

# 民間巫者の死後における「祭壇」の継承

——青森県八戸市の事例から——

大道晴香

## 1. 問題の所在

青森県の民間巫者<sup>1</sup>は従来、民俗学、宗教学、精神医学を始めとする様々な学問領域から研究がなされてきた。本県は沖縄県と並ぶ日本の巫者研究における要所であり、研究の蓄積も厚い。研究史に軽く触れておけば、当地の民間巫者はまず、日本における巫者研究の嚆矢というべき柳田國男の「巫女考」<sup>2</sup>によってイタコが研究の表舞台に姿を表すこととなった。その後、一九六〇年代には堀一郎や石津照璽の宗教学的アプローチによって「シャマン（シャーマン）」研究の俎上に載せられている。「シャマン（シャーマン）」が巫者の人物そのもののあり方にスポットを当てる概念であったために、その導入によって民間巫者の実態は急速に明らかとなり、同時に、当初から注目を集めていたイタコとは区別されるべき民間巫者の存在を露呈させることともなった。現在広く知られるイタコとカミサマという類型は<sup>3</sup>、一連の研究を通じて明らかとなったものである。青森県における民間巫者の調査は一九六〇年代から一九八〇年代にかけて盛んに行われ、多くの成果が得られてきた。

しかしながら先行研究を俯瞰してみると、本県の民間巫者を対象とした従来の研究において、「民間巫者の死後」という局面について着目するような試みは殆どなされてこなかった。柳田のミコ研究に始まり、圧倒的な研究の蓄積を誇る当地の民間巫者研究にも関わらず、「民間巫者の死後」に焦点を当てたものは、「津軽赤倉信仰堂書 ゴミソ系カミサマの活動を中心に」<sup>4</sup>、「修行堂から神社へ——津軽赤倉信仰における「教団化」の事例——」<sup>5</sup>といった池上良正の研究の他には見当たらない。

池上は、カミサマの修行場とされる岩木山赤倉を研究対象とし、調査当時の赤倉を「現在に至る約二十年間で、既存の堂が繁栄を続けながらも創設者の時期を過ぎ、世俗化や継承の問題に直面する時期」[池上, 1986: 4]と位置づけたうえで、堂社や信者集団の継承について調査している。池上は継承形態の現状を①「血縁者が「非カミサマ」のまま堂の所有権を継承するタイプ」、②「血縁継承をとるが、神社本庁や既成仏教教団などで講習を受け、免許を取得してから後継者となる場合で、教団への発展志向の強い堂社に顕著なタイプ」、③「師資相承をとるもので、力を授かった弟子のひとりが堂主となるタイプ」の三つの型に分類している [前掲: 27]。また開祖亡き後のH堂を対象として、「シャマニズム的信仰形態の持続と変容」という観点から、カミサマ信仰の「教団化」についても論じている [池上, 1986] [池上, 1999]。

このように、「民間巫者の死後」という局面を研究の射程に収めるにおいて、池上が有してい

たのは「信者集団の組織化、堂社の維持・継承、さらには堂主間の交流などに伴う、いわば宗教社会学的な問題関心」〔池上, 1984: 5〕であった。同様の局面を対象とするにあたって、論者が関心を抱くのは、むしろ上記の問題関心ではその存在が前提とされる「堂社」のような、民間巫者の残したモノ<sup>6</sup>の存在である。

民間巫者の存在自体が主要な研究対象であった従来の研究において、彼らのモノが扱われるのはいつもライフヒストリーや巫業の報告の片隅であり、モノは民間巫者に付随する二次的な要素に過ぎなかった。しかしモノは所有者である民間巫者が没した後も単独で存在し、それ自体に認められる宗教的価値によって、今度は一次的要素として新たな局面を生み出す可能性を秘めている。

本来モノに宗教的価値を与える主体は人間の側であるはずにも関わらず、一度宗教的価値を与えられたモノはそれと関わる人間に一定の儀礼や扱いを要求し、むしろ主体的に立ち振る舞っているかのようにさえ見える。人とモノとの関係は、前者が主体、後者が客体と固定化されがちだが、例えば「オシラサマが家にあるからそれをアソバセル」「あの家のオシラサマアソバセには代々参加していたから参加する」というように、モノの存在があるからこそ人が何らかの行動や信仰を生み出し、そこに信仰現象が発生するという、モノから人へという方向での視座も必要だろう<sup>7</sup>。

本稿の目的は、民間巫者の死後、彼らの残したモノの存在によって生じる信仰の様相の一端を明らかにすることにある。ここで具体的に取り上げるモノとは、民間巫者の「祭壇」である。イタコとカミサマは共に自身の信仰対象を祀るための「祭壇」を保有しており、この壇前が通常彼らの主要な活動の場となっている。こうした「祭壇」が民間巫者の没後も処分されること無く、彼らの血縁者によって継承される事例というのが本研究の対象である。

## 2. 調査地について——八戸市における民間巫者の状況——

祭壇の継承事例を調査するにあたって、本稿が対象としたのは青森県八戸市<sup>8</sup>（南郷区を除く旧八戸市）である。八戸市は青森県の東南部に位置し、現在、人口約二十四万人<sup>9</sup>を有する南部地方の中心都市である。青森県は日本海側の津軽地方、太平洋側の南部地方、下北半島の下北地方という三つに大別され、文化的特色もこれらの地方によってやや異なった様相を呈する。

民間巫者という観点からみれば、石津による東北地方の巫俗の範型では、本県は「南部地方」（岩手県北部と包括）と「津軽地方」（秋田県中央以北と包括）に二分されており<sup>10</sup>〔石津, 1969: 4〕、岡田重精は石津の区分に下北地方を加えて、「津軽」「下北」「上北・三戸」という区分を採用している〔岡田, 1977: 227〕。したがって巫俗の範型はおおよそ地理的区分と呼応するといえる。

通常は自宅のある地域社会を活動の拠点とする民間巫者だが、彼らにはそうした地域以外の場との結びつきも指摘される<sup>11</sup>。そのなかで最も有名なものは、下北地方の恐山で夏に行われるイ

タコの口寄せであろう。さらに津軽地方では金木町の川倉地蔵堂の大祭、南部地方ではおいらせ町の法運寺で八月に開催される「いだこ祭り」でイタコの口寄せが行われている。津軽地方の場合にはこの他にも、久渡寺、岩木山赤倉、高山稲荷神社など民間巫者との結びつきが指摘される場所が存在しており、これらの場を通じてこれまで多くの研究がなされてきた。地域社会に溶け込んでしまえば見つけ出すことの難しい民間巫者を研究するには、活動が表面化するこうした場の研究が不可欠である。

この点のみでみれば、南部地方は民間巫者研究においてそれほど重きを置かれる地域ではないと判断されるかもしれない。だが後にあげる石津や鈴木の報告からも分かるように<sup>12</sup>、南部地方には多くのイタコが在住しており、その存在は「はやくから学会に報告されかつ注目を浴びた」[桜井, 1974 : 262]とされる。またカミサマに関しても、昭和五十一年（1976）に調査を行った西村が南部地方にもイタコ以外の巫者が多数存在し、地域住民への関与度も高いことを示唆している[西村, 1976 : 33]。桜井は、重要な社会的機能を示す巫俗が沖縄諸島と北海道・東北地方にみられることを指摘したうえで、「太平洋に面する南部巫俗は、日本海側に面する『津軽』巫俗とならんで、まさしくその中心となるもっとも重要な地域」[桜井, 2004 : 289]と位置づけている。

南部地方の中心地である八戸市では現在までに幾度かの調査が実施されており、昭和三十年（1955）の佐藤正順「八戸市周辺の巫俗の業態」<sup>13</sup>を始めとして、中村民男「青森県におけるシャマニズムの社会精神医学的研究——イタコと類似者との比較——」<sup>14</sup>、石津照璽「東北の巫俗採訪覚え書—1—シャマニズムの問題性及び青森県の南部地方のこと」<sup>15</sup>、石川純一郎「口寄せ巫女の伝承——八戸市周辺の場合」<sup>16</sup>、西村康「南部地方の憑依症候群をめぐる文化精神医学的研究」<sup>17</sup>、鈴木岩弓「南部地方の巫俗」<sup>18</sup>などによって、民間巫者の実態が明らかとされてきた。特に鈴木は南部地方の民間巫者について非常に詳細なデータを提示している。

鈴木はこれまでに明らかとなっている巫女の所在に、自身の聞き取り調査の結果を加味し、明治期から平成十一年（1999）現在に至るまでの巫女の存在を分布図としてまとめている[鈴木, 2001 : 353-355]。これによれば南部地方ではこれまでに、イタコ七十八人、カミサマ二十六人、区分の不明な者二十八人、合計百三十二人の巫女が確認されている。

本稿の対象とする八戸市に限れば、現在までにイタコ三十人、カミサマ十二人、不明六人が確認されており、市の面積を考慮しても相当数の巫女が現在までに存在していたこととなる。分布としては沿岸部から市内中心部にかけて集中しており、これは調査における聞き取りや桜井の指摘する地域的な事情[桜井, 2004 : 311]から推測して、常に危険と隣り合わせの漁業従事者と民間巫者との親和性が一因にあるとみられる。さらに鈴木は平成十一年現在に活動中の巫女一覧も提示しており、ここでは八戸市においてイタコ十二人、カミサマ四人、不明六人が確認されている。

本稿の調査は鈴木教授よりご好意にてご提供いただいた上記のデータをもとに、八戸市における民間巫者の存在に関して更に調査を行ったものである。鈴木教授にはあらためて感謝の意を表

したい。別表は鈴木データの、文献調査と自身の聞き取り調査の結果を加えて作成された、八戸市（南郷区を含まない旧八戸市）で明治期から平成二十一年十一月現在までに確認された民間巫者の一覧表である。八戸市ではこれまでにイタコ四十一人、カミサマ二十一人、不明六人、合計六十八人の民間巫者が確認されており、そのうち平成二十一年現在活動中の者は、明確なもので、イタコ三人、カミサマ七人、不明三人であった。この結果からも従来述べられてきたように、当市においてはイタコの活動が大変活発であった様子が窺われる。当市のイタコには「三八盲女信仰会」や「八戸組」と呼ばれる同業者組合<sup>19</sup>が存在しており、昭和十八年（1943）五月九日付けの「三八盲女信仰會々則」には、四十三名の名が署名されている<sup>20</sup>。生年の分かる者で最も古いイタコは嘉永年間生まれであるが、このイタコにも師匠の存在が明らかとなっているため、イタコの存在の古さは更に年代を遡ることだろう。だが十年前に行われた鈴木氏の調査と比較すると、活動中のイタコの数は明らかに減少している<sup>21</sup>。

対するカミサマはある程度組織的なイタコとは異なり、その存在が把握しづらい状況にある。よってここに記されたカミサマはほんの一部に過ぎず、その数はさらに増えると予想される。カミサマで生年の最も古い者は明治四年（1871）生まれであり、他にも明治時代の生まれの者が少なからず確認されることから、イタコと比較してみても、カミサマも古くからその活動が認められる。カミサマには同業者同士の組織的なつながりはないものの、各カミサマが神道系教団のような組織的宗教に所属する傾向がみられ、この表だけでも、御嶽教、出雲大社教、神習教、吉田神道、竹駒神社、太平山三吉神社の名があがっている。しかしカミサマの信仰対象や巫業の重要部における技法は、所属する組織の教義によって規定されるわけではない〔鈴木、2001：362〕。なお、イタコの場合にも同業者組合とは別に、瑞穂教や報恩寺など特定の組織的宗教に所属する者がみられる<sup>22</sup>。

ここで断るべきは、別表における民間巫者の地域的分布は、当市における民間巫者の分布を直接的に示すものではないということである。表中に湊地区の民間巫者が多くみられるのは、本研究に関連して、論者がこの地区で集中的に調査を行った結果を反映したためであり、よってここには地域的な偏りがある。湊町（新湊地区<sup>23</sup>を含む）の場合、明治期から現在までにイタコ四人、カミサマ五人、不明一人、合計十人（うち現在活動中は三人）が確認されており、小規模な範囲に限定しての調査から得たこの数字は、全てを網羅できているとはいえないものの、町単位での状況を把握するには信用に足る数字と考えられる。鈴木氏の分布図においても沿岸部に民間巫者が多い傾向にあることから、湊町におけるこの数字は他の地区と比較してやや多いものと推測される。しかし一町内でこれだけの民間巫者が存在していた事実は、当市における民間巫者の活発さを裏付けるものといえる。

### 3. 調査対象——民間巫者の「祭壇」と「祭殿」——

イタコとカミサマはいずれの場合にも、自身の信仰対象を祀るための「祭壇」を保有している

(写真1、写真2)。一般的に祭壇というと、そこに祀られる個々の要素を含まない、純粋に壇の部分のみを指す印象を与えるかもしれない。しかしここでは、それらの要素も祭壇の構成要素と位置付け、広い意味で「祭壇」という語を用いる。

民間巫者の「祭壇」は一般的には自宅内の一角に設けられる傾向があるが、なかには自宅と区別可能な施設の形をとったものも見受けられる。具体的には、写真1及び2が前者に、写真3が後者に該当する例である。本稿では民間巫者の「祭壇」が写真3のような施設の形をとったものを、仮に「祭殿」と呼ぶこととし、この「祭殿」に対象を限定して調査を行った。これは、①自宅内の「祭壇」と比較すると「祭殿」の方がその独自の形ゆえに残される可能性が高いと推測されること、②調査の便宜上「祭壇」の存在を外部から確認しやすいこと、という二点を理由としている。従来の調査報告や自身の調査からも、民間巫者が当初から「祭壇」を「祭殿」という形で設ける例は確認されておらず、通常は自宅内に「祭壇」が設けられ、後に「祭殿」という形をとるという段階を経ることが分かっている。

民間巫者の「祭壇」が「祭殿」という形で死後も継承されている事例は、現時点で六件（別表：No.51、52、53、57、58、61）確認されている。注目すべきは、確認された六件が全て、カミサマの「祭壇」であったという点である。この点に関しては、イタコとカミサ

マの「祭壇」が持つ性格の違いが関係すると考えられるが、これに関しては別稿に譲る。本稿が扱うのは、「祭壇」が継承される事例だが、しかし民間巫者が亡くなった場合、「祭壇」（特に室内）は彼らの親族の手によって処分されるケースも多く確認され、民間巫者亡き後の「祭壇」のあり方としてはこのようなケースが一般的と推測される。

上の六件の事例において現在「祭壇」を継承している人物は、民間巫者とは血縁の関係があるとはいうものの、その人自身は巫者的資質をもたない非巫者である。継承者と話をして気がつくのは、「何が祀られているかはよく分からない」にも関わらず宗教的なモノを預かることに対する困惑と、「あるものは仕方がない」という言葉に表れているようなある種の妥協である。継承に対してそれほど抵抗感を持たない者もみられるが、多くの人にはこうした反応がみとめられる。つまり事例は、血縁の関係によって、非巫者が民間巫者の信仰対象の祀られる「祭壇」と受



<写真1>カミサマの「祭壇」



<写真2>イタコの「祭壇」



<写真3>「祭殿」

動的に向かい合わざるを得ない状況と説明することができる。本稿ではこうした継承者の視点から、事例について考察していきたい。

#### 4. カミサマ存在時の「祭壇」——カミサマ I・T の事例から——

本稿が焦点を当てるのはカミサマが亡くなった後の「祭壇」であるが、それではカミサマの存在時「祭壇」はどのようなモノであったのか。事例を考察するにあたっては、先にこの点を確認しておく必要があるだろう。カミサマは「祭壇」というモノをいかに作り出し、いかなる意味与え、いかなる関わりをもっていたのか。民間巫者の「祭壇」に関しては、これまで、調査報告に記述がみられたとしても、外見的な印象の記述や、「～を祀っている」という大雑把な記述にとどまっており、その構成や個々の要素、祀られるものと巫者的資質との関係、巫者や信者との関わりなどを調査するような取り組みはなされてこなかった。こうした課題を意識したうえで、ここではカミサマの「祭壇」について詳細を記していきたい。

なお、現在活動中のカミサマにおいて「祭殿」を保有する者が確認できていないため、ここでは自宅内に設けられた「祭壇」を参考としてカミサマ存在時の「祭壇」について確認することとする。事例として紹介させていただくのは、八戸市鮫町で現在も活動中のカミサマ I・T（女性：1934-、別表No.42）の「祭壇」である。

職能獲得を目的として巫者的資質を得るイタコとは異なり、カミサマは巫者的資質の獲得を目的としてそれを得るのではない。カミサマの成巫はこれまで、①自身の抱える個人的な問題（病気や貧困など）をきっかけとして神仏を拝むなかで巫者的資質を得る、②突発的な召命体験によって巫者的資質を得る、という二パターンに大別されると考えられてきた<sup>24</sup>。いずれの場合にも、この時に直接的な交流をもった神仏が巫者としての主たる信仰対象となり、これを祀るために「祭壇」が設けられる。

上で「主たる」と前置きしたのは理由がある。それは、ある程度の期間巫業を行ってきたカミサマの場合、「祭壇」に祀られる信仰対象は単数とは限らないためである。むしろその複合的・習合の様相こそが、カミサマの「祭壇」の特徴ともいえるかもしれない。写真4及び写真5はカ



<写真4> I・T の「祭壇」①



<写真5> I・T の「祭壇」②

①	聖徳太子	掛け軸	働かせてくれる神様。姉（カミサマT・K）が祀っていたものを後継いで祀るようになった。
②	馬	像	もらいもの。 ※祀っているうちに含めなくてよいと言われた。
③	金刀比羅宮	掛け軸	買ってくれて（家に業者が）来た。いらないうちでも置いていく。まとめて買って売りにくるんだろう。
④	権現様	獅子頭	
⑤	七福神	像	自分で祀った。
⑥	神鏡、幣束		
⑦	阿弥陀	像	息子が中国から買ってきたものを祀った。息子は船に乗っていた。（この像が）うちに来たかったのだと思う。縁があったのだと思う。（これを購入する際、漁船に乗っていた息子の）網が軽く軽くあがって、塩釜で下ろしたら、人だかりができた。様々な光を見せてくれた。ありがたかった。本当に感謝。
⑧	玉姫龍神	掛け軸	蛇の姿、白いのを着た女の人の姿。亡くなった姉が祀っていた。
⑨	山の神	掛け軸	亡くなった姉が拝んでいた。
⑩	弘法大師	掛け軸	
⑪	鳥海山大物忌	掛け軸	
⑫	「先生」の写真	写真	先生だったおばあさんがいて、その人の写真を拝んでいる。 ※カミサマにも師弟関係が語られることがあり、I・TにもK・Tという「先生」の存在が確認される。
⑬	お姉さんの写真	写真	※I・Tの姉はカミサマT・Kである。
⑭	御嶽山の人達の写真	写真	御嶽山（おんたけさん） <sup>25</sup> を拝んでる人たちのあつまりがあって、その人たちが亡くなると仲間とここに写真を送ってくる。それらも一緒に拝んでる。
⑮	十三仏様	掛け軸	観音様。ホトケを呼ぶときなんか、昔から使ってるんじゃないか。遠野で買ってきた。知らないと思うけど、色んなところで売っている。

ミサマI・Tの祭壇である。前述の特徴に漏れず、I・Tの「祭壇」には非常に多くのものが祀られている。そこでまずは「祭壇」を構成する個々の要素についてI・Tに話を窺った。以下がその結果である。

I・Tの「祭壇」は主に、1) I・T自身が祀ったもの、2) I・Tの姉が祀っていたもの、3) 特に信仰はしていないが置いているもの、という大きく三つの要素から構成されている。I・Tの姉T・K（別表：No.48）は生前カミサマであり、ヤマノカミを主に信仰していた。この姉の祀っていたモノの一部をI・Tが継承し、自身の信仰対象と共に合祀している状態にある。後に述べるが、I・Tの成巫と関係する主要な信仰対象はヤマノカミではない。しかしI・Tは、祭祀対象のために行われる「神様のお年取り」という行事を、毎年十二月十二日のヤマノカミの日に実施している。ここには姉の信仰対象であったヤマノカミに対する敬意に加え、I・Tが姉のもとに通っていた信者の一部を引き継いでいる事実が影響しているものと考えられる。

I・Tが巫業において直接的交流をもつのは、オオカミサマと呼ばれる神である。I・Tのライフストーリーについては、鈴木岩弓「南部地方の巫俗」に詳しい〔鈴木、2001：360-361〕。彼女は三十代の時に参加した共同墓地の造成でホトケサンに憑かれて以来、体調が悪化し、働くこ

ともできず「馬鹿になってしまった」のだという。その後、御嶽教教会で拝み方をならうなかで、様々な神仏が彼女のところにやって来るようになり、それと共に魂だけが抜け出て様々な神仏の世界（「霊界」や「あの世」と表現）を見て回るようになった。彼女はこれを「（神仏が）色んな光を見せてくれた」と表現している。そうしたなか、ある時突然大きな光が目の前に現れ、これを一心に拝むうちに天に昇り、自分の罪が許されたことを告げられた。ここで出会った神こそが、巫者的資質と関連する I・T の信仰対象であり、現在巫業を行う際はこのオオカミサマに祈りを捧げ、その言葉を伝えるかたちとなっている。上のような体験以降、I・T はオオカミサマを祀り、これを信仰するようになった。

以上の話を考慮すれば、「祭壇」に祀っているもの全てが巫業に直接的に関係しているというわけでないことが分かる。大抵の場合、成巫の際に得た信仰対象を祀るために「祭壇」が設けられ、そこにカミサマの判断によって様々な祭祀対象が加えられていくとみられる。

次に「祭壇」と I・T およびその信者との関わりについて述べる。まず、I・T は「祭壇」に毎日水のご飯をあげており、「祭壇」とウジガミサマ（神棚）にあげた水は捨てずに自分で飲むことに決めている。一方で、カンノンサマ（<sup>15</sup>の十三仏様）とホトケサン（仏壇）にあげた水は流して捨てることにしており、これは「流してやれば、海の世界に流れていく」からだという。

I・T の巫業は「祭壇」の前で行われる。I・T の場合、やって来た信者の悩み事を聞き、それを I・T がオオカミサマに訊く流れとなっている。まずは「祭壇」に向かって I・T が拍手を打ち、一心に祭文を唱え始める。これが終了すると、次の祭文の途中でリズムにのせて信者の悩み事がオオカミサマに伝えられ、お伺いがたてられる。その後、さらに祭文が唱えられ、今度はこの途中でオオカミサマの回答が I・T の口から信者に伝えられる。一連の流れが終了すると I・T からアドバイスがあった後に、悩みの種類やオオカミサマからの回答によって、お祓いやお守りが手渡されるなどの対処が行われ、全ての過程が終了となる。信者がカミサマの「祭壇」と関わりをもつのは、こうした巫業の場面が主と考えられるが、しかし信者とカミサマの「祭壇」との関係の度合いは、自身の信仰対象を公的な信仰対象へと拡大していくか、あくまで私的な信仰対象にとどめるかといった、カミサマの価値観によっても異なるだろう。その点で考えた場合、本稿の「祭殿」は比較的前者の志向が強いように思われる。

巫業以外で信者が「祭壇」と関わる場面としては、年に一度実施される「神様のお年取り」があげられる。「お年取り」とは、神様には人間よりも先に年を取ってもらう（新年を迎えてもらう）という考えに基づく年中行事である。南部地方ではこれが十一月から十二月にかけて広く行われ、神への供え物や神前での饗食が主に行われている<sup>26</sup>。また場合によっては、「ベツサン」「ベツサマ」と呼ばれる宗教的職能者を招いて祝詞があげられることもある<sup>27</sup>。これは自宅内の神棚とは別に、屋外に小祠を有する家などで行われ、本稿において確認された「祭殿」の事例でも、六件中三件でこれが実施されている。

自宅に「祭壇」を設けるカミサマの家も例外ではなく、八戸市では多くのカミサマが「お年取り」を行っている。ただしカミサマの「お年取り」の場合、そこには数十人にもものぼるカミサマ

の信者たちが参加することになっている。カミサマが「お年取り」を主催する際は、主催者自身が儀式を執行する宗教的職能者でもあるため、「ベツトサマ」を呼ぶ必要は無い。

ここではI・Tによって主催された「お年取り」についてその内容を記す。なお、カミサマの「お年取り」と一概に表現するものの、主催するカミサマの世界観や特徴によってその行事内容は大きく異なる。例えば八戸市湊町のカミサマD・T（別表No.54）の主催する「お年取り」の場合、行事のメインは彼女の行うホトケオロシであり、この点でI・Tの「お年取り」とはかなり趣の異なったものとなっている<sup>28</sup>。

#### 【カミサマI・Tの「神様のお年取り」】

実施日：平成二十年（2008）十二月十二日

時間：午後一時から午後四時

主催者・儀式執行者：カミサマI・T

参加者：約四十名

- ・年齢層：五十代後半から六十代
- ・性別：男性二名、他は全て女性（男性は夫妻で参加したとみられる）
- ・I・Tの信者には秋田県の花輪や大阪など県外から来る者もいるが、参加者は近隣の者が多いとみられる。

#### <開始前>

- ①参加者たちが「祭壇」前でカミサマの信仰対象に手を合わせる。持参した酒やお菓子などの供え物、そしてお金（御神前）を「祭壇」に供える。
- ②名簿に名前を記入。これは式の際にカミサマに拝んでもらう人の名簿であり、参加することのできなかつた人（家族など）の分も記入する。
- ③ろうそくに火を灯し、「祭壇」の右側に用意された灯明台に載せる。これについても、代表者が参加できなかつた人の分のろうそくを灯す。

#### <儀式>

- ④カミサマのあいさつ。
- ⑤祝詞（「お年取り」のために用意された祝詞が唱えられる）。
- ⑥名簿記入者の祈願。「〇〇（名前）の家内安全、〇〇の大漁満足、〇〇の健康成就…」というように名前と祈願内容が読み上げられ、呼ばれた者は拍手を二回打つ。
- ⑦祓い。カミサマが幣束で参加者たちの頭上を祓う。参加者たちはこの時に落ちた紙垂を拾い集め、もらって帰る。

#### <会食>

- ⑧会食。カミサマによって食事が振舞われる。

以上、カミサマ I・T の事例をもとに、カミサマ存在時の「祭壇」について確認してきた。「祭壇」に対する意味づけ、また「神様のお年取り」や巫業における関わりといった「祭壇」に対する行為の設定とは、他でもなくカミサマ自身によって生み出されたものである。カミサマは「祭壇」という宗教的価値を有するモノに対して、独自の判断で主体的にコードを生み出すことができるのであり、これを保障しているのが他でもなくカミサマに認められる巫者的資質である。しかもこの資質が一定の社会的認知を受けているために、彼らの作り出す宗教的コードとは非常に権威的なコードでもある。したがって、カミサマの死とは、「祭壇」に対する意味や行為の権威的な生産主体の喪失とみることが可能である。

とりわけ「何を祀っているのか」という「祭壇」の意味の側面に関しては、I・T の例からも分かるように、例えば信者のように巫業や「神様のお年取り」といった行事を通じてその意味の断片に接する機会があったとしても、それを完全に理解することは難しいだろう。実際、「祭壇」の継承者には「なんの神様かと言われても困る。あるものはある」「(祭壇の習合の様相を指して)ウチの神様ごちゃごちゃ入ってるから」といった発言をする者が見受けられる。したがって民間巫者の死後の「祭壇」では、「何を祀るのか」というカミサマに依拠した意味の側面において「空白」が生じているものと推測される。

それでは、巫者的資質に基づいて独自に宗教的コードを生み出すことのできない非巫者は、こうした「祭壇」とどのように向かい合い、これを継承するのだろうか。

## 5. 民間巫者の死後における「祭壇」の継承——O家の事例——

本稿では現在確認されている六件の継承事例のうち、別表No. 57のO家の事例を取り上げる。六件全ての事例を通じた考察は別稿に譲るが、O家の事例はその一側面を顕著に示す例である。所在地である湊町は八戸港に面したその名のとおり港で栄えた町であり、住民には漁業関係者が多い。

### 【O家の神社：八戸市湊町字久保<sup>29</sup>】

O家の「祭殿」は「神社」と呼ばれ、O家の自宅敷地内に存在している(写真6)。「竹駒神社」の札が鳥居に掲げられているように、O家の「神社」は宮城県の竹駒神社<sup>30</sup>と深い関わりがあり、竹駒神社を本宮とした分霊社という扱いとなっている。分霊社という位置づけからすれば、「神社」に祀られるのは竹駒神社の主祭神である倉稲魂神、保食神、稚産霊神の三神と推測されるが、現在の継承者は祭神に関して「神様」としか述べていない。「神社」内部は五畳ほどの広さがあり、三、四名が十分に寝泊り可能な状態となっている。「祭壇」も相当の大きさがあり、狐の像が複数並べられている(写真7)。調査においては、現在「神社」の継承者となっているC(女性：1934-)より話を伺った。



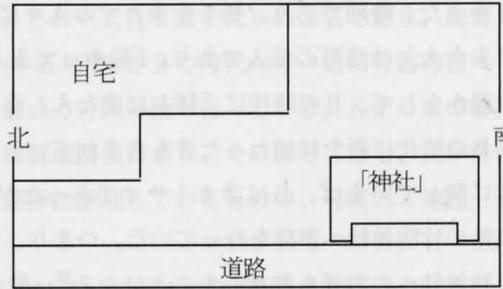
<写真6> O家の「竹駒神社」



<写真7> 「祭壇」



<写真8> カミサマAを象った石像



<図1> O家の敷地見取り図

i) 歴史的経緯

図2はO家の家系図である。現在、「神社」を継承するのはCであり、「神社」はもともとCからみて義理の母の姑にあたるA<sup>31</sup>（女性：1878-1931）が祀り始めたものである。そしてこのAが「カミサマをやっていた」（以下、話者であるCが使用した語を「」で括る）とされる。Aが亡くなったのは戦前のことであり、生年から察するに、Aは八戸市で確認されているカミサマの中でも古い時期に活躍したカミサマの一人である。

Aの成巫過程に関する情報は殆ど残っていない状態だが、唯一判明していることとして、Aが宮城県の竹駒神社の裏手に広がる竹藪に籠もって修行をしたことがあげられる。カミサマは私的な理由によって様々な神仏を拝み始め、その中で巫者としての信仰対象を獲得する例が多いことを鑑みれば、Aは竹駒神社で修行する中で巫者的資質および信仰対象を獲得し、これを自宅に祀ったと考えられる。

竹駒神社は宮城県岩沼市に存在する神社であり、民間巫者からの信仰も厚いことでも知られる。別表No.61の事例においても、カミサマ存在時には定期的に参拝していたという証言が得られており、Aの場合も信者を同行して竹駒神社への参拝を行っていたようである。

Aは昭和六年（1931）に五十三歳で亡くなったが、彼女の死後も「祭壇」は処分されることなく、そのままCの姑にあたるB（女性：1897-1978）が継承するに至った。Cは「カミサマをやっ

ていたのは初代のみで、後の人はやっていなかった」と述べており、BはC自身と同様に「神社」に関しては何も知らない「拝めない人」であったとしている。

Cによれば、「神社」は「本来自宅の中にあったのだが、人が沢山来ていて拝みづらいことから四十年くらい前に今の場所に移した」のであり、これから察するに「神社」はAによって自宅内に設置された「祭壇」が、Bの時代に「神社」という形になったとみられる。Cの話からすれば、カミサマが亡くなった後も自宅内の「祭壇」が信者の信仰を集めていたことになるが、こうした状況の背景には、①祭神が漁船関係の人々に信仰されたこと、②本宮への参拝がBによって継続されたこと、という二つの要因があると考えられる。

まず①に関していえば、Bの時代、「神社」は漁船に関係する業種の人々から盛んに信仰を集めていたとされる。Bが継承者であった戦後から昭和四十年代にかけては、ちょうど八戸港で「船がさかった」時期であり、船を生業とする人々による信仰が盛んになった時期でもあった。「拝みに来た人」は湊町の住人であり、「船やってる人は昔はほとんど来た」とCは述べる。こうした状況からして、Bの時代に「拝みに来た人」たちの中には、Aの信者であった人々をベースとしてBの時代に新たに加わった者も含まれているとみられる。

②に関していえば、Bは非カミサマであったが、年に二回、「神社」を信仰する人々を伴って宮城県の竹駒神社へ参拝を行っていた。つまり、BはAの祭壇を継承すると共に、Aが行っていた竹駒神社への参拝も継承したことになる<sup>32</sup>。論者の調査では確認できなかったが、八戸市史編纂室によって平成十四年（2002）から平成十七年（2005）度実施された調査の報告<sup>33</sup>によると、「神社」内のいたるところで「O講中」の文字が確認されていることから〔八戸市史編纂室、2006：84〕、Bによる竹駒神社への参拝は、分霊を祀るO家を中心とした「講」という形をとっていたと推測される。

Bの時代の竹駒神社参拝の様子を、Cは次のように語る<sup>34</sup>。「昔は大勢いたのもあって、連れて行くのも本当に大変だった。昔は新幹線が盛岡からだったし、仙台で乗り換えする時も、お年寄りが帰りの切符を間違えて出したりして一苦労だった。昔はバス一台貸し切って大勢で竹駒神社に行ったものだった。船をやっていた人がみんな行ったが、今では（船は）みんな駄目になってしまって、死んでしまった人も多い。年に二回行って、夜になると竹駒神社に以前あった宿坊で、朝まで酒を飲んでドンチャンサワギをしたものだった。芸者みたいに馬鹿真似して踊ったりして、『Oさんの団体がいるとすぐ分かる』と有名だった。顔見知りのベツサンなんかもいた」。

この言葉からも分かるように、B時代の講員は数十人いたとみられる。しかし漁船の衰退に伴う信者の減少と、従来の信者の高齢化が進んだ結果、この数は徐々に減少したようで、現在O家による竹駒神社への参拝に参加しているのはわずか二名である。

現在の継承者であるCがO家に嫁いだのは昭和三十年（1955）であり、そのためカミサマAと直接の面識はない。Cが「神社」の継承者となったのはBが亡くなった後であるが、Bが亡くなるまでの約十年間（昭和四十年代）は、「年寄りを一人で行かせるのは不安だ」として「付き添

いという感じ」で一緒に竹駒神社へ参拝している。

## ii) 現状

Cは、先代が亡くなってから約三十年間にわたって「神社」を「みている」。しかしながら、「神社」それ自体への関わりはそれほど深くない。「神社」に対してすべきことは米・塩・水を上げる程度であり、しかもこの米や水は毎日取り替えるわけではなく、「あげっぱなし」だという。またCは、「自分で拝むようなこともあまりしない。何か困ったことがあった時のみ拝む『困った時の神頼み』だ」とも述べている。「神社」を継承するうえでCが最も重要視するのは、竹駒神社への参拝である。

現在Cは、旧二月の初午大祭と九月の秋季大祭の毎年二回、宮城県の竹駒神社に参拝している。現在これに参加しているのはZ（女性：五十代）とK（女性：五十代）の二名であり、両者共に湊町の住民である。もともとKの姑（平成二十一年五月没）がBの時代から一緒に竹駒神社へ行っており、姑が年をとってからはKがこれを引き継いで竹駒神社へ行っている。KがO家の参拝に参加し始めてからは約二十年になる。KとZとは親戚関係にあり、その縁でZは七、八年前から参拝に参加している。なお、KとZは竹駒神社参拝に参加しているものの、O家の「神社」との関わりはない。

Kは自分の姑とO家との関係について次のように述べている。「何か縁があったんだろうね。Cさんとこと何か縁があって。他の（竹駒神社以外の神様）は分からないんだけど、あんまり他の神様を熱心に信仰するような人じゃなかったんだけど、仕事の関係とかもあってね、家の神様として自分に合ってた…みたいなんです。入院してても『行け』って。おばあちゃんは今年の五月に亡くなったんですけど」。Kの家ではタグボートの会社を経営しており、Kの姑は「家で船をやっている」という縁でO家の竹駒神社参拝に参加し始めたものと推測される。またZの家も漁船業を営んでおり、よって現在O家の竹駒神社参拝に参加するのは、昔と同様、船の関係者ということになる。

だがKにしてもZにしても、竹駒神社が漁業関係者の神様であったことは認識していない。Kが竹駒神社に参拝するのは、あくまでも先代の後を継いでのことである。加えて、KとZはO家にカミサマがいた事実も、またそれがO家と竹駒神社との始まりであることについても知らない状態にある。

## 【竹駒神社秋季大祭】

では竹駒神社への参拝とはいかなるものなのか。論者は秋季大祭に同行させていただいた。

平成二十一年（2009）の秋季大祭は九月二十六日と二十七日の二日間にわたって開催された。諸事情でCは参加できなかったため、今年はKとZのみの参加となった。二十六日に前夜祭としての宵宮祭、翌二十七日に本祭が開催され、本年は宵宮祭と共に遷座記念祭も執り行われた。宵宮祭は午後五時から開始のため、KとZの両名は新幹線で仙台にやってきた後、午後四時くらい

に神社に到着した。かつては八戸から団体でやって来ていたものの、現在は現地集合、現地解散となっている。

社殿に併設された会館に毎年O家一行の部屋が確保されており、一般の参拝客用に開放されている大部屋とは完全に区別されている。現在は人数こそ少なくなったものの、カミサマAの代からの熱心な信者であったO家一行の待遇は特別のものである。部屋が確保されていることに加え、本殿での祭礼や別棟での夕食の際には神社専属の神子が部屋まで迎えにくることとなっており、朝は宮司自ら部屋まであいさつに訪れる。

午後五時からの本殿における宵宮祭に参加したのは竹駒神社宮司と神子、雅楽隊、奉賛会四組（青龍、白虎、朱雀、玄武）そしてO家一行であり、O家一行以外は皆式典での役割を担う「神社側」の人間であることを考えれば、やはり信者としてのO家の待遇というものは相当のものといえよう。式は神子舞、雅楽演奏、祝詞奉納と進み、最後に信者による玉串奉納が行なわれる。O家一行の名前が読み上げられ、一人ひとり神前で玉串の奉納と拝礼を行うこととなる。これが終わると式は終了し、部屋に戻った後に夕食をとり、一日目は終了となる。

翌日は朝七時から拝殿にて本祈祷が始められる。この時は宵宮祭の時よりも参加者が多いが、O家一行は他の参拝者たちよりも御神体の安置される神殿に近い、拝殿の一段高い位置に座することとなっている。本祈祷の後にO家一行は現地で解散し、竹駒神社への参拝は終了となる。

なお、O家の側から本宮へ出向く他にも、毎年六月には竹駒神社から「ベツサン」がO家の「神社」へやって来きて、祈祷を行うこととなっている。Cの場合、以上のような竹駒神社以外の組織的宗教との関わりは有していない。

### iii) 継承者の心境

Cは「神社」を継承することによって、竹駒神社への年二回の参拝をも継承することとなった。このことをC自身はどのように思っているのか。

まず「神社」を継承することに関しては、主に二つの考えが垣間見える。一つ目は経済的な観点から、もしも「神社」を処分することになれば、本宮へお金をつけて返さないといけないから「神社」を継承する、というものである。「返すとかなりのお金もつけなきゃいけないみたいだし。分霊社になってるから」と述べており、これは消極的な継承理由である。また、「本宮の宮司さんが自分の代で返されると困るみたい」という点もCは気にしている。

二つ目は宗教的な観点から「何もできないけど、粗末にはできない」というものである。「拝めないけど粗末には出来ない。不幸ごととかがあると（そのせいじゃないかと思って）嫌だし、そんなに大変じゃないし、管理してたらいい」と述べており、これは積極的とも消極的とも言いがたい継承理由だが、宗教的な価値を帯びたモノの要・不要という合理性だけで存続の是非をはかることができない側面に基づく継承理由と考えてよいだろう。Cは「やるのはそんなに大変でない」と口にしており、この「やる」は祭壇に米や塩をあげることを示している。ここに竹駒神社への参拝は含まれていない。

それでは年に二度も行われる本宮への参拝についてはどうだろうか。これに関して、Cには強い積極性が窺われる。「宮城県竹駒まで行くわけだが、面倒と思うことはなかったか」との問いかけに対して、Cは「玉串を納めなきゃなんないでしょ。あれ時計回りに回して置けて言われてもね。あれは困ったね」と回答していることから、竹駒神社に行くという行為自体の是非は意識していないと考えられる。Cは「行けるうちは（竹駒神社に）行きたい。おばあさんの代からずっと行ってることだし」として、本宮への参拝する行為の継承を自分の意思で積極的に受け入れている。「次の代がどうするか分からないけど、(自分の姿を)見てるから行ってくれるんじゃないかな」という一言は、Cの本宮参拝の継承に対する考えを最もよく表している。

## 5. 考察

カミサマ存在時の「祭壇」を考察するにあたって、論者はカミサマ亡き後の「祭壇」においては「どのような神を祀るのか」というカミサマに依拠する意味づけが失われ、「空白化」している可能性を示唆した。O家の場合も、現在の継承者CはカミサマであったAとは直接の面識は無く、「神社」の祭神に関しては「神様」と述べるにとどまっており、「祭壇」の意味において「空白」が生じている様子が窺われる。ただしO家の「神社」の場合、竹駒神社の分霊社という組織的宗教における位置付けがモノに与えられているために、継承者であるCにとって「空白」という認識は薄いとみられ、実際、Cは他の事例の継承者とは異なり、「何が祀られているかは分からない」といった趣旨の事柄を口にはしない。

カミサマAから「祭壇」を継承したBとCとは、共に巫者的資質を保有しない非カミサマである。彼らはカミサマのように自身の身体を通じて超自然的存在と直接的に交流し、その意を受け取ることはできない。よって非カミサマである継承者には、「祭壇」における意味の「空白」に対して、カミサマのように独自の判断で主体的に宗教的意味づけを行う能力は認められない。

O家において最も顕著な様相は、現在の継承者Cによって行われる本宮参拝である。Cの「神社」自体への関わりは非常に希薄であり、「神社」の継承者として重視されるのはモノ自体への関わりよりも、むしろこの本宮参拝である。Cは年に二回、本宮である竹駒神社へカミサマAの信者の血縁者と共に参拝を行なっているわけだが、この行いはカミサマAが行っていた慣行を先代のBが継承し、さらにCが引き継いだものであった。つまりO家の場合、カミサマの行為的側面の一部が「神社」の継承に伴って継承され、非カミサマの手で実行されていることになる。これは巫者的資質をもたないモノの継承者が、モノをとりまく文脈から継承者としてなすべき行為的側面を、非カミサマにも可能な範囲内で再構築することで、「空白」を「空白」のままに宗教的価値を有するモノと向かい合うような状況と述べることができる。

当然のことながら、O家の事例によって明らかとなった様相とは、民間巫者に由来する宗教的価値を有するモノと、それと受動的に対峙することとなった非巫者との関係の一側面を描いたものに過ぎない。O家以外の事例においては、民間巫者の死によって生じた「空白」に対して非巫

者が積極的に関与する例も確認されており、こちらはまた別稿にて論じていきたい。

民間巫者亡き後の祭壇によって生じた様相とは、非巫者による宗教的価値を有するモノとの関係の構築であり、これは結果的に、モノを通じて「非巫者」がいかなる存在であるのかを浮かび上がらせることになる。「非巫者」の姿は、反転してモノを介した「巫者」の姿を浮かび上がらせるのであり、ここにはモノという観点から「民間巫者」を捉え直す可能性が示唆されているように思われる。

## 注

- 1 人でありながら神や仏といった人知では計り知れない超自然的存在と交渉する能力を有し、その言葉を人々に伝える者たちは従来、巫女、巫覡、シャマンなどの呼び名で表され研究の対象とされてきた。本稿ではこれらを示す語として「巫者」の語を用いたい。
- 2 柳田は本稿において「ミコ」を、①神社に附属し、その神事に携る者、②遠方から来る旅行者で、神又は人の言葉を伝える「口寄」を行う者、に二分し、イタコを②に位置づけた〔柳田1962（1913）：223〕。
- 3 本稿ではイタコを「視覚に何らかの障害を有する者で、職業確保を目的として師匠のもとで修行をすることで巫者となる者」、カミサマを「自身の精神的または肉体的問題の克服を目的として、独自の方法で神仏に祈る中で巫者となる者」と規定しておきたい。
- 4 池上良正、1984、「津軽赤倉信仰覚書 ゴミノ系カミサマの活動を中心に」『文経論叢 人文学科篇』第四号。
- 5 池上良正、1986、「修行堂から神社へ——津軽赤倉信仰における「教団化」の事例——」『文経論叢 人文学科篇』第六号。
- 6 本稿が視座として掲げる「モノ」とは、正確を期すればこれは「宗教的価値を有するモノ」のことを示す。この捉え方は研究者によって異なると考えられるが、ここではモノに認められる宗教的価値をア prioriに内在する本質とは捉えず、人間によって付与される価値の一つとして捉える。つまり宗教的価値を生み出す主体を人間の側に求める。
- 7 『フェティシズムの系譜と展望』（田中雅一編、2009、京都大学学術出版会）において田中は、人が常に能動的主体でモノが受動的客体とみなす「道具的世界観」を批判し、これは現実的には相互交渉的で、一義的に決定されるものではないと述べる〔田中、2009：6-7〕。
- 8 旧南郷村は平成十七年三月三十一日に八戸市に合併し、南郷区となった。
- 9 平成二十一年（2009）十二月二日に八戸市ホームページにて確認。
- 10 石津は東北地方の巫俗をその範型から、青森県の南部地方と岩手県北部、青森県の津軽地方と秋田県の中央以北、山形県の置賜と村山諸郡、山形県の庄内地方、宮城県と岩手県南部の旧伊達領、山通りと中通りと浜通りを併せた福島県、の六つに区分している〔石津、1969：4〕。
- 11 池上は民間巫者信仰を支える表象様態のひとつとして「場所の霊性」を指摘する。池上は場所と民間巫者との結びつきの例として、下北地方の恐山とイタコ、津軽地方の岩木山赤倉とカミサマとの結びつきを取り上げている〔池上、1999：132〕。
- 12 石津照麿、1969、「東北の巫俗探訪覚書1——シャマニズムの問題性及び青森県の南部地方のこと——」『慶応義塾大学大学院社会学研究科紀要』第九号。  
鈴木岩弓、2001、「南部地方の巫俗」、青森県史編さん民俗部会編『青森県史 民俗編 資料南部』、青森県。
- 13 佐藤正順、1955、「八戸市周辺の巫俗の業態」『宗教研究』一四六号。
- 14 中村民男、1961、「青森県におけるシャマニズムの社会精神医学的研究——イタコと類似者との比較——」『順天堂医学雑誌』第七巻特別号Ⅱ。
- 15 石津、前掲。
- 16 石川純一郎、1974、「口寄せ巫女の伝承——八戸市周辺の場合」『国学院大学日本文化研究所紀要』通号三十四号。
- 17 西村康、1976、「南部地方の憑依症候群をめぐる文化精神医学的研究」『精神医学』第十八巻十二号。
- 18 鈴木岩弓、前掲。
- 19 主に口寄せ実施の期日、口寄せ料など巫業に関する協定事項を定める〔桜井、1974：284-285〕。

- 20 石田山光龍寺の納められるイタコN・Sの遺品にあった「三八盲女信仰會々則」（昭和十八年五月九日付け）を参考にさせていただいた。調査に快くご協力して下さった工藤森蔵氏には感謝の意を表したい。
- 21 近年みられる特筆すべき傾向として、平成二十一年から八戸市ではイタコを観光資源として活用しようとする試みがあげられる。これは社団法人八戸観光コンベンション協会が主催となって実施された「イタコ口寄せ」であり、平成二十一年七月三十一日から八月四日（三社大祭期間中）と八月十三日から十六日（お盆期間中）に試験的に行われた。九日間て延べ百二十九組一四八件の依頼者が訪れ、県外の者が三割、市内の者が七割という状況で、県外では圧倒的に宮城県からの来場者が多かった。参加したイタコは別表のS・H、O・M、そして三戸郡のN・Tの三名である。
- 22 報恩寺は弘前市新寺町にある天台宗の寺院であり、藩政時代には津軽藩の命によってイタコを含めた盲人の管轄を委ねられた。イタコに対して許可証を発行し、厳しく統制をはかってきたが、戦後はその統制力が弱体化したとされる〔桜井、1970：307〕。
- 23 住所区分では「大字新湊」「大字湊町」との区別がなされるものの、前者は湊町の一部が埋め立て造成されることによってできた地域であり、したがって住民の意識としては湊町の一部と認識されている。
- 24 江田絹子、1970、「津軽のゴミソ」、和歌森太郎編『津軽の民俗』、吉川弘文館。池上良正、1984、「津軽赤倉信仰覚書 ゴミソ系カミサマの活動を中心に」『文経論叢 人文学科篇』。池上は、成巫の分類として用いられる「修行型」「召命型」という類型を、二律背反的なものではなく、人生の各時期において併存しうるものと説明する〔池上、1984：20-24〕。
- 25 これは長野県木曾郡の御嶽山のことであり、I・Tは御嶽教に所属している。
- 26 青森県環境生活部県史編さん室、1999、『馬淵川流域の民俗』、青森県、175-178。青森県史編さん民俗部会編、2001、『青森県史 民俗編 資料南部』、青森県、303-304。
- 27 「ベツサン」「ベツサマ」については別に考察が必要と思われるが、八戸市の調査からみえる傾向としては、神社の神主とカミサマを合わせて「ベツサン」「ベツサマ」と呼ぶ傾向がある。関連する呼称としては「ベツウ」があげられ、これに関する研究としては、村中健大「青森県のベツウについて」（2007、『青森県の民俗』第七号）や山本拓朗、「ベツウと神社祭祀——岩手県八幡平市安代地区の事例から——」（2008、『青森県の民俗』第八号）があげられる。だが、二者が明らかにする集落の神社祭祀に携る家との関係が述べられる「ベツウ」と、カミサマのような民間巫者も包含する八戸市における「ベツサン」「ベツサマ」とは、若干性格が異なるように思われる。
- 28 I・TとD・Mは両者共に巫業としてホトケオロシを行うカミサマであるが、ホトケに対する考え方が異なる。D・Mが「三十三回忌が終わったらホトケサンは神になる。その間に拝まれることによって神になる」という世界観を有するのに対し、I・Tは「霊界は本当に大変なところで、この世は金がないと生きていられないけども、あの世は心がないと駄目。生きてうちに祖先を一生懸命に拝んでいれば、死んだ後に先祖が迎えに来てくれる。そうすれば先祖が観音様をお願いしてくれ、その後を付いて回るにいい」というような世界観を有しており、ホトケに対するこうした認識の違いが「お年取り」の違いにも影響すると考えられる。
- 29 平成二十一年（2004）三月十四日、同年六月八日に聞き取り調査実施。
- 30 宮城県岩沼市稲荷町1-1。
- 31 別表ではカミサマの名前をO・Nとイニシャルで表記しているが、本文中では煩雑さを回避するため、Aと表記している。
- 32 Aによる竹駒神社参拝を知る者がいないため確認はできないが、AとBの参拝内容には相違のあった可能性も指摘される。
- 33 八戸市史編纂室編、2006、『湊地区の民俗——平成十四年—十七年度民俗聞き取り調査より——』、八戸市史編纂室。
- 34 （ ）内は意味を明確にするための論者の加筆。Cの話の中に登場する「昔」という表現は、CとAとの接点がないことから考えて、Bが存命時のことを指すとみられる。

## 引用・参考文献

- 青森県環境生活部県史編さん室、1999、『馬淵川流域の民俗』、青森県。
- 池上良正、1984、「津軽赤倉信仰覚書 ゴミソ系カミサマの活動を中心に」『文経論叢 人文学科篇』第四号。
- 1986、「修行堂から神社へ——津軽赤倉信仰における「教団化」の事例——」『文経論

叢、人文学科篇』第六号。

1999、『民間巫者信仰の研究 宗教学の視点から』、未來社。

石川純一郎、1974、「口寄せ巫女の伝承——八戸市周辺の場合」『国学院大学日本文化研究所紀要』  
通号三十四号。

石津照璽、1969、「東北の巫俗探訪覚え書 1 ——シャマニズムの問題性及び青森県の南部地方の  
こと——」『慶応義塾大学大学院社会学研究科紀要』第九号。

岡田重精、1977、「東北地方の巫女」『民族学研究』第四十二卷三号。

岸本英夫、1961、『宗教学』、大明堂。

楠 正弘、1984、『庶民信仰の世界——恐山信仰とオシラサン信仰』未來社。

桜井徳太郎、1970、「津軽イタコと巫俗」、和歌森太郎編『津軽の民俗』、吉川弘文館。

1974、『日本のシャマニズムの研究 上』、吉川弘文館。

2004、「南部巫俗の風土と地域性——巫女と神子の生態と社会的機能——」、地方史  
研究協議会編『歴史と風土——南部の地域形成——』、雄山閣。

佐藤正順、1955、「八戸市周辺の巫俗の業態」『宗教研究』一四六号。

鈴木岩弓、2001、「南部地方の巫俗」、青森県史編さん民俗部会編『青森県史 民俗編 資料南部』、  
青森県。

関根達人、2004、『津軽車力 高山稲荷神社の民間信仰品』、弘前大学。

谷川健一編、1989、『巫女の世界（日本民俗文化資料集成 第6巻）』、三一書房。

田中雅一、2009、『フェティシズムの系譜と展望』、京都大学学術出版会。

中村民男、1961、「青森県におけるシャマニズムの社会精神医学的研究——イタコと類似者との  
比較——」『順天堂医学雑誌』第七卷特別号Ⅱ。

中山太郎、1930、『日本巫女史』、大岡山書店。

西村 康、1976、「南部地方の憑依症候群をめぐる文化精神医学的研究」『精神医学』第十八卷十  
二号。

八戸市史編纂室編、2006、『湊地区の民俗——平成十四年——十七年度民俗聞き取り調査より——』、  
八戸市史編纂室。

堀 一郎、1971、『日本のシャーマニズム』講談社。

柳田國男、1962、「巫女考」『定本柳田國男集』第九卷、筑摩書房。

<別表>八戸市における民間巫者一覧(2009.11現在)

※…鈴木教授にご提供いただいた調査データをベースとして、従来の調査報告と論者が行った調査の結果を加えて作成されている。

- 出典：1…『青森県民俗編 資料南部』、2…『青森県三戸・八戸地方における巫女問書』、3…『恐山のイタコ』、4…『青森と秋田のゴモミン』、  
 5…『青森県の口寄せ巫女探訪』、6…『口寄せ巫女の伝承―八戸市周辺の場合』、7…『東北の巫俗探訪巻上―1』、  
 8…『青森県南部地方巫女習俗調査(第二次報告)』、9…『三八言女信仰会則』

※※…個人情報保護の観点から、「氏名」はイニシャル(姓・名前または姓のみ)、「住所」は字名までを表記している。  
 ※※※…「住所」で、出典によって記述が複数見られる場合は、()で表記している。

No.	氏名	呼称(出典内呼称)	区分(本籍)	住所	組織	師匠	生年	没年	弟子	組織的宗教	出典
No.1	S.H	イタコ	イタコ	大久保西ノ平		H.M	19720000	生			1
No.2	S.R	イタコ	イタコ	新湊	八戸組	なし		生		瑞穂教	1.3
No.3	O.M	イタコ	イタコ	尻内町字人形場		H.M	19340000	生		瑞穂教	1.2
No.4	S.T	イタコ	イタコ	市川町麩木				故	K.Y		1
No.5	巫女	イタコ	イタコ	十一日町							1
No.6	K.N	イタコ	イタコ	鼓阿字居合(大館村松館)		I.S			KN		1.9
No.7	S.N	イタコ	イタコ	田面木	三八言女信仰会						1.9
No.8	?	イタコ	イタコ	長苗代 杉の下							1
No.9	K.T	イタコ	イタコ	糠塚		三郎あっぱ	19000000				1
No.10	?	イタコ	イタコ	八幡							1
No.11	K.F	イタコ	イタコ	湊町館鼻		N.T	S45に70歳	故	K.F	御嶽教	1.3
No.12	M.M	イタコ	イタコ	尻内町上谷地	三八言女信仰会		18880000	19591012			1.8.9
No.13	K.F	イタコ	イタコ	尻内町新川下		M.M	19250303	1990104			1.8
No.14	T	イタコ	イタコ	八太郎							5
No.15	O.F	イタコ	イタコ	廿六日町	三八言女信仰会		S26に67歳				5.9
No.16	T.M	イタコ	イタコ	中居林(般)		N.S	19100000				6
No.17	N.S	イタコ	イタコ	糠塚山の下(廿六日町・北糠塚)	三八言女信仰会	K.K	18910806	19590827		報恩寺→伏見稻荷→出雲→大和宗	6.9
No.18	M.Y	イタコ	イタコ	湊町久保		M.R	S28に78歳				7
No.19	K.Y	イタコ	イタコ	小中野町浦町	三八言女信仰会	S.T	S28に62歳				7.9
No.20	K.K	イタコ	イタコ	小中野町北横丁	三八言女信仰会	O.T	S28に58歳			報恩寺	7.9
No.21	K.Y	イタコ	イタコ	糠荷町	三八言女信仰会		S28に61歳				7.9
No.22	I.S	イタコ	イタコ	糠塚字下屋敷(新荒町)	三八言女信仰会	K.K	S28に68歳				7.9
No.23	I.Y	イタコ	イタコ	小中野町	三八言女信仰会		S28に60歳				7.9
No.24	S.T	イタコ	イタコ	糠塚(北糠塚)	三八言女信仰会		S28に53歳				7.9
No.25	S.H	イタコ	イタコ	湊町新町通			S28に67歳				7
No.26	S.F	イタコ	イタコ	下木工町	三八言女信仰会						9
No.27	I.S	イタコ	イタコ	吹上	三八言女信仰会						9
No.28	N.H	イタコ	イタコ	下組町	三八言女信仰会						9
No.29	T.H	イタコ	イタコ	稲荷町	三八言女信仰会						9
No.30	T.S	イタコ	イタコ	小中野町上佐比代	三八言女信仰会						9
No.31	H.K	イタコ	イタコ	白銀	三八言女信仰会						9
No.32	K.N	イタコ	イタコ	白銀二子石	三八言女信仰会						9
No.33	H.C	イタコ	イタコ	白銀	三八言女信仰会						9
No.34	T.U	イタコ	イタコ	八太郎	三八言女信仰会						9
No.35	O.I	イタコ	イタコ	上長苗代村尻内	三八言女信仰会						9
No.36	I.Y	イタコ	イタコ	大館村新井田	三八言女信仰会						9

㊦〇

氏名	呼称(出典内呼称)	区分(本籍)	住所	組織	師匠	生年	没年	弟子	組織的宗教	出典
No.37	K.M	イタク	八幡五日町(鏡村八幡)	三八首女信仰会						9
No.38	M.S	イタク	鏡村堰合	三八首女信仰会						9
No.39	Y.I	イタク	鏡村八幡門前	三八首女信仰会						9
No.40	N.S	イタク	豊崎村永福寺	三八首女信仰会						9
No.41	K.K	イタク	馬喰町		高館いたこ	M361-52歳			御藏教	1
No.42	I.T	カミサマ	鞍町堀込		K.T	19340106	生			1
No.43	O.T	カミサマ	白銀町			19890000				1
No.44	M.M	カミサマ	白銀町字小沼			S45-75歳	故	十人ほど、I.F	出雲大社復興奉賛会	1.3
No.45	N.K	イタク	鞍町林通							1
No.46	S.K	カミサマ	八幡町							1
No.47	S.S	別当	小中野				没		カミサマ・I.Tの姉	1
No.48	T.K	カミサマ	鞍町白浜						神習教、吉田神道(相馬・中村神社)	4
No.49	N.S	ゴミソ	八戸市			調査時に63歳				4
No.50	T.S	ゴミソ	八戸市			調査時に63歳				4
No.51	ベツサマ	カミサマ	河原木字蓮沼				故			
No.52	K.T	ベツサマ	湊町新湊			19120000	19960000		出雲大社教	
No.53	K.H	カミサマ	湊町久保			18710000	19521109		神明大宮の木札あり	
No.54	D.T	カミサマ	湊町字久保				生			
No.55	T.T	ベツサマ	鞍町字久保				故			
No.56	M.S	カミサマ	鞍町葛ノ巻				生			
No.57	O.N	カミサマ	白銀町御			18780000	19310000		竹駒神社	
No.58	I.M	カミサマ	湊町字久保			18790000	19670000	なし	出雲大社教	
No.59	T.Y	カミサマ	湊町大沢			18920000	故		神習教	6
No.60	T.S	ベツウ	鞍町棚久保						出雲大社教	
No.61	M.M	カミサマ	田圃木		K.T				太平山三吉神社分社、神習教免許	
No.62	S.M	カミサマ	横引字一日市			19130000	19840304			
No.63	K.F		鞍町字居合							1
No.64	T.T		白銀町							1
No.65	?		湊町久保44付近							
No.66	T.K商店	ベツサマ	小中野町				生		御藏教	
No.67	I.F				N.K					3
No.68	I.K	オガミヤサン	横引字一日市				生			