

漂着神信仰としての浜降祭について —「マレビト」論を基軸に一

須藤 格*

1 はじめに

茅ヶ崎で毎年行われる浜降祭は、神輿が海辺に集まり、神々を迎え入れ、神輿が海に入る「御霊洗い」が特徴的な祭礼として知られる。この祭りの背景には、海から漂着する神「漂着神」にまつわる伝承が深く関与していると考えられる。本稿では、折口信夫の「マレビト」論を中心に据え、浜降祭における漂着神信仰の文化的・歴史的意義を考察し、海と神をめぐる民俗的な連関を明らかにする。

2 茅ヶ崎の浜降祭

(1)概要

茅ヶ崎で行われる浜降祭は、毎年7月に実施される湘南地域を代表する祭礼である。この祭りでは、早朝、茅ヶ崎市南湖の西浜海岸に、茅ヶ崎市及び寒川町の各神社から神輿が集まり、浜辺で禊ぎが行われる。神体や神輿、人が潮水を浴び、潮水がもつ浄化作用によってケガレを祓い弱体化した霊力が再生するという「浜降り」の祭祀儀礼は、古くから東日本の太平洋岸で行われており、茅ヶ崎もこの一つである。

市内、町内各社から約40基の神輿が集まって行われる。深夜に各社を出立し、市内、町内を練り歩き、海岸に集まる。寒川神社の神官による祝詞奏上、玉串奉納が行われる。その後、各神輿は砂浜を練り、時に海に入り禊ぎを行う。その後各社に帰り、それぞれの神事を行う。

茅ヶ崎市南湖に江戸時代からの旧家である鈴木家があり、祭り前日、海岸に寒川神社の神輿の神座をしつらえる。一間四方に砂を一尺盛り、四隅に青竹を立て、注連縄を張り、それに海藻をかけ、ハマゴウの枝を敷く。祭日には神饌としてワラサを供え、玉串を捧げる。農耕に係する五穀豊穰神事と禊ぎの祭礼が同時に複数の神社によって行われることが注目されており、神奈川県指定重要文化財に指定されている。

神輿を海に入れる行為や、浜辺に設けられた仮設の神域での儀式は、海から訪れる霊的存在を迎え入れる儀式としての性格を持つと解釈できる。この点で、漂着神信仰と浜降祭には密接な関連性が見られる。



図1 浜降祭（西浜の海岸にて）



図2 海で禊を行う神輿

(2)特徴

浜降祭の特徴として、その神事の多面性が挙げられる。

第一に、浜降祭の神事が行われる浜が、寒川大神（寒川比古命・寒川比女命）の降臨地であると口承伝承ⁱがあり、この点から神の降臨と出現を中心とした神事の側面が見られる。

第二に、浜降祭が現在の7月15日に行われるようになったのは、明治5年（1872）11月の太陽暦（グレゴリオ暦）への改暦によるものであり、それ以前は、寒川神社では旧暦6月30日、鶴嶺八幡宮では旧暦6月29日にそれぞれ行われ、水無月祓として執り行われていたことから、浜降祭には禊祓を中心とした神事の側面が含まれているといえる。茅ヶ崎市南湖の八雲神社で、浜降祭当日の午後に行われる「御幣参り」ⁱⁱは、その原型を今に伝える行事である。また、寒川神社所蔵の安永9年（1780）の「当社年中祭附并神領石高帳」ⁱⁱⁱに「六月十五日、浜にて御供と御神酒」という記録が見られることから、江戸時代中期には既に浜で神事が行われていたことが推測される。



図3 御幣参りでの祝詞奏上と献饌



図4 御幣参りで禊を行う八雲神社の神輿

第三に、祭場では八大龍王が祀られるほか、香川地区では「寒川さんの神典を担ぐと雨が降る」^{iv}という雨乞い伝承が存在することから、浜降祭は龍王信仰と雨乞いの伝承、さらには農耕関係の神事とも密接に関連している。

さらに、浜降祭には渡御や出立時の送り火、参加神社の神輿が斎場で競い合うようにうねる競技性などが含まれている点も注目される。また、約40基の神輿が集結する中で、神社同士が連携しながら行事を進めることも特徴的である。このように、浜降祭は異なる神事の要素を統合した祭礼であり、その多面的な性格が地域文化の象徴的存在としての重要性を際立たせている。

3 折口信夫の「マレビト」論と漂着神信仰

(1)「マレビト」とは

漂着神信仰として浜降祭を考察するにあたり、民俗学における漂着神の研究が折口信夫の「マレビト」論を基盤として発展してきたことを踏まえ、まず折口信夫の「マレビト」論について説明する必要がある。ただし、折口のマレビト論はその理論構築が極めて複雑であり、多岐にわたる論考を包括的に論じるには紙幅が限られているため、本稿では折口の「マレビト」論の代表的な考察の一つであ

る「国文学の発生（第三稿）」^vに焦点を絞り、その論旨を整理しながら漂着神信仰との関連性を探ることとする。

折口信夫は、日本古来の信仰における神の性質を考察する中で、「マレビト（稀人）」という概念を提唱した。折口によると、「まれ」とは、唯一、最小の度数の出現・訪問を意味する言葉であり、「ひと」は人間という意味になる以前は「神及び継承者」という意味を持つ言葉であった。「マレビト」は、通常の間人社会には存在しないが、外部から一時的に訪れ、地域社会に祝福や再生をもたらす超越的な存在を指し、その訪問は祭りや儀礼を通じて具現化される。折口によれば、神とは本来的に外来性を持ち、地域外部の海の彼方や山の奥といった地理的な境界を越えた「他界」から、季節の変わり目や祭祀の時期に現世にやってくる存在である。この観点は、漂着神信仰の本質を理解する上で不可欠であり、日本列島における海洋的な文化背景とも深く結びついている。

漂着神信仰は、海からの漂流物や船に乗って到来した神々を地域で受け入れる信仰形態である。これは特に海に面した地域で顕著に見られる。茅ヶ崎市の浜降祭で神輿を海に浸す行為が祭礼の中心的な儀礼となっている点は、海から訪れる神聖な存在を迎える象徴的な行為と解釈できる。このような行為は、日本の神道や民俗信仰における「自然」を通じた神の顕現を強調するものであり、折口の「マレビト」論に照らして考えると、外部性を持つ神を仮設的な神域（浜辺）で受け入れる祭礼の構造を具現化している。

また、漂着神信仰には、外来性に対する畏敬と恩恵の両面が共存している。漂着物や外部から到来する神々は、地域社会に豊穡や平和をもたらす一方で、未知のものへの恐れを伴う存在でもあった。この両義的な性質は、折口が「他界からの訪問者」としての神を強調した点と一致する。江戸時代以前の日本では、異国船や漂流者が霊的存在と結び付けられた事例^{vi}も多く、これらの事象は「外界」との接触を恐れつつも受容する文化的態度を反映している。

折口は、「マレビト」の訪問が地域社会に祝福や再生をもたらすだけでなく、社会の統合と再編を促す契機となると考えた。茅ヶ崎の浜降祭や他市町村の漂着神信仰の事例を観察すると、これらの祭礼は単なる宗教行事にとどまらず、地域共同体の結束やアイデンティティの再確認の場としても機能しているといえる。祭に参加することで、日常の社会的役割や階層を超えた共同体意識が生まれるという点で、浜降祭が単なる宗教行事にとどまらず、社会関係を再確認し、共同体を強化する役割を果たしている。

漂着神信仰は、日本列島の地理的特性と結びついた海洋文化の中で発展してきた。また、その背景には外来性を取り込みつつ、自文化に統合するという日本文化特有の柔軟性がある。この点で、漂着神信仰は折口信夫の「マレビト」論の具体例であり、自然と他界、外界と内界の関係を示すものといえる。漂着神という他界からの訪問者は、地域社会に再生と活力をもたらし、文化的多様性を生む一方、共同体の枠組みを強化する存在であり、この外来性は、日本の祭礼や神事において重要な構成要素であり、漂着神信仰もその一形態とみなすことができる。

(2) 民俗学における漂着神研究

漂着神を最初に研究した小倉学は、「能登国漂着神考」^{vii}において、能登半島の海村における漂着由

来の神仏を祀る神社を調査し、その伝承を分類している。小倉は、調査対象とした60社の神社の伝承を大きく二つに分類した。一つは「海浜に漂着・来着したもの」、もう一つは「海中から出現したもの」である。「海中から出現したもの」とは、浜に漂着するのではなく、漁網にかかる、あるいは釣り上げられるなどして発見される場合を指している。また、小倉はこれらを「漁村におけるエビス神の信仰と併せて論究しなければならない」^{viii}と述べている。

さらに、「海浜に漂着・来着したもの」は、「物に乗って漂着・来着したもの」と「ただ漂着したもの」に細分される。「物に乗って漂着・来着したもの」の中で最も多いのは、船に乗って漂着するという伝承である。そのほかにも、蛸、鹿、亀、鯨の腹中など、さまざまな媒体による漂着が伝承されている。一方、「ただ漂着したもの」については、浜辺に漂着した物を集落の特定の人物が拾い上げる、という形式の伝承が多い。このように、小倉の分類は、漂着神信仰の多様性を明らかにしつつ、地域における信仰の構造を解明する重要な視座を提示している。

小倉は、漂着神伝承が生まれた理由について次のように言及している。

「端的に言うならば、古人が有つていた海の彼方からゆくりなく流れ寄り給う神—常世国というか祖霊の国というか、海境を越えた彼方の国から神が来住されるという古代の信仰に基づくものと考えられるであろう。折口信夫先生がいみじくも説かれた『まれびと神』の信仰や沖縄の人々が有つ信仰—『にらいかない』から『まやの神』・『ともまやの神』が訪れるという信仰はこれをよく傍証するであろう」^{ix}

小倉は、漂着神が海の彼方の国から神が来訪するという古代の信仰に基づくものであると考えており、この見解は折口信夫の「マレビト」論と本質的に一致している。また、小倉による漂着神伝承の分類も、「マレビト」論を踏まえた分析であるといえる。

浜降祭では、浜辺に一時的な神域が形成される。この仮設的な神域は、折口が指摘した「マレビト」を迎える場としての特性を備えている。すなわち、外部から訪れる神々が一時的に滞在し、地域に恩恵をもたらすという構造は、マレビト信仰の核心に位置していると解釈できる。

しかしながら、浜降祭全体を見渡すと、その多面的な性格から「マレビト」論の要素を含んでいるとはいえ、その純度は高いとはいえない。「マレビト」的な特性は浜降祭を構成する多様な要素の一部に留まっており、中心的なテーマとは言い難い。浜降祭における禊祓神事や農耕神事といった要素に漂着神信仰がどのように統合されていったのかについて、さらなる考察が求められるだろう。

4 祭礼強化装置としての漂着神伝承

(1) 浜降祭の漂着神伝承

考察を進めるにあたり、浜降祭の由来となっている伝承について改めて紹介する。

天保9年(1838)5月5日、国府祭に参加した寒川神社の神輿は、帰路において馬入の渡し場(現在の平塚市)で地元の氏子同士の争いに巻き込まれた。その際、大雨により相模川が増水し、神輿は川に転落して相模湾まで流失してしまった。この事件に関与した16名の氏子は、当初、打首の刑を科される予定であったが、代官・江川太郎左衛門の温情により、刑罰は丁髷を切り落とすことに留められた。切り落とされた丁髷は馬入の蓮光寺に葬られ、現在でも「丁髷塚」としてその跡が残されている。

一方、寒川神社では、神輿流失という異常事態を受けて、湘南海岸一帯の村々に対し神輿の搜索を依頼した。その際、300石の報償金が提示された。搜索が開始されてから数日後、南湖の浜で地引網を引いていた地元の網元・鈴木孫七が、海中に沈んでいた神輿を発見したと伝えられている。孫七は神輿を自宅裏の山に一時安置し、急ぎ寒川神社へ報告した。これにより、3日後には神輿が無事寒川神社へ戻されたという。この功績を認められた孫七は、寒川神社より若干の社地を賜り、その後、禊場も孫七の漁場であった南湖の浜に移された。これ以降、南湖の浜は寒川神社の神輿が渡御する場所として慣例化し、鈴木家は御旅所の神主に任命され、浜降祭において重要な役割を担うようになった。

現在でも、鈴木家は浜降祭において重要な役割を担っており、その一つが寒川神社の駐輿場所の準備である。浜降祭の前日には、寒川神社が着御する場所に盛り砂が積まれ、「ホンダワラ」と「ハマゴウ」が敷かれ、四隅には斎竹が立てられ、注連縄が張られる。この「ホンダワラ」は海藻の一種であり、漢字では「神馬藻」と表記される。古名の「ナノリソ」は和歌の中でも用いられ、古くから特別な海藻として認識されていたことが推測される。一方、「ハマゴウ」は本州から沖縄にかけての砂地に自生する海浜性の植物であり、天保年間に寒川神社の神輿を引き上げる際、付近で採取されたハマゴウの上に神輿が安置されたことが伝えられている。この出来事がきっかけとなり、現在でも神輿の褥としてハマゴウが使用されていると考えられる。なお、当日使用されるハマゴウは、鈴木家の庭で育てられたものである。

浜降祭の帰路、寒川神社の神輿は寒川町一之宮の行在所に立ち寄る。この場所には「寒川神社駐輿記」が記された石碑が残されており、かつて神輿が休憩を取る際、清浄な場所で栽培された麦藁に火をつけて神輿に投げ入れたとされる。この行為にはいくつかの解釈が存在する。「鈴木孫七が神輿を発見し、寒川神社に届

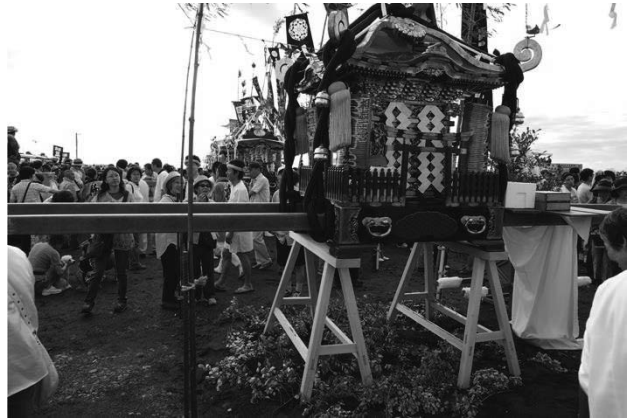


図5 寒川神社の神輿の下に敷かれたハマゴウ



図6 玉串奉奠を最初にうける鈴木孫七



図7 宮立する寒川神社の神輿

ける際に濡れた神輿をここで乾かすために火を焚いた」「浜での祭典を終えて神社に還幸する神輿への迎え火としての意味」「浜での海水による清めと、火による清め」という諸説が伝えられており、火を用いた神事の側面が色濃く窺える。現在、この儀式は一之宮の行在所では行われていないが、神輿が浜へ渡御する際、近隣住民によって送り火が焚かれている。

以上のように、浜降祭に関連する漂着神伝承は、鈴木家に残された天保12年（1841）4月付の御旅所神主からの依頼状と、寒川町に保存されている古文書に記された天保9年(1838)の神輿流出に関する添書きの二つの有形資料を基に伝承されている。

(2) 漂着神伝承の類型分析

次に、浜降祭に関連する伝承の構造について検討する。福井県小浜市宇久地区の長福寺が所蔵する『延寿山長福禅寺本尊縁起』の紹介と考察を行った橘弘文の「『延寿山長福禅寺本尊縁起』一玉取り説話と漂着神伝説」^xでは、漂着神伝承の類型化が試みられている。橘は、漂着神伝承の成立過程について、「異常な出来事の発生」とそれに対する人々の態度（「受容」あるいは「排除」のどちらか）を繰り返すことで成り立つと述べており^{xi}、この過程に基づいて三つの類型を提案している。

表1 漂着神伝承の三つの類型^{xii}

I	A：異常な出来事の発生 → B：受容 → C：異常な出来事の発生 → D：受容
II	A：異常な出来事の発生 → B：受容
III	A：異常な出来事の発生 → B：排除 → C：異常な出来事の発生 → D：受容

このような類型化によって、橘は「漂着物を祭祀するようにさせた異常な出来事」の性格や、漂着物を排除させた異常な出来事」の性格を吟味することができるようになり、またそれらの異常な出来事から人々がどのようにしてメッセージを受け取り、逆に人々が漂着物を祭祀することによってどのようにしてメッセージを送っているかという問題を考察することが可能になる」^{xiii}と述べている。

人々は、異常な出来事を引き起こした漂着物に対して、祭祀か排除か、正反対の行動のいずれかを選択する。祭祀を行う場合、どのような異常に対して行われるのか。また、反対に排除されるのは、どのような異常な出来事か。伝承において直接語られることのない人々の心意を明らかにするための分析を、橘は伝承の類型化を出発点として試みたと考えられる。

浜降祭における多面的要素の一つである漂着神伝承の類型化の結果、下図に示すように、表1の類型 I に該当することがわかる。

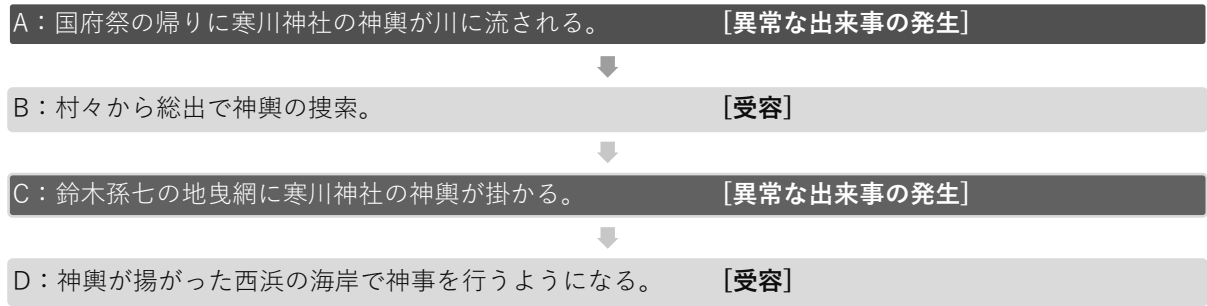


図 8 浜降祭の漂着神伝承の類型

(3) 浜降祭に参加する神社の変遷

江戸時代中期の安永9年(1780)6月14日・15日には、寒川神社が浜降祭を行っていたことを示す証左がある^{xiv}。当時、寒川神社が鎮座する宮山村には100石の社領があり、神主1名と祭祀に携わる社人25名が属していた。また、別当寺および供僧寺が5か寺存在していたことも記録されている。この時期において、浜降祭のほかに、5月5日の国府祭や9月19日の例祭も重要な祭として位置づけられており、さらに節分、彼岸、不動仏会、五節句といった年中行事も盛んに執り行われていた^{xv}。

なお、当時の浜降祭の斎場については諸説あるが、平塚市田村の社地が神人・社人の垢離場として機能していたことが指摘されている。一方で、茅ヶ崎市中島や柳島付近が浜降神事における潮垢離場として有力視されており、これらの地が浜降祭の宗教的実践の場であった可能性が高いと考える^{xvi}。

明治時代に入ると、寒川神社において紀元節や孝明天皇、神武天皇をはじめとする歴代天皇の遥拝会、さらに伊勢神宮の遥拝会など、国家のおよび宮中儀式が行われるようになった^{xvii}。また、寒川神社は神奈川県内で唯一の国幣中社に列せられたことで、その氏子圏は宮山村から43村へと大きく拡大し、4,680戸に対して玉串が配布されるようになった^{xviii}。一方で、浜降祭に参加した村は43村中19村にとどまり、氏子圏の拡大と浜降祭への参加には必ずしも相関関係が見られない。この事実は、浜降祭が地域的な結束や信仰の表出である一方で、その参加には社会的、経済的、あるいは地理的な要因が関与していた可能性を示唆している。

「浜降祭日記」(寒川神社所蔵)の明治7年(1874)から明治42年(1909)までの記録^{xix}を見ると浜降祭への村々の参加状況がわかる。宮山村(寒川神社)は毎年欠かさず参加しているが、他の村は年によって参加する場合と参加しない場合がある。明治初期には、寒川神社を含めて4社の神輿が浜降祭に参加していたが、その後徐々に増加し、明治26年(1893)には10村の神輿が確認されている。しかし、明治27年(1894)以降、参加する村の数が減少しており、その要因として、日清戦争や日露戦争による影響があったと推察される。

昭和20年(1945)までの間をさらに見ると、大正時代には平均して11村が参加していたが、昭和に入ると15村に増加し、昭和17年(1942)には20村が参加するまでに至っている。このように、浜降祭への参加は時代ごとに増減が見られ、その背景には太平洋戦争が大きく影響していると考えられる。

一方で、鶴嶺八幡宮はもともと、隣接する佐塚明神の神事である浜降神事を6月29日に水無月大祓として独自に禊神事を行っていたとされている^{xx}。しかし、明治6年(1873)に鶴嶺八幡宮が寒川神社の摂社となったことを契機に、寒川神社と鶴嶺八幡宮は共同で浜降祭を斎行するようになった。その後、明治9年(1876)には農作業の繁忙期を避けるため、祭典日はそれまでの6月30日から7月15日に変更された。

さらに、明治10年(1877)には鶴嶺八幡宮の摂社としての地位が解除され、翌明治11年(1878)には両社が単独で浜降祭を斎行する形式に戻った。しかし、大正12年(1923)になると再び鶴嶺八幡宮は寒川神社の浜降祭に参加するようになった。このような複雑な経緯を経たため、現在では神輿の渡御において鶴嶺八幡宮が寒川神社の先駆神社(先導役)を務める慣例が定着している。また、この歴史的背景を尊重し、西浜の斎場において鶴嶺八幡宮の神輿は右端に位置し、1社だけが西を向く配置

となっていると考えられる。

(4) 祭礼強化装置としての漂着神伝承

浜降祭が、寒川神社や鶴嶺八幡宮における神事から、広く多くの神社および地域住民が参加する祝祭へと変容した背景には、明治以降の社会構造の変化が大きく影響していると考えられる。この変化は、大正以降に進行した茅ヶ崎地域の都市化、さらには日清戦争・日露戦争および太平洋戦争における国威発揚や戦意高揚の社会的要請に起因している。また、戦後においては観光資源としての利用促進が進められ、高度経済成長期やバブル経済期の社会・経済構造の変化も浜降祭の拡大に寄与したと考えられる。

浜降祭は、江戸時代には神幸と禊を伴う祭として行われていたが、上述の社会的影響を受けることで次第にその形式や目的が変容したと推察される。特に、祭を執り行うが時間的経過とともに「神賑わい」の要素が強化される傾向が見られる^{xxi}。浜降祭の一要素であった漂着神伝承が、こうした「神賑わい」の強化装置として機能させることを目的に、その物語性が意図的に強化された可能性を考察する余地があるのではないだろうか。

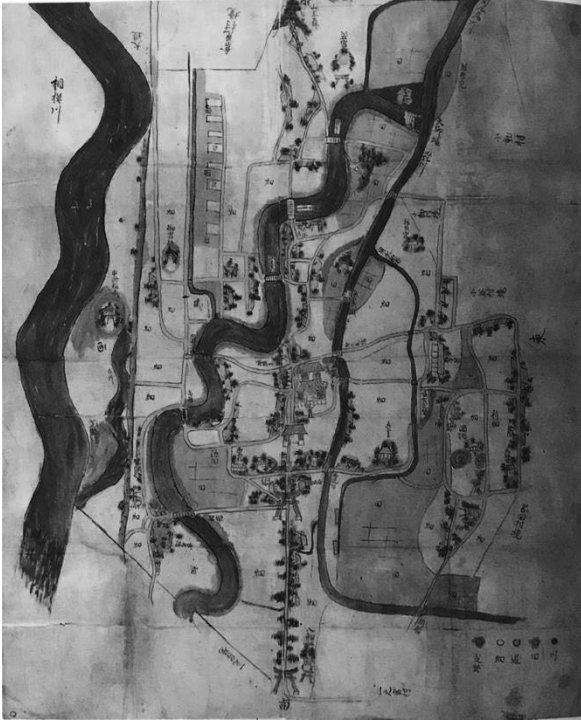
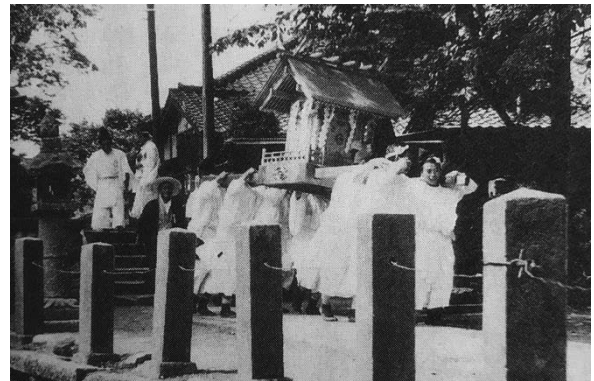
寒川神社の神輿が流出したとされる天保9年（1838）は、天保の飢饉の後半期にあたり、冷害や大雨、暴風による凶作が広範囲に及び、社会的不安が極めて高まっていた時期であると推察される。萩園の三島大神に奉納されている市指定重要文化財「東川斎桂山筆 源為朝図」^{xxii}は、天保7年（1836）に奉納されたものであり、この時期の冷害や疫病、出水により困窮した状況を背景に、萩園村の名主が、その災禍を鎮める目的に、赤色^{xxiii}を用いた源為朝を描いた絵馬を奉納したのと考えられる。また、天保年間に茅ヶ崎市域で不作や冷害、出水に苦しむ様子を伝える古文書も数多く残されている^{xxiv}。

さらに、相模川が洪水を起こし、その流路が変わってしまったという伝承が数多く存在しているほか、古地図からもその様子が窺い知ることができる。明治15年（1882）の迅速測図を確認すると、現在の流路とは大きく異なることが認められる。天保9年（1838）に、「狼藉者」の行為を彷彿とさせるような不測の事態、すなわち大雨による洪水・大水のような自然災害が発生し、その結果として寒川神社の神輿が川に流出した可能性が考えられる。これにより流出した神輿を鈴木孫七が発見したという出来事は、海への信仰や神秘的な思惟とも結びつき、「漂着神伝承」という形で物語化されたのではないだろうか。

ここで、南湖仲町に伝わる興味深い伝承を紹介したい。

「毎年五月五日に執行せられる国府祭の例祭には、一之宮、二之宮、三之宮、四之宮、平塚八幡、大磯町国府の六所神社の神輿は、古国府司庁の所在地たりし国府本郷の神揃山に集合する神事にして、世に端午祭・国府祭などと称せらる。

一とせ一之宮の神題、神主氏子に携えられて馬入の渡し獲らんとする時、折りしも降り続ける五月雨（以前は旧暦六月井一日例祭）に川水も増水して流矢の如し。屈意の船夫十八人、川役神輿は神主の命によりて今や船に上らんとし、人の指揮の下に渡船数想をして、川の左岸に川の左岸に待つ先棒既に船中に入り、後棒亦将に陸を離れんとする刹那、早瀬に押された船は早くも離れた。見る間に神輿は奔流に突入し押し流され、人は濁流に溺れんとし、先刻の歓呼の巷は叫喚の淵と変

図9 江戸時代末期の宮山村絵図^{xxv}図10 国府祭の神幸図(点線:明治期,実線:大正期)^{xxvi}図11 治水地形分類図(相模川河口) ^{xxvii}図12 国府祭で神幸する寒川神社の神輿^{xxviii}

じ咄嗟の事変に手の施し様もなく、期して水中の神輿は川口の彼方に影を没し去りけり。是に於いて神輿別当なる岡田安楽寺の僧は、他の一名と共に遠島申し付けられ、馬入の水夫十八人は何れも傑の刑に処せられたり。海上に流れ出でたる神輿は、沈みたるが破れたるが日を経しも索め得ず、由りて寒川神社にては、小田原より江ノ島に至る相模灘一带津々浦々に神輿を発見し、或いは神輿を拾得せし者には、米百石の賞を与えんとぞ触れしめける。六月廿日南湖仲町の漁夫孫七、夙に起きて浜に出ずれば汀に光れるものあり。怪しみて之を錦の囊也。色こそ褪せたれ共、中に納められたる古鏡は明晃々たり。之ぞ正しく寒川神社の御霊なるべしと、直ちに人を一之宮に走らせ、自らは御旅所を石尊山に設けて此处に安置し、徹宵守護し奉る。然るに翌日に至るも一之宮より奉迎の者来らず、孫七等神威を流さん事を恐れ、本村八王子権現の別当円蔵寺に之を遷して、更に一之宮に交渉す。一之宮にては先に触れせしめたる懸賞百石の用意、意の如く備わず、為に逡巡決せずと

いう有様なりと聞き、『我れ豈私欲を貪らんや、賞を得たとて拾い奉りしに非ず。速やかに遷宮ましません事をこそ望まほしけれ』と、孫七使いを以て申しければ、一之宮にては孫七の廉潔を徳として直ちに神興を迎え来りし。これより一之宮にては、国府祭の例祭に神興を担がず、単に御幣の渡御に止め、又馬入の渡しを忌みて田村を渡る事となりしと云う。而して御神霊の南湖の海浜に打ち上り、拾いし六月廿日を以て寒川神社の浜降祭と定め、神興をこの浜に渡御し給う例となり、毎年その前日に孫七の許に使いを遣わし汀に注連を切らしめ、祭典当日は祭場に孫七を招請して祝詞を上らしむる事、今も尚変わらず続き居れり、と伝えられている」^{xxix}

江戸時代末期の寒川神社が描かれた宮山村絵図(図9)を確認すると、相模川や目久尻川の流路や流量が現在とは異なっていたことが窺える。また、国府祭における神幸(図12)の明治初期の行程(図10)や、旧河道の地理的位置関係(図11)が、現在とは大きく異なっている。これらの点は、当時の地域社会や信仰の在り方を考察する上で重要な手がかりとなる。この仮説は、歴史的・地理的観点から更なる研究に値するものであり、今後の学術的探求が期待される。後学の徒によるさらなる解明に期待したい。

5 おわりにー海への信仰の象徴としての漂着神ー

日本列島の民俗文化において、漂着神信仰は海を媒介とした他界との接触を象徴的に示す重要な信仰形態である。海は古来より、人々にとって恩恵と脅威の両面を持つ存在であり、生命を支える豊かな資源をもたらす一方で、未知の世界と繋がる「他界」として畏怖の対象でもあった。このような象徴性の中で、海から漂着する神々は地域社会における外部性と内部性の接点として捉えられ、重要な役割を果たしてきた。

漂着神信仰は、漁業や海上交易を基盤とする海岸地域で特に発展し、神々の到来を地域社会の再生や祝福の象徴として迎える文化が形成された。茅ヶ崎の浜降祭のような祭礼では、神興を海に浸す儀式が行われ、この行為は海を通じて漂着する神を迎え入れる象徴的な儀式である。このような儀礼は、自然界との交わりを通じて他界との接触を体現し、地域社会の繁栄を祈念するものである。

また、漂着神信仰における海の象徴性は、他界への入口としての性質を持つ点に注目される。繰り返しになるが、折口信夫の「マレビト」論によれば、神は本来的に外部から訪れるものであり、その訪問は地域に祝福と繁栄をもたらす一方で、恐怖や畏敬を伴う存在でもある。海は「外部」と「内部」を繋ぐ媒介として、漂着神が他界から訪れる経路であると同時に、地域共同体の一時的な再構成の場として機能する。この構造は、日本の祭礼文化において、海が神聖視される理由を説明するものであり、海そのものが他界性を内包する象徴的存在として位置づけられている。

漂着神信仰には、地域文化と外部文化の接触という側面もある。日本各地の伝承では、海から漂着した神々が異国や他地域の文化や技術を象徴する場合もあり、地域社会に新しい価値観や習慣をもたらした事例も見られる。このような外来性の受容と再解釈は、日本文化特有の柔軟性を示すものであり、漂着神が「文化の変容と再編成」を象徴する存在であることを示している。

茅ヶ崎市の浜降祭では、元々は「神祭り」であったものが、近代化や都市化、社会情勢の変化に伴って「神賑わい」の祭礼へと変化する過程でその物語性を強化し、海が外部の世界との接点である

ことを強調し、漂着神が祭りと地域社会に与える影響力を顕著に示している。

さらに、海そのものが動的で変化する存在である点も注目に値する。海は潮の満ち引きや嵐などの自然現象を通じて、生命と死、創造と破壊の両義的な側面を体現する。このような象徴性の中で、漂着神は単に他界からの訪問者にとどまらず、自然そのものの力を具現化した存在ともみなされる。海そのものを神聖視し、その中で漂着神を迎える行為は、地域社会が自然との共生を再確認する場としての意味を持ち、潮垢離の儀礼が浜降祭においても御幣参りににおいても重要な要素となっていることからその重要性が窺い知れる。

総じて、漂着神と海の象徴性は、日本の民俗信仰において外部性と内部性、変化と安定、自然と人間の関係性を再構築する役割を果たしてきた。海を通じて到来する神々は、他界との接触を媒介すると同時に、地域文化の革新と伝統の継承を象徴する存在である。この信仰は、単なる宗教的行為にとどまらず、文化的・社会的なネットワークの中心に位置するものであり、現代においても、地域住民や神輿の担ぎ手、祭礼を観覧する人々が空間的にも時間的にも結節する機会として浜降祭が機能していることから、その象徴的価値は失われていない。

本稿では、ここまで茅ヶ崎の浜降祭における漂着神伝承を折口信夫の「マレビト」論を基軸に分析し、祭礼で果たす役割を通じてその文化的意義を考察した。浜降祭は、地域の歴史的背景と日本の古来の信仰の要素を統合した祭礼であり、外来性と地域性の交錯する場として機能している。拙稿が、日本の民俗信仰における海洋的要素の再評価に寄与することを期待する。

* 茅ヶ崎市博物館館長・学芸員

-
- i 『茅ヶ崎市史 3 考古・民俗編』(茅ヶ崎市、1980)、545 頁。
 - ii 浜降祭を終えた後、八雲神社に戻り白木のお宮の形をした御幣宮を担いで、規定の行程を巡る。町内から総勢 20 名ほどが八雲神社に集合し、烏帽子、水干の白装束を着て、御幣宮、太鼓、長持などを担ぎ、町内を一巡し、海岸で祝詞奏上・神饌献饌などの神事を行う。江戸時代中期、元禄の頃から始まったと伝えられている。詳述は、加藤幸一・小林晃「南湖だけの浜降祭」(『文化資料館調査研究報告』15 茅ヶ崎市教育委員会、2007)、岸一弘「南湖だけの浜降祭」(『文化資料館調査研究報告』28 茅ヶ崎市教育委員会、2019)。
 - iii 「寒川神社年中祭と神領石高帳」(『寒川町史 9 別編 神社』寒川町、1994)。
 - iv 神奈川県立博物館『神奈川県立博物館民俗調査報告 3 相模川下流域の民俗』(神奈川県立博物館、1970)。
 - v 「国文学の発生(第三稿)」は『古代研究第二部 国文学篇』(大岡山書店、1929)に収録。本稿では、折口信夫「国文学の発生(第三稿)」『折口信夫集 近代日本思想大系 22』(筑摩書房、1975)を参考・参照した。
 - vi 享和 3 年(1803)常陸国、寛政 8 年(1796)加賀国見屋のこし、元禄 12 年(1699)尾張国熱田沖、越後国今町などの事例があり、「靈魂の話」(初出『民俗学』第一巻第三号・郷土研究会講演、1929 年 9 月)に柳田國男や折口信夫や考察が記載されている。柳田國男は、うつぼ舟は、「たまのいれもの」、「神の乗り物」であり、かがみの舟は、荒ぶる常世浪を掻き分けて本土に到着したと伝わっていることから潜水艇のようなものであったのではないかと述べている。折口信夫は、うつぼ舟は他界から来た神がこの世の姿になるまでの間入っている必要があるため「いれもの」のような形になっていると説いている。
 - vii 小倉学「能登国漂着神考」(『國學院雑誌』55-3、1954)。
 - viii 前掲 vii、36 頁。
 - ix 前掲 vii、35-36 頁。
 - x 橘弘文「『延寿山長福禪寺本尊縁起』一玉取り説話と漂着神伝説一」(『大阪明浄女子短期大学紀要』6、大阪明浄女子短期大学、1991)。
 - xi 前掲 x、19 頁。
 - xii 前掲 x、19 頁。
 - xiii 前掲 x、21 頁。
 - xiv 「相模一宮寒川神社社領配分並びに祭礼分担表」(『寒川町史 9 別編 神社』寒川町、1994)。

xv 前掲xiv。

xvi 永田衡吉『神奈川県民俗芸能誌 増補改訂版』(錦正社、1982)。

xvii 『寒川町史調査報告書 10 (明治6年～11年)・11 (明治10年～14年)』(寒川町、2000・2001)。

xviii 『寒川町史調査報告書 10 (明治6年～11年)』寒川町、2000。

xix 「寒川神社日記(1)」『寒川町史調査報告書 10 (明治6年～11年)』(寒川町、2000)、「浜降祭日記」『寒川町史調査報告書 12・14・17・19』(寒川町、1999・2001・2004・2006)。

xx 『山口金次調査録 浜降祭』(茅ヶ崎市教育委員会、2000)。

xxi 柳田國男は、『日本の祭』(弘文堂、1942)の中で、祭りを「祭」と「祭礼」とに分けて考えている。「祭」は、神と神を祀る人との間において執り行われる神祭りである。それが見物人という第三者の登場によって、祝祭(神を祀る人々が非日常的な時間と空間の中で交流し共同で行動することで、集団的な高揚が起こり、神を祀るという行為を越えて展開していく華美で享樂的な様相)の色合いが強まり、見る人の目を意識した「祭礼」が生まれた。祭礼では、より多くの見物人を集めるため、あるいは他地域と張合うため、競って豪華な神輿や作り物、趣向を凝らした飾り物が作られるようになる。すると人の目は物珍しい方へと向き、それが評判となって見物人が集まってくる。さらに人気が高まると、うちのムラでもやってみようということになり、類似の飾り物や作り物が周辺地域に次々と伝播するようになる。このような「見られる祭り」は主にマチを中心に発達した。茅ヶ崎の浜降祭もその典型的な都市型祭礼の事例としてすることができる。

xxii 須藤格・松隈雄大「三島大神奉納絵馬『源為朝図』」(『文化資料館調査研究報告』28 茅ヶ崎市教育委員会、2019)。

xxiii 近世、江戸で出版された赤本や疱瘡絵は魔除けの意味を持つ呪術的表現といわれている。

xxiv 『茅ヶ崎市史 1 資料編 上』(茅ヶ崎市、1977)。

xxv 寒川神社所蔵。

xxvi 寒川神社神幸図(国土地理院ウェブサイト: <https://maps.gsi.go.jp/vector/>を元に作成)。明治初期は、田村の渡しで平塚側に渡った後、旧東海道の平塚新宿に至るまでは相模川右岸を南下する行程であった。現在の行程は、大正13年(1924)に復興したのちの行程である(『相模国国府祭調査報告書』大磯町教育委員会、2020)。

xxvii 国土地理院関東整備局、2016。

xxviii 昭和37年(1962)、『寒川町史 12 別編 民俗』(寒川町、1991)。

xxix 「南湖仲町区要覧」、『山口金次調査録 浜降祭』(茅ヶ崎市教育委員会、2000)、15-18頁。

【参考文献】

永田衡吉『神奈川県民俗芸能誌 増補改訂版』(錦正社、1982)

『茅ヶ崎市史 1 資料編 上 (古代・中世・近世)』(茅ヶ崎市、1977)

『茅ヶ崎市史 3 考古・民俗編』(茅ヶ崎市、1980)

『茅ヶ崎市史 4 通史編』(茅ヶ崎市、1981)

山口金次調査録『浜降祭(付神社神輿・国府祭)』(茅ヶ崎市教育委員会、2000)

『文化資料館調査研究報告』15 (茅ヶ崎市教育委員会、2007)

『文化資料館調査研究報告』28 (茅ヶ崎市教育委員会、2019)

『寒川町史 12 別編 民俗』(寒川町、1991)

『寒川町史調査報告書 10 (明治6年～11年)』(寒川町、2000)

『寒川町史調査報告書 11 (明治10年～14年)』(寒川町、2001)

『相模国国府祭調査報告書』(大磯町教育委員会、2020)

『大日本地誌大系 21 新編相模国風土記稿 第3巻』(雄山閣、1972)

福田アジオほか編『日本民俗大辞典 下巻』(吉川弘文館、2000)

小倉学「能登国漂着神考」(『國學院雑誌』55-3、1954)

折口信夫「国文学の発生(第三稿)」(『折口信夫集 近代日本思想大系 22』筑摩書房、1975)

『折口信夫全集第三巻』(中央公論社、1955)

橋弘文「『延寿山長福禅寺本尊縁起』一玉取り説話と漂着神伝説」(『大阪明浄女子短期大学紀要』6、1991)

木内清「茅ヶ崎海岸『浜下り』における物語空間の浮遊性—〈茅ヶ崎甚句〉と『円蔵神楽』を中心に—」新潟大学、2021、博士論文