

「人生儀礼」考

——現代世相への対応に向けて

及川祥平

はじめに

民俗学の各領域に通底する課題として、世相変化への対応があげられる。各種のライフイベントをめぐる議論も同様である。民俗学においては、それらは「通過儀礼」ないし「人生儀礼」という枠組で捉えられてきた。同枠組のものとで、現代的なライフイベントに迫る議論も見られるものの、現代世相への対応は未だ立ち遅れていると言わざるを得ない。

本稿では以上の問題状況がどのように成立したのかを整

理しつつ、以後のライフイベント研究のあり得べき方向性について検討を加える。具体的には、ライフイベント研究の抱える問題の根幹を概念の分析性に求め、そのような問題の成立を、「通過儀礼」および「人生儀礼」という概念の日本における受容および創設過程に求める。そのうえで、「人生儀礼」という概念を、近現代社会のライフイベントをも分析し得るよう位置づけなおすことを試みる。

なお、本稿では人生過程における諸行事を適宜ライフイベントの語で記述する。「通過儀礼」および「人生儀礼」という言葉それ自体を検討対象とするためである。ただし、ライフイベントは「儀礼」にとどまるものではないこ

とをあらかじめ確認しておきたい。

一、研究史の整理と問題の所在

ここでは個別のライフイベントの研究史ではなく、より包括的な研究動向をおさえておく。この方面の議論において、ながらくの間、民俗学の基本的見解を牽引してきたのは坪井洋文の議論である。坪井は、昭和四五年（一九七〇）の「日本人の生死観」および昭和五九年（一九八四）の「ムラ社会と通過儀礼」において、ヘルマン・オームスの議論をふまえて、日本人の生死観または人生の儀礼構造を図化し、かつ、農耕文化的背景を関連づけている〔坪井一九七〇、一九八四〕¹⁾。「水田稲作民の通過儀礼の特質」は「循環構造によって体系化されて」おり、それは再生原理にもとづく「靈魂の循環構造」と対応しているという主張が坪井の到達した学説であった〔坪井 一九八四 五〇一〕。

死を以て完結しないユニークな人生像を提示することに成功した点は、坪井の特筆すべき業績である。一方、このような「生まれ変わり」を前提とした把握が現代社会の人

生像に適合しないことは論を俟たない。波平恵美子はこうした動向を「『いのち』の個別化傾向」と捉え〔波平 一九九六 四五〕、板橋春夫〔二〇〇七〕や松崎憲三〔二〇一二〕は現代人の人生像の背後に直進的生命観を指摘している。あわせて、高度経済成長期の生活変動により、従来の農山漁村における伝統的儀礼・行事に依拠した議論の限界も指摘されるに至っている。例えば、鈴木正崇は都市社会の生活をふまえたモデル構築の必要を主張している〔鈴木 一九九九〕。

こうした問題意識のもと、戦後のライフイベントを捉えようとした成果も現れている。色川大吉は昭和後半期の「通過儀礼」の変化に分析を加え〔色川 一九九〇〕、田口祐子は現代の産育儀礼の様態を詳細にまとめている〔田口二〇一五〕。現代的現象を「通過儀礼」の観点から捉えた最近年の成果としては矢野敬一の就職活動研究がある〔矢野 二〇一九〕。

農山漁村地域の文化伝統を前提とした議論のみならず、都市生活や現代世相を直視した研究を構想すべきとする議論を念頭に、実際に各種のライフイベントに分析を加えた成果を通覧するなかで気にかかるのは、現代のライフイベ

ントは果たして「通過儀礼」として分析できるのかという疑問である。矢野の議論のように成功した成果があるものの、例えば、二〇〇〇年代に日本でも広まり始めたというハーフバースデーの類は、今様のセレモニーではあれ、「通過儀礼」であり得るかには疑問が残る。成人の日の催しとして戦後に定着した成人式や一九六〇年代に出現した立春式・立志式の類も同様である。魂の循環や安定化という解説になじまないのみならず、それは特定のライフステージへの移行（通過）を促したり、表現したりするものといえるのだろうか。

こうした問題を複雑にしているのが、「通過儀礼」と「人生儀礼」という二つの概念の関係である。分離・过渡・統合といった「通過儀礼」の要素をもたず、なんらかの移行や越境を伴わないライフイベントは、「通過儀礼」ではないとすれば「人生儀礼」と呼び得るもののようにではある。しかし、「通過儀礼」が属性変化の局面を把握し、階梯的な人生像の提示を可能とするのに対し、人生儀礼という概念にはそのような分析性が与えられていない。新谷尚紀は「通過儀礼」という術語ではとらえきれない日本の民俗をとらえるための独自の概念」と「人生儀礼」を意味づ

けているが〔新谷 一九九九 八八七〕、同概念を理論化した成果は管見の及んだかぎりでは存在しない。そして、そのうえで看過できないのが、「通過儀礼」と「人生儀礼」の併用ないし混用状況である。両語は素朴に言い換えられる傾向にあり、ここでは概念の射程の非対称性が認識されていない。「人生儀礼」として、産育から葬送（死後祭祀を含む）までの一連の「儀礼」として、これを捉えることは「是非」を問う岩本通弥が痛烈に批判するように「人生儀礼は通過儀礼と必ずしも一致はせず、なぜ人生儀礼なのか、またなぜ産育儀礼と一括するのか、これらを明示化した議論」は民俗学には存在しない〔岩本 二〇〇八 二七一〕。こうした状況について、谷口貢は「通過儀礼」という概念に包括しにくい民俗事象があるという認識に立つとすれば、今後は人生儀礼という概念をより自覚的に使用していく必要がある」と述べている〔谷口 二〇一四 二六〕。ここで自覚すべきことは、人生過程上の諸行事を「通過儀礼」ではなく「人生儀礼」という概念で捉えることで、どのような議論の展望が開かれるのかということであろう。

以上をふまえ、本稿では「通過儀礼」と「人生儀礼」の混用が生じた背景を学史のなかに探り、両語の性質の相違

を確認する。そのうえで、「人生儀礼」概念に託し得る可能性について若干の考察を行なうことで、同概念の再定位を試みたい。

二、民俗学における「通過儀礼」の受容

言うまでもなく、「通過儀礼」という概念はアルノルト・ファン・ヘネップが『通過儀礼 (Les rites de passage)』において提唱した概念である。同書は一九〇九年に刊行され、日本では昭和五二年(一九七七)に二冊の翻訳書が出版されている。本稿では綾部恒雄・綾部裕子の翻訳に依拠することとするが、同書でファン・ヘネップは次のように述べる(ファン・ヘネップ 一九七七 三)。

個人の一生は、誕生、社会的成熟、結婚、父親になること、あるいは階級の上昇、職業上の専門化および死といったような、終わりがすなわち初めとなるような一連の階梯からなっているのである。これらの区切りの一つ一つについて儀式が存在するが、その目的とするところは同じである。つまり、個人をある特定の

ステータスから別の、やはり特定のステータスへと通過させることに目的がある

ファン・ヘネップは「通過儀礼」のもとに分離の儀礼・過渡の儀礼・統合の儀礼という局面を設定する。「通過儀礼」はある何ごとかの属性の変化、ステータスの移行ないし状況から状況への「通過」に注目したものであり、ステータスないし状況の移行は、旧来の状況からの切断を象徴する行為、次の状況への統合を象徴する行為、その過渡的な状況に対応した行為によって表現される。こうした視点は、人の一生のみならず、空間移動や時間移動にも適用され、また、社会の状況にも応用され得ることは周知のとおりである。ここでは、「通過儀礼」がライフイベントと等置できないこと、人生研究を越えた射程を有することを確認するにとどめる。「通過儀礼」とは、各種の「通過」による属性の更新や賦活性を分析する枠組であるといえる。

では、日本の民俗学において、「通過儀礼」という概念はどのように使用されてきたであろうか。管見の及んだかぎりでは、民俗学の周辺で、ファン・ヘネップの議論が紹

介されたもつとも早い例は、昭和一〇年（一九三五）の『日本民俗学研究』に収録された、松本信廣による「仏蘭西に於ける民俗學的研究」と思われる。松本はフランスの民俗學の状況を報告するなかで、ファン・ヘネップの『通過儀禮』を次のように評価している（松本 一九三五 三八八）。

ゲネップ氏の研究は澤山發表されてをつて、紹介致すのにも取捨に苦しみますが、かの「通過祭式」*Les Rites de passage*, Paris, 1909などはよく吾々に民俗學上の重要な一觀點を教示して呉れてをります。これは誕生式、成年式、結婚式、葬式の類が如何に當事者をして最初の所屬團體から隔離し、次の團體に加入せしむる爲の様々な呪術的儀式的連續から成立してをるか、その形式に於て此等の儀式が相互に如何に共通點多きかを指摘してくれた面白い論文です。

注目すべきは、まず、ファン・ヘネップの著作は「かの」という語を伴っており、これ以前に知られていた可能性を示唆する点である。しかしながら、その訳語は「通過

祭式」とされ、「通過儀禮」という語には未だ落ち着いていなかった点にも注意を要する。

では、柳田國男や折口信夫はこの語をどう用いていただろうか。周知のように、『定本柳田國男集』別巻五の索引には「通過儀禮」の語は見えない。昭和二年（一九三七）の『山村生活の研究』の調査項目においてもこの語は用いられず、各種のライフイベントはカテゴリー化されることなく列記されている（柳田 一九三七）。昭和一九年代の『民間伝承』は、一〇巻二号で「誕生」、一〇巻三号で「生死観」、一〇巻四号で「鍊成と遊び」などと人生の各段階と関わるテーマを掲げ、投稿を呼びかけているが、「通過儀禮」の語も「人生儀禮」の語も見えない。

柳田國男においてはこの語は使用されなかったと考えることができようが、気になる記述がないわけではない。昭和六年（一九三一）の伊勢神宮皇學館での速記に加筆して出版された昭和一〇年（一九三五）の『郷土生活の研究法』において、婚姻から、誕生・厄・葬式という順序で柳田は「郷土生活の研究」に想定される資料を記述していくが、そのなかで柳田は繰り返し、「閨門」という表現を用いる。誕生については次のように述べられる（柳田

ちやうど組合への加入と同じやうに、誕生したばかりの子供に対して、人間界への加入の承認が行はれることで、謂はゞエントランス・セレモニー（加入式）とでもいふか、これが生れてから一回だけでなくだんだん成長して成年になるまでの間に、何回となくかういふ関門があつて、これを通過するにはそれぞれ儀式をやらねばならなかつたのである。（傍線は引用者による）

「通過」の「儀式」という表現に注意したい。そして、この関門という言葉は続く「厄」の解説でも用いられ、成年に至るまでの諸行事のみを想定していたわけではないことがわかる。すなわち、厄とは「ちやうど伸びて行く竹の節のやうなもので、それを通らねば先には行けない人生の関門であつた」といい、当該部分に先だつて柳田が言及した成年式は「その関門の最も顕著なるもの」とされる（柳田 一九九八b 三一一）。「通過儀礼」という表現は用いられていないものの、「通過」によって人生の各段階が

ながれているという階梯上昇の発想はうかがえる。⁽²⁾ただし、この部分が昭和六年の講演時からあるものか、その後の加筆による部分かは不明である。なお、『郷土生活の研究法』のなかでファン・ヘネップへの言及は見出されるが、それはフランスの民俗学の状況を説明するなかで引かれたものであり、『通過儀礼』との関連ではない（柳田 一九九八b 二二二）。ファン・ヘネップへの同様の言及は昭和九年（一九三四）の『民間伝承論』にもみられるが（柳田 一九九八c 六五―六六）、同書には先述の人生の関門としての各種儀礼への言及すら見出せない。以上からは、民俗学における「通過儀礼」の受容は、昭和一〇年（一九三五）が画期となつたか、またはこの時点で「通過儀礼」的な発想が相応に柳田周辺の研究者に共有されつつあつたと考えられるだろう。

折口信夫は昭和一四年（一九三九）段階で「通過儀式」という語を用いていた。井之口章次が折口の講義に際してとつたノートによれば、折口の構想した民俗学の対象分類である行事伝承のなかに老少伝承があり、そこにカッコつきで「通過儀式」の語が書き添えられている（井之口 一九八三 八）。牧田茂も同年の講義ノートから折口の対象

分類を再構成しているが、「行事伝承」の下位に「誕生・婚姻・葬式・厄（通過儀式）」という項目が設けられている（牧田 一九五二 四〇）。なお、牧田は柳田と折口の分類を組み合わせ、独自の「民間伝承の範囲」を図式化しているが、「行事伝承」の下位に「人生儀禮」を設け、その内訳を婚姻・産育・葬送としている（牧田 一九五二 四四）。牧田が「通過儀禮」という語を用いなかった理由は明らかではないが、牧田自身は『日本人の一生』（一九六二）、『人生の歴史』（一九六五）等の書籍を著わしており、「通過儀禮」ではなく「一生」や「人生」という語による対象把握に可能性を見出していたかのようである⁽³⁾。

一方、より柳田に近い弟子たちは「通過儀禮」という語を用いていた。昭和三七年（一九六二）には成城大学を会場とする「通過儀禮研究会」が誕生し、大藤時彦や鎌田久子ら成城大学の教員が参加している。その誕生を告げる記事には「新学年度四月一七日を第一回として、人の一生―冠婚葬祭を課題として、再び予想される長い道のりを歩むこととなった」と記述されている（重久 一九六二 七五）⁽⁴⁾。ここでいう長い道のりとは、同会のメンバーがそれ以前に数年にわたって年中行事の研究会を開催していた

ことを意味している。

昭和四二年（一九六七）に刊行された成城大学民俗学研究所の『柳田文庫蔵書目録』を検索するかぎりでは（成城大学民俗学研究所 一九六七）、同研究所蔵の柳田國男旧蔵文献のなかにファン・ヘネップの『通過儀禮』の原書を見出すことはできないものの、柳田の旧蔵書を分類する見出しとして「通過儀禮」という語が採用されている。当時の事情を知る茂木明子氏によれば、この語の選択は大藤時彦によるものという。大藤は柳田國男の意向をふまえて分類項目を設定した可能性があるとのことであるが、詳細は不明である⁽⁵⁾。また、柳田國男の監修のもとで編纂された昭和二六年（一九五二）の『民俗學辭典』には「通過儀禮」という項目が設けられている。原典では文責は示されていないが、井之口章次によれば、同項目を担当したのは堀一郎であったという（井之口 一九八一）。興味深い記述であるため、やや長くなるが引用しておく（文責不明 一九五一 三七三―三七四）。

一に移行の儀禮または過渡の儀禮とも譯される。個人の生活史における儀禮とも言うべく、個人の運命に

關する一系列の儀禮である。かつて一九〇九年ヴァン・ジェネップ Arnold van Gennep により初めて全體的に考察され、後フレイザー Frazer やチャペル Chapple とコーン Coonらによつて擴充された。元來儀禮の中には自然現象・生産・季節・運命・戦争などの儀禮があり、また狹義の宗教的儀禮などがあるが、それとともに個人的な危機として、人の一生で一つの段階から次の段階へと移つて行く重要な時期におこなわれるものが、この通過の儀禮である。これには誕生・成年・結婚・病氣・厄年・死亡などからまる一系列の家庭生活を中心とする儀禮と、これに對して家庭を越えた社會生活としての入團式・承認式・入信式などの意味を持つものがある。これはそれぞれ當事者個人と、これを取巻く人によつて同じ事實が別箇の意味を持つことになり、そこには個人儀禮が社會儀禮化せられてくる。すなわち通過儀禮は本人が儀禮當體として行事をし、禁忌に服するだけでなく、同時に他者もまたその對象となる。例えば誕生は母親にとつては出産であり、家庭においては家族成員の、村にとつては共同體員の新たな増加を意味する。(略) 成年

式も同様で、都市の七五三などは殆んど家庭内儀禮であるが、ヘコ祝ヒ、ヒモオトシ、また子供組・若者組・娘宿への加入式では儀禮は殆んど衰退し、他民族における秘儀も見られないが、なお一つの社會性を持つ通過儀禮であり、これが年齢集團の基礎となつて生涯を通し社會連帶を形成する。また特殊な宗教的集團や藝術的集團にはそれぞれ独自の通過儀禮がある。入信・授戒・試業・傳授などはこれであるが、現代では學校がひとつの生活段階をなし、入學式・卒業式・入寮式などが新たな通過儀禮の中に加わり、戦前の入營・退營なども近代的な通過儀禮の一つとなつていた。

堀の解説と柳田の見解とは、大きく異なるものではなかつたと推測する。また、これはさきの松本の記述から一六年後のものであるが、この段階ですでに Les Rites de passage の訳語は「通過儀禮」に固定されつつあつたことが知られる。なお、ここでは「個人の生活史における儀禮」「個人の運命に關する一系列の儀禮」と解説されるなど、人生における儀禮の全てが「通過儀禮」として包摂さ

れ得るかのように認識されている。学校や軍隊などの近代的集団にも「通過儀礼」がみられるという。すなわち、概念導入の当初から、それらは前近代的なライフイベントと近現代的なライフイベントを包摂するものとして理解されていたといえよう。

「通過儀礼」はその後、人生をトータルに把握するためのカテゴリーとして使用されていく。谷口は「人の一生を示す語」としてこれが受け入れられ、「内容よりも形式、つまり人の一生の把握は儀礼を通して行うという方向の中で取り込まれた」と評価している〔谷口 二〇一四 二六〕。早い時期の例を示すならば、昭和三年（一九五六）の『上伊那誌資料』一は「通過儀礼」の語を用い、「妊娠・出産・入学・元服」「子供仲間」「若い衆・青年会」「婚姻風習」「葬儀風習」の各節を包括している〔上伊那誌編纂会 一九五六〕。これと異なる用法としては、昭和二九年（一九五四）の『山口県久賀町誌』における宮本常一の担当章「人の一生」の節題のなかに、「出生」「婚姻」「葬儀」と並んで「年齢通過儀礼」なるものが見えている〔宮本 一九五四〕。ここでの用法は、年齢の経過に依じて行なわれる儀礼のなかでも産育・婚姻・葬送に包摂されな

いものを包括しようとしたものであることが知れる。

以上、ファン・ヘネップの概念が日本の民俗学に導入されていった経緯とその様態を検討してきた。「通過儀礼」という語はファン・ヘネップにおいても、また堀の解説においても、ライフイベントとしての儀礼の一切を包摂可能なものとして位置づけられている。こうした見方に対し、「通過儀礼では捉えきれない事象がある」という認識が発生すること（6）をどのように考えるべきかにも検討を要する。また、分離・過渡・統合の局面から成る儀礼によって人生が進行していくという見方が成り立つのは、人生が階梯的に分節されており、その経過が段階移行の連続として把握されているからにほかならない。婚姻や葬送という独立性の高い領域を統合する言葉として、「通過儀礼」は好ましい言葉であったということでもあろう。体験する年齢の異なる複数の事象を包摂させることは、階梯のイメージと背反しない。

この間の経緯をさらに適切に理解するためには、婚姻や葬送を切り分けるのではなく、それを部分としながら、人生を包括的に把握する視点を民俗学がどのように獲得したのか、そして、「人生儀礼」という概念がここまでの検討

とどのように関わるのかをおさえる必要がある。次章で検討してみたい。

三、「人生儀礼」の誕生

谷口貢は人生をひとつの総体として捉え、各種のライフイベントを包括する視点が誕生する契機を、昭和二二年（一九四七）刊行の和歌森太郎の『日本民俗学概説』に見出している（谷口 二〇一四 二〇、和歌森 一九四七）。すなわち、和歌森のいう「社会形成的伝承」が人の一生をトータルに捉えようという試みの嚆矢であるといい、かつ、このような着眼は昭和二二年（一九四六）の柳田國男の『家閑談』に影響を受けたものとみている。同書収録の、昭和一六年（一九四一）の『岩波講座倫理学』七巻を初出とする「社会と子ども」で表明された「以前尋常の日本人が、人の一生といふものに就いてどういふ風な見方、考え方感じ方をして居たらうかといふ問題」への関心に（柳田 一九九八 a 五一―）、人生を包括的に把握するアプローチの萌芽を谷口は読み解いている。ただし、人の一生を包括的に、または一つながりのものとして捉える観点

は、昭和一〇年（一九三五）の大間知篤三の「冠婚葬祭の話」にも見出すことができるし、前章でみたように『郷土生活の研究法』にも確認できる。以上をふまえるかぎり、戦前からすでにライフイベントを包括的に把握しようとする意志が胚胎しており、和歌森の視点はその延長線上に位置づけることができよう。

「通過儀礼」という語も「人生儀礼」という語も用いず、これらのライフイベントの全体を記述しようとする工夫は、早い例としては大藤時彦が民俗学の参考書を整理する文章に表れるが（大藤 一九四七 二七六）、とりわけ、文化財指定基準や各種の民俗調査報告書の章構成のなかに顕著に見出すことができる。昭和二九年（一九五四）一月二五日の文化財保護委員会告示第五八号「重要民俗資料指定基準」が示す有形民俗資料の細目には「人の一生に関して用いられるもの。たとえば産育用具、冠婚葬祭用具。産屋等」というものがあり（文化財保護委員会事務局記念物課 一九六五 二）、同年同日付の文化財保護委員会告示第五九号「記録作成等の措置を講ずべき無形の民俗資料選択基準」にもやはり「人の一生に関するもの。例えば、誕生、育児、年祝い、婚姻、葬送、墓制等」とある（文化

財保護委員会事務局記念物課 一九六五 三二。昭和三五
年（一九六〇）の『日本民俗学大系』一三巻掲載の「日本
民俗調査要項」は郷田（坪井）洋文と井之口章次の作成に
かかるものだが〔郷田・井之口 一九六〇〕、井之口の担
当する部分に「人の一生」なる節がある。ここに包摂され
る小見出しのみ拾い上げておくと、「出産と夫」「産の神」
「身分け」「産の忌み」「育児」「生死の境」「葬式」「墓制」
「死後の供養」「無縁仏」「寺院と葬儀」という構成であり、
産育と葬送墓制を包括する枠組みとして「人の一生」が構
想されていることがわかる〔郷田・井之口 一九六〇 一
四二～一四四〕。なお、婚姻儀礼は郷田の担当にかかる
「家族・親族・婚姻」に分類され、子供組や若者組などの
年齢集団への加入儀礼は「村の組織」に振り分けられてい
る〔郷田・井之口 一九六〇 一三三～二二四〕。ここで
は、「人の一生」は地域社会の集団間移行の儀礼とは区別
されようとしている。また、文化財保護委員会による昭和
三七年（一九六二）から三九年（一九六四）にわたる民俗
資料緊急調査は、その調査票から『日本民俗地図』がまと
められることになる大規模調査であるが、その要項には
「一生の儀礼」なる項目が設置され、「人の一生に関する儀

礼には、どのようなものがあつたか。誕生・養育・成人・
婚姻・葬送などに関するもの」の調査が行われた〔文化庁
一九六九 九〕。すでに引用した文化財保護委員会事務局
記念物課の刊行する『民俗資料調査収集の手びき』では、
調査収集の要領を述べるなかで「人の一生」を「通過儀礼
また人生儀礼とも呼ばれる。誕生から死にいたるまでのそ
れぞれの経過の段階において行なわれる儀礼を意味する」
としている〔文化財保護委員会事務局記念物課 一九六五
七九〕。

谷口はこうした人生の全体への関心が定着するのは一九
六〇年代とみている〔谷口 二〇一四 一三三～二二四〕。そ
の根拠とされるのは牧田茂の新版『人生の歴史』における
「この十年間に民俗学は普及し、（略）『人の一生』という
項目の見当らない調査報告書はほとんどないといつてよか
ろう」という発言である〔牧田 一九七六 二二四〕。

前章では「通過儀礼」という概念があらかじめ人生の全
体を網羅するものとして意味づけられていたことを確認し
たが、これが実際にライフイベントを包括するものとして
受容されていく背後には、民俗学の「人生」の全体性への
関心があつたことが知られる。そして、その際に考案さ

れ、選び取られた言葉のひとつが「人生儀礼」であったといえるだろう。「人生儀礼」も昭和三〇年代に民俗学者の間で使用されはじめたとみられる。管見の及んだかぎりでもっともはやい例は、昭和三〇年（一九五五）、『石川考古学研究会誌』七号にあたる「石川県羽咋郡旧福野潟周辺総合調査報告」に掲載された林昇の「人生儀礼について―旧福野潟周辺民俗調査」である（林 一九五五）。当該調査において民俗班に割り振られたのは「年中行事についてしらべる」「産育習俗と婚姻及び葬制、以上のことを各部落の古老四・五名の方に御願いして調査する」というものであった（桜井 一九五五 九）。「人生儀礼」という語の使用は林の創意によるものかは不明である。林は「私の受け持った調査は、主として、旧志賀郷に於ける民俗の中の人生儀礼（通過儀礼）、即ち、人の一生における様々な伝承」であると述べている（林 一九五五 一五九）。すでに、「通過儀礼」と「人生儀礼」を同義語とする認識がみられる。

昭和三三年（一九五八）から昭和四二年（一九六七）にかけて、和歌森太郎ら東京教育大学の関係者を中心に行なわれた民俗総合調査の一連の成果のうち、第一冊目の『く

にさき』の項目に人生儀礼の語があらわれる（和歌森（編）一九六〇）。すなわち、松岡利夫の「人生儀礼」および上野鉄雄の「富来部落の人生儀礼」の二編である（松岡 一九六〇、上野 一九六〇）。両者による概念の解説はなされておらず、使用の意図や戦略は不明である。松岡が「人生儀礼」として包括したものについてのみ紹介しておくならば、「オトジケ」（男のつわり）から「初誕生」に至る「出生の儀礼」、「紐落し」から「百歳の祝」に至る「年齢通過の儀礼」、「見合」から婚姻後一年目の行事である「宝船」に至る「婚姻の儀礼」、そして「葬送の儀礼」が設置され、一生の間に経験される各種の儀礼・行事が報告されている（松岡 一九六〇 一二一―一三八）。松岡は昭和三七年（一九六二）刊行の『周防徳山民俗誌』においては「人生儀礼」の語は使用せず、「生涯」なる章のなかに「出生の儀礼」「大人への年齢通過儀礼」「婚姻慣行」「嫁の座」と老境への通過儀礼「葬送の儀礼」という節が設けられている。松岡においても、「人生儀礼」は積極的使用の対象ではなかった可能性が示唆される。

ちなみに、『定本柳田国男集』別巻五の索引によるかぎり、柳田国男は「人生儀礼」という語も使用していない。

また、松岡においてもそうだったように、「人生儀礼」はその登場以降、必ずしも定着しているわけではなく、各種の自治体誌や報告・論文でも年齢通過儀礼を含む「通過儀礼」や「人の一生」の語が使用されるケースが少なくない。例えば、九学会連合の成果である昭和三四年（一九五九）の『奄美―自然と文化』では瀬川清子が「人の一生―沖永良部島」〔瀬川 一九五九〕、北見俊夫が「通過儀礼―喜界島を中心として」なる章を担当している〔北見 一九五九〕。一方、和歌森太郎らの影響下にあることが想定される東京教育大学民俗学研究会の調査報告書である昭和三四年（一九五九）の『御木沢と御館の民俗』では「御木沢の通過儀礼」なる章が設けられるが〔東京教育大学民俗学研究会 一九五九〕、『くにさき』刊行後である昭和三六年（一九六二）の同会の『赤碕の民俗』〔東京教育大学民俗学研究会 一九六一 a〕、『伊豆松崎の民俗』〔東京教育大学民俗学研究会 一九六一 b〕、『西丹沢の民俗』〔東京教育大学民俗学研究会 一九六二〕においては「人生儀礼」の語が用いられている。

本章では「人生儀礼」や「人の一生」等の概念の成立に検討を加えてきた。婚姻や葬送といったライフイベントの

カテゴリーを、冠婚葬祭等の語で相互に関連するものとして記述する発想は戦前の段階から見受けられたが、戦後になって、ライフイベントを包括する言葉が求められるようになる。その際、婚姻や葬送の上位のカテゴリーとして「人の一生」などとともに選び取られたひとつが「人生儀礼」であったといえる。このように「民俗」の調査とデータの整除のための「分類の力学」が「人生儀礼」という概念を生み出したことをひとつの事実としておさえておきたい。一方、「通過儀礼」はその分析性が当初から明確に意識されていたといえるが、「分類の力学」はこれをもカテゴリー名称として包摂する。前章で確認したように、「通過儀礼」には人生過程の一切を分析し得るとの期待が伴ったため、こうしたカテゴリー名称化を円滑にしたといえる。

以上の経緯が、「通過儀礼」と「人生儀礼」の今日における混用状況を生みさせた学史的背景であったといえるであろう。そして、こうした互換的関係こそが、「人生儀礼」という概念の精緻化を阻害してきたといえる。以上からは、谷口という意識的使用の指針も明らかになる。そのような意識的使用に向けた視角のひとつを提示することを次

章の課題とする。

四、「人生儀礼」考

前章まで「人生儀礼」と「通過儀礼」の関係を学史の検討から紐解いてきた。本稿では「人生儀礼」という概念に従来とは異なる意味を与え、それによって拓かれる議論の可能性を示す。その際、前章の検討をふまえて、とりわけ留意すべき諸点を以下で整理しておく。まず、①「人生儀礼」という語をカテゴリーとしては用いない。したがって、②カテゴリーの想定する「民俗」の様態ではなく、「民俗」および非「民俗」を営み、体験する「人間」の様態を理解するための概念として構想する⁸⁾。また、③「通過儀礼」の描くライフモデルとは異なるライフモデルの描写を可能とするものを目指す必要がある。

以上の①および②については、この点にこだわらないかぎり、「通過儀礼」に該当しないライフイベントを「人生儀礼」に割り当てるといふ程度の操作が行なわれるにとどまるおそれがある。また、こうした発想は近年の「〈人〉に向きあう」学問としての民俗学の提案をふまえたもので

ある(門田 二〇一四)。^③については、とりわけ、「通過儀礼」という概念が結びやすい、整然としたライフコース観からどのよう^③の程度の距離をとるかに配慮されねばならない。「婚姻」や「産育」「葬送」、そして「進学」や「就職」といったライフイベントは、たしかに段階的に体験され、人はそれらのイベントを「通過」していくことで成熟していく。しかし、実際の人間は、それらの階梯を通過しながらも、均質に成熟していくわけではない。「夫婦になる」こと、「親になる」こと、「老いる」こと、「死者になる」こと、そして「大学生になる」ことや「社会人になる」ことは、各種の体験を通して自覚され、または自覚されようと努められ、時として自覚を得られないまま進行していく。

「通過儀礼」という視座は属性間の移行に留意するため、各属性を分節する発想を導きやすく、したがって、事象をカテゴリー化する従来のな「民俗」研究の視座ともなじむ。しかし、具体的な「人」の「生き方」の問題としてライフイベントを記述する場合、問われるべきことは、このような分類的思考や階梯的把握では捉えきれない「生」の進行のあり方なのではあるまいか。例えば、従来、生物と

しての人間の成長を曲線として図化し、社会的なライフコースを階段状に図化することで、両者のずれが明示されてきた（例えば〔伊藤 二〇〇七 二二〇〕）。こうした図式的理解は「文化的存在としての人間」をめぐる認識獲得のためにはきわめて重要な作業であるが、それは実際に生かされている、または認識され、願われ、回顧されたものとしての人生像ではない。個々人の「生き方」に重きをおく場合、社会的なライフコースと個々人の実際のライフコースとの「ずれ」や、そのような人生像に自らをすり合わせようとする人びとの諸実践のあり方、特定のライフステージにあることをめぐる人びとの意識が問題とされねばならないだろう。それは階梯化された人生像と関わりながらも、それとはずれながら、またはブレながら、曲線的に推移する人生像をも結ぶはずである。

以上を念頭に、「人生儀礼」という概念に本稿では次のような意味づけが可能であることを主張する。すなわち、「人生儀礼」は、経過してきたものであれ、現に直面している状況や到達しているステータスであれ、また、これから到来するであろう事態に向けられたものであれ、自他の人びとの「人生」、すなわち「存在の時間の継続」との関

連のもとで執行され体験される儀礼の総体である。この場合の「人生」は、研究者が想定するライフコースやライフサイクルではなく、儀礼の執行者ないし対象者およびその周囲の人びとにおいて認識されたものである。したがって、ここでいう意味での「人生儀礼」には「民俗」が包摂されるが、人びとが自他の「人生」を意識して行なうものであるかぎりにおいて、従来の枠組のもとでは「民俗」としては認知され得ないようなものも該当する。また、それはライフイベントの全体のなかに位置づけられるものである。

「認識されたものとしての人生」に基点を置いて「人生儀礼」を再定位することからは、特定のライフステージに応じた諸属性やそれと関わる社会関係、または集団が「人生儀礼」によって構築される様態を明らかにすることができ

る。社会学者の工藤保則は、〈オトコの育児〉を扱う議論のなかで、「人生儀礼」のライフイベントとしての意味に言及している。工藤は現代家庭でも生児への「人生儀礼」が盛んに行なわれていること、とりわけ、父親が積極的に参加している状況について、父親が「父親になるため」に儀

礼が必要とされているとみる〔工藤 二〇一六 一二六〕。また、こうした現代の「人生儀礼」が地域の文化伝統から切断されたものであることを、「人生儀礼」のイベント化、または民俗から風俗への変化として捉えている〔工藤 二〇一六 一二四〕。民俗学の立場からいえば、それが民俗であるか風俗であるかには大きな意味はない。例えば、工藤の議論は「民俗」の文脈の転移の問題として理解されるところである。ただし、この点が本稿の議論において重要なわけではない。工藤の議論は、現代社会の産育儀礼が、儀礼を支えていた地域社会からは切り離され、または商業化（外部化）されていたとしても、人生ないし生活のなかで重要な役割を果たしていることの指摘として理解すべきものである。

工藤の議論は「父親らしきこと」の実施を通して徐々に「父親になる」手段として、現代の「人生儀礼」を捉えるものであったが、ライフステージに見合った自己認識を獲得する機会としての側面は前近代社会の儀礼においても見出し得るはずである。堀一郎が『民俗学辞典』において述べていたように、儀礼は儀礼当体のみならず、その執行者や周囲の人間においても意味をもつ。ただし、すべての父

親が「人生儀礼」を通して父としての自覚を獲得しているわけではない。人びとは産育儀礼によって「父親になる」「母親になる」のではなく、思い思いに「父親」や「母親」を実践しているのであり、そのような父親／母親実践が、事例の執行者を父親ないし母親として行為遂行的に現出させているといえよう。

こうした観点のもとでは「人生儀礼」は集団を現出させ、実質化させるものということもできる。「人生儀礼」の多くは家族や周囲の人びととの関連のなかで行なわれる。それが節目の「行事」であることから家族・親戚が集まり、贈答の機会ともなり、記念撮影の機会にもなる。今日の多くの儀礼は「思い出主義」とでも呼ぶべき志向性に支えられている。例えば、きわめて一般性の高い儀礼に変わった七五三は、記念撮影を伴うことが多い〔田口 二〇一五〕。節目の機会が家族という集団にとつての「思い出」の集積の機会となることは、すでに阿南透や川村邦光の民俗学的な写真論のなかで指摘されてきた〔阿南 一九八八、川村 二〇〇六〕。家族アルバムは「集団の記録」であり、記憶装置として集団統合の役割を果たすこと〔阿南 一九八八 七三〇七四〕、家族写真は近代家族を構築する

ものであったという指摘（川村 二〇〇六 二）をふまえるならば、「人生儀礼」に伴う家族写真の撮影と集積は、父親実践／母親実践であるのみならず、「家族すること（Doing Family）」すなわち、「家族実践」として位置づけ得よう（Jurczyk, Lange, Thissen 2014）。

こうした視点のもとでは、「家族」や「親」は、所与で自明の実体としてではなく、「家族であること」（「親であること」、「夫婦であること」）や「兄弟姉妹であること」をめぐる観念群をふまえて、個々人が自身の理想と与えられた状況の中で、行為し、実現しようとする営みを通して結ばれる像として捉えられることになる。デイヴィット・H・J・モーガンは『家族実践の社会学』の日本語版序文において、自身の方法を次のように述べている（モーガン 二〇一七 i）。

いわゆる定冠詞のついた家族（The Family）という支配的な観念について、それを精緻化させることを究明していくような家族生活についての認識方法ではなく、むしろその代わりに、家族成員たちがおたがいの関係において何を「行なっている」（do）のかという

ことに注意を向けて家族生活を考察していく方法

すなわち、家族はなんらかの行為を通して「絶え間なく自分たち自身の家族を創造し、かつ再創造しつづける営みが結び続ける集団像と捉えられる」（モーガン 二〇一七 i）。名詞形ではなく動詞的に家族を捉えようとするモーガンの試みは、「有していることとか、であることというよりは、むしろ『していること』を強調する」社会学的な潮流のなかにあり（モーガン 二〇一七 八）、その射程は「家族」にとどまらない。これをふまえれば、様々なライフステージ、または社会関係に規定されたステータスや役割もまた、実践として捉え返すことができる。例えば、「上司」や「部下」、「恋人」などの家族外の間関係に基づく諸属性ないし役割が、行為を通して実現されようとするあり方のなかで、「人生儀礼」を各種のライフイベントとともに把握することを可能にする。交際開始からの経過年数をカウントアップする恋人同士のささやかなセレモニ―は、言うまでもなく人生上の儀礼であり、特定の関係のもとにある自己を構築する実践の一部である。

なお、モーガンのいう家族実践は家族問題を記述するよ

りは、家族の日常を記述しようとするものであることを確認しておきたい。モーガンのいう日常は、人生過程における転機的な出来事であるライフイベントと、「ほとんど語る価値もなく注目にも値しないような、もろもろの活動」の両者を包摂している（モーガン 二〇一七 一一）。つまり、「人生儀礼」として認識されないような、日常の諸活動もまた家族実践として分析され得る。その意味で、家族実践と「人生儀礼」は重ねて考えるべきものではない。「家族実践のなかには「人生儀礼」が含まれる場合があるし、「人生儀礼」のなかには家族実践として分析可能なものがあるということになる。

以上のように家族実践の手段のひとつとして「人生儀礼」を位置づけることは、儀礼を含む今日の生活の少ない部分が地域の文化伝統から切断され、家族単位に個別化されている状況に民俗学が対応するうえでも有効である。ひるがえって言えば、自身の人生の進行と関わる出来事、家族の人生の進行と関わる出来事の少なくとも一部の地域よりは家庭において発生し、家族の営みとして、家族にとって意味のあることとして行なわれていることに改めて気づかされる。婚姻儀礼を例にあげていえば、婚姻

に際して「地域社会による承認の機会」としての側面は著しく希薄化しているが、家族に向けた儀礼としての側面はむしろ色濃くなっている。『ゼクシイ』が同誌の読者に対して行なった郵送法による調査の成果である「結婚トレンド調査二〇一〇」によれば、計七七八人のサンプルにおいて、挙式の理由として「親・親族に感謝の気持ちを伝えるため」と回答した者がもつとも多く、七割を超えている（結婚情報誌『ゼクシイ』『リクルート発行』調べ）。地域の承認の機会でもなく、擬死再生的な嫁儀礼も伴わない今日の結婚式は、「民俗」として分類し得ず、「通過儀礼」として分析することも困難ではあるが、家族実践としての「人生儀礼」として分析することは可能であろう。それは息子／娘実践であり、また最初の夫婦実践ということもできるかもしれない。

こうした人びとが抱く人生観ないし人生像の分析も、この方面の議論における興味深いテーマとなる。ここでの人生観および人生像とは、ライフステージやライフコースをめぐって人びとが抱いている諸観念およびそれが結ぶイメージである。家族実践の一環として「人生儀礼」を捉え返すとき、それは個々人が抱くライフモデルの理想像を問

うことにもつながる。したがって、人びとが抱く人生観・人生像の範型の所在やその媒介過程が、当該人物の実際の人生との関係を意識しつつ分析されることになる。子どもを授かった親たちは、それぞれに「父であること」や「母であること」をめぐるイメージを様々な程度で念頭におきながら、父や母を行為している。「人生儀礼」が、各々のライフステージに応じて、それを実質化しようとする営みの全体の中にあるとすれば、当該概念のもとではそのようなライフステージをめぐる諸観念の媒介状況を問題化することができるといえる。子育て世代の夫婦を対象として行なっている筆者の調査においても、父や母であるということは、既存の様々な父親像・母親像との関係のもとで語られることがある。育児雑誌の媒介する母親像との距離感が語られることもあれば、自身の両親への共感が言及されることもある。メディアの媒介する家族像がジェンダー・スタディーズにおいて検討の対象とされていることもここであわせて想起しておきたい。

以上をふまえれば、「人生儀礼」は、ライフステージをめぐる諸観念が衝突したり、調停される場として捉えることができる。結婚式はその準備段階から異なる結婚観・夫

婦観が接触する機会である。また、夫婦は結婚式以降も夫婦実践を通して「夫であること」「妻であること」を實現させようとし続けていく。夫婦の記念日に関わる儀礼の適切な執行が問題となることを想起されたい。双方の夫婦観や家族観、生活観の相違のあり方によっては、十全に「夫であること」「妻であること」が実現し得ないこともある。達成感や不快感、理想とのギャップへの困惑や達観を繰り返しながら、夫と妻は夫婦実践を通して、不断の構築プロセスとしての夫婦を遂行し、時として断念する。

また、戦後に全国に広まった成人式においては、新成人に対する激励や期待の言葉が表明される。それは特定のライフステージに応じたひとつのイメージの表明として位置づけることができる。ただし、それらのイメージはすべての新成人に共有されるものではない。自らのライフステージをめぐる認識や理想、他者のライフステージをめぐる認識や理想はずれ合いながら共存し、時として衝突する。成人式は一九九〇年代には若者の問題行動がメディアに取り上げられるようになるが（小針 二〇〇五）、一九五〇年代からすでにマンネリ化が指摘され、一九七〇年代には若者離れが問題化していた。このような成人式の失敗は、本

稿でいう意味における「人生儀礼」論の興味深い対象といふことができよう。

本章の議論を整理する。「人生儀礼」を「人の一生」と置換可能な分類カテゴリーではなく、「人の一生」を分析する概念として位置づけなおすことを本稿では目指した。そのあり得る可能性のひとつとして、本章では「人生儀礼」を、人びとが自他の人びとのライフステージを意識して執行する儀礼として位置づけた。そこから析出されるのは、人びとのライフステージをめぐるイメージやその媒介状況、また、そのようなライフステージに応じた自己をどのように構築しようとし、その実践はどのようなせめぎあいの中にあるのかを把握することにつながる。

以上のような議論を経ることで、「通過儀礼」と「人生儀礼」は重なる部分があり得て、また異なる部分があるという主張が成立する。「人生儀礼」のなかでも、分離・過渡・統合の契機による属性移行のみられるものは、もちろん「通過儀礼」でもあるといえる。または、「人生儀礼」に見出せる属性間の「通過」を意識的に分析するとき、「通過儀礼」という概念が有効性を獲得する。しかし、すべての「人生儀礼」が「通過儀礼」であるわけではない。

明確な属性変化も伴わず、むしろ付与された属性を適切に履行しようとする／させようとする意志のもとで行なわれるものも、そこに含まれるからである。

「人生儀礼」研究の観点から結ばれる人生像は、推移していく人生に自他の人びとを位置づけ続けようとする実践の連続として理解できる。言い換えれば、特定のライフステージやライフコースとの関連のもとで執行される諸行事や出来事のもとで、人びとがそのライフステージやライフコースを意識したり、実質化しようとしたりするそのあり方を取り扱うとき、すなわち、生きられてある人生がどのように認識されているかを問おうとすると、それは「人生儀礼」として分析されると整理できるであろう。

結びにかえて

本稿では民俗学の「通過儀礼」・「人生儀礼」研究の現代世相への対応状況、および、両語の使用状況に課題を指摘したうえで、以下の作業を行なった。

まず、「通過儀礼」がどのように民俗学に受容され、「人生儀礼」という概念がどのような同時代の要請のなかで創

造されたかを検討した。以上からは、研究対象を分類し、整合的に配列しようとする力学のもとで、婚姻や葬送といった諸カテゴリーを包摂する大きなカテゴリーが求められたこと、その過程で「通過儀礼」がカテゴリー名称として採用されつつ、「人生儀礼」や「人の一生」という語が考案されていったことを確認した。今日においても両語が必ずしも弁別されていない背景はこうした学史に起因し、また、「人生儀礼」という概念が「通過儀礼」に比して理論的考察に堪えない理由もこの点に起因すると本稿ではみなした。

そして、「人の一生」を分析する枠組として「人生儀礼」を構築しなおす必要を提唱したうえで、その可能性のひとつとして、人びとのライフステージをめぐる観念と実践を記述する枠組として「人生儀礼」を位置づけ得ることを主張した。柳田の言葉を借りつつ述べれば、同時代の「尋常の日本人が、人の一生といふものに就いてどういふ風な見方、考え方感じ方をして」いるかという問題に向き合う手段を模索したものととして〔柳田 一九九八 a 五一一〕、本稿の議論を位置づけた。

注

(1) ヘルマン・オームスと坪井の描く儀礼構造の相違については石井研士の議論が詳しい〔石井 二〇〇七〕。

(2) なお、柳田は同書の青年団の入団式をめぐる記述のなかで「かのリバース博士の報告しているメラネシアのイニシエーション・セレモニーや、台湾の生蕃の成年式などは、すぐに日本もとはそうであったと考えられては困るが、一つの有力なる暗示」であると発言している〔柳田 一九九八 b 三〇五〕。また、成城大学民俗学研究所の柳田文庫中にはリヴァーズの書籍が複数点所蔵されている。ただし、それらには書き込みのみられるものもあるが、筆跡からは柳田國男の手によるものとはみなし得ない。

(3) ただし、牧田は昭和二三年（一九四八）の『青年の社會』において成年式を論じるなかで「宮詣りに氏神様に前で赤ん坊を泣かせたりするのも、一誕生に箕を以て小児を煽ぎ『お前は何になる』と問うたりするのもその式の一つで、斯うした段階を『通過』して後に達するのが元服であつた」として〔牧田 一九四七 二二五―二二六〕、「通過」の語を用いている。

(4) 成城大学民俗学研究室発行の『傳承文化』（九号以降、民俗学研究所発行）は民俗学研究会の調査や調査実習の成果報告が掲載されており、鎌田久子の指揮する調査成

果の報告が並ぶが、一号から最終号である一〇号までを
通覧すると、ライフイベントに該当する事項は産育や葬
送等、別個の項目として記述されている。わずかに六号
掲載の民俗学研究会による「山口県角島調査報告」が、
「人の一生」のなかに産育や葬送を包摂しているのみであ
る〔民俗学研究会 一九六八 三九〕。また、一〇号で示
された「熊本県人吉市民俗調査中間報告」は報告項目に
ついて産育・婚姻・葬送と個別に節立てしているが、「あ
とがき」にて鎌田が記述する調査分担には、「通過儀礼」
を山本質素が担当した旨の記述がある〔鎌田 一九七六
一一三〕。民俗学研究所の職員だった茂木明子氏からは、
成城大学における民俗学教育のなかで、大藤時彦、鎌田
久子は「人生儀礼」ではなく「通過儀礼」の語を使用し
たという証言を得ていることも付け加えておきたい。同
氏は昭和四三年（一九六八）から昭和四七年（一九七二）
まで成城大学にて民俗学を学んでおり、「傳承文化」一〇
号刊行時には副手として調査に参加している。

(5) ただし、民俗学研究所の編集する『民俗学新講』収録の
「民俗学の参考書」において、大藤時彦は各種のライフイ
ベントに関する書籍を「人の一生」なる項目に整理して
いる〔大藤 一九四七 二七六〕。

(6) 一つには、戦後の社会変化による生活の変容（家や社会
集団の変容に伴う、それらの間の移行を表象する儀礼の

変容）と、個々の研究者がそのような変容に向き合おう
とした軌跡に検討を加えるべきであるが、この点につい
ては議論の機会を改めたい。

(7) 前掲・注(5) 参照。

(8) 本稿の議論は「民俗」を軽視するものではない。むしろ、
人生や生活における「民俗」の位置づけや、それらが生
きられるあり方について、認識を獲得するための議論と
して位置づけたい。

(9) 松崎憲三は現代人にとって「挫折感や孤独感・不安感に
さいなまれた際の安らぎの場・逃げ場としての家（家族）
は不可欠なものであり、それ故個々人の折り目毎に通過
儀礼を盛大に催し、家族同士のつながりを確認しておく
ことが必要である」と述べている〔松崎 一九九九 一
八二〕。家族実践として「人生儀礼」を位置づけるうえで、
示唆的な指摘といえる。

参考文献

- ・阿南 透 一九八八 「写真のフォークロア——近代の民俗」
『日本民俗学』一七五
- ・石井研士 二〇〇七 「現代日本人の魂のゆくへ」『明治聖
徳記念学会紀要』復刊四四号
- ・板橋春夫 二〇〇七 『誕生と死の民俗学』吉川弘文館
- ・板橋春夫 二〇一一 「いのちの民俗学——いのち観と通過

儀礼研究のあり方』『民俗学論叢』二六号

・伊藤亜人 二〇〇七 『文化人類学で読む日本の民俗社会』有斐閣

・井之口章次 一九八一 「柳田国男監修『民俗学辞典』の執筆者一覧・上」『民間伝承』四五巻二号

・井之口章次 一九八三 「老少伝承論―穢れをめぐる―」『老少伝承』(日本民俗研究大系四) 國學院大學

・色川大吉 一九九〇 『昭和史世相篇』小学館

・岩本通弥 二〇〇八 「可視化される習俗―民力涵養運動期における『国民儀礼』の創出―」『国立歴史民俗博物館研究報告』一四一

・上野鉄男 一九六〇 「富来部落の人生儀礼」和歌森太郎(編)『くにさき―西日本民俗・文化における地位』吉川弘文館

・大藤時彦 一九四七 『民俗学の参考書』民俗学研究所(編)『民俗学新講』明世堂書店

・大間知篤三 一九三五 「冠婚葬祭の話」柳田国男(編)『日本民俗学研究』岩波書店

・門田岳久 二〇一四 「民俗から人間へ」門田岳久・室井康成(編)『人』に「向きあう民俗学」森話社

・鎌田久子 一九七六 「あとがき」『傳承文化』一〇

・上伊那誌編纂会 一九五六 『上伊那誌資料』一(通過儀礼―長野県上伊那郡北部値は法における事例、年中行事―長

野県上伊那郡小野村の事例)

・川村邦光 二〇〇六 「家族写真をめぐる覚え書」『待兼山論叢』日本学篇』四〇巻一号

・北見俊夫 一九五九 「通過儀礼―喜界島を中心として」九学会連合奄美大島共同調査委員会(編)『奄美―自然と文化』一 日本学術振興会

・工藤保則 二〇一六 「ライフイベントと人生儀礼」『オトコの育児』の社会学』ミネルヴァ書房

・郷田洋文・井之口章次 一九六〇 「日本民俗調査要項」『日本民俗学大系』一三 平凡社

・小針 誠 二〇〇五 「荒れる成人式」考』『同志社女子大
学学術研究年報』五六巻

・桜井甚一 一九五五 「調査の計画」『石川県考古学研究会々報』七(特集・石川県羽咋郡旧福野湯周辺総合調査報告)

・石川考古学研究会
・重久武志 一九六二 「通過儀礼」研究会』『傳承文化』三
号

・鈴木正崇 一九九九 「通過儀礼」赤田光男・福田アジオ
(編)『講座日本の民俗学』6(時間の民俗) 雄山閣出版

・成城大学民俗学研究所 一九六七 『柳田文庫蔵書目録』

・瀬川清子 一九五九 「人の一生―沖永良部島」九学会連合
奄美大島共同調査委員会(編)『奄美―自然と文化』一、日
本学術振興会

本学術振興会

- ・田口祐子 二〇一五 『現代の産育儀礼と厄年観』 岩田書院
- ・谷口 貢 二〇一四 「通過儀礼研究の歩み」 谷口貢・板橋春夫編『日本人の一生』 八千代出版
- ・坪井洋文 一九七〇 「日本人の死生観」 論文集刊行委員会(編)『民族学からみた日本―岡正雄教授古稀記念論文集』 河出書房新社
- ・坪井洋文 一九八四 「ムラ社会と通過儀礼」 『村と村人』 (日本民俗文化大系八) 小学館
- ・東京教育大学民俗学研究会 一九五九 『御木沢と御宿の民俗―福島県田村郡三春町御木沢・福島県田村郡中田村御館』 (東京教育大学民俗学研究会調査報告第二集)
- ・東京教育大学民俗学研究会 一九六一 a 『赤碕の民俗―鳥取県東伯郡赤碕町』
- ・東京教育大学民俗学研究会 一九六一 b 『伊豆松崎の民俗―静岡県賀茂郡松崎町・静岡県賀茂郡南伊豆町三浜の民俗』 (東京教育大学民俗学研究会調査報告第三集)
- ・東京教育大学民俗学研究会 一九六二 『西丹沢の民俗―神奈川県足柄上郡山北町共和地区』 (調査報告第五集)
- ・波平恵美子 一九九六 『いのちの文化人類学』 新潮社
- ・林 昇 一九五五 「人生儀礼について―旧福野潟周辺民俗調査」 『石川県考古学研究会』 七(特集・石川県羽咋郡旧福野潟周辺総合調査報告) 石川県考古学研究会
- ・ファン・ヘネップ、アルノルト 一九七七 『通過儀礼』 (綾部恒雄・綾部裕子訳) 弘文堂
- ・文化財保護委員会事務局記念物課 一九六五 『民俗資料調査集の手びき』 第一法規
- ・文化庁 一九六九 『日本民俗地図』 I (年中行事1) 国土地理協会
- ・牧田 茂 一九四七 「青年の社会」 民俗学研究所(編) 『民俗学新講』 明世堂書店
- ・牧田 茂 一九五二 『生活の古典』 角川書店
- ・牧田 茂 一九六二 『日本人の一生』 岩崎書店
- ・牧田 茂 一九六五 『人生の歴史』 河出書房新社
- ・松岡利夫 一九六〇 「人生儀礼」 和歌森太郎(編) 『くにさき―西日本民俗・文化における地位』 吉川弘文館
- ・松岡利夫 一九六二 『周防徳山民俗誌』 徳山市立徳山図書館
- ・松崎憲三 一九九九 「街の飾りと季節感」 松崎憲三(編) 『人生の装飾法』 (民俗学の冒険・二) 筑摩書房
- ・松崎憲三 二〇一二 「生命観の変化に関する覚書」 『循環的生命観』 から 『直進的生命観』 へ 『長野県民俗の会会報』 三三三
- ・松本信廣 一九三五 「仏蘭西に於ける民俗学的研究」 柳田國男(編) 『日本民俗学研究』 岩波書店
- ・宮本常一 一九五四 「人の一生」 『山口県久賀町誌』 久賀町

- ・民俗学研究会 一九六八 「山口県角島調査報告」『傳承文化』六
- ・モーガン、デイヴィット・H・J 二〇一七 『家族実践の社会学』（野々山久也・片岡佳美訳）北大路書房
- ・柳田國男 一九三七 『山村生活の研究』民間伝承の会
- ・柳田國男 一九九八 a 「家閑談」『定本柳田國男集』一五 筑摩書房
- ・柳田國男 一九九八 b 「郷土生活の研究法」『柳田國男全集』八 筑摩書房
- ・柳田國男 一九九八 c 「民間伝承論」『柳田國男全集』八 筑摩書房
- ・矢野敬一 二〇一九 「通過儀礼としての大学生の就職活動」『静岡大学教育学部研究報告…人文・社会・自然科学篇』七〇
- ・Jurczyk, Karin/Lange, Andreas/Thiessen, Barbara. 2014. *Doing Family: Warum Familienleben heute nicht mehr selbstverständlich ist.* BELTZ JUVENIA
- ・和歌森太郎 一九四七 『日本民俗学概説』東海書房
- ・和歌森太郎（編）一九六〇『くにさき—西日本民俗・文化における地位』吉川弘文館
- ・文責不明 一九五一 「通過儀禮」民俗学研究所（編）『民俗学辞典』東京堂出版