

地域住民とメディアの相互作用を基盤とする 祭りの創造に関する研究

—— 栃木市都賀町家中の「強卵式」を事例として ——

酒 井 貴 広

はじめに

本稿は、現代社会における「祭り」の創造と形成に際して生じる特徴的な現象を、祭りへの参与観察と、文献やインターネット上の資料から得られたデータを基に考察するものである。日本の「祭り」に関しては、すでに柳田国男〔1969〕が詳細な議論を行っており、全員が参加者となる「祭り」と、参加者以外の観衆が存在する「祭礼」が明確に区別された⁽¹⁾。柳田の議論は、生活世界の住民にとって情報伝達——特に受容と発信——の手段が口承や文献資料、新聞、ラジオなどに限られていた時代においては十分な妥当性を有する。しかし、テレビやインターネットなど、より視覚的で即応性の高いマス・メディアが登場した現代社会にこの議論を援用し得るのかについては、一考の余地を残すであろう。とりわけインターネットは、テレビ以前のメディアと比べると、個々人の解釈や思想を容易に受容・発信し得る重要な媒体であると評価できる。ゆえに、近年「創造」され「形成」されつつある「祭り」を考察することは、対象事例の堅実なケース・スタディに留まらず、今日の日本文化を取り巻く重要な位相を明らかにすると期待されるのである。

これを踏まえ、本稿では栃木県栃木市都賀町家中地区で開催されてきた「強卵式」^{ごうらんしき}を事例に、その創造の背景と、「伝統文化」として地域の内外に受容されていく過程に焦点を当てる。議論の錯綜を避けるため、強卵式成立の背景となった日光修験や強飯式との関連の考察は別の機会に譲るものとして、本稿では、強卵式に「参加」する人々の思惑と、強卵式を運営する地域住民とメディア上で再表象される「奇祭」イメージとの相互作用を中心的な議題とする。

1. 強卵式と「参加者」たち

1-1 強卵式とは

「強卵式」とは、栃木県栃木市都賀町家中地区の鷲宮神社^{わしのみや}で毎年11月23日に開催される例大祭にて執り行われる儀礼である。鷲宮神社は家中地区の総鎮守として置かれた神社であり、天日鷲命^{あめのひ}（別名：天日鷲翔矢命）^{わしのみ}と大己貴命^{あめのひ}（大国主命）^{あめのひ}を祭神とし、天日鷲命が奏でた弦楽器

に鷲が止まった説話にちなみ、「お酉様」として受け入れられてきた。鷲宮神社の例大祭は午前8時の集合から午後3時40分頃の撤収までおよそ1日ばかりで行われるが、強卵式は午後1時30分から午後3時30分頃までの約2時間に執り行われる。強卵式の式次第を補足すると、(1)拝殿に登った宮司・天狗・赤の面・青の面・巫女・頂戴人らが参拝と祓いを済ませ、(2)頂戴人が天狗から日本酒の痛飲を強いられる「御神酒の儀」、(3)引き続き天狗から卵を口にするよう迫られるが、頂戴人が断固としてそれを拒否する「強卵の儀」、(4)太々神楽保存会の2人の巫女による「浦安の舞」と続く。その後、(5)頂戴人らが卵を祭神に献饌し、(6)再び殿上の全員が参拝することで拝殿における儀礼は終了となる。この後、頂戴人らが神楽殿に移動し、(7)参加者に強卵の儀で用いた卵を投げ与える「福撒き」を完了させるまでが、強卵式の一連の流れである。本稿では特に、(2)御神酒の儀、(3)強卵の儀、(4)浦安の舞に注目し、議論を行う。

強卵式の式次第における主軸は、「御神酒の儀」である。これは、拝殿に登った10人の男女——頂戴人——が、5合の日本酒の一気飲みと鶏卵の大食を神使である天狗から大声で強いられるという、耳目に訴えかけるパフォーマンスから成る。天狗が拝殿上で大声を上げながら立ち回って飲酒を勧め、頂戴人たちはラッパ飲みで一升瓶に入った酒を飲み干さねばならない。天狗の大立ち回りと赤ら顔で必死に酒を飲む頂戴人の姿こそ強卵式最大の見せ場であり、この様子を見物し撮影するために、家中地区内外から多くの人々が押し寄せる。

一方「強卵の儀」では、鶏卵は鷲宮神社の故事⁽²⁾に即して境内での飲食が忌避されるために、頂戴人たちは頭を垂れ天狗の責めに耐えねばならない。痛飲と大食を強いられる強卵式の式次第は、現在でも栃木県内に広く見られる「強飯式^{ごうはんしき}」との関連性、ひいてはその背後にある日光修験との長年に渡る連続性を感じさせるが、意外にも、強卵式は2001（平成13）年に創設された比較的新しい儀礼である。



御神酒の儀（左）と強卵の儀（右） 2015年11月23日：筆者撮影

また、例大祭には、強卵式の前後の時間帯にも数多くの行事が盛り込まれている。例示すると、例大祭を通して会場に設置された山車⁽³⁾上で不定期に囃子太鼓が叩かれており、それらの山車

の後ろに設けられたスペースでは、各自治会のメンバーが酒宴を開き地域住民同士の交流を深めている。拝殿に向かって右手には神楽殿があり、ほぼ終日、地元の太々神楽保存会（以下保存会）メンバーの手で神楽が披露される。さらに、正午と強卵式直後の2回、「福撒き」と称して神楽殿から強卵式で用いた卵——直接投げ与えると割れてしまうので、卵型のゴムボールを投げ、拝殿横でボールと卵を交換する——や様々な菓子、玩具などが境内に集まった参加者へ投げ与えられる。また、境内には食べ物や射的、くじ引きなどの屋台もあり、例大祭中であればどの時間帯に神社を訪れても何かしら見物することができると言えよう。

1-2 調査概況

筆者は後述する松田俊介とともに2013年11月23日（土曜日）、2014年11月23日（日曜日）、2015年11月23日（月曜日）の3回、鷲宮神社例大祭への参与観察を行い、特に2014年と2015年の調査では、宮司の菱沼至広氏や保存会のメンバーを中心に聞き取りを実施した。以下のデータは、それら2回の調査データに基づくものである。

1-3 強卵式の特徴

管見によれば、強卵式を対象とした学術研究はきわめて少ない。あえて挙げるならば、栃木県内の大食儀礼を広く研究してきた、松田俊介の仕事がある。松田〔2015〕は、今なお続けられている県下の大食儀礼を実地調査に基づいてマッピングしたが、これを参照すると、輪王寺の日光責め、生岡神社の子供強飯式など大部分の強飯行事が1975年の栃木県教育委員会の調査以前から存在したことが分かる。また、強飯式に関する研究としては、矢島清文〔1955〕、中川光喜〔1980〕、福原敏男〔2003〕らが代表的だが、これらによると、強飯式とは、江戸期に土着の慣習が東照大権現と日光三社権現の権威高揚を目的として徐々に儀式化されたものであり、日光東照宮造営以降にはほぼ現在の形式に固まったという。

以上を踏まえると、強卵式の第一の特徴として、単純に新規創設された儀礼であるというだけでなく、日光修験の名残色濃い各地の強飯行事とは対照的に、日光修験との関連性が断絶しているように見える点が挙げられよう。特に、大食行為に対する強飯式と強卵式の論理的基盤は正反対である。強飯式においては、神から賜った尊い食物であることを理由として、頂戴人らはほとんど不可能な鯨飲大食——蕩尽行為——を強いられ、それを（形式上だけではあるのだが）成し遂げる。一方、強卵式における大食は、神使（天狗）から強いられはするものの、実際には鶏卵に触れることすら許されず、事実上禁止されている。その理由は、鷲宮神社の故事に即して考えると、境内で鶏卵を食することがこの神社で祈願をする際のルールを破るからに他ならない。強飯式と同じく、頂戴人の前に並べられる食物（鶏卵）が尊いことに変わりはないのだが、尊いゆえに不可侵のものとされ大食は禁忌となるのである。

これを踏まえると、「福撒き」についても一考する必要が生じると言えよう。福撒きは多くの強飯行事にも付随する次第だが、それらは尊いものを観衆にも分け与え福を共有するものとして機能してきた。しかし、強卵式の福撒きは、「神聖で食べてはいけないもの」を人々に与えていることにならないのだろうか。強卵式を創設した目的や福撒きについて、我々は宮司の菱沼氏から次のような回答を得た（以下、括弧内は筆者による補足）。

（平成13年1月に亡くなった）父の供養に祭りを賑やかにやりたいと思った。（当時鷲宮神社の例大祭が抱えていた）一番の問題は「境内で鶏や卵を食べること」。

最初は強卵式の名前はなく、卵も大きな卵焼きにするなどして食べさせる気だったが、さすがにまずいので卵は食べさせないことにした。強卵部分だけだと（頭を下げているだけで）動きがないので、清めと称して酒を飲ませることにした。（経済的に）負担のかかることは続けにくいので、強卵式は酒と卵だけでやっている。強卵式で使う黒いお盆は、オオサキ神社の骨董市で、氏が掘り出し物として見付けたのを貰った。福撒きは、総代会から余興費として予算を5万円組んで買っている。（福撒きに使うものは）100円ショップや問屋を使ってできるだけ安く仕入れている。5人ほどお菓子を奉納してくれる人もいる。栃木からの補助費はゼロ。でも、文化財に指定されると、（神社の造りなど）あれこれ制約ができそう。正直なところ、文化財になっていいのか悩む。

強卵式は、基本的には「地域みんな」が楽しむもの。山車の裏でやっている酒盛りがメイン。「平成に始まった伝統」として、200年くらい続いて欲しい。

（2014年11月23日の聞き取り調査より）

菱沼氏によると、強卵式は、(1)卵食禁忌の理念を地域住民に周知すること、(2)地域住民が楽しめること、(3)経済的に無理なく続けられること、の3点を同時に満たす伝統儀礼として創作されたものであるという。補足すると、卵焼きを参加者に振る舞う案は協力を要請したイベントコンサルタントから出たものだが、これは神社の理念に反するとして却下された。このイベントコンサルタント⁽⁴⁾は、宮司や保存会のメンバーが家中地区の生活者であることに対し、家中地区には拠点を置かず商業的にイベントを企画し提供した点で、他二者の主体とは少し違う立ち位置にいる。また、境内の屋台にも、唐揚げや卵焼きなど明確に鶏や卵を用いたものは許可していないという。

こうした強い規制を敷く一方で、一見卵食禁忌の周知と逆行する、あえて「卵」を境内で配布する儀礼の構造は注目に値する。福撒きにおいて参加者が卵を手にするには、神楽殿から投げ与えられたゴムボールを受け取り、それを持って拝殿横の特設スペースに移動し、運営スタッフからゆで卵を手渡しされる必要がある。これを強卵式からの一連の流れとして捉え直すと、頂戴人

たちが責められる様を見物するため拝殿近くに集まった観衆が、福撒きの場である神楽殿前に移動し、そこから再度拝殿へ戻る環状の軌跡を描くことが分かる。この円周運動において、観衆はただ儀礼を見るだけの見物人から、周囲の人々と競い卵を取り合う主体的な参加者へ転化することを余儀なくされ、参加者の証としての「卵」を受け取ることで例大祭を「体験」していると考えられる。さらに、この円環プロセスにおいて、運営側は放送や立て看板を通じて幾度も「境内で卵を食べてはならないこと」を周知する。これら二つを勘案すると、強卵式においては、逆説的に鶯宮神社の境内で卵を入手するという主体的行為によって、見物人までもが「参加者」となり、さらに参加者として卵食禁忌の理念を周知されることで、自己の主体的な体験としてその理念を強く意識させられていると指摘できよう。つまり、強卵式は、特定の理念を周知するため確固たる式次第を静的に繰り返す儀礼ではなく、緩やかな理念周知でありながら参加者に主体的な行動を促すことでその効果を増幅させる動的な構造の上に成立した儀礼と捉えられる。

しかし、現代社会において、「鶏や卵を口にしない」ことを周知し、参加者にこうした規制を順守させることは可能なのだろうか。鶏肉も卵も多くの料理の根幹を成す食材であり、日常生活においてこれらを断つことは非常に不便であろう。この疑問について、菱沼氏は次のように語っている。

（私は）卵は食べなければ、食べないで大丈夫。メニューを選ぶ時に、卵が入っていないのを選ばないといけない煩わしさ、面倒臭さはある。（私の）父は生まれた時から食べていない。私は20歳の誕生日で食べるのをやめた。宮司になる以前から神社でのアルバイトをしており、どこからがプロかという線引きが難しかったので、20歳の誕生日を機に卵を食べるのをやめた。

氏子が卵を食べなくなったということはないし、現在もみんな食べている。かつては食べていなかったと思うがよく分からない、祭りの時だけ食べなかったのかもしれない。

強卵式の主目的は神使への畏敬の念を育てること。

（同上聞き取り調査より）

菱沼氏の語りに従うと、強卵式が周知しようとする卵食禁忌の規制は、段階的なものであることが分かる。まず、宮司である菱沼氏は、日常生活でも卵を断っており、卵食禁忌の規制を順守していると考えられる。また、2014年と2015年の調査の際には、筆者と松田も菱沼氏の計らいで強卵式の前に昼食の饗応を受けたが、ここでも鶏肉や卵は使用されていない。これは、卵や鶏肉を使用する屋台が例大祭には出店していないことも共通しているだろう。さらに、福撒きの際に受け取った卵を境内で食してはいけないという規制も見られる。毎年11月23日の例大祭に代表される通り、鶯宮神社境内という空間では強い卵食禁忌の規制が敷かれているのである。一

方、宮司以外の日常生活に対して、強卵式は徹底した規制を敷いてはいない。例大祭の主要な担い手である氏子たちでさえ、卵や鶏肉を口にすることを咎められることはない。また、例大祭当日であっても、神社の境内を離れさえすれば、福撒きで受け取った卵を口にできる。菱沼氏によると、「強卵式の主目的は神使への畏敬の念を育てること」であり、卵食禁忌の規制の徹底が目的とはされていない。

これまでの議論を整理すると、強卵式における卵食禁忌の規制は、3つの段階に分けられていることが分かる。まず、強卵式参加者の立場から考えると、(1)鷲宮神社宮司を務める菱沼氏は、卵食禁忌の規制を鷲宮神社の内外を問わず常に順守している。次に、(2)氏子を含む宮司以外の参加者は、例大祭当日も含め卵や鶏肉を口にしても構わない。さらにここで場所の問題が絡むと、(3)ただし、鷲宮神社境内においては、卵や鶏肉を口にすることは許されない、という限定的な規制が付加される。特に(3)に関しては、限定的な規制でありながら、強卵式という非日常の空間で幾度も経験させられることによって、上記「参加者」たちの意識に強く刷り込まれてきたと見える。以上を総括すると、第二の特徴として、強卵式は卵食禁忌の段階的な規制と逆説的な参加者への周知効果を有していることが指摘できよう。

ここまで見てきたように、強卵式創設に大きく貢献した宮司の思惑は、神社境内での鶏肉・卵の消費の規制と、地域住民を対象とした神使への畏敬の念の周知である。しかし興味深いことに、強卵式を運営する他のアクターは、宮司と思惑を共有していない。強卵式創設に関わった代表的なアクターは、宮司、イベントコンサルタント、保存会の三者である。イベントコンサルタントは先述した境内での卵料理を提案しており、この案は神社の由緒に反するものであるとして却下された。しかし、「人を集められるイベントにする」という思惑は、その後の強卵式の在り方に幾許かの影響を与えている。強卵式でも最も人目を引く「御神酒の儀」について、菱沼氏は以下のように語っている。

強卵部分だけだと動きがないので、清めと称して酒を飲ませることにした。最初は赤い杯でやる予定だったが、袴にこぼされると6、7万円の出費になるので一升瓶にした。最初の頃は、人によって酒の量を変えていた（弱そうな人は2合、飲めそうな人は7合など）。調整した酒を用意するのは面倒なので、今は全員5合。

今回（2014年）天狗に頻繁に責められていた女性は韓国からの留学生。カナダ、ドイツの人がやったこともある。強卵式の基本的な部分は崩せないが、崩していい部分もあると思う。一度年配の男性ばかりでやった時は、観衆に「おじちゃんばかりでつまらない」と言われた。偉い人が強卵式に出ることで得られる、良い効果もある。男女比は8対2で、左右に女性1人ずつ入るのが理想。祭壇に近い方が上座、遠い方が下座。下座はいじられ役で、観客に近いので見る方も面白い。

(同上聞き取り調査より)

(2015年の強卵式に参加した女性二人について)若い方は国学院短期大学に属する韓国からの留学生。去年から交換留学生を一人入れて日本文化に触れてもらっている。もう一人は宇都宮の方。自由参加で、本人が出たいと言ってきた。

(2015年11月23日の聞き取り調査より)

(「輪王寺の強飯式は女性の参加は基本的に許されず参加者も社会的地位が高い人物中心である一方、強卵式は女性の参加を歓迎しているのが面白い」という松田のコメントに対して)
(強卵式の)参加者の基本は紹介、色々な人が出た方が(菱沼氏自身も)見ていて楽しい。偉い人はつまらん。

(同上聞き取り調査より)

最初は赤の面と青の面も頂戴人を責めていたが、狭い壇上に3人、仮面で視界が悪い、天狗は槍を持っているという条件が重なり、ぶつかってしまう。その上セリフも3人でかぶるし、思い切ったアドリブがやりにくい。(そこで、)赤の面と青の面は黙っていることになった。

(同上聞き取り調査より)

これらを踏まえると、強卵式における「御神酒の儀」は、宗教性を帯びた神事というより、動きに乏しい強卵の儀に代わって観客を楽しませるための式次第であると理解できよう。また、頂戴人となる参加者も、上座に2名ほど地域の有力者が参加する以外にはほとんど制約がない。特に祭壇から遠い下座——観客に最も近い位置——には積極的に若者が配置され、痛飲によって泥酔するといったハプニングの発生が期待されている⁽⁵⁾。また、ここで重要となるのが責め役を務める天狗のアドリブである。天狗のアドリブは「御神酒の儀」と「強卵の儀」において披露され、御神酒の儀においては、飲むスピードが遅い頂戴人に対する催促、飲み干した頂戴人への賞賛、飲酒の限界に達した頂戴人の酒を他の頂戴人や観客に引き継がせる配慮、全体の流れを見て強卵の儀に移行する進行と多岐にわたる⁽⁶⁾。これは、確固たる次第を固持する輪王寺の強飯式「日光責め」とは対照的であろう。中でも天狗による酒の引き継ぎは、それまで観客として「見物」するだけであったはずの人々を、瞬時に殿上で飲酒を強いられる「参加者」に置換するプロセスであると解釈できよう。しかも、その判断基準は天狗のアドリブによる指名であり、強卵式を見物することは、その空間内では自身が突然参加者になり得る⁽⁷⁾という潜在的な意識を観客に強いるのである。御神酒の儀は卵食禁忌の周知とは異なる思惑——人を集め楽しませるといふ、イベントコンサルタントの提案した思惑——を基盤に成立しているのだが、五感に訴えかけるエン

ターテインメントと化すことで、「見物人」であるはずの観客を能動的・主体的な「参加者」に転化させるという特異な機能を発現させている。このことが第三の特徴として挙げられよう。

さらに、宮司、イベントコンサルタントとは異なる思惑を抱く強卵式の運営主体として、保存会が挙げられる。保存会は神楽殿での神楽の披露や強卵式における巫女舞「浦安の舞」の指導など、強卵式を含む例大祭全体に貢献する運営主体である。しかし、彼らの強卵式や例大祭に向ける思惑について、保存会役員の男性は以下のように語っている。

（鷲宮神社で巫女舞を披露することについて、）いま大人が子どもに関わってこう声かけるような機会がないですから。子どもたちのコミュニケーション能力が下がっているようなのは、そういうところが関わっていると思う。そういう地域を作っていけたら、もとのよき日本が戻ってくるのかな、という気がしますけどね。

（同上聞き取り調査より）

この男性の語りに従うと、保存会もまた、宮司やイベントコンサルタントとは異なる思惑のもとで強卵式に関わっていると考えられる。保存会に最重要視されているのは地域住民とのコミュニケーションであり、神楽の保存と継承を通じて地域の紐帯が強化されることを至上目的にしていると言えよう。そして、これら3つの柱が互いに別の方向を目指しているにもかかわらず、強卵式が総体として十分な一体感を保持しているのは、それぞれの主体が抱く、他の主体の思惑への穏やかなまなざしであろう。これまで述べてきたように、宮司の菱沼氏は、儀礼を盛り上げようとするイベントコンサルタントの思惑を面白いとして評価するとともに、強卵式の主目的として地域住民の楽しみを挙げ、保存会の思惑にも理解を示す。強卵式第四の特徴とは、それぞれの運営主体が違った思惑で行動しているにもかかわらず、お互いが緩やかな紐帯で結ばれることによって、儀礼の構造を安定化させている点である。

さらに、それぞれの主体が自身の目的に向かって全力で行動することで、強卵式が秘める第五の特徴が生まれている。保存会の働きによって、家中地区の自治会を中心とする地域住民が例大祭への積極的な参加を促され、祭りの儀礼的側面を担う重要な参加者となる。加えて、ありあわせの材料による即興性を重視する天狗のアドリブは、イベントコンサルタントが提示した集客性を高めるとともに、観客をも主体的な行動を促す参加者への転換に成功する。例大祭の各場面には、宮司の手で卵食禁忌の理念が周知されており、これまでの強卵式「体験」で参加者となった地域内外の人々は、主体的な参加によって逆説的に3つの思惑の中から「卵食禁忌」を周知されるのである。これは少なくとも3つの思惑を有する強卵式運営主体がそれぞれ全力で行動したがゆえに、単なる見物人や多様な強卵式解釈を生むに終わらず、一つの強力な儀礼の軸を成立させたという特異な現象である。強卵式の孕む第五の特徴とは、複数の主体が各自の思惑に従って行

動した結果として、地域内外の人々を「参加者」とする単一の儀礼的意義の周知に成功したことである。

2. メディアにおける強卵式——「奇祭」イメージの発信と増殖——

2-1 「奇祭」とされる強卵式

前章では強卵式における直接的な体験とその機能を議論したが、ここからは強卵式がメディアを通じて発信される際の特異な現象を取り扱う。

学術研究ではないながらも、これまで「強卵式」に関する情報発信を行ってきた主要なアクターとして第一に挙げられるのは、奇祭評論家の杉岡幸徳氏であろう。杉岡氏は日本各地の祭りから「奇祭」と見られるものをピックアップし、書籍や雑誌、テレビ、インターネットを通じて幾度も情報発信を行ってきた。杉岡氏の著した最新の著作『奇祭』によると、彼が考える「奇祭」の定義は以下の通りである。

子どもたちが神官に大根を投げつけたり、天狗に無理やり卵を食わせられたり、少女が狒々の生贄に捧げられたり、女装した男たちがピンクの卑猥な御輿を担いだり——と、およそこの世の常識からかけ離れたものばかり。世にいう「奇祭」というものです⁽⁸⁾

さらに、杉岡氏は奇祭を「奇妙かつ不可解な祭り」、「笑いの祭り」、「性の祭り」、「怖い祭り」に4分類し、強卵式は笑いの祭りに属するとしている。

ここで、杉岡氏の著作を学術的な批判的読解で処理するのではなく、一種の「文献資料」であるとして捉え直してみる。前章で議論したように、それぞれの思惑は違えども、運営主体の考える大枠の強卵式は、地域の人々が楽しみつつ神使への畏敬の念を育てるための儀礼であった。しかし、この強卵式が運営主体を離れ、家中地区とは身体的に離れた位置にいるアクター・杉岡氏の手へ委ねられることで新たな意味を付与される。同氏は、日本各地の祭りの一部に「奇祭」としての意味付けを行うことによって、本来比較が難しい全国津々浦々の祭りを新たな言説空間に並べ直す。ここでの強卵式は、「家中地区の地域の祭り」としての唯一無二の特徴を後景化させられるとともに、より抽象化された「奇祭」カテゴリーに接続されている。そして、この操作を通じて、強卵式は毎年11月23日の鷲宮神社例大祭でしか体験できない限定的な身体的経験に縛られることを越え、文献資料やメディア上に常時存在し、物理的・時間的に家中地区から遠く離れた人々までもが擬似的に体験し得る「祭り」になりつつあると指摘できよう。

2-2 「体験」の相互作用——身体とメディアの応答について——

しかしこの議論のみでは、強卵式を奇祭として再表象する人物の存在を指摘しただけであり、

それが何らかの影響力を有するのかは判別できない。この問題に答えるため、インターネット上の「強卵式」が「奇祭」として取り上げられた事例群を考察する。第一に挙げるのは、MBS ラジオの管理するウェブサイト内の「茶屋町ヤマヒロ会議」2014年9月28日の議事録である⁽⁹⁾。この記事では、先述の杉岡幸徳氏を招き「奇祭」について直接話を聞くとともに、今後開催される奇祭として「強卵式」が挙げられている。さらに、記事は読者に対して同氏の『奇祭』を手に強卵式へ赴くことも推奨しており、文献資料やインターネット上で「強卵式」が再表象される際には、現地の運営主体の思惑を外れ、「奇祭」というカテゴリー上に配置される傾向があると捉えられよう。この傾向の実例を示す資料を挙げるならば、栃木市の発行する「広報とちぎ」がある。2012年10月号15面に掲載された「とちぎ散歩 第3回」で鷲宮神社が紹介されているが、そこでは強卵式が明確に「奇祭」と記述されている⁽¹⁰⁾。杉岡氏は『奇祭』以前にも、『日本トンデモ祭—珍祭・奇祭きてれつガイド [2005]』、『奇妙な祭り—日本全国“奇祭・珍祭” 四四選 [2007]』などを著し、強飯式と強卵式を「奇祭」として幾度も紹介してきた⁽¹¹⁾。特に強卵式については、2001年に始まった新たな祭りに対して杉岡氏が早々に反応した形となり、氏の唱える「奇祭」としてのイメージが強卵式に付与されたであろうことは想像に難くない。端的な記述が求められる市の広報記事において、「奇祭」としての強卵式解釈は受け入れられ、援用されたのであろう。

続いて問題となるのは、「奇祭」としてのイメージが実際の強卵式の在り方を塗り潰し、その本質を覆い隠してしまうのではないかという懸念である。この懸念に応えるものとして、ウェブサイト「デイリーポータルZ」内の「フェティッシュの火曜日」2008年11月25日の記事に注目する⁽¹²⁾。この記事では、執筆者の大北栄人氏が2008年の強卵式に参加した際の体験が詳細に綴られている。大北氏は取材に先駆けて強卵式の下調べをしており、式次第や天狗の勧める卵を断る祭りであることなど、詳しい情報を持って強卵式に望んだという。同氏が直接目にした資料は記事内に挙げられていないが、2008年という比較的早い年代であることを考えると、杉岡氏の著作や、それに影響されて「奇祭」イメージを発信するものであったと考えて問題ないだろう。大北氏は1日かけて例大祭の一部始終に参加したが、強卵式に限らず、合間に展開される神楽や餅撒き、一見卵のような団子など、鷲宮神社境内に展開する非日常の空間を数多く体験した。中でも同氏を惹き付けたのが強卵式後の福撒きであり、予め知っていたにも関わらず、大勢の参加者が卵を競い合って手に入れようとする福撒きの迫力に圧倒されたとある。

大北氏の体験から、我々は次のように考えることができる。まず、杉岡幸徳氏の唱える「奇祭」イメージは、2016年現在、各種メディア——特にインターネット——上で強卵式と強く結び付いており、他者までもがその枠組みを援用する状況を生み出している。インターネット上の「強卵式」は「奇祭」という汎日本的な言説空間を構成する一要素として存在しており、それを目にする人々は奇祭・強卵式を擬似的に「体験」できる。これによって、家中地区周辺の人々以外は、予め強卵式を「奇祭」と解釈した上で鷲宮神社を訪れるが、神社境内での御神酒の儀や強卵の儀、

福撒きの生み出す強烈な熱狂は、抽象化・形而上化されることで失われていた強卵式の独自性を取り戻し、内外の「参加者」に卵食禁忌の理念を強く刷り込むこととなる。同時に理解すべきは、直接強卵式を体験することで、インターネット上での擬似的体験が塗り潰されるのではなく、「卵食禁忌を周知する」「奇祭」であるとして、家中地区外からの来訪者に「卵食禁忌を周知する」とともに、家中地区の人々にまで「奇祭としての強卵式」を周知する点である。換言すれば、強卵式の「体験」は、直接鷲宮神社で得られる身体的な理念周知の体験と、インターネット上を中心に得られる擬似的な奇祭体験が両立しており、これらが入れ子状になることでお互いの「体験」に相互作用を及ぼしているのである。

2-3 「言説空間」の相互作用——地域内と地域外の応答について——

前節の議論を受け、こうした在り方を強卵式の運営主体である人々がどのように感じているか——肯定か否定か——を明らかにすべきであろう。強卵式が各種媒体で「奇祭」として発信されていることや強卵式に対する取材について、宮司の菱沼氏は次のように語る。

平成13年に強卵式が始まると、地元の人も（神社・祭りに）目を向けてくれるようになった。これまでの強卵式には、下野新聞、読売新聞、朝日新聞、ケーブルテレビ、テレビ朝日、NHK が来てくれた。西年の時⁽¹³⁾には、フジテレビが「トロといっしょ（正式名称：トロと旅する）」で放送してくれた。周りの人もあったかい目で見てくれるようになった。

（2014年11月23日の聞き取り調査より）

（『奇祭』の文庫版に関する筆者からの質問に対して）

『日本の奇祭』という本かもしれない。少なくとも5、6年前にはあった。氏子を買って持ってきてくれた。（強卵式の）取材はされたがよく覚えていない、11月の強卵式に来たと思う。「怪」⁽¹⁴⁾に強卵式を載せてもらった。

（同上聞き取り調査より）

以上のように、菱沼氏は強卵式が地域外に発信されることを肯定しており、杉岡氏による「奇祭」としての発信も好意的に捉えている。これに加え、菱沼氏自身がウェブブログにおいて、強卵式——特に御神酒の儀——で生じるハプニングを期待しており⁽¹⁵⁾、「奇祭」としての再表象や毎年続けられる天狗による大胆なアドリブは、家中地区内部のアクターたちにとっても好意的なものであると受け取ることができよう。

これらをまとめると、強卵式は家中地区の内外でそれぞれのアクターを、強卵式における「五感に訴えかけるパフォーマンス」と、メディア上における「奇祭イメージ」で強く惹き付けつつ

あると言える。ヴィクター・ターナー〔1976〕は、コミュニタスの概念を用いて、確立された上下関係を前提とする「構造」に否定的な見解を示した。ターナーの議論を強卵式に援用すると、強卵式の参加者は実体験と疑似体験の間を移行しながら強卵式を「体験」していると考えられよう。しかし、強卵式がターナーの議論だけでは捉えられない点として、集団成員——強卵式の参加者——の意識が挙げられる。コミュニタスはあくまで同胞精神や仲間意識といった非功利的経験から出発するが、強卵式を支えるアクターたちは、強い同胞精神や仲間意識を抱くわけでもなく非功利的経験を目指しているわけでもない。先述の強卵式運営主体が様々な思惑を抱く緩やかな紐帯で繋がっていること、さらには家中地区外のアクターたちには同胞精神や仲間意識さえ見られないことがその証左である。また、強卵式のアクターたちは、この儀礼を通して経済的な利益や社会的地位の向上を目指しているわけでもなく、ターナーの否定した「構造」とも異なる様相を見せていると言えよう。あえて言葉にするならば、強卵式に携わるアクターたちは、時に自分自身が強卵式の「参加者」となっていることにも気付かないまま、ただ己が楽しいからという単純ゆえに強力な原理に突き動かされていると言えよう。そして、強卵式が属するこの特異な空間では、集団成員同士がお互いの存在を確認する身体的体験⁽¹⁶⁾を共有し得ないため、情報を絶えず発信・受信し、この交信を通じてこれまで述べてきた相互作用を生み出し続けてきたのである。

この特異な在り方を踏まえると、強卵式が属する言説空間も、「地域密着型のイベント」と「日本全国に点在する奇祭の一つ」の2つが重なり合って成立していると考えられる。この両義性は、それぞれのアクターが強卵式を「楽しみつつ」「体験」することによって生まれた相互作用に根差すものであり、地域内外の各アクターが自主的に立ち働く現在の状況が続く限り、今後も好ましい再表象と言説空間そのものの拡大を続けるであろう。そして、アクターが楽しみつつ伝統を創り上げようとする強卵式の在り方は、近年盛んに議論される、地域活性化にも重要な視座を提供する。

3. 地域活性化と強卵式——地域「で」楽しむイベントとして——

近年文化人類学に限らず多くの学問領域が注目を集めるテーマとして、地域活性化が挙げられる。時には町おこしと呼ばれ、地域の文化や習俗を広く発信する、あるいは新たな文化を創造しそれを広めるといった試みが日本各地で行われてきた。本稿では、新設儀礼である強卵式と比較すべきものとして、これら新たな文化の導入を考察する。

新設儀礼を通じた地域活性化に関しては、金賢貞〔2013〕が茨城県石岡市における一連の「石岡のおまつり」を題材に議論を行っている。金は、「伝統化」とは既存の習慣を固持することではなく、新たな文化に伝統としての意味を与え、伝統としてつくりあげる実践そのものだと指摘し、新設の都市祭礼が石岡市と外部世界を繋ぐコミュニケーションツールとして機能するとともに、石岡市民の地元に対する意識そのものまでもが「創られた伝統」に牽引されて変化すると結

論付けている⁽¹⁷⁾。金の議論には強卵式と共通する部分も多く見出されるが、石岡の祭りは文化財に指定された——権威による承認を得た——ことで地域住民の意識を鼓舞した事例であり、儀礼が固定化されることを危惧し文化財への指定に消極的な強卵式にそのまま援用できるとは限らない。

そこで、「文化財」というナショナルな権威と離れた新設コンテンツが地域の活性化に寄与した事例として、アニメーションを下敷きにした地域活性化の事例を検討する。まず、地域が積極的に新たな文化を導入し成功した例としては、埼玉県久喜市鷲宮（旧鷲宮町）が挙げられよう。2007年にテレビアニメ「らき☆すた（以下らきすた）」が放映されたこと⁽¹⁸⁾を契機として、登場人物の実家のモデルとされる鷲宮神社⁽¹⁹⁾にファンが参拝してイラストを添えた絵馬を奉納するといった行動が流行し、このアニメとファンの存在を鷲宮神社周辺の住民も知ることとなった。こうしたファンの行動は「聖地巡礼」と呼ばれ、らきすた放映以前の作品にも数多く見られたが、地元住民から反発されるのがそれまでの常であった。しかし、久喜市商工会鷲宮支所（旧鷲宮商工会）がこの動向を好意的に捉え、作品との積極的なタイアップや鷲宮神社での公式参拝イベントを次々に企画したことで、地域住民と地域外のファン双方を巻き込んだ地域活性化となり、久喜市に大きな経済効果を生んだ。2016年現在でもらきすたとのタイアップは継続しており、近年の新設文化に即した地域活性化としては最も成功した例だと考えられよう。鷲宮商工会の特徴としては、らきすたという作品を深く理解していることが挙げられる。商工会のウェブサイトにおいても、作品の登場人物の誕生日を祝う記事など、作品を読み込み深くリンクさせたコンテンツを提供しており⁽²⁰⁾、この姿勢がアニメのファンからも好意的に受け止められた。

岡本健〔2013〕は『n次創作観光』において、各地に押し寄せる作品のファンが特定の事柄に強い興味関心を抱くアクターであると定義し、コンテンツツーリズムによる観光は、経済的利益を最優先とするのではなく、ホストと観光客の間に対面的相互作用を発生させるべきだと指摘する⁽²¹⁾。らきすたの成功を受けてテレビアニメを利用した町おこしを企画した市町村は枚挙に暇がないものの、久喜市鷲宮ほどの成功を取めた事例は少ない。岡本の議論を下敷きにすれば、各作品のファンの側は地域で開催されるイベントに対して高い熱量を抱く有望なビジターであり、新設文化による町おこしが失敗する背景には、それを提供する地域住民の側に何らかの原因があると考えるのが妥当であろう。

久喜市鷲宮の事例はすでに成功したものであり、それを歴史的に捉え直すことは比較的容易だが、強卵式は今現在創造されつつある儀礼であり、コンテンツ生成の過程にも目を向ける必要がある。現在成功しつつある地域活性化の事例としては、茨城県大洗町が挙げられる。大洗町は2012年から放映されたテレビアニメ「ガールズ&（アンド）パンツァー」⁽²²⁾の舞台となったが、放映中からすでに同町は協力の姿勢を示したという⁽²³⁾。単純明快なストーリーと作り込まれた映像によって、アニメ放映当初から同作は熱烈なファンを獲得したが、2015年11月21日に公開さ

れた劇場版がその高い完成度からさらに多くの新規ファンを呼び込み、ファンによる聖地巡礼の規模、大洗町で開催される関連イベントの盛り上がりも加速度的に増大した。大洗町も久喜市の鷲宮神社と同じく作品に即したタイアップを行ってきた⁽²⁴⁾が、あえて異なる点を挙げるならば、(1)当初からタイアップが考えられていたこと、(2)最初（テレビアニメ放映前後）に熱烈なファンが町を訪れ、その後劇場版の公開によって訪問者が急増したこと、の2点が特徴的である。この特徴を考える資料として、ウェブサイト「ASCII.jp」に掲載された、本作品のプロデューサー杉山潔氏と大洗まいわい市場の常磐良彦氏の対談記事⁽²⁵⁾が挙げられる。杉山氏によると、ガールズ&パンツァーが大洗町の協力を得るにあたって、オリジナル作品である本作のヒットは保証できず、アニメの視聴者も一部の性別・年代に限られるため、町おこしとして成功することは約束できない⁽²⁶⁾ことを正直に打ち明けたと述べている。さらに杉山氏は、常磐氏らの協力も、この作品をいかにして経済効果に結び付けるかではなく、いかにして「大洗町を」訪問者に好きになってもらうかを重視して欲しいと説いたという。また、元々観光地であった大洗町民のホスピタリティが高かったことや、最初のガルパン⁽²⁷⁾ファンに観光地でのマナーを弁えた年代層の社会人が多く、映画公開後に急増したファンにもその高いモラルが受け継がれる土壌となったことも、成功の要因に挙げられている。『ガルパンの秘密 [2014]』でも、ガールズ&パンツァーが東日本大震災で観光に打撃を受けた大洗のイメージを変えるものとして期待されつつも、そうした将来の成功以前に、大洗町の人々——現地のアクター——がガルパンで遊ばせてもらいながら続けていくうちに、今日の大成功に至ったことが分かる⁽²⁸⁾。

これら二つの事例を基に考えると、家中地区の強卵式は最初から「町おこし」や「経済発展」を求めてはいなかったがゆえに、きわめて興味深い状況に置かれていると解釈できよう。強卵式のアクターたちは様々な思惑を抱えながらも、自分たちが楽しむことを優先してこの儀礼に参加している。これは奇しくも、久喜市鷲宮や大洗町で立ち働くアクターたちの在り方と酷似している。あえて誤解を恐れずに言うならば、強卵式において、我々「参加者」は一時的に家中地区に属し、擬制的地域住民に平準化されこの儀礼の熱狂に巻き込まれて——地域「で」強卵式を楽しんで——いるのである。今後強卵式が末永く続く「伝統」として継承されていくためには、何よりもまずそれを担う主体の意識がこの祭りを「楽しむ」ことが肝要となろう。この点では、地域の内外を問わず、次々に観衆を「参加者」として巻き込み続ける強卵式の構造は理想的であり、多くの秘められた参加者が形成する言説空間の中で絶えず自己更新を繰り返しながら——微細な変容やアドリブを生み出し続けながら——今後もより多くの人々に周知されていくだろう。

4. 結 論

本稿では、栃木市都賀町家中地区の強卵式を題材に、当該地区のアクターである運営主体の様々な思惑と緩やかな紐帯、地域を離れメディア上で「奇祭」として再表象される強卵式とそこ

に生まれる新たな主体、この主体をも参加者と化す強卵式の強烈な吸引力と、身体的体験と擬似的体験の相互作用を検討した。両者は入れ子状に重なりあっており、互いに刺激し合うことで、両者の属する言説空間を「楽しみ」つつ持続的に拡大させる特徴的な構造も見出されたが、奇しくもこれは近年注目されつつある地域活性化に繋がるものとして理想的な状態にあると言えよう。

また、絶えず自己更新を促す強卵式の在り方は、現代社会における民俗儀礼を考える上でも、重要な示唆を残す。石塚尊俊〔2002〕は近年の日本の民俗について、長年受け継がれてきた伝統的側面と、現代社会のもたらした生活の変化に起因する新たな一面が現れつつあると指摘し、そうした民俗の全てを共時的意義と歴史的意義の二つの視座から考えていくべきと説く⁽²⁹⁾。石塚を下敷きに強卵式を再考すると、「平成に始まった伝統」として地域内外に受容されつつあると同時に、アドリブや奇祭イメージの再生産によって次々と新たな意味付けを続けていると表現できる。これに対して、江戸期からの「伝統性」を重視する輪王寺の「日光責め」では、2016年の今なお古式に則った儀礼が踏襲され、少なくとも強卵式のような目に見える変容はうかがえない。一般的な考えでは、日光責めが確立した伝統的行事であり、強卵式は不定形で曖昧な行事とされるであろう。しかし、石塚や金の議論を援用すれば、日本の民俗は、根底に不変の部分を残しつつも、常に社会の変化に対応し変容する側面も有すると言えよう。逆に言えば、社会や時代が大きく変容したにもかかわらずその在り方が不変な民俗は不自然であり、民俗を「変容させない」ために様々な対策を駆使し、生活世界から乖離することで押し寄せる変容の波に抗っていると考えられよう。これを考え合わせると、強卵式は、あくまで生活世界に存在する「現代民俗」として、人々との応答と相互作用を失っていないと結論付けられる。

今回強卵式を題材に行った議論は、ケース・スタディとしての意義を有するとともに、近年急速に発達しつつあるメディアと生活世界の相互作用を解き明かす手がかりともなろう。例えば筆者は、これまでの研究〔2014, 2015〕において、高知県における憑きもの筋「犬神」がメディア上で再表象される際の機能について考察を行い、高知県下では、県にちなむ小説家や研究者⁽³⁰⁾の活動に伴って「犬神」にまつわる情報も生活世界に発信され、中にはメディアから得た情報に刺激されて実地調査を行った——擬似的体験に促されて身体的体験にまで着手した——人物も存在することを指摘した。しかし、「犬神」という軽々しく口にはできないテーマであるがゆえに、言説の引用関係や拡大の過程は期待したよりも露わにならず、それら再表象された情報がメディア・生活世界の双方でいかなる増殖・減少・変異・絶滅を遂げていくのかについて理論的結論には至らなかった。本稿で取り上げた擬似的体験と身体的体験の入れ子構造は、こうした「あえて語られなかった」問題にも重要な示唆を残すであろう。

しかしこれまで幾度も述べたように、強卵式は変容とアドリブを旨としており、卵食禁忌の周知に主軸を据えながらも、常にその有り様を変えつつ続けられてきた儀礼である。本稿での議論も、あくまで2016年時点での強卵式を描いたものであり、今後も当事例の継続的な検討が必要で

ある。

おわりに

本稿では、先行研究のきわめて少ない強卵式を包括的に取り扱うため、現地調査とメディア上での表象の双方を取り扱い、大変駆け足な議論となってしまった。日光修験との関係や栃木県下の強飯式との比較、より多くの地域住民へのインタビューなど、民俗学や文化人類学に依拠した研究も当然可能であり、そのためのデータも集まりつつある。逆に、より表象やメディアの機能に注目した議論を行うことも必要であっただろう。先述の通り、強卵式の研究が他の学際領域に理論的な貢献するとも期待される以上、これらは今後の重要な課題とし、機会を改めて発表したと考えている。

クリフォード・ギアツ以降、文化人類学に地域「で」考える重要性が導入されつつあるが、強卵式は我々に地域「で」楽しむことをも許す稀有な題材であり、引き続き今後の進展に注目したい。

謝辞

本研究は、「早稲田大学 2016年度特定課題研究助成費（基礎助成） 課題番号2016K-070」の助成を受けたものである。

また、3年間の調査では、例大祭当日の聞き取り調査や電話でのインタビュー、各種文献資料の収集など、菱沼至広氏はじめ家中地区の方々から多大なご助力を賜った。この場を借りてお礼申し上げます。

注

- (1) 柳田〔1969: 176-192〕。
- (2) 北条政子が百日咳を患った源頼家のため鶏肉と卵を断って彼の寛解を祈願し、願いが聞き届けられた、というもの。
- (3) 家中地区の自治会が自作したものである。
- (4) なお、このコンサルタントは現在の強卵式運営には携わっていないため、2015年11月23日に実施した菱沼氏への聞き取り調査が情報の出典となった。
- (5) 2014年の強卵式では、下座に座った男性が酒を飲み干したものの泥酔し、その後の強卵の儀や記念写真の撮影まで足元がおぼつかなくなった。観客もしきりにこの男性を囁し立て、祭りの興奮は最高潮となった。
- (6) ゆえに、毎年別の者に天狗役の手順を教えることが困難であり、この役は毎年同じ40代の男性が任されている。
- (7) 地区の若者に、どうしても酒を引き継ぐ者が現れなかった場合は立候補するようそれとなく指示を与えている。しかし、立候補者が出た場合は、外部からの飛び入り参加でも問題なく飲酒を引き継ぐことができる。
- (8) 杉岡〔2014: 8-9〕。
- (9) http://www.mbs1179.com/cyk/c_diary/2014/09/（2016年8月22日閲覧）。
- (10) http://www.city.tochigi.lg.jp/ct/other000020000/201210_kouhou.pdf（2016年8月22日閲覧）。
- (11) 杉岡〔2005: 102〕に強飯式、杉岡〔2007: 182〕に強卵式が掲載されており、両者のイメージの接近に貢献

した可能性もある。

- (12) <http://portal.nifty.com/2008/11/25/b/index.htm> (2016年8月22日閲覧)。
- (13) 強卵式創設後の酉年は2005(平成17)年だが、2005年11月23日の取材先は徳島であるため、強卵式当日以外の取材か、話者の記憶違いの可能性が残されている。
- (14) 『怪 vol.0029』(2010年3月29日発売)。角川書店発行の季刊妖怪専門ムックである。該当箇所は249ページから251ページまで。
- (15) http://washinomiyaajinja.at.webry.info/201112/article_1.html (2016年8月22日閲覧)。この記事では2011年度の御神酒の儀において3人も酔い潰れる頂戴人が出たことを反省しつつも、そのハブニング性と天狗のアドリブをユーモラスな記述で評価している。
- (16) 儀礼における逆転や、お日待などの共同体験が挙げられる。
- (17) 金 [2013: 250-260]。
- (18) 2007年4月から9月まで。
- (19) ここまで議論してきた家中地区の鷲宮神社とは別の神社である。関東のお西様の本社とされる。
- (20) <http://www.wasimiya.org/> (2016年8月22日閲覧)。
- (21) 岡本 [2013: 98-99]。
- (22) 2012年10月から12月、2013年3月(製作が遅れていた2話の放映)。
- (23) <https://twitter.com/garupan/status/278191015960145920> (2016年8月22日閲覧)。「ガールズ&パンツァー」公式アカウントによる2012年12月11日の発言に、「こちらは大洗町役場と大洗商工会。町の商工観光課の皆さんや商工会の皆さんにも応援して頂きました。」とある。
- (24) <http://www.oarai-info.jp/girls-und-panzer/index.htm> (2016年8月22日閲覧)。
- (25) <http://ascii.jp/elem/000/001/173/1173185/> (2016年8月22日閲覧)。
- (26) 杉山氏は、まち「興し」という言葉がすでに意図的で不自然なものであるとも述べている。
- (27) 「ガールズ&パンツァー」のファンによる略称。
- (28) ガルパン取材班 [2014: 118-189]。
- (29) 石塚 [2002: 20-25]。
- (30) これらの論考では、坂東真砂子と小松和彦を事例に挙げた。

主要参考文献

- 石塚尊俊 2002『民俗研究の今までとこれから』『民俗の地域差に関する研究』、岩田書院、pp.7-40。
- 岡本健 2013『n次創作観光』、NPO法人北海道冒険芸術出版。
- ガルパン取材班 2014『ガルパンの秘密～美少女戦車アニメのファンはなぜ大洗に集うのか～』、廣済堂出版。
- 金賢貞 2013『『創られた伝統』と生きる 地方社会のアイデンティティ』、青弓社。
- 酒井貴広 2014「現代における憑きもの筋の変容に関する地域研究—高知県の犬神を事例として—」『生活学論叢』25、日本生活学会、pp.63-77。
- 酒井貴広 2015「憑きもの筋に関する文献資料の情報発信源としての意義と特徴—戦後高知県の「犬神」を事例として—」『早稲田大学大学院 文学研究科紀要』60(4)、早稲田大学文学研究科、pp.119-135。
- 杉岡幸徳 2005『珍祭・奇祭きてれつガイド 日本トンデモ祭』、美術出版社。
- 杉岡幸徳 2007『奇妙な祭り——日本全国〈奇祭・珍祭〉四四選』、角川書店。
- 杉岡幸徳 2014『奇祭・実業之日本社』。
- ターナー、V. 1976『儀礼の過程』、富倉光雄訳、思索社 (Turner, V. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Aldine Transaction, 1969)。
- 中川光熹 1980「日光山の延年舞と強飯式」『修験道の美術・芸能・文学1』、五来重編、名著出版、pp.280-310。
- 福原敏男 2003『神仏の表象と儀礼—オハケと強飯式(歴博ブックレット23)』、国立歴史民俗博物館。

- 松田俊介 2015「伝統儀礼を活用した地域食の生成—日光周域における食を通じた地域活性化の事例から—」
『2013年度研究紀要 生活文化部門』、アサヒグループ芸術文化財団・アサヒグループ学術振興財団、pp.1-10。
- 矢島清文 1955「強飯式私考」『大日光』28、日光東照宮、pp.52-56。
- 柳田国男 1969(1942)「日本の祭り」『定本柳田国男集 第十巻』、筑摩書房、pp.155-314。