

筑波大学博士（文学）学位請求論文

女性同士のつながりに関する民俗学的研究  
— 牡鹿地区の女講中を中心として —

戸邊 優美

2016年度

## 目次

序章 問題の所在と研究方法-----	1
第一節 民俗学はどのように女性を見つめてきたか -----	1
第二節 民俗誌にえがかれた女性たち ―宮本常一『忘れられた日本人』の視点― ---	5
第三節 女性同士の結びつきをめぐる視点と諸問題 -----	8
第一項 交際研究における女性の位置付け / 第二項 合意形成とつきあいの機微	
第三項 友人の民俗と友人関係の所在	
第四節 課題と方法 -----	14
第一項 課題 ―女性同士のつながりの可能性― / 第二項 研究方法	
第五節 調査地概要 -----	18
第一項 牡鹿半島と牡鹿地区 / 第二項 集落と村落組織	
第三項 家々の結合 ―ホンケブンケ・シンルイ・オヤコ―	
<div>第一部 集落における女性の社会組織と秩序―女講中をめぐる仲間意識と統制―</div> -----	29
第一章 女講中と婚礼 -----	30
はじめに -----	30
第一節 牡鹿地区の婚礼 -----	32
第一項 縁談から婚約まで / 第二項 婚礼とその後	
第三項 女性による婚礼への関与	
第二節 女講中の長持渡し -----	35
第一項 嫁入道中における長持渡し	
第二項 長持渡しの分布 ―渡す・担ぐ・買う―	
第三項 長持渡しの経済的側面 ―大原浜「女講中会計簿」を手掛かりとして―	
第三節 婚礼道具の購入と貸出 ―婚礼衣装の共用を中心として― -----	41
第一項 牡鹿地区における婚礼道具共有の実態 / 第二項 膳碗の共有	
第三項 記録された婚礼衣装 ―大原浜女講中の「振袖」をめぐって―	
第四項 婚礼衣装のしるし ―泊浜女講中の婚礼衣装―	
第五項 共有する婚礼衣装 ―「着た」経験と「見た」経験―	
第四節 女講中が婚礼にかかわることの社会的意義 -----	52
第一項 昭和 30 年代以降の長持渡しの展開	
―自宅婚の時代から二世代別居の時代まで―	
第二項 女性の唄	

おわりに	56
第二章 女性の一生と講集団	60
はじめに	60
第一節 ムスメたちの集まり	60
第一項 嫁ぐための備え —「手伝い娘たち」と習い事— / 第二項 青年団	
第二節 アネと女講中	63
第一項 アネの仕事 —ヨメの求められ方と婚姻圏— / 第二項 女講中について	
第三項 女講中への仲間入り / 第四項 山神信仰と安産の祈り	
第五項 女講中の演芸 / 第六項 女講中が育てるアネのリーダー的資質	
第三節 ガガたちの集まり —観音講と婦人会—	78
第一項 集落におけるガガ / 第二項 観音講	
第三項 婦人会 —主婦の奉仕活動と自己実現のその後—	
第四節 高齢期の集まりと信仰活動	84
第一項 バンツァマの階段 / 第二項 念仏講 —オガミと和讃—	
第三項 祈りを守る—女性の講集団をめぐる現代的状況—	
おわりに	88
第三章 年序集団体系の中の女講中	
—牡鹿地区における契約講研究の再検討と女性集団の相対化—	94
はじめに	94
第一節 年齢秩序をめぐる研究と課題	94
第一項 若者組と年齢原理への注目	
第二項 若者組と契約講 —竹内利美と「年序集団体系」—	
第三項 年齢秩序と女性	
第二節 契約講と女講中	100
第一項 年齢階梯制と契約講 / 第二項 契約講と女講中の対応関係	
第三節 昭和 20～40 年代における女講中の実態	
—大原浜「女講中会計簿」に見る経済的側面—	105
第一項 大原浜女講中について / 第二項 女講中の収入 / 第三項 女講中の支出	
第四項 女講中の経済力と実行力	
おわりに	115

第二部 インフォーマルなつながり ―つきあい研究と友人の民俗のあいだ―	121
第四章 「入れない嫁」から「入らない嫁」へ	
―高度経済成長期におけるつながりの変容―	122
はじめに	122
第一節 嫁のライフコースと女講中	123
第一項 女講中による嫁の分類 ―アネと「入れない嫁」―	
第二項 「入れない嫁」の過渡期 ―姑個人の判断の介入―	
第三項 仕事と女講中 ―ライフコースの固定から選択へ―	
第二節 選択される帰属集団 ―女講中から婦人会、その先へ―	129
第一項 漁村における女講中の意義のゆらぎ ―漁村の観光地化―	
第二項 女講中から婦人会への転換 ―やりがいへの志向性―	
第三項 平成期の婦人会と女性集団の行方	
おわりに	134
第五章 外国人嫁の居場所とネットワーク	138
はじめに	138
第一節 地方村落に嫁ぐアジア人女性	139
第一項 「農村花嫁」の問題 / 第二項 牡鹿地区における外国人嫁	
第二節 フィリピーナのつきあい志向	141
第一項 フィリピン人嫁・百合子さんの暮らし	
第二項 集落でのつきあいとフィリピーナ・ネットワーク	
第三節 適応と孤立 ―外国人嫁の中のマイノリティ―	144
第一項 韓国人嫁・良美さんの暮らし / 第二項 暮らしの喪失と葛藤	
第四節 外国人嫁に向けられる視線	147
おわりに	148
第六章 摩擦とつきあい ―災害を経た女性同士のつながりの変化について―	151
はじめに	151
第一節 災害と集落社会	153
第一項 災害時における「インフォーマルな緊急社会システム」と日常	
第二項 牡鹿地区の災害と組織的対策	
第二節 共助と摩擦 ―3.11の牡鹿地区―	156
第一項 津波常襲地の災害意識 / 第二項 緊急時の共助態勢	
第三項 摩擦の表面化	
第三節 つながりの模索	162

第一項	集落再生の課題	
第二項	寄磯浜の観音講 ―つながり続けるための試み―	
おわりに	-----	164
終章	女性同士のつながりを示すもの ―性別と関係をめぐる議論に向けて―	-----166
第一節	交際における“女性”の力とつながり続ける力	-----166
第一項	女性が作るつながりの所在	
	――女講中をめぐる女性同士の関係と社会的位置付け――	
第二項	つながりの形成・維持・縮小に対する判断	
第三項	友人とつきあいの戦略性	
第二節	民俗学における女性研究の可能性	
	――主婦論、ライフコースの多様性の先へ――	-----172
参考文献	-----	174

## 図表一覧

### <図>

【図 1】 牡鹿地区	19
【図 2】 嫁を迎える場合の長持渡し（大原浜）	36
【図 3】 嫁を送り出す場合の長持渡し（大原浜）	36
【図 4】 小網倉浜の年齢階梯図	97
【図 5】 牡鹿地区の津波被害	157

### <表>

【表 1】 藩政期と平成の大合併前の集落比較表	20
【表 2】 牡鹿地区各集落の人口	20
【表 3】 大原浜女講中の膳椀購入時期	42
【表 4】 婚礼衣装の貸出記録（大原浜「女講中会計簿」による）	45
【表 5】 泊浜女講中の婚礼衣装	45
【表 6】 各集落の女講中	68
【表 7】 牡鹿地区の山神塔一覧	72
【表 8】 モノの購入（大原浜「女講中会計簿」による）	108
【表 9】 集落組織間の金銭授受（大原浜「女講中会計簿」による）	110
【表 10】 産婆への支出（大原浜「女講中会計簿」による）	112
【表 11】 婚礼に関する行為・感覚の比較（牡鹿地区と周辺地域）	114

### <写真>

【写真 1】 大原浜「女講中会計簿」	40
【写真 2】 泊浜女講中の婚礼衣装と五三桐	48
【写真 3】 大原浜女講中の婚礼道具	48
【写真 4】 昭和 50 年頃に行われた長持渡し（小網倉浜）	54
【写真 5】 谷川浜の化粧地藏	71
【写真 6】 寄磯浜観音講	81
【写真 7】 小淵の念仏小屋	85
【写真 8】 念仏講の数珠・太鼓・鉦	85
【写真 9】 小網倉浜の「お地藏様のお祭り」	87
【写真 10】 大原浜女講中の判子	105
【写真 11】 泊浜婦人会総会資料	132
【写真 12】 外国人嫁の結婚写真	146

【写真 13】震災前後の牡鹿地区 .....	157
------------------------	-----

<グラフ>

【グラフ 1】長持金・御祝儀の推移（大原浜「女講中会計簿」を基に作成） .....	40
【グラフ 2】長持金・御祝儀の総額（大原浜「女講中会計簿」を基に作成） .....	40
【グラフ 3】昭和 20 年代における婚姻圏の比較（大原浜と小湊） .....	64
【グラフ 4】牡鹿地区外国人登録者の推移 .....	141

## 凡例

- 数字は原則として算用数字を用いるが、熟語や慣用表現（一概、一人など）、序数詞を伴う場合（第一子など）には漢数字を用いる。
- 事例の多くは聞き取り調査に基づくものである。提供者から公開の許可を受けているが、個人の情報とプライバシーを保護する観点から、本文中に登場する個人の氏名は全て仮名あるいはアルファベット表記とした。
- 年表記については、初出のみ元号（西暦）で表記し、その後は元号のみを記した。ただし初出でも、（ ）内に記載の場合、年代の特定があいまいな場合（○年頃、○年代など）は元号のみで表記した。
- 文献及び資料からの引用については原文ママとし、上記の凡例を用いない。



## 序章 問題の所在と研究方法

### 第一節 民俗学はどのように女性を見つめてきたか

本論文は、多様化する女性の生き方を、同性間の結びつきの観点から民俗学的に研究するものである。女性が織りなすつきあいや社会関係をめぐっては、家における女性の役割という視点から研究が行われてきた。女性の生き方が多様化する現代社会において、それが有効な研究視角であり続けているのか、友情や親和性といった心意の所在はどこにあるのか、先行研究を批判的に検討するとともに、女性同士の結びつきにおける可能性と課題の提示を試みる。

まず、女性研究をめぐる問題点を取り出すところから始めたい。日本における女性観及び女性自身の労働観・人生観は、近現代にかけて大きく変化してきた。それまで男性の領域だったところに女性が入り込んでいくことによって、性別役割規範が縮小、あるいは失われつつあるように見える場合もある。他方で、長きにわたって蓄積されてきた印象や現在の状況などによって、性別を関連付けて捉えることは少なくない。女医、女優のように、女を接頭辞につけなければ男性だと思い込みやすい職業のある一方、看護婦、スチュワデスなど女性の職業として呼び名が浸透した職種は、現在も女性の従事者が圧倒的に多い<sup>1</sup>。そして、医者と看護師、機長とCAのように、職場が同じであっても女性の多い職種はケアやサービスの側面が強く、男性の多い職種に対して補佐的・従属的傾向がある。職に対する感覚や就職実態は変化し続けているが、性が実社会における個人の属性としてきわめて重要であり、“男性”に対する“女性”の周縁的位置付けが現代も通用していることを示している。

男性論理の社会・思考・文脈において、“女性”は異質な存在として、対象化するまなざしに取り込まれてきた。文化人類学者の山口昌男は、トロブリアント諸島の民族に関する研究を踏まえ、「女性は、日常生活では圧迫されているように見えるが、やはり最終的には本当の全体的な意味を与える役割を演じている」が、それに対し「女性が男のコントロールできない力をもっているという恐怖感を抱いている」ために女性の排除が起こると説明している〔山口 1982: 136〕。「男のコントロールできない力」とは、月経や出産など身体的特徴、そこから連想される灵力である。恐怖のために男性から排除される女性を、小松和彦は潜在的「異人」、現象学的かつ存在論的「他者」とした〔小松 1985: 118-119〕。「他者」として表現されてきた「女性」には、語り手のまなざしが反映されている。その語り手とは研究者自身も含まれるものであり、研究者がいかなる目的で“女性”を捉えようとしているか、あるいは捉えてきたかは、重要な命題であった。

民俗学では草創期から女性研究に取り組んできた。その土台を作ったのは、民俗学の創始者でもある柳田國男である。柳田は、日々の暮らしにおいて、男性の領域と女性の領域

が明確に分かれており、特に家の運営において、女性が欠くことのできない重要な役割を負っていると考えた。それが「主婦」及び「主婦権」をめぐる柳田の主張である。柳田のいう主婦とは、食料の分配や祖先祭祀の責任者である女性のこと、家長に対応する権限を持つ存在であると位置付けた。先代よりその役割を譲られた唯一の存在であり、同じ家の中にいる既婚女性でも嫁や隠居者はこれに該当しない。主婦は家を代々繋いでいく上で重要な存在であるとし、柳田は家における女性の役割を高く評価した。そして、主婦論としての女性研究の推進を推奨した。

主婦の研究は日常生活に即して資料を収集する必要があることから、柳田は男性研究者だけでは主婦研究に限界があると考え、女性研究者の育成に力を注いだ。そこで、男性に遠慮せずのびのびと研究活動できる場として柳田が発足させたのが、昭和 12（1937）年の日本民俗学講座婦人座談会、通称「女の会」（現在の女性民俗学研究会）だった。この会を通じて議論を深めたのが、瀬川清子、能田多代子、江馬三枝子、鎌田久子などの女性研究者たちである。

柳田國男は、単に女性に女性の研究をさせようとしたのではなく、女性の特性を「人の心を最も上手に読むことの出来る」、「感覚の鋭敏で又暖かい同情を持ちうる」と捉え〔柳田 1962: 318、320〕、それゆえに民俗学に向いていると考えていた〔柳田 1964〕。女性の弟子たちに共通するのは、女性の日常を主体とした豊かで細やかな生活描写によって、研究成果を挙げてきた点である。例えば瀬川清子は、日本全国を調査し、女性主体の生業や衣食住など、力強い多様な女性の働きをえがいた。中でも、能登半島舳倉島への旅における海女との出会いは、瀬川にとって民俗学に足を踏み入れるきっかけになっており、『海女記』（昭和 17 年）、『海女』（昭和 45 年）を綴っている。また、飛騨白川をメインフィールドとした江馬三枝子は、養蚕を営み、家を支える女性たちの姿を『飛騨のおんなたち』（昭和 17 年）、『白川村の大家族』（昭和 18 年）にえがいた。その他、能田多代子の『村の女性』（昭和 18 年）など、戦時中の民俗学は女性の弟子たちによって研究を進められた。柳田が序文を寄せていることから、研究の視座や方法には、柳田の意向が大いに反映されていると思われる。抒情的な文体、民俗誌的な体裁などは柳田の期待に応えるものであったことが窺える。これらのことから、女性研究者の育成も、民俗学における女性研究の特徴といえることができる。

柳田は何ゆえ、女性が感受性や共感能力に優れると感じていたのだろうか。産育習俗や衣食の心配り、海女や養蚕などの生業に対し、女性研究者が詳細な民俗誌を書くことができたのは、それが女性として経験しうることとして共感し、話者とのインタラクティブな調査を可能にできたためといえる。共感ができるからこそ豊かな感受性を発揮することができるのであれば、それは男性研究者と男性話者の間にも同じことがいえるわけだが、男性が圧倒的多勢である当時、その点を取り立てて議論されることはなかったようである。

このように、柳田國男が女性研究者に対し期待したのは、女性特有の経験や共感を生かした研究だったといえる。弟子の瀬川清子は「当初の私は、被害者としての女性のありか

たを憤慨することは知っていても、日常の家事のようなことが、学問の対象になるとは思わなかった」と、柳田が示した「女性の分野」との出会いを鮮烈に回想している〔瀬川 1972: 101-102〕。「女性の分野」が女性研究者に向く分野のことなのか、“女性”を対象とした研究を指しているのかは明確に示されてはいない。研究する側と対象という別の次元でありながら、融和したところに「女性の分野」が見出されたのである。「女性の分野」の発見と定着は、草創期民俗学の大きな成果でありながら、研究者の性と研究内容についてそれ以上問われることはなかった。衣類や産育など、女性のかかわりが多い領域は、女性研究者が研究対象として選び取る（あるいは担当を振り分けられる）ことも多く、研究の性別役割分業が暗黙のうちに行われていた。女性が“女性”を研究することについて、無批判にそれが受け入れられ定着していたのである。もちろん、瀬川清子の若者仲間研究や松岡利夫の産育研究のように、昭和 20～30 年代においても、研究者が自分の性とは異なる領域（とされる事象）の研究をした例はある。ただし、前者は娘仲間や婚礼とのかかわりが強く意識され、後者は出産そのものより儀礼が焦点となった研究である。研究者自身の性と研究対象の関係が問われるようになるのは、昭和 60 年頃からである。

その先鞭となったのが、『日本民俗文化体系 10 家と女性』の月報における、坪井洋文、宮田登、小島美子の対談である〔坪井 1985〕。坪井と宮田は民俗学を専門とする男性研究者であるのに対し、小島は音楽学を専門とする女性研究者という立場の違いがある。「家と女性」というテーマから、主婦の歴史的・社会的位置付けを議論しようとする坪井・宮田に対し、小島は、家との関係に限定した女性の取り上げ方、現在・今後において主婦権を問うことの希薄さを挙げて、テーマの設定自体に疑問を投げかけた。これに、宮田は「日本女性史というものが成り立つというのは、マイノリティー、あるいは被差別の対象であるから、はじめて社会史の対象になる」と認識を示した上で、「主婦権というものは、母親であり、子育てをし、子供をしつけるという役割を持っていて、それは決して抹消できない」と、家における女性の役割や権限を問うことの意味を説明する。しかし、小島は「逆からいえば、女にとって経験できない部分が男の中にたくさんあるわけです。それは女にとってはやはり神秘的な部分もあるわけですが、それはおたがいさまですから特別取り立てていうほどのことではない」と反論している。両者のずれは、男性と女性という性だけではなく、民俗学との距離感の違いにもよるだろう。民俗学による女性研究は、歴史の中で看過されてきた女性の力や役割をすくい上げ、特に家とのかかわりにおいて実態を明らかにしてきた意義は大きいものの、一方ではそれが女性の一面に過ぎないことを見落とし続けてしまったといえる。月報の本誌に収録されている論文の中で、坪井洋文は「これまでの民俗学は、女性の研究についてはどちらかというと、部分に関する問題にこだわりすぎたのではなかろうか。それは炉の座や主婦の名称にもあらわれているように、女性と家とは切り離すことのできぬ関係にあったとしても、生活様式の全体像をとおして把握する必要があった。」と問題を提起している〔坪井 1985: 24-25〕。具体的には、女性の生殖機能、婚姻、宗教的役割、女性独自の仕事について、個別の研究は進んだが、相互の関連性や全

体像を問われなかったことが挙げられている。更に坪井は、「明治民法下における女性思想家たちの社会運動とのかかわり」「人類全体にかかわって、女性の位置付けや理解を求めようとする営み」が民俗学には欠けており、女性の全体像を捉える上で必要と説いている。この点について坪井が更に言及することはなかったが<sup>2</sup>、昭和 50～60 年代は、生活の変容により、民俗学の目的や方法論が問い直された時期でもあった。女性については、女性差別撤廃条約批准、男女雇用機会均等法施行を受け、女性の労働に対する意識が高まり、“子連れ出勤”の是非をめぐる論争が起きるなど、既婚女性の所在が家の外にも定着しつつあった<sup>3</sup>。柳田國男が理想とした主婦像、女性の霊力や家における役割という個別のテーマを掘り下げるだけでは、女性研究の行き詰まりは明らかであり、研究する側の実感としても表れていたと思われる。

こうした民俗学内の葛藤は、平成 5（1993）年の日本民俗学会年会においてシンポジウム「民俗社会における『女性像』」として取り上げられた。その基調講演をおこなった倉石あつ子は、高度経済成長期を経て女性の生活が変化・多様化したにもかかわらず、「結婚したら子供を生んでイエを継承していくことが女性の務めと考えられ、それができる（できた）女性こそが一人前の女性であるという考え方が相変わらず行われてきた」「そうした尺度に合わない女性は一人前ではないと考えられていたので、民俗学の調査対象にもならないことが多く、民俗誌に描かれることも少なかった」と批判し、固定化されたパターンをなぞるしかできなくなった原因を 4 点述べた〔倉石 2009: 23-30〕<sup>4</sup>。一つは男性研究者と女性研究者の視点の違い、二つ目は柳田の女性観・思想に対する検証不足、三つ目には研究者の側の活動分野の固定観念化（性別役割分業）である。そして、この三つが解決されていないために、女性の部分的な研究から抜け出て、全体像を相対化することができていないと主張した。ここで倉石が指摘する「相対化」とは、男性との相対化ではなく、「民俗社会」「日本文化全体の枠組み」への位置付け方であり、女性の在り方が多様化する現在や将来を射程としたものとなっている<sup>5</sup>。

こうした問題提起に対し、「学問研究の上で男性と女性の視点の違いなどあるのか」という疑問も呈された<sup>6</sup>。この議論を受けて、倉石は、瀬川清子と岩田準一の比較、能田多代子・向山雅重らの民俗誌の分析を通じ、研究者の性と研究内容の関連性を裏づけている〔倉石 2009〕。学術的関心の方向について、研究者自身の経験や志向は無関係ではない。年齢や出身、学歴、職歴など、研究者自身の来歴や背景は研究内容に影響を与えており、性もその一つである。男女の視点の違いを主張する倉石自身も「差があるのか、近年の若手研究者のあり方を見ているときに、その指摘が正しかったのかという疑問がわからないでもない」と躊躇しているが、研究者側の無意識的な性別役割分業すら、その時代の価値観によって変化するのではないだろうか。

このように、民俗学は柳田國男以降の女性研究を問い直し、研究者が持つ視点の客観性について認識を改めることとなった。この動きは、概して女性研究者から男性研究者への働きかけだったといえる。

他方で、女性研究者の問題意識についても、「女の会」以降の女性研究の蓄積を踏まえ、主に女性研究者自身から問いが投げかけられた。それは、無批判に女性が女性を研究する状況、そして、民俗学による女性研究のジェンダー論における有効性・影響力への疑問だった。

先述の通り、民俗学における女性研究者の草分けは「女の会」であり、柳田國男が女性による女性研究の有効性を期待して後押ししたものである。女性には男性の入り込めない領域があり、それに気付き、理解することができるのは女性しかいないと考えられた。この思想的背景には、柳田國男が国や地域ごとの比較より、国内をフィールドとした調査研究の充実に重きを置いていたことも関係していよう<sup>7</sup>。

他文化より自文化に照準を合わせてきた民俗学は、話者が研究者に共感することで、話をより理解し、調査成果を上げようとしてきたといえる。そのために、女性研究者による女性研究の方法論は、他者、あるいは客体化という視点を欠いたまま進められてきた。平成 5 年の日本民俗学会年会シンポジウムで議論となった「女の視点」について、加賀谷真梨は「女性と男性では社会の中で異なる役割や規範を課されてきたゆえに、体得した「まなざし」も互いに異なる、といったジェンダー的概念」であるとして、民俗学における研究者の立場の客体化を評価している。その一方で、女性研究者が女性を研究することの安易さについて、「既存の女性研究者を「名誉男性」<sup>8</sup>として批判的に捉えうることも可能であり、「女の視点」の有効性については、女性研究者もまた意識的になる必要がある」と、警鐘を鳴らした〔加賀谷 2010: 180〕。女性研究者による女性研究もまた、男性研究者によるそれと同様に、見る側・みられる側の権力関係を有している。階層性・多様性の観点から一元的な女性観が批判されてきたように、民俗学における女性研究もまた、潜む「まなざし」「他者」「階層」「権力」と無関係ではなかった。こうした点に敏感だったのは、民俗学プロパーの研究者より、文化人類学やジェンダー論の思考を持つ研究者たちだった<sup>9</sup>。民俗学が進めてきた女性研究は、主婦研究の蓄積を抱えながら、多様化する性の在り方をいかに問うてゆくか、岐路に立たされている。

## 第二節 民俗誌にえがかれた女性たち 一宮本常一『忘れられた日本人』の視点―

民俗学における女性研究は、柳田國男が築いた土台を乗り越えようと取り組んできた。そのうちの 하나가、対象化された“女性”へのまなざしをめぐって、研究者の性、すなわち対象を眺める側の客体化という試みだった。こうした議論を踏まえ、民俗学が何を目的としてどのように女性研究を進めてきたかを見直してみたい。

歴史や社会に埋没していた女性の役割や位置付けを明らかにするために、家、人生儀礼やライフイベント、職業、慣習などが切り口とされてきた。中でも、女性研究の方法の一つとして定着しているものとして、女性の一生というテーマ設定が挙げられる。例えば、

和歌森太郎『女の一生』はその最初期のものである〔和歌森 1960〕。この中で和歌森は、日本各地の事例を集積することにより、「女兒」「娘」「嫁」「主婦」の女性像を構成し、他方で、テーマから離れて巫女や遊女、仏教とのかかわり、女子教育と婦人運動について言及している。ここで示されているのは、日常に裏付けられる女性の霊性、中世から現在までの歴史における庶民の女性像である。娘から嫁、そして主婦に変化していく女性の一生は、民俗学における女性研究の一つの到達点であり、研究手法や執筆上の構成として定着していくこととなった<sup>10</sup>。その一方で、男性の一生を冠する研究は少ない<sup>11</sup>。地域差はあれ、娘から嫁、主婦への変化は普遍性のあるライフコースであり、男性より女性の方が対象化しやすい特徴があるといえる。したがって、こうした手法で提示された女性像は、実態のあるものではなく理念型といえる。

前出の『日本民俗文化大系 10 家と女性』も、娘・嫁・主婦を個別に、あるいは連続的に分析し、家や村落社会における女性の役割や位置づけを論じている。また、男性研究者による研究が目立つ中で、女性研究者による論文集として『女の中で見る民俗学』が挙げられる〔中村ほか 1999〕。男性研究者が“他者”として女性の一生を捉え、しばしば霊性に結び付けて解釈してきたのに対し、『女の中で見る民俗学』は、女性のライフステージに即した役割や労働をえがき出している〔中村ほか 1999〕。ただし、倉石あつ子による「主婦」の章を含め、全体として家とのかかわり、農業を営む女性像を前提としている。普遍的あるいは理念的な“女性”を提示してきたこれらの研究は、一方で、女性のイメージを固定化し、再生産してきた。平成 20 年頃より、固定された“女性”から抜け出し、女性の社会的位置付けや主体性、多様性を捉えなおそうとする試みがみられる。関沢まゆみは、従来の女性研究が論じてきた月経、婚姻、出産、主婦などの要素を、メディアや国策、技術革新など「近代の対照」から問い直しており、例えば戦争未亡人については、戦争という時代が生み出した境遇を「家の成立」という観点から民俗学的に解釈している〔関沢 2008〕。性別役割が明確だった民俗社会の記述にすぎないという批判もあるが〔加賀谷 2010〕、関沢によって提示された女性の一生は、民俗学による女性研究の蓄積を踏まえた新たな方法論といえる。

他方で、女性像の抽出とは異なる角度から女性研究で用いられてきた手法として、民俗誌による研究を挙げることができる。民俗誌は特定のフィールドや社会に取材し、地域の特質や暮らしの全体像について記述することを目的とするため、えがき出されるのは上記の理念的な女性像ではなく、そこに暮らす女性の実態になる。女性の民俗誌としては、既出の瀬川清子『海女記』や江馬三枝子『飛騨の女たち』などがあり、当時の女性の生活文化がありありとえがかれている。そして民俗誌においてもやはり、家における役割や女性の共同作業、月経や出産にまつわる項目などが女性の民俗として記される。しかしえがかれる社会において、それが本当に女性たちの共有する体験であるのか、それらの事項に限定して女性を捉えることが果たして十分なのか、記述する側の視点の設定が問われている。固定化した“女性”から離れ、対象化されてきた女性の側が何を問題としているのかに迫るこ

とが、その地域における女性の全体像をつかみ、さらにその社会の全体像を見ることになるのではないか。結婚や産育といった枠組みの設定から離れることで、明らかにできる実態もあると考えられる。

その手掛かりとして、話者の言説に重きを置いた民俗誌的記述を参照したい。昭和 35 (1960) 年に初版が発行された『忘れられた日本人』は、宮本常一が旅の中で出会った「伝承者としての老人」の語りに着目し、「いま老人になっている人々が、その若い時代にどのような環境の中をどのように生きてきたか」という関心から書き、まとめた著作集である〔宮本 2001: 326-328〕。この中には女性を取材した記述もあり、産む性や主婦像とは異なる角度から対象化が試みられている。

この中に「村の寄りあい」という章がある。宮本常一はそこにおいて、寄合を最上級の「村の公」として捉えている。他方で、女性の素朴な立ち話や井戸端会議も「女だけの寄りあい」と呼んでいる。何故なら、そこでも女性だけの共同作業等に関する決め事をしたり、さまざまな情報交換が行われたりするからである。そして、宮本は「村の公」である寄合を事務的・機械的な作業としても捉えていない。寄合では、時間がかかるのを厭わず、全員の落としどころを模索する。その材料となるのが、世間話や言い伝え、とりとめのない会話、態度などであり、村落社会における合意形成としては、不合理に見えて合理性をもって機能することになる。「女だけの寄りあい」もこれに通じるものとして書かれており、ことに情報交換の側面については「半分はふざけたような笑い話であるが、その間に村の色々な情報交換がおこなわれる。そしてそれで十分それぞれの家の性格をのみこむこともできる」と、交際するために重要な意義があることを指摘している〔宮本 1984: 49-50〕。また、ものを知らず、察しの悪い人は軽視され、「世間を知らん娘は嫁にもらいてがのうての、あれは竈の前行儀しか知らんちうて、世間をしておらんとどうしても考えが狭まうなりますけにのう」という女性の語りも見える〔宮本 1984: 110〕。

女性への聞き取りは、女性研究と女性研究者育成を進めた柳田國男も奨励していた。柳田の弟子である瀬川清子は、柳田から「おじいさんは、世間を知りすぎて、虚の話もまじるが、おばあさんの話には傾聴するに足るものが多い、と注意された」と回想しており、柳田もまた、話者としての女性の適性を評価していたことがわかる〔瀬川 1972〕。ただしそれは、女性の「世間」の乏しさを前提としており、家の中の役割に終始してきた“女性”から距離を置こうとした宮本の視点とは異なるものである。また、男性論理の村落社会の側から、女性同士の結びつきを俯瞰しようとしたのでもない。宮本は、女性同士のつきあいが男性同士のそれとは異なるものであるために、それを注意深く観察し、当時の一般的な論調や既定の研究目的に依らずえがき出したといえる。

嫁としてのつきあい、母たちのグループのように、同じ属性同士の社会関係がまた、女性同士のつながりを形成している。家における女性の役割は、主婦論の限界にとどまることなく、ますます議論されるべきテーマとなっている。その上で、家の内側から展開するつきあい、あるいは家から離れた場所で形成されるつながりを通して、女性が形成するネ

ットワークやつきあいの全容を捉えるべきではないか。それらは、必ずしも組織的に運用されておらず、協調性や感情の機微、個人的に交わされる情報に基づいて柔軟に行われてきた。だからこそ文書に残ることもなく、日々のつきあいの中に埋没していくのだが、女性同士だけではなく男性を含めた、より広いつきあいや公的な取り決めの中にも影響を与えることになる。次節では、女性同士の結びつきが持つ意義と、それを研究することの重要性を考えたい。

### 第三節 女性同士の結びつきをめぐる視点と諸問題

#### 第一項 交際研究における女性の位置付け

つきあいは、生活に欠かせないものとして、民俗学の草創期から着目されてきた。昭和 9 (1934) 年より柳田國男の主導で行われた「郷党生活の統一調査」いわゆる山村調査では、「村つきあいの義理」等の調査項目が設定されていた。調査を担当した守随一は、『山村生活の研究』において、「親類縁者間のもの」と「村一般に対するもの」に区別し報告している〔守随 1938〕<sup>12</sup>。また、「交際に関する座談会」で、柳田は「親類の間には知り合ひになるための定った儀式が行はれる。それ等は婚姻その他で採集されてゐるから、他人との交際の始まりから見やう」と、非親族間の交際に着目することを提唱している〔柳田ほか 1937〕。このように初期の交際研究は、柳田の意向に沿って行為者同士の関係に区分され、村落社会における非親族とのつきあいとその生成に関心が寄せられていた。

こうして、交際にかかわる資料集積は全国規模で進められていくが、交際・つきあいとは何か、という本質的な研究は少なかった。その要因として、つきあいが「常識」「日常」「当たり前」のものであるがゆえに、研究者の側が研究対象として掘り下げてこなかったということが指摘されている〔中込 1983〕〔若旅 2003〕。柳田國男の関心は交際の実態ではなく、神人共食を交際・贈答の原義とする交際贈答論にあった〔柳田 1940〕。交際そのものの概念化を柳田が行うことはなかったが、柳田の姿勢を継承した和歌森太郎は、次のように交際の本質を捉えている。それは「ある期間持続的な接触関係で、単なる挨拶以上に仕事を共にしたり、飲み食いしたりしあえる間柄で、互に『私』を抑えそれをこえて交わること」であり、その特徴として、(1) 飲食の可能性、(2) 長期的かつ頻繁な接触、(3) 公的、事務的な接触をこえる私的接触の 3 点が挙げられた〔和歌森 1953〕。柳田以降の親族・非親族の区分による交際の捉え方に対し、福田アジオは、村落社会におけるつきあいはムラヅトメ(義務)とムラヅキアイ(義理)に分けられるとした〔福田 1976〕。福田は、上下関係の「つくす」、帰属関係の「つとめる」、対等な関係の「つきあい」に区分し、「質的に異なるものの間ではつきあいは成立しない」とし、ツキアイの民俗語彙をそのままに捉えてきた従来の研究を批判した〔福田 1976〕。

他方で中込睦子は、行為者の単位により相互交渉の質が異なることを指摘した福田の主



張を評価しながら、「交際を当事者間の相互交渉とみなす立場より、当事者にとっての他者の関係にたつものとの関係は、個人対個人、集団対集団（個対個）、個人対集団（個対全体）のいずれであってもこれに含まれる」とした。そして「個対全体の関係もこういった異質者間での交渉形式との関連で捉えられるのではないだろうか」と指摘している〔中込 1983: 80-81〕。人と人のつながりは、立場の近い者同士の間だけではなく、異なる準拠集団や階層との間にも生じ、どのような交際が望ましいのか常に調整される。そして、その相手は個人だけではなく、家、親族、村落集団やネットワークなど異なる単位にも及ぶ。異質な相手とつながりあうには、相手に応じて工夫や配慮が必要となる。つきあいに生じるこうした強制力について、中込が指摘したような「交渉形式」を切り口に分析することも可能である。ただし、他者との接触によって常に生まれるつきあいに『私』を抑え「ることが必要ならば、当事者の主体的な動機や思いもまた看過することはできない。

「当たり前」のこととして見過ごされてきた「本音と建前」の実態を分析したのが、若旅淑乃の研究といえる。若旅は、つきあいの主体を個人と家に大別し、相手と場によって、行動規範と「気持」（つきあいたい／つきあいたくない）が変わり、つきあい方が定まると指摘した〔若旅 2003〕。行為者の「気持」の重視は、「互いに『私』を抑えそれをこえて交わること」と規定した和歌森とは異なる見解といえる。若旅以前の交際の本質論は、具体的な事例に基づく検証ではなく理念型の提示のみだったため、つきあいがどのようにして成立するかについては問題とされてこなかった。それらの研究に共通するのは、女性の不在である。若旅は特に言及していないが、「妻」「母」「姉妹（きょうだい）」「組の女性」など、家同士や組レベルのつきあいにおいても女性がつきあいの結節点として登場しており、つきあい方の動機づけ（つきあいたい／つきあいたくない）に影響しているのである。

つきあいの主体者としての“女性”については、後藤知美、吉田佳代らの指摘がある。後藤は、妻を起点として、夫方実家・妻方実家・双方の親戚との贈答関係から、つきあいの創造と維持を決定する女性の判断を明らかにした〔後藤 2012〕。また、吉田は父系血縁原理による門中において、研究史上も周縁的存在として位置付けられてきた嫁が、シジタダシ（系図の調整）の担い手として役割を果たす実態を指摘している〔吉田 2011〕。後者の論文は、交際研究として提出されたものではない。しかし、ユタの託宣や長老の助言を事務的にあおいで回る立場の嫁は、「シジタダシの運用にかかわる実質的な位置にあることを利用して、最終的には、これを自己の望む方向にたわめることもできる」と結論付けられており、やはり門中におけるつきあいの結節点となっているといえる。後藤、吉田に共通しているのは、ほかならぬ“女性”の判断によって家と家の交際が、創始・継続・変異・廃止される可能性を持っているという点である。思惑が必ずしも成就するとは限らず、相手や周囲との意見を調整する機転も求められる。

家同士に限らず非親族との間でも、“女性”のつきあいが重要な役割を果たすことは、前節の宮本常一の指摘からも明らかである。また、それは宮本の“女たちの寄りあい”のみならず、村落社会全体としての決定にも影響していることがあり、和田健は次のような事例を提示

している。出漁のため男性が寄合に参加できないとき、女性が代わりに出席するが、決して女性が寄合の総代になることはない。女性同士で雑談をしながら、総代にふさわしい男性候補者をしぼりこんでいく。しかし、代理で出席した寄合でそれを決定せず、帰宅して夫に「次の候補は〇〇さんである」と伝える。夫は、妻の方が「つきあいの状況などをよく理解している」と信頼しているため、改めて寄合が開かれたときに、妻の言うとおりに投票するというものである。和田はこれを「女性が演出する寄り合い」と呼んでいる〔和田 2008: 243-245〕。

表舞台に登場せず裏方に徹する女性でも、決して世間を知らないというわけではない。むしろ、裏方にいるからこそ、コーディネーターとしてつきあい方を決定する力を持っているといえる。そして、その動機はきわめて個人的な事情であることも窺える。若旅は、「男女のつきあい」に見える恋愛感情や、「酒のつきあい」に見える「できれば接近したくない相手との飲酒だが行わざるを得ない」という「マイナス」の感情を引き合いに出し、つきあいたい／つきあいたくないという「気持」にそれを求めた。ただし、つきあいたいという「気持」も、常に無償の愛情や好意と置き換えられるものではない。特に嫁という立場であれば、戦略的につきあいを行うのではないか。子供のためのママ友であったり、夫のための社宅つきあいだったり、家のための円滑な嫁姑関係であったりと、何らかの目的を伴って異なる階層との結びつきを求め、それぞれとのつきあいの中で精神の充足だけではない利益を得るといえる。

## 第二項 合意形成とつきあいの機微

つきあいをコーディネートする立場にあるからこそ、つきあいたい／つきあいたくない交際の動機は複雑化する。若旅も指摘したように、つきあいたくないと思ってもつきあわなければならない場合、そのねじれに対応出来るつきあい方を模索しなければならない。相手とのつながり方には無限のかたちがあるといえる。

相手が集団である場合や自分が集団の一員である場合など、一度に大勢とかわらなければならないときには、比較的シンプルな方法で合意形成が図られる。村落社会の寄合では、全会一致制や多数決制などそれぞれの方法で意思決定が行われてきた。全会一致制についても、8割以上の賛成で全会一致と見なす地域や多数決制と共存する地域など、意思決定の水準は多様である〔宇田 1997〕。他方で、全員が順守するものとして定められた規則を機械的に執行するより、状況に即して弾力的に運用する方が、かえって合理的とみなされる場合もあった。宮本常一『忘れられた日本人』には、次のような寄合の例が述べられている。

村の証文類を見せてほしいという要求が外部からあり、寄合でそのことが取り上げられた。ある人が「これまで課した前例がないから、しっかり話し合おう」というと別の話題に移った。しばらくして、古老が「本家の御判物を親戚に貸したばかりに、その親戚がまるで村一番の旧家のようにふるまうようになった」という世間話を出し、また話題が変わ

った。再度証文類の話に戻り、また別の人が「要求の証文類を、村では読んだことも活用したこともない。よその人に見せて役に立つなら、見せていいのではないか」と言った。一つ的话题を一定の時間の中で徹底的に話し合うのではなく、様々な話が交わされる中で、ぼつりぼつりと関連しそうな意見が挟み込まれるわけである。宮本自身が証文類の交渉をした例もある。古老が「見ればこの人はわるい人でもなさそうだし」というと、皆が注目したので、宮本は古文書の内容について説明した。その内容から話が脱線し、1時間ほど話をしていたが、おもむろに案内の老人が「せっかくだから貸してあげては」と切り出し、「あんたがそういわれるなら」と決着がついた。文書を貸し出すことの有益さだけではなく、宮本の人となり、それを保証する人を合わせてはじめて、寄合の承諾がとれることがわかる。宮本は寄合における合意形成の方法について、次のように述べている。

そういう場での話しあいとは今日のように論理づくめでは收拾のつかぬことになっていく場合が多かったと想像される。そういうところではたとえ話、すなわち自分たちのあるいて来、体験したことに基づいて話すのが、他人にも理解してもらいやすかったし、話す方もはなしやすかったに違いない。そして話の中にも冷却の時間をおいて、反対の意見が出れば出たで、しばらくそのままにしておき、そのうち賛成意見が出ると、また出たままにしておき、それについてみんなが考えあい、最後に最高責任者に決をとらせるのである。これならせまい村の中で毎日顔をつきあわせていても気まずい思いをすることはすくないであろう。と同時に寄りあいというものに権威のあったことがよくわかる。〔宮本 1984: 20-21〕

宮本が示唆する寄合には、解決を目指して口論を交わすのではなく、内面に訴えかけ、考える時間をとりながら、ゆるやかに合意を形成していく方法が見える。柏木亨介は「寄合は出席者全員が納得するような結論に調整していく総意形成の場」と位置付け、「集団内部の人間関係に配慮した言動や行動」あるいは「人間関係を維持する機微」によって成り立っているとする〔柏木 2008: 28〕。柏木によれば、人間関係の機微とは単に「個々の心情」と置き換えられるものではなく、和歌森太郎が指摘した「倫理的規範性」を加味する必要がある。「倫理的規範性」とは「伝承的なしきたりに背くと、あの人間は変人だとか、つきあいにくいかいわれて、暗黙の反感を買ったり制裁を蒙ったりする」類の社会規範のことである〔和歌森 1981: 13-14〕。寄合では、必ずしも法律的な正当性に至ることを目的とはせず、こうした規範を背景に参加者の全員の落としどころが探られるといえる。

なお、宮本自身が述べているように、こうした合意形成の在り方は「せまい村の中」でこそ効率的・合理的である。逆に、参加者同士にほとんど面識がない、異なる経験や価値観を持つ者ばかり、という状況では、この方法は意味をなさないだろう。事務的な線引きに従う方が、全員の総意を形成しやすい可能性もある。規則と柔軟性のバランスは、相手一個人に限らず、集団や社会との距離に応じて、即時的に調整される。これは、寄合に限

らず日々のつきあいにも共通する点である。

他方で、つきあいは必ずしも合意形成を目的としていない。例えば、後藤知美は女性を作り出すつきあいの在り方について、次のような事例を紹介している。結婚し、長子を出産した女性が親戚から出産祝いをもらった。その中に、舅（夫の父）の兄弟「兄弟会」から祝いがあり、姑に相談したところ、砂糖を 5 袋返すのが慣例であると指示された。婚家のことなので、女性は言われたとおりに砂糖を返礼として贈ったが、古臭い感じがして気が進まなかったため、第二子の時には自分で考えた布巾セットを贈ることにしたという。後藤はこの出来事を「夫の実家で「慣例」としておこなわれてきた返礼のスタイルを、女性に変更してしまった」、「返礼品として一般的とされていた品物から、ヴァリエーション豊かな品物がやりとりされるようになった」と説明する〔後藤 2012: 78〕。贈り物と返礼のルールは関係者の暗黙の了解に基づいており、それに従うことは容易である。しかし、事例の女性は自分の思いを排除してしまわずに、つきあいに支障が生じる危険を承知で、贈答内容を模索する方を選んだ。つきあうことが目的であり、合意形成は手段に過ぎないからである。つきあい続けるためには、意見の相違があってもあえてそれを表面化させないことも必要である。だからこそ、この女性は第一子では「慣例」に従い、既存のルールにかかわる人びとと同調した。公的な役割を担うより裏側でつきあいの調整に回ることの多かった女性たちは、倫理的規範性と人間関係の機微を読み取りながら、交際の形成・維持・中止を判断し、実施してきたといえる。

女性の力とは、主婦の座や権威だけではなく、上記のような側面における役割や能力もいえるのではないだろうか。そしてこの力は、女性同士のつきあいにおいて育まれていくため、結婚しなかった女性、子供を産まなかった女性など、標準あるいは理想とされるライフコースとは異なる生き方をする女性にも備わりうるものである。女性がつくるつきあいと結びつきを捉えることで、女性研究は性別役割とは異なる視点を備えることができるようになる。

### 第三項 友人の民俗と友人関係の所在

女性同士の結びつきが持つ意義と、それを研究することの重要性として、交際研究における女性の位置付け及びつきあいをめぐる視点について、それぞれが持つ問題を示した。個人の思いや考えがつきあい方に影響を与えるものであり、その機微を読みながらつきあいが行われるとすれば、それは友人関係とはどのような関連があるのだろうか。

辞書で「友」を引くと、「親しく交わる人」「志を同じくする人」、「友達」は「勤務、学校あるいは志などを共にして、同等の相手として交わっている人」と説明されている<sup>13</sup>。単に親しいだけではなく、「同じ」「共に」「同等の相手」などが、友人関係のキーワードといえる。

民俗学では、同族関係や親分子分関係、年齢階層制などの上下関係やタテ社会とは異なる、ヨコの仲間意識という観点から友人というテーマに接近してきた。ヨコの関係にも、

近世の五人組制度以来の連帯関係や、年齢や未既婚の別で編成される若者組など多様な結びつきがある。とりわけ若者組については、泊り宿やヨナベ宿のように寝食を共にするケースや、若連・若い衆・若いもんなど名称の多様さも相まって、婚姻との関係、機能など様々な角度から分析が行われた。中でも、瀬川清子は組織性の観点から青年集団を分けてとらえた。それは「加入・脱退の儀礼を厳粛にし、参加人員の間の年齢階層的な秩序に従って任務を分担し、いろいろな規約による整備された」集団である「若者組」と、「いろいろな生活技術を学び、処世の心得を身につけ、婚姻の誘導をうけるが、配偶者を得た者は自然に来なくなるような、若い衆仲間・宿仲間の親しみによってつながる程度」の「若者仲間」という分け方である〔瀬川 1972: 136-137〕。瀬川の関心は、組織化された「若者組」と婚姻における役割を果たす「若者仲間」を区別して考察することであり、「若者仲間」をつなげている「親しみ」については深く追究されてはいない。しかし、親和性に依拠する結びつきとして「仲間」が抽出され、組織的な関係と区別されたのは、友人の概念化における一つのきっかけになったといえる。

友人の語を用いて民俗事象を分析し、類型化を試みたのが、竹田旦による友人及び兄弟分の研究だった。竹田は、ツレ・チング・ドゥシなど地方によって異なる友人グループをそれぞれ分析し、また、擬制的親分を同じくする子方系兄弟分とは異なる友人系兄弟分の実態を説明した〔竹田 1989〕。竹田は友人同士が引き合う動機づけとして、同じ年齢の者同士にかかる「同齡感覚」を手掛かりとしている。同齡感覚とは、未婚の若者が亡くなったときに同年者が率先して葬式の当夜から初七日まで冥福を祈る「ナナハカ」や、同じく死者と同年の者が耳に餅などを詰める「ミミフサギ」などにみられる、感覚的結びつきの伝承の総称である。そして竹田は、1〜2歳の年齢差がある友人グループも、同齡感覚と同じように「村の暮らしに何らかの役割を果たす慣行」があることから、区別して「同輩集団」と名付けた。この同輩集団は、瀬川が抽出した若者仲間と実態的にはほとんど同じものとして説明されている。竹田が明らかにした友人関係とは、年齢の近い者同士の結合が社会的に何らかの役割を果たし、またその結合・維持が慣習に基づいているという切り口によるものである。男性同士だけではなく、女性同士のケヤキキョウダイやドゥシィにも若干の言及があり、個人的な相談から儀礼における役割、折々の贈答を通じて一生にわたるつきあいが行われるとされている。

竹田が提示した友人の民俗は、村落社会における友人関係の機能的意義を明らかにし、親和的・情緒的結びつきも村落社会研究の対象となりうることを示した。しかし、若旅淑乃が指摘した「気持」のように、結びつきの親和性・情緒性そのものや友人関係の動態については言及されなかった。竹田の友人研究は、地域社会の慣習的な友人形態への着目であり、友人関係そのものを民俗学的に問うものではなかったといえる。また、事例の多くは男性についてであり、女性については十分に検討されていない。村内婚であればともかく、村外に嫁ぐことが想定される女性たちにとって、娘時代に結んだ友人関係が生涯維持できるとはかぎらない。嫁ぎ先集落でも新たに友人ができるだろうし、友人関係の創出・

維持と縮小は、竹田が研究をおこなった当時こそ、多くの女性に共通する経験だったのではないだろうか。現在は地域を問わず、電話やSNSなど様々なメディアによって友人関係の継続は当事者の主体性に委ねられている。民俗学もまた、慣行的な友人関係の形成に加え、移動や変化を伴う動態を捉えていくことが必要である。

友人関係は、行動を起こす際の原動力になりうる。表面的に表れない私的な人脈が、例えば事業や政治活動に与える影響は無視できるものではないし、異性との出会いも「友人の紹介」によって得られるケースは少なくない。同窓会や「同期の桜」のように、直接のつきあいはなくても、出自や経験の共有によって友人関係に代えられることもある。1980年代以降のジェンダー論は、「男同士の友情」とは、親密性やコミュニケーションより経験の共有が重視されるところに特徴があると論じてきた<sup>14</sup>。デボラ・チェンバースはこうした男性の友人関係を「インフォーマルな公的権力」と述べ、「権力に接近可能な資源」であると位置付けている<sup>15</sup>。そして女性の友人関係については、男女の非対称性により「公的権力」でも「資源」でもなく、社会的影響力は男性より小さいとする。しかし、コミュニケーションに基づいた「社会関係資本」(social capital)すなわち信頼関係や社会的ネットワークが充実していると指摘する〔チェンバース 2015: 119〕。日本社会ではどうだろうか。例えば、戦後の高度経済成長期において「三ちゃん農業」化が進み、女性が農家の主力となっていく中、農業経営に対する女性の発言力や実行力は増していった。女性同士で情報交換を行い、主婦としての経験を活かしながら、商品開発などの事業展開が共同で行われている。靄理恵子はこうした女性たちを、受け身の「農家の嫁」ではなく主体的な「農家女性」として位置付け、女性目線から地域社会に根差した活動を展開していくエンパワーメントを指摘する〔靄 2007〕。女性同士の結びつきが日々の暮らしの中で消化され埋没していくのではなく、既述の「女性が演出する寄り合い」のように、「インフォーマルな公的権力」とは異なるところから社会とかかわっていくことができるといえよう。

つきあいたいという「気持」を持ち、友人として親しくつきあう関係もまた、情や親密さでのみ量れるものではない。利己的側面や戦略性の要素も含めて結びつきの実態を捉えることが、女性の在り方の多様性や、妻や母としての顔・学校・職場等における女性の多元的なつきあいを明らかにする上で必要といえる。

#### 第四節 課題と方法

##### 第一項 課題 ―女性同士のつながりの可能性―

女性同士の結びつきが持つ意義と、それを研究することの重要性について、第三節では次の3点を課題として抽出した。

①つきあいを形作る女性の力 …… 家同士の交際や村落社会におけるつきあいにおいて、

女性はそれを演出できる立場と力を持っている。発揮される女性の力に着目することで、交際が形成される細部を捉えることができる。

- ②倫理的規範性・人間関係の機微を読んだつきあいと結びつき …… つきあいは他者との合意を目指すわけではない。倫理的規範性と人間関係の機微を読みながら、自分にとって心地よい、あるいは都合の良い関係の形成を明らかにすることが必要である。
- ③多元的なつながり …… つきあいたいという「気持」を持ち、親和的なコミュニケーションを重ねる友人関係も、ライフステージや準拠集団に基づく結びつきである。関係を形成・維持する「気持」以外の要素を抽出し、つながりを複合的に捉えなければならない。

これらの課題に取り組む上で、女性研究は、家における役割という従来の民俗学が重視してきた視座だけではすでに不十分であり、他方で、女性が展開する社会関係を欠いて日々の暮らしを捉えることはできない。第三節で指摘したように、「つきあいたい」という思いには様々な意図が込められる。そしてそれは、標準的とされるライフコースから逸脱した人びとを含む、多様な女性の在り方によって、きわめて複雑な様相を見せる。

結婚し子供を産み育てることは、女性の幸せとされてきた。もっといえば、結婚適齢期までに嫁ぎ、嫁として婚家に仕え、その跡継ぎを産み育てることは、女性としての義務でもあった。子供のできない女性は、石女と呼ばれ離婚されることもあった。また、夫に先立たれた場合も、独り身のまま婚家で子供を一人前に育て上げることを求められもした。こうした固定した女性像による評価は、男性からだけではなく、女性からも与えられた。期待された役割を全うできない嫁に対して、姑は、同じ女性同士擁護することもあれば、辛辣に接することもあった。緊張する嫁姑関係は、家族問題の普遍的なテーマとして文学作品などにも取り入れられている<sup>16</sup>。在るべき“女性”をめぐる女性同士の対立は、戦後より「主婦論争」として、様々な層を巻き込んで展開されてきた。

主婦論争とは、昭和 30 年代に婦人解放論における主婦の位置付けをめぐる争いとして、その後、女性の労働や子育てまで拡大し、議論が行われてきた。基本的には専業主婦を主題とする議論が主婦論争と位置付けられており、専業主婦の是非をめぐる第一次主婦論争（昭和 30～32 年）、家事労働の価値をめぐる第二次主婦論争（昭和 35～36 年）、主婦の正当性をめぐる第三次主婦論争（昭和 47 年）がそれに当たる<sup>17</sup>。第三次以降、女性の在り方をめぐる論争は、専業主婦の問題から育児や主婦役割に移行していった。社会学の妙木忍は、専業主婦が焦点ではなくても、主婦を「準拠対象」<sup>18</sup>として議論されているとして、子連れ出勤論争（アグネス論争、昭和 62～63 年）、主婦役割の是非をめぐる論争（平成 10～14 年）、「負け犬」論争（平成 15～17 年）をそれぞれ第四次、第五次、第六次的主婦論争として規定している〔妙木 2009〕。妙木によれば、第六次はそれまでの主婦論争とは異なり、論説が交わされたのではなく、「勝ち犬」（既婚・子持ち女性）と「負け犬」（30 代以上・未婚・子なし女性）の間に生じた葛藤であるという。「勝ち犬」は主婦や標準的とされる女性のライフコースに重なる存在であり、主婦が準拠対象として健在で

あることを示している。しかし、経済的・精神的に充足していない場合、「勝ち犬」もまた「負け犬」に対し劣等感を抱くことになる。このように、主婦をめぐる女性の意識は現代において更に複雑さを増しているが、結婚・出産のライフイベントが「女性を長い間分断してきた性別役割規範」として、女性同士を隔てる価値観として作用し続けていることが指摘されている。

女性同士の関係における性別役割規範の作用は、主婦論争とそれに連なる世論にみられるだけではない。中野紀和は「女性もまた一枚岩ではなく、女性同士を隔てる階層意識に貫かれていた」と指摘する〔中野 2007: 293〕。中野は、小倉祇園太鼓の担い手をめぐるライフヒストリーの分析において、話者たち（女性）による女性の祭り参加に関する言説に注目した。話者たちによれば、元来女性が小倉祇園太鼓に参加できないものであり、それは相撲や神輿、京都の祭りと同様に、女性が「穢れ」ているからだという。そして、現在のように女性が堂々と参加できるようになったのは、「よそ者」「水商売の人たち」「特殊な人たち」と評される一部の女性たちが太鼓を叩き始め、女性の参加が受け入れられるようになったからであるとしている。こうした言説を、中野は「男性側の視点」を話者たちが「暗黙のうちに受け入れ」、「その遵守をめぐって日常生活における階層差」を「水商売の人たち」に当てはめたと考察する。話者たちが抱く「階層」意識は、祭りとの距離感や職業の差異だけではなく、地理的な周縁性によっても生じている。よって、女性参加の一般化や都市部の再開発によって「このような階層をめぐる言説は聞かれなくなって」おり、そこに暮らす人びとのジェンダー意識が固定的ではないことがわかる。

女性同士の関係は“女性”として一枚岩を為しているのではなく、標準的とされる生き方と比較して階層を形作っている。他者を肯定することは自分自身の生き方を否定することにつながりかねず、準拠集団を超えて結びつくことは難しい。坪井洋文が指摘し、倉石あつ子が問題提起した、女性の全体像を捉える女性研究では、こうした異なる女性との関係については触れられていない。他者との関係を諦めるのか、それとも、妥協点を探りつなごうとするのか、差異との向き合いは現在の女性研究に不可欠な視点である。

主婦論争は有識者や活動家によってメディアを舞台に行われ、中野紀和が指摘した女性の「階層」は小倉という都市における事例から引き出された。様々な背景を持つ人びとが集まる場においては、差異は分断され、衝突の要因になりえると同時に、多様性として受け入れられやすくもある。他方で、凝集性の高い社会では、そこで暮らしていくために社会規範に従い、規範から外れるような行いは慎まれる。村落社会の女性を対象とする研究が抽出してきたのも、社会規範の中の女性像だった。しかし、子供を産めない女性が石女と呼ばれたように、規範を外れた生き方をする女性も少なくなかったはずである。戦後から現代にかけて、女性をめぐる価値観は変容し続けてきた。それは地方村落も例外ではなく、各種メディアによって、地理的・地域的な区別はもはや意味を為さなくなっているともいえる。村落社会における女性同士の結びつきに着目することは、部分的な女性研究から抜け出し、現在的な研究につなげていくために重要な課題である。そして本論文は同時



に、民俗学が“女性”だけを対象とする女性研究から脱却し、複合領域としてのジェンダー論に参画していくための試みでもある。

## 第二項 研究方法

本研究では既婚女性を主な研究対象とする。女性の一生において最も大きな分かれ目は、結婚と考えられるからである<sup>19</sup>。娘から嫁となり、更に住む場所も異なるとなれば、新しい人間関係の中で暮らしていかなければならない。生まれ育った家から出ることのない跡取り娘にしても、友人たちが嫁に行き、よそから見知らぬ女性が嫁いでくれば同じように一から関係を作り出す必要がある。女性のこうした外来者としての側面は、新たな人間関係を作り続けるとともに、移動によってネットワークを拡げていく。現代では、実家と嫁ぎ先の地縁・血縁だけではなく、仕事や同窓会、趣味にまでその域は及ぶ。村落社会における生活を起点に展開される女性同士のつながりについて、設定した三つの課題を解決し、目的に至るために、女性同士のつながりを次の二つの枠組みで捉えていきたい。

一つは、女性の講集団である。信仰のための集まりである講は、寺社による指導とはかわりなく村落社会に根付き、村落組織や寄合と一体化していることもある。女性の講集団もまた、村落の女性たちが集まる場として、憩いの場となったり、女性の協働作業の起点となったりしてきた。女性の準拠集団として、村落社会において位置付けられてきたといえる。講集団が村落構造に強く内部化されている場合、女性の講集団も秩序としての役割を負うことになる。そこに現れてくる共同性と排除を通して、集団をめぐる女性同士の関係を考察する。

もう一つは、講集団のような村落組織とは関係なく展開される、個人同士のつきあいについてである。女性同士のかわり合いは、近所づきあいや親戚づきあいのように、講集団による統制とは無関係に行われるものもあり、中には友人関係のように親和性を基調とする結びつきもある。また、講集団に参加しなかった人びとがどのように社会参画を果たしたのか、という点についても、村落組織以外の切り口から見ることは重要である。

この二つの枠組みを、第一部、第二部に分け、課題を解決するための検討をそれぞれで行いたい。

そして、以上の条件を満たす地域として、宮城県石巻市牡鹿地区の女性たちに着目する。牡鹿地区における村落組織の特徴として、女性にも強固な講集団が存在したことが挙げられる。その講集団は近世より「女講中（じょこうちゅう）」と呼ばれ、平成 10 年代中頃まで活動していた<sup>20</sup>。女講中は、先行研究の多い利根川流域の女人講とは異なり、信仰や娯楽の側面だけではなく、組織的な活動の実態や経済的基盤があり、集落における女性同士の結合・共同体そのものとして機能してきた。他方で、女講中によらない結びつきも豊かであった。牡鹿半島はそのほとんどが山間地であり、農業に適した平野部が少ないため、三陸沖のすぐれた漁場を活かした漁業経営が発達した。女性は船に乗ることがなく、主に陸での作業を担当し、性別役割分業が明確だった。このため、同じ作業を女性同士で助け

合うことが必要不可欠となり、生業を通じた紐帯が強まった。時代が下がり、多様な職種や出身地の人の混住が進むと、地縁や生業による結びつきに変化が生じるようになり、女講中の役割も変わっていった。

第一部では女講中、第二部では個人的なつきあいについて論じ、牡鹿地区社会における女性同士のつながりの実態を当時の産業構造や村落社会との関連に留意しながら分析を進める。

## 第五節 調査地概要

### 第一項 牡鹿半島と牡鹿地区

牡鹿地区は、【図1】のように、三陸海岸の最南端に位置する牡鹿半島の南半分に当たる。昭和30（1955）年から平成17（2005）年まで牡鹿郡牡鹿町だった区域である。このように「牡鹿」という語は、半島名や郡・町など行政区分に用いられてきた。本文においてこれらの語を用いるにあたり混乱を避けるため、ここで整理しておきたい。

「牡鹿」をめぐる行政区分の変化は、藩政期（仙台藩支配）、明治22（1889）年の宮城県市制町村制施行、昭和30年の牡鹿町体制に大きく分けることができる。藩政期の「牡鹿郡」は、現在の石巻市（牡鹿地区含む）・牡鹿郡女川町などから成る極めて広い範囲だった。このうち、牡鹿半島部と女川町に当たる地域が浜方<sup>21</sup>、それ以外は陸方に分かれていた。牡鹿郡浜方は、狐崎組・十八成組・女川組に区分され、それぞれに大肝入が置かれた。現在の牡鹿地区は概ね十八成組に当たる地域である。

十八成組は、【表1】のように11の本郷集落から成る。牡鹿地区の人びとは、地理的な区分として太平洋側の集落群「裏浜」、仙台湾・石巻湾側を「表浜」と呼んでいる。牡鹿半島の沖合ではカツオ、ハモ（アナゴ）、メロイド（イカナゴ）、イカなど、沿岸部ではワカメ、ウニ、ホヤ、アワビ、カキなどが漁獲される。リアス式の海岸段丘に集落が形成されている裏浜は磯漁に適し、同族集団による比較的小規模な漁業経営をおこなってきた。表浜は穏やかな湾を擁するため定置網が発達し、大謀網漁と呼ばれる大規模定置網漁では気仙地方から網子を雇い入れるなど広域的な人の移動も行われた。最も大謀網漁が盛んに行われた大原浜は、十八成組大肝入を多く輩出し、近世から近代まで行政及び流通の拠点だった。また、牡鹿半島の最南端に位置する鮎川浜は、江戸時代末期に網取式捕鯨が伝わり、近代捕鯨の拠点として発展した。

明治22年の宮城県市制町村制施行にともない、牡鹿郡の60の村々は八つの町村に編成された<sup>22</sup>。十八成組は鮎川浜と大原浜にそれぞれ役場を設置して、鮎川村（昭和15年に鮎川町）と大原村になった。更に、牡鹿郡の中心だった石巻町が昭和8（1933）年に石巻市となり、「牡鹿郡」から離脱すると、周辺町村は次々に石巻市と合併し、「牡鹿郡」の範囲は縮小していった。昭和30年に牡鹿郡4町村のうち荻浜村が石巻市に合併、大原村と鮎川



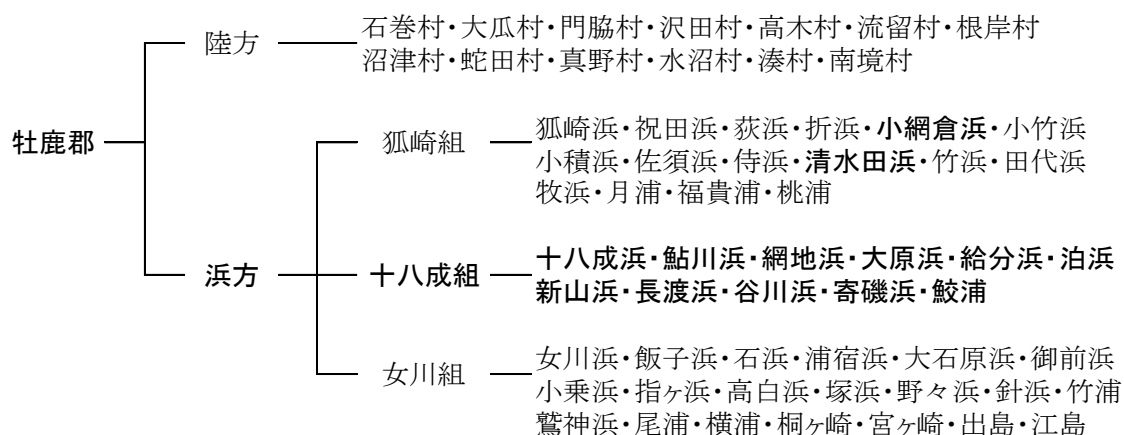
【図1】牡鹿地区  
(五万分の一地形図を元に作成)



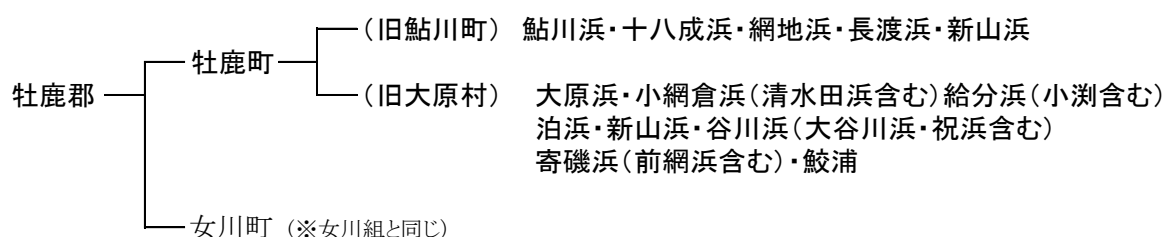


【表 1】藩政期と平成の大合併前の集落比較表

○藩政期



○昭和30～平成17年3月



【表 2】調査集落の人口（石巻市住民基本台帳による）

	男	女	計
鮎川浜	483	500	983
新山浜	41	31	72
十八成浜	85	90	175
小湊	201	190	391
給分浜	113	94	207
大原浜	57	64	121
小網倉浜(清水田浜含む)	79	60	139
谷川浜	22	16	38
大谷川浜	20	24	44
泊浜	76	61	137
寄磯浜(前網浜含む)	182	168	350

（単位は人）

- ・平成 27（2015）年 3 月末時点
- ・調査地ではない祝浜（谷川浜端郷）と鮫浦を除く
- ・大谷川浜は平成 23（2011）年に解散式をおこなった

町が合併し牡鹿町となったことで、牡鹿郡は牡鹿町と女川町の 2 町体制になった。

平成 17 (2005) 年 3 月、牡鹿町は石巻市に合併した。石巻市では、旧牡鹿町に該当する地域を行政区分上、牡鹿地区としている。本論文では、調査・執筆時点における当該地域を石巻市に従い牡鹿地区と呼ぶ。つまり牡鹿地区とは藩政期の十八成組や旧牡鹿町とほぼ同じ範囲を指す地域区分であり、本文中では時代背景を伴わない限り、牡鹿地区と表記する。

以上のように、「牡鹿」という地域区分あるいは行政区分は時代や文脈によって異なる意味を持つため、本研究では「牡鹿半島」「牡鹿郡」「牡鹿町」「牡鹿地区」のように対象を明確にして用いる。

## 第二項 集落と村落組織

大原浜や鮎川浜など十八成組本郷・端郷は、多くが藩政期以前からの自然村である。「ムラ」「村」「村落」と形容することもできるが、大原村や鮎川村など明治 22 年以降の行政村との混同を避けるため、「村」は行政村を指して用いることにする。対して、大原浜など自然村については、地理的景観も加味し基本的には「集落」と表記する。ただし、集落内の自律組織については用語の一般性を考慮し「村落集団」「村落組織」などとした。

前項で述べた通り、藩政期の十八成浜と昭和 30 年以降の牡鹿町はほぼ同じ地域である。しかし、狐崎組の小網倉浜・清水田浜が明治期に大原村に編入したため、【表 1】を見ると、藩政期の十八成浜と昭和 30 年以降の牡鹿町では含む集落に若干の違いがあることがわかる。

また、大区小区制を経て、明治 11 (1878) 年の郡町村制より、行政は各集落を「行政区」として規定している。ただし、一部の端郷集落が本郷並みの人口と経済規模を備え、実質的に独立した集落として運営されていることから、住民の集落認識と行政区の規定が完全に重なるわけではない。大きくなった端郷の中には、小湊など、明治期に独立の申し立てをした集落もあるが、認められた例はない。現在でも大谷川浜や小湊などの集落は大字本郷（それぞれ谷川浜、給分浜）における小字の一つのままである。独立できなかった端郷集落は、明治 20 年代までは本郷と一体的に扱われたものの、次第に公的文書や統計上区別され、行政区化していった。したがって行政区は、近世以降の集落認識とほぼ重なるということができる。そして行政区は自治会組織を伴うため、小網倉浜と清水田浜のように、複数の大字で一つの行政区を形成していることがあり、大字に比べるとより集落の実態に近いといえる。ただし、昭和 61 (1986) 年に行政区を本郷である寄磯浜と統合した前網浜、平成 23 (2011) 年の東日本大震災を機に「解散」を決めた大谷川浜・祝浜のように<sup>23</sup>、比較的最近になっても行政区に変化があるため、本郷・端郷間の関係やコミュニティ形成に留意する必要がある。

本研究は、牡鹿地区集落のうち、牡鹿半島部を中心とした 11 の集落で調査をおこなった（【表 2】参照）。本郷・端郷関係のある集落は、給分浜と小湊、小網倉浜と清水田浜、谷川浜と大谷川浜・祝浜、寄磯浜と前網浜である。清水田浜は近世より小網倉浜と合同して自

治や共同作業が行われており、前網浜は前述の通り寄磯浜と同一の行政区となっている。他方で、小淵や大谷川浜は村落集団を独立して組織し、網場争いなどの争議を本郷集落との間に起きていたことから、実質的には本郷とは別の集落として自立していたといえる。

集落としての実質的な自立は、集落自体の自治能力によるところが大きい。その要となる村落組織が、町内会・自治会に相当する組織としての行政区、そして、契約講（実業団）である。

行政区は、年に1度開かれる「区の総会」を主催し、代表の役職は「区長」と呼ばれる。市の末端組織であり、集落の中心的機関として、各行事や住民の合意形成を主導してきた。ただし、住民が自集落や他集落を指して「区」と呼ぶことはほとんどなく、会話における呼称としては「ブラク」が多い。石巻市の広域行政地区（牡鹿地区など）などとの混同を避けるため、本文中では必要のない限り「区」「行政区」の名称を使用しない。

他方で、行政区が作られる以前から集落の主要な組織として機能してきたのが、契約講である。1軒から1名が必ず参加する行政区とは異なり、戸主や跡取りの男性が加入する。契約講は祭礼を主導するほか、他集落との争議、共有林や網株の管理、救難活動や警護等の役割を担ってきた。大正期より実業団に名を変え、現在に至っているものの、契約講なくしては独立した集落にはなりえなかったといえる。

契約講は信仰そのものを目的とせず、集落の自治・運営を役割とするため、女講中をはじめとする集落の信仰的講集団とは質的に異なる組織である。他方で、男性の契約講、女性の女講中というように、男女がそれぞれ加入すべき組織として位置付けられており、女講中との関連性が見受けられる。

本研究では、集落における主要組織であると同時に女講中に対応する集団として契約講を位置付け、女講中の集落組織としての側面を捉えるための手掛かりとする。第一部では、牡鹿半島における契約講の先行研究を再検討し、問題点を抽出する。そして、女講中と契約講の関係性から、牡鹿地区や集落における女講中の役割と位置を明らかにしていきたい。

### 第三項 家々の結合 —ホンケブンケ・シンルイ・オヤコー

近世から近代にかけての各漁の発達には、各集落の社会構造とも密接な関連がある。一般に、大謀網漁が行われた表浜では、網元や瀬主が経済的・社会的な影響力を持ち、階層分化が進んだ。逆に裏浜では、船の乗組員は親戚で組織するなど、同族関係や血縁を基本として協力しあっていた。このように、牡鹿地区内でも集落によって異なる構造を持っている。他方で、本分家関係やシンルイなどの結びつきは、牡鹿地区全体で一般的な家同士の結合関係である。

牡鹿地区は長子相続であり、跡取りはカトクと呼ばれ、次子以下は基本的に集落より他出するものとされていた<sup>24</sup>。親が集落内に家を与え独立させたとしても、集落によっては分家の創出に消極的な態度をとってきたところもあり、すぐさま他の家と公平な扱いを受けられるわけではなかった。こうした家は、本家から庇護を受けることによって、徐々に

集落社会に受容されていった。

牡鹿地区の本分家関係は、本家と分家・別家（ベッカ）から構成される。分家とは次子以下の家の創出であり、別家は血縁のない者を子供と同様に家を持たせて自立させることとして明確に区別されている。同じ一族、ホンケブンケとして、分家・別家とも独立時に本家より同じ姓と家紋を与えられた。ホンケブンケは親戚関係とは異なるものとして認識されている。寄磯浜や給分浜ではこうした家同士の結合をマキと呼んでおり、特に給分浜のマキは氏神祭祀を主な目的としている。給分浜のマキは、羽黒マキ、神明マキ、観音マキの 3 系統で、観音マキは異なる三つの家筋が合同した集団である。このような祭祀集団として固定化したマキを除き、世代が交代するとともにホンケブンケの交流は少なくなっていく。新たに創出した分家が本家の庇護を得るのは初代から次代の間までであり、親戚づきあいとほとんど変わらない。集落の寄合や祭礼を担う契約講も、分家が 2 世代目になる頃には加入を許す傾向があることから、超世代的な本分家関係あるいは本家と分家の区別意識は、氏神祭祀や土地所有を除いてはあまり強くないといえる。

他方で、序列に基づくホンケブンケやマキに比べ、対等性が強いのがシンルイである。シンルイは、系図上全くかかわりのない家と家の結合で、正月行事や冠婚葬祭で共同あるいは手伝いをする。基本的には 1 対 1 の関係だが、新たに創出した分家や別家からシンルイになることを頼まれる場合がある。これをタノマレシンルイといい、3 軒以上で一つのグループを形成することもあるが、頼まれた家が第二シンルイ、第三シンルイというように優先順位を設けてつきあうことが多い<sup>25</sup>。

シンルイもホンケブンケと同様に超世代的につきあいを続ける。竹田旦は、マケが同族関係として展開する東北地方において、南三陸地方ではマケよりシンルイが機能していること、シンルイが同族を、マケが親戚仲間を指すという語彙の逆転現象がみられることから、シンルイを同族結合として位置付けている〔竹田 1969〕。竹田は、寄磯浜・給分浜・新山浜の例を示して、シンルイあるいはマケの語は本家分家関係を根幹とした同族結合を意味していると説明している。筆者の調査ではこうした事実を確認することができなかったが、ホンケブンケの希薄さに対し、超世代的な家同士のつきあいをシンルイが担っている実態は確かにあるといえる。ただし、シンルイはホンケブンケやマケと異なり、一つの家を中心として系譜を形成していくものではなく、一対の家同士の結びつきを意味するものである。行事や儀礼だけではなく、親戚には話せない相談、困ったときの助け合い、子供の養育など、プライベートな領域に踏み込める関係であり、当事者からホンケブンケや親戚とは異なる非血縁の気楽さが語られることも少なくない。牡鹿地区のシンルイは、親戚やホンケブンケとは質的に異なる家同士の結合といえよう。

以上により、牡鹿地区における家と家の結合は、ホンケブンケ（マケ）、シンルイ、そして血縁や姻族から成る親戚に大きく分けることができる。また、古いことばとしてエンルイの語が用いられることがある。エンルイは、縁類と当てて親戚と同義に用いられたり、遠類として親戚の中でもつきあいの薄い遠縁を指したりする。更に、綱元と大綱子、船主

と乗組員、地主と小作人のように、生産的側面を重ね合わせると、家同士の関係は複雑に絡み合うことになる。

なお、家と家の結びつきという形式ではないが、エビスオヤ（エボシオヤ）やナモレエオヤ（ナカケオヤ）も集落における生活上、きわめて重要な存在である。男性の場合、15歳になるとエビスオヤを頼んで、オヤコ（オヤ）の関係を結んだ。これが成人の機会として見なされていたといえる。女性の場合は、結婚時にオヤに新しく名前を付けてもらうという習俗で、エビスオヤあるいはナモライオヤといった<sup>26</sup>。男女とも、コは生業の繁忙期や冠婚葬祭の際に手伝いに行き、オヤは何かにつけコの世話を焼いた。小湊では、エビスオヤは日ごろ尽くしてくれるエビスゴたちの労をねぎらうため、正月に宴会を開き、米や反物などの土産を持たせた。男性のエビスゴの宴会より、女性の方が豪華だったという（女性／昭和9年生、小湊出身）。

エビスオヤ・ナモレエオヤには経済的に裕福さが求められることから、コの実親がイチシンルイや本家、網元などに頼むことが多かった。この制度は現在では行われておらず、昭和30年代後半～昭和40年代後半の先行研究に過去の風習として伝聞の内容が報告されている。ただし、筆者が出会った大谷川浜の女性（昭和5年生）は、夫はしばしばエボシオヤになるよう頼まれ、夫が亡くなった後は代理として息子がエボシコと付き合いを続けているという。平成23（2011）年の東日本大震災の時には、流された夫の位牌をエボシコが見つけ出してくれたそうである。この例から、オヤとのつきあいは当事者が亡くなってすぐに終わるものではなく、妻や子の範囲に拡大し、家ぐるみのつきあいとして、しばらくの間維持されることがわかる。

牡鹿地区の家々は、庇護する・尽くす上下の結びつきや、互いに助け合う対等なつながりをいくつも持つことによって、日常生活や人生儀礼、緊急時に支え合ってきた。これらのつながりは、家筋や経済力に依るため集落内の社会関係に偏りを生み出し、特に階層性の強い集落では権力の集中を招いてきた。その一方で、序列を伴う家々の関係とは別に、牡鹿地区では契約講による水平な互助関係が併存してきた。契約講は1軒から1名の男性が参加する仕組みであり、規約の元、資本家も新参者も同等の権利を持つ。牡鹿地区の人びとは、契約講や行政区などの村落組織について、「公的」な集団であるという。契約講の総会や祭礼は「公的」な行事であり、契約講が管理する共有林は「公的」な土地である。これに対し、「私的」と位置付けられるのは、家々やオヤコ（オヤ）の関係である。同族集団による氏神祭祀や正月準備は「私的」な行事であり、婚礼や葬式もまた「私的」な儀礼といわれる。これらの「公的」「私的」な関係は対立するものではなく、相補的なものである。同族関係の立場から集落の祭礼に意見が差し込まれることはないし、葬式があっても、契約講や行政区として列席・手伝いが行われることはないと説明される。集落の人びとは、「公的」あるいは「私的」どちらかの立場で参画し、立場に即した態度を要求されることになる。

こうした「公的」「私的」な関係は、農村社会学の福武直による村落構造の二類型にとっても似ている〔福武 1976〕。「私的」とされる家々や擬制的親子分（おやこ）の関係は、主従的な「縦の



結合」、契約講や行政区の「公的」な関係は、対等な互助関係が営まれる「横の連繋」として当てはめることができる。ただし、牡鹿地区においてこのように対比されるのは、あくまでも契約講・行政区と同族結合等についてであり、女講中は対象として上がらない。女講中も契約講と同じく 1 戸から 1 名ずつ加入する形式だが、村落の自治にかかわるような「公的」役割は持たない。それゆえ、「私的」な家々のつながりと相補的な機能分担もしない。女講中については、契約講と同族結合による村落構造の理解とは異なる角度から分析する必要があるといえる。したがって、第一部では牡鹿地区における「公的」「私的」の論理について検討を進めるとともに、集落における女講中の社会的位置付けを提示したい。また第二部では、女性が担うつきあいの機微に留意し、社会関係の形成と運用を明らかにしていく。以上のように、フィールドに即して考察し、本研究の課題の解決を図りたい。

#### <註>

1 看護師を例に挙げてみたい。『平成 27 年看護関係統計資料集』によれば、平成 16 年末時点で 31,594 人だった男性看護師は、10 年後の平成 26 年末には 73,968 人となり、倍以上に増加した。それでも、男性の割合は全体のわずか 6.48%に過ぎず、依然として圧倒的女性多数の職業であることが分かる。

2 坪井洋文は昭和 63 (1988) 年に逝去し、女性に言及した論考は昭和 60 (1985) 年が最後となった。

3 “子連れ出勤”をめぐる論争は、歌手であるアグネス・チャンが子供を楽屋に連れてきたことに対し、ベテラン歌手の淡谷のり子が批判したこと端を発したものであり、「アグネス論争」として知られる。妙木忍はこれを「第四次主婦論争 (1998~1988)」と位置付け、「もはや「家庭のみ」は対象とならず、「仕事と家庭」の二重役割を担う女性を論争の舞台として、仕事と子育ての両立問題が論じられた」と説明している〔妙木 2009: 82-83〕。論争にまで及んだ女性の在り方の多様化について、民俗学もまた「フィールドワークを積み重ねながら、多様性を多様性として汲み上げていくことが必要」と意識されている〔安井 1999: 165〕。しかし、それまでの民俗学が対象化していた“女性”との隔たりは大きく、関沢まゆみによる高度経済成長期の研究〔関沢 2008〕や鶴理恵子の農家女性研究〔鶴 2007〕まで、民俗学が現代的課題としての女性の二重役割に接近することはなかった。

4 倉石あつ子『女性民俗誌論』所収の「女性研究の成果と課題」による。本文は、中込睦子の趣旨説明を受けて、既述の基調報告を加筆修正したものと説明されている。

5 ただし、倉石がこのような主張した『女性民俗誌論』の構成は、「民俗学における女性研究の視点」「民俗社会における女性たち」「女性の役割の象徴性」の 3 部構成となっており、第二部や第三部は自治体誌等への寄稿論文をまとめた内容である。このため、フィールドの選定やテーマが従来の女性研究を踏襲した内容となっており、主張の実践が成功したとはいえない。

6 倉石は「発表者が女性、コメンテーターが男性という性的役割分業のようになってしまったため、発表者は概して「ある」という立場のものが多く、コメンテーター側は「ある」というのなら、それを立証しなくてはならないという主張がなされた」と振り返っている〔倉石 2009: 31〕。

7 柳田國男は、民俗の理解は「目に映ずる資料」、「耳に聞こえる言語資料」、「心意感覚に訴えてはじめて理解できる資料」の三つの段階があるとし、そのうち三つめの「心意現象」が最も重要であると考えていた〔柳田 1964〕。心意現象は、「同郷人の学」として、共感に

よる自文化への深い理解によって得られるとされた。桑山敬己は、「一国民俗学」として成熟したのちに「世界民俗学」として他国・他民族と比較研究を目指した柳田の構想は、現代の文化人類学に通用するものとして評価しつつ、ネイティヴによる理解を前提とする点を批判している〔桑山 2000〕。

<sup>8</sup> 「名誉男性」とは、生物的及び当人の性自認上女性であっても、男性として性別役割を負う人類学用語である。加賀谷真梨は「男性社会で教育を受け、男性の価値観を内面化し、男性社会に認められる業績を残すような女性のことを示すフェミニズムの用語」と定義している〔加賀谷 2010: 190〕。

<sup>9</sup> 既述の加賀谷真梨のほか、中谷史美、神田より子の研究が挙げられる〔中谷 2003〕〔神田 2008〕。これらの研究は、国際的・学際的なジェンダー論やフェミニズムの議論を踏まえて、民俗学による女性研究の視座を批判している。

<sup>10</sup> 女性の一生や慣習を通して女性像の構成を試みる研究として、高取正男『女の歳時記』（1982、法蔵館）、武田正『おんなのフォークロア』（1999、岩田書院）、野本寛一『民俗誌・女の一生—母性の力—』（2006、文芸春秋）などが挙げられる。

<sup>11</sup> 民俗学では、宮座や年齢階梯制など男性の村落秩序、漁民やマタギなど男性のみで構成される生業、女人禁制の信仰観など、男性を主とした調査研究の蓄積は豊富であるものの、その中で“男性”を対象化し論じたものは少ない。こうした状況を批判し、八木透は家族論的観点から「男の民俗誌」を提示した〔八木 2008〕。ただし今後は、民俗学の固定的な女性観の批判を踏まえて、性別役割規範だけではなく性そのものの社会的位置付けを論じていくことが必要といえる。

<sup>12</sup> 「村一般に対するもの」として、(イ) ある家を中心とした葬式、婚礼、家普請、(ロ) 労力交換と共同作業、(ハ) 講、祭礼、村人の交際観から交際の社会的意義について述べられている〔守随 1938〕。守随の報告について、中込睦子は「ここに述べられた内容は、他の関連項目の内容とあわせ、後に民俗学研究所編『民俗学辞典』の「附き合い」の項で、つきあいの意義、範囲、種類（挨拶、訪問、贈答、饗応）、態度として再整理されており、この後も交際についての記述、報告はほぼこれに準拠して行なわれている。」と分析し、交際研究初期の指標として位置付けている〔中込 1983: 67〕。

<sup>13</sup> 『スーパー大辞林』（三省堂）による。

<sup>14</sup> イヴ・コソフスキー・セジヴィックは、ホモセクシュアル（同性愛）の排除とミソジニー（女性排除）によって成立する男性の友人関係として、ホモソーシャル（男同士の絆）を指摘した〔セジヴィック 2011〕。セジヴィックをはじめとするホモソーシャル研究では、男性同士の関係性から女性を排除、あるいは関係を強化するための他者として位置付けており、男女の同性間交友関係は非対称としている。なお、前川直哉は、イギリス文学を素材に論じられたセジヴィックのホモソーシャル論について、明治～戦後の日本メディアを手掛かりに検証し、近代の「男色」がホモソーシャルに置き換えられるとしている〔前川 2011〕。

<sup>15</sup> チェンバースはギデنزの主張を踏まえ、このように表現した一方で、セクシュアリティの多様性や女性の自立により、「インフォーマルな公的権力」は解体されつつあると指摘している〔チェンバース 2015: 92〕。

<sup>16</sup> 嫁姑関係を題材とした作品は、有吉佐和子『華岡青洲の妻』（新潮社、1967）など小説や、橋田寿賀子脚本『渡る世間は鬼ばかり』（TBS、1990年放送開始）などテレビドラマのように、時代とメディアを問わず生まれ続けている。民俗学の創始者・柳田國男も、『遠野物語』（初出 1910、自費出版）に嫁姑問題に起因した「母殺し」という小話を書いており、後年には、回想記「故郷七〇年」（初出 1958、神戸新聞）にて実母と兄嫁の不和について口述している〔柳田 1963a、1964b〕。

<sup>17</sup> 神田道子は、昭和 49（1974）年『講座家族 8』において、昭和 30～32 年を「初期論争」、昭和 35～36 年を「後期論争」と区別した〔神田 1982〕。上野千鶴子は、それを「第一次」「第二次」とし、昭和 47 年の論争を「第三次主婦論争」として位置付けた〔上野 1982〕。

<sup>18</sup> 「準拠対象」は妙木忍による用語で、「ある対象が、自分の状態を評価する際の基準」であり、「比較の参照点」であることを意味する〔妙木 2009: 23〕。

<sup>19</sup> 女性の一生において結婚が最も重要である、という発想の普遍性については、疑問がある。対馬における婚礼は、テボ（背負い籠）をカロウ（背負う）ように普段着で嫁に行く「テボカライ嫁」が一般的で、きわめて質素だったという。女性の人生儀礼として盛大に行われるのは、カネツケ（成年式）とカネギトウ（初めての子供を妊娠した 7 か月目の祝い）だった。大間知篤三は、対馬における婚姻とは、婚礼それ自体ではなくカネツケ、カネギトウを合わせた 3 段階によって完了するものであったと説明している〔大間知 1975〕。このように、地域によっては「嫁に行く」という出来事にあまり大きな意味はなかったといえるが、本文中でも述べているように、社会的・地理的移動によって女性の帰属や人間関係が一新されるという点を本研究では重視することから、結婚が最も重要であるとした次第である。

<sup>20</sup> 平成 10 年代まで活動していたのは、小湊、寄磯浜、新山浜など。寄磯浜女講中が活動の拠点としていた崇徳寺には、平成 10（1998）年に女講中が使用していた食器類が解散に伴い寄進されており、その旨の書付が食器棚に貼られている。

<sup>21</sup> 浜方地方を意味する語に「遠島」があり、文政 7（1824）年の『陸奥郡郷考』に「牡鹿郡六十邑、内四十七を遠島とす」、万延 1（1860）年の『新撰陸奥風土記』にも「仙台封内遠島と称する牡鹿郡六十ヶ村の内四十七を遠島とす」と記載されている

<sup>22</sup> この時点での牡鹿郡は、石巻町・渡波町・稲井村・蛇田村・荻浜村・女川町・大原村・鮎川村から成る。旧牡鹿郡浜方は、女川組から女川町へ、狐崎組から荻浜村へ、十八成組は大原村と鮎川村に分かれた。なお、狐崎組に入っていた小網倉浜・清水田浜は、町村制施行の際に大原村に編入された。

<sup>23</sup> 大谷川浜、祝浜ともに、平成 23（2011）年 3 月 11 日の東北地方太平洋沖地震で発生した津波により、住民・家屋・漁船について甚大な被害を受けた。平成 23 年 6 月 4 日発刊の朝日新聞朝刊（東京版）によれば、大谷川浜では集落としての解散を決定し、共有林を売却し、祭礼等のための積立金を住民に分配したという。ただし、石巻市の条例で定められた行政区としては存続しており、解散後も大谷川浜に定住を続ける住民が区長を務めている。

<sup>24</sup> 第一子が男性であれば、そのままカトクとして認定され、集落の契約講に参加するなど成員として認められた。また、第一子が女性の場合、弟がいても長女に婿を取らせて家を継がせる例があった（鮎川浜、大原浜など。昭和 30 年頃まで）。その場合、弟は家を出て、集落の外に職を求めた。いわゆる姉家督相続の習慣が、牡鹿地区でも行われていたといえる。

<sup>25</sup> 分家 A 家がすでにシンルイのある B 家にシンルイとなってくれるよう頼んだ場合、B 家はもとのシンルイを第一シンルイ、A 家を第二シンルイとして区別する。結婚披露宴を行う場合、A 家は B 家を最上位の上座に座らせるが、B 家は第三シンルイ、A 家の順に上座に座らせる。このように、シンルイはすべての家が対等であるとは限らず、古い家と新しい家のシンルイづきあいには序列が生じる。なお、分家・別家に土地を分けた縁から頼まれたシンルイを、ジワカレシンルイともいう。

<sup>26</sup> オヤより付けられた名は、儀礼的に行う一時的な名づけと、生涯その名で過ごす場合があり、前者は夫婦揃っての名づけ、後者は嫁だけの名づけという傾向がある。集落によってはナモライ自体必ず行うものではなく、縁起がよい場合や、嫁ぎ先の縁者に既に同名がいる場合に付けた。小湊ではエビスゴ（寿子）といい、結婚時にエビスオヤより名前を与えられた。この名前は、例えば「正子」を「真佐子」のように字を変える程度のもので、戸籍上の変更を行うことなく、集落内でのみ通用したという。大原浜ではこうした名付け親をナモライオヤといった。小湊から大原浜に嫁いだ女性（昭和 9 年生）によれば、自分が嫁になったときナモライオヤ制度はすでに廃れていたが、本家の商売を手伝ってい

た家に嫁が来たとき、本家がオヤとなって嫁に新しい名をつけたという。嫁の本名は「袖子」といったが、婚出した分家の娘（話者の夫の姉）の名から字をとって、「森江」にしたという。

## 第一部

集落における女性の社会組織と秩序  
—女講中をめぐる仲間意識と統制—

## 第一章 女講中と婚礼

はじめに

信仰や生活互助を目的に組まれる講には、女性を中心に行われるものもある。十九夜講や二十三夜講など月待講、子安講や産泰講など産育信仰による講、地蔵講や観音講など特定の神仏を対象とする講があり、安産祈願する月待講や地蔵を祀る子安講といったように、複合している講も多い。高齢女性による念仏講などは、時代や地域によって男性との混合であることも少なくないが、産育にかかわる講は女性だけで編成されてきた。茨城県龍ヶ崎市のジュウゴヤッコ（十五夜講）では、坪内の長男の嫁たちで構成され、毎月 15 日に集まる講のほか、観音様参り・オビトキ・イヌメノヒマチをおこなっている。ジュウゴヤッコのほかに、「おっかさんらやおばあさんらの講」もあり、葬式や子供の行事の度に「坪内のメンバーで手伝うことが当たり前とされ」、「坪が社会生活のひとつの単位として大きく機能していた」とされる〔佐々木ほか 2004: 12〕。このような女性の講、いわゆる女人講は利根川流域のほか、特に東日本を中心に分布している。女性たちは、同世代同士の結合、上位世代の講集団との連続性を持つことで、村落社会における縦と横の結びつきを強めてきた。講は、家や村落の表舞台に現れない女性たちにとって、生活と密接なつきあいの場所だった。

牡鹿地区の女講中も、地蔵講と山神講を行う既婚女性の講集団である<sup>1</sup>。縁日ごとにヤドに集まり、ともに飲食をおこなったり、小牛田（現美里町）の山神社に泊りで参拝したりと、嫁たちにとっては、家を離れ同世代で語らうことのできる貴重な憩いの場だった。

これまでの女人講研究は、講の分布や内容の歴史的・宗教学的意義、女性の信仰としての研究が大半を占めている。講員同士の結合や講集団としての活動についてはほとんど取り上げられておらず、上記の佐々木美智子らによって「社会生活のひとつの単位」としての側面を指摘されるにとどまっている。そもそも女人講とは女性の講全てを含む学術用語なのか、利根川流域で行われてきた嫁たちの講だけを指しているのか、用語の定義も十分ではない。牡鹿地区の女講中は、産育信仰を目的とする講の集まりを定期的におこなってきた点では共通するが、組織性や集落とのかかわりについては、報告されてきた関東の女人講とは異なっている。本論文では、女講中を集落女性たちによる講集団として位置付けつつ、従来の女人講研究とは異なり、集落社会における役割や講集団の内部に着目していきたい。

村落社会における女性が集まる場としては、講のように信仰がかかわるもののほか、井戸端会議や茶飲み、宴会などがある。井戸端会議や茶飲みが気の合う者たちで即時的に行われるのに比べ、宴会はそれより規模が大きく、何らかの目的を伴い計画的である。女性の宴会は男性に比べ報告が少ないものの、村落の中で婚礼があったときに女性だけで宴会

を行う習慣は全国的に散見される。例えば、熊本県の球磨地方では結婚披露宴を 2 度行う習慣があり、「チャノミ」と呼ばれる二つ目の披露宴は、もともとは近所の女性を中心に行われる宴会だった。チャノミで披露される余興芸は、かつて村の若者たちがおこなっていた地蔵担ぎのいたずらを吸収したものであり、結婚に対する女性たちの関心の高さが窺える〔戸邊 2013、2014〕。このように、女性だけの宴会は婚礼のすぐ後に開かれることが多い。服部誠は愛知県・岐阜県下の事例を元に、女性が婚姻そのものを取り仕切っていたのが変換し、女性たちが花嫁を承認する場として宴会が開かれるようになったと考え、婚礼における男女別の宴会と村落構造の相関性を指摘している〔服部 1992〕。結婚は、家同士や本人同士にとって重要なだけでなく、同じ社会の女性たちにとっては仲間入りの機会ということになる。こうした女性たちの宴会とその意義については、早い段階から指摘があったものの<sup>2</sup>、婚礼研究における議論の中心は若者たちとの関連、婚姻成立、婚舎などにあったため、村落の女性たちとのかかわりについてはほとんど言及されてこなかった。

婚礼を社会的に承認する、という点では、女性たちの宴会は若者たちによる婚礼関与にも似ている。しかし、若者たちのそれが管理あるいは所有する対象としての娘に向けられているのに対し、女性の場合は自分たちの仲間になる嫁を目的としている。外来者である嫁を集団に迎え入れることで、村落社会における女性同士の結合の安定が図られるといえる。したがって、婚礼に対する村落女性のかかわり方を分析することで、新参の花嫁と先輩の女性たちの関係形成を明らかにすることができるといえよう。

そこで、本章では牡鹿地区における婚礼への女性たちのかかわり方を俯瞰する。その中には、親戚や同族関係にあるため、添え嫁など儀礼的役割や裏方の手伝いに回る人びともいるだろう。他方で家とかかわりのない集落の女性集団は、花嫁の仲間入りとなる婚礼にどのようにかかわるのか。女講中による婚礼への関与に着目する。

本章では、昭和 30 年代における牡鹿地区の婚礼を中心として考察を行う。昭和 30 年代は、自宅での婚礼が主流であり、また、戦後女講中活動が最も盛んな時期だった。高度経済成長期により各家の経済状態が上昇し、概して婚礼を豪勢に行うことができたことも昭和 30 年代の特徴として挙げられる。その時代の婚礼と女講中のかかわりを整理し、更にも後の変化も含めて、牡鹿地区における女性の仲間入りの実態を明らかにする。

注意したいのは、女性同士の結びつきは規定されたものではなく、個人同士の関係の中で生成されていくという点である。婚礼の宴会が終わればただちに仲間として扱われるわけではなく、いくつかの通過儀礼とつきあいを通して、少しずつ外来者から村落社会の成員になっていく。女講中の婚礼関与においても、儀礼的なつながりの形成だけではなく、花嫁と女講中講員の間の内面的な変化を捉えたい。

## 第一節 牡鹿地区の婚礼

本節では、牡鹿地区における昭和 30 年代の婚礼の様相を記述する。注記しない限り、嫁入婚を想定し、送り出す側の家を嫁方の家あるいは実家、迎える側の家を婿方の家あるいは婚家とする。

### 第一項 縁談から婚約まで

牡鹿地区の婚姻は、基本的に親によって決められた。縁談の前段階となる情報交換をナイショギキといい、女性は 10 代後半から、男性は 20 代半ばから話が持ち込まれた。未婚男女の恋愛をスキズキといい、あまり好まれなかったが、相手を決める際に結婚する本人の意思を全く無視するというわけでもなかったようである。ある男性は父親から「どの人がよいか？」と複数人の花嫁候補を伝えられ、自転車で家の近くまで行き、こっそりと物陰から結婚相手の顔を見て決めたという（大正 3 年生、男性／大原浜）。その一方で、女性の方は相手の顔を知らないまま婚礼当日を迎えたという人も少なくない。花婿は白足袋を履くので、座敷を出入りする男性の足元を必死に目で追ったという話も聞かれた（昭和 6 年生、女性／大原浜）。親があずかり知らないまま結婚前の男女が二人きりで会うことは、非常に嫌われる行為であった。見合い婚が普及するまで、当事者特に女性にとって結婚相手の決定とは、大きな賭けであったようである。

縁談が具体的になると、婚礼までを取り仕切る仲人を立てた。仲人はナコードサン、ナカウドサンと呼ばれ、迎える側である婿方の縁者から選ばれた。仲人の条件は、夫婦揃っており、信頼が厚く実績も豊富な人物である。シンルイや本家などの家筋や、網元や船主など上位階層に依頼が集中したわけでもないようで、8 回の仲人経験を持つ漁師の男性（昭和 2 年生／小渕）が初めて仲人を引き受けたのは、33 歳の時だったという。父親が仲人経験豊富だったことと、青年団の立ち上げなど集落のために活動していたことで、若い頃から信頼が厚かったのだろうと男性は分析している。仲人は婚礼の終了まで両家を取り持ち、婚礼を終えた後も夫婦の相談を受け、長い付き合いをするものであった。

仲人が決まると、サキダテ（サケタテ）が行われた。酒立あるいは先立の字が当てられるとされる。ユイノウダテの日取りを決める日であり、婿の親、仲人、シンルイ、タルッコモチが嫁方の家に行く。タルッコモチはタルモチともいい、両親の揃った 10 歳ほどの男の子が務めた。タルッコモチは角樽を背負って相手方の家に行き、半分の酒を置いてくるのが作法だった。タルッコモチを連れず、親が酒を持参する場合もあった。

次に行われるユイノウダテは、結納立てと書き、単にユイノウとも呼んだ。婚礼の日取りを決める日で、サキダテの立会人に加え、近い親戚や複数の親類が参加した。先ほどの仲人経験のある男性によれば、婿方が嫁方に結納金・化粧代・反物・勝男節・寿留目・友白髪を目録で贈与するのが基本であり、家によっては現物で贈ったり、内容や品数が変わったりした。嫁方は受領書を仲人に渡し、仲人から婿方に渡した。最後に、仲人あるいは



列席者たちでさんさ時雨、遠島甚句を唄い、儀式が締めくくられた。このユイノウダテを以て婚約が完了したと見なされ、婚礼に向けて具体的な準備が進められることとなった。

## 第二項 婚礼とその後

婚礼は、涼しくなる秋に行われることが多いとされる。大原浜の「女講中会計簿」を参照すると、婚礼にかかわる事項は秋から春にかけて見られ、特に新暦 11～2 月に集中している。大原浜など田畑の多い集落では、女性たちにとって農閑期が特に都合がよかったと見える。

婚礼当日、花嫁は叔母などの近親女性や嫁添い（添い嫁とも）に付き添われ、支度を整えた。昼頃に、婿方から仲人らが迎えに来た。この迎えに来た一行をケンザン（見参）といい、集落内や隣集落同士の婚姻の場合は花婿も一緒に来たようである。嫁方の家では世話人であるザモチ（座持ち）によって三々九度の盃を交わし、花婿は先に立出た。これを「婿の食い逃げ」といった。その後花嫁も、仲人やシンルイ、叔母ら近親女性、オクリト（送り人）の男性、嫁添い、タルッコモチらと立出た。嫁添いは、タルッコモチ同様両親が揃っている未婚女性で、花嫁のように振袖を着た。

嫁入道中では、日中でも提灯に灯りをともし、花嫁は笠をさしたり饅頭笠をかぶったりした。昭和 20 年代までは徒歩での嫁入が基本であり、巡航船や漁船を利用する場合もあったが、花嫁が船に乗るのを嫌がる家もあった。しかし、交通の発達に伴い、巡航船や自家用車での嫁入も増えていった。

嫁ぎ先集落に入っても、すぐに婿方の家に向かわず、中宿（ナカヤド）で一休みした。中宿では婚礼衣装を着替えたり、化粧直しをしたりした。同じ集落内の婚姻でも必ず中宿が用意され、休憩だけではなく、婿方が用意し対象に着替えることで帰属を切り替える意味もあったといえる。巡航船で嫁いできた例では、中宿が船の中に置かれ、港が境界として見案された。嫁入道具の受け渡しである長持渡しは集落の境界で行うと既述したが、中宿や港で行う場合もあり、空間的に強固な境界意識があるというより、それぞれの婚礼に対応して境界が線引きされる柔軟性があったといえる。

中宿から婚家までは、嫁ぎ先集落の女講中が嫁入道具を運んだ。女講中の油単をかけ、長持唄を唄いながら、行列の後ろについて運んだ。花嫁たちが婚家にたどり着くと、女講中はさんさ時雨を唄い、婿の家から御祝儀と簡単な接待を受けた。嫁入道具は座敷の隣の部屋や縁側に置かれ、客に披露された。

婚礼はシュウゲン（祝言）とも呼ばれ、昭和 30 年代までは 3 日に渡って行われることが多かった。初日をマエザシキ（前座敷）といい、近親者・シンルイ・仲人のみで行われた。2 日目はホンザシキ（本座敷）、3 日目はアトザシキ（後座敷）あるいはアトミノゴシュウギ（後見の御祝儀）と呼ばれた。親戚や集落の人への披露であるホンザシキの招待客は男性中心であるのに対し、気軽でくつろいだ雰囲気のあるアトザシキは女性中心だった。例えば、牡鹿地区の場合、冠婚葬祭におけるお膳の担当者をメンバンと呼び、料理上

手な女性が頼まれることが多い。メンバンなど裏方の手伝いをねぎらう場がアトザシキであり、そのため女性客が中心となったわけである。婚礼を短縮し 1 日で済ませる場合も、アトザシキは日にちをずらして必ず行われた。このほか、女性中心の宴会としては、小渕で行われていたワネッケブルメが挙げられる。婚礼の後に花嫁の実家が開く宴会であり、近親者や嫁の友人を招いた。ワネッケとは寂しがる・しょげるという意味であり、娘が去った寂しさを慰めるために行われたといわれる。

なお花嫁の衣装は、マエザシキでは実家で用意したもの、ホンザシキでは婚家で用意したもの、あるいは、初日は振袖、2 日目は訪問着のように、日によって変えられた。これらは、実家から婚家へ、あるいは娘から嫁へと属性の変化を示している。実家の衣装から婚家の衣装に変えるのを、道中の中宿で行う場合もあった。

最後の祝宴が終了あるいはそれを中座し、花婿と花嫁は寝室に下がる。婚礼の締めくくりとして行われるのが、床入れの儀式である。この儀式の立ち会いは仲人や親戚の女性が務めた。花婿と花嫁は髪を解き、寝巻きに着替え、向かい合って座る。そして、婿、嫁の順に盃を交わした後、立会人によってさんさ時雨が歌われた。最後に、立会人は二人を並んで寝かせ、布団をかけ、退室する。ナレアイ（恋人同士）の夫婦やすでに子供ができた夫婦も、この儀式をおこなった。床入れを以って婚礼は終了となるが、婿の友人や兄弟親戚が寝所まで押しかけ朝まで宴会をしたり、疲れきって会話もせずに寝込んだりすることが多かったようである。

婚礼の翌朝、身近な親せきを招いて新郎新婦が酌をするアサブルメをおこなった。アサブルメが済むと、嫁は姑に連れられて集落中を挨拶回りした。このときに、女講中への加入を姑や講員から切り出されることもあった。

婚礼から 2～3 日すると、嫁は実家に里帰りした。嫁一人の場合もあれば、夫が同伴する場合もあった。この里帰りは泊まらずに日帰りするものであり、宿泊が必要になるほど遠隔地である場合には、里帰り自体がなくなることが多かったようである。

### 第三項 女性による婚礼への関与

牡鹿地区における昭和 30 年代の婚礼について、女性のかかわり方は大きく二つに分けることができる。一つは、仲人や嫁添い、三々九度時の雌蝶役の子供などの役割で、基本的には親戚や同族関係の中から適当な人物が選ばれる。婚姻儀礼にかかわる役回りであるため、マエザシキに参加する。もう一つのかかわり方は、裏方の手伝いや肉体労働であり、親戚や同族関係である必要はない。親戚等は接待する側になるため、むしろ近所関係に頼むことが多い。これらの人びとは、既に述べた通り婚礼が概ね済んだ後にアトザシキに招待される。このように、身内であるか否かによって、婚礼への関与の仕方が異なってくるといえる。

アトザシキにこそ呼ばれないものの、嫁入道具を運ぶ女講中も、非親族・非同族による婚礼関与といえる。男性は、ホンザシキに招待されない限り婚礼にかかわることはなく、

村落組織の構成員としても手伝いがあるわけではない。この点は、婚礼をめぐる男女の大きな違いといえる。

## 第二節 女講中の長持渡し

### 第一項 嫁入道中における長持渡

嫁入道具の運び入れは花嫁の移動と同時に行われた。嫁入道中の途中に集落の境界や中宿で、嫁方から婿方へ嫁入道具の引き渡しが行われ、これを「長持渡し」といった<sup>3</sup>。徒歩ではなく、巡航船や自家用車によって嫁入が行われたときには、船着場や車から降りた場所を境と見なすこともあった。

長持渡し自体は、宮城県の各地で行われてきた婚礼行事である。牡鹿地区が他所と異なるのは、それを担うのが女性の集まりである女講中という点である。牡鹿地区における長持渡しは、嫁方集落の女講中によるものと、婿方集落の女講中によるものと 2 回行われ、それぞれ作法に違いがあった。表浜の集落の一つである大原浜を事例に、長持渡しの行われ方を見てみよう。

大原浜では、集落を流れる二筋の川を境界と見なし、橋の前で長持渡しが行われることが多かった。長持渡しに参加する人数はその都度違うが、最低でも 6～7 名ほど必要だったという。

まず、大原浜によその集落から嫁が来る場合の長持渡しについてである【図 2】。女講中は、中宿か嫁入行列がやってくる方向の川で待ちかまえ、嫁入道具を運んできた者から受け取る。そして長持唄を唄いながら婚家まで運び、仲人あるいはシンルイに引き渡した。この際、婿方は礼金として「御祝儀」を女講中の世話人に渡し、酒や刺身を出して労をねぎらった。これに対し、世話人が祝いの言葉を述べ、女講中がさんさ時雨を唄いあげ、長持渡しは完了となった。

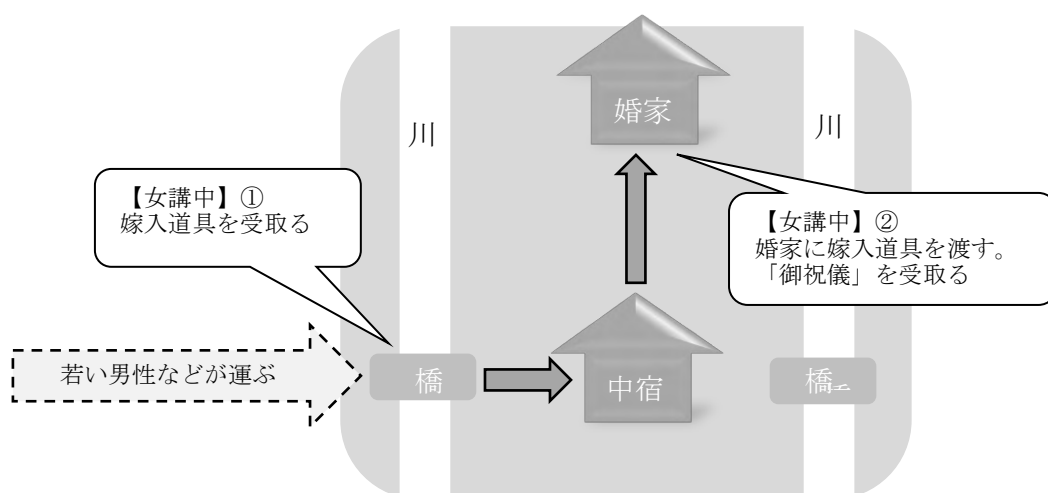
次に、大原浜から嫁を送り出す場合の長持渡しである【図 3】。女講中は花嫁の実家に向かい、祝辞を述べ、嫁入道具を受け取る。そして長持ち唄を唄いながら、川まで嫁入道具を運んだ。橋のところには、婿方のシンルイや仲人が提灯を灯して出迎えた。これをチカムカエ（近迎え）といい、ここで嫁入道具を引き渡すことで、花嫁は婚家に引き移ったと見なされた。しかし、女講中は橋を渡る手前に嫁荷を地面に置き、引き渡しを拒否する。そのやりとりについて、大原浜で生まれ育ち、仲人経験のある男性（大正 15 年生、大原浜）は次のように語る（カッコ内筆者）。

お嫁さんの部落から、こんないい娘ただでやってられないと言って、お金をせびる、責めて貰う。そして家によって多いとか少ないと言って掛け合いをした。こんないい娘をくれてやるのにこればかりでは、と。甚だしいのは、簞笥の上に女の人

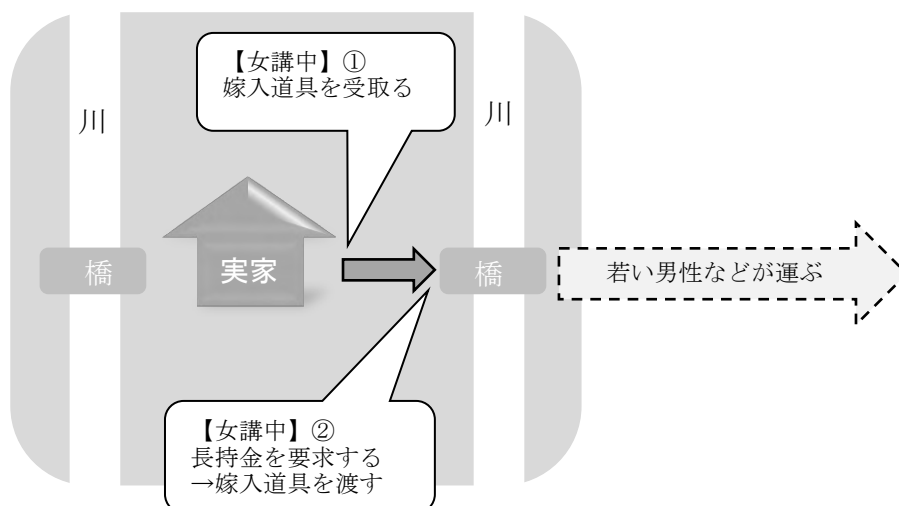
胡坐をかいていた。簞笥の上に胡坐をかいて、鉢巻をして頑張るもんです。仲人さんが既に御祝儀を用意している。私（仲人）の方から、適当に渡して。責められるから、袋、5枚、6枚用意していく。

このような応酬が行われるのは、嫁を送り出す場合の長持渡しだけである。この男性が「御祝儀」「袋、5枚、6枚」と言っている金銭は、「長持金」といい、嫁を迎える場合の長持渡しで得られる「御祝儀」と区別されている。女講中はたいてい、「これでは足りない。もっとよこせ」などと不満を言って、上乘せを迫るので、仲人の側も予め複数の祝儀袋に分けておくわけである<sup>4</sup>。世話人は納得した頃に手を叩き、女講中はさんさ時雨を唄って、ようやく嫁入道具を引き渡した。

【図 2】嫁を迎える場合の長持渡し(大原浜)



【図 3】嫁を送り出す場合の長持渡し(大原浜)



長持渡しの「長持金」と「御祝儀」は全て女講中の収入となった。牡鹿地区の嫁たちは、行商をして自分で稼いだり、センタクガエリをして実家に頼ったりする習慣がなかったため、経済的には婚家に依存していた<sup>5</sup>。このため、長持渡しは女講中の経済的基盤でもあった。

御祝儀は婚家から直接受け取るが、長持金は仲人ら近迎えの持ち出しだったため、婚家ではない第三者の懐を痛めていたのは間違いない<sup>6</sup>。それでも仲人の役割を引き受けるのは、それが集落社会においては名誉だったからである。仲人を依頼されるのは、本家やシンルイなど同族関係、タノマレシンルイやエボシオヤなど擬制的親子関係、旧網元など社会的地位が上位の家であり、また、個人としての信頼が厚い人である。配偶者との別離や喪中などの事情がない限り、婚家との関係において断るという選択はなかった。

## 第二項 長持渡しの分布 一渡す・担ぐ・買うー

嫁入道具をチカムカエに引渡す行為は、牡鹿地区以外の県内各地でも行われてきた。三陸沿岸部の南三陸町戸倉地区波田谷では、「行列が嫁ぎ先へと向かう道の中ほどで、嫁方が担いできた長持を婿方に渡す儀礼」のことを「ナガモチワタシ」という〔東北歴史博物館 2007〕。波田谷のナガモチワタシは、主にシンルイや兄弟、おじ・お婆などの両家に親しい人びとによって行われる。嫁入道具を引き渡すことは、嫁の身柄を引き渡すことと同じであり、婚礼において重要な場面の一つである。直接の関係者である親族ではなく女講中がこれを行うということは、女講中による家同士の儀礼への介入を示しており、それを両家や集落社会全体が承認していることになる。

他方で、女性による嫁入道具の運搬は、範囲がきわめて限定的である。昭和 23（1948）年に田代島（石巻市）で聞き書きを実施した瀬川清子は、次のように記している。

村の婚礼には、迎えも長持かつぎも三つの山の神講が当番制です。長持担ぎというのは山の神講のアネコダチが、印半纏・股引き・鉢巻きで嫁の長持をかつぎ、婚家につくまでの間に三度、道の辻などに立ちどまって、「この長持は千両代あるからただではかつがれない、何千円くれ」といって、御祝儀を仲人から貰って唄をうたう。三度そういうことをして届ける嫁を貰う方で出す。近頃はいくらいくらとあらかじめ決めることになっている。今はその長持金を貯えて振袖を買って、結婚する者に貸している。大泊部落の方はその金で膳碗を揃えて賃貸している。

〔瀬川 1972: 382〕

田代島は、藩政期の牡鹿郡狐崎組に属した石巻湾内の島で、仁斗田・大泊の二つの集落がある。「山の神講のアネコダチ」とは女講中のことで、当時の田代島は島内で嫁入を行うのが主だったため、牡鹿地区の長持渡しとは違って、女講中が実家から婚家まで全てを運ぶことになっていた。したがって、瀬川の記述では「担ぐ」ことが主軸となっており、金

銭のやり取りも嫁惜しみというより賃金交渉のようである。

さらに小さな島である牡鹿郡女川町江ノ島（藩政期の女川組）では、田代島とも異なる長持渡しが行われていたようである。昭和 40（1965）年の陸前北部調査に参加した岡田照子は、江ノ島の講組織について報告する過程で、女講中について次のように触れている。

婚礼の際にナガモチガイといわれる行事があつて、式の当日、見参が運んできた嫁の荷物を上所と下所の境に置き、ここに地蔵講員の代表が出迎える。そこで荷物の売り買い（ナガモチカイ）が行なわれ、双方値が折り合えば、手を打っておさめられる。嫁方より祝儀が支払われ、ここからは講員の手によって賀方に荷物が運ばれる。この祝金は講費となり、経済的に恵まれた講であると、姑たちに羨望されている。〔岡田 1969: 120〕

この事例は、嫁ぎ先集落の女講中の目線から語られた内容になっている。牡鹿地区と同じく、嫁入道具を運んでくるのは女講中ではなく「見参」であることから、単なる力仕事の代替ではないことが窺える。ただし、嫁入道具の引渡しは「売り買い」と表現されており、女講中に祝儀を支払うのは「嫁方」となっている。江ノ島の婚礼については詳しい説明がないので、不明な点もあるが、金銭を媒介に嫁入道具をやり取りするという流れとなっている。

田代島、江ノ島共に、同じ牡鹿郡浜方でありながら、十八成組だった牡鹿地区と異なる作法を持っていたことは不自然ではない。「担ぐ」「買う」ことを主眼としたこれらの事例は、労働の対価や売買の成果として、「嫁惜しみ」より率直に、金銭の受取りと結びついていたと見られる。

このように、女講中が長持渡しを担っていたのは牡鹿半島と周辺島嶼のみ、行政区分では藩政期の牡鹿郡浜方のみとなっている。女性が嫁入道具を運ぶ事例が、局所的に表れてくることについて、松岡利夫は、淡路島（兵庫県）や相馬（福島県）など主に沿岸部で確認されていることに注目した。その上で、牡鹿地区の長持渡しについて「男衆が船乗り稼業として留守がちなところから、かわって女房衆が部落の婚礼に協力奉仕することになり、やがて一種の嫁惜しみが祝儀のねだりというかたちをとってきた」と説明している〔松岡 1969: 227〕。妥当性を持った解釈ではあるが、浜方以外の牡鹿郡や他の三陸沿岸部の漁村で行われていないことの説明になっていないし、牡鹿地区の中でも、大謀網漁のさかんな表浜、磯漁の盛んな裏浜、捕鯨で発展した鮎川浜のように、集落によって主となる漁業が異なることが考慮されていない。女講中による長持渡しについては、牡鹿郡浜方で共通している社会構造の中で理解することが適当と思われる。

女講中による長持渡しがいつ頃から始まったかについては、十分な資料は残されていない。牡鹿地区の女講中が軒並み享和～文化期に集団として初動していることから、早くても江戸時代後期であり、道具の購入が行われ始めた時期は遅くても明治期後半と見られる。

しかし、その頃と昭和期では婚姻圏も婚礼の作法も全く異なる。また、牡鹿郡浜方でのみ女性集団の長持渡しが行われていることから、この地域に統一的な力が働いたことが推察できる。初期の女講中がおこなっていたであろう長持渡しは現在とは異なる形式であり、それが十八成組（牡鹿地区）・狐崎組（荻浜地区）・女川組（女川町）の各地域に即して展開していったと考えられる

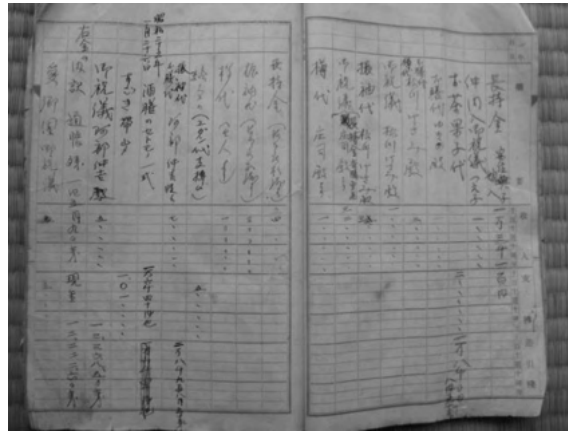
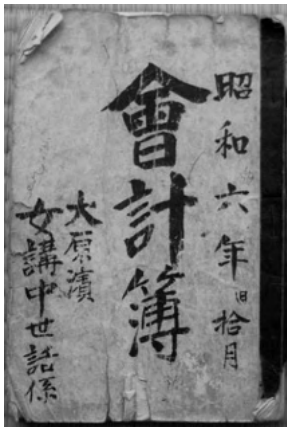
牡鹿地区の長持渡しは、「渡す」ことに重きを置いていた。儀礼の内容や金銭の金額が、花嫁を迎える・送り出すという状況の違いと連関していたことは、女講中が花嫁とのつながりをより重視していたと考えることができる。単なる運搬役や収入手段ではなく、同じ集落女性としての仲間入りやその逆の別離のために儀礼化されてきたのが、牡鹿地区における長持渡しだといえる。女講中の行為は、婚礼を家だけのものではなく集落の問題として引き上げるものだった。家の冠婚葬祭に対し関わりがあったのは、牡鹿地区のさまざまな村落組織の中でも女講中だけの特徴だった。

### 第三項 長持渡しの経済的側面 —大原浜「女講中会計簿」を手掛かりとして—

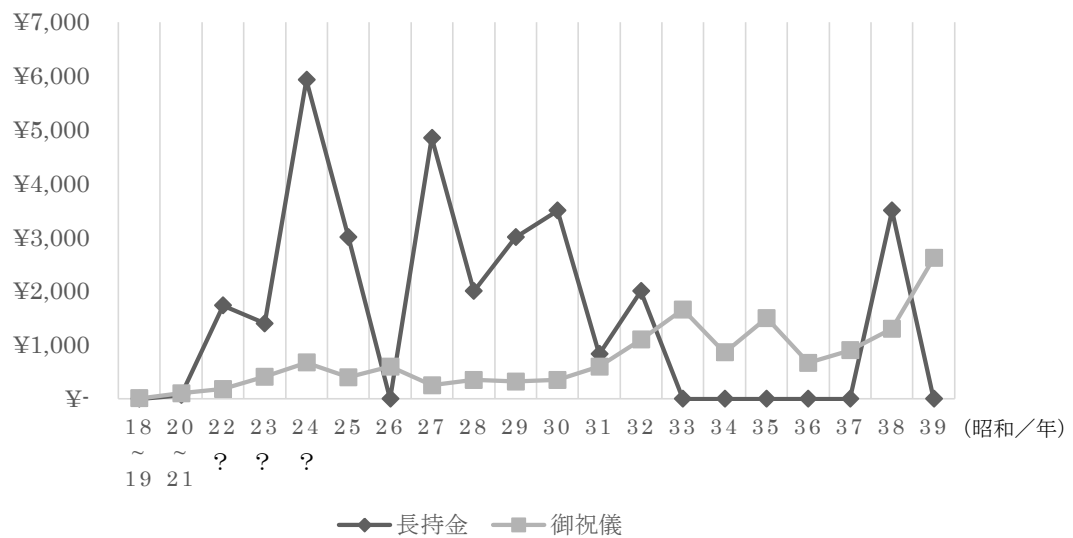
さて、長持渡しの作法の違いから、長持金は御祝儀に比べ、高額になりやすい傾向がある。大原浜の女講中は、講としての収入を預金して管理し、収支を会計簿に記録してきた<sup>7</sup>。大原浜の「女講中会計簿」【写真 1】から昭和 18～39（1943～1964）年<sup>8</sup>の長持金・御祝儀の項目を抽出し、平均値を示したのが【グラフ 1】、その年の総額を示したのが【グラフ 2】である。【グラフ 1】を見ると、長持金の平均額は、昭和 22～32（1947～1957）年まで御祝儀を上回っている。長持金の場合、女講中は相手の懐具合を想像して金額を要求するため、どの家で婚礼があったかによって金額が大きく異なり、特に大謀網漁により階層制の強かった大原浜では、その差が顕著といえる。例えば、平均額・総額ともに最高だった昭和 24 年頃の場合、長持金の最高金額は 13,100 円だった。これは当時の大原村歳入額の 100 分の 1 に当たる金額であり<sup>9</sup>、婚礼にかかった費用の一部にすぎないとなると、当時の婚礼の豪勢さが窺える。この年の長持金最低金額は 2,000 円だが、同年の御祝儀の平均額は 675 円だから、最低金額ですら、御祝儀の 3 倍以上が要求されたことになる。

変動の激しい長持金に比べ、御祝儀が一定金額のまま推移しているのは、御祝儀には相場があるためである。時代により異なるが、200～500 円程度で、時折上位層の婚礼で 1,000～2,000 円となっている。嫁を迎える長持渡しでは、女講中にとってもその婚姻は新しい仲間が増える喜ばしい出来事であり、嫁を引き渡す長持渡しとは動機が異なることが、礼金のやり取りからも明らかといえよう<sup>10</sup>。ただし、このような礼金の差別化は、後から生まれたと考えられる。会計簿の開始は昭和 6（1931）年だが、「ナガモチ金」の初出は昭和 5（1930）年の事項として記載されている。少なくとも、この会計簿がつけられる以前から、女講中によって長持渡しが行われていたことがうかがえる。昭和 5～12 年は、御祝儀の項目はほとんどない上、長持金は 1 件当たり 2～10 円程度だった。しかし、昭和 13（1938）年後半より長持金に代わって御祝儀の項目が増えており、昭和 14～19（1939～1944）年に

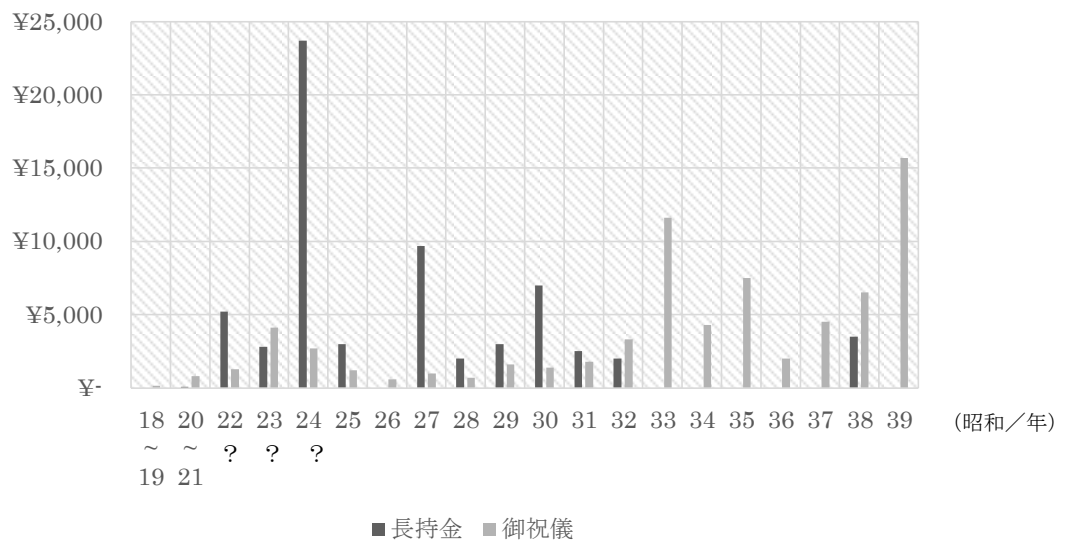
【写真1】大原浜「女講中会計簿」（平成19年／筆者撮影）



【グラフ1】長持金・御祝儀の平均額の推移（大原浜「女講中会計簿」を基に作成）



【グラフ2】長持金・御祝儀の総額（大原浜「女講中会計簿」を基に作成）





かけては長持金の記載が全く見られない。この時期、長持渡しをめぐってどのようなやりとりが行われていたかについては分からないものの、会計簿の内容については次のように読むことができる。昭和 9（1934）年より、長持金の収入とともに「手拭代」という支出項目がたてられている。これは長持金の返礼と見られる。長持金の項目が消えた昭和 14～19（1939～1944）年にも、一部の御祝儀に手拭代が添えられていることから、長持金そのものがなくなったのではなく、御祝儀と混同され記入されていたと考えられる。

以上により、長持渡しの礼金、特に長持金が長いあいだ女講中にとって重要な収入源だったことが明らかとなった。次に、こうした資金を元とする女講中の活動について、支出と運用の観点から示していきたい。

### 第三節 婚礼道具の購入と貸出 ―婚礼衣装の共用を中心として―

#### 第一項 牡鹿地区における婚礼道具共有の実態

牡鹿地区の各集落では、女講中が本膳や角樽、油単などの婚礼道具を揃え、貸し出していた。その中には婚礼衣装もあり、昭和 20 年代初期から 40 年代にかけて、実際に花嫁の晴れ着として使用されていた。

女性集団による婚礼衣装・婚礼道具の共有といえば、全国的には婦人会の例が多い。村落社会の立直しを目指した官制運動である各種生活改善事業では、倹約のために婚礼改善が謳われてきた<sup>11</sup>。実践された倹約方法の一つに、祝い用の酒樽や本膳、盃などの婚礼道具を自治会や婦人会などが購入し、婚礼を行う家がそれを借り受ける、婚礼道具の共同利用があった<sup>12</sup>。購入・使用・清掃に至るまで自分たちで管理し、婚礼の均質化を図る。婚礼を家だけの問題とせず、村落社会で共有していこうとしたところに、単に婚礼の規模を縮小するのではない合理化の試みが見受けられる。

牡鹿地区にも婦人会は存在したが、宮城県婦人団体連合や行政の末端組織という位置付けで、集落内における女性集団としての活動は女講中が担っていた。女講中自体は行政など外部とのつながりを直接持たなかったため、官制運動の影響を受けていたかは明らかではなく、婚礼道具を揃えるに至った経緯も文書資料としては残されていない。実際の婚礼道具と前述の大原浜「女講中会計簿」を手掛かりとして、運用の実態を明らかにし、女講中が婚礼道具を所有した意味を考えることとしたい。

膳碗や婚礼衣装など貸出用の婚礼道具は、調査したほぼ全ての集落で確認できた<sup>13</sup>。女講中は、膳碗や婚礼道具・衣装を収納するために倉庫を持ち、昭和 50 年代に集落ごとに集会所が建てられると、使う機会の多い瀬戸物や碗類のみ集会所に移された。なお、講で使用するお掛図や女講中の規約・会計簿など文書は、女講中の代表者が自宅で管理していた。女講中の持ち物・財産としても、膳碗等とお掛図等は明確に区別されていたことが、管理方法から窺える。女講中解散後も、婚礼道具は集会所や倉庫に保管されてきたが、平成 23

(2011) 年の東日本大震災において、その多くが津波の被害を受け、流出あるいは廃棄された。ここでは、文書資料の残った大原浜と婚礼衣装が残った泊浜を例として見ていく。

## 第二項 膳碗の共有<sup>14</sup>

大原浜の女講中は、婚礼道具をはじめとする所有物を、地蔵像横の倉庫に保管していた<sup>15</sup>。昭和 51 (1976) 年に、大原浜に生活センター (以下、集会所) が建てられると、碗類や瀬戸物の一部を集会所台所に移した<sup>16</sup>。台所に保管されていたもののうち、最も古い碗類には、「大正拾壱年旧正月十二日求」の箱書きがあることから、大正期にはすでに女講中で膳碗の購入が行われていたと考えられる<sup>17</sup>。なお、女講中の膳碗には一つ一つに㊦の印が入っている。

【表 3】は、集会所に移された大原浜女講中の共有膳碗と、「女講中会計簿」(以下、会計簿) の購入履歴を時系列にまとめたものである。集会所の膳碗の年月日は箱書に基づく。会計簿は、稀に記入漏れがあり、例えば昭和 20 (1945) 年 1 月～28 (1953) 年 12 月は年月日と差引額がほとんど記入されていない。この期間についてはほかにも記入漏れがある

【表 3】大原浜女講中の共有膳碗購入時期

太字は生活センター台所に保管されていた膳碗 (平成 19 年 10 月、筆者調査)。

購入年月日	箱書		中身	会計簿(昭和6～40)	
	品名	持主		購入物	支出
大正11年旧1月12日	吸物碗	地蔵講中	あり		
大正11年旧1月12日	飯碗	地蔵講中	なし		
大正12年旧1月12日	ちやく碗	地蔵講中	あり		
大正12年	会席膳	女講中	なし		
昭和10年1月25日				瀬戸物	¥15
昭和11年旧8月10日				平碗	¥13
昭和11年10月5日	吸碗(汁碗)	大原女講中	あり		
昭和24年旧12月	さしみ皿／酢千代久	女講中	あり		
昭和24年旧12月	うまに井	女講中	あり		
昭和25年旧1月26日				瀬戸物	¥15,000
昭和29年				徳利・三寸皿ほか	¥1,789
昭和30年旧1月3日				タンポ修繕	¥600
昭和31年旧5月14日				会席膳	¥9,350
昭和31年旧11月9日				茶碗、小皿ほか	¥2,790
昭和34年旧12月16日				会席膳箱	¥700
昭和36年12月27日				茶碗	¥1,275
昭和36年12月27日				吸物碗	¥1,750
昭和36年12月27日				生盛皿ほか	¥410
昭和37年1月21日				平碗	¥1,600
昭和38年8月24日				大皿	¥600
昭和38年9月6日				刺身皿・小井	¥3,500
昭和42年11月20日	御刺身皿	女講中	あり		
昭和42年11月20日	甘煮井	女講中	あり		
昭和42年11月20日	御茶碗	女講中	あり		

と見られ、集会所に残されていた女講中所有の昭和 11（1936）年の汁椀と 24（1949）年のさしみ皿にも、会計簿には記載がない。

共有膳椀のうち、大正 11（1922）年の飯椀・吸椀が最も古く、大正期にはすでに女講中による膳椀の所有が行われていたことがわかる。吸椀は総朱塗りに松や鷹が描かれたものである。大原浜女講中の膳椀はいずれも朱塗り・吉祥文様であることから、婚礼等祝儀用に用意されたといえる。これらが一揃えで購入されているのに対し、会計簿からは修繕や様々な食器を少数買い足す様子も窺える。一揃えの一部が欠けても、修繕や類似品によって補完し使用し続ける態度が表れている。

会計簿を見ると、共有膳椀は個人の婚礼のほか、契約講や行政区などの寄合、大原小学校、旅館などに貸し出されている。女講中の膳椀は、契約講が管理する網株や共有林のように、使用する権利を構成員に限るものではなく、貸出料を支払えば誰でも借りることができた。借りている人物の中には、自前の膳椀を持ち、シンルイや擬制的子分にも貸し出しているはずの富裕な家もある。借りる物によって貸出料は異なり、会計簿の最後の頁には次のように覚書がある。「貸出料は時代により若干変化しているが、会計簿の最後の頁に、昭和 38（1963）年 10 月 1 日付で次のような貸出料に関する覚書がある。

- ・酒膳一揃借した時 500 円
- ・御法事用 300 円
- ・お膳だけの場合 100 円
- ・茶碗 150 円
- ・吸椀 150 円

共有には、それを共有する全員のものであるという公共性と、一定の基準に従えば誰でも使用できるという平等性がある。女講中の共有膳椀も、誰にでも貸し出す、賃料が規定されているなどの点で、公共性と平等性を有しているといえる。更に、女講中の場合は、貸出の対象を講員に限定していない。「女講中会計簿」を見ると、女講中講員が家族にいない家はもちろん、学校や自営業、更には他集落住民にも貸出が行われている。また、女講中は集落の基幹組織や行政との連絡組織ではないため、公共的な性質は契約講や婦人会の方が強い。女講中による膳椀や道具の貸出は、公共事業としてより、率直に収入手段として実施されてきたといえる。賃料が支払われれば相手を問わず、破損した場合には直接損料を請求している。共有物というより、女講中の所有物として貸し出されてきた実態が見て取れる。

他方で、女講中と借りる側の関係は完全に商業的なものだったわけではない。十分な膳椀を揃えた富裕な家も借主として会計簿に記載があることから、必ずしも物不足に困った家だけが利用していたとはいえないことになる。有力者の共有膳椀利用については、民具研究の神かほりが「平等」の観点から言及している。神は貸出金額に幅のある事例を取り

上げ、「各家の経済状態により出費額に差があったのではないか」と推測し、「成員の経済状態に応じて協力し合う形の「互助」であり「平等」であった」とした〔神 2001: 21〕。この「平等」とは、富裕な者が多く負担する、垂直的平等といえる。しかし、大原浜の「女講中会計簿」では、元・網元の家も別家して間もない家も、膳碗の支払金額にほとんど差がない。御膳を私有する資産家もわざわざ女講中から借り受けることで、垂直的平等とは逆に、どの家も同じ道具を同じように使っている、という実態があった。すなわち、水平的平等である。「女講中会計簿」が記載された昭和 6 年から 38 年は、網元が廃業し、大原浜も高度成長のただなかで激しく経済構造を変化させていた時代である。共有膳碗を借りる者は持たざる者である、という見方が解消されることで、住民は気兼ねなく女講中の道具を借りることができたと考えられる。もっとも、御膳を私有する家も、奉仕の精神で共有膳碗の利用に参加していたわけでは必ずしもなかったようである。酔いの回った客に割られることがないよう、価値の高い器は蔵にしまい込み、女講中の膳碗を使おうとする、したたかな思惑も働いていた。

婚礼衣装の貸出も、膳碗と同じ理屈だろうか。一生に一度しか着ることを想定しない婚礼衣装については、膳碗の「平等」性と同じ理解のみでは不十分と思われる。婚礼衣装は、実家を出発してから婚礼が終わるまで、最も多くの人々の目に触れるものである。物質的な充足や公平性の実現以外にも、婚礼衣装の共有には女講中なりの意味が込められていたのではないだろうか。まず、女講中が婚礼衣装を揃え、貸し出し始めた経緯について見てみたい。

### 第三項 記録された婚礼衣装 一大原浜女講中の「振袖」をめぐる――

大原浜の「女講中会計簿」に婚礼衣装の記録が最初に表れるのは、昭和 22 (1947) 年 1 月頃である。女講中は「振袖」を 3,500 円、丸帯を 230 円で購入しており、昭和 25 (1950) 年に「すごき帯止め」を追加で購入している。

会計簿を見ると、昭和 22 年から婚礼衣装貸出の記録が始まっており、購入後すぐに貸し出されていることがわかる。【表 4】はその貸出記録をまとめたものである。大原浜女講中の場合、振袖・襦袢・丸帯一揃いで昭和 25 年までは 300 円、30 年までは 500 円で貸し出されており、物価上昇の中でも賃料はほとんど変化していなかったことが分かる。当時、東京における貸衣装の相場が 2,500 円だったのに比べるとはるかに割安だったといえる〔週刊朝日編集部 1995〕。会計簿上では、昭和 34 (1959) 年旧暦 4 月 25 日まで、18 回に渡り、貸出の記録が記載されている。ただし、昭和 34 年以降も大原浜女講中の婚礼衣装を着た花嫁がいたことから、料金の発生しない貸出が行われていた可能性もある。昭和 36 (1961) 年に小渕から大原浜に嫁いだ女性（昭和 14 年生）によれば、同世代で女講中の婚礼衣装を着たのは自分だけであり、自分が最後の着用者になったとのことである<sup>18</sup>。昭和 30 年以降の貸出料が値下がりしていることから、この頃から、女講中の婚礼衣装の需要が下がりだしたと思われる。

【表 4】婚礼衣装の貸出記録(大原浜「女講中会計簿」による)

女性の個人名はアルファベット大文字、男性及び苗字のみは小文字に置き換えた。また、カッコで示した年は、会計簿中に表記がなかったため、前後の年月日と内容から推測した。

年月日	内容	収入
(昭和22年)	振袖貸ス附(A殿)	100 円
(昭和22年)	振袖貸ス附(B殿)	100 円
(昭和22年)	振袖貸ス附 (C殿)	300 円
(昭和22年)	振袖代 d殿	300 円
(昭和22年)	振袖代 e殿より	300 円
(昭和22年)	振袖代 F	300 円
(昭和23年)	振袖代 G	300 円
(昭和23年)	丸帯代 H嫁入	100 円
(昭和24年)	振袖代 I 殿	300 円
(昭和24年)	振袖代(J様より)	300 円
昭和25年旧11月13日	振袖代 K殿	300 円
昭和26年旧5月10日	振袖代 L殿	300 円
昭和26年旧10月26日	道具料 振袖代 m殿	700 円
昭和28年旧1月16日	Nさんより御膳代振袖代	500 円
昭和28年旧10月10日	oさん方より振袖代	500 円
昭和29年	e様より振袖代	500 円
昭和30年旧1月4日	p様より 振袖代 たるこ代	400 円
昭和34年旧4月25日	d様よりふり袖代	300 円

そもそも大原浜女講中が婚礼衣装を揃えた背景には、大原浜青年団「愛郷団」の女子団員との関わりがある。昭和 20 年代の大原浜では、戦争から若者が戻り、婚礼が急速に増えた。物不足の時代、結婚適齢期に差し掛かった彼女たちにとって、婚礼の用意は不安要素だった。そこで、愛郷団から女講中に対し、膳碗と同じように婚礼衣装を貸し出すよう、申し入れられたとされている。

会計簿を見ると、「振袖」購入の前後に「キ

フ」について記載がある。愛郷団から 2,000 円、契約講(実業団)から 500 円、元女講中講員である個人から 300 円、総額 2,800 円の寄付が、婚礼衣装購入費として女講中に贈られた。女講中の購入金額が合計 3,730 円なので、女講中の持出より愛郷団の寄付金額の方がはるかに大きい。それにもかかわらず、愛郷団は何故自分たちで婚礼衣装を持とうとせずに、女講中に託したのだろうか。まず、女講中にはすでに共有物貸出の実績がある。前述の膳碗のほか、女講中は祝儀用の角樽等婚礼道具をすでに所有しており、保管場所も管理方法も得ていることから、女講中に依頼するのは自然なことであった。また、未婚者だけで構成される青年団より、加入してから 20 年程度在籍することになる女講中の方が、継続した管理がしやすいともいえる。

女子青年団員にとって、自分の嫁ぎ先が大原浜でなければ女講中に入ることもなく、実際のところ、大原浜女講中講員たちのほとんどは、外部の集落からやってきた嫁たちだった。その点からすれば、女子青年団員と女講中講員のつながりは非常に希薄だったといえる。ただし、花嫁の装いについては、両者ともにその重要性を共感することができたようである。女子青年団員が女講中に働きかけたことで、婚礼衣装は女講中という狭義のグループではなく、女性全体が共有できるものとして受け止められたといえる。婚礼衣装は、女講中に入ることが予想される女性だけではなく、夫の仕事の都合で集落の外に住むこと

がすでに決まっている女性なども着用した。こうした花嫁も、いつか集落に戻ってくる存在として、成員に見なされたのである。このことから、大原浜女講中の婚礼衣装には、集落内の女性全体での共有という感覚を見出すことができる。

女講中の婚礼衣装は、女性にとってだけではなく、婚礼を行う家や集落社会にとっても利点があった。一つは経済的利点であり、賃料は貸衣装屋よりはるかに低く設定されていた。もう一つは、遠方まで借りに行く手間ひまを省略できることだった。女講中にとっては収入源であり、集落のんびりとした生活には婚礼の慌たらしさを少しでも解消することができる、合理的な仕組みだったといえる。しかし、婚礼衣装が持つ象徴性を鑑みると、人びとが求めたのは合理性の追求だけではなかったことが分かってくる。

婚礼衣装の共有は、大原浜の隣の集落である給分浜でも行われていた。倉庫には、振袖・長襦袢・丸帯・しごき帯など衣装のほか、末広・箱迫などの小物や櫛・かんざしなどの髪飾り一式が保管されていた<sup>19</sup>。当時、牡鹿地区における花嫁の髪型は文金高島田に結い上げるのが一般的であり、髪飾りは必須だったが、大原浜女講中では櫛やかんざしを持たず、髪結いから借りていた。

結髪の際は、自宅に髪結いを呼び寄せていたが、昭和 30 年代より、大原浜では鮎川浜や石巻の美容院で髪結い・着付けをする人が増えていった。自宅外で着つけるならば、全て美容師に用意させることもできる。昭和 38（1963）年に同じ大原浜の男性と結婚した女性 A さんは、鮎川浜の美容院で着付けた際に、女講中が用意した婚礼衣装ではなく、美容師が用意した貸衣装を着た。昭和 30 年代より婚礼衣装の貸出記録が会計簿上に表れなくなった背景には、A さんのようなケースの出現がある。また、購入から 10 年が経過し、多くの人に着られたことで傷んだ婚礼衣装への価値観は、昭和 20 年代と 30 年代とは大きく違ったと窺える。

一方で、昭和 36 年に小湊から大原浜へ嫁いできた B さんは、A さんと同様に、鮎川浜の美容院で着付け・結髪をおこなったが、そこで貸衣装を借りずに、女講中の婚礼衣装を着た。B さんは婚礼当日、鮎川浜の美容院で女講中の着物を着つけた後、小湊の実家に戻り、そこから嫁ぎ先の大原浜へ向った<sup>20</sup>。B さんの同世代で女講中の婚礼衣装を着た人はいないため、会計簿上の記録には残っていないものの、B さんが最後の着用者に当たる。ただし、B さんがそれを選択したわけではない。婚礼の事柄を決めるのは親や親族であり、花嫁自身の主体性はほとんど発揮されない。B さんの実家や婚家が女講中の婚礼衣装を選んだ理由は明らかではないが、婚家は大原浜有数の網元、実家はその分家であり、B さんは多くの嫁入道具を持参しているため、経済的事情があったともいえないことから、女講中の婚礼衣装を着ること自体が重要だったといえる。

女講中の婚礼衣装を着るということは、花嫁の帰属を明確にすることでもある。女講中への仲間入りは、結婚後、講の日に行われるので、婚礼衣装を着たことによってただちに女講中の一員になるわけではない。婚礼衣装の着用が示すのは、集落社会への帰属である。花嫁に女講中の婚礼衣装を着させることで、家は花嫁の社会的な帰属を明らかにしたとい

える。

#### 第四項 婚礼衣装のしるし ―泊浜女講中の婚礼衣装―

次に、現存する女講中の婚礼衣装から、物質文化的な特徴を見てみよう。

泊浜の老人憩いの家（以下、集会所）に保管されている女講中の婚礼衣装は、振袖・長襦袢・袋帯・しごき帯・帯揚げ・末広・箱迫・髪飾りで一式である。【表 5】に詳細を示した。泊浜の婚礼衣装は大原浜や他集落に比べ新しく、衣装箱には「昭和四十二年十月吉日／泊濱／地蔵講中」とある。着物は黒引振袖で、全体には花葉玉に末広の文様が描かれている。裾や袖にのみ模様があしらわれた他集落の黒引振袖に比べ、華やかな意匠といえる。状態の良い振袖に比べ、長襦袢は汚れが目立ち、使用の形跡が明らかである。帯は、御所解文様のきらびやかな袋帯である。このほか、嫁荷を包むのに使う油単や、三三九度に用いる三組盃・盃台・銚子なども集会所に保管されていた。

【写真 2】は泊浜女講中の振袖である。背に五三桐の紋の紋が見える。泊浜の三つの同族集団のうち、松川姓が五三桐を家紋として使用しているが、松川氏の誰かがこの振袖を購入したというわけではなく、泊浜のしるしとして使っていたのだという。大原浜でも同様に、同族集団の紋が女講中の婚礼道具に用いられている。【写真 3】は大原浜女講中の油単と角樽である。これらに見える三つ柏の紋は、石森姓の家紋でもある。石森家の別家とし

【表 5】泊浜女講中の婚礼衣装

	品名	数量	大きさ(mm)	
1	衣装箱	1	340×705×320	2～19を収納。内側に「昭和四十二年十月吉日／泊濱／地蔵講中」の箱書あり。
2	袋帯	1	4000×310	
3	風呂敷	1	700×700	「泊浜女講中」とある。2を梱包。
4	振袖	1		
5	長襦袢	1		縮緬。シミ多し。
6	襦袢	1		襟芯に新聞紙が利用されている。
7	帯揚げ	1	1330×200	
8	帯締め	1	約1300×φ15	途中で切れている。
9	しごき帯①	1	460×300	
10	しごき帯②	1	600×280	
11	手拭	1	900×330	豆絞り
12	風呂敷	1	1350×1350	「泊浜女講中」の縫いつけあり。4～11を梱包。
13	末広の箱	1	54×199×27	中身は入っていない。
14	末広	1	300(広げた横幅)×180	
15	はこせこ①	1	110×70×17	
16	はこせこ②	1	115×70×14	
17	かんざし	1	200×9	
18	櫛	1	89×45	
19	髪飾り(箱入り)	15		かんざし3、筥1、紅白飾り4、その他、外れたパーツ類7点有り。

**【写真 2】泊浜女講中の婚礼衣装と五三桐**

(平成 26 年 6 月 17 日／筆者撮影)



**【写真 3】大原浜女講中の婚礼道具**

〔左〕角樽 (平成 19 年 10 月 26 日／筆者撮影)、〔右〕油単 (平成 24 年 5 月 29 日／筆者撮影)





て独立した家なども三つ柏を使用しており、大原浜では石森姓以外も用いる紋となっている。これを大原浜の紋として、女講中は使用していたと見られる。婚礼道具の紋は、一般的に嫁の帰属を示すものである。花嫁が実家の家紋の入った衣装を身に着けて婚礼に臨むことは、花嫁がまだ実家に帰属しており、その婚礼が二つの家のものであることを示している。また、喪服など紋付にも、婚家ではなく実家の家紋を入れる場合がある。嫁いだ娘と実家のつながりは、家紋によって示され続けるのである。

共有物に入れられた紋は、単に空白を埋めるために使用されていたわけではない。婚礼衣装、酒樽、油単はいずれも、嫁入行列で人目に触れるモノである。油単を例に考えたい。嫁入行列が花嫁の実家を出発してから集落の境界までの間、嫁入道具には実家集落の女講中の油単が掛けられている。油単を外し、チカムカエに嫁入道具を渡したとき、花嫁の身柄は実家集落を完全に離れたことになる。次に、中宿で嫁ぎ先集落の女講中が自分たちの油単を嫁入道具に掛け、婚家に運び入れる。油単 1 枚で、嫁荷とその持ち主の帰属は誰の目にも明らかにされるわけである。中宿でのお色直し、つまり花嫁が婚礼衣装を着替える場合も同じ効果があり、花嫁の帰属の切り替えを実家・婚家という枠組のみではなく、集落という規模で示されたことが分かる。

#### 第五項 共有する婚礼衣装 —「着た」経験と「見た」経験—

女講中の婚礼衣装には、貸衣装や個人の婚礼衣装にはない集落への帰属が表れており、その意義は時として、家の示威や花嫁の意思、労力より重要視されたことが明らかになった。また、必ずしも経済的事情から婚礼衣装の共用が必要とされたわけでもなかった。

牡鹿地区の花嫁は、晴れ着や普段着としてたくさんの着物を嫁入道具として持参した。母親は娘が嫁ぎ先で着るものに困らないよう、留袖や喪服など礼装のほか、嫁ぐ前にたくさんの着物を作って持たせた。女講中では正装で講に参加する決まりだったので、訪問着のほか付け下げ・小紋、夏になれば浴衣など季節ごとの着物を揃えておく必要もあった。

私有財産として多くの着物を持つ一方で、花嫁が唯一共用で着たのが女講中の婚礼衣装だった。同じ衣装に袖を通す、という身体感覚は花嫁たちにだけ共有されたものである。この点について、女講中の婚礼衣装を着たことがある女性の語りに着目したい。

大原浜より北に位置する小網倉浜の女性 C さんは、昭和 38（1963）年に同じ集落の男性と結婚した。女講中の婚礼衣装を借り、小網倉で着付け・髪を結った後、船に乗り、石巻の割烹で婚礼をおこなった。婚礼衣装について、C さんは次のように述べた。

C さん：（女講中の婚礼衣装は）黒いのと赤いのがあったの。私は赤いの着ました。黒いのは先輩たちが用意したので、私らより上の人たちが着た。裾さきれいな模様の入った…。赤いのは、二～三つ上の先輩たちが買ったもので、私たちが着たの。

筆者：新しいから？

C さん：いや、黒いのもきれいだったよ。いいものだった。でもお嫁さんだから（赤

を選んだ)。

(中略) ジゾッコ (地藏講) 行っても語った。同じもの着たなあって。

(平成 27 年 2 月調査。カッコ内は筆者補足)

小網倉浜の女講中では、昭和 20 年代に黒い振袖、昭和 30 年代中頃に赤い振袖を購入したようである。平成 23 年に津波で流出するまでは、地元集会所に保管されていた。黒い振袖も「いいもの」ではあったが、赤い振袖への憧れから、C さんや同世代の花嫁は赤い振袖を選んだ。その結果、それぞれの結婚写真を見るとどの花嫁も同じ着物を着ており、女講中の講で集まれば、たびたび笑い話・思い出話として振り返ったという。

花嫁たちにとって重要なのは、共有の振袖を着ることではなく、皆が着たのが同じ振袖だったということである。自分が着たというだけでは、貸衣装屋の振袖と変わらない、個人的な経験にとどまる。皆で経験を共有することで、集落や女講中という帰属以外に、嫁同士のつながりを形成することができた。そのつながりは、花嫁姿を見たり、講や旅行で思い出話をしたりするたびに反復され、強められていく。婚礼衣装の共有は、自分が「着た」経験ではなく、他者の着用を「見た」経験によって成されるといえる。

そして、「見た」経験は常に「着た」経験に伴うものではない。ある女性 (D さん) に彼女自身の婚礼について尋ねていたとき、次のような語りが聞かれた。

D さん：私の叔母さんて、新山に嫁いでんだいっども、その人はね、ジゾッコサマの結婚式のお嫁さんの着物一用意してあんのよ、保管してるのー、それ着たよ。

筆者：着た人もいたんですね。

D さん：着ました着ました。その写真もあつたんだけどね、(津波で) 流されちゃったからね。昔の、黒地さ裾に綺麗な模様についた…。うちの叔母は着ましたよ。それで、こっちのうちに、嫁に行った向こうのうちに、お披露目して。こっちで、皆さんに来てもらってお披露目して、それで今度船で行くの、新山はね。船で行って (着替えて)、今度はあっちほうの家でお披露目するの。ほんと昔の結婚式したね。

(平成 26 年 6 月調査。カッコ内は筆者補足)

この女性は大原浜と泊浜の間にある谷川浜という集落の生まれで、ここでもやはり女講中による婚礼衣装の貸出が行われていた。D さんは昭和 17 (1942) 年生なので、「叔母」が嫁いだのは昭和 20 年代と思われる。D さんは「叔母」の嫁ぎ先まで同行し、婚礼に立ち会った。「叔母」は谷川浜女講中の婚礼を着て谷川浜で「お披露目」した後、船で新山浜に向かい、新山浜女講中の婚礼衣装に着替え、再び「お披露目」した。D さんは自分自身の婚礼を語る合間にしばしば「叔母」の例を引き合いに出しており、彼女にとっていかに印象深かったかが窺える。

婚礼衣装を着ること自体が重要だった昭和 20 年代に対し、昭和 30～40 年代は婚礼会場の外部化が進んだことで婚礼衣装にも選択肢が生まれた。昭和 41 (1966) 年に石巻で婚礼を挙げたDさん自身は、貸衣装の打掛を着た。彼女にとって「叔母」が着た女講中の婚礼衣装は「昔の」ものである。一方で、「黒地さ裾に綺麗な模様についた」振袖は幼いDさんにとって憧れとして映った。「着た」経験を「叔母」と共有することはなかったが、「見た」経験により、谷川浜の女性としてのつながりを反復している。

多くの人によって着られることで、共有の婚礼衣装の価値が表れる。その価値は、今日的な婚礼衣装の選び方とは基準が異なるといえる。和装・洋装を問わず、貸衣裳の紹介文には「新品」の文句が踊る。これは、そのデザインが最新であることを意味するだけではなく、ほかに誰も着ていないことを示すものである。着回されているものでも、数人しか着ていない、きれいにクリーニングしてあるなど、新品に準じた商品であることを強調される。これも、汚れや傷みそのものより、着回しであることを感じさせないことに重きが置かれる。経済的事情から購入は断念しても、可能な限り婚礼の唯一性を演出するために、貸衣装にも購入に近い基準が求められるものと思われる。

しかしどれほど大切にしても、衣類は何度も着ているうちに傷んでいく。他者が着たものを譲り受ける「お下がり」もあまり肯定的には受け取られない。肯定的な使用済み衣類の譲渡としては、遺品を故人の身近な者で分配する「形見分け」を挙げることができる。形見分けについて、近藤雅樹は「故人の靈魂を身に帯びて同化するために行われる儀礼であり、遺品の中でも、着物、とりわけ喪服がもっとに重要視されてきた」とする。着物は、かつて「女性たちの手によって精魂込めて織り上げられ、仕立てられ」たものであり、「女性の心」がこめられている。そのため、女性にとって関心が高く、「上等の着物は世代を越えて譲り継がれていった」と述べる〔近藤 2002: 214〕。形見分けによって譲り受ける着物には、品質・格式の高さと、靈魂が宿る、という二つの点がある。前者は普段着のお下がりには見られず、後者は不特定多数の客を対象とする貸衣裳には必要のない要素である。

形見分けによって受け継がれていく衣類は、複数人に使用されるとはいえ、その時点では個人の私有である。民俗学では、個人のモノは「使用主の靈魂の形代であり、その分身が宿っているとみなされた」と考え、分霊が受け継がれることに形見分けの意義を見た。一方で、女講中の婚礼衣装は、花嫁が着用している時ももちろん共有物である。そして、共有しているのは所有者である女講中ではなく、それをまとってきた花嫁たちである。婚礼衣装には花嫁たちが「着た」経験と記憶が蓄積されていった。花嫁の分霊というほどではないにせよ、嫁ぎ先社会の先輩方や同輩と「同じになる」ために、同じ着物を着ることに意味があったと考えられる。

女講中と花嫁たちは重なり合うが厳密には異なり、所有者と共有者がずれることとの関係の複雑さは、その後の婚礼衣装の保管にも影響している。大原浜・泊浜では、加入者の減少により現在では女講中を解散している。解散する際、女講中は拝んできた図像を神社に返還するなど手順を踏まえ、所有物の処分を進めたが、婚礼衣装についてはそれぞれ倉庫

や集会所に保管したままにしていた。解散期の講員は、昭和 50～平成 10 年代に嫁いでおり、共有の婚礼衣装を着ていない。婚礼衣装の当事者ではないために、明確な判断を避け、処分を保留したのである。婚礼衣装は女講中の所有物ではあるものの、使用したのは昭和 20～40 年代の嫁たちである。婚礼衣装をめぐる主体の多層性が、その処分を曖昧にしてきたといえる。同じ女講中の貸出物でも、積極的に処分・流用が進められてきた膳碗や瀬戸物とは大きく異なる。

#### 第四節 女講中が婚礼にかかわることの社会的意義

##### 第一項 昭和 30 年代以降の長持渡しの展開

— 自宅婚の時代から二世別居の時代まで —

長持渡し、婚礼衣装の共用を通して、牡鹿地区の女講中は婚礼に関与してきた。女講中にとって経済的意義だけではなく、花嫁と結びつく上で重要な意味を持つものだったといえる。ただし、それらが形式的に不変のものとして守られてきたわけではない。田代島や江ノ島との長持渡しの違いに見られたように、目的や重要視される点はそれを行う社会によって異なっていた。また婚礼衣装の共用に至っては、戦後に始まり 40 年代までに衰退している。ただし、それは女講中による婚礼道具の所有という文脈に沿って行われたものであり、一過性の事象とは位置付けられない。女性が時代に即して女性同士の関係、女講中にとっての婚礼の意義を捉え直してきた足跡が、その変化であるといえる。長持渡し、共用の婚礼衣装ともに、自宅での婚礼を前提としたものだった。女講中が婚礼にかかわることの意義については、昭和 30 年代以降の婚礼の変化も含めて考察することが必要である。大原浜の長持渡しを例に、女講中と婚礼を追っていきたい。

自宅での婚礼では、既述の通り花嫁の身柄に関して、実家と婚家あるいは実家集落と嫁ぎ先集落の明確な切り替えが行われる。家、集落の境、中宿など空間的な境界線がはっきりしており、ここで花嫁の帰属を段階的に確認することが婚礼の作法として必要だったといえる。ということは、境界が失われる、曖昧になることで、花嫁の帰属の切り替えにも影響が起きたと推察できる。

こうした最初の変化は、婚礼の場が自宅から料亭・旅館に移ったことである。鮎川浜や大原浜など交通の要所や市が開かれた集落では、戦前から旅館がわずかに営業していた。これらは元々、漁船の乗組員や行商人、赴任してきた教員などが滞在するための施設であり、冠婚葬祭の対応は用意されていなかったが、宿泊者の傾向が変化するにつれ、料亭としての機能を充実させていった。石森旅館（大原浜）もそうした例の一つである。父・兄・弟の 3 代に渡り、大正期から昭和 40 年代半ばまで営業した旅館で、宿泊客は富山の薬売りやバクロウ、鉄砲撃ち、保険外交員などビジネス目的が多く、教員宿舎ができる前までは教員の下宿先でもあった。したがって、当初は地元の者が利用することもなかったが、自

宅から近いうえに広い座敷が確保できる、メンバンを頼む手間が省けるなどの理由が重なり、昭和 30 年頃から婚礼会場としての利用が増えていった。昭和 38（1963）年に大原浜の男性と結婚した E さん（昭和 16 年生、女性／大原浜）は、大原浜の氏神である三熊野神社で「盃ごと」（婚礼）を行い、石森旅館で披露宴をおこなった。E さんの夫は三男だったため、家から独立して分家となり、集落内にある公営住宅が二人の新居となった。戦後は大原浜でも分家が増加しており、そうした家のほとんどが本家に比べ間取りが手狭であったことも、婚礼の場の外部化に関連していると考えられる。

ところで、昭和 30 年代といえ、生活改善事業や新生活運動を通じて全国的に冠婚葬祭費用の節約が意識された時期である<sup>21</sup>。牡鹿地区では婚礼の場の外部化が進み、長持金や御祝儀の羽振りが最高潮に達しており、節約とは逆の散財が進んでいた。昭和 20 年代より全国各地で提唱されていた新生活運動は、新生活運動協会によって昭和 30（1955）年から具体的な取組みが始まり、宮城県でも昭和 35（1960）年に指定地区が設定された。その一つに、「婚礼改善」の指定地区となった牡鹿町長渡浜（網地島）がある。長渡浜は「極良」の評価を得る成果を挙げたが、「婚礼改善」が網地島から海を渡って半島部に影響を与えることはなかった<sup>22</sup>。全国的に奨励された公民館結婚式も、牡鹿地区では話題に上がることもしなかった。婚礼衣装の所有が瞬く間に全ての地区に広まったのに対し、「婚礼改善」は牡鹿地区において培われてきた婚姻の在り方に全く添わないものであったといえよう。これにより、組織として他集落との交流がほとんどない女講中が、牡鹿地区一円で同じような婚礼の取組みをおこなってきたことの特異性が際立って見える。

さて、E さんは大原浜の石森旅館で婚礼を挙げたが、着付けや整髪は鮎川浜の美容院でおこなった。この頃、大原浜女講中の振袖はほとんど借りられておらず、鮎川浜や石巻で貸衣裳を借りて着付けすることが一般化していた。このため、E さんの少し後からは着付けを行う場所や結婚相手の実家の所在地を踏まえて、集落以外の場所で婚礼の場を選択することが選択肢の一つになった。牡鹿地区、特に鮎川浜では官民双方向からの観光開発が進み、ホテルや旅館の開業が相次いでいたこともあり、需要と供給がちょうど一致したといえる。

婚礼の場が家から離れていくことは、従来おこなってきたいくつかの儀礼をなくすことにもなるが、利点の方が大きかった。着付けと会場が同じであれば花嫁の負担は少ないし、メンバンや給仕も外注できる。アトザシキが必要であれば、それだけ家で行えばよかった。婚家やそのシンルイたちにとっては許容できても、女講中にとっては死活問題になりうる変化だった。婚家が御膳を用意することがなくなったことで、膳碗の貸出が少なくなった。婚礼の場が集落から離れば、膳碗だけではなく他の婚礼道具もそちらで用意される。花嫁の向う場所が婚家ではなくなったことで、嫁入行列にも変化が起きた。花嫁がバスや巡航船で出立する場合は、停留所や港でチカムカエが待ち受け、長持渡しをおこなった。自家用車の場合は花嫁の実家である。それでも、婚礼の場が嫁ぎ先集落内であれば嫁入行列は編成されたが、集落の外となると、嫁入道具の運び入れは婚礼と分けて行われるように

【写真 4】昭和 50 年頃に行われた長持渡し(小網倉浜)

(提供:阿部政代氏)

女講中は揃いのカンバンを着ている。左下には油単が掛けられた長持が置かれ、その上に酒や料理が置かれている。長持の前にいる女性が代表のトメガシラ。



とりを承知していることが前提であるため、婚姻圏の拡がりとともに、行われなくなり、嫁が来た時の長持渡しだけが現在まで続けられている。婚礼の当日、女講中は集会所で待機し、花嫁が新山浜に到着する、と長持唄を唄いながら出迎え花嫁に随行する<sup>23</sup>。行列が婚家に到着すると、さんさ時雨を唄い、婚家から御祝儀を受取るというものである。漁協のスピーカーからさんさ時雨を流す(泊浜)など、他の集落でも同様に唄と御祝儀だけが、婚礼の祝いとして慣習化している。

嫁入道具の運搬については、平成に入る頃まで一部儀礼化して続けられていた。昭和 63 (1988) 年に谷川浜の男性と結婚した女性(昭和 43 年生/北海道出身)は、夫の仕事の都合により、結婚と同時に仙台で生活した。それから 3 年後、夫が実家の仕事を継ぐことになり、谷川浜に引っ越した。このとき、女講中が着て、女性の嫁入道具を家に運び入れたという。最後に女講中が唄い、姑が御祝儀を渡した。この例は、婚礼と花嫁の婚家同居に時間差が生じており、長持渡しが婚礼の一部としては行われなくなったことを示すものである。嫁入道具の運搬は、婚礼の外部化のほか、遠方からの花嫁、集落外に住まいを構える新婚夫婦が増えてきたことで、昭和 40 年代には引越業者などへの委託が一般化していた。

【写真 4】は、小網倉浜の婚家庭先で行われた長持渡しである。女講中が持ってきた長持に婚家が酒や料理を置き、それを囲んで女講中が長持唄とさんさ時雨を唄っている様子である。この場面に入る前に、女講中は到着した嫁入道具を家の中に運び入れているのだが、簞笥の引出や鏡など、小物のみを自分たちで嫁の部屋まで運び、簞笥本体は業者に任せたという。

なっていった。その結果、女講中の長持渡しは、嫁入道具の運搬と花嫁の受け渡しという二つの役割を、自分たちで再解釈していくことになる。

新山浜では、嫁入道具を運ばなくなっても、昭和 40 年代の初め頃までは長持金の押し問答が行われていた。婚礼の前日に、仲人や婿側のシンルイの家へ行き、その場で袋を祝儀袋を開くと、「足りねえ！うちの嫁やんのにこれだけか！」と迫ったという。従来の長持渡しと同様に、婿側がこのやり

以上のように、婚礼や婚姻の在り方が変化するに従い、長持渡しの作法は再解釈が繰り返されてきた。婚礼の一部としての位置付けから、花嫁や花嫁を貰った家への祝いとして行われるようになったといえる。自宅婚の時代から親世代との別居が当たり前になった今日まで、長持渡しは様々な要素を削ぎ落してきた。現在では、近所若い女性が嫁入道具を担ぎ、婿方の家に祝儀をねだるといった慣習があったことすら中年層より下の世代には知られていないが、女性が婚礼で唄う、嫁入道具の運び入れを祝う、という行為は感覚的に行われている。長持どころか箆箆すら「渡す」場面がなくなっても、嫁入道具の運び入れや唄いは長持渡しと呼ばれ、めでたいことであるとして、婚家から求められてきたといえる。

## 第二項 女性の唄

長持渡しにおいて、唄は「渡す」と同じくらい重視されてきたといえる。遠島甚句、大漁節など祝い唄のほか、長持渡しにおいてどの集落でもよく唄われてきたのが、長持唄とさんさ時雨だった。特に長持唄は道中唄として、さんさ時雨は婚礼の祝い唄として唄われてきた。これらは男性によっても唄われたが、牡鹿地区の場合、結婚披露宴の余興で女性が唄うことが、一つの約束事になっている。嫁入道具の引渡しがなくなっても、花嫁が集落に到着したら、あるいは婚礼の朝には家の前で唄ってもらう。それも難しければ、結婚披露宴の余興で出席者の女性の誰かに唄ってもらう。とにかく、女性に唄ってもらうと縁起が良いといわれているのである。

長持唄とさんさ時雨は、牡鹿地区内だけではなく宮城県内で広く親しまれている結婚の祝い唄である。石巻の結婚披露宴では、新郎新婦の入場の際に新郎の友人や親戚が長持を担いで入場する演出が定番のように行われてきた<sup>24</sup>。石巻周辺すなわち旧牡鹿郡陸方では、若い男性が嫁入道具を運ぶ習慣があったため、余興芸として定着したと思われる。これに関連してか、石巻周辺ではさんさ時雨や長持唄は男性によって唄われることが多い。同じ旧牡鹿郡内でありながら、唄や芸の担い手のイメージは逆の性別で定着していることになる。

牡鹿地区において女性による唄のイメージが強いのは、もちろん、女講中の婚礼に対する積極的な態度のためである。更に女講中が唄う場面は、浜祭りやオメツキなど、婚礼以外の祝いのシーンにもあった。浜祭りとオメツキについては次の章で詳述するが、大漁時或不漁時に女性が宴会を開き漁師に演芸を披露する習慣は、三陸沿岸部でも広く行われている。川島秀一は、三陸沿岸部で女性の芸能が多く見られることに注目し、その要因はこうした文化的背景にあると指摘している〔川島 2001〕。川島の指摘は、牡鹿地区の固有性に対する回答にはならないが、長持渡しが婚礼の場からなくなってもなお女性の唄を求める、牡鹿地区の人びとの気持ちを示唆するものといえる。

おわりに

女講中による婚礼への関与には、花嫁と集落の女性たちの関係が表れている。長持渡しを通して受容や別れを示し、婚礼道具を通して花嫁の帰属集落を明示する。その対象は全ての花嫁であり、婚礼を通過儀礼として、女講中が嫁ぎ先集落への仲間入りを承認したといえる。ここに、家から家への帰属の異動ではなく、集落から集落への異動という女講中による婚礼の論理が働いている。

婚礼の時点では、花嫁が女講中に入るか入らないかは重要ではない。女講中への仲間入りは、嫁入後初めての講で改めて行われるものであり、次章で詳述するが、そもそも嫁の一存で決められるものでもなかったからである。婚礼に表れる女講中の仲間意識は、女講中という組織としてではなく、集落女性の中心的組織・象徴的立場として示される女性同士のつながりの形といえる。

こうしたつながりは、女性同士のつきあいが深められるにつれ、内実のあるものになっていく。婚礼も、舞台裏における多くの女性のはたらきが不可欠である。ナイショギキといわれる縁談の下地作りは日常的なつきあいを通して成り立つものであるし、メンバンや着付けの手伝いなどの裏方も、その技術力に加え、互いの信頼において頼んだり頼まれたりするものである。女講中も、講員個人のつきあいや人間関係と無関係ではない。大原浜女講中が婚礼道具を揃え貸し出すようになった経緯は、集落組織としての役割によるものではなく、女性集団としての同情からきていることは明らかである。女講中の婚礼衣装は、それをまとう者の帰属を明らかにするものであると同時に、共有の婚礼衣装をまとうという共通の経験を通して、嫁入した女性全てを結び付けるものであった。着る・着させられる、見る・見られる経験が繰り返され、重なり合っていくことで一体感が作り上げられていった。実家方の婚礼衣装と嫁ぎ先の婚礼衣装の双方を身に着けることで、経験の共有は双方の集落の女性たちにも及ぶ。組織のようにかたちある有限な関係とは異なり、多元的な帰属によってつながることができる。

女講中による婚礼の関与は、花嫁に仲間入りの機会を提供し、新たな関係とネットワークを作ろうとする一方で、非講員を必ずしも排除するものではなかった。女講中という組織が排他的な仲間意識ではなく、広がる女性同士の結びつきのために運用されてきたことは、集落自治のための結社である契約講との大きな違いであり、民俗社会における女性同士・男性同士の関係の質的な差といえるのではないだろうか。

<註>

<sup>1</sup> 女講中という名称の使用は、享和2(1802)年の山神塔(鮎川浜北)が最も古いと見られ、近世から女性の結社があったことがわかる。先行研究や報告では「地蔵講」「ヨメ講」と記載されていることが多いが、地蔵講だけではなく山神講も行う集団であり、牡鹿地区で使われる呼称も「地蔵講」か「女講中」であることから、本研究では全体を通して「女



講中」を使用する。

<sup>2</sup> 昭和 12 (1937) 年発刊の『山村生活の研究』に、鈴木棠三が担当した「入村者と定住の手續」の項目がある。ここで鈴木は次の事例を挙げ、「外来者」に「嫁」を含め既述した。「大阪府西葛城村では戸主の為の披露としてオヤヂ入りを、主婦のためにカカイリ (カネツケ) を催す。前者は費用最高二十圓、以下二種の別を設け、近隣を招いて飲ます。後者は定住後いつでもよいから (三日後でも一年後でも) 垣内の各家の女房を招き振舞ふ。飯は招かれる者の持参故、汁と菜を負担すればよい。但、嫁が来た場合のカカイリは更に多くの費用を要するが、最近節約のため廃止された。」〔鈴木 1980〕。外来者移住の儀式として、結婚時に行われる同性ごとの宴会に着目されていたことがわかる。しかし、その後の民俗学の関心は、婚姻研究については若者組や寝宿との関係について、外来者の需要については村落成員である家の成立の方向に向けられた。

<sup>3</sup> 長持渡しといいつつ、昭和 30 年代の嫁入道具の中心は簞笥だった。ただし、各集落の女講中は長持を持っており、実際の嫁入道具ではなく儀礼的に長持渡しを行うときには、女講中の長持が使用された。なお、昭和 30 年代の嫁入道具は、簞笥 2 棹・鏡台・下駄箱・張り板 2 枚・洗い桶・裁ち板などだった (昭和 33 年に蛇田町 (石巻市) の農家から大原浜の個人商店に嫁入した人の例)。

<sup>4</sup> 「長持金」は基本的に近迎えの持ち出しになる。仲人はあらかじめいくつもの祝儀袋を用意しておき、少しずつ出すようにした。ただし、この応酬は打ち合わせて行われるものではないので、仲人以外の同行者にも「オンチャンも出して～」と次々に迫ることがあったという (昭和 17 年生、女性／小網倉浜)。矛先は男性だけではなく、夫とともに仲人を務めた女性は、夫に長持金を持たせていたが、自分にも「ちょうだい」と言われたため、用意がなく慌てたという (昭和 43 年結婚、女性／泊浜)。

<sup>5</sup> 嫁の帰省は、正月・盆が一般的だった。ただし、婚姻圏の広い大原浜のような集落では、遠方からの嫁も少なくなかったため、帰省して実家から小遣いをもらうことを生活の当てにはしていなかったようである。講のある日は姑から小遣いをもらえたという元講員も多く、嫁にかかる費用が婚家から切り離されていたわけではなかったと見られる。他方で、嫁自身の生活道具は、結婚時に嫁入道具として持たされたものを大切に使い続けた。特に衣類については、女講中で正装することを見越して、多くの着物が用意された。

<sup>6</sup> 会計簿において、同じ日付・氏名で御祝儀と長持金の両方を女講中に払っている例が複数見受けられる。同じ集落の場合、御祝儀と長持金はどちらも集落内の婚家から出されるため、このようなことが起こり得るが、他集落との婚姻の例でも同様の記載が見られることがある。長持渡しの風習がない地域との婚姻であるために実家側が負担した、長持金を渡してきた仲人の名が分からず会計簿上は実家や嫁の名で記載したなど、様々な背景が類推できる。長持渡しは即興性が高く、金銭授受の経路が一通りではないため、現場では柔軟な対応が求められた。

<sup>7</sup> 大原浜「女講中会計簿」は、昭和 6 (1931) 年旧暦 10 月から昭和 40 (1965) 年までの収支が記録されている、市販の出納帳を使用した帳面である。本資料の記録的価値、内容の詳しい分析については、第三章で行う。

<sup>8</sup> 昭和 18～21 (1943～1946) 年については、昭和 18 年、20 年の年が示してあるのみで、他の年月日の記入が一切ない。このため【グラフ 1】【グラフ 2】は、昭和 18～19 (1943～1944) 年、昭和 20～21 (1945～1946) 年をそれぞれ 2 年一くくりとしてまとめた。また、昭和 23 (1948) 年と 24 (1949) 年についても同様に日付が脱落しているが、産婆への御祝儀、仲間入りの御祝儀などの項目から年の境目を判断した。

<sup>9</sup> 大原村会議録によると、昭和 24 (1949) 年の大原村歳入決算額は 4,519,723 円である〔牡鹿町誌編纂委員会 2005: 445〕。

<sup>10</sup> なお、婿入婚でも長持渡しは行われていた。藤田恵理子さん (昭和 15 年生、女性／小淵) は、3 姉妹の長女だったため、同じ集落の男性に婿に来てもらい、家を継いだ。このと

き、夫の結納金や御祝儀は、一般的な嫁入婚の相場より、約 1.5 倍だったという。この例では同じ集落同士であるため、長持金の応酬は行われなかった。

<sup>11</sup> 近代の地方改良運動、民力涵養運動、生活改善運動、農山漁村経済更生運動、戦後の新生活運動はいずれも行政の企図による官製運動である。「社交儀礼の改善」「婚礼改善」などの項目に出費を抑え合理化を図る婚礼の在り方が謳われ、公民館結婚式の実施などが模範村・指定村で進められた。

<sup>12</sup> 長野県塩尻市旧洗馬村の「生活改善要綱」（昭和 25 年）に共用の婚礼衣装を使用する旨の記載がある〔田中 2011〕。また、衣装ではないが、高島田を結うためのかもじ・簀・簪・櫛などの装身具を、福島県三春町の中妻地区婦人会が昭和 38（1963）年に購入し、現物が現存している〔小林 2005〕。新生活運動で自治会や婦人会が婚礼衣装を購入し、実際に使用された旨の報告にとどまり、共有物に対する利用者の態度についての検討は行われていない。

<sup>13</sup> 小網倉浜、大原浜、給分浜、小渕、鮎川浜、新山浜、泊浜、寄磯浜。このうち、東日本大震災後も保管されているのは、大原浜の婚礼道具（生活センター）、給分浜の婚礼道具（女講中の倉庫）、鮎川浜の共有膳（観音寺）、新山浜の共有膳（生活センター）、泊浜の共有膳・婚礼衣装（老人憩いの家）、寄磯浜の食器類（崇徳寺にて現在も使用）である。調査地のうち、女講中が昭和 20 年頃までに解散した十八成浜では、共有・使用ともに確認できなかった。なお、田代島仁斗田地区（藩政期の牡鹿郡浜方狐崎組）にも、女講中の膳碗があった（平成 22 年筆者調査による）。

<sup>14</sup> 宮城県において膳碗や婚礼道具を共有する例は珍しくはない。例えば、三陸沿岸部にある南三陸町戸倉では「契約講の総会をはじめとする各種行事の飲食に使用」するための共有膳があり、契約講員であれば婚礼のために無料で借りることもできる〔東北歴史博物館 2008〕。内陸農村部である登米市南方町では「結婚式に用いる赤だる（酒だる）二つ、銚子（鉄瓶）二つ、三三九度の大小の盃（木杯）三つは共同用具で、契約講（大正企業会六親講）の所有物で講中長の家に保管」し、長持には「享保四年二年十八日」の墨書があると報告されている〔文化庁 1972〕。このように集落の基幹集団である契約講がその管理者であることが多く、女性集団が所有している例は牡鹿半島及び周辺島嶼に限られている。契約講の発生は藩政期の五人組等連帯組織に由来するとされており〔福田 1982〕、膳碗や道具の共有もその機能の一つと言える。

<sup>15</sup> 未曾有の大津波が大原浜を襲った東日本大震災（平成 23 年）の後も、この倉庫は残っていたが、その後土地所有者によって撤去された。

<sup>16</sup> 平成 19 年 10 月の筆者調査による。東日本大震災において、津波は生活センターまで押し寄せ、これらの道具も浸水した。住民とボランティアによる清掃作業時に、台所の破損・汚損した食器類とともに廃棄されたため、【表 3】の共有膳碗は現存していない。この出来事は、研究者や文化財管理者に対し、緊急時における歴史的・文化的資料の優先度はもちろん、民具の資料価値の共有について課題を突き付けている。

<sup>17</sup> 平成 19（2007）年確認。「大正拾壹年旧正月十二日求」の箱書のある飯碗と吸物碗が見つかっており、飯碗については箱書きのみで中身はなかった。その他、皿や碗の揃え物が多く残され、一部は女講中解散後も直会などで使用されていた。

<sup>18</sup> 最後の女講中婚礼衣装利用者となった女性について、衣装借用の記録はないが、舅の名で「1 月 31 日／〇〇様より御祝儀／1,000（円）」と記載があることから、長持渡しは実施されたと見られる。なお、彼女の嫁ぎ先は大原浜の旧家で船主であり、実家は祖父の代の兄弟という縁だった。

<sup>19</sup> 平成 21（2009）年、筆者調査による。給分浜女講中の倉庫は、山神塔の脇に建てられていた。給分浜区長（当時）、女講中元講員に協力して入ったが、老朽化により現在は立ち入りができない状況である。

<sup>20</sup> 第四項で詳述するように、花嫁は中宿でお色直しをすることが一般的だったが、A さん

は着替えなかった。理由ははっきりしないが、Aさんの生家は嫁ぎ先の家からの分家であり、親密な親戚づきあいが日常的に行われていた。次章で後述する花嫁の帰属の移動が、他の婚礼に比べ重視されなかった可能性などが考えられる。

<sup>21</sup> 昭和 23 (1948) 年、農林省農業改良局に設置された生活改善課により、生活改善普及事業が進められた。「生活改善」の中には、道具の共有による婚礼や葬祭の経費節減も含まれている。しかし、婚礼衣装の共有が最も早かった大原浜では、昭和 22 (1947) 年に始められている上、その陳情をおこなったのは青年団である。ただし、宮城県内では昭和初期の農村自立更生運動にて「部落共有財産造成」が奨励されており、女講中による膳碗の貸出も大正期には既に始まっていることから、明治末期～昭和初期の生活改善事業との関連について明らかにしていくことは今後の課題である。

<sup>22</sup> 宮城県新生活建設協議会の主導により、課題ごとにモデル地区を指定し、地区の主体的な問題解決を図った。長渡浜の課題となった「結婚改善」は単に「費用の節約」を行うのではなく、「本人同士の結婚であるという自覚のもと」抜本的に無駄を見直そうとするものだった。報告書では「あねこ振舞」「ばばこ振舞」などの宴会や、船を借りきって石巻で婚礼を挙げることの無駄を指摘し、取組みの成果として、公民館結婚式の実施、さかんな会合、結婚改善以外の推進を挙げている〔宮城県新生活建設協議会 1961〕。経費削減の目標・達成度の数値や、具体的な達成内容については触れられておらず、実践指導者の要請に重きを置く活動だったようである。

<sup>23</sup> 新山浜生活センターの完成は昭和 52 (1977) 年である。これ以前は、中宿に出向き、そこから婚家まで付き添った。

<sup>24</sup> 石巻市立町出身の男性（昭和 33 年生）と塩竈市出身の女性（昭和 28 年生）によれば、二人が昭和 58 (1983) 年に石巻市内で結婚披露宴をおこなった際には、新郎新婦の入場に続き、新郎友人 4 名が長持を担いで入場したという。仙台や塩竈の結婚披露宴しか見たことのない新婦にとっては初めての光景だったが、石巻市内の結婚披露宴ではよく見られたそうである。また、現在は確認することができないが、石巻市内ホテルのホームページには、平成 20 年頃まで結婚披露宴オプションとして長持が掲載されていた。

## 第二章 女性の一生と講集団

はじめに

牡鹿地区の既婚女性は、アネ・ガガ・ババの三つの年齢層に分けることができる。若い既婚女性のうち、家を継承するカトクに嫁いで次のガガになることが想定される人はアネと呼ばれた。ガガは家政を司り、アネに対し多くの影響力を持つ。そしてババは労働の多くから退きつつ、最終的な決定を行う。実際にはババと呼ばれ捨てるより、敬称を伴ってバンツァマと呼ばれることが多いので、本論文でもバンツァマと記述する。牡鹿地区の家は一般に死に譲りで相続するため、よほど高齢にならない限り、バンツァマはその家の女性の中で最も権威ある存在となる。

アネ・ガガ・バンツァマの地位は、それぞれ女講中・観音講・念仏講と対応したため、牡鹿地区女性の一生と講集団は相関関係にあったといえる。したがって、女講中の講員であることはその集落の成員というだけではなく、家及び社会における自らの立ち位置を示すことでもあった。講集団が衰退した後も親族名称は用いられており、家・集落社会双方において、現在も既婚女性のライフステージは3段階として認識されているといえる。

講集団と親族名称が相関していたことは、結婚し子供をもうけて家の跡取りを育てるのが、女性が全うすべき生き方として集落社会においても規定されていたことを意味する。そこで、アネ・ガガ・バンツァマに分けて暮らしの諸相をえがき出すことにより、牡鹿地区における女性の一生と講集団の関係と全体像を明らかにしたい。

ただし、次の点に注意したい。個人の立ち位置は、アネ・ガガ・バンツァマのいずれか一つに常に落ち着くわけではない。例えば、カトクと結婚すればアネになるが、姑のいない家だった場合、初めから全ての家政をとりしきり、ガガやバンツァマの役割までこなす必要がある。また、過渡期にはそれぞれがアネ・ガガ、ガガ・バンツァマの両義的役割を担う場合もあり、呼称と実際の暮らしが常に対応しているとは限らない。

したがって、アネ・ガガ・バンツァマを所与のものとせず、多様な既婚女性の在り方に留意する必要がある。この点を踏まえ、本章では、未婚のムスメ時代を含め、牡鹿地区における女性の人生の見通しと実情を紐解いていく。

### 第一節 ムスメたちの集まり

#### 第一項 嫁ぐための備え ―「手伝い娘たち」と習い事―

牡鹿地区では、男性は15歳から契約講に、女性は結婚後女講中に参加し、これより前の講集団はない。竹内利美は、小網倉浜の「子供契約」を子供仲間として取り上げているが、

男子のみであり<sup>1</sup>、女子については明確な集団を作ることはなかったと述べている〔竹内 1991: 40-41〕。他方で、「手伝い娘たち」について次のように説明している。

姑連の「観音講」に随伴するもので、未婚の娘たちが半ば自主的半ば強制的に、その手伝いに参会するのである。このいわば奉仕団は、年頃の娘達で占められる。そして彼女たちの結婚話が具体化するのはこの姑達の寄合の話題にのぼってからというのが、一種の不文律になっている。「観音講」の寄合の席上には、いつも嫁にやる話が出る。そして、そのきっかけは「どここの家の娘が今年は寄合の手伝にみえたから、そろそろ嫁に出すべえ」といったことにあった。だから、一方年ごろの娘が手伝いに出てこない時には、「どこそこの娘ッコはいい年をして手伝いにもみえねえ」と非難されることにもなるのである。〔竹内 1991: 97〕

昭和 20～30 年代では、女性は 22～23 歳、男性は 27～28 歳くらいで結婚するべきであると考えられていた。ある女性（昭和 28 年生）は、父が早逝したために母が都市部で働くことになり、祖母と二人で暮らしていた。その祖母に幼いころから家事を教えられて育ったため、早くから結婚の申し出が舞い込み、その中から同じ集落の漁師を選んで高校卒業と同時に嫁いだ。牡鹿地区では未婚男女の恋愛をスキズキといい、あまり好まず、結婚は家同士が決めるものだった。そして、結婚適齢期の男女の情報を交換し、結婚話の土台を作ることをナイショギキといい、ガガやバンツァマたちがその役割を負った。したがって、「早くから結婚の申し出が舞い込み」というのは異性の人気が高かったことを率直に示すというより、祖母を通じて彼女の情報が広まり、魅力的な嫁として様々な家（特にガガやバンツァマ）から求められたということを意味している。この女性の結婚年齢は同世代の女性の中でも早く、また結婚に至る経緯も同世代より上の世代に近いものであるが、10 代後半の女性たちが嫁候補として位置づけられ、既婚女性たちからチェックされていたことを示す事例といえよう。

結婚を意識する未婚女性にとって、何より身に着けておかなければならない技術が裁縫だった。結婚すれば、自分が家族の衣類を調達・管理しなくてはならないためである。嫁のうちは特に、古い着物をほどいては仕立て直し、雑巾やおしめになるまで布地を使い尽くした。また、娘が年ごろになれば、黒留袖や訪問着、喪服など晴れ着をいくつも作り、嫁入道具として持たせる準備をした。このように和裁は女性の生活上、必要不可欠な技術であり、牡鹿地区では結婚する前に和裁を習いに行くのが当たり前だった。ムスメの習い事といえば和裁のことであり、鮎川町では婦人会が「裁縫学園」を設立し、大原浜では個人が和裁教室を開いていた。

谷川浜の女性（昭和 17 年生）は、地元には和裁を習えるところがなく、また親戚である縁で、大原浜の和裁教室に数週間下宿した。ほかの生徒は通いで、下宿生は自分だけだったが、「先生」の身の回りの世話をしているうちに他の家事も身についていったという。習

いに来る娘たちは大原浜のほか周辺集落からも来ていたため、地元以外に知り合いができる機会にもなった。

なお、和裁はいざというときには身を立てるための手段となった。行商の習慣がない牡鹿地区では、女性が単身で稼ぐことのできる職業は、産婆（助産師）か和裁くらいだった。大原浜の「先生」は、足に障害があり、生涯未婚を貫いた。和裁教室は彼女が自立して生活していくための唯一の手立てだったといえる。またある女性（大正 9 年生）は、同じ集落の男性と結婚したが、小児麻痺の障害が残っており、農作業や集落の共同作業では十分に働けなかったため、得意の縫物を多く引き受けることにしていた。仕事にしていたわけではないが、わざわざ頼みにやってくる人も多く、若い女性に教えることもあったという。和裁は女性の一般的な教養であると同時に、この技術を高めることで、職業や代替労働になりえ、ある種の信頼や尊敬を得ることができたといえる。

高校進学率の上昇や洋装の普及とともに、女性の和裁技術は必須素養から趣味に変わっていった。婚前に同年代の女性同士で集まる場も、手伝いや習い事から学校へ移っている。

## 第二項 青年団

未婚女性の年齢集団はなかったが、明治後期より青年団活動が全国的な広がりを見せるとともに、牡鹿地区においても、処女会や女子青年団など官製組織が各集落に発足していった。牡鹿地区における最初の青年団は、明治 27（1894）年 2 月に結成された大原浜青年会と見られ、夜学会や公共事業への協力、講演会等の催しが行われた〔牡鹿町史編纂委員会 2005: 610-614〕。このほか、給分浜でも夜学会が結成され、他集落でも小学校に実業補習学校が付設されたことで青年教育の場が整えられていった。ただし、これらの青年団や青年教育は男性を対象としており、青年女子の活動は大正に入ってからだった。契約講の調査をおこなった平山和彦によれば、給分浜では大正元年頃に女子青年団の前身にあたる処女会が組織され、13 歳から 20 歳ごろまでが加入していたという〔平山 1988: 170〕。給分浜以外でも、泊浜青年団婦人会、大原浜処女会、寄磯浜女子青年団について大正 7～12（1918～1923）年にかけて活動記録の初出があり、牡鹿地区では大正初期から女子の青年団活動が行われていたと見られる<sup>2</sup>。特に、大原浜・給分浜・小湊の処女会では修養会を開くなど、学習活動についても熱心だったとされている〔牡鹿町史編纂委員会 2005: 619〕。戦時色が濃くなるにつれ、男女それぞれの青年団は戦時訓練や勤労奉仕活動の中に取り込まれていった。

終戦を迎え、若者たちが集落に戻り始めると、再び自主的な青年団活動が盛んになっていった。以前と同様に、義務教育を終えた頃から結婚するまでの若い青年たちによって構成されたが、戦前と異なる点として、男女が混合となったことが挙げられる。とはいえ、女性が男性を押しつけて自己主張することを好ましく思わない気風は依然としてあり、女子団員は黙って裏方に回っていた。そうした中で、昭和 21（1946）年に愛郷団として復活した大原浜青年団では、副団長の役職に女性が立候補し、就任している。男女混合とはい

え、演芸会では男女別々に歌や踊りを披露し、夜学会も男女で学ぶ内容は分かれていた<sup>3</sup>。女性副団長は「何もしないままではいけない」という思いから、女子団員にも表舞台での活動を働きかけた。例えば、地元小学校のほか石巻の映画館や鮎川町からの依頼で愛郷団が弁論会を行うことがあったが、これに女子団員を参加させ、「話せない、無理だ」という団員にはこっそり原稿を作ってやっている。戦後、食糧不足に苦しむ大原村では、集落の活性化に青年団が重要な役割を果たしている<sup>4</sup>が、男子の行動力だけではなく、女性の現状を変えていきたいと願う女子の意欲もあった。

一方で、彼女たちは裁縫を習いに出かける年ごろの女性でもあり、結婚への関心はなみなみならないものであった。未婚男女が親しくすることが好まれないのは青年団においても同様であり、出会いの場を青年団に求めることはなかったが、婚礼のために青年団女子たちは次のような行動を起こしている。大原浜の「女講中会計簿」の中に、「昭和 22 年／愛郷団より振袖キフ」という記述がある。これは、愛郷団の女子団員が共用で用いる婚礼衣装の購入を女講中に求めたもので、愛郷団からは 2,000 円の寄付金が贈られている。婚礼衣装購入の一件については、個人や実業団（契約講）からも寄付金が贈られているが、購入の合計金額 3,730 円であるため、半分以上の金額を愛郷団が負担しているといえる。この時期、大原浜以外の集落でも女講中による婚礼衣装の購入が行われており、それらにも青年団が関与した可能性はある。

青年団は昭和 20 年代に盛んに活動し、義務教育終了後すぐに男子が漁業に従事する漁村では、昭和 40 年頃まで夜学会が行われた。青年団活動は未婚女子たちにも集落のために働くことの意義を共有させた一方で、彼女たちは常に、間もなく嫁に行く身であることを意識していたと見られる。

## 第二節 アネと女講中

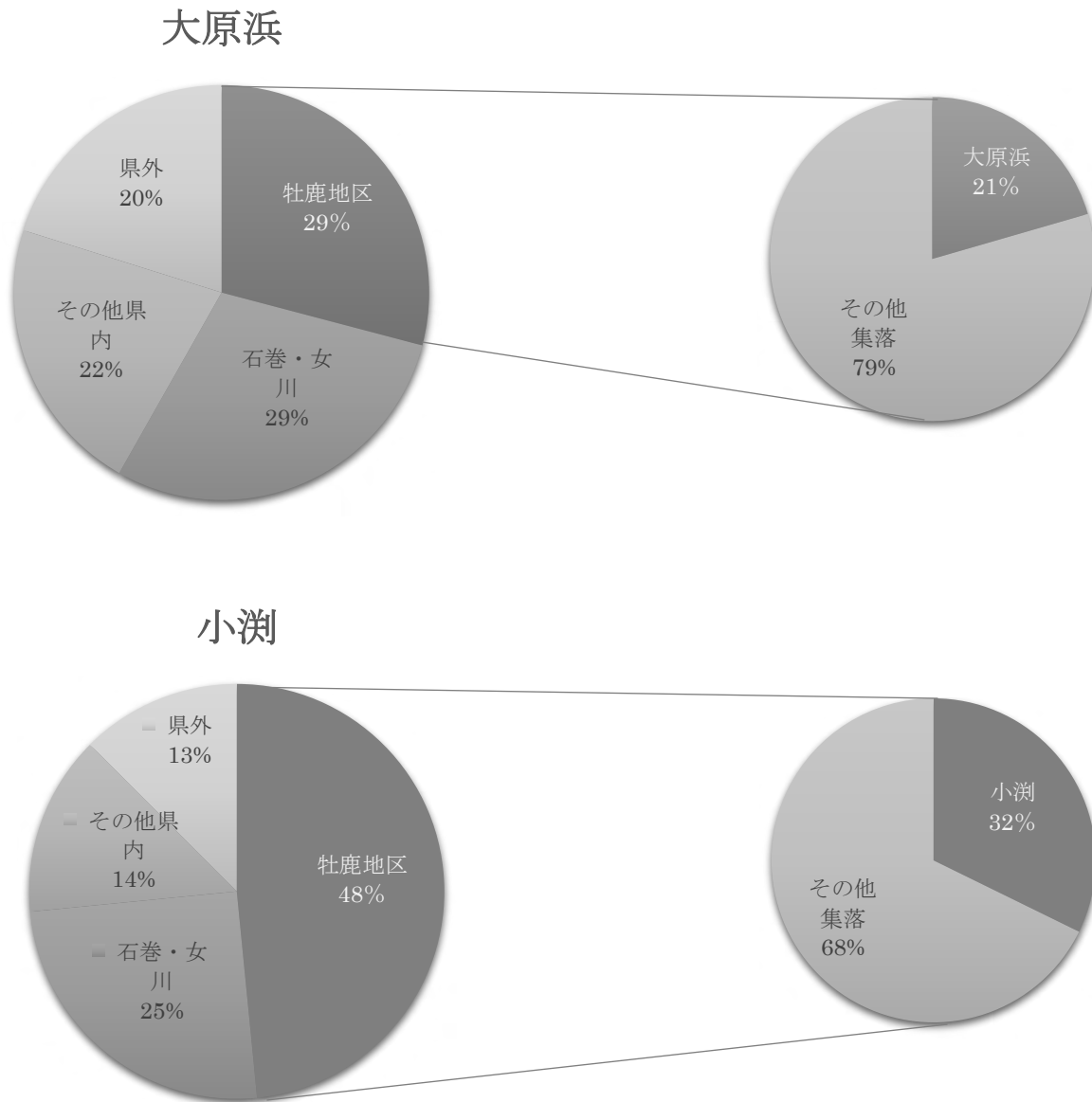
### 第一項 アネの仕事―嫁の求められ方と婚姻圏―

牡鹿地区は基本的に長男単独相続であり、嫁入し 2～3 世代同居を行うのが一般的な婚姻の認識である。したがって、次三男や女子は他出するものとされているが、長男が独立を希望したために早くから次男がカトクとして指名されたり、弟がいても長子である姉が婿養子を迎えて家を継ぐ例が少なくない。結婚相手がカトクであるか否かは嫁ぐ側によっても大きな関心事であり、カトクの妻になれば「アネ」「ネーサン」と呼ばれた。娘が婿をとって家を継ぐ場合は、その娘はカトクでもあるが、日常的にはアネと呼ばれた。アネは、婚出した他の娘たちやカトク以外に嫁いだ嫁とは異なり、跡取りの出産と婚家のために働くことを期待された。

婚姻圏は、同時期の牡鹿地区内でも違いが見られ、階層制の強い集落ほど広がりを持つ傾向にあった。藩政期に網元を頂点とする漁民階層を形成した在町・大原浜と、大原浜と徒

【グラフ 3】昭和 20 年代における婚姻圏の比較（大原浜と小湊）

『牡鹿町誌』上巻を参考に作成〔牡鹿町誌編纂委員会 1988〕。



歩で行き来できる近隣漁村の小湊を比較してみよう。【グラフ 3】は昭和 21～30（1946～1955）年における大原浜と小湊の婚姻圏である。大原浜は牡鹿地区、石巻・女川圏、宮城県内が同じくらいの割合であり、大原浜内での婚姻は全体の 1 割に満たない。大原浜では未婚の男女が異性と親しくするのを好まず、縁組も親同士の合意によって決められた。牡鹿半島の婚姻について調査した松岡俊夫のことばを借りると、「マケ（マキ）の良し悪しがまず問題とされ、家相応の娘が村うちで求められないとなると、他村からもらう」ことになり〔松岡 1969: 21〕、階層制の強い大原浜では「家と家とのつりあい」を重視した結果、



早くから村外婚に移行していた。昭和 20 年代の婚姻では、相手の顔を知らないまま結婚し、結婚式当日に初めて会ったという例も少なくない。どの人が夫なのかかわからず、白足袋を履いている人（花婿の正装）を見つけてやっと相手の顔を知ったという話もあった。一方で、小湊は牡鹿地区内の婚姻が約半数で、さらにその三分の一が小湊内における婚姻である。昭和 20～30 年代には「同級生 20 人のうち 2 人くらいはナレアイ（スキズキで結婚した人のこと）」だったと言われており、少数派ではあるがスキズキによる恋愛結婚が見られた。牡鹿地区全体の傾向として縁組は親に委ねられてきたが、集落によって認識に違いがあり、一様ではなかったといえる。徒歩圏内で交流も盛んな集落であるにもかかわらず、大原浜では「スキズキ」「ナレアイ」の語が通用しないことから、集落の性質の違いが窺える。小湊では、娘が嫁いでいくと、友人や親戚などの女性を中心となってワネッケブルメを開いた（ワネッケとは「寂しい」の意）。大原浜と小湊を比較すると、大原浜は家の階層を重視し、小湊は個人同士の結合を重視してきたといえる。

さて、嫁ぐ側が嫁ぎ先の条件を気にしたように、貰う側も嫁選びには慎重であった。家柄や親戚づきあい、人柄とともに、労働能力は特に重要な点だった。縁談のきっかけとして、A 家から嫁を貰った B 家が、代わりに娘を A 家に嫁がせる、いわば嫁の交換も珍しいことではなく、嫁は労働力として大きな期待を受けていた。在町の大原浜に比べ、漁村の小湊の婚姻圏が狭かったのも、漁家の娘を嫁にして即戦力を得ようとする意識が働いていたことも関係している。

労働力の期待とはいえ、女性が行商や海女、機織りなどの換金可能な労働を担うわけではなかった。牡鹿地区における男女の役割分業は明確で、農業を営む家以外では、陸仕事（オカシゴト）は全て女性の役割とされた。陸仕事は、字の示す通り陸地における仕事全般で、船仕事と対比される。すなわち、男性が水揚げした魚介類の選別・加工・出荷や、田畑の管理は全て女性に任されていたのである。女性の陸仕事については、大原浜対岸の田代島で昭和 23（1948）年に聞き取り調査をおこなった瀬川清子が、次のように記している<sup>5</sup>。

三五町歩を女手一つで耕す。傾斜地なので朝起きるとこやしかつぎで、それも肩と背だけです。夫は家にいる時には飯炊き、子守をして畑に手を出さぬ。

〔瀬川 1972: 383〕

牡鹿地区では、男性の炊事・育児はほとんど聞かれなかったが、田畑を女性の領分とし、男性が一切手出ししなかった点についてが同じである。特に、平野部の集落では広い田畑を所有する家が多く、牡鹿郡浜方の浜百姓の村と言われる谷川浜では 1 戸当たりの経営面積が平均 4 ヘクタールを越えていた（昭和 20 年代）<sup>6</sup>。田畑の広さにかかわらず男性が漁業など他の仕事に従事していれば、陸仕事は女性の担当となり、基本的にはアネに任された。田植えや稲刈りの時期には人手を借りることになり、その交渉・差配もアネが取り

仕切った。親戚やシンルイの嫁同士で助け合うこともあれば、報酬で人の手を借りることもあった。大原浜のある家では、水田が 5 反、畑 2 反を所有し、それらをアネ（昭和 3 年生）が管理していた。この女性は、春秋の繁忙期にはテマドリ（手間取り）・テッタイ（手伝い）を頼み<sup>7</sup>、2〜3 日間、午前 10 時から午後 4 時まで働いてもらったという。基本的にはモツベン（弁当持参）だが、最終日にはオフルメと称して赤飯や紅白餅を馳走した。ただし、2〜3 日終日働いても、報酬は米 1 升程度なので、「大原のテマドリ泣かせ」と呼ばれたという<sup>8</sup>。

一方で、田畑が狭い集落では漁業への依存度が高いため、アネは田畑仕事のほかに漁業の陸仕事に多くの時間を割くこととなった。漁獲物の冷蔵保存が未整備の昭和 30 年代までは、水揚げ後すぐに仕分け・加工する必要がある、例えばそれがシラスであれば、釜茹でにした後出荷となった。小湊では、女性たちは船が戻るのを待ち構え、素早く仕分けた後、天秤棒で自宅まで運んだ。港と家を何度も往復し、茹で上げた後、共同の干し場に運んで天日干しにし、乾燥させた。加工したシラスは石巻の業者が引き取りに来た<sup>9</sup>。釜茹でのための水汲みや薪拾いも加わり、きわめて重労働であるため、特にアネの仕事とされた。牡鹿地区の女講中が長持渡しを行うのは、こうした重労働により足腰が強ためといわれる。更に、高度経済成長期には、養殖漁業の本格化や民宿営業の要請によって、多角経営を始める家が増えた。給分浜の漁師に嫁いだ女性（昭和 28 年生）は、牡蠣養殖や民宿経営で試行錯誤した経験について次のように述べている。現在は帆立貝とナイロン製の縄を用いるが、嫁いだ頃は藁製の縄網をコールタールで固めた自家製の縄を使って、種牡蠣は牡蠣殻につける方法をとっていた。コールタールを煮詰めたり、牡蠣殻に穴を開けたりする仕事は、アネである彼女の仕事だった。また大姑と姑が始めた民宿業も手伝った。アネは従来の労働の傍ら、新しい試みへの手伝いも求められた。そこには、無償の労働力としてのアネの実態が浮かび上がっている。

大原浜の商店に嫁いだ女性（昭和 22 年生）は、嫁ぎ先の家事は全て 3 人の女中により片づけられていたため、嫁いだ当初はのんびり家事に慣れようとしていた。しかし「嫁が来たのだからやってもらえばいい」と思い直した舅姑が女中を次々に暇に出したため、急に家事を一手に引き受けることになってしまった。舅姑が経営していた商店の仕事も、夫が勤め人だったため次の経営者として見込まれ、手伝われるようになった。

アネに期待される労働は、当初は奉公人や交換結婚によって互換可能なものである。しかし、すぐに、養殖漁業の取り組みや民宿・商店の運営のような、家経営の根幹に関わるものに携わることになる。アネは主婦となる訓練の過程で、マルチな労働力を身に付けていくことになった。

他方で、牡鹿地区における男女の区別は、仕事上の分業に限らず、そこに暮らす人びとにとって当たり前の思考として定着している。その中には「妻は夫の後をついて歩く」「男性が女性に頭を下げるべきではない」という男性優位的な思考もあり、時には家の序列で女性の側が上位であっても、相手が男性であれば女性が下手に出る必要があった。また、

アネは他の嫁に比べて安定した社会的地位にあるとはいえ、経済的に婚家に依存した状況で、姑であるガガに従わなければならなかった。同じ集落の男性に嫁いだ女性（昭和 3 年生）は、姑との暮らしに耐えきれず、何度も婚家を飛び出して実家に帰ったという。このため「引出嫁ご」と陰口をたたかれることになったが、夫が一度も叱らなかったため、夫婦生活を続けられたと語る。また、実家の遠い女性（昭和 8 年生）は、姑の命令により女講中などに参加できず、嫁ぎ先集落で友人を作ることができなかったが、子が大学に進学したのをきっかけに家出し、姑が亡くなるまで婚家に帰ることはなかった。アネの長い不在による婚家の困惑が窺える。アネは低い立場に置かれてはいたが、一方で、家にとってなくてはならない存在だったといえる。

## 第二項 女講中について

以上のように、昭和 20～30 年代の嫁の生活は非常に慌ただしく、実家への帰省が許される盆や正月を除いては働きづめであった。だからこそ、彼女たちにとって講のある日は貴重な楽しみであり、姑もアネを快く送り出してやるものとされていた。

女講中には、嫁入から 38 あるいは 42 歳まで加入する。山神講と地蔵講を信仰する講集団であり、山神講の縁日である 12 日と地蔵講の縁日である 24 日に講をおこなった。【表 6】は、各集落の女講中の詳細である。講の開催月は集落によって異なっていたが、【表 6】を見ると、1 月 12 日、1 月 24 日、3 月 12 日、9 月あるいは 10 月に設けられたところが多い。1 月は地蔵講、山神講の両方を行う集落が多く、通常のお膳に寿司が加えるなど普段とは異なる特別な講として行われた。最も多かった大原浜では年間 12 回の講が行われていた。女講中を地蔵講と呼ぶ集落もあるが、組織集団と講行事を分けて把握するために、本論文では集団名は女講中で統一する。

女講中は加入順による序列を重視した。新人は講を行う際にその準備を担ったり、後述するように、集落によっては特別な役割を負ったりする場合もある。講の代表は最年長者が務め、会計や物品の管理を担当した。代表者の呼び名は、【表 6】のように集落によって異なる。なお、谷川浜では代表者であるトシガシラのほかに会計の役職があり、会計が書記や調理を担当していた。このように役割を分担して、役職を複数設けている女講中もあった。

各集落には 2～3 の「トメ」という区分があり、集会所ができる前までは、トメごとに順番にヤドを回した。すなわちトメチョウ（当前長）やトガシラ（当頭）とは、トメにおける代表の意味である。

ヤドで講を行う場合は、ヤドで煮炊きから共食までが行われる。昭和 40 年代の泊浜では、代表者である会長の自宅をヤドとしていた<sup>10</sup>。ヤドが汁物を用意することになっており、講員はそれぞれ 1,000 円ほどを会費としてヤドに渡した。赤飯や天ぷら、ササギの煮物、寒天などを作り、膳の形に整え、山神塔や地蔵像に供える。ヤドでは床の間にお掛図を掛けて、蠟燭を灯し、赤飯と汁物を供える。それぞれが拝んだ後、共食する。これらは午後か

【表6】各集落の女講中

昭和30年代の活動内容を中心とした聞き取り調査による。  
十八成浜・鮎川浜については、昭和30年代にはすでに解散しており、表作成にあたって『牡鹿町誌』上の記述を引用した〔牡鹿町誌編纂委員会 1988〕。  
※1 加入者が多かったため、脱退年齢を33歳に引き下げて加入者を制限した時期がある。  
※2 昭和8（1933）年の三陸大海嘯後に建設された震災記念館を集会所として使用。同建物は昭和30（1950）年に牡鹿町公民館谷川分館として移管された。

	講日(昭和30年代)		場所(ヤド→集会所に変化)		組織							解散時期
	地蔵講	山神講	ヤド	集会所	加入規則 (昭和30年代)	代表者	代表の 決め方	代表 管理物	規約	仲間入り	新入りの 役割	
小網倉浜 (清水田浜含)	1/24、5/24、 7/24、10/24	1/12、3/12	輪番(トメ) 上・里・東	昭和53(1978)年 老人憩いの家	42歳まで	トメガシラ (トメごと)	年長者					
大原浜	1/12、1/24、3/12、3/24、 4月、6月、8/24、10/12、10/24、11月、 12/12、12/24		輪番(トメ) 北・中・南	昭和51(1976)年 生活センター	38歳まで	世話係	年長者 (+学歴)	判子、 会計簿	なし	嫁入後 最初の講		昭和55年 頃
給分浜	1/24、7/24、 9/24	1/12、3/12、 10/12	輪番(トメ) 中町・立町・横町	昭和53(1978)年 老人憩いの家	数え37歳の 12/24	トガシラ (トメごと)	年長者		なし	嫁入後 最初の1月	米・味噌を 集める	
小湊	24日	12日	輪番(トメ) 狩又・水沢・清水・中里	昭和56(1981)年 公民館小湊分館	38歳までの 長男の嫁※ 1	トメチョウ (トメごと)	年長者		なし	嫁入後 最初の1月	オメツキ	平成15年 頃か
十八成浜	正月、3/12、 7/24(カボチャトメイ)、 10/12		3月は金剛田、7月は 東、12月は西、正月はト メイで回り番		不明							昭和20年 代前半か
鮎川浜 (北・南)			北:東泉院 南:ヤド		不明							
新山浜	1/24、3/24、 9/24	1/12、3/12、 5/12、7/12、 10/12	3つの班で回す	昭和52(1977)年 生活センター	40歳まで			規約、 掛軸	「講則」(昭和27) →流出(平成23)			平成15年 頃
泊浜	22日	12日	班ごとに回す	昭和53(1978)年 老人憩いの家	42歳まで	役員	年長者 5名ほど	掛軸など				平成8年 頃
谷川浜	1/24、2/24	3/12、9/12、 10/12		昭和8(1933)年 以降 ※2	42歳まで	トシガシラ 会計		掛軸、 記帳		嫁入後 最初の1月		平成10年 頃か
大谷川浜	1月24日 毎月24日			昭和37(1962)年 公民館大谷川分 館	40歳頃まで	講頭		会計簿	「会則」 →流出(平成23)		1月24日に 女獅子・ 大漁踊り	
寄磯浜 (前網浜含)			崇徳寺 (地蔵講・観音講・念仏講)									平成15年

ら行われ、夕食後もヤドでゆっくりと過ごすことが許されていた（昭和 43 年結婚／女性）。同じく昭和 40 年代の大原浜では、泊浜と違い世話人とヤドは関係がなく、北・中・南のトメが順番にヤドを回していた。ヤドに決まると、組の中で食料を集め、ヤドでないトメは約 200 円をお礼として宿のトメに渡した（昭和 16 年生／女性）。他方で、新山浜のように各自がお膳を作って持参し、ヤドでは飯と汁物だけを用意するところもあった。どのように食事を用意するかは集落によって異なっていたが、「ナماغサはなし」「オショージン」である点は共通しており、畑で採れる野菜を中心とした精進料理だった。刺身などの魚料理が用意される契約講の直会とは、この点で異なる。

なお、冬に甘酒や玉子酒を作ることはあったが、女性の講で酒を呑むことはほとんどなかった。供えた御神酒を下げて、講員で飲む集落はあった（昭和 43 年に泊浜へ嫁ぐ／女性）が、牡鹿地区では女性が酒をたしなむこと自体があまり歓迎されることではなかったと見られる。しかし、新山浜の女講中では、共食時の飲酒が許されていた。昭和 41（1966）年に新山浜に嫁いできた女性（昭和 27 年生）は、次のように語っている。

地蔵講のときは、オシュートサンは離れにいて、（嫁たちの）話を聞かないようにする。自分たちもそうしてもらってきたし、お互いにいいと分かってっからね。（講員同士も）講でしゃべったことは誰にも言わねえ、暗黙の決まりなんだ。他言無用だって。

だけど、酔っぱらって自分の醜態を見られてしまうのは（その限りではない）。すごい人もいんだ。私の上の人たちは酒好きが多くてね、呑むわ呑むわ。サントリーのダルマを 1 本空ける勢いで呑んだ。あるとき、すっかり酔っぱらった先輩が、庭に出て、崖から落ちてしまった。下が畑だったので大丈夫だったが、着物はくずれて、帯もドロドロ。御膳も畑にぶちまけてしまった。そういう人の面倒を下っ端のうちは見ないといけねえし、とんでもないところに嫁いでしまったなあと思ったよ。

（※カッコ内は筆者による補足。）

強烈な先輩の姿を目に焼き付けたためか、この女性の世代は自然と飲酒が控えめになったという。新山浜に生活センターができると、講を行う時間帯が早くなり、共食の場から酒も消えていった。平成 1（1989）年の時点では、早朝に地蔵像や山神塔を掃除をした後、全員で料理を作る。一旦解散して身支度を整えた後、午後から再び集まって、お掛図（神仏の図像）をかけ、オトミョウ（お燈明）を上げ、午前中に作った精進料理をいただく。オトミョウが消えた頃、供えていた魚の刺身をいただいた（オショージアゲ）。さんさしぐれを唄った後、各自自由に過ごし、夜の 8 時頃までに解散した。

新山浜のように、各集落に集会所が作られてからは、ヤドの場所も個人宅から集会所に移っていった。これにより、ヤドも単に煮炊きの担当を指す語になっている。集会所は、公民館分館や生活センター、老人憩の家など公共施設であり、講で使用する道具類や女講

中の膳椀などもそこに保管された。それ以前は、集会所の設置が早かった谷川浜を除く集落では、膳椀等は女講中の倉庫に収蔵し、オカケズや会計簿などは代表者の自宅に保管されていた。倉庫は女講中解散後もそのまま道具を収蔵していたが、東日本大震災により流出あるいは撤去され、給分浜に残るのみになっている。

女講中の運営において、男性の契約講にみられるような厳格な規則は見られないが、女講中にも規則を記した文書が存在したことが伝えられている。新山浜女講中では、加入した新人は昭和 27（1952）年作成の「講則」を読み学ぶことが行われていた。「講則」には、40 歳まで加入すること、年 9 回の講の日付、3 月 12 日には小牛田の山神社に参拝することなどが記載されていたとされる。この文書は、昭和 41（1966）年に新山浜に嫁いできた女性によって確認されているが、その後平成 1 年までの間に失われており、現存していない。大谷川浜女講中にも、全 10 条から成る「会則」が存在したとされる（昭和 6 年生／女性）。新人たちで回し読みしたため傷み、洞福寺（谷川浜）の住職に修繕を頼んだこともあるという。解散後も集会所脇の女講中倉庫で大切に保管してきたが、東日本大震災の折に倉庫ごと流出した。

話に聞く限りでは、新山浜女講中・大谷川浜女講中の規則文書は、講の開催や講員の規定の記載がある点で、契約講の規約と形式的に類似しているように思われる。大谷川浜女講中は、後述するように契約講との共同性が強く、元講員（昭和 6 年生／女性）も「心配事があれば、地蔵講は何でも実業団に相談した」と語るほど、密接な関係にあった。女講中が契約講規約を参考にして「会則」を作成したとも考えられる。

女講中の規則文書は、牡鹿地区全ての集落にあったわけではない。全国的にも、女性の講集団が自ら規則を文書化していた例は少ないことから、貴重な事例だったといえる。

### 第三項 女講中への仲間入り

女講中への仲間入りは、女講中の年中行事に組み込まれていた。仲間入りそれ自体は、嫁が菓子や果物などの手土産を持参して、姑に連れられて講で挨拶をするだけで、儀礼などはない。ただし、嫁いですぐに仲間入りするのではなく、翌年 1 月の講で仲間入りする集落が多かった。大谷川浜では、新人が仲間入りするその年最初の地蔵講を「初地蔵」と呼び、次のような催しをおこなった。

初地蔵では「地蔵隠し」が行われた。地蔵隠しとは、女講中が祀る鶏足神社の階段下の地蔵 2 体を、実業団が納屋などに隠し、女講中がそれを探し出す習俗である。時には新築の家屋の床下など難しい場所に隠され、見つからない場合には、どこに隠したか教えてもらうこともあったという。大谷川浜女講中では地蔵が消えることを「お伊勢参りに行った」と表現し、見つけ出した地蔵像は旅の垢を落とすようにきれいに磨かれた。その後、仲間入りしたばかりの新人講員が地蔵像を背負い、元の場所に戻した。大谷川浜の地蔵隠しについては、大谷川浜青年契约会（実業団）の「会議記録」に「昭和 52 年 1 月 2 日 女講中の為にしていた「地蔵様隠し」を廃止する」と記載があることから、その頃まで続けられ

たとえられる〔牡鹿町史編纂委員会 1988: 815〕。

隣の谷川浜でも、地蔵隠しは昭和 10 年頃まで行われていた。実業団が洞福寺前の地蔵像を隠し、女講中が探し出すところまでは大谷川浜と同じで、谷川浜の場合は負けた方が食事を用意するという決まりになっていた。また、見つけ出された地蔵は、新人の講員によってきれいに化粧を施され、彼女たちが用意した新しい涎掛け等の衣装を着せられると、元の場所に戻された。地蔵隠しが行われなくなった後も、地蔵の化粧は地蔵講が解散する平成 10 年頃まで行われた。また、地蔵講解散後は有志

によって、涎掛けの交換と化粧が年に 1 回行われている<sup>11</sup>【写真 5】。

地蔵を隠す習俗については、『牡鹿町史編纂委員会』十八成浜集落誌にも記述がある。これによれば、十八成浜女講中は日程によりヤドが決まっていたが、正月だけはトメごとにヤドをまわし、「この時、地蔵隠しが行われ、当時の青年団が東光院跡にある地蔵尊を隠し、それを女講中が捜し当て、元の場所に安置するまで講中は宿に戻ってお膳に座ることが出来なかった。ところが他の当前の青年達が又隠しをやるので青年たちの地蔵様の奪い合いが激しく、その為に女講中が地蔵様を捜し出すのが大変だったという」ことである〔牡鹿町史編纂委員会 1988: 351〕。十八成浜の女講中は、昭和 20 年代前半には解散したと見られ、地蔵隠しを詳しく知る人は現在いないが、この記述からは、谷川浜・大谷川浜に見られた男女間の競争だけではなく、トメごとの男性同士の競争があったことが窺える。

地蔵隠しでは、男性集団と女性集団の関係が、嫁を迎える側と嫁に行く側、地蔵を隠す側と探す側として表れている<sup>12</sup>。探し出した地蔵をきれいにする役割が新人講員のものであったことから、集落成員として加わる通過儀礼としての意味があった。この儀礼を行えるアネと、女講中に入れない嫁の明確な差が、地蔵隠しによって示されたといえる。女講中への仲間入りが年中行事に組み込まれることで、婚礼を済ませ集落へのお披露目を行うのとは別に、女講中に入ることが正式な住民として認められるもう一つの指標だったといえる。

【写真 5】谷川浜の化粧地蔵（筆者撮影）



化粧前。津波にさらされても白粉はほとんど落ちていない。

（平成 23 年 12 月撮影）



化粧後。新しい着物に取り換えられ、口紅が塗られた。

（平成 26 年 7 月撮影）

#### 第四項 <sup>やまのかみ</sup>山神信仰と安産の祈り

初地蔵に次いで、女講中にとって大きな行事は 3 月 12 日の山神講といえる。3 月 12 日

は小牛田町（現・美郷町）の山神社に参拝する日とされ、代参が行われてきたからである。女講中の中でも、妊娠を望む 20 代の若い講員だけが出かけ、30 代の講員たちは留守番だった<sup>13</sup>。山神社は木花佐久夜比賣命を祭神とし、妊娠・出産の神として宮城県内のほか山形県・福島県に信仰圏を形成している。妊娠を希望する女性は、小豆の入ったお手玉ほどの「まくら」を受取り、自宅の神棚に上げる。妊娠し、無事に出産すると、新たに「まくら」を作って、受け取った「まくら」と一緒に、山神社に奉納する。牡鹿地区から行く場合、昭和 40 年代までは、バスや巡航船で石巻に出た後、鉄道で山神社最寄りの小牛田駅に向かった。移動だけで 1 日がかかりになるため、参拝後は鳴子温泉で一泊するのが代参講の通例となっていた。若い嫁たちにとって、家族を離れて一息つくことのできる貴重な旅行の機会であり、休み日でもあったが、乳幼児を持つ母親たちはたくさんのおむつを背負い、子連れの旅となった。宿に着くと休む間もなくおむつを洗う母親たちの姿は「まさに芋の子洗いだった」と元講員たちは振り返っている。

小牛田山神社の参拝記録「山神代参婦人講中一覧表」（昭和 39 年～現在）<sup>14</sup>には、過去に御膳講をおこなった集落として、新山浜・鮫浦・小渕・十八成浜・前網浜・給分浜・泊浜の記載がある。御膳講とは、山神社に御膳を奉納・共食する講であり、特に新山浜・小渕・給分浜・泊浜では、ほぼ毎年御膳講をおこなっていた。牡鹿地区最後の記録は、平成 17（2009）

【表7】牡鹿地区の山神塔一覧

筆者調査による。

集落	石塔の内容			東日本大震災以降
	石塔名	年	寄進者名	
小網倉浜	山神塔			地震で高台より落下 →神明社わきに他の石塔とまとめて並べられた。
大原浜	山神塔	享和3（1803）年	女連中	参道倒壊により未確認
給分浜	山神塔	文化2（1805）年	若女中	変化なし
小渕 ※1	山神			流出
十八成浜	山神塔	文化2（1805）年	若女中	横倒しになっている
鮎川浜	北 山神	享和2（1802）年 ※2	女講中	地震で落下 →横倒し状態で他の石塔と一緒に 道路わきにまとめられた。
	南 山神	享和3（1803）年 ※2	女講中	
新山浜	山神塔	享和2（1802）年		変化なし
泊浜	山神塔			変化なし
大谷川浜	山神	享和2（1802）年		横倒し。上部が欠けている。
寄磯浜	山神			変化なし

※1 平成20（2008）年に調査。平成23（2011）年、津波により流出。

※2 平成23（2011）年、地震により倒壊。

年は『牡鹿町誌』上巻参照〔牡鹿町誌編纂委員会 1988〕



年の小渕となっている。御膳講を行わずに参拝だけ行うことも可能であり、例えば、大原浜女講中は昭和 54（1979）年頃に解散前最後の参拝をしている。このとき御膳講は行わなかったため、「一覧表」に記載はない。参拝のみを含めると、より多くの集落で女講中による小牛田山神社参詣が行われていたと考えられる。

ところで、女講中の発生は山神信仰の広がりに関連していると考えられる。女講中という呼称は、藩政期の牡鹿郡浜方（十八成組・狐崎組・女川組）に相当する牡鹿半島および周辺島嶼において用いられてきた。管見の限りでは、「女講中」が登場するもっとも古い記録は鮎川浜北における享和 2（1802）年建立の山神塔である。山神塔は各集落に 1 基ずつ建てられており、その成立年代は享和 2～文化 2（1802～1805）年に集中している【表 7】。このことから、現在の女講中が山神信仰に関連して立ち上がったといえる。

この時期における山神信仰の広がりについては、天明 2～8（1782～1788）年に東北地方を襲った天明の大飢饉との関連が指摘されている〔渡辺 2001〕。生活の困窮により墮胎や間引きが後を絶たず、仙台藩は何度となく間引き禁令を出したが、芳しい効果を得ることはできなかった。仙台藩は間引き禁令に加え、係役人を設置し、養育料の給与や産育の倫理的教化活動などを行わせた（赤子養育士法）。特に広域的に行われたのが僧侶や神官による教化活動であり、宗教者たちが各地を回って説法や冊子の頒布が行われた。山神信仰もこうした教化活動に利用されたと見られ、「いわば産死による人口減少が、山神信仰を導入することによって、仙台藩の赤子養育仕法を授用しながら、山神信仰（山神講）が農村内部に浸透していった」〔渡辺 2001: 138〕とされている。赤子養育仕法の実施期間は明和 5（1768）～慶応 3（1867）年とされており〔谷田部 1983: 243-244〕、牡鹿地区の山神塔建立や女講中の結成とも無関係ではないと思われる。

以上のように、女講中の根幹には山神信仰に基づく「産」の祈りがある。代参講以外の通常の講では、木花佐久夜比賣命の神像を掛け、祈りをささげた。このときも、講員は乳幼児を連れて参加する。跡取りを期待されながら子宝に恵まれないアネたちにとって、子を抱く同世代の仲間の姿は憧れでもあり、焦りにも繋がった。そうした妻を気遣い、率先して山神を拝む夫もいた。遠洋漁船の乗組員だった男性（昭和 14 年生）は、「嫁に来て 1 番困ったことが、赤ちゃん出来ないこと」だが、ほとんど家に帰れない自分が「どうしたらいいかなあつつつたら、神頼みしかない」と考え、結婚から 5 年たった頃、帰るたびに集落の山神塔にお参りすることにした。男性が山神塔をお参りし始めると、すぐに妻が身ごもったという。安産祈願のため男性はその後参拝を続け、無事出産した後も御礼参り、第 2 子の妊娠を祈願し続けた。結果として、この夫婦は二人の子供に恵まれている。

女講中の信仰のうち、山神講が「産」の信仰であるのに対し、地蔵講は「育」の信仰といえる。山神社が若い年代から特に篤い信仰を寄せられるのに対し、地蔵信仰は子育てを行う全年代から信仰を集めている。しばしば地蔵講が女講中そのものを指して呼ばれるのも、そのためである。

各集落の地蔵像は、女講中が信仰対象として建てたものと個人が幼子の墓として建てた

ものの 2 種類があり、小湊や谷川浜、泊浜などの集落ではこれらが隣り合って置かれている。小網倉浜の虫食い地蔵や給分浜の夜泣き地蔵のように、子供の「かんの虫」に効き目があるなどの伝承を伴う地蔵像もある。

「育」の信仰は、女講中を脱退する年齢になっても、子育てが続く限り途切れるものではない。女講中を抜けた後も、お供えを上げたり衣装を奉納したりと、個人的にお参りを続ける女性は少なくなく、孫のために高齢になっても拝み続ける者もいる。女性の信仰のうち、山神講と地蔵講が明確に区別されるのも、牡鹿地区の特徴といえる。

#### 第五項 女講中の演芸

女講中の行事の中には、地蔵隠しのように集落における一つのイベントとして位置づけられていたものも少なくない。それらは演芸の形をとり、集落ごとに異なる展開を遂げた。まず、具体的な事例を並べたい。

大谷川浜では、1月の地蔵講において、地蔵隠しだけではなく獅子振りや唄・踊りの演芸を見せていた。獅子振りとは、集落の正月行事である春祈祷で契約講が行う悪魔祓いの門付芸であり、牡鹿地区のほか三陸沿岸部に広く分布している<sup>15</sup>。大谷川浜の春祈祷では、獅子振りが集落をめぐる際に不幸のあった家をとばし、24日に集会所<sup>16</sup>で改めて獅子振りが行われた。1月24日に行う理由は明らかではないが、この日は女講中の地蔵講だけではなく、秋葉講の縁日でもある。秋葉講は火災の多かった牡鹿地区で信仰を集めた代参講であり、この日はヤドに集まって飲食が行われていた<sup>17</sup>。大谷川浜の場合、獅子は契約講だけではなく、女講中も一回り小さな女獅子を所持しており<sup>18</sup>、昭和30年代までは契約講の獅子振りの後に女講中による獅子振りも行われていた。すなわち、大谷川浜において1月24日の獅子振りは契約講と女講中が合同して行う演芸会のようなものだったといえる。女獅子を舞うほか、女講中では大漁踊りなどの唄や踊りを披露した。これらは新人講員の役割だったことから、新しいアネたちの顔を集落中に披露し、打ち解けさせる通過儀礼の意味もあった。この日のために、新人たちは先輩から獅子振りや踊りを習い、練習を重ねたが、本番では人前で踊る恥ずかしさから消極的になってしまい、その様子を見かねた熟練の壮年女性が飛び入りで芸を盛り上げることもあったという。

同じように、小湊でも1月24日に新人講員が芸を披露する慣習があった。ただし小湊では初地蔵ではなくオメツキと呼び、地蔵信仰との関連は薄いものになっている。オメツキとは思いつき、すなわち即興芸の意味である。オメツキと呼ばれる即興劇は現在の石巻市域に分布しているが、その担い手は契約講や青年団など男性である<sup>19</sup>。小湊女講中のオメツキはそれとは異なり、嫁入や船の新造、家の新築など祝い事のあった家を訪れ、祝いの内容に合わせて唄や踊りを披露するというものであり、オメツキの名もそこから来ている。新人講員たちは、髪を島田崩しに結い、水引をかけた2本の杵を持ち、奴姿（男性の帯・股引）に身をやつした<sup>20</sup>。オメツキの移動中に唄う道中唄の「やっこふり」や、新築祝いの定番「壁塗り」など、先輩から後輩へ伝えられてきた芸もあり、新人たちは薪拾いの合間

などに集まっては練習したという。なお、先輩から教えられる芸の一つに「ザルジシ」があり、ザルに獅子の絵を描いた紙を貼り、獅子振りを真似て踊る、という内容だった〔下村 2009: 66〕。大谷川浜女講中の獅子振りとの類似と見るのか、オメツキという発想から契約講の獅子振りを模倣したに過ぎないかは明らかではない。小渕女講中のオメツキは昭和 10 年頃まで行われた。

女講中の獅子振りやオメツキは集落にとって数少ない娯楽であり、子供から老人までが見に集まった。女講中に入ることでできなかったアネ以外の嫁たちが女講中行事を目にする唯一の機会でもあった。客たちは「お花」を女講中に渡し、それらは女講中の活動資金になった。

谷川浜・十八成浜の地蔵隠しを含めると、形式は異なっても、女講中が芸を披露し宴会を行う習慣は牡鹿地区で広く行われていたと想像できる。三陸地方における女性の演芸について、川島秀一は大漁・不漁時における漁師家族の呪術的役割から来ていると説明する〔川島 2001〕。船主や船頭の妻たちにとって「不漁の呪術的な原因を究明し、それを祓うために」巫女を訪ねたり、景気付けの宴会をおこなったりすることは、重要な役割だった。川島が挙げている事例の一つに、荻浜地区（旧荻浜村、藩政期の狐崎組）桃浦における「タル入れ」があり、妻たちが船主の家に船員を集めて宴会を開き、大黒様の踊りを踊ったり、縁起を担いだ余興を見せたりしたという。瀬川清子の報告にも、桃浦と同じ荻浜地区の離島・田代島の「浜祭り」という同様の宴会の例が挙げられている。

「漁がないから浜祭り（磯祭り）すべえ」といって、村のオトナたちを招待する。女らが嫁入りの長持ちをかついでもらった祝儀を貯えておいた金があり、足りないとこは寄付を仰ぐし、招かれた人はハナをくれる。浜に舞台をして舞台の上で船主役人を招いてご馳走して踊るのが、磯浜祭りである。〔瀬川 1972: 382〕

この「浜祭り（磯祭り）」は、田代島南東部の集落・仁斗田では昭和 30 年頃まで行われていた（筆者調査による）。現在の仁斗田港は、当時浜辺であり、浜祭りの際にはそこに畳を敷き、舞台を作ったという。「村のオトナ」とは男性、すなわち船乗りなど水産関係者たちであり、彼らを招いて御膳料理を馳走し、「魚売りの芸」などの余興を見せて接待した。なお、「女らが嫁入りの長持ちをかついでもらった祝儀を貯えておいた金」というのは、女講中が婚礼時に嫁入道具を運ぶ、長持渡しで得た御祝儀のことであり、浜祭りが女講中の持ち出しによって主体的に行われていたことを示している。

小渕のオメツキでも大漁踊りなど漁に関連した演芸が盛り込まれていたように、女性の宴会と演芸には漁の予祝儀礼的な意味があったといえる。川島秀一は、三陸沿岸部に女性だけの大黒舞が伝承されている集落が点在することに着目し、「「タル入れ」などの儀礼の場に踊られていたものが、芸能として成長したに相違ない。」と指摘している〔川島 2001: 165-166〕。宴会の場から離れ、女性の唄や踊りが独立したことは、それ自体に呪術的な意

味付けが付与されたといえるだろう。

ただし、荻浜地区では不漁時の景気付けとして宴会が行われるのに対し、牡鹿地区では講集団の年中行事に宴会が組み込まれており、牡鹿半島内でも女性の宴会の位置付けが微妙に異なっている。詳細は不明だが、十八成浜でも「浜祭は、むかし正月 24 日に行う婆さん達の行事であった」〔牡鹿町史編纂委員会 1988: 358〕と伝えられており、田代島と同じ浜祭りという名称であっても、むしろ小渕や大谷川浜の習俗に近いと思われる。牡鹿地区では女性の演芸が、漁だけではなく集落の安泰に向け、広く捉えられていたといえる。

女講中は、年中行事における演芸のほか、婚礼時に「長持唄」や「さんさ時雨」を唄うなど多くの場面で演芸を披露する。牡鹿地区において、女講中が特に祝いや祈りの場面で活躍が多いのは、いわばハレの活性化を女性の唄や踊りに期待する心性が強いことが一端にあるといえよう。

#### 第六項 女講中が育てるアネのリーダー的資質

最後に、女講中が嫁を選抜し、リーダーを作り上げていた点について述べる。女講中が契約講と同様に、組織内の秩序を年齢によって管理していたことは先に述べたとおりである。女講中の場合、仲間入りの契機が結婚なので、正確には年齢を基準としてはいない。若く嫁入した者は年長者と一緒に座らねばならなかったし、友だちと一緒に仲間入りしたいがために、1 年ずらして加入した例もあった。しかし、同年に仲間入りした者は座順を年齢順にしており、また、代表者の選出には年齢が重視されたので、年齢は秩序を形成する重要な要素であったといえる。

最年長であることに加え、女講中の代表者選出に重視されたのは、人となり、特にリーダーシップであった。意見をまとめたり、新しい方法を提案したりするほか、信頼を集めるような人物が推された。例えば、大谷川浜に嫁いだ安住尚子さん（昭和 6 年生）は、初地蔵に向けて新人講員たちに大漁踊りや唄を教えていたが、どうしても上達しない人がいて、つきっきりで練習したことがあった。唄や踊りなどの演芸は、薪拾いなど人目につかないときに嫁たちと一緒に練習することが多かった。しかし練習に時間がかかってしまい、尚子さんは「薪の量が少ないと叱られてしまうかもしれない」と新人を心配し、自分の薪を持たせて帰らせた。尚子さんが筆者にこの話をしたのは、自分の姑や夫たちが寛容で、薪の量が少ないからと叱られる恐れがなかったことを自慢するためだったが、その日のうちに新人の姑が薪を持って訪ねてきたという。薪を縛る紐が違っていたため、嫁が尚子さんから薪を与えられたことに気づき、謝罪しに来たのだった。これに対し、尚子さんは「うちは大丈夫ですけ」と薪を受取らなかったそうである。尚子さんのような女性は、後輩からもガガたちからも慕われた。

大原浜では、指導者の資質として学歴が重視されていた。牡鹿半島には高校がないため、バス通学が可能になる昭和 40 年代後半まで、高校進学者はまれだった。高等女学校や新制高校を卒業した者は教養があると見なされ、女講中で最年長になったとき、代表者である

世話人に選ばれやすかったのである。大原浜の世話人は会計の役割も担っていたため、経理に明るく、字の上手な人が好まれ、その結果、学歴の高い者に期待が寄せられたと見られる。大谷川浜の安住尚子さんも、新制高校を卒業し、大谷川浜には教員として赴任してきた高学歴者だった。

男性やガガに対し、アネの地位が低かったことについて既に触れたが、女講中の活動の中には契約講と対等にやりとりするものがあつたことから、男性とも対等に話し交渉することが不可欠だった。女講中は、講行事を先輩から伝えられてきた通りに行う静的な側面だけではなく、周囲と折衝しながら新しい行動を起こす動的側面を具えていた。特に、女講中の代表を務めるような各世代のリーダーは、ほかの講員を率いるリーダーシップと行動力を備えていった。その一例として、新山浜における集会所建設運動を挙げたい。

新山浜出身の阿部康子さん（昭和 19 年生）は、昭和 39（1964）年に同じ集落の男性の家に嫁ぎ、女講中に仲間入りした。新山浜では鮎川小学校新山分校を集会所として使ってきたが、康子さんが小学 3 年生のときに閉校し、昭和 40（1965）年からは新山浜開拓パイロット生産組合の事業所として使われていた。新山浜開拓パイロット生産組合とは、純漁村からの脱却を目指して農業用地の開拓を進めた地元住民による組合組織で、国や県、町に働きかけを続けた結果、昭和 36（1961）年に国営開墾事業のモデル地区に指定されている〔牡鹿町史編纂委員会 1988: 670〕。しかし事業は難航し、組合は昭和 46（1971）年に新山浜養蚕組合に転換した。この頃の新山浜では、老朽化した建物を撤去し、分校跡地に集会所を建設する機運が高まっていた。女講中でも議論が行われ、当時まだ若手講員だった康子さんも、新しい集会所を求めて、様々な公的機関への働きかけに加わった。仙台の農業改良普及センターへの陳情にも参加したという。これらの運動の結果、昭和 52（1977）年、分校跡地に新山浜生活センター（以下、集会所）が落成した。新山浜女講中では、ヤドで講を行い、役員がお掛図や御膳を管理していたが、これを機に、全て集会所に移している。康子さんは後に女講中の役員となり、脱退後は婦人会会長、民生委員、PTA役員などを務めている。また、新山浜で火災が起きたときには婦人防火クラブを立ち上げ、東日本大震災後は各地で公演活動に応じるなど、自らが被災したときにも防災や普及活動に取り組んでいる。

女講中の代表を経験した人のほとんどは、後年に婦人会の会長や観音講の代表を務めるなど、一生に渡ってまとめ役を頼まれることが多い。阿部康子さんもその一人である。他方で、女講中に入れなかった嫁が、婦人会など集落組織の中心人物になる例はほとんどない。女講中や婦人会を経ることで、集落におけるある種の公人としての位置取りを得ていたといえる。

#### 第四節 ガガたちの集まり ―観音講と婦人会―

##### 第一項 集落におけるガガ

年月の経過とともにアネはガガと呼ばれるようになるが、明確な区切りやシャモジワタシのような通過儀礼はない。牡鹿地区の家産継承は死に譲りであり、世代交代の儀礼的な習慣もなかったためである。他方で、アネとしての年数を積み、家事・家業から祖先祭祀、家同士のつきあいまで一切任せられるようになると、年老いた姑に代わって、アネが家のことを仕切るようになる。また、子が結婚し、一家に夫婦がもう一組増えると、アネという呼び名は若い嫁に移る。女講中も同じ仕組みであり、たとえ脱退年齢に達していなくても、嫁が来れば女講中を抜けなくてはならなかった。アネがガガになるのはこうした時期であり、年齢的には40～60代の女性となる。

ガガは家を管理し、次のガガとなるアネを監督する立場である。ただアネを教育するだけではなく、アネが女講中で活動するにも、仲間入りに付き添ったり、出かけている間孫の面倒を見たりと、ガガの協力が不可欠だった。講のある日は、「今日はジゾッコ（地蔵講）だべ、行ってきさい」とアネに小遣いを持たせて送り出し、アネの代わりに夕方の家事を引き受けた。また、ガガは自宅が女講中のヤドになると、姑は離れや台所など座敷から離れたところに移り、講の間は姿を見せないようにした。女講中が姑に気兼ねなく過ごすための気遣いであり、自身も女講中にいた経験から、それが互いの関係を良好に保つ秘訣だと知っていたからである。

また、家におけるガガの日常の役目として重要だったのが、家の者に衣食が行きわたるよう気を配り、管理することだった。牡鹿地区では貰い子が一般的に行われていたが<sup>21</sup>、彼らの養育や、大綱子や奉公人の世話もガガの差配によった。他方で、生計を共にするわけではないが、経済的に裕福な網元や船主、同族関係で上位になる本家やダイイチシルイの家は、エゴシオヤやナモライオヤ、タノマレシルイになることも多く、そうした家のガガは夫とともに「親分」として「子分」の後見に当たった。前節で、女講中を通してリーダーシップを発揮していくアネについて述べたが、ガガになると、より家の管理や周囲との関係に配慮することが求められたといえる。網元や本家など上位層の家のガガのほか、高学歴や教職経験などのインテリ女性、集落で生まれ育った跡取り娘なども経験・知識の豊富さから発言力・影響力を持ち、リーダー役に発展することが多かった。大原浜の旧家<sup>22</sup>出身の女性を例に挙げたい。

石森ユキさん（明治29年生）は、「コータローヤ」の一人娘として生まれた<sup>23</sup>。ユキさんの父の代で商売が成功し、父は区長を務めるなど集落の重要人物となっていた。屋号は、中興の祖となった父の名が由来である。教育熱心な家風から、ユキさんは尋常小学校高等科を卒業したあと上京して、産婆学などを学んだ。帰郷したのち資格を得て、正式に産婆として開業した。この間にユキさんは婿養子を迎えて家を継いでおり、早くからアネと産婆の2足の草鞋を履いていたとみられる。ユキさんは出産時だけではなく、定期的に妊婦

の元に通い、指導を行うまめな産婆だったと言われる。牡鹿地区では腹帯を用意するのは産婆の役目だったため、犬の日にはユキさんが妊婦に腹帯を結んだ。他方で、出産を行うと「ヒを食う」と言い、漁師は産の忌を嫌った。ユキさんは漁師に遭遇しないよう速やかに帰宅し、忌が明けるまで 3 日間家に籠もった。このように、出かけることが多かったのに加え、産の忌のために家の外での行動がままならなかったため、家に嫁が来るとすぐに田畑の管理を任せたという。ユキさんの嫁（昭和 6 年生、石巻市出身）によれば、コータローやは田 5 反・畑 2 反を持っており、農繁期にはテマドリを使って何とか作業していたという。テマドリの手配や謝礼は、ガガであるユキさんに教えられた。広範囲かつ密接な人間関係の形成は、産婆として多くの母子とかかわりを持っていたことも関連していよう。また、「大原浜女講中会計簿」を見ると、女講中から毎年礼金が贈られていた旨の記録がある。ユキさん自身も女講中の経験を持ち、大原浜住民として生活を共にしているつきあいの深さから、産婦からの直接の礼金とは別に、女講中からも御礼が慣習化していたと見られる。旧家の跡取り娘であり、学歴、技術職の条件を備えた彼女は、同世代のガガ達の中でも特に信頼と発言力を得ていた。女講中・観音講・梅花講の全てに参加し、観音堂を大永寺に移転するときにも尽力した。信仰活動のほか大原浜婦人警火会の会長など、社会活動にも参加していた。

集落の人びとと密接な関係を持ち、また経験豊かで広い視野を持つ女性は、女性だけではなく男性からも信頼を得た。ただしその信頼は、女性の領分においてであって、既存の性別役割を越えようとするとは激しく抵抗に遭うこともあった。

ある集落で、正月飾りの処理方法をめぐり争論になったことがあった。それまで、各家が正月に飾った注連飾りなどは、小正月が終わると集落の神社の裏手に置き、「神様に返す」のが習いとなっていた。しかし、プラスチックなどを含んだ既製品が普及するにつれ、正月飾りが土に返らず積み重なっていくようになった。この状況を問題視した住民が区（集落）の総会に議題を提出したのだった。その住民は中島祥子さん（昭和 5 年生）といい、隣集落から嫁に来た女性だった。祥子さんはその世代には珍しく結婚後も教職に就き、定年を前に退職した後は町の少年更生運動に尽力した。社会活動に熱心で、人前で発言することにも慣れていたので、周囲からも一目置かれる存在だった。祥子さんは、ごみの不法投棄状態にある現状の処理に代わり、「どんど焼き」を提案した。どんど焼きとは、正月飾りや書初めを持ち寄って燃やし、一年の健康と幸福を祈る小正月の祭りである。どんど焼き自体は、仙台や石巻など都市部の神社で行われる小正月行事として住民たちも知っており、それまで土に返してきたものを燃やすという方法の転換には、ほとんど異論はなかった。争点となったのは、主催者や場所など、具体的な実施方法についてだった。集落の行事として行うからには、行政区か契約講が主導するのが自然な流れといえる。しかも、区の総会は、集落全戸から 1 名ずつ参加することになっており、大部分が男性だったため、初めはすぐに結論が出ると思われていた。しかし、話し合いが進むにつれ、祥子さんが発言するたびに「所詮女の言うことだ」「女のくせに」と、次々に反論されていき、結局その

日は決定に至らず解散した。このことは祥子さんにとって大きな衝撃となった。話し合いは繰り返され、最終的に、契約講（実業団）がどんど焼きを主催することで決着がついた。結論が長引いた理由について、祥子さんは区の総会に女性の参加者がわずかしかなかった、しかもほとんど発言しないため、女性である自分の提案が反感を買ったのだと考えている。区の総会にも、話し合いを円滑に進めるためのコツや方法があった。しかし、男性中心である区の総会で突然女性が意見を主張したために、従来の話し合いの流れを乱すことになってしまった。祥子さんは「女のくせにと言われてしまうなら、もう、ものを言うのはよそう」と思い詰めたが、最後まで取り組んだ。途中で話がこじれはしたものの、祥子さんによる問題の指摘と代替案の提示は、集落にとっても否定しがたいものだったと思われる。

嫁ぎ先集落における嫁としての生活も長くなり、経験を積んだガガたちは、男性とは異なる目で集落を俯瞰できるようになっていた。牡鹿地区における男女の区別は、ガガとなった女性たちの行動を遮ることもあったが、ガガは時に真っ向から反発し、時にその社会規範を利用しながら自分の意思を発信してきたといえる。

## 第二項 観音講

ガガたちの集まりとして、観音講があった。明確な年齢規定のある女講中に対し、観音講は女講中・念仏講の中間にあることから年齢規定を曖昧にしていた集落が多く、50代頃、講員に声を掛けられて入ったという人が多い。また、女講中加入が義務的だったのに対し観音講は任意だった。このように緩やかな集まりだったため、年齢層の重なる婦人会に吸収される形で早くに講活動を終えた集落が多く、実態については不明な点が多い。

牡鹿地区における観音信仰としては、給分浜の十一面観音像（国指定重要文化財）とそれにまつわる遊佐家の言い伝えが知られる<sup>24</sup>。この十一面観音は遊佐マキの氏神的存在であり、観音講の展開に直接かかわるものではないが、給分浜の端郷である小渕では、この十一面観音を参拝して観音講を実施していたとされる〔上久保 2009: 234〕。谷川浜・大谷川浜では、秋葉塔や山神塔と同じ場所に観音菩薩の石塔が祀られており、大原浜では三熊野神社境内に観音堂を擁していた<sup>25</sup>。このように、それぞれの集落の観音菩薩像は観音講にはかかわりが見られるが、例外として、泊浜の聖観音像は、観音講ではなく集落の守り神という位置づけである。講の日に観音講員が拝みに訪れるのは、聖観音像後方のお堂に安置されている、オシャカサマという石仏である<sup>26</sup>。牡鹿地区におけるガガたちの信仰体系や観音講の展開については、まだ明らかになっていない部分も多い。ここでは、現在も行われている寄磯浜観音講を例に、講の実施の観点からガガたちにとっての講の意味について考察する。

寄磯浜では、女講中の地藏講、観音講、年配者の念仏講のいずれも崇徳寺（寄磯浜）で行われてきた。平成10（1998）年に女講中が解散した際、使用していた茶碗類が崇徳寺に寄進され、観音講で使用されている。崇徳寺は集落ほとんどの家が檀家になっており、住民との結びつきが強い。寄磯浜の観音講は、梅花講と違い講員主体の講でありながら、寺



【写真 6】寄磯浜観音講（平成 26 年 1 月 17 日／筆者撮影）



①準備の合間を縫って、個々人が観音様を拝む。  
左手に見えるのはオハネリ（米）。



②本尊に供えられたきなこ餅やのり餅。  
重箱や弁当箱に各々の家印が印してある。



③住職による読経。この後、講員だけで御詠  
歌を詠唱する。梁に貼ってある紙がご詠歌。



④オボキが下げられ、一口分ずつ配られる。  
1 年生が調理した精進料理を共食する。

側が大きく関与していることが特徴といえる。講員は寄磯浜の既婚女性だけだったが、東日本大震災以降は端郷である前網浜も合同した。

観音菩薩の縁日は 17 日であり、元々は 1～9 月まで年に 9 回実施していた。講員の減少と共に回数を減らしていたが、東日本大震災後は新暦 1 月 17 日、5 月 17 日、9 月 17 日に行う取り決めをした。

寄磯浜では、嫁や姑と加入する講が重複しないように調整するため、女講中と念仏講の中間にある観音講の年齢区分は設けられていなかった。現在は念仏講がないため、75 歳を脱退年齢としている。これは、加齢によって「おつとめ」が果たせなくなる前に、正式に講員を終えたいという講員側の希望によるものである。他方で、崇徳寺は講員でなくても亡くなるまで檀家であるという考えから、観音講の読経の際に脱退者を含め講員の名を読み上げている。また、役職などはないが、新入りを「1 年生」と呼び、年数を経るごとに「2 年生」「3 年生」と呼ぶ。講の炊事や準備は 1 年生の役目だが、長年の講員減少と東日本大震災後の増員により、平成 26 年 1 月の講では 1～2 年生合同で炊事をおこなってい

た。

寄磯浜観音講の内容は、次の通りである【写真 6】。当日、朝 8 時半頃から 1 年生によって精進料理の支度が始められる。オボキ・うどん・天ぷら・野菜のおひたし・漬物が用意される。米は講員全員が持寄り、それ以外の食材や調味料は崇徳寺が講費から用意する。また、1 月の講では稲荷寿司を注文する。料理が出来上がると、本堂に会食の用意が整えられ、精進料理が御神酒と共に本尊に供えられる。このとき、講員それぞれが用意してきた餅も供えられる。本来はきなこ餅とされるが、冷えても食べやすいように海苔餅にする人も多い。11 時頃から、住職による観音経読経が行われる。その後、全員で御詠歌を詠唱する。それが終わると、会食が始まり、御神酒やオボキが下げられ、オボキは 1 人 1 口分ずつ配られる。オボキや餅を食べることで、風邪をひかなくなると言われている。

食事が済むと、速やかに後片付けを行い、12 時過ぎに解散する。震災後の体制になる前は、食事の後も寺に残り、夕方までおしゃべりをして過ごしたという。現在の寄磯浜観音講は娯楽的な役割より、多くの人が顔を合わせるための定期集会の側面が大きく、講に対する社会的要請が表れているといえる。

観音講の活動は、このような信仰的講の実施が多くを占めており、女講中のように集落の年中行事にかかわったり、強い経済的機能・社会的機能を有したりしたわけではない。これは男性も同様であり、42 歳以下の契約講が村株の管理や集落の自治・運営を行い、上位年齢層の庚申講などはその監督的立場であったことは、竹内利美や平山和彦の研究によってすでに指摘されてきた。女性の側においても、アネ・ガガの力関係は講集団の社会的役割の重要さに比例せず、ガガがアネを監督下に置いていたことは明らかである。

### 第三項 婦人会 ―主婦の奉仕活動と自己実現のその後―

牡鹿地区におけるライフステージとしてガガを見たとき、観音講はその象徴である。他方で、出産・育児・家事などに奮闘するアネの時期を終え、暮らしに余裕のできた頃として見ると、社会教育・生涯学習的側面における主婦の側面もまた、ガガの実態であることが分かる。主婦とは家において家事や育児を担う存在であり、若くても年配でも主婦ということが出来るが、民俗学では、嫁入した者がすぐに主婦になるのではなく、衣食の管理など家の経営を任された存在を特に指してきた。財産等の権限はバンツァマとなった姑が握り続けているものの、民俗学的な観点ではガガはまさに主婦であり、アネは主婦見習いということになる。

主婦になれば家に対する責任は増すが、嫁の頃に比べ時間を主体的に使えるようになった。戦後の社会教育政策に乗じて、主婦は余暇を趣味や学習にあてるようになるとともに、地域社会における奉仕活動の担い手としても活躍していった。全国組織である婦人会もまた、主婦たちの活動の場の一つであり、現在も女性の地域集団として活発である。

牡鹿地区では戦前から婦人会活動が見られたが<sup>27</sup>、上層部からの指示に基づく末端組織として動いており、集落ごとの主体的な活動が活発になったのは戦後からである。昭和 22

(1947) 年の教育基本法、24 (1949) 年の社会教育法制定とともに、宮城県が社会教育の体勢を整え、牡鹿地区でも公民館活動や青年団活動が活発になっていった。婦人会は、宮城県婦人連絡協議会（県婦連）の発足を受けて昭和 26～27 年にかけて各集落で結成され、昭和 30 (1955) 年の牡鹿町合併により、牡鹿町婦人会連絡協議会（宮婦連）の下部組織として組織編成された。この経緯により、牡鹿地区の婦人会活動は、町婦連として・集落組織としての両面から展開していった。ここでは泊浜婦人会の資料から、婦人会活動がガガたちにとってどのようなものであったか見てみたい。

泊浜老人憩いの家喜楽園（以下、集会所）に保管されていた婦人会関連資料の中に「泊浜婦人会会則」（平成 13 年 2 月 4 日）がある。「牡鹿町婦人会連絡協議会会則」とは別に泊浜婦人会が独自に設けていたもので、組織・会の目的・収支に関してなど全 13 条から構成されている。会は会長・副会長・幹事・会計を役員としている。興味深いのが、「第七条 会長は最高年齢者を持って選挙で決めます」「第十条 任期は六十歳の総会をもって退団する事とします」という規則で、既存の年齢集団の影響が窺える。また、年度ごとに小冊子としてまとめられた総会資料（昭和 59～平成 8 年、平成 11～12 年）には、収支報告や年間活動が報告されている。年間活動として報告されているほとんどが外部研修や牡鹿町のイベントであり、泊浜婦人会単体での活動は敬老会や集落の清掃くらいである。支出項目に見える募金活動や防火訓練も、牡鹿町や町婦連の指導によると思われる。これらの資料から、泊浜のガガたちにとって婦人会とは、集落を越えて同世代が繋がり合う機会であり、牡鹿町を単位とした社会奉仕活動だったことが分かる。日帰りや泊りがけの研修も多く、アネだった頃には小牛田山神社参りくらいしか許されなかった遠出の機会が、ガガとなっ

てからは多くめぐってきえていたことが窺える。

また、泊浜婦人会総会資料の収支報告には、実業団（契約講）・地藏講（女講中）・青年会・消防団など集落組織と「御祝儀」を互いに贈りあった形跡がある。御祝儀は、各団体の年始総会に 3,000 円あるいは 5,000 円を贈る内容である。御祝儀を交換することは経済的意義だけではなく、互いに認め合うことで集落組織としての格を保ったといえる。このことから、婦人会が町婦連組織の一部としてだけでなく、集落組織として位置づけられていたことが分かる。

ただし、平成 17 (2005) 年に牡鹿町が石巻市に合併されると、町婦連は解散し、各集落の婦人会も休止状態になった。大原浜など一部の集落では、その後も集落内の活動に限って活動を続けたが<sup>28</sup>、ガガたちの集まりの拠点としては漁協婦人部など別の場に移行したところが多い。

#### 第四節 高齢期の集まりと信仰活動

##### 第一項 バンツァマの階段

ガガとバンツァマの境目に明確な年齢の区切りはないが、孫が生まれ世代交代が進んだ頃、バンツァマと呼ばれるようになる<sup>29</sup>。18～20歳が結婚適齢期とされた昭和20年代までや、20代前半の結婚が一般的だった昭和40年代までと比べると、初婚年齢の後退が進んだ現在は、バンツァマの年齢層もあがったといえる。昭和期は、アネは20～30代、ガガは40～60代半ば、念仏講に入り始める60代後半以上はバンツァマだったが、平成24年に再出発した寄磯浜観音講では75歳までを講員としているように、現代は「高齢者」の認識も上がっており、隠居のバンツァマとなるのはそれ以降なのである。

バンツァマは婦人会からも退き、家同士のつきあいや家業もガガに任せるようになる。ガガはバンツァマに伺いを立てたり最終的な決定を委ねたりはするが、バンツァマは隠居の身分として趣味的な範囲で家業に参加したり、孫の面倒を見るにとどまる。

ところで、アネ・ガガ・バンツァマは相対的な親族名称であることから、一般的な認識と家族、特に孫から見るとずれが生じる場合がある。例えば、大谷川浜の定置網漁師に嫁いだ安住尚子さん（昭和6年生）は、夫と姑、その母親である大姑の4人家族で嫁ぎ先での生活を始めた。尚子さんはアネであり、姑はガガ、大姑はバンツァマである。間もなく尚子さんは子宝に恵まれ、安住家は4人の孫を含めた8人家族になった<sup>30</sup>。この孫たちから見れば、尚子さんの姑は祖母であり、大姑は曾祖母となる。牡鹿地区では曾祖父母を「オッピ」と呼ぶことから、大姑はバンツァマではなくオッピと呼ばれるようになった。このような孫の視点からの呼び分けは、高齢期の多層性の表れであり、隠居もオッピに至るまで段階的に進められるものであることを示している。

##### 第二項 念仏講 ―オガミと和讃―

これまでの女性の講が現世利益的であるのに対して、高齢期に入ると祈りの方向は大きく転換する。牡鹿地区では、観音講より年配者の講として念仏講が行われ、そのうち鮎川浜では不動講と呼ばれていた<sup>31</sup>。念仏講の多くは昭和20～30年代までに解散しており、不明な点も多い。女講中や観音講に比べると、寺院との結びつきが強く、観音寺（鮎川浜）や、崇徳寺（寄磯浜）など、寺院で念仏講を実施していた集落も少なくない。昭和19（1944）年に谷川浜に嫁いだ大衡カネさん（大正10年生）によれば、念仏やご詠歌はアネのときに住職夫人に教えてもらうものだった。しかし、当時の夫人が指導に熱心ではなかったためカネさんの世代は習いそびれ、バンツァマの年齢になっても念仏講を引き継ぐことができなかったと説明した。このように寺側と念仏講が密接なかかわりを持っていた集落がある一方で、バンツァマの自主的な集まりと捉えて介入しない、陽山寺（十八成浜）のような寺もあった。

女講中や観音講は、集落に集会所が建設されるまで、トメごとにヤドを回して集まって

いたが、念仏講の場合は各集落に所定の集会所があったようである。『牡鹿町史』上巻には、十八成浜では「女講中の上級集団である念仏講も昔は念仏小屋という講中が集まる場所（旧小学校脇、今の成寿園）もあったが、今では無くなっている。その後、相沢はまよさんや及川寿夫氏の婆さんたちが5人ほどで念仏を唱えていた。」とある〔牡鹿町史編纂委員会 1988: 351〕。涅槃やお彼岸の時に小屋に集まるほか、家々を回って経を上げることもあった。谷川浜の念仏講は、昭和 20 年代まで各集落を巡礼していたという。各家を訪れ経を上げ、集めた寄付金で洞福寺（谷川浜）に柱隠しを寄進したとされる<sup>32</sup>。このように、念仏講のバンツァマ達の活動は集落の人びとの暮らしに密着していたため、「念仏講」ではなく「念仏バアサン」などと呼ばれることが多かった。

小渕では、墓地に向かう途中の道沿いに念仏小屋が置かれていた

【写真 7】。この小屋には、念仏講で使う数珠や太鼓、鉦のほか、葬儀の道具や念仏講の奉納旗などが保管されている<sup>33</sup> 【写真 8】。道具や裂の寄進は、個人や念仏講・梅花講等講集団である。興味深いのが、昭和 59(1984)年 4 月に寄進された「祭壇、五具足、金欄打敷一式」の寄進者一覧に、「小渕梅花講員」「梅花講及び念仏講員」「念仏講員」が連名で記載されている点である。念仏講と、檀那寺で御詠歌を習う梅花講が別の組織集団として区別されながら、梅花講が念仏講の後継を担っていることを示している<sup>34</sup>。念仏小屋や道具についても、梅花講が念仏講解散後管理しており、念仏講の社会的役割の一部も引き継いでいる。

念仏講は、バンツァマたちの信仰集団としての側面に加え、重要な社会的役割があった。「オガミ」すなわち弔いや供養における読経等の役割である。裏浜にも檀家を抱える陽山

【写真 7】 小渕の念仏小屋

（平成 20 年 2 月／大里正樹氏撮影）



【写真 8】念仏講の数珠・太鼓・鉦

（平成 20 年 2 月／大里正樹氏撮影）



寺（十八成浜）によれば、僧侶の到着に時間がかかるため、枕経を念仏講のお婆さん達が代わりに上げていたという。ただし、道路整備によって枕経までに僧侶の到着が可能になった後も、念仏講のオガミが続けられていることから、必ずしも代行的役割だけではなくたと思われる。念仏講のオガミについては、現在では詳細を知ることができないが、梅花講員である女性（昭和 15 年小渕生）が、自分たちで行うためのオガミの覚書を残していた<sup>35</sup>。覚書は、実際に行われた通夜・追善供養のオガミが記録された「法要」「葬式前」と、年中行事の「初念仏」「涅槃」「春のお彼岸」の 5 種類に分けることができる。そのうち、「法要」の覚書には「平成 18 年 8 月 19 日」と日付が入っていた。「葬式前」は通夜を指していると思われ、次のように記されている（□は糸偏に曷）。

ジュズ回してから	
一	十三仏
二	開経□
三	三宝和讃 16 ページ
四	正法和讃 20 ページ
五	無常和讃 216 ウラ
六	秋葉和讃
七	くさのえ 30 ページ
八	舍利礼文
九	回向（願はくは）
葬式前の時	

「葬式前」の覚書に見られる「ジュズ回してから」は、「数珠繰り」「百万遍」とも呼ばれ、念仏講の集まりや葬祭で行われた。百万遍とは、複数人で輪になり、太鼓と鉦に合わせて大きな数珠を持って回す宗教行事である。一巡すると 1 万回読経したことになり、10 回繰り返すことになっている。十八成浜の陽山寺には、念仏講解散時に返されたという数珠が保管されており、百万遍を行うのに使用されたと伝えられる。

なお、牡鹿地区で百万遍を行う集落は数多いが、念仏講だけに限らない。大原浜では、2 月の御神木祭で、契約講（実業団）が百万遍を行う。大数珠を体にかけてみると近いうちに結婚すると言われており、未婚男性に数珠を掛けようとたびたび中断されるのは、バンツァマの百万遍には見られない点である。また、前述の大衡カネさん（昭和 19 年に谷川浜に嫁ぐ）によれば、谷川浜女講中では地藏講の際に百万遍をしていたという。女講中所有の大数珠はズゾサマと呼ばれ、「ズゾの念仏、一遍申せば、極楽浄土、これはお池の蓮華の花よ、結んで開いて、シハイゴンズの来光は、宵に明星、夜中に法華経、曉明星ナンマイダ」と唱えながら一巡し、これを 10 回繰り返した。谷川浜の場合、アネの時から読経の練習をして老後の念仏講に備えていたという背景を持つが、牡鹿地区における百万遍は必

ずしもバンツァマそのものを連想するものではなかったといえる。

### 第三項 祈りを守る—女性の講集団をめぐる現代的状況—

アネ・ガガ・バンツァマの三つの世代は、それぞれ信仰に基づく講集団を形成・維持していた。集団の形は必ずしも超世代的に継承されていくわけではなく、ほかの講集団と結びついたり、解散したり、新しく発生したりと変容する。講員にとっては、仲間とどのように結び付くかが第一義であり、つきあいづらさが伴うのであれば、グループの形を変形・縮小するのも一つの方法である。その結果、女性集団の年齢幅は時代とともに縮まり、別世代との接触の機会は少なくなっているともいえる。

他方で、伝統的な講を解散する場合には、集まりの目的である信仰をどのように始末するかが課題となる。集落の神仏であり暮らしの一部になっている信仰を放置するのは後ろめたいことであり、現在までそれを繋いできた先輩たちにも申し訳ないという気持ちが働く。神仏の像を寺社に返すことで、集団での信仰を終える手続きを済ませ、仲間内では、それ以後個人で神仏を祀っていくことを合意する。しかし、講を解散するに至った状況で、個人でお祀りを続けようというのは、外側から見ると心もとなく感じられるようである。女講中・観音講・念仏講の信仰は、それぞれアネ・ガガ・バンツァマの立場に即して行うものであり、いつまでも若い講集団に属することは聞こえの良いことではなかったが、現代的状況として、自分より若い世代の信仰を守ろうとする動きが表れている。

小網倉浜には「虫食い地蔵」と呼ばれる石仏があり、子どものかんの虫によく効くとして、若い母親らの信仰を集めてきた<sup>36</sup>。小網倉浜の女講中は、旧暦 1・3・5・7・10 月の地蔵講と、旧暦 1・3（山神社参拝）・9 月の山神講を行い、地蔵講の日にはおはぎを虫食い地蔵や周囲の石仏石塔に供えた。しかし、昭和 30 年代よりカキ養殖を行う家が増えると、講の回数は年間 5 回まで減り、平成に入ると解散となった。女講中解散後、地蔵の管轄は行政区(小網倉浜)に移り、祀る者がいない状態になった。これを問

#### 【写真 9】小網倉浜の「お地蔵様のお祭り」

(平成 26 年 6 月 21 日／筆者撮影)

地蔵(左)に着物・羽織・涎掛けを着せ、地蔵以外の石塔(右)にも涎掛けを付ける[上]。  
おはぎなど供え物を地蔵に食べさせる[下]。



題視した 60～70 代の世代（当時）が中心になり、平成 20 年頃から、カキ養殖の繁忙期を避けて旧暦 5 月 24 日と 10 月 24 日に「お地蔵様のお祭り」を行うようになった。参加者は全員女講中の経験者であり、祭祀は【写真 9】のように女講中時代の方法に従っている。

祭りの日は、午前 9 時頃から集まり、地蔵を飾る準備を始める。幟は東日本大震災時に流出したため、平成 24（2012）年に新しく製作した。地蔵や石塔に着せる衣装を着せ、花やおはぎなどを供える。おはぎや菓子も地蔵の口元につけ、残りはその場で食べる<sup>37</sup>。屋内に移って共食することではなく、彼女たちはそれを「地蔵講ではないから」と説明する。祀り手の多忙により、揃ってそれ以上の時間を確保することが難しいという事情もある。それでも共同して地蔵講の日にお祭りを行うのは、かつての女講中として祀ってきた地蔵に対する信心や愛着、そして祀り手のない寂しさが入りまじった気持ちの強さからである。その気持ちをお祭りの参加者たちは「（地蔵を）粗末にできない」と表現する。ガガやバンツァマの年代が共同で地蔵を祀るなど、年齢階梯制とともに年を取ってきた彼女たちには想定しえないことであった。育児の当事者ではない彼女たちにとって「虫食い地蔵」とは、単に信仰対象であるだけでなく、共にアネとして過ごした頃の思い出であり、仲間と共同で祀ることに意義を見出しているといえる。

小網倉浜の「お地蔵様のお祭り」のように、想定される世代とは異なる人びとによって神仏への奉仕が行われることは、近年少なくない。例えば、小湊の地蔵は平成 17（2005）年に屋根を設置されており、それを発案・実行したのは、念仏講（梅花講）の人びとである<sup>38</sup>。小湊女講中は少し前に解散しており、祀り手のいなくなった地蔵の整備を整備するために、バンツァマたちが動いたようである。個人で地蔵を磨いたり涎掛けを奉納したりする例も多いが、仲間たちと行うことで連帯感を取り戻すとともに、集落の信仰は失われていないと表明してもいることが窺える。

このようにバンツァマがアネやガガの信仰を引き継ぐほか、解散する講が財産や所有物を他の女性集団に譲る例がしばしば見られる。例えば、鮎川浜観音寺で保管されているお膳は、もともとは観音講のもので、それから女講中、不動講へと所有者が移ったと伝えられている。集会所が作られる昭和 50 年代初期より以前には、モノの引き取り手を探すことは解散するにあたってまず考えなければならないことであり、行政区や契約講（実業団）に委ねるより他の女性集団に直接譲渡することが多かった。牡鹿地区において、アネ・ガガ・バンツァマの段階とその講集団は、集落の社会制度そのものであったが、信仰やモノの担い手をめぐって他の世代層が代わりを務めたことは、「女性」として共有・保管しようとする働きの強さを示唆している。

おわりに

牡鹿地区における女性のライフステージと、女講中・観音講・念仏講の講集団及び集落



の女性グループを通して、一生という個人的な見通しと集落社会あるいは牡鹿地区に通念的な価値観や社会制度を見てきた。これにより、いくつかの点が浮き彫りとなっている。

まず、家における地位・講集団それぞれの階梯における力関係が比例していない点である。家においては、隠居ながら最終決定権を持つバンツァマ、家政を仕切るガガ、それに従う嫁（アネ）という力関係があるのに対し、女講中・観音講・念仏講では、女性の中心組織は女講中である。女講中は収入源も持っていたため、経済的にも姑たちの観音講より優れていた。ライフステージとその帰属講集団のこうしたズレの背景には、女講中に実務を任せたい観音講側の思惑も少なからず影響したと思われる。しかしそれ以上に大きいのは、女講中が男性の契約講に対応する集落組織として見なされていることである。<sup>42</sup> 歳を定年とする契約講は、集落社会の自治や運営を担ってきた。その契約講の年始行事に対応して女講中でも行事が行われるなど、女講中は契約講と相互に関連していた。この文脈では、契約講が集落の中心的組織であるならば、女講中も女性の中心的位置に立つことになる。ただし、女講中は信仰を基盤とし、契約講は集落運営を目的としていることから、対称的ではないことに注意しなければならない。

「女性の一生」というテーマは、女性の人生を相対化し節目に沿って全体を描く、民俗誌的・文化史的意義を持つ。また、家における女性の役割を明らかにするための分析視角としても用いられてきた。他方で、「性別による役割期待が明確であった民俗社会」を描写するだけでは不十分であるという批判も為されている〔加賀谷 2010: 181〕。本章では、親族名称や集落の講集団をめぐって、ここから排除される人びとがいるだけでなく、呼称と講集団の対応関係にすら、ずれやゆらぎが起きている点に着目した。女講中・観音講・念仏講の階梯制は、契約講に類する集落制度であり、アネ・ガガ・バンツァマの線が牡鹿地区全体の社会通念として認識されていることを示しているものの、運用面においては、人が制度に従うだけでなく、制度を人に合わせる柔軟性を持ち合わせていた。講集団は女性の結びつきの一部にすぎないが、地縁社会で暮らしていくための工夫が図られていた。その意味で、講集団は女性たちのつきあいの指標だったといえる。

#### <註>

<sup>1</sup> 竹内利美によれば、子供契約の加入年齢は決まっておらず、15 歳以下の家督相続者男子によって構成された。したがって、契約講との連続性が強い。他方で、恒常的に村落運営の役割を担う契約講と違い、年寄契約の寄合への参加や盆船づくりなど、年中行事に際し臨時的に組織される集まりだった。〔竹内 1991: 37-38〕

<sup>2</sup> 『牡鹿町誌』中巻によれば、大正 7 (1918) 年『宮城教育』（宮城県教育委員会編）に泊浜青年団婦人会、大正 12 (1923) 年 8 月 12 日『河北新報』に寄磯浜女子青年団の活動記事が掲載されている。また、大原村では大正 11 年度より青年会と同様に処女会のついで単独の経費が計上されている。〔牡鹿町史編纂委員会 2005: 618-619〕

<sup>3</sup> わずかな例外として、前述の女性副団長と当時の団長（男性）はともに役職を務めたことで親しくなり、後に結婚している。

- 4 夜学会で政治経済から漁業まで自習に励んだほか、演芸会を開き、収益を集落の普請に回した。特に小湊ではいち早く青年団活動が活発化し、楽器の使える者が中心となって「小湊オーケストラ」を主宰し、演芸会のほか大原村や鮎川町の催しにも参加している。『牡鹿町誌』中巻によれば、小湊青年団が大原村の各青年団に呼びかけて大原村連合青年団を結成し、雄弁大会や珠算大会、体育大会を実施した〔牡鹿町誌 2005: 638-640〕。青年団は集落の奉仕活動に熱心に参加しただけではなく、娯楽の少なかった時代に集落の人びとに様々な遊興を提供したといえる。
- 5 田代島は牡鹿郡狐崎組に属し、明治 22 年より昭和 30 年の石巻市編入までは荻浜村に帰属した。したがって、本論文におけるフィールドの対象ではないが、牡鹿地区の信仰・文化とは多くの共通点があり、瀬川清子の報告は貴重である。近代、牡鹿地区との交流はあまり盛んではなく、例えば田代島出身の婿は多かったが、牡鹿地区と嫁のやり取りをすることはほとんどなかった。
- 6 昭和 25 (1950) 年度の国勢調査によると、一戸当たりの平均経営面積は、谷川浜では 4.1 ヘクタール、大谷川浜では 5.7 ヘクタールだった〔牡鹿町史編纂委員会 1988: 774〕。
- 7 給分浜では労働力としての養子（モライコ）を指す。大原浜の話者も、テマドリやテッタイとは職業ではなく、分家したばかりで生活費の乏しい人や、夫が勤め人で日中時間的余裕のある人がパートタイムで手伝いに来ることを指すと説明しており、広く「労働を手助けすること」を本意とするものと思われる。
- 8 なお、この話者の家では「大原のテマドリ泣かせ」と呼ばれることをを引け目に感じ、昼食やおやつを出し、また働いている間は子供の面倒をみてあげたという。これにより、子供たちはこの家に出入りするようになり、話者の夫は後に学習塾を開いている。
- 9 平成 19 (2007) 年 10 月の後藤知美氏調査によれば、一部を鮎川方面に行商に出ることもあったそうである。
- 10 会長の家に不幸があった場合、直ちに次の会長に交代し、会長が管理していた女講中の保管物（オカケズなど）も移された。泊浜ではヤドをヤダイとも呼んでおり、昭和 60 年頃からは会長宅ではなく班ごとの輪番になった。
- 11 谷川浜の女性（昭和 17 年生）が、現在谷川浜の地蔵の化粧を続けている。平成 23 年、津波被害に遭いながらほとんど無傷だったこの地蔵像について、この女性が洞福寺住職と話していた際、女講中解散以降「粗末」になっている、という話題になった。そこで女性は、以前女講中に入っていた時のように着物と涎掛けを作り、1 月に地蔵像を掃除して着せてやり、化粧をした。周囲にも喜ばれたため、女性は毎年続けるようになった。平成 25 (2013) 年、女性の家の墓を直した際、秋彼岸の前に地蔵像の着物も新しく着せ替えたところ、正月より盆など人が寺に多く訪れる時期に合わせた方が良い、ということになり、今後は盆の前に行くことにしたと語られた。
- 12 平成 25 年 7 月に観音寺住職（鮎川浜）から次のような話を伺ったので、紹介したい。谷川浜には女講中と金毘羅講があり、女講中が金毘羅講の掛軸を隠し、探す行事があった。掛軸が見つからねば講を行うことができないので必死に探したと、経験者の古老から聞いたそうである。年代も不明であり、谷川浜でこの話は確認できていないが、隠す／探す関係の逆転が興味深い。
- 13 祈る必要のある者が全員で参拝することから総参であるともいえるが、女講中の一部の者だけが参拝する点に留意し、本論文では代参講とする。
- 14 平成 23 (2011) 年 9 月 19 日閲覧。当資料は現在も継続して記録されている。昭和 38 年以前の記録については、神社の火災により焼失した。
- 15 春祈祷の獅子振りは、もともと旧暦小正月 15 日に行われていたが、新暦の普及と共に 1 月 2 日に移行した。また、集落の家を 1 軒 1 軒回って門付していたが、東日本大震災より前に集会所で行う形に変えていた集落も多い。震災の際、獅子頭が流出・損壊した集落も多かったが、各支援団体の援助を受け、他の行事に先駆けて獅子振りを復活させている。

他方で、春祈祷の継続については課題も多い。

16 大谷川浜の集会所は、牡鹿町公民館大谷川浜分館。公民館が集会所として利用される以前は、実業団も女講中もヤドで獅子振りをしていた。

17 秋葉講は金毘羅講や金華山講などと並ぶ男性の講だったが、現在は小網倉浜などの一部の集落でのみ続けられている。「秋葉大権現」「秋葉山大権現」の石塔は各集落に 1 塔ずつあり、谷川浜（八幡神社下）、小渕（字村）の秋葉塔は享和年間にさかのぼる。山神塔の建立時期と重なる点は興味深く、今後の課題といえる。なお、谷川浜の秋葉塔は横倒し、小渕は塀や鳥居が失われたが、どちらも石塔自体は現存している（平成 26 年 1 月現在）。

18 大谷川浜女講中は公民館分館の横に倉庫を設置し、女獅子も他の道具類とともに保管されていた。東日本大震災の際、倉庫ごと流出し、女獅子は現存していない。

19 牡鹿半島周辺では次のようなオメツキが行われていた。渡波では、1 月 24 日の秋葉神社の祭典にて、馬車や荷車の上でオメツキと呼ばれる演劇や作り物が披露されていたという〔石巻市史編さん委員会 1989〕。出し物は歌舞伎、喜劇、人情劇などで、社会風刺や町政批判が意図されることもあったとされており、西日本の俄と共通する部分も多い。渡波は牡鹿半島の付け根に位置し、陸路で石巻に向かう場合の経由地でもあったことから、牡鹿地区も無関係ではないと思われるが、演劇による教化活動や社会風刺という観点では、小渕の場合、女講中のオメツキではなく昭和 20 年代の青年団活動にその影響が表れていたといえる。また、宮城県の無形民俗文化財に指定されている「名振のおめつき」（石巻市雄勝町名振地区）は、1 月 24 日の秋葉神社祭礼の中で、契約講によって現在も行われている

20 装いについては、『牡鹿町誌』上〔牡鹿町誌編纂委員会 1988: 514〕や『フィールドへようこそ！牡鹿半島表浜の民俗』（下村 2009: 66）に報告がある。なお、筆者のオメツキ調査は下村とほぼ同時期に実施した。

21 牡鹿地区で貰い子が行われてきた背景には、大謀網漁など人手の必要な漁業が行われてきたことがある。彼らは実子と同様に育てられ、成長すると、実家に帰ったり都市に働きに出たりするほか、別家として独立した。血縁関係のない親子関係として、牡鹿地区では名貰い親や烏帽子親の習慣があったが、貰い子は戸籍上も養子縁組していることが多かった。別家は昭和 30 年代まで見られたが、養子に対する抵抗の低さから、障碍児の里親を引き受ける世帯も少なくない。また、労働力確保については外国人研修制度が活用されている。

22 旧家という語は牡鹿地区において一般的な語ではないが、大原浜では共有林を所有する家を指す。すなわち、契約講に加入し、共有林株や大謀網漁の網株を持つ正規住民のことである。分家や別家、転入によって新たに住人となった家は、ただちに契約講に加入することができなかったため、株を持つこともできず、旧家と差別化された。後に村網が漁業協同組合に移されたことで網株が契約講から分離し、契約講も全戸加入になったため、大原浜における旧家と新家を区別する意義は希薄化した。以上の経緯から、古くからある家ではなく、共有林株の所有者を指して旧家と呼ぶこともある（共有林株は売買可能である）。他方で、網元など古く社会的影響力の強い家を旧家と呼ぶこともあり、文脈によって異なる。

23 調査時はすでに故人だった。遺族の方々の話や位牌・過去帳などを手掛かりに、ユキさんの情報を整理した。

24 一木造りの十一面観音像で、鎌倉時代初期の制作とされる。大正 4（1915）年に国の重要文化財に指定された。この観音像は代々給分浜後山の遊佐家が祀ってきたもので、遊佐家以外が正月飾りを施すなどすると風や病がはやるといわれている。遊佐家当主の遊佐源太郎さん（大正 8 年生／男性）によれば、この観音像は海上を漂い、最初は田代島に流れ着いたのだという。しかしある家がそれをさらに流したため、給分浜後山にたどり着いた。遊佐家の先祖である清七が拾い上げ、一人で担いで現在の場所に下ろすと、観音像はびくりとも動かなくなった。このため、代々遊佐家が仕えてきたとされる。

<sup>25</sup> 現在、観音堂は大永寺境内に置かれている。武田顕堂住職によると、三熊野神社のホウインサマが還俗したのを機に、観音講の希望で観音堂を大永寺に移したということである。このときの観音講の主要メンバーとして、前項の石森ユキさんの名が挙げられている。また、「女講中会計簿」に「昭和 30 年 4 月 7 日／大原観音堂 移転費用寄付金／1,000 円」とあることから、この年に観音堂の移動が行われたと見られる。当時の観音講員は信仰に篤く、後に大永寺主催の梅花講に参加している。

<sup>26</sup> オシャカサマの世話を続けている泊浜集落の女性（昭和 43 年婚）によると、観音講とオシャカサマは別の信仰である。オシャカサマを拝む日は、正月、新暦 2 月 15 日（涅槃）、春彼岸、盆、秋彼岸であり、世話役がオシャカサマの鐘を鳴らすと観音講の年代の女性たちが供物を持って上がってきた。観音講が行われる 17 日に供物の上げ下げが行われる（例えば春彼岸では、3 月 17 日に供物が供えられ、彼岸の終わりに各自下げる）ため、観音講とオシャカサマが結びついていったと見られる。

なお、オシャカサマに似た 1 メートルを超える石仏が小渕と鮎川浜にも見られる。禅定印を結ぶ泊浜のオシャカサマに対し、鮎川浜の石仏は宝珠を抱き、子供地蔵と呼ばれていることから、これらの石仏は必ずしも同じ仏を象ったものではない。ただし、花泉町・志波姫町（宮城県）、一関市（岩手県）に分布する「オハル地蔵」とも石仏の形状や信仰形態が類似している。「オハル地蔵」のある地域では小牛田山神社への代参講が行われていることから、「ウバ神様」に通じる産育信仰の表象である可能性が提起されている〔渡辺 2001: 115-119〕。「オハル地蔵」には「オハル」という名前と由来譚が伴うため、牡鹿地区の石仏を結びつけるのはあまりにも早計だが、今後、女性が信仰するこれらの石仏について研究が進められることで、近世～近代における女性の講集団の発生・展開についても明らかにされていくと思われる。

<sup>27</sup> 明治 38（1905）年の大原浜愛国婦人会に始まり、その後、昭和 8（1933）年の昭和三陸大津波後に開始した託児所事業、戦時中の国防婦人会による慰問活動が見られる〔牡鹿町史編纂委員会 2005: 614-625〕。男性側が青年団活動や通俗教育に熱心だったのに比べると、戦前の婦人会は宮城県支部など上層部の主導による活動が多かったようである。

<sup>28</sup> 平成 23（2011）年 3 月 11 日の東日本大震災より大原浜婦人会は機能停止状態になり、現在も休止している。

<sup>29</sup> 竹内利美は、ガガとババについて次のように述べている。「女が「ガガ」とよばれるのは、この部落では息子が嫁を迎えてしばらく経ってからである。そして、孫がだんだん生れて、一応おしまいとみられる頃には「ババ」と呼ばれるようになる。この年頃が、だいたいこの集団（観音講）から脱退する時期となり、次の念仏講へ移行する。」〔竹内 1991: 97〕

<sup>30</sup> 尚子さんの長子は中学生で夭逝した。その後、尚子さん夫婦は 1 人の養子を迎え、成人するまで育てた。養子は安住家の別家として独立している。

<sup>31</sup> 観音寺（鮎川浜）住職による。鮎川浜は南北に分かれて講集団を組み、南の講集団は観音寺を拠点とした。女性の講のうち観音講が最初に廃れ、所有の膳碗を女講中に寄贈したが、その後女講中も解散したため、不動講に渡った。そして不動講解散時に、この膳碗は観音寺に収められた。

<sup>32</sup> 大正 10（1921）年生女性の語りによる。

<sup>33</sup> 平成 20（2008）年 2 月、大里正樹氏の調査による。

<sup>34</sup> 牡鹿地区における梅花講は、曹洞宗寺院である陽山寺（十八成浜）や大永寺（大原浜）で昭和 50 年頃から活発になっていったようである。例えば十八成浜では、念仏講衰退から間をおいて「昭和 56 年 3 月 24 日、藤沢あい子さんの指導、阿部さだ子さんや遠藤まき子さん等の世話で和讃を習う集まりが出来、同年 11 月 1 日、会員 8 名で正式に梅花講として発足しているが、あい子さんがハワイに去ってからは藤沢春雄師の指導を受けている」とされる〔牡鹿町史編纂委員会 1988: 351〕。十八成浜の念仏講と梅花講に繋がりはなく、小渕は牡鹿地区でも稀な例である。

<sup>35</sup> 大里正樹氏撮影（平成 20 年 2 月）の写真記録による。覚書の写真は全部で 11 通あり、「葬式前」1 通、「法要」4 通、「初念仏」1 通、「涅槃」「お釈迦様の誕生日」合わせて 2 通、「春のお彼岸」1 通、題無し 2 通である。それぞれに、作法や経・和讃の順番が記載されている。「法要」には同一の日付・依頼者が記載されており、仲間への配布用と見られる。「初念仏」は 1 月 17 日、「涅槃」「お釈迦様の誕生日」は 2 月 15 日、「春のお彼岸」は 3 月 20 日とある。

<sup>36</sup> 元文 5（1740）年建立〔牡鹿町史編纂委員会 1988: 619〕。虫食い地蔵に供えられたおはぎは、子どもたちが自由に食べてよいことになっていた。小網倉浜の女性（昭和 17（1942）年小網倉浜生）によれば、地蔵講の日は教員公認でおはぎを食べに行ったという（昭和 20～30 年代）。このことを知らない女性が、供えようとしたおはぎの重箱に手を突っ込んだ地元の子どもたちを叱ったが、その日を境に我が子のかんの虫が治ったと伝えられ、子どもが供え物を食べることはむしろ良いこととして受け取られている。また、虫食い地蔵のコケをつまんで子どもに舐めさせると良いともいわれており、この女性の若い知人が小網倉浜に来た折にこの風習に倣ったところ、子どもの夜泣きが止んだという話が近年のエピソードとして紹介された。

<sup>37</sup> 筆者が持参した手土産もこの場で開けられ、他の菓子と一緒に地蔵の口に塗りつけた。そのあと、筆者らを含めた参加者全員でおはぎや菓子を分け合い、食べた。

<sup>38</sup> 念仏講（梅花講）が発案し、行政区（自治会）からの寄付金と自分たちの持ち出しによって、屋根を設置した。

### 第三章 年序集団体系の中の女講中

#### —牡鹿地区における契約講研究の再検討と女性集団の相対化—

はじめに

同じ年齢層で水平的に組織し、加齢とともに上位集団に移る社会秩序を、年齢階梯制という。厳格に年齢で区分される年齢階梯制に対し、世代別に組織されたり、世代交代ごとに上位集団に移ったりする形式は、世代階層制という<sup>1</sup>。世代階層制は、家における地位や親族呼称と密接な関連を持つために、個人ではなく家を背景として帰属組織が決まる。したがって、親族関係や居住環境、婚姻形態などの文化複合として説明されている〔住谷 1963〕〔蒲生ほか 1963〕。このため、住谷らによる世代階層制は男女集団の階梯制の対応を軸としており、男性だけではなく女性側の組織形成や秩序を総合して、村落社会構造を捉えてきた。こうした研究の背景には、若者組・娘組の対応関係や男性結社としての年齢階梯制に注目した村落社会研究がある<sup>2</sup>。女性集団の役割・働きについては男性との相補性の観点から評価され、女性側の秩序の全体像は見えてこなかった。女性研究が部分的にしか行われてこなかったという批判は、社会構造や秩序の分析においても当てはまるものといえる。

牡鹿地区は、昭和 20 年代後半～40 年代において盛んに調査研究が行われたフィールドである。当時焦点となったのは、強い同族結合と年齢集団型契約講の併存であった。議論の一部には、年齢秩序の実態を明らかにするために男女の対応関係も取り上げられており、女性側の組織編成も言及された。しかし、女性集団の把握や、男性の契約講との対応については課題があり、集落社会の全体像が明らかにされたとはいえない。

本章では、先行研究の成果と課題を再検討し、集落社会における女講中の位置付けを、男性の契約講とのかかわりから捉え直したい。その際に、先行研究が問うてきた年齢の秩序を踏まえ、それが女講中にとってどのような意味持つか着目する。年齢による区分は、性別の区分を前提とする。女講中と契約講を相対化し、男女の両輪的視点で牡鹿地区社会の全体像を明らかにしながら、その問題も示したい。

#### 第一節 年齢秩序をめぐる研究と課題

##### 第一項 若者組と年齢原理への注目

民俗学における年齢秩序への関心は、若者集団と婚姻史とのかかわりに対する柳田國男の指摘から始まった。西南日本の各村落では、未婚の若者や娘がそれぞれ集まって寝泊まりする寝宿（若者宿・娘宿）が置かれていた。寝宿は、夜なべ作業をする場であるとともに

に男女の交流の場でもあった。柳田國男は「聾入考」（大正4年）の中で、若者宿と娘宿の交流によって男女の婚姻の機会が得られていたと示唆した〔柳田 1963a〕。柳田は、昭和9（1934）年より「日本僻陋諸村における郷党生活の資料蒐集調査」いわゆる山村調査を実施した折にも、若者宿・娘宿と婚姻の関係を重要なテーマの一つとして盛り込み、全国的な情報収集を進めた<sup>3</sup>。このテーマは、婚姻史の解明を目指すだけではなく、村落構造や家制度の理解にとっても重要な課題となった。婿入婚・足入婚・嫁入婚への婚姻形態の変遷が提示され、結婚後も夫婦で寝宿に寝泊まりする事例（寝宿婚）はその遺制と位置付けられた<sup>4</sup>。

更に、柳田國男は寝宿という枠組みを超えて、「恋愛技術の消長」を発表した昭和6（1931）年以降、「若者組」「娘組」の語を用いるようになる<sup>5</sup>。若者組は村落の制度的組織であり、男女の交流から婚姻の成就までに大きな役割を果たす集団として機能したと考えられた。村落社会による婚姻の管理という考え方は、婚姻は家主体のものとする価値観をひるがえすとともに、若者組という概念の登場により<sup>6</sup>、婚姻以外の機能や組織の分析、類型化が進められていくこととなった。

若者組の類型化に当たって着目されたのが、地域差である。寝宿の事例は西南日本に多く、若者組の編成にも強い年齢の統制が働いているとされてきた。例えば、伊豆新島（静岡県）では男女ともに世代の呼称と年齢が連関しており、男女ともに14～15歳でネドで生活したという〔村武ほか 1959〕。14～15歳は、男性にとっては若者組に加入する年齢であり、女性にとってはモイ（子守）を卒業した年齢だった。若者は娘のネドへ通い、やがてナジミになると、それまでのネドを出て夫婦用のネドを頼んだとされる。このように、寝宿は当該地域で結婚・家族の形成・世代交代を果たしていくために必要なシステムであり、これが失われることは当事者やその親たちの混乱を招いた<sup>7</sup>。婚姻の主体性が若者の側にあることは、若者組の類型化において重要な要素であり、同族結合の強い東日本では家長が婚姻を主導し、西南日本のような若者組の発達はないとされた。

こうした二元的な捉え方は、文化的・社会的差異の大枠を明示した一方で、昭和34（1958）年の時点で福武直が自身の理論を「役割は終わった」と撤回したように、実態に即した方法論としては限界があった。類型がフィールドの実態を無視して固定されることを疑問視し、フィールドワークによる検証も行われた。その一つに竹内利美による東北漁村の研究があり、年齢秩序と同族結合の対抗を所与のものとする従来の類型論への批判的検証から出発した。

## 第二項 若者組と契約講 ―竹内利美と「年序集団体系」―

竹内利美は、出身地信州における教員生活、アチックミュージアム及び国学院大学在学、中央水産業会、連合軍総司令部民間情報局勤務を経て、昭和26（1951）年に東北大学に着任した。改めて東北地方に目を向けることとなった竹内は、寝宿のない東北地方の若者組織が看過されている若者組研究の状況に疑問を持ち、「東北の村々における性別・年令別の

集団組織の実情」を明らかにするべく、同族結合以外の村落秩序について数年に渡り調査を実施した。その成果として発表された論文が「東北村落と年序組織」〔竹内ほか 1959〕である。竹内利美・江馬成也・藤木三千人の共著で、宮城県牡鹿半島（小網倉浜・飯子浜）と仙台近郊農村、伊豆半島それぞれの年齢集団のモノグラフである。伊豆半島の年齢階梯制と比較し、宮城県内の事例でも世代や年齢に基づくグループが階層を成していることが示された。

宮城県内の事例として竹内が注目したのが、契約講を中心とした村落秩序だった。東北地方には「契約」を冠する互助組織が様々な形で展開しており、宮城県・山形県には「契約講」が分布している。契約講には1戸から1名ずつ家督相続者（カトク）が加入するため、個人ではなく家を単位とした戸主会としても機能してきた。また、契約講は若者契約・本契約・老人契約のように階層的な形式をとることが多く、講員は家における地位（跡取り・現戸主・隠居）に即して該当する契約講に加入した。牡鹿半島の事例では、表浜（半島西岸）・裏浜（半島東岸）ともに契約講を中心とした社会構造に明確な年齢原理が明らかになり、竹内は異なる東北地方の「年序集団体系」の存在を指摘した。

竹内の主張は、二元的な地域類型を問い直しただけではなく、契約講を年齢集団として位置付けるものだった。牡鹿半島の契約講は15～42歳という若い世代によって構成され、自治や祭礼を主導していた。竹内は家父長的家族制と相反するものではなく、むしろ対応していると考え、牡鹿半島に見られる契約講を原型とし、内陸農村部の戸主会型は「年序集団」型が弛緩したものとした〔竹内 1991: 34〕。

竹内らの研究は、当時の年齢階梯制研究や若者組研究に大きな影響を与え、昭和40年代には牡鹿半島をフィールドとする調査研究が相次いで行われた〔和歌森 1969〕〔江守 1976〕。牡鹿半島における年齢集団について調査した平山和彦は、契約講の役割に祭礼の実施や防災などが含まれていることから、その若者組的な性質を認める一方で、若者たちの契約講が婚姻や婚礼を主導せず、婚姻の決定については各家の家長に強い権限があることから、西南日本の若者組との明らかな違いを指摘した〔平山 1969〕。

牡鹿半島における契約講の年齢集団的特質に注目が寄せられる一方で、契約講の展開の中に位置付けようとする主張も為された。福田アジオは、契約講における次男以下の排除や共同体としての実態から、契約講を年齢集団として捉えることを疑問視し、契約講の成立背景を五人組等藩制下における連帯組織とした〔福田 1969: 282-283〕。そして、牡鹿半島の年齢集団型契約講を本来の型と考える竹内利美に対し、福田は平地農村部の契約講を基本形とし、それに漁村としての特質が加わったのが牡鹿半島の契約講であると指摘した。

現在、契約講に関する認識は「主として東北地方に分布し、自治と生活互助を主たる目的として、家を主体に、もしくは個人を単位として対等平等な水平連帯の原理に基づいて構成され、機能する伝統的な組織・制度の総称」とされている〔立柳 1988: 123-138〕。契約講の本質を年齢集団に求める竹内利美の主張は、一部の事例に固有な本質と見なされている。



### 第三項 年齢秩序と女性

東北地方の年序集団体系に関する竹内利美の研究は、契約講研究としての評価は上記の通りであるが、性別の組織体系に契約講を位置付けようとしたところに意義がある。前述の通り、日本における年齢集団あるいは年齢階梯制研究は、若者組との関連性から展開してきた。年齢秩序は、村落構造研究や類型論において注目されてきたといえる。これに対し、平成に入ってから、年齢そのものの意味が問われるようになった。関沢まゆみは、必ずしも年齢秩序が生態的な意味での年齢を意味せず、個人としての年齢とムラ人としての年齢が併存することを指摘した〔関沢 1996〕。また中野泰は、近代国家による影響を含め、村落社会に即して年齢原理を明らかにすることの必要性を説いた〔中野 2004〕。

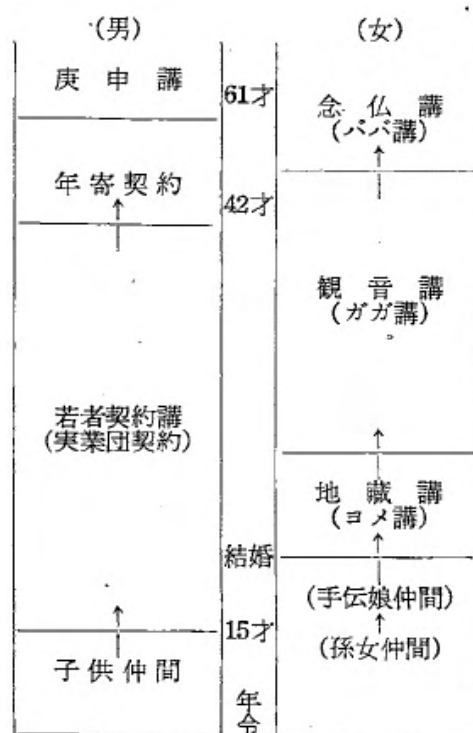
中野は、村落の正式な男性構成員だけではなく、そこから排除された人びとについても問題提起しており、「女性における年齢秩序の関わり」も含まれている〔中野 2004: 213〕。冒頭に述べたように、年齢階梯制は性と年齢により区分される社会秩序である。シュルツの年齢階梯制理論が紹介された当初から、民俗学は、その理論が女子の結社を対象としていない点を問題として認識していた〔関 1958: 131〕。そしてそれを、柳田國男や有賀喜左衛門によって説かれた若者組・娘組の対応関係を実証することによって、乗り越えようとしたといえよう。竹内利美による東北地方の年序集団体系研究も、その根拠を男女集団の対応関係に置いた。注目したいのは、契約講を男性集団とし位置付け、女性の年齢秩序を相対的に位置付けた点である。もう一度、共著論文「東北村落と年序組織」から竹内の問題意識を見てみたい。

前述の通り、この論文は竹内利美、江馬成也、藤木三千人によって執筆されており、竹内は「序説」、「仙台近郊農村の事例」、「伊豆半島の事例」、また江馬と連名で「牡鹿半島表浜漁村の事例」、「若者契約の展開過程」を担当している<sup>8</sup>。このうち、小網倉浜をフィールドとした「牡鹿半島表浜漁村の事例」は、契約講だけではなく女性集団の側にも「年序集団体系」が認められることを報告している。その概要は次の通りである。

小網倉浜では、男性は年齢に応じて若者契約・年寄契約・庚申講に帰属していた。最も主要な組織が、自治や互助を行う 15～42 歳の若者契約であり、42～61 歳の年寄契約がこれを監督していた。また、年寄契約の寄合には男孫を 1 名連れて行くことになっており、「子供契約を呼ぶ」と言った。すなわち、子供契約・若者契約・年寄契約

【図 4】小網倉浜の年齢階梯図

〔竹内 1959: 94〕



の講員は、家における 3 世代の家督に対応していることになる。このことから、竹内は年齢集団体制と家父長型家族制は相反することなく構造化していると考えた。そして、女性が形成している地蔵講・観音講・念仏講の階梯制については、それぞれヨメ講・ガガ講・ババ講と家における地位に対応する通称を持つことから女子の場合は、「年齢よりもむしろ家族内の地位によって整除されている点が注目される」とし、【図 4】のように示している<sup>9</sup>。

竹内は、下北半島や仙台近郊農村の報告でも年齢階梯図を用いており、年齢による帰属組織の上昇と、女性の講も同様に階梯的であることが「年序集団体系」の基本的原理として示している。更に竹内は、男女集団の対応関係を内容的にも注目し、階梯的な女性集団の内実についても言及している。ガガたちの観音講については「観音信仰とあまり関連せず、むしろ部落の諸事万端のことを話の俎上にのせ、随意に各集団へ注文もつける。この講には世話役がいるだけで、行事あるごとに適宜に委員を設けるという弾力性に富む運営をしている。」と、女性組織の発言力や権力に触れている〔竹内 1959: 97〕。そのほか、神明社祭礼における、若者契約と地蔵講の「賄とり」分担、年寄契約と念仏講合同の「茶ブルマイ」など男女集団の対応を挙げた。以上により、竹内利美が男性だけではなくそれに対応する女性側を合わせて見ることで、性と年齢の秩序として「年序集団体系」を提示しようとしたことがわかる。

生活互助組織としての契約講の研究においても、観音講や女契約などの女性集団について触れられることは少なくない。例えば、福田アジオは契約講の観点から村落構造を類型化する際に、「契約講に対応した女性の会合」の有無を指標の一つとした〔福田 1969: 91〕。ただし、契約講に従属的・補助的と位置付けられ、女性集団そのものに考察が及ぶことはなかった。竹内利美が示した「年序集団体系」は、女性集団を男性集団に相対的に捉えたことで、女性側から見た社会体系の一面を明らかにした。昭和 30～40 年代の牡鹿半島研究のうち、江守五夫・平山和彦「牡鹿半島の一村落における慣習規範と社会構造」〔江守ほか 1968〕や岡田照子「江ノ島の講組織」〔岡田 1969〕も、契約講とともに女性集団についてまとめた報告を挙げており、年齢集団や講集団に着目した研究の成果といえる。

一方で男女集団の相対性は、年齢秩序にとって重要な要素でありながら、実証が困難なテーマでもあった。西南日本における研究でも、世代別の女性集団や呼称カテゴリーについては確認されていても、明確な対組織を形成している実態を普遍的なものとして示すことはできなかった。村武精一らは、伊豆新島における男女別・世代別の「年齢層序制」の特徴として、「男性の世代＝年齢層序制に比し、女性側のそれは極めて多彩で、その内容が変化に富んでいることであろう。（中略）一生を通じて男性と同様に世代＝年齢区分が明確でありながら、しかも男性以上に生活内容—儀礼・信仰などの—が多面的であるといえよう。ということは、家族・村落において女性が占める生活機能の比重がより大いともいえよう。」と述べ、男性と女性の集団形成が機能的に相対性を示していないことを示唆した〔村武ほか 1959: 66〕。女性集団の固有性については、信仰や娯楽に基づく女人講、南島社会の女性神役たち、主婦としての性別役割に基づく婦人会などの研究が蓄積されてきたものの、女

性の「多彩」な実態を俯瞰して村落社会を捉えようとした研究は少ない。対組織的な男女集団とは、目的や役割まで対称関係にあるとは必ずしもいえない。契約講の役割は、男性社会に限定されるものではなく、村落社会全体の自治や外部との交渉を担うものであり、同じ社会の中で女性が同様の働きを求められる必要はない。男女集団が制度的に対応して組織され、それぞれが非対称な論理によって行動していることに留意することで、村落社会の全容が俯瞰できるといえる。

また、女性集団の実態を捉えにくくしてきた背景には、柳田國男以来の若者組・娘組の対応関係と、実際の村落社会の間にあるずれもあった。調査成果を踏まえ、若者集団は若者組と若者仲間に区別され〔瀬川 1972〕、娘たちの集団もまた娘仲間として若者仲間に対置された〔前田 1973〕。既存の娘組像について、「若者組に対応する存在と位置付ける材料はほとんどない」と批判した福田アジオは、従来の娘組の枠組みを脱却し、改めて村落規模で明確に組織されていた娘組の存在を確認できると主張している〔福田 2004〕。これらは未婚者が形成するグループに対する言及であるが、他の年齢集団や講集団についても同様の検討が可能である。しかし、「近世村落に若者組と並んで娘組が存在したということを教えてくれる文字資料は今のところ発見されていないといってよいだろう」〔福田 2004: 225〕と指摘されているように、女性集団にかかわる資料は乏しく、女人講など既婚の女性集団についても同じである。

女性集団の把握については丹念な資料収集が不可欠といえるが、性別を重視した竹内利美の研究もまた、この点については十分ではなかった。年齢階梯図などから示された男女集団の対応関係は、竹内自身が批判した西南日本型の年齢階梯制の形式をなぞって提示されたものである。そして、女性側は男性側ほど明確な年齢原理が働いていないにもかかわらず、竹内はこの点に言及していない。同時代に牡鹿半島やその周辺島嶼を調査した瀬川清子〔瀬川 1972〕、平山和彦〔平山 1969〕、岡田照子〔岡田 1969〕らは、契約講の対組織である女講中について、年齢秩序や活動実態を断片的に報告しているが、竹内は「嫁たちのレクリエーションの機会になっているにすぎない」と触れるにとどまっている〔竹内 1959: 97〕。特に、瀬川や岡田が報告した「長持かつぎ」「ナガモチカイ」の習俗は、年齢集団的契約講の分布範囲と重なっており、牡鹿半島の地域性を分析する上で重要な事象となったはずであるが、明らかにされていない<sup>10</sup>。女性側の集団形成や社会秩序、階梯制について十分な調査研究が行われないまま、牡鹿半島の年序集団体系は契約講を主軸として総括された。

契約講や若者組から見てくる社会の構造は、牡鹿地区集落の一面に過ぎない。社会秩序の全体を明らかにするためには女性集団側からの俯瞰を欠かすことはできないが、男性集団との対組織性や相対性について、集落社会の運営にかかわる社会的役割を比較の指標としたり、相補的な性別役割に留まったりすることは避け、女性側の集団形成や目的・活動から、男性とは非対称な女性集団の論理を明らかにしたい。この章では、竹内利美をはじめとする牡鹿半島の社会構造研究や調査報告が盛んに行われた昭和20～40年代初めを対

象として、牡鹿地区各集落をフィールドに、男性の契約講とその対組織である女講中の働きを比較する。

## 第二節 契約講と女講中

### 第一項 年序集団体系と契約講

牡鹿地区の集落は、「行政区」あるいは「区」と呼ばれる自治会組織を中心として、消防団、青年団、婦人会など様々な集落組織に役割を分化して運営されてきた。これらは明治期に官制組織として始まり、平成 27（2015）年の時点では休止・解散したものもあるが、自治体の末端組織に留まらない自律的な活動を展開しているところに特徴がある<sup>11</sup>。また、漁業協同組合や森林組合、開拓生産組合など組合組織の多くも、初めは集落内の共同組織として出発したのが、産業構造の変化や自治体の合併に伴い、合併・大規模化していった。女性の婦人会を除く以上の組織集団は、元々は契約講に包含されていた役割や機能だった。それらの機能が独立していったことで、現在の契約講は主に氏子集団としての役割のみに縮小したが、牡鹿地区の契約講が自治に限らず集落そのものとして動いていたことがうかがえる。

なお、各集落における講集団は氏子集団的なものから一部の同族（マケ）がおこなっているものまで多様な形態がある。金毘羅講、庚申講、秋葉講、地藏講、観音講などほとんどが信仰的講であり、集落内には石塔や祠が置かれている。契約講だけが、集落の氏神を祭祀する集団として個別の信仰対象を持たず、自治や共有地の管理、防災など集落運営に直接かかわる役割を負っていたといえる。

契約講は、現在では一般に「実業団」と呼ばれている。各集落の文書規約を見ると、明治の終わりから大正期にかけて「実業団」の呼称に改められており、地区内一斉の切り替えが窺える。これについて、牡鹿半島集落を調査した藤木三千人は「明治 40 年に至り、時の牡鹿郡長が契約による部落自治の伝統をあつく賞し、地方産業を振興発展させるべく、郡内の名称を統一し、画一的なる規約下にこれの実施を奨励したと言われているが、この時、牡鹿半島北部一帯は、契約に代わって「実業団」なる名称が生れた」と述べている〔藤木 1959: 118〕。地方改良運動の過程における、既存の寄合や若者集団を官制組織に発展させた例の一つといえるだろう。また、「実業団」の前には「神風講」という名称が使われていることから、契約講が集落の代表的組織として早くから行政に認識されてきたことを窺わせる。このように、契約講の名称は時代によって変化しているが<sup>12</sup>、本稿では特に意図のない限り、契約講と記述する。

契約講は、組織名のほか総会・役職・加入資格・活動趣旨・活動内容などを記載した規約を有し、これに則って活動してきた。名称変更などで規約を変更する際には、春・秋の総会で決議がとられ、新たに規約を作成した。例として、戦後の規約から加入規則の項目

を見てみよう。

- ・この団の団員は小湊部落在住の十八才より四十五才までの世帯主またはその相続人である男子でこの団の目的に賛同したもので組織する 但し団員の資格は相続人がこれを継承する (昭和 24 年「小湊実業団団則」第 1 章総則第 4 条)
- ・本団員は義務教育終了後満四十一歳までの世帯主若しくは男子相続人及び養子を以てとす。但し希望者に在っては其の旨申出で入団することを得。  
(昭和 30 年「小網倉実業団則」第 3 章規約第 4 条)

契約講の年齢規定は概ね 15～42 歳である。ただし、高学歴化によって加入年齢が高くなるなど、地域・時代によって違いが見られる。また、加入資格を戸主かその相続者（カトク）に限定することが規定されている。息子が契約講に入る年齢になれば父親は上限年齢に達していなくても脱退することになっており、一つの集団に対し、1 戸から 1 名の原則がとられている<sup>13</sup>。

続いて、契約講の役割・機能について概観してみたい。江守五夫・平山和彦の給分浜集落における調査報告〔江守ほか 1968〕から、立柳聡は次のように要素を抽出している〔立柳 1998: 130〕。

- ・自治の協議
- ・共有財産の管理（共有山林有あり。植林。）
- ・道普請
- ・警防
- ・制裁
- ・氏神等の祭祀、祭礼運営（獅子振り＝悪魔祓い行事）
- ・生業の互助
- ・その他（漁港の構築、結婚した者の祝福）

特に重要なものとして、「自治の協議」「共有財産の管理」「氏神等の祭祀、祭礼運営」を挙げることができる。契約講は年に 2 回実施される総会で、集落自治をおこなった。多くの先行研究によって議論が尽くされているので、ここでは詳細を述べないが、総会は講員にとって最も重要な行事であり、都合により遠方にいたとしても「〇〇より南、△△より北にいる者は必ず出席すること」とのように規約に定められ、これを破ると厳しい制裁が与えられた。

「共有財産の管理」は、主に共有林についてである。契約講が活動の収入源としていた共有林のほか、各家が持つ共有林株のとりまとめも担っていた。共有林株を持つ家（旧家）とは、契約講への加入資格を持つ家であり、分家の初代や別家など新戸と呼ばれる家は共

有林株を持たず、契約講へも加入できなかった。また、大謀網漁をおこなっていた大原浜・給分浜・小渕などの集落では、網株も契約講を介して管理されていた。このように、契約講への加入資格と財産の共有資格は、すなわち集落の成員資格として連関していたことがわかる。なお、新戸は多くの場合、在住年数によって契約講への加入資格を得ることができ<sup>14</sup>、売買によって共有林株や網株を得ることもできた。そして、「氏神等の祭祀、祭礼運営」には、各集落の神社祭礼や正月の春祈禱における獅子振りなどが挙げられ、氏子集団としての性格が確認できる。大原浜では、契約講の散宿所に新暦 2 月の御神木祭りで使う山車が保管されていた。

このように、牡鹿地区の契約講は自治・財産・氏子の集約的な役割を担う機関であり、他の年齢集団に比べ集落に対し大きな影響力を持っていた。『牡鹿町誌』の上巻には各集落誌ごとに年齢階梯図が掲載されており、これを参考にすると、契約講を 42 歳あるいは 45 歳で抜け、上位組織に庚申講（給分浜、寄磯浜など）や三山講（泊浜）などがあり、これらは 60 歳で抜け、さらに上位のジイツァマ講（給分浜など）や庚申講（泊浜、小網倉浜など）に移った〔牡鹿町誌編纂委員会 1988〕。契約講以降の講集団は、信仰の行事が中心であり、集落全般にかかわる契約講とは大きく異なる。年長者を差し置き、20～30 歳代を中心とした組織が集落運営を司ることについて、『牡鹿町誌』に次のような記述がある。

役員は 30 歳代で元老会より指名され、元老会のその上にまた大元老がいた。役員が作る年間計画などは徹底的に洗い直しが行われ、総会においてもなおその修正を求められることがあったという  
〔牡鹿町誌編纂委員会 1988: 731〕

これは泊浜集落の契約講についてであり、時代は神風講社を名乗っていた明治中期とされている。「元老」なるものの存在については、給分浜を調査した平山和彦も次のように述べている。

昭和の初めまでは旧 2 月 16 日の総会を開くにさきだち旧 2 月 5 日に役員が寄合をして相談し、その後で部落の元老の家へ羽織袴で申し入れをする習慣があった。元老とは、区長や町会議員をしたことのあるような古老のことで、財産の有無には関係なく、1 代限りのものであり、庚申講やジイツァマ講の講員でもある。  
〔平山 1969: 99〕

平山は年齢階梯制における契約講の上位組織ではなく、同族制などとも関係のない外部監査組織として位置付けている。いずれにせよ、契約講に集落内の自治を任せながら、それを元老が監督していた実態が窺える。竹内利美も、小網倉浜における年寄契約（隠居契約）について、「規約書もなく、役員もはっきりとしたものはない」ながら「年寄契約のつくる意見は、部落にあってはきわめて強く、ある意味で絶対的な権威をもっている」と報

告している〔竹内 1959: 96〕。若者の契約講とは異なる形であることから、厳密な年齢階梯制とはいえないが、カトクではなく戸主たちも政治的影響力を保持していたといえる。また、集落によって名称も形式も異なることから、契約講のように統一的な働きかけを受けることはなかったと思われる。

現在は、泊浜・給分浜・小網倉浜を含め牡鹿地区の全て集落で、このような自治の体制は採られておらず、契約講は祭祀組織としての活動のみになっている。

## 第二項 契約講と女講中の対応関係

集落の中心組織だった契約講に対し、女性の講集団は女講中と呼ばれている。

性と年齢の秩序を強く意識していた竹内利美は、男女の対応関係について、集団の階梯制と行事へのかかわり方を示した。これを踏まえ、改めて契約講と女講中の対応関係を整理すると、年齢、加入資格、行事の要素を抽出することができる。

まず年齢について、女講中は結婚を機に加入し、38 歳あるいは 42 歳で脱退する。昭和 30 年代の脱退年齢を比べると、大原浜・小渕では 38 歳、給分浜は数えの 37 歳、小網倉浜・谷川浜・泊浜は 42 歳、新山浜は 40 歳までだった。その理由は、契約講の脱退年齢は 42 歳なので、それに倣うか、夫婦の年齢差を踏まえたのだとされている。また、脱退年齢が変更されることもある。昭和 30 年代の小渕では、人口増加により講員の人数も膨らみ、これを制限するために、一時的に脱退年齢を 33 歳まで引き下げていたそうである（昭和 15 年生、女性）。逆に、谷川浜では講員の減少によって脱退年齢を引き上げた結果、42 歳になったそうである（昭和 17 年生、女性）。これらのことから、年齢は調整できるものではあったが、脱退規則をあいまいにする、あるいはなくすといった判断は想定されなかったといえる。また、女講中は加入の年齢は規定されず、結婚を契機にしている。加入に関する男女の違いについて、村外婚の場合は自然だが、村内婚の場合、成人儀礼との関連が浮かび上がってくる。牡鹿地区では、エビスオヤ・エビスゴという擬制的親子関係を結ぶことが一般的なこととして行われていた。エビスオヤを頼むのは、男性が 15 歳になったときで、これが成人の機会として見なされていたといえる。女性にも、エビスオヤあるいはナモライオヤと呼ばれる仮親の習俗があり、こちらは結婚のときに行われた。男性の 15 歳、女性の結婚は、個人が集落において一人前となる時期であり、契約講と女講中の加入年齢に結びついていると見ることもできるだろう。

次に加入資格についてだが、契約講と女講中はどちらも家の後継者に限っている。カトクに嫁いだ女性すなわちアネの元には、結婚後間もなく女講中から誘いがあり、嫁は姑に付き添われて仲間入りした。分家・別家したばかりの男性に嫁いだ女性には、女講中の勧誘はなく、付き添ってくれる姑もいないため、女講中に入るができなかった。契約講に加入することは、自治への参加、網株・共有林株の取得、普請への参加など、集落で暮らしていくために必要な互助であり、権利の取得だった。女講中にこうした機能はないものの、契約講と女講中は夫婦で加入する形式をとることで、集落における権利を家に継承

させ、新戸を除く古い家々に占有させてきたといえる。

そして、行事の中にも契約講と女講中の対応関係が見られる。契約講にとって、もっとも重要な行事は総会である。新人の加入も総会の時に行われる。昭和 35（1960）年の暦の切り替え<sup>15</sup>以後、総会は旧暦から月遅れで行われているが、新暦 1 月はほかにも春祈祷など契約講による集落行事が行われる。第二章で述べたように、女講中の側でも多くの催しが盛り込まれるのは年始の講であり、1 月は契約講と女講中の共同作業や対応する行事が見られた。例えば、大谷川浜集落では契約講の男獅子に対し、女講中も女獅子の獅子頭を所有し、年始の地蔵講（初地蔵）において獅子振りをしていた。谷川浜や十八成浜では、男性（契約講）が地蔵を隠し、女性（女講中）が地蔵を探す「地蔵隠し」が行われていた。うした契約講と女講中の対応関係は、講員同士の夫婦関係に通じ、給分浜を調査した平山和彦による「ミズスギ（水祝儀）」の報告も、これを示唆するものである。水祝儀とは、宮城県・福島県で見られる、新郎新婦に水をかける正月行事のことで、給分浜では「日露戦争のころまで」行われていたという。

旧正月 15 日の朝、新賀が褌 1 本で家の外に立っていると、契約講の連中が廻ってくる。賀は「待っていたぞ」という。頭と足がかつがれて縁先まで運ばれた賀は、ショウバン（前の年の新賀が担当）に頭から水をけられ、そのあと風呂に入る。この時に両親の揃った若者がシャクトリをする。一方、新嫁の方は杵をバンドウ（背負子）に縛りつけたのを背負い、地蔵講の女の人につれられて地蔵講の宿へ行きご馳走になる。〔平山 1969: 101〕

この事例では、仲間入りは女講中だけではなく、契約講の側でも行われているように受け取れる。単に組織集団への加入式というのではなく、予祝儀礼や婚礼、夫婦としての仲間入りなどが結びついた催しといえよう。

以上のことから、契約講と女講中の対応からは、性と年齢の秩序として年序集団体系を裏付けるといふより、男性集団としての契約講、女性集団としての女講中という対の関係が浮かび上がってくる。竹内利美が論じたように、上位の講集団同士にも対応関係があったことは確かであるが、契約講を上位集団が監督する男性社会と同様の階梯制は、竹内自身も女性側の講集団に見出してはいない。そして、女講中組織は明らかに契約講を模倣した組織となっている。年齢規範や加入資格のほか、泊浜や大谷川浜では文書の「規約」があったとされており、その形式は契約講の規約によく似ている。

ただし、二つの講に夫婦のような対応関係を見出すことができて、それぞれの果たす役割が異なる以上、活動内容には違いが出てくる。自治、共有財産、祭礼という集落運営における主要な役割を担う契約講に対し、女講中は信仰を主目的とする講集団である。女講中が契約講の決定に口をはさむことができないように、契約講もまた、女講中の活動に意見することはない。重要なのは、女講中の活動が信仰や娯楽だけではなく、婚礼関与に



見られるように、女講中外部にも向けられていたことである。そして、女講中の活動は精神的充足として内部で消費されるだけではなく、経済的活動として、生産する側でもあった。長持渡しや婚礼道具の貸出による収入については既に述べたとおりだが、それに基づく活動の全容は明らかになっていない。それこそが契約講と分離する女講中の固有な活動の実態であり、特徴といえる。次節では、これまでもたびたび参考としてきた大原浜の「女講中会計簿」の記載内容全体を見直し、女講中が収入をいかに運用し使用してきたかについて分析したい。

#### 【写真 10】大原浜女講中の判子

(平成 26 年 1 月 18 日／筆者撮影)



### 第三節 昭和 20～40 年代における女講中の実態

—大原浜「女講中会計簿」に見る経済的側面—

#### 第一項 大原浜女講中について

娘組や女人講など女性集団が自らの活動について記した文字資料は少ない。自治や運営など社会的影響力の強い男性集団に比べ、任意性の強い集団であるのに加え、近代まで女性の識字率は低く、積極的に記録を残していこうとする気運に乏しかったのではないかとと思われる。したがって、娘組や女人講に関わる研究は、主に聞き取り調査や金石文を基にしてきた。例えば西海賢治は、石仏石塔の調査から関東の女人講の成立年代と人口統計を検証し、母親たちの祈りの諸相を示唆した〔西海 2012〕。また、福田アジオは「規約」や「履歴簿」から娘組の実証を試み、「さらに注意深く文字資料を探し求めれば、その実像は姿を現す」と喚起している〔福田 2004: 232〕。文書から明らかにされるのは、女性集団の組織としての実態である。本節ではこれに体験者の語りを組み合わせ、記録された内容を検討する。

前述の通り、牡鹿半島の契約講や年齢階梯制が盛んに議論された昭和 30～40 年代において、女講中の検証・実証はほとんど看過されてきた。この時代における女講中の活動の実態を明らかにすることで、同時代における男女双方を合わせた社会の全容の把握を試みたい。

竹内利美が牡鹿半島の研究を始めたのは、東北大学着任から「東北村落と年序組織」〔竹内 1959〕発表までの昭和 26～34（1951～1959）年の間であると考えられることから、昭和 20～40 年代の女講中に注目する。分析を行う大原浜「女講中会計簿」（以下、会計簿）は、牡鹿地区の女講中について活動内容を知ることができる、唯一の文書資料である。市販の出納帳を使用した帳面で、昭和 6（1931）年旧暦 10 月から昭和 40（1965）年までの

収支が記録されている。大原浜では昭和 35（1960）年 1 月から新暦が使われており、会計簿においても昭和 34（1959）年 12 月までは旧暦で記入されている。会計簿は、日付・摘要・収支金額を書き込む市販の出納帳である。大原浜には郵便局が置かれていたため、女講中も郵便局の口座を作り、預金していた。会計簿はこの出納を記録したものといえる。

会計簿と預金口座の判子は「世話人」によって管理された【写真 10】。会計簿上では、「〇〇より□□様へ相渡す」という申し送りの一文が、特に年末年始に散見される。これは会計簿を管理する世話人の交替を記したものであり、年度ではなく年ごとに一新したことが窺える。会計簿の書き方は、世話人によって個性があり、例えば昭和 20（1945）年 1 月～28 年 12 月の年月日と差引額はほとんど記入されていない。したがって、本資料を正確な統計の作成や経過の追跡のために用いるのではなく、特定の時期や共通の事象を抽出することで、活動内容の把握を行いたい。

大原浜は、大原浜湾に面する表浜の集落である。葛西家家臣・石森掃左衛門<sup>いしのもりかまざえもん</sup>を祖とする石森一族<sup>いしもり</sup>が代々暮らし、藩政期には御仮屋が置かれ、石森氏を中心に十八成組大肝入を多く輩出してきた。近世、大謀網漁が発達した牡鹿半島の中でも、大原浜では双子・天保・仮当の三つの村網を持ち<sup>16</sup>、網元を最上位とする階層制を形成した。また、十八成組の流通の拠点として鑑札場が置かれ、馬市が開かれた。気仙地方から雇い入れた大網子のほか、五十集商人、行商人や馬喰など外部からの人の往来も盛んであり、在町として発達したといえる。近代に入ると、十八成組は二つの行政村に再編され、大原浜は大原村の中心地として新たに役場や学校などが設置された。これに伴い、大原浜には問屋や小売店など商いを始める家や勤め人が増え、周辺の漁村集落に比べ家業が多様化した。大謀網漁の運営も網元から大原浜漁業協同組合に移行し、昭和期にかけて強固な階層制は徐々に緩和されていった。

大原浜の女講中は、38 歳までの既婚女性によって組織され、昭和 60 年頃まで活動した。昭和 20 年代までは、カトク以外に嫁いだ女性は入ることができなかったが、昭和 30 年頃から誰でも加入できるようになった。北トメ・中トメ・南トメに分かれ、トメ順にヤドを回して講を行っていたが、昭和 51（1976）年に生活センター（集会所）が建つとそこに集まるようになった。講のときは加入順（年齢順）に座り、年長者が女講中代表として世話人を務めた<sup>17</sup>。

大原浜女講中の主な行事は、地蔵講・山神講の実施である。年間に行う講の回数は 12 回であり、牡鹿地区で最も多かった。ヤドとなったトメは講の準備を担当し、精進料理やオボキ（白飯の供物）を用意した。講には、訪問着に太鼓結びという正装で出席した。乳幼児は連れてくるが、講当日の子供の世話や家事は姑が引き受けたため、嫁たちは夕方までゆっくりと過ごすことができた。カトク以外に嫁いだ女性が女講中に入れなかったのは、同居する姑がいなかったために忙しく、講に参加することが難しかったからと説明されるときもある。

このように、大原浜女講中も関東の女人講と同様に、妊娠・安産・子供の成育を祈願す

る信仰的講が目的であり、同世代の母親同士が悩みや世間話を語り合う娯楽の側面があったのは明らかである。ただし、こうした通常の講行事は、会計簿にほとんど記載がない。大原浜女講中では、講行事を行うために講員から集金することはほとんどなく、集金されたときも、そのまま食事の担当者が受け取ったため、世話人が会計簿に記載することにはなかったからである<sup>18</sup>。したがって、会計簿に記載された事項は、講行事以外の活動ということになる。収入・支出の観点から、活動内容を追っていく。なお、会計簿の内容を本文中に移す際には、個人名以外原文ママとし、漢数字の日付・金額はアラビア数字に改めて表記する。

## 第二項 女講中の収入

会計簿に記載された収入項目の大半は、第一章でも述べたように、長持渡しや婚礼道具の貸出など婚礼にかかわる事項である。その他の収入としては、個人や組織集団からの寄付金、仲間入りの御祝儀、預金（郵便貯金）の利子などがある。寄付金は何らか事業を行うときに送られていることが多く、恒常的・安定的収入源といえるものものではない。寄付金については、女講中から他の組織集団に対し寄付金を送る、相互の関係があるので、次の項でまとめて詳述したい。仲間入りの御祝儀とは、昭和 22～25（1947～1950）年のみ会計簿に記載のある項目である。大原浜では嫁入すると、姑に伴われて女講中に仲間入りした。このときに、1 名あたり 50～100 円を女講中に納めている。ただし、聞き取り調査では金銭ではなくお菓子や果物などを土産として持参した例がほとんどであることから、仲間入りの御祝儀は一時的に採られていた方法にすぎないと思われる。小淵や谷川浜のように、演芸の披露が講の行事としてあればお花代の収入も小さくはなかったと思われるが、大原浜の場合、会計簿の件数、総額ともに、婚礼関係による収入がほとんどだったといえる。

会計簿によれば、昭和 30（1955）年の大原浜女講中の総収入 11,880 円のうち、長持金・御祝儀は 9,500 円、お膳や婚礼道具の貸出は 3,480 円である。同年の支出は食器の買い足しや観音講への寄付合計 2,520 円のみで、大幅な黒字となっている。ただし、第一章【グラフ 1】【グラフ 2】で長持渡しによる収入の推移を見たように、婚礼の数や婚礼を行う家によって収入金額は変動し、長持金の収入が全くない年もあった。婚礼に偏った大原浜女講中の収入は、大きな危険をはらんでいた。婚礼の在り方が変化し、長持渡しや婚礼道具の貸出が行われなくなったことは、昭和 50 年代の大原浜女講中の衰退に大きく影響を与えていたことは間違いないといえる。

## 第三項 女講中の支出

### （ア）モノの購入【表 8】

大原浜女講中の支出項目として会計簿上にしばしば表れるのが、膳碗や婚礼道具の購入

【表8】モノの購入(大原浜「女講中会計簿」による)

女性の個人名はアルファベット大文字、男性及び苗字のみは小文字に置き換えた。また、カッコで示した年は、会計簿中に表記がなかったため、前後の年月日と内容から推測した。

年月日	内容	支出
昭和10年旧1月25日	セト物30物買入リニ付	15円
昭和11年旧8月10日	御祝儀樽代	13円
昭和11年旧8月10日	平椀代	13円
(昭和12年)	大工作料 8掛払	1円50銭
(昭和12年)	膳箱 樽■材料代 運賃共	3円15銭
昭和13年旧1月20日	御祝樽入箱作料(直し)	1円5銭
昭和22年	振袖代 支払い	3,500円
(昭和22年)	丸帯代(Aさんの世話で bより購入)	230円
(昭和22年)	C殿御祝儀 ■■買入	125円
(昭和23年)	振袖 箱代ひも共 作料	950円
(昭和23年)	御祝儀 樽箱代	700円
昭和25年旧1月26日	酒膳のセトモノ 1式	16,040円
昭和25年	すごき帯止メ	1,010円
昭和29年(旧12月)	徳利10本、大生盛5枚、千代久 3枚、三寸皿 30枚、茶碗2ヶ妹弁、吸椀 10ヶ、タンポ湯ワカシ、マニラソナ 504匁、赤白キレ、旅ヒ代	5,780円
昭和30年(旧1月3日)	石巻に道具買えの時 不足分	500円
昭和30年(旧1月3日)	石巻道具買え旅ヒ 酒タンポ ナホシ代	600円
昭和31年旧5月14日	会席膳11枚 買入金	9,350円
昭和31年旧11月9日	茶わん30ヶ、304盛一1、小皿 10ヶ 舟チン	2,790円
昭和34年旧12月16日	會席膳箱代	700円
昭和35年2月6日	座ぶとん代	4,600円
昭和35年2月6日	石巻行2人分の旅費	700円
昭和35年6月25日	座布団 箱代	1,500円
昭和36年2月18日	座布団カバー代金	2,700円
昭和36年2月18日	石巻行きの旅費	580円
昭和36年12月27日	茶碗代(11ヶ分)	1,275円
昭和36年12月27日	吸物椀 (5ヶ分)	1,750円
昭和36年12月27日	生盛皿 3ヶ、小仲 2ヶ	410円
昭和36年12月27日	旅費	290円
昭和37年1月21日	平椀 (5ヶ分)	1,600円
昭和37年2月12日	女講中へ骨折として半衿贈る (14名分口)	2,100円
昭和37年3月6日	座布団クリーニング代(1枚35円)	700円
昭和37年10月14日	座布団カバー 1枚40円 クリーニング	800円
昭和38年8月24日	大皿20枚	600円
昭和38年9月6日	さしみ皿 20枚、小井 20枚	3,500円

である。モノは時間が経てば劣化し、人が使えば欠損する。会計簿を見ると、貸出中に汚損破損が生じた場合、女講中は返却時に「損料」を徴収している。しかし、揃え物の場合には一つの欠損で全て買い直す必要があるため、1個分の損料で補えるとは限らない。また、需要が生じれば、それまで使ってこなかったような食器類も購入する必要がある。常

にモノを取り揃えて貸出の要求に備えることで、大原浜女講中は収入源の維持に努めていたと見られる。在町である大原浜には、高度経済成長期には様々な小売店が軒を連ねたが、わざわざ「旅費」をかけて巡航船に乗り、石巻まで買い付けに出かけた形跡が会計簿に見られる。

会計簿の記録上、モノの購入で最も古いのは、昭和 10（1935）年の「セト物」だが、第一章でも触れたように、大正 11 年の箱書が残されていたことから、会計簿より以前から膳碗等の購入が行われていたことがわかっている。また婚礼道具についても、昭和 11（1936）年に「御祝儀樽」が購入されているが、これより以前から収入項目として「樽入」が散見されることから、昭和 11 年以前にも女講中が角樽等を所有し、貸し出していたことが窺える<sup>19</sup>。このことから、膳碗や婚礼道具の購入は、明治終わり頃から大正期の間には既に始められていたと推察できる。

貸出物のほか、自分たちが長持渡りで使う油単や山神講で拝む図像の購入も、会計簿に記録されている。集会所に保管されている女講中の持ち物の中には、会計簿より古い時代のモノもあり、山神講・地藏講の幟はそれぞれ明治 40（1965）年、42（1968）年に作られたものである。

#### （イ）小牛田山神社への参拝

大原浜女講中が講を行う際には、集落内の地藏像や山神塔の前に幟が揚げられた。大原浜北側の山中に祀られている山神塔には「享和三年／若女中」と刻まれていることから、近世後期にはすでに女性の集団化が見られたといえる。

山神講は、小牛田山神社（現美郷町）の信仰集団であり、女講中の中でも結婚したばかりの若い嫁たちを中心に参拝が行われた<sup>20</sup>。会計簿中にもその形跡があり、昭和 23～24 年の間に 1 回と、25・28・34・38 年に参拝し「御祝儀」を奉納している。祭神に御膳を奉納し直会を行う御膳講をおこなっていたと推測できるが、山神社による昭和 38 年以前の記録は焼失しており、大原浜女講中の側でも 39 年以降の参拝記録は会計簿に現れていないため、詳細は不明である。元講員らによれば、昭和 40 年代以降も女講中が解散するまで、若い講員たちで参拝を続けていたようである。ただし祈祷などはせず、本殿を参拝するだけで済ませていた。他集落の女講中が毎年 3 月 12 日に決まって参拝を行うのに比べ、大原浜女講中は講員の主体性に委ねる傾向が強かったといえる。このように、会計簿の記録内容として信仰活動の割合は決して多くはない。

#### （ウ）石仏石塔の改修工事

他方で、祀っている地藏像や山神塔の整備には多くの労力と経費が割かれている。昭和 23 年頃に実施された山神塔の改修工事では、人件費 950 円、材料費 4,550 円、職人への支払 2,850 円に加え、落成式など諸費用を含めた総額 10,135 円がかかっている。この時期、会計簿では差引額が空欄になっているが、当時の預貯金を踏まえると明らかな赤字である。

個人や集落組織から寄付を受け、ようやく清算している。

ほかにも、昭和 24～25 年頃の倉庫新築、昭和 33（1958）年の地蔵・山神玉垣工事などの施工が記録されている。この頃は支出金額が収入金額を上回っており、個人や集落組織から「御祝儀」を受取っているが、施工費のほとんどは女講中の貯えで賄っている。昭和 23 年頃の工事を除けば女講中が資金集めに奔走した形跡はなく、観音講や念仏講などと異なっていた。

#### （エ）他の集落組織への寄付

山神塔の改修工事の際、契約講や青年団から寄付を受取っているのに対し、女講中も他集団が工事や行事を実施する際には寄付を贈っている。【表 9】は寄付の授受関係を抽出したものである。目立つのは契約講（実業団）と愛郷団（青年団）である。女講中は契約講から寄付を受取るだけでなく、契約講に対してもたびたび寄付を贈っている。例えば、「昭和 26 年 5 月 29 日／大原浜実業団散宿所寄付」は、契約講が散宿所を新築した際に女講中が寄附を贈った旨の記録である<sup>21</sup>。

愛郷団は、戦前の青年団とは別組織として昭和 21 年頃に発足した。団員は 20 歳前の未婚の男女で、慣例的に団長を男性が、副団長を女性が務めた。「振袖キフ」という項目は、第一章で触れた、青年団女子団員から女講中に寄せられた、婚礼衣装の購入と管理、貸出に関連するものである。女講中は愛郷団と契約講、そして個人からの寄付を合わせて、2,800

【表9】集落組織間の金銭授受（大原浜「女講中会計」による）

年	内容	収入	支出
昭和6年	同人より主婦会へ渡		5円
昭和7年旧12月12日	主婦会二分ケテ渡ス		3円50銭
(昭和22年)	愛郷団より振袖キフ	2,000円	
(昭和22年)	実業団より振袖のキフ	500円	
(昭和23年)	実業団役員一同より ※1	500円	
(昭和23年)	愛郷団より ※1	300円	
(昭和25年)	実業団より御祝儀(倉庫新築)	1,000円	
(昭和25年)	愛郷団御祝儀		500円
昭和26年旧1月20日	御祝儀(演藝会) 大原浜愛郷団		300円
昭和26年旧4月29日	愛郷団 御祝儀 (敬老会)		2,000円
昭和26年旧5月29日	大原浜実業団 散宿所寄附		5,000円
昭和27年旧11月24日	実業団よりご祝儀 ※2	3,000円	
昭和28年2月24日	愛郷団へ御祝儀		300円
昭和28年旧2月27日	実業団より御祝儀(3,000円への返礼)	540円	
昭和30年旧4月7日	大原観音堂 移転費用 寄付金		1,000円
昭和34年旧7月19日	実業団民謡御花		200円
昭和35年7月13日	大原青年団演藝会にご祝儀として		200円
昭和39年8月24日	青年団へ御祝儀		1,000円

※1 女講中が実施した山神塔改修工事について。

※2 女講中が実施した地蔵像改修工事の落成について。

円を受け取っている。愛郷団が契約講の 4 倍もの高額な寄付金を送っていることから、結婚適齢期に差し掛かった女子団員たちの婚礼に対する切実な思いが窺える。寄付が贈られた同年、女講中は振袖と丸帯を合計 3,730 円で購入し、共用の衣装として貸出を始めている。

このほか、昭和 30 (1955) 年旧 4 月 7 日に「大原観音堂移転費用寄付金」の支出が見える。この相手は、女講中の上位組織である観音講である。観音講とのやりとりはこの項目のみで、観音講から寄付などを贈られた記録はない。また、昭和 6~7 年にかけて「主婦会」に金銭を分けている形跡があるが、主婦会がいかなる組織だったかについては明らかではない。ただし、昭和 7 (1932) 年旧暦 12 月 12 日に記載されている長持金収入 7 円については、同日に改行して「主婦會二分ケテ渡ス」とあり、半額に当たる 3 円 50 銭を支出した旨が記録されている。主婦会が女講中とともに長持渡しについて何らかのかかわりを持っていた可能性がうかがえるが、いずれにせよ、女講中が他の女性集団との間に、寄付を贈ったり貰ったりしていた形跡は乏しい。しかし、姑世代が個人として女講中へ寄付金を贈っている記録は少なくない。つまり、組織としてのつきあいはほとんどなかったが、同じ集落に暮らす女性同士の関係として個人的なレベルの交渉が行われていたといえる。この点については、次の (オ) でも追って検討したい。

寄付金のやり取りを通して明らかなのは、女講中が契約講や青年団と同様に独立した集落組織として認識されており、それが他の女性集団との関係性とは異なっていたことである。【表 8】において、昭和 22 年頃の丸帯購入についての記録にわざわざ「A さんの世話で b より購入」と書き添えられているのは、こうした個々人のつきあいこそが、女講中が講員以外の女性たちとも協力していくために欠かせないものであったためである。

#### (オ) 産婆との関係 —大原浜女講中独自の支出用途—

産育信仰を主軸とし、38 歳までの既婚女性によって構成される女講中にとって、出産や育児は大きな関心事だった。初産は実家に帰って行るか、集落外から嫁ぐ女性の多かった大原浜では、初産から婚家で出産する人も少なくなかった。大原浜には産婆がいたため、下手に移動するより安心感もあったと見える。オサンバサンとして慕われた石森ユキさん (78-79 頁参照。明治 29 年生/女性) は、昭和 30 年頃まで大原浜・給分浜・小淵・谷川浜を中心に活躍した。ユキさんの長女も助産師の免許を取得し、2 代に渡って大原浜で開業していた。

大原浜の産婆は、相談を受けてから出産まで小まめに妊婦の様子を見に訪れたという。大原浜の女性は妊娠すると姑にだけ打ち明け、おなかが目立つようになるまで夫にも報告しなかったため、産婆は大切な相談相手だったといえる。腹帯を用意するのも産婆の役割だった。産婆への謝礼は、出産後に渡した。このように、産婆との関係は妊産婦のときのみ生じるものであるが、女講中の会計簿には産婆に関する記述が多数見られる。

【表 10】は産婆に関する項目を抽出した一覧である。産婆への支出は会計簿中ほぼ毎年

【表10】産婆への支出（大原浜「女講中会計簿」より）

年月日	内容	収入	支出	
昭和6年	春ノ産バノ礼金の残	70銭		
昭和9年旧3月10日	産婆サンへ御見舞		1円	
昭和11年旧1月13日	産婆の御祝儀		1円55銭	
(昭和12年)	産婆謝礼ノ不足■支出		70銭	
昭和13年旧12月	産婆ノ謝礼ノ残金	1円		
(昭和18年)	さんばの礼金不足		1円80銭	
昭和20年 春分	産婆さんの礼金・不足		5円33銭	
昭和20年旧12月	産婆さんの礼金ノ不足		1円40銭	
昭和21年	産婆さんの礼金ノ不足		4円	
昭和22年旧1月12日	産婆の不足金		20円	
(昭和24年)	産婆さん 御礼金		200円	
昭和25年	産婆に礼金		500円	
昭和26年旧1月24日	産婆礼金		300円	
昭和27年旧1月18日	産婆さんのお礼金		300円	
昭和28年2月28日	産婆さんへ御礼金		300円	
(昭和29年)2月27日	産婆さんへ御年始		300円	
昭和33年2月11日	産婆さんへ御年始		300円	
(昭和34年)旧1月12日	産婆さんへ御年始		300円	
(昭和35年)2月7日	産婆さんへの御年始		300円	
昭和36年	産婆さんへ御年始		500円	
(昭和37年)2月12日	産婆さんへ御年始		500円	
昭和38年2月5日	産婆さんへ御年始		500円	
昭和39年2月24日	産婆さんへ礼金		500円	
昭和40年1月12日	産婆さんへ御年始		500円	

〈不足金〉期

〈礼金〉期

〈御年始〉期

行われており、昭和 22 年までは「礼金の不足」「不足金」と記入されている。産婆への支払いは出産後に世話になった個々の家を出しており、女講中がその肩代わりをするという事実はなかった。しかし、支出額が端数であることから、産婆に対する何らかの出費を女講中が補完していたことが伺える。これが昭和 24 年頃から支出が「礼金」となり、26 年からほぼ定額化する。更に 28 年から呼び方が「御年始」に変わる。〈不足金〉期、〈礼金〉期、〈御年始〉期と三つの時期に分けると、〈不足金〉期までは年末、〈礼金〉期以降は一月に支出が行われているのである（新暦への切り替えが行われた昭和 35 年からは、しばらくのあいだ月遅れで支払われている）。産婆の世代交代も重なって、出産の礼金を補填する機能が女講中からの礼金に変わり、産婆への節季払いが祝儀の進呈へ性質が変化したと考えられる。

こうした支出があったためか、元講員の中には「産婆に看てもらうため女講中に入る」「よそで産むので女講中に入る必要はなかった」など、女講中に入ることと出産が関連している認識を持っている者もいた。実際には、女講中に入らなかった人も産婆の介助を得て出産しているので、女講中に入ることが産婆に往診してもらうことの必要条件だったわけではない。



このように女講中と産婆が直接かかわりを持っていた集落は、大原浜以外にはない。出産はプライベートな出来事であり、組織として産婆に謝礼を渡す必要性がなかったためである。大原浜で女講中と産婆の特別な関係が築かれたのは、石森ユキさんが大原浜で生まれ育ち、家を継いで、亡くなるまで大原浜住民として暮らしたことと関連していたと思われる。ユキさん自身も、結婚してから38歳で抜けるまで女講中として活動していた。つまり、大原浜の女講中講員にとって、ユキさんとの関係は産婆と妊産婦に割り切れるものではなく、近所づきあいや親戚づきあい、女講中の先輩後輩としての密接な関係があったわけである。ユキさんの跡を継いだ長女も、夫の仕事の都合で大原浜を去るまで、母と同様に暮らしてきた。日頃のつきあいとお産の関係の間に女講中を挟むことで、両者の関係を円滑に運んできたのではないだろうか。

#### （カ）御見舞と御悔

【表10】に「昭和9年3月10日／産婆サンへお見舞」という項目がある。石森ユキさんのことと思われるが、この年、ユキさんは38歳（満年齢）であることから、女講中講員だった可能性もある。ユキさんの身に起きたことは明らかではないが、大原浜女講中では、講員が病気や怪我で入院をした場合に見舞金を贈るしくみがあった。会計簿には全部で22件の「御見舞」が記録されており、そのうち昭和26～38（1951～1963）年の17件は全ての金額が200円となっている。物価の変動によらず、200円という金額が女講中の相場として固定されていたことが窺える。また、講員自身に不幸があった場合、講員の家族に「御悔」が贈られた。こうした見舞金と悔金のしくみは、経済的に講員の暮らしを助けるだけではなく、女講中を通して講員の非常事態を他の講員たちが共有したり、亡くなった講員を仲間として悼んだりする意味があったと思われる。このしくみも大原浜以外では確認されていないことから、大原浜女講中が独自に始めたと考えられる。

#### 第四項 女講中の経済力と実行力

会計簿の分析から、大原浜女講中が経済的に自立し、主体的に様々な事業を実施していた実態が明らかになった。信仰的講集団としての側面だけではなく、婚礼への関与、他の集落組織との対等な関係、産育への向き合い方など、若い嫁たちの工夫と戦略が窺えた。例えば、大原浜女講中の特徴である産婆とのかかわりは、お産をとりまく人と人の関係に組織が介入したものである。大原浜住民であり元女講中講員でもあった産婆と妊産婦の関係は、お産を通してのかかわりだけではなく、日常的な近所づきあいがあった。また、産婆の家は農地を持っていたため、田植えと稲刈りの時期には多くの女性たちがテツダイに出かけていた。この女性との間に築く個人的な信頼関係は、ケアの場面であるお産において重要な意味を持つこともあるが、個人によって関係の距離感が異なることで、当事者間や妊産婦同士の間には緊張をもたらさないとも限らない。実際には女講中への加入が助産の要件でないにもかかわらず、嫁たちの間に「産婆に看てもらうため女講中に入る」という

【表 11】婚礼に関する行為・感覚の比較(牡鹿地区と周辺地域)

	女性の講	長持渡し	さんさ時雨	婚礼道具・膳
牡鹿地区 大原浜	女講中	あり 女講中	どちらかというと 女性が唄うもの	女講中が管理 婚礼衣装あり
戸倉地区波伝谷 (南三陸町)	観音講	あり 親族	女性が唄うもの とはされていない	契約講が管理 婚礼衣装なし
立町 (石巻市)		新郎友人による 余興として定着	女性が唄うもの とはされていない	

共通認識があったのは、公平に産婆とのつながりを持つための暗黙の協定だったと考えられる。このように女講中には、女性同士のつきあいやつながりに、ルールや秩序を与える働きがあった。そして、それはそれぞれの集落の実情に即して形作られていた。女講中が女性同士の関係を統制することで、個々人の衝突や葛藤を一部回避あるいは解消していたと考えられる。

他方で、収入手段である長持渡しや共有物の貸出は、牡鹿地区の女講中で共通して行われていた。更に、同じく牡鹿地区浜方に属する田代島（旧荻浜村、現石巻市）で調査した瀬川清子、江ノ島（女川町）で調査した岡田照子もそれぞれ、女講中や地蔵講と呼ばれる女性の講集団が嫁入道具を運び、礼金を取る事例を報告している〔瀬川 1972: 382〕〔岡田 1969: 120〕。このことから、女性による長持渡しは牡鹿郡浜方地域に分布していたと見られる。なお、長持渡し自体は他の三陸沿岸部でも行われているが、親族間でのやりとりであって、牡鹿地区のように女性の講集団がかかわることはない〔東北歴史博物館 2008: 98-100〕。膳碗や婚礼道具についても、女講中によるのは牡鹿郡浜方のみで、契約講が共有膳などとして管理されていたことが多い<sup>22</sup>。

以上により、家や契約講が担う役割・機能の一部が、牡鹿郡浜方の地域では女講中によって担われてきたのは明らかである。【表 11】では、旧牡鹿郡浜方（牡鹿地区）と三陸沿岸部（南三陸町）、旧牡鹿郡陸方（石巻市立町）を婚礼関与の観点から比較した。女講中が介入している諸要素は、南三陸町や旧石巻市では男性や契約講、家の役割となっている。牡鹿地区はすなわち、男女の相対性、同族結合と講組結合の二元的な論理について、周辺と若干のズレがあることがわかる。

注意しなければならないのは、女講中をこの地域における特殊な事例と見なし、女性の地縁や講研究、コミュニケーション、社会との相互関連などの検討から離してしまうことである。例えば、嫁入道具を女性が運搬する事例は、牡鹿地区だけでなく全国の沿岸部に散見される<sup>23</sup>。松岡利夫は、牡鹿半島や淡路島由良における婚礼時の女性人足について「男衆が船乗り稼業として留守がちなところから、かわって女房衆が部落の婚礼に協力奉仕す

る」と、海村の女性たちが男性の代替を担った可能性を示唆した〔松岡 1969: 227〕。農山村でも女性集団が婚礼にかかわりを持つ地域はある。熊本県の地方では、若い男性たちが地蔵を盗み出し婚礼の場に置く慣習を、既婚女性たちが引き継ぎ婚礼の余興芸としておこなっている。集落の地蔵が婚礼の場に現れるという一点を除いて、趣旨や実施方法は全く異なるものであり、婚礼に対する考え方や人的ネットワークの在り方の男女間の違いが明らかである〔戸邊 2013〕。民俗学における婚礼研究に根差したジェンダー観を見直し、看過されてきた女性の婚礼への関わりを検討することで、共同体や社会関係に対する女性側の視座を明らかにすることが可能である。

女講中による婚礼へのかかわりは、三陸沿岸部や牡鹿郡陸方では見られず、牡鹿郡浜方に集中していることから、漁村の特質だけが要因ではないと思われる。明治末期に契約講が実業団として一新したように、女講中にも婦人運動や農村更生運動の影響がなかったとはいえない。大原浜女講中の会計簿において、戦前の「主婦会」が女講中とともに長持渡しをおこなったと受け取れる記録が見られたように、女講中が官制組織とかかわりを持っていたことは無視できないからである。膳碗の所有についても、確認できた膳碗の購入年代や保管環境から、それが始められたのは早くても明治期と考えられる。ただし、これらを検討する資料は十分ではない。

女講中の経済的基盤であった長持渡しと膳碗・婚礼道具の貸出は、昭和 40 年代以降低迷していく。その大きな要因は、婚礼の外部化である。例えば大原浜では、自宅での婚礼が主流である一方で、早くから集落内の旅館を利用した婚礼が行われていた。この時点では、旅館で行う婚礼でも自宅と同様に、長持渡しも道具の貸出も行われていたが、昭和 30 年代後半より集落外の旅館やホテルで行う婚礼が増えていった。嫁入行列が姿を消し、料理等を集落内で用意する必要がなくなると、婚礼における女講中の役割も急速に衰退した。既述の【グラフ 1】【グラフ 2】を見ると、昭和 33 年以降は長持金収入がほとんどなくなり、唯一確認できる昭和 38 年の長持金も 1 件のみである。代わりに、御祝儀の平均額は上昇しており、年間総額としても昭和 20 年代に比べ低いわけではない。このことは、花嫁を送り出す長持渡し、すなわち集落外の嫁ぎ先との応酬がほとんど行われなくなり、花嫁を迎える長持渡し、嫁入道具を集落内の婚家に送り届ける行為だけが続いていたことを示している。大原浜女講中の収入は昭和 50 年頃までにほとんどなくなり、講員の持ち出しで活動を続けながら、昭和 55 年頃に講を解散した。こうした経済活動の停滞や社会的役割の喪失も、女講中衰退の要因といえよう。

おわりに

大原浜女講中の経済的自立及び主体的な活動の展開は、女性の講集団に対する娯乐的・従属的・補助的という評価が必ずしも適切ではないことを示すものである。長持渡しや道

具の所有・貸出は、大原浜以外の牡鹿地区集落の女講中にも共通する活動であり、そこで得た収入は信仰活動のほか、契約講や青年団への寄付という形で、間接的に集落行事にも貢献した。ただし、いかに活動が活発化したとしても、女講中の役割は契約講のように政治的な権威や実務能力に裏付けられたものではない。女講中の議員たちが暮らしの上で第一義とするのは、夫を支え、姑に倣い、子を産み育てる嫁としての役割であり、集団行動はその延長にあるものである。女講中の社会的役割は、必ずしも契約講との相対性から表出するものだけではなく、女講中そのものとして社会に位置付けることが必要である。

竹内利美は、性の秩序（男女集団の対応関係）、年齢の秩序（子供契約から年寄契約までの年齢に区切られた組織）に注目し、牡鹿半島における年序集団体系を示した。そのうち、竹内が着目した事例の一つ、男孫を連れてくる年寄契約は、契約講すなわち男性側においては家の後継者、直系の家意識を示すものである。一方で、産育を性別役割として担ってきた女性側の視点では、講に子供を連れてくるのは、幼子で目を離すことができないからということになる。戦後は小学校のイベントにも女講中で参加しているし、子供会の主催も女講中だった<sup>24</sup>。このように子供とのかかわり方をめぐっても、男女集団の非対称性は明らかである。男性集団を基準として女性集団の社会的役割を捉えようとしても、部分しか見ることはできない。女性側から見た社会や集団の論理と合わせて初めて、集落社会の有機的な社会関係の全体像を捉えることができる。

契約講とは異なる秩序が女講中にあるとすれば、それはどのようなものか。序章の末尾で述べた通り、牡鹿地区では庇護を期待できる同族関係を、相対的に「私的」と位置付けている。個人ではなく家同士の関係を指しているため、ここでの「私的」とは個人に帰属するワタクシとは異なる。一遍通りの規定があるのではなく、相手との関係において物事が決められていく、という点においてプライベートな関係に近い。対して、「公的」とされる契約講は、規約の元に規定され、個人や家の意見・都合が挟まれることのない、公平な互助組織と位置付けられている。「私的」なつながりと「公的」なつながりは連関することも介入することもなく、二つの異なる社会関係として併存する。女性もまた、家と集落の構成員であるため、これらの社会関係と無関係ではない。しかし、どんど焼きを提案した女性が思わぬ反対にあったように、男性中心の集団論理の中で主体的に行動することは難しい。女性主導のつながりは、同族結合と契約講による集落社会構造とは別にあったといえる。女講中は、一部契約講を模倣しているが、婚礼への関与は契約講の「公的」な役割には当てはまらないものである。男性には取り上げられにくい婚礼や産育の経済的な問題は、自分たちで解決していく必要があった。女講中を中心とする女性たちの結びつきは、契約講と対称を成すものではなく、女性の生き方・役割の文脈において、女性主体で展開されてきたといえる。

年齢秩序についても、竹内利美は女講中と契約講の脱退年齢に注目し、男女の対称性を示唆したが、女講中をはじめとする講集団を規定するものとして、年齢は弱いといえる。女講中の脱退年齢は、38歳もしくは42歳としている集落が多く、その年齢自体には契約講

との関連性が窺える。しかし、加入者数の増加を理由に脱退年齢を 33 歳としていた小渕からわかるように、脱退年齢は引き下げてもよいものだった。若い嫁たちの講という状況を守るには、嫁入と同時に仲間入りという決まりを遅らせるより、脱退年齢で制限する方が合理的だからである。第二章で述べたように、アネ・ガガ・バンツァマという家における相対的な地位の方が、女性個人を集落社会に位置付けるのに合っていたといえる。ただし、女性集団に年齢の要素はないかといえ、そうではない。女講中の脱退年齢のほか、寄磯浜の観音講のように、なかった年齢規定を改めて設けた場合もあった。寄磯浜観音講では、健康なうちに「おつとめ」を終えることを、脱退年齢を設定する理由としていた。言い換えれば、惰性で続けることへの恐れである。家における地位が相対的である以上、自己の規定は他者の動向次第になる。世代階層制に生得的な年齢を含みこむことによって、牡鹿地区の女性は結婚後の集落社会における地位を確保しながら、終わりの見通しを得てきたといえる。

男性側からだけではなく女性側からの視点を含むことで村落社会の全体像を明らかにできると述べた。逆に、契約講を参照することで、集落における女講中と契約講の異同が鮮明になり、女講中及び女性同士の結びつきの主体性を捉えることができた。女性を対象に研究すれば女性研究になるのではなく、男性との相対的な関係に留意し、双方向的あるいは重層的に研究することが必要であるといえる。

#### <註>

<sup>1</sup> 末成道男は、年齢ではなく年齢層による社会秩序として「相対的年齢層序制」を提示した〔末成 1985〕。世代階層制との違いは、世代グループを年齢による社会秩序として捉えた理念型という点である。このため、男女の対応関係を通して社会の総合的な秩序を捉えようとする世代階層制と異なり、シュルツの年齢階級制理論が反映され、男性の組織形成が分析の対象となっている。

<sup>2</sup> 年齢階梯制理論は、ドイツの民族学者・シュルツが提唱した男子結社の年齢階級制 (Altersklassen) 理論を基礎としている〔江守 1954〕。シュルツの年齢階級制では、男性のみの社会制度と考えられ女性は除かれていたが、若者組と娘組の対応について調査研究が進められていた日本の民俗学・文化人類学では、男女の区別にかかわる村落類型論として発展的に取り入れられた。

<sup>3</sup> 山村調査は郷土生活研究所によって実施された、最初の全国的民俗調査である。柳田國男によって作成された調査項目『郷土生活研究採集手帳』には若者宿や娘宿にかかわる項目があり、その調査は瀬川清子が担当した。瀬川清子はこれ以降全国的に未婚男女の調査を進め、後年『若者と娘の民俗』にまとめた。なお、山村調査のほかでも柳田の問題提起に触発された地方の民俗学徒によって婚姻に関わる報告は集積され、昭和 8 (1933) 年の『旅と伝説』では婚姻習俗特集が組まれた。

<sup>4</sup> 寝宿婚は、婚姻形態と村落構造の関連から類型化が進められた。有賀喜左衛門は、親方子方関係において親方の監督の下、親方の家で婚姻を結ぶ「親方取婚」を婚姻形態の類型として提出し、寝宿婚はこの類型に含まれると考えた〔有賀 1968 (初出 1943)〕。他方で、大間知篤三は婿入婚から嫁入婚への過渡期の婚姻形態として、婚舎が一時的に嫁方に置か

れる「足入婚」として位置付けた〔大間知 1975（初出 1950a）〕。更に、婚舎が寝宿に置かれる形態を寝宿婚と名づけ、家ではなく村落の人びとに婚姻を承認されることが重要であったとした〔大間知 1975（初出 1950b）〕。有賀と大間知の論争は、どの時点を婚姻成立と見なすかについての理解が両者の間に統一されなかったため総括に至らなかった〔八木 2001〕が、大間知が提出した足入婚は、婿入婚と嫁入婚の中間形態として一般的に認知されている。

5 『明治大正史世相篇』第8章〔柳田 1963c〕。

6 柳田國男が用いた「若者組」「娘組」などの表現は、民俗語彙ではなく学術用語であることが指摘されている〔福田 2004: 220〕。

7 寝宿の喪失に対する現場の反発として、瀬川清子によって紹介された次のエピソードが有名である。「長崎県五島の久賀島で、他国の漁師がはいり込むようになった時に、学校長が村の若者たちの要請を入れて、娘宿を閉鎖させた。そのわかれの会に娘たちが、「先生わるっかいな、宿をよせば、祝言（婚姻）さえんじゃないか、よい家の娘は家にいても結婚できるが、私らは相手みつけられん」といったそうである。そして一年したらまた復活した、ということである。」〔瀬川 1972: 297-298〕興味深いのは、閉鎖を「要請」したのが「村の若者たち」であり、「他国の漁師」から娘たちを独占したい「若者たち」と、結婚の機会が遠のくことに焦る「娘たち」の明確な意識の差が浮き彫りになっている点である。

8 「牡鹿半島表浜漁村の事例」には「本稿の資料はすべて江馬の蒐集整理によるところであり、竹内がそれにもとづいて編述した。」と附記がある〔竹内 1959: 111〕。「資料」が論文の付録である契約講規約 3 篇を指すのか、江馬が調査自体を担ったのかについては明らかではない。同様の附記は「伊豆半島漁村」の事例や、「若者契約の展開過程」にもある（「伊豆」は江馬ではなく勝又猛）。

9 竹内以降、牡鹿半島に年序集団体系村落としてのイメージが定着したこともあり、『牡鹿町誌』の集落誌にはほぼ全ての集落の階梯図が掲載されている〔牡鹿町 1988〕。ただし昭和 50 年代には、ほとんどの年齢集団が衰退した集落が少なくなかったため、図の意味を為していないものもある。自治体誌の作成に当たって、最新の研究動向とのすり合わせが必要であることを示している。

10 女講中に関する言及の違和感については、註 6 のように、調査者と執筆者が別であることに起因する可能性がある。

11 消防団・青年団・婦人会ほか官制組織の展開については、『牡鹿町誌』に詳しい〔牡鹿町誌編纂委員会 2002〕。婦人会については第二章でも述べたが、各集落の婦人会は戦後に牡鹿町婦人連絡協議会（以下、町婦連）の末端組織として機能し、行政区を経由して町から補助金を得ていた。牡鹿町の石巻市編入（平成 17 年）を受けて町婦連は解散し、各集落の婦人会も石巻市婦人連絡協議会に参加せず活動を停止した。しかし、集落によっては男女双方から婦人会の存続を要望され、集落内の組織として活動を続けた婦人会もある。

12 各集落の金石文からは、「契約」「契約講」「実業団」「神風講」のほか、「鋤柄講」「若者中」の名称が確認できる。現在の住民は基本的に「実業団」と呼んでいるが、「元は契約講という名前だった」と認識している。

13 牡鹿地区の契約講は、「長男が入る」のように語られることが多く、集落によっては規約に「長男」と記したところもある。長男がカトク（相続人）として育てられ、同義に扱われるためであり、家の継承と村落組織の相関関係については長男単独加入制村落として捉えられてきた〔福田 1990〕。先行研究は契約講の加入資格を「長男」としているものが多いが、牡鹿地区では姉家督相続が行われていたことから、実態としては異なるといえる。また、長男が学業や就職によって牡鹿地区を離れ、戻る予定がない場合、次男以下をカトクとして育てることに比較的柔軟であった。長男に固執しないことで、結果的に早くカトクを確定することができるといえる。姉家督の再検討を図った永野由紀子は、末子相続と長子相続の違いは、誰が相続するかではなく、いつの時点で決まるかにあると指摘してい

る〔永野 2008〕。この捉え方は、牡鹿地区のカトク決定にも当てはまるといえる。すなわち、年齢によって契約講の加入・脱退が決まる牡鹿地区では、早くカトクを確定させることで、その家の契約講員不在期間短縮に結びついたと考えることもできる。

<sup>14</sup> 小湊では、新たに移住してきた外来者が加入するために、幹事を通して契約講の役員である評議員に伺いを立て、役員会議で認められる必要があり、「移住（年数）が足りない」と見送られることもあったとされる（平成 19 年 10 月、大里正樹氏調査による）。他方で、給分浜では「二三男も独立して世帯を持ったばあいは講員の了解をえて加入金をだせば加入でき」た〔平山 1969〕。いずれにせよ、契約講加入をめぐる排他性は永続的なものではなく、分家・別家も次の世代では旧戸と変わらず加入していることが多い。女講中も同様である。

<sup>15</sup> 暦の改正後も、昭和 34 年まで牡鹿地区では日常的に旧暦を使用していた。

<sup>16</sup> 大原浜湾の大謀網は、給分浜・小湊の大曾楽を加え、全部で四つだった。

<sup>17</sup> 大原浜女講中の世話人選定に当たっては、「学歴が高い人」が考慮されたとしばしば聞かれる。ここでいう学歴とは、高等科卒よりは女学校卒、新制中学卒よりは新制高校卒という相対的なものである。高い教養のほか、計算能力や文字の美しさが求められたといえるが、「学歴の高い人」は実家・婚家ともに裕福である可能性が高く、集落内における家格も比例したと思われる。他方で、小学校高等科が最終学歴の者も世話人になっており、人柄や地元育ちであることが重視されることも少なくなかった。

<sup>18</sup> 聞き取り調査では、ヤドではないトメがトメ内で集金し、ヤドのトメへ約 200 円をお礼として渡したという話が聞かれた（昭和 16 年生、女性）。世話人を介していないため、会計簿には記載されなかったと見られる。他方で、同世代の元講員から集金は一切なかったという話も聞かれており、詳細は不明である。

<sup>19</sup> 膳碗以外の婚礼道具の貸出がはっきりとわかる初出は、「昭和 11 年 8 月 10 日／御祝儀樽代／13 円」である。これ以前にも「樽入」という項目が散見されるが、酒樽の貸出料であるのか、婚姻儀礼の 1 つである「樽入れ」（仲人が嫁方に酒を贈り、結納立ての日取りを決める）であるかは明らかではない。

<sup>20</sup> 小牛田山神社への参拝は、総参講とも代参講ともいえる。女講中は山神講と地蔵講を行う集団だが、元講員の間には「若い人が山神講を組む」という認識があり、この通念上の山神講員だけで参拝するなら総参講である。しかし既述の通り、ヤドや生活センターで行う山神講には全ての講員が参加する。一部の講員たちが大原浜女講中として参拝を行うのであれば、代参講といえる。

<sup>21</sup> 散宿所は、大原浜北端にあり、契約講の講員はそこに集まって昼寝をしたり、酒を飲んだりした。2 月の御神木祭で使用する山車が保管されていた。昭和 40 年代に入ると、契約講の解散や火災によって、散宿所としては使われなくなった。跡地には御神木祭の山車を収納する倉庫が建てられたが、平成 23 年の東日本大震災で損壊し、撤去された。山車の保管場所は、現在は集会所前の倉庫に移された。

<sup>22</sup> 農具を共有する鋤柄契約など、契約講は物を共有する互助組織としても展開してきた。三陸沿岸の南三陸町戸倉では「契約講の総会をはじめとする各種行事の飲食に使用」するための共有膳があり、契約講員であれば婚礼のために無料で借りることもできる〔東北歴史博物館 2008: 85〕。内陸農村部である登米市南方町では「結婚式に用いる赤だる（酒だる）二つ、銚子（鉄瓶）二つ、三三九度の大小の盃（木杯）三つは共同用具で、契約講（大正企業会六親講）の所有物で講中長の家に保管」し、「享保四年二年十八日」の墨書がある長持に収められている〔文化庁 1972: 42〕。

<sup>23</sup> 女性が集団で婚礼に関与するものとして、花嫁の友達十数名が行列に同行する（熊本県有明湾沿岸）、16～17 歳の少女が長持を担いで花嫁に同行する（福島県相馬郡）などの事例がある〔瀬川 1972: 313-314〕。報告者の瀬川清子は、未婚女性によるこれらの事例を「つれ嫁」ではなく「嫁入り行事への介入」として紹介している。また、旧牡鹿町・女川町の

長持渡しについて言及した松岡利夫は、淡路島においても同様に既婚女性たちによる嫁入道具の運搬があったと指摘している〔松岡 1973: 274-275〕。これらの事例は、男性の代替あるいは男性の行為と同じ文脈で考えられ、行為者と花嫁が共有する女性同士の結びつきに議論が向かうことはなかった。

<sup>24</sup> 女講中が解散した集落では、子供の母親たちによって子供会が継続された。



## 第二部

インフォーマルなつながり  
—つきあい研究と友人の民俗のあいだ—

#### 第四章 「入れない嫁」から「入らない嫁」へ

##### —高度経済成長期におけるつながりの変容—

はじめに

第二部では、女講中から離れ、個人が形成するつながりについて考えていく。女講中は、集落の女性の秩序として機能し、行動や権利を統制する側面もあった。他方で、個人と個人の日常的なつきあいは、女講中とは異なる女性同士の結びつきとして、暮らしを支えてきた。本論文では、単なる情緒的な関係とも異なる個人と個人の間を、インフォーマルなつながりとして分析する。インフォーマルという語は、分野を問わずさまざまな社会研究で用いられている。先行研究におけるインフォーマルとは何か検討しながら、女講中のような秩序・規範と複合的に形成される女性同士のつながりの実態把握を目指したい。

本章では、女講中が活動した時代を背景に、集落における女性の多様性を明らかにする。昭和 30 年代は、牡鹿地区において様々な転換が起きた時期である。捕鯨やカツオ漁の規模が拡大する一方で、カキやワカメ、ホヤなどの養殖の実用化が進み、獲る漁業から育てる漁業への転換が牡鹿半島全体に広まっていった。現在、養殖漁業は主要な産業として定着している。行政においては、昭和 30（1955）年に鮎川町と大原村が合併し、牡鹿郡牡鹿町が誕生した。これより、町道やライフライン整備をはじめとする公共工事が加速的に行われ、観光という新たな資源の発掘も取り組まれた。旧暦を使用し続ける集落もこの頃に新暦に切り替えており、暦の使用の統一が図られている<sup>1</sup>。なお、女講中の活動が最も活発だったのもこの時期であり、生活や経済の向上が少なからず影響を与えているのは間違いない。集落の人びとが出資して観音堂を建設するなど、集落で祀る神仏への寄進がさかんに行われたのもこの時期である。それぞれの事象は独立して見えるが、大小はあれ、いずれも高度経済成長と関連がある。

急激な経済成長を遂げた、昭和 30 年代から石油ショックが起きる昭和 48（1973）年までを、一般的に高度経済成長期と呼ぶ。この間に起きた暮らしの大きな変化として、一つに生活革命が挙げられる。炊事・洗濯・掃除をはじめとする家事労働は、手作業ではたいへんな労働量である。家電製品が家庭に普及する以前には、それをいかに効率よく済ませるかが、嫁たちの工夫のしどころであった。牡鹿地区ではないが、ある女性話者から「朝は農作業や炊事に忙しいので、洗濯は夜のうちに洗い、干しておいた」という経験談を聞いたことがある。したくはないが、そうせざるをえないほど忙しかったということである。そしてその忙しさは、彼女の姑によって助長されていた。嫁入道具として持参した洗濯機を「電気と水を食うから」と、姑が物置にしまってしまったので、昭和 50 年代に入っても家族全員の衣類をすべて手洗いしていたそうである。聞取りをしていると、家事を重労働であったと語る人は昭和 20 年頃までの生まれに多く、一方で、戦後に生まれ、昭和 50 年

代に嫁いだ女性から聞かれることは稀である。

高度経済成長をはさみ、家事労働の時間と労力が大きく軽減された女性たちは、暮らしにもゆとりが生まれるようになった。社会学などでは、農家や自営業中心の社会から被雇用者（サラリーマン）中心の社会へと変化し、その妻たちが専業主婦となったことを「主婦化」「専業主婦の大衆化」と呼んでいる<sup>2</sup>。専業主婦の大衆化とは、単に専業主婦の増加を意味するだけではなく、「新しい主婦たちの文化」の拡がりにも関連する<sup>3</sup>。暮らしに余裕ができたことによって、料理に手をかける・おしゃれに気を使うなどの「遊びの部分、趣味的な部分」が膨らんでいった。価値観の変化には、女性の高学歴化<sup>4</sup>や就業経験も関連しているように思われる。女子の中等教育進学率は、昭和 15（1940）年では 22 パーセントだったが、新制高等学校の女子進学率は 25（1950）年の女子の高校進学率は 36.7 パーセントに増加し、高度経済成長期終盤の昭和 45（1970）年には 82.7 パーセントと、男子進学率とほぼ同じになっている<sup>5</sup>。それに伴い、女子が卒業してから結婚するまでの間、地元の会社や工場に働きに出るようになった。趣味の合う友人を見つける機会が増え、結婚後も引き続きつきあいが行われた。また、娘時代と結婚の間にこれらの経験が挟み込まれることで、実家と婚家以外の社会における経験と知識を身に着けることとなった。いろいろな世代の女性に話を聞いていると、しばしば、昭和初期生まれの女性が「私は若いときシュウト（姑）さ仕えて、今は嫁さ小さくなってる」とつぶやく場面に出会うことがある。小学校高等科卒業後、実家の農業を手伝ったのち嫁いできた彼女が教えられてきた「嫁」とは、「シュウトさ仕え」る者だった。一方で、婚前に就学・就業を経験し嫁いできた息子の妻は、自分にはない経験と知識を持っており、それに従わざるを得ない。息子の妻にそのような意図はなくても、そのようなギャップを抱かせるのに十分だったといえる。戦後、特に昭和 30 年代～48 年までの高度経済成長期は、暮らしぶりのほか、女性のライフコースや人間関係がそれまでより広く多元的なものに変化した。専業主婦が理想的なモデルとして登場し定着しただけではなく、世代によって主婦としての在り方・方向性に差異があったことに留意しなければならない。

牡鹿地区もまた、こうした女性の価値観の変化と無縁ではなかったはずである。昭和 30 年代の女講中は経済的に最も充実し、活発に活動していたものの、昭和 50 年代から衰退傾向に入る。収入源を失ったことによる衰退であることはすでに述べたが、当事者である女性たち自身に起きていた変化も大きな要因といえる。集落における社会規範、女性の意思、産業の要素が連関し、結びつきや集団形成に与える影響を時系列に基づき明らかにすることで、牡鹿地区の女性が求める女性同士の結びつきの変容を捉えたい。

## 第一節 嫁のライフコースと女講中

### 第一項 女講中による嫁の分類 ―アネと「入れない嫁」―

牡鹿地区の家制度は、基本的に長男単独相続であり、女子は嫁に、次三男の男子は家を出て独立した。長男単独相続は東北地方で広く行われてきた相続形態だが、牡鹿地区の場合、平地が少ないために分家を増やすことが難しく、子一人に財産が集中することを促してきた。弟がいても長女がアトトリムスメとなって家を継ぐケースもあり、昭和 30 年代まで大原浜や鮎川浜でその実例があった。また、長男が他出の意思を示した場合、早くに次男以下をカトクと定めた。長男にこだわるより、早い段階でカトクを決め、家としての安定を図ろうとする傾向が強いといえる。

家の財産相続は、集落としても無関係ではなかった。表浜にある給分浜は、牡鹿地区の中でも古い集落である一方で、他の集落に比べると近世から現在にかけての戸数の増加が少ない。分家を制限してきたためである。分け与える土地が少ないという点は他の集落も同じだが、網元や船主の資産家が家を継げない次三男を、網子や船員として自らの経営体に取り込んできたため、土地さえわずかでも手に入れられれば、そこで暮らしていくことは全くできないわけではなかった。しかし半農半漁の給分浜では、土地の拡散は死活問題であり、漁業規模もそれほど大きくないため、分家の創出は重大な決断だった。分家や別家、移住者の定住は、契約講で審議された。集落に家が増えることは、集落の財産もまた分配しなくてはなくなるためである。

契約講では、自治や祭祀、防災、道普請などを行うほか、網株（大謀網漁）や共有林株を管理していた。契約講員になれば集落で発言することができるし、株があれば、漁業や共有地における利益を得ることができる。このため、集落としては家が増え、契約講の講員になることに慎重だった。分家や別家のような新戸が契約講に加入するためには、旧戸から株の譲渡あるいは購入し、総会で加入を認めてもらうことが必要だった<sup>6</sup>。昭和 40 年代には「二三男も独立して世帯を持ったばあいは講員の了解をえて加入金をだせば加入できる」（給分浜）〔平山 1969: 98〕ようになったが、年 2 回ある総会での承認は容易ではなく、特に移住してきた外来者に対しては厳しく「移住（年数）が足りない」と見送られることもあった（小渕）<sup>7</sup>。

女講中の講員もまた、契約講と同様の加入資格がもうけられていた。カトクの妻あるいはアトトリムスメが結婚すると、講員が女講中の誘いに訪れる。後日講の日に、姑や母など近親者に連れられ、手土産持参で仲間入りした。カトク以外の男性に嫁ぎ、分家や別家を創設した女性の元へは誘いがなかったし、連れて行ってくれる人もいなかった。アネであるか否かによって、集落には女講中に「入れる嫁」と「入れない嫁」の 2 通りの女性が混住していたことになる。

小渕では、昭和 30 年代まで「入れる嫁」「入れない嫁」の区別が徹底していた。元々は給分浜の端郷だったが、近世江戸廻米船をはじめとする廻船の寄港地であり、明治期には気仙地方から大謀網漁の大網子を雇い入れていたため、人の出入りが激しい漁村だった。工場誘致や漁業者数の増加に伴い、戦後は特に人口の増加が著しく、昭和 10（1935）年には 91 戸 628 人だったのが、昭和 25（1950）年には 40 戸 960 人、昭和 40（1965）年には

177 戸 1035 人と、平成に入るまで増加してきた<sup>8</sup>。こうした事情を背景に、女講中についてもアネに女講中への加入を義務付ける一方で、新戸の妻は除かれていた。女講中の脱退年齢も、ほとんどの集落が 38～42 歳なのに対し、昭和 30 年代の小渕では 33 歳と低かった。講員の人数を、できるだけ少なく保とうとしていたわけである。こうした中で、マジョリティの「入れる嫁」とマイノリティの「入れない嫁」の関係はどのようなものだったのだろうか。

花代さん（昭和 15 年生）は、小渕で生まれ育ち、親の勧めで同じ集落の漁師の家に嫁いだ<sup>9</sup>。相手はカトクで、花代さんは舅姑と同居し、漁家のアネとして暮らしてきた。花代さんは嫁いですぐに女講中に仲間入りし、定年前には当前長（トメチョウ）を務めた。女講中を脱退した後は、観音講や婦人会に加入し、バンツァマとなって第一線を退くまで、小渕女性の中心で活動し続けた。

ちよ子さん（昭和 11 年生）もまた小渕で生まれ育ち、幼いころから花代さんとは友達として親しくつきあってきた。ちよ子さんが小渕の漁師に嫁いだ後も、二人の交際は続いた。しかし、ちよ子さんの夫は次男だったため、分家し、ちよ子さん夫婦は分家の初代として核家族の生活を始めた。ちよ子さんの元に女講中から誘いが訪れることはなく、夫の母が女講中に連れていってくれることもなかったため、ちよ子さんが女講中に入ることはなかった。若いうちは生活に忙しく、その余裕もなかったが、子育てを終え壮年期に差し掛かっても、気後れして婦人会や観音講などに加わることはなかった。

ちよ子さんが上位の講や婦人会に入りそびれたことは、「入れる嫁」が本来在るべき嫁のライフコースであり、そうではない者を取り除く、潜在的な差別といえる。「入れない嫁」は講行事などへの参加ができないために、そこで生じる利益を得ることができず、社会関係資本というべき人脈づくりや発言権の面で、「入れる嫁」より大きく出遅れることとなった。

ただし、それによって日常のつきあいが阻害されるわけではなかった。花代さんとちよ子さんがそれぞれ嫁いだ昭和 30 年代は、小渕ではまだ水道・ガスが整備されておらず、水汲みや枯れ枝集めは嫁の仕事だった。特に漁師の家ではシラスやエビを釜茹でにしてから出荷するため、嫁は燃料となる枯れ枝を大量に貯えておく必要があった。枯れ枝集めのために、嫁たちは連れ立って山へ入ったが、女講中の加入に関係なく同じ年頃の者たちで協力することが多かった。許されている共有地に適当な枯れ枝がないときは、嫁たちはこっそりと立ち入り禁止の山に入ることもあり、これらの秘密も女講中ではなく、同世代の私的な仲間たちの間で共有されていた。花代さんとちよ子さんは結婚後も友人として助け合い、そのつきあいは現在も続いている。女講中による区別は、嫁たちの関係を分断するものではなかったといえる。

牡鹿地区の女性の間では、「入れる嫁」「入れない嫁」の区別について、単にそう決められているからではなく、両者の生活上の違いによるものとして解釈されてきた。その違いとは姑との同居である。昭和 30 年代の牡鹿地区の嫁の一般的な仕事範囲は、陸仕事と家事、

そして育児だった。小湊では漁獲物の加工までが女性の仕事であり、花代さんやちよ子さんがおこなっていたように、水揚げされたエビやシラスは、天秤棒で各家に持ち帰り、釜で茹であげたのちに天日で乾燥させ、石巻の水産業者に引き渡した。田畑の管理には男性は関与せず、農繁期の人手の確保まで嫁が仕切った。その一方で、女講中としても地蔵講や山神講の集まりのほか、膳椀や婚礼道具の貸出など様々な役割があった。集落により異なるが、講行事も年 6～12 回程度あり、そのたびに炊事も休まなくてはいけない。したがって、女講中講員には姑の協力と理解が欠かせなかったのである。花代さんの場合、講のある日は姑が炊事等の仕事を代わり、回り番の宿が回ってきたときは、その調理も手伝ってもらえた。夫婦 2 人の世帯ではこうした助力が得られないため、たとえ規則がなかったとしても加入は難しい、というのがこの世代の女性たちの考えである。

「入れる嫁」たちが女講中を通して結びつきを強め、集落の女性のリーダー的な存在として経験を積んでいく一方で、「入れない嫁」たちは家の仕事に追われ、社会とのつながりを希薄にせざるを得なかった。小湊のちよ子さんは、生まれ育った土地で嫁となったために、切れることなく若い嫁同士の結びつきを維持することができた。女講中以外の場で展開されるインフォーマルなつきあいは、「入れない嫁」が集落の中で日々の生活を送る上で不可欠なつながりだった。

## 第二項 「入れない嫁」の過渡期 ―姑個人の判断の介入―

女講中をめぐるアネと「入れない嫁」の明確な区別は、集落社会への参画を線引きされていた。それは集落社会の秩序であると同時に、姑不在という状況的な事情によるものでもあった。したがって「入れない嫁」とは、個人の意思や判断によってそうなるのではなく、機械的に行われる区別だったといえる。

しかし、ちよ子さんと同じ頃、隣の集落である大原浜では「入れる嫁」「入れない嫁」の区別に姑の意向が大きく反映されるようになっていた。逸子さんは、河南町（現石巻市）の農家に生まれ、昭和 31（1956）年に大原浜の旧家に嫁いだ。勤め人の夫はすでに家を継いでおり、逸子さんはアネとして女講中に入ることのできる立場だった。しかし姑は、逸子さんが女講中の集まりに出かけるのを嫌がり、家事や田畑仕事、子育てに専念することを望んだため、逸子さんは女講中に入ることができなかった。姑自身は社交的な人であり、女講中にはもちろん婦人会や観音講で精力的に活動した。大原浜「女講中会計簿」には逸子さんの姑の名前が散見され、女講中に寄付を送った形跡もある。ただし逸子さんの名前は見当らず、講員として活動しなかっただけでなく、非講員としてできる関与（道具の貸出など）もなかったことが窺える。

智恵子さん（昭和 8 年生、仙台出身）<sup>10</sup>も姑に止められて女講中に加入しなかった。夫は職人の 2 代目で、住み込みの弟子を含めると、嫁いだ時は 11 人家族の大所帯だった。夏には 20 人近くまで増える年もあり、姑は大家族を切盛りする女将さんになることを智恵子さんに求めた。智恵子さんは姑の意向に従い、女講中には入らなかった。

在町である大原浜の職業構成は多様であり、勤め人の割合も高かった。嫁の役割も家ごとに異なり、社会規範によって嫁を一元的に拘束するのではなく、姑の判断が尊重される傾向が強かったといえる。このために、同時代の小渕では義務だった女講中参加は、大原浜では任意参加となり、逸子さんや智恵子さんのように、アネであるものの仲間入りを許されない「入れない嫁」が現れた。つまり、嫁の立場からすれば「入れない」のだが、女講中側からは「入らない嫁」が出現したように見える。これまでは、嫁を快く講に送り出してやるのが姑の役割であり、姑自身に対する社会的な評価にも繋がっていた。大原浜女講中における「入れない嫁」から「入らない嫁」への変化の過渡期には、この世代の姑たちをめぐる価値観の転換が密接に関連していたといえる。社会的なルールより家の事情を優先する風潮の表出は、やがて個人の選択につながっていく。

### 第三項 仕事と女講中 ―ライフコースの固定から選択へ―

漁業のさかんな牡鹿地区では男女の性別役割分業が明確であり、田畑を管理し家事を行うのが一般的な嫁の在り方だった。行商のように女性が単身で働きに出かける業態に乏しく、家の再生産労働や家業の補助に徹していた。ただしそれは結婚してからのことであり、未婚女性が勤めに出る習慣は、昭和初期には既に定着していた。『牡鹿町誌』上巻の大原浜集落誌には次のような記述がある。

昭和九年に増築された二階建の電話交換室は今だに外観は損なわれずに残されて居る。戦時中はこの二階で遠藤（旧姓石森）まさ子さん（寄磯浜）、吉田こと子さん（大原浜）、佐々木フミ子（故人）等のうら若き交換手たちが、空襲に脅えながらも二〇数個の加入電話を守り続けていたという。〔牡鹿町誌 1988: 548〕

電話交換室は、大原浜にあった大原村郵便局の 2 階に置かれていた。電話交換手をはじめ、役場や郵便局等公的機関の事務や受付など、女性向けの働き口が多かった大原浜には、集落外からも職を求めて未婚女性がやって来た。昭和 20 年代前半、仕事中に負傷し働けなくなった父に代わり、配給所で物資の運搬を行い家計を支えたという女性（昭和 3 年生、大原浜）もいたが、彼女のように肉体労働に就くものは稀で、多くは内勤だった。

女性が勤めに出るのは、ほとんどは義務教育期間を終えてから<sup>11</sup>結婚するまでの数年間だけであり、結婚後もその仕事を続ける女性は昭和 20 年代まではきわめて稀だった。遼子さん（昭和 6 年生）が小学校教員として大谷川浜に赴任したのは、昭和 20 年代前半である。ほどなく地元大谷川の男性との間に縁談が持ち上がったが、男性の家業である定置網漁と農業になじめる自信がなく、一度断ったという。しかし、男性とその母たち（姑と大姑）が家事などは一切やらなくてよい、教員を続けてよい、と繰り返し申し込んできたため、嫁ぐことに決めた。しかし、婚家の申し入れに反し、遼子さん自身は結婚するからには仕事を辞めるべきと考えていたため、結婚を機に退職した。前項の大原浜の「入れない嫁」

のように、姑の求めに応じて嫁の仕事に専念するという場合もあったが、逆に姑が嫁の職業を支援しても、嫁の側にその意識が低かったようである。結婚はそれだけ大きなライフイベントであり、事情がない限り、仕事に執着するものでもなかったといえる。

この頃の牡鹿地区の女性は、義務教育を終えると和裁の師匠の元に通い、裁縫の技術を身に付けた。地元で師匠がいなければ下宿して、炊事や掃除も教え込まれた。中学卒業から結婚までは、相手の有無にかかわらず、いわば花嫁修業期間であり、就職もその延長にあるものとして捉えられていたようである。

このような女性の単線的なライフコースに変化が起こり始めたのは、やはり在町集落からだ。小学校教員だった恭子さん（昭和 5 年生）は、昭和 20 年代に嫁と勤務を両立させていた数少ない女性である。石巻実科高等女学校に入学した恭さんは、担任教師に進められ、教員を目指した。しかし、入学から卒業まで戦中・戦後の混乱期にあり、教員免許を得ることなく給分浜の実家に帰ることとなった。女学校出の女性が少なかった当時、恭さんは地元で代用教員としての職を得ることができ、その後教員免許を取得した。改めて正規の教員として赴任した先で、同じく教員である後の夫と知り合った。夫は旧家のカトクだったので、恭さんはアネとなったが、結婚後も教員を続けることを望んだ。夫と舅・姑がこれを受け入れたので、当時としては珍しい共働き夫婦となった。舅も勤め人だったので家業というべきものはなかったが、嫁として家事に手を抜かないことを求められたので、朝早く起きて夫と自分の弁当と全員の朝食を作り、帰ってきてからも炊事や片付けに明け暮れた。平日にできない家事は、日曜日にまとめて済ませた。このような嫁業と通勤の両立は、50 歳で退職するまで続いた。

恭さんは女講中に入ることはなかった。仕事を休んでまで講に出かけることは考えられなかったし、日曜に講が行われたとしても、平日できない分の家事を済ませるため、出かけることはできなかったからである。当時の大原浜女講中は、外に仕事を持つ女性に対応する余地がなかったといえる。当時、仕事を持つ既婚女性は稀で、例外は産婆・助産師くらいだった。和裁を教えて生計を立てる女性もいたが、彼女らは未婚者や寡婦など独身者であり、嫁としての働きと両立しているわけではなかった。ただでさえ重労働な嫁の役割に加え、別に職業を持つような女性のライフコースは想定されていなかったわけである。

皆が同じ境遇だからこそ、嫁たちは同じ価値観を共有し、女講中は憩いの場になりえたが、姑判断による「入れない嫁」や恭子さんという例外の登場により、女講中という年齢階梯制の秩序は、昭和 30 年代の大原浜において「特に支障がなければ入るもの」に軟化していった。「支障」すなわち、仕事を持っていれば入らなくてもよい、という文脈が成り立ち、女講中は徐々に標準的ライフコースから選択肢の一つという位置付けに変わっていった。昌子さん（昭和 22 年生）や美奈子さん（昭和 25 年生）が大原浜に嫁いできた昭和 40 年代半ばには、仕事を続ける嫁は珍しい存在ではなくなっていた。鮎川浜出身の昌さんは、電話交換手として大原浜に通勤し、下の階にある郵便局に勤めていた大原浜の男性と知り合い結婚した。結婚後も郵便局に勤務したため、女講中には入らなかった。美奈子さ



んは最初の 2～3 年だけ女講中に入ったが、勤めが平日であるため講行事にほとんど参加できず、やめてしまった。

結婚後も仕事を続けた恭子さん、昌子さん、美奈子さんに共通するのは、嫁ぎ先が舅の代からすでに勤め人である点である。家業を持たないため、専業主婦として姑が家におり、多少なりとも家事や育児を分担することができた。舅姑の側としても、舅の定年退職以降もダブルインカムを維持できることは大きな安心だった。実際に、嫁の月給は全額姑が管理し、嫁にはわずかな小遣いが渡される程度だった。他方で、同時期に女講中の秩序が強かった小渕は、漁業を生業とする家が多く、労働を家成員で分担するため、貴重な労働力である嫁が勤めに出ることは難しく、その必要性も低かった。このように、女講中と嫁の関係は、嫁の個人的な選択によるものではなく、背景には家、特に姑の意思が働いていたことが明らかである。捕鯨基地として急速に発展した鮎川浜や、遠洋漁船の乗組員家庭が多かった十八成浜では昭和 20 年代のうちに女講中が衰退していることから、大原浜と同じような変化が早くに訪れたと見られる。

## 第二節 選択される帰属集団 ―女講中から婦人会、その先へ―

### 第一項 漁村における女講中の意義のゆらぎ ―漁村の観光地化―

昭和 30 年代という時代は、都市部だけではなく、第一次産業を主体とする地方村落にも変化を促した。昭和 30（1955）年、鮎川町と大原村が合併し、牡鹿町（現在の石巻市牡鹿地区）が誕生すると、牡鹿町は漁業と観光を町の産業として掲げ、各種公共工事に次々と着手した。捕鯨により栄えた鮎川浜と近世からの中心地である大原浜のある表浜から工事が先行し、両集落の間にある十八成浜・小渕・給分浜の集落もその変化に直面した。この項ではトップダウンによる道路整備に集落住民、特に女性がどのように巻き込まれ、それが女講中活動にどのような影響をもたらしたかを見ていきたい。

リアス式の入り組んだ地形のため、牡鹿地区への陸路は困難な山道であり、太平洋側の裏浜では戦後しばらくの間、巡航船が石巻・女川への主要な交通手段だった。表浜では昭和初期からバスが運行していたが、悪路のため自動車の普及が進まず、流通を妨げていた。鮎川浜に至る金華山街道の改修工事は、半島部だけではなく石巻や渡波等周辺町村にとっても長年の課題だったといえる。牡鹿町が発足すると、町は半島全体の交通格差をなくすため、町道の建設・延伸を進めていった。女川町と鮎川浜を直線で結ぶ有料道路コバルトライン<sup>12</sup>の構想もその一つであり、昭和 43（1968）年に着工された。

道路建設に際して浮上した問題が、工事関係者の宿泊施設の不足だった。鮎川浜や大原浜以外の集落には、外来者が滞在できるような施設がほとんどなかったのである。そこで、町は各集落に対し工事関係者の宿泊を打診した。これにより、昭和 30 年代後半から漁業者を中心に民宿を開業する家が現れ始めた。その一つに、利子さん（昭和 28 年生）の嫁ぎ先

がある。

小渕に生まれた利子さんは、18歳で給分浜の漁師に嫁いだ。漁師と言っても、カキを中心とした養殖と定置網漁とした元網元の家であり、民宿も経営していた。民宿経営は、昭和44（1969）年に家を新築した折、コバルトライン建設に携わる作業員のために民宿をやってほしいと打診され、大姑と姑がこれを受けたのが始まりだった。利子さんは養殖や定置網の陸仕事に加え、民宿のサービスにも関わることになった。嫁いだ当初は、生活スペースである母屋に客を泊めていたが、民宿経営が軌道に乗り、本格的な旅館化が進んでいった。昭和57（1982）年に宴会場を増設し、平成7（1995）年には、母屋の建替えと同時に宿泊施設も新築した。これを機に姑は民宿経営から退き、利子さんが女将となった。

客商売である民宿の仕事は、時間の融通が利かない。利子さんは姑に連れられて女講中に入りはしたものの、日中は客室の清掃や夕食の仕込みをしなくてはならないため、講に時間を合わせることができず、1年半ほどでやめてしまった。嫁の休み日となる講が彼女の中で重要なものではなくなってしまったことについて、利子さんには二つの理由があった。まず、仕事に対する責任と誇りである。利子さんが女将となってからは、安易に姑に代わってもらうわけにもいかなかった。女将として経営を背負ったからには、成功も失敗も自分次第である。もう一つは、女講中の集まりが彼女にとっては息抜きにならなかったことである。利子さんが嫁いだ頃、女性の結婚適齢期は22～23歳であり、利子さんは女講中の中でも一際若かった。利子さんにとって女講中は、「上は37歳の人までいるわけでしょう。20やそこらで嫁いだ若い人では話も合わない」のであり、娯楽どころか緊張の場だったと語る。女講中は嫁が嫁ぎ先社会に溶け込むきっかけになりはしても、嫁の娯楽という魅力はゆらぎだしていた。

利子さんは女講中を客観的に分析し、仕事との間に取捨選択をおこなった。漁業を主体とする集落では女性同士の親和的關係性による助け合いが行われると前述したが、昭和40年代にはそれが変化してきた。道路が整備され、冷蔵技術が発達したことで、出荷の前に小魚を加工しておく必要がなくなり、女性の陸仕事が大いに軽減した。また、ワカメやカキなどの養殖漁業が増加し、収穫期には多くの人員を雇うようになった。主にその労働に当たるのは、幅広い年代の女性たちである。嫁にとってアンペイドワークだった陸仕事は、ペイドワークに変化したわけである。その稼ぎが家の為に使われるとしても、自分の働きにより現金収入を得ることで、嫁は利子さんのように自信とやりがいを感じ、家における発言権を得ていった。同時に、嫁同士の結びつきは、生活に密着した緊密な互助関係ではなくなっていった。

他方で、個別化が進むからこそ女講中を重視する集落もあった。小売店の2代目である美恵子さん（昭和15年生）は、集落の女性を結び付けるものと考え、小渕の女講中の活動を牽引してきた。美恵子さんは戦後に家族で満洲から引き揚げ、母親の故郷である小渕に移り住んだ。婿を取って両親の開いた小売店を継いだ美恵子さんは、女講中の当前長のほか、若妻会・婦人会の会長を次々に務め、同世代の嫁たちにとってリーダー的な役割を果

たした。既にオメツキなどの園芸や講行事は行われなくなっていたものの、唄や踊り、読経、様々な慣習を下の世代に伝えていかねばならないと考えた美恵子さんは、唄の師匠を呼んで稽古してもらうなど、新人講員に覚えてもらえるよう働きかけた。隣の給分浜では昭和 50 年代初めに女講中が衰退したのに対し、小湊の女講中は高いモチベーションを維持し、平成 10 年代中頃まで続いた。

女講中のゆらぎは、漁村における嫁の在り方がただ一様でなくなったことより、嫁が仕事にやりがいや報酬といった価値を見出し、それと女講中を比べたときに起きてきたように思われる。女講中が何を行う集まりであるか問うたとき、信仰や娯楽を魅力と感じるか否かは個人の感覚による。小湊の女講中では、集落の一員としての役割と責任を嫁に負わせた。やりがいと自己実現は、社会に参画することの達成感によっても得られる。高度経済成長期における「新しい主婦たちの文化」は趣味的な部分だけに開かれたのではなく、生涯学習や、民生委員・婦人会など福祉活動的側面への延びを併せ持つこともそれを裏づけている。

また、昭和 40 年代より自宅で婚礼が行われなくなったことも、女講中が衰退した大きな要因といえる（第一章）。長持渡しや婚礼道具の貸出がなくなったことは、それを主たる収入源としていた女講中にとって経済的に大きな打撃だった。そして、宴会が外部化したことで、女性たちは宴会の料理作りなど裏方仕事から解放されたが、同時に女講中として担っていた社会的役割も縮小していった。

## 第二項 女講中から婦人会への転換 ―やりがいへの志向性―

以上のように、昭和 30 年代から昭和 40 年代にかけ、集落女性に対する女講中の求心力は徐々に失われていった。女講中に入らないライフコースを選んだ嫁たちは、働くことで得られる自己実現や達成感を、仕事以外の場面にも求めた。仕事を理由に大原浜で最初の「入らない嫁」となった恭子さんは、定年退職後も地縁の女性集団には入らずに、小学校教員の経験を生かして牡鹿町の少年更生運動に取り組んだ。大原浜でのつきあいもおろそかにはしなかったが、親しい友人はこれらの活動を通してつながった人が多かったという。村内婚や積極的な性格の嫁を除き、「入れない嫁」「入らない嫁」とともに集落内の友人関係に乏しい人は多く、嫁いできた嫁同士を結びつける機会としても女講中が大きな意義を持っていたことを窺わせる。一方で、女講中に入らなかった女性がライフコースから地縁集団の一切を排除したわけではない。美奈子さんは退職後に大原浜婦人会に加入し、後には会長を務めるまでになっている。女講中には入らなかったものの婦人会には加入したという人は昭和 40 年代には少なくない。女講中ではなく婦人会を選んだ嫁たちは、何に関心を持っていたのだろうか。

牡鹿地区における婦人会組織の始まりは、明治 38（1905）年、旧大原村に愛国婦人会が組織され、当時の大原村村長がその地方委員、夫人が協議委員を務めたのが最初と見られる。大正 1（1912）年時点における旧大原村の婦人会会員数は 53 人にのぼり、大原村より

人口の多い旧鮎川村の会員数が 39 人だったのに比べると、熱心だった様子が想像できる<sup>13</sup>。昭和 12 年頃、大日本国防婦人会が牡鹿半島にも組織され、旧大原村では当時の愛国婦人会会長が国防婦人会の分会長を兼任したことで、ほぼ同じ組織として定着した。ほかに大原村では大正期～昭和初期に、婦人警火会という消防団の後援会的な独自の組織が存在しており、女性の集落奉仕活動の盛んな様子が窺える。

国防婦人会は戦後に一旦解散し、旧鮎川町及び旧大原村婦人会として設立され、その末端組織が各集落の婦人会として置かれた。女講中と婦人会の違いについては、「ブラク」と「ソト」として説明されることがある。「ブラク」とは、牡鹿地区の人びとが集落を指すときに使うことばである。女講中は契約講とともに「ブラク」の組織であり、その中の出来事は女講中を中心にして処理される。他方で、婦人会や青年団、行政区（町内会）は「ソト」の組織であり、県や町単位組織の末端という位置付けである。例えば、自集落の小学校運動会に協力・参加するのは子供の母親たちである女講中、牡鹿町の鯨まつりや町民体育大会から参加を要請されるのは婦人会と住み分けられていた。両者の区別は、女講中を抜け、子育てが一段落した人が婦人会に入るという暗黙の了解の下、構成員自体も世代によって分かれるようになった。女講中の上位の講集団には観音講があるが、縁日の講行事以外では特に活動していなかったもので、集団としては、年齢層の重なる婦人会に吸収されていった。

町婦連主導の婦人会活動としては、町・郡・県単位の総会や研修会への参加（一部役員のみ）、鯨まつりや敬老会、文化講演会への協力が行われた<sup>14</sup>。集落独自にも様々な活動が

## 【写真 11】平成 12 年泊浜婦人会総会資料

（平成 26 年 6 月／尾曲香織氏撮影）

B 5、2 枚つづり（4 頁）、ホチキス留め。

表紙には会員が家印でメモ書きされている。内容は会計報告。

# 平成12年度会計報告

## 1. 収入の部

区 分	内 容	金 額
1-1	前年度繰越金	264,742
1-1-1	婦人会会費	55,000
1-1-2	婦人会会費	55,000
1-1-3	婦人会会費	55,000
1-1-4	婦人会会費	55,000
1-1-5	婦人会会費	55,000
1-1-6	婦人会会費	55,000
1-1-7	婦人会会費	55,000
1-1-8	婦人会会費	55,000
1-1-9	婦人会会費	55,000
1-1-10	婦人会会費	55,000
1-1-11	婦人会会費	55,000
1-1-12	婦人会会費	55,000
1-1-13	婦人会会費	55,000
1-1-14	婦人会会費	55,000
1-1-15	婦人会会費	55,000
1-1-16	婦人会会費	55,000
1-1-17	婦人会会費	55,000
1-1-18	婦人会会費	55,000
1-1-19	婦人会会費	55,000
1-1-20	婦人会会費	55,000
1-1-21	婦人会会費	55,000
1-1-22	婦人会会費	55,000
1-1-23	婦人会会費	55,000
1-1-24	婦人会会費	55,000
1-1-25	婦人会会費	55,000
1-1-26	婦人会会費	55,000
1-1-27	婦人会会費	55,000
1-1-28	婦人会会費	55,000
1-1-29	婦人会会費	55,000
1-1-30	婦人会会費	55,000
1-1-31	婦人会会費	55,000
1-1-32	婦人会会費	55,000
1-1-33	婦人会会費	55,000
1-1-34	婦人会会費	55,000
1-1-35	婦人会会費	55,000
1-1-36	婦人会会費	55,000
1-1-37	婦人会会費	55,000
1-1-38	婦人会会費	55,000
1-1-39	婦人会会費	55,000
1-1-40	婦人会会費	55,000
1-1-41	婦人会会費	55,000
1-1-42	婦人会会費	55,000
1-1-43	婦人会会費	55,000
1-1-44	婦人会会費	55,000
1-1-45	婦人会会費	55,000
1-1-46	婦人会会費	55,000
1-1-47	婦人会会費	55,000
1-1-48	婦人会会費	55,000
1-1-49	婦人会会費	55,000
1-1-50	婦人会会費	55,000
1-1-51	婦人会会費	55,000
1-1-52	婦人会会費	55,000
1-1-53	婦人会会費	55,000
1-1-54	婦人会会費	55,000
1-1-55	婦人会会費	55,000
1-1-56	婦人会会費	55,000
1-1-57	婦人会会費	55,000
1-1-58	婦人会会費	55,000
1-1-59	婦人会会費	55,000
1-1-60	婦人会会費	55,000
1-1-61	婦人会会費	55,000
1-1-62	婦人会会費	55,000
1-1-63	婦人会会費	55,000
1-1-64	婦人会会費	55,000
1-1-65	婦人会会費	55,000
1-1-66	婦人会会費	55,000
1-1-67	婦人会会費	55,000
1-1-68	婦人会会費	55,000
1-1-69	婦人会会費	55,000
1-1-70	婦人会会費	55,000
1-1-71	婦人会会費	55,000
1-1-72	婦人会会費	55,000
1-1-73	婦人会会費	55,000
1-1-74	婦人会会費	55,000
1-1-75	婦人会会費	55,000
1-1-76	婦人会会費	55,000
1-1-77	婦人会会費	55,000
1-1-78	婦人会会費	55,000
1-1-79	婦人会会費	55,000
1-1-80	婦人会会費	55,000
1-1-81	婦人会会費	55,000
1-1-82	婦人会会費	55,000
1-1-83	婦人会会費	55,000
1-1-84	婦人会会費	55,000
1-1-85	婦人会会費	55,000
1-1-86	婦人会会費	55,000
1-1-87	婦人会会費	55,000
1-1-88	婦人会会費	55,000
1-1-89	婦人会会費	55,000
1-1-90	婦人会会費	55,000
1-1-91	婦人会会費	55,000
1-1-92	婦人会会費	55,000
1-1-93	婦人会会費	55,000
1-1-94	婦人会会費	55,000
1-1-95	婦人会会費	55,000
1-1-96	婦人会会費	55,000
1-1-97	婦人会会費	55,000
1-1-98	婦人会会費	55,000
1-1-99	婦人会会費	55,000
1-1-100	婦人会会費	55,000
1-1-101	婦人会会費	55,000
1-1-102	婦人会会費	55,000
1-1-103	婦人会会費	55,000
1-1-104	婦人会会費	55,000
1-1-105	婦人会会費	55,000
1-1-106	婦人会会費	55,000
1-1-107	婦人会会費	55,000
1-1-108	婦人会会費	55,000
1-1-109	婦人会会費	55,000
1-1-110	婦人会会費	55,000
1-1-111	婦人会会費	55,000
1-1-112	婦人会会費	55,000
1-1-113	婦人会会費	55,000
1-1-114	婦人会会費	55,000
1-1-115	婦人会会費	55,000
1-1-116	婦人会会費	55,000
1-1-117	婦人会会費	55,000
1-1-118	婦人会会費	55,000
1-1-119	婦人会会費	55,000
1-1-120	婦人会会費	55,000
1-1-121	婦人会会費	55,000
1-1-122	婦人会会費	55,000
1-1-123	婦人会会費	55,000
1-1-124	婦人会会費	55,000
1-1-125	婦人会会費	55,000
1-1-126	婦人会会費	55,000
1-1-127	婦人会会費	55,000
1-1-128	婦人会会費	55,000
1-1-129	婦人会会費	55,000
1-1-130	婦人会会費	55,000
1-1-131	婦人会会費	55,000
1-1-132	婦人会会費	55,000
1-1-133	婦人会会費	55,000
1-1-134	婦人会会費	55,000
1-1-135	婦人会会費	55,000
1-1-136	婦人会会費	55,000
1-1-137	婦人会会費	55,000
1-1-138	婦人会会費	55,000
1-1-139	婦人会会費	55,000
1-1-140	婦人会会費	55,000
1-1-141	婦人会会費	55,000
1-1-142	婦人会会費	55,000
1-1-143	婦人会会費	55,000
1-1-144	婦人会会費	55,000
1-1-145	婦人会会費	55,000
1-1-146	婦人会会費	55,000
1-1-147	婦人会会費	55,000
1-1-148	婦人会会費	55,000
1-1-149	婦人会会費	55,000
1-1-150	婦人会会費	55,000
1-1-151	婦人会会費	55,000
1-1-152	婦人会会費	55,000
1-1-153	婦人会会費	55,000
1-1-154	婦人会会費	55,000
1-1-155	婦人会会費	55,000
1-1-156	婦人会会費	55,000
1-1-157	婦人会会費	55,000
1-1-158	婦人会会費	55,000
1-1-159	婦人会会費	55,000
1-1-160	婦人会会費	55,000
1-1-161	婦人会会費	55,000
1-1-162	婦人会会費	55,000
1-1-163	婦人会会費	55,000
1-1-164	婦人会会費	55,000
1-1-165	婦人会会費	55,000
1-1-166	婦人会会費	55,000
1-1-167	婦人会会費	55,000
1-1-168	婦人会会費	55,000
1-1-169	婦人会会費	55,000
1-1-170	婦人会会費	55,000
1-1-171	婦人会会費	55,000
1-1-172	婦人会会費	55,000
1-1-173	婦人会会費	55,000
1-1-174	婦人会会費	55,000
1-1-175	婦人会会費	55,000
1-1-176	婦人会会費	55,000
1-1-177	婦人会会費	55,000
1-1-178	婦人会会費	55,000
1-1-179	婦人会会費	55,000
1-1-180	婦人会会費	55,000
1-1-181	婦人会会費	55,000
1-1-182	婦人会会費	55,000
1-1-183	婦人会会費	55,000
1-1-184	婦人会会費	55,000
1-1-185	婦人会会費	55,000
1-1-186	婦人会会費	55,000
1-1-187	婦人会会費	55,000
1-1-188	婦人会会費	55,000
1-1-189	婦人会会費	55,000
1-1-190	婦人会会費	55,000
1-1-191	婦人会会費	55,000
1-1-192	婦人会会費	55,000
1-1-193	婦人会会費	55,000
1-1-194	婦人会会費	55,000
1-1-195	婦人会会費	55,000
1-1-196	婦人会会費	55,000
1-1-197	婦人会会費	55,000
1-1-198	婦人会会費	55,000
1-1-199	婦人会会費	55,000
1-1-200	婦人会会費	55,000
1-1-201	婦人会会費	55,000
1-1-202	婦人会会費	55,000
1-1-203	婦人会会費	55,000
1-1-204	婦人会会費	55,000
1-1-205	婦人会会費	55,000
1-1-206	婦人会会費	55,000
1-1-207	婦人会会費	55,000
1-1-208	婦人会会費	55,000
1-1-209	婦人会会費	55,000
1-1-210	婦人会会費	55,000
1-1-211	婦人会会費	55,000
1-1-212	婦人会会費	55,000
1-1-213	婦人会会費	55,000
1-1-214	婦人会会費	55,000
1-1-215	婦人会会費	55,000
1-1-216	婦人会会費	55,000
1-1-217	婦人会会費	55,000
1-1-218	婦人会会費	55,000
1-1-219	婦人会会費	55,000
1-1-220	婦人会会費	55,000
1-1-221	婦人会会費	55,000
1-1-222	婦人会会費	55,000
1-1-223	婦人会会費	55,000
1-1-224	婦人会会費	55,000
1-1-225	婦人会会費	55,000
1-1-226	婦人会会費	55,000
1-1-227	婦人会会費	55,000
1-1-228	婦人会会費	55,000
1-1-229	婦人会会費	55,000
1-1-230	婦人会会費	55,000
1-1-231	婦人会会費	55,000
1-1-232	婦人会会費	55,000
1-1-233	婦人会会費	55,000
1-1-234	婦人会会費	55,000
1-1-235	婦人会会費	55,000
1-1-236	婦人会会費	55,000
1-1-237	婦人会会費	55,000
1-1-238	婦人会会費	55,000
1-1-239	婦人会会費	55,000
1-1-240	婦人会会費	55,000
1-1-241	婦人会会費	55,000
1-1-242	婦人会会費	55,000
1-1-243	婦人会会費	55,000
1-1-244	婦人会会費	55,000
1-1-245	婦人会会費	55,000
1-1-246	婦人会会費	55,000
1-1-247	婦人会会費	55,000
1-1-248	婦人会会費	55,000
1-1-249	婦人会会費	55,000
1-1-250	婦人会会費	55,000
1-1-251	婦人会会費	55,000
1-1-252	婦人会会費	55,000
1-1-253	婦人会会費	55,000
1-1-254	婦人会会費	55,000
1-1-255	婦人会会費	55,000
1-1-256	婦人会会費	55,000
1-1-257	婦人会会費	55,000
1-1-258	婦人会会費	55,000
1-1-259	婦人会会費	55,000
1-1-260	婦人会会費	55,000
1-1-261	婦人会会費	55,000
1-1-262	婦人会会費	55,000
1-1-263	婦人会会費	55,000
1-1-264	婦人会会費	55,000
1-1-265	婦人会会費	55,000
1-1-266	婦人会会費	55,000
1-1-267	婦人会会費	55,000
1-1-268	婦人会会費	55,000
1-1-269	婦人会会費	55,000
1-1-270	婦人会会費	55,000
1-1-271	婦人会会費	55,000
1-1-272	婦人会会費	55,000
1-1-273	婦人会会費	55,000
1-1-274	婦人会会費	55,000
1-1-275	婦人会会費	55,000
1-1-276	婦人会会費	55,000
1-1-277	婦人会会費	55,000
1-1-278	婦人会会費	55,000
1-1-279	婦人会会費	55,000
1-1-280	婦人会会費	55,000
1-1-281	婦人会会費	55,000
1-1-282	婦人会会費	55,000
1-1-283	婦人会会費	55,000
1-1-284	婦人会会費	55,000
1-1-285	婦人会会費	55,000
1-1-286	婦人会会費	55,000
1-1-287	婦人会会費	55,000
1-1-288	婦人会会費	55,000
1-1-289	婦人会会費	55,000
1-1-290	婦人会会費	55,000
1-1-291	婦人会会費	55,000
1-1-292	婦人会会費	55,000
1-1-293	婦人会会費	55,000
1-1-294	婦人会会費	55,000
1-1-295	婦人会会費	55,000
1-1-296	婦人会会費	55,000
1-1-297	婦人会会費	55,000
1-1-298	婦人会会費	55,000
1-1-299	婦人会会費	55,000
1-1-300	婦人会会費	55,000
1-1-301	婦人会会費	55,000
1-1-302	婦人会会費	55,000
1-1-303	婦人会会費	55,000
1-1-304	婦人会会費	55,000
1-1-305	婦人会会費	55,000
1-1-306	婦人会会費	55,000
1-1-307	婦人会会費	55,000
1-1-308	婦人会会費	55,000
1-1-309	婦人会会費	55,000
1-1-310	婦人会会費	55,000
1-1-311	婦人会会費	55,000
1-1-312	婦人会会費	55,000
1-1-313	婦人会会費	55,000
1-1-314	婦人会会費	55,000
1-1-315	婦人会会費	55,000
1-1-316	婦人会会費	55,000
1-1-317	婦人会会費	55,000
1-1-318	婦人会会費	55,000
1-1-319	婦人会会費	55,000
1-1-320	婦人会会費	55,000
1-1-321	婦人会会費	55,000
1-1-322	婦人会会費	55,000
1-1-323	婦人会会費	55,000
1-1-324	婦人会会費	55,00

落組織からのご祝儀（寄付）が挙げられ、活動費に充てられている<sup>17</sup>。このように、婦人会は文化や福祉活動への参加、学習活動を主としており、子育てを終えた壮年女性に次の生きがい・やりがいを与えた。家族という私的な関係に対してだけではなく、町や集落に対し直接貢献することで社会参加している実感を得、県や町単位の組織に属することで意見交換や学習をし、広い視野を持つことができる。女講中に入らず婦人会に入った女性は、忙しい合間を縫って集まるのだから意味のある活動をしたい、そのやりがいが婦人会にはあって、女講中にはないと考えているのである。

給分浜のアヤ子さん（昭和 25 年生）は、やりがいの観点から女講中ではなく婦人会を選んだ一人である。アヤさんは裏浜の男性と結婚し、生まれ育った給分浜に居を構えた。当時、給分浜ではアネに限らず誰でも女講中に入ることができたが、姑のいないアヤさんは、子供の手がかからなくなるまでは家を空けることのないようにと思い、女講中には入らなかった。すると、家に籠ってしまうことを心配した叔母が、アヤさんを婦人会に誘ってきた。婦人会に入るには年齢が若かったが、行けるときだけ行けばよいというので、決まった縁日に参加しなければいけない女講中より気軽に感じ、婦人会に入った。アヤさんが婦人会で参加したのは、鯨まつりや運動会などで、災害時に炊き出しをおこなったこともある。最も大きい仕事は敬老会で、予算を工面しながら、50 人以上の高齢者に御馳走を作って接待をした。アヤさんは「女講中は自分たちのため、婦人会は人のため」という。子供が小学生になったら女講中に入ろうと思っていたが、途中から入るのに気後れしたこともあって、結局入ることはなかった。一方で、子供が高校生になった後は、自由にできる時間が増えたこともあって、より婦人会の活動に精力的に取り組み、会長を務めた。町婦連の解散とともに、給分浜婦人会も解散になったが、アヤさんは集落に女性組織は必要と考え、行政区（給分浜）の婦人部創設にこぎつけた。

アヤさんは女講中以外の場に、同じ集落の女性たちとの共同とその喜びを見出した。利子さんと同じくやりがいの追及であり、「自分のため」で終わってしまうことの物足りなさを女講中に見ていたといえる。

他方で、女講中への加入経験がその後に入った婦人会においても大きな意味を持つ点に留意しなければいけない。婦人会の会長を務めたほとんどの人が、女講中の代表経験も持っており、美奈子さん（大原浜）やアヤ子さん（給分浜）は稀な例といえる。小淵女講中の当前長を務めた花代さん（小淵）のように、女講中の代表経験のある女性は、その後も組織の代表に押される傾向が強いのである。アネだけによって編成された組織であるという元々の性質上、女講中は集落女性の養成機関としての側面がある。これの長を務めることは、集落女性全体からの信頼を集め、また、本人自身の人をまとめる資質を育てることに繋がる。新山浜のタエ子さん（昭和 19 年生）は民宿の女将として働く一方で、女講中のほか婦人会、PTA、民生委員の会長や役員を務め、不動講のまとめ役となり、集落社会に貢献してきた。新山浜で起こった火事の教訓から婦人防火クラブを立ち上げ、その会長としても奔走した。女講中時代には、公民館建設のために陳情団を組織し、宮城県に乗

り込んだこともある。タエ子さんは東日本大震災被害の研究活動にも早くから協力的であり、依頼されれば講演にも出かけている。突出した行動力の例といえるものの、リーダーの育成は牡鹿地区の年齢階梯制の性質であり、婦人会など近代以降に発生した組織集団もその仕組みにはめ込まれているといえよう。

### 第三項 平成期の婦人会と女性集団の行方

婦人会活動は、任意の加入だからこそ自主的にやっているという意識が働き、会員の社会貢献への意欲を満たしてきた。それは他方で、責任ある役職でリーダーシップを発揮するのではなく、ボランティアの範囲で楽しむ、という志向を作り出した。集落によっては、県や町婦連の会議への出席を会員が負担に感じ、後継者探しに苦慮するようになった。

そうした状況に終焉をもたらしたのが、平成 17（2005）年の牡鹿町吸収合併（石巻市牡鹿地区）である。これを機に、牡鹿町連絡協議会は解散し、各集落の婦人会も活動を停止した。この頃には、小渕や寄磯浜などでも女講中が解散し、牡鹿地区全てで女講中が行われなくなっていた。これにより支障をきたしたのが、集落の行政区（町内会）や契約講など、男性たちが主導する行事等だった。婦人会や女講中の解散に口出しはしないものの、集落女性を取りまとめる集団が一つもなくなってしまうことで、祭礼の直会や有事の炊き出しを行う指示系統が失われてしまったのだった。男性の側から女性集団の重要性が再認識されたことで、婦人会を再結成したり、漁協女性部が婦人会の役割を引き継いだりして、女性集団不在の事態を解消しようとした。平成 20（2008）年度の大原浜婦人会の活動予定を見ると、大原浜運動会や祭礼への協力（主に炊事）のほか、敬老会の実施や会員向けの体操教室などが行われた。

集落女性の紐帯が女講中から婦人会に転換し、昭和 30～50 年代では壮年女性の経験と意欲に基づく活動が精力的に行われたのに対し、平成 10 年代以降は弱体化傾向にある。平成 23（2011）年 3 月の東日本大震災においても、既存の女性組織が有事対応した集落はなかった。他方で、4 月以降は漁協女性部などが地元女性の窓口となって、活動を展開する例が見られた<sup>18</sup>。例えば、鮎川浜・新山浜の漁協女性部は、一般社団法人つむぎやの支援を受け、手仕事ブランド「マーメイド」を立ち上げた。地元の拠り所となり、また牡鹿地区を外部に発信していくため、取り組みを続けている。このように新しいアソシエーションを作り、地域社会の貢献を意図する活動は、前述のタエ子さんの例のように過去にも見られた。女講中から婦人会への転換とは、単に中心となる組織の入れ替わりを意味するのではなく、子育てを終えた経験豊富な壮年女性による活動の展開であり、高度経済成長期を通してその傾向が強まってきたことを示している。

おわりに

女講中に区別される側であった嫁たちが、女講中を選ぶ側となり、やりがい求めてライフコースが多様化していった。高度経済成長期を背景とする女性同士の関係の変容について、本章では大きく次の2点が明らかになった。

一つは、つきあいにおける目的の変化である。地方村落である牡鹿地区にも生活革命の波が押し寄せ、女性が担ってきた労働も量的に軽減された。小渕の女性にとって重要な仕事の一つだったシラスの釜揚げは、道路整備と冷蔵車の登場によってなくなった。水を汲んだり、燃料となる枯れ枝を拾いに行ったりする必要もなくなった。これにより、同世代の女性たちで励まし合い、助け合う時間も一つ減った。助け合うために必要な関係は日々の暮らしにおいて重要度を下げ、つきあいたい相手と時間を設けて一緒に過ごすように変化していった。主婦の大衆化において、遊びや趣味の時間を共有する「友人たちとの交際」は、「新しい主婦たちの文化」を構成する一部である。牡鹿地区においても、「友人たち」の重要度が高まるほど、必要があつてつきあわねばならない相手とのつきあいは、事務的なつながりに位置付けられていった。集落における女性たちの暮らしが多様化するにつれ、女講中への加入は義務感が中心となっていき、主体的な活動の展開は難しくなっていたと思われる。

もう一つは、活動したい内容の変化である。高度経済成長期における専業主婦の役割として、日中会社勤めで留守になる男性に代わり、地域社会における共同作業等への参加があった。家事・育児に専念する既婚女性に限らず、農業や商売を行うため平日家にいる女性もこれに含み、学校のPTAや町内の婦人会はこうした女性を標準として組織されてきた。戦後、農林省主導で進められてきた農山漁村の生活改善事業においても、農業や農家生活について知識・経験の乏しい者も多かった指導者（生活改良普及員）に対し、若い嫁たちを主に組織された生活改善実行グループがそれを支え、精力的な活動を見せた〔富田 2011:34〕。地域社会における主体的役割を担うことで、女性たちは発言力を獲得していった〔藤井 2012〕。家においても、素朴な労働力である「テマ」から「労働の主体」となり、農村に新たな社会集団を生み出していくエンパワーメントとなった〔靄 2007〕。鮎川浜・新山浜の女性たちによる手仕事ブランド「マーマメイド」の取り組みもまた、女性たちによる新たな結びつきの発信といえよう。

生活革命、高学歴化、主婦論争、生活改善事業及び新生活運動は、模範的な女性の在り方を揺さぶってきた。模範的な女性とは、高度経済成長期に大衆化した専業主婦、いわゆる「三ちゃん農業」の「かあちゃん」すなわち農家女性など、家族構成や労働役割の点で異なる女性も共有する規範である。専業主婦を成立させた「女性は家事・育児を第一の仕事にすべきだ」という規範は、もともとの性別役割を部分的に特化したものであり、舅姑に仕えるという態度もそれに矛盾しなかった。こうした女性の規範を自ら問い直し、社会参加を進めてきた点においては、都市と地方村落に大きな違いはない。そして、社会関係

の側面においても、「友人たちとの交際」を楽しんだり、目的を同じくする仲間と「新たな社会集団」を形成したりと、主体的なつきあいが図られていく。既存の地縁的つきあいと広がっていく社会関係のバランスは、高度経済成長期における急激な価値観の変化と相関性があると思われる。牡鹿地区における女講中の衰退と婦人会の盛り上がりは、こうした時代の中で起きた出来事であった。そして平成期において婦人会も役割を終え、集落における新たな女性同士の結びつきが模索されている。

女講中や婦人会の衰退について地元で尋ねると、「今の若い人は自由だから」「女の人が忙しくなったから」「女講中は茶飲みするだけだから」などの理由を挙げられる。それらは当事者の実感であり、事実ではあるが、十分に説明されているわけではない。本章で明らかにしたように、集落社会と家・個人の均衡がくずれ、女性が仕事にやりがいを見出し、集団化することの意義を自分への還元から社会貢献へと変化してきたことが、高度経済成長期の地方村落における女性たちの変化の背景にある。それは、女性が自らを社会のどこに位置付けてきたかの変化でもある。女講中という地縁集団は、それに参加することで仲間として承認され、集落社会における自分の位置付けを示す指標だった。それに入れなければ、「入れない嫁」という位置取りを得ることになる。「入れない嫁」は「入れる嫁」に比べ、いくつかの権利を持ってないだけでなく、姑の後ろ盾がない「入れない嫁」は状況的にも講に参加することが難しい。嫁それぞれの社会参加できる度合いが測られた、仲間入りの仕組みであるといえよう。しかし、高度経済成長期に入り、経済や交通が複雑化していくと、社会的承認を得る場は集落の中だけではなくなくなっていった。そして、女講中の「入れる／入れない」という客体的なつながりを、嫁が「入る／入らない」と主体的に選択することで、成員を規定する集落組織としての性質も希薄になっていった。仕事や地域貢献を通して自己実現を図り、社会的承認を得ていく中で、女性同士の結びつきは既存の地縁集団を越え編成されていくといえる。

#### <註>

<sup>1</sup> 大原浜では、集落内におけるやりとりは旧暦を使用していたが、昭和 30 年に新暦に切り替えた。「女講中会計簿」でも、それまでは「旧〇月」と表記されていたのが昭和 30 年 1 月より「新〇月」に変わり、その後「新」もなくなり月の書かれるようになっている。なお、1 月 12 日に行う年始の地蔵講は月遅れで行われており、「旧正月」と書かれている。

<sup>2</sup> 家族社会学等では「家庭維持にかかる費用を夫など他の家族が稼ぎ出すことにより、家事や育児に専念できる人たち」を「専業主婦」とする〔麻野 2004: 18-19〕。女性の主婦化は男性の長時間労働を可能にしたとともに、女性を労働市場ではなく家庭に収めたことで、人口過剰時代の「失業者」対策としても機能した〔落合 2004: 22〕。

<sup>3</sup> 歴博フォーラム「高度経済成長と生活革命」（国立歴史博物館 2010）の討論における、関沢まゆみの指摘〔国立歴史博物館 2010:146-148〕。

<sup>4</sup> 学歴とは「学業についての経歴」（『スーパー大辞林』、三省堂）であり、日本では「どの教育段階を終えたか」「同段階でどの程度の学校を終えたか」の 2 通りの解釈が行われ、後



者を「学校歴」とよんで区別することもある。本章では前者の意味で用い、高度経済成長期における高学歴化とは、新制高等学校への進学率の高まりあるいは一般化として記述する。

<sup>5</sup> 戦前の進学率については、小学校（尋常科またはそれと同程度）卒業者のうち高等女学校（実科を除く）・女子高等師範学校（第1部）進学者の占める比率について掲載のある、文部省「日本の成長と教育」（昭和37年）を参考にした。戦後の進学率については、文部省「文部統計要覧」より、中学校卒業者のうち高等学校及び高等専門学校に進学した者の割合を筆者が算出した。

<sup>6</sup> 集落により年代は異なるが、網株は戦前に発足した漁業組合に、共有林株は戦後に発足した森林組合に移管しており、昭和40年頃には株の所有と契約講加入は直接的には関連のないものになっている。

<sup>7</sup> 平成19（2007）年10月、大里正樹氏調査による。

<sup>8</sup> 『牡鹿町誌』上巻によるが、人口の原資料は1935年のみ「斉藤報恩館時報」126号、1950年以降は国勢調査とある〔牡鹿町誌 1988: 493〕。また、産業別就業人口の原資料は1935年は昭和27年度「大原村村勢要覧」、1940年以降は「町役場文書」とある〔牡鹿町誌 1988: 494〕。

<sup>9</sup> 昭和21～30（1946～1955）年における小湊の村内婚率は15.6パーセントであり、近隣の大原浜や給分浜に比べると高い（『牡鹿町誌』上巻「小湊の婚姻圏」〔牡鹿町誌 1988: 496〕を基に筆者算出）。昭和期を通じて小湊内の婚姻数は、他集落との婚姻に比べ高い数字で推移するが、昭和2～40（1927～1965）年には旧荻浜村、昭和41（1966）年以降は石巻中心部との婚姻が同じくらい多い。

<sup>10</sup> 平成19（2007）年10月、松岡薫氏、横山美有寿氏の調査による。

<sup>11</sup> 牡鹿半島内には戦前から現在まで後期中等教育以上の学校が置かれたことがないため、交通網の発達以前に進学する者は少数だった。男性の場合、水産関連の知識を得、各種免許を取得するために、昭和20～30年代にかけて青年団主催の夜学が盛んだった。

<sup>12</sup> 1995年4月から通行料金が無料になった〔牡鹿町誌 2005: 58〕。

<sup>13</sup> 『牡鹿町誌』中巻による〔牡鹿町誌 2005: 614〕。原資料は『明治四十四年 宮城県牡鹿郡勢一班』とある。

<sup>14</sup> 平成12（2000）年の「牡鹿町婦人会連絡協議会総会資料」による。

<sup>15</sup> 「鮎川婦人会裁縫学園」は、昭和28（1953）年4月に創設し、和裁・洋裁のほか、行儀作法や生花の授業が行われた。『牡鹿町誌』によれば「場所は当初の間は警察署の二階が利用され、和裁（講師奥海つる）、洋裁（同阿部きぬ子）、作法いけばなその他の授業が行われたが、生徒は十八成浜や大原方面からも通ってきた。三十一年から公民館に移り、経営は月五〇〇円の授業料と町の助成金で賄ったがそれだけでは足りず、三十四年から婦人会員がお茶や電球の販売を行ってその利益を維持経営費の補いにしたという。」とある。更に、昭和40（1965）年に運営を牡鹿町に移し、鮎川中学校併設になった後、昭和49年に廃止された〔牡鹿町誌 2005: 635〕。裁縫学園の経営や利用の実態について詳細は明らかではないが、鮎川浜婦人会が営利目的ではなく女子の社会教育に早くから尽力した点は注目される。

<sup>16</sup> 平成12（2000）年度の泊浜婦人会「総会資料」による。

<sup>17</sup> 平成12（2000）年度の泊浜婦人会「総会資料」による。

<sup>18</sup> マーマメイドでは、網の補修糸を使ったミサンガや鹿角アクセサリーを作成・販売し、平成26（2014）年からは食堂「ぼっぼら」を開業した。アクセサリー等の制作は、震災初期における収入手段の欠如及び避難生活の閉塞状況を、即時的な収入の確保及び手仕事による気分転換として打開した。また、食堂の開業は牡鹿地区に人が戻ってくることを意図して、また女性たちの継続的な雇用先として、長期的展望による復興事業となった。

## 第五章 外国人嫁の居場所とネットワーク

はじめに

牡鹿地区における女性同士の結びつきは、アネの集団である女講中を中心として形成・維持されてきた。マイノリティである非講員はマジョリティである講員に比べ、経験の蓄積や人脈形成の側面で不利な点もあり、自力で嫁ぎ先社会での関係を築いていく必要があった。女講中が衰退すると、アネとその他の既婚女性の間にある格差は解消されたが、一方で、嫁いできた女性がすでにある集落内のつきあいに参加するきっかけも失われた。それでも、文化や価値観を共有していれば、嫁ぎ先集落の女性たちとコミュニケーションをとることは比較的容易である。それでは、言語すら共有していない嫁は、嫁ぎ先社会といかにつながり、居場所を形成していくのだろうか。在日外国人といっても、チャイナタウンなどのように同じエスニシティの人びとで形成される地域社会や、様々な国と地域の人々が混住する社会においては、こうした問題は希薄である。エスニックタウンでなくても、都市部は多様性を受け入れやすいが、凝集性の高い村落社会の場合、大きな差異は社会的規範によって拒絶される可能性がある。

牡鹿地区においても、外国で生まれ、日本語以外を母語とする外国籍の女性たちが、嫁として生活している。社会問題にもなった、町や村を挙げて外国人嫁の来日に取り組んできた地域と比べると、牡鹿地区に暮らす外国人嫁の人数は圧倒的に少ない。外国人嫁の多くは、嫁ぎ先社会の言葉や文化を十分に知らないまま嫁いでくるため、初期のコミュニケーションの取り方は家族ですら容易でなく、まして近所の人びととの間には厚い壁が立ちふさがっているような状況といえる。

民俗学では、女性研究として外国人嫁に着目した研究はほとんど見当たらない。研究する側の経験や価値観を重ね合わせることによって、より深く対象を理解しようとする柳田國男以来の女性研究の方法が、今も根付いていることと無関係ではないだろう。結婚や子育てにかかわる理想的・標準的女性像の研究報告が蓄積されてきたのに対し、その他のマイノリティは見過ごされてきた。安井眞奈美はこうした民俗学の状況を批判し、「「女性」のなかに存在する多様な権力、階層、エスニシティ、ナショナルリティといった視点から「女性」というカテゴリーを再検討」することの必要性を指摘している〔安井 2002: 93〕。村落社会における人びとのつながり方を明らかにするには、女性を一元的な“女性”として一面的に捉えず、個々の実態と関係を詳細に見ていく必要がある。

外国人嫁は、牡鹿地区集落ではマイノリティの中のマイノリティといえる。彼女たちが牡鹿地区に嫁いだ背景、暮らしを踏まえ、嫁ぎ先社会における関係の形成やつきあいを明らかにしたい。なお、本章では「妻」ではなく「嫁」としての役割を求められた女性に限定し、外国人嫁として表記する。

## 第一節 地方村落に嫁ぐアジア人女性

### 第一項 「農村花嫁」の問題

日本人と外国人の結婚件数は、年間 21,488 件に上る（平成 25 年現在）<sup>1</sup>。そのうち、夫が日本人・妻が外国人という組み合わせは 15,442 件、妻が日本人・夫が外国人の組み合わせは 6,046 件で、前者が後者の 2.5 倍に上る<sup>2</sup>。配偶者の国籍は男女ともにアジア系が多いが、外国人妻の場合、中国・フィリピン・韓国・北朝鮮・タイで 8 割を占めている。日本人妻と外国人夫の組み合わせでは 2 割がアメリカ人であるのに対し、日本人夫と外国妻の場合は明らかにアジアに偏りがあるといえる。その背景には、来日就業中の恋愛結婚<sup>3</sup>と昭和 50 年代中頃より進んだ「農村花嫁」がある。「農村花嫁」は地方社会でより身近な存在であり、本章における牡鹿地区の外国人嫁もこちらに当てはまる女性が多い。

高度経済成長期における日本の家族像は、サラリーマンの夫・専業主婦の妻・二人の子供による核家族が標準家庭として位置づけられた。女性は農家に嫁ぐより、サラリーマンの妻となって、親戚づきあいや重労働から離れた都市生活を志向するようになっていった。農家に嫁いだ母親もまた、娘には自分がした苦労をさせたくないという思いから都市に送り出し、一方で息子には、嫁をもらって家を継がせたいという矛盾した思いを抱いていた。昭和 50 年代には、農村には家を継いだ長男だけが残し、結婚したくても相手がいないうまま中年期に入っていく、深刻な嫁不足が問題となっていった。こうした状況を打開するために、山形県では、昭和 61（1986）年よりいくつかの自治体が「フィリピン人女性との集団お見合い」を企画・実施した〔桑山 1997: 201-202〕。嫁不足を外国から補う試みは、カップル誕生という形ですぐに効果を上げたが、結婚という個人的な出来事に対する行政の介入に批判的な意見が相次いだ。しかし、嫁不足に悩む自治体ではこれを事例として、日本各地でアジアの国々に花嫁を求める取組みが行われていった。この過程で、行政の主導に代わり仲介業者（ブローカー）を介した見合いが普及した。

農村部で外国人花嫁を求める傾向は、日本だけではなくアジア諸国に広がっている。その特徴は、発展途上国の女性が経済的に豊かな国の男性に嫁ぐ「ジェンダー化した国家関係」<sup>4</sup>、「グローバル・ハイパガミー」<sup>5</sup>である。一般に、移動する側である妻は言語や文化の点で不利な状態から結婚生活を始めることとなり、不平等な夫婦関係には暴力や搾取の問題も浮上している。

日本における「農村花嫁」にも同じような問題があり、外国人嫁は母語を話すことを禁止され、子供は日本人として育てられることが多い。エスニシティを隠し、日本人の嫁と同じ条件で暮らすことではじめて、外国人嫁は嫁ぎ先でアイデンティティを確立することができたのである〔仲野 2003〕。想定していた生活とのずれや嫁ぎ先家族との間に情緒的結びつきを築けないことで、結婚生活が破綻してしまうことも少なくない。これらは家族だけの問題ではなく、嫁を取り巻く社会関係との齟齬でもある。日本における嫁としての暮らしの中で、受容・葛藤・排除をめぐる彼女たちが自らの位置取りをどこに見出すこと

ができるかは、外国人嫁にとって最も大きな課題といえる

## 第二項 牡鹿地区における外国人嫁

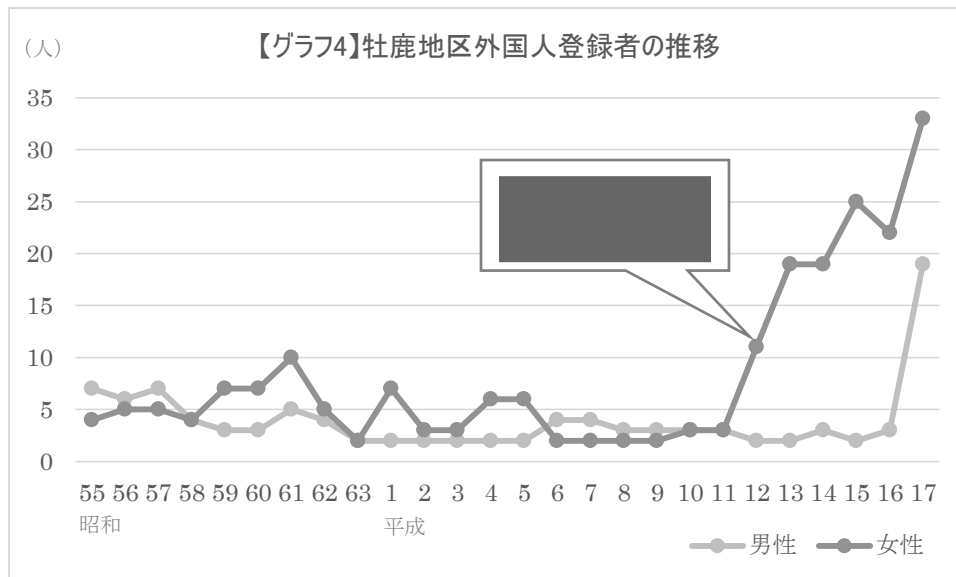
すぐれた漁場に面し水産業で発達してきた牡鹿地区は、高度経済成長期において飛躍的に発達した。昭和 30（1955）年の牡鹿町発足以後、漁業と観光を主産業に掲げ、捕鯨基地のある鮎川浜を中心に産業の発展と町の拡大に邁進した。全国的には、農村の人口流出問題と兼業農家の増加が表出していたが、牡鹿町の人口は増加し続け、また観光客や寄港した漁船乗組員によって賑わっていた。一方で、大きな産業のない集落では、都市の学校に進学し卒業した後、そのまま都市に就職する子供が増え、若年層の人口流出が起き始めていた。

更に、昭和 52（1977）年の排他的経済水域の制定、昭和 57（1982）年の商業捕鯨の一時停止措置によって、牡鹿地区の水産業は急激に勢いを失っていった。外部資本だった捕鯨会社が鮎川浜から去り、大きな雇用先が失われたことで、若者世代が牡鹿町を離れていた。牡鹿町発足時には 13,753 人だった牡鹿町の人口は、石巻市との合併前年である平成 16（2004）年には 5,239 人と半分以上にまで減少している〔牡鹿町総務課 2004〕。

産業衰退と人口減少は、牡鹿地区の家族形態とも連関している。牡鹿地区では、親世代と子世代の同居が一般的であり、特に家族経営を行う水産関係の家では嫁は重要な労働力として期待が寄せられてきた。家業を継ぐカトクにとっては、親世帯との同居や家業への従事を受け入れる女性と結婚したいところであるが、就学や就職によって一度牡鹿地区を離れた女性が地元に戻ってくるとは限らず、結婚相手を探すのが困難な状況となっている。こうした独身男性の高齢化が進んでおり、外国に花嫁を求めた過疎農村と同様の問題が、牡鹿地区にも起きている<sup>6</sup>。

また、若い女性の減少は、集落内における嫁同士のつながりの小規模化にもつながっている。人数が少なければ、組織的でなくても個人個人のやりとりで合意形成や情報共有が十分に可能である。ただしそれは、持続的なつきあいによるつながりの形成が前提である。嫁いできた嫁たちは、つながるきっかけのないまま、互いに何をしているのかも知らず、日本人・外国人を問わず疎遠に陥っていることも少なくない。

このように結婚することが難しく、また女性同士の結びつきも活発とはいえない状況の中で、昭和 50 年代より、外国人女性と結婚する男性が現れ始めた。牡鹿地区における外国人女性との結婚は、行政や仲介業者による仲立ちではなく、ほとんどが友人経由の見合い話である<sup>7</sup>。外国人女性と結婚した男性が、妻の友人知人を紹介するというものであり、人間関係を前提としていることから双方にとって信頼度の高い縁談といえる。【グラフ 4】は、牡鹿地区における外国人登録者数の推移である。女性は外国人嫁であるとは限らないが、昭和 50 年代後半に女性のわずかな増加傾向が見られる。これは、聞取調査による外国人嫁来日の最初の波と合致する。この波では多くの夫婦が離婚に至っており、グラフの外国人女性登録者数減少もそれを裏付けているといえる。平成 12（2000）年に再び女性登録者数



が 10 人を超え、増加傾向にある。その要因には、外国人研修生の受け入れが本格化していることと、そして外国人嫁の定着が挙げられる。牡鹿地区における女性の外国人研修生は中国人が多いが、契約期間が済むと帰国してしまうことが多い。このため、研修生と住民との接触は少なく、研修生が必要以上に日本語や日本文化の習得に取り組むこともなかった。一方で、日本人の嫁と同等の役割を求められる外国人嫁は、自らの言語や文化、信仰と嫁ぎ先の折り合いをつけ、家や家業、集落でのつきあいになじむ必要があった。【グラフ 4】では、平成 12 年以降の外国人女性登録者は増加傾向にある。この第二波に嫁いできた女性に着目し、その暮らしと集落における人間関係形成を手がかりに、外国人嫁が持つつながりを明らかにしたい。

本章では、平成 12 年に牡鹿地区集落へ嫁いできた二人の外国人嫁を取り上げ、それぞれのライフヒストリーを検討する。既に述べたとおり、牡鹿地区に暮らす外国人嫁は少数であり、その実態を明らかにすることが本章の目的でもある。しかし、そのために個人の特定が容易であることから、氏名を仮名とすることに加え、集落や職業についても伏せて記述する。事例は平成 20～24（2008～2012）年におこなった聞き取り調査に基づく。

## 第二節 フィリピーナのつきあい志向

### 第一項 フィリピン人嫁・百合子さんの暮らし

現在、日本における国際結婚のうち、日本人夫と外国人妻の組み合わせで 3 番目に多いのが、フィリピン人妻である。その背景には、都市部で働くフィリピン人女性（フィリピーナ）と日本人男性の結婚件数増加があり、結婚対象としてのフィリピーナ像が定着するようになっていった。フィリピン人女性との結婚は、都市部での恋愛結婚以外には、仲介業者による斡旋か、知人伝いの見合いが多く、ここで紹介する百合子さん（19 年生）は

後者に当てはまる。

### やむを得ない事由により非公開

婚家での生活は、姑と夫の3人暮らしで始まった。百合子さんは日本語が全く分からず、漁村での暮らしも初めてだった。牡鹿地区で暮らし始めて間もなく妊娠したので、家業や集落行事の手伝いはしなくてもよいといわれた。ただし、家事は嫁である百合子さんの役割とされたので、里帰りせず、日本で出産することにした。

前節で、日本人夫と外国人妻の場合、互いの家族観をめぐって衝突することに触れたが、百合子さん夫婦の場合はどうだろうか。百合子さんが妊娠したとき、長距離の移動や出産後の体調を懸念した夫や姑は、里帰り出産には反対したが、百合子さんの実母がお産を手伝いたがっていることを伝えと、来日してしばらく一緒に住むことを提案した。したがって、初産の時にはフィリピンから実母が駆けつけ、半年に渡って婚家で暮らしたそうである。また、夫は百合子さんの母に仕送りを続けており、百合子さんも2～3年に1度は子供を連れて里帰りしている<sup>8</sup>。日本語での会話は多いわけではないが、百合子さんは夫の思いやりに感謝しており、けんかや苛立ちはほとんどないと語る。

信仰についても、不満はほとんどないという。百合子さんは敬虔なカトリックだが、嫁ぎ先集落には教会はない。毎週日曜日に、子供を連れて石巻の教会に出かける。夫はそれを容認しており、キリスト教を信仰してはいないが時々一緒についてくるそうである。家には祭壇がないので、百合子さんは実家から持ってきたマリア像を仏壇に置いて、毎日お祈りをしている。このことも、姑や夫から文句を言われたことはない。だからこそ、百合子さんも日本の宗教や信仰を拒まず、慣習として受け入れている。姑が亡くなり、喪主の妻として葬儀を務め上げたことで、また自信がついたという。

百合子さんの話から、家族との関係については良好であることがうかがえる。もちろん、葛藤がないわけではない。姑に教えてもらった日本料理より、子供の頃から食べてきたフィリピン料理の方が好きだし、夫もフィリピン料理よりは日本料理の方が好みだという。だから、夫が仕事でいないときには自分の好きな料理を食べて、夫には日本料理を作って

おく。相手を思いやりつつ、自分も無理しないことが、異なる文化的背景を持つ夫と暮らしていくコツだという。

## 第二項 集落でのつきあいとフィリピーナ・ネットワーク

家の外においては、どのように生活しているのだろうか。百合子さんが牡鹿地区で生活を始めてから10年以上が経過しているが、百合子さんは日本語の読み書きに慣れておらず、自分の日本名を漢字で書くこともできない。それでもあまり困っていないのだという。自治体等に届ける書類は裏面が英語である場合が多いので、英語に堪能な百合子さんはいつも問題なく手続きを済ませられるのである。運転免許を取る際も、筆記試験は英語で受けた。日本語で書かなければいけない書類は夫に手伝ってもらえばよいので、日本語を完璧に理解できなくても何とかこなしているものだ、と百合子さんは語る。

困るのは、近所の人びとや親戚とのつきあいである。日本で結婚式を挙げたとき、特にシンルイとのつきあいは日常でも特別な時でも大切であると説明され、困ったときには親戚より先に相談するようにいわれた。しかし、言語や習慣がよくわかっていない百合子さんは、細かいニュアンスを伝えたり、そもそも自分は何が分かっていないのかを分かってもらったりするのがどうしても億劫になってしまうという。このため、自分から訪ねることはあまりせず、疎遠にしている。集落の同じ年頃の女性と友達づきあいすることもない。婦人会や漁協女性部についても、子供が小さいから入らなくて良いと言われ、入らないままになっている。唯一つきあいがあるのは、よく公園の草むしりをしている近所のおばあさんである。子供を連れて公園に行くうちに、おばあさんの方から話しかけてくるようになり、子供たちも「下のおばあさん」（百合子さんの家から見ると坂の下に住んでいるため）と呼んでなついた。姑が亡くなった後は、子供たちには「困ったことがあれば下のおばあさんを訪ねるように」と言い聞かせている。子供を通じたつきあいが、彼女と集落社会の唯一のつながりといえる。

百合子さんは集落の人びととつきあいたくないわけではない。伝わらない、分かってもらえないことが億劫なだけだという。百合子さんが日頃大切にしているのは、自分と同じフィリピン人嫁とのつきあいである。同じフィリピン出身者とは会話が楽なだけでなく、自分が何を悩んでいるのか、すぐに共感してもらうことができるからだという。

歩いていける距離に住んでいる人はいないが、牡鹿地区全体ではフィリピン出身の嫁が最も多く<sup>9</sup>、百合子さんのように友人・知人の紹介<sup>10</sup>で縁談を得た人が多い。年齢も近く、皆子供がいるため、ちょっとしたことですぐに電話をかけあい、情報共有する。

牡鹿地区のフィリピン人嫁は、地区内だけではなく半島全域や石巻方面のフィリピン人嫁とも連絡を取り合い、フィリピーナ・ネットワークを形成している。生活上の分からないことを互いに協力して解決し、時間が空けば茶飲みに集まる。特に結婚して間もない頃には、百合子さんにとって命綱にも等しかったといえる。

フィリピン人のネットワークは、都市部ではより顕著である。都市部にエンターティナ

一として滞在するフィリピン人のコミュニティは、中華街やコリアンタウンのような大きなコミュニティではないものの、それを中心とした友人・知人関係のネットワークによって都市周辺をカバーしているとされる。そして、このネットワークにはフィリピン人女性本人だけではなく、彼女たちを支援する日本人男性があちこちで関わっており、ネットワークの問題解決能力の高さが指摘されている〔近藤 2004: 130-134〕。

百合子さんが頼りにするフィリピーナ・ネットワークは、規模や範囲こそ小さいものの、世代や子育て中という共通点を持つことから、より情報の濃度が濃い。牡鹿地区での暮らしに順応する一方で、自らが持つつながりの中心にフィリピーナ・ネットワークを据え、自らのエスニック・アイデンティティを確保している。

### 第三節 適応と孤立 ―外国人嫁の中のマイノリティー

やむを得ない事由により非公開



やむを得ない事由により非公開

やむを得ない事由により非公開

**【写真 12】外国人嫁の結婚写真(平成 11 年頃)**

新婦の国籍はフィリピン。この夫婦は日本とフィリピンの双方で結婚披露宴をおこなった。双方での挙式・披露宴は、妻とその実家への敬意と配慮から一般的に行われている。



やむを得ない事由により非公開

#### 第四節 外国人嫁に向けられる視線

二人の外国人嫁は、出身、結婚の動機、年齢、家族構成、交友関係、集落づきあいの志向まで全く異なる。しかし、嫁ぎ先社会におけるつながりの形成については、どちらも希薄さや距離感がある。百合子さんは言語や感覚の違いにより、集落の人びとより同じフィリピン人嫁とつきあいを濃厚にしており、良美さんは[ ] [ ] いる。つきあいの距離感は本人の性質によるところが大きく、また、集落の中に各々の同世代が少ないことも無関係ではないだろう。だが、距離を作っているのは彼女たちだけではなく、受容する集落の側からいえることである。

集落の人びとから見て、百合子さん・良美さんは「外国人のお嫁さん」である。「子供の少ないこの集落で子育てをされていて頼もしい」「家のことも婦人会のことも頑張っている嫁さんだ」と、個人に対し評価してはいるが、「フィリピン人だけど」「[ ]」の一言がついて回る。それは、外国へ嫁いできた女性への努力を称賛する意図で発せられているものの、日本人の嫁と何ら変わりがない、あるいは日本人以上であるという、日本人を標準とする態度が潜んでいる。農村花嫁によく見られる、日本名を名乗ること、子供を日本人として育てることは、牡鹿地区においても同様に行われている。同質化することによって集団凝集性の強さを保とうとする集落社会及び女性同士の結びつきがうかがえる。

外国人嫁の側もまた、自分に寄せられる賞賛や配慮にもどかしさを感じている。百合子さんは嫁いですぐに子供ができたため、子育ての大変さを理由に婦人会加入を免除された。当時、この集落の婦人会では同様の理由で 40～50 代の女性だけを勧誘しており、若い既婚

女性については本人の要望がない限り声をかけていなかった。百合子さん自身も、大変なのは事実だからと素直にそれを受け入れているものの、「(婦人会は入る人を) 選んでいる気がする」ともいう。自分は選ばれなかった存在であり、それは日本人ではないから、というのである。百合子さんの不信感は、婦人会をはじめとする集落の人びととのコミュニケーション不足によって発生したといえる。しかし、仮に百合子さんが集落の人びととつきあいを深めても、思いのズレは起こるだろうし、その理由は彼女たちとの最大の差異である外国人であることに行き着くのではないだろうか。

外国人嫁が牡鹿地区に現れるようになった最初の波である、昭和 50 年代後半に嫁いできた外国人嫁の記憶も、集落の人びとから消えてはいない。ある集落では、中国から嫁を迎えた家があったが、しばらくして離婚し、嫁は祖国に帰ってしまったという出来事があった。このことは夫婦や家の問題に済まされず、「ただ財産をもらいに来ただけだったのでは」という疑念が周りの集落にくすぶり、中国人嫁そのもののイメージに転じている。ある集落には、本研究の調査時点で既に嫁いで 10 年ほどになる中国人の嫁がいたが、彼女について話を聞いていると、「中国人嫁といえば」と先の事件が持ち出されることがしばしばあった。本人の性格やふるまいとは一切関係がないにもかかわらず、中国人嫁という属性によって、定住の長短に依らずその人自身の持つ問題であるかのように語られてしまうのである。百合子さんも、フィリピン人は他の外国人嫁より多いため、フィリピン人嫁という枠組みでくられがちである。フィリピン人嫁同士で親しく交際し、情報や互助のネットワークを形成していることも、彼女たちを「フィリピン人」でまとめてしまいやすい一因といえる。

出身をめぐるややこしさを実感しているからこそ、百合子さん、良美さんともに、必要のない限り自分のエスニシティを押し出すようなことはしない。良美さんの自宅に [REDACTED]。 [REDACTED]。お裾分けをいただいたときにも、 [REDACTED] 返礼に渡している。意図的にそうしているかは不明だが、結果として良美さんのイメージは具体的なエスニシティを伴わずに「働き者」とだけ流布していく。

集落の人びとから向けられる視線を、外国人嫁の側は敏感に察知している。これからも集落で暮らしていくために、外国人嫁は向けられた視線に思いを巡らせながら、言動や行いを決めていく。すなわち嫁の側からも集落を見つめ返しており、実際には一方的ではない、相互の視線の交錯があるといえる。

おわりに

百合子さんと良美さんを取り巻く環境はそれぞれ異なるものの、彼女たちが結婚相手と

して求められ牡鹿地区の集落で暮らしている状況は、はじめに述べた「ジェンダー化した国家関係」が反映されたものに相違ない。外国人嫁のエスニシティの問題は、嫁としての役割が優先されるために、家においても地域社会においても日本人と同じようにふるまうように求められるところにある。同時に、どの国の出身であるかが本人の人格とは関係のないところで持ち出され、国や民族のカテゴリーで一緒にされてしまうという、矛盾した出来事も起きている。牡鹿地区では外国人嫁が少数であるために、問題としては意識されにくく、彼女たちが自力で解決していくしかすべがない。女講中が婚礼に関与していた時代には、花嫁は集落社会への参画を女講中に託すことができた。外国人嫁は自分で、集落における自らの位置取りを定める必要がある。

百合子さんはフィリピーナ・ネットワークを集落でのつきあいより重視し、良美さんは「いい嫁」となることを目指した。彼女たちが目指したものは、牡鹿地区集落で生きていく上で居心地よく無理のないつながり方である。百合子さんは分からないことを効率的に解消するために、同じフィリピン人嫁と情報共有をおこなっており、集落でのつきあいを軽視したり不要だと思っていたりしているわけではない。例えば、1日を集落で過ごす自分の子供にとっては、集落社会の人間関係が身近な世界である。だからこそ、ともに子供を見守ってくれる存在として「下のおばあさん」とのつながりを維持している。逆に、良美さんが「いい嫁」と思われることに専心して、エスニシティを捨て、彼女自身のアイデンティティを封じ込めているわけでもない。エスニシティを周囲に見せつけて理解してもらおうと思っていないだけである。外国での暮らしに多くの葛藤を抱えながら、これからも自分がこの集落で暮らしていくために居場所を確保しようとする試みは、エスニシティをかたくなに保持するというより、ある種の割り切りによる戦略性がうかがえる。

自己主張と順応のはざまに見出される集落への位置取りは、島村恭則によって提示された「生きる方法」にほかならない。「生きる方法」は「人間が、自らをとりまく世界に存在するさまざまなものごとを資源として選択、運用しながら自らの生活を構築してゆく方法」と定義されており、複数の民族が混住する多文化社会において、「民族文化」や「民俗アイデンティティ」は、彼らと無縁ではないものの、それらは「生きる方法」よりも優先されるものとはされてこなかった」と説明されている〔島村 2006: 14、18〕。百合子さんにとってのフィリピーナ・ネットワークと集落づきあいのバランスや、ストレスにさらされても牡鹿地区での暮らしを模索する良美さんの意地は、彼女たちにとって「生きる方法」であり、アイデンティティを傷つけるものではない。

牡鹿地区における外国人嫁は、極めて少数派であるために、エスニックグループとして発言力を持ち行動できるわけではない。だからこそ彼女たちが抱える葛藤は社会問題として認識されにくく、個人が解決すべき問題にとどまっている。だからこそ、彼女たち個人の発想と行動は柔軟であり、戦略的な「生きる方法」を見出しているといえよう。牡鹿地区における結婚事情、そして平成 23 年の東日本大震災を経て、外国人嫁をめぐる状況は今後も変化していくことが予想される。そのときまた、異なるつながりの戦略が生まれると

思われる。

<註>

<sup>1</sup> 厚生労働省「平成 25 年 人口動態調査」による。

<sup>2</sup> 平成 18 (2006) 年時点における国際結婚の件数は 44,701 件で、夫が日本人・妻が外国人の組み合わせは 35,993 件、妻が日本人・夫が外国人の組み合わせは 8,708 件だった。前者は後者の 4 倍に上る。国際結婚件数、特に外国人女性との結婚件数は平成 18 年より減少傾向にあり、その背景には入国管理法の改正や偽装結婚の取り締まりの影響があるとされている。

<sup>3</sup> 労働を目的に来日する外国人女性として、フィリピン人エンターティナーが挙げられる。水商売に従事する彼女たちは、客である日本人男性と恋愛関係になり、結婚に至った。このような結婚は都市部で多い傾向がある。しかし客が夫になったことで認識の不一致が生じ、離婚に至るケースが多い〔近藤 2004〕。労働目的に来日する外国人としては、研修制度の利用者も多いが、水商売に比べ異性との接触が少ないため、結婚件数としては多くはない。

<sup>4</sup> 山下晋司は、「植民地主義の言説においては、権力関係はジェンダーの相のもとに、つまり植民地支配者は男性として、被支配者は女性として表れる」とし、西洋人男性と非西洋人女性の国際結婚にもこの傾向がみられると指摘する〔山下 2009: 60〕。

<sup>5</sup> ハイパガミーとはカースト社会における上昇婚のことで、コンスタブルが「貧しくあまり発展していない地球の南から、豊かな北へと花嫁が移動する」国際結婚について「グローバル・ハイパガミー」と定義した〔Constable 2005〕。ただし、発展途上国出身の妻が先進国の男性に嫁いでも、夫の職業的階層が低い、あるいは妻の職業選択や言語習得の機会が十分ではないことを挙げ、グローバル・ハイパガミーを自明とすることに対し批判もある〔横山 2008〕。

<sup>6</sup> なお牡鹿地区では、平成 23 年 9 月時点で、日本人女性が外国人男性と結婚し、家を継いでいるケースはない。

<sup>7</sup> 少数だが、石巻や仙台の都市部で働く在日外国人女性と恋愛関係になり、結婚に発展するケースもある。この場合、必ずしも「農村花嫁」と同じ背景による結婚とはならないので、本章では対象としない。

<sup>8</sup> フィリピンにおける仕送りとは、「Utangnaloob: 生きている限り親の恩を返し続ける」という親子関係や、結婚により家族が拡大するという考えに由来しており、必ずしも結婚後に家計が切り離されるわけではない。フィリピン人嫁の実家への仕送りは、経済的困窮のみを背景にしているわけではないとされる〔近藤 2004〕

<sup>9</sup> 牡鹿地区内における外国人嫁については、国籍別には明らかにされていない。百合子さんによれば、牡鹿半島全体には 7 人の仲間がいるという。

<sup>10</sup> 出稼ぎや日本人の嫁になるために来日するフィリピン人の多くは、仲介業者を利用する。仲介業者には多額の仲介料を支払わなくてはならない上、日本に出稼ぎに行くことのリスク（事件に巻き込まれる危険や差別など）から、兄弟姉妹や友人知人の縁を頼るケースが少なくない。このため、深刻な貧困ゆえではなく、軽い気持ちで来日を決めたり、裕福な生活を維持するためのリピーターが増えている。

<sup>11</sup> 序章で述べたように、牡鹿地区では冠婚葬祭は同族結合の領域とし、集落としてかかわるものではないとしている。したがって、葬式組などの互助組織は存在せず、葬式はシムルイや親戚、ホンケブンケ関係などで対処すべきものであり、契約講や行政区が手伝うときは、身寄りがなくやむをえないときに限った。したがって、集落で葬式があったからと言って住民全てが参列するわけではない。

## 第六章 摩擦とつきあい ―災害を経た女性同士のつながりの変化について―

はじめに

個人と個人の間で行われるつきあいの場合、より密接なつきあいを行うか、疎遠にするかは、当事者同士の心づもりによるところが大きい。相手とのつながりが自分にとって有益なものである限りつきあい継続の思いは維持され、それは第四章に出てきた女講中講員と非講員の友人関係や、第五章で韓国人嫁・良美さんが集落社会に溶け込もうとしていたように、物質的・労力的な見返りではなく、精神的な充足のためにつながりを求めるときもある。ただし、どのようなつきあいでも相手への配慮抜きには、つながりを続けていくのは困難である。和歌森太郎は、交際の本質とは「私」を多少犠牲にせねばならないもの」であるとする〔和歌森 1982: 5〕。ここでの「私」とは、当人の気持ちや都合である。交際・つきあいが関係形成や維持に必要である以上、つきあいたくない相手であってもつきあわなければならない。好意を持ってつきあいたいと思っけていても、良好な関係であるためには、本音を控えて距離を保つ必要が生じることもある。

社会の一員であるために、自分の意に添わなくても、社会規範や共通認識に基づいたふるまいをしなくてはならない場合もある。しかし、どれほど慎重につきあっている、他人である以上、関係に亀裂が入ることもある。関係が破綻しそうになると、第三者が介入し、調停が行われる。寄合もまた、多数決なり話し合いなり、参加者全員が同意する方法で結論が下され、つきあい方を定める。寄合の拘束力は強く、それを乱す者には制裁が与えられた。他方で、ルールを共有しない者には義理立てする必要がないわけで、容赦なく衝突することもあった。よその若者が村の娘に手を出せば、殴り合い、石や糞便による攻撃など、暴力により落とし前をつけることもあったようである〔瀬川 1972〕。このように、それぞれの社会や人間関係の中には、話し合いから暴力まで多岐にわたる揉め事の処理方法があるといえる。

女性同士の場合はどうか。嫁姑の緊張関係は、昔から文学作品等にも採用されるほど身近な話題であり、民俗学でも報告・研究が行われてきた<sup>1</sup>。他方で、近所づきあいや友人との衝突についてはそれほど多くはない。そのうちの一つ、『須恵村の女たち―暮らしの民俗誌―』には、女性同士の緊張関係にかかわる場面が登場する〔スミスほか 1987〕。この民俗誌は、昭和 10 (1935) 年から 2 年にわたる須恵村 (熊本県) の文化人類学調査において、エラ・エンブリー<sup>2</sup>がしたための調査ノートが元となっている。女性たちの日常生活がつぶさなやりとりも含めて詳細に報告されており、例えば、下坂さんという女性は、結婚後も様々な女性と関係を結ぶ男性の妻として登場する。夫の相手は過去の女性も含めて 5 人えがかれており、そのうち 3 人の女性は夫の子供を育てている。そのうちの一人・落合てると下坂さんの緊張関係について、エラは次のように書いている。

私は、昨夜の宴会で、下坂さんと落合てるとのあいだで、二人の悪感情がぶつかる場面を見そこなったようだ。そのとき二人は、盃を酌み交わすこともなく、たがい面と向かって、ただ座っていた、と私は聞いた。(中略) それ以来、この二人は言葉を話さないし、夫たちもすべての関係を断っていた。

[スミスほか 1987: 377]

ずいぶん遅く、てるが女の集団といっしょにやってきたとき、下坂さんは、自分が酔っ払っているといって急いで帰った。このいいわけをするために、彼女はすぐに台所へ行き、しばらく横になっていた。

[スミスほか 1987: 382]

対立する二人の女性が直接衝突したのは 1 度きりで、それ以外は無視するか避けるかして、接触しないようにしている。そして直接衝突した 1 回も、宴席でただ睨みあっていただけだった。下坂さんと「てる」の緊張関係は静かである。あてもなくぶつかり合い続けることに意味を見いだせない下坂さんと、自分に非はないとする「てる」の、双方の意向が、接触しない・話さないということで一致したように読める。つきあいたくない相手でも、同じ集団やコミュニティで生活している限り、思いのままに相手を攻撃しコミュニティから排除するには、膨大な労力と代償が必要である。またその結果が、自分で快適であるとも限らない。摩擦を表面化させるか、眠らせておくか判断し、その上で自分の社会的立場を守りながら状況进行操作・管理することは、つきあいを円滑に維持するために必要な行動といえる。つきあいは自分と相手だけの問題ではないからである。

こうした摩擦に対する対処もまた、つきあいの一部として考えることができる。関係が継続している状態だけではなく、関係が途切れた、あるいは途切れそうな状況での対応、争わないための工夫なども含めてつきあいを多面的に捉えることは、課題の一つである、人間関係の機微を読んだつきあいの機微を明らかにする上でも必要といえる。

本章では、摩擦とつきあいの問題として、災害をめぐるつながりについて考察する。まず参照したいのが、災害ユートピアである。災害ユートピアとは、災害発生時に互いが立ち上がる共同体のことである [ソルニット 2010]。災害はそれまでの日常を破壊し、無秩序状態を引き起こす。災害学ではその無秩序がパニックにつながるとしてきたが、提唱者のレベッカ・ソルニットは無秩序状態における緊張感・連帯感が助け合いや協力につながるとした。日本語版が出版された翌年に東日本大震災が起こり、秩序的行動をとる被災者や大勢の災害ボランティアの姿と災害ユートピアの主張は重なるものだった。ただし、著者の主張は都市型社会を想定したものであり、事例の検証も都市災害に偏っていた。東日本大震災で特に被害の大きかった地域の中には、都市から離れた村落が少なくない。住民同士の交流は日常的であり、被災時の協力態勢も日頃のつきあいに裏づけられたものだった。被災という非日常的な状況において、日常の関係の意義を考察することは重要な意味を持つ。被災時における生活の精神的苦勞については、前章において良美さんの経験でも



うかがえたが、災害が日常のつきあいに与える影響を考えることが必要といえる。

本章では、平成 23 (2011) 年の東日本大震災をめぐる人びとの関係の変化を取り上げる。津波常襲地である牡鹿地区では、津波災害に対する訓練が集落ごとに毎年行われ、そこに暮らす人びとの意識も高い。災害への備えとして家や集落の体制、住民の心構えは十分だったが、住民共同の避難生活は果たしてユートピアだったのか。非常時における思いや、復興過程におけるつながりの変容に着目し、牡鹿地区集落における被災前後のつながりの実態について考える。

## 第一節 災害と集落社会

### 第一項 災害時における「インフォーマルな緊急社会システム」と日常

日常生活における人間関係は、非常時においても無関係ではない。特に災害時のコミュニティの働きについては、都市型大災害である平成 6 (1994) 年の阪神淡路大震災以降、顕著に意識されるようになった。隣近所に誰が住んでいるのかも分からない都市部では救出が遅れる場面が目立ったのに対し、近所づきあいが成り立っている地域では早くから復旧に着手することができた。例えば、普段からまちづくり運動を進めてきた神戸市真野地区では、住民の自主的な消火活動や被災者の救出が行われたという。都市社会学の田中重好は、災害時には通常の社会システムが停止し「緊急社会システム」が立ち上がると説明する。それには二つの種類があり、最初に立ち上がるのはまず近隣の人々の助け合いによる「インフォーマルな緊急社会システム」であり、その後、行政主導による「フォーマルな緊急社会システム」が動くと言明される〔田中 2007: 341-349〕。ここで「インフォーマルな緊急社会システム」と呼ばれているものは、「災害ユートピア」「愛他的コミュニティ」に類似する、利他的な助け合いである。その特徴は行政依存度の低い、地域社会に密接な住民同士の在り方といえる。近隣との助け合いは、大都市など人間関係の希薄な地域と、日常的に緊密なつきあいが行われている地域では、緊急時の表れ方が大きく異なる。つまり、「インフォーマルな緊急社会システム」の機能を高めるには、緊密なコミュニティを日常的に形成しておくことが求められる。災害直後（緊急期～応急期）における「インフォーマルな緊急社会システム」の機能が高ければ、その後の復旧・復興期にも大きな影響を与えることとなる。そのためにも、災害に対する積極的態度を日常生活に取り入れることが重要であると田中は指摘する。

ここでのインフォーマルとフォーマルは、地域住民と行政という明確な対置構造を前提としている。序章で述べたチェンバースの「インフォーマルな公的権力」が、親密性やコミュニケーションより経験の共有が重視される男性同士のつながりを示唆した語であったのに対し、インフォーマルの意味するところが大きく異なる。双方に共通するのは、インフォーマルはつながり方やつきあい方の一つで、個人と個人の恣意的なやりとりが想定さ

れるという点である。他方でチェンバースは、女性については男性より「社会関係資本」が充実しているため、権力は弱いが多様なつながりを形成するとも述べる。このことは、男女が非対称なつながりの形を持っており、女性同士のつきあいが女性の日常的なつきあいも大きな影響力を持つと考えられる。例えば、日頃のお茶飲みなどを通じて、何でもない素朴な情報が多く交換される。あそこの家のおばあさんは転んで足を痛めたらしいとか、隣の家のお嫁さんは今妊娠 3 か月目らしいとか、自分に直接関係しない他人のプライベートな情報も多く含まれる。こうした情報は、機微を汲んだ円滑な社会関係を形成・維持するために必要なものであり、緊急時には他者に対するとっさの態度として発揮される。また、地域社会における性別役割分担として、女性は炊出しや子供会・老人会の世話に当たる傾向がある。これらは女性に対するケア労働の期待であり、情緒的な動機によってそれを行うことが求められる。これらのことは、女性に対し、地域社会においてリーダーシップを発揮して住民を牽引することよりも、つきあいを丁寧に積み重ね、災害時に「インフォーマルな緊急社会システム」として発揮することを要請するものといえる。

つきあいは、人間関係を円滑に維持するため行われるが、災害をめぐっては、人と人が日頃から信頼関係にあること、声をかけるということ自体が互いの無事を確認するという目的として定着している側面もある。

## 第二項 牡鹿地区の災害と組織的対策

リアス式海岸の延びる岩手県から宮城県北部にかけては、古くから津波常襲地域であり、牡鹿地区のある牡鹿半島もこれに含まれる。戦後の大きな被害を取り上げると、チリ地震津波（昭和 35 年）、台風 24 号（昭和 36 年）、宮城県沖地震（昭和 53 年）、台風 18 号（平成 3 年）、そして東日本大震災（平成 23 年）及び同年の台風 12 号など、津波のほか地震や台風などの災害にたびたび見舞われてきた。東日本大震災被災者の中には、昭和三陸地震津波（昭和 8 年）の経験者もいる。また、各集落が山林に囲まれた地形であるため、火災も大きな脅威だった。

災害への対応は、集落自治に携わる契約講（実業団）を中心として行われてきた。契約講の古い規約には、次のような一文がある。

一、時化ニ而逢難風候節ハ当初之船不及申他所之船成とも若もの共寄合其難場ヲ為凌候様手伝可仕事

附リ万一其節居懸不寄之輩も有之候ハハ急度吟味之上向後為懲曲事可申付事

（小網倉浜「慶応四戊辰春 当邑若者中契約定書」） [竹内 1959: 107]

「時化」による難破という緊急事態の際には、海難救助・船の引き起こしの作業は契約講が行うものとして明記されている。また、大正 8（1919）年「小網倉浜青年契約団諸事記」を閲覧した竹内利美によれば、同じ小網倉浜契約講の年間活動の中に、火災対策の会

議出席や集落内協議、火災警防の協力に関わる項目が複数見られた〔竹内 1959: 101-102〕。近代には消防組、警防団を経て、本格的な防災組織体制が整備されていくが、顔ぶれは契約講と重複しており、防災の主体も 15〜42 歳の男性から編成される契約講にあった<sup>3</sup>。また、牡鹿地区全域を網羅する災害対策拠点として、昭和 46（1971）年に広域消防牡鹿出張所（鮎川浜）が開設、その 3 年後に救急車が配備されたが、集落間に距離のある牡鹿地区では、被害の拡大を食い止めるために自集落での即時対応が欠かせず、現在でも集落ごとの災害対策が行われている。

このように、日常的な防災活動や緊急事態への対応は、主として集落の男性によって行われてきたが、女性の補助的役割も欠かせないものであった。平成 21（2009）年にある集落で行方不明者が出た際、実業団（契約講）・消防団による搜索が 3 日間に渡って行われた。この間、集会所に詰め、搜索隊の食事を用意したのが婦人会だった。この集落の婦人会は、牡鹿町婦人会が解散した際に 1 度活動を停止したのだが、こうした緊急時や祭礼の時の炊き出し等を求められ、再度結成された経緯がある。緊急時には、実際の対応にあたる者だけではなく、それを支える活動を行う者も必要であるということが牡鹿半島では認識されてきたといえる。

他方で、補助的な役回りではなく、女性たちが直接災害対策に取り組んだこともあった。新山浜では集落火災を教訓に、40 歳代の女性たちが中心となって、1990 年代に婦人防火クラブを立ち上げた。男性の消防団はあったが、実際に火災が発生し避難や消火活動を経験した際に、「女性ならではの視点」を持った組織が必要であると感じたためだった。「女性ならではの視点」とは、日常の近所づきあいで培った「隣の一人暮らしのおばあさんは足が弱く薬が手放せない」「あの家は勝手口から寝室が近いはず」といった知識と女性同士の連携である。結成された婦人防火クラブは、消火や避難の訓練、外部研修を行い、集落の防災活動に貢献してきた。このような女性の消防組織は、遠洋漁業により男性の不在が顕著になる島嶼部では大正期より盛んだったが、半島部ではほとんど例がなく、当時の牡鹿町も新山浜の取組みを歓迎していた。しかし、世代交代の時期に差し掛かると、火災の記憶の薄れもあって後継が定まらず、平成 10 年代中頃にクラブは解散となった。

女性主体の防災組織が長く続かなかったのは、男性の消防団が既存の契約講と密着して存続してきたのとは異なり、初めから独立した有志団体として組織されたため、目的・意義が下の世代や他集団に共有されにくかったからとみられる。また、新山浜消防団のように行政と連結し、牡鹿地区消防団の末端組織として機能できたわけでもない。平時に災害を意識し、防災活動を続けることは容易ではない。女性による組織的な災害対策は定着しなかったものの、男性が気付きにくい問題に対応するために「女性ならではの視点」には緊急時の行動として検討すべき可能性があるといえよう。

## 第二節 共助と摩擦 —3.11 の牡鹿地区—

### 第一項 津波常襲地の災害意識

浜に集落が点在する牡鹿半島では、様々な自然災害の中でも、特に津波への注意が払われてきた。半島西岸（表浜）に位置する大原浜は、片道一車線の道路を挟んで石巻湾に面しているが、平時でも波が高く風も強ければ、道路を越えて波しぶきが民家まで届くほどだった。このため、大原浜の浜沿いの民家には浜側に窓がなく、家屋は高い塀で囲まれている。大原浜集落だけではなく、津波に対する意識の現れは牡鹿地区全体で見られる。石碑や口承によって過去の津波被害を伝える集落も多く、「揺れを感じたら、とにかく高いところへ」という地震直後の行動様式は子供でも知っている事柄である。行政の側も、堤防に波消ブロック、防災無線の設置などハード面の津波対策のほか、集落ごとの一時避難場所や避難拠点を策定し、住民と定期的に訓練を実施してきた。こうした日頃からの取り組みは、実際の災害発生時にはどのように活かされたのだろうか。

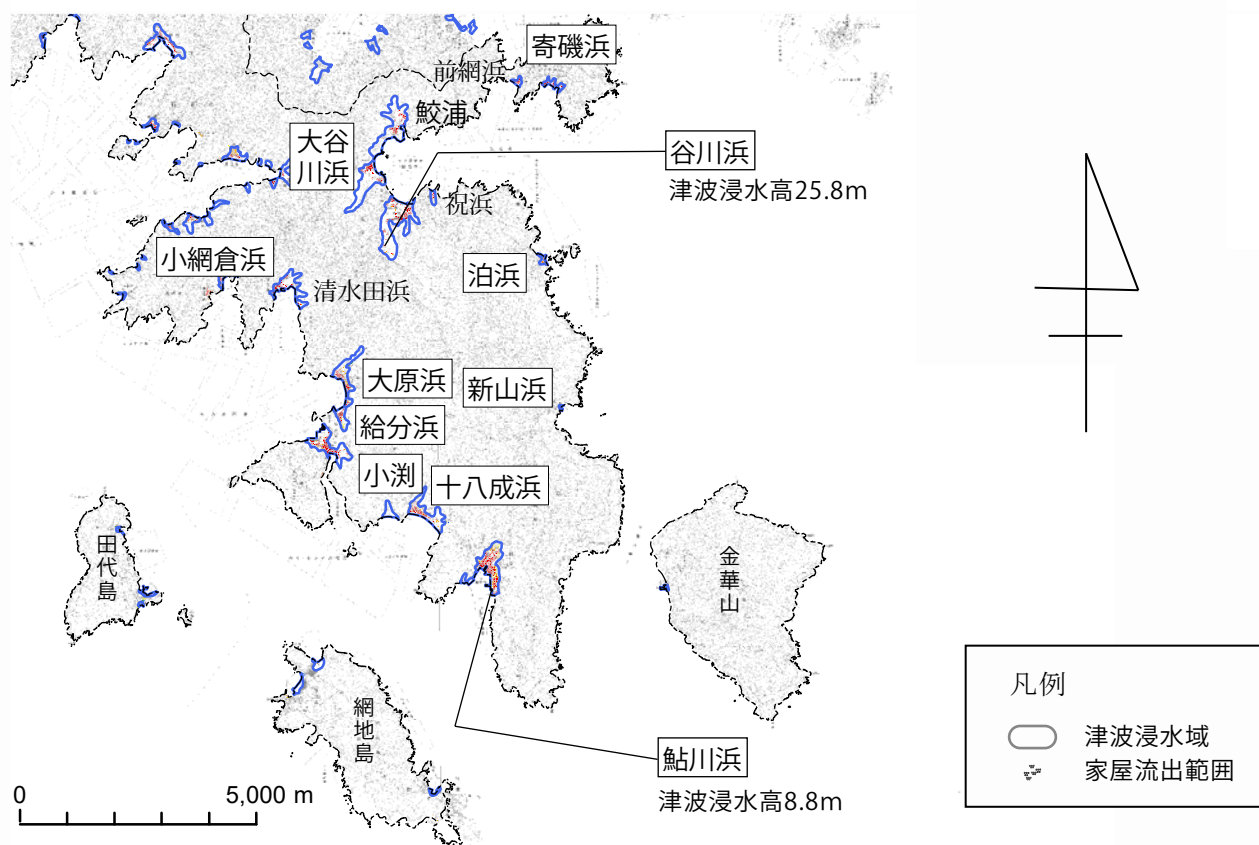
3月11日午後2時46分、牡鹿半島沖を震源とする東北地方太平洋沖地震が起きた。最大震度7、マグニチュード9.0海溝型地震であり、牡鹿地区を震度6弱の揺れに見舞われた。更に午後3時26分、津波の最大波が牡鹿地区に到達し<sup>4</sup>、各集落を襲った。多くの集落が水に漬かり、谷川浜で津波浸水高は25.8メートルに達した。

当時の避難行動として、ある一人暮らしの高齢女性（昭和3年生、給分浜）の事例を見てみよう。女性は集会所で地上デジタル放送移行の講習を受けている途中で地震に遭遇した。故障したのか、防災無線からの連絡はなかった<sup>5</sup>。講習に参加していた住民全員ですぐさま庭に避難し、揺れが収まると解散した。女性が急いで家に戻ると、家具が倒れ、家の中はめちゃくちゃになっていた。女性は家具をかき分け貯金通帳を見つけ出し、一旦家の外に出た。最初の揺れから何度か余震があり、女性は「絶対に津波が来る」と確信した。様子を見て再び家の中に入り、今度は持病の薬を持ち出すと、「私は足が悪いから早く逃げなくちゃ」と手押し車を押しながら、坂の上にある自分の畑の方へ逃げ始めた。女性の家がある一帯は海拔が低く、過去にも浸水したことがあったため、地震があったらまず、畑に逃げることにしていた。道路から後ろを振り返ると、自宅が津波に飲み込まれようとしていた。しばらく畑に座り込んで津波の様子を見ていたら、雪が降りだし、冷え込んできた。これからどうしようかと考えあぐねていると、畑の隣に住んでいる人が「おいで、おいで」と手を振っていた。申しわけないとは思ったが、その晩は泊めてもらうことにした。

子供の頃から給分浜で暮らしてきたこの女性は、過去の大型津波も経験しており、津波の恐ろしさを十分に知っていた。冷静に必要な最低限のものだけを持ち出し、自分の体調を計算に入れ、予め決めておいた避難場所へ逃げる事ができた。一方で、「畑の隣に住んでいる人」が寝床を提供したのは、顔見知りの高齢者に対する素朴な親切である。牡鹿地区では公的支援やボランティアの援助が入るまで、休む場所や食料等に関し、集落内で助け合いながら共同して生活を送ることになった。

# 【図5】牡鹿地区の津波被害

石巻市「東日本大震災災害検証報告書」（平成24年3月）図2-23の一部を基に作成。  
津波浸水高は〔三陸河北新報社 2011〕を参考とした。



## 【写真12】震災前後の牡鹿地区 （左：小淵、右：大原浜）



▲震災前（平成19年9月6日／大里正樹氏撮影）



▲震災前（平成19年9月13日／大里正樹氏撮影）



▲震災後（平成23年9月11日／筆者撮影）



▲震災後（平成23年9月11日／筆者撮影）

この災害における津波被害は【図 5】の通りである。大原浜、小渕、谷川浜のように平地に集落を形成した地域の被害が大きく、斜面に家々が立ち並ぶ寄磯浜、泊浜、新山浜でも麓の家々は津波を直撃する形となった【写真 13】。津波は住まいと人命だけではなく、漁船や養殖筏、栽培漁業センター（谷川浜）などを奪い、牡鹿地区の人びとは生活の立て直しについて根幹から考え直さなければならない事態となった。

## 第二項 緊急時の共助態勢

牡鹿半島の交通は、現在陸路が主である。しかし、地震により道路が陥没・隆起したほか、崖崩れにより道路自体が削れたり、岩石によって塞がれたりした。石巻中心部の混乱もあって、牡鹿半島の交通はほぼ遮断され、情報や流通が届かず、1 週間近くの間、孤立した状態になった。全域が海水に浸かった集落、浜沿いだけが津波被害を受けた集落と被害の程度は様々だったが、隣の集落との行き来も容易でない中、多くのことを集落内で解決しなくてはならなくなった。

集落の多くの家が流出した大原浜では、避難拠点に設定されていた生活センターも浸水したため、更に海拔の高い大原小学校を拠点にし、避難生活を送ることになった。大原浜は高齢者が住民の半分以上であり、健康であっても、共同生活上配慮しなければならない点は多かった。被害の小さかった家は、寝具や着替え、食料を提供し、住民は協力してそれを配分した。女性は主に食事の担当となった。米を大量に炊き、400 個のおにぎりを作って、集落内だけではなく道行く人にも配ったという。白米を使い果たし玄米だけが残されると、高齢者の食事が懸念される事態になったが、折よく大原浜出身の乗組員を乗せた三重県の漁船が来航し、食料と水を分けてくれたため、避難生活を持ちこたえることができた。食料調達から炊事、食事の提供までの体勢を即時整え対応することができたのは、祭りや緊急時の炊き出しによって慣れていたことも大きく関係していたといえる。

裏浜にある新山浜は、斜面に集落が形成されているため、浸水したのは低地にある家と神社のみで済んだ<sup>6</sup>。しかし、漁船や養殖設備への被害が大きく、また各ライフラインも切断されたため、集落全体で協力し合う態勢をとらなければならなくなった。概ね、男性は被害の調査や協議、女性は炊事に分かれて作業することになった。ガスが使えないが、古い家には釜やクド（竈）があるからと、女性たちで薪を集めてきてご飯を炊いた。水が出ないからと、皆で沢に行き、皿洗いをした。波打ち際に浮いていたガスボンベを集めて持ち帰り、毎日風呂を沸かして近所の人も入浴させたという女性もいた。ある女性（昭和 27 年生、新山浜）は、男性はどの人も明日からの生活を考え焦りと不安を抱えていたようだが、女性は、今をいかに切り抜けるか、前向きで楽観的だったと当時を振り返る。

このような災害時の助け合いや協力を「共助」という。国や地方自治体による救助・支援と異なり、即自的で、地域や状況に即して対応することができる。大原浜や新山浜における震災初期の共助態勢は、日常的なつきあいや災害意識により集落が作り上げてきた「インフォーマルな緊急社会システム」の発現だったといえる。

集落女性の連携が共助態勢を速やかに整えた一方で、婦人会などの集落組織がそれらの音頭をとることがなかったことは注目すべき点である。牡鹿町婦人会解散後、婦人会を維持した集落では少ないが、町婦連時代に非常時の講習や訓練を受けており、知識や技術はその後も継承されている。また、行方不明者の搜索など緊急時に、炊き出しを行う等の対応もおこなっている。それにもかかわらず、東日本大震災の共助態勢で婦人会等の組織が前面に出ることはなかった。その背景には、家に対する女性の責任と、それを女性同士が互いに共感している事情がうかがえる。

男性は、集落や漁協で報告し合い、今後について相談を進めていく。各自の被害の程度に関係なく、集落の話し合い、寄合に参加することは、集落成員である男性の義務である。一方で、男性不在の間、女性は家の現状を的確に把握し、まず今何をしなくてはならないかを考える。このとき、老人や子供がいれば、彼らを守ることが第一の責務になる。

家族に介護すべき老人や子供がいることは、平常時であっても女性同士の付き合いにおいて配慮すべき事柄である。お茶飲みに家に上がるのを遠慮したり、育児中のフィリピン人嫁・百合子さんが「婦人会に入らなくてよい」と言われたように、役割や作業を免除されたりする。緊急時においてもそれは同じであり、共助に参加できない、あるいはしづらい事情として配慮される傾向があった。

こうした「やれる人がやる」という考え方に基づく配慮は、家族構成のほか被害の程度なども含めた総合的に判断された。家を優先する行動様式は女性同士にとって暗黙の了解であり、これを大いに侵してまで組織行動を強ければつきあいに亀裂を生じる可能性もある。農家女性による地域振興の取り組みを分析した霧理恵子は、家に迷惑をかけないことは家における女性の役割構造によるものであり、この役割をあえて変えないことで女性は家から活動への理解・支援を得ると指摘している〔霧 2007: 205-208〕。この指摘は、家族や地域社会の男性から理解・支援されるための姿勢として述べられているが、それを阻害しないことで、女性同士もまたつながりを維持しているといえる。

女性同士の暗黙の配慮である「やれる人がやる」という考え方は、自分もかつて免除してもらったことへの恩返し、あるいは、いずれ免除してもらうことの想定が前提にある。人生の時間軸上で公平になる、女性ならではの論理といえる。ただし、公平な共助として享受できるのは、標準的とされてきたライフコース上にいる女性だけである。第四章で既述した良美さんには子供がおらず、夫婦二人きりである。したがって自分がやるのは当然と考え、良美さんは炊事をはじめとして避難生活全般に協力していたが、ストレスや過労から持病が悪化し、寝込んでしまう事態になった。家における役割と並行する女性にとって、共助に参加しやすい考え方ではあるが、育児や介護のない人にとってはその負担は小さくない。調理設備や食料が十分でない中、子供や高齢者にも配慮しながら3食用意しなければいけないことも、良美さんにとっては重荷だったという。行政やボランティアの支援が入り始めると、こうした共同作業は少しずつ負担を減らしていき、大原浜の場合、小学校が始業式を迎える前に避難所を解散し、共同生活は終了した。

### 第三項 摩擦の表面化

協力して避難生活を送らねばならない住民同士の間には、災害の前から日常的なつきあいがあった。女性の共助態勢を維持する互いへの配慮も、日常生活において築かれてきたものであり、都市的な災害ユートピアとは少々異なるものである。したがって、人間関係の機微を無視したり、自分中心の行動をとったりすることは、現在の共助態勢だけではなく、後のつきあいに禍根を残す可能性があった。

日頃の暮らしでは多少関係に問題があっても、さりげなく促す、小さな不満や擦れ違いをあえて表面化させずにやりすごす、関係の距離を置くなど、真正面から争う以外のつきあい方を選択することができる。

やむを得ない事由により非公開



やむを得ない事由により非公開

### 第三節 つながりの模索

#### 第一項 集落再生の課題

東日本大震災被災地のうち、津波被害が深刻だった地域では、家や船の流出、居住制限、高台移転などの課題が、集落に住み続ける決断を鈍らせてきた。そして、人間関係の不協和もまた、集落に残ろうとする意志を妨げる要因の一つになりえる。集落で生活を再構築するか、集落を出て就職するかで悩み、人間関係のわずらわしさを理由に転居に気持ちを傾けている人もいた。

こうした実情とは裏腹に、近年、防災や復興と関連して緊密なコミュニティへの志向が高まっている。法的に平成 25（2013）年 6 月に災害対策基本法が改正され、地区居住者や事業者が自発的に防災活動を行う「地区防災計画制度」が創設された。ハード面の防災政策や自助的な備えだけではなく、地域社会内部における人と人の関係を生かした災害対策が進められている。

また、コミュニティの可能性は、これから起こる災害だけではなく、すでに起きた災害の被害者感情を受け止める母体としても示されている。自治会が個人に介入したり、被災地ツアーによって身内の災害死を共有したりと、災害前には過剰と思われるほどのコミュニティとの関与が、災害を生きる人びとの哀しみの緩衝材となり、不安を取り除く社会文化装置として働くとされる〔金 2014〕。

牡鹿地区の各集落では、居住制限や高台移転の先にそのようなコミュニティを形成していくべきか、議論が続けられてきた。行政や専門家、ボランティアの助言を受けるだけではなく、集落の寄合などで住民が主体的に話し合いを進めている。高台移転をすれば、近所づきあいやお茶飲みの仕方も変わり、人間関係も震災前と同じではなくなる。つきあいの形は戻ってこないからこそ、これから構築する新しい集落社会が破綻することのないよう、議論が尽くされるのである。

#### 第二項 寄磯浜の観音講 ―つながり続けるための試み―

新しい集落社会におけるつながり方が検討される一方で、災害を機に、これまでのつながり方を見直す取り組みも行われている。第二章で既述した寄磯浜観音講について、災害復興の観点からもう 1 度見てみたい。

寄磯浜は、女川町との境に位置する、牡鹿地区最北の集落である。端郷の前網浜を含め、戸数はおよそ 120 戸で、裏浜特有の急な斜面に集落を形成している。東日本大震災では、浜周辺にあった漁協や神社、一部の民家は津波の被害を受け、犠牲者も出た。そして、寄磯浜は牡鹿地区の他集落から遠い場所に位置するため、救援が入るまで、集落内での共助態勢が不可欠となった。

このとき、女性の間で改めて意識されたのが、同じ集落に住んでいるにもかかわらず、知らない人が多いということだった。特に、比較的若い女性に対しては、嫁に来てから 1 度あいさつしたくらいで、ほとんどかわりがないことに気づいた。女講中があった頃は、それを通して同じ年頃の嫁と交流したり、先輩から教えを受けたりする機会があった。しかし、女講中が平成 10（1998）年に解散してからは、集落中の女性が顔を合わせることはなくなった。講がなくなった寂しさはあっても、仕方がないという思いの方が強く、女性の集まりを作ろうと呼びかける人も長い間現れなかった。

東日本大震災を経て、つきあいの浅さに危機感を覚えたのが、崇徳寺の住職夫人である。崇徳寺は寄磯浜住民の檀那寺であり、地蔵講や観音講、念仏講など女性の講が行われていた場所でもある。住職夫人は、女性同士のつながりを強めるために、講の再開を検討した。講は講員の主体的な集まりであり、寺が活動内容に口出しすることはなかったが、住職夫人が自らの立場でできることとして、寺が場を提供できる講がよいと考えたのである。そして更に、地蔵講（女講中）ではなく観音講の再開を呼びかけることにした。子育て世代の女性の講である地蔵講へ急に参加をお願いするのは、難しいように思われたからである。寄磯浜観音講は、もともと中年女性の講だったが、任意参加だったので講員が減り、平成 22（2010）年の時点では高齢化の進むまま、3 人の講員で細々と続けられていた。住職夫人は、多くの人が参加しやすくなるよう、元々は年に 9 回あった観音講の回数を、新暦 1 月 17 日、5 月 17 日、9 月 17 日の 3 回に減らした。食材の用意については、かつては順番に担当者を受け持っていたが、講費を集めて崇徳寺が用意することにし、米だけ講員全員の持寄りにした。彼女の説得に共感する女性が増え、平成 25（2013）年の観音講再開には 20 人を上回る参加者が集まるようになった。活動日の内容については、第二章で述べた通りである。

講の日は、12 時までに片付けが終わるため、夕方まで居残ってお茶飲みが行われた昔の観音講と比べると、やや素っ気ない。しかし、参加を呼びかけた住職夫人の目的は布教活動や寺とのかかわりを持ってもらうことではなく、女性同士が顔を合わせる機会を作ることであり、その点では十分に達成されている。忙しさを理由に参加者が減っていったのだから、参加しやすくするにはさっさと解散してしまえばよい。そのままお茶飲みをしたい人は居残れる雰囲気も作られている。昔の講の形を押し付けない住職夫人の提案が、震災によってつながりの薄さに気付いた集落の女性たちに受け入れられたといえる。普段あまり顔を合わせない人と調理や食事を共にすることで、他の家の味付けや調理方法を知り、講員たちは新鮮さを覚える。講の回数を重ねていくことで、互いの性格・性質を知り、家

の事情を相談し合うようになる。講員たちにとって、家や仕事に差し支えない現在の観音講の在り方は、再び集落内の女性同士がつながり合うために、ちょうどよい場になっているといえる。

なお、寄磯浜の観音講は、住職夫人の強いリーダーシップによって牽引されたものではない。住職夫人が一人一人に重要性を説いて回ったのがきっかけではあるが、彼女自身は講員の自主性を重要視し、観音講の際には主導せず裏方に回っている。観音講が再始動するにあたり、いくつか約束事を設けたのも講員側の提案である。例えば、75歳で脱退する、という年齢制限は新たに設置された規定である。体の不調が起きてから脱退を申し出るのはたいへんである、体の元気な時に区切りをつけたい、という講員の意見によるものだが、住職夫人は生涯講員として見ている。講では住職が読経することになっており、その際、全ての観音講員の名前が読み上げられる。現役の講員だけではなく、高齢により講を抜けた人も読み上げられるため、崇徳寺の側では、亡くなるまでずっと講員である、と考えているのである。したがって、住職夫人としては年齢にかかわらず参加してほしいと思っているが、講員の自主的な集まりであることが重要であるため、助言はしても介入はしないことにしている。

おわりに

災害ユートピア的な突如立ち上がるコミュニティではなく、日常生活から連続する緊急時のつながりについて、東日本大震災における集落の実態を検討してきた。女性ならではの視点や発想から防災・助け合いに取り組む一方で、そのために発生する摩擦にも対処しながら、つながりを形成・維持していこうとする実態が明らかになった。牡鹿地区では、女講中の衰退以降、女性同士の結びつきは希薄になってきている。しかし、集落内のつきあいが不要になったわけではない。だから、苛立ちや不満があってもつきあいを続けるために、決定的な衝突を避けようと工夫が為されていた。

他方で、寄磯浜観音講のように、内側からつながりを再構築する動きもあった。つながりの見直しは、再構築や強化のほか、衰退や変容にも向けられた。廃業による転居や高台移転を背景に、集落社会そのものが揺さぶられたためである。揺さぶられたものの中には、性別役割も含まれていた。本論文を通して述べてきたように、牡鹿地区は女講中が活動していた頃より性別役割が明確な地域である。船の上と陸仕事、神輿渡御と直会準備のように、男性の仕事と女性の仕事ははっきりと分けられてきた。家の中はともかく、近年も集落社会においては役割を男女で分けていることは、避難生活の例からも明らかである。しかし東日本大震災以降、ボランティアや支援団体が各集落を訪れるようになったことで、性別役割の構図が攪乱されている。ある集落では、祭りの表面だけではなく、直会の食材調達・献立作り・調理・片づけなど裏方にもボランティアや支援団体の協力が及んでいる。

台所で行われるそれらの仕事は、震災以前までは女性の仕事だった。しかし現在、献立作りや調理には男性スタッフが参加している。他方で、集落を長期滞在し支えるための常駐スタッフは、女性でも契約講（実業団）に参加している。既述の通り、契約講は男性の組織だった。年齢だけではなく、性別規定まであいまいになれば、牡鹿地区の社会構造を根幹から検討する必要があるといえる。集落の側は、こうした変化を歓迎あるいはやむを得ないこととして受容している。

集落社会におけるつながりの葛藤と再生は、集落内部で完結するものではなくなりつつある。全国的な人とモノの流れの中で、当たり前とされてきた集落秩序や共通認識は過渡期にあるといえる。女性同士のつながりについても、今後は性別役割を前提とする要素は縮小していくと考えられることから、その枠組み自体も再検討を図っていくことが求められるようになるだろう。

#### <註>

1 家研究や女性研究、民俗誌において、嫁と姑の確執はしばしば描かれてきた。浅野弘光『嫁さ考 ―主婦になわばりがあった―』〔浅野 1993〕、八木透「結婚と相手」〔八木 1999〕などが挙げられる。

2 エラ・エンブリーは夫を亡くし、再婚したため、書籍が出版されたときの姓はウィスウェルとなっている。ただしここでは、ノートを作成した時の彼女が、ジョン・エンブリーの妻という立場で調査をおこなっていたことを重視し、エラ・エンブリーとする。

3 契約講と消防団の関係については、給分浜集落について次の報告がある。

「消防団としての組織ができたのは、明治末～大正初期であろう。当初、消防団員は実業団員（契約講員のこと）の中で約二十名位を募って構成した。戦時中、一時警防団となったが、戦後幹部が辞職してしまったため、実業団の中から分断帳に立候補する者がでて、実業団員で消防団をも構成するようになり、こうした状態が昭和二十七、八年頃まで続いたという。（中略）旧十月十日には実業団の総会があり、この日から消防団の夜警が行われたという。」〔江守ほか 1968: 129／カッコ内筆者補足〕

事実上、防災の一切を契約講（実業団）が担い、特に火災への意識が強かったことが伺える。

4 平成 23 年 3 月 29 日の気象庁報道発表による。津波観測点は「石巻市鮎川」であり、同地の最大波は 7.6m と発表されているが、実際にはこれより高かった可能性がある。

5 最初の地震から間もない午後 2 時 46 分、石巻市では津波警報が発令された。その後、3 時 14 分にも津波警報が発令されている。こうした情報は防災無線で各地に届けられるが、給分浜では防災無線自体が不調となり、住民に届けられることはなかった。

6 津波被害こそ他の集落に比べ小規模だったが、同年の台風 12 号や余震によって、津波被害の出なかった斜面の家々に損害が出た。

## 終章 女性同士のつながりが示すもの ―性別と関係をめぐる議論に向けて―

本論文は、民俗学における“女性”の研究を見直し、現在とこれからの多様な女性の実態を捉え対象としていくために、凝集性の高い村落社会における女性たちのつながりを検討した。そのために、女講中を主軸とする女性たちの社会、そして、個人同士のつきあいに見える多様なつながり・ネットワークについて、それぞれ第一部、第二部を通して論じてきた。これらを通して、序章で示した課題の回答を提示したい。序章第三節で抽出した、①つきあいを形作る女性の力、②倫理的規範性・人間関係の機微を踏まえたつきあいと結びつき、③多元的なつながりとその要因の複合性、という三つの課題を考えるとともに、部分的かつ性別役割的な女性研究を抜け出し、結論として、従来の研究と現在の実態が接続する研究視角を提示する。

### 第一節 交際における“女性”の力とつながり続ける力

第一項 女性が作るつながりの所在―女講中をめぐる女性同士の関係と社会的位置付け―  
女性とは、家同士の交際や村落社会におけるつきあいにおいて、表だった当事者でなくても、裏側からやりとりを支える過程でつきあいそのものを演出してきた。そうした役割に対する評価、つきあいの生成については、交際の実態を捉える上で欠くことができないとして見直しが行われてきた。若旅淑乃は村落社会における交際の実態、吉田佳代は父系血縁原理社会における系図調整を事例として、それらの実質的担い手である女性を抽出した〔若旅 2003〕〔吉田 2011〕。後藤知美は親戚づきあいにおける女性同士の双方向的な関係を示した〔後藤 2012〕。吉田と後藤の指摘はいずれも家における女性の主婦的立ち位置を前提としたものであり、論文中でそれ自体を問題としていない。若旅は「妻」「母」など家における役割のほか「組の女性」としてのつきあいにも触れているが、村落における様々なつきあいの一つにとどまっている。女性がかかわる交際については、家の成員という立場から行われるものに研究が偏っているのが現状といえる。主婦や嫁の立場から行う交際、多様化する家の形態に即したつきあいなど、家と女性の観点からも研究の余地はあるが、女性同士のつながりにおいて、家同士の関係からの派生は部分に過ぎない。家や家族のためのつきあいから距離を置いた女性主体のつながりを捉える上で、女性の村落組織における活動実態は新たな研究視点として重要といえる。

牡鹿地区各集落における嫁の集まりである女講中は、アネ以外を組織から排除しつつ、講員以外ともかかわりを持ってきた集団だった。女講中は産育信仰を目的とし、行政区や契約講のように集落全体に関する運営にはかかわらなかったが、各家では夫が契約講、妻は女講中へ加入し、集落によっては行事や儀礼で契約講と女講中の共同性が強く見られたことから、二つの組織には対応関係があったといえる。このことから牡鹿地区では女講中

を契約講と同列の村落組織として見なすこともあり、女講中の社会的位置を探る上で契約講が一つの基準となることは間違いない。

24 頁で述べたように、契約講の役割は「公的」な範囲とされ、同族関係やシンルイ、擬制的親子関係などとは異なり、集落成員の条件を満たす特定の年齢層の者が等しく加入する水平な連帯とされている。「私的」なできごととされる冠婚葬祭は同族関係などで行うべきことであり、「公的」な契約講がかかわるべきではないとされている。牡鹿地区における「公的」「私的」な役割区分は、「横の連繋」「縦の結合」ともいい得る集落構造と密接にかかわっていた。女講中もまた、同族関係など家同士のつきあいから離れ、講員は家筋ではなく加入順（年齢順）に編成される、契約講型の水平な編成を基本としていた。ただし女講中は、契約講を「公的」、同族関係を「私的」とする集落の論理には当てはまらない。契約講が避けてきた婚礼に、女講中は深くかかわっていたためである。また、一部の女講中では産婆に御祝儀を送り、プライベートなできごとであるお産にも関与していた。牡鹿地区の共通認識である契約講（村落組織）と同族関係、「公的」と「私的」、「横の連繋」と「縦の結合」の区分に、女講中は当てはまらないことが第一部では明らかになった。

それでは、女講中はどのように集落社会の中に位置付けられたか。第四章では、女講中と婦人会を対比して前者を「ブラック」、後者を「ソト」と表現する例を出し、両者の役割分担を説明した。すなわち、女講中は集落内で完結する女性集団であり、婦人会は自治体や町婦連の末端組織であるという分け方である。この区分が示すのは、女講中が「ブラック」のこと全般を担い、婦人会に口出しさせない明確な役割分担意識である。実際のところ、女講中に対し姑層中心となる婦人会は、公的機関が主導する祭り行事や講習会への参加を中心とし、女講中が担う集落内での役割（年中行事や婚礼へのかかわり）には一切かかわってこなかった。戦後に町村単位で編成された婦人会は、集落の組織としては女講中よりはるかに後発であり、女講中が担ってきた集落女性の中心としての役割を置き換えることができなかったと推測される。「ブラック」と「ソト」は、集落と行政機関という階層も含んで在り、その文脈においては「ソト」は「ブラック」の上位に当たる。しかし集落の女性にとって、「ブラック」の組織である女講中の方が「ソト」の婦人会より重要で優先される組織であったのは、女講中の活動内容により明らかである。

契約講と女講中は、それぞれ「公的」「ブラック」という語によって集落社会における位置を規定することが可能である。その際、契約講は同族結合と、女講中は婦人会と対比されていることに注意したい。そして前者は男性、後者は女性による表現である。集落運営へのかかわりや娯楽性の高さなどを抜きにして、当事者として男性集団と女性集団を思い浮かべたとき、同族結合との折り合いや婦人会との世代・役割区分が想定されたといえる。すなわち女講中の社会的位置付けは、契約講と同様に同族結合との対照によって規定されるのではなく、女性同士のつながりの結節点としての意義を集落女性によって他の女性集団と比較され決められるのである。それを端的に示しているのが、婚礼とのかかわりである。

本論では、長持渡しや婚礼衣装の貸し出しを女性同士の結びつきとして捉えた。その結びつきは、女講中に入れない・入らない女性も含めた、全ての女性を仲間とするものである。したがって女講中とは、特定の講員のコミュニティである以上に、集落女性そのものであり象徴だった。例えば女講中の婚礼衣装は、経済的な必要性を問わず着用されていたが、それは着物をまとう経験を共有することで集落女性の仲間入りを果たす意味を示している。女講中は集落女性の“公”であると同時に、我々意識の“私”でもある。女講中が活動を終えた後も、その所有物が契約講に移されたり、契約講が処分したりすることもない。観音講や婦人会など、女性集団同士の間で所有が移ったことは、本論で述べたとおりである。女講中を中心とした女性集団の連続体は、集落自治の主体である契約講が排除された、集落女性だけの社会秩序といえる。その秩序は、女講中を中心に、婦人会や婦人防火クラブなど組織、漁協婦人部など職業集団、同族やシンルイのつながり、ナカケオヤを通じた姉妹関係、薪拾い仲間、近所づきあいなど多様な集団や結びつきが重なり合ったものである。また、全ての花嫁が婚礼を通して女講中とかかわりを持ち、非講員であっても女講中を中心とする集落女性のつながりの中に編成される。

牡鹿地区の社会組織に関する先行研究が述べてきたように、女講中には契約講の補助的・従属的な側面も確かにある。しかし、契約講の視点からのみ女講中を理解しようとするのでは、全体における位置付けを見誤り、女性研究の「部分化」に陥る可能性がある。女講中に着目したことにより女性の多様なつながりや婚礼の実態などが明らかになったように、男女双方の視点を併せる必要がある。

## 第二項 つながりの形成・維持・縮小に対する判断

女講中が集落の女性たちをつなぐ結節点である一方で、個々人のつきあいが営まれてきた。第四章では、さまざまな事情を背景として、牡鹿地区の嫁たちが女講中に「入らない」ことを選択し、女講中が衰退する過程を分析した。女講中の代わりに立ち上がってきたのが、婦人会や女性消防団など集落における役割組織と、集落内外を問わない友人とのつきあいなどだった。女性同士のつながりの目的が二分化する過程で、明確にどちらにも組入れられない女講中は、多様なつながりの一つに相対化されていった。

こうしたつながりの選択は、女性特有の出来事ではなく、男性にも当たり前に起こりうるように見える。ただし、男女で選択の仕方が異なる可能性があることにも十分な留意が必要である。牡鹿地区大原浜では、昭和40年代前半に契約講（実業団）が活動停止に陥ったことがあった。大きな理由は二つで、一つは人口流出による団員の減少<sup>1</sup>、もう一つは森林組合などのように契約講の役割だった業務が独立組織（森林組合など）となったことが挙げられる。しかし、再結成を望む20～30代男性が奔走し、昭和46（1971）年に契約講は祭祀団体の役割に集中して復活を果たした。他方で、大原浜の女講中は昭和50年代に衰退し、その後活動が再開することはなかった。世代的に、復活に奔走した契約講員と最後の女講中講員には夫婦が少なくない。夫の方からしてみると、子供のときから親しんでき



た契約講がなくなり、祭りの実施にも支障が出るのは忍びなく思われた。代々の契約講員にも申し訳なく、持続可能な余地があれば復活に力を尽くしたいと強く思った。一方で妻の側は、わずか 6 名の構成員であれば、茶飲みのために講という形態をとらなくても、必要に応じて集まったほうが都合がよいと思った。この違いは、大原浜で生まれ育った男性と外部から嫁いできた女性の間にある講集団に対する思い入れの差、そして、それぞれの講集団の社会的役割をどのように見出すかによって生じたといえる。大原浜の男性は契約講に代替不可能な価値を見出したのに対し、女性は女講中という形でなくても同世代の人びととつながり続けることはできると判断した。こうしたつながりの選択は、明らかに男性・女性のコンテクストに伴って行われるものといえる。

女性が有するつながりについては、昭和 60 年代に上野千鶴子により「女縁」という分類が為されている〔上野 2008〕<sup>2</sup>。「女縁」とは、地縁や血縁、社縁とは異なり、自ら選び取るつながり「選択縁」のうち、女性なりの発想や知見を元に活動するネットワークを指している。上野が「女縁」を意識したのは、サラリーマンと専業主婦の世帯が多勢である都市社会において、男性中心の社縁の世界に対し、家庭と地縁・血縁しか持ちえないはずの専業主婦により展開される様々な活動や人間関係の気づきだった。上野は「女縁」がダイナミズムの原動力となって社会に影響を与える可能性を指摘している。

牡鹿地区の女性たちが女講中の衰退を選び、集落社会における活動の実践や個別の人間関係の充実を重要とするのも「女縁」だろうか。「女縁」は都市生活者の検証から抽出された概念であり、地方の第一次産業従事者などを想定していない。そのため「選択縁」ではない集落の講集団や地元女性同士のつきあいは、女性の発想や知見が反映されていても正確には「女縁」ではないということになる。しかし、靄理恵子が示した農家女性の「エンパワーメント」のように、「女縁」に通じる女性の共同性は地縁にも広がるものである。寄磯浜の観音講や鮎川浜・新谷浜のマーマメイドなど、東日本大震災以降に活発化した地縁に根差した女性同士の結びつきもまた、女性がいきいきと暮らしていくために模索された新しいつながりの形である。「女縁」の初出から 30 年以上が経過した現在、都市と地方村落、地縁・血縁と「選択縁」の分類は、分析視角としてその役割を概ね終えているといえる。女性同士をつながらせているのは、地縁・血縁を捨象した「選択縁」や、つきあわなければならない・つきあいたいという気持ちの在り方だけではなく、自分の暮らしと結びついた充実したつきあいによる。

### 第三項 友人とつきあいの戦略性

“女性”は「感覚が鋭敏な上に温かい同情を持ちうる」性質があると柳田國男が指摘したように、女性は男性に比べコミュニケーション能力が高いと見なされ、学術的な方法論にも反映されてきた。本論文は、女性同士の間に形成される結びつきを、生得的な能力とは異なる視座から明らかにしたいと考えてきた。そのために、民俗学におけるつきあい研究と友人研究を踏まえ、第二部では、女講中によらない女性同士の結びつきの創出・維持・

縮小について、女講中に「入らない」選択や外国人嫁ネットワーク、災害前後のつながりの変化を通して、動態的に捉えてきた。そして、それらの人間関係が、義理や好意を含む多様な思惑によって成り立っていることを明らかにできた。

寄合では、正論や理屈で相手を論破したり説得したりすることよりも、経験や伝聞、個人の思いや家の事情を互いに共有して、合意形成を図られる。そして、そうしたこまごまとした情報は、日常の何気ない場面でもたらされることが少なくない。福田アジオは、任意の方法で伝達される情報を「非制度的情報」とし、回覧板や半鐘などを使用する「制度的情報」と区別した〔福田 1990〕。制度的情報は情報の発信者と受信者が明確であり、やり取りされる情報も信頼度の高い「公的な情報」である。一方の非制度的情報は、立ち話や井戸端会議など、伝達方法が制度化されていない「非公式の情報」である。世間話や噂話など面白く人を引き付ける内容が伝えられることもあるが、「人の噂に戸は立てられぬ」「悪事千里を走る」と言うように、管理できない非制度的情報は扱いが難しくもある。しかも内容はしばしば変化するため厄介である。このため情報としての信頼度は制度的情報に比べ大きく劣るにもかかわらず「多くの人はいしばしば公的な、制度化された情報よりも信用」し、「その情報内容によって自分の判断とか行動を決める」ために非制度的情報を求めるのである〔福田 1990: 166〕。女性がその発信者・受信者として情報をやり取りしてきたことは、研究者の調査経験としても報告されている<sup>3</sup>。女性が非制度的情報を交わす場としては、共同作業や茶飲みなどが挙げられる。

世間話を好んで出歩く女性を「茶飲みかかあ」と呼んだり、女性だけの宴会を「チャノミ」と呼んだりするように、お茶飲みは女性のつきあいに欠かせない場だった。こうした場で交わされる話は、互いの子どもを介した友人関係である「ママ友」同士ならば子育て、子育てや介護が一段落していれば趣味の話題など、ライフステージに即した話題が中心になりやすいが、それだけではなく、互いの近況報告から根拠があやしい噂話まで、広範囲の話題が交わされる。これらの何気ない話は、日常生活の慰みや楽しみとなり、時には興奮を招く。これを情報として見ると、精神的な充足のほか、経験談を交換・共有することで、自身が抱える問題の解決や質的向上、合理化・最適化につながることもある。また、話題の本質ではない付随的な情報も。例えば、隣の家に子供が生まれた、その子にたくさんのお祝いを送ってきた嫁の実家は隣町の農家で、息子は自転車通学の高校生である、と話が続いたとする。最後の方は赤ん坊の誕生とは何も関係ないが、普段上がりにくい話題だけに、ある意味では入手が難しい情報がもたらされたことになる。ここに挙げただけでも茶飲みには、会話することの癒しや楽しさ、知識や技術の交換・共有、入手しづらい情報が得られる可能性などの意義があることが窺える。村落社会学の柏尾たまきは、女性が茶飲み話で得てくる情報には、次のような特徴があるとしている。それは「周辺部分のどうでもよい情報も混在させた世間話のやり取り」に基づくものであるということ、そもそも「当人に情報収集が意識されていない場合すらある」ほど日常的で素朴ということである〔柏尾 2014: 303-305〕。女性は、そのままでは非常に散漫な情報を、整理・抽出して家

の者に伝え、夫や子供はそれを基に交際を行うわけである。

他方で、茶飲み話を交わす側もまた、話題の対象になりうる。向山雅重の『信濃民俗記』には、「お茶を飲んで歩いて、ろくなことはない」「へたに寄っても、後でろくなこと言われないからねえ」など、茶飲みと距離を置こうとする人びとの様子が記されている〔向山 1990〕。福田アジオによれば、噂話には「口頭で伝達」「伝聞の情報」「何らかの評価や価値判断」の三つの特徴があり、特に「何らかの評価や価値判断」は「非難とか批判の要素」を多く含んで陰口や悪口となって流布していくことになる〔福田 1990: 167-174〕。噂話に巻き込まれたいためには情報をもらさないことが必要だが、女性のお茶飲みに介入することができない男性には、「ろくなことがない」と茶飲みに興じる母や妻を戒めるくらいしかできないのである。そんな危険をはらむお茶飲みだが、自分の考えを伝えたり、家人の近況を教えたりすることで、自分や家の社会的位置を確保し、つきあいを有利に運べる可能性がある。また、自分が持つ情報を明かすことで、より重要な情報を得られる場合もある。お茶飲みの場では、会話を楽しむと同時に、相手の話を引き出す駆け引きが行われているといえる。

インフォーマルなつきあいの場では、言葉だけではなくふるまいも大きな意味を持つ。茶飲み到手土産を持参して訪ねる場合、目的は話をするだけでなく、親愛や感謝、謝罪などの意思を示すことができる。手土産も、つきあいを円滑にするための技術といえよう。また、次のような例がある。道端にフキが生えているのを見つけたとき、わざわざ「このフキを摘んでもよいかしら」と一緒に居合わせた女性たちにひと声かけ、承認を得る。土地の所有者に許可を求めるのではなく、フキを摘むことについて宣言するわけである。柏尾はこうした行為を、「自分が排除されない」で「互いに平等と承認のルールにもとづく信頼関係」を形成・維持するための配慮であり、女性たちが互いに快い関係を形成するための工夫と分析している。〔柏尾 2014: 300-301〕。「道端にフキを見つけたら、断ってから摘まねばならない」という規則があるわけでも罰則があるわけではなく、柏尾の言う「信頼関係」は快適なつきあいのために互いに配慮し合う関係である。明文化されていない暗黙のルールという点では、和歌森太郎が示した「倫理的規範性」も同じである。ただし「倫理的規範性」が「伝承的なしきたり」であるのに対し、柏尾の「信頼関係」は個人同士の関係として生じるものである。ただし、個人の価値基準には「倫理的規範性」も含まれるため、無関係ではない。また、フキの事例による「信頼関係」は即時的なものだが、つきあいの相手、場、人数によって配慮すべき事柄も変わってくる。配慮すべき事柄、その場の機微を読みながら、つきあいを円滑に運ぶには、高いコミュニケーション能力が必要である。したがって、「温かい同情」「親密性」という評価は、女性同士が結びつく動機や関係を継続させているそのものではない。情報の共有や社会的立ち位置の確保といった戦略がインフォーマルなコミュニケーションによって為されていることこそ、女性同士の結びつきについて欠くことのできない要素といえる。

## 第二節 民俗学における女性研究の可能性 ―主婦論、ライフコースの多様性の先へ―

女性同士の結びつきの課題は、ライフコースの多様化と価値観の相違である。民俗学における女性研究の礎を築いた柳田國男は、家を守ること（主婦）が女性の役割と考えていた。その直接の弟子である瀬川清子は、海女や販女などの研究を進め、多元的な女性の在り方を示した。そして倉石あつ子は、固定化された“女性”選んで部分を切り取るのではなく、様々な女性を対象として全体を捉えるべきと提唱した。職業や生き方の多様性について、民俗学は段階的に女性研究として扱う範囲を拡げてきたといえる。他方で、議論の中心には固定化された“女性”が鎮座し、研究の検討と研究の実践が十分に進められたとはいえない。「もはや「女性」という一枚岩的なカテゴリーは無意味」〔安井 2002: 93〕とまで批判された民俗学による女性研究が、研究蓄積を生かし、問いを広げていくために、まず倉石が提唱した全体像を捉えることから始めなくてはならない。そしてそのためには、現代や未来の女性たちと既存の“女性”の接続を見つけ、明らかにすることが不可欠である。女講中のような準拋集団と、個が持つつながりとそのネットワークの双方を相対的に捉えることが、これからの女性研究の視座といえる。

結婚し、子供を産み育てることは、女性の標準的な在り方、社会規範だった。価値観を共有できれば、つながりあうことは難しくない。しかし、在るべき“女性”像から逸脱するならばマイノリティとならざるを得ず、時には差別の対象になった。自身を正当化する上で、他者の生き方を認めることは困難である。マイノリティだった生き方が選択可能なライフコースとして社会的地位を得るようになると、主婦論争のように、女性同士の対立は顕在化した。表だった争いに至らなくても、女性同士の隔たりは嫁姑間の葛藤や階層意識などの場面で表れてきた。

ただし、実生活では常に争っていられるわけではない。インフォーマルなつきあいでは当事者同士の気持ちが結びつきの重要な要素となるが、それだけで決められるわけでもない。近所づきあい、仕事仲間、同窓生などそれぞれの場面におけるつきあいは、親密性と義務感のスペクトラムの中でつきあい方を決めていくからである。隔たりや葛藤も、結びつきの形を決める要素である。そして、それらの結びつきやネットワークは、生きていくために必要な資本として運用されていく。

女性特有の結びつきとして、家の嫁としてのつきあい、子供を通した関係（ママ友など）や夫を通した関係（社宅における妻同士のつきあいなど）を論じ続けることには閉塞感がある。家事や育児は既婚女性だけの領域ではなくなりつつあるし、既婚女性同士の結びつきも嫁や妻、母としてだけではなくなっているからである。性別役割として固定された“女性”の研究ではなく、“女性”たらしめているものは何であるかを考えるとき、女性の主体的なつながりはその一面を示すものとなる。

性別役割が変容し、希薄化している場面すらある現在、性別を論じ続けることにどのような社会的意義があるのか。従来の性別役割が攪乱しているのであって、男性・女性の文

脈が薄まっているわけではない。そしてそれは対象化を目的とするのではなく、様々な対象における分析視角として伴われることが必要である。今後求められるのは“女性”の研究ではなく、“女性”を切り口とした分析であり、性別に潜む力や階層などに気づくことによって、二項対立的な説明が困難な複雑で現在的な問題にも踏み込んでいくことができると考えられる。

#### <註>

<sup>1</sup> 大原浜には役場や郵便局、学校など公的機関が設置されたため、網元や船主の家ではカトクに家業を継がせず、仙台や東京で修学させたのち、集落内の公的機関に勤務させるようになった。地元を離れて子供を学校に行かせる風潮は、経済的に上位層の家だけではなく一般家庭にも広まり、契約講の加入年齢である 15 歳及び 18 歳の男性が集落から減少した。小渕や泊浜など、漁業が盛んでカトクが家業を継ぐことが多い集落では、子供が一時的に離れても、若いうちに帰郷することが一般的だったため、大原浜のような男性減少には陥らなかった。なお、全国的には高度経済成長期の「金の卵」上京による人口流出が地方村落の問題として知られているが、次男以下の分家を積極的に起こなかつた牡鹿地区では、こうした社会背景も相まって、カトク以外の若者を集落に留め置けなかつたものと思われる。

<sup>2</sup> 上野千鶴子の造語「女縁」の初出は、昭和 62 (1987) 年 2 月 18 日～4 月 28 日の『産経新聞』大阪版夕刊に 53 回にわたって連載された「女縁を歩く」である。その後、アトリエ F との共同研究により、昭和 63 (1988) 年に『「女縁」が世の中を変える』（日本経済新聞社）、平成 20 (2008) 年に増補版として『「女縁」を生きた女たち』（岩波書店）が刊行された。

<sup>3</sup> 宮本常一「村の寄りあい」では、“女だけの寄りあい”で交わされる雑談はほとんどが笑い話であるにもかかわらず、ここで出てくる情報によってそれぞれが“家の性格”を窺い知ることを示唆している〔宮本 1984: 49-50〕。また、『須恵村の女たち』では女性たちの宴会や茶飲みの場面がしばしば登場し、噂話や猥談を楽しむ様子が描かれている。著者のエラ・エンブリー自身も世間話に参加しており、それによる情報が本書の基礎的なデータとなっているため、生々しい女性たちの暮らしぶりが伝わる〔スミスほか 1987〕。

参考文献

<論文・単著>

- 浅野弘光 1993『嫁さ考 ―主婦になわばりがあった―』教育出版文化協会
- 麻野雅子 2004「アイデンティティの社会的承認という問題 ―現代日本女性のアイデンティティをめぐる言説を材料に一」『三重大学法経論叢』22(1) 三重大学
- 阿部謹也 1995『「世間」とは何か』講談社
- 網野善彦・宮田登 1998『歴史の中で語られてこなかったこと ―おんな・子供・老人からの「日本史」―』洋泉社
- 有賀喜左衛門 1968「日本婚姻史論」『有賀喜左衛門著作集 6 婚姻・労働・若者』1968 未来社
- 磯野さとみ 2010『近代文化研究叢書 6 理想と現実の間に ―生活改善同盟会の活動―』昭和女子大学近代文化研究所
- 岩井宏實 1987『地域社会の民俗学的構造』法政大学出版局
- 上野千鶴子 1982「解説 主婦論争を解説する」上野千鶴子(編)『主婦論争を読む 2 全記録』勁草書房
- 上野千鶴子 2008『「女縁」を生きた女たち』岩波書店
- 上野千鶴子 2011『女ざらい ―ニッポンのミソジニー―』紀伊国屋書店
- 宇田哲雄 1997「村落政治の民俗」赤田光男・福田アジオほか(編)『講座日本の民俗学 3 社会の民俗』雄山閣
- 江馬三枝子 1942『飛騨の女たち』三国書房
- 江馬三枝子 1943『白川村の大家族』三国書房
- 江守五夫 1954「年齢階梯制ならびに自由恋愛に関するH・シュルツの学説について」『社会科学研究』(4) 東京大学社会科学研究所
- 江守五夫・平山和彦・明大法社会学演習学生 1968「牡鹿半島の一村落における慣習規範と社会構造 ―宮城県牡鹿郡牡鹿町給分浜の調査研究―」『法学会誌』(19) 明治大学法学会
- 江守五夫 1976『日本村落社会の構造』弘文堂
- 大間知篤三 1975『大間知篤三著作集 2 婚姻の民俗』未来社
- 岡田照子 1969「江ノ島の講組織」和歌森太郎(編)『陸前北部の民俗』吉川弘文館
- 落合恵美子 2004『21世紀家族へ ―戦後家族体制の見かた・越えかた― (第3版)』有斐閣
- 恩田守雄 2006『互助社会論 ―ユイ、モヤイ、テツダイの民俗社会学―』世界思想社
- 加賀谷真梨 2010「民俗学におけるジェンダー研究の現状と今後の展望 ―女性化したジェンダー概念からの脱却に向けて―」『日本民俗学』(262) 日本民俗学会
- 柏木亮介 2005「ムラ生活の心得 ―ムラハチブ裁判の分析を通して―」『長野県民俗の会会報』(28) 長野県民俗の会
- 柏木亮介 2008「寄合における総意形成の仕組み ―個人的思考から社会集团的発想への展開―」『日本民俗学』(254) 日本民俗学会
- 柏尾珠紀 2014「地域における女性の力」徳野貞雄・柏尾珠紀(編)『T型集落点検とライフヒストリーで

- みえる家族・集落・女性の底力』農文協
- 上久保都生子 2009「漁村における信仰と女性の役割」『フィールドへようこそ！2007 牡鹿半島表浜の民俗』筑波大学民俗学研究室
- 蒲生正男・坪井洋文・村武精一 1953「青ヶ島の社会と民俗」岡正雄教授還暦記念論文編集委員会（編）『民族学ノート 岡正雄教授還暦記念論文集』平凡社
- 川島秀一 2001「エビスバアサマのお振る舞い ―三陸漁村の女たちの役割―」『別冊東北学』（2）東北芸術工科大学東北文化研究センター
- 川橋範子 2003「「他者」としての「日本女性」―欧米の「水子供養言説」批判―」『民俗学研究』68（3）日本文化人類学会
- 神田道子 1982「主婦論争」上野千鶴子（編）『主婦論争を読む2 全記録』勁草書房
- 神田より子 2008「民俗学から見た日本の女性研究のあゆみ」『敬和学園大学研究紀要』（17）敬和学園大学
- 菅野仁 2003『ジンメル・つながりの哲学』日本放送出版協会
- 金菱清 2014「彷徨える魂の行方 ―災害死の定位置と“過剰な”コミュニティー」荻野昌弘・蘭信三（編）『3.11 以前の社会学 ―阪神・淡路大震災から東日本大震災へ―』生活書院
- 倉石あつ子 1995『柳田國男と女性観』三一書房
- 倉石あつ子 2009『女性民俗誌論』岩田書院
- 桑山敬己 2000「柳田國男の『世界民俗学』再考 ―文化人類学者の目で―」『日本民俗学』（222）日本民俗学会
- 桑山紀彦 1997「10 年目の節目を迎えたアジアからの農村花嫁たち」『ジェンダーと多文化 ―マイノリティを生きるものたち―』明石書店
- 国立歴史民俗博物館編 2010『高度経済成長と生活革命』吉川弘文館
- 小谷竜介 2012「契約講と春祈祷 ―震災前の暮らしと後―」『記憶をつなぐ 津波災害と文化遺産』千里文化財団
- 後藤知美 2012「女性が創るつきあい ―子どものお祝いの事例から―」『史境』（64）歴史人類学会
- 小林めぐみ 2005「花嫁装身具一式」『婚礼 ―ニッポンブライダル考―』福島県立博物館
- 小松和彦 1985『異人論 ―民俗社会の心性―』青土社
- 近藤元 2004『奥様はフィリピーナ』彩図社
- 近藤雅樹 2002「心象世界と民具」香月洋一郎・野本寛一ほか（編）『講座日本の民俗学9 民具と民俗』雄山閣
- 齋藤優美 2009「大原浜の女性と結婚 ―地蔵講の働きを中心として―」『フィールドへようこそ！2007 牡鹿半島表浜の民俗』筑波大学民俗学研究室
- 齋藤優美 2010「牡鹿半島における嫁集団の社会的・経済的機能 ―女講中の「長持渡し」について―」『東北民俗』（44）東北民俗の会
- 櫻井徳太郎 『櫻井徳太郎著作集1 講集団の研究』1988 吉川弘文館
- 佐々木美智子・加納尚美・島田智織・小松美穂子 2004「女人講における「聖」と「俗」―茨城県南地域の事例から―」『茨城県立医療大学紀要』（9）茨城県立医療大学紀要

- 佐藤信夫 2007『戦争の時代の村おこし ―昭和初期農村更生運動の実像』南北社
- 佐藤康行 2002『毒消し売りの社会史 ―女性・家・村―』日本経済評論社
- 佐野賢治 2011「大宮講から若妻学級へ ―高度経済成長期における農村女性の覚醒」田中宣一（編）『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
- 島村泰則 2010『＜生きる方法＞の民俗誌 ―朝鮮系住民集住地域の民俗学的研究―』関西学院大学出版会
- 下村希 2009「女講中と婦人会の変遷 ―戦後の都市化と高齢化による村落への影響」『フィールドへようこそ！2007 牡鹿半島表浜の民俗』筑波大学民俗学研究室
- 守随一 1937「村の交際と義理」柳田國男（編）『山村生活の研究』民間伝承の会
- 神かほり 1995「ムラのツキアイ ―「椀倉」と「講中」 東京都八王子の事例―」『民具マンスリー』28 (9) 神奈川大学日本常民文化研究所
- 神かほり 2001「共有膳椀の「成立」をめぐって」『民具研究』(123) 日本民具学会
- 末成道男 1981「対馬西浜の盆踊りと年齢階梯制 (2)」『聖心女子大学論叢』(58) 聖心女子大学
- 末成道男 1985「年齢層序制」『人類科学』(37) 九学会連合
- 鈴木棠三 1980「入村者と定住の手続」『山村生活の研究』国書刊行会
- スミス, J, ロバート・ウィスウェル, ルーリィ, エラ 1987『須恵村の女たち ―暮らしの民俗誌―』河村望・斎藤尚文（訳）お茶の水書房
- ソルニット, レベッカ 2010『災害ユートピア ―なぜそのとき特別な共同体が立ち上がるのか―』高月園子（訳）亜紀書房
- 瀬川清子 1942『海女記』三国書房
- 瀬川清子 1970『海女』未来社
- 瀬川清子 1972a『若者と娘をめぐる民俗』未来社
- 瀬川清子 1972b「女性の分野」臼井吉見（編）『柳田國男回想』筑摩書房
- 関敬吾 1958「年齢集団」『日本民俗学体系 3 社会と民俗 1』平凡社
- 関沢まゆみ 1996「村落における年齢の二つの意味 ―「家」と「個人」の視点から―」『帝京史学』(11) 帝京大学文学部史学科
- 関沢まゆみ 2008『現代「女の一生」―人生儀礼から読み解く―』日本放送出版協会
- セジヴィック, K、イヴ 2001『男同士の絆 ―イギリス文学とホモソーシャルな欲望―』上原早苗・亀澤美由紀（訳）名古屋大学出版会
- 高取正男 1972『民俗のこころ』朝日新聞社
- 滝澤克彦 2014「祭礼を無理に復活させないという選択 ―岩沼市寺島地区の事例から―」高倉浩樹・滝澤克彦（編）『無形民俗文化財が被災すること ―東日本大震災と宮城県沿岸部地域社会の民俗誌―』新泉社
- 谷口陽子 2007「現代日本社会の「親族」の認識と役割期待およびその変貌」『比較家族史研究』(22) 比較家族史学会
- 谷口陽子 2008「女性の奉公経験と家族および地域共同体における評価 ―山口県豊北地方の漁業集落矢玉を事例として―」『日本民俗学』(253) 日本民俗学会



- 竹内利美・江馬成也・藤木三千人 1959「東北村落と年序組織」『東北大学教育学部研究年報』(7) 東北大学教育学部
- 竹内利美 1974『日本の民俗 宮城』第一法規出版
- 竹内利美 1991『竹内利美著作集 3 ムラと年齢集団』名著出版
- 竹田旦 1969「シンルイとその特性」和歌森太郎(編)『陸前北部の民俗』吉川弘文館
- 竹田旦 1989『兄弟分の民俗』人文書院
- 武田尚子 2010「宮本常一の西日本社会論 ―「合理性」への関心と村落社会構造の把握―」『ソシオロジスト』(12) 武蔵大学社会学部
- 立柳聡 1998「契約と同族」『性と年齢の人類学』岩田書院
- 田中重好 2007『共同性の地域社会学 ―祭り・雪処理・交通・災害―』ハーベスト社
- 田中宣一 2011「塩尻市旧洗馬村での生活改善への取り組み」『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
- 坪井洋文 1985「生活文化と女性 ―炉の主婦座と女性―」坪井洋文(代表)『日本民俗文化大系 10 家と女性 ―暮らしの文化史―』小学館
- 鶴理恵子 2007『農家女性の社会学 ―農の元気は女から―』コモンズ
- チェンバース、デボラ 2015『友情化する社会 ―断片化の中の新たなくつながり―』辻大介・久保田裕之・東園子・藤田智博(訳) 岩波書店
- 戸邊優美 2013「女性の結びつきとコミュニケーションツールとしてのドウケ ―球磨地方における地藏担ぎ伝播・受容を事例として―」『史境』(65) 歴史人類学会
- 戸邊優美 2014「男性による芸のくフォーマル化> ― 球磨地方における地藏担ぎを事例として―」『女性と経験』(39) 女性民俗学研究会
- 中込睦子 1983「交際の構造分析のための試論 ―「主」「客」あるいは「等質」「異質」をめぐる―」『社会伝承研究』(7) 社会伝承研究会
- 中込睦子 2006『草創期民俗学における女性民俗研究者の研究史的位置づけ』科学研究費補助金研究成果報告書
- 中谷文美 2003 「人類学のジェンダー研究とフェミニズム」『民族学研究』 68 (3) 日本民族学会
- 中野紀和 2007『小倉祇園太鼓の都市人類学 ―記憶・場所・身体―』古今書店
- 仲野誠 1998「「外国人妻」と地域社会 ―山形県における「ムラの国際結婚」を事例として―」『移民研究年報』(92)
- 永野由紀子 2008「姉家督と「家」 ―庶民の相続慣行についての一考察―」『ヘスティアとクリオ』(7) コミュニティ・自治・歴史研究会
- 中野泰 2005『近代日本の青年宿 ―年齢と競争原理の民俗―』吉川弘文館
- 中村ひろ子・倉石あつ子・浅野久枝・蓼沼康子・古家晴美 1999『女の眼でみる民俗学』高文研
- 西海賢二 2012『江戸の女人講と福祉活動』臨川選書
- 能田多代子 1943『村の女性』三國書房
- 服部誠 1993『名古屋民俗叢書 2 婚礼披露における女客の優位』名古屋民俗研究会

- 平原園子 2014「互助とつきあい」民俗学辞典編集委員会（編）『民俗学辞典』丸善出版
- 平山和彦 1969「牡鹿半島一帯における年齢集団の諸相」和歌森太郎（編）『陸前北部の民俗』吉川弘文館
- 平山和彦 1988『合本 青年集団史研究序説』新泉社
- 平山和彦 1992『伝統と慣習の論理』吉川弘文館
- 福田アジオ 1969「契約講」和歌森太郎（編）『陸前北部の民俗』吉川弘文館
- 福田アジオ 1976「互助と交際」『日本民俗学講座 2 社会伝承』朝倉書店
- 福田アジオ 1982『日本村落の民俗学的構造』弘文堂
- 福田アジオ 1989「柳田国男における歴史と女性」『国立歴史民俗博物館研究報告』（21） 国立歴史民俗博物館
- 福田アジオ 1990『可能性としてのムラ社会 ―労働と情報の民俗学―』青弓社
- 福田アジオ 2004「娘組と娘仲間」『環境・地域・心性 ―民俗学の可能性―』岩田書院
- 藤井和佐 2012「地域の意思決定の場への参画 ―長野県における女性農業委員の活動から―」『年報村落社会研究 48 農村社会を組みかえる女性たち ―ジェンダー関係の変革に向けて―』農山漁村文化協会
- 古家信平 1994『火と水の民俗文化誌』吉川弘文館
- 前川直哉 2011『男の絆 ―明治の学生からボーイズ・ラブまで―』筑摩書房
- 前田安紀子 1973「配偶者の選択」青木道夫（編）『講座家族 4 婚姻の成立』弘文堂
- 政岡伸洋 2014「震災後における民俗の活用と被災地の現在 ―南三陸町戸倉波伝谷地区の場合―」『無形民俗文化財が被災するということ ―東日本大震災と宮城県沿岸部地域社会の民俗誌―』新泉社
- 丸谷仁美 1996「利根川下流域の女人講 ―観音巡行・巡拝習俗を中心に―」『日本民俗学』（206） 日本民俗学会
- 三崎一夫・小野寺正人 1996「宮城県の水祝儀」『民俗資料選集 24 南奥羽の水祝儀』国土地理会
- 宮田登 2000『ヒメの民俗学』筑摩書房
- 宮田登 2006『宮田登日本を語る 11 女の民俗学』吉川弘文館
- 宮本常一 1984『忘れられた日本人』岩波文庫
- 妙木忍 2009『女性同士の争いはなぜ起こるのか ―主婦論争の誕生と終焉―』青土社
- 向山雅重 1990『信濃民俗記』慶友社
- 村武精一・郷田洋文・山口昌男・常見純一・武村卓二 1959「伊豆新島若郷の社会組織 ―世代階層制村落の研究―」『民族学研究』（22） 日本民族学会
- 八木透 1999「結婚と相手」岩本通弥（編）『民俗学の冒険 4 覚悟と生き方』ちくま新書
- 八木透 2001『婚姻と家族の民俗的構造』吉川弘文館
- 八木透 2008a「男と女の諸相」『日本の民俗 7 男と女の民俗誌』吉川弘文館
- 八木透 2008b「男の民俗誌」『日本の民俗 7 男と女の民俗誌』吉川弘文館
- 安井眞奈美 1996「民俗学における「村入り」研究のその後」『加能民俗研究』（27） 加能民俗の会
- 安井眞奈美 1999「現代女性とライフスタイルの選択 ―主婦とワーキングウーマン―」岩本通弥（編）『民俗学の冒険 4 覚悟と生き方』筑摩書房
- 安井眞奈美 2000「村入り」『日本民俗大辞典』下 吉川弘文館

- 安井眞奈美 2002「女性」小松和彦・関一敏編『新しい民俗学へ—野の学問のためのレッスン 26』せりか書房
- 柳田國男 1962『定本柳田國男集』8 筑摩書房
- 柳田國男 1963a『定本柳田國男集』4 筑摩書房
- 柳田國男 1963b『定本柳田國男集』15 筑摩書房
- 柳田國男 1963c『定本柳田國男集』24 筑摩書房
- 柳田國男 1964a『定本柳田國男集』25 筑摩書房
- 柳田國男 1964b『定本柳田國男集 別巻』3 筑摩書房
- 山口昌男 1982『文化人類学への招待』岩波書店
- 山崎裕子 2008「女の民俗誌」『日本の民俗 7 男と女の民俗誌』吉川弘文館
- 山下晋司 2009『観光人類学の挑戦 —「新しい地球」の生き方—』講談社
- 柳蓮淑 2005「外国人妻の世帯内ジェンダー関係の再編と交渉 —農村部に在韓国人妻の事例を中心に—」『人間文化論叢』(8) お茶の水女子大学大学院人間文化研究科
- 横田祥子 2008「グローバル・ハイパガミー? —台湾に嫁いだベトナム人女性の事例から—」『異文化コミュニケーション研究』(20) お茶の水女子大学大学院人間文化研究科
- 吉田佳世 2011「門中制度における嫁の力 —沖縄本島北部Y区のシジタダシとその担い手に注目して—」『社会人類学年報』(37) 東京都立大学社会人類学会
- リッチ、アドリエンヌ 1989『アドリエンヌ・リッチ女性論 血、パン、詩。』大島かおり(訳) 晶文社
- 和歌森太郎 1964『日本の民俗 6 女の一生』河出書房
- 和歌森太郎 1981『和歌森太郎著作集 10 歴史学と民俗学』弘文堂
- 和歌森太郎 1983『和歌森太郎著作集 12 日本の民俗と社会』弘文堂
- 若旅淑乃 2003「つきあい再考 —群馬県吾妻郡東村を事例として—」『日本民俗学』(233) 日本民俗学会
- 和田健 2001「ムラヅキアイに見られる現在の枠組みの再編成」『史境』(42) 歴史人類学会
- 和田健 2008「村の変容と存続」『日本の民俗 6 村の暮らし』吉川弘文館
- 和田健 2012『協業と社会の民俗学 —共同労働慣行の現代民俗誌的研究—』学術出版会
- 渡辺みゆき 2001「小牛田神社の成立と展開をめぐって」西海賢二(編)『神と仏の相剋』批評社
- Constable, Nicole 2005「A Tale of Two Marriages International Matchmaking and Gendered Mobility」『Cross-Border Marriages — Gender and Mobility in Transnational Asia —』University of Pennsylvania Press
- Tadiar, Neferrti 1993「Sexual Economies in the Asia-Pacific Community」『What is in a Rim? — Critical Perspectives on the Pacific Region Idea』Westview Press

#### <自治体誌・報告書等>

- 石巻市史編さん委員会 1989『石巻の歴史 4 教育・文化編』石巻市
- 石巻市史編さん委員会 1998『石巻の歴史 2 通史編』(下の2) 石巻市

牡鹿町総務課 2004『牡鹿町町制施行 50 周年記念誌 牡鹿宝唄』牡鹿町  
牡鹿町誌編纂委員会 1988『牡鹿町誌』上 牡鹿町  
牡鹿町誌編纂委員会 2005『牡鹿町誌』中 牡鹿町  
牡鹿町誌編纂委員会 2002『牡鹿町誌』下 牡鹿町  
三陸河北新報社 2011『大津波襲来・東日本大震災 ふるさと石巻の記憶 空撮 3.11 その前・その後』  
三陸河北新報社  
週刊朝日編集部 1995『戦後値段史年表』朝日新聞社  
東北学院大学政岡ゼミナール・東北歴史博物館（編） 2008『波伝谷の民俗』東北歴史博物館  
文化庁（編） 1972『日本民俗文化地図 3 信仰・社会生活』文化庁  
宮城県新生活建設協議会 1961『新生活運動指導者のために ―昭和 35 年度新生活運動委託事業実績報告  
書―』宮城県新生活建設協議会  
宮城県水産試験場 1958『沿岸漁業集約経営調査報告書』（第 1 年度） 宮城県新生活建設協議会  
宮城県水産試験場 1959『沿岸漁業集約経営調査報告書』（第 2 年度） 宮城県新生活建設協議会