

民俗学からみる慰霊と追悼

新谷尚紀

一、柳田國男の用語には、慰霊も追悼もない

アジア太平洋戦争末期の昭和二〇年、連日の空襲警報のもと、すでに七〇歳の古稀を迎えていた柳田國男は、各地の民俗の伝承情報を総合的に分析しながら、のちに『先祖の話』として結実する文章群を書き続けていた。「少なくとも国のために戦って死んだ若人だけは、何としてもこれを仏徒のいう無縁ほとけの列に、疎外しておくわけには行かないと思う」と記すその柳田國男の著作には、なぜか、『定本 柳田國男集』の索引をみるかぎり、「慰霊」の語も「追悼」の語もみられない。柳田のような近代日本の知識人にとって、この慰霊と追悼という語は新しいものでもあり、まだ学問的表現の場では、通常の使用にふさわしい語としての位置を得ていなかったようである。それは、戦後の昭和三〇年初版の『広辞苑』(岩波書店刊)の語列にも

現れている。昭和四十四年刊の二版でも、九つの語が提示されている。「いいい」では、その最後尾にあげられているにすぎないし、二つの語が提示される「ついとつ」では、「追討」が優先されている。時代の趨勢に流されながら、歴史学や民俗学また社会学などが、あらためて戦争研究を活性化させたのは、マスコミ先導の流れに沿う「戦後五十年」を期した一九九五年以降のことであった。国立歴史民俗博物館における共同研究もその一環を占めるものであったが、その研究会の現場でも戦没者の問題をめぐる議論において当初は慰霊と追悼という用語が不用意に用いられるままで、両者の区別が重要であることに議論が及んだのは研究会の最終段階のことであったことを記憶している。

二、祭祀と供養の区別

日本の民俗における死者への一連の儀礼について、民俗

学、文化人類学、宗教社会学、歴史学、等々の研究者の間では、用語の使用が恣意的なまま問題を含みながらもそのまま流通している、というのが残念ながらその現状である。これまでの日本民俗学の研究蓄積によれば、死者の葬送の儀礼としては基本的に、死者の葬儀、死者と死霊の供養、異常死者の場合には死霊の慰霊と供養、先祖の供養、祖先や祖霊や祖先神の祭祀、まで多様である。しかし、それら、死者、死霊、先祖、祖先、祖霊、祖先神、という異なる概念の語に対して、安易に、祭祀という語を結び付ける傾向性が現状としてはある。たとえば、死者祭祀、死霊祭祀、先祖祭祀、祖先祭祀、祖霊祭祀、祖先神祭祀などという表現である。しかし、これらのうち死者祭祀と死霊祭祀という語は適切ではないのではないか。祭祀とは基本的に、神の霊や先祖の霊を迎え祭ることを意味する語であり、神の霊や先祖の霊を迎えて供物をささげてもてなし感謝や祈願などを行ない、そして送るといふ一連の儀礼的行為を表す語である。和語の「まつる」は幅広く用いられる日常語で上記の死者から祖先神まですべてに対して使われる語であるが、それは、仕えまつる、おろがみまつる、捧げまつる、など助動詞としての機能も併せもつ曖昧性を残す語だからである。それに対して漢語の「祭祀」は限定的に用いられるべきである。亡くなつたばかりの死者に対して、その霊

を「まつる」、という言い方はあり得ても、「祭祀」するという言い方には問題がある。その場合の「まつる」は慰霊や供養に近い意味であり、死者の霊を慰めその安らかな落ち着きを願うための儀礼的行為であつて、神霊や祖霊を迎えもてなしその霊験に感謝もしくは祈願して送る、というような「祭祀」ではない。死者に対してはむしろ供養という言葉の方が日本の民俗の分析の上では適切であり有効である。供養とは仏教用語の *puṅga* の訳語で、仏・法・僧の三宝や父母、師長、亡者に飲食や衣料、資材などを供給し資養することであり、死者の冥福を祈つて回向することをいう語である。祭祀と供養という語の意味からすれば、死者や死霊はまだ供養や慰霊の対象であつて祭祀の対象とはいいがたい。先祖、祖先、祖霊、祖先神になると、祭りや祭祀がふさわしい。つまり、先祖という語は供養と祭祀の両方と組み合わせられる曖昧な語となつていたのである。

ここで先祖と祖先についても一言しておくならば、現在では同じような意味の語として用いられるようになっていくが、日本各地で用いられてきた民俗語彙としては、先祖の方が一般的である。先祖は中国古代の『書経』にもみられる語で、日本でも古く『日本書紀』にみられ「とおつとや」とか「さきつおや」と訓まれていたようである。しかし、「せんそ」という言い方も、『宇津保物語』蔵開上に「せ

んその御霊開かせ給へ」とか、『源氏物語』若菜の上に「かのせんそのおとどはいとかしこく」などとあり、早くから日常的に用いられていたことがわかる。近世初頭の『日葡辞書』は「せんそ」と「せんぞ」の両方の読み方があったことを記しており、現代の民俗でも同じく両方の言い方がある。一方、祖先も中国古代の『魏志』などにみられる語であるが、中国でもあまり使用されず、中国ではむしろ始祖とその嫡長子の代々を示す祖宗という語が用いられた。祖先という語は日本でも前近代にはほとんど使用されることのない語であった。それが、明治になって Ancestor の訳語として採用され、法律用語となり、学校教育においても「ソセンヲタツトベ」とか「祖先と家」などと教科書で用いられて一般化した。学術用語としては Ancestor Worship の訳語としての祖先崇拜が用いられている。

日本の民俗においては、すでに柳田國男が『先祖の話』などで指摘しているように、死んでもまない死者の霊魂は不安定で生きている者に危害を加える可能性のある危険なものとなされ、それは一周忌、三年忌、七年忌などの年忌供養や命日ごとの供養、それに毎年の盆供養や彼岸行事などで子孫のまつりをうけることによって鎮められ清められていき、三十三年忌や五十年忌をもって弔い上げとし、それ以後は死者の霊魂は個性を失って先祖群へ融合する、また

神となる、という考え方が一般的である。先祖の霊、つまり祖霊の集合体へと統合されるという考え方である。では、死者が先祖へと変化するのはいつか、民俗の中では曖昧である。盆を迎える霊も新盆や三年目の盆供養まではまだ亡くなったばかりの仏さんだからといって特別待遇するが、それ以後になるとその家の死んだ者全員の霊を漠然と先祖さん、精霊さんなどといって仏壇や盆棚でまつっている。墓地の石塔でも明治以降一般化してきた「先祖代々之墓」と刻む大型の石塔ではその家の代々の当主だけでなく天死した若者や子供たちも含めて記憶されているその家の死者全員が墓誌に記されそこに意識されているのがふつうである。仏壇の位牌や墓地の石塔を、死者供養の装置とみなすか、先祖祭祀の装置とみなすかは微妙な問題である。位牌や石塔は三十三年忌や五十年忌の弔い上げには流してしまったり焼却したり倒して撤去してしまう例も多いからである。新盆があける三年目くらいまではまだ新しい仏さんとか新精霊と呼ぶなど供養を必要とする死者という感覚があるが、その後は安定化したものとみなされ、弔い上げの三十三年忌までの期間は、供養すべき死者であると同時に祭りをうける先祖でもある、という感覚、つまり死者と先祖との区別の曖昧さが日本の民俗の中にはみられるのである。

供養と祭祀、弔いと祭り、という語が混同して用いられており、しかも先祖とは何か、その概念が曖昧な日本の民俗をもとに先祖祭祀を定義するには、広義の先祖祭祀と狭義の先祖祭祀とを区別して考える必要がある。広義の先祖祭祀とは、死者供養から祖先神祭祀までの死者に対するすべての儀礼を含むものであり、狭義の先祖祭祀とは、神格化された先祖つまり祖先神祭祀の儀礼のみである。

この重要な点を明示しているのが、柳田國男のいう「ほかい」と「まつり」のちがいである。盆に帰ってくる亡者や餓鬼たちへ供えられる「ほかい」の膳は、決して下げて食べることはしない。しかし、秋の氏神の収穫祭など神霊を迎えて祀る祭礼行事における供物は、直会なおらいといって神に供えたものを下げて人びとが共食の宴を催すのが常である。死んでまもない死者の死霊やまつり手のない無縁の亡者への供物は「ほかい」であって河原などに流し送られるのが常であり、決して神霊や祖霊への「まつり」のための供物のように、祭壇から下げて人びとが直会なおらいの共同飲食をすることはない。

以上のような理由から、すでに学界でも社会でも、死者祭祀や死霊祭祀という語が使用されはじめてしまっている現状ではあるが、それでもあえてここに発言しておきたいのは、第一に、死者に対する儀礼と観念を分析する上では、

この供養と祭祀という日本語文化圏の二つの言語と概念の相違を明確に区別し有効に活用すべきであるということ、そして第二に、供養という語と概念が英語文化圏に存在しないからといって、これを翻訳の上で曖昧化もしくは無化してしまつては重要な分析視点を失うことになる、むしろその翻訳こそが必要である、ということである。

三、国民国家と戦争、そして戦死者

人間の死には通常死と異常死とがある。通常死の場合にはいま述べたように、それぞれの社会に伝えられている伝統的な葬送儀礼によつて死者の肉体と霊魂は落ち着くべきところへ落ち着くものと考えられている。しかし、戦争による死は異常死である。異常死の場合には通常の葬送儀礼とは異なる儀礼が必要とされる。アメリカではアーリントン国立墓地、無名戦士の墓、五月三〇日の Memorial Day、イギリスではホワイトホルルの The Cenotaph、ウエストミンスター寺院境内の無名戦士の墓、十一月一日の Remembrance Day、等々、戦没将兵のための追悼や記念の装置、また追悼記念日が、近代戦争を経験した多くの国民国家にとつて不可欠のものとなっている。

国民軍を常備する近代国民国家にとつて戦争は将兵の戦死を不可避とする営為である。したがつて国家としての戦

没将兵の葬儀と墓地と追悼施設の設営が当然準備されてしかるべきであった。しかし、その具体策の検討と実現とはそれぞれの国民国家によって先取りの場合もあれば後追いつ的な場合もあった。そして、それぞれの国家や社会の伝統的な死と葬送をめぐる民俗の文化的多様性を反映してそれらは多様であった。日本でも陸軍墓地、靖国神社、忠魂碑、忠霊塔、千鳥が淵戦没者墓苑、八月一五日の終戦記念日、などが戦没将兵の追悼や記念、そして慰霊の装置として設営され機能してきている。それが、歴史学、文化人類学、民俗学などにおける国際的な研究交流の活発化とともに、英語文化圏の memorial 'remembrance' commemoration などの語が、記念、追悼、慰霊、祭祀などの日本語に翻訳され、研究者をはじめ一般社会にも流通しはじめている。最近では Fallen Soldiers を英霊と翻訳した本も出版されている。しかし、生死観、靈魂観、身体観など、文化や社会によって微妙な差異のある問題を扱う上では、それぞれの言語に現れている觀念の繊細な差異にも注意すべきである。共有できる術語の設定に向けて、言語の翻訳は文化の翻訳という文脈からも考慮されねばならない。

四、言語と文化の翻訳

アメリカやイギリスにおける戦没者の追悼記念日や追悼

記念碑については、最近では粟津賢太氏の「記憶の場の成立と変容―欧米における戦没記念施設を中心に―」⁽¹⁾が詳しい。以下、その粟津氏の研究を参考にして紹介しておく。アメリカでは、最近では五月最終月曜日となっているが、五月三〇日が、アメリカが参戦したすべての戦争の戦没将兵の Memorial Day とされている。紆余曲折はあるものの、これはもともと一八六五年に終結した南北戦争の戦死者の墓を花で飾り、敬意を表したことに由来する記念日である。イギリスでは第一次大戦が終わった日の一月一日、最近ではそれにもっとも近い日曜日が、その後の第二次大戦の戦没者をも含めて、すべての戦没者を追悼する Remembrance Day とされている。アメリカのアーリントン国立墓地の無名戦士の墓には一戦争につき一遺体のみが選ばれて、その戦争のすべての無名戦士を代表するものとして埋葬されている。このアーリントン国立墓地には約二五〇万㎡に二〇万人以上の戦没者が埋葬されているが、無名戦士の墓というのは、一戦争につき誰とも特定できない一遺体のみが埋葬されているものである。戦場から誰とも特定できない数体の遺体が集められ、その中から一体だけが選ばれてその戦争におけるすべての無名戦士を代表するものとされるのである。現在、第一次大戦 第二次大戦 朝鮮戦争 ベトナム戦争の無名戦士がそれぞれ一遺体ずつ

埋葬されており、墓碑には次のような刻印がある。

HERE REST IN HONORED GLORY AN
AMERICAN SOLDIER KNOWN BUT TO GOD (神
のみぞその名を知る兵士、名誉と栄光に包まれてここに眠る)

また、イギリスではロンドンのホワイトホールに一九二〇年に建設された戦没記念碑セノターフ The Cenotaph がある。そして、そこからほど近い英国歴代王室の霊廟のあるウエストミンスター寺院の境内の一角には、無名戦士の墓が同じく一九二〇年に象徴的な一体の遺体だけがすべての戦没者の代表として埋葬されている。このセノターフ cenotaph は空の墓 empty tomb を意味するギリシア語 kenotaphin に由来する語で、一般の記念碑をさすが、ロンドンのホワイトホールにあるセノターフ The Cenotaph は定冠詞がつき、語頭が大文字にされて特別なロンドンの戦没記念碑を意味するものとなっている。英国全土に現存する戦没者記念碑の総数は国立戦争博物館 The Imperial War Museum による「戦没記念碑総目録」というプロジェクトの調査によれば五四〇〇以上と推定されるが、それらのほとんどは一九一八年以降の一〇年間に建設されたものである。また、前述のウエストミンスター寺院境内の無名戦士の墓に納められているのは一九二〇年一月一日にフランスのフランドル戦線から回収された身元も姓名も

わからない戦没者の一遺体で、この無名戦士は大英帝国を守った一般的な人間 a plane man の代表とみなされ、UNKNOWN BY NAME OR RANK という点が重要視されている。

五、平田篤胤の御霊信仰

一方、近代日本の戦没将兵に対する扱いの上で特徴的なものの第一が、戦没将兵を神に祀りあげるといふ信仰と習俗である。⁽²⁾その信仰の背景として考えられやすいのは古代以来の御霊信仰であるが、それは正確ではない。その信仰の中核といえはむしろ平田篤胤の説いた「御国の御民」の思想とそれにもとづく御霊信仰である。「御国の御民」の思想とは、天皇を神の子孫として現津御神と位置づける一方で、一般の人びともまた神の子孫に他ならないとする考え方である。「神魂はもと、産霊神の賦りたまへるもの」「この平篤胤も神の御末胤にさむらふ」「(霊の真柱)」⁽³⁾、「世に有ゆる事物は此天地の大なる、及び我々が身体までも尽く天神地祇の御霊の資りて成れる物にて、各々某々に神等の持分け坐して」⁽⁴⁾いる『玉禮』第三卷⁽⁵⁾のであり、「賤の男我々に至るまでも神の御末に相違なし」⁽⁶⁾『古道大意』⁽⁷⁾、⁽⁸⁾というのである。そして、この延長線上に、伝統的な仏教式の葬儀による死者の供養と成仏という方式とは異なる、

神道式の葬儀、神葬祭による死者のみたまが祖霊としてさらには神として祀られるという方式が、国学の理念のもとに定式化されてくることとなったのである。近世の寺檀制度のもとで仏教式の葬儀による成仏と来世への往生観が圧倒的に浸透していかみえ、またその後の近代社会にあっても私的な家族や村落社会においては仏教式の葬儀があいかわらず一般的であったにもかかわらず、それに併行して国家的な死者儀礼の場ではこのような国学的神道的な霊魂観と来世観が一躍普及し、国民的精神活動の上に多大な影響を与えていったのである。つまり、村落社会レベルでの仏教式供養成仏と国家と軍隊レベルでの神道式英霊祭祀といういわばダブル・スタンダードが相反的でありながらそれが同時に相補的に存在したのであり、それこそが近代国民国家日本における死者儀礼の特徴であった。

六、招魂弔祭と忠魂英霊

招魂と慰霊といえ、村上重良氏の『慰霊と招魂⁽⁴⁾』という書名が印象的であった。しかし、幕末維新期の国事殉難者に対する儀礼を表す語は招魂弔祭であり、招魂慰霊ではなかった。その招魂弔祭は文久二年（一八六二）十二月に京都の東山霊山の霊明社で行なわれたのが最初である。それは同年八月に長州藩の内請によって孝明天皇から幕府に対

して示された安政の大獄以来の犠牲者の「霊魂を招集し礼を以て収葬し子孫をして祭祀せしめ」るように、との勅文に呼応するものであった。翌文久三年（一八六三）七月に津和野藩の国学者福羽美静らが中心となって京都祇園社の境内に小社を建てて三条実萬、水戸斉昭以下六十四名の忠死の霊を奉祭したが、このような潮流の中で戊辰戦争の犠牲者をも含めた招魂弔祭の施設として、明治二年（一八六九）東京九段に招魂社（一八七九年に靖国神社と改称）が建立される。この間、明治元年（一八六八）五月十日の太政官布告に「其忠魂を慰められたく」の文言がみられ、そこに慰霊に通じる表現が用いられている。

近代日本における戦没者に対しては、この慰霊という動詞と儀礼よりも、英霊、忠魂、忠霊などの名詞の呼称が与えられ、それが一般的となっていた。英霊の語は古くは『隋書』など中国の古典によれば英華霊秀の気の鍾^{あつ}まって生じた人、つまりすぐれた人の意であったが、日本では幕末の水戸藩士藤田東湖の「英霊いまだかつて^{ほろ}びず、とこしえに天地の間にあり」という漢詩の一節が志士の間で愛唱されて以来広まった語とされている。それが、とくに日露戦争を画期として、勇敢忠死の英霊というかたちで一般化することとなった。とくに『靖国神社誌⁽⁵⁾』が祭神を英霊と呼んでからそれ以降、靖国神社と英霊の語は不可分の

ものとなった。日露戦争による戦没者の激増は一方で、全国各地の村落において戦没者の氏名を刻む忠魂碑の建立を促し、はじめは日露戦役記念碑などとともに氏神の神社境内に建立されたがやがて、学校教育の場である小学校の敷地内に移っていった。昭和期に入り日中戦争が激化すると、昭和十四年（一九三九）陸軍の強い支援を受けて大日本忠霊顕彰会が設立され、各地に納骨施設をとまなう巨大な忠霊塔が建立されるようになった。⁶⁾

七、慰霊と追悼

死者に対する儀礼と言語で、同じ日本語でも慰霊と追悼とはその意味内容が異なる点に注意しなければならない。追悼は通常死と異常死の両者ともに該当する語であるが、慰霊は事故死や戦闘死など異常死の場合が主である。そして追悼の場合は死者はあくまでも追想しながらその死が哀悼される死者であるのに対して、慰霊は事故死と戦闘死とで大きく異なる。事故死の場合は、たとえば昭和六〇年（一九八五）八月の御巢鷹山への日航機墜落事故や、また信楽鉄道（一九九一年）や福知山線尼崎（二〇〇五年）などの鉄道事故、東京湾の釣船富士丸と海上自衛隊潜水艦なだしお（二九八八年）やハワイ沖の水産学校練習船えひめ丸と米原子力潜水艦クリンピル（二〇〇一年）との衝突沈没事故

など、ここ数十年の間にも頻発している各地のさまざまな事故の遭難者に対する慰霊の場合、さまざま死者の霊魂が想定されてその招魂と慰霊のため、浮遊する霊魂の安息所、共に落ち着くことができる場所としての慰霊碑が建立され、犠牲者たちの集団的な霊魂が共に慰められかつおのおの死者の安息が願われることとなっている。それが慰霊碑の一般的機能であり、霊魂の安息と悲劇を繰り返さないことへの祈願が中心となっている。

しかし、戦闘死の場合には招魂慰霊による積極的意味づけがなされ社祠が設営されるなどして戦死者は霊的存在として祭祀の対象となりうる。つまり死者が神として祀り上げられる可能性があるという点が特徴的である。ただ同じ戦争の場合でも戦闘死の将兵と一般の被災者とはまた異なる。たとえば広島や長崎の原爆被災者に対する原爆慰霊碑の場合などは戦闘死ではないために、戦争の犠牲者として位置づけられその安息と冥福が祈られている。そしてこれら慰霊の場合には、儀礼の上でも事故や戦争の被災者の場合には仏教式の追善供養による成仏、また宗教色を極力廃した方式も近年では考案されてきているが、いずれにしても死者の安息と冥福を祈る点は共通している。それに対してかつての戦時体制下での戦闘死の将兵の場合には神道式の招魂弔祭による祭神、という死者の安息の境地が想定

されており、その点は大きく異なっている。

そうした状況下で、前述のように英語の memorial が日本語では記念、追悼、慰霊、祭祀、供養、などの語に翻訳されているのが現状であるが、それは匡正されなくてはならない。死者を神に祀り上げる信仰・習俗・霊魂観念を有する日本語文化圏の言語と、それを有しない英語文化圏の言語とを安易に翻訳して、厳密で重要な意味内容の相違を曖昧化もしくは無化してはならない。その言語の意味内容をよくふまえた正確な翻訳が必要である。たとえば、memorial には「記念+々」の含意があると考えられるが、その々の部分の解説が必要である。それは覚えておくとか記憶しておくというだけではなくそれに加えて死者に共感し抱きしめ慈しむ、決して貴方のこととあの事件のことは忘れないから、というような感覚だといわれるが、それらを含めてより正確な日本語への翻訳が必要である。それに対して、慰霊には「comfort the spirit + 々」の含意があるが、その々の部分とは「spirit = 靈魂」を「comfort = 慰める」、だけでなくその慰められた靈魂が靈性を獲得して「神 = deities, gods」に祀り上げられ、時としては靈験ある祭神として人々の祈願の対象ともなりうる、という動態までをも含む意味内容であり、それらをも含めて正確に英語に翻訳される必要がある。だから *weil* とイタリック体

で表記して上記のようなその解説を英語で付すのが正確であろう。同様に、英霊は靖国神社の祭神の意味に限定して *weil* と解説付きで表記すべきであり、Fallen Soldiers や War Dead を安易に英霊と翻訳してはならない。

その最近の具体例は、ジョージ・L・モッセの *Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars* の訳書、『英霊 創られた世界大戦の記憶』⁽⁷⁾ であるが、もちろんこの著書と翻訳書の出版の学術的かつ社会的意義の高さはその内容の充実とともにいうまでもない。ただし、ここで注意したいのは翻訳上の訳語の問題である。訳者の宮武実知子氏によれば、Fallen Soldiers を「戦没兵士」でなく「英霊」と訳す理由は、「戦場で死んだ将兵がさまざまな祭祀や儀礼を通じて神格化される場合の呼称として用いられているため、「英霊」と訳すのが妥当であろう」といい、*cut* を祭祀、*rite* を儀礼と翻訳したという（凡例）。しかし、ドイツ社会における戦没将兵の「神格化」と日本社会における「英霊祭祀」との文化的差異に注意する必要がある。であり、その点を等閑視してはならないということである。欧米社会の Fallen Soldiers が Shrine に Deities/Gods もしくは Saint として祀られることがあるだろうか、その点こそ明白であっても微妙であっても決して等閑視すべきでないと考えるのである。

戦闘死者に対する招魂慰霊と社祠奉祭という儀礼によつて創り出される神々は、その創出も祭祀も解釈もそのとき

どきの生きている人間の利害関係によつて、平和祈願から護国祈願、さらに事態によっては戦意高揚、戦勝祈願、戦争戦死の美化、にまで意味づけが無限に拡大されていく宿命にある。そのような日本の歴史と民俗における招魂慰霊と社祠奉祭という儀礼の意味とその特徴とが、言語の相違を超えて日本語文化圏以外の言語文化圏の研究者との間で相互に議論され文化差の認識が共有され理解されあわねばならない。英語の「The Glorious Dead」と日本語の「英霊」との相違についても、これを明確にして英語文化圏の研究者と日本語文化圏の研究者が相互にその点を確認しておく必要がある。そして前述のように、日本語の場合にも、「慰霊」と「追悼」の相違にはとくに注意する必要がある。昭和三八年（一九六三）から開始された毎年八月一五日の全国戦没者追悼式で壇上の標柱の文字がはじめは「全国戦没者追悼之標」であったのが昭和五〇年（一九七五）からは「全国戦没者之霊」へと変更された例など、戦没者をめぐる信仰の問題の次元での考察はもちろんであるが、同時に戦没者をめぐるポリティックスの問題としても注意深く考察される必要がある。その昭和五〇年（一九七五）八月一五日とは、三木武夫首相による戦後初の「八月一五日の靖国

参拝」が行なわれた年であった。

注

- (1) 粟津賢太「記憶の場の成立と変容―欧米における戦没記念施設を中心に―」国際宗教研究所編『新しい追悼施設は必要か』ペリカン社 2004
 - (2) 新谷尚紀「人を神に祀る風習」『日本人の葬儀』紀伊国屋書店 1992
 - (3) 宮地正人「伊吹廼舎と四千の門弟たち」『別冊太陽 知のネットワークの先覚者 平田篤胤』平凡社 2004。国立歴史民俗博物館平成16年度特別企画『明治維新と平田篤胤』展示解説図録 2004
 - (4) 村上重良『慰霊と招魂』岩波新書 1974
 - (5) 『靖国神社誌』靖国神社 1911
 - (6) 大原康男『忠魂碑の研究』暁書房 1984。今井昭彦『近代日本の戦死者祭祀』東洋書林 2005
 - (7) ジョージ・L・モッセ著 宮武実知子訳『英霊 創られた世界大戦の記憶』柏書房 2002。George L. Mosse, *Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars*, Oxford University Press, 1990 (ドイツ語訳 1993)
- (国立歴史民俗博物館教授)