慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	祭祀伝承の正統性 : 岩手県宮古市の事例から
Sub Title	The Orthodoxy of Ritual Tradition: A Case Study of Miyako City in Iwate Prefecture
Author	鈴木, 正崇(Suzuki, Masataka)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	2004
Jtitle	法學研究 : 法律・ 政治・ 社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.77, No.1 (2004. 1) ,p.185- 235
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	川合隆男教授退職記念号
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-20040128-0185

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

祭祀伝承の正統性

――岩手県宮古市の事例から――

鈴木正崇

一　はじめに
二　津軽石
三　又兵衛祭り
四　伝　説
五　伝説の相互比較
六　祭祀対象
七　祭祀の背景
八　カタチの解釈学
九　現代へのメッセージ

一　はじめに

祭祀にはその起源や由来、意味についての伝承が伴うことが多い。神話的な起源伝承を伝えその内容を再現す

る祭祀もあれば、過去に実際に起きたとされる出来事を記念する祭祀もある。特に後者の場合は、具体的な地名や人名、モノなどを挙げる伝説が多く語られる。伝説とは柳田國男の『民間伝承論』以来の定義に従えば［柳田一九九八：一五六―一七四］、事物や場所を明確に示し真実として信じられている話である。但し、伝説は歴史的事実というよりも、その多くは信仰的事実として記憶の中で受け継がれ、信憑性に疑義が生じると、文献に通じた識者などにより年号や人物を特定して史実らしく作り変えられたりする。何が本当なのか、何をもって正統（正当）と見なすのかという問いが喚起され、過去の出来事をめぐる実体験や記憶が歴史を装って現れる時に、伝説が浮かび上がるのであり、生成にあたっては文献の知識も動員される。伝説は土地や空間に関する多様な解釈であり、現在の状況の意味付けを解釈する流動的な準拠枠を作り出し、多次元の現実を提示する。(1)

祭祀伝承の多くは伝説で、祭祀の実践の正統性を確立する基盤を提供し、多様な知識が混淆した伝説は、権力関係、社会構成、世界観によって生成されている。しかし、伝説の中核をなす記憶には忘却がつきものであるだけでなく、意図的に隠蔽して語らないこともあり、伝説は鮮やかな沈黙をもメッセージとして浮き立たせる。歴史の出来事の真実性に積極的な説明を与えるよりも、共同体が内臓する集合的記憶をめぐる葛藤に筋道をつけ、定期的に語ることで記憶を喚起させつつ変えていくのが伝説なのである。

祭祀伝承の正統性の検討が本稿の課題であるが、日本語の「せいとうせい」には正統性と正当性の二種の表記があり、その差異については未だ定説はない。両者をあえて区別するならば、前者が通時性 diachronic に焦点を置き、血縁、法脈、儀礼、宝物、霊威、権威、伝承など同一のものを受け継ぐという概念であるのに対して、後者は共時性 synchronic に焦点を置き、正と邪、真と偽、合理と非合理、正当と異端、包摂と排除など差異に基づいて事象を分類し二者択一を要請する概念である。アナログに対するデジタルと言ってもよい。歴史認識に展開すれば、前者が循環的で反復する歴史を形成するのに対して、後者は当座的で選択を求める一度限りの歴史

を形成すると言えるかもしれない。英語との対応では、前者はorthodoxy、後者はlegitimacyに近い。前者は観念から実践へ展開し、正統実践orthopraxyを基準の論理にしたり、真正性authenticityを求めるなど流動化するが、後者は固定的で一義的に決定される。宗教の正統性（正当性）を論じる場合には、前者は行為practice主体、後者は信仰belief主体になる傾向がある。勿論、両者は微妙に重なり合い、混淆しており、区別はあくまでも操作的である。しかし、二つの概念を使い分けながら論旨を進めていけば、権威や権力の生成、歴史認識の多様性、王権の確立と展開、文献と口頭伝承の相克などの主題について、宗教学、政治学、歴史学、言語学、人類学など多岐にわたる分野の錯綜した議論を整理し、その普遍性を明らかにするだけでなく、特定の地域における個別性を位置付ける新たな視点を獲得できるであろう。

本稿ではこうした観点から陸中沿岸に位置する岩手県宮古市の津軽石に伝わる鮭にまつわる伝説と儀礼を取り上げ、民俗社会がそれをどう解釈し変貌させてきたかを検討し、伝説を読み解きながら、地域に根ざした様々の文化社会的要因を考察し、祭祀伝承の正統性とは一体何なのかを考える。当然のことながら、伝説や儀礼の生成には政治・経済の変動が影響を与え、担い手の特性が色濃く反映するが、特にこの地方の特徴として民間宗教者である修験や神子（みこ）の関与があり、民衆をはじめとする様々な階層の人々がこれを受け止め再創造する動態的な状況があったことを考慮することにしたい。

二　津軽石

三陸沿岸地方では、冬が近づくと鮭が遡上する河川が幾つかあるが［市川　一九七七］、津軽石川は本州でも有数の漁場で、捕獲される鮭は「南部鼻曲がり鮭」として知られている。津軽石川は宮古市の南部、宮古湾に注ぐ

全長二四キロの川である。一九九一年の統計では、宮古市の津軽石地区は戸数一三五三戸、人口五〇四六人、稲作や蔬菜の栽培、海苔と牡蠣の養殖、鮭と鱒の定置網漁業に従事している。津軽石は近世には盛岡藩に属し、明治五年（一八七二）に岩手県に帰属して、明治二二年（一八八九）に赤前村と合併して津軽石村となり、昭和三〇年（一九五五）に宮古市に所属して現在に至っている［宮古市教育委員会（編）一九九四：上巻二―五］。

津軽石には鮭漁に関する史料が、近世初頭から幕末・維新期に至るまで連続的に存在し、その変化をたどれるので近世の歴史家の注目を集めてきた。特に岩本由輝はその変化の様相を漁村共同体の変容と解体として描き出し、鮭に関する考察も丹念に行なっているので［岩本　一九七〇。一九七九。一九八九］、その成果を取り込んで概要を提示しておきたい。岩本によれば、この地方の鮭漁に関する最も古い史料は、慶長四年（一五九九）の小本川（岩泉町）に関する漁場争いの裁定願いである［岩本　一九八九：二六〇―二六一］。慶長一三年（一六〇八）には小本川からの鮭一〇〇尾の献上の記録（小本・三浦家文書）、慶長一七年（一六一二）には南部藩主が宮古川（閉伊川）[2]の漁場の黒田という瀬主に対して一瀬あたりの献上品として「御役鮭」を賦課した記録（蟇目・田鎖左門家文書）があり［岩手県史編纂室　一九六三。岩本　一九七〇：一七］、藩の支配に組み込まれた様相がわかる。鮭は藩主の日用魚で、塩引にして筋子やわた子と共に献上された。鮭漁は権力関係の力学の中で推移してきたのである。当時の鮭漁は瀬主が漁業権者で名子（なご）主でもあり、配下に隷属する名子を網子として動員し、留で川を仕切り、遡上する鮭を引き網や刺網で捕獲した［岩本　一九七〇：一九］。産卵にくる鮭は容易に獲ることが出来たと推定されている。

津軽石の鮭漁の初出史料は、寛永一二年（一六三五）の「津軽石川二ノ留、当年中鮭之御運上八匁ニテ遣候。御金増ニ望者相渡シ可申也」（津軽石・豊間根家文書）とある藩主の請負漁の記述であるという。運上金の基準を砂金八匁とし、これ以上の額で請け負う者がいれば引き渡すという内容で、運上金次第で瀬主が動く状況であっ

た。漁区は当初は津軽石と金浜が一瀬一浦（川と海）で個別に行なっていたが、後に川に遡上する鮭の天然繁殖のために両村が合同して津軽石川を四丁場（留）に分割し、津軽石が三丁、金浜が一丁をとった。近世初期の津軽石の瀬主は、中世土豪の系譜を引くと思われる在郷給人の山﨑・大森・沼里（館下）・高平の四氏で、四つの留が各氏の権利と推定されるが、史料は殆ど伝わらない。山﨑家は慶安三年（一六五〇）には普代から釜石までの運上を押さえ、瀬主として藩の徴税請負人を務める勢力があった。鮭は商品経済が進むにつれて藩の貢租対象になり、地付漁業権を持っていた中世土豪は海産物の市場確保と拡大に失敗し、寛文元年（一六六一）以後は次第に没落して、新興の有力商人の盛合家に取って代わられた。元禄年間（一六八八―一七〇四）に漁場は活況を呈し、津軽石・金浜・赤前・高浜の浦廻り四ケ浦と、宮古四ケ浦（宮古・黒田・鍬ケ崎・磯鶏）が個別に地付漁業権を確立したが、商品経済の進展の中で双方は相互に対立を深めていく。盛合家は宝暦・明和期（一七五一―七二）に新興瀬主として勢力を拡大して浦廻りを統括するようになった［岩本　一九七〇：五五、一〇〇、一二〇］。その背景には寛文一〇年（一六七〇）の河村瑞賢による東廻り航路の整備後、海産物の商品化が進み、商品経済が進展したことがある。他郷の商人の進出が在地の勢力を脅かしたのである。安永年間（一七七二―八一）以降は、名子解放が進み、解放名子の小間居（こまい）は枝村住民となって漁場から排除され、村方騒動や百姓一揆の遠因となる［岩本　一九七〇：一五九］。天明三年（一七八三）の大飢饉は直接生産者の漁民層分解を促進した。一八世紀半ばからは自然産卵した稚魚を保護する種川制度が始まった。寛延元年（一七四八）に宮古側の湾内に建網を設定する動きに対抗して、津軽石では留漁場の漁獲を朝の「五つ時から四つ時」（午前八時から一〇時）に限定し、「昼九つ時から夜中」（正午より夜中）は禁漁として留を外して産卵させるようにして、寛延二年に宮古側の動きを封じ込めた。この動きは盛合家主導で行なわれたが、結果的には漁から排除される者が出て争いも生じることになった。

津軽石川は鮭の遡上が多く、別名を鮭川とも呼ばれている。山田町豊間根の山地に源を発する延長二八キロの

川で、下流部は砂礫が堆積して伏流水となり、冬でも水温が一〇度前後と温かく鮭の遡行には好条件をなしている。鮭の採捕尾数は順調に推移して全国一を維持し、昭和五五年（一九八〇）には一漁期の取れ高が二六万一三九二尾と史上最高を記録した。その後は二位や三位になることもあったが、平成九年（一九九七）には一七万五二七七尾で一位になっている［岩本　二〇〇二：一二〇］。

津軽石で毎年行なわれている又兵衛祭りは、鮭と共に生きてきた人々が社会や政治や信仰と複雑に関わり合う中で維持してきたものである。以下では、この祭りを中心とした「想像力の社会史」を描き出す試みを行ない、その過程を通じて祭祀伝承を検討する。

三　又兵衛祭り

津軽石の下流部では、毎年一一月三〇日に「又兵衛」と呼ばれるY字形の藁人形を作り、鮭の豊漁を祈る通称又兵衛祭りが行なわれる。地元の人々によれば、これは飢饉の時に人々を救うために掟を破って留を壊して鮭を捕獲させた為に逆さ磔になった義民の又兵衛の姿になぞらえて人形を作り、それを川の岸辺に立てて行なう祭りとされている。

祭りの場所は、九月初旬から次の年の二月下旬にかけて川を遡ってくる鮭をとるために作られた河原の留の所であり、人形は漁期を通じて残り続ける。鮭漁は川を仕切って、その中に入った鮭を引網でとるやり方である。現在では、川を建網式袋網で仕切り、川を遡ってきた鮭を採捕・採卵して受精させた後に人工孵化場に送り、飼育して放流する。又兵衛祭りは、鮭が遡り始める頃には上流部のオオドメという所に網をはり、タカス（現在はビニールパイプ。以前は竹簀）で仕切る「川留め」に合わせて執行され、漁に先立って鮭の豊漁を願う意図が籠め

られている。かつての祭日は盛合達雄によれば旧暦の一一月一日だったというが（一説では一〇月末）、現在は新暦の一一月三〇日である。[3] 漁期は寛延二年（一七四九）の記録では、「九月二十日　日取ニ而川留仕、十二月迄川漁仕」とある。現在は許可制で新暦一一月一日から二月末までが漁期であるからほぼ同じである。岩本由輝によれば、藩政時代の記録では祭りの日には宮古代官所から「代官がやって来て、瀬主（漁業権者）や肝入や老名（オトナ、村の長老）など村役人をはじめ、網主や網子たちが川原に集まってくる。そして、神事を行なう七五三縄が張られ、御幣が立てられて、神官が祭文を奏上し、それがすむと御幣が川に流される。それから七五三縄の張られた祭場の側の川端に穴が掘られるが、流れの側に掘った穴であるからすぐ水が湧き出して穴にたまる。そこに等身大の藁人形が運ばれて来て、二人の人間によって脚を一本ずつつかまれ、腹這いの格好で頭を水のたまった穴につっこまれる。そこへ竹槍をもった三人の男が現われ、藁人形を竹槍で突き刺し、さらに穴のなかに蹴落してしまう。それから、鍬をもった人々が土をかぶせて、その人形を埋めて墓を作り、集まった人々はその墓にねんごろに拝礼して、祝いの宴を始める」［岩本　一九七九：二〇五］とあるように、祭りはまさしく又兵衛の処刑の再現であり、河原の祭りの場は又兵衛の墓の様相を呈していた。[4] 現在は更に変化して処刑を思い起させるようなことは行なわれていない。儀礼がいかに大きく変化するものかをこの事例は示している。

一九八九年（平成元）の状況を報告すると、祭りの前日の一一月二九日の七時三〇分頃に関係者が集まり、ダイボウが中心となって三時間位かけて又兵衛の人形を作る。ダイボウとは漁撈長にあたり、網の長で、かつては網を旦那から一切を任されてその使用権限をもっていた。作業はダイボウの指示に基づいて津軽石川の川帳場（丁場）近くの河原で行なう。丸太棒を芯にして藁の束を添えて形を作り、その上に藁縄を巻いて胴のようにする。胴の先端は上を二股にして、その上の藁縄をグルグル巻きにすると完成する。この形は又兵衛の足、或は股を表すともいい、魚の尾のようでもある。地元の人の話では、又兵衛は死ぬ前に津軽石川の水を飲みたいという

写真　又兵衛祭り

ので連れてこられ、水を飲んだ後に、川岸に穴を掘って逆さに吊されて殺害されたので、その形に似せて神として祀ると伝える。

祭り当日の一一月三〇日は、朝七時前に網起こしを行ない、鮭のうち一番網に入ったものから大きいものを選んで神様の供物とする。これもダイボウの役目である。祭場は瀬をあて、川留めの河原の浅瀬の脇に注連縄を張る。藁人形を川岸に立てて丁度その前に栗の木で祭壇を作り、中央に鏡をとりつけた松を立てる。祭壇は三段にわかれ、上段に雄雌の鮭二匹、中段に塩と水と酒に米、下段に果物（バナナ・リンゴ）と野菜（人参・白菜・大根）を供える。水は必ず、津軽石川から汲んできたものを使用する。これは又兵衛が処刑される前にこの水を飲みたいと言ったとされる遺言に基づくという。祭りの後で、この水は必ず川に流すことになっている。祭りは午前一〇時頃から始まった。漁業関係者が集まり、神職の大手一男が祝詞でこの祭りの趣旨を述べて、中臣の祓い、祝詞奏上、玉串奉奠と続き、一般の祭式と変わるところはない。津軽石とその周辺の神々を招いて祀る。玉串奉奠を行なう人々は、津軽石鮭繁殖保護組合（昭和四三年八月一七日発足）の組合長、宮古観光協会会長、宮古警察署長、従業員代表のダイボウの四人であった。玉串を奉げた後、人形にお神酒を掛けて、川にも注ぐ（**写真参照**）。祝詞の終了後、人形を移す杭の所でお祓いをするのが特色である。人形は、組合長が祭りの後に川留めの堰であるタカス（竹簀）の近くに運び、そこに立てて納める。水と酒をあげて紙を散らして全ての行事を終了する。ここは、かつては鮭を止めて網で獲った所で、一番上

にあるのでオオドメと言った。漁期の間、人形はまるで守り神のように立っており、二月頃までは残して置いておく。但し、現在では浦の中に河口から五〇〇メートル近辺の所に定置網があり、川に遡る鮭は減少している。鮭は神職が持ち帰り、新巻にして頭は神棚に飾り、骨は玄関すぐ前の植込みに埋める。大手家は払川に居住し、先祖は旧羽黒派修験の慈眼院で、鮭に関わる儀礼を管轄していた。現在では、俗称でシントウサマと呼ばれるが、明治初期の神仏分離で担い手が神道の神職に変わったことで生まれた名称であろう。

祭りの執行については、かつてはダイボウが絶大な権力を持っていたらしいが、現在では漁協や組合が津軽石川の管理権を握っており、その関係者が主体である。この川は九月一日から一〇月三一日までは宮古漁業協同組合、一一月一日から二月末までは津軽石の鮭繁殖保護組合が統括する。組合の仕事は鮭を捕獲して雌鮭の腹を割って卵を取出し、人工孵化して川に放すことが主流である。空の魚は五〇〇―一〇〇〇円位で売られることになる。これを「採捕」と呼び、資源確保と将来の増殖のために獲るので、単なる捕獲とは区別される。人工孵化については補助金が出るが、上限が設定されている。又兵衛祭りは、藩の禁制を破って村人に鮭をとらせて磔に処せられたとされる又兵衛の神霊を祀り、合わせて鮭の豊漁を祈願するとされるが、人工孵化が行なわれる現在では祭りの目的も形骸化しつつある。

関連した行事としては、又兵衛祭りに先立ち日曜日を選んで（一九八九年は一一月二六日）月山に登る行事がある。この行事はかつては女人禁制で男性のみが参加を許されたといい、出羽三山の月山になぞらえた山頂登拝の儀礼と見れば羽黒派修験の関与の名残と言えるかもしれない。現在は修験の子孫たる神職は参加せず、その日の早朝に、繁殖組合長やダイボウなどが、雄雌二匹の鮭を持って、津軽石川を見下ろす所に位置する月山に登り、大漁祈願をして山頂の祠に鮭のハラコ（腹子、卵子）とシラコ（精子）をなすりつけたりかけたりする。石の祠は正面の扉に、木の祠は鍵の所に塗りつける。こうすると神が怒って海が荒れ、雪が降って気候が寒くなり、鮭

が沢山あがって来ると信じられている。不漁の時も同様のことを繰り返したという。また七尾由紀子の報告［七尾・鈴木　一九九四：六一三］では、海が荒れると湾内の建網が壊れてその分だけ川に上がる鮭が増えるといい、以前は利害が絡むので他の地域の人々に見つからないように夜中や明け方に参拝したとも言う。月山は重茂半島の中央部に聳え、津軽石川が注ぐ宮古湾を見下ろす位置にあり、津軽石地域全体の守り神が居ますかのようにも言われる。祠に奉納された鮭は、後で重茂側に居住する月山の別当家を務める野崎家におさめ、その後は半島の突端の黒崎神社へ行き、そこの別当家の大程家にも挨拶する。月山に登る行事は、又兵衛祭りとも鮭の豊漁の祈願の趣旨は共通しており、一連の行事と見ることが出来よう。川だけでなく山を祀る理由は、天気によって左右される鮭漁の不安定さを解消する意図が籠められていたのであろう。月山祭りと同じ頃に、津軽石の各地の網子（川子ともいう。網主や瀬主の下で働いた）の子孫達は、津軽石川流域に鎮座している神社や小祠にサンゴ（おひねり）を持っていき、鮭を供えて豊漁を祈願した。参拝した場所は、荷竹の米山薬師、本町の稲荷神社、藤畑の駒形神社など、この地域の代表的な堂社で、川の沿岸だけでなく山にある流域の堂社にも鮭を捧げて祀るのである。祭り当日には、河口の御前堂、稲荷神社（津軽石の鎮守）、盛合家の稲荷社、岡田のエビス堂と流域の四つの社堂に参拝し［七尾・鈴木　一九九四：六一三］、その経路は川を遡る鮭の道筋に合わせるかのようである。鮭と共に生きてきたこの地域の人々の意識を伺うことが出来る。

四　伝説

又兵衛祭りは歴史的変遷の中で変貌を遂げてきた様相が断片的にわかるが、それにまつわる伝説も多様である。そこで様々な伝説を整理して、民俗社会の在り方を考察してみたい。鮭や祭りに関する伝説は、文献に記された

ものと口頭で伝えられているものとがある。便宜的に文献のものから口頭のものへと並べて紹介する。

伝説1（津軽石の地名の由来①）

「当年何百年以前の事ニ御坐候也。北より南江通り行人一人参候而、最早日暮ニも罷り成候間、一宿可被下と無心仕り候得ハ、亭主ハ易事ニ御坐候共、貴僧江上ケ申物無御坐候。行人申ニハ、そなた衆、給申物被下候而、一宿可給候。支度ハ入不申候。左様ならハ私共給候もの上可申候間、御一宿可被成、とめ申候。朝ニ成、行人申ニハ、拙僧も出立申候間、息才ニ被居可申候、紙包一つ是致進上候。行々ハ村のちやうほうに相成可申と相談、南の方江被参候。右紙包、仏たん江上置、行人出立後、夫婦いたして見申候得ハ、石を包置申候。是か何ニ成筈、めのこかて、洗なから、うしろのかわ江なげ越込申候。然ハ一両年過て、鮭不斗登申候。跡ハ村中朝々大勢参、取申候。老名共寄合、是ハふしきの仏神の御さつけと申物ニ御坐候。稲荷山ニ而、湯釜を立、いのり申所ニ、たくせんニ、宿くれ申行人申ニハ、我を誰と心得候哉。我は大師ニ御坐候。津軽方廻り申所ニ、津軽ニ而宿もくれず、ことごとくあつかういたし、依而津軽石川より石一つ持参、当村の者江くれ申候。夫故、鮭ものほり可申と、たくせんニ而御坐候。老名共、扨々難有仕合、左様ならハ村中老名共相談之上、此度より津軽石と申なしニ御坐候由。其前、村仕相知不申候。何百年以前の事に御坐候哉、いゝつたへニて、年号知不申候」（盛合家蔵「日記書留帳」。正徳二年（一七一二）迄の古記録を安永六年（一七七七）に整理）［岩本　一九八九：二三九、宮古市教育委員会市史編纂委員会（編）　一九八一：六三―六三］

［大意］昔、北から南へ旅をしている行人（僧侶）がこの村を通りかかり、日暮れになったので或る家に一晩の宿を頼んだ。家の亭主は差し上げるご馳走がないと答えたが、坊さんはその家の人が食べているもので結構だ、というので泊めることにした。朝になって坊さんは御礼として紙包を与え、将来、村の重宝（ちやうほう）にな

ると予言して去る。紙包を仏壇に供えて後で開いてみると、中には石があった。役に立たないと思い、メノコ（芽昆布。糧として御飯に炊き込む。御飯代わりに食べることもある）を洗いながら川に投げ込んでしまった。一両年たつと思いがけず鮭が川に登ってくるようになり、村人は大騒ぎをして鮭を捕るようになった。不思議に思って老名（村の長老）が寄集り稲荷山に行って湯釜を立ててお祈りをした。すると、先日泊まった行人が現われて弘法大師と名乗り、かつて津軽を旅していた時、悪口（あっかう）を言われて追い返されたので、川から石をとってきたが、この村では親切に宿を貸してくれる家があったので、その石をあげた。その為に津軽の川には鮭が登らなくなり、この川に登ってくるようになったのだと託宣をした。老名たちは大いに感謝してその恩を記念するためにこの村を津軽石と呼ぶことにしたという。

伝説 2（又兵衛伝説①）

「何年の頃に御坐候哉、牢人一人通申時、鮭一本盗、被見付、かきを以てうち申候得ハ、即坐死申候由。牢人事故、山洞江うつめ申候。然ハ明年鮭登り不申ニ付、依而たくせん致候所ニ、去年ころし申牢人申すニハ、我をハ誰と心得。我ハ後藤又兵衛と申者ニ御座候。鮭一本ニ而、命とられ申ニ付、そのたゝりを以、鮭登せ不申とたくせんニいのりいたし、扨々後藤又兵衛様ニ御坐候哉、此以来一くひを立、神ニなそらへ、前年川留メ時分、御へい白たへをさゝけ、敬可奉候間、明年より鮭登せ可被下と奉いのり候。此以来、川畑ニて酒をたべ、魚を給申ニも、後藤又兵衛様江奉上候而、川畑にてハ男女ともニ上ケ申心得ニ而罷有候故歟、其後より段々漁業も有之。年号ハ相知不申候得共、左之通言伝也」（「日記書留帳」安永六年〔一七七七〕整理・盛合家文書）［岩本　一九八九：二四〇―二四一、宮古市教育委員会市史編纂委員会（編）　一九八一：六七］

［大意］　昔、鮭漁が盛んに行なわれている時節に、牢人（浪人）がこの村を通りかかり、鮭を一本盗んだ。村

人はこれを目にして、寄ってたかって鮭の頭を叩く鉤（かぎ）で殴ったところ、浪人は死んでしまった。その死体は山の洞窟に埋められた。ところが、その翌年から川に鮭が登って来なくなったので、稲荷山で（湯釜をたてて）託宣を求めた。すると浪人が現われ、自分は後藤又兵衛といい、わずか一本の鮭のことで、命をとられて無念であり、その祟りで鮭を川に登らせないようにしたのだ、と言った。村人はこれからは、又兵衛様を神になぞらえて祀り、毎年川留めの頃には川端に杭を立て、御幣と白妙を捧げるので祟りをといて鮭を登らせるようにして下さい、と祈った。それ以来、川原で又兵衛様にお神酒と鮭を供えて祭りを行なうようになったので、再び鮭が沢山登ってくるようになった。

伝説3（又兵衛伝説②）

「邑人相伝。昔此川魚漁最中之期。有一浪士異相者。到于茲盗捕鰍一尾。任俠之漁郎等数輩見之及争論且打擲之既為絶命。于時彼者曰。吾不幸而零落来于此。以一魚之故今為汝等束手以所殺害。遺恨徹骨髄不可忘矣。吾是称後藤又兵衛某亡人也。仮令雖今死于茲猶有亡魂必成河伯水神。後来此川停鮭魚不全入臨漁事汝等可想像焉。言訖発怒気而死矣。爾後如其言語自翌年無数年是其祟也。於是漁人失産業困窮太驚怖後悔而祭、其怨魂。後漸再復如故云。従是毎歳臨漁時、当川番漁者。飲酒或噉魚。必先供酒肉祭、後藤又兵衛。猶蝦夷之祀祭九郎判官也云。曾微賤之漁郎等一人而無知其所謂後藤元来何人而其人物如何者乎。唯口授伝来祝唱其姓名記憶耳。按大坂落城之時。伊達政宗之隊中討取後藤云。曾載史籍掲終焉。然以是観之其死生存亡疑信難相決。仮令到茲者雖冒虚姓名又非等閑之人乎」（大巻詮編「邦内郷村志」一八世紀後半）［南部叢書刊行会　一九二九：七二―七三］

［大意］　昔、鮭（鰍）漁の最中に、異相の浪士が現われ、漁師の鮭を一匹盗んだ。これを見付けた漁師と争論になり、浪士を打ちのめして殺してしまった。浪士は今際のきわに、自分は後藤又兵衛といい零落してこの地に

来て、一匹の鮭のために殺される。この遺恨は決して忘れず、死んで後も亡魂は河伯水神になって、この川に鮭が登らないようにしてやる、と言って息絶えた。その後数年、鮭が登らなくなり、困窮した漁師は怨魂を祀ると、再び漁が出来るようになった。これから毎年、漁を始めるにあたって川番の者が酒を飲み鮭を食べるに先立って必ず酒と鮭を供えて、又兵衛を祀っている。この祭りの仕方は、蝦夷の者が源義経を祀るのに似ているという。浪士を豊臣家の大坂夏の陣での落城に際して活躍した後藤又兵衛だという者もいる。

伝説 4（又兵衛伝説③）

「時代はわかりませんが、何年か前にこの地方では三年続きの大飢饉があり、村民は食物もつき果て、餓死を待つばかりとなりました。それでも、この年は鮭が大漁であったので、その方でとにかく息がつけると村民一同は喜んでおりました。それまで津軽石川では、柴でこしらえた留でもって川を仕切り、留の下でとれた鮭は藩のもの、留の上でとれた鮭は村民のものという慣行があったのですが、この年から藩は柴の留をやめて板の留にしてしまいました。その結果、鮭は留の上に一定ものぼって来なくなり、村民の口は完全に乾上がってしまうことになりました。こうして村民がまったく途方に暮れていたとき、たまたま通りかかった旅浪人の後藤又兵衛が喰うや喰わずの状態の村民に同情し、夜陰に紛れてこの板の留を打ちこわしてしまいました。そこで、鮭が留の上にのぼり、村民は久々の鮭の大漁で辛うじて餓死をのがれることができました。もちろん、こうした又兵衛の行為を藩は見逃すはずもなく、又兵衛は捕らえられ、盛岡に送られて死刑の判決を受けました。藩では刑の執行にあたり、又兵衛に最後の望みはないかと聞いたところ、又兵衛はもう一度津軽石川の水が飲みたいといいました。又兵衛のこの願いは聞き届けられ、ただちに津軽石川畔に護送されました。刑場となった津軽石川の川原には穴が掘られ、清水がたたえられて、又兵衛はその水を腹這いになって飲むことを許されました。又兵衛が水を思い

切り飲んで、にっこり笑うと、三本の槍がひらめき、そのまま又兵衛は穴に突き伏せられ、息絶えてしまいました。そして、又兵衛はその場に埋められてしまいました」[佐藤　一九六〇：一一四―一一五]

別の伝承では又兵衛が処刑されたのは盛岡で、最後の希望は津軽石川の水を飲みたいということだったので、役人は使いに早馬を走らせて川の水を汲みにやったが、使いは面倒になって閉伊川の上流の水を汲んできて津軽石川の水だと偽って飲ませたところ、水が違うといった。そこで役人はもう一度使いをやって本当の津軽石川の水を飲ませたところ、又兵衛は莞爾として飲んで死についたという。更にもう一つ別の伝承では、処刑された又兵衛は、旅浪人ではなく、津軽石川の鮭留漁業を見回りに来た藩の役人で、飢饉の窮状を見兼ねて留を打ち壊して、村民を救ったのであると言う[岩本　一九八九：二四三]。

伝説5（津軽石の地名の由来②。又兵衛伝説④）

「この津軽石というのは、津軽の黒石という所から来た人達の作った村で、その昔はシブタミ村といったという。昔、弘法様が津軽を漫遊していた時に黒石の川で鮭がとれているのを見て、これを食べてみたいなぁといったが、村の人は乞食坊主みたいな者に何もやれないとことわった。弘法様は仕方無くそこの河原の石をひとつ拾って来た。そして弘法様がこの津軽石を訪ねて来た時に、川で同じように鮭がとれていて、食べたいなぁというと、村の人は鮭を煮たり焼いたりして御馳走してくれた。ほうしてタモトから石をとり出して川にほうりなげて、今後いつまでも鮭が帰ってくるように祈ったと。ほれから、弘法様が津軽から石を持って来て鮭がとれるようになったのでシブタミ村を津軽石という名前にしたわけだな」「後藤又兵衛はね、ここの代官所へ来たんだな、南部さまから。そして、ここも鮭川も管理したんだろな。ところがそれまではこの村の人には捕らせなかったんだ。みな南部さまがひきあげてしまってな。村民が食べ物がなくて困った時に、後藤又兵衛はトメをやぶって鮭を上に

あげてやって、村民にも食べさせたわけだ。それがホラ南部さまに聞こえてしまったわけだ。それはけしからんと又兵衛は盛岡に連れていかれたんだな。ところが『おまえも殺されるのだから、エーひとことおまえの言うことを聞いてやる』。したら後藤又兵衛は『今一度津軽石川の水が飲みたい』というわけでここへ連れてこられたんだ。ほうして水を飲んで。川岸に穴を掘って逆さに吊られたということだ。ほれで、あの人形が人間の胴体より下を逆さにつくったことだ。ところが、村民はありがたいことだから又兵衛を神様にして毎年おまつりするのです」（一九七三年一一月二九日盛合達雄談）［神野　一九八四：一五七、一六〇］

五　伝説の相互比較

以上の様な伝説が主なものであるが、資料の質は相互に異なっている。伝説1と伝説2は、津軽石在住の盛合家の『日記書留帳』に記載され、この記録は古伝から正徳二年（一七一二）に至るまでの出来事を編年で記述したものを、安永六年（一七七七）に整理して編集したとされ、公開を意図しない性格をもっている。編纂の時期は中世に遡ると思われる土豪であった山﨑家に取って代わって盛合家が勢力を確立した頃にあたる。恐らくは口頭伝承で伝えられてきた様々な伝承を整理して意味付け直したと見られ、山﨑家への言及はない。但し、伝説1に出る稲荷山とは津軽石川に面した村鎮守の稲荷神社のある山で、山﨑家の信仰を集めていた。『御領分社堂』（宝暦一〇年・一七六〇）には「稲荷大明神」として俗別当持とあり、山﨑家が管轄していたと推定される。『神社明細帳』には「稲荷神社　稲蒼魂命　津軽石村津軽石本町　土人山﨑治兵衛祖建立、土俗専ラ漁業祈念スル事厚シ、漁業豊饒年ハ臨網場ノ夜祭ヲ催ス事宮古村大杉祭ノ如シ」とあって、山﨑家が祭り始めた豊漁を祈る漁業の守護神で、豊漁時に行なう夜祭の様相は、アンバ様を祀る宮古川下流の大杉神社と同様だと伝える。現在でも

又兵衛祭りの朝に鮭の雄雌が奉納される四カ所の一つがこの稲荷神社であり、山麓に住んで別当を務めている山﨑家には鮭が届けられる。

盛合家は延宝九年（一六八一）から元文五年（一七四〇）にかけて、土地や漁場を集積して有力者として台頭した。正徳年間（一七一一～一六）以降に土地集積が本格化し、漁場の獲得は正徳五年（一七一五）以後、特に享保年間（一七一六～三六）の不漁期に増大した［岩本　一九七〇：一〇〇―一〇六］という。伝説1と伝説2には盛合家が自己の隆盛に伴い、生業基盤である鮭漁にまつわる地名伝説を腑分けして「正当化」し、弘法大師や又兵衛という歴史上の人物に仮託して経済的基盤の安定を裏付けた言説であると思われる。その後の変化について、岩本由輝は「商品流通機構の変化により近世前期に村落共同体の支配層の手中にあった商品経済は、明和・安永期（一七六四～八一）を境にその手を離れ、村内の小間居層のなかに輩出してきた牛方・五十集（いさは）など零細な新しい商人層の手に移るに至る」［岩本　一九七〇：二一五］と総括している。この結果、経済的な格差が拡大し、広域での商業活動の進展が、村落秩序の桎梏を生み、支配層への不満が拡大するなどした結果、村方騒動や百姓一揆へと展開する。こうした情勢が伝承に影響を与えて、再び変化したと思われる。

社会秩序の動揺期に、盛岡藩は統治政策の一環の情報収集として、地誌の編算に取り掛かり、一八世紀後半に完成を見る。その際、当時の土地の有力者で経済的にも繋がりが深かった盛合家に命じて資料を書き上げさせ、その結果として、伝説2を基盤にして伝説3が作成されたと思われる。しかし、伝説3では地元での生業や民俗に根ざした話は巧妙に取り除かれる。例えば、浪人を鉤で鮭を殺すように殺害するとか、湯釜で祈願して託宣を得るという部分は落とされる。大坂夏の陣（元和元年・一六一五）で活躍した浪人の後藤又兵衛への仮託など史実との擦り合わせや、「亡魂は河伯水神になる」という漢籍による表現の導入、蝦夷が義経を祀るのに似るという比較の視点が入り、文献の知識を主体にして再編成されてしまう。そこでは背景にあったと見られる村方騒動

など被支配者側の動向は鮮やかな沈黙の中に隠蔽される。しかし、藩作成の地誌への取り込みは多くの識字層に広まっていく契機となり、「公の語り」として流通していく。

伝説4と伝説5は口頭伝承であり、伝説1・伝説2・伝説3と年代を比較することは無理があるが、飢饉に苦しむ民衆を見かねて藩の命令にそむいてまでも民衆を助けるという義民伝承が強調され、明らかにその底流に民衆の抵抗の歴史的記憶が潜んでいる。伝説5は盛合家当主の語りであり、後藤又兵衛は藩から派遣された役人であるとして、弘法伝説とは切り離される。語りの内容が『日記書留帳』と異なった原因は、その後の社会の変化の影響を受けたからであろう。また津軽からの移住伝説を語っており、弘法大師の語り口も微妙に変化している。伝説4や伝説5を生み出す事情として、一八世紀半ば頃からの種川制度の導入により、漁の時間が制限されるようになったことがあったらしい。また、近世後期には百姓一揆や村方騒動が頻発し、被支配者たる民衆が語り継ぎしてきた出来事についての記憶が微妙に変化して、再編成の要因となったのであろう。盛岡藩や南部藩の百姓一揆については森嘉兵衛の研究に詳しいが［森嘉　一九三五。一九六二］、文化年間以降に続発し、特に三陸沿岸地方での弘化四年（一八四七）と嘉永六年（一八五三）の大一揆は盛岡藩の権威を失墜させた。近世期における三陸沿岸地方の一揆の数は飛び抜けて多く、商業と農業の進展に伴う矛盾の拡大など、政治・経済上の数々の問題が焦点となった。伝説4や伝説5のように文字に書かれない口頭伝承の反体制的な言辞の中に、民衆のソフト・レジスタンスが底流として継続してきたことを読み取ることが出来よう。文字テキストに固定されることで確立する正統性とは別の、「もう一つの正統性」が口頭伝承として受け継がれてきた。現在の祭祀の実践は後者の語りに沿って展開している。

歴史的変遷を考慮すると、これらをまとめて資料群として使うことは難があるが、相互を一括して祭祀伝承を形成する社会・文化的要因を列挙しながら検討してみたい。

六　祭祀対象

又兵衛祭りの祭祀対象となるものは何か。多様に分岐し解釈し直されるが、祭りの主題として重視されるのは、鮭ないしはその化身を祀ることである。伝説からこれに関連する事項を拾いだして考察を加えていくことにする。

第一は又兵衛の行動に鮭の習性を踏まえた部分が見られることである。浪人の又兵衛が最後に津軽石川の水を飲んで死にたいと言うので使いの者に水を汲みにやらせたが、面倒に思って閉伊川の水を汲んで飲ませた。しかし、これは違うと見分けられ、本当の川の水を持ってくると莞爾として飲んで従容として死についたという部分である（伝説4と伝説5）。既に岩本由輝によって指摘されているが［岩本　一九七九：二一一］、海に出ていった鮭が産卵のために、自分の生まれた川を匂いを頼りに捜し当てて戻ってくる習性を踏まえた表現かもしれない。鮭は稚魚の時に覚えた母なる川の匂いを記憶し鼻を用いて回帰を果たすことがわかっている。その習性をこの地域の人々は経験に基づいてどの程度知っていたかは不明だが、観念的に鮭の回帰を推定する思考が醸成され、又兵衛が故郷の川の水を鋭敏に探り当てる伝説に反映したと思われる。また、又兵衛が鉤を使って殺人をおかしたという伝承（伝説2）は鮭の捕獲法との同一視である。人間に仮託されて祀られているが、又兵衛は鮭になぞらえられており、鮭の精霊とは言えないが、鮭の化身と考えることは出来よう。

第二に又兵衛祭りで作られるY字形の藁人形の形象についてである。盛合達雄など地元の人の話では又兵衛の逆さ磔の様子を表すと説明されるが、神野善治は、この人形には手も足もなく、二股に別れた形状は魚の尾の部分に酷似していることから、鮭の霊の形代（かたしろ）ではないかという［神野　一九八四：一六九］。又兵衛とは鮭の霊そのものないしは疑人化で、それを人形に作ったのであり、名称も実在の人物というよりも形状から生まれ、人形そ

れ自体は「鮭の魚形」ではないかとする［同　一六六］。虫送りの時のサネモリ人形が、稲株につまづいて討ち死にしたとされる斎藤実盛の怨霊に付会されたのと同様に、又兵衛も特定の人物や史実上の有名人物に付託された事例だという。鮭の又の形をした「魚形」についての類例が乏しいのが難点だが、形状は鮭に酷似しており、立てられる場所も鮭の捕獲地点の河原で、漁期の間そのままにしておくなど、鮭の形象化は大いにありうる。又兵衛人形は祭りの主神の形象化であり、それに最もふさわしいのが鮭であることは言うまでもない。また、神野は東北日本には「鮭の大助」と呼ばれる鮭の主や王が眷属を連れて毎年決まった時期に声をあげて川を遡ってくるという話が多く伝わっており、川祭りやエビス講の由来と結びついていることにも注目する。「鮭の大助」を見ると死ぬという禁忌が伴っていることも多く、性格は両義的である。又兵衛伝説は殺された鮭の精霊の祟りを語るもので、異界から来訪して豊漁をもたらす「鮭の大助」やエビス神とも重なっているというのが結論である。但し、「鮭の大助」の伝承は陸前高田市旧竹駒村の伝承を佐々木喜善が報告しているが［佐々木　一九九三：三二〇］、総じて日本海沿岸、特に山形県に片寄って伝えられて、三陸側に少ないこと、伝承に関連して語られている鮭の王国などへの他界遍歴の様相が又兵衛伝説には欠けているなど、検討を要する点もある。

第三は鮭の供養と死者の供養の習合である。又兵衛人形は年忌供養が明ける弔い上げの供養に建てる塔婆の形によく似ているのである。津軽石の菩提寺である瑞雲寺（曹洞宗）の住職の話では、死者供養の三十三回忌にあたっては栗の木の先端を二又に分岐した木の塔婆を作る。Y字形になった木をマッカ塔婆といい、死者の戒名を正面に刻み年忌の文言を書いて本堂に建てて拝んでから親族が墓へ持っていき、土饅頭の上に建てて供養したという。これは東北北部で弔い上げの三十三回忌に建てるマタガリ塔婆（マタガリとは二股のこと）のことで、[5] 一般には二又（ふたまた）塔婆とも呼ばれ、先端に枝葉を残した梢付（うれつき）塔婆を建てる所も多い。伝説4によれば河原は又兵衛の処刑場であると共に墓でもあった。儀礼の中には伝説の中での鮭の人格化と連動するように弔い上げが取り込まれ、

死霊や鮭を神に祀り上げる動きも生まれたのであろう。死者供養は神霊祭祀に転換し、死から再生へと転化する。又兵衛祭りが修験の管掌下にあった時代には、死と再生の主題はより濃厚に儀礼化されて取り込まれ、新たな生命の宿りが願われたのかもしれない。一方、Y字の造形は関東東部から福島・宮城にかけて犬供養の為に建てられる犬卒塔婆、子安神や庚申塔の傍らに置かれる二股の棒にも見られる。Y字形の造形は安産祈願の子安神への奉納物でもあり［柳田　一九六三：三三二―三三三］、又状の形態や下半身の形状から性的なイメージも連想させ、新たな生命の誕生を願う再生の象徴とも見られる。生産神として豊饒多産を祈る山の神信仰に使われる鉤状の棒との関連も捨てきれない。特に、津軽石では川での祭りに先立って月山へ登って豊漁を祈願するが、山頂で鮭のハラコ（卵子）やシラコ（精子）を絞りだして祠になすりつける行事があり、この行為は性交を連想させる豊饒祈願と見られるのである。鮭にとっては死ぬことが同時に生命を生み出すことであり、死と再生の要素が鮭の習性と結びついて儀礼化されていると言える。

第四は鮭の習性に関わる死の克服である。又兵衛は死を逃れることが出来ないが、故郷での死を強く願うことが語られている。故郷に戻って産卵が終わると、雄も雌も体力を使い果たして死を運命付けられている鮭の生態は、死の運命を背負った又兵衛と重なり合わされているのかもしれない。鮭の産卵場の川は同時に鮭の墓場でもある。雌が産卵し雄が精子を掛けおわると共に骸に化するのであり、まさしく死と生の同居する場が故郷であると言えよう。村人にとっては鮭が群れをなして川を遡って来るために大量捕獲が可能だが、そのままにしておくと夥しい数の鮭が産卵の後に一挙に死亡する。こうした大自然の摂理に基づく神秘な死の訪れに、人々が深い感動をもって接したことは間違いないだろう。又兵衛祭りが鮭祭りの様相を帯びており、川岸で鮭の霊を弔うことが主題である可能性は高い。[6] 藩政期の祭りでは鮭が人格化されたと見られる又兵衛の死者供養の色彩を強く宿していた。そして、又兵衛が川原に埋められたという伝承（伝説4）があり、かつては祭りではその状況を再現し

て人形を埋めて墓を作り、集まった人々がねんごろに拝礼して祝いの宴についたとされ、死者供養と鮭供養の習合の様相が強かったと推定される。又兵衛祭りの祭壇の材料は栗の木で、お盆の先祖迎えに家の中にしつらえる盆棚や精霊棚、塔婆が栗材であることと同じで、供養の意図があるように見える。また、伝説の中に登場して託宣を聞いたとされる稲荷神社は、現在の津軽石の町場の鎮守の社であるが、境内には又兵衛の墓と称する五輪塔が移されている。稲荷神社の大祭は、一連の盆行事が終了する送り盆の八月一六日に行なわれ、アンバサマの祭りとして大漁を祈願する。祖先の霊を送る日に、鮭の神霊を迎え祀って大漁を祈願するのは、鮭の供養により漁獲を確保する願いが込められているのであろう。死者の供養と鮭の供養は連続性があり、次第に供養から脱却して神霊化が進んでいく。

第五は石と鮭の関連である。津軽石の地名の由来を説く話はタイシ伝説で、弘法大師が津軽から招来した石が鮭の豊漁をもたらす（伝説1）。石に鮭の豊漁祈願を籠めたと推定される考古遺物は各地で発掘されていて、古い習俗かもしれない。鳥海山周辺には鮭石と呼ばれる、鮭を多数線彫りにした大きな石が残り、豊漁祈願の魚形を描いた呪術的な遺物と考えられている。一九七八年に青森県南津軽郡碇ヶ関の縄文前期の遺跡から鮭らしい魚と梁とおぼしきものが描かれた石が発見され、秋田県由利郡矢島町の子吉川流域の縄文後期の遺跡からも鮭石という線刻で鮭を彫り付けた石が発掘された［神野　一九八四：一七七］。また、秋田県根子にも鮭石（魚形文刻石）があり、米代川を遡る鮭の記憶が祈りを込めて刻まれたと思われる。この習俗は縄文時代まで遡り、鮭を大事な食糧として豊漁を願ったとも言われるが［高山　一九九六］、鮭は軟骨系の魚なので遺物として残りにくく、実証は困難である。宮古湾の場合、海に面した一八カ所の縄文遺跡のうち鮭の骨が確認されたのは館山貝塚だけであるという［岩本　一九八九：二三八］、石が鮭の豊漁を齎すという信仰は、ロマンの域を出ないが、古代の鮭祭りの伝統を受け継いでいるのかもしれない。

又兵衛祭りを鮭の祭りとすれば、アイヌの祭祀慣行との類似性にも注目する必要があるだろう。[7] 伝説3が示唆するように蝦夷との繋がりは無視出来ないし、鮭をめぐる伝承や儀礼は日本だけでなく、東北アジアや北アメリカに至る北方文化圏の交流史の中にも位置付けられる［菅　一九九二：三八～四〇］。石の重視は長い歴史のなかで北方に生きてきた人々が、経験的に鮭の習性を熟知して、鮭の産卵は石の蔭が好適であり、石が累積し一定した伏流水のある所が最適とされることを探り出して、石と鮭と豊饒性を結びつけたのかもしれない。新潟県の荒川流域では鮭がとれなくなると、法印に頼んで石に祈願を込めてもらって川に投げ込んだという［赤羽　一九九一：一三二］。産卵場に川床が玉石に覆われて清水が湧き出る所を選ぶ鮭の習性を踏まえた習俗である可能性が高い。

津軽から大師によって招来された鮭の豊漁を齎らすとされた汗石はかつての鮭の産卵場所に近い岡田のエビス堂に祀られ、馬越に鎮座する稲荷神社の八月一六日の大祭（かつては旧七月一六日の送り盆）では、神輿にのせられてご神体のように扱われて村内を巡行し、岡田のエビス堂にも参拝して豊漁の祈願が籠められる。現在では小さな又兵衛も作られて巡行する。ここに祀られているのは「雌石」であるとされ、雄を引き寄せる能動的な働きかけの力が重視されているのであろう。これは交尾時の鮭の生態と重なり合う。毎年同じ季節に来訪する鮭を神秘に満ちた神の使いと観念し、これを引き寄せる力を持つものとして石を祀る慣行があったのかもしれない。鮭とエビスと弘法大師はいずれも遠い処から訪れる異人の形象であり、石を力の依代として霊験あらたかなものとして崇拝した。その根底には石に霊力を認める信仰がある。石は通過儀礼、特に誕生や死亡という生と死の双方に関わる場面で神霊の依代となるし、呪力や霊力があり、石が自ら大きくなるという生命体のように見られ、神霊の漂着する媒体や寄神のご神体ともなる。

以上述べてきた幾つかの事項から、鮭と人間との同一視があり、その人格化により具体的な人名として又兵衛に固定していく様相が推定される。そして、又兵衛祭りには、鮭を神霊と見做して、形状にして神に祀り上げる

という主題があると推定され、鮭が誕生と死を繰り返す川での供養がこれと習合し、鮭の豊漁を齎らすという石への信仰が加わって神霊化が強化される。いずれにしても、鮭の産卵後の自然死と、人間の捕獲による死という二重の死の観念が深く関わっている。又兵衛祭りは鮭祭りでもあり、生と死を故郷の川で繰り返す鮭の再生と回帰に自らの蘇りを託すと共に、現実の生活の糧としてその豊漁を祈る願いを籠める。又兵衛祭りが「川留め」に合わせての行事で、漁の解禁という鮭の捕獲期の始まりに行なわれるのはこのためである。

七　祭祀の背景

又兵衛祭りの本質は鮭に関わるとしても、伝説に現われる人物像に託されたイメージは多義的である。鮭の遡上や地名の由来を語る伝説1では大師が主人公で各地に伝わるタイシ伝説との共通性を見せるが、地域性に彩られた伝説2や伝説3では主人公の又兵衛は乞食同然の姿で描かれた浪人で鮭盗人とされ、一本の鮭の為に殺されてこの世に恨みを残して死んだ結果、その怨念で鮭が遡らなくなったというように、御霊（ごりょう）や怨霊としての性格が強く見られる。伝説4や伝説5は口頭伝承で現在の語りでもあるが、藩令にそむいてまでも民衆のために尽くした義民とされて、死後に祀られた又兵衛のイメージが強調される。藩政時代に行なわれていたという祭りはこれに対応するように処刑を再現する状況を演じていたとされる。これら多様な伝説や儀礼の幾つかの背景を考えてみることにする。

（1）盗祭り

伝説2と伝説3は一七世紀後半には成立していたと見られるが、当時は鮭泥棒としての負の側面の又兵衛が強

調されており、又兵衛人形も存在していた可能性が高い。問題は人形の機能である。時代は下るが、人形の機能の一つに泥棒避けの呪術があったことが、宮古市山口の小笠原家蔵の天保四年（一八三三）の「覚控」に記録され、「此年他国より取寄申候種至て不作ニ御座候。小盗はやり盗まづり、人形作、鎗ツき、三日の内まつり申候」とある［岩本　一九七九：二四四。宮古市教育委員会（編）　一九八九：四七〇］。天保二年（一八八一）と翌年は凶作、天保四年（一八三三）は激しい飢饉の年であり、この時期には泥棒が多かったとみえ、人形を作って鎗でつくという泥棒避けの「盗まつり」が行なわれていた。場所は離れるが、福島県南会津郡舘岩村水引では「盗人送り」と言って、男女二体の藁人形を村境に送り、竹鎗で突いて川へ投げ込むと、突かれた所と同じ場所を犯人が病むとされた。いわゆる類感呪術 homeopathic magic による呪詛であった。財産を脅かす泥棒避けの人形を作る習俗は事例はさほど多くないが、東北や関東に残る［神野　一九九六：三三六］。

人形には虫送り（田植え時期）、厄祓い、疫病送り（天王祭）などの排除の機能、神送り（小正月、コト八日、卯月八日、二十日盆）の送迎の機能、村境に置いて悪霊や病気を防御する機能があるが、又兵衛祭りのように一一月頃に人形を立てる年中行事は余り類例がない。又兵衛祭りと関連する人形の行事には、宮古で広く行なわれてきた虫送りや、村境に巨大な男根をつけた大人形を立てて悪霊を防ぐ慣行がある。恐らく、又兵衛人形には排除、防御、送迎の三つの機能が混淆しており、当初は負の側面を強調することで、臨時の儀礼が生成され、次第に定着したのではないだろうか。「盗まつり」が又兵衛祭りという年中行事と繋がるという想定までには、やや隔たりがあるが、又兵衛の負の側面を強調すれば、泥棒をかたどった人形に槍を突き刺すという類感呪術の発想は底流にあると見られる。飢饉の年に跋扈した現実の泥棒を、又兵衛という特定人物に特化し集約してカタチとして示すことは、共同体の規範の遵守を人々に強く印象づける効果を齎す。又兵衛祭りには人形を使っての泥棒避けと泥棒送りの様相があり、防御と排除の機能を中核にしている。その中でも、又兵衛を盗人とする思考、人形に

して排除する方向性は当初から継続し、盗人送りとして現実の社会状況に対応していた。当人の意に反しての処刑で殺されたとしても祟りを恐れて排除する点には変わりは無い。

（2）義民伝承

義民伝承の成立に関しては経済や社会の変動、特に種川制度の導入で、一部の者が鮭漁から排除されたことが背景にある。寛延元年（一七四八）に宮古湾に建網漁場を設定する動きがあったのに対抗して、津軽石の浦廻り四ケ浦が結束し、捕獲時間と禁漁時間を設定して、宮古側の意向を寛延二年に阻止したという歴史的事実があり、この動きの主役が盛合家であった。しかし、現在の当主の盛合達雄によれば（伝説5）、後藤又兵衛は旅浪人ではなく、鮭留を見にきた藩の役人であり、飢饉の窮状を見兼ねて、留を打ち壊して村人を救ったといい、又兵衛の性格付けは鮭泥棒から義民へと劇的な変化を遂げている。恐らくこの変化は種川制度の影響と、近世後半の飢饉や天災に引き続く社会変動を潜り抜けることで生成されたのであろう。強調点は、人々の身代わりや犠牲になるという反権力の姿勢であり、民衆の心を揺り動かして、公権力を批判する。伝説2や伝説3に現れているように祟りや怨魂への恐れの感情も強度を増す。口頭伝承の伝説には、弘化四年（一八四七）や嘉永六年（一八五三）の百姓一揆や、慶應元年（一六八八）から慶應二年にかけての村方騒動の影響も止めているのであろう。特に村方騒動は津軽石で鮭漁の権利を要求した小間居による盛合家に対する闘争であった。総じて、義民伝承では、泥棒の性格は全く忘却され、殺害にまつわる死の位置付けが変容し、又兵衛の死は「意味ある死」として、現代にも時間を越えた感動を及ぼして祭祀を継続することの正統性を納得させてしまう。つまり元の伝説から歴史や意味をより高次のレベルに転換し、永遠の輝きを帯びるものに変える、一種の神話作用が働くのである。その背後に地域間の争いや政治闘争に敗れた人々の怨念が籠められていると思われるが、これについては沈黙を守る。伝

説の主たる伝承者が盛合家であるという制約もあるが、津軽石の内部での権力をめぐる動きは隠蔽され、危機的状況を克服する人神への祀り上げの中で、民衆の自己主張が展開される。かくして虫送りや疫病送りという民俗の基盤で把握されてきた人形は、鮭の供養や死者の供養、御霊の供養、神霊の送迎という観念を乗り越えて、共同体のための犠牲、一種の人身供犠として処刑された義民を顕彰するという政治性を帯びたメッセージに転換する。歴史的背景には種川制度という禁漁区を設けて天然産卵を再生産する資源保護の統御システムへの移行という変化があり、社会関係の再編成や精緻化が生じて、伝説の生成は複雑な回路をたどったことが予想される。

(3) 異人の表象

又兵衛は単なる盗人や浪人ではなく、地元にとっては見ず知らずのよそ者で歓待と排除の両極を揺れ動く異人の表象を帯びていた。恩恵と共に不幸を齎らすという両義的存在であるが、畏怖されるものと見做されればその善なる力が強調される。殺害されれば、いわゆる異人殺しとなり、祟りの発生や不漁が語られ、この世に恨みを残して死んだ怨魂（御霊）となって人々を不幸に陥れる（伝説1・伝説2）。蝦夷が義経を祀る作法に類似するという伝承（伝説3）は、記録の書き手の知識が紛れ込んでいるが、恨みを残した死者を丁重に弔って供養しその恩寵を願うという発想は同じである。但し、津軽石では人間が鮭の異人性と重ね合わさっているところに特徴があり、異人という一般的な表象と津軽石という地域の個性の結合が焦点となる。川島秀一によれば、「弘法と鮭」の伝説は三陸沿岸の北は岩手県下閉伊郡田野畑から南は宮城県本吉郡志津川町まで広がっており、蒐集した一一例のうち、弘法大師が九例、六部一例、乞食坊主一例で、鮭の行き先は六例が津軽石であり［川島　一九九九：一六一］、鮭の集まる石を授けたり、杖を使って鮭の豊凶を左右するなど、異人の齎らす富の要素が強調されている。鮭と関連が深いのは石であり、漁法など生業との結び付きが強い点が各地の弘法伝説との違いである。

津軽石では複雑な政治や社会の葛藤を異人に凝結させて、鮭と重ねあわせ、鮭ゆかりの特別な場所での祭りの起源譚へと展開した。鮭は異人性を強く帯びる回遊魚で、人間との転換可能性を持ち、弘法伝説との接合は容易である。津軽石では又兵衛を鮭の化身と語るために、村鎮守の稲荷神社での湯立託宣で正体とその意志を明らかにして、共同体の危機の克服を強調し、最後は川漁の守護霊に転化させて祀ることで事態を収拾する。現在も稲荷神社の祭りは八月一六日のアンバサマの祭りとして大漁祈願の願いを籠め、鮭と又兵衛との強固な結合によって歴史の記憶を再確認するのである。俗別当の山﨑家の関与は記憶の連続性の証しである。

異人は弘法大師という高名な僧侶と重ねられることで、史実の中に位置付けられて由緒が明確になり、伝承の権威を高めて正統性を確立する効果を持った。この話は各地に伝わる大師伝説であり、語りの歴史的背景には、各地を旅して歩き大師の信仰を伝える遊行の宗教者たち、特に高野聖や六部（法華経を全国六六カ国に納める回国聖）などの動きがあったのであろう。しかし、史料の中からこの動きを見出すことは難しい。こうした疑念に対して、川島秀一は「弘法様を持ってきた人」や、「弘法様」と呼ばれる六部がいて、最近まで三陸沿岸を笈を背負って歩き、マジナイ（法）やホウゴト（法言、唱え事）や、薬草を処方していたことを明らかにした。修験山伏のような法印や、法力を持つと信じられた人々は、祈禱師、行商人、旅芸人などの性格を重ねもって最近まで歩いていた［川島　一九九九：一六〇―一八四］。石巻市出身で弘法様と呼ばれた松川法信（一九二〇―一九九八）は、祈禱を行なうだけでなく弘法大師の話を語って歩いたという。但し、放浪の異人には盗賊や詐欺師もおり、ホイト（乞食）とも呼ばれ、これら多義的な外来者が総体として異人のイメージを形造っていた。現実の異人たち、つまりよそ者を泊めることは、泥棒を呼び込むことかもしれず、大きな危険性を持っている。一方、宿を提供して泊める側も、好意をもち功徳で御利益を得るとも考えていたが、彼らの所持する金品に目が眩んで殺してしまうこともある。そうすると死後その霊が祟りをなして、宿をした人々を不幸に陥れるとされる。事実かどう

かは確認出来ないが、村はずれの家には異人殺しの伝説を伝える家が多い。津軽石の場合、昭和初期頃までは浜辺近くにはホイトが多数いて仮小屋暮らしをしており、時々村中にきては物乞いをして歩き、特に収穫期である秋口には家々の門口によくやってきたという。鮭があがって来る沿岸部や浜辺は陸と海の境界地帯であり、津波がくれば一網打尽にされるような劣悪な土地であった。現在では高い防波堤が築かれているものの浜辺の土地は良い所とは考えられていない。ホイトはまさしく異人であり、村中であっても共同体の周縁に住み、鮭や弘法様と重ね合わさる両義的な要素が付与された人々であった。又兵衛や弘法大師をめぐる異人の表象は、このような地域色を刻印した現実の異人を巡る様々な記憶の累積の上に成立している。

（4）大師伝説

大師伝説には冬の一定の季節に訪れる神霊についての観念がまといついている。各地に広まっているタイシ、或いは弘法大師伝説では、一一月二三日の夜に家々を訪れるという伝承があり、老婆が盗みをしてもてなしたので、足跡を隠すためにその日は雪を降らすなどと伝える。大師は身をやつして、物乞いをしたり宿を求めるなど、人々の心を試す姿で村を訪れるとされる。現在ではこの時期に大師講が開かれ大根や小豆粥を供えて大師を供養し、大師堂には姥神を合わせて祀ることも多い。冬至弘法という地方もあり、一陽来復という境界の時間での祈願ともなっている。柳田國男は、全国各地に伝わる伝説は、大師以前のタイシ（大子）、神の長男たるオオゴ（オオイゴ）という神格に対する信仰であり、神の大いなる子、来訪神としてのタイシが、民間の収穫祭（新嘗祭）に神霊として来臨すると説いた［柳田　一九六四：一五二―一六八］。タイシは真言宗の多い地域では弘法大師になり、浄土真宗地帯では聖徳太子ともなるが、現在ではほとんど大師に変わり、弘法大師そのものや分身として崇められてきた。弘法大師の遊行伝説は高野聖など遊行の宗教者によって広められたと推定されているが、霜月の収穫

祭での来訪や境界の時間での出現として定着し、各地の生業と結び付いて民衆の暮らしの中に溶け込んでいる。

津軽石の場合、丁度一一月の時期が鮭の遡上と重なっていることの意味付けが大きかったのではないだろうか。江戸時代の記録では津軽石の鮭漁の最盛期は旧暦一一月中旬から下旬にかけてで、旧正月迄にはほぼ漁を終えていたのである。正月には、津軽石の上手の村、荷竹では又兵衛の藁人形を思い起こさせるように、鮭の尾を注連縄に掛けて祀ることもする。東北の各地では一一月一五日前後に鮭のオオスケという偉大な霊力をもった鮭の王が川を遡るとされてオオスケを祀ったり、エビス講を行なう地域もある。太子講や大師講が聞かれるのも一二月から正月が多い。鮭はヤマセ（北東風）が吹いたり、海がしけたりすると、大挙して遡ることから、風や天候の変化、海の荒々しさと鮭との関連に神意をみたと思われる。鮭は飢饉の年には寒さや悪天候の為に豊漁になり、貴重な食糧源を齎す存在として危機の救いの主でもあった。一一月頃に海の彼方からやって来て人々に福を齎らす鮭は、タイシ、大師、太子、エビスと重なりあいつつ信仰の対象となった。

鮭は海と川を往復する寄り魚として境界を越えて出現するが、特に下流から上流に遡る方向性に意味を見出している。川は神霊の通り道であり、その誘導者の大師と鮭を結びつける要素として大事なのは水である。弘法大師は密教の雨乞いで名声をはせ、水を自由自在に取り扱って奇蹟を越こすとされ、大師伝説には、弘法清水、弘法水、大師加持水など、水に乏しい所に清水を湧き立たせたという伝説が多い。津軽石の大師は水界の主たる鮭の生態を左右する「水の霊能者」として語られているとも言える。

（5） 山の民と川の民

タイシをめぐる社会的背景として、修験や金掘りの介在が考えられる。津軽石の又兵衛は一説では禁制のキリシタンで、鮭を買って紫波郡の佐比内金山に送り、信徒と結託して鮭の腹に砂金を隠して送ったという［佐藤

一九六〇：一一五]。津軽石の藤畑は川の南岸の集落で旧家にはオシラサマが祀られているが、字の鎮守として金糞をご神体とする三日月社があり、その他にも境内から金糞が出てくる祠が幾つか点在する。津軽石の小祠や小堂の祭祀は羽黒派や本山派の修験が行なっていた。修験は山で修行して、山中の仏菩薩を黄金と観念し、しばしば山名に「金」の字を付して崇拝しただけでなく、[8]カネ（金・銀・銅・鉄）を産する山の金属を統括し、「山の民」である金掘りを管轄した。

「山の民」がタイシを介して「川の民」とも結びつく可能性を示唆したのは井上鋭夫であった。井上は新潟県岩船郡の荒川や三面（みおもて）川の流域での調査に基づいて、聖徳太子を祀る太子講が寺壇家関係とは別にあり、本来はタイシは「山の民」（杣工、紺掻、金掘り、鋳物師、鍛冶、檜物師、木地師、塗師など）に崇拝され、後に大工・職工の神になったとする[井上　一九六八。一九八一]。一方、荒川流域にはタイシと呼ばれる人々がいて[井上一九八一：一〇五]、近世では箕作り、塩木（しおき）流し（塩を煮詰めるための薪を送る）、筏流しを生業とし、一般の農民からは卑賤視され差別されていた。タイシは砂金生産にも携わり、戦国期に山間地帯から水上交通の要地へと移動したが、初期真宗教団を支える母体であった。タイシは水運（渡し者、渡守）や箕作りを生業とする「川の民」のワタリとなり、その中には中世の鉱山集落を拠点とする者もいた。他方、荒川や三面川は鮭漁が盛んなところで、ワタリやタイシは雲上公と呼ばれる祖先の伝説を伝え、春夏秋の漁をして、冬には「鮭を突き留らるる」とされ、彼らの自画像でもあった[井上　一九六八：六六一―六六二]。ワタリには木地師や木挽きの意味もあり、広義の「境界の民」で、一部は非人ともみられた。

井上は太子信仰の源流を修験に使われた生産労働者に求める。修験は中世においては虚空蔵・大日・蔵王・阿弥陀を崇拝する行者であると共に鉱山経営者で、金掘りや鋳物師などを使用したが、彼らは修験より一段低い下位の使役霊（護法）である若宮や王子などを信仰し、王子が次第に太子へ変貌したのではないかという。「山の

民」が川沿いに移住して、漁撈技術の伝播者や水運業に携わる「川の民」へ変わることで太子信仰は里に広まったと考える。荒川では「川の民」が鉱石を運搬して山と繋がっており、太子信仰の徒は金掘りであると共に筏流しであった［井上　一九六八：一九］。山形県大蔵村稲沢では最上川の渡し舟の船頭をタイスとよび、清水では川への道を太子道といった［赤坂　一九九九：二二四］。庄内ではタイシは船頭で舵師と表記する［民俗学研究所（編）　一九五五：八三九］。最上川には鮭が遡上し、中山町の岩谷十八夜観音の一〇月一八日の祭典では鮭を供物としてあげ、オナカマサマが口寄せした［烏兎沼　一九八五：一九五―一九六］。鮭は横腹に数珠のような模様があるので、阿弥陀魚と呼ばれて尊重されたという。鮭は他界からやってきて極楽往生を導く魚であった。大師講は一一月二三日前後、太子講は一一月末から一二月初めや正月に開かれ、鮭の遡上期と重なる。タイシ信仰には「山の民」や「川の民」など非農業民の動態が複雑に反映している。

井上説を岩手県で検討すると、和賀・江刺・稗貫・気仙など中部から南部で盛んだったマイリノホトケや十月仏という聖徳太子を拝む習俗［司東（編）　一九七六］と金属伝承との関係が想い起こされる。例えば、遠野の小友地区は金山が密集し金掘りの集落であるが、旧歴一〇月に十月仏の掛け軸を拝む家が何軒かあり、その中には「金神社」を祀り、先祖は六部という者もいる［内藤　一九九四：三〇〇―三一三］。太子信仰は金掘りが持ち込んだ可能性が高いのではないか。マイリノホトケは太子の絵像・木像・阿弥陀絵像に極楽往生を願い、死者に引導を渡す時にも掛ける。極楽世界の金色世界が金属の輝きと結び付いたのであろう。

沿岸部の旧気仙郡では、太子様、オダイシサマ、オヒラサマ、オヒラホトケなど呼ばれて、旧暦一〇月中旬に家で拝むことが多く、一部ではオシラサマと習合する［門屋　一九九六］。宮古市では北部の田代で一〇月二四日に「御太子様」として粥を供え、萩で作った長い箸を沢山そなえた。山の神で十二人の子供を養ったからだという。いずれも大工の太子講とは別に行なわれていた。太子は大師だけでなくオシラサマや山の神とも習合した。

一方、東北の宮城県から岩手県にかけて台所のカマド近くの柱や壁に竈神として祀る習俗があり［内藤　一九八五］、火の神や水の神だけでなく、金属神としての性格がある。その由来譚は佐々木喜善の江刺郡米里村の報告では［佐々木　一九七四：一八〇―一九〇］、ウントクやヒョウトクという醜い童子が穴や水界からあらわれ、ヘソから金を出すが、欲張りの婆が沢山だそうとすると死んで、竈に祀られるという話である。[9] 竈神起源譚の童子は、ヒョウトク（岩手県江刺市）、ショウトク（宮城県黒川郡・気仙沼市）、ショウトグやショウドグ（登米郡）などと呼ばれ、起源譚ではないが、栗原郡ではショウトグともいう。内藤正敏はこれを聖徳太子のショウトクと解し鉱山関係者が持ち伝えたと推定する。タイシ伝承は大きな広がりを持っている。

（6）修験と神子

伝説の生成には、宗教的職能者、特に修験や神子（みこ）の関与があったと推定される。宮古では江戸時代には羽黒派や本山派の里修験が、社堂の別当として加持祈禱を行なって活躍してきた。明治期以降は、大半は還俗して帰農したが、一部は神職、俗別当、神楽衆として活躍している［宮家　一九九九：九四八―九八〇］。特に、黒森神社には文明一七年（一四八五）在銘の獅子頭が現存し、古くから熊野修験の影響を受けた修験の中心地であった。黒森を中心とした神楽は権現様を担いで春祈禱として二～三月ほど村々を巡行し、家祈禱や火伏せ、先祖供養などを行ない、民衆の中に根付いている。津軽石の藤畑の駒形神社は蒼前様（そうぜんさま）を祀り、馬の守護と養蚕の生育を願う人々の信仰を集めていたが、ここを拠点とする蒼前神楽は正月になると各地を巡行していたという。『御領分社堂』（宝暦一〇年・一七六〇）の津軽石の項には、羽黒派の慈眼坊（沼里）、本山派の善住院（払川）と真祥院（赤前）が記されている［岸（編）　二〇〇一：四七、五二］。古記録では一六世紀まで遡るという。享保八年（一七二一）の「書付ニて願上候事」では「津軽石村ハ神社沢山ニ御座候ニて、別当致候者共御縁日祭礼仕候節ハ、村御

修験方神子御頼祭礼致候」とあり［森毅　一九八五：九四］、当村の神子（みこ）の寄木（よりき）の死亡に伴い、円覚院女房が「一之庭」を勤める許可を願い出ており、修験と神子の重要性がわかる。現在では、又兵衛祭りを初め、津軽石の馬越の稲荷神社、赤前の八幡神社などの祭礼は神職の大手一男によって執行され、シントウサマと呼ばれているが、先祖は修験の慈眼院である。大手一男は病気治しの祈禱や「取り子」（病弱な子供の仮親になって丈夫に育つようにする）をするなど、人々の日常生活に密着した活動を行なっており、祖父の時代には「ゆう」という名の神子が同居していて湯立託宣をしていたという。神子の中には羽黒修験の補任状の所持者もいて、九字護身法や経文を駆使して修験神子と呼ばれた。又兵衛祭りに先立って月山に登って鮭の豊漁を祈る行事は女人禁制であった。このように津軽石の鮭の儀礼には民衆の願いに巧みに応える修験や神子が関わっていた。

伝説によれば、稲荷山で行なわれた湯釜による託宣で、弘法大師や浪人が現われ（伝説1・伝説2）、鮭が登らなくなった由来を明らかにする。その祭祀形態は現在の湯立託宣と同様で、託宣の語り手は憑座（よりまし）としての神子であったと推定される。稲荷神社は現在でも津軽石の鎮守で、中世以来の土豪の山崎家が祭り始めて豊漁を祈願してきたとされる由緒ある神社で、村全体の危機や不幸や災難に際して、原因を探る時はこの社で祭りを行ない神子の託宣で神意を聞くことが普通であった。宮古地方では、現在でも黒森神社、熊野神社、八幡神社などの神社や、小祠の祭りでは、女性の神子が釜に湯をたぎらせ、神楽衆の胴取り役の太鼓に合わせて笹をもって舞い、湯玉を振り祓いながら託宣を下す。湯立託宣では、タカ神（高位の神）やトコロ神（地元の神）が降ろされて、法印がシキジョウ、或いはホウをかけることで神々が神子にのり移り、その口をかりて人々に語り掛けると信じられている［神田　二〇〇一：五三六］。最近まで黒森神楽では田代出身の法印（修験）が胴取りをつとめていた。神子は村々の鎮守などの祭りでは、単独でネマリ託宣を行なって作柄の豊凶を占うことも多く、葬式に際しては後（あと）清め、病人祈禱では憑物落とし、正月にはオシラサマ遊ばせをして、民衆と強く結び付いていた。神意を占う

祭りや祈禱の場で、異人殺しや怨念の事実が明らかにされたとすれば、身に覚えのある者は恐れおののいたであろう。異人殺し伝説の生成にあたって修験や神子が関与した可能性は高い。宗教者は託宣を通じて人間の心の闇に分け入り依頼者と共同して歴史の再創造を行なう。修験は津軽石に止まらず、東北各地や新潟、千葉などの鮭の信仰や儀礼に関与していた［菅　二〇〇〇］。人々の不幸の説明にたけた彼らは、社会の動向に密接に反応して時代を写しだす鏡であり、時には民衆の代弁者となって支配者に対する批判の急先棒の役割を果たすのである。

（7）内部の社会変動

津軽石内部の中世から近世へかけての村内での社会変動による影響は大きかった。川留め場のすぐ北に聳える山に鎮座する馬越の稲荷神社の別当の山﨑家は中世に遡るとされる旧家である。但し現在の山﨑氏は本家筋ではない。この社は現在は津軽石の町場を中心とする地域（下町・法の脇・本町・新町・根井沢）の村鎮守になっているが、以前は下町の鎮守で、さらにその前は山﨑一族だけで祀る氏神の色彩が強かったとみられる。祭祀圏が広がる時期については確定できないが、義民又兵衛の伝承が広まることと連動していたことは予想される。中世の状況は不明だが、有力者であった瀬主が徴税請負人として「御役鮭」の上納者となり、季節になると隷属している名子の労働力を用いて留を作って川を仕切り、その中に入った鮭を引網や刺網でとる鮭漁を行なっていたらしい。領主は漁業権を村民の持高に応じて細分して割り付け、地付支配を仰せつけて上納金を得ていた。瀬主は肝煎・禰宜・僧侶などと同列の村落の上層者で、津軽石では山﨑・大森・沼里（館下）・高平の各家がそれにあたる。中世末にこの地は津軽石の一戸氏の支配であったが、一五八三年（天正一一）に千徳の一戸氏に滅ぼされ、更に一戸氏は盛岡藩の南部氏に討伐されて近世支配に移行する。伝説1で津軽石の地名由来が語られて津軽との関連が語られているのは、その歴史的経緯を踏まえてこの地の鮭漁の隆盛を根拠付けているのである。『東奥一

戸系譜略』によると［宮古市教育委員会（編）　一九八一：六四―六五］、一六世紀半ばに津軽石の払川に館を築いて勢力を誇った一戸氏の祖である一戸行政が、宗家のある津軽の冬井郡浅石（現在の黒石市浅瀬石）から汗石という鮭の寄り集まる大小二個の夫婦石の内、小さい雌石を持ってきて、居館の下の清水の湧き出る岡田に祠を作り、汗石をご神体として祀ると川に鮭がのぼるようになり、浅瀬石では登らなくなった。その結果、村の名前を総福沢（伝説5ではシブタミで、別伝では渋溜）から津軽石に改めたという。権力者の側から地域へ恩寵が齎らされるという伝説で、権威の由来を外部から齎らされた神聖物によって「正当化」する意図があるかもしれないが、鮭が主役であることに変わりはない。今でも雌石は汗石として鮭の産卵場所に近い岡田のエビス堂に祀られ、八月一六日の祭りには稲荷山から神輿が巡行してくる。中世の土豪はこの変動の中でも生き残ったが、強い権力を持っていた瀬主層は次第に直接の生産から離れていき、直接生産者であった網主や網子との対立を深めていく。そして近世中期の元禄一四年（一七〇一）の漁場の再編成の頃から、商品流通を押さえた新興の盛合家が新興瀬主として勢力を拡大し、かつての中世以来の瀬主は完全に没落する。変化が生じた時期を、岩本由輝は宝暦五年（一七五五）から宝暦七年にかけての飢饉と凶作の頃と推定する［岩本　一九七〇：一〇七］。地元に住む若狭国男は、現在語られている義民の又兵衛の話は、かつての没落した瀬主層による事件を基にしているのではないかと示唆する。つまり、よそ者が村のために犠牲になるのではなく、地元の武士、特に古くからの在郷給人の山崎家の誰かが壊したのであり、その身元を隠すために恩人をよそ者の又兵衛にして神として祀るのだという。この話は裏付けに乏しいが、地元の人々は、古くからの有力者でありながら次第に土地を奪われ没落していった山崎家と、藩の権力者と結んだ新興の有力者の盛合家との葛藤を意識しており、前者の後者に対しての異議申し立てが、藩に対しての抵抗に仮託して語られているという考え方は納得がいく。権力の生成と没落、それに伴う拮抗や葛藤が伝説の変形に大きな役割を演じたと思われる。

（8）外部の社会変動

近世後期の政治情勢の変動の影響が外部から加えられて伝説の内容に変化を引き起こしたと推定される。藩政期を通じて盛岡藩では九七件の百姓一揆が起こり、全国最多でその多くは沿岸地方に起こっている［岩本　一九八九：二四三］。これらの事件が津軽石の社会のあり方を変え、又兵衛の性格を微妙に変形していったことは言うまでもない。一揆は年代別では、一七五一年から一八〇〇年までは二六件、一八〇一年から一八五〇年までは四〇件、一八五一年から一八六七年までは二二件で、弘化四年（一八四七）と嘉永六年（一八五三）の百姓一揆は規模が大きかった［岩本　一九七〇：二二二］。社会的背景に関しては、岩本の研究に詳しいが、瀬主―網主―網子（名子主が瀬主で漁業権者、網子は配下の名子）といった階層関係が商品経済の浸透により弛緩すると共に、藩の貢租増徴政策により安永年間（一七七二―八一）以降の名子解放政策で、経済力の弱いまま自立させられた解放名子の小間居（こまい）が、次第に権利を主張し始めるようになる。小間居は社会の底辺に組み込まれ、枝村に住まわされて漁業から排除されていた人々であり、彼らと従来の上層部との対立が激化する中で、種川制度という自然産卵した稚魚を保護して鮭の増殖を図る施策が強化され、その不安定な社会状況下に飢饉が見舞うことで一層災害を大きくした。冷害の時は、寒冷な気候と水温のために鮭は豊漁であるが、種川制度により自由に鮭をとることは出来ない。そのために人々の不満は一気に吹き出して暴動へと向かったのである［岩本　一九七九：二一四］。しかし、これらの運動は常に鎮圧され、悲劇的状況の下で抵抗伝説が民俗を基盤として生み出されたと思われる。義民伝説の創造者は、鮭漁から排除され種川制度に恨みをもっていた小間居層であった可能性が高い。小間居は五十集（いさば）商人（或いは牛方）として海産物の商品化で勢力を持ち始め、一部は経済的に上昇を図るが、それは天明三年（一七八三）の大飢饉以降だという［岩本　一九七〇：一八六、二一五］。そして、幕末期の村方騒動の主体は

小間居と零細化した漁民や農民が合同したものであった［岩本　一九七〇：二二六］。小間居は仲買人として明治期にも活躍する。乞食同然の浪人として描かれていた又兵衛が、農民や漁民の抵抗伝説の中に役割を与えられ、義民として変貌する背景には、社会階層の流動化、一揆や騒動による体制批判、変革への意志が介在していた。そして、修験や神子による託宣は社会階層の劣位にある者が、神仏の権威をかりて上位に対して自己主張する機能を果たしていたと推定される。

津軽石の近世は幾つかの段階を経て経過したと言える。それは、幕藩体制への組み込み、中世土豪の没落と盛合家の台頭、名子の解放と小間居層の鮭漁からの排除、種川制度の確立、村方騒動と一揆の発生、明治維新による体制変革などに整理できるが、伝説はこうした時代の変化を受けつつ変貌を遂げてきたのであろう。

（9）Y字の意味

又兵衛を象ったとされるY字形のもつ意味には多様な解釈がある。これについては既に三十三回忌に建てるマツカ塔婆と同形であり、仏を神に祀り上げる弔い上げと類似することを指摘した。また、身体になぞらえるとすれば、下半身という性的な意味を持ち、鮭の豊漁の祈願を託す可能性も示唆した。更に、Y字形には川の合流点という境界的な場の意味があり、又兵衛とは地名呼称でもある［岩本　一九七九：二一四］。新潟県村上市の三面川は鮭漁で名高いが、種川制度が寛延三年（一七〇五）に導入され、安永四年（一七七五）に争いを防ぐために幕府の裁定が下った。その時の参考文書には、三面川について「海口遡ヲル凡ソ五十町ニ傍標ヲ建テ、之ヲ呼ヒ御境ト曰フ。其下流ハ即我漁場トス。下ル凡ソ四丁ニシテ椿見ヘ出シト称シ、復下ル弐町余ニシテ水流分レテ二トナリ、下渡ノ山麓ニ循テ而シテ流レルルモノ総称シテ之ヲ下渡前ト云ヒ、分称シテ白沢、竹股、三本松、見ヘ出シノ四区トナス。郭北ヲ湾流シテ而シテ走ルモノ曰ク又兵衛、曰ク欠ケ上リ、其水流復タ岐レテ二トナリ。右

スルモノヲ堀川ト呼フ」［鈴木鉀　一九九六：一三三―一三四］と述べて竹股という漁場や又兵衛という合流点の所在がわかる。藤基神社境内の『村上種川碑』には、『越後ノ三面川ハ源ヲ羽後ノ朝日嶽ニ発ス。曲折スルコト十餘里、三面村ヲ経テ御境ニ至リ、岐レテ二トナリ、見出シト曰ヒ、又兵衛ト曰フ。又兵衛ヨリ数町、又岐レテ二トナリ、芝居股ト曰ヒ、堀川ト曰フ。大海戸ニ至リ合流シ海に注グ。見出シ以下ノ諸流ハ、皆鮭魚ノ産育ノ所トナス」［同：八九］と、川の分流に又兵衛、下流に芝居股があって鮭の産育地であることを述べ、「九月ヲ以テ海ヨリ入リ、冬ノ月ヲ沙石ノ間ニ宿シ、二月ノ末ニ孵化シ形ヲナス。五月ニ至レバ長サ二寸許リ、而シテ海ニ入リ漸ク長ジ、復タ川ニ入ル。十一月十二月ヲ採捕ノ候トナスナリ」と鮭の生態と採捕の時期を記述する。三面川では又兵衛は合流点の地名で鮭の産育地であり、竹股や芝居股は留の様相を伝える。津軽石には又兵衛という地名はないが、鮭の川留をする場所は丸長川と長泥川の合流点に近い所にあったという。津軽石の長沢栄次郎の話（一九八九年聞書）によれば、又兵衛は処刑されて死ぬ間際に、自分を死後に丸長川と長泥川の合流点に祀れと言って亡くなったとされ、処刑の場所は近接する「丸長河原」とも伝える。二本の川は明治二三年（一八九〇）の水害以降、河川改修が進んで一本の川に変えられて地形が変化し、昔の状況の確認は出来なくなった。川の分流地や合流点には特別の意味があり、特別の霊力が宿る聖地や特異点と考えられているのであろう。Y字の藁人形は又兵衛の逆さ磔として人体をかたどるだけではなく、二股に分れる川の合流点の境界を表す印であったのかもしれない。Y字形は死と再生を意味する神霊の「場所性」の表象ではないだろうか。

八　カタチの解釈学

又兵衛祭りをめぐって祭祀対象の変化や祭祀背景について検討してきた。その中核には解釈や意味を紡ぎ出す

カタチがあり、又兵衛人形が焦点で、正統性の媒体となる。カタチは何かを造形し、想像を生み出し、観念を固定化させ、それにつき動かされて、再び造形を変えていくという相乗効果を働かす。言い換えれば、具象化と抽象化の作用を通じて観念が増殖し、造形化が図られ再び変形していくのである。カタチは人間の身体を借りて姿を現すこともあり、民間巫者の関与で神霊が憑依して、託宣を通じて身体として現れる。相互の動態は伝承と文献で表現され、正統性をめぐる議論を引き起こすことになろう。

又兵衛祭りのカタチをめぐる動態的な状況を多様な視点から説明していくことにする。第一に具象化であるが（図1）、要素としては又兵衛とタイシと鮭の三つを設定して、この全体を共同体の内部の要因と考え、これに共同体の外部が働きかけると考える。鮭には広域に分布するオオスケ伝承があり、縄文時代にまでも遡る可能性を持つ鮭石が東北にある。タイシについては弘法大師や六部、そして川の民や山の民の関与、又兵衛については飢饉や一揆などの社会の変動、風聞に過ぎなくとも伝わった大坂夏の陣という歴史的出来事が持ち出されて、後藤又兵衛という史実の人物への比定が行なわれる。但し、後藤又兵衛は実際には戦死しており、伝承として不都合が生じるので南部藩の役人の後藤又兵衛とも語られるのである。恐らく又兵衛という名称自体の帯びる特殊な意味付け（地名や股ないし又へのこだわり）が重視されたのであろう。又兵衛については「供養」の対象となる場合、「歴史化」して実在の人物に結び付ける方向と、「伝承化」してタイシという名の異人に溶け込んでいく方向がある。一方、鮭との関わりで言えば、「祭祀」の対象として鮭との結び付きを強め鮭の形の造形を強調するという「人形化」に向かう方向と、又兵衛という名を持つ人間を鮭と同体化して「人格化」する方向の二つに分かれる。そして、又兵衛は川の堰を開けて民衆を救ったために逆さ磔に処せられ犠牲となるという「義民化」へと展開するが、他方、鮭を盗む泥棒で、人形を作って追払う「盗まつり」の儀礼で排除されるという「盗賊化」の伝説もある。大きな枠組みの外部と内部の相互交渉の中で具象化が進んでいく。

図1　具象化

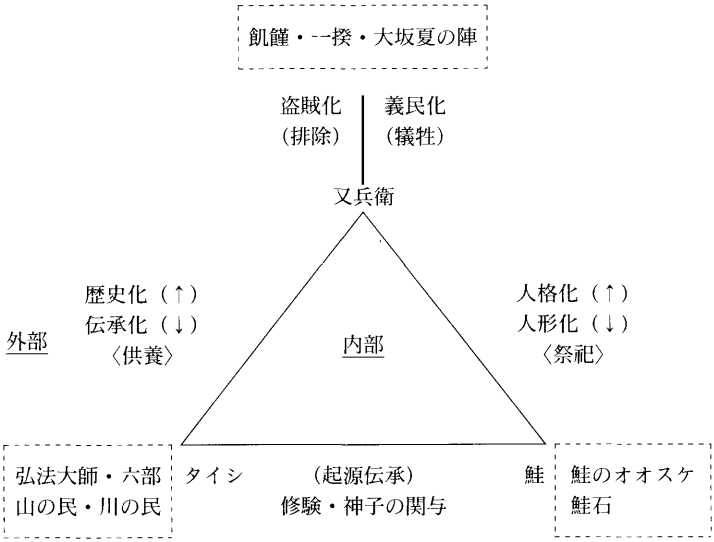

飢饉・一揆・大坂夏の陣
盗賊化
（排除）
義民化
（犠牲）
又兵衛
歴史化（↑）
伝承化（↓）
〈供養〉
外部
内部
人格化（↑）
人形化（↓）
〈祭祀〉
弘法大師・六部
山の民・川の民
タイシ
（起源伝承）
修験・神子の関与
鮭
鮭のオオスケ
鮭石

図2　抽象化

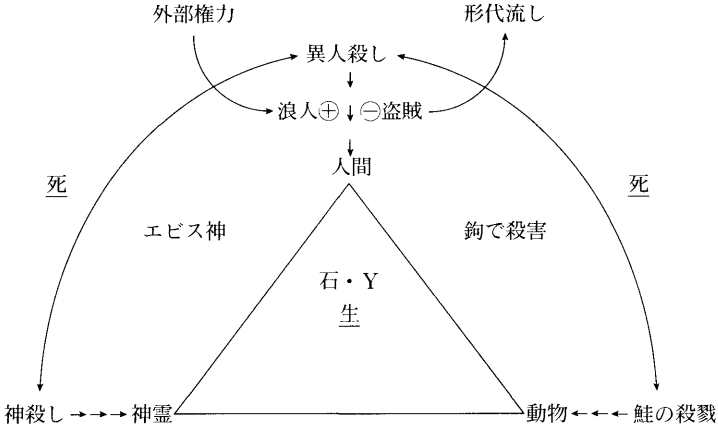
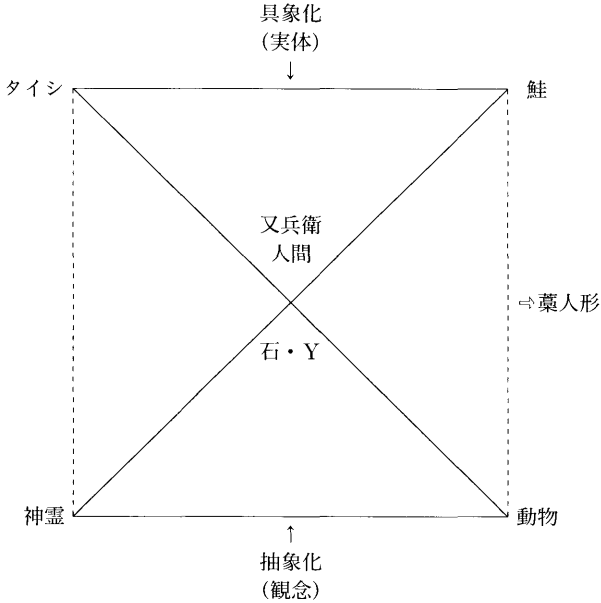

外部権力
形代流し
異人殺し
浪人⊕↓⊖盗賊
人間
死
死
エビス神
鉤で殺害
石・Y
生
神殺し
神霊
動物
鮭の殺戮

図3　カタチ



第二は抽象化であるが（図2）、要素としては人間と神霊と動物の三つを設定して、働きかける動因として生と死という主題があると考える。伝承の中で生に結び付くカタチを考えれば、豊饒多産の象徴として石とY字があり、性的な連想も生み出す。死と結び付くのは動物では、鮭の殺戮という主題であり、捕獲とはいえ実際には鉤で殺すのであり、産卵に戻ってくることは故郷の川での死を意味する。一方、人間の場合は、主題は異人殺しである。又兵衛が浪人であれ盗賊であれ異人として殺されることは共通しており、浪人の場合は外部権力からはじき出されるが、殺害が鮭の豊漁を結果するという意味でのプラス・イメージを帯びているのに対して、盗賊としての性格が強められればマイナス・イメージを帯び、儀礼的には形代流しと変わりはない。異人は両義性を帯びる。鮭の化身として神聖視される又兵衛を殺すことは、神霊の殺害、神殺しという様相を持つ。しかし、死を忌まない様相もあることにも注目したい。川流れの死体はエビスと呼ばれ、これを見ると豊漁になるとされ、死を反転させてエビス神に祀り上げることもある。岡田のエビス堂には、豊漁を齎すとされる雌石がご神体として祀られている。神殺し、異人殺し、鮭の殺戮という死をめぐる一

連の主題が、人間と神霊と動物という生命体、或いは生きることへ意志と相互交渉する中で抽象化が進んでいく。

次に具象化と抽象化、外部と内部、生と死という主題を接合してみる。具象化の要素の又兵衛と抽象化の要素の人間を結び付けて考えてみたい。つまり、又兵衛祭りでは、人間としての又兵衛をカタチとして可視化しY字形の藁人形にして河原の石の上に立てる。これを媒介にして、具象化（実体）の働きかけと抽象化（観念）の働きかけが収斂する。タイシと鮭が、神霊と動物と一体化して意味を与え、カタチとして藁人形が現れるのである（図3）。

藁人形のカタチには多義的な意味や機能が含み込まれる。意味としては、人間、死体、人名（又兵衛）、浪人（浪士）、藩役人、異人来訪神、鮭、魚の尾、エビス、地名（合流点）、下半身、両性具有など、機能としては、鮭の生態である回帰、生と死の同居、循環のリズムが加わる。カタチ、それは神と身体と自然との間をたゆとうものである。カタチの内容を整理すれば、①象徴（あるものを別のあるもので表す）、②あるものを隠蔽する（多義的な意味世界の部分を表現）、③意味の器となる（身体性を付与されて意味の乗り物になる）、④記憶を想起させる凝結点、⑤人々の感情を突き動かす媒体、⑥時間をつなぐと共に切断する、⑦遠い歴史と近い歴史の間をぼやけさせる、⑧空間の特定化の道標、⑨「場所性」の表象、⑩解釈の闘技場（地元と外部、階層間、新興の人々と在来の人々の間で生起する）などにまとめることが出来よう。しかし、その根底には鮭と共生し、その生態を熟知して、自然の中で生かされてきた民衆の体験知が潜んでいることを忘れてはならない。

（9）現代へのメッセージ

又兵衛祭りや鮭にまつわる伝説には、色々な要素がまぎれこんでいて、その考察も単一の結論を導き出すものではない。そして、祭祀伝承や鮭や様々なカタチは過去に止まり続けるだけでなく、確実に現代へのメッセージ

を送り続けている。

第一には馬越の稲荷神社に関わることである。山上に鎮座する稲荷神社の境内には五輪塔があり、その脇に一九六九年という西暦の年号の入った「又兵衛尊の碑」が置かれている。この五輪塔は、昭和一〇年（一九三五）に山田線の鉄道工事の際に稲荷山が削られた時に、山の中腹あたりから三五～三六歳と思われる壮年の大男の人骨が発見され、又兵衛ではないかとして改葬したのを、一九六九年に境内に移して祀ったものである。現在では又兵衛の墓と言われるようにもなっており、これも新たに作られた伝説の一つであろう。稲荷神社の大祭は八月一六日の送り盆の日であり、大漁祈願のアンバサマの祭りであるが、最近になって小さな又兵衛人形が作られて神輿に載せて巡行するようになった。その巡行する道筋は、神社から出て町内を通って岡田のエビス堂まで行き、そこで拝んでから引き返す。エビス堂には津軽石の由来となった汗石が祀られている。神社は昔の鮭の留のあった所に近く、エビス堂は鮭の産卵場に近い館の下にある。このように祭りが鮭や又兵衛と結び付いて展開し、稲荷神社の又兵衛も合わせて祀られていけば、送り盆の日でもあることから、今後は鮭の供養の色合いがより一層濃くなっていくかもしれない。稲荷神社が津軽石の町場の村鎮守になったのは大正時代のことで、漁業権の再取得を経て、人工孵化の安定期に入った時代である。アンバサマの祭りは近代になって整えられた新しい祭りであるにも拘らず、町を挙げて執行されて隆盛へと向かった。これに対して形骸化した「川留め」の時期に行なわれる又兵衛祭りは関係者だけが集まるひっそりとした行事になり、ノスタルジア志向の民俗学者にとって格好の題材となりつつある。

第二は人工孵化場に建った鮭霊塔のことである。毎年春の五月三〇日に宮古漁業協同組合役員と津軽石鮭繁殖保護組合役員が集まり、瑞雲寺（曹洞宗）の僧侶の読経で鮭の霊の供養がなされている。鮭霊塔は昭和三三年（一九五八）に山根三右衛門が組合長の時に、山形県遊佐（ゆざ）町の月光川で行なっている習俗にならって建てたとい

う。鮭漁という繋がりの中で、これまで全く関係のなかっ地域どうしの交流が生まれ、模倣を通じて新しい習俗を定着させた事例と言える。津軽石の鮭漁は、明治以降、漁業権の確定をめぐって揺れ動き、明治二六年（一八九三）に津軽石村漁業組合が結成され、明治四三年（一九一〇）に川の漁業権を獲得した。これに先立ち、明治三八年（一九〇五）に岩手県最初の人工孵化場が赤前に民営で設立され、明治四一年（一九〇八）に岡田に移転（その後、馬越へ）して組合の経営に移り、以後は組合が鮭漁の権利を担い、従来の社会慣行や信仰は意味を失った。鮭をとることは「採捕」という特別な名称で呼ばれ、捕獲ではなく資源保護が目的となった。戦後の昭和二五年（一九五〇）には漁業協同組合として再発足して孵化場の払い下げを受け、漁業法に基づいて運営が行なわれた。その後、昭和三〇年（一九五五）に宮古市と合併し、昭和四三年（一九六八）に組合も宮古漁業協同組合と合併して漁業権を譲り渡したが、採捕については旧津軽石側が行い、同年発足の津軽石鮭繁殖保護組合が職務を受け持って現在に至っている。鮭の遡上は一二月が最高で、河口に設けた建網式袋網で鮭を取り、採卵場で雌の卵に雄の精子をかけ、人工孵化場へ運ぶ。採捕・採卵・受精は津軽石鮭繁殖組合、人工孵化は宮古漁業協同組合が行ない、翌年の四月末に稚魚を放流する。種殻と余剰の精子は地元に無償で払い下げ、それで得た収益は福利厚生に利用する。かくして生業基盤はここに意味を喪失し、伝承母体は崩壊することになった。いずれにしても明治以降の近代化の過程で鮭漁の基盤となった社会組織は組合であり、その事業の中核に新しく生み出された人工孵化があった。こうした近代事業が伝統として定着したことを、象徴的に表すのが鮭霊塔の建立であったのかもしれない。鮭の霊の供養という古くて新しい儀礼は、近代の伝統として確立されて受け継がれつつある。

第三は新しく生まれた「宮古鮭祭り」である。毎年、津軽石で開催される正月行事のイベントで、三陸の各地で行なわれている鮭祭りの先駆けとされている。日程は正月三日から五日までの三日間で、昭和四八年（一九七三）に市の商工観光課、観光協会、宮古市漁業組合からなる実行委員会が設置されて開始された行政主導の行事

で、鮭の摑み取りが売り物であった。もちろん、その前身の行事は存在した。鮭の漁期は一一月から二月であるが、毎月初めの一週間を禁漁にする慣行があり、これは人工孵化場の成立以前からの資源保護の意図によるものであった。正月の場合も七日まで休み、一月八日は川開きでこの時には引き網をしたのだという。新しい行事であっても無から生み出すのではなく、かつての行事を引き継ぎ存続させようとする意図があった。「宮古鮭祭り」の最盛期は昭和五八年（一九八三）であったという。宮古の冬の風物誌として各地の鮭祭りに影響を与えた。昭和六一年には鮭は「市の魚」に指定され、マンホール盤にも鮭の絵が描かれた。鮭の表象はついにイコン icon として複製されて流通するに至ったのである。そして、昭和六二年（一九八七）に宮古市は「サーモンランド宮古」の宣言を行ない、各地の物産展でキャンペーンを繰り広げると共に、広域にわたる地域との交流が活性化した。鮭漁は縄文人以来の悠久の歴史を背負うと喧伝されて、遥かなる古代からのロマンをかきたてた。しかし、昭和六四年（一九八九）は昭和天皇崩御の諒闇のために中止され、平成二年以降は一月四日と五日の二日間となり、平成三年は「つかみ取り」中止で観光客は激減した。平成四年（一九九二）は河原の仮設プールで「つかみ取り」を復活したが、人数制限が加わって観客数は減少した。かくして鮭を「地域ナショナリズム」の象徴として祀り上げる運動は一段落となった。現在は、一九七〇年代と八〇年代とは地方にとって一体何であったのかが鋭く問い掛けられ、今後の行方を模索している。しかし、この時代、宮古では、津軽石の鮭漁の伝統を受け継ぎながら、文化創造の動きが展開し、行政レベル主導とはいえ、鮭が地域起こしを活性化する正統性の言説となっていたのである。

結論めいたことは不要なのかもしれない。ここまでの記述や考察が明らかにしたように、現実の出来事は、民俗の思惟と交錯する中で、動態的に伝承を生み出していくのであり、それは現代でも継続している。又兵衛祭りに見られる錯綜した伝説と事実の揺れ動きに焦点をあてて見てきたが、そこには鮭を大きな軸として、民俗社会

に生きる人々の世界観や信仰体系、更には政治動向や社会変化、そして権力の再編成に応じて伝説が作り変えられ、実践もまた変化し続けてきた様相を見てとることができる。祭祀伝承は、地域の様々な階層の人々の間だけでなく、不定期に訪れる外部の者との関係性の中で作り出され、記憶に残り文献に書き止められ、語られることで変形されて、再び人々の意識を変えるという動態の下にある。時には正統性を確立する言説が焦点になり、時には支配権力に対する抵抗伝説が強調され、時には沈黙という行為を指し示す。正統性とは、言い換えれば、その時の状況の中で作り出される文化的ヘゲモニーをめぐる交渉での言説と実践、記録と伝承に関わる主導権の問題であった。正統性を誰が握るか、どのように確立するか、権力を裏付ける権威の源泉は何か、どこに方向性を向けるのか、こうした正統性の確立に向けての過程を記述することや、正統性の類型の在り方を確定することは出来る。しかし、正統性それ自体を定義することは、関係性の中で動き続ける以上、「瓢箪鯰」のように永遠に捉えることの出来ない課題となることを自覚すべきなのかもしれない。

本稿の隠れた主題は、ある特定地域における「想像力の社会史」を、歴史文献や口頭伝承を素材として描き出すことであった。その中心にあるのは、正統性をめぐる様々な意味付けや行為実践であり、紡ぎ出された歴史は一つの現実 reality ではなく、多様で重層的な現実とならざるを得ず、様々な階層や立場の人々が意味や解釈をめぐってせめぎあい、微妙に立場と意味を変えながら、生きていく様相であった。多様な現実を生きる人間のありようこそが実際の姿である。しかし、その中核には正統性を希求する指向が常に原動力としてあり、これと連動して正当か否かという論理で他者を差異化し排除する指向も見られた。通時的には正統性をめぐる変遷であるが、権威の確立や支配権の獲得という当座の状況にあっては正当化の論理が強く働くことも多い。正統性と正当化の相互作用の中で、歴史はいかに語られ、記述されるのか。文字と語り、書承と口承はどのように連関するのか。祭祀伝承の正統性を巡る「想像力の社会史」は多くの課題を我々に突きつけることになる。

註

（1）地元に生きる人々にとっていわゆる研究者の「伝説」は、多様な語りの一つに過ぎず、あくまでも暫定的な定義であることを考慮して考察を進めたい。

（2）宮古市街地南部を西から東に流れて海に注ぐ川で冬には鮭が上る。小本川は更に北方の川である。

（3）一一月一日の漁期の始まり（かつては川留め）に合わせて又兵衛祭りを行なうことが理にかなっているので、旧暦を新暦に直す時に混乱が生じたのであろう。

（4）但し、現在ではこのような伝承を現地で聞くことは出来ない。

（5）榊、椿、杉、松、椎など常緑樹が使われることが多く、東日本は三十三回忌、西日本は五十回忌が多く、中部地方は双方が入り混じる。

（6）狩猟を生業とする宮崎県米良村銀鏡（しろみ）では、毎年猟期の初めの一二月一二日から一六日にかけて神楽を奉納するが、最終日の「しし場祭り」では、河原で猪の耳を七切れ串刺しにして猪の霊を供養する［鈴木正　一九九九：四二一―四二三］。この考え方は鮭供養と類似し、獣魚と人間の交渉史への比較展望を開くかもしれない。

（7）アイヌの鮭についての習俗に関しては、多くの報告がある［谷川（編）一九九六］。

（8）古代では「金（かね）の御嶽（みたけ）」と呼ばれる吉野山から山上ケ岳にかけての山地が霊山とされていた。

（9）「ひょっとこの始まり」と題されている。爺が山に柴刈りに行き、大きな穴をみつけた。穴を塞ごうと思い、刈った柴を全部入れてしまった。穴の中から美しい女が出てきて柴のお礼を言って招かれ、中に入ると立派な家があった。白鬚の翁にご馳走になり、帰りに一人の醜い顔の童子をもらう。ヘソばかりいじっているので、爺が火箸でつっつくと、ヘソから金の小粒が出る。それから一日に三度ずつ出て、爺の家は富貴長者になった。婆が欲張って金を多く出そうと火箸で強く突くと、金が出ないで童が死ぬ。爺の夢に童があらわれ、童に似た面を作って竈前の柱にかけておくように告げる。童の名をヒョウトクといい、この地方ではヒョウトクの面を木や粘土で作って竈前の柱にかけるようになった。話者は畠山喜一、採集者は佐々木喜善であるが、内藤正敏が話者の関係者に確認した所、佐々木喜善がヒョウトクは火男ですね、と念を押されてそうだと答えてしまったので、火男に固定されて、ヒョットコの起源とされるようになったという。

参考文献

赤坂憲雄　一九九九『山野河海まんだら―東北から民俗誌を織る―』筑摩書房。
赤羽正春　一九九一『越後荒川をめぐる民俗誌』アベックス。
市川健夫　一九七七『日本のサケ―その文化誌と漁―』日本放送出版協会（ＮＨＫブックス）。
井上鋭夫　一九六八『一向一揆の研究』吉川弘文館。
井上鋭夫　一九八一『山の民・川の民―日本中世の生活と信仰―』平凡社。
岩手県史編纂室　一九六三『岩手県史』第五巻（近世編２）、岩手県。
岩本由輝　一九七〇『近世漁村共同体の変遷過程―商品経済の進展と村落共同体―』塙書房。一九七七に御茶の水書房より再刊。
岩本由輝　一九七九『南部鼻曲り鮭』日本経済評論社。
岩本由輝　一九八九『村と土地の社会史』刀水書房。
岩本由輝　二〇〇二『東北地域産業史―伝統文化を背景に―』刀水書房。
烏兎沼宏之　一九八五『霊をよぶ人たち』筑摩書房。
門屋光昭　一九九六（一九八二）「まいりの仏と聖徳太子―気仙地方の聖徳太子信仰を中心として―」蒲池勢至（編）『太子信仰』雄山閣。初出は『岩手の民俗』三号。
神野善治　一九八四「藁人形のフォークロア―鮭の精霊とエビス信仰―」『列島の文化史』創刊号、日本エディタースクール出版部、一五六―一八五頁。谷川健一（編）一九九六に再録。
神野善治　一九九六『人形道祖神―境界神の原像―』白水社。
川島秀一　一九九九『ザシキワラシの見えるとき』三弥井書店。
神田より子　二〇〇一『神子と修験の宗教民俗学的研究』岩田書院。
岸昌一（編）　二〇〇一『御領分社堂』岩田書院。
内藤正敏　一九八五（一九七六）「ヒョウトク譚のヘソに隠された金属伝承」『昔話研究の課題』（日本昔話研究集成・

第一巻）名著出版。初出は「東北カマ神信仰の源流（上）」『季刊　現代宗教』一―五。
内藤正敏　一九九四（一九七八）『遠野物語の原風景』筑摩書房（ちくま文庫）。元本は『聞き書き遠野物語』新人物往来社。
七尾由紀子・鈴木正崇　一九九四「河川流域部―津軽石―」『宮古市史　民俗編』下巻、宮古市教育委員会。
南部叢書刊行会（編）　一九二九『南部叢書』第五巻、南部叢書刊行会。
佐々木喜善　一九七四（一九二二）「江刺郡昔話」『日本民俗誌大系』第九巻（東北）、角川書店。元本は郷土研究社刊。
佐々木喜善　一九九三（一九三一）『聴耳草紙』筑摩書房（ちくま文庫）。元本は郷土研究社刊。
佐藤善一　一九六〇『吉里吉里善兵衛』未来社。
司東真雄（編）　一九七六『まいりのほとけ』北上市教育委員会。
菅　豊　一九九二「サケをめぐる宗教的世界―民間宗教者の儀礼生成に果たした役割についての一考察―」『国立歴史民俗博物館研究報告』第四〇集、一三七―二一四頁。後に菅豊二〇〇〇に再録。
菅　豊　二〇〇〇『修験がつくる民俗史―鮭をめぐる儀礼と信仰―』吉川弘文館。
鈴木鉀三　一九九六（一九七七）「三面川の鮭漁の歴史」谷川健一（編）『鮭・鱒の民俗』、三一書房。元本は村上郷土研究グループ刊。
鈴木正崇　一九九九「神楽の構成と世界観―銀鏡神楽の体系的考察―」鈴木正崇・野村伸一（編）『仮面と巫俗の研究―日本と韓国―』第一書房。
高山　純　一九九六（一九七四）「サケ・マスと縄文人」谷川健一（編）『鮭・鱒の民俗』、三一書房。初出は『季刊人類学』五巻一号。
谷川健一（編）　一九九六『鮭・鱒の民俗』（日本民俗文化資料集成・第一九巻）三一書房。
宮家　準　一九九九（一九九三）「宮古における里修験の変容」『修験道組織の研究』春秋社。初出は『山岳修験』一四号。
宮古市教育委員会（編）　一九八一『宮古市史　漁業・交易』宮古市教育委員会。
宮古市教育委員会（編）　一九八九『宮古市史　資料集　近世五』宮古市教育委員会。

宮古市教育委員会（編）　一九九四『宮古市史　民俗編』上・下、宮古市教育委員会。
民俗学研究所（編）　一九五五『綜合日本民俗語彙』第二巻、平凡社。
森嘉兵衛　一九三五『旧南部藩に於ける百姓一揆の研究』斎藤報恩会。
森嘉兵衛　一九六二『南部藩百姓一揆の指導者　三浦命助伝』平凡社。
森　毅　一九八五「奥州地方の修験道資料」『日本宗教史研究年報』六号、佼成出版社。
柳田國男　一九六三（一九四七）「犬そとばの件」『定本　柳田國男集』第一三巻、筑摩書房。
柳田國男　一九六四（一九二九）「大師講の由来」（『日本の伝説』所収）『定本　柳田國男集』第二六巻、筑摩書房。
柳田國男　一九九八（一九三四）「民間伝承論」『柳田國男全集』八、筑摩書房。