

論文要旨

産屋習俗に関する歴史民俗学的研究

板橋 春夫

本論文は、産育文化における産屋（うぶや）とその習俗について、歴史民俗学的な究明を試みたものである。

そもそも産屋は何のために存在したのかという疑問の解明が本研究の契機となっている。先行研究の分析をとおして、産屋習俗を解き明かすための大きなキーワードを「穢れ観」と「神聖性」の二つに絞り込んだ。それに関連・付随する小さなキーワードに、「隔離」「別火」「籠もり」「共助」「休養」を設定した。これら大小のキーワードの関係性を理解する中で、日本における産屋習俗の特質を把握できると考えた。

産屋は、日本全国どこでも存在したわけではない。大胆な分類によれば、東日本に少なく、西南日本に多く分布している。細かく見ていくと、伊豆諸島から静岡県、愛知県、三重県の海沿い地域に点在し、瀬戸内海沿岸には産屋が濃厚に分布する。日本海側は福井県を中心に海沿いの地域に分布し、九州は大分県など一部にある程度で、沖縄には分布していない。産屋は海沿いに立地すると言われるが、現地調査をすると、実際には海から遠く離れた所に立地する例が多いことが確認できた。

穢れは、火を介して伝染するとされ、火を別にする行動や行為が生まれる。それは火が神聖であるということからの配慮であった。主屋から離れて建つ産屋は、穢れの発生源である母子を集落内から隔離する施設と考えられた。日本の中世は、穢れ意識が強い時代であるが、穢れが頻繁に起きると、服忌によって日常生活が成り立たなくなってしまう。そのために産婦一人を隔離する発想が生まれたと考えられている。生産活動の中心は男性であるという論理であるが、生産活動を維持するために誰か一人を隔離するという発想は、必ずしも穢れが本質的なものではないことの証左でもある。

母子の隔離は、不特定多数との接触によって生じる感染症からの危険回避という側面もあったと考えられる。伊豆青ヶ島の出産介助は産婦にまったく触れない行動をとっていた。これを穢れ観の強さのためと理解する見方と、感染症対策とみる見方がある。見方によって大きく異なるが、もしも后者であるとすれば、産屋の隔離は先人の経験知から生まれた習俗であった可能性が高いのである。

沖縄地方には出産時から七日ほど産婦のそばで火を焚く習俗があった。夏の暑い時期でも火を焚き続けるのは明らかに暖房のためではなく、ほかに意味があったと考えられる。江戸時代は、東北地方でも産室で火を焚く習俗が広く行われ、菅江真澄の紀行文や武家日記にも記されている。産屋で火を焚き続けることによって悪霊を寄せ付けない効果がある

と考えられていた。

仮設小屋の多くは、臨時に神を迎える場であり、閉鎖的な空間となる。そこは神と人が共棲できるように土間形式が採用される。それに類似した京都大原の産屋は、妊婦が出産にあたって神の加護を得るための籠もり空間であった可能性が高い。福井県敦賀市池河内では、仮設の産屋を制作・使用した高齢夫妻の語りを採集する幸運を得たが、この産屋も同様の機能が認められる。また、敦賀半島の産屋は土間形式で、海辺の浜砂を出産のたびに敷き詰めるなど、原初形態をわずかに残していた。

産屋の存在形態には、仮設と常設の二つのタイプがある。仮設の産屋は出産のたびに作り、終わるとすぐに解体・破棄した。常設の産屋は共有が多く、長期間の使用を考慮し規模も大きい。一般に産屋は仮設から常設へ変遷したと考えられていた。しかし、それを一つの地域で確認できた事例研究はなかった。本研究では、現地調査と文献調査の結果、山形県小国町大宮の産屋において、仮設産屋から常設産屋への変遷過程を確認できた。これは本研究の大きな成果の一つである。

明治政府は、明治初年に産穢・血穢に関する布達を出し意識改革を図った。一片の通知で習俗が改変するはずはないが、地域によっては急速に、地域によっては何事もなかったかのように、その対応は分かれた。この布達は、文化的な次元の不浄観から生理的次元としての休養へという、価値の転換を生み出した。穢れ忌避に基づく別火習俗は産婦へ共助を促進させたと考えられる。穢れの忌避は隔離・別火を生み出したが、その穢れの忌避が弱まると、その対極にある共助と休養の機能がクローズアップされる。共助や休養を習俗に高めて産屋を維持した地域も出てきた。産屋習俗の終焉期には、新旧が混在した一面を見せるのである。

産屋研究を進める中で、近代医療に従事する医師が産屋習俗に注目したことも判明した。このことは伝統的な産屋習俗と近代医療が接触し、影響し合う可能性を十分秘めていたのであった。一九三〇年代から四〇年代という時期に産屋習俗に関心を持った医師や経済史研究者が存在した事実は重要であろう。

穢れ観を濃厚に残す地域社会は、別火を維持するための産屋習俗を長く維持させてきたが、近代以降はその規制力が急速に弱まり、一九六〇年代に産屋は終焉を迎えた。本研究は、終焉期における産屋習俗の基礎資料の収集とその分析・考察である。

以上、本論文は十三章にわたって、現地調査で得られた民俗資料と新聞・古文書などの歴史資料を活用しながら産屋の本質的理解に努めた。

産屋習俗に関する歴史民俗学的研究

板 橋 春 夫

目 次

序 論 産屋研究の課題と方法	1
1 研究の背景と民俗資料論	1
(1) 研究の背景／1	
(2) 産屋習俗への注目点／2	
(3) 民俗資料における真正性の問題／2	
(4) 民俗資料の正確性と改変の問題／5	
2 産屋研究の展開と研究視点	6
(1) 倉石あつ子説／6	
(2) 瀬川清子説／7	
(3) 大藤ゆき説／7	
(4) 牧田茂説／8	
(5) 高取正男説／8	
(6) 谷川健一説／9	
(7) 波平恵美子説／9	
(8) アンヌ・マリ ブッシー説／10	
3 産屋の定義と研究法	10
(1) 産屋の定義／10	
(2) 産屋の形態と分布の特徴／12	
(3) 歴史民俗学的方法／13	
(4) 調査執筆と写真図版に関する留意点／14	
4 論文の構成	15
第1部 産育文化にみる穢れ観と忌み習俗	
第1章 産育文化研究と産屋	21
はじめに	21
1 出産介助者としてのトリアゲバアサン	21
(1) トリアゲバアサンの活躍／21	
(2) トリアゲバアサンの呪術的機能／22	
2 近代産婆の誕生と活躍	24
3 出産の場の変遷と出産の姿勢	27
(1) 自宅出産から病院出産へ／27	
(2) 出産の姿勢と方位／28	
まとめと課題	30

第2章 産の忌みと誕生儀礼	33
はじめに	33
1 不浄と穢れ	33
2 産屋の火	35
3 シラ不浄とシラヤマの伝承	37
(1) 沖縄のシラ不浄／37	
(2) 奥三河花祭におけるシラヤマの伝承／39	
4 お七夜の儀礼	40
5 忌明けと初宮参り	43
ま と め	44
 第3章 月小屋と月事の忌み	49
はじめに	49
1 福井県敦賀半島のコヤ習俗	49
2 伊豆諸島のコイエ・タビゴヤ	53
3 愛媛県西予市のヒマヤ	55
4 「寺川郷談」にみる清浄性	56
5 奥三河地方のタヤ	58
6 月小屋概念の再検討	59
ま と め	61
 第4章 奥三河のサンゴヤと別火習俗	65
はじめに	65
1 澁澤敬三と瀬川清子が見た産屋	65
(1) 澁澤敬三の「三河地方旅行」にみるコヤ／65	
(2) 瀬川清子が調べた忌屋／66	
2 地元研究者が記録したコヤ習俗	67
(1) 原田清「産屋」にみる北設楽地方のコヤ習俗／67	
(2) 山本隆が記録した旧三輪村のコヤ習俗／69	
3 北設楽郡東栄町のサンゴヤ聞き書き	71
(1) 大字三輪字尾尻平のサンゴヤ／71	
(2) 大字三輪字杉のコヤ／74	
(3) 大字振草字小林のコイエ／76	
まとめ—北設楽地方の産屋の特色—	77
 第5章 日本における産屋の分布とその特徴	81
はじめに	81
1 文化類型論の視点からみた産屋分布図	81
(1) 岡正雄の文化類型論／81	

(2) 大森元吉の産屋分布図／83	
(3) 九学会連合民族学班の産屋分布図／84	
2 日本民俗地図にみる産屋の事例……………	86
(1) 北海道・東北地方の産屋／86	
(2) 関東地方の産屋／89	
(3) 中部地方の産屋／91	
(4) 近畿・中国地方の産屋／96	
(5) 四国地方の産屋／98	
(6) 九州・沖縄地方の産屋／100	
3 産屋分布の特徴と若干の考察……………	103
まとめと課題……………	106

第2部 産屋の空間構成と儀礼習俗の諸相

第6章 山形県小国町大宮のコヤバの変遷過程……………	113
はじめに……………	113
1 先行研究と問題の所在……………	113
(1) 丹野正の研究／113	
(2) 李永の研究／115	
(3) 伏見裕子の研究／115	
2 大宮子易両神社の安産信仰と大宮講……………	116
(1) 子授かり・安産の信仰／116	
(2) 大宮講の信仰圏／118	
3 コヤバの建築空間……………	121
4 出産介助者……………	125
5 コヤバで出産した女性の体験談……………	126
6 コヤバの常設化とコヤバ祭り……………	135
(1) 仮設小屋から常設小屋へ／135	
(2) コヤバ祭りとコヤバの維持／136	
7 仮設のコヤバの記憶と穢れ観……………	138
ま と め……………	140
第7章 若狭湾沿岸のサンゴヤ習俗……………	145
はじめに……………	145
1 若狭湾沿岸のサンゴヤ研究史……………	145
2 敦賀市池河内のサンゴヤ習俗……………	152
(1) 原初的形態を彷彿とさせる産屋／152	
(2) 産屋習俗と刃物・竈／154	
3 敦賀半島にみるサンゴヤの諸相……………	155

(1) 敦賀市縄間のサンゴヤ／156	
(2) 敦賀市常宮のサンゴヤ／157	
(3) 敦賀市杓のサンゴヤ／159	
(4) 敦賀市手の浦のサンゴヤ／160	
(5) 敦賀市色浜のサンゴヤ／160	
(6) 敦賀市浦底のサンゴヤ／162	
(7) 敦賀市立石のサンゴヤ／163	
(8) 敦賀市白木のサンゴヤ／168	
4 サンゴヤ習俗と医師による評価……………	175
(1) サンゴヤの終焉と穢れ観の強弱／175	
(2) 白木のサンゴヤ利用の実態／175	
(3) 医師によるサンゴヤの評価／177	
まとめと課題……………	179
 第8章 瀬戸内海伊吹島のデーベヤ空間と習俗変化……………	185
はじめに……………	185
1 伊吹島の概要とデーベヤの先行研究……………	185
(1) 伊吹島の概要／185	
(2) デーベヤに関する先行研究／186	
2 伊吹産院の建設……………	189
3 伊吹産院の利用状況……………	191
(1) 『瀬戸内海島嶼巡訪日記』の記録／191	
(2) 『伊吹産院関係書類綴』によるデータ／193	
4 古いデーベヤの記録と伝承……………	194
(1) 古いデーベヤに関する記録資料／194	
(2) 古いデーベヤに関する記憶と伝承／197	
5 デーベヤ利用の体験談……………	198
6 トリアゲバアサンから助産婦へ……………	204
(1) 三人のトリアゲバアサン／204	
(2) 二人の助産婦の活躍／205	
7 デーベヤ入り儀礼とクマウジの俗信……………	207
まとめと課題……………	209
 第9章 記録資料の中の産屋……………	213
はじめに……………	213
1 伊豆・駿河・遠江のコヤ……………	213
(1) 伊豆地方の産屋／213	
(2) 駿河地方のコヤ習俗／214	
(3) 遠江地方のコヤ習俗／215	

(4) 月小屋としてのコヤ／219	
2 岡山県笠岡市真鍋島のカンギヤ	220
3 大分県姫島のヨワ	222
4 長崎県対馬木坂の産屋	222
ま と め	224

第3部 産屋における空間的隔離と籠もり空間

第10章 伊豆諸島のコウミヤとタビゴヤの習俗	229
はじめに	229
1 八丈島のコウミヤ（子産家）	229
2 利島・新島・三宅島・御蔵島のコイエ・カド・コヤ	231
3 青ヶ島のタビゴヤ（他火小屋）	232
まとめ—籠もり期間とその機能—	237
第11章 敦賀半島立石のサンゴヤにみる隔離の問題	241
はじめに	241
1 敦賀半島のサンゴヤに関する先行研究	241
2 サンゴヤの利用	245
3 穢れ観と時間的隔離	246
4 サンゴヤの暮らしと空間的隔離	247
ま と め	250
第12章 京都大原の産屋における籠もり空間	253
はじめに	253
1 先行研究と問題の所在	253
(1) 高取正男の「産屋＝神の加護による神聖空間の籠もり」説／253	
(2) 大原神社と縁起書にみる産屋／255	
2 最後の産屋利用者の語りから	257
3 出産の場と籠もりの期間	259
4 産屋入口の逆さ鎌	261
5 産屋の立地と利用の変化	262
まとめと課題	263
第13章 志摩地方のオビヤと越賀産婦保養所	269
はじめに	269
1 志摩地方のオビヤ	269
2 オビヤ体験者の語り	271
3 伝統的オビヤから産婦保養所へ	273

4 共助と休養に関わる民俗……………	275
(1) オビヤ見舞いと共助／275	
(2) 産屋花が咲くという休養／277	
ま と め……………	278
結論 産屋習俗における神聖性と穢れ観の相克……………	281
1 本論文の構成と要約……………	281
2 産屋分布の特徴……………	286
3 産育文化における産屋の位相……………	287
4 神聖性と穢れ観の論理……………	288
5 休養と共助の機能……………	289
6 産屋出産の消滅と衛生行政……………	291
参考文献一覧……………	293
あとがき・謝辞……………	304・305

序論 産屋研究の課題と方法

1 研究の背景と民俗資料論

(1) 研究の背景

本論文は、産育文化におけるウブヤ（以下、産屋と表記）とその習俗について、歴史民俗学的な究明を試みたものである。そもそも産屋は何のために存在したのかという根源的な問い、言い換えれば産屋の本質は何だったのか、という問題設定の解明を目的としている。先行研究の検討をとおして、産屋習俗を分析する大きなキーワードを穢れ観と神聖性に絞り込んだ。関連・付随する小さなキーワードが隔離・別火・籠もり・共助・休養である。これらの分析キーワードの理解を深める中で、産屋の特質を把握できると考える。

一般に産屋と言えば、出産に伴う穢れ意識の濃厚な地域において、主屋から離れた別棟で出産し、一定期間を家族と別火する習俗と説明されてきた（1）。出産習俗の研究において、穢れ観の問題は避けて通れない重要な問題である。出産がなぜ穢れなのかという根源的な問いは、触穢思想の発生の問題に関わるが、本研究では近世・近代の歴史が中心となるので、主として変容過程を究明することになる。別火の規制力は、地域によって異なるが徐々に弱まり、別棟に移動する必要性がなくなり、産婦は出産後一定の日数を経ると家族と一緒に過ごすことができるようになる。

現在は、産婦人科医や助産師などのスタッフのいる万全の医療体制の中で安心安全な出産が行われている。そして無事出産し数日経過すると帰宅となる。そのような時代に突入した昭和三十年代、わが国の産屋習俗は急速に終焉へと向かった。それは出産の医療化、モータリゼーションの発達、家族構成の変化、高度経済成長期の生活革命、穢れ観の変化など、さまざまな要因が考えられるが、当該地域の妊産婦たちは旧態依然とした伝統的習俗の拘束から解放されたとも言えよう。

民俗学が研究対象にするのは、現代に生きている習俗である場合が多い。主要な研究対象は人間であり、その人間を取り巻くさまざまな環境を視野に入れて研究を深める。もちろん人間と言っても、一人ひとり性別はもちろん、年齢など諸要素の違いで異なってくる。人間の数だけ個性があるので、多様な研究方法が必要になってくる。

習俗の変化というのは、どのようなときに起きるのだろうか。伝統的な習俗というものは、固定しているように見えるが、多くはゆるやかに変化している。ときには急激な変化の危機に襲われる。習俗は、ある意味では流動性を持っている。習俗は永久にあるものではなく、消滅する運命にある。そのためであろうか、儀礼習俗の研究では、喜怒哀楽の感情が出やすく、その習俗に感応することがしばしばある。習俗に関する体験談を聞くときは、当然生身の人間と相対して聞くことが多いので魅力に満ちている。そこに立ち会えるのは、現地調査の醍醐味とも言える。もちろん楽しいだけでなく、感傷に浸ったり、習俗や制度に憤ったりすることもある。いつも心地よい緊張感がある。この貴重な話は、次の機会には聞けないかもしれない、きちんと記録化しておかねばと思うことが何度もある。

私自身は、出産介助者に関心を持つ機会があったので、次は出産の場についても研究しておこうと、先行研究を学んでいた。とくに産屋習俗は、近代以降出産の医療化が急速に進む中で、民俗文化の排除・駆逐・融合の過程を端的に理解できる分野と考えた。谷川健

一・西山やよい『産屋の民俗—若狭湾における産屋の聞書—』や文化庁文化財保護部編『若狭の産小屋習俗』など優れた調査研究が存在しているが、産屋の知名度が高い割には、実証的調査研究の成果が少なく、意外と研究が手薄な分野であると思われた。

もう一つ、産屋習俗に強く惹きつけられた理由は、出産介助者のひとつである男性産婆を調べていた際に感じた近代医療の波であった。伝統的習俗が科学あるいは産科医療の名のもとに急速に消えていく現実へのまなざしでもあった。消えていくものに、なぜか寄り添いたいと思うことがある。産屋習俗の研究は、女性研究者が担当すればわかることも多いだろう、と当初は考えていた。しかし、女性の研究者がなかなか現われず、それならば男性の私にできる分野もあるだろうと、産屋習俗の調査を進めていったのである。

先行研究に学びながら手探りで研究を始めてみると、瀬川清子や大藤ゆきの研究に留まらず、高取正男、谷川健一、牧田茂らの研究に触れ、さらに看護系研究者の調査成果などに触れることができた。近年では伏見祐子の研究も出てきた。とくに伏見の研究は視座がしっかりしており、文献探索も緻密で大いに学ばせていただいた。医療化による変化の視点は明確でわかりやすい。しかし、昔から民俗学に慣れ親しんだ者にとっては、もう少し泥臭い暮らしの視点が欲しいと思うこともあった。

（２）産屋習俗への注目点

産屋習俗に注目する理由は、次の五点に絞られる。

まず第一点目は、産屋習俗は果たして穢れ観で解決が付く問題であるのか、という疑問を解明してみたいと考えたことである。現地調査を繰り返すうちに、通説とは違う見解を見いだせそうな気がしたのである。そのために穢れ観に関する研究論文から多くを学びながら、現地の産屋習俗と比較検討することにした。

第二点目は、産育文化全体の中で、産屋習俗は特殊なのか、あるいは特異なのか、あるいは地域類型の結果なのか、といった疑問を分布の特徴などを考慮に入れながら現地調査で実感してみたいと考えたのである。そのために日本民俗地図を再利用したり、岡正雄の日本文化類型論を古い引き出しから取り出したりした。

第三点目は、歴史民俗学の手法を採用して、産屋習俗の終焉期から過去に遡ることによって、当該地域における産屋をめぐる儀礼習俗の変遷過程を明らかにすることができるのではないかと考えたことである、体験者の聞き書きだけでなく、古文書や新聞資料の活用を図らねばならない。歴史資料と民俗資料の交流ということになる。

第四点目は、産屋習俗は近代産育文化の医療化について、個別具体的に観察できる数少ない分野であると考えたからである。これは男性産婆の研究や、双子研究などを進めていたときに、常に近代医療との関係が気になっていたからである。

第五点目は、僅かに残る産屋体験者からたくさんの情報を聞き取って記録化をはかりたいと考えたことである。産屋の終焉期は一九六〇年代である。体験者は高齢化するので聞き書き調査は、緊急性が高い問題である。民俗研究に携わる私たちは、産屋体験者の話を記録化し、基礎資料として後世に伝える責務があると考えた。

（３）民俗資料における真正性の問題

民俗資料は時代の産物である。伝承は固定したものでなく、常に流動している。しかし、

根幹となるべき核の部分は、比較的变化が少ないのではないか。民俗資料を利用する際に、どのような点に注意すべきか。まず資料の典拠は常にオープンでなければいけない。

実験系の学問と同じで、原点にたどり着かなければ再確認は難しい。しかし、民俗資料は生きた人間の消滅とともに変化する。場合によると、一人の人間の死とともに、その習俗は消滅することもある。それだけに資料の内容は、責任を持って聞き取らねばならない。研究者は、自分の書く文章に責任を持って欲しいものである。そこで話題になるのが、資料の真正性という問題である。一例として産育研究の金字塔とされてきた、大藤ゆき『児やらい』を俎上に載せて検討する（2）。

大藤ゆきは、昭和十九年（一九四四）に『児やらひ』の初版を発行している。同書は、産育研究の基本文献として、概論的知識を広く流通させた。その結果、ともすれば産育研究の課題は解決済みの印象を与えてきた。そのことと関係するのかどうかは不明であるが、当該分野の研究は長く停滞していたのであった。本稿では、まず産屋に焦点を当てて『児やらい』の資料論的批評から始めてみたい（3）。

『児やらひ』は、女性叢書の一冊として三国書房から刊行された。大藤の師である柳田國男が、序文「四鳥の別れ」を寄せる。戦時下に発行されたので紙質も劣悪である。長く読まれたようで、昭和四十三年（一九六八）に新装版『児やらい』が岩崎美術社の民俗民芸双書二六として刊行された。初版は、「ですます調」で記述され、地名も旧国名を用いるなど時代性を感じる。それに対し、新装版は「である調」となっており、扱う範囲も少し広げたり、記述も全体に増やしたり、索引を付けたり、充実度が増している。

ここで、産屋の項目について比較してみよう。初版の「産屋」の項目にはイラスト図版として、「産小屋（備中飛鳥）」「三河振草村のコヤ」「越前東松原村の産小屋」「産小屋の内部」の四点が載っている。四点目の「産小屋の内部」はどの産小屋の内部であるかは明記されていない。文章の流れからすると、福井県敦賀市立石のサンゴヤの内部と推察される。

しかし、大藤はこの立石のサンゴヤを実際に見たことは無いはずである。恐らく何かを参照したのであろう。大胆な推測になるが、洲崎隆一医学博士が戦前に調査報告し、「敦賀地方にある産屋を観る」という論文に掲載した写真をイラスト化したものではないだろうか。私が知る限り、サンゴヤ内部の写真が残っているのは、敦賀半島では立石のサンゴヤだけであり、その写真は洲崎博士の論文に載るものであった。このように推測させる大きな理由は、洲崎論文に載る立石のサンゴヤの写真が「越前東松原村の産小屋」のイラスト図に類似していることに拠っている。

昭和四十三年の新装版は、「産室と農家の間取り図」「福井県東松原の産小屋」「産小屋の内部」の三点になっている。「備中飛鳥の産小屋」と「三河振草のコヤ」のイラストが削除され、その代わりに「産室と農家の間取り図」が新たに加えられている。このことは何を意味するか。昭和四十三年時点では、産屋を紹介

する必要性が薄れてきたと考えたのであろうか。イラスト図も書き改めているのだが、リアルになっているのは見やすくて良いのだが、本当に現実の産屋のことを伝えているのだろうかという疑問を抱かざるを得ないのである。



写真1 立石のサンゴヤ 図1 『児やらひ』のサンゴヤ 図2 『児やらい』のサンゴヤ
(洲崎論文より転載) ヤ(『児やらひ』より転載) (『児やらい』より転載)

この二冊の出版には、二十数年の間隔がある。その期間に産育資料は増えている。なかでも青ヶ島を始めとする離島調査の成果がある。初版には伊豆諸島に関する記述は一行もないが、新装版には伊豆諸島の記事が多数出てくる。伊豆諸島の事例については、『離島生活の研究』に記された大間知篤三と酒井卯作の研究報告を引用したと思われる。当時は、出典を明記する習慣が希薄であったので、推測するだけであるが間違いは無いと思う。

このように大藤ゆきの『児やらい』は、書名が変わるだけでなく、初版の大幅



写真2 立石のサンゴヤ内部(洲崎論文より転載) 図3 『児やらひ』のサンゴヤ内部(『児やらひ』より転載) 図3 『児やらい』のサンゴヤ内部(『児やらい』より転載)

な改訂が行われた。産屋では、産屋のイラスト図版が減ったことは上述の通りである。ちなみに、大藤が紹介する敦賀の事例は、常宮のサンゴヤと思われる。なぜならば、産小屋で過ごした後にベツヤで二〇日間仮住まいしてきたのは常宮のサンゴヤ習俗だけであるからである。

昭和十九年の初版と昭和四十三年の改訂版を比較してみると、次のような違いが認められた。

○昭和十九年初版『児やらひ』

「今でも福井県の敦賀市付近では常設の産小屋を別に立ててをり西浦とか松原とか云ふ部落では共同の産小屋が設けられてゐます」〔大藤 一九四四二〇～二一〕。

○昭和四十三年新装版『児やらい』

「戦前までは福井県敦賀市付近では、常設の産小屋を別に建てており、西浦とか松原とかの部落では共同の産小屋が設けられていた」〔大藤 一九六八 三四〕。

新装版は、初版以降に新たな知見が増えたから書き改めたという。その点に関してはなんら問題はない。しかし、初版から二十年以上の時間経過があったので、多分こう変わっただろうという思い込みによって、初版の記述を単純に過去形に改めてしまった。これは大きな問題であると言えよう。

谷川健一・西山やよい『産屋の民俗—若狭湾における産屋の聞き書—』によれば、昭和五十年代にサンゴヤが使われた地域もあるし、敦賀半島では多くの地域で、昭和三十年代まで地元の人びとはサンゴヤを利用していたことが明らかである。大藤は、昭和五十年代まで残っていたサンゴヤについて、実際には確認せずに記述してしまったようである。昭和四十三年の出版時点において「現在も使われている」と事実をきちんと注記していたならば、産屋の調査研究が行われ、研究が進展していた可能性もある。現地確認の重要性が改めて浮き彫りにされる一例であろう。既に述べてきたように、『児やらい』の著者は現地に足を運んでいないという疑問が湧くと同時に、民俗資料の真正性という問題を改めて考えさせる。

（４）民俗資料の正確性と改変の問題

大藤ゆき『児やらひ』に掲載される産屋の図面は、大変有名である。産育文化を学ぶと一度は目にする図版である。この図版について批評を進めていくことにする。同書には、福岡県大島地方（現宗像市大島）の産屋の図が載り、出産後三日目の名付けの際にミニチュアの産屋を門口に建てると解説される〔大藤 一九六八 五〇〕。年中行事や通過儀礼では、大きな実物を作れないので、実物の模型を作って行事を実施する場合がある。産屋習俗の終焉期には、産婦が実際に入るのではなく、ミニチュアを作って産屋の記憶を伝えようとする文化が残った。このミニチュア産屋を調べていくと、意外な事実が判明した。

同書の産屋に関しては、いくつかの疑問がある。第一点は、事実関係の曖昧性である。第二点は、産屋の図版に関する恣意性である。大藤が現地調査をしていないだけでなく、出典をきちんと明記していないことから発生した問題である。利用した資料の典拠は、論考では必要不可欠な事柄である。同書は概説書ということもあり、大藤は『児やらい』で紹介した福岡県大島地方の産屋模型図の出典を明記していない。調べていくと、『旅と伝説』第六年七月（誕生と葬礼号）の安川弘堂「福岡県大島地方」に行き当たった。同誌には、手書きの簡略な図が載り、該当部分の説明が次のように記される。

名附は昔は三日目にしたとのこと其時産屋と称し、其家の門戸口に図の如くねんがら（木を一尺二三寸に切つて先きを削つたもの）を四本建てこれに藁屋根を葺き、その上に柴を立て鉋丁を置き、三十日間を経て近隣の子供を集めてこれを毀はさせ、後子供達に御馳走を出した由〔安川 一九三三 二九五〕。

この記述は福岡県宗像市大島の産屋の事例である。安川の報告した事例は、大藤ゆきが『児やらひ』で紹介してから、多くの研究者が引用するようになった。しかし、よく見るとどれも少しずつ異なった図版なのである。原資料と孫引きの関係を実際の図を紹介しながら論じていく。まず混乱を避けるために安川弘堂の論考に付けられた挿図を図 A、大藤ゆき『児やらひ』と『児やらい』の挿図を図 B〔大藤 一九四四 三七〕、瀬川清子「産屋について」の挿図を図 C、瀬川清子『女の民俗誌—そのけがれと神秘—』の挿図を図 D〔瀬川 一九八〇 六五〕、牧田茂『日本人の一生』の挿図を図 E〔牧田 一九九〇 五二〕



図5 福岡県大島地方の産屋

とする。なお、牧田の図 E とほぼ同じ図版は『日本民俗学大系』六卷（平凡社、一九五八）の「小屋」の一六一ページにも載っている。（図 A ～図 E）

図 A が原図と考えられる。図 B は各部位の名称が載っていないだけでなく、観察すると庖丁が横置きに描かれていることに気づく。図 C は図 A に近いが、図 B 同様に庖丁を横置きに描いている。図 D は、図 A に比較的忠実ではあるが、原図以上にきれいな仕上がりとなっている。図 E を用いた牧田は、解説の中で「こうした例からみると、むかしは出産のたびごとに新しい産小屋を立て、お産がすむとこわしてしまうのが古い形であったことがわかる」と記している。しかし、安川の報告は昭和八年時点で、昔は産屋を建てたと述べているだけである。牧田は出産のたびに産屋を作り、出産が済むと壊す習俗が遠い過去にあった名残である、と深読みをしてしまった。これでは牧田の先入観による論展開になっていると言わざるを得ない。資料論研究の立場からすれば、わずかであっても原典の図版を改変すべきではない、と考える。安川が報告した昭和八年の『旅と伝説』に掲載された図 A が、後世に長く引用されるべきであった。そして、牧田のように類推で論を展開されてしまうと、後に続く研究者に戸惑いを与えてしまう危険性がある。要は、原典に書かれた以上のことを、類推で論じることは厳に慎むべきであろう（4）。

2 産屋研究の展開と研究視点

（1）倉石あつ子説

ここで産屋の本質とも言える民俗論理について検討しておきたい。これからいくつかの

学説を紹介・検討していくが、最初に倉石あつ子の論文「産屋・産神」における次の文章に注目する。

従来産屋を取り上げる時、出産は穢れであるとする認識を念頭においていたと思われる。そのために産屋が建てられた場所も、穢れに感染することを恐れて人家から離れた所に建てたのだと解釈されたし、そこに産婦が入ることも穢れた身を慎しむためとされた。それは出産という現象を、産婦についてのみみていたからであるように思われる。出産とは何であるかという出産本来の意味を考えると、それは新しい靈魂の出現という現象にほかならない。従って産屋という施設は、生まれてくる靈魂が対象であるとすれば、産屋の果す役割も違った意味を持って来るであろう〔倉石 一九八三一五五〕。

産屋と言えば隔離・別火という観念が所与のものとしてある。私たちは産屋について、これまで穢れからの隔離・別火というステレオタイプ化された視点で認識していなかっただろうか。もしも穢れからの隔離・別火が所与のものではないとすれば、産屋の本質はいったいどこにあるのか。倉石が述べるように、産屋の本質を靈魂の出現に求めるのが妥当なのだろうか、これから考えてみたい。まずは産屋に関する先行研究に学ぶことにする。

（２）瀬川清子説

民俗学界で本格的に産屋を論究したのは瀬川清子である。昭和二十三年（一九四八）刊行の『日本民俗学のために』九輯に「産屋について」を掲載した。これは「柳田國男先生古稀記念文集」の副題があるように、柳田の古稀を祝った全十輯の一冊であった。瀬川の論考は、1 仮屋、2 土間と焚火、3 産場の変遷、4 藁の枕、5 産屋の標、の五章からなる〔瀬川 一九四八 五一～七八〕。瀬川は産屋について「古風な産屋はやはり出産者一人の為に新しく設けられ、やがて毀つか自然の廃棄に委せた臨時の仮屋であつたらう」と推論した〔瀬川 一九四八 五七〕。この考え方が長い間民俗学界では定説のように利用されてきた。そして、文化の浸潤の遅い離島、漁撈に従事する村々、神主・修験及び由緒を門ずる旧家、に古い産屋の伝統が残存したという仮説を提示した。これもほぼ定説化している。香川県伊吹島についても触れるが、記述の内容を見ると、瀬川は直接出向いていないようである〔瀬川 一九四五 五七〕。瀬川の学説は、女性の穢れを所与のものとして受け止め、そこから議論をしていることであろう。別火別食を当たり前と認識してしまった点に問題が残る。

（３）大藤ゆき説

大藤ゆきは、『児やらい』で産屋について触れる。産屋の古い形は出産の都度に小屋を建て、用が済めば壊したと述べる。これは瀬川説の踏襲である。京都大原の産屋や伊吹島の共同産室の事例を紹介するが、瀬川のように事例分析をしていない。現代医学では産後母体が完全に元に復するには七五日かかるというが、産屋習俗はそれを経験知でクリアしているのである。大藤も出産は穢れであるという前提で事例を紹介している。大藤は、「本来ならば産は家の火をケガすもので、産婦は別火にするのが普通であるのに、これを神聖

な炉端ですということとは矛盾しているように考えられる。しかし一方産婦がいる以上、家の火はもはやけがれたものとして、出産後に改めて火をかえる習慣があったのかもしれない」と述べるが〔大藤 一九六八 三〇～三一〕、この指摘を深読みすれば、もう少し異なった考えに行き着いたかもしれない。この産屋の火については、奥村幸雄の指摘が興味深い。つまり、産火というのは火打ち金と燧石で切り起こす切り火であり、神様を迎えるための火であった可能性があるという〔奥村 二〇〇〇 一六～一七〕。そうすると、穢れ観とは違った展開になる可能性がある。

（４）牧田茂説

牧田茂は、『日本人の一生』（初出は『人生の歴史』一九六五年）の中で、「産婦が産小屋を立ててこもったのも、お産が不浄だからというよりは“物忌み”の生活をするることによって、神の加護のもとにこどもを生むという神聖な行為を成就しようとしたのが、もともとの考え方であったとわたしは考えている」と述べる〔牧田 一九九〇 五四〕。人間の魂が誕生を待って母の胎内に籠もり、その母が籠もっている場所が産屋であり、それは人間の靈魂の再生・復活を待っている形を示すと考えた。

この考えは、後に女性の穢れや血の忌みをテーマに産屋・月小屋を詳述した『神と女の民俗学』において、「出産に際して産屋や納戸に入るのも、産が穢れであるからではなく、ただ『籠る』ためであった。稲の魂が粃のなかにこもり、産屋にこもっているうちに、発芽し、成長する力、つまりは魂が充実してくるよう、人の子の魂も、母の子宮にこもり、その母は産屋にこもることによって、生まれ出る力、成長する力を貯えることができると、むかしの人々は考えたのである。『みごもる』という言葉が、この日本人の考え方をまことによく表している。」〔牧田 一九八一 九九〕と論じ、誕生のためには籠もりの過程を経ることが必要であったことを強調した。牧田は、籠もりは誕生だけでなく復活のためにも必要不可欠な過程であると考えた。

（５）高取正男説

高取正男は、橋本峰雄との共著『宗教以前』で、京都府天田郡三和町大原（現・福知山市）の産屋について、どのような洪水があっても水がつかないとし、かつて上流から流れてきた材木を用いて産屋を作るようにという大原神社の神のお告げによって作ったのが始まりと紹介している。その産屋は集落の人たちの信仰に支えられ長く使われてきた。その理由について、高取は「この産屋にこもって別火生活をするのは、お産が穢れであるからではなく、それとは正反対に神を迎え、神の加護のもとに安産するため、穢れを避けて精進することになる。とすると、他の産小屋はもちろんのこと、土間でのお産にも、こうした信仰が歪曲される形で潜在していたのではないだろうか。」と考えた〔高取正男・橋本峰雄 一九六八 三九～四〇〕。

高取の学説は、『神道の成立』において、さらに論理的に磨きがかかった。土間住まいの産屋は「地面と地面に敷かれた青草のうえに身をおき、それのもつ精気に直接にふれながら忌みごもりをすることで、生命の再生と復活がはかられたのだろう」とし、古代の住居様式と居住感覚がこのときに限って甦ると考えた〔高取 一九九三 三五〕。それは地面や青草に潜む精霊の力であり、忌み籠もり本来のあり方であると論じる。

さらに「この世における新しい生命の誕生は、つつしんで産屋の神の降臨をねがい、その加護のもとにするのが本来のありかたであった。そうしなければ丈夫な子を安全に産むことはできないと信じられてきた」と述べ、「新しい生命の誕生である以上、それはあの世のほうがこの世に突出する瞬間であり、この世のなかでありながらあの世の露頭をみる場所である」と論じた〔高取 一九九三 三七〕。高取の神降臨に際しての忌み籠もりの考えは、牧田説とおおむね同じ見解である。

（６）谷川健一説

谷川健一は「産屋考」で、出産のたびに産屋を建てることに注目した。あの世とこの世の境に位置する産屋は海の近くに建てるという。産屋は籠もり屋であり、本来は一回ごとに作り替えるものであると考えた。産屋での生活が終わると、産屋は火を付けて焼却して灰にすることが重要であり、そうすることで、子どものこの世における新生が確保されるというのである。つまり誕生というのは、新生よりも再生に意味があると論じた。特に「産屋考」では、産屋は土間であり、そこへ浜砂を敷くことに注目した。敦賀市常宮のサンゴヤではその砂をウブスナと呼んだという。

また、戸のない巢のような部屋を作ってそこで出産するのは、密閉した産屋から人間が誕生するためには、巢である産屋を焼き捨てねばならないという。つまり誕生の容器を完全に破壊することが必要であるというのである。谷川は、その具体的事例を福井県敦賀市丹生で採集し、「古事記」のコノハナサクヤヒメが戸のない大きな家屋の中に入って土をもって塗りふさいで、その殿に火をつけて産んだという記述と関連付けている〔谷川 一九八一 一三〕。

谷川は結論として、「死から生への再生のための一時的な仮住いが作られる。それが産屋である。古代において誕生は、先祖の霊の再生と考えられた」〔谷川 一九八一 一八〕と述べる。籠もることに注目した点は牧田や高取と共通しているが、谷川説は民俗調査の現場から古代への照射を試みたところに独自性があると言えよう。

（７）波平恵美子説

波平恵美子は、ケガレをカタカナで表記して文化概念として認識する。そして研究を積極的に進め、その延長上でケガレという視座から産屋の分析を行っている（５）。西山やよいの著書をもとに、敦賀半島のサンゴヤは内部が二つに分かれる場合が多いことを指摘した。それについて「奥の部屋が出産用に、表の部屋が月経中の女性用にあてられているような場合には、出産からの日数がたつと奥の間から表の間へ移る。また、母屋へ戻っても、すぐには神棚のある部屋へ行くことはできないが、忌明けの宮参り以降は以前通り神棚の供物もできるようになる。この空間的な移動が可能になる出産後からの時間の経過も段階的に明確に決められていて、ケガレの度合いは物量的に計ることができるかのようである」と述べる〔波平 二〇〇九 一〇五〕。かつてケガレは差異化の最もわかりやすい指標であったが、ケガレ観念は時代の流れと共におおかたは消滅し、人びとの記憶に残る程度となり、ケガレは本質的なものではなかったと結論づけ、ケガレ観念を所与のものとした産屋研究のあり方は再考を迫られていることを示唆した〔波平 二〇〇九 一一八～一二四〕。

(8) アンヌ・マリ ブッシー説

アンヌ・マリ ブッシーは、論文「母の力—産屋の民俗と禁忌—」を脇田晴子編『母性を問う—歴史的変遷—(上)』に発表した。女性を産屋に隔離閉鎖させる掟について、禁忌の側面から検討した論文である。産忌と産火に注目し、沖縄と本土の出産習俗を比較した。沖縄では自宅の隅のイロリのそばで出産するが、その火は家族が使ってはならないという。これは本土の別火と類似している。さらに産婦は籠もり期間が終わると海や川で清めを行っている。出産には浄と不浄の二面性があることを指摘した。別火である産火の禁忌が全国的に分布していることにも注目した。別火は出産を不浄視した習俗の側面が多く見られるが、一方では神聖視しているとも考えることも可能である。産屋の変遷過程を見ても、不浄観と神聖観が入り乱れているのである。忌みに関しては、内忌と外忌という類型を考え、独自の考察を進めている。産屋習俗には、出産の神聖観が存在するが、神聖観には原始的な恐怖感も潜んでおり、それが後世になって出産の不浄観の土台になったのであろうと推測した。傾聴すべき見解であると思う。

以上、産屋について、研究者八人の見解を紹介した。

瀬川、大藤、波平の三人は、産屋は出産の穢れが前提であるという認識に立って研究を深めていると思われる。

それに対し、倉石、牧田、高取、谷川、アンヌ・マリ ブッシー、の五人は、いずれも産屋の存在意義は穢れにあるのではなく、誕生にあたり神の来臨を迎えるための籠もりの場としての意義に重点を置いていると思われる。いわゆる産屋を復活・再生の場として理解する立場である。

再生の場という点において、高取と谷川は各地の産屋が古くは土間であったことに注目した。大地の力を利用して出産するという構図は大地信仰と関連してくるし、産屋に敷く砂をウブスナとする考えも興味深いものがある。谷川は、産屋習俗で注目したいこととして、暗い部屋を産室に選ぶことであるという。母子ともに太陽に当たらないようにすることは、密閉された空間で赤子を出産するという生産事業がなされることと関連があると考えた〔谷川 一九八一 二五～二六〕。アンヌ・マリ ブッシーは禁忌という視点を導入して産屋習俗の考察を深めた〔アンヌ・マリ ブッシー 一九八五 二二八～二五八〕。

波平の論考は、産屋を穢れであるという点では瀬川や大藤の流れを汲んでしまうのであるが、産屋に対する新しい見解を示している点が大きく異なる。つまり、敦賀半島の事例を分析し、出産時が最も穢れが濃く、次第に薄くなっていくという過程に注目した。穢れ観の希薄化の過程は、産屋に滞在する期間、次いで主屋のダシ（下屋部分の部屋空間）における生活の期間、そして主屋での生活の時間、というように時間の経過とともに穢れが薄まることを明らかにした。

3 産屋の定義と研究法

(1) 産屋の定義

本稿で使用する産屋の定義について、代表的な民俗学辞典を比較検討してみる。ここでは『民俗学辞典』（一九五一年）、『日本民俗事典』（一九七二年）、『日本民俗大辞典』（一

九九九年)の三冊を比較検討の材料とする。民俗学界では、柳田國男監修『民俗学辞典』が昭和二十六年に刊行され、以後二十数年ごとに新しい辞典が世に出ている。この現象は学問の賞味期限が二十数年と言うことではなく、学問の進展や流行がおおよそ二十年ということであると考ええる。産屋について次のように記されている。

- ①『民俗学辞典』(一九五一年)⇒「産婦が産の忌の期間すなわち二十一日ないしは七十五日間、別火生活をする所をいう」(執筆者・不詳)
- ②『日本民俗事典』(一九七二年)⇒「産のための別小屋で、産婦が、産の忌の期間(二一日ないし七五日間)、別火の生活を送る所をいう」(執筆者・松岡利夫)
- ③『日本民俗大辞典』上(一九九九年)⇒「出産をするための場所で、特別に準備された別棟の小屋あるいは産室をいう。出産・産後のある期間、産婦と生児がこの小屋で過ごした」(執筆者・倉石あつ子)

三つの辞典の定義の差異は、当然のことながら学界の研究動向と深く関わっていると推測される。『民俗学辞典』において初めて産屋の定義がなされた。執筆者は不明である。「産婦が産の忌の期間すなわち二十一日ないしは七十五日間、別火生活をする所をいう」という定義は、産屋は産の忌みに伴う別火生活の場を指し、必ずしも別棟である必要はなく、忌みの期間が重要視された記述になっている。

『日本民俗事典』は「産のための別小屋で、産婦が、産の忌の期間(二十一日ないし七十五日間)、別火の生活を送る所をいう」〔松岡 一九七二 七三〕と記すように、先行する『民俗学辞典』をほぼ踏襲している。特色として「出産をするための場所で、特別に準備された別棟の小屋あるいは産室」という具合に、建物自体が強調された。

『日本民俗大辞典』上は、「出産をするための場所で、特別に準備された別棟の小屋あるいは産室をいう。出産・産後のある期間、産婦と生児がこの小屋で過ごした」〔倉石 一九九 一七九〕と定義したが、別棟の建物を意識した記述となっている。当初は穢れに伴う忌みの期間に力点を置いていたが、次第に別火のための別棟を強調するようになったと考えられる。

出産の場としての産屋というより、別火のための別棟の小屋に限定するほうが、各地に所在した産屋を理解しやすかったためと推察される。高取正男・橋本峰雄『宗教以前』(一九六八年)、高取正男『神道の成立』(一九七九年)で京都府福知山市三和町大原の産屋が紹介され、谷川健一・西山やよい『産屋の民俗—若狭湾における産屋の聞き書—』(一九八一年)、文化庁文化財保護部編『若狭の産小屋習俗』(一九八九年)が刊行され福井県敦賀半島と若狭湾地方におけるサンゴヤの実態が明らかになった。このように一九八〇年代は、産屋研究が急速に深まった時期である。『日本民俗大辞典』上の産屋項目は、以上のような産屋に関する調査研究の蓄積を反映させた記述である(6)。

本稿は、基本的には『日本民俗大辞典』上における産屋の定義にしたがって産屋を把握する。しかし、私が各地で調査を試みた結果によると、出産を自宅など別の場所で行い、産後に別棟の産屋へ移動する事例が何か所かで見られるので、「出産をするための場所」という箇所を「出産・産後に利用する場所」と修正しておきたい。「産後」をあえて加えたのは、共助・休養というファクターと深く関わるからである。

別棟としての産屋の建物は、ウブヤ、コヤ、コヤバ、サンゴヤ、ヒマヤ、デーベヤ、タヤ、タビゴヤ、ベツヤなど、各種の呼称が知られるが、本稿では、これらを包括する学術語として「産屋」を用いる。産屋は一般には出産の場という意味で用いられるが、本稿の研究対象は「別棟の小屋で出産・産後に利用する場所」としての産屋である。

（２）産屋の形態と分布の特徴

産屋の利用法をみていくと、出産直前に別棟の小屋へ入って出産する場合と、小屋以外（自宅や医療施設など）で出産した後に別棟の小屋へ入る場合の二通りがあった。妊産婦は一週間から長く二か月という期間を産屋で過ごした。これは出産の穢れ観と深く関わる問題である。厳密に言えば、出産が穢れであるとすれば、家から離れた空間で出産するのが普通であろう。しかし、自宅で出産はするが、翌日あるいはしばらく建ってから別の場所へ移るという産屋が意外と多い。

産屋の形態には、出産のたびに急ごしらえの仮設の小屋を設ける場合と常設の小屋を設ける場合とがあった。仮設の小屋は一回だけの使用であり、使用後は破壊（解体・焼却）された。産屋の模型を作成したり、一時的に入る儀礼を行う事例も見られた。仮設の小屋としての産屋は、「古事記」以来の原初的形態とされる〔谷川 一九八一 一三〕。

それに対し、常設の産屋は、ある程度の使用年数を考慮して作られた。常設の産屋には、個人有と共有の区別があり、個人有は早く消滅したが、共有は比較的長く残存した。月経時に入る月小屋は、産屋とは別途建てられる地域もあるが、産屋と月小屋を兼用した例も少なくない。このような存在形態の変遷過程にも注意していきたいと思う。

産屋の分布をみる際、岡正雄の文化類型論学説の検討は避けて通れない。昭和二十三年（一九四八）五月に開催されたシンポジウムにおいて、重要テーマとして岡正雄の日本文化類型論が提示されたのである。それについての議論があったが、江上波夫の騎馬民族説が有名になり、岡学説はその陰に隠れてしまった感がある。しかし、このシンポジウムの記録は九年後に、参加者の詳細な注釈を付け、『日本民族の起源』として刊行された。詳細は第五章に譲るが、そこでは日本文化の類型が示され、産屋は年齢階梯制の文化類型と共に存在すると報告されたのであった。産屋の分布の特色もその年齢階梯制に沿った地域とオーバーラップしているという主張である。

産屋の分布を大雑把に見ていくと、太平洋側は東京都伊豆諸島、静岡県、愛知県、三重県志摩半島、日本海側は福井県敦賀半島、同県若狭地方、香川県観音寺市伊吹島をはじめとする瀬戸内海沿岸地域、そして九州では大分県姫島、福岡県大島、鹿児島県十島村などである。山間地域では、山形県西置賜郡小国町大宮、静岡県浜松市、愛知県北設楽郡東栄町、京都府福知山市三和町大原などに分布していた。

分布の特色は、大森元吉が論文「血忌習俗の分布について」で仮説的に指摘したように、産屋が西南日本の海辺に濃い分布を示すのは、年齢階梯制を伴う寝宿、双系的傾向、足入れ婚、別居隠居制などの文化要素との分布の一致が見られるという〔大森 一九六〇 七五〕。漁撈で生計を立てる漁村、狩猟や炭焼きなどの山仕事を生計とする山村、神社の氏子圏にあたる集落などでは、女性の出産や月経に伴う血の穢れを極度に嫌うといわれ、それらが産屋習俗を持続させたと考えられてきた。月経時は主屋とは別に建てられた月小屋で過ごす慣行が残存する地域もあったが、月小屋は近代になって産屋よりも早く消滅した。

この大森の見解は、前提として、産屋は血の穢れからの隔離ということになる。

（３）歴史民俗学的方法

産屋研究は、産屋体験者の聞き書きが終焉期を迎えており、今後の研究は非常に困難を抱えている。記録された産屋の調査事例や過去に記録された歴史資料を分析対象とする時代がやってくるであろう。その予感があるため、私は現地調査にあたっては、産屋体験者から個別体験をたくさん聞き取れることを心がけた。たとえば一人の女性が一生のうちに三児を出産したとすれば、その出産状況は個別であるから、一人ひとりの出産について語ってもらうことにした。出産は季節によっても、初子と二番目以降とでも異なるし、赤子の性別によっても異なる。姑が健在であったのか、居なかったのか、など家族構成が重要な要素となる。もちろん産婦本人の年齢や体調もある。

調査に当たっては個人にこだわり、あえて一般化しないように心がけた。多くの話者は、一人ひとりの我が子の出産について鮮明に記憶していた。身体に刻まれた記憶の確かさと言えよう。民俗事象はいつ変わったのか判明しないことが多いが、出産に関しては、驚くほど時間がはっきりしており、その意味では記憶が明瞭である。

ここで歴史民俗学的手法について述べておきたい。聞き書きで得られた民俗資料は、当該地域に在住する生活経験豊かな高齢者（「伝承者」あるいは「古老」と呼ぶ）に質問し、聞き得た資料群である。民俗学は、その民俗資料を比較分析して研究する学問として成立している。民俗調査で得られた聞き書き資料に対しては、歴史学分野から手厳しい批判が寄せられている。伝承者と呼ばれる資料提供者に関し、社会経済史の古島敏雄は「歴史学と民俗学」の中で、田舎に住むおばあさんの気まぐれの話が資料になっていくことへの懐疑的観点から資料批判の重要性を訴えた〔古島 一九七四（一九四九） 一〇六〕。同様の見解として近世史の木村礎は、民俗学に深い理解を示しながらも、次のように述べる。

柳田民俗学の欠陥は、古老からの聞取りを主要史料とする、という方法そのものに内在している、ということも指摘しておく必要がある。古老が語り得るのは、特定の民俗事象についての現状であり、精々経験された過去にすぎない。したがって獲得された民俗事象がどこまで遡り得るのかは要するにわからないことなのである。昔からあった、といってもその昔が三〇〇年前なのか五〇〇年前なのかはわからないのが民俗学なのである〔木村 一九八三 一四三〕。

厳しい批評であるが、産屋研究に引きつけて考えると、産屋体験者の語りは、女性が一番輝いていたときであり、体内から赤子が出生するという身体経験として忘れがたい記憶であることもあり、ほとんどの体験者の語りは精確なものであったことは事実である。

もちろん木村礎が述べるように、現代の産屋が古代の出産の遺風を残していたとしても、それは現在あるいは直近の過去の事実であり、そのまま数百年前の事象と同一ではないということは明白である。木村は、民俗資料によって古代まで遡るのは危険であると主張したのである。そして、万が一遡れたとしても近世中期以降とするのが精々だろうという。さらに木村は、民俗学は歴史学に置き換えることなどは不可能である、と厳しく論じた。木村の主張は、近世期に庶民生活を記録した史料がたくさんあるから、それらを活用する

方向を見出せば事足りるという見解になっているように思われる〔木村 一九八三 一四四～一六一〕。

柳田國男が昭和四年（一九二九）に「媚入考」を出して、既存の歴史学への批判をした時代に比べると、歴史学自体の研究手法も大きく変化している。オーラルヒストリーの採用も大いに議論され、庶民生活分野では民俗学の成果もたくさん利用されるなど、相互乗り入れは進んでいる。ところが、民俗学の現状を振り返ってみると、民俗学は歴史離れが急速に進んでいる。文化人類学や社会学の手法を多く取り入れ、現在学としての民俗学が主流になっている感がある。歴史資料の活用についての議論は少ないし、当然、歴史資料を活用した研究論文はきわめて少ないように思う。『武州三峰山の歴史民俗学的研究』の著者西村敏也が述べるように「歴史を明らかにするという民俗学の方向性は後退しつつある」のかもしれない〔西村 二〇〇九 一六〕。

民俗学の位置づけに関して、如上な動向に危惧する福田アジオは、民俗学が歴史研究の方法、あるいは歴史の新たな認識方法として登場してきたことを忘れてはならないと警鐘を発する〔福田 二〇一六 二四九〕。民俗学の基本的性格をしっかりと認識した上で、新しい民俗学の構築が望まれるのである。その際に、歴史民俗学的方法の存在を改めて検討する価値はあると思う。福田は、「歴史民俗学とは、過去から残された資料のなかに民俗調査の方法に依拠せずに、記述表現された民俗事象によって過去の歴史を明らかにする方法をいうのである」と明確に定義している〔福田 二〇一六 一六九〕。

民俗とは、自覚されずに過去に記録された民俗資料であるというのが、具体的にどのようなものを指すのであろうか。福田は文献資料だけではなく、必要に応じて金石文も、各種の図像も民俗資料になり得ると述べている。そして、それが歴史学とどう違うのかというと、歴史学は資料を基にして年代観を重視して歴史を明らかにするが、民俗学は必ずしもその時代を明らかにするために歴史資料を活用するのではないという。現在の民俗事象が過去から連綿と継続されたという前提で、歴史的展開を明らかにすると論じているのである〔福田 二〇一六 一六七～一七二〕。

歴史民俗学的研究の事例の一つとして、水谷類・渡部圭一編『オビシヤ文書の世界—関東の村の祭りと記録—』を取り上げてみる。同書は、オニッキと呼ばれる資料を近世初期から書き続けている村落が多数あることを明らかにした。村の成立に関わる祭祀記録が連綿と残ること自体が驚きである。現代のオビシヤ儀礼を理解する上において、貴重な資料であり、そのオビシヤ文書を民俗研究者が発見したことは特筆すべきであろう。通常の保管された村方文書とは異なり、現在も使われる現用文書である。その多くが持ち回りで所在が一定しない。必要に応じた記録化であり、所有のあり方であるといえる。そのこと自体が、近世前期以降の村落祭祀組織のあり方と関係しているという。

このオビシヤ文書研究のあり方は、歴史民俗学的手法の好例であろう。資料として残された文書記録などの中から、民俗的事象を素材として認識することで、ある一定の年代観や年代幅における民俗文化の実態を把握することができる。歴史資料を積極的に利用し民俗に歴史性を加味する方法は重要であり、本論文はその視座の基に調査執筆を進めている。

（４）調査執筆と写真図版に関する留意点

終焉期を迎えた産屋研究の場合は、体験者の語りの記録を残す作業こそ重要であると考

え、プライバシーの保護に留意しながら、個別の聞き書きをすることになった。調査を終えると聞き書きを整理し、次の調査の際にその原稿を見ていただいた。話者の皆さんは読みにくい原稿を読むことになったわけであるが、ときには耳元で声を出して読んで了解をいただくこともあった。このようにしてチェックしていただき正確性を期したが、聞き間違いもあると思う。そして、論文掲載の許可についてもお願いした。

ほとんどの話者から氏名を公表してもよいという許可をいただいた。しかし、子孫や関係者もおられることなので、本稿では原則として氏名は記号化することにした。地域社会で活躍したトリアゲバアサンや助産婦については、ある意味では公人という扱いになると考え、あえて実名を使わせていただいた。

いずれにしても調査地は狭い地域空間である。どのように記号化しても、すぐに特定できてしまう。語ってくれた伝承者の皆さんにとって、不利益になる可能性のある部分は極力削除するなど対処したつもりである。調査地によっては、実名を出してもらったほうが記録に残って良いことだと言われ、氏名を記載させていただいた地域もある。

本論文では、できるだけ写真や図版を多く用いるようにした。写真に関しては一九五七年以前の出版物として公表されたものは著作権が消滅しているが、それ以降のものは著者の死後五〇年保護ということになっている。戦前は産屋を意識的に撮影した写真はごく一部であるが、論を進めるために必要不可欠な写真については許諾の手続きをしている。なお、図版は出典を明記した上で活用させていただいている。

4 論文の構成

本論文は、序論、本論、結論の基本型に倣い、本論は内容とボリュームを考慮して、三部構成とした。第1部には、産屋研究の前提となる産育文化全般の記述と産屋研究では避けて通れない穢れ観と血忌みについての論考をまとめた。第2部は、ややボリュームのある産屋調査資料を用いて考察した論考を集めた。そして、第3部は産屋の特色とされる隔離と籠もりの問題に視点をおいた論考を集めた。その結果、本論の第1部は五章立て、第2部は四章立て、そして第3部を四章立てとなり、計十三章で構成している。本論文の構成の概要は以下のとおりである。章は通し番号形式を採用した。

序 論 産屋研究の課題と方法

第1部 産育文化にみる穢れ観と忌み習俗

第1章 産育文化研究と産屋

第2章 産の忌と誕生儀礼

第3章 月小屋と月事の忌み

第4章 奥三河のサンゴヤと別火習俗

第5章 日本における産屋の分布とその特徴

第2部 産屋の空間構成と儀礼習俗の諸相

第6章 山形県小国町大宮のコヤバの変遷過程

第7章 若狭湾沿岸のサンゴヤ習俗

第8章 瀬戸内海伊吹島のデーベヤ空間と習俗変化

第9章 記録資料の中の産屋

第3部 産屋における空間的隔離と籠もり空間

第10章 伊豆諸島のコウミヤとタビゴヤの習俗

第11章 敦賀半島立石のサンゴヤにみる隔離の問題

第12章 京都大原の産屋における籠もり空間

第13章 志摩地方のオビヤと越賀産婦保養所

結 論 産屋習俗における神聖性と穢れ観の相克

以上が本論文の構成であるが、つぎに概要を述べておく。

第1部は、産育文化研究における産屋の位相を確認し、産の忌みと誕生儀礼の関わりに触れる。出産は白不浄とされるが、白はシラと読ませ、南西諸島のシラや奥三河花祭のシラヤマにも言及しながら、シラの意味を考えた。産穢が母子を隔離することになるが、産屋はその施設と考えられてきた。母子を不特定多数の人から遠ざけることによって接触による感染症から守る機能もあったことを考察してみた。出産に用いる産屋と月経時に用いる月小屋の関連性などにも触れた。そして奥三河のサンゴヤ習俗について調査事例を紹介した。産屋の全国的分布とその特徴に関しては、岡正雄の壮大な日本民族文化論がベースに横たわっており、その文化論の中に産屋は位置づけられてきた。

第2部は、産屋が昭和三十年代まで生き生きと残っていた、山形県小国町大宮、若狭湾沿岸、瀬戸内海伊吹島の三か所における現地調査で得られた資料を分析し論じた。これら三地域は、産屋習俗を濃厚に残しており、とくに敦賀市池河内における仮設のサンゴヤの聞き書きはまさにラストチャンスであった。現地調査に基づく産屋の基礎資料の提示であり、本研究の中核部分にあたる。産屋体験者へのインタビューによって生の声を可能な限り収録することに努めた。儀礼習俗のディテールにこだわった聞き書きである。調査資料は比較的豊富であり、本資料が将来にわたって重要な基礎資料になっていくことを期待している。さらに歴史民俗学的見地から、聞き取り困難になった地域における産屋習俗に関して代表的地域における文献資料から再構成を試みた。

第3部は、第1部と第2部で得られた資料と分析を基にした論考を集めた。隔離と籠もりをキーワードに、産屋研究に新しい光を照射した試みと言えよう。産屋習俗の歴史民俗学的研究のハイライトにあたる諸論文を配した。

結論は、全国各地に存在した産屋に関する調査研究の総括である。穢れ観は別火習俗を発生させ、家族や集落の人びととの隔離を要求していた。そのために設けられた施設が産屋であったと考えた。本来は神を招く神聖な空間に忌み籠もることであった可能性が高いが、厳しい隔離を余儀なくされる時代が続いたと言えよう。近代に入って終焉を迎えるが、その終焉期に共助と休養の機能を特化させた地域もあった。

《注》

- (1) 産屋には出産直前に入って出産する場合と、小屋以外で出産した後に移動する場合の二通りがあった。存在形態としては出産のたびごとに急ごしらえの仮設小屋と常設の小屋を設けた地域の二通りが認められる。仮設小屋は一回だけの使用であり、使用後は焼却破壊される。産屋の模型を作ったり、模擬的に入ったりする儀礼を伴う地域もある。常設小屋は共有に多く、ある程度の年数利用を考慮して建てられた。仮設は

土間であるが、常設でもあえて土間にしている場合もある。

- (2) 大藤ゆきの『児やらひ』は、昭和十九年（一九四四）に初版が刊行され、昭和四十三年（一九六八）に新版が出た。その際、書名を『児やらひ』から『児やらい』と新仮名づかいに変更した。内容も資料を増やすなど大幅に改訂されている。そこで、区別して使うときには、それぞれの書名を使うことにするが、本稿では、単に大藤の作品を示すときには『児やらい』と表記することにする。
- (3) 大藤ゆきの『児やらい』の図版に関しては、既に拙稿「産屋習俗の終焉過程に関する民俗学的研究」（『国立歴史民俗博物館研究報告』二〇五集、二〇一七年）において、資料論的批評の一例として論じた。本稿は、その拙稿の関連部分に大幅な加筆修正を加えている。
- (4) 正確性とか恣意性という問題は、あちこちに存在している。たとえば、忌みと穢れを学んでいたときに参照した論文に、新谷尚紀「赤不浄と黒不浄—忌み穢れ感覚の希薄化—」（関根康正・新谷尚紀編『排除する社会・受容する社会—現代ケガレ論—』）がある。新谷は「筆者たちが立石に産小屋が残っていると聞いて現地に赴いたのは平成八年（一九九六）のことであったが、まだ産小屋は存在したものの、すでに産小屋の習俗について体験的に語るができる伝承者は皆無となっていた」と記している〔関根・新谷編 二〇〇七 一二六〕。一九九六年の時点であれば、聞き書きは十分可能であった。私は二〇一二年八月十六日、三人の高齢女性にサンゴヤの体験を聞いている。話者の多くは高齢であったが、聞き書きは可能であった。新谷が訪れた一九九六年であれば、サンゴヤの利用者は皆健在で、最後の利用者も生存していた。各戸を訪問していれば、豊かな情報が収集できたはずである。「体験的に語るができる伝承者は皆無となっていた」と書くのは不思議なことである。
- (5) 波平恵美子は、「ケガレ」とカタカナ表記をしている。それはケガレを不浄性の表象である分析概念として用いているからである。歴史学では「穢れ」の漢字表記を用いて、実態としての穢れを表記しようとしている〔片岡 二〇一三 三四～三六〕。本稿は、片岡耕平の見解に従って、穢れを実態として認識していく予定であるため、原則として「穢れ」の表記にしたがう。
- (6) 『日本民俗大辞典』上の「産屋」項目の一七九頁の三段二行目で「敦賀市では、産婦は産屋で三十日間過ごしたのち、さらに産屋に付属したベツヤで二十日間を過ごし、産屋を出るのは七十五日から百日前後であった」と記すが、これは常宮の事例と思われる。敦賀半島では産婦が産屋で過ごす期間が集落によって異なっている。また、「産屋に付属したベツヤ」という箇所は修正が必要である。主屋のダシと呼ぶ下屋部分で過ごしたのである。

《参考文献》

- アンヌ・マリ ブッシー 一九八五 「母の力—産屋の民俗と禁忌—」 脇田晴子編『母性を問う—歴史の変遷—（上）』 人文書院
- 板橋春夫 二〇一四 「産屋習俗にみるケガレ・共助・休養」 安井眞奈美編『出産の民俗学・文化人類学』 勉誠出版
- 板橋春夫 二〇一五 「月小屋・産屋をめぐる民俗思想—穢れ観の変容に注目して—」『長

- 野県民俗の会会報』三七号 長野県民俗の会
- 大藤ゆき 一九四四 『児やらひ』 創元社
- 大藤ゆき 一九六八 『児やらい』 岩崎美術社
- 大森元吉 一九六〇 「血忌習俗の分布について」『社会人類学』三卷一号 社会人類学研究会
- 岡田照子編著 二〇一二 『瀬川清子—女性民俗学者の軌跡—』 岩田書院
- 奥村幸雄 二〇〇〇 「産の忌みを考える」『まんだら（東北文化友の会会報）』五号 東北芸術工科大学東北文化研究センター
- 片岡耕平 二〇一三 『穢れと神国の中世』 講談社
- 木村 礎 一九八三 『村の語る日本の歴史近世編②』 そしえて
- 倉石あつ子 一九八三 「産屋・産神」『日本民俗研究大系』四卷 國學院大學
- 倉石あつ子 一九九九 「産屋」『日本民俗大辞典』上 吉川弘文館
- 新谷尚紀 二〇〇七 「赤不浄と黒不浄—忌み穢れ感覚の希薄化—」関根康正・新谷尚紀編『排除する社会・受容する社会—現代ケガレ論—』 吉川弘文館
- 洲崎隆一 一九三四 「敦賀地方にある産屋を観る」『産婆学雑誌』一九年一号 京都帝大産婆同窓会
- 瀬川清子 一九四八 「産屋について」『日本民俗学のために』九集 民間伝承の会
- 瀬川清子 一九八〇 『女の民俗誌—そのけがれと神秘—』 東京書籍
- 高取正男・橋本峰雄 一九六八 『宗教以前』 日本放送出版協会
- 高取正男 一九九三（一九七九） 『神道の成立』 平凡社ライブラリー
- 谷川健一 一九八一 「産屋考」谷川健一・西山やよい『産屋の民俗—若狭湾における産屋の聞書—』 国書刊行会（後に、谷川健一編『渚の民俗誌（日本民俗文化資料集成第五卷）』三一書房、一九九〇年、に収録）
- 谷川健一・西山やよい 一九八一 『産屋の民俗—若狭湾における産屋の聞書—』 国書刊行会
- 波平恵美子 二〇〇九 『ケガレ』 講談社（学術文庫）
- 西村敏也 二〇〇九 『武州三峰山の歴史民俗学的研究』 岩田書院
- 古島敏雄 一九七四（一九四九） 「民俗学と歴史学」野口武徳ほか編『現代日本民俗学Ⅰ』 三一書房
- 福田アジオ 二〇一六 『歴史と日本民俗学—課題と方法—』 吉川弘文館
- 文化庁編 一九七七 『日本民俗地図Ⅴ（出産・育児）』 国土地理協会
- 文化庁文化財保護部編 一九八九 『若狭の産小屋習俗』（民俗資料選集一七） 国土地理協会
- 牧田 茂 一九八一 『神と女の民俗学』 講談社（現代新書）
- 牧田 茂 一九九〇（一九六五） 『日本人の一生』 講談社（学術文庫）
- 松岡利夫 一九七二 「産屋」『日本民俗事典』 弘文堂
- 水谷類・渡部圭一編 二〇一八 『オビシヤ文書の世界—関東の村の祭りと記録—』 岩田書院
- 安川弘堂 一九三三 「福岡県大島地方」『旅と伝説』第六年七月（誕生と葬礼号）
- 筆者不詳 一九五一 「産屋」『民俗学辞典』 東京堂

第 1 部

産育文化にみる穢れ観と忌み習俗

第1章 産育文化研究と産屋

はじめに

本稿の目的は、産育文化における産屋の位相を明らかにすることにある。わが国の産育文化を俯瞰してみると、古く遡るほど、まじないや迷信に満ちあふれ、出産の神聖性が強調される。産屋習俗は穢れ観の表出が顕著に見られるが、その古い信仰である出産の神聖性が如実に表れていたのがであった。産屋習俗には、この神聖性と穢れ観という相反する思想が色濃く反映されてきた。

産屋は一九七〇年代を最後に消滅した習俗である。それは時代の趨勢であったが、一部の地域社会では、全国的に見れば遅くまで産屋を必要とした女性がいたのである。産屋を利用した妊産婦にとっては、産屋を利用するのが当たり前という出産環境（1）であり、他に選択枝はないため、やむを得ず利用したという見方もある。産屋が当たり前という時代を想定し、マイナス評価をする他者の眼ではなく、当たり前と感じた地域社会の人びとの目線からの理解が必須であろう。そのためには産育文化研究の概要を理解しておく必要がある。

産育文化の研究には出産介助者と出産の場という二つのアプローチがあると考えている。出産の場と介助者は不即不離の関係にあり、古い時代には出産する女性の近隣に住む手先の器用な女性が出産介助を担ってきた。産屋習俗はその部分に焦点化していくのが必然であろう。そこで、出産介助者のトリアゲバアサンと自宅出産を中心に考察を進め、次いで出産の場の変遷と出産の姿勢に言及する予定である。産育文化における産屋習俗の位置付けを把握することを目標としている。

1 出産介助者としてのトリアゲバアサン

（1）トリアゲバアサンの活躍

柳田國男は「産婆を意味する方言」で全国各地の産婆方言を紹介している。それによると、トリアゲババ（大和・美濃）・ヒキアゲババ（中国四国地方）・コトリババ（茨城・群馬）・コナセババ（東北地方）・コズエババ（鹿児島）などの呼称があり、宮城県仙台市ではウシログカともいう。茨城県や群馬県のコトリババは「子取り婆」で、「コトリ」には「収容」の意味がある。そして「トリ」は「捕る」の意味ではなく「養子にとる」の「取り」で、養子を家族の一員に加える、あるいは採用するという意味がある。東北地方のコナセババの「コナセ」は、子を「成す」ことで出産することであった。コナセババは子を成す女性という意味である。宮城県仙台市のウシログカは、産婦を後ろから抱いて介抱する状態を表現した言葉と考えられている〔柳田 二〇〇一（一九二七） 四〇九～四一一〕。これら多様な呼称を「トリアゲバアサン」の語に代表させて使用する。

トリアゲバアサンは産婆規則などによらない、いわゆる無資格の産婆である。出産技術は見様見真似で覚え、経験に支えられた知識による。トリアゲバアサンの仕事は、分娩の介助と胎衣の処理、そして生まれてきた赤子と産婦の世話など多岐にわたる。妊婦が自力で出産をするのを助ける役目で、いわゆる介添えや介助といった範疇の仕事内容であり、手先の器用な近所の女性が活躍した。トリアゲバアサンの助産は基本は坐産であった。

妊婦が大変お世話になるにもかかわらず、出産に関わる謝礼は必要なく、せいぜい気持ち程度のお礼でよかった。それでも、お七夜、食い初め、初誕生など、折り目ごとにトリアゲバアサンは招待され、赤子とトリアゲバアサンとのつきあいは一生続いた。実際にたくさんの赤子を取り上げたトリアゲバアサンが亡くなると、葬式の穴場がにぎやかになるといわれるのはそれを物語っている。このように長い交際が続くところに特色がある。トリアゲバアサンは自分でも出産を経験しているので、妊産婦の身体の変調や悩みなどを経験知として理解できたとし、数多くの取り上げに関与し、技術力も高く、体験豊富な先輩として対処することができた。しかし、特殊な出産の場合は専門性が高く要求されるために、介添えを中心とするトリアゲバアサンには難易度の高い出産に対しては限界もあった。

出産介助は、古くは同じ集落に住むトリアゲバアサンに頼んだ。トリアゲバアサンは無資格であり、近代医療の立場から見れば、非衛生的で迷信じみたことが多かった。その時代には乳児死亡率も妊産婦死亡率も高く、近代産婆（有資格の出産介助者。無資格の「旧産婆」に対して「近代産婆」という。「新産婆」とも呼ばれる）の活躍が期待されたのである。しかし、交通不便な農山漁村では身近なトリアゲバアサンに出産介助を依頼していた。

群馬県山田郡大間々町塩原（現、みどり市）では、昭和十年代までトリアゲバアサンが赤子を取り上げていた。トリアゲバアサンには出産介助のお礼は不要であった。そのころの自宅出産は、納戸あるいは奥の部屋で、畳を上げて布団を敷き、その上に油紙を敷いて布団を丸め、それに寄りかかって出産する坐産の方法であった。Aさん（明治三十三年生まれ）は、山で燃し木を背負って家に戻る途中で陣痛が起きたのであわてて家に帰り、すぐ姑に湯を用意してもらったが、湯が沸かないうちに赤子が産まれてしまったという。これはトリアゲバアサンもいない一人だけの出産である。産む姿勢は「馬の荷鞍におっかぶさって産んだ」と語るように坐産であった。Bさん（大正七年生まれ）は昭和二十五年（一九五〇）に六人目の子を産み上げたが、すべてトリアゲバアサンの世話になった。布団を四つ折りにしてかがんで産んだが、すわって産むほうが力が出て楽だったという。昭和九年に嫁いで四人の子どもを持ったCさんは、トリアゲバアサンを頼み、昭和二十三年まですべて坐産であった。同じく四人の子どもに恵まれたDさんは昭和十八年と二十一年の出産はトリアゲバアサンを頼んだので坐産であった。しかし昭和二十三年と二十九年は近代産婆を頼んだので仰臥位出産だったという〔板橋 二〇〇〇 三四五～三四六〕。

以上のように、群馬県大間々町の事例では、昭和二十年前後に第一子をもうけ、しかも最初から近代産婆を依頼した女性の場合はおおむね仰臥位出産が採用されるが、昭和十年代に初産を経験した女性の多くは坐産の出産形態であったようである。

（２）トリアゲバアサンの呪術的機能

産婆には子どものいのちをこの世に安置してくれる呪術者としての機能がある〔鎌田一九六六〕。江戸時代の紀行作家であった菅江真澄は、現在の秋田県山本郡あたりを歩き、「産婦あれば、その家に伽に往女、火焚に行クといふ、そは、夜もすがら起居て火をたく事也」と記している〔菅江 一九七四 一四三〕。江戸時代の秋田地方では、出産時に夜を徹して火を焚いて産褥を守る風があったが、これは体力衰えた産婦を守ると同時に、生まれてくる新しい生命を守るため、産婦のまわりにトリアゲバアサンや女性たちが集まる

のである。同様の習俗は遠く離れた沖縄地方で確認できる。それはユートジ（夜伽）の習俗で、出産後の数日間、親類の者が集まり産婦のそばで夜通し火を焚いた。斎藤たまによると、次のようであった。

沖縄方面では子が生れたというと、必ず産床の傍に炉を設けて火を焚き、女親などがついて、昼も夜も火を絶やさないうよう焚き続ける。そして、七日の間は毎晩親戚や近い者等が集まって、酒を飲み、太鼓、三味線で歌をうたい大騒ぎをする。この間、四日と六日にはいわいがあるが、ことに四日の晩はもっとも危険な時といって朝までいる。また一番鶏が鳴くまではと居残る。鶏が鳴いた後ではもうマジムン（魔もの）が来ないと。名前をユートギ（夜伽）という〔斎藤 一九八六 五一〕。

火を絶やさずに七日間、女親などがついて夜を徹し、生まれたばかりの赤子を魔物から守る習俗である。各地の民俗調査報告書には呪術的な機能を有する産婆の記録が載っている。山形県西置賜郡小国町には、実際に出産を手伝う産婆と産婦の枕元にすわって呪文を唱える産婆がいたという〔鎌田ほか 一九九〇 一五四〕。同県最上郡真室川町の富樫イネはすぐれた語り手であり、腰抱き産婆でもあった。このイネの手にかかると非常にお産が軽いと評判であった。この地には「五郎婆」と通称された腰抱き産婆がいた。この五郎婆は、本名を小松テツヨといい、長五郎の妻であるところから「五郎婆」と呼ばれた。修験道色の濃い家に生まれ育ち、自らも呪文を唱えながら産室に臨んだという。熊の手も一緒に持って行った。イネも産室で五郎婆から昔話を聞かされたという〔野村敬 一九八九 八五～八九〕。ここで紹介した産婆は、いずれも呪術的機能を持ったトリアゲバアサン の事例である。

東京都新島にはハカセ婆という産婆がいた。古くは難産のときに呼ばれて祈祷をしたもので、通常の出産に関与することはなかったというから、産婆というよりは祈祷者としての性格が強かったようである。特に七歳まではハカセ婆の祈祷した護符を貼っておいた〔湯川 一九九〇 二三九〕。北海道平取町二風谷のアイヌの青木愛子は霊的治療師としての仕事をし、一方で五代目の産婆として活躍してきた。これは、単なる技術者としての産婆とは異なる霊的治療師兼産婆の存在を暗示している〔松岡 一九九一 七三～八七〕。

静岡県磐田郡水窪町西浦の小塩すずは、実母がトリアゲバアサだった。すずは実母が臨終の場で「子を産ませることは人助けだで、やってやれ」と遺言を残したので、それを守ってトリアゲバアサになった。昭和三十五年、資格関係の法律がやかましくなってやめるまで、百人以上の子どもを取り上げたという。熊のお産は軽いといい、すずはいつも熊の手を大切に持ち歩き、熊の手で妊婦のおなかを撫ぜながら、「どうぞ無事によい子が産まれますように、南無阿弥陀仏」と三回祈り、最後に「アブラウンケンソワカ」と必死に唱えたという〔野本 二〇〇〇 三二四～三二五〕。

また、群馬県甘楽郡妙義町のトリアゲバアサンは、六算除けをしてから出産に立ち会った。六算除けをするとお産が軽いといい、線香を上げて拝んでから妊婦の背中を撫ぜたり、腹をさすった〔群馬県教育委員会編 一九八三 二一九〕。同県前橋市力丸町には、樋口てふというトリアゲバアサンがいて、その母の代から取り上げをしていた。出産のある家から迎えが来ると、まず家の仏壇に線香を上げ、大神宮にお水を供えてから家を出て、産

婦の家でも同様のお参りをして、産婦をさすりながら「根なしづる、何が目あてで朝寝する、今吹き下ろせ伊勢の神風、アビラウオンケンソワカ」と三回呪文を唱えた。この樋口てふが取り上げた子は数百人で、ほとんど難産はなかったという〔下川渕村誌編纂委員会 一九五八 四五八〕。

産婆の呪術的側面を考える上で、取り上げ親の慣行に注目したい。戦後、病院出産が行われるようになって、取り上げ親の慣行は千葉県、神奈川県、山梨県、長野県などで行われている。たとえば神奈川県津久井郡藤野町では、実際に取り上げてくれるトラゲバアサンのほかに取り上げ親を頼む。生まれるとすぐに子一人に対して取り上げ親一人を頼む。七日目の七夜に湯を浴びせる役である。たいていは仲人に頼むが、一人しか頼まれないので一人が何人も持つことはない。これを紹介した大藤ゆきは「産婆といわれているものには単に助産だけをして、出産とともに縁の切れる技術的なトリアゲと、精神的なトリアゲともいえる取上親の二通りが考えられるが、もともとは精神的なトリアゲの意味をもものが産婆の役割ではなかったか」と述べている〔大藤 一九八二 六七〕。

長野県下水内郡栄村のトリアゲババは、実際の出産において赤子を取り上げ、へその緒を切ってやり産湯につからせている。近代産婆が出産介助するようになって、へその緒だけはトリアゲババが切っていた。正月の年取りに年取り料理を子が持って行くと、トリアゲババがお年玉をくれることになっていた。トリアゲババは婚礼に招かれ、子はトリアゲババの葬儀に参加する関係であった。栄村のトリアゲババには、取り上げた子の社会的成長に呪術的な側面から関与するなどの特色がみられる〔浅野 一九九二 二七～三五〕。

2 近代産婆の誕生と活躍

明治の産婆制度は、旧来の産婆を取り締まることから始まった。明治政府は、明治元年（一八六八）十二月二十四日、太政官布告第一一三八「産婆売薬ノ世話又墮胎ノ取扱ヲ為スヲ禁ス」という布達を出した。産婆の用語がはじめて公式の場で用いられた。その布達は次のようなものであった。

近来産婆ノ者共売薬ノ世話又ハ墮胎ノ取扱等致シ候者有之由相聞ヘ以ノ外ノ事ニ候元
来産婆ハ人ノ性^(生)命ニモ相拘不容易職業ニ付仮令衆人ノ頼ヲ受無余儀次第有ノ候共決
メ^(マツ)右等ノ取扱致間敷筈ニ候以来万一右様ノ所業於有之ハ御取糺ノ上屹度御咎可有之
候間為心得兼テ相達候事 城（出典 『太政類典第一編第八十一卷』自慶応三年至
明治四年七月）保民 衛生）

当時、産婆が墮胎に深く関わり、墮胎のための売薬を業とする者もいたため、明治政府はこれを大きな問題と認識した。この布達は、今まで家や共同体の意思を受けて墮胎や間引きを行っていた産婆を取り締まることで、出産管理権を国家へ移す試みでもあった。明治十五年（一八八一）には墮胎罪を規定した刑法が施行されている。墮胎は、江戸時代から明治初年における出生調節の最も確実な手段の一つであると人びとに認識されていたのである。墮胎を犯罪とする考え方は、欧米先進諸国の生命尊重の精神のもとに蛮風を改めるという眼前の目標があったといわれるが、実際には富国強兵・殖産興業のもとで豊富な産業労働力と兵力を国家が必要としていたのであった〔新村 一九九六 二四二～二四

三]。

そして、明治七年（一八七四）の医療に関する基本を定めた医制において、助産職が法令で規定されて産婆と産科医の業務範囲が明確になった。産婆の業務は正常分娩の介助に限られた。これは現在に引き継がれている。薬剤・産科器械の使用は禁じられた。産婆の営業資格については、四十歳以上で、婦人・小児の解剖生理および病理を学んだものとされた。重要なことは、男女の性別は記されていないことである。四十歳以上という年齢制限を設けたのは、本人の出産経験も含め、出産介助の体験を重視した結果であろう。さらに産科医の目の前で平産十人、難産二人を実際に取り扱った経験の持ち主であることとした。経過措置として産婆を営む者がいない地域では、医務取締の見計で仮免状を授けることができた。これは現状の産婆を追認し管理することでもあった〔西川 一九九七 六二〕。この医制は東京・大阪・京都の三府に達せられたもので、他県ではこれにならった規定が出されている。

全国レベルで統一されるのは、明治三十二年（一八九九）に産婆規則が制定され、産婆名簿登録規則と産婆試験規則が公布されてからである。産婆は二十歳以上の女子で、一年以上産婆の学術を修業した者が地方長官の行う産婆試験に合格し、産婆名簿に登録を受けて産婆業務を営むこと、と規定された。正規の助産教育を受けた者を従来の産婆と区別し「近代産婆」と呼ぶ。ここに産婆制度が確立して身分資格が統一されたのである。西洋医学の知識と技術を持った近代産婆が誕生し、全国的に統一された資格と業務内容により、管理の一元化が図られることになった。西洋医学を身につけた近代産婆は、その知識と技術を普及させ、妊婦の衛生面に注意するだけでなく、妊娠時の食い合わせ、腰湯慣行など、トリアゲバアサン時代における出産に関わる俗信の数々を排除していった。トリアゲバアサンの助産は坐産と呼ばれる出産方法であったが、近代産婆は仰臥位（ぎょうがい）出産を全国に一律普及させた。

トリアゲバアサンは、墮胎に象徴される新生児の生殺与奪権を持つのに対し、近代産婆は新生児の生存権確保に大きく貢献した。墮胎排除の考えは富国強兵の国家理念と深く関わり、近代産婆は新生児の生命を保護することで富国強兵の一翼を担うことになった。近代産婆は産婦の分娩に立ち会い、後産の処置や産湯の世話をし、産婦の異常に際しては医師の診療を受けるなど医療と結びついた出産介助を展開した。近代産婆は七夜祝いに招待され出産介助の謝礼を受け、赤子やその家族とのつきあいは終了する。

昭和二十三年（一九四八）の保健婦助産婦看護婦法によって「助産婦」と変わったが、人びとは親しみを込めて近代産婆を今までのように「お産婆さん」と呼んだ。平成十二年（二〇〇〇）から「助産師」となり現在に至る。今まで見てきた出産介助者と分娩の場所に注目して、出産の変化を見ると表1にまとめられる。この表は、出産介助者を時代順に並べると、時代感覚をよく理解できると判断したので、出産介助者を一番最初の項目に持ってきて古い順に並べたものである。資格の有無は、明治三十二年（一八九九）に産婆規則ができてから資格云々をいうようになった。つまり近代産婆の誕生ということになる。性別は必ずしも女性に限定されない。男性が主体となって出産介助する事例もあった。いわゆる男性産婆の存在である〔板橋 二〇一二〕。

分娩の場所に産屋を記入してみた。産屋が利用されたのは、トリアゲバアサンが出産介助に活躍した時代である。「(産屋)」の表記は、香川県伊吹島のデーベヤの事例を想定し

表1 出産介助者と分娩場所をめぐる出産の変化

出産介助者	資格	性別	分娩場所	分娩姿勢	産婦の意識	産婦とのつきあい
トリアゲバアサン (ジイサン)	無	女 男	自宅・産屋	坐産 (立位)	自力で産む	無限(一生のつき あい)
旧産婆	無	女	自宅・産屋	坐産 (立位)	自力で産む	無限(一生のつき あい)
近代産婆	有	女	自宅(産屋)	仰臥位	自力+他力	限定(お七夜まで)
助産婦(師)	有	女	助産所・病 院	仰臥位	他力(産ま せてもらう)	限定(お七夜まで)
産婦人科医	有	男 女	病院	仰臥位	他力(産ま せてもらう)	限定(退院時まで)

ている。分娩姿勢は、一般論としてという程度の分類である。本稿で使う「坐産」という用語は、誤解を招きやすい。わが国では近世期に産椅(さんい)、寄り掛かり台、産籠などと称された座椅子状の椅子が使われていた。主に上流階級の出産で用いられていたようである。その椅子に出産後七日間にわたって坐らせられ、不眠跪座(ふみんきざ)を続けさせられた〔小泉 九八～一〇〇〕。それに類したものとして、欧米には「産婆の椅子」とか「出産の椅子」と呼ばれた出産専用の椅子がある。一五〇〇年代の出産の様子を描いた版画を見ると、椅子に坐って出産していることがわかる〔鈴木七美 六八～七七、長谷川 二〇〇四〕。しかし、本稿で用いる「坐産」とは、立ち膝、蹲踞、四つん這いを含め、腰はある程度浮かせた状態をいう。つまり、本稿では椅子に坐って出産する形態は想定していない。なお、本表においては膝を付いて垂直な姿勢も「坐産」の範疇とした(2)。

産婦の意識は、産婦が自分の出産をどう考えているかというもので、産婦の個性によっても異なるが、ここでは大雑把な仕分けを試みた。自力とは、自分で産むという意識を示す。他力は、助産婦あるいは医師に産ませてもらうという意識である。自力の中には、妊婦本人が一人で分娩し、へその緒を処理してしまったという完全な単独分娩の事例も入るであろう(3)。

自分で産むという意識の場合、イギリスで発達したアクティブ・バース(主体的な出産)がある。この特色を一言で表せば、産ませてもらう出産ではなく、自分の力で主体的に産む出産である。この出産法は、自由な分娩姿勢をとることが大きな特徴である。排便のしやすさを考えたとき、仰臥位では排便がしづらいし、しゃがむ、坐る、といった姿勢が排便しやすい。仰臥位は医療者にとっては、娩出の際に都合が良いというに過ぎないとも言えよう〔船橋 一九九四 九四～九八〕。

産婦と出産介助者の関係であるが、これはどのようなつきあい方であるかを基準にしている。つきあいが一生という事例は、集落内または周辺地域に出産介助者が居住している場合に限定される。出産介助者とは濃厚なつきあいで、親戚以上の待遇を受ける。トリアゲバアサンが亡くなると、葬式が賑やかになるというのはつきあいの多さを表現したものであろう。時代がくんだり、施設内分娩が増加すると、退院した時点で出産介助者とのつきあいが終了する。生後七日目のお七夜くらいまでという事例が多い。

3 出産の場の変遷と出産の姿勢

(1) 自宅出産から病院出産へ

厚生省監修『母子保健の主なる統計』によれば、昭和二十五年（一九五〇）の自宅出産は九五・四％、昭和三十年（一九五五）は八二・四％であった。昭和三十五年（一九六〇）に自宅出産が四九・九％、病院などの施設出産が五〇・一％になった。この昭和三十五年を境に施設分娩時代に入った。そして昭和四十年（一九六五）に八四％、昭和五十年（一九七五）には、九九％が病院などの施設で出産するようになり、わずか二五年間で誕生の場が逆転してしまった。つまり、一九五〇年代までは、人は自宅で生まれ、自宅で亡くなるのが普通であった。居住空間としての家を基本とした時代が長く続いていたのである。自宅出産は、近代産婆の指導のもとで家族が盥の湯を沸かすなど準備を行い、家族が見守る中を赤子の泣き声が家中に響き渡るといふ誕生の臨場感にあふれていた。

今日では病院を中心とする施設分娩は九九％となっている（図1）。出産の場は、日常生活の場である居住空間から離れ、病院などの医療空間へ移った。出産の介助者は、かつては姑や近所の女性など無資格者が長く助産に携わっていたが、近代に入ると産婆制度ができ、近代医療教育を受けた産婆が育成され、各地で助産に関わるようになる。そして戦後、産婆は助産婦、助産師と名称を変えていく。

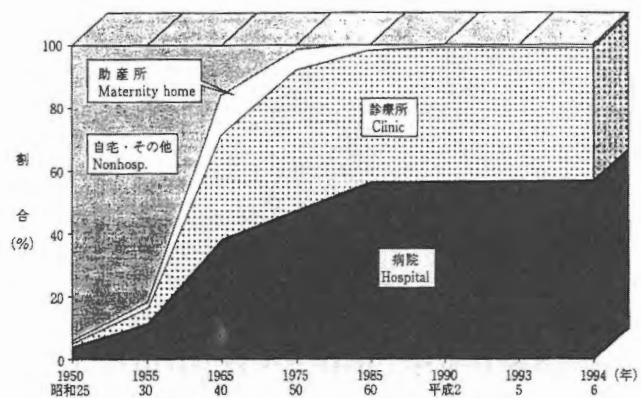


図1 出生の場所別出生割合（『母子保健の主なる統計』1995年より転載）

戦前は、乳児死亡率と妊産婦死亡率が高かったため、政府は衛生的な出産を奨励した。それは近代医学の知識をもった近代産婆の育成につながり、多くの近代産婆が養成され各地で活躍した。そして伝統的な出産習俗の否定や排除が行われたので、さまざまな葛藤や軋轢が生じた。安全性を確保する近代医療知識を持った近代産婆たちは、産婦人科医との連携を持ちながら全国各地で活躍した。

戦後は、出産の医療化が進展し、母子健康センター設立が推進された。昭和四十五年（一九七〇）までに全国五八五か所に設置された。このセンターの出現によって、自宅出産は時代遅れという考えを多くの妊産婦たちが持つようになっていく。誕生の場の変化は、近代医療の受容によって出産時の危険が大幅に減少したが、一方で伝統的な出産の技術や習

俗の否定や排除につながっていった。

病院出産の流行は、出産時のリスクをできるだけ少なくするために、万が一に際して救急医療体制が整っている総合病院への入院が主流になってきたからである。一九六〇年代の高度経済成長期は、古いものを排除するような風潮が濃厚であり、妊産婦たちは近代医学に過剰な信頼を寄せたともいえよう。出産に産婦人科医が深く関与すると出産の場は必然的に病院へ移行した。これは出産する妊婦たちが自然に産む出産の形態から医療設備のある空間で専門の医療者に見守られながら出産する形態へと変化していくことを意味した。つまり自然出産から医療管理の中での出産になっていった。出産の施設化がやや先行するものの、つかず離れず出産の医療化が浸透していった。

一九六〇年代以降は、人の誕生が家族や地域社会のネットワークから離れ、出産が病院へと出産の外部化が急速に進展した。現在、助産婦による自宅出産の経験者も高齢化しており、自宅出産の記憶は歴史の中に埋め込まれてしまうであろう。

出産の場が大きく変化した一九六〇年代、産屋習俗も大きな影響を受けている。交通が便利になると妊婦は遠隔地の助産所や産婦人科医院を利用できるようになる。産屋を利用していた女性たちは、次第に施設分娩を選択するようになっていく。すると一度も自宅出産を経験せずに産屋から一足飛びに施設分娩へと出産の場が変化することになる。これは急激な近代化の結果であり、本来であれば徐々に変遷している過程をすべて省略してしまうのである。あるべき時代のプロセスを飛ばして現代の時間にそのまま合わせてしまうのである。この現象は「圧縮された近代」とか「中抜けの近代」と説明されることがある〔安井編 二〇一四 三一六～三二二〕。自宅出産の時代を経ずに、産屋から病院へという変遷の有り様は、まさにその「圧縮された近代」の典型と言えよう。

（２）出産の姿勢と方位

民俗調査報告書などに、昔は坐産であったと記されることが多いが、その坐産は地域によってかなりバリエーションがあった。坐産の姿勢に注目した鈴木明子は、坐産には踵をあげる蹲踞、地面に踵を付けてかがむ姿勢（便所の姿勢）、正座、尻をついた姿勢や四つん這いなど、多様であったと述べている〔鈴木明子 二〇一八 一〇一〕。

瀬戸内海の魚島・岡村島・野忽那島の調査をした吉村典子によると、「早いところで昭和初期（一九三〇年頃）、遅いところでは敗戦前後（一九四五年ごろ）に免状持ち産婆が開業している」という。いわゆる近代産婆である。この近代産婆が開業する以前の出産はトリアゲバアサンによる出産であるが、岡村島では出産時には誰にも知られないように、そっと一人で（あるいは少人数で）出産し、赤子のオシメが干されているのを見て、村人は初めて誕生を知る、という場合を「シメシの誉れ」といった。この諺は産婦の理想的な条件だったというのである。実際には初産だけは実母や姑に介助してもらって出産を体験するのである。それときの出産の姿勢（図２）は島ごとに違いがあるようであるが、すべては坐産、あるいは立ち産に近い形であった〔吉村 一九九二 一五～一九〕。

遠く離れた東日本の群馬県利根郡白沢村（現、沼田市）では、うつぶせになってお産をした。そのほうが楽で力が入ったようである。同村に住み戦前戦後にわたって出産を経験した女性によると、仰向けで寝て産むのは力の入れようがなかったという。昭和初期には、ふとんを丸めてそれに寄り掛かり、伏せた姿勢になっていきんだのである。まず、藁の柔

らかいものを敷いて、その上に洗ったふとん皮を敷いた。さらに油紙を敷いた上で産んだ。トリアゲバアサンが、下から持ち上げるようにして腰を抱えてくれたという。白沢村では、近代産婆が登場してから、ふとんの上でお産をするようになった。すなわち仰向けに寝た姿勢の出産である。このような状況でも藁を三束、ふとんの下に入れた。こうするとお産が軽いという〔鎌田ほか 一九九〇 一二五〕。

愛知県渥美半島の出産習俗を記録した『三州奥郡産育風俗図絵』には、力綱につかまって中腰で出産する図が描か

れる(図3)。力綱は「多クハ紐又ハシゴキヲ用フ」と注記される。福井県敦賀半島の色浜でも、出産時の姿勢はこの図絵と同じで、産婦は力綱につかまり、後ろからトリアゲバアサンが腰を抱えてくれた。立石では、トリアゲバアサンは二人いて、一人は後ろから腰を抱え、もう一人が赤児が出るのを持っていた。山形県西置賜郡小国町大宮ではコヤバと呼ばれた産屋が昭和四十三年まで使用されていた。戦前に調査に入った丹野正の報告によると、古くは力綱が用いられたという〔丹野 一九五四 八一〕。しかも、その時代に出産した女性たちは「寝てお産はできない」「神様からいただくのだから蹲踞の姿勢でお産をすべきだ」「寝て子どもを産むなんて罰当たりだ」などと語っていたという〔板橋 二〇一七 九二〕。『三州奥郡産育風俗図絵』に描かれた坐産の姿勢で出産する地方が多かった。産婦は天井から吊り下げられた力綱につかまって、トリアゲバアサンに後ろから抱えられて出産する方法は、まさに「産み落とす」という表現がよく似合う出産方法と言えよう。



図2 各地のとりあげ婆さんの頃のお産の方式(魚島, 岡村島, 野形形島, なお姿勢などがわかりやすいように衣服は描かなかった)

図2 トリアゲバアサン時代のお産の姿勢(『子どもを産む』より転載)



図3 お産の姿勢(『三州奥郡産育風俗図絵』より転載)



写真1 力綱につかまる姿勢(敦賀市色浜/再現)

まとめと課題

トリアゲバアサンは、国家が定める産婆資格を取得する例はほとんど稀であり、その意味では無資格である。出産技術に関しては上位世代から伝承された技術を体現してきたし、自身の出産経験もあるので経験豊富な介助者と言えよう。トリアゲバアサンは、介添えや介助が本来的な仕事であり、赤児とは長いつきあいをしてきた。出産姿勢は坐産とされるが、その坐産と呼ばれる出産時の姿勢も地域によって差異がある。たとえば群馬県大間々町のトリアゲバアサンによる出産は坐産であった、と報告される。この場合の坐産は、布団に寄りかかる姿勢をいう。産屋の出産も坐産といわれることがあるが、力綱につかまって膝を付いて産むので立位と言える姿勢である。このように坐産といっても、いくつかの種類があることに注意しておく必要がある。

トリアゲバアサンの機能には、呪術的機能と技術的機能の二つある。とくに夜通し火を焚いたりするのは呪術的機能である。火を焚く慣行には、菅江真澄の紀行が示す東北の事例もあり、遠く離れた沖縄からも同様の習俗が報告されている。近代産婆が活躍する時代に一緒にトリアゲバアサンが出産に関わった例もある。へその緒を切ったり、お七夜の湯浴びせ儀礼など、皆トリアゲバアサンが行った。このように習俗の中に過去の事象が投影される場合もある。それが近代産婆になると、生まれてくる赤児の生命を守ることに専念するので、出産に対する考え方に大きな変化が生まれる。つまり、自力で産む方法と、近代産婆に産ませてもらうという二極分解が起こるのであった。

出産の場の変化は、自宅から病院への変化が大きい。これは昭和三十年代の病院出産の流行と深く関わる。母子健康手帳の交付などに関心を払わなかった産屋習俗の伝承地でも、この動向には影響を受けた。産屋習俗を維持してきた地域の女性にとって、産屋での出産が当たり前であったのは一九四〇年代で終わる。出産の姿勢も伝統的な力綱につかまって出産する方法は過去のものになった。産婦の向きであるが、福井県敦賀市立石のサンゴヤは海に向いており、産婦は力綱につかまり南東方向へ向いた姿勢で出産したという。このように、出産時に産婦が向く方向も今後の課題であろう。

【付記】

本稿は、拙稿「トリアゲバアサンから助産師へ」（『叢書いのちの民俗学1（増補改訂版）出産』）、「いのちの誕生」（『はじめて学ぶ民俗学』）、「出産」（『民具学事典』）を再構成し、大幅に加筆修正したものである。

《注》

- (1) 安井眞奈美は、出産環境について「医療や母子保健に関する国家の政策や制度、病院や診療所などの医療施設、産科医、助産師、看護師などの医療従事者、妊産婦を取り巻く家族や親族、友人、地域社会の人々といった人間関係、妊娠から出産、産後の過ごし方に関する民俗、そして子どもを産み育てていく社会そのものなど、およそ妊娠・出産・産後に関わるすべてを指す」と定義している〔安井 二〇一三 ii〕。
- (2) 出産の姿勢に関しては、畿央大学の岡いくよ准教授（助産学・看護学）にアドバイスをいただいた。岡氏には、胎児が産道を通して娩出されるときは腰が浮いた姿勢となる、という重要なポイントを教えていただいた。

(3) 近年の傾向として、フリーバース (free birth) がある。これはイギリス、アメリカ、オーストラリア、ニュージーランドなどで実践される無介助分娩のことである。医療関係者からは危険な行為であると批判が寄せられる〔松岡 二〇一四 一九六～二〇一〕。日本では医師や助産師が立ち会った証明書がないと出産費用が支払われないため、フリーバースは普及していない。しかし昭和二十年代までは、誰にも出産介助を受けず一人で出産した事例は少なくない。私は群馬県吾妻郡六合村（現、中之条町）の調査で、一人だけで出産した経験を持つ女性から話を聞いたことがある。交通不便な地域ではありえたとし、産屋が存在する地域では特殊な事例ではなかったと言えよう。

《参考文献》

- 浅野久枝 一九九二 「とりあげること おくること― 北信・栄村のトリアゲババ事例から―」『信濃』四四巻一号 信濃史学会
- 板橋春夫 二〇〇〇 「いのちの実感」『大間々町誌特論編歴史』 大間々町史刊行委員会
- 板橋春夫 二〇一二 『叢書いのちの民俗学1（増補改訂版）出産』 社会評論社
- 板橋春夫 二〇一五 「いのちの誕生」市川秀之ほか編著『はじめて学ぶ民俗学』 ミネルヴァ書房
- 板橋春夫 二〇一七 「産屋習俗の終焉過程に関する民俗学的研究」『国立歴史民俗博物館研究報告』二〇五集 国立歴史民俗博物館
- 板橋春夫 二〇二〇 「出産」日本民具学会編『民具学事典』 丸善出版
- 大藤ゆき 一九八二 『子どもの民俗学―一人前に育てる―』 草土文化
- 鎌田久子 一九六六 「産婆―その巫女的性格について―」『成城文芸』四二号 成城大学文芸学部
- 鎌田久子ほか 一九九〇 『日本人の子産み・子育て』 勁草書房
- 群馬県教育委員会編 一九八三 『妙義町の民俗』 群馬県
- 小泉和子 一九八九 『道具が語る生活史』 朝日新聞社
- 斎藤たま 一九八六 『死ともののけ』 新宿書房
- 下川洵村誌編纂委員会編 一九五八 『(群馬県)下川洵村誌』 下川洵村誌編纂委員会
- 沢山美果子 二〇一七 『江戸の乳と子ども―いのちをつなぐ―』 吉川弘文館
- 新村 拓 一九九六 『出産と生殖観の歴史』 法政大学出版局
- 菅江真澄 一九七四 『菅江真澄全集』一〇巻 未来社
- 鈴木明子 二〇一八 『おんなの身体論―月経・産育・暮らし―』 岩田書院
- 鈴木七美 一九九七 『出産の歴史人類学―産婆世界の解体から自然出産運動へ―』 新曜社
- 丹野 正 一九五四 「みちのくの産屋」『学術研究―人文・社会・自然―』 早稲田大学教育会・教育学部
- 西川麦子 一九九七 『ある近代産婆の物語―能登・竹島みいの語りより―』 桂書房
- 野村敬子 一九八九 「産室の語り手」日本昔話学会編『昔話と婚姻・産育』 三弥井書店
- 野本寛一 二〇〇〇 『庶民列伝―民俗の心をもとめて―』 白水社

- 長谷川まゆ帆 二〇〇四 『お産椅子への旅—ものと身体の歴史人類学—』 岩波書店
- 船橋恵子 一九九四 『赤ちゃんを産むということ—社会学からのこころみ—』 日本放送出版協会
- 松岡悦子 一九九一 『出産の文化人類学（増補改訂版）』 海鳴社
- 松岡悦子 二〇一四 『妊娠と出産の人類学—リプロダクションを問い直す—』 世界思想社
- 松下石人 一九八一（一九三七） 『三州奥郡産育風俗図絵』 国書刊行会
- 安井眞奈美 二〇一三 『出産環境の民俗学—〈第三次お産革命〉にむけて—』 昭和堂
- 安井眞奈美編 二〇一四 『出産の民俗学・文化人類学』 昭和堂
- 湯川洋司 一九九〇 「七つ前の子どものいのち」 竹田旦編『民俗学の進展と課題』 国書刊行会
- 柳田國男 二〇〇一（一九二七） 「産婆を意味する方言」『柳田國男全集』二七巻 筑摩書房
- 吉村典子 一九九二 『子どもを産む』 岩波書店（新書）

第2章 産の忌みと誕生儀礼

はじめに

「忌み」という言葉は現代も生きている。人が亡くなると、その近親者は葬式のため学校や会社を休む。その期間は忌引きと認定され出席・出勤扱いとなる。その日数は血の濃さに応じて異なる。葬儀中は忌中といい、死後四九日目の忌明けを「四十九日（しじゅうくにち）」と呼んでいる。死の対極にある誕生には、産婦の忌み明けがあり、おおむね生後三〇日目に初宮参りの誕生儀礼が行われている。これらの慣行は、生と死の儀礼の中に忌み観念が存在していることを示している。

本稿で取り上げる産の忌みは、出産の不浄観に由来している。忌みの期間には長短があり、それをどう理解したらよいのか。産屋習俗の研究を進める上で、産の忌みとされる「産穢（さんえ）」は重要な観念である。明治政府は、明治五年（一七八二）の太政官布告第五六号で、「自今産穢不及憚候」という法令を公布し、産穢を畏れ慎む必要はないとした。しかし、一片の法令で長く続いていた習俗が急に消滅することはなく、産穢の習俗は、法令発布後一〇〇年間も残存していた。産屋習俗はその代表的な一つと言えよう。

産穢によって、産婦は神棚や神社に近づくことを差し控え、産婦の家族も同様に遠慮する習俗を生み出した。さらに産穢は、火によって伝染するとされ、穢れを感染させないために、火と一緒にしないという別火の習俗が形成されていった。火の神聖性が強調された結果、隔離のための産屋習俗が発生したと考えられている。本稿は、産屋習俗における不浄＝穢れに関する先行研究の批評を通して、産の忌みと誕生儀礼について考察することを目的とする。

1 不浄と穢れ

不浄という言葉には、汚い・汚れている、という意味が込められる。私の子ども時代、女性が他家の便所を使用する際に「ちょっとご不浄お借りします」「はばかりを貸してください」などと言っていたのを思い出す。それは一九六〇年代のことである。ご不浄といえば便所を指していた。その便所は大便と小便を放出する施設であり、人間の体内から放出された大小便は汚物として処理されるため不浄の語が使われた。元々は人間の胎内にあったものが胎内から排出されると、その瞬間に汚物すなわち不浄な物と認識される。このように汚物は不浄であり、忌避すべき対象になっていく。

不浄とは穢れの別名でもある。穢れは死体や汚物など可視的な場合もあるが、穢れが伝染すると言ったときには、穢れは不可視の存在である。不浄の反対概念は浄である。浄にわざわざ清いを付けて「清浄」の用語も使われる。「不浄」と「清浄」は、対立するものであり、常に清浄と一対のものとして捉える概念である。

『穢れと大祓』の著者の山本幸司によると、穢れの研究とは、何が穢れで何が穢れでないかを仕分けすることではなく、ある事物ないし、ある現象を穢れと認める特定社会における人間の分類意識・分類基準を探ることにほかならないという。そして、穢れとは人間の属する秩序を攪乱するような事象に対し、社会の成員が抱く不安や恐怖がそれらを忌避した結果、社会通念として定着していったものであったというのである〔山本 一九九二

七六～七七]。

山本の考え方は、メアリ・ダグラスが『汚穢と禁忌』において、「汚穢とは本質的に無秩序である。絶対的汚物といったものはあり得ず、汚物とはそれを見る者の中に存在するにすぎない」と論じることに通底した見解と言える〔ダグラス 二〇〇九 三三〕。そしてダグラスは「汚穢の考察とは、秩序の無秩序に対する関係の考察を意味し、存在の非存在に対する関係、形式の無形式に対する関係、生の死に対する関係等々の考察を意味するであろう」とまとめている〔ダグラス 二〇〇九 四〇〕。また、宗教学者の池見澄隆はダグラスの著書を参照しつつ、『中世の精神世界死と救済』の中で「不浄視の条件は、不浄視の対象に即してだけではなく、やはり不浄視主体、つまりは秩序の側の視座のありかたとして考察されねばなるまい」と述べる〔池見 一九八五 七四～七五〕。

穢れは、ある時代に生きる人たちが、自分たちが暮らしていく上で、恐怖や不安に陥るような秩序を乱すことがないように決めた社会的強制力を有する事柄なのである。平穏で安定した日常の暮らしは、人間社会と自然界が統一的な秩序で成り立っていると考えられていた。その秩序というのは、観念の世界のことであり、秩序の中心になっていたのは神である。秩序を攪乱する発生源が穢れであると考えられてきたのであった。

通過儀礼において、浄と不浄が厳しく論じられるのは、生と死の場面であり、また女性の月経に関しても厳しい時代があった。わが国には、三つの穢れ（死穢、産穢、血穢）があるとされ、それぞれ黒不浄、白不浄、赤不浄と言われる。白不浄は沖縄地方のシラ不浄から創られた用語であり、一般に定着しておらず、月経と出産の穢れを赤不浄として一つに括られる場合が多い。

さて、本研究の対象である産屋習俗と穢れの関係に絞って論じていく。まず第一に、出産がなぜ穢れなのかという素朴な疑問がある。加藤美恵子によると、中世においては出産は死と隣り合わせであり、その状況下で元気な子どもの誕生を期待する手段が妊婦への禁忌であり、出産にまつわる死の恐怖などから忌避しようとしたのが触穢思想の産褥であったという〔加藤 二〇一二 一五二〕。出産の医療化が進んでいなかった前近代には、出産時に死亡したり死産になったりする事例は少なくなかった。それは事実であろう。死と隣り合わせの出産は、民俗伝承の中にも「お産は棺桶片足」などの諺がそれを物語っている。出産にまつわる死の恐怖から発生した触穢であったのであれば、出産環境が改善することによって穢れ観が解消していくのは当然の理屈であろう。

加藤は、中世という時代に限定して考察を進めているが、興味深いのは生物学の見地から産屋へ母子を隔離するのは不特定多数との接触による危険回避、つまり感染症から母子を守るための隔離という視点である。それは功刀由紀子の論文からの示唆である。産婦を集落に住む人びとと離すのは、外から見ると不浄を閉じ込めることになるが、内から見れば不特定多数の危険との接触を断つことになる。雑菌との接触を避けることで感染症予防の効果を上げるという。つまり、産屋は産婦を隔離することにより、穢れを閉じ込めるのではなく、産婦や新生児を感染症から守り、母子共に健康な出産を遂行するものであったという〔功刀 二〇〇二 六九〕。伊豆青ヶ島で赤児に触れない慣行も恐らく感染症対策であった可能性があり、産屋の機能は決して古めかしいものではなく、むしろある意味では科学的であった可能性が高いという。傾聴すべき意見である。

十二世紀末期から産婦の産穢の期間が三十日になっていった。伊勢神宮の服忌令である

「文保記」によると、新生児は誕生後七日間は穢れているとされた。時代が下るにしたがって七日目という期日に穢れが解消しなくなった。徐々に穢れが薄くなっていくので生後百日間は神社へ参ってはいけないとされた。産穢の強化が進んだと言えよう。出産に男性が関わる事例は中世貴族社会にも見られるし、近世にも夫の助力による出産方法が奨励された。男性産婆は近代まで地方によっては残っていたのである。男性が出産の場から離れていくことについて、新村拓は次のように述べる。

穢れは発病の原因となるだけでなく、触穢にともなう服忌が社会生活を中断させて不都合なものとなるため、その回避を願って夫を遠ざけることになったというわけだが、前にみたように出産に積極的にかわろうとしている夫たちもいる。産屋の成立によって産穢はそれほど重要な要素ではなかったのではないか。産穢を防波堤として女だけの世界を構成することになった産屋文化は、その特異性のゆえに少し強調されすぎているようにも感じられる〔新村 二〇〇三 四二〕。

産屋は穢れからの隔離のための施設であるというのが一般的な理解である。新村はその一般論に対して、産屋の成立によって穢れはそれほど重要な要素ではなかったのではないかという見解を提示したのである。もちろんこれだけでは十分な論証を経たものとは言いがたいのであるが、考え方として興味深い点があり、通説の再検討という意味からも検討する価値はありそうである。

触穢に伴う服忌によって社会生活が中断するというのは、生産活動の中断を意味すると言えよう。たとえば漁村であれば、服忌のためにかかなりの期間、出漁ができなくなると死活問題である。山村であれば狩猟に出かけられないという事態が生じ、稲作地帯では農業生産活動に支障が出てくる。人びとは服忌をきちんと守ると生活困窮になりかねない。それでは困るので、だれか独りを犠牲にして社会生活から隔離をすることを考える。そのように考えるのは、生産活動の中心が男性である夫を前提にした思考である。そのために穢れの発生源である産婦から夫を遠ざける、というのは理屈に合っているようであるが、疑問も湧いてくる。それは出産の穢れが大前提であることに変わりはないからである。

2 産屋の火

産屋の火については、飯島吉晴の「産屋の火」に詳しい〔飯島 一九八六 一〇五～一二三〕。産の忌みや穢れは、日常的な秩序を構成する論理からはみ出してしまうものと忌避された。そして、日常とは異なる空間での生活を余儀なくされた。それが別竈（＝別火）の慣行であった。具体的には、主屋の土間に臨時の竈を築き、あるいは別棟の産屋のイロリや竈で煮炊きをして、産婦は家族とは別に食事をしてきたのである。

この習俗は、産婦を家族の生活空間から離したり火を別にすることで、日常とは異なる世界に在ることを象徴的に表現したといえる。火を別にすることで、清浄性を保つと考えたのである。「ヒが悪い」と言ったときのヒは、忌みのことを指している。忌みの状態が自らの穢れを祓ったり、穢れたものを避けたりして日常生活の秩序とは別の世界にあることを意味したのであった〔飯島 一九八六 一〇六〕

産屋で火を焚く事例について、文化人類学者の西村朝日太郎は、民俗学者が考えている

ように、果たして初めから消極的な意義しか与えられていなかったのだろうか、と問題提起をした。別火習俗には、それなりの積極的な意義があったといい、何らかの目的を持って火を焚いた慣習の名残を示していると考えた〔西村 一九六〇 一九一〕。これは大変示唆的な見解であると思う。西村は、京都府東大浦では産婦はイロリのそばに産む場所を設置して火を焚いて出産し、奈良県十津川村ではイロリのそばで出産し、美濃徳山では産婦は七日間下地炉のそばですわって過ごす習俗を引用した。

近代に入ると出産の場で火を焚く事例は極めて少ないようであるが、近世にはたくさんの記録がある。たとえば、八戸藩の上級武士が書いた『八戸藩遠山日記』に記載される夜詰あるいはヨトギ（夜伽）と呼ばれる習俗は、近親の女性たちが産婦と一緒に一晚過ごす習俗で、夜通し火を絶やさないために焚き続けるのである。これが火焚き習俗である〔八戸市立図書館市史編纂室編 二〇〇四、二〇〇六〕。

江戸時代の紀行家菅江真澄の「ふでのまにまに」に「うぶやの火焚」と題する紀行文に「産婦あれば、その家に伽に往女、火焚きに行クといふ、そは、夜もすがら起居て火を焚くこと也」という記事が載っている〔菅江 一九七四 一四三〕。これは、真澄が伽に出かける女性に出会い、理由を尋ねたら火焚きに行くと返答があったというものである。伽は一晚中寝ずに産婦の傍らで話をして過ごすもので、伽と火焚きの重要性を物語るものである。沖縄地方のユートジと類似のものであろう。東北地方における産室のヨトギは、多くは産婆やコシダキと呼ばれた出産介助者が広めたとされ、そのために産婆たちは昔話の継承者でもあったという〔野村 一九九七 五六〕。

伽というのは、睡魔放逐の手段として産婦にとって身近な女性が産室で火を焚いて一緒に一夜を過ごすものであった。火を焚くのは単に暖をとるだけではない。夏でも火を焚くので当然別の意味があるはずである。出産が済んだばかりの産室には獣を始め、目に見えない魔物たちが誕生した赤子を狙う。火はその襲来から除ける機能を持つとされる。この火のまわりにすわった女性たちが夜語りをするのが夜伽である。四方山話をしながら夜を徹することに意味があり、野村敬子は「母性を享ける転換のエネルギーは、実母・姑などサンバの不眠のヨトギに根ざすものと思われる。子産みの場は、母なる新たな力を込める再生の場としての籠り処でもある」と述べる〔野村 一九九〇 一四六〕。

本土では現在、火焚き習俗に関する聞き書きは不可能である。しかし、過去の採集資料には火に関する記載がある。たとえば静岡県熱海市の伊豆山は走湯山権現の地において出産の忌が嚴重であり、イロリで火を焚いた痕跡が認められる。

『郷土研究』二巻一〇号に、齋藤和堂が次のような報告をした（１）。

ひまや小屋及び産小屋の慣例は二十余年前迄極めて厳格に守られ、今も五十前後の婦人のこの規則を適用せられた者が多く居て、詳らかに以前の事を記憶して居る。此小屋は共に字東谷及び字峯谷（中尾又は金原とも云ふ）に設けられていた。（中略）婦人が産をすると直ちに保護者に伴われて産小屋に赴く。人手を借らぬと云ふことは女の誇で、又昔から歩行して小屋に往得ぬ者も無かつた。家族縁者は米其他の食物鍋布団などを小屋に運び、産婦は五日の間茲に居て安静にして居る。小屋は一間半四方の草葺平屋建で、周囲に竹垣を繞らし、竹垣には箭竹を立てゝ悪魔除けとした。夜間は夫が来て警護をするが、夫婦同棲すること能はず。（中略）夫の居る一疊敷と産婦の

居る一畳敷との間の一畳は、中の半分に炉を切り、他の半分に胞衣を埋める。夫婦はこの炉を隔てゝ、相接せず。万一起臥を共にし、女の入口から男が入りなどすれば、神罰がある〔齋藤 一九一四 四七～四八〕。

江戸時代に東北地方にあった夜伽の火焚きは、近代に入ると本土では消滅したものか、見られない。産屋の中にイロリがある場合が多いことは事実である。それが悪霊退散の機能を持っていたかどうかの資料はない。鹿児島や沖縄地方には近代までこのような習俗が残っていた。寛政十年（一七九八）に著された橘南谿『西遊記』続編卷之五の「八三 産婦(鹿児島)」の節に、次のような記事が載る。

小琉球、徳の島の辺は、婦人皆産すれば、其産屋の辺りにて、一七日が間、昼夜火を焼くことなり。家富める者は何百束焼けるとて、薪を多く焼きたるを手柄とす。貧しき者までも皆夫々に焼くなり。夜も白昼のごとし。其故に、其家は格別暖気にて汗も出ずる程の事なり。上方などの産婦は、只逆上する事のみを恐れる故、焼火をみる事などはこのまず、況んや其ごとく昼夜夥敷焼きて、火気にせめられては、必ず穏かなる産婦にても逆上の憂起こるべし。上方にては忌むべき事を、彼地にては却って養生に成ると思えり。むかしよりのならわしは不思議のものなり〔橘 一九七四（一七九五） 一八六〕。

産屋は「さんや」とルビが振られる。産屋の中で一七日間火を焚く習俗が紹介される。昼夜を分かつずに薪を燃やすので、夜になっても白昼のようだという。このような習俗は上方地方の婦人であれば産婦が驚いてしまうであろうが、徳之島では「養生に成る」と考えられていたとし、本土の感覚と違う点を指摘している。そのような習俗であっても皆安産であった。橘南谿は、安芸の厳島は神地なので穢れをことのほか忌む傾向があり、当該地の女性が臨産になると舟に乗せて芸州の地方で出産させたといい、浜辺で安産したり舟の中で出産したこともあったと紹介する〔橘 一九七四（一七九五） 一八八〕。

産屋で焚く火は、部屋を暖めるというよりも、悪霊を寄せ付けないための、あるいは悪霊を払いのけるためであったらしい。それがいつの間にか、産屋で火を焚くことは別火の意味に理解されるようになっていった。本来は別火などではなく、産婦の身を守るための呪術的な意図があったと考えられる。産屋の火については、増田勝機「産処で火をたく習俗」がよくまとまっている。増田は、琉球諸島では火を焚く習俗は広く分布していることを指摘し、その理由について魔除けあるいは産婦と赤子の健康のためであった、と論じている〔増田 一九八九 二〇〕。

3 シラ不浄とシラヤマの伝承

（１）沖縄のシラ不浄

月経を赤不浄、死を黒不浄、そして出産をシラフジョウ（白不浄）という。井之口章次は『日本の俗信』で「女性の月々の忌を赤不浄というのに対して、出産の忌をシラ不浄、死の穢れを黒不浄と呼ぶのも一般である」と述べ、奈良県の黒火、岩手県の死火、関東のブクなどを紹介した〔井之口 一九七五 二三〇〕。なぜカタカナで「シラ不浄」と表記

したのであろうか。井之口は「喜界島などにはシラ不浄の語がある」と別の箇所でも紹介しているが、白の漢字をあえて用いなかったのは意味があったと思われる〔井之口 一九七五 五五～五六〕。

シラ不浄という用語は、本土にはなく南西諸島に分布する。沖縄などでは出産の忌みをシラフジョウという。柳田國男は、妊婦をシラピトゥ、産婦をワカジラアという複合語があることなどから「曾ては日本の西南一帯の地にも、産屋をシラと謂った時代が、あつたのではないかと私は考へて居る。ほゞ紛れのない一つの例証は、いはゆる産屋の穢れをシラフジョウといふ地方語は、こちらでも決して珍らしくない。是は喪の忌を黒不浄、月の障りを赤不浄といふに對して、白で



写真1 シラ（本山桂川『与那国島図志』より転載）



写真2 シラ（本山桂川『与那国島図志』より転載）

あらうと事も無げに解する者が多いが、産屋の慎しみを白といふべき理由は無い」と重要な見解を述べる〔柳田 一九九七（一九五三） 五六〇～五六一〕。

恐らく井之口は、この柳田の文章を理解していたからこそ、わざわざカタカナでシラと表記したのであろう。柳田は、シラは生むもの、育つものに関係すると考えていた〔柳田 一九九七（一九五三） 五六三〕。さらに柳田は本山桂川の『与那国島図志』を紹介しながら「八重山諸島の方には別になほシラといふ一語が、弘く土地人の間に行渡り、其構造様式が著しく旧日本のものに近いのみならず、其シラは同時に又人間の産屋生活を意味する名詞であつた」と結論を先に提示している〔柳田 一九九七（一九五三） 五五九～五六〇〕。

そこで柳田が引用していた本山桂川『与那国島図志』を見ると、子どもが生まれるとシロヤ（産室）に入るといい、産室の入口に張る注連縄をシロンナーといい、写真が二点掲載されている。低い四本の柱を立て藁葺きの屋根で高さは約六尺から八尺という。てっぺんには蒲の葉で擬宝珠状に飾り付けてあるという。下は土間のままである。農具などを置いておくが、これは極めて神聖視され、秋のタネドリノネガイの日にはシラの形をした握り飯を屋根の上に供えた。見たところ、人間が入って立てる高さではない。一体何のために立てるのか不明であるが、神聖視されたものらしい〔本山 一九二五 五一〕。

そして、宮城文『八重山生活誌』によると、産着のことを「シラ・キン」、産室を「シラ・シキニ」という。「シラ・シキニ」は、シラ褥（しとね）の意味であるという。妊婦が産褥中に食べる白米を「シラ・ハンマイ」、火を焚くための薪を「シラタムヌ」という（2）。宮城は、産婦が無事にシラから出られるようにというお祓い・祈りをソージバライというが、宮城はこのときに「産婦が無事にシラ（産褥）から出られる用にとのお祓いであり、祈りである」と書いている〔宮城 一九九五（一九七二） 二七八～二八二〕。シラは産室というよりも産褥、出産の意味に使われていたことがわかる。『八重山生活誌』には、稲むらのシラの写真が載っている〔宮城 一九九五（一九七二） 三三〕。

沖縄地方では産室をシラと呼んでいたが、シラが果たして白色を意味するものかどうか

は明らかではない。既に見たように、八重山では、シラは産褥あるいは出産を意味していたのである。『改訂総合日本民俗語彙』二巻の「シラフジョウ」の執筆者（不明）は「産屋を南の島ではシラというから、白不浄ではないように思われる」と疑問を呈しているが、これは宮城の記述に近いものである。シラフジョウはホワイトカラー（white color）の白色ではないようである。

ではシラとは何か。シラを白い色と仮定すると、白い色の不浄つまり白い色で汚れているものという意味になる。黒不浄は死の穢れのことであるから、黒の対極にあるのは白である。「黒＝死」とすれば、「白＝誕生」ということになるのではないか。白と黒との二項対立である。白色の不浄とは、誕生に伴う不浄というほどの意味であった可能性があると言えよう。

宮田登も、沖縄諸島のシラについて論じているが、宮田は伊豆利島でシラー様と呼ぶ神を祀るが、白紙を折って繭型を基調として人体になぞらえたように刻んだものを毎年正月に新しく作って天神の下に祀るという。このシラー様は出産した家で切って作るというが、人間が誕生して生育する過程に関わることを指摘している〔宮田 一九七四 四五～四六〕

（２）奥三河花祭におけるシラヤマの伝承

折口信夫は、花祭の詳細なモノグラフを執筆した早川孝太郎『花祭後篇』に「跋——一つの解説」という長い論考を寄せている。それは花祭の原型とされる太神楽の解説である。その中で次のような興味深い指摘をしている。

ものが生れ出る時には、すべて装飾を真白にしなければ、生れ出ないと考へたのです。我々の辿れる限りでは、産室は真白でした。八朔には女が白無垢を著ました〔折口 一九七二 五一五〕。

安政二年（一八五五）を最後に、行われなくなったシラヤマ（白山）の行事について、早川が古老から聞き書きした成果が後篇に載る。それは実は伝聞である。つまり実際に体験した人は生存しておらず、体験者から聞いていた話を早川に語ったのである。早川はその伝聞をまとめた。早川の記述によると、シラヤマの規模は、高さ三間、二間～二間半四方の方形で、屋根が無く四壁はすべて青垣を束ねて葺き囲い、それに白幣が挿し飾られる。床はあるが、その下は青柴が敷き並べられた。青柴で囲った蓋のない箱状装置なのであるとある。

しかし、早川の推定図（図1）は、あまりにも小さすぎる。そこで山崎一司は『花祭の起源』で、早川の論じたシラヤマの面積は十二畳程度しかなく、実際に寛政二年（一七九〇）に津川で行われた、太神楽の記録によると、一一七人がシラヤマの中にいたとする。それなどから、早川説を大幅に修正する意見を出した。そして、平成二年（一九九〇）に豊根村に復元されたシラヤマは、歴史資料の数値から割り出して、大

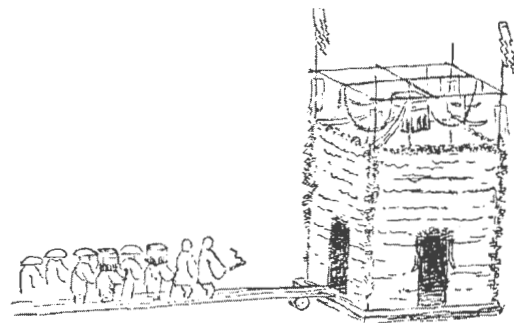


図1 シラヤマの想像図（『早川孝太郎全集』2巻より転載）

きさは六間四方とされた。つまり一〇・八メートル四方の大きさであった。これであれば一〇〇人近くが入れる〔山崎 二〇一二 一五三〕。四壁はすべて青柴を束ねて葺き囲うとあるが、その形状は天皇即位の大嘗祭における悠基殿、主基殿の外壁に飾られた椎の葉を彷彿とさせる。このシラヤマの空間に入り、再生の儀礼が行われた。白山から出てくる人を見て赤子が生まれてきたと言っていたという。

早川が『花祭』で想像図を載せているが、実際は恐らくもっと大きく広いものであったことは上述した。シラヤマに入っていく、その内部で怖い思いをしたりしながら、出てくるときは赤児になって生まれ清まって出てくるのである。その様子を、早川は生まれ清まると見たのである。つまり再生の儀礼である。

柳田國男も「稲の産屋」で、三河北設楽の山村で行われている霜月神楽の中にシラヤマと称する行事があることに言及し、臨時の大きな仮山を作ってそこに人びとが通り抜けると生まれ清まると述べている。これは明らかに早川孝太郎の報告に基づくものであった〔柳田 一九九七 五六〇～五六一〕。

4 お七夜の儀礼

産の忌みの期間は中世以降、出産後七日間とされてきた。この七日間の意味をどう考えればよいのか。片岡耕平は、出産後七日間と八日目との境で変化するものに着目し、そこに焦点を絞り込んだ。その結果、①七日目に大勢の人が集まって産養（うぶやしない）の宴が行われ、魑魅魍魎との問答を行い、粥で饗応した上で追い払う儀式を執行していた。②この日に産屋の調度類が変えられる。出産にあたって白色のものが多く使われていたが、それらは片付けられて日常のものに変更されていく。③それにあわせて、赤児の着衣も変更される。以上、三つの要素を見出したのである〔片岡 二〇一四 二二六～二三一〕。

本稿では、片岡の研究に示唆を得て、生後七日目と八日目の境に行われていた中世の儀礼の片鱗を近代の民俗儀礼の中に見出せるかを検討する。主な対象資料は『日本産育習俗資料集成』（以下、産育集成と略記）である（3）。同書は昭和十年代に全国を網羅的に調べた成果であり、古い習俗が記録される。なお、数え年年齢の習俗は誕生日を一日とカウントする。誕生日をゼロとする現代の数え方から言えば誕生後六日目にあたる。

第一点目は、魑魅魍魎と問答し、饗応して追い払う方式である。中世のような産養の宴こそ見られないが、産育集成によると、七日目のお七夜は床上げ祝いなどと称し、近隣の女性や産婆を招いて赤飯を食べてもらった。七日の名付け前に名前を付けないでくと、いろいろな災難がやってくる可能性があるとして、仮り名を付ける風習もかつてはあった。富山県富山市では、男児は亀、女児は鶴と仮に命名して祝うという（三八二頁）。千葉県香取郡では、生まれるとすぐに仮り名を付けておく。名を付けないうちに地震があると子に災難があるといい、健康な祖父母の名前を仮に付けておく習わしがあった（三九四頁）。また、男児には女の名、女児には男の名を付けることが広く行われた（三九四～三九五頁）。身体が弱い場合に性違えが広く行われたし、乳付けのときにも性違えが認められ、その実例は近世後期の「柏崎日記」にも詳細な記述がある〔沢山 二〇一七 一三八～一四二〕。初乳を飲ませるときに、男児であれば、女児を産んだ人から乳をもらい、女児であれば男児を産んだ人から乳をもらう習わしは近代まで続いていた。

悪霊から逃れる方法として、鬼丸、糞丸など強い名前や汚い名前を用いることが行われ

ていた。この汚い名前の習俗は東アジアに広く分布し、南方熊楠は「小児と魔除」で、古代日本人には毛屎・男屎などの汚い名前が用いられていたことを紹介している〔南方 一九七一〕。中世の魑魅魍魎との問答に近いのが、南九州から南西諸島に行われていた弓祝いであろう。名付け祝の際、トリアゲババが赤児を抱いて前を箕でおおう。七、八歳の男の子がその箕を的に、紙製の矢を射るのである。当たると男の子は「ナニゴカ」と聞く。するとトリアゲババは男児であれば「オナゴゾ」といい、女児ならば「オトコゾ」と答える。これを三回繰り返し、三回目に正解を答えて終わりとなる。弓祝いは、魑魅魍魎に魅入られるのを避けようとする性違いの一変形と言えよう。魑魅魍魎がやってきて、男児だと思ったら女児であったという攪乱を目的とした民俗であった〔板橋 二〇〇七 一五三～一五五〕。

なお、名付けはお七夜にするとところが多いが、必ずしも産後七日目に限定していたわけではない。産後三日目と五日目の事例もある。香川県観音寺市の伊吹島では、名付けは産後三日目または五日目であった。「五日の幸せ」といって産後五日目が大切にされていた。伊吹島では、産婦の姑が産後五日目ごろにデーベヤと呼ばれる産屋へお神酒、米の入った重箱、赤児の名前を書いた半紙を持ってきた。そして赤児の枕元で額にお神酒を付けながら、「今日から、あんた〇〇で一」と名を呼んだり、あるいは名が書かれた半紙を額にひたひたしながら「お前は〇〇じゃあー」と名を呼んだ。この儀式が済むと、部屋の壁に名付けの半紙を貼り付けておいた。

二点目に片岡が指摘した産屋における白色の調度品はどうであろうか。西山良平は、平安初期以後に白の装束や調度品が用いられるようになったのは、白の調度品が産屋を新設する代替として活用されるようになったからと考えた。そして平安初期以後には白の装束や調度品は出産の穢れをも表現したと想像している〔西山 一九九〇 二一一〕。時代が下って、江戸時代にも上流階級において白絵など白色の調度品は用いられていた〔神奈川県立歴史博物館編 二〇一四〕。しかし、明治期になると収納箱としての桐箱に縁起の良い松竹梅、鶴亀が描かれる程度である。あまがつ（天児）は赤児の身代わり人形として知られるが、その天児は昔ながらの白装束である。近代の産育習俗には白色の伝承は希薄というか、ほとんど見られないと言えよう。白色と関係があるかどうかかわからないが、産育集成には、沖縄では産のことを俗にシラといい、与那国島ではシル、石垣島では産婦をシラビト、黒島ではシラピイス、鳩間島ではシラプスという〔恩賜財団母子愛育会編 一九七五 五六〇〕。

三点目の着衣の習俗に関してはどうであろうか。この習俗は現在に残っていると言えよう。お七夜に、赤児から見れば祖母に当たる女性が産婆と一緒に便所参りをするが、そのときには新しい産着を着せてもらうのである。この際に初めて袖を通すことが行われる。それまでは赤児は一つの塊として認識されており、袖を通すことによって初めて人間の世界にやってくると考えたのである。日常に戻るための着衣というよりも、あの世からこの世への移行儀礼と考えるのが適切と思う。

さて、ここで片岡の著書には取り上げられていないが、お七夜の儀礼で重要と思われる雪隠参りについて検討しておきたい。お七夜の雪隠参りでよく利用されるのは、産育集成の「七夜・初外出」の項にある群馬県山田郡相生村（現、桐生市）の事例で、それは次のように記される〔恩賜財団母子愛育会編 一九七五 三八一〕。

生まれて七日目に七夜をする。この日の行事は命名とセッチンマイリとである。命名については別記。セッチンマイリには、童児の顔に「犬」の字を京紅で書き、産婆に抱かれて、オビヤマイリといって井戸一か所、便所三か所を橋を渡らずに参らせ、もろこしの箸を半紙と水引とで結び、これをもって汚物を食わせるまねをして、犬のように丈夫に育つように祈願をする。産児の運の開けるまじないだという〔山田郡相生村〕。

この資料を紹介した飯島吉晴は『竈神と廁神』で雪隠参りの意義を論じた。飯島によると、七日目に袖のある着物を着て髪を剃って、名前を付けてこの世のものとして承認を受ける事例が見られるという。飯島は赤児は糞便として生まれるもので、原初的な想像力では、お腹の中にあるものが外に出るのは脱糞過程と同じと考えた。そのために赤児が糞便と同一視される習俗であると論じた。雪隠参りは社会的に糞便として新たな誕生儀礼であった、というのが飯島の主張である。橋が出てくるのは、橋にはあの世とこの世の境界領域を象徴するからであるという〔飯島 一九八六 一四〇～一四三〕。

飯島説を深化させたのが吉成直樹『俗信のコスモロジー』である。吉成は「橋を買う民俗」の章で橋参りを取り上げて詳細な分析を試み、「生児があゝの世からこの世へ来ること（社会的に誕生すること）を、象徴的空間移動を通して儀礼的に演じ、この世にしっかり定着させようという意図がこめられている」という結論を導き出した。橋渡りが済むと菓子などを配って共食して社会の一員として認めてもらう習俗などを傍証として紹介するが、従来の橋参りを試練と考えた小野重朗説〔小野 一九八二 一～一三〕、子どものしつけであろうとした井之口章次説〔井之口 一九八〇 一～一一〕とは異なる結論となっている〔吉成 一九九六 一七一～一七二〕。

相生村の事例は、雪隠参りをはじめ、額に犬の字を書くアヤツコ、橋参りなど重要な三つの要素が出ていることもあり、各種の研究書にも引用された（４）。雪隠参りを実際に行う地域は皆無であるが、幸いにも埼玉県秩父地方の写真記録が残っており参考になる〔埼玉県立歴史資料館編 一九八三 一五八〕。相生村の雪隠参りが代表的事例とされるが、桐生市では本格的な民俗調査が実施されていないので、隣接する大間々町高津戸の調査報告書を参照してみる。

赤ん坊が産まれてから七日目のことをシチャ（七夜）といい、赤飯を炊いて、お産婆さんと呼んで食べてもらったり、隣近所、親戚にも一重箱ずつ配ったりした。またこの日に、お産婆さんに今までのお礼ということで代金を支払った。この日は、丈夫に育つようにということで、麻の葉模様の一つ身を着せ、額には犬の字を舅が墨（紅）で書き、姑やお産婆さんが抱いて、まず自宅の稲荷様にオサゴを持ってお参りをし、次いで、自宅と両隣の便所をお参りする。この便所へのお参りをオヘヤ参りといい、オサゴを持って行き、便所の扉を開けて、何でも食べ、丈夫に育つようにということで、箸で三回食べる真似をした〔大間々町誌編さん室編 一九九五 一一八〕。

この報告を見ると約八〇年後も伝承内容は似たようなものである。ただし、大間々町高津戸の事例は橋参りの伝承が欠けている。橋を渡る民俗に関しては群馬県内の事例は意外

に少ないのである。群馬県内の便所参りを行う日を見ていくと、利根沼田地方から勢多の北西部では生後三日目、中毛・東毛の地域では生後七日目と、分布の地域性が認められるのである〔群馬県史編さん委員会編 一九八二 九四八～九五四〕。

各地の橋参り民俗は、福島県では産婆が生児を抱いて橋を三つ渡し、栃木県では七夜に抱いて初めて橋を渡らせる。埼玉県では七夜を橋参りとあるだけで、渡るかどうかは不明である。産育集成の報告例はこれだけである。群馬県は橋を渡らないとあるが、周辺の県では橋を渡っている。

文化庁の民俗資料緊急調査の成果によると、お七夜の橋参り習俗は、関東地方と甲信越の一部地域の限定的な分布を示す特異な習俗に位置づけられている〔文化庁編 一九七七

九〕。全国的にみても橋参り習俗は比較的少ないし、橋を渡る行為はお七夜における重要な演出儀礼と言えないのかもしれない。そうすると、片岡が指摘した三点目の着衣の習俗こそ、近代までも続く、生後七日目と八日目を区切る重要な儀礼であった。産着は生後七日目を迎えたことを周囲に見せることによって周知するという効果があった。

5 忌明けと初宮参り

新生児が初めて氏神にお参りすることを、ウブヤアキ・カミマイリ・オブスナマイリ・デゾメ・モモカ（百日）マイリ・ウジコイリ（氏子入り）などと呼ばれる。初めてお宮に参詣するので、初宮参り、あるいは短縮して「初宮」という。初宮参りは、出産後に行う重要な通過儀礼として広く行われている。日取りは地域により若干異なり、同じ地域でも男女差があったが、近年は画一化の傾向にあり、多くの産育儀礼が消滅・衰退していく中であって、初宮参りは盛んに行われているのも特色である。

初宮参りは、新生児とその家族にとって重要な通過儀礼である。全国を俯瞰すると、日取りは生後一日から一〇一日までかなりの差がある。全体的には二〇日、三〇日、五〇日あたりが比較的多い。西日本ではモモカの祝いといって、生後一〇〇日前後の吉日に氏神へお参りする習わしがある。関東地方では生後三〇日前後という例が多い。初宮参りは忌み明けと関わる呼称としてウブヤアキ・イミアキ・ヒアキなどが知られるが、当該地域の忌み明きの日取りがそのまま初宮参りとなる場合もある。一〇〇日を越えるのは、新生児の生育をしっかりと確かめてからということがあったと思われる。初宮参りで特色があるのは、男女によって参る日が異なる点である。一般に男児のほうが女児よりも早い。たとえば、群馬県みどり市大間々町小平では、男児は生後二九日目であるのに対し、女児は生後三〇日目である。女児は男児よりも穢れているという理由で、忌み明けが遅くなっていたのである〔大間々町誌編さん室編 二〇〇一 三二三〕。この日数の違いは、女性の不浄観を重くみた結果であり、性差を表出した事例と言えよう。

初宮参りの日取りは、産屋を払うことと関わるという見解がある〔高橋 一九八三 二〇二〕ので、そのことを確認しておかねばならない。福井県敦賀市白木では、生後一〇〇日目に宮参りをした。男児は一〇〇日、女児は一〇一日であったが、戦後は男女とも同じ日になった。白城神社へ行く途中、人に会えばオハギを箸で切って分けた。宮参りは母親と赤子の二人だけで行くものであった。このとき、産着は実家から贈ってもらうが、男児は緑色、女児は赤と白の糸である。白木に限らず敦賀半島では、ほとんどの集落で初宮参りは男児女児とも一〇〇日である。白木のサンゴヤでは、出産後男児の場合は二三日間、

女兒は二四日間を小屋で過ごした。また、同市沓のサンゴヤは出産後三二日間を小屋で過ごし、それから主屋の下屋部分をダシというが、そのダシで八日ほど過ごし、四〇日目ようやく主屋に入ることができた。ただし、神棚には近づけなかったし、七五日間は食事の規制もやかましかった。神参りできるのは出産後一〇〇目である。他集落のサンゴヤも小屋で過ごす期間は少しずつ異なるが、いずれも三週間程度の滞在である。

初宮参りをして、神前でわざわざ赤子のお尻をつねって泣かせることがある。これは赤子の存在をアピールして氏神に公認してもらおう氏子入りの機会であった。親類や知人に赤飯を振る舞うのは、多くの人々に周知し祝福してもらうのであり、社会的な公認を得ることであった。初宮参りは、赤子が家族に連れられて氏神へ参詣するための初外出であり、今後災厄を被らないように、額に犬の字を書いてもらうなど、さまざまな魔除けの儀礼があった。静岡県焼津市の焼津神社では八月の大祭でノボリカツギ（幟担ぎ）とカミコロガシ（神転がし）の行事がある。幟担ぎは三歳までの子どもが幟を奉納する行事である。カミコロガシは初めて神社に参った赤子の頭と足を持って三回横転させる。このときに泣き声を上げることで氏子となり、泣き声が高いほど丈夫に育つと言われる〔高橋 一九八三 二〇一〕。

初宮参りの赤子に着せる産着は、お産見舞いとして嫁の実家から紋付きの晴れ着が贈られた。神奈川県横須賀市では、産着を着せて赤子を初宮参りに連れて行くが、近くの親戚や隣近所に赤子を見せて歩く慣行がある。行った先の家々では、背負い紐におひねりを付けてくれた。そのおひねりは半紙に包んで紅白の水引でしばったもので、たくさんのお金をもらうことになる。なお、出産に際しては、嫁の実家以外からも各種のお産見舞いが贈られたので、お礼として赤飯にスルメを付けて返した。すると贈答を受けた家では、入れ物返しに大豆または小豆を半紙に包んで重箱へ入れたが、この豆には「赤子が豆に育つように」という意味が込められていた。初宮参りは氏子入りという信仰的側面だけでなく、初宮参りに伴う贈答慣行をみると、親族はもちろん地域住民に赤子を受け入れてもらう初顔合わせという一面を持っていた。

まとめ

産の忌み、すなわち産穢に関わる習俗について、幾つかの角度から論じてきた。産屋の存在理由は産穢に基づく不浄観とされる。その産穢が産婦の周囲の人たちに及ばないようにするために母子を隔離する習俗が発生したと考えられる。前近代に暮らす人びとにとって、穢れとは恐怖や不安によって日常の秩序を攪乱する発生源である考えられてきた。そして、その穢れは社会的強制力を持っていたのである。つまり、産屋は穢れ観に基づく思想によって成立したと理解されることが多かった。しかし、産屋は母子を不特定多数の人びととの接触を避けて、感染症から母子を守ろうとする考えから生じた習俗であるとする見解もある。このような思考は従来にはなかったのである。検討すべき重要な案件と思われる。

産屋習俗に顕著な別火は、穢れは火によって伝染するという考えが基本にあったことを示しているが、単に穢れ観だけで解釈するのは早計かも知れないことを事例は教えてくれる。産屋内部で火を焚くことは、暖をとるだけではない意義があったのである。産屋の火は赤児を狙う悪霊を寄せ付けない役割を果たしていたのであった。近世には東北地方にそ

れが認められ、南西諸島では近代に入っても習俗として残っていた。昼夜関係なく火を焚く行為が、産婦に近づく悪霊を避けるためであったと考えるのは、夏の暑さにも関係なく火を焚き続けることから推測が付くであろう。

産穢を白不浄というが、その白をどう読むかで意味がずいぶん変わってしまう。わが国で、シラ不浄と言っている地域は南西諸島だけである。『八重山生活誌』をみると、シラは産褥、すなわち出産の意味で使われていたのである〔宮城 一九七二 二七八〕。誕生に伴う不浄といった意味の使い方である。そのシラが白色に置き換わっていく過程は不明であるが、柳田が「稲の産屋」で指摘したように、シラは育つことに関係した語彙であった。シラは誕生を意味する言葉であった。死を黒不浄といい、その対極の誕生を白不浄とネーミングしただけのことなのか。少なくともシラ不浄には白色という意味は認められない。奥三河に伝わる花祭でかつて行われたとされるシラヤマ行事の本質はウマレキヨマリの儀礼であったことがわかっている。シラはやはり誕生なのである。

出産に伴う穢れは、産の忌みとして民間習俗に残った。本稿では、誕生儀礼のお七夜と初宮参りを取り上げた。生後七日目がお七夜で、産の忌みが明けるときである。中世の貴族社会で行われていたお七夜を参照し、近代におけるお七夜を検討したところ、赤子が新しい産着に袖を通す儀礼など、習俗は形を変えつつも連綿と続いてきた可能性を指摘した。初宮参りは、産の忌み明けであるが、現行習俗では穢れ終了の意識よりも祝福観が濃厚となり、現在ものにぎやかに執行されている。

【付記】

「忌明けと初宮参り」の項は、丸善出版の『日本文化事典』（二〇一六年）に執筆した「お宮参り（初宮）」の原稿を骨子に、大幅な加筆修正をした。

《注》

- (1) 大藤時彦は「産室の火」（『沢田四郎作博士記念民俗学論叢』）で、伊豆山の産小屋を紹介しているが、執筆者を「斎藤槻堂」と間違えている。斎藤槻堂は福井県の民俗研究家であった。
- (2) 浅野久枝は『日本民俗大辞典』上の「しらふじょう白不浄」の解説で「八重山では出産あるいは産屋・産室のことをシラといい、妊婦の産褥中の食糧米をシラハンマイ、出産用の薪をシラタムス、産着をシラキン、産の穢れを清めることをシラソージなどともいう」と紹介している〔浅野 一九九九 八七一〕。この部分は、宮城文『八重山生活誌』からの引用であるので、「シラタムス」は「シラタムヌ」の誤記であろう。
- (3) 恩賜財団愛育会（当初の名称、現在は母子愛育会）は、昭和九年（一九三四）に設立され、柳田國男の意見で昭和十年から全国各地の出産育児習俗調査を実施した。各県の学務課に依頼し、各県三名程度の学識経験者を調査員とした。群馬県は新井信示（一八七七～一九六一、旧制松本中教諭、原町町長）、佐藤錠太郎（一八七五～一九六〇、小学校長、前橋市立図書館長）、八木昌平（一八七六～一九六四、桐生高等女学校校長）の三名が調査員となった。相生村の担当は八木昌平と推定される。
- (4) 斉藤研一は『子どもの中世史』の「第二章アヤツコ考」で、相生村の事例を紹介している。他地域では宮参りの際のアヤツコであるが、相生村は生後七日目である。斉

藤は七日については論究していない〔齊藤 二〇〇三 四六〕。

《参考文献》

- 浅野久枝 一九九九 「白不浄」福田アジオほか編『日本民俗大辞典』上 吉川弘文館
井之口章次 一九七五 『日本の俗信』 弘文堂
井之口章次 一九八〇 「産神としての厠神」『日本民俗学』一三〇号 日本民俗学会
飯島吉晴 一九八六 『竈神と厠神—異界と此の世の境—』 人文書院
池見澄隆 一九八五 『中世の精神世界—死と救済—』 人文書院
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 二〇一六 「お宮参り（初宮）」神崎宣武ほか編『日本文化事典』 丸善出版
大藤時彦 一九七二 「産室の火」『沢田四郎作博士記念民俗学論叢』 沢田四郎作先生
を偲ぶ会
大間々町誌編さん室編 一九九五 『大間々町の民俗Ⅱ高津戸の民俗（大間々町誌基礎資
料Ⅴ）』 大間々町誌刊行委員会
大間々町誌編さん室編 二〇〇一 『大間々町誌別巻九民俗編』 大間々町誌刊行委員会
大森元吉 一九六〇 「血忌習俗の分布について」『社会人類学』三卷一号 社会人類学
研究会
小野重朗 一九八二 「産育儀礼にみる試練と命名」『日本民俗学』一四三号 日本民俗
学会
折口信夫 一九七二 「跋—一つの解説」『早川孝太郎全集』二卷 未来社
恩賜財団母子愛育会編 一九七五 『日本産育習俗資料集成』 第一法規出版
片岡耕平 二〇一四 『日本中世の穢れと秩序意識』 吉川弘文館
加藤美恵子 二〇一二 『日本中世の母性と穢れ観』 塙書房
功刀由紀子^{くぬぎ} 二〇〇二 「性差の生物学的意味をめぐる一考察」『女性史学』一二号 女
性史総合研究会
群馬県史編さん委員会編 一九八二 『群馬県史資料編二六民俗2』 群馬県
神奈川県立歴史博物館編 二〇一四 『白絵—祈りと寿ぎのかたち—』 神奈川県立歴史
博物館
埼玉県立歴史資料館編 一九八三 『秩父の通過儀礼』 埼玉県立歴史資料館
齊藤研一 二〇〇三 『子どもの中世史』 吉川弘文館
齋藤和堂 一九一四 「伊豆山の産小屋」『郷土研究』二卷一〇号 郷土研究社
沢山美果子 二〇一七 『江戸の乳と子ども—いのちをつなぐ—』 吉川弘文館
菅江真澄 一九七四 『菅江真澄全集』一〇卷 未来社
田中直美 二〇〇四 『「八戸藩遠山家日記第一卷」解題』 八戸市立図書館市史編纂室
編『八戸藩遠山家日記』 八戸市
高橋六二 一九八三 「名付け祝いと初宮参り」『日本民俗研究大系』四卷 國學院大學
橋 南谿 一九七四（一七九五） 『東西遊記』二 平凡社（東洋文庫）
波平恵美子 二〇〇九 『ケガレ』 講談社（学術文庫）
西村朝日太郎 一九六〇 『人類学的文化像』 吉川弘文館
西山良平 一九九〇 「王朝都市と《女性の穢れ》」女性史総合研究会編『日本女性生活

- 史』一卷（原始・古代） 東京大学出版会
- 新村 拓 二〇〇三 「出産における女と男」赤坂憲雄ほか編『女の領域・男の領域』（いくつもの日本VI） 岩波書店
- 野村敬子 一九九〇 「産室の語り—サンバの語りをめぐって—」飯島吉晴編『民話の世界・常民のエネルギー（日本文学研究資料新集10）』 有精堂出版
- 野村敬子 一九九七 「昔話と女性」『岩波講座日本文学史』一七巻 岩波書店
- 八戸市立図書館市史編纂室編 二〇〇四 『八戸藩遠山家日記』一卷 八戸市
- 八戸市立図書館市史編纂室編 二〇〇六 『八戸藩遠山家日記』の二巻 八戸市
- 文化庁編 一九七七 『日本民俗地図V（出産・育児）』 国土地理協会
- 増田勝機 一九八九 「産処で火をたく習俗」『海南民俗研究』三号 海南民俗研究所
- メアリ・ダグラス 二〇〇九 『汚穢と禁忌』 筑摩書店（ちくま学芸文庫）
- 南方熊楠 一九七一 「小児と魔除」『南方熊楠全集』二巻 平凡社
- 宮城 文 一九九五（一九七二） 『八重山生活誌』 沖縄タイムス社
- 宮田 登 一九七四 『原初的思考—白のフォークローア—』 大和書房
- 本山桂川 一九二五 『与那国島図志』 郷土研究社
- 柳田國男 一九九七（一九五三） 「稲の産屋」『柳田國男全集』二一卷 筑摩書房
- 山崎一司 二〇一二 『花祭の起源—死・地獄・再生の太神楽—』 岩田書店
- 山本幸司 一九九二 『穢れと大祓』 平凡社
- 吉成直樹 一九九六 『俗信のコスモロジー』 白水社

第3章 月小屋と月事の忌み

はじめに

本稿の目的は、月小屋の習俗がどのような論理のもとで維持・継承されてきたのかを、歴史民俗学的に考察することにある。月小屋の習俗は、女性の月事すなわち月経（1）を穢れ（2）とみる観念に基づくとされる。出産は白不浄、死は黒不浄、そして月経は赤不浄と呼ばれている。いずれも穢れ観に基づく表現である。

月事を忌避する観念の本源は、神事を執行するにあたっての禁忌に関係するとされている。とくに王権に近い伊勢神宮と賀茂神社においては、女性が祭祀の枢要に位置していたことによる。賀茂神社の斎院を媒介に穢れ観が貴族社会の女性たちに拡大化していったと考えられてきた。仏教が穢れを強く意識し始める十世紀には、月事の忌みが定着していくとされる（3）。元々は神を祀るために畏れたものであったものが、次第に女性特有の月事として忌避される傾向に変化していくのであった。本稿は、古代中世の月事に関する歴史的展開を検討するものではないが、月事の女性が排除される契機が神事であったことは確認しておきたいと思う。

月小屋は、その赤不浄の女性を家族や集落から隔離し、別火生活をさせるための施設と認識されてきた。月経は女性特有の生理現象であり、これを穢れとしてきた習俗に対し、明治政府は産穢と同じように、血穢も畏れ慎む必要はないという法令を出し、穢れ観の解消を図った。その結果、その法令の浸透は産屋よりも早く、月小屋の習俗は多くの地域で明治十年代に衰退・消滅していった。もちろん、地域によっては戦後まで習俗が残存する事例もあった。

本稿は、月小屋習俗の実態について、体験した女性の声をできるだけ多く掬い上げることがを心がけた。その聞き書きを通して、習俗に潜む差別観に関する理解を深めたいと考えた。さらに月小屋を記録した文献資料を探することで、可能な限り具体的な月小屋の空間構成などを把握したい。また、月小屋は産屋と対になったり、一つの施設を共用したりする事例が多いので、産屋の穢れ観とも関連させながら考察を進めていきたい。

1 福井県敦賀半島のコヤ習俗

産屋に関する調査をしていると、月経の際に入る月小屋に話題が及ぶことが少なくない。福井県敦賀半島のサンゴヤは、月小屋を兼ねる場合もあった。敦賀半島では独立の月小屋は比較的早く消滅し、サンゴヤに月小屋機能をもたせる事例が多く見られる。最も遅くまで独立の月小屋が使われていたのは、白木であった。白木に住む昭和四年（一九二九）生まれの女性は、戦前、月経になると月小屋に行って食事をしたという。月小屋に隣接する家は「小屋越」という姓である。戦後になると月小屋を利用なくなり、忌みの意識はずいぶん変化した。しかし、食事を家族と別にする慣行は戦後も長く残ったのである。実際には、月小屋での食事から主屋の軒先での食事に変わっただけである。

平成二十三年八月、福井県敦賀市白木の橋本昭三さん宅に五人の高齢女性が集まった。五人は、このムラの「ばあさんら」と呼ばれる高齢女性の中心メンバーであった。調査は丸一日に及び、主目的のサンゴヤだけでなく、その周辺の民俗にも及んだ。コヤ（小屋）

と呼ぶ月小屋調査のきっかけは、現地を案内してくれた民俗学者の金田久璋氏が「アサゴヤとか言って月経のときに籠もる建物がありましたか」と質問したところから始まった。臨席していた長老の橋本昭三さん（昭和三年生まれ）が「月経のとき、食事は家族と別のところで食べます」と口を切った。すると、そこに集まっていた高齢女性たちは、何かに憑かれたように一斉に語り始めたのである。

以下はそのときの会話である。ダッシュは私あるいは金田久璋氏が発した質問である。

「いまの小屋越さんのところにコヤがあったんです。サンゴヤとは違うコヤです。月経のときに使うコヤでした」

「私の母親などの時代には、そこ（コヤ）で食事をしたりしていたらしい」

「私は流しのほうで食べた」

「私は玄関のところで食べたで」

「昔はお客さんなんか来ないから、村の人ばかりだから。玄関で食べても大丈夫だった」

「私らが嫁に来てからもコヤはありました。冬場で寒いから、バケツにお湯を持って行って、そこで身体を清めてきました。私は一年かそこら行ったで」

「おまえ若いのに、よくやったなあ」

「私も何年か行ったで」

「どうも切ないなあ」

「私は玄関口でご飯食べるの嫌やから、自分の部屋に行って食べた。玄関だと誰が来るか分からんからのど通らんもの。旦那が部屋へ入って食べ、と言うので部屋に入って食べた。」

「若かったときは嫌だったな」

——先ほど月経と言っていましたか？

「私ら若いときは月経と言った。今は生理と言うがな」

「入る建物はただコヤという」

——コヤはどんな風になっていたんですか？

「何も無いコヤだ。コヤには何も無く、片側に細い板があって、そこに腰掛けられるようになっていた」

「四畳はなかったかな。土間でした」

「薄暗くなって出かけるのは、人と会うの嫌やから、遅くに行ったんや」

「月経が終わると、コヤで清めてから家に帰ってきた。そうすると家族と一緒に食べられるようになるんや」

「一週間は家族と一緒にご飯を食べれんから」

「明治までみんな名字が無かったが、付ける段になってコヤがあったあたりだから小屋越という名字を付けたんじゃないか」

——コヤで寝泊まりをしましたか？

「コヤでは寝泊まりはしない。ただ身体を清浄にするだけ」

「タオルを持って行きました」

「昔の人は玄関で食べんと、昔はあそこで食べたという。孫ばあちゃんの時代かな」

——コヤの中は神さん（神棚のこと）か何かあったのですか？

「何も無かった。神さんは無かったなあ」

ほとんど合いの手を入れる必要が無いほど、各人が語り続けてくれた。競うように語ってくれたのである。橋本家に集まってくれた五人の女性高齢者は、口を揃えて月経時の食事が何ともやりきれなかったと語っていた。時間の経過によって、月経時の食事の場は、「月小屋→軒下→玄関→座敷」という目まぐるしい変化が認められる。女性たちにとって、月経時の食事は家族と隔離された負のイメージであった。

次に地元の郷土史家であった塩津三治が残した記録『若狭半島の産小屋・月小屋』（4）から白木の月小屋についての報告記事を紹介し、比較に供したい。

七 白木の月小屋と月経習俗

（二） 専用建物の旧月小屋

○施設設備等

ア 位置

集落西寄りの浜近く（その近くに小屋越の姓を持つ家有り）。

イ 構造

木造、平屋、瓦葺、建坪一・五坪

ウ 設備

腰掛があったぐらい。

エ 取り壊した時代

昭和三十年頃か

（三） 小屋の使用

ア 使用した時と期間

- ・古くは期間中の食事と手当て。
- ・後には手当てだけに使用（食事は家で、家族と同じ物を別の場所で）。

イ 調理する人と場所

- ・古くは、家族が家で作った物を小屋へ運んで食べた。

ウ 家族との調理の火の同別

同火、同鍋

エ 期間中の禁忌

神饌田の奉仕は出来ない。

オ 使用しなくなった年代

- ・昭和二十五年頃か。
- ・使用しなくなっても、食事は納屋等、家族とは別の所で食べる。

私の聞き書きと塩津の記録を総合すると、白木の女性たちは月経になると家族と食事を別にしていたことが浮き彫りになる。家族と食事が別であった時期は、家によっても若干違うが、おおむね昭和三十年代前半までであった。月経期間に家族と別にする方法として

は、該当者が玄関や納屋のところで食べることが多かった。私の調査では、コヤで食事をした経験者はいなかった。軒下の下屋にあたる部分をダシというが、月経期間中にダシで食事した経験者は昭和四年（一九二九）生まれの女性一人だけであった。聞き書きに参加した他の四人は、月経期間中には玄関口で食事をしていたという。玄関口では落ち着いて食事が摂れず嫌だった、と各人が一様に語っていたのが印象的であった。

集まってくれた話者の一人は、主人と一緒に食事をするように声を掛けてくれたので、月経中であつたが初めて部屋で夫と一緒に食べたという。恐らく時代の変化と共に、徐々にこのような事例が増えていったものであろう。

私が質問したから彼女は思い出して語っただけで、村の誰にも話したことは無かったと言っていた。彼女がそのことを語り出したとき、まわりの女性たちは大変驚いていた。月経中は船に乗れない禁忌が遅くまで残ったが、これは生活に直結するだけに不便であつたと語っていた。

いずれの女性も月経が終わると、コヤへ行って身体を清めた。一年中、バケツに湯を入れて持って行き、コヤで身体を拭いて衣服を着替えた。これで月経の穢れが終わったことを意味した。コヤに行つて

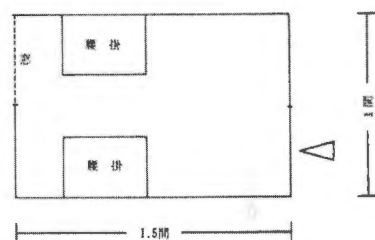


図1 白木の月小屋（『若狭の産小屋』より転載）

湯で拭くことが清めの行為であると女性たちは認識していた。昭和一桁生まれの女性たちの時代には、コヤは月経期間に滞在する場ではなくなり、月経が終了したときに清めをする場所として利用された。これはコヤ習俗が消滅する時期の事例と言えよう。白木におけるコヤの利用は、昭和三十年代前半に消滅した。調査対象者は、月小屋を体験した最後の世代であつた。彼女たちはコヤ習俗について、一様に口を揃えて嫌だったと語っていた。「どうも切ないなあ」という言葉に込めた感想が聞き書きの余韻として残る。

月小屋は小屋越家のすぐそばにあつた。地元では月小屋をコヤと呼ぶが、その小屋のある近くという意味で小屋越姓があるといわれていた。『若狭の産小屋習俗』によると、間口一間、奥行一間半の大きさで、内部は窓が一つで、腰掛ける台があるだけであつたという。女性たちはそれを腰掛けと呼んでいた（図1）。

敦賀半島では、白木のほかに、立石と縄間の月小屋の図面が残る。立石の月小屋は、昭和十四、五年に雪で倒壊し、それ以降は建てられずサンゴヤと兼用していた。立石の月小屋は集落のカミとシモの両端に二か所あり、フジョウゴヤ、クチゴヤ、コヤと呼んでいた。なぜ二か所にあるかというと、

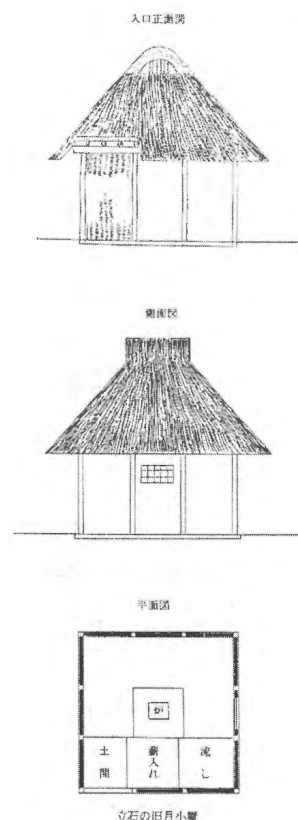
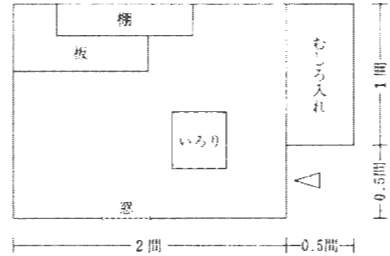


図2 立石の月小屋（『若狭の産小屋習俗』より転載）

うにするためとされた。専用のフジョウゴヤが崩壊してから月経のために小屋へ籠もる必要が無くなったようである。かつては一週間、小屋で食事をしたとされる。家族と別火す

るために、小屋で炊事をしたのでイロリが設けられていた。月小屋の規模は一間半四方で、約四畳半の広さとなる。土間と薪置き場、そして流しがあり、三畳程度の土間にイロリがあった（図2）。

縄間の月小屋は、アサゴヤと呼んでいた。施設の規模は、間口一間、奥行二間の大きさである。内部にはイロリが設けてあった。そして板があつて、そこへ腰掛けたという。サンゴヤの東隣にあったというが、昭和十年ごろに撤去した。それまでは月経が始まると三日間はここで過ごしていた。三度の食事家族と別にしてアサゴヤで食べたという。昭和五年ごろには月小屋の使用はなくなっていたらしい。



土間ではなく、板張りであったという（図3）。

図3 縄間の月小屋（『若狭の産小屋習俗』

さて、白木における月経時の食事場所を見ていく より転載）

と、次のような場所の変遷が認められる。「コヤ（一人）⇒ダシ（一人）⇒玄関（一人）⇒自分たちの部屋（夫と一緒に）⇒家族と同じ部屋（家族と一緒に）」という変遷の図式である。これは何を意味するか。そもそも月経に伴う血の穢れは同じ食事をしない、つまり火を別にすることが重要なこととされた。コヤで煮炊きをして別に食事をとっていた時代を話者たちは直接経験していない。それが徐々に変化し、同じ竈で炊いたご飯であるが、別の場所で食べると穢れが移らないという便法のような発想が生まれ、人びとはそれを守るようになる。時間の経過とともに、食事の場は別棟のコヤから主屋の玄関までという風に、次第に近づいてくる。そして最後は同じ部屋で食べるようになった。

この変遷過程をみていくと、火の穢れというのは果たして本質的なものであったのだろうかという素朴な疑問が沸いてくる。月経が終わる一週間目に身体を清めて家に戻る習俗は、昭和三十年代前半に終焉を迎えたことは前述したが、月経期間中は神様には近づけない、船には乗れない、と伝承され比較的遅くまで守られてきた。そうすると、火の畏れというのは神への畏れにほかならないことが理解できるのである。

2 伊豆諸島のコイエ・タビゴヤ

昭和二十四年（一九四九）、大間知篤三は伊豆諸島の利島で聞き書きを実施した。それは明治二十年代の伝聞的内容であるが、島に四軒のコイエ（小家）があり、誰がどのコイエを使うかはおおむね決まっていたという。コイエは二坪または三坪程度の規模の別棟であった。

女たちは食糧とモシキ（薪）とを持って出かけ、そこで三度の食事をこしらえて食べた。食べることをそこでしたのであり、日中は山で働き、夜間は家へ帰って寝たのだという。つまり別の火食をとることだけが、最後の一線として守られていたのである。そして七日間が過ぎると、寒中でも海で髪や体を洗い、それから家で家人と一緒に食べられるようになった。」とある。問題は次である。「この老婆の父親は当時名主をしていたが、強制的にコイエを壊わさしたので、女たちの怨みを買った〔大間知 一九七一 一六〕。

明治二十年代、行政主導で月小屋を破壊する動きがあった。大間知篤三『伊豆諸島の社会と民俗』には、天保年間（一八三〇～一八四四）の清伝『島日記』が次のように引用される。

村々に二三軒づつの明家あり、尤囲炉裏造作も付て有、其家をかどといふて、女月やくになれば其家へ行て寝る也、月やくに成し事をも我はかどだと申候、朝起、我家へ行き、縁端にて朝飯を喰ひ、三度の喰物右の通りにして内へ入らず、去ながら山稼ぎして庭へほうり出し、夜に入れば又かどに入りて休む、村中の女月やくになれば皆々右の通り〔大間知 一九七一 一八〕。

大間知が指摘するように、火を別にすることよりも、寝室を別にすることを重要視している感がある。コイエとはやや異なる原理に基づいた習俗であり、あるいは時代によって変化しているのかも知れない。

ここで伊豆諸島の月小屋について言及している細木ひとみ「月小屋の習俗—女性たちがいかに利用してきたのか—」の論文を検討してみたい。細木は、月小屋は果たして女性の月経の穢れを避けるための施設だったのか、実際に月小屋の中でどのようなことが行われていたのか、女性たちは月小屋に入ることをどのように考えていたのか、という疑問から論を展開している〔細木 二〇〇〇 五七～七九〕。細木が問題提起した事象は、従来ほとんど明らかにされてこなかったものである。

青ヶ島のタビゴヤは、大正期には村に二か所あり、昭和初年に共同のタビゴヤが廃止されてから個人の家に所在していた。共同のタビゴヤは一〇畳ほどで、個人のタビゴヤは三畳ほどの小さな別棟であった。共同のタビゴヤにはいつも数名の女性がいて、若い人は年上の人からさまざまな技術や作法を教えてもらったという。幅広い年齢層の女性が集まるために、一人前の女性として必要な知識や織物の技術などを伝授してもらえる場でもあった。もちろん同世代の女性であれば、さまざまな相談にものれたであろう。月小屋は、女性たちにとって、姑に気兼ねする必要のない場所であり、厳しい労働の日々から解放される場でもあった。このような月小屋の機能面に関し、細木は次のように論じている。

たとえ結果的には、男性たちから「穢れている」ということになっても、女性たちにとっては、月小屋の存在は「穢れ」と関係のないものであり、むしろそれを自分たちに便利のように積極的に利用してきたということになる〔細木 二〇〇〇 七五〕。

月小屋について、発生的にみれば血の穢れ観に拠るものであろうが、隔離された場で過ごす女性たちにとっては、隔離されたという意識よりも、その場で織物・裁縫をしながら年齢を超えた世代間の交流の中でゆったり過ごすことができたという認識のほうが強かったというのである。もちろん、このような認識は後世のものであり、本質とは異なるという意見もある。細木の見解は、月小屋習俗の変容における周縁的機能の一例であったのかもしれない。月小屋を「穢れからの隔離」とする通説から脱却したユニークな論である。

残念なことに、わが国の月小屋は終焉期を過ぎて久しく、細木の仮説を実証できる月小屋は消滅してしまった。

3 愛媛県西予市のヒマヤ

四国の最高峰である石鎚山の山開きは、かつて女人禁制であった。女宿があり、男性と一緒に泊めてくれなかった。現在は七月一日だけ女性は禁制である。今宮は石鎚山への登山道であり、集落三四軒のうち一四軒が季節限定の宿屋を経営していた。石鎚山に登る人は皆、今宮の宿屋に泊まったという。しかし、昭和四十三年（一九六八）にロープウェイができてから今宮に一泊しなくても済むようになった。そのために宿泊者が極端に少なくなって宿屋を廃業する家が増え、今宮はすっかり廃れて過疎集落となった。

石鎚山麓の集落は、比較的遅くまでヒマヤと呼ばれる月小屋が残っていた。伊藤幸さん（大正十五年生まれ）は、今宮で生まれ、結婚後も同地で暮らしてきた（5）。今宮には、昔は月経の女性が籠もるヒマヤが各戸にあったらしいが、伊藤さんの記憶によれば、ヒマヤを所有していた家は、マルハチ（庄屋の伊藤八兵衛家）、オツチバ（伊藤姓）、ヨシマツアン（伊藤姓、屋号シモ）の三軒だけであり、使っていたのはヨシマツアンのヒマヤだけであった。ヨシマツアンのヒマヤは四畳半ほどの広さであったが、たいていのヒマヤは二〜三畳の広さで、ユロリ（訛で、イロリのこと）があつて、そこで鍋を掛けて自炊をした。

伊藤さんは、ヒマヤで出産した人を知らないという。少なくとも昭和初年、今宮のヒマヤは月小屋としてかろうじて機能していたが、出産には使われなくなっていたと考えられる。ヒマヤの利用として聞き書きできたのは月小屋としての利用であった。月経になったら女性は神様に穢れるというのでヒマヤに入った。お山市だけではなく、月経になると隔離された。伊藤さんが小学校二年（昭和九年ころ）のときに、伊藤さんより五歳上のツルエ姉さんが小屋に入っているというので見に行った記憶があるという。昭和十年ころがヒマヤを月小屋として利用した最後ということになる。

伊藤さんの初潮は、六年生（昭和十三年）の冬休みであった。その日のことを鮮明に覚えているという。山に行つて三尺玉の木を背中に背負っていた。その日は雪が降っていた。途中、オシッコをしたら雪の上に真っ赤な血が出たので驚いた。母は「女になったじゃ、印やー」と教えてくれ、処置の仕方も教えてくれた。月経のことを「ベツ」と言い、「ベツになった」という。叔父が学校へやってくるまで「幸、早うベツになるないか。出るものじゃあないやなー」と大声で話していたので恥ずかしかった。初めて女になったというので母が赤飯を炊いてくれた。

伊藤家にはヒマヤがなかったので、座敷に注連縄を張つて月経になった伊藤さんを入れないようにした。手当には棉花を使った。月経が終わってから襟首に、日天さん（＝太陽）のオソレを付けた。日天さんのオソレというのは、柴の葉であった。「日天さん許してください」ということらしい。柴がなければ菊の葉でもよいから付けた。お婆さんは月経が終わるころになると、「オソレしとけよ」とよく話していた。その時分にはパンツがあり、さらに本を見て月経帯があるのを知り、遠くから取り寄せたところ、それから楽になった。

月経の子は神社に行つても鳥居から中には入らないし、下（しも）のもの（下着のこと）は日陰に干しておいた。伊藤さんは山に暮らしている間はずっとそうしてきたという。正

月に月経になると正月三が日は家から出してもらえなかった。青年団の学校仲間がやってきて「幸さん、卓球しようよ」と外から声がかかっても、母はそれに返事をしてはいかんと書いた。穢れてしまうから相手に声を掛けるのも駄目であった。それは悲しかった。ヒマヤに入っても一日中そこにいるわけではなく、山仕事には行かなくてはならない。決してゆっくりできたわけではなかった。家から離れて過ごすだけである。「祓いたまえ清めたまえ」と言いながら塩水を作り南天で家の中を清めて歩いた。

今宮のマルハチは一年中宿屋をやっていた。オツチバとヨシマツツアンは一〇日間だけの営業であった。お山市で宿の手伝いに来ていたが、月経になったので帰された。伊藤さんは客がいるときに月経になったらしく、便所に行って初めて気がついたという。祭りの期間中、月経の者は穢れていると言って道を歩けない。そのために杉皮を二枚持って、これを敷きながら杉皮の上を歩いて宿から自分の家まで約三〇〇メートルの間を歩いて帰った。道を穢してはならないというので杉皮を敷いて歩いたのである。家に帰るとこの杉皮は燃してしまった。月経のときはお茶碗が違う。普段使っている茶碗に盛ったご飯を母が違う茶碗に移し替えてくれた。七輪の湯が沸いていても、月経の人はその蓋をとれなかったし、洗濯のタライも別であった。

「ベツになる」という使い方をしたのは、家族と食事が別になる、家族と寝起きの場が別になる、洗濯のタライも別になる、という意味であった。ヒマヤに入るとは言わなかったようである。なぜ別になるかということ、「月経になったら女性は神様に穢れるというのでヒマヤに入った」という語りがあるように、神さまに対して穢れているとする一方、日天さん（＝太陽）への遠慮もあった。

月経になったことを「ベツになる」という言い方は、愛媛県に限らず愛知県の山間部でも同様の表現が用いられていた。別になるとは、別棟に出る、食事を別にする、別に過ごす、というほどの意味があった。なぜ別になるのかを考察していくと、それは静かに過ごすための空間という認識であった。たとえば瀬川清子によれば、長野県北安曇郡・西筑摩郡（現木曽郡）内の御嶽神社氏子村では、ヒヤ・ヒマヤという村共同の忌屋があり、月々の籠り屋と産屋を兼ねていたという〔瀬川 一九八〇 二七〕が、忌みに伴う空間という認識である。

伊藤さんは、正月三が日に月経になってしまったことがある。そのために母親から「血で穢れているのだから、家の外から友だちが名前を呼んでも返事をしていけない」ときつく言われ、正月に遊ばなくてとても悲しかったという。穢れている本人が相手の声に反応すると、相手に穢れが転移する、と伊藤さんの母親は信じていたのである。恐らく同時代の女性たちであれば同じような考えであった可能性はある。これをどのように考えるか。触穢するのは火を媒介にしてであったはずである。それが相手の声に反応して返事をする、聞いた相手に穢れが伝染してしまうから声を発してはいけないと説明される。極端なようであるが、そう考えた人がいたし、そういう時代があったのである

4 「寺川郷談」にみる清浄性

「寺川郷談」は、宝永堂（土佐藩の山廻り役人を務める春木繁則のペンネーム）が一年間の辺境勤めの中で驚いたり、自分の持つ文化と異質なものを見聞・発見した際に、それらを知人に知らせるという手紙形式で書かれた、宝暦二年（一七五二）の作品である。彼

の勤務地は現在の高知県土佐郡本川村寺川である。この「寺川郷談」には異本が多いとされる。地元の民俗学者坂本正夫の解説によれば、『日本庶民生活史料集成第九巻風俗』に収録された中越本と称される「寺川郷談」は、あっさりしており原型に近いという〔坂本正夫 一九六九 三五六〕。『三十輻』の「寺川郷談」は、比較的詳しく記されているのが特徴である。慶應義塾大学図書館所蔵の写本（6）は、中越本に近く、実にあっさりした内容となっている。

①中越本

此郷にて 寄^(奇)麗成る物（もの）は第一火なり。先女月^(月経)水あればひま（喪也）やとて別家あり。別火也。喪の内は^(座)敷へ入す。用事あれば外にて勤め、経水おはれ^(奇)ば着物あらひ、髪あらひ、湯あみして内へ入也。普（あまね）く此国に外になき 寄麗成事也。他国にても少し〔平山ほか編 一九六九 三六一〕。

②三十輻本

此山分にてきれいなものは火也、家により一代火を消さず持つたへたる家も有、女月水なれば、火もやとて別屋有て夫へ退く、兼て世帯道具を入置き、夫へ退別火也、福者は面々に一軒づつ有、貧者は村中組合に一軒有、火喪屋と云、喪の内は家内へ曾て来ず、おはりに成かみを洗ひ、衣服をすゝぎてかへる、勿論外はたらきはつとめ、乳のみ子持たるものは門前へ迄来り、よび出し乳のませてもどし、其身は又火もやかへる、あまねく当国の外に聞およばず、きれい成事也、伊勢の国、安芸の宮島にはあるよし、其外にもあるやしらず〔早川純三郎編 一九一七 三四〕

③慶應義塾大学図書館所蔵写本

此郷にて奇麗なるものハ第一火也、女経水あれば火^{ヒキヤ}喪屋とて別家有り、別火也。喪のうちハ座敷へ入らず。用事あれハ、そとにてつとめ、経水おはれば着物をあらひ、髪あらひ、ゆあみして内へ帰る也。普（あまね）く当国外に是なききれいなること也、他国にもすくなし。

これらを見ていくと、きれいなもの、すなわち清浄なものは火である、という大前提である。月水（月経のこと）になった女性が別棟へ移って別火する様子が詳細に説明されるが、裕福な家は「火喪屋」を敷地内に所有するが、一般は共有のコヤを利用していたという。月経期間中の生活は厳格で、小屋を出て門口で赤子に乳を飲ませてから別れるという。そして月経が済むと洗髪、衣服を洗濯、湯浴みをして家に戻る。この火喪屋の慣行は、宝暦二年（一七五二）において、土佐国内でも珍しい慣行という認識があり、類例は伊勢と安芸の宮島に残ると述べている。とにかく月経が穢れであり、その期間中は別火生活をし、終わると清めてから家に戻ったのである。

愛媛県西条市のヒマヤは、カタカナで表記しているが、「寺川郷談」では「火もや」あるいは漢字で「火喪屋」とある。火に対して喪に服するための建物といった意味がある。月経期間中の女性がいると、火が穢れるという強い認識があった。小屋に入った後は、何もないので、地域によっては「暇屋」と書く場合もあった。

5 奥三河地方のタヤ

瀬川清子は『女の民俗誌—そのけがれと神秘—』の中で、昭和十年（一九三五）、愛知県北設楽郡振草村（現、設楽町）の調査を次のように振り返っている。

私が訪ねた昭和十年に六十歳、七十歳の婦人たちは、忌屋の生活をした最後の人たちで、ベツになる（月経になる）と、この一つ家で食事をし、昼は田畑に出て働くが、夜は再びここに帰ったという。後には食事だけここでして、夜は倉の^{ひさし}廂や台所の隅にいたともいう。

振草村の老嫗たちの語るところによると、明治維新後、お上から「そんなものはけがれていない」といつてきたらしく、神道の人は早く小屋を廃したが、仏教徒はおそくまで堅くしていたという。「まんだあそこじゃある」とか「あすこも（食事が）いっしょになったらしい」とか噂をしているうちに、日清戦争——日露戦争の頃までにマタヅクリの小屋が一つ二つとなくなっていった。ついには「こんな馬鹿なことをどこだっしてしていないそうだ。不浄除けのお札をかけておりゃ、どこの神様に詣ってもよいそうだ」という説が有力なって、今度は古風を守って小屋の生活をする者の方が人目をよけるようになったという。〔瀬川 一九八〇 一六～一七〕

この振草村の禰宜は「人間がたっしゃになったか、神様がへボくなくなったか、タヤにおらいでもよくなったのは、神様が往生して罰をあてなくなったのだろう」と語ったという。瀬川に語った振草の月小屋経験者は、調査時に七十歳代であったから、逆算すると明治三十年代の話ということで、その時代が振草における月小屋使用の終焉期であったと言えよう。

また、瀬川は愛知県三河湾内の日間賀島の婦人たちが「明治の中頃、世の中が文明開化になって、コヤのとき（筆者注・月経期間のこと）にも母家で食事をするようになった。はじめのうちは、おとましいようで心がとがめた」という思い出話を聞かせてくれたという〔瀬川 一九八〇 三〇〕。「おとましい」とは、辞典的には困ったことだということになるが、「畏れ多い」という意味がある。そして瀬川は、その気持ちがよくわかるような気がすると言い、次のように記している。

こうして別屋から母家の土間に、別火の食事から盛り換え飯へというふうに婦人の慎しみが少しずつ簡略化されていくのに並行して、世人の忌けがれを忌避する心もだんだん緩められていた。（中略）島根県八束郡片句浦では、月水中の女の籠るタヤは明治四十年頃からなくなったが、その代わり高野山で出している「田屋の許し」という守り札をその間中にかけているという。終わると水垢離をとることは今も昔も変わらない。この守り札は、鳥取県の大山寺からも出していたらしい〔瀬川 一九八〇 三〇～三一〕。

瀬川が書く「盛り換え飯」はいわゆる盛り替えするご飯の意味で、別の場所で炊いたご飯を椀に盛って、それを新しい椀に盛り替えるというものである。愛知県では、山間部と

海岸部の違いがあるものの、日清戦争から日露戦争にかけての時期、すなわち明治三十年代に月小屋が使用されなくなっている。女性たちは別棟の小屋ではなく、主屋で食事ができるようになったことに対し、うれしいというよりも「おとましい」と心がとがめていたのである。しかし、それは時間の経過が解決する。主屋で食事をするようになると、別火習俗は瞬く間に過去の遺風になってしまい、その結果、古風を守ろうとする側が人目を避けるようなことになった、という記述は興味深い。

習俗を継続させるということは、地域に住む多くの人たちが同じように考え、同じように行動しているときは何の疑問もなく、当然のことと認識しているが、何かのきっかけで今まで行ってきた習俗を廃止したり変更したりすると、その変化に乗り遅れてしまう人が出てくる。その場合に、その人たちは古風を守っていると見るうちはよいのであるが、それが遅れているとか価値観を持った場合には評価に関わってくる。民俗とは、そういった不可思議な性格も内包しているのであった。

月小屋は、明治三十年代が大きな変革期であった可能性が高い。月小屋使用停止を推進させたのは「お上」の力であった。長く伝統とされた習俗を守ってきた（守らされてきた）女性たちは、その習俗を急にやめることに、ある種の違和感・抵抗感を持つのである。それは長く続いた習俗を中止あるいは廃止することによって、何か自分たちや村全体に災いがもたらされるのではないかと恐れたのである。寺院が発行する「不浄除けの守り札」を求めて身に付けるなど、穢れが及ばないように安心の拠り所を得るのも、その一つの解決策であった。この不浄除けの守り札を用いるのは、月経が不浄であるということを認めてしまうことになるが、不浄に伴う隔離・別火の慣行が消滅・衰退したのだから、月経による女性差別の解消という視点から言えば一歩前進である。次は、この不浄除けの守り札を不要にする段階が待っているのである。

瀬川が調査したのは、花祭を盛んに演じてきた地帯である。それを調査した早川孝太郎は、愛知県出身である。彼の「女性生活史の一部面―タヤのこと―」には、彼の母が伝えた月小屋の伝承が報告されている。そのエッセイによると、コヤは共同と個人有とがあり、月経の期間を「コヤにいる」「コヤ入り」などと称していたという。小屋に籠もっている間に汚れ物を洗濯する器をコヤダライと呼び、早川の母親はこのコヤダライを経験していたのである。早川が成長した時代にはコヤ生活は終わっていた。しかし、少し山奥のほうに行くと、コヤ生活は残っていたという。コヤアガリには、川へ行って身体を洗い清め、髪に櫛を入れたという。後には形式的に笹を振って済ます便法が行われた。コヤから上がると、その夜は家の軒や土間の端で粥を煮て食べた。これをチュウビあるいはチュウビアガリと呼んでいた〔早川 二〇〇〇 二一五～二一八〕。

6 月小屋概念の再検討

月経専用の別小屋の呼称は、地域によって異なる。各地の呼称の差異に目が向けられないと総合的な研究は進まない。そこで、月経に伴う別棟の建物について一定の共通認識を得ることにしたい。

まず辞典類から該当する用語を確認しておく。柳田國男監修『民俗学辞典』は、月経に伴う別棟の用語を立項していない。月経の項目に別棟の小屋の記述がわずかに出てくる程度である。本格的に立項されるのは、大塚民俗学会の『日本民俗事典』まで待たねばならな

い。同書で初めて「月小屋」が立項された。執筆は平山和彦である。月小屋は「生理期間中の女が家族から離れて生活する小屋」と定義された。「同じ竈で煮炊きした食物を家族と共に食べることが忌み嫌われ、村共同の月小屋で別火の生活をした地方があった」とし、月小屋の分布が伊豆七島以西から紀伊半島の南岸までの東海地方、および瀬戸内海や山陰の一部など関東から以西にほぼ集中的に分布していることを紹介し、岡正雄の「男性的・年齢階梯制的・水稻栽培―漁撈民文化」論を紹介している。岡学説によると、産屋・月小屋のような分離・分散の傾向は、年齢・世代原理の行われる地域に存在したという〔岡一九五八 一三〕。

『日本民俗大辞典』下の「月小屋」の項目は八木透が執筆した。八木は「生理中の女性が家族から離れて生活するための建物」と定義し、おおむね平山の定義を踏襲した。愛知県南知多町篠島では、月小屋と産屋が別に存在したが明治後期に両者が合体し、食事だけはそこで摂り、夜は家に帰って寝た。そしてこのような忌小屋はほとんどの地域で大正末期までに廃絶した。伊豆諸島の青ヶ島では大正末年までは村の共有であったが、後に個人宅に移り一九五〇年代まで存在したという。これは細木論文でも明らかにしていることである。八木は「そもそも女性の生理や出産の血が穢れの対象として忌まれるようになったのは、中世後期以降に庶民階層に普及したとされる『血盆経』の影響が大きいとされている。月小屋がいつごろから存在したかは明らかではないが、少なくとも中世に月小屋が存在したとすれば、その意味は決して穢れとしての女性を隔離するためではなく、肉体的、精神的にも不安定な状態にある女性を安静に保つために、日常の暮らしから遠ざけるといふ目的があったのではないかと考えられる」と興味深い指摘をした。月小屋の起源にも言及しつつ、機能面に注目したものであった〔八木 二〇〇〇 一二五〕。

八木の原稿が載る『日本民俗大辞典』下は二〇〇〇年三月の刊行であり、細木論文は同年十月刊行であるからプライオリティは八木にある。しかし、細木論文は月小屋に関してまとまった形で論じた重要な論文である。両者は月小屋が存在する意義について、穢れからの隔離だけではない、という点で共通している。利用する女性の立場の視点から月小屋をみていくと、①嫁と姑との緊張関係からの解放、②織物・裁縫技術の伝達、③月経・出産に関わる悩み相談、④そのほか同世代、あるいは年齢幅のある女性たちとの交流で、日常の悩みを相談・解決、⑤精神の癒やしができるなど、月小屋にはさまざまな機能があったという。二人は、近代以降も残存した月小屋の実態を十分把握した上で、月小屋の機能面について深い考察をしている。

一方、牧田は蔵や小屋を取り上げた「小屋」という論考で「忌小屋」を一節設けて月小屋を紹介した。牧田は「産屋と、月事の場合にこもる小屋とが共用されたのには理由があった。どちらも同じ血の忌だったからで、日本では血をみるのが穢れだったのである」とし、出産とは逆の葬儀の場合にも忌小屋があったという。そして「女がお産や月事で忌小屋にこもるのも、死者があつて家族が喪屋にこもったのも、どちらも物忌みを要求されたからである」と述べる〔牧田 一九五八 一六一～一六二〕。

牧田は、血の忌みによる物忌みの必要性の強調が主屋以外的小屋を生み出していったと考えた。その延長線上には祭りに臨む神としての資格を得るための物忌みの生活があるという。この牧田論文に対し、岡正雄は産屋、月小屋の分布について「月経小屋もほぼ同じような分布を示し、やはり太平洋岸では千葉県、伊豆諸島、神奈川県、東海道から西南日

本の海岸や島々、日本海岸は新潟県、福井県、島根県などの海岸地方に存在し、あるいは存在したし、海岸から離れては長野県や岐阜県にもあった」〔岡 一九七九（一九五八）一七八〕とコメントを寄せた。牧田説は、出血は穢れであるという従来からの歴史的・民俗的な認識が所与のものと論を組み立てる。

それらの見解とは異なる見解を提出したのが宮田登である。宮田は「血穢とケガレ」で、宝永堂「寺川郷談」を引用しているが、詳しい内容を伝える「②三十幅本」を用いる。宮田は、この「寺川郷談」を導入として、全国各地の月小屋の事例を紹介すると共に、初潮の民俗にも言及した。初潮は成女になった一人前の喜ばしい機会であり、公式に一人前の女性として認められたのであると結論づけた。宮田の結論は、穢れは村落運営のあり方が男性中心になってから付けられた論理であるとし、その血穢の強調は仏教の民間への浸透プロセスの中で仏教側の宣伝、すなわち血盆教の影響があったのではないかと推測している〔宮田 二〇〇六 一八七～一九〇〕。

まとめ

月小屋は、福井県敦賀市はコヤ、愛知県は忌屋、土佐ではヒモヤ、伊豆諸島ではタビゴヤなどと呼ぶ。長野県北安曇郡・西筑摩郡（現木曽郡）内の御嶽神社氏子村では、ヒヤ・ヒマヤという村共同の忌屋があつて、月々の籠り屋と産屋を兼ねていた〔瀬川 一九八〇 二七〕。敦賀市白木では、現在の調査ではコヤと呼ぶが、石井左近編『敦賀郡神社誌』を紐解くと、敦賀半島の月小屋は「不浄小屋」あるいは「不浄屋」と立項し記述をすすめている。地元の人びとが用いている用語、すなわち民俗語彙かどうかは不明である。たとえば立石では地元住民は、サンゴヤをコヤまたはオクゴヤと呼んでおり、それに対応した形で、月小屋をクチゴヤと呼んでいた、とある。

『若狭の産小屋習俗』では、ツキゴヤまたはフジョウゴヤと呼んでいたと報告される。月小屋は、立石の南北両端の二か所あつた。それはムラの中央に八坂神社があり、神社の前を穢れた女性を通ることを遠慮した結果と考えられる。そして、かつては明らかに別火にして、クチゴヤで煮炊きをしたという。クチゴヤの使用は昭和十四年ごろまでであるが、不浄という言葉には、明らかに穢れ意識と差別意識が如実に表れている。

ここで立ち止まって考えてみたい。隔離をしたり別火にしたりするのは、出血が本質的には穢れであつたかどうかよりも、人びとがそれを穢れと考えようとしたにすぎないのではないか。宮田登が指摘したように、初潮があると、成女として祝う慣行があつた。それは穢れではなく祝いである。穢れ観は、感じ方であり見方であつたと言えるのではないか。穢れていることに対応できるのは清い、あるいは綺麗なものであり、汚穢は清浄に対比される。それでは一体何に対して穢れるのか、穢れの対極にあるのは何かという問題が生じる。「寺川郷談」が述べる「きれいなもの（＝清いもの）」が浮上してくるのである。「寺川郷談」では、清浄なものは火であると述べ、そのために別火の習俗が生まれた。

清浄な火には穢れを近づけないことが肝要であり、万が一、穢れが生じたときには別火習俗を順守するのが、清浄に対する最も有効な方法と考えた。現象面を見る限り、別火と隔離の両者は似ているが、別火にするのは本来的なものであり、別棟の月小屋に入って隔離するのはその延長上にあるものであつた。

改めて考えてみると、血を穢れとするのも妙なことである。血筋とか血のつながりとい

う言葉があり、血は人と人のつながりを結ぶ重要な液体と認識されてきた。体内をめぐるはずの血は身体の外に出てはいけないという信仰があったと考える。血というのは、目に見えない脈々とした系譜に連なる液体なのである。また、月経や出産を穢れと認識した人びとが、別棟に女性を隔離して自分たちへの感染を防ごうとするが、穢れはいったいどこまで伝染するのか。どうすれば防いだことになるのか。穢れの観念は時代の流れとともに変容しており、負のイメージをプラスの方向へ変えることもできただろうし、青ヶ島のタビゴヤのように女性同士で気兼ねなく交流する場とした地域もある。肝心なことは、人びとが穢れをどのように認識し、区別し、行動を起こすか、という問題ではないだろうか。現代の民俗学は、ややもすれば時間軸を放り出してしまった感があるが、穢れの観念に関しては歴史の流れを踏まえながら考察するのが重要な視点であろう。

さらに付け加えると、女性の生理の問題を一緒に暮らす夫をはじめとする男性がどのように捉えていたのかという点も大変重要になるであろう。従来そのような研究はされてこなかった。複眼で研究することの大事さを感じる。食事に関して、男性が生理期間中の女性と食事をするに對する認識などの資料は少ない状況である。

《注》

- (1) 月経の歴史や異称については、鈴木明子の研究に詳しい。月水、月のさわり、軽水、月事、月役など、月一回程度起こる現象に由来する。近現代に入ると、労働基準法の中で月経を生理日、月経時に取得できる休暇を生理休暇という名称で採用したために、生理という語が定着したという〔鈴木 二〇一八 五三〕。また、文化人類学の立場から、田口垂紗が『生理休暇の誕生』で月経について論じ、生活の場では穢れとされながらも、決定的に社会から排除されるものではなかったことを指摘した〔田口 二〇〇三 二〇〇〕。
- (2) 民俗学や文化人類学では「ケガレ」を用いることが多い。それは波平恵美子に代表されるように、分析概念としての使用である〔波平 二〇〇九 四一〕。一方、歴史学では「穢れ」を用いる。「穢」は、九世紀半ばに規定された概念であるという〔片岡 二〇一四 一一〕。本稿では、歴史学の使用例に倣って「穢れ」を使用する。
- (3) 西山良平によると、九世紀初期に血は神事から忌避されてゆき、その価値が否定的に評価され始めたという。とくに伊勢神宮や賀茂神社の祭祀との関わりの中でクローズアップされ、一〇世紀初期には伊勢神宮の斎宮から賀茂神社の斎院に拡大していくという〔西山 一九九〇 一九六～二〇一〕。
- (4) 元小学校長の塩津三治が、退職後務めた敦賀市教育委員会時代にまとめた手書きの調査資料である。文化庁が実施した「若狭の産小屋習俗」調査に関わる原稿と推定される。原本は不明だが、敦賀市立博物館に複写資料が保存される。それを翻刻したのが『敦賀半島の産小屋・月小屋』である。平成二十五年（二〇一三）三月刊で、翻刻・発行については、科学研究費「近代日本における出産・育児文化の民俗学・人類学的研究および望ましい将来像の提言」〔基盤研究（B）〕の助成による。
- (5) 平成二十四年（二〇一二）八月二十八日、大保木公民館で伊藤幸さん（大正十五年六月十八日生まれ）にお会いした。昭和四十三年にロープウェイができてから今宮集落の多くの家は離村したが、彼女は一人で今宮に住み、過疎になった昭和四十七年二

月に山を下り、氷見の市営住宅に入居したという。

(6) 慶應義塾大学図書館本館所蔵の筆写本で、請求番号「212 @ 54 @ 1」である。

《参考文献》

- アンヌ・マリ ブッシィ 一九八五 「母の力—産屋の民俗と禁忌—」 脇田晴子編『母性を問う』上 人文書院
- 板橋春夫 二〇一三 「いのちの近代—トリアゲバアサンから近代産婆へ—」 国立歴史民俗博物館・山田慎也編『近代化のなかの誕生と死』 岩田書院
- 板橋春夫 二〇一四 「愛媛県西条市のヒマヤとベツの民俗」『四国民俗』四六号 四国民俗学会
- 板橋春夫 二〇一五 「月小屋・産屋をめぐる民俗思想—穢れ観の変容に着目して—」『長野県民俗の会会報』三七号 長野県民俗の会
- 大本敬久 二〇一三 『触穢の成立—日本古代における「穢」観念の変遷—』 創風社出版
- 大間知篤三 一九七一 『伊豆諸島の社会と民俗』 慶友社
- 大森元吉 一九六〇 「血忌習俗の分布について」『社会人類学』三卷一号 社会人類学研究会
- 岡 正雄 一九五八 「日本文化の基礎構造」『日本民俗学大系』二卷 平凡社
- 岡 正雄 一九七九(一九五八) 「産屋、他屋、寝屋、喪屋、竈屋、隠居屋など」『異人その他』 言叢社
- 岡田重精 一九八二 『古代の齋忌(イミ)—日本人の基層信仰—』 国書刊行会
- 片岡耕平 二〇一三 『穢れと神国の中世』 講談社
- 片岡耕平 二〇一四 『日本中世の穢と秩序意識』 吉川弘文館
- 木下 忠 一九八一 『埋甕—古代の出産習俗—』 雄山閣
- 坂本正夫 一九六九 「寺川郷談解題」『日本庶民生活史料集成第九巻風俗』 三一書房
- 塩津三治 二〇一三 『敦賀半島の産小屋・月小屋』 天理大学(安井眞奈美)
- 鈴木明子 二〇一八 『おんなの身体論—月経・産育・暮らし—』 岩田書院
- 瀬川清子 一九四九 「血の忌み」 柳田國男編『海村生活の研究』 日本民俗学会
- 瀬川清子 一九八〇 『女の民俗誌—そのけがれと神秘—』 東京書籍
- 高取正男・橋本峰雄 一九六八 『宗教以前』 日本放送出版協会
- 高取正男 一九九三 『神道の成立』 平凡社(平凡社ライブラリー)
- 谷川健一 一九八一 「産屋考」『産屋の民俗—若狭湾における産屋の聞書—』 国書刊行会
- 谷川健一・西山やよい 一九八一 『産屋の民俗—若狭湾における産屋の聞書—』 国書刊行会(後に、谷川健一編『渚の民俗誌(日本民俗文化資料集成第五巻)』三一書房、一九九〇年、に収録)
- 田口理紗 二〇〇三 『生理休暇の誕生』 青弓社
- 波平恵美子 二〇〇九 『ケガレ』 講談社(学術文庫)
- 成清弘和 二〇〇三 『女性の穢れの歴史』 塙書房
- 西山良平 一九九〇 「王朝都市と《女性の穢れ》」女性史総合研究会編『日本女性生活

- 史第1巻原始・古代』 東京大学出版会
- 早川孝太郎 二〇〇〇 「女性生活史の一部面—タヤのこと—」『早川孝太郎全集』一一巻 未来社
- 早川純三郎編 一九一七 「寺川郷談」『三十幅』第三 国書刊行会
- 平山和彦 一九七二 「月小屋」大塚民俗学会編『日本民俗事典』 弘文堂
- 平山敏治郎ほか編 一九六九 「寺川郷談」『日本庶民生活史料集成』九巻（風俗） 三一書房
- 文化庁編 一九七七 『日本民俗地図V（出産・育児）』 国土地理協会
- 文化庁文化財保護部編 一九八九 『若狭の産小屋習俗』（民俗資料選集一七） 国土地理協会
- 細木ひとみ 二〇〇〇 「月小屋の習俗—女性たちがいかに利用してきたのか—」『御影史学論集』二五号 御影史学研究会
- 牧田 茂 一九五八 「小屋」『日本民俗学大系』六巻 平凡社
- 牧田 茂 一九八六 『神と女の民俗学』 講談社（現代新書）
- 牧田 茂 一九九〇 『日本人の一生』 講談社（学術文庫）
- 宮田 登 二〇〇六 「血穢とケガレ—日本人の宗教意識の一面—」『宮田登日本を語る—十一女の民俗学』 吉川弘文館
- 八木 透 二〇〇〇 「月小屋」福田アジオほか編『日本民俗大辞典』下 吉川弘文館

第4章 奥三河のサンゴヤと別火習俗

はじめに

本稿は、奥三河地方（現愛知県北設楽郡）に濃厚に分布していた産屋と月小屋の特色について検討する。奥三河地方の産屋と月小屋の習俗は、おおむね大正年間に終焉を迎えた。家によっては昭和十年代まで使用していたようであるが、体験者から直接聞き書きすることが不可能になって久しい。そこで、残された記録資料から産屋と月小屋がどのように利用されていたのかを整理してみたい。澁澤敬三や瀬川清子が当地方を訪問したことで、在地の郷土史家が触発されて、サンゴヤに関する資料を残してくれたのは幸いであった。

かつての研究者たちは、このサンゴヤ習俗をどのように見ていたのか。言い換えれば、どのような認識で理解していたのだろうかという疑問である。当時の女性利用者の立場を理解しているか、それとも単に野蛮な前代遺風とみているのか、利用していた女性へのまなざしのあり方が問題になる。視点によってサンゴヤは大きく異なって見える。

本稿では、当時の生活環境にも留意しながらサンゴヤの空間利用と別火に関する儀礼について検討していく。

1 澁澤敬三と瀬川清子が見た産屋

（1）澁澤敬三の「三河地方旅行」にみるコヤ

澁澤敬三が、奥三河の花祭に関心を持っていたことはよく知られている。澁澤は、昭和八年（一九三二）一月一日に東京を発ち、六日まで奥三河方面へ出かけた。年譜によると、二日に愛知県北設楽郡設楽町和市に立ち寄り、ヒゴヤ（1）を見学した。その様子は原田清『本山雑記』の昭和八年一月二日の項に「今朝ハ和市へ行き、ヒマヤ、又ハコヤト称シ、月経中ノ不浄女ノ別居スル小屋現存スル風習ヲ見ラレタル由也」とある〔神奈川大学日本常民文化研究所編 二〇〇七 一四八〕。そして下津具、津具、大河内などの花祭を見学している。途中、夜中に炭焼き小屋の火事にも遭遇したが、それらが映像として残る。澁澤は、昭和十年にも奥三河へ出かけ和市に立ち寄っており、澁澤の旅譜に「和市（不浄小屋）」とある〔澁澤一九九三 三二八・三三五〕。

昭和八年に撮影した映像は「三河地方旅行」という表題がつけられ、神奈川大学日本常民文化研究所所蔵のライブラリーとして保管される（2）。映像が始まってしばらくすると、畑の中にぽつんと建つヒゴヤの周りに多くの男性が立つ光景が出てくる。ヒゴヤの建

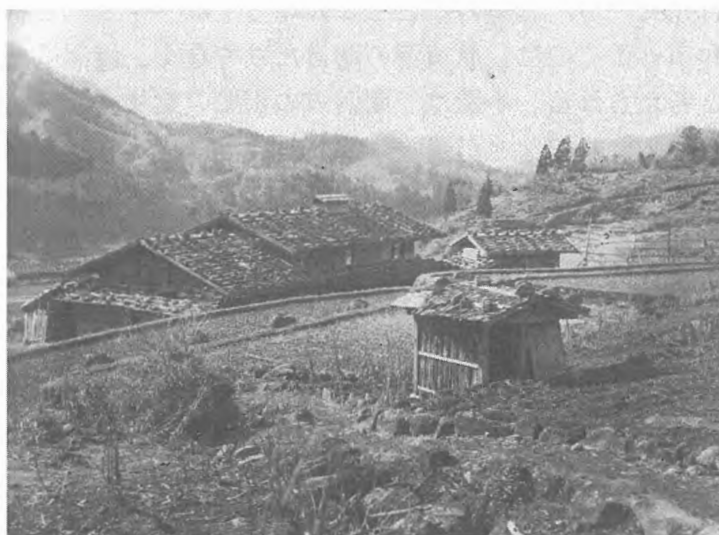


写真1 和市のヒゴヤ（『早川孝太郎全集』12巻、342頁より転載）同書のキャプションは「田口町（現愛知県設楽町）杉皮葺石置屋根の農家。撮影高橋文太郎」。手前の小屋がヒゴヤである。

物は、主屋から出たところの畑の隅にある（写真1）。三脚を立てているのは高橋文太郎であるという。内部をていねいに撮っているのだが、あまりに暗くてほとんど写っていない。しかし、前面の入口からは明かりが入るのでうまく撮れている。

その映像を見ると、イロリがあり、そこに鍋がかかっている。この建物の規模は間口一間、奥行一間半と思われる。三畳の広さである。板葺きの石置屋根であり、壁面は板壁の閉鎖的施設である。

（2）瀬川清子が調べた忌屋

瀬川清子の『女の民俗誌』は、「愛知県北設楽郡振草村（現、設楽町）神田に行ったのは、昭和十年である。この地の花祭りを見た記憶があるから、春近いことだったかと思う」という書き出しで始まる。

柳田國男の姪（松岡かつみ）と愛知県北設楽郡振草村（現設楽町）を訪ねている。この奥三河行きは柳田國男の山村調査の一環であったようである。それは原田清『本山雜記』に「在京中、柳田國男先生及渋沢子爵ヲ訪問セリ。柳田先生トハ、今冬、瀬川清子女史ノ山村調査ヲナスベキ部落ノ選定等ニ付キテ話ス」とあることから明らかである〔神奈川大学日本常民文化研究所編 二〇〇七 二五一〕。

瀬川が聞き書きをした振草村の明治初年生まれの女性たちは、出産や月事の忌みの期間には小屋で暮らしていたことを語っている。コヤアガリ（小屋上がり）には、寒中であっても川で髪を洗って身を浄めて帰り、しかも家に帰る前に必ず他家に立ち寄ってお茶を一杯もらって飲む習わしであったという。産屋から出てお茶を飲む儀礼はほかの地域にも存在している。たとえば伊豆諸島の青ヶ島では、出産後三八日目にタビゴヤを出て海で海水を浴びると、村中の女性がタビゴヤにお茶を持って集まり出産祝いをしたという〔蒲生・坪井・村武 一九七五 三二四〕。よく似た習俗と思われる。

さて、瀬川たちは、和市という集落では、畑の中に昔の忌屋が残っていると聞いて見に行っている。忌屋のことをこの地方では「コヤ」と称している、と報告している。瀬川が和市へ行くのは、原田清の助言だけでなく、澁澤敬三の奥三河行きの情報も影響していると考えられる。小屋は一間四方の板壁の建物で、半分は板の間で半分は土間であること、箱膳や塗り椀などが置かれ、ここで月経時や出産時の女性たちが静かに籠もったというが、しばらく使っていない様子で置き去りになっていると記している〔瀬川 一九八〇 一四～一五〕。そして瀬川は、このときの調査の感想として次のように述べている。

いまもこの村人の記憶に残っている不浄を忌んだ心の陰影のように、壊れもせず盗まれもせず、畑の中にぼつねんと、自然に崩れてしまう時の力にまかせている姿をみるのは、まことにあわれ深いものであった。真に孤独な、人一人住むだけの小屋で、山から吹き下ろす木枯しの声、それよりも心細い広い畑の中の寂寞、一人夜を過ごすことなどできそうのないありさまである。かつてすべての婦人たちが、月の半ばに近い日数をここに忌籠りをしていたという、その大きな運命をまともに感じとろうと思っても、ただただその侘しげなありさま、このような無法なとり扱いを甘んじて受けていた昔の婦人たちの柔順さに呆れるばかりであった〔瀬川 一九八〇 一五～一六〕。

瀬川が撮ったヒゴヤは、開口部がないので、入口の反対側から撮影したものと推定される。間口一間の板葺きの小屋である。高橋文太郎の撮影したヒゴヤ（写真1）と同一の小屋であるが、撮影の角度が異なるのである。なお、瀬川は昭和十三年には日間賀島で調査をして、『日間賀島民俗誌』を書いているが、その中にもベツヤで月経期間中に食事をしていたという話を聞いて、和市の小屋を思い出している〔瀬川 一九五一 三六～四一〕。

2 地元研究者が記録したコヤ習俗

（1）原田清「産屋」にみる北設楽地方のコヤ習俗

原田清「産屋」は、雑誌『設楽』昭和十年刊に掲載された（3）。復刻版で四〇九～四一六頁と、比較的長い論考で、コヤの名称、建物のこと、コヤの道具、行事、あがる時、お産した時、其の他のこと、コヤ咄し、の八項から成る。北設楽地方、とくに原田の住む本郷町三ツ瀬（現東栄町本郷）の事例が多い。呼称は、コヤ・ベツヤ・ヒマヤ・ヒマヤノコヤ・ウブヤと種類が多いが、月経期間中のことを「こやにいる」「べつにいる」などというので、月経と出産の施設に対する捉え方が少し異なるニュアンスを感じる。推測の域を出ないが、もとは産屋と言っていたが、出産に用いなくなってからコヤあるいはヒマヤなどというようになったのかも知れない。

建物は俗に「一間四方の大きさ」と言うが、実際は正味六尺四方は縁起が良くないとされ、必ず寸法を変えるものだという。厠の大きさと作り方も同様にした。建てる位置は屋敷よりも一段低く、家の構えの外に建てた。方位については特にいわなかったようである。明治以前、コヤは各戸にあったが、明治になると消滅し、昭和十年時点では数軒の家が残しているだけで、その数軒は珍しい部類に入ると報告している。

そのことを、原田は「田口町の和市（地名）に現存するものは最早珍しいもので、高橋文太郎氏が丹念に撮影せられ又民俗研究家の視察せられたところである」（四一〇頁）と記している。「民俗研究家の視察」というのは、澁澤敬三以下、早川孝太郎、高橋文太郎、宮本馨太郎らを指している。伊藤正英によると、津具在住の郷土史家の夏目一平は日記に「昭和八年一月二日、久保田氏と和市へ行、『ヒゴヤ』を見る。今日渋沢氏一向に見せる下見なり。自在かぎ膳わん其他完備す」と記しているという（4）。伊藤は、この日記から「当時使われなくなったヒゴヤにあらかじめさまざまな生活道具を設置し、客人がいつ見に来ても良いように準備をしていた様子が記載されている」と読み取る〔伊藤 二〇一六 二一六〕。文中にも下見をしたとあるが、新たにセットし直したとか、演出したとは日記からは読み取れない。澁澤敬三ら一行の案内役は原田清であった。当時、原田家は地元では「ミツセのオヤカタ」と呼ばれ、山林地主として山林経営にあたる実業家であり、本郷町長でもあった。花祭研究の早川孝太郎の物心両面にわたる理解者でもあった〔須藤 二〇〇三 三三六〕。原田は、澁澤らの案内をしたことで、ヒゴヤの民俗的価値を改めて認識し、母親に尋ねたりして本論考を執筆したと推測される。聞き書きは次のように記される。

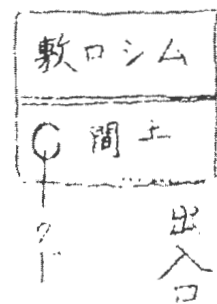


図1 コヤの平面図（原田清「産屋」より転載）

筆者の家では御維新と共に一旦コヤを取毀したけれども、直ぐさま従来の行事を捨てることも心がとがめるまゝに、暫く裏の底の所で湯をわかしてコヤに出たしるしの事を行って居た。所がどうも煙が本屋へ流れて入るので宜敷くないと云ふ事になって明治十六年か十七年頃に再びもとのコヤ屋敷へ新築して之を使用したとは母の言ふ所である。そして此建物は祖母、母の代まで使ひその後大正十一年まで残ってゐて筆者が、相続した後に恰度セトンボ（屋敷名）の作太郎が隠居家を造る時欲しいと言ふので便所にするやうにくれてやって取って終ったのであった〔原田 一九三五 一二〕。

原田清の論考が載る郷土誌『設楽』（昭和十年四月発行）は、当時謄写版印刷である。論考「産屋」は一〇～二〇頁であるが、三八頁に産屋の図面が掲載されていた。そこには「三輪村高地尻平沢ノモノ」と括弧書きがある。この「高地」は誤字である。地名は「河内」が正しい。そして「尻平沢」は鈴田家の屋号である（5）。

原田は、コヤ内部の備品類についてもまとめている。内部に備える道具として、土瓶・鉄瓶・水手桶・鍋二個・お櫃・杓子・汁杓子・包丁・煮味噌小鍋・茶わん二、三個、膳一、二枚・挽き臼・燵箱・布団・せんじ薬罐・煙草道具などを列挙している。地元の人たちの会話の中で、きたないような煙管や鍋のことを「コヤ煙管」「コヤ鍋」などと形容することがあったという。そして、コヤで用いた挽き臼は使い道が無いとされた。主屋に入るときには必ず火打ちをするなどしたので、かつては家に燵箱が三つは必要であった。即ち家火打ち、上がり火打ち、コヤ火打ち、である。神仏用の火打ちも用意する家もあった。

出産のほうが多くコヤを利用しなくなったが、別に食事をする風習は少し残っていたという。正月になると、コヤにニユウギ（祝木）を立てて松飾りもし、香の花をあげたりしていた。

原田の家では、母親の代で月経にかかる小屋入り習俗を廃止したが、これがおおむね大正末年であった。その後も、月経の人は神棚に近づけないとか朝夕の供え物を遠慮するということなどが長く残ったのである。原田は最後のほうで「一つの事が影を没するまでには、ゆきもどりもあり、時もたち、あやがあるのである」と書くが、まさにその通りだと思う。

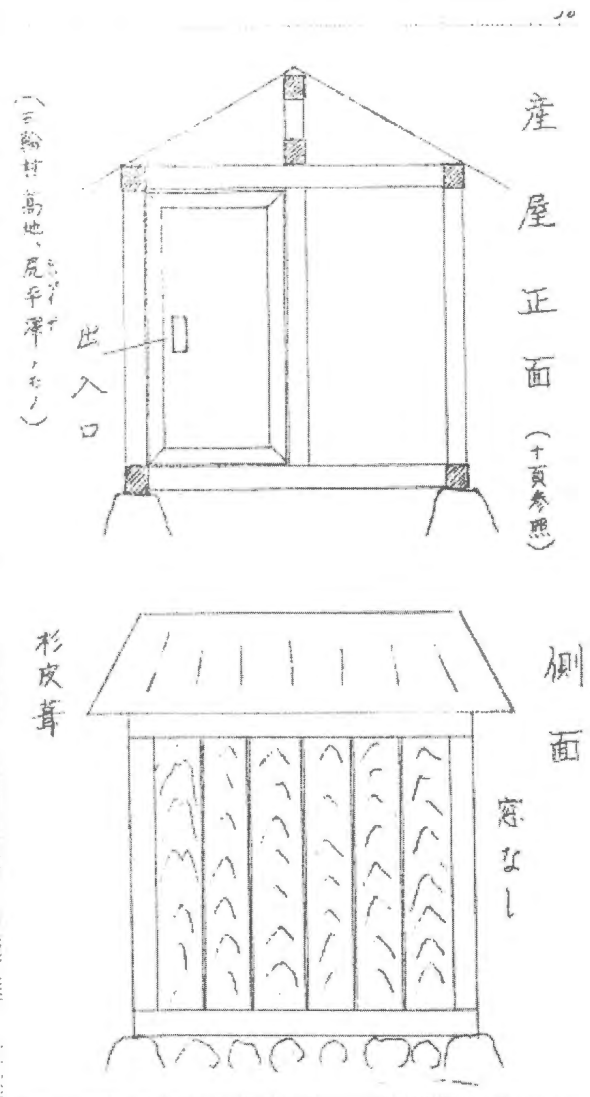


図2 サンゴヤ立面図（原田清「産屋」より転載）

以上のように、原田の報告は地元らしさがあふれ、具体性の濃い内容で詳細を極めている。これは原田が慶應義塾大学を卒業後、時事新報社記者として勤めた経験が生きていると言えよう〔伊藤敏女 二〇〇七 四九九〕。

（２）山本隆が記録した旧三輪村のコヤ習俗

山本隆は『北設楽郡旧三輪村物語』の中で旧三輪村に現存した三棟のコヤを紹介している。「42 コヤとその風習」がその項目である。一般の小屋はコを高音に発する。月小屋の場合はヤを高音に発する。ちょうど橋と箸と関係のようだという〔山本 一九九四 一一八～一一九〕。山本隆は同書を刊行したとき既に九十二歳であった。大正十二年に三輪村役場の書記に就任し、その六年後には収入役となり、弱冠二十五歳の青年収入役として評判になった。役場勤務は十八年に及び、その間に方言集などを執筆し、雑誌「設楽」へも投稿している。当然、「設楽」に載った原田清の論考「産屋」を読んでいるであろうし、その影響があったと推測されるのである。貴重なことは山本がスケッチを残していることである。外観図と平面図が載る。三棟の小屋の該当部分を、少し長いが引用する。

久保田家 南向きの住宅の東側に、わずかのへだたりをとって西向きに建てられている。それに接して南側に山羊舎がある。小屋の間口は五尺四寸、奥行五尺九寸五分、高さは鴨居下から土台までが四尺八寸、土台五寸の木造で、柱は三寸七分角、桁は三寸六分角、棟木は四寸角で堅固にできている。屋根は切妻形で杉皮葺、押さえに石を載せ、板持までつけた完全な建築である。但し現在板持だけは存在しないが、これを取付けた金具が残っている。妻入りで前面の右半分を出入口として引戸とし、そのほかは全部土壁で外部の下半分二尺八寸は包み板をかけてある。内部は前半分が板張りで奥半分が土間になっており、その右寄りにクドがある。板張の上方北側の壁に外部へ突き出した物置棚がある。

鈴田家 当家の小屋は、すでにこの風習が終るころに改築されたもので、ほとんど損傷しておらないが、そのかわり内部の施設が残っていない。位置も本宅から相当離れた、日常の邪魔にならぬ場所にある。入口の向きは住宅の向きと直角で妻入りであること、切妻屋根で杉皮葺であることなど、久保田家と同様式である。間口五尺八寸、奥行五尺九寸高さ鴨居下土まで四尺三寸、土台高さ三寸巾四寸、柱は三寸七分角、梁は四寸八分である。前面の左半分二尺五寸八分が引戸の出入口で、そのほか前半分が土間で、右にクドがあり、奥半分が板張りであったが、現在は使用しないので全部が土間のままである。

杉野家 母屋の東部、南寄りに納屋の建物があって、その裏の日当たりの悪い家陰にあり、正面は母屋へ向いた方に、妻入りになっていること、そのほか切妻屋根で杉皮葺であることなど、前述両家のものと同様である、間口奥行共五尺三寸五分、高さは鴨居下柱石まで五尺二寸、柱は三寸五分角で出入口には左側半分の引戸。周囲は全部板壁であった。内部は奥の右隅に石を置いてクドとし、自在鉤が吊してあった。床はクドの部分を除いて全部板張りで、ムシロを敷右寄りの壁際と奥の壁際とが用具類の置場であった。備品はナベ・ヤカン・膳箱・チャワン・オケ・ヒシヤク・タライを常備し、別に外へ手桶に水を入れヒシヤクをそえておき、家へ来る時には手を洗ったも

のである。この小屋は腐朽が甚だしく昭和三十年四月、大掃除の機会に取り払われた〔山本 一九九四 一一九～一二二〕。

山本隆が紹介した三棟は、大字三輪字長岡尾尻平の久保田家、大字奈根字下河内の鈴田家、そして大字三輪字杉の杉野家のコヤである。杉野家については本文中に地名が記されていないが、大正十五年（一九二六）ころまで使用されたこと、などの記述から大字三輪字杉の杉野みつ子家のコヤに間違いない。杉野家のコヤは大正十五年ころまで使われ、昭和三十年四月、大掃除の機会に取り払われたと書かれている。しかし私の調査では昭和三十五年に取りこわしたことが判明している。山本隆は、なぜ昭和三十年の大掃除のときと記しているのか不明であるが、少なくとも杉野みつ子さんからの聞き書きでは結婚する前年であったという。規模についても私の聞き書きとは異なる。「前述両家のものと同様である、間口奥行共五尺三寸五分」ではなく、杉野みつさんが語る「間口一間半、奥行二間の大きさで、この地域では比較的大きなコヤであった。」というのが正しいと思う。

さて、『愛知県史別編三河』には、長岡のサンゴヤについて次のように記される。

東栄町の花祭り会館（民芸館）には、三輪字長岡にあった産小屋が移築、保存され、県の有形民俗文化財に指定されている。一坪ほどの広さで内部は板敷き、奥には囲炉裏が切られ、自在鍵^(鉤)が吊されている。また、壁には棚が作りつけられ、専用の食器が備えてあったという。屋根は板葺きに石置きで、入口には三尺の板戸がついている。〔愛知県史編さん委員会編 二〇〇五 六〇〇〕。

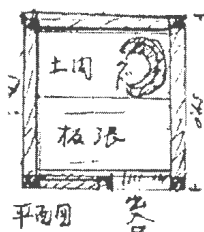


図3 久保田家（『旧三輪村物語』より転載）

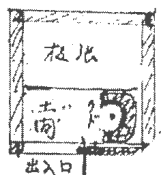
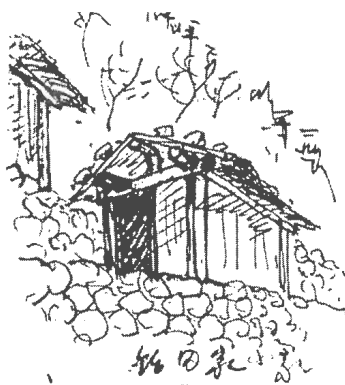


図4 鈴田家（『旧三輪村物語』より転載）

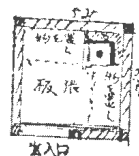
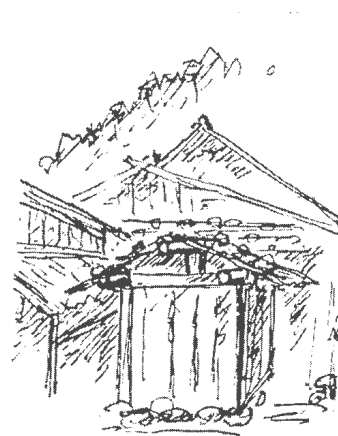


図5 杉野家（『旧三輪村物語』より転載）

これは大字三輪字長岡の久保田春雄家が所有していたサンゴヤの記述である。サンゴヤを計測すると、間口一四二センチ、奥行一五七センチである。入口の引き戸は高さ一四八センチ、幅六八・五センチである。少しかがんで入っている。板の間で、内寸法は横一四二センチ、縦一五七センチと小さい。畳二枚分に少し欠ける広さである。入って右奥にイロリがあり、縦横五〇センチの大きさである。天井の梁までの高さは一八二センチである。窓は一つも無く、開口部は引き戸部分だけである。外壁は板戸であるが、内壁は土壁となっている。入ってすぐ左手に外部に出た二段の戸棚がある。屋根は杉皮で葺かれ、石が置かれている。何度か補修が加えられているが、有り合わせの廃材を使ったと思われる簡素な建築物である。

なお、東栄町のサンゴヤについては、『愛知県史別編民俗3 三河』に次のような記述が見られる。重要と思われるので少し長いが全文を引用する。

東栄町のある家では、昭和三十年頃までウブヤが使用されていた。ウブヤゴヤは一〇畳ほどの広さのハナレのようなもので、産婦は出産からウブヤアケまでの一か月間、ここで寝泊まりした。建物は新しくなっていて、畳を敷いてコタツも切っており、子供のものを入れる箆笥など家財道具も入っていた。産婦は火を分けることが厳密に要求され、外で仕事をして帰ってくるとこの建物に入り、一人で煮炊きをして食事をしたという。産婦がオモヤに来ることもできたが、オモヤで調理したものは「火が穢れる」ので食べさせず、オキ火をなくしてもオモヤの火をウブヤゴヤに持って行くことはできなかった。生まれた子供を見に客が来ても、ウブヤゴヤでは茶も出せないため、オモヤの方でもてなした。ウブヤゴヤは、普段は全くの空き家にしてあり、物置などにも使用していなかったという〔愛知県史編さん委員会編 二〇〇五 六〇〇～六〇一〕。

本文中には具体的な地名が記されていないため、東栄町における該当地区が不明であるが、昭和三十年代にもサンゴヤが使用されていたことがわかる貴重な報告である（6）。サンゴヤは使われなくなって久しいために利用状況が不明な点が多い。ここに至ってようやくサンゴヤ利用の様子が彷彿としてきた。その意味では貴重な記録と言えよう。木下忠『埋甕—古代の出産習俗—』の口絵に久保田家のサンゴヤの写真が三枚掲載される。口絵写真を見ると、サンゴヤが屋外に展示されている。間口一・六四メートル、奥行一・七四センチという。

3 北設楽郡東栄町のサンゴヤ聞き書き

ここでは、東栄町の久保田春雄家・杉野みつ子家・内藤一夫家のサンゴヤに関する聞き書き資料を紹介する。なお、久保田春雄家のサンゴヤは、愛知県指定有形民俗文化財として、花祭会館に隣接する資料館に保管されている。

（1）大字三輪字尾尻平のサンゴヤ

【事例1】 久保田春雄さん（昭和十一年五月十九日生まれ）

山本隆『北設楽郡旧三輪村物語』で紹介された「長岡字尾尻平の久保田家」は、現在の

久保田春雄家である。春雄さんによると、昭和四十年ころ東栄町にサンゴヤを寄付したという。寄付のきっかけは、三輪の伊藤勝次郎さんが家屋調査に来たときにサンゴヤがあることに気づいたのである。伊藤さんが役場に連絡したところ、役場からわざわざ見に来たりして寄付することになった。春雄さんの祖母けさは、このサンゴヤで出産した経験は無いと言っていたという。けさの長男重吉は明治四十二年生まれである。そのときには産屋としては使用していなかったが、月経時の施設としての使用に関しては不明である。役場に寄付したためであろうか、愛知県指定有形民俗文化財のデータに「北設楽郡東栄町三輪字長岡 伊藤豊太郎」とある〔愛知県教育委員会編 一九八〇 二六四〕。伊藤豊太郎は当時の東栄町長である。サンゴヤを取りに来たときは、家の前の道はオート三輪がやっと入れる狭い道だった。コヤから四十メートルほどの間は、役場の人たちで担ぎ出して、オート三輪に積み込んで持って行ってもらったのを覚えている。(二〇一三年三月一日調査)

【事例２】 久保田たけよさん（昭和十三年三月二十八日生まれ）

春雄さんの妻たけよさんが嫁に来た昭和三十七年ころ、奈良県の学生が訪ねてきた。写真撮ったり、春雄の父重吉のキョウダイに話を聞いていった。どこの大学かは覚えていない。その当時、サンゴヤは庭にあった。(二〇一三年三月一日調査)



写真2 サンゴヤ正面



写真3 サンゴヤ上部 石置屋根



図4 サンゴヤ側面

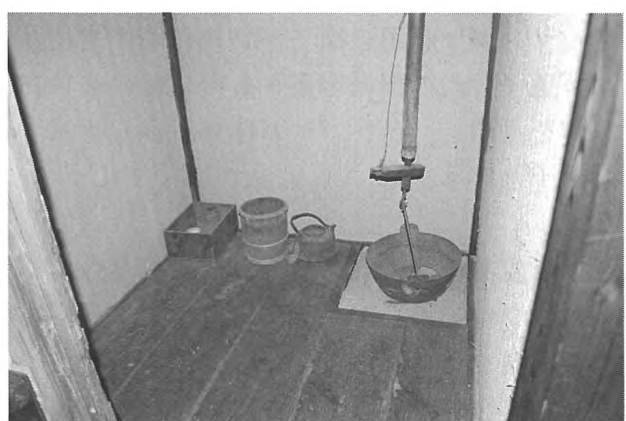


写真5 サンゴヤ内部のイロリ

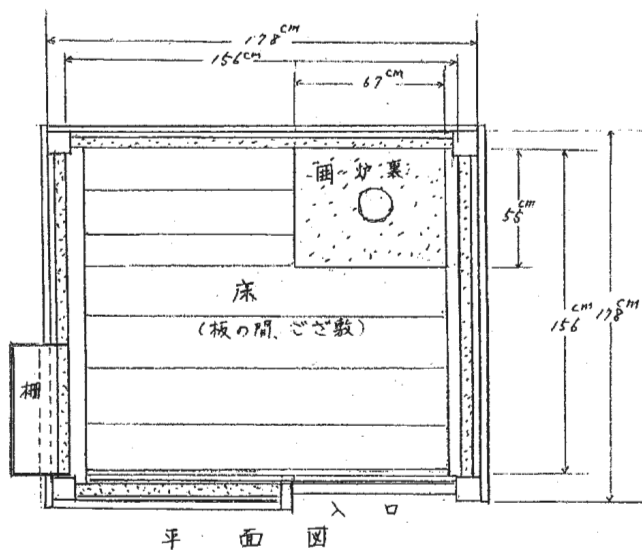
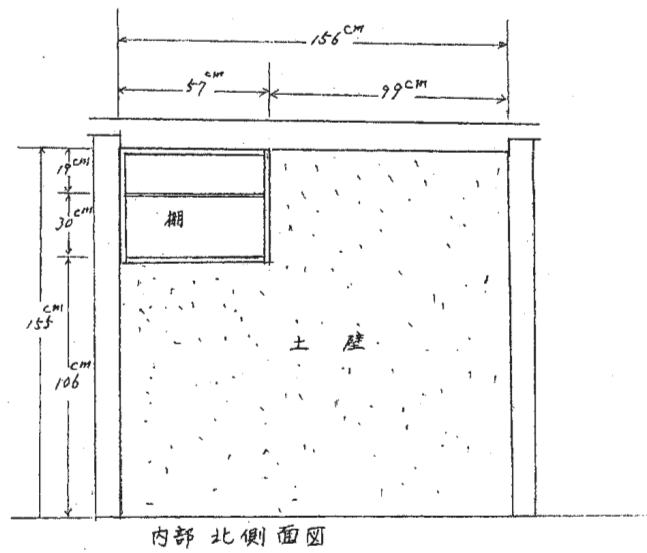
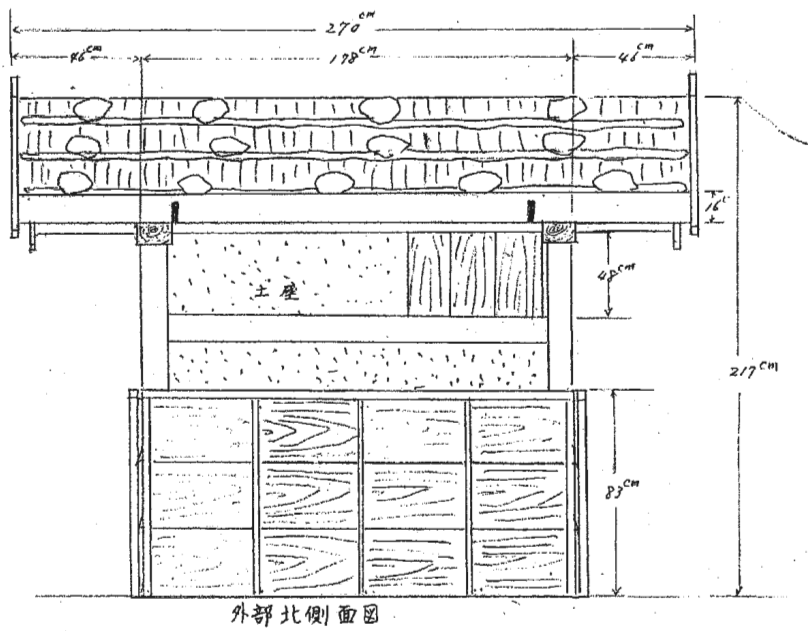


図6 久保田春雄家のサンゴヤ図面（東栄町教育委員会提供）

【事例3】 伊藤勝次郎さん（大正十四年五月二十日生まれ）

三輪尾尻平の伊藤勝次郎さんによると、三輪村は昭和三十一年の町村合併で東栄町となった。三河川合出身の山本隆という人が役場にいて民俗学の勉強をしていた。山本さんから、愛知県には昔たくさんあったウブゴヤ（7）も昭和二十年代にすっかり無くなってしまったという話を聞いた。それでも東栄町には久保田家、鈴田家、杉野家の三軒がウブゴヤを所有していると聞いていた。そして昭和三十九年に家屋調査があつて役場の職員と一緒に三輪地区を担当した。その際に久保田春雄家のウブゴヤを再発見したという。ちょうど昭和三十九年秋でオリンピックをやっている最中であつた。ウブゴヤの隣では山羊を飼っていたし、そのウブゴヤの中は荷物置き場となっていた。鈴田家のウブゴヤは、昭和二十年代後半から三十年にかけての生活改善の際に取り壊した。なお訪問した際、同席した親戚で三輪字深谷の森下幸子さん（昭和十五年七月十六日生まれ）から、月経のときには仏間には入れなかったと聞いた。（二〇一三年三月三日調査）

愛知県指定有形民俗文化財になった久保田春雄家のサンゴヤは、妻のたけよさんが昭和三十七年に嫁いだ当時は庭の隅に建っていたという。昭和三十九年秋の家屋調査の際、地元に住む親戚の伊藤勝次郎さんに見出されたのであつた。伊藤さんは、役場で一緒であつた山本隆（元三輪村役場収入役）からサンゴヤについて聞いていた。伊藤さんは「これほど身近なところにサンゴヤが残っているとは思ってもいなかった」と語っていた。そして昭和四十年に東栄町役場（当時の町長は伊藤豊太郎）へ寄付した。昭和四十二年八月二八日付で、県指定有形民俗文化財に指定された。指定後もサンゴヤの建物は屋外に建っていたために保護管理が十分でなかったとされる。現在は、花祭会館に隣接する資料館の内部で保管・展示される。

（2）大字三輪字杉のコヤ

【事例4】 杉野みつ子さん（昭和十二年三月十六日生まれ）

杉野みつ子家では産屋を「コヤ」と呼んでいた。河内はかつて三〇軒ほどあつたが、戦前は二〇軒ほどであつた。今は一二軒である。みつ子さんの記憶によれば、河内でコヤのあつた家は、鈴田家と杉野家の二軒であつた。みつ子さんが婿を迎えたのは昭和三十六年一月である。それまで杉野家のコヤは残っていた。当時は誰も出入りしなかったが、とくに邪魔にならなかつたのでそのままにしていたようである。しかし、みつ子さんが婿を迎えるにあたって、主屋を改築したが、そのついでに祖父がコヤを壊してしまったという。昭和三十五年のことである。

屋根の上に載っていたヤネイシ（屋根石）は不浄だから、家の周りに置いてはいけないといい、川へ持って行った。みつ子さんは子ども時代、親から「あそこへ行ってはいけない」とか「見てはいけない」と言われていた。コヤの中を覗こうとしたら駄目だ、と何回かしかられたことがある。すると、なおさら見たくて仕方なかった。そして中学生になったときに中をのぞいて、こうなっていたんだ、とていねいに見たことを覚えているという。

杉野家は昔から続く神職の家であつたが、父の譲の代で途絶えているが、神職ということもあり、穢れには敏感であつたようである。「コヤの隣に〇〇がある」という風に、何かの所在を示す際の目標物として、いつも コヤの名が使われていた。

コヤは、主屋の東側から三間ほど離れた場所にハタリゴヤと呼ぶ間口二間、奥行二間の二階建ての建物があつた。そこは機織り小屋で木製の機織機が二台あつて、祖父が織っているのを見たことがある。二階は物置にしていたが、本や糸などが置いてあつた。

みつ子さんが生まれる以前は養蚕もやっていたし、藍染めもやったらしい。コヤはハタリゴヤの裏側に建っていたので他人が来ても見えなかった。間口一間半、奥行二間の大きさで、この地域では比較的大きなコヤであつた。屋根は杉皮葺きの石置き屋根であつた。入口は引き戸で、入るとそこは土間であつた。土間にはクドがあり、自在鉤がかかっていた。クドには薪もあつた。土間の隅に棚があり、そこに食器を置いていた。床は板の間で三畳ほどの広さである。床は低かったが、きれいに拭き込んだ板の間であり、奥の東側は押入で引き違いの戸があつた。周囲は板壁で、入口側に幅三尺ほど格子窓が付いていただけであつた。戸をずらすと明るくなる方式の格子戸である。かなり閉鎖的な空間といえる。

みつ子さんの母や祖母は使っていたが、伯母の代に使われなくなった。コヤは出産と月経の両方に利用していた。その伯母は平成二十三年（二〇一一）に九十八歳で亡くなった。大正元年（一九一二）生まれの伯母が初潮になったときから使用するのをやめた（十二歳で初潮があつたとすれば、大正十三年ころ）。その時分から使わなくなったということである。みつ子さんの祖母はまの（明治十五年生まれ）は、「向こうで産んだんだよ。だからサンゴヤと言うんだよ」と語っていたという。父の譲は、明治四十年生まれであるが、そのときはサンゴヤとして使った。月経のときも火を別にするのでコヤにはクドがあり、茶釜や鍋を使って自炊をした。

月経が終わると、火を変えることをした。いつも使っている茶釜のお尻をきれいに洗い、これを「火をきれいに取替えた」と言った。みつ子さんが生理になると、家全体のまつりごとをやらなかった。お茶を上げたりはしない。

女性が火を焚いて湯を沸かすと穢れるといった。そのためにみつ子さんは月経が始まると、すぐに母と祖母に知らせることになっていた。すると「今日から祀らないからね」と言われ、月経が済むと「今日から祀りごとをするでね、頼むね」と言われた。クドの中

の灰を綺麗に取り出し、茶釜とご飯を炊く釜の底に付いた鍋墨を包丁の歯の裏で削り取っていった。削り終わると水で洗い流した。こうしてきれいにするを「火を変える」といった（二〇一三年三月一日調査、二〇一四年十一月二十四日調査）。

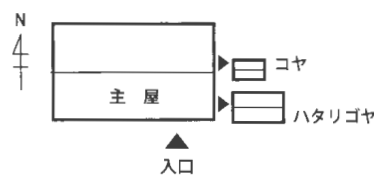


図7 杉野みつ子の屋敷配置図

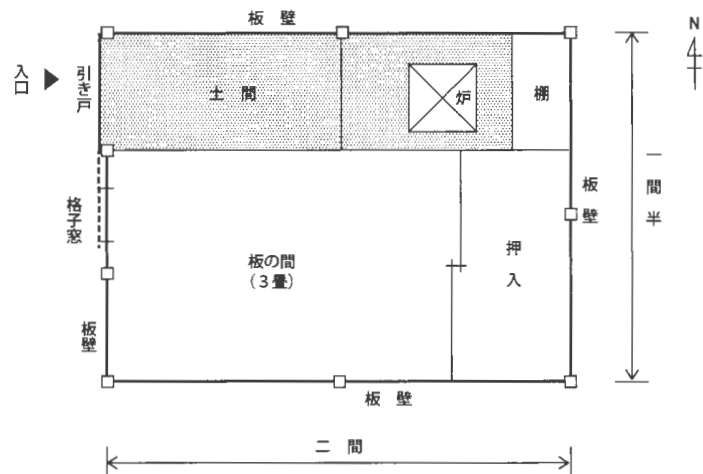


図8 コヤ平面図（聞き書きによって作図）

（３）大字振草字小林のコイエ

【事例５】 小野 武さん（昭和十年四月三日生まれ）・振草字小林柏原

小林は現在二七戸軒である。武さんが小学生時代は児童が六〇人もいた。そのころは戸数も六〇軒近くあった。サンゴヤの記憶はあまりない。武さんは内藤ひさえさんに取り上げてもらったという。浦安の舞は十歳くらいまでであった。高等科二年になると月経が始まるのでそれをすぎるとやめさせた。カミザには女性が入ることはできなかった。（二〇一三年三月二日調査）

【事例６】 内藤喜古（よしひさ）さん（昭和七年三月二十日生まれ）・振草字小林大平

内藤家のウブゴヤは主屋の前を流れる川を渡ったところにあった。今も胡桃の木の下に石垣が築いてあり、そこにウブゴヤが建っていたというが、内藤さんの記憶では、既に建物は存在していなかった。二間四方の平屋建で、内部は板の間であった。喜古さんの母は主屋で生んだが、祖母はウブゴヤで生んだという。喜古さんの父の姉がひさえで、ひさえの母りゅうが助産術に長けており、産婆さんと通称されていた。りゅうは本郷の病院に勤めていたことがあり、そこで習ったという。小林地区には、かつては各家にウブゴヤがあったという。（二〇一三年三月二日調査）

【事例７】 内藤さかえさん（大正十三年六月二十日生まれ）・振草字小林伝田野

内藤一夫家には、土蔵の西に間口四間、奥行二間の建物が現在も建っている。東栄町では、出産や月経に使用した建物が現地に保存される貴重な事例である。内藤さかえさん（大正十三年六月二十日生まれ）は、この建物を「コイエ（小家）」と呼び、サンゴヤ（産小屋）とは言わなかったという。



写真６ 内藤家の外観（向かって左端の奥の建物がコイエ）

コイエの大きさは、間口四間、奥行二間で、東栄町のサンゴヤとしては規模が大きい。内藤家のコイエは、土蔵に隣接しており、屋根は比較的高い。それは中二階があるためである。入口には引き戸であった。内部は八畳の板の間とやはり八畳ほどの土間に分かれており、板の間には南と西に窓が付いていた。

現在は土間部分に板を張り、花祭りの準備作業などに使えるようになって

いる。この部分はかつて土間でクドが据え付けてあった。さかえさんはそこで自炊したという。戦後は養蚕を大規模にやったので桑置き場として使用されたりした。また、下屋を作る前は、日当たりがよかったので、農閑期の作業空間になっていた。現在はコイエに下屋をつけて雨天でも作業ができるようにしてあり、そのためにコイエの外観は隠れて見えにくい。コイエの裏はすぐ山が迫っており、人が通れるくらいの隙間がある程度である。すぐ裏が山であるために湿気が多く、コイエの山側の土台部分は腐食がみられるという。

さかえさんは、隣町の設楽町長江の出身で、昭和二十三年（一九四八）に一夫さん（大正十三年生まれ）に嫁いだ。子どもを三人出産したが、第一子（長女）は昭和二十五年二

月二十一日生まれ、第二子は昭和二十七年一月十七日生まれ、第三子（長男）は昭和三十年四月三十日生まれである。三人ともコイエで産んだ。取り上げてくれたのは姑のしのえ（明治三十八年生まれ）であった。さかえさんの姑は、近所の人たちの出産にも立ち会うなど大変器用な人であった。出産する直前にコイエへ入るが、出産のときは板の間に古い畳を敷いてその上で出産をした。そのときは寝産であった。出産が終わると、古い畳は使用しないで処分した。出産のときは力綱は使わなかった。へその緒は自分が歩けるようになってから墓地へ納めてきた。ノチザンも墓地へ納めた。コイエには便所が無かった。主屋のすぐそばに外便所があり、そこで用を足すことができた。

出産後三〇日間はコイエにいて、自炊をしながら過ごした。妊産婦がコイエに入ると、



写真7 内藤家のコイエ外観



写真8 コイエ内部

男性はこの建物には近づかなかったそうである。産後三〇日間は「主屋には入れなんだ」と語る。この三〇日間で身体が大変休まったという。内藤家は、当時としては珍しい大家族であったので、出産に際してコイエに入っていたほうが休養になった。コイエにいる間は、風呂に入れなかったのも、七輪でお湯を沸かして身体を拭いた。当時はそういうものだと思って、過ごしていた。親戚の人がやって来ても直接コイエに入ってしまうことがあった。しかし、それでは家の者にとって、誰が訪問してきたかわからないというので、姑が訪問客に「主屋へいったん来てもらいたい」と言っていたのを覚えている。

近所には出産時に別棟に入る慣行はすでに無くなっていたが、内藤家は村の中でも大変堅い昔風の家であったので、最後まで古風を守っていたのだろうという。お宮参りは、生後三〇日を過ぎてから氏神の諏訪神社へ行った。お宮参りには、何を持って行ったかは覚えていないという。

なお、戦後まもなくのころは、疎開してきた親戚の人を受け入れたこともあった。冬になると日当たりがよくて暖かいので、冬の仕事場に使った。最近では小林花祭の準備作業用の空間として活用している。（二〇一三年三月二日調査）

まとめ—北設楽地方の産屋の特色—

北設楽郡では、産屋をサンゴヤ・ウブゴヤ・ヒゴヤ・ヒマヤ・コイエ・コヤと呼んでいる。かなりバリエーションが見られるが、多くはコヤあるいはサンゴヤが多い。サンゴヤは出産に用い、コヤは月経時に用いるようになってからの言い方のようにも思われる。もちろん時代的に追跡できるわけではない。

瀬川が述べるように、振草村の明治初年生まれ的女性たちは、出産や月事の忌みの期間を小屋で暮らしていたのである。瀬川が言う「明治初年」を、たとえば明治十年（一八七七）に指定してみると、妊娠可能期間を四十歳とすれば、一九一七年すなわち大正六年に利用が終わる計算となる。伝承のように、産屋としての利用はおおむね大正年間には終えていたとみてよいだろう。遅くまで残った場合、月小屋として戦後まで残っていたものがわずかあった。穢れ観は一律では無いことを示すものであるが、産屋や月小屋としての利用があった時代には、コヤアガリ（小屋を出てくるときのこと）には、寒中であっても川で髪を洗って身を浄めて帰り、しかも家に帰る前に必ず他家に立ち寄ってお茶を一杯もらって飲む習わしであったという〔瀬川 一九八〇 一三〕。瀬川は、このヒゴヤ調査で、一人では寂しいであろう小屋生活を想像しながら、「このような無法なとり扱いを甘んじて受けていた昔の婦人たちの柔順さに呆れるばかり」と記している〔瀬川 一九八〇 一五～一六〕。

振草では、神道の家は早くに小屋を廃したと記されるが、実態は神道を奉じる家が穢れの感覚から最後まで産屋習俗や月小屋の習俗を残してきたのである。先代まで神職を勤めた東栄町大字三輪字杉の杉野みつ子家では、明治四十年（一九〇七）には間違いなくサンゴヤとして使用されていたことが判明している。並行して月小屋としても利用していたので、個人有の施設であっても使用頻度は高い。大正十三年（一九二四）ころには月小屋としての使用もやめている。子どもが近づくのをタブー視したり、解体する際には、屋根石を不浄として川に捨てるなど根強い不浄観があったことがうかがえる。

小林の内藤家のコイエ（＝産屋）は、東栄町のサンゴヤが体験伝承が付随していない事例の中であって、出産体験者から直接話を伺えた唯一の事例である。家によってサンゴヤの終焉はまちまちであるが、内藤さかえさんが最後に利用したのは昭和三十年（一九五五）である。三〇日間自炊をしながらコイエで過ごしたので、さかえさんは身体が休まったと語っている。産屋観が問題になるのであるが、産屋や月小屋を現代的感覚だけで見てはいけないうし、外部からの感覚で見て一元的な理解をしてはいけないうと思う。利用した当時の社会環境や家族構成など、利用者の立場に立った見方も重要であると考ええる。

河出三枝子は、瀬川清子の足跡を追って、振草（現設楽町）の調査を試み、「振草にみる産小屋のコスモロジー—民俗学と歴史学の接点で—」を執筆している。瀬川が振草村を調査した昭和十年当時、既に出産の場は主屋の内部に取り込まれており、別棟のコヤを使う人はいなかった。

河出によると、出産に伴うコヤの伝承はほとんど聞けないが、月経に関する伝承は豊富に聞くことができたという。習俗の終焉期には、飲食だけが別に行われており、同座することは問題にならなくなっていた。しかし、神祭などには禁忌が長く伴い、最後には神前禁忌が残るだけになる。依然として言葉に古風が残った。「コヤが来る」「コヤがおりる」といった表現がそれである。月経よりも出産のほうが触穢感が強いと一般に言われるが、振草の場合は異なっていると指摘した。それが何に拠るのかという疑問を呈している。河出の疑問は、出産の不浄性が希薄になるのに対して、月経の不浄性は相対的に肥大している点にあるといえよう〔河出 一九八六 一四〇～一四二〕。

【付記】

内藤家のコイエ調査では、現在三輪在住の伊藤茂夫氏（昭和二十四年生まれ、小林出身）から貴重な情報をいただいた。現地調査にあたっては、久保田春雄・たけよ夫妻の協力を得た。内藤さかえさんは、調査時に高齢で耳が遠いため、聞き書きにあたっては同居の長女岡田もとえさんの協力を得た。また、河内の杉野みつ子さんには度重なる調査でお世話になっている。「長岡の産小屋」の図面については、東栄町教育委員会から提供を受けた。和市のヒゴヤについては、未来社から掲載の許可をいただいた。以上、記してお礼申し上げます。

《注》

- (1) 澁澤らが和市中で目撃した建物は『夏目一平日記抄』では「ヒゴヤ」とあり、高橋文太郎『山と民俗』では「ヒゴヤ」あるいは「ヒマヤ」と呼ぶ、とある〔伊藤正英 二〇一六 二一六〕。ここではヒゴヤを採用しておくことにする。
- (2) 昭和八年の映像資料の存在については、飯田市美術博物館の櫻井弘人氏にご教示いただき、資料検索に関して神奈川大学日本常民文化研究所の加藤友子氏の協力を得た。
- (3) 東栄町三輪尾尻平の伊藤勝次郎氏から原田清「産屋」資料の提供を受けた。それは『設楽』復刻版であった。原田清の息子は東栄町長を勤めた原田耕作である。
- (4) 伊藤正英は『三河地方旅行』と『三河北設楽の旅』の二つのフィルムの解説で、『夏目一平日記抄』からの引用としている。しかし、設楽町にある奥三河郷土館が管理している「文化資料展示センター」にある夏目一平資料では「早川孝太郎関係日記抄」の表題が付いている。
- (5) 東栄町河内の杉野みつ子さんのご教示による（二〇二〇年六月二十八日電話取材）。
- (6) 東栄町教育委員会（二〇一二年当時）の金田新也氏の教示によると、古戸の事例らしいという。
- (7) 伊藤勝次郎さんには何度も確認の聞き取りをした。伊藤さんは常に「ウブゴヤ」という表現を使っていた。小林の内藤喜古さんも「ウブゴヤ」を使っていた。

《参考文献》

- 愛知県教育委員会編 一九八〇 『愛知の文化財』 愛知県教育委員会
愛知県史編さん委員会編 二〇〇五 『愛知県史別編民俗3 三河』 愛知県
伊藤敏女 二〇〇七 「早川孝太郎と原田清—綾なす軌跡と回帰—」 神奈川大学日本常民文化研究所編『本山雑記』 日本評論社
伊藤正英 二〇一六 「花祭④⑤『三河地方旅行』『三河北設楽の旅』『DVD ブック甦る民俗映像—渋沢敬三と宮本馨太郎が撮った一九三〇年代の日本・アジア—』 岩波書店
神奈川大学日本常民文化研究所編 二〇〇七 『本山雑記』 日本評論社（本書は原田清の山林経営日誌の翻刻である）
蒲生正男・坪井洋文・村武精一 一九七五 『伊豆諸島—世代・祭祀・村落—』 未来社
河出三枝子 一九八六 「振草にみる産小屋のコスモロジー—民俗学と歴史学の接点で—」 『軌跡と変容—瀬川清子の足あとを追う—』 女性民俗学研究会

- 木下 忠 一九八一 『埋甕—古代の出産習俗—』 雄山閣
- 澁澤敬三 一九九三 『澁澤敬三著作集』四巻 平凡社
- 須藤 功 二〇〇三 「写真と絵でつづる早川孝太郎の時代」『早川孝太郎全集』一二巻
未来社
- 瀬川清子 一九五一 『日間賀島民俗誌』 刀江書院
- 瀬川清子 一九八〇 『女の民俗誌—その穢れと神秘—』 東京書籍
- 原田 清 一九三五 「産屋」『設楽』十年四月号 設楽民俗研究会（後に、復刻『設
楽（昭和六年～十五年刊）』愛知県郷土資料刊行会、一九七四年、に収録）
- 山本 隆 一九九四 『北設楽郡旧三輪村物語』 鳳来町文化協会

第5章 日本における産屋の分布とその特徴

はじめに

本稿は、わが国における産屋の分布状況とその特徴を究明することを目的としている。産屋の分布を考える上で、岡正雄の学説の検討は必須であろう。岡は、戦後まもなくの昭和二十三年（一九四八）五月、考古学の八幡一郎、東洋史の江上波夫、そして司会で文化人類学の石田英一郎らと「日本民族＝文化の源流と日本国家の形成」というテーマで座談会を開催した際、日本の文化複合に関して自説を論じた。江上波夫の騎馬民族による古代国家成立の学説が有名になり、岡学説はさほど話題にならなかったようである。しかし、岡が提示した学説は、その後も文化人類学や民俗学の分野では重要な課題とされてきた（1）。

本稿で取り上げる産屋は、岡が提示した五つの文化類型の中の「男性的・双系的・年齢階梯制的・水稻栽培―漁撈民文化」に属している。この文化は、社会的には男性的な年齢階梯制村落構造の上に成立しており、進んだ漁撈法や発達した舟をもたらし、水稻耕作も行う文化構造を重層的に持っている。当然、水稻文化に伴う儀礼や霊魂観念だけでなく、高床建築・若者共同宿舎・月小屋・産屋も、この文化と共にもたらされたとされた。そして岡は、この文化類型こそ弥生式文化の重要な構成要素であると推測したのであった。

岡学説は壮大な仮説である。当時の民族学会（現、日本文化人類学会）は、その検証のために日本文化及び社会の地域的差異に関する実態把握が必要であると判断し、東京大学文化人類学研究室を中心に、昭和三十五年（一九六〇）から地域類型調査研究に着手することになった。その研究項目の中に「寝宿・月小屋・産小屋」が含まれていた。岡学説はあくまでも文化複合論であり、現実の事象から単純に検出できるものではなく、文化的な特徴を確認できるものである。極論すれば、文化構造を考える際の指標を確認できるという程度のものである。

民族学会の調査団はアンケート調査を実施しているが、それほど精度の高い分布調査ではなかった。全国レベルの詳細な調査は、文化庁の民俗資料緊急調査を待たねばならない。この調査は、昭和三十一年の産業発展と生活改革により伝統的な生活様式や風俗習慣が急変していることを踏まえ、有形無形の民俗資料の保護を目的に実施されたのである。本稿は、文化庁が三か年にわたって実施した民俗資料緊急調査の成果である『日本民俗地図』を主な分析対象とするものである。

1 文化類型論の視点からみた産屋分布図

（1） 岡正雄の文化類型論

岡正雄は、日本列島に存在したと考えられる民族、ないし種族文化を再構成した文化類型について「日本文化の基礎構造」（一九五八）の中で、次のような五つの文化類型を提示した〔岡 一九五八 七〕。

- ①母系的・秘密結社的・芋栽培―狩猟民文化
- ②母系的・陸稻栽培―狩猟民文化

- ③父系的・「ハラ」氏族的・畑作—狩猟民文化
- ④男性的・年齢階梯制的・水稻栽培—漁撈民文化
- ⑤父権的「ウジ」氏族的・支配者文化

岡は、以上の五つの種族文化複合を提示したが、この文化類型は、ばらばらであった要素を一つの文化複合で捉えようとする点に特徴があり、日本文化に関する壮大な文化構造を論じたものであった。岡は「日本文化の基礎構造」に先立って「日本民族文化の形成」（一九五六）という論文を執筆しているが、二論文の内容はほぼ同じである。二年後に執筆した「日本文化の基礎構造」は内容的に詳しく論じられている。すなわち「日本民族文化の形成」では、産屋は弥生式文化と共に移入されたと述べ、「不浄小屋、産小屋（これらは北方メラネシア・ミクロネシアにも分布する）などの建造物もこの文化に随伴した」と記しているだけである〔岡 一九七九（一九五六） 一一〕のに対し、「日本文化の基礎構造」では、以下のような詳しい記載となっている。

関東から西南日本にわたる太平洋岸、瀬戸内海、新潟県から島根県に連なる日本海岸の漁村に広く見られる年齢階梯制は、この種族文化に固有のものであった。この社会はすぐれて、男性的な社会であった。親族組織としては、父系的ではあるが、母・妻方の姻戚の地位が高く、多少の双系的傾向さえも示し、社会構造における構成原理ない上下秩序原理として、年齢・世代区分原理が支配的である。村内婚が一般的で、村内における家格上下意識はあまり強くない。

この文化のいちじるしい特徴は、分散的といってもよい傾向ないし癖である。一軒の家に二世代の複数夫婦が住むことをきらい、息子が嫁をとると親夫婦は隠居別居するか、息子夫婦が別に婚舎をもつか、いわゆる世代別居に関連する家慣習。若者宿、娘宿、寝宿、産屋、月経小屋、喪屋。これらは、すべてこの文化に特有のものであったろう。成年式、成女式習俗もこの文化と深く結びついている〔岡 一九五八 一二～一三〕。

この文章を見る限り、岡は、年齢階梯制と産屋・月小屋をワンセットに考えていたと思われる。岡は、建物が独立・分離される一例として八丈島を取り上げ、その延長で、屋敷内にそれぞれの機能に応じた独立小屋を建てる文化形態は、アウストロネシア系のミクロネシア人の文化的特徴であり、ポリネシア、メラネシア、ニューギニア、台湾などに分布が及ぶと述べている〔岡 一九五八 一三〕。岡の文化類型の構想では、伊豆諸島の八丈島の事例はその範疇にあり、昭和三十年代に東京都立大学が調査団を組織して伊豆諸島を集中的に調査する前提となっていた。岡は、月小屋と産屋（岡は「不浄小屋」と「産小屋」と表記している）は、その文化類型の重要な要素であると指摘した〔岡 一九七九 一一〕。そして、論考「産屋、他屋、寝屋、喪屋、竈屋、隠居屋など」の中では、産屋について次のように紹介している。

その分布を概観して見ると、産屋の存在し、あるいはかつて存在したといわれる地域は主として海岸地方や離島で、太平洋岸では千葉県、伊豆諸島、神奈川県、東海

道から瀬戸内海を含めて四国、九州にわたり、西南日本の海岸地方に濃く分布し、日本海岸では、新潟県に痕跡を残し、福井県、京都府、島根県に分布している〔岡一九七九 一七八〕。

産屋の全国的分布は、喪屋と月小屋の分布に類似していることを付け加えている。この小論は『日本民俗学大系月報』二号に執筆されたものであったが、岡が指導した伊豆諸島調査の成果である『伊豆諸島一世代・祭祀・村落一』では、複数で執筆するあとがきの一つに転用される。岡正雄の弟子である蒲生正男・坪井洋文・村武精一の三人は、岡の指導を直接受けながら伊豆諸島のインテンシブ調査を実施した。これは東京都教育委員会主催の「伊豆諸島文化財総合調査」の一環として、昭和三十二年（一九五七）から実施されたものであり、民族学会の調査に先立つこと三年である。後の国立歴史民俗博物館の初代民俗研究部長に就任する坪井洋文も参加している。もちろん岡正雄も調査に同行しているのである。恐らく、そのときの成果が「日本文化の基礎構造」に大きく反映されたと推察する。「産屋、他屋、寝屋、喪屋、竈屋、隠居屋など」は、産屋の分布について深い洞察に満ちており、現在では岡学説の重要論考の一つに位置づけられる。

（２）大森元吉の産屋分布図

『日本民俗地図』の検討に先立って、岡学説を具体的に民俗資料から分析した成果である、大森元吉の「血忌習俗の分布について」に触れておきたい。大森論文は、産屋・月小屋について、全国の民俗資料群から六六四か所の事例を分析して月小屋と産屋の分布図を提示した研究である（図１）。大森は「月経小屋」「産小屋」の用語を使っているが、本稿では月小屋と産屋に統一しておく。

大森は論文の中で、産屋をマッピングしていく際の大きな問題点として、民俗資料群の報告事例が組織的調査のもとに収集されておらず、ともすれば断片的な記述が多いことを挙げている。そのために大森が採用した方法は、マッピングの数を増やして分析の精度を高めるために、血忌習俗をできるだけ広い意味に捉えようとしたことであった。そして、独自の分類によって分析を試みるのだが、具体的には、①居住の場所に関する禁忌、②火に関する禁忌、③生産に関する禁忌、④忌明け儀礼という四つの指標を作った。それを産屋と月小屋に分けて一覧表を作成している（２）。

本稿の課題である、居住の場所に関する禁忌に関しては、①産屋を設ける習俗、②妊産婦を家族から隔離する習俗、③妊産婦を住居内外の特定場所へ接近を禁じる習俗、というように三つに細分している。分析指標として、「禁忌視」と「隔離」というキーワードを提出しているが、これは的確なものであった。産屋を特徴付けるものとして「隔離」が知られるが、大森はその本質である穢れ観について理解をしていたと推察される。血忌習俗を色濃く持っているのは、主として海村および山村であり、海岸から隔たった農村では例が少ないことを、大森は指摘している〔大森 一九六〇 七五〕。さらに、それらは狩猟・漁撈・炭焼き・木樵などの生業を主とするという特色を見出した。そのことから血忌習俗は、ある一定の生業と関わりとし、とくに中部から西南部日本の海辺地域では、血忌習俗の濃い特徴がみられることを指摘している。大森論文の結論は、全国の事例を分類して論じているのであるが、実際には岡学説をていねいにトレースしながら分類整理し、論じて

いるという印象が強く残る。

さて、本稿で問題にするのは、大森が分類した「①産屋を設ける習俗」である。大森が六六四か所の事例を調べたうち、産屋と認めた事例は五〇件であった。この数字は、当時の民俗資料群をていねいに渉猟した結果であることを考慮すれば、ベストな数字であったと思われる。大森は、論文の中で月小屋と産屋の分布図を載せている。その産屋の分布図のドットを数えてみると、五〇地点が認められる。これを見ていくと、文化庁が実施した日本民俗地図の成果とは若干異なることに気づく。

一番目に気付くのは、岩手県の三陸海岸にあるドットである。これは岩手県上閉伊郡鵜住居村大字白浜（現、釜石市鵜住居町）の産屋であろう。山口弥一郎が柳田國男の助言を受けて実施した調査成果である『津波と村』で報告されたものであろう。もちろん、大森は五〇地点のドットの出典を明記していないので不分明ではあるが、恐らく山口弥一郎の著作あるいは瀬川清子の論文からの引用に間違いない。いずれにしても大森が成城大学の柳田文庫に通って文献を検索したことから、どちらかであろう。

もう一つ新潟県と山形県の県境付近にあるドットである。佐渡の位置から類推すると山形県に当たる。すると山形県西置賜郡小国町大宮に所在するコヤバと称する産屋が想定できるのである。このコヤバに関しては、早稲田大学の丹野正が詳細な報告をしている〔丹野 一九五四〕。大森はこの論文を参照した上で、ドットを印したと思われる。県境が示されていないので、やや雑な地図であるという印象を与えてしまうのだが、一つひとつに注目すれば、わかりやすく優れた産屋分布図であることが判明する。むしろ、全国一律で調査した文化庁の日本民俗地図と比べても遜色がない。

（３）九学会連合民族学班の産屋分布図

一方、岡の日本文化類型の仮説を検証すべく、東京大学文化人類学研究室の泉靖一教授が中心になって、日本の地域類型研究が昭和三十五年（一九六〇）から着手された。それは民族学（当時は文化人類学という名称を使っていなかった）・民俗学会・社会学会など九学会連合による調査の一環でもあった。当時、「民族学班」の重要テーマの成果は、昭和三十八年（一九六三）の機関誌『人類科学』一五集（日本の地域性―島―佐渡Ⅲ）に「日本文化の地域類型」として、泉靖一・大給近達・杉山晃一・友枝啓泰・長島信弘の四人連名の論文として提出されたのである。

これは間違いなく、岡学説の検証を意図したものと言えよう。この調査には、「出産の場」についての調査項目があったが、産屋は「近畿に一例認められただけであった」と記し、それほどに関心は示されていない〔泉ほか 一九六五 一一一〕。そして「寝宿・月小屋・産小屋の分布図」を作成した調査成果を提示し、研究を終了させている（図２）。岡学説は、日本の文化社会の類型を考える上で示唆に富むが、民族学会の地域類型調査研究は、産屋に関しては十分な成果をあげたとは言えない。それは分布図のやや粗いマッピングからも明らかである。岡正雄の弟子であり、独自の文化領域論を提示した大林太良は、『東と西 海と山』の中で「寝宿・月小屋・産屋の分布図を利用している。その利用のあり方には若干の問題がある（３）。

全国レベルの詳細な調査は、文化庁が実施する民俗資料緊急調査を待たねばならなかった。その調査は、昭和三十七年度から三十九年度の三か年、都道府県からそれぞれ約三〇



図1 産小屋分布図（大森元吉「血忌習俗の分布について」より転載）



図2 寝宿・月小屋・産小屋（泉靖一ほか「日本文化の地域類型」より転載）

地点を選定した大規模調査であり、文化庁が威信をかけて同一の調査票による調査によって全国的視野に立つ民俗地図の作成を目指した。調査地点は全国一五〇〇余を数える。今後このような大規模な調査が実施されることは難しいし、調査地の現況がそれを許さないであろう。この民俗分布調査も岡学説の影響を少なからず受けたものであったと思われる。

2 日本民俗地図にみる産屋の事例

本稿では、文化庁編『日本民俗地図Ⅴ（出産・育児）』に記載された産屋を検索し、産屋の全国的分布を把握することに努めた。事例の地名は、文化庁の調査時における行政町名の大字である。地名の読み方は『日本民俗地図Ⅱ（年中行事Ⅱ）』に掲載された「調査地区地名表」を参照し、調査者氏名は、『日本民俗地図Ⅰ（年中行事Ⅰ）』の「調査地区総表」によって確認した。

本稿では、産屋の選択にあたっては、民俗慣行として利用されてきた別棟の産屋を中心に拾い出すことにした〔板橋 二〇一七 八四～八五〕。それは、習俗としての産屋を分析の対象にするためである（4）。たとえば関東地方を例にすると、報告中に「離れ屋がある場合はこれを当てることもあった（群馬県富岡市大島）」〔文化庁編 一九七七 九三〕、「ナンドや物置が産部屋にあてられる（栃木県小山市大字白鳥）」〔文化庁編 一九七七 八一〕、「産屋は自宅のあまり目立たない部屋を選んだ（埼玉県北葛飾郡三郷町幸房）」〔文化庁編 一九七七 一一九〕などが見られるが、これらの事例は本稿では原則として採用しない。そして「猿田神社社家には、江戸時代の末期まで産所が別に設けられており、別火の風習があったらしい（千葉県銚子市猿田）」〔文化庁編 一九七七 一二四〕とあるが、この銚子市猿田神社の事例は江戸時代の産屋であるが、産屋として選択してマッピングしている。これなどは、関東地方には産屋は希薄であるという先入観を持っていると、見落としてしまう資料かもしれない。報告にもあるように、一般には産屋慣行はないとあるから、これはあくまでも特殊例と考えるべきであろう。

以上のような観点から、産屋として認識できた事例を都道府県別に紹介していく。『日本民俗地図』以外の文献については、管見の範囲で調べられた事例には、★印を付して紹介した。今後の検討資料になることを考慮し、『日本民俗地図』から採用した事例には通し番号を付けた。事例は煩雑になるが、出典を明記したうえで必要に応じてコメントを付けている。

（1）北海道・東北地方の産屋

北海道

①河西郡芽室町芽室太（かさいぐんめむろちょうめむろぶと）／更科源蔵

出産の場所 産婦は木小屋（ニオカシ）で出産し、一週間はそこで煮炊きをする〔文化庁編 一九七七 一九〕。

アイヌの事例と思われるが、主屋とは明らかに別棟であることがわかる。産の意味の期間が一週間である。そのときに火の神と話して産婦は初めて火のそばに出るという。

②網走市（オロッコ）（あばしりし）／米村喜男衛・米村哲英

産小屋 お産をするときは、別に丸小屋を建てていろいろを作りそこで産ませる。お

産がすみ、産婦が落ち着くと母屋に移す〔文化庁 一九七七 二〇〕。

戦後、樺太から移住したオロッコ族の集落での調査であることが「調査地区総表」に載っている〔文化庁 一九六九 一三〕。出産だけが別棟の小屋で、出産後は主屋で過ごせたようである。しかし主屋に戻っても、炉は別に築き、三〇日間は別火の習俗を厳しく維持していたという。

東北地方（青森・岩手・宮城・秋田・山形・福島）

青森県

③東津軽郡今別町大字褓月（ひがしつがるぐんいまべつまちおおあざほろづき）／小倉正広

産の忌み 漁師は産火をきらう。漁期中は産婦を別棟に移しておく場合もある〔文化庁編 一九七七 二〇〕。

④下北郡東通村大字目名（しもきたぐんひがしとおりむらおおあざめな）／高木博美

出産の場所 部落の神主の菊地氏の家では、お産をする場合は、必ず別棟（他人の家）ですることになっている〔文化庁編 一九七七 二三〕。

⑤下北郡川内町（しもきたぐんかわうちまち）／高田惣吉

産小屋 特別に建てた例はないが、お寺では門前などの家を借りそこで産した〔文化庁編 一九七七 二三〕。

青森県の事例は、『日本民俗地図Ⅴ（出産・育児）』で報告された三事例である。常設の別棟かどうかは即断できないものもある。恐らく作業小屋などを指していると思われる。神主や僧侶の家の場合がある。

岩手県

岩手県の事例は、『日本民俗地図Ⅴ（出産・育児）』で二例報告されている。それは次のようなものである。

⑥胆沢郡胆沢町若柳（いさわぐんいさわちょうわかやなぎ）／佐島直三郎

産小屋 若柳供養塚の北方宮田に真山権現社があったが、明治五年の廃仏毀釈のおり、字田中に移した。今その跡地の水田になっている所に産小屋がある。お腹が痛くなったときにしろうとのコナサセ（トリアゲバアサン）といっしょに小屋に入ったが、男は縄を張った線から中に入ることができなかった。産小屋ではわら束一三把を巻いて枕にし、子供が生まれてから、一日一把ずつとって、全部なくなったときに帰るときめていた〔文化庁編 一九七七 二九〕。

出産の項目に「産小屋で使う諸道具は、宮の下（真山社のやや南方の最初の家）にあるということである」と報告される〔文化庁編 一九七七 二九～三〇〕。これは昭和三十八年度の調査の成果である〔文化庁編 一九六九 一一〕が、この時期に東北地方における産屋の存在が明らかにされたのは重要な発見であったが、当時民俗研究者が注目した形跡は無い。

⑦東磐井郡大東町猿沢（ひがしいわいぐんだいとうちょうさるさわ）／村上護朗

観福寺（調査地区内の一寺）では近くの川原に仮小屋を建てて産居にした〔文化庁編 一九七七 三一〕。

これは宮城県の簗岳簗峯寺の産刈小屋の事例と類似しており、寺院の家族が出産する際の特殊例で、本稿で取り上げる産屋とは性格が異なると判断する。

★上閉伊郡鵜住居村大字白浜（現、釜石市鵜住居町）の産小屋

岩手県上閉伊郡鵜住居村（現、釜石市鵜住居町）の事例は、山口弥一郎と瀬川清子の二人の研究者によってそれぞれ報告された（5）。それは次のようなものである。

◎山口弥一郎の報告

大槌湾に面した白浜では産小屋をもっていると言う。特別産小屋として建てたものであるか否かは不明であるが、二、三軒でその家を使っている。産婦はその小屋へ行き、取り上げ婆さんの世話で産を済まし、^(ママ) 日立つてから家へ戻る。産小屋で産をするとその家の者へは忌みがかからないから、漁を休まなくても済むと言っているそうである〔山口 二〇一一（一九四三） 九七～九八〕。

◎瀬川清子の報告

岩手県鵜住居村大字白浜で、産小屋を持つてゐて、産婦はその小屋に行つて取上婆さんの世話で産をして、日立つてから家に帰る、といふのは東北としてはめづらしい〔瀬川 一九四九 三六四〕。

記述のあり方から、瀬川清子は現地へ行っておらず、山口の論考を参照した可能性が高い。その山口弥一郎も現地で直接聞き取りをしたか伝聞を収録した可能性がある。東北地方では類例の少ない産屋であるが、詳細な調査が実施されたのかどうかは、管見では不明である。この場所は、二〇一一年の東日本大震災で津波被害のあった場所である。もしも詳細な調査が行われていれば、貴重な事例を提供することになったであろう。

宮城県

宮城県の事例は、『日本民俗地図Ⅴ（出産・育児）』で二例報告されている。付録の民俗地図と対応していない点は指摘しておきたい。まずは産刈小屋の事例である。

⑧遠田郡涌谷町（とおだぐんわくやちょうおおた）／半川今一

隣区の産刈小屋は、東奥天台の法窟地として有名な簗岳簗峯寺の産刈小屋のあったところである。簗峯寺は二四坊で坊舎では出産することを禁止したので近くに仮の小屋を建て、そこでお産をした。けがれを忌んで仮の小屋を建てた場所を産刈小屋といったが、それが部落の名前になっている〔文化庁編 一九七七 三六〕。

⑨桃生郡雄勝町大浜（ものおぐんおかつちょうおおはま）／高倉淳

産小屋 一般の家々では自分の家でお産をしたが、肝煎（きもいり）・神職家などの家では産屋が別にあった。産婦は三週間目に母屋にもどる〔文化庁編 一九七七 三九〕。

宮城県の事例は、いずれも僧職と神職、および肝煎という特殊な事例である。産刈小屋のように産屋を建てた場所が地名になっている事例は興味深い。

秋田県

★横手市の産屋

『横手市史史料編近世Ⅱ』に「コラム武家の妻女の出産」に産屋の記述が出ている〔横手市編 二〇〇九 四三〇〕。全文は次のとおりである。

十八世紀中ごろの史料で、小笠原流作法の師匠が故実の出産について伝授した文書の一部に出てくる記事である。『民俗学辞典』の「産婦が産の忌の期間すなわち二十一日ないしは七十五日間、別火生活をする所をいう」という記事に対応するもので、本稿で取り扱う別棟ではない。あくまでも出産をする場としての産屋である。産屋の畳が白縁であるなど、白不浄とされる出産のホワイトが強調される。また産屋入りの作法が見られるのは興味深い。

産屋の事

- 一 産屋のかり屋を造ル事、北南向可造ト云、大方三間三尺六寸、通りを七間九間土間に可造ものなりと、
- 一 産屋之間は三間也、余は勝手次第に可取栖と云り、雪隠をは方角を見合付べしと云、
- 一 産屋の畳は白縁に可敷と云。

○立極りて産屋へ移徙の事

- 一 産屋へ入る事一番鳥の声と同時に産屋へ渡り、先手掛、次ニ式三献、次ニ雑煎、次ニ産食たるへし。此時産神へ可誦ものなり、何レも土器なり、是古実也と云。諸祝儀過て立帰り産に及時に亦可入産屋にものなり、

産屋が別棟であるか不明である。武家の事例であり、一般に普及していたのかどうかかわからない。むしろ小笠原流の有職故実の事例としてみておくのが妥当かも知れない。畳の白縁は、産屋の白色を考える上で興味深い。

山形県

『日本民俗地図Ⅴ(出産・育児)』に別棟の産屋の報告事例は見当たらなかった。

福島県

『日本民俗地図Ⅴ(出産・育児)』に別棟の産屋の報告事例は見当たらない。なお、地図では、福島市鎌田の事例を地図では採用しているが、物置という言葉が出てくるだけなので、この事例は採用しない。

(2) 関東地方の産屋

茨城県

『日本民俗地図Ⅴ(出産・育児)』に別棟の産屋の報告事例は見当たらなかった。

栃木県

『日本民俗地図Ⅴ(出産・育児)』に別棟の産屋の報告事例は見当たらなかった。小山市白鳥で納戸や物置が使われると報告され、これを地図では採用しているが、この事例は採用しない。

群馬県

『日本民俗地図Ⅴ(出産・育児)』に別棟の産屋の報告事例は見当たらなかった。富岡市大島で「離れ屋がある場合は、これを当てることもある」と書かれるが、この事例は採用しない。

埼玉県

⑩秩父市浦山(ちちぶしうらやま)／坂本幸雄・島田桂一郎

出産の場所 村持ちまたは個人持ちの産小屋があったが、明治初年に廃止された〔文化庁編 一九七七 一〇九〕。

埼玉県には、地図では三例取り上げられるが、『日本民俗地図Ⅴ解説書』を確認してみたが、本事例以外に該当する産屋の記述は見当たらなかった。

千葉県

⑪銚子市猿田町(ちようふしさるだちよう)／君塚文雄

産の忌み 一般にはないが、猿田神社社家には、江戸時代の末期まで産所が別に設けられており、別火の風習があったらしい〔文化庁編 一九七七 一二四〕。

伝聞として産所が別であったことが伝わっているが、それに関する文献資料があるかどうかなど、未調査である。

東京都

⑫西多摩郡五日市町大字乙津字軍道(にしたまぐんいつかいちまちおおあざおつあざぐんどう)／宮本馨太郎・小坂広志

出産の場所 お産は嫁に行ったうち(家)で行なう。かつてはサンジョといってお産をする場所があった。これは家の裏にあたり、縦六尺、横三尺の細長い小屋で、窓もなく中は暗かった。明治以降は神様のいない静かな奥まった所でお産をするようになったが、特にその場所はきまっていない〔文化庁編 一九七七 一三一〕。

⑬神津島村(こうづしまむら)／櫻井徳太郎

出産の場所 お産のとき、一人でヨゴラヤ(ヨゴラの家)に行く〔文化庁編 一九七七 一四一〕。

⑭八丈町八丈小島鳥打(はちじょうまちはちじょうこじまとりうち)／櫻井徳太郎

出産の場所 ボウエ(主屋)で産むことは堅く禁じられていた。コバラヤミ(陣痛)が始まるとコオメエゴヤ(子産み小屋)に移った。これをタビニデルといった。ハラメとコオメエ一人がついてコオメエゴヤに入った。初産のときは三五日、二番子

からは三三日コオメエゴヤに滞在し、コトメエぐらしをした。ウイゴ（ハツコ、初児）はモトウチ（実家）で産む。（中略）部落の中央にミッカノカドというところがあり、最近まで一つの小屋が建てられていた。タビまたは産婦が、タビゴヤコオミアでそれぞれ所定のイミグラシ（七日）をして、家に帰る前に三日間この小屋に入って別火の精進生活をするように仕向けられていた。それから初めて浜下りをして潮浴びののち帰り、家人と同居することが許された〔文化庁編 一九七七 一四一～一四二〕。

神奈川県

『日本民俗地図Ⅴ（出産・育児）』に別棟の産屋の報告事例は見当たらなかった。津久井郡津久井町根小屋で「産屋といって特別の部屋をこしらえ」とあるが、これは主屋の中の一部の部屋なので事例として採用しない。

なお、和田正洲『日本の民俗神奈川』には、産屋の記事が次のように載る。

★三浦市・足柄下郡湯河原町

明治初年ごろまで三浦市・足柄下郡湯河原町では産小屋を建てたところもあった。その次はニワ（土間）で産をした〔和田 一九七四 一九五〕。

簡潔な記述である。かつて産屋があったことを示すもので、牧田茂はこの報告を引用している〔牧田 一九八一 七〇〕。

（３）中部地方の産屋

甲信越地方（山梨・長野・新潟）

山梨県

⑮南巨摩郡富沢町福上（みなみこまぐんとみざわちょうふくし）／青山靖

出産の場所 昔は女のけがれのとき、お産のときにこもるコヤがあったという。西根熊ネガタの細田氏宅裏山の南斜面に洞窟があつて、そこはお産をする場所だったという〔文化庁編 一九七七 一九七〕。

この報告は、伝聞の域を出ない記述内容であり、産屋は存在しない範疇に分類される。

長野県

★木曽郡開田村大字西野（きそぐんかいだむらおおあざにしの）／生駒勘七

ヒマヤの数と使用方法 高坪には二棟あり共同で使用、小西には三棟あり共同で使用している。神田には二棟あり、上と下とに分かれて使用し、ネンヤにはこれと別に一棟あった。藤沢では一棟を共同で使用、把之沢では一軒ごとに持っていた〔文化庁編 一九七七 二〇六〕。

この地のヒマヤは、月小屋であるらしい。杉本壽の調査によると、開田村神田に二か所、高坪に一か所というが、民俗地図の調査報告と数は合っていない。杉本は、御嶽神社の神域に近く、神に仕える村人の穢れ観がヒマヤを存続させたと考察した上で「不浄小屋に属するものにして、産小屋ではないのである」と論じている〔杉本 一九七四（一九三六）

一〇六〕。長野県史によると、主屋とは別棟のヒマヤあるいはウブヤと呼ばれた産屋も下伊那地方に存在したが、明治末期に消滅した〔長野県編 一九九一 七〇〕。

新潟県

⑩東蒲原郡津川町大字津川（ひがしかんばらぐんつがわまちおおあざつがわ）／赤城源三郎・薄英夫

昔は別棟でお産をしたらしいが、別棟でなくとも産室はきめられていた〔文化庁編 一九七七 一五七〕。

⑪佐渡郡赤泊村大字下川茂（さどぐんあかどまりむらしもかわも）／本間雅彦

小屋を別に建てる家もあったが、一定していなかった〔文化庁編 一九七七 一六七〕。

これらの事例は、産屋と認定するかどうか判断に苦しむ記述である。産屋習俗の存在について不明な点が多いが、記述に従って採用しておく。

北陸地方（富山・石川・福井）

富山県

『日本民俗地図Ⅴ（出産・育児）』に別棟の産屋の報告事例は見当たらなかった。

石川県

⑩羽咋市寺家町（はくいしじけまち）／小倉学

出産の場所 初子は実家で産むのが普通である。明治年間には村に共同の産小屋が二か所あった。一つは村の東方のコヤノタンにあり、寺家部落が東部にあったころ使用したという。もう一つは部落の中央のウラデにあり、明治の初めまで用いられた。妊婦は産小屋に別居して出産し、二日間はその間にいたという〔文化庁編 一九七七 一八一〕。

福井県

⑩敦賀市池河内（つるがしいけのこうち）／石井左近

産小屋 お産をするとすぐに、屋敷内に方一メートル余、高さ一・五メートルぐらいの、屋根も囲いも茅で、合掌造りの小屋を急造する。いわゆる天地根元造りである。入り口にはこもをつり、そばに鎌一丁をつりさげ、小屋の内の中央には、こぶし大の石三個を三徳形にならべておく。

昔は産屋を建ててその中で産んだのであるが、ある年におおかみに産婦が襲われたので、それ以後は形式だけの小屋を建てたものと伝えている。内部に石を置くのは炉であり、別火生活の名残りであるとされている。

三日の祝い 小屋入りといって出産して三日目の夕方には、にしん二本と御飯を盛って膳にのせ、小屋の中の石の上に置く。それから生児の頭髪をそり、母親（産婦）が抱いて小屋の中に腰をかがめてわずかに入ると、すぐに出てもとの室に帰る。

産の忌み 産後七日目の小屋アガリまでは別鍋といって、産婦は家族と同じ鍋でたいたものは食わない。七日目からは台所に出られる。九日目にはいろいろの女の座に

つくことができるとされている。

七日の祝い 産後七日目の小屋アガリには小屋を取り除き、あと産をこもに包んで小屋の材料とともに一定した川のふちの捨て場に投げ捨てる〔文化庁編 一九七七 一八八〕。

⑳敦賀市浦底（つるがしうらそこ）／石井左近

産小屋・不浄小屋 部落の北方に、部落共有の産屋と不浄小屋（朝小屋）が設置されている。この小屋は一棟で内部を仕切って区別しており、産屋を本小屋といい、他方を朝小屋と呼んでいる。現在は仕切りを除いて一室になっている。調査したときに（昭和三十九年八月十九日）は建坪四坪五合（物入れ一・五坪、流しと便所七・五合）で、物入れと流しには、むしろ二枚・炭六俵・鍋大小各一個と、鍋敷・鍋つかみ・手桶・たらい・まな板・ひちりんが各一個あり、室内にはいろりが設けられ、力綱もつってあった〔文化庁編 一九七七 一八八〕。

㉑大飯郡大飯町大島（おおいぐんおおいちょうおおしま）／吉川文次

昭和三十年頃までは産屋は作らなかったが、納屋・小屋・厩などで産をし、本屋内では産をしなかった〔文化庁編 一九七七 一九〇〕。

東海地方（静岡・愛知・岐阜・三重）

静岡県

静岡県は全体として報告例が多いが、月小屋の事例が目につく。とくに水窪町西浦では昭和十年代まで産屋習俗がつづいていたのである。他の地域ではおおむね明治初年に消失の方向にあった。

★富士市大淵（ふじしおおぶち）／小川清

月事の忌み 月経のときの別火が明治以前にはあった。地位の高い家で行なわれていたようである。タヤというのが自宅から離れた場所に建てられており、婦女は月経の終わるまでその家で生活した。大正のころまでタヤノイエと呼ばれる屋号の家があった。これはタヤの建てられていた場所に住んでいるので、そう呼ばれたものである〔文化庁編 一九七七 二一九〕。

これは月小屋の記述である。出産にも利用したと推測されるが、記述はない。

★静岡市安倍町黒俣（しずおかしあべちょうくろまた）／滝嘉三郎

月事の忌み 月経の人はヒマヤという小屋に入り、そこで生活する。ヒマヤは本屋に近い自家の畑の隅などにつくられる。ヒマヤにいる人のために食事などを運ぶとき、本屋の大トバグチ（大トマグチ＝正面出入口）からは出さない。またヒマヤにいる人が本屋に用があつて来たときも、大トバグチからは出入りができない。ヒマヤでの生活がすみ、本屋に帰るときには、谷川で身体を清めてから帰った〔文化庁編 一九七七 二二〇〕。

これは月小屋の記述である。

㉒志太郡岡部町岡部（しだぐんおかべちょうおかべ）／遠藤銈二

出産の場所 お産は別の部屋（別棟）でした〔文化庁編 一九七七 二二〇〕。

これは明らかに別棟である。しかし、情報が少なく詳しいことは不明である。

②③小笠郡城東村下土方（おがさぐんきとうむらしもひじかた）／藤田清五郎

出産の場所 産婦はコヤまたはコヤガリというところで産み、産後二日間はその起居した。コヤ（コヤガリ）は屋敷内の東西の位置に別棟で設けてあることが多く、一間四方（一坪）で床一畳、土間一畳敷である。コヤの中にはユキヒラ釜・食器・寝具・たらい・便器・土がま・むしろが置かれていた。これは幕末（安政）ごろから明治の末ごろまで使われたという。下層生活者はコヤの代わりにせっちん（雪隠）を利用した〔文化庁編 一九七七 二二一～二二二〕。

小笠郡城東村は、海に面した地域ではない。出産に用いるコヤも月経に用いるコヤも同じ施設である。このコヤは典型的な産屋である。

②④周智郡春野町熊切（しゅうちぐんはるのちょうくまきり）／森下龍雄

出産の場所 かつては小屋でお産をしたという。明治以降は一般に、主人夫婦のネヤであるナンドでお産をした〔文化庁編 一九七七 二二二〕。

②⑤磐田郡水窪町西浦（いわたぐんみさくぼちょうにしうれ）／太田裕治

産・月事の忌み 昭和十年ごろまでは、月経やお産に対する別火の風習が存在した。屋敷や畠の隅に九尺×六尺ぐらいの狭い小屋掛けの産屋を作り、月経の忌みにあたる女は七日間、お産の女は、陣痛から入室して、この小屋の中で出産した。男子出産の場合は三二日間、女子出産の場合は二三日間、母屋とカマドの火を別にしてそこで過ごした。この産屋を土地ではコエと呼んでいる。昭和十年ごろから上記別火の風習もすたれはじめたが、小屋はその後に、物置や肥料小屋に改築されて、数年前まで残存した〔文化庁編 一九七七 二二三〕。

②⑥浜松市庄内町呉松（はままつししょうないちょうくれまつ）／宮本卓

産・月事の忌み お産・月経のとき、けがれるというので小屋に入ったというが、そういう小屋は明治以後にはもうなかった。しかし、今でも月経のことをコヤといい、月経になったことをコヤになったという言葉が残っている。この小屋には一週間ぐらい入っていて、食事は家の人が運んでやった。小屋から出てきても三日～一週間ぐらいは座敷には入れなかった。小屋から出て家に入る前には川に入り、髪と体を洗ったという〔文化庁編 一九七七 二二四〕。

②⑦引佐郡細江町気賀（いなさぐんほそえちょうきが）／木村文雄

出産の場所 明治十五年ごろまでは、各戸の裏またはオコヤ場という所に草葺きの小さな小屋を建てて、お産のときはここに住まった。その後は母屋のニワやひさしまたは別屋に住む人もあった〔文化庁編 一九七七 二二五〕。

『気賀の民俗—引佐郡細江町—』によると、「出産場所 明治の初めの頃までは、専用のコヤで産んだようだが、その経験者は今はいない。明治三十年代生れの人、すでに婚家の普通の寝室（納戸）で産んでいる〔静岡県教育委員会編 一九八九 九四〕とある。

『日本民俗地図Ⅴ（出産・育児）』にみるように、明治十年代に消滅したと思われる。

愛知県

⑳知多郡南知多町日間賀島村（ちたぐんみなみちたちょうひまかじまむら）／立松宏

産の忌み お産が済んでから、じょうぶな者は三日目から、普通は七日目からベツヤ（別屋）に入る。ベツヤは門の右手の角にあり、一坪ほどのコウヤ（小屋）で、別火の際に用い、ふだんは物置きになっている。別屋の入り口にはしめ飾りをつける。産婦は生まれた子供が男の子なら五〇日、女の子なら三一日間ここで食事を別にする。忌みが明けるとしめ飾りを取りはずし、海に流し、寒中といえども手足を海水で洗い清め、頭には塩をふり、別火の炊事道具もいっさい水で洗い清める〔文化庁編 一九七七 二二八〕。

㉑豊田市（旧西加茂郡）猿投町猿投（とよだしさなげちょうさなげ）／大橋勤

産の忌み 別火の風習は猿投神社との関係から、神官・僧侶の家には特に強く残っていた。ヒマヤと呼ぶ別棟がただ一人寝起きするためにつくられた。小字内に四～五棟あったという。一般の家では別コンロで、ゆきひら（土鍋）を使用し、火および食器などを別にした。この風習は明治の末ごろまで続いた。期間は産の忌みのときは、一一〇日間で、この間は他人とは口をきいてはならない。どうしても口をきく必要のあるときは「おまえにものを言わんが」と前置きしてから言ったという〔文化庁編 一九七七 二二九〕。

南設楽郡鳳来町七郷一色では、月事の忌みとして、小屋に入る習慣が明治中期まで残っていた。最後には川へ行って水で全身を清めてから家に入ったという。「コヤになりたい、米の飯食べる、汁もしゃんばく煮てくわず」という唄がある（6）。別棟の期間に米が食べられたということである。また、同様の習俗として、同郡作手村菅沼のコヤ、北設楽郡稲武町大字夏焼のヒマヤ、同郡津具村字行人原のヒゴヤ、同郡東栄町大字振草字下栗代のコヤ・ヒマヤ、と呼ばれる月小屋の習俗が伝承されている〔文化庁編 一九七七 二三七～二三九〕。しかし、産屋の報告事例は見られない。周辺地域の事例から勘案しても、かつては別火習俗があったはずである。この報告は、月経の穢れ観が、出産の穢れ観よりも後々まで残るという事例である。

岐阜県

㉒郡上郡白鳥町石徹白（ぐじょうぐんしらとりまちいとしろ）／長倉三朗・石徹白徳郎

出産の場所 上在所ではヒマヤという部屋でお産をした。ヒマヤは便所の隣にあった。

産の忌み 上在所では男の子を産めば三〇日間、女の子の場合は三一日間ヒマヤに入っていた〔文化庁編 一九七七 二一二〕。

これは明らかに産屋である。宮本常一の『越前石徹白民俗誌』に「もと此地では子を産むことはケガレとされて居り、上在所は特に嚴重に忌をまもつた。そしてどこの家にも庇の下に六畳位の部屋が葺きさげにして作つてあり、それをヒマヤともヒサシとも言つた。月のさわりのある時と子を産む時はここに居り、別に火をたいて食べ、主屋へはなるべくはいらぬようにした。月のさわりの時は七日居り、お産の時は三十五日も居た。お嫁をも

らつた時も忌があつて、その時は男の方もアラハダ七十五日といい、その間お宮へまいらなかつたのである」と報告される〔宮本 一九四九 一二三〕ように、当該地域の忌み観念は強い。杉本壽も石徹白の産屋について言及している〔杉本 九一～九二〕。

三重県

③①伊勢市一字田町（いせしいちうだちょう）／吉川真澄

産・月事の忌み お産・月経のときに入る仮屋が、ひさしをのばして作られていた。

四畳半の板張りの間と、別に煮炊きのできるクドのある部屋があつた。これは明治初年ごろからは使用されなくなったようである〔文化庁編 一九七七 二四六〕。

③②鳥羽市坂出町（とばししかでちょう）／北岡四良

出産 昔は出産のときはカリヤに入った〔文化庁 一九七七 二四七〕

③③上野市大野木（うえのしおおのぎ）／竹島基三

お産は主屋では絶対せず、たいてい離れ座敷でする〔文化庁編 一九七七 二五〇〕。

三重県の事例は簡略な報告が多く、厳密な意味で産屋であると断言するのは難しいが、一応産屋と考えておきたい。なお、尾鷲市九鬼町、熊野市有馬町、南牟婁郡紀和町楊枝では、月経時に別屋に入る習俗が報告される。「ヒマになった」「ベツになった」と呼んだりして、別小屋を楊枝ではヒマヤ小屋と呼んでいた。いずれも明治年間までの習俗であった〔文化庁編 一九七七 二四八～二四九〕。

（４） 近畿・中国地方の産屋

近畿地方（滋賀・京都・大阪・兵庫・奈良・和歌山）

滋賀県

『日本民俗地図Ⅴ（出産・育児）』に別棟の産屋の報告事例は見当たらなかった。

京都府

別棟の産屋の報告事例はない。しかし、主屋の土間に、コモやゴザなどで周囲を囲み、そこを産室空間とする事例が、竹野郡弥栄町野中（現京丹後市）、同町大字須川字味土野、与謝郡伊根町大字平田の三地区から報告されている。本来の産屋は、瀬川清子「産屋について」（『日本民俗学のために』九集）の中で京都府与謝郡筒川村の産屋が報告されている。実際に自身の調査なのか引用であるかがはっきりしないが、次のように記される。

同村（筆者注・京都府与謝郡筒川村）のある部落では、明治初年まで、村端れに産小屋があつて、産婦は七十五日そこに過したが、狐狸の類が汚物を好んで近寄り、産小屋を襲つたので、夜伽の人がサンヤの火を怠らず焚いたのだと云ふ〔瀬川清子 一九四八 六一～六二〕。

この事例を紹介した最上孝敬は産神と火の神に触れて次のような記述をしている。最上によると、この地方の産屋は「クラヤ」と称しており、臨時に作るというので仮設の産屋ということになる。瀬川の文章では、地元の呼称として産小屋と言ったのかどうか不明で

ある。

昭和五十年三月私も与謝郡伊根町の民俗調査をした。前記筒川村も近年は伊根町に統合されその一地区になっている。ただ筒川地区へは入らなかったが、その東に隣りする旧朝妻村の諸部落はたずねまわった。大抵の部落で昭和の^(初)始め頃まで、何軒かの家がクラヤと称する産屋を臨時に作ったということをきいた〔最上 一九八二 二〕。

大阪府

『日本民俗地図Ⅴ(出産・育児)』に別棟の産屋の報告事例は見当たらなかった。

兵庫県

『日本民俗地図Ⅴ(出産・育児)』に別棟の産屋の報告事例は見当たらなかった。

奈良県

『日本民俗地図Ⅴ(出産・育児)』に別棟の産屋の報告事例は見当たらなかった。

和歌山県

③④橋本市隅田（はしもとすみだ）／尾崎能孝

隅田八幡宮の社僧六坊家のうち仲家では、屋敷の東南の隅に産屋を建て、他の家では産屋を建てる代わりに納屋の一部に産屋を仮設して分娩させた〔文化庁編 一九七七 二九一〕。

この事例は神職の場合であり、特殊例と考えられるが、事例として採用しておいた。

中国地方（鳥取・島根・岡山・広島・山口）

岡山県に産屋の事例が見られるが、それ以外の県では宮島を除いて事例は少ないと言えよう。以下各県ごとに見ていく。

鳥取県

③⑤西伯郡大山町大字坊領（さいはくぐんだいせんちょうおおあざぼうりょう）／佐々木謙

出産の場所 お産はタイヤでした。本宅では行なわず、七夜がすんでから本宅へ帰った。しかし、その後は別なザシキで産むようになった〔文化庁編 一九七七 三〇五〕。

島根県

③⑥平田市猪目町（ひらたしいのめちょう）／岡義重・山根雅郎

出産の場所 江戸時代から明治初年まではタヤの小屋があった。その場所は今は畑になっている〔文化庁編 一九七七 三一二〕。

岡山県

③⑦笠岡市真鍋島（かさおかしまなべしま）／佐藤登美子

カンギヤと称する納屋の特別な部屋でお産をしていた。(中略)産後三十三日のヒワケまでは、産婦はカンギヤで生活し、納屋には別クドが作られ、そこで煮炊きをし食事をしていた。この間神前に行くことはできない〔文化庁編 一九七七 三一九〕。

③⑨上房郡賀陽町町吉川(じょうぼうぐんかようちょうよしかわ)ノ大月泰夫

出産の場所 お産は別棟やナンドでした〔文化庁編 一九七七 三二五〕。

③⑩真庭郡久世町余野下字江森(まにわぐんくせちょうよのしもあざえもり)ノ三浦秀宥

目木川上流の富村では、血の忌みの間女性がその期間生活するカゲヤという二畳敷ほどの小部屋がニワの向こうの牛のマヤと並んで設けられていた。そこにいる間は火をあてたものつまり炊いたものは食べられなかった。(中略)現在でも富村大字大・大長家にはカゲヤが保存されている〔文化庁編 一九七七 三二七～三二八〕。

旧苫田郡富村(とまだぐんとみそん・現苫田郡鏡野町)のカゲヤは、民俗地図の調査時に保存されていたという〔文化庁編 一九七七 三二七～三二八〕。真鍋島のカンギヤは、富村のカゲヤと同じであり、漢字に表せば、「陰家」「影屋」であろう。

広島県

④⑩佐伯郡宮島町(さいきぐんみやじまちょう)ノ林喜親

子を生むとすぐに母子ともに船に乗って渡海し、対岸大野町赤崎の忌舎にこもった。まず五〇日間を赤崎の忌舎で過ごし、五一日目に宮島の汗山(あせ山=血山)の忌舎に移って、産後七五日までここに別火する。七五日目に実家に帰り、それから三日間は自家で別火する。すなわち七八日目によりやく別火がとけるのである。産婦の夫にも血忌みがあり、汗山の忌舎に一二日間こもって別火する。一二日目に実家に帰り、それからさらに二日間別火する風習であった。以上は江戸時代のことである〔文化庁編 一九七七 三三三〕。

宮島には江戸時代には、長い忌みの期間があったようである。上記は文献からの引用なのか、あるいは聞き書きなのかが不明であるが、忌みの対象は厳島神社の神に対してであることは明らかである。

山口県

『日本民俗地図Ⅴ(出産・育児)』に別棟の産屋の報告事例は見当たらなかった。

(5) 四国地方の産屋

徳島県

海辺の村の報告例はなく、むしろ美馬町惣後のような山間部に産屋が存在していた。惣後の産屋はかなり古い時期のものと思われる。

④⑪麻植郡木屋平村(おえぐんこやだいらそん)ノ三木寛人

出産の場所 三ツ木の三木家には、明治の中ごろまで産家と呼ばれる家があった。

しかし、村内の他の家では聞かない〔文化庁編 一九七七 三五三〕。

④⑫美馬郡美馬町惣後(みまぐんみまちょうそうご)ノ荒岡一夫

出産の場所・産小屋 お産は嫁ぎ先で行なわれた。お産は古くはウブヤ（産屋）でしていた。今も産屋が三戸ほど残っている。この室は家の東北のすみにあるが、鬼門をよけている。平常は物置として使っているが、お産は必ずここでした〔文化庁編 一九七七 三五七〕。

香川県

香川県は、伊吹島をはじめ、産屋が残っていた地域である。事例では瀬戸内地方の海岸沿いにサンヤ、カゲヤ、ベツヤ、コンエなどと呼ぶ産屋の慣行があったことがわかる。

④③丸亀市手島町（まるがめしてしまちょう）／草薙金四郎・織田金四郎

出産の場所 サンヤ（産屋）と呼ばれる別棟の納屋で出産した。この納屋は現存している〔文化庁編 一九七七 三五九〕。

④④観音寺市伊吹町（かんおんじしいぶきちょう）／草薙金四郎・三好孝一

産の忌み 産後約一か月間、産婦は出部屋（産院）で過ごす。出部屋行きは嫁の出養生で、昔は出産翌日に行った。

出産の祝い 出部屋から家に帰ると、出部屋飯を炊いて親類などをよび出産を祝う〔文化庁編 一九七七 三六〇〕。

④⑤仲多度郡多度津町高見島（なかつたどぐんたどつちょうたかみじま）／和氣周一・倉本美恵

出産の場所 浜にはカゲヤ、板持浦にはベツヤという小納屋があつて、お産はそこでした。

後産のしまつ あとざんはカゲヤの浜に埋め、ケガレの済んだ女が一番最初にまたぐ。

産の忌み お産のときには、えびすさんや荒神さんに「すまぬ」と遠慮し、浜のカゲヤ、板持浦のベツヤと呼ばれる小納屋で別火生活をした。この小納屋は暗くて粗末で非衛生的なものである。座をあげてクドを置き、家から運んできた材料を煮炊きした。

忌み明け 出産後七日目に、産婦はナベワリメシを食べて母屋にもどった〔文化庁編 一九七七 三六四～三六五〕。

④⑥三豊郡詫間町大字箱・室浜（みとよぐんたくまちょうおおあざはこ・むろはま）／武田明・三倉二三吉

出産の場所 昔はナヤやコンエで産んでいたが、現在は母屋の奥です。家柄の良い家では自分の家にコンエを持っていた。コンエの建っていた場所は二か所で、建物は昭和三十六、三十七年ごろまでであった。

産の忌み 産婦は産後七日、遅い人で二〇日間ぐらい別に炊事をした。ホンケに入るときはナヤでナベワリメシを炊き、産婦とその親や子供らが皆ナヤまたはコンエに集まって食べた。その後、産婦はお湯をつかって、ホンケに子供を連れて行った〔文化庁編 一九七七 三六七〕。

★丸亀市広島

産屋はここではコンエとよんでいる。この近くの島々ではカゲとよび、コンエとよぶところが多い。コンエは別棟の納屋をこれにあてている例が多く、ヒノベ（月経）

になると行くし、子もうけにも行くのである。子もうけしたら、コンエの入り口には三・五のしめ縄をひいた。(中略) コンエへはいるのは分娩前四、五日か一週間くらいだというのが、中には生まれそうになってすぐにコンエへ駆けこんだという話も残っている。コンエの中は、後に俵をおいて足をのばさぬようにしていたという。名付けまでは母親は外へ出ぬが、生児はコンエの中で三三日間おることになっている。三三日になると、子どもをコンエから外へはじめて出すが、そのときは頭の上へ手ぬぐいをかぶせて出すのである〔武田 一九六六 四八四～四八五〕。

愛媛県

④⑦新居浜市大島（にいしましおおしま）／鴨田義一

大島八幡神社社家（当主は矢野博綱氏）では、お産・月経のときけがれを忌んで別棟の建物で生活し、別の火で煮炊きした。この建物はオヒマヤと呼ばれた。現在は本家の裏にあって物置として使用されている。この別火も現在はすたれている〔文化庁編 一九七七 三六八〕。

④⑧松山市大字湯山ノ内米野々（まつやましおおあざゆやまのうちこめのの）／松野陸雄

産・月事の忌み 明治の中ごろまではけがれを忌む風習が強く、お産・月経の際には、村の産屋に寝泊まりして家族と別火した。この産屋が火災にあって焼失してからは、別火の風習もすたれた〔文化庁編 一九七七 三七〇〕。

④⑨南宇和郡一本松町正木（みなみうわぐんいっぽんまつちょうまさき）／加州幸吉

出産の場所 旧庄屋藤岡家には奥に四畳半の別棟の産屋があった。ここで産後一二日間嚴重に火を別にして、家人の出入りを禁止した。一般の家では別棟ではないが、奥の間を産室として火を別にした。奥の間は一番暗い部屋である〔文化庁編 一九七七 三七四〕。

④⑦と④⑨の事例は、特殊な事例の範疇と言える。社家と上層階級の庄屋で産屋を利用していた事例の報告である。

高知県

⑤⑩高岡郡東津野村北川（たかおかぐんいつのむらきたがわ）／上田茂敏

特に山仕事をする人は、火を別にするために別居する人もあった。営林署では産部屋が特別に設けてある〔文化庁編 一九七七 三八一〕。

幡多郡大月町古満目に天正地検帳に「お産屋敷」が設けられているという記事を紹介している〔文化庁編 一九七七 三八三〕。しかし、この事例は採用しない。

（６）九州・沖縄地方の産屋

福岡県

『日本民俗地図Ⅴ（出産・育児）』に別棟の産屋の報告事例は見当たらなかった。

佐賀県

『日本民俗地図Ⅴ(出産・育児)』に別棟の産屋の報告事例は見当たらなかった。

長崎県

『日本民俗地図Ⅴ(出産・育児)』に別棟の産屋の報告事例は見当たらなかった。

熊本県

『日本民俗地図Ⅴ(出産・育児)』に別棟の産屋の報告事例は見当たらなかった。

大分県

⑤ 東国東郡姫島村（ひがしくにさきぐんひめしまむら）／佐藤暁

出産の場所 昔は部落共有でヨワという産屋を持っていた。ヨワには三畳敷に三平方メートルぐらいのドマがあり、そのドマには、クドが一つあった。戸口にはこもが下げてあり、外にじやりを敷いた行水場があった。ヨワはこれを使用する部落の嫁たちが、土や石を運んで、自ら練壁を作った。そして、これから出世するワケエモンは避けて、色気のないインキョ（老人）に頼んで屋根を葺いてもらった。産気づいた妊婦は母屋からヨワに移され、ここで出産した〔文化庁編 一九七七 四二二〕。

ヨワに入る期間は七日間で、生後七日から十一日の間にナベワリイワイが行われる。これが済むと、産婦は砂利を敷いた行水場で湯を浴びてから主屋に帰った。別火生活の期間に親指大の小石を食事のときに食膳の片隅に置いたという。産婦の肥立ちをよくする呪いと言われていた〔文化庁編 一九七七 四二二～四二三〕。

★姫島村

姫島では大正四、五年頃まで部落共同の産小屋があった。ここではヨリと呼んでいた。いずれも壁は石と泥で固めた草葺屋根で戸口があるだけ、戸立てあるいは蓆の所もあった。二枚乃至三枚敷位で、天井からは力綱がさがっており、土間には釜場がついていた。産気づいてからはいるので、取上げ婆のほかは近づくことができず、ここで産婦は一〇日ばかりのきびしい別火の生活を守った〔和歌森太郎編 一九六〇 一二四〕。

⑥ 速見郡日出町大字大神字深江（はやみぐんひじまちおおあざおおがあざふかえ）／佐藤節

出産の場所 昔、国東地方にヨワと呼ぶ産小屋があった〔文化庁編 一九七七 四二五〕。

宮崎県

『日本民俗地図Ⅴ(出産・育児)』に別棟の産屋の報告事例は見当たらなかった。

鹿児島県

『日本民俗地図Ⅴ(出産・育児)』に別棟の産屋の報告事例は見当たらなかった。しかし、それ以外の報告事例として次の二例が知られる。とくに十島村のミニチュアの事例は興味深い。

★鹿児島県徳之島

寛政十年(一七九八)刊の橘南谿『西遊記』続編卷之五の「八三 産婦(鹿児島)」の節に次のような記事が載っている。

小琉球、徳の島の辺は、婦人皆産すれば、其産屋の辺りにて、一七日が間、昼夜火を焼くことなり。家富める者は何百束焼けるとて、薪を多く焼きたるを手柄とす。貧しき者までも皆夫々に焼くなり。夜も白昼のごとし。其故に、其家は格別暖気にて汗も出ずる程の事なり。上方などの産婦は、只逆上する事のみを恐れる故、焼火をみる事などはこのまず、況んや其ごとく昼夜夥敷焼きて、火気にせめられては、必ず穏かなる産婦にても逆上の憂起こるべし。上方にては忌むべき事を、彼地にては却って養生に成ると思えり。むかしよりのならわしは不思議のものなり〔橘 一九七四 一八六〕。

産屋は「さんや」とルビが振られる。産屋の中で一七日間火を焚く習俗が紹介される。昼夜を分かたずに薪を燃やすので夜も白昼のようだという。このような習俗は、上方地方の婦人であれば産婦が驚いてしまうであろうが、徳之島では「養生に成る」と考えられていたとし、本土の感覚と違う点を指摘している。問題は、そのような習俗であっても、今まで皆安産であるということである。そして、橘南谿は同じ節の中で、安芸の厳島は神地なので穢れをことのほか忌む特徴があり、シマの女性が臨産になると急に舟に乗せて芸州の地方に送って出産させたといい、浜辺で安産したり舟の中で出産することもあったことを紹介している〔橘 一九七四 一八八〕。

★鹿児島県十島村の産屋

敷根利治「鹿児島十島村」(『旅と伝説』第六年七月)は、十島の産屋について次のように報告している。

昔は子供を生むためにわざわざ産屋といふものを建て、そこで産んでゐたやうであるが、今日ではもうそんなことはなく普通の住宅でお産をする。しかし今でもやはりお産があれば産家といふものを建てるが、それは決してお産の出来るやうな大きなものではなく、三尺四方位ひの模型みたやうな小さなものであつて、村外れの野原に建てられる。そしてその産屋には俗にいふ後産、つまり「イナ」を入れて、お祭りするのであるが、往時のお産をするために建てられたところの産屋の名残を止めたものである、その産屋を建てるには必ず三人で建てることになつてゐる。そして、その晩は所謂出産のお祝ひがあるが、その祝ひを「産屋造りの祝ひ」と称してなかなか盛大なもので生れた子供が長男であるか長女であつた場合等には、島中全部の人々を招待してお祝ひをするが、格別な儀式等はない〔敷根利治 一九三三 三〇八〕。

三尺四方の模型の産屋を三人で村外れに建てた。これを敷根は産屋の名残であると理解しているが、一九三三年の報告当時の儀礼なのかどうか文面からは明らかではない。

★種子島

種子島ではサンニャといい、明治十四年ごろまでは庭先に産小屋を作る。カゲヒ（月経）のときもこれに入った。産小屋の入口にシメをはってあった。（中略）平山では明治三十一年ごろまではサンヤといってタマヤ（霊屋）ほどの茅ぶき小屋を作った。

（中略）荃永では出産のとき庭先に石を二つ並べて、竹で小さい家の形を作った。（中略）広田では大正ごろ、人のふまぬ庭の石垣の下に竹笹で小さい片屋根の家を作った。この家をサンニャといった。片屋根は豊玉姫の神話故事によるという。（南島民俗）

前田、山田の部落では昔は藁で産小屋を作り、竈を三十三日～三十五日間別にし、塩とお粥だけをたべされていた。（種子島民俗）〔酒井 一九七六 四四～四五〕

これは『南島民俗』一七号の「南島産育資料」（四一～九四頁）に載る資料である。いずれも鹿児島県内の民俗雑誌からの引用である。本来は原典に当たるべきだが、およその特徴を知るために酒井の論考から引用しておく。資料から読み取れるのは、明治大正期までは、別棟の産屋が建てられ、地域によってはミニチュア化していたことである。酒井卯作は「解説」の中で「資料をならべてみてはつきりするの、奄美本島ぐらいまでは別室を設けたのに、沖縄に下ると本家のウラ座などが産室にあてられていることがわかる」と指摘している〔酒井 一九七六 九二〕。

沖縄県

別棟の産屋の報告事例は見当たらなかった。

3 産屋分布の特徴と若干の考察

『日本民俗地図Ⅴ（出産・育児）解説書』からの拾い出しについては、一例ずつ確認しながら遺漏のないように実施した。その結果、五二例を確認できた。今回の作業で腐心した点は、地図との照合の煩雑さであった。解説書は大字名だけの表記であるため、その大字がどの自治体に所属するのかは『日本民俗地図Ⅰ』で確認しなければならない。そしてその自治体名のふりがなは『日本民俗地図Ⅱ』に掲載される。いわば二重の作業をしながら自治体名のチェックをしていった。さらに該当する調査地点が地図上のどのあたりかを探し出すために、平成の大合併以前の『全国市町村要覧』の平成十二年版を用いた。昭和三十八年以降に市や町に合併されたりする場合もあるので、その確認作業は手間のかかるものであった。

地図と照合した結果、文化庁作製の地図は解説書をそのまま拾い出してマッピングしていないことが判明した。京都福知山市三和町大原の産屋は著名な産屋であるが、この文化庁の調査地点ではなかった。それにも関わらず地図にはドットが記されている。

そこで、私は明らかに別棟としての産屋であると認定できたものを中心に拾い出しを行うことにした。解説書から拾い出した事例は、付録の民俗地図と照合しながら、新たに地図を作り直す作業を行うことにした。そうして完成させたものが、日本民俗地図を基にし

た、新しい産屋分布図である（図3）。

本論文では、拾い出した事例に通し番号を付けた。恐らく現時点では、もっとも精細な産屋分布図と言えるかもしれない。通し番号を付けたことで、解説書から抜き出した事例情報を参照できるメリットがある。地図の丸いドットの確認が可能なようにしたつもりである。いわば出典の明記である。

『日本民俗地図Ⅴ（出産・育児）解説書』は、産屋の分布について次のように簡潔に要約している。

産小屋の習俗は特別な分布をしめしている。太平洋側では、伊豆七島と静岡県の遠江地方、三重県の志摩地方に濃密であり、日本海側では石川県能登半島に散在し、福井県の敦賀半島には今日でもよく残存している。また、瀬戸内海の塩飽諸島にいちじるしく、大分県姫島にも分布する。なお、特に潔斎を必要とする神職の家の産小屋については、この分布図からのぞいた〔文化庁編 一九七七 五〕。

上記のように「特に潔斎を必要とする神職の家の産小屋については、この分布図からのぞいた」と記しているが、実際の分布図には神職や僧侶の関係の産屋もマッピングされ、別棟もマッピングされている。やや粗い分布図となっていることを指摘できる。ここでは、単純な別棟などを除いた、いわゆる産屋と認定できた件数を確認しておきたい。番号を付与しておいたが、五二例を確認できた。解説書には主屋以外での出産の場所を示す事例が散見したので、それらを地図に落とし込む際、一つひとつを精査していった。その結果が五二例なのである。

大森元吉が事例として採用したのは五〇例であった。大森が収集した資料は、偶然記録であったり断片であったり、必ずしも良好な資料であるとは言えない。それに対し日本民俗地図は、ある程度体系化された調査項目の基に資料を採集したのである。もちろん調査者の能力はまちまちであり、内容に精粗があったことは言うまでもないであろう。大森が個人で調べた件数と総力を結集したはずの件数が、ほとんど変わらないのである。ちなみに、九学会連合の民族学班の研究テーマであった日本文化の地域類型の資料とした産屋の数は二二例であり、分布について論じるには数量が少なすぎると思われる。

さて、ここで日本民俗地図から読み取れる産屋分布の特徴をみていくことにしたい。日本を俯瞰した場合、東日本と西日本にその分布が大雑把に分けられるように思える。海岸沿いに分布する印象が強いし、瀬戸内海に濃厚に分布している印象が強い。その反対に、内陸部には分布が希薄な印象があると言えよう。それでは地域別に見ていくことにしよう。

東日本、とくに東北地方は産屋習俗が希薄であることがわかる。「⑥岩手県胆沢郡胆沢町若柳の産小屋」は、神社関連と思われるが、一般の産屋とも受け取れる。昭和三十八年の調査時点で産屋が現存し、近くの民家に諸道具が残ると報告される貴重な事例であった。現在も産屋（コヤバと呼ばれる）が残る山形県西置賜郡小国町大宮は、民俗資料緊急調査の調査地点には選ばれていない。岩手県上閉伊郡鶴住居村大字白浜の産屋も文化庁の調査地点からは漏れている。

関東地方における産屋の分布は、東北地方に次いで少ない。その中でも東京都の伊豆諸島に分布していたことは資料から判明している。興味深いのは「⑫東京都西多摩郡五日市

町大字乙津字軍道の事例」である。明治以前らしいが、産屋の存在を示す貴重な報告である。神奈川県の実例もかすかな記憶の範囲ではあるが、かつての存在を示すものであった。

中部地方では、長野県の本曾郡開田村に産屋が存在したが、これは本曾御岳信仰との関連が考えられる。北陸地方では富山県から報告が無いが、石川県と福井県からは豊かな報告事例が見られる。福井県は敦賀半島と若狭湾沿岸地域に産屋が分布していた。この地域は、谷川健一・西山やよい『産屋の民俗―若狭湾における産屋の聞き書―』が刊行されており、詳細なモノグラフである〔谷川・西山 一九八一〕。また、文化庁文化財保護部編『若狭の産小屋習俗』も刊行されている〔文化庁文化財保護部編 一九八九〕。東海地方は、静岡県から七例も報告があり、濃厚な産屋・月小屋の習俗があったことを知る。それは愛知県も同様である。岐阜県と三重県からはわずかな事例が報告されるが、伊勢神宮の関係と思われる。

近畿地方は、京都府で事例が報告される。産屋として著名な福知山市三和町大原は、民俗資料緊急調査の調査地点に選ばれていない。全体的に関西地方は産屋の報告が少ないと言えよう。四国地方では、瀬戸内海沿岸の集落で報告事例が多数見られる。注意したいのは、現地に行くと、確かに漁村であったり、海沿いの集落であったりするが、ほとんどの事例が海のそばに立地していないことである。むしろ島の中では、山手に立地するケースが多いように思われる。これは伊豆諸島で産屋が山奥に建てられていたことと関係するかもしれない。四国地方は、香川県の産屋の件数が多く、とくに「㊤伊吹島のデーベヤ（「出部屋」と表記される）」は有名である。九州地方では、大分県の姫島の産屋が報告されている程度である。沖縄には産屋の報告はない。

日本民俗地図から読み取れる、産屋の分布とその特徴は、おおむね以上のようなものである。

まとめと課題

これまで産屋の分布図の特徴に関して論じてきたが、作業をしていく中で、いくつかの疑問や気づいた点が出てきたので、羅列的に記載しておく。将来の研究課題になるものも含まれていると思う。

第一点目は、解説書でも指摘されたように、瀬戸内海沿岸地域は報告例も多い。戦後まで産屋が残っていたし、香川県伊吹島のように戦後も利用されたところもある。それに続いて静岡県と愛知県が比較的多い地域である。産屋よりも月小屋の利用が、遅くまで見られた地方でもあった。産屋と月小屋はセットになっている地域もあるが、どちらが先に消滅したかは、地域によって異なる。月小屋は遅くまで残った地域と早く消滅した地域と二極化している。福井県敦賀半島のように、産屋の内部に月小屋の空間を併設する地域もある。今後の課題として、この特徴を意識しながら分析する必要があるだろう。

第二点目は、泉靖一のグループによる「日本文化の地域類型」に載る「寝宿・月小屋・産屋の分布」である。産屋はわずかなドットしか示されていない。しかも栃木県に三つの産屋のマークが印されている。果たして栃木県に産屋があったのだろうか。大きな疑問である。大森元吉の産屋分布図には長野県あたりに三つのドットがあるが、そのドットを栃木県と間違ってしまったのだろうか、と推測してみる。

第三点目は、赤坂憲雄『東西／南北―いくつもの日本へ―』を読んだときに気づいたことである。赤坂は、産屋習俗が西日本に濃厚に残り、岩手県の鵜住居や山形県小国町の事

例は例外的であるとした。岩手県の鵜住居の産屋が出てくるが、何を典拠に記述しているのだろうか。赤坂は、大林太良の産屋分布を引用している〔大林 一九九〇 一〇三〕。そして、産屋は内陸の村よりも海辺の村に濃厚に分布し、若者宿の分布とほぼ一致しているという従来の説を紹介した〔赤坂 二〇〇〇 一五二〕。新書は概説を旨とするが、この資料からの立論は難しいと思う。

第四点目は、赤坂の図をきっかけに、赤坂の図→大林の図→泉らの図と、遡及して図を詳しく見ていく中で気づいたことである。それは孫引き、ひ孫引きの問題でもある。資料論的にみると、大きな改変が行われていることに気づいたのであった（7）。

第五点目は、今回、基礎作業として一つひとつの事例を紹介・コメントしながら、地図に落とし直す作業をした結果、文化庁の作業に少なからず問題があることも判明した。『日本民俗地図』の産屋のドットが正確さに欠けているのである。当然、それを利用した論文や著書に、一抹の不安を感じてしまう。もちろん私の作業も心許ない点がある。地理感のある地域は自信を持って産屋ではないと言い切れるが、不案内な地域の場合は断定することが難しい。この基礎的作業をしっかり押さえた上で研究を深めるべきであろう。

第六点目は、私自身の現地調査における気づきである。安産信仰を前面に出している神社に関わる産屋が比較的多いことである。民俗地図では取り上げられていないが、山形県小国町大宮の大宮子易両神社、京都府福知山市三和町大原の大原神社、といった著名な安産信仰の神社が鎮座する地域では、そこに居住する女性だけが産屋を利用してきた。ほかにも福井県敦賀半島には安産信仰の常宮神社が鎮座するし、『日本民俗地図』には、社僧とか神職の家では産屋を使用していたとする事例が散見した。

第七点目は、海辺の地域に産屋が多く立地しているが、いくつかの例外はあるものの、多くは海に面して産屋が立地しているのではなく、むしろ山奥のほうに建てられている場合が少なくないことであった。瀬戸内海沿岸の島々の産屋がその例であり、伊豆諸島の産屋も同様な環境であった。敦賀半島の一部の海沿い集落で海に近いところに建てられたのは、むしろ少数派であった。産屋は海辺にはないのである。このことだけでも通説を覆してしまいそうである。

本稿は、岡が提示した類型の一つである「男性的・年齢階梯制的・水稻栽培—漁撈民文化」を意識しながら、『日本民俗地図』を資料として、わが国における産屋分布とその特徴について検討してきた。岡学説の類型の特色は、別棟に住むことの意味を考えたことにある。岡には、日本の住居について、何もかも一つの屋根の下にまとめてしまう傾向と、機能別に炊事舎、若者宿、隠居屋などのように別々の建物にする傾向の二つの文化が空間的にも異なった分布を示していることへの、重要な気づきがあった〔大林 一九九四 二七六〕。その気づきから岡は、産屋や隠居屋という要素には、その背後に「基本的な分離の原理」と言うべきものが存在していると想定したのであった。それらの要素の背後に、存在している原理的なものを見出そうとした理論こそ、岡が構想した壮大な文化複合論であった。

しかし岡学説はその後、十分な検証が行われることなく、いろいろな場面で都合よく利用されることが多いように思う。そして産屋は、年齢階梯制とセットで説明されることが多い。大雑把な傾向としての話題であれば、岡学説は十分に説得があるように思えるが、具体的事例の分析に際しては不向きであると考える。産屋をはじめとする、月小屋と年齢

階梯制が複合する文化類型に関する岡学説は、わが国の産屋研究に大きな影響を与えてきたが、「男性的・年齢階梯性的」という用語に拘束されてきた一面があったことも否定できない。現在に至るまで岡学説の影響は、目に見えない形で居座っているように思われてならないのである。

以上の気づきから言えることは、岡学説から少し距離を置いてみることによって、新たに見えてくるものがあるに違いないということである。産屋の分布から明らかにできた事柄や課題について、地域性や歴史性にこだわりながら多面的からの研究の深化が望まれる。

《注》

- (1) 『民族学研究』一三卷三号（一九四九年二月）の特集「日本民族＝文化の源流と日本国家の形成」に掲載され、後に『日本民族の起源』として一九五八年に平凡社から刊行された〔石田ほか 一九五八〕。この対談は、当初は岡正雄がウィーン大学で学位を取った「古日本の文化層」を中心に論じられたものであった。同書には、対談の経緯や対談後の反響などが、石田の「はじめに」と岡の「あとがき」で詳しくコメントされる。同書は、『民族学研究』の記録について、参加者四名が詳細な注を付したものである。ちなみに「産屋」には「産時に妊婦がはいる小屋」と注記され、分布についても詳しく書かれている。
- (2) 大森は、後年この研究を振り返っている。それによると、岡正雄は昭和二十三年五月のシンポジウムで、五つの異なった文化複合について構想を披瀝していた。東京都立大学で岡の指導を受けていた大森は、卒論のテーマを「本邦における血忌習俗の分布」に決めることになった。その卒業論文の要旨を岡正雄のチェックを受けて投稿したのが当該論文である。全国六六四か所のデータは、中部から西南部の海辺地域に偏った分布を示していたというが、これは岡の予見を裏付けるものであった。大森は「率直なところ困惑気味で着手した卒業論文準備であった」と本音を吐露している。それにしても成城大学の柳田文庫で柳田國男に会ったり、民俗資料を丹念に読んだり、後の研究にいろいろと役立った、と岡正雄への追悼文に記している〔大森 一九八三 一三～一四〕。
- (3) 大林は、現代のエスプリ臨時増刊号『日本人の原点2—文化・社会・地域差—』に掲載された泉靖一らの論文を引用している。『日本人の原点2—文化・社会・地域差—』の論文は『人類科学』一五集（一九六三）に掲載された論文の再録である。しかし、再録にあたって、図版をトレースし直している。原図を改変したことは、どこにも注記されていない。大林は再録から引用し自著に取り入れた。改変は出版社の作業と思われるが、問題は、大林の著書で原図が改変されて重要な伊豆諸島が削除されてしまったことである。岡正雄らが伊豆諸島で調査した重要な成果がそっくり抜け落ちることになった。出典の明記と改変に関する注記、そして入念な確認が必要であった。
- (4) 成清弘和は『女性と穢れの歴史』の中で、『日本民俗地図V（出産・育児）』を利用した産屋分布図を載せる。注記には「『日本民俗地図V 出産・育児』より転載」とあるが、実際には文化庁の民俗地図から産屋のうち、「産小屋で暮らす、別棟の小屋で暮らす」という二つの分類を成清は独自に作成している。純粹にそのままの転載

ではなく、改変した図である。また、伏見祐子は『近代日本における出産と産屋―香川県伊吹島の出部屋の存続と閉鎖―』の中で、『日本民俗地図Ⅴ（出産・育児）』を基に分布図を作成している。伏見は、産屋の認定にあたって「女性が出産時ないし産後を過ごすという目的に特化した小屋だけでなく、物置小屋や他家等も含む」〔伏見 二〇一六 一五〕と、広い定義をした。同書に掲載される分布図は、日本民俗地図で産屋・別棟の表記があったものをマッピングしたと思われる。

- (5) 瀬川清子は、『女の民俗誌』の中で、この白浜の産小屋について「岩手県上閉伊郡鵜住居村（現、釜石市鵜住居町）大字白浜では産小屋を持っていて、産婦はその小屋に行きとり上げ婆さんの世話で産をして肥立ってから家に帰るといふが、これは東北としてはめずらしい」と書いている〔瀬川 一九八〇 四五〕。これは『海村生活の研究』とほぼ同じ文章である〔柳田編 一九四九 三六四〕。海村研究の調査地一覧を見ると、岩手県上閉伊郡鵜住居村は記載されていないし、誰もそこへ行った記録はない。強いて言えば、桜田勝徳または大島正隆が岩手県の調査に従事している〔柳田編 一九四九 四三七～四三九〕。
- (6) よく似た唄として、静岡県大井川流域の榛原郡金屋町福用の茶摘み歌に「小屋になったら裏の小屋へ行って汁もこしょんばく煮て食はず」というのがある。汁は味噌汁で、ちょっと塩辛く煮て食べるというニュアンスである。野本寛一の口語訳によると、「生理になったらあの小屋に入るんだ。私一人だ。姑もいない。だから味噌を普段より多く使ってうまい味噌汁を食べれるんだ」である。小屋に居る期間は平素の労働の重圧と姑からの解放を意味したらしい〔野本 一九八九 五一六〕。
- (7) 赤坂憲雄は、著書『東西／南北』に、大林太良『東と西 海と山』の「寝宿・月小屋・産屋の分布」図を引用している。いわゆる孫引きである。大林は『日本人の原点 2―文化・社会・地域差―』に掲載された図を引用している。その図は『人類科学』一五集（一九六三）に掲載されたものであった。赤坂は大林の著書から図を引用したので孫引きではなく、「ひ孫引き」ということになる。どこかで孫引きの連鎖を断ち切りたいものである。

《参考文献》

- 赤坂憲雄 二〇〇〇 『東西／南北』 岩波書店（新書）
- 石田英一郎・江上波夫・岡正雄・八幡一郎 一九五八 『日本民族の起源―対談と討論―』 平凡社
- 泉靖一・大給近達・杉山晃一・友枝啓泰・長島信弘 一九六三 「日本文化の地域類型」『人類科学』一五集（日本の地域性―島―佐渡Ⅲ） 新生社（後に、『日本人の原点 2―文化・社会・地域差―』（現代のエスプリ臨時増刊号）、至文堂、一九七八年、に収録）
- 板橋春夫 二〇一七 「産屋習俗の終焉過程に関する民俗学的研究」『国立歴史民俗博物館研究報告』二〇五集 国立歴史民俗博物館
- 大林太良 一九九〇 『東と西 海と山―日本の文化領域―』 小学館
- 大森元吉 一九六〇 「血忌習俗の分布について」『社会人類学』三巻一号 社会人類学研究会
- 大森元吉 一九八三 「産屋、他屋等」『民族学研究』四八巻一号 日本民族学協会

- 岡 正雄 一九五六 「日本民族文化の形成」『図説日本文化史大系』一卷 小学館（後、
『異人その他—日本民族＝文化の源流と日本国家の形成—』言叢社、一九七九年に収録）
- 岡 正雄 一九五八 「日本文化の基礎構造」『日本民俗学大系』二巻 平凡社（後に、『異
人その他—日本民族＝文化の源流と日本国家の形成—』言叢社、一九七九年、に収録）
- 岡 正雄 一九七九 「産屋、他屋、寝屋、喪屋、竈屋、隠居屋など」『異人その他』
言叢社（初出は『日本民俗学大系月報』二号 平凡社、一九五八年）
- 敷根利治 一九三三 「鹿児島十島村」『旅と伝説』第六年七月 三元社
- 静岡県教育委員会編 一九八九 『気賀の民俗—引佐郡細江町—』 静岡県教育委員会
- 市町村自治研究会編 二〇〇〇 『全国市町村要覧 平成十二年版』 第一法規出版
- 杉本 壽 一九七四（一九三六） 『若越農政経済史研究』（復刻版） 文泉堂
- 酒井卯作 一九七六 「南島産育資料」『南島研究』一七号 南島研究会
- 瀬川清子 一九四八 「産屋について」『日本民俗学のために』九集 民間伝承の会
- 瀬川清子 一九四九 「血の忌」柳田國男編『海村生活の研究』 日本民俗学会
- 瀬川清子 一九八〇 『女の民俗誌—そのけがれと神秘—』 東京書籍
- 武田 明 一九六六 「香川県丸亀市広島」日本民俗学会編『離島生活の研究』 集英社
- 谷川健一・西山やよい 一九八一 『産屋の民俗—若狭湾における産屋の聞書—』 国書
刊行会
- 丹野 正 一九五四 「みちのくの産屋」『学術研究—人文・社会・自然—』二号 早稲
田大学教育学部
- 橘 南谿 一九七四 『東西遊記』二 平凡社（東洋文庫）
- 長野県編 一九九一 『長野県史民俗編第五巻総説Ⅰ概説』 長野県史刊行会
- 成清弘和 二〇〇三 『女性の穢れの歴史』 塙書房
- 野本寛一 一九八九 「小屋の民俗」『国立歴史民俗博物館・博物館資料調査報告書1』
国立歴史民俗博物館
- 伏見裕子 二〇一六 『近代日本における出産と産屋—香川県伊吹島の出部屋の存続と閉
鎖—』 勁草書房
- 文化庁編 一九六九 『日本民俗地図Ⅰ（年中行事1）』 国土地理協会
- 文化庁編 一九七一 『日本民俗地図Ⅱ（年中行事2）』 国土地理協会
- 文化庁編 一九七七 『日本民俗地図Ⅴ（出産・育児）』 国土地理協会
- 文化庁文化財保護部編 一九八五 『若狭の産小屋習俗』（民俗資料選集一七） 国土地
理協会
- 牧田 茂 一九八一 『神と女の民俗学』 講談社（現代新書）
- 宮本常一 一九四九 『越前石徹白民俗誌』 三省堂
- 最上孝敬 一九八二 「産神としての火の神（下）」『西郊民俗』一〇一号 西郊民俗談
話会
- 柳田國男編 一九四九 『海村生活の研究』 日本民俗学会
- 山口弥一郎 二〇一一（一九四三） 『津浪と村』 三弥井書房
- 横手市編 二〇〇九 『横手市史料編近世Ⅱ』 横手市
- 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
- 和田正洲 一九七四 『日本の民俗 神奈川』 第一法規出版

第2部

産屋の空間構成と儀礼習俗の諸相

第6章 山形県小国町大宮のコヤバの変遷過程

はじめに

日本の産屋研究は、海辺の産屋に力点が置かれてきた。それは産屋が伊豆諸島や若狭湾沿岸、あるいは瀬戸内海沿岸に集中的に分布することと関わる。文化庁が全国一斉の民俗資料緊急調査を基に作成した『日本民俗地図』は、東北地方が産屋の希薄地域であることを改めて証明したが、神社、寺院、肝煎など、一部の階層が産屋を使用したことが報告される（1）。本稿で検討する小国町大宮の産屋は、上述の調査対象地から漏れている。

本稿の研究対象である産屋に関しては、丹野正が「みちのくの産屋」を發表している。その論文は大学紀要への發表であり、民俗学界には十分周知されなかったと思われる。丹野論文によると、明治二十二年（一八八九）以前は、出産の都度、簡素な仮設小屋を建てていたが、地元警察署長の發言を契機に常設小屋が建てられたという。これは仮設小屋から常設小屋へと変遷する産屋の変遷過程を追跡できる貴重な事例である。伏見裕子が「山形県小国町大宮地区の産屋にみる安産信仰と穢れ観の変化—出産の医療化および施設化との関連を中心に—」を發表し、丹野正と李永の研究に光がようやく当たり、大宮のコヤバの存在価値が高まったと言える。

本稿の目的は、丹野正、李永、伏見裕子らの先行研究に導かれながら、東北地方で唯一利用され続けた産屋の実態と変遷過程を明らかにすることである。大宮集落の住民は、この産屋を「コヤバ（小屋場）」と呼び慣わしてきた（2）。そこで本稿では、地元で使用する民俗語彙「コヤバ」を使用する。

1 先行研究と問題の所在

（1）丹野正の研究

杉本壽は、『若越農政経済史研究』（一九三六年）の中で「余の後年における恩師とも言ふ可き当時福井県特高課長たりし渡邊男二郎法学士より前任地山形県に於ける山村部落の本制度資料を教へられた」といい、「小国本村大宮地方」を挙げている〔杉本 一九七四（一九三六） 八六〕。杉本は同書刊行時点、既にコヤバの存在を知っていたが、現地調査は実施していないようである。

本格的調査を実施したのは丹野正が初めてである。山形県出身の丹野は、昭和十八年（一九四三）に初めて大宮を訪れている。以来何度かの調査を経て、昭和二十三年（一九四八）四月に『月刊郷土』三卷三号に「西置賜小国の産屋と産育習俗」を發表した。それをさらにまとめた論文「みちのくの産屋」が、昭和二十九年一月発行の早稲田大学教育学部『学術研究—人文・社会・自然—』二号に發表された（3）。

前者は山形県内の郷土雑誌で、後者は大学紀要である。どちらも民俗関係者の目に触れず注目されなかった。丹野は、産屋を「サンデン」と称すると書くが、これは大宮子易両神社宮司から聞き書きした結果である。その後の研究者は、このサンデンの語を用いていないし、聞き書きでは地元の人たちから聞くことができない。

丹野が見たコヤバは「六十七、八年前からのことである」という。それ以前は出産の都度、村人が総出で小屋を作ったという。大雪のときは掘れるだけ掘ってから、そこを固め

小屋を建てた。そのために何日か寝ているうちに雪が溶けてしまい、寝ているところが窪んでしまったというエピソードを記している〔丹野 一九五四 八一〕。

明治二十二年（一八八九）の小国警察署長の指導についても記録する。昭和二十六年まであったコヤバ内部の写真を取り、力綱やイロリの様子がわかることは重要である。

丹野は明治二十二年建築のコヤバの建物を知り、さらに昭和二十八年時点で、二年前にトタン葺きの小屋が建てられたのも実際に見ている。そのために「一昨年（筆者注・昭和二十六年）の夏、地元の保健所の勧めによつて不用意に解体された。しかし、村人が承知せず、忽ち同じ場所に代りのトタン葺の産屋をたて、現在もそれを使用してゐる」と述べる〔丹野 一九五四 八二〕。

丹野は全国各地の産屋の例を挙げながら、「大宮の産屋も其の一つであるが、昭和二十八年の今日も、昔ながら使用されてゐる点、特に注目されねばならない。」と指摘する〔丹野 一九五四 八二～八三〕。コヤバの建物について、丹野は産の穢れを忌むためと考え、産の忌みは、火を別にする習俗として残り、コヤバにいる間の七日間と、家に戻っても二日間家族と火を別にしていた。産婦専用の七輪を用意して同じ火で食事をしないようにしていたし、同じ火で同時に食べるときは「切りかえ」といって、一度別の容器に移してから盛るという段階を経ていた。いわゆる盛り返しの習俗を維持していたなど、厳しい別火生活について記録している。

出産後二日目にはヒアケといって、産の忌みが明けたことを祝う。このヒアケの祝いにオボタテの祝いを兼ねて宴会を催したという。主賓である近代産婆を中心に、一座のものがノンヤ踊りを踊った。このノンヤは掛け

声から来たものらしいが、産婆はノンヤ踊りが踊れないといけなとされた。丹野は、この踊りについて巫女的な踊りの匂いを残していると述べる〔丹野 一九五四 八九〕。

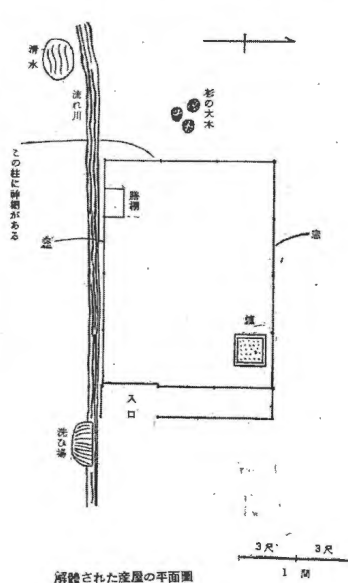


図1 明治22年建築の古いコヤバ
（「みちのくの産屋」より転載）

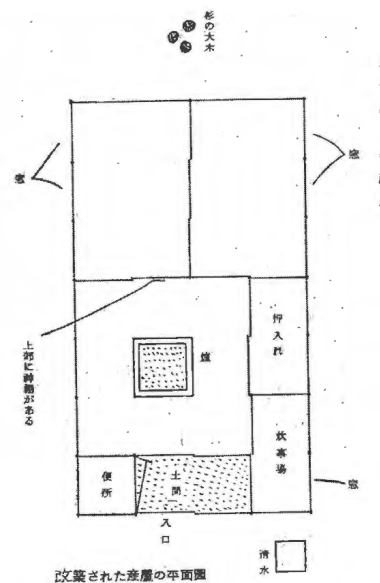


図2 昭和26年建築のコヤバの間取り
（「みちのくの産屋」より転載）



写真1 明治22年建築のコヤバ（「みちのくの産屋」より転載）



写真2 力綱（「みちのくの産屋」より転載）

現在では、聞くことができない事象を聞き書きしている。そして丹野は、我々は大宮のコヤバ習俗を未開的と蔑視するのではなく、このような習俗の中に常民の生きた歴史を見いだすことができ、新しい時代の産育のあり方を求めるとすれば、その過去の姿を顧みる必要がある。と論じた〔丹野 一九五四 八八〕。

丹野の研究の同時期に、伊豆田忠悦が「出産と部落」というエッセイを『民間伝承』一四巻一〇号（一九五〇年）に発表した。「この神社の境内の隅に一間に一間半位の小さな、板張りの粗末な小屋が立っている。これが産屋である」〔伊豆田 一九五〇 三三〕とあるが、産屋が境内に立っているというのは事実誤認している。現地を訪れて書いているだろうか、現状認識がおかしい。その後、本格的な調査は実施されておらず、地元の山形新聞がコヤバ使用の終焉期である昭和四十年代には珍しい習俗という視点で特集を組んだりし、昭和五十年代には保存の必要性を訴える記事が載る。

（２）李永の研究

筑波大学に留学していた李永は、平成四年（一九九二）に現地調査を実施した。これは山形県南陽市出身の武田正が当時筑波大学で教鞭をとっていたことに関係がある。李は、小国町教育委員会の協力を得て調査を実施した。その成果が筑波大学大学院地域研究科に提出した修士論文『産屋の研究—山形県小国町大宮集落の産屋を中心に—』であった（４）。主査は宮田登、副査が武田正と綾部恒雄である。李は修士論文において、安産信仰と穢れの視点から詳細な調査を展開した。残念ながらこの修士論文は公刊されていない。

出産の穢れは、神社の聖域を汚してはいけないという信仰心からである。そのために集落の男性は出産の都度小屋を急造し、そこで産婦は七日間を過ごす習わしであった。周辺集落の産婦は、産後三日もすると野良仕事に出た時代だったので、大宮集落の女性たちは若干の優越感を感じていたという。李は、産屋で過ごす禁忌がある一方で、他集落との違いに目を向けた。大宮子易両神社の縁起書を紹介したのは李が初めてである。

また、李は安産信仰の諸相について、お札と新聞記事を紹介している。「東京日日新聞（現、毎日新聞）」の記事によって、明治二十二年（一八八九）に小国警察署長の指導があったことと、神のお告げによる転地の話を紹介した。産屋の砂をもらいにやってくる人がいたことなども報告している。全体として、産屋に関わる穢れ観と、産屋に対する神社の関与に焦点を絞った論文である。

（３）伏見裕子の研究

伏見裕子は、平成二十二年（二〇一〇）から現地調査を行い、その成果を平成二十四年（二〇一二）十一月三十日に、論文「山形県小国町大宮地区の産屋にみる安産信仰と穢れ観の変化—出産の医療化および施設化との関連を中心に—」として発表した。この論文は、出産の医療化という視点からコヤバを論じたものである。

伏見は小国町で医療環境が整い始めた一九五〇年代以降、医療がどのような形でコヤバに介入し、コヤバでの出産を特徴付けていた穢れ観や安産信仰にどのような変化をもたらしたかを明らかにした。具体的には、大宮子易両神社の安永十年（一七八一）写しの縁起書と昭和十年（一九三五）の「東京日日新聞」記事の比較を行い、神のおかげで安産が維持できるという宣伝で安産信仰が強化されたことを明らかにした。論文では縁起書以来、

大宮地区の聖地化される過程が詳細に述べる。コヤバの形態と使用については、主に聞き書きによって明らかにした。

出産の医療化について、安産信仰と医療への信頼というキーワードで論じる。安産信仰では、難産や死産はないという言説に対し、実際は神社関係者の難産があった事実が、病院・助産院での出産に拍車をかけたという。コヤバ利用の終焉期は、コヤバでの出産は緊急的な場合が多く、女性たちは産婦人科医や助産院で出産する時代になっていた。伏見は、コヤバが警察や保健所といった近代衛生行政による指導に抗いながら昭和四十三年まで使用された事実を、聞き書きと資料から明らかにした。コヤバの選択は、大宮子易両神社への安産信仰と何かあれば医師が駆けつけてくれるという信頼が、コヤバ出産を維持したとする。しかし、度重なる難産は、安産信仰を揺るがし、次第に病院出産へと移行していったと結論づける。

2 大宮子易両神社の安産信仰と大宮講

(1) 子授かり・安産の信仰

小国町大宮は、新潟県境に位置する豪雪地帯の二〇世帯ほどの集落である。小国町は豪雪地帯のため、除雪機が常時停留する日本一の除雪センターが存在することで知られる。大宮は、JR米坂線小国駅から車で約十分である。

昭和十年（一九三五）、雨天に自転車で大宮を訪問した新聞記者は「小国本村役場より約二十町、荒川峡にかけられた綱取橋といふ釣橋に冷汗を流したりして三十分足らずで目的地に着いた、そこは人家十六戸」と報告している〔東京日日新聞 一九三五〕。吊り橋の架かっていた時代は、山峡に入るといふ印象を与えたようである。

この大宮集落に、安産・子授け・子育ての神として霊験あらたかな信仰で知られる大宮子易両神社が鎮座する。宮司は遠藤姓で、集落に住む遠藤姓の総本家にあたる。現在、大宮には二〇軒が暮らしているが、そのうち遠藤姓は一一軒、近年まで一二軒が共有林や共有畑の株を所有管理してきた。一軒は転出したので現在は一一軒で管理している。他姓の家も遠藤姓と何らかの縁がある家が多く、遠藤宮司家を中心とした同族結合の強い地域である。

大宮子易両神社は、大宮神社が一の宮、子易神社が二の宮である。そのこともあって、社殿は一つであるが、その本殿の内部は二つに分かれているとされる。大宮神社は、和銅五年（七一二）に遠江周智郡小国郷椿村（現、静岡県周智郡森町）から勧請されたという。大宮神社も子易神社も安産・子授けの神様として信仰を集めている。大宮子易両神社が発行している「羽前一宮大宮子易両神社略記」



写真3 大宮子易両神社の外観

によると、和同五年創立で、大宮神社は大己貴神（おおなむちのかみ）、子易神社は高皇産霊尊（たかむすびのみこと）・神皇産霊尊（かみむすびのみこと）・国常立尊（くにとこたちのみこと）・木花開耶姫命（このはなさくやひめのみこと）が祭神である。

大宮子易両神社は、地元からは維持管理費は一切徴収していない。安産の神として戌の

日は参拝者が多い。神社の維持管理はそれらの収入でまかなっているという。

神社境内にはたくさんの杉があるが、このすぐの大木の洞穴には無数の青大将が棲んでいるという。その中にお使いの蛇がいる。尾が急にぼつりと切れており、天気の良い日には境内の池のあたりで遊んでいるとされる〔李 一九九三 四四～四五〕。長井出身の蘭医長沼太沖が文化文政期の紀行随筆を集めた『牛の涎』の三二巻に「安産の神」の項目があり、大宮子易両神社の効験が書かれるという。すなわち「此神は三十余尋の大蛇にて時としては小蛇となり宮の内に居玉ふ事あり、又鼾の声雷の如く成事もあり神職遠藤伊豆守毎朝洗米一升神前に供備す神職いまた退かざる内に喰ひ尽し玉ふ事あり」とある〔江田 一九六五 四〕。小国町小玉川では、大宮子易両神社の本尊が蛇なので、蛇の抜け殻を腹に巻いていると安産だと言われていた〔成城大学民俗学研究会編 一九七七 四七〕。

大宮に住む住民には禁忌食物があった。それは「二足もの（鶏その他の鳥類及び卵類）四足もの（牛、馬、豚その他の動物や牛乳類）」と呼ばれるものである。なぜ食べないかというと、それは蛇が好物としているからと説明している。さらに牛蒡、麻、胡麻類の植物を絶対に植えないという。その理由を宮司は、昭和十年八月九日付の「東京日日新聞」の「ハワイから来た祈祷の依頼」の中で次のように説明している。

それは大宮様のお使ひが蛇だからです、神社の杉の大木の洞穴には無数の青大将が住んでゐるのです、小さいのは一尺から長いのは五、六尺、胴まはり四、五寸のもゐるが、大宮様のお使に限つて、しつぽが急にポツリと切れてゐます、天気のいい日にはあの境内の池のあたりで沢山の蛇が遊んでゐますよ、われわれが何百年来、神様のお使と信じてゐる蛇は、四足もの、二足ものゝ類が好きです、だから人間は遠慮して食べないのですよ、井戸を掘るとお使が落ちては危ないからといつて掘らぬのです、植ゑない植物類はお使の嫌ふものだからですよ〔東京日日新聞 一九三五 一面〕。

戦前まで大宮の住人は卵と肉を食べられなかった。昭和二十三年ごろ、村の人が宮司に頼んで、神様にお許しをいただいてから食べるようになった。ゴボウとゴマは作ってはいけないし、エゴマも作らなかった。動物の肉は基本的に食べてこなかったというが、一方でこの大宮には狩猟を生業とする人たちがいたことも事実である。神社の分家に当たる家では、農閑期になると、代々狩猟と川漁に従事していたという。神のお使いの蛇が好物としているものを食べなかったり、蛇が井戸に落ちては申し訳ないというので、この集落では井戸を掘ってこなかったという。たまたま清水が豊富にあるので問題ないようである。

大宮子易両神社では、「娩産祈祷御守」を授与している。安産祈願は戌の日が良いとされ、たくさんの参詣者がある。多くの妊婦が出産に先だってお参りし、このお守りを受けていく。包みの中には、「大宮子易両神社娩産御祈祷大麻」と記されたお札、「御易産御守護」の包み、「大宮易産之神符」、「大宮両宮御供」の四点が入っている。

「大宮子易両神社娩産御祈祷大麻」は、神棚に祀るお札である。「御易産御守護」の包みは、かつては版木で摺られており、版木の墨の濃淡で男女の産み分けを占った。すなわち墨が濃いと男の子、かすれていると女の子が授かるとされた。中に「壱宮貳宮✕鬼蟲呼喚急如律令☆」と摺られた呪符が入っている。これは清明判の記号☆が書かれたまじない札である。産婦の家では神棚に供えて祈った。先代の宮司は生年月日を聞くと、計算して

その人が出産する予定日を教えてくれた。男女の出生の判断もしていた。

「大宮易産之神符」は、オゴフと呼ばれる呪符である。陣痛の際に飲むが、初めて陣痛が来たときに一回目をいただく。そして二回目、三回目と飲むと安産と言われている。「大宮両宮御供」は、元日の特別神事で作った神米を神様に三日間供えておく。それを下げてからイロリで乾燥させたものである。これを産婦がご飯を炊くときに一緒に炊き込んで食べるとご利益があるという。また、お守りの中に入っている米粒を三回飲むが、飲み終わると赤子が無事に生まれると信じられていた。生まれたあとのアトザンは、このお守りの袋と一緒に川に流したという。

トリゴ（取り子）というのは、身体が弱いときに何歳まで神様に守って欲しいと大宮子易両神社にお願いするものである。大きくなるまで体を守ってくださいと言うことで、祭礼の際にお参りして、願掛けをした年齢がやってくるとお礼参りをした。

同社では「娩産祈祷御守」のほかに「貫通石お守り」を出している。これは平成元年から始めたもので、若い産婦たちに人気のお守りである。トンネルの貫通の際の岩石を小さな破片にして樹脂で丸めた球が入ったお守りで、材質は安山岩で「安産丸」の語呂合わせという。トンネルを掘った際の貫通点で作ったお守りは、産婦の無事出産の願いが込められる。また、かつて近郷近在に住む女性たちは、コヤバの土をもらい、手製のお守りを作って安産祈願をしたという。

（２）大宮講の信仰圏

神社には江戸時代からの絵馬が多数奉納されてきた。社会学の江田忠は「大宮子易両神社境内に絵馬堂のような建物があり、ここに山形・新潟両県内の大宮講が納めた奉納額七枚が掲げられている」として、最古の絵馬を紹介している〔江田 一九六五 三〕。絵馬堂のような建物は壊され、現在は神社の拝殿内に飾られるようになった。江田が調査した昭和三十年代後半と枚数は変わっていない。大宮講関連の絵馬七枚を見ていくことにする。

①最も古いのは、「文政十三年（一八三〇）庚寅、夏四月神縁月」の墨書がある絵馬である（写真7）。その奉額には上部に「御宝前」と書き、図には一四人以上が描かれるが、膳の数を見ると、一四人が講のメンバーと思われる。屏風を背に高齢の女性とわかい女性が並んでいる。女性の何人かは乳幼児や子どもを連れて参加している。図は動きがリアル

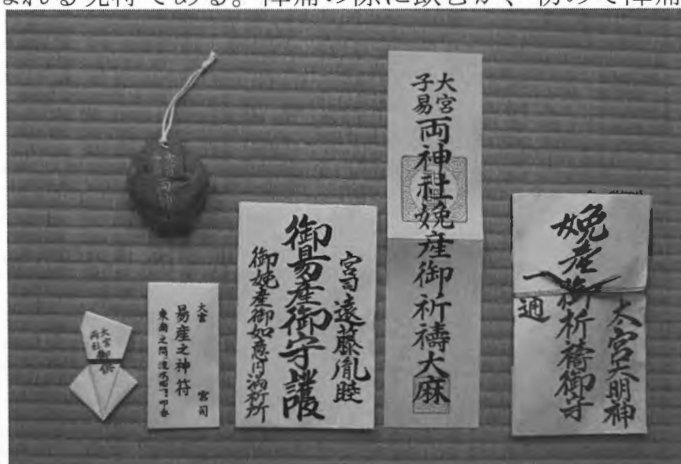


写真4 お守り各種

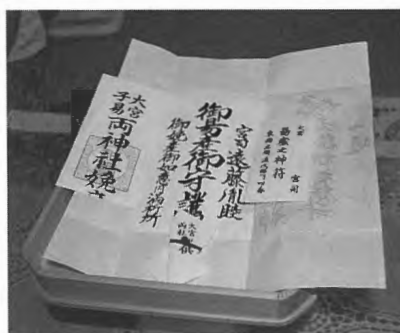


写真5 娩産祈祷御守



写真6 お札と呪符

である。お酒や料理を運んでいる女性は講元の家族または女中であろうか。一人だけ高齢と思われる男性がいる。手を額に当てているが、相対する女性が盃を進めている。男性は宿の主人であろう。図の下には一四人の女性の名（志け・たに・つよ・もよ・たつ・けさ・とや・ひま・えく・みつ・きく・さん・もよ・たよ）が書かれる。



②二番目は、明治十一年（一八七 写真7 文政13年の絵馬

八）の絵馬である。「奉納、紀元二千五百三十八年寅六月吉日、願主越後国蒲原郡中條北町連中」とあり、中央下部に一二人の女性の名（くに・はるの・とく・きい・たま・こと・たきの・みか・せき・たみ・きん・はつ）が連署される。図柄は中央に「大宮子易両大明神」の神号軸を飾り、御神酒と灯明を供え、一二人が拝む構図である。女性たちは紋付きの着物を着た正装である。

③三番目は「奉納、明治□□年九月十七日、越後国岩船郡川部村、女講中」と墨書された絵馬である（写真8）。残念ながら年号の箇所が薄れており、解読が困難であるが、おぼろげに「明治十七年」と判読できそうなのである。もしも二十七年であったとしても、古さは二番目になるのでここに取り上げた。図柄は、画面左に「大宮子易大神宮」の神号軸を飾り、それに向かって多くの女性が拝む図である。興味深い



写真8 女講中の奉納絵馬（部分）

のは乳飲み子を抱く女性は何人もいて、一人は乳をやっている最中で、拝みに参加していない図である。

④四番目は「明治二十九年（一八九六）丙申五月吉日、新潟県越後国北蒲原郡横田村大字平木田、娩産安全、願主大宮講連中、世話人須貝里多」とある絵馬である。一六人の女性の氏名が書かれる。神号軸は「子安大宮両大神」とある。作者名は判読が難しいが、「月地家信明画」と読める。この絵馬は一度補修したらしく、その際に配置がずれてしまったと推測される。

⑤五番目は、「奉納、明治三十四（一九〇一）年七月、新潟県北蒲原郡近江新講中」の墨書がある絵馬で、正面に「大宮子易両神社」の神号軸が飾られ、七人の女性が正座して

いる様子が描かれる（写真9）。

⑥六番目は、「奉納、大正四年八月十五日、越後国岩船郡館腰村大字笹平口瑞雲講中」とあり、下部に「拝納」の次に一七人の氏名が書かれる（省略）。絵馬の図柄は大願成就と墨書された提灯がかかる神前に向かって、女性たちが手を合わせて祈る姿である。

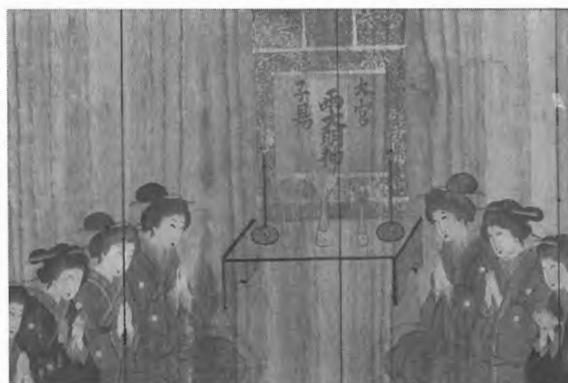


写真9 明治34年の大宮講絵馬（部分）

⑦年号が不明なので七番目とする。横長の絵馬で、右端に「北蒲原郡桑の口村講中、世話方 服部サト、幸内ナヲ、鈴木ツヨ、竹内ツル、片野タカ」と墨書される。図柄は大変興味深いことに、子ども二人が中国風の衣装を身につけていることである。人力車に高齢の女性が乗り、車夫はザンギリ頭である。しかし、後ろで赤子を抱く女性と一緒に男性は腰に刀を帯びているように見える。それらの点から明治初年と推測しておく。もしかしたら、二番目に古い絵馬の可能性が高い。

以上、絵馬の情報を記してきた。大宮講は、山形県内だけでなく、新潟県下越地方（新潟県村上市、新発田市周辺）には崇敬組織として大宮講が分布する。昔は峠を越えてやってくるので、現在のように簡単には来られなかった。そのために「大宮大明神」「大宮子易両神社」と神号を書いた軸を飾って各集落で祀る大宮講が盛んであった。絵馬を見る限りでは、神号軸は少しずつ神明の書き方が変わっていることに気づく。古くは「大明神」であったが、明治以降は「大神宮」「大神」「神社」となったと推測される。

車社会になり往時に比べると大宮講は減少しているが、米沢市、長井市、飯豊町など、まだ多数の市町村に現存している。新潟県新発田市新井田講中、山形県西田川郡温海町（現、鶴岡市）の大岩川講中などは、熱心な講で講員数も多いく、北蒲原郡聖籠町次第浜の大宮講は、拝み上げという唱え言を行う講中である。新潟県粟島には九〇名以上の講員がいた。島のほとんどの家が加入していたと思われる。

集落によっては春秋二回の講を行い、代表が一年に一回だけやって来る。神号の版木があり、古い版木は「太宮大明神」で、「大」ではなく「太」と点が入っているという。現在は講員の代表が自家用車で来て御神符を受けていく。大宮講を調査した江田忠によると、古くは神社のそばに宮崎屋という茶屋があり、そこに宿泊したという。昭和十一年に米坂線が開通したので、日帰りできるようになった〔江田 一九六七 四六〕。また、小国町松岡の大宮講は次の宿をくじで決めるが、当たりくじには男根を書いた。また、戦前は大根・ジャガイモ・ネギの根で男根を作って三宝に載せて供えた〔江田 一九六五 一四～一七〕。山形県の農村部では大宮講は嫁の講として、婦人会や若妻学級と連



写真10 大宮子易両神社の神号軸

携しながら活動するケースが多いという（５）。春と冬の期間に大宮講が開催されるが、いわゆる農閑期である。集会に十八日が多いのは、大宮子易両神社の祭礼が八月十八日であることによる。

大宮子易両神社の大宮講に関しては、石仏研究からのアプローチもある。加藤和徳は「山形県置賜地方の子易信仰」で、大宮講（＝子易講）は春秋の祭日に、村の女性たちが集まり、「大宮大明神」の掛軸を掛け、唱え言をし、親睦を深めたという。灯明に用いた短いロウソクを持ち帰り、出産時に灯して燃え切るまでに産まれるようにと安産を祈った。秋開催の場合は旧暦十一月十八日で、この日は大宮様のお年越しと呼ばれた。加藤は、置賜地方の大宮講の石造物一七基を確認している。文政二年（一八一九）が最も古く、多くは文政天保年間（一八一八～一八四四）の造立である。比較的新しい信仰と言えるだろう。碑面には「大宮大明神」「大宮塔」「大宮子易両塔」などと彫られている〔加藤 一九九三 四八～五三〕。

3 コヤバの建築空間

大宮子易両神社には漢文で書かれた縁起書が伝わる。産屋に関する記述もあるので、その該当部分を次に紹介する。

有孕婦祈平安於当社 則無不有靈驗、故這所之民家臨産月、別構産屋於華表外 距社辺百余歩使婦居之。不待坐婆而安、歴七日而帰家 雖深雪刺寒 不苦而往。若厭之赴他村 則災害立至、可不慎耶〔小国町史編集委員会編 一九六六 一二五四〕。

漢文の大意は、妊娠した女性が神社に祈願すれば靈驗があり、臨月になった女性は神社の外にある別棟の産屋を構える。そこは社辺から百歩ほどの場所にある。そこでの出産は安産で、七日後には家へ帰る。雪が深く寒くても行くことは不吉ではない。もしも、それを嫌って他村へ行ったりすると災いがあるから慎まねばならない、といった内容である。しかも「別構産屋於華表外 距社辺百余歩使婦居之」とあるように、産屋を建てるのは神社の外で、わずか百歩余りの所という箇所を文字通り信じるとすれば、現在のコヤバの位置とは考えにくい。明治二十二年のお告げで



図3 コヤバ位置図（濱田裕樹氏作図）

場所が新しく決定したことを勘案すると、どこであったかは不明であるものの、江戸時代に臨時の産屋を建てた時代は、現在のコヤバとは別の場所であった可能性が高い。

大宮地内に隣接する字増岡の飛び地があった。そこにコヤバを建てたとされる。コヤバが建てられた飛び地に関して、遠藤宮司の話では、登記上は神社の土地であるので今は大宮なのだという。そこに樹齢数百年とされるウバスギの大木が立つ。その木のそばに産屋

であるコヤバが建つ。現在のコヤバは、厳密に言うとも昭和三十六年（一九六一）に改築したものである。昭和二十六年（一九五一）に建てたコヤバは、昭和三十六年の第二室戸台風のときに、道を隔てて吹き飛ばされ破壊してしまった。部材を再利用して建て直したものである（6）。その際に土台をコンクリートにし、便所の位置をずらした間取り変更を行った。

明治二十二年に建てられてから六十二年も経って老朽化した建物は、保健所の意見で急に取り壊すことになった。その経緯の詳細は不明である。村人は壊してもすぐに小屋を作り直した。それは利用する女性たちの反対があったからであることは間違いない。

大宮の周辺では、大宮の嫁さんは楽ができると語られることが多かった。隣の増岡では、産後三日も過ぎると野良に出なくてはならず、そのために産後の肥立ちも良くなかった。大宮では、集落の各家から食事が届くので、ご馳走を食べてゆっくりできると言われてきた。ご飯は、戸外で煮炊きした。血の穢れ観も強いが、それ以上に火の穢れ観が重要であった。二本の杉が立つ場所に、出産のための小屋を作った。その杉はウバスギと呼ぶ。枝が出てくるが普通の杉とは少し異なる。



写真11 コヤバの東面（入口）



写真12 コヤバ南面



写真13 コヤバ西面



写真14 コヤバ北面



写真15 産婦が過ごした部屋（産室）



写真16 産湯を捨てるときの揚げ戸



写真18 産室から見たイロリの部屋



写真17 ポンプ式井戸

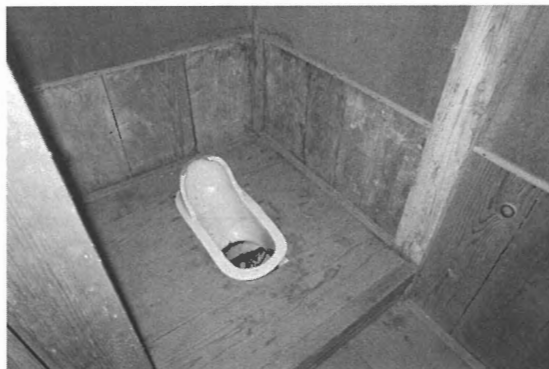


写真19 便所

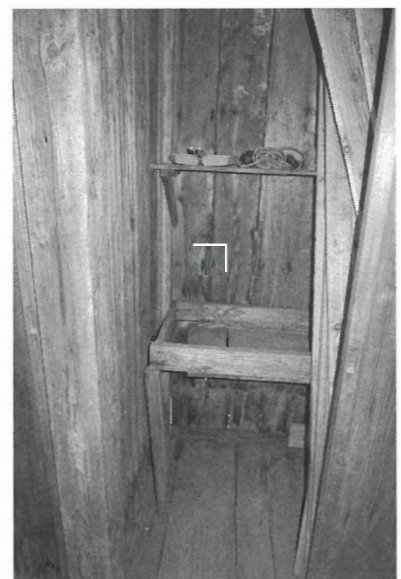
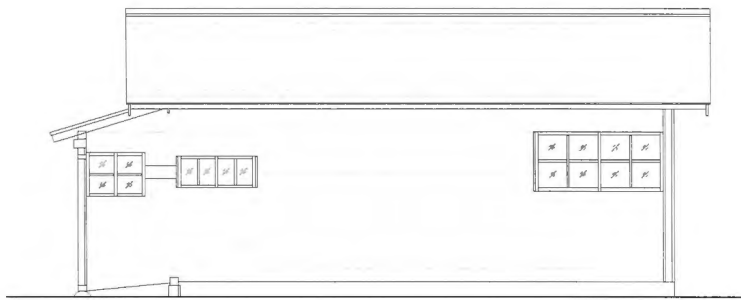
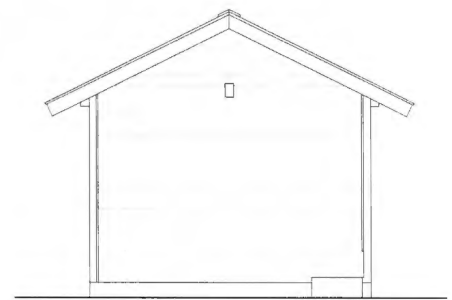


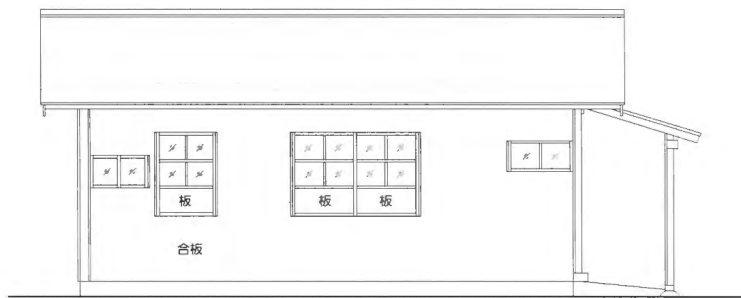
写真20 木製の流し台



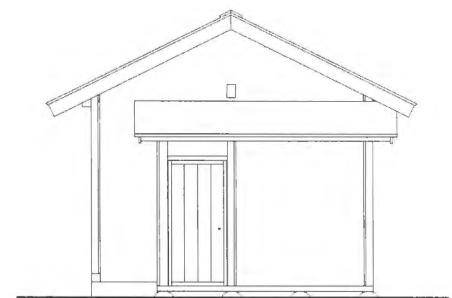
北立面図 1:100



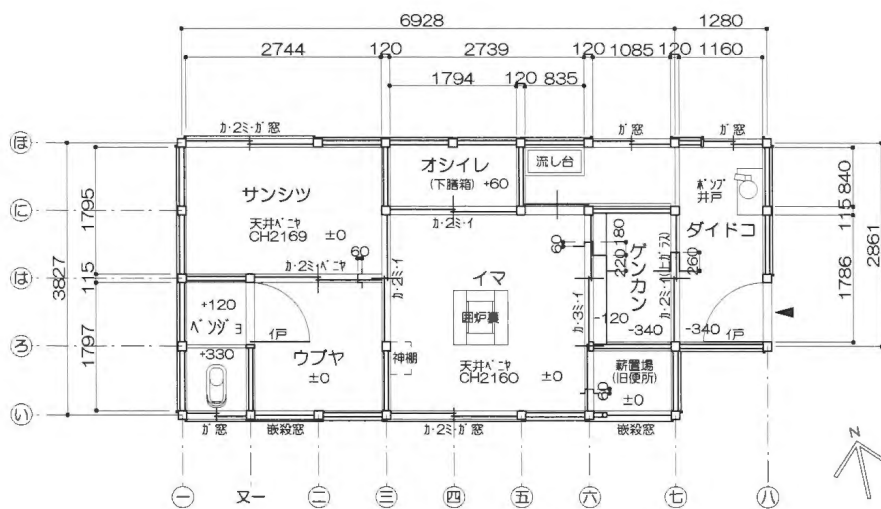
西立面図 1:100



南立面図 1:100



東立面図 1:100



平面図 1:100

山形県西置賜郡小国町大宮地区コヤバ 建築概要

延床面積：30.18㎡(9.12坪)
 屋根：鉄板屋根横葺(青色)
 軒天：下地板、垂木あらわし
 垂木70×55、母屋120×120
 外壁：鍍下見板張り
 建具：木製
 構造：和小屋、折置組(「は四」のみ京呂組)
 梁・桁120×160、中引梁120×190
 その他：開口部に雪囲い板、雨樋なし

図4 大宮のコヤバ建築図面(石田寿信氏作図)

4 出産介助者

コヤバに関わった産婆として、大宮集落の隣の大字増岡字横道に住む伊藤チヨ（大正元年十一月十四日生まれ）とその姑ヒサの二人、そして町場に住む後藤輝、五十嵐りゅうの四人の名が知られる。ここでは伊藤チヨの聞き書きを紹介する。八十代まで助産を続けていたので、「横道の伊藤さん」と言えばすぐにわかる有名な産婆（助産婦）であった。

伊藤は、小玉川六斗沢で生まれた。屋号八右衛門（舟山姓）である。一番上の姉が伊豆下田で助産婦をしており、そのツテ（縁故）で東京へ出た。東京神田の水原助産学校に半年ほど通い、あとは佐久間助産学校へ二年通って資格を取った。試験時に先生から山形での受験を勧められたので山形の免許であった。西巢鴨に住んで仕事をしていたときに縁談話があり、昭和八年に二十五歳で嫁いできた。姑が産婆だったので、産婆の資格を持つ嫁が欲しかったらしい。姑はヒサといい、本家の麴屋の娘であったが、県職員に薦められて済生館に入学した。小国町で一番早い近代産婆となった。姑は昭和二十九年六月二十二日に亡くなった。戒名は「賢応院祖実先大姉」である。

結婚したときは、夫のほかに両親、夫の妹と弟の六人家族であった。嫁いでまもなく助産の仕事始めるが、昭和十年（一九三五）の取り上げが一番最初で、Tさんの夫を取り上げた。東京とはやることがまったく違っていた。昭和十年代はトリアゲバアサンが活躍していた時代で、難産のときには遠くから迎えに来た。一番遠いのは五味沢であった。迎えに来た人と一緒に雪の中を二時間近く歩いた。呼びに来る人は雪に慣れているが、伊藤はカンズキを履く機会が少なかったので、慣れずに転んでばかりだったという。

大宮のコヤバについて、姑に聞いたことがあるという。出産が始まる直前に村の人が総出で小屋を作り、まわりを茅で葺いた。お産が終わると解体した。姑は「出産だというと、村の人がわさわさ来て、茅で作った。あそこは清水がどんどん出るので、場所としてはよい所であった。終わるとばらしていた」と語っていたという。



写真21 雪の残るコヤバとウバスギ（2013年3月撮影）

コヤバの出産で死産はなかった。神様のおかげであろうか。姑の時代は力綱をつかまって産むこともあったようだが、伊藤が助産を始めたときは力綱は使っていなかったという。逆子とかへその緒が巻き付いて生まれることもあったが、どのように生ませるかは皆わかっているのだから別に苦労ではなかった。へその緒が巻いてくることもあった。赤子が横になっている場合がある。これは腹の上から押したりして元に戻さなくてはならないので大変であった。

家族がお湯を沸かししたりするが、清水で良い水が出た。コヤバには一週間通って産湯を浴びせた。コヤバを出る日は朝早くに行き、産湯を使わせてから産婦の家でアサゴハンをご馳走になった。助産料金は決まっていたが、それをそのまま出してくれない家もあったし、それ以上出してくれる家もあった。大宮の場合は隣集落で近いから呼ばれて行くことが多かった。

以上、大宮のコヤバは、他地域と比較しても早い時期に有資格の近代産婆が関わってい

た。姑の時代（昭和初期まで）は、コヤバに力綱が吊り下がっていたが、チヨが助産を始めた昭和十年には使う人はいなかったと語っている。しかし、丹野が撮影した写真には力綱が下がっているし、Tさんは子どものころ、コヤバ付近に遊びに行つて、コヤバに綱が下がっているのを見た記憶があるという。これらの伝承をまとめると、使われなくなってはいたが、力綱は吊り下がっていたと思われる。近代産婆が活躍するようになって出産形態が変わり、力綱は不要になったと推測される。コヤバの出産は原始的ものではなく、むしろ同じ小国町の中でも近代医療の恩恵を早くから受けていたのである。伝聞ではあるが、姑が見たというコヤバ作りの話は貴重である。仮設のコヤバの形状を彷彿とさせる。

5 コヤバで出産した女性の体験談

【事例1】 Iさん（明治八年八月二十七日生まれ）

ここでは、大宮子易両神社の先代宮司であった遠藤胤睦さん（昭和八年二月九日生まれ）からの聞き書きをまとめる。胤睦さんの祖父胤元（一八六六～一九三〇）の妻がIさん（一八七五～一九五四）であり、その子胤俊（一九〇八～一九九〇）の長男が胤睦さんである。

胤睦さんのオオババ（＝祖母Iさん）は、常設の小屋では出産しないということで、すぐ脇に別小屋を作ってもらったという。忌みが明けると撤去した。Iさんは明治八年（一八七五）八月二十七日生まれで、新潟県岩船郡関川村（当時、川北村大字高田）から嫁に来た。

明治三十四年（一九〇一）五月二十日に結婚した。Iさんは遠藤家に嫁ぐ前に一度結婚して一子を設けていたので、生涯に七人の子どもを産んだことになるという。遠藤家に嫁いってから出産した子どもは次の通りである。

- ①第一子（長女）（明治三十五年二月二十六日生まれ）
- ②第二子（次女）（明治三十七年六月八日生まれ）
- ③④第三・四子（長男・三女）（明治四十年三月二日生まれ） 双子であったが、長男は早世。
- ⑤第五子（次男）（明治四十一年四月二十一日生まれ）
- ⑥第六子（三男）（明治四十五年七月五日生まれ）

Iさんは、常設の小屋では嫌だと言って、わざわざ小屋を作ってもらい、そこで籠もって一週間が過ぎると壊したという。その間は、里の親とトリアゲバアサンだけがこの建物の中に入れた。主人であろうと子どもであろうと、友人であろうと絶対に中へ入ってはいけないとされた。

集落の女性たちがアサゴハン、ヒルメシ、ユウメシを届けてくれたので、入口の所で受け取る。一週間のご飯を届ける家がまわってくるので、煮炊きをしてやった。糯米のご飯とゼンマイの味噌汁を作るが、これが基本であった。おかずは各家で工夫をしたが、卵と肉は駄目であった。

Iさんの話を総合すると、仮設の小屋は少なくとも明治三十五年（一九〇一）から四十五年（一九一四）の一〇年間は作られていたらしい。明治時代に小国にやってきた警察署長が、「小屋は炭焼き小屋のようだ」といい、そのような所で子どもを産むのは不衛生で

あると指導が行われた。しかし、Iさんは頑として仮設の小屋で出産することにした。小屋は萱で葺き、建物の中には力綱がぶら下がっていてそれにつかまってお産をしたという。近くのお婆さんたちは「寝てお産はできない」「神様からいただくのだから蹲踞の姿勢でお産をすべきだ」「寝て子どもを産むなんて罰当たりだ」などと言っていた。こういう姿勢こそが母体に一番負担がかからないと語っていたという。

一週間はコヤバにいて、その後自宅に戻った。それから一〇日間は自分の部屋に籠もっていた。神職の家であったこともあり、「火が悪くなる」といって食事も家族と一緒ににはできなかった。産婦は一人で食事をした。火が混じってはいけないとされ、ご飯は別に炊いていた。穢れている者と一緒に食事をしてはいけないとされていた。

【事例2】 Tさん（昭和九年十一月二十日生まれ）

Tさんは隣接の大字増岡字下林で生まれた。集落こそ異なるが、実家と婚家は約五〇メートルの距離であり、曾祖母と実家の祖父がいとこの親戚同士であった。昭和三十年九月三十日に数え二十歳で嫁いだ。Tさんは中学校を卒業し、しばらく自宅で農家の手伝いをしており、十八歳のときに米沢で看護婦の学校に行こうとしたが、縁あって結婚することになった。Tさんが生まれたときに、父親同士が、男の子と女の子が生まれたら結婚するという許嫁の約束をしていたという。「やったりとったりすることになっていたらしい」という。夫になる人は同級生であった。

子ども時代（昭和十年代）は、かけっこをしたり、神社やコヤバあたりまで来たものであるという。Tさんはコヤバに力綱が下がっていたのを記憶していた。「あれは麻縄でねかったか」という。戦後まもなくのころは出産率が高く、産婦が二人いたこともあった。戦後、第二室戸台風で倒れて二部屋にした。「あそこさ嫁に行くと外さやだなあと思っていた。切ないときの神頼みかな」と語る。Tさんの夫（昭和十年生まれ）を取り上げたの



写真22 コヤバへ道具を運ぶ（1965年2月撮影、遠藤テツさん提供）

は「横道の伊藤さん」である。伊藤チヨさんの姑も産婆であった。伊藤さんは大宮、増岡、など周辺の赤子を皆取り上げた。

昔はお産を秘密にする傾向があった。本当に産むときでないと、人に笑われるからと言って陣痛が来て三回目くらいのぎりぎりまで小屋には行かなかった。家から行くときに三回くらい陣痛が来てから行けば出産は軽いと言われた。雪が多いので冬はカンジキを履いて行った。第一子を出産したとき、つるべ井戸では大

変だということで、ポンプ井戸を設置した。電力もTさん宅のを使った。そのために出産のことを知る機会となった。長男は八月二日にコヤバで産んだ。異常出産であったので、親戚の産婦人科医が付き添ってくれた。家に帰ってきて、お七夜の祝いをしてから亡くなってしまった。

第二子は早産であった。親戚に産婦人科専門の羽田医院があり、診察してもらった。羽

田医院（アスモの前の田中クリニックのところにあった）の羽田先生に診察してもらったが、大宮子易両神社を信じていたので、病院へは行かなかった。出産時、医者は自転車であつてくれた。安産の神様を信じているからコヤバに行った。

九月生まれの予定であつたが、早く生まれてしまった。「おんぶしてよう、一か月羽田医院さ、通ったもんさ。」と語る。下駄はいて歩いて三〇分はかかる。未熟児であつたから、みんなに赤ちゃん見せろと言われるのが嫌であつたという。未熟児であつたので栄養失調になったり病気をしたり大変であつた。Tさんは次のように、四人の子どもを出産した。

第一子（長男） 昭和三十一年八月二日生まれ。生後まもなく亡くなった。

第二子（二男） 昭和三十二年六月十七日生まれ。午後七時ごろ。

第三子（三男） 昭和三十五年四月七日生まれ。午後十一時四十分。

第四子（長女） 昭和四十年二月十七日生まれ 午前十二時四十分。

評論家の秋山ちえ子が、戦後の食糧難時代の嫁たちがどのような暮らしをしているかということで取材に来て、そのときにコヤバも見学していった。そして長女が生まれるときに電車でやってきた。小国駅から雪の中を歩いてきたという。秋山ちえ子は出産に立ち会ってくれた。

長女を出産した日は、カンジキを履いて行き来した。布団は予定日前にあらかじめ運んでおいた。産婆に母子手帳をもらった。Tさんのときは実家の母親と産婆の伊藤チョさんがコヤバに来てくれた。出産は寝て産んだ。秋山ちえ子の本名は「ちえ」であつた。テレビの取材で来たので、カメラマンもみんな建物の中に入ってしまった。取材後、宮司の母から「知らない人をコヤバに入れるものではない」と叱られた。

夜中の十二時前に産めば、それを一日と数えるので、皆夜中に産んで早く家に帰りたいがたつた。早く家に帰るようにすると皆が楽であつた。食事を運んでもらうが、気を遣うものである。お日様が出ないうちに朝早く帰った。血の穢れをやかましく言ったものである。Tさんの姑の時代は、火が悪いといって別にしていた。別の茶碗に盛ってきて自分の茶碗に入れることを盛り返しという。人が亡くなったときも家族や近しい人は盛り返しをやっていた。昼間は農家なのでコヤバには誰も来ない。ご飯だけは集落の人が持ってきてくれた。一週間目の朝はご馳走をする。お七夜に名前を付けた。産婆はご飯を食べてから来る。

「スイッチを入れてください」と言われて夜中に起こされたこともある。Tさんの夫は東北電力に勤めていたので家の電気は早く付けられ、ついでにその先のコヤバも電気を付けた。十五アンペアの電気が入っていた。コヤバの暖房はイロリだけであつた。このイロリで産湯の湯を沸かした。湧き水があつて柄杓で汲んでいた。その水を使って産湯の湯を沸かした。湧き水が一杯出た。

昔は茅葺きで一部屋だけであつたという。Tさんのオオオバは一回ごとに集落の男衆が作った小屋を使った。萱は終わるとしまっておいた。材木は杉の丸太で何本か用意しておいた。ウバスギと言って神社の杉であつた。滅多にない杉の品種で、切り株から枝が出た。

お守りを授かるときに神前のロウソクの短いのをもらってきた。それは早く産まれるようにという意味である。神社ではお産用の枕を貸しているが、地元の人にはそれは借りてい

ない。帯の端切れなどの柄物の袋を作った。その中に産屋の縁の下の土を入れて腹帯に入れた。これは参詣者がやっていることで地元の女性たちはやらない。コヤバで出産するのは、神社のある集落に住む務めだと思っているので何の心配もない。出産後五一日目の朝、神参りした。それから実家に帰った。初子は実家で産む習わしであったので、嫁に行った人もこの小屋で生んでいた。

新潟県山北町府屋（現村上市）に片野という姓の人がいた。その人は十数年間、子どもが授からなかった。それで大宮子易両神社にオコモリをして祈願したという。妊娠したので、このコヤバで産みたいとやって来た。Tさんの家に片野夫婦が泊まってコヤバへ行ったらしい。家を継ぐことができる子ができたというのでタネと名付けたという。片野さんはTさんの孫ばあちゃんのナツ（一八八九～一九八一）が面倒を見た。ナツは昭和五十六年に数え九十三歳で亡くなったので、片野夫妻の話は昭和初年のことである（7）。

ナツは、チシゴというまじないに詳しかった。横道の伊藤さんも「オッカさん、何時ごろ生まれるべ」と聞きに来たものである。人は満ち潮のときに生まれ、引き潮のときに死ぬという。生まれるのは一時間早く、死ぬときは一時間遅い、と言われた。チシゴは、一か月を三つに割って、初めの十日、中の十日、しめいの十日と三つに分けた。

ナツが十八歳で嫁に来たときは、既に常設のコヤバができていたらしい。「おれ来たときは茅葺きのコヤバが建ててあった」と言っていた。Kさんの姑もナツと同じ集落から来た人であった。孫ばあちゃんは双子を産んだ。昭和二年十二月三十一日に出産が始まり、三年一月一日にかけて、二か年にかかって生んだという。それで名前を昭二、昭三と付けた。明治四十五年に長男を産んだが、そのときは常設のコヤバで産んだという。

【事例3】 Kさん（昭和七年十二月十五日生まれ）

Kさんは南陽市梨合で生まれた。戦後まもなくのある日、実家に満州から引き揚げてきた人が訪ねてきた。Kさんの生まれた家は子どもが多く貧しかったので、本家で育てられていた。戦後、満州から来た人が住む家無く、本家の一部屋を借りていた。その人は小国の宮司さんの孫であった。Kさんがかわいそうだということになり、その人の口利きで奉公に出ることになった。十五歳のときに大宮子易両神社へ奉公に出た。ご飯炊きであった。

神社へ来たときは何もできないだろうと、宮司の母に言われたが、やらせてみるとご飯炊きもできるし、しばらく置いてみるかということになり、一〇年間お世話になった。巫女の仕事ではなく、もっぱらご飯炊きと田んぼ仕事などをやった。そして縁あって、昭和三十三年一月二十五日、屋号ゴンザエモンに嫁いだ。Kさんの家は本家からの一番最初の分家と言われる。かつては総檜造りの立派な家で、神社が何かあったときは分家が助けたものだという。先々代のときに破産してしまっただが、今でも宮司さんから「お前の家は一番大切なんだからな」と言われていた。先々代が破産したので、結婚当時の生活は決して楽ではなかった。結婚は二十七歳で普通よりもだいぶ遅かった。

- | | | |
|---------|----------------|---------|
| 第一子（長男） | 昭和三十四年一月十五日生まれ | コヤバで出産。 |
| 第二子（長女） | 昭和三十五年二月十二日生まれ | コヤバで出産。 |
| 第三子（二女） | 昭和四十四年十月十五日生まれ | 病院で出産。 |

最初は男の子であった。二番目は年子であるが、「一年に二人だ」と言われるのは嫌だったと姑は言っていた。一月過ぎればいつでもいいよと言っていたし、翌年になったので「よかったー」と言われた。二番目がすぐに産まれたので、次は少し年をおいたらどうかと言われた。そうしたら一〇年の間ができてしまった。

コヤバには当日入った。その日は雪があり、ムシロをかぶって行った。お腹が痛くなってきたので、夫が産婆を呼びに行行って帰ってきてすぐに、隣のAさんの旦那の弟のフミオさん（故人、漢字不明）がコヤバまでカンズキで道を付けてくれた。すぐ後を付いて歩いて行った。夫はKさんたちと一緒に布団などを運んだ。姑は家にいて持って行くものの手配をした。三、四回休みながら行ったので大変であった。コヤバに着くとフミオさんが「あにちゃ、イガッタナー」と言ってくれた。あにちゃというのはお姉さんという意味で、コヤバに無事到着して良かったなあと言ってくれたのである。コヤバに入れば安産だと言う話を聞いていたので、「あー、安心した」と思ったのを記憶しているという。男の人は玄関までで、中には入っていけなかった。

出産後は布団の下に藁を敷いてもらった。Kさんのときは姑が足が悪かったので、代わりにAさんの姑が来てくれた。雪が深かったので寒かった。赤子のことをアッカというが、「アッカもち、はねたー」という。陣痛が始まったという意味である。当時はストーブも無いから寒かった。イロリで薪を燃やして暖めた。産まれる前に湯を沸かした。家の人は赤子に産湯をつからせるためにハンゾを持ってきた。

Kさんは寝て産んだ。コヤバで産むのは安産だった。午後四時少し過ぎたころだった。夜中に行くのは大変で、昼間が出産しやすい。アトザン（後産）は産婆が処理してくれた。コヤバの杉の根元に捨てたかどうかは知らない。集落の女性が順番に食事を持ってきてくれた。ゼンマイの煮付けには竹輪やコンニャクを入れたりしてくれた。サンメヤキを持って来る人もあった。ご馳走を作ってくれたので自分の家では準備をすることはなかった。重箱に入れて持ってきてくれたので、むしろ余ってしまうほどであった。

コヤバにはハンゾを置いて産湯をつからせてもらった。産婆が毎日来てくれた。雪が降っていても毎朝九時半ころに来てくれた。産婆が来る前に一斗缶でお湯を沸かしておく。産湯をつからせながら産婆が「何と、いいつんつん持ってきたこと」と言ったので、あわてて「脱腸か」と聞いたそうである。実際には脱腸ではなかった。



写真23 食事の再現（コヤバ内展示物より）

昭和三十四年のときは茅葺きの屋根であった。その後、第二室戸台風で飛ばされてからトタン屋根にした。二番目のときはやはり雪があった。夫がカンズキをかけてくれた。道踏んでもらわねばコヤバまで行けなかった。

三番目のときは、二番目の子と十年も離れて妊娠したし、三十九歳と当時としてはかなり年をとっての出産だったので、もしものことがあっては大変だと思い、夫に病院で出産

させてくれないとと話したところ、夫も病院に行ったほうが良いと言ってくれた。病院へ行ったほうが安心だということになった。病院の出産で良かったと思う。当時、夫は電気工事会社に勤めていたが、決して生活は裕福ではなかった。夫も出産費用を出してくれたが、南陽市の実家の祖母がかわいそうだというので出産費用の半分以上を出してくれたので助かった。病院出産の費用は七万円ほどで小国病院に一〇日間入院していた。

【事例4】 Hさん（昭和二年二月二十日生まれ）

Hさんは、大字貝少（かいしょう）で生まれた。そこは平家の落人という。昭和二十四年に数え二十三歳のときに結婚した。「大宮さ行くとコヤバでお産しねばなんねえ」と教えてもらっていたが、一番上の子は実家に帰らずに婚家で産んだ。そういうものだと思っていた。年寄りの産婆に取り上げてもらった。二番目から四番目まではすべて伊藤チョさんに取り上げてもらった。そのころは病院で産む人は少なかった。コヤバでは寝て産んだ。

第一子（長女） 昭和二十五年一月十日生まれ。コヤバで出産。

第二子（二女） 昭和二十七年生まれ。コヤバで出産。

第三子（長男） 昭和二十九年生まれ。コヤバで出産。

第四子（三女） 昭和三十一年生まれ。コヤバで出産。

本家のおばあちゃんに来てもらい、姑がお湯を沸かした。お湯は家から運んだ。昔は一斗缶に入れてお湯を持ってきた。バケツで運ぶこともあった。湯が沸かないうちに早く生まれてしまう大変な出産であった。一月は雪が降ったので、隣の旦那を頼んでカンズキで道を作った。Hさんはズンベエという藁靴を履いてコヤバへ休み休みしながら行った。主人は産婆の家まで頼みに行ってから、カンズキで道を作った。

昭和二十五年一月のときは古いほうのコヤバであった。コヤバにはイロリがあり、照明はランプであった。薪をくべてお湯を沸かした。ガラス窓はあったが、けぶかったという。お湯を沸かしたら火を寄せて炬燵を掛けておいた。薪を燃やすと炭になる。お産のときは男は入ってはいけなかった。

大きなウバスギがあって風が吹くとギーギーと音がするのでさみしかった。実家の母が来てくれた。コヤバは板の間で、膳棚は本来無かった。押し入れに布団を入れた。昭和二十五年生まれの第一子のときは古いコヤバであったが、第二子のときは昭和二十七年で、新しいコヤバであった。

産むことを「もつ」といい、赤子を産むことをアカモチという。赤子のことをアッカという。「アカモチがはねた」というのは陣痛が始まったことである。はねたとは始まるという意味である。人びとは赤子が生まれたかどうかという質問をするときは「アッカ産まれたか」「アッカ持ったか」と言った。そしてコヤバに入ると「持ったか、持たねーか」と友人たちが聞いたりした。アカ持ったらご飯の用意がある。産婆はコヤバに行く前に来てもらう。

朝飯はアサメシ（アサゴハンとも言う）、昼食はチュウハン（その間にコンビルがある）、夕食はユウハン。姑や旦那が「おらの嫁、もったから」と旦那が本家へ連絡に行ったものである。Tさんの家が本家なので、Tさんの姑が一番最初に知ることになる。

第一子は夜中の十二時ころに産まれたので、「夜持ったからなあ」という。ヨワリ（夜なべ）をしていたら腹が痛んできて産まれた。朝飯は自宅で用意したが、チュウハンは親戚の近い順に持って行った。姑たちがお茶を飲みをしながら順番を決めたものである。料理も姑たちが作った。干しゼンマイを戻して糯米を蒸かした。Hさんは「糯米ご飯はうまかったなあ」と言う。糯米を食べるとおっぱいがよく出るという。ゼンマイは血の薬という。コヤバの中でおしめを干し、外には干さなかった。

出産後五日目に神祭りをした。食い初めは、男の子一〇日目、女の子一〇〇日目であった。ご馳走として丸い小さな石ころを噛ます。これを「石ころ噛まし」という。ご飯と味噌汁は用意するが、小皿二枚にはすべて小石を入れるだけで、子に食べさせる真似をした。初めは魚も何もないが、終わるとご馳走が出る。この石は舐めさせて歯が丈夫になるようにという。小石は川から拾ってきて、終わると軒端に捨てた。

【事例5】 Mさん（昭和十一年三月十四日生まれ）

Mさんは、小国町玉川で生まれた。夫は電気屋に勤めていて、仕事で実家のムラに来ていたので知っていた。見合い結婚であった。昭和三十七年十一月三日に結婚した。結婚後しばらくして生理不順があったりしたので、姑が産婆（正式には助産婦）の伊藤チヨさんを頼んでくれた。伊藤産婆は家まで来て診てくれた。二、三日腹がやめてひどいものだから山形市の国井病院へ行って診てもらったところ生理不順と診断された。国井病院で診察してもらってその日のうちに家に帰ってきた。わざわざ山形市まで行ったのは、「国井病院の評判が良かったから」と語る。妊娠したときは小国病院で産むことを予定していた。実家の親は病院で産めば良いと言っていたが、舅と姑は「コヤバさ行くもんだ」と話していた。生理不順が続いていて山形の病院で診察していなければ、当時は当然のようにコヤバで産むはずであった。母子手帳を作ってもらったときに、病院で産むように指導を受けていた。

第一子（長男）は、昭和三十八年十二月二十三日に生まれた。小国病院に入院予定であったが、入院予定の日には三〇センチくらい雪が降り、バスもタクシーも動けなくなっていた。当時は道路の除雪対策が進んでおらず、急に破水したこともあって、急きょコヤバで産むことになった。Mさんは「病院さ行くつもりで、玄関さ、布団から米から味噌からすっかり用意してあったんだが、破水したもんで、病院さ間に合わねえ言うんでコヤバさ行くことにした」と語る。破水した後、近所の人に薪を運んでももらったり、布団を運んでももらったりした。そしてコヤバの井戸も直したりした。第一子のときは電灯があった。雪の中を後藤輝という産婆が来てくれた。当日は雪の中をバイクでやってきた。車が何台か通ったので轍があり、後藤輝さんはその轍の跡を頼りにやってきた男勝りの人であった。普段は町で本屋をしながら助産業を営んでいた。伊藤チヨさん（大正元年生まれ）よりも若く、当時四十歳くらいであった。かつて羽田病院に勤めていた。

出産まで十二時間も陣痛が続いた。八右衛門の婆（Tさんの姑）がコヤバに来てくれ、傍らで「頑張れ頑張れ」とかけ声をかけてくれた。赤子は首にへその緒が巻き付いて生まれてきた。窒息する危険な状態であったらしい。そうして生まれた長男は三六〇〇グラムもあった。コヤバでは頭は西向きであった、板戸を開けると向こう側である。実家の母は雪ですぐ来られなかった。二三日して来た。夜は、夫と一緒に泊まってくれた。

第二子（次男）は、昭和四十年四月二十六日に生まれた。二番目のときはコヤバを使った。二番目も後藤輝さんが取り上げてくれた。長男を姑に預け、コヤバに入った。姑は足が悪かったので大変であった。四月十六日ころにはまだ雪が一メートルも積もっていた。春の雪は凍み雪といって凍った雪であった。夫と隣の男の人の二人で道具類を運んでくれた。布団、盥、シバ、薪、鍋、釜などであった。四月でも寒かった。朝、生まれた。難儀して生まれたが長男よりも楽であった。骨と皮ばかりの細い子で、二六〇〇グラムしかなかった。一週間目の朝、オヒサマが出ないうちに家へ帰った。産婆も一緒に家に来てもらった。朝飯を食べてから赤子を産湯につからせてくれた。帰りにお礼をした。産婆にいくら払ったかは覚えていない。

第三子（三男）は、昭和四十三年一月二十六日に生まれた。三番目のときは人に迷惑をかけるからと思い、助産院で産むことにした。この当時は村の人も雪が降って大変だし、子どもが二人もいて大変だからと助産院で出産した。三番目のときは雪がたくさん積もっていた。上に子どもが二人いるので五十嵐助産院（五十嵐りゆう助産婦）で出産することになっていた。「リュッコサンバ」と呼んでいた。

つわりが始まったので隣家の電話を借り、これから出かけるので産ませてほしいと頼み一人で吹雪の中を歩いて行ったので産婆の父親が途中まで迎えに来てくれた。このときも出産は難儀した。産婆がお手上げの状態になって、「病院に行かねば」と言っていたが、なんとか生まれた。助産院に一週間いて家に帰った。「私はコヤバに入るしきたりを破ってしまった。」と語っていた。Mさんの次はAさんが四月に出産したが、Aさんはコヤバを使った。彼女が最後になった。

【事例6】 Rさん（昭和十二年二月二十日生まれ）

昭和三十八年十二月六日に嫁いできた。叔母がすぐそばにいたので、大宮ではコヤバで産むのだと聞いていた。荷物は一週間くらい前に運んでおき、コヤバで長女を出産した。コヤバへ行くときは雪があつたが、それほど積もっていなかった。産婆の伊藤チヨさんが雪の中をやって来てくれた。しかし、出産してから、ものすごい嵐になり、二晩電気が切れてしまった。その当時は嵐になると電気がよく切れたものである。

Rさんは難産で、急性妊娠中毒症だった。前の日にすごい顔が腫れてしまったので、産婆に来てもらった。産婆は、処置する方法を医師から聞いてようである。急性妊娠中毒症の産婦に関わった経験があり、似たような人を取り上げたことがあったと語っていた。産後に大出血したが、雪があつたので冷やすことができた。チヨさんは「冬で雪があつたから助かったのだ」と言っていた。Rさんの母は出産が終わってから来たので、すぐそばに住むイトコの奥さんが出産の際に付き添ってくれた。医者には来なかった。実家の母は出産後に泊まってくれた。

コヤバはトタン葺きであった。冬、雪があつたので前日に道を付けておいた。夜具なども前日に運んでおいた。朝早くから産婆に来てもらったので彼女の指示に従った。産婆さんは伊藤チヨさんである。産婆には一週間来てもらっていた。ヒトオボヤに朝早く帰った。このときは産婆にご馳走することになっており、実家の母も来てくれた。主人と実家の母と産婆の三人で家に帰ってきた。長女は二十一日の朝早く生まれ、二十七日の朝早く帰ってきた。五一日間は太陽にあてないようにと言われていた。産婆と一緒に出てきた。Rさ

んの兄が十年ほど春日神社のほうに勤めていたので、その間は神社の留守番をしていた。第一子（長女）は、昭和三十九年十二月二十一日午前七時半ころ、コヤバで出産した。第二子（二女）昭和四十五年二月二十八日生まれで小国病院で出産した。

Kさんの子と娘は同級生である。あの人が初めての病院出産だったと思う。Mさんも病院で出産したと思う。産婆には、次の子を出産するときは必ず病院の診察を受けてからにするようにと言われていた。一回目に難産すると二回目も往々にしてあると言われてた。妊娠したのがわかってから病院へ行った。長女のときは一度も病院に行かず、母子手帳は持たない。そのころは家でお産をする人もいたので、名前を付けるときだけ役場に行くという具合であった。

二番目のときは母子手帳をいただいた。逆さ子であったので、クルン体操をしたりして病院で生むことにした。小国病院で生んだが、謝礼は産婆の三倍くらいであった。病院に二週間いた。難産ではなかったが、出産後に具合が悪くなってしまった。病院から帰ってきてコヤバに行くことはなかった。コヤバを体験した後、コヤバを利用したのは一人だけのようなのである。家に帰ってきてからは家族と一緒に食事をした。盛り返しの作法は知っているが、Rさんはやらなかった。神社であったので宮司はやるべきだと言っていたらしいが、姑はやらなくて良いと言ってくれた。Kさんがご飯を炊きに来てくれた。大昔は、その都度コヤバを作っていたと聞いている。

【事例7】 Aさん（昭和十五年十二月八日生まれ）

Aさんは大宮から三キロくらい離れた針生（はりう）の生まれである。昭和三十七年に数え二十三歳で嫁いだ。そのときは、義父母と義祖母、そして夫の弟二人がいた。弟は嫁いだときは中学生であった。嫁いだときは七人家族であった。Aさんの出産は次のようであった。

第一子（長女） 昭和三十七年十一月十三日生まれ。コヤバで出産した。

第二子（二女） 昭和四十年七月十三日生まれ。コヤバで出産した。

第三子（三女） 昭和四十三年四月十七日生まれ。コヤバで出産した。

第一子（長女）を出産した昭和三十七年十一月十三日はまだ雪が降っていなかった。産まれる二日くらい前から腹やみしていた。陣痛が十分間隔くらいになると、次は五分間隔になって、我慢してコヤバに歩いて行った。お産道具は前もって運んでおいた。夫が横道の伊藤チヨ産婆へ頼みに行っている間、布団を敷いたりした。姑は湯を沸かして準備した。

「持つとき（出産するとき）」は、男性は立ち会ってはいけないというが、産まれるまではよかった。コヤバで一週間過ごした。夜は婚家の姑が泊まってくれた。ムラの女性たちがアサゲ、ヒル、ヨルの三食を持ってきてくれた。ゼンマイ、魚（鱒や鮭）であった。本人と付き添いの分を持ってきてくれた。お汁は作ってくれる人とそうでない人があった。重箱で持ってくるので、空では返すものではないと言って、重箱の中にマッチを入れた。昔は付け木であったという。コヤバには一週間入っていた。一週間目の朝、お日様が出ないうち（ご飯前に）に家へ戻った。当日はオフカシ（赤飯）をして産婆にご馳走した。七日目のことをヒトオボヤと言った。

第二子（二女）のときは、コヤバにいる間、ずっと雨が降っていて、「小屋が流れるかと思うくらいの雨だった」という。このときは夜だけ夫が泊まりに来てくれた。

第三子（三女）は、コヤバで生まれた最後の子である。そのころは病院へ行く人も出てきたが、お金がかからないのでコヤバを選択した。このときは姑が亡くなっていたので、実家の母が来てくれた。第三子のときは産婆の手当は八千円であったが、病院の場合は倍以上はかかった。「腹がやめねえときはねむだくなるものだ」と語るが、陣痛がおさまってくると眠たくなる人がいるが、Aさんは眠くなったという。Aさんはコヤバで出産した最後の利用者となった。

以上がコヤバを利用した七人の聞き書きである。【事例1】は、明治生まれの人であるから伝聞資料である。それ以外の六人は直接聞き書きをしたものである。

Mさんは、昭和四十三年一月に助産院で出産した。助産院を選んだのはまわりの人に迷惑をかけないようにという配慮であった。元々生理不順であり、病院で出産予定であったが、大雪に見舞われ急きょコヤバでの出産となった。長男は難産で、二男は二六〇〇グラムであった。Mさんの出産は三回とも大雪であったという。助産院で出産したことを「私はコヤバに入るしきたりを破ってしまった」と語っていた。そして最後にコヤバを利用したのはAさんであり、昭和四十三年四月である。これを持って大宮のコヤバの終焉と言うことになる。

大宮のコヤバで出産した六人の女性（Tさん四人、Kさん三人、Hさん四人、Mさん三人、Rさん二人、Aさん三人）は、延べ九人の出産例となる。傾向としてコヤバの終焉期が昭和四十年ごろであることが事例からわかり、昭和四十四年は医療施設（病院または助産院）における出産への移行期であった。

6 コヤバの常設化とコヤバ祭り

（1） 仮設小屋から常設小屋へ

コヤバを最初に報告した丹野は、コヤバについて次のように記している。丹野は、地元の民俗語彙のコヤバを使っていない。

産屋はサンデンとも呼ばれてゐる。部落の共有物で今は常設になつてゐるが、これ之は六十七、八年前からのことである以前はお産のつどに造つたといふが、これが産屋の古い姿であつた。オボコナシ（産婦）の腹がやめだすと、部落総出で小屋を造つてやり、お産がすむと取りほごして用材は傍の杉の根本に立てて置いた。小屋の出来るのが間に合はず、露天でお産をしたいふ話も残つてゐる。ところが時の小国警察分署長が「万物の霊長たる人間が子供を生むのに俄か造りの小屋ではまづい」と言つて、常設の小屋を造らせた。それが一昨年解体されるまで立つていたものである。然し常設のものが出来ても二、三年は、祟りがあると言つて、誰も使用せず、その傍に矢張り小屋を急造してお産した由である。〔丹野 一九五三 八〇～八一〕

昭和二十八年（一九五三）から逆算すると、六十七年前は明治十九年（一八八六）となる。昭和十年八月八日付けの「東京日日新聞」に次のように記される。

明治二十二年、当時の小国本村警察分署長青木武助氏（今は故人）が「如何に何百年来の習慣といへども余りに不衛生極まる話だ、いやしくも人間が生れるのぢやないか」といひ出して、ともかくもわが家で産みたくなければ、常設の産小屋を造れと強硬に命令した。部落の人々は大評定の結果警察の命令よりも神様の怒りが恐ろしいといつて皆逃げた。神主は早速斎戒沐浴してうかゞひを立てると「この部落内にあつて部落の土地ならぬ増岡の土地がある、目じるしのため二本の兄弟杉を植ゑておいた、その地点がそれだ」といふお告げ、一同大よろこびで早速建てた産小屋が、写真の如き萱ぶきの一軒家で、二本の杉はいづれも直径二尺近く、産小屋は二間に二間半の名ばかりの小屋だ、正面に大宮子易神社の分神を祭つた祠があつた〔東京日日新聞 一九三五 一面〕

「東京日日新聞」の記事は、産屋の常設化は明治二十二年（一八八九）と論じる。これは、この記事以外に出てこない。何を根拠にしたのかは不明である。丹野論文は聞き書きであり、ひとまず新聞記事の年号に依拠して考察を進めてみたい。

明治二十二年に初めて常設の産屋を建てることになったが、それまでは仮設小屋であつた。警察署長の言う「余りに不衛生極まる」状況とは、どのような建物をイメージすればよいだろうか。丹野によれば「オボコナシ（産婦）の腹がやめだすと、部落総出で小屋を造つてやり、お産がすむと取りほごして用材は傍の杉の根本に立てて置いた。小屋の出来るのが間に合はず、露天でお産をしたいふ話も残つてゐる」とある。露天で出産することなどはまさに原始的な出来事に含まれる。つまり出産は戸外の別棟小屋であり、稀に原始的な状況になることもある、出産直前に総出で急造する、などを勘案すると、掘立小屋であつて内部は土間と推察される。そのために警察署長は不衛生と決めつけたのであろう。

丹野論文は、警察署長の語りとして「万物の霊長たる人間が子供を生むのに俄か造りの小屋ではまづい」という主旨の談話を載せる。遠藤宮司が、私に「炭焼き小屋のようだったらしい」と語つた簡素な建物を改めて想像させる。警察署長は、現物の産屋を実見したと思われる。この産屋は七日経つと壊して跡形もなく片付けてしまうからである。

（２） コヤバ祭りとかヤバの維持

李論文によると、昔は毎年旧暦十月十五日に「小屋場講」を開催していたという。しかし現在、地元の人たちは「コヤバ祭り」と呼んでおり、十一月に開催している。宿番と宮司の都合で変動する。コヤバ祭りは、「小屋場講」と呼ばれた時代があつたように、他地域で行われていた安産信仰の大宮講の変形と考えることもできる。

大宮講は大宮子易両神社への代参講である。毎年、講員の代表がお札を受けにやってくるもので、新潟県と山形県を中心に講が組織され、特に新潟県村上地方が濃厚な分布を示していた。大宮集落はその信仰対象である神社



写真24 コヤバ内部の清掃（左上に神棚）

が鎮座しているので、改めて神社名号の掛け軸を飾る必要はない。安産を願う女性たちが集まって飲食して過ごす形態は、大宮講と同じようなものと認識される。そのために「小屋場講」と呼んだ時代があったと推測される。

コヤバ祭りは、明治二十二年に産屋が常設化して以降の習俗ではないだろうか。わが国の産屋で、一定の期日に集落の女性たちが参加して小屋を掃除し、終了後に娯楽と親睦を兼ねて飲食する習俗を持ち伝えていたのは、管見では福井県敦賀市色浜のサンゴヤだけである。色浜では、集落の女性たちがサンゴヤを掃除をしたあと、トリアゲバアサンを招待し飲食を行ったという。トリアゲバアサンの慰労を兼ねた祭りとして認識されていたようである。



写真25 宮司による修祓

コヤバを清掃した後、宮司が来て拝んでくれて祈祷をしてお札の入れ替えをした。昔は男性も女性も出たが、今は女性だけ

やっている。昔は、男性が田んぼでドジョウを捕ってドジョウ汁を作ったり、小屋に雪囲いをした。女性は部屋の中をきれいにする。片付けが済むと、宮司がお札を取り替え、御祈祷をした。コヤバで煮炊きし、そこで食べたりした。よその人がそれを口にしてはいけないと言われた。お茶くらいはよかったです。助産に携わった助産婦は複数いるのだが、その人たちを招待することはなかったようである。色浜のような産婦と出産介助者の一体性は見られない。それは謝礼を伴う近代産婆であったためと思われる。つまり、あくまでも自分たちの行事として認識しているの

である。宿まわり（持ち回りのこと）をして、コヤバではお神酒をいただくだけで、終わると宿に行ってご馳走を食べた。ヤドゴチソウ（宿ご馳走）と言って宿が負担した。糯米と小豆は各自が持って行った。昔は糯米一升と味噌汁碗一杯の小豆であった。大根おろし、大根煮、魚の一切れがついて、ほかにドジョウはお吸い物にした。ドジョウは栄養があるとわれ、お産のときも食べさせられた。



写真26 コヤバ祭りの打ち上げ（2019年11月16日）

昔は順番に世話人があった。お祭りを終えてから各家に集まってご馳走を作って飲み食いを行った。お昼時分であった。女性だけでなく、男性はドジョウを捕った。昭和三十五年ごろからドジョウが捕れなくなり、ドンガラ汁に変化した。ドンガラ汁は鮭の切り身、大根、白菜、豆腐を入れて煮込んだものである。Rさんの家でコヤバ祭りをしたのが、個人の家でやった最後だという。

現在は簡素化し、会館でお茶菓子を宿番が用意してお茶を飲む程度である。参加するのは二一軒であるが、「ひわりー」という人があるので、十二、三人くらいになる。「ひわ

りー」とは、人が亡くなって忌みの期間のことをいい、コヤバ祭りには参加しない。現在、コヤバ祭りに参加している女性で、コヤバの出産体験者は一人もいない（8）。令和元年（二〇一九）は、宮司の都合などで十一月十六日の土曜日に行われた。一週間前からコヤバ周辺の草を刈っておく。当日は九時三十分集合で、清掃を行った。清掃が済んだころ、宮司が祭式用具を持ってやってくる。神事を行って、参加者全員が玉串奉奠を行う。午前十一時から宮の森会館に参加者が集まってコヤバ祭りの打ち上げをやった。宿番が山菜おこわやクルミ寒天など、ごちそうを用意した。昔は、旧暦十一月十五日に決まっていたが、に十一月の土曜日になったり変更を繰り返している。

7 仮設のコヤバの記憶と穢れ観

大宮集落のコヤバという呼称は、池河内のような急ごしらえの掘立小屋がその都度建てられた場であった。つまり「コヤを建てるバ」の省略形である。産屋を建てた場所を示す呼称であったが、いつの間にか施設名称になったと考えられる。常設化すると、今度は建物名称としてコヤバの呼称が定着したと推測される。

出産のたびに産屋を建てたという古い方式は、福井県敦賀市池河内の仮設小屋に類似している。池河内では昭和三十四年（一九五九）に形ばかりの模擬的な三角小屋をこしらえて、産後三日目にわずかな時間だけ儀礼的に入ったのが最後の事例である。戦前は産屋を建てて、その中で出産していたが、ある年に産婦が狼に襲われたのでそれ以後は形式的に小屋を建てるようになったと伝える〔福井県教育委員会編 一九六四 七六〕。昭和三十四年に小屋を作った人は、子どものころから見ていたのでやるものだと思って作った、と語っていた。

谷川健一の「産屋考」に、敦賀市白木では小屋を作って出産した後は焼き払ってしまうという話が載る。これは地元白木で確認できず、他所の古老が伝聞として伝えたものという。しかし白木に近い同市丹生では現在サンゴヤの伝承はないが、谷川によると「産屋は実家の屋敷の中に立てられる。それはせいぜい畳二枚か三枚をしく程度の広さのものであって、屋根も壁もすべてワラで作られる。（中略）産屋はあとで火をつけて焼かれ、こわされて、海に流された」という〔谷川 一九八一 一三〕。

この話は『古事記』などにも記され、古代の神々は戸のない大きな家屋を作りその中に入って土をもって塗る塞いで火を付けて産んだ、あるいは火の中から産まれたという伝承に符合するという。谷川によれば、なぜ焼くのかという点について、用事がなくなったからというだけではなく、火をかけて産の穢れを清める行為でもあったと論じる〔谷川 一九八一 一三～一四〕。

桜田勝徳も、薩南の宝島では昔はサンヤを作ってそこで出産していたといい、九尺四方の大きさで、笹葺き笹壁または土壁で常設ではなく出産の都度作つたらしいと聞き書きの記憶を述べている〔桜田 一九七〇 一五五〕。瀬川清子も「産屋について」の中で、「古風な産屋はやはり出産者一人の為に新しく設けられ、やがて毀つか自然の廃棄に委せた臨時の仮屋であつたらうと思はれる」と記している〔瀬川 一九四八 五七〕。

私が二〇一三年三月に聞き書きをした際、一〇二歳であった元助産婦伊藤チヨさん（大正元年生まれ）は、昭和八年（一九三三）に字増岡の伊藤家に嫁いでいる。近代産婆であった姑ヒサは大宮の産屋に行っていたが、その様子を次のように語っていたという。

お産が始まると村の人がわさわさ出て、茅で作ってよ。本当の小屋であったね。終わるとばらしてよ。あの場所は水がどんどん出るのでもいい所と言っていた。

伊藤チヨさんの姑は、明治二十二年（一八八九）生まれであり、産婆開業した明治末年から大正初年の話と推測される。大宮子易両神社の遠藤胤睦宮司の祖母（明治八年生まれ）は、明治三十四年（一九〇一）に嫁いできた。翌三十五年から出産を開始し、大正三年（一九一四）に七人目を産みあげている。その祖母が「私はあの（筆者注：常設の）小屋で出産するのは嫌だ」と強く主張し、毎回仮設の産屋を建ててもらったという。また、神社の古い分家であるＴさん（昭和九年生まれ）も嫁ぎ先の義祖母が同様の話をしていたのを記憶している。

出産の都度急きょ作っていた小屋を、たまたま見た警察署長が「如何に何百年来の習慣といへども余りに不衛生極まる話だ、いやしくも人間が生れるのぢやないか」と言い出したのである。わが家で産みたくなければ、常設の産小屋を造るべきであると命令したのが大きな契機となった。つまり、明治二十二年に警察署長からの指導命令で産屋が常設化されることになったのである。その際に、住民は神の怒りが恐ろしいといって皆逃げたという。まさに神の祟りを恐れたのである。

これは何を意味するのであろうか。村人の記憶にないほど古くから行われてきた、急造の産屋を建ててきたのは、ある意味では出産の穢れ観を肯定するものであった。それを常設化すれば建物に穢れが残ってしまうと村人は考えた。それを宮司が警察署長の意に沿いながら、祈祷によって解決を図ろうとした。そして祈祷の結果ということで、常設化に向けたお告げを出した、と考えざるを得ない。神社から比較的近い飛び地に産屋を建てるというアイデアは、おそらく宮司が苦肉の策として考え出したものではなかったのだろうか。しかし、常設の産屋を建てたものの、神の怒りを恐れてしばらく使われなかった。

宮司がお告げによって常設の産屋を建てる地を選定・提供したために、村人は安心して小屋を建てたが、使用するのは女性である。数年間は使われなかった、と丹野は報告している。それはなぜなのか。本来であれば率先して常設の産屋を利用する立場にある総本家である宮司の妻が、常設の産屋を忌避したのであった。古い習俗をかたくなに守り、急造の簡素な小屋を作ってもらい、その中で出産して出ると取り壊した。これは自らの意思であろうか。宮司の妻は新潟から嫁いでくるまでは、この習俗について伝聞していたかも知れないが、実感として認識していなかったはずである。ということはおそらく周囲の女性たちが大宮に伝わる伝統的な産屋習俗について解説したはずである。そのために宮司である夫とその妻の対応が正反対の結果となってしまった。

この対応は、明治五年（一八七五）に産穢を憚るに及ばずという太政官布告が出されてはいるものの、女性のほうが出産の穢れを強く意識していたことを暗示していると思う。それは血を出す当事者であり、血の穢れによって家族に迷惑がかかってはいけないう願う女性の心理であろうか。むしろ男性のほうは時流に任せるという印象を持つのである。穢れ観の強弱で言えば、穢れ意識は女性に強く、男性は弱いと言えよう。

血の穢れは火を介して移ると考えられていた。そのために別火が行われた。コヤバに入ると七日間は村人が食事を届けてくれるが、これは本来的には穢れに伴う別火習俗である。

最初のころは家に帰ってきても、しばらくは暗い部屋でひっそり静かにしているものであった。その期間は家族と一緒に食事をするものの、儀礼的に盛り返しを行う家もあった。これは、いったんよそったご飯茶碗から産婦用のご飯茶碗に盛り変える方法である。コヤバの終焉期には昔の習俗として記憶に残るだけで、実際に体験した人は稀である。穢れ観が希薄になったと言うよりも、差別観が希薄になったと言うべきであろう。

出産の穢れに伴って、村人が共助の精神で三食の食事を賄ってくれる習俗は、本来は穢れに基づく別火であったが、産婦は何もしなくて良い、のんびりできたと言われていく。出産の穢れに関しては、コヤバから出るときはお日様へ遠慮して出来るだけ早朝に家に帰るとされた。「お日様にあたらないように」という具合であった。太陽への遠慮が大きい。また、神参りは五一日目となっていた。オシメも外に干さず必ず小屋の内部に干すように心がけたという。この慣行は太陽へ穢れたものを見せない、近づけない配慮から出ていると考えられる。

まとめ

大宮のコヤバは、同一地域において産屋が仮設から常設へと変化する様相を確認できる唯一の事例である。大宮のコヤバ利用について、時系列でまとめると次のようになる。

①第一期

江戸時代から明治二十二年（一九八九）までで、出産の都度、神社鳥居から百歩余りの所に仮設の産屋を建て、出産が済むとすぐに解体していた。

②第二期

明治二十二年、小国本村警察分署長は仮設の小屋を見て、常設の産屋を建てるように命令した。住民は神の怒りを恐れたので、宮司が祈祷し神のお告げを得て、増岡地内の飛び地に常設の産屋を建てることになった。常設化したのが、女性たちは数年間使用しなかったという。率先して利用すべき立場にある総本家である宮司の妻は、常設の産屋を忌避した。それは恐らく出産の穢れ観に基づくと考えられる。宮司の妻は、明治三十五年（一九〇二）から仮設の産屋で出産をはじめ、大正三年（一九一四）まで続いた。

③第三期

明治の建物が老朽化したので、昭和二十六年（一九五一）に常設の小屋を建て直した。この時期に保健所から横檜が入り、一度は解体する結果となった。しかし、女性たちがそれでは困るというのですぐに造り直したと伝える。そして昭和三十六年の第二室戸台風による被害のために再度改築している。現在残っているコヤバがそれである。

上述のように、大宮のコヤバの変遷過程は三期に区分できる。変遷の要因には、外的要因と内的要因がある。外的要因として衛生行政の指導が挙げられる。明治二十二年の警察署長による指導命令である。当時の警察は、内務省管轄で現在の厚生労働省の役目である衛生行政を管轄していた。警察署長の意見は、明治の衛生行政の一環として行われたのであるが、板挟みになった宮司の対応が興味深い。神という媒体を利用して警察が望む常設化の道を拓いた。しかし、身内の反発に遭い、女性たちは常設の産屋を忌避する事態となった。

戦後になって、昭和二十六年に保健所の指導でコヤバの建物が不用意に解体されてしま

う出来事があった。これに関する情報は聞き書きでは十分な資料を得られない。不衛生という観点からの取り壊しとされる。しかも、昭和二十六年に再建した建物は、十年後の昭和三十六年の第二室戸台風による大きな被害を受けた。役場の対応は建物を復興するのではなく、産屋習俗そのものを廃止してはどうかと意見が出されたと伝える。

昭和四十年三月十日付の「山形新聞」に「《うぶや》は空気も新鮮だしまず静かだ、それに気楽で一番いいと主婦たちはいう。それにいろいろな会合などに使われているセンターより――衛生的と言っている。」という記事が載る〔山形新聞 一九六五〕。これによると、保健行政側では倒壊したコヤバを復興するのではなく、母子センターへ移行してはどうかと働きかけた。けれども大宮集落の女性たちは、むしろコヤバの持つ機能（環境が良く、気楽に過ごせる点など）を強調して従わなかったことが推察されるのである。

内的要因として衛生観のとらえ方がある。昭和三十年代までの自宅出産時代は、他地域での自宅出産の事例と大宮のコヤバ出産の事例を比較しても、ほとんど差異はないと推測される。大正初年から、隣接する大字増岡字横道に近代産婆が営業しているのである。コヤバ出産の場合、この近代産婆に取り上げを依頼してきた。大正時代と言え、日本の多くの地域で近代産婆がおらず、無資格のトリアゲバアサンが取り上げていた時代である。その意味では、大宮のコヤバ出産は医療化が比較的早く進んでいたと言える。

実態としては、神に頼る出産から医学に頼る出産時代にシフトしていた。大宮子易両神社で発行するお札には男女の産み分けや、陣痛時に飲むまじないの護符がある。昭和三十年代に出産した女性の多くは、神社からお札と護符をいただいていた。

大宮のコヤバは、以上のような外的要因と内的要因を受けながら変容してきた。産屋に関わる穢れ観については、明治政府から触れが出ているだけでなく、明治二十年代に衛生行政を管轄する警察署長が産屋を不衛生な施設として批判した。戦後、衛生行政分野を引き継いだ保健所が産屋の取り壊しに関わっていた。

コヤバは、出産の都度、急ごしらえの掘立小屋を村人が総出で作った。それらの小屋を建てた「場」であった。つまり産屋を建てた場を示す呼称であったが、いつの間にか場の名称が施設の名称に用いられるようになった。そして、常設化することで建物呼称として定着したと考えられる。本稿では、仮設から常設化に至る変遷過程を明らかにできた。

【付記】

本稿は、「月小屋・産屋をめぐる民俗思想―穢れ観の変容に注目して―」と「産屋習俗の終焉過程に関する民俗学的研究」の二本の論文を基礎に、その後の調査資料を追加して再構成した。現地調査にあたっては、小国町在住の松山茂氏には町役場在職中以来、お世話になっている。コヤバ体験者である遠藤テツさんには、訪問の都度親切にいただいている。コヤ巴図面は一級建築士の石田寿信氏に、コヤ巴位置図は濱田裕樹君（日本工業大学二〇一九年度卒業生）から提供を受けた。上記してお礼申し上げる。

《注》

(1) 文化庁編『日本民俗地図Ⅴ（出産・育児）』によると、東北地方は、青森県三例（二〇、二三頁）、岩手県二例（二九～三一）、宮城県二例（三六、三九頁）が報告されているだけである〔文化庁編 一九七七〕。

- (2) 平成二十四年（二〇一二）九月十九日に初めて実施した現地調査で、私は不用意に「ウブヤは？」と質問してしまった。大宮子易両神社の遠藤睦胤宮司は最後まで「ウブヤ」のままで話を合わせてくれた。調査二日目は大宮の女性数名が集まってくださった。何と、その場で「コヤバ祭り」の言葉が出たのである。私は「コヤバって何ですか？」と単純にお聞きした。すると、私が無意識に使っていた「ウブヤ」のことだという。私の使った「ウブヤ」でも十分通用したのだが、地元の人は調査者である私に気を遣って会話を合わせてくれていたのであった。地元では「コヤバ」と呼んできた。コヤバは「小屋場」であろう。十一月に清掃するが、それを今でもコヤバ祭りと呼んでいる。
- (3) 丹野論文の発行元は、「早稲田大学教育学部内早稲田大学教育会と早稲田大学区教育学部」が並列して印刷されている。そして、『学術研究—人文・社会・自然—』二号には、表紙下部に「早稲田大学教育学部、1953」とある。奥付は「昭和二十九年一月、二十五日印刷、昭和二十九年一月三十日発行」とある。出版年は一九五三年を取りがちであるが、これは年度の表記と考えられる。やはり奥付の昭和二十九年（一九五四）を出版年とするのが正しいであろう。
- (4) 李永の修士論文は、小国町役場教育委員会に勤務していた松山茂氏の所蔵本をお借りして複製を作らせていただいた。この論文は日本の産屋全体の中で捉えようとしたもので、活字化されていれば産屋研究に大きく寄与したと思われる。
- (5) 佐野賢治は、「大宮講から若妻学級へ」の中で、大宮講が若妻学級に再編されていく様子を記録している。章扉に使った大宮講絵馬は、明治十九年の墨書が確認できる。「大宮子易両大明神」の神号軸が中央奥に飾られる。図柄は、三味線に合わせて数名の女性が踊り、それを二十人余の女性が楽しそうに見守っている。祈りの図ではなく余興の図になっているのが特色である。大宮講は姑から嫁に引き継ぐのだが、家が固定してしまう地域もあったようで、近代的な若妻学級が普及して再編される経緯が理解できるように思う〔佐野 一六九～一九三〕。
- (6) 台風の日翌日は天気が良く、当時四歳であったEK氏（昭和三十二年生まれ）は、吹き飛ばれされたコヤバの建物に登って、足の裏に釘を刺して大けがをしたという。EK氏は、一般に言われるように、コヤバが台風で路を隔てた水田に飛ばされて平行移動したのではなく、倒れて散乱していたと記憶している、と語る。
- (7) 私は、新潟県岩船郡山北町府屋（現、村上市）で、原始的鮭漁であるコド漁調査を実施している。この府屋で片野姓のことを何度か話題にしてみたが、該当する人に出会えていない。昭和初年のことであるから、タネさんは生きていれば、かなりの高齢である。
- (8) 令和元年（二〇一九）のコヤバ祭りの宿番を務めたMIさん（昭和二十八年生まれ）によると、妊娠中に遠藤宮司からコヤバでの出産を勧められたという。もしも承諾していれば、昭和五十三年に利用されたので、日本の産屋における最後の利用者になっていたかもしれない。

《参考文献》

- 伊豆田忠悦 一九五〇 「出産と部落」『民間伝承』一四卷一〇 日本民俗学会
- 板橋春夫 二〇一三 「いのちの近代—トリアゲバアサンから近代産婆へ—」国立歴史民俗博物館・山田慎也編『近代化のなかの誕生と死』 岩田書院
- 板橋春夫 二〇一七 「産屋習俗の終焉過程に関する民俗学的研究」『国立歴史民俗博物館研究報告』二〇五集 国立歴史民俗博物館
- 江田 忠 一九六三 「農村における講集団と社会教育—とくに「大宮講」を中心として—」『社会教育』一八卷一—号 全日本社会教育連合会
- 江田 忠 一九六五 「婦人の講集団に関する実証的研究（第一報）—山形県の大宮講について—」『山形大学紀要（社会科学）』二卷二号 山形大学
- 江田 忠 一九六七 「置賜地方のヨメ講—大宮講について—」『置賜の民俗』二号 置賜民俗学会
- 小国町史編集委員会編 一九六六 『小国町史』 小国町
- 加藤和徳 一九九三 「山形県置賜地方の子易信仰」『日本の石仏』六六号 日本石仏協会
- 桜田勝徳 一九七〇 『海の宗教』 淡交社
- 佐野賢治 二〇一六 「大宮講から若妻学級へ」『宝は田から—しあわせの農村民俗誌山形県米沢—』 春風社（初出は、田中宣一編著『暮らしの革命—戦後農村の生活改善事業と新生活運動—』農文協、二〇一一年）
- 杉本 壽 一九七四（一九三六） 『若越農政経済史研究』 文泉堂書店
- 成城大学民俗学研究会編 一九七七 『山形県西置賜郡小国町小玉川民俗調査報告書（成城大学民俗調査報告書第二集）』 成城大学民俗学研究会
- 瀬川清子 一九四八 「産屋について」『日本民俗学のために』九輯 民間伝承の会
- 瀬川清子 一九八〇 『女の民俗誌—そのけがれと神秘—』 東京書籍
- 高取正男・橋本峰雄 一九六八 『宗教以前』 日本放送出版協会
- 高取正男 一九九三 『神道の成立』 平凡社ライブラリー
- 武田 正 一九八七 「産神としてのオタナサマ・大宮子易信仰—大宮講の変遷を中心に—」『農村文化論集』四集 農村文化研究所
- 谷川健一 一九八一 「産屋考」谷川健一・西山やよい『産屋の民俗—若狭湾における産屋の聞書—』 国書刊行会
- 丹野 正 一九四八 「西置賜小国の産屋と産育習俗について—女性のために—」『月刊郷土』三卷三号 郷土文化クラブ
- 丹野 正 一九五四 「みちのくの産屋」『学術研究—人文・社会・自然—』二号 早稲田大学教育会・教育学部
- 東京日日新聞 一九三五 「巖たり神の意の命」（昭和十年八月八日付）
- 東京日日新聞 一九三五 「ハワイから来た祈祷の依頼」（昭和十年八月九日付）
- 波平恵美子 二〇〇九 『ケガレ』 講談社（学術文庫）
- 濱田裕樹 二〇一九 『山形県小国町大宮における産屋の立地と空間構成』 日本工業大学工学部生活環境デザイン学科二〇一九年度卒業論文（未刊）
- 福井県教育委員会編 一九六四 『福井県民俗資料緊急調査報告書』 福井県教育委員会

- 伏見裕子 二〇一二 「山形県小国町大宮地区の産屋にみる安産信仰と穢れ観の変化—出産の医療化および施設化との関連を中心に—」『女性学年報』三三号 日本女性学研究会
- 文化庁編 一九七七 『日本民俗地図Ⅴ（出産・育児）』 国土地理協会
- 牧田 茂 一九五八 「小屋」『日本民俗学大系』六巻 平凡社
- 牧田 茂 一九八六 『神と女の民俗学』 講談社（現代新書）
- 牧田 茂 一九九〇 『日本人の一生』 講談社（学術文庫）
- 山形新聞 一九六五 「うぶやでお産」（昭和四十年三月十日付）
- 李 永 一九九三 『産屋の研究—山形県小国町大宮集落の産屋を中心に—』 筑波大学大学院地域研究科・一九九二年度修士論文（未刊）

第7章 若狭湾沿岸のサンゴヤ習俗

はじめに

若狭湾沿岸の産屋は、近代に入っても利用され続けた。産屋が立地する敦賀湾の西浦一帯は、昭和三十年代まで陸の孤島と呼ばれる交通の不便な地であった。谷川健一・西山やよい『産屋の民俗—若狭湾における産屋の聞書—』によると、西山が調査した昭和四十年代後半には、敦賀半島の縄間・常宮・沓・手ノ浦・色浜・浦底・立石・白木の八集落、三方町常神半島の常神・神子・小川の三集落、そして田島湾の犬熊・田島の計一三集落に産屋が残存していた〔谷川・西山 一九八一 四二〕。そのために『産屋の民俗』をはじめ、この地域の産屋に関する論考は、他地域の産屋に比較して数も多く充実している。

本稿の目的は、若狭湾沿岸における産屋の先行研究の検討から見出した問題設定を明らかにすることである。問題設定の第一は、何故産屋が残存してきたのかという疑問である。第二は、産屋の原初形態と思われる事例の発見とその検討である。第三は、同じ敦賀半島でも集落による差異が顕著なので、その習俗実態についての検討である。産屋は、地元ではコヤあるいはサンゴヤが使われる。先行研究では「産小屋」の漢字表記が用いられてきた。産小屋は「うぶごや」と読み誤る可能性もあるため、本稿は、民俗語彙の一つである「サンゴヤ」で統一することにした。

1 若狭湾沿岸のサンゴヤ研究史

若狭湾沿岸のサンゴヤ資料は、他地域と比較して豊富である。サンゴヤに関する論考の初出は、管見によれば大正四年（一九一五）の梅原末治「越前松原村の産小屋」である。若狭湾沿岸のサンゴヤが注目された理由は、近代に入っても利用され続けてきたことが挙げられる。しかも産屋は民俗学の独断場であると思っていたが、民俗学とは異なる分野から現地調査を遂行した人がいた。医師の洲崎隆一博士であり、経済学者の杉本壽であった。

私は、二〇一四年に『若狭湾沿岸の産小屋資料集成』（若狭路文化研究会発行）の編集に携わり、サンゴヤ関連文献を網羅的に収録するための作業と解題執筆の機会を得た。同書は、入手困難な文献も収載して一冊で全体を俯瞰できる書籍に仕上がった。収録にあたっては完璧を期したが、刊行後に気づいた文献も数点ある（1）。ここでは、サンゴヤを直接扱った論考を取り上げ、若狭湾沿岸のサンゴヤの概要と課題の把握に努めたい。

①梅原末治「越前松原村の産小屋」（『郷土研究』二巻一—号、郷土研究社、一九一五年）

『郷土研究』二巻一〇号に斎藤和堂が「伊豆山の産小屋」を報告したのに触発され、寄稿した論考である。内容は、常宮神社宮司に聞き書きをしたことが書かれてある。三〇日間のサンゴヤ生活とその後二〇日間、主屋の下屋部分における生活を記録した。事例のほとんどは常宮のサンゴヤである。

②島崎圭一「産小屋おぼえがき」（『南越郷土研究・古志』創刊号、南越民俗発行所、一九三二年）

ガリ刷りの論考である。論考中に、昭和七年七月十七日付の大阪毎日新聞福井版「産婦

や不浄婦人を家人と別居させる—全然男子禁制松原村の奇習調査—」と同新聞七月二十六日付「産婦の別居状態を調査—現代医学に解釈—」が転載される。それによると、文部省社会局が「万国国際哺育展」に出品する資料を得るべく敦賀郡松原村の産屋を調査し、続いて洲崎医学博士の調査が実施されたと報じている。本論考は、それに関するコメントであり、島崎は「かうした俗信に基いて始まつた慣行を、現代の科学的思想で忖度し解釈しようといふのは、到底われわれの首肯しがたいところで、産穢の俗信から居宅を離れ、男子から遠がさるものを、洲崎医学博士は『妊産婦の別居は安静を保てる上から結構だ』なんて解するのは、むしろ滑稽な逆想起的独断といはねばなるまい」と辛口の論評をする。産屋習俗は、山形県西置賜郡小国町本村大宮・対馬峰村木坂・能登羽咋郡一宮・丹後中郡などで産屋を利用していると報告するが、典拠が示されない。そして本論考は、「以上は産屋・不浄小屋についての、私の貧しい智識の覚えがきに過ぎないものであるが、いづれ松原村に出かけて詳しい調査を遂げられる日を近きにあらしめたいと思つてゐる」と締め括るが、島崎自身は現地調査を実施していないようである。

③石井左近編『敦賀郡神社誌』（福井県神職会敦賀支部、一九三三年）

本書は、神社の由緒・神職の系譜・特殊神事をはじめ、地区の氏子戸数・生業の特色・遺跡伝説や民俗も取り上げた総合的な神社誌である。サンゴヤと月小屋は、直接神社誌には関係ないが、「元は建国当初よりの神国民の古風俗であり、一は敬神の念よりも出発した我が祖先の遺風であるから研究資料として大字毎に其の概要を記して置く」という主旨で取り上げている。

資料として付記してくれたので、昭和八年時点におけるサンゴヤと月小屋の実態をうかがい知ることができる。本書の見出しには「産屋と不浄屋」が採用される。白木では「当区では産屋に居る間は、食事は自家から運んでゐる」と当該地区の特色が記述される。立石の産小屋は写真が載っており、「近年までは初産は四十二日間、次からは三十六日間であつたのを或る有識の某が短縮したのが動機となつて、現在の如くにしたのである」と記され、籠もる日数の変化を述べる。敦賀半島西浦におけるサンゴヤと月小屋の本格的な記述は、この神社誌を嚆矢とする。

宗教学者の原田敏明（一八九三～一九八三）は、昭和十二年（一九三七）七月十一日に「松原村常宮」のサンゴヤを撮影した〔皇学館大学神道研究所編 二〇〇七〕。『敦賀郡神社誌』に導かれて調査に赴き、その途次に撮影したものと推察する。サンゴヤを各方向から撮影しており、洗濯物も写るなど貴重な写真である。文化庁の『若狭の産小屋習俗』では、現存建物の建築年代は「昭和十年頃（推定）」とあるが、原田の写真撮影年月が正しいとすれば、昭和十二年には旧サンゴヤはまだ存在していたことになる。

④洲崎隆一「敦賀地方にある産屋を観る」（『産婆学雑誌』十九年一号、京都帝大産婆同窓会、一九三四年）

本論文は、昭和八年七月二十四日、洲崎隆一が白木と立石の現地調査で得た資料を基にしている。洲崎は昭和六年に日赤福井支部病院へ赴任後、病院の事務職員から敦賀地方の産屋の情報を得た。昭和七年七月十七日付の大阪毎日新聞の福井版に「産婦や不浄婦人を家人と別居させる—全然男子禁制松原村の奇習調査—」という記事が載り、産屋慣行の調

査を決意するのである。当時、敦賀半島は一日一本の発動機船が運航しているだけという交通不便な地で、調査には困難がつきまとったが、洲崎は、関係機関の協力により、船を借り上げ白木・立石の調査を実施した。洲崎は、医学的見地から産屋に対して好意的な評価を与えた。改良点として採光・換気・近代産婆の活用・土間の改良を指摘した。しかも改良した産屋を全国各地で活用することなどを提案している。さらに立石の産屋の文化財保存的意義を説くなど、現代的な立場からも学ぶべき論考と言える。

⑤杉本壽「第二章 農山漁村と産小屋制度之研究」「第一 緒説」「第八 福井県立石半島及其近傍に於ける産小屋制度」(『若越農政経済史研究』文泉堂書店、一九七四年〈初版は一九三六年〉)

杉本壽の論考は『若越農政経済史研究』に収められ、産小屋の該当部分は四章と追補からなる。すなわち、第一章土地割替制度之研究、第二章農山漁村と産小屋制度之研究、第三章郷蔵制度之研究、第四章日本山村発達過程之研究、それに追補である(2)。敦賀半島のサンゴヤ調査は、洲崎博士の論考に刺激され、昭和十年に一週間の現地調査を実施した成果であった。十二月暮れの雪が降る中、交通事情も悪いため難行を重ねた調査であったという。現在の調査環境とは雲泥の差である。すべてのサンゴヤを調査し平面図を記録した。文化庁の『若狭の産小屋習俗』に載る図面は直近の過去のものであるが、杉本の論考は、それ以前の古いサンゴヤを記録した。戦前におけるサンゴヤ調査としては最も詳細なものである。民俗学の分野では、ほとんど知られていない研究成果であった。

⑥洲崎隆一「産屋の奇習」(『産婆学雑誌』第二十四年第二号、京都帝大産婆同窓会、一九三九年)

本論文に先行する昭和九年の論文は、昭和八年の白木・立石の二集落の調査に基づいていたが、本論文はその後の調査を加えた報告と考察である。西浦は常宮・杓・縄間・浦底・色浜の五集落が追加された。さらに小浜市田島を調査している。敦賀地方ではないが、三重県志摩地方のオビヤの事例も報告している。洲崎は、本論文で「常宮のものは綺麗な砂がしいてある」「何処の産屋も天井はなく梁から一本縄が下つて居る」「特筆すべきは各区共、男子禁制が八ヶ間敷、特に白木では一寸手に障つても水ゴリをしなければ人づき合ひは出来ぬ、或は忌中の者が戸の明け立てを引受ける」などと指摘している。最後のまとめは、一九三四年の前論文のまとめ部分をさらにブラッシュアップさせたものである。戸数三〇戸ほどを一つの産屋の範囲と設定し、産屋を建てて、公設の産婆の介助で出産を行い、平素は妊産婦や育児の健康相談所、託児所ができるのが理想であると述べる。前論文と比べると修正・改良されている。

⑦斎藤槻堂「婚姻と誕生習俗—敦賀市浦底浦—」(『若越郷土研究』五巻五号、福井県郷土誌懇談会、一九六〇年)

敦賀半島における浦底集落のサンゴヤに関する概要報告である。婚姻と誕生にかかる習俗が記述される中で、サンゴヤのスケッチと力綱、月小屋としてのアサゴヤなどについて概要が記されるが、特に新しい知見は見られない。

⑧「19敦賀市池河内」「20敦賀市浦底町」(『福井県民俗資料緊急調査報告書』 福井県教育委員会、一九六四年)

文化庁が主導した全国民俗資料緊急調査に基づく報告書である。敦賀市池河内の一生の儀礼の項目でサンゴヤが取り上げられた。実際に使われていたものか、復元かは定かではないが、サンゴヤの写真が載る。茅で囲われた三角小屋で、入口のムシロに鎌が掛かっている。一方、浦底のサンゴヤは内部の写真が一枚ある程度で、聞き書きによる記述はごくわずかである。

⑨塩津三治『敦賀半島の産小屋・月小屋』(二〇一三年〈一九七六〉)

本書は、表紙に「立石半島沿岸地区を主とした敦賀地方の産育習俗」とある複写資料(原本不明・敦賀市立博物館所蔵)の翻刻である。これは安井眞奈美(天理大教授)を研究代表とする科学研究費による翻刻版『敦賀半島の産小屋・月小屋』(二〇一三年)である。複写資料の表紙は「昭和五十一年度調査、福井民俗の会会員塩津三治、社会教育課」とあったので、翻刻に際し書名を付けた。著者の塩津三治(一九一三～一九九三)は、西浦小中学校に長く勤務するなど、敦賀半島沿岸地域を熟知した教員であった。市立松原小学校長退職後、市社会教育指導員として生涯学習および文化財行政にたずさわり、色浜の産小屋の文化財指定や移築などに携わった。

本書は、文化庁の『若狭の産小屋習俗』(国土地理協会、一九八九)の第二章「敦賀地方の産小屋および産育習俗」の内容とほぼ重複していることから、昭和五十一年に記録作成等の措置を講ずべき無形の民俗文化財に選択された「若狭の産小屋習俗」に関わる調査報告と考えられる。異なる点は、文化庁の報告書では産小屋の記述が一覧表になっていることであろう。同書は追補などもあり、トリアゲバアサンの個人名や寺院の名称なども載っていたので、それらを含めて翻刻された。

⑩小林一男「若狭湾沿岸の産小屋」(『若狭』一七号、若狭史学会、一九七七年)

本論考は、昭和五十一年度に文化庁の記録作成のために若狭地方のサンゴヤを調査した成果の一部である。昭和三十九年に日本原子力発電会社が浦底に敦賀発電所を建設することになり、敦賀半島に二車線の道路が開通した。それまでは急病人が出ると、対岸の東浦の横浜まで船で二時間以上もかけて医者を迎えに行ったという。陸の孤島であった地にサンゴヤは長く残ったとしながら、谷川健一の論考を紹介し、福井県民俗資料緊急調査の事例を引用している。小林には『美浜の伝承と風土』(美浜文化叢書刊行会、二〇〇九年)がある。その中に「池の河内紀行(中)」が収められる。敦賀市池河内での聞き書きである。そのエッセイに「産小屋の遺習」という見出しの一節がある。出産三日目の夕方、鯿二本、ご飯一盛りを膳に載せて小屋内部の石の上に置く。産毛を剃った生児を抱いた母親が小屋の中に入り、ちょっとかがむとすぐに出てしまうと記す(二七一～二七二頁)が、確認すると、すべて『福井県民俗資料緊急調査報告書』からの引用であった。

⑪西山やよい「小浜市産育習俗調査記録」(『若狭』一七号、若狭史学会、一九七七年)

昭和四十八、九年に卒業論文のために産屋研究を始めた西山やよいは、卒業論文提出後の昭和五十一年度に文化庁の記録作成のための調査を行った。本論考は、その際の成果の

一部で小浜市田鳥のサンゴヤが取り上げられる。この産屋には「産婦療養所」の看板が掛かっていたという。自宅で出産し翌日にサンゴヤへ移る。産婦は二週間あまりをサンゴヤで過ごしてから家に帰るのだが、サンゴヤに滞在中は各種の食物禁忌が課せられた。そのあたりのことが詳しく記される。興味深いのは、昭和十四年に資格をもった産婆がやってきて、分娩方式を坐産から寝産へと変えたことである。出産後すぐにサンゴヤへ移動するのは産婦にとって良くないと主張し、その結果サンゴヤの利用者を減少させていったという。まさに変革者が現れたのである。「産婦療養所」という看板は、その正式の産婆の発案であったのだろうか。田鳥のサンゴヤの終焉の経緯を詳細に描いた論考である。

⑫田中眞治「漁村社会の民俗学的研究—特に敦賀半島の場合—」(『就実論叢』一一号、就実女子大学、一九八一年)

本論文は、昭和五十五年の現地調査に基づき、漁村研究の視点から、サンゴヤを取り上げている。敦賀半島西浦地区の漁業形態の特色を浮き彫りにしつつ社会規制として年齢階梯的な原理を抽出した。それらが当該地区の年中行事や諸習俗に反映していることを明らかにした。論文の半分は、サンゴヤの記述と分析に割かれる。漁業の不漁を極度に恐れる村人の思考が女性の血の穢れに過剰に反応し、女性に対するタブーとして発展していったと考えた。出産や月経の穢れを忌避する共同体規制について「婦人に対して、規制に対する絶対的服従を要求するが、婦人はこの要求に従うことにより、出産という重大な仕事を、家事労働あるいは、漁業の最盛期にあってもこの仕事から解放されるという合理的な面が強く働きかけられることによって、男性の優位を保証すると同時に、自らの安全をも保証するという重構造を持つ」と指摘をしている。

従来の産屋研究の多くは、女性の出産を穢れとみて、漁業が穢れを嫌うから別棟の産屋習俗を維持させたと語られてきた。そのような研究動向にあって、田中は漁村の村落構造とサンゴヤ習俗の関わりを論じた。ただし、浦底のサンゴヤが指定文化財になっているという記述は色浜のサンゴヤの間違いである。著書の思い込みや認識の過ちが何か所かあり、引用にあたっては注意を要する。

⑬谷川健一・西山やよい『産屋の民俗—若狭湾における産屋の聞き書—』(国書刊行会、一九八一年、後に『日本民俗文化資料集成』五巻に全編が収録、三一書房、一九九〇年)

同書は、若狭湾沿岸のサンゴヤに関する詳細な民俗誌である。多くの話者から聞き書した内容が豊かに記述される。西山の卒業論文がベースになっているが、豊かな調査資料とそれに基づいた分析に驚かされる。日本民俗学会が始めた第一回卒業論文発表会(一九六五年)で、都留文科大学卒業生の西山やよいが報告した〔福田 二〇一四 四～五〕。西山は『産小屋』習俗の中の女性たち」と題して聞き書きを縦横に駆使して詳細な報告をしている。これだけ豊かな聞き書きは今後望めないであろう。同書には谷川の「産屋考」が巻頭に据えられる。谷川が常宮で聞き書きをした際、土間に敷く砂を「ウブスナ」と聞いたとされ、そこから彼は独自のウブスナ論を展開した。その論考は金田久璋に影響を与えた。

⑭文化庁文化財保護部編『民俗資料選集17若狭の産小屋習俗』(国土地理協会、一九八九年)

本書は、谷川・西山の『産屋の民俗』が刊行された数年後に出された。文化庁が福井民

俗の会に委託して調査を実施した成果である。記録担当者として、藤本良致、塩津三治、小林一男、池本やよい（西山）、吉岡泰英の名が見える。同書は、「第一章概観」「第二章敦賀地方の産小屋および産育習俗」「第三章若狭地方の産小屋および産育習俗」「第四章現存する産小屋建築について」「資料編」からなる。資料編には『福井県民俗資料緊急調査報告書』から産小屋に関連する部分を抄録しており、参考になる。一三一ページの冊子であるが、データを一覧表で示すなどの工夫がなされる。必要十分な情報が納められ、口絵に豊富な写真が載る。塩津や小林がそれぞれサンゴヤに関する論考を残しているのは、おそらく文化庁の調査が契機になっていると考えられる。

⑮田中光子「白木の女たち—産小屋の歴史の中で—」（田中光子著『新・ふくい女性史』勝木書店、一九九四年）

本論考は、田中光子の著書『新・ふくい女性史』の一章である。白木は、バスの終点丹生から山道を徒歩一時間余の僻遠の地であった。田中が白木を訪れた昭和五十二年当時、道路は白木まで開通していたが、公共交通に頼るとすれば彼女が選択した歩くコースしかなかった。西垣静次は、昭和三十五年五月に白木で調査を行ったが、当時白木に行くには市場に魚を積み出すための一日一回の船に便乗するか、丹生から徒歩しかなかった。原発もんじゅが完成する前の敦賀半島はそのような交通事情であった。しかも冬季は海が荒れ、九月いっぱい船が出ないというし、一月には積雪があり峠越えも厳しい〔西垣 一九六〇 一三二〕。

田中がサンゴヤについて話を聞いたのは、明治生まれと大正初年生まれの高齢女性であった。それは旧サンゴヤの体験者であり、土間の時代の話を知っていたわけである。土間を掃き清めて力綱を下げて準備して出産していたのである。いつの間にか、自宅で出産してから三日目に移るようになり、それが定着したのであった。田中の目線は女性の解放にある。サンゴヤに滞在する間は、上の子どもたちの世話をしなくても良かったのでゆつくりできた、村の女性たちが食事を運んでくれるので炊事もしなくてよい、厳しい仕事を休むことができた、というようにサンゴヤを「公認された休養機関」と捉えた。厳しい労働条件の中で出産後の束の間の休養という視点は重要である。

⑯細木ひとみ「『産小屋』の母と子」『御影史学論集』二七号（御影史学研究会、二〇〇二年）

細木はサンゴヤの体験者の多くが健在な時期に、西山以降、きちんと聞き書きに入った数少ない研究者である。大藤の理論に触発されて、サンゴヤに入る時期について、母と子の過ごし方を論じている。自身の調査事例と先行研究の調査事例の区別が明確でない点が惜しいと思う。この時期に、もう少し突っ込んだ聞き書きをしていれば貴重なデータを得られたと思われる。

⑰金田久璋「産小屋—浄穢観念にもとづく慣習—」（『ニソの杜と若狭の民俗世界』岩田書院、二〇一八年）

金田は福井県在住の研究者である。地域に精通しており、私は調査の当初からお世話になってきた。その金田が『ニソの杜と若狭の民俗世界』の中でサンゴヤについて触れてい

る。地元の詩人の作品を紹介し、池河内のサンゴヤを調査し古代へと論を展開している。大変興味深いエッセイである。

以上、主要な先行研究一七点の要約を試みた。やはり何と言っても、洲崎隆一医学博士の現地調査は重要である。この調査は民俗学者に先行しているし、専門の立場からサンゴヤを観察しているのである。この論考に対して、現地調査をしていない地元郷土史家の島崎圭一が「俗信に基いて始まった慣行を、現代の科学的思想で忖度し解釈しようといふのは、到底われわれの首肯しがたい」と記している。これは民間伝承を近代医学的知識で論ずることを忌避した論評である。しかし、島崎の意見は産穢を前提としたものであり、洲崎の趣旨を検討してみる必要性は十分あったと思われる。伝統的習俗を近代科学で理解してみる、新しい方法が生まれたかもしれない。

『敦賀半島の産小屋・月小屋』は、地元の塩津三治が執筆したもので、色浜のサンゴヤの文化財指定や移築などに携わった人である。同書は、文化庁の『若狭の産小屋習俗』（国土地理協会、一九八九）の第二章「敦賀地方の産小屋および産育習俗」の内容とほぼ重複しているが、同書は追補などもあり、トリアゲバアサンの個人名や寺院の名称なども載っている。なお、塩津には「色浜区の産小屋と出産習俗」がある。この論考は『助産雑誌』の掲載であるが、塩津は西浦地区にサンゴヤが遅くまで残った要因について、①僻地の漁村で共同性が高く素朴な禁忌を持つ、②共同体としての知恵の作品、③村のみんなで産ませ育てるという「部落の公立病院」の機能を持っていた、と指摘している〔塩津 一九八四 五六〕。

谷川・西山の『産屋の民俗—若狭湾における産屋の聞き書—』を超える調査は今後望めない。その意味では、同書は貴重な資料の位置を占める榮譽を持ち続ける。とくに個別の話者の語りが生かされているので、今後の分析に際しても利用価値は高いと考えるが、縄間の伝承が抜けているなど完璧ではない。文化庁の『若狭の産小屋習俗』は図版と写真が重要である。サンゴヤと月小屋の位置を集落の中にきちんと位置づけ、同一の項目でコンパクトにまとめてあるので、サンゴヤの比較にきわめて便利である。旧サンゴヤの記述があり、それを図化しているのも大きな特徴である。

文化庁の全国民俗資料緊急調査では大きな発見があった。それが石井左近による報告である。石井は既に『敦賀神社誌』で産屋と月小屋の項目が入るが、その編さんにあたった石井が池河内の「一生の儀礼」でサンゴヤを取り上げた。実際に使われていたものか、復元かは不明であるが、重要なサンゴヤ写真を掲載したのである。茅で囲われた三角小屋で入口のムシロに鎌が掛かっているのがぼんやりわかる。この短い記述と写真は、日本の産屋研究に大きな貢献をすることになる。

近代女性史の立場から田中光子は、土間時代のサンゴヤについても記述を進めた。利用した高齢女性の声を採集しているのは貴重である。田中はこの調査をベースに論考を執筆した。それが「白木の産小屋と出産習俗—日本海辺二つの習俗調査対比から—」（『女性史学』一一号）である。サンゴヤ滞在期間の縫い物や繕い物に関しての考察は興味深く、穢れ一辺倒の産屋観に変革を迫るものであった。それは今まで見過ごされがちであったサンゴヤにおける女性の労働という視点である〔田中光子 二〇〇一 六二〕。

2 敦賀市池河内のサンゴヤ習俗

(1) 原初的形態を彷彿とさせる産屋

池河内（いけのこうち）は、敦賀市でも奥まった山間村落である。かつては焼畑を営み、ダイコ・カブラを作った。焼畑は通いで行ける場所にあった。水田はムラで七町くらいあった。冬になると雪が二メートルくらい積もる。昭和三十八年（一九六三）の三八豪雪では四メートルを超えたという。近年は多くの家が敦賀の町に降りてしまい、現在は四軒だけである。ここでは、杉田稔さん（大正十三年七月二十日生まれ）と妻のスエコさん（昭和五年十二月二十日生まれ）からの聞き書きをまとめた（3）。

稔さんは、出征した後シベリアに抑留され、帰国後の昭和二十八年三月に結婚した。スエコさんはイトコであった。

長男は、昭和三十一年八月七日生まれである。スエコさんは、長男のときは杉箸の実家で出産したのでサンゴヤに入らなかった。長男のときはヒキタにいた助産婦を頼んだ。出産に利用した部屋の名称は特になかったが、主屋のシモの部屋である。その部屋は座敷の隣で若い新婚夫婦が寝る空間であった。神様よりもシモ（下）で産むものだという。すわって産んだ。産後二〇日間は、皆の居る部屋へは出てこられなかった。産後二〇日目に歩いて帰った。

次男は、昭和三十四年十月二十九日生まれである。婚家でお産した。池河内には助産婦がいなかったので、姑が取り上げてくれた。産後三日目に庭のカドにサンゴヤを建て、そこへ入った。このあたりは家のカドに小屋を建てる習わしであった。このときは稔さんがサンゴヤを作った。山で細い木を伐ってきて、茅を一把ほど使って葺いた。制作に一日かかった。形は三角小屋で高さは四尺（一二〇センチ）くらいである。入口にコモを吊した粗末な造りで、草刈り鎌を吊した。これは魔除けという。広さは一畳くらいである。コモの所には草刈り鎌を吊した。部屋の中には川で拾ってきた石三個を三角に置いた。これはカマ（竈）を意味するという。



写真1 サンゴヤを建てた場所を示す杉田さん

昭和三十年代には、サンゴヤを作って入る習慣は廃れていた。サンゴヤはまじないみたいなもので、赤子を抱いて約十分入っただけである。サンゴヤは使い終わると捨てた。一週間経ってから小屋を砕いて、橋の下のコヤステバ（小屋捨て場）に捨てた。このムラでは昔十二軒のうち七軒が燃える大火があったので、サンゴヤの材料は燃やさなかった。サンゴヤを捨てた場所は、現在藪になっているあたりである。産婦と家族の煮炊き是一緒で、母親がご飯を炊いて作ってくれた。

出産後は、親戚の人が小屋見舞いといって食べ物や普通の着物を持ってきた。食べ物はポタモチが多かった。ポタモチを食べると乳がよく出るという。へその緒は姑が切ってくれたが、詳細は覚えていない。汚れ物はアトザン（後産）という。姑がコヤステバのあたりに埋めたようである。

出産後は、親戚の人が小屋見舞いといって食べ物や普通の着物を持ってきた。食べ物はポタモチが多かった。ポタモチを食べると乳がよく出るという。へその緒は姑が切ってくれたが、詳細は覚えていない。汚れ物はアトザン（後産）という。姑がコヤステバのあたりに埋めたようである。

第三子は長女である。昭和三十八年二月七日の夜に生まれたが、産後三日目に亡くなってしまった。ちょうど三八豪雪のときで除雪作業をしたので良くなかったのかも知れない。

赤子なのでミカン箱のような小さな箱に入れて埋葬した。寺は無住であった。乳が張ってしまったので、乳を搾って墓へ持って行った。

三男は、昭和三十九年四月十二日生まれである。三男のときは、サンゴヤを作るのが面倒になって作らなかった。その当時、池河内ではサンゴヤを作る家はなかった。敦賀市の病院で産む人も出てきた。三男のときは、夜中、急に陣痛がきたので、稔さんがあわてて山越えして市内まで助産婦を歩いて迎えに行った。当時は電話が家庭に普及していなかったのですぐに連絡できなかった。親戚の田中操という産婆が敦賀市で助産院を営んでいたの、稔さんはそこへ行った。到着すると既に産まれたと電話が入っていたという。三男は姑が取り上げた。

以上、杉田スエコさんの出産の事例について、出産の場と介助者に絞ってみてゆくと、次のようになる。

第一子（長男）（昭和三十一年八月七日生）⇒実家で出産。助産婦が介助。実家ではサンゴヤは作らなかった。

第二子（次男）（昭和三十四年十月二十九日生）⇒婚家で出産。姑が介助。サンゴヤを作った。

第三子（長女）（昭和三十八年二月七日生）⇒婚家で出産。姑が介助。生後三日目に死亡。大雪だったのでサンゴヤは作らなかった。

第四子（三男）（昭和三十九年四月十二日生）⇒婚家で出産。姑が介助。サンゴヤは作らなかった。

『福井県民俗資料緊急調査報告書』によると「昔は産屋を建て、その中で産んだが、或る年に産婦が小屋に居ると狼におそわれたので、それ以後は形式の小屋を建てて入口に鎌を吊り、内部に三個の石でイロリをつくり、別火生活の名残をとゞめるといふ」とある〔福井県教育委員会編 一九六四 七六〕。

小屋に入るのは産後三日目で、七日目にはコヤアガリと称して小屋から出るから、サンゴヤに滞在するのは四日間である。それが狼に襲われるという事件を契機として、簡略化、形式化へと進んだ。そして時代の経過とともに、とりあえずサンゴヤは作るが、入るのは儀礼的になっていったと思われる。稔さんによれば、昔はどの家でもサンゴヤを作っていたから、やはり形式的でも作ったほうがよいという気持ちから作ったという。なお、サンゴヤから出ることをコヤアガリといい、それまで産婦は入浴もできなかった。出産後五〇日目に宮参りをするが、そのときはシトギを作ってお宮に供えた。

池河内では、昭和三十年代には既にサンゴヤを作らなくなっていたので、昭和三十四年に作ったサンゴヤが池河内で作られた最後と思われる。稔さんは子ども時代に、サンゴヤ内部には力綱がぶら下がっているのを見たという。昭和三十九年の第四子のときはサンゴヤを作っていない。その理由は「サンゴヤを作るのが面倒になって作らなかった。」と語る。恐らく、周囲の家々ではサンゴヤを作る家は無かったし、病院出産の時代になったこともあり、サンゴヤを建てる気分にならなかったのであろう。それが「面倒になって」という言葉に集約されていると思われる。

池河内は山間集落で、積雪も比較的多く、助産婦が徒歩や自転車でやって来るには大変

な場所である。したがって助産婦を頼むという発想はなかったのかもしれない。第一子の出産介助は助産婦であったにもかかわらず、婚家で出産する第二子は姑が出産介助することになり、以下すべて姑による出産介助であった。第三子が出産後間もなく死亡した経験から、第四子出産の際は助産婦をお願いするために、稔さんは遠い道のりを歩いて敦賀市まで迎えに行っている。そのころになると池河内の妊産婦たちは敦賀市内の病院施設で出産し始めていたことも助産婦を迎えに行く原因だったかもしれない。

（２）産屋習俗と刃物・竈

池河内のサンゴヤを見ていくと、刃物と竈が重要なキーワードとして存在していることに気づく。まず刃物が産屋及び出産習俗で用いられていたかを確認しておきたい。産屋の刃物については、大藤ゆき『児やらい』によって、福岡県の筑前大島の産屋が最もよく知られる。ここでは、出産後三日目に門口へ産屋をこしらえた。約一メートル棒四本をたて、わらで屋根を葺いた簡素なミニチュアで、頂に柴をさし、中に包丁を置いておくという〔安川 一九三三 二九五〕。

包丁が際立っており、見るからに物騒な産屋という印象がある。それはある意味では包丁を強調することが目的であるからに外ならない。産屋の終焉期においても重要な要素として刃物を持って歩いたり、刃物を産屋の入口につり下げるなどの慣行が広く見られた。ここでは刃物という呪具の視点から産屋習俗を見ていく。

杉田稔さんは、山から細い木を伐り出し、木を組んで三角小屋をこしらえ、まわりを茅で葺いた。三角小屋の広さは一畳程度で、土間には川から拾ってきた石を三個並べた。これはカマ（竈）だという。入口にコモを吊した粗末な造りである。コモの所には草刈り鎌を吊したという。これは昔使っていたサンゴヤのミニチュア版である。そして、出産三日目にスエコさんは赤子を抱いて、わずか十分間ほどをこのサンゴヤで過ごしたという。サンゴヤは使い終わると捨てたが、一週間経ってから小屋を砕いて、橋の下にコヤステバ（小屋捨て場）と呼ぶ場所へ捨てた。

そして、昭和三十九年刊行の『福井県民俗資料緊急調査報告書』に載ったサンゴヤの写真がある。池河内のサンゴヤは杉田さんが昭和三十四年に制作したのが最後であることは間違いない。しかし、昭和三十九年の報告書に写真が載っているのはどういうことであろうか。杉田さんからは当時調査員が来たとは聞いていない。これは民俗調査の際に復元されたものかもしれないが、詳細は不明である。印刷の不鮮明な写真であるが、よく眺めるとコモの上部に草刈り鎌らしき物が見える。これは杉田さんからの聞き書きと、類例の知識からそのように見えてしまうのかもしれない。その類例は、京都府福知山市三和町大原の産屋の入り口に下がる草刈り鎌である。野本寛一は大原の産屋を調査し、彼自身が撮影した草刈り鎌の写真を二点掲載するとともに、「入口上部には魔除けの鎌が吊られており、先に紹介した椎葉村の弓矢と同様、出産時の魔除けが厳正に行われていたことがわかる」と解説している〔野本 二〇〇六 九八～九九〕。魔除けの鎌は現在も大原の産屋に掲げられ、多くの見学者に出産の施設である産屋を鮮烈に印象付けている。なお、福井県遠敷郡今富村（現、小浜市）では「産室の窓に鎌などをかける。魔除けのためという」と報告されている〔恩賜財団母子愛育会編 一九七五 一八五〕。香川県伊吹島ではデーベヤ入りに際して先頭が包丁などの切れ物を持つ習わしであった。同様の事例は三重県志

摩地方で行われていたという〔洲崎 一九三九 一〇三〕。

竈を意味する石三つというのは、印象的である。これは「産屋の火」に関する問題と思われる。従来の民俗学の考えでは、石三つは別火のためのしつらえである、忌みの状態を



写真2 池河内のサンゴヤ（『福井県民俗資料緊急調査報告書』76頁より転載）



写真3 京都大原の産屋の草刈り鎌

象徴するものである、と結論づけて終わりである。しかし、西村朝日太郎の指摘にあるように、わざわざ火を別にして家族との共同使用を禁ずるといような消極的目的ではなく、産婦のそばで火を焚くことに意味を持たせたものであった可能性がある〔西村 一九六〇 一九一〕。別竈のための石三つではない。しかも産室を暖めるための竈やイロリではない。火で暖を取ったり、火で調理するのが主眼ではなく、単純に火を焚くことに意義があったと考えられる。江戸期に橘南谿が『西遊記続編』巻五で述べるように、何らかの儀礼であったと考えることもできる〔橘 一九七四（一七九五） 一八六〕。

3 敦賀半島にみるサンゴヤの諸相

『産屋の民俗—若狭湾における産屋の聞書—』の主要著者の西山やよいが、現地調査した昭和五十年前後は、敦賀半島では縄間・常宮・沓・手ノ浦・色浜・浦底・立石・白木の八か所に共有のサンゴヤが残っていた。半島先端に原発もんじゅの設置が決まると道路の整備が進み、漁業権の放棄などに伴い民宿経営などが始まり、旧来の景観はもちろん暮らしぶりも大きく変貌することになり、不要になったサンゴヤは物置や消防小屋などに転用されたり、老朽化により多くが取り壊されたりした。

二〇二〇年現在、現存するサンゴヤは立石と色浜の二か所だけである。立石のサンゴヤは、地元の大工によって平成十八年に新築されたもので、残念ながら復元とはいえない。小屋組と屋根裏は吹き抜けにし復元を意識しているが、梁などは上質の部材を用いる。かつての簡素なサンゴヤとは幾分趣きが異なる。地元に住む人たちの話では、復元を意図したらしいが、新しいサンゴヤは窓が三か所付く。通風換気を良くするためと大工は説明していた。記念碑的な建物として住民のコンセンサスのもとに経費は区費から捻出されたものと思われる。前の建物は昭和三十二年に建てられたが、使用されなくなって久しく、大風が吹くと瓦が隣家に飛んだり危険な状態であったという。西山の著書には昭和三十二年建築のサンゴヤの写真が掲載されるが、窓は一か所であった。話者たちも火を燃すと窓がないので煙かったと語る。

（１）敦賀市縄間のサンゴヤ

【事例１】 WSさん(大正十三年八月二五生まれ)

縄間は昔から一七軒で固定していた。縄間で生まれ、敦賀市内の松栄に嫁いだが、誰も継ぐ人がいなかったのので、夫婦で戻ってきた。

昭和二十四年一月二日に長男を出産したが、このときだけサンゴヤを利用した。サンゴヤでは、常宮の森田さんが取り上げをしてきていた。サンゴヤは二間取りであった。入口を入ると、草履を脱ぐところがあり、カッテ元がありイロリもあった。イロリでは煮炊きするのではなく、食事は家の者が持ってきてくれた。便所は内便所であった。もう一室には、浜辺からハマズナを取ってきて敷き詰めた。その上にムシロをかけて、さらにゴザを敷いた。藁布団の上で寝ると暖かかったという。サンゴヤはW家の土地に建っていた。サンゴヤで二〇日間過ごした。主屋に戻ってからダシヤ（ダシともいう）で一〇日間過ごした。三〇日経たないと主屋には入れないと言われていた。祖父は漁師であったのでそういうことには厳しかったという。お宮参りは一〇〇日目、男女とも同じ日である。サンゴヤには男性は近づいてはいけなかった。

長女は翌二十五年九月二日出産した。このときは何故か納屋で産んでいる。どうして納屋になったのかは覚えていないという。常宮の森田さんが来てくれて取り上げくれた。ジェーン台風があった年である。皆が気比さん祭りに行っていたが、雨で戻ってきた。納屋で三〇日間過ごした。サンゴヤには行かなかった。

二男は昭和二十八年一月一日、市内松栄で出産した。このときは産婆さんに一週間来てもらった。このころには既にサンゴヤを使わなくなっていた。

次女は昭和三十年七月二十五日生まれであるが、このときは主屋につながっているダシヤで出産した。名子に住む妹が取り上げてくれた。専門家ではないが取り上げは上手であった。なお、常宮神社で頂いてきた産気付いたら呑む呪いのお札もあった。WSさんの出産は次のようになる。

第一子(長男) 昭和二十四年一月二日生まれ。サンゴヤで産んだ。

第二子(長女) 昭和二十五年九月二日生まれ。納屋で産んだ。

第三子(二男) 昭和二十八年一月一日生まれ。

第四子(二女) 昭和三十年七月二十五日生まれ。主屋と土蔵の間に部屋があってそこで産んだ。

WSさんがサンゴヤを使ったのは、昭和二十四年に産したときだけであった。縄間ではこの時期になるとサンゴヤは使われていないようである。『若狭の産小屋習俗』によると、縄間の産小屋は最終使用欄に「昭和三十年頃（推定）」とある〔文化庁文化財保護部編 一九八九 一六〕。元原稿にあたる塩津の『敦賀半島の産小屋・月小屋』には最終使用として「昭和三十年頃と推定される。」と記載される〔塩津 二〇一三 三〕。しかし、WSさんからの聞き書きによると、昭和二十四年がおおむね最後の利用例と思われる。なお、谷川・西山『産屋の民俗―若狭湾における産屋の聞き書き―』には、縄間の聞き書き資料は掲載されていない。

（２）敦賀市常宮のサンゴヤ

【事例２】 Y Aさん（昭和四年十月五日生まれ）

Y Aさんは、美浜町竹波の出身で、数え二十一歳のときに結婚した。長男は竹波の実家で産んだ。実母がへその緒を切ってくれた。この日は大雪であった。

次男以降は常宮のサンゴヤで産んだ。次男のときは近所のNさんが子どもを産んで一週間してサンゴヤにいたが、Y Aさんが入ると二人になるので「私は帰るわ」と一週間程して帰った。長女のときは隣のH Sさんが女の子を産んで一週間程いてから早めに帰って行った。

Y Aさんがサンゴヤへ入るたびに必ず誰かがいた。昔は二人いたりするのはあまり気にしなかったようであるが、Y Aさんの時代には気をつかったりするので、先に入っている人はたいてい早めに出てしまった。ここのサンゴヤは一室なので、二人が限度であった。

藁をアクタとかスベという。それでふとんをこしらえて、その上で産んだ。サンゴヤには縄が天井からぶら下げてあった。これはチカラヅナ（力綱）と呼んでいた。昔は「うつむかんといかん」と言ってうつむいて産んだ。居眠りが来るというのでうつむきで産んだ。サンゴヤにはイロリが切っており、そこにサンボンサンがあつて、それでお湯を沸かした。

地元に巧者な人がいた。森田キクという近所のおばあさんで、免許は持っていないが上手であった（４）。お腹がいたいと言ったらご飯をたくさん食べなさいと言われた。巧者でへその緒を切るのが上手であった。その巧者名人はトリアゲバアサンという言い方をしなかった。「彼女は巧者もんやから頼もう」という具合であった。この人はお金を一銭ももらわなかった。産湯も浴びせてくれた。



写真４ 常宮のサンゴヤ正面（昭和12年7月11日、原田敏明撮影、皇學館大学神道研究所所蔵）

竹波から米一升しょってきた。二〇日間はサンゴヤで身体を休めた。村中からうどん、餅、味噌などを貰った。親戚はお金を持ってきた。青い魚はよくない、特にサバはいけない。産婦はすぐそばを流れる小川の水を飲んでいた。男の人はサンゴヤへは入らせなかった。実際に旦那も来なかった。どうしても用事があるときは、サンゴヤの前でしゃべった。入らなければよい。サンゴヤには、男の人は近づかないほうがよいといわれていた。小さな男の子は別に問題ない。河端満さんのお母さんは、サンゴヤのすぐそばに住んでいたこともあり、毎日遊びに来ながら、やかんの水を持ってきてくれた。小川の水では、と言うので親切に持ってきてくれたのである。

昔の人は産まれる時期が同じという。チシゴといって海の満ち潮で産まれる。Nさんが

一緒であった。サンゴヤの中は地べたの上にハマズナを敷き、その上にワラスベを入れた藁布団を敷いた。アオヤという紺色の木綿の布の中にシベを入れて作った。ハマズナは荒い海砂で、コズナ（小砂）とも呼ばれる。

二〇日目に藁布団と枕など浜で燃やした。二〇日間は風呂に入れないので、浜へ行っ
て姑と一緒に燃やしてきた。それでも神様の前は通るものではないと言われた。二〇日過ぎて家に帰っても風呂は最後に入った。二〇日過ぎれば神参りができる。サンゴヤには神様を祀っていない。サンゴヤは二間あり、一つの部屋は焚き火をしたり煮炊きをしたりした。インナベといって餅を焼いたり、「のんびりして楽でした。男の人もおらんし楽やと思った」という。



写真5 常宮のサンゴヤ洗濯物（昭和12年7月11日、原田敏明撮影、皇學館大学神道研究所所蔵）

お宮参りは男の子は生後九九日目、女の子は生後一〇〇日目である。一日の差については「男子は神さんが一段下がって待っとるさかい一日早くていい」と説明する。半紙にお金をオヒネリにして麻の緒で括ったものを親戚の人がしばってくれた。これを「ひもつなぎ」といい、紐に花が咲いたようであるという。

姑は常宮の人であったが、サンゴヤに入ることを「楽で隠居したみたいだ」と語っていた。長男は姑に預けてあるが、たまにサンゴヤに遊びに来たくらいで、とにかく楽であった。昔の人は、身体のためにサンゴヤで過ごさせたほうが落ち着いて休まるのでよかったという。トリアゲバアサンは、巧者者と呼ばれた。出産後、へその緒を切って赤子に産湯を浴びせてくれると「お大事に」と言って帰ってしまった。二〇日間経って元気になるとお礼に行った。コバテヤマスといって、お腹が三日くらい痛がる人もいた。サンゴヤには実家の母親が二〇日間一緒に付いてくれ、食べたいものは作ってくれる。母は常宮出身で竹波に嫁いだが、サンゴヤで出産した。

YAさんの出産は次のようである。

第一子（長男）（昭和二十五年三月十五日生）⇒実家での出産。実母がへその緒を切ってくれた。

第二子（次男）（昭和二十七年三月一日生）⇒サンゴヤでの出産。巧者なオバアサン（森田キク）が出産介助。へその緒を切ってくれた。

第三子（長女）（昭和二十九年十一月十八日生）⇒サンゴヤでの出産。巧者なオバアサン（森田キク）が出産介助し、へその緒を切ってくれた。

サンゴヤの中にハマズナを撒いてその上にワラスベを入れた布団を敷き、その上で出産した。

谷川健一が「産屋考」で、敦賀湾に面した常宮という海村で、自分の子供三人を部落のサンゴヤで産ませた経験を持つ明治三十七年（一九〇四）生まれの河端亀次郎という老人から聞き書きをしていたときに貴重な内容を聞き取った。その部分を以下に示す。

突然私は緊張した。それは老人が次の話をしたからである。産小屋には畳は敷かない。海のきれいな砂をまず敷き、その上に藁をおき、次に粗いムシロを重ね、一番表面には藁草のゴザを置く。産婦が入れかわると、砂と敷藁を取りかえた。

「その砂をなんと呼ぶのですか」

「ウブスナ」

私はすっかりおどろいた。産土神（うぶすな）という言葉からあいまいな観念した引き出し得ていなかった私は、それが一挙に剥ぎとられ、老人の答えによって、観念の中核がむき出しになるという体験をした〔谷川 一九八一 四〕。

谷川は、この事例を重要な根拠にしながらウブスナとは産屋の砂、すなわち「産砂」であると論じていくのである。谷川の質問に対して、ハマズナのことを「ウブスナ」と答えたとされるのは河端満さん（昭和八年生まれ）の父亀次郎であった。私の調査では、河端家に二人の高齢女性に集まっていたいただき、聞き書きを実施した。満さんを含めた三人に何度もハマズナの別名はないかと尋ねてみた。しかし、残念ながら三人は今までに「ウブスナ」という言葉を聞いたことがないという。谷川の調査から三十数年後に実施した調査では、「ハマズナ」という言葉は伝わるが、「ウブスナ」の語は知らないという。普段目の前にある海浜の砂のことを間違うであろうか。果たして谷川が正確に聞き取ったものかどうかは不明である（5）。

（3）敦賀市沓のサンゴヤ

【事例3】 ASさん（昭和四年五月三日生まれ・常宮生まれ）

ASさんは、常宮の出身である。長男を出産する際には常宮へ帰ってきて実家で産んだ。長女と次男は沓のサンゴヤで産んだ。サンゴヤは浜のすぐそばで共有地の上に建っていた。内便所があった。二間ある小屋で、内部には縄が下がっていて引っ張るという。コヤアガリは二〇日目であった。使い終わったワラシベは自宅近くの畑で燃やした。常宮神社では妊娠五か月目になると腹帯を出してくれた。神社の朱印が押されていた。産んですぐに重湯を食べた。くらくらと煮えたところを杓文字ですくった。

昔は、気比の松原近くの櫛川という場所に乳揉みさんがいた。この人は男性で目が悪かった。この人は上手であるという評判で按摩もやっていた。初子は母親に揉んでもらったが乳が出なかったので、次男のときは乳揉みさんを頼んだ。サンゴヤにも入ってもらった。初乳は黄色い乳であったので捨てた。目にゴミが入ったときは目が開かなくなってしまうというので乳をピューと絞って付けてもらおうと治るという。サンゴヤでの食事はトウモロコシの粉の汁団子を食べると「産後に死んだ人がいる」というので食べてはいけないという。

ASさんの出産は次のようである。

第一子（長男）（昭和二十四年一月十五日生）⇒実家で出産。

第二子（長女）（昭和二十七年生）⇒沓のサンゴヤで出産。

第三子（次男）（昭和二十九年七月十六日生）⇒沓のサンゴヤで出産。

（４） 敦賀市手の浦のサンゴヤ

【事例４】 HSさん（昭和九年二月一生まれ）

H家はオモヤという屋号である。HSさんは色浜の出身で、三人子どもを出産している。第一子（男子）は昭和二十七年十月十一日生まれで、このときは色浜の実家に帰り、色浜のサンゴヤで出産した。ここのサンゴヤは力綱があった。一〇日間サンゴヤに入っていた。第二子（男子）は、昭和三十年三月二十一日生まれである。手の浦のサンゴヤで出産した。ハラゲが付いて（産気づくこと）からサンゴヤへ行った。古川のおばあちゃんが後を取ってくれた。このときはなかなか産まれなくて引き船をして敦賀の産婆さんのところへ連れて行こうと騒いでいたが、どうにか産まれた。四〇〇〇グラムもある大きな赤子であった。

手の浦のサンゴヤには力綱はなかった。土間で、藁を敷いその上にムシロを敷いた。ワラスベを入れた布団であった。アトザンは婆さんが片付けてくれた。お産をすると村の人が小屋見舞いを持ってきてくれた。手の浦は一二軒と寺院（船幸寺）がある。サンゴヤは一人でずっと泊まっていたが、案外長かった。カレイを持ってきてくれたのをよく覚えている。自分で料理して食べた。第三子（女子）は、昭和三十六年三月八日生まれである。このときは産婆さんを頼んだ。二番目のときは難産だったが軽く産まれた。川崎のホノサンという産婆さんだった。そこは海が近かったので波の音がよく聞こえた。トリアゲバアサンが居なくなって、誰かが町のほうに行ったりすると、自然と町のほうに行きたくなるものである。

（５） 敦賀市色浜のサンゴヤ

【事例５】 TMさん（昭和四年四月十二日生まれ）

サンゴヤに入るときは、トリアゲバアサンに頼んだ。サンゴヤは土間であった。寒いので、後に板の間になった。土間の上にワラスベを敷いてぶろの上で出産した。力綱はちょうど親指と人差し指で丸を作ったくらいの太さであった。力綱にもたれるとお産が楽であったという。サンゴヤには一〇日間いた。炊事は母親がやってくれた。小屋に入ると、村中の人コヤミマイと言って、米一升とあられを持ってきてくれた。第一子（長男）は産まれた翌年の夏に亡くなった。第二子（長女）のときは、雪が降っていたので、納屋で縄をなっていたが、日の暮れないうちに下駄を履いて小屋入りした。HHさんが先に入って



写真6 色浜のサンゴヤ外観

いたので、TMさんは入って左のアサゴヤで出産した。トリアゲバアサンはあらかじめ頼んでおいたので、いろいろ段取りをしてくれた。

「小屋乞食」という言葉があるが、何もしなくても皆が食事を持ってきてくれた。小屋を出るときをコヤアガリと言い、一斗缶を持って帰る。第三子（二女）のときは一人で、第四子（三女）のときも一人であった。このときは大変寒かったのを覚えている。それで板の間にしようということになったのだと思う。

TMさんの出産は次のようにまとめられる。



写真7 力綱を使つての坐産再現

第一子（長男）（昭和二十二年生まれ）⇒サンゴヤで出産。
一歳で死亡。

第二子（長女）（昭和二十四年十二月二十四日生まれ）⇒サンゴヤで出産。

第三子（二女）（昭和二十七年三月二十七日生まれ）⇒サンゴヤで出産。

第三子（三女）（昭和三十年一月十五日生まれ）⇒サンゴヤで出産。

【事例6】 YYさん（昭和十二年十二月二十二日生まれ）

第一子（長男）は昭和三十六年六月一日生まれで、サンゴヤで出産。第二子（長女）は昭和三十八年七月三日生まれで、サンゴヤで出産。第三子（二女）は、昭和四十二年六月三日生まれである。このときは夫が怪我をし、ちょうど産み月だったので夫の母が付き添って敦賀市の病院で出産した。サンゴヤと違ってまな板の鯉みたいであった。

【事例7】 HHさん（昭和三年四月二十五日生まれ）

第一子（長女）は、昭和二十一年十一月末、サンゴヤで生まれたが、女手が無いので八日間ほどで家に帰ってきた。寒い冬だったので風邪をひかせてしまい、船で医者連れて行ったが亡くなってしまった。出産後二十日くらいしか生きなかった。第二子（長男）は昭和二十四年十二月二十四日生まれで、サンゴヤで産んだ。当時は助産婦がいないので、経験のあるトリアゲバアサンが取り上げてくれた。マゴバアサンはトリアゲバアサンであった。「はよー、小屋行きや」とワラスベを置いておいた。すわって産んだ。第三子（二男）は昭和二十四年十二月生まれ。第四子（二女）は昭和二十七年六月十八日生まれ。田んぼで草取りをしていたらお腹が痛くなって、やっとの思いでサンゴヤにたどり着いた。このときは難産であった。



写真8 鬼子母神の守札が入っていた札箱

以上の事例をまとめると、色浜のサンゴヤ（6）に滞在する期間は、HHさんは一五日間はあるものだと説明するが、第二子のときは七日くらいで出てしまったという。YYさんは一〇日間いたといい、人によって少しずつ異なる。

事例以外のある女性（昭和七年生まれ）は、第一子を昭和二十七年に敦賀市内の実家で出産し、第二子はサンゴヤで出産した。「サンゴヤにロープがつり下がっていたのでびっくり。そこにすわって産むのだと言われ、またびっくり。藁が敷いてあったのもびっくりした」と語る。第一子のときは寝て産んだので、出産の姿勢の違いに驚いたという。

一方、YYさん（昭和十二年生まれ）は、第二子まではサンゴヤで力綱につかまって出産したが、第三子のときは夫が怪我をしたので敦賀市の病院で出産することになった。病

院では、産気づいても赤子が出てくるまで医師は来てくれないし、「ベットに寝させられて、まな板の鯉みたいだった」と印象を語る。

昭和三十六年に保安署（現海上保安庁）が緊急出動したことがあった。アトザンが下りない女性がいた。敦賀市の竹内医師を船で連れてきてくれた。その女性は、既に六人も出産していたので、また妊娠したのかと噂されるのが嫌で、村人にずっと妊娠を隠してきた。四十歳を過ぎていたこともあり、恥ずかしかったらしい。そのためにサンゴヤに行かずにこっそり自宅で産んでしまおうと考えた。出産が始まってアトザンが下りなくて苦しんだのである。

色浜では、春三月と秋十月の年二回、小屋掃除を行っている。女性たちがサンゴヤに集まってきれいに掃除をした。トリアゲバアサンを招待して慰労した。ぼた餅、かやくご飯を作り、土間にムシロを敷いて皆で食べた。トリアゲバアサンは集落に必ず二人いた。年をとって出産介助の仕事がきつくなったので、五十歳代の女性がトリアゲバアサンになった。病院出産になったので活躍はわずかな期間であった。



写真9 色浜のサンゴヤ入口



写真10 色浜のサンゴヤのあった場所（左の車が駐車する辺り）

（6）敦賀市浦底のサンゴヤ

【事例8】KSさん（大正一三年二月二〇日生まれ）

KSさんは武生で生まれたが両親が早く亡くなり、敦賀の叔父の家に引き取られた。九歳のとき、浦底のS家に養女として入った。船に乗ってやって来たのを覚えている。二十五歳でK家に後妻として入った。先妻の子が四人いたが、三人の子をもうけた。第一子（長女）は昭和二十二年生まれである。当時は出産する人が多くサンゴヤが詰まっていたので自宅で出産した。第二子（長男）は昭和二十七年生まれである。サンゴヤで出産した。第三子（次女）は昭和三十二年生まれである。この第三子（次女）が浦底のサンゴヤを利用した最後だという。

第二子のときは、ハラゲついてからサンゴヤへ向かった。トリアゲバアサンに腹痛いと言ったらすぐに出てしまうほど軽いお産であった。その日は午前中は田んぼの草取りをしていたのである。一五日間サンゴヤで過ごした。おばあちゃんが毎日サンゴヤまで食事を持ってきてくれた。小屋見舞いに村中の人々がやって来た。サンゴヤを出るときは、湯を沸かして身を清めてから家に帰ってきた。赤子はおばあちゃんが抱いて帰った。昭和三十年代に入るとトリアゲバアサンが亡くなってしまったこともあり、敦賀の病院に行くようになった。第一子のときは行かなかったが、第二子と第三子のときは常宮神社へ行った。サラシを一反持って行くと、神社では二本くれる。無事生まれるとお礼参りをした。子どもを三方に載せて押してくれた。お宮参りは男女とも一〇〇日目であった。

(7) 敦賀市立石のサンゴヤ

【事例9】 Y Sさん（昭和三年十二月五日生まれ）

立石は敦賀半島最先端に位置する集落である。戸数二四軒の立石は、漁業が中心で農地も若干あった。Y Sさんは立石生まれである。昭和二十五年二月、同じ集落のY家へ嫁ぎ、翌二十六年一月二十五日の午前中、第一子（長女）を出産した。腹痛でずっと苦しんでいたの、「腹が痛たー」と言っていた。お腹の痛いお産はつらかったという。しかも出産当日は雪が降っていて道が悪く、歩きづらいので自宅で産むことにした。姑がニワの土間に灰を敷き、その上にボロを載せて、その上で何かにつかまって坐った姿勢で産んだ。何につかまったかは覚えていないという。

トリアゲバアサンが二人来てくれ、一人は後ろから産婦を抱え、もう一人は前にいて赤子を取り上げた。トリアゲバアサンは必ず二人で、Y Sさんのときはちょうど交替時期で、ベテランのトリアゲバアサンが「わたしらは年寄りさけー」と言って、新しい二人に変わったところであった。年寄りと言っても六十歳代であろう。ノチザンはトリアゲバアサンがコモに包み、大師が祀ってある浜に下がる道のところにある大きな岩の洞に捨て



写真11 立石のサンゴヤ外観

た。二人のトリアゲバアサンは手分けをして、ノチザン捨てと産湯浴びせをしてくれた。雪の様子をみて、出産当日のうちに姑が赤子を抱いてサンゴヤへ移った。第一子のときは二八日間リンゴヤに滞在してから家に戻った。サンゴヤは四畳半しかないが、第一子出産のときは、既に一月二十日に出産した産婦が先にいた。先に入った人が入り口に近いところを使う決まりであった。第一子のときは、後からサンゴヤに入ってきた産婦がいたので、狭い部屋に数日間は三人で過ごした。このような仲間は小屋を出てからも自然に仲良くなった。

第一子出産のころは、二月正月だったので、皆が餅を搗いて持ってきた。「小屋乞食」という言葉があるが、村中の人何か持ってきてくれたので、それを食べていれば良かった。サンゴヤでは産婦がご飯を銘々炊き、お汁だけは一緒に作った。サンゴヤに入るときに産婦は米櫃用の一斗缶を持って行った。帰るときは米が一杯になっていた。それくらい米は見舞いに使われた。親戚は一升、他人は五合と決まっていた。親戚は着物の布を別途持ってきた。おかずは白菜大根など時季のものを食べた。冬場はあまり魚が捕れなかった。オコゼの味噌汁は貴重であった。味噌汁は一日三回飲んでいて。鯖、鰯などの背中が青い青魚は、出産後は身体に良くないと言われた。岸本家のそばの水をバケツで汲んだ。第一子のときは冬だったので、暖房には柴を折って燃やした。狭い空間で窓もなく、「けぶと一て、けぶと一て」という状況だった。この期間は、とにかく寝ているだけで、夫はサンゴヤには絶対来ない。名前は、家で勝手に決めていたので夫がサンゴヤに来る必要はなかった。Y Sさんが出産したころ、サンゴヤは現在のような瓦葺きではなく、藁葺き小

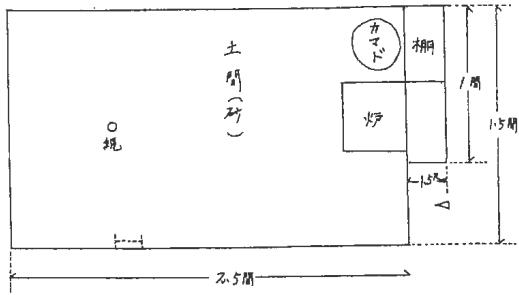


図3 縄間のサンゴヤ平面図(旧)
(塩津三治『敦賀半島の産小屋・月小屋』より転載)

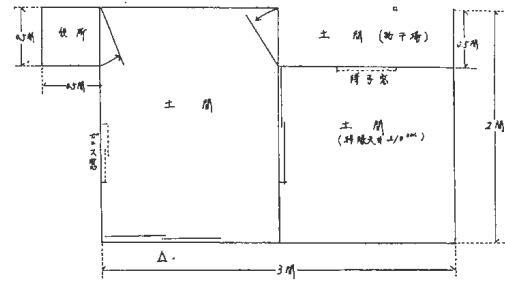


図4 縄間のサンゴヤ平面図(新)
(塩津三治『敦賀半島の産小屋・月小屋』より転載)

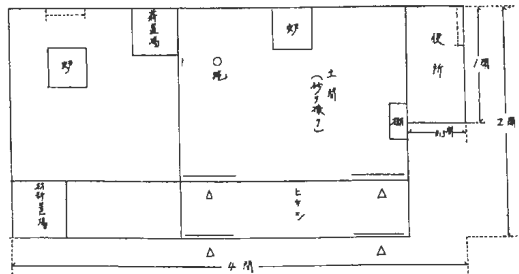


図5 常宮のサンゴヤ平面図(旧)
(塩津三治『敦賀半島の産小屋・月小屋』より転載)

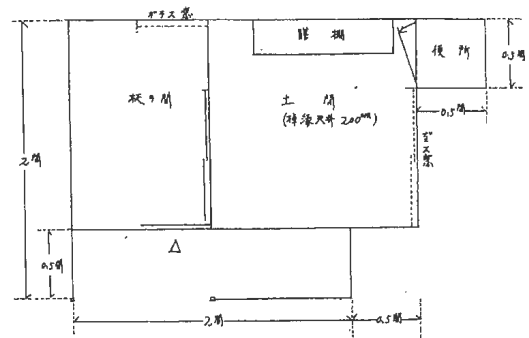


図6 常宮のサンゴヤ平面図(新)
(塩津三治『敦賀半島の産小屋・月小屋』より転載)

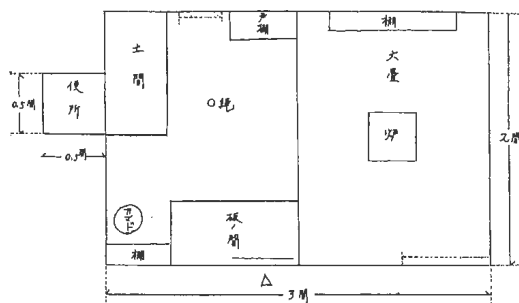


図7 沓のサンゴヤ平面図(旧)
(塩津三治『敦賀半島の産小屋・月小屋』より転載)

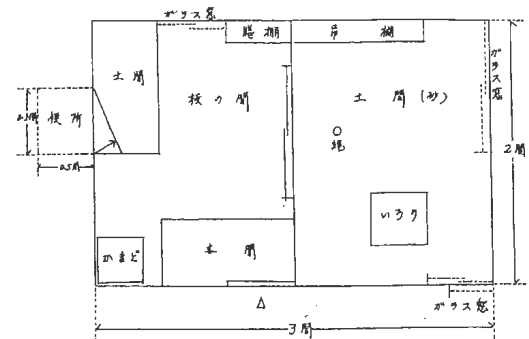


図8 沓のサンゴヤ平面図(新)
(塩津三治『敦賀半島の産小屋・月小屋』より転載)

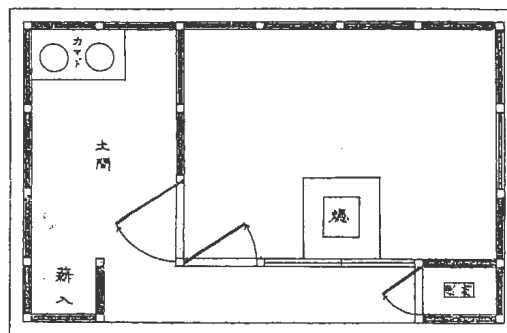


図9 手浦のサンゴヤ平面図(新)
(塩津三治『敦賀半島の産小屋・月小屋』より転載)

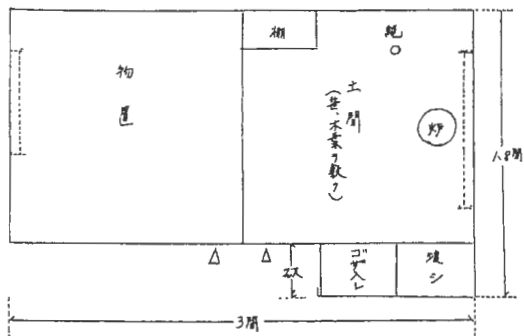


図10 色浜のサンゴヤ平面図(旧)
(塩津三治『敦賀半島の産小屋・月小屋』より転載)

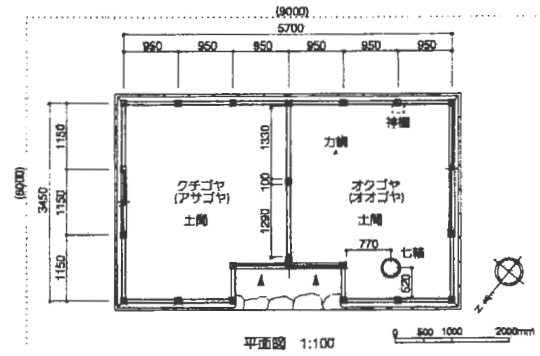


図11 色浜のサンゴヤ平面図(石田寿信作図)

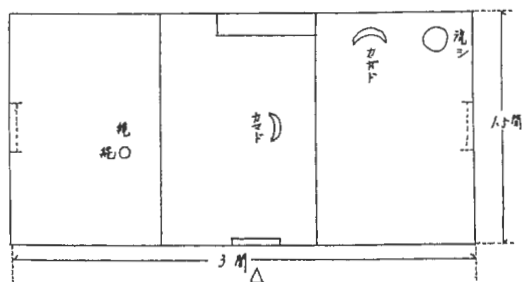


図12 浦底の産小屋平面図(旧)
(塩津三治『敦賀半島の産小屋・月小屋』より転載)

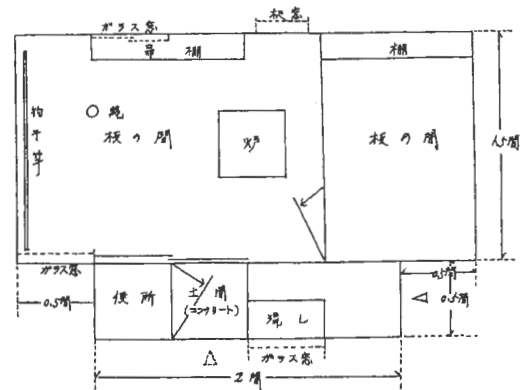


図13 浦底の産小屋平面図(新)
(塩津三治『敦賀半島の産小屋・月小屋』より転載)

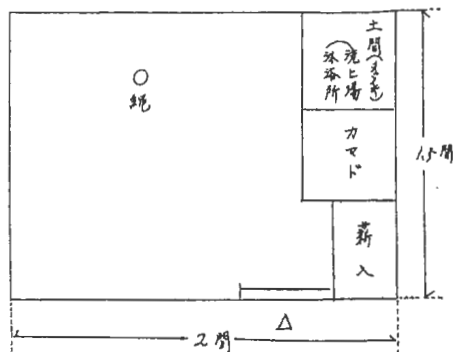


図14 立石のサンゴヤ平面図(旧)
(塩津三治『敦賀半島の産小屋・月小屋』より転載)

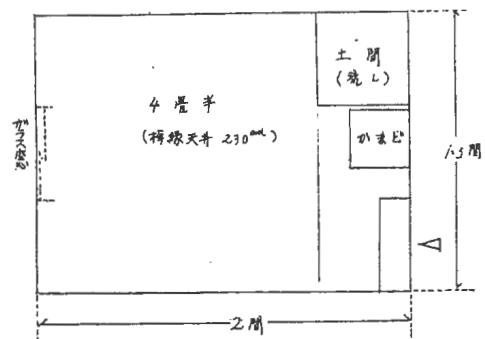


図15 立石のサンゴヤ平面図(新)
(塩津三治『敦賀半島の産小屋・月小屋』より転載)

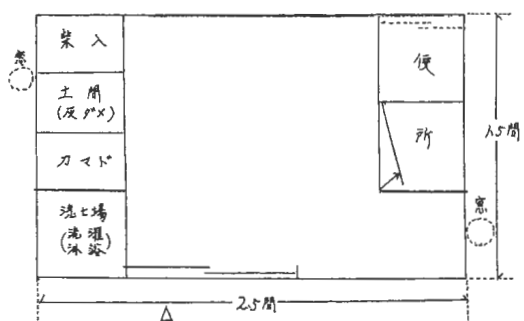


図16 白木のサンゴヤ平面図(旧)
(塩津三治『敦賀半島の産小屋・月小屋』より転載)

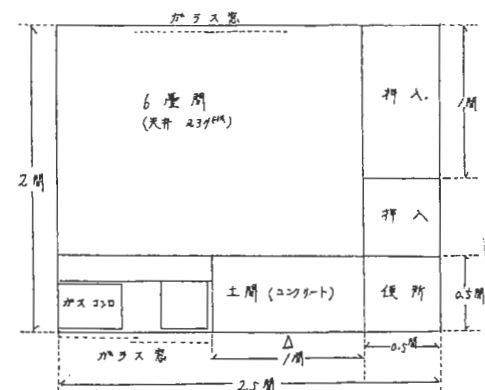


図17 白木のサンゴヤ平面図(新)
(塩津三治『敦賀半島の産小屋・月小屋』より転載)

屋であった。雪が降ってくると、隙間から雪が吹き込んでくるので、手元にある稲藁を掛けて暖をとって寝たほどであった。立石のサンゴヤは、昭和三十二年に瓦葺きの小屋に新築された。

第二子（二女）は、昭和二十七年十一月六日にサンゴヤで出産した。このときは出産前に、サンゴヤまでゆっくり歩いていった。夕食を食べてなかったので気張れなかったという。このときは第一子のときに同室した産婦が先に入っていた。サンゴヤに行くまでの道中は、トリアゲバアサンが一人付き添ってくれた。というのは、かつてサンゴヤへ行く途中で産まれてしまった妊婦がいたので、必ず付き添う習慣になっていた。サンゴヤには力綱がぶら下がっていたが、この縄は誰が取り替えるのかは知らないという。

第三子（長男）は、昭和三十年三月十日に自宅で出産した。夕方、お腹が痛くなって「今日のヨサリ（夜去り）にでも産まれるかな」と言っているうちに、自宅で産まれてしまった。風呂を浴びると早く産まれるというが、風呂から上がって寝ようとしたら産まれそうになったので、あわてて土間で産んだ。近所のトリアゲバアサン二人が来てくれたが、宵のうちにサンゴヤへ移った。同じくらいの年配の女性は皆、秋に産んでしまっていたので、一人で二日間をゆっくり過ごせた。

第四子（三女）は、昭和三十二年十月九日にサンゴヤで出産した。行ったときは一人であったが、後から産婦が入ってきたので都合二人になった。妊娠五か月経つと、母子手帳をもらうために、敦賀市の竹内という産婦人科医院へ行った。このときはできたばかりの観光船に乗って行った。



写真12 立石のサンゴヤ流し棚

【事例10】 TYさん(昭和九年三月十一日生まれ)

TYさんは立石生まれである。父が厄年の四十二歳のときに二歳になるという、いわゆる四十二の二つ子であった。こういう場合は「外」を付ける習わしがあり、「ヨソエ」と名付けられた。立石の岸本外次、岸外次、山本正行の母ソトエなど、いずれも同様の習わしから付けられたものである。四十二の二つ子だったので、サンゴヤの入り口にトリアゲバアサンが捨てる真似をし、そして隣のばあちゃんがすぐに拾ってくれたらしい。

ヨソエさんは、四人の子どもを出産した。第一子（長女）は、昭和三十一年三月にサンゴヤで出産した。第二子（二女）は、昭和三十二年十一月に産んだ。自宅で産まれてしまった。「寝にいかねばならん」と言われ、その日のうちにサンゴヤへ移った。二日間はサンゴヤにいた。第三子（三女）は、昭和三十四年十一月に敦賀市の滝澤助産院で出産した。助産院で一〇日間過ごし、自分の家の船で帰ってきた。第四子（四女）も昭和三十六年十月に滝澤助産院で出産した。

サンゴヤは村のお金で作った。北野旅館の主人が区長のとくに新しく建て替え、瓦葺きにした。それまでは「おぞい（悪いの意味）小屋やったで」と語るほど粗末な建物であった。昔は藁を敷いて、その上にムシロを敷いた。一束藁を十二把にして寝た。普段は丸め

て上にしばってある力綱をおろして使った。トリアゲバアサンは岸勝のおばあちゃんと右馬光弘のおばあちゃんの二人であった。

【事例11】 U Yさん(昭和六年二月一日生まれ)

U Yさんは、敦賀市長谷から立石へ嫁いできた。第一子（長女）は、昭和三十年秋に敦賀市の親元で出産した。第二子（長男）は昭和三十二年八月十六日生まれで、敦賀の滝澤助産院で出産した。第三子（二男）は昭和三十四年夏、婚家のネマで出産し、その日のうちにサンゴヤへ行った。その当時、U Yさんの同年代の女性はサンゴヤへ行かない人が多くなっていた。第四子（二女）は、昭和三十六年生まれで、自宅でトリアゲバアサンが取り上げてくれた。産んですぐに小屋へ行った。田植えが忙しかったので、敦賀市の助産院へ行くことができず、仕方なくサンゴヤへ行った。小屋は赤土を叩いた土間で、寝るところは藁を敷いた。その時分は首つり自殺が流行った。小屋には縄が吊してあったので、U Yさんはどんなものでも縄を見ると気が変になった。それで赤子を置いて、「こんなとこ嫌や」と、いったん家に戻ってきた。家族はあわてて小屋までU Yさんを送ってくれたが、どうしてもサンゴヤにいと気が滅入るので、数日して家に帰った。サンゴヤで亡くなった人があったのも嫌な気分になった原因だろうという。

【事例12】 KMさんの出産事例

K Sさんの妻KMさんは、隣家から嫁いできた。KMさんは子どもを二人出産した。第一子（長男）は敦賀市の滝澤助産院で出産し、下の子（第二子・長女）も長男と同じく滝澤助産院で出産の予定だった。しかし予定日より早く生まれることになり、急ぎょサンゴヤへ入って出産したという。この出産が立石のサンゴヤ利用の最後となったわけである。KMさんが入ったのは、昭和三十二年に建て替えたサンゴヤである。このサンゴヤは四畳半の板の間で、トリアゲバアサン二人が立ち会ってくれた。サンゴヤに男性は近づいてはいけなかった。妊婦はオコゼの味噌汁を吸うと乳が出ると言われ、近所の人を持って来てくれた。産後百日目に氏神の八坂神社にお宮参りをしたところ、親戚の人が赤児の産着にお金をしばりつけてくれたという。KMさんの出産は次のようになる。

第一子（長男） 昭和三十七年三月四日 敦賀の滝澤助産院で出産。

第二子（長女） 昭和三十九年二月十日 サンゴヤで出産。（出産予定日より早まったため）

その後、サンゴヤは使用されず老朽化が甚だしくなった。立石集落で話し合いを持ったところ、建て直して記念に残そうということになり、平成十八年に現在の建物を新築した。その際に説明板を付けることになり、K Sさんは妻の母から詳細に聞きとって説明板を書いたという。

以上が、立石に住む三人の女性たちのサンゴヤ利用のあらましである。Y Sさんがサンゴヤで出産したのは四回のうち二回だけであり、結果として力綱を使ったのはその二回だけとなる。古い藁葺きのサンゴヤの時代であるから、建物内部は砂を敷いた土間で、砂の

上に藁を敷き詰め、その上にムシロを敷いた。サンゴヤを出す際に藁やボロはまとめておき、落ち着いてから産婦がそれらを焼却した。

T Sさん（昭和九年生まれ）は、四人の子どもを出産したが、サンゴヤで出産したのは第一子（長女・昭和三十一年生まれ）だけで、第二子（二女・昭和三十二年生まれ）は、自宅で生まれ、「寝にいかねばならん」と言われ、その日のうちにサンゴヤへ移った。第三子（三女・昭和三十四年生まれ）と第四子（四女・昭和三十六年生まれ）は、いずれも敦賀市内の助産院で出産している。昭和三十五年は全国的に見ても、自宅出産と病院出産の比率が入れ替わる年であった。敦賀半島においても自宅出産から病院出産へと、大きく移り変わる転換期の波が来ていることがわかる。

U Yさん（昭和六年生まれ）の場合、第一子は敦賀市の親元で出産し、第二子は敦賀市の滝澤助産院で出産した。第三子のときに初めて自宅出産後にサンゴヤへ行った。そして第四子も同様に自宅出産後にサンゴヤへ行った。彼女によれば、「私のまわりではコヤに行かねばいけない」という意識が強かったという。昭和三十六年に第四子を自宅で産んだ後サンゴヤへ行ったものの、当時首つり自殺が流行し社会問題にもなっていたこともあり、力綱を見ると首つりを思い出してしまったようである。これは現代では「産後うつ」「マタニティーブルー」などと呼ばれる不安定な精神状態と関係あるだろうか。結局、彼女は数日後にサンゴヤを出て自宅で休養することにしたのである。サンゴヤ利用の終焉期には、すべての出産がサンゴヤで行われていたわけではない。敦賀市内にある実家や助産院などで助産婦による取り上げを経験した産婦が、婚家に戻って姑に勧められ、仕方なくサンゴヤを利用したケースが多くなってきた。これは交通の問題だけでなく経済的な関係もあったと推測される。

昭和三十一年に産婦が死亡する事件が発生した。産婦はアトザンが降りなかったので、急きょ敦賀市内の医師に往診を頼むことになった。このときは電話が無かったので船で医師を迎えに行った。医師が来るまでかなりの時間が経過し、産婦は医師の到着前に死亡してしまった。この産死一件は、立石に住む女性たちにとって大きな衝撃となった。昭和三十年代における出産環境は大きな変貌期であった。なお、立石のサンゴヤの使用は昭和三十九年二月が最後で、利用したのはKMさんである。

（８）敦賀市白木のサンゴヤ

【事例13】 H Yさん（昭和四年生まれ）

H Yさんの時代は、お産をするときは主屋でというわけにはいかなかった。「神に穢れる」ということで、ナヤなどの作業小屋で出産した。ナヤには力綱はなかった。板の間の上にワラスベを敷き、その上に布団皮を載せた。ワラスベのほうが柔らかい。へその緒は何かでしばったものである。へその緒は改めて保存しなかった。

昔はサンゴヤで出産をした。話者たちの姑たちはサンゴヤで産んだという。H Yさんの出産に立ち会ったのはマゴバアサンたちで、たいていは決まっていた。H Yさんのときは三人の孫ばあちゃんが来た。このマゴバアサンたちは、出産時にはそばにいて、暑いときはうちわであおいでくれたり、出産時に「頑張って」と励ましてくれたりした。また、腰を抱いてくれたり、へその緒を切ってくれたりもした。アトザンは捨てる場所が決まっていた、シオカドという場所でアトザンなどを処理した。このシオカドは昔、塩を作ってい

たところだという。

アカゴワラ（赤子原）という名称は、アトザンや犬猫が死んだときに埋ける場所になっている。トリアゲバアサンはいろいろな作業を切りまわしてくれた。妊婦にとって一番力になる人であった。産湯は川からの水を汲んでおいてお湯を沸かした。「ご苦労やから」と言われ二日間のご馳走を食べていた。

ナヤで産んだ後、三日目の朝、マゴバアサンに連れられて、サンゴヤに行った。オヒサン（太陽）に当たるのはよくないといい、イタカサ（菅笠）をかぶって出た。そのためにオヒサンが出ないうちに移っていったものである。サンゴヤはおばあちゃんたちがきれいにしてくれた。八畳間で、板の間もあった。炊事場もあったが、囲炉裏は切ってなかった。暖房は火鉢で炭を起こした。サンゴヤは木造で冬は大変寒かった。小さな窓があったが、夏場は虫が入ってくるので開けられず暑かった。サンゴヤでは、何もしないで過ごした。男の子は二三日間、女の子は一日多く二四日間であった。

出産直前まで仕事をしていたので、二四日間は大切な時間であった。家に帰ると仕事をしなければならなかったのも、この期間はゆっくりできた。産後は各家が何かしら持ってきてくれた。一五軒の家は皆親戚みたいなものであった。ボタモチ、かやくご飯などを持ってきてくれたので、ボタモチはよく食べた。昼間は一人であるが、夜になると実家のマゴバアサンがほとんど毎日来て、一緒に泊まってくれた。朝ごはんまでには家に戻った。

産婦が食べてはいけないものがあった。揚げ豆腐は油でオナカトオスといって食べなかった。酢の物も駄目で七五日間は良くないといった。餅やおコゼのおみおつけは良いという。おコゼがとれるとサンゴヤの人にお汁にして食べさせた。乳がよく出るという。

産見舞いといって、二四日の間に村人が持ってくるのが習わしであった。男性はサンゴヤに入ってはいけないとされた。しかし、用事があるというので夫がサンゴヤへ来た事例もある。「コヤさに入ったら宮さんに参るのを遠慮する」と言われた。昔は男性は毎日一回は参詣していた。HYさんは毎日お宮に参っているという。

サンゴヤには「入る」という。サンゴヤに複数の人が入ることもあった。昭和三十八年のときは古いサンゴヤで、昭和四十年生まれの子のときは新しいサンゴヤであった。

白木には「小屋越」という苗字がある。越は付近という意味であるが、この小屋越は月小屋の付近にあったので付けられたと言われる。HYさんの時代には、小屋越家のところで食べたという。昔は家のナヤなどで一週間程食べなくてはならなかった。月経が済むと小屋に移った。この小屋には何もなく、戸があるだけである。中には細い板があって腰掛けられた。生後一〇〇日目くらいには首が据わり始めるのでフゴに入れて育てる。竹製で中に藁を敷いて赤子を入れた。

HYさんの出産は次のようであった。

第一子（長女）（昭和二十五年十月五日生）⇒ナヤで出産後、サンゴヤへ移る。トリアゲバアサンが出産介助。

第二子（長男）（昭和二十八年三月十九日生）⇒ナヤで出産後、サンゴヤへ移る。トリアゲバアサンが出産介助。

第三子（次男）（昭和二十九年十二月二十七日生）⇒ナヤで出産後、サンゴヤへ移る。トリアゲバアサンが出産介助。

第四子（三男）（昭和三十四年一月二十七日生）⇒ナヤで出産後、サンゴヤへ移る。
トリアゲバアサンが出産介助。

【事例14】 SKさん（昭和七年二月十四日生まれ）

白木で生まれ、昭和二十五年に結婚した。漁業をやったが、半農半漁である。昭和三十年以降、民宿をやるようになった。白城神社はお産の神様であり、よくお参りすると安産になると言われていた。白城神社に奉納されている鉦の緒をもらってきて腹帯にすると安産という。

長女の出産のときは海苔取りの時期であった。自宅で出産し、次の日にサンゴヤに行った。オヒサン（太陽）を浴びると罰が当たるといっているので、イタカサをかぶってサンゴヤへ行った。出産後二四日間はサンゴヤに入っていた。その後、家に帰てから一週間休んだ。サンゴヤに入ると、マゴバアサンが毎晩泊まりに来てくれた。また食事の世話や洗濯もすべてしてくれたので、何もしなくて良く寝ているだけであった。子どもの名前は、三人とも海蔵寺に付けてもらった。子どもが産まれると、家の者が性別を寺に伝えて名前をお願いした。寺では名前の候補をいくつか書いて届けてくれた。それを夫がサンゴヤへ持ってきて夫婦で考えて決めた。母子手帳は長男の出産に際し、初めてもらったと思う。

サンゴヤでの食事は海藻と魚が主だった。海藻は古血を下げると言い、また、オコゼのお汁を食べると乳が出ると言った。オコゼが獲れるとお産見舞に村の人が届けてくれた。そのほか、ボタモチ、かやくご飯などの食べ物が届けられ、どの家も必ず一回はお産見舞に来てくれた。サンゴヤは女性であれば入れたので、見舞いに来てくれた人と話ができた。

SKさんの出産は次のようである。

第一子（長女）（昭和二十八年二月二十五日生）⇒ナヤで出産後、サンゴヤへ移る。
トリアゲバアサンが出産介助。

第二子（長男）（昭和三十年十月二十三日生）⇒ナヤで出産後、サンゴヤへ移る。トリアゲバアサンが出産介助。

第三子（次女）（昭和三十三年三月十二生）⇒ナヤで出産後、サンゴヤへ移る。トリアゲバアサンが出産介助。

【事例15】 UFさん（昭和十三年九月一日生まれ）

実家は白木である。数え十九歳で結婚した。長女は十二月に生まれたが、十月には山の割木切りに行っていて働いていた。岩場の山（海に下ろして舟で運ばないと運べないのでフナヤマと言った）から割木を下して舟に積んで運んだりしていた。当時は「お腹がいとうなるまで仕事してました」と語る。

初めての出産のときは、おなかが痛いといっているので、実家へ行って出産した。母親がちょっと体が悪かったので、兄嫁に世話になり、嫁ぎ先の親戚のおばあさん二人に来てもらった。兄嫁が後ろから腰を持ってくれ、二人のおばあさんが前にいて赤子を取り上げてくれた。へその緒はおばあさんが切って、そのまま捨てた。長女は、実家の玄関を入ったところの六畳間で出産した。サンゴヤには出産後三日目に移った。出産後一〇日目に風邪を引いて高熱が続いた。冬は舟が出ないので、峠を通過して丹生まで歩いて富田医院まで行った。

医者も一時間ほど歩いてやってきてくれた。

長男のときは、婚家の納屋で出産した。三日ほどしてからサンゴヤに行った。二男のときは雪が少しあった。婚家の自分たちの部屋で産んだ。生活するための道具はすべて家から持って行った。太陽に遠慮するということで、妊婦は頭にイタガサ(普段の農作業に使うカサ)をかぶって行った。歩いてサンゴヤへ行った。サンゴヤで過ごし、女の子のときは二五日目、男の子のときは二四日目に帰った。産後一〇〇日目に初めて宮参りをした。三人とも安産であったが、母乳があまり出なかったので重湯を飲ませた。すぐ近くにサンゴヤはあった。赤子はマキブトン(巻き布団)といって、新しい木綿布を赤子に巻いた。

UFさんの出産は次のようであった。

第一子(長女)(昭和三十一年十二月十一日生)⇒ナヤで出産後、サンゴヤへ移る。

トリアゲバアサンが出産介助。

第二子(長男)(昭和三十四年一月三日生)⇒ナヤで出産後、サンゴヤへ移る。トリ

アゲバアサンが出産介助。

第三子(次男)(昭和三十六年二月三生)⇒ナヤで出産後、サンゴヤへ移る。トリ

アゲバアサンが出産介助。

【事例16】 KMさん(昭和七年五月二十七日生まれ)

白木で生まれ、小学校を卒業すると大阪箕面にて八年ほど女中奉公に出ていた。昭和二十九年(一九五四)十二月十二日、数え二十三歳で結婚した。これは親同士が決めた結婚であった。翌昭和三十年には妊娠した。この年、白木地区に妊婦が五人もいた。十二月までに、次々と他の四人の妊婦が出産していったので焦ったという。白木地区にきた保健婦が、五人の妊婦全員に健診を行った際、小さな集落なのに五人も妊婦がいるのは珍しいと驚いていた。保健婦の健診はその一回限りであった。保健婦が「サンゴヤで産むのか」と尋ねた。そうすると答えたところ、保健婦はそれ以上何も言わなかったという。通常は、妊娠中に健診を受けたりしなかった。

自分で晒を買って、それを妊娠五か月目の戌の日に白城神社に持って拝んでから晒を巻いた。妊娠中も日常と同じ農作業を行い、もうそろそろ生まれる、という日になってマゴバアサンとサンゴヤへ移った。マゴバアサンは母方の祖母で、同じ白木地区に住んでいた。マゴバアサンは気心が知れていて、姑のように気を遣うこともないのでよかった。母は農作業などの仕事が忙しく、毎日サンゴヤで付き添うことはできなかった。マゴバアサンがサンゴヤに布団を二人分並べて敷いてずっと一緒にいてくれた。

サンゴヤへ移動してもなかなか出産できなかった。同じ年に妊娠し、すでに出産していた友だちがサンゴヤに様子を見にやってきて、外から「M子さん、まだ生まんの?」と聞いたりした。「がんばれ」とも言ってくれた。しかしサンゴヤに移って三日経っても生まれないので、マゴバアサンが医者に連絡して呼んだほうがよいと判断し、そのようにした。

昭和三十年当時、白木に電話があったのかどうか覚えていない。敦賀市内の医者には電話をかけたのか、誰かが迎えにいったかわからない。迎えに行くには時間がかかるので、おそらく電話をかけたのではないと思う。富田産婦人科医の先生が看護婦を連れてきた。マゴバアサンは、近所の知り合いのばあさんを二人連れてやってきた。そのため、サンゴ

ヤ内部に五人もいることになった。

天井から綱がぶら下がっていたので、これにしがみつき力を入れた。この綱はチカラヅナと呼んでいた。稲藁で作った縄であった。下には藁を敷いて木綿の布切れを敷いて、その上で出産した。綱をしっかりとぎって、両足を少し開いて、足を投げ出すようにして坐った。しゃがみ込んだ姿勢ではない。途中、おしりを少し上げたりして体勢を変え、産むときはそのまま仰向けになって産んだ。産科医が取り上げてくれた。

産科医は、サンゴヤについて別に何も言わず、生児の様子にも異常がなかったので、そのまま帰って行った。その後、病院の健診に訪れたこともない。産後は、寝巻きで過ごした。出産後しばらくは風呂に入れなかった。当時は五右衛門風呂であった。寒いときは、コンロか火鉢であたたまった。揚げ豆腐など、油ものは絶対に食べなかった。タコ、イカなども食べない。これは産後も同じだった。食事は姑が用意して毎食届けてくれた。マゴバアサンは家が近いので自宅に食べに帰っていた。

第一子のときは、なかなか母乳が出なかったので、マゴバアサンが揉んだりする方法を教えてくれ、それを自分で試してみた。母乳が出ないときは、卵に砂糖を少し入れた重湯を飲ませた。当時は粉ミルクが普及していなかった。お産見舞いと称して、ボタモチ、かやくご飯などが届けられた。

第一子出産後、なかなか妊娠せず、第二子は八年ぶりの出産だった。第一子のときは医者と呼ばれたため、万一来に備え、早めに病院へ行った。敦賀市川崎の品川産婦人科医院まで車で行き、一週間入院した。白木地区で初めての病院出産である。病院では注射をして陣痛を起こしたので楽に産めた。退院後、自宅に戻らずサンゴヤへ向かった。出産後二四日目にサンゴヤから自宅に戻った。

昭和四十年に三人目を出産した。品川産婦人科医院で出産した。このときも退院後にサンゴヤへ入った。このときは、新しいサンゴヤに代わっていた。

KMさんの出産は次のようであった。

第一子（長女）（昭和三十年十二月二十一日生）⇒サンゴヤで出産。トリアゲバアサンが出産介助。

第二子（次女）（昭和三十八年九月五日生）⇒敦賀市の産院で出産。一週間後、サンゴヤに入る。

第三子（長男）（昭和四十年八月五日生）⇒敦賀市の産院で出産。一週間後、新しいサンゴヤに入る。

【事例17】 K Tさん（昭和八年九月四日生まれ）

K Tさんは白木生まれである。夫は五歳上で菅浜から婿に来た。昭和二十九年三月に結婚した。第一子（長男）は、ナヤのところで産んだ。お産は比較的軽かった。取り上げてくれたのは川上のばあちゃんと中村のばあちゃんの二人であった。腰を抱いてくれる人と赤子を取り上げる人の二人であった。四、五日ほど家にいた。それからサンゴヤへ移った。

第二子（二男）は、大きかったので敦賀の富田産婦人科で出産した。道は大変狭い道であり、丹生まで行った。当時は四〇分くらい歩いた。丹生からバスに乗って敦賀市の親戚の家に行った。父親が付いて行ってくれた。一人ではとても行かれない。親戚の家にお世

話になりながら富田産婦人科で診療を受けて入院して出産した。産婦人科では七日ほどいた。出産後はすぐに白木へ戻らずに、親戚の家で一〇日ほど過ごさせてもらった。それから白木に戻ってサンゴヤへ入った。迎えも父親が来てくれた。「昔は道が狭いし便が悪かった」と語る。昔は漁師をしていたので船で敦賀まで行ったこともあった。

第三子（三男）は、ナヤで産んで、サンゴヤに移った。ご飯は実母が持ってきてくれた。朝昼晩の三食を作ってもらうが、朝と晩のご飯だけで、昼は朝のご飯を食べた。実家の家族が食べるご飯と同じ釜のご飯であった。別火にすることはなかった。ご飯茶碗はサンゴヤに用意しておいた。小振りな飯櫃を持ってきてくれた。

長男と三男は小さかったので楽に産まれた。イタガサは被らなかった。昔の人はヒーさんにあたると良くないといって被ったというがKTさんは被らなかった。サンゴヤでは針仕事をすると肩こりになるというので、なるべくやってはいけないと言われていた。ちょっと散歩するくらいは良かったが、サンゴヤのまわりだけしか歩き回れなかった。

KTさんの出産は次のようであった。

第一子（長男）（昭和三十年八月五日生）⇒ナヤで出産後、サンゴヤへ移る。トリアゲバアサンが出産介助。

第二子（次男）（昭和三十二年三月十二日生）⇒ナヤで出産後、サンゴヤへ移る。トリアゲバアサンが出産介助。

第三子（三男）（昭和三十四年八月二十二生）⇒ナヤで出産後、サンゴヤへ移る。トリアゲバアサンが出産介助。

【事例18】 KYさん（昭和二十四年十月一日生まれ）

母は敦賀市内で生活していたが、長男が戦死したので実家に戻り、婿をとって家を継いだ。KYさんは白木で生まれた。小学校は白木分校に通ったが、中学校は分校が廃校になったので、丹生の中学校へ行った。鞆をひもで背負って、毎日片道一時間以上かけて山道を歩いて通った。白木に同級生が二人いたし、一年上に中村さんがいた。全部で五、六人はいたと思うが、みんな一緒に出掛けて、ほとんど一緒に帰ってきた。丹生の男の子はワル（悪さをする悪ガキの意味）が多く、石を投げられたり、机の中に動物を入れられたり、いじめに何度もあったので学校になじめなかった。そのため時々さぼって山で弁当を食べたこともあった。

中学校を卒業すると、市内の八号線のそばにあった東洋紡に就職した。入社した年は都合で一年間だけであったが、急きょ三重県桑名市の工場へ行くことになった。家から遠く離れるので桑名に着くまで泣いていたのを思い出す。東洋紡では寮生活をしたが、会社の中に高等学校が併設されており、三年間さぼらずに真面目に勉強したので高卒の資格が取れた。その当時、白木は貧しく外に出て働く女性は少なかった。KYさんは外に出て会社勤めをしたので、わがままを通すことが少ない。しかし、村を出たことのない人はどうしてもわがままを通す人が多い。

白木は「まだ明治のことしとる」というほど古い習わしが残っているし、行事もたくさんあって大変である。毎週月曜日には東西二か所公衆便所を清掃するのもオバアサンラである。夏場は便所が大変汚れるので掃除が大変であるという。KYさんは五人姉妹での五

番目であった。姉が婿をとって家を継いだ。しかし、長男を残して亡くなってしまった。四番目の姉が結婚していなかったのも、いったん家に入ったが、「ちょっと無理やー」となじめずに敦賀市内へ出てしまった。何もわからず母親を見捨てられないと思って戻ってきた。二十二歳のときであったが、悲しかったのを覚えている。姉の夫と結婚した。これは「なおった」という言い方をしている。夫とは一回りの年齢差があった。

初めての子は、敦賀市立病院で出産した。夫は自動車に乗れなかったのも、白木漁港にある「かよい船」の白木丸に乗せてもらって敦賀へ行った。魚市場で降りて、病院まで十分くらいであった。朝三時半ごろ出港し、魚を市場に卸してから船長以下は食事に行くので待っていてくれた。船酔いしやすい体質なので毎回ゲーゲーしていたのを覚えている。検診の際も白木丸に乗せて行ってもらった。昔は生まれる前までは働いていた。病院の医師から、遠いので早めに来なさいと言われていたので、出産に先立って少し早めに病院へ行くと、年寄りたちは「今の子はよー、病院へ行くなー」と皮肉を言った。昔の人は仕事さえしていれば機嫌がよかった。

初めての子（第一子）は、昭和五十年九月七日生まれである。九月三日に病院へ行った。一人でタクシーに乗って行った。医師から「なんで一人だけで来たのか」と怒られた。上の子はなかなか生まれなかった。九月七日に出産したが、二五〇〇グラムくらいで小さく保育器に入れられた。KYさんは産後一週間ほど入院させてもらったが、普通の人よりも長い入院期間であった。産婦人科婦長は丹生の中学校時代の同級生であった。入院して初めて知ってお互い驚いた。何かあったときは病院のほうがよかった。赤子は保育器に入っていたので、赤子を置いて白木へ一人で帰ってきた。自宅に入らずにそのままサンゴヤに入ったが、サンゴヤの前には、近所のおばあさんらが来てくれ、「よー、帰ってくれた」と出迎えてくれたのを覚えている。大変うれしかった。母親が保育器に入っていた赤子を受け取りに行ってくれた。

サンゴヤの中にテレビはなかった。文字を見たらあかんと言われていたが、週刊誌を持ち込んで読んでいた。人が来ると布団の下に隠していた。昔の人は重労働をしていたので、サンゴヤに入るとずっと寝たりして休養していたようである。ラジオは持って入った。夜になると、母親が泊まりに来てくれた。二番目のときも母親が泊まりに来てくれた。

風に当たってはいけないといわれていたが、暑かったので扇風機を持ち込んだ。窓は一つしかないが、虫がたくさん入ってきて気持ち悪かった。

朝飯をアサメシ、昼飯をヒルメシ、夕飯をヨメシと呼ぶ。アサメシのときにヒルメシ分も一緒に持ってきた。夕飯は別に持ってきた。一日二回持ってきてくれた。タコとイカは食べてはいけないといわれていた。柿を食べるとは冷えるというので食べなかった。鯛の味噌汁を飲むと乳がよく出るというので、上倉のおばあさんが近くに住むので持ってきてくれた。しかし、KYさんは母乳が出なかった。もらい乳をすることもできないので、森永のミルクを箱で買って飲ませた。マッサージをしてもらっても出なかった。箱買いしたのでミルク代は大変であった。

サンゴヤには一か月ほど入っていた。出るときは特別な儀礼はなかった。小屋見舞いには「これ食べるかー」と言いながら入ってきて、何か食べるものを持ってきてくれたが、果物が多かった。男性はサンゴヤに近づいてはいけないとされた。

二人目（第二子）のときは、荷物もあるのでタクシーで病院まで行った。二番目のとき

は背中が痛くて夫が背中をこすってくれたりした。上の子がいたので母親は家にいなくて
はならないので夫と一緒に病院へ行った。分娩室に入るとすぐに産まれた。三二五〇グラ
ムと大きかった。二番目のときも母乳が出なかった。昭和五十二年十月九日に生まれた。
夜おなかが痛くなってタクシーを呼んで来てもらった。道が悪くてガタンガタンと大揺れ
たので苦しかった。病院へ着いてエレベーターに乗るのも辛かった。昭和五十二年十月に
サンゴヤを利用したときに、「これをくたぐので最後だ」と言われたのを覚えている。しか
し、実際にはしばらく壊さずに残っていた。子どもの名前は常宮神社でもらった。Kとい
う苗字はむつかしい字なので、どうしても上部分が大きくなってしまふ。そこで下の名は
なるべく優しい字を選ぶようにしてもらった。

この聞き書きで明らかなように、白木のサンゴヤを最後に利用したのはK Yさんである。
その年月は昭和五十二年十月である。

4 サンゴヤ習俗と医師による評価

(1) サンゴヤの終焉と穢れ観の強弱

敦賀半島の八集落におけるサンゴヤの使用は、恐らく縄間が一番早く利用を終えた。そ
の次は杓、浦底、手ノ浦、常宮と続くが、いずれも昭和三十年代で年数はほとんど差が無
いと言えよう。昭和四十年に色浜のサンゴヤが利用を終え、最後に残ったのは白木であっ
た。白木の昭和五十二年が最後であることは既に述べたが、この場合は病院出産との併用
であるから、厳密な意味での使われ方は変化したと言えよう。大まかには昭和三十年代で
サンゴヤの使命を終えていくのである。

聞き書きによると、かつての村落内婚と呼ぶ婚姻形態から次第に婚姻圏が広がっている
ことがうかがえた。さらに白木集落に隣接して建つ敦賀原発もんじゅの建設に伴う社会変
化がサンゴヤ習俗の変化を一気に加速させたことも習俗変化の大きな要因と言えよう。半
島を横断できる道路敷設も大きな影響を与えた。その結果、助産院や産婦人科医院の利用
も可能になったのである。トリアゲバアサン時代から有資格の助産婦あるいは産婦人科
医の管轄に変化していった。トリアゲバアサンが更新された集落もあったが、その役目は
すぐに終了することになった。

また、穢れ観の強弱に注目すると、まずダシと呼ぶ主屋の下屋に設けられた三畳程度の
空間での生活が省略化に向かう。次いでサンゴヤの滞在期間が短縮される。元々各家の家
族構成の都合などで、柔軟に対応してきた側面もあるのだが、一律に短くなっていった。
穢れの強弱の中で初宮参りは出産後一〇〇日目のままで、変わっていない。しかし、それ
が平成時代から全国的な三〇日目あたりになっていく傾向も徐々に見られる。これも婚姻
圏の拡大と関係すると思われる。変化というものは、あるときは急速に、あるときは緩や
かに、進んでいくものである。ここでは、サンゴヤとそれに続くダシ空間における滞在日
数を集落ごとに記載した表を提示し、穢れ観の強弱の変化をみていく(表1)。サンゴヤ
の穢れが薄れていく様子はコヤガリ(小屋上がりのこと)に注目すると一層理解が深まら
んと思う。

(2) 白木のサンゴヤ利用の実態

白木では、昭和初年生まれの話者たちの姑の時代(昭和十年代)にはサンゴヤで出産し

表 1 滞在期間にみる穢れの強弱段階

集落名	出産の場	サンゴヤ滞在期間 (A)	ダシの期間 (B)	コヤガリ (A+B)	神参り	初宮参り
縄間	サンゴヤ	20	13	33	33	100
	サンゴヤ	20	10	30	—	100
常宮	サンゴヤ	30 (オクゴヤ 20 → アサゴヤ 10)	20	50	50	♂ 99 ♀ 100
	サンゴヤ	30		30	—	♂ 99 ♀ 100
沓	サンゴヤ	32	8	40	40	100
	サンゴヤ	20		20	—	100
手ノ浦	サンゴヤ	30 (次 20)		30 (次 20)	30	100
	サンゴヤ	10		10	—	—
色浜	サンゴヤ	15 (オクゴヤ 12 → アサゴヤ 3)		15	20	100
	サンゴヤ	10		10	—	100
浦底	サンゴヤ	15 (オクゴヤ 12 → アサゴヤ 3)		15	15	100
	サンゴヤ	15		15	—	100
立石	サンゴヤ	28 (第一子) 20 (それ以外)	14 14	42 35	42 35	♂ 99 ♀ 100
	サンゴヤ	28 (第一子) 20 (それ以外)	14 14	—	—	♂ 99 ♀ 100
白木	自宅	出産後移動 24	7	31	31	100
	自宅	出産後移動 ♂ 23 女 24		24	—	100

(凡例 ①上段＝西山調査、下段＝板橋調査 ②「—」は未調査を示す。)

たという。どのような事情で自宅の納屋などで出産することになったのであろうか。

女性史研究家の田中光子は、昭和五十二年、白木で明治末年生まれの話者から聞き書きを実施し、その成果が「白木の女たち―産小屋の歴史の中で―」というエッセイである。それによると「予定日が近づくと、産婦の母親が産小屋の掃除をする。がらんとした土間だけの小屋を掃き清めると、母親はここで陣痛に耐える娘の為に、家から持参した力綱を梁からぶら下げた。産婦は、陣痛が始まってから小屋入りをする。当時の主婦たちは子供が産まれる直前まで働いているのが普通のこととされ、その故か、比較のお産が軽かった。

（中略）小屋での出産は時代と共に少なくなり、私が話を聞いた老婆たちも、家の都合の悪い時だけ小屋を利用したと語った。最初の子は産婦の家で、二番目からは、婚家先の家で産む」〔田中 一九九四 二三八〕という。サンゴヤと自宅での出産に関する変化の経緯がうかがえる貴重な聞き書き資料でもある。

白木では、病院出産が始まって退院後にサンゴヤで過ごす慣行が続いた。それはKMさん（昭和七年生まれ）の事例で明らかである。KMさんは第一子を昭和三十年に出産し、その後しばらく子どもが授からなかった。そのために第二子（昭和三十八年生まれ）のときは安全を考慮して敦賀市の産婦人科病院で出産した。一週間ほど病院にいて、タクシーで白木に戻ると自宅へ行かずにサンゴヤへ入った。このときは老朽化した古いサンゴヤであった。そして第三子のときは昭和四十年で、やはり敦賀市の産婦人科病院へ入院して、退院後は、新築したばかりのサンゴヤに入った。新しいサンゴヤは瓦葺きで、畳の部屋と板の間の二室であった。使われなくなってからは分校の先生の住宅として利用され、海水浴場の管理人室としても活用されていた。

昭和五十一年の文化庁調査には次のように報告される〔文化庁文化財保護部編 一九八九 五三〕。

今日ではほとんどがマチの産院等で出産し、この小屋で出産するのは特別な場合だけであるが、退院後の何日間かはこの小屋で寝起きし、家族やムラ人からの別居生活の場として利用されている。この小屋を利用する日数は、旧来の決まりが守られており、退院してから産後二四日目までここにいてから帰宅した。小屋での生活は、旧来のそれをほぼ踏襲しているが、医師の指導等により、若干変わっているものと考えられる。

新しく建てたサンゴヤは、電気水道も引かれた近代的施設である。西山やよいの調査（昭和四十九年～五十年）の時点で、白木のサンゴヤは利用されていたのである。昭和四十五年に原子力発電所は運転を開始したが、昭和四十年ころから敦賀市からの道路が整備されてゆく。これが敦賀市内の病院で出産することを可能にした大きな理由であろう。KMさんがタクシーで帰ってきた、と語るのはそれを裏付けるものである。

（３）医師によるサンゴヤの評価

昭和八年（一九三三）七月、日赤福井支部病院の洲崎隆一医学博士は、敦賀半島白木と立石の二集落でサンゴヤの現地調査を実施した。その成果が第一論文「敦賀地方にある産屋を観る」（『産婆学雑誌』十九年一号、一九三四年）である。白木では、三人の高齢女性から聞き書きをした。産屋は六畳ほどの土間で糶殻または灰を敷き、その上に筵やナワ

スベを置いてその上で出産した。坐産で「産婆は産婦の後にヒクク腰をかけ、産婦を両脚の間にはさみ、後より抱く様にする」という。産後は腰湯をせずに二四日間後に入湯した。

立石では、ちょうど産婦が利用しているところで、洲崎はその利用者から聞き書きをした。産屋の印象を「奥の方に天井より一本の藁縄下る。産婦これにつかまりて力むもの。三尺に二尺ばかりの窓、海よりの壁に開かれ、硝子戸なれど、日光のさす所とては、この窓僅かに一ヶ所のみなれば内部の暗さ、想像以上。」と記した。また、「一年に五六人から七八人の出産あり、他郷へ出て居る者で御産のためにわざわざ帰る者もある」と書いている。この論文には白木と立石の産屋の平面図が載り、さらに立石の場合は、窓一つしかないという産屋の概観写真、内部の様子が分かる写真が掲載されたが、利用の様子を写した写真は大変貴重である。洲崎は医師としての見解を次のように述べる。

この白木村、立石村の産屋及び産婦取扱については幼稚ながら、現代医学上から見てもなかなか捨てたものでなく、却つて参考にする点が多いと思ふから今俄かにこの伝流的方法を改める必要はない。たゞし産屋の構造及び設備は衛生的立場からみて感心は出来ないが、妊産婦の別居は安静を保てる上からも又、精神的に休養を与へ得る点からでも非常に結構だ、(中略)又産屋の建物は粗末であつても、今少し衛生的に、採光、排水を計り、床を高くして、換気に注意し、産婆は現代産婆を使用して、妊産婦の取扱を行はしめたならば如何に理想のものであるかを想はしむ。都会に於ける大病院産科、産院等に恵まれ得ない地方にあつては、これ等産屋の改良したものを区毎に造り、此組織を發展させては如何かとおもふが、此等の意見の詳細は後日に譲る事とする。立石区にある古風な建物は記念物として別の意味でも保護の必要のある事は勿論である〔洲崎 一九三四 一六〕。

洲崎は医学的見地から産屋に対して好意的な評価を与え、改良点として採光・換気・近代産婆の活用・土間の改良を提案した。しかも改良した産屋を全国各地で活用することなどを提案している。さらに立石の産屋を文化財保存の意義を説くなど、現代的な立場からも大いに学ぶべき論考であろう。

「産屋の奇習」(『産婆学雑誌』二十四年二号)は、常宮・杵・縄間・浦底・色浜の五集落が追加され、さらに田烏の調査成果がみられる。敦賀地方ではないが、三重県志摩地方のオビヤの事例も報告される。「常宮のものは綺麗な砂がしいてある」「何処の産屋も天井はなく梁から一本縄が下つて居る」「特筆すべきは各区共、男子禁制が八ヶ間敷、特に白木では一寸手に障つても水ゴリをしなければ人づき合ひは出来ぬ、或は忌中の者が戸の明け立てを引受ける」などと指摘した。戸数三〇戸ほどを一つの産屋の範囲と設定し、産屋を建てて、公設の産婆の介助で出産を行い、平素は妊産婦や育児の健康相談所、託児所ができるのが理想と述べる。

産屋の印象を「奥の方に天井より一本の藁縄下る。産婦これにつかまりて力むもの。三尺に二尺ばかりの窓、海よりの壁に開かれ、硝子戸なれど、日光のさす所とては、この窓僅かに一ヶ所のみなれば内部の暗さ、想像以上。」と記した。サンゴヤ内部の様子が分かる写真と白木と立石それぞれのサンゴヤ平面図を載せた。

洲崎は、医学的見地から採光・換気・近代産婆の活用・土間の改良を提案した。改良し

た産屋であれば、全国各地で活用が可能であると論じている。第二論文「産屋の奇習」(『産婆学雑誌』二十四年二号、一九三九年)は、第一論文をブラッシュアップさせ、戸数三〇戸ほどのエリアを設定し、そこに産屋を建て、公設の産婆の介助で出産を行い、平素は妊産婦や育児の健康相談所、託児所とする、というように産屋の価値を肯定的に捉えた。

昭和十五年に石田誠『人的資源論』が刊行された。同書は、国家が妊産婦の保護に乗り出すならば、まず「かの北陸敦賀付近の孤島とか、紀州の僻村に散在する産屋制度を検討し、全国の町村に対し、政府が適当な補助金を与へて部落毎に産屋を建設せしめ、此处に一定期間妊婦を収容して、精神的安静と營養の摂取過激労働の禁止とを励行することが一番捷徑だと考へられる」と記される〔石田 一九八八(一九四〇) 四四〕。産屋の機能を高く評価していることがわかる。昭和十五年時点で、敦賀の産屋が取り上げられたのは、洲崎博士の論文が目にとまったからであろう。洲崎論文に依拠した内容になっている。

まとめと課題

塩津三治は、西浦地区にサンゴヤが遅くまで残った要因について、①僻地の漁村で共同性が高く素朴な禁忌を持つ、②共同体としての知恵の作品、③村のみんなで産ませ育てるという「部落の公立病院」の機能を持っていた、といった特色を指摘した〔塩津 一九八四 五六〕。かつて敦賀半島の各集落は、敦賀地方では僻地と自他共に認める地域であり、常宮神社の安産信仰に支えられた土地柄でもあった。近代医療の恩恵が比較的薄い地域であったので、古風が奇跡的に伝承されたとも考えられる。そのことを端的に示すのが、敦賀市白木のサンゴヤが、昭和五十二年十月を最後に終焉を迎えた事実であろう。わが国で最後に産屋が利用された事例である。

敦賀半島は戦後もサンゴヤが盛んに使用されており、産育文化を研究する上で、極めて重要な地域である。若狭湾沿岸のサンゴヤに関しては全国的に見ても先行研究が充実していることは既に述べてきた。その先駆をなすのは、石井左近編『敦賀郡神社誌』(一九三三年)である。産屋は直接神社誌と関係が少ないにもかかわらず、「元は建国当初よりの神国民の古風俗であり、一は敬神の念よりも出発した我が祖先の遺風であるから研究資料として大字毎に其の概要を記して置く」という趣旨に基づき、サンゴヤと月小屋を取り上げた。その石井左近が敦賀市池河内の原始的なサンゴヤを発見報告したのは必然の成り行きであった。

私たちは、これによって昭和八年の神社誌編さん時点におけるサンゴヤと月小屋の実態について、ある程度知ることができる。たとえば白木では「当区では産屋に居る間は、食事は自家から運んでゐる」と当該地区の特色が記述される〔石井編 一九三三 六五六〕。立石のサンゴヤは写真が載っており、「近年までは初産は四十二日間、次からは三十六日間であつたのを或る有識の某が短縮したのが動機となつて、現在の如くにしたのである」と籠もる日数の変化も伝えている〔石井編 一九三三 六五六〕。

敦賀半島では、サンゴヤの立地はいずれも集落の海辺に近いところであり、近くに小川が流れるという共通性が見られる。しかし、集落のはずれという見方は必ずしも的を得ていないように思われる。色浜のサンゴヤは、集落の比較的中心部に立地しており、朝夕、畑仕事に行く人たちがサンゴヤにいる産婦に声をかけたという。原初的形態の産屋と考える池河内のサンゴヤは、山間部に位置するので必ずしも海辺だけではない。場所は屋敷地

内で主屋からさほど離れていない。隔離という意識とは違った原理を考えなければならない位置に立地していた。

サンゴヤに入る時期に注目すると、白木と常神半島の常神、小浜市田島などは、出産後にサンゴヤへ入ることになっていた。それ以外は原則として出産前にあらかじめ入った。この違いにはどのような意味があるのだろうか。白木では、病院出産に移ってから、病院で一週間過ごして退院すると、自宅に帰らずにそのままサンゴヤに直行する習わしが昭和五十二年の最後の利用まで残った。今までのサンゴヤで過ごす期間のうち、病院での一週間を差し引いた期間を過ごすわけである。サンゴヤを利用すると家族に気兼ねなく赤子と二人だけの幸せに満ちた産後を過ごせるという利点がある。これは明らかに産後の休養に力点が置かれていることを意味する。

サンゴヤの入居期間には、各地区にばらつきがある。その理由は十分に解明されていないが、次のように契機となる事例が報告されている。

①立石のサンゴヤ

「近年までは初産は四十二日間、次からは三十六日間であつたのを或る有識の某が短縮したのが動機となつて、現在の如くにした」(『敦賀神社誌』)

②白木のサンゴヤ

「産婦と赤子が産小屋で過ごす期間は、初子の場合は四十～四十二日間、次の子からは三十六日間くらいであった。しかし、対象半ばから昭和の初め頃、お寺の奥さんが一度それまでの期間より早く出ると、後々の婦人もその例に習って、初産で二十七日間、次の子から二十日間と以前よりもずっと短い期間で産小屋を出て行く方向へと変化した。」(『産屋の民俗—若狭湾における産屋の聞書一』)

立石のサンゴヤの場合の「有識の某」とは誰を指すのかわからないが、期間短縮をある人物が言い出したことは間違いない。また、白木のサンゴヤは、集落のリーダー格である寺院の僧侶の妻が何かの都合で滞在期間を短縮した。それを見ていた集落の女性たちがそれに右へならえをしたということであろう。すると、古くは（と言っても年代の特定は難しい）、四二日間の滞在であった。つまり六週間程度である。次第に短縮化の傾向にあるが、そのために一つの方策として、ダシとかダシヤと呼ぶ下屋部分での生活に移行していったと考えられる。

私の調査では、ダシのことは過去のこととして語られ、急速に短縮化が進んでいたことを教えてくれた。色浜は一五日間で最も短いと思っていたが、実際の聞き書きでは一〇日間、あるいは都合で八日間だったという具体的な事例を得た。このように、本来あるべきという建前の部分と、実際の滞在日数との間には誤差が生まれてしまうのであった。

今まで続けてきた慣習はどのような契機で変化していくのか。上述のように、ある一人の発言や、ある人の行動が基準になることがある。人びとが変化を囑望していたときには、ひとつの出来事が契機となって変容を起こす。それが人びとに急速に受け入れられていく。そのプロセスは近代に入ると、急展開の変化になっていくのである。

敦賀半島の八集落の事例は、忌みの期間が大きく変化していくプロセスを比較するのに好都合な地域と言える。敦賀半島の八集落においてサンゴヤの体験者から聞き書きをする

機会を得たが、恐らく最後の機会であったと思う。体験者が高齢化していたのである。トリアゲバアサンに関する伝承も希薄になっていた。たいていは二人一組になって出産介助をしたというが、西山やよいの調査報告と比較すると、わずかなことしか聞けていない。そのような中で、色浜では毎年三月と十月の年二回、女性たちがサンゴヤに集まって掃除をしたことを聞いた。清掃が終わると、土間にムシロを敷いてトリアゲバアサンを招待して、ボタモチ、かやくご飯を皆で食べたという。このような事例は敦賀半島の他地域では聞けなかったが、遠く山形県小国町大宮のコヤバでは、現在も十一月にコヤバ祭りを行っている。ただし、トリアゲバアサンや助産婦は招待していない。色浜では、サンゴヤに滞在する期間は何もすることがなく、小屋見舞いをたくさん貰うだけなので「小屋乞食」などと表現することがあった。共助のあり方を考えさせる事例である。

ハマズナを利用するために、わざわざ土間形式にしているサンゴヤもあった。しかし、時代の変化の中で、寒くてかわいそうという意見が出て、板の間が取り付けられていく。谷川のウブスナ説は、常宮で聞いたとされるウブスナの言葉が契機となったものであるが、残念ながら三十年後には検証できない。原初の姿を追い求めようとすると、サンゴヤにハマズナを敷いた土間に太古を感じるかもしれない。しかし、それは近世から近代に見られるサンゴヤ習俗なのである。私たちが知り得たサンゴヤ習俗が、いったいどこまで遡ることができるのだろうか。若狭湾沿岸のサンゴヤ習俗の研究には、多くの課題が残っているのである。

【付記】

福井県敦賀市のサンゴヤ調査では、福井県文化財保護審議委員の金田久璋氏、敦賀市立博物館の高早恵美係長（学芸員）、色浜と立石のサンゴヤ図面は一級建築士の石田寿信氏の提供である。原田敏明撮影のサンゴヤ写真については、皇学館大学神道研究所の佐野真人氏にお世話になった。以上記してお礼中し上げる（職名等は調査時）。

《注》

- （１）『若狭湾沿岸の産小屋資料集成』（若狭路文化研究会発行）の刊行後、補訂追加すべき文献を初出順に並べると、以下のようになる。

梅原末治 一九一五 「越前松原村の産小屋」『郷土研究』二巻一二号 郷土研究社

筆者未詳 一九三六 「原始的なお産の小屋」『産師界』三巻六号 産師界社

吉川文次 一九三七 「白木部落訪問記」『南越民俗』創刊号 南越民俗社

塩津三治 一九八四 「色浜区の産小屋と出産習俗」『助産婦雑誌』三八巻八号 医学書院

田中光子 二〇〇一 「白木の産小屋と出産習俗—日本海辺二つの習俗調査対比から—」『女性史学』一一号 女性総合研究会

吉川文次の訪問記は、今野大輔が「地方民俗学研究会の叢生と『南越民俗』（『昔風と当世風』一〇四号所収）で同誌を紹介している。不浄小屋と産小屋の項目は貴重な聞き書きであると記している。西垣晴次は「白木浦の祭礼聞書」で、吉川文次の「白木部落訪問記」に言及している〔西垣 一九六〇 一三二～一三五〕。なお、田中光

子論文はサンゴヤ滞在中に産婦が行う縫い物や繕い物をして舅姑や夫に喜んでもらうという、労働の視点を提示した興味深い論考である〔田中 二〇〇一 六二〕。

- (2) 杉本壽は、その後大著『農山村経済の基礎的研究』（湯川弘文社、一九四四年）を上梓している。その中で、産屋を論じている。ほとんどは同書の内容と同じであることを確認している。
- (3) 杉田稔夫妻は、二〇一一年七月三十一日の初訪問で、いきなり原初的なサンゴヤの語りをされた。案内の金田久璋氏と多仁照廣氏も驚き、私は興奮した。そして、二〇一九年五月二十六日に池河内を再訪した際、お二人は健在で再会を喜んだ。九十六歳と九十歳の高齢であった。大変お元気で、ビデオに語りを収録させていただいた。同じ池河内の竹田キミエさん（昭和十三年生まれ）は、姉が昭和二十九年に出産するときに主屋の前のカドのところにサンゴヤを作って茅で葺いたのを鮮明に記憶しているという。そのサンゴヤはムシロを入口に吊した。内部の石三つはイロリの真似といい、鎌はヨモノ（獣のこ）が来ないようにという魔除けと説明してくれた。サンゴヤに入るのは太陽が沈んでから、と語ってくれた。原初的形態のサンゴヤについて、複数の聞き書きを得たことになる。
- (4) 色浜の森田キクについては、谷川・西山『産屋の民俗—若狭湾における産屋の聞き書き—』に「森田きく氏（敦賀市常宮・明治二七年生）」とある話者である。この人は、「きくさん自身、トリアゲバアサンとして有名であり、今までに、コヤで百人以上はトリアゲタというベテランである」と報告されたトリアゲバアサンであった。同書には内容豊かな聞き書き資料が載っている〔谷川・西山 一九八一 一一〇〕。
- (5) 私の調査では、残念ながらウブスナの言葉は採集できなかった。二〇一一年七月三十一日、私がお聞きした相手は、谷川に「ウブスナ」を語ったとされる河端亀次郎氏の長男満氏であった。この砂は地元では「ハマスナ（浜砂）」と呼ぶ。「ウブスナ」とは言った記憶がないという。調査時に同席していた二人の高齢女性も同様の意見であった。ちなみに、ハマスナは粗い砂でゴズナ（小砂？）とも呼ぶという。このウブスナの話が崩れてしまうと、そもそも谷川の論考は成立が難しいと言わざるを得ない。
- (6) 色浜のサンゴヤは、民宿や旅館が増えて駐車場として敷地を確保したいという理由で取り壊すことになったという。そこで集落の西側に解体移転して保存することになった。立石のサンゴヤも古い建物が残っていたが、だいぶ傷みがひどくなったので、住民の総意によって平成十八年に新築されることになった。犬熊のサンゴヤは消防小屋として再建されたものである。厳密な意味では若狭湾沿岸には、現在一棟残るだけと言えよう。なお、色浜のサンゴヤには鬼子母神の守護札が祀られていた〔文化庁文化財保護部編 一九八九 三五〕。

《参考文献》

- 石井左近編 一九三三 『敦賀郡神社誌』 福井県神職会敦賀支部
石田 誠 一九八八（一九四〇） 『人的資源論』 日本図書センター
板橋春夫 二〇一三 「いのちの近代—トリアゲバアサンから近代産婆へ—」 国立歴史民俗博物館・山田慎也編『近代化のなかの誕生と死』 岩田書院

- 板橋春夫 二〇一四 「産屋習俗にみるケガレ・共助・休養」安井真奈美編『出産の民俗学・文化人類学』 勉誠出版
- 板橋春夫 二〇一四 「解題 母と子のための産小屋—『若狭湾沿岸の産小屋資料集成』によせて—」『若狭湾沿岸の産小屋資料集成』 若狭路文化研究会
- 板橋春夫 二〇一五 「月小屋・産屋をめぐる民俗思想—穢れ観の変容に注目して—」『長野県民俗の会会報』三七号 長野県民俗の会
- 井之口章次編 一九六〇 『年刊民俗探訪』 国学院大学民俗学研究会
- 井之口章次編 一九七三 『年刊民俗探訪』 国学院大学民俗学研究会
- 梅原末治 一九一五 「越前松原村の産小屋」『郷土研究』二卷一二号 郷土研究社
- 大藤ゆき 一九六八 『児やらい』 岩崎美術社
- 大森元吉 一九六〇 「血忌習俗の分布について」『社会人類学』三卷一号 社会人類学研究会
- 恩賜財団母子愛育会編 一九七五 『日本産育習俗資料集成』 第一法規出版
- 金田久璋 二〇一八 『ニソの杜と若狭の民俗世界』 岩田書院
- 倉石あつ子 一九八三 「産屋・産神」『日本民俗研究大系』四卷 國學院大學
- 倉石あつ子 一九九九 「産屋」『日本民俗大辞典』上 吉川弘文館
- 皇学館大学神道研究所編 二〇〇七 『原田敏明每文社文庫写真資料目録』 皇学館大学神道研究所
- 小林一男 一九七七 「若狭湾沿岸の産小屋」『若狭』一七号 若狭史学会
- 小林一男 二〇〇九 『美浜の伝承と風土』 美浜文化叢書刊行会
- 今野大輔 二〇一九 「地方民俗学研究会の叢生と『南越民俗』『昔風と当世風』一〇四号 古々路の会
- 斎藤槻堂 一九六〇 「婚姻と誕生習俗—敦賀市浦底浦—」『若越郷土研究』五卷五号 福井県郷土誌懇談会
- 塩津三治 一九八四 「色浜区の産小屋と出産習俗」『助産婦雑誌』三八卷八号 医学書院
- 塩津三治 二〇一三(一九七六) 『敦賀半島の産小屋・月小屋』 研究代表者天理大学 安井真奈美
- 島崎圭一 一九三二 「産小屋おぼえがき」『南越郷土研究・古志』創刊号 南越民俗発行所
- 杉本 壽 一九四四 『農山村経済の基礎的研究』 湯川弘文社
- 杉本 壽 一九七四(一九三六) 『若越農政経済史研究』 文泉堂書店
- 洲崎隆一 一九三四 「敦賀地方にある産屋を観る」『産婆学雑誌』十九年一号 京都帝大産婆同窓会
- 洲崎隆一 一九三九 「産屋の奇習」『産婆学雑誌』二十四年二号 京都帝大産婆同窓会
- 瀬川清子 一九八〇 『女の民俗誌—そのけがれと神秘—』 東京書籍
- 高取正男・橋本峰雄 一九六八 『宗教以前』 日本放送出版協会
- 高取正男 一九九三(一九七九) 『神道の成立』 平凡社ライブラリー
- 谷川健一 一九八一 「産屋考」『産屋の民俗—若狭湾における産屋の聞書—』 国書刊行会

- 谷川健一・西山やよい 一九八一 『産屋の民俗—若狭湾沿岸における産屋の聞書—』
国書刊行会（後に、谷川健一編『渚の民俗誌（日本民俗文化資料集成第五巻）』三一
書房、一九九〇年、に収録）
- 橘 南谿 一九七四（一七九五） 『東西遊記』二 平凡社（東洋文庫）
- 田中眞治 一九八一 「漁村社会の民俗学的研究—特に敦賀半島の場合—」『就実論叢』
一一号 就実女子大学
- 田中光子 一九九四 「白木の女たち—産小屋の歴史の中で—」『新・ふくい女性史』
勝木書店
- 田中光子 二〇〇一 「白木の産小屋と出産習俗—日本海辺二つの習俗調査対比から—」
『女性史学』一一号 女性史総合研究会
- 波平恵美子 二〇〇九 『ケガレ』 講談社（学術文庫）
- 西垣晴次 一九六〇 「白木浦の祭礼聞書—福井県敦賀市白木浦—」『社会と伝承』四卷
三号 社会と伝承の会
- 西村朝日太郎 一九六〇 『人類学的文化像』 吉川弘文館
- 西山やよい 一九七七 「小浜市産育習俗調査記録」『若狭』一七号 若狭史学会
- 野本寛一 一九八九 「小屋の民俗」『国立歴史民俗博物館・博物館資料調査報告書1』
国立歴史民俗博物館
- 福井県教育委員会編 一九六四 『福井県民俗資料緊急調査報告書』 福井県教育委員会
文化庁編 一九七七 『日本民俗地図V（出産・育児）』 国土地理協会
- 文化庁文化財保護部編 一九八九 『若狭の産小屋習俗』（民俗資料選集一七） 国土地
理協会
- 細木ひとみ 二〇〇四 「『産小屋』の母と子」『御影史学論集』二七号 御影史学研究
会
- 牧田 茂 一九八一 『神と女の民俗学』 講談社（現代新書）
- 牧田 茂 一九九〇（一九六五） 『日本人の一生』 講談社（学術文庫）
- 松岡利夫 一九七二 「産屋」『日本民俗事典』 弘文堂
- 安川弘堂 一九三三 「福岡県大島地方」『旅と伝説』第六年七月（誕生と葬礼号）
- 山本編集室編 二〇一四 『若狭湾沿岸の産小屋資料集成』 若狭路文化研究会
- 吉川文次 一九三七 「白木部落訪問記」『南越民俗』創刊号 南越民俗発行所
- 筆者不詳 一九五一 「産屋」『民俗学辞典』 東京堂

第8章 瀬戸内海伊吹島のデーベヤ空間と習俗変化

はじめに

瀬戸内海沿岸には数多くの産屋が所在していた。明治以降、急速に産屋が消滅していく中であって、香川県伊吹島のデーベヤ（出部屋）は、恩賜財団慶福会の補助金を得て、昭和五年（一九三〇）に伊吹産院として改築された。そして、島のほとんどの女性が利用し、彼女たちは懐かしさを込めてデーベヤと呼び習わしてきた。本稿では伊吹産院ではなく、デーベヤの呼称を用いることにしたい。

このデーベヤは、民俗学界では早くから注目され見学記などレポートは多数あるが、一部を除きいずれも断片的なものであった。伏見裕子が本格的な研究に着手し、『近代日本における出産と産屋—香川県伊吹島の出部屋の存続と閉鎖—』を上梓した。同書は、デーベヤの設立経緯と利用実態、それを支えた助産婦の活躍を描き、デーベヤの存続と閉鎖に関する優れたモノグラフである。

本稿では、伏見をはじめとする先行研究に学びながら、デーベヤ体験者からの聞き書きを生かした分析を試みる。デーベヤ利用は個別の事案であり、利用する女性一人ひとり異なる。同じ女性でも、赤子の出生ごとに対応が異なるので、可能な限り個別性にこだわってみた。聞き書きした女性にはトリアゲバアサンによる介助体験者もいて、トリアゲバアサンから助産婦への変化の様相も聞くことができた。戦後は二人の助産婦の活躍で伊吹産院は名実ともに産院らしくなる。それは病院出産へ移行する過渡期の出来事であった。本稿は、デーベヤの利用実態と習俗変化に着目しながら、デーベヤの実像に迫ってみたい。

1 伊吹島の概要とデーベヤの先行研究

（1）伊吹島の概要

伊吹島は、観音寺沖約十キロの瀬戸内海に浮かぶ離島（写真1）で、行政上は香川県観音寺市伊吹町に属する。島は、周囲約五・四キロ、面積一・〇五平方キロである。連絡船ニューいぶきに乗ると、観音寺港から伊吹漁港（真浦湾）まで約二五分で島に着く。連絡船は一日四往復の便である。島は少子高齢化と人口減少が著しく、二〇二〇年三月の人口は、四六二人、二五八世帯である。昭和三十年代の人口四〇〇〇人の一〇分の一となっている。



写真1 伊吹島の遠景（2019年6月撮影）

漁業の島で、大正期には朝鮮半島まで出漁して鯛や鯖漁を行っていた。現在はカタクチイワシ漁によるイリコ（煮干し）の製造を主生業とする島である。六月の漁期になると、イリコ漁

の一斉出漁が続き活気を取り戻す。島は天水に依存したので、共同井戸を掘って水の確保に努めてきたが、常に渇水の危機に見舞われ、島民は生活水の確保に苦労してきた。簡易水道が完成する昭和四十七年によりやく水不足から脱却した。海底送水管の敷設による通

水の完了は昭和五十九年である。

島の人口は、江戸時代から千人前後を維持してきたが、大正末年には漁業の発展に伴って人口が増え、大正十一年（一九二二）に二七七五人と二倍を記録し、昭和三十一年には四四四八人を数えた。従来の四倍以上である。家が密集する理由はそこにあると言える。以後徐々に人口が減少し現在は少子高齢化が著しい。昭和五年（一九三〇）に建築された伊吹産院は、島の人口増加期の出産事情に十分対応してきたのであった。

（２）デーベヤに関する先行研究

伊吹島のデーベヤに関する記録や論考は多数にのぼる。最もまとまったものは、伏見裕子の『近代日本における出産と産屋―香川県伊吹島の出部屋の存続と閉鎖―』であるが、ここでは、伏見以前の研究史を発表順に概観しておく。

①横田實「讃州伊吹島の習俗」『嶋』一卷四号、一誠社、一九三三年

短い報告である。産婦がデーベヤで、産後の静養所として三〇日間を過ごすことを述べる。退所するときは、数日前に海に行き海水で身を清め、帰宅してからのデーベヤ飯を炊いて近所の女性に振る舞う習俗が報告される。

②アチックミュージアム編『瀬戸内海島嶼巡訪日記（アチックミュージアムノート第一七）』アチックミュージアム、一九四〇年

昭和十二年（一九三七）の瀬戸内海巡見調査の記録である。たくさんの島に上陸して調査する関係で、一つの島には一時間から三時間程度の比較的短い滞在時間であった。それ



39 産院 (107頁参照)



41 産院 (107頁参照)



42 産院・部屋に名前を書いたヤ紙を貼る (107頁参照)



40 産院の庭 (107頁参照)

写真2 産院の外観と廊下の母子（『瀬戸内海島嶼巡訪日記』より転載）

写真3 名付け札が壁に貼られた部屋、竈にいる母子（『瀬戸内海島嶼巡訪日記』より転載）

でも総勢一七名の研究者は細かに記録している。伊吹島は調査の四日目に一行の訪問を受けた。調査者の多くが伊吹産院に注目したので記述も多い。六畳の部屋が並ぶ近代的建物で、産婦は二〇日～三〇日をここで過ごす。産院とは呼ぶが、ここでは出産はしていないと記す。「我々は此処で焼米を煎つてゐる母親を見た」とあり、実際に訪問したことがわかる。

男子禁制とされたデーベヤへ大勢の男性が押し寄せた。入所していた産婦は困惑したことであろう。産院の使用料は役場へ五十銭支払うこと、命名の習俗、別火の様子、産院を

出るときの清めの習俗、間引きの風習があったことなどが記される。産院の外観、廊下の母子、名付け札が壁に貼られた部屋、竈にいる母子、といった写真が四点掲載されるが、貴重である（写真2・3）。

③三上秀吉「共同産院を持つ瀬戸内海の孤島」『婦人之友』三五巻八号、婦人之友社、一九四一年

古風なデーベヤが現在も伝えられる理由を探ろうとしている。事務所のほかに五室の産室が並び、別棟には食堂と台所があることを紹介し、台所を覗いてみると云々、と記述が続く。分娩は自宅で行ってから産院へ来ることの矛盾、不思議な実態を労働慣行との関わりで考察する。産院では、体の弱い産婦のために一緒にあった産婦が助ける、金持ちの家の女性も貧しい家の女性も、ここでは同じ暮らしをする、年長者と年少者が尊敬し合う、健康な性生活を維持できる、大家族の場合の逃避先であった、などを指摘する。母体や子どもを守る施設という認識のもとに記述を進めており、通常の民俗調査報告書とは一線を画したレポートである。風景、産院の遠景と外観の写真三点が掲載される。

④稲井広吉『漁村教育社会学—漁村教育の理論と実際—』東洋館出版社、一九五七年

稲井広吉は、伊吹島を「瀬戸内海 i 漁村」「瀬戸内海の i 純漁村」などと仮称で取り上げて分析する。デーベヤの存在などから i 漁村は伊吹島であることが判明する。同書によると、デーベヤ（出部屋）は明治二十三年（一八九〇）に改築されて以降、村内在住の産婦はすべて入室しなければならないという不文律が形成されたと論じる。そして、デーベヤが漁村特有の血の忌みに由来するとしながらも、この習俗の意義は、①家屋が狭くて産婦が育児に専念できる空間が少ないこと、②漁村では女性も労働に参画しなければならないこと、③長期出漁などのため分娩直後にも不自然な性生活を防止できること、④一定期間育児に専念できること、といった機能面にみられるメリットを指摘している。

⑤細川敏太郎「香川県伊吹島の産屋」『社会と伝承』二巻三号 一九五八年

細川の論考は、遺稿集『讃岐の民俗誌』（三秀社、一九七二年）にも収録される。細川がデーベヤを訪問した際は入所者が二人おり、一人の産婦がわざわざ赤子を見せてくれたという。伊吹島は両墓制であり、江戸期は戸数一六〇余の村であったが、昭和初期に膨張を遂げ、伊吹八百軒と称されるほど密集した家並みを形成した。デーベヤ入りをクマウジと呼ぶまじないで占い、刃物を手にした産婦を先頭行列して入所する。明治期には月経の女性もデーベヤを利用したと記録する。

⑥武田良三・林三郎・佐口卓「離れ島漁村の社会システム—瀬戸内海伊吹島の場合—」『社会科学討究』三巻一号 一九五八年

この論文は、本文一五四頁の大部なモノグラフである。デーベヤについても触れており、地域社会の中での機能を考察している。同論文は、分析的視点から記述を進めているのが特徴で、戦後のデーベヤ研究では最も充実している。伊吹島は古くから男性重視の思想があった。そのために女兒誕生は喜ばれなかったが、男児誕生は「千両箱を設けた」と称するほど期待されていた。島には、古くから女性が漁業に関与することを嫌う風習があり、

漁業労働には女性が参画することをタブーとしてきた。明治中期までは港に出ることさえも禁じられていたと言われ、漁船に足を掛けるなどは思いもよらないこととされた。

しかし、明治三十七年（一九〇四）の日露戦争で男性が召集され、家計の中心であった夫を失う家も出て、やむなく女性が乗船する打瀬網漁船が出現したという。これを契機として、徐々に女性が漁船に乗るようになった。明治末年には労働力不足から女性が漁船に乗ることが多くなった。さらに大正期の朝鮮出漁によって男性の働き手がいなくなり、近海の漁業の人手不足を女性に頼る時代が到来したと論じる。

⑦北條令子「デービヤでのたべもの—香川県観音寺市伊吹町—」『女性と経験』一五号 女性民俗学研究会、一九九〇年

北條は、雑誌の名簿によると、女性民俗研究会員で香川県高松市在住である。北條はデービヤと表記するが、確かに耳にはそう聞こえる。私が聞き書きでお世話になった大正生まれの To さんに、デーベヤ入りの様子と女性たちがデーベヤへ見舞いに行く習俗を聞き書きし、その成果を詳細に記録した。デーベヤ生活の一端が食事の視点から理解できる報告となっている。

⑧香川民俗学会編『伊吹島の民俗』香川民俗学会、一九九一年

香川民俗学会による総合民俗調査の報告書である。人の一生は谷原博信が担当し、「デーベヤ生活と出産」の項目を設ける。古いデーベヤは土間であった。「土は産人にとっても良いものだ」と伝えられていた」という〔香川民俗学会編 一九九一 一四三〕。デーベヤ飯とデーベヤ友だちについても報告するが、地元の報告としてはやや物足りなさを感じる。

⑨伏見祐子『近代日本における出産と産屋—香川県伊吹島の産屋の存続と閉鎖—』勁草書房、二〇一六年

本書は、デーベヤ存続のメカニズムを重層的に解明した（１）。デーベヤの設立経緯と利用の実態、それを支えた助産婦の活躍を詳細に描いた。デーベヤ終焉期の個人の心理にまで及び、デーベヤ存続と閉鎖を実証的に研究した功績は大きい。地域社会が変容して行く中でデーベヤがどのように生き残ってきたのかという視角は重要である。デーベヤを利用した女性だけでなく、利用しなかった女性からも聞き書きするなど、女性たちの選択についても明らかにした。デーベヤと通称される「伊吹産院」の歴史的背景に関する詳細な分析は本書が初めてである。

本書には、伊吹島で活躍した助産婦Nさんのライフヒストリーが載る。この女性は大分県生まれであるが、子ども時代に伊吹島で暮らしていた。産婆資格を持つ看護婦として働いていたが、昭和二十一年に伊吹島の男性と結婚し島に再びやってきた（２）。島にはそれまで出産介助の有資格者はおらず、トリアゲバアサンが助産に関わっていた。その女性が来てからは妊産婦手帳が発行できるようになる。助産婦Nさんが開業すると間もなく島出身の助産婦Iさんが開業し、島の出産環境は向上した。二人の助産婦はデーベヤを近代医療の拠点にすべく行政に働きかけ、昭和三十一年に分娩室ができた。戦後の統計では、島民の七〇%以上が水産業に従事していたが、昭和四十年には四六%に減少する。漁を続ける家族は他地域に転出し、関西方面に出稼ぎに出る家族が増えた結果、デーベヤ出産に変

化が出てきた。本書は、島の生業変化や家族構成の変化などによってデーバヤ離れが本格化する中で出産の考え方の変化過程を詳細に論じた。

2 伊吹産院の建設

伊吹支所には「伊吹産院関係書類綴」が保管（写真4）され、伊吹産院建設の経緯がわかる。また、伊吹島歴史民俗資料館に『産妊婦静養室建設寄付芳名録、伊吹処女会』の表書きのある綴に謄写版刷りの平面図が綴られている（図1）。

また、伊吹支所には解体工事に伴う現状平面図が残る。デーバヤは北東に向いている。伊吹産院は、建築間もなくの利用者は一年間に一四〇名の利用を記録している。名称は産院であるが、そこでは実際には出産が行われず、産婦が保養する施設であった。

昭和五十八年（一九八三）の県道拡幅に伴い解体され、現在は門柱と礎石などが残るだけである。

昭和五年に建築された伊吹産院について、建築の経緯と竣工の様子などを見ていく。昭和五年の建築であることは、伊吹島民俗資料館に保管される棟札から明らかである。まず棟札を紹介する。表面には次のような墨書がある（写真5・写真6）。

昭和五年六月十日落成	棟梁 大川庄三郎
奉祈産婦安全	石工 藤井林三郎
三月二十七日起工 五月三十一日竣工	佐官 福田 彰

裏面には次のような墨書がある。表記に際しては棟札の記載と若干変えてある。

建築委員	松本若造・三好梅吉・河野岩吉・三好福治・伊瀬新吉・橋田繁一
町会議員	三好文司・三好和市・川端伊勢吉・伊瀬峯治
区会議員	伊瀬定七・三好金治・久保恒吉・久保鹿三・岩田千松・篠原國松・三好定吉・三好保吉



写真4 伊吹産院関係書類綴（表紙）



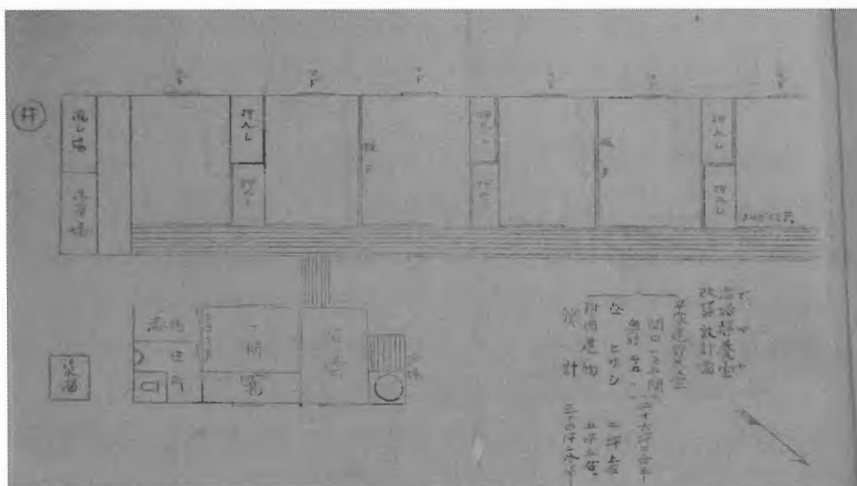
写真5 棟札表面



写真6 棟札裏面

恩賜財団慶福会への助成申請の代表者は伊吹区長の松本若造である（3）。裏面に記された人物の多くは網元であり、島の有力者であった。『（慶福会）事業概要 昭和四年度』（恩賜財団慶福会、一九三〇年）をみると、大正十三年一月二十六日の皇太子ご成婚を祝って恩賜財団慶福会を設け、社会事業の助成に取り組んでいくことが記されている。

昭和四年度の一般助成として、金一千円の建築費が伊吹産院事業に補助されたことが報告される。該当部分を項目順に抜き出すと「金壹千円、建築費、香川県、伊吹産院、妊産婦保護、松本若造」となっている。そして、翌年に刊行された『(慶福会) 事業概要



昭和五年度』(恩賜財団 図1 出部屋産婦療養室改築設計図(『産妊婦静養室建設寄付芳名録伊吹処女会』より。慶福会、一九三一年)に 右端の部屋は線がかすれるが、6部屋を確認できる。)は、助成金で建築された伊吹産院の写真が二点掲載され、次のような記事が載る(写真7)。

香川県三豊郡観音寺町大字伊吹

伊吹産院

本産院は、伊吹島産褥婦の出部屋にして、本島妊産婦は必ず入院して家族と別居するは、古来より伝はる良風なりと雖、歳を継し院は腐朽頽廢甚しく、設備亦文化に伴はず、折角の良風も漸時衰頽の徴あり。之が拡張改善の必要切なるものあるを以て、本会より其の改築費に助成したるに、昭和五年五月伊吹島民の処女会・我が家会等の寄附金参千式百余円を以て、三十七坪の現代式産院を建築し、之に設備を施せり。入院産婦一ケ年百四十余名に及ぶ。

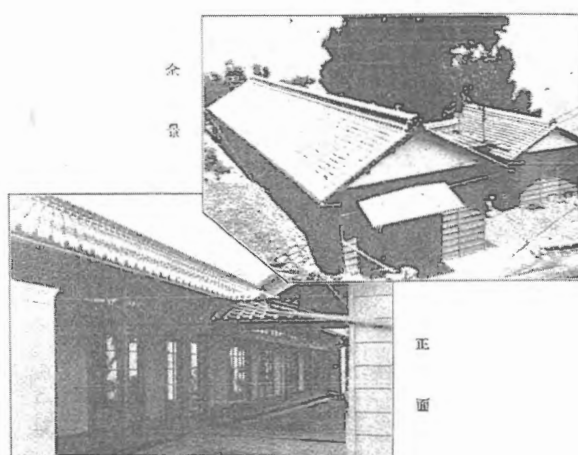


写真7 伊吹産院の全景と正面(『(恩賜財団慶福会) 事業報告昭和五年度』より転載)

「香川新報(四国新聞社の前身)」の昭和五年六月一二日付けの記事に「伊吹島の出部屋落成式」の見出しで、産院通称出部屋の落成式の記事が載る(句読点を適宜入れた)。

燦爛紺碧の潮に浮ぶ三豊郡伊吹島では、此の浮島の良風美俗を差配する全国各島嶼中唯一の産院、通称出部屋の落成式を十日に挙行政した、当日来臨の坪井県知事は新築産院に於ける上棟並に餅撒きの儀式に臨場した後、宇都神職の先導で村社八幡神社に恭しく幣を納め、祝賀式に臨席した、旭役場出張所長の工事報告、知事の告示ありて閉式、因に知事一行は、伊吹島属島円上島の菊花石を視察して、午後三時十分此島を引揚、四時観音寺港着、自動車が高松に向け帰庁した

六月十日に坪井香川県知事が臨席して盛大に挙行されたことが報道される。当時、郵便局員であった伊瀬定治（一九〇八～一九三一）は、日記の六月十日（火）の欄に「今ハ出部屋ノ上棟式デアツタ、坪井香川県知事及観音寺町長始メ助役外数名渡島セラレタ、夜出部屋ヲ見ニ行ツタ」と書いた。

伊瀬の日記によると、当日は晴れであった。さらに六月十三日の日記には「事務多ク現金異常ナシ。伊吹産院別紙ノ通り」とあり、新聞記事の切り抜きが貼られる。この新聞は、「四国新聞」の記事とは異なる（写真8）。産院の写真と餅撒きの様子が写る二枚の写真が掲載されている。新聞記事は「盛大な落成式挙行、全国でも珍しい伊吹島の産院」の見出しで始まる。以下に本文を紹介する。読みやすさを考慮し句読点を適宜入れた。たくさんのルビがあるがすべて省略した（4）。



写真8 伊瀬定治の日記（昭和5年6月13日のページ）

恩賜財団慶福会より金一千円を下賜され、島の処女及び婦人の積立を基礎として総工費約四千元を投じ改築された、香川県三豊郡伊吹島産院の落成式は十日午後零時半、坪井知事臨場の上、賑かに挙行され、銭或は餅投げの余興等で非常に賑つた、祝賀会席上、坪井知事は

産部屋は古く神代の昔からあつたが、伊吹島の如く超然として古来の風習をそのまゝ今日に伝えてゐるところは全国稀で、香川県の誇りで島の人々はよく理解し援助して伊吹島発展のため尽くされたい

と述べた、因にこのめでたい産院に一番入りの名誉を負ふものは、伊瀬鹿吉（三八）の妻（三六）で十日午前八時男子を分娩した（写真は（上）産院（下）餅投げの賑ひ）

詳細な内容である。工費などの情報はもちろん、祝典の様子がよくわかる。興味深いのは早速このデーベヤに入所した人の記事が載ることである。このときの赤子が健在であれば今年（二〇二〇年）は満九十歳である。この伊吹産院は九十年前の建築である。

棟札には女性の名は一人もないし、網元をはじめとする島の有力者ばかりが名を連ねていたが、この慶福会の事業報告書で、初めて「処女会」の名が出てくる。そして、伊瀬定治の日記に貼られた新聞記事によると、処女と婦人の積み立てがあったとある。処女会と婦人会のことであろう。慶福会の補助金だけで建てられたのではなく、総事業費三二〇一元六〇銭のうち一〇〇〇円が恩賜財団慶福会による助成である。つまり三分の一助成である。地元では島民からの基金、処女会の寄付などによって二二〇〇円余を準備した。

3 伊吹産院の利用状況

（1）『瀬戸内海島嶼巡訪日記』の記録

完成した新しいデーベヤ、すなわち伊吹産院は、島外の人たちにどのように見られていた

のだろうか。アチックミュージアム編『瀬戸内海島嶼巡訪日記』（一九四〇年）に「産院」の見出しで、次のような記事がある。

現在は町営となり、十八人から、二十人を収容し得る、六畳の部屋が幾つか並んでゐる。洋風造りの産院となつてゐる。然し之は産院とは呼んでゐるが、此処でお産をするわけでは無い。産婦は出産の翌日頃、自分で赤子を抱いて来るのである。島の老医横山氏の談によれば、出産後間も無く急な路を歩いて産院へゆくのは、誠に危険千万だからと幾度か注意したが、陰陽の迷信から入院の日柄を選ぶ故、日が良ければ出産当日でも歩いて産院に入るのを止めない。然しそれが障つて死んだといふ産婦は一人もゐないといふ事である（写真 39 参照）〔岡・小〕

産婦の入院期間は二十日乃至三十日間である。その間の産婦の食料は自宅から持参するが、多くは親戚の者が見舞に食物を持って来てくれる。また産院の別棟として釜屋が一つ建つてをり、此処には竈が築いてあるので、各自、自分の釜で炊いてくる。我々は此処で焼米を煎つてゐる母親を見た（写真 40・41 参照）〔高・小〕

入院後、三日目になると自宅から御神酒を持って来て、命名の祝をする。名前は母親がつけるが、漁師の場合だと父親はよく漁に出てゐるので、予め名前を選定しておく。命名が済むと、部屋の壁に半紙に墨書して姓名を貼りつけておく。

（写真 42 参照）また退院するとその当日飯を^(炊)焚いて祝ふ。この祝をムスコ祝といふ。〔高〕

産院の使用料は現在子供の出生届をする際に、村役場へ五拾錢を支払ふだけである。〔小〕

此処は産婦の産後籠る家で、産婦が自宅にゐると穢れると云ひ、貧富をとはず如何なる家の者も必ず此処に籠らねばならぬ習慣になつてゐる。産婦が家にゐると、その夫に漁がないと言ふ。で昔は、月経の際にもその女達は此処に来て別火の生活をした。昔は産院をデビヤ（出部屋）と称してゐた。〔高〕

昔は出部屋での忌籠りの期間が満ち、愈々自宅に帰る際には、先づオブラのクロウ（本村の小部落の海岸）へ行つて潮浴びをし、身を浄め、また出部屋で使つた盥や桶をも洗ひ浄めてから家に帰つた。〔岩・高・小〕

三十年前までは出部屋は三坪位の土間で、その土間の部屋が六つあつた。この部屋々々に竈があり、家から食料を運んで貰つて自炊して暮した。月経の人も正月とか祭とかのカドある日には出部屋に籠つたものである。出部屋が立派な産院となつたのは、近年（筆者注・皇后陛下を一番先に持ってくるためにこの部分は空欄としている）

皇后陛下から千円の御下賜金をいただいて、それがかくの如くなつたのである。

（区長談）〔桜〕

この産院の庭に一本の大きなユーカリの樹が生えてゐる。庭には此外に一本の木もなく、その脚下には海が拡つてゐる。以前この庭は藪であつた。当時子供を間引く事が珍しくなく、子供を間引く事をアイダヲサクと云つてゐた。この間をさかれた幼児の死体が、このよしの藪の中に他の汚物と一緒にたつて沢山にあつた。藪を伐り拓いて此処を産院となした時に、この大きなユーカリの樹を栽ゑた。

ユーカリの樹の香を嗅ぐと肺病にならぬと此辺では云つてゐる。この木は、海を渡つて吹いてくる南風により、丁度産院にその香がうまく送り込まれる辺りに立つてゐる。〔桜〕

私は四十年も医者をしたが、墮胎の話を聞かない。子供は実に大切に育てられてゐる。現在戸数六百で小学児童数は六百三十もあるから、皆大切に育てられてゐるのだ。(横山禎治氏七十二歳)〔岡〕〔アチックミュージアム編 一九四〇 一〇七～一〇八〕

この成果を参照して、大藤ゆきは『児やらひ』で「讃州の伊吹島の共同産室はその設備の良いのと多人数を一時に入れる程の建物とで著名であります。今ではむしろ産院とでも名付くべき程の新式の装ひをこらしてゐます」と書いている〔大藤 一九四四 二三～二四〕。

また瀬川清子も、論文「産屋について」の中で「瀬戸内海の島々には割合に産屋の古風が残つて居て、香川県下の伊吹島のそれ等は、早くから注意せられて居る。本島北岸の中腹に、海を見下して立つた出部屋は、今は立派な産院になつて居るが、三十年前までは、三坪位の土間で、その土間に部屋が六つあり、室々に竈があつて産婦が自炊して居つた。今でも産婦は、出産の翌日頃、自分で子を抱いて此処に行くが、室入りの日を撰むので、日がよければ出産当日でも急な坂を登つて行くと云ふ事である」と紹介している〔瀬川 一九四八 五八〕。



写真9 デーベヤの跡地。海（左上）がすぐ真下に迫る。

二人の女性民俗学者は、デーベヤを実際に見ていなかった。たとえば六室あるから多人数収容できる、ただ部屋があるだけで設備らしいものは無く新式とは言えない、などの記述がそれを裏付けているように思われる。

（２）『伊吹産院関係書類綴』によるデータ

観音寺市伊吹支所が保存する資料のなかに『伊吹産院関係書類綴』がある。この資料を利用した伏見裕子は、デーベヤ利用者の実数の推移を明らかにしている。それによると、毎年一二〇人前後を記録している〔伏見 二〇一六 一一一〕。

そこで試みに、伊吹産院の建設後九年目にあたる昭和十三年（一九三八）の資料を検討してみる。「前年より繰越者数四人」とあるが、これは前年度に入所した人数であるから、昭和十三年度の「実人員一〇九人」に加算すると合計一二三人となる。

興味深いのは、「収容定員一五」という数字である。伊吹産院は六畳間が六室あるが、一部屋の定員は産婦二人とすると、一二人である。一五人はどのような計算であるのか不明である。いずれにしても六畳に二人以上を想定した定員と言える。

産院の収入は、入院料五四円五〇銭（入院産婦一〇九人分、一人につき五〇銭宛）と戸数割一四一円一〇銭の計一九五円六〇銭である。それに対して、支出は事務費一七円一〇銭、電灯料八七円八〇銭、雑費三九円三〇銭、修繕費七八円五〇銭の合計一五円六〇銭である。備考に「本経費支出額ニ対シ、入院料ヲ差引ク不足額ハ財産等級ニヨル戸数割トシテ賦課徴収シタル本島経費ノ内ヨリ支出ス、依テ年度ノ決算ニハ差引過不足ナシ」とある。

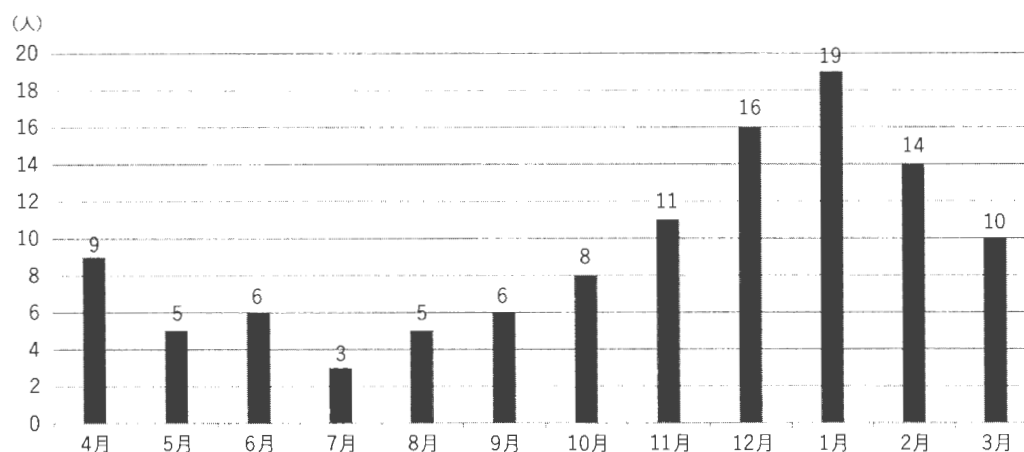


図2 伊吹産院 昭和13年度(1938)月別入所者数

本調査の聞き書き対象者は、すべて昭和二十年以降の出産であった。多くの人がデーベヤは無料と語っていたが、少なくとも戦前は一人五〇銭が徴収されていた。不足分は戸数割りということで村予算であった。そして、昭和十三年度伊吹産院事業成績に、月別の入所者数と開設以来の延べ人数が月ごとに記される。それを棒グラフに表したのが、図2である。九年間で入所者数は延二八五三人を記録している。この延人員は赤子の数もカウントされていると考えられる。

4 古いデーベヤの記録と伝承

(1) 古いデーベヤに関する記録資料

新しい観音寺市誌とされる、『観音寺市誌（通史編）』には「伊吹の生活・民俗編」という大項目が立項され、「伊吹産院（通称出部屋でびや）」の項目もある。その中で、デーベヤの創設に関して「四〇〇余年の昔、長七という人が私財を投じて荒涼とした高台に産婦のための掘立小屋を建てたのが出部屋の始まりといわれ、土間に藁を敷いた粗末なものであったらしい」と記されている〔観音寺市誌増補改訂版編集委員会編 一九八五 九四五〕が、長七なる者がどのような人物であるのか不明であり、四百年前というのも実証性に乏しい。

昭和五年に新しい伊吹産院として建てられる前の、古いデーベヤに関しては、伏見裕子の研究がある。伏見は梶完次の「日本産事紀要」や内務省編『児童の衛生』などを引用し

て分析を試みたが、「明治から大正期の伊吹島の妊産婦がどの時点で出部屋に入ったのかということや出部屋が何棟あったのかということについては確証が得られない状況である」と述べる〔伏見 二〇一六 三三〕。確かに不明瞭なことが多いのだが、古いデーベヤの姿を追い求めてみたい。

「日本産事紀要」は、梶完次が慶應義塾大学医学部へ提出した学位論文である。この中にデーベヤの写真と解説が載っている。梶は観音寺出身であり、伊吹島のデーベヤについて次のように記している。

香川県三豊郡観音寺町ノ伊吹産院（瀬戸内海ノ一小島）ハ開島以来産小屋制度ヲ有シ俗ニ出部屋ト呼ンデ居ル。昔カラ島民ノ産婦ハ必ズ此小屋ニ入ツテ出産シ、約一ヶ月静養スルコトヲ島ノ規則トシテ守ル習慣ガアル。昭和五年恩賜財団慶福会ヨリ助成金ヲ下賜サレタ記念トシテ、現代式ノ産屋ニ改築シ「伊吹産院」ト称シ、現今デモ依然産婦ハ必ズ此处デ産スルコトニ定メテ居ル〔梶 一九三五 八五七〕。

これによると、伊吹産院は「出部屋」と呼ばれ、この小屋に入って出産することが明記されている。一か月間の静養が規則化されていたという。昭和五年に恩賜財団慶福会の助成で建築したことも記される。重要な点は、梶が「現代式ノ産屋ニ改築シ」と書いていることである。梶は昭和五年建築の伊吹産院は改築したものという認識である。

梶の論文に掲載される写真（写真10）は、今まで見てきた伊吹産院とは異なる。小ぶりの切妻の平屋の建物が二棟並列している〔梶 一九三五 八五六〕。さらにその奥にもう一棟が向きを変えて建てられているよう見える。そして写真右手には小さな瓦葺きの小屋が建つが、これは付属屋であろう。つまり産室は三棟あったのではないか、ということである。建物の奥に見える大木は伊吹産院のシンボルとしてのユーカリではなく、恐らく樺または杉の大木のように見えるのである。



写真10 伊吹産院旧建物（梶完次「日本産事紀要」より転載）

そして建物の前に白衣姿の男性が一人写っている。梶完次本人なのだろうか。古いデーベヤの位置は周囲の様子から現在のデーベヤの立つ位置と同じと思われる。この写真の情報は以上のとおりである。それにしても、昭和十年に発行した論文になぜ新しい伊吹産院を掲載せずに旧デーベヤを載せたのであろうか。「各地ニ散在する産小屋の沿革」という節の記述であり、敦賀半島立石の古いサンゴヤの写真が載るので、梶は古い事例を紹介したかったのではなかったか。そこで昭和五年以前に撮影したものを掲載したと考える。梶が

伊吹島に最も近い観音寺町の出身ということで一度は訪問したことがあるのだろう。以上は、推測の多い考察である。

次に、従来報告されてきたデーベヤの報告類から、昭和五年改築以前の古いデーベヤについて、検討を続けてみたい。『日本産育習俗資料集成』に次のような記事が載る。

出部屋（分娩室）といって昭和五、六年ころまでは部落民共同の産屋を持っていた。それは伊吹島本島北岸の中腹にあって、眼下に青波を眺めて閑静な所にある。間口三間、奥行き一間半の瓦葺き平屋建て三棟がある。いずれも土間で四方に窓があり、わずかに三尺の出入り口があるのみである。産婦はこの部屋ごとに三、四人ずつ雑居しその家族とは全く隔離されて三十三日間の忌明けまで自炊生活をする。また男性がこの出部屋に立ち寄ると恥とし、絶対に禁止されていた。この部屋は産出部屋ともいわれていた。出部屋は設備不完全なために雨天などは雨だれ水が逆流して寝床を濡らしたりしていたが、現在はすっかり改善されて農村としては模範的な産屋になっている。〔三豊郡伊吹島〕〔恩賜財団母子愛育会編 一九七五 一九〇〕。

この恩賜財団母子愛育会の調査は、昭和十年に実施された。同書に掲載された内容は、古いデーベヤの姿を報告している。それによると、建物数は三棟である。一棟の規模は、三間×一間半（四・五坪＝九畳）、内部は土間であった。入所者三三日間の自炊生活で、男子禁制が徹底されていた。建物の特色として四方に窓があったこと、入口は三尺あった。古いデーベヤは「ムシロデーベヤ」と呼ばれていたもので、もしかしたら入口にはムシロが下がっていた可能性がある。梶の論文に載る写真に三棟見えるようだと述べたが、この『日本産育習俗資料集成』の報告は、それを明瞭に裏付けてくれる。

伏見の研究によると、内務省編『児童の衛生』には「平屋葺木造梁行二間棟行三間のものが三棟あつて、その中には悉く藁を敷いてある」と記録される〔伏見 二〇一六 三一〕。出産もデーベヤで行っていたと推測される。観音寺市に在住し、地元の高等学校で教鞭をとっていた民俗学者の細川敏太郎によると、「四畳半三間が二棟あり、土座に蓆敷きであった」と書いている〔細川 一九七二 一三三〕。『瀬戸内海島嶼巡訪記』には「三十年前までは出部屋は三坪位の土間で、その土間の部屋が六つあった。この部屋々々に竈があり、家から食料を運んで貰って自炊して暮した」〔アチックミュージアム編 一九四〇 一〇八〕とある。

資料によって、デーベヤの棟数が二棟、あるいは三棟と異なり、その規模に関する記述もまちまちである。本稿では、伊吹産院の昭和五年建設からまもなくの調査という観点から、『日本産育習俗資料集成』の報告が最も信頼できる内容であると判断しておく。そのような中であって、漁村社会学の稲井広吉が、デーベヤについて次のような興味深い指摘をしているのである。

桃山時代から島の中腹にデベヤ（出部屋）と呼ばれる小屋が設けられていて、村内の月経中の婦人や産婦達の共同使用に当てられていたといわれる。入室は随意であったが、一八九〇年（明治二三年）の改築以後には、村内在住の産婦はすべて入室しなければならないという不文律が形成せられると共に、入室者も専ら産婦のみに限定せら

れて来た。一九三〇年（昭和五年）には、恩賜財団慶福会の補助を得て改築を行い、その名も産院と改称せられた〔稲井 一九五七 九〇〕。

問題は、「一八九〇年（明治二三年）の改築」という箇所である。今までどの調査報告やレポートも、昭和五年の伊吹産院が古いデーベヤの改築であることには触れるが、古いデーベヤの建設年はもちろん、その具体像を明らかにしていない。ところが、稲井は、古いデーベヤがいつ建設されたかを明示している。では、いったいこのデータの出所はどこにあるのだろうか。稲井は役場資料を閲覧したと推測されるが、どの資料にも創立年は「太古ヨリの遺風」と書かれ、具体的な年号などが記された資料を目にしていない。今後の調査課題としておきたい。

（２）古いデーベヤに関する記憶と伝承

次に、Tiさん（大正八年生まれ）からの聞き書きを紹介する。彼女はデーベヤのすぐ上の家に生まれたので、子どものころに出かけていった古いデーベヤについて覚えているという。以下はその語りである。

私が十一歳とき（昭和五年）に伊吹産院は建てられた。それ以前の古いデーベヤは、小さい窓が隣との境になって、そこにカンテラがあった。産婦たちは、夜になると皿に油を入れて灯心の明かりで縫い物をしていた。親戚の女性がデーベヤに入ると「赤ちゃんを見せて」と言いながら遊びに行った。するとたいてい何かお使いをさせられたものである。デーベヤは土間が土で硬くなっており、その上にムシロを敷いていた。デーベヤに入るときには新しいムシロを持って行き、帰りは剥がしてきたらしい。床板はなく、土座にムシロ敷きであった。部屋数は三、四部屋くらいあったらしいが、正確には覚えていない。部屋の戸は板戸だった。年配者は古い建物をベッチャと呼んでいた（二〇一三年十一月三〇日聞き書き）。

調査対象者の最高齢者は、明治四十四年（一九一一）生まれのYuさんであった。二〇一一年八月九日の調査時に百歳の高齢であった。このときは、第一回目の調査でデーベヤ習俗の概要を十分に把握できていないため、質問も大雑把なものであった。取り上げてくれたのは、目の不自由な「ハンシのオシメ」ばあさんであったこと、デーベヤには風呂がなかったこと、デーベヤを出るときはシオバライをしたこと、などを語ってくれた。シオバライというのは、山道を降りて真浦港で足を洗って清めることである。Yuさんの母の時代のデーベヤは土間であったことも聞いた。Yuさんは新築したばかりのデーベヤで過ごしたのである。

大正八年（一九一九）生まれのTiさんは、デーベヤのすぐそばに家があったこともあり、古いデーベヤについて、詳しく語ってくれた。その中で「ベッチャ」という言葉を聞き取った。ベッチャは他地域の事例などを勘案すると、間違いなく「別屋」のことである。デーベヤだけの呼称ではなかったことを知る。別屋の意味のベッチャが、いつのまにかデーベヤに変化したのかもしれない。

Toさん（大正十年生まれ）も、古いデーベヤを知る数少ない伝承者であった。彼女によ

ると、祖母（慶応生まれ）の時代には、月経のときにもデーベヤで食事をしたが、母の時代にこの習俗は消滅したという。明治時代には月経時の別火が行われていたが、明治末から大正初年にかけてその習俗が終焉を迎えたと言うことである。「漁師町じゃけん、昔は穢れとか汚れということをやかましく言った」と説明してくれた。祖母の時代は古いデーベヤであり、もちろん土間であったという。Toさんの母や近所のおばさんたちは、伊吹産院の建設に際しては大勢手伝いに行った。母は処女会の役員をしていたので、熱心に作業に加わり、背中に瓦を背負って運んでいたのを覚えている、と語ってくれた。板の間になったので、その上に薄縁を敷いて過ごすようになっており、まだ建設当時は畳敷きではなかったようである。

5 デーベヤ利用の体験談

伊吹島では、自宅で出産してから、翌日に方角を占って、産婦を先頭に女性十数人が生活用具を担いでデーベヤ入りをする。そこで三〇日間過ごすのである。男性は入室禁制である。デーベヤを出るときはデーベヤ仕舞の振る舞いをする習わしであった。生後一五日目にはウケジャメシ（5）を作って親戚や産婆に配ったという。七人のデーベヤ体験者（年代順に配列）からの体験談を個別具体的に記述していきたい。

【事例1】Toさん（大正十年三月一日生まれ）

Toさんは一人娘であったので島内から婿をとった。昭和十七年に結婚し、子どもを四人産んだ。第一子は昭和二十年五月二十四日に生まれた。当時、島には「デンシのオリョウさん」と「ハンシのオバア」と呼ばれた二人のトリアゲバアサンがいて、島の妊婦たちの出産介助を一手に請け負っていた。ハンシのオバアのほうが十歳くらい年上であった。ハンシのオバアは盲目であり、デンシのオリョウさんはToさんの母よりも二十歳くらい年上であった。ハンシのオバアは勘が強く、目が見えないが縫い物ができた。Toさんは「盲人に取り上げてもらうのは不安で頼みたくはなかった」と思っていたところ、たまたま看護婦の資格を持ったマタジマのナオエさんという産婆が島に来ていて、戦後わずかであったが島に住んでいたので長男を取り上げてもらった。座敷で産んだ。

第二子（長女）は、昭和二十二年九月十五日生まれで、自宅出産であった。このときは既にマタジマのナオエさんは島を出ていたが、親戚の産婆の伊瀬アサ子さんが取り上げてくれた。彼女は中野愛子さんよりもわずか遅れて開業した。伊瀬アサ子さんは二十五歳のときに、トリアゲバアサンの一人「デンシのオリョウさん」の長男に嫁ぎ、子どもを一人生んだが離婚した。二十七、八歳で島を出て、助産婦の資格をとって三十二、三歳で戻り、まもなく開業した。Toさんは出産後、クマウジと呼ばれた方角の占いを済ませてからデーベヤへ移った。第三子（二男）は、昭和二十五年三月十日に自宅で生まれた。このときも産婆の伊瀬アサ子さんが出産介助をしてくれた。そして出産後にデーベヤへ移った。第四子（二女）は、昭和二十七年十月二十七日に自宅で出産した。取り上げたのは産婆の伊瀬アサ子さんであった。出産後にデーベヤへ移った。

【事例2】Tuさん（大正十三年二月二十七日生まれ）

もとは泉蔵院の下のほうに住んでいた。第一子（長男）は、昭和二十二年十月十六日生まれで、第二子（長女）は昭和二十四年十一月十九日生まれである。第三子（次女）は昭和二十七年八月十四日生まれ、第四子（三女）は、昭和三十一年一月二十八日生まれである。デーベヤに入ったのは長男と長女の二人だけである。いずれも自宅の狭い納戸のような三畳間で出産した。取り上げてくれたのは、「ハンシのばあさん」という目の不自由な年寄りであった。家族がハンシのばあさんを迎えに行って、手を引いて連れてきた。大変器用な人であった。

翌日、日を見てデーベヤに行った。Tuさんが先頭になって、キレモノを持って行った。これは魔除けに持つものだと言われていた。出産当時、夫の姉が同居していたので、姉に赤子を抱いてもらって歩いて行った。薪・鹽・米麦・お膳・布団・シメシ（オシメのこと）を持って歩いて向かった。入って三番目の部屋に入居したが、そのときは子どもがたくさん生まれた時期であったので、部屋は二人で使うことになった。長女のときも二人部屋であった。昭和二十二年と二十四年の入居のときは、どちらもランプであった。それ以前はコトボシで照明をとっていた。

第二子（長女）のときもハンシのばあさんに取り上げてもらった。デーベヤに入ったが、二歳になった長男の世話をしなくてはならないので、デーベヤ生活は二〇日間で切り上げて帰ってきた。当時は姑がいなかったし、夫の姉が同居していたが、姉も小さい子どもがいたので面倒を見てもらうのが難しい状態であり、早めの帰宅となった。

第三子と第四子の中野愛子さんに取り上げてもらった。食事は産院の前に建つ食堂で食べた。生後七日目に名付けをした。名前を書いた紙を赤子の額に付けて「国秋ですよー、国秋ですよー」と名前を呼びながらひたひたとやった。名前を書いた和紙は部屋の壁に貼っておいた。デーベヤにいる間には、親戚から産着などが送られた。家に帰るときには、カブセギモンと呼ぶ産着を赤子に着せた。見舞いをくれた家には、デーベヤ飯を炊いてお礼をした。ご飯を炊いておかずを付けたものであった。

【事例3】Naさん（大正十三年八月十日生まれ）

Naさんは、昭和二十一年一月十三日に結婚した。第一子（長女）は、昭和二十二年四月十五日生まれで、自宅で出産した。子どもは五人産んだが、取り上げたのはすべて「ハンシのオシメばあさん」であった。ハンシのオシメばあさんは叔母であった。第一子のときは産後二日経ってからデーベヤへ行った。それはクマウジが悪いというので一日遅らせた。お宮の下に家があったので、お宮の前を通ると穢れるとあって、遠まわりをしデーベヤへ行った。行列を作ってデーベヤに行くが、行列の先頭は姑で、赤子を抱いて山に持っていく鎌を手を持っていた。二番目が産婦である。その後タライ、布団など必需品を担いで運んだ。長女のときはデーベヤの入居者はたった一人だけであったので、実家の母が泊まりに来てくれた。第二子（二女）は、昭和二十四年十二月十一日生まれで、自宅で出産し、翌日にデーベヤへ行った。

第三子（長男）は昭和二十六年十二月二十六日生まれで、自宅で出産した。翌日デーベヤに行った。第四子（二男）は昭和二十九年十一月二十日生まれで、自宅で出産した。そのままデーベヤには行かず自宅にいた。上に子ども三人もいたこと、広い家に引っ越したこと、そして姑もいなかったのが兼ねることがなかったので、デーベヤに行かなくて

もよかった。第五子（三男）は昭和三十二年十二月九日生まれで、やはり自宅出産であった。第四子と同様にデーベヤには行かず、そのまま自宅で育てた。

【事例4】Kiさん（昭和三年一月一日生まれ）

Kiさんは、昭和二十四年十二月に結婚した。第一子（長男）を昭和二十六年五月四日に出産した。自宅の仏壇の間の裏にある三畳ほどの納戸で出産した。このときは目の不自由な「ハンシのオシメばあさん」と呼ばれたトリアゲバアサンが取り上げた。Kiさん自身は資格を持った若い産婆を頼みたかったが、姑から「オシメばあさんを頼んできたから」と言われてしまい、仕方なく従ったという。オシメばあさんは近所であり、親戚でもあった。出産翌日にデーベヤへ行った。デーベヤでは二八日間を過ごした。第二子（長女）は昭和二十九年一月四日生まれで、自宅出産であった。オシメばあさんが取り上げた。

第三子（二男）は、昭和三十年十月二十八日生まれで、自宅出産であった。このときはオシメばあさんは年をとっていたために中野愛子さんが取り上げてくれた。出産翌日にデーベヤへ移った。第四子（二女）は昭和三十二年九月二十六日生まれで、やはり中野愛子さんが取り上げてくれ、出産後にデーベヤへ移った。

【事例5】Kaさん（昭和五年一月五日生まれ）

Kaさんは、昭和二十七年一月に結婚した。イトコ婚であった。夫は船乗りで、結婚したときは夫の第二人と妹が一人いたが、次々に結婚して家を出て行った。第一子（長女）は昭和三十一年三月九日生まれである。デーベヤにはオバが付き添いして午前九時ごろに行った。デーベヤで出産したが、「晩の潮に生まれた」という。潮が満ちるときに赤子は生まれるものである。三十分以上も陣痛が大変であった。この子は逆子で泣かなかった。中野愛子さんが懸命に赤子の足を持って叩いていた。叔母はそばで「カズあきらめ、この子は泣かんから」と赤子のいのちを諦めるように言われた。中野愛子さんは夫と同級生で大正十五年生まれである。

第二子（二女）は昭和三十三年五月二十三日に生まれた。年子だったので、「またハラボテになって、また産まれるのか」と言われるのが嫌だし、格好悪いから腹帯をきつく締めていた。産まれそうになったのでデーベヤへ行ったら、第二子は十分も経たずに産まれた。ころころと大きな子で三二〇〇グラムあった。二女のときは、Kaさんのほか四人がデーベヤに入っていた。

第三子（三女）は昭和三十六年二月五日生まれである。これも二女と同じで安産であった。当時は午後六時に電気が点いて、午後十一時には消えてしまった。それ以外の時間はランプを用いた。Kaさんが姑に「産婆を呼んできて」と言ったが、姑が産婆を迎えに行っている間に赤子が半分開くらい出た。納戸で出産した。産婆が来てへその緒を切ったりしてくれた。そして朝九時ごろにデーベヤへ移った。Kaさんが赤子を抱いて行った。当時は道順がどうのこうのと言っていた。

三女のときに中村というカメラマンが弟子を連れて島にやって来た。長女のときは緑川という写真家が来たので、写真記録には何か因縁がある。「ここは養生しているのでモデルにはなりません」と言ったら、「せっかく遠くから来ているんで写させてくれ」と懇願され

た。あとから本を送ってもらった。三女のときに初めてデーベヤ入りを行った。デーベヤへ行くときは親戚の人が来てくれる。行李のような小さい入れ物を「ボテ」という。ボテに着物を入れて、薪、鹽、針仕事道具などを持って列を組んでデーベヤに向かった。伊吹島は水が少ないので産院でも水が不足する。そのために親戚の人が水を運んでくれた。

第四子(長男)は、昭和四十年十一月二日生まれである。このときは自宅の座敷で出産した。大きなお腹だったので、双子か女の子だったら女の子が五人になってしまうので、「墮ろさんか」と言われた。これはデーベヤの近所に住む、双子を産んだ女性から言われたことであった。その女性は女の子を六人も産んだ。私は「ネーサンよりも一人少ないが一」と言った。生まれた子どもは男の子であった。安産で、その翌朝、行列を作ってデーベヤに向かった。産婆がアトザンの処理をしてくれた。

デーベヤでは先輩の女性からいろいろなことを教えてもらった。一緒にいた産婦たちは自然に仲良くなるのでデーベヤ友だちと呼んでいた。デーベヤから帰るときは、姑が赤子を抱いて自宅に向かうが、このときも列が組まれる。産婦は一番後ろであった。履き物は新しいもので、鹽を下げて持ち帰る。古い履き物はデーベヤは穢れているというので処分した。かぶせ着物を姑が作ってくれ、このかぶせ着物を振袖にした。帰ると自宅でデーベヤ仕舞いをやった。家族の者が「明日はデーベヤ仕舞いだから来てくれ」と親戚などを触れて歩いた。白いご飯にゴジルを付けた。うずら豆を煮たりした料理が当時のご馳走であった。膳には魚を一尾付けた。この白いご飯をデーベヤ飯と言った。

【事例6】Y〇さん(昭和七年一月二十日生まれ)

Y〇さんは、昭和三十年一月三日に結婚した。数え二十三歳であった。第一子(長女)は昭和三十年十一月二十四日に産んだ。取り上げてくれたのは助産婦の伊瀬アサ子さんであった。夕食を食べていたら急におなかが痛くなってしまい、夫が伊瀬さんを迎えに行った。「今、潮が引いとるけん、満ち潮のときにできる」と言って帰ってしまった。主屋のそばの納屋で出産した。

翌日、クマウジを見た。ちょうど生まれて一日目と二日目がクマウジに当たっていたので、すぐにデーベヤに行けなかったのを覚えているという。産婦が魔除けに包丁を持った。赤子は姑が抱いてくれた。親戚の女性たちが行列を作ってデーベヤに向かったが、八幡様があるので遠回りをしてデーベヤに向かった。

一週間後に名を付けた。デーベヤを退院するとき、麦のご飯を炊いて皆に振る舞った。デーベヤは五室あって、管理人もいた。シメシを干す場所は早い者勝ちであった。十一月にはたくさんの産婦が入所していた。十一月以降は寒くなるので、あんかこたつを用意した。豆炭のあんかで、布に包んで布団の中に入れて温めた。火鉢もあった。布団は綿入れである。衣類は行李に入れて持って行った。産着は姑が用意した。観音寺市のカンダイという店で購入した。

第二子(次女)は昭和三十二年十一月二十五日生まれである。第三子(長男)は、昭和三十五年十一月六日生まれである。上の子どもと同じ納屋で産んだ。クマウジを見てデーベヤへ向かった。デーベヤに入っている間、第一子と第二子は姑が育ててくれたが、姑は子どもを連れてデーベヤに時々来てくれた。昭和三十五年のときは、三番目の部屋に入ったが、そのときは自分も含めて一部屋に四人であった。途中、二番目の人が退所したので、

そこへ移った。部屋の電気は午後十一時になると消えてしまった。すると、枕元に小さなコトボシを点けた。赤子のシメシに時々中に手を入れて湿っていたら取り替えてやった。

姑が名付けのときにチヌと一合の酒を持ってデーベヤに来る。名前を書いた半紙を額に付けて「藤寿、藤寿、ネーカリやで一」といった。付けた名前を言いながら、「ネーカリ」というのは、相続者という意味である。男の子が生まれると、舅が神棚にお灯明を上げて喜んだ。長男は「センドマツリ」（先祖祭り）とかネーカリという。ネーカリは、伊吹島の方言である。

デーベヤの食事は、麦飯であった。麦飯は茶碗に半分くらいであった。余計に食べると、子がうだばれる（むくむこと）と言われていた。大根を薄く切ってイリコ出汁で吹き大根にし、潰した豆腐を混ぜて、「大根のセッカ炊き」をこしらえた。魚は、イワシ・イリコ・カユリなどを食べた。チヌは毒おろしと言って食べるものであった。

デーベヤは男子禁制である。一か月は汚れていると言うことで近づかないという。デーベヤに行くような男は「なまたれ」という。腰抜け、だらしないという意味である。デーベヤを出るときは、シオバライ（潮祓い）をして帰ってくる。塩を部屋に撒いてきた。

【事例7】Siさん（昭和十六年十一月十五日生まれ）

Siさんは、昭和四十年十一月二十五日に結婚した。嫁ぎ先には、夫の両親と夫の兄弟が三人いた。また夫の姉の夫が亡くなってしまい、広島から子どもを連れて帰ってきていた。「家族はよけいおったで」という状況であった。姉たちは近くに家を借りていたが、食事は一緒に食べていたので賑やかであった。そのような状況で大変だからというので病院で産むことにした。

当時、病院出産が流行ってきたときである。第一子（長男）は観音寺市の西原産婦人科医院で出産した。昭和四十三年六月二十五日生まれである。西原産婦人科を選んだのは初めての出産であったからでもある。予定日の前の二十三日に入院していた。病院にいる間は実家の母が付いていてくれた。七日帰りは良くないというので、出産後六日目に退院した。病院から帰ってくると沢山の家族がいたが、乳を飲ませるときに皆の前でおっぱいを出して赤子に飲ませなくてはならず、恥ずかしくて遠慮がちにしていたら乳の出が悪くなってしまった。母乳が足りなかったのでミルクを買って飲ませた。

帰ってすぐに名付けをした。障子紙に名を書いて、額の処に付けながら、実家の母が「あんたは、敏秀デー、敏秀で一」と言った。長男のときは、毛糸が積み上がるくらい出産のお祝いを持ってきてくれた。それは長男のときだけであった。長男の出産時期は麦刈りをしていたが、おなかが痛くなってしまった。逆子だったようで、それを治すおばあさんに来てもらった。おなかのところに手を入れてさすってくれた。すごい業で逆子を治してくれた。今、その人の家はない。

第二子（次男）のときは、デーベヤで生んだほうが良いかなと思っていた。産婆の伊瀬アサ子さんが取り上げてくれた。「すごい楽やった」と語り、産婦人科よりも産婆のほうが楽であったという。みんながデーベヤに行くのがよく分かったと語る。デーベヤには母親も姉も来てくれた。第二子は昭和四十五年五月十六日にデーベヤで産んだ。妊娠して

いたときに、網元のHiさんが「デーベヤにおるきに」と言っていたので、私はデーベヤに入ることにした。Hiさんは私よりも一歳上で仲良しであった。しかし、入ってみたら既にデーベヤを出た後であった(6)。一人で心細いので母親と一緒に泊まってもらった。

デーベヤでは一番手前の部屋に入った。そこは六畳間であった。部屋はずっと幾部屋もあったが、何部屋かは覚えていない。デーベヤには布団、盥、おむつなど、近所の女性が持って行った。行くときは魔除けとして先頭の人が包丁を持って歩いた。Siさんは歩いて行ってデーベヤで産んだ。歩いて行くのが一生懸命で、年配者の言うとおりにしていた。生まれたのは夕方バンノシオであった。

昔は自宅で出産してからデーベヤまで歩いて行ったが、Siさんのときはデーベヤで産んだ。産婆と実家の母が立ち会った。デーベヤには炊事場があつて、昔はみんなでご飯を炊いて食事をしていたらしいが、私は一人だったので実家の母が朝昼晩の三食を持ってきてくれた。「そのころはお母さんは元気で、ヒコーキみたいに毎回走るようにしてやってきた」という。デーベヤには管理人はいなかった。Siさんがデーベヤに入ったときは炊事場はまだ綺麗で新しかった。

ノチザン(後産)は敷地内に穴が掘ってあつて、産婆がそこへ捨ててくれたようである。伊瀬アサ子さんは赤子の湯浴びせのために毎日来てくれた。出産後七日目に名前を付けた。姑がやってきて綿に酒をちょっと付けてから、額のところに「ひであきデー、ひであきデー」と言いながら酒を付けた。舅が次男に秀彰と名付けをしたのである。デーベヤでは「天井の上にいたムカデがぼたっと落ちてくるんや、何匹も落ちてくるわけではないが気持ち悪かった」という。それで十日もしないで帰ってきたのである。帰るときも包丁を持って帰ったのを覚えているという。このときは、デーベヤ飯の習慣は廃れていたし、途中で帰ったのでやらなかった。Siさんは、伊吹島のデーベヤの最後の利用者である。

第三子(長女)は、長男と同じ西原産婦人科病院で昭和四十八年二月二十三日に産まれた。Siさんは三十三歳の厄年で産んだこともあつて、しんどかったという。病院に入ってもなかなか生まれず、一週間も生まれないでいたので、姉と婚家の姉の二人が病院に見舞いに来てくれた。そのとき姉たちから「そんなに楽して正田美智子さまかー」と言われてしまった。長男の嫁であったから大事にされたのだと思う。三十三歳の厄年のときに生まれた子どもであったので捨て子にした。赤子は四辻に捨てた。夫の姉にあらかじめ拾ってくださいと依頼しておいた。姉の家に少し滞在させてもらって、その日のうちに新しい着物を着て連れて帰った。名付けのときは、実家の母が既に亡くなっていたので、姑が名付けのまじないをやってくれた。

「出産後は百日したらあかん」と母から厳しく言われていた。一〇〇日間は夫婦の交わりを禁じられていた。それを守らないと血の道とか、体がやっぱり悪くなると言われていた。Siさんはそれをていねいに守ってきた。お宮参りは出産後三三日であったが、Siさんの時代にはお祭りやお神楽などのときに神社にお参りしたものである。

へその緒は大事にしている。第二子のへその緒だけは見つからない。それは恐らく

ムカデ騒ぎの中でなくなったのではないかという。ほかの二人（第一子と第三子）のへその緒はある。観音寺の病院では桐箱に入れてくれた。

昭和三年生まれの姉がデーベヤに入った昭和二十五年ころは、生まれた子が大勢いたのので、一部屋に二人は泊まっていた。昭和十六年生まれのS iさんが小学生のときに姉のお使いに行ったことがあった。何かが足りないというとお使いをしたものである。S iさんは姉が入っていたとき、一人でデーベヤへ泊まりに行った経験がある。ランプで暗いのだが、姉たちは赤子の着物などを縫っていたという。

6 トリアゲバアサンから助産婦へ

（1）三人のトリアゲバアサン

伊吹島では、昭和三十年代まで、無資格の出産介助者であるトリアゲバアサンが健在であった。有資格の産婆（助産婦）が島に常駐するようになってからも、トリアゲバアサンによる出産介助が併行して行われていた。旧市誌とされる昭和三十七年刊行『観音寺市誌』には、「昭和二十二年以後助産婦が二人在住することになったがそれ以前は幼少の時失明したと称する老婆が当たっていた」と報告されている〔観音寺市教育委員会編 一九六二一〇二一〕。この記述は、武田らの論文とほぼ同じ記述である。

トリアゲバアサンに関しては、直接取り上げてもらった女性や親戚の女性などからの聞き書きによって、ある程度の輪郭が明らかになった。戦前から島には三人のトリアゲバアサンが活躍していた。すなわち、「セエクのおばあさん」「ハンシのオシメばあさん」「デンシのオリョウばあさん」の三人であり、次のような伝承を得ている。

①セエクのおばあさん

福田姓で、郵便局の右隣に住んでいた。セエクは屋号である。Yiさん（大正八年生まれ）は、昭和十二年生まれの第一子をはじめ、五人の子どもを取り上げてもらったという。

②ハンシのオシメばあさん

本名は三好シメ。盲目の女性であった。ハンシは半四郎のことで、先祖に半四郎がいたので屋号となった。

③デンシのオリョウばあさん

本名は豊浦リョウで、屋号がデンシだったので「デンシのオリョウサン」とか「伊吹のばあさん」と呼ばれていた。理髪店のカミに住んでいた。デンシのオリョウばあさんは、ハンシのオシメばあさんよりも十歳くらい若かった。美人でご詠歌が上手であったという。大変手先が器用な人で、逆子をすぐに治してしまった。名医と言える人であったという。

ここでは、ハンシのオシメばあさんについてまとめておく。オシメばあさんは三歳のとき、山で遊んでいて栗のイガで両目を突く事故に遭い、それが原因で失明してしまったという。目が不自由とは言え、布団、袴などを縫う器用な人であった。食事も自分で作れた。また、拝み屋のようなことも兼ねており、何でも拝んでくれた。どこが悪いなどの的確に



写真11 オシメばあさん

当てる人であった。あまりに器用なので、人びとは「お大師さんでも付いてんのやろう」と噂しあった。オシメばあさんは四国八十八か所詣りに行ったりし、観音様を信仰していた。どのような経緯で出産介助の仕事に携わるようになったかは不明である。

Naさん（大正十三年八月十日生まれ）は、オシメばあさんの姪にあたる。四人の子ども（昭和二十二年～昭和三十三年生まれ）は、すべてオシメばあさんに取り上げてもらった。Kaさん（昭和五年生まれ）によると、彼女の母や姑の出産のときにはオシメばあさんが取り上げていたという。

オシメばあさんは、昭和三十年代初めまで出産介助の仕事に従事していたが、出産にはオシメばあさんと同じ歓喜講の人が立ち会ってくれた。いつも二人の出産介助となっていた。

炭を起こしていたときに着物の裾に火がついて火災で焼死してしまった。位牌には「真実院貞節静心大姉、昭和四十四年三月二十三日、金次郎三女、俗名シメ、行年九十二才」とある。火災は三月二十三日のことであった。生前の昭和四十一年に「お注連地蔵」を自宅の敷地内に建ててもらった。

（２）二人の助産婦の活躍

子どものころに伊吹島で生活したことのある中野愛子が、昭和二十一年（一九四六）に助産所を開業した〔伏見 二〇一六 九一〕。伊吹島出身の伊瀬アサ子が、その翌年に開業したので、戦後は二人の助産婦が活躍することになった。二人が助産を始めたころは、トリアゲバアサン三人のうち二人がまだ健在であった。

若い助産婦は、産後すぐに歩いてデーベヤに移るものの危険を説いてデーベヤでの出産を勧め、行政機関にも働きかけた。その結果、昭和三十一年（一九五六）に分娩室を設けるなど改築が行われ、医療化が推進された〔伏見 二〇一六 八七～一〇七〕。助産婦の活躍の結果、徐々にデーベヤ出産になっていく。その様子は武田らの研究に記載がある。

昭和三十一年の出部屋改築以前は実家に帰宅することもなく各自の家庭で行ったが、出部屋が改築され、診察室及び分娩室が完備されてからは出部屋で分娩する者が現れ、一月より八月十三日迄の分娩者数七〇名中二八名を占めている。助産は二十二年以後は助産婦がいるが、それ以前は幼少の時失明したと称する老婆が当たっていた。失明したと称するというのは着物の色や柄をいい当てるからである。この老婆が前述の取り上げ婆である。他に母親、姉妹、及びその経験者が種々手助けをするのは以前も現在も変わらない〔武田ほか 一九五八 一三四〕。

武田らの早稲田大学社会学研究室的調査は、昭和三十年、三十一年と継続的に実施されたので、デーベヤが改築される時期に当たっていた。七〇人中の二八人が利用したと記述が具体的なのはそのためであり、「三十一年に分娩室が完備してもなお分娩者の半数以上が

家庭で分娩し、その後入院している」と論じる〔武田ほか 一九五八 一三七〕。

このデーバヤ出産が軌道にのるころは、島の女性の中にも、観音寺市をはじめとする島外の産婦人科病院で出産する傾向が出てきた。出産の場は自宅からデーバヤに移り、介助者はトリアゲバアサンから助産婦へ、そして産婦人科医へと変わるのである。

昭和二十年代、若い母親たちにとってトリアゲバアサンの印象は決して良いものではなかった。清潔感の違いも大きい、それは恐らく近代的感性の見方と言える。助産婦による出産介助が可能になった昭和二十年代は、徐々にトリアゲバアサンの出産を過去のものにしていた。そのことは、次のようなKiさんの語りから明らかである。

私は助産婦に取り上げてもらいたかった。けれども、姑から「オシメばあさんに頼んできたから」と言われ、がっかりした。第三子は昭和三十年十月の生まれであるが、もうそのときは、オシメばあさんは歳をとっていたので、中野さんに頼むことができた。

これによると、出産介助者の選択権は、当事者である嫁には無く、姑の管轄であったことを推測させる。そしてKiさんは、「トリアゲバアサンはへその緒の箱の用意をしてなかったが、中野さんは、へその緒の箱を用意していた」と違いを説明してくれた。オシメばあさんは、昭和三十年の時点では七十八歳であり、当時とすればかなりの高齢である。Kiさんは、昭和三十年以降の赤子はすべて中野助産婦に取り上げてもらっている。

Naさんのように、オシメばあさんと親戚の女性の場合は、昭和三十二年時点でも身内ということで、オシメばあさんに出産介助の世話をしてもらっていた。つまりオシメばあさんは八十歳にはまだ現役で赤子の取り上げを行っていたのである。

伊吹島には、昭和三十年時点において、トリアゲバアサンと近代産婆が共存していた。伊吹島は離島であることもあり、無資格のトリアゲバアサンが活躍した時代が長い。専門家である助産婦が単独で活躍したのは、わずか二〇年間であった。伊吹島における出産介助者と出産の場に関する変遷は、伏見の研究や聞き書きの成果を総合すると、おおむね次のとおりである。

①戦前～昭和三十二年

(島内出産)

出産介助＝トリアゲバアサン三人（一人は目が不自由）

出産の場＝自宅

②昭和二十年～四十一年

(島内出産の場合)

出産介助＝短期滞在の看護婦・助産婦二人（昭和二十一年～中野愛子／昭和二十二年～伊瀬アサ子）

出産の場＝自宅・デーバヤ（デーバヤでの出産は昭和三十一年の改築以降）

(島外出産の場合)

出産介助＝医師・助産婦

出産の場＝病院

③昭和四十二年～昭和四十五年

(島内出産の場合)

出産介助＝助産婦一人（伊瀬アサ子／中野愛子は昭和四十二年四月に大阪へ転居）

出産の場＝デーベヤ

(島外出産の場合)

出産介助＝医師・助産婦

出産の場＝病院

④昭和四十六年～

出産介助＝医師・助産婦

出産の場＝病院

近代産婆が伊吹島で開業するのは昭和二十一年であり、そのすぐ後に島出身の女性が帰島し二人体制となった。しかし、まだこの時期はトリアゲバアサンが活躍しており、自分の赤子を取り上げてもらった姑たちは、トリアゲバアサンに絶大な信頼を置いており、嫁たちに勧めており、勝手に頼んでしまう事例も少なくなかったようである。それを若い女性たちが嫌悪感を持っていた事実も明らかになった。

戦後になって助産婦が常駐するようになり、伊吹島の出産環境はようやく充実期に入るのである。彼女たちの活躍のおかげで、昭和三十一年には伊吹産院が改築された。これは助産婦の助言はもちろんであるが、日本における出産文化の動向と軌を一にしていたことも事実であろう。

7 デーベヤ入り儀礼とクマウジの俗信

デーベヤ体験者の語りを紹介したが、戦後まもなくのデーベヤ利用と三十年代を比較すると、かなり変化していることがわかる。ここでは、昭和二十年代の出産における儀礼を時系列に列挙してみると、おおよそ次のようになるであろう。

- ①自宅でトリアゲバアサンなどの介助で出産する。
- ②翌朝、デーベヤへの移動にあたり、クマウジで吉凶を占う。
- ③クマウジで判断して問題ないと判明すると、自宅からデーベヤへ向かう。
- ④産婦は赤子を抱いて、魔除けの刃物を持ち添えて先頭に立つ。その後から近親の女性たちが食糧、燃料、食事用具、針箱、布団、盥などを持って行列を作ってデーベヤに向かった。
- ⑤家の位置によっては、途中で八幡神社の社前を通ることになる。その場合はわざわざ遠回りをする
- ⑥産後約一か月経つと、デーベヤから自宅に戻る。古くは北浦港の海水で身を清めたが、デーベヤを出るときに塩を撒く簡略な方式に変化した。
- ⑦帰りも刃物を先頭にして家に戻った。
- ⑧帰宅すると、デーベヤ飯、あるいは仕上げ飯と呼ぶ食事会を開催する。

自宅で出産するのは、いつからであろうか。昭和五年以前の古いデーベヤの時代には、デーベヤで出産していたらしい。しかし、その時期は不明である。昭和五年の伊吹産院になってからデーベヤは出産の場ではなく、休養の場を強調するようになったと推測される。

自宅で出産してからデーベヤへ移動することに関しては、既に澁澤敬三らアチックミュージアムのメンバーが、昭和十二年（一九三七）に瀬戸内海島嶼を巡見した際に聞き書きをしている。その報告によると、「島の老医横山氏の談によれば、出産間も無く急な路を歩いて産院へゆくのは、誠に危険千万だからと幾度か注意したが、陰陽の迷信から入院の日柄を選ぶ故、日が良ければ出産当日でも歩いて産院に入るのを止めない。然しそれが障つて死んだといふ産婦は一人もみないといふ事である」と記す。調査は昭和十二年五月であるが、この時点では既に自宅で出産し、デーベヤへ移動する慣行が続いていたのである〔アチックミュージアム編 一九四〇、一〇七〕。

伊吹島では、デーベヤ入りに際してクマウジ（九魔王神）と呼ぶ方位占いで判断した。通例は、出産翌日に自宅からデーベヤへ移動する。移動に際しては、必ず日の吉凶を見る習わしであった。方位が悪ければ日をずらしたのである。クマウジは決して伊吹島だけの俗信ではなく、香川県の三豊地方に根強く残る俗信である。この俗信は、普通の旅立ち、嫁入り嫁取り、婿入り婿取りなど縁起を担ぐ場合には必ず使われていた。恵比寿まわしの旅芸人もクマウジで判断し、出かける方位を決めた時代があったようである。

クマウジのクマは、動物のクマ（熊）に見立てられる。北クマが子辰申、東クマが亥卯未、南クマが午戌寅、西クマが巳酉丑の方位にあたる。いつも暦を見て、デーベヤのある方位がその方角に当たるかどうかを確認した。当たってしまった場合は、日をずらした。いつも暦を見て判断するのだが、なぜクマの日を避けるのか。熊は十二支の中に入れてもらえなかったのが、怒って腹いせにぐるぐる回りながら邪魔するのだという〔細川 一九六一 一六〕。

さて、クマウジを見て問題ないと判断すると、デーベヤで過ごす三〇日分の生活用具を持った女性たちの行列がデーベヤへ向かうのである。出産の穢れのためという理由で、神社の前を通過することを遠慮し、わざわざ迂回してデーベヤに向かう場合もあった。行列の先頭は、産婦または姑で、赤子を着物の懷に抱いて、片手にキレモノ（果物ナイフ・包丁・鎌など）を持って歩いた。

Toさん（大正九年生まれ）は、「オソレといって赤子は女性の下から出るけん、髪も剃っておらんので（穢れを遠慮して）キレモノを持って行くんじゃ。懷に赤子を入れて、片手にキレモノを持った」と語っていた。Toさんが持ったキレモノは普通の包丁であり、持った後はデーベヤの炊事で用いたという。行列の先頭で赤子を抱いて刃物を持って歩いた経験を語る。このようにデーベヤ経験者はデーベヤ入りに際してキレモノ（切れ物）を持つ理由を魔除けであると答えている。

このデーベヤ入りの儀礼は、伊吹島独自のものかどうか。三重県志摩市越賀のオビヤについて、現在の民俗調査では刃物のことを聞き出せなかったが、一九三九年発行の『産婆学雑誌』によると、「産婦の送り迎へは親類の主婦達の役目で薪、衣装箱、炊事道具緒さ桶等を頭にのせ、産婦はカサをかぶつて刀を一寸持ち、子供を抱いた変つた行列で練つて行く」とある〔洲崎 一九三九 一〇三〕。越賀のオビヤでは、入室の際に産婦が笠をかぶつて刀を持って赤子を抱いて行列を作ったのである。これは伊吹島のデーベヤ慣行に類似し

ている。生まればかりの赤子の魂は不安定で悪霊が取り憑きやすいとされ、刃物は赤子に魅入る悪霊を退散させる対抗手段としての呪具であった。

昭和二十年代に出産した人は、おおむね行列の先頭に立って、赤子を抱いて刃物を持って歩いた経験を語っていた。キレモノ（切れ物）を持つ理由を、経験者たちは一様に魔除けであると答えていたものである。まさにToさんの事例にみるとおりである。Kaさんの事例は、第一子と第二子はデーベヤで出産したのでデーベヤ入り儀礼を行っていない。しかし、自宅で急きょ生まれてしまった第三子と第四子の場合は、クマウジを判断してデーベヤ儀礼を行ったという。

つまり、上の二人はデーベヤ入りの儀礼をやらずに、下の二人のときにデーベヤ儀礼を行ったのである。デーベヤでの出産は、新しい出産の幕開けであったと思われる。習俗の側面から見れば、この新しい出産のあり方は、デーベヤ入りの行列やクマウジの俗信に終止符を打つ契機となった。



写真12 デーベヤの入口に立つ伊吹産院の標柱

まとめと課題

伊吹島のデーベヤは、そこで出産を経験した女性には懐かしい施設である。デーベヤ仲間、デーベヤ友だち、という言葉があるように貧富にかかわらず一定期間を一緒に暮らした経験は重要である。同じ釜の飯を食べるというが、実際には銘々のご飯を炊いていた。おかずは分け合って食べる習わしであった。三〇日間のデーベヤ生活を楽しかったという人は多い。もちろん気の合わない人も意地悪な人もいたという。

子どもがたくさんいて姑に子どもの面倒をみてもらえない場合は、デーベヤに入ることが難しかった。そのために最初からデーベヤ入りを諦めることもあったという。戦後は、家族構成の変化などに影響され、デーベヤに入ることが当たり前ではなくなった。従来の研究は、個別性を捨象して論じることが多かった。

ここで、デーベヤについて、①休養、②栄養、③性生活、④共助、という四つの機能面から考察してみたい。

①休養＝休養の場としては、デーベヤでは目が悪くなることを気にせず、一所懸命にシメシ（オシメのこと）を縫った。目は疲れるが、大勢で賑やかな家族生活から逃れられたので、ゆっくりできたと語る人は多い。水に苦労した島であるが、産婦には家族が水を汲んできてくれた。楽しかったことは、ゆっくり休養がとれたことであったと多くの体験者が語る。

②栄養＝栄養としては、食事は自炊ではあるが、見舞いにたくさんの食品が持ち込まれていたし、魚も持ち込まれていた。地元ではチヌと呼ぶ黒鯛は、毒おろしに良いといって、必ず食べるものであった。

③性生活＝分娩直後の性生活からの保護が大きい。これはデーベヤが徹底した男子禁制であることがあげられる。Siさんが母親から「デーベヤから出ても出産後は百日したらあかん」と厳しく言われたことに通じる。男子禁制と一口に言うが、男性に接しないことが大事なのである。これは聞き書きに応じてくれた、すべての伝承者が語ることであった。稲井広吉も指摘するが、長期出漁から帰った夫との分娩直後の不自然な性生活からの保護にも役立った〔稲井 一九五七 九一〕。デーベヤの存在が伊吹島の漁業との関わり方として興味深い。

④共助＝共助の精神で助け合う。「デーベヤ友だち」という言葉があるが、入居者はお互いに仲良く助け合った。そのために子どもたちも同時期に入所していた同級生と必然的に仲良くなった。同室の先輩から育児に関する知識を伝授されたことは十分想像できる。悩みも相談できたと思われる。

以上見てきたように、デーベヤは、昭和五年（一九三〇）に補助金を得て伊吹産院として近代的な施設に生まれ変わった。地元の女性たちは伊吹産院とは言わず、古くからのデーベヤの呼称を用いた。このデーベヤは明治に建てられた古いデーベヤを新しく建て替えたものであることが判明した。本稿は、昭和五年以前の古いデーベヤの様子を明らかにすることが目的の一つであった。その解明は決して十分とは言えないが、『日本産育習俗資料集成』のデーベヤ報告や梶完次の論文などを読み込み、さらに聞き書きによる記憶をつなぎ合わせることで、古い姿のデーベヤの輪郭をつかむことができた。

それによると、古いデーベヤは平屋建ての土間であった。これは敦賀半島のサンゴヤに通じるものがある。しかし、敦賀半島のサンゴヤと比べると窓の数は多いように思われる。デーベヤのすぐ上の家に生まれたTiさん（大正八年生まれ）は、子どものころに遊びに行ったので古いデーベヤのことを記憶していた。古いデーベヤは、小さい窓が隣との境になって、そこにカンテラがあった。産婦たちは、夜になると皿に油を入れて灯心の明かりで縫い物をしていたという。また、デーベヤは土間が土で硬くなっており、その上にムシロを敷いていたことを覚えていた。これらから推測すると、一棟の中は二つ程度に簡単な仕切りで区切られていたと思われる。Tiさんの聞き書き資料から、おぼろげながらも古いデーベヤ生活を垣間見ることができた。

新しく建設されたデーベヤ「伊吹産院」は、出生率が高くなる昭和二十代から三十年代に活況を呈する。その時期に有資格の助産婦二人が島で開業したことは、近代医療の恩恵を受ける出産環境が整い、従来の習俗に変化を促すことになった。昭和三十一年、デーベヤに分娩室が設置されると、デーベヤでの出産が行われるようになる。当然、自宅出産後のデーベヤ入りが消滅する。産婦が刃物を持ち歩くこともなくなり、クマウジの占いも影を潜めるようになった。

デーベヤの利用は、昭和四十五年五月をもって終了した。最後の利用者は、そもそも島外の産婦人科医院での出産を予定していたが、急きょデーベヤで出産することになった。島に残る一人の助産婦に取り上げてもらったが、デーベヤ利用だけでなく、助産婦の活躍もこの時点で終了したのである。

現在、伊吹島の高齢化は確実に進み、デーベヤ体験者も高齢となっている。聞き書きは徐々に困難になると思われる（7）。伊吹島支所には、デーベヤに関する書類が大切に保管され、解体時の記録写真帳も残される。また、伊吹島民俗資料館には伊吹産院の棟札をはじめ、実物資料が多数展示保管される。三好兼光さんらの活動で資料のデータベース化も進んだ。これらの資料をじっくり整理・分析することによってデーベヤの歴史的研究が進むことを期待している。利用実態の数量化も必要である。地元には個人宅に日記資料など私有文書が多数残っていると思う。体験者からの聞き書きの緊急性はもとより、さらなるデーベヤ研究の必要性を痛感している。

【付記】

伊吹島の調査は、当初は伊瀬聡子さん、次いで久保カズ子さんにお世話になっている。すべて三好兼光さんの紹介と協力の賜である。三好さんは、海上タクシーの仕事をしながら島外の人に伊吹島の魅力を伝え、デーベヤ資料の保存と活用に情熱を燃やし続けている。また、定宿の春日旅館にも調査でお世話になっている。以上、記してお礼申し上げる。

《注》

- (1) 伏見祐子『近代日本における出産と産屋―香川県伊吹島の出部屋の存続と閉鎖―』（勁草書房、二〇一六年）の書評を『日本民俗学』二九八号に執筆している〔板橋 二〇一九 九四～九九〕。
- (2) 産婆の用語は昭和二十三年からは助産婦となっているが、本稿では島の人たちが語る「産婆」の用語で統一することにした。
- (3) この棟札に記された人物一人ひとりの役職や経歴について、伏見裕子『近代日本における出産と産屋』の六四～六八頁で、詳しく紹介される。建築委員六人をみても、当時の伊吹区長をはじめ、五人が網元であり、残りの一人は小学校長である。そして、町会議員四名はすべて網元である。
- (4) 伊瀬定治（いせ・さだじ／一九〇八～一九三一）の日記は、現在孫の井上純江さんが所蔵している。定治は肺結核を患い、治療のために京都の病院で療養に努めたが、昭和六年一月八日に数え二十三歳で亡くなった。二歳の女兒を残しての逝去であった。井上純江さんには、快く日記の閲覧を許可くださり、掲載に当たっても快く了承いただいた。
- (5) ウケジャ飯について、『改訂総合日本民俗語彙』一卷に「受茶。香川県の廣島では、麦や豆を炒つて芋を入れて炊いたものをいい、庚申様の夜など良く食べる（離島手帖）」（一三八頁）とある。
- (6) Hiさんは、昭和四十五年二月十日に自宅で出産してからデーベヤに入ったので、恐らく三月中にデーベヤじまいをしたと思われる。そのために、ガリ版刷の「伊吹島のあらまし」に、昭和四十五年三月の出部屋じまいで終わったと書かれるのであろう。
- (7) デーベヤ体験者の高齢化によって聞き書きは困難になる。それは目前に迫っている。体験者からデーベヤ体験をビデオなどによる記録化が緊急の課題であろう。そうすれば後の研究者も活用できるし、郷土文化の記録としても保存されることになる。デー

ベヤに関する文書資料の分析も必要となる。建物は解体されてしまったが、礎石やコンクリートが残るので、改築計画の図面と写真資料から伊吹産院の復元は可能である。島おこしの一つとして、「イリコの島のデーベヤ」としてお産の島を宣伝できると思う。わが国初の産育文化に特化した資料館の誕生を願う。

《参考文献》

- アチックミュージアム編 一九四〇 『瀬戸内海島嶼巡訪日記』（アチックミュージアムノート第一七） アチックミュージアム
- 板橋春夫 二〇一三 「いのちの近代—トリアゲバアサンから近代産婆へ—」 国立歴史民俗博物館・山田慎也編『近代化のなかの誕生と死』 岩田書院
- 板橋春夫 二〇一四 「産屋習俗にみるケガレ・共助・休養」 安井眞奈美編『出産の民俗学・文化人類学』 勉誠出版
- 板橋春夫 二〇一九 「書評 伏見祐子『近代日本における出産と産屋—香川県伊吹島の出部屋の存続と閉鎖—』『日本民俗学』二九八号 日本民俗学会
- 稲井広吉 一九五七 『漁村教育社会学—漁村教育の理論と実践—』 東洋館出版社
- 大藤ゆき 一九四四 『児やらひ』 三國書房
- 恩賜財団慶福会編 一九三〇 『(慶福会) 事業概要 昭和四年度』 恩賜財団慶福会
- 恩賜財団慶福会編 一九三一 『(慶福会) 事業概要 昭和五年度』 恩賜財団慶福会
- 恩賜財団母子愛育会編 一九七五 『日本産育習俗資料集成』 第一法規出版
- 香川民俗学会編 一九九一 『伊吹島の民俗』 香川県民俗学会
- 梶 完次 一九三五 「日本産事紀要」『臨床産科婦人科』一〇巻九号 慶應義塾大学産婦人科教室
- 観音寺市教育委員会編 一九六二 『観音寺市誌』 観音寺市役所
- 観音寺市誌増補改訂版編集委員会編 一九八五 『観音寺市誌（通史編）』 観音寺市
- 洲崎隆一 一九三九 「産屋の奇習」『産婆学雑誌』二十四年二号 京都帝大産婆同窓会
- 瀬川清子 一九四八 「産屋について」『日本民俗学のために』九輯 民間伝承の会
- 武田良三・林三郎・佐口卓 一九五八 「離れ島漁村の社会システム—瀬戸内海伊吹島の場合—」『社会科学討究』三巻一号 早稲田大学大隈記念社会科学研究所
- 伏見裕子 二〇一六 『近代日本における出産と産屋—香川県伊吹島の出部屋の存続と閉鎖—』 勁草書房
- 北條令子 一九九〇 「デーベヤでのたべもの—香川県観音寺市伊吹町—」『女性と経験』一五号 女性民俗学研究会
- 細川敏太郎 一九五八 「香川県伊吹島の産屋」『社会と伝承』二巻三号 社会と伝承の会（後に、細川敏太郎遺文集『讃岐の民俗誌』三秀社、一九七二年、に収録）
- 細川敏太郎 一九六一 「クマウジなど—三豊地方禁忌断片—」『西郊民俗』一七号 西郊民俗談話会（後に、細川敏太郎遺文集『讃岐の民俗誌』三秀社、一九七二年、に収録）
- 三上秀吉 一九四一 「共同産院を持つ瀬戸内海の孤島」『婦人之友』三五巻八号 婦人之友社
- 横田 實 一九三三 「讃州伊吹島の習俗」『嶋』一卷四号 一誠社

第9章 記録資料の中の産屋

はじめに

本稿は、現在では産屋体験者からの聞き書きが不可能になった産屋のうち、分布上において重要な地域を取り上げる。ある程度の記録資料が残っていることが重要な条件であるが、断片的な資料が多く、まとまった記述はなかなか難しい。第一節は、伊豆・駿河・遠江の旧国名を対象としている。現在の静岡県である。第二節は、岡山県の真鍋島、第三節は大分県姫島、そして第四節は対馬を取り上げている。全体として断片の継ぎ合わせ体的体裁となっている。しかし、興味深い事例も報告されるので一章で構成した次第である。

1 伊豆・駿河・遠江のコヤ

静岡県は、伊豆・駿河・遠江の三つの旧国に分かれ、民俗的にも特色ある地域区分となっている。そこで旧国ごとに見ていくことにしたい。

(1) 伊豆地方の産屋

伊豆地方では、二か所で産屋の事例が報告されている。『静岡県史資料編 23 民俗一』によると、熱海市の伊豆山と初島であるという。伊豆山ではムラのコビヤがなくなると、家の縁側にヒゴヤを作り、やがて納戸で産むようになったという。初島も同様にヒマヤを使わなくなると納戸で産むようになる。時代を遡れば産屋の分布は広がるだろうという〔静岡県編 一九八九 七九九〕。

①伊豆山の産小屋

大藤時彦は、論考「産室の火」の中で、出産の際にイロリの火を焚く習俗に注目し、沖縄をはじめ産屋関連の事例を紹介している。その中で「『郷土研究』二巻十号に斎藤槻堂氏の詳細な報告がある」として伊豆山の事例を次のように報告した。

伊豆熱海の伊豆山は走湯山権現の地で婦人の月事、出産の忌が厳重であった。郷土研究二巻十号に斎藤^(和)槻堂氏の詳細な報告がある。産小屋の慣例は二十余年前（大正三年より算えて）までは厳格に守られ、今も五十前後の婦人は皆経験者である。婦人が産をすると直ちに保護者に伴われて産小屋に赴く。人手を借りないことが村の女の誇で、また昔から歩行して小屋に行けない者はなかった。家族縁者は米その他の食物、鍋、布団などを小屋に運び、産婦は五日の間ここにいて安静^(にし)にしている。小屋は一間半四方の草葺平屋建で、周囲に竹垣を繞らし、竹垣に箭竹を立てて悪魔除けとした。夜間は夫が来て警護するが、夫婦同棲することは出来ず、また入口も別であった。夫のいる一畳敷と産婦のいる一畳敷と産婦のいる一畳敷との間の一畳は、中の半分に炉を切り、他の半分に胞衣を埋める。夫婦はこの炉を隔てて、相接せず万一起臥を共にし、女の入口から男が入りなどすれば、神罰があるという〔大藤 一九七二 一八七～一八八頁〕。

大藤が紹介した原典に当たると、『郷土研究』二卷一〇号に斎藤和堂が「伊豆山の産小屋」を寄稿している。福井県に斎藤槻堂という研究者がいるので、大藤は氏名を誤ったと思われる。ちなみに斎藤和堂の報告は次のようである。

伊豆田方郡熱海町大字伊豆山の伊豆山神社は、吾妻鏡の所謂走湯山権現の上宮で、由緒久しき大社である。此神に保護せられた伊豆山の部落は、敬神の意最も厚く、ひまや小屋及び産小屋の慣例は二十余年前迄極めて厳格に守られ、今も五十前後の婦人の此規則を適用せられた者が多く居て、詳かに以前の事を記憶して居る。此小屋は共に字東谷及び字峯谷（中尾又は金原とも云ふ）に設けられて居た。月事ある婦女はもとは必ずひまや小屋に入り、家屋敷を穢さざるを力め、飲食も其小屋の中でしたが、年を経るうちには庭の内軒端庇出居などに此風習を守るやうになり、質朴なる農家のみが後々まで其風を固守する事であつた。出産に関する忌は之に比べると一段嚴重なものであつて、二十年前迄は之を守らぬ者は無かつた。婦人が産をすると、直ちに保護者に伴はれて自ら徒歩して此小屋に往く。人手を借らぬと云ふことは村の女の誇で、又昔から歩行して小屋に往得ぬ者は無つた。家族縁者は米其他の食物鍋蒲団などを小屋に運び、産婦は五日の間茲に居て安静にして居る。小屋は一間半四方の草葺平屋建て、周囲に竹垣を繞らし、竹垣には箭竹を立てゝ悪魔除けとした。夜間は夫が来て警護をするが、夫妻同棲すること能はず。又入口も別であつた。（中略）小屋には水が引いてあつて産婦居所に続く半畳は産湯を使はせる所、残りの一畳分は土間である。此規則を守れば神慮に合ふ故に、是迄産婦の医師にかゝる者は無つた。小屋を出る際は汚れた衣類は海浜で焼棄て、湯滝に浴して身を浄め、衣服を着替へて家に帰る。帰つて後は又べや（別家）又はかこひと称し、三十日の間は庇の縁に仮住居をなし其間は家の者と食物を同じくせぬ。三十日目の中上りと謂ひ、入浴し且衣服を裁縫することが出来る〔斎藤和堂 一九一四 四七～四八〕。

大正三年（一九一四）の時点で二十数年前であるので、一八九四年つまり明治三十七年以前のことである。その当時は産小屋の利用者も健在であつた。産小屋の規模は一間半四方であるから三坪の広さである。この建築空間に五日間の籠もりをして自炊して過ごしたのである。夜は夫が警護に来てくれたというが、穢れ観に即してみると、違和感があると言えよう。

②初島のヒマヤ

初島ではヒマヤと呼んでいた。しかし、詳細は不明である〔静岡県編 一九八九 七九九〕。

（２）駿河地方のコヤ習俗

駿河地方では、静岡市有東木や岡部町三輪はコヤをウブヤとも呼んだという。静岡市崩野のコヤは二間×一間の大きさで、内部は板の間と土間に分かれ、土間部分に小窓があるだけの閉鎖的な空間であつた。『静岡県史資料編 24 民俗二』にはコヤの図面が載っており貴重である〔静岡県編 一九九三 七九六～七九七〕。その図面の家は静岡市崩野の森

文一さん（明治二十七年生まれ）が所有していたコヤであった。文一さんの母親が使用していたという。息子の文一さんは明治二十七年（一八九四）生まれだから、ちょうどそのころまで利用されていた、ということになる。たまたま便所と物置に改造されたので、概観はそのままで長く残ったのである。規模は県史で紹介されたように、間口二間×奥行一間の大きさである。右半分の広さが板の間、左側が土間で、中央にはヒジロが切っており、窓は無く、引戸を締めると真っ暗になってしまうのである。昔は、主屋から離れた場所に産屋を用意していたのである〔富山昭・中村羊一郎 一九八〇 一一六～一一七〕。コヤ利用の様子は次のように記されている。

同じ崩野に住む北村まささん（明治一八年生まれ）は、下流の湯島から一七歳で嫁入りし六人の子を育てたが、そのうち三人は自分でとりあげ、産湯も後産の始末も自分でやった。また二人目までは、こうした小屋で産んだという。その頃はどこの家にも母屋から相当離れた所に一軒ずつ小屋を持っていた。出産後三日間ほどは家人が食事を運んでくれるが、それから小屋を出るまでの一週間ほどはすべて自分で仕度をした〔富山昭・中村羊一郎 一九八〇 一一六〕。

以上の記述内容は明治末年から大正初期にかけてのコヤ利用の実態である。主屋から離れた地にコヤを建て、薄暗い空間で出産したのである。それは単に血の穢れを嫌う信仰だけではなく、新しく生まれ出る肉体に宿る靈魂を迎える儀式の名残を示すものであったのかも知れない、と中村羊一郎は書いている。

（３）遠江地方のコヤ習俗

①旧山瀬家のコヤ

引佐郡細江町二和（現、浜松市）にコヤと呼ばれる産屋が残っていた。実際に使われたのは明治中期とされるが、現代まで味噌蔵として利用されるなどして残されてきたのである。当地は「国鉄二俣線にも近い交通至便なところであり、こうして原型のまま残ったのは奇跡に近いといえよう。ぜひ、保存作を講じてほしい」と報告された〔静岡県教育委員会文化課編 一九八四 一八四〕。

現在は「旧山瀬家のコヤ」として昭和五十九年（一九八四）十一月に静岡県指定有形民俗文化財の指定を受けた。山瀬家は、江戸時代は庄屋を務める家柄で、屋号を「カシチ様」と呼ばれ

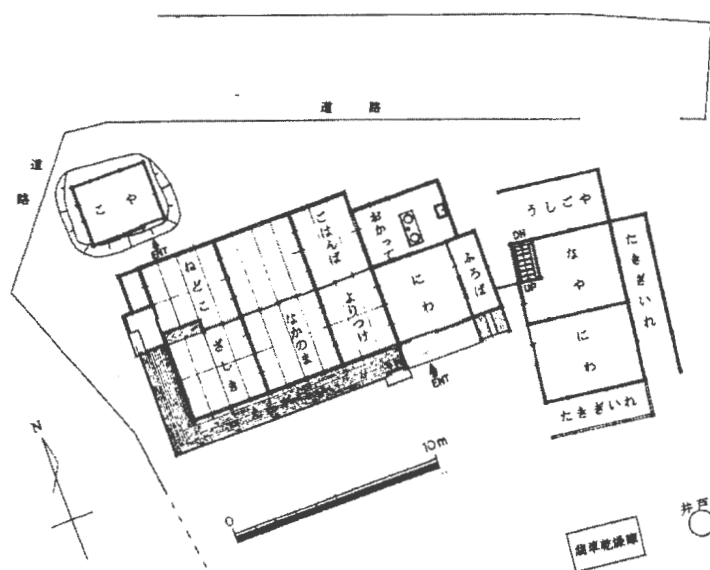


図1 山瀬家の屋敷配置図（『山瀬家のコヤ移築修理報告書』より転載）

ていた。

調査に訪れたときの伝承者は山瀬美佐子さん（昭和二十三年生まれ）である。彼女は、昭和四十三年十一月に信行さんと結婚し、翌四十四年八月に夫の両親（勝・八千代夫妻）と同居した。美佐子さんが嫁いだときは、コヤには米を貯蔵するブリキ缶が置いてあり、味噌や梅干しを保存していた。この建物はコヤともコヤバとも呼んでいた。建築年代は江戸末期とされる。美佐子さんが嫁いだころ、研究者が何人か訪問しコヤは出産に使ったものだと教えてくれ、原型のまま残っていたので驚いていた。

当時は、主屋から約二メートル離れた所にコヤが建っていた（図1）。研究者など来館者が多くなってきたころ、主屋の建て替えの話が出てきたので細江町に寄付することにした。現在、「姫街道と銅鐸の歴史民俗資料館」の敷地内に移築されている「旧山瀬家のコヤ」である（1）。

このコヤを調査した助産師でもある安澤菊江によると「山瀬家のコヤを使用したのは、嘉永三年（一八五〇）生まれで、

都田から当家に嫁いだM

さんの年代だと言われる。Mさんの長男が明治四年（一八七一）生まれ、末の子が明治二十四年（一八九一）生まれである。長男の妻も使ったと言われるが明らかではない」と記している。明治二十四年には使われていたということ以外は推測の域を出ないことであった〔安澤 一九九二 五三～五四〕。山瀬家のコヤの規模は、平面は梁間三・〇五五メートル、桁行三・六四メートルで、床面は「叩き土間」である（図2）。山瀬家のコヤは、建物はきちんと保存されているが、それを裏付ける伝承が希薄なのは残念なことである。

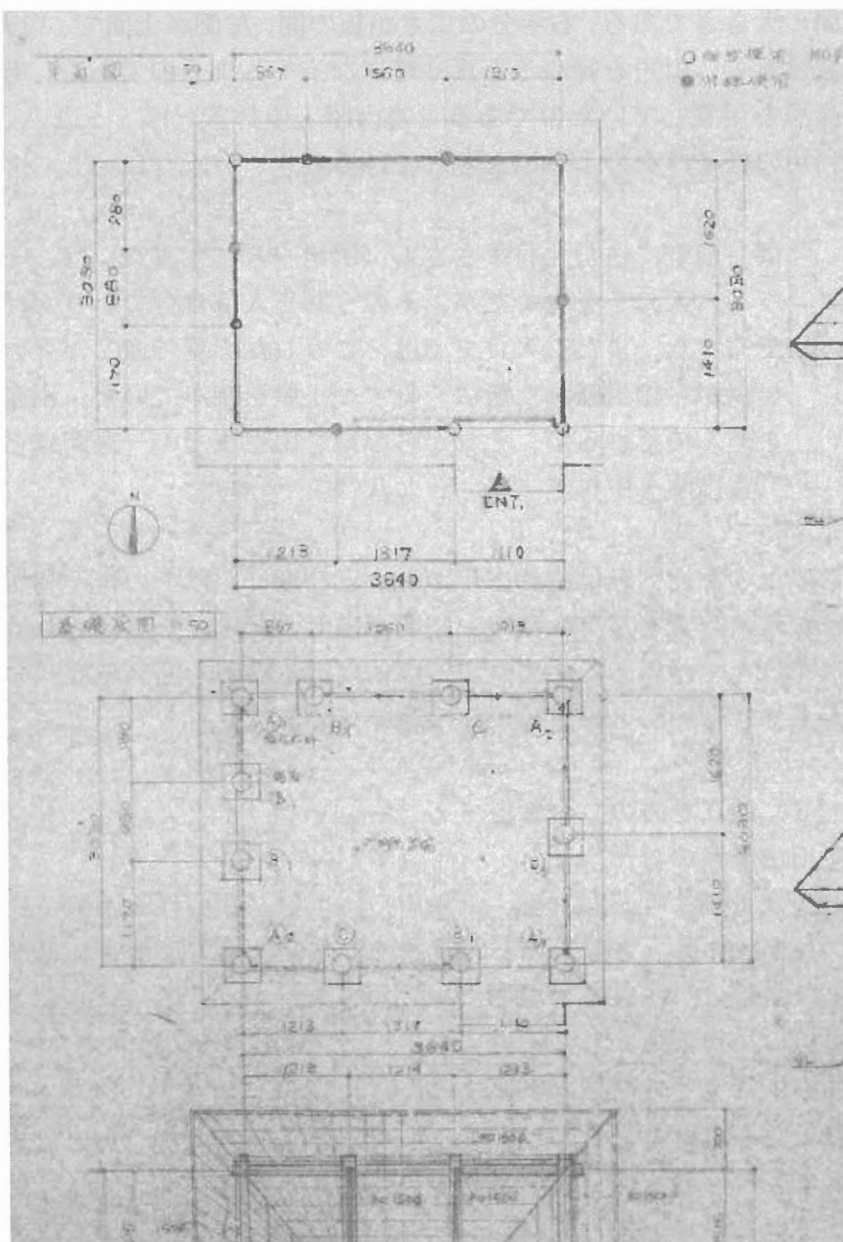


図2 旧山瀬家のコヤ平面図の青焼き図面（部分）（浜松市博物館提供）



写真1 移築された旧山瀬家のコヤ外観



写真2 移築前の山瀬家のコヤ（山瀬家所蔵写真より）

②引佐のコヤ習俗

『静岡県史資料編 25 民俗三』で、引佐郡引佐町三岳（現、浜松市）のコヤについて次のように記される。

引佐町三岳の安間文夫さん（大正六年生）の家には戦前まで小屋があった。その小屋は、ヨゴラヤ・ベツヤ・デベヤ・コヤなどと呼ばれていたという。間口二間、奥行九尺で、西の右隅に三尺の入口をつけ、右半分を土間、左半分に床として竹簀を張ってあった。明り採りとして小さな木舞の下地窓があり、座産用の力綱が天井からたれさがっていた。土間には茶箱ほどの木箱に赤土をつめて作った「ハコカマド」があった。焚き口は二つで移動可能のカマドであり、安間家の小屋では、入口の左手に置かれていた〔静岡県編 一九九一 五一一〕。

また『引佐町史下巻』では、引佐町三岳の安間文夫さん（大正四年生まれ）の記憶として次のように記されている。

昔と言ってもあんまり昔のことではない。私が二八～九歳のころまでのことだ。そのころまで私の家屋敷内に産屋という小屋があった。毎月の月経の出血、出産時に使ったものである。出産の光景を思い出すと、陣痛が始まると寝具、食べ物、身の回りの品を持って妊婦が産屋に入る。産屋は土間が多く、座敷は奥のほうにあった。座り産であるのでそのとき使う力綱が天井から吊り下がっていた。明かりとりの小窓が一つ、四角に壁土を落としてコマイ竹が見えていた。全体が薄暗い。出産に際してはトリアゲバアサンが必ず付き添った。妊婦は力綱をしっかりと握りしめ布団を積み重ねたものに寄り掛かり座り、そのまま分娩するのが普通であった。分娩後もヒが明けるまで二〇日間くらいは家族と別火の生活を送った。夫は決して産屋に近づけなかった。そのコヤは目的のように用いなくなり、土間の部分に大きな穴を掘り薩摩芋を入れたり、薪小屋として使うようになったが、後に取り壊してしまった〔引佐町編 一九九三 一二二二～一二二三〕。

同じ安間家の小屋の記述であるが、二つの文章を比較すると『静岡県史資料編 25 民俗三』では、安間さんは大正六年生まれとなっているが、『引佐町史下巻』では安間さんは大正四年生まれである。若干異なるが、話者である安間さんが二十八歳のころの記憶というから、単純に一九四三年すなわち昭和十八年の産屋習俗を語っていると判断できる。安間家では、戦時中まで産屋が使用されていたのである。安間さんの記憶によると、コヤの内部は土間で、力綱がぶら下がっていた。建物は明かり取りの小窓が一つだけというから、かなり暗い閉鎖的な空間と言えよう。別火の期間は二〇日間程度であつたらしい。安間家だけではなく、周辺地域にはコヤを保存していた家も数軒はあつたという〔引佐町編 一二二～一二三〕。

また、引佐町田畑（現、浜松市北区）の戸田久雄さん（大正十五年六月八日生まれ）によると、子ども時代には、主屋の東にウブヤと呼ぶ小屋が建っていた。ウブヤの大きさは、間口二間×奥行二間半で隣に馬小屋があつた。ウブヤは土間であつた。出産のときに使つたらしいが、明治になってからはほとんど使わなくなったという（2）。

③草木のコヤ習俗・本川根町坂京のコヤ習俗

静岡県史編さん室が実施した磐田郡水窪町草木の調査でコヤ習俗が報告された。この『草木の民俗』の編集責任者であつた石川純一郎と調査委員の吉川祐子が、それぞれコヤについて報告しているが、ここでは人の一生を担当した吉川祐子の報告を取り上げる。吉川によると、大正末年まではどこの家にも出産用のコエ（小屋）があり、そこで出産していたという。昭和六十二年（一九八七）の調査時点では、使用した人は生存しておらず、話者の上の世代からの伝聞である。調査時にはコエは使われていないが、いろいろな形で残っていた家が数軒あつた。吉川の報告は次のように記される。

現在も高氏角平家にだけはあり、納屋として使われている。角平家のコエは便所と続きの建物で、六畳間くらいの大きさである。三尺程の高さに床をはり、中ほどには半畳くらいの大きさの囲炉裏が切つてある。屋根は二枚屋根で杉皮葺き（竹を並べて縄で編み杉皮を葺く方法で、これをエツリという）、板壁で窓がなく、入り口は板戸一枚の造りになっている。しかし、たいていのコエはこんなに大きくはなく、四畳半くらいの大きさで、囲炉裏は隅に切つてあつた〔静岡県教育委員会文化課県史編さん室編 一九八九 一六一〕。

平均的な四畳半の大きさではなく、六畳近い大きなコエであつたようであるが、この情報からは大雑把な概念図すら描けない。窓がなく、入口は板戸である。建物の向きも気になるが不明である。この調査は、コエの利用が終わって六〇年以上経った時点の調査であるからやむを得ない。建物の構造など知りたいことは山ほどあるが、ここではコエの存在を示す資料の価値に注目しておく。

野本寛一は、榛原郡本川根町坂京のコヤ（図3）を報告している。それによると、薄暗い空間で、板張りで囲炉裏が切つて

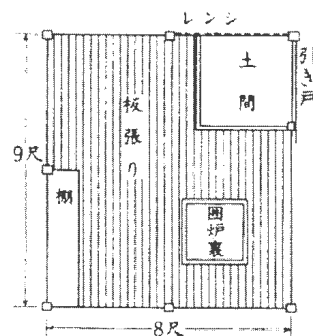


図3 坂京のコヤ平面図（『庶民列伝』より転載）

あり、間口九尺、奥行八尺の大きさで、入口は引戸で入ると小さな土間がある。それ以外は板張りであった。残念ながらコヤの立地と方位などが不明である〔野本 三五二～三五五〕。

（４）月小屋としてのコヤ

現在の静岡県内では、遠江地方が産屋・月小屋が多く分布する地帯である。『静岡県史資料編 25 民俗三』では、「第二章暦と生活」の中で「第一節月と潮と女」を立項して詳述している。ツキヤ

クとコヤの関係を紹介するが、ツキヤクは月厄で、月経のことである。月経になるのを「コヤになった」とも言う。このコヤはツキゴヤ・コヤベヤ・ベツヤなどの小屋である。つまり別棟の小屋のことであった。水窪町押沢の明治三十五年（一九〇二）生まれの高齢女性によると、コエヤシキ（月小屋のこと）は畳三畳ほど、入口近くに小型のイロリが設けられていた。小屋入りに

際しては味噌と穀類を持って入り自炊をした。嫁と姑が一緒に入ることもあったし、出産後に月厄の小姑娘と入ることもあった。

それが昭和十年代に丸山教の指導者が来て「女の月厄は花だから家族と一緒に食事してもよい」という教えを徹底させたので、急速にコエヤシキが姿を消したという〔静岡県編 一九九一 五一〇～五一一〕。これは習俗の廃止が新興宗教の普及と関わる興味深い事例である。

佐久間町上平山の明治二十年の家屋調査によると、一九軒の内ヒマヤとして独立した建物を有する家が八軒、雪隠と隣接する家が四軒、無い家が七軒となっていた。

また、『静岡県史資料編25民俗三』に「遠江のコヤ分布図」が載るが、これを見ると天龍川流域に濃厚に分布していることがわかる（図4）。

ムラ共有のコヤは相良町落居、吉田町吉田新田、三ヶ日町上尾奈、春野町杉高杉、龍山村白倉などに伝承されていた〔静岡県 一九九一 六〇〇～六〇一〕。



図4-3 遠江におけるコヤ使用伝承地

図4 遠江のコヤ分布図（『静岡県史資料編25民俗三』より転載）

2 岡山県笠岡市真鍋島のカンギャ

瀬川清子『女の民俗誌』に次のような記述がある。

岡山県の真鍋島でも、山の中腹に共同の産屋があつて、カンジャ・カンヤと呼んだ。

「旅と伝説」の報告によれば、妊娠すればただちにこのカンヤにはいり、出産を終えるまでは絶対に帰れない。飯時には親類の者か近所の者が運ぶとある。もしも長い妊娠期間をここに過ごすとするれば、妊婦もまた忌籠りをしなければならなかった例である。また、食事を運ぶ者が家族でないことも注意される〔瀬川 一九八〇 六九～七〇〕。

瀬川が「旅と伝説」の報告と言っているのは、恐らく『旅と伝説』六年七月の今村勝彦「岡山県（今村、水内村、府中町、真鍋島）」であろう。それによると、小田郡真鍋島の出産習俗が次のように記されている。

瀬戸内海の中央部にある真鍋島の岩坪と云ふ部落には、二十四五年前迄には図の様な平屋建ての小屋が山の中腹に建てられて、之れを「カンヤ」と呼び、以前は各自の畑の角などにあつたさうだが、妊婦或ひは、月経時の婦人が我家より離れて、住んだ、月経はすむ迄居り、すむと、海で泳いで家へ帰る、妊娠すれば直ちに此カンヤに入り出産迄、絶対に帰れない。飯時になれば、親族の者か、近所の者が運ぶ、産婆がゐる訳ではないから、これ等の者が手伝ひ、丈夫な女は自分で産み、後片付けもしてゐた。

（中略）此カンヤに居る間は、決して、船具に触れさせない、ふれると海神の祟りがある。（中略）だが、今は「カンヤ」はない〔今村 一九三三 二八七〕。

かつては各家の畑にカンヤ（3）があつたが、山の中腹に平屋建ての小屋を造つてそこで出産を行うようになったという。この報告には簡略な図が付いている。今村が執筆した昭和八年（一九三三）から遡つて二十四五年前とは、多分一九二四年即ち明治四十二年ごろのことになる。

また、桂又三郎は『岡山県妊娠出産習俗』で真鍋島のカンヤを次のように紹介している。

小田郡真鍋島、岩坪では二十数年前迄は山の中腹に長屋風の平屋建の小屋があり、之をカンヤと呼んでいた。島の女が妊娠すると出産迄此のカンヤに別居し、食事は親類の者又は近所の者が世話をした。（今村勝彦氏報告分）〔桂又三郎 一九七六（一九三六 二五～二六）

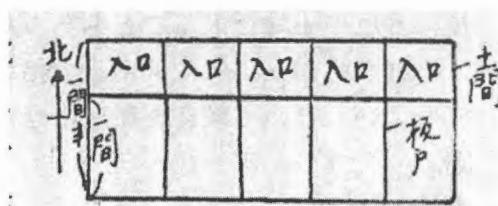


図5 カンヤ平面図（『旅と伝説』6年7号より転載）

文末に「今村勝彦氏報告分」と表記しているので、『旅と伝説』第六年七月号の記事をダイジェストしたものであることがわかる。昭和四十九年刊行の『笠岡諸島の民俗（振興離島民俗資料緊急調査報告書Ⅰ）』によると次のような記事がある。

カンギャ・ヒマエ小屋 真鍋島の岩坪には、山にカンギャ小屋という掘立小屋が並んでいたが、月厄（月経）のとき、子を産むとき、そこにいていた。一〇軒ぐらいも並んでいたという人もある。月厄は一週間、子もうけは三週間は家に戻さん。親兄弟がいて別にたいて食事をこしらえてやるか、自分でした。家の者が月厄でも、漁に出られなかった。カンギャは明治になって警察が壊した。

飛島では、産はヒマエ小屋とかヒマエヤとか納戸でした。ヒマエは二～四畳ぐらいの小さな部屋で戦時中からわが家で産をした。

真鍋島、飛島程ではなくても、どの島でも産の忌み、月厄は厳重に守られていて、ごく最近まで、正月や祭りに月厄になっても、差支えのない家にこもり、人と会わないようにしていた。昔は山へ入って姿を見せなかったものという。神を拝むことはもちろん、まつてある部屋にもいかず、水汲みにもいかなかったといった例もある〔岡山県教育委員会編 一九七四 九二～九三〕。

その後、福尾美夜が瀬川清子の足跡を追う企画で追跡調査を実施した。福尾は、昭和四十七年（一九七二）に岡山県の振興離島民俗資料緊急調査で真鍋島に渡って調査を行っており、その十三年後の昭和六十年に再度渡った。その成果が「真鍋島と別屋のことから」である（４）。

真鍋島には、岡山県で一番おそくまで別屋が残っていたようである。島には本村と岩坪と二つの部落がある。今は本村が中心だが、岩坪の方が古い。本村をウラ（又は浦の浜）、岩坪をカミノウラと呼んでいた。カミノウラの山の中腹には部落共同のカンギャがあったという。長屋のようになって中を区切り、三組くらいは入れたらしい。区切りは壁だが戸はむしろを下げていた。屋根は瓦があったという。裕福な家には個人持ちでカンギャを建てた。入っている同士は行き来したり助け合い、話をしあって、山の上も賑やかであったという。（中略）明治の初め、巡査がきて村カンギャを倒したが、個人では大正の始め頃まで使った人もあったらしい。養生ということもあったという。月厄は一週間、お産の時は二週間位だったとも聞いた。本村にも村カンギャもあり、個人持ちで屋敷内に建てたのもあったが、岩坪より早くなくなった〔福尾 一九八六 九九～一〇〇〕

福尾が直接聞いた内容と思われるが、カンギャを利用した人からの話ではなく、伝聞の内容となっている。真鍋島岩坪のカンギャが最後まで残ったというが、それも明治四十二年ごろのことなのである。興味深いのは、「明治の初め、巡査がきて村カンギャを倒した」という伝承である。これに類した伝承は各地で聞くことができる。福尾の論考で興味深いのは、産み月になった産婦を、実家や叔父叔母の家でご馳走することを山上がり（カンギャは山の上にあった）だからと、日柄の良い日を選んで行ったという伝承を採集していることである〔福尾 一九八六 一〇四〕。

②小田郡飛島のヒマヤ

桂又三郎は次のように飛島の事例も紹介する。

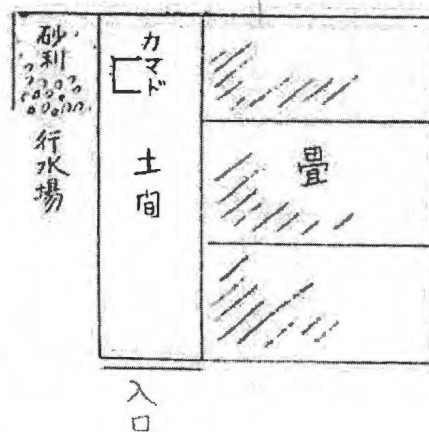
小田郡飛島では出産期には母屋の附近にある、ヒマヤに入って分娩する習慣がある。」
〔桂又三郎 一九七六（一九三六） 二五〕

以上が真鍋島のカンギヤに関する先行研究の報告事例である。

3 大分県姫島のヨワ

東国東郡姫島村では、産屋のことをヨワと呼んでいた。明治年間には島の一五か所にヨワがあったと伝える。ヨワは忌み屋の訛ではないかと言われる。集落共有のヨワは、三畳敷きと土間が付いている。戸口はコモを垂れ下げておいた。窓が一つも無く採光と通風は良くない。土間には別火生活をするために竈があった。

出産はヨワで行い、三日間はコヤから一切出てはいけな



はいけないとされていた。お七夜の祝いには同じ釜で炊いたご飯を親類一同で食べて火を広めるとい

う。これで別火生活が終わりとなる。別火生活 中は、食膳の上に親指大の小石を一個載せておくものだと伝えている〔山下 一九五九 四三～四八〕。

4 長崎県対馬木坂の産屋

対馬の木坂（現長崎県対馬市）は、江戸時代には八幡宮（現海神神社）の神領地であり、神社に奉仕する社人が多く住む集落であった。そのこともあって、死穢や産穢の禁忌が他の集落と比べると厳格であった。集落は外洋に面しているものの、船の停泊に適さないために漁港は無く、住民は磯の海産物をとる程度の海沿いの村であった。この木坂の集落について、鈴木正崇は独特の村落空間であることを紹介した中で、産屋が明治中期まで残っていたことを紹介した（5）。

出産にあたって俄作りの産屋をこしらえる習俗が平山東山『津島紀事』に記録される。同書は文化六年（一八〇九）に書かれており、江戸中期の様子を伝える。それは「当村産婦アレバ産ニ臨テ俄ニ野辺ニ産屋ヲ作り其産屋成就セザル内ニ至リテ分娩スト云、是ヲ原上（波留アガリ）ト云、是則所ノ習也相伝フ、豊玉姫ノ安産ニ習フ遺風也トカヤ」という〔平山 一九一七 三〇五〕。「原上」は俄に建てた産屋のことであるという。明治二十年代まで続いた習俗であったという。また、中川延良『楽郊紀聞』には次のような記事が載る。

木坂村産婦、昔は産前に村の川向ふの処に仮屋を建置て、其処にて産をせし事也。其後宮司より八幡宮へ願ひ上て、今は産は我家にて済て後、頓て仮屋に移る事に成たり。是を原上りと云。扱男子を産めば五十日、女子は七十日程、其父母ともに、御宮の前を通る事ならず。別の脇道ありて其処より通行する也。悪病疫病などの者も、川向ふに置也。嘉永四辛亥正月七日、木坂村の者話。名を不聞〔中川 一九七七 一八〕。

これが大正期にもほぼ同じような伝承であることを、現地調査をした武田勝蔵は記録している。慶應義塾大学の学生であった武田は、「対馬木坂地方の産小屋と輪墓」の中で整理している。武田は対馬の木坂の産小屋を次のように紹介している。

この木坂にては婦人が産をなす場合には、一川を経てたる地にわざわざ小屋を造りて、こゝにうつる。而して一定の日数のたつまで産婦は其の小屋に居りて、家人が食物を運ぶなり。又産の時には男子の小屋に近づく事を禁ぜり。こは人家のある地は前記神社々領なるを以て、かく離れたる地に至りて産をなせるなりと同神社禰宜の談なり。この習慣がこの地に鎮座せる豊玉姫命の産の伝説と似たる点は注意すべきことなり。又本誌四月号四七頁記載の月経を小屋又は別火といふ事とも類似する如く思はる〔武田 一九一九 五三～五四〕。

大正八年（一九一九）の段階で現地を訪れ、維新前まで存在していた産屋の風習を神職から聞き書きした貴重な記録である。しかし、当時であれば産屋を利用した女性も健在であったと思われ、男性の神職からの聞き取りだけであったのは惜しい。

武田勝蔵も注目したように、木坂では出産の忌みだけでなく死の穢れに対する意識も大変強く、死穢の忌みに関する移動隔離を山上がりと呼んでいた。木坂集落の空間的特徴は、浄と穢れの観念にもとづいた村落空間の構成が比較的わかりやすい図式で表現できそうである。

つまり川を境に、北側は日常暮らす人びとの住まいがあり、川の南側は物置や作業小屋・墓が立地する。死と産に関しては一定の期間を小屋で過ごすことがあったので、川を境に南へ行けば行くほど穢れが強まるという意識があったことが確認できるという。逆に、北へ行けば行くほど神社や人家があり、いわゆる浄の観念が強くなる、と鈴木は述べる〔鈴木 二〇〇四 六五～六六〕。

産屋に使うのは、川の南側に建つ小屋であり、それは穀物・家財道具・貴重品などを納めておく施設であった。主屋と離しておくのは火災に遭わないようにするためと説明されている。それらの施設が出産や月経時に過ごす場所として利用された。ということは、産屋専用の小屋ではなく、必要に応じた転用ということになる。

鈴木論文で興味深い点は、家と仮屋が離れていることの理解の仕方である。仮屋に臥せ寝ることを大地の精霊との交感ととらえ、女性を忌み穢れた存在として忌避する以前の産忌の考え方が、自然の力を身体に取り込んでその加護を受けるための隔離であるとしたら、人家の谷の川南の地帯を穢れ地とする考え方は根拠を失うと論じる〔鈴木 二〇〇四 六九〕。忌みには、忌避と神聖視の両方の意味が含まれていたのである。人生における危機的行為に際して、衰えていく人間の活力を神聖な大地の霊、ひいては霊の寄り集まる山の

神霊の加護を仰いで行う籠りの行為が「原上り」だったのかも知れないと考察している。その考え方は、高取正男の影響が色濃く出ていると言えよう。

まとめ

岡山県真鍋島では、明治の初め、巡査がきて村カンギヤを倒したが、個人では大正の始めまで使った人もあったらしい。どこも明治時代が産屋の終焉の時期であった。真鍋島のように保健行政を管轄していた警察が壊しに来たという。対馬木坂の産屋は明治中期まで残っていた。出産にあたって俄作りの産屋をこしらえる習俗は平山東山『津島紀事』に記録された。同書は文化六年（一八〇九）に書かれており、江戸中期の様子を伝える。それによると「当村産婦アレバ産ニ臨テ俄ニ野辺ニ産屋ヲ作り其産屋成就セザル内ニ至リテ分娩スト云、是ヲ原上（波留アガリ）ト云、是則所ノ習也相伝フ、豊玉姫ノ安産ニ習フ遺風也トカヤ」とある。明治二十年代まで行われていたという。仮設の産屋である点は興味深い、明治二十年代には姿を消している。この時代が産屋の終焉の時期のようである。

【付記】

旧山瀬家の調査は、松田香代子氏と栗原雅也氏（元浜松市博物館長）にお世話になった。旧山瀬家コヤの図面は浜松市博物館提供で、原図は青焼きである。掲載許可にあたっては栗原氏にご協力頂いた。岡山県内の文献資料について、倉敷市教育委員会の吉原睦氏の協力を得た。以上、記してお礼申し上げる。

《注》

- (1) 二〇一二年三月八日調査。松田香代子氏と栗原雅也氏同行。山瀬美佐子さんの息子山瀬靖信さんが小学生のころ、「産屋について」というタイトルで、友人二人とレポートを書いた。それは祖父母から聞き書きをした内容で、わかりやすく山瀬家の家の歴史を述べてコヤについてまとめたものである。
- (2) 二〇一二年三月八日調査。松田香代子氏同行。
- (3) 瀬川は「カンヤ」の表記を用いている。それは今村の報告が「カンヤ」であるからである。しかし、福尾の報告などは「カンギヤ」を用いている。文化庁の『日本民俗地図Ⅴ（出産・育児）』では佐藤登美子が「カンギヤ」として報告している。恐らく「影屋」「陰屋」の意味であろう。
- (4) 福尾美夜は、論考「真鍋島とベツヤのことから」の中で参考文献として『真鍋島共同学術調査報告（昭和五十七年広島大文学部内海文化研究室）』を挙げている（正しくは『内海文化研究紀要』一〇号（真鍋島共同学術調査報告）である。）ので、確認してみると、同紀要は、地理学、国語学、国文学、国史学の各班がそれぞれ個別研究を報告しているものであり、残念ながらカンギヤに関する記述は見つからなかった。
- (5) 鈴木正崇は「対馬・木坂の祭祀と村落空間」（『日本民俗学』一四〇号、一九八二年）と「対馬における村落空間の社会史」（『海と列島文化 3 巻玄界灘の島々』小学館、一九九〇年、四三二～四六三頁）の中で詳細に触れている。後に、単著の『祭祀と空間のコスモロジー—対馬と沖縄—』（春秋社、二〇〇四年）の中で、「第一章木坂の祭祀と村落空間」として完成度を高めてまとめている。

《参考文献》

◎伊豆・駿河・遠江のコヤ

- 安澤菊江 一九九二 「浜松地方の出産に関する一習俗—山瀬家のコヤ（産屋）のあとを訪ねて—」『助産婦雑誌』四六巻一〇号 医学書院
- 引佐町編 一九九三 『引佐町史下巻』 引佐町
- 大藤時彦 一九七二 「産室の火」『沢田四郎作博士記念民俗学論叢』 沢田四郎作先生を偲ぶ会
- 恩賜財団母子愛育会編 一九七五 『日本産育習俗資料集成』 第一法規出版
- 斎藤和堂 一九一四 「伊豆山の産小屋」『郷土研究』二巻一〇号 郷土研究社
- 静岡県編 一九八九 『静岡県史資料編 23 民俗一』 静岡県
- 静岡県編 一九九一 『静岡県史資料編 25 民俗三』 静岡県
- 静岡県教育委員会文化課編 一九八四 『静岡県文化財調査報告書』三〇集 静岡県文化財保存協会
- 静岡県教育委員会文化課県史編さん室編 一九八九 『草木の民俗—磐田郡水窪町—』（静岡県史民俗調査報告書第九集） 静岡県
- 富山昭・中村羊一郎 一九八〇 『安部川—その風土と文化—』 静岡新聞社
- 野本寛一 二〇〇〇 『庶民列伝—民俗の心をもとめて—』 白水社
- 文化庁編 一九七七 『日本民俗地図Ⅴ（出産・育児）』 国土地理協会
- 細江町教育委員会編 一九八五 『静岡県指定有形民俗文化財旧山瀬家のコヤ（産屋）移築修理報告書』 細江町教育委員会（静岡県引佐郡）

◎岡山县真鍋島のカンギヤ

- 今村勝彦 一九二二 「岡山县（今村、水内村、府中町、真鍋島）」『旅と伝説』第六年七月 三元社
- 岡山县教育委員会編 一九七四 『笠岡諸島の民俗（振興離島民俗資料緊急調査報告書Ⅰ）』 岡山县教育委員会
- 桂又三郎 一九七六（一九三六） 『岡山县妊娠出産習俗』 奥山書房
- 佐藤登美子 一九七七 「真鍋島」文化庁編『日本民俗地図Ⅴ（出産・育児）』 国土地理協会
- 瀬川清子 一九八〇 『女の民俗誌』 東京書籍
- 福尾美夜 一九八六 「真鍋島と別屋のことから」『軌跡と変容—瀬川清子の足あとを追う—』 女性民俗学研究会

◎大分県姫島のヨワ

- 山下富士松 一九五九 「姫島のヨワ（産屋）について」『大分県地方史』二一・二二号 大分県地方史研究会
- 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

◎長崎県対馬木坂の産屋

- 鈴木正崇 一九八二 「対馬・木坂の祭祀と村落空間」『日本民俗学』一四〇号 日本民俗学会
- 鈴木正崇 一九九〇 「対馬における村落空間の社会史」『海と列島文化三巻 玄界灘の島々』小学館
- 鈴木正崇 二〇〇四 『祭祀と空間のコスモロジー—対馬と沖縄—』 春秋社
- 武田勝蔵 一九一九 「対馬木坂地方の産小屋と輪墓」『民族と歴史』二卷三号 日本学術普及会
- 中川延良 一九七七 『楽郊紀聞 2 対馬夜話』 平凡社（東洋文庫）
- 永留久恵 一九八八 『海神と天神—津島の風土と神々—』 白水社
- 平山東山 一九一七（一八〇九） 『津島紀事』 津島紀事刊行会

第3部

産屋における空間的隔離と籠もり空間

第10章 伊豆諸島の Koumya と Tabigoya の習俗

はじめに

伊豆諸島は、伊豆半島の南東部からほぼ南北方向の太平洋上に並ぶ、伊豆七島（大島・利島・新島・神津島・三宅島・御蔵島・八丈島）と式根島、青ヶ島、鳥島などの島々で形成される。黒潮の本流が八丈島と御蔵島の間を流れ、全島が海洋性の亜熱帯気候で常緑暖帯林が発達している。島々は古くは伊豆国に属したが、近世は江戸幕府の直轄地となり、いくつかの変遷の後、明治十一年（一八七八）に東京府へ編入され現在に至る。

伊豆諸島における産屋と月小屋の事例は、民俗学界では比較的早くから知られていた。それは大間知篤三の現地調査に基づく研究成果による。大間知は、昭和十三年に柳田國男指導の海村生活調査で八丈島に渡り、伊豆諸島の調査を継続している。大間知の「伊豆諸島の忌小屋」は、産屋・月小屋に関する基本文献である。

本稿は、記録資料によって伊豆諸島の産屋と月小屋の習俗について、その特色を他地域との比較をしながら検討することを目的とする。岡正雄が指導した伊豆諸島文化財総合調査は注目され、その成果は蒲生正男・坪井洋文・村武精一著『伊豆諸島一世代・祭祀・村落』として刊行された。八丈島の産屋と月小屋は、タビ（他火）・タヤ（他屋）あるいはタビゴヤ（他火小屋）と呼ばれ、古くは山林幽谷にあった。次第に村はずれに建てられ、終焉期には屋敷内へ移った。つまり「山林幽谷→村はずれ→屋敷内」という変遷過程の模式図が描かれるという〔蒲生・村武・坪井 一九七五 二四五〕。

家へ戻る前にミッカヤ（三日家）で、三日間を過ごす習わしがあった。この習俗の痕跡は、いろいろな形で残っていた。わが国の多くの地域では、個人から共有へと変遷しているが、伊豆諸島は逆の経路を採用している。なぜ多くの地域と異なるのだろうか。籠もりの期間の変化と併せて検討してみたい。

1 八丈島の Koumya（子産家）

八丈島の産屋については、大間知篤三『八丈島—民俗と社会—』（創元社、一九五一年）が詳しい（著作集では、サブタイトルが「その民俗と社会」に変えられている）。大間知は、昭和十三年（一九三八）に柳田國男指導の海村調査で八丈島を担当した。戦後の昭和二十三年に再調査を実施し、それらの成果が創元社から刊行された同書である。従来の民俗誌は聞き書きをそのまま分類して掲載する方式が多かったが、大間知は文献を大幅に利用し聞き書きを補完する方法を採用した。著作集の解説担当の竹田旦は、昭和二十年代の民俗学界の傾向としては聞き書き資料を重視して、文献資料は重視すべきではないという議論が有力であったという。そのような状況下、大間知は文献資料を活用する方法を採用した。当時、民俗学研究所所員の大間知は、そのような議論には与せず、『八丈島—民俗と社会—』の執筆では近藤富蔵『八丈実記』が多く参照された〔竹田 一九七八 五四七～五四八〕。

『八丈島—民俗と社会—』の「血の忌み」の章で、タビ（他火）またはタヤ（他屋）と呼ばれる産屋が紹介される。大賀郷では、タビはコーチ（部落・大字）ごとにいくつかあり、産気づくと出産介助者とともにそこへ行った。産婦がいると夏でもタビの中は火を焚

き通しであった。初産は実家で暮らしている時期なので実家に近いタビが利用されたが、二度目の出産になると婚家近くのタビに入った。大間知が調査した当時、タビ屋敷は買い手が付かず、荒れた草むらのままになっていた。

樫立では、タビで煮炊きをしたこと、村に五か所の共有のタビがあったこと、などが報告される。中之郷では、タビで二日間暮らした。タビから帰ると藁灰汁で髪を洗ってから家の中に入った。明治十五年ごろにはタビは無くなったが、家によって出産に際して屋敷内に簡単な藁屋根のウブヤを作るものもあった。末吉では、コーチにいくつもの共用のタビがあり、出産後七五日間をそこで暮らしたというが、明治十五年ころに消滅した。赤児に産湯を浴びせるために縁の外に粗筵の囲いをつくり、それをコーミヤヤカタと呼んだ。タビは存在しなくても産後二日間をコーミヤと呼び、産の世話をする女性をコーミヤチと呼んでいた。以上が大間知の報告の概要であるが、八丈島でも集落間で伝承は異なっている。コーミヤは「子産み」であり、コーミヤヤカタは「子産み館」の意味であろう。それについて、大間知は月小屋とは別に産屋が設けられていた証であると論じるが、その見解は正しいと思う〔大間知 一九五一 一五〇～一五一〕。『八丈志』にはコウミヤとタビについて次のように書かれる。

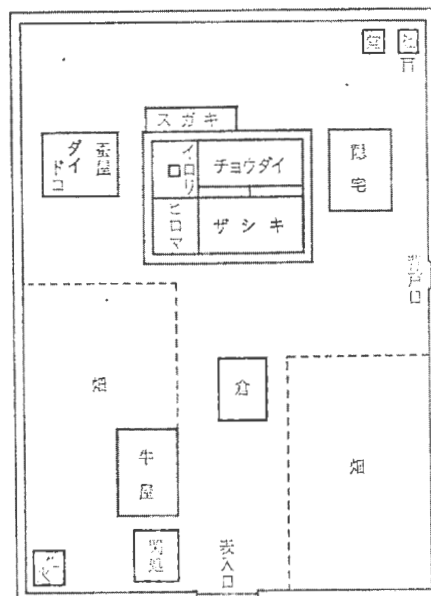


図1 タビの位置図（『大間知篤三著作集』4巻より転載）

他家と唱へ、在家を隔て小さき茅屋を建。村毎に数ヶ所。婦女月穢の時、是に來り止宿して家族の交りをたつ。是をタビとも唱ふ。日数六七日を経て後、浴して家に帰る。（中略）又、子産屋と唱ふるは、是も他屋の如くして、婦人口産の時、是に至りて出産し、日数三十四五日を限として家に帰り、常の業を初む〔大間知 一九七八 三四〇〕。

また、近藤富蔵『八丈実記』巻十八には、次のような記述が認められる。

他屋トモ他火トモイフ居処アリ（月水ノ婦人ノ居所ハ別宅）昔ハ山林幽谷ニアリシヲ、今頃ハ村離或ハ里ウチ目タヽヌ処、又此頃ハ居屋舗ニモアリ。昔ハ他屋ノ脇ニ三日屋トテ、月水期スキテノチ三日止宿シ、身ヲ淨メテ家ニ帰ル処アリ。又産屋ハ新ニ別宅ヲ構フ。コレヲコウミヤト云フ。古来ヨリ御代官渡海アレハコレヲ廃シタマヘドモマタコレヲ置ク〔近藤 一九六四 三〇七〕。

これらの記事を見ると、タヤとかタビと呼ばれる月小屋・産屋は山奥に置かれていたが、次第に里に近づき、終いには家の近くに設営されるようになった、という段階が説明される。そしてタヤの脇に「三日屋」と呼ぶ緩衝施設が設けられており、その施設で女性は身

を浄めてから家へ戻ったという。そして産屋であるコウミヤ（子産み屋）は別棟であることを示している。問題は、代官がやってくる時にはいったん壊してしまい、代官が帰ればまた復旧するということを繰り返してきたということである。これは月経の女性が自宅にいと時化（暴風雨のこと）に遭ってしまうという俗信があるからである、と近藤は述べる。実際に明治三年（一八六七）にタビを壊したところ、大風が起こって三十数軒が破壊してしまったという〔近藤 一九六四 三〇七〕。

八丈島のタビゴヤの立地は、『八丈実記』によると、古くは「山林幽谷ニアリ」というように山奥に建てられていた。このことについて、桜田勝徳は『海の宗教』で、最初は古事記の出産譚などから海辺に近いところに産屋は建つと考えていたが、八丈島も山奥であったし、岡山県真鍋島岩坪でもカンジャと呼ぶ産屋のあった場所は山奥であったといい、山奥に建てられる例が多かったことをどのように理解すれば良いだろうか、と疑問を呈している〔桜田 一九七〇 一五四〕。産屋は海辺に建てられるという大前提の先入観を一度白紙に戻しておいたほうが良さそうである。

なお、八丈島の隣に浮かぶ八丈小島（昭和四十四年、全島民が集団離村）の字津木では、駐在巡査の激しい干渉があったが、それを乗り越えて、大間知の調査時点で形式的にタビゴヤ習俗が残っていたという。昭和十一年まではタビゴヤで出産をしており、男の子は三一日間、女の子は三三日間をタビゴヤで過ごしていたという。産に出ることを「コウメーに出る」と言っていた。コウメーは子産みである〔大間知 一九五一 一五六〕。

さらに昭和三十三年夏に東京都教育委員会の調査に従事した櫻井徳太郎は、八丈小島に渡り、直接聞き書きを行った。鳥打集落の三日屋のカドにも触れ、タビゴヤとコウミヤについて記録している。ここではコウミヤについて紹介しておく。

出産のときはコウミヤ（産小屋）にはいる。コバラミヤミ（陣痛）が始まるとハラメ（妊婦）はコウメエテ（付添人）につき添われて産小屋にいき、そこで子を産む。出産後八日間は、陽の目にあうと悪いといって外へは出さないけれども男児は九日目、女児は十日目になると門見舞と称し、母親が産児を連れて村じゅうの各家を挨拶して回る〔櫻井 一九八七 八七〕。

この資料を見る限りは、コウミヤの役割がよく理解できる。出産後一週間はコウミヤで過ごしたのである。

2 利島・新島・三宅島・御蔵島のコイエ・カド・コヤ

利島では、月小屋のコイエは存在したが、出産はコイエがあった当時も主屋のチョウダイと呼ぶ空間で行っており、コイエを使用することはなかったという〔蒲生・坪井・村武 一九七五 五三〕。これは大間知の調査でもほぼ同じである〔大間知 一九七一 一六〕。

新島若郷では、月小屋も産屋も見当たらないし、かつて存在したという伝承もないという〔蒲生・坪井・村武 一九七五 一四四〕。

三宅島阿古では、自宅を出産して二、三日経ってからカドに籠もった。コモチノカドは月経のときのカドとは別にあった。三宅島では自宅を出産してから産屋に行くという形式

を採用していたのである〔大間知 一九七一 一九〕。井之口章次が主宰する國學院大学民俗学研究会は、昭和三十年夏に伊豆諸島の調査を実施した。その成果が『年刊民俗探訪』（昭和三十年度）に収録される。調査には郷田洋文（坪井洋文）も参加しているが、産屋に関しては三宅島の記述が載る。阿古以外の事例があるので次に引用する。

八十年くらい前まで、産婦が産の忌みの期間に入る所が、坪田に四、五軒あった。門屋（カドヤ）とも門（カド）とも呼んだ。月小屋もあった。それらは区別されていた。そこでの別火は大変厳格で、煙草を喫いたい者などは、窓から紐で結んでほうり込んで貰ったりしていた。産屋に入ることをクイヌケしたという。（中略）神着の門邸（門ノ原）は産屋として使い、男性は近ずけない。婦女が出産の時ばかりでなく、月のものがあっても門邸で幾日間も忌みごもる。門邸は長屋のようになっている。オブヤとも呼ぶ。出産して十五日目には家に帰る〔國學院大学民俗学研究会 一九五五 七〕。

三宅島には産屋と月小屋の二つがあり、きちんと区別されていたようである。別火習俗は厳格であった。出産の場合は一五日目に家に帰ると書かれているので、二週間の忌み籠もりがあったことがわかる。

御蔵島では、屋敷の肥料小屋に隣接してコヤが付設されていた。一間半×一間の簡略な小屋で、床は板張りでその上に簀を敷いていた。囲炉裏が切ってあった。普段は月小屋として使用した〔櫻井 一九六六 一〇八〕。そして、出産後に主屋を出てコヤに入り、自炊しながら子どもと一緒に過ごした。この慣行は明治年間まで続いたという。明治十六年

（一八八三）に東京府がコヤを廃止する布令を出してから徐々にコヤ暮らしが無くなっていったが、別火習俗は依然と行われていたという〔櫻井 一九六六 一一五〕。

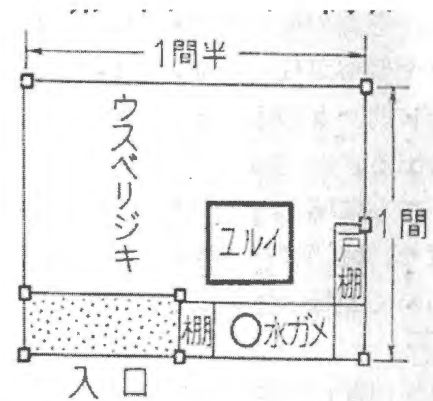


図2 御蔵島のコヤ間取り図（『離島生活の研究』より転載）

3 青ヶ島のタビゴヤ（他火小屋）

大間知篤三・金山正好・坪井洋文『八丈島』（角川文庫）に掲載される写真には「青ヶ島の他火小屋」（二三一頁）とキャプションが付く。写真を見ると、タビゴヤの規模は一間×一間半と思われる。屋根は切妻のトタン葺きで、壁は板壁の閉鎖的な構造である。小窓が付いているが、入口は主屋側にあるらしいが具体的には不明である。大間知篤三著作集に大間知執筆分が「八丈島—民俗の諸相」として収載される。大間知には、昭和二十六年刊行の『八丈島—民俗と社会—』（創元社）があり、これは著作集では、そのまま「八丈島—民俗と社会」として収載される。大間知篤三・金山正好・坪井洋文『八丈島』に、大間知が執筆した文章は次のようである。

私たちの知人の一人が戦後青ヶ島へ渡って一冬過ごした時に、当時使われていなかった古い他火小屋に寝起きし、カンモ（薩摩芋）を地下から吹き出す湯気で蒸して生活していたのであるが、島のカミサマ（巫女）たちは、彼が穢れた場所で暮らしているという理由によって、彼と話をかわしたり、彼に近づいたりすることを忌んだということである〔大間知篤三・金山正好・坪井洋文 一九六六 二三一〕。

ここで言う「私たちの知人」とは酒井卯作のことであるという（1）。酒井は、柳田國男指導離島調査で青ヶ島を担当し、昭和二十五年から青ヶ島を訪問している。酒井の報告は記述に先だって、青ヶ島はミコ（巫女）・舎人の影響が非常に強いために不浄観念が濃厚であることを最初に指摘する。タビゴヤは主屋と離れ



写真1 青ヶ島のタビゴヤ（『八丈島』より転載）

ている場合と主屋に付属している場合があるという。広さは概ね畳三畳程度で、板張であった。隅にイロリを設けて煮炊きができるようになっていた。タビゴヤで使用する鍋や茶碗は備え付けておき、他人が使用することはないという。タビゴヤの品物に触れると穢れが移ると考えられていたようである。

大正期には休戸郷と西郷に一戸ずつの大きな共有のタビゴヤが設けられていたと報告しているが、一方で「正式には、各家に一戸ずつのタビ小屋が設けられてあるのが古風であったかもしれない」と述べている〔酒井 一九六六一五七〕。これは論理的に矛盾した記述となっている。小屋での滞在期間は四五日から二〇日に短縮したというが、産婦は海岸に出て潮水で身体を拭いてから家に戻った。

以上のような報告であるが、この報告は昭和二十五年あるいは二十六年の調査時のものであるのか、もしそうであるとすれば、その時点でタビゴヤは使われていたのか、利用者から一体どのような聞き書きをしたのか、といった本質的なことが伝わってこない。酒井はタビゴヤに関して、所与のものとして穢れ観が存在しているという認識のもとに記述を進めている印象がある。

『青ヶ島調査報告』第一集の「Ⅷ 民俗」で、タビゴヤが報告される〔青ヶ島学術調査団編 一九九〇（一九五五） 九二～一〇〇〕。執筆は古河静江である。タビゴヤは、タビヤ、コーマヤとも呼ばれ、血の忌みの際に別火する施設で、明治四十年～四十五年まで、休戸郷に一つ、西郷に二つ、計三か所あった。八畳と六畳の二部屋で、台所が付く普通の家であった。月経の女性が詰めたので、いつでも人が居たが、この施設を明治三十七年（一九〇四）ごろに壊せという命令が出された。二年後には「ハタヤ」「オリモノヤ」といった名目で小屋が建てられたが、これも駄目だということで、主屋に張り出しをこしらえてタビゴヤにしたという〔青ヶ島学術調査団編 一九九〇（一九五五） 九九〕。

昭和二十九年十一月に実施された青ヶ島学術調査団の『青ヶ島調査報告』の調査員名簿を見ると、古河静江は調査報告書で民俗を担当し、主に住居の項目を執筆した。東京保谷にあった民族学博物館の学芸員であった（2）。



写真2 タビゴヤの位置関係がよくわかる。（高津勉編著『くろしおの子』より転載）

青ヶ島中学校教諭であった高津勉によると、同校一年の佐々木志津さんが「調査団の古河先生を池の沢のおつえはいちゃんのところへ案内した」のである。志津さんは古河を池の沢のおつえはいちゃんのところへ案内した。志津さんは「おつえはいちゃん」の親戚かなにかであろう。青ヶ島中学校の高津勉教諭に、昔のタビのことをよく知っている老婆の家へ案内するように頼まれたのであろう。

この作文は、古河の調査の様子をリアルに記述している。古河にとって、島の方言しか知らない老婆の言葉は理解しずらかったと思う。そのために通訳として中学生が必要だったのである。古河が「昔の習慣について話してください」と質問したが、はじめは判らないと答えていた。志津さんが習慣という言葉の説明するのは難しいと戸惑っていると、老婆は昔のことか、と言って次のようなことを語り始めたという。

古河先生は、「昔のたびについて話してくださいい。」という、ばいちゃんは「エへ、エへ」と笑いながら、ちょっと考えて話しはじめた。「昔は十二、三^(なる)になろおんなごがあろだいば、そこの家は、二、三年前から、あわだのもち米だのあつめておこは。そごんしとつてい、おんなご^(初月経)がはつたびにでとうだいは、三日目にもちついて村中にくばろうもんどうが。まには世のなかがすすもうどうて、だいもそごんどうことうしんなか^(今は)。のう、村人も、はつたびのおんなごのえに、ゆわいに行きんなか。」
「では、たびにでた人には何かおしえたのですか。」と、先生はノートに書きながらきいた。「おう、そごん^(その通り)、そごん、おんなごのつとめをしっかりおしえたら。礼儀はとてもうるさけんて、名主どののめえにでとう時の坐り方、ふつうの坐り方、たびの時の坐り方、お茶のだし方（これをばいちゃんはやって見せた）、さいほうなんか、そけえ、としより^(おつて)がおじやっておしえたら。そいで、たびにでるおんなごには、二人^(つきそい)のと^(に)ぎのおんなごが七日つかあら。そいで、たびのおんなごをだれん^(にも)にもみせん^(に)のうごんしたら。かんじょうげえは、人のなっけいみて、つっていかあら。そいから一ばんはじめは、西郷と休戸とに一つずつしかなかあろうが、いつだかひっかすれどうも、政府のめいれいで、それい^(きれいにこわしてしまつて)でいちきくじょしとつてい、こんどは、はたおり小屋だといって、おんなしところにつくろうが、それいもすぐくじょさいて、めんな、え^(家)ののき下げえ、つきだし^(かくれて)しようが、こねいだまでは、めんなでとうが、まんははじがまし^(かくれて)がってなぶれて、あんまりでんのうじゃ、こまったことう」と話した。今のたび山、たびの角は、昔たびのあったところだなと思った（中一 佐々木志津）
〔高津 一九五五 一〇三～一〇四〕

古河は、このときのことを調査報告に書いてはいるが、ハツタビの習俗は記録していない。タビでは女性のしつけが教えられたと具体的である。名主の前に出たときのすわり方、普通のすわり方、そしてタビのときのすわり方があった。お茶の出し方は実演して見せた。出産のときには二人のトギ（伽）が七日間付き添ったという。政府の命令で壊してしまい、その後は機織り小屋として再建したが、次第に家の軒先で過ごしたという。最後にはそれすらも守らない様子が語られる。古河の報告と併せて読むとリアルになってくると思う。このタビについては、文集の中に次のようなことを中学生が書いている。それを高津は『くろしおの子』の中で紹介している。

わたしは大人になってもたびに行かないときめました。（中二 佐々木芳子）

かあちゃんがたびなので、ぼくがめしのしたくをするので学校におくれます（中一 広江平）

女の人はずだだ「たび」にでなくなった。でも母はばいちゃんが神さまをおがんでいるので仕方なくたびにでます。（中一 広江次雄）

わが家のおばさんは「こ（産小屋）うま」にでている。そこでは一日に炭を平きん一貫はつかう。こ（産小屋）うまに四十二日もあるんだから、四十二貫、俵にすると五俵とちょっと、金にすると千六百円ぐらいになる。こ（産小屋）うまでもこんなにつかうとは、おどろいてしまった。こんなむだなことはやめて、一しょにくらした方がよいと思う。（中二 星名高光）
〔高津 一九五五 一〇一～一〇二〕

この文章は、高津が文集の中から抜き書きしたもので、紹介した文章には前後があったと想像されるが、それでも端的にタビで具体的生活の様子が明らかになっている。主婦がタビに出てしまったとき、家族の食事はどうするのだろうか、という素朴な疑問に答えている。コウマと呼ぶコウミヤでの生活の実態もうっすらとわかる。

岡正雄の指導のもとに、昭和三十二年から三十三年にかけて東京都の伊豆諸島文化財総合調査が実施された。それに参加した蒲生正男と坪井洋文は、青ヶ島のタビゴヤの報告を『伊豆諸島』に載せている。その中で「後産はぼろに包んで夫が山へ持って行って投げたが、タビゴヤがムラの共有から現在のように個々の家に付設されるようになってから、方角をみて屋敷内に埋めている」と記している〔蒲生・坪井・村武 一九七五 三二四〕が、これによるとタビゴヤがムラの共有から個人有になったことがわかる。

そして、「現在のように個々の家に付設されるようになって」と書かれているが、調査時点でタビゴヤが使われていたことを推測させる書き方なのである。それは「ムラの性格」の節で、「出産や月経時にみられる血の忌はタビ（他火）として顕著であり、タビに出る習俗がこれほどまでに現在もなおムラの生活の中にある点は、伊豆諸島ばかりでなく、その他の日本の各地にもその例を見出すことは困難かと推察される」と述べている〔蒲生・坪井・村武 一九七五 三三九〕。

産後三八日目にタビゴヤから出て海岸に行き海水を浴びること（アビイワイと呼ばれる）が行われていた。この日、村中の女性たちがお茶を持って集まり、出産祝いが行われたという。アビイワイが済むと。三日屋とかサンジャ呼ぶタビゴヤに付属する部屋で三日

間過ぐす。出産から四三日目に自宅へ入れるのである。

タビゴヤは大正十五年（一九二六）に焼却されてから、個人のタビゴヤに変化したという〔蒲生・坪井・村武 一九七五 三二四〕。『伊豆諸島』の口絵写真は「主屋に付属する産小屋と月経小屋」というキャプションがあり、撮影の角度が、変わっただけで、主屋に隣接していることがよくわかる。

今村勝彦の報告によると、大正時代まで島に二か所のタビがあり、出産と月経の際に使われていた。西郷には「タビの角」、休戸郷には「タビ山」という地名が残る。月経の場合は、食事をしてからタビコヤに入り、期間中は針仕事や機織りをしていた。月経が終了するとタビゴヤ近くのミツカヤ（三日屋）へ移る。三日目に自宅へ戻って縁の間に泊まった。このときは食事も別火で煮炊きしたという。四日目に日常の生活に復帰できた。出産の場合は、タビゴヤで出産し、四三日目に夕食を摂ってから自宅に戻り、三日屋と称してボーエ（主屋のこと）の縁の間で、四五日目まで寝起きをした。

昭和初期に共同のタビゴヤが壊されてから、それぞれの屋敷内に個人のタビゴヤを建てた。それは昭和三十年代まで用いられたという。今村はタビゴヤの性格について「タビ小屋は女性の血穢を忌む観念から生じたものであるが、それは一方で女性を一時的にしる日常の重労働から解放し、保護することにもなった」と述べている〔今村 一九九〇 一四〕。

『青ヶ島の生活と文化』には、タビゴヤの生活について詳しい記述が載っている。執筆は菅田正昭である。共同の時代におけるタビゴヤは大きさを十畳くらいとし、個人の場合は三畳程度という。内部は板の間にムシロが敷いてあり、中央に竈があった。煮炊きはこの竈で行った。小屋が共同のころは大勢の女性が入居することもあった。タビゴヤにいる期間は舟釣りで釣った魚は食べない。舟霊様を汚すことになるからという〔青ヶ島村教育委員会・青ヶ島村勢要覧編纂委員会編 一九八四 五九二〕。

菅田正昭の『青ヶ島の神々』は、島の宗教生活についての詳細な記述が中心である。タビゴヤについては「女たちの聖なる家他火小屋—その精神的遺産」の章を設けて記述される（3）。明治三年と同十五年の二回、タビゴヤに関する禁圧令が出されているという。明治三年の根拠はわからないが、明治十五年というのは大間知の八丈島の報告と同じ年代である。そして、タビゴヤは昭和四十年代まで名主の敷地に残っていたが、習俗は昭和三十年代には消滅したと記され、一九六七年撮影のタビゴヤの写真が掲載される。しかし、残念ながらタビゴヤでの生活などは必ずしも明らかではない〔菅田 二〇一二 四一〕。

上橋菜穂子は、青ヶ島のタビゴヤが昭和四十二年まで存在していたと報告した。昭和初年から四十二年までは個人のタビゴヤであったという。タビゴヤの建物空間の記述は少ないが、分娩の際に他の人に穢れが移らないように屋外で産み落としてから母たちを呼ぶ。呼ばれた人は産婦と赤児にはまったく触れずに杓で湯を産婦の手に注いだり、産婦の手にカンジョシバ（アジサイの葉）を載せてその上に受けさせたほどであったと、穢れ観の強烈さを描写している〔上橋 一九八七 四〇〕。

馬場優子は、平成四年に現地調査を行い、大正末年まで集落ごとに共同のタビゴヤが一つずつあったと報告する。昭和年間に風紀上問題とされ、中央政府より取り壊され、各屋敷内に個人の他火小屋を設けるようになった。そして個人のタビゴヤは昭和四十年代まで続いたと報告している〔馬場 一九九三 三〇〕。

松本亜紀は、一九二〇年代半ばまで島内二か所に集落共有のタビゴヤがあり、一九三〇年代になると数戸共有、一九五〇年以降は各戸に設置されるようになったという。公的にタビゴヤが廃止された一九六八年以降も、自宅の敷地内に簡易的なタビゴヤを設置して出産することが一九七〇年代後半まで確認されているという〔松本 二〇一八 七六〕。

以上、研究史を見てきたが、青ヶ島のタビゴヤの使用年代は報告者によって、ズレが認められる。発表順に整理してみると、次のようになる。

- ①古河報告（一九五五）は、明治三十七年（一九〇四）ごろに壊せという命令が出たが、名目を変えてしばらく使用した。
- ②酒井報告（一九六六）は、大正期まで二か所の共有小屋があった。
- ③蒲生報告（一九七五）は、大正十五年（一九二六）に共同のタビゴヤが焼かれた。
- ④菅田報告（一九八四）は、大正時代まで村内二か所に共同のタビゴヤがあった。
- ⑤上橋報告（一九八七）は、タビゴヤが昭和四十二年まで存在していた。
- ⑥今村報告（一九九〇）は、昭和初期に壊された。
- ⑦馬場報告（一九九三）は、大正末年まで共同のタビゴヤがあったが、昭和年間に風紀上の問題から取り壊された。
- ⑧菅田報告（二〇一二）は、昭和四十年代まで建物は残ったが、昭和三十年代には習俗が消滅した。
- ⑨松本報告（二〇一八）は、一九二〇年代半ばまでは集落共有のタビゴヤが二か所あったという。

明治三十七年に共有のタビゴヤを破壊するように命令が出たが、実際にはしばらく使用されたようである。そのこともあって、「大正期」「大正十五年」「大正時代」まで存在したと記録された。「昭和初期」に壊されたと記すのもほぼ同じである。松本報告で「一九二〇年代半ばまでは集落共有のタビゴヤが二か所あったという」という記述も、一九二〇年代半ばを一九二五年と仮定すれば、大正十四年に当たるのであり、おおむね大正時代までと言うことになる。

昭和初期に壊されたのは、「命令があったから」とする古河や馬場の報告がある。しかし、これは聞き書きであり裏付けがとれる文献は見つかっていない。蒲生は大正十五年に焼かれたと報告しているが、これについて他の研究者からの報告はない。九例の報告に微妙な相違が見られるのは、聞き書きによる差異の結果と理解するのが適当なのだろうか。

青ヶ島のタビゴヤは、明治期には共有であったが、廃止の命令が出てから数戸による共有の時期があり、戦後は各家のタビゴヤへと変遷している。集落共有がいつから始まったのかは不明であるが、集落として必要とした時代から各戸で屋敷内に建築して利用する時代へと変化したのである。他地域では各戸から共有化へという変遷事例が多いのであるが伊豆諸島はそれらとは逆の動きになっている点が特色と言えよう。

まとめ—籠もり期間とその機能—

籠もり期間について、大間知は「伊豆諸島の忌小屋」の中で、まとめとして取り上げて

いる（表1参照）。これによると、三宅島では寛政年間（一七八九～一八〇一）には三〇日間の籠り生活をしたが、大間知の調査時の記憶では、およそ一五日間であった。伊豆諸島の傾向としては、南から北の島に移るほど、また、同じ一つの島でも時代が下るにしたがって次第に短縮化されているようである〔大間知 一九七一 二三〕。

上橋が指摘したタビゴヤでの出産介助であるが、産婦の身体にまったく触れない行動は珍しい。これを上橋は穢れを避けるためと考えた。馬場は出産によって母と赤児は穢れた状態になると述べるが、産婦を世話するコマテオヤは、別火にすればタビゴヤに出入りして一緒にいても、穢れは伝染しないという〔馬場 一九九三 三〇～三一〕。

波平恵美子は『ケガレ』の中で、出産と穢れの関係について、前半では西山やよいの論考をもとに福井県敦賀市敦賀半島のサンゴヤを取り上げて月経と出産の穢れ観を紹介している。後半は大間知篤三の「八丈島—その民俗と社会—」を要約し、タビゴヤに女性が籠もるのは単に穢れの問題だけではないと推論している。『八丈島年代記』の「此時島中困窮す。前年より二歳、三歳、六七歳の女子ども、他屋に成る。二七日、三七日、三十日、五十日在之、家へ戻る」という資料〔大間知 一九七八 三四三〕について、波平は「私は、まったくの推測であるが」という条件を付与した上で、飢餓状態に陥ったときに女兒だけの幼児殺しが行われ、それから逃れるために男子成人が不浄のために近づけないとされたタヤに逃げ込んだのではないかと考えた。そして女兒たちを不浄な場所にあって逃がせたのは、避難場所としてのアジールの性格がタビゴヤにあったと言うべきであろうと論じる〔波平 二〇〇九 一二九～一三〇〕。

波平のこの推論は、考え方としては成り立つかもしれないが、松本亜紀の研究にヒントがあるかも知れない。松本の研究によると、タビゴヤの機能として感染症流行時に乳幼児と妊産婦に対してタビゴヤの利用が優先されていたこと、農繁期に子どもを預ける保育場として使用されたこと、などの機能が紹介される〔松本 二〇一八 七九〕。感冒流行時に幼児とその母親がタビゴヤに隔離されたことなどを考え合わせると、波平の考えた幼児殺しではなく、困窮年の前年に発生した流行性感冒などからの逃避であった可能性はないだろうか。

青ヶ島のタビゴヤは、集落共有の時代は先輩の産婦たちから出産にかかる技術や作法を教わることができるなど、女性としての生き方に関わる全般的な情報をタビゴヤで得ることができたといわれている。タビゴヤから戻っても直接主屋には入れず、緩衝空間として三日屋があった。ここは家の軒先であつたりする。青ヶ島に七年在島した小林亥一によると、タビゴヤの習俗は太平洋戦争後も保ち続かれたといい、この慣習は現実的には女性の休息时间になったと指摘している〔小林 一九九一 四二七〕。

出産後に家族と別に住む慣行は、月経期間に別に住む慣行と同じ原理から発している。

表1 産屋の籠もり期間

島の名称	籠もり期間と変化
青ヶ島	38 日
八丈小島	男 31 日、女 33 日
八丈島中之郷	34、5 日⇒21 日
御蔵島	30 日
三宅島	30 日⇒15 日

（大間知『伊豆諸島の社会と民俗』より作成）

その原理は血を忌む風習が異常に強いということである。それは神を祀ることが多い巫女がたくさんいることと関連している。とくに青ヶ島は信仰の島で、近年までタビゴヤが使われ別火を实践してきたのは、神祭りをする上で支障が出ないようにするためと考えられてきたのであった。

【付記】

青ヶ島で長年にわたり調査される松本亜紀氏から伊豆諸島の産屋関連の文献をご教示いただき、かつ貴重なアドバイスをいただいた。文献検索にあたっては、日本工業大学LCセンターの野網七保子司書にお世話になった。以上記してお礼申し上げる。

《注》

- (1) 松本亜紀氏は、酒井卯作氏に面談し、その事実を確認したという。
- (2) 「博物館だより」で民族学博物館を紹介した文章の文末に「学芸員 古河静江」と記されている。
- (3) 同書によると、菅田は二度にわたって青ヶ島村の役場職員を務めており、二回目は村助役であった。

《参考文献》

- 青ヶ島学術調査団編 一九九〇（一九五五） 『青ヶ島調査報告第一集』復刻版
青ヶ島学術調査団
- 青ヶ島村教育委員会・青ヶ島村勢要覧編纂委員会編 一九八四 『青ヶ島の生活と文化』 青ヶ島村役場
- 伊豆諸島・小笠原諸島民俗誌編纂委員会編 一九九三 『伊豆諸島・小笠原諸島民俗誌』 東京都島嶼町村一部事務組合
- 今村文彦 一九九〇 「青ヶ島の生業と祭祀」牛島巖編『伊豆七島における島世界の民俗・文化人類学的研究—空間（海・島・山）と儀礼をめぐる—』筑波大学歴史・人類学系研究代表者牛島巖
- 上橋菜穂子 一九八七 「月経不浄観と女性忌避—青ヶ島と宮古島の事例研究を中心にして」『史苑』四七巻一号 立教大学史学会
- 漆原智良 一九九六 『黒潮の瞳とともに—八丈小島は生きていた—』 たま出版
- 大間知篤三 一九五一 『八丈島—民俗と社会—』 創元社（後に「八丈島—その民俗と社会—」と題名を若干変えて『大間知篤三著作集』四巻、未来社、一九七八年、に収録。）
- 大間知篤三 一九七一 『伊豆諸島の社会と民俗』 慶友社
- 大間知篤三・金山正好・坪井洋文 一九六六 『八丈島』 角川文庫（表紙カバーだけに「写真八丈島」と印刷されている。後に、「八丈島—民俗の諸相—」と改題して『大間知篤三著作集』四巻、未来社、一九七八年、に収録。）
- 大間知篤三 一九七八 『大間知篤三著作集』四巻 未来社
- 蒲生正男・坪井洋文・村武精一 一九六三 「青ヶ島の社会と民俗」岡正雄教授

- 還暦記念論文集編集委員会編『民族学ノート—岡正雄教授還暦記念論文集—』
平凡社
- 蒲生正男 一九六四 「産屋・他屋の文化とその主体的条件」記念論文刊行会編
『石田英一郎教授還暦記念論文集』 角川書店
- 蒲生正男・坪井洋文・村武精一 一九七五 『伊豆諸島—世代・祭祀・村落—』 未来社
- 国学院大学民俗学研究会編 一九五五 『年刊民俗探訪—三宅島・神津島・新島・式根島、
福島県石城郡田人村—』 国学院大学民俗学研究会
- 小林亥一 一九九一 「青ヶ島の信仰—島神信仰を中心として—」宮田登ほか編『黒潮の
道（海と列島文化七巻）』 小学館
- 近藤富蔵 一九六四 『八丈実記』一卷 緑地社
- 酒井卯作 一九六六 「東京都青ヶ島」日本民俗学会編『離島生活の研究』 集英社
- 櫻井徳太郎 一九六六 「東京都御蔵島」日本民俗学会編『離島生活の研究』 集英社
- 櫻井徳太郎 一九八七 『祭りと信仰』 講談社（学術文庫）
- 桜田勝徳 一九七〇 『海の宗教』 淡交社
- 菅田正昭 二〇一二 『青ヶ島の神々 —〈でいらほん流〉神道の星座—』 創
土社
- 高津勉編著 一九五五 『くろしおの子—青ガ島の生活と記録—』 新日本教育
協会
- 竹田 旦 一九七八 「解説」『大間知篤三著作集』四巻 未来社
- 波平恵美子 二〇〇九 『ケガレ』 講談社（学術文庫）
- 馬場優子 一九九三 「青ヶ島における再生産儀礼と社会組織」『大妻女子大学
紀要文系』二五号 大妻女子大学
- 松本亜紀 二〇一八 「近代的医療改善の出産における〈身体〉へのまなざし—
東京都青ヶ島村の事例にみる「触れない」出産介助のあり方—」『総合人間学
研究』一二号（オンラインジャーナル） 総合人間学会

第11章 敦賀半島立石のサンゴヤにみる隔離の問題

はじめに

わが国の産育文化を通観すると、誕生の場は穢れ観と神聖性が複雑に絡み合っている。ヒトの誕生は祝福されるものであるが、出産は出血を伴うために穢れ観を生み出し、母である女性と生まれた子に隔離のタブーを課してきた。そのような思想が広く社会を覆っていた時代が近代まで続いていたのである。

本稿は、産屋を特徴づける「隔離」に注目し、福井県敦賀半島立石の産屋習俗にみる空間的隔離と時間的隔離の変容を明らかにすることを目的とする（1）。産屋は、広義には出産するための場を指すが、本稿で取り上げるのは、別火のために主屋から隔離された出産および産後に利用する施設としての狭義の産屋である。敦賀半島の産屋は、地元でサンゴヤ、コヤと呼称されるが、以下ではサンゴヤ（産小屋）に統一して表記する（2）。

1 敦賀半島のサンゴヤに関する先行研究

敦賀半島のサンゴヤに関しては、明和四年（一七六七）の板屋一助「稚狭考」が、当該地方のサンゴヤに言及した最も古い文献であろう。同書には「矢代村（現小浜市）の女人産せんとして別室に入て、火をあらためて独居し産するに、他人をたのむ事なし、鎮帯側架を用ひす。他村より嫁し来る女も右におなし、此村より他村に出る女はその村のならばしに随ふなり。阿納より田烏にかけ、矢代はいふに及ばず、常神、小河、海山（以上三部落は三方町）までも皆藁三把つつを枕とし別室にいて火を改む。但し鎮帯側架は用ゆるなり。此諸村の女月事あれば別居して火を改めること五日、又竈に近寄らず、船に近寄らずすべて十二日間つつしむ也。矢代村生産の男女を見るに、かかることの故にや骨も太からず、肉も薄きやうなり。敦賀の常宮の近村にも如此所あり、神功皇后のわけにて産するをくります」と記される（3）。若狭地方の記述が多いが、「敦賀の常宮の近村」にも同様の習俗があることに触れている。本文では「別室」とあるが、常宮を始め周辺集落はすべて別棟のサンゴヤであることから推測して、若狭地方の「別室」は別棟のサンゴヤの意味であろう。出産や月経の期間に家族とは別の場所で「火をあらためて独居」するための隔離空間である。隔離は火を改めるため（＝別火習俗）に行うことが強調される。

近代に入ると、昭和八年（一九三三）刊行の石井左近編『敦賀郡神社誌』が敦賀半島のサンゴヤと月小屋について言及している。この記述によって敦賀半島全体のサンゴヤの概要が明らかになった。白木では「産屋に居る間は、食事は自家から運んでゐる」〔石井編 一九三三 六五六〕とされ、立石では「出産してから初産は二十一日間、次からは二十日間この小屋に寝食し家族とは別居してゐるのである。近年までは初産は四十二日間、次からは三十六日間であつたのを或る有識の某が短縮したのが動機となつて、現在の如くにしたのである」〔石井編 一九三三 七二三〕と籠もる日数の変化を伝える。縄間では「産婦は産気づくと産屋に趣き、一定期間この産屋に寝食して我家に帰らない、期間過ぐれば身体を清めて帰宅すれども、猶一定期間家族と同居同炊せず、下屋（庇）に起臥し、別火の飲食をする」〔石井編 一九三三 六八八〕とある。隔離空間の最初はサンゴヤで



写真1 立石のサンゴヤ外観（筆者不詳「原始的なお産の小屋」『産師界』3-6より転載）

あり、一定期間を経ると、いったん家に戻るが主屋には入れない。下屋部分に起臥して別火を続けるのである。時間の経過とともに空間の移動が見られるが、別火の継続という点での隔離は消失していない。石井左近はサンゴヤの時間的隔離と空間的隔離を考えるデータを提供した。

サンゴヤを医学的見地から調査に入った洲崎隆一（医学博士）は、福井赤十字病院の医師で、昭和八年七月二十四日、白木と立石で調査を行い、そこで得た資料を基に「敦賀地方にある産屋を観る」を発表した。白木のサンゴヤは六畳ほどの土間で、粃殻または灰を敷き、その上に筵やナワスベを置いてその上で出産した。坐産で「産婆は産婦の後にヒクゝ腰をかけ、産婦を両脚の間にはさみ、後より抱く様にする」〔洲崎 一九三四 八〕という。産後は腰湯をせずに二四日後に入浴した。立石の調査時には、ちょうど産婦が利用しており、洲崎らは利用者から聞き書きをし、内部も撮影した（写真1、写真2）。同論文には簡略な図も付いている（図1）。そして、洲崎は立石のサンゴヤについて次のように記している。



写真2 立石のサンゴヤ内部（洲崎「敦賀地方にある産屋を観る」より転載）

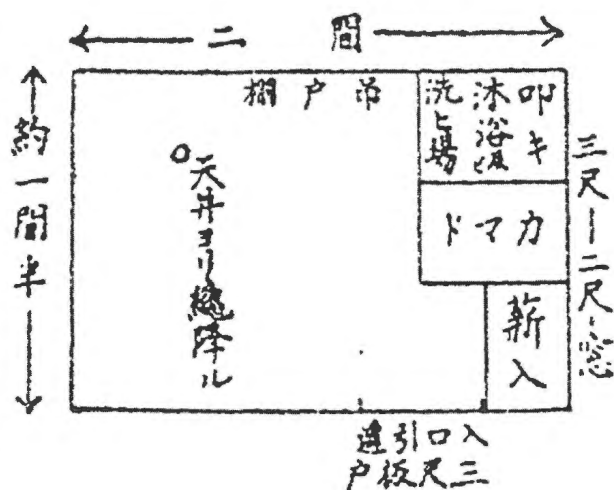


図1 旧サンゴヤ平面図（洲崎「産屋の奇習」より転載）

立石産屋＝この産屋は各区中最も古く、且つ古代よりの型を伝ゆるもの、六十六年毎に建て改むるもの現今のものは六十年前改築せしものなり。堀立小屋式にて屋根は藁を束にしたもので葺き、小屋は土壁にてぬられ、外の周囲は藁で包めり。（写真参照）天井高さ八尺ばかり、二間に約一間半、六畳ばかりの建物（図参照）家の奥の方

に天井より一本の藁縄下る。産婦これにつかまりて力むもの。三尺に二尺ばかりの窓、海よりの壁に開かれ、硝子戸なれど、日光のさす所としては、この窓僅に一ヶ所のみなれば内部の暗さ、想像以上〔洲崎 一九三四 一一～一二〕。

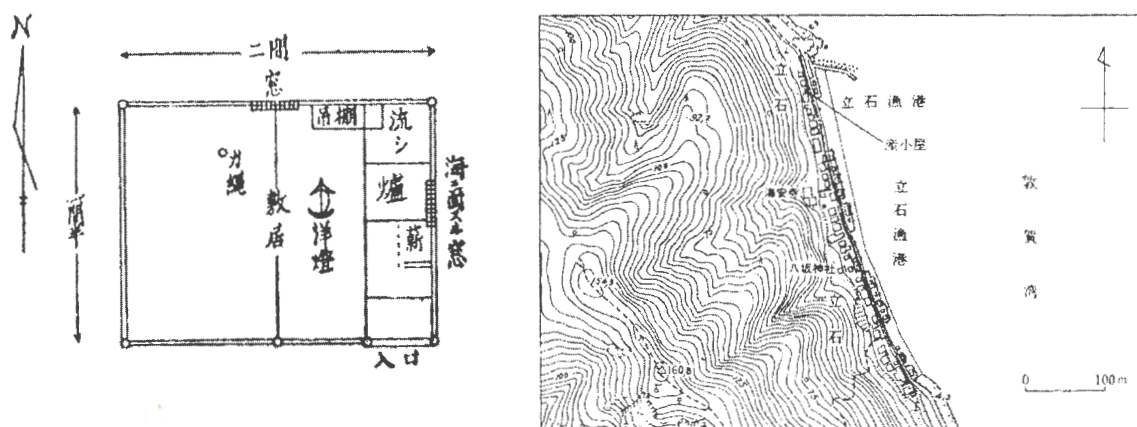


図2 昭和10年当時のサンゴヤ平面図（『若越農政経済史 図3 立石集落とサンゴヤの位置（『若狭の産小屋習俗』より転載）

洲崎は医学的見地からサンゴヤに対して好意的な評価を与え、採光・換気の採用、近代産婆の活用、土間の改良の必要性を論じ、改良した産屋を全国各地で活用することを提案している。さらに立石のサンゴヤの文化財保存の意義も説く。その後、洲崎は昭和十四年（一九三九）に「産屋の奇習」を発表する〔洲崎 一九三九〕。昭和八年に調査した白木・立石の二集落に加え、常宮・沓・縄間・浦底・色浜の五集落を追加した内容と考察から成る。「常宮のものは綺麗な砂がしいてある」「何処の産屋も天井はなく梁から一本縄が下つて居る」「特筆すべきは各区共、男子禁制が八ヶ間敷、特に白木では一寸手に障つても水ゴリをしなければ人づき合ひは出来ぬ、或は忌中の者が戸の明け立てを引受ける」などと記している〔洲崎 一九三九 一〇〇～一〇一〕。

福井県の技師であった杉本壽は、洲崎の論考に刺激を受け、昭和十年（一九三五）に一週間の現地調査を実施し、すべてのサンゴヤを見学して平面図を記録した（図2）。戦前におけるサンゴヤ調査としては、最も詳細なものである〔杉本 一九七四〕。杉本壽の論考は『若越農政経済史研究』（文泉堂書店、一九七五〈初版一九三六〉）に収められる。第二章「農山漁村と産小屋制度之研究」でサンゴヤを取り上げ、「第8 福井県立石半島及其近傍に於ける産小屋制度」が載る〔杉本 一九七五（一九三六） 一〇〇～一二二〕。

戦後になると、谷川健一・西山やよい『産屋の民俗—若狭湾における産屋の聞き書—』が刊行される。同書は、地元出身の西山やよいが昭和四十八年から昭和五十三年までの六年間に及ぶ詳細な調査の集大成をまとめたもので、谷川健一の論考が付いている。西山の調査では、福井県内の一三か所のサンゴヤが報告され、調査時には、敦賀半島に七か所の小屋が現存していた。最も詳細な報告書であり、体験者が少なくなった現在、同書は重要な基礎的文献である。文化庁は昭和五十一年三月に、若狭地方のサンゴヤについて記録作成等の措置を講ずべき無形の民俗文化財の選択を行い、記録作成のための調査を実施した。その成果が『若狭の産小屋習俗』である。同書にはサンゴヤの位置のわかる地図と図面（図3）があるので、西山の著作と併せて読むことで立体的な理解ができる。明治期から

のサンゴヤの平面図等がたどれるのは、敦賀半島では立石のサンゴヤだけである。平成十八年（二〇〇六）に新築されたサンゴヤは板壁で内部に入ると、わずかな土間と畳が敷かれた四畳半一室である。これは昭和三十二年に建てられたサンゴヤを踏襲していると言うが、部材は良質なものを使い、窓も明るくするために増やし、力綱は火打ち梁から下がっている。洲崎と杉本が調査したサンゴヤは、昭和三十二年建築のサンゴヤとは入口の位置や窓の位置が違う。一番大きな相違点は床面が土間であった。

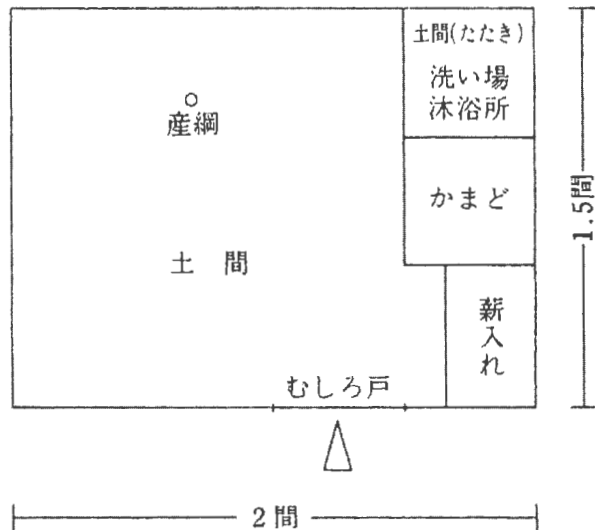


図4 旧サンゴヤ平面図（『若狭の産小屋習俗』より転載）

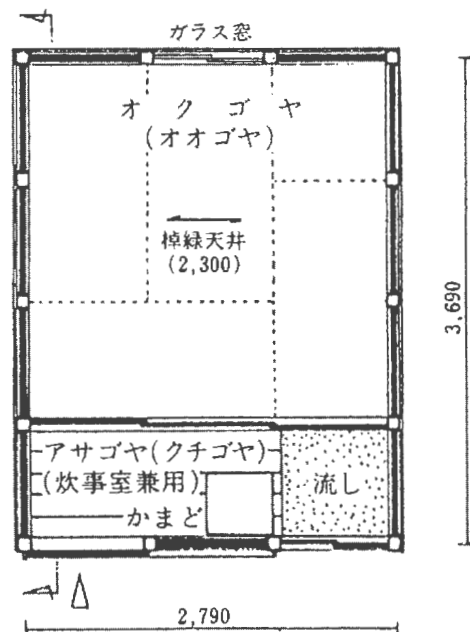


図5 サンゴヤ平面図（『若狭の産小屋習俗』より転載）

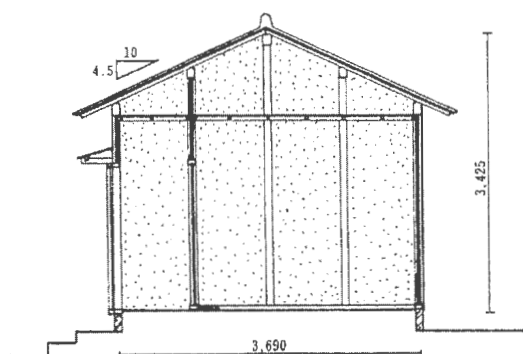


図6 サンゴヤ断面図（『若狭の産小屋習俗』より転載）

2 サンゴヤの利用

西山やよいが、現地調査した昭和四十年代後半、敦賀半島では縄間・常宮・杳・手ノ浦・色浜・浦底・立石・白木の八集落に集落共有のサンゴヤが確認されている。西山・谷川の『産屋の民俗―若狭湾における産屋の聞書―』と文化庁の『若狭の産小屋習俗』を基に、私の調査資料を加味したサンゴヤの一覧表を以下に示す（表1）。

表1 敦賀半島のサンゴヤー覧

集落名（生業）	内部床面	滞在期間	建築年代	最終使用年
縄間（半農半漁）	砂	サンゴヤ 20 日 + ダシ 20 日 = 40 日	昭和 16 年頃（推定）	昭和 30 年頃
常宮（半農半漁）	砂⇒一部板	サンゴヤ 30 日 + ダシ 20 日 = 50 日	昭和 10 年頃（推定）	昭和 35 年
杳（半農半漁）	砂⇒一部板	サンゴヤ 32 日 + ダシ 8 日 = 40 日	昭和 8 年頃（推定）	昭和 30 年
手ノ浦（半農半漁）	土間	サンゴヤ 23 日 + ダシ 7 日 = 30 日	不明	昭和 33 年
色浜 （半農半漁、漁業が主）	土間⇒板	第一子⇒サンゴヤ 20 日 第一子以降⇒サンゴヤ 15 日 ※実家出産の場合、婚家に戻るのは 50 日目	昭和 8 年 3 月 16 日 （棟札） ※昭和 49 年解体移築	昭和 40 年
浦底 （半農半漁、漁業が主）	土間⇒板	サンゴヤ 15 日 + ダシ 6 日 = 21 日 ※昔は第一子は 20 日以上	昭和 6 年頃（推定）	昭和 32 年
立石（漁業）	土間⇒板	第一子⇒サンゴヤ 28 日 + ダシ 14 日 = 42 日 それ以外⇒サンゴヤ 21 日 + 14 日 = 35 日 ※実家出産の場合、婚家に戻るのは 50 日目	昭和 32 年 ※平成 18 年建替	昭和 39 年 2 月
白木（半農半漁、漁業が主）	土間⇒板	サンゴヤ 24 日 + ダシ 7 日 = 31 日	昭和 39 年	昭和 52 年 10 月

（谷川・西山『産屋の民俗』と文化庁編『若狭の産小屋習俗』を基に、現地調査資料で補完）

サンゴヤの滞在期間について、『産屋の民俗―若狭湾における産屋の聞書―』は古い時代の形を伝えている。私自身の調査では、話者の生年は皆昭和一桁生まれである。彼女たちはサンゴヤを退出するとそのまま自宅に戻って普通の生活に戻っている。「ダシ」と呼ぶ下屋の空間には滞在しなくなっていた。表1の滞在期間の「ダシ 14 日」などの記述は、西山の調査成果を引用したものである。西山の調査対象者の多くは、明治二十年代～三十年代（一八九〇年代から一九〇〇年代）生まれで、出産時期は一九一〇年代から一九二〇年代である。明治末から大正期にかけての出産であるから、私が聞き取りをした話者の母

あるいは祖母の世代にあたり、おおむね二世代の差がある。昭和一桁生まれの話者は、一九五〇年代から一九六〇年代の出産である。明らかに五〇年近い時間差が存在しているのである。

サンゴヤから退出することを「コヤガリ」と呼ぶが、コヤガリの際に常宮・沓・色浜の三集落では海水で身を清めた。なかでも厳しいしきたりであったのは常宮と沓で、頭から身体の前まできれいに洗ってから家に戻ったという。沓では冬でも頭から海水を被ったので一つの試練でもあったという。しかし、戦後はこの習俗が無くなり、家に戻って風呂に入るなど簡略化された。

産婦が一定期間を過ごす「ダシ」の空間について、沓では「各家々には、母屋に関係しないように、屋根が出たところに、三畳程の広さが必ず作ってあって、そのところで寝泊まりをしたのである。」といい〔谷川・西山 一九八一 一一八〕、常宮では「アサゴヤでの五日間の生活を終えて三〇日目によりやく自分の家に戻ってくるのであるが、まだ母屋の中へ入ることは許されない。母屋の屋根のダシ（軒のように屋根が突き出しているところに、雨が降っても直接当たらずにいられる三畳程の場所）でさらに二〇日間寝泊まりしなければならなかった。このダシでの生活の二〇日間も、母屋を目の前にして、やはり食事は家族と一緒に食べることが出来ず、アサゴヤへ通って、三度の食事をした。」という〔谷川・西山 一九八一 一一三〕。ダシとは下屋の一部を居住空間にした場所で、三畳程度の広さがあってそこで寝起きする空間であった。食事の際はサンゴヤへ戻ると言うが、空間的隔離に関しては、サンゴヤから主屋に戻るにもかかわらず、この時点でまだ別火思想が主屋へ入る障壁になっている。その障壁が無くなるのに約五〇年間という時間的隔離があると言えよう。

誕生儀礼としての初宮参りは、時間的隔離と空間的隔離の最後を告げる儀礼であった。敦賀半島の多くの地域が、初宮参りは生後一〇〇日目としている。立石と常宮の二集落では、男児と女児を一日違いの男児九九日、女児一〇〇日にしている。全国的に見ると、初宮参りは生後三〇日目というところが多いので、敦賀半島は忌みの観念が濃厚な地域であることがわかる。近年は初宮参りを全国並みに生後三〇日目に行う家もあるようだが、おおむね現在も生き続けている習俗なのである。

3 穢れ観と時間的隔離

記紀では、産屋が葺き終わらないうちに出産したり、産屋は戸の無い閉鎖的な仮屋であり、火をつけて産屋を焼いてしまうことも記される。岡田重精は、これらの記述から産屋は閉鎖的空間であり、産屋に火を付けて焼くのは、出産の際に火を焚く習俗の投影ではないかと考えた。さらに出産の現場を見てはいけないという禁忌についても記されるが、産屋は邪悪を祓い、危険を防除して出産を守護することが第一とされる。そのために隔離されて仮屋を設けたと考えた〔岡田 一九八二 三一八〕。出産の穢れは忌避すべき対象とされていたので、産婦は家族から隔離された。それは出産そのものが非日常的な畏るべき事象と考えられていたのである。古代においては、出産を穢れとして忌むべきものとするのは「弘仁式」以降であり、同式では死の忌みとともに産の忌みを取り上げている。そして、産穢になった場合は七日間忌むことが制度化される。岡田は「出産は母体の危険を伴うものであるため、物語類に見られたように呪的な加持祈祷が行われ、祝詞に注記するよ

うな鎮祭的な儀礼がなされるにしても、それは穢や忌とは一応区別しなければなるまい」と論じる〔岡田 一九八二 三二七～三二八〕。

血が穢れであるとすれば、出産の瞬間まで血は出ないから、その時点では妊婦は穢れていないことになる。血が出たときをもって穢れとするならば、穢れを最も嫌うはずの神の存在はどうなるのだろうか。出産時に来臨するとされる神はウブ神であり、神道の教義でいう神ではない。原始的な在地の土俗神とされる神である。出産に立ちあう神はウブ神、箒神、山の神とされる。ある意味では穢れをいとわない神々である。血の穢れは何に対して穢れているのか。それは神に対しての穢れである。清浄性・神聖性を強調することは、穢れを強く忌避することにつながってくる。すなわち「清浄性・神聖性の強調⇒穢れの忌避」という図式になる。「穢れ＝俗」に対して「清浄＝聖」という図式が成り立つのである。

穢れはどのような時間的経過のなかで消失していくのだろうか。そのことが端的に表れるのは産婦に課された忌みの期間である。サンゴヤを退出することをコヤガリと呼ぶが、これは小屋上がりが詰まった表現で、サンゴヤ生活の終わりを示す。サンゴヤの滞在期間は、敦賀半島でも集落によって一五日～三二日と幅がある。サンゴヤの退出後は、ダシと呼ぶ下屋部分の空間で過ごす集落が多いことは先に触れたが、それは六日～二〇日と幅がある。古くは五〇日間であった可能性が高い。というのは、サンゴヤを出た後に産婦が実家に帰ったりすると、出産後五〇日以上経過してから婚家に戻るという事例がほとんどであるからである。戦前の杉本壽の研究では、常宮はサンゴヤ五〇日、ダシ（下屋）二五日の計七五日であったという〔杉本 一九七五（一九三六） 一一六〕。

コヤガリしてもダシに留まり、屋内の神棚のある部屋に入ったり、あるいは座敷に上がってはならないという禁忌があった。神棚に近づくにはもう一段階の忌み期間が必要とされた。それが色浜以外の集落でダシと呼ぶ下屋空間での滞在期間となっていた。何かの事情でどうしても神棚のある部屋に入らないといけないうきにどうするか。

立石の事例であるが、コヤガリして七日間、産婦はサンゴヤに通って食事をしたので産婦は屋敷内へ入っているが、神棚にはお参りできなかった。しかし、夫が漁に出ていたりして産婦だけしかいないときは、頭にマッチ棒を載せてご飯を上げてからサンゴヤに出かけたという。これは食事のためにアサゴヤ（浅小屋？）と呼ばれる月小屋に行くときにも神棚に同じように参れないので、やむを得ずに同様のまじないをしたという。この習俗を採集した西山やよいは、マッチ棒には穢れを火で清めるという意味があると考えているが、恐らくその通りだと思う〔谷川・西山 一九八一 一九〇〕。

産の忌みが完全に抜けるのは、初宮参りの時期である。全国各地でお宮参りと言え、産後三〇日目という例が多い。それに対し敦賀半島のサンゴヤ利用者はまだサンゴヤで過ごしたりダシで過ごしていた。初宮参りはどの集落も一〇〇日目であり、現在も守られている。この一〇〇日目こそ完全に産忌みが抜けたことを示す。

4 サンゴヤの暮らしと空間的隔離

本稿は、敦賀半島の七集落の中では、漁業の依存率が最も高い立石集落のサンゴヤを取り上げる。立石のサンゴヤは昭和三十九年（一九六四）の利用が最後であった。サンゴヤは老朽化し台風のときは瓦が飛んで隣家に被害を及ぼす危険が生じたという。そこで住民

が協議した結果、新しいサンゴヤを建てることを決めた。それが現在のサンゴヤである（写真3）。記念に建てたものであり、利用されることはない。新しいサンゴヤには、力綱が吊るされるが、これはかつて用いていたものであるという。往事に用いたコンロや食器類も昔のように配置されているが、良質の材料を使うなど必ずしも復元的建築ではない（図7、8）。

ここでは、立石のYSさん（昭和三年十二月五日生まれ）からの聞き書きを紹介し、サンゴヤの暮らしの実態と空間的隔離について考える。YSさんは立石生まれで、昭和二十五年（一九五〇）二月に嫁ぎ、翌二十六年一月二十五日に第一子（長女）を出産した。出産当日は雪が降っていて道が悪く、歩きづらいので自宅で産むことにした。姑がニワの土間に灰を敷き、その上にボロを載せて、その上で何かにつかまって坐った姿勢で産んだ。何につかまったかは覚えていないという。トリアゲバアサンが二人来てくれ、一人は後ろから産婦を抱え、もう一人は前にいて赤子を取り上げてくれた。



写真3 現在の立石のサンゴヤ（2019年撮影）

ノチザンはトリアゲバアサンがコモに包み、大師が祀ってある浜に下がる道にある大きな岩の洞に捨てた。二人のトリアゲバアサンが手分けして、ノチザン捨てと産湯浴びせをしてくれた。

雪の様子をみて、出産当日のうちに姑が赤子を抱いてサンゴヤへ移った。第一子のときは二八日間、サンゴヤに滞在してから家に戻った。サンゴヤは四畳半しかないが、第一子出産のときは、既に一月二十日に出産した産婦が先にいた。先に入った人が入口に近いところを使う決まりであった。さらに後からサンゴヤに入ってきた産婦がいたので、狭い部屋に数日間は三人で過ごしたという。このような仲間は小屋を出てからも自然に仲良くなった。

第一子出産のころは、二月正月を祝っていたので、村の人は皆、餅を搗いて持ってきてくれた。「小屋乞食」という言葉があるが、村中の人が何か持ってきてくれたので、それを食べていれば良かった。サンゴヤでは一緒に暮らす産婦がご飯を銘々炊き、お汁だけは一緒に作った。サンゴヤに入るときに産婦は米櫃用の一斗缶を持って行くが、帰るときは米が一杯になるほど米が見舞いに贈答された。持参する米の量は、親戚一升、他人五合と決まっていた。親戚は着物の布などを別途持ってきた。おかずは白菜・大根など時季のものを食べた。冬場はあまり魚が捕れなかったので、オコゼの味噌汁は貴重であった。味噌汁は一日三回飲んでいて、鯖、鰯などの青魚は、出産後は身体に良くないと言われた。第一子のときは冬だったので、暖房には柴を燃やしたが、狭い空間で窓もないので「けぶと一て、けぶと一て」という状況だった。この期間は、とにかく寝ているだけで、夫はサンゴヤには絶対来ない。名前は、家で勝手に決めていたので夫がサンゴヤに来る必要はなかった。YSさんが出産したころのサンゴヤは、現在のような瓦葺きではなく藁葺きの小屋であった。雪が降ってくると、隙間から雪が吹き込んでくるので、手元にある稲藁を掛けて暖をとって寝たほどであった。

第二子（二女）は、昭和二十七年十一月六日にサンゴヤで出産した。このときは出産前に、サンゴヤまでゆっくり歩いていった。夕食を食べてなかったので気張れなかったという。このときは第一子のように同室した産婦が先に入っていた。サンゴヤに行くまでの道中は、トリアゲバアサンが一人付き添ってくれた。というのは、かつてサンゴヤへ行く途中で産まれてしまった妊婦がいたので、必ず付き添う習慣になっていた。サンゴヤには力綱がぶら下がっていた。

第三子（長男）は、昭和三十年三月十日に自宅で出産した。その日の夕方、お腹が痛くなって「今日のヨサリ（夜去り）にでも産まれるかな」と言っているうちに、自宅で産まれてしまった。風呂を浴びると早く産まれるというが、風呂から上がって寝ようとしたら産まれそうになったので、あわてて土間で産んだ。近所のトリアゲバアサン二人が来てくれたが、宵のうちにサンゴヤへ移った。同じくらいの年配の女性は皆、秋に産んでしまっていたので、一人で二日間ゆっくり過ごせた。

第四子（三女）は、昭和三十二年十月九日にサンゴヤで出産した。行ったときは一人であったが、後から産婦が入ってきたので都合二人になった。妊娠五か月経つと、母子手帳をもらうために、敦賀市の竹内という産婦人科医院へ行った。このときはできたばかりの観光船に乗って行った。

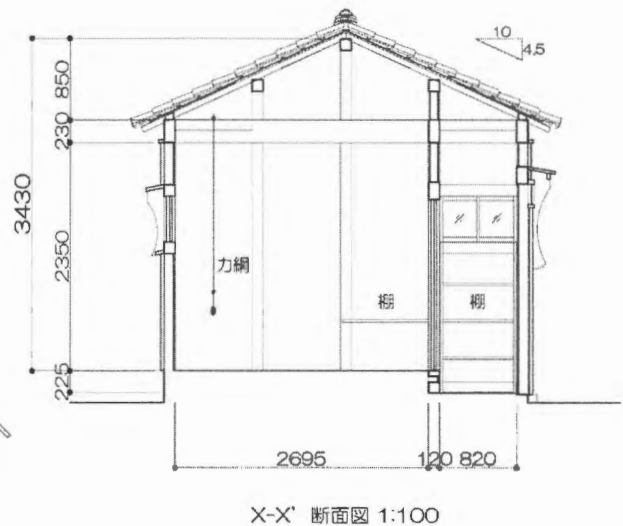
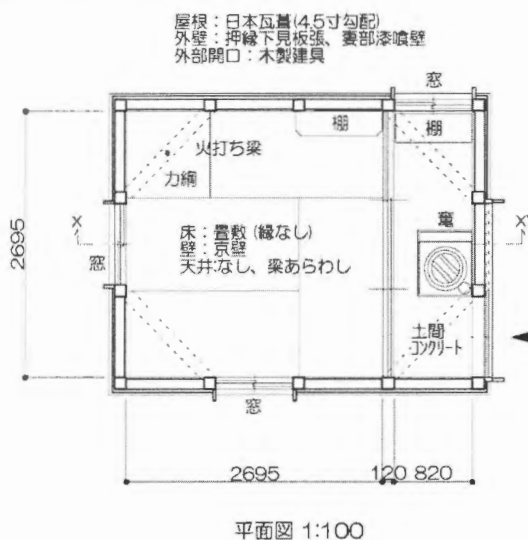


図7 平成18年建築のサンゴヤ平面図（石田寿信氏作図）

図8 平成18年建築のサンゴヤ断面図（石田寿信氏作図）

以上見てきたように、YSさんがサンゴヤの力綱を使ったのは二回だけである。利用したサンゴヤは、洲崎博士が昭和八年に調査した際の藁屋根の掘立小屋で、外は藁で包まれるが、内側は土壁が塗られていた。洲崎博士の論文に掲載される写真は鮮明ではないが、産婦が坐る場所にはゴザが敷かれているらしい。力綱は普段は丸めて上に縛っておいたと聞いたが、写真の左上のほうに丸まっているのが力綱と思われる。YSさんが利用したサンゴヤは明治に建てられたもので、出産時には藁を敷き詰め、その上にムシロを敷いて出産したのである。サンゴヤを出る際に藁やボロはまとめておき、落ち着いてから産婦がそれらを焼却したという。立石のサンゴヤの床面は、昭和三十二年までは土間であった。昭和三十二年の新築で畳が敷かれた。既に述べたことではあるが、平成十八年に新築された

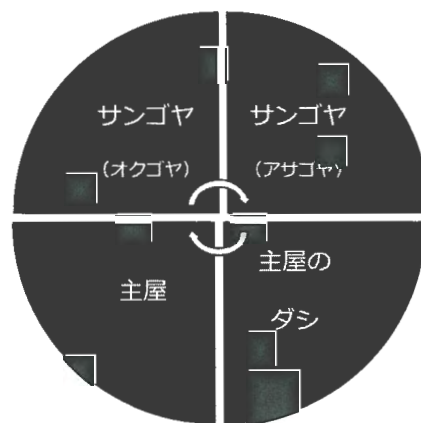
サンゴヤは昭和三十二年建築のサンゴヤを模したものである。しかし完全復元というわけではなく、かつてのサンゴヤの雰囲気を残している、と言えよう。

空間的隔離という視点で言えば、出産は状況によって自宅の場合もある。自宅で出産した場合には速やかにサンゴヤへ移ることになっていた。サンゴヤは四畳半の広さしかないので、さすがに三人の産婦が一緒に過ごすのは窮屈であったと思う。集落の北に位置するので、南のほうに位置する家々の妊産婦はどうしても八坂神社の社前を通らねばならない。八坂神社の祭神は穢れをとくに嫌うとされていたので、産穢が神様に及ばないようにと小舟に妊産婦を乗せ、いったん海へ出てから遠回りをしてサンゴヤへ行ったという〔谷川・西山 一九八一 一三八〕。サンゴヤでの出産は妊婦に対して二人の老婆が助産をすることになっていた。力綱を握って座産の姿勢で出産するのだが、産婦は南を向いて出産する。北向きは忌むべき方角という。根強い方位観も存在していたのである。

まとめ

敦賀半島のサンゴヤに関わる穢れ観で気になるのは、サンゴヤの滞在日数が集落によって異なることである（4）。サンゴヤを退出するコヤガリを見ると、出産後一五日～五〇日と幅があり、しかもサンゴヤを出るとすぐに主屋へ戻れるわけではなかった。産婦に課された食物禁忌はすべての

図9 産婦が移動する空間模式図



集落で一律七五日間であった。サンゴヤでは醤油を使わず、味付けはすべて味噌で炊いたりするなど、産婦に課せられた食事に関する禁忌は時間的隔離でもある。立石では主屋に付属するダシに入る習慣はなかったが、サンゴヤの期間を終えてからしばらくの間はサンゴヤで食べる習わしであった。

ここでまとめてみると、敦賀半島のサンゴヤ習俗は、時間的隔離の問題（＝産忌みの期間の解消）については、第一段階（サンゴヤからダシへ）、第二段階（ダシから座敷あるいは神棚へ）、そして第三段階（初宮参り期日が一〇〇日目）という、通過儀礼が認められる（図9）。集落によっては、第一段階がさらに二段階に分かれる。サンゴヤが二室になっており、沓では奥をオクゴヤ、手前をアサゴヤと呼んでおり、サンゴヤを退出する五日前にオクゴヤからアサゴヤへ移動する。一室だけの空間しかない立石のサンゴヤでは、複数の入居になる場合は暗黙の了解事項として、先に入居していた産婦は入口側に寝る例であったことも同様な段階と考えられる。白木では昭和四十年前後から病院出産が始まるが、退院後は自宅に戻らず、サンゴヤに二四日間入る慣行が続いた。この場合は時間的隔離・空間的隔離には違いないが、入居した女性にとっては、産穢に基づく隔離ではなく、単純に産後の休養という意識が強かったようである。

空間的隔離の問題については、日常の主屋での生活⇒出産時の移動（主屋からサンゴヤへ移動）⇒サンゴヤの暮らし⇒浜辺における清め・禊ぎの儀礼⇒ダシ空間⇒主屋、という空間移動が認められる。ダシ空間の移動はすべての集落で認められるものではない。集落によって、主屋のダシにいったん留まって一定の日数を経てから主屋での生活になるのである。ダシ空間が無い場合でも、主屋の中では神棚に近づかないなどのタブーが残っていた。産婦の空間移動は、時間の経過によって産穢の忌みが薄れていくのと同時併行の形で行われる。産婦に課された空間的隔離は、ある一定の段階を経て日常に向かうのである。

《注》

- (1) アンヌ・マリ ブッシィ「母の力—産屋の民俗と禁忌—」は、産忌と産火を取り上げる際に「産婦の空間的、時間的隔離」という見出しで論を展開している。忌みの期間を考える上で内忌と外忌の考えは示唆に富む。本稿の題名も同論文の影響を受けている。
- (2) 産屋の定義については、「序論 産屋研究の課題と方法」の中で辞典類の定義を比較検討をしている。近年の産屋研究は、伏見祐子『近代日本の出産と産屋』によって新しい研究のステージが始まったと言える。同書は近代化と地域社会の変容をキーワードに、産屋をダイナミズムに捉えている。あわせて参照されたい。
- (3) 小林一男「若狭湾沿岸の産小屋」（『若狭』一七号）からの引用。
- (4) 出産時が最も穢れ観が強く、時間の経過とともに穢れの度合いが弱められてゆき、それに付随する産婦の移動という考えは、波平恵美子『ケガレ』（一二〇頁）からヒントを得ている。波平は穢れの強弱の問題と考えたが、私はそれを隔離の空間として捉え直してみた。

《参考文献》

- アンヌ・マリ ブッシィ 一九八五 「母の力—産屋の民俗と禁忌—」 脇田晴子編『母性を問う（上）』 人文書院
- 石井左近編 一九三三 『敦賀郡神社誌』 福井県神職会敦賀支部
- 板橋春夫 二〇一七 「産屋習俗の終焉過程に関する民俗学的研究」『国立歴史民俗博物館研究報告』二〇五集 国立歴史民俗博物館
- 岡田重精 一九八二 『古代の斎忌（イミ）—日本人の基層信仰—』 国書刊行会
- 小林一男 一九七七 「若狭湾沿岸の産小屋」『若狭』一七号 若狭史学会
- 杉本 壽 一九七五（一九三六）『若越農政経済史研究』 文泉堂書店
- 洲崎隆一 一九三四 「敦賀地方にある産屋を観る」『産婆学雑誌』十九年一号 京都帝大産婆同窓会
- 洲崎隆一 一九三九 「産屋の奇習」『産婆学雑誌』二十四年二号 京都帝大産婆同窓会
- 谷川健一・西山やよい 一九八一 『産屋の民俗—若狭湾における産屋の聞き書—』 国書刊行会（後に、『渚の民俗誌（日本民俗文化資料集成第五巻）』三一書房、一九九〇年に、収録）
- 波平恵美子 二〇〇九 『ケガレ』 講談社（学術文庫）

伏見祐子 二〇一六 『近代日本における出産と産屋—香川県伊吹島ので部屋の存続と閉鎖—』 勁草書房
文化庁文化財保護部編 一九八九 『若狭の産小屋習俗』 国土地理協会
筆者不詳 一九三五 「原始的なお産の小屋」『産師界』三卷六号 産師界社

第12章 京都大原の産屋における籠もり空間

はじめに

産屋とは、産婦が産の忌みの期間、別火生活をする所とされる（1）。それは「出産は穢れである」という大前提に基づく思考である。前近代に生きた人びとは、出産に伴う血の穢れ（2）は火を媒介に伝染すると信じ、産屋のように別棟でなくても別火・隔離の習俗を容認・維持し、女性にそれを課してきたのであった。民俗学では、前近代的遺物といった注記無しに、産屋は出産の穢れ観に伴う別火・隔離の象徴的施設であると解説してきた。そのこともあり、私たちは「産屋＝穢れ→隔離・別火」といった図式を無意識にステレオタイプ化してきたと言えよう。

そのような中であって、高取正男は京都府三和町大原（現、福知山市）のウブヤ（産屋）の事例を紹介しながら、産屋への籠もりには人間の根元的な信仰が存在するという見解を示した（3）。それは産屋を神の加護を得るために穢れを避けて精進する場と捉えたもので、「産屋＝神の加護による神聖空間の籠もり」説と言えよう。高取が提示した、いわゆる「籠もり空間論」は、牧田茂や谷川健一の論考に通底する見解でもある（4）。

本稿の目的は、高取が「産屋＝神の加護による神聖空間の籠もり」説を提示した際に、古来の信仰を最も良くあらわしているとして、説明材料に取り上げた大原の産屋にみられる「籠もり空間」の意義を、民俗資料の分析を通して再検討してみることである。大原の産屋がどのような立地環境にあり、その施設の空間的構造はどのような特色があるのか、内部空間のしつらえや産屋利用の実態とその変遷はどうなっているのか、といった事柄を細かく検証する意義はあると思う。そして聞き書きの民俗資料を用いて、大原の産屋における「籠もり空間」の意義を考えてみたい。

産屋は単なる出産の穢れのための隔離施設では無かったとする高取説は、穢れ観に覆われている産屋研究に新しい息吹を与える魅力に満ちている。それ故に、その学説を活用するための検証はどうしても必要であると考え。本稿は、大原の産屋について、最後の利用者から聞き取った伝承資料を報告し、既往研究と比較照合を行いつつ、「籠もり空間」の特色について考察を述べていくものである。

1 先行研究と問題の所在

（1）高取正男の「産屋＝神の加護による神聖空間の籠もり」説

大原の産屋は、かつて上流から流れてきた材木を用いて産屋を作るようにという大原神社の神のお告げによって建てられたのが始まりとされ、集落の人たちの信仰に支えられ、戦後まで利用されてきた。その理由について、高取は産屋に籠もる別火生活は出産が穢れだからではなく、神を迎えて神の加護のもとに安産するため、穢れを避けて精進するためだと考えたのである〔高取・橋本 一九六八 三九～四〇〕。

大原神社縁起によると、天児屋根命が宮地を求めに巡見していると、大原山の麓に白波が立つ瀬があり、立ち止まって見ていると、水底から金色の鮭が忽然と出現し、ここを宮地とするのが良いと言ったという。金の鮭は数千歳であり、峰には白幣・青幣があり毎晩光を放つ奇譚があったという。このようにして大原神社の地を定めた由来が記される。社

地はまさに聖地であったのである。その地域に暮らす女性たちに血の穢れの忌み観念に伴う禁忌のいくつかを課し、産屋習俗を神徳の宣伝と共に長く継続させたのであろう。それは産屋の利用が地域限定的であることから推測できる。

高取説は『神道の成立』において論理的に磨きがかかった。すなわち、土間住まいの産屋は「地面と地面に敷かれた青草のうえに身をおき、そのもつ精気に直接にふれながら忌みごもりをすることで、生命の再生と復活がはかられたのだろう」〔高取 一九九三 三五〕とし、古代の住居様式と居住感覚がこのときに甦ると高取は考えたのである。地面や青草に潜む精霊の力であり、それこそ忌み籠もり本来のあり方であると論じ、「この世における新しい生命の誕生は、つつしんで産屋の神の降臨をねがい、その加護のもとにするのが本来のありかたであった。そうしなければ丈夫な子を安全に産むことはできないと信じられてきた」と述べた。新しい生命の誕生というのは、「あの世のほうがこの世に突出する瞬間であり、この世のなかでありながらあの世の露頭をみる場所である」と興味深い指摘をしたのである〔高取 一九九三 三七〕。以上が高取の「産屋＝神の加護による神聖空間の籠もり」説の概要である。

谷川健一は「産屋考」で、出産のたびに産屋を建てることに注目し、あの世とこの世の境に位置する産屋は海の近くに建てたと述べる。産屋は籠もり屋であり、本来は一回ごとに作り替えるものと考えた。産屋での生活が終わると、産屋に火を付けて灰にすることが重要であるという。産屋は土間であり、そこへ浜砂を敷くことにも注目した。また、戸のない巢のような部屋を作ってそこで出産するのは、密閉した産屋から人間が誕生するためには、巢である産屋を焼き捨てねばならないという。つまり誕生の容器を完全に破壊することが必要であるという〔谷川 一九八一 三～二六〕。籠もることに注目した点は、高



写真1 産屋遠景（右奥が大原神社）

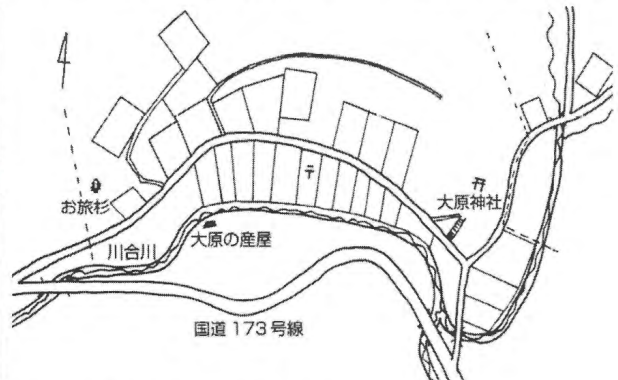


図1 産屋の位置図（『大原の産屋』より転載）

取と同様の思考である。高取も谷川も、そして牧田茂も、産屋の存在意義は穢れからの隔離にあるのではなく、誕生にあたって神の来臨を迎えるための籠もりこそ重要だと考えた〔板橋 二〇一五 一三～一五〕。

本稿は、産屋を穢れ観からの隔離の場であるとする通説の再検討を意図したものであるが、採集された民俗資料から、高取らの仮説を実証するのは大きな困難を伴う。しかしながら、大原の産屋をはじめ、各地の産屋が古くは土間であったこと、鎌など刃物が使われること、近代に入ると急速に忌みの期間が短縮化されること、など個別具体的な民俗事象の分析を通して、その目的に少しでも迫れる可能性は残されていると思う。

（２）大原神社と縁起書にみる産屋

大原は、京都府の丹波山地の中に位置し、安産の神、養蚕の神として知られる大原神社が鎮座する山村である。『養蚕秘録』には養蚕信仰の神社として猫石の信仰が紹介されている。現宮司が子ども時代、春先になると近郷近在の養蚕家が社前の小石を受けに参詣に来ていたのを覚えているという。安産信仰は京都の街中にも広く知られていた。江戸時代は大家の奥方の出産時に子安の砂を送った記録が残るほど、安産信仰の神社として有名である。

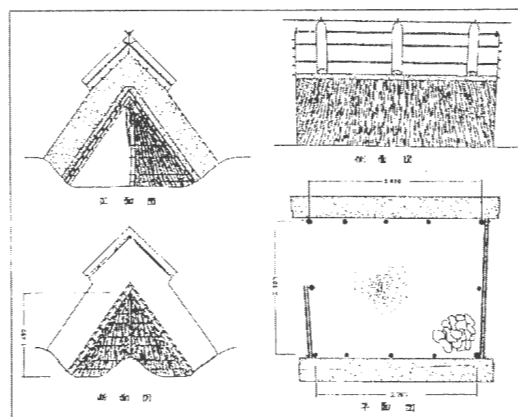


図2 産屋実測図（『大原の産屋』より転載）

大原は、明治以降、天田郡川合村に属していた。昭和三十年（一九五五）に菟原村・細見村・川合村の三か村が合併し三和村大原となり、平成十八年（二〇〇六）の合併で福知山市三和町大原となった。大原は、町（マチ）、中津（ナカツコ）、谷（タニ）の三つのカイト（垣内）と呼ぶ地域単位で構成される。本研究の対象となる産屋が建つのは、大原のうち旧京街道沿いに家屋が密集する「マチ（町）」あるいは「マチガイチ（町垣内）」と呼ばれている地域である。産屋の利用に関しては、大原神社と御旅所までの区域に居住する十数軒の女性だけが利用してきたという（５）。その利用は昭和二十三年（一九四八）が最後であった。産屋は茅葺きの天地根元造り形式の建物（６）で、昭和六十年（一九八五）に京都府指定の有形民俗文化財に指定された（写真１～５、図１、２）。大原神社は現在、林秀俊宮司が所掌する。神社には寛文年間（一六六一～一六七三）に書かれた「大原神社本紀」という縁起書を明治二十五年（一八九二）に筆写した「大原神社本紀写」が伝わり、産屋について次のように記されている。



写真2 産屋内部

当所の作法にて宮内の民家女人臨産乃とき我家において産生いたす事を得ず、宮地はなれて外に産所とて小屋あり、邨中産婦軽重尊卑乃人によらず、臨産の時此産所にいたりて平産するに、此産所におひて難産あるもの遂にきかす、千人万人に至ても安産せずといふ事なし、其産婦七夜過て本宅に帰るなり、是にも次第ある事になんされ共、爰に精く述るに及はす略之、故に其産所の砂を子安乃砂と云なり〔三和町史編さん委員会編一九九八 四六四〕。

寛文年間、妊婦は自宅で出産せず、宮地の外にある「産所」という小屋で出産した。難産の例はなく皆安産であり、産婦は小屋で七日間過ごしてから家に帰る習わしで、その小屋の砂は「子安乃砂」と称し、ご利益がよく知られている。大原の産屋は一六六〇年代に既に記録されているが、産屋の位置と形状の詳細は不明である。また、「宮地はなれて外に産所とて小屋あり」と書かれ、この「産所」が常設であるのか、あるいは仮設であるの

か、という点が問題である。この点に関し、谷川健一『日本の神々』は次のように紹介している。

私是一九七四年に、百歳近い片山トメという老女に話を聞くことができた。その話ではこの産小屋はまえにはカヤ葺きであって、明治末までは産小屋で子供を生み、そのたびに産小屋をたてかえたという。あとでは家の土間に藁を敷いてそこでお産をすると、翌朝すぐにこの産小屋にいき、三日三夜こもったという。この一坪半のせまい産小屋には川砂を敷き、その上に藁を敷いて床は張らなかった。床を張ったら難産、床をとったら安産といわれたという。この産屋の砂は安産のお守りとされていて、今日でも氏子に配られているという話であった〔谷川 一九九九 四七〕。

谷川は現地調査で、出産のたびに産屋を建てたという貴重な証言を得たのである。百歳近い話者の年齢から算出すると、産屋を出産のたびに建てたのは明治三十年代までとなる。谷川は、本来は出産の都度、急ごしらえで作し、終われば速やかに解体あるいは焼却するというのが原初的形態に近い産屋であると考えており、この証言は谷川にとって都合の良い事例であった。しかし、この聞き書きを裏付けることは現在では困難である（7）。仮設から常設への変遷については、山形県西置賜郡小国町大宮のコヤバのように変遷が明らかにされた例もあるが、それはごく稀な事例である〔板橋 二〇一七 一〇〇～一〇一〕。大原の産屋も当初は仮設であった可能性があることは重要なことである。仮設とは、仮屋であり、臨時に神を迎え祀る場にほかならない。神社祭祀にみる仮屋の多くは、三方を壁で囲まれる閉鎖的空間であり、寝室の機能を持つとされる。有名なものとして、大嘗祭の悠紀殿と主基殿がある。そこには堂と室の二室があり天皇と神が交流する空間とされる。神を迎える施設は、神と人が共棲できる空間とすべく土間形式を採用してきたと言われている〔中岡 一九八三 一九一～一九五〕。

板の間仕様ではなく、原初形態に戻るために意識してわざと土間を採用するのであって、必ずしも古くさい、貧しい、野蛮だ、遅れている、といった現代人の感覚からは超越した見方



写真3 産屋東面（入口）



写真4 産屋側面



写真5 産屋西面

であると言える。そのようにみていくと、長く産屋習俗を伝承してきた福井県敦賀半島の常宮・沓など幾つかの集落のサンゴヤは、床を張らずに土間のままであった。それらの民俗事象は谷川の見解を補強する資料になっているのである。さて、大原の産屋が明治三十年代まで仮設であったとすると、いつ常設化したのかという課題が残る。

2 最後の産屋利用者の語りから

高取が著書を執筆した時代は、大原の産屋を直接体験した人が多数いて聞き書きも十分できたと思う。しかし、多くの研究者が注目し見学に訪れたが、まとまったものは無く、断片的に利用されている例が多い。ときには実態と異なる記述すらみられる（8）。私は最後の体験者に聞き書きする機会を得たので、本稿ではその語りの一部を文字化し産屋研究に資することにしたい。調査は平成二十四年（二〇一二）三月十五日に実施した（9）。

大原の産屋を最後に利用したのは、片山ミツエさん（大正十年十一月十四日生まれ）である（写真6）。ミツエさんは、マチガイチ（町垣内）の谷違いであるタニガイチ（谷垣



写真6 片山ミツエさん

内に生まれ、数え二十一歳の昭和十六年（一九三一）に片山家へ嫁いだ。四人の子どもを出産したが、第一子（長男、昭和十七年六月十七日生まれ）と第二子（長女、昭和二十三年一月二十一日生まれ）の出産後に産屋を利用した。第三子（次男、昭和二十六年生まれ）と第四子（三男、昭和二十八年生まれ）のときは産屋を利用していない。

ミツエさんは調査時にご高齢であったが、耳も良く記憶もしっかりされており、ほとんど合いの手を入れる間もなくスムーズに語り始めた。語りは驚くほどまとまっていた。語り慣れているという印象があった。当日はミツエさんと同居する長女二美代さんが同席した。質問は主として私が行ったが、私以外の質問の場合は名字を記した。以下は、ミツエさんが口述した録音データから立論上、重要と思われる箇所を紹介する。生い立ち、結婚、妊娠と聞き書きしながら次の話題になっていった。

——本家のおばあちゃんが産婆さんと呼ばれて行ってくれて？

（二美代さん）すぐその産婆さんや。後藤すみえさん、いう方で。

それからね、主人が出稼ぎに行っておりますが、すぐに呼んで、帰って来てくれました。それから産屋に行く準備をしてもろうてね。その産屋行くにはね、産屋の所に橋がありますが、それは渡ることはできんです。昔、長い梯子がありますやろ。その梯子を渡して、その上に板を載せて、そこを歩いて産屋に行かんなんなんです。

（二美代さん）何でその橋を渡らいかんの？

それはなあ、梯子にはコウ（一般にコ〈格〉と呼ぶ段のこと）があるやろ、そしたらなあ、人間は跨があらんやろ。そしたら子どもが授かるように、橋を架けたもんですって。橋を渡らないと子どもはできんさかい。

——わざわざ木の梯子を渡して、木の板を載せて、そこを渡ったのですね。なぜ普通の橋ではなく、梯子の橋にしたのですか。

梯子を跨いで通りますやろ、そしたら人間は跨いだら子どもができるでしょ。そのコウが多いので子どもをまた授かるという意味ですって。

（二美代さん）何回も渡れば子どもがたくさんできるなあ。跨ぐほど子どもができるとうことです。わかりましたかいな、先生。

——梯子の段をコウというのですか？

梯子の段々がありますやろ、あれを跨ぐ、というか通りますやろ。今思うと、跨ぐと子どもができるとうことです。子どもが授かる。股を広げな子どもができんとうことですな。梯子の段をコウというんですが、子どもの子に掛けています。

——なるほど。

表から出ないで裏口から出て、そして産屋に向かう。

——梯子をかける川はどのくらいの大きさでしたか。

昔の川は今と違って狭かったです。ヨシが一杯生えてひどいものでした。藁を十二束持って、ムシロ持って、布団運んで、そこで泊まることになります。主人と一緒に泊まりまして。産屋いうところは静かなところだね。あの怖い親父さんの顔を見ることがなく、ほんまに気持ちがようてな、ほんまにこんなよいとこだったら何日でも良い、ここで暮らしたら、と思いました。主人は忙しいので朝ご飯を食べてね、すぐまた出稼ぎに出かけて行きました。

——朝ご飯は誰が持って来てくれたんですか？

おばあちゃんが運んでくれました。

——姑さんですね？

はい。ほいて、お湯を沸かして産屋へ持って行って、そこで子どもをお湯を浴びせして貰いました。

（二美代さん）外で？おおごとやなあ。

産屋には大きな蛇がおってね。蛇がおるけど神様の使いじゃ言うてね、その蛇は怖いこと無いさかい、と聞くことを聞いておりました。そしてそんなことは無いと思っていたら、ほんまに大きな蛇がねえ、ベロベロっと舌を出して出てきてね。驚きました。小さい子どもが吞まれたら、あかん、と思って。抱えてね、休んでいたら、蛇がいなくなった。そのときはアトザンいうて、アトザンを食べに来たんですね。帰りに戻ったら穴に入ってしまったんか知らんけど、いなかった。ほんとに太い蛇でしたわ。怖かったけど、親父の顔のほうが怖い（笑）。

——産屋の蛇というのは、神様の使いとうことで？

はい、それはそういうこと言いました。蛇はアトザンのために来よったんですね。

——アトザンとうのは？

子どもが出てから降ります。ウブヤまではお父さん（舅のこと）が持って来てくれました。アトザンはウブヤの中の隅に捨てました。石が四つほど置いてありますが、そこへ埋めたのです。土を掘らずに置くだけでした。蛇が喜んで食べに来ますわ。

（柿本さん）そこには石を載せるんですか？

いや、石は載せず、そのままです。置くだけです。

——アトザンを置いておく石はどういうのですか？

あれは昔から置いてある石です。

ここまでが第一子の誕生に伴う産屋習俗の語りである。ミツエさんの夫は召集を受け、南方に出征したが、不運にもビルマで戦病死したのであった。そして夫の弟と逆縁で再婚することになった。聞き書きでは、夫の戦死とその弟との逆縁の話がしばらく続き、ようやく昭和二十三年の二美代さんが誕生する話に移っていった。このとき、語り始めてから一時間半が経過していた。

ここからは要点をかいつまんで記しておく。ミツエさんにとっては第二子であるが、弟との結婚後では初めての子が誕生する。それは昭和二十三年一月二十一日の朝で、同じ産婆の介助で、自宅出産をしたのである。そして産湯をつからせてもらい、しばらく休んだから、夕方になって産屋へと向かった。第一子と同じように川に梯子を架けてそこを渡ったが、当日は雪が降っていて雪掻きをしながら行くので大変であったと語っていた。

冬の産屋である。土間に藁を敷き、その上にムシロを敷いた。そして布団を敷いて寝るのであるが、炬燵はもちろん、ストーブも湯たんぽも、とにかく暖房器具は何ひとつ無かった、という話を聞いて、居合わせた一同が驚いたのを今もよく覚えている。また、産屋にはトイレは無いので、小便などは田んぼで済ませたとか、コイタゴと呼ぶ桶を持参した話など、現代からは想像も付かない生活振りを聞かされ、二度驚いた。昭和十七年の産屋の梁に蛇が舌を出していた話など驚きの連続であった。

聞き書きの終わり間際になって、既報事例にあったことを聞き忘れていたことに気づいた。それは産屋の鎌のこと、塩を撒いたり、手ぬぐいを被ったりすることなどで、機械的な追加質問となった。そして、第三子（昭和二十六年生まれ）と第四子（昭和二十八年生まれ）は産屋を使用したのかという質問に対し、ミツエさんは「行ってないです。もうマヂガイヂからウブヤには行かんでもいいようにと、言われました。一斉に行かなくなりました。」と答えた。そこで、その理由を尋ねたところ「宮司さんが言いました。お宮さんから見える家だけがウブヤに行っておりまして。前の宮司の西山さんですね。ウブヤ行くのはもうやめよ、と言うことになりましたねえ。」と語ったのである。

3 出産の場と籠もりの期間

片山ミツエさんが出産した昭和十七年時点では、自宅で出産して、当日または翌日に産屋へ移動していたのである。「自宅出産→産屋へ移動」の形態について、森下正が「丹波大原の産屋」で論じている。森下報告は、大原の産屋を取り扱った初期の貴重な資料である。少し長いが重要な部分を引用する〔森下 一九三三〕。

お宮の下街道は家が五六十美しく並んでゐるので山の町の気分がした。この屋根の揃つてゐる家だけがこの産屋でお産をするのであつた。それはいつ頃からかわからないが、兎に角このお宮の立つたといふ千五百年の昔から今につづいてゐたことに違ひない。神域をけがすことを怖れて自家では決してお産することを許されなかつた。産気づくと産屋へ行つたものらしい。流石に産神の御利益であるのかこの村では昔から誰一人難産したり、奇形児が生れたり、産後不幸のあつたりした者が無い。さうした習俗もいつの程

にかすたれて、今では自家でお産をしてから産屋へ行つて浄めることになった。敷物や寝具や薪などは家の人々が運んで行つた。そしてまる二日一夜其処に居なければならなかつた。不思議なことに此処でお産をして難産したものは無く、産を済まして直ぐ細い丸太の一本橋を渡つて歩いて行くのであつた。〔森下 一九三三 六九〕

昭和八年時点は、自宅で出産するようになっていた様子うかがえる。本来は神域を穢すのを怖れて自宅では決して出産しないという不文律があつたが、いつの間にか廃れたとある。古い時代は、大原神社の神域を穢してしまうという観念が根強かつたようである。つまり出産は穢れであるということから、遠くへ隔離という意識が強かつたと思われる。一方、大原神社に向いて入口がつけられている事実は、決して穢れを嫌ってはいないと言えよう。村人は朝起きて対岸の産屋から煙が立つのを見て、赤子が生まれたと認め、出産見舞いに出かけたという〔森下 一九三三 六九〕。

まず、産屋の中で出産したのは、いつまでだったのかを確認しておきたい。高取は「実際にここでお産をしたのは明治の末までであつた」とし〔高取 一九六八 三八〕、森下は昭和八年には自宅でお産してから産屋に移ると報告している〔森下 一九三三 六九〕。片山ミツエさんは昭和十七年に自宅でお産してから産屋へ移動している。明治末から昭和八年の間に大きな変化があつたと考えられる。それに合わせて滞在期間が、江戸期は七日間であつたが、次第に三日間に短縮され、昭和十七年には一泊するだけに短縮されている。

表 1 産屋の使用年代と滞在期間

出産の場	使用年代	滞在期間
産屋	～大正二年（一九一三）	七日（江戸時代～明治末年） 三日（明治末年？～）
自宅	大正三年（一九一四）～ 昭和二十三年（一九四八）	（自宅出産後、産屋へ） 三日→一日

地元の明治三十四年（一九〇一）生まれの男性が、西山宮司の妻が大正二年（一九一三）に出産する際に「あんなとこ行かへん」と産屋に入るのを拒んだので大変だったらしい、と語っている（10）。また、『三和町史』上巻の「大原の産屋」には「明治末に神官の考えにより、衛生上の理由で、当屋での出産を改め」とある〔三和町史編さん委員会編 一九九五 五一五〕。これが正しいとすると、産屋の利用について宮司から明治末年に何らかの指導があつたと推察されるのである。高取の言う「明治末年」は、この「神官の考え」に関連するものであろう。

昭和二十三年に産屋の利用を終えた十年後の昭和三十三年、町垣内の人びとは産屋をわざわざ葺き替えている。安産信仰を宣伝する立場の宮司からすれば、産屋は前近代的な施設とは言え、産屋の砂である「子安乃砂」（11）を宣伝・頒布する上で、象徴的な施設なのである。高取は、産屋に入るのは出産のためが本来であり、次第に入る期間が短くなつたと述べるが、これもおおむね妥当な見解である。森下正「丹波大原の産屋」では、産屋

で「まる二日一夜其処に居なければならなかった」と報告している。

4 産屋入口の逆さ鎌

大原の産屋の入口に草刈り鎌が逆さに下がっている。『宗教以前』と『神道の成立』で「入口に魔除けの鎌を下げた」と解説しているが、残念ながら両書掲載の写真からは鎌をしっかりと判別できない(12)。実際に大原の産屋に行ってみると、草刈り鎌を見ることができる。地元の人たちは魔除けの鎌と説明している。野本寛一は、『民俗誌・女の一生』に、彼自身が撮影した草刈り鎌の写真を二点掲載するとともに、「入口上部には魔除けの鎌が吊られており、先に紹介した椎葉村の弓矢と同様、出産時の魔除けが厳正に行われていたことがわかる」と解説する〔野本 二〇〇六 九七～九八〕。草刈り鎌は現在も大原の産屋に掲げられ、見学者に産屋を鮮烈に印象付けている(写真7)。

生まれたばかりの赤子の魂は不安定で悪霊が取り憑きやすいとされ、赤子に魅入る悪霊を退散させる対抗手段の呪具として刃物が用いられてきたのである。死者の胸元の刃物も悪霊に魅入られないための魔除けであり、産屋習俗にみる刃物と主旨は同じであったと思われる。大原の産屋の逆さ鎌の類例はいくつか知られている。福井県遠敷郡今富村で「産室の窓に鎌などをかける。魔除けのためという。」〔文化庁編 一九七七 一八四〕といい、同県敦賀市池河内では、山から細い木を伐り出し、木を組んで三角小屋をこしらえ、まわりを萱で葺いた。三角小屋の広さは一畳程度で、土間には川から拾ってきた石を三個



写真7 入口の逆さ鎌

並べたが、これはカマ(竈)という。入口にコモを吊した粗末な造りである。コモの所に草刈り鎌を吊した。そして、出産三日目に赤子を抱いて、わずか十分間ほどをこの産小屋で過ごしたという。『福井県民俗資料緊急調査報告書』にサンゴヤの写真が掲載される〔福井県教育委員会編 一九六四 七六〕。また、『若狭の産小屋習俗』によると「昔は産屋を建て、その中で産んだが、或る年に産婦が小屋に居ると

狼におそわれたので、それ以後は形式の小屋を建てて入口に鎌を吊り、内部に三個の石でイロリをつくり、別火生活の名残をとどめるといふ」と報告されている〔文化庁文化財保護部 一九八九 一一四〕。

洲崎隆一「産屋の奇習」によると、三重県志摩市越賀では「産婦の送り迎へは親類の主婦達の役目で薪、衣類箱、炊事道具緒さ桶等を頭にのせ、産婦はカサをかぶつて刀を一寸持ち、子供を抱いた変った行列で練つて行く。現代の一ナンセンスとしてなかなかの異風景である」という〔洲崎 一九三九 一〇三〕。香川県伊吹島では、出産翌日に自宅からデーバヤへ移動するが、生活用具を持った女性たちの行列の先頭は、姑または産婦で、赤子を着物の懷に抱いて、片手でキレモノ(果物ナイフ、包丁、鎌)を持って歩いた。キレモノを持つ理由を、経験者たちは一様に魔除けであると語る〔板橋 二〇一七 一四四〕。

福岡県大島地方では『旅と伝説』第六年七月(誕生と葬礼号)の安川弘堂「福岡県大島

地方」に手書きの簡略な産屋の図が載り、「名附は昔は三日目にしたとのこと其時産屋と称し、其家の門戸口に図の如くねんがら（木を一尺二三寸に切つて先きを削つたもの）を四本建てこれに藁屋根を葺き、その上に柴を立て鉋丁を置き、三十日間を経て近隣の子供を集めてこれを毀はさせ、後子供達に御馳走を出した由」と説明〔安川 一九三三 二九五〕があるように、全国各地に魔除けとしての鎌が産屋に飾られたりすることがわかる。

産屋に置かれた鎌は、邪悪を祓い危険を防除して出産を守護することが第一の役目であり、そのために隔離の仮屋を設けたとも考えられる。産屋が閉鎖的な空間であるのは、見えない邪悪な外敵から守るための防御でもあった。そして刃物を用いるのは、目に見えない邪悪なものへ威嚇をして魔除けとするものであった。出産の都度、仮屋である産屋をこしらえて、その中に籠もって神の加護を待つ、という思考は十分成り立つと思うのである。刃物は魔を切るという儀礼的な品物で、邪悪なものを入れずに神聖空間を保持することに意味を持たせていたと言えよう。

5 産屋の立地と利用の変化

大原神社のある町垣内のエリアには、京街道に沿って住宅が建ち並ぶ。土師川（はぜかわ）支流の川合川と呼ばれる小川を境に、対岸の低地である水田の一角に産屋が建つ。集落のどの家々からも見下ろせる位置にある。森下正は「丹波大原の産屋」で「周囲は田圃で、往来からなら川向ふになつてゐるのでよく見えたが、産屋と知らない者には堆肥小屋ぐらゐにしか見えない。お宮の下の街道は家が五六十美しく並んでゐるので山の町の気分がした。この屋根の揃つてゐる家だけがこの産屋でお産をするのであつた。」と書く〔森下 一九三三 六九〕が、川の向こうの産屋から煙が上がっていると赤子が生まれたことがわかるような立地条件である。地域の人びとに見守られているという印象がある。大原の産屋は、大原神社の神域を汚さないように、村から離れた川向こうの敷地に産屋を建て、そこで出産したと解説されることが多かった。実際には、産屋の出入口は大原神社を向いており、出産に当たって神の加護を得られる配置となっている。

産屋の利用が七日間から三日間に変わるのは、明治末年である。同時期に、出産の場合産屋から自宅へ変わったと推測できる。当時とすれば、この変化は劇的なものであったと思う。穢れ観の立場からすれば、出産に伴う血の穢れをあえて自宅へ取り込むことになり、理論上は大原神社の神域を穢すことにつながるのである。それを妊産婦である地元の女性たちを納得させられるのは宮司以外にはいない。明治末年、当時の宮司が衛生上の理由で、産屋での出産を改めさせたというが、山形県西置賜郡小国町大宮のコヤバも仮設の産屋から常設の産屋に変わるの宮司の意見に拠ったものであった。大原にも同様の動きがあったと推察されるのである。

森下の報告に丸太一本の橋とあるが、聞き書きでは小川に梯子をかけて渡る習わしであった。梯子のコウは十二段という。山の神を十二様という地方がありウブ神としての山の神に関わる数字である。一年十二か月の十二の意味もあるが、それはミツエさんの語りには出てこない。梯子の段の「コウ（格）」を子に掛け、跨ぐ行為を性交の象徴とみる民俗思想は興味深い。

また、産屋に持って行く藁束であるが、ミツエさんは一二束と語った。その意味はミツエさんは不明と答えているが、一年十二か月の意味があるのだろう。ちなみに、『民俗志

林』五号（京都府天田郡三和町大原総合調査報告）によると、藁束は一二束であり、閏年には一三束になる、と報告されている〔佛教大学民俗学研究会編 一九九四 八一〕。そして、全国各地で藁束一二束の類例は多いのである。

高取は、産屋を素朴な建物で、内部は三畳敷ほどの土間と記した〔高取・橋本 一九六八 三八〕が、その後『神道の成立』に「女の大役」として、大原の産屋をさらに詳しく論じ、そこには産屋の写真三点（外観、内部、遠景）と図版が載っている。産屋の内部であるが、力綱が吊り下がっている。これは出産の形態が坐産であったことを証明するものである。産婦は東向きにして出産したと考えられる。東は大原神社の向きである。地域によって明きの方とか言われる良い方角である。この場合は大原神社の安産の神としての神徳を信じてそちらに向いたと思われる。設備としてイロリの施設がないので、かつては炭火を使用していたと考えられる。外竈であった可能性もあるが、ミツエさんの語りでは一晩だけの泊まりであり、家族がお膳で食事を運んでくれたことだけが語られていたのである。

さて、産屋習俗にみる穢れ観についてであるが、最後の利用者片山ミツエさんの語りでは、産屋と穢れの関わりについて、まったく語られていない。太陽忌避の一つである白い布をかぶって産屋に入ったという伝承が記録されるが、それは誰もが行ったわけではないようである（13）。瀬川清子が「今日の産院は、医療のためのものであるが、往時の産屋は忌・けがれのためのものと考えられた」と述べているが〔瀬川 一九八〇 一七四〕、出産の場に近代医療が急速に普及するにつれて、穢れ観が変質していったであろうことは推測できる。出産が穢れであれば、どうしてそこへ邪悪なものを避ける呪いとしての鎌を飾らねばならないのか。産屋の鎌は、神聖な空間を維持して出産するために、産屋へ邪悪なものを寄せ付けない魔除けとして飾られたのであった。なお現在、産屋の管理は大原神社が行っている。かつてはマチガイチの人びとが材料を持ち寄り集まって、皆で葺き替えなどを行ってきた。

まとめと課題

大原集落から離れた川向こうの敷地に産屋を建てたのは、大原神社の神域を穢さないためであった。それは神霊の清らかさを強調した説明なのであるが、その場合は「出産は穢れである」という思考が大前提となっている。寛文年間の写本「大原神社本紀写」には「当所の作法にて宮内の民家女人臨産乃とき我家において産生いたす事を得ず、宮地はなれて外に産所とて小屋あり」〔三和町史編さん委員会編 一九九八 四六四〕と記され、神社が鎮座する「宮地」を清浄に保とうとする意識が読み取れる。すると寛文年間には既に、出産の穢れ観が神社側に認識されていたことになる。ただし、産屋の入口は大原神社に向けており、出産に当たって神の加護を得られる配置である点は注意しておきたい。

産屋シンポジウム（14）で基調講演した八木透は「慎むということはあるかと思いますが、けれども、女性がお産をすることがケガレであるという認識は、ほとんど聞くことができませんでした。だから逆に産屋へ入って産むことは逆に安産をかなえてもらうためにいく」という意識があったと指摘する〔三和町郷土資料館編 一九九九 一一〕。片山さんに聞き書きした際に、出産が穢れという意識が希薄であることを感じとっていた。出産が穢れであるという先入観は一度白紙に戻さねばならないであろう。

自宅出産になってからも、わざわざ産屋へ移る行為は、出産の穢れ観では説明しきれない。片山ミツエさんは、産屋には大きな蛇が棲んでいて神様の使いだから怖くはないと周りから聞かされていたようであるが、実際に産屋に入ったときに本物の蛇がいて怖かった話が語られる。産屋の中で一夜過ごすことに意義があったのである。それを大事と思ったからこそ、最後まで籠もりの習俗が残ったと考える。ミツエさんの二番目の産屋籠もりは昭和二十三年であるが、暖房設備が皆無な産屋へ、わざわざ雪の中を出かけたのである。雪の中でも出かけねばならないとする心持ちに産屋習俗の重みがあると言えよう。少なくとも、そこに出産の穢れ観は感じられず、むしろ神への祈りを感じるのである。

産屋で出産したのは明治末年までであり、それまでは産屋で七日間過ごした。明治末年以降は、自宅で出産した後、臨時の橋を渡って産屋へ移り、そこで三日間過ごした。産屋の利用が七日間から三日間に変わるのは明治末年で、その時期に出産の場が産屋から自宅へ変わったのであろう。当時とすれば、この変化は劇的なものであったと思う。穢れ観の立場からすれば、出産の穢れをあえて自宅へ取り込むことになり、理論上は大原神社の神域を穢すことにつながるのである。長い慣行を変更することを集落の女性たちに納得させることができるのは宮司以外にはいないと思われる。つまり、明治末年に産屋での出産をやめる契機は、大原神社の宮司の発言であったと考えるのが最も整合性が高い。戦後の利用が終わる契機も、宮司が産屋の終了を何らかの形で伝えたからであった。安産信仰を信じる女性たちにとって、大原神社宮司の発言は重く、影響力は大きいと言わざるを得ない。

大原の産屋は、近代百年の間に滞在期間が七日から三日間、そしてわずか一夜というふうに、急速な変化をみた。そして最後は儀礼的に一晚だけ産屋へ入るようになり、やがて終焉を迎えることになった。産屋習俗が自然な形で消滅・変化するのではなく、宮司の発言が産屋習俗の重要なターニングポイントになっていたと推測されるのである。

【付記】

現地調査では八木透教授、柿本雅美さん、そして大原神社の林秀俊宮司にお世話になった。片山ミツエさんは、調査の翌年、平成二十五年十一月十五日に逝去された。戒名は「美室初心大姉」である。

《注》

- (1) 松山利夫「産屋」『日本民俗事典』（弘文堂、一九七二年、七三頁）
- (2) 本稿では「穢れ」の表記を用いる。文化人類学・民俗学では、分析概念として「ケガレ」と表記し、日本文化の差異化の指標にする波平の研究がよく知られている〔波平 二〇〇九〕が、本稿は穢れ観を歴史的事実として把握するべく、「穢れ」の表記で論を進めることにした。
- (3) 「その実態をみるとけっしてそれだけでなく、その背後には無意識であるが人間のもっと根元的な信仰のあったことがうかがわれる」と述べている（高取正男・橋本峰雄『宗教以前』三七頁）。
- (4) 牧田茂は『人生の歴史』（後に改題して『日本人の一生』一九九〇年）の中で、「産婦が産小屋を立ててこもったのも、お産が不浄だからというよりは“物忌み”の生活することによって、神の加護のもとにこどもを生むという神聖な行為を成就し

- ようとしたのが、もともとの考え方であった」〔牧田 一九六五 五〇〕と述べる。人間の魂が誕生を待つ母の胎内に籠もり、その母が籠もっている場所が産屋であり、それは人間の靈魂の再生・復活を待っている形を示すと考えた。この考えは、後に女性の穢れや血の忌みをテーマに産屋・月小屋を詳述した『神と女の民俗学』において追究される。すなわち出産に際して産屋や納戸に入るのは穢れというよりも籠るためであったと考えた。「稲の魂が粃のなかにこもり、産屋にこもっているうちに、発芽し、成長する力、つまりは魂が充実してくるようになり、人の子の魂も、母の子宮にこもり、その母は産屋にこもることによって、生まれ出る力、成長する力を貯えることができる」と、むかしの人々は考えた」と論じる〔牧田 一九八一 九九〕。牧田は誕生のためには、籠もりの過程を経ることが必要であったことを繰り返し強調している。
- (5) 八木透は、神社から御旅所までの川合川に沿った、神社に最も近い十数軒の女性たちが産屋を使っていることから、「産屋＝穢れ」という通説に矛盾を感じており、大原神社の加護による安産であり、穢れ観とは異なるのではないかと疑問を呈しているが、これは早い時期の気づきであったと思う〔八木 二〇〇八 一一〕。
- (6) 樋口浩之は「大原の産屋―桁のない町家の系譜における根元としての考察―」で産屋の原始的な建築について論じている。
- (7) 本稿の内容を確認していただくため、大原神社の林秀俊宮司に拙稿のコピーをお送りした。すると、林宮司から「初めて聞く事例でした。谷川先生の常宮の産屋は海岸で焼かれたことが書かれていたと思います。トメさんの記憶は正しいのか少々不安です。昭和四年生まれの私の母(実家は神社の下川添、旅館を家業)に聞いても母の祖父や祖母からそのような、その都度の建て替えの話は聞いたことがないとも言っていました」というコメントが届いた。谷川健一の我田引水的な勇み足であった可能性もあるが、詳細は不明と言うしかない。山形県西置賜郡小国町大宮のコヤバは、出産のたびに小屋を建てていたが明治二十二年に常設化したことが判明している。福井県敦賀市池河内のサンゴヤも出産のたびに建てるものであった。その形態が古態を示すと思われるが、大原の産屋が出産のたびに建てられたものかどうかは不明である。
- (8) 牧田茂は『神と女の民俗学』で大原の産屋に触れ、そこでお産をしたという五十代の女性からの話として「わたしはあそこで実際にお産をしたが、三人の娘は家で産んで、産後三日間ほど家にいて、あと二十日くらい産屋ですごした。この村ではお産で死んだ人はいない」(六〇頁)という聞き書きを載せるが、近世でも七日間とあるのに、「二十日くらい産屋ですごした」という記述は研究史からすると突出した期間であり、この記述は誤謬の可能性が高い。
- (9) 本調査は、平成二十四年(二〇一二)三月十五日、地元の民俗に通暁している佛教大学の八木透教授のご案内で実施できた。大学院生の柿本雅美さん(現、大津市教委)にも同行いただき、いろいろアドバイスを受けた。聞き取りは約二時間半に及んだが、京都の助産学校の学生が毎年見学にやってきて、そのときの解説を十数年続けているせいか、合いの手を入れる間もないほど滑らかにお話をしてくださった。娘の二美代さんが同席し時折聞き直したり助言してくださるなど、ご協力頂いた。
- (10) 『大原の産屋』に、大槻清太郎さん(明治三十四年生まれ)が「神主っさんとこの嫁はんが来たってなあ上林から、ほいでその人が子産んでんに大層やったんやな。あ

な（あんな）とこ行かんとかいうて」と語っている。同書にはそれを対談者たちが補足した談話記事が続く〔三和町郷土資料館編 一九九九 一八〕。

- (11) 大原神社では、現在も安産祈願に来た人に「子安砂」を頒けている。明らかに砂の入ったお札で、表面は「大原神社社務所、子安砂」とあり、裏面に「出産予定日が近づきましたら、枕の下又は褥の下に敷いてお休み下さい。生命の誕生と砂（土）とは密接な関係が有り、不可思議にして且つ神秘的な霊力を持ち、特にこの子安砂は有難、お砂であなたのご出産に尊いご加護がご座います。」と書かれる。筆者が句読点を適宜追加した。林宮司によると、子安乃砂は、社務代々記録帳の寛政六年（一七九四）に宇和島藩家老の奥方が出産後に御守砂返納の記録などもあり、古くからの習俗であるという。
- (12) 瀬川清子『女の民俗誌—そのけがれと神秘—』の八九頁の写真と見比べると、向きが異なっていることに気づく。これについては、既に岡田照子編著『瀬川清子—女性民俗学者の軌跡—』（岩田書院、二〇一二年）が「産屋の写真」の項を設けて「産屋については、高取の写真には、産屋の説明板の、標識が立てられているので、その撮影時期は、瀬川の写真撮影の後と思われる。それにしても、入り口と思われる開口部が左・右、違っていること、御幣・産綱も逆になっている。高取の写真は別の産屋から裏撮りしたものであろう。記録写真なので異なっている点を指摘しておきたい。」（三〇頁）と写真の向きの間違いを指摘している。私が撮影した写真でも左右の反転は確認できるので、岡田の指摘は正しいと言えよう。しかし「御幣・産綱も逆になっている」という指摘に関しては、岡田の勘違いと思われる。
- (13) 柿本雅美さんは、二〇〇九年五月四日に町垣内に住む小林正子さん（大正十年生まれ）から聞き書きを行った。その調査によると、正子さんは昭和十六年に結婚し、翌十七年に長女を出産した。自宅で出産後、仮橋を渡って産屋へ行った。夕方だったが、白い手ぬぐいを頭に被せてもらった。太陽の光に当たってはいけないうめという。夫と赤子と三人で産屋に入って一日過ごした。産屋のまわりに塩を撒き、帰りに仮橋を渡るときも塩を撒いたという。
- (14) 産屋シンポジウムは二回開催され、『大原の産屋』（四四頁の冊子）と『産屋トークⅡ—女の力・子の力・産屋の力—』（三〇頁の冊子）にまとめられている。『大原の産屋』は、八木透が基調報告をし、鈴木七美がコメントしながらディスカッションした記録である。『産屋トーク』は、波平恵美子が基調報告をし、八木透がパネリストとして加わる。このシンポジウムの特色は、産屋を体験した女性が参加し、生の声を参加者が直接聞いたことである。

《参考文献》

- 板橋春夫 二〇一五 「月小屋・産屋をめぐる民俗思想一穢れ観の変容に注目して一」
『長野県民俗の会会報』三七号 長野県民俗の会
- 板橋春夫 二〇一七 「産屋習俗の終焉過程に関する民俗学的研究」『国立歴史民俗博物館研究報告』二〇五集 国立歴史民俗博物館
- 恩賜財団母子愛育会編 一九七五 『日本産育習俗資料集成』 第一法規出版
- 洲崎隆一 一九三九 「産屋の奇習」『産婆学雑誌』二十四年二号 京都帝大産婆同窓会
- 瀬川清子 一九八〇 『女の民俗誌一そのけがれと神秘一』 東京書籍
- 高取正男・橋本峰雄 一九六八 『宗教以前』 日本放送出版協会（後に、ちくま学芸文庫、二〇一〇年）
- 高取正男 一九九三（一九七九） 『神道の成立』 平凡社ライブラリー
- 谷川健一 一九八一 「産屋考」谷川健一・西山やよい『産屋の民俗一若狭湾における産屋の聞書一』 国書刊行会
- 谷川健一 一九九九 『日本の神々』 岩波書店（新書）
- 中岡義介 一九八三 「神人共棲」上田篤ほか編『空間の原型一すまいにおける聖の比較文化一』 筑摩書房
- 波平恵美子 二〇〇九 『ケガレ』 講談社（学術文庫）
- 野本寛一 二〇〇六 『民俗誌・女の一生』 文藝春秋（文春新書）
- 樋口浩之 二〇一四 「大原の産屋一桁のない町家の系譜における根元としての考察一」
『平成二十六年度日本建築学会近畿支部研究発表会』 日本建築学会
- 佛教大学民俗学研究会編 一九九四 『民俗志林』五号（京都府天田郡三和町大原総合調査報告） 佛教人学民俗学研究会
- 文化庁編 一九七七 『日本民俗地図Ⅴ（出産・育児）』 国土地理協会
- 文化庁文化財保護部編 一九八九 『若狭の産小屋習俗』 国土地理協会
- 福井県教育委員会編 一九六四 『福井県民俗資料緊急調査報告書』 福井県教育委員会
- 三和町郷土資料館編 一九九九 『大原の産屋』（平成十一年度企画展） 三和町郷土資料館
- 三和町史編さん委員会編 一九九五 『三和町史』上巻（通史編） 三和町（京都府天田郡）
- 三和町史編さん委員会編 一九九八 『三和町史資料編』 三和町（京都府天田郡）
- 三和町役場企画財政課 二〇〇〇 『シンポジウム産屋トークⅡ一女の力・子の力・産屋の力一』 三和町役場企画財政課
- 牧田 茂 一九六五 『人生の歴史』（日本の民俗5） 河出書房（後に、改題して『日本人の一生』講談社学術文庫、一九九〇年）
- 牧田 茂 一九八一 『神と女の民俗学』 講談社（現代新書）
- 森下 正 一九三三 「丹波大原の産屋」『郷土研究』七巻一号 郷土研究社

八木 透 二〇〇八 「出産をめぐる習俗とジェンダー—産屋・助産者・出産環境—」

『佛教大学総合研究所紀要』一五号 佛教大学総合研究所

安川弘堂 一九三三 「福岡県大島地方」『旅と伝説』第六年七月（誕生と葬礼号） 三元社

第13章 志摩地方のオビヤと越賀産婦保養所

はじめに

三重県志摩地方では、出産後に親戚から米や野菜などを贈る慣行があり、それをチサイと呼んだ。チサイは致斎のことで、神祭りの荒斎に続く嚴重な物忌みを指し、忌みの期間は三日間を要した。全国各地の産育文化を見ると、出産後三日間は産の忌みを嚴重に行い、生後三日目に名付けや着物の袖に手を通すテトオシ儀礼、ミツメのぼた餅の贈答などの各種儀礼が行われた〔恩賜財団母子愛育会編 一九七五 三六六～三七二〕。チサイは出産の忌みの名残を示す言葉と推測される。出産時に産屋へ籠もることは、嚴重な物忌みの投影であった可能性があり、出産に伴う出血を穢れと考える習俗とは、やや異質な産屋伝承の予感がある。

本稿は、そのチサイ贈答慣行を持つ志摩市越賀のオビヤを研究対象とし、穢れ観一辺倒では理解できない産屋の一面を明らかにしてみたい。越賀の産屋は、行政が産婦保養所として建設した。海女の健康管理に配慮した利用しやすい保養所として建築されたものである。本稿は、他地域の産屋とは異なる産婦保養所の機能を有する産屋について考察する。

1 志摩地方のオビヤ

三重県志摩地方の産屋は、オビヤと呼ばれていた。志摩半島のオビヤは、明治十六年（一八八三）の度会郡溝口村・山田原村・三津村・松下村『習俗慣例取調書』には、生後七日を過ぎてから「産屋ト称シ産婦ハ之ニ別居ス（元神領タルニヨリ焚火ヲ嚴重ニセシ故此習慣アリ維新后産褥不及憚ノ公布アレトモ用ヒス今尚旧慣ニ拠ル）七十五ケ日ヲ経テ本宅ニ復ル其ヨリ百日或ハ百十日百二十日ヲ経テ初テ生児ヲ懷抱シ兩大神宮及産土神社へ参詣ス」とある〔三重県生活文化部学事課編 一九九八 六二〕。

つまり生後七日を過ぎてからオビヤへ行き、そこで七五日間を過ごしたのである。この産屋は、伊勢神宮領のために焚き火を嚴重にするためという。明治五年に布達が出てからも続けられていたことを特記している。また、『志摩の民俗』によると、明治の終わりごろまでは、漁村には集落ごとにたいてい浜辺にオビヤがあり、農村にはカリヤといって各家に六畳くらいの小屋が設けられていたという。浜辺にオビヤが建てられていたという記述は興味深い〔和歌森太郎編 一九六五 一八九〕。

大正期になると、三重県警察部衛生課が健康衛生の立場から海女に関する総合調査を実施した。それが大正十年（一九二一）の三重県警察部衛生課編『蟹婦ニ就テ』である。オビヤについての古い時期における資料であり、オビヤの価値に言及している点は重要である。警察部衛生課の調査官は、実際に現地視察も行っており、大正九年時点で、御座村は廃止したが、越賀村では建物を見学したとある。船越村では三名の産婦がオビヤにいたと報告しているが、大正九年（一九二〇）には「六十余戸ヲ算スト云フ調査七村ノ内二村ハ廃セリ」という状況であった〔三重県警察部衛生課編 一九二一 四八〕。そして、四九ページに次のような記事が載る。

家屋ハ大字若クハ村ノ共有ニ属スルモノ或ハ数戸共有ノモノ等アリテ一定セズ管理行

届カサルヲ以テ修繕、改築等充分ナラズ清潔保持ヲ欠キ設備亦不完ナルモ妊婦ハ此所ニテ家事ノ煩累ヲ避ケテ安静ニ産褥ニアルヲ得ルモノニシテ妊産婦ノ保護上頗ル当ヲ得タルモノナリ相当ノ管理者ヲ設ケ設備ノ改善ヲ期シタランニハ一層ノ効果ヲ認メ得ベク既ニ廃止シタルモノニ対シテ更ニ之カ再興ヲ望ム所ナリ〔三重県警察部衛生課編 一九二一 四九〕。

戦後の民俗調査報告として和歌森太郎編『志摩の民俗』がある。これには越賀の産婦保養所として小川久五郎編「越賀産婦保養所沿革」からの引用が掲載される。オビヤの建設経緯、位置、保養の結果「産屋花が咲いた」と称するような血色も良くなる産後の肥立ちのことなどが記述される〔和歌森編 一九六五 一八九～一九〇〕。現時点では、小川久五郎は元村長であったことは判明しているが、残念ながら小川久五郎編「越賀産婦保養所沿革」の所在は不明である。

また、『三重県志摩地方の民俗調査一鳥羽市答志島、志摩町和具・越賀一』は、「別火」の項目のもとに越賀のオビヤが報告される。少し長いが全文を掲げておく。

別火 この地方では子供の誕生を喜ぶとともに、一方では、産の穢れを忌み、産婦は煮炊きなどの火を家人とは別にして、自炊生活をする。この産婦の生活する所をオビヤ・ウブヤといい、納屋や庭の一隅の別棟建てのものや、屋内の一部があてられた。和具では出産後十一日目にイドアガリがあり、これがすむとやっとキヨメがすんだものとして、屋内の神棚の下を通ることができる。越賀では村共同のオビヤが二ヶ所あった。そしてお七夜に招待された親類が産屋生活に協力して、米とか小豆を産婦に届ける。これをチサイといっている。産婦は一〇日位して自分で歩けるようになると、生れたばかりの子供をつれて、そこで自炊生活をする。一室に普通二人位が入る。静養期間は初産で六〇日、経産婦で三五日位である。この静養期間を終えると、自分の家に戻るが、このとき自分の歩いた所にサザエの貝で塩水をまきながら、きよめをして家に向った。現在、越賀にはオビヤが一ヶ所しかないが、その使用料は一回につき五〇〇円であるという。また、月経の時のカリヤもあり、正月・盆などの祝いの時には家人とは煮炊きを別にした。〔宮本馨太郎編 一九六六 五一～五二〕

この報告書によると、出産は自宅で行い、一〇日ほど経つと赤子を連れて入所する。期間は初産と経産とでは異なる。この期間は全国的には最も長い期間である。使用料は役場の管轄であるが、一回五〇〇円という。

志摩半島一帯には海女の活躍する漁村が多いが、越賀も海女が多い地区である。本稿では、志摩半島で最後まで使用された越賀村（現、志摩市）のオビヤ（＝産婦保養所）を取り上げる。ここには村共有のオビヤがあり、伝統的な産屋の延長として「産婦保養所」という名称で昭和四十二年（一九六七）まで使用されていた。現在、建物は取り壊され、土地は住民に払い下げられて私有地になっている。昭和二十四年（一九四九）に取り壊された建物は、六畳四室に、共同便所と共同炊事場を備えた平屋建てであった。越賀は漁村で、女性は海女に従事する人が多かった。畑地では茶の生産が見られ「越賀茶」は有名である。

次にオビヤについて聞き書きした三人の語りをみていく（１）。

2 オビヤ体験者の語り

【事例1】 Mさん（大正十三年十二月十七日生まれ）

Mさんは、昭和十七年五月に十八歳で結婚した。新郎は南方ビルマの戦地へ出征していたので、代わりに舅と盃をかわした。夫は昭和二十年九月に復員してきたが、しばらく子どもに恵まれなかった。第一子（長女）は、昭和二十三年十一月二十三日生まれである。第二子（二女）は、昭和二十五年九月一日生まれである。第三子（三女）は、昭和二十七年十二月七日生まれである。

Mさんが出産するころは、越賀に小川ゆきさんと中村京さんの二人の産婆（助産婦のことを当時は「産婆」と呼称）がいた。どちらの産婆を頼むかは、おおむね姑が決めていた。Mさんは五十歳代の小川ゆきさんに取り上げてもらった。出産の場は婚家のネマ（寝間）で、寝て産んだ。姑が立ち会ってくれた。軽く産まれたほうであったという。ノチザンは、浜のほうに「コボシ川のほとり」と呼ばれる場所があり、そこへ捨てた。コボシは大きな蛙のような妖怪で、それが棲む川という意味で「コボシ川」と呼んでいた。そこへ穴を掘ってノチザンを埋めた。獣がノチザンを引っ張っていくので親戚の人が捨てに行ってくれた。浜には汚いものを捨てたりした。へその緒は産婆が切ってくれた。桐箱に名前を書いて保存しておいた。大病を患ったとき、へその緒を煎じて飲むと良いというが、いつの間にか無くなってしまうものであった。乳は普通に出了が、初乳は捨てるものだと言われていた。

婚家を出産した後、二〇日間は家にいた。産婆は産後一週間は毎日産湯を浴びせに来てくれた。七日目はお七夜といい、ご馳走をして親戚を呼んだ。親戚はお金を包んでお祝いに持ってきた。産婆にはお礼をしたが、お礼はお金であった。茶菓子を出してお茶を飲んでもらった。お七夜に夫が名を付けた。

暇なときにオビヤへ移った。日付は明確に決まっていなかった。方位を見たりもしなかった。たいていは二週間から二〇日間を家で過ごしてからオビヤに移った。オビヤは自炊で、炊事場は共同であった。つるべ井戸で水を汲んだ。村民であればオビヤは無料であった。布団と炊事用具は家から運んだ。オビヤに入ると「オビヤ見舞い」と言って、人びとが重箱に米を入れて持ってきた。三合くらいは入っていた。オビヤでは三食とも自炊であった。昔は薪で焚いたので大変であった。朝飯のときに一日分を炊いてしまう。一日三合を炊いた。おかずは、家から持ってきてくれたが、オビヤ近くの店で買うこともあった。

オビヤにいる間は天国みたいであった。越賀は産婦を大事にした。オビヤを出たあとの仕事が大変なのでゆっくり休んでいた。オビヤから帰ると、その翌日から子どもをオバアサン（姑）に預けて働かねばならなかった。海女をしたり真珠養殖をしたり、土方をしたり、さらに畑仕事もあった。働かねば損という雰囲気であった。昭和三十年ごろまでは子どもがたくさん生まれたので、いつもオビヤは一杯であった。昭和二十三年生まれの長女のときは六畳間を三人で使った。

オビヤに入る期間は、第一子は二か月、第二子からは一か月という風におおよそ決まっていた。オビヤは男子禁制であった。もしもオビヤへ男性が行ったりすると、カカ（嬢）に会いに行ったらと笑われた。昭和三十年ころ、越賀は約六〇〇軒あり、子どもが多かったのでにぎやかであった。姑がいるのでオビヤにいれば働かなくて良かった。オビヤにいる

間も、家とオビヤの間を行ったり来たりして洗濯をした。

Mさんは漁協の所にあった古いオビヤで第一子を出産した。そのときはシモの汚れ物はタメオケに入れておいて、一杯になると家族が取りに来た。終わりごろには便所ができた。オビヤには風呂がなかったので、タライで行水をした。暖かいときは日向水をして暖かくした。水は溝があってそこに流すと自然に海に流れるようになっていた。

第二子から新しいオビヤを利用した。二番目のときは長女（第一子）を家においてオビヤに入った。長女は姑が面倒をみてくれた。子どもを連れてオビヤに入る人もあったし、家庭の事情でオビヤに行けない人もいた。

越賀ではお宮参りはしなかった。百日参りと称してお宮に行く人もいたが、たいていは行かない。Mさんは三人の子どもをお宮参りに連れて行かなかった。現在はお宮参りをするのが普通になっているが、昔はやる人はほとんどいなかった。亡くなったときと生まれたときは穢れの意識が強い。子どもを産んだときはちょっと穢れの感じであり、月のもの（月経）は、神様に近づいたら穢れると言われたが、Mさんのときは月小屋は存在していなかった。初潮のときは赤飯を炊いて祝ってもらった。オビヤで一緒だった女性同士は仲が良いことが多い。

出産予定日の一〇日前に親戚がご飯を食べさせる。これをオイダシという。早く子どもができるようにという行事であった。「チサイ持っていかなあいかん」といって、親戚が重箱に米を入れて、真ん中に小豆を三〜一〇粒くらい入れたものを持ってきた。オビヤを出るときは石鹼一箱を仲間に置いてくる。最後に出るときはご馳走をしたものであった。オビヤを使わなくなって病院で出産するようになると、退院するときは靴下を贈る習慣があった。

【事例2】 Tさん（大正十五年十一月十七日生まれ）

Tさんは昭和二十年十二月五日に結婚した。子どもを三人出産した。妊娠すると肉を食べてはいけなかった。産み月が近づくと、オイダシと言って早く元気な子どもが生まれるようにという願いを込めて、親戚でご馳走をしてくれた。

第一子（長男）は、昭和二十二年十二月二十三日生まれで、実家で出産した。産後百日間は実家で過ごした。子どもが生まれると、喜び祝いと言うことで、三合あるいは五合の米をチサイと言って持ち寄ってくれた。米は重箱などに入れるが、真ん中に小豆を五粒から十粒ほど入れた。これは豆に育つようにという意味であった。チサイには米だけでなく、野菜や魚も持ってきた。第一子のときは乳がたくさん出て、その年に生まれた他家の赤子にも乳を飲ませてやった。実家で百日過ごしてから婚家に帰った。

第二子（二男）は、昭和二十六年四月十二日生まれで、産婆の小川ゆきさんが取り上げてくれた。出産後一〇日くらい経ってからオビヤへ行った。一か月くらいは養生していたと思う。オビヤに入っていると、親戚がトキマイと言って、米を持ってきてくれた。三合から五合くらいを見舞いに持ってきてくれた。子どもを湯に入れたりした。第二子だけオビヤを利用した。オビヤは四室あった。オビヤに入る直前まで神社の下のトシお婆さんが入っていたが、彼女は早く出てしまったので、Tさん一人になってしまった。つるべ井戸があってそこで水をくんで炊事をした。鍋・釜・布団などは自宅から持って行き、コンロも持って行った。第二子のときは長男のときとは異なり、乳の出が悪かったので乳を揉む

人を頼んだ。

オビヤから帰るときは、穢れがあるというので、帰り道に所々で塩を振って清めながら家に入った。キヨメといって道すがら塩を撒いてくる慣行を説明しながら、「子どもが生まれてめでたいというのに、穢れているというのはおかしい気がします」と語っていた。今は男性が産室に入っても良いが、昔は入ってはいけないという。何もかもが逆さになったという。第二子の二男のときだけオビヤを利用した。オビヤの利用期間中は「自分でオムツの洗濯も煮炊きもせないかんけど、姑や両親に気兼ねせんていい」と語るように、実家よりもオビヤが一番ゆっくりできたようである。第三子は、昭和二十七年十二月十五日生まれで、自宅で出産した。姑がいたが、叔母にあたる人を子守に頼み、オビヤには行かなかった。

【事例3】 Hさん（昭和二年三月二十一日生まれ）

Hさんは父が越賀出身で、母は松坂の出身であった。四歳のときに越賀に帰ってきた。二十四歳で同い年の夫と結婚した。子どもは一人であった。昭和二十七年二月十八日生まれの、男の子である。私は産婆の中村京さんに取り上げてもらった。中村京さんのほうが小川ゆきさんよりも年が上で、最後まで越賀で産婆をやっていた。

Hさんはオビヤには行かなかった。オビヤは嫁と姑がいた場合には、嫁が遠慮無く行けるようにという意味があったし、夫婦の間も養生できたという。オビヤで過ごした人は、米やおかずを持って行って養生した。

昭和三十四年（一九五九）九月二十六日の伊勢湾台風で実家が損壊してしまったときに、オビヤを借りて住んだ。西から二番目の部屋を借りた。そのときは誰も使っていなかった（2）。昔は農協の所にオビヤがあったのを知っている。

3 伝統的オビヤから産婦保養所へ

わずか三人からの聞き書きであるが、越賀の女性であれば誰でもがオビヤを利用したわけではない、という基本的な事柄を知った。聞き書きでは、Mさんのように子ども三人を出産した後にオビヤで休養するという一般的な事例、Tさんのように三人の子どものうち、都合で第二子だけオビヤで過ごすといった事例、さらにHさんのようにオビヤを利用しなかった事例が認められる。その理由は、家族構成や経済的理由など複雑な要素が入り混じった結果である。地元では、オビヤに行ける人は恵まれていた、と認識されていたようである。

越賀のオビヤは村営の建物であった。途中から電気代を徴収するようになってほしいが、話者の時代はちょうど無料のころである。話者たちが利用したのは、正式には「産婦保養所」と命名された施設であったが、聞き書きでは産婦保養所という言葉は一切出てこなかった。あくまでも地元で用いるオビヤであったことを明記しておきたい。

ここで、建物としてのオビヤの歴史を概観しておく。

①伝統的なオビヤ

古くは、越賀には東西一か所ずつのオビヤがあった。村の東は字社田方五七〇番地、西は字度の内一七一六の一番地の二か所に位置していた。建物はほぼ同様の造りであつたら

しいが、四坪（八畳相当）の大きさで、藁葺き屋根であった。すべて土間であったと伝えられており、産婦は藁を敷いて薄べりの上で過ごしたという。この時期のオビヤの平面図は不明であるが、規模は二間×二間程度のものである〔坂口ほか 一九九七 二〇〇〕。このオビヤは古くなり、しかも衛生上好ましくないという理由で解体された。

そして、大正十三年（一九二四）に、東西の古いオビヤの中間地点（集落の中央でもある位置）に、新たに建てた。誰が衛生上好ましくないと言ったのだろうか。それは、大正十年（一九二一）の三重県警察部衛生課編『産婦ニ就テ』で「管理行届カサルヲ以テ修繕、改築等充分ナラズ清潔保持ヲ欠キ設備亦不完」を指摘した三重県警察部衛生課であった可能性が高い。

②〈第一次産婦保養所〉

大正十三年に新築された建物は、字中の谷七六〇の二番地に位置する。間口五間、奥行き三間の平屋建てで、六畳二間に予備室が付き、流しや竈と便所が付いた構造であった。新築移転に際し、オビヤは「産婦保養所」と命名された。この建物を、〈第一次産婦保養所〉と名付ける（図1）。『志摩民俗』上巻に「倉田正邦作図」とキャプションの付いた平面図が載っており、鈴木敏雄の記述ではそれを昭和二十三年の建築としている〔鈴木 一九六九 三五〕。

しかし、この図は、坂口けさみ・吉井勢津子・北村キヨミ「三重県志摩郡越賀における産婦保養所の歴史とその変遷」に載る「産婦保養所の内部構造」の平面図とおおむね同じであることから、〈第一次産婦保養所〉の建物であると考えられる。鈴木敏雄の記述は〈第二次産婦保養所〉の内容を書きながら、古い図を載せてしまったと思われる。この古い産婦保養所の建物は、大正十三年から昭和九年まで使われたが、医師住宅建設のために取り壊された。

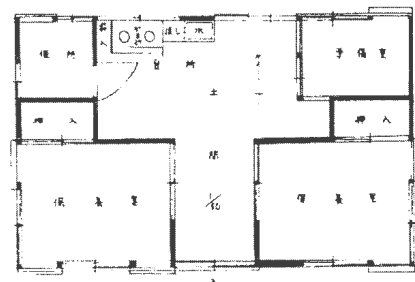


図1 〈第一次産婦保養所〉の平面図（『志摩の民俗』上巻より転載）

③〈第二次産婦保養所〉

小川雅子保健婦（大正九年生まれ）は、昭和十九年（一九四四）に越賀役場へ就職した。当時、オビヤの空白期間が続いていたので、必要性を主張した結果、新しい産婦保養所建設の運びとなった。昭和二十三年十月の「産婦保養所建設ニ関スル書類綴」によると、越賀村国民健康保険組合が厚生省に申請し、補助金を得て昭和二十四年に竣工した（3）。この建物を〈第二次産婦保養所〉と名付ける。

新しい産婦保養所は、間口十間半、奥行き五間の切妻瓦葺き平屋であった。六畳の保養室が四室あり、建物の奥に流しと竈の付いた土間があった。便所は共同で一か所あった（図2・3）。この建物の写真が、和歌森太郎『女の一生』に載っている。写真のキャプションには「産屋が近代的な産院に改造されたもの。三重県志摩町越賀にある。むかしの、暗い、じめじめした感じはない」と記される〔和歌森 一九六四 一二二〕。

坂口けさみ・吉井勢津子・北村キヨミの三人は、「越賀産婦保養所」の再建に尽力した小川雅子保健婦と利用者の女性五人から聞き書きを行っている。オビヤは昭和四十二年十

〈第二次産婦保養所〉は、昭和二十四年から昭和四十二年までのわずか一九年間の利用であった。昭和二十四年に新しい〈第二次産婦保養所〉が建設された時期は、自宅出産が主流を占めていたが、昭和四十年代は病院や診療所などの医療施設で出産する傾向が急増していく時期であった。病院出産の全国的傾向がこの地域にも及んだものと推察される。

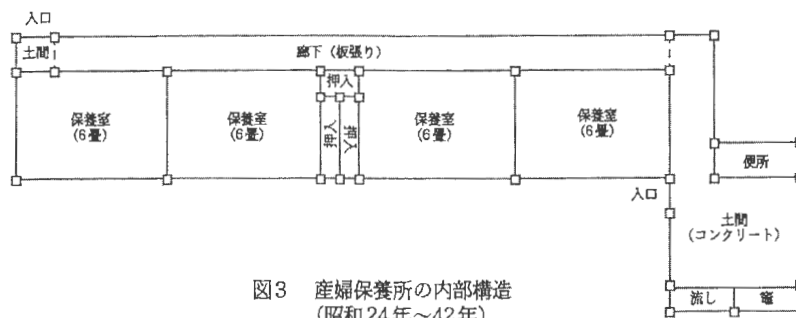


図3 産婦保養所の内部構造
(昭和24年~42年)

れはMさんの語りである。Mさんは昭和二十三年十一月に第一子を漁協の所にあった古いオビヤで出産したといい、その建物はトイレがなかったという。MさんとTさんの出産の時期は、〈第一次産婦保養所〉が解体されてしまい、〈第二次産婦保養所〉が新築されるまでの、いわゆるオビヤ空白期に当たる。

実際には、Mさんの語りのように、西のオビヤが漁協の所に残っていたのであった。〈第一次産婦保養所〉が昭和九年に取り壊されてからもオビヤ慣行は途絶えることなく続いていたということであろう。つまり昭和九年から昭和二十三年までの一四年間は、人によっては古いオビヤを利用したと考えられる。Tさんは第一子を昭和二十二年に実家で出産し百日間は実家で過ごしたという。オビヤの利用はしないが、自宅でオビヤでの日数と同じくらい長期間過ごした。オビヤの空白期にはオビヤで生活していたように初生児は二か月間、二番目からは一か月間の滞在期間を自宅で養生していたと考えられる。

(1) オビヤ見舞いと共助

お見舞いを持って行く際に、産婦を気遣う会話をするし、場合によっては上がり込んで懇談をしていくなど、一定のコミュニケーションがあり、必要な場合には育児に関する知識の伝授もあったはずである。本来は出産の穢れに基づく別火であったかもしれないが、別火を維持するために集落の女性たちがご飯を炊いたり、おかずを作ったりして、産屋で過ごす産婦に届けた地域もあった。三食の食事を賄うだけの米やおかずが贈られ、産婦はお金の心配をすることなく、何もしないでのんびりできたと、産屋に滞在する期間を肯定

的に評価している。

ここで、三重県志摩市越賀、香川県伊吹島、そして福井県敦賀半島の事例を比較してみる。志摩市越賀では、いままで見てきたように、重箱へ米三合入れ、真ん中に小豆を数粒はさんだものを持ってきた。これはチサイと呼ぶが、いわゆるオビヤ見舞いである。入所すると産婦は朝昼晩の三食を自炊した。昔は朝に一日分を炊いてしまう。おかずは店が近くにあったのでそこで買うこともあった。もらった米は余るくらいであった。

チサイは米が基本であるが、時代が下るにしたがって野菜・卵・豆腐・魚など多様な品物が贈られた。いわゆる養生米のことであり、産婦の食生活を援助したのである。大藤ゆきの『児やらい』の「産の忌」の項に三重県志摩国崎の例が紹介される。出産後親戚から米類が贈られるが、これをチサイと呼ぶのは越賀と同じである。大分県の宇佐八幡の大祭前日に、斎柴（いみしば）を挿して歩く式を致斎と言い、ここから祭りは厳重な忌みに入るの、その類推からチサイもおそらく産屋に入って厳重な忌みに入ることを意味するのではないかと考えた〔大藤 一九六八 五一〕。この見解は、『改訂総合日本民俗語彙』二巻の「チサイ」の項目に三重県志摩の和具村の事例が紹介される。出産時の贈答として米三合と大豆三粒を重箱で持って行くが、それをチサイといった。同書は「致斎の意か」とコメントしている〔民俗学研究所編 一九五〇 九一九〕。

香川県伊吹島では、デーベヤ（出部屋）に入ると、親戚の人や友人たちが米を持って見舞いを持ってきてくれる。デーベヤに入って一週間経ったところに、身内の者がチヌ（黒鯛）を持ってきてくれた。これを鯛飯にして食べると古血が下りるという。そして、デーベヤを出るときをデーベヤ仕舞いといって、見舞いに来てくれた人を自宅に招待して煮物・汁・魚・大根・膾などを拵えてご馳走を振る舞った。伊吹島は天水に頼る島なので水田が一枚もなく、麦と里芋が主要作物で、米は買って食べるものであった。お産をすると米が贈られてきたので貴重であった。

福井県敦賀市常宮では、二〇日間の産小屋生活中は実家から米が届くだけでなく、集落の家々から、うどん・味噌・餅・魚などを持ってきてくれた。魚は青い魚はお腹が痛くなるというので、コダイ・キス・アジ・サヨリなどを持ってきてくれた。改まって品物を持ってきてくれるのを小屋見舞いという。オコゼの味噌汁を飲むとよいと言われていた。敦賀市立石にも「小屋乞食」という言葉がある。産婦は何もしないで貰い物ばかりしていることを自虐的に表現した言葉である。二月に出産した人の場合、当時は旧正月をやっていたので、どの家からも餅が届いたという。米を見舞いを持ってきてくれるが、親戚は一升、そうでない人は五合と決まっていた。保存用に一斗缶を用意して置くが、帰りには米で一杯になってしまったという。

福井県敦賀市色浜は一二軒の集落である。この産小屋で過ごす期間は一〇日間と短い。集落の人が米一升とアラレを重箱で持ってきた。ほかに珍しいものでもあれば一緒に持ってきてくれた。ここでも一斗缶が一杯であった。注目すべきは、日常には食べられない米が贈答品の第一位であり、産小屋を出てからも食べられる分をもらえた。

いずれの産屋でも見舞い品の筆頭は米である。香川県伊吹島のように米がまったく獲れない地域における米は貴重品であった。産婦が米を食べると乳の出がよくなるというので贈答品に使われたり、米以外にもさまざまな食品が贈られていたのである。

（２）産屋花が咲くという休養

越賀のオビヤは、Mさんが「亡くなったときと生まれたときは穢れの意識が強い。子どもを産んだときはちょっと穢れの感じであり、月のもの（月経）は、神様に近づいたら穢れると言われた」と語るように、全国的な産屋の伝承と比較してみると、穢れ観が弱いように思われる。

越賀のヒマヤは「産婦保養所」の看板が掛けてあった。自宅出産して二週間後にヒマヤに移り、約二か月間休養したのである。初産婦は二か月間、経産婦は四〇日の休養をとった。この六週間から八週間というのは、胎児の発達で拡大した子宮が収縮して元に戻る期間であり、生理的にも根柢があるという〔志摩町史編纂委員会編 一九七八 二九九〕。

これは穢れからの隔離というよりも、産婦の休養という意識がすこぶる高いのである。この『志摩町史』の「越賀の産屋制度について」という項目は越賀の小川ちよゑが執筆している。専門的な内容の記述であることから小川ちよゑは地元の助産婦と推測される。

同様なものに福井県小浜市田島の産小屋がある。ここでは「産婦療養所」という看板が掛かり、村人からは「男いらずの場」と呼ばれていたという〔西山 一九八一 一六五〕。西山は事例の紹介をする中で「近年になってから掛けられたのだと思うが」と自身の感想を述べている〔西山 一九八一 五七〕。確かにこの田島集落のサンゴヤの内容を見ていくと、実際には近代的施設ではなく旧態依然とした古風な産屋である。誰かが思いつきで看板を掛けたとしか思えない。これを持って、越賀の産婦保養所と同列に論ずることは不可能である。

大正十年「産婦ニ就テ」（三重県）によると、昔のオビヤは分娩直前に入り、産後一〇日経過してから帰宅するという形態であった〔三重県警察部衛生課編 二〇〇九 四八〕。それが自宅出産をして自宅で二週間ほど過ごした後に、産婦保養所であるオビヤに移るようになった。初産は七五日間を過ごし、経産は四十日を過ごした。入所料は無料であったが、昭和二十六年から電灯料を徴収した。

オビヤの生活はあくまでも養生が基本で、オビヤを出るときには「産屋花が咲いた」という言葉に象徴されるように、産後の肥立ちが順調であることが称賛された〔和歌森編 一九六五 一九〇〕。〈第一次産婦保養所〉は大正十三年に建設し、昭和九年までの利用であった。大正十三年というのは、三重県の報告を受けて建設されたものであろうか。第二次の保養所は昭和二十四年から四十二年十二月十一日までのわずか一九年間である。つまり昭和十年から二十三年までの一四年間、保養所は存在しなかったのである。

そして戦後になって、一人の助産婦の働きかけによって再出発することになった。越賀のオビヤは「産婦保養所」として二か月に及ぶ休養期間を確保する施設として再生されたのであった。

オビヤに入った体験者の高齢女性たちは、オビヤでの生活を一様に「天国みたいだった」と語る。越賀のように海女という厳しい労働環境の場合、あるいは香川県伊吹島のように漁業の手伝いや畑作作業を女性が一手に引き受けざるを得ない労働環境の場合には、産後ゆっくりすることは大変重要なことであった。それが越賀のオビヤや香川県伊吹島のデーベヤが長く維持された理由の一つであったのかもしれない。越賀では海女の仕事比率が大変高いことが、産婦保養所の維持に一役買ったと思われるし、労働環境のきびしい地域ほど産屋で休養する期間が長かったと言えよう。

香川県伊吹島では、伝統的な産屋であるデーベヤを昭和五年（一九三〇）に「伊吹産院」という名称で新築した。地元の人たちは今でもデーベヤと呼んでいる。ここでの産婦の暮らしは休養が強調される。デーベヤでは米を食べていた。島は畑作だけで、芋と麦であり、米は購入しなければならないのである。普段は食べられない高級品であった。おかずはイリコ味噌であったが、骨はカルシウムがあり健康によい。クロダイは古血を出すというので食べた。

福井県敦賀市白木では、病院出産に移ってから、病院で一週間過ごして退院すると、自宅に帰らずにそのまま産小屋に直行する習わしが昭和五十年代まで残っていた。サンゴヤで過ごす期間のうち、病院での一週間を差し引いた期間を過ごすわけである。サンゴヤを利用すると、家族に気兼ねしなく赤子と二人だけの幸せに満ちた産後を過ごせるという利点があり、これは明らかに産後の休養に力点が置かれていたと推測させる。

まとめ

オビヤを利用した女性たちは一様に「天国みたいだった」と語る。嫁ぎ先の各種の煩わしさから逃避できたこと、育児に専念できたこと、産後女性たちで自由な時間を共有できたこと、チサイとして差し入れされた白米でご飯を炊いて、ゆっくり食べられたことなど、さまざまな要因が複合した結果、利用した女性たちから「天国」という発言が出たものと推測される。

元々は各地に所在したオビヤと同じ施設であったが、それを越賀村役場が改良して設置したのが大正十三年建築の〈第一次産婦保養所〉であった。その当時、近代的施設を建設するのは全国的にみても早い。「産婦保養所」の名称は、産婦の安静保養という観点からも興味深い。この第一次のときに、既に産婦が過ごす六畳間は「保養室」という名称であった。これを見る限りでは、当時の近代産婆と行政が施設を建設することになったのであるが、その契機はどこにあるのだろうか。

そのヒントになるのが、大正十年（一九二一）の三重県警察部衛生課編『蜚婦ニ就テ』である。同書には、志摩地方にはオビヤが六十余戸を数えるとある。調査担当者は、オビヤの価値を認め、廃絶した地域の再興まで説いているのである。その理由として「家事ノ煩累ヲ避ケテ安静ニ産褥ニアルヲ得ル」という一文に注目したい。これは安静の言葉に象徴されるように、産婦に休養を与える意義を重視したものである。行政の働きかけが大きかったと想像できる。

では、なぜ昭和九年から〈第一次産婦保養所〉は公の統計から姿を消すのだろうか。公営の施設はいったん姿を消してしまうのだが、伝統的なオビヤは残存しており、それを利用する妊産婦がいたようである。これも現時点では推測するだけであるが、運営上の問題や敷地の問題などがあったと考えられる。そもそも〈第一次産婦保養所〉が解体されて、その場所に医療者の宿舎を建てたことなどを勘案すると、医療者が在住することになり、産婦保養所の意義が薄れたと行政関係者は思ったのであろうか。

戦時中、地元出身の保健婦がその空白期間に〈産婦保養所〉の必要性和復活について熱心に役場関係者に説いた。その結果、昭和二十三年に〈第二次産婦保養所〉が越賀村役場の予算で建築された。国民保健という表記があり、予算もその関連の補助金を利用したの建築であった。伝統的なオビヤとは異なり、産婦保養所は名称からも推測できるように、

行政機関による施設であった。しかし、利用する人びとは、保養所の名称はあるものの、地元で長く使われた民俗語彙としての「オビヤ」を使用し続けたのである。

【付記】

三重県志摩市越賀の調査では、皇学館大学の櫻井治男教授と同大非常勤講師の濱千代早由美氏にお世話になった。資料については志摩市歴史民俗資料館の崎川由美子館長にご協力いただいた（いずれも調査時の肩書きである）。

《注》

- (1) 越賀のオビヤ調査は、二〇一三年五月二十六日と二〇一四年三月二日の二回実施した。
- (2) 産婦保養所の利用者数の統計グラフによると、昭和三十四年（一九五九）と三十五年は著しく利用者数が減少している。これは利用者がいないだけでなく、森ヒナ子さんのように災害避難者が一時的に利用していたことも影響しているのかもしれない。
- (3) 坂口けさみ・吉井勢津子・北村キヨミ「三重県志摩郡越賀における産婦保養所の歴史とその変遷」は、「産婦保養所建設ニ関スル書類綴」を活用して論じているが、私は表紙の閲覧にとどまる。志摩市には越賀村役場から引き継いだ「昭和二十六年九月以降産婦保養所入所者名簿、越賀村役場」（表紙）や昭和二十三年十月の「産婦保養所建築ニ関スル書類綴、越賀村国民健康保険」（表紙）、「産婦保養所建築設計書」（表紙）などの関係書類が保存されていることが判明している。体験者からの直接の聞き取りが困難になる近い将来、これら行政文書の活用が課題となる。

《参考文献》

- 恩賜財団母子愛育会編 一九七五 『日本産育習俗資料集成』 第一法規出版
- 坂口けさみ・吉井勢津子・北村キヨミ 一九九七 「三重県志摩郡越賀における産婦保養所の歴史とその変遷」『母性衛生』三八巻二号 日本母性衛生学会
- 志摩町史編纂委員会編 一九七八 『志摩町史』 志摩町役場
- 鈴木敏雄 一九六九 『志摩民俗』上巻（三重県郷土資料叢書第一五集） 三重県郷土資料刊行会
- 西山やよい 一九八一 「『産小屋』習俗の中の女たち—若狭湾沿岸地方の産育習俗—」
谷川健一・西山やよい『産屋の民俗—若狭湾における産屋の聞き書—』 国書刊行会
- 三重県警察部衛生課編 二〇〇九年（一九二一） 『産婦ニ就テ』（『海と人間』三〇号）
三重県警察部衛生課
- 三重県生活文化部学事課編 一九九八 『三重県史料一五 各郡習俗慣例取調書』 三重県生活文化部学事課
- 宮本馨太郎編 一九六六 『三重県志摩地方の民俗調査—鳥羽市答志島、志摩町和具・越賀—』 立教大学博物館学講座
- 民俗学研究所編 一九五五 「チサイ」『改訂総合日本民俗語彙』二巻 平凡社
- 吉井勢津子・坂口けさみ・田中文夫・越賀隼太・磯和春男・小川雅子 一九九六 「三重県志摩町越賀における旧産育習俗とその現代的意義」『三重県立看護短期大学紀要』一

七巻 三重県立看護短期大学 (※磯和春男は本文では春雄となっている)
和歌森太郎 一九六四 『女の一生』(日本の民俗6) 河出書房
和歌森太郎編 一九六五 『志摩の民俗』 吉川弘文館

結論 産屋習俗における神聖性と穢れ観の相克

1 本論文の構成と要約

本研究は、序論、本論、結論の基本型で構成されている。

序論「産屋研究の課題と方法」では、産屋研究の意義と研究史を概観するとともに、研究のための問題設定をしている。

本論は、三部構成となっている。第1部は、「産育文化にみる穢れ観と忌み習俗」として、産屋研究の前提である産育文化の概説、忌みと穢れ観に関する論考、産屋分布の特徴に関する五本の論考を配した。第2部は、「産屋の空間構成と儀礼習俗の諸相」として、産屋に関する現地調査による聞き書き資料の報告と考察である。実際に聞き書きが可能であった産屋に関する基礎的資料群と言えよう。記録資料による産屋研究も載せており、四本の論考から成る。そして、第3部は「産屋における空間的隔離と籠もり空間」として、産屋の特色である神聖性・隔離・籠もり・休養・共助のテーマを扱った論文四本を配した。本論は以上の一三本の論考から成る。

結論「産屋習俗における神聖性と穢れ観の相克」では、序論の問題設定に対応した結論を述べることに務めた。全体の構成は次のとおりである。章は通し番号とした。

序 論 産屋研究の課題と方法

第1部 産育文化にみる穢れ観と忌み習俗

- 第1章 産育文化研究と産屋
- 第2章 産の忌と誕生儀礼
- 第3章 月小屋と月事の忌み
- 第4章 奥三河のサンゴヤと別火習俗
- 第5章 日本における産屋の分布とその特徴

第2部 産屋の空間構成と儀礼習俗の諸相

- 第6章 山形県小国町大宮のコヤバの変遷過程
- 第7章 若狭湾沿岸のサンゴヤ習俗
- 第8章 瀬戸内海伊吹島のデーベヤ空間と習俗変化
- 第9章 記録資料の中の産屋

第3部 産屋における空間的隔離と籠もり空間

- 第10章 伊豆諸島のコウミヤとタビゴヤの習俗
- 第11章 敦賀半島立石のサンゴヤにみる隔離の問題
- 第12章 京都大原の産屋における籠もり空間
- 第13章 志摩地方のオビヤと越賀産婦保養所

結 論 産屋習俗における神聖性と穢れ観の相克

序論では、本研究の問題設定を述べた。扱うべき資料の真正性、正確性、改変の諸問題について資料論的な観点から論じた。そして産屋研究の展開にあたって、主要な先行研究の論点を要約して問題点と課題を示した。産屋の定義に関しては辞典類の分析を行い、新

たな産屋の定義の必要性を述べた。また、本研究の方法論としての歴史民俗学的方法について言及した。

第1部「産育文化にみる穢れ観と忌み習俗」では、産育文化研究における産屋の位相を捉えた。出産介助者と出産の場に注目して、産屋の位置を確かめ、出産にみられる忌みについて論じた。また、穢れとされる赤不浄とシラ不浄について言及し、誕生儀礼にも触れている。日本における産屋の分布とその特徴について論じた。

第1章「産育文化研究と産屋」では、産育文化全般を概観する。産育文化の研究には、出産介助者と出産の場という二つのアプローチがある。出産介助者と出産の場所をクロスさせ、そこに分娩の姿勢や出産介助者との交際のあり方などの指標を取りながら産屋の位相をみていく。産屋の時代は、地元に住む無資格のトリアゲバアサンと呼ばれた手先の器用な女性が出産介助に携わっていた。出産の姿勢は坐産と呼ばれる古いタイプに属するものであった。出産の場が、一九五〇年代から六〇年代にかけて自宅出産から病院出産へと急速に変化していく中で、産屋習俗を継続していた地域社会の動向も、決して例外ではなかった。病院出産の傾向が産屋の終焉を促進させたと考えられる。

第2章「産の忌と誕生儀礼」は、現在も使われる「忌み」という語彙から出産に伴う不浄観について論じた。不浄と穢れについて、新村拓は、触穢に伴う服忌が社会生活を中断させてしまうのを回避するために、産婦から夫を遠ざけることから発生したものであって、必ずしも穢れは本質的なものではないと推論している。産屋の中で数日間も火を焚き続ける習俗は、単に部屋を暖めるのではなく、火を焚くことによって悪霊を寄せ付けない効果があったと考えられる。また、母子を集落から隔離するのは、不特定多数の人びととの接触を避け、感染症から守るという見解がある。これは先人の経験知から生まれた習俗と言える。沖縄や西南諸島では、出産の場をシラと呼んでいた。妊婦をシラピトゥと言い、出産の不浄をシラ不浄と呼ぶ。シラについては奥三河のシラヤマ行事も取り上げたが、シラには生まれるという意味があることを明らかにした。お七夜儀礼と忌み明け儀礼としての初宮参りについて触れた。伝統習俗で設定される日数は、産屋で使われてきた滞在日数に類似していることを確認し、習俗は形を変えて連綿と続いている可能性を論じた。本章では、以上のような検討すべき重要な案件を摘出できた。

第3章「月小屋と月事の忌み」では、産屋と類似性の高い月小屋習俗を取り上げた。産屋はシラ不浄、月小屋は赤不浄とされ、どちらも血の穢れを隔離の原因としている。月事の忌みは、本来は神事に伴う忌みであった。仏教が穢れを強く意識し始めた十世紀に血盆経が成立し、その思想が男性論理の社会で定着されていった。本章は、月小屋に関する伝承に関して、聞き書きと文献を活用してまとめた。月事の忌み習俗には、女性に対する差別感が伴っており、明治政府が月小屋の解体を早期に図ったのは賢明であった。しかし、伝統の力はなかなか根強く、地域によっては戦後まで月小屋習俗は残った。穢れ観の研究においては、時間軸をきちんと取りながらの分析が好ましいと考えている。清浄と不浄という二項対立を考えた場合、不浄とは何に対して不浄であるのかを検討する必要がある。

火が穢れるために別火習俗が生まれたとされるが、産屋で焚き続ける火は、本来的に穢れとは関係がないようである。あくまでも悪霊などを寄せ付けないための火焚きであったことに思い至るべきであった。本章は、穢れ観の分析をとおして、月小屋概念の再検討を促している。

第4章「奥三河のサンゴヤと別火習俗」は、奥三河地方に濃厚に分布する産屋と月小屋の特色を検討した。どちらの習俗も大正年間に終焉を迎えたが、昭和十年代まで使用していた事例もある。この地域は、霜月神楽の花祭が濃厚に分布し、その見学のために澁澤敬三をはじめ、早川孝太郎、折口信夫、瀬川清子など、多くの民俗学者が現地を訪問し、映像記録や文章などの記録を残した。彼らを案内した地元の原田清は、『設楽』に「産屋」と題する詳細な論考を寄稿した。その報告によると、明治維新と共にコヤを取り壊すが、利用していた女性たちは「従来 of 行事を捨てることも心とがめる」という心性が働き、コヤがなくなっても下屋部分で別火を維持していたという。ところが、煙が主屋に入ってしまうので、元の場所に小屋を新築して利用することになった。穢れ観に染まった女性たちの心性に触れる文章である。東栄町では、愛知県指定の有形民俗文化財のサンゴ調査とそれに関連する聞き書きをすることができた。戦後も使用されたコヤを発見し、体験談を聞き取ることができたのは大きな成果であると思う。

第5章「日本における産屋の分布とその特徴」では、産屋研究に大きな影響を与えた岡正雄の文化類型論の紹介と検討を行った。その影響下にある大森元吉の論文「血忌習俗の分布」と九学会連合民族学班の作業の検討を行い、その上で文化庁が昭和三十七年度から三十九年度の三か年に実施した日本民俗地図を精査した。その結果、民俗慣行としての別棟の産屋を五二例確認できたので、それを新たな産屋分布図として作成した。産屋は東日本に少なく、西南日本に多く分布する。太平洋側は伊豆諸島から静岡県、愛知県、三重県の海沿い地域に点在し、瀬戸内海沿岸に産屋が広く分布していた。日本海側は福井県を中心に海沿い地域に分布していた。九州は大分県など一部に分布していた。日本民俗地図では、潔斎を必要とする神職に関する産屋を除いたとされるが、実際はマッピングされるなど、地図作成上の問題点も確認できた。安産信仰と関わって産屋が維持された地域も少なくない。また海沿い地帯とは言うが、実態は海から遠く離れた山奥に立地することも確認できた。

第2部「産屋の空間構成と儀礼習俗の諸相」は、昭和三十年代に利用されていた山形県小国町大宮、若狭湾沿岸、瀬戸内海伊吹島の三地区における現地調査の成果を報告した。私自身が直接採集した産屋調査資料を基に執筆したもので、本論文の中核となる資料群でもある。産屋体験者の生の声を可能な限り収録することに努めた。本資料が、将来にわたって重要な基礎資料になっていくことが期待される。

第6章「山形県小国町大宮のコヤバの変遷過程」は、産屋が少ないとされる東北地方における事例分析である。丹野正、李永、伏見裕子による先行研究があり、それらを参考にしながら、現地調査では産屋体験者に聞き書きを行うことができた。山形県と新潟県の一

部に分布する安産信仰の大宮講の信仰中心地が大宮子易両神社である。その社が鎮座する大宮集落の女性だけが利用してきた産屋をコヤバと呼んでいる。安産信仰と不即不離の関係にある産屋と言えよう。産屋体験者からの聞き書き資料は、現時点で最も詳細なデータになっていると思う。仮設化から常設化への変遷過程を追跡できる希有な事例である。産屋の変遷過程に関して大きな示唆を与えてくれる。現在も毎年十一月にコヤバ祭りが行われ、コヤバの清掃と神職による神事が行われ、地域社会で大切に守られていることを確認した。

第7章「若狭湾沿岸のサンゴヤ習俗」は、近代以降も利用され続けた産屋群に関する論考である。この地域の産屋研究に関しては、谷川健一・西山やよい『産屋の民俗―若狭湾における産屋の聞き書き―』に詳細な事例が載るが、産屋研究には不可欠な資料と言えよう。敦賀市池河内のサンゴヤは、昭和三十九年の民俗資料緊急民俗調査報告書に写真が掲載される。私は、サンゴヤを実際に制作・使用した高齢夫婦から聞き書きをした。まるでタイムカプセルに乗ったような奇跡の調査であった。このサンゴヤの印象が全国各地の仮設の産屋を考える際のメルクマールとなっている。敦賀半島のサンゴヤは、集落ごとに滞在日数が異なり、その差異は興味深いものがある。八地区でサンゴヤの体験者を探し出して聞き書きを実施したが、数地区のサンゴヤ調査は最後の機会であったかもしれない。敦賀半島のサンゴヤは、医師や経済学者による調査も行われており、その研究成果の紹介・検討も行った。

第8章「瀬戸内海伊吹島のデーベヤ空間と習俗変化」は、昭和五年（一九三〇）に伊吹産院として生まれ変わったデーベヤと呼ばれる産屋の考察である。古いデーベヤの姿を文献資料と聞き書きによって明らかにできた。その姿は、敦賀半島のサンゴヤに類似する形態であることが判明した。昭和五年建築の伊吹産院に関しては、新しく日記資料を発見したのでその紹介も行っている。自宅で出産するようになったのは、昭和五年の新しいデーベヤからである可能性が高い。デーベヤ入りに当たって、クマウジの呪いによって方位を判断してから出かける習俗は、それほど古く遡れない可能性がある。トリアゲバアサンに関する資料も収集できた。戦後は助産婦の常駐など、医療化への変容過程を確認できた。

第9章「記録資料の中の産屋」は、聞き書きが困難になった産屋のうち、分布上において重要な伊豆・駿河・遠江の静岡県、岡山県真鍋島、大分県姫島、長崎県対馬といった地域における産屋を取り上げた。断片的資料が多いが、いくつかの興味深い事例も確認できた。伊豆山の産屋は、『郷土研究』に掲載された大正三年（一九一四）の報告である。その報告の影響は、敦賀半島の産屋紹介に連なっていた。神職関係の産屋であり、厳重な忌みの規制があったことがわかる。遠江地方は、産屋と月小屋が濃厚に分布するが、新興宗教者がやってきて月小屋の廃止を徹底させたという。対馬木坂の事例は神聖空間と生活空間の隔離を考える上で興味深い。

第3部「産屋における空間的隔離と籠もり空間」は、隔離・籠もり・共助・休養をキーワードに、産屋研究に新しい光を照射する試みであり、産屋に関する歴史民俗学研究の中

核にあたる。

第10章「伊豆諸島のコウミヤとタビゴヤの習俗」は、第9章「記録資料の中の産屋」と同じように、現在では聞き書き不可能に近い事例である。伊豆諸島は岡正雄の文化類型論で注目を集めた地域であった。血の忌みに基づく隔離の意識の強い産屋の事例である。大間知篤三は昭和十三年（一九三八）の海村生活調査で八丈島へ渡り、以降亡くなるまで調査研究に従事し、「血の忌み」という重要な論文を執筆した。夏でも火を焚きどおしの慣行を記録している。伊豆諸島のコウミヤとタビゴヤで興味深いのは、古くは山林幽谷に位置し、次第に人家に近づき、最後には主屋での出産になったという変遷過程をとることである。江戸時代には籠もり期間が三〇日であったが、近代に入ると一五日間と短縮化傾向にある。出産介助で注目されるのは、トリアゲバアサンが産婦や新生児に一切手を触れないという事実であった。この習俗は、感染症防止の経験知に基づくと考えられる。

第11章「敦賀半島立石のサンゴヤにみる隔離の問題」は、産屋を特色づけている隔離に注目し、時間的隔離と空間的隔離の双方向から分析を試みたものである。事例を敦賀半島の立石集落のサンゴヤに求めたのは、医師や農林経済学者などによる詳細なデータが残っていたからである。さらに地元の女性によるサンゴヤ体験者が健在であり、聞き書きが可能な地域であった。サンゴヤでの滞在期間は、敦賀半島の八集落でもそれぞれ異なる。サンゴヤを出てもすぐ主屋に入れないとする集落が多かった。ダシと呼ぶ下屋空間にいったん引き移って、そこで一定の期間を過ごした。いわゆる緩衝空間である。それから自宅へ入るという空間的隔離が認められた。敦賀半島では、出産の忌み明けを生後一〇〇日としており、産の忌みについても考えた。

第12章「京都大原の産屋における籠もり空間」は、産屋の籠もりに関する論考である。高取正男は、産屋とは神の加護による神聖空間の籠もりであるという学説を提唱した。産屋は神の加護を得るために穢れを避けて精進し、籠もる場であるという見解である。この説は大原の産屋研究から生まれた。大原の産屋は、大原神社から御旅所までの区域に居住する十数軒の女性だけが利用してきた。現在は茅葺きの天地根元造り形式の建物であるが、古くは仮設であったとも伝える。寛文年間の「大原神社本紀」によると、妊婦は自宅で出産せず宮地の外の「産所」という小屋で出産し、産婦は七日間過ごして家へ帰る習わしであった。明治末年に産屋での出産は終わるが、その契機は大原神社宮司の発言であり、戦後の籠もり習俗の終焉も宮司の発言による。大原の産屋は、近代百年の間に滞在期間が七日から三日間、そしてわずか一夜と、急速な変化をたどり昭和二十三年（一九四八）を最後に利用を終えた。

第13章「志摩地方のオビヤと越賀産婦保養所」は、産屋の休養と共助に関する論考である。三重県志摩半島は海女で知られるが、真珠の養殖が始まると変化も出てきた。この海女の活躍した地域に発達したオビヤと呼ばれた産屋の中で、越賀のオビヤは、新しい越賀産婦保養所として活用されることになった。かつての産屋を休養施設としてリメイクしていき、別火習俗を近代風に変化させていく試みの事例とも言えよう。「産屋花が咲く」と

呼ばれた長期休養の期間についても触れた。日本の産屋の中で恐らく最も長期間（初産は七五日間、経産は四〇日）をオビヤで過ごした。これはまさに休養に力点が置かれていることを示す。また、オビヤにおけるチサイと呼ぶ贈答慣行にも着目した。チサイとは、本来は致斎であり嚴重な忌みのことであつたが、時代の変化の中で養生米と考えられた。越賀産婦保養所に関しては、三重県立看護短期大学の看護系教員が調査報告を残しており、聞き書きが困難な状況であつたが、記録資料によって補完することができた。

結論「産屋習俗における神聖性と穢れ観の相克」は、第1章から13章までに紹介した全国各地の産屋に関する総括を行っている。出産や月経が穢れというのは、現代社会では受け入れられないことである。それが半世紀以上前は、当たり前のように感じられていたのである。穢れ観は別火習俗を生み出し、家族や集落の人たちから物理的な隔離を要求されるようになった。そのために産屋が設けられたというのが通説である。しかし産屋習俗を検討していくと、産屋は神聖な籠もり空間として認識されていた可能性が高いことが判明してきた。時代の変化の中で、次第に穢れ観が強まり、隔離文化を生み出していったのである。時代が下って、穢れ観が弱まってくると、その対極にある共助と休養の機能がクローズアップされる。近代になると、それを特化して産屋の存続を目指した出産介助者や医療者が出てきた。それを習俗に高めて維持してきた地域もあつた。安産信仰の神社の信仰圏では信仰から忌みを強調する地域もあつた。

以上、本論文の構成と各章の要約について論述してきた。私は、産屋を解き明かすためのキーワードとして、①穢れ観、②神聖性、③別火、④隔離、⑤籠もり空間、⑥共助、⑦休養、の七つを取り上げた。これらのキーワードを取り込み、常に産屋の本質とは何か、といった根源的な問いを発しながら、十三章にわたり事例の報告と分析を行ってきた。序論や本論のまとめ部分と重複する点もあるが、以下に本研究のまとめを示しておきたい。

2 産屋分布の特徴

産屋は全国どこでも存在したわけではない。その分布はある特徴を示していた。岡正雄が文化類型論で主張する年齢階梯制は、関東から西南日本にわたる太平洋岸、瀬戸内海、新潟県から島根県に連なる日本海沿岸に見られる。この社会は男性的社会であり、分散的といっても良い文化的傾向を有している。二世帯が同居することを嫌い世代別居を行い、若者宿や娘宿、産屋、月小屋をもつ文化である〔岡 一九五八 一二～一三〕。その理論に沿う形で、産屋は西南日本の海岸地方に濃く分布している。大森元吉が指摘したように、産屋を設ける地域と、妊産婦を主屋から隔離する傾向は血忌習俗とは深い関わりを持っているように思われる〔大森 一九六〇 六九～七七〕。神社関係の産屋が数は少ないが、近年まで残存していることも注目したい。

東日本、とくに東北地方は産屋習俗が希薄である。現在も産屋が残る山形県西置賜郡小国町大宮が知られる程度である。大宮の産屋は昭和四十三年まで続いた。関東地方における産屋の分布は東北地方に次いで少ない。中部地方では、長野県の本巣郡開田村に産屋が存在したが、これは本巣御岳信仰との関連が考えられる。北陸地方では富山県から報告が無いが、福井県は若狭湾沿岸地域に産屋が多数分布していた。敦賀市白木の産屋は昭和五

十二年まで使われていた。東海地方は、静岡県と愛知県に濃厚な産屋・月小屋の習俗が残っていた。岐阜県と三重県からはわずかに事例が報告されるが、伊勢神宮の関係と思われる。

近畿地方は、京都府福知山市三和町大原の産屋があるが、全体的に関西地方は産屋の報告が少ない。四国地方では、瀬戸内海沿岸の集落で報告事例が多数見られる。香川県の産屋の件数が多く、伊吹島のデーベヤは昭和四十五年まで続いた。九州地方は、大分県の姫島の産屋が報告されている程度である。沖縄には産屋の報告はない。日本民俗地図を主とした、わが国における産屋の分布は以上のものであった。

3 産育文化における産屋の位相

産屋を産育文化全体の中に位置づけるにあたっては、出産の場という観点から研究の位置づけをしておく必要がある。近代産育文化史をみると、出産の場は、自宅出産から病院出産へ、というプロセスを経て変遷していく。そもそも別棟である産屋を利用していた地域社会は、このような一般論の周縁に位置付けられる。

産屋は、出産に伴う穢れ意識が濃厚な地域において、主屋から離れた別棟で出産し、一定期間を家族と別火にする、と説明されてきた。そこで本研究は、日本各地に所在した出産・産後に利用する別棟の施設としての産屋に限定して研究を展開してきた。産屋での出産は多くが坐産であったが、病院出産では仰臥位出産である。産屋が終焉を迎える昭和三十年代、全国的傾向として病院出産に移行していた。本来であれば、「産屋出産→自宅出産→病院出産」、という順序で変化するはずである。

産屋習俗を維持してきた地域の場合、「産屋出産→病院出産」となり、自宅出産がそっくり抜け落ちているのが普通であった。それは「中抜けの近代」あるいは「圧縮された近代」という特異な現象と言えよう。もちろん調査事例を確認すると、香川県伊吹島のデーベヤ習俗は、古くはデーベヤで出産していたようである。昭和五年に伊吹産院を建設以降は自宅出産し、方位を占って家からデーベヤに移動するようになった。自宅での出産といっても、主屋ではなく、納屋や物置などの建築空間であった。また敦賀半島でも、白木を始めいくつかの集落が自宅出産後に産屋へ移動する習俗を長く続けてきた。このように自宅の納屋などの別屋で出産後に産屋へ移動する地域が少なからず存在していた。

この場合は、当初は産屋で出産していたが、何らかの理由によって自宅出産するようになったと考えられる。この事例は「産屋→自宅」というコースをいったん採用するが、自宅では出産するだけで、直ちにあるいは数日後に産屋へ移動する。穢れを強く意識するのであれば自宅での出産を選択することに疑問を感じる。わざわざ自宅に変化した理由は不明であるが、自宅出産してすぐに産屋へ向かうのは、産屋を利用することに意義を感じていたからにほかならない。穢れ観に優越したものである。それは産屋に休養の側面が強く打ち出されていたことと関係していると考えられる。

産屋習俗があった地域では、産屋の滞在期間が短縮傾向にある。それは忌み観念の希薄化と言えよう。穢れが薄くなったというよりも、出産の穢れ観が変質していることを示すものであろう。敦賀半島のサンゴヤ習俗を事例として考察してみる。産屋滞在後に自宅へ帰宅する場合は、「産屋→主屋のダシ→主屋」という経路が確認できる。戦後は「ダシ」での滞在が省略あるいは中止になっていく。そして「産屋→主屋」というふうに変化している。ダシの期間は省略されて忌みの期間が短縮されたと言えよう。産屋の終焉期には、

妊婦は直接助産院あるいは産婦人科医で出産し、戻ってきたときに「自宅」を選ぶ地域と、「産屋」を選ぶ地域とがある。産屋を積極的に選択したのは白木集落だけであった。白木では、サンゴヤで過ごすことを家族はもちろん、集落の人びとがその意義を認めていたのであった。その意義とは、出産の穢れ観と産婦の養生という相反するものであった。どちらに力点を置くかといった問題になるのだが、機能面では明らかに休養であるが、心理面では穢れ観かもしれない。

なお、「主屋のダシ」に類したものに、伊豆諸島の「三日屋」がある。山中の産屋から主屋に直接戻るのではなく、いったん「三日屋」に入って数日間過ごす。恐らく昔は三日間であったから「三日屋」と呼んだのであろう。京都大原や山形大宮でも、しばらくの期間は奥の部屋で過ごしたという。このように緩衝地帯というべき施設があったのである。

4 神聖性と穢れ観の論理

そもそも出産が穢れであれば、必ず屋外施設で、しかも簡素な仮設小屋を選択するであろう。それも家から一定の距離を置いて設置するに違いない。あるいは家から見えない場所を選択するであろう。そうしない理由は何だろうか。

産屋の発生は、神の加護を得るための籠もりであったとする説がある。牧田茂・高取正男・谷川健一、アンヌ・マリ ブッシィの学説は、産屋の原初的形態における論理である。もちろん原初的形態を彷彿とさせる民俗事例は、近代以降もわずかながら伝えられる。たとえば、福井県敦賀市池河内で採集したサンゴヤ習俗は、まさに出産のたびに簡素な小屋を作り、そこで出産して七日間を過ごした。イロリで火を焚いて過ごしたのである。終わるとすぐ処分した。山形県大宮の仮設時代のコヤバもその形式を守っていた。それらを検討してみると、確かに原初を彷彿とさせる古層を伝えているように思われる。そして、京都大原の産屋も明治末年まで産屋で出産し、七日間ほど過ごす習わしであった。徐々に短縮化されたものの、昭和二十三年までその習わしは形を変えて連綿と続いた。

仮設の産屋はあくまでも、にわか作りの小屋である。臨時に神を迎え祀る場合には多くの事例が小屋を建てている。神社祭祀にみる仮屋の多くは、三方を壁で囲まれる閉鎖的空間であり、寝室の機能を持つとされる。神を迎える施設は、神と人が共棲できる空間とすべく土間形式を採用してきた〔中岡 一九八三 一九一～一九五〕。それは板の間仕様ではなく、原初の世界に立ち戻るため、意識的に土間を採用するのである。必ずしも古くなくて野蛮であるという現代の感覚からは超越したものである。

その視点に立つと、敦賀半島の常宮などのサンゴヤは、床を張らず土間のままであり、ハマズナ（浜砂）を敷いて過ごした。京都大原の産屋も土間である。これは神聖な空間に忌み籠もるということを強調することでもあった。入口にかけられた鎌は忌み籠もりの期間に悪霊がやってくるのを防ぐ呪物なのである。その類例は各地にあった。古風な習俗とはいえ、それは近代の記憶であり、近代に行われてきた習俗なのである。近世期に産屋の記録が出ているが、詳細はまったくわからないのである。

各地に伝承される産屋習俗には、前近代の習俗を伝えるものが少なくない。しかし、それをもって、遙か古い時代へと飛躍するのは論理的に危険が伴う。出産の穢れが前面に出てくる過程で、穢れを忌避する隔離施設としての産屋が語られることが多い。この視点は、まさに前近代的な穢れの強調であり、その傾向は明治以降も続いた。

明治政府は明治五年に産穢に関しての穢れはないとする通達を発した。もちろん、一片の通知で習俗が一挙に消滅することはないが、穢れ観の解消を早めたことは言うまでもなく、近代以降における穢れの縮小化が促進されたことは事実である。その結果、不浄（文化的次元）から休養（生理的次元）へという価値変換が起こり、あわせて別火（穢れの忌避・強調化）から共助（地域協力・産婦活力）へという機能転換が生じたと考える。つまり、穢れの忌避が隔離・別火を生み出したのだが、穢れの忌避が弱まると、隔離・別火の習俗には違った価値観が付与され、まるで本来の姿とは違った世界を現出させるのであった。この図式は一つの地域の産屋でシステムチックに移動変化していくわけではなく、それぞれの傾向を色濃く持続したり変化させたりするというにとどまるのであった。

隔離の場合には、身体の生理的側面ではなく、姑のきつい眼差しや、きびしい家事労働から逃れられたし、気兼ねしない生活が確保できた、という言説が誇張・宣伝される。別火の場合は、集落の女性たちが食事の世話をし、普段食べられない米が贈られるので栄養と休養が十分摂れた。ある意味では価値の転換がみられた。これは本来の穢れの強調からみれば逆転現象と言えよう。

通説では、出産に伴う血の穢れが忌避され、その穢れが家族や集落に及ばないように、集落の周縁に産屋を設け、産婦を隔離する、と解説されてきた。火の清浄性が叫ばれ、その結果、出産の穢れを避けるための別火習俗が発生する。産屋は、穢れを過剰に忌み嫌う漁業や狩猟を主たる生業とする漁山村に比較的濃く分布していた。そのために産屋は集落はずれに建つとされた。

しかし、全国各地の産屋の立地について概観してみると、福井県敦賀市色浜のサンゴヤのように、実際は集落の中央に建つ場合も少なくないことを、現地調査で明らかにしてきた。道行く人がサンゴヤにいる産婦へ声掛けをしたりした。山形県小国町大宮のコヤバのように、集落の女性たちが交代で朝昼晩の食事を届けたり、小屋見舞いの品々を届けたり、共助の精神が発揮されていた地域もある。出産の穢れのために集落はずれの屋外施設へ移る、という先入観は再考の余地があるように思う。

5 休養と共助の機能

産屋で過ごす期間は各地さまざまであるが、産婦に休養の機会を与えるために、産屋が新たに活用された地域もある。その延長上に、近代医療に従事する医師たちが産屋習俗に注目した時期もあったことが判明した。このことは伝統的な産屋習俗と近代医療が接触し、影響し合う可能性を十分秘めていたのであった。一九三〇年代から四〇年代という時期に産屋習俗に関心を持った医師や経済史研究者が存在した事実は重要である。今後は、その方面からの掘り起こしが課題となるであろう。

全国各地の産屋調査を試みたところ、産屋習俗の終焉期には、別火や隔離のファクターから休養や共助のファクターへと、価値転換が生じた産屋が少なくなかった。産屋を穢れ観の視点ではなく、別の視点からはどのように見えるのだろうか。穢れから始まったと認識される習俗であるにしても、時代の経過とともに習俗に変化がもたらされている。それがここで取り上げる休養と共助の民俗学的視点である。

日本の産屋の中で、休養が最も前面に出ているのは三重県志摩市越賀のヒマヤである。この産屋には「産婦保養所」の看板が掛けてあった。自宅出産してから二週間後にヒマヤ

へ移り、そこで長期間の休養をとっていた。初産婦は二か月間、経産婦は四〇日の休養期間であった。この六週間から八週間というのは、胎児の発達で拡大した子宮が収縮して元に戻る期間であり、生理的にも根拠があるという〔志摩町史編纂委員会編 一九七八 二九九〕。これによると、産屋というのは穢れからの隔離というよりも、産婦の休養という意識が高いことが理解できる。

オビヤの生活はあくまでも養生が基本で、オビヤを出るときには「産屋花が咲いた」という言葉に象徴されるように、産後の肥立ちが順調であることが称賛された。オビヤに入った体験者の高齢女性たちは、オビヤでの生活を一様に「天国みたいだった」と語る。越賀のように海女という厳しい労働環境の場合、あるいは香川県伊吹島のように漁業の手伝いや畑作作業を女性が一手に引き受けざるを得ない労働環境の場合には、産後ゆっくりすることは大変重要なことであった。それが越賀のオビヤや伊吹島のデーベヤが長く維持された理由の一つであったのかもしれない。越賀では海女の仕事比率が大変高いことが、産婦保養所の維持に一役買ったと考えられ、労働環境のきびしい地域ほど産屋で休養する期間が長かったと言えよう。

オビヤを利用した女性たちは、嫁ぎ先の各種の煩わしさから解放され、育児に専念できたこと、産後女性たちで自由な時間を共有できたこと、チサイとして差し入れされた白米でご飯を炊いてゆっくり食べられたこと、さまざまな要因が複合した結果、「オビヤは天国」と発言したと推測される。元々は各地に所在したオビヤと同じ施設であったが、それを越賀村役場が改良して設置したのが大正十三年建築の〈第一次産婦保養所〉であった。大正十三年という年に近代的施設を建設するのは全国的にみても早いと言えよう。「産婦保養所」の名称は、産婦の安静保養という観点からも興味深い。

また、香川県伊吹島では、伝統的な産屋であるデーベヤを昭和五年に「伊吹産院」という名称で新築した。デーベヤに入った産婦の暮らしは休養が強調される。デーベヤの食事は米であった。島は畑作だけで芋と麦はあるが、米は購入しなければならなかった。米は普段は食べられない高級品であったという。おかずはイリコ味噌であったが、骨にはカルシウムがあり健康によい。クロダイ（黒鯛）は古血を出すという。

敦賀市白木では、サンゴヤ利用の終焉期には病院出産して一週間後に退院すると、自宅に帰らずにそのままサンゴヤへ直行する習わしが昭和五十年代まで残っていた。サンゴヤで過ごす期間のうち、病院での一週間を差し引いた期間を過ごす。サンゴヤを利用すると、家族に気兼ねしなく赤子と二人だけで過ごせるという利点がある。これは明らかに産後の休養に力点が置かれていた。

産屋で出産が済むと、集落内の女性たちが産婦に食事などを見舞と称して届ける慣行が各地で見られた。地域の人びとは、共助の精神に基づく大変良い習わしと考えている。お見舞いを持って行く際に、産婦を気遣う会話をし、場合によっては小屋に上がり込んで懇談をしていく。一定のコミュニケーションがあり、必要な場合には育児に関する知識の伝授もあった。本来は出産の穢れに基づく別火であり、別火を維持するために集落の女性たちがご飯を炊いたりおかずを作って産屋で過ごす産婦に届けたのである。三食の食事を賄うだけの米やおかずが贈られ、産婦はお金の心配をすることなく、何もしないでのんびりできた、と産屋にいる期間を肯定的に評価している。

福井県敦賀市常宮では、二〇日間のサンゴヤ生活中は実家から米が届くだけでなく、集

落の家々から、うどん・味噌・餅・魚などを持ってきてくれた。魚は青い魚はお腹が痛くなるというので、コダイ・キス・アジ・サヨリなどを持ってきてくれた。改まって品物を持ってきてくれるのを小屋見舞という。オコゼの味噌汁を飲むとよいと言われていた。

また、敦賀市立石には「小屋乞食」という言葉がある。産婦は何もしないで貰い物ばかりしていることを自虐的に表現した言葉である。米を見舞に持ってきてくれるが、親戚は一升、それ以外は五合と決まっていた。保存用に一斗缶を用意して置くが、帰りには米で一杯になってしまったという。敦賀市色浜のサンゴヤは過ごす期間が一〇日間と短い、その期間に集落の人が米一升とアラレを重箱で持ってきた。珍しいものでもあれば一緒に持ってきてくれたという。ここでも出るときには一斗缶が一杯になった。注目すべきは、日常は食べられない米が贈答品の第一位であり、サンゴヤを出てからも食べられる分をもらえた。母子を思いやる共助の精神が生きていると言えよう。

6 産屋出産の消滅と衛生行政

岡山県真鍋島では、明治の初めに巡査がやってきて「村カンギヤ」を倒したという。個人では大正の始めまで使った人もあったらしい。長崎県対馬木坂の産屋は、明治中期まで残っていた。出産にあたり、にわか作りの産屋をこしらえる習俗について、中川延良は『楽郊紀聞』に「木坂村産婦、昔は産前に村の川向ふの処に仮屋を建立て、其処にて産をせし事也」と記した〔中川 一九七七 一八〕。仮設の産屋である点は興味深い、この産屋習俗は明治二十年代に姿を消した。

ここでは、産屋出産が消滅していく様子をみていく。山形県大宮のコヤバは昭和四十三年まで利用された。最後の利用者の語りによると、病院出産が多くなっていたが経済的な理由で病院を選べなかったという。費用の面では、助産婦を頼めば病院出産の半分以上であった。この時代はまだ現金収入が少なく、しかも一家の財布を握っていたのは姑たちであった。そのために産屋の終焉期には、姑の発言力が強い場合は、コヤバを選択することになったようである。それは香川県伊吹島でも同様で、目の不自由なトリアゲバアサンに姑が出産介助を頼んでしまう事例があった。出産する本人は助産婦に依頼したかったが、当時は姑の権限が強く、反対する雰囲気ではなかったという。

大宮のコヤバは、戦後になって、昭和二十六年に保健所の指導でコヤバの建物が不用意に解体されてしまう事件があった。これに関する情報は聞き書きでは十分な資料を得られないが、不衛生という観点が問題であった。昭和二十六年に再建したコヤバは、十年後の昭和三十六年の第二室戸台風の際に道を隔てた水田の中に飛ばされてしまった。そのときの小国町役場の対応は建物を復興するのではなく、産屋習俗そのものを廃止してはどうかという意見が出たという。

山形県大宮のコヤバの変遷をみていくと、衛生行政の指導が挙げられる。具体的には明治二十二年の警察署長による指導命令である。当時の警察は、内務省管轄であり現在の厚生労働省の役目である衛生行政を管轄していた。警察署長の意見は、明治の衛生行政の一端として指導が行われた。この明治二十年代も気になる。伊豆諸島の青ヶ島では明治十五年にタビゴヤに関する禁圧例が出されていた。御蔵島では明治十六年に東京府がコヤを廃止する布令を出している。京都大原では、明治末年に大原神社の神主が衛生上の理由から産屋での出産を改めるように言ったという。香川県伊吹島の古いデーベヤは明治二十三年

(一八九〇)に改築された。

これらを総合してみると、明治二十年代に衛生行政の働きかけ、あるいは影響を与えるような施策があった可能性がある。長年守り伝えてきた地域の慣行は、一人の人間の思いつきなどで急に止められるものではない。やめた途端に、何かいわれのない災害などが起ければ、それみたことかと陰口を叩かれる。慣習を守る力は、集団が意識して持ち続ける強制力にはかならない。それを急に打ち破るには外圧的なものが必要となるはずである。それが衛生行政を所掌する警察であったり、信仰を守らせるのに影響を与える宗教者であったりする。この視点からの研究が手薄であるように思われる。今後の課題であろう。

《参考文献》

- 岡 正雄 一九五八 「日本文化の基礎構造」『日本民俗学大系』二巻 平凡社
大森元吉 一九六〇 「血忌習俗の分布について」『社会人類学』三巻一号 社会人類学研究会
志摩町史編纂委員会編 一九七八 『志摩町史』 志摩町役場
中岡義介 一九八三 「神人共棲」上田篤ほか編『空間の原型—すまいにおける聖の比較文化—』 筑摩書房
中川延良 一九七七 『楽郊紀聞 2 対馬夜話』 平凡社 (東洋文庫)

以上。

参考文献一覧（五十音順）

- 愛知県教育委員会編 一九八〇 『愛知の文化財』 愛知県教育委員会
 愛知県史編さん委員会編 二〇〇五 『愛知県史別編民俗3 三河』 愛知県
 青ヶ島学術調査団編 一九九〇（一九五五） 『青ヶ島調査報告第一集』復刻版
 青ヶ島学術調査団
 青ヶ島村教育委員会・青ヶ島村勢要覧編纂委員会編 一九八四 『青ヶ島の生活
 と文化』 青ヶ島村役場
 赤坂憲雄 二〇〇〇 『東西／南北』 岩波書店（新書）
 浅野久枝 一九九二 「とりあげること おくること— 北信・栄村のトリアゲババ事例か
 ら—」『信濃』四四巻一号 信濃史学会
 浅野久枝 一九九九 「白不浄」福田アジオほか編『日本民俗大辞典』上 吉川弘文館
 アチックミュージアム編 一九四〇 『瀬戸内海島嶼巡訪日記（アチックミュージアムノ
 ート第一七）』 アチックミュージアム
 安澤菊江 一九九二 「浜松地方の出産に関する一習俗—山瀬家のコヤ（産屋）のあとを
 訪ねて—」『助産婦雑誌』四六巻一〇号 医学書院
 アンヌ・マリ ブッシィ 一九八五 「母のカー産屋の民俗と禁忌—」脇田晴子編『母性を
 問う—歴史的変遷—（上）』 人文書院
 飯島吉晴 一九八六 『竈神と廁神—異界と此の世の境—』 人文書院
 池見澄隆 一九八五 『中世の精神世界—死と救済—』 人文書院
 石井左近編 一九三三 『敦賀郡神社誌』 福井県神職会敦賀支部
 石田英一郎・江上波夫・岡正雄・八幡一郎 一九五八 『日本民族の起源—対談と討論—』
 平凡社
 石田 誠 一九八八（一九四〇） 『人的資源論』 日本図書センター
 伊豆諸島・小笠原諸島民俗誌編纂委員会編 一九九三 『伊豆諸島・小笠原諸島
 民俗誌』 東京都島嶼町村一部事務組合
 伊豆田忠悦 一九五〇 「出産と部落」『民間伝承』一四巻一〇 日本民俗学会
 泉靖一・大給近達・杉山晃一・友枝啓泰・長島信弘 一九六三 「日本文化の地域類型」
 『人類科学』一五集（日本の地域性—島—佐渡Ⅲ） 新生社（後に、『日本人の原点2
 —文化・社会・地域差—』（現代のエスプリ臨時増刊号）、至文堂、一九七八年に、収
 録）
 板橋春夫 二〇〇〇 「いのちの実感」『大間々町誌特論編歴史』 大間々町史刊行委員
 会
 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 二〇一二 『叢書いのちの民俗学1（増補改訂版）出産』 社会評論社
 板橋春夫 二〇一三 「いのちの近代—トリアゲバアサンから近代産婆へ—」国立歴史民
 俗博物館・山田慎也編『近代化のなかの誕生と死』 岩田書院
 板橋春夫 二〇一四 「愛媛県西条市のヒマヤとベツの民俗」『四国民俗』四六号 四国
 民俗学会

- 板橋春夫 二〇一四 「産屋習俗にみるケガレ・共助・休養」安井眞奈美編『出産の民俗学・文化人類学』 勉誠出版
- 板橋春夫 二〇一四 「解題 母と子のための産小屋—『若狭湾沿岸の産小屋資料集成』によせて—」『若狭湾沿岸の産小屋資料集成』 若狭路文化研究会
- 板橋春夫 二〇一五 「月小屋・産屋をめぐる民俗思想—穢れ観の変容に注目して—」『長野県民俗の会会報』三七号 長野県民俗の会
- 板橋春夫 二〇一五 「いのちの誕生」市川秀之ほか編著『はじめて学ぶ民俗学』 ミネルヴァ書房
- 板橋春夫 二〇一六 「お宮参り（初宮）」神崎宣武ほか編『日本文化事典』 丸善出版
- 板橋春夫 二〇一七 「産屋習俗の終焉過程に関する民俗学的研究」『国立歴史民俗博物館研究報告』二〇五集 国立歴史民俗博物館
- 板橋春夫 二〇一九 「書評 伏見祐子『近代日本における出産と産屋—香川県伊吹島の出部屋の存続と閉鎖—』」『日本民俗学』二九八号 日本民俗学会
- 板橋春夫 二〇二〇 「出産」日本民具学会編『民具学事典』 丸善出版
- 伊藤敏女 二〇〇七 「早川孝太郎と原田清一綾なす軌跡と回帰—」神奈川大学日本常民文化研究所編『本山雑記』 日本評論社
- 伊藤正英 二〇一六 「花祭④⑤『三河地方旅行』『三河北設楽の旅』『DVD ブック甦る民俗映像—渋沢敬三と宮本馨太郎が撮った一九三〇年代の日本・アジア—』 岩波書店
- 稲井広吉 一九五七 『漁村教育社会学—漁村教育の理論と実践—』 東洋館出版社
- 引佐町編 一九九三 『引佐町史下巻』 引佐町
- 井之口章次編 一九六〇 『年刊民俗採訪』 国学院大学民俗学研究会
- 井之口章次編 一九七三 『年刊民俗採訪』 国学院大学民俗学研究会
- 井之口章次 一九七五 『日本の俗信』 弘文堂
- 井之口章次 一九八〇 「産神としての廁神」『日本民俗学』一三〇号 日本民俗学会
- 今村勝彦 一九三三 「岡山県（今村、水内村、府中町、真鍋島）」『旅と伝説』第六年七月 三元社
- 今村文彦 一九九〇 「青ヶ島の生業と祭祀」牛島巖編『伊豆七島における島世界の民俗・文化人類学的研究—空間（海・島・山）と儀礼をめぐる—』筑波大学歴史・人類学系研究代表者牛島巖
- 上橋菜穂子 一九八七 「月経不浄観と女性忌避—青ヶ島と宮古島の事例研究を中心にして—」『史苑』四七巻一号 立教大学史学会
- 梅原末治 一九一五 「越前松原村の産小屋」『郷土研究』二巻一二号 郷土研究社
- 漆原智良 一九九六 『黒潮の瞳とともに—八丈小島は生きていた—』 たま出版
- 江田 忠 一九六三 「農村における講集団と社会教育—とくに「大宮講」を中心として—」『社会教育』一八巻一十一号 全日本社会教育連合会
- 江田 忠 一九六五 「婦人の講集団に関する実証的研究（第一報）—山形県の大宮講について—」『山形大学紀要（社会科学）』二巻二号 山形大学
- 江田 忠 一九六七 「置賜地方のヨメ講—大宮講について—」『置賜の民俗』二号 置賜民俗学会

- 大藤時彦 一九七二 「産室の火」『沢田四郎作博士記念民俗学論叢』 沢田四郎作先生を偲ぶ会
- 大藤ゆき 一九四四 『児やらひ』 創元社
- 大藤ゆき 一九六八 『児やらい』 岩崎美術社
- 大藤ゆき 一九八二 『子どもの民俗学——人前に育てる——』 草土文化
- 大林太良 一九九〇 『東と西 海と山——日本の文化領域——』 小学館
- 大間知篤三 一九五一 『八丈島——民俗と社会——』 創元社（後に、「八丈島——その民俗と社会——」と題名を若干変えて『大間知篤三著作集』四巻、未来社、一九七八年、に収録）
- 大間知篤三 一九七一 『伊豆諸島の社会と民俗』 慶友社
- 大間知篤三・金山正好・坪井洋文 一九六六 『八丈島』 角川文庫（表紙カバーに「写真八丈島」と印刷。後に「八丈島——民俗の諸相——」と改題して『大間知篤三著作集』四巻、未来社、一九七八年、に収録。）
- 大間知篤三 一九七八 『大間知篤三著作集』四巻 未来社
- 大間々町誌編さん室編 一九九五 『大間々町の民俗Ⅱ高津戸の民俗（大間々町誌基礎資料Ⅴ）』 大間々町誌刊行委員会
- 大間々町誌編さん室編 二〇〇一 『大間々町誌別巻九民俗編』 大間々町誌刊行委員会
- 大本敬久 二〇一三 『触穢の成立——日本古代における「穢」觀念の変遷——』 創風社出版
- 大森元吉 一九六〇 「血忌習俗の分布について」『社会人類学』三巻一号 社会人類学研究会
- 大森元吉 一九八三 「産屋、他屋等」『民族学研究』四八巻一号 日本民族学協会
- 岡田重精 一九八二 『古代の齋忌（イミ）——日本人の基層信仰——』 国書刊行会
- 岡田照子編著 二〇一二 『瀬川清子——女性民俗学者の軌跡——』 岩田書院
- 岡 正雄 一九五六 「日本民族文化の形成」『図説日本文化史大系』一卷 小学館（後に、『異人その他——日本民族＝文化の源流と日本国家の形成——』言叢社、一九七九年、に収録）
- 岡 正雄 一九五八 「日本文化の基礎構造」『日本民俗学大系』二巻 平凡社（後に、『異人その他——日本民族＝文化の源流と日本国家の形成——』言叢社、一九七九年、に収録）
- 岡 正雄 一九七九（一九五八） 「産屋、他屋、寝屋、喪屋、竈屋、隠居屋など」『異人その他』 言叢社（初出は『日本民俗学大系月報』二号 平凡社、一九五八年）
- 岡山県教育委員会編 一九七四 『笠岡諸島の民俗（振興離島民俗資料緊急調査報告書Ⅰ）』 岡山県教育委員会
- 小国町史編集委員会編 一九六六 『小国町史』 小国町
- 奥村幸雄 二〇〇〇 「産の忌みを考える」『まんだら（東北文化友の会会報）』五号 東北芸術工科大学東北文化研究センター
- 小野重朗 一九八二 「産育儀礼にみる試練と命名」『日本民俗学』一四三号 日本民俗学会
- 折口信夫 一九七二 「跋——一つの解説」『早川孝太郎全集』二巻 未来社

- 恩賜財団慶福会編 一九三〇 『(慶福会) 事業概要 昭和四年度』 恩賜財団慶福会
 恩賜財団慶福会編 一九三一 『(慶福会) 事業概要 昭和五年度』 恩賜財団慶福会
 恩賜財団母子愛育会編 一九七五 『日本産育習俗資料集成』 第一法規出版
 香川民俗学会編 一九九一 『伊吹島の民俗』 香川県民俗学会
 梶 完次 一九三五 「日本産事紀要」『臨床産科婦人科』一〇巻九号 慶應義塾大学産
 婦人科教室
 片岡耕平 二〇一三 『穢れと神国の中世』 講談社
 片岡耕平 二〇一四 『日本中世の穢れと秩序意識』 吉川弘文館
 桂又三郎 一九七六 (一九三六) 『岡山県妊娠出産習俗』 奥山書房
 加藤和徳 一九九三 「山形県置賜地方の子易信仰」『日本の石仏』六六号 日本石仏協
 会
 加藤美恵子 二〇一二 『日本中世の母性と穢れ観』 塙書房
 神奈川県立歴史博物館編 二〇一四 『白絵一祈りと寿ぎのかたち一』 神奈川県立歴史
 博物館
 神奈川大学日本常民文化研究所編 二〇〇七 『本山雑記』 日本評論社 (本書は原田清
 の山林経営日誌の翻刻である)
 金田久璋 二〇一八 『ニソの杜と若狭の民俗世界』 岩田書院
 鎌田久子 一九六六 「産婆一その巫女的性格について一」『成城文芸』四二号 成城大
 学文芸学部
 鎌田久子ほか 一九九〇 『日本人の子産み・子育て』 勁草書房
 蒲生正男・坪井洋文・村武精一 一九六三 「青ヶ島の社会と民俗」岡正雄教授
 還暦記念論文集編集委員会編『民族学ノート一岡正雄教授還暦記念論文集一』
 平凡社
 蒲生正男 一九六四 「産屋・他屋の文化とその主体的条件」記念論文刊行会編
 『石田英一郎教授還暦記念論文集』 角川書店
 蒲生正男・坪井洋文・村武精一 一九七五 『伊豆諸島一世代・祭祀・村落一』 未来社
 河出三枝子 一九八六 「振草にみる産小屋のコスモロジー一民俗学と歴史学の接点で一」
 『軌跡と変容一瀬川清子の足あとを追う一』 女性民俗学研究会
 観音寺市教育委員会編 一九六二 『観音寺市誌』 観音寺市役所
 観音寺市誌増補改訂版編集委員会編 一九八五 『観音寺市誌 (通史編)』 観音寺市
 木下 忠 一九八一 『埋甕一古代の出産習俗一』 雄山閣
 木村 礎 一九八三 『村の語る日本の歴史近世編②』 そしえて
 功刀由紀子^{くぬぎ} 二〇〇二 「性差の生物学的意味をめぐる一考察」『女性史学』一二号 女
 性史総合研究会
 倉石あつ子 一九八三 「産屋・産神」『日本民俗研究大系』四巻 國學院大學
 倉石あつ子 一九九九 「産屋」『日本民俗大辞典』上 吉川弘文館
 群馬県史編さん委員会編 一九八二 『群馬県史資料編二六民俗2』 群馬県
 群馬県教育委員会編 一九八三 『妙義町の民俗』 群馬県
 小泉和子 一九八九 『道具が語る生活史』 朝日新聞社
 皇学館大学神道研究所編 二〇〇七 『原田敏明毎文社文庫写真資料目録』 皇学館大学

神道研究所

- 国学院大学民俗学研究会編 一九五五 『年刊民俗探訪—三宅島・神津島・新島・式根島、福島県石城郡田人村—』 国学院大学民俗学研究会
- 小林亥一 一九九一 「青ヶ島の信仰—島神信仰を中心として—」 宮田登ほか編『黒潮の道（海と列島文化七巻）』 小学館
- 小林一男 一九七七 「若狭湾沿岸の産小屋」『若狭』一七号 若狭史学会
- 小林一男 二〇〇九 『美浜の伝承と風土』 美浜文化叢書刊行会
- 近藤富蔵 一九六四 『八丈実記』一卷 緑地社
- 今野大輔 二〇一九 「地方民俗学研究会の叢生と『南越民俗』『昔風と当世風』一〇四号 古々路の会
- 埼玉県立歴史資料館編 一九八三 『秩父の通過儀礼』 埼玉県立歴史資料館
- 斎藤槻堂 一九六〇 「婚姻と誕生習俗—敦賀市浦底浦—」『若越郷土研究』五巻五号 福井県郷土誌懇談会
- 斎藤研一 二〇〇三 『子どもの中世史』 吉川弘文館
- 斎藤たま 一九八六 『死ともののけ』 新宿書房
- 齋藤和堂 一九一四 「伊豆山の産小屋」『郷土研究』二巻一〇号 郷土研究社
- 酒井卯作 一九六六 「東京都青ヶ島」日本民俗学会編『離島生活の研究』 集英社
- 酒井卯作 一九七六 「南島産育資料」『南島研究』一七号 南島研究会
- 坂口けさみ・吉井勢津子・北村キヨミ 一九九七 「三重県志摩郡越賀における産婦保養所の歴史とその変遷」『母性衛生』三八巻二号 日本母性衛生学会
- 坂本正夫 一九六九 「寺川郷談解題」『日本庶民生活史料集成第九巻風俗』 三一書房
- 櫻井徳太郎 一九六六 「東京都御蔵島」日本民俗学会編『離島生活の研究』 集英社
- 櫻井徳太郎 一九八七 『祭りと信仰』 講談社（学術文庫）
- 桜田勝徳 一九七〇 『海の宗教』 淡交社
- 佐藤登美子 一九七七 「真鍋島」文化庁編『日本民俗地図V（出産・育児）』 国土地理協会
- 佐野賢治 二〇一六 「大宮講から若妻学級へ」『宝は田から—しあわせの農村民俗誌山形県米沢—』 春風社（初出は、田中宣一編著『暮らしの革命—戦後農村の生活改善事業と新生活運動—』農文協、二〇一一年）
- 沢山美果子 二〇一七 『江戸の乳と子ども—いのちをつなぐ—』 吉川弘文館
- 塩津三治 一九八四 「色浜区の産小屋と出産習俗」『助産婦雑誌』三八巻八号 医学書院
- 塩津三治 二〇一三（一九七六） 『敦賀半島の産小屋・月小屋』 研究代表者天理大学 安井真奈美
- 敷根利治 一九三三 「鹿児島十島村」『旅と伝説』第六年七月 三元社
- 静岡県教育委員会文化課編 一九八四 『静岡県文化財調査報告書』三〇集 静岡県文化財保存協会
- 静岡県教育委員会文化課県史編さん室編 一九八九 『草木の民俗—磐田郡水窪町—』（静岡県史民俗調査報告書第九集） 静岡県
- 静岡県教育委員会編 一九八九 『気賀の民俗—引佐郡細江町—』 静岡県教育委員会

- 静岡県編 一九八九 『静岡県史資料編 23 民俗一』 静岡県
- 静岡県編 一九九一 『静岡県史資料編 25 民俗三』 静岡県
- 市町村自治研究会編 二〇〇〇 『全国市町村要覧 平成十二年版』 第一法規出版
- 澁澤敬三 一九九三 『澁澤敬三著作集』四巻 平凡社
- 島崎圭一 一九三二 「産小屋おぼえがき」『南越郷土研究・古志』創刊号 南越民俗発行所
- 志摩町史編纂委員会編 一九七八 『志摩町史』 志摩町役場
- 下川渕村誌編纂委員会編 一九五八 『(群馬県)下川渕村誌』 下川渕村誌編纂委員会
- 新谷尚紀 二〇〇七 「赤不浄と黒不浄—忌み穢れ感覚の希薄化—」関根康正・新谷尚紀編『排除する社会・受容する社会—現代ケガレ論—』 吉川弘文館
- 新村 拓 一九九六 『出産と生殖観の歴史』 法政大学出版局。
- 新村 拓 二〇〇三 「出産における女と男」赤坂憲雄ほか編『女の領域・男の領域』(いくつもの日本VI) 岩波書店
- 菅江真澄 一九七四 『菅江真澄全集』一〇巻 未来社
- 菅田正昭 二〇一二 『青ヶ島の神々—〈でいらほん流〉神道の星座—』 創土社
- 杉本 壽 一九四四 『農山村経済の基礎的研究』 湯川弘文社
- 杉本 壽 一九七四 (一九三六) 『若越農政経済史研究』(復刻版) 文泉堂
- 鈴木敏雄 一九六九 『志摩民俗』上巻(三重県郷土資料叢書第一五集) 三重県郷土資料刊行会
- 洲崎隆一 一九三四 「敦賀地方にある産屋を観る」『産婆学雑誌』十九年一号 京都帝大産婆同窓会
- 洲崎隆一 一九三九 「産屋の奇習」『産婆学雑誌』二十四年二号 京都帝大産婆同窓会
- 鈴木明子 二〇一八 『おんなの身体論 月経・産育・暮らし』 岩田書院
- 鈴木七美 一九九七 『出産の歴史人類学—産婆世界の解体から自然出産運動へ—』 新曜社
- 須藤 功 二〇〇三 「写真と絵でつづる早川孝太郎の時代」『早川孝太郎全集』一二巻 未来社
- 瀬川清子 一九四八 「産屋について」『日本民俗学のために』九集 民間伝承の会
- 瀬川清子 一九四九 「血の忌み」柳田國男編『海村生活の研究』 日本民俗学会
- 瀬川清子 一九五一 『日間賀島民俗誌』 刀江書院
- 瀬川清子 一九八〇 『女の民俗誌—そのけがれと神秘—』 東京書籍
- 高取正男・橋本峰雄 一九六八 『宗教以前』 日本放送出版協会(後に、ちくま学芸文庫、二〇一〇年に収録)
- 高取正男 一九九三 (一九七九) 『神道の成立』 平凡社ライブラリー
- 高津勉編著 一九五五 『くろしおの子—青ガ島の生活と記録—』 新日本教育協会
- 高橋六二 一九八三 「名付け祝いと初宮参り」『日本民俗研究大系』四巻 國學院大學
- 竹田 旦 一九七八 「解説」『大間知篤三著作集』四巻 未来社
- 武田 明 一九六六 「香川県丸亀市広島」日本民俗学会編『離島生活の研究』 集英社

- 武田勝蔵 一九一九 「対馬木坂地方の産小屋と輪墓」『民族と歴史』二巻三号 日本学術普及会
- 武田 正 一九八七 「産神としてのオタナサマ・大宮子易信仰—大宮講の変遷を中心に—」『農村文化論集』四集 農村文化研究所
- 武田良三・林三郎・佐口卓 一九五八 「離れ島漁村の社会システム—瀬戸内海伊吹島の場合—」『社会科学討究』三巻一号 早稲田大学大隈記念社会科学研究所
- 田口理紗 二〇〇三 『生理休暇の誕生』 青弓社
- 田中眞治 一九八一 「漁村社会の民俗学的研究—特に敦賀半島の場合—」『就実論叢』一一号 就実女子大学
- 田中直美 二〇〇四 「『八戸藩遠山家日記第一巻』解題」 八戸市立図書館市史編纂室編『八戸藩遠山家日記』 八戸市
- 田中光子 一九九四 「白木の女たち—産小屋の歴史の中で—」『新・ふくい女性史』 勝木書店
- 田中光子 二〇〇一 「白木の産小屋と出産習俗—日本海辺二つの習俗調査対比から—」『女性史学』一一号 女性史総合研究会
- 谷川健一 一九八一 「産屋考」谷川健一・西山やよい『産屋の民俗—若狭湾における産屋の聞書—』 国書刊行会（後に、谷川健一編『渚の民俗誌（日本民俗文化資料集成第五巻）』三一書房、一九九〇年、に収録）
- 谷川健一・西山やよい 一九八一 『産屋の民俗—若狭湾における産屋の聞書—』 国書刊行会（後に、『渚の民俗誌（日本民俗文化資料集成第五巻）』三一書房、一九九〇年、に収録）
- 谷川健一 一九九九 『日本の神々』 岩波書店（新書）
- 橘 南谿 一九七四（一七九五） 『東西遊記』二 平凡社（東洋文庫）
- 丹野 正 一九四八 「西置賜小国の産屋と産育習俗について 女性のために」『月刊郷土』三巻三号 郷土文化クラブ
- 丹野 正 一九五四 「みちのくの産屋」『学術研究—人文・社会・自然—』二号 早稲田大学教育会・教育学部
- 東京日日新聞 一九三五 「厳たり神の意の命」（昭和十年八月八日付）
- 東京日日新聞 一九三五 「ハワイから来た祈祷の依頼」（昭和十年八月九日付）
- 富山昭・中村羊一郎 一九八〇 『安部川—その風土と文化—』 静岡新聞社
- 中岡義介 一九八三 「神人共棲」上田篤ほか編『空間の原型—すまいにおける聖の比較文化—』 筑摩書房
- 中川延良 一九七七 『楽郊紀聞 2 対馬夜話』 平凡社（東洋文庫）
- 長野県編 一九九一 『長野県史民俗編第五巻総説Ⅰ概説』 長野県史刊行会
- 永留久恵 一九八八 『海神と天神—津島の風土と神々—』 白水社
- 波平恵美子 二〇〇九 『ケガレ』 講談社（学術文庫）
- 成清弘和 二〇〇三 『女性の穢れの歴史』 塙書房
- 西垣晴次 一九六〇 「白木浦の祭礼聞書—福井県敦賀市白木浦—」『社会と伝承』四巻三号 社会と伝承の会
- 西川麦子 一九九七 『ある近代産婆の物語—能登・竹島みいの語りより—』 桂書房

- 西村朝日太郎 一九六〇 『人類学的文化像』 吉川弘文館
- 西村敏也 二〇〇九 『武州三峰山の歴史民俗学的研究』 岩田書院
- 西山やよい 一九七七 「小浜市産育習俗調査記録」『若狭』一七号 若狭史学会
- 西山良平 一九九〇 「王朝都市と《女性の穢れ》」女性史総合研究会編『日本女性生活史』一卷（原始・古代） 東京大学出版会
- 野村敬子 一九九〇 「産室の語り—サンバの語りをめぐって—」飯島吉晴編『民話の世界・常民のエネルギー（日本文学研究資料新集10）』 有精堂出版
- 野村敬子 一九九七 「昔話と女性」『岩波講座日本文学史』一七巻 岩波書店
- 野本寛一 一九八九 「小屋の民俗」『国立歴史民俗博物館・博物館資料調査報告書1』
国立歴史民俗博物館
- 野本寛一 二〇〇〇 『庶民列伝—民俗の心をもとめて—』 白水社
- 野本寛一 二〇〇六 『民俗誌・女の一生』 文藝春秋（文春新書）
- 長谷川まゆ帆 二〇〇四 『お産椅子への旅—ものと身体 of 歴史人類学—』 岩波書店
- 八戸市立図書館市史編纂室編 二〇〇四 『八戸藩遠山家日記』第一巻 八戸市
- 八戸市立図書館市史編纂室編 二〇〇六 『八戸藩遠山家日記』第二巻 八戸市
- 馬場優子 一九九三 「青ヶ島における再生産儀礼と社会組織」『大妻女子大学紀要文系』二五号 大妻女子大学
- 濱田裕樹 二〇一九 『山形県小国町大宮における産屋の立地と空間構成』 日本工業大学工学部生活環境デザイン学科二〇一九年度卒業論文（未刊）
- 早川孝太郎 二〇〇〇 「女性生活史の一部面—タヤのこと—」『早川孝太郎全集』十一巻 未来社
- 早川純三郎編 一九一七 「寺川郷談」『三十幅』第三 国書刊行会
- 原田 清 一九三五 「産屋」『設楽』十年四月号 設楽民俗研究会（後に復刻『設楽（昭和六年～十五年刊）』愛知県郷土資料刊行会、一九七四に収録）
- 樋口浩之 二〇一四 「大原の産屋—桁のない町家の系譜における根元としての考察—」『平成二十六年度日本建築学会近畿支部研究発表会』 日本建築学会
- 平山和彦 一九七二 「月小屋」大塚民俗学会編『日本民俗事典』 弘文堂
- 平山敏治郎ほか編 一九六九 「寺川郷談」『日本庶民生活史料集成』九巻（風俗） 三一書房
- 福井県教育委員会編 一九六四 『福井県民俗資料緊急調査報告書』 福井県教育委員会
- 福尾美夜 一九八六 「真鍋島と別屋のことから」『軌跡と変容—瀬川清子の足あとを追う—』 女性民俗学研究会
- 福田アジオ 二〇一六 『歴史と日本民俗学—課題と方法—』 吉川弘文館
- 伏見裕子 二〇一二 「山形県小国町大宮地区の産屋にみる安産信仰と穢れ観の変化—出産の医療化および施設化との関連を中心に—」『女性学年報』三三号 日本女性学研究会
- 伏見祐子 二〇一六 『近代日本における出産と産屋—香川県伊吹島の出部屋の存続と閉鎖—』 勁草書房
- 佛教大学民俗学研究会編 一九九四 『民俗志林』五号（京都府天田郡三和町大原総合調査報告） 佛教大学民俗学研究会

- 船橋恵子 一九九四 『赤ちゃんを産むということ—社会学からのこころみ—』 日本放送出版協会
- 古島敏雄 一九七四（一九四九） 「民俗学と歴史学」野口武徳ほか編『現代日本民俗学Ⅰ』 三一書房
- 文化庁編 一九六九 『日本民俗地図Ⅰ（年中行事Ⅰ）』 国土地理協会
- 文化庁編 一九七一 『日本民俗地図Ⅱ（年中行事Ⅱ）』 国土地理協会
- 文化庁編 一九七七 『日本民俗地図Ⅴ（出産・育児）』 国土地理協会
- 文化庁文化財保護部編 一九八九 『若狭の産小屋習俗』（民俗資料選集一七） 国土地理協会
- 北條令子 一九九〇 「デーベヤでのたべもの—香川県観音寺市伊吹町—」『女性と経験』一五号 女性民俗学研究会
- 細江町教育委員会編 一九八五 『静岡県指定有形民俗文化財旧山瀬家のコヤ（産屋）移築修理報告書』 細江町教育委員会（静岡県引佐郡）
- 細川敏太郎 一九五八 「香川県伊吹島の産屋」『社会と伝承』二卷三号 社会と伝承の会（後に、細川敏太郎遺文集『讃岐の民俗誌』三秀社、一九七二年、に収録）
- 細川敏太郎 一九六一 「クマウジなど—三豊地方禁忌断片—」『西郊民俗』一七号 西郊民俗談話会（後に、細川敏太郎遺文集『讃岐の民俗誌』三秀社、一九七二年、に収録）
- 細木ひとみ 二〇〇〇 「月小屋の習俗—女性たちがいかに利用してきたのか—」『御影史学論集』二五号 御影史学研究会
- 細木ひとみ 二〇〇四 「『産小屋』の母と子」『御影史学論集』二七号 御影史学研究会
- 牧田 茂 一九五八 「小屋」『日本民俗学大系』六卷 平凡社
- 牧田 茂 一九六五 『人生の歴史』（日本の民俗5） 河出書房（後に、改題して『日本人の一生』講談社学術文庫、一九九〇年）
- 牧田 茂 一九八一 『神と女の民俗学』 講談社（現代新書）
- 牧田 茂 一九九〇（一九六五） 『日本人の一生』 講談社（学術文庫）
- 増田勝機 一九八九 「産処で火をたく習俗」『海南民俗研究』三号 海南民俗研究所
- 松岡悦子 一九九一 『出産の文化人類学（増補改訂版）』 海鳴社
- 松岡悦子 二〇一四 『妊娠と出産の人類学—リプロダクションを問い直す—』 世界思想社
- 松岡利夫 一九七二 「産屋」『日本民俗事典』 弘文堂
- 松下石人 一九八一（一九三七） 『三州奥郡産育風俗図絵』 国書刊行会
- 松本亜紀 二〇一八 「近代的医療改善の出産における〈身体〉へのまなざし—東京都青ヶ島村の事例にみる「触れない」出産介助のあり方—」『総合人間学研究』一二号（オンラインジャーナル） 総合人間学会
- 三重県警察部衛生課編 二〇〇九年（一九二一） 『蜷婦ニ就テ』（『海と人間』三〇号） 三重県警察部衛生課
- 三重県生活文化部学事課編 一九九八 『三重県史料一五 各郡習俗慣例取調書』 三重県生活文化部学事課
- 三上秀吉 一九四一 「共同産院を持つ瀬戸内海の孤島」『婦人之友』三五卷八号 婦人

之友社

水谷類・渡部圭一編 二〇一八 『オビシヤ文書の世界—関東の村の祭りと記録—』 岩田書院

南方熊楠 一九七一 「小児と魔除」『南方熊楠全集』二巻 平凡社

宮田 登 一九七四 『原初的思考—白のフォークロー—』 大和書房

宮本馨太郎編 一九六六 『三重県志摩地方の民俗調査—鳥羽市答志島、志摩町和具・越賀—』 立教大学博物館学講座

宮本常一 一九四九 『越前石徹白民俗誌』 三省堂

宮城 文 一九九五（一九七二） 『八重山生活誌』 沖縄タイムス社

宮田 登 二〇〇六 「血穢とケガレ—日本人の宗教意識の一面—」『宮田登日本を語る 11 女の民俗学』 吉川弘文館

三和町史編さん委員会編 一九九五 『三和町史』上巻（通史編） 三和町（京都府天田郡）

三和町史編さん委員会編 一九九八 『三和町史資料編』 三和町（京都府天田郡）

三和町郷土資料館編 一九九九 『大原の産屋』（平成十一年度企画展） 三和町郷土資料館

三和町役場企画財政課 二〇〇〇 『シンポジウム産屋トークⅡ—女の力・子の力・産屋の力—』 三和町役場企画財政課

メアリ・ダグラス 二〇〇九 『汚穢と禁忌』 筑摩書店（ちくま学芸文庫）

最上孝敬 一九八二 「産神としての火の神（下）」『西郊民俗』一〇一号 西郊民俗談話会

本山桂川 一九二五 『与那国島図志』 郷土研究社

森下 正 一九三三 「丹波大原の産屋」『郷土研究』七巻一号 郷土研究社

八木 透 二〇〇〇 「月小屋」福田アジオほか編『日本民俗大辞典』下 吉川弘文館

八木 透 二〇〇八 「出産をめぐる習俗とジェンダー —産屋・助産者・出産環境—」『佛教大学総合研究所紀要』一五号 佛教大学総合研究所

安井眞奈美 二〇一三 『出産環境の民俗学—〈第三次お産革命〉にむけて—』 昭和堂

安井眞奈美編 二〇一四 『出産の民俗学・文化人類学』 昭和堂

安川弘堂 一九三三 「福岡県大島地方」『旅と伝説』第六年七月（誕生と葬礼号） 三元社

柳田國男編 一九四九 『海村生活の研究』 日本民俗学会

柳田國男 一九九七（一九五三） 「稲の産屋」『柳田國男全集』二一卷 筑摩書房

柳田國男 二〇〇一（一九二七） 「産婆を意味する方言」『柳田國男全集』二七巻 筑摩書房

山形新聞 一九六五 「うぶやでお産」（昭和四十年三月十日付）

山口弥一郎 二〇一一（一九四三） 『津浪と村』 三弥井書房

山崎一司 二〇一二 『花祭の起源—死・地獄・再生の太神楽—』 岩田書店

山下富士松 一九五九 「姫島のヨワ（産屋）について」『大分県地方史』二一・二二号 大分県地方史研究会

山本幸司 一九九二 『穢れと大祓』 平凡社

- 山本 隆 一九九四 『北設楽郡旧三輪村物語』 鳳来町文化協会
- 山本編集室編 二〇一四 『若狭湾沿岸の産小屋資料集成』 若狭路文化研究会
- 湯川洋司 一九九〇 「七つ前の子どものいのち」 竹田旦編『民俗学の進展と課題』
国書刊行会
- 横田 實 一九三三 「讃州伊吹島の習俗」『嶋』一卷四号 一誠社
- 吉井勢津子・坂口けさみ・田中文夫・越賀隼太・磯和春男・小川雅子 一九九六 「三重
県志摩町越賀における旧産育習俗とその現代的意義」『三重県立看護短期大学紀要』一
七巻 三重県立看護短期大学 （※磯和春男は本文では春雄となっている）
- 吉川文次 一九三七 「白木部落訪問記」『南越民俗』創刊号 南越民俗発行所
- 吉成直樹 一九九六 『俗信のコスモロジー』 白水社
- 吉村典子 一九九二 『子どもを産む』 岩波書店（新書）
- 李 永 一九九三 『産屋の研究—山形県小国町大宮集落の産屋を中心に—』 筑波大学
大学院地域研究科・一九九二年度修士論文（未刊）
- 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
- 和歌森太郎 一九六四 『女の一生』（日本の民俗6） 河出書房
- 和歌森太郎編 一九六五 『志摩の民俗』 吉川弘文館
- 筆者不詳 一九三五 「原始的なお産の小屋」『産師界』三巻六号 産師界社
- 筆者不詳 一九五一 「産屋」『民俗学辞典』 東京堂

あとがき

私は、通過儀礼研究の一環として「産屋（うぶや）」を研究対象としてきた。各地を訪れ、五〇人に及ぶ産屋体験者から貴重な体験談をお聞きすることができた。その語りを書き留めておくのは、私の使命の一つであると感じることがしばしばあった。日本の産屋習俗は終焉期を迎えており、体験者の高齢化が進んでいた。最初のころは、なぜこのテーマを選んでしまったのかと逡巡することもあった。しかし、日本文化の深層に流れる神聖性と穢れ観、女性たちの暮らしの一端を知る機会を得たことは幸いであった。

現地に出向くと、産屋習俗に限定せずに当該地域の祭礼を見学するなど、幅広い調査を心がけた。その結果、今まで縁の少なかった地域の暮らし全般に触れることもでき、民俗学的知識を大いに吸収できた。十年を一区切りにまとめ始めたが、あれも足りない、これも聞いておくべきだった、と後悔することが少なくない。それは二度と聞き取りができない伝承者からの聞き書きであるから、なおさらである。

伝承者が語る産屋の体験談に耳を傾けながら、産屋習俗を維持させてきた民俗論理とはいったい何だったのだろうかと考え続けてきた。通説とされる穢れ観だけでは説明しきれない習俗で、もっと奥が深い習俗であると思う昨今である。産屋というのは、神の来臨を受けるために産婦が忌み籠もる場であり、そして無事に出産を祈ったという素朴な信仰があったからこそ、長く残ってきたのだろうと考えるようになった。神聖性と穢れ観の相克がそこには息づいていたのである。近代医療というのは、従来の伝統的な細々した産育文化の知恵や知識を科学的に理論化したに過ぎないのではないかとも思う。

多くの日本人が知らない産屋の存在を知り、その儀礼習俗をていねいに語ってくれた伝承者の皆さんに心から感謝を申し上げたい。民俗研究は、貴重な伝承を語ってくれる人たちに支えられていることを改めて痛感している。本研究は、産屋習俗の本質を探究するために、各地の産屋所在地を訪ね、産屋体験者の語りに耳を傾けた成果である。産屋入りが辛かったと語る人は想像以上に少なかった。産屋での出産が当たり前、と語る女性が多かったのが印象的であった。産屋習俗が残るのは僻地だとか、文化度が低いとか、女性が虐げられているとか、男性社会だとか、そういうステージのことではないと思う。やはり産屋が生き生きと使われた時代を思いながら、理解を深めることが肝要であろう。

習俗の変容は、常に時代のうねりの中にある。些細な出来事で習俗が変わるにしても、変化するにはそれなりの理由があったはずである。本研究は、従来のステレオタイプ化された結論とは違った産屋像を見出すことを目標に進め、産屋習俗の本質を把握できたと考えている。産屋の通説は、いよいよ書き改める時期が来たと言えよう。本研究は、一九六〇年代に終焉を迎えた日本の産屋習俗へのレクイエムであるが、産屋研究の基礎的資料として、今後の産育民俗研究に寄与できることを期待している。

【謝辞】

山形県西置賜郡小国町の調査は、松山茂氏、大宮小易両神社の遠藤胤睦宮司、遠藤テツ氏、伊豆諸島の文献では松本亜紀氏、福井県敦賀市の調査は、元福井県文化財審議委員の金田久璋氏、敦賀市立博物館の高早恵美学芸員、静岡県浜松市の調査は、愛知大学非常勤講師の松田香代子氏、浜松市立博物館の栗原雅也学芸員、愛知県東栄町の調査は、久保田春雄・たけの夫妻、杉野みつ子氏、三重県志摩市越賀の調査は、皇学館大学の櫻井治男教授と同大非常勤講師の濱千代早由美氏、志摩市歴史民俗資料館の崎川由美子館長、京都府福知山市三和町大原の調査は、佛教大学の八木透教授と大学院生の柿本雅美氏、大原神社の林秀俊宮司、岡山県内の資料については倉敷市教育委員会の吉原睦氏、香川県伊吹島の調査は、郷土史家の三好兼光氏、久保カズ子氏、春日旅館、京大大学院の伏見裕子氏、愛媛県西条市の調査は、愛媛県文化博物館の大本敬久学芸員、にそれぞれお世話になりました。山形県のコヤバと敦賀市色浜のサンゴヤ図面は、一級建築士の石田寿信氏が作成したものを提供していただきました（職名は原則調査時）。

また、論文の修正チェックでは、成城大学大学院の木村ひなの、福田麻友子、金子理沙、有賀和音の各氏、文献検索では、日本工業大学LCセンターの野網七保子司書、論文の図版と印刷では、朝日印刷工業株式会社の岩崎慎一氏、にお世話になりました。最後になりますが、産屋の体験を語ってくださった多くの話者の皆さん（プライバシー保護の観点から本論文では原則として記号化しました）に、心から感謝を申し上げます。

以上、多くの皆さんに格別のご配慮・ご協力を賜りましたので、ここに記してお礼申し上げます。