

椿をめぐる伝説と祭祀

—青森県夏泊半島の椿明神—

小池 淳一

はじめに—問題の所在—

陸奥湾につき出た夏泊半島の先端に鎮座する椿神社とそこにまつわる伝承を本稿は対象とする。この青森県東津軽郡平内町東田沢の椿神社は一七世紀からの祭祀が行われ、椿明神として同地の里修験により管理されていた記録が残されている。一方で、この地の椿に関しては他国から訪れた男と土地の女との悲恋の伝説が知られている。

ここではまず、椿明神の信仰の核となってきたであろう伝説について考察し、次いで祭祀の動態を主として里修験の関与という見地から検討を加える。そうした作業を通じて、夏泊半島における民俗宗教の動態を全体として描くことを試みたい。その前提として、この地域の椿及び椿明神をめぐる研究の軌跡をふりかえっておこう。

民俗学では、まず、直接にこの地の椿だけを論じたものではないが、中道等が「平内半島の民俗と伝説」という論考のなかで、菅江真澄の記述を引用して伝説の存在に注目している[中道1930]。さらにこの椿を天然記念物ではなく、一種の史蹟として考え、伝説から、椿を手にもった女性に宗教者の面影を見出そうとする柳田國男の見解が知られている[柳田1941]（注1）。

最近では、この伝説について、そのヒロインの名である「玉」はタマすなわち靈魂の一般的な呼称ではないかという坂本吉加の指摘[坂本1988]がある。さらに、椿そのものは漁撈に用いるためにこの地にもたらされたのではないかという野村純一の見解[野村1989]がある。筆者もこれらの研究に導かれて、近世期に託宣の縁起化、さらに里修験による権威づけが行われたのではないかと想定してみたことがあった[小池1999]。ここでは、その後管見に入った史料と聞き書きによるデータとをあわせて、椿をめぐる祭祀の変化を縁起及び伝説に注目しながらあとづけ、半島空間における小祠の動態と伝説との関わりについて考えてみたい。

一 縁起の志向とその意味

最初に近世期の記録類やこの地の伝承を記録した旅行記類をもとに椿及び椿明神の伝説の内容とその変遷や意味を考えてみたい。かつて考察を加えた[小池1999]ことと重なる部分があるが煩を厭わずに、また史資料をなるべく具体的に提示しながら論じていくこととする。なお、本稿で用いる史資料のうち、注記のないものは日光院文書である。

享保一〇年（一七五二）の『平内御領村々社堂開基』は夏泊半島をはじめとする黒石藩の

平内領の堂社書上であるが、その「椿大明神」の項には次のように記されている。

【資料1】椿大明神宮 田沢横嶺 同日光院

此社古来方宮地椿生茂り宮地迹に候明暦之年中横嶺嘉兵衛与申者之女房に毎夜神乗移り椿大明神与可仰之内ニ而其時に鳥居斗立置申候元禄十一戊寅年社御建立同年為祈祷料御米壹俵御寄附享保十乙巳年迄二十八年罷成り候

これによると椿明神の祭祀は、明暦年間（一六五五～五八）に、横嶺嘉兵衛の妻に神が乗り移って託宣をしたことから始まった、とされている。ところが、寛政七年（一七九五）にこの地を訪れた菅江真澄は、全く異なる縁起を書き留めている。次にそれを見ておこう。この年の行動を記した『つがるのおく』の弥生二六日の条である。

【資料2】廿六日 海もなぎ空もはれたれば、つとめて椿崎見にとて出ゆく。浦館^{ヤカガ}よりはみちしばし離れて岨よりくだれば、波うつ岸べよりけしき遠ざかりたるいそ山に、としふる椿のひしひしと生ひ茂りたり。こは如月の頃雪やゝけぬる頃ゆ、やをら咲初てけると云ふ。今、やよひの末つ方花はなからばかりも咲つれど、紅ふかうふゝみたるは稀なるやうに、朝日の影にいとまばゆきまで、にほひの潮と共に満々たり。年毎の卯月八日の頃ほひは、いつもまさかりとて、近きわたりの人々うちかたらひ、かちよりし、舟にてこゝに渡り花見すと云ふ。けふの空、のどかにうち霞みたる朝浜に、こゝらの椿咲たるは、巨瀬（大和巨勢）の春野のたま椿も、えこそをよばねと、こなたかなた、ちりたる花とり吸遊ぶ童を友にわけめぐりわけ入て、小川の流るゝへたに椿明神と云ふ祠あるにぬかづく。こゝろは文治（一一八五～九）のはじめやらん、此浦にかほよき女ありけるが、こと国の船人年々来て、此うらくの宮木伐てつみ行男と契り、末はいもせのかたらひせまくむつびたり。其舟人の帰りゆかん折に女の云、都人はつねに椿の油てふものもてぬりて、髪の色きよらにつやくとひかり、つらく椿の葉のごとにありとこそきけ。かゝる賤しき海士少女も、をぐしとるいとま、露ぬりて、にやはしきものならば、来る年のつとに椿の実たうびてよ。絞りぬりてんと、余波すべなうない別て、とし明れば此船長のこんやと、むつきより、しはすまでまつに、むなしう船の来ざりければ、又のとしも春より一とせを待つに、いかにしたりけん二とせ斗船長のこぬを、この男は、ことめ（異女）に心ひかれてやと、契のたがひしを深く恨て海に入て身まかれり。その女のなきがら波に寄たるを、浦人ら、なくな横嶺といふ所に埋て、つかじるしに木を植てあととぶらひけるをりしも、かの船をさ三とせを経てこゝにこぎつきて、さがたき事にたづさはりて、二とせ三とせも沖のりせざりける。こたびは、きつる、かの女は事なしやと問ふ。浦人しかぐとこたふるを聞て、ふなをさ、こはまことか、いかにせんとしてふしまろび、血の涙を流してなけどいふかひなう、せめて其塚にまうでんとてよこみねに行登りて、莓（苔）の上にぬかさしあてて、いける

人にもものいふやうに悔の八千たびものいひつつ、其つゝみ来る、いくばくの椿の実どもを女のつかのめぐりにまきて、今は苔の下に朽ぬる黒髪の、いかに此油ぬるともつやゝかならんやはと、たゞなきにないて舟こぎいにき。その椿残りなう生ひ出て林となり、花ことにおもしろく咲たるを人折れば、きよげなる女あらはれて、花な折そと惜しみしかは、海士、山賤おそれをなして、女のなきたまを神にいはひけるとなん。其かん祠も今は横嶺より、かく、こと所にうつしたりけり。咲たる林のうちにながめて、

影おつる磯山椿紅に染めて汐瀬の波の色こき（以上、[内田・宮本編1972:15-16]より引用。傍線引用者。）

傍線を付した箇所が真澄が聞き取ったこの地の伝説であった。それは、異国の男が土地の女に椿を持ち来る約束をし、その履行が遅れたために女が死に、後に男によって供養のために椿の種が蒔かれたとするものである。この椿にまつわる伝説については真澄が繰り返し筆にした（注2）ばかりではなく、いくつかの在地の記録にも類似のものが記載されている。それらは細部に差異を含みながらも全体としては、ほぼ同じ伝承が行われていることを示していると考えられる。ここではほぼ同時期の工藤白龍による『津軽俗説選（後々拾遺）』（寛政九年（一七九七））の記事を確認しておこう。

【資料3】

田沢村椿崎、椿宮の神は縁結びの神也と言ふ。

此崎は一二丁が間椿にして、花にても葉にても取れば、風雨烈しく海上荒るゝと云伝へし故年毎に繁茂せしもの也、村老の言、むかし此所に女あり他方の船人と契る事久し、或年油をとりて髪に付けよとて、椿の実を多くくれたり、夫れより此男死せしか音信なし、女恋慕の余り記念なりと椿の実を植えしに、かゝる林となれりと、此女も程なく恋死せしを、村人祭りて一祠とせしと云[青森県叢書刊行会1951:208]。

この記述は「村老」の言葉によると前置きされていること、村人によって祭祀が開始されたことなど重要な情報を含んでいる。悲恋に終わったことからこの神を縁結びの神とするのは、あたかも中世の本地物（注3）に類する理解も行われていたことが判明するという点で貴重である。

こうした伝承の記録は【資料1】が述べる横嶺嘉兵衛の妻の体を借りた託宣とはどのような関係があるのだろうか。既に述べた[小池1999:37]ように、嘉兵衛の妻の口から発せられた託宣の内容が菅江真澄や工藤白龍が書き記した伝承—悲恋の伝説—ではなかったか、と推測することが可能ではないだろうか。単に神として祀ることが託宣の内容ではなく、「椿明神」と神自らが名乗ったとされているのは、託宣の内容を暗示しているといえよう。ただし、この祭祀のはじまりをめぐる二つの言説がそれぞれ文字化されたことも重要で

ある。文字に記録される際には、その時点での意図があったはずであり、その点についてさらに考察を加えておくべきであろう。【資料1】は夏泊半島の堂社を管理していた日光院佐々木家に伝来したものであり、黒石藩に書き上げたものの控としての性格を持っている。類似の記録が他にも残されており、はっきりとした年記はないが、『神社記録』と称されてきたものには、以下のような記載がある。

【資料4】此社ハ古来より宮地ニ御座候処、横嶺嘉兵衛と申者之女房ニ神乗移、毎夜毎夜當地之守護ニ可罷成由、御詫誼御座候故、鳥居はかり所之者共建置候而、御上江御訴申上候得者、元禄十一戊寅年、御上より宮被遊御造立候。此節、為御社料と御米壺俵永々御寄附御座候。當村施主新十郎、吉兵衛、村中。其後、及大破候所、安永二癸巳（明和九壬辰と訂正。一引用者注）年従、御上様被遊御造立候。此節御代官蝦名源六、須藤奎左衛門、阿部新五右衛門。

（以下、やや小さい字で記されている。一引用者注）

俗語に曰、古来上方より夫婦者罷下り住居致候。然処、右男用事出来致、又上方江登り候。其節、女房申にハ下り之砌、椿ノ油持參可被下旨、頼遣、依而男下り之節、椿之実持參致候処、留守跡にて、女房相果候由ニ付、不便ニ存、兎角注文之品なれハとて、右椿ノ実、不残、女房捨候山江、蒔散候。其後、椿沢山生茂り候故、椿明神と祭、殊ニ利益も度々有故、落葉をも大切ニ致也。是を破れハ荒るゝ也。右ニ付、御上様より、御寄附有も理也。

ここでの記述は先に述べた託宣の事実と「俗語」として恋人ではなく主人公二人を夫婦であるとする悲恋の伝説とを併記している。この椿明神の縁起には託宣による祭祀の開始と神そのものの前世を語る伝承とが相互補完的な機能を果たしながら意識されていたともいえる。

寛保三年（一七四三）の『平内御領社堂之開基』には次のように記されている。

【資料5】

都波岐大明神 但田沢村ニ有

元禄十一戊子年

御建立

此神勢州之鎮守に而猿田彦ノ命ニ而坐給椿数多依有之椿大明神と申ニハ無御座候段々様子ノ深キ太神ニ坐也為御祈祷御米壺俵御寄附被遊候

とあって、椿明神の名とともに異なった祭神の名が記載されている。さらに時代が下って明治六年（一八七三）の『第一大区七小区郷村社合祭社家系図調』でも「椿神社 祭神猿太田彦命」と記された上に悲恋の伝説も併記されている。

託宣の内容は悲恋の末に死んだ女性が神に現ずることであったとすると、祭神を猿田彦とすることは矛盾が生じる。憑依して託宣をした神霊の性別はどちらでもよい筈ではあるが、悲恋の主人公とすれば女性とする方が自然であろう。つまり託宣という現象自体を重視すれば神格をことさら女性とする必要はなく、一方、託宣の内容そのものを重視するならば祭神が女性であることは譲れない重要な要素となる。現象としての託宣を記録、主張する背景には明治になって祭神を椿に縁のある猿田彦（注4）に付会することを準備する意識があったのではないだろうか。椿明神の祭神が猿田彦である、と主張するのは、こうした椿と結びついた古社の類例を知識として保持していたことによるのではないかと推測できる。そこには文字による知識と在地の信仰との葛藤が示されているのではないだろうか。この地では両者が二〇〇年ほど並行して主張され、今日に至っていると考えておきたい。

男が外来の神であり、恋の果てに死を選んだ女を土地の精霊と理解することもそれほど不自然ではないだろう。さらに男を外来の強力な神として椿との関わりを重視して名付けようとするれば、猿田彦と称することはそれほど唐突ではない。もちろんこうした解釈は祭祀当初には成り立たないだろう。託宣の事実そのものと内容とが、せめぎ合う中で形成された解釈である。

このことは縁起としての伝説が、祭祀対象である椿明神の社会的な位置づけと関わりながら変動することを示している。次節ではそうした社会—具体的には祭祀の場所と担い手の変化—と伝説との関わりについて、民俗学的な聞き書き調査によって得られたデータも交えながら考察していく。

二 祭祀の動態と伝説の諸相

まず祭祀の世俗的な位置づけについても考慮しておきたい。もともと椿明神は社をもたず、鳥居のみがあったことが【資料1】に、託宣の後に祭祀がはじめられた「其時に鳥居斗立置申候」と記されていることや、【資料4】の「鳥居はかり所之者共建置候」という記述はそれを率直に記したものであろう。ここからは、何らかの具体的な宗教施設が設けられる以前から、この地域の椿を神聖視していた時期があったのではないかと、という想定が成り立つ。樹木に対する自然崇拜に近い状態が予想できるのではないだろうか。

こうした原初的な形態での信仰がやがて鳥居の建立、社殿の造営という可視的な建築物を生みだし、宗教的な行為や支配者層からの掌握もそれらを対象として行われるようになっていく。領主から【資料1】では「祈祷料」、【資料4】では「社料」として米一俵が与えられるようになったとされている。こうした記述は、祭神の神格はともかく、一八世紀前半からこの地で神を祀ることが、藩からも認められ、その担い手として修験が重要な役割を果たしていたことを示している。夏泊半島の自然が人工的な宗教施設へと転化し、権威づけられていったともいえるだろう。

現在では椿神社として独立の社殿と広い敷地を持ち、敬虔な東田沢をはじめとする夏泊

半島の人びとを中心に祭祀が行われている。椿神社の祭日は春は五月三日、秋は旧暦九月三日で、平内町松野木の清宝院（佐々木光清氏）が神官として奉仕している（注5）。

しかし、現在では椿神社とは数百メートル隔たった場所に「よこみねかひおたま」と彫られた石碑とお玉の像が昭和三〇年代になって建立され、悲恋の伝説の主人公と神社とは切り離されたかたちになっている。このような状態になったのは東田沢集落の笹原トメ氏（昭和五六年に七八歳で没）が中心となって、椿神社のさらに奥に朽ちていた社のようなものを移して祭祀を再開したためである。現在、石碑と像がある場所は小高い丘状になっており、転覆した船のかたちであるとも伝えている。

近年、この地域の民俗調査とその報告[諸岡・山田・小池監修2005:231-233]によって確認できる伝説は以下のようなものである。

【資料6】

大きい船でもの持って、店屋もねえやね昔。もの持って、年に一回か二回来て。そこに娘コとバサマと暮らしてるとこあって。娘は二、三日来る男さ惚れだべさ。男もその女子さ惚れだべさ。二人仲良くなった。『来年、椿の油買ってけらよ』って、へったべし、その女子も頼んであったど。なんぼ待ちでも、何日浜さ行っても、一生船来ねど。そして、自分で待ちで待ちで待ち焦がれてしまって、恋煩いしてしまってな。床付いてしまった。ちょうど船来た時、死んで、はあ一年も暮らしてからだど。そして、ほのわんつか両側さ入ったとこさ、屋敷さ。どさいる、ここだって。椿の種、拾ってきて持ってきたんだの、こさ撒いて。それがほら、そさも種落ちてこさも種落ちていっぱいになった。

ここの人、死んだ人、お玉って名前付けて。して、橋渡ったあたりに高い山あるつきや。そこにわんつかだ、札立てて、石でこへた。あこだったか、ちゃんと書いてな。あこ、横峰って。横峰嘉兵衛って。

【資料7】

若い頃、椿神社の椿のいわれを聞いた。お玉と言う娘が旅の人と恋人になったが、その人の乗っている船が難破し、恋人が死んだ。その船に積んでいた椿の種が飛んで、現在の椿神社の位置に椿が咲き始めた。

【資料8】

中学生の時母親から、椿神社の祭神、アメノウズメノミコトとサルタヒコノミコトの伝説を聞いた。アメノウズメが自分の国に天下ってきた時、出迎えたのがサルタヒコであった。サルタヒコは地面の神であり、その容貌は鼻天狗であった。そしてサルタヒコは、一度も笑ったことのない、いつもしかめっ面をしている神様であった。アメノウズメは、何とかしてサルタヒコを笑わせてみたいと思い、自分の胸を出してみた。するとサルタヒコ

はにっこりと笑ったという。アメノウズメとは女のこっけいな神様である。また、この話とともに椿神社にはアメノウズメの掛け軸があったが盗難にあったため現在はない、という話も聞いた。

【資料6】は菅江真澄以来のこの地の伝説のバリエーションであろうが、主人公の女性が母子二人であったという新しい情報も付け加えられている。【資料7】は男が船に乗ってこの地にやってくるという要素が強調され、船から椿の種が飛んできたとする点が目新しい。【資料8】はこれらとは全く異なり、記紀神話の天孫降臨や天の岩戸の説話のダイジェスト版の趣があり、猿田彦を祭神としたことから生まれた比較的新しいものということができるだろう。

昭和三〇年代以降も椿と椿明神をめぐる祭祀及び伝説は変動を繰り返してきたことがうかがえるが、実はそうした様相は既に近世期にもあったらしいことが、これまでに取り上げてきた記録類を見直すと理解できる。菅江真澄は【資料2】の末尾近くで、既に「其かん祠も今は横嶺より、かく、こと所にうつしたりけり」と記していたし、また現在、東田沢町内会が配布している「椿山伝説」と題された紙片には、以下のような伝説が記されるに至っている。

【資料9】

椿山にははかなくも美しい伝説がのこされている。

昔、越前商人横峰嘉平という人が、船で田沢に交易に来て、いつしか村の娘お玉と契り末は夫婦になろうと親しんでいた。嘉平は商用のため、一時帰国しなければならなくなり、お玉は京の女がつけている椿の油が欲しい、今度来るときは、その椿の実を持って来てください。絞って塗りたいと名残りを惜しみ泣いて別れた。お玉は嘉平を待ち続けたが、約束の次の年もそしてその次の年も船は来なかった。待ちこがれたお玉は、約束にそむいた嘉平を深く恨んで、海に入って死んでしまった。村の人々は泣き悲しみ、海が見えるこの地にお玉のお墓を作って埋めた。三年を経た次の年、嘉平は約束の椿の実を持って来たが、お玉の死を村人から聞いた嘉平は、倒れんばかりに嘆き悲しみ、せめての慰めにと椿の実をお玉のお墓の、まわりに埋めてやった。それが年々繁殖して椿が山を覆うようになり、今日の椿山になったという。花咲くころになって、枝を折る者がいると、清らかなお玉が現れて、その花折り給うなという。

明治の文人、大町桂月もその紀行文の中で、この椿山の話を書きとめ、次の歌を残している。

ありし世のその^(ママ)俤の偶ばれて今も八千代の玉つばきかな

【資料1】で神が乗り移った女性の夫であった「嘉兵衛」は、【資料9】では、はっき

りと悲恋の伝説の一方の主人公である「嘉平」となっている。これを伝承過程における混乱であるとか、誤りであると断じることがたやすい。しかし、現実の伝承として【資料6】から【資料9】に至る多様な言説が行われているのであり、こうした解釈や新たな伝承が生まれる条件があったことにまで注意しなければ民俗研究としては十分なものではないだろう。これらは前節で検討してきた二系統の縁起が現代で再解釈され、こうした記述を生み出したと考えるほうが生産的であろう。

椿明神の祭祀の変動を担い手によって区分すると、ごく大まかながら、祭祀の担い手が地域の住民であった近世前半から、具体的な建築物によって具象化され里修験が関与した近世の後半、さらに明治前後に神社の由来や祭神を改めて確定し、神職が管理することになっていった時期の三つに区分できよう。ただし、近年では、地域の老女層による祭祀対象の移動や創出があり、その点も地域の信仰の現れとして重視すべきである。そしてこうした祭祀をとりまく環境の変遷が椿及び椿明神をめぐる伝説の多様性の原因と考えることができるだろう。

おわりに―動態という視点―

夏泊半島は近世期には黒石藩の飛び地領であった。またこの地は地理的には津軽と南部という二つの風土の接点でもあった。それに加えて、地形的には陸奥湾につきだした半島であり、海上交通や漁労活動の要衝であったことを理解するのはそれほど難しいことではない。本稿ではそのなかでも海に紅の花色を映し出す椿明神の縁起を語る伝説と祭祀の変動について関連する史資料を分析しながら考察を加えてきた。それは、行政的、風土的、地形的な境界領域であったこの半島で、こうした民俗宗教がどのような動態を示すのか、という問題意識に基づくものであった。

椿明神の祭祀と伝説は、民俗事象のなかの宗教的な存在に里修験やシャーマニズムが関わり、展開してきたもので、民俗宗教の様態を考える際に格好の素材であると考えられる。その点について最後に見通しを述べておこう。祭祀面では自然崇拜からシャーマニズムへ、シャーマニズムから里修験が関与し、その事実を公的な記録とすることで支配者層からの容認を得るに至ったと整理できよう。そうした近世的な形態は明治以降、神道の論理による管轄へと展開していった。ただし、そればかりではなく地域住民による日常的な信仰行動とそれに基づく革新や再編成も行われていたことも無視できない。民俗宗教としてはこうした面がより重要なのである。

伝説についても、こうした祭祀の展開過程が影響しており、現代において文字記録や口頭での伝承などのさまざまなかたちで行われている言説の数々は、この半島の椿と椿明神に関わる祭祀の動態と密接に関わっている。それぞれの時期の祭祀とその担い手が保持していた宗教知識が伝説の中にも溶かし込まれているという側面もある。伝説は地域における歴史認識であるとともに、宗教活動の痕跡としての意義も有している。椿明神の伝説は

混淆し、融合発展していく宗教現象を映し出す鏡といえよう。

最後に古典的な、冒頭でもふれた「椿は春の木」と題された柳田国男の東北沿岸部における椿に関する仮説についてもふれておきたい。本稿で取り上げた夏泊半島の椿の伝説とその分析によれば、女性の宗教者の存在は肯定できるものの、その回国性についてはその要素を確認できなかった。この地域では女性ではなく、男性の回国—海上交通による往来—が看取できる。柳田の仮説はより広い地域での椿をめぐる伝承を検討することと、夏泊半島では確認できない、中世から近世初めの様相をうかがうことのできる史資料の検討とによって論じ直される必要があるものと考えられる。

(注記)

(注1) ただし、この論考は放送原稿であり、放送そのものは一九二八年に行われている。その後の活字化への経緯については『柳田国男全集(第12巻)』(1998、筑摩書房)の解題、606頁を参照。

(注2) 文化八年(一八一—)の序を持つ『ふでのまにまに』で『つがるのおく』を記述を振り返っている箇所を引いておこう。

…おのれかきし《津刈^{ツカル}の遠》と云へる日記あり。其日記に平内〔ヒルナイ^{ヒラナイ}にて本夷詞也〕の小湊の浜辺に出て椿山たづね見しに、まことに海榴のみいとく多く、こと木は見えぬ生ひ茂りたる磯山ニツまでならびてあり。そこに椿明神といふ神^{ホグヲ}の社あり。椿明神は伊勢国にませりこそ、そも伊勢よりむかしうつしまつる御神にやと、浦人に問へば、いらへて、いな此神は女神也。むかし此浦にみめことがら世に勝れたる女あり。吉備国の船人と契りて女の云ふやう、こと国に椿実^{キノミ}多く椿子^{キノミ}の油を女は髪にぬりて色よくつやゝかにつらく椿の色^{イロ}沢なすよし、人のものがたりに聞きさふらへど此国には椿まれなり。此椿の油もておのが髪にぬらまくおもへどせんすべなし。こたび吉備に販り給ひしならば、来む春は椿^{ハル}の実をつとにもておはしてわらはに給はれ。かならずわすれ給ふな、よしその油の木の子はとまれかくまれ、来む春までの別れせちに命しぬべうかなしともかなしとて、男の袖にすがりてよゝとなく。春はかならずとくく船出してこゝに至らむ。また椿はきびの中山にいと多し。いくらもつとにもて来らむ、別はともにつきぬ余波とて別ぬ。春にもなれば、けふは船こむ男やいたらむ、けふはそなたの風、あゆにや吹なん、あなじにや吹なん、しほかなふ日のはやいてこかしと待にまでどむなく、春も過ぎやゝ夏になり秋更ても船の来ざりければ、こは男の心かはりたらむと、それをおもひやみて女おもき病にふし、またのとしの春のなから斗女身まかれり。男は親のもとにくわき行ひのありて、二とせ斗心はみちのくにあれどすべなく、此事はててこたびやをら此こみ(な=脱)とにこぎつきて女の事をとへば、三日四日さきつ日病して身まかれりといふ。男聞てこゑをあげてなけどかひなく、もて来りつる椿子^{キノミ}七升ばかり女の塚の辺へまきちらし、これを手向てなくく販りし

となむ云ひ伝ふ。其木の実生ひ出てとしぐ咲にさきて、今は山ニツにこと木は一ト本もなく草だに生へずかく茂りぬ。おなじ椿の種ならむを東山は早咲の花也。西はおくての椿也。かゝるよしにて其女の亡^{ナキタマ}霊をしか椿明神とは申奉る。此椿の小枝にても折りちりたる者を童な^ンど拾ひても風吹海ある^ト也。いたく椿ををしみ給ふ御神とて浦人恐れかしこみぬ。
(引用は[内田・宮本編1974:35-36]に拠った。)

ここでは、椿明神が伊勢にもあること（このことは後にふれる）を指摘した上で、再度伝説を記している。なお、真澄は他に『おがのあきかぜ』の文化元年（一八〇四）正月二五日条でもこの椿明神に言及している。[内田・宮本編1973:27-28]を参照。

（注3）中世におけるいわゆる本地物については[松本1996]を参照。

（注4）注2で真澄がふれていた伊勢国の椿明神は現在の三重県鈴鹿市山本の椿大神社であろう。同社は古くから猿田彦を祀り、伊勢国一の宮でもあり、著名であった[中野1986]。なお、神道及び民俗研究上、猿田彦という神格は複雑な問題をはらんでおり、近年さまざま見解が提出されていることにも注意しておきたい。[鎌田編1997, 1999, 2001等]を参照。

（注5）神官の佐々木光清氏によると椿神社の玉串は椿の木を用いるといい、周辺の神社にはないことだという。また、この地では現在でも椿を他所に持ち出すことはもちろん、枝を折ることも忌まれており、集落全体で毎年四月二五日には近隣の掃除をする。椿の間に生えてくる雑木は太くなる前に切ったり、移植することもかつては行われていた。なお詳細については[諸岡・小池・山田監修2003, 2005]を参照。

（参考・引用文献）

青森県叢書刊行会編

1951 『津軽俗説選 青森県叢書第一編』（青森県叢書刊行会）

内田武志・宮本常一編

1972 『菅江真澄全集（第三巻）』未来社

— 1973 『菅江真澄全集（第四巻）』未来社

— 1974 『菅江真澄全集（第一〇巻）』未来社

鎌田東二編 1997 『謎のサルタヒコ』（創元社）

— 1999 『隠された神サルタヒコ』（大和書房）

— 2001 『サルタヒコの旅』（創元社）

小池淳一 1989 「椿の伝承」木本好信編『古代の東北—歴史と民俗—』:203-217（高科書店）

— 1999 「椿明神由来伝承成立攷」『会誌 津軽の民話』12:33-40（津軽民話の会）

坂本吉加 1988 「椿咲く島」同『津軽の伝説2』:38-63（北方新社）

- 中野泰志 1986 「椿大神社」谷川健一編『日本の神々（第六卷）伊勢・志摩・伊賀・紀伊』：95-98（白水社）
- 中道等 1930 「平内半島の民俗と伝説」日本放送協会東北支部編『東北の土俗』：225-233（三元社）
- 松本隆信 1996 『中世における本地物の研究』（汲古書院）
- 諸岡道比古・山田巖子・小池淳一監修
- 2003 『夏泊半島の宗教と民俗』（弘前大学人文学部宗教学研究室・民俗学研究室）
- 2005 『夏泊半島における宗教民俗誌』（弘前大学人文学部宗教学研究室・民俗学研究室）
- 野村純一 1989 「椿は何故『春の木』か—『八百比丘尼』と『常陸坊海尊』—」『日本伝説大系（別巻一）研究編』：122-155（みずうみ書房）
- 柳田國男 1941 「椿は春の木」『柳田国男全集（第一二巻）』：223-228（筑摩書房）