

論文

観光空間の生産 —モダンツーリズムと地獄—

東 美晴

はじめに

火山活動に伴い、その周辺に往々にして高温の温泉や硫黄ガスが噴出するような場所がある。こういった場所は火山性の温泉の源泉地帯であるとともに、度々「地獄」という名称が付けられてきた。このような「地獄」と名付けられた火山活動が表出する地帯は日本各地に存在する。ざっと見渡しただけでも、北海道屈斜路湖畔のオヤコツ地獄、登別温泉の地獄谷、青森県酸ヶ湯温泉近くの地獄沼、恐山山中の地獄、秋田県湯沢市の川原毛地獄、宮城県鳴子温泉の吹上地獄、荒湯地獄、長野県山之内町の地獄谷温泉、富山県立山山中の立山地獄、石川県白山山中の地獄谷、大分県別府温泉の別府地獄、湯布院温泉の塚原地獄、九重町の小松地獄、熊本県阿蘇山近くの地獄温泉、宮崎県えびの市の硫黄地獄、長崎県雲仙温泉の雲仙地獄、鹿児島県湧水町の八幡大地獄などの名前を挙げる¹⁾。

このような、ある種の火山地形に対する呼称として「地獄」の名称が広まる過程では、立山信仰に代表されるような山中他界観と仏教の地獄思想の融合により、その独特の荒涼とした地形が地獄とみなされる信仰が根底にあったことは想像に難くない²⁾。江戸期正徳2年(1712)編纂の『和漢三才図絵』には、温前、鶴見、阿蘇、富士、浅間、羽黒、立山、白山、箱根、焼山の10カ所の山岳について、「これら噴煙を上げている高山の付近に地獄が存在する」と記されているという(別府市史, 2003: 189)。こうしてみると、江戸期には地形に対する呼称として「地獄」という表現が定着していたことも推測できる。

本稿は、日本において「地獄」と呼称されてきた空間の意味づけとあり様の変容を考える。その方法として、本稿では宗教的空間としての地獄が、近代に至り観光資源とみなされ観光空間として再構築される過程、さらに現代の観光の変容の中で「パワースポット」として読みなおされていく過程を示す作業を試みたいと考えている。このよう

な作業を行う意図は、伝統的な文化的文脈の中にあった思想やそれに基づく慣行、あるいはそのようなものが投影される場所が、近代的発想の中でモダンツーリズムに取り込まれていく過程、さらには現代のポストモダンツーリズム中で再評価されていく過程を示そうということである。またこれは、絶対空間の抽象空間化といった議論とも重なることである。

先に示したように、日本各地に地獄と名付けられた場所は多くあるが、資料収集はまだ不十分な段階にある。そのため、本論では、ある程度まとまった資料が得られた立山、恐山、別府の3ヶ所の地獄を中心に言及する。その上で、最後に近年の観光においてパワースポットとしてあげられる地獄について、少し触れておく。

1. 山中他界としての立山地獄

(1) 立山の地獄信仰

さて、福江は「立山は、平安時代中期にはすでに、日本人が古くからいっていた山は祖霊の住処であるという「山中他界観」と仏教の地獄思想が結びつき、山中の地獄谷や、劔岳などの景観が地獄に見たてられ信仰されていた。(福江, 2012: 76)」と紹介する。立山にこのような地獄信仰が生まれた背景として、それを地獄とみなしたくなるような、その特異な非日常的景観をあげている。福江の表現を用いれば、「越中立山は山中に火山活動の影響で荒れ果てた景観を有し、地獄を見出すには格好の場所であった。立山山中の地獄谷、ミクリガ池、血の池などは、4万年前からたびたび起こった水蒸気爆発による爆裂火口であり、なかでも地獄谷では、火山ガスを噴出するイオウの塔、熱湯の沸き返る池、至る所からの噴気が見られ、また特有の臭いも相まって、そこは不気味な谷間となっている。(福江, 2012: 76)」である。

平安期の長久元年(1040)に延暦寺僧鎮源によって編述された『本朝法華験記』中の「越中立山女人伝」は、立山の地獄信仰に関する記述として最も古いものとされている。同じく平安期の嘉承(1106-1108)以後間もない頃に成立したとされる『今昔物語』中にも立山地獄に関連する説話がある。立山の地獄信仰を語る際には、それが平安中期には既に成立していたことの根拠として、これらの文献は度々引き合いに出される³⁾。

そこでまず、高瀬による『本朝法華験記』中の「越中立山女人伝」の記述を示しておく。

有修行者、其名不詳、往詣靈驗所、難行苦行、往越中立山、彼山有地獄原、遙広山谷中、有百千出湯、從深穴中湧出、以崑覆穴出湯愈強、從巖辺湧出、現依湯力覆崑動揺、熱氣充塞、不可近見、其原奥方有火柱、常燒爆燃、此有大峰、名帝釈岳、是天帝釈冥官集會、勘定衆生善惡処矣、其地獄原谷末有大滝、名勝妙滝、如張白布、從昔伝言、日本国人造罪、名墮在立山地獄、云々(高瀬, 1977: 184)

ざっと現代語にしてみると、次のような内容になるのであろう。

すなわち、有る修行者が越中立山に行く。立山には地獄原があり、広い山谷中にたくさんの湯が湧き出している。その湯は深い穴から湧き出しており、穴が岩で覆われたところでは激しく湯が湧き出し、湯力が覆っている岩を動かすほどである。その付近は熱気が充満し、近くでさえよく見えない。その遙か奥の方では火柱があり、常に爆発するように燃えている。ここには帝釈岳という山がある。ここは天の帝釈の冥官が集まり、衆生の善悪を勘定するところである。そして、その地獄原の末に勝妙滝がある。この滝は白布を張ったようである。昔から、日本国の人が罪を造ると、立山地獄に墮ちると言い伝えられている。

それにしても、平安期の立山は現在よりも火山活動が激しかったのだらうかと思わせるような描写である。高瀬によれば、「越中立山女人伝」は、この後、立山地獄へ墮ちたある女性の話を記しているとしている。また、高瀬が『今昔物語』中の立山関連の説話としてそのタイトルを紹介しているものは「修行僧、越中立山に至り、少女に会う、を語る」「越中国書生の妻、死して立山地獄に墮ちる、を語る」「越中国僧海運、法華經を持ち、前世に報いることを知る、を語る」「女、越中立山地獄に墮ち、地蔵に助けられる、を語る」の4説話である。このうち、先の「越中立山女人伝」は「修行僧、越中立山に至り、少女に会う、を語る」と同じ内容であり、近江国の蒲生郡に住む少女が立山地獄に墮ち、父母の法華經の供養によって救済されるという説話であるという。また、4番目の「女、越中立山地獄に墮ち、地蔵に助けられる、を語る」も、京都の七条西洞院あたりの女性の霊が、父母の法華經書写と地蔵像の造立の供養によって救済されるという説話であるという（高瀬, 1977: 184-185）。

以上のように、既に平安期から立山山中の火山景観が地獄として語られて、そこからの救済には法華經や地蔵菩薩の手助けが必要であることが示される形で、立山信仰が形作られていたことが理解できる。このため、当然、立山山中には地獄ばかりでなく極楽浄土も存在した。それは、高瀬の表現を借りるならば「山中には、十二光仏が止住し、また童子を従える不動明王も止住して、行者を守る。とりわけ亡霊にかわって地獄の責め苦をひきうけ、亡霊をして山頂の極楽浄土におもむかせる地蔵菩薩は、地獄谷や賽河原にある。しかし、山の頂きこそは、日と月の相会する聖地であり、そこへは二十五菩薩をしたがえた阿弥陀如来が、来迎する。来迎仏は五色に輝く雲にのり、妙なる音楽の合奏をとまなう。そして五色ヶ原には色とりどりの美しい花が咲き、永遠の鳥の共鳴鳥のさえずりもやまぬ。だから峰の本社が祀られた山頂こそは、永遠の霊地極楽世界とされたようである」となる（高瀬, 1977: 184）。

(2) 立山地獄の語り

立山信仰の拠点として、山麓の寺、岩峠寺、芦峠寺の名はよく知られている。江戸期

に入るまでは両寺ともに、立山に入峰し修行を行う衆徒たちの宿坊の村であったが、江戸期には両寺の衆徒によって広く全国に講の勧進が行われたこともよく知られている。ここでは、芦峯寺にある雄山神社の宮司・佐伯幸長の論文から、徒拝の案内人としての衆徒である中語が語りついできた伝承の中で地獄に関する語りを記しておく。なお、中語は立山の登山案内を業とする剛力を指す言葉である。高瀬によれば、「山上と徒拝者の中を執り持ち、神意を人に伝え人意を神に伝えるというのが、中語の本義であったと言われる。彼らは芦峯や岩峯を根拠地とし、社寺からの鑑札を受けて業を営み、登山路の実地に即しつつ、徒拝者に故事伝説を伝えたのである。芦峯33坊の衆徒が、毎年、時を定めて全国各地へ出かけ、立山縁起曼荼羅をひろげ、その絵解きによって立山開山の由来を語り、立山信仰を宣説したのに対して、中語は地元にあって登山者を案内しつつ実地唱導を担当したのであった」という（高瀬, 1977: 224）。また、芦峯寺の全ての御師が佐伯姓を名乗っていたことも記しているが、この論文の筆者も御師の系譜に連なる人であるのだろう（高瀬, 1977: 187）。

まず地獄に関する語りが登場するのは称名峡谷である。それは称名峡谷中の第3の滝である叔羅の滝について、「叔羅の滝は地獄の結界として人智凡情では推量すべからずと教えられている」というものである（佐伯, 1977: 267）。

地獄は立山山上の室堂にある。立山徒拝では、芦峯寺を早朝4時か5時頃に出ると、午後2時から4時頃に到着する。そして、その室堂に到着すると、宿泊所に荷を置き、ただちにみどりヶ池、みくりヶ池、地獄谷を見に行ったという。みどりヶ池は水行潔斎所であるが、みくりヶ池は大蛇が棲むと言われ、八寒地獄でもあるという。このみくりヶ池では越前の小山法師の伝説が語られる。それは以下のようなくだりである。

元和3年のことである。越前の小山法師なるものが立山参詣し、その日は室堂司掌延命坊の案内で地獄見をした。地獄を隈なく見物し、八寒地獄であるみくりヶ池に來た。司掌は事細かに八寒地獄の恐るべき次第を述べたところ、小山法師はカラカラと笑い、「立山の八寒地獄とは今少し物凄き所と伝え聞きしが、是は亦何と笑止の池か。かかる池は我が越前の百姓どもの種漬け池に過ぎぬ」と、嘲り腹を抱えて笑った。延命坊はあまりのことに「これは面白いことを承るものかな、貴僧が種漬け池と申すならば、入水して泳ぎ廻るぐらゐは平気でござろう、われは此処にて御手練の程を拝見したい」と、言葉を返した。そこで法師はたちまち裸となり、口に懐剣をくわえて、さんぶとばかりに飛び込み、抜き手をきって一周し、ゆうゆうと上がってきて、「お陰により思いがけなき涼をとり御礼の言葉もござらぬ」と笑った。延命坊は心中驚きながら、「御手練のほど見事でござった、全く感服のほかござらぬ。されど越前にては種漬け池へ懐剣をくわえて入るとは、これは亦天下の珍でござる」といひ放った。ところが法師は、「さらば今一度」と否む色も見せず、剣を捨てて其のまま

再び水中に飛び入り、身を躍らせて一めぐり、二めぐり、三めぐりした瞬間、法師の身体は忽ち湖心に向かって吸い寄せられ、あわやと思うひまもなく湖底深く沈み果てた。延命坊は今さらの如くに哀れに思い、「八寒地獄の主よ、法師の神をも地獄をも心得ぬ振舞は怪しからぬことにて業死も詮方なけれど、人の世の別れに今一度だけ法師の顔を見せ賜え」と叫べば湖心にわかに波立ち、法師の寂しい姿に幽かな笑を含めた顔がぽっかり浮いたかと思うと、再び深く沈んでしまった。以来「三繰りヶ池」と書き、湖中に主がいて如何なる静穏の日と雖も波立っているといわれる（佐伯, 1977: 271-272）。

さて地獄谷である。佐伯は地獄谷の様子を「熱湯噴煙阿鼻叫喚の世界である。全国の霊山霊所に地獄と名づける所は沢山あれど、真に往生要集等の仏典所依の地獄実相を現すものは立山の地獄に優るものはないといわれる。この怪異は丁度六道の仏説の理にかなない、悪因悪果や浄土欣求の根拠と弘宣され地獄の形相は単なる想像ではなく、「越中立山に現存している」と信ぜられていた。生身のこの身このまま生きた眼で、死せる我が最愛有縁の人々に遭うことができるのは、越中立山に如くはなしの所説は、長い間日本人の心をとらえて離さなかった。立山の地獄には八大地獄、十六別所、一百三十六地獄の形相をのままに存在し、八満・無限・等括・叫喚の大地獄はむろん、百姓の陥る地獄は熱湯の泥田そのもの鍛冶屋の陥る地獄はふいごの轟音をたて団子屋は団子の煮えている状態、紺屋は紺色の湯釜そのままである。三途の川あり、死出の山あり、針の山・餓鬼の塔、賽の川原、さては血の汚れによって女の陥ちるといふ血の池地獄と、仏説の教示に事欠かない」と記している（佐伯, 1977: 272）。その上で、江州三井寺の僧がこの地獄で近江国蒲生の木仏師の娘の霊に会い、娘から法華経を書写し供養してほしいという両親への伝言を受け取る話を、地獄谷の伝承の一つとして記載している。

ところで、この伝承は話の筋立てが平安期の『今昔物語』中の説話とほぼ同じである。このことは、このように同様の伝承が、実際の地獄を前にして、案内人の中語によって参詣者に何百年もの間繰り返し語り続けられてきたことを意味しているのであろう。

(3) 立山地獄と儀礼

立山を参詣する者にとって、中語の案内のもとに徒拝することそのものが儀礼であることは言うまでもない。ここでは、この他に、立山山上の血の池について触れておきたい。

立山山上は女人禁制であったが、麓の芦峠にある姥堂は女人成仏の霊場とされ、布橋灌頂の行事が行われていた。麓のこの行事に対し、山上では女人の依頼を受けた僧による血の池での血盆経の供養が行われたという。そこで、まず布橋灌頂に触れておく。この行事は芦峠の年中行事で最大のもので、越後・加賀・信濃・尾張・三河等から3000人

にもおよぶ信女を集めていたという。これは女人にとっての儀礼である。広瀬は江戸期に行われたこの行事を次のように描写している。

姥堂と3間隔で閻魔堂があり、両堂の中間の谷川に、長さ25間、高さ13間の朱塗の橋がかかっている。これを布橋又は天ノ浮橋という。両堂の間には白布が3枚相並行して長く敷かれ、道の両側には布幕が張りめぐらされ、一般見物人を遮断する。死装束を身につけた信女はまず閻魔堂に参入して閻魔大王の裁断を受け、ついで布道をふんで姥堂に向かう。大阿闍梨は左右に黒僧（各坊の住職）を従え、後に所化・子僧をひきつれ、これらの僧の総数は60余名に達するという。信女はこれに続いて、昼なお暗い老杉の下をしずしず歩いたであろう。橋渡りは此岸から彼岸へ渡ることの象徴として重視され、悪人は目くらみ足すくみ墜落するといわれた。目隠しされた信女たちは、1番渡り、2番渡り、3番渡りと順次に布橋を渡り、姥堂へ「浄土入り」する。5間四方の姥堂は四方の扉を閉ざされて暗黒となる。読経が始まると、すしづめになった信女は各自自分の宗派の念仏や題目を唱える。宗派を超越して、あらゆる宗派の人々が集まるのが一つの特色である。小半時にして四方の扉は一斉に開かれ、暗黒世界は一転してまぶしい光明世界となり、このとき浄土出現の法悦にひたったのだという。わけても真正面に立山・浄土山・大日岳の姿が仏そのものの如く、神々しく仰がれ、深い感動を与えたという（広瀬, 1977: 228）。

血の池は酸化鉄の作用で真赤な色をした池であり、地獄谷に隣接してあった。明治期には既に枯れていたようであるが、江戸期の寛政7年に記された『譚海』には「血の池に手を浸せば赤く肌へ染て容易に脱せず、地熱湯にしてよほどあつく、こらへがたきほどのことなり」と述べられていた。この血の池に女人の依頼を受けた僧が血盆経を投じて供養していたという（広瀬, 1977: 231）。仏教思想の中では、女性の成仏を阻害するものとして、女性が女性であるがゆえの血の穢れが広く語られてきた。このように立山の地獄信仰の中でも、血の池が女人の地獄とみなされていた。

なお、みくりヶ池についても、その名の由来は「実際は盆供養に法華経を読誦しながら3回練り供養したからだ」という説もある（佐伯, 1977: 278）。これらから、血の池、みくりヶ池など、立山山上の地獄とみなされる場所において、様々な供養の儀礼が行われていたことがわかる。地獄とみなすとは、このように、まさにその場所を本物の地獄として扱うことであったことがわかる。

(4) 現代の立山

現在の立山は雄山山体を貫通するトンネルで黒部峡谷と結ばれたアルペンルートによって、日本有数の山岳観光地となっている。アルペンルートの観光開発では、黒部

ダムが湛水を開始した昭和35年（1960）に一带の観光化のための調査が行われ、昭和41年（1966）に立山トンネルの掘削が始まる。立山トンネルは昭和44年に貫通し、その後、大観峰・黒部ダム間のロープウェイ建設が行われ、昭和46年（1971）にはアルペンルート全体が開通するという経過を辿る（東, 2004: 38）。調査から完成まで10年以上を要した大工事であるが、これによって立山が地獄信仰の聖地から近代的な観光地に姿を変えられたことは事実であろう。こうして、地獄ではなく北アルプスの山岳そのものに観光資源としての価値を見いだした開発は、山中他界としての立山地獄を一旦、あっさりと消し去ってしまったのである。

なお、芦峯寺で行われていた布橋灌頂の儀式について、福江は「江戸時代、女性の参詣者で賑わった布橋灌頂も明治初年の神仏分離令、および廃仏毀釈の影響で廃止された。しかし近年、立山町を母体に布橋灌頂実行委員会の主催で復活し、芦峯寺の閻魔堂や富山県〔立山博物館〕の布橋、遥望館を舞台にした復元イベントが開催され、大勢の人々で賑わっている」と述べている（福江, 2012: 83）。布橋灌頂に限っていうならば、とうの昔に失われた宗教儀礼が観光資源として再発見され、観光イベントとして人を集めているのが現在の状況である。今や人びとが布橋灌頂に感じるのは、かつての信仰に対するノスタルジーや、非日常のエキゾチシズムなのであろう。

2. 近代の辺境としての恐山

(1) 恐山という場所

櫻井徳太郎は恐山の景観について、以下のように描写する。

恐山は古く宇曾利山と呼ばれていた。全体の地形が火山の外輪山と火口原からなり立つ。その火口に流れこんだ滞水が作った満々たる火口湖の宇曾利湖と、岩の間から湧出する熱湯や硫黄によって硫化し、草木の緑を奪い取られた灰色の石川原とが、異様な風景を点描している。地獄とはまさしくかくのごとき場所かと想像させるに十分な荒涼たる風景を呈している。宇曾利山とか宇曾利湖のウソリが、湾とか入江を意味するアイヌ語のusorから出たと説く者があるけれども、それを日本語の「恐山」に読み換えて恐山という名称が付けられたともいわれる。硫黄の噴煙と硫化物を含む水の流れが、生物のこごとくを死滅させたその脅威を、山霊のなせるわざとみ、その霊山を恐山と称した俚人の心情は、言葉の吟味は兎も角として十分に理解できるものがある（櫻井, 1988: 149）。

このように恐山は十分に荒涼とした火山景観を示す場所である。だが、楠正弘は昭和27年に地方史家、笹沢魯羊によって著された『宇曾利百話』をもとに、恐山の景観が明

治期の硫黄掘削のために変化したことを示している。

恐山は硫黄山にて、136ヶ所に瓦斯を噴き、俗に136地獄と称したが、古来の霊場も明治初年硫黄業者のため掘荒され、こと三井物産会社が大仕掛に発掘した為に地獄の鳴動噴出共に甚だしく弱まり、或いは殆ど停止して、現在は僅々30個所程に減じた。なお硫黄採掘作業のため宇曾利湖の落口を3尺餘り切り下げたので、水位の低下に伴ふて湖底の亜硫酸瓦斯発生が夥しく増大し、周辺の樹木は枯死して、山内の風致を著しく下げた(楠, 1977: 21)。

そこでさらに遡り、宝暦11年(1761)の「宇曾利山由緒」の記述に目を向けると、恐山山上の地獄景観の凄まじさが想像できる。「宇曾利山由緒」には、50ヶ所以上の名所諸堂、地獄が記されている。それらを列挙すると、湯坂、鬼石、蒲沢地獄、畜生道、神子地獄、ときの地獄、玉掛地獄、三途川、一ノ鳥居、明神堂、林崎大明神堂、箸塚、観音の浄土、弥陀の浄土、五智如来、法花地獄、ばくちうちの地獄、獵師地獄、極楽之浜、賽河原、八萬地獄、傾城地獄、鶏頭山、塩焼の地獄、蚕飼地獄、骨堂、二女狂地獄、樽屋地獄、酒屋地獄、鍛冶屋地獄、大師堂、護摩壇、産婆地獄、九戸地獄、仏持地獄、修羅道、胎内潜、佐羅陀山地蔵堂、滝の湯、冷の湯、薬師湯、花染湯、紺屋地獄、親に口答地獄、血の池地獄、経塚、劔山、農人地獄、小鍋焼地獄、舍利塚、薬師堂、三仏堂、姥堂、食堂、千鉢堂、大師堂、十王堂、座禅石、のりや地獄、無間地獄、柏石山である(楠, 1977: 32)。このように、江戸期の恐山山上には、確かに壮観なほどの地獄景観があった。

現在、霊場としての恐山は円通寺によって管轄されている。しかし、恐山はもともと下北地方の人びとの間では山中他界とみなされる霊山として信仰されていた。それはすなわち、「恐山山麓の村々では、人が死ぬと、その靈魂はことごとくお山へ登ると、久しく信じられていた。お山とは、この地方では恐山をさす。下北半島はいうまでもなく、南部の三戸・八戸地方の民間伝承でも、人の死んだことを、「お山へ行った」とか「田名部へ行った」とかいうところが多い」というものであり、「したがって恐山は各地から集まり群がった死者の靈魂で満ちていると考えられている。人びとは、この恐山へ登りさえすれば、いつでもその死霊にめぐりあうことができると固く信じている」というものである(櫻井, 1988: 157-158)。円通寺が創建された16世紀以降、このような地域的な山中他界の民間信仰の上に仏教の地蔵信仰が重なり、現在のような恐山信仰が形成されてきた⁴⁾。このような経緯のために、恐山の中心には地蔵菩薩がある。なお、この地蔵菩薩は江戸期には「焼山地蔵」と呼ばれていた(楠, 1977: 23)。

(2) 恐山の信仰活動

昭和52年（1977）の楠の記述によると、当時の恐山山上には、バスから降りるとまず数棟の長屋があった。これはこの時点で円通寺管理下の宿坊となっているが、以前は村毎の名前が付けられており、祭典中にそれらの村々から登ってくる参拝者の宿泊所であったとともに、それらの村人たちは農閑期には、ここを利用して地蔵を拝み、湯治を行った場所であったという（楠, 1977: 22）。恐山山上には村毎に名前の付けられた宿泊所があったというのは、興味深い記述でもある。そこで、かつて恐山において参拝者たちがどのような活動を行っていたのかを見ておく。

楠によれば恐山は修行場を伴わない祈祷所である。恐山祭典には春祈祷、夏祈祷、秋祈祷があり、夏祭りには比較的死者供養が多く行われ、春祭り、秋祭りには農祈祷など現世利益に対する祈祷が多い。春・秋の祈祷も地蔵菩薩に対して行うものであるが、江戸期から行われてきたという。その内容には、農祈祷、大漁祈祷、家内安全、海上安全、船中安全、無病息災、商売繁盛、五穀豊穰等がある。この祈祷のために恐山に徒拝するのは周辺部落の人びとの地蔵講集団であり、春秋の農閑期に任意に登ってきて祈祷を依頼し、湯に入っていた。一方、夏は大祭であり、春秋以上に広い地域からの地蔵講が集まった。また、この時期にあわせて訪れる旅行者も多かったという。参拝者には卒塔婆供養を行うことを目的とした人が多く、大祭の祭典の中に施餓鬼、地獄めぐりなどの行事も組み込まれていた。さらに、恐山山上は円通寺が管理する湯治場でもあり、湯治客もあったという（楠, 1977: 37-43）。このような記述から、周辺地域の人びとによる地蔵講によって、恐山信仰が支えられていたことがわかる。また、現世利益の祈願を中心とした春・秋の祈祷や湯治場としての側面を見ると、恐山に対する山中他界信仰がそれほど強固なものではなかったかのような印象を受ける。

しかし、あの世としての恐山の真骨頂は大祭である夏祭りであった。夏の大祭の様子を伝えるものとして、楠は幸田露伴の明治20年代（1887～）における恐山参拝の記録を引用している。この記述からは、地蔵堂周辺は大賑わいで、賽河原には露伴流には乞食物貰い表現される雑多な宗教職能者が集まるとともに、死者を思い出し泣く人がある様子がわかる⁵⁾。楠はこの露伴の記述について、「現在の恐山の死者供養と同じ情景が画かれている」としている（楠, 1977: 42）。

恐山のこのような賑わいは、人は死後には恐山に赴くので恐山に行けば懐かしい人に会えるという周辺地域の人びとの信仰によって支えられるものである。この信仰は非常に生き生きとしたものであり、「田名部横町石切職人の畠庄作は久しく患ったが、瀕死の間際に、恐山の湯坂で庄作の姿をみかけたという人者があった」「笹沢氏の娘ふめは昭和16年4月に20歳で死亡したが、臨終に先だって、「三途川に行くようなきがする」と言った。三途川というのは、ここでは恐山の三途川のことである」等、恐山に関する物語を絶えず再生産するほどの力を持つものであった（楠, 1977: 40-41）。周辺地域の人

びとの間でのこのような思いの共有こそが、恐山を特別な場所として位置づけ続けさせてきたと言えるであろう。そして、このような信仰の上のつた恐山は確かにあの世であり地獄である、しかしそれは必ずしも恐ろしい場所ではなかった。恐山山上にいくつも列挙される恐ろしげな地獄はここが非日常の特別な場所であることを示すものではあるが、それは懐かしい人を思い存分に泣いてもよい場所であることや、そこが身近な祖霊と交歓できる場所であることを保証するものでもあっただろう。そのため、恐山は地元の人には、むしろやさしく温かな場所として捉えられていた。これは、櫻井による地藏講参加者の側の事例によく現れている。

7月24日は恐山の「ホトケ参り」といい、単に「二十四日」ともいう。老婆たちは、「もうすぐ二十四日だね」、などといってその日の来るのを心待ちする。はやい人は18日ごろから登る。普通は22日に登り23日に帰る。23日に日帰りするのも稀にはある。それでもこの恐山参りを「二十四日」とよぶ。部落全体の行事というわけではないが、けっきょく隣近所が誘い合せムラじゅうが行くことになる。口寄せも楽しみだけど、境内のヤド（宿坊では木賃という。共同の仮眠所、わずかな席料で1泊できる。但し雑魚寝である）で、持参の重詰を開きお神酒を頂いて何の屈託もなく会食し談笑しあえることを、ババたちは何よりの喜びとしている。そして昼は本堂で仏僧の供養会に列なって念仏を唱え、あるいは死児のために賽の川原で石積みをする。あるいはまたイタコに口寄せを依頼し、死せるホトケとの語り合いに嗚咽し号泣する。そして夜ともなれば、本堂前の広庭で展開する踊りの輪に加わり、心ゆくまで盆踊りに興ずる。こうして深い悲しみや日々のしこりの一切を流してしまう。これほどの楽しい思いは、外の何ものにもかえられない。恐山への愛着は、こういう思い出とともに強化されるといっても、決して言いすぎではなからう（櫻井, 1988: 172）。

(3) 恐山と戦後

現在、恐山は死者が集まり、イタコの口寄せによって死者の言葉を聞くことができる特別な場所であるというおどろおどろしいイメージが定着している。最後に、このようなイメージがどう形成されてきたかについて、少し考察を加えておく。

まず、現在の我々は恐山と言えはすぐにイタコを思い浮かべるほど、イタコは恐山に鮮烈なイメージを与えている。しかし、恐山の夏の大祭におけるイタコの活動は比較的新しいものであるという。

楠によれば文献を見る限り大正11年（1922）の夏の大祭にはイタコはいなかったとしている（楠, 1977: 44）。そして、恐山の夏の大祭にイタコが増えていく様子を以下のように記している。

イタコが恐山に登っていないということは、イタコが下北半島にいなかったということにはならない。また、津軽・南部の地域には昔からイタコが存在していた。また、イタコの集団的な「くちよせ」は、恐山に始まったわけではなく、津軽川倉の地藏祭りや久渡寺、八戸百石の法運寺等にもみられる現象であり、戦前には福島県会津八葉寺にもあったと思われる。恐山の集団的「くちよせ」の現象は、これらの現象の中の一つにすぎない。恐山のイタコは、昭和27年には3名であったが、昭和39年には21名となり、昭和49年には38名となった。そして、昭和27年には津軽在住のイタコであったのが、次第に旧南部藩のイタコが参加するようになった。そして、恐山の夏の祭典と日時を接している川倉の地藏堂にあつまるイタコの数は最近減少して来てくるように思われる（楠, 1977: 44）。

また櫻井は、昭和44～45年（1969～70）頃の、夏の大祭におけるイタコをめぐる状況を詳述している。この頃、夏の大祭のイタコの口寄せに多くの人が集まるようになっており、その状況は「イタコのホトケオロシに本堂境内の空地を埋め尽くすほどに蝟集する信者の殺到ぶりは、ごく最近のことで、円通寺当事者がこれらの整理に忙殺される現象は、戦前には見られなかったことであった」という（櫻井, 1988: 153）。しかし、イタコは寺が主催するこの行事には直接関係なく、「境内のあちこちに勝手に座を占拠し許可なく巫儀を展開するイタコは、むしろ祭典法会の運行を妨げる厄介者」とみなされるほどであった（櫻井, 1988: 151）。寺院側にとっては、イタコは香具師と同様に大祭の日の境内で営業を行う者であり、場所割りにおいて揉めることもあった。そこで昭和44年（1969）に、イタコ組合の代表者を選び地割についての責任を持たせ、大祭におけるイタコの配置が決められるようになったという（櫻井, 1988: 156）。さらに櫻井は、恐山のイタコに対して次のように評価し、締めくくっている。

恐山のイタコマチは近々50年ほどの歴史しかもっていないといわれる。津軽の川倉よりもはるかに遅い成立である。しかも、恐山で主役を果たすイタコの多くは津軽や南部八戸地方から出張してきたものである。地元たる下北のイタコは1名か2名の少数であり、また世話役をつとめるイタコも津軽出身で占められている。そのために、イタコマチの組織や体裁をはじめ口寄せの手法などは、すべて津軽流や南部流で運営されることになる。したがって下北地方独自の色彩はほとんどみられないし、恐山独特の様相も出てこない。マスコミの宣伝で、全国にその名を馳せた恐山のホトケオロシは、その実情を洗ってみれば、上述のごとく他愛もない結果を示すことになる（櫻井, 1988: 157）⁶⁾。

ロシ」という表現を用いている。楠もやはり、「本州最北端に斧のようにつき出した下北半島は、日本の秘境の一つとして注目をあつめて来た。その理由は様ざまあるであろう。半島の大半をつつんでいる檜の森林、日本猿の北限、西海岸地帯の絶壁、荒涼とした浜辺等の自然環境、文化の交流の門をとざす社会の構造や交通の不便等は、初めて訪れる人びとの好奇心をそそるに違いない。これらと並んで注目を集めたのは恐山信仰であった。恐山という名称から、真夏の夜の怪談に心ひかれる現代人の興味をそそったのかも知れないが、恐山は死者の行く山であり、ここでは盲目のイタコと呼ばれる女性が、死者の「くちよせ」をしているというイメージが出来てしまった。昭和30年頃からマスコミの波に乗って、恐山は新聞・ラジオ・テレビの話題になってしまった」と記している（楠, 1977: 20）。

また櫻井は昭和45年（1970）に行った調査データをもとにまとめた事例の書きだしを、「いまでは恐山徒拝の登山口となり、広くその名の知れわたったむつ市田名部は、恐山のお祭りが近づくと、異常に活気づいてくる。駅から吐き出される参詣客が、登山のために臨時編成された大型乗合バスへとひしめき合う。しかし、こうした風景は、恐山が観光地化した近來のことで、…」と表現している（櫻井, 1988: 164）。

こうしてみると、恐山は昭和30年代にメディアにおいてイタコの口寄せが珍しい、キワモノ的なトピックスとして散々取り上げられ全国に知られるようになったこと、昭和40年代にはその珍しさによって多くの観光客が訪れるようになっていたことがうかがわれる。ここから、昭和30年代および40年代の恐山大祭におけるイタコの数の増加の一つの理由として、恐山がイタコと結び付けて捉えられるようになることで、付近一帯のイタコたちにとって恐山大祭がよい営業の場となっていったことも想像できる。実際、「下北のイタコは（7名いるが）、恐山の夏祭りには原則として参加しない。近來はむつ市観光協会などが中心となってイタコの口寄せを宣伝するので、それほど頑なでなくなったが、それでも2名のみが参加するにすぎない。…。けれども、「商売」のために、春・夏・秋と雲集する観光客の要望により週何日か日をきめて、恐山のレストハウスで行われる口寄せ公演へ赴くようになった。また東京をはじめ各都市の催しに招かれて出張するイタコもふえてきた」といった状況も生じたようである（櫻井, 1988: 190）。

以上をまとめると、下北半島において恐山信仰とイタコは基本的には別の習俗として存在していたが、恐山の信仰とイタコの口寄せが死者供養という点で通底するものであったために、むしろラジオ・テレビなど下北の外部にあるメディアによって結びつけられていった。これは、付近一帯のイタコたちにとっては良い商売の場の生成であり、もともとの恐山の信者たちにとってもそれほど違和感のないことであった。また、むつ市行政側から見れば降ってわいた新たな観光資源として捉えられたであろう。こういった状況の中で、イメージとしての恐山とイタコのセットが実体化していったのであろう。

これは先の立山が巨大プロジェクトによって山岳観光地に創り変えられていく時期と

重なっている。もちろん、日本の経済成長による観光旅行の一般化を背景に、近代的な観光地開発のプロジェクトが動かされてきたわけであるが、これに対し恐山は古い民俗が残る辺境として見出され、観光対象とされていったことになる。これもまたモダンツーリズムの一側面である。恐山はイタコのイメージを重ね合わせられることでより辺境性が強化され、よりエキゾチシズムを掻き立てる存在に仕立て上げられていったと言えるであろう。

3. 別府におけるモダンツーリズムとしての地獄めぐり

(1) 近代以前の地獄認識

別府市付近は古代においては速見郡に区分されていた。『豊後国風土記』の速見郡の記述には、「赤湯の泉」、「玖倍理湯の井」の記述がある。そこでは、「赤湯の泉」は「この湯の穴は、郡役所の北西方向の竈門山にあります。その泉の周囲は15丈（45メートル）ばかりあり、湯の色は赤く泥があります」と、「玖倍理湯の井」は「この湯の井は、郡役所の西の河直山の東の岸にあります。口の直径は、1丈余り（3メートル）で、湯の色は黒く、泥水はいつもは流れない。人がそっと井のほとりに来て、大声で叫ぶと、驚き鳴って涌き上がり、その高さは2丈余り（6メートル余）ほどありました。その蒸気は焼けつくほど熱く近づくことができませんでした。周辺の草木は、みな枯れ萎んでいます。よって、慍湯の井といいます。この地方の言い方では、これを玖倍理湯の井といいます」とされている（別府市, 2003a: 39）。『別府市史』では、「赤湯の泉」を別府市野田の血の池地獄と、「玖倍理湯の井」は間欠泉であり現在の鉄輪温泉付近にあったのではないかと推定し、「別府の地獄の淵源」としている（別府市, 2003a: 40）。

ところで、このような地獄景観のもととなるのは鶴見山の火山活動であった。鶴見山の火山活動は宝亀3年には大規模な土石流、貞観9年（867）年には噴火とその後の土石流を引き起こすなど、この地域を災害の常習地帯としていた（別府市, 2003a: 40, 44）。当然、鶴見岳は火の山として畏怖され、火男神・火売神（ほのおのかみ・ほめのかみ）の2柱の神として祀られ、鎮めのための祭祀が幾度も行われてきた⁷⁾。この後、鶴見山は平安期には信仰の山としての地位を確立し、天台僧を中心に多くの行者を集める修験道の行場とみなされるようになっていた⁸⁾。但し、これはあくまで鶴見山に関する信仰であり、別府の地獄に関する信仰ではない。なお、近世の江戸期に至ると、鶴見山の火山活動の産物として、鶴見村およびその周辺の村々では明礬の製造と硫黄の採取が行われている（別府市, 2003a: 100-101）。

さて、別府が地獄として『和漢三図絵』にあげられていたことは先に記した。江戸期にはいくつかの紀行文の中に、当時の地獄の様子が描写されている。まず、元禄7年（1694）の豊前豊後旅行を記した貝原益軒の『富国紀行』には鉄輪および鶴見について

の記述がある。『別府市史』の要約に従うと、それは以下の通りである。

熱水が所々にある。土地の人びとはこれを「地獄」と呼んでいる。熱湯の上に構えた風呂がある。病人がこれに入って「乾浴」（蒸し湯）をする。高さ2間半程度（5メートル）ばかりの滝湯もあり、ここでも病人が打たれる。西の山際のあちこちに地獄がある。そのなかの鬼山地獄は古い穴から、雷のようなものすごい音を立てながら熱湯が湧き出ている。さらに西の海地獄も熱湯である。鉄輪村の西部にも熱湯がわいているが、その西の鶴見村の野には、坊主地獄と呼ぶ地獄がある（別府市, 2003a: 179）。

次に天明3年（1783）に豊前豊後を旅した古川古松軒の『西遊雑記』にも、鉄輪の地獄に関する記述がある。

鉄輪村には地獄が多く、紺屋地獄には藍色の湯が湧いている。地獄の名称には油屋だの酒屋など様々な呼び名が付けられている。中でも池（ち）の地獄と呼ぶものは、広々とした池で、鼎で湯を沸かすように見え、湯は2・3尺も湧き上がり、見学の者が誤ってその湯を浴びると火傷をすることである。土地の人はこの池で野菜を茹でて食べる。温泉はみな硫黄の臭いが鼻をつく（別府市, 2003a: 179）。

弘化2年（1845）の『鶴見七湯廻記』にも、いくつかの地獄の絵および記述が登場する。『鶴見七湯廻記』は豊後森藩主久留島通嘉が作らせた画貼であり、現在大分県立歴史博物館に保存されている。豊後森藩主久留島通嘉が鶴見村照湯温泉に温泉場を造営させた際に作らせたものであるという（別府市, 2003a: 182）。地獄の絵として、『別府市史』にはこの中の「今井地獄」「山田鍛冶地獄」の2枚が掲載されている。また、今井地獄については「伊麻井の湯は、現在の竹の内今井温泉付近のことで、地面のあちこちから噴気が上がり、地獄の様相を見せていた。その噴気を利用してサツマイモや卵を茹でており、地獄蒸しは江戸時代から庶民の一つの調理法であったことがわかる」と、山田鍛冶地獄については「カンカンと鍛冶のような音がするのでこの名がある。現在の紺屋地獄のことであろうか」と解説されている（別府市, 2003a: 183-4）。

ところで、別府の地獄は立山や恐山のように通常人が立ち入ることのない山中にあるわけではない。別府の地獄は、今井地獄の説明にあるように庶民がその噴気を利用して調理を行うほどに身近な場所にある身近なものであった。特に鉄輪、鶴見は地獄が日常生活圏内にあるといってもよいほどであっただろう。立山や恐山の地獄が信仰の対象となっていく要因としてその景観の非日常性が指摘されていること照らし合わせると、地獄もまた日常生活の中にある別府では、それ自身を本物の地獄と見なしていくような信

仰は確立されにくかったのであろう⁹⁾。

(2) 明治期の別府と地獄

別府温泉全体として江戸中期までは地獄の多い小さな温泉地としてしか認識されていなかったが、江戸末期には浜脇、別府が『諸国温泉効能鑑』（嘉永4年、1851）にそれぞれ西前頭3枚目、西前頭6枚目に位置づけられるほど知名度を上げていた（別府市、2003a: 185）。それでも交通の便の悪い片田舎の湯治場であることに変わりはなかったが、明治維新後の明治4年（1871）に別府港築港が完成、明治6年（1873）には別府・大阪間の航路が開設され、四国・中国・関西方面からの入湯客が訪れ始める（別府市、2003a: 108）。さらに道路整備や明治33年（1900）の別府（浜脇）・大分（堀川）間の電車の開通、明治44年（1911）の亀川停車場（現亀川駅）、別府停車場（現別府駅）、浜脇停車場（現東別府駅）の開業などにより、入湯客が増加していく（別府市、2003a: 108）。明治10年頃の入湯客は年間約2万人であったのが、明治40年には41万人に、44年には54万人にまで至った（別府市、2003a: 108）。

余談になるが、明治32年（1899）には明治政府のお抱え外国人であるドイツ人医師ベルツの別府来訪があり、「別府は実に熱海の大なるものなり」と激賞する一方で、交通機関が不十分であること、温泉地としてあってしかるべき施設としての公園・海水浴場などが1カ所もないことなどを「甚だ遺憾」と述べたという（別府市、2003a: 121）。別府は明治40年代には、ベルツの提言を受けた温泉町作りを行っていくことになる。ベルツは『日本鉱泉論』において、伊香保温泉をモデルに模範的温泉場造りを日本政府に提言した人物としてよく知られているが、明治期における温泉場の近代化においてベルツの影響がいかに大きかったかをあらためて感じさせられる（下川、1997: 118）。

別府は以上のように、明治に入り、江戸期の湯治場から多くの入湯客が訪れる温泉場へと徐々に変貌していった。しかし、入湯客を迎える温泉場の側では、地獄はむしろ「熱湯の被害や心中事件の発生などがあって、厄介扱いされていたという。例えば、のちに人気の中心となる海地獄ですらその所有者は四転しており、お荷物の地獄が売れたとして祝宴が張られた由である」という風に認識されていた。（別府市、2003a: 214）。それにもかかわらず、「地獄の噴出状況に伴う変化と奇異な景観の雄大さは、交通の発達による湯治客の増加と関連して、地獄見学の遊覧客を増やしていった」という（別府市、2003a: 236）。

(3) 地獄遊覧観光事業の始まりと展開

『別府市史』によれば、地獄が入場料を取る見学施設となるのは明治43年（1910）の海地獄に始まる。これ以前は無料で見学させていたものを、遊覧施設を整え、2銭の入場料を徴収したとされている（別府市、2003a: 236）。一方、別府市観光協会創立50周年

記念に発行した冊子『地獄のある都市 油屋熊八と別府観光・地獄巡り』では、このくだりは次のように説明されている。明治43年（1910）、東京の千寿吉彦が温泉付きの分譲別荘地を作り、その別荘地への給湯のため海地獄を買い取った。大正時代に入り、地獄見物で見料を取ることを思いついた宇都宮則綱が千寿吉彦から海地獄を借受け、一人5銭の見料を取り始めた、である（別府市観光協会、2002: 24）。千寿吉彦が明治43年から既に海地獄を1人2銭で見学させていたのか、千寿吉彦から海地獄を借り受けた宇都宮則綱が始めたのかは筆者には判断できないが、有料の地獄見学がいずれにしても明治末か大正初めに開始されたことは事実である。この後、血の池、坊主、八幡、紺屋の各地獄でも入場料を徴収するようになり、これらの地獄の所有者の間でエンマ会（後に地獄組合）が組織された（別府市、2003a: 215, 236）。

この地獄遊覧は大正期にはハイヤーによって行われていたが、昭和3年（1928）に油屋熊八の亀の井自動車遊覧バスを導入した。これは、当時最大といわれた25人乗りバス4台を導入し、同時に少女車掌による名所案内を始めることで、大きく注目を集めた（別府市、2003a: 215）。なお、油屋熊八が始めたこの事業は「日本で初めての定期乗合遊覧バス」であるとともに、女性バスガイドによる観光バスの旅という現在に続く観光の一つの定番スタイルを作ったという意味でよく知られているものでもある（亀の井バス、1979: 4）。

さらに注目すべきことは、この地獄遊覧事業は地獄所有者に入場料徴収による莫大な収入をもたらすことが認識されたため、大正から昭和にかけて新しい地獄が掘られたという事実である。これは小噴気孔を掘削して大噴出を誘導するような形で行われた（別府市、2003a: 236）。こうして、大正11年（1922）には鉄輪地獄、12年（1923）には竜巻地獄、13年（1924）には無間地獄、14年（1925）には鶴見地獄、昭和3年（1928）には八幡地獄、5年（1930）には鬼石地獄、6年（1931）には白池地獄、7年（1932）には鬼山地獄、金龍地獄、11年（1936）には竈地獄、12年（1937）には雷園地獄が出現したという（別府市、2003a: 237）¹⁰。こうして登場した地獄群によって、地獄遊覧事業は一層の盛況を見た。

亀の井自動車遊覧バスガイドによる地獄遊覧は、ハイヤーよりも安価な価格で快適で楽しい遊覧ができるという点で、当時としては新鮮なものであった。また、温泉場で温泉に入るだけでなく多種多様な地獄を見物するという発想も、当時としては新鮮なものであっただろう。このように、地獄遊覧は別府を単なる温泉場から温泉観光地へ脱皮させるものであった。そのため当然、地獄遊覧は別府観光の中心となっていく。

しかし、昭和12年以降の戦争は別府の地獄遊覧にも影響を及ぼす。昭和15年には全国の遊覧バスの廃止が決まるが、地獄めぐりバスは温泉場連絡機関の定期路線バスとして存続はできた（別府市、2003a: 240）。戦後、昭和23年には地獄めぐりも含めた観光路線が復活する。地獄めぐりは現在に至っても、別府の重要な遊覧施設であり続けている。

ただ、現在は観光バスよりもマイカーによる観光客が増加している（別府市, 2003a: 241）。

(4) モダンツーリズムとしての地獄めぐり

別府の「地獄巡り」観光は日本で初めて女性バスガイドが導入された、バスによるガイドツアーとしてもよく知られている。また、現在各地の火山性の温泉において「地獄」が見る観光スポットとして整備されているのも、別府の影響が大きいことは否定できない。この意味で、昭和初めの別府が新しく出現した温泉観光地の一つのひな型となったことは事実であろう。また、仕掛け人としての油屋熊八の存在もよく知られていることであり、敢えて言及する必要もないだろう。

本論の焦点は「地獄」と呼ばれる空間である。それゆえ、ここで特に注目したいことは、大正から昭和の初めにかけて、地獄が見物料による収益が大きい有望な事業と見込んだ者たちによって、新しくどんどん掘られていったことである。結果として、数の上でもその多彩さにおいても、遊覧バスで巡るのに十分な地獄が供給された。これこそが別府の地獄の最も大きな特色である。

すなわち、むしろ厄介者扱いされていた地獄が、近代的な観光産業に組み込まれることによって別府にとって最も重要な観光資源に変貌を遂げる。そこで人為的に数が増やされ、観光対象として整備されていく。別府の地獄はこの意味で、観光対象として再構築されたものと言える。

なお、大正から昭和の初めにかけての時期は、モダンツーリズムが日本に本格的に根付き始める時期である。すなわち、ツーリズムに対し観光の訳語が作られるとともに、日本政府が初めて本格的に外国人観光客誘致に向けた政策を行う時期であった。観光対象としての国立公園の選出などは、この動きに沿った政策であった。また、国内でも観光熱が高まり、日本八景の選出などが行われた（東, 2013: 14-17）。この投票において別府は温泉部門での1位を獲得するが、この投票そのものが新たな近代的な観光地を日本の中に作り出そうとする行為であっただろう（旅の文化研究所, 2011: 251）。別府の地獄はこのような動きの中で、まさに観光対象として再構築されたのである。

おわりに

以上に、立山、恐山、別府について述べてきた。まずそれぞれの地獄についてまとめておく。すなわち、立山は地獄信仰によって多くの信徒を集める山であり、立山地獄はまさにその信仰の中心となる場所であった。しかし、北アルプス全体を視野に入れた立山・黒部アルペンルートの巨大観光プロジェクトの中で、立山山上は山岳観光地に変貌させられ、立山地獄はその中の一観光ポイントに埋没させられていった。また、恐山は

下北地方において死者、すなわち祖霊が集まる山として篤く信仰される場所であった。恐山の地獄は、そのような恐山の他界性を象徴するものであった。下北地方には祖霊信仰の別の習俗としてイタコがあった。明治期に入り、恐山の地獄は硫黄の掘削により、多少その景観を変えられている。しかし、昭和30年代頃から、新聞・ラジオ・テレビなどの外部世界のメディアにおいて恐山の地獄のイメージとイタコの口寄せが重ねあわせられ、ミステリアスな場所として注目を集めるようになった。その結果、夏の大祭に周辺地域からイタコが集う場所になり、そのエキゾチックな土俗性を求め人が集まる観光地となっていった。さらに、別府の地獄は山上ではなく広くその麓にあるため、特に山中他界信仰に結び付けられる聖地としては捉えられてこなかった。むしろ、それは日常の調理に利用されるなど、生活に密着したものとしてあった。これに対し観光資源としての価値が見つけられ、より多くの地獄を作り出す努力が行われた結果、現在に至るまで別府観光の一つの中心となる地獄めぐりの基礎が作られた。

以上のように、立山、恐山、別府のそれぞれの地獄が近代に到り、社会内での位置づけや景観が変えられてきたことがわかる。三者ともに、とりわけ観光との関わりの中での変化が大きいことがわかる。日本におけるモダンツーリズムは大正から昭和初期の第一波、戦後の高度経済成長期における第二波によって浸透し、日本人全体を巻き込むものになっていく。旅行者数が一気に増大する以上、それだけの旅行目的地が必要になる。モダンツーリズムの浸透には、旅行者を受け入れる観光目的地となる可能性のある場所を、観光地として整備・開発していくことが不可欠となる。もちろん、それぞれの場所でどのような構想が描かれたかによって、開発の様相は異なる。立山・恐山・別府の地獄のそれぞれが、モダンツーリズムに取り込まれる中で、空間に付与される意味および物理的両側面で、大きく改変を受けてきたことがわかるのである。

なお、地獄がモダンツーリズムの中で改変される例は他にも探すことができる。顕著なものとして箱根があげられる。箱根の大涌谷・小涌谷はかつて大地獄・小地獄と呼ばれる場所であったが、明治6年(1873)の明治天皇・皇后の訪問を前に呼称が変えられたことが知られている¹¹⁾。大涌谷は、箱根温泉を拡大するための温泉供給源としての利用が進められてきた。これは明治初期のベルツの進言に始まり、昭和5年に箱根温泉供給会社が設立されることにより、奥箱根全域に温泉を供給していくような大規模なものになっていく¹²⁾。また、箱根ロープウェイの早雲山駅-大涌谷間が開通するのは1959年、大涌谷-桃源台駅間が開通するのは翌1960年である。大涌谷では箱根温泉供給会社によって大涌谷観光センターが運営されており、大涌谷における噴煙地の見学ルートの整備もおこなわれている。こうして見ると、大涌谷における火山景観観光は1960年前後に始まったものであろうか¹³⁾。一方、小涌谷はホームページ・箱根ナビ中の小涌谷温泉の項には「明治10年に温泉を掘りはじめ、緑のない荒涼とした土地に木々や草花を植えて避暑地のような小涌谷を造り上げました。昭和20年代には「小涌園」のような大施設が

でき、本格的開発が始まりました」と記述されている¹⁴⁾。ここから、地獄の荒地を緑化し、美しい温泉観光地を造っていくという壮大な開発が行われたことがわかる。

最後に、現代のパワースポットとしての地獄に触れておく。

観光対象としてパワースポットの名が浸透したのは、ここ数年のことである。インターネットにてパワースポット、地獄で検索を行うと、草津温泉穴地獄、恐山、立山、登別温泉地獄谷などが出てくる。基本的には大地のエネルギーが湧き出しており、そのエネルギーを吸収できる場所といった文脈で使われているようであるが、あくまでそれぞれの場所のイメージに頼った用語であり、確定した定義があるわけではない。行政等、観光誘致を行う側も、パワースポットという言葉のイメージを利用した観光ルートの作成、宣伝をしているケースも多くみられる¹⁵⁾。

パワースポットという言葉は、空間の開発者側からは宗教的なものを持つインパクトを弱め、より広く観光対象としていく上で便利な言葉であり、特定の場所に聖性を付与することによって他の場所と区別される価値の高い場所にしていくことも可能なものである。また、ポストモダンにおいてツーリズム産業に注目が集まる理由として、他のどの産業よりもツーリズム産業にかかるコストが低いことは既に指摘されてきた¹⁶⁾。モダンツーリズムが莫大な投資による巨大開発によって空間を大きく改変する傾向を持つものであるとするならば、ポストモダンツーリズムは最小限の投資による改変によって新たな消費を作り出す傾向を持つものであろう。パワースポットは言葉上の遊びによるイメージの付与だけで、古くからある場所を活性化したり、何もない場所に価値を付与したりすることができる便利なものである。また、特別な投資をして創り上げたわけでもないのに、一過性の流行のうちに消費されても構わないものである。古くからある場所であれば、次に新しい便利な記号を付与すればよいのであり、もともと何も無い場所であれば、また静かな人が集まることのない場所に戻ってもよいのである。この意味で、非常に安価な開発である。

現在、雑多な地獄がパワースポットの名の下に喧伝されたり、歴史的には名の知られた霊場であった場所がパワースポットとされるのは、このような流れの中にあるからであろう。今後、ポストモダンツーリズムにおける地獄のパワースポット化を念頭においた詳細な検討も試みてみるつもりである。

注

- 1) 同様の火山景観を呈する場所が必ずしも地獄と呼ばれているわけではない。たとえば、箱根の地獄は大涌谷・小涌谷と名前を変えられてきた。殺生石の伝説が伝えられる場所もある。
- 2) 熊野信仰のように、山中他界の信仰の場となる山岳が必ずしも火山景観を持っているわけではない。また、鳥取の大山にも地獄谷と名付けられた場所があるが、火山景観とは関係

ない。

- 3) 先にあげた福江の文章にも「仏教説話集『今昔物語集』には、立山の地獄は死者の靈魂が集まるところとして描かれている。その一節「日本国の人、罪を造りて多く此の立山の地獄に墮つと云へり」から、当時、都の貴族や僧侶、山岳修行者たちの間で、立山の山中地獄の存在が広く知られていたことがわかる。以後、立山は、そこに行くと自分より先に亡くなった大切な人に会える山、あるいは生前の罪が裁かれる山として多くの人の信仰を集めた」とされている(福江, 2012: 76)。また、日和の論文も立山信仰の記述は『本朝法華験記』と『今昔物語』中の説話から始められている(日和, 1977: 237)。
- 4) 恐山信仰形成の過程については桜井がすっきりとまとめているので、それを引いておく。「そうした霊山の威容が、遊行する仏教者や修験の行者によって放置されるわけではない。深山を跋涉する験者たちの目にとまったこの風景は忽ちのうちに霊場化され、その開創者を円仁覚大師とする説がまことしやかに流されるに及んで、みちのくの人の胸臆に、恐山霊場観のイメージが強く刻まれるにいたったのである。歴史的事実として、恐山霊場が誰によって開かれたのか、また恐山信仰の基礎がいつ創められたかは、信頼するに足る証拠資料の発見されない限り、明確にすることはできない。けれども、恐らく冥界を思わせる不気味な自然の景観が人々の注目をあび、それと死後の他界観念とが結合しながら、しだいに民間の霊山・霊界意識を強めて行ったであろうことは疑うわけにはいかない。そして、そういう意識の深まる過程のなかで、あるいは修験行者の活動、または延命救済の地藏菩薩の霊験譚などをからみ合わせて、恐山信仰の根幹は形成されてきたものと思われる。だから、今日恐山の元締となつて、地藏講を主催する禅宗の円通寺が、恐山本坊として全山を統轄しかつ地藏講会を主宰するにいたった時期は、どんなにはやく見積もっても16世紀をさかのぼることができないであろう。そして恐山の山岳信仰と仏教的地蔵信仰とが結びつくためには、恐山周辺部落に広く分布する地藏講の成立がこれに大きな力をかしていたことを忘れてはならない。つまり、周辺諸部落の地藏信仰がたかまるにつれ、その勢いが集積した結果、やがて恐山に地藏菩薩をまつる堂祠が建造されたのである。今日では、一般に恐山が地藏信仰の本拠であるかのごとく観念されているけれども、成立の時間的経過からいえば、むしろその順序は逆であったのである。草創の事情がどうであろうと、いったん恐山が地藏菩薩の霊場に指定されると、その霊威は、周辺の諸部落はいうまでもなく、遠方にまで広く喧伝されて、その霊験にあずからんがために徒拝する信徒の数は急速にふえて行った。本坊の円通寺もまたいっそうの精力を注いで、霊験性の布教宣伝につとめたので、江戸中期ごろには、その名が江戸の市中や上方にまで知られるにいたったという。そして今日の盛況については、もはや説明の必要がないであろう(桜井, 1988: 149-151)」。また、円通寺は禅宗である曹洞宗の寺である。仏教の中でも山岳信仰や地藏信仰のような祖霊信仰には結びつきにくい宗派であるが、円通寺が恐山を管轄し、地藏講を主宰するようになっていった過程は楠がまとめている。楠によれば、円通寺と蓮花寺による恐山支配をめぐる争いがあった。それは、「この山の周辺の部落の人々は、この恐山を一つの信仰の場としていた。これには大畑や田名部、あるいは大湊・川内地域の人びともも参加していたであろう。そのうち、修験や天台系、真言系、浄土系、禅系の聖職者が関係し、小さい堂社が建てられていった。寛文年間に入って、これらの中の特に有力な寺院であった曹洞宗の円通寺と天台宗の蓮花寺との間に、恐山支配をめぐる争いが生じた。その争い

には修験も2つのグループに分かれて加わった。たとえば田名部の有力な修験・大覚院は禅宗系・円通寺と結びついていたし、宝蔵坊・実蔵坊・徳蔵坊・池本坊・大仙坊、東林坊等の修験は蓮花寺に加わった。蓮花寺は東叡山の末寺に属していた」という背景のもとにくりひろげられる(楠, 1977: 31-32)。これは蓮華寺の開基(1670)から廃寺(1780)までの、およそ100年に渡るものであった。この間、蓮花寺側は東叡山の宮様に恐山の所望を度々申し入れさせ、円通寺側は慈覚大師直筆の法華経がある、朝廷からの御諭旨がある等により、この申し出を退けていくという形で行われ、1780年に円通寺の管理が認められるという形で決着がつく(楠, 1977: 32-33)。この間に円通寺は「修験大覚院をその配下におきつつ、羽黒、東叡山系の天台との対立を巧みに克服し、密教儀礼を吸収しつつ特異な恐山信仰を形成」していったのだとしている(楠, 1977: 33)。なお、信仰集団の母体は地域の人びとの恐山信仰であったともしている(楠, 1977: 33)。

- 5) 楠による露伴の引用は次の通りである。「終に地藏堂に到り着けるが、此処はまた如何なこと、わいわいがやがや雑沓して、宇曾利山延命地藏尊と、土地訛を立派に万葉仮名で表し染めたる大旗小幟を幾条となく腥き風にばたつかせ、善男善女右往左往に徘徊し、どんざを衣たる爺もあれば、緋金巾の脚布あらはに友を呼びながら駆け廻る姉様あり。頸よりかけたる蝦蟇口をぶらぶらさせ居る酔った若衆、駄菓子を齧り齧り歩く児童、念仏を歯ぐきで咬みながら申す老媪様、おもひおもひの人、さまざま、滅多無性に賑やかにて、じたじたと生温かき水の浸み出る境内に、祭日当込みの商人、香具師も少なからず、何でも1銭5里店、正真熊の胆、薄荷水、下駄屋、居合拔、弘法大師御夢想の灸などと何れも離立て説きたつれば、牛の蹄の櫛買って、莞爾つく小娘もあり、折角油でこてつけたる鬘を横に推し歪めながら、天窗の頂上に大きな御灸をして貰うて有難がる大の男もあり。(中略)其所より賽の河原というを伝え行くに、12丁の道の間、道のほとりに、何方より集まり来しものか、乞食物貰ひ其数を知らず駢び居て、或は弥陀三尊の軸をかけ、或は観音不動の像を飾り、或は白衣を着、或は笈摺を掛け、彼方には怪しき声して、摩訶もだらまにはんどか波羅はりたやと五銚鈴振りながら唸るあれば……不図、耳を貫く悲鳴の声を聴きて、何事ならんとする方に走り到れば、此処に御座す地藏尊の前に、何をかおもひ出しけん、三十越したる女の、一目も恥じず、よよと泣くにて、其同行者と思きも、或いは忍び音にて泣き、或は目をしばたく、中に老いたる媪が、いたづらに泣くよりは、念仏申せとて、ひたすら、なまだなまだと唱ふるもあわれなり。おもふに、近き頃愛みたる児を亡ひ、荒涼たる賽の河原に來りて、當時を思ひ起し、未来を憶ひ遣り、愴側の念に堪えずなりしなるべしと、傍観の我さえ気の毒になりけるを、悟り顔せる若き男の、馬鹿馬鹿し、又泣いて居ると冷笑しながら通り行きけるも、人の心なり……(後略)」(楠, 1977: 42)
- 6) 櫻井は「イタコに対する世間の評価は、口寄せ・祈祷・卜占がよく的中するかということとともに、オシラ祭文・賽の河原の祭文や、口語りなどが上手かどうかにもおかれる。とくに後者は「声がいい」「声がよくない」という評語で表現される。声のいいイタコは多くの信者を獲得する。このようにイタコの語りに音楽的要素が重視されるのは、盲僧などと同様に、その淵源を琵琶法師にまで遡って求めることができるのではなかろうかと考える。盲僧が管弦講をつくって、カタリの上達を期すると同時に、盲女のゴゼやイタコが妙音講を結成し、妙音天を信仰の対象にしながら技をみがく例は非常に多い。津軽のイタコが時々競演会を開く例は戦前にもあったが、戦後も各地で開かれた。ことに山口ト

メは声自慢であったので、文化団体などにはたらきかけて、何回か催された競演会で主役を果たした。近年も牛渦・中里・五所川原など各地で開催されたが、昭和33年7月29日の大会では見事に優勝を果たした」と記している（櫻井, 1988: 242）。このようにイタコの口寄せには芸能的側面があり、それを鑑みると、櫻井が、当時の恐山での状況に問題を感じ、このような評価を下したことが推察できる。また、前掲の地蔵講参加者の事例における「口寄せも楽しみだけど」という老婆の語りは、芸能的側面からイタコの口寄せを見た時、聴き手の側にはそれが娯楽になり得ることも指しているであろう。

- 7) 『別府市史』によれば、『続日本紀』には嘉祥2年(849)に従5位下を授けたという記述があり、『日本三代実録』には貞観9年(867)4月に朝廷が火男・火売の両神を鎮めるため大般若経の転読を命じ、さらに8月に太宰府に命じ、神山の崩壊を陳謝し両神に従5位上を授けた等の記述があるという(別府市, 2003a: 40)。
- 8) 『別府市史』では、速見郡内の朝見郷に宇佐弥勒寺の所領としてかつて存在した妙覚寺、法満寺、永興妙法寺、藤尾寺等の寺院について触れた一節の中で、「法満寺、永興妙法寺は高崎山の裏を抜ける官道の出入り口であり、信仰の山鶴見山へ登る道の入り口に位置している」、「法満寺は修行する八幡大菩薩を開基とする伝承をもつように、国東の六郷山の寺と同様に、ひとつは弥勒寺の子院として鶴見山への信仰の一つの拠点として機能していたと考えられる」等の記述を行っている(別府市, 2003a: 47-48)。また、朝見郷内の鶴見村の形成と天台僧の関わりについても論じられている(別府市, 2003a: 59-60)。
- 9) 地獄に関する伝承も残されているが、他界に関するものや、それに対する信仰を強化するような性質のものではなかった。その例として坊主地獄に関する伝承があげられる。それは次のようなものである。鶴見神社の社僧に円内坊という強欲な僧がおり、社領の田畑を鶴見村の村人に貸付け、厳しく年貢米を取っていた。村人たちは他に借りる土地がないため、泣く泣く従うしかなくなった。ある晩、村人のこの嘆きが鶴見の神に通じたのか、円内坊の庫裡の床下に大きな穴が空き、熱湯が噴き出す地獄が出現した。円内坊は庫裡もろとも穴に墮ち、跡形もなく消えてしまった。これを見た村人たちはあまり欲ばるから神罰が当たったのだと言い合った。また、この地獄はその後円内地獄と呼ばれていたが、そのうちに坊主地獄と呼ばれるようになった(別府市, 2003b: 8)。
- 10) これら新しい地獄のうち、八幡地獄、紺屋地獄、無間地獄、雷園地獄は既がない。紺屋地獄はその跡のみが残されている。また、これら新しい地獄のうち、八幡地獄のみは人為的に噴出を誘導したのではなく、再爆発によるものである(別府市, 2003a: 236-237)。
- 11) 大涌谷観光センターホームページには「かつては「大地獄」と呼ばれていたのですが、1873年(明治6年)8月5日の明治天皇・皇后のご訪問を前に、現在の「大涌谷」に改称されました」とある。また、ホームページ「箱根ナビ」中の小涌谷の項には、「小涌谷は、昔は噴煙が上がる荒涼とした地形であり小地獄と呼ばれていましたが、明治6年(1873)、明治天皇が宮ノ下行幸の折、地獄というのは不吉であるとの理由で小涌谷と改名されました」とある。
- 12) 箱根温泉株式会社ホームページによる。
- 13) 箱根ロープウェイ株式会社、および大涌谷観光センターホームページ参照。
- 14) 箱根ナビホームページ参照。
- 15) たとえば青森県ホームページなど。

- 16) たとえば、アーリの『観光のまなざし』では、「急速な脱工業化の時期に、多くの地方当局が地元経済への関与を強めていくにつれて、観光こそが雇用を創出する唯一可能なチャンスを提供してくれるように見えたのだ。事実、新しい仕事口一つのコストは、製造業の3万2000ポンド、機械工業の30万ポンドに比べて、観光では4000ポンドだと推定されている」(Urry, 1990=1995: 205)

参考文献

- 東 美晴 2004 「山岳観光の社会史—立山・黒部アルペンルートの旅を通して—」『流通経済大学社会学部論叢』Vol.14, No.2, 流通経済大学
2013 「日本におけるモダンツーリズムおよびポストモダンツーリズムの展開」『流通経済大学社会学部論叢』Vol.23, No.2, 流通経済大学
- 亀の井バス株式会社 1979 『亀の井バス株式会社』大分合同新聞社
- 楠 正弘 1977 「下北・津軽の山岳信仰」『東北霊山と修験道』月光善弘編, 名著出版
- 佐伯 幸長 1977 「立山をめぐる伝承説話」『白山・立山と北陸修験道』高瀬重雄編, 名著出版
- 櫻井徳太郎 1988 『日本シャマニズムの研究 上』吉川弘文堂 (旧著, 1974 『日本のシャマニズム 上巻 一民間巫女の伝承と生態—』吉川弘文堂)
- 下川 耿史 1997 『昭和・平成 家庭史年表』河出書房出版社
- 高瀬 重雄 1977 「立山信仰の成立と展開」『白山・立山と北陸修験道』高瀬重雄編, 名著出版
- 旅の文化研究所 2011 『旅と観光の年表』河出書房出版社
- 日和 祐樹 1977 「立山の信仰と勧進」『白山・立山と北陸修験道』高瀬重雄編, 名著出版
- 広瀬 誠 1977 「立山の御姥信仰」『白山・立山と北陸修験道』高瀬重雄編, 名著出版
- 福江 充 2012 「立山曼陀羅 日本国の人, 罪を造りて多く此の地獄に墮つ」『地獄の本』洋泉社MOOK
- 別府市観光協会 2002 『地獄のある都市 油屋熊八と別府観光・地獄巡り』
- 別府市 2003a 『別府市史 第1巻』
2003b 『別府市史 第3巻』
- Urry Jhon 1990 *The Tourist Gaze; Leisure and Travel in Contemporary Societies* (『観光のまなざし 現代社会におけるレジャーと旅行』加太宏訳, 1995, 法政大学出版会)
- 青森県 http://www.pref.aomori.lg.jp/kensei/seisaku/tk_10_power.html, 2013.7.17接続
- 大涌谷観光センター <http://www.owakudani.com>, 2013.7.17接続
- 箱根温泉株式会社 <http://www.hakoneonsen.com>, 2013.7.17接続
- 箱根ナビ <http://www.hakonenavi.jp>, 2013.7.17接続
- 箱根ロープウェイ <http://www.hakoneropeway.co.jp>, 2013.7.17接続