

「伝統的子育て」に潜むもの

——柳田國男著『海上の道』を手がかりとして——

立浪 澄子

幾重にも重層化された「伝統的子育て」

現代の子育てが懐疑の目にさらされるようになって久しい。相変わらず若い親たちへの非難の合唱は止まず、少子化に対する目には険しいものもある。親たちもまた年々子育て不安にさらされ、自己実現欲求との

葛藤に悩みつつあるように映る。

このような時代のさなかにあつて、「伝統的子育てに何を学ぶか」というテーマは魅力的ではあるが、分けてみると、実は思いのほか込み入っていて、手強い。

伝統とは、その語義からして重層的なものである。

様々な時代の習慣・習俗が、そのまま保存されたり、変容しながら承らえたりして、時代と共に折り重ねられてきたものである。そしてそれは今後も同様に、変化しながら折り重なっていくだろう。

言わずもがなだが、単に「過去のもの」というだけでは伝統の名に値しない。そこに潜む「普遍的価値」を突き止めない限り、「伝統」の語感にはどこか、かび臭さが漂う。

では日本の伝統的子育てが内包する普遍的価値とはいったい何だろうか。どうすればそれを取り出し、吟味し、現代に生かせるのだろうか。この問題の追求は私にとって、新しい育児文化創造の過程の一部である。

子育て習俗との関連を探る過程で、私はしばしば北陸農民の稲作にかける並々ならぬ熱意に圧倒される思いを味わった。その経験から、過去の日本人の子ども観や子育て法と稲作との関連に注意している。

大貫恵美子氏の言葉を借りれば、米は日本人の「自己メタファー」「文化的自己」¹⁴であるが、私としては、「コメは「我が子メタファー」、子育て対象としての「子ども」の「象徴」と考えたくなる。

一例を挙げれば、子育て儀礼には餅がつきものだという地域は少なくない。現代では餅は正月の飾りというイメージが強いが、帯祝いが始まって、お七夜、宮参り、百日、誕生、節句とそのたびに餅をつき、親類・近所に配って、共に祝ってもらう風習は決して遠い昔のことではなかった。

私に住む北陸地方では、餅はまた婚姻習俗にも欠かせないものであり、結婚式、嫁の里帰りには必ずといってよいほど餅が添えられていた。

こんなにも餅が出産・子育ての節々で関わっているということは、なにか深いわけがあることのように思えてならない。

正月餅の背景については、いまの私には詳細を語る

力も余裕もない。ただ民俗学的に見れば、正月はトシガミ（年神、歳徳）を祀る祭であり、トシガミはかつては農耕の神であつたらしいが、いつのころから先祖霊として祀られるようになったらしいと知るのみである。

だが、子どもの頃から「正月の餅を食べないと年をとれない」と聞かされてきた私としては、餅はトシガミの賜物であり、生命のエネルギーの象徴であると同時に、祖霊、すなわち人の完成された究極の姿の象徴でもあつたのではないかという気がする。

出産・子育てにも餅がつきものなのは、コメを子どもに見立て、生まれた赤子がやがて立派に成長し、人

生を終えたあかつきには祖霊となり、その生を完全にまっとうしてほしいという、親や家族の願いが込められていたのではないかと考えるのである。

「稲の産屋」を読む

この、単純といえば単純だが、民俗学的にはあまりにも大きい仮説に、我ながらとまどいつつ、手始めに柳田國男の著書の一冊をひもといてみた。

それは昭和三七年（一九六二）、八七歳でこの世を去つた柳田が死の前年に出版した最後の著書『海上の道』である。彼の研究の、いわば集大成であるこの書は椰子の実の流れ来たつた道に寄せる彼の雄大な思索

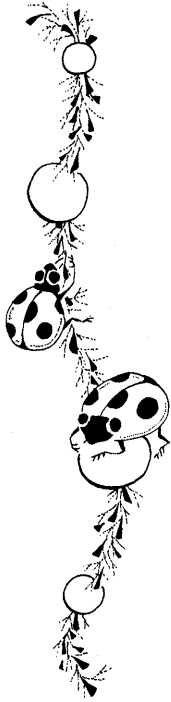
が詰まつたものである。

その中の一論「稲の産屋」

（初出は昭和二八年《一九五

三》）は、実は私が子育て史

との関連からずうつと気に



なっている論文の一つであった。

この論文の中で柳田は「にいなめ」（新嘗）の語を取り上げ、そこから二音を持つ語に注目している。そして稲穂を積み上げた穂積みを意味するニホ、またはニオ、あるいは九州でいうコズミは稲の産屋ではないかと言及している。

そういえば確かに、熊本県出身の私は子ども時代、刈り上げた稲穂や藁を高く積み上げることを「コーズム」と言っていた記憶がある。

柳田は「昔のH・K二子音は、今よりも一段と接近していた」例が多いことからコズミとホズミの一致を説く。

ニホについていえば、江戸時代の加賀藩の農書『耕稼春秋』（一七〇七^{注3}）にも「にう」（ニオ）の記事がある。それによれば、ニオとは家の周りに稲穂一四、五〇〜五〇〇束を積み上げたもので、その上にはワラガイ（藁がい）という覆いをかぶせた。さらに大きいも

の（一五、六〇〇〜二〇〇〇束のもの）はケラバ（藁場）といった。

ケラとは藁の方言で、『日本民俗語大辞典^{注4}』によれば、秋田県のナマハゲに代表されるように、藁・笠をつける装束は「神なり」、すなわち神が姿をやつすときの古くからの方式だという。そしてミノの方言にはミノマブシ、マブリなどの語もあるという。

柳田は注意深く断定を避けているが、彼の想像の中ではおそらくニオ、ニフ、ニユウなどの語はニブ、ミブ、マブを経て、ウブ、オブへとつながっていたのではないだろうか。そしてそれはもしかしたら稲魂―ウブ（産魂）へと昇華していたのかもしれない。

『民俗地名語彙事典』（下^{注5}）によれば、ニオ、ニユウ、ニフには普通「丹生」の字が当てられる。丹とは水銀を含んだ深紅色の土のことであり、この語には稲魂との関連が指摘されるという。その根拠は「古くニホに祀られる米が赤米であったのではないかとの推測も成

り立つ」からである。

この項を読んで思わずはっとしたことがある。前出の『耕稼春秋』に出てくるワラガイの藁には、普通の藁と共に、大唐という赤米系の品種の藁が使われるという記載を思い出したのだ。

『日本民俗語大辞典』のニオ（丹生）の項には「福岡県八女郡では藁コズミの上に藁製の笠形をのせ、ワラトベ、トツワラ、サンダワラボッチなどといい、これをのせたものだけを、ニオと呼んでいるが、九州の各地で、トビ・トボシ・トワラなどと呼ぶのもこれで、古くはネトブサと同じく収穫物の上に、その一部をおきたてて、農神乃至年神を招きおろすための依代とし、それらの神に豊産の感謝祈願をあらわす饗食を供えた名残ともいえる。」という記述がある。

さらに「トビ」を見れば、トビには「賜」の字を当て、これは贈り物の意味であり、トブサは「鳥絵」で占有標の意味だという。

私はここでまた、北陸では広く尖端や尖端をトンボ、トンボサキと表現することを思い出した。何か関係があるのではないだろうか。

川崎真治氏によれば、日本の赤米の代表にタウ・ボウシ（唐法師）という名の品種があるようだ。^注一七八九年に完成した加賀藩越中礪波郡の農書『私家農業談』にも「唐干」という稲の品種の記載がある。もしトブ、トボシがこのタウ・ボウシから来ているとしたら、トンボも元はトボシの仲間で、「招き代」の意味だったかもしれない。

『日本民俗語大辞典』に昔はトボシと無関係ではなかったとあった。はたして、『私家農業談』には、ニオの上に「藁がい」といつて藁の茎を一枚ずつかぶせておく」の記載がある。しかもこのワラガイは「大唐稲の藁で作る」と、『耕稼春秋』と同じ内容であった。

『耕稼春秋』の著者が著した『農業図絵』（二七一七）^注には当時のニオとケラバの写生があるが、ワラガイの

中心はいずれも突き立っており、いかにもトンボ（突端）にふさわしい（図参照）。

やはりニオ、ニユウは稲魂の籠もる稲の産屋なのかもしれない。そして苦（あるいはトボ、トンボ、ワラガイ）は稲魂の下りくる依代、その苦の下に籠もる米が赤い血の通う生命（赤子）の象徴だとすれば、ウブヤのウブもまた魂を意味することになる。

ウブのウが稲の産屋としてのニユウの名残だとすれば、柳田が別稿で指摘するように、稲魂をウケノミタマ、またはウカノミタマ（字介乃美太萬一倉稲魂）と呼ぶのもすんなりと納得がいく。

シラは子宮？

もう一つ、「稲の産屋」のなかで私の注意を引いた語があった。それはシラという語である。

八重山諸島に残るシラという語は稲積と産屋の両方の意味を持ち、沖縄諸島では広く人間の産屋をシラと

いう。柳田は「かつては日本の西南一帯の地にも、産屋をシラと言った時代があったのではないかと私は考えている」と記している。

私が育った有明海沿岸の一小村では母屋と別棟の作業場、納屋などをよくコヤといったが、そのコヤが産屋として使われたかどうかは知らない。だがコヤは民俗学的にはあきらかに産屋の別称である。^{注10}

産屋としてのシラは聞いたことがなかったが、未成の粬をシイラと呼ぶことは覚えていた。母などが「今年はシイラが多いから、（米が）よくとれんだろう」などと言っていたのが耳に残っていたのだ。

『総合日本民俗語彙』第二巻^{注11}によれば、シイラは「中国地方で、稲積のこと」、シラは熊本県芦北郡で「粬殻」とある。『日本民俗語大辞典』ではシイナ（粬）のことであり、実のいらぬ粬、もしくは粬殻をいうとある。

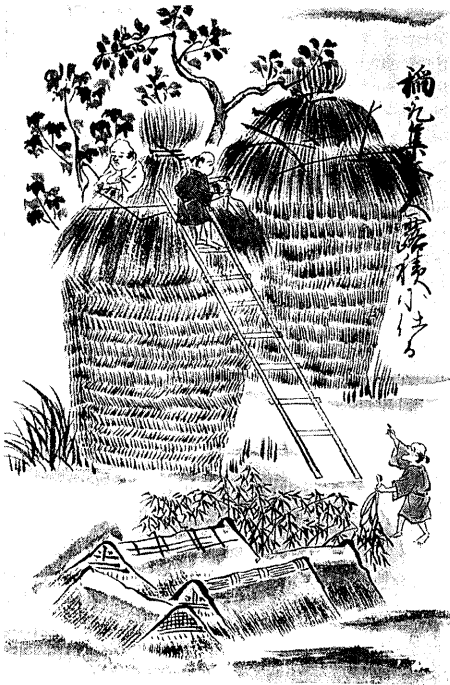
はたして稲積、または産屋としてのシラと、粬の意

味のシラは関連するのだろうか。

もし籾殻または空洞の籾を子宮と考えたら、そこに詰まっているコメは子である。籾がコメの子宮であり、稲積が稲魂の子宮だとしたら、シラとは、現代の考え方では、子宮を意味することになるのではないか。

今も妊娠することを「ミゴモル」というが、これは「身籠もる」であろう。柳田は「コメはコメルという言葉と類似した意味があり、普段は忌んで用いなかった神聖な言葉のように思われる。或は穀霊のこもっていると云った感じがあったか（後略）」と述べている。¹²

最近、白石昭臣氏も「かつては田の中で行われていた稲魂誕生の



▲中央に大きなケラバ二つが見える
土屋三郎絵「農業図絵」
『日本農書全集』第26巻 1983年、所収

儀礼が、家の中で行われるようになり（中略）、祭場の異動に伴う家意識が誕生した」ととらえ、このような家意識の発生は「地域差はあるが、近世初頭かと思われる」と述べている。¹³

そして祭場の異動は稲魂の象徴を「稲穂―籾―餅」へ、祭祀の形態を「ホカケ（穂掛け）―担い下げ―担

ぎ上げ―安置」へと変化させることになったと説く。習俗の重層性を如実に考えさせる事例ではなからうか。

稲作に学んだ日本人の子育て

さて、これまで述べてきた事例・推測は、全体からすればまだまったくの断片、それもきわめて周辺のな切れ端にすぎないが、私は次のようにまとめたいと思う。

コメを神の賜として、稲に魂の存在を認めてきた古代の人々は稲積を稲魂の産屋と考え、稲魂はこの産屋に翌春までじつと籠もって命のエネルギーを蓄えると考えたのであろう。もし人々が人間の魂と稲の魂を同種のものとしてとらえていたとしたら、人間の魂もどこかにじつと籠もって生まれ出る時を待つと考えるであろう。

もちろん現代の考えではそれは母親の子宮である

が、その知識が古代の人々にあったかどうか。むしろ、稲積と同じように、実際に産屋を作って、そこに妊婦を籠もらせ、生命の誕生に備えたと考ええる方が自然ではないか。

そう考えれば、今まで多くの民俗資料が伝える産屋の習俗も、ハラオビ（腹帯）の習慣も、ほとんど説明がつくように思われる。

このように考えれば、われわれの祖先はまさに稲作に子育てを学び、子どもを稲魂になぞらえ、だからこそ、「子宝」思想を生み出し得たのではないだろうか。

その過程では、種粃を水に漬け、不良粃を選別する技術と同様に、生子を選別し、不要の子を「オカエシスル」方便を身につけたこともあった。

しかし、稲作からどんどん遠ざかっている現代の日本では、子育てはもっとも深いところでその根を枯らしつつあるのではないだろうか。人間の命の糧を身近にとらえにくくなり、ひいては「自分は何のためにこ

「の世に存在するのか」という自己規定や、人間として生きる意味を子どもたちが年々見出しにくくなっているということはないだろうか。

ここに、伝統的子育てに学ぼうとするときの、私たちが看過できない深刻な問題点が潜んでいると思う。これからの子育てを考える場合、私は少なくともこのことだけはいつも頭におきつつ、問題に取り組んでいきたいと考えている。

(長野県短期大学)

注

- 1 大貫恵美子著『コメの人類学』岩波書店 一九九五年
- 2 柳田國男著『海上の道』筑摩書房 一九六七年
- 3 『日本農書全集』四卷 農文協 一九八〇年 六四頁
- 4 石上堅著『日本民俗語大辞典』桜楓社 一九八三年
- 5 『日本民俗文化資料集成』一四卷 三一書房 一九九四年

6 川崎真治著『古代稲作地名の起源』新人物往来社 一九七六年 二二七頁

7 『日本農書全集』六卷 農文協 一九七九年

8 『日本農書全集』二六卷 農文協 一九八三年

9 『定本柳田國男集』三一卷 筑摩書房 一九六四年 一五

九頁～一六六頁

10 雑誌『民間伝承』二〇卷一〇号 一九五六年 二八頁

11 『綜合日本民俗語彙』二卷 平凡社 一九五〇年

12 柳田國男著『海上の移住』『民間伝承』一八卷七号 一九

五四年 一六四頁～一六五頁

13 白石昭臣著『イネとムギの民俗』雄山閣 一九九四年