

# 出産をめぐる習俗とジェンダー

——産屋・助産者・出産環境——

八 木 透

## はじめに

民俗学の創始者である柳田国男は、戦前期、学問界においてはまだまだマイノリティーであった女性を研究対象とすることを提唱した。民俗学における女性研究の中心的役割を果たしたのが「女性民俗学研究会」であり、その機関誌である『女性と経験』であったことはよく知られている<sup>1)</sup>。その意味において、民俗学は日本でもっとも早くから女性の存在意義に注目した学問であったといえる。しかし柳田国男を中心としたかつての民俗学が提示した女性像は、女性の「霊的優位性」と「主婦権・主婦役割＝母役割」が中心であり、それは家父長制社会（男性優位社会）における女性の存在意義と、性別役割論に依拠した女性論にほかならなかったといえよう。すなわち女性の「霊的優位性」とは、沖縄のオナリ神信仰に代表されるような、男性に対する女性の霊威を強調する思想である。オナリ神信仰は、沖縄において姉妹が兄弟に対して加護と祝福を与えるとする信仰を指す。このような姉妹神の信仰は、兄弟の厄年における厄払い、また兄弟の旅や出征などの他に、収穫儀礼や予祝儀礼においても顕在化するといわれている。オナリ神信仰は、男性に対する女性の霊的優位性を示す典型例として、これまで多くの分野から注目を集めてきた。また女性の「主婦権・主婦役割＝母役割」とは、女性は常に家と密接に関わる存在であり、女性の存在意義を家の内部に限定して考えようとする視座である。また別の観点から見ると、民俗学は、適齢期で結婚し、男子を産み、子を無事に育て上げ、主婦となりまた母となって、「主婦役割＝母役割」を全うした女性のみを対象としていたともいえよう。つまりこのよ

---

1) 「女性民俗学研究会」は前身を「女の会」と称し、1956年に機関誌『女性と経験』を創刊する。その後会員も増えて大きな研究会となり、途中機関誌の休刊はあったものの、例会活動は休むことなく今日まで続けられている。

うな人生の歩みから逸脱した女性、すなわち結婚しない、あるいは子どもを産まない女性は、民俗学の対象からは除外されたのである。

ところで、研究対象を「出産」という分野に絞って考えてみると、これまでの民俗学における出産へのまなざしは、どちらかといえば、出産をめぐる神観念やケガレ観などの研究が中心であった。つまり、実際に出産に臨む産婦自身の心的動向や出産環境、出産と医療との関わり、出現現場における産婦と助産者、あるいは産婦と家族との関わりという面に関しては、近年まであまり取り上げられることがなかった。このような動向をふまえ、民俗学が現代社会の出産をめぐる諸問題に対していかなる有益な発言ができるかについて考える必要がある。

本小論では、はじめに、かつて日本の諸地域に存在した「産屋」の習俗について取り上げる。そこでは、産婦にとって産屋はどのような存在であったのかについて考察する。産屋は産婦自身にいかなる出産環境を提供しえたのだろうか。従来のように、産屋を単なる出産の一習俗としてとらえるのではなく、産婦自身の精神面に焦点をあてたアプローチを試みたい。

続いて、産婦をとりまく家族関係や出産と医療との関わり、助産者のあり方をめぐる問題について考える。そこでは産婦本人を重視するという視座に立ち、産婦をとりまくさまざまな出産環境について、民俗学がいかにアプローチすることが可能であるかについて模索する。とりわけ、出産とジェンダーをめぐる諸問題、具体的には、現代の男性助産者をめぐる問題についても、民俗学的な視点からアプローチを試みる。

## 1. 近年の民俗学における出産と育児研究の動向

本論に入る前に、まず、近年における民俗学の出産や育児に関する研究動向について紹介しておきたい。過去数年間を振り返ると、民俗学における出産と育児に関する研究は、通過儀礼の他分野と比べると比較的活発だったといえる。その理由の一つには、近年の「命」に対する関心の高さと、児童虐待やいじめに象徴される、現代社会の子どもをめぐる社会問題への関心の高さに因るものだろうと推察される。日本民俗学会でも、『日本民俗学』第232号で「出産と生命」という特集を組んでいる<sup>2)</sup>。そこには6編の示唆的な論考が掲載されている。

たとえば鈴木由利子「間引きと生命」<sup>3)</sup>は、少し前の論考である「選択される命—

2) 『日本民俗学』第232号(特集〈出産と生命〉)2002年、日本民俗学会

3) 鈴木由利子「間引きと生命」(『日本民俗学』第232号)2002年、日本民俗学会

〈育てようとする子ども〉と〈育てる意思のない子ども〉<sup>4)</sup>のダイジェスト版でもあり、また続編としての性格も有している。鈴木は過去の調査報告のみならず新聞資料や産婆関係の資料なども幅広く活用しながら、特に明治以降の間引き観と子どもに対する意識について鋭い分析を試みている。結論として、これまで民俗学が説明してきた「墮胎・間引き」の背景にある生命観は、実は「育てようとする子ども」における生命観を、墮胎や間引きの対象となった「育てる意思のない子ども」にもあてはめて推察されたものであるという。昔も今も、新たに芽生えた「命」を「子ども」として認めるか否かによって、その「命」に対する認識は異なっていることから、子どもは常に「選択される命」であるという、現代社会の子どもをめぐる諸問題にも直接に通じる示唆的な問題提起を行っている。

また、猿渡土貴「現代の出産とエナ観を捉える試みとして—東京都目黒区在住の女性たちを対象としたアンケートの結果より—」<sup>5)</sup>は、前年の論考である「近・現代における胞衣処理習俗の変化—胞衣取扱業者の動向をめぐる—」<sup>6)</sup>とともに、近現代の都市社会における出産観と胞衣観について分析を試みた斬新な論考である。2001年の論文では、胞衣処理を専門とする業者が現れて、やがて産婦や出産現場において胞衣の存在が意識されなくなる1960年代までの胞衣処理をめぐる習俗の変遷について論じている。そこでは明治政府の衛生政策とそれともななって登場する胞衣処理業者の実態とその変遷について、業者に関する詳細なデータを紹介しながら解説する。そして1960年代に病院出産が普及したことにより、出産のみならず胞衣の処理すらも「あなたまかせ」となり、結果として胞衣処理の習俗は消滅したことを明らかにしている。また2002年の論文では、現代の東京都在住の女性へのアンケートをもとに、胞衣に対する意識の変遷について論じている。結論として現代に近づけば近づくほど胞衣に対する関心が高くなるという興味深い事実を提示し、このような変化の原因には産婦のみならず病院側にも胞衣に対する意識の変化が見られるようになり、また妊産婦自身が自らの意思によって出産方法を選べるような環境が整ってきたことを指摘している。

板橋春夫「トリアゲジサの伝承—出産に立ち会った男たち—」<sup>7)</sup>の内容に関しては、

- 
- 4) 鈴木由利子「選択される命—〈育てようとする子ども〉と〈育てる意思のない子ども〉—」(『日本民俗学』第224号)2000, 日本民俗学会
  - 5) 猿渡土貴「現代の出産とエナ観を捉える試みとして—東京都目黒区在住の女性たちを対象としたアンケートの結果より—」(『日本民俗学』第232号)2002年, 日本民俗学会
  - 6) 猿渡土貴「近・現代における胞衣処理習俗の変化—胞衣取扱業者の動向をめぐる—」(『日本民俗学』第226号)2001, 日本民俗学会
  - 7) 板橋春夫「トリアゲジサの伝承—出産に立ち会った男たち—」(『日本民俗学』第232号)2002年, 日本民俗学会

本小論でも後節で具体的に検証を試みるが、群馬県と新潟県に、明治期から大正期、それぞれトリアゲジイサンあるいはサンジイなどとよばれる男性の助産者が存在したことを紹介し、その実態を探りながら、男性が助産者として出産に関わることの意味について考察している。事例そのものが非常に興味をひくものであるが、それ以上に興味深いのは、男性助産者に実際に子どもを取り上げてもらった女性たちからの聞き書きから、男性に裸体や乳房を見せることで恥ずかしいと感じた者が一人もいなかったことについて、昔と今で女性の羞恥心に大きな隔りがあることを提示している点である。板橋も述べているが、羞恥心という感覚は周囲の価値観や文化の影響を直接に受けるものであることから、今後は民俗学の研究対象とし解明していかなくてはならない問題だといえよう。

伊賀みどり「母乳育児の文化再考—忘れられた乳揉みさん—」<sup>8)</sup>は、兵庫県尼崎市の「乳揉みさん」とよばれる一種の専門家の存在とその活動について考察しながら、母乳育児をめぐるさまざまな問題について問題提起を行っている。ここでも、昭和40年以前には男性の「乳揉みさん」が存在したことに触れ、女性の羞恥心とセクシャリティーの変化について言及していることは興味深い。

佐々木美智子「男性助産婦導入問題と出産観」<sup>9)</sup>は、2001年12月からそれまでの「助産婦」という名称が「助産師」に変わり、それとの関連で男性助産師導入問題が大きな課題となっているが、この問題に対して真正面から取り組む筆者の意欲的な論考である。佐々木は2001年の「助産婦」名称変更に関する法改正に先立って、『21世紀のお産を考える—2000年男性助産婦導入問題から—』<sup>10)</sup>と題する資料集を出版し、この問題に対していち早く議論の必要性を主張してきた研究者である。佐々木論文の特質は、男性助産師の是非を現代の脈絡から論じることにとまらず、これまでの民俗学の成果を十分に活かしながら、女性の身体観や出産観に対する自覚を促しつつ、多角的な視座からこの問題について検討するという姿勢に求められるだろう。佐々木論文が説得力を持ち、かつ多数の研究者に受け入れられるのは、単なる習俗や儀礼の分析にとまらず、法律や政治の問題にも深く入り込み、「助産」という営みを過去から現代に連続する事象としてとらえ、過去の民俗社会と現代社会の問題を繋ごうとする

8) 伊賀みどり「母乳育児の文化再考—忘れられた乳揉みさん—」(『日本民俗学』第232号) 2002年、日本民俗学会

9) 佐々木美智子「男性助産婦導入問題と出産観」(『日本民俗学』第232号) 2002年、日本民俗学会

10) 佐々木美智子『21世紀のお産を考える—2000年男性助産婦導入問題から—』2001年、岩田書院

研究視角によるものだといえる。

上記の論考以外では、たとえば上杉富之「生殖革命と新生殖技術—出産及び生命観に及ぼす社会・文化的影響—」<sup>11)</sup>があげられる。この論文は、人工授精やクローンなどの現代の生殖に関わる重要な問題に対する文化人類学的なアプローチによる最新の論考である。上杉には同様のテーマに関して、本論文以外に、「新生殖技術時代の人類学—親族研究の転換と新たな展開—」<sup>12)</sup>や「人類学における親族研究の現状と課題（渡邊欣雄報告に対するコメント）」<sup>13)</sup>などの論考があり、現代の大きな社会問題でもある「生殖」に関する最先端の研究として、注目を集めている。

以上のような研究動向を垣間見てまず感じるのは、「出産」や「子ども」、「育児」に関する研究が、「老い」や「死」に関する研究とあわせて華々しい成果を残してきたことである。特に、対象領域や研究方法を越えて、これまでにない大きな広がりを見せる出産や育児に関する研究も、最終的には子どもの「命」、あるいは「生命観」に収斂されてゆくように思う。その意味では「老い」や「死」あるいは「墓」をめぐる研究においても同様ではないかと思う。やはり現代社会の主たる関心は「命」をめぐる問題なのだろう。少なくとも近年の傾向として、人の命について考える研究が著しく増加したことは確かだし、そのこと自体は社会の流れの中で当然だといえる。さらにそのような学問傾向の中で、民俗学は過去と比べるとかなり学際的な広がりを持つようになったと感じる。人類学・宗教学・歴史学などとの協業は以前から見られたが、近年は社会福祉学や心理学、医学の領域とも接点を見出しながら、盛んに共同研究が行われている。このような傾向は、少なからず民俗学が進化した一つの証だといえるだろう。

## 2. 日本における産屋の習俗

産婦にとっての出産環境や出産観の変遷について考えるために、本節では、日本全国に分布する「産屋」の習俗について取り上げる。日本各地でこれまでに産屋の習俗が確認されている地域は、北は北海道網走市から南は九州大分県東国東郡姫島に至るまで、南島を除くほとんど全国に広がりを見せている。ただし産屋の習俗は、東北日

11) 上杉富之「生殖革命と新生殖技術—出産及び生命観に及ぼす社会・文化的影響—」（『日本民俗学』第232号）2002年、日本民俗学会

12) 上杉富之「新生殖技術時代の人類学—親族研究の転換と新たな展開—」（『民族学研究』66—4）2002年、日本民族学会

13) 上杉富之「人類学における親族研究の現状と課題（渡邊欣雄報告に対するコメント）」（比較家族史学会編『家族—世紀を超えて』）2002年、日本経済評論社

本よりもどちらかといえば西南日本の、それも山村ではなく、海に近い地域に濃厚に分布するという傾向が見出せる。このような分布域に関しては、日本における民俗の地域性の問題として考察すべき課題ではあるが、本論の趣旨からいささか外れるために、産屋の分布域をめぐる問題に関しては稿を改めて取り組むこととして、ここではいくつかの産屋の具体事例を紹介しながら論を進めることにしたい。

### ①東京都伊豆青ヶ島

伊豆諸島の最南端に位置する青ヶ島では、大正末期頃までは集落共有の大きなタビ（他火）小屋があったが、その後数軒ごとに、もしくは各家に付設されるようになった。青ヶ島のタビは出産の他に月経の時も使用された。タビの広さは畳3畳敷き程で板張の隅に小さなイロリを作り、ここで使用する鍋・茶碗などが備えられている。これらは決して他の人たちには使用させなかったという。タビ小屋は別称「不浄小屋」ともいい、産の不浄は火を共有することで伝染するので、決して火を同じくしないといわれている。

産婦は産気づくと自分からタビに入り、自分で子どもを取上げてエナを切る。初産の時にはコウマテオヤとよばれる人がめんどうを見てくれる。コウマテオヤと生まれてきた子どもとは生涯を通じて強く結ばれるという。タビにいる期間は、もとは45日間であったが後に20日間となり、また後には7日間と徐々に短縮されていった。タビから出る時は、以前はアビイワイといい、海岸へ下りて潮水で体を洗い、その後ミツカヤ（三日屋）とよばれるタビ付属の小屋で3日間過ごしてようやく家へ戻れたという。

一方娘に初潮があると、ハツタビと称してタビへ籠りに出た。この時には二人の女性が付添う。一人はボウトギといい、ほとんどは娘のコウマテオヤであり、娘の一切の身の回りの世話をする後見人である。もう一人はソバトギといい、近い親類の娘が務め、様々な使い走りをしたという。ソバトギを務めると幸せになるといい、親たちは娘がその役になることを望んだ。ハツタビがあると、島の若者たちがお祝としてゴミと称される薪を持ってくる。これをゴミヲツケルといい、めいめいの名を記して娘の家の前やタビゴヤの前に積まれる。やがてハツタビの籠りを終えて娘が帰宅すると、アビイワイという盛大な祝が催される。娘の家ではこの日のために数年も前から餅や粟、稗などの穀物を準備し、酒と肴を整えて村人たちに振る舞い、またゴミのお返しとして、若者たちに草履や手拭いなどを贈ったという。このアビイワイを経て、娘は一人前の女性すなわちメナラベの仲間入りをする。以後、女性は月経の度にタビへ籠

るようになる。なお青ヶ島のタビ小屋は昭和30年代まで使用されていた<sup>14)</sup>。

なお、集落共同のタビ小屋があった頃は、青ヶ島の産婦は安心して出産できたし、未婚の女子は小屋で年長者の婦人たちからさまざまな技術や作法を教わったとタビ小屋を肯定的に理解している。しかし各家付属のタビ小屋になって以降は、産婦が人知れず難産で亡くなるという事故もあり、どちらかといえば否定的に理解されるようになる。たとえば、戦後間もない時期に青ヶ島のタビ小屋の調査を行なった酒井卯作は、次のような島の出産に関する報告を残している。

Mさんの奥さんは、タビ小屋に行かないで子どもを生もうと思った。ところがそうすると医者や産婆のいないこの島では、とりあげてくれる人がいない。自宅で子どもを生むということに、島の人たちは反発を感じてすすんでとりあげ婆になってくれる人もいないのである。陣痛がはじまって苦しみはじめたところ、見かねた篤農家Kさんの奥さんが飛んできてとりあげてくれた。これはトビ漁の季節であったが、翌朝かなり強い西風が吹き過ぎていった。島では慣習にかなったお産の仕方をしなかったからだ、という非難の声が、特に婦人のあいだから起こった。産婦のために、といって玉子などを求めに行っても、なかなか分けてもらえないということも、ずいぶんあったらしい。(中略) 妊婦になれば、ふだんでさえも、食生活を制限するのを良いこととされ、加えて過労を強いられており、そしてこのタビ小屋の生活のために、身も心も細る思いをするらしい。かつて十五貫あるとあって、自ら誇っていたある若い女性が、初産で痩せ細ってしまい、「明日からまたタビだら」といいながら、太い溜息をついた光景が、筆者には印象的で忘れられない<sup>15)</sup>。

このような例を見る限り、戦後には、青ヶ島の人たちにとって、産屋は「慣習」であり、それは必ずしもありがたい存在ではなくなっていたようだ。詳細は後述するが、産屋に対する、女性たちのどちらかといえば否定的な声としては、この青ヶ島に関する例を除けば、あまり聞くことがないだけに、戦後の青ヶ島における産屋の存在には注意をはらう必要があると思われる。

14) 青ヶ島のタビ小屋については、酒井卯作「東京都青ヶ島」(『離島生活の研究』1966年、国書刊行会)、青ヶ島村教育委員会『青ヶ島の生活と文化』(1984年、青ヶ島村役場)を参照のこと。

15) 酒井卯作「東京都青ヶ島」(詳細は前掲)

## ②福井県若狭地方

敦賀市立石半島では、昭和50年頃まで各村毎に産屋が残っていた。産屋は通称「コヤ」とよばれている。沓村では、コヤは海岸沿いに建てられていて、海側にオクゴヤ、陸側にクチゴヤという2つの部屋があった。オクゴヤは出産の時に使用し、クチゴヤは月経小屋として使用した。産婦が産気づくと海からきれいな砂を取ってきてオクゴヤに敷き、その上にむしろとごぎを敷く。さらに藁を置いて出産の場所を作る。出産後はこの藁を焼き、後産はコヤの柱の根元に深く埋めたという。産婦は出産後32日間オクゴヤにいてからクチゴヤに移り、そこで食事をしてから家へ戻った。しかしすぐには母屋へ入れず、母屋から張り出したダシとよばれる3畳程の囲いの中に40日目までおり、その間も食事はコヤで食べた。そしてやっと母屋へ入り食事もすることができるようになるが、75日目までは油ものを食べることはできず、また100日を過ぎてようやく氏神や神棚へ参ることが許されたという。

また女性は月経中は母屋で家族とともに食事をするのが許されず、クチゴヤで食事をしたという。なお産婦と月経中の女性はクチゴヤ・オクゴヤに分かれて生活し、互いに行き来することは許されなかったという。

なお、コヤの経験者の女性たちは、コヤの生活は姑に気がねすることもなく、また無理な労働もしなくて済んだので大変ありがたいものだったと語る。地元女性たちから聞こえてくるのは、コヤに対する肯定的な声ばかりで、少なくとも否定的な声は聞かれない<sup>16)</sup>。

## ③香川県観音寺市伊吹島

伊吹島では、かつてデーベヤとよばれる産屋が存在した。これは近世初期に長七という人物が私財を投じて島の高台に小屋を建てたのが始まりであるといわれている。当時は土間にむしろを敷いただけの小さな小屋であったが、明治初年に改築され、4畳半の部屋が3つある建物2棟からなり、各部屋に竈が設けられた。以後増築がくり返され、昭和31年には診察室や分娩室の他に炊事場や食堂などが備った近代的な産院になった。

なおこの島では、以前はすべて家のナンドの畳を上げ、その上にむしろを敷いて出産し、その後デーベヤに入ったというが、昭和31年以後はデーベヤで出産もするようになり、昭和45年4月のデーベヤじまいを機に、以後は使用されなくなった。なおデ

16) 敦賀半島の産屋については、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書』(1981年、国書刊行会)を参照のこと。



ーベヤには産後30日間入っていたという。明治中期頃までは、産後のみならず、月経期間中もデーベヤで生活し、出る時は出産の時と同様に海水で体を清めたというが、女性が漁業に参加するようになると月経時の使用はまったくなくなった。後産は、昭和初期まではデーベヤの横に大きな穴があり、そこに捨てていたが、以後は各自の畑に穴を掘り、そこに埋めるようになったという。

かつてはデーベヤは男子禁制が厳重に守られていたが、近年はそれほどでもないという。またかつてはデーベヤでの生活はすべての家事から解放されて、楽しい時間であったという。またデーベヤを出る時は、かつては全身海水に浸かり清めたという。

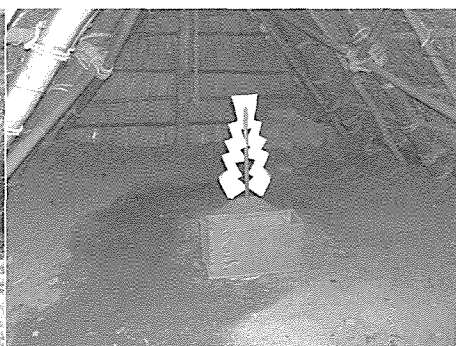
島の女性たちは、皆が異口同音に、デーベヤでの生活はさまざまな労働から解放されて楽しい時間であったと語る。なおデーベヤで同じ時期に出産した親子たちはデーベヤ友達といい、生涯親しく付き合ったという<sup>17)</sup>。

#### ④京都府天田郡三和町大原（現福知山市大原）

三和町大原には大原神社という古社がある。大原の神は近世より綾部藩主九鬼氏の保護を受け、安産の神として広く信仰を集めてきた。神社の本殿から見降ろす川合川のたもとに小さな小屋がある。切り妻の屋根をそのまま地面に伏せた形式の独特の建築で、「天地根元造」とよばれている。これが大原の産屋である。中は三畳ほどの土間で、中央の盛砂には御幣が立てられ、天井からは力綱が下がっている。この盛砂は安産のお守りになるとされ、今日でも家に持ち帰って出産の時に床の下に敷く人が多いと聞く。また入口には魔除けのための鎌が掛けられている。この産屋の建つ場所は大洪水でも決して水がつかないといわれており、それは昭和28（1953）年の大水害の時に証明された。



〈大原の産屋〉



〈産屋の中央に立てられた御幣〉

17) 伊吹島のデーベヤについては、香川民俗学会『伊吹島の民俗』（1991年）を参照のこと。

産屋は大正初期まで実際に出産の場として使用されていた。夫は川合川に梯子で仮設の橋を掛け、産気づいた妻を産屋へ連れていった。産屋の中には12束の藁を敷き、その上に筵と布団を敷いた。なお閏年には13束の藁を敷いたという。出産はトリアゲバアサンとよばれる女性に介助してもらいながら、天井から下がる力綱につかまって、座った姿勢で行った。産後の世話は産婦の母が行ったが、産後に必要な着替えなどは夫が運んだという。

なお、この産屋は大原内でも「町」とよばれるカイト（垣内）の、大原神社と御旅所の間に住む人たちがだけ使用することになっていたといわれている。また、町垣内以外では産屋の伝承はまったく聞かれず、また特別に産のケガレを強調するような伝承も聞かれない。すなわちこの産屋は、大原神社と深い関係にある特別な存在であると考えられる。このことは、産屋の入り口が大原神社本殿の方を向いており、また神社からよく見える場所に建てられていることから頷ける。

産屋で出産が行なわれていた頃は、後産は隅の小石の下に埋めた。後産は次の者が産屋を使うためにやってきた時には、どういうわけか跡形もなくなっていたという。これは大原神社の使いである狼が処理をしたのだと伝えられている。産屋で出産した時代には、産後7日間は産屋で過ごしてから家へ帰ったという。戦後に産屋で出産することがなくなって以後も、産後に産婦が子どもを連れて2日間は産屋に入るという慣習は戦後まで続き、泊まりはしないが、産後数時間ほどを産屋で休むという慣習は昭和30年頃まで続いたといわれている。

戦後の産屋体験者たちは、「産屋はホッとできる場所」、「親に気を使わなくてもよいし、居心地がよかった」、「蛇が出てきたりしたけれど、決して怖いなどとは思わなかった」などと語り、すべて産屋を居心地のよい空間だったととらえている。ここでも、産屋に対する否定的な声はまったく聞くことができない<sup>18)</sup>。

### ⑤三重県志摩町越賀

越賀にはオビヤといわれる「産婦保養所」があった。産婦は出産後10日ほど経つと、赤子を連れてここへ入所し、初産の場合は62日目まで、初産でない場合は42日目まで保養した。その間親戚や知人たちが「チサイ（仕添い）」と称する、米、豆、野菜などを贈り、産婦の健康回復を助けた。なおオビヤには男性は決して近づくことが許されなかった。

18) 大原の産屋については、八木透編『日本の通過儀礼』(2001年、思文閣出版)、『三和町史』(上巻、1995年、三和町役場)、『大原の産屋』(1999年、三和町郷土資料館)を参照のこと。

オビヤの経験者は、産後の静養と身体の回復に大変よかったと肯定的に理解している。ここでもオビヤに対する否定的な声は聞くことができない<sup>19)</sup>。

### 3. 産屋の民俗的意味について

日本の各地に多く存在した産屋には、女性の血や出産を不浄なものとなす伝承が少なくとも付与されていたことは確かである。しかし産屋の民俗的意味について考える時、はたしてそれだけの解釈でよいのだろうか。たとえば、産屋をめぐる伝承を注意深く見てみると、先の京都府三和町大原の例のように、産屋に注連縄を張るという伝承が意外に多いことに気づく。注連縄を張る場所は、基本的には神がいるような神聖な場所である。このことから、出産する女性が産屋に籠るのは、決して出産がケガレであるからではなく、逆にケガレを避けて神を迎え、神の加護のもとに無事に安産できることを願ったという解釈もできなくはない。

この問題について、大原の産屋を例としながら少し考えてみたい。もし、大原において出産がケガレであるとする観念があり、そのために産屋が存在したのなら、つまり、産屋が大原神社の聖域を汚さぬためのものだったのなら、当然、産屋は神社から遠く隔たった場所に作られねばならなかっただろう。しかし実際には、産屋は神社から真正面に見える場所に建ち、かつその入口は神社側に設けられている。また産屋を使用したのは、大原神社のある町カイトの中の、特に神社から御旅所までの川合川に沿った、神社にもっとも近い十数軒の家の人たちだけである<sup>20)</sup>。だとすれば、この事実は産屋の出産ケガレ起源説に矛盾すると考えざるを得ない。大原の産屋の特色は、全国に例のない神社との深いつながりの中で存続してきたという点に求められる。しかもその存在の意義は、大原の神の加護によって「安産を叶えてもらう」ことにあり、決して出産を神から遠ざけるためのものではなかったのではないか。それは、大原をはじめ周辺の村で出産や血のケガレに関する特別な伝承がまったく聞かれないことからもうかがうことができるのである。

大原の産屋について書かれた文献は、大原神社に残る『大原神社本紀』のみである。

19) 志摩町越賀のオビヤについては、和歌森太郎編『志摩の民俗』（1965年、吉川弘文館）を参照のこと。

20) 大原の集落は、「町」・「中津戸」・「谷」という三つのカイトに分かれており、大原神社のあるカイトが「町カイト」である。この地域は、大原神社から旧街道に沿って細長く広がっており、神社から約200m離れた場所に杉の古木があり、そこが大原神社の御旅所とされている。産屋を使用したのは、町カイトの中でも、神社からこのお旅所までの十数軒の家に住む人たちだけであったと伝えられている。

これは17世紀の寛文年間に記されたものを、明治25（1892）年に書写したといわれている<sup>21)</sup>。この史料から推察すると、寛文年間という江戸時代初期には、産屋がすでに存在していたということになる。しかしそれ以前の様子に関しては史料が存在しないので、今となっては知る術がない。したがって、大原の産屋がいったい何の目的で作られたのかは不明である。しかし少なくともこの産屋は、出産をケガレとみなし、女性を日常空間から隔離することを目的として作られたのではないことは想像に難くない。新たな命の無事なる誕生を願い、大原の神の力の及ぶ領域に特別な空間を用意して、そこに女性を籠らせたのではないだろうか。また少し別の観点から考えると、ややもすると産後何かと周囲に気を遣い、十分な休養をとることが困難であったかつての女性の生活環境の中で、産後の母や子との水入らずの時間を確保し、また人生のもっとも神聖な大仕事を成し遂げた産婦の、精神的・肉体的な静養と安定のために大きな役割を果たしたことは間違いないといえるだろう。

ところで、産屋の存在する地域は概して女性の労働力が特に重視されるような地域が多い。このことから、基本的に産屋には女性の休養、あるいは産後の養生という目的が付与されており、産婦と子どもの肉体的、精神的な安定のために設けられたと考えることもできる。また産屋は、山村にも存在しないわけではないが、どちらかといえば海岸地域に多く分布し、また漁業を主たるなりわいとする村が多いことから、出産のケガレと漁業や海との関連も考慮する必要があるだろうと思われる。さらに産屋には、そこで出産そのものを行う例と、産後に産屋に入って籠もるという例が見られるように、単に出産における血のケガレという問題だけで、産屋の存在を考えるということには問題があるといえるだろう。

#### 4. 出産と男性の関わり

続くテーマとして、出産とジェンダーをめぐる諸問題、より具体的には、近年議論が沸騰した男性助産者をめぐる問題について考えてみたい。

新村拓や板橋春夫の研究によれば、日本では歴史的にも、中世には男が出産に立ち会ったという事実が確認できるし、近世にはその機会はずっと多くなり、産科書にも男性の力を借りた分娩法について記載されたものもあるという<sup>22)</sup>。板橋は「出産時に夫が遠ざけられるようになるのは、必ずしも伝統的な慣習ではなく、近代医療の進展

21) 『三和町史』（資料編）1998年、三和町役場

22) 新村拓『出産と生殖観の歴史』1996年、法政大学出版局

に関連していると推測される』<sup>23)</sup>と述べ、出産における男性の関わりを示唆するに止まらず、実際に存在した多くの男性助産者の事例を紹介している。ここでは吉村典子と板橋春夫の報告から、かつて存在したという男性助産者の実態について紹介しよう。

吉村典子は、愛媛県大洲市上須戒では「男がいなくてお産は難しくなる」といい、出産時に夫が後ろから抱いてくれて、へその緒も切ってくれたという体験談を報告している。また高知県の山村でも、愛媛県と同様に夫による助産が慣習として行われていたという。吉村は、元は妻のお産を介護する気など毛頭なかった夫が、予想していたよりも難産でなかなか子どもが産まれずに苦しんでいる妻のために、懸命に出産の介助をした男性の話を紹介している。そして吉村は、「この山村では、特に年輩の御夫婦の仲のよさがきわだっている」と述べ、夫婦協力型のお産体験が、夫婦仲のよさに繋がるとする解釈を示している。吉村は「予想をはるかに超えた妻の産みの苦しみに遭遇し、わが子の厳粛な生まれ出ずる闘いにも出会った。そしてそこで、苦しみをともにわかち合い、何としてでも母子ともに無事お産を完了させてやりたいと祈りながら、汗まみれになって一緒に闘ううち、彼らは子どもの生物学的な父親から、心底までの父親へと変身できたのではないだろうか」とも述べ、お産の体験が夫婦の関係のみならず、親子関係にも大きな影響をもたらすのではないかという興味深い解釈を提示している<sup>24)</sup>。

具体的な民俗事例において、たとえば妻の妊娠や出産に際して、夫も悪阻や陣痛あるいはさまざまな生理的な変調を示すという習俗が日本の広い地域から報告されている。これを擬娩、あるいは「夫のつわり」などという。民俗語彙としてはクセ・クセヤミ・トモグセなどといい、東北地方から多く報告されているほか、宮崎県や大分県にも見られるといわれている<sup>25)</sup>。「夫のつわり」を経験する男性が夫婦協力型のお産の体験者であるか否かはわからないが、少なくとも「夫のつわり」が報告されている地域の夫婦は、概して仲むつまじい夫婦であるという伝承が多く聞かれることは確かだ。夫の具合が悪いのがきっかけとなって、妻の妊娠が発覚するという例が多いことから、妊娠の予兆として「夫のつわり」が伝承されてきたものと思われる。類似した伝承としては、「夫の禪を腹帯に使用すると安産になる」や、「難産になると夫が重い石や臼を背負って家の周りを回る」などの事例もあり、これらは「夫のつわり」とともに、出産における夫の持つ呪術性の表象ではないかと考えられてきた。これまでの

23) 板橋春夫「トリアゲジサの伝承—出産に立ち会った男たち—」（詳細は前掲）

24) 吉村典子『子どもを産む』1992年、岩波新書

25) 和田文夫「夫のつわり」（『日本の民俗・人生儀礼』1978年）有精堂

民俗学では、ここまでの解釈で止まってしまう傾向が一般的だったが、今後は「夫のつわり」や、そのほかの出産と夫の関わりを示すさまざまな伝承と、その地域における出産方法、特に夫婦協力型の出産が見られたか否かに関しても、相関性を意識しながら調査してゆく必要があるのかもしれない。

ところで、吉村典子の調査からは、海村や漁村では「夫が近くにいると難産になる」という伝承が多く、山村では、夫が出産の介助役をしたという事例が聞かれるという。また山村でも、たとえば林業や巨木伐採などのような夫の生業の危険度が高い地域社会では、夫は出産から遠ざけられ、畑作や養蚕などのように危険度が低い地域では夫が出産に直接関わる人が多いという。男性と出産との関係性が生業によって規定されるということは十分にありうる話である<sup>26)</sup>。

## 5. 男性助産者の存在

次に板橋春夫の報告から、専門の男性助産者の存在について考えてみよう。板橋によれば、群馬県勢多郡粕川村込皆戸という村に、「トリアゲジイ」とよばれた男性助産者が存在したという。それは中谷金造という1866年生まれの男性である。このトリアゲジイは込皆戸だけではなく、近隣の村々からも赤子の取り上げを頼まれたといい、周辺地域では相当の評判であったようだ。ある時に仮死状態で生まれてきた赤子を、トリアゲジイが逆さにして尻を叩いて生き返らせたという。またトリアゲジイが妊婦のお腹をさすると大変楽になったといわれ、それほど妊婦をさするのがうまかったようだ。トリアゲジイは出産の介助でお礼をもらうことはなく、お礼代わりにお七夜に赤飯を作って持ってくる家が多かったといわれ、いうならばボランティアの出産介助者であったという。中谷家は代々漢方薬を作り、馬医者や獣医を営む、いわゆる獣医であったようだ。その意味では動物の出産に関わるなどの経験から、お産に関する技術と知識は身に付けていたようだが、「この人物の母や祖母が産婆であった形跡はなく、どこで助産技術を覚えたのかは不明である」と板橋は述べている。なおこのトリアゲジイは、昭和初期までお産の介助をしていたといわれている<sup>27)</sup>。

また新潟県湯沢市土樽に、1885年生まれの原沢政一郎という助産の名人がいた。ゴロウジサ、トリアゲジサとよばれ、村中の子どもを取り上げたという。普段は新聞配達をやっていて、年寄りから「体が痛い」といわれたら按摩や中国針を施していた。

26) 吉村典子『子どもを産む』（詳細は前掲）

27) 板橋春夫「トリアゲジサの伝承—出産に立ち会った男たち—」（詳細は前掲）

母が取り上げが上手だったのでそれを見よう見まねで習ったという。驚いたことに、乳をはらした女性が来ると、ゴロウジサは乳を吸ってもやったという。ゴロウジサが行くと産婦は安心して産めたといい、ゴロウジサは村人にとって命の恩人だともいわれている。板橋の分析によれば、ゴロウジサは49歳の時から69歳の時までで産に立ち会っていたという。これはちょうど戦中から戦後の時期にあたる。また板橋は、実際にゴロウジサに子どもを取り上げてもらった女性たちの声を紹介しているが、それらは「苦しくてもジイサが来たので、これで楽になれると思った」、「仰向けに寝て、ジサがなでると赤子がすっと出てきた」などという内容ばかりで、多くの女性たちがゴロウジサを心から信頼しきっていた様子がうかがえる。なお湯沢市土樽の事例では、ゴロウジサ以外にトリアゲバアサも登場するが、バアサは出産の場面ではゴロウジサの助手をするだけで、出産以後の便所参りや初誕生などの儀礼には、バアサが積極的に関わったという<sup>28)</sup>。

群馬県と新潟県の二例の男性助産者の存在について、板橋は次のようにいう。「全国にこのような助産術に長けた人がどれほどいたのか見当がつかない。これは決して特殊な事例ではなく、探せばゴロウジサのような人物は少なからず存在している。今までそのことに目が向かなかっただけかもしれない。先入観と創られた常識の怖さを知るとともに、予断を許さない調査・研究の大切さを改めて知る」。なお、板橋のその後の報告によれば、群馬県には先述の勢多郡粕川村込皆戸のトリアゲジイ以外に、勢多郡北橋村上箱田・同村箱田・館林市赤羽長竹・桐生市梅田町にも男性助産者が存在したことが明らかにされている<sup>29)</sup>。

## 6. 男性助産婦導入問題について

男性も助産婦になることができるのか。男とお産の関係の質的変換をめぐるこの大問題は、直接的には2000年3月に、日本助産婦会がそれまでの方針を大きく転換させ、助産婦職を男性にも開放すべきとする決定をしたことに始まる。この決定を契機として、「保健婦助産婦看護婦法」の改正法案が国会に提出されることになった。このような動向の中で、「男性助産婦の導入」をめぐる賛否両論の激しい議論が巻き起こった。賛成派は、男女共同参画社会の実現と男女平等の理念を前面に打ち出し、資格を取得する側の権利を主張しながら、性を根拠とした職業選択の自由を推進して助産婦

28) 板橋春夫「トリアゲジサの伝承—出産に立ち会った男たち—」(詳細は前掲)

29) 板橋春夫「赤子を取り上げた男たち—群馬県における男性産婆の存在形態—」(『群馬歴史民俗』第24号) 2003年、群馬歴史民俗研究会

職への男性の参画を訴えた。一方反対派は、出産の当事者である妊産婦が望むことは何かという主張を繰り返し、生む側の女性にとって満足できる出産環境を整備することを最優先に考えた場合、助産婦職に男性が参画することには大いに問題があるとして反論した。反対派の一人である国際医療福祉大学の茅島江子は、2001年3月6日の『朝日新聞』の「論壇」において次のように主張している。「出産の現場で助産婦は、産婦人科医とは異なり、長い時間産婦に寄り添い、直接、膣や外陰部、乳房に触れる診断やケアを行います。性的羞恥心を伴うこれらのケアを同姓の助産婦が行うことで、産婦はリラックスし、安心して子どもを出産することができます。このような場に男性が参入するのはやはり難しいといえます」。さらに続けて「満足のいく出産をした女性は、もう一度子どもを産みたいと思います。男性助産士問題を考える場合、忘れてならないことは、サービスの受け手である妊産婦への影響です。少子化社会だからこそ男性助産士の導入は、もっと慎重に検討されるべきです」と述べ、産婦人科医と助産婦の役割の相違にも言及しながら、妊産婦の精神面を重視する必要性を主張している<sup>30)</sup>。

この問題に対して民俗学の立場からアプローチを試みてきた佐々木美智子は、長崎県在住の浜辺千寿子が行なった男性助産婦の導入に関するアンケート調査の興味深い結果を紹介している。佐々木の分析によれば、「男性が助産婦になることについて、どう思いますか」という質問に対して、賛成と答えたものは、一般は31パーセント、医療者は40パーセント、学生は47パーセントであったという。しかし出産時・産後ともに男性の助産婦にケアしてほしいと思う人は0パーセントであり、「これは観念と現実が並存しているたいへん興味深い結果である。(中略)医療従事者や医療系の学生であっても、ケアの受け手としては同性によるケアを希望しているという本音が数字によって表れているのである。つまり男性導入には賛成または条件付賛成と答えたものの、当事者としては拒否しているという結果が読み取れるのである」という非常に興味深い結果を報告している。佐々木の出産をめぐる研究の中心は、女性の身体観や出産観に関する考察にあり、単にジェンダー論の視座から男性助産婦導入問題を取り上げているわけではない。近世から近代に至る出産と出産観の変遷をていねいに辿りながら、慎重にかつ対象を相対化すべく、真摯にこの問題に取り組んできただけに、助産婦職の男性への開放に対して、ストレートな賛成あるいは反対の主張はしていな

30) 『朝日新聞』2001年3月6日(佐々木美智子『21世紀のお産を考える』2001年、岩田書院)より引用。



い。佐々木の研究者としての信念は、たとえば「出産が女性の自然な営み、すなわち母性による自然力によるものだとすれば、助産は生理的時空をピークとする妊産婦の母性による自然力を引き出すものといえる。そうした意味で、助産はより良いお産環境を構成する大きな要素となる。したがって、男性助産婦導入問題は、男性助産婦による介助はより良いお産環境をつくりだすこととなるのかという観点から見据えなければならぬ」、あるいは「男性助産婦導入は、女性特有の「生理的時空」への異性介入を意味し、ひいては母性による自然力や性差による嫌悪感などの女性の身体感覚を否定することにつながることになるだろう」という表現に象徴的に現れていると思われる。そしてこの叙述からもうかがえるように、佐々木は、助産婦職の男性への開放に対して大きな危機感を抱いていることは確かだといえよう<sup>31)</sup>。

男性助産婦導入をめぐる問題は、喧々諤々とした議論の末に、特に妊産婦を中心とした当事者たちの反対の大きな声が改正法案の国会への提出を阻止する結果となったが、2001年12月には名称のみが変更されて、保健師・助産師・看護師という名称が使用されることになった。そこでは依然、助産師だけは男性への門戸を硬く閉ざしているのである。

## むすびにかえて

本小論を閉じるにあたって、これまで論じてきた2つのテーマ、すなわち日本各地の産屋の民俗的意味をめぐる問題、さらに出産と男性助産者に関する問題について、それぞれ個別に総括してみたい。

まず前者の問題に関して、歴史上、産屋がはじめて登場するのは『古事記』や『日本書紀』においてであるが、当時の産屋、すなわち平安時代以前の文献に登場する産屋には、出産における血のケガレをはじめとする、女性に対するケガレ観がほとんど感じられない。ということは、古代において存在した産屋は、少なくとも出産における血のケガレに基づくものではなく、いうならば出産の異常性、あるいは非日常性、また出産に対する畏れの観念により、出産に臨む女性を、男性や日常生活から隔離するために創設されたのではないかと想像できるのである。ところが、平安末期になると「血盆経」を中心とした仏教思想が中国から移入される。ちょうどその時期は、貴族社会から武家社会へと社会構造が変動する時期でもあり、特に鎌倉中期から南北朝期に、「血盆経」の思想は庶民にもずいぶん大きな影響を与えるようになったといわれ

31) 佐々木美智子『21世紀のお産を考える』2001年、岩田書院

ている<sup>32)</sup>。その背景には、男尊女卑的な儒教思想もあり、武家社会の男性中心の価値観とも習合して、出産をケガレであると思えず思想的枠組みが作られていったのではないかと考えられる。ただし、このような解釈には明確な根拠はなく、想像の域を出ないことは確かだ。ただ、かつての民俗社会において存在した産屋は、西南日本の村落の成立時期から考えても、どんなに遡っても、中世末期から近世以降に作られたと判断せねばならない。そこでは少なくとも、産屋が女性の血のケガレと関わった存在であり、ケガレを日常から隔離することと無関係ではなかったことは想像できる。しかし問題は、近世から明治以降において、それぞれの地域社会の中で、産屋がいかなる意味を有する存在として存続してきたのかが重要なのである。

日本各地に見られた産屋は、元来は、出産の非日常性や出産に対する畏怖の観念と密接に関わる存在であると同時に、中世以降に庶民にも浸透してきた、女性の血に対するケガレの観念とも結びつき、近世から近代以降にかけて存続してきたものと思われる。産屋が、それぞれの地域によってさまざまな形態を見せるのは、地域でそれぞれ異なった意味が産屋に付与されて存続してきたからだと考えられる。たとえば月経中の女性が使用する伊豆諸島のタビ小屋に関して、かつては15日間籠ったという伝承が聞かれる。月事の女性がなぜ15日間も籠もらねばならなかったのか。このことに関して、波平恵美子は「受精妊娠期間はタヤにいて、夫と離れていることになり、あるいは受胎調節のためではなかったかと推測される」と述べて、性関係を何日間さければ妊娠しないという経験知から、一種の受胎調整が行なわれていた名残であるとの見解を示している<sup>33)</sup>。つまり伊豆諸島のタビ小屋には、受胎調整という機能もあった可能性があるのである。確かに八丈島や青ヶ島では、近世には明らかに人口制限がなされた痕跡がある。つまり産屋が、決して男性を中心とした権力が入り込めない空間、すなわち一種のアジールであり、そこに女性たちを籠らせたのである。伊豆諸島では、近世中期以降、タビ小屋の禁止令がたびたび幕府から出されているが、それは、本来は男子禁制のタビ小屋が、やがては若者たちのヨバイの舞台となっていったからではないかと想像できる。もともと伊豆諸島は比較的自由的な恋愛や性交渉が伝統的に行われていた地域だが、タビ小屋が自由恋愛の舞台となったことが幕府役人の目に止まり、その結果たびたび禁止令が出されたのではないかとと思われるのである。

また伊吹島では、デーバヤは明らかに女性の労働からの解放の場とされてきた。息

32) 「血盆経」については、瀬川清子『女の民俗誌』（1980年、東京書籍）を参照のこと。

33) 波平恵美子『ケガレ』1985年、東京堂出版

吹島では、多くの女性たちがデーベヤに入って大変幸せであったと語っており、そこには過酷な労働を余儀なくされた地域の女性たちの休養、あるいは産後の養生という意味をもって、産屋が長く存続したということは間違いない。何よりも、伊吹島のデーベヤは、近世初期に長七という人物が私財を投じて島の高台に小屋を建てたことに始まるといわれているが、長七という人物の真の目的が、過酷な労働から妊産婦たちを救うためであったことは想像に難くない。

なお、先に紹介した伊豆青ヶ島の例で、昭和以降にタビ小屋が家ごとに作られるようになり、特に戦後において、島の女性たちがタビ小屋の存在をどちらかという否定的にとらえるようになったという事実は無視できない。報告が存在しないので想像する以外に仕方がないが、青ヶ島においては、村落共有のタビ小屋が存在した大正時代までは、少なくともタビ小屋は、女性たちにとってそれほど否定すべき存在ではなかったのではないかとと思われる。それがやがてタビ小屋が家ごとに設けられるようになり、タビ小屋の公共性が薄れて以後は「遺習」としての意味しか有しなくなり、そこへ難産で妊婦が死亡するという事故がオーバーラップされて、特にタビ小屋の存在を否定的にとらえるようになっていったのではないかと想像できるのである。伊吹島の「デーベヤ友だち」に象徴されるように、産屋が妊産婦たちにとっての情報交換の場であり、一種の社交場的な役割を果たし、また産屋という存在が、そして出産という営みが、家や家族の枠組みを越えた村落共同体レベルの営みであり、出産が公共性を有していた時代には、妊産婦たちにとって、産屋はあくまでも日常の過酷な労働や、舅・姑とのしがらみから解放される癒しの空間として、プラスの存在だったのだろう。それが出産観の変化とともに、産屋そのものの機能も質的に変化し、やがて「遺習」としての意味しか持たなくなったとき、人々にとって産屋はマイナスの存在と化していったのではないかと考えられるのである。

このように考えると、日本各地に存在した産屋は、創建当時の目的も含めて、地域社会のさまざまな生業や生活様式の相違、あるいは男女の関係性などにより、それぞれ固有の存在意義をもっていたと考えられないだろうか。さらにその意義は、決して固定的ではなく、近世から近代への時代の中で、さまざまに変化、変質していったと理解すべきであろう。その意味において、日本の産屋について画一的な価値観によって理解することは危険であり、避けるべきだといえよう。さらに、産屋と出産に関する民俗的意味について普遍的解釈を模索する際に、明治以降の近代社会における出産観や育児観のめまぐるしい変遷と、イデオロギーとの相関性を認識した上で、現実の意識や状況の変化に対応した民俗事例の把握に努める必要があるといえるだろう。

続いて後者の問題について総括してみたい。男性助産婦をめぐる諸問題に対して、民俗学界において、これまで男性産婆の存在とその意義の発見のために、ただ一人精力的な研究活動が続けてきた板橋春夫は、男性産婆をめぐる問題を総括して次のように述べる。「男性産婆は単なる変わった話ではなく、近代助産史にきちんと位置づけられるべき事項の一つであろう」。あるいは現代の男性助産婦導入問題に関しては、「少なくとも男性産婆の民俗を調査してきた立場からは、助産を女性だけの職域にしておくことは許されないと考える。過去の男性産婆の役割などに学ぶべきことが多いのである」と述べ、現代における男性の助産師への参画を肯定的にとらえている<sup>34)</sup>。

佐々木美智子は「今ここで男性助産婦導入問題を考えるとき、トリアゲバアやトリアゲジイとの脈絡を求めようとするのではない」とあらかじめ断っているので、佐々木と板橋の異質な視座に立った見解を正当な議論として展開することはできない。そこで重要なことは、板橋も触れている「羞恥心」をめぐる問題ではないだろうか。板橋が取り上げた群馬県と新潟県の男性助産者の二事例に共通していることは、男性助産者はタバコや卵程度のお礼以外に基本的には助産に対する報酬を受けておらず、ボランティアでお産を助けていたこと。また男性助産者はいずれも無口で、口が堅い人であり、それが産婦たちの安心感に繋がったこと。また男性助産者は漢方医学・獣医、あるいは按摩や鍼灸などの民間医療に従事していたことがあげられる。そして何よりも、男性助産者に子どもを取り上げてもらった産婦は、誰一人、この男性に乳房や陰部を見せることに恥ずかしいと感じた者はいなかったということである。男性助産者の風貌や性格、あるいは漢方医であったがために、妊産婦たちは男性助産者を医師と同等の対象してとらえていたのかもしれない。しかしいずれにしても、当該女性たちは助産者である男性に対して「羞恥心」を抱かなかったことは確かなようだ。だからこそ当時においては男性の助産者が介助することで、「より良いお産環境」が作られていたのであろう。さもなければ、トリアゲジサたちが村人たちに「命の恩人」として尊敬を受けるはずがない。

羞恥心とは決して絶対的なものではない。周囲の認識やイデオロギー、あるいは環境によって常に変化するものである。その意味で、羞恥心とジェンダーについて考えることは、男性助産者をめぐる問題について探る際には、不可欠なアプローチとなることは間違いない。また、男性に対する女性たちの感情と合わせて、出産と「男性性」との関わりについて、換言すれば、男たちの出産や女性の性に対する感性やまな

---

34) 板橋春夫「トリアゲジサの伝承—出産に立ち会った男たち—」（詳細は前掲）

ざしにも注意を払わねばならないだろう。たとえば、男性助産婦導入に反対意見を投じた北海道のある女性は、反対の理由を「理論だけではありません。感性が拒絶します。人を愛する感性がNOとといいます」と述べている<sup>35)</sup>。さらに2000年10月12日の『岩手日報』には、「医師も助産介助者も男性だらけというのでは、精神的苦痛でスムーズに生まれるものもうまれない」や「何が嫌って男性だから嫌」などという、男性に対する生理的な嫌悪観を示す女性の声が掲載されている<sup>36)</sup>。しかしこのような女性に対応する男性側の声はほとんど聞こえてこない。現代の男たちは出産を、そして出産する女性たちをどのような目でとらえ、いかなる感情を抱いているのだろうか。男子助産師をめざす男性たちは、女の性が極度に剥き出しとなる現場で、「生理的時空のピーク」に達した女性たちに対して、何ができると考えているのだろうか。もしそこにある想いが、単なる「社会への奉仕」や「人命救助」などというありきたりな理念だけであるならば、反対派の女性たちと対等な議論を繰り広げることはできないだろう。筆者としては、男に嫌悪感を抱く女性たちと対等に渡り合える男たちの感性と確固たる信念が存在すると信じたい。いずれにしても、民俗社会で活躍した男性助産者たちのレベルと同等の資料的な補完がなければ、ジェンダー論を含めた民俗学における現代の男性助産者をめぐる議論はこれ以上前へは進めないのではないかと思う。

ところで、冒頭で紹介した吉村典子による四国各地の事例では、基本的に夫が妻の出産において介助役を務めるといふ、いわゆる夫婦協力型のお産であった。しかし板橋春夫が報告した群馬県や新潟県の事例は、専門の男性助産者の事例であった。その意味で、板橋が展開している議論は、妊産婦にとってまったくの他人にお産を介助してもらおうという、男性助産婦導入をめぐる議論と相通じるものであり、四国の事例とは一線を画するものである。男性助産者といえども、それが妊産婦にとって、夫であるのか、他人であるのかは雲泥の相違がある。男性助産者をめぐる議論は、今後はこの点を明確に区別しながら行っていく必要があるといえるだろう。

35) 佐々木美智子「男性助産婦導入問題と出産観」（詳細は前掲）

36) 『岩手日報』2000年10月12日（佐々木美智子『21世紀のお産を考える』2001年、岩田書院）より引用。

## 【参考文献一覧】

- 大藤ゆき 『児やらい』 岩崎美術社, 1944年
- 和歌森太郎編 『志摩の民俗』 吉川弘文館, 1965年
- 酒井卯作 『東京都青ヶ島』（『離島生活の研究』 国書刊行会）1966年
- 恩賜財団母子愛育会 『日本産育習俗資料集成』 第一法規, 1975年
- 和田文夫 『夫のつわり』（『日本の民俗・人生儀礼』 有精堂）1978年
- 瀬川清子 『女の民俗誌』 東京書籍, 1980年
- 谷川健一・西山やよい 『産屋の民俗—若狭湾における産屋の間書』 国書刊行会, 1981年
- 青ヶ島村教育委員会 『青ヶ島の生活と文化』 1984年
- 波平恵美子 『ケガレ』 東京堂出版, 1985年
- 香川民俗学会 『伊吹島の民俗』 1991年
- 新村 拓 『出産と生殖観の歴史』 法政大学出版局, 1996年
- 沢山美果子 『出産と身体の近世』 勁草書房, 1998年
- 吉村典子 『子どもを産む』 岩波新書, 1992年
- 吉村典子編 『出産前後の環境』（『講座人間と環境』 5）昭和堂, 1999年
- 三和町役場 『三和町史』 上巻（通史編）, 1995年
- 三和町役場 『大原の産屋』 三和町郷土資料館, 1999年
- 板橋春夫 『トリアゲジサの伝承』（『日本民俗学』 第232号）2002年
- 板橋春夫 『赤子を取り上げた男たち—群馬県における男性産婆の存在形態』  
（『群馬歴史民俗』 第24号）2003年
- 鈴木由利子 『選択される命—〈育てようとする子ども〉と  
〈育てる意思のない子ども〉—』（『日本民俗学』 第224号）2000年
- 鈴木由利子 『間引きと生命』（『日本民俗学』 第232号）2002年
- 猿渡土貴 『近・現代における胎衣処理習俗の変化—胎衣取扱業者の動向をめぐって—』  
（『日本民俗学』 第226号）2001年
- 猿渡土貴 『現代の出産とエナ観を捉える試みとして—東京都目黒区在住の女性たちを対象としたアンケートの結果より—』（『日本民俗学』 第232号）2002年
- 伊賀みどり 『母乳育児の文化再考—忘れられた乳揉みさん—』  
（『日本民俗学』 第232号）2002年
- 佐々木美智子 『21世紀のお産を考える—2000年男性助産婦導入問題から—』  
岩田書院, 2001年
- 佐々木美智子 『男性助産婦導入問題と出産観』（『日本民俗学』 第232号）2002年
- 上杉富之 『生殖革命と新生殖技術—出産及び生命観に及ぼす社会・文化的影響—』  
（『日本民俗学』 第232号）2002年
- 上杉富之 『新生殖技術時代の人類学—親族研究の転換と新たな展開—』  
（『民族学研究』 66—4）2002年
- 上杉富之 『人類学における親族研究の現状と課題（渡邊欣雄報告に対するコメント）』  
（比較家族史学会編『家族—世紀を超えて』）2002年
- 杉立義一 『お産の歴史—縄文時代から現代まで』 集英社新書, 2002年
- 野本寛一 『民俗誌・女の一生』 文春新書, 2006年
- 八木 透 『婚姻と家族の民俗的構造』 吉川弘文館, 2001年

- 八木 透編 『日本の通過儀礼』 思文閣出版, 2001年  
八木 透 「性・恋愛・結婚」(『暮らしの中の民俗学』3) 吉川弘文館, 2003年  
八木 透 「民俗学におけるジェンダー研究と近代家族」  
(『佛敎大学文学部論集』第91号) 2007年