



黒潮の遍歴者：近世伊豆諸島における漂流、流刑、死霊祭祀の民族誌

著者	挽地 康彦
雑誌名	和光大学現代人間学部紀要
巻	12
ページ	117-132
発行年	2019-03-08
URL	http://id.nii.ac.jp/1073/00004641/

黒潮の遍歴者

——近世伊豆諸島における漂流、流刑、死霊祭祀の民族誌

挽地康彦 *HIKICHI Yasuhiko*

- 1 —— 異界の太平洋
- 2 —— 呪われた船と漂流者
- 3 —— 寄物としての流人
- 4 —— 海南法師、あるいは死者の回帰
- 5 —— 死者との問答
- 6 —— 結語

【要旨】伊豆諸島ほど大洋に浮かぶ「船」を思わせる島々はないだろう。古来より飢饉、疫病、噴火、海難に見舞われ、また辺境ゆえに流刑地として指定された歴史をもつ伊豆諸島。島々の交通は容易でなく、外界から閉ざされた島嶼世界は死に満ちていた。それはあたかも、いつ難破してもおかしくない船のように佇んでいたのだ。

伊豆の島々が危機と隣り合わせの船団ならば、島の民は潜在的な漂流者なのではないか。本稿の目的は、こうした問いをめぐって、近世伊豆諸島をめぐる海難、流刑、祭祀などの民族誌をたどりながら、黒潮の世界を彷徨う遍歴者の形象を明らかにしていくことである。海を走る船は思わぬ形で異国へ流され、ときに異界へと引き込まれる。そんな漂流船＝島の歴史が亡霊となって現在に回帰し、島民に憑依するとき、土着の民として安住する意識は揺さぶられるだろう。そこに、漂流民としての自己が呼び起こされる可能性があることを指摘していく。

1 —— 異界の太平洋

伊豆諸島の航海史は幾多の遭難や漂流の軌跡である。伊豆諸島を貫く黒潮、暴風雨と化す大西風、無数の岩礁・暗礁がわだかまる島の沿岸。潮の流れを熟知し、沿岸の地形に通じた島の船乗りたちであっても、その航行は困難を極め、頻繁に遭難したという。しかも漁船はせいぜい一、二食の弁当を持つだけなので長い漂流には堪えることができない。難船状態でいったん太平洋に出てしまうと四方八方に流され、その多くは海の藻屑となってしまう。運よく鳥羽や土佐などの沿岸に漂着しても、帰島までには数か月から一年を要した。

伊豆諸島の場合、難破した船から脱出して岸に辿り着いても、波の力で岩にたたきつけられることが多かった。その一方で、国地から漂流する船にとって伊豆の列島は、本土の腰部から長く太平洋へ垂らされた救助の網であったという。「帆破れ、舵折れて、黒潮のままに流され来る船にとって、この網の目を素通りすれば、再び人の世に着くことは絶望に近いものであり、このいずれかの島に取り着けるか否かが生死の分かれ目でさえあった」¹⁾。

この言葉どおり、伊豆諸島には島外の船による海難事故も数多く記録されている²⁾。

近世日本の海難史を繙いていくと、まず確認されるのは、船の遭難・漂流等の海難事故がおもに太平洋で多発していることである。しかも漂流するのは漁民ではなく廻船（貨物船）の船乗りたちであった。文学作品としても知られる漂流記や公文書である浦証文の存在は、江戸時代が海運の隆盛期であると同時に、この時代の海難事故がいかにかつし件数にのぼったかを物語っている³⁾。近代に「ジョンマン」こと中浜万次郎の漂流記が有名になり、漁民・万次郎が日本版ロビンソンであるかのような言説が生まれたが、近世の漂流記はそのほとんどが漁民の記録ではない。前述したように、日帰りの沿岸漁業を旨とする漁民は、ひとたび嵐に遭難すれば生還する可能性はゼロに近いのであり、その意味で漂流できないからである。

近世になって廻船による海難事故が太平洋で多発したのには、いくつかの理由がある。まず自然条件（海流、風）、つぎに江戸が強大な消費都市として発展するにともない、大阪など生産都市と行き来する廻船が増大したこと。海禁制下で船乗りたちの航行技術が未熟なところにこうした需要の高まりが重なることで、千石船の無理な沖乗り、夜間航法が余儀なくされたことなどである。

かくして太平洋の大海原を漂う難船は近世になると激増し、なかには辛苦の漂流から生還する者たちも現れてくる。生還した漂流者のうち国内に漂着した者は村方で浦証文がとられたが、本人の意思にかかわらず異国に出てしまった者は、国禁を侵した犯罪者として奉行所で厳しい取調べを受けた。個人の回想録を除けば、漂流記の多くはそうした訊問記録である。

近世に編まれた漂流記は300以上にのぼる⁴⁾。漂流者が海上に消え失せてしまえば、当然ながら漂流記が書かれることはない。そのため、漂流記は数多の遭難・漂流のごく一部、奇跡的な事例にすぎないといわれる。ただし、そうであっても、漂流記の主人公は特別な存在だったわけではなく、あくまで民衆から無作為抽出された標本であったことを忘れてはならない。

森田勝昭は太平洋上での漂流民と捕鯨船の接触について検討するなかで、近世日本の沿岸域に幾重にも刻まれた廻船の航跡を、日本列島を包み込む「繭」にたとえている。

この繭の内部が日本人の日常空間であり、その外側は渺々たる海が、漠然と「唐」と総称した外国まで広がっていると理解されていた。知識階級を別にして、当時の日本人は太平洋を対象化できなかつたし、常に海にあった船頭や水主達ですら、太平洋という概念を持っていなかった。つまり、太平洋は「非日常」の世界だったのである⁵⁾。

いわゆる「鎖国」下にあった民の大多数は、物理的にも心理的にも繭の外に出ることがなかつた。多くの廻船や漁船を呑み込んだ「非日常」たる太平洋は、船乗りたちを漂流とその末の死へと誘う異界として広がっていたと考えられる。水不足、餓え、壊血病、そし

て恐怖。漂流中、死はある時点を境にして堰を切ったように船乗りたちに襲いかかる。船頭は船に死人が出ると陸葬する責務があったが、終わりのみえない絶望的な状況のなかではほとんど果たされることがなかったようだ。洋上で死を迎えた漂流者の多くは、水葬もしくは船ごと流浪し、彼らを看取った船乗りたちや彼らの死体を拾った者たちの経験のなかにわずかに記憶されるのみだった。

近世の漂流記を読むと、死を回避しようとする船乗りたちの行為には、ある共通した特徴がうかがえる。まず、嵐に遭遇して「水船」となる危険性が高まると、水主たちは「捌ね荷」(あるいは「捨て荷」)を行う。それでも難船しそうになると、ほぼすべての船が帆柱を切り落とす。帆柱を切れれば和船は操船不能となり自力での帰還は望めなくなるが、船体を助ける技術として当時の船乗りたちの間に広く流布していたという⁶⁾。

また、船には守護神として船霊が祭られており、難船の際、船頭は身代りに脇差や鏡などの貴重品を海中へ投げ入れ、水主たちも身代りに髻^{まげ}を切って海神に奉げた—江戸中期までにみられた船乗りの信仰対象は、江戸後期になると金毘羅様や伊勢神宮にかわり、切った髻も船中の神棚や仏壇にあげるようになる。天文航法を知らない船乗りたちは、ひとたび遭難すると、たちどころに現在位置を見失ってしまう。したがって、難船がどのあたりの海域を漂っているのかが判然としないのも漂流記の特徴である。天文航法に代わる船乗りたちの唯一の航海術は「神鬮^{みくじ}」であった。神鬮は事あるごとにひかれ、運命論的な航海を続ける船乗りたちにとって神鬮の結果は常に信じるに足るものだった。

ハワイ・小笠原・北海道を結ぶ「ジャパングラウンド」で捕鯨に勤しむなかで、しばしば日本の漂流船を救出したヤンキー・ホエーラーズが出会ったのは、まさにこうした「異人たち」である。陸影を失って漂流を覚悟し「蘭」の外部を意識する段階で行われる「捌ね荷」は、廻船の任務放棄であり、異界へ侵入する儀式であるといえる。髻を切るのは異界を迷走することの赦しを請う儀礼であろう。漂流をはじめた船乗りたちは「もはや荷主、船主に対して責任を負える主体であることを止め、ざんばら髪^{ざんばら}の異形の者となって、異界をさまようのである」⁷⁾。

それでは、異界の太平洋へと迷い込んだ漂流民たちにとって漂流とはいかなるものであったか。次節では、いくつかの漂流記をなぞりながら検討を加えてみたい。

2 — 呪われた船と漂流者

国学者池田寛親の手による『船長日記』(1822年)⁸⁾は、船頭重吉を主人公にした尾張廻船・督乗丸の漂流記である。同じ海難事故を扱った『督乗丸魯国漂流記』(1816年)が督乗丸の帰還直後、奉行所で聞きとられた官製記録であるのに対して、『船長日記』はその6年後、重吉が郷里に帰省したのちに池田寛親に語った懐旧談である。『船長日記』は484日間という最長の漂流体験を題材にする点で貴重なだけでなく、江戸時代の全漂流記中、随一の文学的完成度をもつ点でも重視されている。たとえば久生十蘭の「重吉漂流紀聞」(1952年)⁹⁾

がこの文献から大きな影響を受けて成立したことはよく知られる。

1813年（文化10年）11月、尾張から江戸への廻米運送の任務を終えた督乗丸はその帰路に魔の遠州灘で遭難した。途中、新島や三宅島付近を通過するが、橋舟（伝馬船）がないために上陸できず、南へと吹き流されていく。約1年半にも及ぶ漂海の果て、1815年（文化12年）2月に当時メキシコ領の北米西海岸サンタ・バーバラ付近の海上で英国商船フォRESTA号に救助された。その間に、乗組員14名のうち11名が死亡。生き残った重吉ら3名は、北方地域の交易船であったフォRESTA号に乗り、シトカを経て1816年（文化13年）に帰国している。

このように世界の海難史のなかでも稀な長期漂流を可能にしたのは何か。その要因には、航行能力の低さに不釣り合いな江戸期千石船の強度と積載量があったのだろう¹⁰⁾。和船の構造について言及される際、しばしばその構造上の欠点や脆弱性が注目されるが、千石船ともなればむしろ船体自体の頑丈さが江戸廻船を「沈まない船」に仕立て上げている。梶が壊れ帆柱を失った督乗丸は、上陸はおろか転覆することも許されないまま洋上をあてどなく流れていった。『船長日記』において督乗丸はさながら呪われた幽霊船、主人公である重吉は異界の遍歴者の像をまとっている。

督乗丸が「呪われた船」であることは、出帆直後に予兆として現れていたという。伊豆子浦を出たところで遭遇した嵐のなかで、水主重吉が闇夜の高波にさらわれた。『督乗丸魯国漂流記』はこの出来事を「遠州沖にて水主一人、船より落ち候、暗夜と申し救うべき手便も御座無く候に付き、早速橋船を切落とし流置き申し候。」¹¹⁾と伝える。海に人が落ちた時に橋舟を捨て置く風習には救助というより吊いの意味が強かったが、『船長日記』の重吉が語るには、督乗丸が橋舟を投じたのは実は翌朝になってのことだった。嵐を切り抜け運よく伊勢の近くまで来ていたが、再び要吉を見捨てた付近まで吹き戻されたことに要吉の怨みを見て取った船乗りが、強く要望したからであった。

老境に入った重吉の昔語りによれば、要吉が落下しそこから長期の漂流を余儀なくされる督乗丸の運命には、不気味な暗号が隠されている。そもそも重吉は叔父から頼まれて督乗丸に乗船していた仮船頭であり、漂流した督乗丸は二代目であった。重吉は先代の督乗丸との因縁をつぎのように語る。

是より又、督乗丸は、或る時、江戸廻船の節、乗組みのうち一人落ちたりしを、助けんと思ふ心もなく、打捨て行き去りしが、其の後、督乗丸通船の度毎に、件の沖にて、督乗丸を呼ぶ声聞ゆる故作り替へたりしかば、督乗丸をよぶ声はやみ、左れ共、不吉の気残りけるやらん、重吉頼まれて督乗丸に乗りけるが、漂流したる、此の故ならんかと申しき¹²⁾。

海に消えた水主の声に取り憑かれた「呪われた船」は、二代目となって橋舟を失い荒涼たる海原をさまよっていく。海が荒れても決して沈まない督乗丸の姿は、ワーグナーの戯

曲「さまよえるオランダ人 Flying Dutchman」の伝説を彷彿とさせる。航海途中に嵐にあり、神を呪ったために神罰を受け、最後の審判の日まで永遠に海をさまよわなければならないオランダ人(船)の伝説である¹³⁾。

17世紀に海の主人公となったオランダ人(カルヴィン教の商人)。このオランダ人の出現を恐れるイギリス人船乗りの心理が、オランダ人伝説を呪いの船たる幽霊船として仕立てていく。伝説のなかの幽霊船は「単に呪われた船として姿を現わすばかりでなく、これから起こる不幸な出来事を予告したり、あるいは船が遭難したことを告げる死の船であった」¹⁴⁾。つまり、彼ら自身がすでに不吉で不安定な状況にあることにこそ目を向けさせるものだったのである。

このイギリスの船乗りとさまよえるオランダ人(船)の関係は、伊豆諸島の島民と漂流する廻船の関係に置き換えることができるだろう。橋舟をもたず伊豆の島々に近づいた督乗丸の姿は、海に出たまま帰らぬ漁民や無残な難破船をめぐる記憶を島民に想起させたはずである。物資を積んだまま漂流する廻船はたしかに島民にとって多大な富をもたらす宝の船であった。しかしながら同時にそれは、不吉な前兆をもたらす幽霊船であり、島民自らが潜在的な遍歴者であることを自覚するよう促す存在でもあったのである。

前兆ないし予兆とは、語り手によって事後的に見いだされる因果にすぎない。にもかかわらず、ここで漂流記を「不吉な因果の物語」として扱うのは、島民を照らし出す鏡のなかに漂流する民の姿が垣間見えると考えからである。

つぎに『時規物語』(1849年)について検討しよう。越中富山の北前船長者丸(650石積、船頭平四郎、10人乗)は、1838年(天保9年)11月に仙台領唐丹港の沖合で遭難し、海上を約6カ月間漂流、翌年4月にアメリカの捕鯨船に救助され、ハワイ・カムチャッカ・オホーツク・シトカ(アラスカ)を経て帰国した。この経緯を加賀藩士遠藤高璟が調査し、編纂したのが、『時規物語』である。

長者丸は富山、大阪、新潟、函館と地乗りで航行し、江戸へ向かおうとしていた。仙台で冬季の東廻りに備え、道先案内を「東廻りの巧者」越後の金六に代えて万全を期していた。しかし、その後の遭難を占うかのように、仙台領唐丹港に停泊中、不吉なことが起こったという。

此湊に弁天島というまはり三四丁も有之島、廿日頃に候哉、自然と火燃出、草木多く焼け申候。潤掛の船より、人々舩にて乗よせ火を消し、弁天の祠は残り申候。且同所出帆の暁いつも此所へ聞えぬ鐘の音響申候。右島自然と燃出候も、鐘の音の聞え候も、皆々よかならぬ事ゆえ、気をつけ大事にいたし候様、其時々宿の者など申聞候へ共、其際は深く心にもかけ不申候¹⁵⁾。

港内の弁天島で自然発火の火災が起こり、いつもは聞こえない鐘の音が聞こえ、出帆し

た長者丸は遭難する。太平洋上を漂流する様は他の漂流船と同じく熾烈を極めた。

とても我生たる内はこの船中の者ども助かる事あるまじく、此上ははやく命を捨て、余人をたすくべし。又のみをさめなれば、何卒宛行の水四日分を繰あげ、一度にのませくれよと、頼候へども、……いづれも聞揚不申、それは偽にて、水をのむべき謀なり打捨おくが宜と申候¹⁶⁾。

漂流の最中、死んでもいいから水を飲みたいと金六が申し出る。しかし貴重な水を騙し飲むための狂言自殺を恐れる周囲の船員はそれを拒否する。双方の緊張したやりとりは漂流の過酷さを物語っている。結局、許しをえた金六は3日分の水を飲み干し、海へ身を投げた。状況は異なるが、『時規物語』以外の漂流記のなかでも船乗りたちが恐怖に耐えかね海へ身投げするエピソードが散見される。

「同廿四日朝かと覚申候」——。金六の投身自殺の後、『時規物語』は捕鯨船による救助の場面に移る。遭難から6カ月後、10名の乗組員のうちすでに3名が死亡し、残る7名も死を覚悟していた頃である。1839年（天保10年）4月、長者丸はアメリカ捕鯨船ジェームズ・ローパー号に救助された。

異界を迷走する漂流民とは対照的に、外国捕鯨船は「日常」の太平洋を計画的に航行していた。漂流中の日本の千石船と遭遇した出来事は当時の航海日誌や新聞記事¹⁷⁾にも記されているが、「捕鯨船は、日本の難破船に乗ってただよっているおかしな漂流者たちを拾っていく」というメルヴィル『白鯨』の下りは、遭遇という文化接触の場面がいかなるものであったかを示唆している。ざんばら髪の「おかしな漂流者」が乗るのは帆柱の折れた弁才船タイプの千石船。海禁制下の江戸時代では、二本以上の帆柱を備えた造船は禁止されていたため、彼らが経験的に知る船は一本柱の和船であった。

「北寄あたりに遙に山か嶋のやう成物見え候」——。太平洋を航行する捕鯨船の航海日誌には、Saw nothing（何も見えなかった）というエントリーが数カ月間続くことがあった¹⁸⁾。江戸から延びる「救助の網」（＝伊豆諸島）をすり抜け、ただ風と波に煽られる日々を送る長者丸の面々もやはり、太平洋の水平線しか見えない状況にあったのだろう。そして、その瞬間、遠景に捉えた三本柱の捕鯨船の姿に、彼らは〈島〉を投影したのだ。

一般的に、漂流中に島を間近にしても、橋舟を失った廻船は、荒波に遮られて接岸することができない。難破廻船は、救助のため海辺に集まった島民たちの姿が次第に遠ざかっていくのを切齒扼腕の思いで眺めながら、絶望の漂流へと引き戻されていく。このとき島は、かつて「蘭」のなかを生きてきた漂流民の脳裏に、辿り着くことのできない疎遠な地として刻まれることになるだろう。「蘭」の外の水平線上に浮かぶおぼろげな物体に、漂流民が〈島〉を見てしまうのは、彼らにとっての島がすでに非日常の島と化しているからに他ならない。江戸後期の太平洋では、外国の捕鯨船と漂流民の〈島〉がオーバーラップする。海彼の世界から〈捕鯨船—島〉が現れ、漂流民を発見し、救助していく。非日常の島

への漂着を意味するこの遭遇では、救出の喜びはもちろんのこと、〈捕鯨船一島〉の民である「異国人」への恐怖の感情が、辿り着けなかった島々からの疎外感と絡み合って漂流民に感知されることだろう。異界をさまよう漂流民にとって、〈島〉とはこのような洋上の不思議な遠近法のなかで、期待を抱かせながらも親密ならぬ形象として表れているのである。

3 — 寄物としての流人

漂流民が捕鯨船に〈島〉をみるとき、それは彼らにとって自分の島とはなり得ない疎外された島であった。島とは決して安住を約束された場所ではない。このことは漂流民に限らず、島民として日常生活を送る者にとっても然りである。孤島に恵みをもたらす海も、暴風雨によって潮があがれば作物を全滅させる。困窮した島民を潤す膨大な物資を積んだ船が漂着しても、痲瘡に罹った船乗りが流れ寄れば島全体に疫病が蔓延しうる。

伊豆諸島は古来より頻繁に天災地変、凶作飢饉、悪疫流行に襲われており、このような惨状、惨事を伝える島の記録は、いわば「死の記録」となっている。さらに、島の世界を危機にさらすのは、なにも飢饉や疫病ばかりではない。流罪人という島外からの侵入者によって島の生活が脅かされたのも、近世の伊豆諸島の特徴である。

島をいつ沈んでもおかしくない難破船に例えるなら、島民は島という難破船に乗る漂流民となろう。では、潜在的な漂流者である島民とはどのような存在なのか。まずは、伊豆諸島の島民と流人との関係を検討するところから、この問いに迫っていこう。

伊豆を遠となす——。日本の流罪史において、はじめて配流の地が分類されたのは律令制時代である。その時代は畿内からの距離に応じて近流、中流、遠流と流刑が分類された。遠流地のひとつとして知られる伊豆諸島はその歴史も古く、最初に流罪人が送られた記録は676年(天武天皇5年)までさかのぼる。近世以前の伊豆諸島に特徴的なのは、役小角(役行者)や源為朝の伝説など、流罪の歴史が貴種流離譚に彩られている点であろう。たとえば「保元の乱」に敗れ大島に流された為朝は、伊豆の島々を巡り、大蛇を征伐し、摂津から漂流した痲瘡神を退けたとされ、まさに流浪の神として崇められる。為朝への信仰は、島民の存在論的不安の表れであり、島嶼世界の崩壊感覚と強く結びついている。

伊豆諸島における流刑¹⁹⁾は、江戸時代に入ると本格化し、それ以前とは違った展開をみせる。罪状が多様化・大衆化し、中世までの流罪人とはおよそ性質の異なる「厄介な者たち」が大量に送られるようになった。また、流罪人が江戸からの配流になったことで、流謫地も遠流に八丈島、中流に三宅島、近流に新島と改められた。近世に入り国地との連絡が容易になると近島では抜舟の恐れが出てきたため、伊豆七島のなかでは三島のみに島流しが限定されたのである(大島は除外)。

罪人が国許を離れて遠くに流されてゆく際の流刑地にはどこか、未開拓地や植民地の島のイメージが重なっている。西欧では産業革命以降、都市にあふれた犯罪者対策と過剰収容に陥った監獄の代替策として、そうした性格の島を流刑地にした歴史をもつ。18世紀イ

ギリスにとっての巨大流刑地であったオーストラリア、19世紀フランスにとってニューカレドニアなどがその典型である。

しかしながら、八丈島や三宅島は江戸幕府の植民地ではなかったし、小笠原諸島のような未開拓地でもなかった。伊豆諸島は離島・遠島ではあるものの、迫害対象となる先住民が暮らす島としてではなく、幕府直轄の島として否応なく流罪人を受け入れなければならなかったのである。「鳥も通わぬ」流人の島として知られる八丈島は、黒潮によって隔てられた孤島として死罪一歩手前の重犯罪者が流された²⁰⁾。自らの平和な生活空間へ見知らぬ罪人たちが流人船にて次々に流入してくることは、自然条件に遮られて自由な往来が極めて困難であった島民にとって大きな脅威であっただろう。1822年（文政5年）に三宅島の名主たちが連署をもって流人送致中止の祈願をおこなったことは、島民の苦悩の大きさを物語っている²¹⁾。

結局、中止の願いは叶うことなく、伊豆諸島は国地から隔離された流人の居留地となっていく。ここで「居留地」という言葉を使ったのは、都市であれば辺境に隔離・収容されるはずの罪人が、遠島では殺人や島抜けでも犯さない限り牢に入れられることはなかったからだ。着島後は村割が行われ、流人は各村の百姓組織である五人組に一人ずつ割り当てられる。五人組によって流人小屋が建てられ、流人たちはそこで自由気ままに生活できた。なかには「水汲み」と呼ばれた島の女性と暮らす者もあった。

このように近世の流罪史を振り返る際に、われわれはしばしば倒錯した視線で流人の島をまなざしていることに注意しなければならない。流刑地にたいする近代の言説には、島における流人の村割や五人組による管理よりも、むしろ流人の島への貢献や島民による歓待のほうに関心が向けられ、それらが意外な出来事として強調される傾向がある。しかしながら、流刑がその字義どおりに、島流し自体に刑罰としての意義を見いだしているのならば、島に到着した時点で刑は執行済みになっていなければならない（律令制では流刑と徒刑は区別されている）。

だが、そうではなく、流刑がもし在島中の生活時間も刑期として織り込んでいるのならば、流人の暮らしぶりは刑罰とは対照的である。そのうえ、流人と同じ島に暮らす島民たちの人生を刑罰と等しく見なすことになる。「赦免」によって本土への帰還が許されるまでの間が流人の刑期なのであれば、「赦免」の対象にならない島民は死ぬまで「刑期」を全うしなければならないとでもいうのか。流人と島民の差異を自由意思の有無に求めてみても、閉ざされた島の世界においてはほとんど意味をなさないだろう。

近代のまなざしは、遠島を〈懲役〉とみなし、島の流人を〈囚人〉に留め置いてしまう。もちろん、刑が執行されたからといって罪——多くの流人は罪なき罪で送られているのだが——が消えるわけではなく、島での生活においてもスティグマを付与された存在であることは変わらなかっただろう。流刑の完了が「赦免」をもって規定されていたことも上記の理解を後押しする。

しかし、おそらく、在島中の流人は刑の執行後でなく、また執行中ともいえない、流動

的で状況依存的な環境のなかで生きていたと思われる。その意味で、「餓死する流人」という形象は示唆的である。流し終えた罪人にたいする島の役割は流人の保護観察のようなものであり、そのとき流人は「赦免」前でも刑余者のような存在となっていた。それゆえ、島抜けの処罰の対象は当該流人のみならず、島役人、名主、年寄、五人組にも及んだが、かりに流人が餓死しても島民の責任が問われることはなかった。島民による監視は行き届いていたものの、流人が「放し飼ひ」同然だったとされる所以である。

その保護観察のあり方は注目に値する。流人はあたかも寄物よりのもの（漂流物）を折半するかのよう島内で管理されていた。これと似たような仕組みは、同じく流刑地であった対馬においてもみられる。

近世の対馬では宗氏の藩法によって流人の村割が実施され、五人組による管理と使役を目的とした「奴制度」やつこが設けられていた²²⁾。奴制度には罪状により三年奴、五年奴、永久奴という刑期が規定され、やはり流人が島から逃亡しないように注意がはらわれていた。

かつて対馬に漂着した漂流民は「マレビト」として歓待され衣食住の面で丁重に扱われる一方で、譲与や売買、奴婢として使役されるなど「倭寇の被虜人」と変わらない扱いを受けていた。漂流民は漂着した地域の領主に帰属し、寄物を折半する慣行によって漂流民も領主間ないしは島民間で折半されていたという。その後、近世に漂流民送還体制²³⁾が成立し、また海難救助²⁴⁾も制度化されると、漂流民は遭難物や商品、奴婢的存在から解放されていく。それでも、寄物を割り当てる慣行は島の文化として残っていったのだろう。対馬の「奴制度」は、習俗としての寄物の村割が流人の処遇という刑罰の領域に援用された産物であるようだ。

流人が寄物として現前すること、それは流刑地に暮らす島民自身が土着／遍歴という境界の流動性にさらされ続けることを意味する。他所の「厄介者」を否応なく受け入れ、共存することが日常化し、ゆえに均質で安定的な「内部」なる幻想から常に隔てられている存在。潜在的な漂流民としての島民とはそのような存在なのであろう。流人＝寄物という観点から見れば、流刑の島は構造的に「漂流」を組み込みながら維持されてきたのである。

4 —— 海南法師、あるいは死者の回帰

伊豆諸島へ向かう遠島船は黒潮を遮るような航路をとりながら流人を運んでいた。他方、伊豆諸島を貫く黒潮の流れは、他の沿岸地域から文化、技術、物資の流入をもたらす寄物としての水死人をも島々に届けている。伊豆諸島は、新島の祭祀集団ウンバア仲間による死霊祈願、八丈小島のマナミョウジャ、伊豆諸島北中部にみられた忌家など死霊祭祀の文化で知られる島々であり、三宅島の阿古では、春の彼岸前後に「無縁供養」という漁業に根差した死霊祭祀が行われている²⁵⁾。

阿古は、三宅島の西部に位置しており、阿古（今崎付近）にぶつかった黒潮は、そこから神着に向かう潮と坪田に向かう潮の二手に分かれ、今崎の真裏にあたる坪田三池付近でふ

たたび合流する。このような地理的条件から、阿古には黒潮に乗ってくる魚だけでなく多くの寄物も漂着した。漂着物のなかには水死した遭難者も少なくない。今崎をはさみ錆ヶ浜から夕景浜にかけての沿岸地域には、平らな石が並んだ無縁供養場や遭難者の碑などが無数に点在している。

さらに同じエリアには、「八十司」という名の神社がある——神社明細帳によれば、八十司の神の由来は「八十余座祭り有之ノミ其他不詳」。かつて八十の鳥居が奉納されたというのが現在は一基のみが残る。八十司に祀られる神ないし人については諸説あり、無数の火の神とも大勢の漂流者・海難者ともいわれている。浅沼悦太郎は「海南法師」を引き合いに出しながら、それを漂流者あるいは海難者の霊を祀る行事と捉える。すなわち、海南法師を「海難法師」と読み替え、「八十司」「漂流者・海難者」「海南法師」の間に密接な関係があるのではないかと推論する²⁶⁾。

海南法師とは、八丈島と青ヶ島を除く伊豆諸島において旧暦1月24日から26日にかけて行われる嚴重な物忌行事を指す。正月のこの期間は、恐ろしい神が島(村)をめぐるため島民は家の中に籠り、物忌の夜は火を焚いてはいけない、声や物音をたててはならない、海を見てはならないなどの禁忌を守る。恐ろしい神霊が来訪する物忌の期間にひたすら忌籠る(居籠る)習俗では、屋外に出て禁忌を破ることは死を意味する。

神津島では「二十五日様」、大島では「日忌さま」、新島と利島では「海南法師」、御蔵島では「忌の日の明神」といったように島によって神の素性や由来、物忌神事、家ごとの忌籠りの習俗が異なり、また三宅島では阿古で「富賀さま」、伊ヶ谷・伊豆で「海南法師」、神着で「首さま」と呼ぶなど村ごとに差異がある。

新年儀礼としての厳しい物忌行事は、奄美大島の「シバサシ」や薩南七島の「ヒチゲー」などにも見られ、恐ろしい神を迎え入れ、そして静かに去っていただくという習俗の点でも奄美諸島と伊豆諸島は共通している。ただし、伊豆諸島の海南法師に特異なのは、島民に死を予感させる海彼の来訪者が神とも亡霊ともつかないおそろしい形象であるところである。たとえば、「二十五日様」(神津島)は「神議り」のために物忌奈命神社に集まる島の神であるという信仰がある一方で、新島から島替えになった流人や溺死した死者の怨霊であるという伝えがある。「日忌さま」(大島)も海で溺死した若者たちの亡霊であり、五色の旗を立てて丸木舟で海から来る、あるいは波治加麻神社に帰ってくるという——泉津の悪代官を殺した若者たちが波治加麻神社の杉で丸木舟をつくり、利島を経て神津島に逃れたが、風波のために遭難し溺死したとの言い伝えによる。「富賀さま」(三宅島阿古)は島回りをする富賀明神と島民を崇る難破船の人の霊という二つの顔をもっている。

このように伊豆諸島における海南法師の表象は、神の物語と亡霊(遭難者や流人)の伝承が交錯しており、神事の世界に島の歴史や島民の記憶が介入した、いわば混合物として継承されている。この点について、小島環禮は「新年儀礼の時期で、混沌として悪霊も出現する不安定な状態であるという観念が、神と亡霊の二種の神霊の伝えをささえてきたのかもしれない」と述べ、海南法師の呼び声や物音、亡霊として丸木舟に乗った若者、五色の帆を巻

いた船などは、神役や村の秘儀集団（若い衆）による演出の可能性があると指摘する²⁷⁾。つまり、小島にとって海南法師はあくまで新年儀礼の神事であり、「亡霊説は、こうした秘儀を垣間見た人への説明の方法として、古くから用いられてきた物語」なのである。

たしかに、海南法師の意義をめぐる小島説は、それを漂流者や海難者の霊を祀る行事として解釈する浅沼説よりも説明能力において優っているだろう。しかしながら、たとえ演出であったとしても、なぜ混沌とした不安定な状態の時期に海難者や流人の亡霊が恐怖を与える神霊として現在の島民に憑依するのか。この問いについては明らかでない。

少なくとも海南法師は、流人と同様に、しばしば到来する他者としての亡霊を恐れつつも基本的に受け入れねばならない、受け入れることが伊豆の島世界の成り立ちに深くかかわっている、という島民の意識の表れであろう。亡霊たちが海南法師の姿を借りて現前するのは、島の時間の流れに逆らうように死者の表象が反復されているからである²⁸⁾。新年儀礼という島の時間を更新する祭祀において、過ぎ去ったはずの仮象が脅威として生々しく再来する。海南法師に向き合う島民の意識の奥底には、不安を拭いきれない未来への予感、あるいは安心をもたらす島の秩序への懐疑が横たわっていると考えられる。

5 — 死者との問答

他方、伊豆諸島には、豊漁祈願として死者を崇め、歓待する信仰も存在する。八丈島や青ヶ島では、死の忌みは漁に関係なく歓迎されるものであり、船頭が水死人を発見したら、すぐに帰路について自分の家の墓地とは別の場所に葬ると漁があると信じられている²⁹⁾。浅野久枝によれば、三宅島阿古の死霊祭祀で供養される「無縁」——浅野はいわゆる無縁仏と区別して「ムエン」と呼ぶ——も海で死亡した水難者を指すという。身寄りがあっても水死すればすべて無縁となり、また引き取り手のない死人も無縁とされる。ゆえに島に流され死亡した、遺骨の引き取り手のない流人も無縁に入る。

阿古では不漁が続くと「無縁がさわっている」、すなわち供養の不十分な無縁が祟っていると説明され、不漁を解消するために無縁供養が行われる。他方で、無縁には大漁を呼び込む側面もあり、「シプト」と呼ばれる水死体を拾うと漁に恵まれ、縁起がよいとされる³⁰⁾。つまり、阿古の住民にとって無縁は漁の状態を左右する象徴的な原理であり、不気味で恐ろしい祟り神であると同時に豊漁を司るエビス神でもあるという二面性をもつのである。

このように水死体をめぐって、漁民を崇る「流れ仏」とみたり漁の神として祀ったりすることは阿古に限らず、他の地域でも見受けられる。たとえば、海上を聖なる空間ととらえ黒不浄（死に関する不浄）を海に持ち込むことを禁忌とする長崎県の壱岐勝本浦では、水死体を「おべっさん」と呼び、航行中に水死体と出会えば必ず拾い、供養をして無縁仏として寺内に葬るという³¹⁾。鹿児島島の甕島でも同様に、水死体を拾うと豊漁に恵まれ、拾わないと不漁になるとする。しかも水死人が拾った人と無関係でなければならない³²⁾。水死体が縁起の良いエビス神として祀られるだけでなく、不浄性あるいは祟り神としての性格

をもつ様は、八丈島の信仰にみられる。八丈島では、水死体は龍宮の乙姫が抱きついている恐ろしいものであるため、これを踏み倒してから船へ引き上げる³³⁾。

ここで、水死体をエビスとして祀る島々の複雑な信仰の意味を整理しておこう。人類学者の波平恵美子は『ケガレの構造』のなかでこの意味を四つに分類している——「海を他界とみなし、他界から此界へと境を越えて来た神」、「互いに矛盾する属性を持つ神」、「穢れと係わりを持つ神」、「他の神と逆さまの行為をする神」。さらに波平はメアリー・ダグラスやヴィクター・ターナーの理論を援用しながら、エビス神のもつ意味がいずれも「境界性・両義性」(liminality) と深いかかわりがあることを指摘し、そのうえでエビス神の化身としての水死体の境界性について次のように述べる³⁴⁾。

- 一、海と陸、外界と此界との境界にあるもの、つまり空間上の境界にあるものである。海上を漂い、船に拾われて陸上へ移される水死体はこのように一つの空間から他の空間へと移される存在である。
- 二、一つの集団から他の集団へとその所属を移している存在である。つまり、水死体を拾う人とその水死体は無関係でなければならないというのが、水死体がエビス神として祀られる条件であることがそれを示している。
- 三、状況と状況との境界にある存在である。即ち、海で死んだにもかかわらず、陸において祀られる。さらには、死者と生者との間にある存在である。海で死んで漂うものは、遺族によってその生死が確認されていないので死者としての十分な供養が行われていない。日本人の信仰の中では、供養を受けていないものはホトケとして十分な資格を持たないのであるから、生者とホトケとの境界に存在するのが水死体である。

水死体は境界的・両義的な存在であるがゆえに、不浄性を付帯され危険視されると同時に神聖さを帯びる。そうした境界領域にある水死体は、生と死、外界と此界が明確に区分される信仰体系を前提にすることではじめて意味をもち、ゆえにその重要性も浮き彫りとなると考えられよう。けれども、三宅島阿古において、身寄りがあろうとなかろうと水死体が「無縁」として認識されるのは、島民の自己同一性が過去と現在、聖と俗といった二項の裂け目が曖昧なところに立脚しているためだと考えられる。

よく知られるように、共同体の内部の〈有主・有縁〉の原理——すなわち血縁関係、主従関係、賃貸関係などの世俗の「縁」——と切れた〈無主・無縁〉の世界を、日本中世を舞台にして描いたのは網野善彦である³⁵⁾。網野は遍歴漂泊する職人・芸能民・勸進聖など中世に生きた「遊手浮食の輩」と呼ばれた人びとに着目しながら、共同体のはざまの境界領域にかかわる概念として〈無縁〉を構想した。水死体について直接言及しているわけではない

が、定住と漂泊の接点にいた人物を歴史の表舞台に登場させ、「コスモスとカオスのあい重なりあう薄明の闇のなかにひらけてくる光景」³⁶⁾を描き出した部分は本論とも深い関係をもつ。

さらに、網野の〈無縁〉という概念を掘り下げていけば、遍歴する人物の織りなす〈無縁〉の世界が、純粋な漂泊者と定住者、ないし漂泊＝来訪する神とそれを迎え入れる民という関係性をもってしては捉え難いことに気づくだろう。網野の〈無縁〉は、民俗学における「漂泊する神／マレビト」よりも、むしろ19世紀ドイツの社会学者ゲオルグ・ジンメルの「異郷人」(das Fremde) 概念と親和的である。なぜなら、ジンメルの異郷人とは〈遍歴＝漂泊〉と〈土着＝定住〉の両義的な位置にいる人びとを指し示すからである。

放浪が、所与のいっさいの地点からの解放として、ある地点への定着にたいする概念上の対立であるとするれば、「異郷人」という社会学的な形式は、それでもそれらの二つの規定のいわば統一をあらわしている。……[異郷人は]、今日訪れ来て明日去り行く放浪者としてではなく、むしろ今日訪れて明日もとどまる者——いわば潜在的な放浪者、旅は続けはしないにしても来訪と退去という離別を完全には克服してはいない者なのである。異郷人は一定の空間的な広がり——あるいは、その境界規定が空間的なそれに類似した広がり——の内部に定着してはいるが、しかしこの広がりの中における彼の位置は、彼がはじめからそこへ所属していないということ、彼がそこには由来せず、また由来することのできない性質をそこへもたらすということによって、本質的に規定される³⁷⁾。

ジンメルの指摘によって、われわれは、以下の思考へと導かれる。すなわち、境界的・両義的な存在である水死体(「無縁」)が異郷人の形式を備えるばかりでなく、水死体と出会う島の漁民もまた、水死体を拾うことで自身が異郷人(＝潜在的な遍歴者・漂流者)であることを想起するのではないか、ということである。寄物と島民の関係は固定的な二項対立図式に収まるものではない。したがって、定住者としての島民の生活の場に外から寄物がもたらされ、神やマレビトが訪れるという従来の視点は相対化される必要がある。

水死体はどことも知れぬ世界から流れてくるものであり、漁師にとっては拾うと漁に恵まれるといえども、やはり気味の悪い代物である。信仰のある島では、水死体を見つけて船に上げてシート(かつては苫)で包んでなるべく見ないようにする。甌島の事例では、ある船が漁に出かけて行くときに水死体に出会ったが、ここで待っているように言い、その時は打ち捨てて行ったが、漁を済ませた帰りに水死体に会うのは厄介なので迂回をして戻ってくると、死人はその途にちゃんと待っていたという。あるいは、とうてい引き出せない岩の間に挟まれている水死人でもこっちへ来いと呼ぶと、スウスウと流れ寄ってくるという³⁸⁾。

ここでは、まるで水死人に意識があるかのように語られる。さらに興味深いのは、水死

体を発見するとすぐに船には上げず、水死人の言葉を代弁しつつ問答をはじめめる地域もあることだ（三宅島阿古、遠州灘、長崎の樺島など）³⁹⁾。

「漁をさせるかさせないか」

「させる」

「それじゃあ、揚げてやる」

漁民は水死人に成り代わって会話ができると考えている。それはなぜか。水死とは、漁民にとっていつ訪れてもおかしくない、自身のなかに潜在する立場だからである。水死人との問答において、漁民は内なる他者として存在する者を対象化し、その者と同一化しつつ交渉するのだ。

したがって、水死人との問答は、漁を目的とした一過性の交通にとどまらない。阿古では、「シブト」を拾うと、漁の途中でも引き返し、身元不明で引き取り手のない場合はフナモトが引き取り、その供養もフナモトの家で行う。水死体を葬ったあとは、その船（フナモトの家）のムエンとして関係をもちつづける⁴⁰⁾。このように、弔いの儀式を通して死者との関係が前景化されるのみならず、その関係は島民たちにも認知され、無縁供養などその地の習俗のうちに共有される。水死人を葬ることは、島の民が異郷人との共同体を生きる行為といえるのだ。

「境界性」を顕現させるのは水死体だけでなく、島の人びとも「境界性」を内に秘めた異郷人であるということ。それが、「無縁」に接することで想起されるのであれば、求められるのは異郷人やマレビトの側から島を見る視点、すなわち本論の文脈に即して言えば、海で死んで漂う水死人のまなざし、ひいては伊豆諸島に定住する島民を潜在的な遍歴者として捉えるパースペクティブであろう。

振り返れば、こと近世において、伊豆諸島の島民は「漂流者」であり「流人」であった。よって、伊豆諸島の民を潜在的な漂流者として考える視点は、すでに論じた漂流や流刑の民族誌によっても十分に明確になるし、ジンメルのように〈遍歴＝漂泊〉と〈土着＝定住〉の両義性という観点で捉えるなら、「異郷人」と表象することもできるだろう。ただし、潜在的な遍歴者という形象は、たとえば近世といった特定の時代状況に拘束されたり左右されたりするものではなく、むしろ漂流や流刑の歴史が亡霊となって〈現在〉に回帰し、島民に憑依するような根源的な同一性を指す。重要なのは、太平洋が異界でなくなり、流刑が廃止される時代へ移行してもなお、島の死霊祭祀や水死人と遭遇する漁民の経験などを通じて「境界性」が現前しつつづけているということである。

6 — 結語

伊豆諸島の民は、安堵を与える島の時空間から疎外された漂流船の船乗りなのだろう。こうした想定を意義づけるべく、本稿では、航海史や流人史、民俗信仰や死霊祭祀、島民の伝承や記憶など伊豆諸島をめぐる歴史や民族誌の断片を拾い上げ、島世界の構想を筆者なりに試みてきた。

最後にこれまでの議論の流れを整理しておこう。まず近世に編まれた漂流記を題材にしなが、異界をさまよう漂流者にとっての島とは何かを考察し、続いて島民にとっての島をおもに伊豆諸島の流刑史をとおして検討した。漂流民／土着民の双方から描き出された島の表象の局面からは、「難船」のように揺れ動く島の世界と潜在的な漂流者としての島民の輪郭が浮き彫りになったといえよう。

つぎに、伊豆の島民がいかなる意味で漂流者なのかを考えるために、物忌行事の時期に来訪する海南法師の表象と、エビス神の化身としての水死人との交渉について吟味した。島の世界を徘徊し人びとに憑いて離れない亡霊＝海南法師は、島の人生に到来するかもしれない「漂流」への暗示であった。そして、境界性を体現する水死人との問答は、島民自身が、潜在する異郷人としての自己に出会う契機であることを論じた。

ただし、伊豆の島々をめぐる展開されてきた境界領域の出来事の多くは、以上の論旨に回収されるどころか、むしろ時間的にも空間的にも島世界なるものの想像力すら浸食しているように思える。そうであれば、問われるべきは、その力を目の当たりにするとき、われわれのなかで呼び起こされる漂流民＝遍歴者がどのような姿をしているのかということであろう。

《注》

- 1) 大間知篤三 1978『大間知篤三著作集 第四巻 伊豆諸島の民俗 I』、未来社、316頁。
- 2) 伊豆諸島の他にも、村の地先の海で漁船が遭難し漂流するケースは珍しくない。とりわけ、土佐の海で遭難し鳥島に漂着した「ジョン万次郎」や、旧捕鯨の崩壊につながった和歌山県太地の鯨組の大量遭難(1878年12月)は有名である。大惨事となった後者のケースでは、太地の海に現れた子持ちのセミ鯨を沖の方まで追いかけけているうちに嵐に飲み込まれ、多くの鯨船がちりぢりになり、行方不明者89人、餓死者12人を出す結果となった。その鯨船のなかには神津島に流された船もあったが、沖合で山のような大波により転覆し、28名の乗組員中8名だけがこの島に打ち上げられて助かったという。桜田勝徳1968「漁船遭難」『日本庶民生活資料集成 第五巻』(編集のしおり)、三一書房。
- 3) 山下恒夫1992「解説 銚子湊御城米荷打ち吟味一件」(『石井研堂これくしょん 江戸漂流記総集』第五巻、日本評論社、460頁)。
- 4) 桑島進1992「海流と風、そして船」(『石井研堂これくしょん 江戸漂流記総集』第四巻、日本評論社)。
- 5) 森田勝昭1994『鯨と捕鯨の文化史』名古屋大学出版会、262頁。他方、ヨーロッパ・アメリカの捕鯨船は太平洋を「日常」の海として通過できるため、太平洋はいわば「半透膜」の構造を持っていたと森田は指摘する。

- 6) 桑島 (前掲書: 46 頁)。
- 7) 岩尾龍太郎 2006『江戸時代のロビンソン』弦書房、34 頁。
- 8) 池田寛親 1822「船長日記」(『石井研堂これくしょん 江戸漂流記総集』第三巻、日本評論社)。
- 9) 久生十蘭 1952「重吉漂流紀聞」(『久生十蘭全集Ⅱ』三一書房、1970 年)。
- 10) 岩尾龍太郎 (前掲書: 169 頁)。
- 11) 著者不明 1816「督乗丸魯国漂流記」(『石井研堂これくしょん 江戸漂流記総集』第三巻、日本評論社、208 頁)。
- 12) 山下恒夫 1992「解題」(『石井研堂これくしょん 江戸漂流記総集』第三巻、日本評論社、588 頁)。
- 13) 荒井秀直 1968「「さまよえるオランダ人」伝説考」『藝文研究』第 25 号、慶応義塾大学藝文学会。
- 14) 荒井 (前掲書: 332 頁)。
- 15) 遠藤高環 1849「時規物語」(『日本庶民生活史料集成』第五巻、三一書房、1968 年、16 頁)。
- 16) 前掲書、19-21 頁。
- 17) 川澄哲夫篇(鶴見俊輔監修) 2001『中浜万次郎集成 増補改訂版』小学館。
- 18) 森田 (前掲書: 266-268 頁)。
- 19) 大隅三好 1974『伊豆七島流人史』雄山閣、大隈三好 2003『遠島一島流し』(江戸時代選書 14)、雄山閣、池田信道 1978『三宅島流刑史』小金井新聞、などを参照。
- 20) 関谷由美子 2008「八丈島(東京都)」『敍説』Ⅲ-2、花書院。
- 21) 伊豆諸島東京移管百年史編纂委員会 1981『伊豆諸島東京移管百年史』上下、ぎょうせい。
- 22) 大隈三好 1977『西南諸島流人の歴史』雄山閣、169 頁。
- 23) 荒野泰典 1983「近世日本の漂流民送還体制と東アジア」『歴史評論』400 号。
- 24) 金指正三 1968『近世海難救助制度の研究』吉川弘文館。
- 25) 浅野久枝 1991「三宅島の漁業と信仰—無縁供養と漁業信仰をめぐって」『海と列島文化 7 黒潮の道』小学館。
- 26) 浅沼悦太郎 1973「火の島の記録(五)」『民間伝承』第 37 巻第 1 号、25-26 頁。
- 27) 小島環禮 1991「神津島の物忌神事—曆書以前の新年礼儀」『海と列島文化 7 黒潮の道』小学館。
- 28) 亡霊の現前として海南法師を捉える見方は、ジャック・デリダの「憑在論(hantologie)」と共鳴している。ジャック・デリダ 1993『マルクスの亡霊たち』(増田一夫訳、藤原書店、2007 年)を参照。
- 29) 蒲生正男、坪井洋文、村武精一 1975『伊豆諸島—世代、祭祀、村落』未来社、296 頁。
- 30) 浅野 (前掲書: 562-567 頁)。
- 31) 波平恵美子 1988「水死体をエビスとして祀る信仰」『ケガレの構造』青土社、142 頁。
- 32) 桜田勝徳 1953「甕島遊記(三)」『民間伝承』第 17 巻第 8 号。
- 33) 波平 (前掲書: 160 頁)。
- 34) 波平 (前掲書: 182-183 頁)。
- 35) 網野善彦 1978『無縁・公界・楽』平凡社。
- 36) 赤坂憲雄 1992『異人論序説』ちくま書房、37 頁。
- 37) ゲオルグ・ジンメル 1908『社会学』下巻、白水社、1994 年、285 頁。
- 38) 桜田 (前掲書)。
- 39) 浅野 (前掲書)。鈴木正彦 1943「遠州地頭方探訪録」『民間伝承』第 9 巻第 6・7 号。竹田亘 1951「肥前樺島」『民間伝承』第 15 巻第 8 号。
- 40) 浅野 (前掲書: 567 頁)。