

続柳田國男と有賀喜左衛門

——ふたりの先祖論を中心に——

高見 寛孝*

要約 先祖と子孫を結び付ける文化装置としてのイエが大きく変容している今日の社会において、イエを中心に行われてきた死者祭祀のありかたもまた変わらざるを得ない。これからの社会において先祖を含む死者祭祀はどのように行うのがよいのか、その手掛かりを求めるべく、柳田國男と有賀喜左衛門の先祖論を取り上げた。柳田が人々の心の癒しを先祖祭祀に求めようとするのに対し、有賀はむしろ本家と分家とを政治的・経済的に結び付ける社会的機能を重視する。本家分家関係も、そして先祖子孫関係もますます変容していくことが予想される中で、死者と生者とはどのような関係を構築していけばよいのかを考察した。

キーワード…柳田國男・有賀喜左衛門・先祖・無縁仏・イエ

一 はじめに

柳田國男と有賀喜左衛門とは師弟関係にあったこと、および有賀が柳田の後継者を自認していたこと、それにも関わらず有賀は民俗学を離れて社会学へと転身した。その背景には民俗学の方法論に対する不満があったようだ^①。それでも有賀社会学は柳田民俗学から完全に決別したわけではなく、有賀理論の基礎には柳田から受け継いだ「歴史的個性を発見しようとする歴史主義」が貫流しているという^②。その一方で、柳田が発見した歴史創造の主体となるべき常民に該当するような人間を、ついに有賀は見つけ出せないままであったともされている^③。

こうしたふたりの学問的特色を念頭に置きながら、これからの日本社会においても重要課題である先祖（死者）祭祀について論じたい。

先祖祭祀に関する研究はすでに汗牛充棟の感を呈している。その中でも戦没者、就中若い命を戦場に落とさなければならなかった兵士たち^④に思いを馳せながら執筆した書が、柳田國男の『先祖の話』^⑤である。この書に対して有賀は「先祖の観念」と題する一文を草し、柳田への疑問を提示している。本稿では、柳田と有賀のこのふたつの研究をテキストに用いながら、先に挙げた目的に迫りたい。

なお、先祖祭祀の発展形態と考えられている先祖崇拜の問題につい

二〇二二年十一月三〇日受付

* 江戸川大学 現代社会学科非常勤講師 日本民俗学

ては、紙数の関係上十分に踏み込むことができないことを、予めお断りしておく。

二 柳田國男の先祖論

(1) 『先祖の話』について

柳田國男の先祖論の集大成が『先祖の話』である。柳田の代表的研究でもあることから、これまでに多くの人たちからさまざまなコメントが寄せられている。筆者も一文を草したことがある。

『先祖の話』のライトモチーフが、戦没者祭祀のためにイエ（血縁関係を中心に人々を結び付ける生活単位としての社会組織）をどのようにすればよいのかを問う現実問題であったことは周知のとおりである。柳田は『先祖の話』を世に送る十四年前の昭和六年に『明治大正史世相篇』を発表している。その中で先祖と子孫との関係について、次のように書き留めた。

文章一

我々の祖霊が血すぢの子孫からの供養を期待して居たように、以前は活きた我々も其事を当然の権利と思つて居た。死んで自分の血を分けた者から祭られねば、死後の幸福は得られないという考え方が、何時の昔からとも無く我々の親達に抱かれていた。家の永続を希う心も、何時かは行かねばならぬあの世の平和のために、是が何よりも必要であつたからである。⁹⁾

ここに説かれている先祖祭祀の構造は、先にも記しておいたように死者と生者とがイエによって結び付き、先祖と子孫という関係になることである。そのためイエが失われると先祖と子孫との関係も消滅してしまう。子孫となる資格を有するのは「血筋の者」に限られるか

ら、イエの永続は何としても必要であつた、と柳田は説く。だが、本当にそうであつたのであろうか。日本語のオヤは実父母や先祖ばかりでなく、養父母をも意味する言葉であり、血筋の繋がらないオヤコ関係があることは柳田も十分に承知していたはずである。¹⁰⁾ そもそも柳田自身が婿養子であつて、柳田家の先祖とは血縁関係にない。このことを確認して『先祖の話』を読み進めていこう。

(2) イエのこれから

敗戦二ヶ月後の「昭和二十年十月二十二日」にしたためた「自序」の中で、柳田はイエの問題に触れて次のように述べている。

文章二

家の問題は自分の見るところ、死後の計画と関連し、又靈魂の觀念とも深い交渉をもつて居て、国毎にそれ／＼の常識の歴史がある。理論を是から何とでも立てられるか知らぬが、民族の年久しい慣習を無視したのでは、よかれ悪しかれ多数の同胞を、安んじて追隨せしめることが出来ない。家はどうか、又どうなつて行くべきであるか。（中略）今度という今度は十分に確実な、又しても反動の犠牲となつてしまわぬような、民族の自然と最もよく調和した、新たな社会組織が考え出されなければならぬ。¹¹⁾

「新たな社会組織」がイエを指していることは明らかであろう。つまり、柳田は当時のイエには限界があるので、新たに構築する必要があると考えていた。その際「民族の年久しい慣習」つまり民俗を十分に考慮しなければならない。就中「死後の計画」と「靈魂の觀念」はイエの中心課題であつた。

死後の計画と靈魂觀念とは、もちろん先祖祭祀の中核を占める問題である。文章一で確認しておいたように、死者はイエにおいて血を分

けた子孫に祭祀され、あの世で先祖となることができる。このような先祖観を柳田は繰り返して強調している。

都会への移住によって故郷の先祖祭祀が途絶えることを「家道の零落なり、祭祀の絶滅なり」と訴え、イエの永続が叶わなくなること「ドミシード即ち家を殺すことは、假令現在の家族に一人の反対が無くとも、生まれぬ子孫の事を考えれば自殺ではありませぬ、他殺であります。」とまで非難する。

ところが、である。生まれ故郷を捨てて他郷へ永住し、その結果先祖祭祀を疎かにすることとなったのは他ならぬ柳田の生家松岡家であった。長兄鼎は医者となって両親を引き取ったけれども、茨城県利根町に開業して居を構え、故郷辻川に帰郷することはなかった。次兄と柳田はともに養嗣子として他家の跡継ぎとなり、ふたりの弟もそれぞれ他所で生活を送っている。その結果「辻川の山の裏の妙徳山悟真院というお寺の中に少しばかり地面を譲ってもらって、そこに全部まとめておまつりしてある。私どもの方の血筋はもう誰もいないので、今では三木家でまつってもらっている。」ということとなり、祭祀の絶滅状態となっている。

こうした体験が背景にあったのであろう。『先祖の話』の執筆動機について「先祖というものに対する考え方を変えなければならぬという積極的な気持¹⁵」を挙げている。

(3) 先祖の意味

柳田によれば、日本人の使っている先祖という言葉にはふたつの意味がある。ひとつは、そのイエの系統の始祖に当たる人で、歴史上有名な人物ではあるが、その系統に属するすべての家々で祭祀されているわけではない。もうひとつは、そのイエを起こした直系の人物と、それ以降の後継者たちである。これらの人々はそのイエで祭祀されるべきであって、他家で祭祀されることはない。

柳田家の事例を用いて説明されていて、第一の先祖が藤原魚名や藤原秀郷であり、第二の先祖は「誰も知って居ない柳田監物という人と、それから次々の主人主婦¹⁶」とのこと。柳田監物という人物は、宇都宮家に仕官していた武士で、彦兵衛といった。宇都宮家没落後半人となり、その息子與兵衛が堀家に仕官して百石の知行地を与えられ作事奉行などを務めた。そのため柳田家では與兵衛を初代としているが、彦兵衛もその父として大切にされ、「盆には毎年定まって還つて来られる私の家の御先祖、所謂ほとけ様¹⁷」と考えられていた。

なぜ第一の先祖である藤原魚名や秀郷を、柳田家では先祖として祭らないのかといえば「先祖の祭は子孫の義務というだけで無く、もとは正統嫡流の主人夫婦の権利であった¹⁸」からだとしている。つまり、柳田家では第一の先祖を祭る権利を有していなかったのである。民間で使われている「御先祖になる」というのは第二の先祖、すなわちそのイエを起こした直接の人物となることであり、柳田は散歩で出会ったひとりの老人からこの言葉を聞いている。²⁰

(4) 正月神の正体

文章三

幾度かの考え方の変化は有ったと思われるが、まだ一度でも畏き一国の大神が、正月家々に来り臨みたまうものと、信じて居たことは我々には無かった。そうして一方には又我々の正月の神は、必ず祝い慎しむ者の家を、個々に訪れ来られるものと考えられて居たのである。²¹

ここに語られているのは、明らかに国家神道への批判である。「畏き一国の大神」とは、もちろん伊勢神宮の祭神天照大神のこと。天照大神は天皇家の先祖神ではあるが、国民の家々で祭られるべき神ではない。国民を「天皇の赤子」、天皇家を総本家とする「家族国家観」

などの政治思想からしても、天照大神は国民にとって第一の先祖であり、第二の先祖ではないからだ。柳田が考えていた「民族の自然と最もよく調和した、新たな社会組織」というのは、この家族国家観から解放されたイエであるう。

国民の家々で祭るべき正月神は、それぞれの家を「個々に訪れられる」と信じられていた。その正月神の正体こそ、その家の直接の先祖の霊であることを説こうとしている。商家では福の神として、農家では田の神として、それぞれの家の利害に応じて庇護支援する神は、先祖以外には考えられないという。氏神を老人の姿として想像していたように、正月神もまた白髪の老人として日本人は思い描いてきた。それはとりもなおさず先祖の御魂が正月神であつたからに他ならない。⁽²²⁾

(5) 先祖になれない人たち

文章四

家の先祖になった人と、傍系で結婚せずに亡くなって先祖にならなかった人がある。この間に差別がある。結婚せずになくなつた人は神という人のなかには入らない。これを無縁さまといってお盆には祭る。結婚せずに、子供をもたずに死んだ人、若くて死んだ人は先祖にならない。⁽²³⁾

未婚のまま死亡した者は祭祀してくれる直系の子孫がいらないことから、先祖になることができないとしている。「無縁さまといってお盆には祭る。」とあることからして、仏教の影響を考えていたのではなからうか。それを示すように、次のような文章も書き残している。

文章五

ましてや子も無く分家もせぬうちに、世を去つた兄弟の如きは、

どんなに働いて家の為又国の為に尽して居ても、大抵はいわゆる無縁様になってしまうのであつた。それを歎かわしく思った為でもあるまいが、以前の日本人の先祖に対する考え方は、幸いにしてそういう差別待遇はせずに、人は亡くなって或る年限を過ぎると、それから後は御先祖さま、又はみたま様という一つの霊体に、融け込んでしまうものとして居たようである。⁽²⁴⁾

「以前の」というのは、仏教以前を指しているであろう。仏教の影響を受ける以前の日本人はイエが存続する限りにおいて、死後一定の年月が過ぎると誰でもが個性を失つて先祖という霊体とひとつになると考えていた。その霊体は先祖の霊の集合体であり、彼岸やお盆に「じいさん、ばあさん」と呼び掛けられる対象である。

柳田に倣い、筆者も身近な実例を引き合いに出そう。筆者の祖父の弟、つまり筆者にとって大叔父になる人は十九歳で戦死を遂げている。もちろん未婚であり、子供はいない。またその人の姉、つまり筆者の大叔母になる人は七歳の年に麻疹が両目に入ってしまった、十分な治療を受けられないまま両眼とも光を失ってしまった。未婚のまま一生を実家で暮らした。大叔母は目が不自由にも関わらず、筆者たち兄弟の面倒をよく見てくれた。

大叔母と大叔父の位牌は実家の仏壇に安置され、筆者の父が、そして今は家を継いだ兄が祭祀している。将来は筆者の甥が引き継いで祭っていくであろう。大叔父は筆者が生まれる遙か昔に死亡しているため記憶にない。だが、大叔母は高校卒業して実家を離れるまで一緒に暮らしていたので想い出も多く、現在でも非常に身近な存在である。

実家の仏壇には、祖父・大叔母・大叔父三兄弟の位牌が並祀されている。三人とも筆者たち子孫にとっては先祖として認識されていて、直系・傍系の区別など存在しない。同じような事例はあちこちの調査

地で見聞している。特殊な事例ではないのだ。子供のいない者は無縁仏となる民俗は、本当に仏教によってもたらされたのであろうか。「一切衆生悉有仏性・草木国土悉皆成仏」を説く仏教が、そのような差別をするはずもなからう。もしそのようなことを説く仏教者がいるとすれば、外道に相違あるまい。

筆者の調査地のひとつ長崎県平戸市では、シリヨウ様と呼ばれる墓が伝承されている。他所からやって来た行き倒れの墓だとか、子孫が絶えてしまった人の墓だといわれている。まさしく無縁なのである。そうしたシリヨウ様に対しても近所の人たちが水や花を絶やすことなく手向けている。屋敷地内にシリヨウ様が遺されている場合には、新しく家屋敷を購入した家族がちゃんと面倒を見ている。しかしながら、祭祀してくれる子孫はいない。子孫がいなければ先祖には成り得ず、寂しい思いをしていると見なされてきたのであろう。

文章六

以前は遠い田舎では子の無い老女などを罵って、柿の葉めがと言ったという話がある。今ならもうその様な残酷な言葉を口にする者もあるまいが、当の本人だけはまだ時々は之を思い出すかも知れない。私の先祖の話をして見たくなった動機も、一つには斯ういう境涯に在る者の心寂しさを、由無いことだと思っからである。⁽²⁵⁾

祭られるべき正当な資格を有する先祖たちへの供物は陶器や漆器に盛られるのに対し、祭ってくれる子孫のいない死者に対しては柿の葉に盛り付けられる。子供のいない老人はやがて柿の葉で祭られる対象となることから、「柿の葉めが」と罵られる。柳田はこうした民俗を「由無いこと」としている。そしてそれは「少なくとも仏教の感化、又はその刺激に基くもの」⁽²⁶⁾と見なしているが、本筋の仏教とは無縁な話であらう。

(6) これからの死者祭祀

「日本民俗学の提供せんとするものは結論では無い。人を誤ったる速断に陥れないように、出来る限り確実なる予備知識を、集めて保存して置きたいというだけである。」⁽²⁷⁾と序に記した柳田ではあるが、その一方で「私は是までどちらかというと、改良論者の一人であった。少なくとも日本国民の是から後の生活よりは、現在の通りを続けて行けばそれでよいなど、思っ居たことなどは一度も無い。」⁽²⁸⁾とも述べている。前の文章は創造主義民衆史観の立場から発せられた国民へのメッセージである。後の文章は国民のひとりとして、世の中をよくしていこうとする柳田自身の決意表明である。そして『先祖の話』を締めくくる「二つの実際問題」において、世の中を改良するための提言を示す。「国の為に戦つて死んだ若人だけは、何としても之を仏徒の言う無縁ほとけの列に、疎外して置くわけには行くまいと思ふ。」⁽²⁹⁾と前置きした上で、次のように求めている。

④必ず直系の子孫が祭るので無ければ、血食と言ふことが出来ぬという風な、いわゆる一代人の思想に訂正を加えなければならぬ
⑤血縁の繋がりの無い者にも、家名を承継がせた習わしがよく発達して居る。新たに国難に身を捧げた者を初祖とした家が、数多く出来るということも、もう一度この固有の生死観を振作せしめる一つの機会である

④は特に沖繩の父系親族組織門中に伝承されたタチーマジクイ（非血縁養嗣子を意味する他系交わり）のタブーに対する提言であろうことはすでに指摘した。⁽³⁰⁾柳田自身が柳田家の先祖とは血縁の繋がりはなく、肩身の狭い思いをしていたのかも知れない。⑤もまた、沖繩の門中でタブーとされているチョーデーカサバイ（兄弟の位牌を並祀する兄弟重なり）を意識した上での提言であらう。あるいはまた、「柿の葉めが」と罵られていた人たちへの思いが込められているのかも知れ

ない。

④にせよ⑤にせよ、イエを紐帶とする先祖子孫関係を構築すること、無縁仏を生み出さないようにしようとの考えではあるが、八十年近く過ぎた今日、もはや通用しないのではなからうか。むしろイエや先祖子孫関係からは自由となった死者祭祀が求められるであらう。³¹⁾

三 有賀喜左衛門の先祖論

(1) 二重の先祖

柳田が先祖をふたつに分けたように、有賀もまた出自の先祖とそのイエを起こした直接の先祖に分類している。例えば天皇家を例にして、天照大神を出自の先祖、神武天皇を天皇家を起こした直接の先祖としている。柳田の分類では、天照大神が第一の先祖で、神武天皇が第二の先祖ということになる。柳田理論を適用すれば、天皇本家は天照大神と神武天皇とともに祭祀対象とするが、傍系の宮家では天照大神も神武天皇も祭祀対象とならず、ただ宮家を起こした人物のみを先祖として祭祀することになる。

柳田にとって天皇問題は学問の対象ではないためほとんど触れることはなく、有賀もこれ以上の言及はしていない。明治生まれのふたりにとってやはり天皇周辺の問題は軽々しく論じるものではなかった。有賀が分析の対象としたのは、岩手県二戸郡安代町石神の豪農斎藤家や大阪の豪商鴻池家であった。

斎藤家については有賀によって詳細なモノグラフが完成している。³²⁾ 斎藤家は元々加賀国に住しており、天正年間に二戸郡へ移住して石神を開拓した。家系図の始まりは藤原氏とだけ記載され、二戸郡に居を移した初代を加賀助と称し、以後六代に渡って加賀助を名乗っている。「石神開発者をもつて、その家の創始者と見ているようである。」³³⁾ としているように、現在のイエの礎を築いた人物が先祖と見なされて

いる。

有賀の調査当時、石神では三十七戸がひとつの集落を形成していた。すべての家々が大屋である斎藤本家と系譜関係を有していた。分家には親族関係の別家と、非親族関係の名子とがあり、いずれも大屋と本家分家の関係で結ばれていた。このことを有賀は「この名子は分家に際し、もし父親の家に実際にはいっても、父親の家の相続を直接したのではなく、大屋主人の名子として、大屋と直接に家の本末の系譜関係を持ったことに意味があった。」と説明している。³⁴⁾

つまり、名子の家自体が世代を重ねたとしても、大屋との本家分家関係は当初のままであるとの意味である。とすれば名子の先代が死亡した場合、その死者は名子の遺族にとって先祖となるのであるが、その一方で大屋の歴代の当主も名子の人々にとっては先祖と認識され続けるので、ここに二重の先祖観が生まれるというのである。

この二重の先祖観は、傍系の分家筋の家々は本系筋の先祖を祭祀する資格を有しないとする柳田説には当てはまらないと批判する。その具体的な資料として、非親族分家の名子の家々が参加していた大屋の年中行事を挙げている。特に先祖祭祀の意味合いが強い盆と正月に名子の参加は欠かせないものであったとして、次のように説明する。

文章七

暮正月や盆の行事でも名子にとっては、大屋に集まって御馳走になることに重要な意味があった。そして大屋の正月飾や盆棚飾も別家や名子が集まって造った。これは大屋のマキ（同族団）全体の行事の意味を持っていた。正月行事も柳田の説くごとく、先祖祭であったとすれば、大屋の先祖は分家や名子の先祖であるという考え方が古い時代にあったと見てもよいような行事内容であった。³⁵⁾

鴻池家においても事情は同じで、本家の親族末家である分家の他に、非親族末家の奉公人分家である別家をも含めてミウチあるいはノオレンウチ（暖簾内）と呼ばれる一族を形成していた。別家は本家と同じ菩提寺の檀家となり、冠婚葬祭は本家別家に関わらずミウチ全体で行うことになっていたので、「本家の先祖は彼らにとっても先祖としての意味を持った。」³⁶のである。

(2) 血縁と非血縁

柳田がこれからの日本社会に求めた新たなイエの創出、つまり「血縁の繋がりの無い者にも、家名を承継がせた習わしがよく発達して居る。」との提言は、タチーマジクイをタブーとする沖縄の民俗を念頭に述べたものであることは既に指摘しておいたが、有賀は斎藤家と鴻池家の事例を用いて非血縁関係にある本家の死者を分家の者が先祖として祭祀する民俗を提示してくれた。

もちろん名子や別家にもそれぞれに祭祀すべき先祖はいるのだが、なぜ血縁関係のない本家の先祖祭祀に関わらねばならなかったのか。この点については次のように分析している。

文章八

日本において、先祖を祀ることは、家の守護神として祀る考え方がきわめて強かったように思われるが、商家の別家が本家の先祖を、その一統として共同祭祀した意味には、かなり複雑なものがあるように私は思う。別家を出してもらった人々は大抵は本家の人々と血縁でもなく、親族でもなかったから、本家の先祖と血の関係はなかった。だから本家の先祖を共同に祀ることは血縁・親族関係が基礎となつたのではなく、彼らが本家の企業に属し、生活を共にし、また本家の別家であつたということなどがその根拠になっていった。（中略）家の系譜は、日本においては、血縁とい

う生物学的事実を超える社会的心理的観念であつたことは疑うことはできない。³⁷

ここに有賀が指摘している通り、先祖はそのイエの土地屋敷を守り、家族の幸福を守る存在として信仰されている。その基盤にあるのが「骨肉相依の情」³⁸であることは疑いない。だが、それだけにとどまるものでないことも、有賀が論証した通りで、養子慣行が広く伝承されていることによって支持され得る。

日本のイエが「血統」という生物学的事実を超える社会的心理的観念」によって継承されてきたのは、とりもなおさず日本人の神観念に基づくものであつた。自分たちに恵みを与え、危難から救ってくれる存在であれば、現世利益主義の立場から、血縁非血縁に関係なく日本人は神として祭祀してきた。どこの誰ともわからない水死体をエビス神として祭祀する民俗³⁹がそれを証明している。

筆者の調査事例を提示してみよう。長崎県平戸島の南西部に位置する猪渡谷集落の波止場にはエビス神が祭られている。大漁祈願の神である。このエビスもやはり海上を漂っていた水死体を連れて帰り、豊漁を約束してくれることとの引き換えに神として祭るようになった。話者は「そのように思わなければ、とてもできるものではない。」と語っていたが、なるほどそうであろう。何の利益も期待できないのに、親切心だけで腐敗した見ず知らずの死体を船に乗せて連れ帰り、埋葬してやることなどできるものではない。

また、猪渡谷のある家では数体の屋敷神を祭っているが、その内の一体は屋敷地を掘削した時に出土した石である。その石には阿波の落人の霊が乗り移っているとシャーマンの宗教者から告げられる。シャーマンの宗教者の口を借りて落人が「神としてこの家で祭ってくれ」というのに対し、家人が「赤の他人を神として祭ることなどできない」と応えたところ、「この家の守護神として祭れ」と告げられた。

このふたつの事例に見られるように、霊的存在としての死者と生者が契約を交わす中で守護神が誕生している。先に死者と生者がイエを紐帯として結び付くことによって先祖と子孫との関係が生まれることになる」と説明しておいたが、阿波の落人も代々祭祀続けられる中で、その家の先祖として認識される可能性を秘めている。

(3)先祖の機能

文章八で有賀が強調したのは、本家と分家は血縁関係のみによって結び付くものではなく、非血縁分家が本家の政治力・経済力の庇護を求める場合には、先祖を共有するという意識に基づいて擬制的本分家関係が成立するということであった。このことは分家が一定の政治力・経済力を蓄えて自立し、もはや本家の支援を必要しなくなった時、分家が本家との関係を解消し、新たな本家として成立する可能性を示唆している。

文章九

個々の家について見れば、先祖は家の創始者や家を存続してきた代々の人々であって、家の存続のために、守護の役目を果たし、子孫を守ってくれるものであるという考え方が一般的であった。別家は本家の企業に所属していたから、別家にとって本家の先祖はそういう意味の存在であった。⁴⁰⁾

ここに端無くも示されているように、先祖に期待される機能の中で、有賀が注目するのは家業の守護である。先祖が子孫を守護するのは、自分たちの起こした家業を継承してくれるからであって、イエを離れた個々の子孫を守護するわけではない。「別家は本家の企業に所属していた」というのはこのことを指している。先祖と子孫との関係は本家と別家（分家）との関係以外の何物でもなく、死者（個人）と

生者（個人）との関係ではなかった。ここでは血縁関係の有無はさほど重要な条件とはならない。

次に有賀は長野県諏訪市南真志野に伝承されている同族神の祝神を取り上げて、本家分家関係と先祖との関係を説明する。⁴¹⁾この地域では同族団のマキが共同で祝神を祭祀している。その神名は稲荷が圧倒的に多く、神明や八幡なども見られる。しかしながら祝神を先祖とする意識は低い。その一方で「分家の先祖祭と本家の先祖祭とは別々に行われている。」という。当地では江戸時代から大地主は存在することなく農地改革を迎え、本家と分家はずっと主従関係ではなく、分家が本家の政治的・経済的支援を必要としないからであろう。⁴²⁾

ここに見られるように、有賀は現実社会における本家と分家を結び付ける機能を先祖祭に見い出している。主役はあくまでも社会を構成するイエであり、霊的世界に属する先祖は脇役でしかない。だからこそ本家と分家との関係が希薄になった時、先祖は後方に隠れてしまうのである。

これに対して柳田の先祖論では、先祖の住むあの世と子孫の住むこの世とを連続する世界として捉え、先祖（死者）と子孫（生者）との交流を積極的に取り上げようとする。そこでは子孫（生者）ばかりではなく、先祖（死者）もともに主役である。「人が死後には祭ってもらいたいという念願は一般であった。」⁴³⁾とか、「盆が元来は死に対する我々の怖れを、鎮め和める為の式だった」⁴⁴⁾との指摘は、人々は心の癒しを得るために先祖祭祀を行っていることを示すものである。有賀が先祖祭祀の実利（経済）的側面を重視するのに対し、柳田は精神（宗教）的側面に光を当てようとする。

四 過去・現在、そして未来へ

(1) 古典の中の先祖祭祀

柳田民俗学と有賀社会学とのもうひとつの大きな違いは、有賀が現在の社会を解説しようとするのに対し、柳田は未来を射抜こうとする。

文章十

我々は是から後の世の中の、今の通りでは無いことを予期することが必要であるのみで無く、それを力の及ぶ限り、現在我々が善しと信ずる方向へ、変らせて行くように骨折らなければならぬ。即ち家というものの、理想は外からも内からも、いゝ頃加減にしてほったらかして置くわけに行かぬのである。⁽⁴⁵⁾

ここで柳田がいい加減にはおけぬといっている「家」は、現在の家族が生活している家ではなく、先祖と子孫とをともに包み込んだイエのことである。このことは文章一・二・四・五に詳しく語られている。現在のイエをよい方向に変えていくために過去の民俗を知る必要がある、と柳田は考えていた。残念ながら、『先祖の話』の中で扱っている死者祭祀の民俗は不十分と思われる。そこでここではいくつかの民俗事例を付け加えて、柳田の先祖論を発展させたい。

事例一

昔、神祖の尊、諸神たちの処に巡り行でまして、駿河の国福慈の岳に到りて、卒に日暮に遇ひて、遇宿を請欲ひたまひき。この時、福慈の神答へて曰ししく、「新粟の初嘗して、家内諱忘せり。今日の間は、冀はくは許し堪へじ」とまをす。ここに、神祖の

尊、恨み泣き冒告曰りたまはく、「すなわち汝が親ぞ。何ぞ宿さまく欲りせぬ。」⁽⁴⁶⁾

「常陸国風土記」の有名な一段である。年の境目である収穫祭の日「神祖尊」がいずこから訪れて来る。来訪神（マレビト）を彷彿とさせる場面であるが、注意されるのは福慈の神に対して「汝が親ぞ」と名告っていることだ。

日本語のオヤは生きている実父母だけでなく、死者である先祖も意味する言葉であるから、福慈の神にとって神祖の尊は先祖ということになる。その先祖である神祖の尊は大切にもてなす子孫に対しては恵みを与え、粗略に扱う子孫に対しては罰を与える存在として描かれている。つまり八世紀初頭にはすでに先祖祭祀が行われていたと考えられる。

事例二

億計皇太子は歎いて答えられなかった。そして諫めていわれるのに、「よろしくない。雄略天皇は万機を統べて天下に照臨された。都・田舎の人みな喜び仰いだのは天皇の力である。わが父王は天皇の子であるといつても、難に遇つて天位に登られなかった。これを見れば尊卑異つている。それを陵をこわしたりすれば、だれを君として祖霊に仕えようか。」⁽⁴⁷⁾

顕宗天皇が兄億計皇太子（仁賢天皇）に対して、父市辺押磐皇子を殺した雄略天皇の墓を壊わし、その遺骨をバラバラにして放り投げたら親孝行になるのではないかと尋ねたことへの返答である。

雄略天皇と市辺押磐皇子は従兄弟の関係になる。よつて顕宗天皇および仁賢天皇と雄略天皇との関係は直系ではなく傍系である。「だれを君として祖霊に仕えようか。」という表現の意味は解しづらいが、

雄略天皇も祖霊に含まれると考えられる。だから父の仇ではあるけれども、雄略天皇の墓を壊すことはよくないと論じている。傍系であっても先祖と子孫との関係にあり、雄略天皇は顕宗天皇兄弟にとって祭祀対象と考えられていたようだ。

事例三

禍いの兆しは、人々の行動を戒めるために現れるのである。天災は人々にその非を知らせる。天の戒めはまさに先祖の霊の知らせである。^{④⑤}

欽明天皇の時、任那と新羅に関する外交政策を取り決める場面における発言。天災というのは地震や火山の爆発などのことであろう。そうした自然現象は人間の行いに過ちのあることを「先祖の霊」が知らせているのだと受け止めている。そうした「先祖の霊」による知らせのことを「祟り」あるいは「物怪」と表記している。

事例四

内裏に物怪が出現したので、使いを柏原山陵（桓武天皇）に遣わして、報告した。（中略）また、石作山陵（高志内親王）にも報告した。（中略）二十二人の僧を喚んで、柏原山陵と石作山陵に分かれて読経した。物怪を防ぐためである。^{④⑥}

この時の天皇は淳和天皇であるから、桓武天皇は父、高志内親王は妻になる。この他、仁明天皇の時にも「僧侶と沙弥各七人に命じて、柏原山陵（桓武天皇）で読経した。物怪が出現したことに由る。」とか、「物怪が内裏に出現した。柏原山陵（桓武天皇）の祟りなので、中納言正三位藤原朝臣愛発らを山陵へ遣わして、祈禱を行った。」^{④⑦}などの記述が見えている。桓武天皇は仁明天皇にとっては父方祖父に当

たる。この他、仁明天皇の時の次の記事は注目される。

事例五

天皇のお言葉を、言葉にして口にするのも憚られる神功皇后の御陵に申し上げよ、とて申し上げます。近頃、肥後国阿蘇郡の神霊池の水が理由もなく四十丈も減り、また伊豆国に地震の異変が起きました。驚いて卜ってみますと、旱疫の災いと兵乱があると出ました。これ以外にも物怪が多数出現しています。（中略）神功皇后に護り助けていただくことにより無事になると思います、（中略）、本日、宣命使を山科（天智天皇、柏原（桓武天皇）両山陵へ遣わし、祟りのことでお礼を申し上げます。^{④⑧}

この中に見える「神霊池の異常な水位の低下」と「伊豆国の地震」が予兆としての「物怪」であり、また「祟り」と認識されている。その予兆を示してくれたのが天智天皇と桓武天皇であったため、お礼の宣命使がふたりの山陵（墓）へと派遣されたのである。仁明天皇にとって天智天皇は父方五代前の先祖であり、桓武天皇は父方祖父であった。

物怪は「旱疫の災いと兵乱」を知らせるものであることが判明したわけであるが、そうした災いが起こらないように守護を祈願したのは天智や桓武ではなく、神話的存在の神功皇后であった。なぜ仲哀天皇ではなかったのでしょうか。また、なぜ天智や天武は守護神とは考えられていなかったのでしょうか。

先祖を守護神とする信仰は聖武天皇の時にも見えている。「これは祖先の霊のお助けであり、土地の神・五穀の神の賜わりものである。」とか「天においてになる神、地においてになる神が、互いによしとされ祝福を下され、また先祖の天皇たちの御霊が恵みたまひ」^{④⑨}などがその例である。ここでは天や地の神と先祖の霊を区別していることに注

意しておかなければならない。区別の基準は不明ながら、先祖の霊は神とは認識されてないようだ。

聖武天皇から七代後の嵯峨天皇の時にも「現在、穀物は豊作となり、人々は稔りを称えているが、まことに皇室の祖先の霊と土地と穀物の神である社稷の助力によるのであって」などと見えている。その一方で、祈願の対象として具体的名前の挙がっているのが伊勢大神宮（天照大神）⁵⁶、柏原山陵（桓武天皇）⁵⁷、井上内親王である。嵯峨天皇にとって天照大神は神話的存在であり、桓武天皇は父帝、そして井上内親王は祖父光仁天皇の皇后であったから、義理の祖母ということになる。その井上内親王は夫である光仁天皇を呪った科によって廃皇后となり、大和国宇智郡に幽閉された後に死亡している。なにゆえ大逆の罪を犯した人物が天智天皇と並んで祈願の対象とされたのであるうか。

仁明天皇の時に神功皇后の御陵に対して祈願が行われていることは先に示しておいたが、「天皇が『春から夏にかけて、雲がしばしば湧き興って雨が降り、水稲に秋の収穫が期待される。伊勢大神宮に奉幣して、稲の成熟を祈願すべきである』と勅した。」とあるように、天照大神に対しても豊作祈願が行われている。有賀が天皇家の出自の先祖とした天照大神は繰り返し祈願の対象となっているのに、初代の先祖神武天皇の名前は出てこない。同じように神功皇后には幾度も祈願が行われているのに、その夫である仲哀天皇には祈願されていないのはどうしてであろうか。天皇家の人々にとってはすべて先祖のほずである。

事例六

この日、使いを山科（天智天皇陵）・大内の東西（天武・持統両天皇陵）・安古（文武天皇陵）・真弓（草壁皇子の墓）・奈保山の東西（元明・元正両天皇陵）などの山陵および太政大臣（藤原不

比等）の墓に遣わし、幣帛を奉って健康回復をお祈りした。⁶⁰

孝謙女帝が父聖武上皇の病氣回復を祈願した場面である。祈願の対象として名前の挙がっているのは、四代前の高祖兄天智天皇、高祖父母天武天皇・持統天皇、祖父文武天皇、曾祖父草壁皇子、曾祖母でありかつ天智天皇の娘に当たる元明天皇、大祖母元正天皇などで、父方の先祖になる。天照大神や神武天皇、そしてこれまでたびたび登場していた桓武天皇は入っておらず、さらには祖母の藤原宮子の名前がない。宮子が亡くなるのは前年の天平勝宝六年（七五四）であるから、まだ先祖とは認識されていなかったのであろうか。あるいは持統天皇・元明天皇・元正天皇がいずれも父系の女性であるのに対し、宮子は母系の人物であることが原因なのかも知れない。

ところが、である。孝謙女帝の母光明皇后と祖母宮子の父藤原不比等に対しても病氣平癒のための幣帛が捧げられている。不比等は母系の先祖である。つまり、天皇家においても父系ばかりでなく、母系の死者も先祖として認識される可能性があることを示している。

事例七

筑後守・正五位下の道君首名が卒した。首名は若くして律令を学習し、官吏としての職務によく通じていた。（中略）これによって人々はその利益を蒙り、今もその恩をうけているのは、みな首名の功績である。それで官人の仕事について論ずる者は、すべて首名を第一にあげて称えた。首名が死んでからは、人民たちはこれを神として祠った。⁶¹

これまでの事例は天皇家の先祖祭祀に関するものであった。今回の事例は地方役人、それも正五位下という低い身分の人物である。人々のためによく働き、人々の生活向上を助けたことによって生前から慕

われていたため、死後すぐに神として祀られている。崇り克服型の人の神の代表である菅原道真が神として祀られるようになる二百年以上も前に、御霊ではない人の死霊が、血縁関係にない人々から死後すぐに神として祭祀されているのは注目される。

(2) 現代の祖先祭祀

事例八 東京都檜原村

浜中銀之助家の三代前の平左衛門翁は、死後同家から五、六分離れた畑に葬られたが、今日なおその跡には直径三十センチメートル程の自然石を墓標として置いており、その跡を残している。ただしこれは跡を止めるだけのものであって、ここに参るようなことは一切ない。この様に畑に埋葬されている遺骸は畑を守ってくれるとも信じられ、ハタマブリと呼ばれている。

平左衛門翁がどうして畑に埋葬されたのかは不明ながら、死後まもなく個性を喪失していない状態で畑の神として祀られている。「マブリ」は「守り」あるいは靈魂を意味する言葉であろう。筆者の調査経験から推察すれば、ハタマブリは豊作の神として認識され、シャーマンの宗教者が関与することによって稲荷神などと習合する可能性を有している。その場合には「平左衛門稲荷」などと呼ばれることになるであろう。

事例九 東京都下伊豆諸島

まず利島では、各屋敷の裏手の屋になつているところに、小さな穴をえぐって中に御幣を立て、これを「オクタマサマ」と呼んでいる。元旦に神主からオツテグラ（御幣）を受けてきて供える。生児のヘソの緒は、必ずここに納めることになっているという。家の者が死後五〇年たつと、その霊がオクタマサマになると伝え

ている。

この事例は、イエを紐帯として死者と生者とが先祖子孫関係を構築し、子孫による祭祀を通じて死者が祖霊へと昇華する民俗としての先祖祭祀を典型的に示している。柳田國男もこうした民俗をわが国本来の先祖祭祀と考えていたことは、文章五によって明らかである。だが、事例七や事例八との整合性をどのように解釈すればよいのであろうか。

五 おわりに

柳田國男が『先祖の話』を執筆した動機のひとつは、先のアジア太平洋戦争で戦死した人々の死後祭祀をどのようにすればよいのかを問うためであった。就中沖繩への思いが秘されていた。そのための下菜めとしてこれまでわが国に伝承されてきた先祖祭祀を分析している。

柳田はまずわが国の先祖祭祀の特徴として血食を指摘する。父系血筋の子孫から祭祀を受けることにより、死者は先祖としてあの世で安寧に暮らすことができ、また季節毎にこの世へ帰って子孫と交流することができると信じてきた。こうした先祖はその家を起こした人とそれ以降の後継者であり、未婚のまま子供（子孫）をもうけることなく死亡した者は無縁様と呼ばれ、先祖にはなれない。

こうした民俗とは別に、誰でも死んでから一定期間が過ぎると個性を失って御先祖様という霊の集合体に融合するともされている。もちろんこの場合もイエの存在が前提であるが、「柿の葉」と罵られるような惨めな思いをする者はいなくなる。「先祖に対する考え方を変えるべき」とする柳田の提案は、「柿の葉」だけを念頭に置いたものではなく、沖繩の父系親族組織門中に伝承されている諸タブーをも解消するためのものであったと推測される。

そのタブーのひとつタチマジキイは柳田家も二代に渡って行われており、本土のイエの継承法のひとつに過ぎない。ところが天皇家だけは今でもタチマジキイがタブーとなっている。柳田がそのことを知らないわけではないはずであるが、一切触れていない。柳田にとって天皇に関わる問題すべてがタブーだったからである。そこで筆者は敢えて古典から天皇家の先祖祭祀に関する資料を抜き出して分析した。

有賀は柳田の先祖論に対して一定の敬意を示しながらも、本家分家間に見られる先祖祭祀について異義を唱える。柳田が出自筋の本家の先祖は直系の子孫に祭祀権があり、分家筋の者が祭祀することはないとするのに対し、有賀は大地主の斎藤家や豪商鴻池家の事例を示しながら、政治的・経済的庇護関係にある限り、分家は本家筋の先祖祭祀に関与し続けることを明らかにしている。

もちろん柳田家の事例も、斎藤家や鴻池家の事例もどちらもわが国の民俗である。柳田は先祖祭祀における信仰的側面を重視した。人々の精神的支柱として先祖祭祀を捉えようとした。本家分家間の社会的機能ではなく、あくまでも人間研究としての学問が、柳田が目指した民俗学なのだ。

そうした先祖（死者）と子孫（生者）との精神的紐帯を示すひとつの民俗が守護神としての先祖である。天皇家における守護神としての先祖を示す事例を分析してみたところ、その時の子孫（天皇）がどの先祖を守護神として選択するのか、かなりバラバラで法則性を見つけ出すことはできなかった。ただし、天照大神・神功皇后は守護神として祈願の対象となっているのに対し、神武天皇や仲哀天皇は登場しない。また、孝謙天皇が母方の祖父藤原不比等の霊に対して病氣平癒を祈願していることは注意しておかなければならない。もともと、筆者の利用できた資料は九牛の一毛に過ぎない。

天皇家の先祖はいずれも名前を留めた具象的存在である。事例八の

ように、国民レベルでも具象的存在としての先祖は存在する。デジタル技術の発達により、死者を具象的存在としての先祖として祭祀続けることは容易になった。これから先の先祖祭祀は具象的先祖がよいのか、あるいは事例九のような抽象的先祖がよいのか。

森謙二は「抽象的な先祖Ⅱ祖霊は社会に拡大する祖先祭祀にとって必要な概念装置であった。」と指摘し、先祖祭祀がイエを超えて社会に拡大するためには抽象的な先祖觀念の方が適しているという。イエが大きく変貌していく中で、これからの死者祭祀はどうあるべきか。国民全体で考えていかなければならない。そのための学問が柳田の目指した民俗学である。死者は先祖と子孫との関係でしか祭祀することはできないのか。事例七で確認しておいたように、身分の低い役人が人々から慕われていた故に、子孫でない者たちからも神として祀られている。また、エビス神の民俗なども考慮に入れながら、これからのイエのあり方と死者祭祀との関係が問われるべきであろう。

宗教学者の鈴木岩弓は「祖先祭祀の崩壊を予想した柳田は、『先祖』という限定された死者の觀念に見切りをつけ、もっと広い観点からの今後の死者供養のあり方を模索していた」と、柳田の胸中を見事に言い当てている。これからの死者祭祀をどのように継承していけばよいのかという問題は、柳田から我々に与えられた宿題である。

註 柳田國男の著作は断りのない限り『定本柳田國男集』（筑摩書房刊）を用いる。引用に際しては常用漢字や現代仮名遣いに改めている場合がある。

- (1) 高見寛孝「柳田國男と有賀喜左衛門―民俗学と社会学とのあいだ―」『三松学舎大学論集』六六 二〇一三年
 - (2) 鳥越皓之「実践の学としての有賀理論」間宏他編『有賀喜左衛門研究』御茶の水書房 一九八八年 二九ページ
- もちろん柳田民俗学の射程にはアジアがあり、世界があったが、本稿では触れることができない。

- (3) 同右 五六ページ
- (4) 『先祖の話』は一九四六年四月に、筑摩書房から刊行された。本稿では『定本柳田國男集』第十巻をテキストとして用いる。
- (5) 『先祖の觀念』の初出は、岡田謙他編『家—その構造分析』(創文社、一九五九年)である。本稿では、有賀の『家(日本の家族改題)』(至文堂、一九七二年)に再録された論稿を用いる。
- (6) マイヤー・フォートス『祖先崇拜の論理』(田中真砂子訳)ペリカン社 一九八〇年
- ロバート・スミス『現代日本の祖先崇拜』上・下(前山隆訳)御茶の水書房 一九八一年
- 竹田旦『祖先崇拜の比較民俗学』吉川弘文館 一九九五年
- 竹田聰洲『祖先崇拜』平楽寺書店 一九五七年
- 前田卓『祖先崇拜の研究』青山書院 一九六五年
- 大桑齊『近世における祖先崇拜』『近代化と伝統—大系仏教と日本人⁽¹⁾』春秋社 一九八六年
- (7) 桜井徳太郎『靈魂觀の系譜』筑摩書房 一九七七年
- 中村哲『柳田國男の思想』法政大学出版局 一九七四年
- 岩田重則『柳田國男の祖靈研究』『地方史研究』四五・一 一九九五年
- 益田勝実『炭焼日記』存疑 神島二郎編『柳田國男研究』筑摩書房 一九七三年
- 色川大吉『柳田國男』講談社 一九七八年
- 佐藤光『柳田國男の政治経済学』世界思想社 二〇〇四年
- (8) 高見寛孝『先祖の話』のもうひとつの読み方『國學院大學日本文化研究所紀要』九〇・二〇〇二年
- (9) 柳田國男『明治大正史世相篇』定本二十四 三〇七ページ
- (10) 柳田國男『オヤと労働』定本十五巻
- (11) 柳田國男『先祖の話』定本十巻 三ページ〜四ページ
- (12) 柳田國男『産業組合通解』定本二十八巻 四ページ
- (13) 柳田國男『時代ト農政』定本十六巻 三八ページ
- (14) 柳田國男『故郷七十年』定本別三巻 二二七ページ
- (15) 同右 二二五ページ
- (16) 柳田國男 前掲『先祖の話』九ページ
- (17) 同右 十ページ

- 個性を失って先祖霊となっているわけではないようだし、氏神として祭られているわけでもないようだ。この矛盾を柳田はどのように考えていたのであろうか。
- (18) 同右 十ページ
 - (19) 同右 十一ページ
 - (20) 柳田國男 前掲『故郷七十年』二三五ページ
 - (21) 柳田國男 前掲『先祖の話』三三三ページ
 - (22) 同右 四一ページ
 - (23) 長浜功編『柳田國男文化論集』新泉社 一九八三年 二五二ページ
 - (24) 柳田國男 前掲『先祖の話』四五ページ
 - (25) 同右 七四ページ
 - (26) 同右 七四ページ
 - (27) 同右 四一ページ
 - (28) 同右 十六ページ
 - (29) 同右 一五一〜一五二ページ
 - (30) 高見寛孝 前掲『先祖の話』のもうひとつの読み方
 - (31) 高見寛孝『佐々木人類学と日本の死者祭祀』佐々木宏幹編著『宗教人類学の地平』仏教企画 二〇二二年
 - (32) 有賀喜左衛門『大家族制度と名子制度』著作集第三巻『未来社 一九六七年
 - (33) 有賀喜左衛門『家(日本の家族)改題』至文堂 一九七二年 二五〇ページ
 - (34) 同右 二五九ページ
 - (35) 同右 二六〇ページ
 - (36) 同右 二五七ページ
 - (37) 同右 二五七〜二五八ページ
 - (38) 柳田國男 前掲『先祖の話』一五二ページ
 - (39) 波平恵美子『水死体をエビス神として祀る信仰』『民族学研究』四二・四 一九七八年
 - (40) 有賀喜左衛門 前掲『家(日本の家族)改題』二五八ページ
 - (41) 同右 二六五ページ
 - (42) 岩手の斎藤家、大阪の鴻池家、そして長野の祝神を取り上げて比較し結論を導き出す手法は、有賀が軽視する重出立証法なのではなからうか。

- 有賀喜左衛門『一つの日本文化論』未來社 一九七六年 一一四ページ
- (43) 柳田國男 前掲『先祖の話』十ページ
- (44) 同右 九一ページ
- (45) 同右 一五一ページ
- (46) 植垣節也校注・訳『風土記』小学館 一九九七年 三五九～三六〇ページ
- (47) 宇治谷孟訳『日本書紀上』講談社学術文庫 一九八八年 三三〇ページ
- (48) 宇治谷孟訳『日本書紀下』講談社学術文庫 一九八八年 一七ページ
- (49) 森田悌訳『日本後紀下』講談社学術文庫 二〇〇七年 三四九ページ
- (50) 森田悌訳『続日本後紀上』講談社学術文庫 二〇一〇年 二六四ページ
- (51) 同右 三五七ページ
- (52) 同右 四〇六～四〇七ページ
- (53) 宇治谷孟訳『続日本紀上』講談社学術文庫 一九九二年 三八五ページ
- (54) 宇治谷孟訳『続日本紀中』講談社学術文庫 一九九二年 七五ページ
- (55) 森田悌訳『日本後紀中』講談社学術文庫 二〇〇六年 一八三ページ
- (56) 森田悌訳『日本後紀下』講談社学術文庫 二〇〇七年 二九ページ
- (57) 同右 五三ページ
- (58) 同右 七四ページ
- (59) 森田悌訳 前掲『続日本後紀上』二六五ページ
- (60) 宇治谷孟訳 前掲『続日本紀中』二二八ページ
- (61) 宇治谷孟訳 前掲『続日本紀上』一九二～一九三ページ
- (62) 宮田登『生き神信仰』塙書房 一九七〇年
- (63) 田中正明「東京都檜原村南檜原の両墓制」『日本民俗学』八六 一九七三年
- (64) 直江広治『屋敷神の研究』吉川弘文館 一九六二年 八七ページ
- (65) 坪井洋文「日本における民俗資料の地域差より見た祖先信仰」『宗教研究』一六五 一九六〇年 八一ページ
- (66) 森謙二「柳田の民俗学あるいは祖先祭祀論もまた、天皇制国家へ至る通路を用意したものであったし、明治国家のイデオロギーに規定されたものであった」と述べているが、再考すべきであろう。
- (67) 森謙二『墓と葬送の社会史』吉川弘文館 二〇一四年 一七二ページ
- (68) 森謙二『墓と葬送の現在』東京堂出版 二〇〇〇年 二二六～二二七ページ
- (69) 森謙二は「柳田國男も、家の永続を求めた。家を永続させることは祖先（あるいは祖霊）を祀ることにあり、そのことが国家の基礎を安定させることにつながると考えた。」と述べているが、少なくとも柳田の考えは逆で、先祖祭祀を継続させるためにイエを必要としたのである。
- 森謙二 前掲『墓と葬送の社会史』一七五～一七六ページ
- 鈴木岩弓「戦後における柳田國男の『祖先祭祀』観」『東北大学文学部研究年報』四三 一九九三年 二〇八ページ
- 鈴木岩弓他編『現代日本の葬送と墓制―イエ亡き時代の死者のゆくえ』吉川弘文館 二〇一八年