

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考察—

菅 豊

『国立歴史民俗博物館研究報告』第40集抜刷

(1992年3月発行)

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考察—

菅 豊

- | | |
|---------------------------|--------------------|
| 1. 序 論 | 5. サケの伝説にあらわれる宗教者像 |
| 2. 漁撈儀礼としてのサケ儀礼 | 6. 宗教儀礼と融合するサケ儀礼 |
| 3. 漁撈儀礼としてのサケ儀礼を取り巻く社会的状況 | 7. 漁撈活動から遊離したサケ儀礼 |
| 4. 宗教者の関与するサケ儀礼 | 8. 宗教儀礼としてのサケ儀礼 |
| | 9. 総 括 |

論文要旨

日本においてサケは、最も複雑な民俗を形成した魚類の1つであり、その民俗は北方文化を基盤として新たに何かを付加されたり、あるいはまったく新しいものへ形を変えられたりしながら日本特有の展開がなされてきた。本稿では北方文化から連なる文化背景を基盤として、その上に覆い被さっている日本的なサケの民俗の要素について検討し、こういった日本特有の展開、表出の問題を考えていく。具体的には、日本のサケ儀礼へ民間宗教者が如何に介入し、どのような特殊性を生成したかということが眼目に据えられている。

本稿の構成はまず4つの調査対象地域を設定し、それぞれでサケ儀礼への宗教者の関与の質、度合いを探り、その後比較検証を行う。それ故比較の叩き台とするために、第2章から第5章にわたり、1つの地域のインテンシブなケーススタディーを行う。そして、そこで導かれた問題を以て、残りの3地域を検証していくという手法をとる。このような比較検証の中で明らかにしたい課題として、第1に漁撈儀礼としてのサケ儀礼と、宗教儀礼としてのサケ儀礼の関係性の問題、第2にこの2つの儀礼に類似点、共通性を生み出した要因、第3にそれらを支えた宗教者の問題を設定している。

どのような状況のもとで漁撈儀礼は宗教儀礼と成りうるのか、すなわち漁撈儀礼が宗教儀礼へと昇華する場面の問題は、儀礼の統合化と洗練化、体系化の過程といっても良く、ここにはまさに日本的な展開が現れてくるのである。独自の展開が日本内部ではどのように浸透していったかという問題もここでは問われてくるのであり、この浸透に寄与した人物が日本のサケ儀礼を日本的たらしめる大きな要因と筆者は考えている。この人物こそ、他ならぬ修験系統の宗教論理を背景とする宗教者であった。彼らは、本来的に保持してきたフレキシビリティを益する呪術体系にサケ儀礼を吸収していったのである。

1. 序 論

日本においてサケは、最も複雑な民俗を形成した魚類の1つである。その民俗は、北米西海岸からシベリアまでの北太平洋一帯に広がる北方文化との関わりが取りざたされているが、日本に見られるサケの民俗と北方文化に存在するサケの民俗とを対比すると、そこに投影されている観念世界の構造は、確かにかなり類似した様相を呈している。特にサケの観念的な死と再生の循環的把握の仕方は、構造的にはほとんど同一と⁽¹⁾いって良い。ここに焦点を当てるならば、日本も北太平洋の南端に位置し、北方文化圏の一翼を担っていたということは明らかである。ただ如何せん日本はその南限ともいえる文化の縁辺の地であり、そこに現れる北方文化の要素は、直接明確には表出してこない。そのようなものを基盤として、新たに何かを付加したり、あるいはまったく新しいものへ形を変えたりしながら、日本特有の展開がなされてきたのである。本稿では北方文化から連なる文化背景を基盤として、その上に覆い被さっている日本のサケの民俗の要素について検討し、こういった日本特有の展開、表出の問題を考えていく。具体的には、日本のサケ儀礼へ民間宗教者が如何に介入し、どのような特殊性を生成したかということが眼目に据えられている。

サケの儀礼や信仰は、他の魚種に比して豊かな内容を持ち、かなり統合的な全体像を持っている。すなわち、儀礼や信仰、口承文芸などが孤立無縁的な状態にあるのではなく、共通した観念や精神世界というものを、異なった形で表現しているのである。サケの持つ文化的意義は、既に述べたような北方文化の日本への波及を知るための指標となる点が第一にあるが、それ以外にもその統合性が日本の漁撈儀礼を分析するための格好の素材たらしめているといえる。

渋沢敬三は『延喜式』を渉猟し、その中に見られる水産物の簞給問題を考えているが、サケの主たる需要としては、高官への給与と祭祀への祭料であったことを述べている。⁽⁴⁾これからもわかるようにサケは、古くより神社祭祀の神饌として用いられる重要な産物であった。渋沢のもとで彼に触発されて神社経済史を研究した祝宮静は、三上神社、兵主神社などについてその神社経済と漁業が密接に関わっていることに注目している。⁽⁵⁾また網野善彦も神社による川(漁撈)の支配について論及しているが、⁽⁶⁾中世期までは確かに宗教者による漁撈活動そのものの支配が行われることがあった。しかし、現在において、我々が観察できうる民俗事象の中には、その残像を僅かにしか見出すことができない。本稿では宗教者の魚に関する儀礼への関与を中心に考察するが、そういった儀礼的な関与の裏側には、宗教者による漁撈活動の支配というものが根を下ろしているのかもしれない。

武藤鉄城の著した『秋田郡邑魚譚』には、宝暦12年(1762)に秋田の修験者「別当喜喜院」が禁漁中にも関わらず、「ナメ打ち(毒流し漁)」をして咎められた記事があるが、⁽⁷⁾かつて宗教者は漁撈を支配すると共に、このように直接漁撈活動を行っていた可能性もある。また同書には秋田

泉神宮寺村のサケ網漁の起源について「当郷に仙台子と申候て、鮭網を拵漁り致候往昔秋田御領、鮭を漁り候網拵を不知申由、仙台より参候とて旅僧の来りて、此鮭網を拵候て鮭漁り候事を教へ候より……このゆへに、鮭漁り候者をこの辺仙台子と申唱候云々」と、宗教者がその漁法を伝来させたとする伝承が述べられているが、これもまた宗教者(旅僧)⁽⁸⁾が漁撈と深く関わっていることを証明するものである。現在確認できる民俗事象は、宗教者が祭祀等の儀礼面で漁撈と関わっていたことを示す素材が大半であるが、そのような精神世界を支える宗教者が、実質的な活動をもかつて支えていたことを見逃してはならない。

本稿ではサケ儀礼の展開されている4つの調査対象地域を設定し、まずそれぞれでサケ儀礼への宗教者の関与の質、度合いを探り、その後比較検証を行う。それ故比較の叩き台とするために、第2章から5章にわたり、1つの地域のインテンシブなケーススタディーを行う。そして、そこで導かれた問題を以て、残りの3地域を検証していくという手法をとる。このような比較検証の中で明らかにしたい課題として、第1に漁撈儀礼としてのサケ儀礼と、宗教儀礼としてのサケ儀礼の関係性の問題がある。本稿で使用する漁撈儀礼とは「儀礼の主体、対象が生産物である魚で、生産活動と密着、不可分である」ものを指す。「生産の儀礼」といっても良く、儀礼の行使者は直接漁撈に関わる漁撈者が中心で、生産活動の安寧と、生産物の獲得を目的として行われることが多い。一方、宗教儀礼というのは「魚が儀礼食、供物、神饌などという形で登場するが、直接漁撈の生産活動とはほとんど関係しない」ものを指している。「消費の儀礼」といっても良く、儀礼の行使者は宗教者が主体で、宗教活動の中の儀礼的な所作として登場することが多い。このように本稿で使用する漁撈儀礼と、宗教儀礼という言葉は、相対概念であり限定的、便宜的なものであることを前提として述べておきたい。この2つの儀礼は実際の場面では相互に影響しあっており、明確に区分することは難しいが、相対的にどちらの意味が強いかを判断することによって、地域におけるその儀礼の置かれている位相を明らかにできるものと思われる。

この2つの儀礼に類似点なり、共通性というものが見出されたならば、それを生み出した要因を次には考えなければならない。それぞれに儀礼的な要素を借用、援用したのか、独立発生的に生じたのか、またその原動力となった人物は誰なのか、そしてその人物はどのような論理体系で整合化していったのかなどといった問題を考えるのである。これは民間伝承から宗教者の行う祭祀へ、あるいは逆の流れというものを示してくれるであろう。これは儀礼の統合化と洗練化、体系化の過程といっても良い。

サケ儀礼の漁撈儀礼的性格と宗教儀礼的性格の相対化は1つの地域の中で行うが、最後に、それをもとに地域間の比較を行う。ここで明らかにしたいことはサケ儀礼が変形を変えていく要因であり、どのような状況のもとで宗教儀礼となりうるのかを探るのである。筆者は先に北方文化から連なる文化背景を基盤として、日本のサケ儀礼は独自に展開してきたことに触れたが、宗教儀礼へと昇華する場面にはまさにこの日本の展開が現れてくるのである。また独自の展開が日本内部ではどのように浸透していったかという問題もここでは問われてくる。この浸透に寄与し

た人物こそ、日本のサケ儀礼を日本的たらしめる大きな要因であったと筆者は考えている。

2. 漁撈儀礼としてのサケ儀礼

—新潟県岩船郡山北町大川のサケ儀礼(1)—

新潟県岩船郡山北町は、新潟県の最北端に位置し、山形県と県境を接している。この町の北部には、大川という清流が山峰の谷間をぬうようにして、日本海に注ぎこんでいる。この谷筋は大川郷、あるいは大川谷と呼ばれ、ここではコドという自給的、個人的で、小規模なサケ漁が展開されており、捕られたサケは人々の生活と密接に関わってきた。サケは、この地方ではイヲと称せられるように魚類の代表として扱われており、常食の場に供されるほかに様々なハレの場に儀礼食として登場する。例えば、大川郷の人々は正月のトソトリザカナにサケを必ず用いるが、このサケを特別にジギリと呼びならわし、ショウガツギリという特別な方法で調理して、家族全員で食する。「イヲを食べねば、年が明けぬ」とまでもいわれている。また、田植えの季節になると、サツキ(田植え)の手伝いに来た人をもてなすのにサケを使う。これはツツミイヲといわれるもので、塩引きを水で戻しトウコンボの葉やコンブに包み煮た料理である。このようなハレの食物としての地位をサケに比して持つ魚類は、ここ大川郷には見当たらない。

サケにはまた他の魚種に比べて多くの伝承が付随している。たとえば産忌、死忌の面からいうと、産忌に関しては家に出産がある場合、ヒトヒチャまでの7日間はサケ漁に限って川へ出ないとならんとされており、その上、女性が漁場に近づくことすら極力避けられている。死忌については逆に縁起の良いものとされ、葬式に使った花輪、竹細工、天蓋、蠟燭、棺を縛る赤いさらしの紐、棺担ぎの棒、葬式饅頭などを漁場に持っていく。

大川郷で伝統的に行われているコド漁は箱状の誘引漁具であり、小規模で非効率な漁法であるが、経験的、伝承的な生態的知識をもって巧みに展開されている。この漁撈が、サケを獲得するための単なる経済的な活動としてのみあるのではなく、観念世界に裏付けられた儀礼的な活動としての側面を持つことを、筆者はかつて指摘したことがある⁽⁹⁾。そこで大川郷の人々がサケ漁について語る「サケは各家のエビス様の神棚に供えられるために遡ってくる」という言説と、それにより背後から支えられた漁撈活動中の入念なエビス神との接触(儀礼的所作)に注目した。サケ漁師の間では、自分の家のエビス様に供えられるために来たサケは、いくら捕りにくいところにも確実に捕れるとされ、一方、難なく捕れそうなところにいるサケでも、他の家のエビス様に供えられるために上って来たサケなら、間違いなく逃げられると考えられており、このことからサケにはゲタジルシ(家印)が付いているとまでもいわれている。このような各家ごとに祭祀するエビス神がサケを導くという信仰は漁撈儀礼、および漁撈活動自体にまで反映されている。例えば、漁の口あけの儀礼コドハジメにおいては、まずエビス様の神符が川に流される。この時コドの構造的な中心となるエビスグイや実際の漁獲具であるカギにも神符が巻かれ、漁小屋にエビス様の神棚がしつらえられる。サケは、エビス様の神符の流された川を伝って遡上し、エビス様

の奉られたコドに誘い込まれる。ここでエビス様の神符の巻かれたカギによってかき捕られ、ナウチボウという打頭棒で「オエビス、オエビス、オエビス」の呪言のもとに撲殺される。次いでコドゴヤのエビス様の神棚に供えられ、最後に自宅のエビス様に供えられて初めて人々の食卓に上る。以上のような漁撈活動、および前後の様々な場面における入念なエビス神との関わりこそが大川郷のサケ漁の特徴といっても過言ではなからう。本章でこれから取り扱うハツナギリという儀礼も前述したエビス神信仰と決して無縁ではない。

現在、大川郷で川漁を管理するのは山北町大川漁業協同組合で、この内部機関としてサケ漁を管理するための鮭鱒部会が構成されている。鮭鱒部会に加入するためには岩崎、府屋、堀ノ内、大谷沢、温出、塔ノ下、杉平、遅ノ郷、岩石という大川沿いの9集落に居住していなければならない。

大川郷のサケ漁場の使用慣行は特徴的である。アユなどのサケ以外の魚種の場合、採捕許可を受けたものは大川水系のどこでも漁獲することができるのに対し、サケだけは漁場を9集落で9漁場区に分け、鮭鱒部会員はそれぞれの居住する集落の漁場区以外では漁獲できない。各集落では漁場区をさらに細かく漁区に区切り、1年ごとに鮭鱒部会員はそれを入札やくじ引で割り振って使用権を決める。各漁区は定員1名で、直接の漁撈活動は先に述べたコドという小規模な漁法で個別的に執り行われる。戦前までは各集落がサケ漁の運営、管理に深く関与しており、漁区割りで得られた入札金は必要経費以外はすべてその集落のムラマンゾウ(村万雑=集落の経費、予算)に充てられていた。サケ漁の入札金のみでムラマンゾウの全額を賄うことができた時期もあったといわれ、サケ漁からの収益は集落にとって重要な財源であった。サケ漁を行う川が、かつてはムラの共有財産として重要な地位を占めていたのである。

大川のサケに関する漁撈儀礼は、コドハジメ、ハツナギリ、カギアライの3つに大別できる。コドハジメは、先にも述べたとおり漁期の口あけに行われる前漁儀礼である。カギアライは漁期の終了時に行われる終漁儀礼で、サケの遡上数が減少する12月末から1月上旬にかけて、各漁業者ごとに行われる。これは儀礼的には簡略なもので、漁道具の手入れや漁小屋(コドゴヤ)の整理をし、道具や小屋のエビス様に神酒を供える。コドハジメの時にエビスグイなどに結びつけられていたエビス様の神札は取りはずされ、来年の豊漁を願って川に流される。そして自分が最後に捕ったサケを料理して、気の合ったもの同士で飲み食いする。

ハツナギリは初漁儀礼、初鮭儀礼である。この儀礼は広く北太平洋沿岸のサケ漁の展開される地域に広がり、北方文化の1つのメルクマールとなっている。日本においても同様の儀礼は散見されるが、本格的に研究の俎上に上ることはあまりなかった。北米インディアンの初鮭儀礼については業績も多く、北方文化に卓越する靈魂の再生観と密接に関わるものとして注目されている。大川沿岸におけるハツナとは、漁期に入って最初に捕れたサケのことで、この初漁を祝う漁撈儀礼をハツナギリと呼び、大川のサケ儀礼のうち最も重要なものとされる。大川郷ではサケ漁師が個々に単独で漁を行うために、ハツナは各漁師ごとに獲得することになり、当然ハツナギリの儀

礼も個々の漁師ごとに行われる。以下、代表的な事例をいくつか紹介しよう。

塔ノ下では捕れたサケは、いつでもまず最初に自分のコドゴヤに祀ってあるエビス様の神棚に供え、そして家に持って帰って再び家のエビス様に供える。ハツナの供え方は、俎の上に、サケの腹をエビス様の神棚の方へ向け、頭を向かって右に向けて置く。そして頭、腹、オッパ(尾)の3か所に米粒をそれぞれ7、5、3粒ずつ置いていく。翌日の朝、それを調理するが、昔はサケを3枚におろし、身だけをさいの目状に細かく切って、味噌仕立ての汁にした。これをイヲジルという。これは家族全員で食べる以外に、集落全体に配った。ただし、サケのイチビレ(胸鱗)という部位は調理後3たびエビス様に供えなおして家の主人が食べる。家々に配るにはかなりの量が必要なので、各家に配られるイヲジルには、サケの切り身が2〜3片しか入っていないかったという。現在は、サケの薄い切り身を2〜3枚柿の葉に載せて、ムラ内の親戚や漁の仲間へ配る。イヲジルや切り身を貰った家では、必ず1度はこれをエビス様に供えた後、家族全員が食べられる位の汁に入れて食する。

大谷沢では最初に捕れたサケはハツナとって、コドゴヤ、家のエビス様に供える。魚の供え方は、「海腹、川背」といって、海の魚はエビス様に腹の方を向け、川の魚は背中の方を向ける。サケは川で捕れるが、腹の方をエビス様に向けて供えるという。俎上に薬を敷きハツナを横たえる。この薬は調理するときも敷いたままなので、サケの血で真っ赤に染まる。最終的にこれは、12月15日のオースケコースケの日に、自分の漁場へと流される。「米の如く万倍とれるように」と、米粒を頭、腹、オッパの上に一掴みずつ置いていく。翌日、ハツナは調理されるが、イチビレとオッパはエビス様に供えなおされる。これによってサケを1匹供えたことになるという。ハツナはイヲジルにして家族で食べ、また親類や漁仲間へ配る。現在は、サケのみを1〜2ミリに薄くハヤシテ(薄く切る)柿の葉に載せて配る。これは万病除けになるといって、貰った家でも家族全員で食べる。ハツナギリは男の仕事で、女性にはこれに携わることはなかった。

堀ノ内ではサケは必ずエビス様に供えてから調理するものである。まず頭とイチビレの部分を取り落とし、これは丸のまま汁に煮て、残りは3枚におろし細かくサイコロ状に切って、一緒に煮る。イチビレはエビス様に供えなおして、後で家の主人が食べる。戦前までムラ全体に配っていたが、今では漁の仲間と親類だけである。ハツナを貰った家では、必ずエビス様に供える。また、その御礼として、柿の実をハツナを持ってきた家に贈る。その柿は、「サケを(釣で)カキ捕る」ということに語り合わせで、サケ漁に縁起の良いものとされている。ハツナをとった家では、その夜、宴会が催される。これには、かつてはムラ中の主人たちが招待されたという。

岩石におけるハツナギリも他の集落同様、漁期が始まって最初に捕れたサケを祝い祭りであるが、かつては男子が生まれて初めてサケ漁に出て最初の獲物を仕留めた時に行ういわゆる初捕り祝いもハツナギリと呼んでいた。ハツナを捕った家ではそれを俎上に載せ、エビス様に供える。その際、サケの腹側をエビス様の方に向け、頭は右にし、目のところにハネレと呼ばれる米粒を置く。この俎上の鮭が生きていて跳ね落ちたりすると縁起の良いことと見なされた。ハツナは薄くハヤシテ集落全体に配っていたという。ハツナを捕った晩はシングルや漁の仲間を呼んで宴会を催す。裕福な家だと出てくる料理などが豪華なので、そのような家の息子には早くハツナを捕らせようと、年寄り連中が捕り方のコツを教えたものだという。ハツナギリの宴会には祝儀として米1升、酒1升持って行くのが慣わしであった。

以上の事例のうち、岩石の事例は他の3例とは若干異なった性格も持っている。それはサケ漁従事者として初めての獲物を獲得し、漁仲間への加入が承認されるというイニシエーション的な儀礼の性格である。狩猟活動などでは、一生のうちで初めて獲物を仕留めた際には、ヤビラキ、ヤグチイワイなどと称して初捕り儀礼を行う事例が数多くあるが、漁撈活動においては、このような個人に関する初捕り儀礼はあまり多くない。

ハツナギリの儀礼的な特徴は神供、分配、共食という3つの儀礼過程に見られるエビス神と人間との交渉にあるといってもよい。具体的な儀礼の過程を整理すると図1のようになる。

まず、捕えたハツナを家へ持って帰り(1)、それを家の主人がエビス様に供える(2)、それを下げて調理する(3)、次に家族で共食し(4 a)、イチビレをエビス様に供えなおし(4 b)、ハツナの一部を同じ村内の家々などに贈る(4 c)。エビス様に供えられたイチビレは、再び下げられ家の主人によって食される(5)。ハツナの一部を贈られた家では返礼として、柿の実を贈る(6)。また、贈られたハツナはどんなに少なくともエビス様に一度供えて(7)、下げてから調理し(8)、家族全員で食べる(9)。

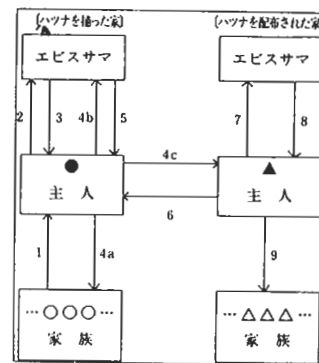


図1 個別的ハツナギリの儀礼過程

ハツナギリ儀礼における神供の過程は2、3、4 b、5、7、8の場面であり、分配の過程は4 c、共食の過程は4 a、9の場面である。

ハツナギリのサケの肉の分配、共食において、その実質量は問題にならないほど少なく、その点から鑑みると、このサケの肉にはタンパク質、またはカロリーの補填材としてではなく、象徴的な価値が付与されていることがわかる。まさに同じものを分かち与え、共に食らうという行為自体が重要なのである。ハツナは最初のサケというだけで象徴的な位置付けを持つが、それがエビス様に上げ下ろしされる行為によって、より有徴性を帯び特

別なものとして扱われる。サケをエビス様に供え、それを下ろしてくるという行為が何度となく繰り返されるのは、エビス様というカミの力がこの儀礼の象徴的価値付与の大きな原動力になっていることを示している。サケの肉を薄く切ることを、ここではハヤスというが、この語について折口信夫は「はやすは、はなす・はがすなど一類の語で、ふゆ・ふやすと同じく、靈魂の分裂を意味した語」と説明している。⁽¹⁰⁾エビス神によって裏付けられた、一種靈魂的な力を共有することに、この儀礼の本来的な意義があるといえる。これは事例に見られるようにハツナが万病除けになるとされていることから明らかで、最初に捕れたサケを食することにより特別な力を身につけると考えられているのである。

このように象徴的な肉をやりとりし、共食することから、ハツナギリの儀礼に関わる人々の関係が問題となる。大川郷におけるこの儀礼は、基本的に漁撈経営の最小単位である家ごとに行われており、ほぼ同時期に同一の村落で個々のものが重層的に行われている。このような個別的な展開こそが大川郷のこの儀礼の特質であり、そしてこれは大川郷で営まれている特徴的なサケ漁運営の形態、あるいはサケ漁の社会的地位付けと密接に関わっていると思われる。次に、このハツナギリ儀礼の個別的な展開について、1つの村を対象として見てみよう。

3. 漁撈儀礼としてのサケ儀礼を取り巻く社会的状況

—新潟県岩船郡山北町大川のサケ儀礼(2)—

塔ノ下は大川の中流域に立地し、農林業を生業の中心にする世帯数29戸、人口約120人(昭和60年)の小集落である。塔ノ下という集落名は、集落の北東の山腹にある「塔様」と呼ばれる宝篋院塔に由来するもので、現在でも水難供養や防疫のために厚い信仰を集めている。

この集落の開村時期については不明であるが、上杉景勝の検地に基いて作成されたとされる慶長2年(1597)の『瀬波郡絵図』には、塔ノ下は「たうの下」の名で見られ、当時戸数4戸、本納高約11石、縄高約79石、地味下となっていることから、中世末期には集落の形成があったことがわかる。⁽¹¹⁾また、同集落内の小字カンバ沢に中世城郭の形跡があること、そして、在住の山伏の家に室町中期に作成されたと推定される「阿弥陀仏懸仏」「藏王権現像」が存在することから、その時代に既に人々が居住していた可能性もある。

慶長3年(1598)、上杉氏の移封の後にこの地域の支配関係は目まぐるしく移り変わるが、元和4年(1618)に入封した堀直前は早々と検地を行って、支配領域の村の石盛を非常に高く定めた。塔ノ下の村高は120石とされ、慶長期に比べおよそ1.5倍に見積もられた。しかし、この石盛は過酷なもので住民は疲弊し、約30年後の慶安2年(1649)に入封した松平高矩の時代には領民の生産する石高は激減している。ちなみに、塔ノ下の場合寛文2年(1662)の『塔下村本田田畑検地帳』には本田畑ともに約16石となっており、慶長の検地に比べて約5分の1、堀氏の検地に比して約8分の1に減少している。耕地の面積は、水田が上田5反7畝2歩、中田2反4歩、下田1反24歩、下々田3畝7歩の計9反1畝7歩で、畑地が上畑1反3畝25歩、中畑1反3畝15歩、下

畑2反5畝28歩、山畑3反25歩、屋敷23歩の計8反4畝26歩になっている。⁽¹²⁾これらの耕作地に如何なる生産物が栽培されていたのか、明確にし得ないが、年代不詳の『塔下村指出明細帳』には「大葉早稲、ふんばへ早稲、柳早稲」などの稲の他に、畑作地では粟、稗、黍、蕎麦、蕪、大根などが作られていたことが記されている。⁽¹³⁾これらは現在でもナギノと呼ばれる山林中の焼き畑で生産されており(特にアツミカブは有名)、検地帳に見える山畑が焼き畑地であったことが推測される。『明細帳』にはまた、農閑余業として「農業之他稼無御座候=付男女共=日雇又は他国江罷出渡世仕候」とあり、村外へ稼ぎに出ている状況が書かれている。塔ノ下は、現在でも「大工の村」といわれるように家大工が多く居住しており、最近まで庄内地方などへ大工、木挽ぎ、木羽屋などで集団で出稼ぎに出ている。塔ノ下の名称の由来となっている宝篋院塔はこれらの出稼ぎ者が、出羽国西田川郡から持ってきたものといわれている。

明治に入って大・小区制度が実施されると当地は「新潟県第十二大区」に属し、明治6年(1873)の新潟県・柏崎県の合併後は「第二十五大区小十区五番組塔下村」となった。その後大・小区制度の廃止、連合戸長役場の設置、そして明治22年(1889)の市町村制の施行により、12村が合併した大川谷村の大字となった。

塔ノ下においても他の大川谷の村々同様鮭漁はムラの重要な財源であり、「鮭川」は人々の生活に不可欠な共同使用地であった。塔ノ下の他の共同使用地はほとんどが山林で、その他墓地、社有地等あるものの田畑などの耕作地はない。明治5年(1872)の地券交付の際、山林は塔ノ下村の公有として交付されたが、明治9年(1876)には公有地を改めて民有地とされ村の共同民有地として扱われた。その後、明治22年(1889)の市町村制度の施行にあたって、従来の村は行政自治体としての地位を失い、村に属していた山林は大川谷村に移管されることとなるため、名義人で分割した。残りは部落有林という共有林の形で残された。その後19戸になるまで家が増加するごとに共有林を分割したが、大正時代に共有林のほとんどを19戸共有の名義にして、それ以後よそから来住したものはもちろん、分家にも分割しないことになっている。昭和3年(1928)9月に改められた『村並加入規約』には「第八條 共有土地ハ勿論地上産物及共有名義ノモノニハ一切加入セシメザルコト」とある。⁽¹⁵⁾したがって新規の家が山林を所有するためには、個人所有の山林を分割してもらいしか手立がなかった。現在も共有地はこの19戸の名義になっており、それにかかる固定資産税は「十九戸割り」という方法で、19戸が均等に負担する。ただし、共有林の使用は村並に加入している家には認められている。つまり共有地の所有は村落内で限定的に扱われているものの、使用に関しては村内に開放されていると考えて良い。共同使用地はそこから産出する材木などの用途によってシャユウリン(社有林)、カヤノ(萱野)、セキネヤマ(堰根山)、ムラタケヤマ(村竹山)、ワカセヤマ(若衆山)と呼び分けられている。

シャユウリンは塔ノ下の鎮守である金峰神社の修復、参道の修理などに使う。伐採、下草取りなどの諸作業は村並加入の全戸から人が出て手伝うようになっている。伐採した木が残ったときは換金して19戸で平等に分配する。カヤノはシャユウリンに付随する形であり、屋根葺きに使う

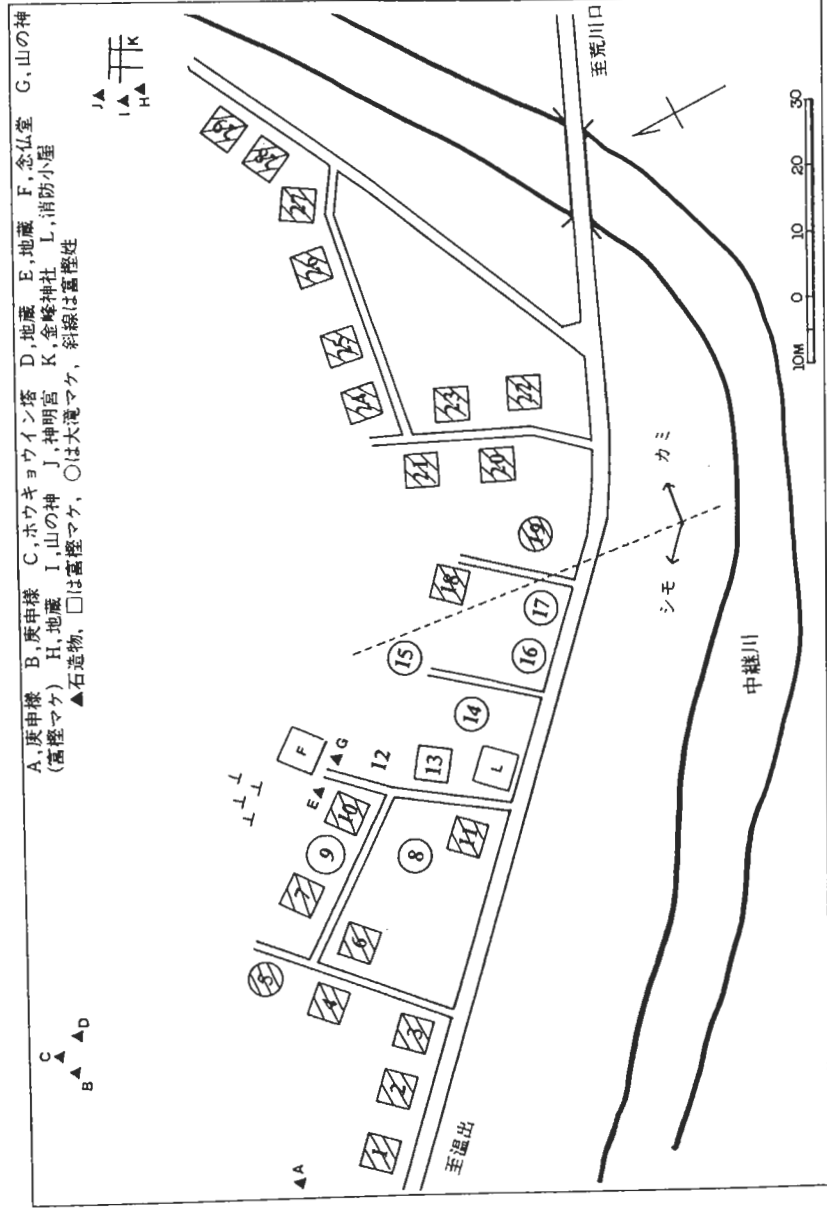


図2 塔ノ下世帯地図

表1 塔ノ下世帯表 (面積の単位は7-アル)

番号	屋号	姓	マケ	階	階	檀家	寺の役職	ランノウ講	タイシ講	ネンブツ講	水田面積	山林面積	共有林所有	社務部会員
1	ミセ	富	富	富	富	高岩寺					5.7	472.0		○
2	シチマツ	富	富	富	富	高岩寺					36.9	0.0		
3	コイズミヤ	富	富	富	富	高岩寺					61.3	205.5		
4	イシヤ	富	富	富	富	高岩寺					7.5	135.2		○
5	シンブチ	富	富	富	富	高岩寺					0.0	48.8		○
6	シンヤ	富	富	富	富	高岩寺					27.5	455.6		○
7	ヘイエモシ	富	富	富	富	高岩寺					44.0	122.1		○
8	スケエモシ	富	富	富	富	高岩寺					31.8	578.3		○
9	ヘイザエモシ	富	富	富	富	高岩寺					63.7	179.4		○
10	ゲンロク	大	大	大	大	高岩寺					59.1	280.4		○
11	コイチロウ	富	富	富	富	高岩寺					0.0	0.0		○
12	—	佐	佐	佐	佐	—					0.0	0.0		○
13	ナカツギヤ	香	香	香	香	—					0.0	0.0		○
14	モザエモン	大	大	大	大	長泉寺	永代居士				35.6	220.9		○
15	キザエモン	大	大	大	大	長泉寺					57.1	24.3		○
16	カミヤシキ	大	大	大	大	長泉寺					20.7	71.3		○
17	カミシキ	大	大	大	大	長泉寺					0.0	0.0		○
18	シチガエモシ	富	富	富	富	高岩寺					66.7	607.8		○
19	カンザエモシ	富	富	富	富	高岩寺					33.6	3.7		○
20	ゲンシロウ	富	富	富	富	高岩寺					40.5	160.3		○
21	ゲンベエ	富	富	富	富	高岩寺					97.1	1084.1		○
22	ジエモシ	富	富	富	富	高岩寺					75.6	721.7		○
23	—	富	富	富	富	高岩寺					0.0	0.0		○
24	ゴヘイ	富	富	富	富	高岩寺					15.3	86.6		○
25	オヤキ	富	富	富	富	高岩寺					96.9	178.0		○
26	デミノジウ	富	富	富	富	高岩寺	高岩寺差分				30.0	133.2		○
27	カミノノイ	富	富	富	富	高岩寺					31.3	4.0		○
28	チウザエモシ	富	富	富	富	高岩寺					0.0	0.0		○
29	シンベエ	富	富	富	富	高岩寺					0.0	0.0		○

登が育成されていた。

セキネとは田に水を引くための川中の分水堰で、セキネヤマからはセキネに必要な材木を切り出す。伐採はタゴウノシュウと呼ばれる同じ堰を使用する仲間で行われる。切り出した用材はマンゾウワリ(集落の経費割り)の時に時価に評定し、タゴウノシュウがその堰を利用して水を引く田の面積に応じて負担しムラに納める。この集まった金は先に述べた19戸で分配する。

ムラタケヤマは19戸で分割されている。竹は雪よけ、小物細工などに利用される他、葬式などに必要であり、生活に密着した不可欠な素材なので、村並に加入しているものであれば誰でも無償で利用することができた。

ワカセヤマには杉を植林し、村で大きな出費のある時(公民館の改築など)に切り売りしてその費用に充てられた。ワカセ(青年団)達が管理していたのでワカセヤマと呼ばれたが、現在は19戸で管理している。

さて、前出の『村並加入規約』には「第七條 甲乙共第四條ノ義務(村並加入金の納付:引用者註)ヲ履行シタル上ハ鮭川漁業ニ加入セシムルコト」とあり⁽¹⁶⁾、鮭を捕獲する大川が以上のような共同使用地同様、村並に加入すれば利用資格を得ることができる場所であったことが分かる。しかし、共有林は使用権こそ村並全戸に与えられているものの、その所有は19戸という限定的なものであり、またそこからの金銭的な還元は19戸にしか及ばない。ところが川は河川敷も含めて個人の所有はありえず、共有地が特定の家に固定した時でさえ「鮭川」は村並全戸のものとして、そこからの収益は集落に還元されていた。先にも述べたように、各集落では漁場を細かく漁区に区切るが、各漁区は定員1人で村並加入の戸数よりも漁区の数はいないために、1年ごとにそれを入札やくじ引きで割り振って実際に漁を行う者を決め、直接の漁撈活動は先に述べたコドという小規模な漁法で個別に執り行われる。しかし、入札等によって集まった収益は村並加入全戸に配分される他、ムラマンゾウにも一部充てられていた。同じ共同使用の場である山林などの共有地と「鮭川」だが、それぞれの意味は、片や共有地が「公的性格にあいまって特定の家を中心に利益の還元される私性格の強い場」であるのに対し、「鮭川」は「ムラ全体に利益の還元される、公性格の強い場」ということができる。「鮭川」は集落内の様々な社会的、経済的階層差に左右されないものであり、共有財産という以上に総有財産ともいべきものだったのである。この総有財産としての性格は漁協設立後徐々に失われてきている。

集落の運営費であるムラマンゾウは現在は「二十九戸割り」といって集落の全戸で均等に負担しているが、昭和51年(1976)までは「二十八戸割り」「半割り」「十九戸割り」の3方法に分かれていたことが『万雑割帳』からわかる。⁽¹⁷⁾「二十八戸割り」「半割り」は、集落の一般雑費を賄うもので、29戸のうち1軒が村並加入して日が浅いので、その負担を普通の家の半分、すなわち「半割り」にしている。「十九戸割り」は先にも述べたように共有林の固定資産税を賄うものである。塔ノ下にはダンナとコマイドリの2つの階層に分けられているが、それによってムラマンゾウの金額に差をもたせることはなかった。

ダンナの家は7, 8, 9, 10, 11, 14, 15, 18, 21, 24, 25番の11軒で、その他の家18軒はコマイドリの家であった。新家が創出されるとそれはコマイドリとして扱われる。戦前まではムラの総代はダンナの家から選出していたという。ダンナとは、1年を給する米を自給できる家を持つは指したといわれ、一方コマイドリとは1年を給する米を満たせない家のことをいい、自らの田畑のみでは生計を維持できないような階層を指したとされる。日々の暮らしの中ではダンナの様々な庇護の下でようやく生活が保たれたといわれる。コマイドリは「古米取り」であるともいわれ、米が足りずダンナ衆から古米をもらい援助を受けるためにこの名がついたともいわれている。その庇護は米の貸与、援助だけに限らず、ダンナ衆から山を借りてナギノ(切替畑)にし畑作物や、薪炭の供給を得てきた。経済的な庇護は単なる実質的な労働力と交換することだけでなく、世話になっているダンナの家と半従属的な関係を取り結ぶことによって成立していた。その関係性から、コマイドリの家に対しダンナ衆はその生活全般に関して様々な干渉、口出しをしてきたらしく、例えばコマイドリのものがサケ漁などに行っていれば「米、味噌食わせねえぞ」などといって、より突入りの良い縁ぎにつくように勧めたともいわれる。このように見ると、ダンナーコマイドリの関係は経済的な階層差、特に水田と山林の所有の差による家の位置付けと考えられるが、塔ノ下でも当然若干なりとも経済的な変動があり、その階層差は必ずしも固定的ではないはずである。しかし、経済格差の変動にも関わらず、ダンナーコマイドリの位置付けは入れ替わることなく固定化されており、むしろ家格として位置付けられている。本来的には経済的階層であったものが、ある時期に固定化され家格化したと考えた方が良さそうである。

塔ノ下ではタイシコウの折にその当時の集落の状況、世相、戸数などを『太子講録事』という⁽¹⁸⁾記録にとることになっており、現在は明治18年(1885)、大正5年(1916)、昭和10年(1935)、昭和35年(1960)のものが残存している。これによると、明治18年の戸数はダンナの家11戸に、19, 20, 22, 26, 28番の5戸を加えた16戸、大正5年にはこれに4, 6, 27番を加えた19戸(共有林を共同登記している家々)、昭和10年には1, 2, 16, 23番の4戸を加えた23戸、そして昭和35年には3, 5, 13番を加えて26戸になっている。したがって、ダンナの家が家格として固定化したのは、明治18年以前と考えられる。コマイドリは「古米取り」と、米に付会して語られるが、むしろコマイの語は近世期の自作農階級の「小前(コマエ)」に付会することができ、そうならばその階層は近世期まで遡るものと考えてもあながち穿った見方ではあるまい。

近世からあった経済的階層が固定化した家格ダンナーコマイドリ関係は、現在においてその経済的階層制の意味が崩れてきているが、その経済格差の傾向性——あくまで土地所有という旧来の資産で、限定的な尺度ではあるが——は若干なりとも読み取ることができる。図3は塔ノ下における水田と山林の所有面積の相関図であるが、ダンナ11戸中、平均水田所有面積32アール、平均山林所有面積200アールを上回っているのは5戸(ダンナ全体の約45%)を占め、山林所有が平均値を下回っているダンナは4戸、水田・山林所有共に平均値を下回っている家は2戸(ダンナ全体の約18%)に過ぎない。一方、コマイドリ18戸中、水田・山林所有共に平均値を上回って

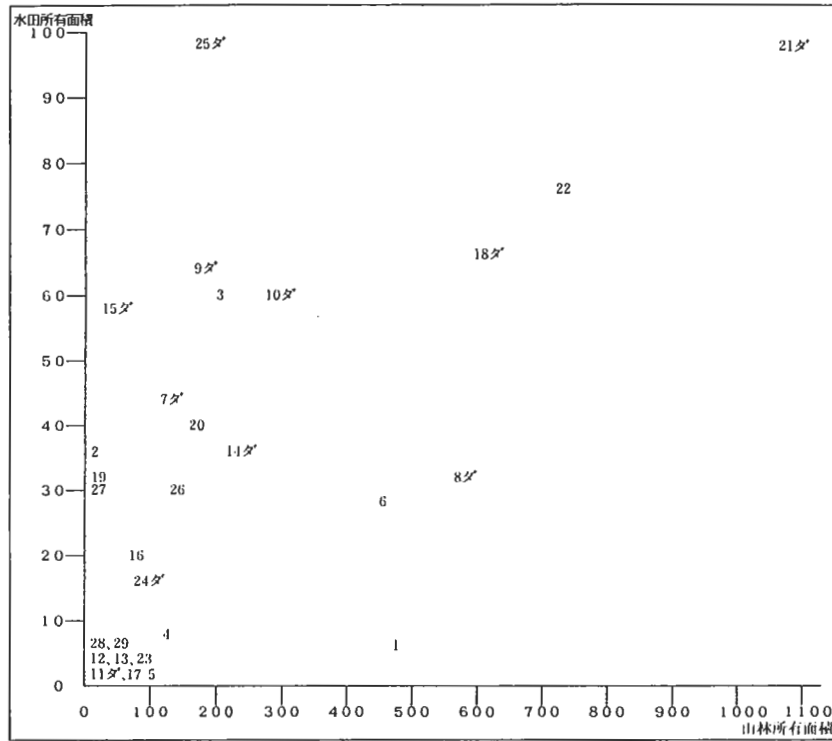


図3 塔ノ下における水田と山林所有面積の相関図
 註 「ダ」のついた数字はダンナの家の番号。所有面積の単位はアール

いるのは2戸(コマイドリ全体の約11%)に過ぎず、山林所有のみ上回っているのが2戸、水田所有のみ上回っているのが3戸、両者とも平均に満たないものが11戸(コマイドリ全体の約61%)と大半を占めている。水田・山林所有の平均値を基準とすることにより、ダンナのコマイドリに対する経済的な優越性はある程度明らかになる。これは図4の現在の水田所有偏差値と山林所有偏差値の相関図を見るとより明確である。それによると塔ノ下の家々は水田・山林の所有の偏差値によりほぼ3つのグループに分けられる。まずAグループであるが、これは偏差値がバランス良く高いグループ。次にBグループが水田・山林の所有面積が平均値に近い、あるいはアンバランス(例えば1番は山林に関しては60と高い値を示すのに対し、水田に関しては41と極端に低い値を示す)なグループ。最後にCグループは、両方の偏差値の低い、すなわちここでは無所有か無所有に近いグループである。それぞれを見ると、いわゆる土地所有において優位にあるAグループではダンナ6戸(Aグループ中約67%)に対して、コマイドリ3戸(Aグループ中約33%)とダンナがその3分の2を占めているが、中間層のBグループではダンナ4戸(Bグループ中約33%)、コマイドリ8戸(Bグループ中約67%)となり、逆にコマイドリが3分の2を占める

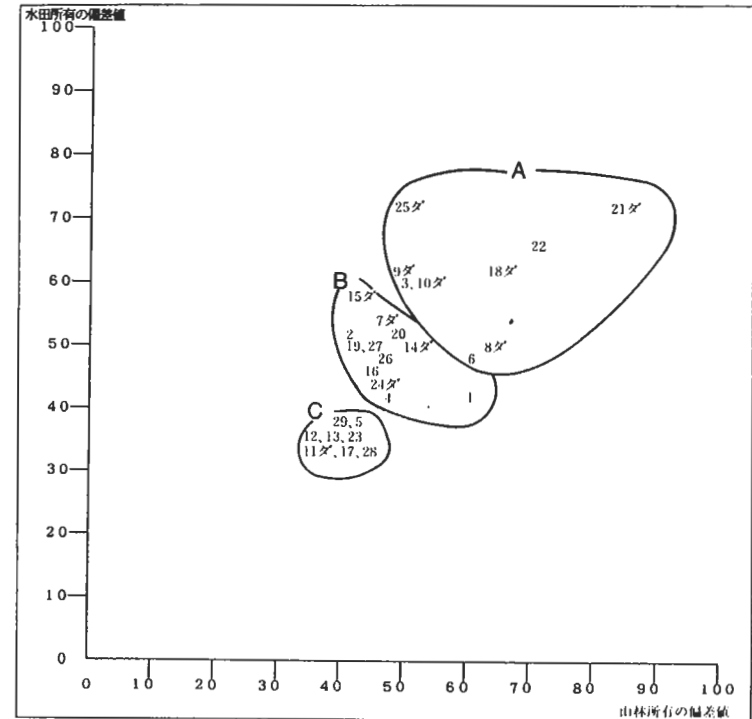


図4 塔ノ下における水田所有偏差値と山林所有偏差値の相関図
 註 「ダ」のついた数字はダンナの家の番号

こととなり、無所有のCグループに至っては、ダンナ1戸(Cグループ中約13%)、コマイドリ7戸(Cグループ中約87%)とコマイドリがその大半を占めるまでになっている。ダンナ層は現状でも財産面においてある程度の優位性を保っていることが理解できよう。

さて、このような家格のある中、それぞれを結びつける親族関係として、マケとシンルイ(オヤコもいう)という2つのタイプが存在する。

まず、マケであるが、これは山北町内では各集落ごとに様々な意味付けがなされている。塔ノ下でマケといった場合、基本的には本分家によって結びついた関係、いわゆる本家一分家一孫分家の連合体、同族の意味で認識され用いられることが多い。したがって、マケ形成の基本にあるのは分家の創出であり、同一集落内に分家を創出した場合にその関係を確認するシステムとしてマケは存在する。本家は分家とは相対的にオヤ、オヤケの呼称で呼ばれる。分家はシンヤとアタセの2種類に弁別されており、シンヤは屋敷地、家屋を分与された分家をさし、アタセは屋敷地以外の財産の分与を受けて分家することをさす。例えば、シンヤ(6番)はハイエモン(7番)のシンヤで分家の一般呼称が屋号となっている。塔ノ下における分家の創出は、屋敷地が少ない

ために余り頻繁にあったとはいえないが、次三男が分家するという形式が基本として語られる。次三男は集落内で分家する他に、集落外の家に養子に出たり、出稼ぎ先に定着したりする場合は多いといわれている。

分家創出は次三男の分家以外に奉公人分家、寄留親などの擬制的親子関係に基づく場合もある。まず奉公人分家の例であるが、これは18番のシチベエの家で21番のゲンベエの分家になっている。かつてシチベエの先祖がゲンベエの家の奉公人で、長年にわたって精勤したためゲンベエの家がある程度の財産を与え分家に出したといわれている。また、富樫マケには菅原姓の家(13番)が1戸あるが、これは屋号がナカツギヤというように、塔ノ下の上流の集落中継(なかつぎ)より来入しており、来入の際に1番の家と本分家関係を結んだものである。これはいわゆる寄留親である。

奉公人分家や寄留親などによる本分家関係は、次三男分家による本分家関係と異なって、「形式的な名目上の本分家」として認識され語られる。この「形式的な名目上の本分家」関係について特定の呼び名はないもの、塔ノ下においてはこの関係が筆者の管見の限りにおいても7例見られ、決して少ないものとはいえない。またこの関係は単に奉公人分家と寄留親の関係から生まれたものではなく、一度本分家関係になった(例えば次三男分家で)ものがこれを解消し、新しく別の家と本分家関係を結ぶという場合もある。例えば22番の家は、現在の主人の父が25番の先々代に頼んで分家にしてもらったという経緯があるらしい。元の本家は不明で、またその家との本分家関係解消の経緯、および新しい本分家関係創出の経緯については詳らかではないが、本分家関係が必ずしも絶対的に固定化されておらず、ある状況においては流動的であり、むしろ契約的でさえある点は注目に値するであろう。

さて、それぞれのマケは構成する家の姓を冠して大まかに呼び分けられている。塔ノ下は富樫マケと大滝マケの2つに分かれており、富樫マケ20戸、大滝マケ8戸、マケに加入していない家1戸で、富樫マケが多数を占めているが、元々この集落を開村したのは大滝マケともいわれ、現在の集落の川向かいに村を興したという伝承がある。マケに加入していない家は佐藤姓(世帯番号12番)で、他村よりの来入戸で、日が浅いためにマケには加入していないという。大滝マケには富樫姓の家が1戸あるが、これは先祖が諸般の事情により改姓したもので、改姓後も元のマケに属しているといわれる。

富樫マケの総本家とされているのは25番の家で、本家の一般呼称であるオヤケ、あるいはハウインの屋号と呼ばれ、集落で最も格の高い家とされている。後に詳述するが、ハウインの屋号からもわかるように25番の家は法印で、醍醐寺派金峰山文殊院長誓寺の修験者であった。図5の本分家関係とその家創出年代の図を見ると、富樫マケはこの家を幹としてすべての家が枝分れしていることがわかる。しかし、その系統を精査するならば、分家が単に一系統で構成されたものではないことが理解できよう。オヤケから直接分家した家は、21、24、11、26、28、27、22番の7戸であるが、その内21、22番は、オヤケと「形式的な名目上の本分家」関係を取り結んでいると

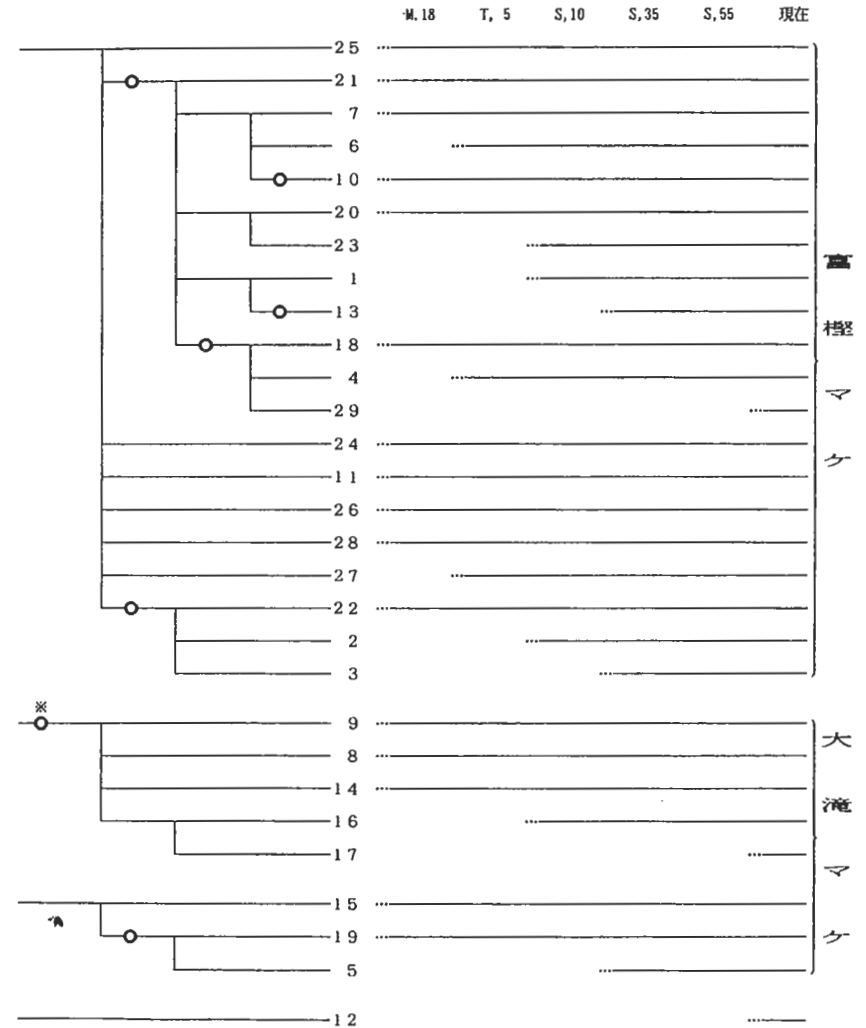


図5 塔ノ下の本分家関係と家の創出年代

◎印は、名目上、形式上の本分家関係として位置付けられているもの。なお、※のついた◎に関して11、9の家が24の家と名目上の本分家関係を結んでいるタイプ(24が本家とされている)であるが、これによってマケは移行していない。

される。実質上の分家(24、11、26、28、27番の5戸)は分家を創出していないのに対し、この形式的分家2戸はそれぞれ分家、孫分家を創出している。特に21番(ゲンベエ)は合わせて10戸の分家、孫分家を持っており、実に富樫マケ20戸中10戸とその半数が21番の系統の分家に属しているのである。すなわち、富樫マケはオヤケ系(25、24、11、26、28、27、22、2、3)と、ケ

ンベエ系 (21, 7, 6, 10, 20, 23, 1, 13, 18, 4, 29) の2系統からなっているのである。

オヤケは元々長誓寺のあった金峰山中腹館平 (タテダイラ) に居住していたものが、土地の豪族大川氏の寄進により山を下りて現在の場所に居を移し、それ以後富樫マケの総本家として仰がれるようになったという伝承があり、本来はゲンベエの家が総本家であったというものもある。富樫マケ、大滝マケでは同族神であるヤマノカミをそれぞれ有するが、富樫マケのヤマノカミは「ゲンベエのヤマノカミ」と呼ばれ、このことがゲンベエを元総本家とする根拠になっている。また、現在のオヤケとゲンベエの経済的側面 (土地所有) を比較すると、水田所有についてはほぼ同程度であるが、山林所有についてはゲンベエの方が約6倍の山林を所有している。現時点における土地所有の優位性をゲンベエは持っているわけだが、この優位性もまたゲンベエを元総本家として位置付ける言説につながってくるのではなからうか。

『岩船郡府屋組塔下村本田畑検地帳』には塔ノ下の「田方」を所有するものとして喜右衛門 (3反2畝17歩)、弥左衛門後家 (1反8畝21歩)、文珠院 (2反9畝13歩)、藤八 (4畝13歩) の4人が上げられている。このうち弥左衛門は現在確認できないが、藤八は隣村の大谷沢の住人であり、喜右衛門は大滝マケの元総本家とされる家 (後述する) で、残る文珠院はオヤケであることが確認できる。現在最も土地を有するゲンベエが弥左衛門に該当するかどうかは判断できないとしても、この時期に主として水田を所有していたのは喜右衛門、文珠院、弥左衛門後家であり文珠院 (オヤケ) の歴史性は理解できよう。

ゲンベエ系はオヤケ系に比べて「形式的な名目上の本分家」関係が多く、また分家年代も割合新しいものが多い。以上のような状況から見て、ゲンベエ系は何らかの要因 (多分経済的な要因と思われる) により、比較的新しい時期に構成されたと考えた方が妥当であろう。すなわちゲンベエの台頭による本分家関係の変動である。このような変動の過程で、ゲンベエが富樫マケの元総本家として語られるようになった可能性は否定できない。そして形式的、名目上とはいえ、オヤケが経済的に優位なゲンベエの本家であり、富樫マケの総本家たり得るのは、その経済性とあいまって、それが特別に持つ宗教的権威によるものと思われる。

さて、次に大滝マケであるが、現在はヘイザエモンを中心とするグループ (9, 8, 14, 16, 17番の5戸) と、キザエモンを中心とするグループ (15, 19, 5番の3戸) に完全に2系統に分裂しており、すべてを結びつける総本家とされる家はない。ただ、伝承上はキエモンという家が元々総本家であったとされ、それが消滅したために総本家を無くした大滝マケは分かれてしまったと言われている。キエモンは先に述べた『岩船郡府屋組塔下村本田畑検地帳』に登場し、近世初期において最も水田所有の多い家である喜右衛門と考えられ伝承の歴史的信頼性は高い。キエモンなき後、その屋敷地を引き継いだのがキザエモンとされ、キエモンの墓所等も継承し管理している。

マケ内部でかつてはツトメと呼ばれる本家への無償の労働提供があったともいわれるが、現在、各マケは12月12日のヤマノカミの日の同族神祭祀に機能するほか、ホンケレイといった儀礼的挨拶

などによって結びつきが確認されている。

本分家関係によって取り結ばれるマケに対して、血縁関係で結合するシンルイ (オヤコ) と呼ばれる親族関係が塔ノ下には見られる。これは冠婚葬祭などの家の行事の時に機能する。シンルイはマケと比べてより流動的で新しい婚姻関係が結ばれた時などに改変されることもある。シンルイの範囲は、母の実家や兄弟、子供の嫁ぎ先、従兄弟など様々で、塔ノ下集落外の家とシンルイ関係を結ぶことも多い。シンルイの絶対数は各家ごとに異なっているが、それぞれで一定数を保つようになっている。その家にとって「近いオヤコ」と「遠いオヤコ」を分別し、新しくシンルイが増える場合「遠いオヤコ (1世代前が結んだオヤコなど)」とは「オヤコをやめる」ことによってその数を一定にするのである。また、婚姻関係だけでシンルイの絶対数を満たせない場合は、直系の本分家関係もシンルイに組み込む場合もある。シンルイの語は家と家の関係性を示すもので、1つの集団を形成するものではなく、例えば、A家のシンルイがB家、C家だとしても、B家とC家がシンルイ同士であるとは限らないのである。

以上、塔ノ下の社会的、経済的階層、社会組織等について概観した。このように決して平板でない社会において、サケ漁はかなり活動の平等性を有し、特定の階層に独占されることなくムラ社会の全体的規制に律せられ管理されているのである。さて、この階層、組織の錯綜する状況において、サケ漁にとって最も重要な漁務儀礼——ハツナギリ——はどのように展開されているのか、昭和58年 (1983) に実際に行われた18番シチベエ家のハツナギリの実例をもって考えてみたい。

シチベエは先にも述べたように富樫マケに属し、21番ゲンベエ家の奉公人分家であるという伝承を持つ。シチベエ家の主人である七蔵氏は近在の製材所に務めており、秋場になると仕事の合間をぬってサケ漁に従事する。元来サケ漁が好きらしく毎年鮭川の入札に積極的に参加し、必ずいずれかの場所は落札し1シーズンの使用権を得る。この事例を確認したのは、七蔵氏がハツナをとって数週間後のことで、この時のことを彼は今起こったことのように詳細に語ってくれた。

七蔵氏は昭和58年 (1983) 9月29日早朝、務めに出る前の僅かな時間を使って自分のサケ漁の場所の整備に出かけた。8月の鮭川の入札で本年度の自分の漁場は決定しているが、大川ではサケが遡って来るのは大抵10月に入ってからで、本格的にサケが捕れ始めるのは11月末からだといわれている。したがって漁期を前にして、サケの遡上、寄り付きを良くするためにめいめい自分の漁場を整備するのである。七蔵氏は数日前に漁期中に使用するコド小屋を自分の場所に据え付け、漁に使う漁具類も既に持ち込んでいた。この日は、川の中にある流木、石などを取り除き、サケの嫌いな川底の砂を流して玉石にする作業に取りかかっていた。作業を始めたばかりの頃、川岸に引っかかるための流木を岸に引き上げようとする、その下に黒くうごめく魚影を発見した。その魚体の大きさからこの季節に多く見られる落ちアユでないことは察しがついた。体長40~50センチもある魚は、その種類は限られている。かつてはちょうどこの時期にマス (サクラマス) が遡上することもあったが、最近ではほとんどその姿を見ることはなかった。そうすると

目の前にいる魚類は早過ぎるワセイヲ(シーズン当初に遡上するサケ)である可能性が大きい。はやる気持ちを抑えながら、ゆっくりと流木を掴んだ手を放し、気取られぬように静かに後退りしたという。小屋の中に入って、まだ整理していない漁具の中から錆び付いた1本のカギ(鉤)を抜き取り、サケのいた所へ早に、しかし慎重に引き返した。普通、漁期中にはカギの先端は研ぎ澄まされ、魚体に確実に突き立つように手入れされているのだが、サケの到来を予想し得ないこの時期にそれは鋭利さに欠けていた。しかし、贅沢をいってられない状態なので、自分の最も使いこなしていたカギを選んでいったという。

サケのいた流木の場所に戻って、恐る恐る川底を覗き込むと、まだそこには黒い魚体が胸鰭をゆっくりと揺らし続けた。サケに気づかれぬようにできるだけ身を低く構え、徐々に後ろの方から近づいていった。カギの届くぎりぎりの距離まで歩を進め、一呼吸おいてサケの姿を見据え、川面にゆっくりとカギを沈めながらサケの魚体に尾の方から寄せていく。サケの腹の下にカギが遠した時、先端を上向きし素早く一気に引き抜いた。

サケはかかった。しかし、かかった部位が尾鰭らしく、必死にカギを振りはずそうと身体をよじり、暴れている。カギの先端は離頭し、柄と繋がっている紐が緊張する。だがこの紐のおかげで、サケの動きが自由になり振りほどく力が吸収される。七蔵氏はカギの柄をしっかりと持って後退し、岸にこのサケを引き上げた。川岸で跳ね回るサケを覆い被さるようにして取り押さえ、手近にあった丸石をその鼻頭に打ちつけた。一発で絶命したそうである。普通はノウチボウと呼ばれる打頭棒で、「オエビス、オエビス」の呪言のもとに打ち殺すそうであるが、その棒があるはずもない。もう十何年もサケを捕ってきた七蔵氏でも、ハツナを捕る時はさすがに緊張するし、またそれを捕った感慨は日に10本以上捕れる大漁時に勝るとも劣らないという。

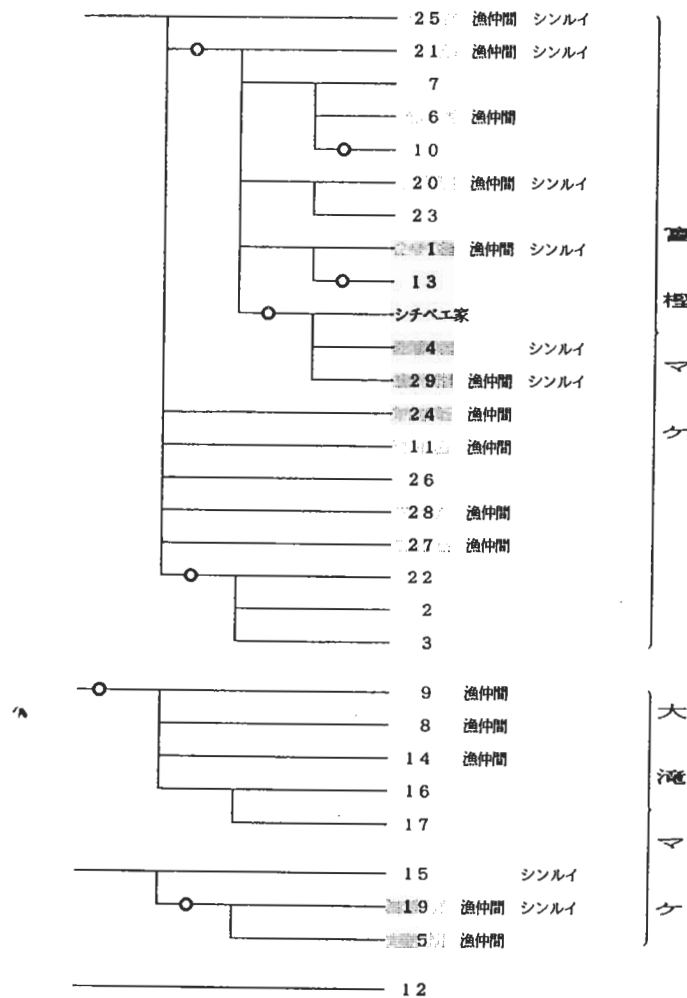
家に早速持って帰って重さを量ってみると720匁(約2.7キロ)の小ぶりのメナ(メスのサケ)であった。七蔵氏は仕事があるのでサケを家のエビスサマの神棚に供えただけで出勤した。七蔵氏がハツナを捕ったことはすぐにムラ中に広まり、その年サケ漁にかかるものたちはカギ1本持ってまだ準備のできていない自分の場所に勇んで行ったという。

七蔵氏は帰宅するとすぐにハツナの調理にとりかかった。調理は簡単でまずナワタ(内臓)を取り出し、イチビレ(胸鰭)を頭と一緒に切り離し、胴体を三枚におろす。片身を約20個ぐらいに切り、両手で40数個の小片にハヤス(切り取る)。イチビレは皿に載せて再びエビスサマに供え直す。切り身は柿の葉を敷いた13個の皿に適当に大きさを揃えて取り分ける。13皿という数字は、この年ハツナを配る家の数で、具体的には1, 4, 5, 6, 11, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 29番の13戸である。皿に分けた後、これらの家に1軒ずつハツナの切り身を配って回った。その後、家に帰りイワジルを作って家族で食べた。イワジルにはナワタや骨を入れてまずだしを取り、これにねぎや白菜、そして残った切り身をさいの目状にしたものとイチビレの部分を加え、味噌で味付けをする。イチビレは家の主人が食べるものとされ、七蔵氏が食したそうである。

さて、シチベエ家のハツナはシチベエ家の家族と切り身を配った13戸で食されたわけであるが、

七蔵氏はこのハツナを配布した13戸を「ムラ内の漁仲間と親戚」と位置付けている。この「ムラ内の漁仲間と親戚」というハツナを配布する範囲は、塔ノ下では共通した認識である。ハツナガリのサケの肉の分配、共食においてその実質量は少なく、サケの再生とエビス神を原動力とする象徴的価値を授受し共有することこそ、この漁撈儀礼の本来的な意義であることは既に述べたが、ではそのような力を共有する人々とは実際にどのような関係にある人々なのであろうか。

ここでは「家族」「ムラ内の漁仲間」「ムラ内の親戚」という3つの関係性が登場する。まず、



○印は、名目上、形式上の本分家関係として位置付けられているもの。○印のついている番号はハツナを配られた家。

図6 昭和58年(1983)のシチベエ家のハツナ配布と漁仲間、シンルイ、マケの対照図

「家族」であるが七蔵氏は妻、母の3人で暮らしている。子供は娘が1人いるがすでに岩石に婚出している。したがって、ここで「家族」というのは、七蔵氏、妻、七蔵氏の母の3人を指す。この3人で一種霊魂的な力を共有するのであるが、ハツナを捕った七蔵氏はサケの体の部位の中で最も重要とされるイチヒレを独占的に食することにより、他の家族成員とは差異性を示し、1つの紐帯の中で相対的に権威を付与されているといえる。

次に「家族」外の関係であるが、「ムラ内の漁仲間」というのは塔ノ下在住の漁協の鮭鱒部会加入者を指す。塔ノ下において漁協の鮭鱒部会加入者は、1, 5, 6, 8, 9, 11, 14, 18, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 29の16戸と集落の半数以上を占める。「ムラ内の親戚」は先に述べたマケヤシソルイにあたるものと考えられ、シチベエ家は富樫マケに属し、1, 4, 15, 19, 20, 21, 25, 29番の8軒がシソルイである。

ハツナの配布された範囲を「ムラ内の漁仲間と親戚」と対照させてみよう。図6はその対照表である。まず「ムラ内の漁仲間」であるが、これを見るとシチベエを除く「漁仲間」15戸のうち8, 9, 14番の3戸がハツナを分与されていない。次に「親戚」であるがマケに関しては富樫マケ20戸中2, 3, 7, 10, 13, 22, 23, 26番の8戸が配布されておらず、シソルイでは8戸中15番の1戸が配布されていない。このようなことから「ムラ内の漁仲間と親戚」という七蔵氏及び塔ノ下の人々の一般的なハツナ配布に関する見解は、必ずしも全「ムラ内の漁仲間」、全「ムラ内の親戚」を指すものではないことがわかる。むしろこれらの関係が重複した場合に配布の対象となっているのである。例えば富樫マケであるのにハツナを分与されなかった2, 3, 7, 10, 13, 22, 23, 26番の8戸は全戸が「漁仲間」ではなく、関係性からいうと同じマケに属するに過ぎない。他の富樫マケは4番を除いてすべてが「漁仲間」であり、関係性としては「漁仲間」かつ同一マケという二重性になっている。「漁仲間」ではない4番の家がハツナを配られているが、これはシチベエの直接の分家でシソルイになっており、関係性としてはマケかつシソルイとやはり二重になっているのである。また、「漁仲間」なのに分与されなかった9, 8, 14番はすべてが大滝マケで、シチベエのシソルイでもなく関係性からいうと「漁仲間」であるに過ぎない。大滝マケであるのに分与された19番は「漁仲間」かつシソルイである。5番だけが例外的でシソルイ、マケでもないのに配布をされているが、これはシチベエと19番との関係（「近いシソルイ」の直接の分家で、「シソルイ同様」という表現）で七蔵氏に理解されているようである。

以上のように、ハツナの配布される範囲は、一般的に語られている「ムラ内の漁仲間と親戚」関係よりも実際は狭い範囲で現れてくる。基本的に「ムラ内の漁仲間と親戚」という約縁的、血縁的な複数の関係が重複する時に対象化されているのであり、ハツナを授ける家と受け取る家の個々の社会的親疎がこの儀礼の及ぶ範囲に投影されているのである。しかし、その社会的親疎とは恣意的、個別的判断に委ねられているのであって、一般的な傾向性はあっても絶対的な基準や、定型化された組織や関係など存在しないのである。

「カワドにあったら天気がいいねといっはならない（サケは雨が降って増水した時に遡上す

るから）」ということが良くいわれるが、カワドとはサケ漁に従事する人々を大川筋で呼ぶ言葉で、特別な気質を持った集団としてとらえられている。カワドは一種山師的な側面を持っており、融通がきかず危なっかしいが反面頑固で男気のある人たちという正反両面を持つものとして扱われている。またカワドはサケ漁に支障となる状況では一致団結して事にあたるが、通常、実際の漁の場面では各自自分の漁獲を上げるために躍起となり、反目することも少なくないという二面性を持つとも言われている。この協調と競合という気質の二面性は、大川に特徴的な大きな状況としてのムラによるサケ漁の管理、小さな状況としての個人によるサケ漁の行使という伝統的サケ漁法、漁場使用慣行の二面的性格と密接に関わっているのである。漁撈儀礼であるハツナギリに見られる、サケの肉を共有しそれを媒介として結びつけられる関係が、ムラ内の階層差、経済関係、系譜などを微妙に意識して構築される反面、結局のところ関係構築の主体が個人的であると二面性を示すのもサケ漁の制度の二面性、サケ漁師気質の二面性と決して無縁ではない。

ハツナギリの展開される範囲（「ムラ内の漁仲間と親戚」と語られるもの）は、戦前までは現在よりも広く、ムラ内全戸を対象としていたことが頻りに聞かれる。これが事実とするならば、ハツナギリ儀礼に見られるサケの肉の授受関係は、戦後になって縮小したことになる。これは戦後、昭和26年（1951）大川谷村一円を統合する大川漁業協同組合が設置され、サケ漁の運営、管理が各集落から分離され漁協に移管された時期、また字費（ムラマンゾウ）として各集落に還元されていたサケ漁の収益が、組合維持費に転換されムラの財産としての鮭川の歴史が終焉を迎えた時期と合致しており非常に興味深い。現時点では、戦後村落の関係性の変質によりこの儀礼が本質的に持っていたサケの共食の論理が希薄になり、「霊魂的な力の分与物」が「御利益のある贈答品」といった程度で残存しているに過ぎないのかもしれない。しかし、漁撈儀礼としてのハツナギリ儀礼に、それを実質的に支えてきたサケ漁の特徴的な展開が少なからず影響を及ぼしていることは間違いあるまい。

4. 宗教者の関与するサケ儀礼

—新潟県岩船郡山北町大川のサケ儀礼(3)—

前章で社会的側面から分析した塔ノ下のハツナギリ儀礼は、大川沿岸村落に共通して見られる漁撈儀礼であり、家ごとに行われる個人的、個別的なハツナギリである。これに対して、実は塔ノ下ではまた、かつてムラ全体を単位とする「ムラのハツナギリ」と呼ばれるハツナギリが、個別的なハツナギリと並列的に行われていた。このようなムラ単位のハツナギリ儀礼は他の大川沿岸集落には例を見ない特殊なものである。以下その概略を説明しよう。

ムラのハツナギリは戦前まで行われていた。当時、塔ノ下ではムラの中で最も早くサケを捕った者は、「権現様にハツナを持っていく」と称して、ムラの中で最も家格の高いオヤケ（ホウイン、25番）へそのサケを持っていくのが通例であった。そのためムラ最初のサケを捕った者は、2番目に捕れたサケで自分のハツナギリをする。ムラのハツナを届けられたオヤケではこれを家

国立歴史民俗博物館研究報告 第40集 (1992)

の主人がエビス様の神棚へ供える。供え方は各家で行われている個別的なハツナギリと同じく、俎に載せてエビス様の方へ腹を向け頭を右にする。そして米粒をハツナの鯉に7粒、背鰭に5粒、尾鰭に3粒載せる。自然とムラ中にムラのハツナが捕れたことは広まり、それを見るために三々五々人々が集まってくる。その人たちはハツナを見てその大きさや性別でその年の漁の具合を占った。例えば、ハツナが大きいと豊漁、小さいと不漁、メナだと豊漁、カナ(オス)だと普通の漁といった具合に占つたらしい。中には見に来た際に、「どうかダイリョウ(大漁)させて下さい」と言いながら、サケに載っている米粒を取って食べる人もいたという。オヤケでは翌日ハツナをエビス様の神棚から降ろし、調理する。まず頭とイチビレを残して3枚におろし、イチビレの部分はエビス様に供えなおす。イチビレはオヤケの当主が食べる。3枚にしたサケの肉を1~2ミリ程度に薄く切っていく。ここまでは個別的なハツナギリの調理法と大差はないが、ここからがムラのハツナギリだけに見られる特徴的な作法である。薄い切り身をオガラ(麻の皮をむいた茎)に串刺しにしていく。これはムラ全体の戸数と同じ数だけ作る。この串刺しを囲炉裏の火で焙り、オガラを焦がさないようにしながらハツナだけを黒く焼き焦がす。その日の夕方頃になると集落の各家からハツナの黒焼きをもらいにやって来る。ハツナの黒焼きは家々でイラジルに入れて家族全員で食べる。これを食べると万病除けになるといって、一種薬のように扱って大事に食べた。夜になると各戸の戸主はオヤケの家に集まり、ハツナを祝い宴を催す。この宴会の費用は酒1升分だけムラマンゾウで賄われるが、あとの残りはオヤケが負担していたという。

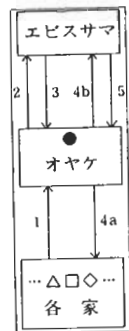


図7 ムラのハツナギリの儀礼過程

以上のムラのハツナギリ儀礼の過程を整理すると図7のようになる。まずムラで最初に捕れたサケをオヤケに贈る(1)。それをオヤケの当主がエビス様に供える(2)。次にエビス様から降ろして調理する(3)。ハツナの切り身は黒焼きにして各戸に配布し(4a)、イチビレは再びエビス様に供えなおす(4b)。このイチビレはエビス様から下げた後オヤケの当主が食べる(5)。

この儀礼にも個別的なハツナギリ同様、神供、分配、共食という3つの儀礼過程が見られ、儀礼構造的には、個別的なハツナギリでハツナを捕った家の場面と酷似している。2つのハツナギリはアナロジカルであり、要素的に家の主人/オヤケ、家族/ムラの各家というパラダイグマティック(範列的連合)な対比が可能である。前章で大川郷で一般的に行われている個別的なハツナギリ儀礼が、大川において特徴的である伝統的サケ漁の個性と無縁ではなく、その儀礼には絶対的な定型化された組織等は存在しないことを述べたが、さすれば如何なる状況でこのような村落単位のハツナギリが存立するのであろうか。祭祀者としてこの儀礼の主役を絶対的に演ずるオヤケと、それを支えたムラの各家という定型的単位は、大川の漁撈形態からは説明付けが困難である。ここで問題となるのはこのムラを単位とするハツナギリ儀礼が塔ノ下以外の大川沿岸集落に一切存在しない点、またかつて存在したという痕跡すら見つけることができない点である。すなわちなぜ塔ノ下だけでこのような儀礼が展開されていたのかという

問題である。これは塔ノ下と他集落との違い、また主たる祭祀者であるオヤケの社会的地位というものに注目して考える必要がある。

塔ノ下が他集落に比して村落、親族組織、経済活動などにおいて特別な状況にあるという証拠は見つけることができない。ただオヤケというホウイン(山伏)の存在が特殊である。オヤケは先に述べたように富樫マケの総本家とされ、塔ノ下では最も家格の高い家とされており、また経済的にも高い地位を占めている。檀家組織でも高岩寺客分という高位に位置付けられている。しかし、そのような社会的、経済的な高階層にオヤケの特徴的な性格は見出すことはできない。なぜならば、他の集落にはオヤケと同程度あるいはそれ以上の社会的、経済的な地位を占める家が多数存在するからである。もしそのような要因がムラのハツナギリ存立の重要な背景にあるのであれば、塔ノ下以外の集落でこれが行われない理由が説明できなくなるのである。したがってここで浮かび上がってくるのはオヤケの持つ宗教的な背景であると考えられる。ではホウインとしてのオヤケとは如何なる活動を行っていたのであろうか。

オヤケ富樫清雄家は神仏分離までは京都醍醐寺の末寺である真言宗金峰山文殊院長誓寺の修験寺院であった。この金峰山は吉野、庄内の金峰山と兄弟寺であるが、寺を建立する際吉野は根、庄内は枝、塔ノ下は幹で作ったために、根と枝で作った吉野、庄内の金峰山は伸びて参詣者も多いが、塔ノ下は伸びずに今では寂れているという伝説が伝えられる程、現在ではその信仰は衰えてきている。

現当主富樫清雄氏の祖父力蔵氏の執筆した『過去帳』(大正2年の作)によると貞観6年(864)に慈覚大師によって長誓寺は開基され、一時衰退したものの嘉吉元年(1441)に中興の祖清山法印が復興したことになっている。この清山法印がオヤケの初代ということ、この時金峰山の中腹の館平(タテダイラ)に居を構えたという記述が見られる。その後10代目の龍山法印の時に府屋の城主大川二郎三郎の勧めによって現在の場所に下りてきたとされる。オヤケと大川二郎三郎との親交を物語るものとして以下のような話を清雄氏は伝承している。

前にはこの山の上に、館平⁷⁷というところがあった時には、やっぱり遥拝所みてえなの造ってあったらしいけれども、その遥拝所を、二月の二日の日に、年始に、府屋辺りから大川二郎三郎が来たつうんだ。その、毎年くらいに大川二郎三郎という人は年始に来たそう。その時に、ヒマワシ(曲がり角)の場所まで来たところが、雪の為に吹き倒れたらしいんだ。そこで助けを求めて、そしたらその、(先祖が)屋敷から覗いてみたら、そこに人が倒れていたというような事で、それを、回って行って、救けたんだそう。

その時に、旧二月の二日、その時の御馳走は、うちあたりはまあ、そのあたり、野菜なんでも採れなかったんだらうし、ダイコン、ナッパ干したものとかを塩漬にして主食にしたんで、ちょうどその人が来たんで、大根煮たものを吸物にして食わせたら、温(ぬく)くなって、自分の体があったまって。それでその時に、オレも(先々代の)力蔵って人から

聞いた話だけでも、そのものを食べたならあんまり美味しいもんで、今度来る時には、二月の二日の日には、必ずお正月の料理として食わしてくれて言いなさったそうだ。そうして、それから私ら子供の時も、ナッパ、塩漬けにしたものをねえ、煮て、お正月二日の日、食わされたもんです。⁽²¹⁾

山北町にはホウインと呼ばれる修験系統の宗教者は、この塔ノ下のオヤケ以外には見当たらない。塔ノ下の鎮守は現在は神明宮で、金峰神社と合祀されたものであるが、この金峰神社は、元は明治維新の神仏分離令で寺号を消失した金峰山文珠院長誓寺で、明治4年(1871)に復飾された。祭神は広国押建金日命、金峰大神で、明治5年(1872)に天照大神、大山祇神の2神を合祀した。社殿はシタノドウ(拜殿)、ナカノドウ(本殿)、ウエノドウ(奥の院)に分かれているが、シタノドウは他の2つのドウまでの距離が遠隔で参道が険しいので明治41年(1908)に設けられた。

神明宮の神主はオヤケの現当主富樫清雄氏の祖父力造氏の代まで、オヤケがその職にあっていた。現在でも同家には長誓寺に祀ってあった中世作の蔵王権現像、不動明王像、阿弥陀如来坐像懸仏等が祀られるカミドと呼ばれる一室が残っている。

清雄氏の4代前の清観氏は、病氣平癒、地鎮、山師・造り酒屋の祈禱を行うなど、ホウインとしての活動を活発にやっていたらしい。しかし、彼には跡取りがなかったために、新潟県岩船郡関川村土上沢のホウインの家から長雄氏を養子として迎えた。彼は金峰神社へと長誓寺が改変された後にも一代神主の資格を得て、ムラの神事を執り行っていたという。その後この長雄氏も子室に恵まれなかったので力蔵氏を養子にし、以後、勝彦氏、清雄氏と代々オヤケが継承されてきた。力蔵氏以降、神職としての資格は持たず、オヤケがムラの神事に直接関与することは少なくなってきた。そのため昭和30年代から府屋のイナバノカミと呼ばれるタユウ(神主)に神職の立場を代行してもらっている。

オヤケはまず1月8日のハルカグラを行っていた。これはオヤケがソミンショウライの護符を家々に配るもので、各家ではこれを門口に貼り魔除けとし、返礼としてオハツ(米)や神酒を金峰神社に供えた。今でもオヤケにはこの護符を作る版木が残っており、それには「蘇民将来」の4文字と☆印が彫ってある。同様の護符は6月末頃にも配布し、これを各家ではムソクワリの御札として竹にはさんで田の水口に突き立てる。オヤケはこのような護符の頒布以外に塔ノ下において金峰神社の5月8日のハルマツリ、8月16日の塔様のダイハンニャ、10月8日のアキマツリ、12月大晦日の火祭りサイトサマ等の宗教行事の祭祀者として、塔ノ下の神仏両面に深く関わっていた。特に火祭りであるサイトサマは修験道儀礼の典型である。

このような年中行事以外にも病氣治療の呪法も行っていた。ホウインはナマボトケは扱わないが(葬式に関わらない)、病氣やけがをした人にはおはらいをし、御札を授けてその治療の祈禱を行う。例えば子供の夜泣き等は御札を授けて家の門口に貼らせていたという。金峰山にはホウソウジンなども合祀されていることから、ホウインの病氣治しの活動の足跡が偲ばれる。

長誓寺が塔ノ下、大川谷に限らず広く近隣の地域から信仰を集めていたことは、奉納されている記名の剣や棟札から理解される。

さて、このようなホウインの修験者としての活動がこの大川谷、および山北町ではオヤケ以外には例を見ないことは先にも述べたが、オヤケは単なる宗教的権威によってムラのハツナギリを支えていたのではなく、宗教者の中でも修験道という独自性、特殊性によってこれを支えていたらしい。というのも宗教者という側面だけに限れば、他の宗教者もムラのハツナギリを司祭する可能性を有するからである。しかし他の宗教者はサケ漁に関与するにも関わらず、ムラのハツナギリ儀礼を生み出す、あるいは支える宗教者にはなっていないのである。

山北町では神社の神主のことをタユウ(太夫)と呼んでいる。これは神社の神事や祭祀を司るだけではなく、様々な年中行事、人生儀礼、生業儀礼の祈禱等の活動を行い、人々の生活と密接に関わってきた。現在、大川谷には岩崎にソウゴノカミ(宗護守)、ゴンノカミ(権之守)、ヤマシロノカミ(山城守)の3名、府屋にイナバノカミ(因幡守)という計4人のタユウが存在する。それぞれは複数のムラを縦横的に管轄し活動を維持している。例えば現在塔ノ下を管轄するイナバノカミは他に府屋なども分担している。これらのタユウはサケ漁の儀礼にも頻繁に関わっている。まず塔ノ下以外ではタユウは、漁期の始まる前にエビス様の御札をサケ漁従事者に頒布する。これは漁具に付けられたり、小屋や家のエビス様に供えられたりする。またこの時や、不漁時にはタユウにダイリョウマツリと称して豊漁祈願してもらうこともある。秋の神楽の時、各ムラにはタユウが獅子舞で回ってきて、各家の戸口や、トウヤの座敷で獅子舞を舞うが、その際、サケ漁に従事する人は、獅子のオーベ(御幣の意味、紙でできた髪の毛をそう呼ぶ)を抜き取る。これをサケを捕るヤスヤカギの柄に巻きつけると、漁に縁起が良いとされている。

山北町の寺院はそのほとんどが曹洞宗である。大川谷には無住の堂祠を除くと府屋に高岩寺、常楽寺、大谷沢に長泉寺の3寺があるが、いずれも曹洞宗である。これらの寺院の内、高岩寺、常楽寺はサケのセンボンクヨウと呼ばれる儀礼に関与している。これは元は海におけるサケの延網漁の儀礼で、サケが1,000匹捕れるごとに卒塔婆を1本立ててその盃を供養する。「サケ千本殺す人一人殺したと同じ」といって、一度に大量に捕れる海浜の漁師の間で行われていたが、最近、漁協によって川でも行われるようになった。1,000匹のサケを捕獲することは大川に特徴的な個人的漁撈活動の側面から見て個人で達成することは不可能であり、この儀礼の発生は漁撈組織の大型化(漁協の成立)以降のことである。また大谷沢の長泉寺には龍神が祀っており、不漁の時などの大漁祈願が行われている。

以上の神社や寺院が、その宗教的な活動でムラのハツナギリを発生せしめず、かつ取り込むことすらできなかったのは、この儀礼を成立させる背景に修験者たるオヤケの宗教的特性が潜んでいるからだと考えられる。ムラのハツナギリ自身が修験道儀礼的なものであり、その属性がオヤケと切っても切り離せないのだ。サケの切り身を黒焼きにして一種薬的に食するのは、その性格を如実にあらわしているといえよう。個別的なハツナギリにおいても、その肉を食することにより

万病除けとするが、黒焼きのような火を用いる呪法は行われておらず、ムラのハツナギリの修験道の要素がより明確になる。個別的な漁撈儀礼としてのハツナギリがこの修験道儀礼的ハツナギリからの発展、派生であるのか、あるいはその逆に修験道が民間の漁撈儀礼を吸収する上で新しいムラのハツナギリ儀礼を成立せしめたのかという問題はこのインテンシブなケースワークにおいては即断しかねるが、修験系統の宗教者が元来、密接に漁撈活動（特にサケ漁）へ関与していた姿を想起させるものとしてこのムラのハツナギリ儀礼は興味深い位相に存在しているのである。

宗教者が漁撈活動に関わっている場面としては、塔ノ下金峰神社の秋祭りに際してその祭礼用のサケを捕るカワガリ（川狩り）がより鮮明である。10月8日は金峰神社の秋祭りで、その前日7日に祭りの準備として金峰神社までの道普請を行う。戦前までは、これが終わると男衆が集まり、全員でヤスを使ってサケを捕ることがなされた。これをカワガリと呼んでいた。この時期既にサケ漁は行われており、サケ漁従事者それぞれの漁場が画定されているが、この日だけは個人の漁は休みとし、漁場を手に入れられなかった人から、サケを捕る権利のない人を含めてムラ全体の共同漁を行った。この日ばかりは大川に特徴的な個別的サケ漁が停止し、ムラの集団漁へと転換されるのである。漁はガル人（勢子）とツク人（狩り手）の2手に分かれて塔ノ下の漁場区の上流から下流に向かって狩り下る。捕れたサケはオヤケが神社に供えて、2つに分けて翌日の祭りの宴の肴にする。宴はカミとシモに分かれて行い、カミの家々はオヤケに集まり、シモの家々は7番の富樫倉吉家に集まってこれを食していた。サケはヒズナマス（氷頭鮭）、焼き物、つゆ、ハラコナマス（腹子鮭）等の料理にされたという。

このような集団漁は岩石でも行われていたようであるが、これは神社の祭礼のための漁ではなく、単にサケの捕れる量が少なく、個別に漁をしても漁獲が上がらない時に臨時的に行う漁である。大川谷において塔ノ下のカワガリのような祭祀用のサケを漁獲する漁撈は他に例を見ない。

大川谷の塔ノ下を除く村落において、大漁祈願などサケ漁のための祭祀は行われるものの、社寺の祭祀のためのサケ漁は行われていない。これはやはり宗教者の漁撈活動への関与の度合い、あるいは関わり方に違いがあるのであり、その意味でも塔ノ下でオヤケは特別な位置付けをなされていると考えて良い。大川谷の寺院、神社は漁撈活動のための祭祀を儀礼化し、仏教儀礼的、神社祭祀的漁撈儀礼を創出し維持する段階に留まっているが、塔ノ下のホウインはそれ以上に、自己の宗教儀礼の中に漁撈儀礼、活動を内包し体系化していく段階にまで達している。これは明らかに修験者としてのオヤケと漁撈活動との緊密な関係を証拠付けるものである。塔ノ下にはマツリとしての漁撈活動（カワガリ）とマツリとしての漁撈儀礼（ムラのハツナギリ）が存立しており、生業を営む実世界を宗教的な世界へと昇華させた原動力として、修験者たるオヤケの存在は重要である。

5. サケの伝説にあらわれる宗教者像

——新潟県岩船郡山北町大川のサケ儀礼(4)——

大川谷には、漂泊の僧とサケ漁の関わりを描いた伝説が伝えられている。それは弘法大師伝説の一種で、大川沿いの最上流の集落山熊田にサケが遡上しなくなった由来譚になっている。

昔、山熊田に1人のカンテツボウズ（寺を持たぬ放浪の僧）が訪れた。山熊田の人々はこの坊さんには生臭物は御法度であるということを知っていたが、このムラで捕れたサケを椀の葉に包んで中身を知らせないで、これを強引に背負わせムラから送り出した。坊さんは、山熊田を出て途中でそれを開けてみると、生臭物のサケが出てきたのでカンカンに怒り、「ここには二度とサケを上らせない、椀を生えさせない」と呪文を唱えた。それ以来、山熊田にはサケが上らないし、椀も生えないという。

これは全国に広くする弘法伝説の一類型で、流浪する宗教者が奇跡を生ぜせしめる話である。「弘法清水」に語られる水源、「食わず芋」に語られる作物などの自然界の諸事象をその法力で統括、支配する者として漂泊の聖が考えられていたこと、そして、その統御の内にサケという魚類も含まれていることは、もう一度考えてみなければならない問題であろう。

近年、歴史学の分野では従来顧みることもなかった民俗事象をも取り込み、新しい歴史像を構築するといういわゆる“社会史”が認められつつあるが、その先駆的存在として井上鋭夫をあげることができる。彼はただ文献からの資料収集だけではなく、現地調査や発掘等の隣接諸科学の方法を取り入れ、伝説なども荒唐無稽の俗説と目を閉ざすことなく、それを巧みに利用して新しい歴史学の構築を目指した。この中世史家井上鋭夫は、本稿で取り扱っている新潟県岩船郡の山間部において活動した修験者＝ホウインの問題について、新しい視角から検討を試みた。

彼は山北町大川谷にも赴き、この地域の寺院をつぶさに調査している。その報告によると、山北町の古い寺院はほとんどが新潟県村上市の耕雲寺の住持を招き、中世末期から近世初頭にかけて開かれた曹洞寺院であるが、おおもとは塔ノ下のオヤケのようなホウインを閉基にしているらしい。例えば先に述べた府屋の常楽寺などは通山願線が正保元年（1644）に浄円を招いて開いた寺であるが、翌2年「改妻帯宗成耕雲寺末」（『常楽寺過去帳』）とあるように「妻帯宗」としか呼びよれない一種の民族信仰が母胎となっている。またこれらの曹洞寺院に見られる顕著な特徴として、室町期以来の本尊を持つ寺はほとんど阿弥陀如来像を内陣に置いていることを発見し、このことから阿弥陀像を祀るホウインの寺坊が、耕雲寺と本末関係を結ぶということで曹洞宗となったが、その本尊は引き続き禅寺に祀られ、その後弥陀が釈迦と誤られてしまったと結論づけられている。その上で、曹洞寺院の基礎には広く太子信仰が組織され、その担い手としての「山の民」を想定している。

彼が述べる、寺院には阿弥陀如来が、村民には太子像があって、それぞれ鉱山や水上交通に關わっているのが岩船地方の禪宗寺院の特質であること、そして弥陀と太子を祀ったのが肉食妻帯の毛坊主=ホウインで、これらの民間宗教者を掌握していくことが禪宗布教の要諦であったという考えは現在の民俗を見ていく上でも興味深い見解である。彼が「山の民」「川の民」として分別した人々の活動には当然サケ漁などの漁撈も含まれるのであり、これらの人々を組織化したホウインは鉱山や水上交通を支配するだけでなく、漁撈活動までも支配し管理していたのである(ちなみに大川谷にも鉱山跡とされる場所がいくつも存在している)。塔ノ下のホウインが他の宗教者に比べ、より密接にサケ漁、あるいはサケ儀礼に關わっていたことはここからも理解できよう。また他のムラにハツナギリやカワガリなどが見られないことも、曹洞宗へのホウインの改宗という局面から理解できる。つまり井上の想定する中世期においては、多くの修験者がここに存在し、塔ノ下のホウインと同様の宗教的基盤を有していたものの、改宗とともにその基盤は変質し従来の宗教行事、儀礼を担えなくなったということであり、こう考えると古くは塔ノ下以外の大川谷の集落にも、ムラのハツナギリやカワガリが存在した可能性が出てくる。

さて井上が社会経済史、宗教史を統合した社会史的な視点で分析したホウイン像というものは、いみじくも筆者の垣間見ることのできなかった歴史的な側面を補強するが、次に、より民俗的な世界までも渉猟した井上の業績について見てみたい。それは1つの伝説の分析に始まる。

新潟県岩船地方には古くより「雲上佐市郎伝説」といわれる貴種流離譚が伝承されている。これは岩船・北蒲原両郡に38社を数える川内神社の起源説話であり、民間に口承されているとともに、岩船郡朝日村宮ノ下の一宮川内神社の神主家に伝わる『一宮歴代譜』〔文政2年(1819)以降⁽²⁴⁾の作〕や、カギトリ田巻家に伝わる『一宮河内大明神由来書』〔宝暦11年(1761)の作⁽²⁵⁾〕などの近世文書類にも記されている。長文でその内容は多岐にわたっているので、ここでは石井進の現代語要約をもって紹介する。なお、石井の要約は前記の『一宮歴代譜』に基づいて行われている。

昔、越後国は治安が乱れ、押しこみ・強盗などがはびこって、人びとは大変苦しんだ。そこで朝廷にねがって、時の後白河天皇の第三皇子雲上公佐市郎君を国主としてあおぐことになった。雲上公は十二人の縁者、多勢の供の侍をひきつれて保元元年(一一五六)に下国し、岩船郡の十川の御所で政治をとったので、国もよく治まるようになった。

ところが雲上公はじめ十二人の縁者は、川狩りを大変よろこんで、連日、瀬波川の各所に船を出し、網をおろし、ヤスで魚を突いて漁をしては、酒もりをたのしんでいた。とくに雲上公は、瀬波川の河口に出て、沖合を通る日本海航路の船を見ながら酒もりをし、扇で招けば船が逆もどりし、下からあおげば船はくつがえり、扇をまわせば船がくるくると廻転する。その有様を見ては大よろこびであった。そして天気さえよければいつも河口で、このいたずらにふけるようになった。家臣の切なるいさめを受けて一時はやめたものの、間もなくまた始める。ついに思いあまった縁者や家臣たちは、ある日、川狩りに余念のない雲上公の油断

を見すまして笠ヤスで突き、川へつきおとしてしまった。雲上公は、浮きつ沈みつ、川下へと流されていった。

雲上公の死骸を拾い上げた村人たちは、火葬にして葬ろうとした。だが雲上公の首だけが、どうしても焼けない。火中から飛び上っては、カラカラとうち笑い、眼をいからしてはにらみつける有様に、見る者はみな身の毛もよだつばかりであった。村の古老の教え通りに、漆の木で焼いてみても、村中の雪隠の踏み板を集めて火にかけてみても、首だけはどうしても焼けなかった。困った村人たちは、ついに山中に住む真言の僧に依頼した。僧は臭水(石油の原油)を竹筒に入れてきて、ポンプのように四方からふりかけつつ、呪文をとねえ、行をし、般若心経をよんで、とうとう雲上公の生首を焼いてしまった。

この事件は都にまで聞えたので、平治元年(一一五九)には、多勢の討手が下ってきた。散り散りになって御所から逃げ出した雲上公の二人の男の子、十二人の縁者、さらに多くの家臣たちは、各所で尋ね出され、そのほとんど全部が討ちとられてしまった。…その後、人びとは雲上公はじめ、討たれた子息・縁者たちを川内大明神にまつこととなった。⁽²⁶⁾

井上はこの伝説に投影されている中世の史実——特に庶民生活の様相——に着目して、その伝説の担い手、また雲上公自体が川を生活の場とし、漁撈、水上舟運、筏流しなどに従事する「川の民」=ワタリ・タインであると規定した。これは雲上公伝説の関連地で、川内神社の分社が立地している場所が、河川沿岸のしかも水上交通の要衝地であることからわかる。これらはまさしくワタリの重要な拠点であり、そこでの彼らの活動がこの伝説に描かれていると井上は考えたのである。そしてその中から、雲上公信仰を支えるワタリが元々「真言の法印」の支配下であったが、ある時期によそから流伝した新たな「雲上公」を率ずるようになり、やがてその滅亡によってまた「法印」の支配を受けるようになったとする、ホウインと「川の民」の支配—被支配関係を読み取っているのである。

異常なる力をもって死後も生首1つで跳梁する雲上公を、ホウインがその法力によって調伏する場面は、「臭水を竹の筒に入、水はしきにて炭の火にふり掛け、九字を切り、十字を行ひ、心経を読み数珠を揉み、尚四方より臭水をかけたれば、終へハ御焼なされけり」と描写されており、⁽²⁷⁾修験道の儀礼的所作、特に火の呪法が明らかになっている。すべてを無に帰して浄化し、無からすべての根源を生み出すという修験道の観念がホウインの強大な力となって表出しているのである。

さて、この伝説はこれが流布する地域に様々な禁忌を発生せしめた。例えば、下渡川という所では春に入ると、サケは捕ってはならない。また笠ヤス(離頭式のヤス)を用いてはならないとされる。このような禁忌は山北町大川谷にも伝承されている。それは昔、殿様が5本ヤス(先が5本に分岐しているヤス)で殺されたために、そのヤスを使用してはならないという禁忌である。現在は4本ヤスしか用いない。これには雲上公の名前が登場せず、また『一宮歴代譜』『一宮河

内大明神由来書』などの文書類に5本ヤスの禁忌は記載されていないが、明らかに雲上公伝説を下敷きとして語られる伝承であり、この「川の民」の信仰が大川谷にまで及んでいたことを示している。また雲上公に関しては、実は殺されずに海に逃げて、府屋の浜にたどり着きサケ漁を人々に伝授したという伝承もあり、それゆえ大昔は川内神社の神職（現在はイナバノカミ）がサケ漁を一手に取りしきっていたとも語られている。大川谷には府屋に川内神社が祀られているが、これは嘉応2年（1170）に宮ノ下の本社から勧請されたといわれる。

このように大川谷においては、雲上公伝説がサケ漁開始の由来譚として語られることから、雲上公信仰とサケ漁の関連性が非常に強いことがわかる。大川谷には雲上公に関わる伝説がもう1つ存在する。これはサケのオースケ譚と融合した形であられる。サケのオースケ譚は東北日本、特に日本海側に広く分布するサケにまつわる伝承で、最上川流域では昔話として語られている。大川谷に伝承されるサケのオースケ譚は、昔話まで体系化されておらず、オースケコースケの日の由来譚の段階に留まっており、これに川内様（雲上公）が登場する。

12月15日（山北町では年中行事を月遅れで行う）がオースケコースケの日で、昼間に自分のコドのエビスグイにカラコ餅を供える。そこでは「オースケコースケのぼれやくだれや」と唱える。この日の晩にはオースケという大きな化け物のサケが川を遡上し、また川内様（雲上公）が川を回ってサケを捕っているので、絶対に川へ行行ってはならないといわれている。昔、オースケコースケの晩、この禁忌を破って大谷沢の大工チョウベエは川にサケ捕りに出かけた。彼はそこで何匹ものサケを後ろに引き運んだ大サケを発見した。チョウベエはこの大サケを仕留めようとヤスで思いっきり突いたところ、サケは鉄のように固く「ガーン」という物凄いい音がした。これに驚いたチョウベエはすぐに家に逃げ帰り、戸口を固く閉ざして家の中で寝え上がっていた。しばらくすると外に誰かが近づいてくる足音がする。耳をすまして聞いていると、突然戸板が「ガーン」と凄じく鳴り響き、ガタガタと揺れた。翌日、こわごとと戸を開けて辺りを見渡すと、なんとサケに突き立てたはずのチョウベエのヤスが、戸板にしっかりと突き刺してあった。その後、チョウベエは最上、北海道と各地を点々とし、ついに没落してしまった。これは川内様の祟りであるという。

11月15日（山北町では12月15日）が川内神社の祭日であり、オースケコースケの日と同じで、そのため2つの伝説が融合して語られたとも考えられる。この話の中に登場する雲上公も荒ぶる神であり、サケ漁を好むという特異な性格を有している。大川谷で語られる雲上公はサケ漁を創始し、サケ漁を支配し、サケ漁の禁忌の根拠ともなっているサケ漁と密着した神なのである。この神を祭祀している府屋にかつてワタリと呼ばれる人々が存在したかどうかは現在ではわかり得ないが、サケ漁と密接に関わっていた「川の民」が存在しこの雲上公をサケ漁の根本として信仰していた可能性は非常に高い。府屋の川内神社も元はこの地に多くあったホウイン＝真言の僧侶

（修験者）によって祭祀されていたのであろうが、曹洞宗へ改宗していく中でそれから遊離していったと考えられるのである。

これは曹洞宗への改宗が主たる潮流となって押し寄せるにも関わらず、ホウインとしての立場を守りとおした塔ノ下のオヤケに、川内様が祀られていることから明らかである。オヤケには、カミドと呼ばれる一室が現在でも祭祀用に造られていることは先にも述べたが、ここには蔵王権現像、不動明王像、阿弥陀如来像等に混じって、「カワチサマノオムロ（川内様のお室）」が祀られている。金峰山の本尊である蔵王権現を正面にして、その部屋の右側面にこのオムロ（御札や御幣を入れた家型の箱）が懸けてあるが、それが「カワチサマノオムロ」である。塔ノ下では川内様の社殿を造ったりして祀ることはなく、また個人の家においてもオヤケのように特定のオムロを造って祀ることもない。ただオヤケだけが個人的に祭祀し続けているのである。ホウインとしてのオヤケが代々、このサケ漁と深い関わりを持つ川内様を細々と信仰してきたのは、その家が「川の民」の支配者たる修験者であったからで、その活動（漁撈活動など）を統御する地位であったからだといえよう。それ故に、オヤケの居住する塔ノ下においては、ムラのハツナギリやカワガリといった特殊な儀礼が伝承されてきたのである。

井上鋭夫は「法印は、水源地を掌握し、太陽の運行を熟知し、南部・北嶺の権威を頂くとともに、金山の光明を背景に、「護摩の灰」の霊力をもって、民衆に臨んだ山の神の代官であったのである」とし、⁽²⁸⁾「山の神の代官」たるホウインの支配力を採証、水上交通といった活動の中から抽出したが、筆者は漁撈活動の中に同様の支配力を見出ししてきたのである。

以上、第2章から第5章にわたり、漁撈と宗教者の関わりについてインテンシブな視角から考察してきた。同一の川筋に立地する集落が同一の漁撈形態を共有し、その漁撈形態がそれに伴った漁撈儀礼へと少なからず反映されていた。この漁撈儀礼もまた1つの川筋で共通しているのであるが、ある集落ではこれ以外に、漁撈儀礼から宗教的な儀礼へと昇華した特別な祭祀が展開されていた。これが成立し維持される要因を探ると、その集落に限定的に存在する宗教者像が浮かび上がってきた。その宗教的特性はかつて中世には大勢を占めていたであろう修験道であり、それがマジョリティーになった今、特殊な存在として目に映るのである。この宗教者は他の宗教者に比してより漁撈活動に密接に関与し、それをあたかも支配するが如き立場にあったと推測されるのである。

このような宗教者と漁撈活動との関わりが、この地域に限定的なものなのか、それとも広い範囲で同様のことがいえて一般化できることなのかという問題は、本稿で今まで用いてきた方法に限界がありこの時点では明らかにし得ない。以後、この問題も視野に入れるために、より広く資料を求めて宗教者と漁撈活動との関わりを探っていきたい。

6. 宗教儀礼と融合するサケ儀礼

—新潟県南魚沼郡小出町四日町のサケ儀礼—

新潟県を貫流する大河川信濃川の支流の1つに魚野川がある。魚野川は谷川岳にその源を発し、71キロ流れ下って信濃川と合流する。古くより重要な交通路として利用されたこの川は、また秋になると多くのサケが回帰する漁撈の場であった。近世期鈴木牧之の記した地誌『北越雪譜』⁽²⁹⁾にも、この川のサケ漁の詳細な記述が見られるように、この地域においてサケは重要な産物であった。

新潟県北魚沼郡小出町四日町。ここは破間川と魚野川に挟まれそれが合流する三角地帯であり、かつては信濃から会津へと抜ける街道の宿場、渡船場として栄えたが現在ではその面影もない1小村である。この集落の北東、破間川の近くに立つ諏訪神社境内には、「サケの明神様」と呼ばれる石祠と「サケの頭石」が合祀されており、魚野川のサケ、あるいはサケ漁に関わる儀礼が行われている。

魚野川のサケ漁を管理・運営するのは魚沼漁業協同組合で、信濃川、魚野川筋の22市町村の地区が対象となり、現在の組合員数は約5,800名を擁する大規模な組合組織である。組合には内部組織として鮭鱒部会が設けられ、サケを捕獲できる部会員634名で構成されている。現在、その中から15名が漁協より委託されて一括採捕（川を簀で堰き止め、サケを一網打尽にする大型の採捕手段）が行われている。一括採捕が始まったのは昭和52年（1977）であり、それまではマチカワ、アテカワ、ナガシカギ、イクリ、オチキリ、カキアミなどと呼ばれる個人的、小規模なサケ漁が展開されていた。

マチカワは袋状の網を川底に仕掛け、サケがそれに陥るのを待つ漁法で、これを行う漁場は沿岸集落ごとに管理され、各集落では漁区に割って入札等でサケ漁従事者に配分していた。例えば小出町四日町においてマチカワの漁場は、イチバンカワ、ニバンカワ、サンバンカワの3漁区に分割され、古くは諏訪神社の秋祭り（旧7月27日）の翌日に入札していた。またこの入札の時には、サケの頭石に向かって神主、僧侶が1年交代で祝詞、経を上げていたらしい。旧字の四日町は60数戸の集落であるが、そのうち25～30戸の家が入札に参加していた。大正3年（1914）、日清日露戦没者の慰霊祭を行う秋の彼岸の中日に入札は変更され、入札で集まった金で慰霊祭の費用を賄っていた。諏訪神社の秋祭りがサケ漁の1つの区切り目らしく、昔は秋祭り以前にはサケは禁漁で、万が一捕れたとしてもマスと敢えて呼び、祭り以後サケとして扱っていた。この時期にはサクラマスも並行して遡上するからである。

現在、諏訪神社に合祀されているサケの明神様は元々は、上越線小出駅の前の山、ちょうど四日町の集落をのぞむ高台に祀られていた。これへの信仰は戦後一時廃れたが、昭和47年（1972）に再び復興の機運が高まり再建され、信仰の便宜をはかるため里宮として諏訪神社境内、サケの頭石脇に新しい石祠が設けられた。

サケの明神様と並んで境内に合祀されているサケの頭石は、元々山の上のサケの明神様の前を流れる魚野川の淵から引き上げられたとする以下のような伝説がある。

魚野川の、藤権現山を仰ぎ見るあたりにとても鮭のいっぱい集まる場所があった。深みになっていて、鮭の季節になっても漁師たちはそこへ決して網を打たなかった。どんなに巧みな漁師が打っても、鮭は一本も捕れなかったからである。それどころか、必ず網が切れるのである。舟で近づき、波の上からのぞき込むと鮭がいっぱい集まっているの見える。それを一本も捕る事が出来ないと、漁師たちは口惜しがっていた。そしていつの間にか、誰いうとなく、そこには鮭の神様がおいでになるのだろう、神様が鮭をお守りしているのだろう、という事になった。やがて神様に失礼があると罰があたる、たたりがあると、舟さえその場所をさけて通るようになった。

さてある年、一人の若者が

「どんな神様がおいでになるのか、俺がこの目で確かめてやろう」

と思立った。年寄りに知られるとうるさいに決まっている、と思った彼は人に見られぬようある朝早く、こっそり舟を出してその場所へ行って見た。のぞき込む川底は鮭で埋まっている。が、彼は見えがくれする川底に何か大きな塊があるのを見つけた。ハテ、何だろう、と思いながら若者は神様らしきものも見当らないので、罰も当たるまいと思いついて潜って見ることにした。

突然の闯入者に鮭は驚いてパッと四方へ散ったが、その時若者の目に映ったのは、何ととても大きく大きな鮭の頭だった。あつとびっくり仰天した彼は、そのまま舟へとび乗ると案外そのまま村へ大急ぎで舟を漕ぎつけた。

話を聞いた漁師たちはしかし仲々信用しなかった。大きな流木だろう、お前の見間違いだらうなどと。しかし若者があんまり熱心にいうので、それではと多勢が改めて確認に出かけたのである。

舟の上から竿で鮭を追い払ってのぞき込むと、ある。確かに若者のいう通り大きな鮭の頭が、ちゃんとある。

「これが神様だ。もったいない。早く引き上げてさし上げよう」

相談は忽ちまとまり、組よテコよと準備を整えて再びその場へ集まり、潜る者、舟の上で引き上げる者と、みんなで力を合わせてやつの事で件の塊を舟に引き上げて見ると、何とそれは巨大な石であった。しかし、目も口もあって、まさに鮭の頭なのである。

みんなはその石を村の鎮守様の境内に運び込み、石垣を積んだ台座を築いて安置した。

それからというもの、その場所に特に鮭が集まることもなく、普通の川となって鮭もいくらでも捕れるようになった。

その鮭の頭の巨石は、現在小出町四日町の諏訪神社境内に、漁の神として祀られている。⁽³⁰⁾

サケの頭石にはサケを集める力があると考えられており、そのものがサケの神様として信仰されている。今ではこのサケの頭石と里宮のサケの明神様の前で、サケの豊漁を祈る「サケの明神様の祭り」が行われている。これは、現在は旧暦8月の上旬にサケ漁従事者の都合の良い日を選んで行われる。平成2年(1990)は10月25日に行われた。

当日午後5時過ぎ、魚沼漁業協同組合鮭鱒部会四日町支部の部員が、三々五々諏訪神社の境内にある区民センターに集まってきた。ここではすでに早くから主婦たちが宴会の料理を準備している。午後6時、おおかたのメンバーが集まり、神主や、招待客が到着すると、全員でサケの明神様、サケの頭石のところへ行って整列する。そこでまずヤマトノカミ(大和守)と呼ばれる神主が祝詞を上げ、櫛の幣束で蔽った後オオスミノカミ(大隅守、イヨノカミともいう)という神主が祝詞を奏上する。祝詞が終わるとオオスミノカミは玉串奉奠を宣言し、鮭鱒部会長、小出町町長、組合参事、区長、鮭鱒部会四日町支部長の順に玉串をサケの明神様の石祠に供えていく。全員を玉串で蔽い清めた後、再び区民センターに戻って宴会を始める。町長、支部長等の挨拶が続く中、午後9時頃まで祝宴は行われ、集まった時と同じくそれぞれ自然と帰って行く。この祝宴の料理には必ずサケの切り身を焼いたものと、カワ(サケの味噌汁)を出すといわれ、また必ず餅を土産につけるといふ。

以上のように、現在行われている「サケの明神様の祭り」は、神主による簡単な祭式を伴う宴会と考えてよい。だがこのような祭りの姿が本来的なものではないことは、多くの古老が語っている。

この地域では、サケの漁期が始まってムラで最初に捕れたサケをハツナという。そして元々このハツナを祝う祭りが「サケの明神様の祭り」であったといわれている。いわゆる初鮭儀礼である。明治の末頃までは、このムラでハツナを捕ったものは名誉とされ、必ずすぐに山の上のサケの明神様に奉納していた。この奉納の後、ハツナを神主の家(オオスミノカミ)へ持って行く。オオスミノカミは村中にハツナが捕れたことを知らせ、「サケの明神様の祭り」を執り行うことを連絡する。ムラ人は神主の家へ集まってくる。ハツナは通常数匹捕れるものだといわれ、神主はこれを儀礼的に調理していたらしい。

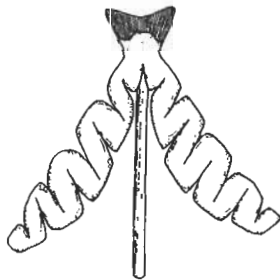


図8 サケノヘイソク予想図

まず神主は、ハツナの1匹でサケノヘイソク(サケの幣束)を作る。これはサケの明神様への神供用で、サケの尾と肉で作る。サケの頭を落とし、腹を裂いて内臓を取り出し、肉を骨に沿って剥いで骨を取る。この際、肉を尾の部分で切り落としてしまわないように注意する。するとサケは尾の部分に要として、半身がついた状態になる。次に、腹と背から交互にずらしながら身の8か所(肉は9片に分かれる)に等間隔に包丁を入れていく。これも完全に切り離さないようにして、すべての肉が連結したちょうど御幣

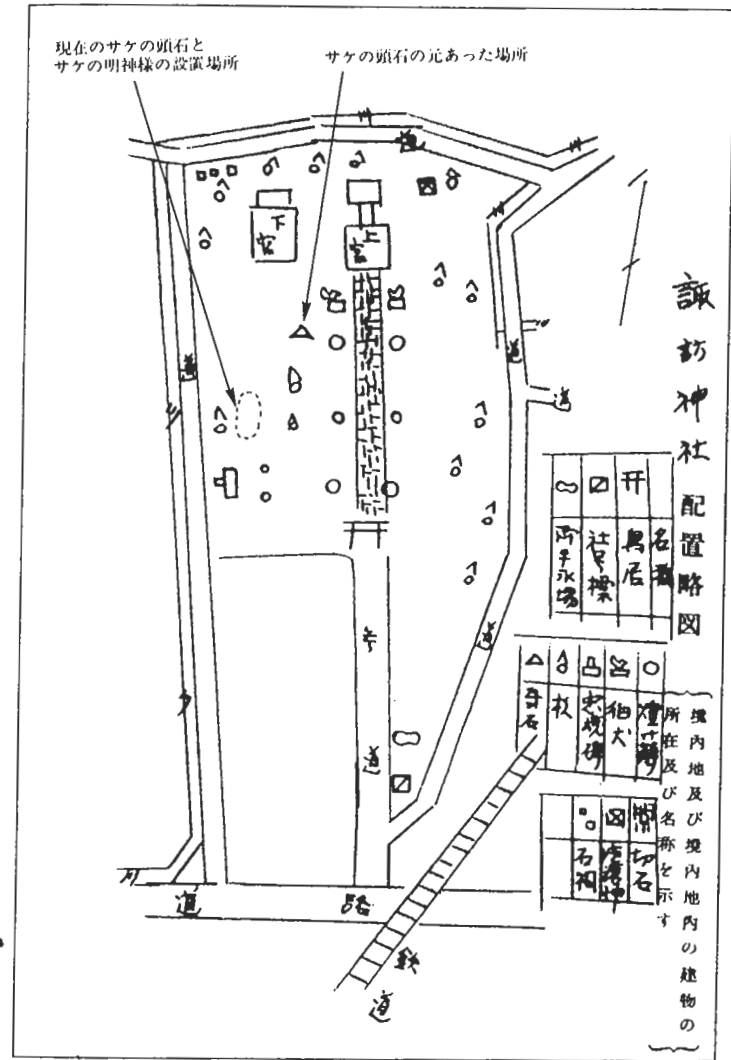


図9 諏訪神社配置図(『神社明細帳』より)

のシデ(四手、紙垂)の状態になる。尾に内側から金串を刺し、左右9片の肉が連結してシデ状になったものを開くと全体がちょうど「幣束の形」になる。このサケノヘイソクをサケの明神様の石祠に供えに行く。

祠の前には全員が集まり祝詞奏上を見守るが、これが終わると諏訪神社のサケの頭石のところへ行って、ハツナの1匹を使ってサケノクロヤキ(サケの黒焼き)を作ったという。漁師総代

(漁を取りしきる責任者)が指示して、頭石の前に簡単な石組みの囲炉裏を作る。サケには卵や精子を出す穴に小枝で栓をして、頭から尾に向かって約1.5メートルの金串を突き刺していく。これを囲炉裏の遠火で培って中まで火を良く通すように回しながら焼く。これを行うのは厄年の者と決まっていたらしい。サケの表面がカラカラになって、黒く焦げたら囲炉裏から離し、参集者全員がマナバシ(真魚箸)でこれを食べる。残った骨はサケ漁をやる人が持って帰り、漁をする前に川に流す。そうすると漁をしている時、川獺や河童等に祟られないといわれている。

サケの頭石の前での祭りが終わった後、神主の家に集まって祝宴を開いた。これには必ずサケの明神様に供えたサケノヘイソクを細かく切入れたカワニが出され、全員で食べたものだという。

さて、このようにかつて四日町では、最初のサケの到来を祝う初鮭儀礼として「サケの明神様の祭り」が展開されていた。ただ現在では初鮭儀礼としての意味も薄れ、また儀礼の所作も簡略化され、わずかに祝宴でサケを焼いた切り身とカワニが必ず食されるという場面から往時が偲ばれるに過ぎない。しかし、かつての「サケの明神様の祭り」は儀礼的な複雑さに富んでいたものであり、この儀礼において宗教者が司祭として重要な役割を演じていたことは確かである。特にオオミノカミがその儀礼執行の中心的存在として語られる。

オオミノカミはイヨノカミ(伊予守)ともいわれ、先祖代々四日町諏訪神社の神主を勤めてきた。現在の祭りに登場するヤマトノカミは、このオオミノカミの分家で様々な神社祭祀には補佐する立場として関わってくる。他にイズモノカミ(出雲守)、ヤマシロノカミ(山城守)といったやはり分家の神主が四日町にはあるが、これらは「サケの明神様の祭り」に関わることはほとんどないらしい。諏訪神社の祭神は健甕名方命(たけみなかたのみこと)で、創建年代は不詳であるが、社殿の再建は近世中期である。中世末期より時の権力者から様々な寄進を受けていたことは、同社に残る文書類からも明らかで、その頃より宗教者としての地位を固めてきたことが推察される。オオミノカミの家に残る明暦3年(1657)の『大福銀山山神宮初尾料配分覚』⁽³¹⁾によると、当時の銀山奉行が山神の神事、堂守等を魚沼郡の57人の社人に命じており、その筆頭に「権太夫」(当時の神主)の名が記されている。これは、この諏訪社の社人が湯之谷村の銀山平上田銀山開発に関与していたことを示している。明暦3年というのは、高田藩が本格的な銀山開発を行った年であり、銀山奉行はこの時に小出の陣屋に赴任している。この時御山始めの儀式を折立村の山伏大蔵院に命じ、その上で山神の神事の支配、管理を諏訪神社の神主に任せているのである。延享2年(1745)の『四日町村書上ヶ帳』には、「一 鎮守 諏訪大明神 宮二ヶ所 神主伊豫太夫」⁽³²⁾と現在のオオミノカミに比定できる神主名が登場している。

古くより諏訪社の神主として宗教的権威を持っていたと思われるオオミノカミであるが、サケ儀礼に関わる時の宗教的性格は、単に純粹なる神道で教導するだけではなく、さらに複雑な背景を抱えている可能性もないわけではない。というのも隣村の湯之谷村七日市にある真言宗の寿薬山不動院が、かなり古い時代(特定できない)に「サケの明神様の祭り」を行っていたとする伝承がわずかに聞かれるからである。この寺はもともと修験道の寺で祈禱寺であったとされる。

ただ現在においてはその関与は皆無であり、若干の伝承によって語られるのみで、その背後に修験者の姿は明確ではなく茫洋としている。四日町における他の宗教者の活動を見ると、ここには寺院としてただ1つ林昌寺(曹洞宗)があり、かつて漁場の入札時にサケの頭石の前で読経したりすることはあったらしいが、「サケの明神様の祭り」への関与は確認できない。四日町の住人の檀那寺としては他に万行寺(浄土真宗)、普賢寺(曹洞宗)、正安寺(浄土宗)などがあるが、いずれも村外でサケ儀礼に関わらない。またかつて修験者であったダイジョウイン(大乘院)という家も、屋号上にその宗教者としての証拠を残存しているだけで、サケの儀礼に関わるどころか、他の宗教祭祀も見られない。このように他の宗教者のサケ儀礼への関与は、直接的にしる間接的にしる希薄であるが、この魚沼郡において修験道が卓越していることからして何らかの接触があった可能性は完全には否定できない。

宮家準は全国的に見て新潟県南魚沼郡(小出町はかつては南北魚沼郡に分かたれる境界地帯であった)には里山伏が多く在住し、その足跡を現在でも残していることに着目している。⁽³³⁾また早川徹は、この地域における諏訪神社が魚野川沿岸に分布することから、水の信仰と諏訪社との関連を指摘し、吉野の蔵王権現信仰や白山信仰など様々な山岳(靈山)信仰が流布、伝播したことに注目しているが、このような点からも「サケの明神様の祭り」に諏訪信仰以外の要素が混入している可能性は否定できないのである。もちろん狩猟や漁業が絶対に避けることができない殺生という行為に対して、諏訪信仰が本来特に寛容であったという特徴も見逃すことはできない。

「サケの明神様の祭り」の展開に、様々な信仰が関わっている可能性を示す傍証と考えられるものに、以下のようなサケの明神様にまつわるサケのオースケ譚がある。これは先に分析した新潟県岩船郡山北町に伝わるオースケ譚と同じく、昔話にまで体系化されていないが、様々な信仰が存在することによって初めて内撰しえたともいえる伝説の要素がそれに見出される。魚野川、信濃川水系のサケと諸信仰との関わりを知る上においても興味深い。

四日町のサケの明神様に参詣するために、サケは信濃川、魚野川を遡ってくる。そしてそれ先導し、従えるサケの王様がサケのオースケである。かつて、あるサケのオースケが死んでその王位を継ぐものがいなかった。この時、魚野川の大サケと三面川の大サケが名乗り出て、この王位をめぐる争った。両者の体つきで決着をつけようと試みた。しかし、三面川の大サケの方が体が長い、魚野川の大サケのほうが体が太かったために優劣をつけ難かった。結局、おたがいに川を交代してみても見知らぬ土地で暮らし、そこで早く多くの子供を作ったほうをオースケとすることになった。魚野川の大サケは性格が良く、もてるので雌のサケが多く寄ってきてたくさんの子供を作っていくことができた。一方、三面川の大サケは気性が荒く、性格が悪い。その上しきたりを守らない。川を上っていく時には必ず立ち寄って参らなければならないとされている、一の鳥居の新潟白山神社、二の鳥居の長岡金峰神社、三の鳥居の川口阿夫利神社には、参詣するどころか前を通る時にお辞儀すらしないという無

礼三昧であった。魚野川に入ると、逃げ回る雌サケを追い掛けては、あたりかまわず子供を作ろうとする。しかし、雌サケに相手にされない三面川の大サケはなかなか子を為すことができない。そのために魚野川の大サケは次第に減っていった。これに困った四日町のサケの明神様は、どうかしてくるよう願った。諏訪様は川口の阿夫利様と相談して、このサケを追い返すことにした。我がまま仕放題の大サケの鼻がしらに向かって、阿夫利様は川の石をしこたまぶつけた。これで三面川の大サケは三面川に逃げ帰ることとなり、元のようになってオオスケは魚野川の大サケが継ぐことになった。これ以後、三面川の大サケは鼻が曲がって、おいしくないという。

この話には信濃川筋に沿って立地する白山神社、金峰神社、阿夫利神社、諏訪神社が登場し、サケはそれらに参りながら、最終的にサケの明神様へ参詣するものとして描かれている。サケの遡上が神仏への参拝、参詣という形で表現されるのは、それらの信仰を担う宗教者がサケの遡上に関して何らかの力を有することを示している。ここでは神仏が遡上を支配、統御するとまではいえないものの、遡上を神仏への参詣と解釈させる宗教的な力が存在したといった程度のことはいえるであろう。サケを誘因する力の源泉としてサケの明神様はあるわけだが、その力の背後にこの話に登場した様々な神社の信仰が影響を及ぼしていると考えられる。残念ながら、筆者は白山神社や阿夫利神社がサケ漁、あるいはサケ儀礼と如何なる関わりを持ち、この伝承に如何なる影響を及ぼしたのか寡聞にして知らぬが、ただ1つ長岡の金峰神社についてはサケ儀礼との密接な関わりを見出し得る。

このサケのオースケ譚に登場する二の鳥居長岡の金峰神社は神仏分離前まで蔵王宮、蔵王権現と呼ばれていた。これは和銅2年(709)に大和国吉野金峰山より、栃尾郷楡原に蔵王権現の分霊を勧請したのがその始まりとされる。現在地に遷座したのは正徳3年(1713)であり、明治4年(1871)現社号に改め祭神を金山彦命と定めたが、今でもザオウサマと呼び親しまれている。金峰神社の祭礼は7月15日に行われる流鏡馬神事で、この時には近郷近在より屋台も出るという。神仏分離まで蔵王宮を祭祀していたのは別当金峰山静観院安禅寺という天台宗延暦寺末の寺院で、金峰神社から分離されたことにより、一時廃寺となり、現在は多聞天を本尊とし復興している⁽³⁵⁾。これがかつて蔵王権現を祭祀する山伏の集まる修験の寺であったことはほぼ間違いない。

さて、同社には又倉神社が境内社として合祀しており、そこで毎年11月5日に王神祭が催されるが、この祭礼の中にサケ儀礼の要素が混交している。

王神祭は宗教儀礼としてソフィスティケートされ、複雑な儀礼的所作が体系化されている。この祭りを簡単に述べると、主神である王神を分霊し、それを近郷の町々に巡回して頭屋に祭祀させるというもので、これにサケが神饌として用いられる。『長岡市史』によるとサケの神饌の方法と理由について「米・酒・餅・五色の幣を供へ奉り、神職を直接手を触れる事なしに鳥居の形に切り供ふ……因に献供の鮭は信濃川漁獲のものに限り、王神が初めて信濃川で鮭を捕る事を教

へられたと言ひ伝へられ、これを供するのは王神への報恩の為であるとの事である」とある。ここで述べられているサケの肉を「鳥居の形」にして王神祭の神饌にする儀礼的所作には、サケの肉を「幣束の形」にして四日町の「サケの明神様の祭り」の神饌にする儀礼的所作と共に、サケを、信仰に付随する道具に見立てることによって、より神聖で象徴的なモノに高めるという宗教的な心性が内在していると思われる。しかし、「サケの明神様の祭り」は信仰の対象自身がサケの神様であり、その儀礼もサケ漁の安寧を目的に行われており、サケをめぐる漁撈儀礼としてこれが営まれていることがわかるが、一方、王神祭の場合は王神という神道において神格化された神が信仰の対象であり、その儀礼も神社祭祀として統合され、その部分に神饌のサケが登場するわけで、儀礼の洗練度という側面から見ると若干異なった位相にあらわれている。王神祭がサケの漁撈儀礼を昇華して今の姿になったのか、それとも儀礼の体系化の中で漁撈儀礼の要素を借用し取り込んでいったのかは定かではないが、この祭祀を行う宗教者が漁撈と関係する局面があったことはほぼ間違いない。それは最初に王神がサケ漁を人々に伝授したという言説からも明らかである。儀礼の体系化、統合化、洗練化の度合いの違いは、当然その儀礼を行う者の宗教者としての位置と絡み合っているものであり、地域の宗教的特徴、生計活動との距離などに影響を受けるのである。サケを、類似した特殊な作法で印付ける2つの祭りは、儀礼の体系化の過程、度合いの違いはあるものの、同一の川筋をめぐるサケの参詣の伝説(サケのオースケ譚)で結びつけられているわけで、信仰的に共通した脈絡で考えなければならない。

王神祭でサケを神供する由来に、サケ漁の開祖が王神という神であることが述べてあるが、これは先に述べた新潟県岩船郡山北町大川でサケ漁の開祖を雲上公(川内様)に求める心意と同根であり、それ故それにまつわる儀礼や禁忌が正当化されている。このような点以外にも山北町大川の事例と、この信濃川、魚野川の事例とは共通するところがある。例えばサケを黒焼きにすること(大川ではオガラに切り身を刺して焼く、魚野川では金串に丸ごと刺して焼く)や、サケが神に向かって上って来るという言い伝え(大川ではサケはエビス様に供えられるために遡上してくる、魚野川ではサケの明神様に参詣するために遡上してくる)などがそれである。また大川の場合、蔵王権現を祀る金峰山文珠院長誓寺が儀礼を執行していたが、長岡の金峰神社についてはやはり金峰山静観院安禅寺という同じ蔵王権現を祀った寺院が祭祀を取りしきっていた。これらの共通性は、宗教者がサケの漁撈活動を修験系統の技法を用いて儀礼的に統括していたという可能性を示唆するものである。山神祭祀や鉱山開発に関与していた四日町諏訪社の社人も、このような修験系統の宗教との接触の中でサケ儀礼を構成していったと考えられ、その意味で「サケの明神様の祭り」は純粋な神道祭祀ではなく、様々な民間信仰の混融した儀礼だと考えられる。サケの明神様は石の祠で、その造立された年代は近世以前には遡らないであろうが、それに並置してあるサケの頭石はサケの姿の具現化された形制的なものであり、より古い民間のサケ信仰を如実に示している。そういったものと神社祭祀、あるいは修験道などが絡まり合いながら「サケの明神様の祭り」や王神祭は儀礼化、儀式化されていったのである。「サケの明神様の祭り」や王

神祭には、その背後に様々な事象を融合する力を持つ修験者の姿が彷彿とされる。

昭和56年(1981)9月10日、小田町伊勢島地内の魚野川ではサケの一括採捕を行うための川床整備が行われていた。流心2メートルの所で、川底をブルドーザーでならす作業を行っている時、シャベルの先に何やら大きな石が引っかかった。岸に上げて良く見てみると、容貌まだ鮮やかな石仏であった。これの出所は明らかでなく何かの謂れのあるものかと、隣町の大和町大崎の曹洞宗竜谷寺の住職駒形善秀師に尋ねたところ、如意輪観音であった。これはきっと仏様がサケの漁を見守るために授けてくれた仏像だということで、早速竜谷寺の住職に頼み開眼供養を行った。それ以後これをサケの採捕場の入口に安置し、漁期のたびに供養しているという。

このようにサケにまつわる信仰対象は、現在でも新しく創出され続けているが、これは現代的な生業活動の基底に、神仏への信仰を司る宗教者によって体系化される精神世界が、今でも連続して流れ続けていることの証である。

7. 漁撈活動から遊離したサケ儀礼

——山形県最上郡真室川町小国のサケ儀礼——

山形県の代表的河川最上川は古くからサケ漁の盛んに行われてきた日本有数の川である。これには中流域の最上地方で鮭川という支流が注ぎ込んでいる。これを上流に遡ると真室川と大沢川に分かれ、大沢川はさらに小国川や小又川の小分流になっていく。小国川の上流部には山形県最上郡真室川町大沢字小国という戸数38戸の山村がある。この小国の佐藤家には、母屋の一角に連続する形で大日堂(ダイニチサン、オダイニチサマと呼ばれる)が造られており、そこに大日靈尊が祀られてある。現在の大日堂は、明治26年(1893)にムラの有志の寄付により造営されたものである。この家には信仰の対象として古くから伝わる1巻の掛け軸が残っており、旧10月15日に人々に開帳されるが、その時にサケがオダイニチサマに供えられ、儀礼食として用いられている。

オダイニチサマの掛け軸には、由来として次のような話が伝承されている。

むがし、あったけど。

晩方すめに(夕刻)旅の人達が山越えて村さ入ってきたつと。様子ていうと、どうも世に隠れるという風態でよ、供ていうのもほんて少しで、ずい分こわえ(疲れる)もう歩くもはずぐもならね(進退谷まる)てな。安楽城村の小国ていう村の佐藤新輔の戸の口さかたがて(訪ねて)「晩の寒さば防ぐように泊めてけれ」て、頼んだつと。あんまりにも、寒そうだったもんで、新輔は村一番の家だもんで「泊まったらえべ」ど、入れてやった。新輔の家の人達は飯喰せるなに何もおがずが無くくて大根漬げと蕪汁でな、ひとがだげ(一食)御馳走した。何のあいそもすねで(歓迎されな)い一晩泊めでやって、その明日の朝まに出だしたけ。その時「何ともお世話かけた。これは何のお礼も無いがら気持だけださけ」て、一巻の巻物ば置いてつと。

それから少し経って、平泉で殺された義経一行があつたど、お山詣りの人達が言っているなば聞いたな。そんで「あれは、きつと義経と弁慶の一行だったべ」ど、気が付いで「何と勿体無いごんだべ。申し訳の無いごんだ」ど、置いてつた巻物ば神に祭つて「まず、鮭のよでもご馳走したらばえがたべに(よかつたのに)て、鮭のよばあげ申してな。大根と蕪は断ち物にして、その神を拜んだわけ。十月十五日の義経が泊りにかだがつた日ばお祭りの日にしたど。ほして、その十五日の十二時に巻物ば開帳して村の人にお詣りさせだけど⁽³⁷⁾。

この掛け軸およびオダイニチサマの祭りの由来譚は、放浪の貴人が信仰の対象物をもたらしたとされるいわゆる貴種流離譚である。モチーフとしては第4章で紹介した、オヤケと大川二郎三郎の伝説と類似している。この旅人を山伏の容形をしたものとする伝承もある。この由来譚にしたがつてオダイニチサマの祭りは執行されている。

オダイニチサマには15才にならないと参つてはならないとされ、また家に不幸のあつた人は7日間参つてはならないとされる。旧10月14日、小国の家々は翌日参詣に来る多くの人々をもてなすために茶屋の支度余念がない。小国は交通の便が悪いために、遠来の参拝者は小国の家々に宿を借りて翌日の開帳を待つ。また、精進するといつてこの日からオダイニチサマの祭りが終わるまで、オダイニチサマの好物である大根と蕪を食べてはならない。15日、祭りの当日、小国の人々は仕事が休みで、赤飯を炊いてオダイニチサマに詣りに行つたり、近所で宴会を催したりする。佐藤家では朝早くより母屋に付随した大日堂の戸板を外し、中に土足で上がれるように畳をすべて上げて参詣者の来訪に備える。大日堂の中のオダイニチサマには、参詣者が祈願のために奉納した雌のサケノヨ(サケ)を丸ごと一匹供える。

お屋も近くなつてくると、一目掛け軸を拝もうと大日堂は参拝者でいっぱいになる。今でもその祭りの混雑ぶりは良く聞かれるところだが、かつては一室に百数十人が一度に入つて天井の梁にぶら下がる者もいて、なおかつ外には入り損ねた人が何百人もいた程盛況であつたといわれる。人で溢れかえり障子などが破かれると翌年は豊作になるといつて、多くの人の来訪を喜ぶ。

正午、佐藤家では大日堂の軒下に下げてある鐘をならす。開帳が始まる合図である。大日靈尊の前に祭壇をしつらえて灯明をこうこうと照らし、5升炊きの大鍋を置いて湯を沸騰させ、それで里芋(カヲトリイモ)と先に供えておいた雌のサケノヨを煮る。昔は、サケ一匹丸ごと煮ていたらしいが、現在はイチノヒレ(胸鱈)の部分をハヤシで(薄く切つて)入れるだけで、残りはオダイニチサマに供えなおす。狭い部屋に多くの人が詰め込まれた熱気と、煮立った大鍋の湯気の中で朦朧とする頃に、大鍋の後ろ側で開帳が始まる。ペットウ(別当)と呼ばれる佐藤家の当主と長男が、袈裟で口には半紙を加え掛け軸を手にしてあらわれ、おもむろにそれを広げ始め、すぐに閉じてしまう。参拝者の目は一斉にその軸に注がれるが、大鍋の湯気と灯明の光で朧げにしが見えない。そのためその中に描かれているものは見る人ごとに違つた印象を受ける。この時見えたものでこれから自分や家族の身に起つてくることを占うのである。その例としては3体の仏像、子供の

姿、棺桶、腰から下が血まみれの女、幽霊、死んだ縁者の姿、大根、ダイコク様、エビス様、ペンテン様などで、ちなみに本章のインフォーマントであるベットの妻佐藤キミヨ氏は太陽が見えたという。それらの図像にはそれぞれに解釈が付与されており、例えば棺桶が見えたとその家の者が亡くなるとか、ダイコク様が見えたと近く大金が入るなどといわれている。また、かつてこの日の精進を破って大根を食べてきた人や、大根の手拭いを巻いてきた人がおり、その人たちは共に大根の凶柄が見えたが、オダイニチサマからの帰道2人とも崖から落ちて死んでしまったという。3年間同じものが見えたと、もうオダイニチサマに参拝しなくてもご利益にあずかれるともいわれている。

翌日、佐藤家ではムラの人々を呼んで直会を行う。この時、祭りで作ったサケと里芋の汁をオゴフ（御護符）と称してふるまう。この汁は様々な病氣から身を守ってくれ、特に若い嫁たちには子授けにもなるというので必ず食べさせた。このオゴフが残っているうちは精進があげないらしく、大根、蕪を食することはできない。祭りの当日に参拝に来た人々には、オダイニチサマの判を押した餅を配るが、これもオゴフと呼ばれ、家に持って帰って必ず朝食前に食べるものとされている。

オダイニチサマについては、土地の人々ですら神であるのか仏であるのかはっきりとした区分を持っていないが、佐藤家では神として祀っており大日堂の前に鳥居を造立している。この神は病を治すのに靈験あらたかなものとして崇められ、そのため多くの人々に崇拜された。特に目の病にかかった時は大日堂に必ず祈願しに来るといふ。その祈願のためにサケを奉納し、また、晴れて病氣快癒のあかつきには礼として鈴を奉納するのがしきたりである。オダイニチサマにサケを供えることは既に近世期には行われていたようで、『新庄領村鑑』には「小国村に大日如来を持たる百姓新助と言、何れの頃より伝ふ事と云ふ事を併て知る人なし、毎年十月十五日に開帳いたし近隣遠在の参詣人に拝させ申候なり、信心の輩者此家に来りて鮭を饗にして祭るなり、小さき掛物にして大日靈尊と有、下に阿吽の形の物有り、眼病を煩人々者鮭を納て祈るなり、必ず寄得願るゝなり」と記されている⁽³⁸⁾。

遠く庄内地方や秋田、宮城（鳴子地方）などの他県からも参拝者があるらしく、大日堂の中には「秋田県平鹿郡赤坂村 高山エシ 明治□□」と銘の入ったサケの絵馬が奉納されている。サケを饗したりサケの絵馬を奉納し病氣快癒を願うのは、この信仰においてサケが特別な靈力を具えた動物であると見られていることを示している。これはオダイニチサマに供えられるサケが、特別に首に注連縄、あるいは背中に十文字のたすきを掛けており、どんなに川水の少ない年でも、この頃にはオダイニチサマに参詣するために川を遡上して来るといふ慣わされていることから明らかである。そのサケは「サケのオースケ、今のぼる」と叫びながら遡上して、その声を聞いたり姿を見た者は必ずその年の内に死んでしまうので、小国川流域ではオダイニチサマの祭りの1週間前から川へ出てはならない、オダイニチサマの祭りが終わって、「ヨォオースケ、今くだる」という大声を聞いてから初めてその禁が解けてサケ漁が許されるという。最上地方にはサケ

のオースケ譚の完型昔話が見られるので有名であるが、この話はオダイニチサマの神供としてのサケを説明する伝説になっている。

以上のような義経伝説、サケのオースケ譚などに支えられたオダイニチサマの祭りは、どのような宗教的背景を持っているのだろうか。

佐藤家は『新庄領村鑑』に「大日如来を持たる百姓新助」とあるように、専門の宗教者ではなく半聖半俗、あるいはもっと俗に近い宗教者である——一般農民が祭祀を行うといった程度かもしれない——。オダイニチサマを祀ることによって、病氣治癒の祈禱を行うが、特に宗教者としてのベットの姿が顕在化するのはこの祭りの時だけであり、日常的にはムラ内の人々と変わりのない生活を営んでいる。小国には八幡社、白山社、山神社、太平山社等の神社、小祠類があるが、その祭祀にも特別に関与することはない。このベットの現在の姿が、かつて修験道の宗教者とその宗教性を弱化、低下させた結果、俗の側面が強化されたものなのか、それとも、普通の農民が何らかの要因で宗教祭祀の技術を取得し、一部分だけ宗教的な側面を持つようになったのかは判断しつかぬが、少なくとも『新庄領村鑑』では「百姓」として取り扱っており、近世期に既に現状に近い宗教的地位にいたものと考えられる。なお、『新庄領村鑑』には当時の寺院修験についての記載があるが、大沢村には広蔵山長泉寺（曹洞宗）、不動院、本覚坊、大園坊（以上大峯当山派）、成就院（葉山派）の5寺院が存在しており、大日は堂社に含められている⁽³⁹⁾。

さてこのようにベット佐藤家は宗教性に関して希薄な印象を受けるが、その宗教者としての地位が顕在化する場面（オダイニチサマの祭り）においては様々な儀礼化された手法を駆使しているわけで、何らかの宗教的な影響を受けていることは確実である。もちろんこの儀礼においてサケを神饌に用いたり、それを特定の手順で処理したりする儀礼の所作が、宗教者の独創性の中から独立発生的に生まれてきたものでないことも明らかである。そこには下敷きとなる基本的な儀礼様式が存在する。それと関連して考えられるのは、サケ漁に従事する人々の行う儀礼である。鮭川から上流では、ハツナシュウギ、ハツナイワイといわれるサケの漁撈儀礼が行われているが、これは先に見た新潟県岩船郡山北町大川のハツナギリと同じく漁期最初のサケの漁獲を祝う儀礼で、いわゆる初鮭儀礼である。この地域ではかつて漁を行う時には茅葺きのアジヤ（漁小屋）を作って、一番奥にエビス様を祀っていた。エビス様のご神体は、コヅキシン（子付き石）と呼ばれる形の良い川石で、漁期の最初に川から拾い上げて小屋に安置し、漁期が終わるとまた川に戻す。ハツナが捕れるとこのエビス様に必ず1度は供えて、その後ぶつ切りにして鍋で煮てサケのイラジルにする。「漁の仲間」や、「近しい人」をアジヤに呼んでハツナシュウギとしてイラジルで饗す。またそれらの人々にハツナの切り身を朴の葉に載せて配ることもあった。ハツナを食べると病氣にかからないともいわれている。オダイニチサマの祭りでやはりサケを汁にして共食し、それが万病除けになるとされていることは既に述べたが、漁撈者の初鮭儀礼にも同様の所作が見えるのであり、この2つの儀礼には類縁関係があることが推測される。山北町大川において個別的な漁撈儀礼が宗教的要素の強い儀礼から派生したのか、逆に宗教儀礼が漁撈儀礼を吸収する形

で成立したのか判断しかねたように、ここでもこの類縁関係からだけではハツナシュウギがオダイニチサマの祭りから派生したのか、オダイニチサマの祭りがハツナシュウギを宗教的に改変して成立したのかということは判断し兼ねる。ただ山北町大川の宗教的な儀礼がムラのハツナギリと呼ばれかなりの面で漁撈儀礼としての要素を持つものに対して、小国ではオダイニチサマの祭りと呼ばれ漁撈儀礼としての性格が希薄になっている点は、オダイニチサマの祭りがムラのハツナギリと比べて、宗教儀礼としてより洗練化、体系化されていることを示している。

最上地方では鳥海山を「西のお山」、神室山を「東のお山」と呼んで、それらの山岳に潜む神々を厚く信仰しており、修験者の先達が多く存在した。またこの地には葉山派を唱える修験者が特に多く、『新庄領村鑑』においても葉山派は他を圧倒して多数を占め、農作神としての信仰の広さを物語っている。小国の近辺でも成就院(葉山派)の活動が確認できる。葉山は最上地方の南、村山地方に聳える霊山で、その信仰を司る葉山大円院は近世期には最上地方を領有する新庄藩主戸沢氏の祈願所であり、領内への祈禱礼の配布などでその教線を拡大していった。今でも最上、村山地方の人々から農業、水利の神として仰がれている⁽⁴⁰⁾。

この葉山信仰の卓越したこれらの地域に、オダイニチサマの祭りのようにサケを神饌とする事例がいくつも見られるのは非常に興味深い。大友義助は最上、村山地方においてサケを神饌に上げる神々について、小国とともに次のような事例を報告している。

(1) 真室川町大字大沢字小国の大日様 ……(中略)…

(2) 尾花沢市正殿の御所神社

御所神社は順徳上皇を祀ったと伝える殿しい神社であるが、その縁起に「社ノ背面ヲ流ルル赤井川ニ注連掛鮭ト称スル魚毎秋季ニ上ル来ルアリ、土人ノ御所神ノ生贄ナリトヲ捕フル者無シ」と記してある。

(3) 山形市宮町の両所宮

両所宮は月山と鳥海山の二神を祀る古社であるが、同社の年中祭式によれば旧暦九月二九日の祭りに鮭を献じたことある。

(4) 西村山郡河北町溝延の阿弥陀寺

この寺が開かれた頃、門前の小川に朝夕二度ずつ鮭が上ってきて本堂に至り、本尊の阿弥陀仏を拜んでいたということである。この鮭は首に数珠を巻いているので阿弥陀魚と呼び、獲ることを戒めていた。ある男がこの禁を犯して鮭を獲って食べたところ、たちどころに病に襲われ、亡くなったということである。

(5) 天童市津山の東漸寺

東漸寺は一向上人が開いた寺であるが、上人の慈悲は鳥・けもの・魚まで及び、多くの鳥獣がこの寺に参詣に訪れた。鮭は首に数珠をかけて小川を登り、高い石段を上って本堂に至った。現に数珠をかけた鮭が苦しみながら石段を上って行くのを見た人もあった。この鮭は

誰も獲らないことにしているが、秘かにこの禁を犯した男があったが、このため彼の一族は次々と変死し絶え果てたという。

(6) 東村山郡中山町岩谷観音

岩谷十八夜観音はこの地方の巫女が籠る山とされている観音であるが、秋の例祭には決まって生きたままの鮭を供えるものであったといい、鮭を入れる箱が伝えられている⁽⁴¹⁾。

サケ自らが贄となるために参詣するとし、またその容貌は「注連かけ」「数珠かけ」であり、それを捕ると祟りがあるという説明が、小国のオダイニチサマも含めたこれらの事例に共通している。(6)の岩谷観音についてはオナカマという盲目の民間巫女が祭祀しており、信者からサケが何匹も奉納されたという言い伝えがある。岩谷には、昔、石子沢(岩谷の川)をサケが「サケのオースケ今のぼる」と叫びながら、また念仏を唱えるような音を出しながら遡上し、それを聞くと死んでしまうので外に出ないというサケのオースケ譚が付随し、そして、岩谷観音は眼病治療の神として信仰されているなど小国の事例と共通するところが多い。ここでは奉納されたサケは薄く切って檀徒に配布していたという。オナカマが生サケを神供する例は、他にも尾花沢市名木沢のオナカマなどにあり、この宗教者が自己の宗教体系の中にサケを取り込む技能、特性を有していたことがわかる。真室川町にもオシラサマを持って神おろしや仏おろしを行うオナカマが存在していたことが現在でも確認でき、このような宗教者がその宗教儀礼の中にサケを位置付け、その技法、由来の伝説等を最上、村山地方に広めていった可能性がある。

最上、村山地方には葉山信仰が卓越し、他に神室山修験、鳥海修験、三山修験なども活発な活動を行っていた。またオナカマなどの民間巫女も活躍し、この地域における宗教事情は当然錯綜している。そのような中で、サケの利用が特定の宗教、宗派に限定されず、神社祭祀、寺院祭祀、巫女祭祀等多様な場面に登場することから、サケを神饌にしたり、それに伝説を付帯したりする技能、技術が特定の宗教教義に起因しないことは明らかである。先に、宗教者がサケを用いる儀礼と、民間の漁撈者の行うサケ儀礼(漁撈儀礼)の類縁関係を指摘したが、この点から鑑みると民間の信仰が宗教者によって吸収され、その体系の中に位置付けられたと考えた方が良さそうである。ただしここで宗教者というのはかなり俗に近く、実際は民衆⇔宗教者と対置できぬ程人々に溶け込んでおり、それ故教義や教派に左右されない柔軟性を保有して人々の宗教生活と密接に関わりを持つことが可能になったのである。

以上述べた最上水系のサケを用いる儀礼は漁撈儀礼としての意味は希薄で、新潟県の大川水系や、信濃川水系に見られるサケ儀礼に比して、より宗教儀礼としての性格が強くなっている。次に、さらに宗教儀礼としての洗練度、体系度、統合度の高いサケ儀礼について見てみよう。

8. 宗教儀礼としてのサケ儀礼

——千葉県香取郡山田町山倉のサケ儀礼——

千葉県香取郡山田町山倉の字台、通称「黄金ヶ峰（コガネガミネ）」と呼ばれる小高い丘に、「サケのお祭り」で有名な山倉神社が鎮座している。山倉区320余戸の鎮守として高皇産靈大神、建速須佐男大神、大物主大神を祀るこの神社は、社伝によれば弘仁2年（811）霜月初卯の日に僧円頓が大六天を勧請したのに始まるとされ、明治以前には真言宗山倉山観音地院観福寺が別当として祭祀していた。現在の社殿は安永7年（1778）建造されたもので、銅版で葺いた権現造りである。同社発行の『山倉大神参拜の栞』によると、明治2年（1869）5月24日、神仏分離令により大六天が観福寺へ遷座されたのを契機に祭神を明らかにし、地名をもって「山倉大神」の社号にしたらしい。明治14年（1881）に村社となる。

山倉神社の祭日は、年旦祭（1月1日）、節分祭（2月節分の日）、春祭（2月18日）、村祈禱（4月第1日曜日）、大祓式（6月30日）、夏祭（7月初旬）、風祭（9月1日）、秋祭（11月23日）、例祭（12月6・7・8日）、大祓式（12月31日）で、このうち例祭が「サケのお祭り」と通称呼ばれるように、サケを奉獻する初卯祭である。江戸時代後期の国学者宮負定雄が著した、天保から嘉永にかけて名所旧跡に関する書物『下総名勝図絵』には、山倉大六天、そしてその初卯祭について以下のように記されている。

山倉村にあり。祭神高皇産靈神なりと云り。別当観福寺。御神事十一月中の卯の日なり。疫病を悩むもの此の神を祈りて靈験すみやかなり。十一月祭礼の頃、鮭おのずから上る。是を獲たる人、山倉に持ち行くに、その人を祭礼の上席に居らして饗応する古例なり。

山倉の大神のみ恵をたゞへまつる長歌

よみ人知らず

かけまくも、あやに畏き、足曳の、山倉村に、常とはに、鎮まりいます、大神は、古りし昔ゆ、呉竹の、よに憂れたくも、さばへなす、疫の神の、荒び来て、青人草を、冬の野の、草葉の、病みこやし、命からすを、世の人の、悲しみ歎き、山倉の、神に弊置き、しゝじもの、祝ひ祭れば、科戸の風の、天雲を、吹き払ふごと、掃き清め、払はせ給ひ、久方の、天のます人、ますますに、ふやし給へる、み恵ぞ、尊かりける、かゝれこそ、いや年のはに、月々に、をちこち人も、参り来て、拝みまつりね、霜月の、中の卯の日と、いふ日には、奇しきかもよ、わたつみの、神の心か、しら波の、海に住みあて、露霜の、秋さりくれば、瀬を早み、岩に砕けて、ゆく川の、流れに上る、鮭の魚の、いかなるわざに、み空飛ぶ、異もなくに、天翔り、飛びもや来けん、海川に、遠く隔たる、山倉の、片山里に、おのずから、来よりにけるを、里人が、松杉しげる、山のかひ、あるは谷の戸、畑のうね、山田のあぜの、定めなく、鮭の居るべき、所とも、思ひも寄りぬ、所にし、尾鰭振り立て、遊ぎなす、鮭をし得れば、山倉の、神の鮭ぞと、人皆も、祝ひ畏み、昔より、

例になれて、大神に、供へ祭りぬ、其の鮭を、祭の庭に、集ひ来る、人にも分ち、賜へぬる、其の直会の、鮭の魚は、疾の神を、やらひさけ、病をさけて、宜しこそ、さけの魚とは、神世より、名づけられけめ、其の鮭を、愛でさせ給ふ、山倉の、神の恵みを、仰がざらめや

反歌

禍事をさけの魚こそ愛でたけれ奇しき魚ぞと神や愛づらん⁽⁴⁴⁾

「山倉の大神のみ恵をたゞへまつる長歌」は「よみ人知らず」になっているが、これは著者である宮負定雄の作であり、彼が実際にこの祭りについて見聞したことが詠みこまれたものと考えられる。これには昔、この地に疫病が流行った時にそれを鎮めるために山倉大神を勧請したところ、この神に向かってサケがあたかも飛んで来るかのようにして普通週上できないような所までやって来るが、これは神のサケとして山倉神社に供えられるもので、神社はそれを人々に分かち与え疫病除けにするといった内容が記してある。このサケには額に十文字の印があるとか、「大」や「山」といった印が入っているなどとされ、普通のサケと異なったものとする伝承もある。この点については先に述べた最上川沿岸のサケが「注連かけ」「数珠かけ」「十文字のたすきかけ」で寺社に参詣するために上ってくるとする伝承と同一のものである。ただ、最上川沿岸ではそれ故に川へ行ってはならないなどといった禁忌が伴うのに対し、山倉の場合、神のサケとして捕って神社の供物とせねばならないという、より進んで積極的な解釈がなされている。最上川筋でもサケを贄として用いるのであり、この禁忌はある時期のサケを神饌として限定的に扱い、一般への供用を禁じたものと解釈できる。山倉周辺でも、神社に供えずに食すると熱病に罹って死ぬといわれ、それを禁じている。

山倉には太平洋に注ぐ栗山川の支流が流れているが、かつてはこの細く浅い溝のような流れにもサケが遡って来たという。これを発見した人は近所に知らせ大勢でこれを捕った。捕れたサケはリュウグウサケ（龍宮鮭）と呼ばれて、山倉神社に奉納された。昭和32年（1957）山田町鳩山の審内稷氏がリュウグウサケを献納して以後、山倉周辺ではサケが捕れなくなった⁽⁴⁵⁾。現在では山倉神社の神饌サケの確保を目的とする鮭講が生まれ、福島辺りまで出向き求めてくる。また栗山川でサケの一括採捕を行っている栗山川漁業協同組合や一般参詣者、特に信仰の厚い人などからもサケの奉納は続いているが、ほとんどが購入品のためベニマスやギンザケなど栗山川には遡上しないサケ類が混じるようになった。サケを献じた人は、祭り当日の直会の饗応で膳付きの接待を受ける。

神饌用のサケだけではなく、祭りの饗応に使う大根、白菜、牛蒡、人参等の野菜や米、コイも氏子から奉納される。またかつては直会の饗応の膳に川魚（ドジョウ、エビ、コブナ）を付けていたが、この川魚を特別に捕る場所が決められていた。この場所はシライジ、ネギリなどと呼ばれるミノデ（田の水を落とす所）で山倉に3ヶ所あり、魚を寄せるために粗朶を打ち込んでおい

て、回りに1年中注連縄を吊して聖なる場所として立入りを禁じていた。12月1日がオホリパライといって、このミノデをかいぼして川魚を捕り、祭りに使っていた。

初卯祭の祭式は複雑で、神社祭祀として整然と体系化されており、また祭祀組織など時代の流れと共に改編されてきた。大島建彦はこの初卯祭について歴史的な変遷なども考慮した上で、昭和59年(1984)の例大祭の詳細かつ精緻な報告⁽⁴⁶⁾をしている。筆者は初卯祭の実際の場面を平成元年(1989)に見ることができたが、それは現在でもなお大がかりで壮麗な儀式であり、厳然たる祭りの形式、祭祀の組織を保ち続けていた。以下、その時点の祭りの状況を見てみよう。

まず祭祀組織であるが、山倉神社の氏子360余戸は、台組、中組、辻組、三浦谷の4つの集落に分かれており、それぞれが山倉大神崇敬会の番組(バンクミ)に分かれている。台組は1, 2, 3番組、中組は4, 5, 6番組、辻組は7, 8, 9番組、三浦谷は10, 11番組に細分化されており、その番組が2組ずつ組んでその年の祭り当番を勤める。この年は2番組と3番組が祭当番であり、その翌年は4, 5番組がそれにあたることになる。全体で11番組になっているので、毎年2番組ずつやっていくと当然ずれて1番組と11番組が組む時もある。この祭当番から祭りの役員や係員の諸役が選ばれ、祭事を執行する。山倉神社の宮司は国友省三氏で、佐原市の香取に在住しており、祭事の時に山倉に赴く。日常的な神社の管理、事務、簡単な祭事は山倉在住の権禰宜玉造郷氏が担当している。祭りだけではなく神社の通常の運営を氏子側から支えるものとして神社総代(各集落から出る)があり、一方、祭りの執行を中心に支えるのが崇敬会会長で、それぞれ氏子の中から選ばれている。

12月1日、祭員打ち合わせ。

これは諸役候補者、招待者の接待、神輿渡御、山車の予定、料理・神饌・神酒・食器等の準備などについての最終打ち合わせで、宮司、権禰宜、神社総代、崇敬会会長、崇敬会副会長、崇敬会幹事、総行事、当番代表、小学校教頭、警察交通課職員などが神社の広間に集まって調整する。総行事とは祭りの総合的な差配をする責任者で総夫ともいわれ、神社総代、崇敬会役員、祭当番から1名ずつ計3名選ぶ。小学校教頭がこの打ち合わせに出るのは、子供神輿や、子供山車が祭りに参加するためである。

12月5日、役定。

役定とは祭りに関する諸役を決めること、あるいはその諸役自体を役定と称する場合もある。宮司、権禰宜、神社総代、崇敬会会長、崇敬会副会長、崇敬会幹事、総行事、当番代表によってその年の祭当番の中から選ばれる。予め候補者はあがっており、本人の承諾も得られているので、むしろ披露目の意味が強い。諸役として、典儀1名、猿田彦1名、供方5名、賄役1名、座配人1名、札場4名、鮭場3名、祈禱受付2名、来賓受付2名、神札授与1名、魚類勝手5名、長柄2名、御鉢1名、御太刀1名、御弓2名、錦旗1名、唐櫃捧持2名、金棒2名、呉床2名、神輿長1名、副神輿長1名、神輿担ぎ14名、包丁頭1名、楽人3名、内夫33名が決められる。総勢100人近くの人たちによって、この祭りの下準備が執り行われるのである。それぞれの役割を説明す

ると、典儀は祭りの神事面の進行、猿田彦は神社内の大祭儀典行列ではサケを捧げ持ち、ムラ内を巡る還御行列では猿田彦を演ずる役目。供方は供物の配置、賄役は資材、食品などの仕入れから支払いまで、座配人は来賓や招待者、各講社等の接待、札場は御札、御守などの頒布、鮭場はゴフ(御符、護符)と呼ばれるサケの切り身で作ったものの頒布の役目。祈禱受付、来賓受付はその名の通りで、神札授与は木札等大きめの御札の頒布、魚類勝手はゴフの作成、長柄は行列で宮司などに傘をさす役目。御鉢、御太刀、御弓、錦旗、唐櫃捧持、金棒、呉床、神輿長、副神輿長、神輿担ぎは行列、神輿渡御の際の祭具を持つ人々で、包丁頭は直会饗応の調理の総監督、楽人は神事の笛、大太鼓、太鼓の奏手、内夫は猿田彦・供方6名の親類で未婚の女性があたるものとされ、包丁頭の下で実際に直会饗応の調理をする。

このように初卯祭では役割が細かに分担されており、その組織化が高度に進んでいる。これらの諸役につくことは、負担は大きいものの一種の名誉とされ、半紙に大きくそれらの人の名を書いて神社の大広間直会所に貼り出す。

12月6日、宵祭り。

昼過ぎから祭当番の番組の人たちが、神社に集合し祭りの準備を始める。清掃、注連縄の張り替え、鮭場や神輿の御仮屋など仮設建築の構築は、諸役に当たらなかった祭当番が行う。諸役はそれぞれの持ち場の準備に忙しい。内夫は祭りの直会の仕込みに追われている。また魚類勝手は社務所の奥座敷でゴフを作る。昔は白装束に烏帽子をかぶりマスクをするという、厳しい取り決めがあったが、平成元年は平服で行っていた。サケは人々によって神供されたものを使う。神社に持ってこられるとすぐに調理場の押入の中に保存してある漬け桶に入れて、サケ一匹に対して約1升の塩で予め1週間程度漬けておく。1匹から200個作るようになっており、全部で10匹のサケが使用されるので、総計2,000個のゴフを作ることになる。この時のサケの切り方は四糸流包丁式と呼ばれている。切り手、銀紙で包む人、紙の袋に詰める人に分かれて仕事をする。まず切り手は、サケを3枚におろす。そして半身を体側に沿って5本に細切りにする。この1本を20枚の肉片に薄切ったものがゴフ1個分である。したがって半身で100個、それが両面で、一匹あたり200個のゴフを作ることになる。これを1個ずつ銀紙で包み、「山倉大神御鮭」の判の押しあて袋に入れて封をする。このゴフは万病除けになるとされ、特に熱病には靈験あらたかだとされる。サケの残りは1年間漬けたままにして、黒焼きにする。供方は拝殿のご神体の祭られている神室の前に供物を並べるが、供物は三方に載せ、左から塩、人参、卵、餅、米、神酒、スルメ、蕪、りんごなどの果物の順に9つ並べる。その手前、サケを腹を神室の方に向け頭を右にして供える。その後で神輿担ぎにより、神輿が神輿殿から拝殿へ搬入される。

5時15分、社殿の提灯に灯をともし、宮司、神社総代、崇敬会会長、崇敬会副会長、崇敬会幹事、総行事、猿田彦、当番代表たちが集まって、権禰宜から戒いを受ける。神社総代を先頭に宮司、権禰宜、崇敬会会長、崇敬会副会長、総行事、猿田彦の順で一列になって、楽人が雅楽を奏でる中、社務所から拝殿に入り整列する。23分、カイヒン(開扉)の儀で、権禰宜がケイツツと

いう独特の声調でウォーと低い声を上げる中、宮司が神体を納めている幣殿の神室の扉を右から開ける。神体に供えられている神酒の栓を宮司が開け、祝詞奏上。34分、ミタマウツシ（御霊遷し）の儀。宮司は手袋をして神室の中から御盃を取り出し神輿の中に移す。この際、電気は消され楽人の2人（笛を除く）が手元を提灯で照らす。40分、再び宮司が祝詞を奏上し、玉串を奉奠する。次に崇敬会会長、崇敬会副会長、猿田彦、神社総代、総行事の順に権祢宜から玉串を受け取り奉奠する。その際2礼して奉奠し、2拝1礼で戻る。45分、楽人の演奏、権祢宜のケイツ

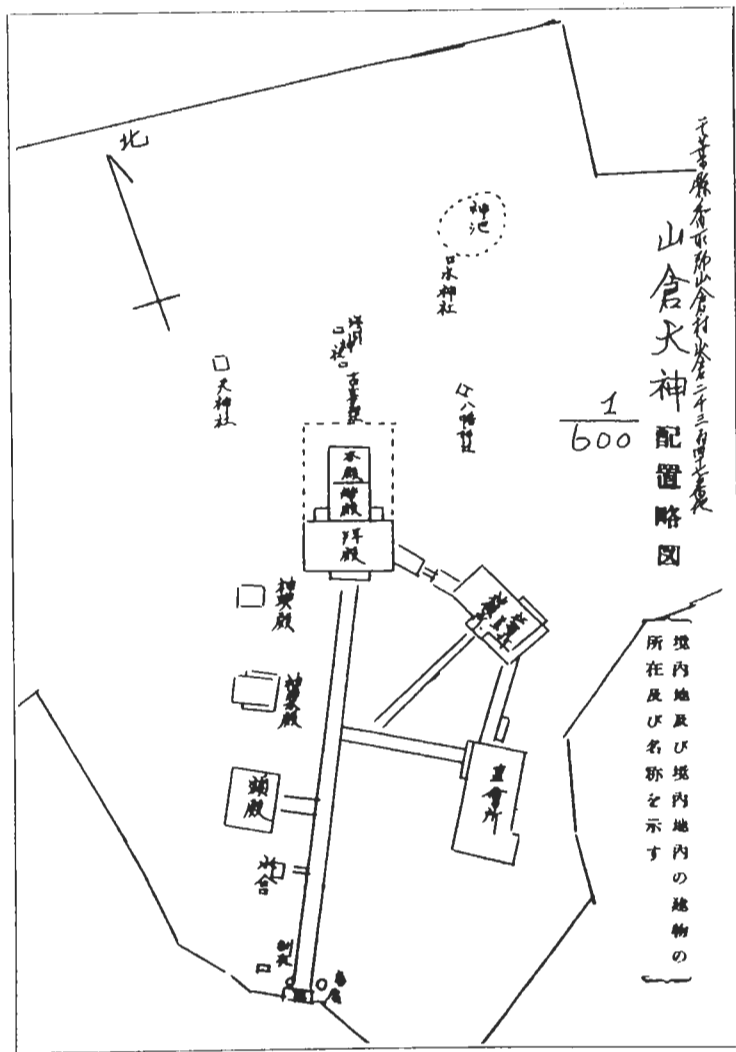


図10 山倉大神配置図（『神社明細帳』より）

の続く中、ケッセンの儀（神酒をまわす）、ヘイヒン（閉扉）の儀（扉を閉める）が執り行われ、御霊遷しがすべて終わる。宮司の簡単な挨拶の後、入って来た時と同じように列を組み、社務所へ引きあげる。6時、直会所で直会の饗応が始まる。また、子供山車の町内巡行が行われる。

12月7日、例大祭。

サイレイカゼ（祭礼風）と呼ばれる強くて寒い北風が吹く中、祭当番は早朝5時に神社に集合し最後の準備に余念がない。神社に続く道にはタカマチ（露天商）が開店の準備をする。境内では、内夫が直会の支度をし、鮭場がゴフを運んだり、神輿担ぎが神輿を拜殿から御飯屋に移し供物を供えたりして、諸役がそれぞれの準備を万端整える。8時に所定の位置について参拝者の来集を待ち構える。9時を過ぎると参拝者で、参道も境内もいっぱいになる。かつては参拝者が余りにも多かったので、その人たちが乗って来た自転車を預かるだけでもかなりの儲けになったともいわれる。参拝者は、神社に参って神札、ゴフ等を買求め、タカマチで楽しんで帰って行く。ちなみにこの年は、ゴフ2,000個が午前中には完売してしまった。10時半頃には衆議院議員秘書、町長等の来賓も到着し例大祭の始まるのを待つ。11時、献幣使の参向。献幣使とは神社本庁から派遣され、幣帛料を携えてくる祝賀の使者で、千葉県内の神社の例祭でこれが参向するのは8社しかない。11時15分、献幣使の準備が終わると、総行事は儀典行列の人員、人数を確認し社務所の前に列を組ませる。先頭から金棒2名が横に並び、その後ろに先導（崇敬会役員）がつき、次いでサケをのせた奉納膳を捧げ持つ御蛙（猿田彦）、宮司（その脇に長柄が赤い和傘をさしかけている）、権祢宜、唐櫃、献幣使2名（これにもその脇に長柄が和傘をさしかけている）、崇敬会会長、崇敬会副会長、神社総代、総行事、崇敬会幹事、当番代表、来賓の順に並ぶ。楽人演奏の中、行列は額殿（祓殿ともいう）に向かう。金棒は先頭で錫杖で地面を突きながら、ゆっくりした歩調で列を引っ張る。神職は束帯、唐櫃は烏帽子に白衣、猿田彦は袴にマスクを着けた姿で鼓かきに進んで行く。額殿で祝詞奏上を行った後、行列は拜殿に向かう。30分、拜殿に2列に並び、猿田彦は御蛙を幣殿に供える。宮司1拝の後全員がこれに従い、カイヒンの儀、宮司祝詞奏上、ケッセンの儀、宮司が再び祝詞を上げ、献幣使が祭詞を奏上するケンベイの儀が執り行われる。その後まず宮司が玉串を奉奠、次いで崇敬会会長、崇敬会副会長、猿田彦、神社総代2名、総行事3名、崇敬会幹事2名、祭当番代表5名、国会議員代理3名、山田町町長、山田町町議会議員、山倉小学校校長、山倉中学校校長、山田町農業協同組合組合長、山田町商工会会長、山田町町議会議員、鮭貢納者代表、千葉県水産部部長、栗山川漁業協同組合組合長、下館山倉神社宮司、横芝山倉神社宮司、成田スプリングス支配人、各講の代表者、山田町交通安全協会会長の順に奉奠していく。祝電披露の後、ヘイヒンの儀を経て12時5分、終了。諸役は社務所で、来賓は直会所でそれぞれ直会を始める。この時の膳には御飯、鶏肉と葱のすまし汁、大根の酢の物、まぐろの刺身、鮫と人参、牛蒡の煮付け、甘納豆がついている。

夕方5時30分より神輿のムラ内の神輿遷御が執り行われ、神社に戻ってくるともう夜も更けており、拜殿では祭当番の次年度の当番組（ライトウバンという）への受け渡しが行われる。

12月8日、さん穢い。

この日は祭りの後始末で、仮設の構築物や飾りつけ、祭り道具などを仕舞い込み、神社の清掃をする。

12月9日、勘定日。

宮司、神社総代、崇敬会会長、崇敬会副会長、崇敬会幹事、総行奉、賄役、包丁頭らが祭りの決算をする。主な収入は氏子と参詣者からの寄付で、他に神札、ゴフの頒布、祈禱料等がある。支出は食料費や資材購入費が大半を占める。

以上が、平成元年の初卯祭の次第であるが、その手順、所作、組織、運営が高度に体系化、統合化、洗練化されていた。その祭式は基本的に神道儀式に則っているわけであるが、これは当然明治の神仏分離以降のことであり、近在に影響力を持つ香取神社の関与が考えられる。それはこの神社の祭祀を執り行う宮司が、香取の地より赴くことから理解できる。神仏分離以前は別当山倉山観音地院観福寺という真言の寺によって祭祀されていたことは明らかであるが、なお現在観福寺においても同じ期日で初卯祭が挙行されており、そちらの方も多くの講社を持っており、山倉神社に劣らぬほどの参詣者で賑わっている。ただ山倉神社の初卯祭が山倉のムラの行事として共同体全体で維持されているのに対し、観福寺の初卯祭は限定的な檀家、信者を中心になって維持されていることに相違がある。山倉には観福寺以外に東泉寺(天台宗)、応福寺(天台宗)、西方寺(真言宗)、妙同寺(日蓮宗一致派)などの寺院があり、観福寺の檀家は山倉の住人の一部に過ぎない。現在では山倉の人々は神社の初卯祭をムラの祭りとして認識し関与しているが、それは神仏分離のなせるものであり、2つの初卯祭は近世までは1つであったのである。

観福寺は真言宗豊山派に属し弥勒寺の末寺とされ、現在の本堂は大正8年(1919)に造立されたものである。先に山倉神社の社伝によると、その創建が弘仁2年(811)霜月初卯の日に僧円頓が大六天を勧請したのに始まるとされていることを述べたが、観福寺の寺伝でも、観福寺の創建についてはほぼ同様の内容が伝えられている。ただこちらには弘法大師の来訪伝説が付随している点で異なっている。

寺伝では弘仁2年(811)霜月初卯の日に天台宗の僧円頓がこの地に至り、除疫済民のために大六天を勧請し、さらに弘仁5年(814)、真言宗祖空海が東国巡錫の途次、この霊場を訪れ、当時この地の疫病流行に人々が苦しむのを見て哀れみ、除疫修業すること90余日に及び、満願の日にその祈願が天に通じ、龍宮より生贄としてサケが供されたこととされる。そしてそれ故に初卯祭にはサケが贄魚とされるといわれている。これは人々にも弘法大師の奇跡の伝説として伝承されている。

さて、このような伝承を持つ観福寺からは、伝承上の弘法様と同じく、その信仰を流布させるためにかなり遠くの地まで赴く宗教者があったようである。これは山倉神社、観福寺の講社が広く関東の各地から、福島の一部まで行きわたっていたことから明らかである。大島建彦はこの信仰が東は福島県小名浜市、西は神奈川県藤沢市まで及んでおり、昭和30年代まで山倉神社の方か

ら巡回の講師が出て、厨子の御分霊と共に講元を回り、御札やゴフを配っていた点を実証的に明らかにしているが、これと同様のことは近世期に既に行われていたと推測される。またその分社が横芝(栗山川沿い)と茨城県下館市に存在するが、横芝にあるのは距離的に近いことから理解できるにしても、遠く茨城県下館市に奉ってあることから、その積極的な伝播に一役買った宗教者の活躍を期待せねばならない。観福寺に近世作と思われる厨子が現在でも保管されているが、これを背負って各地を巡回する宗教者は、広域に結成され師閥関係によって繋がれた講集団を巡ることによって、経済的基盤を維持してきたのであろう。これは宮本袈裟雄いうところの御師型修験にあたと考えられる⁽⁴⁸⁾。真言の寺であるのに天台の開基を持ち、長らく神(大六天)の祭祀に関わっていたその神仏習合の姿は、修験的容貌を強く帯びているのである。

山田町山倉神社との関連は明確でないが、千葉県市原市山倉でも鎮守春日神社の大祭にサケを供えていたとされ、またその分社である東京小石川の「第六天」でもサケの黒焼きが出されるとい⁽⁴⁹⁾。この小石川の第六天の祭神は、蔵王権現で三十二天中の第六天に座すので第六天といわれるという伝承があるが、蔵王権現は金峰修験の本尊であり、先に述べた新潟県岩船郡山北町塔ノ下のホウイン(第2章～第5章)、長岡市の金峰山蔵王宮(第6章)と共通し、いずれもサケの儀礼を伴っているのには注目せずにはいられない。この共通性からは、蔵王権現を本尊と崇め立てる人々が、サケにまつわる儀礼を限定的に担っていたなどということは明らかにし得ないが、この系統の修験者が持っていた民衆へアプローチする際の1つの方法を示唆することぐらいはできるのかもしれない。

はたして山田町山倉の山倉神社に関しても金峰修験との関連が指摘でき得るのか問題であるが、ここで重要な事実が浮かび上がってくる。それは山倉神社の創建された土地が特別な名称を与えられていることである。最初に述べたように、山倉神社(元大六天)は山田町山倉の字台、通称「黄金ヶ峰(コガネガミネ)」と呼ばれる小高い丘に立地している。この「黄金ヶ峰」という地名はまさしく「金峰」であり、その背景に蔵王権現を本尊とする金峰山信仰、あるいは金峰修験との関連が読み取れないであろうか。『望月仏教大辞典』第1巻には「金峰山(キンブセン)」の項に、「大和国吉野郡にあり。また吉野山、耳我嶺、金御嶽、金峯、金嶺、黄金峯、御嶽、御嵩、御金嵩、高山、国軸山等の称あり⁽⁵⁰⁾」とあって、「金峰山」の別称に「黄金峯」があることを述べており、その点から鑑みると「黄金ヶ峰」=「金峰」という考え方がそれほど穿ったものとは思えない。ここが金峰山で、ここに祀られたのが大(第)六天=蔵王権現(山田町山倉ではこの伝承は未確認)だとすれば、この信仰を支えていたのは金峰修験ということになるわけだが、実証できる確たる史料が見当たらない現状ではその可能性を指摘する位に留めておいたほうが良いであろう。いずれにせよこの山倉神社の祭祀に修験者が深く関わっていた蓋然性は高い。

現在は神道祭式で高度に形式化されている初卯祭であるが、その内部には神道で説明できない儀礼的要素も含まれている。それは黒焼き儀礼である。

山倉神社では、初卯祭で奉納されたサケの残りを神社の濱け桶で1年間濱け込んで、それを黒

国立歴史民俗博物館研究報告 第40集 (1992)

焼きにする。これもまた初卯祭の塩波けサケの切り身と同じくゴフと呼ばれ、万病除け、特に熱病に効くといわれる。初卯祭が終わると権祢宜は、時間がある時をねらって黒焼きを作る。社務所の調理場で権祢宜は1年間漬り込であるサケを桶から取り出し、頭も骨も一緒に4~5センチ大にぶつ切りする。これを素焼きの蓋付きの壺に入れるが、この時、玄米を一緒に混ぜて入れる。空気が入らないように隙間なく壺に詰め込む。蓋をきっちり閉め、囲炉裏の灰の中に埋め、上で火を焚く。じっくりと蒸し焼きにするために、2~3日は焚き続ける。頃合いを見計らって権祢宜は壺を掘り出し、自然に冷やす。壺の蓋をとると中のサケや玄米はすべて炭化していて、次にこれを取り出し薬研で粉末にする。最後に山倉大神の判の押しである半紙で包んで完成である。観福寺では5年間塩漬にしてからからになったものを使う。これだけ長期にわたる保存が可能なのは、弘法大師から代々住職が受け継いだ秘伝があるからとのことである。分社茨城県下館市の山倉神社でも、11月26日の大祭の時に鬼怒川漁業協同組合よりサケの奉納があるが、これも蒸して黒焼きにする。サケを細かく切って、土器の中に入れてここでは穀殻を混ぜ積めて蓋をし、2~3日間囲炉裏で蒸し焼きにする。サケは完全に炭化して、これを粉末にし希望者に頒布する。「サケの御膳」と呼ばれ、万病に効くが特に腹痛には観面であるという。東京小石川の第六天では如何なる黒焼きを頒布していたか不明である。

サケの黒焼き儀礼が新潟県岩船郡山北町のホウインヤ、同県北魚沼郡小出町の諏訪神社に伝承されていたことは既に述べたが、これら修験道と密接に関わったものと同じくこの山倉神社系の宗教者に黒焼き儀礼が伝承されていることは注目に値する。ホウインヤ諏訪神社の場合、黒焼きの方法は直接切り身を燻したり丸焼きにするということで、所作的には山倉系の黒焼きに比べて簡略であるが、サケに黒焼きという特殊な処理をする思考や、それが万病除けの一種業的な働きをすると信じられている点は同一と考えて良い。その所作の複雑さに違いがあるのは、祭りの統合度、洗練度、体系度の程度に違いがあるためであろう。高度に洗練された山倉神社、観福寺の初卯祭では、その中に見られる所作も洗練度の度合いが高まっているのである。

さて本章で述べたサケをめぐる儀礼の行われる土地は、サケ漁の活動が余り活発とはいえない地域である。確かに粟山川にサケは遡上し、サケ漁も行われているが人々の生活にそれの占める比重というのは、先に述べた新潟県や山形県とは比べるべくもない。そのような地域にこれだけ体系化された儀礼が存在することは、この地域における内発的な状況だけでは理解されないとと思われる。ここにかなり広い地域をネットワーク化する宗教者の存在が重要になってくるのである。近世よりサケ漁の盛んであった利根川も含めて考えてみても、関東におけるサケ漁には儀礼、信仰的な伝承が乏しく、実際にサケを捕る漁撈者の持つサケ儀礼は貧弱としかいわざるを得ない。したがって、ここで行われるサケを用いる宗教儀礼が、民間の漁撈儀礼から儀礼的要素を借用し吸収した可能性はほとんどないといって良いのではなからうか。これが民間の信仰の衰退によってもたらされた結果なのかどうか定かではないが、筆者はサケに対する認識、サケ漁の位置付けなどが根本的に違っているのではないかと考えている。そのように意識の違った地域に類似した

儀礼が存在するという事実は、その異なった地域を繋げる大きな力——移動する宗教者——を想定せしめるのである。

9. 総括

——「石」「弘法」そして「黒焼き」——

7章にわたり、4つの調査対象地域を通して、サケをめぐる儀礼とそれへの宗教者の関わりについて見てきた。第1に、新潟県大川流域を中心にインテンシブな視点から考察し、漁撈儀礼が漁撈形態に強く影響を受ける状況を社会的な様相の中から導き出した。その上で、そのような漁撈儀礼が修験者という特殊な宗教者により、儀礼的に昇華させられている点を指摘し、かつて修験者が宗教的な力によって「川の民」を支配していた可能性を示した。第2に、新潟県信濃川、魚野川流域においては、神社祭祀と漁撈儀礼が密接に関連を持っている点を指摘し、それを結びつけたものとしてやはり修験系統の宗教者の存在を考えた。第3に、山形県最上川中流域においても民間の漁撈者の行うサケ儀礼と、サケを用いる宗教者の儀礼が類似関係にあることを述べ、それが宗教者による儀礼生成の結果であることを明らかにした。そして最後の第4では、サケとの関わりが東北日本に比べ相対的に低い関東において、高度に儀式化された祭りにサケ儀礼の要素が見られる点にまず注目し、それが広域に動き回る修験系統の宗教者によってもたらされた可能性を示唆した。

以上の4つの分析は、宗教者と漁撈儀礼の相関を明らかにするためのケース・スタディーであるが、この1から4までの順番は、儀礼的性格が漁撈儀礼から宗教儀礼へ、そしてその担い手が漁撈者自身から宗教者へというふうに、儀礼の洗練度、体系度、統合度の違いを示していると考えて良い。つまり第1で見られる儀礼の展開状況がその地域の民間信仰、生計活動、社会関係等に密着したもので、漁撈儀礼と宗教儀礼が未分離であるのに対し、第4で見られる儀礼の展開状況は地域の生計活動とは遊離し、より広域な宗教的背景に支えられたもので、そこには漁撈儀礼としての意味は希薄になっているということである。ただし、この順番はそういった儀式化、形式化の程度の差異を示すことはあっても、その過程なり、歴史の変遷などは示していないことをここで敢えて述べておかなければならない。筆者が本稿で上述の4ケースを重出し提示したのは、共通した儀礼要素を持つものにも関わらず、その儀礼的意味合い、位置付けが異なっていることを示すため、この違いが宗教者の関与の問題によるものかどうかを検証するための作業上の配列でしかないのである。

その重出の結果、地域も規模も位置付けも様々に異なるサケ儀礼に、共通した儀礼要素と、共通した儀礼の担い手像——修験系統の宗教者——が見出された。最後にその共通の要素、担い手像、そしてそれを共通せしめた要因を全国の諸事例との比較の中で考え、本稿の総括とする。その際のメルクマルとするのは、「石」「弘法」そして「黒焼き」である。

秋田県由利郡矢島町の子吉川流域にある縄文後期の遺跡から魚形彫刻石、通称サケ石と呼ばれ

るサケの姿を線刻で彫った石が発見されている。これに類する石は秋田以外に山形県、青森県下からも出土している。秋田のサケ石の場合、昭和初期から喜田貞吉や武藤鉄城らによって、魚供養のために作られたとか豊漁祈願のためとか諸説紛々の議論がなされた。⁽⁵¹⁾これらは現在でも東北日本に見られるサケの供養などの習俗から連想し、解釈したのであり、その発想が現代から一筆に縄文の世界へと飛躍している点が問題である。しかし、岩本由輝が、サケの遡上する川に関する説話には石にまつわる話が多いという特徴を指摘したように、⁽⁵²⁾筆者の管見の限りにおいてもサケの遡上と石に親密な関係性を認めざるを得ない。本稿第6章で取り扱った、新潟県魚野川沿いにあるサケの頭石などその典型である。これはサケの形をした石がサケを引きつける力を持つとする伝承を伴っていたが、サケとの関わりであられる石には、こういったサケを誘引する特殊な、ある種霊的な力があるとする伝承が付随する場合が多い。山形県月光川流域には次のような石にまつわる話が伝えられている。

山形県飽海郡遊佐町を流れる月光川の支流に滝淵川と呼ばれる小流がある。一見サケなど上らないような細く浅い川であるが、秋ともなると遡上するサケでいっぱいになる。昔、この川の中心部に大きな石があったといわれている。この石は不思議な力をもっていて、サケがこの石に引きつけられるように上って来て、この周りに群集していたという。それを狙ってこの辺りにはカワウソが頻繁に出没していた。この川辺には永泉寺と呼ばれる天台宗の寺院があるが、かつてこの石があったある秋、サケを捕ったカワウソが寺の縁の下にサケを持ち込んでいるのを住職が見つけた。何をしているのかと覗き込むと、そこには大量のサケがカワウソの小便に潰け込まれ、すごい悪臭を放っている。これは寺の精進にさわるということで、すぐにそれを始末したが、数日たつとまたカワウソがきてションベンツケを作ってしまう。再び始末してもその数日後には同じようにサケを持ち込んでいる。呆れ果てた住職は何か思案はないのかと考えに考えた挙げ句、寺の下の川にあるサケを集める石をどこかに捨ててしまえばサケが上らない、そうすればカワウソもサケを捕ることができずにションベンツケも作れまいというので、早速その石を河口の吹浦港に持って行き海に捨てることにした。石を吹浦の港へ持って行って捨てようとしていると、新潟県の村上からやって来ている北前船の船乗りが、何をしているのかと尋ねてきた。かくかくしかじかと説明すると、そんなサケの依る石だったなら、捨てずにぜひ俺にくれという。どうせ捨てるものなので住職は快諾し、その船乗りにくれてやった。船乗りは村上に帰って故郷の川三面川にその石を入れたところサケが大量に上るようになった。一方、月光川の流れにはそれ以後サケが上らなくなったという。

この石もサケを引きつける特殊な能力をもっており、サケの遡上の原動力になっている。これを移すことによってサケが大量に上る所となり、反対にこれを失った所はサケの遡上が停止して



コドブシ

しまうとされているのである。石川県鳳至郡三田村の龍明神の12月28日の例祭には、滝壺の「組板石」の上にサケが2匹自分から上って死んでしまうとされ、これを食すると癩病になるとされている。⁽⁵³⁾また、福岡県遠賀川上流嘉麻川沿いの小村、上大隈に鮭大明神と呼ばれる神社があるが、ここにも「組石」と呼ばれる石が祀ってあって、毎年11月13日に龍宮の使わしめとして、サケがこの石に上り鱗をつけていくとする伝承がある。⁽⁵⁴⁾

「組板石」の事例は他に、石川県山田龍明神、別所谷村神明宮、⁽⁵⁵⁾秋田県三輪村三輪神社(真魚板者)⁽⁵⁶⁾などにも見られ、これらの話も、石がサケを引きつけるとする信仰の上に成り立っているものと考えられる。第2章～第5章で述べた新潟県大川沿いではコドと呼ばれる箱状の陥罅漁具を使用するが、その中にコドブシという石を2～3個入れる。これは長さ20センチくらいの細長い石にクマザサの葉を巻いたもので、これを入れると中に入ったサケがすり寄って静かになるとされる。信仰的な目的というより、実際の漁具の一部としてこのコドブシは用いられているが、サケが石に引かれてくるという信仰の側面からも、もう1度考え直してみる必要がある。

第7章で述べたように山形県最上川中流域では、漁期の始まる時に川の中からコヅキイシとよばれる石を拾ってきて、漁小屋のエビス様として祀るが、これは縦長の形の良い石で、ハツナが捕れた時にそのイチノヒレを張りつけたりする。この場合、サケと石の親縁性を示すものなのか、それともエビス神と石との関連性を示すものなのかすぐには判断をつけかねる。というのも、海のエビス信仰において、海底から石を拾う儀礼によってエビス様の神体を求めるということが行われていたからである。長崎県五島の玉の浦では新しくエビス様を祀ったり不漁が続いたりすると、青年の中から1人選び目隠して海中に潜らせ、底から石を拾い上げさせ勧請するということがかつて行われていた。このようなエビス神と石にまつわる儀礼は鹿児島県奄美大島、⁽⁵⁷⁾甌島、大隅半島から五島列島を通して山口県下関市蓋井島辺りまで広がっている。ただこのエビス信仰の分布する一帯と、サケのエビス石が存在する東北地方との中間にはそのような事例はあまり見当たらないこと、そして東北では河川に多く見られることからこの2つの関連はそれほど強くないと考えられる。

岩手県宮古市津軽石にも、川から拾い上げた石をエビス様として祀ったところ、サケが上るようになったとする伝承がある。ただし、これは地元の川から引きあげた石ではなく、余所から移してきて勧請したという話になっていて、村名起源と結びつけられている。また、不漁や漁期の度にその神体(石)を取り替えるようなことはしない、恒常的な祭祀物である。

元来津軽石は総福沢と言ひしなり。伝に曰く、総福沢を何故に津軽石村と改めたと尋ぬるに、昔いつの頃にかありけん。津軽石館主一戸氏、高祖浅石の旧跡を見んとて、津軽の地に行きたまふ……是に叢祠を建て、黒目なる松葉石大小二つあり。半ば水にひたり叢祠の内にあり。此の石を神体とす……此の叢祠の前の流れに、鮭と言へる魚其の数を知らず。津軽石殿不思議に思ひ、此の魚をこの里にては取らざるやと、問ひければ、里老答へて『此の魚は、此の汗石に逢はんとて、此の川に登るよし。さる故にや、此の川上に、此の魚一尺も登らず。里人もいぶかしく、此の魚を喰ひたりもあらんかと、誰も喰ふ人なし』と言ふ。……旧主の御子孫と言ひ命に願ひ、小石を奉るべしと、衆評是に決しければ、津軽石殿大いに喜びたまひ、うがひして此の石を三拝し、従者にかつがせ、閉伊郡総福沢に帰り給ふ。其の後時日不移さず、居館より下、今言ふ岡田と言ふ処の上なる、掘水落つる沢口あたり、清水湧き出づる処あり。旧例にまかせ、清水に叢社を建て、汗石を神体とす。……総福沢に鮭のぼる事、是より始まりけるとかや……⁽⁵⁸⁾

これは津軽石岡田のエビス堂に祀られている雌石の由来である。汗石という特殊な石を勧請し祀ることによって鮭が遡上するようになったという話で、前述した山形県月光川流域の伝説と多くの点で類似している。ただそれとは違い津軽石には、実際にその石が残っていて、漁の口開けの祭り又兵衛祭り、イツカエビスなどに漁業神として祭祀されている。これらの祭りを司るのはシントウサマと呼ばれる神主であるが、これは現神主大手一男氏の祖父の代までは羽黒派の修験道の家であったことが明らかである。津軽石には小祠がいくつかあるがこれは村の有力者に管理されており、彼らはベツウサマと呼ばれている。これらのシントウサマ、ベツウサマがサケにまつわる石の信仰に深く関わっているのである。

東北日本には「弘法とサケ」という話型の伝説が広く分布しているが、ここ津軽石においても「弘法とサケ」の伝説が現在でも伝承されている。この弘法伝説にも石が登場し、やはり村名起源の由来を語る話になっている。この伝説が近世中期に既にこの地で語られていたことは、それを記述した史料の存在からも明らかである。津軽石の旧家、盛合家に残される正徳年間(1711～1716)までの『日記書留帳』には、以下のような「弘法とサケ」の伝説が記してある。

当村何百年以前の事に御座候や。北より南へ通る行人一人参り候て、最早、日暮れにも罷り成り候間一宿下さる可シと、無心仕り候得ば、亭主易き事に御座候え共、貴僧へ上げ申す物御座無く候。行人申すには、そなた衆、給へ申す物下され候て一宿給う可く候。支度は入り申さず候。左様ならば私共給へ候もの上げ申す可く候間、御一宿成さるべくと、とめ申候。朝に成り、行人申すには、紙包み一つ進上致し候、行く行くは村のちょうほうに相成る可くと相渡し、南の方へ参られ候。右紙包み仏だんへ上げ置き、行人出達後、夫婦いだして見申し候えば、石を包み置き申し候。是は何に成る筈、「めのかかて」を洗いながら、うしろの

川へなげこみ申し候。然らば、一兩年過ぎて、鮭斗らずも登り申し候、後は、村中朝々大勢参り取り申し候、老名共寄り合い、是は、ふしぎの仏神のおさずけと申す物に御座候。稲荷山にて湯釜を立て、いのり申す所に、たくせんに、宿くれ申す行人申すには「我を誰と心得候哉。我は大師に御座候。津軽方面廻り申す所に、津軽には宿もくれず、ことごとく「悪口」いたし、依って津軽石川より石一つ持参、当村の者へくれ申し候。夫れ故、鮭のぼり申すべし」と、たくせんに御座候。老名共「扱て扱て有難き仕合わせ、左様ならば村中老名共相談の上、此の度より津軽石」と、申しなしに御座候由、其の前、村名相知れ申さず候。何百年以前の事に御座候や、いいつたえにて、年号は知れ申さず候⁽⁵⁹⁾

この弘法伝説は大師が、人々の歓待に報いるためにサケを授けたとする話で、その呪法に石を用いている。この伝説に現れる石はサケを遡上させる霊的に特別な力を有するものとして描かれている点において、先のエビスの石にまつわる伝説と同じ観念が表出している。このような「弘法とサケ」の伝説が、特殊な石と関わる事例は三陸海岸一円に広がっており、それに登場する漂泊の宗教者は、弘法大師の代わりに六部や乞食坊主として描かれる場合もある。またそれがこの地域で活躍する巫女モリコ、イタコとして語られる次のような事例も存在する。

昔此處(陸中傀儡坂:引用者注)の谷川に村の長が藁を掛けて毎年鮭を捕って居た。或時一人のクグツ即ち此辺でモリコ又はイタコと呼ぶ婦人が通つたのを、村長等無体な却かしてかの鮭を負はせた。クグツは困窮に堪えず大いに怨んで死んだ。其時の呪詛の為に鮭は此より上へ登らなくなった。箱石は即ち卸して置いたクグツの箱の化したものである故に四角な形をして居る。⁽⁶⁰⁾

このように「弘法とサケ」話型の伝説の主人公には、弘法に限らず漂泊する宗教者一般がそれになる可能性を持っているのである。この話に出てくる箱石が如何なる力を持つのかははっきりしないが、サケの遡上に何らかの影響を及ぼすものとして認識されていると考えて良からう。青森県根井川には同様の伝説が伝えられているが、ここでの主人公は旅の僧であり、津軽石とは逆に冷遇、虐待に対する仕打ちとして川石を懐に入れて持ち去ったためにサケが遡上しなくなったとされる。⁽⁶¹⁾

さて、以上のように鮭の遡上に関して石は大きな力を持っているとする信仰が存在するわけであるが、これがいわゆる弘法伝説の中にも頻繁に登場していることは非常に興味深い。何故ならば、その話の中に見られる鮭⇄弘法⇄石という繋がりから、第1に、サケにまつわる石の信仰をいわゆる民間の宗教者(弘法、六部、乞食坊主、イタコ等と行った形で現れる)が儀礼化し、実際に担っていた可能性を推測することができ、第2に、そのような信仰を漂泊する宗教者が実際に流布、伝播した可能性が考えられるからである。

まず第1の問題を考えてみよう。津軽石において、サケを誘引する石は元修験の神主らによって儀礼化されているのであり、その行為は弘法伝説によって裏付けられていると考えられる。つまり伝説に現れる世界は、単なる伝説上の空想ではなく、現前の世界においても実際同様のことが行われているということで、その中に登場する人物(宗教者)を実体視するというのである。ただし、伝説通りに儀礼が構成されているとするならば、その儀礼に宗教者が石を川に投げこむ、あるいは川から石を拾うという場面が存在しなければならない。津軽石の弘法伝説では、弘法が石を川に投げこむ場面が描かれているが、津軽石のサケ儀礼には宗教者が石を投げ込むような場面は見当たらず、その点において伝説に現れる世界を現実のものとするには無理があると考えられるかもしれない。しかし、宗教者が石を投げ込むことによって魚を寄せるという呪法は、事実いくつかの地域に存在するのである。

新潟県荒川中流にある貝附では、10月末のサケ漁が始まる前、荒川から掘れる程度の大きさの石を10個位拾ってきて、法印に梵字を墨で書いてもらった。ホリインと呼ばれる文字の書かれたこの石は川に均等に撒かれる。上流の濁沢ではサケが捕れなくなると、サケ漁をしている場所の川底でこぶし大の石を拾い、上関の法印のところへ持参する。これを法印に挿んでもらい持ち帰り川に投げ入れると、とたんにサケが捕れるようになったという。⁽⁶²⁾これはサケではなくハタハタを捕るための儀礼であるが、秋田県男鹿の光飯寺には、10月1日蒲々の漁師たちが小石を持ってきて、これに1つずつ光明真言を1字書き、法樂加持する。それを漁師は持って帰り自分の漁場へ投げ入れるという。⁽⁶³⁾このように魚を寄せ集めるために石を用いる呪法を宗教者が駆使することが現実に行われているのである。この点から鑑みると弘法伝説に現れる宗教者の行為は空想上のものではなく、実際の宗教者の行為と同一であると考えられる。この弘法伝説の生成過程にサケに関わる宗教者が介在している可能性がここで浮かび上がってくる。

第2の、このような弘法伝説を漂泊の宗教者が伝播したという問題について考えてみよう。

弘法伝説の伝播の過程に関する研究はさほど進んでいるとは思わず、一般的にその伝説に関して、高野聖等の旅僧が広めて行ったとする至って曖昧な見解がとられていた。この見解は筆者が第2の問題を考察するにあたって勇気づけてはくれるものの、何の実証的裏付けにもなり得ない。そもそも伝説成立の年代が特定しにくいという性格があるのはやむをえないところであり、現時点を扱うフィールドワークによってそれを解明することははなはだ困難であることは間違いない。しかし、そういった現状の中、最近、弘法伝説が発生する場面を可能な限り実態的に把握した革新的な研究が川島秀一によって発表された。川島は「弘法」という名の六部について」という⁽⁶⁴⁾論稿の中で、まず東北地方の弘法伝説やその周辺の口頭伝承の中から、「弘法」という名の六部についての歴史的事実を掘り起こし、次に、見出された史実の側から逆に弘法伝説の発生の問題に迫っている。彼の報告によると、現在でも「弘法様」とよばれる六部、巡礼者が活躍していることは確実である。その「弘法様」の中には、あたかも弘法伝説に登場する弘法大師のように、実際に恩を受けた家に突然と笈や奉納帳を置いていったり、呪いを教えていくなど非常に特徴的な

宗教活動を営む者もあったらしい。ここで重要なのは、彼らとの交流の中で、それにまつわる様々な話が形成、伝達されている事実である。川島はその事実について以下の3つのタイプを想定している。まず第1に「弘法様」との関わりを経験譚として話者自身が登場する弘法譚、第2に「弘法様」は実際に様々な呪法を持ち、駆使していたらしいが、それを実際に目のあたりにした話者が観察者として生み出した「世間話」としての弘法譚、第3に「弘法様」自体が伝えていった弘法譚である。この内の1、2は弘法伝説の創出の場面であり、3は、伝播、伝達の場面と考えることができる。これらの話は流動的であり、相互に影響を及ぼしているらしい。

川島はまた、宮城県石巻市生まれの松川法信という現代の「弘法様」自身のライフストーリーや、保持している弘法譚について詳細に調べ上げている。それによるとこの「弘法様」は青森県八戸から宮城県の牡鹿半島までの三陸沿岸、裏日本側では秋田県八森町を北限に南は山形県の真室川町や金山町まで15年間にわたって修業に歩いたらしい。そして行く先々で先に述べたような弘法譚の形成、伝達に役買っていたばかりでなく、民間祭祀の創出にも関わっている。ちなみにこの「弘法様」は第7章で述べた山形県最上郡真室川町小国の近辺の西川(どちらも大沢川水系)まで行脚しており、この地の「弘法とサケ」伝説を伝承している上に、また最上郡内で広く聞かれる泉田川(鮭川支流)の「弘法とサケ」伝説も持っている。

以上のような漂泊する宗教者像というものは、直接に中世の高野聖や、近世の廻国聖へと結びつけられないことは川島も指摘するところだが、その実態はほとんど文書史料にも残らず、聞き書きでは到底測れない往古の宗教者の具体的な姿を想像させるに十分の史料の意味を持っている。かつてこのような非定着の人々が様々な文物、情報を交流させる媒介者として活躍していたのであり、筆者の問題に引きつけるなら、サケにまつわる伝説、儀礼等も彼らによって広められていったと考えられるのである。「弘法とサケ」伝説に、現実の宗教者の儀礼的な所作が反映されていることは第1に明らかにしたが、これにはその話自身を流布させる宗教者の姿も投影されているのである。本稿で述べたサケ儀礼は、伝承される地域も、儀礼の規模も、存在する社会における位置付けも様々に異なっていたが、その背景には共通した儀礼要素と共通した儀礼の担い手像——修験系統の宗教者——が見出された。この共通性を生んだ重要なファクターとして、各地の宗教活動に影響を及ぼす遍歴の宗教者の存在と、それらを受け入れる側の柔軟性を考慮しなければならない。

さて、弘法伝説には次のような焼魚蘇生譚と呼ばれる話もある。

年月など判っていないが、今から千年ほど前、この井戸(愛媛県松山市片目フナの井戸：引用者注)の近くで誰かがフナを焼いていたようだ。と、そこに通りかかったのが弘法大師で、フナが焼かれつつあるのをみて大変ふびんに思われたらしい。その男に命じて片側が焼けたばかりのそのフナを、この井戸のなかに投げ捨てさせた。ところが不思議なことには、すでに片側を焼かれて完全に死んでいたはずのそのフナが元気に泳ぎはじめた。でも焼かれ

た方の目だけはつぶれ、それ以後代を重ねても、どのフナも片目のフナであったといわれて⁽⁶⁵⁾いる。

この伝説は「片目魚の伝説」として全国に広く分布する話である。この話は遍歴する宗教者(弘法大師、親鸞、行基など)が訪れ、呪法を用いて焼いた魚を生き返らせるというもので、蘇生する魚としては圧倒的に鮒が多い。榎田勝徳が「漁村を歩いてみても魚は生でくふか煮て喰ふかどちらかで、焼くのは貯蔵する時の外普通の調理に見る事は出来ぬ故、焼魚は暗のものであらう思つてゐたが、焼魚の行事は今まで筑前の島々の龍宮祭或は御供日の焼魚巻魚の外には之ぞといふ見聞もなかつた。然し黒焼のやうな例が黒焼の山倉大神御鮭以外になほ他地方の漁村に生々しく残つてゐるならば、所々に在る焼魚蘇生譚の類も此方面から明らかにする余地があるかも知れぬ⁽⁶⁶⁾」と指摘するように、この焼魚蘇生の伝説については、日本に存在する黒焼き儀礼の中で考慮すべきである。

黒焼き儀礼で有名なのは山陰地方のクロヤキイワイである。これは初漁儀礼で、漁期の最初の漁獲物を黒焼きにして共食、神饌に供するというもので火焚き網漁に結びつくといわれている⁽⁶⁷⁾。対象となる魚類は特定化されておらず、サバ、イワシ、アジなど様々である。この地方の黒焼き儀礼とサケの黒焼き儀礼との類縁関係はまったく判明しない。儀礼の祭祀者が漁民自身であり漁撈儀礼としての性格が強いクロヤキイワイと、祭祀者が特定の宗教者であるサケの黒焼き儀礼との対比は今後検討せねばならぬ問題であろう。

さてサケの黒焼き儀礼は新潟県岩船郡山北町塔ノ下のホウイン、同県南魚沼郡小出町四日町諏訪神社、千葉県香取郡山田町山倉の山倉大神・観福寺(これは1例と考えて良い)の3例が現在筆者が確認しているものである。事例的に少なく、この時点でサケの黒焼きについて結論めいたことは述べられないが、その特徴について若干考えてみたい。

サケの黒焼き儀礼の特徴として上げられることとして、その儀礼の執行者の問題がある。3例共にいえることであるが、黒焼き儀礼を執行する者は宗教者であり、その技術は秘儀などとされ一般の人々には公開されていない。山北町の場合、ホウインが行う黒焼き儀礼はムラのハツナギリと呼ばれ、漁撈者の行う初サケ儀礼ハツナギリと類縁関係があることは既に述べたが、黒焼きという儀礼的な所作は漁撈者のハツナギリにはまったく見られず、ホウインが唯一このような所作を行っていた。これは小出町、山田町の事例も同様で、実際に漁撈を行う人々の漁撈儀礼には黒焼き儀礼は見られないのである。そのような点から考えると、この儀礼的な所作が漁撈儀礼からの援用、借用とは考えにくく、むしろ宗教者自身が持っていた特殊な技術(呪法)、技能と考えた方が良からう。これは黒焼きを熱病、腹痛に効くとか万病除けになるといって、ある種の薬として頒布することからも明らかである。修験道が祈禱、呪術などによって民間治療に大きく関わっており、そのような霊的な呪法とは別に、今日の薬剤師的な役割を果たしていたことはつとに指摘されるところである。例えば朝熊岳の野間家家伝薬「野間の万金丹」は護摩堂明王院に起

源し、鈴鹿市石薬師松永家の家伝薬は行者に教えられたものとされる。また金峰山と関わる吉野大峰山の「陀羅尼助」は有名で、修験道の祖役小角が作り始めたと伝え、高野山や大和麻生寺などでも作られていたとい⁽⁶⁸⁾う。当然修験者は、薬品の原料を採取し、それを加工する方法を本草学などから習得していたのである。

サケの黒焼きもそのような宗教者が習得した1つの技術であることはほぼ間違いない。宗田一は中世から近世の薬学書を分析し、アラ、カラ、アカ、カワの四品が配合薬の基本であることを述べている。彼は『万外集要』(山本元仙、元和5年(1619))の中にある、「カラ、クロヤキ唐ニハ二番ノ魚ト云、日本カラザケノコト也、酒ニヒタシテ日ニホシテ用」という文章に注目し、カラがカラサケ(乾サケ)であることを証明している⁽⁶⁹⁾。彼の分析した中近世のカラの使用法には、骨を用い酒に浸して炒つたり、串焼きにしたものを薬研でするなど若干の違いはあるが、ほとんどが黒焼きにされている。

『本朝食鑑』(人見必大、元禄10年(1697))にはカラサケ(乾鮭)の作り方として、「生鮭の腸を取り去り、屋上に投げ出したり樹枝にかけたりして乾暴し、日を経く」とあり、その主治(薬効)として「肝を補強し、腎を滋し、筋肉を強くし、気血を益し、鬚髪を烏くし、歯牙を固くし、疝瘕を逐い、脚氣を療す。婦人の血風、帯下、および産後の崩漏、瀉痢を調整する。あるいは勞瘡を治すに最も妙である」と多くの効用を取り上げている。また附方(使用法)については「経年の乾鮭・乾阿羅魚を俱に黒く焼き……細末にして毎二分を温酒でのみ下す⁽⁷⁰⁾」と、やはり黒焼きにして内服する旨述べてある。また『金瘡秘伝集』「神農秘伝書之巻、金瘡一部之事」(元和8年(1622))からは、症状に応じて他の素材との配合比率を変えていたことがわかる。

……

- 一赤佐カケ干ニモ。焼酒ニテケス。
- 一川骨白水ニ二夜三日漬。上皮ヲ去。四季共火ヲ忌。
- 一佐々木其儘センヤクニモ。
- 一瀉香煙出ヌヤウニヤク。煎薬ハ其儘。
- 一荒ノ魚。祥目ニロ伝ツヲシタルニ。
- 一唐鮭黒焼也。
- 一切疵ニハ。一赤。十。一川。七。一佐。四。一白。七。一荒。三。一唐。四。
- 一突疵ニハ。一赤。八。一川。八。一佐。四。一句。六。一荒。三。一唐。四。
- 一矢疵ハ。一赤。十一。一川。八。一佐。四。一句。六。一荒。三。一唐。四。
- 一打身ハ。一赤。九。一川。十一。一佐。四。一句。七。一荒。五。一唐。四。
- 一産前ハ。一赤。十。一川。六。一佐。貳。一句。四。一荒。三。一唐。二。
- 一産後ハ。一赤。廿四。一川。十二。一佐。九。一句。九。一荒。三。一唐。三。
- 一大血ノ道ニハ。一赤。十六。一川。九。一佐。六。一句。六。一荒。四。一唐。五。⁽⁷¹⁾

この文章の「唐鮭」「唐」がカラであり乾サケを意味している。『利根川図志』などにもサケが金瘡火傷の薬になることが述べてあり、かつては盛んにサケの干したものが外傷用、内服用を問わず利用されていたことがわかる。

以上のように、サケが古くより本草の知識で薬として扱われ、一般の製薬法である黒焼きという技術でて加工されていた。このような技術を本来的に宗教者——特に修験者——は保持していたのであり、それを自らの儀礼の中に取り込み体系化していったものと思われる。現在確認できるサケの黒焼き儀礼は類例が少ないものの、宗教者とサケ儀礼との関わりを淵源をかなり古いところまで遡って考えることのできる重要な儀礼要素であるといえよう。鳥取県や石川県には「乾鮭大明神」⁽⁷²⁾「辛鮭の宮」⁽⁷⁴⁾などと呼ばれる乾サケを御神体として祭祀する神社があるが、これなども宗教者が特殊な技法で加工していたサケに特殊な力を認めた結果、祭祀対象となったと考えられる。

本稿ではサケ儀礼に如何に宗教者が関わってきたかを見てきた。そこに現れた宗教者は修験道的な性格を多分に持っていた。神仏に参詣するサケに「大」「+」の印があるなどという伝承は、子供のアヤツコと類似しており、呪的な様相が浮かび上がる。黒焼き儀礼は修験者などが本来的に持っていた技術であった。彼らはそのような技術を持って各地を遍歴し、そこに存在する儀礼、口承文芸に影響を及ぼし、新しい儀礼、口承文芸を構成していったのである。もちろん宗教者の関与の方法、度合いは各地域ごとに違いがあり、また受け入れる社会の状況によって宗教者の發揮する力は違ってくるのである。サケ儀礼の伝播、形成、展開の諸場面に登場する宗教者ではあるが、それは一人の宗教者が担っていたのではなく、そこには性格の異なった宗教者が複数介在していたと考えられる。大まかにいって、伝播には各地を最も広範に動き回る廻国・聖型修験が、形成には固着的な里型修験が、そして展開には広い信仰圏を持つ御師型修験が大きく関わっていたのではないかと筆者は考えている⁽⁷⁵⁾。それらの宗教者の交流の中で、サケ儀礼の多様な部分と、同一なる部分を形作る宗教者像が浮かび上がってくるのである。この重なり姿でる全体を解きほぐすことによって、宗教者の果たした役割は見えてくるし、彼らを希求した人々の心意も明らかになるのである。サケをめぐる宗教的世界は決して特殊な世界ではなく、日本の民間宗教のある側面、ある断面を確実に表現しているのである。

謝 辞

本稿の作成にあたっては、多くの方々から多岐にわたって御高配を賜った。特に本館の篠原徹氏には筆者の本館受託大学院生時代より御指導をいただき、調査の便宜、執筆の機会等で御配慮をいただいた。ここに記して感謝の意を表する。

註

- (1) 本稿で用いられているサケという表記は、いわゆるシロザケ、サケ目サケ科 *Oncorhynchus keta* を指す。なお、漢字で鮭と表記する場合は、引用が固有名詞に限る。
 (2) 考古学界において1960年代に「サケ・マス文化論」が山内清男によって提唱され、以後検討が積み

重ねられてきた。この仮説は民族学的資料も援用して縄文文化の東と西の差異を説明する画期的な視座であったが、その正当性をめぐって現在でも論議が交わされている。

- (3) 拙著 1990『鮭をめぐる民俗の世界——北方文化に見られる死と再生のモデル——』『列島の文化史』7 日本エディタースクール出版部
 (4) 沢沢敏三 1942『式内水産物需給試考』アチックミュージアム彙報『沢沢水産史研究室報告』2 アチックミュージアム
 (5) 祝宮静 1937『神社漁業史序説』神社経済研究所出版部
 (6) 網野善彦 1984『日本中世の非農業民と天皇』岩波書店
 (7) 武藤鉄城 1940『秋田郡邑魚譚』アチックミュージアム (なお本稿は無明舎出版1990年復刻版によった) p. 288
 (8) 同上 pp. 219—220
 (9) 拙著 1986『漁撈民俗試論——儀礼としての漁撈活動について——』『民俗学評論』26 大塚民俗学会
 (10) 折口信夫 1933『門松のはなし』『歴史教育』7—11 (なお本稿は中央公論社『折口信夫全集』17 p. 468によった)
 (11) 山北町史編さん委員会編 1987『山北町史 通史編』山北町 p. 120
 (12) 山北町史編さん委員会編 1987『山北町史 資料編』山北町 pp. 123—125
 (13) 前掲書(11) p. 245
 (14) 前掲書(11) p. 251
 (15) 前掲書(12) p. 488
 (16) 前掲書(12) p. 488
 (17) 塔ノ下区有文書
 (18) 塔ノ下宮榎倉吉氏所蔵文書
 (19) 前掲書(12) pp. 122—123
 (20) 鈴木寛之 1991『伝説』の現在——塔下と芦谷・小俣の伝承をめぐって——』『山北民俗論集』1 山北町教育委員会 p. 12
 (21) 同上 p. 13
 (22) この新潟県岩船郡開川村土土沢のホウインも、サケ儀礼に深く関わっていたことが赤羽正春によって指摘されている(1991『越後荒川をめぐる民俗誌』アベックス p. 132)。
 (23) 井上鋭夫 1968『一向一揆の研究』吉川弘文館 pp. 61—64
 (24) 同上 pp. 659—681
 (25) 朝日村教育委員会編 1980『朝日村史』朝日村
 (26) 石井進 1981『解説 中世の山・川の民と境界』『山の民・川の民』(井上鋭夫著) 平凡社 pp. 7—9
 (27) 前掲書(23) p. 663
 (28) 前掲書(23) p. 64
 (29) 鈴木牧之『北越雪譜』(なお本稿は1984 岩波文庫版第29刷によった pp. 115—134)
 (30) 磯部定治 1985『魚野川物語』野島出版 pp. 267—268
 (31) 平凡社地方資料センター編 1986『新潟県の地名』平凡社 p. 396
 (32) 小出町教育委員会編 1985『小出町歴史資料集第八集近世社会編』小出町教育委員会 p. 36
 (33) 宮家準 1981『はじめに』『修験者と地域社会——新潟県南魚沼の修験道——』(宮家準編) 名著出版
 (34) 早川徹 1981『南魚沼修験の歴史と伝承』『修験者と地域社会——新潟県南魚沼の修験道——』(宮家準編) 名著出版
 (35) 長岡市役所編 1931『長岡市史』長岡市役所 pp. 471—479
 (36) 同上 pp. 904—908
 (37) 野村敏子編 1981『真室川の昔話 鮭の大助』桜楓社 pp. 45—46
 (38) 新庄市立図書館編 1965『郷土資料叢書第1輯新庄領村鑑』新庄市立図書館 p. 8 (なお本文献及び最上郡のサケ漁資料については大友義助氏より提供を受けた)
 (39) 同上 p. 7

- (40) 大友義助・沓沢良夫 1969『真室川町史』真室川町 pp. 58—62
 (41) 大友義助 1990「『鮭の大助』のこと」『口承文芸研究』13 日本口承文芸学会 pp. 2—3
 (42) 鳥兎沼宏之編 1981『図録 岩谷十八夜観音』岩谷観音史跡保存会 pp. 129—131
 (43) 鳥兎沼宏之 1985『盃をよぶ人たち』筑摩書房 pp. 195—196
 (44) 宮貞定雄 『下総名勝図経』(なお本稿は1990国書刊行会版によった pp. 77—88)
 (45) 山田町史編さん委員会編 1986『山田町史』山田町 pp. 1394—1395
 (46) 大島建彦 1985「山倉大神と鮭」『西郊民俗』101 西郊民俗談話会
 (47) 同上及び大島建彦 1990「山倉大神御鮭」『民俗』137・138合併号 相模民俗学会
 (48) 宮本製炭雄 1984『里修験の研究』吉川弘文館 pp. 2—5
 (49) 岩井田作太郎 1916「鮭神に就て」『郷土研究』4—8 p. 22
 (50) 1974『望月仏教大事典』1 世界聖典刊行協会 p. 544
 (51) 前掲書(7) pp. 353—355
 (52) 岩本由輝 1979『南部鼻曲り鮭』日本経済評論社 p. 203
 (53) 松下高・高山隆治 1942『鮭鱒聚苑』水産社 p. 82
 (54) 谷川健一 1975『神・人間・動物』平凡社 pp. 181—182
 (55) 中山太郎 1924「気多神考」『飛騨史壇』8—3
 (56) 前掲書(7) p. 243
 (57) 桜田勝徳 1970『海の宗教』淡交社 pp. 254—255
 (58) 宮古市史編纂委員会編 1981『宮古市史漁業・交易』宮古市 pp. 64—65
 (59) 同上 pp. 63—64
 (60) 川村杏樹(柳田國男) 1913「箱石と笈の塚(巫女考の八)」『郷土研究』1—8 p. 10
 (61) 森山泰太郎 1976『陸奥の伝説』第一法規 p. 97
 (62) 前掲書(22) pp. 131—132
 (63) 前掲書(7) p. 331
 (64) 川村秀一 1991「『弘法』という名の六部について」『東北民俗』25 東北民俗の会
 (65) 末広恭雄 1964『魚と伝説』新潮社 p. 73
 (66) 桜田勝徳 1935「黒焼の事」『旅と伝説』8—1 p. 45
 (67) 野地恒有 1985「海上の火——漁火をめぐって——」『歴史公論』119 雄山閣 pp. 111—112
 (68) 前掲書(48) p. 207
 (69) 宗田一 1984「日本の亮薬(93)——アラ魚とカラ(干鮭)の薬——」『医薬ジャーナル』20—10 p. 191 彼はその補遺の中で、乾サケが外用療法に用いられている旨解説している(1988「日本の亮薬(139)——アラ・カラ・アカ・カラワ(補遺)——」『医薬ジャーナル』24—8)。
 (70) 人見必大 『本朝食鑑』(なお本稿は1978 平凡社東洋文庫版によった pp. 282—283)
 (71) 同書には
 「……雖為秘伝。無愧御熱心之間相伝畢。努々他伝有間鋪者也。
 細川三河守高在
 明地十兵衛
 越前 桜井新左衛門
 同 円藏坊
 越後 成就坊
 同 蓮秀院……」
- とこの秘法の相伝者の名が記してあり、その中に「坊」や「院」の号を持つ者が登場している。これらが宗教者であることはほぼ間違いない(なお本稿は1931『鏡群書類従』31—上によった pp. 316—320)。
 (72) 赤松宗旦 『利根川図志』(なお本稿は1979 岩波文庫版第9刷によった p. 60)
 (73) 萩原直正 1951『因伯伝説集』鳥取県図書館協会 pp. 64—65
 (74) 前掲書(53) p. 82
 (75) 前掲書(48) pp. 2—5
 (76) 本稿において旧字は現代語に改めた。

(国立歴史民俗博物館民俗研究部)

The Religious World of Salmon
 —A Study on the Role of Folk Religionists
 in the Formation of Fishing Ceremonies—

SUGA Yutaka

In Japan, the salmon is a fish around which have formed the most complex folk customs. These customs have been developed into a unique manner in the country, on the basis of the Northern Culture, often with the addition of new elements or transformed into something quite different. In this paper, the author examines Japanese salmon-related folk elements which overlay the basic cultural background derived from the Northern Culture, and discusses developments and expressions characteristic to Japan. Specifically, the author focuses on the part played by folk religionists in salmon ceremonies in Japan, and what unique features they generated.

This paper is composed as follows: Initially, four areas are taken for the purpose of investigation and comparison of the quality and extent of the religionists' commitment to salmon ceremonies in each of these areas. An intensive case study on one area is conducted in Chapters 2 through 5, so that the results may be used as a basis for comparison. Then, the remaining three areas are checked for the problems drawn from the case study. The points that the author wishes to clarify through this comparative investigation are; firstly, the relation between the salmon ceremony as a fishing ceremony and that as a religious ceremony; secondly, the factors which generated the similarities and commonness between them; and thirdly, the question of the religionists who supported these ceremonies.

Under what circumstances can a fishing ceremony be changed into a religious ceremony? In other words, the question of how a fishing ceremony can sublimate into a religious one can be answered by a statement it is a process of integration, refinement and systematization of a ceremony, in which a truly Japanese way of development is seen. Here also arises the question as to how the unique development infiltrated into inland Japan. The author considers that the persons who contributed to this infiltration were a major factor in the process Japanization of salmon ceremonies. They were, without any doubt, religionists who possessed a background of religious ideas of mountaineering asceticism. They must have flexibly absorbed the salmon ceremonies into their intrinsic incantatory systems.

第2章～第5章



エビス様の御札をコドのエビス杭に巻く



エビス杭に巻かれたエビス様の御札



エビス様に供えられたハツナ (1)



エビス様に供えられたハツナ (2)



家の主人がハツナを調理する



柿の葉に載せたハツナの切り身



ハツナの配布



ハツナの返礼として柿の実を贈る



大川のサケの千本供養塔



エビス様に供え直されたイチビレ



エビス様に供えられた返礼の柿の実



オヤケのカワチサマノオムロ (川内様の御室)

第6章



四日町の諏訪神社境内



サケの明神様とサケの頭石



サケの明神様



サケの頭石



サケの明神様の祭りの儀礼食
(サケの焼いた切り身とカワニ)



サケの採捕場前の如意輪観音

第7章



大日堂の内部 (1)



大日堂に奉納されたサケの絵馬



大日堂の鳥居



大日堂の内部 (2)

祭りの開始を告げる鐘



大日堂の奉納額と奉納剣

第8章



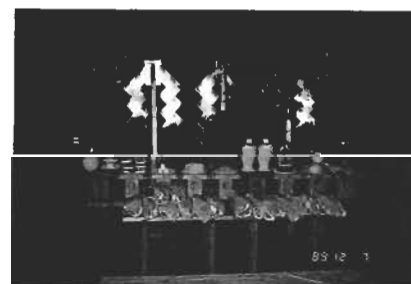
山倉神社付近の栗山川支流



往連縄作り



祭当番の披露



幣殿の神饌



舞場



神輿の飯屋



金棒



祭りの行列 (1)



祭りの行列 (2)



奉納膳を捧げ持つ御蛙 (猿田彦)



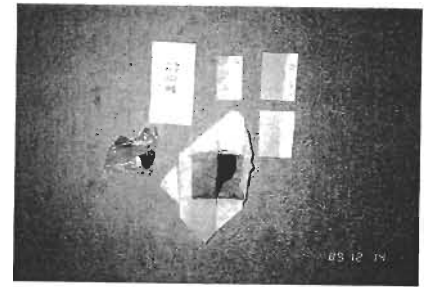
塩漬けにされたサケ



サケのゴフ作り



サケの黒焼きを作る壺 (山倉神社)



サケの黒焼き



観福寺の塩漬けのサケ



観福寺の厨子

第9章



岡田エビス堂の雌石



又兵衛の記念石



又兵衛人形



又兵衛祭りの祭壇



又兵衛祭りの祭壇に供えられるサケ



津軽石川の鮭霊塔