



## 仮面の空間 : 悪石島・ボゼ祭りを事例に

佐藤, 有

---

(Citation)

神戸文化人類学研究, 1: 創刊:29-57

(Issue Date)

2007

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(JaLCD01)

<https://doi.org/10.24546/81003410>

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/81003410>



## 仮面の空間 —悪石島・ボゼ祭りを事例に—

佐藤有

はじめに

「準備ができればボゼはテラを出て、まだ踊りが済んでいない総代の屋敷に走る。ボゼが庭に入ると踊りがすぐ終わって、踊る人々はボゼに席を譲る。ボゼは特に若い女人を探して、マヤの棒で圧迫する。女が逃げるとボゼは村中を追って迫害する。（中略）女人とほかに子供または新しく村に来た人々（例えば学校の先生）はボゼに圧迫される。しかしそれは二、三分の間で終わり、ボゼは庭の中で集まって、太鼓につられて踊ってテラに帰る」[クライナー 1965: 255]。

「総代宅につくとボゼは若い女性を探し出してボゼマラで突いたり、あるいは抱きついたりする。座敷の中にもあがりこみ、また子供たちをボゼマラで威かす。それはすぐに終わり、庭の中央に出て、太鼓に合わせて踊り、また来た道に戻ってゆく。この間は十分程度でしかない」[安田 1971: 58-59]。

「ボゼになった青年は焼酎を飲んで元気がよいので、若い女性をおいかけて、ボゼマラを前につき出してついたり、座敷の中にあがりこんで子供たちを追いかけて、ひとしきりあばれると踊の庭に出て、各自勝手に太鼓に合わせておどり戻っていく。この間約十二、十三分位のものである」[村田 1975: 46]。

「こうして誕生したボゼ三匹は、呼び出しの太鼓の音と共に、それぞれの姿態で動きまわりながら、総代宅に乗り込み、人々をおどし、逃げかくれす

る人々をつかまえて引き出す。娘たちのキャーッ、キャーッという叫び声がひびく。踊りは続く。こうして十分も活動したら、ボゼは退場する」[下野 1979: 88]。

上記の引用文は、鹿児島県鹿児島郡十島村悪石島で旧暦7月16日に行なわれるボゼ祭り<sup>1</sup>という盆に関連した行事において、仮面装束のボゼが登場する場面を記述したものである。

筆者はこれらの記述と、実際にこの目で見たボゼ祭りとの間に大きな隔たりを感じている。これらの記述が事実と違ふとか、これらが記述されたときと現在との間に行事の変化が見られるとかではなく、筆者が体感したダイナミックなボゼ祭りの一部始終が、各記述では淡々としたものになっている、というところに隔たりを感じるのである。

ボゼの登場場面の記述がこのように簡素なのは、時系列に沿った行事進行の記録的記述であるから、という理由もあるかもしれない。しかし一度この登場場面の記述から離れたのち、もう一度ボゼを見よう（分析しよう）としたとき、何故かボゼが登場しているその瞬間の分析は試みられず、代わりにその由来や宗教的な意味の解釈に終始してしまうのである。上記の各記述の前後には、ボゼの準備・制作方法や何を象徴しているのか、どのような機能を持っているのか、その由来等が綴られており、それらはボゼの登場場面の簡素な記述と比べると、文字数の上でも内容の上でもはるかに綿密な記述・分析である。だがこのような記述・分析方法は、実際にボゼが動き回らなかったとしても（記述対象が不動の神像であっても）できるものである。動的な部分にも光をあて、仮面の特性をより明らかにするような記述・分析方法はないのだろうか。

本論はこのような問題意識を出発点として、まずこれまでボゼがどのように見られてきたのかを批判的に検討し、次に悪石島のボゼ祭りを従来の仮面

研究の理論に照らし合わせて考察する。その上で事例を元に、新たな仮面研究の可能性を提示したい。

本論の検討に入る前に、本論における仮面という語句の定義について述べたい。木村によれば、仮面は大きく三つに分類できるという[木村 2000: 18]。

一つは顔面につけることを目的としたもの（mask）である。日本の能面のように、一般的にイメージされる仮面である。二つ目は身に着けるものだが頭上など顔以外につけるもの（maskette）で、立体的なものであり、ヘルメットのように人の頭へ嵌め込むのではなく、頭上に乗せ顔面は布で覆うなどして着用される。三つ目は着用を目的としないもの（maskoid）である。パプアニューギニア、ラム川流域地方の家屋装飾用の仮面[福本 1981: 186]などがこれにあたる。

このように仮面の形態は様々で、用法でも舞踏用や防御用などといった違いだけでなく、全く同型の仮面（mask）が、顔面に装着されて用いられることもあれば、それ自体が神体として扱われ着用されない例もある。このように、これらはその目的や形態など様々な基準から「仮面」というカテゴリーに放り込まれたものであって、仮面は、その全てに共通する基準を設定することができない「多配列」的な概念であると言ってよいだろう<sup>2</sup>。

本論ではひとまずボゼを考察するための操作的な概念として、「仮面」を次のように定義する。顔面につけることを目的とした「mask」、および「maskette」のカテゴリーと関連して、顔面および頭部や体の特定部分が隠れるように特定の衣装を伴って人に着用されるものを「仮面」とし、着用を目的としない「maskoid」や、着用されても小さく装飾的なものは、本論の「仮面」には含めない（以下、この定義に従ったものを指すときはカッコ付きの「仮面」、従来の分類に従った多配列的なもの全般を指すときは単に仮面という）。

このように規定した「仮面」とそれ以外の仮面を区別する点として重要な

のは、着用者を「隠すこと」、その表面において何らかのものを「表象すること」、そして身体と共に「動くこと」の三点である。この三点は、仮面全般が抽象的な記号として操作される場合、「（仮面」とそれ以外の仮面との間における）差異として明確ではないが、儀礼などで実際に使われる場面においては、差異として顕在化する。何故なら、着用され隠され動く「仮面」は、常に周囲の空間を変化させ続けるからだ。着用目的でない仮面や神像等がある場所に置かれることによって日常的な空間を聖性のある空間に変える、といった静的な「変化」とは異なり、着用され動く「仮面」が持つのは、それが存在している空間をかきまわし、刻々と、そしてダイナミックに変えていく、動的な「変化」なのである。本論で述べたいのはこのような周囲の空間を動的に変化させる「仮面」が存在している空間についてである。

## 1. 概要と先行研究

### 1-1 トカラ列島・悪石島の歴史的・空間的状況

悪石島は屋久島と奄美大島の間、北緯 29° と 30° 間に位置するトカラ列島に含まれる七つの有人島（沖七島とも呼ばれる）のひとつで、行政区画上は鹿児島県鹿児島郡十島村に属している。行政上の変遷を述べると、明治 8 年の廃藩置県以降、川辺郡大島支庁下に現在の三島村（口三島とも呼ばれ、沖七島の北にある）とあわせて属し、十島村（旧）と称されるようになった。敗戦後北緯 30° 以南が米軍占領下に入ったため、十島村の口三島と沖七島が分断されることとなる。1952 年サンフランシスコ講和条約を機に奄美諸島に先立って日本政府に返還されたが、口三島とは合併せず、沖七島のみで現在の十島村となり、その後（奄美）大島郡から鹿児島郡に区画が変更され現在に至っている[鳥越 1982: 3-4, 田中 2005: 4-6]。

トカラ列島の伝統的な生業は焼畑と漁業であり、明治から本土復帰以前ま

でそれらが中心であった。復帰後、離島振興法（1953 年）による島内の道路整備や港湾施設の改良のため日雇いで現金収入が得られるようになると、農業や漁業は衰退していく。現在では畜産業（肉牛）が主な収入源であり、農業では自家消費用の小規模の畑作か、飼料栽培が行われ、漁業では過疎化や高齢化のあおりを受けて個人漁が中心になっている。

悪石島は面積が  $7.49\text{km}^2$ 、周囲  $12.64\text{km}$  で断崖絶壁に囲まれ平坦な土地は少ない。島の大半は琉球竹の森で覆われている。島の北西側に最高峰の御岳（ $584.0\text{m}$ ）がそびえ、南東方向へ尾根が続いている。島の西側には村営フェリーが接岸するやすら浜港があり、週 2～3 便「フェリーとしま」が就航している。人口は 33 世帯、73 人（2007 年 5 月現在）、集落は港の近く（浜集落）と島の南部（上集落）に二つあり、ボゼ祭りほか盆行事が行われるのは上集落である（図 1）。上集落は島の開祖の土地とされるトンチを中心として構成され、周囲に人家が分布している。西側には墓地、盆踊りやボゼ作りが行われるテラ（墓地の東側に隣接する広場）、同じく盆踊りが行われるスバタケ（墓地の西側にある高台）があり、これらとトンチ、その北側にある公民館が盆行事の行われる主要な空間となっている。

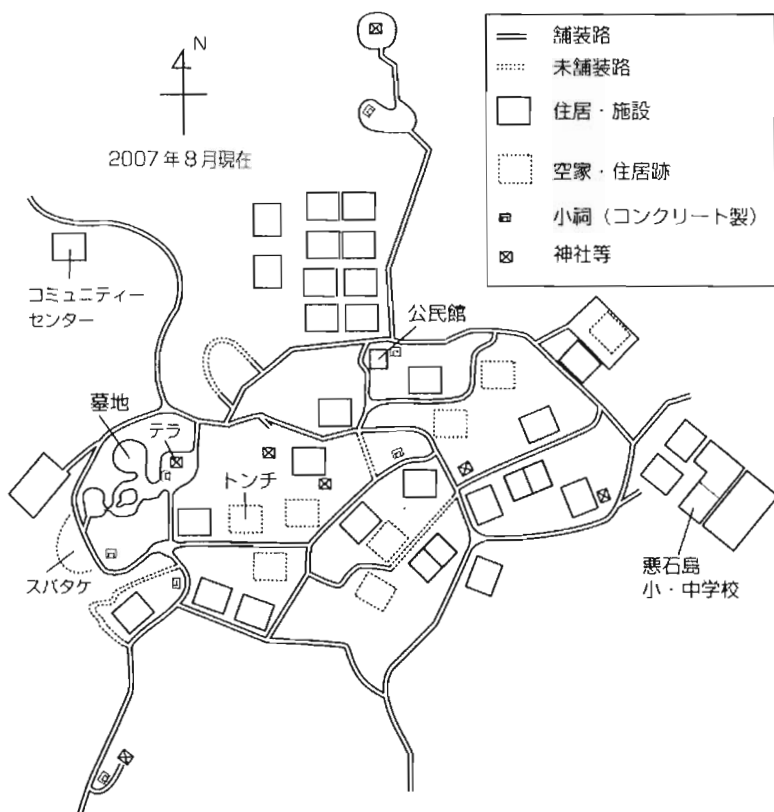


図1 悪石島・上集落地図 筆者作成

## 1-2 ボゼ祭りの概要

筆者は2006年8月（盆行事が行われる旧暦7月7日～7月16日を含む）、鹿児島県鹿児島郡十島村中之島及び悪石島において調査を行った。以下のボゼ祭りに関する記述はその時に収集したもので、これまでの研究者の記述と異なる点や、島の人々に変更点として認識されている事柄は注に記している。



図2 ボゼ 2006年悪石島において筆者撮影

ボゼ（図2）は悪石島の盆行事に関連して行なわれボゼ祭りという行事に登場する「仮面」で、十島村でもボゼが登場するのは悪石島のみである。旧暦7月16日、ボゼは太鼓の音と呼び出しの声に導かれて現れ、集落の中心部にある公民館の庭<sup>3</sup>に集まった人々の輪に乱入し、主に女性や子供を、ボゼマラ（男性器を象った1m程の棒）を手に持った状態で襲い、赤土を塗りつける。ボゼ祭りの役割は「悪魔祓い」だともいわれ、島の古老は「盆にはホトケも悪いものも沢山集まってきてしまうから、それを一気に祓って発散させ、清めるためにボゼが出る」のだと述べている。

ボゼは目の上方に広がった左右4枚の大きなハネ（瞼と眉であるとされる）

と、前方に伸びた鼻、大きく開かれた口、赤と黒の縦縞模様が特徴的で、羽の先からあごの先まで130cm程の長さである。盆行事に平行してテラで毎年制作され、現在は3体作られている<sup>4</sup>。竹ヒゴとテゴ（農作業用のかご）と新聞紙が主材料で、テゴを土台に竹ヒゴで骨組みを組んだ上に張子を施し表面は朱泥と墨で縞模様に塗られる。装着するときには面以外にシュロの皮を手首・足首に巻きつけ、ビロウの葉で体全体を覆い、全体に朱泥が塗りつけられる。ボゼ祭り後、ボゼの面はテラの竹やぶに放棄される<sup>5</sup>。

ボゼの制作は島の青年団<sup>6</sup>に属する男性達によって共同で行なわれる。悪石島では男性は中学校卒業（15歳）から70歳になるまで、島の通船作業や共同作業をする青年団に属するが、中学校卒業と同時にほぼ全員が島外の高校に進学するため、実際は30歳前後～70歳が島の仕事や行事を取り仕切る。ボゼを制作するところや製作途中のボゼ本体、変装するところは本来女性や子供、外部の人間に見せてはならないとされている。この禁忌は、一時期は観光化<sup>7</sup>ともあいまって厳格には守られていなかったが、それでは良くないということで2005年から再び見せないことになっている。またボゼは、若くて健康であり、特別な役職についていない者が青年団員の中から選ばれる。

悪石島には島内の年中行事に携わる役職（神役）が複数あり、現在それらは青年団に属する島民から選出され任期制である<sup>8</sup>。その中でもボゼ祭りに関係するのは島民の代表的存在の部落総代と、ホンボイと呼ばれる神役の中でも中心的な役割の男性神役である。ボゼ祭りの間、部落総代とホンボイは袴を着けて正座し、行事の進行を見守っている。

ボゼの製作過程・登場と悪石島の盆行事との関係を時系列に沿って記述すれば、おおよそ次の流れで進行する。なお、本稿ではボゼ祭りに関する記述に主眼をおくため盆踊りや盆行事については簡潔に記述する。

7月7日（旧暦。以下全て旧暦）、墓参りをし、夜に公民館で歌を歌いながら盆踊り（男性のみ。以下同様）が行われる。その後スパタケでも踊られ

る。この夜の盆踊りは7月13日まで一日置きに続けられる<sup>9</sup>。

7月13日午前中、各家では遺影や位牌を仏壇から床の間に移し、灯籠などで飾る。墓ではあらかじめ作っておいた竹製の花立てと線香立てを古いものから新しいものに交換し、花立てにはショウハギの葉を挿す。竹を割って赤く塗り、簾状にしたタナと呼ばれる敷物を墓の上などに置く。そして墓の前面には細い竹で作ったチョウチンカケを立てる。この日の午後にお供え用のチマキを作る。チマキはもち米粉を水で練った物をシャネンの葉で包み、シチトウイの繊維で巻き、蒸して作る。夜、盆踊り前後に提灯を持って墓へ先祖の霊を迎えに行く<sup>10</sup>。

7月14日、テラで午前中にボゼ作りがあり、骨組みが作られる。水の子と呼ばれる瓜や芋、花などを刻んだ供え物を作り、墓などを回わって水の子を供え、ショウハギで水をかける水まつりが行われる。夕方は公民館で盆踊りがある。

7月15日朝、ボゼの紙貼りがある。その後に14日と順路が逆になって水まつりが行われる。昼過ぎには個々人が近親者宅を回って線香を上げる。夕方からテラで盆踊りがある。その後、踊りながら墓を通り抜け公民館で踊って一度解散になる。夜、トンチに再び集合し全員で踊ったあと、オーニサイ組（壮年）とコニサイ組（青年）に分かれ、トンチを出発点にコニサイ組が先に出発し、各組別々の踊りをしながら家々を回る。家々では踊りの後、踊り手にスイカや酒が振舞われる。最後の家で全員そろって踊る。

7月16日朝、ボゼの色を塗り完成させる。昼過ぎにはテラに集まり盆踊りがある。その後公民館に移動して再び踊りがあり、頃合を見計らってボゼが登場し、女性や子供を襲う。ボゼが帰った後、最後の盆踊り（ニワモドシと呼ばれる）があつて、その後毎年恒例となっている島民総出の演芸大会が始まり、午前0時頃におひらきとなる<sup>11</sup>。

### 1-3 先行研究の問題点

以上、観察に基づいたボゼ祭りの特徴を簡潔に記した。次にこれまで先行研究の中でボゼがどのように見られてきたのか、その視点について批判的に検討する。

ボゼに関して最初にまとまった記述を残したのはヨーゼフ・クライナーである[クライナー 1965,1977]。その後、下野敏見や安田宗生、村田熙、藤原茂樹などがボゼについて記述している [安田 1971,下野 1979,村田 1975,藤原 1989 など]。

これらの論考では、ボゼそのものが重視されているというよりは、上記のような時系列に沿った記録や口承の記述などから、その他の信仰や祭祀組織、社会構造とボゼとの関係を考察し、歴史を再構成することに主眼が置かれている。つまりトカラ各島の社会構造や祭祀組織における歴史学的・宗教社会学的研究のための民俗資料収集の中で、ボゼもその資料の一つとして扱われてきた感が強い。またこのような視点に基づくトカラ関連の議論は1980年代までは活発であったが[下野 1994 [1966]、安田 1971、鳥越 1982 など]、それ以降あまり見られなくなり、沖縄関連のものに比べ論考の絶対数も少ないため、こうした議論が十分に尽くされているとはいいがたい。

そして、トカラに関する多くの先行研究には看過できない重要な視点が潜在している。悪石島が属するトカラ列島や、奄美、沖縄、八重山の各諸島は、柳田國男の『海上の道』に代表されるように、南方からの文化の伝播路と見られていた。そのため沖縄をはじめとする南西諸島（南島）が日本の古層の文化を保存している「原日本」として理想化され、同地域の祭祀や言語、宗教が研究される時には、文化伝播の経路の想定、日本文化の成立など歴史の再構成が意図されていた。

このような視点に対して村井紀は、「琉球処分」や「基地問題」など当該地域の歴史や政治性を隠蔽し、南島を自己同一的な「日本」を作り出すため

の内的差異として（安全な比較対象として）固定する、ファンタスティックな言説であると批判し、この視点を「南島イデオロギー」と呼んでいる [村井 2004: 10-11]。

同様の視点はボゼに対しても見受けられる。「（ボゼの）姿は奇怪ではるかニューギニアの仮装神にも似ていて、注目すべき神であり、その姿といい、意義といい、わが国の来訪神を代表するものである」[下野 1995: 805 カッコ内筆者]という言説には、ボゼとニューギニアの仮装神とを、南方からの太古の文化伝播という漠然としたイメージで結びつけ、なおかつボゼをわが国の来訪神の代表として見るという、南島に「他者」のイメージを結びつけるオリエンタリズム的視点と同時に、そのような内的な差異を含んだ自己同一的日本を想定するという両義的なイメージが如実に見てとれる<sup>12</sup>。

さらに問題なのは、上記のような視点による研究や歴史の再構成にたいして批判的な検討が十分になされないまま、それが真実であるかのように扱われてしまうことである。例えば、下野はボゼという呼称に関する議論において、トカラ列島ではボゼやボジェというのは広く恐ろしいもの、妖怪を意味する語であり、中之島（十島村の島の一つ）では数十年前までヒチゲー<sup>13</sup>の時にシュロや竹で作られたメン(ボジェ)が登場したことなどをあげ、昔は各島にボゼが出現していたと論じている[下野 1971: 54-56]。下野の言うとおり、トカラ各島でボゼ（ないしボジェ）と呼ばれるものが過去に存在していたという想定はできるだろう。しかし取り違えてはいけないのは、あくまでもここで言われているボゼ（ボジェ）は普通名詞にあたるものであり、現在悪石島で見られるような姿をしたボゼは、この普通名詞のボゼカテゴリーに含まれる一例に過ぎない、ということである。実際に、悪石島内においても現在見られるボゼだけでなく、かつては牛の姿をした牛ボゼや体を黒く塗った仮面をつけないダカボゼが存在していた<sup>14</sup>。

ボゼと呼ばれるものの姿かたちは一様ではないのに、下野の「ボゼが各島

で出現していた」という言説は、悪石島のボゼのイメージを伴ったまま十島村村誌[下野 1995: 805]や十島村の公式ウェブサイト上で再生産され、「悪石島に現在出現するボゼが、昔は十島村各島でも出現していた」という見方が行政の公式見解となっている。十島村全体のマスコットとして悪石島のボゼが使われているのも上記の見方の影響だろう。将来的にはこの言説にのっとり、観光目的のために十島村各島で悪石島のボゼ祭りが「伝統」行事として「復活」する可能性もないとは言えない。より正確な歴史認識と現代の生活との結びつきを探るためには、様々な視点を持った多くの研究者、行政、十島村の人々による検討、議論が更になされるべきだろう。

このように悪石島のボゼに関してはまだ多くの研究課題やアプローチの方法が残されている。これまでは民俗学的資料価値が重視され、文化伝播や歴史的再構成の指標として、抽象的に扱われることが多かったボゼだが、筆者が本論で行いたいのは、ボゼが物質として実在する(実際に人々が手で作り、目に見え、着用できる)「仮面」であることを重視し、そのボゼが存在し、動き回る空間で何が起きているのかを分析することである。この検討に入る前に、次章では物質としての「仮面」ボゼに関する記述の厚みを増すため、人類学における芸術の研究手法にヒントを得て、先行研究では見られなかったボゼの側面を明らかにしたいと思う。これを経ることによって、冒頭に述べたボゼが現れている空間についての記述・分析にも一つの方法が見えてくるように思われる。

## 2. 物質として見た「仮面」ボゼ

### 2-1 芸術の人類学的研究法

鏡味治也は、芸術に対する人類学的アプローチとして、芸術家研究、作品研究、美学研究の三つの研究法が1970年代までに出揃ったと述べている[鏡

味 1992: 213]。芸術家研究では、制作者と作品との関係に注目し、制作者の社会的地位や制作に関わる制約などが検討され、作品研究においてはその作品の形態と当該社会での意味が検討される。美学研究では、西洋美学から当該社会の作品を見るのではなく、その社会固有の美学から見ることを重点に置き、人々が作品を批評する際の美的基準や芸術活動の意義などが研究されてきた。上記の鏡味の分類は、芸術作品が実際に物質として存在することを基点としているため、「仮面」であるボゼの、物質としての特徴を捉えようとする場合、この分類は有用であると思われる。ただこの分類を使用する前に、芸術とボゼとの関係について触れなければならない。

人類学における芸術研究の近年の動向として、「対象とするものが芸術なのか否か、何が芸術活動の本質か、といったことを正面切って問うよりも、それが文化の他の諸相とどういう関係にあるのかを解明することに重点が移ってきている」[鏡味 1992: 214]ことが指摘されている。芸術と文化の他の諸相との関係の研究というのは、芸術が持つその社会での機能的役割や、芸術が象徴として示す社会的・宗教的意味（集合的意識、世界観など）を探るもののや、芸術をコミュニケーションの一形態と見ることによる記号論的な解釈などである。

本論でもボゼが芸術なのか否かを述べることは保留したい。それはボゼが当該社会で芸術として認識されていないことと、芸術という概念が近年見直しを迫られている状況にあって語弊を避けるためである。芸術であるか否かを抜きにしても、鏡味が示した作品研究、芸術家研究、美学研究で行なわれていることは、日用品も含め「何かを制作すること」を巡る、物質文化全般に通用する議論であるので、ボゼについての記述にも十分使用できる分類だろう。

以下ではこの3点の分類に沿って、観察から得られたボゼにまつわる言説や人々の行為を整理するが、「芸術家」や「作品」、「美学」という語は芸

術のイメージが強いため、ここでは人が作るもの全般を視野に入れられるよう「制作者」「制作物」「価値判断」と言い換える。

## 2-2 ボゼと制作者

ボゼ祭りの概要で記したように、ボゼを作るのは島の青年団の人々である。当然ながら悪石島では仮面制作を職業にしているものはおらず、皆ボゼ祭りのために年に一回集まって作る。一組4～5人で気の合う仲間同士が集まり、三組に分かれてそれぞれ一体ずつボゼを作る。ボゼの制作になれた壮年が全体の制作指揮をとり、若者は竹を切り出して竹ヒゴを作るなど、ゆるやかな分業が行なわれている。

こうして出来上がったボゼは三つともそれぞれに個性を持っている。各部の大きさや向きなどが違うという単純な差異だけではない。例えば、一般的な目の形状は丸い楕円の中に同心円と目玉が描かれているものだが、2006年のボゼのひとつは、目が人の目のように 紡錘系をしていて、中に描かれた目も人の目の形になっていた。他にも口の形、歯のとがり方など、それぞれ制作者の創意工夫が見てとれる。

上記のような制作者と制作物の関係について、よく言われるのは「自己表現」の問題である。川田は、現代の芸術家とは違ってアフリカなどの部族社会の仮面制作者は、様式を守ることが重視して作品に個人名を冠することはせず、作品が個人の個性や独自の思想の表現であることに意味を与えない世界に住んでいると見ている[川田 1995: 223]。木村も同様に「民族芸術の作者は、自分の所属する社会の成員の心、考え、信仰の中にある何かをあらわすのであって、個人的な考えや感情を表現するのではない。その意味で一般的に民族芸術は匿名性を特徴とする」[木村 2000: 7]と述べている。

確かに悪石島においても、誰々がどのボゼを作ったという、個人名（もしくは団体名）を冠することはしない。制作に携わっていない人々にとっても、

そのことは重要ではないようである。ただしこの制作者の名前を表に出さないことがすぐさま自己表現を認めない証であるとは言えず、悪石島の場合で言えば、ボゼが人目に触れる機会が騒然としたボゼ祭りの場だけであることと、使用後にすぐ放棄されてしまうことから、繰り返し使用されるものとは異なり、誰が作ったのかという認識をする間がない（時間をかけて鑑賞しないため名前を知る必要がない）ためだとも考えられる。

「（ボゼを）かっこよく作ろうとしすぎ、最近は」というボゼの制作に関わる人物の発言からも見えるように、個人の考え・解釈が通時的にも共時的にも制作に影響を与え、その結果制作物の個体差が生まれるということを、自己表現と呼ぶことができると筆者は考えている。仮面を始め社会の中でのものを作る人々は単に伝統を守ることだけを考えているのではなく、あくまでも制約内であるが自身の表現、遊び心を発揮しているとみることができるだろう。次にその制作に関わる制約と、ボゼの形態・意味の関係を見てみよう。

## 2-3 制作物としてのボゼ

川田によれば、日用品、芸術に関わらず人々が作るもの全般において、その制作形式を決定する要素として物理的機能（使いやすさ等）と象徴的意味（伝説等に支えられたイメージ）があるという。この二つの要素が、個々の文化の約束や通文化的な原理に従って如何に重視されているかを見ることによって、制作物の形態と意味について理解や解釈することができると述べている[川田 1995: 224-229]<sup>15</sup>。この川田の言にそって、ボゼを制作するに当たってどのように物理的機能と象徴的意味が関わっているのか考察する。

「仮面」ボゼは顔につけて動き回ることを前提に作られるため、ボゼの物理的機能の特徴は視界の確保や動きやすさの点に表れる。ボゼを着用する者はボゼの土台となるテゴ（籠）を頭からすっぽりとかぶり、このテゴに開けられた約3cm四方の二つの穴から外を見通すが、その穴はテゴの外側につけ

られた上顎と歯に隠れ、外からは見えにくいようになっている。またボゼの下顎は着用者のへその辺りまで達しているので、これが障害となって下を向くことや頭を回すことが難しくなっている。以上からボゼを制作する上で重要なのは、視界の広さ・動きやすさといった着用者の使い勝手（物理的機能）ではなく<sup>16</sup>、着用者を上手く隠すこと、ボゼの相貌に人間らしさを感じさせないことであり、それらはボゼを外から見る者にとってどう見えるか、という点を重視した結果であると言える。この点は後に記すボゼに対する価値判断と深いかかわりを持っている。

一方、ボゼの形態の象徴的意味について、ボゼが何故その形なのか、何を表しているのかといった神話や伝説に關係する内容は現在伝承が残っておらず判らなくなっている<sup>17</sup>。ボゼの赤と黒の縦縞模様は魔よけの象徴であるとか、ボゼが持つ男性器をかたどったボゼマラは繁栄の象徴であるとか、外堀を埋めるような類推は可能であるが、ボゼの相貌に関わる象徴的意味について核心に至ることは残念ながらできていない。

こうした記憶が失われた今でもボゼ祭りが行われているのは、ボゼの形態や立ち回りにはなんらかの意味・役割が期待されているからだろう。これまでボゼの役割として、「悪魔祓い」[村田 1975: 45]のためであるとか、「線香くさく死靈くさい人びとの心を、太陽の輝く日常の力づよい世界へひき戻し、転換させる」[下野 1995: 805]ためであるとか言われてきた。しかしこういった観念的な役割だけでない、物質としてかたちを持ったボゼが空間の中で動き回ることによって生まれる効果と役割を探るために、ボゼが外から見る者にとってどう見えるのかという点とあわせて、悪石島の人々がボゼに対してどのような価値判断をするのかを次に検討しよう。

## 2-4 ボゼに対する価値判断

作られたボゼの出来については、「今年のボゼは…」というように3体の

ボゼが全体的に評価されることが多い。現在、老齡層を中心に聞かれるのは、「最近のボゼは小さくなった」と残念がる言葉である。昔のボゼの臉と眉はもっと大きく、前方に垂れ下がり、歩くとゆっさゆっさと揺れ、非常に恐ろしいものだったという。目の部分も、昔は魚釣りで使う餌入れ用カゴの細長い蓋を使っていたため奥行きが深く、目の中に影が落ちて恐ろしく見えた。ボゼには決まった踊りの型などはないが、<sup>18</sup>足を踏み鳴らし、体を揺らしながら見物人に近づくことや、臉や眉を利用して上から覆いかぶさるようにすることはたびたび観察されたので、ボゼの被り手が人々を怖がらせようという意図を持っていることが判った。総合するとボゼの価値の一つとして、「今のボゼはかわいくなりすぎて、本当ではない」という言葉にも見られるとおり、「恐ろしさ」が重視されている<sup>19</sup>。

しかし、現在は不満の声が聞かれるように、「恐ろしさ」を追求できていないようである。ボゼが怖くなくなって残念という見方はなにも老齡層だけでなく、作り手である青年・壮年にも抱かれているのに、何故怖さを追求できないのか。作り手のある男性によれば、ボゼの土台となるテゴ（籠）は、以前は農作業用に自作して古くなったものを使っていたが、現在は購入したものを使っているという。自作するテゴは使用目的によって大きさが異なっていたので、大きいボゼから小さいボゼまで作ることができたのだが、ボゼを昔のように大きく作りたくても、現在使用している既製品のテゴが小さいものだけなので、大きなハネをつけようとしても不恰好になってしまう、というジレンマがあるようだ<sup>20</sup>。

ボゼが物質として実在する「仮面」であることに焦点を当て、その制作に関わる制約、形態や立ち回りに対する人々の価値判断の仕方を見てきたが、ボゼにとって重要なものは「恐ろしさ」であることが明らかになった。それでは何故「恐ろしさ」が重視されているのか、この「恐ろしさ」とはいったいどのような特質を持ったものなのかを、本論の冒頭で示した仮面の空間性

を軸に論じていきたい。

### 3. 仮面の空間

#### 3-1 「隠すこと」「表象すること」「動くこと」

筆者が述べる「仮面」の三つの要素とは、「仮面」が着用者を「隠すこと」、その表面において何らかのものを「表象すること」、そして身体と共に「動くこと」である。

この三点を示したのは、一つに「仮面」とその他の着用しない仮面や神像などとを区別するためである。目的や用途から見て、人間と神との媒介項が物質として表現されたものとするならば、「仮面」や神像は同じカテゴリーに含まれる。単に神や超越的存在と交信したいならば、仮面でなければならない必然性はない。仮面と神像との違いは、一言でいえば、人が入って動くか動かないか、である。山折は、怨霊を演じる歌舞伎役者と、欲望や祈願を受け入れる聖なる木偶との違いとして、神像が不動の受容器なのに対し、役者は多彩に映発する反射器であるとし、役者の動的な表現に言及している[山折 1974: 138]。この静と動の比較は仮面と神像の違いに関しても同様のことが言える。

もう一つ、「仮面」の特徴として三点を挙げたのは、「仮面」と、上記の歌舞伎役者に見られるような化粧との違いを示すためである。両者は「動くこと」においてはほぼ同様であっても、化粧では演者の顔を完全に隠すことが出来ず、演者の顔面に表象が依存するのに対し、「仮面」では演者の顔を完全に隠すことができ、演者の顔面に依存せず、誰でも、人間の顔の範疇を超えた表象をすることができる。この「仮面」の三軸が機能することによって、「仮面」は「仮面」となり、「仮面」の独自性が生まれる。そして、「仮面」であるボゼで重視される「恐ろしさ」を作りだすのが、「仮面」が持つ

ている「隠すこと」「表象すること」「動くこと」の三点なのである。

何故なら「仮面」と衣装を着用した者というのは、見る者と同じくらいの大きさか、それよりも若干大きいもので、姿かたちの見慣れぬ、人のようであるがよくわからないものだからである。表情や視線は「仮面」の表面に固定されているので、中の人物が何を考えているのか、どこを見ているのか、どうしようとしているのかが読み取れず、大抵は「仮面」着用者と見る者の間で日常会話が成立しないため、対人的なコミュニケーションの適切な距離を図ることができない。そこからは言い得ぬ「恐ろしさ」が生まれるのである。ボゼの相貌は、もともと「仮面」が本質的に持っている「恐ろしさ」をさらに強調するためのものなのである。では何故、「恐ろしさ」が必要なのだろうか。

「何か良くわからない恐ろしいもの」としての「仮面」着用者と見る者の間には、不安定な距離感、固定されない空間が存在している。この空間は着用者が動きまわり、それが存在している空間をかきまわすことによってより不安定さを増し、見る者との間で絶えず伸び縮みし、刻々と、そしてダイナミックに動的な変化を続ける。

見る者は、着用者が遠くにいるときは、現代的な感覚で、言えば「テレビを見ているかのように」日常にいながら非日常を見る感覚を持つが、近くに迫って来たときには自分のいる日常空間全てが異化（見知らぬ空間に変化）されるように感じ、これが何度も繰り返される。こうした感覚の中で感じる「恐ろしさ」というのが、「仮面」を用いた行事の最も重要な点の一つであると筆者は考える。その理由を、「仮面」ボゼが存在している空間を見ることによって明らかにしよう。

### 3-2 ボゼの空間

ボゼが登場する空間は、島の上集落の、西の端にある墓地に隣接したテラ

と、その北北東にある公民館の庭、その二ヶ所をつなぐ北と南の道の上である。ボゼはテラで作られ、着込まれ、祭りが終わった後帰ってきてボゼが脱ぎ捨てられるのもこのテラである。

ボゼの制作中、扮装中はテラへの部外者の立ち入りが禁止されているため、「動く」ボゼを見ることができるのは往復の道と公民館の庭だけである。元々ボゼは公民館ではなくその年の総代宅の庭に現れていたが、どの場合でもテラとボゼ祭りの場所、その間の道以外の場所にボゼが現れない点では同一である<sup>21</sup>。そして、往復の道中は急ぎ足であり沿道の人々が襲われることは滅多にないため、ボゼが現れることによってその空間が最も変化するのは公民館の庭であると言える。

公民館での踊りが終わり、ボゼが現れる時を一同、固唾を吞んで待っている。ボゼが現れる前から泣き出す子供もいる。村の古老が太鼓を鳴らしながら「東西東西、ボゼを出すぞ、遠からんものは音に聞け、近くの者は寄って目にも見ろ」と呼び出しを行なう。すると太鼓が打ち鳴らされる中、ボゼが突如茂みの角から二手に分かれて現れ、公民館の庭に迫ってくる。

「ボゼとは何か」と問われれば、人々は「言葉」によって「ボゼは〜である」と説明する。しかし現実にはボゼが現れているその場において、どれほどその言葉の説明が意味を持つだろうか。常に遠目から見分には人々は客観性（日常）を持ち、「あれはボゼだ」と認識したり、襲われている人を笑ったりすることができるだろう。しかし、そのボゼが突如として自分の方へ迫ってきたとき、それはボゼそのものでもボゼを表す仮面を着用した人間でもなく、ただの「何か良くわからない恐ろしいもの」という認識が強くなるのである。視界のすべてを大きなハネ（眉と瞼）によって上から覆われ、襲われている時、それがなんであるかという日常的な理解や思考は消し飛び、笑っているのか泣けばいいのか良くわからなくなる。主に襲われるのは若い女性や小学校入学前の子どもたちであるが、成人男性なども時として襲われる

ことがあるため、その場にいる全ての人間は安心することができない。

見知った空間に割り込んできた、いつ危害を加えるとも（近づいてくるのかどうかも）判らない「何か良くわからない恐ろしいもの」が周囲を動き回ることによって生じる空間によって、絶えず人々のもつ日常性や空間は揺さぶりをかけられ、強烈な圧迫感と激しい情動の変化を感じる。この空間を生む装置が「仮面」なのである。「隠すこと」「表象すること」「動くこと」の三軸の働きにより素面や化粧の人間以上に、またそれでは生成できない空間を生むのである。ボゼに対して「恐ろしさ」を求めることも、つまりはこの空間から生じる強い圧迫感と情動の変化を求めているのだと考えられる。

山口もオセアニアの仮面を例に、仮面は観客に恐怖感を与え、そこから日常生活とは異なる強烈な感情を抱かせることによって一種の心理的浄化作用を起こす効果を持つと述べている[山口 1977:76]。より大きく、上から覆いかぶさってくるようなハネを作るのがよいと言われるのも、「作り方が判らない方が面白いでしょ」という島民の発言も、迫ってきたときの恐ろしさや得体の知れない恐怖感の効果を高めるためのものなのだろう。

しかしこの圧迫感と情動の変化は単なる恐怖によってもたらされるのではなく、何が起こるか分からないが死ぬようなことではないといった、言わば「保証された恐怖」の上で感じられるものだろう。ボゼが登場している間、あたりは叫び声などで喧騒としているが、場の雰囲気は悲壯的なものではなく、笑い声も混じりあった非常に明るいものである。襲われる人を見る周囲の人々は大笑いをしているし、あまり襲われることのない（と判っている）中学生・高校生くらいの男子は自らボゼの持つボゼマラをつかみに行き、朱泥を自分の体につけようとする。人々がボゼ祭りの間このように振舞えるのは、ボゼ祭りの混沌状態が演出によるものであり、その根底に安心感が残されているからであろう。

ボゼが去った後には、ボゼと見る者の間にあった不安定な空間は解消され

る。ただ、この空間の解消はボゼが来た道から去っていくという人々が共通して認識している幕引きによって、なされなければならない。というのも「むかしボゼ祭り中に、台風の風で面が外れ、場が白けた」という発言からも判るように、「何か良くわからない恐ろしいもの」としてのボゼと、見るものの間に存在していた不安定な空間が、人々の前で「コミュニケーション不全の」ボゼが「コミュニケーションが可能な」人間に変わるという形で解消されてはならないのである。あくまでもボゼはボゼのまま出現し、去らねばならない。

そしてボゼが去った後で感じられる感覚として重要なのが開放感と一体感である。人々は島民、観光客の区別なく皆顔を見合わせ、笑いながらどこに泥をつけられたのかを見せ合い、お互いの体験談や感想を言い合うことができる。この開放感を伴う一種の浄化作用が「悪魔払い」という島民の説明に繋がるのであろうし、ボゼに「恐ろしさ」が求められる一因となるのであろう。ボゼがいるからこそ、後に公民館で行なわれる島民総出のカラオケ大会の盛り上がりにも拍車がかかるのである。

おわりに

ボゼ祭りにおいて「仮面」の三つの特徴を持つボゼがこのような空間を生むことは、人々がボゼ祭りをこれまで継続してきた一つの理由になるのではないだろうか。しばしばこうした仮面行事の継続理由として、惰性であるとか、信仰心や共犯関係、共同性などがあげられる。そこでは仮面着用者を本当の超越的存在（神や祖霊など）と見なして信仰するか、もしくは仮面着用者が超越的存在ではないことを知っていても信仰を守るために知らないフリをするという共犯関係によって行事が継続されているとされる。しかしそのような共犯関係が悪石島では崩れてしまっているが、それでもなおボゼ祭り

は今も継続されている。概念的な議論からでは、見ることのできない「仮面」の力があるのではないだろうか。「仮面」が動いているまさにその現場では、「仮面」の空間のダイナミクスが働いているのである。

謝辞：今回の十島村での調査に当たって、十島村役場、十島村教育委員会、中之島の歴史民俗資料館、悪石島小中学校、悪石島の島民の方々には大変お世話になった。この場を借りてお礼申し上げたい。

---

<sup>1</sup> 悪石島の島民の中には、本来「ボゼ祭り」という表現はしないという者もいるが、本論ではボゼが登場する場面を特記する都合上、この表現を用いる。

<sup>2</sup> あるカテゴリーが成立する条件として、それに内包される個々の要素全てに共通する弁別的特性を設定するのが「単配列」的カテゴリーであり、それに対して個々の要素全てに共通する弁別的特性が設定されず、互いが類似していることで成立するのが「多配列」的カテゴリーである。[Needham 1975:353-355]

<sup>3</sup> 以前は公民館ではなくその年の総代宅の庭で盆踊りやボゼ祭りが行われたが、個々人の負担を軽減するため、公民館に集約された。

<sup>4</sup> 昔は4体作られており、大きいもの3体と、家に入れるように小さなサガシボゼと呼ばれるもの1体があったという。またハガマボゼという頭が突起していない平らなものも作られていた。

<sup>5</sup> 捨てられる際、踏み破って形が残らないようにされるという報告もあるが[下野 1979:88]、筆者が見たときには単に竹やぶの中に放置されただけであった。壊すことが本則として認識されているが、近年壊さずに残す理由のひとつには、観光用の記念写真に使用するということがあげられる。

<sup>6</sup> ユーブニンと呼ばれていた。元々は60歳までだったようであるが、1980年代ではユーブニンでなくなる(ユーブハズレ)のは65歳であったようで[掛谷 1972: 62]、その後は70歳までに引き上げられている。[佐々木 2002: 104]

<sup>7</sup> 以前からボゼ祭り目当ての観光客はいたが、人口70人程度の島に同数以上の観光客が来島し、民宿や冬眠の負担が大きく行事進行に支障が出るため、

2003 年からこのボゼ祭りのためのツアーが組まれ、ツアー参加者の大部分を期間中港に停泊するフェリーに寝泊りさせる措置がとられるようになった。2006 年は台風の接近によりツアーが中止されている。ちなみに、筆者は部外者のためボゼの制作過程を見ることは断られたが、盆踊りをすることは問題と見なされなかったため、踊りがある日は常に踊りの輪に加わった。

<sup>8</sup> 悪石島でもともと行事を担ってきたのは部落総代、ホンボイ、ダイクジ、セイクジ、ハマノカミ、ホンネーシ、浜のネーシで、神役七人と呼ばれる。部落総代、ホンボイ、ダイクジ、セイクジ、ハマノカミは男性の神役の名称で、それぞれ島内各所にある宮を受け持ち、掃除や花替えをしている。一方でホンネーシ、浜のネーシは女性巫者で、ホンネーシは上集落の祭祀に、浜のネーシは浜集落の祭祀に関わる。ネーシは神懸かり（シケと呼ばれる）の経験を持つなど個人的資質によって成立するが、現在は断絶しており神役についているものはいない。悪石島の祭祀集団に関しては田中の論稿が詳しい[田中 2005,2006]。

<sup>9</sup> 6、7 年前まではこの日から 7/13 まで毎晩盆踊りが行われたが、筆者が調査を行った 2006 年の段階では一日おきになっていた。そのため 7/9、11、13 のみ同様の盆踊りがあった。

<sup>10</sup> 下野や村田の報告では墓へ迎えに行くのが 7 月 14 日となっている[下野 1979:79,村田 1975:38]。しかし筆者の聞いたところでは、13 日に迎えに行く家と 14 日に迎えに行く家の 2 種類があるのだという。何故家によって違うのかは判らないが、14 日に迎えに行く家（3、4 軒）は昔からそうなのだという。

<sup>11</sup> 2005 年までは演芸大会前ではなく終わった後にニワモドシの盆踊りがあったという。その理由は、演芸大会の後だと皆酔っており、疲れているので満足に踊れないからだという。また、現在はカラオケが演芸の中心であるが、昔は演芸大会の時に島民によって忠臣蔵の芝居なども行なわれていた。その芝居にボゼ役の一人が仮面を取った状態で登場し、切られ役になっていたという。

<sup>12</sup> また、ボゼを「仮面神」と呼ぶことにも問題がある。日本に点在する、こうした行事に現れる仮面装束を、その性格や役割などから総称して「仮面神」と呼び、ボゼをそのカテゴリーに含めることは分類上可能かもしれない。しかし「ボゼはカミではない」と島の人々が言い、「仮面神」という言葉に違和感を持っているという事実がある限り、安易にボゼを「仮面神」と表記すべきではないだろう。

<sup>13</sup> ヒチゲーとは旧暦 12 月から 1 月の間にトカラ列島各島で各島ずらして行なわれる行事である。この日、人々は物忌みをし、神々が集落内を往来する

ため外出が制限され、神役は道を清めて回る。またかつては女性神職のネーシによる託宣が行なわれた。

<sup>14</sup> 牛ボゼは人が二人入って動くもので、60～70年前までは時々作られたという。村田はその外見に関して「牛の面を作り、赤毛布を胴にしたなかに二人はいる。尾はガジュマルのヒゲでこさえ、口にはカヤ草をくわえさせたという」[村田 1975: 45]と報告している。ハダカボゼは、仮面をつけずに体中を墨で真っ黒に塗ったものである。人を楽しませるのが好きな人が時々やるものがあったという。ハダカボゼは2002年にあるテレビ番組でお笑い芸人が「復活」させている。

<sup>15</sup> 川田はここから、日用品と芸術とを分けるのは厳然とした違いではなく、それぞれにおける物理的機能と象徴的意味の重要度の違いであると見れば、それらを物質文化としての連続性の中で捉えられるとしている。そして「用と美」の分化を行い美的価値の独立性を強調する近代西洋的芸術観を批判している [川田 1995: 224-226]。

<sup>16</sup> 一方で視界が狭まるのを最小限に抑えるため、この小さな覗き穴と目が離れないよう、テゴと顔を密着させ固定することも重要視されている。

<sup>17</sup> このような場合に検討される一つの方法が、制作物の形態を地域間で比較することによって、その意味を知ろうとする方法であろう。ボゼはパプアニューギニアの仮面と比較されることがあるが、比較される理由の一つは、顔と同サイズで、保存されて継続的に使用される能面などの日本で広く見られる仮面とは異なり、大型で頭からかぶり、毎年作られ破棄されるというボゼの特徴がパプアニューギニアの仮面と類似していると見られるからである [下野 1995: 805]。もう一つはボゼの黒と赤という色彩がメラネシアの制作物と類似しているという点だが、どちらも漠然としたイメージによって結び付けられており確証はない。ボゼの形態について検討するにはまずこのようなイメージに流されない注意が必要だろう。ボゼの歴史的な問題や形態の象徴的意味は現段階では解明できていないが、今後は類似性だけでなく、レヴィ＝ストロースが『仮面の道』で示したような差異の体系から捉えていく視界が必要になるかもしれない [レヴィ＝ストロース 1977]。

<sup>18</sup> ボゼの動きは基本的に被り手任せだが、古老が叩く太鼓のリズムによってペース配分が決められる。2006年度は古老がもう十分だから帰れ、と言ってもなかなかボゼ達が立ち去ろうとしなかったのもので、完全な支配関係はないようである。

<sup>19</sup> ボゼの恐ろしさを強調する言説は悪石島の人々から多く聞かれる。例えば昔トカラ列島の別の島である諏訪瀬島からボゼを見に大人の男性がやってき

たが、ボゼが現れた瞬間、人の背丈ほどある竹垣を乗り越えて逃げてしまったという笑い話もある。

<sup>20</sup> 今日のように「南方」イメージを付与される一因となっている青々としたビロウ葉をボゼがまといだしたのも近年のことであり、以前は乾燥させたビロウ葉やシュロの毛で作った白茶けた蓑をまとっていた。蓑からビロウ葉へ変化した時期は定かではないが、現在 80 歳代の男性が幼少の頃は蓑だったようである。この蓑も生活様式の変化にともなって作られなくなり、そうした流れでボゼの装束も変化したと考えられる。

<sup>21</sup> また、集落内には多くの小祠や神山が人家と混ざるように点在しているが、ボゼ祭りにおいて、ボゼやボゼに関わる人びとがこれらになんらかの働きかけをすることはなかった。神社などで行うカミの行事と盆などのホトケの行事は時期が重ならないようになっている、と島の人々は言うので、盆行事に出現するボゼに関しても同様のことが言えるかもしれない。

#### 参考文献

##### 福本繁樹

- 1981 「オセアニア 民族美術の宝庫・メラネシアの仮面」『仮面』梅棹忠夫・木村重信（編）、172-173、講談社。

##### 藤原茂樹

- 1989 「悪石島の神」『山手国文論攷』10: 65-86 神戸山手大学。

##### 鏡味治也

- 1992 「芸術の人類学」『社会人類学年報』18: 199-218 東京都立大学社会人類学会。

##### 掛谷誠

- 1972 「小離島住民の生活の比較研究」『民族学研究』37(1): 52-64 日本文化人類学会。

##### 川田順造

- 1995 『アフリカの心とかたち』岩崎美術社。

木村重信

2000 『木村重信著作集第4巻:民族芸術学』思文閣出版。

クライナー、ヨーゼフ

1965 「トカラ・悪石島の仮面行事」『民族学研究』30(3): 255-256 日本文化人類学会。

1977 「南西諸島における神概念、他界観の一考察」『南西諸島の神概念』住谷和彦、クライナー、ヨーゼフ(編)、11-46、未来社。

レヴィ=ストロース、クロード

1972[1958] 『構造人類学』みすず書房。

1977[1975] 『仮面の道』新潮社。

村井紀

2004 『新版 南島イデオロギーの発生』岩波書店。

村田熙

1975 「悪石島の盆踊りとボゼ」『鹿児島県文化財調査報告書第二十二集』34-58、鹿児島県教育委員会。

Needham, Rodney

1975 "Polythetic Classification: Covergence and Consequences." *Man(N.S.)* 10: 349-369.

斎藤毅 塚田公彦 山内秀夫編著

1980 『トカラ列島—その自然と文化—』古今書院。

佐々木真紀子

2002 「「ゴセンゾサマの正月」における女性の役割—トカラ列島悪石島の事例より」『政治学研究論集』15: 101-119、明治大学大学院。

下野敏見

1971 「トカラ列島のボゼについて」『民俗学評論』7: 54-57、大塚民俗学

会。

1979 「悪石島盆踊り」『十島村文化財調査報告書第一集』77-89、十島村教育委員会。

1994[1966] 『トカラ列島民俗誌』第一書房。

1995 「第三編民俗文化」『十島村村誌』十島村。

田中正隆

2005 「地域社会における祭祀の持続と変化をめぐる一考察-トカラ列島の事例から」『日本民俗学』242: 1-34 日本民俗学会。

2006 「語る儀礼、黙する儀礼-トカラ列島におけるヒチゲー(日違え)行事の体験と記憶」『高千穂論叢』40(3): 103-132 高千穂大学商学会。

鳥越皓之

1982 『トカラ列島社会の研究：年齢階梯制と土地制度』御茶の水書房。

十島村役場

2005 『鹿児島県十島村情報誌』十島村役場。

山口昌男

1977 「古代美術館 28.オセアニア」『芸術新潮』28: 76-87、新潮社。

山折哲雄

1974 「霊と肉の変身」『変身』桜井徳太郎・小野泰博・山折哲雄・宮家準(編)、123-173、弘文堂。

安田宗生

1971 「悪石島の盆行事とボゼ祭り」『民俗学評論』6: 55-59 大塚民俗学会。

1989 「悪石島の漁撈伝承」『文学部論叢(熊本大学)』28: 1-18 熊本大学文学学会。

柳田國男

1978 『海上の道』 岩波書店。