

國學院大學学術情報リポジトリ

マス・メディアのまなざしと自己表象の再編：
「自文化」としての<恐山信仰>をめぐって

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-05 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 大道, 晴香, Omichi, Haruka メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00000123

マス・メディアのまなざしと自己表象の再編

— 「自文化」としての〈恐山信仰〉をめぐる —

大道晴香

一、問題の所在

青森県の下北半島に位置する霊場恐山（以下、恐山と略記）は、寺院境内地であると同時に、死者の魂が集まる山^①として名高い民間信仰の場でもあり、旧来、多様な宗教的営為が展開されてきた。とりわけ夏季の大祭には多くの人が来訪し、種々の死者儀礼が執り行われてきたが、そうした数ある儀礼の一つであったイタコマチが一九五〇年代頃からマス・メディアの注目を集めるようになった。

周知のとおり、東北地方北部にはイタコと呼ばれる在野の巫

女が存在する。イタコは、平素においては自宅を構える地域社会を活動域として単身「商売」を営んでいるものの、寺社の祭礼日や盆の折にはその境内地に参集し、複数人で死者の口寄せを行うことがある。こうした商売の形態はイタコマチまたはミコイチと呼ばれ、恐山では祭典時にこの慣習が見られてきた。

論者の調査に基づけば、恐山のイタコマチは早くも一九六三年の段階で、「いつも盆のころになると、近ごろきまつてジャーナリズムの脚光をあびるものに恐山のミコイチがある^②」と言われるほどの注目度となっていた（以降、引用の文字は論者が全て常用漢字、現代仮名遣いに改め、ルビは必要な箇所以外を割

愛する)。こうして市民権を得た「恐山のイタコ」への関心は一九六〇年代を通じて継続し、その様はいかにもブームと呼ぶに相応しい状況であった。以来、当地のイタコは再表象され続け、今日に至っている。

一連の表象行為によって、「恐山のイタコ」は多くの人々の知るところとなった。だが、仮にマス・メディアによって形成される表象レヴェルの文化領域を「大衆文化」と規定するならば、そうした知名度の源泉である大衆文化としての《恐山のイタコ》の姿と、民俗文化の実態との間には、表象行為の特性に基づき二つのズレが存在する。

一つは、対象の再文脈化に依拠するズレであり、これに関しては飯田卓の議論が示唆に富む。映像作品とフィールド研究との共通点を論じる飯田は、撮影地ないし調査地から情報を脱文脈化させ、流通の文脈で再文脈化させるというメディア実践の特徴、ならびに再文脈化に伴う新たな意味の発生を指摘する³⁾。すなわち、地域の文脈から離脱した《恐山のイタコ》には、マス・メディアが用意した新たな文脈の獲得に伴い、従来とは異なる意味が生じていることになる。

もう一つは対象の選択／捨象に基づくズレであり、この典型としては表象上における「イタコ」と「恐山」との癒着が挙げ

られる。先述のとおり、恐山のイタコマチは恐山の祭典、ひいては恐山信仰を構成する複数の宗教儀礼の一つに過ぎない。また、イタコ文化の側から見ても、その慣習は多岐にわたる商売の中の僅か一事例である。つまり、民俗文化領域におけるイタコと恐山との結び付きは、一過性の、非常に希薄なものであると言えよう。しかしながら、表象対象の選択によって恐山のイタコマチという特定事例が焦点化され、それ以外の局面が捨象ないし後景化されることで、両者は表象の上でのみ強固な結び付きを有する状況となっている。

マス・メディアが供給する《恐山のイタコ》というイメージの担い手とは、決して民俗文化としての「恐山のイタコ」の担い手——イタコ自身、巫業の依頼者、成立基盤となる地域社会——以外⁴⁾の人々を指すわけではない。忘れがちな事実であるが、マス・メディアによって表象される側の人々とは、同時に、テレビ等を介して表象を受容する大衆の一員でもある。ゆえに、前述のようなズレを孕む《恐山のイタコ》像は、当然のごとく、表象の客体に当たる民俗文化の担い手達にも認知されている。加えて、同イメージが受容者の消費行動を介し、恐山の在り様を規定してきた事実⁵⁾に照らせば、《恐山のイタコ》はメディア上で可視化されていたのみならず、差し迫った現実と

しても、当地を支える人々の眼前に立ち現われていたことになろう。

だとすれば、『恐山のイタコ』という「他者のまなざし」を、客体となった民俗文化の担い手側はいかに受容し、そこには何が生まれてきたのだろうか。本稿では、イタコマチを含む恐山信仰の主要な成立基盤である下北地方に焦点を当て、当地域の帰属者が「自文化」として語る恐山信仰の姿、換言すれば、自己表象としての〈恐山信仰〉の在り様が、マス・メディアという他者のまなざしを受けていかに再編されたのか、という観点から問いの一端を明らかにしていきたい。

自己の形成は、他者の存在と不可分と言ってもよい。他者を經由した文化的アイデンティティの構築については、これまで文化人類学を筆頭に様々な議論が展開されてきた。なかでも、太田好信が「文化」を「反復により再生産されるものではなく、外部からの視線をとおして獲得される反省的視点により、操作される対象として生み出される」ものと捉えたうえで、その形成プロセスを「文化の客体化」と名付けた試みは有名である。太田の戦略は、「純粋な文化」を求める従来の枠組みでは為しえなかった、「外部」との関係性の中で文化を捉えることに成功しており、本稿もその恩恵に与るものと言える。ただ

し、とすると「文化の客体化」論が「外部との接触↓文化の客体化↓アイデンティティの再構築」という単線的図式への当てはめに転じ、場の多様性を無視しかねないことは、既に菊地暁の指摘するところである。⁶⁾ 本稿が対象とする恐山のイタコにおいては、とりわけ「外部からの視線」の点で、この多様性という視座が求められる。

詳細は後述するが、マス・メディアが恐山のイタコをこぞって報じるようになった一九五〇～六〇年代は、奇しくもアカデミズムが恐山信仰に関する研究を本格化させた時期と重なっている。つまり、マス・メディアとアカデミズムという二つの他者のまなざしが交錯する場、それが一九五〇年代以降の恐山であった。今更言うまでもないが、文化を記述する学術的営為とは、メディアを介した表象行為に他ならない。しかも、その表象は決して他の表象間交渉から自由な存在ではなく、容易に流用され、ましてや権威的な参照項として機能しているふしさえある。よって、本稿ではアカデミズムという第三項の存在を視野に入れたうえで、マス・メディアのまなざしと下北地方の文化的自己表象との関係を読み解くこととしたい。

なお、どのテキストを文化的な「自己表象」と見なすかの判断に係る困難は承知しているが、ここではひとまず「任意の地

域に帰属意識を有する者が、帰属者としての立場から当地の文化について語った・研究した、当事者性を帯びたテクスト」と、これを規定しておく。⁸⁾

二、マス・メディア介入前の〈恐山信仰〉

メディアが発達した今でこそ、誰もが容易に「自文化」を表象し、これを全世界へ発信することが可能となったわけだが、インターネットが普及する以前の段階において、地域に根差す自らの文化を公に語る主体は非常に限定的であった。そうした中で文化的な自己表象の主要な構成主体であったのが、郷土史家や地域史研究家と称される在郷の知識人と、教育機関における郷土教育の参与者達である。両者による地域表象の営みは、国民統合という政府の狙いと相まって戦前に盛り上がりを見せ、下北地方でも大正初期より複数の郷土史が編まれてきた。本章では、マス・メディアが〈恐山信仰〉という自己表象に与えた影響を検討するに先立ち、まずはマス・メディアが恐山のイタコマチに注目し始める一九五〇年代以前の〈恐山信仰〉の在り様を確認しておく。

そもそも恐山は、縁起レヴェルでは八六二年（貞観四）、慈

覚大師円仁の開基と伝えられる。史料に基づき恐山の発展を論じた宮崎ふみ子によれば、当地は一八世紀後半頃から近国の人々の参詣地として賑わい始め、諸国海商の信仰を集めた結果、一八三〇年代には十返舎一九によって道中記が記されるほどの有名参詣地となっていたという。⁹⁾ 当時の信仰の主軸は死者供養と海上安全祈願の二種で、とりわけ前者については、別当寺・下北地方の住民・他地域からの参詣者の相互作用によって多様化していった様子が跡付けられている。¹⁰⁾ ただし、ここで述べる多様化の中に「イタコの口寄せ」は含まれていない。恐山の死者儀礼に対するイタコの参与、それは当地をめぐる信仰動態において近代以降の特徴を示すものである。

端的に述べれば、イタコが恐山に参集し始めたのは、大正末から昭和初期の頃と考えられている。有力な根拠となるのは中市謙三「恐山詣」（『旅と伝説』第二巻第二号、一九三九年）で、ここには「たまおろし」をする「巫女」と、「初め一人だつたのが今は五人位いるといふ」¹¹⁾との記述が見られる。

こうした状況を反映するように、一九五〇年代より前に記された自己表象としての〈恐山信仰〉には、一切イタコの関与が認められない。ここでは、郷土史家・笹澤魯羊が戦前に発表した諸作と大湊尋常高等小学校の『各科郷土教育資料』から、マ

ス・メディア介入前の〈恐山信仰〉の状況を確認していきたい。

二―一、笹澤魯羊の諸作（戦前）

笹澤魯羊（一八八五―一九七二）は下北地方を代表する郷土史家であり、戦前から一九六〇年代にかけて多くの郷土史を編纂したことで知られる。八戸生まれの笹澤は、青森県内の地方紙で記者として活躍した後、一九二〇年（大正九）に恐山山麓の田名部へと移住。『下北新報』を主宰する傍ら、移住の翌年には『下北郡地方誌』を刊行し、これを足掛かりに当地方の七ヶ町村に及ぶ町村史を一人で、わずか四年のうちに編纂する偉業を成し遂げた。

下北半島初の地方史である『下北郡地方誌（下北地方誌）』は、当地における郷土研究の起点をなす記念碑的作品である。名称を改めつつ第四版まで上梓された本誌において、〈恐山信仰〉に関する記述が大幅に増えるのは、一九三〇年（昭和五）に『下北地方誌』として刊行された第三版からである。第三版では「伝説の部」に「恐山異聞」という名の項目が新設され、ここには当地にまつわる「奇蹟的な話」が三編収録された。

笹澤自身が「奇蹟的な話」を直後に「人が死ねばその魂は恐

山に行くとか、或は瀕死の大病人が恐山にお参りしたとか、種々と不思議な言ひ伝へ」と言い換えているように、当項目で取り上げられる異聞とは、慈覚大師の開山縁起や諸仏の靈験譚といった仏教説話ではなく、死者との邂逅に関する民間伝承である。

曾つて田名部の某が、夫人と共に菩提寺に泊つていた際、或る夕、同夫婦が湯から戻つて部屋に入らうとしたら障子に若い娘の姿が写つた、衣摺れの音さいすると思つたら、忽ちその姿が消え失せたので、夫妻は襟元から冷水を浴びせられた様に慄然とし、寺男達の詰め居る所へ戻り、右の次第を話した、（略）翌日になつて隣部屋に泊つていた、岩手県から登山した参詣の婆さんの許へ、国から『娘死んだ』との電報が届けられた、多分その娘さんの霊が部屋間違ひをしたのであつたらうといふ話であつた。¹²⁾

これらの邂逅譚で注目されるのは、生者と死者との接触を實現している要因である。今日の恐山において生者と死者との交流を可能にしているのは、「イタコの口寄せ」に他ならない。だが、この死者儀礼が当地に定着したと考えられるのは、第三

版の発刊より時代の下った昭和一〇年代以降のことである。したがって、本誌に描かれる生者と死者との邂逅は、現在の「イタコ」とは別種の媒介装置の下に達成され得るものとして捉えられよう。

「恐山異聞」の邂逅譚は、いずれも霊場の境内やその周辺区域に立ち入った者が、期せずして、死者の音容に触れる、という筋書きになっている。ゆえに、死者との接触に至るまでの手続きが明示されておらず、何が両者の媒介を果たしているのかを把握するのが難しい。そこで助けとなるのが、戦前の恐山に散見された習俗である。

例えば、大正期に当地を訪れた日下部四郎太は、「剣之山」附近で慟哭しながら徘徊する婦人の存在に触れ、その行動を「此辺を泣きながら徘徊すれば死人に逢はれる」といった言い伝えに基づくものであったと説明している。¹³ また、類話としては、「賽の河原附近に行けば死んだ子供に逢ふ事が出来たり先祖の話を聞く事もあると云ふ噂」もあったようだ。場所の違いこそあれ、二つの伝承は、山内の所定の場所に赴き、所定の行動をとることを、死者との接触手段と説く点で一致している。つまり、人々は恐山という場を通じて死者との接触を図っていたのであり、この知見を踏まえるならば、「恐山異聞」に

おける生者と死者の媒介装置が「恐山」であることは明白である。

本誌の最終稿となる第四版は一九三四年（昭和九）に出版され、その際「恐山異聞」には、瀕死の病人が恐山に登るのを目撃した話が追加されている。しかし、恐山への参入を機に死者の音容に触れ得る点では、前掲の邂逅譚もまた、決して従来の伝承と構造を異にするわけではない。

このように、笹澤が一九五〇年代より前に発表したテキスト内の〈恐山信仰〉において、生者と死者との媒介を果たしているのは他でもない、恐山という場そのものであり、霊媒としてのイタコの関与は認められない。ただし、これはあくまでも〈恐山信仰〉に限った話であって、テクスト全般を通じてイタコへの言及が皆無な訳ではない。では、イタコの関与する箇所がどこかと言えば、それは「おしらさま」の項目である。

『下北地方誌』の完成を見た笹澤は、一九三四年（昭和九）より下北地方の各町村誌の編纂に着手し、一連の著作で該当地区のおしらさまの状況をまとめている。イタコの関与が確認されるのは、おしらさまの祭祀もしくは所有者に関する事項である。

イタコの家でない限りは、大抵おしらさまを箱に入れたまま秘めて居るけれども、松本氏は大変におしらさまの信仰家であつて、祭壇を設けて毎朝夕燈明を献じ礼拝して居る。〔川内町誌〕下北新報社、一九三六年、一二四頁)

以上の点より明らかとなるのは、笹澤魯羊の構成した「自文化」という表象上の領域において、〈恐山信仰〉と〈イタコ〉とが各々全く別個の文化として存在していた事実である。

二―二、大畑巖編『各科郷土教育資料』(大湊尋常高等小学校、一九三三年)

しかしながら、笹澤のテキストに見られた特徴が、全て彼の独自性に帰すものであるかと言えは、決してそうではない。同様の特徴は、もう一方の表象主体である、郷土教育の参与者によって構成された「自文化」にも共有されている。

大湊尋常高等小学校が一九三三年(昭和八)に刊行した『各科郷土教育資料』は、児童と職員が行った地域調査を基に作成された教科別の教材集であり、民俗事象に関する多くの記述を含むことから「質量ともに優れた記録」と評されている。¹⁴ 〈恐山信仰〉を扱っているのは、この中の修身科の教材で、「七、

郷土の迷信」において「恐山」を次のように描写している。

当地方では、死者の霊は皆恐山へ集まるものと、一般に信ぜられている。(略) この様なわけだから、恐山についての迷信は非常に多く、一々数へ挙げる事が出来ない程である。例へば、三途の川の太鼓橋は心の悪い人には、針の様に細く見えて渡れないとか、河岸の柳は鬼に見えるとか、その他賽の河原には幼児の亡霊が集まつて、鬼を防ぐ為に石を積むとか言はれているが、之等は皆前述の様に、死者の集まるところと言ふ迷信に基いて、つくり出されたものである。¹⁵

死者との邂逅には触れていないものの、右の解説は「死者の集まるところ」である恐山の特徴を、場々に起因する奇譚の多さに求める点で、笹澤の提示した〈恐山信仰〉の在り様に共鳴する。すなわち、こちらのテキストでも、超自然的領域の表出をもたらししているのはやはり恐山自体であり、ここにイタコのような媒介者の関与は認められない。そのうえで、やはりイタコに対する言及は、同じ「郷土の迷信」でも「恐山」とは別に設けられた、「おしらあそび」および「口寄せ」の項目でなさ

れている。

「口寄せ。」(部分抜粋)

これも前者同様、巫女を霊媒として色々の予言を聴くのであるが、前者は「おしら様」からきくのであり、これは近親の亡霊からきくのである。(略)即ち、ローソクと賃金を巫女の前に差出して「何月何日の仏を呼んでくれ」と言ふと、巫女は珠数を爪繰りながら、呪文を唱へる。やがて、その霊が巫女にうちり、亡霊の代弁として、色々の伝言をなすのである。¹⁶⁾

オシラサマとの関係でイタコを取り上げている点は笹澤と同様であるが、ここでは神事に当たる「おしらあそび」と共に、死者儀礼に当たる「口寄せ」も挙げられている。佐井尋常高等小学校の『郷土調査』(一九三六年)にも「一ヶ年一度「イタコ」ノ口ヨセト云フ事ヲ執フ」(字磯谷)¹⁷⁾との記述があることを踏まえれば、口寄せもまたイタコの主要な商売として下北の人々に親しまれていたのだろう。とは言え、死者の魂という対象を共有しながらも、これらの項目に恐山との関わりは見受けられず、本誌の場合にも〈恐山信仰〉と〈イタコ〉とは各々独

立に文化の領域を築いている。

このように、マス・メディアが介入する前段階の〈恐山信仰〉において、人々と死者を筆頭とする超自然的領域との媒介作用の源泉は、偏に恐山という場の霊性に帰されていた。それでは、こうした「自文化」の在り様に対し、『恐山のイタコ』という他者のまなざしは、一体いかなる影響を与えたのか。

三、他者のまなざしと〈恐山信仰〉の再編

三―一、マス・メディアのまなざしと〈恐山信仰〉の再編

昭和一〇年代によく体を成してきたとみられる恐山のイタコマチは、戦死者の増加という時勢を背景に急成長を遂げ、一九五〇年代の段階で、既に当地の死者儀礼として一定の地位を占めるに至っていた。恐山の大祭が年々参加者を増やし、その活況を地方紙が写真付きで報じていた当時の状況を考えれば、当地のイタコマチが全国規模の報道機関の目に留まるのは時間の問題だったと言えよう。

こうして一九五〇年代末に激しい報道合戦が展開され、一九六〇年代には高い知名度を誇った『恐山のイタコ』だったが、マス・メディアを介した表象の普及は大衆文化領域内の変化に

止まらず、恐山の実態をも一変させた。例えば、一九五九年の大祭に参加したC・ブロッカーは、当時の様子を述べるに際し、次の注記を行っている。

ここに記述した光景は筆者が一九五九年に見学したものだ、現在では見られない。翌年、この行事はテレビ中継に値するということになり、数分間全国に放映された。その結果、イタコの集いは今や観光客の注目の的となり、雰囲気はメディアと機械に占領されてしまった。¹⁸⁾

詳細については拙稿を参照されたいが、一九六〇年代以降の恐山の現実、マス・メディアの構築する疑似的現実との交渉の中に存在してきたと述べてよい。そして、これは一九六〇年代以降の恐山を語る以上、その語り手が《恐山のイタコ》との対峙を免れ得なかったこと、すなわち、他者のまなざしを経由した「恐山のイタコ」の価値形成を通じて、《恐山信仰》の領域を再規定せざるを得なかったことを意味している。

管見の限り、《恐山信仰》の中にイタコを位置づけるテクストの初出としては、むつ市議会委員を務めた佐藤鉄蔵の「恐山とイタコ」が挙げられる。現状、本稿は青森県立図書館にしか

所蔵が認められないうえに、論考の複写のみが保存されている状況のため、正確な出版年や掲載紙は定かでない。ただし、文末には「昭和三十六年七月」の日付があり、表題に付された「東北電力むつ営業所」の語より東北電力の関連紙に掲載されたとの推測が成り立つ。

「恐山とイタコ」で注視されるのは、「イタコ」を語るに際しでの契機である。「恐山」と「イタコ」とが並置される表題に反し、論考は冒頭で恐山の歴史に触れた後、「イタコ」の記述に終始する。この契機として佐藤が切り出すのは、テレビやラジオが寄せる恐山のイタコマチへの関心と、具体例に相応する多摩芸術学園映画科一行と自身との交遊録である。一九五〇年代時点でのイタコマチの盛況ぶりを想起すれば、それが「自文化」の域に上って来るのは当然の成り行きであった。しかしながら、その原動力が文化の「内」ではなく「外」にあった事実は、「自文化」の相対性を考えるうえで興味深い。つまり、《恐山信仰》に「イタコ」を生み出したのはマス・メディアという名の他者であり、結果として、《恐山信仰》における生者と死者との媒介主体は、恐山からイタコへと移行したことになろう。ここには、他者のまなざしに起因した「自文化」の発見という、「文化の客体化」のモデル的状况がありありと映し出さ

れている。

とは言え、事態は単純ではなかった。なぜなら、当時、恐山のイタコマチにまなざしを向けていた他者は、マス・メディアのみではなかったからである。

三―二、〈恐山信仰〉の再編とアカデミズムのまなざし

マス・メディアと同時期に当地のイタコマチに注目し始めた他者、それは民俗学や宗教学、精神医学を筆頭とするアカデミズムの領域であった。海軍基地の設置に伴い、地域に関する情報軍事機密とされた過去を持つ下北半島にあつて、恐山の研究が本格化したのは、戦後、一九五〇年代のことである。東北大学主導の総合研究「東北地方における呪術と宗教の機能と形態」(一九五一―五三年)や、順天堂大学医学部精神神経科学教室のシャマン調査(一九五五―六〇年)を嚆矢として、²⁰⁾当地のイタコマチに関する研究は一九六〇年代を通じて増加していった。そうした中で学界内外に最もインパクトを与えたのは、おそらく九学会連合による共同調査だろう。

複数学会の共同研究団体である九学会連合は、一九五〇年の対馬を皮切りに、能登、奄美、佐渡とフィールド調査を重ねており、続く対象に選出された下北半島の調査を一九六三年に開

始した。初期の三調査を跡付けた坂野徹は、九学会連合の調査に対して地域社会が抱く関心の高さを指摘しているが、これは下北の場合も例外ではなく、青森県のローカル紙である『東奥日報』が幾度も連合の動向を伝えている。恐山信仰の調査結果を取りまとめたのは宗教学者の楠正弘であり、楠は一九六七年の最終報告書『下北―自然・文化・社会』に「下北の宗教」を執筆した後、翌年に同名の単著を刊行、一九八四年には増補改訂版に当たる『庶民信仰の世界』を上梓し、イタコマチを含む恐山信仰の構造を明らかにした。

一方、時を同じくして活発化したシャマニズム研究は、イタコ自体への着目から、彼らが営む巫業の一環として恐山のイタコマチを取り上げた。桜井徳太郎『日本のシャマニズム(上・下)』(一九七四年・一九七七年)や、桜井の協力者であった高松敬吉の『巫俗と他界観に関する民俗学的研究』(一九八三年)は、その代表例である。

こうした粗描からも分かるように、マス・メディアが恐山のイタコマチを競って報じるようになった時期は、奇しくも、アカデミズムがそれを注視し始めた時期に重なっている。すなわち、一九五〇年代以降の恐山とは、イタコマチという対象をめぐって、二つの他者のまなざしが交錯する場であった。マス・

メディアのまなざしを契機とした〈恐山信仰〉の再編は、このもう一つの他者のまなざしとの関わりの中に成立していくことになる。

四、自己規定のストラテジー (一)

—「自文化」でないものとしての「恐山のイタコ」—

〈恐山信仰〉再編の具体相に目を向けた場合、その方向性は、語り手が「恐山のイタコ」に付与する価値によって二分される。一つは、恐山のイタコに対して「自文化」につながる価値を見出し、これを恐山信仰の中に肯定的に位置付けていくような方向性。もう一つは、恐山のイタコを「自文化」と見なすことに否定的で、これを「恐山信仰でないもの」と捉えるような方向性である。本章ではまず後者の立場に注目し、立花勇と笹澤魯羊の言説から、そこで展開されている自己規定に際しての戦略を確認したい。

四—一、立花勇「恐山信仰」(むつ市史編さん委員会『むつ市

史 民俗編』むつ市、一九八六年)

否定派^①の立場から話を始めたのには理由がある。通時的・

共時的関係性の点に鑑みて、そもそも恐山とイタコとの結び付きは強固なものではない。繰り返しとなるが、イタコが恐山に來るのは祭典時に限られるうえ、彼らの巫業は数ある宗教儀礼の一つに過ぎない。しかも、霊場管理者たる円通寺とイタコとは、場所の貸借で接点を有するのみである。また、通時的に見ても、当地にイタコマチが地位を確立した時期は、昭和一〇年代を遡らないだろう。畢竟、恐山のイタコマチは、それを恐山信仰の中に位置づけていくには困難の多い事象であった。

そうした実態を踏まえ、恐山のイタコを「自文化」とすることと否定的な態度を示したのが、在地の民俗研究者・立花勇(一九二八—一九九五)である。今回取り上げる「恐山信仰」は『むつ市史 民俗編』に収録された項目の一つであるが、驚くことに、本書の全項目は立花一人の手で執筆されている。

「地方史」や「地域史」と称される戦後の営みが、主観性を孕む旧來の郷土史的営為に対する批判の下に成立してきた経緯を考えれば、当該テキストに自己表象の評価を下すのは容易ではない。しかしながら、立花が提示した「厳しい風土と自然条件の下で営々と額に汗し、働き、自らの生活文化をつくりあげ、それを後世に伝承させてきた祖先たちの生活と文化と生き方^②を今一度見直しする」という「『むつ市史』編さんの意味」

や、テキストに内在するある種の主張性は、本書に備わる自己表象の性格を示唆している。

恐山信仰の概要を述べた導入部（(1)恐山と恐山信仰）は、その半分以上をむつ市文化財審議会初代委員長の言葉と楠正弘『庶民信仰の世界』からの引用が占めており、とりわけ後者は、第一部・第一章の冒頭から二頁半にわたって長文の抜粋がなされている。よって、立花自身の記述は数行程度にとどまるわけだが、注目されるのは、彼が引用に与えた文脈である。

抜粋された楠らの文章は、いずれも、現世祈祷と死者供養が入り混じる恐山信仰の多様性を的確に言い表したものであった。立花がこれらに付与した役割、それは、マス・メディアの構成した恐山表象を否定するための論拠である。先行する楠らの言説を基に、立花は『恐山のイタコ』を含む三つのイメージを否定していく。

マスコミは恐山信仰を、原始信仰や未開信仰とけん伝したり、恐山を死者の山としたり、地藏堂をイタコ寺とし、あたかもイタコが昔から恐山信仰に付随したもののように伝えたりしてきた。

しかし、恐山信仰は（略）庶民の側からすると豊作を祈

る現世祈祷と、死者供養と湯治を柱とする具体的な機能による信仰であり、（略）巫女が恐山大祭に参加するようになったのも、その歴史は浅く、国鉄大湊線が開通後の大正末・昭和初期ころからといわれ、現在みられるように夏の恐山大祭に数十人ものイタコが集まるようになったのは戦後マスコミによって取り上げられるようになってからである。^③

《恐山のイタコ》に焦点を絞れば、ここで批判の対象となっているのは、表象客体の選択／捨象に伴う恐山とイタコとの癒着であり、これを立花は、恐山信仰の多様性とイタコマチの歴史という観点から否定している。つまり、当該テキストに存在する「マス・メディアのまなざしと文化実態とのズレに対する申し立て」というモチベーションは、恐山とイタコとの通時的・共時的な関係の「希薄さ」に目を向けることで、イタコを恐山信仰の外側に置くようなベクトルで作用していると言える。アカデミズムの領域で形成された楠の言説は、こうした自己表象の企ての内に図らずも取り込まれていることになる。

以上のような自己規定の戦略性は、「(7)恐山とイタコの関係」にも顕著に表れている。文字通り、恐山とイタコとの関係

を言明する本章は、まさにイタコの布置を通じた〈恐山信仰〉の再規定を実行する点において、本稿の問題意識上、極めて重要な位置を占めている。では、イタコの価値付けに際し、いかなる戦略が用いられたかと言えば、それもまた、マス・メディアの構成する表象への反論という手段であった。

昭和三十年代以降、恐山の祭典がテレビ等のマスコミによって大きく取り上げられるようになってから、恐山を「イタコ寺」とよぶ人がある。(略)

だが、実際には、イタコは七月二十日から二十四日へかけての夏の大祭期間中わずか四日間のみ、恐山に来るだけであり、恐山の死の儀礼にわずかにかかわるにすぎない。⁽²⁴⁾

この起点が物語っているように、反論の標的に定められたイメージは、導入部と同様「恐山とイタコとの癒着」であり、本章では恐山信仰の多様性とイタコマチの歴史に「寺院とイタコとの関係」を加えた三つの観点から、より具にイメージの否定が試みられている。加えて、ここで展開される著者自身の調査に依拠した反論は、桶らの言説を用いた導入部に「客観性」の役を負わせると共に、それとの相乗効果により否定の重層化に

成功している。

とは言え、立花もマス・メディアのまなざしに全く理解を示していないわけではなく、一連の反論を終えた後、口寄せが恐山大祭で重要な機能を果たす現状を認めている。ただし、共時的根拠に依る反証を許容しつつも、文末で求められた「理解」が指向するのは、あくまで通時的観点に立脚したイタコと恐山信仰との分離である。

恐山信仰において、死の儀礼ともいうべき夏の大祭に、現在はイタコが大きなかかわりをもっていることもまた事実であり、そのかわりは今後ますます強くなっていくことも予想されるところであるが、いまここでは、イタコの恐山信仰とのかかわりは決して古くからあるのではなく、戦後、昭和三十年代以降、マスコミによって恐山が大きく取り上げられるようになってから本格化したことを理解してもらえばよい。⁽²⁵⁾

四―二、笹澤魯羊『下北半嶋史』、『宇曾利百話』

イタコへの積極的な言及をもつて〈恐山信仰〉を規定していったのが立花だとすれば、これと真逆の方法を取ったのが笹

澤魯羊である。戦前の偉業は既述のとおりであるが、笹澤の郷土史に対する熱意は戦後も衰えることはなかった。新聞統制令による『下北新報』の廃刊後に大畑町長を務めた笹澤は、一九四六年に公職追放の憂き目に遭う。この間に旧稿を改めて編集されたのが『宇曾利百話』と『下北半嶋史』であり、民俗編と歴史編として対をなす両書は「合せれば、下北郷土史百科全書」であろう」と評されるほどの大著であった。

笹澤の著作に顕著な改版は本書においても健在で、『宇曾利百話』は一九五三年に初版が刊行されてから第三版まで、『下北半嶋史』は一九五二年に初版が刊行されてから第四版まで、増補改訂版が上梓されている。ところが、計七冊にも上るこれらの著作の中に、「恐山のイタコ」への言及は殆ど見当たらない。

前者に関して言えば、『宇曾利百話』には「恐山五題」という項目が設けられており、ここでは「恐山の伝承」として死者にまつわる〈恐山信仰〉を扱っている。だが、当項目に記される伝承は、あくまで、場の霊性を介した、死者との邂逅という、戦前の著作と何ら変わりのない、イタコ不在の邂逅譚である。そのうえで、「巫女（いたこ）」に対する言及は、やはり「おしら神」の項目でなされている。

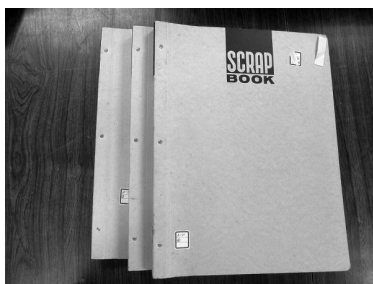
また、『下北半嶋史』の場合にも、「宇曾利山地蔵堂」（恐山）の項目が設けられてはいるものの、初版から一九六二年の第三版に至るまでの該当箇所には、「恐山のイタコ」の記述は見られない。本編中に記載が無いにも拘わらず、平野産業経済研究所・坂本功の寄せた序文（第三版）が、恐山を「いたこの口寄の地」と語っている状況は、笹澤のまなざしとマス・メディアが牽引する同時代的なそれとのズレを浮き彫りにする。

笹澤が描く〈恐山信仰〉にイタコが全くもって不在かと言えば、決してそうではない。ただし、それが登場するのは、『下北半嶋史』の第四版、ただ一度きりである。『下北半嶋史』（改訂四版）は、『恐山のイタコ』ブームの真只中にあつた一九六六年に刊行され、本書に至って遂にイタコへの言及が表れる。だが、満を持して登場したその記述は驚くほど短く、淡白なものであつた。

明治三十年頃、祭礼の日に登山した幸田露伴の紀行文にも、白衣の修行者や乞食、物貰ひの者が諸方から集まつたとある。いたこ前には居らなかつた。いたこの口寄せ風景は、戦後言論の解放から来た一現象である。²⁷⁾



【写真2】笹澤魯羊のスクラップブック②



【写真1】笹澤魯羊のスクラップブック①

恐山のイタコをめぐる外
部の動きが顕著となるのが一
九六〇年前後であることを考
えれば、一九五〇年代に書か
れた著作に見る「恐山のイタ
コ」の不在は、さほど不自然
な状況とは言えない。しか
し、これが以降に出版された
テキストでも継続していると
なれば、話は別である。恐山
の景観をも変貌させた一連の
経過を、笹澤が見逃していた
とは考えづらい。事実、笹澤
魯羊資料室に所蔵された彼の
スクラップブック（新聞記事
の切り抜きを張り付けたも
の）には、恐山の観光地化や
九学会連合の調査等を報じた
『東奥日報』の記事が確認さ
れ（写真1・2）、ここには

当然の如くイタコに関する言及も内包されていた。したがっ
て、右に述べた一九六〇年代以降の著作に見る特徴とは、他者
のまなざしの下に構築された自己表象、すなわち、他者のまな
ざしに応答した笹澤の意思表示と捉えてよいだろう。

では、笹澤の意思とは何か。これを推察するにあたって指針
を与えてくれるのが、笹澤と交流を有した八戸の郷土史家・小
井川潤次郎（一八八八—一九七四）の言葉である。一九六九年
七月二〇日の『読売新聞（朝刊）』に掲載された「恐山の巫
女」という記事で、小井川は次のような発言を行っている。

（論者注…大祭には二、三度行ったが）恐山と巫女（い
たこ）とは、もともと無縁のものと思っていたのは、私の
頭に、巫女がなかったためだったろうか。（略）オシラサ
マと巫女とは別なものだが、巫女の「春祈禱（きとう）」
の中ではオシラサマが大きい一つの存在だった。下北半島
の巫女―恐山の巫女をあまり大きく考えないのもそのため
だった。

つまり、小井川の認識におけるイタコは恐山と結び付きを有
しておらず、その「商売」にしても、オシラサマ祭祀の方が、

恐山に代表されるイタコマチよりも大きなウェイトを占めていたことになる。この認識と笹澤が描く自己像との符号は、決して偶然の産物ではないだろう。小井川と笹澤は共に明治期に生まれ、戦前より長らく郷土の文化に関心を持ってきた人物であり、この来歴を考慮するならば、戦後に規模を拡大した恐山のイタコマチに対する前掲の認識にも納得がいく。

以上の事柄を踏まえたうえで表象を構成した意思を推し量れば、笹澤は自他のまなざしを通じて「恐山のイタコ」を認識してはいたものの、それを恐山信仰の一部と捉えてはいなかったものと考えられる。笹澤にとつての恐山信仰とは、あくまで場の靈性を介して死者との交流が果たされる事象であり、「オシラサマの祭祀者」であるところのイタコとは別個の存在であった。ゆえに、彼が描く「自文化」の領域においては、戦前に形成された「イタコのいない自己像」が、一九五〇年代以降も維持されたのではないだろうか。ただし、戦前と差異の無いこれらの像が、他者のまなざしとの関係の中で選り取られた像である事実には留意が必要である。

同時代的な動向より考えて、『下北半島史(改訂四版)』に加えられた恐山のイタコに関する記述は、他者のまなざしを受けてやむなく付加された文章だったのだろうか。だが、やむを得な

い加筆とは、裏を返せば、他者のまなざしが「恐山のイタコ」を「自文化」の組上に載せる原動力となることの証左とも言える。

五、自己規定のストラテジー(二)

—「自文化」としての「恐山のイタコ」—

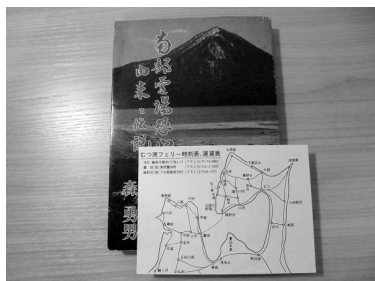
否定派⁶の論理が物語っているように、恐山とイタコとの結び付きは通時的・共時的いずれの場合にも決して強固なものではなかった。では、恐山のイタコを恐山信仰の内に位置付けていった人々は、一体いかなる価値の創出をもつて前掲のウィークポイントを克服していったのだろうか。

まず、マス・メディアのまなざしの布置に言及しておけば、最終的には「恐山のイタコの肯定」という同一の立場へ行き着くにも拘わらず、これに対する評価は意外にも肯定と否定とに割れている。差異の要因となっているのは各々の着目点で、前者が『恐山のイタコ』の膾炙に伴う事象の知名度に目を向け、恐山の現状として受け入れるのに対して、後者は表象に付与された意味と民俗文化の実態とのズレに着目し、その否定を通じて「恐山のイタコ」を定位している。到達地こそ違えど、後者

のやり方が前章で立花が取った手法と重なることは言うまでもない。同じ対象と対峙しながらも、その評価や辿り着く価値が語り手ごとに万別である様は、「自己」や「文化」における絶対的価値の不在をあらためて明示する。

このように、マス・メディアのまなざしの処遇には異同がある。肯定派だが、彼らの「恐山のイタコ」に対する価値の創出には共通の戦略を見出すことが出来る。ここでは、森勇男（一九一五—二〇〇四）の著作を参考にそれを確認していき

い。下北郡脇野沢村出身の森勇男は、教育に尽力する傍ら下北地方の民俗を研究し、多数の著作を残した。そんな彼にとって最大の関心事だったのが、恐山とイタコである。一九七五年の『霊場恐山物語』を皮切りに、森は恐山関連の書籍を計十一冊刊行しており、全ての著作においてイタコマチを恐山信仰の一部として積極的に取り上げている。マス・メディアによる報道合戦が始まった一九六〇年代以降、「自文化」の領域で恐山と共にイタコを最も肯定的に語った人物、それが森勇男であった。『霊場恐山物語』が一九九五年の時点で第一〇版を数えているように、森の著作は地域内外に一定の影響力を有してきたと考えられる。卑近な例となるが、論者が東京（上野）と青森



【写真4】『南部霊場恐山由来と伝説』に挟まっていたフェリーの時刻表



【写真3】『霊場恐山物語』に挟まっていた入山券

県弘前市内の古書店で購入した『霊場恐山物語』と『南部霊場恐山 由来と伝説』（一九八一年）とはそれぞれ、霊場恐山の入山券とむつ湾フェリーの時刻表とが挟まっていた（写真3・4）。

森のテキストを参照した場合、そこには「恐山のイタコ」の価値形成に際し、二つの方策を見出すことが出来る。一つは、現在の恐山においてイタコが果たす役割の重要性に着目する方法で、共時的な宗教的機能を評価するこのやり方は、歴史の浅さや恐山との限定的な関係性といったイタコマチのウィークポイントを

乗り越えるにあたつて、最善の策と考えられる。だが、森を始め多くの論者が力を注ぐのは、むしろ二つ目に挙げられる「日本文化の古型の保存」を主張する方法である。

要点を先に述べてしまえば、この戦略は一見すると矛盾のようにも思われるが、地域からの逸脱^レによつて恐山のイタコを「自文化」の内へと取り込んでいる。すなわち、「恐山のイタコ」という特定の事例を、「イタコ」や「口寄せ」のようなより大きな文化体系へとスライドさせ、それをさらに大きな「日本文化」の通時的流れの中に置くことで価値を創出する方法であり、この時、下北地方に立脚した語り手の「自己」は、イタコの成立基盤である東北地方、そして日本へと拡張されることになる。

偏に「日本文化」とは言うものの、実際の運用にあたつて持ち出される文脈は語り手やテキストによつても異なる。例えば、『下北風土記』において、森は恐山のイタコを「日本の芸能」の歴史に位置付けている。

○森勇男『下北風土記』（波岡書店、一九七六年、八二頁）

イタコの口寄せもその動作も、日本音楽の原点をさぐる大切な糸口である。イタコの口寄せ、巫女やおしら様の祭

文奏上が、やがて街頭で門付の祭文語りとなり、信仰の爲の念仏三昧が念仏踊りとなり説教節や風流踊りへと發展して行つた日本の芸能の由来をさぐる時、そこには切実な信仰に基づく祈りや口説きから發展したとみられる。

また、「日本の芸能」と並行して森が用いる文脈としては、「日本の巫女」が挙げられる。前者と同様、「日本の巫女」もまた森のテキストには特徴的な文脈であるが、それを端的に表しているのは、イタコ研究の集大成とも言うべき『霊場恐山と下北の民俗』（北の街社、一九九五年）であろう。文献上の昔日の巫女を「神代の巫女^{いたこ}」「上代王朝の巫女（イタコ）」と整理し、これを恐山のイタコへとつなげる本書の叙述は、バクトルは逆なもの、恐山のイタコ→イタコ→日本の巫女という構図をよく示している。

「日本文化の古型の保存」を主張する方策は、森に限つて見られるものではなく、〈恐山信仰〉を語る他の人々のテキスト中にも確認することが出来る。次に挙げる大山順道と祐川法幢はいずれも下北に縁のある人物であるが、彼らは各々「往古への無意識的な要求・民族的願望」、「日本の遊芸人」という文脈を用いて、恐山のイタコにアルカイックな価値を生み出してい

る。

○大山順道「奥州恐山霊場」(森勇男『霊場恐山物語』北の街社、一九七五年、二三七頁)

古文書によると、巫女はその昔、社会的存在においても、また、素性を見ても高貴なる人に限られていたようである。(略)このように遡れば、大和民族と巫女との関係は濃いものが流れている。

恐山祭典に群集する巫女の口寄せをさげすむことや、邪教視する態度には憤りさえ覚える。彼女等の呪文には、古色の哀調が流れている。(略)

巫女の口寄せを素直に聴こうとする我々の心には、偽らざる日本民族本来の姿を赤裸々に見出せるような気がする。

○祐川法幢『霊場・恐山とイタコ(改訂版)』(新人物往来社、一九七六年、六〇頁)

霊媒イタコの歴史というものは、(略)否応なしに堕ち込んだ非人、乞食の境界でのたうち、狂い廻り、いつか握りしめていた生きる道が、盲女の遊芸人、つまり瞽女であつ

たのである。

これらの論理を支えているのは、柳田國男の周圍論や原初形態を求める桜井徳太郎の學問に象徴されるような、「地方に文化の古型が残る」という、文化の新旧を重ね合わせた「中央／地方」の二項対立的構造に他ならない。近代合理主義社会の中にあつて、この構造は「旧」を後進性と捉えることで、時に「地方」に対して劣のレッテルを貼り付けてきた。実際、恐山のイタコを取り上げる初期の雑誌記事には、その非合理性を根拠にネガティブな評価を付与するものも見受けられる²⁸。だが、「旧」に合理とは異なる何らかの価値を見出せた時、兩者の関係は反転する。

つまり、恐山のイタコに肯定的な価値を生み出す前掲の戦略とは、アイデンティティの再編という水平的な領域確定の技法であると同時に、「中央」優位に対する「地方」の抵抗もしくは「地方」の復権という、いわば垂直的な布置を改めるための戦略でもあった。これを最も前景化しているのが鳴海健太郎「恐山のイタコ」(「Jetho」覚書)であり、彼は北方アジアのシャマニズムとのつながりを視野に入れた「日本の古代文化」としての価値から、イタコを東北の後進性の象徴とする論説に対し

異議を唱えている。

○鳴海健太郎「恐山のイタコ〔itako〕覚書」〔『東奥文化』第二七号、一九六四年、一六頁〕

我々の北アジアの古代に関する知識は、日本の古代文化を語るうえに必須のものである。もはやイタコの問題は、単に辺境の問題にとどまらず人類愛に結びついていくものである。

（略）生きている民俗資料に対する無関心さに、我々は黙って手をこまねいていいだろうか。また都会人の嘲笑と侮蔑の具にされるならば、そのような偏見こそ侮蔑に値するヒューマニズムの貧困ではなからうか。

このように、恐山のイタコを〈恐山信仰〉の一部とする「肯定派」の戦略とは、既存の権威関係の転倒をも射程に収める点において、極めて政治的色彩の濃い策であった。そこで注視されるべきは、駆け引きの拠り所となり得る価値の創出に際して、アカデミズムのまなざしが一定の寄与を果たしている事実であろう。複数の研究者の名を挙げ、彼らのまなざしを自らの論に取り込んでいく鳴海や大山の手法は、奇しくも「否定派」の立

場にある立花が使用した手法と重なる。

○大山順道「奥州恐山霊場」〔前掲、二二三頁〕

昨年夏の祭典、上智大学のシファー教授やケンブリッジ大学のブラッカー女史たちがこの霊山を訪れた。シファー教授は巫女の口寄せも含めた広く民俗学的な立場から、敬虔な態度で調査をなされたようであった。女史は、特に巫女の口寄せに焦点を絞られたようである。（略）この方面については、岩手医大の三浦教授、順天堂医大の懸田教授たちは、精神医学の立場からであろうが、シャーマニズム研究の一環として関心を深めている。東北大の石津教授も、宗教学の立場から調査されたようである。

こうした状況より浮かび上がるのは、決して他の表象領域から独立した存在などではなく、断片化し、新たな文脈の獲得によって如何様にも意味を帯び得る、学術的表象の現実である。と同時に、我々が看過すべきでないのは、同じ「他者」であるにも拘らず、あくまで自己規定の契機に据えられるに過ぎないマス・メディアのまなざしに対し、一方のアカデミズムが価値形成の側面に深く立ち入っているという事実であろう。

おわりに

本稿は、《恐山のイタコ》というマス・メディアのまなざしを民俗文化の担い手側がいかに受容してきたのか、という問いのもと、下北地方に成立する自己表象としての《恐山信仰》に焦点を当て、その再編の様子を明らかにしてきた。一九五〇年代頃より顕在化したマス・メディアのまなざしは、《恐山信仰》の語り手に他者のまなざしを経由した「恐山のイタコ」の価値形成と、これに基づく「自文化」の再規定を促した。結果、《恐山信仰》における生者と死者との媒介主体は「恐山」から「イタコ」という新たな主体へとシフトしたわけだが、ただし、そうして生じた再編が決して一様ではなく、自／他の観点から「恐山のイタコ」に付与される価値の二分化、そして語り手に応じた戦略の多様性を生じたことは既に述べたとおりである。

本稿の取り上げた郷土史家と称される存在が、民俗文化の担い手側として想定され得る人々の中にあつて、マジョリテイと呼べないことは確かだ。しかし、ここで明らかとなった様相は、民俗文化の置かれる状況を解するには十分な事例であつた

かと思われる。各種メディアが生活の一部を構成する昨今の社会状況において、もはや「他者」との接触を持たない「純粋な」民俗文化や地域社会など存在し得ない。

論中で概観したように、イタコマチを含む恐山信仰の研究は一九五〇年代に本格化し、シャマニズム研究の隆盛を追い風としながら一九六〇～八〇年代に飛躍的な進展を見た。ゆえに研究の蓄積は厚い。にも拘らず、そうした研究の多くが言及し、時に喜ばしくない事態として問題視しながらも、今日に至るまで誰にもまともに論じられてこなかった事象が一つあつた。それが、マス・メディアのまなざしとの交渉で生じた局面である。

この局面に付与された「俗化」「観光化」といった語のニュアンスから考えるに、前掲の研究状況の背景にあつたのは、おそらくマス・メディアに媒介された現象を「偽物」と見なし、「本当」としての「現実」と区別するD.J.ブーアスティンの二分法と、マス・メディアを通じた表象の受容者を表象客体以外の人間Ⅱ地域外部の人間と捉えるような先入観であろう。だが、岡田浩樹も指摘するように、マス・メディアが映す民俗文化の姿を頻繁かつ熱心に受容するのは、むしろまなざしを向けられた担い手サイドである。⁽³⁰⁾

確かに、郷土史家は民俗文化の直接的な担い手ではないかもしれない。とは言え、地域における「文化」の権威的な語り手である彼らが示した像は、例えばそれが他の人々の認識と乖離するものであったとしても、地域の公的な自己像として一定の影響力を有している可能性が高い。この点からしても、やはり恐山信仰とイタコとは、メディアを介した「他者」との交渉の中に捉え直される必要があるだろう。〈恐山信仰〉の価値形成の具体相を確認した今、マス・メディアのまなざしという視座の欠落が、研究者の自らのまなざしに対する自覚の無さに直結することは明白である。

註

- (1) 表象文化としての『イタコ』の黎明期に関しては、拙稿「大衆文化における『イタコ』の登場——一九五〇年代から六〇年代の活字メディアをめぐる」(『横浜国大 国語研究』第二十九号、二〇一一年)を参照されたい。
- (2) 堀一郎「この世とあの世」、『読売新聞(朝刊)』一九六三年七月二八日付。
- (3) 飯田卓「電子メディアを飼いならす」、飯田卓・原知章編『電子メディアを飼いならす——異文化を橋渡すフィールド研究の視座』せりか書房、二〇〇五年、一一—一三頁。
- (4) この点に関しては、川村清志「映像メディアにおける「民俗」の表象とその受容——石川県鳳至郡門前町七浦地区を中心として——」(『国立歴史民俗博物館研究報告』第九一集、二〇〇一年)や岡田浩樹「伝統文化」のリアリティとメディア——岐阜県高山市、高山祭の事例から(飯田・原編、前掲)が示唆に富む。
- (5) 太田好信(『増補版』)トランスポジションの思想——文化人類学の再想像——『世界思想社』、二〇一〇年、一三頁。
- (6) 菊地暁「柳田国男と民俗学の近代——奥能登のアエノコトの二十世紀——」吉川弘文館、二〇〇一年、一九九頁。
- (7) テレビ番組や地域住民の運営するホームページが描く民俗文化表象については、川村の前掲論文、また同「フォークロリズムとメディア表象——石川県門前町皆月の山王祭りを事例として——」(『日本民俗学』第三十六号、二〇〇三年)に詳しい。
- (8) この規定に際しては、由谷裕哉による「郷土史」の概念規定を参考とした(由谷裕哉「草莽の学の再構築に向けて」、由谷裕哉・時枝務編『郷土史と近代日本』角川学芸出版、二〇一〇年)。
- (9) 宮崎ふみ子「霊場恐山の誕生」(『環』vol. 二、二〇〇二年)、三六一—三六二、三六六—三七一頁。
- (10) 宮崎ふみ子・ウィリアムズ、ダンカン「地域からみた恐山」、『歴史評論』第六二五号、二〇〇二年、六三—六七頁。
- (11) 中市謙三「恐山詣」、『旅と伝説』第二二巻二号、一九三九年、一四頁
- (12) 『旅と伝説』第三巻「岩崎美術社、一九七八年所収」。
- (13) 笹澤魯羊「下北地方誌(増補三版)」下北新報社、一九三〇年、二〇八頁。
- (14) 日下部四郎太「恐山紀行(七) 血の池地獄」、『朝日新聞(東京・朝刊)』一九一八年八月九日付。同「恐山紀行(八) 極楽濱(上)」、同、一九一八年八月一〇日付。
- (15) 青森県史編さん民俗部会編『青森県史民俗編 資料下北』青森県、二

- 〇〇七年、四六二頁。
- (15) 大畑巖編『各科郷土教育資料(復刻版)』復刻版発行発起人会、一九七七年、二二〇頁。
- (16) 大畑、前掲、二〇九—二一〇頁。
- (17) 青森県環境生活部文化・スポーツ振興課県史編さん室編『下北半島北通りの民俗』青森県、二〇〇二年、二八四頁。
- (18) ブラッカー、C著 秋山さと子訳『あずさ号—日本におけるシャーマンの行為』岩波書店、一九七九年、三四一頁。
- (19) 大道晴香「表象の消費と霊場恐山の変容—『東奥日報』『デーリー東北』の「恐山大祭」関連記事を手掛かりとして—」、『文化／批評』第五号、二〇一四年。
- (20) 前者は、石津照璽「東北の巫俗探訪覚え書(1)」(『慶応義塾大学大学院社会学研究科紀要』第九号、一九六九年)、同「東北の巫俗探訪覚え書(2)」(同第一〇号、一九七〇年)等を参照。後者は、懸田克躬他「東北地方におけるシヤマニズムの社会精神医学的研究」(『順天堂医学雑誌』第五卷第三号、一九五九年)、中村民男「映画供覧100日映画『東北の巫女—イタコ』」(『千葉医学会雑誌』第三九卷三／四号、一九六三年)を参照。
- (21) 坂野徹『フィールドワークの戦後史—宮本常一と九学会連合—』吉川弘文館、二〇一二年。
- (22) むつ市史編さん委員会編『むつ市史 民俗編』むつ市、一九八六年、九頁。
- (23) むつ市史編さん委員会編、前掲、三七四—三七五頁。
- (24) むつ市史編さん委員会編、前掲、四三五頁。
- (25) むつ市史編さん委員会編、前掲、四三八—四三九頁。
- (26) 笹沢魯羊『宇曾利百話(増補三版の復刻版)』名著出版、一九七八年、序文。
- (27) 笹沢魯羊『下北半島史(改訂四版)』下北郷土会、一九六六年、二三

四頁。

- (28) 前掲の拙稿(二〇一二年)ならびに同「大衆文化としての(イタコ)——一九七〇～八〇年代の「オカルト」ブームをめぐる——」(『宗教研究』第三七六号、二〇一三年)を参照されたい。
- (29) プーアスティン、ダニエル J.著 星野郁美・後藤和彦訳『幻影の時代』東京創元社、一九六四年。
- (30) 岡田、前掲。

【謝辞】写真撮影のご協力を賜ったむつ市大畑公民館・笹沢魯羊資料室の皆様にご心よりお礼を申し上げます。