

# 夏泊半島における「漂着神」信仰

## —その基盤と変遷—

木村 敏明

### はじめに

本稿では、夏泊半島における「漂着神」信仰について、これまでに得られたデータを整理して提示するとともに、そこに暮らす人々の信仰世界の中にそれらの事例を位置づけてみることを試みる。このことからここに、この「漂着神」信仰を成り立たせている基盤として「授かった神々」信仰とでも呼びうる共通の構造を持った一まとまりの信仰群を指摘したい。また、そのような基盤の上に、昭和の初期から 40 年ころにかけて、いくつもの「漂着神」が現れ、祭祀対象となった事情に関しても、この地域の生業構造との関連において考察してみたい。

従来の研究にあって、「漂着神」信仰は、その祭祀対象の海から出現した「寄りもの」としての側面が注目、強調され、エビス信仰に代表される来訪神という脈絡でとらえられてきた<sup>1)</sup>。しかしここでおこなおうと思うのは、そのような、「漂着神」自体の正体を様々な手がかりを通して解明していく作業ではない。むしろ、よりささやかな、あくまで夏泊半島という一定の地域に暮らす人々の信仰世界の中にこの「漂着神」信仰を位置づける試みである。しかしその試みを通して、上で述べたように、「漂着神」信仰を成り立たせている信仰上の基盤を探ることができるのではないかと考える。

本稿で用いるデータは弘前大学人文学部宗教学研究室・民俗学研究室および愛知県立大学との合同調査において集められたもので、引用の際には、基本的には既に公表されている 2 冊の報告書『夏泊半島の宗教と民俗—弘前大学人文学部宗教学民俗学実習報告書 II』(以下、『報告書 II』と表記) および『夏泊半島における宗教民俗誌—弘前大学人文学部宗教学民俗学実習報告書 III』(以下、『報告書 III』と表記) を用い、私自身の聞き書きをもとにしている場合にはそのことを明記した。

---

\*1 例えば、川島秀一、『漁労伝承』、法政大学出版局、2003。あるいは辞書の項目においても、『日本民俗大辞典』(福田アジオ他編、吉川弘文館、1999/2000)の「漂着神」(高桑守史、2000、下巻、P.443)、「寄り神」(高桑守史、2000、下巻、P.787f)の項目では、それらを「海から流れ寄った神や仏」と定義し、後者にあつてはさらに「その根源には海のかなたよりもたらされる幸や恵みを渴望する人々の願いが横たわっている」と指摘されている。本稿ではさしあたりこの「漂着神」の定義を踏襲して議論を進めるが、後に述べるとおり、「海から」というその出自の重要性については判断を留保したい。

## 1. 夏泊半島における「漂着神」

	地区	祭祀者	オシラサマ	祭神	メイニチ	時期	形状	入手の経緯
1	浅所	A?	—	石			自然石	網にかかった
2	東田沢	B(F/T15)	○	リュウジンサマ		S.60頃	像	購入
3		C(M/S10)	×	八大龍王		ホタテ漁をしていたこ	自然石	網にかかった
4		C		リュウジンサマ	19日		自然石	砂浜で発見
5		C		ヤマノカミサマ			自然石	畑で発見
6		D(F/T4)	○	リュウジンサマ	19日	S.30以前	像	購入
7	野内畑	E(M/T12), F(F/T15)	○	リュウジンサマ	19日	S.44	自然木	山中で発見
8	稲生	G(M/T7), H(F/T10)	○(2対)	リュウジンサマ		S.45頃	像	オシラサマをつくった残り
9		I(F/T5)	○	リュウジンサマ			自然木	送られてきた
10		J(F/T5)	○	弁財天		S.28頃	自然石	網にかかった
11		J		リュウジンサマ		S.15頃	自然木	網にかかった
12	茂浦	K(F/T13)	○	リュウジンサマ	7日か8日		自然石	土中から発見
13		K		イナリサマ			自然石→像	網にかかった
14		L(F/S2)	○	リュウジンサマ		40年前	自然石	?
15		M(M/S12)	×	リュウジンサマ		S.60頃	自然石	畑で発見
16		N(F/S13)		リュウジンサマ			像	購入
17		O(F/T13)	○	リュウジンサマ	19日	S.35頃	?	
18		P(F/S2)	○	リュウジンサマ	17日	S.15以前	自然石	網にかかった
19		Q(F/S2)	×	地藏		何代も前	像	漂着
20		R(F/S9)	×	リュウジンサマ			像	土中から発見

わたしたちの調査では、家の祭祀対象が何らかの形で海、もしくは砂浜に由来するという事例に8例出会うことができた。これらをひとまずは「漂着神」というカテゴリーでくくり、論を進めて行きたい。

上にあげた表1でいえば、左端の番号で1、3、4、10、11、13、18、19がそれらにあたる。(以下ではこの左端の番号を用いて表中の事例を示し、例えば事例19などと表記する。) それらの8例の「漂着神」のうち、浜に流れ着いたということが明確に語られている事例は、茂浦地区の地藏に関するもの(事例19)のみである。『報告書』からその部分を引用してみよう。

### 【事例19】

何代も前、家の正面の浜に首のない地藏が2体流れ着き(略)、棒で海に戻しても戻ってくるため、どこかに祀ろうと決めてカミサマに相談したところ、「この地藏は墓所には行きたくないと言っている」と言われ、現在の場所に祀ることにした。(『報告書II, P.174f』)

しかし、このように祭祀対象が「流れ着いた」ということが強調されている事例は他にはみられない。砂浜で拾った石を民間信仰者の助言で「リュウジンサマ」として祀っている、という事例はもう一例あるが(事例4)、そこでは「流れ着いた」かどうかは特に問題とされていない。

一方、残りの6例は、漁の際に網にかかることによって祭祀対象が入手された事例である。この点に関しては、そこで暮らす人々の生業の移り変わりとの関わりの中で考察する必要があるだろう。夏泊半島では昭和40年頃からホタテ養殖漁業が盛んになり、現在では各集落の大半の人々が専門的にそれに従事している。それに伴ってそれ以前、主要な漁法であった地先における小規模な刺し網や底曳き網漁、あるいは比較的規模の大きな建て網や大謀網などの網漁は衰退した。このことを念頭において「漂着神」の祭祀が開始されたおおよその時期に注目すれば、ある程度ははっきりしているものでは、昭和28年頃（事例10）、昭和15年頃（事例11）、60年以上前（事例18）とされており、さらには事例13の場合、網にかかった石が昭和41年の集中豪雨でなくなるとされている点から少なくともそれ以前の時期であることが分かる。つまり、これらのいずれもホタテ養殖漁業開始以前の生業のあり方を背景として生まれた「漂着神」であると言える。また、事例3では、よりはっきりと、祭祀が開始されたのがホタテ漁、つまりおそらくは戦前に盛んであったホタテの底曳き網漁をしていた時代だとされている。事例1と事例4に関しては祭祀開始時期が不明であり、これらが新しい時期のものである可能性は否定できないものの、昭和40年ころにはじまるホタテ養殖漁業への生業のシフトが、このタイプの「漂着神」信仰に大きな影響を与えたことは間違いない。少なくとも、現在までの調査では昭和40年以降にこのようなタイプの「漂着神」が新たに祀られるようになったという事例は見つかっていない。

次に祭祀対象の形状を見ると、その多くが自然石である。また、それらの中には「三重にとぐろを巻いた蛇のような形」（事例3）など特徴的な形態をしていたり、「大人10人でも持ち上げられない」にもかかわらず網で引き上げられた（事例18）など不思議な現れ方をしたというエピソードが伴うものもある。一方、事例11のように、石ではなく木の場合があることにも注意しておく必要があるだろう。この場合にも、その木を鋸で切ろうとしたところ3度にわたってそれが跳ね返されてしまうというエピソードが共に語られている。

また、そのような石や木が「漂着神」として信仰の対象となる過程で「カミサマ」と呼ばれる民間宗教者が関与したという話を聞くことのできた事例も少なくない。上の表で言えば、事例4、事例10、事例11、事例13などがそれにあたる。例えば、事例11においては、網にかかった木が3度鋸を跳ね返したので青森の「カミサマ」に見てもらったところそれは「リュウジンサマ」だということが分かり、神棚に祀ることにしたとされる。他の由来譚の事例でも、民間宗教者は、網にかかるなどして依頼者の手に入った祭祀対象の属性を定める上で大きな役割を果たしている。

さらに、海に由来するとされる祭祀対象の事例7例のうち4例において、それらは「リュウジンサマ」あるいは「八大龍王」として祀られている。それ以外では、他家の祭祀対象に関する情報で詳細が不明なもの（事例1）を除くと、「弁財天」とされている事例（

事例 10) と、「稻荷」とされている事例 (事例 13) があるにとどまる。これを見ると漂着神の多くが「リュウジンサマ」として祀られているということが言えそうである。

最後に、ここでは指摘をしておくだけにとどめ、下でもう一度検討するが、これらの「漂着神」を祀っている家のほとんどが、「オシラサマ」や「ヤマノカミサマ」などを同時に祀っているという点も注目値する。事例 3 の「八大竜王」と事例 4 の「リュウジンサマ」を祀っている家では、それ以外にも畑で発見した石を「ヤマノカミ」として祀っている (事例 5)。事例 10 の「弁財天」と、事例 11 の「リュウジンサマ」を祀っている家では、「オシラサマ」を祭祀対象として保有している。事例 13 の「イナリサマ」を祀っている家では、畑の桑の木から「オシラサマ」を作って祭祀対象とすると共に、息子が持ち帰った珍しい形の石を「リュウジンサマ」として祀っている (事例 12)。事例 18 の「リュウジンサマ」の場合も、同じ家で「オシラサマ」が祭祀対象とされている。

以上で検討してきた夏泊半島における「漂着神」の特徴をまとめれば、それらのほとんどが昭和 40 年以前に、漁の網にかかることで手に入った自然石や自然木であった。そのようにして偶然手に入った石や木が、その特異な形状や特徴によって目を引き、更にその他のエピソードなども絡んでくる中で「カミサマ」といった民間宗教者の介在で祭祀対象となっていくのだといえる。

このように夏泊半島における「漂着神」信仰の特徴を捉えた上で、それをそこに暮らす人々のより広い信仰世界の脈絡の中へ位置づけることを試みる。まずは、祭神としての「リュウジンサマ」から見ていくことにする。

## 2. 「リュウジンサマ」

既に述べたように、夏泊半島における「漂着神」の多くが「リュウジンサマ」として祀られている。しかし逆にこの地域で祀られている「リュウジンサマ」が必ずしも「漂着神」であるとは限らない。それは、この地域で祀られている多様な「リュウジンサマ」の中の一部に過ぎないのである。そこで本稿では次に、この地域で「リュウジンサマ」として祀られている祭祀対象をとりあげ、その性格を検討してみたい。ただしここでは、家で祀られている「漂着神」信仰の位置づけを問題とするため、取り扱う対象の範囲を家における信仰に限って論じることとし、神社における竜神の祭祀や竜神信仰で名高い山形県の龍宝寺とのかかわりに関しては扱わないことにする。

わたしたちの調査では、「リュウジンサマ」や「八大竜王」を祭祀対象として家で祀っているという話が頻繁に聞かれた。ここでは、その祭祀対象の由来に関してある程度詳しく話を聞くことのできた 14 例に注目し、その多様な現われの中における「漂着神」の位置づけを明らかにしていきたい。

まずは、「リュウジンサマ」の形状に注目すると、像とりわけ木像という事例が 6 例、自然石の事例が 3 例、自然木の事例が 4 例、不明が 1 例である。自然石と自然木に関して

は、前節においても述べたように、それら7例のうちの4例、つまり事例3、事例4、事例11、事例18は海に由来するものであり、「漂着神」の事例として上でとりあげたものである。残りについて見てみると、事例7では、話者が山の中で竜の形をした木を発見したことが発端になっている。この事例について『報告書II』と『報告書III』、そして論者自身の聞き書きメモをもとにその経緯を簡単にたどっておく。

#### 【事例7】

話者夫婦はある日山仕事に向かう途中で、竜に似た形をした立ち木をみかけた。それは根側を頭にし、逆立ちしたような形であった。それから間もなくして、話者はひどい腹痛に苦しめられた。そこでカミサマにこのことを相談してみたところ、その立ち木を祀るようにいわれたので、その木を切り、家の庭に祠を建てて祀っている。また、事例12では息子が親戚の普請の手伝いに行き変わった石を拾ってきたのがはじまりであるとされる。この事例についても『報告書II』から引用しておく。

#### 【事例12】

Mはある日、蛇が懐に入って体の皮と肉の間を這いまわるという夢を見た。M自身は苦しきも恐ろしきも感じず、かえって面白いくらいだった。その夢を見てしばらくして、Mの息子が親戚の普請の手伝いに行った先で変わった石を拾ってきた。その石は楕円形で、緑色をしていて、それに白い線が数本走っていた。それをカミサマの所へ持って行って拝んでもらうと、「この石は竜神様の意思だから、毎月7日か8日を竜神様の縁日にして拝みなさい」と言われた。（『報告書II』、P.185）

事例7と事例12いずれの場合も、祭祀者と祭祀対象の関係が思いがけなくそれを見つけないという形ではじまっており、そのような意味では、それらの由来譚は前節で論じた「漂着神」の場合と共通した構造を持っているといえる。事例9は、やや違った種類のもので、北海道で建て網の船頭をしていた舅に樺太から送られてきた木が祭祀対象となったものである。

一方、像を「リュウジンサマ」として祀っている事例に目を向けるなら、全6例のうち3例が仏具店で購入されたものである（事例2）（事例6）（事例15）。いずれの場合にも、「青森市」がその仏具店の所在地としてあげられている点が共通している。事例6と事例16では、民間宗教者の「カミサマ」をからめてその像を入手するまでの不思議な経緯が語られている。そこでは病気を通して、あるいは夢の中や蛇の姿で「リュウジンサマ」が自らの祭祀をあらかじめ要求しており、「カミサマ」による解釈を通してそのことを知った話者が仏具店で像を買い求めたといった大筋では同様の話が語られている。

#### 【事例16】

1984、5年ころ、P（話者：論者注）が畑へ行くと、長さ1m弱で五円玉のような色をした2匹の蛇（竜神）が突然現れ、倒れてあったドラム缶の口にそって丸くくっついていて、その蛇（竜神）を見てすぐに「これは竜神様だ」とわかったので、「オラ

に姿を見られてまずかったべか」と畑で口に出して言った。それから家に戻ると、Pの具合が悪くなった。(中略)それから数日後、小湊のカミサマの所へ行った。「私は何年も前からここに住んでいる古い竜神だ。私はこの女(P)に力を貸したい。今いる家はうるさくていたくない。お前は1ヶ月のうち20日は畑に来る。畑に私の姿を隠してください。畑で体が土だらけになったとき、体を洗えるように家の前に水を入れたバケツを置いてください」と言った。Pは畑に御堂を建て、御堂に竜神様の御神体をおまつりした。御神体は青森市の仏壇店で偶然見つけ、買い求めた。それは竜を背負った女の木彫りの像で、像の女の顔がPにそっくりだった。(『報告書II』、

P.186f)

残りの事例のうち事例20では、話者の舅が本家から分家して家を建てようと整地していたところ竜の木像を発見、「リュウジンサマ」として祀るようになったというものである。この事例で祭祀対象となっているのは木像であるが、偶然の発見を発端としている点に注目すれば、事例12や事例7の場合と同様に「漂着神」と同様の特徴を持っているといえる。

以上で確認してきたように、夏泊半島における「リュウジンサマ」信仰は前節で扱った「漂着神」の範囲にとどまらないことは明らかである。「漂着神」としての「リュウジンサマ」は、夏泊において多様な由来や祀られ方をしている「リュウジンサマ」の中の一部なのである。そこで、逆に、そのような多様な「リュウジンサマ」の中に、「漂着神」としての「リュウジンサマ」を位置づけてみると、既に繰り返し言及してきたように、由来譚という点から類似した一群の「リュウジンサマ」が目につく。つまり、「海」に由来するものではないという点で「漂着神」とはいえないが、「土中」や「山」などで偶然発見された石や木、像が、様々な経緯によって「リュウジンサマ」として祀られているという事例を見出すことができるのである。

このことから見て、夏泊半島に暮らす人々の信仰生活を理解するためには、前節でとりあげた「漂着神」の事例をそれだけで独立させて考えるよりも、「土中」や「山」から人手された祭祀対象を含めたもう少し広い枠組みの中に位置づけて理解するほうがより適切ではないかと考える。逆に言えば、「漂着神」という括り方がそこに暮らす人々の信仰を理解するための類型として適切であるのかどうか、吟味されねばならない。つまり祭祀対象が「海」に由来するということが、特別な意味をもっているのかどうかということである。この点についてはもちろん、機能や生業との関連を含め、なお様々な角度から慎重な検討が必要であろう。しかし出現から祭祀対象とされるまでのパターンだけに注目すれば、「土中」や「山」からのものと「海」からのものに大きな違いを見出すことはできないのである。そこで本稿の最後に、これまで扱ってきたような事例を収めうるより包括的な枠組みの可能性について検討してみたい。

### 3. 「授かった」カミガミ

「漂着神」信仰を、「土中」や「山」に祭祀対象が由来するものを含めたより大きな枠組みで理解することの意義は、そのことによって、夏泊半島に広く見出される「オシラサマ」信仰との連関を明らかにすることができるという点にある。次に挙げる事例は、その連関を直接的に表している。

#### 【事例 8】

J の妻が 50 歳位の頃、正月 2 日に馬の夢を見た。夢の内容は、J の妻がマヤ（馬屋）の前を通ろうとしたら馬が頭ががぶりと噛み付いてきた、というものであった。そのことを村人が集まる席で話したら、馬の夢はオシラサマを授かるお告げだと言われた。ほどなくして、J の妻は畑の沢で交差した桑の木をみつけた。その木から、交差している部分を前後約 15 センチ切り取って、川内の蛸崎村の仏具屋でオシラサマをつくってもらい、高橋竹山の奥さんに魂入れをしてもらった。また、その木の先端部分を切り取って竜神様もつくってもらった。出来上がったオシラサマは、一方は馬の頭、もう一方は綺麗なお姫様の顔をしていた。（『報告書 II』 p.183）

「オシラサマ」に関しては本報告書の他の部分で詳述されているためここでは最低限の記述にとどめる。この地域に見出される「オシラサマ」はそのほとんどが一家族の範囲のみをその信仰圏とし、イタコや久渡寺との関連も頻繁に耳にすることができた。この点からすれば、夏泊半島に見出される「オシラサマ」は、いわゆる「津軽型」であるといえる。一方、この地域の「オシラサマ」を特徴付けるのは、なんと言っても、その新しさである。「オシラサマ」を代々伝承してきたという事例にも数例出会ったが、大半は話者本人もしくはその配偶者が祭祀を開始したというものであった。事例 8 はその典型的な例であるといえる。別の事例に関してであるが、自分が死んだ時には「オシラサマ」を棺おけに入れてもらおうつもりだ、などという話さえ聞かれた（『報告書 II』、p.186）。

上の事例 8 において、J の妻による馬の夢の話聞いた村人が、それはオシラサマが「授かる」お告げだと語ったとされている。この「授かる（サンヅく）」あるいは「授かった（サンヅった）」という表現は、夏泊における「オシラサマ」、「リュウジンサマ」あるいはその他の「漂着神」の由来譚における常套句であり、『報告書』にも頻繁に登場している。もうひとつ論者も直接聞き取りに参加し話を聞いた事例を引用しておく。

（B のオシラサマは）B の母が青森市矢田に住む親戚から昭和 15・16 年頃にももらったものである。その親戚は、仕事に行く道の途中、川のそばで太鼓の音が聞こえることがよくあった。そのことをカミサマに聞きに行ったところ、「それは神様を授かったのだろう」と言われたため、音のするほうへ行ってみると、交差している 2 本の桑の木があった。適当な太さであったので、その木からいくつかオシラサマをつくり、そのうちの 1 対を B の母がもらったのだという。（『報告書 II』 p.179f.）

多くの場合には、この事例のように、話者が経験した何らかの出来事に対し、「カミサマ

」と呼ばれる民間宗教者が「オメサマに神様、サンヅいてる」などと言ったという形をとっている。ここではもう少しこの表現にこだわり、「オシラサマ」や「リュウジンサマ」の由来譚が表現している独特の信仰のあり方を考察してみたい。

まず第一にこの「授かる」という表現の受動性に注目したい。神々を「授かった」という語りの中で、それらの神々は、祭祀者当人の願望や意思を超えたところで与えられたものとして描写されている。論者の聞き取りの中でも、「(オシラサマを持ちたくても)授かるものではない」とか「俺なんか探しても見つかるもんじゃない」と語られるのが聞かれた。では、「授ける」のは誰か。上であげた事例から明らかであるように、民間宗教者も、不思議な夢や経験の解釈から神様が依頼者に「授かっている」「授かるだろう」と述べているだけである。民間宗教者に「授けてもらった」という事例もないわけではないがごく少数であり、つまりそのような人々もこの「オシラサマ」などを「授ける」主体ではない。「授かった」神々に関する語りの多くにおいては、それが話者に「授かった」ことが不思議な出来事や民間宗教者の解釈を通して明らかになったという経緯が明らかにされるのみで、不思議なほどに、いったい誰がそれを授けたのかということについて触れられることはない。つまり、それらの語りにおいては、「授ける」主体の座は不在のままにされているのである。

第二に、「オシラサマ」が「授かる」という村人の言葉が、「交差した桑の木」の発見によって確証されているという点である。この「交差した桑の木」は「カンノキ」とも呼ばれ、夏泊半島で見られた「オシラサマ」のご神体はほとんどがこの木から作られている(写真1)。また、わたしたちの調査で聞くことのできた「オシラサマ」の由来譚において、多くの場合この「交差した桑の木」の発見が重要な役割を果たしていた。それは先の事例8のように、「オシラサマ」を「授かる」という前兆や予告があってその実現と



写真1.「交差した桑の木」(野内畑)

として、という場合もあるし、先にこの発見があって後、「オシラサマ」を「授かった」のだと気づく、もしくは教えられるという場合もある。「リュウジンサマ」の事例においても、珍しい形をした石や木を発見することが、由来譚の中で重要な契機となっていた。しかし、それらに比べて、この「オシラサマ」の場合にはよりいっそう発見される木の形が定型化されている。場合によっては、「カンノキがタスキになって生えているとサンヅっ



たとえる」などという言い方がなされることもあり、特定の形のカンノキの発見がそのまま「オシラサマ」を「授かった」証と考えられる場合さえある。

また、上で既に述べたように、「オシラサマ」と「リュウジンサマ」あるいはその他の神々を複数「授かって」いる場合が多くあることも注目される。特に、表1にあげた「リュウジンサマ」あるいはその他の「漂着神」を祀っている家の場合、そのほとんどが「オシラサマ」も授かっている。そうでない場合でも、C家とMN家の場合は、前者の場合には「八大竜王」と「リュウジンサマ」と「ヤマノカミサマ」を、後者は2体の「リュウジンサマ」を祀っている。一方、逆に「リュウジンサマ」を一体だけ祀っているという家は、事例20ただ一例だけである。「神様を授かる人がいる」という表現で、この「授かり」が特定の人物に集中しやすいことを明確に語ってくれた人もいた。このことを見ても、これらの異なった祭神への信仰が、それらが「授かった」神々であるという点において、共通の基盤を持っているということができる。

#### おわりに

以上、本稿では夏泊半島におけるわたしたちの調査の結果を、「漂着神」から始め、「リュウジンサマ」、そして最後には「オシラサマ」へと視野を広げながらまとめてみた。その結果として次のようなことが言えるであろう。まず、夏泊半島には「漂着神」として分類可能な祭祀対象が無視できない程度の数存在している。とりわけ、ホタテの底曳き網漁がまだ行われていた昭和初期に、網にかかったとされる石や木が祀られている事例はある程度まとまった数見ることができた。しかし、このタイプの「漂着神」については、生業の中心がホタテの養殖漁業に移った昭和40年頃以降、新しく祀られるようになったという事例を見出すことはできなかった。夏泊半島にかつて広く見られた、網にかかった石や木が一定の経緯の中で祭祀対象となるタイプの「漂着神」は、生業の変遷に伴ってその供給源を断たれたと言う事ができよう。

一方、これらの事例にあって、「海から」というそれらの「出自」に何か特別な意味合いが込められているかどうかは不明である。というのも、それらの「漂着神」の多くは「リュウジンサマ」として祀られていたが、「リュウジンサマ」とされている祭祀対象の中には土中や山に由来するものもあって、前者とほとんど区別無く祀られているように見えるからである。このように考えると、今日に至るまで、「リュウジンサマ」は海からではないがそれ以外の場所で発見され続けているのである。とすれば、本稿で「漂着神」として扱ってきた事例を、これらの別の場所で発見された神々を含めた別の枠組みにおいて扱うことで、夏泊半島に昭和の初期ごろから今日にまで確認される、共通の構造を持った信仰を明らかにすることができるのではないかと思われる。

ところで、夏泊半島の人々が語ってくれたこれらの神々の由来譚において、祭祀対象との出会いがかなり常套的に「授かった」と表現されることにわたしたちは気づいた。この

ような表現は本稿で主に取り上げた「リュウジンサマ」およびその他の「漂着神」に対してばかりでなく、「オシラサマ」の由来譚においても頻繁に用いられていた。この点に関しては他の箇所において詳細に論じられていることと思うが、とりわけ、「交差した桑の木」を祭祀者が山中や畑などで発見し、それから一対の「オシラサマ」を作ったという筋立ての由来譚においてこの表現は頻繁に見出される。このことから、本稿で論じてきた「漂着神」信仰の事例と「オシラサマ」信仰の事例の多くが、特にその由来に関して有する共通の構造が浮かび上がってくる。つまり、特徴的な祭祀対象（石、木、像）の発見、それをめぐる不思議な出来事、民間宗教者の関与、そしてそのような一連の事態に対してなされる「神を授かった」という解釈などが、それである。本稿ではこのような信仰を「授かり神」信仰として類型化することを提唱した。そしてこのような「授かり神」信仰を基盤としたうえで、昭和の前・中期に当時の生業のあり方と結びついて現れたのが、夏泊半島における「漂着神」信仰であったと言えるのではなかろうか。そして昭和 40 年ころホタテ養殖漁業の定着と共に新たな「漂着神」は現れなくなったが、しかし「授かり神」は場所を変えて、畑や山、土中などから現れ続けているのである。

」と呼ばれる民間宗教者が「オメサマに神様、サンヅいてる」などと言ったという形をとっている。ここではもう少しこの表現にこだわり、「オシラサマ」や「リュウジンサマ」の由来譚が表現している独特の信仰のあり方を考察してみたい。

まず第一にこの「授かる」という表現の受動性に注目したい。神々を「授かった」という語りの中で、それらの神々は、祭祀者当人の願望や意思を超えたところで与えられたものとして描写されている。論者の聞き取りの中でも、「(オシラサマを持ちたくても)授かるものではない」とか「俺なんかが探しても見つかるものではない」と語られるのが聞かれた。では、「授ける」のは誰か。上であげた事例から明らかであるように、民間宗教者も、不思議な夢や経験の解釈から神様が依頼者に「授かっている」「授かるだろう」と述べているだけである。民間宗教者に「授けてもらった」という事例もないわけではないがごく少数であり、つまりそのような人々もこの「オシラサマ」などを「授ける」主体ではない。「授かった」神々に関する語りの多くにおいては、それが話者に「授かった」ことが不思議な出来事や民間宗教者の解釈を通して明らかになったという経緯が明らかにされるのみで、不思議なほどに、いったい誰がそれを授けたのかということについて触れられることはない。つまり、それらの語りにおいては、「授ける」主体の座は不在のままにされているのである。

第二に、「オシラサマ」が「授かる」という村人の言葉が、「交差した桑の木」の発見によって確証されているという点である。この「交差した桑の木」は「カンノキ」とも呼ばれ、夏泊半島で見られた「オシラサマ」のご神体はほとんどがこの木から作られている(写真1)。また、わたしたちの調査で聞くことのできた「オシラサマ」の由来譚において、多くの場合この「交差した桑の木」の発見が重要な役割を果たしていた。それは先の事例8のように、「オシラサマ」を「授かる」という前兆や予告があつてその実現と

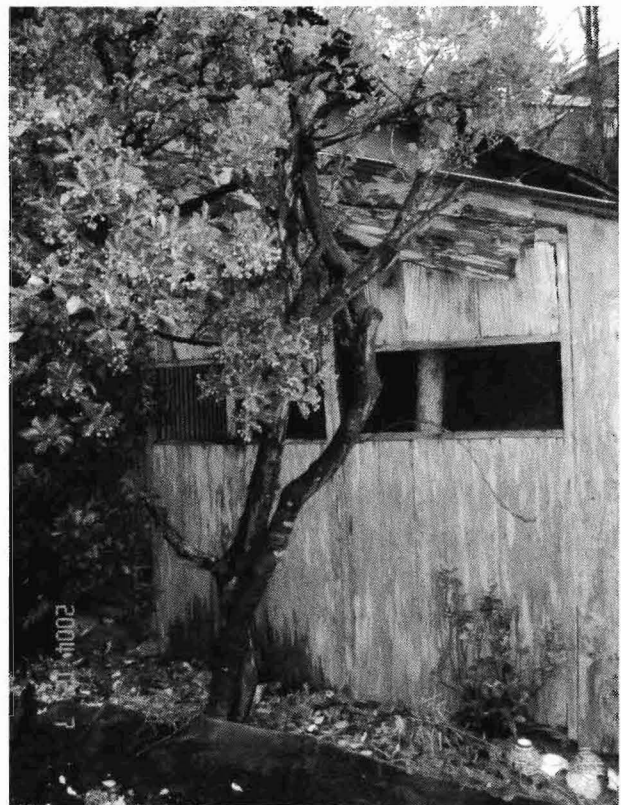


写真1.「交差した桑の木」(野内畑)

として、という場合もあるし、先にこの発見があつて後、「オシラサマ」を「授かった」のだと気づく、もしくは教えられるという場合もある。「リュウジンサマ」の事例においても、珍しい形をした石や木を発見することが、由来譚の中で重要な契機となっていた。しかし、それらに比べて、この「オシラサマ」の場合にはよりいっそう発見される木の形が定型化されている。場合によっては、「カンノキがタスキになって生えているとサンヅっ