

地域社会の災害復興と「復興儀礼」

—津波被災地のある「失敗」事例から—

木村周平* 辻本侑生**

KIMURA Shuhei TSUJIMOTO Yuki

Community Disaster Recovery and “Recovery Ritual”

A Case Study of a “Failed” Ritual in a Tsunami-Affected Community

While everyone knows the importance of the efforts for disaster recovery, there is little consensus about when and how it is achieved. After the tsunami of March 11, 2011, we witnessed that, even when their life had never returned to normal, affected people attempted to perform traditional arts as soon as possible, or conduct their traditional rituals as usual. Their struggle urges us to explore the symbolic aspect of disaster recovery. Among others sociologist Yasuyuki Yama maintains that ritual can play a crucial role to help the victims to realize the progress of recovery. Introducing Yama’s seminal concept of “recovery ritual,” this article examines an “inauthentic” quinquennial ritual (*gonensai*) conducted in 2016 at a tsunami-affected community in Ofunato City, Iwate Prefecture. It was “inauthentic” since it was not carried out as planned, and thus it appeared to fail to foster a sense of recovery among the community members. Tracing the background to the “failure” and its consequences in detail, we read a sign of vitality and creativity of the community in it, which would “recover” the community in a different way from disaster reconstruction (*fukko*). While the importance to support to stage rituals is never lost, we suggest, ritual can be a window to find a way to support the resilience of the everyday community life of the affected people.

キーワード：災害復興 復興儀礼 五年祭 三陸町綾里

* 筑波大学人文社会系

** 民間企業勤務

序論 問題の所在—「ホントのオマツリ」をめぐって

2016年6月初旬のある土曜のお昼時、大船渡市三陸町綾里^{りょうり}地区の小学校の校庭には数百人が集っていた。正面の目立つところには神輿が1つ置かれ、その手前には、神職の正服や袴、礼服に身を包んだ男性たちの集団が、並べられた折り畳み椅子に座っていた。それ以外の普段着の人々は、思い思いに、校庭のトラック線をぐるりと囲むようにシートを敷き、弁当を食べたりしながら校庭中央で披露される踊りを眺めていた。

本論文の出発点は、この祭礼をどう捉えればよいか、という問いである。

気仙地方で広く見られる、4年ないし5年に1度行われる大きなお祭りは「五年祭」と呼ばれることが多いが⁽¹⁾、綾里の人々はたんに「オマツリ」と呼ぶ。東日本大震災で被災した綾里に継続的に訪れるようになった筆者らは、調査のなかで何度も「オマツリはサイコー盛り上がる」と教えられ、それを震災前の活気と重ね合わせて懐かしむ言葉を聞いてきた。人々は「綾里のオマツリは他のとは違うべ」、「おらほでは神輿がギジム⁽²⁾んだ」と誇らしげに語った。それゆえ筆者らは、復興のひとつの区切りになるだろうという思いもあり、綾里の人々とともに、震災で中止になったオマツリが5年後に開催されるのを楽しみにしてきた。

そして冒頭に示したのが、この震災5年目の「オマツリ」当日の様子である。神輿は、その日の朝に村社と呼ばれる神社を出発し、地区内を渡御して、この小学校まで来た。お昼過ぎ、踊りの披露などが終わると、神輿は再び、神社に向けて出発した。そして1組の獅子舞に随行され、何度もギジミながら、時間をかけて神社に戻った。

筆者らは感慨深くこの過程を眺めたが、この日の様子に聞いていたものと違う点があることにも気づいていた。2つのはずの神輿は1つで、各集落から合わせて10以上出るはずの獅子舞も1つだけ、校庭での踊りも集落ごとの「手踊り」ではなく大船渡のチームの「よさこい」であった。集まった人々からも、久しぶりの賑わいを喜ぶ声の一方で、「ホントのオマツリはこの数倍人も出るし、もっと盛り上がんだけんど」という声も聞かれた。

震災後に行われた、しかし「ホントではない」という言葉も発された祭礼 [cf. 中野 2007: 4] を、どのように捉えたらよいのだろうか。本論文の目的は、この問いを手がかりに事例を分析することで、災害からの復興と地域社会の儀礼⁽³⁾の関係に関する議論に貢献することである。

1. 復興と儀礼

地域社会で行われる儀礼を捉えるうえで、それが機能主義的に、地域社会の統合に資すると考えるのは、文化人類学や民俗学においてきわめてオーソドックスな考え方である。この考え方は、近代化による地域社会の変化や、地域社会内部の多様性や政治性、あるいは特に都市祭礼におけるアクターの広がり等についての研究が蓄積するなかで、部分的に修正や見直しが行われてつづいたが [金 2006; 中野 2007; 小西 2007; 中里 2010; 清水 2012]、この儀礼を統合という視点から捉える眼差しをまさに「再活性化」[Wallace 1956] したのが、東日本大震災であった。

東日本大震災の被災地において、被災直後に生活再建に先駆けて伝統芸能が再開されたという

ニュースは、マスメディアで広く取り上げられた。また、被災した人々を元気づけるため、様々なイベント(花火や音楽祭など)が新たに被災地で開催され、人々が再び集まり、再出発するきっかけになったとも言われた。この震災後の祭礼や芸能の再開について記録・報告している研究者は、被災地において、人やモノ、景観などに大きな損傷を受けながらも、芸能を通じて人々のまとまりを確認し、失われたものを弔い、地域社会の連続性、あるいは「回帰的な時間性」[川島 2011; 植田 2013]を再生しようとする人々の姿を描き出してきた[e.g. 林 2011; 高倉・滝澤編 2014; 橋本 2015; 橋本・林編 2016]。ただ、そのなかには、こうした現象を東北地方の地域性をもとに理解しようとする議論も少なくない。それに対し本論文は、中越地震の「牛追い」の例[菅 2013; 植田 2013]や、福田[2012]による整理が示すように、こうした現象はより広い範囲で観察される事態だと捉え、地域性を考慮することの重要性を認めつつも、東北地方に限定しない形で儀礼を論じる。

そこで参考になるのが、山泰幸の「復興儀礼」という概念である[山 2006]。山は、土木事業によるものなど、物質的な側面を中心とした従来の復興の見方では、被災した人々の「復興感」の感得を十分に捉えられないと主張する。そして復興を象徴的な概念だと位置づけ、「復興感」の感得を、人類学的な通過儀礼のモデル(分離・移行・統合)から捉え直す。ここで「統合儀礼」にあたるのが「復興儀礼」である。これは復興を象徴的に表現するものであり、(1) 顕在的機能: 復興の認定(“ケリをつける”)、(2) 潜在的機能: 復興の創造(“盛り上げる”)という機能を持つと山は述べる。そしてこの象徴儀礼を行う(ないし創造する)ためには、被災コミュニティのもつ文化的な資源を、その問題点や両義性に気をつけつつ、うまく活用することが有用だとする。

この議論は、「復興とは何か」について根本的な思考の転換を図っていること、その図式がシンプルであるため広く応用可能であること、さらに儀礼のあり方において、被災前からの地域社会の歴史や文化との関係性に配慮していること、の3点において評価できる。そして実際、山の議論は上記のような震災後の状況を論じる論者たちにも参照されている。

しかし注意すべき点として、山の議論では、被災コミュニティが継続的に行ってきた儀礼とこの「復興儀礼」との関係がそれほど明示的に論じられているわけではない、ということがある。上で言及した研究者たちも示すように、儀礼は必ずしも復興を意図しては行われぬ。復興のタイミングを見計らってというよりも、生活環境も儀礼の道具も整わないままに行われたり、従来の暦に従って儀礼が行われたりすることも少なくない。つまり、被災地で現に行われる儀礼の多くは、あくまでも結果的に、山の言う「復興儀礼」としての機能を果たしたり、果たせなかったりする、ということである。その意味で、儀礼が「復興儀礼」がコミュニティをまさに「統合」しうるかどうかは、個別の文脈に即してみていく必要がある。

これに関連して、社会科学的な災害研究においては、災害によって地域のなかにある問題が顕在化する、という指摘がある[Hoffman and Oliver-Smith 2002]。実際に東日本大震災の被災地においても、地域の潜在的な対立や問題が顕在化し、儀礼が開催されなくなってしまった例もある。金菱清[2014a]の報告する石巻市北上町の釣石神社では、本殿・釣石・賽銭の所有者が、それぞれ神社・契約会・部落会と異なっており、震災前から「最低限の関わり合い」でしかなかったために、震災で被災した人々が神社付近から離れることで、ご神体も神輿もあっても例祭や神輿渡御が行われなくなってしまったという。その意味で、歴史や文化は儀礼の「資源」にもなりうるし、儀礼の実施を妨げる要因ともなるのだ。

金菱は、この事例を含めて3つの儀礼を分析し、儀礼の実施を可能にするものとして「〈ワレワレ意識のネットワーク〉という精神的基盤」[金菱 2014b: 57] の存在を挙げる。しかし、この主張は、〈ワレワレ意識のネットワーク〉が存在していた「から」実現されたのではなく、実現されたところに〈ワレワレ意識のネットワーク〉を見いだしているという、後付けの議論である感否めない。そして、震災前の社会関係に基づいて空間的分断を超えて実施された儀礼と、震災後に様々なアクターを巻き込んで新たに行われた儀礼とを同じ〈ワレワレ意識のネットワーク〉と論じることは、金菱自身も滝澤 [2013] に言及しつつ行っている、災害前の状況を考慮するということの意義を薄れさせてしまうと考える。

それゆえ本論文では、災害前から何らかの地域的なまとまりが当事者によって意識されていた範囲を対象とし、その範囲を基礎とした「統合」と儀礼の関わりについて、災害前のまとまりのあり方、儀礼の行われ方を踏まえたうえで、検討する。具体的には、第2章で綾里という地域社会における被災前の人々のまとまりを、とくに信仰の側面に着目しながらあとづけ、そのうえで、第3章で「オマツリ」を検討する。そして第4章では「復興儀礼」論をもとに、事例に考察を加える。それによって、本論文の冒頭に示した儀礼は何かという問いに答え、より一般化し、被災後の地域社会に儀礼が果たしうる役割について、この儀礼をもとに何が言えるのかを論じる。

2. 綾里における信仰に関わるまとまりと儀礼

(1) 綾里概況

綾里は岩手県南部の太平洋沿岸に位置し、3つの小さな湾（港湾、綾里湾、越喜来湾）に面する。地形的に見れば、内陸の大部分は山地であり、沿岸部の、湾に流れ込む川沿いから河口あたりに、小規模ながら比較的平坦な土地がある。主な生業は、漁業、農業、林業だが、地区外での仕事（出稼ぎ、近年では大船渡中心部等の工場や企業、公的機関での勤務）も行われてきた。現在11ある集落（現地では部落と呼ぶ）を大まかにカテゴライズすれば、小路、石浜、港、田浜、野々前、白浜、砂子浜、小石浜の8つが漁業中心、野形、宮野の2つが林業・農業中心、残る1つの岩崎が両者の複合である。

綾里の人口は、震災直前に3000人を割り、2017年現在2500人を少し上回る程度である。歴史を振り返れば1896（明治29）年の明治三陸津波前の人口も現在と同規模だったが、この津波によって当時の人口の約半分が奪われた。その後、綾里の人口は増加を続け（昭和三陸津波、第二次世界大戦等による大きな影響は見られない）、1960（昭和35）年にピークの4631人に達し、そこから増加したのと同じようなペースで減少し、現在に至っている。

綾里は藩政時代には1つの村を構成しており、明治初期に紆余曲折があった後1889（明治22）年にまた綾里村となった。その後、1956（昭和31）年には「昭和の大合併」のなかで三陸村（のちに三陸町）の一部となり、三陸町は2001（平成13）年に大船渡市と合併してその一部となった。つまり、藩政期からの綾里の政治的・行政的な側面での統合のもつ公的な役割は、1956年以降、次第に弱まりつつあるといえる。こうした中で、綾里にはいかなる信仰に関わるまとまりが存在してきたのだろうか。次節では歴史的に位置づけることを試みる。

(2) 地域社会と信仰

綾里の信仰については、気仙郡全体の地誌として最も古いとされる『気仙郡古記』(元禄年間、1688-1704年)、その100年弱ほど後の仙台藩各地の実態を記録した『風土記御用書出』(1777(安永6)年)、そして『綾里村絵図』(1822(文政5)年、岩手県立図書館所蔵)などが史料として存在し、それぞれに綾里に存在する寺社が書き上げられている⁽⁴⁾。近代以降は、『岩手県管轄地誌』(1880(明治13)年)、『気仙郡綾里村郷土教育資料』(1940(昭和15)年)などが史料として存在する。これらの史料によって、綾里における信仰の核となる寺社の変遷を捉えることができる。紙幅の都合で詳細な検討は省くが、ここでは次の3点を指摘したい。(1)寺院については、近世期まで長林寺・竜岩寺という2つの曹洞宗の寺がみられたが、近代期以降は長林寺(岩崎集落に所在)のみとなり、現在に至っていること。(2)神社については、近世のものには熊野・伊勢がそれぞれ複数みられ⁽⁵⁾、中世期に関西方面からの信仰の流入があったことが推測できるが、その中で熊野信仰とかかわりのあった南光院⁽⁶⁾が、現在、綾里で規模の大きい2つの神社のうち1つである市杵島神社(石浜集落に所在)に引き継がれていること。(3)他方で、18世紀後半の『風土記御用書出』に羽黒派延寿院の名がみえることから、熊野信仰・伊勢信仰系の流れとは別に、出羽三山修験系の信仰が流入していたことも推察されるが、この延寿院が綾里で規模の大きいもう1つの神社である現在の天照御祖神社(田浜集落に所在)に引き継がれていること、以上である。

ここからは、綾里では、異なった系譜を持つ信仰を外部から受け入れ、それらが歴史的に積み重なっていることが推測できる。とはいえ、それだけでは信仰に関わる人々のまともりまでは十分に明らかにはならない。その点を補足するべく行った現地での聞き取りに基づいて、綾里における伝統的な信仰に関わる複数のまともりについて以下に整理する。

信仰に関わるまともりを規模の小さな方から見れば、まず家を単位とする氏神祭祀が挙げられる。氏神は室内に設けられた神棚のほか、屋敷地の裏手等に祠堂を設けて祀っていることも多くみられる。例えば小石浜集落(約30世帯)に薬師如来、エビス、稲荷、聖徳太子、八幡様、明神、金比羅様、不動明王等、16の氏神があるように、それぞれの独自性・自律性がみられる。

次に、これよりも少し大きなまともりとして、同族での信仰がある。例として、岩崎集落の小迫権現講が挙げられる。この権現講への加入は、中世豪族の落人伝承を有する旧家であるA家⁽⁷⁾の本家筋に限られているが、この権現講では、現在も毎年1月8日前後に「八日行」⁽⁸⁾という、山岳修験に関連すると考えられる行事が実施されている。

家や同族よりも大きなまともりとしては、港集落の秋葉神社にみられるような集落単位の氏子組織、岩崎集落の岩崎上契約会⁽⁹⁾の聖徳太子信仰のような組織のほか、石浜集落の崇敬講のように信仰と集落組織がほとんど同一化したまともりが挙げられる。崇敬講は、市杵島神社の敷地内にある2つの神社(熊野神社と八坂神社)の氏子集団である。石浜集落には、集落全戸が加入する「方正会」⁽¹⁰⁾と呼ばれる自治組織があるが、「方正会会員は自動的に崇敬講の講員になる」と説明される。さらに、他の宗教等を信仰する者も、石浜集落に居住していれば崇敬講の運営資金に出資する。このように理念上は、方正会は自治組織であり崇敬講は氏子組織というように別の組織であるが、実質的に両者は同一のメンバーシップによって成立している。

これ以外に、各集落の漁業者を主とした金毘羅講のような生業によるまともりや、巡拝習俗や山の神講における女性同士のまともりがみられる。例えば、港、石浜、田浜の各集落では、女性

たちが綾里各地の神仏や祠堂を巡礼する「ヨウゲ(ヨウギ)」とよばれる行事が実施されている⁽¹¹⁾。また、石浜集落では女性だけの山の神講があり、現在も1月の第1土曜日に集まり、山の神の掛け軸をかけて安産や家族の健康などを祈って拝んだ後、ホテル等を借りての共同飲食や歌や踊りの披露などを行っている。

以上からは、綾里において信仰に関わる重層的な歴史があり、家、生業、ジェンダーなどの属性と結びついた信仰に関わるまとまりが綾里の人々を多層的に結びつけており、これらが綾里という地域社会を形づくり、維持してきたといえる。そして、これらのうち、最も規模の大きなものが、本論文冒頭で記述した「オマツリ(五年祭)」に参加するまとまりである。

(3) 五年祭

綾里の五年祭は、前述した天照御祖神社(通称「村社」と市杵島神社(通称「御山」)の2つの神社の氏子が参加する祭礼であり、5年に1回行われることが名称の由来だとされる。1940(昭和15)年の『気仙郡綾里村郷土教育資料』には天照御祖神社について「氏子507、氏子区域綾里村一円」とあり、市杵島神社については「崇敬者約500名、崇敬区域綾里村一円」とあるように[綾里尋常高等小学校編1940:495,498]、綾里という地域社会は、天照御祖神社と市杵島神社という2つの神社の氏子圏とほぼ同じ範囲となっている⁽¹²⁾。そのためオマツリ(五年祭)は、綾里にある11の全ての集落の人々が参加し、実施するものだと理解されている⁽¹³⁾。

記録によれば⁽¹⁴⁾、天照御祖神社と市杵島神社はそれぞれ、旧暦3月16日と15日を祭日とし、それぞれ例祭を行っていた。しかし村社では、延寿院としての開山以来、法印⁽¹⁵⁾を務めてきたB家の第18代目が1872(明治5)年に早世すると、その後3代にわたって神職につかなかった(その間、B家は小学校教員や村長、漁協組合長など村内で有力な地位を務めた)ため、村社の社掌は、血縁関係もあった市杵島神社のC家が務めてきた。「五年祭」は1931(昭和6)年、実質的に2つの神社が統合されているなかで開始したとされる⁽¹⁶⁾。

3. 「オマツリ」をめぐって

(1) 五年祭の「基本形」

まずここでは、村社の現宮司による説明(2015年8月24日聞き取り)に主に基づきつつ、五年祭の流れを概観しておく。

1. 準備：前年のうちから少しずつ根回しをはじめ、年が明けると両神社の宮司と各集落の両神社の氏子総代が集まり、正式に日程を決める。各集落でもお金を集め、獅子頭、太鼓等の道具のメンテナンスを行い、当日に間に合うよう、ひと月ほど前から踊りの練習を開始する。また当日が近づくと、神輿が渡御する辺りを中心に、地区内を飾りつける。

2. オコモリ：1週間前になると神輿の担ぎ手たちは、6泊7日(日数は時代とともに減少傾向にある)のオコモリを行う。オコモリをするのは猿田彦(神輿の先導役)を務める1人と、陸尺(神輿の担ぎ手)16人であり、オコモリの間は禊をして祭りの準備や神輿の掃除を行う。なお、陸尺は各集落から抽選で選ぶ。

3. 前日：各集落はカサゾロエとして、獅子舞等の予行演習を行う。

4. 当日：深夜12時、宮司が神輿に神霊を移す。朝、市杵島神社から神輿が村社に向けて出発

し、8時ごろに祭儀を村社で行い、9時には2つの神輿が村社を出発し⁽¹⁷⁾、周辺の諸集落の、基本的には決められたルートを渡御する。陸尺は白装束、マスクをし、しゃべってはいけない。神輿はギジム⁽¹⁸⁾ので、前後を各集落の獅子舞が付き添ってルートから外れないように神輿のご機嫌を取り、それに山車や、子供たちによるササラなどの道中踊りが続く。12時ごろには御旅所である綾里小学校に到着し、神輿に集落ごとの祭り組が、獅子舞や女性による手踊りなどを奉納する。神輿は小学校を再出発して15時ごろ村社に帰ってきて祭儀をし、終了する。

5. 翌日：集落ごとにカサコワシとしてもう1度、獅子舞等を舞い、直会を行う。

以上が大まかな五年祭の流れである。この形式的な説明からは、五年祭を構成する単位としての集落の存在が明確にうかがえる。両神社と全集落の代表とが公的に取り決めを行い、五年祭を開催するが、そこで集落は形式的には横並びである⁽¹⁹⁾。

(2) オマツリの可変性

しかし、こうした説明の反面で、オマツリは回ごとに変化してもいる。さらに実は、震災前の2006（平成18）年にも「オマツリが行われなかった」と言われている。これはどういうことだろうか。以下、新聞記事や聞き取り、現地史料等をもとに整理する。

まず言えるのが、形式的には横並びであった各集落の間に実際には競争が見られた、ということである。前節で示した通り五年祭の構成単位は集落であり、だからこそ集落内の団結や他集落との競争意識が生まれる。1936（昭和11）年の石浜方正会役員会では、「村社天照御祖神社例大祭ニ関スル諸催物」について話し合いが行われ、「他部落ニ遜色ナキ様努力スル事」が決議されているように、こうした競争意識は五年祭において持続的にあるものと考えられる。筆者らの聞き取りでは、集落ごとに獅子舞を増やしたり、踊りを壮麗にしたりするなど、様々な工夫が行われていたということが述べられた。言うなれば、形式的な統合に加え、内容面での差異化（競争）というモードも五年祭には存在していたということである。

そして、オマツリは地域社会の事情によって影響を受けてきた。その経緯のなかで特に目を引くのは、1970（昭和45）年の実施である。5年に1度であれば本来は翌年であったものを、この年、長年の悲願であった国鉄（現在は三陸鉄道）が開業することを記念して実施を1年早め、また新暦の3月に行われたのである⁽²⁰⁾。そしてこの次の回は、正規の周期に戻し、6年後の1976（昭和51）年に行われているが、新暦6月に移され、それ以降はこの時期に挙行されることとなった。その理由は「ワカメ養殖の繁忙期を避けるため」と説明される⁽²¹⁾。

こうしたことから分かるのは、五年祭では、両神社と各集落の一致によって形式的に意思決定しているが、そのなかにも地域社会の様々な事情も入ってくるし、その結果五年祭の実施形態も変更しうるということである。1960年代頃から始まっていたワカメ養殖は安定して発展し、綾里の経済を安定させていく。綾里が三陸町に合併され、綾里を行政的に統合していた村という制度が失われるのに代わって、経済的な制度としての漁業が地域社会内で大きな影響力を持つようになったと言えるかもしれない。

またこの時期は団塊の世代が働き盛りとなり、ワカメやホタテの養殖もピークを迎えた、いわば綾里の経済的・社会的な成熟期であった。1980年代の五年祭での大きな変更点は明らかになっていないが、バブル経済や「ふるさと創生事業」の影響も受け、1991（平成3）年のオマツリには2メートル四方、1トンの木製の大権現（獅子頭）が登場した⁽²²⁾。これは神輿のように担ぐものだったが、大変重かったため、その次の1996（平成8）年には同じ大きさだが軽量化

し重機を使って可動できる大権現が制作された⁽²³⁾。これは「日本一の大権現」として有名になり、2001(平成13)年のオマツリには県内のテレビ局が番組を制作するまでになった。この頃は、前夜祭が行われたり、綾里川に無数の鯉のぼりを飾ったりするなど、人々は五年祭に様々なものを付け加えたが⁽²⁴⁾、神社側はそれを制することはなく、オマツリは盛大に行われたのである⁽²⁵⁾。

しかし、オマツリをめぐる別の動きも進行していた。前章で述べた通り、B家は明治期より村社宮司を出さなかったが、100年以上にわたる空白の後に、22代目が神職に必要な教育を受け、村社宮司の職に就くことになった。この宮司は天照御祖神社の「村社」としての立て直しを図ったが、そこで村社の格を強調し、両神社を区別するような立場を取った。その結果、両神社の関係はしだいに緊張していったという。またオマツリに関して宮司は、筆者らの聞き取りにおいても、あくまでも村社は式年大祭を執り行うのであり、オマツリはこの大祭に地域の人が様々なものを付け加えたに過ぎない、という見方を示した。この見方は、それが正当な主張であったかに関わらず、御山のC家と各集落が形成してきたオマツリをめぐる社会的経済的仕組みに動揺を与えるものであった。こうしたことの結果として2006年には合同での祭礼は実現されなかった。この年について、村社宮司は、「(村社のある)田浜集落の人々と式年大祭を行った」と語るが、他集落はそれに参加せず、多くの人々は「オマツリは行われなかった」と語る。

その後、この事態を残念に思った地域の若手有志が両神社の間に立ち、何とか2011年は開催するという約束を取り付けた⁽²⁶⁾。しかしそこを東日本大震災が襲い、綾里に大きな被害を与えた。綾里では26名が死亡し、110世帯が住まいを失い、中心的な生業である漁業関連の被害も甚大だった。両神社も社殿は無事だったが、村社では鳥居や社務所が壊れ、B家の家屋が流失し死者が出た。御山も鳥居などが破損した。その結果、オマツリはまたも実施されなかったのである⁽²⁷⁾。

以上からは、オマツリをめぐる複雑な経緯が明らかになった。特に注目すべきは、2000年代に入り、(1)慣習的に形成されていた統合の仕組みが見直しを迫られていたこと、そして(2)集落レベルでの形式的な意思決定ではない、有志による開催への働きかけが行われ、実際には津波のため実現しなかったにせよ、地域社会の意思決定において一定の効果を持ったことである。

(3) 津波後のオマツリ

綾里では東日本大震災によって前節で述べたような大きな被害を受けた後、復旧復興の促進を市に陳情すべく、2011年7月に地区の復興委員会を立ち上げ、地区全体の復興方針をまとめて市に第一次提言書を提出した。50人ほどの地区の顔役を揃えた復興委員会の委員長は漁協の元組合長が務めたが、委員の調整役と地区住民への連絡係としての事務局は地区公民館の館長・主事が担うことになり、公民館にかなりの負荷がかかった。しかし何とか2012年中に市に対する第二次提言書を提出し、2015年春までに仮設住宅から集団移転と公営住宅への移転が行われた。こうして震災から4年のうちに、生活空間の面では、再び綾里に落ち着きが戻りつつあった。他方、震災前からの高齢化に伴う衰退も明らかで、津波で流失した港湾周辺部には空き地が目立っていた。その意味で、地域として何をもって、またいつまでが復興なのかが明確に言いがたい状況があった。

そうしたなか、地域の人々は2016年のオマツリの推移を期待と不安をもって見つめた。オマツリが復興の区切りとなるのを期待する声は地域住民からもあり、復興委員会の委員の1人からも、オマツリが委員会解散のよい契機になるのでは、と考えが聞かれた。地区の顔役の1人は、

オマツリのため外部から助成金を獲得して、実施を確実なものにしようとし、その助成に関わるポスターは2015年末頃から地区のあちこちで見かけられるようになった。それに対し、村社宮司からは2016年に入ってから各集落に「式年大祭」の日程が伝えられた。3月に、村社と御山、各集落からの両神社総代、集落代表が集まった場で、村社宮司が大祭の手順について説明した。おそらくそこまで根回し等がなされていたのだろう、ほぼこれで実施が確定、というところまで話が進んだ。しかし、話し合いは大詰めのところで、実行委員会の組織の仕方についてのところでもつれた。そして再び、2006年と同じような、両神社の対立が露呈してしまったという。

この事態に各集落の氏子総代たちは対応を迫られた。そして集落に持ち帰って議論したうえで、両神社がまとまらないなら集落としてオマツリに参加しない、ということ申し合わせるに至った。これは両神社がまとまることを願う住民からの意思表示でもあったといえるだろう。

こうして各集落のオマツリへの参加がないことが公的に示されたが、それにもかかわらず、地域のなかから、やっぱりオマツリをやりたい、という声が出始めた。これは総代が集落内で意見をまとめ、各総代の申し合わせを地区の決定とする公的な仕組みからはみ出すものである。このいわば「スト破り」に対しては当然、制止しようとする動きが出た。しかし地域の顔役のなかでもそれに同調して動こうとする者も現れ、状況は錯綜した。その結果、両神社の関係はさらに悪化してしまった。さらにそれをとりなそうという動きもあったが、最終的には、「村社が式年大祭を行う、御山や各集落は参加しない」、という形で決着した。

この形での決着は、2006年の繰り返しのように見える。しかし今回は、式年大祭に参加することになっている田浜集落の人々が、せつかくなら小学校も借りて盛大にやろう、広く参加を呼びかけよう、と主張し、あえて集落を公的に代表するのではない「有志」を名乗って、地元紙に広告を出すなどした。結果として、各集落は、建前上、総代や獅子舞、手踊り等も出せないながらも、集落の誰か1人は来場する、手踊りの代わりに大船渡のよさこいチームが踊り、綾里の子どもも何人か一緒に踊る、というような形で、各集落の実質的な参加がなされたのである。

冒頭に述べた通り、数百人の人出があり、華やかな雰囲気はあった。笑顔も見られた。中止になりそうだったものを何とかここの形での形で実施できたと喜びを見せる人々もいた。しかし、各集落では正月から踊りの練習をしたり、太鼓の車を制作したり、渡御する道中のお飾りなども購入し用意していたが、それらの出番はなかった。今回の経緯をめぐっては様々な憶測や噂も流れ、ささくれ立った雰囲気は当日の後もしばらく残っていて、仲裁に立ったり、手順を踏むことに心を注いだりした関係者を落ち込ませた。そうしたなか、活動が停滞していた復興委員会も結局、正式な解散は行われず、本稿執筆時点まで存続している。

以上が2016年の儀礼をめぐる経緯である。ある時点までは、基本形に近い形での「オマツリ」が実施となる可能性は大いにあった。しかし、図らずも再び「オマツリ」のあり方をめぐって、神社間の対立と、対立する両神社に対する各集落の距離感が露わになった。さらに、慣習的な意思決定からはみ出す「有志」の動きによって、基本形でのオマツリとも2006年とも異なる形での実施となったのであった。

しかし、実はこれには後日談がある。この年の9月、港集落では近年にない規模で、秋葉神社の例大祭が行われた。津波の前に作って魂も入れてこの神社に奉納していた神輿が今回の五年祭に出せなかったため、その代わりに、というのが彼らの説明であった。津波の被害で世帯数が半減した港集落だったが、当日は獅子舞、小学生のササラ、婦人部の手踊りも出て、かつての体育祭の時の「部落歌」や大漁唄い込みを歌い、津波後に転居した旧住民も参加して、大いに盛り上

がったという。こうした儀礼の活性化は、翌年にかけて他の幾つかの集落でも見られた。

さらに2017年6月には、御山が例祭を行った。この年、綾里で海難事故が2件起きていることを受けての海上祈願祭を兼ねたものだったという。だが従来、五年祭として行ってきた例祭を御山単独で行うのは絶えてなかったことであった。例祭を取り上げた新聞記事のなかで、御山の権欄宜は「16年ぶりに神輿を出して、住民のみなさんも神様の存在を意識してくれたと思う。これで、町が少しでも活気づいたら」と語っている⁽²⁸⁾。

このように、綾里では震災後、基本形でのオマツリは行われなかった。しかし、その後を見ると、かえってそのことが、儀礼と、儀礼を通じた地域活性化の動きを引き起こしているといえる状況が生じているのである。ただし筆者らは、こうした動きを復興のプロセスと関係づける語りには出会っていないし、復興についての語り自体も少なくなっているのを感じている。

こうした事態をどう捉えたらよいか、次章で考察する。

4. 考察 「復興儀礼」とオマツリ

前章ではオマツリの変遷を追った。震災前を振り返れば、オマツリ自体が地域社会の統合のシンボルとして機能していたのであり、さらに震災後の状況を見れば、5年目のオマツリは、山の言う「象徴復興」としてふさわしい儀礼でありえた。そして上述の通り、地域のなかにも実際に「オマツリで復興の区切り」を期待する声もあった。

しかし、オマツリは計画通りには実現しなかった。人々は何とか儀礼の開催まではこぎつけたが、その過程での出来事は、儀礼が復興や地域社会の「統合」を果たすよりもむしろ、災害前から存在していた対立を顕在化させてしまった。事後の調査でも、この儀礼を復興の象徴的表現だとする、あるいは人々の「復興感」につながったと判断できる声には出会っていない。そして、あくまでも傍証にすぎないが、復興委員会も解散しなかった。その意味で、この儀礼は「復興儀礼」になりえていない。さらに地域の人からも「ホントのオマツリではない」とも語られている。

しかし、この儀礼をめぐるのは、たんに「復興儀礼ではない」と否定的に捉えて終わりにしうる以上の、興味深い部分を見いださうと筆者らは考える。

なぜこの儀礼は「ホントのオマツリではない」と語られるのか。それは、この儀礼が公的に「オマツリ」と呼ぶための適切な手続きを踏んでおらず、その結果として、「オマツリ」を構成するのに必要とされる要素—御山の神輿、神輿の担ぎ手や獅子舞、手踊りなどの集落全体での関わり—も欠けている、と人々が考えるからである。つまり、人々は地域社会において慣習的に形成されてきた形式を基準に、この儀礼の正統性を判断しているのだと言える。

だが、そもそもこの形式とは何なのだろうか。前章での検討からは、オマツリが日程や内容において、そのつど地域の状況を反映し、変更されうることや、競争のなかで集落や人々が様々なものを付け加えうるものだったということも明らかになった。しかしこれらは、部外者にとっていかに大きな変更に見えても、彼らにはオマツリとオマツリでないものを分ける形式と見なされない。この形式が現在、正統なものとして受け入れられ、それが現実のオマツリを評価する基準になっているのは、言ってしまうと、それを地域社会が受け入れ、その都度の(恣意的な)取捨選択を経ながら、結果的に反復してきたものからである。そもそも、この形式の核である両神社の合同、全集落総出というオマツリのあり方自体も、実は長年にわたり村社宮司が不在であった

ことから半ば状況依存的に生み出されたにすぎない形態だと考えることすら十分に可能なのだ。

ここには、地域社会がそれを正統だと見なしてきたから正統なのだという循環が見てとれる [cf. 浜本 2001]。何を正しいあり方とするかは人々次第なのだ。それでも／それだからこそ、人々は2016年の儀礼を「ホントのオマツリ」と呼ぶことをためらうのである。

しかし、人々のそうした見方を少し離れば、2016年の儀礼の経緯は、両神社の対立から有志による実施に向けた調整という2006年から2011年までの津波前の経緯を反復していることが見えてくる。そこに注目すれば、儀礼が津波前のあり方に戻った、と言うこともできる（それを人々は「復興」とは言わないだろうが）。さらに時間軸を広げてみれば、2016年と2017年に村社と御山がそれぞれに例祭を実施したことは、五年祭が開始される以前の、言うなればさらに「古い」状態に戻った、と見ることもできる。このような意味で、この儀礼には重層的に、過去との連続性と、断絶ないしは変化とが含まれている。そのことを、2016年以降の儀礼の活発化と併せて考えた時、こうした重層性は、現時点では「ホントではない」とされるあり方が、いつか正統なもの、つまり「ホント」に反転しうる潜在的な可能性をはらんでいる、と言えないだろうか。

ここで指摘しておきたいのは、儀礼の実施を通じてこうした潜在的な反転可能性を生み出しているのが、綾里の個々の人々の思いや行動だということである。第2章で述べたように、綾里には重層的な信仰に関わるまとまりが存在し、様々な実践を通じて人々を結びつけてきた。震災前と震災後に現れた「オマツリを実施したい」という「有志」の動きは、そうした系譜に位置づけることができるのではないだろうか。「有志」、つまり集落組織など既存の公的な社会的制度やそれに基づく意思決定の枠組みからはみ出すまとまりは、慣習的な手続きを踏んだ取り決めを破ってまで一つまり自らオマツリの形式を逸脱するという矛盾を生じてまで一地区内の分裂や対立を越えて、オマツリを実施しようとし、さらに集落ごとの踊りができなくなればよさこいチームを呼んでくるなどして、オマツリの持つ賑わいを再現しようとした。秋葉神社の盛大な例大祭や、御山の例祭などの新たな展開も当然、こうした動きと無縁ではないだろう。そこには、「ホントではない」ことが逆説的に浮かび上がらせた、慣習的な形式や制度を超えて儀礼を生み出し、復興という問題自体をずらしていくような、人々の構成的な力が見出せるのである。そして、そこで新たに生み出された「ホント」は、より長期的な時間軸において、災害からの復興という枠組みを後景に退けつつ、別の形で地域を「統合」しうるものではないかと、筆者らは考える。

結論 災害復興と地域社会

以上、本論文では山の「復興儀礼」という概念を手がかりに、綾里の「ホントではないオマツリ」について検討してきた。御山の例祭の実施は筆者らにとっても衝撃的であったが、地域の人々のなかにはこれを村社との決定的な断絶の表明だと見なし、今後のオマツリ実施は不可能だと考える者もいる。その意味で、2016年以前に人々がしばしば語っていた「オマツリで復興の区切り」というイメージはきわめて遠ざかった。しかしそこには、上述の通り、復興という問題自体をずらしてしまうような力が見出せると、筆者らは考える。

当然だが、地域社会は一枚岩ではないし、儀礼も様々な伏線や思いのもとで、様々な要素によって構成されている。オマツリの実施（ないし中止）をめぐる具体的なあり方は、そうした地

域社会を形づくる多様な組織や、それらがはらむ葛藤、さらには潜在的な力の存在を浮かび上がらせている。本論文では、それらを辿ることで、災害を基点とした復興という見方を超えて、むしろ災害を地域社会のより長期的でダイナミックな変動のなかに取り込んでいく動きを論じた。

はじめに述べたように、東日本大震災後、生活よりも早い伝統芸能の復活などをもとに、儀礼を復興のシンボルと見なし、儀礼を通して地域社会を(再)統合あるいは(再)活性化することに期待が寄せられた。しかし儀礼自体は実際にはうまくいかないことも、あくまでもその前後の一時的な盛り上がりをもたらすだけ、と言う場合もある。本論文で取り上げた事例が指し示すのは、厳密な意味で「復興儀礼」と呼べない儀礼のもつ、「復興感」の感得とは別の形での「統合」の可能性である。これは決して、「復興感」を生み出す象徴の重要性を否定するものではないし、儀礼の成否自体を重視するものでもない。筆者らが主張するのは、儀礼の実施の具体的なプロセスのなかで浮かび上がる人々のまとまりを辿り、彼らの創造性を支えていくことが、地域社会のこれからにつながるのではないか、ということである。高齢化が進み、人口減少も顕著な綾里において、今回顕在化した力が今後どのように持続し、本論文が示唆したような新たな形式を生み出していくか、今後の推移を見守りたい。

謝辞

本論文の元になった調査にあたり、綾里地区復興委員会をはじめとする綾里の方々に大変お世話になった。心から感謝申し上げたい。なお、本論文の調査は科学研究費補助金(25770310、26282113、16H01968、17H02434)によって可能になった。それぞれの科研のメンバーや、調査に関わってくれた学生の方々にも感謝申し上げます。

註

- (1) 綾里の五年祭を含め、気仙地方(旧気仙郡、現在の陸前高田市、大船渡市、住田町)には、旧藩政村単位において数年に一度行われる祭礼が複数分布しており、陸前高田市の事例について調査成果が蓄積されている[小谷・中野 2014; 小谷 2017]。他方、櫻村賢二は茨城県や福島県などの東日本太平洋岸に広く分布する周期的祭祀の事例を検討し、その特徴として「浜降り、そして田楽、ささら(獅子舞)などの芸能が伴うことが多く、その祭祀、周期にも753という陽数、聖数を用い7年ごと、73年ごととされるなど神の靈力低下とその回復をおこなう宗教的な意味が大きい」[櫻村 2002: 49]ことを指摘している。綾里の五年祭を含めた気仙の祭礼が、櫻村の指摘した東日本太平洋岸各地の特徴に妥当するかどうかについては、改めて詳細に検討していく必要がある。
- (2) 神輿が担ぎ手のコントロールを超えて、意図せざる方向に進んでしまうことをさす。
- (3) 本論文で参照および考察の対象として取り上げる事例群は祭礼、民俗芸能、無形民俗文化財など様々な言い方ができるが、本論文では「儀礼」と総称する。
- (4) 『気仙郡古記』において、綾里村の寺社については以下のように書き上げられている[陸前高田市史編集委員会編 2001: 161-162]。
 - 一 村寺曹洞宗常松山長林寺 本尊弥陀新仏也 同郡浜田普門寺末寺なり
 - 一 村寺曹洞宗福田山龍巖寺 本尊地藏新仏也 仙台瑞王寺末寺なり
 - 一 熊野三社 式尺四寸四方 御宮三ツ右浜江立 坂ニ有り 御神体無之
 - 一 伊勢御宮 五尺式寸五分 横三尺四寸六分 白浜ニ有り 別当羽黒派延寿院
 - 一 熊野御宮 長七尺二四尺七寸 田浜ニ 別当ハ三左衛門

- 一 伊勢御宮 四尺四方 湊山ニ有り 別当御百姓茂左衛門
 - 一 稲荷宮 四尺四方 田浜ニ有り 宮守太郎兵衛
 - 一 熊野御宮 三尺四方 田浜ニ有り 别当久兵衛
 - 一 熊野御宮 四尺七寸ニ三尺五寸 别当権兵衛
 - 一 諏訪八幡御宮 五尺ニ三尺五寸 别当平兵衛
 - 一 稲荷御宮 三尺四方 别当久左衛門
 - 一 熊野御宮 三尺四方 白浜ニ有り 别当同人
- (5) ただし『風土記御用書出』では、田浜の2つの寺社についてのみ書き上げられているが、これは綾里村の書出の一部について、原本・写本とも未発見のためである〔陸前高田市史編集委員会編 2001: 470〕。
- (6) 南光院については、三陸町史編集委員会編〔1989: 557-566〕を参照。
- (7) 本論文では現在に近い内容も扱うため、現地の方々について仮名をもちいる。
- (8) 八日行では、まず講の男性たちが風呂に入って身体を清め、その後、市杵嶋神社の神官から祈禱を受ける。神事の後には、加入する16戸の戸主たちが集まって、餅料理等を飲食し、深夜まで花札をする等して過ごす。昭和50年ごろまでは2晩にわたって泊まり込みで行われていた。会場は、平成10年代後半までは各家を16戸もちまわりで提供していたが、近年は公民館で実施されている。なお、三陸町史には、「綾里双浜〔筆者注：砂子浜と小石浜〕では、「八日行」と称し、各戸の主人が会合し、最上三社を礼拝し精進する。以前は8日間行ったが、やがて1、2日程度となった」とある〔三陸町史編集委員会編 1988: 288〕。
- (9) 岩崎上契約会は岩崎集落の一部の人びとが加入する、山林の共同経営等を行う組織である。岩崎上契約会の総会は11月中旬の土日に、この総会は聖徳太子像（オダイシサマ）を祀る太子堂のベツトウ家で実施される。総会后、契約会員たちは太子堂に参拝した後、ベツトウ家で飲食する。太子堂は1994（平成6）年に新築されており、その建築経費は岩崎上契約会の寄付によって賄われた。なお、太子堂には6体のオシラサマも祀られている。
- (10) なお、本論文では、オマツリの変化について文字史料からも裏付けることを目的とし、石浜方正会が保管する文字記録（「役員会決議録」）を適宜参照している。
- (11) 港集落のヨウギは春と秋の年2回実施され、綾里地区内の神社を巡拝した後、参加者一同で昼飯を食べる。石浜集落でも「春ヨウゲ」「秋ヨウゲ」の2回が行われる。
- (12) なお、興味深いことに1880（明治13）年の『岩手県管轄地誌』では市杵嶋神社が「村社」であるという記述があり〔陸前高田市史編集委員会編 2001: 716〕、1940（昭和15）年の『気仙郡綾里村郷土教育資料』には天照御祖神社が「村社」であると書かれている〔綾里尋常高等小学校編 1940: 494〕。
- (13) ただし、どのような形で祭礼に参加するかは、集落によって違いがみられる。例えば1941（昭和16）年のオマツリの記録（「村社大祭雑観記」「綾里銃後だより」37号（1941（昭和16）年4月25日）には、「獅子舞ハ砂子浜ノ一部落ヲ除イタ外十部落ヨリ各二頭ヅ、都合二十頭モ出揃」ったと記されており、砂子浜集落のみが獅子舞を出していなかったことがわかる〔綾里村銃後通信連絡部報記念出版会編 1985: 281〕。
- (14) 『岩手県管轄地誌』（1880（明治13）年）〔陸前高田市史編集委員会編 2001: 716〕、『気仙郡綾里村郷土教育資料』（1940（昭和15）年）〔綾里尋常高等小学校編 1940: 496; 498〕。また、明治27年にB家19代目の名で、当時の村長に向けて神輿を請願しているが、神輿は明治29年に完成、旧暦3月16日の例祭を行っている。皮肉なことに、明治三陸津波が起きたのはその年の旧暦5月5日である。なお、制作したのは後に名工として名を馳せる花輪喜久蔵であった〔三陸町史

- 編集委員会編 1989: 571-572]。村社の例祭の様子を回想した住民は「神社前に大きな舞台座席を作り、郡下の神官様が絵出で演出した、かぐら舞」[木下 1988: 65]と語っており、現在のオマツリとは大きく異なったようである。
- (15) 近世の仙台藩領内にはおおよそ1村に1人「法印(ホウイン)」等と呼ばれる修験者がおり、明治初頭の修験道禁止後も法印の多くは神官に転じ、地域の信仰に影響を与え続けてきた[小野寺 1983: 152]。
 - (16) 村社の現宮司に対する聞き取り(2015年8月24日)では、五年祭はその以前からも行われていたが時期は不定期だった、昭和6年は昭和天皇即位後のなにかの祝賀があったのでは、という回答であったが、これは、「式年祭」という言葉と天皇とのつながりを意識してのものかもしれない。他方、『綾里村誌』には、昭和6年本殿改築や石段の修築などを行い、3月17日(旧正月29日)に仮遷宮を行い5月2日(旧3月15日)に正遷宮を奉行、「尚正遷宮に際しては各部落より各種の余興相出で盛大を極めたり」とあり[綾里尋常高等小学校編 1977(1932): 112]、これが「五年祭」の起源となった可能性がある。
 - (17) 少なくとも1990年代には羽黒山山伏の一団が参加し、そのほら貝の音を出発の合図としていたようである。「三陸町綾里五年祭 祭り地域おこし」『東海新報』1991年6月4日版。
 - (18) 筆者らが観察した2016年のオマツリの際には神輿のギジミ方がおとなしいという声がしばしば聞かれたが、戦前の五年祭の様子を記録した以下の記事を見ると、(誇張は含まれるものの)確かにかつてのギジミ方が激しかったことが窺える。「観衆並参拝者ノ人込ミノ中ヲ練り歩キ其危険タルヤ申ベキ様モナク、陸尺共ハミナ汗ダクダクニテ一刻モ早ク御休ミ処ニ就カセ申サント一心ニ其方向ニ差シ向フモ何トシテモ御就キスル様子モナク、之ニハ一般観衆モ参拝者モ皆神ノ存在ニ只々黙々トシテ頭ヲ垂レザルヲ得ザル有様デアッタ」(『村社大祭雑観記』『綾里銃後だより』37号、1941(昭和16)年4月25日)[綾里村銃後通信連絡部報記念出版会編 1985: 282]。
 - (19) 各集落においては、集落として参加可否の意思決定を経た上で、五年祭に参加しており、例えば、1991年の石浜集落方正会では、「天照御祖神社市杵嶋神社の式年五年大祭斎行について全面的に参加すること」が決定されている(石浜方正会「役員会決議録」1991(平成3)年2月20日)。また、隣接する集落同士が協働して五年祭に参加することもあり、例えば1970(昭和45)年の五年祭時には、石浜集落の大祭委員長は石浜方正会会長、大祭副委員長は石浜方正会副会長と小路契約会長となっており(石浜方正会「役員会決議録」昭和45年1月30日)、隣接する石浜集落と小路集落が協働して五年祭の開催にあたったことがわかる。なお、石浜集落と小路集落の協働は現在も継続している。
 - (20) 1970(昭和45)年1月30日の石浜方正会「役員会決議録」の協議事項には「盛線開通祝賀大祭余興出場種目について」とある。
 - (21) 1976(昭和51)年2月29日の石浜方正会「役員会決議録」には、「今年度の大祭は定例日は、農、海共多忙期に入るため氏子総代会にて四月四日と決定され、当部落に於ても市杵嶋神社、弁天様の地元でもあり、参加は異議なく決定される」とある。
 - (22) 「綾里五年祭 豪快に悪魔払い」『東海新報』1991年6月4日版。熊谷[2012]も参照。
 - (23) 「日本初 機械操作で舞う大権現」『東海新報』1996年6月4日版。
 - (24) 「三陸町綾里五年祭 祭り地域おこし」『東海新報』1991年6月4日版。
 - (25) この間接的な背景として、三陸町合併後、綾里がひとつのまとまりであるうえでの制度は漁協と公民館のみになり、特に漁協の存在が影響力を増していたこともあるだろう(それは震災後の復興委員会の組織にも表れている)が、本論文では深入りしない。
 - (26) 2010(平成22)年2月7日の石浜方正会「役員会決議録」には、「五年大祭について 二社合同

での大祭を確認」という記述がみられる。

- (27) 石浜集落では、4月下旬にお祭りのための積立金を各戸に返還した(「役員会決議録」2011(平成23)年4月28日)。
- (28) 「16年ぶりの“ぎずむ”神輿、綾里の市杵島神社がお披露目」『東海新報』2017年6月20日ウェブ版(<https://tohkaishimpo.com/2017/06/20/164306/> 最終閲覧2017年6月23日)。

文献

- 植田今日子 2013「なぜ大災害の非常事態下で祭礼は遂行されるのか—東日本大震災後の「相馬野馬追」と中越地震後の「牛の角突き」」『社会学年報』42
- 小野寺正人 1983「陸前の修験道」渡辺信夫編『宮城の研究第7巻 民俗・方言・建築史編』清文堂
- 金菱 清 2014a「巨大地震で落ちなかった受験の神様と「担がれない」お神輿—石巻市北上町十三浜追波地区」高倉浩樹・滝澤克彦編2014『無形民俗文化財が被災するということ—東日本大震災と宮城県沿岸部地域社会の民俗誌』新泉社
- 金菱 清 2014b『震災メモリー第二の津波に抗して』新曜社
- 川島秀一 2011「浸水線に祀られるもの—被災漁村を歩く(上)」『季刊東北学』29
- 樫村賢二 2002「周期的祭祀に見る宗教的意味—西金砂神社小祭礼を中心に」『日本民俗学』230
- 金 賢貞 2006「都市祭礼におけるヨソモノの存在とその意義—茨城県石岡市常陸国總社宮大祭を事例に」『日本民俗学』246
- 小谷竜介・中野 泰 2014「信仰と地域社会」陸前高田市教育委員会編『陸前高田市文化財等保存活用計画策定業務報告書 資料編』
- 小谷竜介 2017「小友・横田の集落と祭礼・行事を通してみる集落間交流」中野泰編『川と海の民俗誌—陸前高田市横田・小友地区民俗調査報告書』石崎印刷
- 木下庄吉 1988「大正初期の天照皇祖神社大祭」『三陸のむかしがたり』9
- 熊谷常孝 2012「三陸町綾里における芸能と災害」『とりら』6
- 小西賢吾 2007「興奮を生み出し制御する—秋田県角館、曳山行事の存続のメカニズム」『文化人類学』72(3)
- 三陸町史編集委員会編 1988『三陸町史第5巻 民俗一般編』三陸町史刊行委員会
- 三陸町史編集委員会編 1989『三陸町史第3巻 教育・社会編』三陸町史刊行委員会
- 清水 純 2012「神田祭—担ぎ手の動員をめぐる町会と神輿同好会の関係」『日本民俗学』271
- 菅 豊 2013『「新しい野の学問」の時代へ—知識生産と社会実践をつなぐために』岩波書店
- 高倉浩樹・滝澤克彦編 2014『無形民俗文化財が被災するということ—東日本大震災と宮城県沿岸部地域社会の民俗誌』新泉社
- 滝澤克彦 2013「祭礼の持続と村落のレジリエンス—東日本大震災をめぐる宗教社会学的試論」『宗教と社会』19
- 中里亮平 2010「変更からみる祭礼の現代的状況—東京都府中市大国魂神社くらやみ祭の事例から」『日本民俗学』261
- 中野紀和 2007『小倉祇園太鼓の都市人類学—記憶・場所・身体』古今書院
- 橋本裕之 2015『震災と芸能—地域再生の原動力』追手門学院大学出版会
- 橋本裕之・林 勲男編 2016『災害文化の継承と創造』臨川書店
- 浜本 満 2001『秩序の方法—ケニア海岸地方の日常生活における儀礼的实践と語り』弘文堂
- 林 勲男 2011「民俗芸能の被災と復興にむけて—大船渡市、南三陸町の鹿踊りを事例に」『季刊民

族学』138

福田 雄 2012 「災禍の儀礼論に向けて—現代日本における慰霊祭や追悼式の事例から」『関西学院大学先端社会研究所紀要』8

山 泰幸 2006 「『象徴的復興』とは何か」『先端社会研究』5

陸前高田市史編集委員会編 2001 『陸前高田市史第11巻 資料編(Ⅰ)』陸前高田市

綾里尋常高等小学校編 1977 (1932) 『綾里村誌(昭和7年版)』共和印刷企画部

綾里尋常高等小学校編 1940 『気仙郡綾里村郷土教育資料』岩手県図書館所蔵マイクロフィルム

綾里村銃後通信連絡部報記念出版会編 1985 『綾里村銃後だより』綾里村銃後通信連絡部報記念出版会

Hoffman, Susanna M. and Anthony Oliver-Smith (eds.) 2002 *Catastrophe & Culture: The Anthropology of Disaster*. Oxford: James Currey.

Wallace, Anthony F. C. 1956. Revitalization Movement. *American Anthropologist* 58.