

民俗学におけるジェンダー研究と近代家族

八 木 透

〔抄 録〕

本論文は、民俗学におけるジェンダー研究の可能性を模索することを目的とする。具体的には、「セクシャル・ハラスメント」・「ドメスティック・バイオレンス」・「児童虐待」など、これまでは民俗学と無縁であると見なされてきた社会現象に対して、民俗学的なアプローチを試みる。それは、「男と女」というテーマが民俗学にとって永遠の命題であり、民俗学が今もなお現在学、かつ実学であるならば、これらの課題こそ民俗学が正面的から取り組むべき重要な研究テーマであると筆者が考えるからにほかならない。さらに、ジェンダーをめぐる研究を民俗学における家族研究の未来への一潮流として位置づけ、21世紀の家族のあり方を探るために、ジェンダーと、いわゆる「近代家族」との繋がりに関して思考してゆくための試論を提示する。

キーワード ジェンダー、男と女、セクシャル・ハラスメント、近代家族

はじめにー民俗学と「ジェンダー」

民俗学という学問領域において、「ジェンダー」という用語が使用されるようになったのはいつからのことであろうか。1999年に吉川弘文館から刊行された『日本民俗大辞典』には、はじめて「ジェンダー」の語が項目の一つとして取り上げられた⁽¹⁾。しかし、そのダイジェスト版として2006年に刊行された『精選日本民俗辞典』では、「ジェンダー」の語は選ばれなかった⁽²⁾。このような辞典類における用語の扱い方を見るだけでも、民俗学において「ジェンダー」という語は、まだまだ市民権を得たとはいえないことがうかがえる。

「ジェンダー」とは、いうまでもなく、動物としての雄雌の区別とは別の、それぞれの時代の政治的、文化的、思想的な影響によって作り出された男女の性差を意味する。日本では1980年代以降に使用されるようになった新しい言葉である。当初はもっぱら文化人類学や社会学の学問領域で限定的に用いられ、一般に使用される日常用語ではなかった。それが1990年代後半以降には、徐々に一般の人たちの中へも浸透し始めている。またジェンダーという語は、基本

的には、1980年代以降に隆盛してきた女性史や女性学において、もっぱらフェミニズム運動の中で使用されてきたことから、本来の言葉そのものが有する意味に加えて、どこかイデオロギーの香りが付き纏い、それが原因で拒絶反応を示す者も少なくなかった。特に民俗学界には、その種のイデオロギーに対して人一倍敏感に反応する研究者が多かったために、民俗学において使われることがきわめて稀であったとする見方もできるかもしれない。いずれにしても、現代社会におけるジェンダーの問題に対して真っ向から切り込むような民俗学の研究は、まだ現れていないのが現状である。

「ジェンダー」という用語とは別に、日本人の暮らしにおける男と女をめぐる諸問題は、民俗学にとって永遠の命題である。日本人の暮らしの中の文化を研究対象とする民俗学において、たとえば年中行事や通過儀礼、また口承文芸や民俗芸能、あるいは生業や衣・食・住について考える時、いかなる場合においても、男と女をめぐる問題は避けて通ることができない課題である。かつての民俗社会においては、それほどまでに男女の性差は暮らしのすべての場面で顕著に現れていたのである。しかし男女の性差のあり様は比較的単純であった。つまり男性は外志向で肉体的な労働や危険を伴うような作業にむいており、一方女性は内志向で、家事や育児に向いているという、いわゆる性別役割分業論に依拠したとらえ方である。そして、「男の性」は「女の性」を社会的に優越するという理解が少なからず蔓延っていた。このような性差に対する理解は、一部の海女集落などの例外を除けば、ほとんどの日本社会の中で画一的に受け入れられていたといえよう。ゆえに民俗学研究では、このような性差に対する理解を前提とした視座から研究が積み重ねられてきた。もちろん、中には既存の性差に対する理解を所与のものとはせず、いささか異質な性差の事例を取り上げたものもあったが、それらはあくまでも民俗社会における例外的な事例として扱われてきたのである。

本小論では、これまでの社会学や文化人類学の「ジェンダー」に関する諸研究の成果を参照しつつ、民俗学における「ジェンダー」研究の可能性を模索することを目的とする。特に、「ジェンダー」をめぐる研究を民俗学における家族研究の未来への一潮流として位置づけ、21世紀の家族のあり方を探るために、「ジェンダー」と、いわゆる「近代家族」との繋がりに関して思考してゆくための試論を提示してみたいと考える。

1. 民俗学による女性へのまなざし

民俗学においては、「ジェンダー」という表現の有無は別として、少なくとも「男と女」、というよりも「女の民俗」を対象とした研究はどの学問領域よりも早くから着手された。明治以降の日本のほとんどすべての人文社会科学領域が、男を中心とした思考で塗り固められていたために、「女」は、いわばマイノリティーとしての存在であった。そのような「女」の生き方にいち早く着目したのが民俗学だったのである。柳田国男の『女性と民間伝承』や『妹の力』

を代表的著作として、瀬川清子・江馬三枝子・丸山久子・大藤ゆきなどの女性研究者が中心となって膨大な資料の収集と刊行が行われた⁽³⁾。そのセンター的な役割を果たしたのが「女性民俗学研究会」であり、機関誌の『女性と経験』であったことはいうまでもない⁽⁴⁾。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」という二つの側面に限定されていた。

前者は、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視座である。オナリ神信仰とは、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が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注目されてきた⁽⁵⁾。また別の事例では、伊豆諸島の八丈島や青ヶ島において新造船を造ると、まだ月経のない少女を、その船の守り神であるフナダマ(舟霊)を祀る司祭者として依頼する。この少女はフナダマササギ(舟霊捧ぎ)とよばれる。少女は舟卸しの前の7日間、毎日浜辺で髪を洗い、自分の髪を切って人形の髪を結う。そして、人形・櫛・鏡・サイコロなどを舟霊の御神体として舟の先端に納める。フナダマササギは7歳から15歳くらいの娘に頼むことが多く、基本的には月経が始まると他の者と交替する。その時には舟霊の御神体もすべて入れ替えるという。漁の出来、不出来はフナダマササギによって決まるといわれ、あまり不漁が続く時は、フナダマササギを交替させることもあったという。毎年正月2日に行われる舟祝いの席には、フナダマササギは必ず招待され、一番上座に座らされて皆の接待を受けたといわれている⁽⁶⁾。

一方後者は、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察し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」を全うした女性を対象としていたともいえよう。つまりこのような生き方から逸脱した女性、すなわち結婚しない、あるいは子どもを産まない女性は、基本的には民俗学の対象から除外されたのである。

その一方で、民俗学は家に束縛されない女性像も描き出してきた。瀬川清子の『海女記』や『販女』などに代表されるような、交易や生産に直接従事し、外の社会で生き生きと働く女性のイメージがそれである⁽⁷⁾。しかし、それらはどうしても特殊事例による女性像で、女性の有する一要素であるという理解から脱することができず、またそのような女性の労働を生産活動全般に中に位置づける努力がなされなかったために、より普遍的な日本の女性像を導き出すには至らなかった。

このような民俗学の女性へのアプローチに対して、近年、女性と民俗学のかかわりに関して意欲的なアプローチを試みている倉石あつ子は、「男性は主に女性の霊力や力という面から女

性の優位性を説こうとし、女性は家や社会の中で女性たちがどんな役割を負い、どう働いているかといった実際の生活の中での事象に関心があるように見受けられる。どうやら女性研究者の方には、自分のごく身近なところから問題を探し、それを全体的な問題として発展させていけばよいという柳田の指導の成果が、現在もなお生きているということができよう⁽⁸⁾と述べ、柳田の影響力の大きさを示しながら、一方で柳田の呪縛からなかなか逃れられない女性研究者に対してある種の苦言を呈している。

いずれにしても、これまでの民俗学における女性へのアプローチは、倉石あつ子も述べているように、暮らしの中の一断面として女性をとらえているにすぎず、女性そのものを社会の中に位置づけるような女性論は提示されてはこなかった⁽⁹⁾。また女性の「霊的優位性」や「主婦権・主婦役割＝母役割」という視座は、あくまでも男性優位社会、換言すれば家父長制社会における女性の存在意義と、性別役割分業論に依拠した女性論にほかならなかったともいえよう。そして実は、このような動向は今日でもあまり変化しているとはいいたくないのである。

考えてみれば、戦前の、世の中のあらゆる面で男性が優位に立ち、特に学問界においては女性へのまなざしはおろか、女性が学問に携わることすら困難であった時代に、柳田国男は民俗学における女性研究の意義について熱く語り、民俗学の研究が女性に向いていることを切々と説いた。この事実だけを取り上げて、たとえその内実が、性別役割分業論に依拠したものであったとしても、民俗学が日本の女性研究のフロンティアであることを主張するに十分であろう。その意味では、民俗学の女性へのまなざしに対しては、高く評価されるべきだと思う。

しかし21世紀の現代社会に目を移してみると、合計特殊出生率が1.3を下回り、30歳代後半の未婚率が男性26パーセント、女性14パーセントという時代に、もはや女性の意義を「霊的優位性」と「主婦役割＝母役割」という視座によってとらえようとするならば、それはあまりにも時代錯誤だといわねばならない。過去の民俗学における女性への熱いまなざしを土台とし、これからは民俗学においても「ジェンダー」をめぐる議論を十分にふまえながら、21世紀の「男と女」の関わり方について模索してゆかねばならないのである。

2. 民俗学におけるジェンダー研究の意義と課題

2006年3月23日の『朝日新聞』朝刊に、「ジェンダー・フリー、言葉巡る論争過熱・講演中止の事態も」という見出しの記事が掲載された⁽¹⁰⁾。1998年頃から、東京都議会を中心に各都道府県議会、国会において、「ジェンダー・フリー」という言葉を使って男らしさや女らしさを否定するような動きが見られるとする議論が出されるようになり、2006年1月に、内閣府が「ジェンダー・フリーは使用しないことが適切」とする判断を示し、使用自粛を自治体に要請したとする内容の記事である。このことが原因となって、東京都内の公民館が東京大学の上野千鶴子教授を講師に招くことになっていたが、上野教授が「ジェンダー・フリー」という言葉

を使うかもしれないという憶測から、講演が中止に追い込まれるという事態も起こった。このような騒動の背景には、学校現場で「ジェンダー・フリー教育によって、学校で男女が同じ部屋で着替えをさせられたり、林間学校で同じ部屋に泊まったりするということが起きている」とする議論が議会で出されたことによるという。この事態に対して、たとえば若桑みどり千葉大学名誉教授は、「ジェンダー・フリー」の本来の主張は、男は仕事、女は家庭という性別役割分業や性別による束縛からの解放であるにもかかわらず、反対派が「性差をすべてなくすこと」という間違っただけの解釈をしていると厳しく批判する。一方反対派は、「ジェンダー・フリー」という用語を根拠に、男性と女性の性差を否定し、ひな祭りや端午の節句を否定するような動きになっていることには危機感を持つ」と述べ、「ジェンダー・フリー」という言葉に対してきわめて否定的な見解を示している。学校現場で、男女が同室で着替えをするなどの事実が本場にあり、またひな祭りや端午の節句が否定されるということが実際にあるのだとすれば、それは大きな問題だといわねばならないが、仮にあったとしても、それが「ジェンダー・フリー教育」によるものなのかどうかははなはだ疑わしい。いずれにしても、この問題は権力による一種の言葉封じであることは間違いなく、その意味で忌忌しき事態であるといえよう。さらにその対象となっているのが、「男らしさ、女らしさ」をめぐる問題であるところに、現在の日本社会における男女の性意識の大きなギャップが見え隠れしているように感じる。それにしても、「ジェンダー・フリー」反対派が主張する「男らしさ、女らしさ」とは、具体的には何を指すのだろうか。ひな祭りや端午の節句は、本当に「男らしさ、女らしさ」を表象する行事なのだろうか。

ところで、今日の日本では、男と女をめぐるさまざまな社会問題が起きているが、それらの大半が「ジェンダー」に起因する問題であるといえる。たとえば「セクシャル・ハラスメント」・「ドメスティック・バイオレンス」・「児童虐待」などがそれである。夫が妻に暴力をふるったり、親が子どもに虐待を加えるということは、かつての民俗社会でもさほど珍しいことではなかっただろうが、近年は想像以上の件数の「ドメスティック・バイオレンス」や「児童虐待」が報告されているから、少なからず、現代社会のどこかにこのような状況が起りやすい原因があるのだろう。それは日本家族の質的な変化に求められることは想像に難くないが、この問題は後に詳述したい。

さて、もう一つの社会現象である「セクシャル・ハラスメント」に関しては、1980年代末まではこのような言葉はおろか、現象すらも存在しなかった。正しくは、実際には現象は存在したのだろうが、私たちの認識の中には存在しなかったのである。「セクシャル・ハラスメント」は、日本では「性的ないやがらせ」という意味で理解され、女性差別の一種として1980年代末頃から問題視され始めた。厚生労働省(旧労働省)が1993年に行った調査によれば、当時、過去2年間の間に女性の4人に1人が性に関して不快な経験をしたことがあると回答し、また1997年の調査では、女性労働者の6割が、職場でセクハラが見られる、あるいはたまに見られ

ると回答したという⁽¹¹⁾。このアンケートの結果によれば、日本では男性の女性に対する性的ないやがらせが日常茶飯事として行われていることになる。もちろんこのような状況は1980年代末になって始まったことではない。過去にはもっと多くの実態としての「セクシャル・ハラスメント」が行われていたであろうが、それが表面化されなかっただけである。なぜ現代社会において、「セクシャル・ハラスメント」がこれほど蔓延しているのだろうか。それはズバリ、現代における男女の性意識のズレによるものだと筆者は考えている。

少なくとも日本の近代以降、都市と農村を問わず、男と女の性は明確に差異化されてきた。というよりも、不平等であったといったほうが正しいだろう。もちろん、そこでは女の性と比べて男の性が優位におかれていたことはいうまでもない。そしてそれは、男性、女性ともに個人の立場や性格などとは無関係に、「男の性」は「女の性」に対して絶対的に優遇されていたのである。このような「性の不平等性」は戦後になってより顕在化するのだが、いち早くその事実気づき、意識改革を行った女性たちと、それまでの性意識を自明のものとして疑わなかった男性たちとの意識のズレが、1990年代になって「セクシャル・ハラスメント」という社会現象を生んだと筆者は考えている。そして男たちの意識の背後には、常に「ジェンダー・バイアス」、すなわち男女の性に対する偏見が存在することは間違いない。「性の不平等性」があたりまえに蔓延する環境にずっと甘んじてきた男性たちは、社会の変化と女性たちの意識改革に、到底ついてゆくことができなかつたのである。今日でも「セクハラ」という言葉に対してアレルギーを持ち、必要以上に過敏に反応してしまう男性たちは多いが、そのような男性は「ジェンダー・バイアス」を今でも潜在的に保持していると考えられる⁽¹²⁾。

先述した「ジェンダー・フリー」という言葉をめぐる議論と、「セクシャル・ハラスメント」という社会問題とは、同じ土壌での出来事だといえる。すなわち、「セクシャル・ハラスメント」の背景に存在する「性の不平等性」に依拠した「ジェンダー・バイアス」を除去し、不当なジェンダー認識の呪縛から自由になることが「ジェンダー・フリー」の本来の意味であるのだが、反対派はその意味を曲解することで、結果としてかつてからの「ジェンダー・バイアス」を肯定しようとしているとも考えられるからである。現に先述した『朝日新聞』の記事には、「ジェンダー・フリー」という言葉の使用に対して否定的な動きがあること背景について、「職場や女性の変化についていけない男性たちのいらだちもある。男性への正しい教育が必要」⁽¹³⁾とする労働ジャーナリストの金子雅臣の発言も紹介されており、男女の性意識のズレの深刻さがうかがえるのである。

「ジェンダー・フリー」・「ドメスティック・バイオレンス」・「児童虐待」、さらに「セクシャル・ハラスメント」などというと、これまでは民俗学とは無縁の世界であり、それらはもっぱら社会学や心理学、あるいは社会福祉の領域で研究されるべきテーマであると考えられてきた傾向がある。しかしはたしてそれでよいのか。「男と女」というテーマが民俗学にとって永遠の命題であり、民俗学が今もなお現在学、そして実学であるのならば、これらの課題こそ民

俗学が真剣に取り組まねばならない重要な研究テーマなのではないか。筆者は常々そう考えている。今日、「ジェンダー」をめぐる問題は、民俗社会においても多くの波紋を投げかけている。村落運営や社寺祭祀、あるいはさまざまな年中行事において、「ジェンダー」をめぐる問題は避けては通れない重要な課題となっている。また「ドメスティック・バイオレンス」・「児童虐待」、さらに「セクシャル・ハラスメント」においても、家族の問題を主軸とした民俗学からのアプローチは不可欠である。そこで次節では、これらの問題ともっとも密接に関わると思われる、日本家族の変化に関する問題を取り上げてみることにしよう。

3. 民俗学と「近代家族」

先述した種々の社会問題について民俗学からアプローチする時、有効な展開をもたらす可能性の一つとして、「近代家族」をめぐる議論をあげることができる。1980年代以降に家族の社会史的研究、主として歴史人類学や歴史社会学の領域から生みだされた新しい家族概念が「近代家族」である。ここでいう「近代家族」の概念は、基本的にはフランスの社会史学者であるフィリップ・アリエスが、1960年に著した『アンシャン・レジーム期における子供と家族生活』において提示した新たな家族概念を指しており⁽¹⁴⁾、日本で戦前から戦後の時期に多くの社会学者たちが提示した、いわゆる家父長制家族と対峙する、新しい民主的な家族という意味の「近代的家族」とは基本的には異なった概念である。本論では、アリエスが提示した「近代家族」という概念を中心とした視座から論じられる、種々の家族や親族、あるいは社会関係のあり方や理解をめぐる一連の議論を「近代家族」論と位置づけることにする。

夫は外で賃金労働者として働き、月に一度の給金を家庭にもたらす。妻は家庭にいて家事と育児に専念する。夫婦は強い愛情によって結ばれ、子どもは両親の愛を全身に受けながら成長してゆく。このような家族の姿は、多くの日本人がイメージする理想的な家族像ではないだろうか。しかし実は、このような日本の家族像は近代になって創出された家族の姿であり、特に戦後になって大衆化した日本家族のイメージである。これこそが、まさに「近代家族」とよばれる家族の姿である。

欧米の「近代家族」論をいち早く日本に紹介した落合恵美子は、『近代家族とフェミニズム』の中で、「近代家族」の特質を次の8点に整理しているので、まずその内容を紹介しよう⁽¹⁵⁾。

- ①家内領域と公共領域との分離
- ②家族構成員相互の強い情緒的關係
- ③子共中心主義
- ④男は公共領域、女は家内領域という性別分業
- ⑤家族の集団性の強化

- ⑥ 社交の衰退とプライバシーの成立
- ⑦ 非親族の排除
- ⑧ 核家族

「近代家族」をめぐる議論は、これまでの家族研究の盲点をみごとに指摘したのみならず、現代社会において問題視されているさまざまな家族病理に関して、その解決策を模索する上でも有益であると考えられている。何よりも、これまで多くの日本人がその本質に対して疑問を投じてこなかった家族のあり方、すなわち夫婦や親子の関係、出産観、育児観、子ども観、家族を取り巻く心的環境、親族や近隣とのネットワークの実態などは、ほとんどが「近代家族」としての家族形態に起因する問題である。もちろん、「近代家族」をめぐる議論は必ずしも肯定的なものばかりではない。少なからず批判的見方も提示されている。しかし、日本庶民の家族を主要な研究対象としてきた民俗学において、今日まで「近代家族」をめぐる議論をふまえた研究はほとんど皆無であったことは、大きな問題だといわねばならないだろう。「近代家族」をめぐる議論は、これからの民俗学の家族研究に必要な視座として位置づけられるべきだと考えられる。

4. 現代社会の家族問題と「近代家族」

「近代家族」が当たり前が存在していた時代は、まさに日本の家族が幸せな時代だった。しかしもはや時代は変化した。特に都市部においては、「近代家族」は1980年代以降、音をたてて崩れ始めた。その原動力となったのはやはり女性たちであった。

落合恵美子によれば、日本の女性たちは戦後に社会進出したのではなく、逆に戦後に主婦化したという。世代別年齢女子労働力率は戦後徐々に低くなり、1946年から1950年生まれの世代、すなわち団塊の世代がもっとも低い数値を示している。そしてその後急激な上昇傾向を示す。この数字を見る限り、落合の主張である「戦後の家族の変化は一方ではなかった」とする理解は正しい⁽¹⁶⁾。また落合は、戦後の出生率の低下は2度起きているという。すなわち終戦後にベビーブームがおり、一旦は子どもの数が急激に増加するが、その後一気に下降する。そして1950年代後半から1970年代前半は横ばい状態で、70年代後半になって低下が始まる。この横ばい状態の時期こそが、多くの女性たちが結婚して専業主婦となり、子どもの数は2人か3人という画一化した家族を築いた時代だった。これが落合のいう「家族が幸せであった時代」であり、同時に「近代家族」が当たり前が存在した時代だったといえる⁽¹⁷⁾。

しかし1970年代後半から1980年代にかけて、出生率の低下とともに、離婚率も徐々に増加してゆく。この時期から「近代家族」の崩壊が始まったと考えるべきであろう。ではなぜ「近代家族」は崩壊への道を辿ったのか。その背景には、就労構造の変革や経済情勢の変容などを含めて、種々の社会的要因が絡み合っているために、簡単に論じられる問題ではない。しかし一

つだけいえるのは、「近代家族」が「男は公共領域、女は家内領域」という性別役割分業論に立脚した家族の形態であったことである。だからこそ、性別役割分業論に疑問を感じ、そこからの脱却を模索した女性たちの新たな動きによって、「近代家族」は徐々に崩壊への道を辿ったのである。

さて、前節で示した「ジェンダー・フリー」という用語をめぐる議論、あるいは「セクシャル・ハラスメント」・「ドメスティック・バイオレンス」・「児童虐待」などの社会問題の背景を考える際、「近代家族」論はなぜ有効なのか。それは、近年に問題視されるようになったこれらの社会現象は、ほぼ例外なく「近代家族」において起こった問題だからである。たとえば「ドメスティック・バイオレンス」は、「近代家族」の「家内領域と公共領域の分離」という特性と、「プライバシーとしての家族」という理念の中から、基本的には否定されるべき暴力、特にジェンダーを背景とした暴力が表面化したものと考えられる。すなわち、公的領域から隔離された家族内において、性別役割分業を所与のものとして理解し、「男の役割と女の役割」を明確に差異化するような「ジェンダー・バイアス」を持つ男性たちにとって、「ジェンダー」をめぐる価値観が社会の中で日々成長し、それともなっていく女性たちも変化していく情勢についてゆけず、心の内的葛藤が表面化した時に起こる一つの現象だということができる。そしてそこには潜在的な「男性優位観念」が蔓延していることは想像に難くない。このような男たちを、社会学者の伊藤公雄は「おちこぼれ」と表現する。伊藤は「変貌する性の巨大な潮流についていけない“おちこぼれ”の出現である。もちろんこうした“おちこぼれ”は、今や熱気さかんな女たちの間にではなく、これまで“支配する性”として君臨してきた男たちの間で顕著な現象となろうとしている。既得権を奪われることへの不安と“出口なし”の状況からくる焦燥が、男たちをとらえようとしている」と述べ、1990年代を「男性問題」の時代としてとらえている⁽¹⁸⁾。女性たちの、そして社会の性に対する大きな変動の波についてゆけない男たちを「おちこぼれ」とよぶべきか否かは少し考えてみる余地はありそうだが、少なくとも時勢に対する解釈という点から見れば、きわめて理にかなった分析だといえる。

「児童虐待」も、基本的には同じ土壌から発生すると考えられる。たとえば母親たちの育児不安の原因の背景には、プライバシーの名の下に周囲から閉ざされた空間において、母と子だけが長時間にわたって向き合い、そこに「女性は子育てに向いている」あるいは「母は子どもを愛して当然である」とする母性愛の神話が覆いかぶさり、さらに子育てへの父親の協力の欠如と母親自身の社会的ネットワークの狭さが加わって、母親を逃れることができない袋小路の奥へと追い込んでゆく。現代日本の親子関係の病理は、このような母子癒着のメカニズムによる生み出されていると考えることができる。

およそ昭和初期から戦後まもなくの時期に生まれた世代、すなわち戦後に「近代家族」の大衆化をもたらした人々には、近年の女性たちと比べると育児ノイローゼや子どもへの虐待は少なかったといわれている。その背景には、この世代の人々は、概して兄弟姉妹が多かった

がゆえに、兄弟や姉妹のネットワークが確立されていたことと、またほとんどの女性が24歳頃に結婚し、皆が2人か3人の子どもを作る、画一化された家族の時代であったことから、子育てにおいて友人たちのネットワークも機能していたと考えられる。だからこそ一見現代と変わらぬような孤立した状況下で子育てが行われていたかに見えるが、さまざまなネットワークによって、母親たちは姉妹や友人たちとお互いに子育てを助け合い、協力し合うシステムを築いていたのである⁽¹⁹⁾。しかし近年はこのようなネットワークが機能する条件は存在しない。ここでは、子育てのほとんどすべてを母親に頼りきる以外に方法はない。そんな中で、正常な神経を維持しながら子育てが続けられるような女性がいることを望む方がおかしい。

父親による子どもへの虐待も、先述した「ドメスティック・バイオレンス」の場合と同様に、男と女の性をめぐる時代の流れについてゆけない男たちによるものだと考えられる。理由のわからない焦燥感と不安感に苛まれる男たちが、過去の「女」を支配できた時代を幻想しながら、それが不可能となった時に、その代償として、せめて「子ども」を支配しようとしておこる病理ではないかとも考えられる。いずれにしても、問題の対象となるのは家族のあり方、より具体的には「家族認識」とでもいえる男と女の家族に対する理解ではないか。そこで直接的な問題となる対象は、「女」よりもどちらかといえば「男」であることはまちがいない。

少し前の民俗社会では、「ドメスティック・バイオレンス」や「児童虐待」という現象は少なからずあったかもしれないが、「近代家族」におけるそれらの現象とは、やはり質的に異なるのだと思う。民俗社会では、「変貌する性の巨大な潮流」が都市と比べて多少緩やかに流れていることと、夫婦関係や子育てを少なくとも補佐する、親族や地域を中心としたネットワークが存在していたからである。「家族という集団が独力で子どもを育てたことなど、歴史の中には存在しなかった」と落合は言い切る⁽²⁰⁾。「近代家族」が、その特性においていかに特殊であったかを改めて考えさせられる主張だ。

むすびにかえて—民俗学における家族研究の行方

民俗学における家族研究は、今後どのような方向へ向かうのだろうか。少なくとも民俗学の家族研究においては、これまでの主流であった、いわゆる「類型論」的研究方法は再検討を迫られるだろう。ただそれに代わる方法としていかなる理念と方法を築いてゆくのか。いかなる題材を対象としてゆくべきなのか。筆者は本小論の延長として、当面は歴史人類学や歴史社会学等の分野との協業によって、ジェンダーをめぐる議論、あるいは「近代」や「近代家族」をふまえた視座から、日本の家族と親族の変容にアプローチするべきだと考えている⁽²¹⁾。それは、筆者が近代から現在の日本の家族を研究対象とし、また「児童虐待」や「ドメスティック・バイオレンス」などの親子や夫婦関係をめぐる諸問題に対して、民俗学の立場から何らかの提言を行うべきだと考えているからにほかならない。そのためには、これまでのジェンダーや

「近代家族」論自体を十分に検証しながら、民俗学の家族研究との接点を模索してゆかねばならない。

また、これまでの民俗学を振り返っていえることは、たとえば主として民俗学が対象としてきた男性や女性は、基本的に自分が生まれた村落で生涯を全うする、いわば一昔前の田舎の村落の長男とその嫁であった。しかしかつての民俗社会においても、実際には自村に暮らすことができずに、都市をはじめとする他地域で暮らしたり、あるいはさまざまな理由で里子に生まれ、故郷とはまったく別の地で生涯を送った人たちの方が圧倒的に多かったことは間違いない。このような人たちこそが、数の上では実は多数派であり、田舎の村で家を継承した人たちが少数派であったにもかかわらず、従来の民俗学の家族研究においては、前者へのまなざしがあまりにも弱かったといえる。このことは対象の時間軸を現代に移動させ、また地域を村落社会のみならず、都市社会も含めて考えた時、明らかに偏った研究の視座であったことがわかる。

結婚、出産、離婚などすべてにおいて、現代社会では人生における選択肢の一つとなった。過去における人生のマイノリティーは、今は決してマイノリティーではない。現在において大切なことは、何よりも人生における多様性への理解であろう。柳田国男は民俗学という学問の中に、少なくとも彼が生きた時代の理想とされた日本人の生き方を反映させた。ならばこれからの民俗学においても、生き方の多様性が許容される現代社会に見合った多様な人生観や価値観に対して理解を示し、それぞれの生き方における指標を提示しながら、その中で理想とされるべき人生のあり方を提示してゆくことが求められるだろう。民俗学は常に実学であり、少なくとも同時代に生きる人々にとって、何らかの益をもたらす学問であり続けなければならないと考える。

〔注〕

- (1) 福田アジオ他編『日本民俗大辞典』(上・下) 1999年、吉川弘文館
- (2) 福田アジオ他編『精選日本民俗辞典』2006年、吉川弘文館
- (3) 柳田国男『女性と民間伝承』1932年、岡書院より初版刊行(『柳田国男全集』第6巻所収、1998年、筑摩書房)、柳田国男『妹の力』1940年、創元社より初版刊行(『柳田国男全集』第11巻所収、1998年、筑摩書房)、瀬川清子『婚姻覚書』(1957年、講談社)、同『女のはたらき—衣生活の歴史—』(1962年、未来社)、同『女の民俗誌—そのケガレと神秘—』(1980年、東京書籍)、江間三枝子『飛驒の女たち』(1942年、三国書房)、同『白川村の大家族』(1943年、三国書房)、同『飛驒白川村』(1975年、未来社)、大藤ゆき『児やらい』(1967年、岩崎美術社)などがあげられる。
- (4) 「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。
- (5) オナリ神信仰については、伊藤幹治『沖縄の宗教人類学』(1980年、弘文堂)、村武精一『家と女性の民俗誌』(1992年、新曜社)、渡邊欣雄『世界の中の沖縄文化』(1993年、沖縄タイムズ社)などを参照のこと。
- (6) 伊豆諸島のフナダマササギについては、大間知篤三『八丈島—その民俗と社会』(1951年、創元社、同著作集第4巻所収、1978年、未来社)、同『伊豆諸島の社会と民俗』(1971年、慶友社)を参照

のこと。

- (7) 瀬川清子『販女』1943年、三国書院、同『海女』1970年、未来社
- (8) 倉石あつ子『柳田国男と女性観』1995年、三一書房
- (9) 倉石あつ子『柳田国男と女性観』（詳細は前掲）
- (10) 『朝日新聞』2006年3月23日朝刊
- (11) 上野千鶴子他編『女性学事典』2002年、岩波書店
- (12) 筆者は、拙稿「性・恋愛・結婚」（『暮らしの中の民俗学』第3巻、2003年、吉川弘文館）において、性と恋愛、結婚、あるいは成女儀礼などの具体事例から、民俗社会においては少なくとも男女の「性」に対して平等に社会性が付加されていたが、それが近代社会においては、女の「性」は陰湿さを醸すようになり、内側に籠らされ、隠すべきものと見なされていったことを論じているので参照されたい。
- (13) 『朝日新聞』2006年3月23日朝刊
- (14) フィリップ・アリエス『<子供>の誕生』1980年、みすず書房
- (15) 落合恵美子『近代家族とフェミニズム』1989年、勁草書房
- (16) 落合恵美子『21世紀家族へ』1994年、有斐閣
- (17) 落合恵美子『21世紀家族へ』（詳細は前掲）
- (18) 伊藤公雄『<男らしさ>のゆくえ』1993年、新曜社
- (19) 落合恵美子『21世紀家族へ』（詳細は前掲）
- (20) 落合恵美子『21世紀家族へ』（詳細は前掲）
- (21) 筆者の民俗学における家族研究の展望に関しては、拙稿「民俗学における家族研究の課題－民俗学と近代家族論の接点を模索する－」（『近代国家と民衆統合の研究－祭祀・儀礼・文化』2004年、佛教大学総合研究所）を参照のこと。

〔付記〕

本論文は、平成15年度佛教大学特別研究費助成による研究成果の一部である。ここに記して謝意を表する。

（やぎ とおる 人文学科）

2006年10月19日受理