

# 津軽海峡文化圏における民俗宗教の共通性

－ 神社信仰・シャーマニズム・講集団を中心として－

The Characteristics of the Folk Religion around the Tsugaru Strait Cultural Area: Focusing on Shrine Worship, Shamanism and Associative Religious Groups.

高橋 晋 一

Shinichi TAKAHASHI

## 1. はじめに

北海道の中でも比較的古い歴史を有する北海道南部地域（道南地方）の生活文化と、津軽海峡を隔てた対岸の青森県（特に沿岸地域）のそれとの間に共通性が見られることはこれまでしばしば指摘されてきた。親しみを込めて「しょっぱい川」と呼ばれる津軽海峡の両岸地域の間には、古くから頻繁に人や物資が往来し、密接な文化交流が見られたのである。また、両地域の生活文化に、北前船就航地の裏日本および関西地域から伝えられた生活文化の強い影響があることも指摘されている<sup>1)</sup>。このような特質をもとに、宮良高弘は道南地方と青森県沿岸地域を包摂した「津軽海峡文化圏域」を想定し、そこに見られる生活文化を総合的・体系的に把握することの重要性を唱えた<sup>2)</sup>。

こうした認識のもと、1980年代後半より、北海道みんぞく文化研究会のメンバーを中心として、津軽海峡文化圏に含まれる各地域の民俗文化に関する調査報告書が相次いで刊行されている<sup>3)</sup>。しかし現在までのところ、研究の力点は海峡両岸各地域の詳細なモノグラフを一つ一つ積み重ねていくことに置かれており、両岸地域に共通して見られる特定の文化要素を「津軽海峡文化圏」というより広い視点から横断的に比較検討した論考は、さほど多くない<sup>4)</sup>。

本稿の目的は、「津軽海峡文化圏」という視点から、津軽海峡両岸地域に見られる民俗宗教の実態を比較検討し、その類似性（もしくは文化基盤の共通性）を指摘することにある。ここでは「民俗宗

---

1) 宮良高弘編『北海道を探る』第10号（戸井特集＝渡島管内戸井町瀬田来の社会と民俗）、北海道みんぞく文化研究会、1986年、1頁。

2) 前掲注1)、2頁。

3) 宮良高弘編『北海道を探る』第10号（戸井特集、1986年）、同第15号（福島特集、1988年）、同第18号（野辺地特集その1、1989年）、同第20号（野辺地特集その2、1990年）、宮良高弘編『野辺地の社会と民俗－有戸の事例』（1991年）など。

4) 関連する研究に、昆政明「津軽海峡沿岸の漁船－小型漁労用和船を中心に」（『日本民俗学』第189号、1992年、74－99頁）、久保孝夫「津軽海峡圏の昔話と笑い話」（『日本民俗学』第189号、1992年、130－160頁）などがある。

教」という広範な領域の中から、特に地域の民衆生活に大きな影響を与えている神社信仰・シャーマニズム・講集団の三つの要素に焦点を絞って、考察を加えたい。

「津軽海峡文化圏の民俗文化」とは、より厳密には津軽海峡を挟んだ両岸地域―道南地方と青森県の沿岸地域―の人的交流の中で歴史的に育まれていった独自の文化のことを指すものと思われるが、津軽海峡の両岸地域に共通して見られる文化というように、広い意味でとらえることもできる。津軽海峡文化圏の民俗文化を考える場合、この二つの視点を適宜使い分ける必要がある。例えば、「カミサマ信仰の道南地方への伝播と変容」「岩木山信仰の道南地方への波及」などといったテーマならば、前者の（狭義の）枠組でとらえることができるが、同種の文化、例えば京風の祭り文化が北海道と青森という異なった自然的・社会的・文化的文脈に移入した場合、それぞれの文脈に合わせてどのような変容を遂げていくか、などといった問題を考える際には、後者の（より広い）枠組でとらえる必要がある。

本稿は基本的に後者の立場に立ち、津軽海峡両岸地域に共通して見られる文化要素を特に民俗宗教に注目して抽出すること、すなわち津軽海峡文化圏における民俗宗教の特色を把握することを目的としている。したがって、例えば北前船などによって西日本から青森・道南の両地域に別々に伝播して定着した文化についても、それが両地域に共通して見られる文化現象であれば、本稿で取り扱う対象となる。

## 2. 神社信仰

ここでは、津軽海峡文化圏における神社信仰の特色について、歴史・管理運営組織・祭礼などの点から見ていきたい。

津軽海峡両岸地域の神社の多くは、近世、あるいはそれ以前にさかのぼる古い歴史を持っている（北海道の中でも道南以外の地域は、近代以降に開発されたところが多いため、神社の性格もだいぶ異なっている。例えば神仏混淆などの近世的性格を持たない）。青森側、および道南の松前・上ノ国・知内などには中世期に創建された社堂もいくつか見られる。このように豊かな歴史性が、津軽海峡文化圏の神社信仰のありように様々な影響を与えてきたものといえよう。

### （1）修験道の影響

津軽海峡文化圏における宗教文化を歴史的に考える場合、修験道の影響を看過するわけにはいかない。東北地方の修験文化は、中世期以降主に津軽地方を経て道南地方に伝わり、海峡を挟んだ両地域にそれぞれ定着発展していったものと思われる。

津軽海峡を挟んだ青森・道南両地域に分布する山のいくつかは、かつての修験文化（山岳信仰）の名残りをとどめている。青森県津軽地方では岩木山（岩木町）や阿闍羅山（大鰐町）、久渡寺山（弘前市）などが、下北地方では恐山（むつ市）がその代表的なものである。また道南地方では恵山（恵山町）、乙部岳（乙部町）、大千軒岳（松前町）、笹山（江差町）などが近世末まで修験の道場・霊山として信仰の対象となっていたようである<sup>5)</sup>。

ここで道南地方の霊山を二、三挙げておこう。恵山町と楳法華村の境にある恵山山頂（618メートル

ル)には恵山大権現が祀られており、千手観音を御神体(本地仏)として、明治初年の神仏分離まで福山阿吽寺の修験が年来奉祀してきた<sup>6)</sup>。登山道の途中には賽の河原もあり、下北の恐山と姉妹霊場になっている。

乙部町の乙部岳(1017メートル。山頂近くに「九郎岳神社」が祀られている)は、近世末まで修験の行場となっていた。修験者は途中の行者洞というところで一泊し、姫川の支流で身を清めた後、山頂を目指したという。登山道の途中に竹森というピーク(193メートル)があり龍神が祀られているが、ここから先はかつては女人禁制となっていた。

知内川上流、松前町と上ノ国町の境に聳える大千軒岳(浅間岳ともいう。1071メートル)は、浅間信仰に基づき、修験者によって名付けられたものであるという<sup>7)</sup>。大千軒岳の周囲には袴腰岳・燈明岳などという山名も見られ、付近一帯はかつて山岳信仰の霊地であったものと推察される。

彼ら修験者は、神社信仰にも大きな影響を与えた。津軽海峡両岸地域において、中世から近世前期にかけて創建された社堂の多くは、修験者の手によるものであった。例えば、道南の松前に中世期に建てられた10あまりの社堂(馬形観音堂、熊野権現社、羽黒権現社、浅間観音堂、愛宕山権現社など)のほとんどは、その創建に修験者が関与したものと考えられている<sup>8)</sup>。16世紀初頭にはすでに、真言系(当山派)・天台系(本山派)・羽黒系の各派修験が道南地方に進出し、社堂の奉祀に携わっていたようである。なお中世期における道南地方の社堂の総元締は、津軽から政治主導的に導入された、真言系修験の阿吽寺であった<sup>9)</sup>。

近世に入っても、特に前期のうちは、津軽海峡両岸地域の社堂の多くは修験者の管理下に置かれ、観音・薬師・不動・地藏・権現などの本地垂迹仏を奉祀していた。そのため社堂には神仏混淆色が強く見られる。また修験者は近世期には地域社会に定着し、いわゆる「別当」として地域の社堂の支配管理に当たるとともに(一人の修験者が数社~数十社を支配していることも珍しくなかった)、ムラ人の求めに応じて加持祈禱などの宗教活動を行っていた。

修験者は近世以降、次第に社家(神職)に転じていった。特に明治初年の神仏分離令に伴い、修験者は神職となるか復飾(還俗)するかを選択を強制的に迫られた(ごく少数の持寺系の修験は寺僧となった)。現在の青森県下北地方の神職は、二、三名を除きいずれも近世期(=神仏分離以前)には修験者であった<sup>10)</sup>。また道南地方では、知内町の大野家(初代了徳院)、松前町の白鳥家・佐々木家・藤枝家・木村家、函館市の菊地家、上ノ国町の小滝家などの神職は、いずれも中世末期以降に渡道した修験者の末裔であり、近世中期以降、それぞれ社家に転じたものであるという<sup>11)</sup>。

5) 恵山・乙部岳・笹山などは、付近の海を航海する漁師にアテ山(航海の目印としての山)としても信仰されていた。アテ山の信仰はさらに海上安全・豊漁祈願の信仰に発展していった。

6) 『楳法華村史』楳法華村、1986年、970-971頁。

7) 『知内町史』知内町役場、1986年、190頁。

8) 『松前町史』通説編第1巻上、松前町、1984年、897頁、および能戸邦夫「蝦夷地における神祇奉斎の諸相」(『神道古典研究会報』6、1984年)56-57頁。

9) 前掲注8)、330頁。

10) 九学会連合下北調査委員会編『下北-自然・文化・社会』平凡社、1967年、243頁。

11) 前掲注7)、190頁。なお松前における修験者の神職への転向については、前掲注8)、897-898頁を参照のこと。

## (2) 神社の変遷

ここでは津軽海峡両岸地域に分布する神社の社名を歴史的に（近世から近代にかけての時期を中心として）比較検討する作業を通じて、同地域の神社信仰の特色を抽出してみたい。

近世前期（17世紀）の津軽地方における社堂の分布状況は、延宝7（1679）年の「御領内堂宮帳」から伺うことができる<sup>12)</sup>（表1）。「御領内堂宮帳」には全部で265の社堂が掲載されており、種類の多い順に挙げると、八幡・観音・稲荷・熊野・薬師・神明などとなっている。同史料から、近世前期の津軽地方の社堂には山岳信仰の影響（熊野、新山、白山など）が多分に見られたこと、祭神は神仏混淆的性格が濃厚であること－以上の二点は中世以来継続して見られる特質である－、稲荷信仰（稲荷社）・伊勢信仰（神明社）などの民間信仰が徐々に地域社会に広がりつつあったこと－これは近世的特質である－などがわかる。なお諸社の中でも八幡社が55社と特に多く見られるが、これは中世期、各地に割拠した武士や豪族が、自分の館の守護神（館神）として武神である八幡神（八幡大菩薩）を祀ることが多かったことと関係があるものと思われる。「御領内堂宮帳」によると、文字通りの「館神」も5社見られる。

近世後期（19世紀）の津軽地方における社堂の状況は文政7（1824）年の「神社書上帳」によって伺える（表2）。近世前期同様、相変わらず山岳信仰の影響・神仏混淆的性格が強く見られるが、この時期の顕著な特色は、祭神の種類が多様化してくること、とりわけ稲荷・毘沙門・弁財天・山神・惣染など生業（農業・漁業・林業・商業など）の守護神としての性格を持った民間信仰の神々が増加してくることである。これら社堂の多くは、領主や修験者ではなく、民間人によって勧請されたものであった。

中でも近世後期における稲荷社の増加は著しい（そし

表1 延宝7年・津軽地方社堂一覧

社堂名	社堂数
八幡	55
観音	35
稲荷	28
熊野	17
薬師	13
神明	10
新山	9
館神	5
山神	5
毘沙門	5
白山	5
その他	78
合計	265

（注）延宝7（1679）年「御領内堂宮表」による。

表2 文政7年・津軽地方社堂一覧

社堂名	社堂数	宝量	
稲荷	163	明神	10
八幡	110	貴野	9
観音	56	天神	9
熊野	49	愛宕	9
惣染	44	胸肩	8
薬師	35	蔵王	7
神明	35	諏訪	7
飛竜	30	大日	7
山神	29	庚申	6
毘沙門	16	新山	6
不動	15	羽黒	5
権現	14	深山	5
白山	13	石神	5
弁財天	12	その他	248
加茂	12	合計	984

（注）文政7（1824）年「神社書上帳」による。

12) 津軽地方の神社統計は、西垣晴次「神社祭祀」（和歌森太郎編『津軽の民俗』吉川弘文館、1974年、368-378頁）所載のものを利用した。

てこの傾向は近代に入っても衰えない。稲荷社は文政7年には、延宝7年の28社から163社にまで増加している。近世後期におけるこのような稲荷信仰の隆盛は、一つには津軽地方における新田開発の急激な進展と関連があるものと思われるが<sup>13)</sup>、稲荷社はこの時期、沿岸漁村地域でも漁の守護神として盛んに勧請されていることから、稲荷神の持つ農神にして漁神という二面性が、近世以降の内陸（農村）および沿岸地域（漁村）における集落の成長と相俟って、急速な伸びを示したものと考えるのが妥当であろう。なお稲荷社は当初個人勧請のものが多かったが、それが後にムラの氏神に成長したケースも少なくない。

次に近世期の道南地方における社堂の分布状況を、松前藩の例によって見てみよう。安永9（1780）年に脱稿された『福山秘府 諸社年譜竝境内社堂部卷之十二』所載の「享保三（1718）年六月日 東西堂社改之扣」<sup>14)</sup>には、松前藩領内の149の社堂が列挙されている。社堂数の

多い順に挙げると、観音・恵比須・稲荷・八幡・神明・薬師・弁財天・山神などとなっている（表3）。

同史料から、近世期の道南地方における社堂信仰の特徴として、社堂信仰の基層に神仏混淆の性格が強く見られること<sup>15)</sup>、民間信仰の神々、中でも恵比須・稲荷・弁財天・山神など生業（特に漁業）に関連した神々が多く祀られていることなどを挙げることができるが、これらの特徴は近世津軽のそれと共通したものである。なお、後者の特徴については、津軽地方の場合にもいえることだが、近世期を通じて各地域社会で人口の定住化が進み、民力が高まったことを受けて、民間勧請の神社が次々に創建されるようになったこと、および近世後期から近代にかけて、津軽海峡両岸地域において各種生業（道南地方の場合、特に鯨漁や松山の伐採など）が急速な発展を見せたことと密接な関係があるものと思われる。例えば江差町旧泊地区の泊恵比数堂・伏木戸弁天社・五厘沢恵比数堂・中網金毘羅堂などは、いずれも近世期に漁の守護神としてムラ人によって奉祀されたものである。

さらに道南地方には館神（上ノ国八幡宮・函館八幡宮・茂辺地八幡宮など、八幡社の一部も中世期に館神として創建されたものである）など中世的信仰の残滓や、山岳信仰の影響（権現、愛宕、

表3 天保3年・松前藩領内社堂一覧

堂名	社堂数	大日	2
観音	40	明神	2
恵比須	20	雷神	2
稲荷	13	如来	1
八幡	13	館神	1
神明	7	若宮	1
薬師	6	庚申	1
弁財天	6	於輪	1
山神	5	浜ノ宮	1
荒神	4	小山権現	1
天神	3	諏訪	1
地藏	3	愛宕	1
毘沙門	3	十羅女	1
不動	2	羽黒	1
権現	2	雷荒神	1
姥神	2	合計	149

（注）享保3（1718）年「福山秘府 東西堂社改之扣」による。

13) 前掲注12)、371頁。

14) 『新撰北海道史』第5巻（史料1）北海道庁、1936年、111-120頁。

15) 道南地方には、17世紀後半に同地に来訪した円空が刻んだ仏（いわゆる円空仏）を御神体として奉祀して成立した社堂も少なくない。『福山秘府』によれば、寛文5（1655）年には実に10社（木之子村稲荷社、江差村観音堂、江差村観音堂、豊部村観音堂、尾山村小山権現社、小茂内村観音堂、小茂内村神明社、三ツ石村観音堂、賀柱村観音堂、熊石村観音堂）が円空仏を奉祀して創建されている。ちなみに円空仏を祀った16の社堂のうち10までが観音堂である。

羽黒など）も見受けられるが、これらも近世期の津軽地方における社堂信仰の特徴と一致している。

続いて、近代初頭における津軽海峡両岸地域の社堂の状況を見てみよう。明治初年に神社祭祀を国家統制下に置くことを目的として発せられた神仏分離令は、他の地域と同様、津軽海峡両岸地域の神社にも大きな影響を与えた。津軽海峡両岸地域においては、おおよそ以下のような処置が取られた。

① 仏体・仏号の社は廃社とし、仏体や仏具は寺院に上納する<sup>16)</sup>。ただし村に一社しかない場合には廃社とせず、所縁の神号により社名を改称する。

[例1] 西中野目村（現在の南津軽郡藤崎町西中野目）のムラ氏神・飛竜宮は、神仏分離に伴い、御神体であった飛竜大権現の仏像を上納の上、八幡大神（菅田別命）を勧請し、社名を「八幡宮」と改称して存続した<sup>17)</sup>。

[例2] 亀田郡大野町の大日堂は、神仏分離に伴い、御神体である大日如来の仏像を上納の上、新たに天照大神を勧請し、社名を「意富比神社」として存続した<sup>18)</sup>。

② 修験は原則として復飾（還俗）。ただし社人になった場合のみ従来への社への奉仕を認める。

[例1] 津軽地方では、神仏分離令を受けて明治3年12月頃から修験の復飾神勤願が相次いで出され、翌明治4年1月から4月にかけて修験司頭大行院をはじめ修験42名が社人となった<sup>19)</sup>。

[例2] 現在、乙部八幡神社（松山管内乙部町）の神職を務める松崎家は近世期には修験であったが、神仏分離令を受けて神職の資格を取得し、社人となった。

③ 別当・社僧は廃止する。

[例1] 津軽の岩木山三所権現は近世期には別当・百沢寺によって支配されていたが、神仏分離によって百沢寺は別当を免じられ、仏像（岩木山御室の岩木山正観音と下居宮巖鬼山一体）は旧別当の百沢寺に移し、新たに神体を勧請することになった<sup>20)</sup>。

[例2] 神仏分離に伴い、松山管内江差町・正覚院持の金毘羅堂に祀られていた十一面観音は正覚院内陣へ移し、御神体・神具一式は姥神大神宮（江差町）に相殿、御堂は取壊しとなった。また正覚院鎮守の黒狐稻荷大明神・観明稻荷大明神は姥神大神宮稻荷社へ相殿、御堂は取壊しとなった<sup>21)</sup>。

仏体仏具の上納・社名の変更－観音・薬師・毘沙門・権現などといった仏教色を帯びた社名が、地名を冠した社名（例えば弘前市小栗山の権現堂→小栗山神社）や、保食・大山祇・武甕槌など神道色の強い社名に変更になった－などを通じて神社から仏教色が一掃されるとともに（上記処

16) 実際には民衆の反対もあり、仏堂の取り壊し、仏体の上納には多少の手心が加えられたようである。現在も神社の内部に仏体が祀られていたり、境内に仏堂が残されているケースも少なくない。

17) 田中秀和「近代神社制度の成立過程－津軽地方の神仏分離と神社改正」（長谷川成一編『北奥地域史の研究』国書刊行会、1988年）327頁。

18) 須藤隆仙『青函文化史』東洋書院、1992年、213頁。

19) 田中、前掲注17)、326頁。

20) 田中、前掲注17)、323頁。

21) 『江差町史』第6巻（通説2）、江差町、1983年、836頁。

置①）、地域社会における神社管轄の再編成が行われた（上記処置②および③）。その結果、両岸地域において社名の分布がどのように変わったかを見てみると、津軽地方においては多い順に稲荷・八幡・熊野・神明などになっており（表4）、上位の社名は近世期と変わらない。また道南地方の例として渡島管内福島町の神社分布を見てみると、稲荷・八幡・神明・恵比須の順になっており、これも観音堂が消滅したことを除けば、『福山秘府』における上位の顔ぶれと変わらない<sup>22)</sup>（表5）。神仏分離は確かに津軽海峡両岸地域の神社界に大きな変革をもたらしたが、社名の分布から見限りでは、同地域の神社信仰における近世的特質（＝稲荷・八幡・神明などが卓越しているという点）は、近代においても依然として継続していると考えることができるのである。

現在でも津軽海峡両岸地域には、稲荷・八幡の両神社が最も多く分布している。「青森県神社庁所管神社一覧」（1983年）によると、津軽地方の神社493社のうち110社（22.3%）が稲荷神社であり、続いて八幡神社（91社、18.5%）、熊野神社（40社、8.1%）となっている。また「北海道神社庁所管神社一覧」（1956年）によると、道南地方の神社122社のうち稲荷神社は31社（25.4%）、続く八幡神社は18社（14.8%）となっている<sup>23)</sup>。このように、津軽海峡文化圏において、近世から現代に至るまで稲荷・八幡の両信仰、特に漁の守護神としての稲荷信仰が卓越していることは、特記すべき事実である。現在、稲荷神社は津軽海峡両岸地域を通じて特に沿岸漁村地域に分布が密であり、ムラの氏神や、個人の家の屋敷神（漁の守護神）として数多く祀られている。例えば北津軽郡三厩村は現在11のムラからなっているが、そのうち10のムラで稲荷神社を氏神として祀っている。

表4 明治4年・津軽地方神社一覧

神社名	神社数	貴船	6
稲荷	144	武甕槌	5
八幡	111	春日	5
熊野	60	羽黒	5
神明	46	少彦名	4
加茂	15	月夜見	4
保食	15	諏訪	4
業師	14	深山	3
愛宕	12	白山姫	3
天神	11	洗磯碕	3
胸肩	11	大雷	3
大山祇	9	淡島	3
闇	9	白山	3
鹿嶋	9	その他	112
高倉	8	合計	654
八坂	7		

（注）明治4（1871）年「藩内神社調」による。

表5 明治12年・渡島国福島郡下神社一覧

神社名	神社数	鹿嶋	0（1）
稲荷	6（3）	羽黒	0（1）
八幡	3（0）	馬形	0（1）
神明	2（0）	八雲	0（1）
恵比須	1（4）	船玉	0（1）
千軒	1（1）	広峯	0（1）
熊野	1（0）	金刀比羅	0（1）
月ノ崎	1（0）	川上	0（1）
釜谷	1（0）	産胎	0（1）
丸山	1（0）	熱田	0（1）
白神	1（0）	合計	19（18）
荒神	1（0）		

（注1）「明治十二年六月調 渡島国松前郡神社明細帳（抜粋）」（『福島町史』第1巻（史料編）、福島町、1993年、893－902頁）による。なお同じ北海道でも、内陸開拓地では、開拓に関係のある札幌神社の三祭神、および天照皇太神を祀っている所が多い（『新北海道史』第4巻（通説3）、1971年、1137頁）。

（注2）カッコ内は末社として祀られている神社数である。

22) 「明治十二年六月調 渡島国松前郡神社明細帳（抜粋）」（『福島町史』第1巻（史料編）、福島町、1993年、893－902頁）による。なお同じ北海道でも、内陸開拓地では、開拓に関係のある札幌神社の三祭神、および天照皇太神を祀っている所が多い（『新北海道史』第4巻（通説3）、1971年、1137頁）。

23) 『北海道神社史年表』北海道神社庁、1956年、52－58頁。

### (3) 神社の管理運営組織

次に神社の管理運営組織について見てみよう。現在、津軽海峡両岸地域の多くのムラでは、神社（ムラの氏神）の管理運営は氏子の中から選ばれた数名の氏子総代（うち総代長一人）によって担われている。しかし、いくつかのムラでは今なお近世以来の古い形＝別当制度を残し、管理運営組織が氏子総代と別当（俗別当、宮守）との二本建てになっている。ここでは特に、津軽海峡両岸地域における別当制度のありかたに注目してみたい。

近世末まで、地域社会の社堂は社人（神職）・寺院・修験・俗人のいずれかによって支配管理され、祭祀が行われていたが、彼ら社堂の管理者のことを「別当」と呼んでいた（地域社会に住む俗人が別当職に当たる場合、特に「俗別当」と呼ばれた）。その名称を引き継ぎ、現在でも神社の管理・祭祀に従事する特定の人間を「別当」と呼んでいる。しかし明治初年の神仏分離に伴って修験・社僧は廃止され、また近代以降、氏子総代制度が一般化するにつれて、俗別当（宮守）もその役割を次第に総代に委譲し、都市部を中心とした多くの地域でその存在が名目化したり、廃止されるようになってきている。

別当の性格は地域によって少しずつ違いを見せている。近世期の下北地方では、社堂の大半は修験者によって支配されていた<sup>24)</sup>。すなわち多くの社堂の別当は修験者であった。彼ら修験者の一部は明治初頭の神仏分離に伴ってそのまま神職となり、引き続き神社祭祀に関与したため、現在の下北地方ではその名残りで、「別当」といえば普通神職のことを指す<sup>25)</sup>。

一方、近世期の下北地方において、修験者の支配が及ばない周辺地域の社堂は、俗別当によって管理されていた（様々な祭事に関わる立場上、俗別当の中には若干の宗教者的（修験的）性格を兼ね備えている者もいた）。下北郡風間浦村蛇浦の氏神・折戸神社の宮守は代々工藤家が引き継いできた。宝暦頃の御領分社堂にも「俗別当三四朗」の名が見えており、工藤家は代々村の祭事を司ってきた家柄であったことがわかる<sup>26)</sup>。また下北郡脇野沢村の小沢八幡宮は、現在は脇野沢本村の神職が別当を務めるが、1975年頃まで俗別当（「宮守」と呼ばれる）がおり、同神社のほか、稻荷神社・薬師堂・観音堂の祭りを司っていた<sup>27)</sup>。すなわち近世期の下北地方では、中央の社堂を修験が、周辺部の社堂を俗人が別当として支配していたが、近代に入ると前者は神職に転向、旧来の「別当」という名称を形式的に継承し、後者は「宮守」として引き続き神社の実質的な管理に当たったのである。しかし「神職－氏子総代－氏子」という、国家神道に基づく神社の管理体制が地域社会に浸透するとともに、その枠からはみ出した宮守（俗別当）は次第にその存在意義を失い、廃止されるようになっていったのである。

道南地方でも、神社の役員として、氏子総代と並んで別当（俗別当）を置いているところが少なくない（特に周辺の農漁村地域に多い）。筆者が1993年に江差町旧泊地区において確認した範囲では、現在の別当の役割は「神社のお守をすること」であり、その主な仕事は神社の日常的な管理（神社の

24) 前掲注10)、243頁。

25) 『脇野沢村史 民俗編』脇野沢村役場、1983年、337頁。

26) 『蛇浦の民俗』（青森県立郷土館調査報告第23集（民俗11））、青森県立郷土館、1988年、97頁。

27) 前掲注25)、336頁。



掃除や、神様にお供え物を上げることなど）や祭りの準備などである。これは先述した下北地方の「宮守」の役割とはほぼ共通している。しかし最も大きな違いは、青森側では別当職はムラの中の特定の家、具体的には修験の家系やムラの旧家などに世襲されることが多いのに対して、道南地方においては別当は氏子総代と同様に、氏子の中から選挙やクジで公平に選ばれる（すなわち世襲ではない）場合が多いという点である。主に近世以降、本州各地からの移住者によって開発が進んだ道南地方のムラ（特に周辺部の農漁村地域）では、ムラの成員間の平等意識が比較的強かったためであろうか。あるいは当初、漁師仲間などの講中によって祭祀が行われていた神社が多かったためであろうか。この問題については、今後、現地の歴史的・社会的状況との関わりにおいて再検討する必要がある。

#### （４）祭礼

津軽海峡文化圏域のいくつかのマチー特に近世期に北前船の中継基地などとして栄えた港町では、夏の祭礼において、祇園祭（京都）風の華やかな神輿渡御の行列や山車の運行が見られる。このような独特（京風）の民俗文化は、近世以降、西日本から海路（北前船）を通して青森・北海道（道南地方）に移入、定着したものと思われる。

もちろんこのような祇園系の祭り（神輿の渡御に、山車が供奉するという形の祭り。特に山車の巡行が祭りの華となっているので、ここでは「山車祭り」と呼んでおく）が、津軽海峡文化圏のすべてのマチの祭礼に見られるわけではない。祭礼における山車や行列の受容は、地域社会の経済的・社会的成熟の度合に密接に関連している。すなわち受け入れる地域の側にそれなりの経済的・社会的ゆとり（特に経済力）がなければ、たとえその導入の機会があったとしても、多くの手間と人手とお金のかかる神輿行列や山車の巡行を実現・継続することはできなかつたのである<sup>28)</sup>。

現在、青森側で行われている山車祭りの例をいくつか挙げてみよう。このタイプの祭礼は、青森県の中でも南部地方に多く見られる。最も有名なのは南部地方最大の祭り・八戸三社大祭（8月1～3日）であろう<sup>29)</sup>。祭りには神輿、二十数台の人形山車（毎年趣向を凝らしたものを新しく作る）、大神楽・虎舞などの民俗芸能、武者行列、稚児行列などが参加する。神輿渡御は享保6（1721）年にはすでに行われていた。人形山車は19世紀初めに、商家が店先に飾っていた人形を台に載せ、若衆に担がせたのが始まりで、明治中期からは山車は町内単位で参加するようになった。山車の囃子は京都の祇園囃子の流れを汲むものである。

野辺地町の「のへじ祇園祭り」（8月18～21日）は元は野辺地八幡神社の例祭であった。神輿渡御の行列と、13台の山車の巡行がある。このような祭りのスタイルは、藩制時代に海運によってもたらされたと伝えられる。山車の囃子（祇園囃子）は、昔、港に入った大阪方面の船が長期の停泊をした際に土地の人々に教えたともいわれている<sup>30)</sup>。

28) 江差町の姥大神宮の祭礼では、豊漁の年には神輿渡御に山車が供奉したが、不漁の年には神事のみ執り行い、山車の巡行は中止されたという（前掲注 21）、1039頁）。

29) 『都道府県別祭礼行事事典・青森県』桜楓社、1993年、112-115頁。

30) 前掲注 29)、119頁。

山車祭りはマチのみならず一部のムラでも見られる。下北郡風間浦村蛇浦の氏神・折戸神社の祭礼では、規模はマチの祭りに及ばないものの、神輿渡御と山車巡行がある<sup>31)</sup>。行列には大神楽、御銘旗、榊役、猿田彦、白鳥、四神役などが参加する。

その他、南部地方の山車祭りには三戸郡三戸町の三戸三社大祭（神輿と屋台（山車）、鳥舞や杵舞などの踊り組、神楽が出る）、下北郡佐井村の箭根森八幡宮大祭（神輿渡御と山車四台）、脇野沢村本村の八幡宮祭礼（神輿渡御と山車二台－船山と蛭子山）<sup>32)</sup>などがある。

津軽地方には「ねぶた（ねぶた）文化」が深く浸透している<sup>33)</sup>。マチ・ムラを問わず夏には地域でねぶた（ねぶた）の巡行を行っているところが多く、夏祭りに神輿渡御や山車の巡行が行われるケースは少ない。津軽地方の山車祭りの例としては、津軽半島西海岸の鱒ヶ沢町の氏神・白八幡宮の大祭（8月13～16日）<sup>34)</sup>がある。鱒ヶ沢は藩制期には藩米などの物資の積み出し港として栄え、西回り航路の重要な拠点となっていた。祭りでは総勢400人あまりの神輿渡御の行列に続いて、各町内から10台ほどの山車が曳き出される。弘前市の弘前八幡宮大祭でも、近世期には藩の主導の下に神輿渡御と山車の巡行（各町内から10台ほど）が行われていた<sup>35)</sup>。

続いて道南地方の事例を挙げる。江差町の姥神大神宮の祭礼（8月9～11日）には、神輿渡御の行列に続いて、各町内から13台の山車が曳き出される<sup>36)</sup>。現在のような祭りの形態は、宝暦年間（1751～63年）にすでに成立していた。江差が鯨漁とその取り引きで栄えた時代には、山車（京都や大阪に注文して北前船で搬入した）や祭りの費用はすべてマチの豪商が寄進していたという<sup>37)</sup>。後に山車は町内の所有物となったが、山車の立派さは町内居住者の経済力の表れでもあった。

江差町北部の農漁村地帯・旧泊地区の各ムラでも、小規模ながら、夏祭りに山車の巡行が見られる。同地区における山車巡行の歴史は新しく（昭和以降）、以前はムラ人手作りの山車をリヤカーに載せて曳いていたが、戦後になって江差町から中古の山車を購入したというケースが多い。山車文化はマチからさらにその周辺のムラへと広がっていったのである。

上ノ国町の氏神・上ノ国八幡宮の大祭でも、かつては神輿渡御と山車（信広山と蛭子山の二台）の巡行が盛大に行われていた<sup>38)</sup>。函館市・函館八幡宮の祭礼でも、明治中期まで神輿渡御と山車の巡行が見られた<sup>39)</sup>。

山車祭りは、それが地域社会に受容された後も、マチの経済状況に応じて盛大になったり、規模を縮小したり、さらに様々な要素－囃子の変化、山車の種類の変化（津軽海峡両岸地域では、船山や蛭

31) 前掲注26)、98-99頁。

32) 前掲注25)、346-377頁に詳細な調査報告がある。

33) ねぶた（ねぶた）祭りは、近世期には道南地方の一部でも行われていたようである。平尾魯仙『松前紀行』（安政2年）に、函館の「ねぶた祭り」に関する記事がある。

34) 前掲注29)、8-12頁、および『鱒ヶ沢町史』第3巻、1984年、898頁。

35) 高牧実「城下町弘前における祭礼」（『聖心女子大学論叢』78、1991年、15-46頁）。

36) 宮良高弘編『江差町の社会と民俗－愛宕・中歌・姥神・津花の事例』江差町、1992年、388-407頁。

37) 前掲注21)、1039頁。

38) 『続上ノ国村史』上ノ国村役場、1962年、435頁。

39) 宮下正司『江差風土記』、1991年、128-132頁。

子山など、海に関係した山車が多く見られる)、山車の装飾の創意工夫、行列の構成の変化、民俗芸能の行列への参加、海上渡御の実施などが付け加えられ、それぞれのマチで独自の変容を遂げていった。津軽海峡文化圏の各地で行われている山車祭りの内容を、それぞれの土地の歴史的・社会的文脈をふまえた上で比較検討することが、今後の重要な課題となつてこよう。

山車祭りは、基本的にはマチの祭りである。その他多くの小規模なムラ氏神の祭りには山車の巡行も神輿渡御も見られないが、その代わり、ムラに伝統的に伝わる様々な民俗芸能—神楽、獅子舞（鹿子舞）などが奉納されることが多い。津軽海峡両岸地域において、祭りの日に獅子舞（鹿子舞）がムラの中の一軒一軒を門祓いして回る（津軽地方ではこれを「権現回し」という）ところは少なくない。津軽海峡文化圏の一般の神社の祭りに共通して見られる特徴があるとすれば、それはこのような民俗芸能を中心とした祭事であろう。

民俗芸能の中には、明らかに津軽・南部地方から道南地方へ伝わったとされているものもある。例えば現在上ノ国町・江差町などに伝承されている鹿子舞は、近世期に桧山伐採のため南部・津軽から道南地方に渡海定住した筏師や船夫が伝えたものである<sup>40)</sup>。同地方の鹿子舞は、出身地の違いによって南部系（五勝手鹿子舞など）と修験色の強い津軽系（江差町柳崎の土場鹿子舞など）に大別される。

### 3. シャーマニズム

#### (1) カミサマ信仰

津軽海峡両岸地域には、カミサマと呼ばれるシャーマンに対する信仰が共通して見られる。カミサマ信仰は、青森側（特に津軽地方）からの移住者とともに道南地方に伝えられたものと思われる。

カミサマは地域社会に居を構え、信者の依頼に応じて加持祈禱や憑きもの落とし、託宣、占い、人生相談、オシラサマ祭祀などの活動を行っているが、これは津軽海峡両岸地域に共通している。カミサマは自宅に祭壇を設け（敷地内に小堂を建てている場合もある）、神仏混濁色の強い民間信仰の神々を祀っているが、都市部では信者による「講社」という形で宗教法人化し、神社のように立派な建物を構えているケースも見られる（函館市内の例では、岩木講社、白神講社、日天講社、八幡講社、大山神社、龍神教会など）。

津軽地方のカミサマは当然のこととして、道南地方のカミサマも、本人の出身地に関わらず（かつては津軽出身のカミサマが多かったものと思われるが、現在では道南生まれ・道南育ちのカミサマも増えてきている）、津軽地方のいくつかの霊地と密接な関係を持っている者が多い。

カミサマはその体に靈力を付与するために厳しい修行を行う。自宅や師匠の家で修行することもあるが、津軽地方のいくつかの霊地—岩木山山麓の赤倉沢（周辺にはカミサマの建てた大小様々の修行小屋や講社の社堂が立ち並んでいる）、西津軽郡車力村の高山稲荷、西津軽郡木造村の弘法寺などで行を積むケースも多い。津軽地方のカミサマはもとより、道南地方のカミサマの中にも、これらの

40) 江差周辺に伝承されている鹿子舞については、『江差町史』第5巻（通説1）、江差町、1982年、400-401頁、前掲注39）、156-160頁、『柳崎郷土史どんば』柳崎町内会、1992年、543-616頁などを参照のこと。

霊場で修行をした者が少なくないようである。

カミサマとなった後も、霊力を授かるため、あるいは崇敬の念を込めて、これら津軽の霊地に信者を連れて定期的に参拝している人も多い。函館市の平田ナツ氏（高盛町の岩木講社－講社名は明らかに岩木山信仰に由来している）は、毎年春に久渡寺（オシラサマ信仰の本山的存在）、夏に高山稲荷・岩木山へバスを借り切ってお参りに行くという<sup>41)</sup>。同じく函館市の石川タキ氏（滝の沢町の日天講社）も、講中で岩木山・高山稲荷・久渡寺などに行く<sup>42)</sup>。これらの霊地は、津軽海峡両岸地域のカミサマの霊力の源となっているのである。

道南地方においても、カミサマ信仰の展開に伴って、いくつかの行場・霊場が開かれた。函館市滝の沢町に流れる滝の沢川上流には滝があり、付近はカミサマが水垢離などをする行場となっている。夏には津軽のカミサマも滝に打たれにやって来るという。滝の脇には滝の沢神社が祀られており、堂内には諸神の掛図やオシラサマなどが納められている。滝の沢神社の川向かいには、カミサマ（石川タキ氏）の講社（日天講社）の建物がある。側に建てられている四つのお堂（いずれも昭和に入って建てられたもの）には、川から拾い上げた自然石（水を吹く霊石）が祀られており、それぞれに民間信仰の神々の名前が彫り込まれている<sup>43)</sup>。堂内に掲げられた寄進者名簿などから見る限りでは、信者は函館を中心としながらも、道南の相当広い地域に及んでいる。

また函館近郊の山中にある「赤沼」も霊場として道南地方の人々の厚い信仰を集めており、付近にはカミサマの護持する赤沼大明神講社と日蓮宗妙要寺がある<sup>44)</sup>。このように道南にも（おそらくは近代以降）、独自のカミサマ信仰の霊場・センターができ、ここを根拠地とした新しいカミサマ信仰の形ができ始めているのである。やや大げさな言葉を使えば、これは道南地方におけるカミサマ信仰の再編成への動きといってもよからう。

カミサマは様々な民間信仰の神々を守護神として祀っている。赤沼大明神講社の金内ちよ氏は、信者の頼み事があるときは、天照・日天・月夜之命・高山稲荷・函館八幡・亀田八幡を呼び出すというが<sup>45)</sup>、この中には津軽の神々と地元函館の土着の神々との双方が含まれている。またカミサマがオシラサマを呼び出す「八百万神」の祭文に、津軽の神々のみならず、地元周辺の神々の名前が入っている場合がある<sup>46)</sup>。

これらのことから、現在、道南地方のカミサマ信仰は、津軽文化の影響を強く受けながらも（津軽の中心的権威性は保たれながらも）、道南という土地のコンテクストに適応して独自の展開（カミサマ信仰の土着化）を見せつつあるといえるのである。

---

41) 渋谷道夫「道南の民間信仰－巫業を中心とする信仰について」（矢島睿編『北海道の研究』第7巻（民俗・民族篇）、清文堂、1985年）149頁。

42) 渋谷、前掲注41)、151頁。

43) 例えば向かって左手のお堂には、弘法大師・薬師大神・庚申大神・大山祇大神・太平山三吉大神・龍神大神・不動明王が祀られている。

44) 渋谷、前掲注41)、153－158頁。

45) 渋谷、前掲注41)、154頁。

46) 渋谷、前掲注41)、142－143頁。

## （２）オシラサマ信仰

カミサマ信仰と密接な関連を持ちながら民間に広がっているのがオシラサマ信仰である。オシラサマ信仰とは、一對の木偶（オシラサマ）に対する信仰現象で、東北地方一帯に広く分布している。

渡島管内のオシラサマの実態調査を行った渋谷道夫の報告によれば、現在道南地方には200体（200対）あまりのオシラサマがあるという<sup>47)</sup>。その多くは、青森県・岩手県などから移住または結婚のために渡道した際に分霊（分体）を持ち込んだものであったというが、近年では、道南地方の巫女によるオシラサマの分霊も行われるようになってきているという<sup>48)</sup>。これはオシラサマ信仰がカミサマ信仰を通じて道南地方に定着し、さらに地域的特色を持った信仰現象として新たなる展開期に入ったものと考えられることができる。

道南地方では、オシラサマは「オーシラ神」と呼ばれ、家の守護神・漁の神（漁村地帯）・農神（農村地帯）などとして信仰されている<sup>49)</sup>。またこのオーシラ神は火事や災難のある前に知らせてくれる神様である<sup>50)</sup>とか、外で遊びたがる神様であるともいわれているが、オシラサマの持つこのような性格は、青森県側で聞かれるものと共通している。なお、オシラサマの御利益・靈験譚については各地で実に様々な伝承が聞かれるが、オシラサマとは要するに外見的には一對の棒状のご神体であり、その形態の単純さゆえに、様々な解釈、多様な意味付けを許容しうる多義的なシンボルとなっているのである。従来からの地域の伝承・オシラサマを所有する家の社会的背景・巫者の持つコスモロジーの三者がぶつかったところに、オシラサマ信仰の様々な形態が派生してくるものと思われる。

津軽海峡兩岸地域を通じて、家でオシラサマを祀るようになった契機は、通常、カミサマやイタコの指示によるものである。またオシラサマを祀っている家では、カミサマ（あるいはイタコ）を呼んで定期的にオシラサマの祭り（オシラアソバセ）を行っている。決められた宿の家にオシラサマを持った地域の人たちが集まって行われる場合が多いが、祭りの内容は、カミサマ（イタコ）によるオシラアソバセ、その年の予言や占いなどであり、この点でも、兩岸地域は共通している。ただし、この時カミサマ（イタコ）が唱える祭文の内容は、道南地方と青森側では若干異なっているという<sup>51)</sup>。

津軽地方では、毎年5月15・16日に行われる久渡寺（弘前市）の大祭（オシラ講）に自分の家で祀っているオシラサマを持って行き、オシラアソバセをさせ、クライを授けるという風習がある。道南地方でも、おそらくは土地のカミサマの影響であろう、ここ20年ばかりの間に、このような習慣が広まってきた。それにつれてオーシラ神の形態も久渡寺型（大型のオシラサマに金欄の装束を着せる）のものが増えてきている。このような傾向は今後も続いていくものと思われる。

47) 渋谷、前掲注 41)、124頁。

48) 渋谷、前掲注 41)、124頁。

49) 渋谷、前掲注 41)、124-125頁。

50) 渋谷、前掲注 41)、148頁。

51) 渋谷、前掲注 41)、125-128頁。

## 4. 講集団

津軽海峡両岸地域に分布する講集団の種類は非常に似通っている。例えば『江差町史』第6巻（通説2）によると、江差町内では以下のような講の存在が確認できるという（現在消滅したものも含む）<sup>52)</sup>。伊勢講・金毘羅講・善宝寺講・地藏講・念仏講・観音講・無常講・蓮華講・馬頭観音講・毘沙門講・不動講・大師講・太子講・鬼子母神講・薬師講・天神講・恵比寿講・庚申講・二十三夜講。これらの講のほとんどは、対岸の青森県においても共通して見られるものである。

次に、善宝寺講・地藏講・二十三夜講の三つの講を例として取り上げ、それぞれの講の、青森県と道南地方における活動の実態を比較してみたい。

### ①善宝寺講

〔青森〕 青森県沿岸地域の各漁村では、善宝寺は海上安全・豊漁祈願の対象として厚い信仰を集めており、個人ないしはムラの漁師仲間で、頻繁に善宝寺参りを行っている。深浦町関<sup>53)</sup>では、漁師仲間20名くらいで毎年善宝寺詣りに行く。善宝寺では大漁祈願をしたり、和尚から魚供養をしてもらい、大漁満足海上安全と書かれたお札を頂き、古いお札は寺に納めて帰って来る。三厩村宇鉄<sup>54)</sup>でも多くの漁師が大漁祈願・魚供養のために善宝寺参りに行く。毎年善宝寺からムラにお札を持って来る。

〔道南〕 江差町の善宝寺講（龍神講）<sup>55)</sup>は山形県鶴岡市の善宝寺を信仰対象とする講で、江差町のほとんどの漁家では善宝寺のお札を神棚に祀っている。現在でも毎年善宝寺から僧侶が訪れ、家々を祈禱して歩く。祈禱師は9月中旬に江差町を訪れ、新しいお札を配布する。新しいお札を受ける際、数戸が講を組織して、代表者が祈禱料のとりまとめを行うことがある。津花町や五勝手に住む漁家によって組織された「海友会」では、定期的に善宝寺参りを行っている。

### ②地藏講

〔青森〕 青森県内ではどこのムラにもムラ境に地藏堂が建てられており、ムラの女性によって地藏講の祭りが行われている。東通村小田野沢<sup>56)</sup>では地藏講のことをババ講と呼んでおり、メンバーはムラの婆様連中である。地藏講の集まりは毎月24日である。地藏講の日にはババ連中がムラ入口の「寺」と呼ばれる建物に集まり、念仏を上げる。葬式の時にはババ連中などが座敷に輪になって、大きな数珠を回しながら百万遍を唱える。また流行病がムラで流行った時には、百万遍の数珠回しをしながら祈禱念仏を唱えて、ムラを回る。

〔道南〕 渡島管内福島町白符の地藏講<sup>57)</sup>は「お寺」と呼ばれる地藏堂で行われる。講の行事はす

52) 前掲注21)、847-861頁。

53) 『関の民俗』（青森県立郷土館調査報告第16集（民俗8））青森県立郷土館、1984年、108頁。

54) 『宇鉄の民俗』（青森県立郷土館調査報告第21集（民俗10））青森県立郷土館、1987年、100頁。

55) 宮良高弘編、前掲注36)、124-125頁。

56) 『小田野沢の民俗』（青森県立郷土館調査報告第14集（民俗7））青森県立郷土館、1983年、104-105頁。

57) 『北海道を探る』第15号（福島特集＝渡島管内福島町白符の社会と民俗、北海道みんぞく文化研究会、1988年、97-100頁。

べてムラの女性を中心となっている。地蔵講の日（7月23日）には朝9時過ぎにムラの女性が地蔵堂に集まって来る。僧侶が来て、浄土宗の次第によって全員でお勤めをした後、全員で食事をする。ヤマイオクリ（2月23～25日）は昭和5年頃、ムラに悪い病気が流行しないようにと願って始めた行事である。ヤマイオクリのお経を上げる。戦前には、最終日に百万遍の数珠を持って鉦を打ち鳴らしながらムラの中を歩き、最後に百万遍の数珠繰りをして、藁草履と団子などの供物を海に流した。

渡島管内戸井町瀬田来の地蔵講<sup>58)</sup>は女性だけの講で、旧暦4月23日朝から翌朝まで「漁民の家」（かつての地蔵堂）で行われる。小安の広福寺の住職が経を上げる。当日集まってから赤飯・煮しめ・なますなどを作り、地蔵堂の地蔵さまを洗い、着物を着せる。地蔵講の終わりに大きな数珠を回す。昔流行病が出た時には、この数珠をまわして汐首から弁才町の境まで歩いたという。

### ③二十三夜講

〔青森〕 深浦町関の二十三夜講<sup>59)</sup>は、正月23日・5月23日・9月23日の三回、宿の家に集まって行われる。講員は年配の女性を中心である。昔は餅をついたり、お神酒を供えたりしたが、今は簡単なお菓子を買ってきて二十三夜様の掛図の前に供えるくらいである。夜中に月が出て来るのを家の窓から眺めながら、月の出具合で世なみをする。月に手を合わせ拜んでから、参加者一同共食する。

〔道南〕 戸井町瀬田来の二十三夜講<sup>60)</sup>では、旧暦1月22日の晩から翌23日の朝方にかけて同信の者が宿の家に集まり、月を拜む。これをサンヤサマあそばせるという。お参りする者は重箱に米を入れて持参し、宿の家では床の間のサンヤサマの掛軸にお供えの餅や赤飯・菓子上げる。この講は成員を明確に限定してはいないが、女性の参加者が多かった。

若干の地域的差異は見られるものの（例えば、道南地方では地蔵講に僧侶が関与していることなど）、これら三つの例からもわかるように、津軽海峡兩岸地域における講集団は名称のみならず、組織や活動内容の点でもきわめて類似している。

道南地方に分布する様々な講とその核となる諸神への信仰（伊勢信仰、金毘羅信仰、……恵比寿信仰、庚申信仰、二十三夜信仰など）が、対岸の青森県から入って来たものであるか、それとも他の地域（例えば移住元のムラ＝母村）から入って来たものであるかは、個々の事例によって見なければわからない。ただ少なくとも現時点でいえることは、道南地方の講集団は、その名称・組織・活動内容などの点において、対岸の青森県で見られる講集団と共通した部分が非常に多い（文化的に連続性がある）ということである。

なお津軽海峡兩岸地域では、特に漁民の信仰に基づく講（善宝寺講・金毘羅講・龍神講・恵比寿講・船魂講など）と、地域社会の女性を中心とした仏教民俗的講（地蔵講・念仏講・観音講など）が盛んに行われていることが大きな特徴といえる。前者が男性を中心とした、「生」に関わる講であるのに対し、後者は女性を中心とした、「死」に関わる講であると考えられることもできよう。

58) 前掲注 1)、314-315頁。

59) 前掲注 53)、106頁。

60) 前掲注 1)、314頁。

## 5. おわりに

本稿では、神社信仰・シャーマニズム・講集団の三点から、津軽海峡両岸地域における民俗宗教の共通性を見てきたが、いずれの項目においても、多くの文化的連続性・共通性を指摘することができる。例えば神社信仰については、修験道（山岳信仰）の影響、祭神の神仏混淆的性格、稲荷・八幡信仰の卓越、漁民の信仰（稲荷・恵比須・弁財天・毘沙門・龍神信仰など）の隆盛、別当制度の残存、山車文化、民俗芸能（鹿子踊）の共通性などを、シャーマニズムについてはカミサマ信仰・オシラサマ信仰の両地域社会への浸透を、講については龍神講など漁師仲間による講と、地藏講など仏教民俗的な講が卓越している点などを挙げるができる。しかしその一方で、津軽海峡両岸地域においては、同一の文化要素でも、それぞれの土地の文脈に適応して、異なった様相を見せていることも明らかになった<sup>61)</sup>。例えば別当の性格の違い、山車祭りの形態の地域差、道南におけるカミサマ信仰の土着化現象などがそれである。

本稿では、津軽海峡文化圏の民俗文化の特質を理解する第一歩として、両岸地域に共通して見られる（民俗宗教に関する）文化要素を取り出すことに主眼を置いた。そのため、個々の事例の背後にある社会的文脈に十分に踏み込んで比較検討を行うまでには至らなかった。今後は、津軽海峡両岸の各地域社会においてよりインテンシヴな調査を行い、そこで展開している民俗宗教的事象を、当該地域の自然的・歴史的・社会的文脈との関係において理解するとともに、それらのデータを津軽海峡文化圏というより広い枠組の中で慎重に比較検討していく作業を進めていきたいと考えている。

---

61) 一言で青森県といっても、津軽と南部、下北では自然的・歴史的条件の違いによって民俗文化の様相がかなり異なっているし、道南地方の中でもかなりの程度民俗文化の地域差が存在するものと思われる。その意味で、津軽海峡両岸地域の文化圏は、実際にはさらにいくつかの文化圏が重なりあった複合的（もしくは重層的）構造を持っていると考えた方がよいかもかもしれない。