経を唱えて後、踊る。夜間は墓前で、カネが先頭となり輪型となって行う。

唱詞 モーデーホー

オーモン、オーモン、オーオーデーホー

ウン、ウン、モーオー

オーモンデー、オーモンデー、オーモンデー

二、オーモンデーの性格

オーモンデーは、三井楽町嵯峨ノ島に遠い昔から踊り伝えられているもので、手振、装束、リズム、共に、近代日本の芸能とは変った霊的な魅力ある芸術である。

この踊は旧暦七月十五日、部落の各戸を訪問して、祖霊供養のために仏前で演じ、夜に入ると墓場に於て踊るのみで其の他の行事やレクリエーションとしては一切行わない。

まづ、先達が仏前でお経を唱えて後、踊に移るのであるが、このお経を誦するのには音律の変調と文言のむつかしさに容易に聞き覚えができない上に、オーモンデーの統制がすべて先達の支配に属し、家伝的な厳しい権限があって明治の末期には遂にこのお経を相伝される者が絶えたのである。

県下にはオーモンデーと同系であろうと思われるものがある。

即ち、玉之浦の「カケ」富江町の「オネオミデー」福江市の「チャンココ」有川町の「クワインココ」小値賀町の「コンコンクワイ」平戸市の「ヂヤングワラ」等があるが何れも服装、唱詞、起源に於てそれぞれ異っている。

然しながらこれは長い間の年月と各地域の事情と時代的な要求によって変化されたものと考えられる。特に福江島に於ては各町が毎年領主の御前上覧を行っているので自然領主本意となり追従的な演出をする様になることは勿論である。

然るに、オーモンデーは御前上演に参加してなく、随って他に影響される機会も少なく、古来伝統の型を忠実に守り伝えていることが分る。

これについて元国立公園審議会長吉阪俊藏先生は「南方アルプスの牧童の唱うヨーデルにも似て哀調をおびた歌唱、腰みのを着け大鼓を腹に南方風の扮装と中央亜細亜風の手振は他に例を見ない国際的な民踊である」と激賞された。

このように踊は腰を落して礼拝する如く静かに前進し、歌唱も哀調味深く霊気こもる雰囲気となり或は烈しく急テンポとなり壯観とも云うべき異国風の踊りである。

三、起源について

起源と創始については定説がないと云われているけれども久保清先生の五島民俗誌の明記するところによれば五島領主の始祖宇久家盛が文治三年（一一八七年）七月十四日に宇久島に於て土民の盆供養にこの念仏踊をなすのを見たとありますので、凡そ七百八十年前には既に五島にこの行事が行われていた事が文献の上に明確である。然しその時の創始ではなく以前の昔からあった事の証明となる。即ちオーモンデー及同系と考えられるその他の踊も現在各所に見られるように、その当ても各地で行われていたであろうと思われる。前項にも述べた通り地域の事情による影響が服装は勿論、殊に唱詞の如きは地方訛りに転ずることは疑うまでもないので考える通り祖系を同一と見る場合、何れも日本語に訳することは無理であろう。

それで結局この踊の起源や祖国を知る上に於て、詞の国籍を探求する必要がある。

オーモンデーの唱詞の中で「モーデーホー」は墓場として好い所であると言う意の福建語であって、太鼓に犬の毛皮を用いることも福建人独特の行為であると、長崎華僑は証言

している。これによって考え得られることは、宗教的大陸の南方文化が北上して福州、蘇州、杭州辺から遣唐使時代か或はその後の密貿易船によってわが三井楽や五島の北側沿岸に移伝されたものに違いない。

尚わが国内に於ても、その当時の宮人たちは敬慕する人の死を悼み三井楽を偲びて詠める歌と言うのが散木奇歌集、蜻蛉日記等に明である。

実に一千年の昔、霊に関する歌が三井楽に多数ある事実は、文化輸入のため海外渡航の犠牲となった高官僧侶に対する慰霊の表れである。

三井楽がかくの如く広く注目された理由は遣唐使が生還の可否を保障できない渡航に際し日本最終の基点であったからである。これらの歌を咏ずることも異国風なオーモンデーの如き念仏踊が盛に行われる様な事も自然である。

依って、この念仏踊の伝来は南支沿岸から持ち込まれたものと認むる。

尚、オーモンデーは祖型の保持がなされている点代表的民踊と信ずる。

(アンダーラインは引用者) [無記名 作成年不明：全文]

ここでは、『五島民俗誌』(資料3)から『藏否輯録』の内容を紹介しているが、先程見たように、『五島民俗誌』で述べられているチャンココの起源はこれだけではない。すなわち、最終的には三つあげられているチャンココの起源のうち、ここでは一つだけを取り入れていることに注意する必要がある。ただし、資料5では『藏否輯録』の記述を起源としては扱っていない。1187年以前からあった証拠として紹介しているだけである。そして、起源に関しては別の語りを用意している。

資料5では、オーモンデーの起源を「宗教的大陸の南方文化が北上し」「南支沿岸から持ち込まれたもの」と語っている。これまでも、宇久島の「念仏踊」に関して福田茂郎が「この大鼓打が縦横無盡に、両手の撥を大鼓に打ち付けて、腰を捻りなどして踊るさまは、南洋土人の踊を聯想せしめる」[福田 1933:59]と述べていたし、註(7)で述べたように、久保清もチャンココの解説に「輪を描いて踊る有様は南洋土人踊りを髣髴させる」[久保・橋浦 1951:96]という文章をわざわざ加筆していた。つまり、オーモンデーと同系とされる踊りがエキゾチックなイメージと結びつけられることはこれまでもあったのだが、それはあくまでも踊りの動きから連想される印象にすぎず、明確に起源を語っているものではなかった。ところが、資料5の場合は明らかに違う。踊の動きばかりでなく、吉阪俊蔵の賛辞や踊る際に唱える唱詞の「意味」、太鼓の材料、遣唐使の寄港地の一つであったことをはじめとする三井楽町の地理的・歴史的位置など様々な「状況証拠」から、オーモンデーを「南方文化」が「南支沿岸」から持ち込まれたもの——すなわち、「南方」系——だと語っている。あまりにも唐突に思えるこのようなオーモンデーの解説は、一体どのようにして生まれたのだろうか。次章ではその背景について考察する。

②……………西海国立公園促進運動と観光資源の開拓

(1) 西海国立公園促進運動の概略と三井楽町観光協会の創設

元海軍中佐・柳瀬良平は、戦後復員してくる船の中で五島の今後について思案していた⁽¹⁰⁾。そし

て、戦時中空から見た五島の美しさを活かす観光以外に生きる道はないと思ったという。その後まもなく、彼は五島の観光地化に奔走し始める。1946年8月頃には一部の有志とともに動き出し、1947年2月には当時の福江町長・烏山豊吉らとともに第1次福江町観光協会を設立している。さらに、同年11月には南松浦郡内町村会（烏山豊吉会長）を主体とした第1次五島観光協会を設立した。彼らの最初の目標は、観光推進のために国立公園指定を受けることだった。そこで、翌1948年1月には町村会と五島観光協会が国立公園指定請願書を国会に提出した。しかし、観光立市を標榜した近隣の佐世保市もまた、九十九島や平戸島の国立公園指定を目指して強力な運動を進めていた。そこで、五島列島単独指定の方針を捨て、佐世保市と協力しながら西海国立公園としての指定を目指すようになる。1950年4月には県が中心となって西海国立公園指定促進期成会が設立され、これが西海国立公園促進運動の運動母体となっていった。また、1951年4月に県知事になった西岡竹次郎が「観光立県」を打ち立て、同年9月には長崎県観光課を設置したことも、西海国立公園促進運動に拍車をかけた〔長崎民友新聞〕1955〕。1948年から何度か行われてきた現地調査も1952年から1953年にかけて本格化した。

オーモンドが伝わる嵯峨島が行政上属する三井楽町に三井楽町観光協会ができたのは、西海国立公園促進運動が軌道に乗り、現地調査が本格化し始める直前の1952年3月のことだった。創設したのは、先述した山口恭弘とその写真仲間だった入江庄一郎、高島佐太郎の3人だった（初代会長は入江庄一郎）。上述した柳瀬良平同様、山口らも島の発展のためには将来は観光しかないと思ったという。それに、西海国立公園促進運動の前に、「宝の山」である嵯峨島を持っている三井楽町が黙っているわけにはいかないという気持ちもあったらしい。嵯峨島の景観が非常に高い評価を受けていることを知っていたからである。⁽¹¹⁾

しかし、山口らが着目したのは嵯峨島の景観だけではなく、嵯峨島に伝承されているオーモンドを嵯峨島の景観とともに宣伝しようと考えたのである。本来なら踊るはずもない「千疊敷」と呼ばれる風光明媚な海岸でオーモンドを踊る写真や映像が現在でも多用されているが、それはこの時山口らが嵯峨島の「自然」と「文化」を抱き合わせで宣伝するために始めたことだったのである。また、三井楽町観光協会創設直後から始まった本格的な現地調査で来島する調査団に、三井楽町の歴史やオーモンドを説明することにも力を入れた。その頃の様子を山口は次のように語った。

その分野にわかれて審議員の方がいらっしやる。そいで調査に来るのがみんなそれぞれの分かれた分野でやってくるわけですよ。何回も応対せんばいかんわけ、ね。そいでそん人達は誰もここに関係する人がいないもんだから、全部私が案内したわけ。説明しても迂闊な説明したんじゃ専門家ですからね。(中略)ただ、場所とかね、内容、あるいは資料等ではっきりしてる分野をただ説明したりお見せしたりね。まあそういうようなことを、現地で案内するのは私が全部してるんですよ。

1952年4月に五島を訪れた下村海南一行も山口が案内したという。その様子を伝える記事が新聞に掲載されている。⁽¹²⁾

資料6

郷土民芸チャンココ踊り－南松・三井楽町－

“踊り”に世界のリズム 下村博士が日本一の折り紙

さきほど西海国立公園を巡視した下村博士一行が南松三井楽町嵯峨島でこの郷土踊りをみて、その踊りの“手”や“拍手”に南洋はじめ北欧、大陸および日本古来のあらゆるリズムや型が織り込まれていることが立証され、日本一の民芸とまで絶賛されたもので近く県でも広く県下一般に紹介し、将来は全日本民芸大会にも出演させたいと準備が進められている

[[長崎日日新聞] 1952]

「郷土民芸チャンココ踊り」というのは、もちろんオーモンデーの誤りである。⁽¹³⁾そして、「下村博士が日本一の折り紙」というのもおそらく誤りで、下村海南に同行していた吉阪俊蔵がオーモンデーを「激賞した」というのが正確なところらしい。それが先述した資料5の吉阪俊蔵の話（アンダーラインを引いている箇所の一つ）である。その部分だけ再度引用してみたい。

これについて元国立公園審議会長吉阪俊蔵先生は「南方アルプスの牧童の唱うヨーデルにも似て哀調をおびた歌唱、腰みのを着け大鼓を腹に南方風の扮装と中央亜細亜風の手振は他に例を見ない国際的な民踊である」と激賞された。 [無記名 作成年不明]

山口は、直接この発言を聞き、オーモンデーが「南方」系の踊であることを確信したという。そして、この確信の下で資料5のオーモンデーのパンフレットが作成されたのである。よって、この後来島した調査団には、このパンフレットが配られたと考えられる。

では、このような調査団が書いた西海国立公園候補地の学術調査報告書には、オーモンデーはどのように報告されているのだろうか。

(2) 西海国立公園候補地学術調査報告書

学術調査報告書のうち、チャンココの報告があるのは、『西海国立公園候補地学術調査資料 五島列島篇』[大野編 1952]、『五島列島～九十九島～平戸島学術調査書 附男女群島（西海国立公園候補地）総論』[山階編 1952]、『西海国立公園候補地基本調書』[長崎県商工部観光課編 1953]の3冊である。その中でオーモンデーに関する報告もあるのは『西海国立公園候補地基本調書』だけである。

『西海国立公園候補地学術調査資料 五島列島篇』は五島列島に関する既存の論文等をまとめたもので、久保・橋浦の『五島民俗誌』も全文が転載されている。チャンココの記述はこの中にしかないため、その内容は資料3と同じである。また、『西海国立公園候補地基本調書』のチャンココの記述は『西海国立公園候補地学術調査資料 五島列島篇』と『五島列島～九十九島～平戸島学術調査書 附男女群島（西海国立公園候補地）総論』の記述を繋ぎ合わせ、短くまとめたものである。オーモンデーに関しては、チャンココの直後に「チャンココと同じく盆踊で、踊子が「腰みの」を着し胸に大太鼓を抱き頭に花笠を冠つて円陣をつくり太鼓を打ち鳴らしながら踊るが、チャンココ

とは言わず、土地ではオーモンデ踊という」とだけ述べられている。つまり、西海国立公園候補地学術調査団自身のチャンココに関する見解が窺い知れる報告書は、実質『五島列島～九十九島～平戸島学術調査書 附男女群島（西海国立公園候補地）総論』だけということになる。そして、註(13)の前半で述べたような事情や記述の内容を考えると、この報告書の見解はオーモンデーにもあてはまると思われる。よって、それを詳しく検討したい。

『五島列島～九十九島～平戸島学術調査書 附男女群島（西海国立公園候補地）総論』は、長崎県から委嘱を受けた調査員が1952年5月から6月にかけての1ヶ月間で調査した結果を総論的にまとめたものである。調査員のメンバーは、編著の山階芳正をはじめとする東京大学理学部の調査員7人と日本常民文化研究所員・宮本常一、日本民俗学研究所員・井之口章次であった。この他、現地調査は行わず、東京で資料蒐集して執筆した者が1人いた[山階編 1952：はしがき]。本報告書においてチャンココは、写真のキャプションと「地域の概観」[山階 1952：7]で若干触れられているだけである。後者の記述は前者を要約したものと考えられるので、ここではとりあえず前者の記述について考えてみたい。しかし、写真のキャプションは著者名が記載されていないため、誰の見解かは定かでない。可能性としては、本報告書で五島の人文地理を担当している山階芳正、歴史を担当している宮本常一、民俗を担当している井之口章次の何れかの見解か、もしくはこの3人のうち複数の人物の共通見解であろう。それは、次のようなものであった。

資料7

盆の時に若者が行なうチャンココ踊は、南方系の舞踊ではない。中世以来の念仏踊と風流との双方が完全に融合したもので、その意味で文化財としての価値が高い。

[山階編 1952：写真(74)キャプション]

いきなり「南方系の舞踊ではない」という記述から入っていることは、逆に「南方」系という語りが流布し始めていたことを物語っている。おそらく、彼らは三井楽町観光協会が作成したオーモンデーを紹介するガリ版刷のパンフレットを見たか、あるいは三井楽町観光協会から現地で案内される際に話を聞いたのだろう。なぜなら、確かに下村海南一行の発言を裏付ける新聞記事は存在するものの、それには「南方」系とは書かれていないし、当時「南方」系と語っていたのは、三井楽町観光協会と彼らが作成したガリ版刷のパンフレットだけだったと思われるからである。つまり、資料7は三井楽町観光協会の見解を明確に否定しているものと考えられる。また、そうすることでパンフレット中の吉阪俊蔵の発言を否定することにもなっている。

しかし、三井楽町観光協会はこの後も吉阪の発言を採択し続ける。というより、先述したように、このパンフレットの内容にほとんど訂正を加えないまま現在に至っている。どうやら三井楽町観光協会は、調査団を案内することには力を注いだが、調査団の報告書の内容にはあまり関心を示さなかったようである。おそらくそれは、山口らがかなり早い段階で「専門家」の意見を聞き、それによってオーモンデーが「南方」系の踊であることを確信したことと関係している。その確信が揺らがなかったのは、山口らが調査員の専門分野ではなく調査員の「社会的地位」の方を重視したためとも考えられる⁽¹⁵⁾。しかし、確信が揺らがなかった最大の理由は、「中世以来の念仏踊と風流との双

方が完全に融合したもの」というより「南方」系の踊と主張する方が、山口らが狙っていた三井楽町全体のPRにとって有効だったからではないだろうか。そして、その狙い通り、「南方」系という語りはオーモンドの起源の一つとして定着していく。

③……………「南方」系という語りの行方

(1) 「南方」系と「風流」系の相克

その後のオーモンドの起源に関する語りは、先述した「南方」系という語りと「中世以来の念仏踊と風流との双方が完全に融合したもの」という語りのどちらかに類似したものが多い。ただし、前者と類似している資料のほとんどが、明らかに三井楽町観光協会の語りを直接あるいは間接的に参照していると思われるのに対して、後者はテキスト間の相互関係が希薄で、一見バラバラに見える。「太鼓踊りをもとにした供養念仏踊の一典型」、「風流太鼓踊り系の芸能」、「京都系念仏踊」などというように表記が一致していないからであるが、民俗芸能の分類から考えるといずれも「風流(芸)」として位置づけられるものである⁽¹⁶⁾。よって、本稿ではこれらを一括して「風流」系の語りと呼ぶことにする。

表1は、1952年以降のオーモンドに関する記述を起源の語りの違いに注目しつつまとめたものである⁽¹⁷⁾。ただし、表を作成するにあたって、新聞記事と事典(『民俗芸能事典』など)、三井楽町観光協会が作成した解説の極端な要約を載せたパンフレットなどは省いている。

表1を見てわかるのは、本文中の資料2(または表1-18)の立平進の指摘を待つまでもなく、山階らの報告書をはじめとしてオーモンドを「風流」系の踊と見なす記述が複数存在していたことである。しかし、一般に流布している情報の大半は「南方」系という語りに偏っているように思われる。おそらくそれには、語り手と語りの媒体の違いが大いに関係している。再び表1を見ていただきたい。「風流」系と語っているのは、民俗学者や民俗芸能研究者などいわゆる「研究者」と呼ばれる人々や文化財行政の関係者であり、媒体も「学術論文」や「学術調査報告書」あるいは「文化財の概説」といったものである。一方「南方」系を選択しているのは、三井楽町や三井楽町観光協会、県の商工観光課、新聞社、旅行雑誌の記者などで、いずれもオーモンドを地方色豊かなものとして位置づけたい人々であると考えられる。そして、その媒体は広く流通しているもの——観光パンフレットや一般に販売されている書籍・雑誌——が多い。1996年3月に長崎のローカルテレビ局であるKTNで放送された「オーモンドの謎——海上の道・黒潮——」という約1時間の番組も資料5を肯定的に検証していく——ルーツを求めて最終的には中国南部まで行く——という内容だった[KTNソサエティプロダクション 1996]⁽¹⁸⁾。つまり、「風流」系という語りも決して少なくないのだが、流通量において「南方」系という語りに圧倒されているというのが現状だと思われる。

(2) 「南方」系とは何か

それにしても、「南方」系とは一体何なのだろうか。表1-9、11でさえも、「太鼓踊をもとにした供養念仏踊の一典型」、「地方的特色の顕著な風流芸の一つ」、「唱え詞(中略)は経文の語の音転訛したもの」などと基本的には「風流」系であるとしながらも、「芸態には南方系の芸能の要素をう

かがうことができる」と「南方系」という言葉を使っている。しかし、それが具体的に何を指すのかは、皆目見当がつかない。

「南方」系という語りが、そもそも吉阪俊蔵の発言から着想を得ていることは先述した。しかし、吉阪の発言が資料5の通りだとすると、確かに「腰みのを着け太鼓を腹に南方風の扮装」と述べているが、他に「南方アルプスの牧童の唱うヨーデルにも似て哀調をおびた歌唱」とも「中央亜細亜風の手振」とも述べており、これらはすべて最後の「他に例を見ない国際的な民踊である」という言葉を言いたいがための修辭句ともとれる。その証拠に資料6の新聞記事でも下村一行によって「その踊りの“手”や“拍手”に南洋はじめ北欧、大陸及び日本古来のあらゆるリズムや型が織り込まれていることが立証され、日本一の民芸とまで絶賛された」と伝えており、特別に「南方」と言ったわけでもどこか特定の地域から来たと言ったわけでもないことがわかる。つまり、吉阪俊蔵の発言の一端を捉えて「南方」系という起源の語りを創り出したのは、やはり三井楽町観光協会ということになる。三井楽町観光協会は遣唐使と結びつけるために「南方風の扮装」という吉阪俊蔵の言葉を「宗教的大陸の南方文化が北上し」「南支沿岸から持ち込まれたもの」というようなある程度具体的な場所を連想させる語りに捉え直している。

同様のことが他のオーモンデーに関する記述についてもいえる。表1の「その他・備考」の欄を見ていただきたい。表1で「南方」系という語りを選択している複数の資料が、三井楽町観光協会の語り（資料5）を補強するようなあるいは捉え直すような記述を付け加えていて、その個々の内容が大変興味深い。表1-5では、戦時中出征した嵯峨島の人が「南方戦線」で見た「土人の踊り」がオーモンデーにそっくりで驚いたというエピソードを紹介している。これと似ているのが表1-14で、出征した三井楽町の人達が「南方の島で酷似した踊りを見た」と述べている。しかし、なぜかそれを理由に「中国南部の芸能が伝えられたのかもしれない」という結論に至っている。また、表1-17では、国立民族学博物館・泉幽香の話として「奄美や沖縄など南方の豊年踊りが伝わってきた可能性」もあることや、「戦時中にインドネシアでオーモンデーと似た踊りを見たという話」があること、「ニューギニアで見た踊り」の「頭の羽根飾りがそっくり」だったことが紹介されている。さらにこの資料では、腰蓑から「南方の海洋文化の影響がうかがえる」とも述べ、具体的な地名として「ミクロネシア・ポリネシア」をあげている。

また、本稿の「はじめに」(2)で述べたとおり、一時期頭に白いさらしを巻いていたのは、「南方」系だという「いろんな人」の話から、その具体的な場所をインド辺りではないかと推測した立谷希利らがはじめたことだった。

このように、「南方」系という語りは、その具体性の乏しさから語り手が思い思いの場所を想定することを可能にした。ただし、上述した地域および地名からもわかるように、自ずと範囲は限定されているようである。ところが、その範囲を逸脱する語りの萌芽を1999年8月に行ったフィールドワークで垣間見ることができた。

(3) 「南方」系という語りの行方

「起源はわかったかな？」1999年8月14日、この日のオーモンデーが終了した後、現オーモンデー保存会副会長の吉田清彦にこう聞かれた。「いえ、わかりません」と私は答えたが、その後

表1 オーモンデーの起源に関する記述

番号	年	著者・編者名	著作名・掲載頁	「南方」系	「風流」系	その他・備考
1	不明	無記名	『三井楽民踊オーモンデーの解説』	本文中の資料4		・三井楽町観光協会作成。
2	1952	山階芳正編	写真(74)のキャプション「五島列島～九十九島～平戸島學術調査書附男女群島(西海國立公園候補地)總論」:頁なし		「中世以来の念仏踊と風流との双方が完全に融合したもの」	・チャンココについての記述。 ・「南方」系を完全否定。
3	1956	無記名	「五島嵯峨島のオーモンデー踊り」『しま』9:頁なし			・題名はオーモンデーだが、記述の内容はチャンココに関するものが主。チャンココの仲間としてオーモンデーに触れる。 ・「まことに異国的な情緒こまやかな踊り」
4	1960	九州各県教委 員会	「九州ブロック民俗芸能大会」: 1-2	1とほぼ同じ		・三井楽町観光協会が用意したか原案を提出したと考えられる。
5	1969	長崎新聞社編	「ながさきの民謡」:42-46	1と類似		・「戦時中、ここから出征した兵隊が、南方戦線で土人の踊りを見て「オーモンデーをやっとる」とびっくりしたそうだが、それほどこの踊りは南方くさい」
6	1970	長崎県商工 観光課	「長崎県のまつりと踊り」:62- 63	1と類似		・「国内にはその類例がなく三井楽独特のもので古型を保っている」
7	1971	長崎県教育 員会編	「長崎県の文化財」:196			・「チャンココと同系の古い念仏踊り」 ・同資料のチャンココの項(p.183)では「伝承によると、文治三年(1187)に始まるという」とある。
8	1972 ?	嵯峨島オー モンデー保存 会	「国指定無形文化財 オーモン デーの解説」	1とほぼ同じ		・実際に作成したのは三井楽町観光協会。
9	1972	榎本由喜雄	「民俗芸能の選択一記録措置を 講ずべき無形文化財として一」 『月刊文化財』:14-15		「太鼓踊をもととした 供養念仏踊の一典型」	・「その芸態には南方系の芸能の要素をうかがうことができる点、地方的特色の顕著な風流芸の一つである」 ・「唱え詞(中略)は、経文の語の音転訛したものであろうといわれている」
10	1972	山口麻太郎	「長崎」日本の民俗42:187-189			・「古い盆踊り」
11	1974	文化庁監修	「無形文化財要覧」下:68		9とほぼ同じ	・9とほぼ同じ
12	1975	文化庁	「無形文化財記録 民俗芸能 (風流西日本)」:245-246			・「由来」の項ではなく、「特色」の項に「五島列島に伝えられる念仏系の太鼓踊りの一つ」、「オーモンデーを中国伝来のものとみたり、腰姿から南方伝来をいう説もある」と記述。 ・「由来」の項では、本文中資料3の主たる二つの説をあげている。
13	1975	山路興造	「浮立・風流・楽踊り一九州地 方の風流系芸能について一」 『民俗芸能』56:33-39		「風流太鼓踊り系の芸 能」	・九州地方の風流系芸能の一事例としてオーモンデーの名前も挙げられている程度の記述。
14	1977	日本放送協会	「日本民謡大観 九州編(北部) 」:300	1の一部分と 類似		・「太平洋戦争中に出征した三井楽町の人達が南方の島で酷似した踊を見たということで、中国南部の芸能が伝えられたのかも知れない」
15	1980	米倉利昭	「民俗芸能・民謡等の概要一五 島列島一」長崎県教育員会編 「長崎県の民俗芸能・民謡4」: 4-6		「所作・演技構成の面 から見る時に、京都系 念仏踊の流れを考慮し なければならぬ」	・「南方」系に警鐘。
16	1988	三井楽町編	「三井楽町郷土誌」:647-649	1とほぼ同じ		
17	1994	持田明美	「極楽浄土の精霊達が舞い踊る」 『JOYFUL』1994年8月号:156- 158	1と類似		・国立民族学博物館・泉幽香へのインタビューなどで「南方」系を補強。 ・泉幽香談「奄美や沖縄など南方の豊年踊りが伝わってきた可能性もありますね。15～16世紀の仏教の影響で“恨み”を鎮める念仏踊りへと変化していったのではないのでしょうか」「戦時中にインドネシアでオーモンデーと似た踊りを見たという話もあります。ニューギニアで見た踊りは、素材こそ違いますが頭の羽飾りがそっくりでした」 ・「腰みからは南方の海洋文化の影響がうかがえる。フラダンスでおなじみの腰みのはミクロネシア・ポリネシアでは聖なる踊りにのみ使われるものである」
18	1995	立平進	「長崎県の民俗芸能概説」長崎 県教育委員会「長崎県の民俗芸 能一長崎県民俗芸能緊急調査報 告書一」長崎県文化財報告書第 120集:3-8		本文中の資料2	・「南方」系の完全否定。

しばらく現保存会会員によるオーモンデーの起源談義が続いた。その際、先述した「オーモンデーの謎——海上の道・黒潮——」というテレビ番組のことが話題に上った。吉田が言う。「あれは南の方に行ったけんだめやったっち。北の方に行かんば。オーモンデーはモンゴル辺りから朝鮮の方ば回って来たっち思うね。」それに対してあるメンバーが言う。「うんにゃち。やっぱ南の方たい。」などなど。

このように、私に対して「起源がわかったのか」と尋ねてくるその姿は、現在のオーモンデー保存会のメンバーの間でも起源に対する関心が高いことを示しているように見える。しかし、それは逆に、これまでいかに起源中心の問い掛けが彼らに対して行われてきたかを物語っているようにも思われる。ただ、その答えは前の世代のものと少しずつ違ってきていた。

先述したように、オーモンデーは西海国立公園促進運動の中で三井楽町観光協会から観光資源として見出された。三井楽町観光協会は、嵯峨島の「自然」=景観と「文化」=オーモンデーを抱き合わせて宣伝しようとしたが、オーモンデーの解説という形で三井楽町とオーモンデーを抱き合わせて宣伝することにも成功した。しかし、三井楽町観光協会は、ただ単に観光資源としてオーモンデーを活用しようとしただけではなかった。三井楽町観光協会は、山口らが見出した時には放置すれば廃れそうになっていたオーモンデーの保存にこそ力を入れたのである。特に山口は1960年から27年間もオーモンデー保存会の会長を務め、積極的にオーモンデーを島外のイベントなどに参加させた。それはオーモンデーの宣伝にもなっただろうが、その主たる目的は、オーモンデーの担い手が自らの価値に気づき、自力で保存していくまでになってもらうためだったという。オーモンデーの保存に尽力した山口の功績は、山口会長の下で約25年間副会長を務めた立谷希利も認めるところである。しかしながら、一方で、それ故に立谷希利らの世代は山口らが唱える「南方」系という語りから自由ではなかったとも考えられる。しかし、今は状況が変化してきている。立谷希利や立谷仙蔵は1985年頃引退し、山口も1987年に会長を辞任している。三井楽町としても新たな観光資源の開拓に余念がない⁽¹⁹⁾。

こうした状況の変化が、上述した「北の方」から＝「モンゴル辺りから朝鮮ば回って」来たというような今までにはなかった語りを生み出し始めたと考えすることは、あながち間違いではあるまい。ただし、あくまでも「日本以外のどこか」に起源を求めていく志向が見られるのは、やはり「南方」系という語りの延長上にあると考えるべきだろう。

おわりに

「インドから来とっとじゃもん」というあの言葉から——というよりも、あの時の会話全体から——、私は現在のオーモンデーを取り巻くいくつもの問題を手練り寄せることになった。その最たるものが民俗芸能の観光資源としての活用と文化財としての保存の問題であり、それについてはすでに別稿[才津 1996, 1997, 1999]で詳述した。そして本稿で私が試みたのは、起源の語りに関する考察だった。

本稿では、オーモンデーの起源の語りとして広く流布している「南方」系という語りを取り上げ、それが創出された時期や経緯について明らかにした。しかし、オーモンデーの起源の語りは、「南

方」系を唱えるものだけではない。「南方」系という語りを全否定または部分否定する、あるいは全く無視する「風流」系という語りも存在している。両者の違いを生み出した最大の要因は、端的に言えば、語り手の違いであった。前者は、観光協会や行政の商工観光課、新聞社、旅行雑誌の記者、テレビ局などで、オーモンデーを地方色豊かなものとして位置づけたい人々が大半である。一方、後者は民俗学者や民俗芸能研究者、文化庁などいわゆる「研究者」と呼ばれる人々や文化財行政の関係者であり、オーモンデーを文化財的な視点から捉えたい人々が主である。つまり、民俗芸能の起源の語り一つを取っても、語り手の立場や目的、「願望」などと決して無縁ではないのである。われわれは今後このようなことにもっと敏感にならざるを得ないだろう。ただ、ある行為の背景を明らかにすることは、直ちにその行為のすべてを否定的に捉えることにはならない。例えば、三井楽町観光協会が三井楽町の観光地化のために文化財的な語りとは全く違う「南方」系という語りを創出し、オーモンデーを観光資源として活用したことを指摘したとしても、それは必ずしもマイナスの評価を意味しない。特に観光資源として活用されたからこそ、オーモンデーが続けられた可能性が高いことを忘れてはならないだろう⁽²⁰⁾。

また、本稿では、現在の聞き取り調査で得られる資料を取り扱う際には一定の留保が必要であることも示した。立谷希利はオーモンデーの代表的語り手となっており、テレビ番組やテレビコマーシャル、雑誌などのインタビューが彼に集中している。ただし、その答えの内容は微妙に違う。答えの語尾が「……っち聞いてとります」というような伝聞調で終わることもあれば、「という言い伝えがあつとです」と少し違う含みをもったような調子で終わることもあり、しかも、誰から聞いたのかは語られない。よって、それはまるで「先祖代々そう言い伝えられている」という風に受け取られかねない。実際、一体誰から誰に伝えられたものかは、まるで暗黙の了解のようにほとんど問返されることがない。立谷希利にその辺りを尋ねると、「いろんな人」が言っていたといい、例として山口恭弘や純心女子短期大学教授・越中哲也の名前があがった。原知章は、読み書きによるテキストからの知識ばかりでなく、「先生」とよばれる郷土史家や知識人から口承によって得る知識が「インフォーマント」の語りに反映していることを指摘している[原 2000:59]が、オーモンデーの場合、口承によって得る知識の影響が顕著だと思われる。そしてそれが他の伝承と渾然一体として語られるところに、語り手自身内での定着度の高さが感じられる。ただし、「他の伝承」もまた「アレンジされない生の資料」とは限らないことに注意する必要がある。つまり、こうした語りの分別作業には自ずから限界があり、すべての語りの出自を確認するなどということは不可能であり、また無意味でもある。よって、私たちが行うべきことは、語りの分別作業を精緻化することではなく、ある程度の影響関係を押さえた上で、それが「真正な伝承」として語られている現状を具に考察することだと思われる。

さらに、本稿では、従来の民俗学的な——あるいは文化財行政的な——調査の問題点を改めて浮き彫りにする材料も提供した。『長崎県の民俗芸能——長崎県民俗芸能緊急調査報告書——』[長崎県教育委員会 1995]は、1989年から文化庁が各都道府県教育委員会に国庫補助金を交付して行った各都道府県別「民俗芸能緊急調査」の報告書の一つである。その内容が資料1, 2程度の記述であったことは、かなり問題であるところで改めて指摘しておきたい。民俗芸能の現状に関する調査報告書というものは、「まだ残っている」ということを示すためだけでなく、時には「残存」という

考え方から離れて、「現在の在り方」に関する記述を心掛けなければ意味がないと思う。ただし、これは長崎県だけの問題ではないだろうし、もっと言えば、民俗芸能に関する調査だけの問題でもないだろう。文化財行政とリンクする形で行われた「緊急調査」と呼ばれる一連の調査の「質」の問題は、きちんと問い直さなければなるまい。

今後、フィールドでの語りはますます錯綜していこう。テキスト間で、テキストと口承の間で、あるいは口承間で行われる不断の交渉の中で、新たな語りが創出されていく。賢しげな理論を振り翳すより、さしあたり、目の前の語りと正面から対峙することから始めるしかない。

付記

本研究における1999年度の現地調査および資料調査は、財団法人日本科学協会の笹川科学研究助成によって実施したものである。よって、ここに謝意を表したい。

また、現地調査の際にご協力いただいた立谷希利さん、立谷仙蔵さん、吉田清彦さんをはじめとする嵯峨島の皆様、山口恭弘さんに心より御礼申し上げたい。

註

(1)——しかし、明らかにオーモンデーが無形文化財になることによって引き起こされた変化というのはいくつかある。それについては拙稿[才津 1999]で触れているので、そちらを参照していただきたい。

(2)——電話番号も表記されていたが、それは省略した。

(3)——二や五には、オーモンデーの構成や衣装、芸態など複数の情報が述べられているのだが、それぞれが極めて断片的な記述を切り張りした形になっており、オーモンデーを見たことがない人にとっては大変わかりにくい記述である。三の「嵯峨ノ島海岸及び部落内」というのは、オーモンデーが行われる場所のことを示しているのだが、撮影用や観光用にリクエストされた場合を除いて海岸で踊られることはない。四の日時に関しては、確かに以前は旧暦の7月14日に行われていたが、この緊急調査が行われる30年ほど前から新暦8月14日に行われている。練習は毎年8月11、12日に三井楽町浜ノ畔郷で催されている「三井楽夏まつり」(1989年から開催されている商工会主体のイベントで、町から補助金が出ている)に参加する前と、8月14日の本番前に「漁民センター」で行われる。五の「各戸を訪れ」というのも、30年ほど前から初盆の家だけに限られているし、「仏前で経を唱え」ていたのは戦前の話である。七については本文中で述べる。最後に九であるが、オーモンデーは1971年11月11日に国の記録作成等の措置を講ずべき無形文化財(1975年以降の名称は「無形の民俗文化財」)に選択されている。

以上の指摘から明らかのように、このようなオーモンデーに関する記述の不正確さは、1993年と1994年に行われたという長崎県民俗芸能緊急調査そのものの「質」を疑いかねないほど甚だしいものである。

(4)——もちろん、私はフィールドワークをすればすべてがわかると知っているわけではない。ただ、フィールドワークを1度でもしたのなら、いくつかの単純なミスは免れた可能性が高い。

(5)——立平がいつオーモンデーを見に行っただか明記されていないため、誤りとはいえないかもしれないが、30年以上前から神社では踊っていない。

(6)——[才津 1999]では、1998年当時のオーモンデーの行事内容、明治末から現在までの行事内容の変遷についてまとめているが、「芸態」の描写としてはまだ不十分だと考えている。また、本稿の主題であるオーモンデーの起源の語りについても本稿と概ね同様の考察を加えているが、本稿は前稿脱稿後に入手した資料やその後の調査資料などを用いることで、前稿の一部を修正あるいは補足し、議論を一層深める内容となっている。

(7)——チャンココの記述で大きく改訂されていたのは、以下の点だった。『五島民俗圖誌』にはなかった「輪を描いて踊る有様は南洋土人踊りを髣髴させる」[久保・橋浦 1951:96]という踊りの描写が加筆され、逆に『五島民俗圖誌』の資料3にあたる部分にはあった「鹿兒島地方から移入した」[久保・橋浦 1934:110]という説が削除されている。なお、資料3以下の資料すべてと表1

の引用文に関しては、旧字体の漢字は基本的に常用漢字体に改め、異体字はなるべく標準字体に改めた。資料5に関しては、文章に適宜句読点を加えた。

(8)——以下の『藏否輯録』の由来は、この文書の巻末に藤原家26代孫の藤原友衛恭治が書き記したものの要約である。なお、現在図書館等で閲覧できるのは『藏否輯録』を複写したものである。

(9)——ただし、『藏否輯録』を参考文献として明記している資料は、管見の限りでは『五島民俗圖誌』と『五島民俗誌』だけである。後のチャンココやオーモンデーの記述の中で、単に「記録があるので」のように書いているものや、何の根拠も示さずに「約800年前から行われている」と書かれているもののほとんどが、記述の内容から『五島民俗圖誌』か『五島民俗誌』を直接或いは間接的に参照しているものと考えられる。

(10)——以下、西海国立公園促進運動の経緯に関しては、特に断らない限り主に[福江市観光協会 1986]、[福江市史編纂委員会 1995]、[龍 1954]を参照した。

(11)——このことは、報告書にも以下のように明記されている。「嵯峨ノ島は南北2個の臼状火山が接続して生じた火山島であるが、その西側は荒狂う冬の東支那海の怒濤によって西側半分が海蝕のため全く失われ、丁度瓢箪を縦に二つに立切つたような奇妙な形の島である。船を出してこの海蝕崖をまわれば、そこは二つの火山の縦断面がよくある地学教科書の模式図そのままの姿を見せつつ眼前に迫ってくる。灰白色のネックを中心に、その両側に赤い焼けたような火山噴出物の成層が、箒のはき目とも見える美しいひだを作つて末広がり堆積している景観は、ここを除いて日本にはあるまいし、世界的に見ても貴重な学術資料に相違ない。」「[山階 1952: 2-3]

(12)——[福江市観光協会 1986]によると、「下村海南、吉阪、三浦(林学博士)、本田正次委員、二上厚生技官」が来島している。「吉阪」は、資料5に出てきた吉阪俊蔵である。「人事興信録」[人事興信所編 1953]を参考に、当時の下村海南と吉阪俊蔵の肩書きや経歴を簡単に紹介しておく。

下村海南=下村宏(海南は雅号):法学博士。国立公園審議会会長。1898年東大政治学科を卒業後、台湾総督府民政長官などを経て、1921年から朝日新聞専務副社長を歴任。1937年には貴族院議員に勅撰。1943年に日本放送協会会長となり、1945年には鈴木内閣の国務大臣兼情報局長に就任。[人事興信所編 1953: し53]

吉阪俊蔵:国立公園審議会委員。1913年東大独法科卒業後、農商務省工場監督官などを経て、第1回以来数

回国際労働会議に出席。国際労働機関帝国事務所長などを歴任後、1948年から東京重機工業取締役に就任。[人事興信所編 1953: よ18]

(13)——ただし、これは見出し部分の話で、この見出し部分と写真はオーモンデーのものだが、本文の大半は実はチャンココに関する記述である。チャンココやオーモンデーなど同系といわれる踊は、この頃まで記述上(特に新聞紙上)明確に区別されていないことも多い。一つの踊について語ることですべてについて語ったものと見なしていたような節がある。しかし、三井楽町観光協会は違った。後述するように、下村海南一行の賛辞はオーモンデーにこそ与えられたものであることをパンフレットに明記し、他の同系と呼ばれる踊との差異化を図ったのである。ただし、他の踊に関して述べられたことでも、自分たちの語りにとって有益なものは積極的に取り上げている。その点は他の踊も同じである。

(14)——これに先立ち山階芳正(東京大学大学院特別研究生・人文地理)は1949・1950年の両年に渡り五島地区を約100日間、井之口章次は1950年に宇久・小値賀島群を約40日間調査しており、その調査結果もこれに含まれている[山階編 1952: はしがき]。

(15)——註(12)、(14)および本文中の彼らの肩書きを比べて見れば、その「社会的地位」の違いは歴然としている。下村一行の来島が新聞に掲載されるような出来事だったことから、それは容易に推察できる。

(16)——民俗芸能の分類に関しては、本田安次案[本田 1975: 78-79]と三隅治雄案[三隅 1972: 58-63]を参照した。

(17)——表という分類形式を取ったために、資料間の記述の差異を幾分過小評価し、細部の影響関係を十分に汲み取れなかったきらいがあることを予めお断りしておきたい。

(18)——この番組の原案者であるKTNソサエティブロダクション取締役・制作統括部長・小松喜房の企画意図については[才津 1999]を参照していただきたい。

(19)——三井楽町は、1989年の「ふるさと創生一億円事業」を元に「西のはて万葉の里づくり」と銘打った地域活性化事業を始めた。万葉集に三井楽が詠まれていたこと、三井楽が遣唐使の寄港地であったことの二つを活用してのイメージ戦略がその中心となっているが、後者よりも前者に力を入れている点が従来とは違うところである。よって、嵯峨島は以前ほど「宝の山」とは見なされなくなってきている。この三井楽町の「西のはて万葉の里づくり」に関しては、[申 1999]に詳しい。なお、

[申 1999]を読む際には大阪大学大学院博士課程の全成 保存と観光資源としての活用は補完的關係にある。これ
 坤さんにいろいろとご教示いただいた。 に関しては、[才津 1996, 1997], [橋本 1996, 2000],
 (20)——実際、多くの場合、民俗芸能の文化財としての [俵木 1997]を参照されたい。

参考文献

- 大野寅之助編 1952 『西海国立公園候補地學術調査資料 五島列島篇』長崎県
 榎本由喜雄 1972 「民俗芸能の選択——記録措置を講ずべき無形文化財として——」『月刊文化財』100:12-18
 加藤咄堂 1918 『日本風俗志』大鏡閣
 九州各県教育委員会 1960 「九州ブロック民俗芸能大会」
 久保清・橋浦泰雄 1934 『五島民俗誌』一誠社(1974の復刻版国書刊行会)
 1951 『五島民俗誌』五島民友新聞社内五島郷土会出版部
 KTN ソサエティプロダクション制作 1996 『オーモンデーの謎——海上の道・黒潮——』(ビデオ)企画長崎県
 非売品
 才津祐美子 1996 「「民俗文化財」創出のディスカール」『待兼山論叢』30:47-62
 1997 「そして民俗芸能は文化財になった」『たいころじい』15:26-32
 1999 「「南方」系という語り——民俗芸能の観光資源化と起源の語り——」『日本学報』18:1-14
 嵯峨島オーモンデー保存会 1972? 『国指定無形文化財 オーモンデーの解説』
 桜田勝徳 1935 「墓念佛の踊り座」『日本民俗』1(1):6
 申 寅燮 1999 “談論을 통한 이미지戰略과 地域活性化運動——미이라쿠초(三井楽町)의 매체 이용을 중심
 으로——” 『아시아文化研究』3:49-77
 人事興信所編 1953 『人事興信録』第17版
 立平 進 1995 「長崎県の民俗芸能概説」長崎県教育委員会 「長崎県の民俗芸能——長崎県民俗芸能緊急調査報
 告書——」長崎県文化財報告書第120集:3-8
 崔 仁宅・石川浩之・森 雅文・渋谷 研 1996 「奄美・沖縄はどう語り得るか」『民族学研究』61(3):467-481
 長崎県教育委員会 1995 『長崎県の民俗芸能——長崎県民俗芸能緊急調査報告書——』長崎県文化財報告書第
 120集
 長崎県教育委員会編 1971 『長崎県の文化財』
 長崎県教育委員会編 1980 『長崎県の民俗芸能・民謡4』
 長崎県商工部観光課編 1953 『西海国立公園候補地基本調所』長崎県
 1970 『長崎県のまつりと踊り』
 長崎新聞社編 1969 『ながさきの民謡』謙光社
 『長崎日日新聞』1952年5月12日「郷土民藝チヤンココ踊り——南松・三井楽町——」
 『長崎民友新聞』1955年3月16日,17日「西岡県政4年間の足跡(4)」,「同(5)」
 中司和春 1889 「オオオミデ念佛」『風俗畫報』8:7-8
 日本放送協会編 1977 『日本民謡大観 九州編(北部)』
 橋本裕之 1996 「保存と観光のはざままで——民俗芸能の現在」山下晋司編『観光人類学』新曜社:178-188
 2000 「民俗芸能の再創造と再想像——民俗芸能に係る行政の多様化を通して——」
 赤田光男・香月洋一郎編『民俗研究の課題』講座日本の民俗学10 雄山閣:69-80
 原 知章 2000 『民俗文化の現在——沖縄・与那国島の「民俗」へのまなざし——』同成社
 俵木 悟 1997 「民俗芸能の実践と文化財保護政策——備中神楽の事例から——」『民俗芸能研究』25:42-63
 福江市観光協会 1986 『福江市観光協会の歩み』
 福江市史編集委員会編 1995 『福江市史』上,下巻
 福田茂郎 1933 「肥前宇久島」『嶋』1(5):55-60
 藤原家蔵 1822 『藏否輯録』(1822年に藤原友衛恭治が写したとされるものの複製)
 文化庁 1975 『無形文化財記録 民俗芸能〈風流西日本〉』
 文化庁監修 1974 『無形文化財要覧』下 芸艸堂
 本田安次 1975 「民俗芸能」『日本民俗学』100:78-79
 三井楽町編 1988 『三井楽町郷土誌』

-
- 三隅治雄 1972 「民俗芸能の種類」『日本民俗芸能概論』東京堂出版：58-63
無記名 1956 「五島嵯峨島のオーモンデ踊り」『しま』9：頁なし
無記名 作成年不明 『三井楽民踊オーモンデーの解説』ガリ版刷
持田明美 1994 「極楽浄土の精霊達が舞い踊る」『JOYFUL』1994年8月号：156-158
山口麻太郎 1972 『長崎』日本の民俗42 第一法規
山路興造 1975 「浮立・風流・楽踊り—九州地方の風流系芸能について—」『民俗芸能』56：33-39
山階芳正 1952 「地域の概観」山階芳正編『五島列島～九十九島～平戸島學術調査書 附男女群島（西海國立公園候補地）總論』長崎県：1-9
山階芳正編 1952 写真（74）キャプション『五島列島～九十九島～平戸島學術調査書 附男女群島（西海國立公園候補地）總論』長崎県
米倉利昭 1980 「民族芸能・民謡等の概要——五島列島——」長崎県教育委員会編『長崎県の民俗芸能・民謡4』：4-6
龍 駿介 1954 「西海國立公園の誕生に思う」『長崎日日新聞』1954年9月10日
蔭 風 1910 「ちゃんこ、…五島の盆踊…」（投稿記事）『長崎新報』明治43年8月18日

（大阪大学大学院文学研究科博士後期課程）

（2001年2月28日 審査終了受理）

Within Entangled Narratives: *Nenbutsu-odori* (*Omonde*) as Folk Performing Art, Cultural Property and Tourist Attraction

SAITSU Yumiko

This paper deals with narratives about the origin of *Omonde*, a folk performing art (said to be a kind of *Nenbutsu-odori*). Unlike costume, style or other constituents of the folk performing arts, narratives of origins reflect the narrators' desires and intentions concerning what the beginnings of the tradition should be. However, most folk performing arts are of obscure origin. It is unclear exactly when, how, by whom and for what purpose these traditions were started. Thus various narratives of the origin develop. But the narratives are not produced entirely by free imagination; the creation of an origin tale, relating when, by whom and for what purpose the performance was started, is closely connected to how the narrator desires to view the folk performing art. Among the narratives of *Omonde* origins, there are two main types: one advocates a "southern" origin; the other denies the "southern" origin entirely or in part, or completely neglects it and insists on a *furyu* origin. This paper examines the creative process of the "southern" origin narratives, which comprise the major portion of the genre. Borrowings between texts are also considered. The contrasting narratives of *furyu* origin are also studied, and the relation between narrators and both types of narratives is clarified.

Moreover, based on the consideration of these origin stories, it is clear that a certain amount of "hermeneutical suspicion" is necessary when dealing with materials recently collected through interviews. The persons whom we call "informants" are not simply "the successors of the tradition from the previous generation." Their own narratives come from stories heard from "various people" in the form of texts and oral communications.

In this way, the stories we now hear in the "field" are entangled. In the future we can expect that this actuality will continue and perhaps become even more complex. New narratives will be created in the continuing negotiations between texts and texts, between texts and oral communications, and between the oral communications among people. Yet rather than postulating elevated theories, this kind of research must begin by simply grappling with the stories placed before us.

key words: *Nenbutsu-odori* (*Omonde*), narrative of origin, "southern" origin, tourist attraction, cultural property
