

Title	靈魂観と死者の記憶：山形県飽海郡遊佐町を事例として
Sub Title	The relationship between the concept of the soul and the memory about dead person: the case of Yuza Town in Akumi District of Yamagata Prefecture
Author	西村, 理(Nishimura, Osamu)
Publisher	慶應義塾大学大学院社会学研究科
Publication year	2006
Jtitle	慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要：社会学心理学教育学：人間と社会の探究 (Studies in sociology, psychology and education : inquiries into humans and societies). No.63 (2006.) ,p.87- 109
JaLC DOI	
Abstract	In Japanese folklore since Kunio Yanagita, there is an established theory "the dead person who passed through last anniversary memorial service loses personality, and to become ancestors". However, in Yuza town, praying for the repose of souls is continued after last anniversary memorial service. This does not apply to an established theory that personality of a dead person is lost. Concept of the soul affects many shares in this memory about dead person. In Yuza town, it is particularly afraid of a dead person immediately on death, and a difference of measures to the stable soul that passed posthumously for several years is seen everywhere. There are a soul of a stable dead person and living person in close relation, which makes various memories about dead person. In late years, the spread of a photograph and video technology advances, and there is a trial to print a history and history of each family in making of an area magazine. By this study, memory about a dead person in Yuza town is contemplated along with out look on soul which became the base, and introducing variable memory about dead person.
Notes	論文
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN0006957X-00000063-0087

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

靈魂観と死者の記憶

—山形県飽海郡遊佐町を事例として—

The Relationship between the Concept of the Soul and the Memory about Dead Person

—The case of Yuza town in Akumi district of Yamagata prefecture—

西 村 理*

Nishimura Osamu

In Japanese folklore since Kunio Yanagita, there is an established theory “the dead person who passed through last anniversary memorial service loses personality, and to become ancestors”. However, in Yuza town, praying for the repose of souls is continued after last anniversary memorial service. This does not apply to an established theory that personality of a dead person is lost.

Concept of the soul affects many shares in this memory about dead person. In Yuza town, it is particularly afraid of a dead person immediately on death, and a difference of measures to the stable soul that passed posthumously for several years is seen everywhere. There are a soul of a stable dead person and a living person in close relation, which makes various memories about dead person. In late years, the spread of a photograph and video technology advances, and there is a trial to print a history and history of each family in making of an area magazine. By this study, memory about a dead person in Yuza town is contemplated along with outlook on soul which became the base, and introducing variable memory about dead person.

1. はじめに

長い間日本民俗学の定説とされてきたものの一つに、「最終年忌を経た死者は、その個性を失い、無個性の祖霊へ融合する」という柳田國男の祖霊信仰学説がある。初期の日本民俗学の祖霊信仰研究においては、この柳田の祖霊信仰学説を踏襲したものが目立つ。例えば、竹田聰洲〔1957〕、最上孝敬〔1959〕、井之口章次〔2002〕、直江廣治〔1966〕等により、無個性化した祖霊が年神や氏神、屋敷神と習合する事例や無個性化のための最終年忌の事例が紹介されている。そして坪井洋文〔1970〕の提示した円環状の日本人の生死観は、柳田の示した祖霊信仰学説を極めて明確に図示し、各種の概説書に取り上げられる等、その定説化に大きな影響を与えたといつて良いだろう。

* 慶應義塾大学大学院社会学研究科修士課程修了（日本民俗学）

こうした柳田の学説が定説化していく過程の日本民俗学で、死者に関する記憶は個々の死者の記憶をとどめる努力というよりも、柳田の学説を裏づけるような、記憶を忘却していこうとする心意、あるいは忘却されるのが自明な記憶として言及されるようになる。古くは葬送儀礼を単なる記念事業ではなく忘却の意味が重要であると指摘した柳田國男〔1990〕、祖霊に融合した後も、「あとに残った者の記憶の中に存するかぎり、個性あるものとして祭りもうけられるが、そういう知っている人もだんだん死んでいくにつれ、その人個人に関する記憶はうすれ」〔最上 1959: 331〕祖先一般としての取り扱いを受けるほかなくなると指摘した最上孝敬、死者は単に忘却されるのではなく、先祖として記憶されたとした平山敏治郎〔1959〕などである。

しかし初期の日本民俗学の出した「積極的に忘却される死者像」は、葬送儀礼に派手な演出を加え、個人の趣味・偉業をモチーフにしたメモリアルな墓石が登場し、死者の記憶を積極的に行おうとしている観のある現代の状況にはそぐわないものになっている。かつては桜井徳太郎〔1977〕が経験を指標として、直接経験的具象的先祖観、間接経験的観念的先祖観、イデオロギー的抽象的先祖観を提示したが、桜井が指摘していた日記・衣服・墓碑銘等記念的物件を媒介して形成される先祖観が、写真・ビデオの充実によって一層の具象化が進み、眼前のものとして実感できるようになってきている。1960年代と1990年代の葬送儀礼の変化について論じた関沢まゆみは、死霊畏怖観念の希薄化が起り、「これまでのように注意深く死後の世界への旅立ちの儀礼を施さねば死者が祟る死霊となりかねないという恐ろしい存在から、個性を持つ親愛なる故人として記憶される存在へ」〔関沢 2002: 224〕の変化を指摘している。

この状況下で、日本民俗学でも死者の記憶を忘却するものとする定説とは異なる見解を示す研究も増えてきている。例えば現代的な写真に着目したり〔阿南 1988〕、位牌、墓、過去帳、旧家に残る系図などの媒介物に着目した研究〔矢野 1993, 新谷 2005〕がある。しかし、これらは地域の伝統的な靈魂観がどのように死者の記憶に影響を与えたか、あるいは文字としての記録をあまり持たないような一般の家の死者記憶の状況はいかなるものであるのかに関しては、詳細に考察されているとはいえない。

そして近年は、先祖の記憶だけではなく、異常死者の記憶にも注目が集まってきている。日本各地に多くたつ慰霊碑の存在から、「死者についての記憶」の限界が「死者のたましい」の限界とし、たましいと死者の記憶を重ね合わせる小松和彦〔2002〕、佐渡の戦死者祭祀を扱った岩本通弥〔2003b, 2004〕、阪神・淡路大震災直後の死者の弔いの風景と、次々に生み出された慰霊行為を通して遺族の複雑多様な視線と「震災の記憶」の行方をたどった蘇理剛志〔2003〕、八甲田山雪中行軍遭難事件をめぐる公共的記憶の編成を扱った丸山泰明〔2004〕などである。

こうした異常死者の記憶研究に共通しているのは、死者を記憶しようとする方向性と忘却しようとする方向性の指摘である。例えば、小松は祖霊化が魂の忘却装置となっているとし、岩本は戦死者の碑を破棄し記憶化を拒んだ遺族がいることなどを指摘している。記憶と忘却は一見相反するように思われるが、表裏一体であると思われる。どちらの向きにも、霊を慰めるという心意が働いていたと思われるが、その点が指摘されてきたとはいいがたく、忘却されようとする死者の位置づけは明確ではない。

以上述べてきたように、靈魂観と死者の記憶に関して、①死者記憶とその土台となるべき靈魂観のつながり、②祖先祭祀につながる死者の記憶、③御霊信仰につながる非業死者と偉人の記憶の差異という3点を明らかにすることが求められている。そこでは、祖先とそれ以外の死者という垣根を取り払い、広義の死者の記憶として考えることが必要であると思われる。

本論では、個々の民俗としてみれば、日本の民俗としてそれほど特異であるとはいえない葬式や盆行事を伝承しながら、年忌供養を33回忌を超えて非常に長く続ける山形県飽海郡遊佐町を事例として取り上げる。庄内地方の北西端に位置する遊佐町は、平成18年11月30日現在の人口が17,158人であり、長期的に漸減している。その生業は、かつては稲作を中心とする農村部と、地曳網漁業と出稼ぎ漁業が中心の海村部と明確に分かれていたが、港のある吹浦・女鹿地区を除き海洋漁業従事者はほぼいなくなった。そのため、現在の生業の中心は、圧倒的に酒田や鶴岡などの近隣都市の第三次産業へと移行し、農業はいわゆる三ちゃん農業および、勤務先への出勤前の世帯主によって、兼業として営まれ、専業農家は極めて少なくなっている。主な調査地区は、漁村地域が西遊佐地区の白木、青塚、服部興野、稲川地区の十里塚、吹浦地区の女鹿、農村地域が西遊佐地区の藤崎、稲川地区の服部、大井、宮田、遊佐地区の吉出、藤井、岩野、中村、吹浦地区の小野曾である。

2. 遊佐町の死霊祭祀概観

死者の記憶の具体的な事例を見ていく前に、遊佐町の葬送儀礼および墓制をみていくことで、遊佐町における靈魂観がいかなるものであるかを探り、死者記憶の基盤を把握しておきたい。その際、最も注意を払ったのは、遊佐町において伝承されてきた死者の魂へのまなざしとしての靈魂観である。死者の記憶というと、どうしても現代的なものとして受け止めがちであるが、その根底にあった靈魂観（伝統的な葬送儀礼¹に顕在化）が、少なからず現代の遊佐町における靈魂観に影響を与えていると思われるからである。

2.1 葬送儀礼に見る靈魂観

遊佐町の葬送儀礼に特徴的であるのは、新盆までの新しい死霊（特に死後1年以内）とそれ以後の死霊の扱いにかなり明確な差異があることである。特に、死後間もない時の死霊を恐れていることは、寅の日に葬式を出すことを忌む風習で遊佐町民に強く意識され、香奠を持って行くことも忌まれている。これは、「寅が千里行って千里帰る」という諺から、死者の魂が早くあの世から戻ってくることを恐れるためであるといわれ、同じ庄内地方の鶴岡市周辺が逆に早く死者に帰ってきて欲しいために寅の日に進んで葬式を出すこととの対比でよく語られている。ここでは、新しい死者の魂を恐れる事例と新盆後の安定した死者の魂へのもてなし方の顕著な事例を紹介してゆきたい²。

死者の魂を恐れることの顕著な事例として挙げるのが適切と思われるのが、葬送儀礼における禁忌である。葬式という通常とは異なる、特異な空間での所作では、いわゆるケの状態と同じ所作をすることを忌み、逆に葬式という特異な空間に存在したものをケの空間に持ち込むことも忌む。例えば、野沢地区では葬列に参加する者は足半を履いたが、足半は火葬場や墓場までの往路のみで履き、そのまま火葬場や墓場に脱ぎ置かれる。この足半はそのまま放置されることが多かったが、農作業等で新しい草履を求めているときに火葬場にある新しい足半を拾いに行くこともあった。しかし、拾いに行った際も足半を家に持ち帰ることは忌まれ、小川で足を洗う際にそのまま流したり、草むらの中に棄てたりして屋内に持ち込むことは決してなかった。ここには草履というモノに何か悪いものが憑いて来るという感覚

¹ 遊佐町での葬式は、公営の斎場を利用するようになって大きく変化している。本論でいう伝統的な葬送儀礼は、主に各集落専用の火葬場を使用していたおおよそ1970年代ごろまでの葬送儀礼を指す。

² 遊佐町の全体的な死者祭祀の把握については拙稿〔西村2006〕を参照されたい。

がある。

同様に葬式で使われたモノを家に持ち帰ることを忌む慣行としては、撒き銭がある。四辻は魔界に通ずるという観念から、葬列が辻に達するたびに鉢が鳴らされ、お金が撒かれた。このお金は、多くの人から送ってもらう意味、亡くなった人の罪を減らす意味、あるいは拾いに来た浮浪者に対するお布施などの意味も込められていた。撒き銭を拾いに来るのは、浮浪者のほか、子どもたちも多く拾いに来た。子どもたちは、葬列で撒かれたお金は縁起が悪いから家に持って帰ってはいけないと言われ、拾ったその日のうちに集落内にあった駄菓子屋などで使わないといけいとされていた。なかには葬式の直後に店からつり銭としてもらった小銭はよく洗えと言われ、また、撒き銭で拾ったお金は塩で洗ってから使うというところもあった。これもモノに憑いた何かを恐れる感覚である。

新しい死者の霊を恐れる心意は、葬儀社による葬祭場での現代的な葬式においても息づいている³。葬儀社の葬式用会館が遊佐町に開業して間もないため、自宅葬にすることも少なくないが、現在遊佐町の葬儀はほぼ間違いなく JA 庄内みどり葬祭センターあるいは専門の葬儀社の手に委ねられている⁴。専門の葬儀社による葬式は、JA に比べ金銭的な負担は重くなるものの、決め細やかなサービスから遺族側に非常に評判が良く、徐々に根付きつつある。しかし、会館を利用した葬式や現代的な葬式は「東京風」であるという批判も聞かれる。「東京風」とは、遊佐町の伝統的な葬式にはない新しいサービスや儀礼を揶揄する場面で用いられている。会館を利用することはこれにあたり、その他に具体的に語られるのが、出棺に際して故人の茶碗が割られたり、あるいは白い鳩を放したりしたことなどであるが、現在の遊佐町の葬儀社でこのようなサービスは提供されていない。また、昭和 50 年代ごろの農協婦人部（現 JA 婦人部）の節約運動もこうした葬儀社の定着に影響を与えた。これは、冠婚葬祭の見栄・無理・無駄をなくするという運動であり、葬式との関連では、当時華やかになりつつあった花輪をポスターの花輪に変えたということもあったが、こちらも定着しなかった。葬儀社が遊佐町に定着する過程においては、「東京風」と称されるような華やかに聞えるサービスの提供ではなく、また花輪をポスターにするような省略する形でもない、独自に再編成された伝統的な葬式が採用されるようになっている。ここには、死者をあの世に送るまでの「過程」を重要視する遊佐町の霊魂観が現れている。

こうした死亡直後の死霊を恐れる儀礼は 35 日あるいは 49 日の忌明けを経て、1 周忌が済むまで続く。忌明けまでは死者の魂が近くに居るとされ、喪家は祭壇を組み供養を続ける。1 年間の喪中の期間には、家を建てたり、旅行に行ったりはしないとされ、少なくとも 100 日間は神社へ行くことも避けていた。また女鹿地区では、正月行事アマハゲ⁵には忌が明けるまで参加することができず、またアマハゲも喪中の家は避けて通っている。

喪中期間のうちに新しい死霊は新盆を迎える。新盆の家は初精霊といい、浄土真宗を除きすべての新

³ 遊佐町において葬儀社が積極的に関わるようになるのは、昭和 29 年に現遊佐町が合併して誕生し、火葬場が公営のものとして町全体に供用されるようになり、各集落からの棺の移送を請け負うことから始まる。それ以前にも仏具屋等として関わり合いはあったが、この霊柩車業務のきっかけとして、総合葬祭業者へと変化していった。

⁴ 遊佐町の葬式専用の会館は平成 16 年と平成 18 年に開業した。それ以前に自宅以外で葬式を出そうとする場合は、隣接する酒田市の葬儀社の会館を利用していた。

⁵ かつては小正月の行事であったといわれている正月行事。女鹿地区（1 月 3 日）のほか隣接する滝ノ浦地区（同 1 日）、鳥崎地区（同 6 日）で行われる。藁囊をつけた赤鬼、青鬼などの来訪神が奇声をあげながら各戸の女性や子どもたちを脅かす。国の重要無形民俗文化財。

盆の家で「灯籠竿」と呼ばれる高灯籠が8月1日から31日までの1ヶ月間、新盆から3年間立てられる。これは、初めてあの世からこの世へと帰ってくる精霊（死者の魂）が途中で迷うことのないように、目印として立てるものである。

8月13日から16日には「精霊馬」が各家に飾られるが、新盆の家は灯籠竿と同様に3年間、5色の座布団が乗せられるなど、通常の家で飾られるものとは全く異なる豪華な装飾が施された大きな精霊馬と馬引きの奴が軒先かけられた。

このように、葬式の後早く帰ってきてもらっては困るとされる死者の魂は、新盆では灯籠竿で道案内をされ、また通常よりも豪華な馬で手厚く迎えられる。

また、遊佐町の盆に欠かせないのが、合歡くわんの木の葉で作った香を用いる「常香炉」である。8月13日になると、常香炉に専用の型を用いて抹香を亘型やすじ状に形づくり、線香などで火が点される。常香炉の香は火を点けてから、少なくとも2時間は続くため、長時間香を焚くことで、盆に帰ってきた死者の魂に対してもてなすという意味があるという。

新盆以外の家での精霊馬は、6日あるいは13日に軒下かけられた。多くの家ではかけたらそのままであるが、なかには6日や13日の迎え火の日には上の方（北の方）に、16日には下の方（南の方）にかけるという家もある。先祖は「精霊馬」に乗ってあの世から帰ってくるといわれ、近年では車や飛行機のおもちゃを馬や奴の代わりに軒下にかける家も出てきている。そうした家の年寄りたちは、馬には奴がついているため死者自身は客として家へとやってくるが、おもちゃの車には運転主がついておらず「ホトケさんに運転させるのか?」、飛行機の場合は運転の問題のみならず「この家の何処に着陸できるような場所があるのか?」などの不満を持ち、死者を迎えるという本来の意味を考えたときには馬ではないと駄目だと思っているのだという。

軒下の精霊馬だけでなく仏壇隣の部屋の脇に別途設けられる精霊棚にも、死者をあの世から連れて来るための茄子で作られた牛馬が置かれる。この牛馬には、盆に精霊が家に来るときは、馬に乗って早く来て欲しい、盆が終って精霊が帰るのには、牛に乗ってゆっくり帰ってほしいという願いが込められている。

精霊棚の上部には、様々な供物が掛けられ、中央には「下げ素麺」が掛けられる。これは、精霊達があの世へ帰るときに、供物を背負って持って帰るために棚の一辺に掛けられた半紙の上に素麺と細い昆布や小豆あるいはササゲを背負子のように掛けるものである。

この他、精霊棚には過去帳や写真（新盆の際には大きな遺影、それ以外では遺影の原本となったような小さな写真）が置かれ、位牌がある場合は位牌、「掛図⁶」がある場合は掛図が掛けられ、法華宗などの場合には曼荼羅なども掛けられる。この場合、戒名の書かれた掛図は、あるだけ掛けられるが、古くなっていたり、火災で焼失したような家では代わりに先祖代々之靈位等と書かれた掛図を掛けている。

こうした盆の供物は16日の早朝できるだけ早く庭先で焼かれたり、川や海へ流されたりした。平成16年からは環境保全のために、焼いたり、流したりすることは禁止され、生ごみとして処理されるように町から指導されることとなった。しかし、精霊は海や川等に帰るといふ観念は根強く残っており、浜には流れ着いた茄子などが禁止以後も漂着している。

⁶ 小さな掛軸に死者の戒名・命口等を記したもの。位牌の古いかたちであると言われている。掛図がある家は仏壇に掛けていたり、あるいは丸めて仏壇にしまったりしている。

新盆ではまだ新しく荒々しい死者の魂に対し、より丁重に対峙する心意が見られたが、3年間の新盆を経て死者の魂は安定した状態へと転じているといえる。盆に帰ってきた精霊達には多くの供物が捧げられ、位牌や掛図をすべて掛けることから、こうした安定した死者の魂は、先祖一般ではなく個性を持ちつつ、長く家の続く限り迎えられているといえよう。

2.2 墓制に見る他界観

新しい死霊を恐れ、古い死霊に親しみを感じるという霊魂観は、遊佐町の他界観によって確証される。鳥海山の麓に位置する遊佐町では日本民俗学でいうような明確な山中他界観は聞かれない。他界観としては集落の内外という意味での現世と他界が現在でも明確に分けられているのが特徴的であり、念仏行事に顕著である。

遊佐町の多くの集落には、いわゆる「辻切」の行事としての百万遍念仏・六日念仏・八日念仏・夜念仏などと呼ばれる念仏講が根強く残っている。主に春と秋に神社や公民館にムラの女性たちが集まり、輪になって大きな珠数を廻しながら念仏を唱え、その後各家々を回って念仏を唱えたり、辻や村境に供物を供え、札や梵天をたてて念仏を唱える⁷。この念仏行事で意識されるムラの外と内の境界を基準として、新しい死者の魂の象徴である「火葬場」と、古い死者の魂の象徴とでもいべき「墓地」の位置の比較を行うことで、遊佐町の他界観が抽出される。

死者の肉体を焼き、死霊を肉体から確実に分離する地点である火葬場は、ムラの外に位置していた。現在は遊佐町の公共斎場を利用して火葬をおこなうため、集落の火葬場を用いることはなくなっているが、かつての火葬場は忌み嫌われる地点であった。それは子どもたちの行事の中に現れている。子ども達は、盆の迎え火・送り火を焚いたり、浜通では盆正月の寺参りも任されるなど、死者と非常に近い存在である。特に、浜通のタナバタでは、子ども達は競い合って集落を回ったり（白木地区・青塚地区）、浜側の集落入り口の松の木に登ったり（服部興野地区）して先祖やタナバタ様を呼び、火を焚いた後に海で水泳大会を行うなど死者の魂に積極的に関わろうとしていた。その一方で、火葬場は非常に恐れるべき場所として認知されている。その現れが肝試しである。例えば、青塚地区では肝試しは、1月6日の井戸つき（鳥追い行事）⁸の後に行われていた。井戸つきが終わり、夜になると、上級生たちが様々な所に隠れ、下級生たちが肝試しをした。この肝試しでは、墓場も通ったが、それよりも肝試しとしてのイメージが強かったのが終着点（折り返し点）としての火葬場であり、非常に怖かったという。子どもの時分から火葬場は他界として認識され、遺体を焼く場はマイナスイメージに受け止められている。また、現在国道7号線の下敷とされた火葬場は、見通しの良い直線であるにもかかわらず、非常に交通事故の多い地点となっている。そのため僧侶が供養したというが、「まだまだ鬼門だな」という声も聞かれる。

一方、古い死者や先祖に関わる墓場には、火葬場とは逆に近いイメージがあったようである。遊佐町の墓地は現在ほとんどの地区で共同墓地となっている。その多くが檀那寺の敷地内あるいは近接地に位置し、収まりきらなくなったり、寺のない場合には集落所有の共同墓地に各戸が墓を持っている。寺は集落の周縁部にあることが多いが、集落の構成員として認められ、他家とも隣接している。

⁷ 遊佐町で女性たちが念仏という場合には、通夜・葬式、法事で唱えられる御詠歌を指すことが主であるが、百万遍念仏などの念仏講では、大きな数珠を回しながら「ナムアマミダブツ」を唱える。

⁸ 男の子たちが、井戸や新しく来た嫁の尻を棒で突いたり叩いたりする行事。女性の小学校教員が赴任した際に、野蠻だといってやめさせた地区もあった。

現在は集落外の火葬場附近へ共同墓地を設けたという寺のない集落の墓地も、かつてはムラの中にあったというところが多い。例えば、ムラの氏神の前に旧墓地があったり（服部興野地区）、家の裏山に先祖の墓が残っており、盆の供え物を欠かさないと家があったり（藤井地区）、ムラ中心部に旧家の墓がまどまどとあり、共同墓地の墓石を新調する際に、共同墓地からムラの中心にある旧墓地へ古い墓石を移転したり（中村地区）している。このように「墓地」はムラの外部にあった「火葬場」と異なりムラの内部に位置していた。古い死者の無数に眠る「墓地」には近い意識、新しい死者が深く関わる「火葬場」には忌み嫌う心意が見て取れる。そして「火葬場」に対しては恐れ、「墓地」に対しては親しみという相反する感覚が残る、空間的にも分離していたのである。

3. 死者記憶のかたち

3.1 33 回忌とそれ以後

これまで概観してきた遊佐町の靈魂観を最も反映しているのが、年忌供養である。年忌供養は、法事と呼ばれ、法事をカクと表現する。遊佐町での法事は一般的に、1 周忌、3 回忌、7 回忌、13 回忌、17 回忌、23 回忌、27 回忌と続き、33 回忌には大きな柱状の塔婆を立てられ、これをカキオサメといった。これは、法事をカクことを納めるということから来ている。柱状の塔婆は、現在では大きな板塔婆になっているが、古くは約 10～12 センチメートル角で、高さは 2 メートル超であった。カキオサメの法事は、とりわけ盛大なものとして営まれる。通常の法事よりも多くの人々がカキオサメに呼ばれ、僧侶も他の法事のときよりも多く呼ばれた。通常の法事では檀那寺の住職だけであるが、カキオサメの時には 5 人来たというところもある。カキオサメのときには、家に装飾が施されたり、祝い事で食される赤飯が炊かれ、紅白の餅が参列者に配られた。

この 33 年のカキオサメは、納めるという文言が使用されたり、大きな塔婆を立てられるなど日本民俗学でいう弔い上げや最終年忌の特徴を持つが、遊佐町ではこの後も年忌供養は続けられる。なかでも白木地区では、50 回忌、100 回忌は昔から行われ、昔のほうがむしろ盛んであったという。そして、現在では各地で 100 回忌の後にも 150 回忌、200 回忌をする家が出てきている。しかし、これらのカキオサメ以後の法事は盛大に行なわれるということはほとんどなく、朝僧侶が家に来てお経をあげ、塔婆を立てる程度であるという。

また、100 回忌以降になると、特に外から来た嫁などはその故人が誰に当たるのかのときの判断は難しく、すぐに誰なのかはわからない。しかし、寺から 100 回忌ぐらいまでは知らされることも多く、誰かはわからない場合でも教えられるとやらなくてはいけない気持ちになるという。

遊佐町では多くの家で、実質的な最終年忌となっている 100 回忌（あるいは続けられる限り）を過ぎた位牌でも自分の家の歴史だからといってそのまま仏壇に収め、供養しており、こうした供養をちゃんとしている家は繁盛するといわれている。法事を通じて死者の記憶は記念のレベルにまで高められ、さらに生者を守護するという機能まで果たしている。

このように、遊佐町の死者の魂は、盆のみならず、法事としても半永久的に供養が行われてきたといえる。日本民俗学の定説では、先祖は個性を失い融合した死者として迎えられていることが予想され、その根拠として位牌を棄てることが挙げられることがあった〔柳田 1990, 井之口 2002〕。しかし、遊佐町では各故人の位牌・掛図が持ち出されて死者の魂を迎えるわけであるから、各死者の依代が維持され、死者の個性は失われているとはいえない。死者の個性は誰だかわからないと言われながらも、その



写真1 明治期の自然石を利用した墓石。藤井、中村など山間部に多く見られる。中央の平たく加工された部分に複数の戒名が刻まれている。

戒名や命日などが位牌・過去帳として残り、薄くはなりながらも保持され続けている。位牌・掛図などは永続化された記憶の拠り所となっている。

死者の記憶は戒名として墓石・墓誌にも残される。遊佐町においても墓石は時代とともに変化しており、現代的な墓は先祖代々之墓や〇〇家之墓などであるといわれ、近年増加の一途を辿っている。しかし、墓を直すのは法事や盆などの「ホトケ様の当たっているとき」に直すものだと言われており、劇的に遊佐町すべての墓地が入れ替わるといったことはない。

そうした遊佐町に残る明治期の墓石でも目立つものが、自然石を利用した墓石である(写真1)。これは、自然石の中央部を削り、中に複数の戒名を刻んだものである。現代的な角型の先祖代々之墓を建立した場合でも、この自然石の墓石をそのまま利用しているという家がある。この場合は、新しく建てた石塔のうしろに古い自然石の墓石が置かれ、墓誌代わりとなっている。このため、墓石とともに新調された墓誌には新調後に亡くなった人から刻まれている。また、墓地区画をコンクリートなどで砂地から現代的なものに造成しなおし、遺骨を納めるカロウトをつくったという場合でも、自然石の墓石をそのまま利用しているという家もある。

また、明治以降の墓石として角型の石塔に複数の戒名を全面に刻んだ墓も多く見られる。こちらも自然石型墓石同様に保持される向きがある。例えば、白木地区では古い形の墓石は、戒名が二つ入る小さな夫婦墓、丸石、あるいは墓石全面に多数の戒名が入るものであったりするというが、新たに墓誌を伴う「先祖代々之墓」を建立する際には、そうした古い墓は新たな石塔の脇に置き、残しておく。その他にも前述の共同墓地に墓地を新造した際に、旧墓地へ古い墓石を移転した例や、寺に近世期の墓石を持ちながら、共同墓地に別の墓持つ家など旧墓石を廃棄しないという家が非常に多い。

確かに遊佐町においても、現代的な「先祖代々之墓」も増加し、さらに特定個人を記念するような現代的なメモリアルな墓も登場してきてはいる。しかし、その一方で古い墓石を保持し、破棄することなく維持している家があり、このことは位牌を家の歴史として保持し、死者の霊を盆や100回忌などの法事で半永久的に祭祀する遊佐町の葬送儀礼のあり方をよく示す死者記憶となっている。位牌と墓は相乗的に死者の記憶を永続化する機能を発揮している。

更に、遊佐町の死者記憶として重要なものの一つに屋号がある。ほとんどの家の屋号にはその家の先

祖⁹の名前が用いられており、明治の頃までは先代が死ぬと、先代の名前(=屋号)を襲名した。これまでの研究史においては、個性が失われることの一つとして、生前の名前が記憶されていないことが挙げられていた。しかし、家を支える戸主の名は、先祖以来引き継がれた屋号となり、無意識のうちに記憶されていると考えられ、墓石、位牌と合わせてイエの永続性を保障する機能を持っていると考えられる。

3.2 ムラでの死者記憶

死者を身近なものとして記憶するという靈魂観に即したかたちでなされていた家の死者の記憶とは別に、家という祭祀集団を超えたムラの死者として集合的に記憶される死者も存在している。それは、海難者や戦死者等のいわゆる非業死者であり、また別の次元であるがムラに偉業を残した人物である。

3.2.1 海難者

海難者は地蔵盆の8月23日にモリの山と呼ばれる墓地に隣接する小さな丘での供養と、海難者の地蔵を通じて記憶されている。白木地区のモリの山での供養は、8月23日16時ごろから行われる。この行事では、集落の念仏関連行事¹⁰を担当する60代の女性たちによって念仏が唱えられる。この念仏は、法事の際に唱えるものと同じであるといい、供養という点で共通しているのだという。以前は、白木のモリの山で唱えられる専用の念仏があったといわれているが、現在では曹洞宗の梅花流の御詠歌が唱えられている。場所としてのモリの山は白木地区の墓地の外れにある。また、モリの山の南側の藪には白木地区の浜に漂着した身許不明の海難者が埋葬されているという。最後に埋葬してからは50年以上たつが、死者を引取りに来た者はその後も何件かあり、最後の一件は新潟方面からの引取り人であったという。その他、かつて海難者が夜打ち上げられた際に、ある巡査に通報しすぐ来て欲しい旨を告げたところ、巡査は気味が悪いから行きたくないと言ったという笑い話も附随して語られている。

海難者があったことを漠然と記憶するだけではなく、特定の事故と結び付けて記憶する人もいる。以前念仏を担当していた大正生まれのある女性は、モリの山は海難者供養の行事であると認識しているが、念仏を唱えるときには特にアジア太平洋戦争末期に白木沖で沈没したタンカーの3人の死者を祀っているという意識が最も強くあったといい、念仏を唱えると非常にありがたい気持ちになったという。現在ではほとんど漁業従事者のいなくなった白木地区では、モリの山はかつて具体的な事例を含めて海難者の多くいたことをムラとして記憶する行事となっている。モリの山が海難者の供養の場所であることは、念仏担当者の世代交代を通じ、世代を超えた伝承がなされている。

一方、十里塚地区のモリの山での地蔵盆の供養は、8月22日から24日まで行われ、明治41(1908)年3月に北海道天売島でおこった海難事故に端を発するといわれている。参加者の中には、この事故が3月に起こったにもかかわらず、8月23日にモリの山が行われるのは、その日に天売島事故が起こったからだという人もいる。それほど天売島での海難事故の影響が十里塚のモリの山には強くなっている。はやくから北海道への出稼ぎ漁業を行ってきた十里塚では、この事故の犠牲者が、当時の全50戸のうちから34人にのぼり、ほとんどの家が犠牲者との関わりを持っていた。そのため、9軒あった船主が中心となり、現在のモリの山に供養堂を建て供養を行い始めた。また、モリの山の裏手には、白木と同様

⁹ 遊佐町で単に先祖という語を用いる場合、主にその家の初代のことを指す。

¹⁰ モリの山のほか、葬式・法事の御詠歌および百万遍念仏を担当している。構成しているのは60代の同じ頃に嫁に来た女性たちのグループで、約10年でグループごと世代交代をする。

海で亡くなって漂着した人のうち身許のわからなかった人を埋葬しているといい、潮の流れの関係で現在でも年間数体の漂流死体が流れ着く。

モリの山の期間中には毎晩十里塚公民館で念仏が唱えられる。この夜の念仏には、各家から参加できる人が積極的に参加し、23日は特に盛大なものとなる。十里塚のモリの山で唱えられる念仏は、法事の際に唱える念仏と同じであるが、モリの山の際には特別に、「森の山の念仏」が唱えられる。これは、「ありがたや/むえんくようの/もりのやま/ほとけのかずに/いるぞうれしき」という文句で、念仏の開始時にくりかえし唱えられる。

盛大な夜の念仏が唱えられる23日の日中には十里塚に檀家を持つ寺の住職が宗派に関係なく集まる。各家は、梵天やコバトケを買い求め、梵天はモリの山にある個人管理の観音や墓に供えられる。コバトケには、その場で戒名等が書き入れられる。現在では、〇〇家先祖代々の精霊と書かれたものが最も多く、それに加えて逆縁の故人の戒名、〇〇丸乗組員一同の精霊、家内安全、無縁之諸精霊、〇月〇日の精霊(月日は水子の命日)、水子之精霊などもある。これらは、僧侶による読経と参加者による焼香の後に、1枚1枚読み上げられ、モリの山にある供養堂に納められる。

このように、白木においては漂着した死者に対する心意として、十里塚においては明治の重大事故によって血縁者から多くの海難者を出したことから現在では祖先祭祀と習合した形でモリの山は営まれている。共通しているのは、以前海難者が多くいたという記憶であり、またモリの山は海難者の慰霊だということを儀礼の場において伝承していることである。漂着死者については身許のわからない者を埋葬した地点であるため、具体的な名前は伝承されていないが、身許がわかった場合も同時に記憶され、伝承されている。

服部興野では氏神である船玉神社の脇には海難者を供養した地蔵が祀られている。この地蔵は、明治21(1888)年4月7日に北海道天売島附近で難船した者を祀ったもので、左から嘉内・治左エ門・茶屋・青塚の源平・十里塚の人・勘治郎を祀ったものであると言われている〔加藤1982:25〕。この地蔵には、月2回花が供えられ、霊が鎮められているという〔『農協情報遊佐』165号,1983〕。現在では、天売島の海難事故からはかなりの時間が経過し、海難者地蔵に祀られている家は転出するなどして服部興野に関係者はいなくなってしまったため、集落で管理がなされている。またこの天売島海難事故の犠牲者の地蔵は、海難者の地蔵であることは記憶されているが、現在では隣に位置する子安地蔵と習合しているという。信心のある人を中心に子どもや孫が生まれれば無事に育つようにと願い、これらの地蔵に帽子を被せたり、腹巻を巻いたりして管理している。

現在では、ほとんどの人が各地蔵の名前までは記憶してはいない。記憶されているのはただこの地蔵がかつてムラから出た海難者の人々のものであるということだけである。名前がつけられているということは、建立当時には名前を持って記憶されることが望まれていたことが予想される。

日本の海村部においては、漁をしている最中に水死者を引き揚げたり、出会ったりすることは豊漁をもたらす非常に幸運なこととされ、多数の事例が報告されている。これまで、山形県における事例はそれほど多く報告されてこなかったが、遊佐町でも、水死者は^{しびと}死人と呼ばれ、水死者を引き揚げることは非常に良いこととされていた。その一方で、亡霊として漁師を惑わし、死へと導こうとすることもあった。漁業が盛んに営まれていた時代には、海難者地蔵やモリの山では、海で亡くなり自宅へ帰ることのできなかった人を祀ることで、その祟りを防ぎ海上安全を祈願していたということが想像される。

海難者を出してその遺体が見つからない場合には、人形を入れてとりあえず葬式を出した。その際、

あるいはその後の供養では、海難者の場合には死の際に多くの水を飲んだであろうことから、水をあげるのを避け、お湯やお茶が供えられた。現在でも西遊佐地区の多くの家でお湯が仏壇に供えられているという。しかし、近年では「もうだいぶ経ったから」ということでお湯を供えることをやめ、通常死者と同じにしたという家もある。海難者という異常死者の記憶を長くとどめることがしだいに変化しつつある状況を映し出している。

3.2.2 戦死者

現在遊佐町では、遊佐町社会福祉協議会の主導により合併以前の蕨岡、遊佐、稲川、西遊佐、高瀬、吹浦といった旧村単位で戦死者の慰霊祭が行われている。慰霊祭の日時は、県や町の遺族会の都合により、各地区で別個の日時に固定されている。そのため平日に慰霊祭が行われることも多く、若い遺族は勤務の関係で参加することができなくなっており、参加者は減少傾向にある。

家での慰霊としての戦死者は位牌祭祀において特別な扱いを受けている。戦死者の位牌は、金色で尖頭形、上部に星がつき、その下に英霊の写真が入る形になっており、通常の形よりも大きな位牌となっていた(写真2)。しかし、この位牌も位牌堂の建て替えなどの変化により大きく変化した。古くなった戦死者の位牌は、家族の位牌とまとめられ、そして多くの古い戦死者の位牌は焼却されたという。戦死者の位牌は、家の位牌にまとめられたが、戒名の中に海、空、南などの字が入っているため、見る人が見ればわかるようになっている。

寺で独自の供養も行われている。例えば遊佐地区の本願寺(浄土宗)には、寂光殿という遊佐地区の戦死者の、名刺判の遺影と位牌を納めたお堂がある。これは、遊佐小学校にあった奉安殿をGHQの解体命令を無視して、本堂裏手に移築したもので、慰霊祭のときには、本堂および寂光殿の扉を開けて供養している。また、本願寺本堂内には、ムカサリ絵馬が奉納されている¹¹(写真3)。この絵馬は1995年の終戦50年の年に住職の発案で奉納された。未婚のまま戦死した93名の戦死者の戒名、俗名、戦死した場所、命日、住所、行年がそれぞれの新婚姿とともに描かれている。また、西遊佐地区の門葉寺では、



写真2 西遊佐地区の戦死者の位牌

¹¹ 山形県で著名な立石寺等のムカサリ絵馬とは異なり、紙本に描かれている。本来ムカサリ絵馬を奉納する習慣は遊佐町では見られないものである。

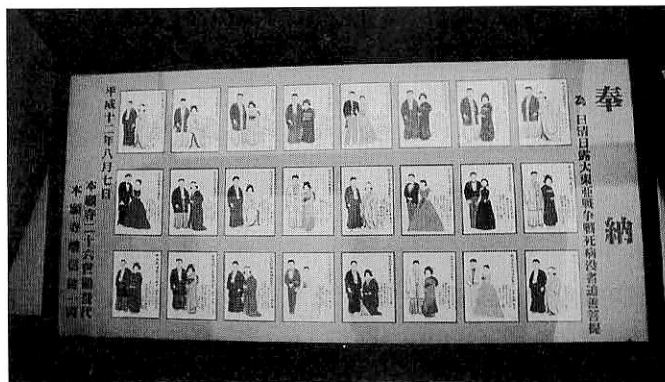


写真3 遊佐地区の本願寺に祀られたムカサリ絵馬。同様の絵馬が4枚奉納されている。

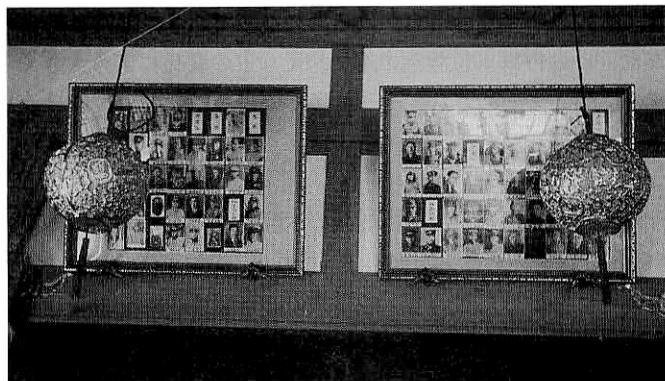


写真4 西遊佐地区の慰霊祭が営まれる藤崎の門葉寺に飾られる戦死者の遺影

地区内の戦死者の遺影を本堂内に飾り、供養をしている（写真4）。

また、遊佐地区の慰霊祭は8月7日であるが、遊佐地区以外にある本願寺の檀家の戦死者供養を翌日に営んでいる。寂光殿におさめられる遊佐地区の戦死者の位牌は、尖頭形の黒塗りの位牌に金字で戒名が書かれているが、遊佐地区以外の檀家の戦死者の位牌は、家などにある位牌とは全く異なる小型の物で、本願寺本堂内で祭祀を受けている¹²。

家・町・寺の三つの供養を受ける戦死者は、現在でも引き続き非業死者としての性格は忘れ去られることはなく、遺族やムラの生活を守る宗教者である住職の心に記憶されている。慰霊祭を毎年営むこと、新たに記憶を残そうとムカサリ絵馬を奉納することにその記憶の機能があると言えるだろう。遺族の減少により慰霊祭の維持が難しくなっているとされているが、減少しているのは直接戦死した人々を知る遺族であり、その次の世代の遺族が慰霊祭に参加できていないのが現状である。

海難者と同様に、戦死者にも記憶の変容が訪れつつあるが、様々な「記念碑」的様相を持つこと、靖

¹² 戦死者の慰霊祭は、地区ごとで行われるため、遊佐地区以外の本願寺の檀家の戦死者は、各地区の慰霊祭で慰霊される。

国神社や遺族会など国家とのつながりを持つことによって将来異なる記憶の形を持つこともありうるであろう。

3.2.3 偉人

これまで見てきたムラの死者の記憶は、いわゆる非業死者のものであった。これまでの御霊信仰研究では、崇りをなすものを祀り上げるだけでなく、顕彰神という形で崇らないでも祀り上げるというタイプの死者がいたことが指摘されていた。遊佐町においては主に、顕彰される死者は四大祭として、意図的に行政によって作られた祭りで偉人として祭祀を受けている¹³。この四大祭は遊佐町に貢献した過去の4人の偉人を顕彰する祭りである。大地震後の飢饉に独断で郷倉を解放した諏訪部権三郎（5月15日）、庄内藩主の転封阻止に関わった文隣和尚（7月16日）、初代鉄道助佐藤政養（10月14日）、私財をなげうって防砂林の植樹に生涯を捧げた佐藤藤蔵（11月10日）が祀られている。

その他にも、ムラの死者としての葬式を営まれた死者がいた。それが青塚地区の青山嘉左衛門家である。青塚地区には、歴史的建造物の国指定重要文化財となり、一般公開されている旧青山本邸がある。平成17年10月には来館者数が20万人を超え、遊佐町でも有数の観光名所となっている。この旧青山本邸を建てた人物が、青山嘉左衛門家の青山留吉氏であった。青山留吉氏は、貧しかった幼少期を乗り越え、北海道で財を成し、凱旋帰郷し、失脚した大組頭の前邸の敷地であった広大な土地を買い求め、後に重要文化財となる邸宅を建築、小学校へ寄附をするなど晩年は地域貢献に尽くした〔須藤1985〕。嘉左衛門家は菩提寺が火事に遭っており、正確には把握されていないが、十数代さかのぼれる青塚でも有数の旧家であったという人も居る。しかし、現在公開されている旧青山本邸の展示などでは、中興の祖としての留吉氏を嘉左衛門家の初代に見立て、便宜的にそこから代数を数えている。また、『青塚誌』に見えるように、貧しい生活を送っていたともいわれているが、青塚のなかでは肝煎を務めることもあったなど裕福な家であったという伝承もある。

北海道から帰郷する以前の青山嘉左衛門家に関してはよくわかっていないことも多いが、数多くの偉業が語り継がれ、記念碑などとしても残っている。例えば、ムラの祭りに近隣とは違って珍しく天狗が訪れるのは、留吉氏が神社を大きくしたからだという語りや、実際に神社仏閣に青山留吉や青山嘉左衛門による奉納がまさに無数にあることなどである。こうした旧西遊佐村への貢献から、旧青山邸には西遊佐小学校の小学生たちが旧青山本邸のボランティアガイドを務めたり、総合学習の時間を利用し旧青山本邸のことを中心に学習したりしているなど、青塚地区を中心にその功績を語り継ぐ場はひろまを見せている。

この青山嘉左衛門家に残されている初代の留吉氏と三代目の英作氏の葬列写真（写真5,6）からは、壮大な葬式が出されたことが窺われる。特に留吉氏の功績は小学校への寄附など西遊佐全体に渡るものであり、この葬式の際には、青塚から藤崎まで約1.5キロにわたって蠟燭が燈されたという逸話は現在でも聞かれる。その参列者は、明らかに青塚地区の住民だけではなく、西遊佐全体から参列していることが窺われ、特に英作氏の葬列の場合には嘉左衛門家が創設した西遊佐村消防団が参列していることから、ムラとしての葬式を出された家であるといえよう。

現在遊佐の青山家は絶家となり、留吉氏や英作氏は願専寺において永代供養され、毎年秋の彼岸には

¹³ 四大祭については谷部真吾〔2006〕に詳しい。

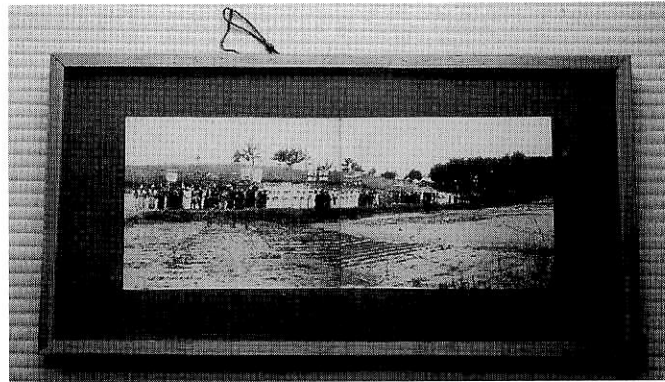


写真 5 青山留吉氏（初代嘉左衛門）の葬列写真

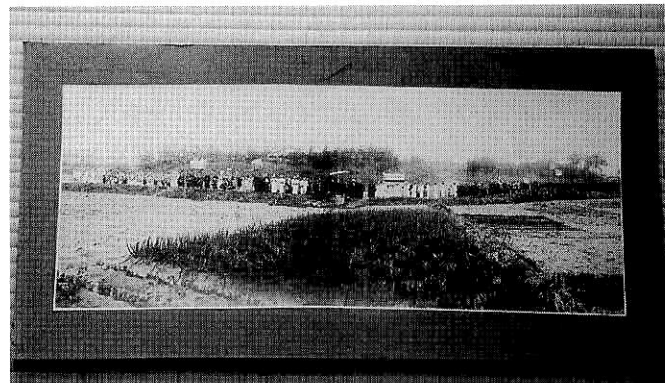


写真 6 青山英作氏（三代目嘉左衛門）の葬列写真

嘉左衛門家の法事が営まれている。この法事に村人が参加することはなく、ひっそりと営まれている。同じ西遊佐村の偉人として、藤崎に松の植林をし、開墾した佐藤藤蔵が遊佐町の四大祭として毎年祀られるのとは対照的である。個を介してのムラの集合的記憶の永続性は一様ではない。

3.3 遺影・位牌・過去帳・地域誌

盆行事、法事を通じた家での死者記憶、慰霊や教育を通じたムラでの死者記憶について述べてきたが、次に現代の具体的な死者記憶を見ていきたい。

現代的な死者の祭祀に特徴的なものとして遺影がある。遊佐町では、遺影は単に写真と呼ばれ、多くの家の鴨居には、そうした故人の写真が飾られている。部屋の鴨居にびっしりと写真が飾られているような家では、次に自分が死んだら何処に飾ってもらえるのだろうかと心配する人も出てきている。

遊佐町においてみられる遺影は、写真と木炭画であり、彩色絵画はほとんど見られない。鴨居にかけられるものは、原本となる写真を大きく引き伸ばしたり、あるいは写真をもとに描かれたりしたものである。この原本は、多くの家で鴨居の遺影とは別に仏壇の中にも飾られている。

吉出地区のある家では、昭和 20 年に戦死した人のものから遺影がある。遺影があると、先祖がよりよ

くわかって良いといい、子どもたちに教えるときにも役立つという。

また、宮田地区には絵師がおり、現在でも写真ではなく絵の遺影がある。絵は、最初は全く似ておらず、特に故人の配偶者は気に入らないが、年数を経、見ているうちに似てきて、最終的にはよく似ていると思うようになる。こういう場合には、魂が入るのではないかと思うのだという。

戦争で亡くなった人の遺影は、後ろに隠してあるという家もある。この家では、若くして息子を亡くしており、若い人が亡くなること、親より先に死ぬことはとても見てられないのだといい、墓も家の墓石の後ろにひっそりと隠れるように戦死者の墓を建てている。

また、日露戦争に出征したという死者の遺影を飾っている家では、その故人に対してのエピソードが語り継がれている。この人物は、日露戦争に出征したものの、帰還する際に土産もなく、ただ髭がぼうぼうになっていただけで、それが土産だと語ったという。その髭をそれ以後も残していたため、髭の生えた遺影が今でも残り、日露戦争から帰還した際の髭の話が今でも伝えられている。また、死後この人の友人に彫ってもらったという木像も併せて飾られており、この像にも髭が蓄えられている。この像は素人がつくったながらもかなり上手にできているといい、盆、正月、祭りのときなど供え物をするときには、像専用を用意されている鉦をたたいてから供えている。

かつての遺影は黑白写真・画であったが、現代の遺影はカラー写真も増えてきている。ある葬儀社によれば、7割程度の遺族がカラー写真を選び、残る3割程度が黑白写真を選択している。使用する写真は、遺族が選択し、若い人ほどカラー写真を選びたがる。しかし、年寄りが遺影に使う写真は黑白だと言えれば若者たちがいくらカラーを選びたいと思っても黑白の写真になるのだという。選ばれた写真は、葬儀社によって加工され、合成の際には、紋付袴、黒いスーツ等の礼服、平装から選択することができる。紋付の着物は高齢者の遺影に多く選択され、若い人は黒スーツの礼服や、普段着ていたようなスーツとなることが多く、子どもの場合は普段着が多い。

服の選択が古い遺影の場合でも語られることがある。大正12年に亡くなったある人物は、その地区に写真屋が来て写真を撮ってもらう際に、せっかくだから正装である黒の紋付袴を着るように家族から言われたものの、70歳になるまで田を開墾するほど農業に従事したこの男性は「箕と鍬が俺の正装だ」といって普段着のまま写真に写った。この写真はその後木炭画となり現在では遺影として原本が仏壇に、木炭画が鴨居に飾られている。

現在では遺影はほとんどの家に広まり、各家で記憶がなされている。このほかにも、遊佐町の靈魂觀を土台とした現代の人びとが持つ死者の記憶はまさに十人十色、各個人それぞれが有しているほど多様なものとなっている。その中からいくつか例を挙げてみたい。

直接知っている死者への記憶としては、故人の書いた絵についての記憶がある。故人は、話者の父親であるが、かねてより鳥海山の絵をよく描いていたという。101歳で亡くなる年の正月に、例年と同様に鳥海山の絵を描いたが、その年は描く順序がいつもと異なり、下に雲のようなものを描いた。話者はそのことをよく覚えており、またその絵を飾ることで、101歳で亡くなったことと同時に絵の書き順についても記憶している。

直接見たことのない死者に関する、戒名に関した記憶がある。前述の大正12年没の70歳まで田を開墾したという人物の戒名には宝山高積の文字が入っており、その戒名を見るたびに、その功績を再認識している。またこの死者に関しては、遺言も語り継がれることで、家として死者の記憶をしている。この死者は、自身の開墾した田の見えるところに墓を建てて欲しいとの遺言を残した。そのため、墓は建

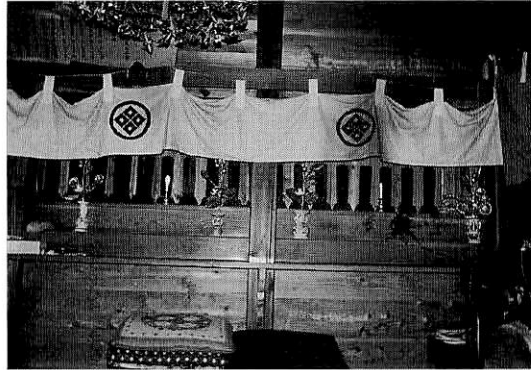


写真7 佐々木家の御経塚内に祀られる歴代当主の位牌。当主以外には当家から出た僧侶のものも含まれている。

てることができなかったが、功績を顕彰する石碑を、開墾した田を一望できる丘の上に建てている。

また、先行研究において多く利用されてきた、資産家あるいは文書のあるような家について、遊佐町での事例としては、吉出地区にある佐々木家がある。

吉出の佐々木家は、当代の主で22代になる。初代（先祖）は、佐々木石見守綱利といい、正平15（1360）年日陣上人に同行し初めて近江の国からこの地へきた。そして、建徳元（1370）年に一族を迎え、吉出の土地を拓いたのだという。屋敷内にある御経塚は、以前は御堂といい、日陣上人が佐々木家の永昌と村民の繁栄を祈り、小石に大乘妙典の経文を書き写した7万余りの石が土中に納められている。この御経塚の内部には、佐々木氏の守護神正八幡宮、日陣上人木像、のほか代々の当主の位牌が祀られ、毎月8日に弁天祭りと呼びお題目を唱え供養をしている（写真7）。弁天祭りは、以前は男性が行っていたが、当主が徴兵されることとなった昭和16（1941）年12月8日以降、女性の役割となっている。この弁天祭り（御題目講）は、先祖供養の意味もあるが、それに加えて、本家の女性だけでは抱えきれないほどの佐々木一族の歴史を語り継ぐため、またそれらを代々残していくためといった意味もあるという。また、佐々木家の分家は現在18軒あるが、1軒から1人ずつ出席して、先祖の600年忌が営まれた。これは単に、現当主がそういうことが好きだったから営まれたのだという。また、杉沢地区との領地争いで亡くなった別の死者の供養塔が、亡くなって首を切られた地点にあり、そこには佐々木一族で毎年お盆に掃除に行っていた。現在では高齢者が多くなったため供養塔までは行かなくなったという。このほか、もとの出自である滋賀県にある沙沙貴神社へ毎年参拝に行っているという。

岩本通弥が佐渡で紹介した、過去帳を製作する事例は、遊佐町においても同様に見られる。例えば、吉出地区の鈴木家も古い家であり、当家は現在17代を数えるが、途中火事があったため当時の過去帳は残っていない。現在の過去帳は昭和40年に新調されたもので、遡れる限りで最も古かった明和9（1772）年の故人から過去帳に書かれている。また、現在青塚で最も古い家となった佐藤家の場合は、新たに過去帳を作ろうと願専寺に尋ねたが、願専寺は火事にあっており古い過去帳は失われていた。そこで、本山である東本願寺に尋ね、過去帳を作ったが、法名と亡くなった日くらいの情報しか得られず、不本意であったという。

この佐藤家には、文書としての記憶も残されている。佐藤家の過去の死者のなかに、庄内藩の越後長

岡転封阻止のために江戸行きを試みた人物があり、その書付が残されている。そしてこの佐藤家は遊佐町の四大祭の一つ、天保義民を祀る戴邦碑祭に遺族として招待されている。

これまでも文書のあるような旧家に注目した死者の記憶研究が行われてきたが、それ以外の家でも文書による記憶を持つようとしている。それが集落ごとに自主的にまとめられた地域誌の編さんである。例えば、『十里塚のあゆみ』〔土門他 1980〕では、各家の檀那寺および過去帳からその家が現在何代目であり、家に伝わる伝承などから、何所からの分家であるのか、どのような家業を営んできたのかなどが地域誌としてまとめられ、各家に配布されている。また、『菅野のあゆみ』〔菅野部落 1980〕、『小野曾部落五十周年記念誌』〔小野曾五十周年記念誌編集委員会 1997〕では各家の家族写真が掲載されている。特に、戦後の開拓地である小野曾地区では、その開墾した初代が故人であっても遺影を家族写真として併せて掲載している。『服部興屋の歴史と民俗』〔加藤 1982〕、『青塚誌』〔須藤 1985〕では屋号が記された古地図が掲載されるなど家の由緒や記録を各集落の歴史とともに残そうという試みが、ムラとして見られるようになってきている。

無縁仏を家で祀ることによる記憶もある。ある家の墓は大きな自然石の墓石であるが、この家では脇にある小さな墓石もあわせて祀っている。これは、先祖代々太郎兵衛の墓を守れという伝承に基づくものである。そのため、盆や正月などには供物を捧げ、供養をしている。太郎兵衛というのは、かつて実在していた家で、現在はその太郎兵衛という屋号と屋敷跡が残されており、祀っている家ではそのことを明確に記憶し把握している。

自家と血縁関係のない人物のホトケを祀るという意味での無縁の祭祀もある。白井新田開墾のきっかけをつくった白井矢太夫は、藤井の鎮守白山神社に祭神として祀られている。また、白井新田をもともと治めていた藤井信兵衛は、開墾後酒田に引き揚げ、その土地を譲り受けたのが、現在の岩野・中村地区を引き継いだ今野佐平、藤井地区を引き継いだ佐藤三太郎、広野地区を引き継いだ那須五郎平であった。中村地区の氏神である観音様は、今野佐平家はその出自である地区からもってきたものであると



写真8 藤井新兵衛の墓。現在も花が手向けられている。

いい、観音様の脇に、今野佐平家が藤井信兵衛の個人墓を建立して祀っている（写真 8）。今野佐平家では藤井氏に対する感謝の気持ちから、近年まで酒田の藤井家に餅などを持っていったりもしていたという。

このように、遊佐町での死者は遺影・位牌・過去帳・地域紙などの様々な媒体により、様々に記憶されている。

4. 死者と生者との距離

日本民俗学の定説では最終年忌を経た死者は、個性が失われるとされてきた。しかし、これまで見てきたように遊佐町の靈魂観や死者記憶ではその説明は成り立たないものとなっている。特に、近年の学説では死者の記憶は現代的なものであるという認識が強いと思われるが、遊佐町では様々な死者の記憶のあり方が見られる。以下でこの死者記憶の分析を試みたい。

御霊信仰的に理解されてきた非業死者は、直接知る遺族とその次世代の遺族に対応の違いが見られる。これまでの研究では、祖霊信仰に通じる先祖に対するその子孫の持つ記憶、あるいは御霊信仰など社会の持つ非業死者の記憶に焦点があった。しかし、死者を記憶しようとする遊佐町で、非業死者の遺族に焦点を当てることで、死者に対する記憶の仕方の違いが明確になる。

非業死者を直接知る遺族は、その死の悲惨さをよく知り、そこから慰霊祭に参加し、供養を続けていた。そして、悲惨さをよく知るからこそ、忘却しようとする遺族や、遺影をうしろに隠すという遺族も見られた。しかし、遺影を「うしろに隠していること」はいつまでも記憶しており、忘れることはない。むしろその死者を詳しく知らない者から遠ざけようとしているようにも思われる。積極的に慰霊祭に出席し、記憶していこうとする遺族と、忘却しようとする遺族では、その態度は相反するものの、忘れることが出来ないという点では共通している。以下で見る遺影や戒名あるいは石碑や墓石などの記憶の媒体は、主に死者を直接知る者が死者を記憶するために用意することが主である。その意味では、非業死者の場合には通常死者とは異なる形の位牌が用意されたり、供養の機会が設けられたりするなど死者個人をより記憶しようとする方向性が見られる。非業死者を直接知る者にとって、記憶することが供養になるとする意識がより強いといえる。

一方で、直接知らないという遺族については、前者に比してそれほど深刻に非業死者と対峙しているとはいえなかった。慰霊祭の参加者の減少をはじめ、海難者供養であるという認識を持ちつつ先祖代々の供養もする十里塚のモリの山をみても、別な感情をもって非業死者と対峙していることがわかる。そして、もうだいたい経ったからといって水死者に対してお湯を供えるのをやめ、戦死者の位牌を家族の位牌とひとまとめにするというところからは、悲惨な死という事実は知りつつも、通常の先祖と同じようにに祀ることで供養するという意識が見られる。死者や死者を直接知る者が残した死者記憶の媒体を、遊佐町の靈魂観に即して理解し、以後も供養を続けるための工夫が見られ、非業死者であっても靈魂が鎮まれば祖先として供養を続けていこうとしている。

ここに死者記憶についての質的な差異が見られる。直接知る遺族が持つ死者記憶は、桜井徳太郎のいうところの直接経験的の先祖に近いものになるが、直接経験的の先祖は、三世代ほど（曾祖父の世代まで）を視野に入れていたのに対し、ほぼ一代（親世代を中心に）に対しての心意である。直接知っている、覚えている死者、さらにいうならば、死者を実映像として記憶し、死者自身が記憶をする側を知る関係にある者の記憶である。それに対して直接知らない遺族が持つ死者記憶は、写真と戒名、墓などのモノ、

あるいは伝承やモノを媒介した語りから形成された静態的（想像として動きを伴うこともありうるが）な記憶である。この記憶は、死者を直接知る者や死者が残した記憶の媒体を引き継いで記憶の形成を図る。そのため、死者記憶を行う人物の前の世代の意思が多分に組み込まれたものとなる。直接か間接かという死者との社会的距離と記憶のあり方の違いを検討していく必要があるだろう。

5. 記憶の媒体

直接知る死者の記憶を形成するのが、死者自身（の思い出）が中心となっているのに対して、間接的に死者を知っている者の死者の記憶を形成する媒体として挙げられるのが、土地（死者の開墾した農地、引き継がれてきた土地、家屋、墓地など）、文字（戒名、記念碑、地域誌など）、音（伝承、屋号など）、映像（遺影、像、アルバム、ホームビデオなど）、歴史（記録された系図、文書など）、行事（モリの山、法事、盆、四大祭など）、教育（総合学習、ボランティアガイドなど）といったモノやコトである。以下で整理を試みたい。

5.1 イエの死者記憶（資産家）

先行研究と同様に、遊佐町の資産家や古文書を持つ家は特別な記憶媒体を保有していた。具体的にその中心となっていると思われるのが、歴史（位牌、古文書）、行事（法事、御題目講）、音（伝承）、土地（御経塚）である。これまでの21人分の位牌を祀る佐々木家の御経塚や、天保義民に参加した佐藤家の文書は歴史のある家の中でも特異な記憶媒体である。

歴史ある旧家を対象とした新谷尚紀〔2005〕は、墓や位牌は先祖の顕彰装置になりえないとしたが、むしろ逆である。墓には、例えば嘉左衛門家の墓は立派だとか佐々木家の墓は立派だというように、よその人間の目を通しての顕彰装置という意味が含まれている。その家においては当たり前のように思われることも、いったんその家を出た者や家の外の者から見れば、死者の数が非常に多いことや立派な墓石を立てることは、十分に死者の記憶媒体になりうるものであり、顕彰という意味からは家を超えたものとしての死者記憶がなされているといえる。佐々木家の600年忌は現当主が家の祭りごとが好きであったから営んだという説明がなされたが、無意識のうちにこの顕彰による記憶の機能が多分に含まれているといえよう。

5.2 イエの死者記憶（一般）

一般の家では、歴史（位牌、古文書）、土地（開墾した土地）、文字（戒名、記念碑、地域誌）、音（伝承、屋号）、映像（写真）、行事（法事、盆）が同様に記憶の形成において一定の役割を果たしている。具体的にみて見れば、家の歴史として残されるのは、位牌や掛図であり、墓石も廃棄されることなく残されている。家の主の名は、屋号として記憶されており、戒名や写真が各個人を判別する手段となっている。

33回忌以降も続けられる法事や盆において、その法事が誰の法事であるのか、その位牌・掛図は誰のものであるのかが話題となり、戒名に目がいくことで漠然とした死者の人生を想像することになる。遊佐町の多くの地区では集落内に寺院があり、住職と檀家の間は非常に近いものであった。曹洞宗寺院では、梅花講の御詠歌が広まりその稽古のために寺を定期的に訪れ、近年でも近い関係が続いている。近い関係にあったからこそ付けられる、死者の俗世での行き方を反映した戒名はわずか数文字である

ものの、死者を思い返すのに重要なものとなっている。

佐々木家の 600 年とまではいかなくとも、カキオサメ以後の法事には、自分の家は 50 年、100 年以上続いていることをムラに顕示することができる機能がある。これまでは、特に外から来た嫁には、誰の法事だかわからなかったこともあったと言われ、家の記念碑的な意味合いが強かったように思われるカキオサメ以後の法事も、今後ますます写真が記憶媒体として増加することにより、顔と人生（戒名）、家業（地域誌）が有機的にからみ合い、記憶を喚起する場へと変化していくことが予想される。

徐々に間隔を開けながら繰り返し死者にまつわる伝承が伝えられることによって、個人としてその死者に対する記憶が定着し、またその後の法事でその伝承を伝えることで、イエとしてその死者に対する記憶が形成される。主に法事では、記憶媒体としての文字が中心として働いてきたため、具体的なイメージではなく、漠然としたイメージでしか死者の記憶は伝えられていなかった。しかし、近年では遺影や写真などの映像という記憶媒体がそこに関与するようになったことで、子孫に死者のことを伝えやすくなっている。

5.3 ムラとしての死者記憶

御霊信仰的な崇りをなすとされる非業死者は、行事（モリの山、慰霊祭）や石碑（供養塔）が中心となって記憶されている。モリの山、あるいは祭りの際に思い起こされる嘉左衛門家の偉業などは、行事を媒体として記憶されている。この行事は、ムラの年中行事として行われるものであり、家が中心となる年中行事である盆行事や正月行事での死者の祭祀とは異なったものである。つまり、ムラとして記憶すべき死者に対する祭祀や記憶の喚起が行われているのである。

ムラとして記憶される死者には、宗教者による慰霊が附属していた。白木地区のモリの山供養では、念仏行事を担当するムラの婦人たちがであったが、白木地区のムラの中ではこの婦人たちは百万遍念仏を担当する守護神的な役割を果たしている¹⁴。これらの宗教者の慰霊が中心となっているのがムラの死者の一つの特徴であった。

ムラとしての葬式を出された嘉左衛門家などの顕彰される偉人の場合は、非業死者と大きく異なる面も見られる。さまざまな場所にその名が記され、その教育として記憶が喚起されること、文化財の公開により遊佐町を越えた人々に記憶されるようになったこと、顕彰碑や記念碑で顕彰されることなどで慰霊の意味があるとしたのは前述のとおりであり、非業死者に比して積極的に後世に伝えられようとしている。非業死者の遺影が隠されることもあることは対照的である。一方で非業死者の場合に共通する点が宗教者の働きである。嘉左衛門家の永代供養（アゲ仏）が檀那寺の住職という宗教者によって営まれていることは、青塚地区の人々はよく知るところとなっている。

ムラとしての死者の記憶の特徴は、慰霊という記憶がどこかでされ続けることにある。非業死者を直接知らない者が増え、非業死者の供養が通常死者と同じように営むことができるのは、どこかで宗教者が慰霊をし、ムラとして非業死者がいたことを別に記憶しているからだと思われる。ムラで集合的に記憶することによって非業死者を供養し、災いを避けようとする心意が存在しているのである。

¹⁴ 十里塚地区でも六日念仏をムラの婦人たちが担当している。白木や十里塚などの旧漁村地区は、かつて出稼ぎ漁業が非常に盛んであったこともあり、ムラを女性が守っているという意識が非常に強い。寄合いでも、家の当主が居ない場合には夫人が参加し、男性陣よりもムラのことがよくわかり、強い発言権を持っていたという。

5.4 コとしての死者記憶

イエもムラも社会的存在である以上個々の人間という構成員が存在している。言うまでもなく個々のもつ死者記憶が習合してイエやムラの死者記憶を形成している。また、死者の側でも、イエの祖先やムラの非業死者などイエやムラとしての死者記憶を見れば、ある程度のまとまりを持った存在であるが、遺影や戒名等の記憶の媒体に着目すれば、コ（個）としての死者記憶が現出する。

コとしての死者記憶は、各々が各々の死者について持つものであるが、その記憶の社会的な違いにより媒体が異なってくる。イエとしてコの死者記憶をする場合には極めて私的な、映像（写真、ホームビデオ）、文字（位牌）などのイエの中にあるモノが中心となるだろう。一方で、ムラのなかのコとして死者の記憶がなされる場合には、公的ななかに存在するモノやコトが中心となる。例えば、神社境内にある嘉左エ門の名や墓地内の大きな墓石、かつて自家に居た海難者や戦死者を供養する行事などである。

6. 記録・記憶・記念

記憶と記録と記念の三者は相互に関連しあっている。その媒体に注目すると、「記録的記憶媒体」と「記念的記憶媒体」にも分類することができる。「記録的媒体」とは、①伝統的なものとして過去帳、位牌、掛図、墓石、墓誌といった文字、②近現代的なものとして写真やホームビデオなどの映像として死者の「記録」である。記録は、その記録がなされた時点での何らかの意図が働いてなされるものであり、ひとたび作成され、日付が入ることで、手を加えられることがない限り不変のものとして存在し続ける。死者を直接知る遺族が残した、死者を記憶するための様々な記録は、死者を直接知らない遺族によって選択され、恣意的な利用がなされた上で死者記憶が形成される。この恣意的な利用が、各死者の記憶の濃淡となって現れている。その家の「先祖」や家に貢献した人物は、出自やエピソードが死者個人の伝承とともに記憶媒体にも附与されやすい。記憶する側にとっては、物質的には同じ記憶媒体であっても、その背景に強い印象を持てば記憶しやすいものとなる。そして選択可能な資源として記憶に活用されるようになるのである。

しかし、死者記憶の伝承は途絶えることもある。その際に持ち出されるのが、「記録的記憶媒体」である。地域誌の編さんや過去帳の新調あるいは作り変えといった作業は、まずは寺の過去帳を頼りに行われていた。過去帳や墓石あるいは位牌・掛図に記された戒名は、字面から人生が想像されている。また、写真という記録からも死者の記憶は形成される。直接的な記憶から間接的な記憶への展開とともに、記録から記憶を形成することもありうるのである。

一方、「記念的記憶媒体」とは、法事、慰霊祭、モリの山供養、記念祭、教育といったある程度継続的に維持される行事、つまり実践が中心となる。先に見たようにカキオサメ以降の法事には家の記念碑的な意味合いももたれていた。佐藤家の戴邦碑祭への参加も、天保義民の顕彰という意味合いから遺族としては記念祭という側面も見て取れる。先に見た遺言によって残された記念碑のほかにも、遊佐町内には多くの記念碑が存在している。しかしながら、これらは単に記念するのみで終わっているものではない。これらには死者を記憶する機会が含まれている。記念という意味合いからは、長期的に死者の祭祀が続けられているが、法事も戴邦碑祭も、その初回から最終回まですべてに参加するのは、寿命のある人間であれば不可能なことである。つまり、はじめは記念事業であるから参加する、誰だかわからないけれども家の死者だから記念碑的に法事をするという心意であっても、繰り返し参加しているうちに、その死者についての知識を得ることで、記念は記憶の手助けをするということである。いわば、繰り返

し記憶を試みることによる記憶する機会の恒常化という実践である。死者の記念は、記録が単発であるのに対し永続的なものであるが常に行為を通じて記憶を再生し、世代を超えた行事の場の共有をしていかなければならない。

「記録的記憶媒体」や「記念的記憶媒体」では、記憶する側の恣意的な解釈による死者の記憶が乱発されるが、ある程度イエやムラで共通の死者記憶が形成されるのは、記憶する側同士での語らいがあることにより、記憶が集合化されるからである。行事の場や教育の場で、より死者の記憶を持つ者が、その記憶を伝えようとする者に対し、伝承をしていく。このように、記録と記念は記憶に密接な関わり合いを持ち、相互補完的有機的なつながりを持っている。そして、目に見えるもの、目に見えないもの双方ともに資源化され選択と解釈により取り出され、実践を通じて個から集合へと記憶の形を変えていくのである。

7. おわりに

日本民俗学の成果によれば最終年忌を経た死者は、個性が失われるとされてきた。しかし、遊佐町の靈魂観や死者記憶ではその説明は成り立たないものとなっている。

墓石や位牌などに刻まれた戒名という文字の並びは、半永久的に繰り返される死者祭祀によって何度も繰り返し呼び出され、そのたびに解釈される。死者が身近であること、崇るような荒々しい状態は基本的には終えているといった靈魂観・他界観が、積極的に死者の記憶をしようとしている。

死者の記憶は、後世に死者のことを伝えようとする者によって様々な媒体を通じてなされる。その記憶は、現代的な特定個人のみを記憶しようとするものではなく、イエやムラあるいはコとして様々な段階を経て、重層的になされる。直接知る者の記憶と、間接的にしか知らない者との記憶には明らかな差異があり、死者の記録や記念を選択的に解釈した末に生み出される。その意味では、直接知る者の多くが参加する葬式から新盆を経てカキオサメまでの死者祭祀は、靈魂の安定化とともに記憶の安定を図る機能を持ち、50回忌、100回忌あるいは600回忌などの記念碑的な法事に参加する者たちが、安定化された記憶を記念とからませつつ記憶の再生産をしているといえる。

記憶の媒体としてのモノとコトを通じ、死者は記憶する側によって再個性化され、法事や盆などの恒常的な祭祀の中で恒常的に思い返される。死者を記憶するための記録から、死者を記憶し、その記憶が恒常化されることで記念となる。死者の記念は、不特定多数の者に、死者の記憶を形成させる機会を与え、恒常的に威力を発揮する。そのために、ムラというイエより強い永続性を持つ範囲での行事や石製の記念碑などが用いられ、家の記念碑的行事としてのカキオサメ以後の法事が営まれる。この死者の記念は、家の永続やムラの安泰を願う祈念へと通じている。記憶と記念が祈念となることで死者は永続性を固定化する。

近世までの死者記憶は、死者の表情の見えない、文字と伝承から心と耳を頼りに形成されたものであったが、近代になり遺影という表情の見える媒体が登場・普及し文字の持つ意味も大きく変化した。現代に至ると動画により、生身に近い死者記憶の媒体が登場し、死者の存在を確実に実感できるようになる。そして動く映像はいつまでも「生きている」という感覚を強く持たせることで、死者の永続性を支えていこう。しかし、この動画は人生のごく一部・一瞬にしか過ぎない。かつての文字や伝承が小さな情報から死者の人生全体を想像させるのに対し、動画などの映像は視覚的に多大な情報を提供することから死者の人生というこれまでの死者記憶で「かけがえのないもの」として重視されてきたもの

を読み取ることが難しくなるのかもしれない。

また、現代的な死者記憶の特徴として、遊佐町には地域誌があった。近代までに残された古地図や文書と近代的な写真を組み合わせた地域誌では、その時点に生きている人が、その後の家に伝えておきたいことを記し、写しておくことができる。地域と個人を結合し、記憶と記念を永続化する地域誌が残ることは、これまで文書等の歴史的背景を持ち得なかった多くの「ふつうの家」にも歴史的根拠を与え、新たな記憶を創出するものとなっているのである。

参考文献

- 阿南 透 1988 「写真のフォークローア—近代の民俗—」『日本民俗学』175
- 井之口章次 2002 『日本の葬式』筑摩書房（初出 1965 早川書房）
- 岩本通弥 2003a 「方法としての記憶—民俗学におけるその位相と可能性」『現代民俗誌の地平 3 記憶』朝倉書店
- 2003b 「記憶の暴力—新潟県佐渡の戦没者祭祀と御霊化過程」『現代民俗誌の地平 3 記憶』朝倉書店
- 2004 「忘却から記憶へ—死者の名前を記念すること」『歴博』125
- 小野曾五十周年記念誌編集委員会 1997 『小野曾部落五十周年記念誌』小野曾部落
- 加藤 栄 1982 『服部興屋の歴史と民俗』私家版
- 小松和彦 2002 『神なき時代の民俗学』せりか書房
- 桜井徳太郎 1977 「柳田国男の祖先観」『靈魂觀の系譜』筑摩書房（初出 1974-5 『季刊柳田国男研究』7-8）
- 新谷尚紀 2005 『柳田民俗学の継承と発展』吉川弘文館
- 菅野部落 1980 『菅野のあゆみ』菅野部落
- 須藤儀門 1985 『青塚誌』青塚部落
- 関沢まゆみ 2002 「葬儀の変容—その意味するもの—」『葬儀と墓の現在』吉川弘文館
- 蘇理剛志 2003 「阪神・淡路大震災と慰霊—『震災モニュメント』以前」『現代民俗誌の地平 3 記憶』朝倉書店
- 竹田聰州 1957 『祖先崇拜』平楽寺書店
- 坪井洋文 1970 「日本人の死生観」『民族学から見た日本—岡正雄教授古稀記念論文集—』河出書房新社
- 土門良一他編 1980 『十里塚のあゆみ』十里塚部落
- 直江廣治 1966 『屋敷神の研究』吉川弘文館
- 西村 理 2006 「家の死者・村の死者」『鳥海山麓遊佐の民俗』（下）遊佐町教育委員会
- 原田敏明 1970 『宗教と民俗』東海大学出版会
- 丸山泰明 2004 「モニュメントと記憶—八甲田山雪中行軍遭難事件をめぐる記憶の編成—」『日本民俗学』238
- 最上孝敬 1959 「死後の祭りおよび墓制」『日本民俗学大系』4 平凡社
- 柳田國男 1990 「先祖の話」『柳田國男全集』13 筑摩書房（初出 1946 筑摩書房）
- 矢野敬一 1993 「死者の記憶装置」『社会民俗研究』3
- 2000 「記憶と祖先観念」『日本民俗学』223
- 2005 「祖先と記憶をめぐる政治と知の編成」『浮遊する『記憶』』青弓社
- 谷部真吾 2006 「町の偉人を顕彰する祭り—遊佐町の四大祭—」『鳥海山麓遊佐の民俗』（下）遊佐町教育委員会