

國學院大學學術情報リポジトリ

現代における人生儀礼の実態と意義：
女性と子どもに関する儀礼を通じて

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2023-02-13 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: Taguchi, Yuko メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00002410

平成 25 年 9 月

博士学位申請論文

「現代における人生儀礼の実態と意義

—女性と子どもに関する儀礼を通じて—」

國學院大學大学院

文学研究科

田口祐子

目次

序章	p 1
第1節 本研究における問題意識	
第2節 本研究の位置づけ	
第1項 「死」と「生」に二極化される人生儀礼研究	
第2項 宗教学における人生儀礼研究	
第3項 宗教民俗学における本研究の位置づけ	
第4項 現代の人生儀礼研究の動向と本研究	
第1章 現代における安産祈願の実態と背景	p 21
はじめに	
第1節 これまでの安産祈願と先行研究	
第2節 全国的な民俗調査にみられる安産祈願の実態	
第3節 神社へのインタビュー	
第4節 中井の御霊神社と安産祈願	
第5節 御霊神社における安産祈願の実態と動向	
第6節 メディアの影響	
第7節 腹帯をめぐる変化	
おわりに	
第2章 現代における初宮参りの実態と意義	p 63
はじめに	
第1節 これまでの初宮参りと先行研究	
第2節 現代の初宮参りに関する先行研究	
第3節 母親たちへのインタビュー	
第1項 初宮参りの実施の有無と実施形態	
第2項 初宮参り実施の動機・感想	
第4節 神社へのインタビュー	
第5節 神社で指摘された問題点	
第6節 現代における初宮参りの意義	
第1項 産の忌明け	
第2項 神からの承認・社会からの承認	
第3項 鎮魂・魂鎮め	
おわりに	

第3章 現代における七五三の実態と意義

p 97

はじめに

第1部 七五三に関する先行研究と意義

第1節 これまでの七五三と先行研究

第2節 現代の七五三と着物に関する研究

第3節 現代の七五三に関するその他の報告・研究

第4節 神社へのインタビュー

おわりに

第2部 儀礼参加者に聞いた現代の七五三

第1節 儀礼参加者へのアンケート

第1項 七五三の実施内容に関する設問への回答結果

第2項 七五三に対する参加者の思いや意味づけに関する設問の回答結果

第2節 儀礼参加者へのインタビュー

第1項 七五三における「着物」と「写真」

第2項 七五三における「社寺参拝」

第3項 七五三における「家族」

おわりに

*七五三アンケート資料

第4章 現代における厄年の実態と厄年観

p 147

はじめに

第1節 厄年の定義と先行研究

第2節 神社へのインタビュー

第3節 厄年に関する世論調査と30代女性のライフサイクル

第4節 30代女性へのインタビュー

第5節 インターネット調査・女性誌の記事にみられる厄年観

第6節 女性たちから取り出した現代の厄年観

第7節 37歳厄年の創出

おわりに

*付論 女性誌の中の厄年

p 177

第1節 女性誌における厄年記事の内容

1. 厄年に関する4つの視点
2. ガイド的な内容と体験談
3. 年齢の設定
4. その他

第2節 記事からの分析・考察
おわりに

終章

p 188

第1節 社会的承認の縮小・喪失

第2節 霊魂とのかかわりの希薄化

第3節 社寺参拝への画一化

結び 現代における人生儀礼の捉え方と日本人の宗教性

既出一覧

序章

本研究は、現代において多くの人々の間で行われている人生儀礼の実態を把握し、得られた結果を元にして、対象とした儀礼の現代における意義について考察することを目的とする。本研究における「現代」は、1960年代の高度経済成長の頃から現在にいたる時期として位置づける。方法として、主に儀礼の執行者（社寺）と参加者にインタビューやアンケートを実施する形をとる。

1960年前後は、日本人の生活を考える上で大きな節目といえる。例えば色川大吉は1955年（昭和30）を「生活の転換点」として、戦後の昭和20年（1945）の政治的な節目とは別に、人々の生活に大規模な変革がみられたのが、この時期以降だとする見解を示している¹⁾。この時期の生活を取り巻く客観条件、例えば産業構造の農業から工業への大転換、労働生産性の急激な伸び、平均寿命の大幅な伸び、出産環境が自宅から病院へそして分娩介助者が産婆や助産婦から医者へ、といった大規模な転換によって、人生儀礼の内容にも重大な変化が生まれたとしている。そして、60年代以降の通過儀礼（人生儀礼）に関する重大な変化として、「通過儀礼の外化現象」「コマースリズムの私的儀礼への参入」「儀礼の伝統的様式の継受困難」「多様性の喪失」「節目観の変化」を挙げている。

たえず社会共同体と共にあった人生儀礼は、色川の挙げる生活を取り巻く客観条件の変化により、消失・衰退するものも多かった。しかしそれにもかかわらず、いくつかの人生儀礼が現代においてもさかんに行われ続けていることは注目すべきことである。

このような大規模な生活の変革がみられた中、現代の人生儀礼研究領域には偏りがみられ、多くの人生儀礼についてその変容の実態を把握しようとする試みはほとんどなされず、また現代人にとって人生儀礼のもつ意味や役割についての考察も、これまでほとんどされてこなかった。このことに関する疑問と、問題として取り上げる必要性を強く感じるものが本研究をすすめていく上での基盤となっている。

本研究は大規模な生活の変革を経ても、未ださかんに行われている儀礼を対象として考察する。対象とする儀礼は、「安産祈願（帯祝い）」「初宮参り」「七五三」「厄年」の4儀礼である。前三者は、いずれも女性と子どもに関わりの深い儀礼といえ、そして人生儀礼の中でもとりわけ大きな変容をこうむったとされる産育儀礼である。本研究では、儀礼における人々の行動や意識の変化、その実態を明らかにしていく。また、厄年は現代において

30代女性の関心が特に高い儀礼である。これは、他3儀礼の対象となる子どもたちの母親世代とも重なる。厄年に関しては、特に30代女性に注目し、他3儀礼同様女性と子どもに関わりの深い儀礼として研究対象としている。

そして、いずれの儀礼においても現代における変化や実態を把握することを目的としていることから、研究のフィールドを現代における儀礼の実態を把握する上で、最も適していると考えられる都市とし、主に東京を中心に調査を進める。

第1節 本研究における問題意識

本研究における目的は、「現代の人生儀礼の実態の解明と意義の考察」である。この目的の設定における問題意識は次の二点である。第一は、現代においてさかんに実施されている人生儀礼が数多くあるにもかかわらず、研究対象となる儀礼に著しい偏りがみられることである。特に葬送儀礼や墓制といった「死」に関する儀礼の研究への集中がみられ、それに比して、「死」以外の時期にみられる儀礼に関する研究は甚だ少ない。人生儀礼研究が多く行われている民俗学において、この傾向は顕著である。日本民俗学会の学会誌『日本民俗学』の第100号（1975年）から数年ごとに掲載されている研究動向において、現在に至るまで人生儀礼の分野では「死」に関する儀礼の研究動向に多くのページが割かれている。112号（1977年）では、人生儀礼を「産育・婚姻」「葬制・墓制」の2つに分けているが、論稿をとおして取り上げられている研究数35本のうち、24本が後者の「葬制・墓制」に関するものであった。また「葬制・墓制」に関するものの大半は両墓制に関するものであった。²⁾136号（1981年）では、井之口章次が通過儀礼（人生儀礼）の分野において、「葬送（墓制も含む）の項に多くの論文や著書が集中しており、いささかバランスを崩している」と指摘さえしている。³⁾その後もこの傾向は変わらず、選ばれる下位テーマに変化・変動はみられるものの、「死」に関する儀礼への集中は現在も続いている。

こういった葬制と墓制に代表される「死」に関する儀礼に、研究の集中がみられる要因として、平山和彦は「これらのうちに日本人の靈魂観が顕著にうかがわれるところから、日本人の信仰や思想を探るのに格好の対象だから」としている。⁴⁾

この指摘は広く共通の認識とされてきたといえるが、儀礼のおかれている状況を現代という時代背景の中で見直すならば、葬送儀礼以外の人生儀礼において、現代人の信仰や宗

教性を探る条件が多くそろっていることがわかる。

日本人の宗教性を問う昨今の世論調査では、信仰の有無を問う質問において信仰無しの場合が高く、実際に信仰している宗教があると回答する人は少ないという結果が得られている⁵⁾。一方で、現在多くの宗教法人が存在し、初詣、墓参りなどの宗教的行動が盛んにみられるといった矛盾した結果も得られている。そして、日本人の信仰の特徴として、宗教意識の低さに比して宗教的行動の高さということが指摘されている。このことについて、欧米における宗教意識のきき方とは異なる、日本人の宗教性を取り出す方法の試行錯誤が続いている。

一般に宗教性が低いとされる日本人に広くさかんにみられる宗教的行動として、人生儀礼に関することが挙げられる。本研究で取り上げる安産祈願、初宮参り、七五三、厄年は現在いずれもさかんな人生儀礼であるが、多くの場合社寺参拝と、さらには祈祷・祓いとといった宗教的行動を伴う。はかることの難しい現代人の宗教性を考える上で、宗教的行動を伴う人生儀礼に注目することにより、多くの示唆を得ることができると考えられる。

つまり本研究では、これまで「死」に偏ってきた人生儀礼における研究を、他の人生の時期にも広げ、その中にみられる宗教的行動、そしてそれに伴う意識を探ることで、現代人の信仰や宗教性を取り出す試みをしていきたいと考えている。

問題意識の第二として、儀礼研究における人生儀礼の取り扱いへの疑義、現代の人生儀礼研究における人生儀礼の再定義の必要性ということがある。

民俗学では、誕生、出産、成人、婚姻、葬送といった人生の流れにともなって行われてきた一連の儀礼を「人生儀礼」「通過儀礼」といった括りで総称してきた。また、人生の各段階（幼年期・青年期・成人期・老年期など）に特徴的な儀礼の周囲にある事柄をも取り上げ、明らかにするタイプの研究も含まれてきた。

先述の『日本民俗学』における研究動向においても、多くの場合「人生儀礼」あるいは「通過儀礼」といった区分の中で論じられてきた。概観すると研究動向のタイトルは、最初の100号（1975年）から3回続けて「人生儀礼」、その後続く136号（1981年）と148号（1983年）は「通過儀礼」、そして160号（1985年）にはまた「人生儀礼」といった具合に、その後もいずれかの儀礼名がタイトルとして使用されている。さらに、最近の262号（2010年）は「生」と「死」に向かう人生儀礼」という形で、「人生儀礼」の方が用いられている⁶⁾。

「通過儀礼」は周知のとおり、ファン・ヘネップの著書『通過儀礼』により、使用され

ようになった概念である。その含む範囲は「門と敷居、歓待、養子縁組、妊娠と出産、誕生、幼年期、成熟期、イニシエーション、叙任式、戴冠式、婚約と結婚、葬儀、季節、その他の諸儀式」と広範囲にわたっており、目的とするところは「個人をある特定のステータスからやはり別のステータスへと通過させること」としている。⁷⁾ヘネップは、儀礼を分離→移行→統合の三段階に分けているが、ターナーはこのうちの移行の概念を発展させ、その段階で秩序や混沌が生じることを指摘、その状態をコミュニタスとよんだ。⁸⁾このヘネップやターナーの唱えた通過儀礼の構造説明の魅力から、これらにみられる考え方は幅広い分野で援用されてきた。

しかし通過儀礼は、明確な説明なく人生儀礼と同義のものとして使用される場合が多かった。この両者の使い分けは論者によってその時々で変化し、一定の規定もなされてこなかった。また、二つの用語は「人生儀礼または通過儀礼」として安易にまとめられることも多く、両者のそれぞれの定義はもちろん、違いなどについても触れられてこなかった。

そうした中、議論なく扱われてきた「人生儀礼」「通過儀礼」の区分について、民俗学においては「人生儀礼」の方が好んで使われてきたといえる。「人生儀礼」とする区分に含めることができる儀礼全体の基底に、日本人の一生が循環的生命観にいろどられ、祖霊信仰論、生まれ変わりにつながるとする考え方があったからであり、日本人の人生観に合致すると考えられていたからである。

しかし、近年そうした「人生儀礼」と総称した区分に対する疑義が呈されるようになってきた。岩田重則は、「定説として理解されてきた祖霊信仰学説が一学説にすぎないことが、共通理解となる方向がようやく生まれてきている」として、これまでの人生儀礼研究の見直しと、人生儀礼に関する分類や枠組の再検討の時期がきていると論じている。そして、特に人生儀礼全体の構造的連続性の有無を問題視している。⁹⁾

また、板橋春夫は人生儀礼研究が現在の社会状況の急激な変化に対応していくことを求められているとしている。循環的生命観では捉えることのできない現代の人生儀礼を通過儀礼といいかえ、現代社会におけるリアリティに目を向け、それらを捉える視点の確立の必要性を問うている。¹⁰⁾

このような重要な議論が続いている間も、議論の最大の核である区分の名称の違いや使い分けに関する確認は行われず、「人生儀礼」「通過儀礼」は最近もそれぞれの研究者独自の視点から使い分けられている。

区分の仕方に関する疑義として、岩本通弥のものがある。岩本は産育習俗と儀礼に関す

る分析概念の曖昧性、つまり産育あるいは産育習俗のすべてを「儀礼」として一括して扱うことの問題性を指摘している。さらには「日本の民俗学では「儀礼」をどのように概念化しているのか、先行研究をみても明確ではなく、ファン・ヘネップの通過儀礼論が援用されてはいるものの、人生儀礼は通過儀礼と必ずしも一致はせず、なぜ人生儀礼なのか、またなぜ産育儀礼と一括するのか、これらを明示化した議論を筆者は寡聞にして知らない」と述べている¹¹⁾。また平山和彦は、民俗学において、人生儀礼と通過儀礼が類似の概念のように、指標なく同等に扱われてきたことに対して理論的な検討がほとんどされてこなかった理由として、①この言葉の普及が比較的新しいこと、②ヘネップの著書『通過儀礼』（1909）の訳書の刊行が、日本では1977年で近年の事態だということ、③柳田を始め従来の日本民俗学界には概念論を展開する学風が希薄であったこと、を挙げている¹²⁾。

一方宗教学においても人生儀礼を含む儀礼に関する研究は、重要な位置を占めてきたといえる。古くは呪術と宗教の関係や違いについての議論の中で、それぞれの発生をめぐり儀礼の形式がまず現れるとする儀礼先行論が提唱された。それに関連して、儀礼における衝動性の重視と、それに相対立した社会的な面を重視する立場からの議論がなされた（例えば儀礼における社会的拘束がある）。そして儀礼における衝動的側面については、儀礼の発生に関する議論、儀礼における心理的動因の究明を志すものがあらわれた。一方で祭祀・祭り研究の盛行に関連して、日本の固有文化における儀礼の歴史的視野にたちながら、実践的側面を重視して研究していく流れができてくる。この流れは、儀礼文化学会の起ち上げにもつながった¹³⁾。

その後儀礼に関する研究については、文化人類学においてもターナーにみられる儀礼的転移に注目が集まった時期もあり、近年では儀礼における身体性、心理学的・実験科学的知見の導入によるイメージやスキーマなど、新たな視点が導入されている。しかし、多くの研究者たちが考えているように、視点の提供以上の発展はみられない¹⁴⁾。

このような宗教学における儀礼の研究の流れがある中に、人生にかかわる儀礼（死・婚姻など）に関するものも含まれ、「人生儀礼」の用語を使用している場合もみられるが、民俗学同様その位置づけを確認し、定義しているものは少ない。倉林正次、宮家準などは儀礼全般における定義の中に人生儀礼も整理して入れ込んでいるが、詳細な説明がない状態である。例えば倉林は儀礼文化を3つに分け、そのうち「生活の儀礼文化」の中の「晴の生活」の下位分類として「年中行事」「祭り」「一生の儀礼（人生儀礼）」を入れており、宮家は宗教儀礼に含まれる主要なものとして、「祈り」「祭り」「年中行事」「救済儀礼」と「通

過儀礼（人生儀礼）」を挙げている。¹⁵⁾倉林も宮家も「儀礼」全体をみた時の「人生儀礼」の便宜上の分類・整理の仕方であり、様々な変化の波に見舞われている現代の人生儀礼を研究する上で、定義として用いることには適していない。

「現代」という中で儀礼そして人生儀礼を捉えなおすならば、儀礼を構成する新しい要素や視点をその研究に組み込んでいく必要があるだろう。例えば、主に文化人類学における儀礼のこれまでの扱われ方を批判的に再検討した福島正人は、柳田國男の『祭から祭礼へ』の中における「観客」という存在の誕生、外部からの視点の導入の指摘の重要性を挙げ、儀礼をめぐる構成要素が複雑さを増大させており、そのことにより儀礼に対する意識の変化が生み出されていると述べている。¹⁶⁾また昨今は、儀礼に対するメディアやビジネス産業の参入に関する事柄にも目配りしなければならない。¹⁷⁾

そうした儀礼を取り巻く流れの中、本研究における「現代の人生儀礼」をどのように位置づけることができるだろうか。

先述したヘネップらにみられる人生儀礼、通過儀礼の定義・捉え方は、現代の人生儀礼研究において、そのまま利用することができないことは明らかである。特に現代の儀礼における個人化の増大、社会的側面の減少の点から違和感を覚える。現代においてもさかんに行われている多くの人生儀礼を捉えるために、筆者は次の点の重要性を指摘したい。

- ・人々を取り巻く社会環境の変化を背景にした、儀礼のもつ社会的役割の大幅な減少
- ・「人生」自体の捉え方の変化
- ・儀礼における「神」の存在・役割の変化

さらには、この3点による変化にともなう儀礼の形態の変化、「形骸化」という捉え方に注意しなければならないと考える。こういった現代における人生儀礼にみられる変化に対して、後述するように儀礼の参加者自身が自分たちの行っていることを人生における重要な儀礼、「人生儀礼」であると考えている事実に注目し、本研究では取り上げる4儀礼を総称するものとして、「人生儀礼」を使うことにする。

人生儀礼を取り巻く個人化・多様化といった現代の状況を考えると、社会状況、儀礼の構造以上に、現代において「儀礼」を求める「参加者」の心性に注目していくことは、重要なことといえる。極端にいうならば、儀礼内容、形態（形式）、目的など、儀礼の名称以外が従来のものから大きく変化したとみえる中、筆者が特に注目したいことは儀礼参加者、実施者の思いや考えである。

本研究は、現代の人生儀礼における参加者、宮家によれば「受け手」¹⁸⁾の儀礼を求める心

性を調べていくことを中心に据え、現代における「人生儀礼」の捉え直しを試みるものでもある。

第2節 本研究の位置づけ

第1項「死」と「生」に二極化される人生儀礼研究¹⁹⁾

戦後の復興そして高度経済成長は、日本人の生活様式をその根底から大きくかつ急速に変貌させていったが、『日本民俗学』124号(1979年)における研究動向の特集の「人生儀礼」の項の中で、新谷尚紀は「そうした中であって最も改変を余儀なくされたのが、様々な民俗のうちでも特にこの人生儀礼の民俗ではなかったか」として、現代の人生儀礼研究をとりまく極めて複雑かつ微妙な歴史的状況を指摘している。²⁰⁾そして具体的に出産は産婆などから医療従事者へ、婚姻や葬送は身近な人たちから専門の業者へとその執行の主体を移行させてきたとする大きな変化の事例を挙げている。

このような事態において、民俗学における人生儀礼研究は活況を呈しているとされている。『日本民俗学』262号(2010年)における研究動向では、現在の民俗学における人生儀礼の分野の研究動向は、「死」と「生」に二極化されていると指摘されている。²¹⁾「死」に関する分野の研究は、民俗学において葬送儀礼や墓制という括りにおいて研究されてきた。研究テーマは葬法、先祖祭祀、祖霊観や他界観であり、とりわけ霊魂と肉体を別に扱い、死穢を忌避し、清浄なる祖霊の祭祀の場を別に設ける両墓制に多くの研究が集中してきた。これらの「死」に関する分野は、かつて戦中に書かれた柳田國男の『先祖の話』(1946年)の中で示された、近代社会における「家」を基盤に構築された先祖祭祀や祖霊信仰の考え方をその基盤においている。²²⁾ここから示唆を得たオームス・ヘルマン、坪井洋文によって日本人の人生儀礼の円環的構造へとひきつがれていった。²³⁾オームスが死後三三年忌の弔い挙げまでの人の一生を一部閉じていない円環で示し、それ以後を空白にしたのに対し、坪井は柳田が強調した「生まれ変わり」の存在を重視し、三三年忌以後と誕生をつなぐことで循環する構造を示したことは有名である。

祖霊信仰学説、循環的生命観は広く支持され、様々な民俗事象における前提とまでなるが、しかし上述の坪井も述べているように、全国を一元的に捉えてしまうために、個々のムラにおける独自性が問われていないとした問題の指摘、²⁴⁾そして無批判に祖霊信仰説を儀礼研究のベースにおいていたことへの疑義が唱えられるようになる。たとえば、宮田登は

現代社会において通過儀礼にみられる精神世界を、画一化された柳田の祖霊観では十分に説明できないとしており、鈴木正崇は²⁵⁾ 霊魂や他界を前提とする民俗社会の論理が崩壊しようとする現実を踏まえ、通過儀礼を従来の農民モデルから都市民モデルへと組み替えることの必要性を説いた。²⁶⁾ このような現実社会の変貌に対応した新しいモデル構築の指摘が広くなされるようになり、人生儀礼の円環構造論は一学説として相対化されるようになる。そして祖霊信仰学説にとらわれない現代における様々な「死」や「生」に関するテーマが研究されるようになってきている。

そういった新しい現代の「死」に関する研究としては、特に位牌、墓上施設、さらには葬祭ビジネスによる葬儀の変容、そして近年の目覚ましい医療の発展による臓器移植や脳死の問題へと関心が広まってきた。近年の代表的なものには、位牌祭祀を「死者儀礼」と「祖霊祭祀」の併存であるとする中込睦子の研究、²⁷⁾ 家族類型論を継承しながら位牌祭祀の類型論をまとめた上野和男による研究、²⁸⁾ 両墓制以外にようやく視点が向けられるようになった墓上施設研究、例えば空間的ズレと後発的石塔発生の問題に関する福田アジオの研究²⁹⁾、墓上植樹に注目した本林靖久の研究³⁰⁾がある。葬祭業者に注目した葬祭儀礼の変容を追う山田慎也の研究、³¹⁾ 墓にまつわる民俗資料を地域別に整理、共通項を抽出分析した岩田重則の研究³²⁾などが新しい民俗学の方法を提示している。

「生」に関する研究としては、現代医療を視野に入れた出産に関する研究が中心になっている。中でも、かつて出産において中心的役割を担った産婆や助産に関する研究が、現代医療への不信感や出産に対する新たな視点の提供という点からさかんになっている。現代医療を視野に入れた出産に関する研究としては、吉村典子の医療が抱える様々な問題をまとめたもの、³³⁾ 鈴木由利子の産科医療の発達と関連させながら、水子供養や間引きの問題を取り上げたもの、³⁴⁾ 同じく鈴木の出産の医療化がすすむ中で、地域社会における産婆の活動を調査した成果がある。³⁵⁾ また佐々木美智子の母子のもつ潜在的な力に注目した出産方法の動向に言及した一連の研究³⁶⁾もある。

このように「生」に関する研究は、生命への関心の高まりを背景に出産に関するものが多くみられ、かつて豊かにあった出産・産育習俗が失われたあとの現状を追うものとなっている。つまり、出産・誕生儀礼の実施される時期に特徴的な現代の問題関心がテーマとなっており、安産祈願や初宮参りのように現代においても実施されている人生儀礼自体に焦点があてられてこなかったことは、注目すべきことである。

戦後研究対象としてきた古俗が次々と失われ、新たな研究内容や方法の開拓に関して、

模索を続けている民俗学では、学創設者の柳田國男の考えに立ち戻るということで、「現代の民俗学においては、「生活者視点」による生活に密着した社会的課題の解決志向」（佐々木美智子³⁷⁾）をその学問としての存在意義として捉える立場が強くみられる。しかし、そのような立場に立った時、喫緊の問題がなく、また「形骸化」「イベント化」してしまったととれる現代の人生儀礼の実態や意義に関する研究は、後回しにされてしまっている感がある。また、必ずしも一定しない「民俗」という概念の扱いではあるが、「生活や文化というものをあえて民俗として認識し、民俗学という方法でやったのは、現在の暮らし、現在の生活の中に、経験を超えた長い時間の歴史的展開の結果があるから」（福田アジオ³⁸⁾）という「民俗」に関する認識から、現在の七五三や厄年・厄祓いなどの儀礼が過去からの同じ名称であっても、従来の形とのつながりが見出しにくく、民俗学的な研究対象として値しないとする見方もみられる。

第2項 宗教学における人生儀礼研究

このような近年の「死」や「生」に関する問題関心は、民俗学に限ったものではない。民俗学における祖霊信仰、霊魂観に関する研究関心は、隣接する諸学問分野にもみられる。柳田國男の祖霊信仰学説の影響は、人生儀礼・通過儀礼を研究領域に含む研究分野で濃厚にみられてきた。

宗教学においても、現代の「死」と「生」をめぐる状況は、戦後重要な研究テーマとなっている。このことを日本宗教学会の学会誌『宗教研究』で確認するならば、毎年の大会での発表数に関して、現代の「死」についての領域の研究は、1980年代から大幅に増加している。林淳は「宗教の伝承—柳田ブームをふりかえる—」（1980）の中で、戦後の社会情勢、経済情勢にともない、国民的アイデンティティの確認、異文化共存の必要性が希求されるようになり、この時期に起きた、いわゆる「日本人論」の動きの1つといえる1970年代の柳田ブームは、戦後の宗教研究史における節目となったとしている。そして戦後の宗教研究を主導したのは、既成宗教の研究ではなく、民衆の信仰を掘りおこす民俗学の流れをくむ立場であったとした。³⁹⁾この時宗教学が注目し取り上げたのが、主に民衆の信仰における「死」を含む事柄であった。それを示す証拠として、宗教学の分野では、特に先祖祭祀、葬儀、墓をめぐって様々なレベルからの議論がさかんになっている。重要なものとして、前田卓『祖先祭祀の研究』（1965年⁴⁰⁾、藤井正雄『現代人の信仰構造』（1974年⁴¹⁾、村上興匡「大正期東京における葬送儀礼の変化と近代化」『宗教研究』2

48 (1990年)⁴²⁾、孝本貢『現代日本における先祖祭祀』(2001年)⁴³⁾、鈴木岩弓『墓地のコスモロジー—霊場・恐山にみる死者供養』(2002年)⁴⁴⁾などがある。

祖霊信仰、先祖祭祀に関する学際的な関心と前後して、あるいは同時期に、死生観や生命倫理の問題から発する社会的関心が、関連する学問分野において研究対象となっていく。この流れは1960年から70年代の欧米におけるホスピス運動の普及と浸透をすすめたイギリスのシシリー・ソンドース⁴⁵⁾や、死にゆく者の心のケアの研究と臨床に従事し多くの研究業績を残したエリザベス・キューブラー・ロス⁴⁶⁾らによる活動の世界的広がりを受けたものである。日本においても医療技術の進歩に対し、病人の心のケアの不十分さが問われ、家族の死に直面した際に悲嘆に応じるグリーフワークの必要性が主として医療従事者の間から叫ばれた。またそのことと呼応して、現代人に対する「死の準備教育」の取り組みが、宗教者のアルフォンス・デーケン⁴⁷⁾らによってすすめられ、専門家のみならず広く一般の人びとの間でも関心をもたれるものとなっていった。

このような動きをうけて、1980年代に入り日本においても尊厳死や臓器移植、脳死の問題が広く社会で注目されると、宗教学・民俗学を問わず、「死」と「生」が表裏一体をなすとする死生観をベースにした研究が活況を呈するようになり、学術的に大きな関心事となっていった。主要なテーマは、死生観や生命倫理、生命操作を題材としたものである。その関心の高まりは、急速に広まり深まった日本における研究を総括し、今後の課題を提起するような書籍の刊行へとつながっていく。例えば2008年のシリーズ5巻本の『死生学』(島藺進、竹内整一編著⁴⁸⁾)、2011年にそれまでの研究成果の集大成を主旨とした20巻からなる『シリーズ生命倫理学⁴⁹⁾』などの刊行がある。また2000年代に、東洋英和女子大学における死生学研究所の設立(2003⁵⁰⁾)とそれに続く他大学機関における研究所⁵¹⁾、大々的なプロジェクトの開始⁵²⁾をみてもその関心の広まりは明らかである。また、1988年には早くも日本生命倫理学会が発足している。元々あった人生における「死」や「生」への強い関心、そして研究の偏りは、実際の現代的問題から発している死生学や生命倫理学の興隆により、さらに強まってきたといえる。

第3項 宗教民俗学における本研究の位置づけ

民俗学とテーマを共有することの多い宗教学では、近年宗教民俗学という分類名称が用いられることが多くなってきており、その領域において多くの研究業績が積み重ねられている。宗教民俗学の主たる研究対象を総称して、「民俗宗教」という名称が現在使用されてい

るが、定義は研究者の間で相違がある。「民俗宗教」の語が用いられるようになる前は、広く「民間信仰」の語が用いられてきた。「民間信仰」は、1897年（明治30）に「中奥の民間信仰」で姉崎正治によって学術的に用いられ、その後堀一郎が『民間信仰』を著して以来、広く用いられるようになった。⁵³⁾その後1970年代後半頃に、民間信仰と成立宗教の習合、融合的な性格が注目されるようになり、そのような意味で民間信仰という言葉よりも適切と考えられたのが「民俗宗教」である。代表的な定義として「一般に成立宗教・既成宗教・組織的宗教などの用語で捉えられてきた経典的・制度的な宗教に対して、これらの要素を含みつつも、これらの教義的理念では捉えきれないような、一般生活者の日常生活に密着した宗教的信念や実践の総体をさす言葉」（池上良正⁵⁴⁾）がある。また宮家は『日本宗教の構造』（1974年⁵⁵⁾）の中で、「民俗宗教 folk religion は、特定民族のもつ神話・祭や諸行事などの宗教的慣習・伝承、宗教集団などの体系をさしている。日本にひきつけて考えれば、日本人の生活の中からはぐくんできた特定宗教（神道・仏教・キリスト教）などに偏しない宗教慣習のことである」と定義づけている。

これらの定義からわかるように宗教民俗学では、キリスト教や仏教などの成立宗教の枠では捉えきれない、宗教とは意識されずに生活習慣として行われてきたものを研究対象として含んできた。これまで宗教概念のベースにおかれていた、欧米の宗教理解からは図ることが難しい日本の宗教状況を理解する上で、重要な視点や指摘を提供する可能性を秘めているとされる。

日本宗教学会の『宗教研究』では、その年の学術大会紀要が制作され、大会における各発表テーマや概要について一覧が掲載されている。1984年の259号において、竹中信常はそれまで学会の学術大会で発表されてきたテーマを、年ごとの研究領域別の発表数で集計している。⁵⁶⁾これによると、宗教民俗学について書かれたものは第3回大会（1934年）に最初の1回の発表（杉浦健一「年中行事にあらはれた民間の宗教生活」）があつてから、若干増えていったが、1972年の第31回大会には12件に大幅に増加し、以後20件前後で1982年の第42回大会に至るまで推移している。この数は竹中によって17に分けられた分類区分において、「仏教」「哲学」「キリスト教」に次ぐものであり、発表者数に対する割合についても1974年以降には毎年1割を占めるという結果となった。このことは、先述の林淳が1970年代初めに起きた柳田國男ブームが戦後の宗教研究史における節目となったとし、既成宗教の研究ではなく、民衆の信仰を掘りおこす民俗学の流れをくむ立場といえる民俗宗教が盛んになったとする指摘と合致している。その後、8

0年代には桜井徳太郎（桜井修編『講座日本の民俗7』1979年）、宮家準（『宗教民俗学』東京大学出版会、1989年）、荒木美智雄（「日本民俗宗教 総論」小野泰博他編『日本宗教事典』弘文堂、1985年）らによる民俗宗教の概念規定、研究領域の検討が続いた。⁵⁷⁾ 先述の259号（1984年）における民俗宗教分野の発表数はおおよそ21件で、主なものには「民俗宗教（フォークレリジョン）の概念について」（荒木美智雄）による概念に規定に関するもの、「巫者におけるカミとホトケ」（川村邦光）といったシャーマニズムに関するもの、「納骨堂と立体墓地」（藤井正雄）にみられる現代や都市に視点をおいたもの、そして「祭における複合化の過程」（宇野正人）といった祭り研究もみられる。

『宗教研究』325号（2000年）では「民間信仰」研究の百年」と題した特集が組まれ、池上良正が「宗教学の方法としての民間信仰・民俗宗教論」、宮家準が「今なぜ民俗宗教か—民俗宗教の概念の再検討—」といった論考を寄せており、民俗宗教研究の高まりを示したと共に拡張した研究領域の見直しや研究内容の整理の必要性が強く指摘されるようになった。⁵⁸⁾

この中で池上は、民俗宗教を「それ自体が様々な経典、制度的宗教の要素を内包した複合的運動態として捉えるべきものであり、個々の時代的、地域的コンテクストの密接な連関の中で理解される必要性」があるものだとしている。このことは、民俗宗教がこれまで「宗教」や「信仰」としてきた事柄では説明できない雑多な現象を説明する概念として位置づけられることで、「近代の固着した宗教・信仰観を組み替え、そこに新たな広がりを見出してゆく突破口になるかもしれない、という可能性」を秘めていると捉えられる一方で、歴史的特殊性をどのように読み込むのか、無意識にもエリートに対するある一種マイナスの評価をベースにもつもの（客観性の保持の問題）、また研究者の研究の視座に対する自覚的な問直しの必要性が指摘された。特に研究の視座については、実際に「近年の民俗宗教論の代表的な成果はいずれも宗教観の歪みを批判する視覚を切り開いてきた」ことにも表れている。研究の視座への自覚的な問直しにより、「民俗宗教論は宗教や「宗教学」の問い直し、自明視された社会・文化的価値を相対化しうる方法となる」としている。

宮家は『日本の民俗宗教』（講談社学術文庫、1994年）の中で、民俗宗教に含まれるものとして、民間信仰（祭り、人生儀礼、年中行事、俗信、神話、昔話、伝説など）、山岳宗教・修験道、陰陽道・巫者、社寺参拝・巡礼・群参、新宗教などとしており、これらもその社会的背景や宗教学内部からの要請により、その時々で研究されるテーマの傾向や広がりを変化している。⁵⁹⁾ 例えば、堀一郎の「人神信仰」のモデルに触発されて、1970年以降

には、遊行者・異人・妖怪・魔・境界・無縁・女性・劣位者など新たなテーマを領域とする研究が多くみられ、流行のようにあらわれた。

そうした中で、宮家も指摘しているように、死に関するものを含む人生儀礼も宗教民俗学に入れて考えることができる。現在の人生儀礼の多くが、先述したような民俗学の立場からは、過去からの蓄積のない事象として「民俗」として認められないとした扱いであったと指摘したのに対し、宗教民俗学においては「世俗化に対する対応」(宮家準)⁶⁰⁾として、その研究意義が認められている。そこで本研究は、宗教民俗学における様々な研究領域や視点のうち、既成宗教の研究からは読み取れない、生活の中に溶け込んだ現代人の宗教性を読み取るといった側面から、現代人の人生儀礼を求める心性について調査研究していくものである。

第4項 現代の人生儀礼研究の動向と本研究

宗教学には限らない、昨今の宗教民俗学の範疇に入れることができる現代の「死」以外の「生」に関する人生儀礼の研究を挙げると、以下のものがある。民俗学のみならず助産学関係者らによって、現代の出産・育児の状況を従来のものと比較しながら事例を挙げ、紹介検討した鎌田久子らによる『日本人の子産み・子育て—いま・むかし—⁶¹⁾』、現代の家庭における儀礼食(特におせち料理)の実態を主に主婦の実際の生活記録から分析した岩村暢子の『普通の家族がいちばん怖い⁶²⁾』、また昨今儀礼における重要な要素としてのメディアに注目して、出産における育児雑誌などのメディアからの影響について論じた大出春江の「出産の戦後史」⁶³⁾、現代の人生儀礼における写真の重要性に注目した阿南徹の「写真のフォークロア—近代の民俗⁶⁴⁾」、折橋豊子の「人生儀礼を撮る—渋谷の写真館にみる世相の変遷—⁶⁵⁾」、また近現代における結婚式の変容を追った石井研士の『結婚式—幸せを創る儀式⁶⁶⁾』、波平恵美子による現代の42歳男性の厄年を多くのデータを用いて説明した「都市生活における危機と厄年の習俗⁶⁷⁾」がある。

この他、2000年に出版された倉石あつ子・小松和彦・宮田登の『人生儀礼事典』は、これまでの伝統的ムラにおける儀礼だけでなく、それと合わせて新しく創出された儀礼も取り上げた斬新な事典となっている⁶⁸⁾。こういった新しい儀礼を取り上げる研究もみられるようになり、特に阿南透は先述した写真の他「運動会のなかの民俗—釧路市民大運動会の事例から」、「情報・メディアの民俗学的研究へ向けて—郵便・電報・電話の場合」と多くの成果を発表している⁶⁹⁾。

これらの研究に共通することとして、儀礼を求める現代人の心性に大きな注目が向けられていることが挙げられる。例えば最初に挙げた鎌田久子の『日本人の子産み・子育て』は、妊娠前から出産・子育てが、現在どのように行われ、従来との違いに注目し、現代のはらむ問題点にも言及した内容となっている。特に医療化がすすみ、管理されるようになった出産に関する事柄に問題を感じ始めた妊婦たち自らが、従来の民俗や儀礼を手掛かりにしつつ、「よいお産」を模索している様子を随所に取り上げている。岩村暢子の『普通の家族がいちばん怖い』は、主婦を対象とした家庭で行われているクリスマスや正月の食卓の様子を調査したものの報告が中心で、日記式の回答方法をとっているため、回答者の考えや思いなどを知ることができる。大出春江の「出産の戦後史」は、儀礼が一種の消費行動となっている現在、情報を追い求める妊産婦たちの行動が、育児雑誌の浸透をもたらし、儀礼を再活性化していると指摘している。阿南透の「写真のフォークロア」は特に人生儀礼に限った論ではないが、写真を大きな契機として日本人の時間概念が円環的なものから直線的なものへとかわった可能性を示唆し、写真が日本人の心意の中に重要な位置を占めるに至ったことで、日本人の一生一年のサイクル、そして人生儀礼においても与えた影響について言及している。

現代において目まぐるしく変化する儀礼の形は、それを「儀礼」とよぶことを躊躇させるほどの場合も多々みられる。本章で取り上げた儀礼に関するこれまでの研究の流れをみるならば、順序性や反復性が特徴としてみられ（ターナー）、カタの遵守、細則へのこだわりや重視（倉林正次）、とはほど遠い様子を示す現代の多くの「儀礼」を、形骸化したもの、イベントとして捉えることもうなずける。しかし、第1章以降で述べる本研究における4儀礼の調査研究の結果をみていくならば、多くの人が人生儀礼を求めていることは事実であり、また人々がそれらを人生の節目に必要とされる人生儀礼として位置づけ、実施あるいは参加していることは見逃せない。現代において、研究対象として「儀礼」を取り扱う際に、儀礼の方に研究の始点をおくのではなく、一見雑多に見えることもある儀礼を総称して同じ儀礼の範疇に入れ込む人々の心性に注目していくことで、重要な視点が得られるのではないだろうか。

このことを取り出す方法として、本研究では主に儀礼参加者に直接インタビューを実施する方法をとっている。また現代の人生儀礼において、後述するように社寺が中心的な存在として捉えられていることから、社寺へのインタビュー・取材を実施し、儀礼執行者側の意識・認識、儀礼の捉え方についても調査した。この他インタビュー以外にアンケート

の実施、他機関における世論調査の結果、関連する雑誌記事の分析、インターネットにおけるブログへの記述を参考にするといったことを実施していくことで、できる限り複雑で多元的である現代人の意識を正確に取り出すことを試みる。

注

- 1) 色川大吉『昭和史 世相篇』の構想『日本民俗文化大系 第12巻 現代と民俗—伝統の変容と再生—』1986年、小学館、p56—110
- 2) 佐藤米司「人生儀礼」『日本民俗学』112、1977年、p22—32
- 3) 井之口章次「通過儀礼」『日本民俗学』136、1981年、p20—29
- 4) 平山和彦「ヘネップの理論と日本の通過儀礼」『民俗学の進展と課題』国書刊行会、1990年、p567—591
- 5) 石井研士『データブック 現代日本人の宗教 増補改訂版』新曜社、2007年
- 6) p18の参考文献に示した『日本民俗学』100号から262号にかけてのタイトル参照。
- 7) A.V.ヘネップ『通過儀礼』（綾部恒雄、綾部裕子訳）弘文堂、1977年。原著は1907年。引用はp3.
- 8) V.W.ターナー『儀礼の過程』（富倉光雄訳）新思索社、1976年、原著は1969年。
- 9) 岩田重則「人生儀礼研究の現在」『日本民俗学』247号、2006年8月、p66—100
岩田は、祖霊信仰学説を「葬送儀礼、墓制、特にそこにおける仏教との習合による死後供養を、個性の滅却と抽象的祖霊への昇華として説明し、その段階に至った祖霊が再度生まれ変わるとする理解である」としている。柳田國男が『先祖の話』などで強調したこの理論が、無批判に日本人全体の人生や人生儀礼を語る時の共通の定説とされてきたと指摘し、その批判が1970年代より起こり始め、1990年代に入ってようやく一学説に過ぎないとして共通理解に至ったとしている。
- 10) 板橋春夫「人生儀礼研究の現在—伝統と現代を語るために」『日本民俗学』227、2001年8月、p175—190
- 11) 岩本通弥 「可視化される習俗」『国立歴史民俗博物館研究報告』141、2008年3月、p265—315、引用はp271。
- 12) 平山和彦『伝承と慣習の論理』吉川弘文館、1994年。「第7章通過儀礼—試論」の中で、ヘネップの通過儀礼論について論じている。引用はp145。
- 13) 倉林正次『儀礼文化の提唱 日本文化のカタチとココロ』おうふう、2011年
- 14) 例えば、竹沢尚一郎『象徴と権力—儀礼の一般理論』勁草書房、1987年、p2、飯嶋秀治「儀礼論再

- 考一行為の逆服的再編とその様式一』『宗教研究』326、2000年12月、p1-23
- 15) 倉林正次『儀礼文化序説』1982年、大学教育社、p22-24、宮家準『日本の民俗宗教』講談社学術文庫1152、1994年、p98-134
 - 16) 福島正人「儀礼と積義」『課題としての民俗芸能研究』ひつじ書房、1993年、p99-149
 - 17) 島菌進・石井研士『消費される「宗教」』春秋社、1996年
 - 18) 宮家準『宗教民俗学』東京大学出版会、1989年
 - 19) このタイトルは『日本民俗学』262(2010年5月)の前田俊一郎「「生」と「死」に向かう人生儀礼研究からとっている。
 - 20) 新谷尚紀「人生儀礼」『日本民俗学』124、1979年9月、p18-28
 - 21) 前掲19)
 - 22) 柳田國男「先祖の話」『定本柳田国男集 第10巻』筑摩書房、1965年
 - 23) オームス・ヘルマン『祖先崇拜のシンボリズム』弘文堂、1987年
坪井洋文「日本人の生死観」岡正雄教授古稀記念論文集刊行委員会編『民族学からみた日本』河出書房新社、1970年、p7-34
 - 24) 坪井洋文「ムラ社会と通過儀礼」『日本民俗文化大系』8、小学館、1984年、p457-506
 - 25) 宮田登『冠婚葬祭』岩波書店、1999年
 - 26) 鈴木正崇「通過儀礼」『講座日本民俗学 6 時間の民俗』雄山閣出版、1998年、p205-224
 - 27) 中込睦子『位牌祭祀と祖先観』吉川弘文館、2005年
 - 28) 上野和男『日本民俗社会の基礎構造』ぎょうせい、1992年
 - 29) 福田アジオ『寺・墓・先祖の民俗学』大河書房、2004年
 - 30) 本林靖久「墓と樹木の一考察-墓上植樹と梢付塔婆をめぐって」『宗教民俗研究』14・15、2006年、p126-146
 - 31) 山田慎也『現代日本の死と葬儀』東京大学出版会、2007年
 - 32) 岩田重則『墓の民俗学』吉川弘文館、2003年
 - 33) 吉村典子「出産習俗に見る『産む人中心』から『助産者中心』へ」『講座人間と環境 第5巻 出産前後の環境』昭和堂、1999年、p80-113
 - 34) 鈴木由利子「選択される命」『日本民俗学』224、2000年、p34-p66
 - 35) 鈴木由利子「間引きと生命」『日本民俗学』232、2002年、p3-18
 - 36) 佐々木美智子『21世紀のお産を考える-2000年男性助産婦導入問題から-』岩田書院、2001年、佐々木美智子「産む性の現在-現代社会の民俗学-」『日本民俗学』265、2011年

- 37) 佐々木美智子「現代の民俗学の視点と方法」『女性と経験』34、2009年、p1-16
- 38) 福田アジオ「20世紀民俗学のこれから」『女性と経験』35、2010年、p6-29
- 39) 林淳「宗教の伝承—柳田ブームをふりかえる—」『宗教研究』242、1980年2月
- 40) 前田卓『祖先崇拜の研究』青山書院、1965年
- 41) 藤井正雄『現代人の信仰構造』評論社、1974年
- 42) 村上興匡「大正期東京における葬送儀礼の変化と近代化」『宗教研究』284、1990年6月、p37-61
- 43) 孝本貢『現代日本における先祖祭祀』御茶の水書房、2001年
- 44) 鈴木岩弓『墓地のコスモロジー——霊場・恐山にみる死者供養』（第11回「地球環境財団研究奨励金」研究成果報告書）2002年
- 45) シャーリー・ドゥブレイ『シシリー・ソンドース ホスピス運動の創始者』日本看護協会出版会、1989
- 46) エリザベス・キューブラー＝ロス『死ぬ瞬間—死とその過程について』（鈴木晶訳）読売新聞社
- 47) 池上良正『日本民俗宗教辞典』東京堂出版、1998年
- 48) 島藺進・竹内整一『死生学 第1巻 死生学とは何か』東京大学出版会、2008年
- 49) 『シリーズ生命倫理学』丸善、2011年。全20巻からなり、「日本の生名倫理学の現在の到達点」を示すとの説明あり。
- 50) 東洋英和女学院大学死生学研究所編『死生学年報2005』2005年3月。2003年10月に開設された研究所発行の創刊号。
- 51) 例えば、2005年に明治大学死生学・基層文化研究所、2009年ルーテル学院大学大学院附属包括的臨床死生学研究所
- 52) 東京大学大学院人文社会系研究科にて2002年より医学・教育・宗教の分野からなる「死生学の構築」プロジェクトあり。
- 53) 姉崎正治「中奥の民間信仰」『哲学雑誌』130号、1897年、堀一郎『民間信仰』岩波書店、1951年
- 54) 池上良正「民俗宗教」『日本民俗宗教辞典』東京堂出版、1998年、p547-549
- 55) 宮家準『日本宗教の構造』慶應通信、1974年
- 56) 竹中信常「日本宗教学の軌跡」『宗教研究』259、1984年3月、p25-43。第1回大会から42回大会までのもので集計されている。
- 57) 桜井徳太郎『講座日本の民俗7』1979年、宮家準『宗教民俗学』東京大学出版会、1989年、荒木美智雄「日本民俗宗教 総論」小野泰博他編『日本宗教事典』弘文堂、1985年
- 58) 池上良正「宗教学の方法としての民間信仰・民俗宗教論」『宗教研究』325、2000年、p1-24
宮家準「今なぜ民俗宗教なのか—民俗宗教の概念の再検討—」『宗教研究』325、2000年、p145-167

- 59) 宮家準『日本の民俗宗教』講談社学術文庫、1994年
- 60) 宮家準「民俗宗教史の研究—宗教的伝統の解明をめざして—」『宗教研究』343、2005年、p 169—193、
引用は p 180
- 61) 鎌田久子・宮里和子・菅沼ひろ子・古川裕子・坂倉啓夫『日本人の子うみ・子育て—いま・むかし』
勁草書房、1990年
- 62) 岩村暢子『普通の家族がいちばん怖い—徹底調査！破滅する日本の食卓』新潮社、2007年
- 63) 大出春江「出産の戦後史」『都市の暮らしの民俗学』3、吉川弘文館、2006年、p35—64
- 64) 阿南透「写真のフォークロア—近代の民俗」『日本民俗学』175、1988年、p69—95
- 65) 折橋豊子「人生儀礼を撮る—渋谷の写真館にみる世相の変遷—」『都市民俗研究』14、2008年、p21
—32
- 66) 石井研士『結婚式—幸せを創る儀式』NHKブックス 1049、2005年
- 67) 波平恵美子「都市生活における危機と厄年の習俗」『現代日本文化における伝統と変容 4 都市のフォーク
クロア』ドメス出版、1988年、p 39—62
- 68) 倉石あつ子・小松和彦・宮田登『人生儀礼事典』小学館、2000年
- 69) 阿南透「運動会のなかの民俗—釧路市民大運動会の事例から—」『日本民俗学』249、2007年2月、
p 1—37、阿南透「情報・メディアの民俗学研究へ向けて—郵便・電報・電話の場合」『國學院雑誌』99
(11)、1998年11月、p 209—218

参考文献

- 大間知篤三『日本民俗資料事典』第一法規出版、1969年
- 坪井洋文『日本を知る事典』社会思想社、1971年、P2—13
- 飯嶋吉晴「年を取るということ」『日本の民俗 8 成長と人生』吉川弘文館、2009年
- 田中宣一「民俗の儀礼」『儀礼文化』26号、1999年
- 関澤まゆみ『現代「女の一生」—人生儀礼を読み解く』NHKブックス 1114、2008年
- 『民俗の事典』岩崎美術社、1972年
- 『日本民俗資料事典』弘文堂、1972年
- 牧田茂『人生の歴史』河出書房、1965年
- 川端柳太郎「冠婚葬祭と時間の風化」『風俗の社会学』正解思想社、1987年
- 桜井徳太郎『日本人の生と死』岩崎美術社、1968年
- 井之口章次『人生儀礼』（講座日本の民俗3）有精堂出版、1978年

社会伝承研究会『人生儀礼と社会構造』(社会伝承研究Ⅶ)、1983年

坪井洋文「ムラ社会と通過儀礼」『日本民俗文化大系』8、小学館、1984年

真鍋昌賢「人生儀礼」『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、2002年

最上孝敬「人生儀礼」『日本民俗学』100、1975年

佐藤米司「人生儀礼」『日本民俗学』112、1977年

新谷尚紀「人生儀礼」『日本民俗学』124、1979年9月

井之口章次「通過儀礼」『日本民俗学』136、1981年

田中正明「通過儀礼」『日本民俗学』148、1983年

坂本要「人生儀礼」『日本民俗学』160、1985年

井阪康二「時間の民俗」『日本民俗学』214、

八木透「イエ・家族・通過儀礼—民俗学における族制研究の現在—」『日本民俗学』190、1992年5月

板橋春夫「人生儀礼研究の現在—伝統と現代を語るために—」『日本民俗学』227、2001年8月

八木透「人生—通過儀礼研究の動向と展望—」『日本民俗学』239、2004年8月

岩田重則「人生儀礼研究の現在」『日本民俗学』247、2006年8月

前田俊一郎「「生」と「死」に向かう人生儀礼研究」『日本民俗学』262、2010年5月

NHK放送文化研究所『現代日本人の意識構造』NHKブックス、2010年

小川直之「年齢儀礼研究の課題」『国学院雑誌』、1999年

小川直之「いのちの「時」と儀礼」『儀礼文化』29、2001年6月

板橋春夫「通過儀礼の新視覚」『国文学 解釈と鑑賞』73巻8号、2008年8月

宇野円空「宗教的儀礼とその態度」『宗教研究』37、1927年

古野清人「宗教儀礼における社会的拘束性」『宗教研究』84、1934年

中村康隆「宗教的儀礼における生と死」『宗教研究』106、1940年

竹中信常「宗教儀礼の衝動性」『宗教研究』107、1941年

阿部重夫「儀礼の意味について—ラドクリフ・ブラウンの所説をめぐって—」『宗教研究』165、1961年

倉林正次「わが国儀礼文化の一面—儀礼構造論への試み—」『宗教研究』189、1966年

久保田裕道「地域の儀礼文化研究における視点と方法論」『儀礼文化』41、2010年3月

竹中信常「儀礼研究への一試練」『宗教研究』203、1970年

竹沢尚一郎『象徴と権力—儀礼の一般理論』勁草書房、1987年

長澤壮平「民俗儀礼としての日常的な身体経験—岩手県岳神楽を事例として—」『宗教研究』360、2009年

『文化人類学事典』丸善、2009年

日本生命倫理学会編『生命倫理を問う（生命倫理 1）』成分堂、1991年

『宗教研究』（特集既刊宗教研究総目次・索引 1916-1999）321、1999年9月

山田慎也「現代儀礼研究の課題と方法—葬送儀礼の研究を中心に—」『国文学 解釈と鑑賞』第73巻
8号、2008年8月

第1章 現代における安産祈願の実態と背景

はじめに

腹帯・帯祝いなどに代表される安産祈願は、妊娠してから出産までの間に行なわれる産育儀礼の中の中心的なものである。妊娠・出産が人間にとって普遍的なライフイベントであり、医学が進歩した現代においても大きな不安をとまなうものであることから、安産祈願に関する儀礼は現在もさかんに行なわれている。

中でも社寺に参拝する形の安産祈願はさかんである。インターネットの育児サイト「ベビカム」が2007年に登録メンバーに実施したアンケート調査（有効サンプル数1320）では、全国で妊婦の78%が「行く」としている。¹⁾ベビカムの育児サイトは、会員数10万以上（2008年時点）を誇り、多くの妊婦たちに利用されているサイトである。このサイトで「安産祈願」について検索すると、「戌の日って何の日?」「全国の安産祈願神社・お寺」「お参り・ご祈禱の作法」という項目がでてくる。そして、これらの項目を詳しくみていくと、「戌の日」は5ヶ月目の戌の日を指し、腹帯に関する記述が多数あることがわかる。記事内容の共通点をみていくと、現在安産祈願に参拝する人の多くが妊娠5ヶ月目の戌の日を意識して参拝し、参拝した社寺から祈願や祓いを受けた腹帯をもらい受けてくる様子をうかがい知ることができる。

このように現在の安産祈願では、「社寺への参拝」、「5ヶ月目の戌の日」と「腹帯」が重要なキーワードになっているといえる。「社寺への参拝」については、参拝先として現在は東京であれば日本橋の水天宮がすぐ思い浮かぶほどである。「5ヶ月目の戌の日」については、犬が安産であることにあやかってとの説明が広く知られており、月に2から3回巡ってくる戌の日に合わせて、参拝する姿が見受けられる。また「腹帯」は、神社においては由来を古事記・日本書紀に書かれた、神功皇后の鎮帯の伝説から説明されることが多い。²⁾しかし、いずれのキーワードについても、それ以上の詳しい実態についてはあまり知られておらず、現代の安産祈願に関する調査研究も少ないのが現状である。

本章では、現代の安産祈願の実態について明らかにするために、都内神社8社へのインタビューを実施し、さらにその中の1社から提供していただいた安産祈願に関する詳細な件数データの整理・分析、過去になされた安産祈願に関する調査結果との比較を試みる。その他現在育児をしている多くの母親たちが利用する育児雑誌やインターネットの育児サ

イトの記事を参考にして、安産祈願の実態の分析をさらに深め、その背景にあるものを探る。

第1節 これまでの安産祈願と先行研究

安産祈願はこれまでどのように行なわれてきたのだろうか。民俗学の研究成果より、多くのことを知ることができる。民俗学では、安産祈願に関する研究は、人生儀礼あるいは通過儀礼の中の産育儀礼のひとつとして位置づけられ論じられてきた。

そこでの研究内容は主に次の3点に分類できる。1点目は、安産祈願の祈願対象・信仰対象に関するもの、2点目として安産祈願に使用する呪物・呪具に関するもの、そして3点目として産育儀礼の項目のひとつとして、他の儀礼とともに調査したものの報告であり、地域における特徴を簡潔に記したものである。

まず祈願対象・信仰対象では、子安神・子安観音・子安地藏にみられる子安信仰、産泰神社を中心とした産泰様への信仰に関する研究などが多くみられるが、数として最も多いのはこれらのものを総称したともいえる「産神」に関するものであろう。産神への信仰は、全国各地にみられる。「ウブサマ」「ウブノカミ」「オブノカミ」など様々な呼称があり、その信仰形態も様々である。しかし、柳田國男は「ウブスナのこと」の中で、産神の性質はあいまいで依然はっきりしないと述べている。³⁾

産神の性格について井之口章次は、A) 安産を祈願すれば聞き届けてくださると信じられた神、B) 産のケガレをも厭わず出産の場に立ち会ってくれる神、と二つに要約している。⁴⁾ このうち、産の忌みと絡めながら、Bのように産のケガレを厭わないという性質について重点をおいた研究が多いといえる。

井之口は産神のケガレを厭わない点について、その根拠は産神が霊・靈魂というべきものだからではないか、さらに廁神や水神とも共通の部分があり、いずれも祖霊信仰へとつながるものではないかと指摘している。

小森瑤子は産神＝水神であり、そのつながりで安産祈願に犬がよく取り上げられる理由を分析している。⁵⁾ 小森は安産祈願において戌の日などが重視されることについて、通常される「犬は産が軽い」という解釈からではなく、犬が古くから水神の使いであった名残りであるとしている。

産神と靈魂との関連で、出産前後にみられるある種の石の習俗に注目した研究もみられ

る。新谷尚紀はそれまでの柳田國男にみられる小石を産神の御神体（本尊）だとする伝承を確認する形で、全国にみられる石の儀礼の一覧を作成し、そのうち石を「産神」とする地域は愛知県一帯が中心であり、子授けと安産については全国的な分布を指摘している。⁶⁾『三河奥郡産育風俗図絵』では、2つの小石を産土の神様として祀る様子が絵で示され、興味深い。⁷⁾

また各地に伝わる産神問答に関する研究からは、出産に際して産神が重要な役割（主に運定め）をもち、出産・誕生に強い靈験を持つ神であると信じられていた様子がうかがえる。⁸⁾産神問答は話の冒頭に産神による、これから生まれてくる子に関する運定め問答が語られ、それを秘かにある人物が聞くという構成をもつ民間に伝わるもので、各地に伝わっている。

産神以外の祈願対象・信仰対象として、先に挙げた子安神については、柳田國男が「族より外の神々への信仰」として取り上げ、古い信仰で分布地域に偏りがあることを指摘している。⁹⁾しかし、後述する明治から昭和初期にかけての全国的な民俗調査では、子安信仰は子安観音・子安地藏への信仰も含めると全国的に広くみられることがわかる。その子安信仰は安産祈願の信仰別の研究では最も広く行なわれている（例えば、鎌田久子「利根川流域の産神信仰」¹¹⁾、内野久美子「七里法華と子安講」¹²⁾、大島建彦「龍湖寺の子安信仰」¹³⁾、金野啓史「子安信仰の一考察」¹⁴⁾）。

また群馬・埼玉県に数多くの伝承が報告されている産泰様への信仰について、鎌田久子は子安信仰と共に論じている。たとえば利根川流域の下流は子安、中・上流地帯で産泰と祈願対象・信仰対象がわかれていること、子安信仰は形態として講が多く、産泰信仰は個人祈願が多いことを報告している。¹⁵⁾この鎌田の研究をさらにすすめたものとして、埼玉県の5つの産泰神社への調査を実施した安澤菊江の「産泰信仰—埼玉県下の事例を中心に」¹⁶⁾がある。

様々な調査報告より、これらの祈願対象以外にも各地に多くの安産祈願の祈願対象があることがわかっている。例えば、観音、塩釜様、水天宮、栗島様への信仰を挙げることができる。観音では、山梨県北都留郡の長作観音、岡山県倉敷市にあり中国地方一帯から信仰されている不洗観音、栃木県の日光東照宮の産の宮（本尊観音）における安産祈願などがある。塩釜様、水天宮、栗島様はいずれも神社であり、全国的な信仰を集めている。この中には現代においても広く、そしてさかんに信仰されているものがあるものの、個別の事例については各地の報告があっても研究は少なく、詳しい様子をつかむことは難しい。

祈願対象・信仰対象をみていく際にその形態も考えることが重要であるが、かつてのムラでは、安産・子育てに関する講が存在し、祈願対象・信仰対象の名をとって、子安講・産泰講など、また集まる日から十九夜講、二十二夜講などが各地にみられた。¹⁷⁾特に鎌田久子の利根川流域に分布する子安・産泰信仰に関する詳細な研究からは、かつてのムラにおいて安産祈願に関して講が重要な役割を果たしていたことがわかる。¹⁸⁾このような講で女性たちは産育に関する情報交換をし、普段の厳しく忙しい農作業から離れて休養をとっていたという。そして何よりも妊婦らは、講の他の参加者から安産をもたらす合力を得ていたといえる。鎌田久子ら編著『日本人の子産み・子育て—いま・むかし—』の「妊婦仲間」の章の中で、現代において安産に関する講はほとんどみられなくなったが、それによってかわられる形で、現在母親学級が妊婦たちの仲間作り、妊娠・出産の情報源といった役割を果たしているとしている。¹⁹⁾

鎌田らのこれらの研究からは、講を中心としたかつての安産祈願の具体的な様子がみえてくるが、現代においてさかんな社寺への参拝については、かつてどうであったろうか。

古事類苑の神祇部の「祈安産」に挙げられている、平安から江戸期にかけての書物から、上流階級では平安の頃、社寺での祈祷を行っていたとする記述をみつけることができる。²⁰⁾方法としては人を遣わして奉幣などしており、祈祷のために参拝するとの記述はみられない。祈祷は懐妊が判明した時点から降誕まで僧侶らが経を頻繁にあげるといった記述が中心になっている。平安の頃には僧侶の他、陰陽師、巫子による祈祷の記述もみられる。また祈祷する場所は、祈祷を受ける者にゆかりのある大社ばかりであり、特に安産に関して靈験のあるところといった記述はみられない。

以上のような祈願対象・信仰対象からみた研究の中には、安産祈願における社寺参拝に関する記述は少なく、社寺参拝が行なわれていたのか、行なわれていたとしたらどのようなどの程度行われていたかといったことを知ることは難しい。

次に安産祈願に使用する呪物・呪具に関する研究をみていく。『日本民俗大辞典』では、安産祈願の呪物・呪具として、安産の護符、御守り、底の抜けた袋や柄杓、小さな枕・腹帯を挙げているが、特に多く研究されてきたものは、腹帯に関するものである。²¹⁾一例を挙げるならば、大藤ゆきは『子育ての民俗』の中で「産の紐がとけますように」という古くからの言い方の紐は腹帯をさしており、帯の結び目に胎児の靈魂あるいは胎児自身が象徴されているとして、紐をとくことで「無事に出産ができますように」という願いが込められていると指摘している。²²⁾

腹帯以外の呪物・呪具に関する研究については、若干みられる程度である。²³⁾ 腹帯が取り上げられることが多いのは、その意義にバラエティがあるからではないだろうか。安産祈願の呪物・呪具の多くが、当然安産を願う呪術的意味合いが強いのに対して、腹帯にはこの意味合いの他に、例えば大藤ゆきが指摘するように「社会的承認」の意味合いがみられる。²⁴⁾ 大藤は、腹帯の締め始めの時に「人を招いての祝いである帯祝いに、「胎児を1人の人間としてその生存権を社会的に認めるという大きな意味があった」としている。そして共食などの機会を設け、神や周りの人たちから安産のための力を得るといった「精神的力づけ」も腹帯儀礼の中心的意義であるとしている。この「精神的力づけ」については、夫の禪を帯として締める（細木ひとみ「夫の禪を腹帯にすること」²⁵⁾）、安産だった人、産婆に締めてもらう（森瀬貞「壱岐島の腹帯について」²⁶⁾）といったことにもあらわれている。

「社会的承認」については、加藤美恵子も中世の貴族・武家における着帯の儀礼に関する論稿の中で述べている。中世の貴族・武家では、儀礼の中で胎児の実の父親が妊婦の帯を締めることになっていたことから、自分が父親であることを示し、「家」の子の誕生を周知させる意味があったとしている。²⁷⁾ 古くは帯が中ではなく（肌に直接巻くのではなく）、服の外に巻いて締めていたことから、「社会的承認」の意義が強く見出せる。

この他医学が未発達時代においては、呪術と医療行為は未分化なものであり、腹帯をすることは一種の医療行為であったともいえる。そのことは、江戸時代の医学者たちの著作の中に腹帯の妊娠・出産に対する効用を論じるものが多いこと、「腹帯論争」²⁸⁾ が起こったことにもあらわれている。²⁹⁾

この腹帯に関しては、現在の状況について少ないながら述べている研究もみられる。内藤美奈は、「対馬の産育習俗（2）八幡宮神社の腹帯祝いと初参り」³⁰⁾ 「住吉大社の腹帯に関して」³¹⁾ の中で、最近の安産祈願の腹帯の現況について述べている。特に後者は大阪の住吉大社における現在の安産祈願、腹帯授与の様子について調査したものであり、昨今の腹帯をめぐる様子を知ることができるという点で大変意義深いといえる。

以上安産祈願がどのように行われてきたのかこれまでの研究からみてきたが、現代のあり様にもつながる、過去の実態を知るための研究は少なく、研究内容が限定的、断片的である。つまり、これまでの安産祈願の祈願対象や呪具に関する研究からは、過去においても、現在においても安産祈願の具体的な様子を把握できるとはいえない。

本章では、現代の安産祈願の実態を明らかにすることを目的としているが、得られた結果をよりよく分析するために、過去における安産祈願の全容について把握する必要がある

と考える。そこで、これまでの安産祈願に関する先行研究の3点目に挙げた、特定の地域において産育儀礼のひとつの項目として、安産祈願を調査した民俗調査の報告を詳しくみていきたい。

第2節 全国的な民俗調査にみられる安産祈願の実態

明治・大正期から昭和初期の習俗・習慣を調べた大規模な民俗調査のうち、安産祈願を含む項目について調査されたものを、ここで3点挙げてみたい。本研究では調査地を東京としていることから、当時の安産祈願の様子を主に東京を中心にして確認していくこととする。

取り上げる民俗調査の報告書は、恩賜財団母子愛育会編『日本産育習俗資料集成』（1975年）、文化庁編『日本民俗地図』（1976年）、東京都教育委員会編『東京の民俗』（1984年から³²⁾）であり、いずれも土地の古老に明治から大正（一部昭和初期まで）の頃の様子について語ってもらったものを集め、分類・整理している。

『日本産育習俗資料集成』は、恩賜財団母子愛育会の求めに応じて柳田國男が日本における産育習俗に関する資料の編纂を行なったものである。調査は第2次世界大戦前に実施され、戦後の柳田亡き後は橋浦泰雄、大藤ゆきが引継ぎ完成させている。北海道から沖縄にかけて全国的に行なわれ、項目別にそれぞれの地域で聞き書きしたことを掲載している。

安産祈願に関する項目としては、「安産祈願」（3章）、「帯祝い」（4章）がある。まず「安産祈願」の章の東京の記録をみると、西多摩郡1ヶ所、南多摩郡7ヶ所からの報告がある。その中で祈願対象に関するものとして、「子安の神」「下田の地藏尊」「甲州北都留の長作の観音」「八王子大善寺の呑龍上人」「富士山麓の胎内くぐり」「信州善光寺」の名と、1ヶ所氏神についての記述があり、それぞれに参拝する様子を記した記述もみられる。全国の記録をみると目立ったものとして、水天宮、塩釜神社、子安観音、子安地藏、八幡様への信仰に関する報告が多くみられる。また氏神神社、産土神社に関する記述も各地にみられる。

呪い、呪具については、熊に関するもの、底抜け柄杓、短いろうそく、ほうきに関する呪い事が全国各地でみられる。また麻ひもで産婦が髪を結ぶと安産するというものは東日本に多くみられ、神聖とされる場所の砂を産婦や産婦の周りに撒くと安産するというものは西日本に多い傾向がみられる。

このように、バラエティに富んだ呪い事、呪具が全国的にみられるが、その中でも最も

さかんなのは、腹帯に関するものである。「安産祈願」「帯祝い」の両方の章から、安産祈願として産婦が腹帯を締めることは、全国各地で広く行なわれていることがわかる。

そして全国的に広く行なわれている上に、その実施のされ方に共通点の多いことがわかる。つまり、妊娠5ヶ月目の戌の日に、「親族、近隣の人、産婆などを呼んで饗応すること」、「帯は妊婦の里から贈られること」については大方すべての地域にみられるということである。ただし、帯を里から贈られることが多いことに対して「今は神社から借用するものが多い」（神奈川）、「岩水寺子安地藏尊から出す腹帯を借りる」（静岡）という記述が数件みられる。また、西日本では帯の送り主が「様々」（福岡）、「むこ方から」（熊本、鹿児島）といった場合がみられる。そして少ないながらも、「腹帯をして氏神に参拝」（香川）といったような腹帯と神社参拝との関連を示す報告もみられる。

次に文化庁が編纂した『日本民俗地図』（1976年）には、1962年（昭和37）から1964年（昭和39）にかけて全国一斉に実施された民俗調査の内容が報告されている。具体的な方法として、各都道府県においてそれぞれ約30ヶ所ずつを選んで、明治から昭和の初期の時期を対象に土地の古老に調査している。報告書は9巻まであり、第5巻が出産・育児に関する項目を中心にまとめたものである。第5巻の東京都の出産・育児についての項目には、「腹帯」「安産祈願」「産の神」「出産の場所」「産の忌み」「宮参り」などがあり、調査場所によってこの項目に関して回答がないもの、あるものがある。

安産祈願に関係あると考えられる「腹帯」「帯祝い」「安産祈願」「産の神」の項目については、23ヶ所において回答がある。このうち安産を願って神仏などに参拝すると明記している所は13ヶ所である。この参拝先の内訳は水天宮が2ヶ所、塩釜神社が5ヶ所、他県へは2ヶ所、近くの神社に参拝するとしたのは5ヶ所、子安様・子安神が2ヶ所、そして「新宿のゴリョウサマ」という回答が小足立の1ヶ所でみられる（複数回答あり）。最後のものは第4節で詳しく取り上げる中井の御霊神社と思われる。小足立は現在の狛江市にあり、中井（現在新宿区）からかなり離れた場所からの参拝といえる。

また東京の腹帯に関する報告は13ヶ所と多く、記述内容の大半は腹帯を5ヶ月目の戌の日に締めるというものであった。帯の送り先として、妊婦の里方から贈られるとする報告が多いが、別の送り先（入手先）として「シオガマ様にお参りに行ったときにいただく」（城木）、「6尺ぐらいのさらしを買って」（下成木上分）、「（牛込の塩釜神社の祭）の日に行って、さらし、ろうそく、麻、お札を受けてくる」（新町）、「妊婦がハラオビを特別に締めることはなかった」（八丈島）がある。「腹帯」の項目のいくつかと「帯祝い」の項目に

は、この締め始めの時に仲人、里方のもの、産婆を招いて饗応するという記述が7ヶ所でみられる。

『東京の民俗』（全8巻、1984～1992年）は、東京都教育委員会が1977年（昭和52）、1978年（昭和53）年度に行った「緊急民俗文化財分布調査」の調査票を編集したものである。本書の序文では、社会構造の変化により、伝統的な生活様式、風俗習慣が急変し、有形・無形の民俗文化財が急速に失われていることを危惧して、と東京の161地域で民俗調査を実施することにしたいきさつが書かれている。大正年間当時の生活に関する様々なことについて、各地域の古老2名以上に聞き書きをしている。

いくつか項目がある中に「産の神」についてのものがあり、その中で挙げられている産神名として2ヶ所以上出てきたものには、水天宮が53ヶ所、塩竈神社が24ヶ所、氏神・産土神・鎮守神が12ヶ所、尾崎観音（秋川市）が8ヶ所、東光寺（日野市）が5ヶ所、巢鴨の地蔵が4ヶ所、大國魂神社（府中市）が4ヶ所、手児名神社（千葉県）が3ヶ所、中井の御霊神社が3ヶ所、子安神社（八王子市）が2ヶ所であった（複数回答あり）。それぞれの信仰地域の広がりとしては、水天宮は都内全域で信仰がみられ、塩竈神社は南・西多摩郡（福生市を除く）以外で信仰がみられた。また、尾崎観音、東光寺、大國魂神社、手児名神社、子安神社はそれぞれの所在地周辺に限った信仰がみられ、巢鴨の地蔵と御霊神社はそれより広い散らばりがみられる。また腹帯に関する記述は、22ヶ所、そのうち人呼んで祝うということは2ヶ所で記載があった。腹帯の締め始め時期を戌の日とする場合は15ヶ所、そのうち5ヶ月目が6ヶ所、3ヶ月目が2ヶ所であった。

以上の3報告書から、明治・大正期には安産祈願で社寺へ参拝することが一般的であり、行き先は、社寺や地蔵・観音などが多く、安産祈願に霊験のあるところの他に、氏神社・鎮守社も多くみられた。腹帯に関しては安産祈願のために締めることは広くみられ、締め始める時期は妊娠5ヶ月目の戌の日が大半であった。ただし、腹帯の締め始めの時に社寺へ参拝したとする記述はほとんどなく、それよりも帯祝いと称して親戚や産婆などを呼んで饗応することの方が一般的であったといえる。また、現在のように腹帯を安産祈願で社寺へ参拝した際にもらい受けてくるという報告は大変少なく、妊婦の実家から贈られてきたものを締めることが一般的にみられた。

ところでこれら明治から昭和の初期にかけての民俗調査よりも、さらに早い時期に全国的な生活慣習などについて調査したものがある。『諸国風俗問状』としてまとめられたこの調査は、江戸幕府の右筆³³⁾であった屋代弘賢が中心となって実施した諸国の風俗習慣の調査、

収集である。方法は、年中行事を中心に冠婚葬祭など131項目からなる質問書に回答を求めたもので、全国各藩の儒者や知人にあて、文化10年（1831）頃に逐次送付している。後に柳田國男が注目し、「我々の学問の先駆といて差し支えない結構な企てであった」（『郷土研究』4巻9号、大正5年11月）と高く評価している。

実際の回収率も低かった上に、現存し発見されているものが少なく、平山敏治郎によって1969年に22地域の答申を集録したものが最も多くの答申を紹介したものとなっている。³⁴⁾この22の地域は、北は今の山形、南は鹿児島と全国に散らばったものとなっている。屋代の質問書には、安産祈願に関する項目として「婦人着帯何ヶ月、行事祝の品等何様候や」という項目があり、20地域より回答が得られている（表1参照）。回答を詳しくみていくと腹帯の有無について、言及しているものとして17地域あり、このうち1地域で「あえてしない」としている以外はすべて締めているという記述であった。またその項目の中で、5ヶ月目に締めるというものは15地域、4ヶ月目が1地域であり、合わせてそれが戌の日であるとするものは2地域であった。腹帯を締め始める時に人呼んで饗宴を催すとするところは10地域あり、帯を里から贈られるとしたのは5地域、舅の家から1地域となっている。

安産祈願のための社参の有無や産神などに関する記述はみられなかったが、この調査から腹帯についてはこの時期にはすでに全国的な風習であり、戌の日については概ね現在のように妊娠5ヶ月目頃に締め始めることがわかった。この中で帯祝いという名称はみられないが、そのような意味合いの饗宴が広く催されたとする記述が確認できた。

質問書で腹帯に関する設問があることから、安産祈願のために腹帯を締めることはこの時期以前に広く定着していた様子がうかがえる。

先の明治から昭和のはじめにかけての3報告書より後に、調査した項目に安産祈願に関するものを含む調査は少ないが、その中でも最近の安産祈願の様子を調査した研究の事例を2点示す。

依田新らは産育儀礼および年中行事に関する実態を調べるため、1969年（昭和44）に新潟、茨城、八丈島、東京の山手の4ヶ所で当時10歳以下の子どもがいる家庭に限定して調査を行った結果を比較検討している。³⁵⁾このうち東京の山手については、他の農家の多い地域（一部漁業）に対する比較対象として選ばれ、幼稚園に子どもを通わせている中流サラリーマン家庭を主な対象としている。調査項目は、「出産場所」「腹帯・帯祝」「安産

表 1:『諸国風俗問状』における婦人着帯(妊娠時)に関する記述一覧

問状名	現在の地域	回答	頁
陸奥国白川領	福島県白河市	五ヶ月に着帯いたし候。婦人の里方より紅白の岩田帯に酒肴等相添遣し、祝の節は里方はじめ近親を請し祝ひ申候。尤其人の分限に應し厚薄は有之候へ共、右通例也。	488
出羽国秋田領	山形県と秋田県	五月にて着帯、通例に候。その時、親族の婦女、穩婆もまねきて祝ふ也。其外何事も候はず。	505
常陸国水戸領	茨城県水戸市	四ヶ月目、舅家より紅白の帯を贈、貴賤貧富にて異なり。	538
越後国長岡領	新潟県長岡市	五つ月を祝ふ。婦家より紅白の帯を贈る。穩婆にかつけもの定まれる事侍らず。	554
北陸月令		五つ目(ママ)を祝ふ。婦家より紅白の帯を贈る。穩婆にかつけもの定れる事なし。	590
三河国吉田領風俗問状答	愛知県豊橋市	懐妊五ヶ月目に着帯なり。此時産婆を請じて帯をしめさするなり。帯をば夫の左の袖より取入て右の袖へ出し、婦の右の袖へうつすなり。婦右手にて受取て懐中する也。さて産婆按腹などして結びてやるなり。祝事は親類など請じて饗するのみ。饗膳などすべて定りなし。異なることもなし。	614
伊勢国白子領風俗問状答	三重県鈴鹿市	婦の親より紅白の帯、強飯等贈る也。さて取上婆々来たりて帯を結び初むる也。但し、婦の親より帯を贈るは初子のみ也。又郷社にて卑下の輩は、夫の新しき禪にて結ぶとぞ。寺家村観音の氏子は妊婦着帯せず。昔より今にしかり。	625
大和国高取領風俗問状答	奈良県高市郡高取市	五月め、其外異なること無之候。	643
若狭国小浜領風俗問状答	福井県小浜市	是に付殊なる行事無御座候。	651
丹後国峯山領風俗問状答	京都府峰山町	右、五ツ月目戌の日を以て相祝申候。初産の節着帯、婦人親元より紅白の切地、蒸物等相祝差越候。當日親類の婦人等相招申候。産後、右紅白の切にて出生の衣服仕、社参為仕候旨、町年寄共申出候。但御家中、右町方同様の姿に御座候得共、右紅白の切は、妊身の者着帯の具に付、産後社参の初着には相用ひ不申候。一、在方にては、さらし木綿両端紅染に仕り、親元より送り申候。其外祝ひ日等、町方同様に御座候旨、大庄屋共申出候。	671

備後国福山領風俗 問状答	広島県福山市	五箇月めに仕り、犬は産安きものとして、多くは戌の日を用ゐ候。大抵其法穩婆に托し、家内にては酒肴など設候のみに候。懐妊三箇月の内、その夫田の畔をきり、地境に杭を打ち、竈をぬり、生るを殺し、不具の人を笑ふをいみ候て、胎内の児其事にあやかると申候。加様の事も村により人により一向にいみ不申候も有之候。	725
備後国深津郡本庄村風俗問状答	広島県笠岡市	大躰五月位にて仕候。祝の品下方にては別義も無御座候。取揚口(ば)々、厚親属へ沙汰仕候て祝し申候。産所の作法、胞衣の納方左のみ改たる義も無御座候。七夜に産髪など剃落、名など定、親類集、産衣着など祝し申候。是も大勢出来候て、後は只七夜に取あへず祝ひ申候。	738
備後国品治郡風俗問状答	広島県福山市の一部	懐胎し五月めに肌に帯を結び候。帯は生(い)わた帯と申、白絹或は白布、分に應し、子を多く持幸ある人を帯の親として乞受候て、其帯に父の名字書候者も御座候。又水引にて結び、長千匏添候者も御座候。又其儘にて結候者も御座候。帯親をたのまず自身結び候者も御座候。分に應し盃祝仕候。	756
備後国沼隈郡浦崎村風俗問状答	広島市東部	五ヶ月懐胎目に腹帯をいたし、出産の節姥を相頼置、世話いたさせ、出産後、石を墓にして、竹を以て、臍の緒をきり申もの有、小刀にて切るものも御座候。	767
淡路国風俗問状答	兵庫県淡路島	婦人着帯、五ヶ月目に紅白の帯をす。行事祝の品異なし。…物部組には、五ヶ月目に着せし紅白の帯を、安産の後合して産衣にし、また産飯の膳に小き石を三つ添る事あり。…且近来は摂州中山寺鐘の緒を乞請、臨産の節腹帯にして安産の守と云所も有。	787
阿波国風俗問状答	徳島県	着帯は五ツ月にて、婦人の親より紅白の絹二筋贈り、是にて腹帯いたし申也。取上婆並に親類を祝儀の客に招き申候。	810
阿波国高河原村風俗問状答	徳島県石井町	婦人着帯は、経水留り、五ツ月目を帯の祝月と申て、吉日撰(ママ)、嫁里の方より赤白の絹を帯として指越、肴闇行、又は家重もあり。其節親類・懇意の方へ重の内に披露御座候。誕生の後、右の絹をねりかにとり、小紋を付、薄浅ぎに染、裏にも紅絹を付、かにとり小袖と號し、忌明宮参りに着と申義にて御座候。	819
肥後国天草郡風俗問状答	熊本県天草市・ 鹿児島県長島	五ヶ月めに、いはた帯とて、幸ひある家より赤白の二筋をもらひて祝ひする也。	826

*平山敏治郎「諸国風俗問状」『日本庶民生活史料集成 第9巻』(三一書房、1967年)より。頁数は本書のもの。

祈願のお守り」「産の忌みの守り方」「お七夜の祝」「お宮参り」「七五三」などである。これら調査項目のうち、「安産祈願のお守り」について、「頂いて来た」が新潟の農村では24%、茨城の農村では98%、東京・山手は63%であった。受けてきた場所として新潟では「地域特定の安産のお守りを受けてきている所が認められなかった」、茨城では大部分が地域のお地藏様や観音様から受けてきたとしており、東京・山手では水天宮が多かったとしている（八丈島に関してはデータが示されていない）。地域によって安産祈願に行く割合が異なり、東京が比較的多いことについて、依田らは「産育儀礼・年中行事等の実施率は、都会の方にむしろ高率のものが多かった。これは都会の方が生活にゆとりが多い為と、商業政策の影響が強いことによると思われる」と分析している。また「腹帯・帯祝」に関して、「妊娠中腹帯は全対象者のほとんどが用いていた」としている。「帯祝を行ったか」については、4ヶ所中「祝った」は茨城のみが50%を占めていたが、他の3ヶ所は「祝わぬ」の方が多く結果となっている。

次に宮里和子は1986年（昭和61）から1990年（平成2）にかけて、東京都西多摩郡の桧原村と神奈川県愛甲郡に居住する既婚者で出産経験のある40歳以上の女性127名と、葛飾日赤病院に入院していた40歳未満の褥婦37名を対象として、妊娠・分娩、育児などに関する46項目について聞き取り調査をしている³⁶⁾。項目のうち「神仏に安産を祈願したか」ということについては、40歳以上の女性たちでは「した」が36・8%であったが、日赤病院の40歳未満の女性たちでは83・8%であった。そして40歳未満では日本橋の水天宮へ行っている者が多いとしている。宮里は、若い世代の方が多く参拝することについて、「戦後生まれの若い世代における、産育の西欧化における文化的同一性の喪失に対する不安と相まって、産育儀礼が一種の「通過儀礼」としての意味を持っていることを示唆している。」として、若い世代における産育儀礼に対する依存は、精神的にむしろ強まっている、と考察している。

依田・宮里の調査では、東京においては安産祈願の参拝先に水天宮が多く挙げられている。1970年頃と1990年頃は、東京では多くの人々が地域の神社ではなく、安産祈願に関係のある神社に参拝し、中でも特に水天宮を選んで参拝していることがわかる。

これら明治・大正・昭和・平成の各時点を対象とした安産祈願に関する調査結果をふまえ、次章では現在の安産祈願の実態を神社へのインタビューから明らかにしていきたい。

第3節 神社へのインタビュー

筆者は、2008年（平成20）9月から2010年（平成22）7月にかけて、都内の8社に昨今の安産祈願の様子についてインタビューを実施した。³⁷⁾ 協力いただいた神社は、中央区日本橋の水天宮、杉並区の2社（以後A社とB社）、新宿区中井の御霊神社、北区の1社（以後C社）、板橋区の子易神社、八王子市の子安神社、府中市の大國魂神社である。これらの神社のうち、水天宮と御霊神社、子安神社、大國魂神社については、第2節の明治・大正期の3報告書の中で、安産祈願先としてその名前がみられる。

水天宮では、神社のスズノオを妊娠の際に腹帯として使用したところ、安産であったという言い伝えが残されており、現在も「鈴乃緒」とした腹帯を安産祈願の参拝者に頒布している。このような社殿や堂などに吊り下げられた鈴を鳴らすためのひも（布）はスズノオの他、カネノオともよばれ、前述の『日本産育習俗資料集成』の安産祈願の章にも、安産祈願のためもらい受ける（あるいは借りる）といった報告が全国的にみられる。本神社は明治の頃には東京全域で広く信仰されていたことが報告されており、特にスズノオに対する信仰が強かった。³⁸⁾

また、御霊神社は胎児の性別判断占いの意味をもつ安産守を古くより授与しており、その御守りを得ようと、現在の東京23区内全域、武蔵野市、三鷹市、狛江市からも参拝者が訪れていた。八王子市の子安神社は子安観音が安置され、安産祈願の底抜け柄杓を置いており、大國魂神社についても同じく底のない柄杓とともに、古くより安産の神様として信仰されている宮乃咩神社が境内にある。³⁹⁾ 子安神社、大國魂神社のいずれも明治・大正期の報告書からは神社周辺地域からの安産祈願参拝者の報告がある。板橋区の子易神社については、第2節の報告書にその名は出てこないものの、江戸時代子安宮または子安明神とも称し、安産・子育ての神として信仰されてきたという。杉並区のA・B社、北区のC社については、第2節の報告書の安産祈願に関する項では掲載されておらず、安産祈願に関して特徴的なことは、明治期から現在にいたるまでみられない。

調査した8社における安産祈願件数は、7社が増加しているとしており、中井の御霊神社の1社のみ減少しているとの回答であった。この結果を詳細にみると、杉並区A社と北区C社については、元の安産祈願の件数が大変少なく、近年若干増加したという形である。また杉並区B社と大國魂神社は、それぞれの地域において規模の大きい氏神神社であり、以前からある程度あった安産祈願件数が維持され、また少し増加しているという状況である。インタビューの結果から、特に現在安産祈願件数が多い、増加したという神社を挙げ

るならば、水天宮、子安神社、子易神社といえる。

現在日本橋の水天宮では、戌の日の参拝者が大変多く、特に戌の日と土日が重なると大変な人出となり、入場整理を実施している。水天宮では、安産祈願の際の昇殿参拝に関する表記を境内に掲示したためか、8・9年前から昇殿参拝者数が増えているという。また大國魂神社では、10年前ほどに育児雑誌の安産祈願に関する取材があり、その影響で徐々に増加している印象があるという。雑誌掲載直後に、神職間で安産祈願の件数が増加したことを話題にすることがあったと記憶しているという。

参拝の時期は、御霊神社と杉並区A社、大國魂神社以外の5社で、戌の日の参拝者が多いとしていた。大國魂神社では戌の日というよりは、自分の都合に合わせてが多い印象であるとしていたが、平日に関しては戌の日が多いとの回答であった。そして戌の日が多いと回答した5社の多くは、それが妊娠5ヶ月目頃の戌の日だという。

参拝者の服装はいずれの神社でもあらたまったものではなく、初宮参りや七五三に比べればカジュアルで、マタニティーウェアでの参拝者も多いという。そして、参拝者の構成は、夫婦で来ることが多く、妊婦が実母と参拝することも多くみられるという。

参拝者の住所地は、杉並区A社と北区C社では氏子区域内が大半を占めていたが、それ以外の神社では、氏子区域外からも多く参拝に来ると回答し、特に水天宮では遠くは北海道からも参拝者があるという。また、子安神社でも全国的に参拝者があり、氏子区域からは全体の1%ぐらいだと話す。これは氏子区域内の参拝者が減ったのではなく、他地域からの参拝者が増えているからということであった。子安神社では、遠方からの参拝者が大勢を占めるようになったきっかけは、インターネットのホームページを立ち上げたことだと語る。

腹帯は水天宮、子易神社、子安神社、大國魂神社の4社では神社に常時置いていて、希望があれば頒布しているという。ただし、腹帯を置いていない4社についても、自分で腹帯を用意して持参し、それをお祓いして安産祈願をするという人も多いという。

腹帯を置いている神社では、さらし⁴⁰⁾を用意していることが多いが、中にはさらし以外のものを置いている場合もある。例えば水天宮では、さらしとは別に「小布タイプ」と称する腹帯に縫い付ける形のものを置いている。小布は、戦時中の物不足の時期に腹帯を切って配ったということに由来するとされ、水天宮で用意しているさらしの腹帯と同じご利益があるとされる。神職によれば、全体数ではさらしタイプを希望する人が多く、戌の日になるほどその傾向は強いという。ただ経年的にみると、さらし希望者は微減しており、そ

れに対して小布タイプが微増している。インタビューをした年には、2回程度戌の日でも小布タイプが多かったという。

また腹帯を置いている神社への参拝者の中には、持参する人もかなりおり、例えば大國魂神社では神社のさらしを希望する人、持参する人、また安産祈願のみの人の割合が、40%、40%、20%ぐらいであるという。また持参する場合は、腹巻型⁴¹⁾やガードル型⁴²⁾などのものを持ってくることが多い。

この他に、それぞれの神社に安産祈願に関する昨今の印象深いことについてうかがったところ、安産祈願の特定神社への集中化傾向を挙げる神社がいくつかあった。1社では、この傾向は「安産祈願が氏神だけではパワー不足で、もっと力がほしいとご神徳を求めて、ということからではないか」との意見をいただいた。また、他神社では「安産祈願は増えたけど、子どもが来ない」という話をうかがった。これは、安産祈願で最近参拝に来る人の多くが氏子区域外からで地元の住民ではないからか、出産後の子どもを連れてのお礼参りやお宮参りに来ないということの意味しており、昔は安産祈願に行って無事に生まれたら同じお宮にお礼参り、お宮参りをしていたものだったと話されていた。

以上都内8社への安産祈願に関するインタビューの結果をみてきたが、第2節で挙げた明治・大正期の報告書と現在の様子を比較すると、変化していない点と変化している点とがすることができる。

変化していない点としては、社寺（筆者の調査では神社）へ安産祈願をする人が多くみられること、腹帯を5ヶ月目の戌の日に手に入れることへの意識が高いことが挙げられる。これに対して、変化している点として、過去には安産祈願の参拝先としてみられた氏神神社や産土神社は、現在においては少なくなり、ごく限られた、安産祈願に霊験があるとされる特定神社への参拝の集中が進んでいる様子がみられる。また、「社寺への安産祈願」をすることと「5ヶ月目の戌の日に腹帯を手にする」とは、明治・大正期には別々の扱いであったものが現在は大方同じことを意味している。現在この両者は密接に関連しており、同時に行うことが多くなっているのが現状である。腹帯の形態がさらしから腹巻型、ガードル型へと変化している様子もうかがえる。そして、神社へのインタビューではわからないものの、後述する育児雑誌の記事より、明治・大正期に広くみられ、江戸期にも行われていた帯祝い⁴³⁾が、昔と同じ形では行われなくなっていることも変化している点として挙げておきたい。

この後の節では、これら変化している点について、その実態をより詳しく、また背景に

についても探っていく。変化している点のうち、まず特定神社への参拝の集中化についてみていく。安産祈願についてインタビューをした神社のうちの1社、新宿区中井の御霊神社より提供していただいた、戦前から現在に至るまでの安産祈願に関する件数データの整理・分析を通じて、参拝先の変化、特定神社への集中化の様子を確認し、その背景を探っていきたい。

第4節 中井の御霊神社と安産祈願

新宿区中井二丁目に鎮座する御霊神社は、土地の人が古くは「バツケ⁴³⁾」とよぶ高台の崖の上であり、急な坂の上に位置する。この地域からは、1950年（昭和25）以降の数回の発掘により縄文・弥生時代の斎場跡や祭具がみつかり、境内社地は古代から祭祀をつかさどる斎場であったとされる⁴⁴⁾。神社は現在、西武新宿線と都営地下鉄大江戸線の中井駅から徒歩10分ほどの閑静な住宅街の中に位置している。

明治の頃の様子は、土地の古老たちのある座談会の話から知ることができる。座談会の内容ははじめ『落合新聞』に掲載されたもので、『明治の思い出』という冊子としてまとめなおされている⁴⁵⁾。この中で、司会者に明治の頃の御霊神社周辺の様子について聞かれた古老たちは、「あの辺はもう（笑い）大変です。山でねえ、もう大変なところでした」「宮の前もうしろも山で」「むじなもいたね」と語り、また御霊神社の前の急な坂道の呼び名を聞かれると、「特別に、ありませんでした。細い山径だけですから」と語っている。

しかしそのような中でも、妊婦やその代理の人たちがさかんに安産祈願に訪れていたという。『御霊神社要覧』には、「安産ノ祈禱ハ毎月六、十六、二十六日ノ三回執行シ神前ノ紅白ノ帛片ヲ頒ツ古キ神事アリ紅布ヲ得レバ女子白布ヲ得レバ男子ヲ拵グベシトノ伝説ヲ生ミテ武蔵国一圓ノ土民ヨリ崇敬厚ク今二至ルモ六ノ日ハ賽者ガ絶ヘナイ」と記されており、胎児の性別占いの意味もあった安産守の説明とともに、遠方からも多くの人々が参拝にきたとの記述がみられる⁴⁶⁾。このことについて、現宮司は「昔は神奈川など関東一円から安産守を受けに来られ、1日に8から11件、多い時は15件ということもあったときいている」と語る。当時多くの人々が訪れた理由に、安産守の存在が挙げられる。

この安産守について、先の『明治の思い出』の中で、1875年（明治8）生まれの福室福次郎さんは「(おびしゃ祭の)弓の古くなったのを切って、そのなわをお守りにしたの。その時分の神主さんはね、下落合の藤いなりにいたんだよ。守屋さんという神主さん。そ

の人が来て、弓についているなわがあるでしょう。それを切ってお守りにしたの。それが月の六日六日にあるんだ。六日、十六日、二十六日と、ね。一里も先からね、わらじをはいたり、足袋はだして来たり、お守りを頂きにくるんだ。お守りは弓の糸を切るんですよ。麻の。そしてそれがお産のお守りになるの。糸を芯に入れて、守りという何を書いて、そして出したの。」と述べている。福室さんが語るように明治の頃には下落合の他の神社の宮司が祭や6のつく日などにきており、宮司が常住するようになったのは1935年（昭和10）から、現宮司の父の代からである。

遠方からも安産守を受けに来ていたことについては、『新宿に生きた女性たち』（「落合の農家から商家に嫁いで」）の中で中落合在住の福室マサ子さん（明治44年下落合生まれ）が「お宮参りは御霊神社にいきました。安産のお札もそこでもらいました。ときどき自転車に乗った男の人が、安産のお札をもらいたいののでって御霊神社を聞いてみえましたよ。（p16）」と語っている⁴⁷⁾。

安産守について、現在御霊神社とかかわりの深い人たちにも話を聞くことができた。「コミュニティおちあいあれこれ」（1989年から落合第二出張所地域のコミュニティ活動育成を目的に活動をしている団体）メンバーのBさんは、1961年（昭和36）に結婚して落合に来てから御霊神社の氏子となり、神社とかかわるようになった。Bさんは、明治・大正の頃に御霊神社に靈感の強い宮司がいて、妊婦のおなかの子の性別を占っていたと聞いたという。また、若い頃外で掃除をしていたら、大おばあちゃんから聞いたと言って、「ここの神社の宮司さん（の性別占い）がよく当たると聞いたんだけど」と声をかけられたこともあったという。Bさん自身は御霊神社で安産のお祓いをして御守りをもらった他に、腹帯をもらいに水天宮まで安産祈願に行っている。この他隣の地区に住む「おちあいあれこれ」の他のメンバーは、地域の神社ではなく、水天宮にのみ安産祈願に行ったと話す。ところで、Bさんは御霊神社で授与された御守りの中に紅か白の短く切られた帛布を切ったものが入っていて、性別占いの意味があることを知らなかったという。

現在御霊神社の責任役員の小野田隆史さんは、40年ほど前に妻が安産祈願に姑とともに御霊神社の御守りをいただいてきた時、中の紙の色を後で教えてもらったという。その頃にはとりわけその御守りを得ようと、遠くからも人がやってくる様子はあまり記憶にないという。小野田さんは、近年御霊神社に住む人の顔ぶれは大きく変化し、今は50年も住めば古い方だと話す。

Bさんの話にある「靈感の強い宮司」については、他に詳しく知る人はみつかっていな

いが、地域の方の話より、明治から昭和の初期にかけて胎児の性別判断の占いをしてもらおうと、安産守を受けに遠方からも人が来ていたことがうかがえる。そしてBさんの頃には、御守りに性別判断の要素があったことは知られなくなっていることから、昭和30年代までには、御霊神社が安産祈願、安産守のことで広く知られるということがなくなったのではないだろうか。

また、現宮司は安産のことで神社が広く知られるようになった理由として、おびしゃ祭の存在を挙げる。おびしゃ祭は御霊神社に伝わる弓神事であり、現在毎年1月13日に執り行われる。一般的に備射、歩射などと書き、現在東京では同じ新宿区西落合の御霊神社、大田区の六郷神社でも行われている。都内で古くは様々な所で行われていたが、その多くが江戸時代の末期に絶えている。御霊神社では、かつて女びしゃと男びしゃとに分けられた構成となっていたが、現在はそのうちの男びしゃを中心とした内容になっている。

御霊神社のおびしゃ祭では、氏子の中から年男2人が選ばれ、拝殿より約20m先にあ
る^{からす}的(三重丸の円の中に2羽の鳥が描かれたもの、写真1)に向かって矢を射て(写真2)、
豊穰と安産を祈念する。御霊神社要覧には、「尚当社ハ正親町天皇永禄六癸亥年前ヨリ盛大
ナル備射祭起り」「弓弦ハ安産ノ守トシテ土地ノ各家庭ハ鄭重ニ保存シテ産児ノ臍ノ緒ヲ括
ル習慣ガアル」として、江戸時代前にはこの祭が行われていたこと、また安産とのかかわ
りが深いことを説明している。『新編武蔵風土記稿』には、「例祭九月なり。是をびしゃ祭
と合す。又安産の腹帯を出す」として、祭りの時期は現在と異なるものの、おびしゃ祭が
行われていたことや安産とのかかわりが示されている。⁴⁸⁾ 拝殿内には江戸時代に奉納された
おびしゃ祭の絵馬(新宿区指定有形文化財)が掲げられており、現在とは様子が違うもの
の当時の祭の様子をうかがい知ることができる。

写真1：おびしゃ祭で用意された三重丸の的



写真2：的を狙う射手



写真3：手前からオタカラ、分木、松竹梅

現在の祭では弓に関する神事に続いて、拝殿内で祝宴が催される。この時に社宝の分木、⁴⁹⁾大根に松竹梅をさしたものと共に、男性性器をかたどった大根を削って作ったオタカラをまわして拝むことが行われる（写真3）が、これは別の日に行われていた先述の女びしゃの名残である。女びしゃは、弓神事を中心とした男びしゃの数日前に行われていた。内容は、神社に参拝した後、村の一軒に新嫁が集まり、男の人はオカメやヒョットコの面などをつけて踊るといった祝宴を開くというもので、子孫繁栄や安産を願って行われる。この時に大根のオタカラを拝むことが行われてきた。

これら神社を取り巻く人々の話より、安産守とおびしゃ祭を中心に御霊神社が安産祈願について広く知られ、かつて多くの信仰を集めてきた様子を知ることができる。

第5節 御霊神社における安産祈願の実態と動向

本節では、御霊神社に残る1936年（昭和11）から2009年（平成21）の安産守授与簿を元にして、件数の変化や信仰の広がりの様子などをみながら、御霊神社における安産祈願の実態について、詳細な分析をしていきたい。

御霊神社より資料提供していただいた帳簿は全部で9冊あり、記載されている項目が帳簿により若干異なっているが、基本的には「参拝した時期」、「世帯主名」、「妊婦名」、「住所地」、「妊娠月数」、「何人目の出産か」といったことが書かれている。各名簿の概要については、表2のとおりである。時期については、年・月のほか日にちも詳しく書かれている部分もあるが、年と月のみあるいは年のみの場合もある。なお、1965年（昭和40）と1970年（昭和45）の記録は不完全⁵⁰⁾であり、その間の1966年（昭和41）から1969年（昭和44）の記録が残っていない。

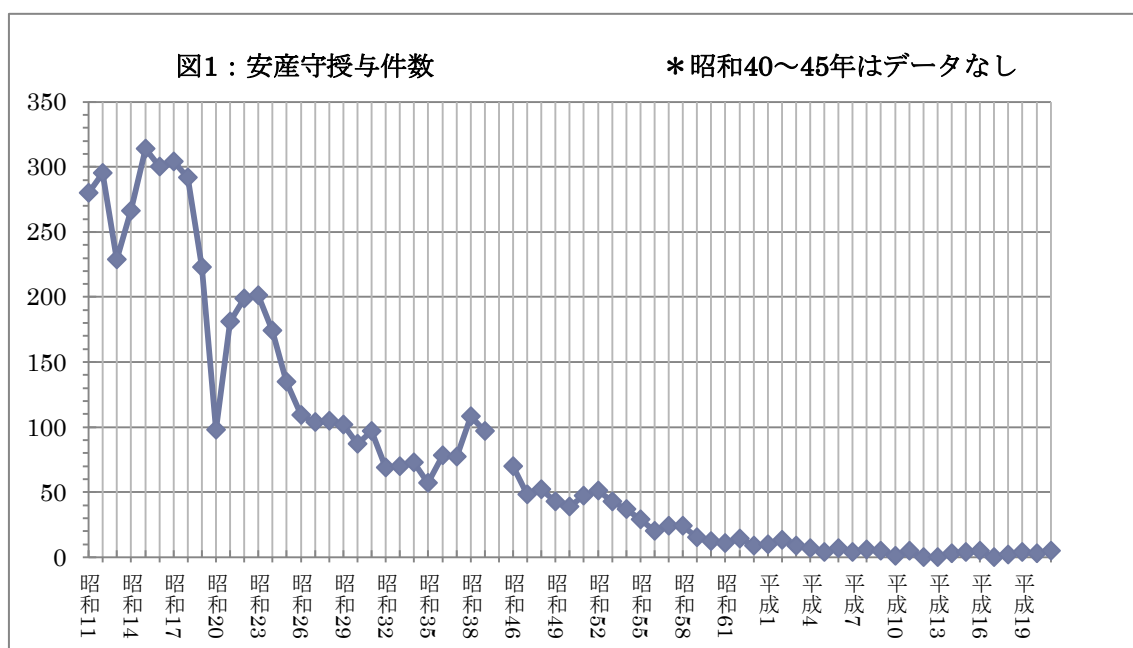
表 2：御霊神社安産守授与件数名簿一覧

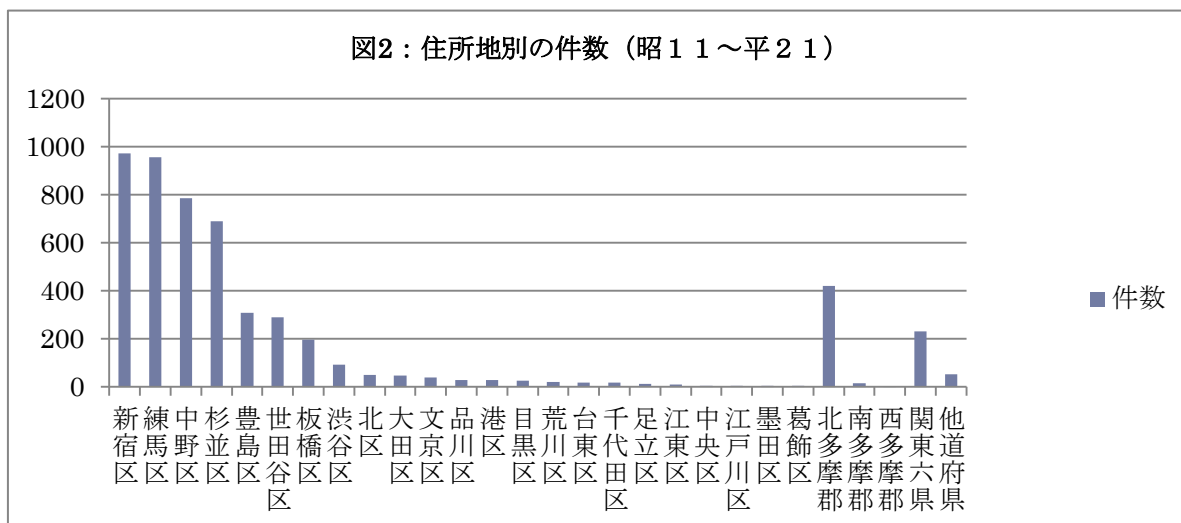
帳簿名	記載期間	項目
昭和壹年壹月以降 安産御守授与氏名控 今年七月二十六マデ 中井御霊神社扱之部	昭和 11 年 1 月から 9 月 6 日	日付、授与者住所・戸主姓名・妊婦名 年齢・出産月
昭和十一年八月越 安産御守授与簿 中井御霊社	昭和 11 年 8 月から昭和 15 年 10 月 16 日	日付、授与者住所・戸主姓名・妊婦名 と年齢・出産月
第三号 安産腹帯授与簿 御霊神社	昭和 15 年 10 月 26 日から昭和 18 年 6 月	日付、授与者住所・戸主姓名・妊婦名 と年齢・出産月・礼参
第四号 安産腹帯授与簿 御霊神社	昭和 18 年 3 月から昭和 21 年 11 月	日付、授与者住所・主人氏名・妊婦名 と年齢・出産月・初産有無
第五号 安産腹帯授与簿 御霊神社	昭和 21 年 11 月から昭和 26 年 5 月	日付、授与者住所・主人氏名・妊婦名 と年齢・出産月・初産有無
第六号 安産腹帯授与簿 御霊神社	昭和 26 年 6 月から昭和 34 年 11 月	日付、授与者住所・主人氏名・妊婦名 と年齢・出産月・初産有無
第七号 安産祈願差出帳 中井御陵神社	昭和 35 年初めから昭和 45 年 12 月	日付、授与者住所・主人氏名・妊婦名 と年齢・出産月・納入有無
第十号 安産御腹帯差出帳 中井御霊神社	昭和 45 年 12 月から昭和 54 年	日付、授与者住所・主人氏名・妊婦名 と年齢・出産月・納入有無
第十一号 安産御腹帯差出帳	昭和 55 年 2 月 6 日から平成 22 年 5 月	日付、授与者住所・夫婦氏名・妊婦年齢・出産月・納入日

まず年ごとの安産守の授与件数の推移・変化をみてみたい。昭和 11 年から平成 21 年までの年ごとの件数をグラフにしたものが、図 1 である。図をみると、昭和 18 年頃までは件数は年間 300 件前後で維持されており、昭和 20 年の終戦の年に急激な減少がみられ、100 件にまで減少している。その翌年から昭和 23 年までは持ち直したものの、その後はまた減少、昭和 26 年の 100 件以後はなだらかに減少し続けている。第 2 次ベビーブームとの関連から昭和 39 年、46 年には多少の増加がみられるが、昭和 47 年からはまた徐々に減少を続け現在に至っている。この結果は第 4 節の地域の人たちの話とも重なる。

次に参拝者がどこから来ているのか、信仰の広がりを見てみたい（図2）。昭和11年から平成21年までの総件数（5429件）を住所地別でみると、多い順から新宿区が971件、練馬区955件、中野区786件、杉並区689件、豊島区309件、世田谷区289件となっており、近い距離にある地域で上位が占められている（昭和の間に数回の区・市の合併や名前の変更などがあったが、比較しやすいようにすべてその位置を元にして現在の地域名に修正し、集計している⁵¹⁾）。特に参拝者の多い練馬区、中野区、杉並区は御霊神社のある新宿区の西側に位置し、これに対して新宿区の東側に接している文京区、千代田区、港区の件数が少ないことは興味深い。

また三鷹市、武蔵野市、調布市などを総称した旧北多摩郡⁵²⁾は、307件と多い。三鷹市については、市教育委員会が編集した報告書の中の「安産祈願」の項に、御霊神社に関する記述が見られ、「最初の子どもの場合、妻が妊娠8ヶ月くらいの時に、お産が軽くすむよ





うに、中野の御霊様へおまいりに行った。神主に拝んでもらって、お札をいただてきた。」とある。⁵³⁾この他、件数の多少はあれ、帳簿の期間には、23区すべての区から参拝者がみられる。また、埼玉県（99件）や神奈川県（82件）などからの参拝者も多い。

ところで御霊神社には、1936年（昭和11）からの安産守授与簿の他に、1904年（明治37）の『安産守差出簿』も残っており、みせていただくことができた。記録は明治37年2月3日から始まり、同年10月22日で終わっている。

明治の帳簿では、安産守総件数は55件であり、参拝者の住所地は今の板橋区周辺が17件で最も多く、その他の大半は新宿区、練馬区、中野区、豊島区、杉並区からであり、少数ながら北区や文京区などからの参拝者もみられる。つまり参拝者の大半が10km圏内に住む人となっている。帳簿にある明治期の参拝者住所地の広がりには狭いながら、昭和以降の参拝者の多い地域とはほぼ一致する。明治期に参拝者が狭い範囲からのみ来ていることについては、電車などの交通機関の未発達と関係あることはまちがいない。1936年（昭和11）の頃の件数は年間300件近くあり、明治期の5倍以上になっているが、その間に御霊神社周辺の交通機関は目覚しく発達している。例えば神社の最寄り駅の西武新宿線中井駅は、1927年（昭和2）に開業し、同線の高田馬場から小平に至るまで現在とほぼ同じ駅が完成した。1936年（昭和11）以降多い参拝者の住所地をみると、御霊神社から近い距離に住む人の参拝が多いとともに、神社までの交通の便がよい地域に住む人の参拝も多いことがわかる。

また西武新宿線の他、JR総武線の東中野駅は御霊神社まで徒歩1kmほどのところにある。JR総武線から乗り換えやすいJR中央線は、参拝者の多い旧北多摩郡のほぼ中央を

通っている。これに対し、御霊神社近くをとおる線路⁵³⁾とつながりが少ない旧南・西多摩郡からの参拝者は少なく、参拝者数と交通機関との関連の強さを示している。

さらに総件数の変遷や参拝者の多い地域の特徴を考えるヒントを得るため、地域ごとの参拝者数の動向をみることにする。1936年（昭和11）以降おおよそ10年ごとの地域別の参拝者数をみるため、作成したものが図3である。初めから近くの地域からの参拝が多く、それに比べて遠方からの件数は少ない。

図3:住所地別の安産守件数の変遷

住所地	昭和 11	昭和 21	昭和 31	昭和 46	昭和 56	平成 1	平成 11	平成 21
新宿区	54	38	19	16	1	2	1	3
練馬区	38	42	19	14	3	3	0	0
中野区	56	18	14	9	2	3	2	1
杉並区	49	23	12	6	1	0	0	0
豊島区	22	8	6	3	3	0	0	0
世田谷区	19	15	5	0	1	0	0	0
港区	3	0	0	1	1	0	0	0
文京区	3	0	0	0	1	0	0	0
千代田区	0	0	1	1	0	0	0	0
北多摩郡	13	22	8	7	6	1	0	0
関東六県	4	13	2	5	2	1	0	1

さらに視覚的に変遷を明らかにしようと作成したものが図4～9である。これをみるならば、昭和初めから戦後まもなくにかけては御霊神社を中心に23区内が主な参拝者の住所地となっており、時として23区境をはさんだ市部で若干の参拝者がある形となっている。はじめ北多摩郡からの参拝者が少しあったものの、それも平成に入るとなくなり、23区全体から広く来ていた参拝者も減少し、その後鎮座地である新宿区とそれに接する中野区からのみとなっている。神社から離れた市部からの参拝者は少数で、第4節の地域の方々も語っていたように、結婚などで転出した者といった可能性が高い印象である。

現代の安産祈願における社寺参拝者の割合は高いにもかかわらず、図1の御霊神社にみ

られる件数の減少、推移の原因は何であろうか。

1936年（昭和11）以降御霊神社の位置する新宿区では、戦後出生数に急激な増加がみられ、その傾向は1965年（昭和40）頃まで続いていた。⁵⁵⁾ 図1では、戦後すぐから安産守件数の減少が続いていることがわかる。つまり、御霊神社の安産守件数の減少には、少子化、子どもの数の減少とは別の要因があるといえる。

図1で見る限り、1945年（昭和20）の大きな減少を契機に、その後減少傾向が続いていることについては、戦後の人の移動や入れ替わりの激しさが重要な要因のひとつと考えられる。『新宿区史』には戦後人口が急増し、その理由として、疎開者の帰京や海外からの引揚者のほか、他地域から東京地域への職を求めての転入者が多数あったことを挙げている。戦後の混乱と復興の中、街の様子は一変し、以前は先祖代々から続く同じ地に三世代が同居していたのに対して、土地とのつながりの薄い若い人々が広く住むようになった。核家族化も1950年代以降目立って進行したという。⁵⁶⁾

図3の住所地別の件数の変化を通じて、件数の減少についてさらに細かくみてみたい。これによると、急激に減少しているといえるのは遠方からの参拝者ではなく、主に近隣の参拝者であることがわかる。元々遠方からの参拝者は少なく、件数の減少も小さい。神社の近隣では多かった参拝者が、著しく減少しているのである。

では、現在安産祈願に行く人の割合が高い中、この地域に暮らす妊婦たちはどこへ安産祈願に行っているのだろうか。この点について考えると、目立って安産祈願の参拝者が多い、または増えている神社があることに気づく。本調査でも水天宮、子安神社、子易神社が挙げられる。

つまり、御霊神社周辺の地域に住む人々の大半が、地域の神社である御霊神社には安産祈願に行かず、水天宮など特定の神社へ参拝している状況が推測できる。実際昭和30・40年代に子育てをしていた御霊神社周辺地域に住む女性2人（先述のコミュニティーおちあいあれこれメンバー）に聞いたところ、両者とも安産祈願には水天宮に行ったと語っていた。そして杉並区A社と北区C社では、初宮参り・七五三件数が多いにもかかわらず、安産祈願が月に数件程度であること、また子安神社、子易神社では氏子区域外から多数の安産祈願参拝者があることから、安産祈願の特定神社への集中は都内で広くみられることだといえる。

先述の明治期を対象とした3つの調査報告（第2節）からは、かつて東京には氏神・産土神社をも含む多くの安産祈願の参拝先があったことを確認できた。現代では氏神神社へ

の参拝は極めて稀になり、霊験のある参拝先も絞り込まれ、ごく限られた社寺（例えば水天宮）への集中が進んでいると考えられる。東京の中で日々激しく移動する現代人は、普段生活を営んでいる住所地には特に親近感をもたず、より広い地域を視野に入れて、様々なことに取り組み、対応してきている。視野の広がり、参拝先の選択方法にも影響を与えているといえる。また今日親から子への世代間伝達⁵⁷⁾がなされにくくなり、育児雑誌や本などのメディアの影響が強まった、地域の神社へ目が向きにくくなってきているともいえる。⁵⁸⁾

後章で述べるとおり現在初宮参りや七五三では、氏神社や近くの神社に行く傾向がみられる。これに対して、安産祈願ではなぜ近くの神社に参拝しないのだろうか。理由のひとつとして、現在の女性たちが土地とのつながりを感じるようになるのが、子どもを出産し育てるようになってからだということがある。筆者は初宮参りについて調査した際（第2章参照）、多くの若い母親たちから、母親となった自分が地域の一員として認められ、つながりを感じるようになったのは保健所⁵⁹⁾とのかかわりを通じてであったということを聞いた。⁶⁰⁾母親たちは育児・子育てをとおして、それまでは経験してこなかった近所づきあい、保健所や学校など地域施設とのかかわりが増える。そして広い範囲を視野に入れて生活していた育児前の状態から、身近な地域へ目が向けられるようになるのではないだろうか。そのため、同じ子どもに関する祈願であっても、出産前の安産祈願時にはまだ自身の生活がその住む地域によって限定されず、いわば土地にしばられない感覚があるようだ。

この他、御霊神社では、安産祈願のために御利益があるとされる神社に参拝する理由として、出産に関しては特別な力を得たいと思う気持ちが出てくるからではないかというご意見をいただいた。初宮参りや七五三では、差し迫った願いがあることは少ないだろう。しかし、出産に関する祈願では祈願内容が限定され、場合によっては命にもかかわる大きな不安をとまなうものであることから、地域の神社よりも、出産や安産について霊験のある特定神社に赴く傾向があるともいえるだろう。

図 4 昭和 11 年の参拝者動向

図 5 昭和 21 年の参拝者動向

図 6 昭和 31 年の参拝者動向

図 7 昭和 46 年の参拝者動向

図 8 昭和 56 年の参拝者動向

図 9 平成元年の参拝者動向

図 10 平成 11 年の参拝者動向

図 11 平成 21 年の参拝者動向

第6節 メディアの影響

安産祈願について変化している点を考察する際、重要な要素としてメディアの影響が挙げられる。都内8社への調査でも、育児雑誌やインターネットを通じて、参拝者が安産祈願に関する情報を得ている様子を聞くことができた。

この他いくつかのアンケート調査からは、育児に関することについて、親よりも育児雑誌などからの情報を参考にするとの結果が出ている。杉並区が平成11年(2001)に発行した『乳幼児並びに児童の子育て状況実態調査』では、「日ごろ育児についての知識や情報などはどこから得ていますか」の問いに、「新聞、雑誌や本」が65.7%で最も多く、続いて「友人・知人・近所の人」64.9%、「子育て仲間」が59.2%、「父母」が56.2%となっている。⁶¹⁾インターネットの育児サイト「ベビカム」が実施したアンケートでも、同様の結果が得られている。育児中の会員1183人に実施した「妊娠・出産・育児の情報源」についての「ベビカム」のアンケート(平成19年調査)では、「新生児期の育児についての情報源」という項目で、「インターネット」と「雑誌・書籍」が同率で69%と最も多く、次が「家族や親戚」の59%となっている。⁶²⁾また、次章で取り上げる初宮参りについては、筆者の調査でも初宮参りの情報源として、親よりも育児雑誌・本を参考にすることが多いという回答が得られた。

自分を育ててくれた、また子育て経験もある存在である父母から、今の母親たちが育児に関することを教わるのが少なくなったのは、現代の家族形態の変化、二世帯・三世帯同居や近居から核家族への変化によって、実質的に教わるができない状況が考えられる。しかし実際はそれだけではない。世代間伝達を疎ましく感じ、親子関係に余計なストレスを引き起こすものとして嫌悪したり、新しい情報に高い価値を置く現在の風潮がその背景にはある。そして、古くから脈々と行われていても、最近のやり方を知りたがり重視したりする傾向も大きな要因と考えられる。⁶³⁾

本章における都内神社8社への調査からも、安産祈願先、安産祈願方法など、現在の安産祈願についての情報源として、育児雑誌や本、インターネットが大きな影響を及ぼしている様子がうかがえた。安産祈願件数の多い水天宮、子安神社、大國魂神社、子易神社は、雑誌・本に安産祈願先として取り上げられている。例えば水天宮は、育児雑誌で安産祈願の特集を組めば、まず一番に取り上げられ、「安産祈願」は水天宮のイメージが広く定着している様子がうかがえる。大國魂神社では、第3節で述べたように、育児雑誌に取材の記

事が掲載されてから、安産祈願件数が増加したことを実感していた。子安神社も育児雑誌で安産祈願先として取り上げられる他、また『たまごクラブ』には以前から広告を載せてもいる。子易神社を紹介する雑誌の記事は見当たらないものの、平成20年(2008)に出版された『おめでとう！赤ちゃんのお祝い・子どものお祝い』(金園社)では、東京の安産祈願先6社寺の1つとして水天宮や雑司が谷の鬼子母神とともに紹介されている。かつてテレビや活字メディアにおいて広く活躍していた著名な江戸風俗研究家の取材後に、子易神社の安産に関する霊験を広めてもらってから、安産祈願者が増えたと語っていた。

インターネットによる神社からの発信ということに関しては、調査した8社のうち6社がホームページを立ち上げていた。現在最も安産祈願の参拝者が多いと考えられる水天宮では、月ごとの戌の日を示したカレンダーを掲載したり、戌の日に境内が混雑した際の情報を随時知らせるサービスを提供したりしている。水天宮では、多くの参拝者がインターネットを利用していると感じており、発信の重要性についても述べていた。

ところで安産祈願について変化している点として、従来は例えば第2節で挙げた3報告書においても「安産祈願で社寺へ参拝する」と「妊娠5ヶ月目の戌の日に腹帯を締め始める」といった2種類の記述が併記されることがほとんどみられなかったのに対して、現在では両者が同時に実施されるようになってきていることについてふれた。このことにはメディアによる影響が関係していると思われる。現在神社や育児サイトのホームページでは、安産祈願について「妊娠5ヶ月目の戌の日に安産祈願の参拝をし、腹帯を巻くと安産であるという言い伝えがあります」といったような説明が多くみられ、「社寺への安産祈願」「5ヶ月目の戌の日」「腹帯」を結びつけた表現がよくみられる。

例えば、育児雑誌『Pre-mo』⁶⁴⁾の「神社で！お寺で！お参りのノウハウ完全マニュアル 夫婦で安産祈願にレッツGo！」(平成17年1月号)の「なんでもQ&A」では、安産祈願を社寺参拝と同義で使用しており、祈願するのによい時期として、他の日でもいいと前置きをして、「戌の日に行くといいといわれています」と書いている。また、『たまごクラブ』⁶⁵⁾の「妊娠中にすること先取りカレンダー」(平成18年2月号)という綴じ込みのカレンダーでは、妊娠5ヶ月目の欄に「戌の日に安産のお参りを」、そして続けて「腹帯を巻いて安産を祈ります」とある。また同じ『たまごクラブ』で長く連載されている「わくわく妊娠日記」という毎号掲載されるコーナーでは、妊娠5ヶ月目の時期に、社寺で安産祈願をしてもらった腹帯を巻く写真などが多く掲載されている。「わくわく妊娠日記」のコーナーは、1999年(平成11年)1月号から毎月続いているものであるが、妊娠期間の10ヶ月

について、1ヶ月ごとの妊婦の様子を実際にその時期にあたる読者モデルの妊婦によって紹介したものである。読者モデルの妊婦がその時期にどのような生活をしているか、また体調面でその時期にみられたことを、専門家のアドバイスやコメントつきで紹介している。そして次の号では、例えば前の月では妊娠3ヶ月だったある読者モデルが4ヶ月になっていて、同じモデルの出産直前の様子までを追って知ることができる。現在にいたるまで続いていることから、読者の興味を引く人気のコーナーといえる。このコーナーの2010年（平成22年）9月までの毎月の記事を整理し、妊娠5ヶ月目の記事における「腹帯」「戌の日」「社寺参拝」についての記述の有無をまとめ、年ごとに集計したものが図12である。⁶⁶⁾

図12：「わくわく妊娠日記」（『たまごクラブ』）の
妊娠5ヶ月目の記事にみられた記述一覧

年	腹帯	戌の日	社寺参拝
1999	6	5	3
2000	8	5	7
2001	7	4	7
2002	8	3	6
2003	6	8	8
2004	1	2	7
2005	5	7	9
2006	9	7	8
2007	8	8	8
2008	7	8	12
2009	10	9	11
2010(9まで)	6	7	8

*数値はその年に「腹帯」「戌の日」「社寺参拝」が取り上げられた号の数。

（つまり最高が「12」。ただし2010年は9月までなので最高「9」。）

これをみると、「腹帯」と「戌の日」に関しては、コーナー開始以来ほぼ2ヶ月に1回の割合で取り上げられており、その後徐々に現在にいたるまで増加してきている様子がみられる。「腹帯」と「戌の日」は、1999年当初から妊娠5ヶ月目との関連が深いものとして考えられていたようだ。また安産祈願のための「社寺参拝」であるが、年を追うごとに記事に書かれることが増え、最近では「腹帯」や「戌の日」をしのぐほどとなっていることがわかる。図12の数値は短期間ながら、安産祈願のために社寺へ「行く場合もある」という状態から「ほとんどの人が行く」といった取り上げ方へと変わってきている印象である。現在はこの3者が、妊娠5ヶ月の頃の重要な3大要素となっていることはまちがいない。

以上のことから、妊婦たちは、育児雑誌やインターネットを通じて、安産祈願に関する情報を得ることが多く、これらの媒体に自然な形で並列して記載されている「社寺への安産祈願」「5ヶ月目の戌の日」「腹帯」を結びつけて理解していると考えられる。

第7節 腹帯をめぐる変化

古くよりある安産祈願の腹帯は、現在も変わらず安産祈願のために締められているが、都内神社8社への調査などから、その準備方法、祝われ方に変化がみられることがわかった。本節では、これらの腹帯に関して変化がみられる事柄について考察する。

現在安産祈願のための腹帯は、実際どの程度使用されているのだろうか。昭和60年（1986）に菅沼は、聖母病院（東京）にて妊婦100人を対象に腹帯に関する調査を実施しているが、使用者は100人中96人で、何らかの形で腹帯を着用していたとしている。⁶⁷⁾また、他にインターネットサイトの「プレママタウン」⁶⁸⁾のアンケート（回答者2370人、平成18年実施）では、95%が「使用した」としており、現在も多くの人が、妊娠中に腹帯を実際に使用していることがわかる。

それでは、腹帯に関して変化している事柄の1点目として、腹帯の準備方法をみていきたい。古くは、多くの場合妊婦の実家から贈られていた腹帯が、現在神社で授与されるもの、または自分で用意したものを神社で祓ってもらうといったものへと変化している。

なぜ、腹帯は実家から贈られなくなったのだろうか。まず、考えられることとしては、さらしというものが現代に入って、実生活で使われることが減り、実用的なものではなくなっていることが挙げられる。そして、現在さらしに代わって、腹帯として使われている

腹巻型やガードル型などのものには、様々なサイズや形、デザインがあり、人から贈られるよりも、妊婦自身が見て決めた方がよいものへと変化していることも要因として挙げられる。

この他、以前にはあった出産に関する実家と婚家との間の役割分担、といった家同士の係わり合いが⁶⁹⁾、現在はみられなくなっていることも要因として考えられる。そして、腹帯は社寺で安産祈願をして、もらい受けるというメディアを通じての情報が、さらに腹帯の準備方法の変化を押し進めているといえる。

2点目として、腹帯の形態の変化をみていきたい。以前はさらしが中心であったが、現在は腹巻型やガードル型のものが主流となっている。先述した菅沼の1986年（昭和60）の腹帯に関する調査では、「注目したい結果としては、さらし木綿の日本古来の腹帯を使用している者が86名中60名いた」とあり、また「ガードル、コルセット型のものとの併用がほとんどで、現代風に使い分けているというのが実情のようである。すなわち、外出、健診の際はガードルやコルセット型腹帯をし、家ではさらし木綿のものを巻いている風なのである」としている。また、先述の2006年（平成18）実施のインターネットサイトの「プレママタウン」によるアンケートでは、「昔ながらのさらし」を主に使用したものは6%であり、複数のタイプを使用したのは34%としている。同じくインターネットの育児サイト「コンビタウン」⁷⁰⁾では、さらしタイプ使用者は14%であった（回答者数681人、平成20年調査）。菅沼とインターネットの調査では20年の差があるが、この間にさらし利用者が減少している様子がうかがえる。腹帯使用率は、今も昔も高いながら、形態がさらしから腹巻型やガードル型などへと移行しているといえる。

ところで、腹帯の形態の移行はどのように起こってきているのだろうか。腹巻型やガードル型の腹帯は、妊婦用の衣料用品のメーカーとして設立された犬印本舗（前身は日本油紙工業）が、現代のライフスタイルに合わせて、腹帯のさらしを使いやすくできないかと考案して開発したものである。まず妊婦帯と命名された今でいう腹巻型（コルセットタイプとも）の腹帯が、昭和30年（1955）より使い始められている⁷¹⁾。この腹帯は助産婦のアドバイスを得ながら、着脱の簡単なものを開発したという。さらに1979年にはガードル型のものが発売され、外出が多く動き回ることの多い働く妊婦たちの間で大評判になったという。さらしを時代の流れに合わせて改良し売り出したことで、さらしの腹帯から腹巻型やガードル型への移行はスムーズだったといえる。

腹巻型やガードル型の腹帯は、現在多くの妊婦が使用しており、さらなる開発が進んで

いるが、開発するにあたって医学的・生理学的側面、機能性、ファッション性が重視されている。つまり使用者のニーズに応じたバラエティに富んだ腹帯が登場しており、使用者は自分に合ったものを自身で用意することが多いため、母親としての自覚が促される面もあるだろう。しかし、さらしの腹帯がもっていた呪術的な要素についてはどうであろうか。

従来の実家から贈られたり、夫の褌を腹帯として締めたり、産婆に締めてもらったりしていたのに対して、現在自分で用意し、自分一人で身につけるような腹帯からは、以前のような周囲からの安産に関する呪術的な力は得にくいだろう。そこで、それを補うかのよう、妊婦たちは安産に関して霊験があるとされる神社で、腹帯をもらい受けたり、持参したものを祓ってもらっているといえるのではないだろうか。以前は多様にあった、腹帯に呪術的な力をもたらす方法が、現代においては「社寺へ参拝して祈願・お祓いをした腹帯をもらい受ける」という形に統一されてきたといえる。

最後に第3の変化している点として、帯祝いを取り上げたい。帯祝いは神社への調査では拾い出すことができない点であるが、現代の母親たちが大いに影響を受けている育児雑誌の記事から、従来は親戚や近所の人、産婆などを呼んで饗応し、その際に参加者のだれかに帯を巻いてもらう、といったような形の帯祝いが行われなくなっていることがわかる。帯祝いについては、育児雑誌の『たまごクラブ』でたびたび取り上げられているが、その際の帯祝いの紹介のされ方は「(最近)は5ヶ月の戌の日にパパや家族と神社などに安産祈願に出かけたというママが多く、腹帯のお祓いを受けたり朱印を押してもらったという人も」(平成13年4月号)、「かつては身近にいる子宝に恵まれた夫婦などに帯を巻いてもらい、双方の両親などとお祝いの膳を囲んでいました。現在は神社で安産祈願のお参りをするスタイルが増えているようです」(平成22年4月号)といった、身近な家族のみが参加し、社寺へ安産祈願をするという部分が強調されている印象が強い。これらの記事にみられるように、人を呼んでの帯祝いが現代において減少したこと、儀礼を通じて社会的認知・承認を得ることは縮小してきている。それに加え、他者との共食、産婆などに帯を締めてもらうことなどで得ていた安産をもたらす呪術的な力も得にくくなっている。帯祝いが従来のように行われなくなったこと、実家などから腹帯が贈られなくなったことで、物を介して、人を介して得ていた安産をもたらすとされる力は失われている。その代わりになるものとして社寺での祈願、お祓いが求められるようになったのではないだろうか。

以上、現代における腹帯に関する変化、つまり「準備方法の変化」「形態の変化」「社会

的な祝いの消失」を取り上げたが、これらが現在の安産祈願の社寺への集中をもたらす大きな要因といえる。

おわりに

都内神社8社への安産祈願に関する調査、その内の1社における安産守授与件数データの整理・分析より、現在の安産祈願に関する実態を明らかにすることができた。この実態について、現代の安産祈願の重要な特徴として、水天宮など霊験があるとされるかなり限られた特定の神社への集中が進んでいることがわかった。このことは、明治・大正の頃に見られた、氏神社や産土神社、その他身近な産神や地蔵・観音などバラエティがあったものへの安産祈願が減少し、あるいは実施されなくなっていることにもあらわれている。原因としては、住んでいる土地とのつながりが希薄化したこと、世代間伝達がなされにくくなったことが挙げられる。地域や親に取って代わって、現代の妊婦たちの多くが育児の情報源として利用している、育児雑誌の記事が現状を推し進め、場合によっては作り出している実態がある。これらの記事には、特定の限られた安産祈願先を紹介していることが多く、それらの記述と現代の主要な安産祈願先は合致していることが多い。この他、妊婦たちはインターネットからも情報を得ており、例えば神社のホームページの作成により、氏子区域外からの参拝者の急増を指摘する神社もあった。

また、現代の安産祈願の一般的な形としてみられる「妊娠5ヶ月目の戌の日に社寺へ参拝して腹帯を受けてくる」というものは、明治・大正の頃までは「安産祈願に社寺へ参拝する」と「妊娠5ヶ月目の戌の日に腹帯を締め始める」という別々に実施されていた事柄が、ひとつにまとめられ、同時に実施されるものへと変化したことがわかった。そして、現在社寺でもらい受ける、あるいは自分で用意して社寺で祈願・祓ってもらう腹帯は、以前は実家から贈られることが多かったものでもあった。これらの変化については、育児雑誌などのメディアによる、安産祈願の方法などに関する記事の影響が強いといえる。

「妊娠5ヶ月目」「戌の日」「社寺参拝」が現代においてひとまとめにされたことについては、このことに加えて腹帯の形態、祝われ方の変化などによる、腹帯のもつ呪術性の希薄化も影響しているといえる。現在も多くの妊婦が使用している腹帯は、形態がさらしから変化して、医学的側面、機能的側面、ファッション的側面が強調された。また明治・大正の頃には広く行われていた、腹帯の締め始めの時に人を呼んで共食する形の帯祝いは現

在あまり行われなくなった。これらのことによりかつて、腹帯から得ていた安産をもたらすとされる呪術的な力が薄まり、現在は得にくくなったといえる。そして、腹帯が失いつつある呪術的な力を、妊婦たちは現在安産祈願のため社寺参拝した際、腹帯をもらい受ける際に社寺から得ようとしている様子がうかがえる。このことから、明治・大正の頃にはあまりみられなかった腹帯と社寺参拝の密接な結びつきが生じたといえる。

本章における調査は、都内の神社へのものであり、結果に地域的な偏りがあることは否めない。しかし、現代の安産祈願の実態に大きな影響を与えている育児雑誌やインターネットが全国的に利用されていることより、広く見られる傾向ともいえるのではないだろうか。他地域での実態調査を実施し、確認していくことを今後検討していきたい。

注

- 1) ベビカムは主に初めて出産・育児中の妊婦・母親・父親向けの育児情報サイト。Web サイト (<http://www.babycome.ne.jp/>) と連動した季刊誌『ベビカムマガジン』を全国の病院に配布している。この質問は、「安産祈願」はしましたか（するつもりですか）? というものである。
- 2) 神功皇后とは、仲哀天皇妃のことで伝説上の人物とされる。記紀によれば、朝廷が熊襲平定中に神託を受け新羅征伐を計画、仲哀天皇がその途中で亡くなるが、神功皇后は応神天皇を懐妊したまま自ら遠征、半島を征服した。臨月での出陣にあたって、石を帯に挟んで出産を遅らせ、その後無事に出産したとされる鎮懐石の伝説が残っており、この伝説が安産とつなげられるようになったと考えられる。佐々木美智子は後掲 29) の中で、記紀では石は裳にはさんだとする記述しかなく、それを帯にはさんだとして、安産とつなげるようになったのは、後世の解釈ではないかとしている。
- 3) 柳田國男「ウブスナのこと」『月曜通信』修道社、1954年、p11-18
- 4) 井之口章次「産神そして廁神」『日本民俗学』130号、1980年、p1-11
- 5) 小森瑤子「誕生と犬一産神の性格」『日本民俗学』第3巻3号、1956年1月、p82-87
- 6) 新谷尚紀「境界の石一産石と枕石と一」『日本民俗学』156号、1984年、p1-46。新谷尚紀「境界の石」『生と死の民俗史』木耳社、1986年、p7-63
- 7) 松下石人「帯の祝」『三河奥郡産育風俗図絵』政館書店、1937年、p4-6
- 8) 田中整子「産神問答譚について」『日本民俗学』89号、1973年、p63-71
- 9) 柳田國男「窓の燈」『定本柳田國男集 第11巻』筑摩書房、1963年、p495-519。引用箇所はp516。

- 10) 恩賜財団母子愛育会編『日本産育習俗資料集成』第一法規、1975年。「安産祈願」の項は、p34-66。
- 11) 鎌田久子「利根川流域の産神信仰」『利根川—自然・文化・社会—』弘文堂、1971年、p306-314
- 12) 内野久美子「七里法華と子安講—その習俗と信仰」『日本仏教』45、1978年4月、p26-38
- 13) 大島建彦「龍湖寺の子安信仰」『西郊民俗』178、2002年3月、p1-4
- 14) 金野啓史「子安信仰の一考察」『日本民俗学』205、1996年、p84-94
- 15) 鎌田久子「利根川流域の産神について」『人類科学』22（共同調査・利根川流域Ⅲ九学会連合）、1970年3月、p199-208
- 16) 安澤菊江「産泰信仰—埼玉県下の事例を中心に—」『日本民俗学』1987年11月、p83-99
- 17) 現在も行われているものとして、日向繁子の長野県望月町についての「十九夜講復活を見て」（『女性と経験』24号、平成11）と中川美穂子の主に千葉県における十九夜講の様子を報告したもの「十九夜信仰の一考察—下総地方の女年寄りの関わりを中心に—」（『女性と経験』29号、平成16）がある。
- 18) 前掲11)
- 19) 鎌田久子・宮里和子・菅沼ひろ子・古川裕子・坂倉啓夫「妊娠仲間」『日本人の子うみ・子育て—いま・むかし』勁草書房、1990年、p71-80
- 20) 『古事類苑（神宮司廳蔵版）』神祇部2巻、吉川弘文館、1977年、p860-865
- 21) 中島恵子「安産祈願」『日本民俗大辞典 上 あ〜そ』吉川弘文館、1999、p57
- 22) 大藤ゆき『子育ての民俗—柳田國男の伝えたもの—』岩田書院、1979年、p207-221
- 23) 柄杓（ひしゃく）に関するものには、猿渡土貴「底抜け柄杓による安産祈願—身延町下山荒町地区の産宮神の事例を通じて—」『民具マンスリー』第33巻1号、2000年4月、p1-20。オマクラ（神枕）に関するものには、渡辺みゆき「東北地方の産育儀礼と信仰民具」『民具マンスリー』34-3、2001年6月、p18-23。熊のヒャクヒロ（大小腸）に関するものには、森俊「安産の呪具としての熊のヒャクヒロ—富山県上新川郡大沢野の場合—」『西郊民俗』16・1、1997年12月、p13-16。
- 24) 大藤ゆき『子どもの民俗学』草土文化、1982年、p37-39
- 25) 細木ひとみ「夫の褌を腹帯にすること」『久里』神戸女子大学民俗学会、2005年3月、p59-72
- 26) 森瀬貞「壱岐島の腹帯について」『日本民俗学』85、1973年、p29-33
- 27) 加藤美恵子「中世の出産—着帯・介添え・産穢を視座として—」『女性史学』16号、2006年、p1-21
- 28) 佐々木美智子は後掲29)の中で「一般民衆に広まった腹帯を着用する習俗は、江戸時代中期になると、その是非が論じられようになる」として、産科医たちの中で妊娠中に腹部をしめつけることは有害であると見る立場と、逆に腹帯を固く締めることにより胎児が育ちすぎて難産になるのを防ぐことができるとする立場、古来よりの風習で強く締めることなく腹部全体をゆるやかに巻けばよいとする中間的立場

といったような論争が繰り返されていたとしている。

- 29) 佐々木美智子「着帯の風習と腹帯論争」(産科文献読書会『現代訳 産屋やしなひ草』) 2000年、p58
-60
- 30) 内藤美奈「対馬の産育習俗(2)八幡宮神社の腹帯祝いと初参り」『女性と経験』24号、1999年、p93-99
- 31) 内藤美奈「住吉大社の腹帯について」『女性と経験』35、2010年10月、p111-116
- 32) 『東京の民俗』は全部で8巻あり、東京を8地区に分けてそれぞれの巻で調査報告をしている。1巻から順次発行されており、1巻目の発行が1984年。
- 33) 「文書・記録の執筆、作成にあたる常置の職」の意(『日本国語大事典 第2版』13巻、小学館、2002年より)
- 34) 平山敏治郎「諸国風俗問状」『日本庶民生活史料集成 第9巻 風俗』三一書房、1969年
- 35) 依田新・加藤翠・猪狩宣子・高島恭子・和泉玲子「農家における産育儀礼並びに年中行事の実態調査」『日本女子大学紀要家政学部』17号、1970年6月、p1-7
- 36) 宮里和子「産育をめぐる慣習の伝承と変容に関する研究」『民族衛生』第57巻第5号、1993年、p189-201
- 37) インタビューの主な項目は、「昨今の安産祈願件数」「参拝時期」「参拝時の服装」「参拝者の構成」「参拝者の住所地」「腹帯の有無」「印象に残っていること」「昨今感じること」である。
- 38) 中央区役所『中央区史・下』1958年、p878-880
- 39) 「底抜け柄杓」は、底のない柄杓でくんだ水はすぐ流れ落ちることにあやかって、出産が軽く済むことを願ったもので、各地の神社で広くみられる(底なし柄杓とも)。大國魂神社では、この底抜け柄杓は、境内に入ったすぐ左手にある宮乃咩神社前に奉納場所がある。宮乃咩神社は祭神はアメノウズメノミコト、安産に靈験があるとされ、現在も安産祈願で訪れる妊婦が多い。
- 40) さらにして白くした綿布または麻布。安産の腹帯に用いるものは、部分的に赤で染められたり、長さなどが地域によって決まっている。
- 41) 今日販売されている腹帯の中で、形状が筒状のもの。コルセット型ともいう。
- 42) 今日販売されている腹帯の中で、形状がパンツタイプのもの。
- 43) 崖地を意味するハケ、つまり水の抜けていく地形のこと(コミュニティおちあいあれこれ編『おちあいやろず写真館』2003年、p13)。
- 44) 昭和25年國學院大学考古学研究室(樋口清之)の調査により、縄文後期、弥生中～後期にかけての住居跡がみついている。昭和29年に、社殿裏の立木の移動により、宮司によって採集された弥生後期のつぼ型土器を契機として、その後早稲田大学考古学研究室をはじめとする落合遺跡の発掘調査が行われていった。

- 45) 『落合新聞』は中落合在住だった竹田助雄が発行している地域新聞で、『明治の思い出』はこの中の昭和40年10月9日から41年8月5日まで掲載されたもの。
- 46) 『御霊神社要覧』は、昭和15年6月に皇紀2600年昇格記念のために御霊神社で作成されたもの。
- 47) 福室マサ子「落合の農家から商家に嫁いで」新宿区地域女性史編纂委員会『新宿に生きた女性たちVI』2007年、p14-17
- 48) 内務省地理局『新編武蔵風土記稿』1884年6月
- 49) 分木（ぶんぎと読む）は、おびしゃ祭で行われる神事的の三重の同心円を描く際に用いられるコンパスの役割をする道具。この分析には「永禄六癸亥年（1563年）御五神宮」と記されており、新宿区有形民俗文化財となっている。
- 50) 1965年の1から3月までは記録があるが、4月以降なし。1970年は12月の記録のみになっている。
- 51) 帳簿のデータの中で番地の数字だけの住所が16件あったが、世帯主などから新宿区中井地域の人と判断し、新宿区の件数に含めている。
- 52) 便宜上昭和初期までの地域名を使用。現在の西東京市、武蔵野市、三鷹市、調布市、狛江市、小金井市、府中市、清瀬市、東久留米市、東村山市、小平市、国分寺市、国立市、東大和市、立川市、武蔵村山市、昭島市を含む。
- 53) 三鷹市教育委員会『文化財シリーズ第6集 三鷹の民俗』1980年、p75. 文中の「中野」は「中井」と思われる。
- 54) 便宜上昭和初期までの地域名を使用。現在の八王子市、日野市、多摩市、町田市、稲城市を含む。
- 55) 新宿区『新宿区十五年の歩み』1962年、p103。同『新修新宿区史』1967年、p300-302。同『新宿区次世代育成支援計画』2010年、p5。
- 56) 新宿区『新宿区史』1988年、p74-75
- 57) 従来はそれと合わせて、地域社会全体で子どもを育てるといことがなされていた。例えば「一人の子を育てるには、出産から成人にいたるまでのさまざまな儀式の中で、地域社会を中心に多くの人々が連帯しながら共同でなされていた」（吉岡真知子「日本の子育て文化における子ども観」『東大阪大学短期大学部教育研究紀要』2号、p33
- 58) 拙稿「現代の神社における初宮参りの実態について—東京都内の神社への調査から—」『神道研究集録』第23号、2009年、p46、p53-56
- 59) 保健所
- 60) 拙稿「現代における初宮参りの意義に関する一考察」『國學院大學大学院紀要—文学研究科』第39号、2007年、p155-170

- 61) この調査は杉並区が児童福祉法の大改正や、少子社会に対応した児童福祉体系の見直し、再構築するのに必要な基礎資料を得るために、実施された区民を対象とした実態調査である。住民基本台帳より無作為等間隔抽出し、郵送配布、郵送回収したものである。調査期間は1998年10月9日から26日である。
- 62) 前掲1) 参照。
- 63) 岩村暢子『普通の家族がいちばん怖い—徹底調査！破滅する日本の食卓』新潮社、2009年
- 64) 『Pre-mo』（主婦の友）は月刊の妊婦向け雑誌で、玄能人やモデルを用いてファッション誌感覚の紙面が特徴。発行部数55,060冊（2006年時点）。
- 65) 主として初めての妊娠や出産を控えた妊婦を対象として、「ママたちの気がかりや疑問を解消し、おなかの赤ちゃんやパパとのわくわく妊娠生活を応援する」（本誌の紹介文から）月刊誌。発行はベネッセコーポレーションで、1993年10月創刊。2011年時点で発行部数131,342部。
- 66) 図10の数値は、各号の記事にみられる「腹帯」「戌の日」「社寺参拝」に関する取上げ数をさすが、同一の記事に1回でも先述の3つの言葉のいずれかがみられれば、そのキーワードは「1」としてカウントした。
- 67) 前掲19)p132-143
- 68) ベビー用品メーカーなど（ユニチャーム・和光堂・千趣会・ソニー生命保険）が提携して、妊娠・育児中の父母向けに情報を提供している。会員数は26万人(<http://www.premama.jp/>)。
- 69) 『女性と経験』12号（昭和62年）の特集「家と女」IIにはこのことに関する記述がいくつかみられる。例えば、繁原幸子「婚姻・出産から見た婚家と実家—静岡県小笠原郡菊川町の聞き書きから—」（P33-37）では、まとめの中で「結婚、出産から見て、嫁の実家と婚家の関わりを考えると、結婚に関しては、婿入り以外は嫁の実家は表立って関与することがないのに、それが出産になると婚家よりも実家、それも父親よりも母親の方がより強く関与してくるのがわかる（P36）」、また、倉石あつ子「ハマの女性の暮らし—千葉県袖ヶ浦町の事例—」（P47-51）では、「子供は七歳まで実家のかかり」といい、嫁に子どもができて子どもが7歳になるまでは、何かにつけて嫁の生家は経済的な援助をする（P50）」という記述がある。
- 70) 育児メーカーのコンビが立ち上げている妊婦や育児中の父母向け情報サイト・会員制になっている。
(<http://www.combibaby.com/>)
- 71) 内藤美奈の前掲31)、『たまごクラブ』（ベネッセコーポレーション）2002年12月号、2003年2月号（「腹帯大研究」）、犬印本舗ホームページ (<http://www.inujirushi.co.jp/>) 参照。

参考文献

- 井之口章次「誕生—その問題点」『國學院雑誌』59-1、1958年
- 井阪康二「産神が産の穢を忌まない理由」『人生儀礼の諸問題』、1988年、p331-349
- 渡辺桃子「岐阜県における誕生儀礼—帯祝と初誕生—」『岐阜県歴史資料館報第24号』2001年3月、
p126-144
- 亀山慶一「通説検討 漁にまつわる産忌について」『日本民俗学』73号、1971年、p1-2
- 三和町郷土資料館『平成11年度企画展 大原の産屋』、1999年
- 京都府天田郡三和町『産屋トークⅡ』2000年3月
- 須藤功『写真ものがたり 昭和の暮らし7 人生儀礼』2006年
- 石沢祐子「産育儀礼における禁忌について—出産を中心に—」『日本民俗学』189、1992年、p123-138
『旅と伝説』第6年7月号（誕生と葬礼号）
- 井之口章次「老少伝承論—穢れをめぐる—」日本民俗研究大系編集委員会編『日本民俗研究大系 第4巻
老少伝承』、1983年、p7-30
- 石塚尊俊「産の忌」井之口章次編『講座日本の民俗3 人生儀礼』有精堂、1978年、p120-134
- 大藤ゆき『大藤ゆき米寿記念出版1 子育ての民俗—柳田国男の伝えたもの—』岩田書院、1999年
- 内田賢作「埼玉の産育習俗覚書」『日本民俗学』1973年5月、p66-78
- 宮田登『冠婚葬祭』岩波新書630、1999
- 福西大輔「産育祈願に関わる八幡の信仰」『熊本大学社会文化研究』6、2008年、p291-299
- 天野武「産育習俗の一側面—加賀・能登の育児民具の場合—」『日本民俗学』93号、1974年、p57-76
- 野村敬子「「お産の神様」覚書」『女性と経験』7号、1982年
- 中島恵子「おんめ様のことなど—産女と安産・子育て祈願」『女性と経験』9号、1984年
- 福尾美夜「安産祈願及びビンガラ様」『女性と経験』19号、1994年
- 鎌田久子「妊娠祈願—唐松講を中心に—」『女性と経験』19号、1994年
- 小田嶋政子「出産・産育儀礼—土族開拓の地」『女性と経験』19号、1994年
- 京田直美「女性の祀る山の神—宮城県遠田郡小牛田山神社とその周辺—」『女性と経験』23号、1998年、
p76-83
- 山崎祐子「産む身体」『日本の民俗7 男と女の民俗誌』吉川弘文館、2008年、p112-140
- 丸山久子「出産をめぐる習俗」『講座日本風俗史』第11巻、雄山閣、1959年、p224-244
- 豊島区立郷土資料館編『女性の祈り—婚姻・出産・育児の信仰と習俗』（特別展図録）、1993年
- 沢山美果子『出産と身体の近世』勁草書房、1998年

- 新村拓『出産と生殖観の歴史』法政大学出版局、1996年
- 佐々木美智子「産育儀礼の時代性」『母たちの民俗誌』岩田書院、1999年
- 杉立義一『お産の歴史—縄文時代から現代まで』集英社新書、2002年
- 國分真佐代 大石恵美子「初産婦の産育に関わる慣習の実行程度」『 紀要』第27号、2004年、
p33-41
- 西村正子「産育習俗史（第1報）広領域からみた妊娠・分娩・産褥期における日常生活行動」『母性衛生』
第43巻2号、2002年6月、p243-253
- 西川勢津子『お産の知恵—伝えておきたい女の暮らし』講談社、1992年
- 八木橋伸浩「講集団の変容」成城大学民俗学研究所編『昭和期山村の民俗変化』名著出版、1999年、
p99-125
- 国本恵吉『産育史 お産と子育ての歴史』盛岡タイムス社、1996年
- 石井研士「出産と誕生日」『日本人の一年と一生 変わりゆく日本人の心性』旬儒者、2005年、p135-141
- 新宿区民俗調査会『新宿区の民俗（1）民俗芸能篇』、1992年
- 新宿区教育委員会『新宿区文化財総合調査報告書（4）』、1978年
- 岡野治子「命のはじまり」『岩波講座 宗教7 生命』2004年、p177-212
- 新宿歴史博物館『ステーション新宿』1993年10月
- 『地図物語 あの日の新宿 昭和25年から30年代の思い出と出会う』ふよう堂、2008年
- 新宿区「鉄道輸送の現況」『新修新宿区史』1967年
- 新宿歴史博物館『新宿区の民俗（4）落合地区篇』1994年3月
- 平成9年度 新宿歴史博物館 企画展『展示図録 落合遺跡展』1997年
- 『角川日本地名大辞典 13 東京都』1978年、p19-40
- 東京空襲を記録する会『コンサイス 東京都35区 区分地図帖（復刻版）』、1985年
- 松木玲子「マタニティ雑誌にみる妊産婦の意識と感覚」『助産婦雑誌』vol.47, No.1、1993年1月、
p46-53
- 小林亜子「育児雑誌の四半世紀」『現代のエスプリ』342、至文堂、1996年1月、p123-136
- 小神野雅子、鈴木祐子、鈴木節子「マタニティ雑誌の特性についての検討—雑誌「マタニティ」の掲載内
容と情報提供者の内容分析から—」『母性衛生』第38巻2号、1997年、p259-265
- 小林玲子、近藤良江、後藤愛、宮澤里美、宮田久枝「妊婦雑誌からみた妊婦の意識の変遷」『母性衛生』
第39巻1号、1998年10月、p105-113

第2章 現代における初宮参りの実態と意義

はじめに

初宮参りは、生後30日頃¹⁾に行なうとされることの多い、氏神への初見参りの儀礼であり、子どもの無事な誕生を神に報告し感謝するとともに、将来への加護を願う儀礼であると説明される。多くの場合、男児と女児で参拝時期に数日の違いがみられる²⁾。氏子入り、社会的な認知という役割を担ってきたとされる。古くは「ヒアケ（日明け）・ユミアケ（忌明け）」「ウブアケ（産明け）」「トリイマイリ（鳥居参り）」「ウジミセ（氏見せ）」³⁾など、地域によってさまざまな呼び名があったが、現在では一般に「お宮参り」と呼ばれることが多い（なお、他の神社参拝との混同を避けるために、本章では「初宮参り」とした）。

『貞丈雑記』や『武家名目抄』⁴⁾などの古い文献にみられる記述から、室町時代中頃には將軍家を中心に武家社会で行なわれていたと考えられる。さらに、幅広い階層へと広まった時期について詳しくはわかっていないが、恩賜財団母子愛育会編の『日本産育習俗資料集成』（昭和50年）には、昭和10年頃に全国で行なわれていた初宮参りに関する豊富な事例が報告されており、その頃には広く実施されていた様子がうかがえる⁵⁾。ただし、柳田國男は『月曜通信』（昭和29）⁶⁾の中で宮参りを「以前からまるでそれをせぬという土地がある」とし、「東北などにまだ宮参りさせぬという地方が残って居る」と指摘しており、『日本産育習俗資料集成』が報告している時期に、宮参りが全国的に広く行われていたとは必ずしもいえない。

出生率が低下し少子化が問題として注目されている昨今、子どもを取り巻く環境は大きく変化している。このような状況にある現代において、初宮参りはどの程度実施されているのだろうか。そしてどのような形で実施され、どのような思いを込めて行なわれているのだろうか。これまで初宮参りを主要なテーマとした研究は少なく、現代の実態や意義を知る上で十分とはいえない。

そこで本章では、現代の初宮参りの実態を明らかにし、人々がこの儀礼に対してもっている意識、従来の捉え方からの変化について探ることを目的とする。方法として、初宮参りの参加者と神社へのインタビューを実施する。そして、この儀礼の参加者側と執行者側（神社）の両側面から得られた結果と、先行研究より引き出した従来の意義との比較を行い、初宮参りの現代における意義について考察してみたい。

第1節 これまでの初宮参りと先行研究

まず初めにこれまでの研究より、従来の初宮参りのあり様について確認していく。

産育儀礼の中での初宮参りは、研究対象として単独で取り上げられることは少なかった。これは一つに民俗学における産育儀礼の分野の研究が、個々の儀礼についてよりも従来の産育儀礼全般の根幹と関わりの深い「産の忌み」「産神・産土神」「産屋」といったものを主要なテーマとし、また議論の対象としてきたことと関係がある。⁸⁾

初宮参りについては、ある地域の様々な産育儀礼について報告する中で、その地域で行なわれてきた初宮参りの実態についてもふれる、という形で取り上げられることが多かった。たとえば、各地の産育儀礼に関する事例を報告する中で、初宮参りについても取り上げているものとして、先述した『日本産育習俗資料集成』がある。この中の「宮参り」の項目には、45都道府県からの報告があり、場所に関係なく類似の特徴をもつことがわかる。具体的には全国的に生後30日前後に産土神・氏神へ参拝することが、この儀礼の特徴であることはまちがいなく、参拝時に赤子が着るものは産着、紋付、友禅などいろいろあるものの、ほとんど母方の里から贈られるということがわかる。他に赤子の額に墨や紅で字を書くこと、親戚・近所に赤飯を配る、あいさつにまわるということが主なものである。

次に数は少ないが初宮参りを取り上げ、論じているものについてみていく。これらの研究から、従来の初宮参りのもっていた意義を整理してみたい。

柳田國男は『小児生存権の歴史』の中で、初宮参りで大人に抱っこをされた子どもに掛ける鮮やかな着物には、「非常に意味がある」としている。子どもの生存権が社会的にあまり保証されていなかった時代において、この行為が「この子は育てる子供である、大きくなって村人になる子供である」ことを周りに承認してもらうために、重要であると述べた。⁹⁾つまり初宮参りにおいて、社会の一員としてその子どもが認められるとする意義の存在を指摘している。また、『家閑談』に収録されている「社会と子ども」では、「氏子入り」の項でも初宮参りについて言及している。この中で初宮参りを含めた氏子入りと関連のある儀礼について、「村の公共の安全の為だけに、神を祀って居た以前の信仰が、個人各自の幸福を禱る風に移って来て、宮参りの趣旨はいつと無く変化したのである。以前はただ祭りに仕へる資格ある村人となる為に、神に見知られて居ることを求めたものと思ふ」として、古い時代の神からの承認の重要性と、その意味合いの変化について述べている。¹⁰⁾この他、柳田は『月曜通信』の中の「宮参り」で、初宮参りと関係が深いとされる氏神や氏子の定義自体が、そもそもは

っきりしていないことを指摘している。¹¹⁾そして明治初期にそれまで寺院で行なわれていた宗門帳統制を神社へ移管させる中で、初宮参りの際に子どもに氏子札を渡し、その控えを取っておく制度ができたことにふれている。これによって、氏子という名称と初宮参りとが因果関係のあるものとして考えられるようになったかもしれないとしており、興味深い。

日本各地に伝わる様々な産育習俗について、成長の段階に合わせるて実施されてきたものを幅広く取り上げ、それら習俗のあり方、様子について報告し分析・考察を加えたものに、大藤ゆきの『児やらひ』がある。¹²⁾この中の「宮まいり」とした項目で、初宮参りは生児が村の一員になる第一段の手続きであったということ、ヒノハレといった呼称より生児の忌が晴れること、生児を拝殿で泣かすといった習俗などから氏神に氏子として認めてもらう意味があったことを初宮参りの意義として挙げている。

高橋六二と福尾美夜はその論文の中で、初宮参りと靈魂との関係を論じている。高橋は「初宮参りは、赤子の靈魂に関する儀式ではなく社会的な問題であり、氏神に生存権を認めてもらって加護を得ようとするための行事だ、と説かれてきている。しかしそうだろうか」と、それまで通説となっていた柳田の示した初宮参りの意義に疑問を呈している。全国からいくつかの事例を報告し、氏子入りの意味合いは否定できないものの、そのあり方から初宮参りの原義は、神から靈魂を授かるということにあるのではないかと述べている。¹³⁾

福尾美夜は、主に岡山県で実施されてきた初宮参りの様子について、行なわれる日にち、呼び方、参拝の場所やその際に行なわれる変わった習俗などの項目を挙げて報告し、最後に初宮参りについて、「いろいろの方法で、赤児の靈魂や身体をこの世につなぎとめ、社会的承認を得て、社会（昔はムラ）の一員にしよう」とするものとして、その意義をまとめている。¹⁴⁾福尾も高橋同様、初宮参りの赤子の靈魂に関する儀式という意義に注目している。

赤子の靈魂に関する儀式という点について、「鎮魂」と「分霊」という形で説明しているのが、神道学者の佐野和史である。佐野は『神道要語集 祭祀篇三』の、「はつみやまいり 初宮詣」の中で、神道学における初宮参りの定義等についてまとめている。¹⁵⁾この中で、初宮参りの意味（意義）について、忌明け、氏子入り、鎮魂、産土神の分霊を挙げている。このうち、鎮魂は「氏神の稜威により新生児が力強い生命力を得て無事に生育成人することを祈願するものである」と説明をしている。また、産土神の分霊については、人は生命の根源である魂をウブスナ神よりもらうとして、初宮参りが「産土神と氏子との霊的なつながりにより、産土神の分霊をいただいてこの世に生誕したことを感謝し、以後も思頼を蒙って無事成人することを祈願するやうになった」ものであるとしている。また、この他に氏子札のことを取

り上げ、明治4年から6年までの短い間に実施されたこの制度は、「郷社・村社の制度と氏子区域の確立とともに宮参りの習俗を全国的に均一化させる要因の一つとなったと考えられる」と上述した柳田の指摘をさらに展開させている。

以上初宮参りに関する主要な指摘・研究をみてきたが、これらより初宮参りの従来の意義として、「産の忌明け」、「社会からの承認」、「神からの承認」、「鎮魂・魂鎮め」の4点が挙げられる。

第2節 現代の初宮参りに関する先行研究

第1節で従来の初宮参りに関する研究についてみてきたが、本節では現代の初宮参りに注目した研究をみていきたい。

民俗学のこれまでの報告では、戦後多くの産育儀礼が社会の大きな変化に伴い消滅、縮小あるいは変化してきているという。たとえば、柳田國男主宰の郷土生活研究所が昭和9年から12年にかけて調査した山村から21カ所の村を選んで、50年後再調査した成城大学民俗学研究所の研究¹⁶⁾では、産育儀礼に関して「出産方法」「産忌の観念」「後産の処理」「仮親の習俗」など、生後1週間ほどの間に行われていた儀礼が消滅してしまったことを明らかにしている。そして原因としては、出産場所や介助者の変化が挙げられている。¹⁷⁾

このような実態がみられる一方、産育儀礼のひとつである初宮参りは、現在さかんに行われているという。妊娠・子育て中の女性を対象とした最近の調査では、初宮参りに子どもを連れて行った（あるいは行く予定）とする人は大変多く、回答者の81パーセントが「行った」あるいは「行く」と答えている（インターネットの育児サイト「はっぴーママ.com」による平成16年実施の「はっぴーママアンケート」結果から。会員登録者が対象で回答者数943人¹⁸⁾）。その他、初宮参りの実施状況について調べたアンケートはいくつかみられるが、いずれも実施率が8割以上という結果となっている。¹⁹⁾

ここで、現代の初宮参りについてふれた興味深い調査結果を二点紹介したい。

一点目は初宮参りを含む産育儀礼が、一般的に考えられているように農村地域において多く保存され都市になるほど消失している、というわけではないとする依田新らによる調査報告である。調査では、地域特性の異なる四地域において、10歳以下の子どもをもつ母親を対象に、「安産祈願」「産の忌み」「へその緒の保存」「お宮参り」「七五三」など13項目にわたり、産育儀礼の実施状況を調べている。項目の中で、都市であるからこそ実施率が高くな

っているものがあるとし、興味深い結果となっている。そして、結果について商業政策の影響によるものとする分析が加えられている。このうち、初宮参りについては農村地域1ヶ所の実施率が大変低いのに比べ、都市（東京）では8割が実施との結果となっている。²⁰⁾

他の一点は、世代別の産育儀礼の実施状況の違いについて、北海道旭川市の育児サークル参加の母親たちと、その母親や祖母の世代の女性たちに実施した松岡悦子による調査である。結果として、現代の若い母親たちの方が、その母親や祖母の世代よりも多くの産育儀礼を行っていることが明らかになり、理由として妊娠・出産の商品化が儀礼の活性化や創出をもたらしているからとしている。調査された儀礼の中に初宮参りも含まれており、同様の結果となっている。²¹⁾

これらの調査結果からは、現代においてさかんに実施される初宮参りには、母から娘へと受け継がれた伝統が背景にあるというよりも、現代の商品経済・消費経済の影響が強く反映されている様子がうかがえる。

次に初宮参りの儀礼が主に行なわれる場となってきた、神社の側への調査を紹介する。石井研士は、戦後都市化によって神社が受けた影響、それに対する対応、将来の展望について明らかにすることを目的として、「氏子」「神社活動」「社殿と境内地」の現状と将来、問題点について東京都の神社へのアンケート調査を実施している。そして結果を基に現代の神社活動について言及、初宮参りの実態についてもふれている。²²⁾この中で、東京都を23区と三多摩地区とに分け、それぞれの地域の神社においてさかんな活動を聞いた調査結果がある。この神社活動のさかんな度合いについて聞いたものの中で、初宮参りは現在「盛ん」「やや盛ん」を合わせると、三多摩では50%弱、23区では45%程度であった。将来の予想は両地域でもさかんだと考える割合が減少している。特に23区の減少の割合が大きく、20%程度まで減り、将来に対する神社側の決して明るくない捉え方がうかがえる。

将来に対しては神社側に悲観的な見方がある一方、先述のインターネットにおけるアンケート結果のように現在初宮参りの実施率は大変高く、1人の赤ちゃんに両親ばかりか祖父母や親戚までが参加する、大変にぎやかな儀礼となっている。次節では、儀礼への主な参加者である母親たちを対象に行った、初宮参りに関するインタビュー調査の結果をみていきたい。インタビューの結果から現在の初宮参りが実際どのように行なわれ、またどのような思いが込められているのか、その実態について明らかにする。

第3節 母親たちへのインタビュー

初宮参りの主役は当然赤子本人であるが、現代において儀礼の実施の有無、方法など儀礼のすべてにおいて最も影響力があるのは母親であろう。

本節で報告する調査は、現代の初宮参りの実態を知るために、過去5年以内に子どもの初宮参りに行った母親たち50人にインタビューしたものである。対象とした母親たちは、練馬区（東京）の子育て支援施設に通う利用者である。この施設は日中親子で通って遊ぶことができるようになっており、他の親子との交流なども出来るように工夫されている。特に会員制といったことはなく、それぞれの親子が自分たちに合った形で利用できるようになっている。

調査時期と方法は、2007年（平成19）6月から7月にかけてであり、3回施設を訪問し、その際に親子で来所している方にその場で了解を得て、10～20分ほど話をうかがった。なるべく自由に話をしてもらいたいと考えていたが、小さい子どもの相手をしながらという形であったため、事前に考えた質問項目を元にインタビューをすすめた。事前に考えた項目は、参拝時期、参拝先、参加者やその服装、当日のスケジュール、実施理由、動機、感想、情報の入手先、氏神・氏子に関する認知度や意識の有無などである。

本インタビューが50人という多いとはいえ人数であり、また練馬区に調査地域が限定されたため、実態をより正確に把握することを目的に、初宮参りに関するブログも参考にした。方法は平成18年11月の1ヶ月間Googleのブログ検索で「宮参り」で検索をし、その結果得られた128の初宮参りに関するブログの内容を分析してみるというものである。分析した結果については、母親たちへのインタビューの結果を考える上で、参考資料としていきたい。

まず、本調査における回答者の属性を確認したい。回答者は、全員現在0～3歳までの子どもをもつ母親で、住所地は練馬区である。母親自身の年齢を5歳きざみで20歳から聞いたところ、30～34歳が21人、35～39歳が13人で多く、その他の年齢層はまばらであった。出身地は、東京が14人で最も多く、その他は北海道から九州の各地で、全国にわたっていた。居住年数は、大半が住み始めて3年以内ということであった。親との同居の有無については、「同居していない」が46人（内8人は同居していないが近くに住んでいると回答）で大半を占めていた。

回答者とこれら属性との間に目立った傾向はみられなかった。また回答者数が50人と少

ないこともあり、上記の属性を初宮参りに関する回答と直接に関連付けることは難しく、得られた属性については参考にする程度にとどめた。

以下、初宮参りの実態に関する調査の結果を「実施の有無と実施形態」と「行なった動機、感想など」の大きく2つに分けてみていきたい。

第1項 初宮参り実施の有無と実施形態

現在実際にはどのくらいの人々が初宮参りに行くのだろうか。

本調査では、50人中46人が行ったとしており、大半の人が行くという結果となった。第2節でも紹介した平成16年のあるアンケート調査の結果でも、初宮参りに子どもを連れて行ったとする人は8割にのぼった。現代において、大半の人が実施している儀礼といえるだろう。

ではこの実施率の高い初宮参りは、どのような形で実施されているのだろうか。

まずは両家の親と待ち合わせし、子どもの成長を喜び合いつつ神社に向かう。次に神社についたらお祓いをしていただく。そしてここで随所で写真を撮る！その後はみんなでお食事会。

みんなが疲れる前に記念写真の撮影を写真館でする。その後神社で祈祷。そして最後にお祝いの食事会をみんなでする。

いずれも、回答者に理想的な初宮参りとはどのようなものか聞いたことに対する回答である。2人とも実際の時も大体この理想に沿った形で初宮参りを実施でき、満足している様子であった。これらのコメントには、現在の初宮参りの雰囲気がよくあらわれているように思われる。

さて、実施形態について得られた結果だが、それぞれの項目で類似の回答をする傾向がみられた。

まず「実施時期」については、従来いわれている1ヶ月頃が多く（ただし細かく32日目、33日目といった日を気にして、その日に合わせたという人はほとんど無し）、大体3ヶ月頃までにすませている場合が多かった（図1）。これはブログの結果とも一致している（図2）。

1ヶ月頃に実施した理由として多かったのは、「その頃に行くものだ」と聞いてであった。

図1：実施時期
(子ども家庭支援センター)

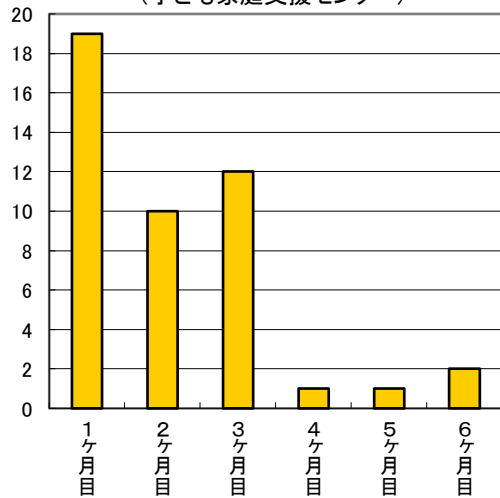
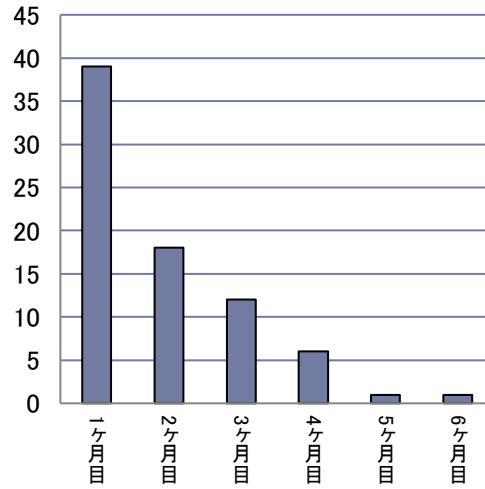


図2:実施時期(ブログ)



一般的によくいわれる30日前後ではない時に実施している場合は、子どもが冬生まれで暖かくなってから行くことにしたから、あるいは逆に夏生まれで涼しくなってから行くことにしたからが合わせて10人おり、「子どもの体調が安定したのがこの頃」というものと合わせると、12人が子どもの状態に合わせて、1ヶ月頃ということにとらわれずに日にちを決めていることがわかった。

「実施した曜日」については、平日よりも土日に行なうことが多かった。これは、「みんなの予定が合いやすいから」という理由からである。少ないながら平日と答えた人は、参加者（主に父親）の休みが平日のみあるいは平日はすいていると思っ、という理由からであった。

「行き先」については、「神社」「会食」「写真館（神社に併設したものも含む）」が挙げられることが多く、これ以外の行き先はほとんどなかった。このうち、神社へは全員が参拝していた。しかし、一日をとおして神社のみに行くのは少数で、合わせて参加者全員で会食することが多く、大半が外の食事処（特に和食が多い）を利用している。また写真館で記念写真を撮るといった人もいたが、予想していたよりも少なく、回答者43人中12人であった。この「会食」と「写真館」については、これらのみに単独で行く場合は皆無であった。また、「神社」「会食」「写真館」のすべてを実施したという人は、43人中7人であった。参考までにブログでも行き先は、「神社と会食（ここでも和食の食事処の利用が多い）」の組み合わせが最も多かった。ブログでは、インタビューよりも写真館利用者が多く、また6人と少ないながら神社には行かず、写真館のみに行ったという人もいた。写真館に関するこの傾向が、ブログ作成者に特有のものかどうかは不明だが、興味深い結果といえる。

図3: 祈祷の有無
(子ども家庭生活支援センター)

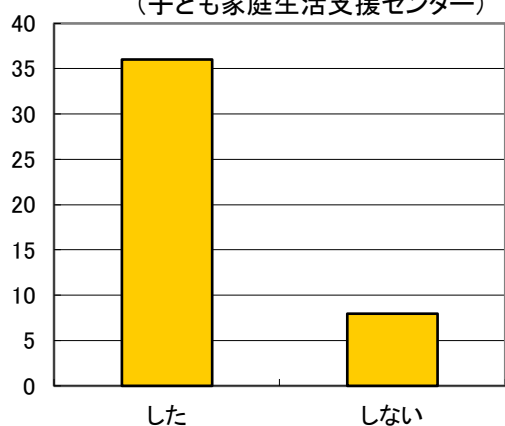
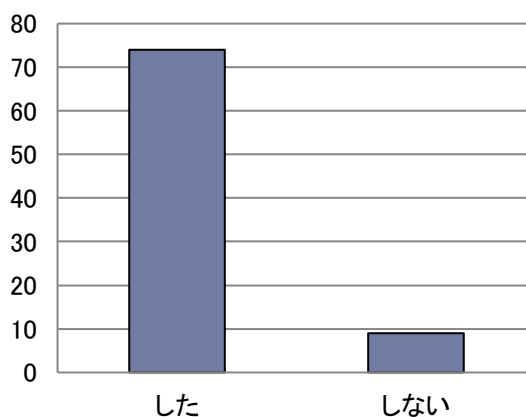


図4: 祈祷の有無(ブログ)



「参拝した場所」は、寺院ではなく全員神社と回答、行くと8割以上の人は祈祷を受けている(図3)。ブログの方では、4人が寺院へ参拝したと回答している。祈祷はおよそ9割の人が受けているとしていた(図4)。

参拝先の神社は「近い所」が34人、「大きい所」あるいは「有名な所」が8人、「その他」2人、「不明」1人といった内訳である。「近い所」には実家(夫のも)から近い所というものも入れた。この「近い」や「大きい」、「有名」な所といった分類は、回答者にその判断をゆだねて決めたものである。

参拝先の神社名をたずねると、調査した地域では特に大きい井草八幡宮(杉並区)に参拝したとする人が最も多かった。井草八幡宮へ参拝した人に選択理由をきくと、「近所にあったから」「近いから」が多かった。井草八幡宮以外の神社も含めた選択理由でも、「近いから」が一番多く、さらになぜ近い所がよかったのかその理由をきくと、「赤ちゃんがまだ小さく近い所だと便利だから」といった回答が多かった。便利さということでは、他に「(参拝した神社が)高速の入口近くにあって、皆が車で来る時に便利だったから」や「神社のそばに授乳室を完備したスーパー、手頃なお祝いができる食事処があり、ことがスムーズに運んで便利だから」といった声も聞かれた。先の井草八幡宮を選ぶ理由は、「近いから」が多いと述べたが、さらに尋ねると近さを優先させるなら他にも近くに神社がある場合が多く(この方が本来氏神社である可能性もある)、近いことと便利さに加え、ここが「大きくて立派である」(回答者のコメントから)ことも選ばれる理由であることがわかってきた。

従来の初宮参りは氏神との関係が大変深いとされてきたが、参拝先の選択理由の中で、氏神との関連の深さからくるものは少なく、「氏神だから」「土地の神様だから」「親しみがあつたから」「なじみがあつたから」といった回答は6人であった。回答と関連して、初宮参りを

するにあたって氏神を意識したかどうか聞いた。6人が「意識した」、34人が「意識しない」としていた。さらに「意識しない」の中には、「氏神のことについてはよく知らない」と「聞いたこともない」が半分以上もいた。かつて初宮参りにおいて、重要な要素であった氏神は、現代においてその位置づけを変化させてきているといえよう。次節で考察したい。

また神社に関して、将来七五三祝も同じ神社を利用するかについて聞いたが、28人中5人が「利用する」、10人が「利用しない」、13人が「わからない」との回答であった。回答の割合からは、初宮で利用したことでその神社とのつながりができた様子はあまりみられず、今回同様今後もその時その時の自分たちの都合に合った形で儀礼を行なっていく様子うかがえる。第3章において七五三調査で得られた神社に関する結果を、この初宮参りの結果と比べ、神社を通じた初宮参りと七五三の関係についてみていくこととする。

「参加者の構成」は、赤子とその両親（赤子に兄弟がいる場合はほとんどの場合参加している）、祖父母の組み合わせが多かった。祖父母というのは、必ずしも両家の祖父母全員というわけではないが、両家のそれぞれの祖父母よりどちらかは参加していることが多い(図5)。これはブログでも全く同じ傾向であった(図6)。

図5：参加者の構成
(子ども家庭生活支援センター)

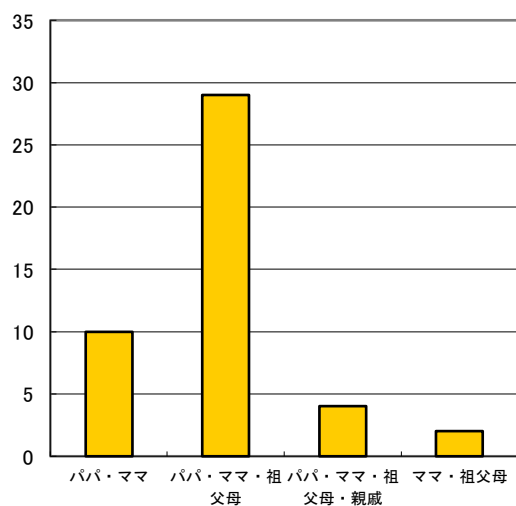
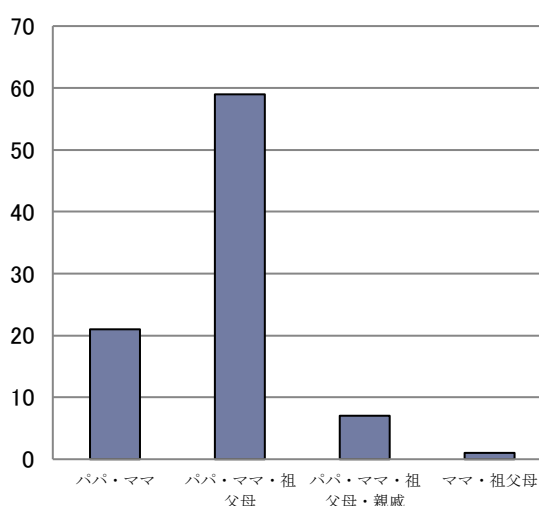


図6:参加者の構成(ブログ)



「母親と子どもの服装」は、人によって多少の違いがみられたが、いずれも普段着と異なる特別な装いであるという点では共通している。従来の初宮参りでよくみられた、赤子の着物の掛け着は、回答者の4分の1²³⁾ほどしかみられず、掛け着なしでベビードレスを利用した人はこの倍であった。ただしブログでは大半が掛け着にしており、結果が異なっていた。

「情報源」については、「参加者の構成」で現代の初宮参りには多く祖父母がかかわっていることを述べたが、そのためか初宮参りに関する情報は「親から」がかなりみられた。が、それよりも多かったのが「雑誌・本から」で、具体的にタイトルを聞くと育児雑誌の『たまごクラブ』『ひよこクラブ』『こっこクラブ』（いずれもベネッセコーポレーション）を挙げるが多かった。²⁴⁾

第2項 初宮参り実施の動機・感想

初宮参りを実施した動機で最も多かったのは、「行くものという感じ」「行くのが当たり前」「行くのが自然」というもので、3分の2がこのように回答している。このタイプの回答には他に、「行かないとかわいそう」「誕生日を祝うのと同じくらい当たり前な感じ」というものもあった。また、その多くに「とりあえず」や「みんなも同じように行くので」といった表現がみられた。

この母親たちに自身が子どもの頃、初宮参りを祝ってもらった経験があるかどうかたずねたところ、47人中35人が「はい」、4人が「いいえ」、8人が「わからない」と回答した。上の動機とこの母親の経験との関係をみたが、回答者の人数が少ないため、間にみられる関係については明確なことはいえない。が、自身が子どもの頃初宮参りを経験した母親たちのほとんどが、自分の子どもを初宮参りに連れて行った動機として「行くのが自然」と回答しているのは、印象的だった。ある人は、「生まれる前からお宮参り用のドレスを購入しており、代々行うのが当然という考えでした」と語っていた。

初宮参りを実施した感想・思いについては、傾向を見出すのは難しく、人それぞれといった印象であるが、一様に肯定的であった。ブログでは、その性質上感想や思いが多く寄せられており、「健やかに育ちますように」「元気な子を授けてくださってありがとうございました」「神様、うちの子です。これからどうぞよろしくお願ひします。」といった、従来のように神への感謝と加護を願うものが特に多かった。

インタビューでは、初宮参りに関する動機や感想を回答してもらう中で、初宮参りのことを「習わし」や「しきたり」という言葉で表す人が多くみられた（例えば、「日本的なしきたり、若いママさんたちにはわからないだろうなあ」、「行くものだと思ったので、習わしとして」といったようなコメントがみられた）。日常的にはどこか堅苦しく、面倒で形ばかりといった否定的な意味合いで使われることがみられるこれらの言葉を、肯定的に捉え用いている様子がみられ、印象的であった。ブログの方では、

身の引き締まる思いというか、日本人を感じるひと時でした。

正直いうと、俺にとってはお宮参りって一つのイベントっていうくらいの感じやったんやけど、嫁さんにとってはすごく大きな一つの区切りという感覚を持ったみたいで。終わったらすごくホッとしました。

といったことも書かれており、「習わし」や「しきたり」を肯定的に捉える様子と合わせて、現代の初宮参りは昔からずっと行われ、継承されてきたもの、そして自分たちもそのやり方にある程度沿って行っていると感じている自負をもっている様子がみられた。そこにはひとつのイベントを自分たちの思うように楽しむといった形ではなく、古くからずっと続けることに、多少の時代に合った変化はあるにしろ、自分たちもそのやり方に沿って、参加したい、するべきだとする思いが感じられた。このことについては、「おわりに」の中で再検討したい。

この他に、民俗学でいわれる従来の初宮参りの意義について、霊魂観に関する内容を含みながら紹介した文章を読んでもらった。そして、感じたことについて時間に余裕がある方に答えてもらっている。文章は以下のとおりである。

昔は赤ん坊の魂が不安定で、常に何らかの力に脅かされているものだと考えられていた。そこでお宮参りをとおして神や社会にその存在を認めてもらって、脅威となる力から赤ん坊を守ってもらい、赤ん坊の魂を安定させこの世につなぎとめようとしていたという。

(大槻良子「産育習俗における「生」への考察」『日本民俗学』102(昭和50年11月)と竹田亘・大藤ゆき・宮田登「座談会 誕生をめぐる民俗」『悠久』(昭和59年7月20日)を参考にして作成)

この文章を読んでもらったところ、全体的に今の感覚と多少のずれを感じる人が多く、「魂が不安定」「脅威となる力」という箇所で行き止まりが多かった。多くの回答者は、この文章にみられる考え方が、古い時代の医学や衛生知識の未発達からくるものと捉えており、例えばある人は「昔は医学も発達していなかったし、栄養事情などもあって小さい子どもが死んでしまうことも多かったから、このように考えられていたのでしょう。それを何らかの力に魂を脅かされていると解釈したのでは。」と述べていた。またある回答者は、この文章の

「魂」の部分で「命」に変えると理解しやすいと述べ、他の回答者たちもこれに同意していた。

筆者は、回答者たちが魂と命の間でどのような捉え方の違いをもっているのかについて興味をもち、この2つの違いについて数人に尋ねてみた。それによると、魂については精神的なもの、肉体が死んでも存在し続けるもの、命については肉体が減びると同時に消えてなくなるもの、と全員が類似の意味づけ、使い分けをしていることがわかった。これは、従来の靈魂観を継承しているといえるだろうか。第6節で、初宮参りの意義と絡めて考察したい。

第4節 神社へのインタビュー

次に儀礼を執り行う側である神社を対象とした筆者の調査結果を報告し、現代の初宮参りの実態を、母親を対象とした場合とは別の視点から把握していきたい。

方法としては、事前に考えた質問項目²⁵⁾を中心に都内6ヶ所の神社に直接うかがってインタビューを実施した。調査時期は2007年7月から2008年9月である。

本調査は、第3節で挙げた練馬区在住の母親たちを対象とした調査の結果を、逆の視点から見直し検討する意味を含んでいる。回答者たちの主な参拝先である杉並・練馬区の地域の神社（母親たちが主に「近い」という理由で参拝した神社）から5社と、水天宮（母親たちが「有名」という理由で多く参拝した神社）を対象とした。

その結果、初宮参りの参拝件数以外はすべての神社で類似の傾向がみられた。

参拝件数は、横ばいとする神社が3社、増加したとする神社が2社、減少したとする神社が1社であった。増加した場合も減少した場合も急激なものではなく、「徐々に」という点で同じではあるが、件数の動向については全体的に一貫した傾向はなく、共通した傾向を見出すことは難しい。

この結果について、調査神社の所在地のもつ特性から考えることは重要だと思われる。なぜなら、母親たちへの調査では多くが近くの神社に参拝したとしていることから、神社の位置する地域の妊娠・出産、家庭に関する特徴が初宮参り件数に影響を与えていると考えられるからである。増加したとする神社2社の所在地は、いずれも23区の中では出生率が高めの練馬区である。横ばいか減少した神社のある杉並区では、特に中央線沿線で単身世帯率が高く、出生率や子どものいる世帯率などは先の練馬区に比べると高くはない。²⁶⁾杉並区内の神社に関して注目すべきこととして、参拝した神社として最も多く挙がっていた杉並区内の神

社の初宮参り件数が、徐々に減少しているということがある。現在子どもの絶対数が減少していることを考えると、これは予想できることであり、逆にほとんどの神社で件数が減少していてもおかしくないだろう。初宮参りの実施率が高いこともあり、地域の特性を反映した小さな増減はありながらも、現在は横ばいというのが、現状だといえる。全国的にその名が知られ、関東近県からも初宮参りのために参拝者が訪れる水天宮の件数も横ばいであるという。

調査をした神社に今後のことを聞くと、「そろそろ頭打ち」や「減の兆し」といった言葉が聞かれ、神社側では将来に明るい展望をもっておらず、第2節で挙げた石井の研究における神職の回答と同様の結果となった。件数が横ばいであるとする神社1社（A社）と、減少したとする神社1社（B社）の件数データを、図7と図8に示した。いずれの図も縦軸は件数、横軸は時期を示すが、図7では時期が「年度」であり、その年の4月から次年の3月までの件数となっている。図7のA社は、多少の上がり下がりがあるものの、件数に大きな変化はない印象である。図8のB社は、初宮参り全体の件数（図では総件数）の他、氏子区域内外の2つのデータも加えた（件数は該当年の1月から12月までのもの）。図から総件数に占める氏子区域外からの参拝者が大変多いことがわかる。また、総件数と氏子区域外は徐々に減少し、氏子区域内は横ばいであることがわかる。

図7:A社の初宮参り件数

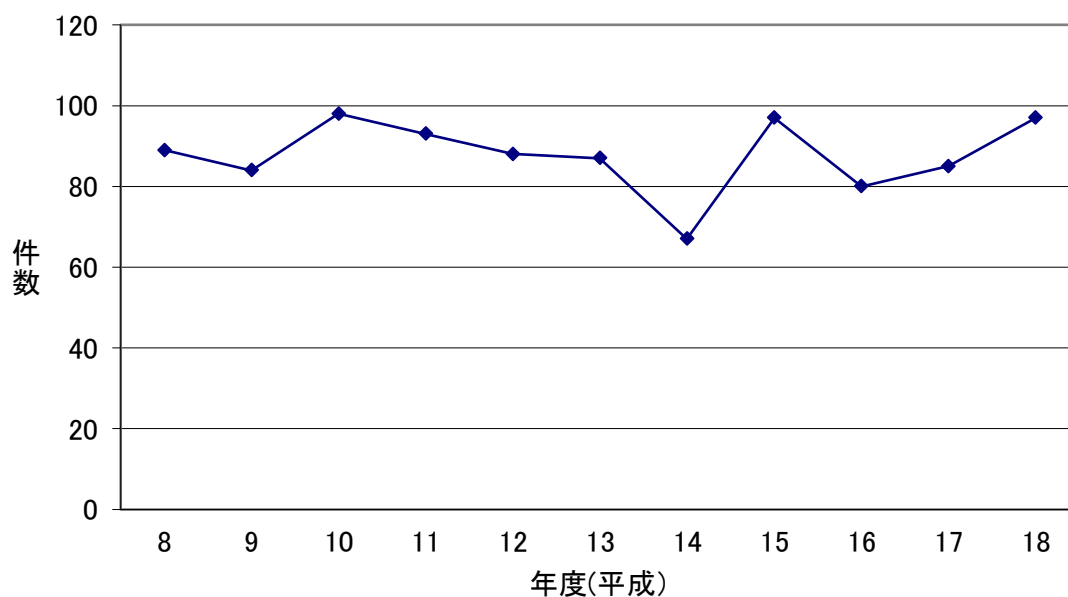
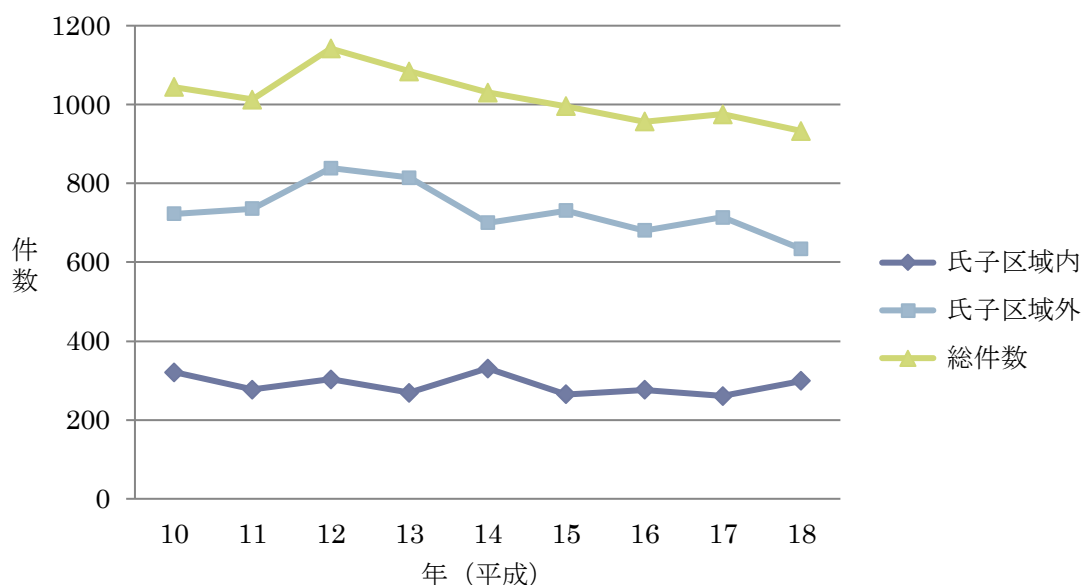


図8: B社の初宮参り件数



この他に参拝時期として生後1ヶ月頃、そして土日が多いこと、参加者の構成は子どもとその両親、そして祖父母が多いこと、社頭参拝ではなく昇殿参拝をする場合が8割以上であること、服装は普段着が少ないことなどについてはすべて、母親たちの回答と同様であり、結果を実証するものとなった。

母親たちと神社の間で回答にずれがみられた事柄として、初宮参りの情報源がある。親よりも雑誌や本から情報を得たとする回答が多かったが、大半の神社では母親たちはその親から情報を得て参拝することが多いと考えており、母親たちの回答結果に意外な印象を受けた神社もあった。神社の中には初宮参りの予約を受け付ける場合もあるが、その予約の多くを祖父母がすることと、参加者に祖父母もおり、共に参加しているならば母親たちは親から教えてもらっているのだろうという推測からだと考えられる。

しかし、神社側ではこのように考える一方で、多くの神社が親から子への伝統的な事柄についての伝達のなさを問題として挙げていた。例えば、初穂料の包み方、子どもの掛け着の着せ方、正装して皆で参拝しても何をしてもよいかわからずにいる様子、祈祷を受けている時の姿勢・態度などである。神社における他の儀礼でもみられることであっても、初宮参りに祖父母も参加することが多いことから、親からの伝達ということが特に気になるようである。

ところで初宮参りには従来「氏神詣で」「氏子入り」といった意義があったが、現在はどうなのだろうか。今回の神社における調査では、氏子区域外からの参拝者が多い、ということ聞いた。例えば、図8のB社の初宮参り件数をみると、いずれの年も氏子区域外からの件

数が氏子区域内を大きく上回っていることがわかる。また、母親たちが氏神神社であるかどうかということよりも、便利さの点で近いことを重視している事実から、参拝者の住所地が氏子区域内である参拝件数に、氏神・氏子を意識せずたまたま近いからということで参拝している場合も含まれているのではないだろうか。

こういった現状の中、各神社では初宮参りについてどのような取り組みを行っているのだろうか。1社のみ初宮参りの衣装のレンタルと着付け、写真撮影そして会館での会食といった豊富な取り組みをしている神社があったが、それ以外は昇殿参拝をした際のお祓いをするのが主であった。そして、初宮参りについての宣伝や紹介としては、インターネットの自社ホームページで紹介をしているという神社が3社あったが、それ以外の神社では掲示をほとんどせず、一社は極力宣伝をしないようにしているとさえ述べていた²⁷⁾。インターネット上にホームページを公開し、その中で初宮参りについて紹介をしているある神社では、ホームページを見ての問い合わせが多く、よく利用されていると感じているとし、発信することの有効性と必要性について述べていた。

第5節 神社で指摘された問題点

神社における調査結果は、参加者の母親たちから聞いたインタビューと類似の結果となった。そして、神社では初宮参りがさかんに行われていることを実感している一方、現在の状況に従来からの変化を感じ、儀礼の捉え方・実施方法・伝達経路など、いくつかを問題点として指摘していた。

神社側が初宮参りに関することで多く言及していることに、「氏神・氏子に関する認知度・関心の低さ」がある。初宮参りは「氏見せ」「見参参り（ゲンゾマイリ）」ともよばれ、氏神神社との関連は大変深い。しかし、現代において氏神神社についての関心は低いばかりでなく、氏神神社とは何であるのかを知らない人も多い。神社本庁教学研究所が平成8年、13年、18年に実施している『神社に関する意識調査』では、氏神の認知度に関する問い、「あなたは、あなたの氏神様（あなたの住んでいる地域の神社）を知っていますか」を設けている。この問いでは、「知っている」割合は、72.6%、69.1%、65.1%と回を追うごとに減少しており、さらに世代別では若くなるほど認知度は低く、平成18年の30歳代で知っている割合は51.7%、20歳代では33.6%であった²⁸⁾（図9）。

また、第3節の母親たちへのインタビューでは、回答者の母親たちで氏神という言葉を知

っていた人は、24人中18人いたが、自分の住む地域の氏神神社がどこであるかを知って

図9：「氏神様を知っている」とする年代別の割合

(神社本庁教学研究所『第3回『神社に関する意識調査』報告書』平19年10月より)

いるとする人は8人しかいなかった。また初宮参りに行くにあたって氏神神社を意識した人はそのうち6人のみであった。これは、母親たちが初宮参りの参拝先として選ぶことが最も多い「近くの神社」とは、必ずしも氏神神社を意味しないということである。そして神社での調査における、氏子区域外からの参拝者が多いという事実からも、氏神神社をあまり意識していない実態があることは明らかである。

しかし一方で初宮参りは氏神や氏神神社を知り、関心をもつきっかけにもなっている。現代の若い母親たちは、親よりも雑誌や本から初宮参りに関する情報を得ているという結果を紹介したが、雑誌や本における初宮参りの紹介記事の中には必ずといってよいほど氏神という言葉が出てくる。筆者が調べた2005年から2007年にかけて出版された出産・育児雑誌（『ひよこクラブ』『Pre-mo』『おはよう赤ちゃん』²⁹⁾）で、初宮参りを説明した記事20件のうち18件に氏神という言葉が使用されていた。一例を挙げるならば以下のようなものである。

赤ちゃんの健やかな成長を願って地元の氏神様^{うじがみ}にお参りする行事。生後32日から33日目が慣習ですが、真冬なので無理はしないで、暖かい季節になってからでも。(『ひよこクラブ』2005年1月号)

一般的には、男児は生後31日目、女児は生後32日目に、初めて氏神様(その土地を守っている産土神^{うぶすな})へお参りします。(『Pre-mo』2007年3月号)

*ふりがなは記事に書かれたとおりにふったもの。

このような初宮参りに関する雑誌や本の記述をとおして、母親たちの中には初めて氏神という言葉を知った、あるいは関心をもったという場合があるようだ。先の母親たちへのインタビューにおける質問で、氏神という言葉を知っている割合が比較的高いのも関係があるように思われる。ただ、母親たちにきくと、初宮参りを通じて氏神について情報・知識を得て関心を持つようになっても、実際に自分の住む地域の氏神神社がどこであるのかわからず、最終的には氏神神社を考えに入れずに、近くの神社へ参拝することが多いという回答が多くみられた。

自社のホームページに「掲示板³⁰⁾」を設けているインタビューをしたある神社では、氏神神社についての問い合わせ全32件のうち、最も多かった初宮参りに関するものが15件あり、初宮参りの際に氏神神社への関心が高まることを示す数値となっている³¹⁾。

もう1点今回の調査で神社から指摘された問題点としては、「伝統文化の世代間伝達のなさ」が挙げられる。神社では、例えば次のような意見が聞かれた。

祖父母の認識の変化だろうが、赤ちゃんの掛着を写真を撮る時だけ羽織ることがある。

初穂料でおつりを求める人が多く、説明に苦慮している。初穂料の金額を明示しないのはずるいといわれることも。昔はこういうことは祖父母が教えていたが。

なぜ初宮参りを含む昔から行われ続けている事柄について、親から子への伝達がされなくなってきたのだろうか。ひとつは現代の家族形態の変化、二世帯・三世帯同居や近居から核家族への変化によって、世代間で教え伝えていくことができない状況が挙げられるが、実際はそれだけではないようである。現代における家族の実態について、主にクリスマス・正月

における家庭の様子を調査した結果を紹介している『普通の家族がいちばん怖い』の中では、子どもにおせちのいわれを教えようとしていた父親を「うるさい人」として嫌悪したり、とにかく楽しい雰囲気を保つために摩擦を避け、子どもに昔ながらの年中行事等を口では伝えず、あえて見せるだけの母親たちの姿が描かれている。そしてまた母親たちも、その親たちから伝統的な事柄について説明を受けたり教えてもらったりしたことはなく、親たちが用意したものだけを見て育ったのだという³²⁾。そこからは、自分にとって唯一で最後のとりである家庭がこわれ、機能しなくなることを恐れ、こわれもののように扱う現在の家族の姿をみることができる。つまり、親から子へとその家に伝わる事柄について伝えることは、親子関係に余計なストレスを引き起し、家族のつながり・絆をこわしかねないと考えられているのである。

また、伝達されなくなった他の理由として、現代の情報の移り変わりの速さが挙げられる。新しい情報が求められ、新しさに高い価値が置かれる現在、古くから脈々と行われ続けられていることであっても、最近のやり方などを知りたがり重視する傾向があるように感じられる。例えば、出産や育児に関することであっても、子育て経験のある自分の母親の意見よりも、医師や看護師からの指示や雑誌などにのったアドバイスを重視する姿が見受けられる。自分の母親のもつ子育ての知識・知恵は古く、現代の科学によって証明され、実際に役に立つと感じられる出産・育児の知識を重視し指針にしようというわけである。これは極端に言えば、名は同じもの、同じ儀礼であっても、内容や意味が大幅に変わっているため、親にきく意味がない、ということを経験しているからといえるのではないだろうか。第2節で挙げた依田や松岡が言及するように、儀礼への商業主義の浸透や新たな内容の創出により、以前のやり方を参考にできない現実もあると思われる。

親から子への伝達に代わって、現在儀礼に関する事柄は第3節のインタビュー結果にもあるように、出産・育児雑誌を通じて得られていることが多い。

それでは雑誌の記事の中で、初宮参りはどのように説明されているのだろうか。母親たちが初宮参りについて参考にする雑誌として多かった『ひよこクラブ』と、その他の出産・育児雑誌で売れ行きの高い雑誌『Pre-mo』、『おはよう赤ちゃん』について、2005年1月から2007年12月までの初宮参りに関する記事を調べてみた。

『ひよこクラブ』は、情報源として母親たちが最も多く挙げていた雑誌である。検索したところ、初宮参りを大きく取り上げるような記事はなかったが、毎月掲載の「これからの1年シリーズ」の中で、主に記事欄外に5～6行ほどの説明がほぼ毎月あった³³⁾。このシリーズ

は、発売月誕生の子どもは今後1年の成長の流れを、生後12カ月まで1カ月毎に簡単に説明したものである。初宮参りに関する記述は、初宮参りがどのような儀礼であるかを説明したもので、内容はほぼ同じで言い回しが若干変化している。主な内容構成は、初宮参りの目的が「神様に子どもの誕生を報告し、健やかな成長を祈る」ことで、行先は「地元の氏神様」、実施時期は「生後30日目頃」、ただし必要に応じて「日にちにこだわらず、赤ちゃんの体調・都合・天候がいい日に」である。参拝先として地元の氏神様という表現が最も多いが、他には「その土地に住む守り神」という表現が1回みられた。

『Pre-mo』では2005年に1回、2006年に1回、2007年に2回、主に産後1年間の間の「ベビーイベント」³⁴⁾についての特集を組み、お七夜、食い初め、初節句とともに初宮参りを取り上げ、いわれや方法、服装などについて写真入りで詳しく載せている³⁵⁾。この中では、『ひよこクラブ』とほぼ同様の説明がなされているが、合わせて従来の意義の「氏子入り」や「ケガレ」についてもふれている。また神社参拝の仕方について、流れを写真とともに詳しく載せている記事がこの期間二回あるが、いずれも行先は水天宮である。この他『おはよう赤ちゃん』では、2007年2月号綴じ込み付録の「マナーとしつけ」でいくつか取り上げている儀礼・行事の中に初宮参りを取り上げ、服装や今どきの参拝スタイルについて紹介している。

これらの記事における説明は、母親たちが実施し、神社側で把握している初宮参りの様子と合致しており、あらためて重要な情報源、そして手本として参考にされていることが確認できた。現在の特徴である三世代にわたる参加者や、会食・写真撮影などについてはふれているものが少なかったが、晴れやかな服装を身につけ、祖父母と共に大勢で幸せそうに赤ちゃんを囲む写真は多数掲載されていた。これらの写真は、文字で伝えるよりも印象的に現代の初宮参りの様子を読者である母親たちに伝えているともいえる。

第6節 現代における初宮参りの意義

参加者・執行者側両者へのインタビューの結果から、初宮参りの意義は従来のものと比べて、どのように変化しているといえるだろうか。第1節で挙げた初宮参りの従来の意義に、インタビュー等で得られた現代の様子を重ね合わせながら検討していきたい。

第1項 産の忌明け

まずは従来の意義のひとつとして、「産の忌明け」を元に現代の意義について検討してみたい。

インタビューで初宮参りを実施した動機について母親たちに聞くと、「行くものという感じ」「行くのが当たり前」「行くのが自然」という回答が多く聞かれた。さらには「行かないとかわいそう」「誕生日を祝うのと同じくらい当たり前な感じ」「みんなも同じように行くので」というものもあった。これらの動機からは、初宮参りが広く受け入れられ、現代においてしっかりと根付いた文化的慣習と考えられている様子がうかがえる。

しかし、現代の母親たちが初宮参りに子どもを連れて行く背景には、他の事情もあるように思われる。それは「1ヶ月」という時期である。

子どもが生まれて1ヶ月の頃といえば、出産後病院から家に戻り、ようやく子育てをしながらの生活リズムが出来てくる頃であろう。小さい子どもとの生活が軌道に乗ったとはいいがたく、母親の体調もまだ万全とはいえない。なぜ、このような時期に多くの母親たちは、従来からの「1ヶ月」という時期にこだわって初宮参りをしようとするのだろうか。

この「1ヶ月」という時期が、産の忌明けと関連が深いということについては、先に述べたとおりである。古くに出産はケガレとされ、赤子の忌明けを1ヶ月頃とすることが多かった。このことから初宮参りの時期が1ヶ月頃にされてきたと考えられる。しかし、ケガレの対象とされてきた出産も、現代社会の商品経済・消費経済に取り込まれ、テレビや雑誌をとおして人々の目に日常的にさらされるようになる中で、その忌みやケガレの感覚を希薄化させてきている。

実際インタビューした母親たちの多くは、産の忌みやケガレについてよく知らず、聞いたこともないという人さえいた。

「火事をみるとアザのある子が生まれる」「葬式には出ないようにする」とかは聞いたことがあるが、私自身は知識もこだわりも特になかった。妊娠中・出産後はそれなりに外出等を控えていたが、それは体調管理（流産・早産を避けるため、感染症の病気をもらわないようにするため）の意味なので、産の忌みとは意味が少し違うような気がする。

正直いって、今回（このインタビューを通じて）初めて産の忌みについて知った。たぶん、私の両親もあまりこのことを知らないと思う。自分の妊娠の体験を思い起こすと、たまたま結婚式があったので妊娠中に3回ほど出席したが、お葬式は全くなかった。なので

個人的には妊娠中でもあまり意識しないで体調が許す限り冠婚葬祭には出席するというスタンスだった。

しかし、本来もっていたと考えられる感覚とは異なるものの、現代においても出産後1ヶ月は大きな意味をもっている。

ひとつは出産した病院や医院で行われることの多い1ヶ月検診である。この検診はほとんどの母親が受診し、その中で出産後の体調の回復具合や異常がないかの確認をするものである。産婦は出産直後は、子どもに関して最低限のことはしつつも、なるべく家事などをせず体に無理をさせないよう指示される。その後、この1ヶ月検診で問題がなければ、そろそろ普段どおりの生活に戻ってよいと指示を受けるわけである。

もうひとつは、実家に帰って出産をする里帰り出産では、多くの場合自宅に戻るのが出産後1ヶ月頃であることが挙げられる。1ヶ月頃を目途に、これから長く続く母と子の自宅での日常の育児生活が始まるわけである。ある調査では出産時に里帰りをした人は56.9%で、そのうち出産後2ヶ月以内（0から2ヶ月の意）に自宅へ戻る人が36.1%で大半を占めていた。³⁶⁾

この2つからいえることは、1ヶ月を目途に産婦がようやく普段の生活に戻る、ということである。産の忌明けには、出産前後に特定の場所にこもったり、日常と異なる生活をしたりと、しばらく非日常的な生活を送り、初宮参りを境に日常の生活に戻るという意味合いがあった。この点では上で挙げた現代における「1ヶ月」の意味とも重なり、今も昔もこの時期が大きな節目となっているといえる。インタビューでは、次のような話を聞くことが出来た。

中断していた夫のお弁当作りを再開したのが1ヶ月頃、妊娠中から髪を切っていなくてぼさぼさになっていて、人と会うのが億劫になりそうだった時に夫に背中を押されて産後初めてひとりで外出して美容院に行ったのもちょうど1ヶ月頃、はじめて子どもをスリング³⁷⁾に入れて、2人だけで買い物に行ってみたりしたのも1ヶ月頃、まさしく日常の生活に移行した時期という感じだった。

お宮参りまでは私ももちろん子どもも一歩も外に出ず、私もほぼ育児だけでのんびりしていた。

一般的に初宮参りを実施する日として設定されている生後1ヶ月頃というのは、産婦が身体面でも精神面でも落ち着きを取り戻す頃と重なり、現代においても大きな節目として意識される時期であるといえる。

これらのコメントにもあるように、いわば非日常的な生活を送っていた産婦がそろそろ日常生活を開始しようとする時期が、初宮参りを行うとされる1ヶ月頃とうまく合致し、この儀礼の実施を促す要因のひとつになっているといえる。

第2項 神からの承認・社会からの承認

次に従来の意義の二番目として「神からの承認」には、生まれた子どもの存在を神に認めてもらい、加護を得ようとする意味合いが強くみられたが、この点では現代の親たちの意識とも重なっている。

母親たちへのインタビューで、初宮参りの行先として多かった「神社」「会食」「写真館」の優先順位を聞いたところ、「神社」を一番に答える場合が多かった。また実際に初宮参りを実施した際にも、回答者全員が神社に参拝したと回答している。そして、神社、母親たちいづれのインタビューでも、ただ参拝するだけでなく、社殿に上がってお祓い、祈祷をしてもらう人が8割以上いるという点からも、初宮参りにおいて神の存在が重要であり、神とのやりとりを特に重視していることがわかる。この他、参拝した感想などの中でも「神様に子どものお祈りできてよかった」「氏神様に顔見せしてお願いし、守っていただくという思いがあった」というように、従来と同様の思いが込められていることがわかる。

ただ先述したように、現代の人々が加護を得ようと祈っている神は、必ずしも従来の氏神ではない。これは初宮参りの時に氏神を意識しない人が、大半とする結果からも明らかである。氏神を重要な存在としていた地域共同体が失われ、同じ場所に住み続けることも少なくなった。インタビュー回答者である母親たちの場合は、現住所地での居住年数をみると最長で11年、最も多かった居住年数が1・2年であった。人々と地域との関係は希薄になっており、このことから、神に祈る際に氏神を意識することは自然に減少しているといえる。

ところで、先述したように現在初宮参りに関する情報源として最も多い育児関連の雑誌や本では、氏神という言葉を用いて初宮参りの説明をしていることが多い。このことにより、今までよく知らなかった氏神について、意識するきっかけにもなっているようだ。しかし、関心をもち、氏神神社への参拝を考えても、自分の住所地であるとどこが氏神神社にあたる

のかわかりにくい現状があり、結局氏神神社ではない神社に参拝している場合があると聞く。近い所を指向する傾向があり、雑誌や本などの記述から氏神神社に関心をもつことがあるにもかかわらず、わかりにくさから他の神社へ行ってしまいう現状があることを指摘しておきたい。

次に現代における初宮参りにみられる「社会的承認」の意義についてみていきたい。出産・誕生が子どもの住む地域全体の関心事であった昔と異なり、現在では隣人の家族構成の変化など気づかないことさえある。以前は初宮参りを通じて氏子入りを果たすことによって、その社会の一員として認められたとする報告は多い。しかし、氏神や氏子に対する認知度が低い昨今、初宮参りを通じて氏子入りをする意識は皆無に近く、また儀礼を社会に向けて行うとする意識も低く、従来の意義の1つであった「社会からの承認」を受けるという意識は皆無といってよいだろう。

では、現代の若い母親たちにとって、生後間もないわが子と新しく母親になった自分が、地域や社会の一員として認められ、周りとの関係ができ始めたと感じるのはいつ、どのような場なのであろうか。インタビューでは、多くの人が地域の保健所と回答している。現在全国の保健所では、出産前後に母親や子どものための様々な催しや活動（たとえば出産や育児の情報提供の場である母親学級、子どもの予防接種や健康診断など）を行っている。それらに参加し保健所の職員、他の母親や子どもとの交流を持つ中で、母親になった（あるいはなる）自分、その地域の一員である自分の子どものことを実感できると多くの人が述べていた。

先述した神社、母親たちへのインタビュー結果の中の「参加者の構成」をみると、現代の初宮参りが祖父母・両親と生まれてまもない子どもの三世代が一堂に会する、新しい家族構成を確認する特別な機会となっていることは明らかである。これは、従来からの意義であった、「社会からの承認」の社会の部分を大幅に縮小させた形のものともいえるのではないだろうか。

第3項 鎮魂・魂鎮め

最後に従来の意義の「鎮魂・魂鎮め」の、現代におけるあり様をみていきたい。

第3節でみた母親たちへのインタビューの中で、従来の初宮参りの持っていた意味について、霊魂観に関する内容を含んだ文章を読んでもらった結果、今の感覚とのずれ、特に「魂が不安定」という箇所への引っかかりを指摘する声が多かった。以下がその文章である。

昔は赤ん坊の魂が不安定で、常に何らかの力に脅かされているものだと考えられていた。そこでお宮参りをとおして神や社会にその存在を認めてもらって、脅威となる力から赤ん坊を守ってもらい、赤ん坊の魂を安定させこの世につなぎとめようとしていたという。

(大槻良子「産育習俗における「生」への考察」『日本民俗学』102(昭和50年11月)と竹田亘・大藤ゆき・宮田登「座談会 誕生をめぐる民俗」『悠久』(昭和59年7月20日)を参考にして作成)

ある回答者がこの文章の「魂」の部分「命」に変えると理解しやすいと述べ、他の回答者たちもこれに同意していた。この回答者の指摘は、大変重要に思われる。

生まれてまもない赤子の魂を不安定なものとしていたことから、神に「鎮魂・魂鎮め」などをしてもらおうとしていた、伝統的な靈魂と出産や誕生との関係は、この回答者の指摘から、現代において著しく変化し、結びつかないものとなっていることが感じ取れる。そして、出産や誕生において医学的な要素が強まった現代の妊娠や出産では、魂という言葉は使われず、「肉体が減びると同時に消えてなくなる『命』」(回答者のコメントより)にすべてが集約されるようになっているといえる。靈魂と出産・誕生を関連付けて実感したり、意識することはもちろん、考えることも難しくなっているのである。

回答者たちにさらに「命」と「魂」についての意味を比較してもらおうと、魂については、「命がなくなっても魂は残るような気がする」「(魂は)体がなくなっても存在し続けるもの」「肉体が死んでも残るもの」など、必ず死との関連で説明されることがわかる。従来靈魂は命の不安定な時期、あるいは不安定になりそうな時期に注目されてきたといえる。その点からするならば、上記の回答者のコメントにもみられるように魂が人生の終末における死との関係を深めている現在も、その感覚は過去と共通してみられる。しかし一方で、現在出産・誕生時については死亡率が急激に低下して、不安定な時期とはいえなくなり、死と関連づけにくくなっている。現代において、魂は誕生ではなく死との関連でようやく語られる言葉となっているようだ。

そもそも回答者たちにみてもらった靈魂に関する文章にみられる考え方は、柳田國男を学祖とする民俗学において、その柳田が『先祖の話』で示した祖靈信仰論に基づいたものといえる。その論を発展させたオームスや坪井洋文らが、人の一生を生から死へ、そして死から生へと図10のように循環する図で示したことは周知のことであり、一時期定説化されていた。この図をみると、誕生時期と人生の終わりの時期に多くの儀礼が集中していることがわ

かる。

図 10：日本人の生死観（坪井洋文「日本人の生死観」から）

そして実際に、誕生と死の儀礼が対応しているとする報告は多い。波平恵美子は生後と死後の儀礼が多く対応していることを指摘しており、例えば大分県日田郡山野部落の各家庭における調査研究から、生後 7 日目の「お七夜」「カミタテ祝い」と死後 7 日目の「初七日」、誕生 1 年目の初誕生と死後 1 年目の一周忌などを対応例として挙げている。³⁸⁾

この対応については、出生後しばらくの間、また人生の終末における死の前後には靈魂が安定していないとされる点で共通点が多く、自然とこの二つの時期の儀礼には類似点が多く見出されたといえる。しかし、医療技術・保健衛生の目覚ましい発展により、現在生後すぐからしばらくの間の死亡率は急激に低下し、赤子は生命力の不安定な存在ではなくなった。そして、出産の場所や介助者は医療の現場へとうつり、また儀礼を通じた地域共同体との関係づくりの必要性がなくなるという、大きな変化にみまわれた。

このことにより、図 10 における人生儀礼の構造は、死の儀礼について大きな変化はなくとも、誕生の儀礼についてはその数が大幅に減少し、従来の対応関係がみられなくなっている。つまり、図 10 から現代の人生儀礼を説明することは難しくなっているのである。

周知のように、循環する靈魂観の基底には祖霊信仰、祖先崇拜があったとされてきた。石井研士は、現代における若い世代に対する宗教意識の調査から、この世代の靈魂や死後の世界、生まれ変わりへの関心は高いものの、それが伝統的な祖先崇拜観とは異なったものとなっていて、死や死後の世界に関する変容が生じている、としている。³⁹⁾このような点からも、現代において、従来の「鎮魂」や「魂鎮め」の意義を初宮参りにあてはめることは、非常に

難しくなっているのである。

おわりに

神社・母親たちへのインタビューや、インターネットの子育てサイトでのアンケート結果より、初宮参りは現代社会に根付いた文化的慣習の一つになっている実態が明らかになった。これは、筆者のインタビューと他調査で共通してみられた高い実施率、そしてその多くが初宮参りにいくことが「自然」で「当然」だと感じていることに表れている。ただ、実施形態については従来いわれてきたものを意識はするが、必要に応じて自分たちに合った形にアレンジする傾向がみられた。氏神神社であるかということよりも、近いことなどの便利さを重視したりして、細部にこだわらず、それなりの形で実施したことに安心感を得ている様子うかがえる。また儀礼が世代間で伝達されにくく、取って代わられるようにメディア等からの情報が利用され、儀礼へのビジネス産業の介入が進んでいるともいえる。

そうした中、本章で実施した調査で得られた現代における初宮参りの実態と、従来の意義とを比較すると、従来の意義のうち「産の忌み」、「社会からの承認」、「神からの承認」については、従来の意味から大きく変化しながらも、ぎりぎりのところで従来の意義に類似した意味合いを現在も見出すことができる。しかし「鎮魂・魂鎮め」については、霊魂といった観念が今日の妊娠・出産の医療的な管理、乳幼児死亡率の急激な低下といったことの中で払拭され、その意義を見出すことは難しいといえる。「鎮魂・魂鎮め」といった霊魂に関する意義は、本来初宮参りの根幹をなすものと考えられる。この意義が現代において見出されないという結果は、初宮参りが現在もさかんに行なわれ、実施形態が従来のものを意識しているとはいえ、儀礼の意味するものが大きく変化したことを示している。

以上の検討・考察より、初宮参りの現代における意義として、「産婦が出産後日常の生活に戻る区切りのひとつ」「三世代が一堂に会する、新しい家族編成を確認する場」「神に子どもの将来への加護を祈願する機会」、の3点を挙げることができる。

ところで本調査を通じて、先述したように少数ながらブログで神社には参拝せず写真館で初宮参りをすませた、インタビューとブログの両方で、参拝には参加者全員普段着で行った、あるいは赤ちゃんとパパ・ママだけで行った、というような従来の初宮参りの形態からは大きく異なるものがみられた。

このような実施形態の著しい変化は、今後増えると考えられるか、インタビューの際に、

幾人かに尋ねてみた。その結果、意見は分かれたが、実施形態の著しい変化は一部にとどまるのではないかという意見が多かった。これは、「儀礼はある程度本来の形にのっとってフォーマルにしないと気がしないし、する意味も感じられない。せっかくするのであればそういう風に考える人が多いのではないか」という理由からである。

今回主に30代の母親たちから話を聞いたが、全体的に伝統的な事柄に興味を持っており、昔からの習わしや慣習を大切にしようとする気持ちがうかがえた。そして、もし前もってそのような事柄についての情報を得ることができれば、それらを参考にしたいという思いを知ることができた。このような儀礼に対する姿勢や考え方をもった母親たちに支えられて、初宮参りは今後も多少のアレンジを加えられつつ、さかんに実施されていくであろう。そして、現在、雑誌や本、インターネットから多くの情報を得られることが、儀礼の実施を後押しするのではないだろうか。

ただ、形態の変化は少ないとはいえ、初宮参りの儀礼の意味するもの、儀礼に対する意味づけは、人々を取り巻く社会の変化に伴い、従来どおりであることは難しいといえる。

注

- 1) 『日本産育習俗資料集成』によれば、発行された時期（1975年）には、全国的にこの儀礼が実施されていたことが報告されており、場所の東西を問わず、参拝時期は生後30日前後が最も多く、その他20日前後、50日前後もみられる。
- 2) 例えば、関東では男児31日目、女児32か33日目として、男児の方を数日女児に比べ、早くすませることがみられる。逆に、岩手県南部地方では男児35日、女児33日、福井県坂井郡では男児50日目、女児35日目、同県今立郡では男児35日、女児30日目として、女児を早くすませる場合もある。この説明として、男児の方がはやい長野県東筑摩郡本郷村・朝日村では「女は汚れているから男より一日遅い」、男33女31の秋田県付近では「男子は結婚が女子より遅れるから」というものがある（『日本産育習俗資料集成』）。これらの解釈については、大藤ゆきは『児やらい』の中でいずれも後々つけられたものであろうとしている（p157）。なお『日本産育習俗資料集成』では、報告数だけを見ると、男児の方を早くすませる場合が多い。
- 3) 『日本産育習俗資料集成』をみると、この儀礼には様々な呼び名があることがわかる。特に多いものはここで挙げた4タイプのものである。

- (1)ヒアケ・ユミアケ 特に産の忌みに注目したもの。例えばヒアケのヒ（日）は、産忌の明ける日を指している。
- (2)ウブアケ 1と同じく産忌との関連もあるが、それよりも以前は別に設けられていた産屋を意識しているもの。
- (3)トリイマイリ 赤子と母親の産忌の期間が異なるとされることから、産忌の明けていない母親が赤子と共に通常通り参拝できず、鳥居までしかいけないことから。
- (4)ウジミセ 氏神への赤子の初見せ、初参拝を意識した呼び名。
- 以上の呼び名のうち、①から③にかけては産の忌みへの強い関心があらわれている。
- 4)『貞丈雑記』は伊勢貞丈によって書かれた有職故実の解説書、1763年（宝暦13）以後のことを書き連ねている。『武家名目抄』は塙保己一ら編、江戸幕府の命によって編纂された武家故実書。
- 5)恩賜財団母子愛育会編『日本産育習俗資料集成』第一法規出版、1975年。「宮参り」の項がp419-438にある。
- 6)柳田國男「宮参り」『月曜通信』修道社、1954年
- 7)その東北の状況について、長谷川方子は『新青森市史』(2008年)の人生儀礼に関するお宮参りの項で(P319-320)、昭和20・30年代頃青森県内では八戸市、弘前市、七戸町などの都市部を除いて少なかったこと、市内では内々でやったという人はあるものの、一般に行われなかったとしていることを報告している。
- 8)日本民俗学会『日本民俗学』第1巻1号1958年5月)から249号(2007年2月)の産育に関する論文・報告参照
- 9)柳田國男『小児生存権の歴史』(『定本柳田國男集』第15巻、筑摩書房、1963年、p395-396)
- 10)柳田國男「社会と子ども」『家閑談』(『定本柳田國男集』第15巻、筑摩書房、1963年、p229)
- 11)前掲6)
- 12)大藤ゆき『児やらひ』三國書房、1944年
- 13)高橋六二「名付け祝いと初宮参り」『日本民俗研究大系 第4巻 老少伝承』1983年、p183-207
- 14)福尾美夜「宮参りのことなど」『岡山民俗文化論集』1989年、p100-115
- 15)佐野和史「はつみやまいり 初宮詣」『神道要語集 祭祀篇三』
- 16)昭和9年5月から12年4月にいたる3か年にかけて実施された郷土生活研究所(柳田國男主宰)のいわゆる「山村調査」では、「日本人の精神生活の根源を、古風を守っていると思われる村人の生活様式の中から探り出すこと(田中宣一「山村調査」の意義)を目的に、全国60か所の山村を対象とした大々的な調査が行われたが、この50年後その変容の実態を知るためにほぼ同じ山村において同様の質問項目を元にした、再調査が行われている。

- 17) 成城大学民俗学研究所編『昭和期山村の民俗変化』名著出版、1990年
- 18) 株) ブロックラインにより平成16年5・6月に実施された「はっぴーママアンケート 記念日とお祝いについて」と題するインターネット上の調査結果から。対象は「はっぴーママ.com (<http://www.happy-mama.com>)」に登録しているメンバー(妊娠中・育児中の人が多い)、回答者943人。この育児サイトは、妊娠中や育児中のママと対象としたコミュニティサイトで、ポイント制度、掲示板、日記等の会員限定サービスを設けている。本アンケート実施の頃の調べでは(2007年7月)、月間のサイト訪問者は40万人ともなり、育児サイトとしての知名度はトップクラスを誇っている。質問は「どのような行事を行ったか(行う予定か)」というもので、選択肢として「お宮参り」の他、「帯祝い」「お七夜」「初節句」「七五三」など13項目があり、80%以上の回答者が選んだものは、「お宮参り(81%)」「初節句(82%)」「初誕生(81%)」の3つであった。
- 19) その他の質問としては、「京の初着屋」というインターネット販売専門の子ども専門の着物販売会社が発行した2006年のアンケートでは、「お宮参りしましたか」という質問で、82%が「した」と回答(<http://www.ubugi-ya.co.jp/>)。インターネットの赤ちゃん用品販売サイトでは、「あなたは以下の赤ちゃんのお祝い行事を実際に実施しますか」という質問で、お宮参りは91%が「はい」と回答している(2001年11月実施。回答者数は不明)。育児雑誌『ひよこクラブ』(ベネッセ、2008年1月号)の特集「ニッポンの赤ちゃん」では、700人のママに聞きましてとして、「お宮参りとしましたか?」という質問について、80%が「はい」と回答している(<http://www.rakuten.ne.jp/gold/nao/>)。
- 20) 依田新・加藤翠・猪狩宣子・高島恭子・和泉玲子「農家における産育儀礼ならびに年中行事の実態調査」『日本女子大学紀要家政学部17号』1970年7月、p1-7
- 21) 松岡悦子「妊娠・出産 いま・むかし」『暮らしの中の民俗学三』吉川弘文館、2003年、p9-34
- 22) 石井研士『戦後の社会変動と神社変動』大明堂、1998年、p185-202
- 23) 「掛け着」は宮参りの際に主として祖母に抱っこされた上から赤子の体全体にかけ、ひもを祖母の背中のところで結ぶ、華やかな晴れ着のことを指す。また、この掛け着の下にはレースなどをあしらった、主に白一色で体全体がすっぽり入るような、男女を問わない「ベビードレス」を着用することが多いが、近年は掛け着を着用せず、このドレスのみで参拝する場合も増えている。
- 24) 『たまごクラブ』(ベネッセコーポレーション)は主として初めての妊娠や出産を控えた妊婦を対象として、「ママたちの気がかかりや疑問を解消し、おなかの赤ちゃんやパパとのわくわく妊娠生活を応援する」月刊誌。1993年10月創刊。2011年時点で発行部数131,342部。
- 『ひよこクラブ』(ベネッセコーポレーション)は出産後から1歳半までの子どもをもつ母親を対象とした月刊育児雑誌で、乳児をもつ母親の4人に1人が読んでいるといわれている。投稿欄に比重をおいた読

者参加型の紙面構成となっている。発行部数 195,142 冊。(発行部数は 2011 年時点のもの)。

『こっこクラブ』(ベネッセコーポレーション)は『たまごクラブ』『ひよこクラブ』の姉妹誌で、1～3 歳児を育てる母親を対象とした雑誌。2011 年 4 月号で休刊。

25) 質問項目は、件数動向、参拝時期、参加者の構成、服装、神社で実施している取り組み、インターネット活用の有無、昨今の参拝の情報源、初宮参りに関して昨今印象に残ったこと・感じることを、が主なものである。

26) 倉沢進、浅川達人編『新編 東京圏の社会地図 1975—90』東京大学出版会、2004 年

27) この神社では、宣伝しない理由として「神社はそもそもそういう(宣伝をして人を呼ぶような)所ではないから」ということを挙げていた。

28) 神社本庁教学研究所『神社に関する意識調査報告書 1997 年、p 17—21、『第 2 回神社に関する意識調査報告書』2003 年、p 26—28、『第 3 回神社に関する意識調査穂国書』2007 年、p 29—32

29) 『ひよこクラブ』(ベネッセコーポレーション)については前掲 24)、『Pre-mo』(主婦の友)は月刊の妊婦向け雑誌、芸能人やモデルを用いてファッション誌感覚の紙面が特徴。発行部数 5 万 5066 冊。『おはよう赤ちゃん』(学習研究社)は出産後から 1 歳半までの子どもを持つ母親を対象とした月刊育児雑誌で、発行部数 6 万 8166 冊。2008 年 3 月号で休刊(発行部数は、すべて 2006 年時点のもの)。

30) 「掲示板」とは、自由に文章などを投稿し、書き込みを連ねていくことでコミュニケーションできるインターネット上のページ。掲示板開設者がテーマなどを決め、参加者がテーマに関する書き込みをしていく。投稿は時系列あるいは記事の参照関係を元に並べられ、参加者が一覧できるように表示される。

31) 氏神神社についての問い合わせは、例えば「子どもの初宮参りをしたいが、現在の住所地だとどこが氏神神社になるか」や「〇〇〇が住所であるが、氏神神社はそちらの神社でよいか」といった類のものが多い。

32) 岩村暢子『普通の家族がいちばん怖い 徹底調査!破滅する日本の食卓』新潮社、2007 年。

33) 2006 年 4 月から 2007 年 3 月までは初宮参りに関する記述はないが、初宮参りの写真が掲載されることがあり。2005 年 11 月から 2006 年 3 月まではシリーズ休み。

34) 『Pre-mo』では、ベビーイベントを誕生後(1 年以内)のイベントで、「昔からつづく伝統行事」(‘07 年 3 月号)のこととしており、2006 年 10 月号では特に定義していないが、「お七夜」「お宮参り」「お食い初め」「初節句」を含むものとしている。

35) ここでいう特集は、『Pre-mo』で 2007 年まで発行された号において組まれたもので、2005 年 9 月号は「産後のイベント見る見るカレンダー」、2006 年 10 月は「生後 1 年目のベビーイベント」、2007 年 3 月は「成長の喜び 感動の記録 産後 1 年のベビーイベント」、同年 11 月は「産前・産後のわくわくイベントガイ

ド」をさす。いずれも昨今産後に行われることの多い、赤子の誕生や成長を祝う主旨の儀礼あるいはイベントを生後1年の流れに沿って紹介したもの。特に2006年10月の特集では、実際に子どもの宮参りをする芸能人夫婦の様子をルポしている。

36) インターネットの育児サイト「こそだて」により2006年8月に実施された子育て・育児支援アンケートから。回答者は1247人。

37) スリングとは、赤ん坊を入れる部分がハンモック状になった幅広の布。肩からたすきに掛けて胸のあたりで赤ん坊を抱く。だっこ紐。ベビースリングともよばれる。近年よくみかけるようになっている。

38) 波平恵美子「通過儀礼における「ハレ」と「ケガレ」の観念の分析」『民族学研究』40/4、1976年3月、p350—368、引用はp358。

39) 石井研士『データブック 現代日本人の宗教 増補改訂版』新曜社、2007年、p151—152

参考文献

『冠婚葬祭つきあい事典』婦人生活社、1999年

『都道府県別冠婚葬祭大事典』主婦と生活社、2002年

塩月弥栄子「あほうかしこ」『女性セブン』、1991年11月21日

『もう恥をかけずにすむ冠婚葬祭とマナー』主婦の友生活シリーズ、1996年

『育児大百科』ベネッセコーポレーション、1997年

「子どもの行事と祝いごと」『暮らしの手帖 別冊』、2002年5月1日

「子どもの成長を願う日本の行事と贈り物」『家庭画報付録』2003年4月

「子どもに関するお金」『MINE』、2004年1月

『出産&新生児大百科 新装版』ベネッセコーポレーション、2005年

『おめでとう！赤ちゃんのお祝い 子どものお祝い』金園社、2008年2月

『出産から小学校入学までの行事 赤ちゃん・子どものお祝い事』成美堂出版、2008年4月

國學院大學日本文化研究所編『神道事典』弘文堂、1994年

下中弥三郎編『神道大辞典（と一ろ）』、1969年（初版1947年）

大藤ゆき「民俗における母親像」『日本民俗文化大系 家と女性—暮らしの文化史—』小学館、1985年、p377—415

小野重朗「産育儀礼にみられる試練と命名」『日本民俗学』143号、1981年7月20日、p1—13

福田アジオ・古家信平他編『図説 日本民俗学』吉川弘文館、2009年11月

石井研士「神道と社会変動をめぐる研究」『神道研究』168・169号、1997年12月、

p397-435

- 平澤美恵子『核家族に対する子育てのためのサポートシステム形成要件の検討』、1993年3月
「女性生活史」『定本 柳田国男集 30巻』、p3-62
- 大藤ゆき『児やらい』三国書房、1944年
- 柳田國男監『民俗学辞典』東京堂出版、1941年
- 倉石あつ子他編『人生儀礼事典』小学館、2000年
- 大塚民俗学会編『日本民俗事典』弘文堂、1972年
『精選 日本民俗辞典』吉川弘文館、2006年
- 三田村成秀「50年間の神社信仰の変化」『昭和期山村の民俗変化』名著出版、1990年、p127-172
- 井之口章次「備前平戸の産育と葬送」『日本民俗学』第2巻2号、1954年
- 西垣晴次「明治16年の三重県習俗慣例調」『日本民俗学』第4巻1号、1956年
- 篠崎征子「取上げ親子—千葉県九十九里町附近—」『日本民俗学』会報15号、1960年12月
- 安本真知子「静岡県安部郡玉川村産育聞書」『日本民俗学』会報62号
- 大藤ゆき「産の忌みについての問題」『日本民俗学』
- 亀山慶一「湯西川の産育習俗断片」『日本民俗学』22号、1961年12月25日
- 水沢謙一「運定めの話と産神信仰」『日本民俗学』53号、1967年9月15日
- 野口武徳「沖縄池間島のお産と初出」『日本民俗学』54号、1967年11月25日
- 亀山慶一「八王子市堀之内の通過儀礼」『日本民俗学』63号、1969年7月30日
- 田中正明「埼玉県東秩父槻川の通過儀礼」『日本民俗学』76号、1971年7月30日
- 佐藤博志「宮城県登米郡下に見られる産神信仰」『日本民俗学』76号、1971年7月30日
- 天野武「絵馬奉納と産育習俗」『日本民俗学』83号、1972年9月10日
- 田中義廣「聖なるもの—女舞と産忌と—」『日本民俗学』115号、1978年3月1日
- 増田勝機「誕生日を祝う習俗並びに初誕生のエラビドリ習俗について」『日本民俗学』144号、1982年11月
30日
- 藤田雅一「『子供の視点』からの家族研究」『日本民俗学』166号、1986年7月30日
- 内田賢作「埼玉の産育習俗覚書」『日本民俗学』94号、1974年
- 佐藤洋子「産の忌—伊豆大島・新島の事例を中心に—」『日本民俗学』102号、1975年
- 谷川健一「産屋の砂」『古代ノオト』1975年か1976年
- 谷川健一『黒潮の民俗学』1975年4月
- 宮田登「誕生の民俗」『神の民俗誌』

大藤ゆき「女の子とナンド」

藤田真一『お産革命』朝日文庫、1988年

倉沢進・浅川達人編『新編 東京圏の社会地図 1975-90』東京大学出版会、2006年

大島建彦「産神研究の諸問題」『西郊民俗』98、1981年か82年

波平恵美子「日本民間信仰とその構造」『民族学研究』38/3・4、1974年、p230-256

波平恵美子「通過儀礼における「ハレ」と「ケガレ」の観念の分析」『民族学研究』40 /4、1976年3月、
p350-368

小森瑤子「誕生の周辺」『日本民俗学』1983年か84年

佐々木美智子「産神と穢れ—小森・倉石論文を読んで—」

丸山久子「石のおかず」1977年か78年

石塚尊俊「産の忌」同上

石沢祐子「産育儀礼における禁忌について—出産を中心として—」『日本民俗学』189号、1993年

「特集 出産と生命」『日本民俗学』2000年から2002年の間

坪井洋文「日本人の生死観」『民俗学からみた日本（岡正雄教授古稀記念論文集）』河出書房新社、1970年、
p7-34

オームス・ヘルマン「家のシンボルとしての先祖」『祖先観と社会構造』東京教育大学、第6回日本民族学
研究大会シンポジウム、1967年

第3章 現代における七五三の実態と意義

はじめに

現代において七五三はさかんに行なわれているが、大藤ゆきは『児やらい』の中で「1月15日に行われている七五三の習俗は、昔から行なわれた日本の風習のように思われているけれども、決して古風を伝えたものではない¹⁾」としている。七五三という名称も、江戸後期から現われはじめ、定着したのは明治以降といわれる²⁾。研究者の間では、古いものでは平安時代からみられた髪置・袴着・帯解などの幼児儀礼を、現在の七五三の原型とすることが多いが、数多い相違点からそれらの儀礼と現在の七五三を分けて考える者もいる³⁾。

前者の研究者たちの視点に立つならば、七五三は古くから日本で行われてきた幼児期の儀礼といえるであろう。しかし、七五三の原型と考えられる多くの儀礼は類似の名称であっても時代によって、地域によって、そして儀礼を執り行う社会階層によっても内容や主旨が異なり、整理し総括することは甚だ難しい。

七五三は現代において、幼児期における広く共有された重要な人生儀礼といえるが、この儀礼について書かれたものはきわめて少ない。先述のような総括しにくさが、七五三の研究を阻んでいる一因といえる。竹内利美は、1979年（昭和54）の論稿の中で「近年の研究報告でも幼児期のあつかいはひどく粗雑で、せいぜい初誕生以後の慣行を添えものに拾いあげるにとどまっている⁴⁾」としているが、その後現在に至るまでこの状況に大きな変化はない。そして現代のあり様を扱ったものは、ほとんどみられない。

第1部では江戸末期に名称が登場した以降の七五三のみならず、過去にこれまで七五三の原型とされてきた儀礼も含めて、研究動向をみていく。なぜなら、いまだ輪郭のはっきりしない七五三において、始めから狭い範囲における枠をつけることが適当ではないからである。特に実態や意義について書かれてきたことに注目して整理し、筆者が実施した都内神社へのインタビューと比較しながら、現在の実態や意義について検討していきたい。

そして第2部では、現代の七五三の実際の参加者である主に母親たちに実施した七五三に関するアンケート・インタビューを元に、第1部で得た実態の結果の確認と、意義の考察を深めたい。

第1部 七五三に関する先行研究と意義

第1節 これまでの七五三と先行研究

七五三は先述したとおり、江戸末期よりみられるようになった儀礼の名称である。七五三の名称にみられる「七」「五」「三」の数字は、この年齢に子どもの儀礼が多く行われてきたところからとられている。

例えば、「三」は3歳に行われていた髪置の儀礼、「五」は5歳に行われていた袴着の儀礼、「七」は7歳に行われていた帯解の儀礼がその代表的なものである。しかし、これら七五三、そして七五三という名称が登場する以前の儀礼に関しても、研究は甚だ少ない。

少ない中における研究動向をみるならば、儀礼における服装や髪形の変化に注目し、その内容やいわれについて説明するものが多い。中でも竹内利美の七五三とそれに続く子供組に関する研究は、七五三の内容を整理した重要なものといえる。⁵⁾ 竹内は、七五三にまつわる儀礼の名称が、すべて服装や髪形に関するものである点で共通していると指摘している。

ここでこれまでの研究や報告で述べられてきた、七五三と服装・髪形の関係について確認したい。七五三という名称があらわれる前に、着物に関連した名称をもつ幼児儀礼は多かった。代表的なものとして、袴着、帯解がある。袴着は、子どもが初めて袴をつける際に行なわれた儀礼である。多く3～7歳の間で行われた。⁶⁾ 元は平安時代、宮中で行なわれていた行事で、当時は女兒も袴をはいていたため、男女ともにこの祝いをしていた。細かく決められた式次第に則り、名望ある人に依頼して子どもに袴を着せてもらったりしたという。歴史学の分野では、他の幼児儀礼と比べ、古い時代の資料における記述の多さや対社会的な要素への注目から多く取り上げられてきた。⁷⁾

子どもの着物は、産着→一つ身→三つ身→四つ身という流れで進み、このうち一つ身と三つ身には付紐があり、四つ身ではこれがなくなり帯を締める。⁸⁾ 室町時代から行なわれるようになったとされる帯解は、紐落とともいわれ、幼児の着物（一つ身、三つ身）の付紐を取り、初めて帯を締める祝いである。和歌森太郎は、民俗学の報告において男女とも3歳と5歳の祝いを行わない地方でも、7歳の祝いを重要視する地方が多いとしている。⁹⁾ この帯解の儀礼も7歳で多く行われる儀礼であり、紐解き、帯結び、帯直しといった名称

でも同様のものが全国的にみられる。¹⁰⁾

また、代表的な幼児儀礼の一つである髪置は、元は公家や武家社会で男女とも生後しばらく髪が伸びると切っていたのを、この儀式を境に伸ばすというものであり、2～3歳で行なった。江馬務はこの時期までは髪が伸びると切っていたことについて、「黒い強い髪が長く伸びるやうにし、三歳の年の春から儀式をして延ばします」としている。¹¹⁾そして江戸時代には髪を切らずに剃るようになったと説明している。また、この髪置の儀礼では、子どもに白髪（綿帽子）をかぶらせ、「白髪になるまで長生するやうにといふ意味を寓した」とする例が広い階層の間で行われていた。道家とき、佐野恂子らの論稿では、この白髪の図が示され興味深い。¹²⁾ところで、江戸時代以降が対象の民俗学の報告では、「カミ」としながらも儀礼の内容はほとんど髪型と関係なく、実態は衣服型の改変と帯のつけ始めを意味するといったように、着物に関するものとなっていることが多い。

先述の竹内の論稿では、このような服装や髪型による七五三の整理をし、服装と髪型はかつて人々の成長段階を確認するものであったとしている。そして儀礼にみられる着物の変容は、「子どもの成長の段階をその着物によって象徴しようとした」ものであるとしている。牧田茂も同様に考え、その後続く男子のフンドシ祝いや女子の腰巻祝いへのつながりを指摘している。¹³⁾

このように、服装と髪型の改変に注目し、そこから「成長段階の確認」といった意義を見出す研究がみられる中、儀礼における「社会的承認」といった要素に注目した研究もみられる。例えば、髪置、袴着、帯解などの儀礼で、人を招いて祝う、あるいは儀礼の日（あるいは前後）にあいさつに行くということが重視されていたことを示す記述は、平安時代の文献から民俗学による江戸時代以降の報告にいたるまで、数多くみられる。中世の文献資料を中心に、子どもの生育儀礼のあり様や意義等について書かれた『生育儀礼の歴史と文化』の中には、平安の頃より貴族社会で広く行われていた袴着を取り上げる論稿がいくつかある。¹⁴⁾論稿の中では、袴着の儀礼が対社会的な公認儀礼の意味を持っていたことをたびたび強調している。そして、袴着を始めとした生育儀礼の対社会的な要素に注目し、貴族社会の政治や文化構造の解明にもつなげている。

『日本産育習俗資料集成』の「ひも落とし・袴着」の項には、社会的承認に関する記述として「祝宴を張る」「挨拶に廻る」「赤飯を配る」のいずれか、あるいはいくつかほとんど地域でみられる。¹⁵⁾これらを行なう対象範囲は、親族や近所が最も多いが、産婆や子どもたちというものもみられる。これらのことについて、共食の観念とともに、人生の一

定の段階に達したことを社会的に承認させるものと解釈されることもある。¹⁶⁾

社会的承認のその他の具体的な例では、7歳頃の祝いの際に神社の祭礼で氏子札をもらい受け、地域社会の正式な一員になるといったことが、明治初年頃まで広く行われていたとするものもある。¹⁷⁾昔は子どもが生まれてもすぐ人別帳に記載せず、大体3・5・7歳になってはじめて帳面に名を連ねたともいう。¹⁸⁾また7歳という時期には、地域の社会生活に参加する最初の段階として子ども組への参加があり、この組への参加は村人として一人前の資格を充実させる要件の一つにもなっていた。こうして子どもは社会の一員として組み込まれていったわけである。

七五三における社会的承認の意義と類似のものとして、「神からの承認」とがある。柳田國男は7歳頃に実施される神社参拝について、七五三の日とされる11月15日との関係で述べている。¹⁹⁾現在11月15日は七五三の日とされるが、以前は収穫祭の意味をもつ氏神の祭日とされることが多く、この日に神社参拝をして無事の成長を氏神に報告し見ただく機会と考えられていたと述べている。また年齢によっては氏子入りを意味してもいた。氏神との結合を深める、「神からの承認を受ける」重要な時だったといえる。

古くは子どもの死亡率が高かったこととも関連して、「七歳までは神の子」「七つまでは神のうち」という言い方がされてきたといわれる。7歳以前は「神の子」として大幅に許容されたり、「神性」を備えたものとして扱われる一方で、いまだ社会的に一人前の人格を有していない者と見なされたり、魂が十分に安定していない、身体的にも安定していない存在とする考え方があったとされる。²⁰⁾

安定していないという点から、7歳の時期を厄年と位置づけ、子どもの厄祓いや霊力をつけるために神社参拝していた流れもある。例えば、鹿児島県下では村の7歳の子ばかりを集め、鎮守社で6月30日に茅の輪くぐりを行っていた。²¹⁾また千葉県夷隅郡地方では、7歳の時に厄落としとして、新しい草履をおろして親と浅間神社に参り、緒を切って境内に捨ててくるといった報告がある。²²⁾

7歳以前では子どもの生存を強く請い願い、7歳になったら身も心もある程度落ち着いたものとして社会の一員となる準備をするために、神の存在を必要とした背景が神社参拝の機会となった大きな要因といえる。

ところで周知のように、誕生後から児童期（主に7歳）に至るまでの時期には、数多くの産育儀礼がひしめきあっている。このことについて、民俗学では、霊魂が不安定な時期であるからとする説明が多くみられた。よく引き合いに出されるのは、先述した「七歳ま

では神の子」「七つまでは神のうち」といった言葉である。これらは元々柳田國男が注目し広めたものであるが、昨今の研究者からはこの論の元にあるのが、1～2の事例のみであり、必要以上に一般化していると批判されてきている。

柴田純は『日本幼児史—子どもへのまなざし』の中で、「七つまでは神のうち」とした言説がわずかな事例を根拠なく広げ、幼児の生まれ直り説とつながり、子どもの神性を強調する形で定着させてしまったとして批判している。²³⁾柴田は古くから子どもの7歳が注目されてきた理由として、中国から伝わった喪礼を元にして作られた服忌令の規定で、7歳までは服忌の対象とされてこなかったことをその理由として挙げている。7歳まで対象とされなかったのは、死亡率の高い乳幼児のために大人社会における重要な儀礼の円滑な実施が阻害されることを防ぐためであったが、この措置が継続される中で、やがて幼児と神事を結びつける観念が生まれていくこととなったとしている。そして、このことと合わせて、児童観の変遷（それまでの放棄・無関心が子宝思想へと変わったこと）により、「七つまでは神のうち」に対する解釈が変化し、子どもの「神性」や「聖性」を説明するものとなったとしている。柴田は、「七つまでは神のうち」思想にみられるとする神性や聖性の存在を否定し、そのことによりこの「七つまでは神のうち」全体を否定している。しかし、子どもの死亡率が高かった時代には、子どもがこの年まで生きることができれば、ようやくある程度の生存が保証され、一人の人間として扱う基準として、7歳があったことを表現した方がいい方だと考えてみるとどうであろうか。7歳まで絶え間なく多くの人生儀礼がみられるこの人生の時期を考えても、7歳までを神性・聖性からではなくとも、社会における大きな節目として特別視する見方がなかったとはいえないだろう。

以上より、従来の七五三に関する研究の主要な流れとして、着物の形の変遷、対社会的な要素、神々との関係といったものをみていく中で、七五三にみられた従来の意義、「成長段階の確認」「社会的承認」「神からの承認」を取り出すことができる。

第2節 現代の七五三と着物に関する研究

前節では七五三の先行研究において、着物に注目した研究が多いことについて述べた。本節で現代の七五三と着物に関する研究を取り上げ検討する。このような研究の中で重要なものとして、清水学園における「七五三服装調査」²⁴⁾研究がある。研究を概観すると同時に、この研究の中にみられる七五三における着物のもつ意義の変化を明らかにする。

創立100年を迎える学校法人清水学園（東京都渋谷区²⁵⁾）が実施している「七五三服装調査」は、一時中断があったものの、戦前から今日まで毎年七五三の時期に実施されており、現代の七五三の実態を知る上で貴重な資料となっている。²⁶⁾ 明治神宮を主要な調査地とし、年によって各地の社寺でも実施されてきた。

調査内容は、七五三のために社寺参拝する子どもや親たちの服装を記録していくというものであり、毎年七五三の時期の日曜日一日を選んで朝から夕方にかけて、あらかじめ決めた神社の境内にて行なわれてきた。調査者は、学園の生徒や関係者たちである。

調査は、年ごとの服装の流行や消費者動向を調べる目的で行われてきた。集められた毎年のデータは、年ごとに特徴ある傾向を示し、学園長の清水ときは「世相や社会状況を映す鏡」と指摘している。例えば調査の記録によれば、戦中男児は兵隊さん、女児は看護婦さん姿、戦後すぐは洋服が多かったという。昭和30年頃も同様に洋服が多く、七五三の活況はみられなかったが、昭和34年の皇太子成婚、ミッチーブーム、昭和39年の東京オリンピックを契機に女児の振袖が目立つようになる。中には奇抜な七五三ファッションが流行することもあったという²⁷⁾が、記録をみる限り一過性のものであった。現在に近くなればなるほど、着物率が高まる結果となっている。

主な調査先である明治神宮におけるデータを詳細にみても、年ごとの増減はありながらも、確実に七五三の着物着用率は増加し、定着していることがわかる（図1～3）。例えば、2010年（平成22）には3歳・7歳（女児）で参拝する子どもの9割以上が着物である。また、5歳（男児）では昭和50年代まで2割しかなかった着物着用率が、現在5割以上になっている。この調査結果に限らず、現在七五三の広告で使われる写真をみても、大半が着物を着た子どものものとなっている。現在の七五三にとって、着物が切り離せないものであることはまちがいない。

ところで、過去の七五三における着物には「成長段階の確認」といった意義があったが、現代においてはどのように変わっているのだろうか。

『日本子どもの歴史²⁸⁾』によれば、室町時代まで子どもは「小さな大人」として考えられ、一人前の大人になることが重要であり、社会からも求められていたという。²⁹⁾ そのため、節目となる時期に成長の段階を公私ともに確認し、一人前の大人になるまでの準備をしていくことが重要であった。変化したその服装や髪型の形式が、日常生活にも引き継がれていくということで、子どもの成長段階を儀礼以後も示し続けることができ、格好のものであったと

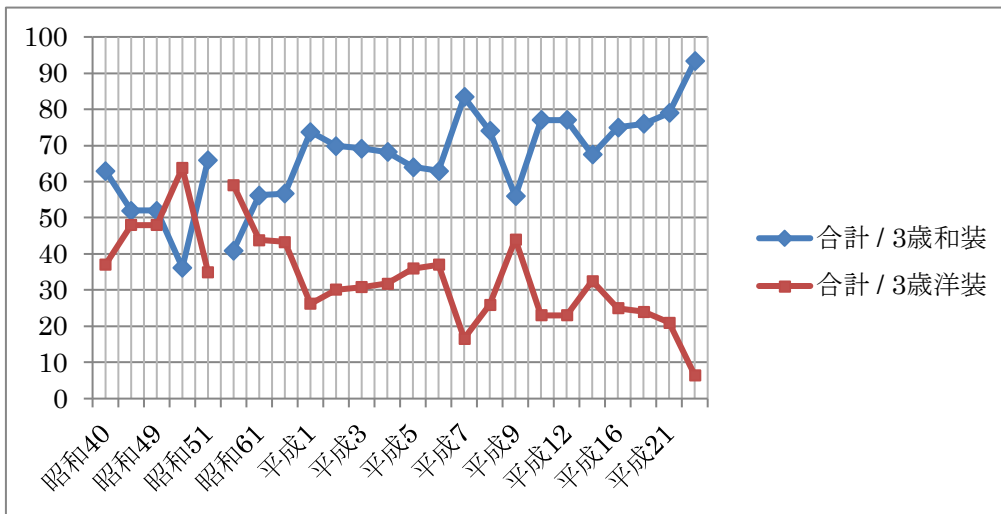


図1 明治神宮における七五三 3歳和装・洋装率（清水学園調査） 単位%

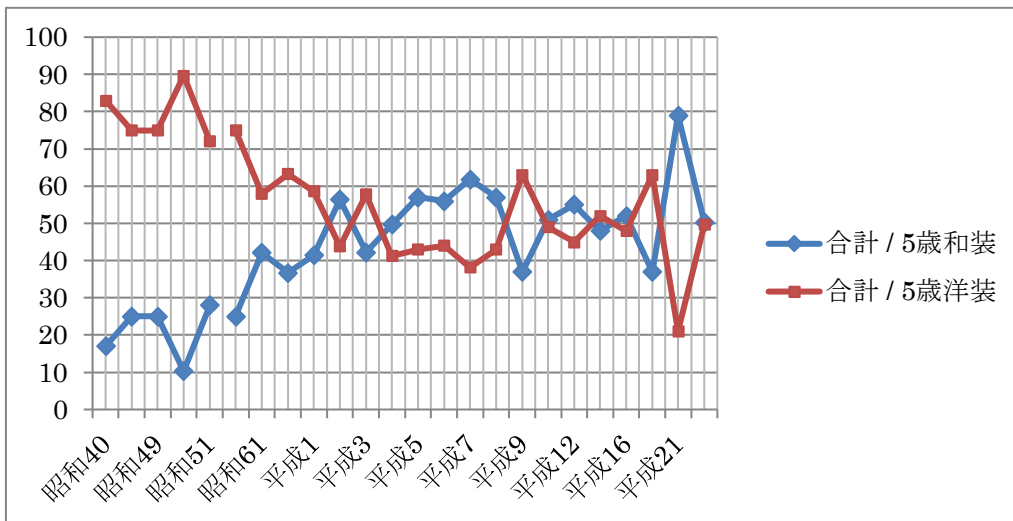


図2 明治神宮における七五三 5歳和装・洋装率（清水学園調査） 単位%

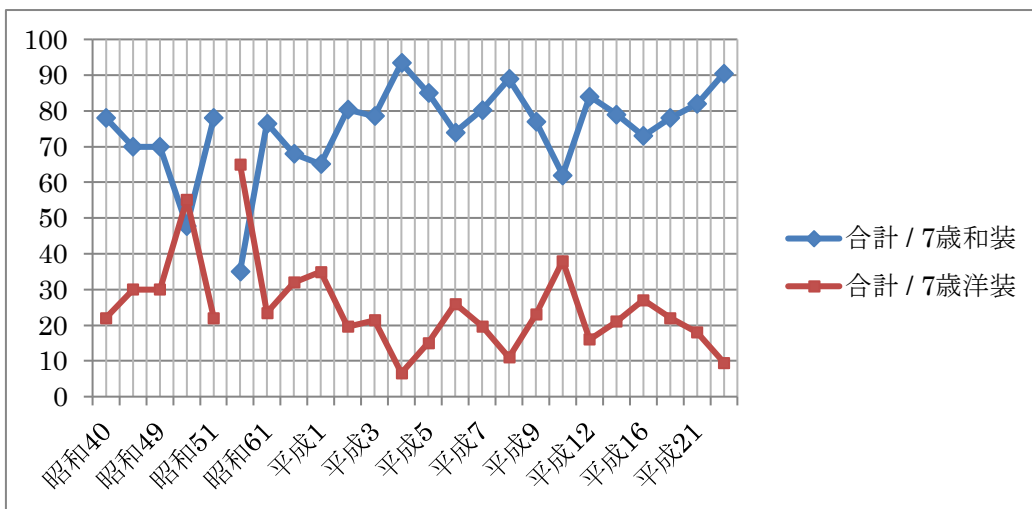


図3 明治神宮における七五三 7歳和装・洋装率（清水学園調査） 単位%

いえる。

一方現在七五三の着物の着用率は高いものの、儀礼当日の数時間の間だけしか着用されず、着物姿は家族などの限られた間柄の者に披露されるのみである。つまり、着物は儀礼のハレの日のみに着用するハレ着という位置づけとなり、過去にみられた成長段階の確認の意味は甚だ少なくなっている。

幼児儀礼における着物のもつ意味が変化してきたにもかかわらず、着物が七五三において定着しているのはなぜか。ひとつに、いくつもの幼児儀礼が江戸後期以降に七五三と総称されるゆおになった際、「ひどく華美なものになった」³⁰⁾ことから重要な視点を取り出せる。例えば、「江戸後期には「袴着」や「帯解」が呉服屋の商法として宣伝され、しだいに豪華な衣装を着せて宮参りすることが流行していった」³¹⁾とか、「華美を競うことになったのは、江戸時代以来の商家の営業策によるものである」³²⁾など、その日限りの特別であってやかな着物を子どもに着せることで、子どもの成長を祝っていた様子うかがえる。ここからは、それまでの大人になる前の成長段階を確認するためのものから、子どもである今の時期を記念するという意識の変化、芽生えがみられる。

ところで子どもの着飾った姿を記念すべきものとして写真に残すことは現在さかんであるが、着物と写真の定着の間には重要な関係がある。現在七五三における写真の重要性は大変高く、人によっては七五三において最も優先度が高いことさえある。例えば、ミキハウス子育て総研が2001年（平成13）から3年ごとに行っている七五三の調査では、どの年も写真館に行くという人の割合は80%以上であり、2001年と2007年には神社・寺に参拝する人の割合を上回っている³³⁾。また、1994年（平成6）から毎年七五三に関して多くの記事を掲載している育児雑誌COMO³⁴⁾では、七五三の写真館利用のルポが数多くあり、読者である母親たちの関心が写真を撮ることに強く向いていることを読み取ることができる。

七五三において母親たちの関心が写真に向かうのは、写真を撮ることにより、七五三時の子どもの姿をいつまでも記念に残すことができるからだろう。そこには、従来あった子どもは「小さな大人」という見方ではなく、大人とは質的に異なる独自の存在であり、人生のどの時期にもそれぞれの価値を見出す現代の人間観、子ども観があるのはいうまでもない。そして、現在日常では着られない着物の持つ非日常性が、子ども時代を記念として残すといった「記念」のもつ意味を高めているのではないだろうか。

さらにひとつ着物が定着した要因として、このように着慣れず、費用のかかる着物を利

用しやすく提供するビジネスの盛況が挙げられる。例えば、清水学園の報告では1991年（平成3）に着物レンタルに関する記述が初めてみられ、その後は毎年レンタル利用者に関する報告がなされるようになる。1995年（平成7）の報告には、「(着物の形態、柄、色に) 東京と地方の差はなく、概して東京のファッション・風潮・流れなどがそのまま地方に持ち込まれている。この背景にはきものレンタル業界の大手筋が全国に展開している商況も反映されている」とあり、七五三においてこの時期には着物レンタルが広く普及していたことがわかる。

また、写真館の影響も見逃せない。「子ども写真館」という子どもを専門的に撮影する写真スタジオを1992年（平成4）に日本で初めて設立したスタジオアリスは、全国382店舗数（2009年12月時点）を誇る。全店舗に400着に及ぶ衣装が用意され、ヘアセットやメイク、着物の着付けなどは無料、モニター画面をみて客が撮影した写真をその場で選ぶことができるシステムをもつ。現在スタジオアリス以外にも多くある子ども写真館は、神社と提携したりとどこまでも利用しやすさを追求し、興味を引き付ける工夫をし続けることで、着物定着の一翼を担ってきた感がある。

以上現代における七五三と着物の関係をみていく中で、子ども観の変化という視点が得られたが、これは七五三全般について考える上でも重要な視点であるといえる。

第3節 現代の七五三に関するその他の報告・研究

前節の清水学園の調査は、明治神宮をはじめ、多くの神社（一部寺院）で行なわれている³⁵⁾。調査結果からは、毎年多くの子どもが七五三を祝いに神社へ参拝している様子がうかがえる。現代において、神社参拝は七五三の重要な要素である。

しかし、七五三と神社とに関する報告・研究は少ない。その中で清水学園の七五三服装調査の主要な調査先である明治神宮は、毎年大変な盛況の状況について、昭和45年までの件数を公表している。明治神宮における七五三の件数の変遷を示したのが、図4である³⁶⁾。神宮創建の大正年間には毎年ほぼ1件であったが、戦後の昭和26年から急激な勢いで増加、ほぼ20年後の昭和45年には1.8倍となっている。特に昭和45年は前年より1万件以上増えており、それ以後も大変な増加があったことが想像できる。後述する明治神宮のインタビューでは、20～30年前までは一日1万件という日もあったという。現在それより減少したものの、11月には平均一日千～2千件の七五三参拝者があるという。

現在七五三における神社参拝はさかんであるが、七五三という呼称登場以前の幼児儀礼では、必ずしも神社参拝は重要な要素ではなかった。例えば、「七五三の源流」³⁷⁾ともされる髪置や袴着などについて近世以前の文献にみられる記述では、これらの儀礼に関する作法、

図4 明治神宮における七五三詣件数

年	件数	年	件数	年	件数
大正 9	1	昭和 12	0	昭和 29	2495
10	1	13	1391	30	2309
11	1	14	37	31	2574
12	1	15	0	32	2827
13	1	16	0	33	2729
14	0	17	3	34	3638
昭和元	187	18	0	35	4601
2	0	19	0	36	4692
3	374	20	70	37	5722
4	515	21	219	38	3428
5	596	22	233	39	7428
6	529	23	413	40	8456
7	503	24	374	41	8192
8	26	25	317	42	10841
9	883	26	1340	43	15293
10	1003	27	1243	44	14465
11	12	28	2140	45	25184

(『明治神宮五十年誌』より)

式次第のようなもの、出席者や日取りについての説明が多く、神社参拝の有無についてふれているものはほとんどない。³⁸⁾

近世に入るとようやく、神社参拝の記述をみることができる。例えば、『増補江戸惣鹿子名所大全』(1751年、寛延4)には「髪置袴着帯解の祝。面々産土神の社へ、参詣の童

子・幼女いとははったるごとく賑はへり。」とあり、また『女重宝記大成』（1692年、元禄5）には「髪置は、3歳の時の11月15日に行う。松に、白髪綿・すえひろ扇、童頭髻をかざり、氏神に参拝すべきである。」といった記述がみられる。³⁹⁾

江戸時代以降の時期が対象となる民俗学の報告でも、七五三などの幼児儀礼において神社参拝は頻繁にみられる。かつて七五三をはじめとする幼児儀礼のために神社参拝する先は、主として氏神神社、産土神社であった。例えば、『東京の民俗』で七五三に関する記述のあった46ヶ所のうち、「氏神神社（あるいは産土神社）へ参拝する」と明記していたものは、15ヶ所であった。⁴⁰⁾ 氏子をもたない明治神宮への七五三参拝者が現在多いのは、七五三と神社との関係の変化を示しているのだろうか。

七五三と神社の現在の実態を知るための資料は大変少ないが、その中で石井研士は「七五三が日本人一般と神社とを結ぶ重要な儀礼のひとつであることに注目して、七五三の変化から神社の変化、もしくは日本人と神社の関係の変化を読み取」といった視点からこの儀礼についての考察を試みている。⁴¹⁾ 石井は、11月15日とされていた七五三の実施日の拡大現象に注目し、東京の稲毛神社などにおける1969年（昭和44）から1993年（平成5）までの七五三件数の増減から、実施日の拡大現象が昭和50年前後に顕著であることを指摘している。この拡大現象が神社と儀礼を行う者との関係の変化を意味しているとし、氏子の氏神離れ、氏子意識の希薄化がその背景にあるとの結論を導き出している。そして、同じ昭和50年前後に神社に関する大きな変化として、初詣者数の増加が一部の特定神社への集中という現象によってもたらされているとして、七五三に関しても同様の傾向が存在するのか、明らかにされなければならないと指摘している。

ところで清水学園の資料をみていくと、1996年（平成8）頃より神社参拝の後に人を招いて盛大な会食をすることが報告されはじめる。豪華な七五三の会食は、その後たびたびメディアで取り上げられ注目されるようになるが、中でもホテルの大広間を貸切り、結婚式の披露宴さながらに多くの人を招き、多くの費用をかけたものも出てきた。1991年（平成3）12月の『毎日グラフ』（毎日新聞社）では、「一子豪華主義？何と2000万円！」というタイトルで、この年の千葉県のあるホテルが行っていた「七五三披露宴」の様子を詳しく紹介している。それによると、10月末から12月1日までの間に60件が執り行われ、出席者は平均40～50人、費用は150万～200万円、内容はほぼ結婚披露宴とかわらなかったという。

この現象には強い地域性がみられ全国的な傾向とはいえないが、規模の小さいものであ

れば、七五三のために家族・親族が集まり、会食することは多い。例えばリビングくらし HOW 研究所が2007年（平成19）に行った調査では、七五三の会食をした人は60.1%、人数は5～8人が77.6%で最も多く、子・親・祖父母といった構成であることが推測できる。なお、9～15人以上の大勢での割合は8.6%と少なくなっている。⁴²⁾

従来の七五三に関する儀礼では、親戚や近所の人などを招いて饗宴を開くことが多くみられ、そのことにより社会的な承認の機会としていたことについては既に述べた。では、現在の七五三において行なわれる会食などに、この「社会的承認」の意味合いはみられるのだろうか。現在の儀礼は本人・兄弟・親だけでなく、祖父母も招くことが多く行われ、披露するといった同じ要素はあるものの、儀礼を通じて自分の住む地域、所属する集団の中での地位や立場が変化するというものではなく、「社会的承認」という要素があるとは言いがたい。従来密であった、人々と地域社会との関係が希薄になる中、現在人を支える最も小さな単位ともいえる家族を重視する傾向は非常に強い。⁴³⁾社会的承認の「社会」の部分を縮小させた形での家族に対して、皆が集まりそのつながりを確認する機会となっているといえそうだ。

ところで、「社会的承認」の規模が縮小した背景には時代の流れ⁴⁴⁾によって、ただやむを得ず人々と地域社会との関係が希薄になったことがあるだけではない。人々が積極的に無意味で形式的だと感じられる儀礼を敬遠し、濃密な人間関係に意味を見出さず、ただ面倒なものとして感じるようになった背景もあった。清水学園の七五三服装調査に関する1986年（昭和61）の生徒のレポートには、このことに関する率直な考えが記されている。ある生徒は、東京のまだ昔のしきたりが古く残る土地に嫁ぎ、近隣の家の子の七五三祝いに招待された時のことを、「付き合いとはいえ、まだまだはでな交際が息子の代、またその下の子どもの代になってもこのまま生きてゆくのかもしれないと思うと、ゾッとしながらもそうゆうものだと思われて流されている私たち嫁のどうしても殻を破れない勇気のなさを恥じずに居られません」と述べている。本来七五三の重要な要素であったと思われる「社会的承認」が、現代において全く意味を見出されず、むしろ害さえあるものとして受け取られている事実は興味深い。

第4節 神社へのインタビュー

現代の七五三に関する研究や記述をみると、過去にはほぼみられなかった「社寺参拝」

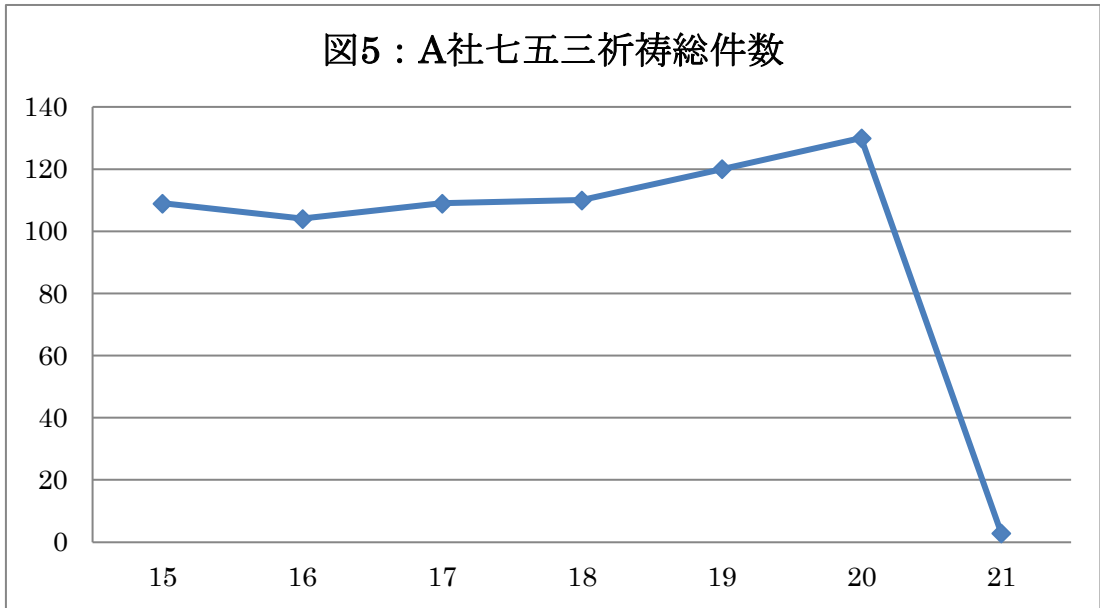
が重要であることはまちがいない。そこで筆者は現在の七五三の実態を把握するために、都内神社へのインタビューを実施した。インタビューは2009年（平成21）から2011年（平成23）にかけて、明治神宮を含む都内の神社7社を対象に実施した。内容は、七五三の現況について、神職・神社関係者にインタビューするといったものである。調査した神社は、明治神宮のほか、杉並区の2社、八王子市の子安神社、府中市の大國魂神社、北区の1社、日本橋の水天宮で、いずれの神社でも七五三を実施しており、多くの参拝者が来られるということであった。件数の動向については、いずれの神社でも横ばいか微増といった回答で（中には年によって微減もある）ありながら、七五三が神社における他の祈禱数の中でも大きな割合を占めることから、どの神社において件数が多くさかんな印象となっていた。

質問項目は、主に七五三の件数、参拝時期、時間帯、参加者の構成、服装、祝う子どもの年齢、祈禱に関する授与品、宣伝、七五三に関して実施していること、子ども写真館についてのこと、その他昨今気になること、感じることなどである。

調査した神社のうち杉並区の2社（以後A社B社）より、件数のデータをいただいた（図5・6）。地域の子どもを取り巻く状況の違いは2社間であるものの、いずれも七五三の件数は微増している。またB社では、総件数の他、氏子区域内の件数データをいただいた。図6から、B社の氏子区域内の件数が全体の4分の1になっていることがわかる。B社は大きな通りに面し、広い駐車場も完備していることが、少し離れたところからも参拝に来られる理由の一つであるだろうと語っていた。

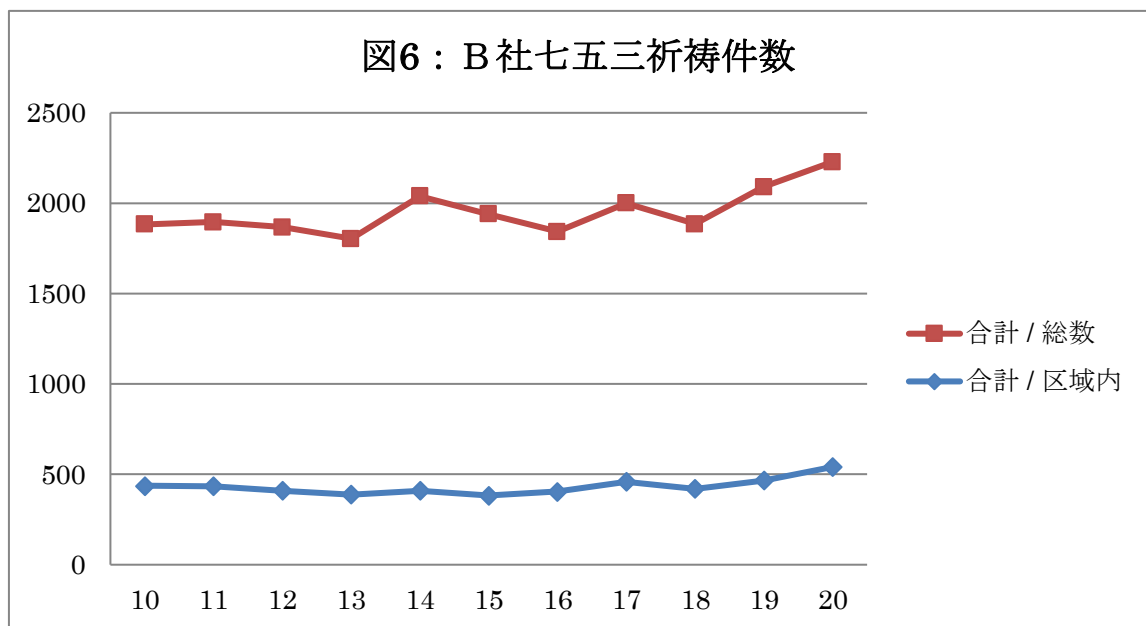
神社本庁が発行している神社に関する月刊誌『月刊若木』では、毎年1回1年間の神社活動全国統計を掲載している。これは、都道府県別の各神社に回答を求め集計したもので、1件は1神社を示す値となっている。その中の1957年（昭和32）から2008年（平成20）までの七五三祭、あるいは七五三祈禱実施神社数データをみるならば、毎年かなり多くの神社で七五三は行われており、七五三参拝が大社のみへの集中とはいいいにくい（図7）。

しかし、だからといって参拝先の神社は第1節の先行研究でも述べたように、氏子札や氏神の祭礼との関係から、従来のような氏神神社とは限らず、また氏神神社



(横軸は年度)

*平成21年度は、4月から9月までの件数。



(横軸は年)

社に対する意識も大幅に異なる。現在の若い世代では、氏神社に関する認知度が低く、「近くの神社へ」といっても、筆者の初宮参り調査と同様氏神社という意識からではなく、都合がよく便利だからという理由で参拝先が選ばれている可能性が高い。この点については、本章第2部の儀礼参加者へのインタビューの中で、確認していくこととする。

件数の傾向だけでなく、インタビューにおける各神社の七五三全般の現況は類似していた。例えば、参拝者たちの8割以上は昇殿参拝をしており、参拝のみあるいは写真のみで帰る人たちは少ないということであった。参拝時期は10月末頃から11月末までが最も多いものの、12月や1月などそれ以外の月での参拝もみられる。参拝者の構成は、本人とその両親、両家の祖父母が基本的で、兄弟や親戚なども入れて10人以上の場合もあるという。ある神社では、参拝時期と参加者の構成が連動していて、30年前には11月15日のみだったものが、少子化、大社集中傾向などにより、日が分散、土日の参拝も候補にできるようになり、参加者が増えたというように解釈していた。

参拝の時間帯は、昼前が多く、これは参拝後に皆で昼に会食することが多いからと語る神社が多かった。参拝の曜日は、土日祝日が多く、たとえ11月15日であっても平日であれば、参拝者はまばらになることさえあるのが現状である。

参加する子どもの年齢は、女兒で3歳と7歳、男児では5歳が定着しており、女兒については、3歳と7歳で割合が多い方は神社で異なっている。先にも触れた子ども写真館の影響については、神社でも影響力を感じているところがあり、たびたび「スタジオアリス」の名前がでてきた。ある神社では、「この頃スタジオアリスと提携する神社が増えている」として、その神社にも提携の話があったと話していた。また、ある神社が子ども写真館と提携したところ、七五三件数が飛躍的に増えたと聞いた、という神社もあった。しかし、逆に子ども写真館の影響を特に感じないとする神社も半数あった。それらの神社では、神社における写真撮影の取り組みがあったり、提携している写真館があるといった特徴がみられた。

現在少子化が進んでいるとはいえ、七五三に神社参拝する人の数が減少する様子はない。人々はなぜ現在七五三に神社参拝をしようと思うのだろうか。従来のように氏神、産土神を意識することは少なく、神社参拝した場合の人々と神との関係は以前とは大きく異なっている。しかし、七五三の中で現在神社参拝することの優先度が高く、また参拝した場合昇殿参拝までする人が大半であることから考えると、神の力によってお祓いをしてもらう、力をもらう、守護を願うといった要素が強くなるように思われる。

おわりに

第1部では、まずこれまでの七五三に関する先行研究を整理し、特に数少ない現代の七

七五三に関する研究の整理を試みた。そして主に清水学園の七五三服装調査資料や神社へのインタビュー実施の結果を基にしながら、現代の七五三を考える上で「着物」「神社参拝」「社会的承認」など重要な要素に注目し、七五三の現在の実態、過去からの変化、現代の意義について検討を試みた。

七五三研究においては、着物に注目した研究が多い。第1部では清水学園の七五三服装調査資料を基にして、七五三で着物を着る割合が現在大変高い実態について述べた。七五三の着物は過去には、大人になる前の「成長段階の確認」といった意義があったが、現在では子ども観の変化を背景に子ども時代を記念に残すといった意味を高める役割を担っている。そして着物レンタルや子ども写真館などが、現代における着物の定着を後押ししている状況がある。

かつては七五三においてそれほど重要視されていなかった神社参拝は、氏神離れや氏子意識が希薄化しているにもかかわらず、現代においては盛んであり、七五三の重要な要素となっている。都内神社へのインタビューで明らかになった、参拝時に昇殿参拝をして、祈願、お祓いを希望する人が多い様子からは、厄年・年祝いに通ずる「神に無事な成長と守護を願う」意義が見出せる。しかし、七五三の参拝者件数のうち氏子区域外からの参拝者が多くみられることから、七五三において神社参拝がさかんであっても、神社と参拝者の関係が大きく変化していることがわかる。また、子ども写真館の影響の大きさについて語る神社もみられた。

そして現代において七五三で行われる本人・親・祖父母などによる会食は、過去にみられた重要な要素である「社会的承認」と類似したものであるように見えるものの、社会的に非常に縮小されたメンバー構成からこの要素を見出すことは難しい。現代では、きわめて個人、家族を中心とした儀礼となっており、家族が一堂に会する貴重な機会となっている。

以上「着物」「神社参拝」「社会的承認」は、いずれも現代の七五三を考える上で重要なものであることは確かだが、複雑で変化の速い現代の七五三を把握するには、未だその一端を示したに過ぎない。第2部において、儀礼参加者の声を集めて再検討していきたい。

注

1) 大藤ゆき『児やらい』岩崎美術社、1968年、p242

- 2) 様々にあった幼児儀礼が七五三と総称されるようになった背景として、「江戸のように諸国から寄り集まりの土地がらでは、各人それぞれのお国ぶりを実行することは不便であるところから、七五三という総括的な祝い方が便法として生まれたものと考えられる (p638)」(鈴木棠三『日本年中行事辞典』)とする説もある。
- 3) 例えば、菅原正子は『日本人の生活文化—くらし・儀式・行事—』(吉川弘文館、2008年)で「中世には、平安時代の貴族社会にはなかった髪置・帯直などの儀式が加わり、これらは七五三の源流となったのである (p142)」としている一方、倉石あつ子編『人生儀礼事典』(小学館、2000年)では「今日七五三と呼ばれる儀式の原型が成立したのは、江戸時代のことといわれ (p62)」として、それ以前に各地で行われていた幼児儀礼と今日の七五三の間に線引きをしている。
- 4) 竹内利美「七五三祝いと子ども組」『講座 日本の民俗宗教 1』弘文堂、1979年、p294-308。引用箇所は p249。
- 5) 前掲 4)
- 6) 服藤早苗は「平安王朝社会の着袴」(『生育儀礼の歴史と文化』森話社、2003年、p32-77)の中で、記録に残る平安期の貴族の子息の着袴の様子を一覧表 (p74-77) にしているが、実施年齢は3歳が53名中29名と最も多く、それに比べ5歳は8人と少ないことがわかる。この他7歳、10歳がわずかにみられる。
- 7) 菅原正子「七五三の源流—中世後期の髪置・帯直・元服等—」『日本歴史』2000年、11月号、p47-52
- 8) 柳田國男は「社会と子ども」(『定本柳田國男全集 15』筑摩書房、1998年)の中で、「生れ児が徐々に人間の仲間に入ってくる段階のやうなものは、食物よりも寧ろ衣服の方によく表はれて居る」として、衣服については例えば生まれたばかりの赤子にはすぐオクルミといった袖のないもののでくるむようにし、主に3日目ぐらいにようやく袖のある産着を着せることなどを紹介し、「是は儀式である」としている。
- 9) 和歌森太郎「女の一生」(『日本の民俗』6巻)河出書房、1976年
- 10) 鈴木明子「七五三」(倉石あつ子編『人生儀礼事典』小学館、2000年、p62-66)
- 11) 江馬務「七五三の祝」『江馬務著作集 第7巻 一生の典礼』中央公論社、1976年、p180-186
- 12) 道家とき、佐野恂子、簗美代子「七五三の行事と祝着について (第2報) —歴史的考察—」『日本衣服学会誌』第34巻1号、1990年10月、p180-186
- 13) 牧田茂『人生の歴史』(日本の民俗第5巻)河出書房新社、1976年、p88
- 14) 服藤早苗他『生育儀礼の歴史と文化』森話社、2003年。
- 15) 恩賜財団母子愛育会編『日本産育習俗資料集成』第一法規出版、1975年。「ひも落とし・袴着」は p529

- 16) 坪井洋文「七・五・三祝」『神道要語集 祭祀篇 2』神道文化会、1974年、p 166—171
- 17) 前掲 16)
- 18) 前掲 9)
- 19) 柳田國男「七五三」『民俗学辞典』東京堂出版、1951年、p 259
- 20) 宮田登『冠婚葬祭』岩波書店 630、1999年。和歌森太郎『女の一生』（日本の民俗第6巻）河出書房、1976年
- 21) 和歌山太郎『女の一生』（日本の民俗第6巻）河出書房、1976年、p28
- 22) 佐々木勝『厄除け—日本人の靈魂観』名著出版、1988年、p 191
- 23) 柴田純『日本幼児史—子どもへのまなざし』吉川弘文館、2013年
- 24) 清水とき「七五三服装調査」を毎年行なう『シルク情報』独立行政法人農畜産業振興機構、2005年3月、p 26—31に詳しい。
- 25) 1916年日本初の服飾学校として岐阜県大垣市に設立、初め洋裁学校として、その後和裁、着物に関する様々な講座を設け、現在にいたる。現学園長は清水とき氏。財団法人きもの文化協会を1994年に立ち上げ、着物文化の普及・発展に関して日本国内のみならず、海外でも広く活動している。
- 26) ただしこの調査のうち、戦前と戦後すぐは記録が残っており、記録は1963年からようやく残ったものを見ることができる。
- 27) 1959年、だっこちゃんを抱いてまた二丁拳銃のカウボーイスタイルが目立ち、1972年の記録では男子の奇抜な服装を増えるとして、宇宙服、カミシモ、柔道着、テレビドラマ「新平家物語」にあやかっただけかぶとのスタイルもみられた。
- 28) 『日本子どもの歴史』全7巻、第一法規（第1巻は昭和52年発行）は、「現代日本の子どもの状況は、過去の時代にくらべて一面では確かに進歩しながら、また別な一面ではかつてないほどの深刻な危機にあるわけである」として、その状況を克服すべく問題の把握を目的として、「日本教育史・教育社会学・児童文化論・日本文化史・民俗学などおよそ子どもの歴史>にかかわる諸領域」の研究者の学際的な協力を得て執筆されたものである。ここで参照した第1巻から3巻にかけては以下のとおりである。
- ・久木幸男編『日本子どもの歴史①夜明けの子ども（縄文～平安）』1977年
 - ・結城陸郎編『日本子どもの歴史②乱世の子ども（鎌倉～室町）』1977年
 - ・石川松太郎・直江広治編『日本子どもの歴史③武士の子・庶民の子（上）（江戸時代）』1977年いづれも第一法規出版
- 29) フィリップ・アリエス（Aries, Ph.）の研究（『<子供>の誕生』より、みすず書房、1980年）により、

「子ども」あるいは「子ども期」という今日では自明の観念が、近代家族の成立とともに見出された歴史的な産物であることが示されたが、それはつまり、ヨーロッパの近代以前の社会生活においては、子どもというものがなく、人々がはじめてから「小さな大人」として子どもを扱ってきたことを意味する。

- 30) 31) 中江克己「花のお江戸」の子ども事情『公論』2005年、p108—113。引用はp112
- 32) 柳田國男『民俗学辞典』東京堂出版、1951、p259
- 33) 子育てに関するホームページ (<http://www.happy-note.com/research/>) を立ち上げており、その中の週代わりのアンケート調査から。対象はホームページ読者。2001年は182名、2004年258名、2007年310名、2010年280名が回答。
- 34) 主婦の友社発行の月刊誌、子育て中の主に30代女性を対象としている。
- 35) 調査場所は、初期は明治神宮のみか神田明神とともに、1992年から全国に調査場所を広げ、多いときで40カ所ということも。2009年には明治神宮のみの調査となっている。
- 36) 明治神宮50年誌編纂委員会編『明治神宮50年誌』1979年3月
- 37) 菅原正子は中世後期の髪置・帯直・元服等について論じるにあたり、論文のタイトルを「七五三の源流」(『日本歴史』630号、2000年11月)としている。
- 38) 神宮司庁編『古事類苑』礼式部、1969年
- 39) 渡辺信一郎「七五三の祝い」『江戸庶民生活・行事辞典』東京堂出版、2000年、p220—222
- 40) 東京都教育委員会『東京の民俗』全8巻、1984年—1992年
- 41) 石井研士『戦後の社会変動と神社神道』大明堂、1998年、p103—121
- 42) リビング新聞のウェブサイト「えるこみ」のWEBアンケート調査。調査対象は2007年11月に子ども七五三を祝った、全国の既婚女性。回答者は255名。<http://www.kurashihow.co.jp>
- 43) 拙稿「現代の神社における初宮参りの実態について—東京都内の神社への調査から—」『神道研究集録』23、2009年3月、p41—55
- 44) 例えば生活改善運動による影響が考えられる。田中宣一「生活改善諸活動と民俗の変化」成城大学民俗学研究所編『昭和初期山村の民俗変化』名著出版、1990年、p203—237、岩本通弥「可視化される習俗 民力涵養運動器における「国民儀礼」の創出」『国立歴史民俗博物館研究報告』第141集、2008年3月、に詳しい。ここで、主に戦後の農山村において精力的にすすめられた生活改善諸活動が現代の七五三の実態に及ぼした影響について触れる必要があると思われるが、ここでは省き今後の課題としたい。
- 45) 拙稿「現代における初宮参りの意義に関する一考察」『國學院大学大学院紀要—文学研究科—』第39号、2007年、p155—170

第2部 儀礼参加者に聞いた現代の七五三

第1部では、これまでにされた七五三に関する研究や報告、筆者による神社へのインタビューを通じて、現代の七五三の実態を把握し、意義について考察した。これに対して、第2部では儀礼の参加者たちに聞くことで、現代の七五三に関する人々の思いや意識を探る。つまり、内側からの現代の七五三の把握を試みる。方法としては、現在の七五三の主な計画者・実施主体である親（主に母親）たちにアンケートとインタビューを実施する形をとる。

第1節 儀礼参加者へのアンケート

現代における七五三の実態把握と参加者の意識を探るために、七五三の参加者へのアンケート調査を実施した。時期は2011年（平成23）の10月から11月にかけてである。アンケートには224人からの協力を得られたが、そのうち有効回答数は185人である。アンケート回答者の条件は、調査時点で小学生までの子どもをもつ親とした¹⁾。この185人のうち、172人は東京都足立区のスイミングスクール（2ヶ所）に子どもを通わせている親に回答を依頼、それ以外は特定の場所に限定せず条件に合致する親たちから協力を得た。

回答の方法については、スイミングスクール²⁾においては、調査日に子どものスイミングスクールでの様子を見学して待っていた保護者の方に概要を説明し、同意を得られたら回答していただくという形をとった。スイミングスクール以外では、散発的に条件に該当する者に協力をお願いし回答してもらった。

アンケートでは七五三を行なった際の実施方法や内容、そしてこの儀礼を行なった感想や思いなどについて尋ねている³⁾。質問は選択肢から選ぶ形が大半となっているが、感想など自由記述の部分もある。これらのアンケートの質問項目は、清水学園の調査⁴⁾や育児雑誌の記事、神社へのインタビュー調査結果を基に作成した（別紙1参照）。

アンケートでは、最初に回答者の属性について尋ねた。回答者は女性が181人、男性が4人であった。年齢は30代後半（35～39才）が最も多く、全体の46%を占めている（図1）。居住年数は、10年までが多く、それ以降は少ない（図2）。現在の住所地では、回答者の大半であるスイミングスクールでの回答者（172人）が、足立区やその

図1：回答者年代

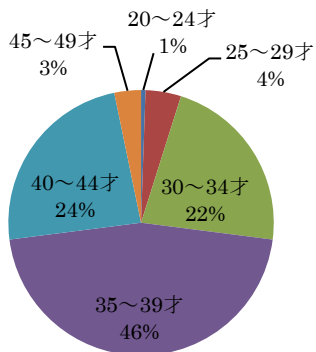
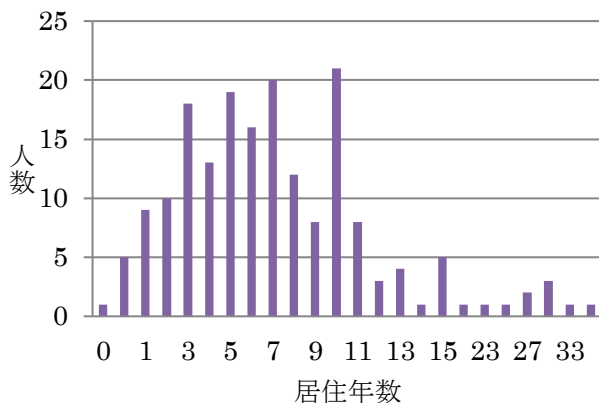


図2：回答者の居住年数



近辺の地区（東京）を住所地としている。スイミングスクール以外の回答者は、杉並区・練馬区（東京）、上尾市（埼玉）在住である。

回答者の出身地は、東京（113人）、埼玉（18人）、千葉（11人）の順で多く、親との居住関係は、「近い距離に住んでいる」が63%（115人）、「遠くに住んでいる」が22%（41人）、「一緒に住んでいる（二世帯同居含む）」が15%（28人）となっている（図3・4）。なお選択肢にある近い遠いとした距離は、各々の回答者の主観による。

回答者の子どもで七五三の対象となった子どもの性別は、男児が88人、女児が105人であった。子どもが複数いる場合、最も近い時期に七五三の祝いをした子どもについて回答をお願いした。ただし、兄弟姉妹で同時に祝いを実施した場合は、複数の子どもの性別・年齢を聞いている。

回答者はスイミングスクールに子どもを通わせている保護者と、それ以外に大きく分けることができるが、2グループ間で回答の傾向に相違がみられなかったため、「近年子どもの七五三祝いをした保護者」という括りで全体をひとまとめにしてデータをみていく。

図3：回答者出身地

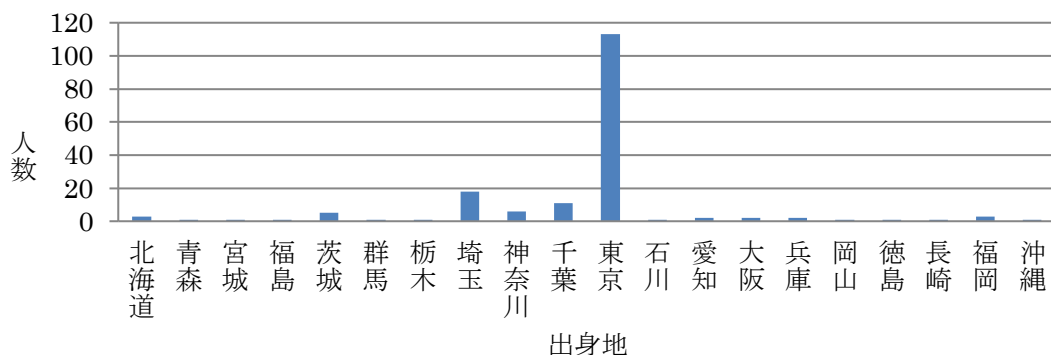


図4：回答者の親との
居住関係

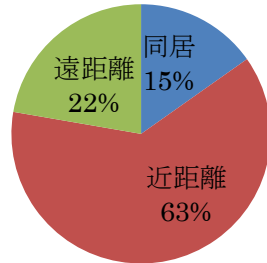
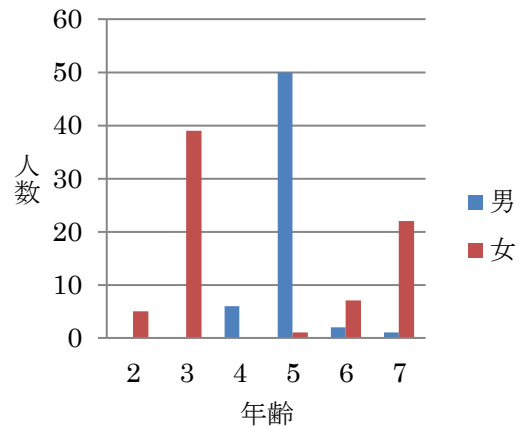


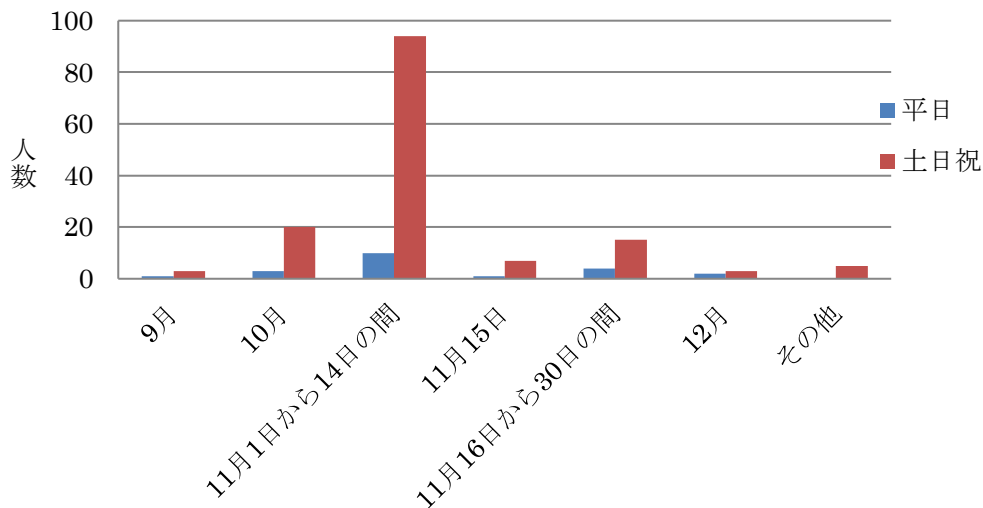
図5：子どもの祝いの年齢（性別）



第1項 七五三の実施内容に関する設問への回答結果

七五三の実施内容について、まず実施の有無について尋ねた。177人中168人が「した」と回答した。「しない」とした理由については、まだ子どもが七五三を祝う年齢になっていないからというものが2件あったが、それ以外の理由については聞くことができなかった。

図6：七五三実施時期

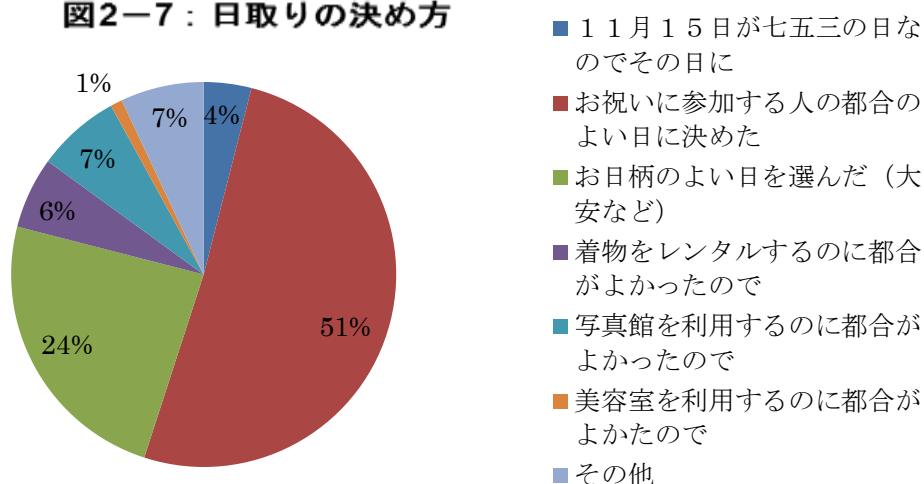


七五三を実施した性別ごとの年齢で多かったのは、女兒3歳が39人、男児5歳が50人、女兒7歳が22人であった。他の性別・年齢は合計しても23人であり、3・5・7歳での実施が大半といえる（図5）。

七五三実施の時期は「11月1日から14日」が最も多く104人（62%）、これに対して一般に七五三の日とされている「11月15日」は8人（5%）と極端に少なかった。

実施日の曜日に関する選択肢は2つのみだが、そのうち「土日祝」が147人（88%）、もう一方の「平日」が21人（12%）であった。時期と曜日を掛け合わせると、「11月1日から14日」の「土日祝」が94人で最も多いことになる（図6）。

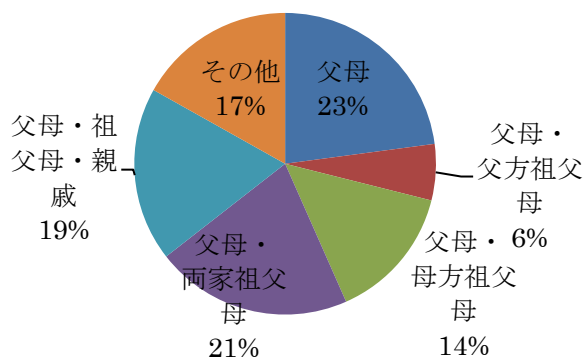
図2-7：日取りの決め方



日取りの決め方としては、「お祝いに参加する人の都合のよい日に決めた」が86人（51%）、「お日柄のよい日を選んだ（大安など）」が40人（24%）となっている（図7）。「その他」が12人いるが、具体的な内容を記入しているものでは「祝ってくれる神社の都合の良い日」「平日はすいているので」「幼稚園（寺）で祝う日が決まっていた」がある。

参加者の構成は、父母のみが23%、父母と祖父母が41%、父母と祖父母と親戚が19%である。その他の組み合わせはわずかであることから、この3タイプに大きく分けることができる。このうち祖父母という場合は、父方、母方、両家の3パターンに分けられるが、それぞれで祖父・祖母のいずれかが参加していれば、それぞれのタイプにカウント

図8：参加者構成



して含めている（図8）。以上より、4分の1は父母のみ、それ以外の約4分の3は祖父母や親戚も加えた人数の多いものであり、血縁のない人の参加は、ほぼないといってよい。次に参加者の服装であるが、子どもの服装と性別を掛け合わせると、男児76人中57人（75%）が着物、16人（21%）がフォーマルな洋装、女児107人中92人（86%）が着物、13人（12%）がフォーマルな洋装であった（図9・10）。これらは参拝した時の服装を念頭において回答したものである。清水学園の2010年のデータと比較するならば、男児に関して着物着用率は本アンケートの方が高い割合となっており、女児は同じく80～90%の高い割合となっている。服装については母親のものも聞いたが、168人中35人（21%）が着物と回答している。

図9：男児の服装

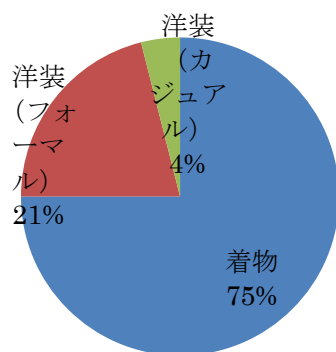
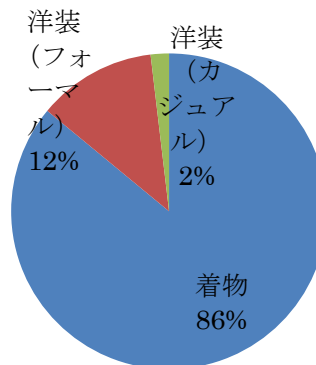


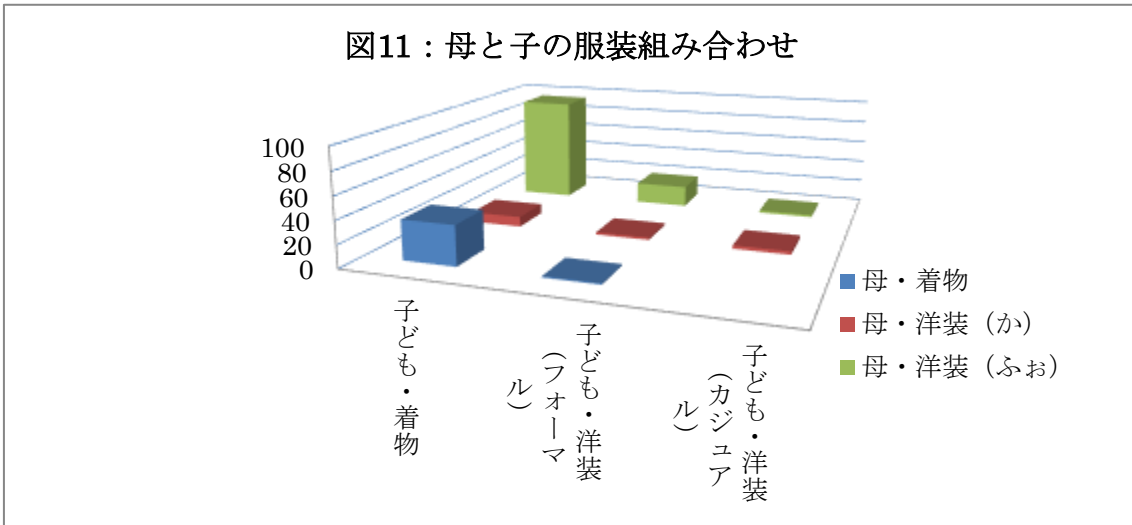
図10：女児の服装



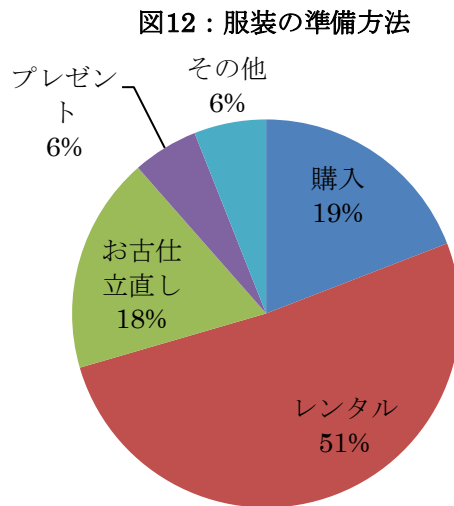
また、子どもと母親の服装の組み合わせでは、子どもが着物、母親がフォーマルな洋装である組み合わせが最も多く95人、続いて両者が着物の場合が35人で多かった（図11）。逆に、子どもが洋装のカジュアルなものと同答した人は5人のみであった。

服装の準備方法であるが、「レンタル」の94人（51%）が最も多く半分以上、「購入」が35人（19%）、「お古の仕立て直し」は子どもの母親が着たものが多く33人（18%）であった。「プレゼント」は10人であるが、そのうち6人は祖母からであった（祖母が父方か母方かのどちらかであるかについては尋ねていないので不明である）。「その他」で具体的な記入あったものでは、「親戚から」が9人いた（図12）。

現代において七五三がどのような祝いとして考えられているのかを知るために、「七五三のお祝いは何をしましたか」「七五三には何をやるものだと思いますか」という2つの質問を設けた。前者の質問では、「神社や寺にお参りをした」「写真店（館）で写真を撮った」「お祝いの食事をした」「その他」の4つの選択肢を設け、あてはまるもの全てに○をつけても



らった。その結果、社寺参拝と写真館と会食のすべてを行なったとする場合が最も多く116人(65%)、その他はかなり減って「社寺と写真館」が21人(12%)、「社寺と会食」が16人(9%)であった(図13)。また、社寺参拝のみ、写真館のみは少なくそれぞれ6人と7人のみであった。会食のみは0人であった。いずれのパターンでも、何かしら社寺へ行った人数は177人中162人、写真館に行った人数は154人、会食した人数は142人であった。



後者の「七五三祝には何をしますものだと思いますか」という設問では、あてはまるものすべてに○をつけてもらい、合わせて優先順位を1位と2位まで書いてもらった(図14・15)。その結果、1位として挙げられたもので最も多かったのは「神社・寺での祈祷(社

図13：七五三でしたこと

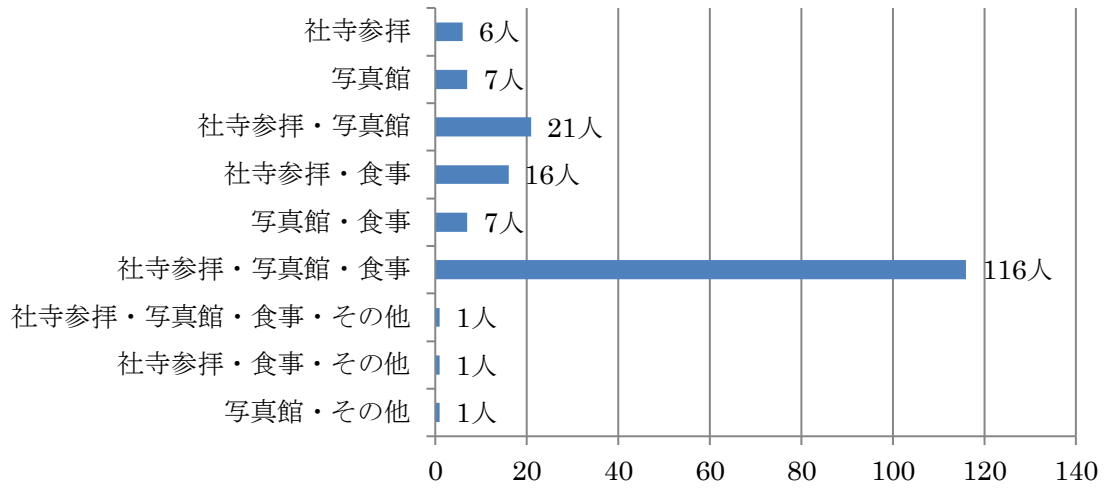


図14：七五三には何をやるものか（第1位）

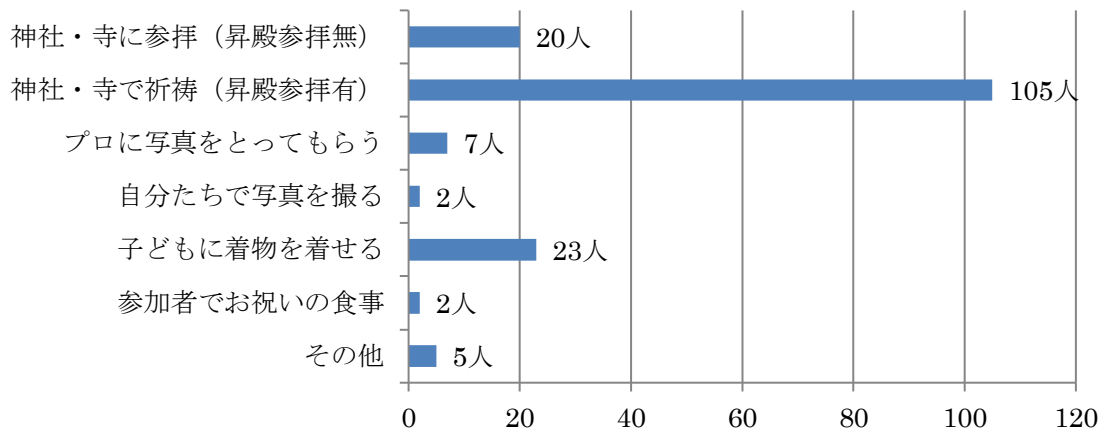
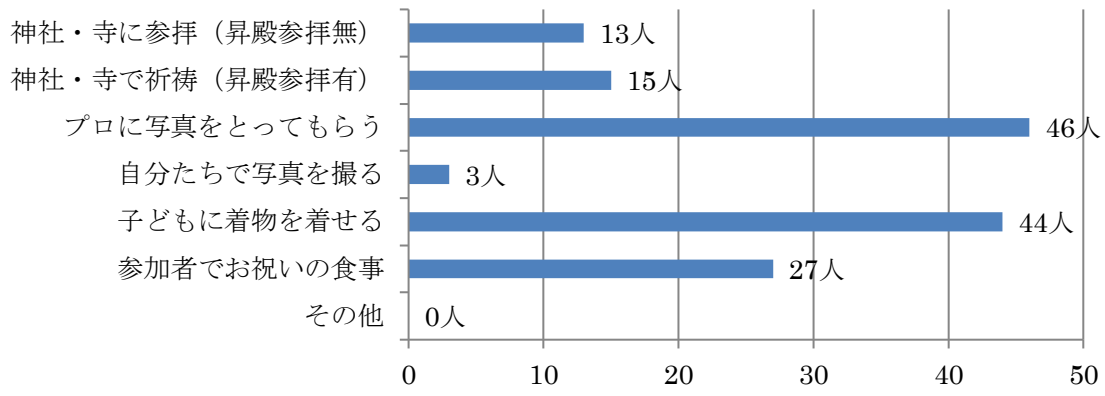


図15：七五三には何をやるものか（第2位）



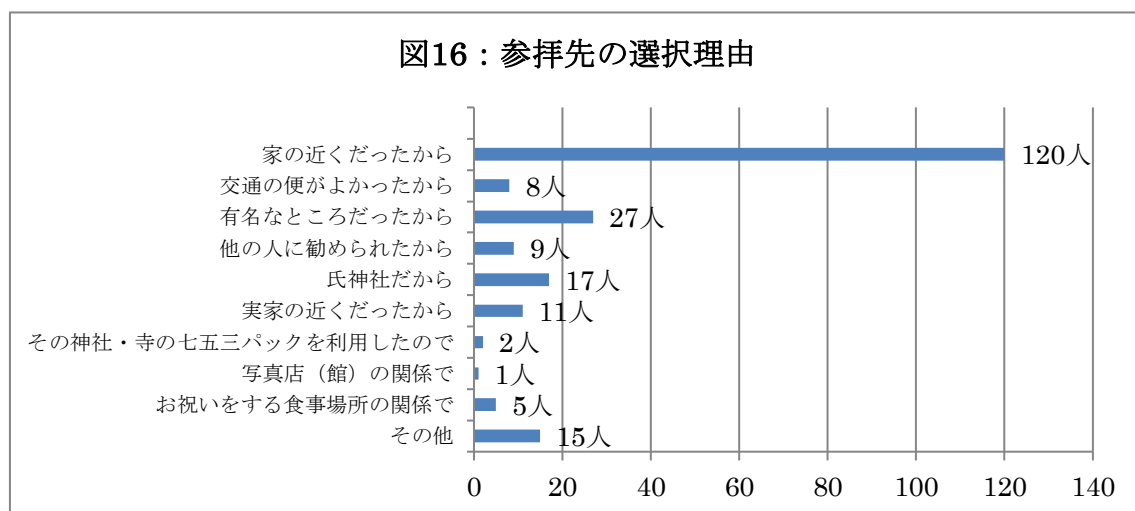
殿にあがって祈祷・お祓いをしてもらう)」で105人（64%）、続いて「本人に着物を着せる」23人（14%）、「神社・寺への参拝（社殿にあがっての祈祷はなし）」20人（12%）であった。2位としては、「プロに写真を撮ってもらう」46人（31%）と、「本人に着物を着せる」44人（30%）がほぼ同数で最も多く、次が「参加者で食事会をする」27人（18%）という結果であった。

次に七五三で実施したことのうち、社寺参拝・写真館・会食の内容についてより詳細に聞いた。

社寺参拝については、参拝先と参拝先の選択理由について聞いた。

参拝先で最も多かったのが、西新井大師（足立区）の93人、次が氷川神社の名称をもつ神社の26人（具体的に名が挙がっていたものは江北氷川神社・千住氷川神社で両社とも足立区、鳩ヶ谷氷川神社・大宮氷川神社で両社とも埼玉県）、3番目に多かったのは鷲神社（足立区）で4人であった。参拝先の大半を占めていた西新井大師の回答者93人はすべてスイミングスクールに通っている人のものであり、スイミングスクール以外の回答者で西新井大師と回答した者はいなかった。

参拝先の選択理由（複数回答）として、「家の近くだったから」が120人（74%）で最も多く、次は「有名なところだったから」で27人（17%）、「氏神社だから」が17人（10%）であった（図16）。参拝先別で選択理由をみていくと、スイミングスクール群の回答者で西新井大師を選択した者の選択理由は1位が「家の近くだったから」となっている。しかし、スイミングスクールの周囲には西新井大師以外にも多くの神社や寺院があることを考えると、「家の近くだったから」という結果をそのまま理解することは躊躇される。この点については後述するインタビューの中で、詳しくみていきたい。



写真店（館）について、利用した店をタイプ別に分けて聞いたが、利用者184人中撮影のみは46人（25%）、衣装のレンタル付きの撮影は124人（67%）であった（図17）。店の選択理由（複数回答）は、どのようなタイプでも「昔から利用しているのが最も多く53人（36%）、続いて「広告を見てよさそうだったから」が33人（23%）、「いろいろついてお得だったから」が同じく33人（23%）が多かった。「その他」の中には「神社・寺に近かったから」「家の近くだったから」が合計で10人であった（図18）。

図17：利用した写真館のタイプ

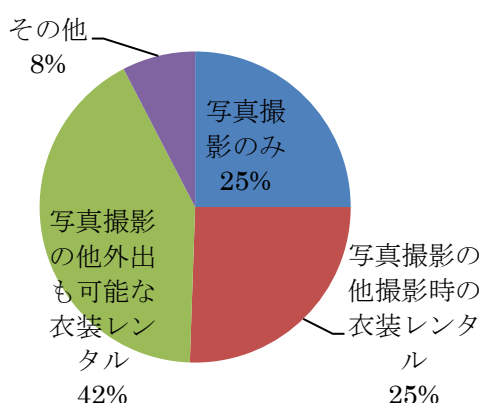
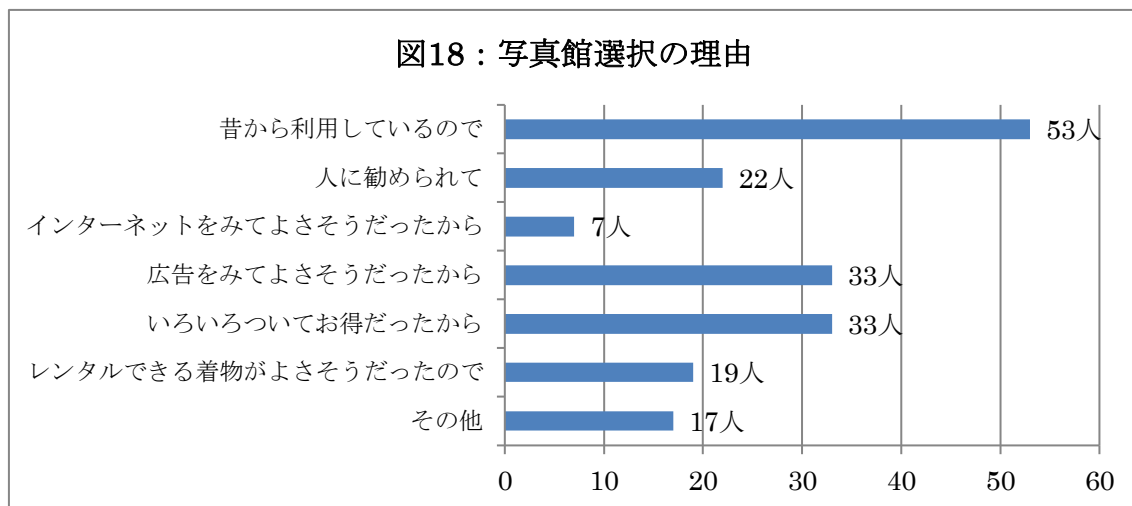
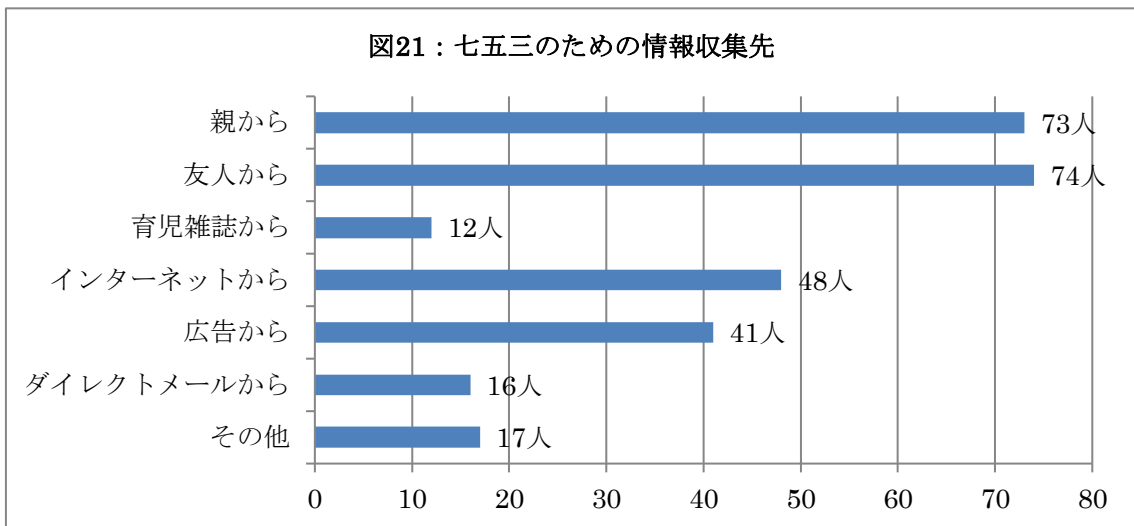
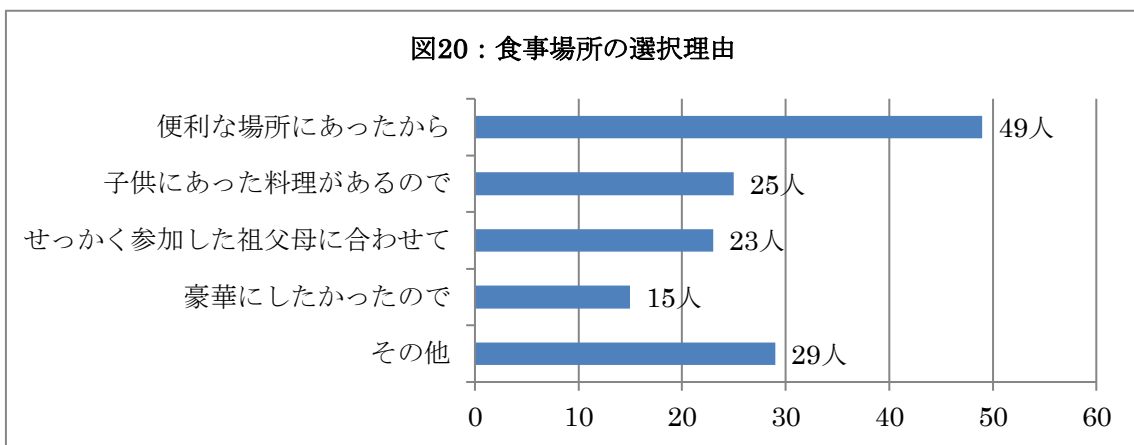
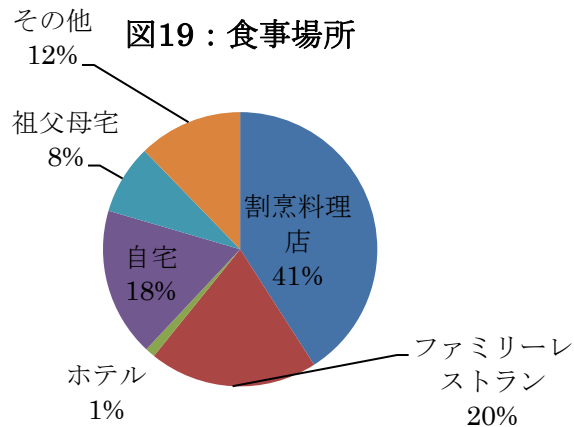


図18：写真館選択の理由



会食に関しては、食事場所について聞く質問を設けた。「割烹料理店」が70人（41%）で最も多く、「自宅」が34人（20%）、「ファミレス」⁶⁾が30人（18%）であった（図19）。選択理由は「便利なところにあったから」が49人（43%）で最も多く、次は「子供にあった料理があるので」25人（22%）、「せっかく参加した祖父母に合わせて」23人（20%）であった（図20）。子どもに合わせるか、祖父母に合わせるかでタイプが分かれるようだ。



七五三を実施するにあたって、情報収集方法（複数回答）として、「友人から」が74人（43%）、「親から」が73人（42%）でほぼ同数で多かった（図21）。次は「インターネットから」48人（28%）、「広告から」41人（24%）と続く。この結果は、筆者が以前に行った母親たちに聞いた初宮参りの情報収集方法と異なっている。初宮参りでは、育児雑誌が最も多く、親からがそれに続く。本アンケートでは、「育児雑誌から」は12人

(7%)のみであった。

祝いに関する準備期間として、一番多かったのが「お祝い予定時期の2・3ヶ月前から」64人(37%)、「予定時期の半年前から」50人(29%)であった(図22)。確認することができた数名の方によれば、準備期間は写真に関することによる期間を示すことが多く、例えば写真館の情報収集や予約、場合によっては参拝より前の撮影の準備のために、それだけの期間が必要だったと回答している。

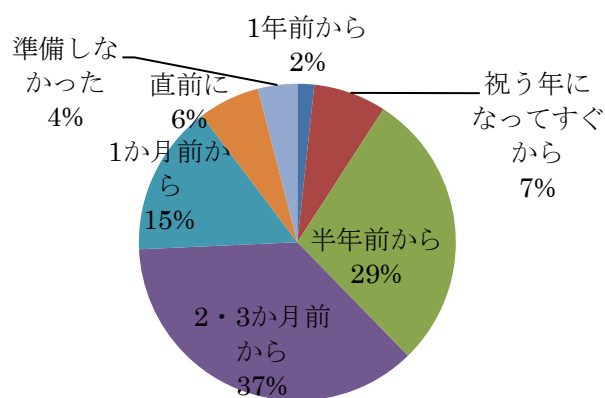


図22：七五三の準備期間

第2項 七五三に対する参加者の思いや意味づけに関する設問への回答結果

アンケートでは、儀礼に対する人々の思いや儀礼の意味づけに関することについても聞いている。

アンケート後半で、「七五三のお祝いをした理由を教えてください。」という質問を設け、「その他」を含む7つの選択肢の中から理由の一番目と二番目を選択してもらっている(図23・24)。その結果、一番目の理由として最も多く選ばれたのは、「神社・寺で子供の健やかな成長、将来の幸せを願い、神や仏のご加護を得たかったから」で101人(59%)、続いて「子供の成長の一段階の記念として思い出作りをしたかったから」が58人(34%)であった。二番目の理由については、「子供の成長の一段階の記念として思い出作りをしたかったから」が77人(49%)、「神社・寺で子供の健やかな成長、将来の幸せを願い、神や仏のご加護を得たかったから」が32人(20%)、「家族で集まってお祝いできる数少ない機会なので」が26人(16%)という結果になった。ここからは、参加者が七五三において神社・寺への参拝を重視し、七五三をお祝いすることが子どもにとっての記念・思い出作りとして重要であると考えている様子がうかがえる。

図23：祝いをした理由（第1位）

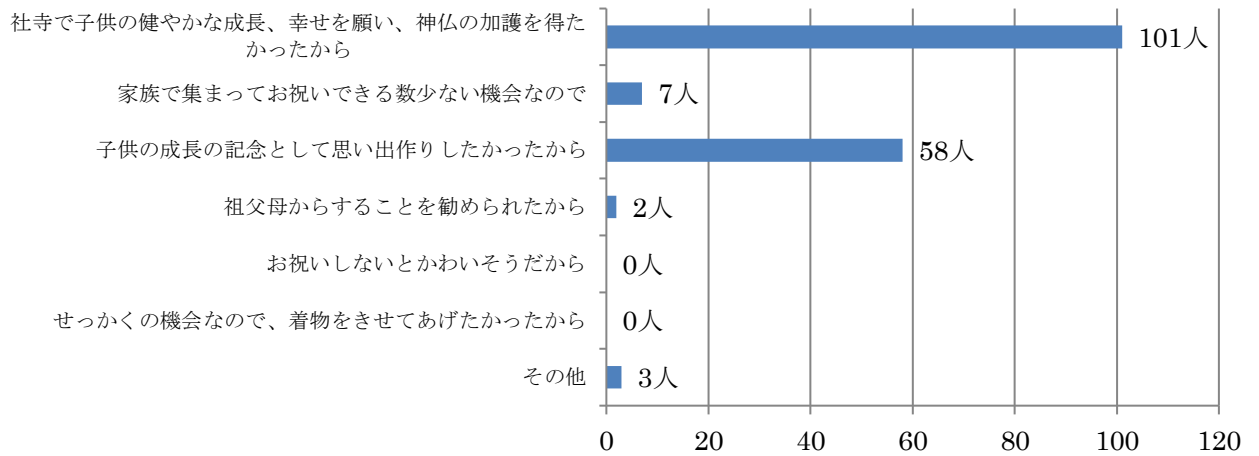
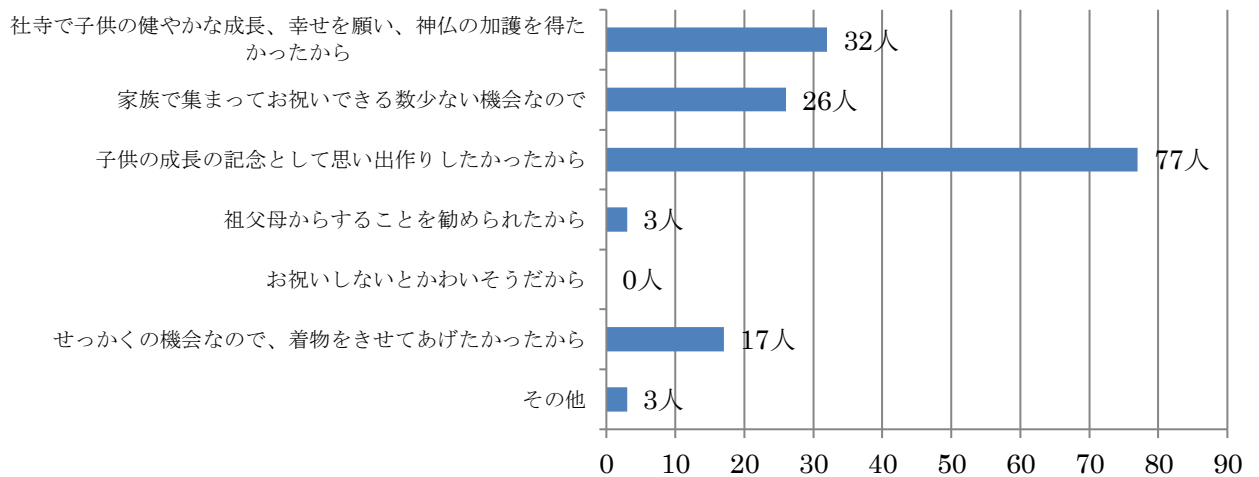


図24：祝いをした理由（第2位）



他に、七五三をしてよかったこと、困ったことについて自由に記述してもらう質問を用意した。質問には、157人の回答（「よかったこと」の場合）を得ることができた。よかったことについては、「よい思い出」「記念になった」とするタイプの回答が多く（70人）、次いで「祖父母」や「みんな」でお祝いできてよかった（54人）、子どもの成長を感じた（48人）、着物を着ることができてよかった（42人）、写真についてのもの（30人）が多かった。

困ったことについては、着物に関すること、写真に関するが多かった。具体的には着物については「慣れない着物で歩かせたが、大変でかわいそうだった」「着物だと動きづらくてぐずってしまった」、特に草履で困った話が多くみられた。また写真については、「写

真の値段が高い」「写真館で写真を撮ると、高額になる」「写真館での撮影時間が長い」など、費用や時間がかかってしまったことへの不満が多く挙げられている。

良かったことへの回答からは、七五三祝いがよい思い出・記念になったと感じていることがわかり、特に記述の内容に「みんな」「祖父母」「家族」といった言葉をともなうことが多いことから、本人だけでなく家族（多くの場合祖父母も含めて）全員にとっての記念すべき儀礼であると考えられていることがわかる。またよかったことにも困ったことにも着物や写真のことがあり、着物や写真がいずれにしろ重要な要素となっていることがわかる。

興味深いことに、よかったこと、困ったことに関する回答において、七五三をした理由で多くの人が挙げていた神社や寺に関することが、5人のみで大変少なかったということがある。具体的な内容としては、「普段の生活とは違う事（服装・^(ママ)貴殿にあがるなど）が体験できた事」「神様や仏様のことを知る機会になった」「神社に行って子どもの健やかな成長などを願えた気がする」「神社で祈祷してもらうことで子どもの健やかな成長と将来の幸せを願えたこと」「神社での子どもの様子を見て成長してくれているとうれしくなりました」がある。いずれもよかったことに関する回答であった。これらのコメントの内、特に前者から、信仰からあるいは普段からかかわりをもっているといった様子はほとんど感じられない。

「七五三のお祝いをした理由を教えてください」という設問で多数の人が、神社や寺院に関することを一番に選んだことからすると、5人という数は少なく、またそのコメント内容から、神社・寺院への信仰心を感じることは難しく、場合によっては普段のかかわりを読み取ることが全くできない。

しかし、七五三をした理由として「神社や寺で子どもの健やかな成長、将来の幸せを願い、神や仏のご加護を得たかったから」を選択した者が101人もいることは、注目すべきことである。「七五三ですること」として、参拝するのみならず昇殿参拝することを第一に挙げ、社寺参拝者の数が162人もいることを考えると、参加者たちにとって七五三における神社や寺の位置付けがきわめて大きいことはまちがいない。先述の「よかったこと」でみられた社寺に関する5人の回答の内容にみられるように、社寺の位置づけは信仰からくるとはいいにくい。普段と異なることを体験できた、神仏を知る機会になったとするこれらのコメントからは、従来の神に子どもを見知ってもらう機会ということとは逆に、子どもが神仏を知る機会となってさえいるといえる。

以上のことより、七五三の祝いをした、ということを受容できる形ですめるためには、着物や写真だけでは不足で、神社や寺、神や仏の存在が必要であるということだろう。しかし実際に関心が向いている、意識にのぼっていることは、着物や写真、家族であるといえる。

第2節 儀礼参加者へのインタビュー

アンケートの結果より、現代の七五三において「着物」「写真」「家族」「社寺参拝」が重要な要素であることはまちがいない。本節では、筆者が実施した七五三に関するインタビューの結果を、アンケートで得られた結果と照らし合わせ、特にアンケートでは図ることができなかった参加者の意識や思いに注目して考察したい。また現在の七五三に関するより詳細な情報から、現代の七五三の意義について考察を深め、その背景を明らかにしていきたい。

インタビューは、小学生までの子どもをもつ親で、子どもの七五三を祝ったことのある人を対象に行った。時期は2011年から2012年にかけてである。子どもの七五三を祝った時のことを思い出してもらいながら、祝いの内容や祝いをした感想・印象に残ったことなどを自由に語ってもらう形をとった。協力者は8名であり、概要は一覧にまとめた(表1)。協力者の住所は、6人が東京(足立区、中野区、練馬区)在住、2人が埼玉(上尾市)在住である。子どもの祝いの年齢は3～7歳の間であった。大半が10月から11月にかけて神社参拝し、その際に会食している。また、大半が写真館利用者であった。祝いの参加者は、本人のほか父母のみから祖父母・親戚といった大人数まで様々であった。なお、ここで取り上げる8人の協力者には、アルファベットで仮名を付している。また、七五三を祝った際の子どもの年齢・性別を()に記した。

表 1: インタビュー協力者一覧

	年代	住所地	居住年数	出身地	子ども祝い 時の年齢	子ども 性別	子どもの 服装	参拝時期	参加者	参拝先
K	35～39	東京・ 足立	7年	東京	6歳	女兒	着物	10月	父母・母方祖父 母	氷川神社
M	35～39	東京・ 中野	10年	群馬	3歳	女兒	着物	10月	父母・母方祖父 母・親戚	明治神宮
O	35～39	東京・ 練馬	3年	福島	7歳	女兒	着物	11月(15 日前)	父母・母方祖父 母・親戚	大宮八幡宮
I	45～49	埼玉・ 上尾	10年	埼玉	6歳	男児	着物	10月	父母・父方母方 祖父母・親戚	氷川鍬神社
S	30～34	東京・ 中野	3年	埼玉	3歳5歳	女兒男 児	洋装	11月(15 日後)	父母	鷺宮八幡宮
T	35～39	東京・ 中野	7年	千葉	3歳5歳	男児男 児	着物	12月	父母・父方母方 祖父母	阿佐ヶ谷神明 宮
N	30～34	東京・ 中野	8年	東京	3歳5歳	女兒男 児	着物	11月(15 日後)	父母・父方母方 祖父母	氷川神社
Y	40～44	埼玉・ 上尾	7年	埼玉	7歳	男児	着物	10月	父母・父方祖父 母	川越氷川神社

第1項 七五三における「着物」と「写真」

現代の七五三を考える上で、特に重要なこととして、「写真」そして「写真館」、特に「子ども写真館⁷⁾」を挙げることができる。アンケートの結果より、多くの人が七五三で子どもに着物を着せていることがわかるが、この着物の半分以上はレンタルであり、さらにレンタル先のほとんどが写真館である。七五三における着物の着用率は、低かった戦後間もなくから徐々に増加し、1990年代に大幅に増加、現在は男女・年齢にかかわらず8～9割が着用している。1990年代は子ども写真館が全国的に広まっていく時期であり、子ども写真館の登場が、七五三における子どもの着物着用率を高めたということは疑いの余

地がない。

インタビューでは8人中すべての人の話の中に、「写真を撮ること」や「写真館」に関する事柄がでてきており、人によっては大半が写真に関する話であった。中でも K さん（女児6歳）は、インタビューの大半が利用した子ども写真館についてであった。K さんは大手の子ども写真館で、外出可能な着物レンタル付きのサービスを利用したという。また、衣装を借りて参拝もできるので、友人の多くはこういったサービスのある写真館を利用しているとも話っていた。K さんはレンタルできる日程と好みの着物を予約するために、11月よりかなり前に子ども写真館に出向いたという。

何十着も着物があるんですけど、その札にカレンダーがついていて、この日は誰ちゃんが予約済みっていう、こう早いもん勝ちなんですね。この日はレンタルが決まっちゃっているから、それを抜いて気に入った着物の、とにかく早いもの勝ちだから、うちはもう5月頃予約しちゃいました。今ベッキー⁸⁾の着物が人気で、それはほんと大安になっちゃうともう争奪戦だから。

そして、7月に写真館で撮影し、10月にレンタルした着物で社寺参拝したという。7月、10月というのは、上述したように好きな着物がその時に予約できたからであり、また早割といって早い時期に予約することで、費用が安くなるからだという。つまり七五三の日程は写真館の予定によって決められているのである。

日程に関しては、M さん（女児3歳）も、親戚など3軒が同じ年に七五三を祝うことになり、それと合わせて「写真屋さんが混んだりとかすると思って、11月はやめようということに」したという。この M さんも、写真屋の予約が大変だったことを挙げている。

（M さんは写真屋と他に提携している同じ建物内の美容室を利用）取るのが大変でした、予約。写真と美容室の予約を両方とるんですけども、七五三専用のダイヤルがあって、そこに6月頃からなんですよ、予約スタートが。で、いい日っていうのはすぐ埋まっちゃうので、ほんと当日に電話しました、予約開始の。6月当日に朝の10時に電話の前で待ってて、なかなか通じなくて、やっと取りました。親戚の予定がそこしか合わなかったんです、その日しか。でもこの日を逃すと七五三をいつしていいかわかならいつということで、もう絶対とらなくなっちゃって思っ

第1節のアンケートからは、七五三の日程が一般的な11月だけでなく、9・10月に拡散してきていることがわかった。原因として、上記のインタビューから写真館で着物を借りる事情が大きく影響していることがわかる。アンケートでは、日取りの決め方で「参加者の都合」が最も多く選ばれていた。そのことと合わせて写真館の利用日を確定させることが、七五三の日程を決める上で重要であることがインタビューへの回答からわかる。

七五三の日程の拡散について、石井研士は氏神意識の希薄化をその主要な原因の一つとして説明している⁹⁾。石井は、1969年（昭和44）から1993年（平成5）年まで都内の神社数社において七五三参拝日時を整理した結果、昭和50年代に七五三の日程の拡散が決定的となったことを明らかにした。このおよそ10年後の昭和60年代に子ども写真館が全国的に広まっているが、戦後の人と神社の関係の変化をベースに、子ども写真館が登場したことにより、日程の拡散は定着したといえるのではないか。

現在七五三の日とされる11月15日に神社に行ってみると、平日ならば比較的規模が大きい神社であっても、土日の参拝者数に比べ、驚くほど七五三参拝客は少ない。筆者は2013年11月15日木曜日に、スイミングスクールでのアンケート回答者たちが参拝先に多く選んでいた西新井大師を訪れたが、七五三参拝の家族はいるものの、その数は少なく、境内は閑散としていた。境内の露店の店員に尋ねたところ、「そりゃパパが来ないから、今日は少ないんでしょ。日曜は増えるよ。」という返事であった。第1部における清水学園の七五三服装調査では、1968年（昭和43）の記録に「父親の付添が目立つようになる（それまでは祖父母と母親が多かったのが、父母と子の組み合わせに）」とある。父親の子どもに関する儀礼への参加が増加しはじめたといえるこの時期は、ちょうど石井が示した日程の拡散の時期と重なる。そして、アンケートの結果から現在父親の参加率が100%に近いといえる。戦後の氏神意識の希薄化、父親の儀礼参加、そしてその後押しをするような子ども写真館の出現・盛況により、日程の拡散はいわば常態化している。ただし、日程の拡散については、今回の参加者アンケートでも11月1日から14日が大半であり、拡散はしても11月15日を意識した、前後1ヶ月の間（特に前）におさまるのではないかと推測できる。このことに関連する興味深いコメントをインタビューで聞くことができた。

Oさん（女兒7歳）は、11月前半の土日を利用して七五三をしたが、そのことについてさらに尋ねると、11月15日は混むのを予想してはじめてから考えに入れていなかった

とし、またあまり早い参拝日も次の理由で考えに入れていなかったという。

別に9月でもいいのにね、でもちょっと早いかなって勝手なイメージがあったんです。要はやる人っているのかなっていう。神社としての（七五三の）飾りもないのかなって思ったんですね。10月下旬位のたぶん土日からは、七五三らしくこうちょっと飾られるのかなって。

日程を決めるにあたって「七五三らしさ」を意識した思惑が垣間みられる。このコメントはぼんやりしたものでありながら、現在日程が拡散し広がりすぎない大きな理由となっているといえる。

さて、このように現在の七五三における着物着用率を上昇させ、日程の変化の大きな要因となっている写真館であるが、筆者のアンケートでは困ったこととして写真館のことが多く挙げられていた。例えば、時間が長くかかる、経費が高くて驚いたなどである。

多くの問題点がありながら、写真館利用者が多い理由として、写真館（特に子ども写真館）の巧みなサービス内容が挙げられる。子ども写真館のサービス内容をインタビューのコメントからみていきたい。

Iさん（男児6歳）には3人の息子がおり、長男の七五三の祝いをした頃（インタビュー対象の三男から7・8年前）はまだ子ども写真館が普及していなかったという。そこでデパートで七五三の着物をレンタルし、写真撮影は別のところを探し、その後の次男三男に比べ、かなり面倒であったという。

Iさんがいうように、現在のような形の子どもの特化した写真館が広く利用される前の七五三における写真撮影の様子は、着物の準備、着付け、写真撮影はばらばらに行われていた。それをすべて参加者側で準備しなければいけなかったわけであるが、現在の子ども写真館ではこれを一手に引き受けている。現在着物の着付けはもちろん、着物に関する基本的な知識も少ない親たちにとって、ありがたい状況といえる。つまりこれまで大変で手数のかかった服装や写真に関することを、写真館が一手に引き受けることで、七五三の祝いをしやすくなったというわけである。

第1部では、子どもに対する見方が時代と共に変化し、七五三における成長の確認や承認は「記念のために行う」「記念に残す」といった見方へと変わったことについて述べた。そして、「現在日常では着られない着物のもつ非日常性が、子ども時代を記念に残すといっ

た「記念」のもつ意味を高めている」と考えられるとした。実際に着物を利用しやすくした写真館における写真撮影で、のちのちまで残る「記念」となる写真が撮られているというわけである。

インタビューにおいて、「記念に残す」ことを強く意識している様子はたびたびみられた。Sさん（男児5歳女児3歳）は、夫の実家が北海道であり、東京で行う七五三の祝いへの参加が難しいことから、夏に帰省した際に夫方の祖父母とSさん家族で、七五三の記念写真を撮るために写真館を利用したという。「とりあえず、記念を残したいと思ったので、写真館で子どもに着物を着せてもらって、その場で写真を撮っておしまいという形」と語る。

そしてさらにSさんは写真館の利用のみならず、その後11月の終わりに東京で行った神社参拝も含めて（会食はしておらず）、「子どもにとっても七五三の意味が全然わかっていなかったんですけど、一応七五三はやったんだよね、みたいな感じで印象にも残ってますし。子どもにとっても記念になったし、思い出にもなったし」とたびたび記念という言葉を繰り返していた。

先述のKさんは、子どもの七五三祝い全体を振り返って、「お祝いをしてよかったですね。記念に写真が残っているし。」とやはり記念という言葉を使っている。

ところで、インタビューした中には、あえて写真館を利用しなかった者もいる。Tさん（男児3歳5歳）は、写真館を利用しなかったが、写真を撮らなかったわけではなく、プロのカメラマンに依頼して、神社参拝している子どもの姿を写真に撮影してもらった¹⁰⁾。

参拝しているときに、出張カメラマンに来ていただいて、その歩いている姿だったり、お参りしている姿だったりっていうのをカメラに収めてもらって、という方法をとりました。

Tさんの場合、他の人たちが「記念」に残すために利用する写真館は利用しないものの、やはり七五三の時期の子どもたちのありのままの姿を残そうという、記念というよりもさらに実態を残そうとする記録の意味合いがみられる。

Tさんによれば、同じ写真を撮るにしても写真館を利用しなかったのは、現在七五三の中で写真館の占める割合が大きく感じられ、子どもたちが写真を撮ることが七五三だと思ってしまうと困るからだという。たしかにTさんの考えるように写真館での写真撮影は、七五三の中でも着物その他の衣装をにぎにぎしく着せかえし、時間も長くかかり、現在の七

五三の中でも特に人々の印象に残る形になっている。

しかし、写真館利用の有無にかかわらず、写真に撮って記念に残すということについてはインタビュー協力者全員に共通している。そして、記念の意味合いを高めるために着物を着用しているといった意味合いのコメントも得られた。Nさん（男児5歳女児3歳）は、「やっぱり着物を着せるというのはとても重要な感じでしたね。洋装は全然考えていなかったですね。洋装のちゃんとした格好って、お友達の結婚式に行ったりとか、ピアノの発表会だったり、他の機会でも着ることがあるので考えてなかったですね」と話す。

現代の七五三において、写真や着物を通じた「記念に残す」「思い出作り」という意義は大変大きいといえる。

第2項 七五三における「社寺参拝」

アンケートにおいてもインタビューにおいても、母親たちが七五三の中で社寺参拝に最も重きをおいていることは明らかである。これはアンケートの祝いの理由で大半が「神社・寺で子どもの健やかな成長、将来の幸せを願い、神や仏のご加護を得たかったから」を選び、七五三ですることとして「社寺でのお祓い」を挙げていることが最も多いことにもあらわれている。インタビュー回答者も同様の結果であった。

例えば、Yさん（男児7歳）に七五三で行なったことの中で特に重要だと思われることについて聞いたところ、「気持ち的にはすごく社寺参拝だけど。でも写真もほしいし。やっぱりなんとなく神社のお参りが重要な感じですよ。」と答えている。

Tさんは「(七五三において) 神社に行ったことが、絶対的なことです。自分たちの中で」として、七五三における神社参拝の重要性を強調した。Tさんによれば、七五三に神社に行くのは「本人が無事に5歳まで大きくなったことを神様に感謝する気持ちをお知らせに行くため、これからもずっとよろしくお願いしますという感じ」だという。

インタビュー全体の回答を整理すると、社寺参拝することで七五三全体が「ちゃんとした」「きちんとした」ものになるという思いが、親たちに共通してあることが挙げられる。そしてそれは七五三を通じて、「ちゃんとした」「きちんとした」ことがしたいという思いからきているように思われる。インタビューをする中で多くの人が、「ちゃんとした」「きちんとした」という言葉を使用している。

ちゃんとした日にちにやれなかったことに関しては、後悔はしているんですけど。

でも仕方ない状況だったので（Yさんは自身の親がこの時期他界した）。やっぱりちゃんとした日に、11月15日にやっている方が多いし。自分自身なんかちょっと気持ち悪いなっていうのがあります。（Yさん）

他の神社だとないだろうなと思うんですけど、こう巫女さんが舞を踊ってくれるんです。それで結構明治神宮にしてよかったなって思ったんですけど。ちゃんとした舞と楽器もちゃんと。（Mさん）

あのやっぱり土地の神様にあいさつに行くというのが基本なのかなっていう風に考えているので。（参拝先）家から一番近い、きちんとした神社っていうんですかね。あの参りして、お祓いもしてもらえるような神社ということで選びましたね。これからはずっと長々とよろしくお願ひしますという感じですかね。（Tさん）

このように回答者たちは、社寺参拝を通じて「ちゃんとした」「きちんとした」ことを体験しようと思い、実際にすることができたと感じている様子である（あるいはできなくて残念に感じている）。

このうち、Tさんのコメントからは、参拝先をどのように決めたかがうかがえる。つまり「家から一番近い、きちんとした神社」である。インタビューではアンケート同様、参拝先の選択理由は「家の近くだったから」が多いが、インタビューでさらに話を聞いていくと、ただ家の近くということだけが選択理由なのではなく、それに加えてあるいはそれ以上に参拝先が「きちんとした」「ちゃんとした」社寺であることが、重要な選択理由になっていることがわかる。

つまりTさんのように、家から近い中で一番きちんとしたイメージのある、あるいはそこへ参拝すればまちがいないといえる神社あるいは寺院が選ばれているといえる。インタビューでは、七五三の参拝先の神社には、七五三の時に初めて参拝した、初詣で行くぐらいが多かった。また七五三前の関係も薄く、七五三後もその関係が深まらない様子がみられる。普段の参拝先との関係から七五三に参るのではなく、七五三だから特別に参拝するといった意味合いが強く、信仰といった要素を見出すことは難しい。

参拝先について、アンケートでは「家から近い」社寺へ参拝した人が多かったが、その行き先は大半が西新井大師であった。しかし、ただ単純にこの結果をアンケートで最も多

かった「家から近い」からと考えることはできない。西新井大師は広くその名が知られているということ、そしておそらくスクール利用者の中には西新井大師以外にもっと家に近い社寺のあることが予想されることから、アンケートの結果についても家から近い中で一番きちんとしたイメージのある、あるいはそこにいけばまちがないといえる神社あるいは寺院が選ばれているといえるのではないだろうか。

また、アンケートでもインタビューでも「氏神神社」という言葉、回答が多くみられたが、これは現在神社側が考える氏神神社とは異なるといえる。例えば、インタビューでTさんは先述の「きちんとした神社」を氏神神社と言い換えることがみられた。また、Yさんに参拝先がどのような神社か尋ねたところ、「氏神神社で一番近い神社です」という言い方をしている。Yさんは1時間ほどのインタビューの間に「氏神様」という言葉を15回も使用し、かなり意識しているといえる。Kさんも七五三に参拝した神社には、それまであまり参拝しておらず、ただ今住んでいるところの近くだから参拝したとし、またその参拝先の神社を氏神神社とよんだ。ところで、氏神や氏子に対する認知・意識が年々低下している中、¹¹⁾ 筆者は初宮参りに関する調査を通じて、現在母親たちの氏神神社に関する認知度が比較的高いことを明らかにした。その調査で母親たちは、子どもをもつ前まであまり知らなかった「氏神」や「氏神神社」を、育児全般に関する主要な情報収集先である、育児雑誌の記事をとおして知るようになっていたことがわかった。育児雑誌の初宮参りに関する記事では、必ずといってよいほど、「氏神」という言葉が使用され、それに「土地の神様」「土地の守り神」¹²⁾ といった説明が付されている。このような記事をとおして母親たちは、「氏神・氏神神社」を理解しているといえる。

このように氏神神社は自分の住んでいる地域にある神社であり、土地の神様であり、いわば地域の守り神のような存在として捉えられている。自分がそこに住んでいるということである種の関係はあるものの、普段の接点はほとんどみられない。また、特定の氏神神社のみが参拝の対象になるのではなく、ある一定の距離にある神社はすべて氏神神社に該当し、その時々で都合のよい「氏神神社」に参拝するといった印象がある。インタビューの中で頻繁に出てくるところから考えると、「氏神神社」であることが「きちんとした神社」である一つの条件となっていて、参拝する先として、「まちがない神社」と考えられているといえる。

第3項 七五三における「家族」

はじめに挙げた七五三において重要な要素として、「家族」がある。現在の七五三における参加者は家族のみとあってよい。従来の七五三を始め、幼児期に行われる儀礼には、社会的承認といった意義が強くみられたが、現代においては社会に向けられて行われている点を見つけることは難しい。参加者はほぼ家族のみとなっており、本人と父母のみ（兄弟姉妹がいる場合は含む）、いわば核家族単位での実施も本アンケートでは4分の1みられた。

従来七五三では社会的承認が行われる機会として、親戚・近所・知人を招いて共食し、もてなすということが行われてきたが、大勢で食事をするという形のみ注目するならば、現代においては会食という形で、参加者で外のレストラン、あるいは自宅等で共食することが行われている。

ただし、社寺参拝や写真のように大半の人が実施しているものに比べ、会食の実施の割合は177人中142人となっており、社寺参拝や写真より実施率が低くなっている。実際インタビューでも、会食に関する話は大変少ない。インタビュー協力者に会食に関する質問をすると、多くが参加人数や食事場所について2・3説明するのみで、それ以上の回答はみられなかった。社寺参拝、写真にくらべるとコメントの少なさは際立っている。明らかに、七五三全体における重要度は低い。

最後にインタビューを通じて得られた興味深い指摘を二点取り上げたい。一点目は、情報の伝達方法に関することである。以前筆者が実施した初宮参りに関する調査では、育児雑誌からの情報を利用する人が最も多い結果となり、それに対して親からは情報を得ることが少なく、儀礼に関する事柄の世代間伝達がなされにくくなっていることを指摘した。

ところが七五三に関するアンケート調査では「親から」が26%で、「友人から」の27%とほぼ同数で多かった。これに対し「育児雑誌」は4%のみで、選択肢の中で最も少ない割合となった。インタビューでも親から情報を得たとする人が多く、その内容は参拝先、時期、着物のことなど多義にわたっていた。いずれも親から強く何かを勧められた、助言されたというものではなく、基本的には回答者本人である母親が中心になって予定、内容を組み立て、不安なところ、不明なところについてたずねてみるという形である。

例えば、Sさんは七五三についてわからないことはすべて自分の母親に聞いたという。「私の方の母が、お祝い事なんで後に合わせるのはよくないって言うんで、11月15日にできないならば、前倒しにしなさいって・・・それでちょこっと日程を調べました」。Nさんは「住んでいるところの氏神さまっていう所は、中野新橋にある氷川神社って、主人の

母に言われたので。」として、七五三に関することは夫の母親からアドバイスをもらうことが多かったという。

またアンケートでアドバイスをもらったとして、1番多かった「友人から」については、インタビューでも多いという結果になった。具体的には、友人から写真館について（Kさん、Iさん、Yさん、Nさん）、参拝先について（Sさん、Yさん）情報を得たとする回答が得られた。インタビューでも育児雑誌を見たとする人はおらず、初宮参りの時との違いが鮮明にみられた。初宮参りから七五三に至る間での母親の地域とのつながりの深化、子育てのネットワークの広がりやを反映した結果といえるのではないだろうか。

もう一点興味深いこととして、写真館から送られてくるダイレクトメールが七五三に限らず、子どもに関する人生儀礼を知るきっかけになっているということがある。実際子ども専用の写真館を知るきっかけについても、ダイレクトメールによった人がインタビューした半数にみられた。そのうちの1人Kさんは、どこから伝わったのか、特に登録した覚えがないものの、子どもが生後3ヶ月の頃にはお食い初めの写真撮影に関するダイレクトメールが届いたという。そして、興味をもち利用した後も、初節句や初誕生の時期にダイレクトメールが送られてきた。中にはよく知らない儀礼に関するものもあり、ダイレクトメールについての簡単な説明を読んだり、写真を撮るほどの必要があるのかを調べていくうちに、おおよそその子どもの儀礼を知ることができたと話す。

「子どもが生まれた時から、結構何ていうんですか、いっぱいイベントがあるじゃないですか。お食い初めとか、初節句とか。そんなで葉書が来るんですよね、アリスから（Kさんが利用した大手子ども写真館）。ダイレクトメールが。それをきっかけに、ああ皆こうやって写真を撮っていくもんなのかって。そこで勉強して、だから流れでずーっとアリスになっちゃってます、うち。生まれた頃から、はい」（Kさん）

Kさんの話から、七五三に限らず、生まれた時から子ども時代をとおして人生儀礼をけん引する役割を写真館が担っている様子がうかがえる。実際アンケートでも、写真館の利用は七五三の前から既にあることが多く、この事情を反映した結果といえる。

おわりに

以上インタビューの内容は、アンケートの結果をさらに詳しく説明する内容のものとなっており、同じ傾向の回答が得られた。アンケートでもみられた「子どもの今の成長の様子を記録に残す」という考え方は、インタビューにおいても主流となっており、七五三全体における写真の重要性はとりわけ大きい。そしてこの記録に残す、思い出づくりをする、といったことを母親たちの納得のいく形のサービスとして提供する写真館の存在は、現在の七五三にとってなくてはならない存在となっている。昨今みられる七五三の日程の拡散には戦後の氏神意識の希薄化、父親の儀礼参加と合わせて、写真館が大きく影響していることから、現在の七五三に占める重要性がわかる。

しかし、この写真館の存在より「社寺参拝」の方に重きがおかれていることが、アンケート同様、インタビューでも明らかになった。回答から読み取れるその理由として、母親たちは「きちんとした」「ちゃんとした」形で七五三をしたいと考えており、そのことを実現するために、社寺の存在が必要だといえる。

現在社寺は従来のような地域共同体において中心的な位置を占めていたようなものではなく、極端に言えば七五三など特定の時だけ参拝する場所である。人々は数多くある社寺の中から参拝先を選ぶ時に、住まいの近くにあるというほかに「きちんとした」「ちゃんとした」そして「まちがない」社寺を選ぼうとする。現代において社寺は信仰の対象というよりは、目まぐるしく変化する日々を過ごし、社会における自分の位置づけに悩むこともある現代人にとって、時を経て変わらないもの、信用のできるものとして、現代における七五三を意義あるものとしている。

その他、インタビューから得られた指摘として、他の幼児儀礼との情報伝達方法の違い、現代の親たちが儀礼を知るきっかけについてのことがある。情報伝達経路については、初宮参りでは育児雑誌が中心であったのが、七五三では「親・友人から」が多くなり、母親としてのネットワークの変化・広がりがうかがえる。また、きっかけということでは、写真館から「驚くほどタイミングよく届く」ダイレクトメールで、人生儀礼に対する認知や意識が高まるといった興味深い指摘も聞かれた。

以上インタビューを通じてみてきたことは、現代の七五三における「写真」や「写真館」の重要性であり、社寺参拝が定着してきた理由である。現代の人びとは、ただ自分にとって都合がよく便利だから、といった理由のみで、写真館を利用しているのではなく、

また信仰心から社寺を訪れているのでもない。インタビューからみえてくることは、過去や社会とつながっていることを確認したい、確かなものの中に自分の身をおきたいという思いを、(人生) 儀礼の中に人々が求めていることである。その思いを満たすことのできるものを、目を引く形で提供する写真館がもてはやされ、安心できる信用できる社寺の存在が、儀礼の軸としておかれているといえる。今後は、子ども写真館に関する調査を実施し、現代の七五三の分析をさらに深めていきたいと考えている。

注

- 1) アンケート回答者のほとんどを占めるスイミングスクールで、1つの授業時間に様々な学年が含まれていることもあり、このように対象を設定した。
- 2) 昨今アンケート調査に対する警戒心が高く、協力者を探すことが難しい状況である中、協力者一人ひとりに説明をし理解を得る時間がとれること、回答のためのまとまった時間があること、アンケートの対象となる回答者を多く得られることから、実施施設に選定した。
- 3) 詳しい質問項目は、「祝いの有無」「祝いの時期」「祝い時期設定の理由」「参加者構成」「参拝時の服装」「服装の準備方法」「祝いの内容(何をしたか)」「参拝先名と参拝先の選択理由」「利用した写真館のタイプと選択理由」「会食場所と選択理由」「情報収集方法」「祝いの準備期間」「七五三のイメージ」「七五三をした理由」「祝いをしてよかったこと・困ったこと」である。
- 4) 清水とき「七五三服装調査」を毎年行なう『シルク通信』独立行政法人農畜産業振興機構、2005年3月、p26-31
- 5) 「父母」とある場合、七五三の祝いの対象となる子どもに兄弟姉妹がいる場合は含んでいる。
- 6) 様々な人を対象とした料理をそろえ、気軽に利用できる雰囲気をもつレストランのこと。ファミリーレストランの略。一般的にこの「ファミレス」の方が、多く使われることから、アンケートの選択肢でこの書き方を用いた。
- 7) 子どもを専門に撮影する写真スタジオ。1992年(平成4)に初めての子ども写真館「スタジオアリス」が登場、2009年には全国に382店舗数を誇るまでとなる。全店舗に400着に及ぶ衣装が用意され、ヘアセットやメイク、着物の着付けなどは無料、モニターテレビをみて客が撮影した写真をその場で選ぶことのできるシステムをもつ。
- 8) 1984年生まれのタレント。女優、歌手の他、番組司会などもこなす。「Becky's Style」とう子ども服のブランドを立ち上げ、子ども写真館スタジオアリスが独占的に契約し、宣伝の目玉としている。

- 9) 石井研士『戦後の社会変動と神社神道』大明堂、1998年、p103—121
- 10) 一般的とは言えないまでも、このように参拝時にカメラマンに同行してもらい写真を撮るというサービスを利用する人もいる。Tさんは友人からそのようなやり方があることをきき、自分でインターネットを使って調べたという。
- 11) 神社本庁教学研究所『第3回『神社に関する意識調査』報告書』2005年10月
- 12) 例えば、『Pre-mo』2005年9月号の「産後のイベント見る見るカレンダー」では、お宮参りの項で「これは住んでいる土地の守り神（氏神様）に子どもの誕生を報告し」とある。この他の育児雑誌でも氏神をめぐってこのような説明が数多くみられる。出産後の子どもに関するお祝いごとに関する書籍『おめでとう！赤ちゃんのお祝い 子どものお祝い』（金園社、2008年）では、お宮参りの項で「お宮参りは、住んでいる土地の守り神である氏神さまに、赤ちゃんの誕生の報告と健やかな成長をお祈りする行事です（p50）」とやはり同様の説明がなされている。

参考文献

- 大藤時彦「七五三の祝い」『日本社会民俗辞典』第2巻（さ～ち）、誠文堂、1954年、p560—561
- 直江広治「七五三」『日本民俗事典』弘文堂、1972年、p315—316
- 石上堅「七五三」『日本民俗語大辞典』桜楓社、1983年、p670—671
- 石井研士「七五三」『日本民俗大事典 上』吉川弘文館、1999年、p773—774
- 倉林正次「子どもの伝承と信仰」『日本民俗研究大系 第4巻 老少伝承』1983年、p31—55
- 『日本全国民事慣例類集解題』白東社、1932年
- 桜井徳太郎「「七五三」と幼児教育—民俗儀礼の教育的意義—」『児童心理』第31巻21号臨増、1977年12月、p192—197
- 小笠原清忠「生活芸術講座〈礼法〉 七五三祝い」『儀礼文化』42、2011年3月、p42—61
- 石井研士「初詣と七五三」『幸福祈願（民俗学の冒険①）』ちくま新書196、1999年、p68—94
- 石井研士「七五三」『日本人の一年と一生』p142—151
- 岩井宏貫「変転する日常生活—衣・食・住の視点—」『日本民俗文化大系 第12巻 現代と民俗』p449—457
- 柳田國男『産育習俗語彙』国書刊行会、1935年
- 佐野恂子・道家とき・旗美代子「七五三の行事と祝着について（第2集）」『日本衣服学会誌』第34巻第1号、1990年10月、p16—23

- 安蘇谷正彦『こんなに身近な日本の神々』毎日新聞社、2004年
- 飯島吉晴『日本民俗文化大系 第10巻 家と女性』1985年
- 黒田日出男『絵巻 子どもの登場』河出書房新社、1987年
- 金沢康隆『江戸結髪史』青蛙房、1998年
- 宮本常一「日本の子供達」『日本<子どもの歴史>叢書』岩波書店、1957年
- 柴田純「“七つ前は神のうち”は本当か 日本幼児史考」『国立歴史民俗博物館研究報告』第141集、2008年3月、p109—138
- 「写真館」『第11次 業種別審査事典 第9巻』2008年、p928—933
- 「スタジオアリスくずはモール店 七五三シーズンの大安休日、「1年で最も忙しい1日」の現場統率力」
『商業界』764号、2009年2月
- 「スタジオアリス「サッカー型経営」の現場力」『商業界』754号、2008年6月
- 「ケース1 10年で200店でオンリーワン・ビジネスをつくりあげた、子供専門の写真スタジオ「スタジオアリス」」『2020AIM business design』204号、2002年5月
- 「スタジオアリス（特集 サービスがカネを生む時）」『週刊ダイヤモンド』3931号、2002年4月
- 「FC&ニュービジネス探訪—スタジオアリス/ラプティアアカデミー—少子化時代のダブルポケットを狙う」
『商業界』49(8)、1996年8月
- 「七五三白書2009」『Como』主婦の友社、2009年9月号
- 「祝！七五三 秋の豪華特大号！」『Como』主婦の友社、2009年10月号
- 吉岡眞知子「日本の子育て文化における子ども観—日本における子育ての習俗からみて—」『東大阪大学短期大学部教育研究紀要』第2号、p29—35
- 飯島吉晴「年を取るといふこと」『日本の民俗 8 成長と人生』吉川弘文館、2009年、p1—30
- 三浦圭一「庶民の一年と一生」『中世民衆の世界』三省堂、1988年、p225—290
- 倉石あつ子「子育ての世界」『女の眼でみる民俗学』高文研、1999年、p87—114
- 田島一「歴史のなかの子ども観（1）」『岩波講座 子どもの発達と教育2 子ども観と発達思想の展開』
岩波書店、1979年、p2—34

現在の七五三の実態を知るための調査に、ご協力をどうぞよろしくお願いいたします。

以下の問いを読んで、あてはまるものに○をつけてください。また（ ）の中には、可能であれば記述していただきますよう、どうぞよろしくお願いいたします。なお、記入していただきましたことについては、本調査以外で使用することはございません。

1. あなた様のことについて可能な範囲でお答えください。

(1)おいくつですか ①20～24 歳 ②25～29 歳 ③30～34 歳 ④35～39 歳 ⑤40～44 歳 ⑥45～49 歳

(2)現在お住まいの所での居住年数は？およそで結構です。 () 年

(3)あなた様のお住まいの場所を教えてください。また親御様のお住まいは近いですか？遠いですか？

・あなた様の住所地 () *都道府県の他、可能であれば市や区まで書いてください。

・親御様とは、

①一緒に住んでいる (二世帯住宅含む) ②近い距離に住んでいる ③遠くに住みすぐには会えない

(4)あなた様の出身地は？(都道府県名) () 例.(神奈川県)

(5)お子様はおいくつでしょうか？性別はいかがでしょうか？何人かお子様がいらっしゃる場合は、最も最近七五三を祝われたお子様についてお答えください。 () 歳、 男・女

2. 次から七五三に関する質問になります。こちらも可能な範囲でお答えください(何人かお子様がいらっしゃる場合は、最も最近七五三を祝われたお子様についてお答えください)。

(1)お子様の七五三のお祝いをしましたか。された場合それはお子様が何歳の時(満年齢)でしたか。

①お祝いをした ②お祝いをしない () 歳の時にお祝いをした

(2)(1)で②に○をした方にお聞きします。差し支えなければ、お祝いをされなかった理由を教えてください。

()

この後は七五三のお祝いをされた方に限った質問のため、(1)で②とお答えした方へのご質問は以上になります。ご協力ありがとうございました。

(3)お祝いをされたのはどの時期ですか？

①9月 ②10月 ③11月1日～14日の間 ④11月15日 ⑤11月16日～30日の間

⑥12月 ⑦その他 ()

(4)お祝いをされたのは平日ですか、それ以外ですか？ ①平日 ②土日祝日

(5)お祝いをする日はどのように決めましたか。最もあてはまるものを1つお選びください。

①11月15日が七五三の日なのでその日に ②お祝いに参加する人の都合のよい日に決めた

③お日柄のよい日を選んだ(大安など) ④着物をレンタルするのに都合がよかったので

⑤写真館を利用するのに都合がよかったので ⑥美容室を利用するのに都合がよかったので

⑦その他 ()

(6)お祝いの参加者を教えてください(あてはまるもの全てに○をしてください)

- ①母親 ②父親 ③父方の祖父 ④父方の祖母 ⑤母方の祖父 ⑥母方の祖母
⑦その他()

(7)参加者の服装を教えてください(神社参拝した時の服装でお願いします)。

- 【お子様】 ①着物 ②洋装(スーツなどフォーマル) ③洋装(カジュアル)
【あなた様】 ①着物 ②洋装(スーツなどフォーマル) ③洋装(カジュアル)

(8)お子様の服装の準備方法を教えてください。

- ①購入 ②レンタル ③お古を仕立て直し ④プレゼントされた ⑤その他()

(9)(8)で③か④を選択された方にお聞きします。それらは誰のお古、あるいは誰からのプレゼントでしたか。

()

(10)七五三のお祝いでは何をしましたか(あてはまるもの全てに○をしてください)。

- ①神社や寺にお参りをした ②写真店(館)で写真を撮った ③お祝いの食事をした
④その他()

(11)(10)で①を選択した方にお聞きします。参拝先の名前を教えてください。また、その参拝先を選択した理由は?あてはまるもの全てに○をしてください。

参拝先()

選択した理由

- ①家の近くだったから ②交通の便がよかったから ③有名なところだったから
④他の人に勧められたから ⑤氏神社だから ⑥実家の近くだったから
⑦その神社・寺の七五三パックを利用したから ⑧写真店(館)の関係で
⑨お祝いをする食事場所の関係で ⑩その他()

(12)(10)で②を選択した方にお聞きします。利用した写真店(館)はどのようなタイプのお店でしたか。また、なぜそのお店を利用しましたか。あてはまるもの全てに○をしてください。

- 写真店(館)のタイプ ①写真撮影のみ ②写真撮影のほか撮影時の着物レンタル
③写真撮影のほか外出も可能な着物レンタル

利用した理由

- ①昔から利用しているのだから ②人に勧められて ③インターネットをみてよさそうだったから
④広告をみてよさそうだったから ⑤いろいろついていてお得だったから
⑥レンタルできる着物がよさそうだったので ⑦その他()

(13)(10)で③を選択した方にお聞きします。利用した食事場所はどのようなところでしたか。また、なぜそのお店を利用しましたか。あてはまるもの全てに○をしてください。

- 食事場所の種類 ①割烹料理店 ②ファミリーレストラン ③ホテル ④自宅
⑤祖父母宅 ⑥その他()

お店の選択理由

- ④ 利な場所にあったから ②子供にあった料理があるので ③せっかく参加した祖父母に合わせて
④豪華にしたかったのだから ⑤その他()

(14)七五三を行なうにあたって情報はどこから集めましたか。あてはまるもの全てに○をしてください。

- ①親から ②友人から ③育児雑誌から ④インターネットから ⑤広告から
⑤ イレクトメールから ⑦その他 ()

(15)準備はいつ頃から始めましたか。

- ①お祝い予定時期の一年前から ②お祝いをする年になってすぐから ③お祝い予定時期の半年前から
④お祝い予定時期の2・3ヶ月前から ⑤お祝い予定時期1ヶ月前から ⑥お祝い予定時期の直前に
⑥ 備は特にしなかった ⑧その他 ()

(16)七五三のお祝いには何をやるものだと思いますか(あてはまるものを全て選んでください)。またその優先順位を番号の前の〔 〕の中に書いてください(選んだ番号のみで結構です)。

- 〔 〕 ①神社・寺への参拝(社殿にあがっての祈祷はなし)
〔 〕 ②神社・寺での祈祷(社殿にあがって祈祷・お祓いをしてもらう)
〔 〕 ③写真のプロに写真を撮ってもらう
〔 〕 ④自前のカメラで本人や参加者の写真を撮る
〔 〕 ⑤本人に着物を着せる
〔 〕 ⑥参加者でお祝いの食事会をする
〔 〕 ⑦その他 ()

(17)七五三のお祝いをした理由を教えてください。1番目と2番目の理由に○をし、番号の前の〔 〕に1・2とお書きください。

- 〔 〕 ①神社・寺で子どもの健やかな成長、将来の幸せを願い、神や仏のご加護を得たかったから。
〔 〕 ②家族で集まってお祝いできる数少ない機会なので。
〔 〕 ③子どもの成長の一段階の記念として思い出作りをしたかったから。
〔 〕 ④祖父母からお祝いをするのを勧められたから。
〔 〕 ⑤お友だちなどもお祝いしている(する)のに、自分の子どものお祝いをしないのはかわいそうだから。
〔 〕 ⑥せっかくの機会なので、子どもに着物を着せてあげたかったから。
〔 〕 ⑦その他 ()

(18)七五三のお祝いをしてよかったことを教えてください。

()

(19)七五三のお祝いをして困ったことを教えてください。

()

質問は以上になります。ご協力ありがとうございました。

第4章 現代における厄年の実態と厄年観

はじめに

現代日本において、厄年を迎えて神社や寺院へ厄除祈願・厄祓いに行くことは極めて一般的である。また、祈祷や祓いなどしなくとも、参拝した折に厄年を意識して厄除祈願の御守りを受けてくる、といったこともある。とくに近年厄年を意識する傾向はいよいよさかんな印象があるが、実際人々は厄年をどの程度意識しているのだろうか。

朝日新聞は、1981年と1995年に宗教についての全国世論調査を実施している。¹⁾この中で厄年を気にするかどうかについて聞く質問が設けられており、「気にする」とする割合は、1981年が50.6%、1995年が54.3%で、2年とも明らかに高い割合となっている。現代人にとって、厄年は関心の高い儀礼であるといえる。

このように厄年に対する関心は高く、社寺参拝などの行動もともなっている。後述するように、人々の求めに応じて厄年年齢の設定が変化している事実もあり、厄年が現代において広く求められているものであることはまちがいない。ところが、他の儀礼同様、現代という視点から実証的な研究対象とされてこなかった。

そこで本章では、まず現代の厄年に関する事柄の実態を明らかにしたい。そして、時代を超えて厄年という概念が受け入れられ、必要とされる要因を探りながら、厄年の現代におけるイメージ（厄年観）を明らかにし、過去の厄年観からの変容の有無や変容の内容を明らかにしていく。

方法として、都内神社と厄年に関する著名寺院へのインタビューと、現在33歳・37歳の2回の厄年があるとされている30代女性たちへのインタビューを実施した。インタビューの結果を中心に、インターネット上での厄年に関するアンケート調査、女性誌における厄年に関する記事内容を補足的に参考にしていきたい。

第1節 厄年の定義と先行研究

厄年は辞典によると「①陰陽道で厄難にあうから諸事に慎み深くふるまわなければならないとする年齢。厄払いをする習慣がある。普通、男25歳と42歳、女は19歳と33歳。とくに男の42歳と女の33歳は大厄、その前後の年を前厄、後厄という。厄まわり。

やくねん。やく。②（①から転じて）災難の多い年。ついていない年。」（『第2版日本国語大辞典13』小学館、2002年）と説明されている。厄年は中国から伝わった外来思想が元になっており、古代や中世にはすでに広く知られていた。小池淳一は「厄年と陰陽道」の中で、古くから厄年についての儀礼も行われていたが、それらについて陰陽道や宿陽道、仏教などいくつかの立場からの説明が混在したため、儀礼の形も年齢設定も一様ではなかったとしている。²⁾ 様々な民俗学の調査報告からも、地域・時代などによって形式、年齢設定が様々であったことがわかっている。現在厄年とされる年齢の男25歳と42歳、女19歳と33歳は、九星九官の法の影響によるもので、江戸時代に広く言われるようになったとされている。³⁾ 近年はこの年齢に男61歳と女37歳が加わって、説明される場合が多い。

冒頭で現在厄年を迎えると、神社や寺院へ厄除祈願や厄祓いに行くことが一般的であると述べたが、古くより必ずしも社寺への参拝が中心であったわけではない。民俗学の研究成果より、かつて全国各地で行われてきた厄年に関する習俗・行事について多くを知ることができる。例えば昭和50年代発行の『日本の祝事（全10巻）』（明玄書房）では、厄年に関する習俗・行事は全国でみられ、挙げられている中で特に多いものには、「神参りする」のほか、「身についたものを落とししてくる・捨ててくる」「物をまく・配る」「人を呼んで宴をはる・招いて（ごちそうなどを）ふるまう」がある。⁴⁾

厄年に関するこれまでの研究の多くは、これらの厄年に関する習俗・行事の整理や解釈、その根底にみられる厄年観を説明しようとするものであった。柳田國男は1935年（昭和10）に出された『郷土生活の研究法』の中で、厄年について数行にわたってふれ、厄年の「厄」の字は「役」とした方がむしろ実際を表すに近いのではないかと述べた。⁷⁾ そのことを受けて、倉田一郎や瀬川清子は、柳田の考えを展開させる形で、厄年に関する論文を発表し、様々な事例を挙げながら、この「役」が神役の役ではないかと再度提起している。⁸⁾ 例えば、倉田は「一種の神役とも謂ふべき重い役目につく年、乃至はその為に物忌をなすべき年といふ風に思考された年齢ではないかと思ふ」としている。そして、瀬川は本来「役」だったものが「厄」になったのは、神役を果たすための「斎忌みの苦行に喘ぐ厄難の姿ばかりが印象に残ったからではないかと推測している。このような厄年の神役説との流れで、郷田洋文はこの説を否定はしないものの、より中心になる要素があるとして、厄年行事に一貫して共食の観念がみられることに注目し、新しい力を得ようとする行為として解釈している。⁷⁾ また郷田は、厄年における年齢表現の社会的意義について取り上げ、

年齢階梯制との関連付けを行っている。

しかし、その後柳田らの「厄年神役説」は疑問視されることになる。⁸⁾ その中心的な存在は井之口章次であり、例えば厄年が男女いずれにもあり、また様々な年齢設定があることから、それぞれを神役の年として説明することに無理があること、神役説にみられる厄年が信仰の零落したものとする考え方に誤りがあることなどをあげ、「起源的に全く根拠がない」とした。井之口は厄年観念の根幹には「人の靈魂は毎年更新されるものだという考え」があったとした他、これらの厄年行事は共食や贈答を通じて厄を分担してもらおうとする呪術であり、基本形は厄年の人が形代を捨てることにあるとした。⁹⁾

続いて宮田登は、厄年行事にみられる事柄には、井之口が指摘したように生きている間に身についた、たまったケガレといったマイナスの要素を除去・分散させることに加えて、プラスの力を付与する意味合いが込められているとした。¹⁰⁾ そして、「生命力の更新」、つまり衰退した状態から再生への循環を果たす節目の一つと指摘する。佐々木勝はさらに、厄年が元は年の変わり目に新しい靈魂を付与するといった意義をもった身祝いから、特定の年齢のみに変化したもの（年祝い）であると述べており、身祝い→年祝い→厄年といった流れを示した。これまでの研究成果より、厄年に関する習俗・行事が、靈魂とかかわりの深いものとされてきたことがわかる。

厄年については、このように従来の厄年のあり様を基にした議論が多いが、現代の厄年のあり様について取り上げたものに波平恵美子のものがある。¹¹⁾ 波平は現代都市において、伝統的な厄年の習俗は失われているものの、形を変えながら強く意識されていることに注目し、現代のライフサイクルからそのことの説明を試みている。そして、男性42歳の厄年が強く意識されている実態について、各種白書のデータを用いながら、「42歳前後の男性が置かれている平均的状況は、社会的にも家庭的にも、そして身体的にも危機的状況にあり、生活の歯車がどこか一つでも狂えば、生活のすべてが崩れるのではないかという不安を、本人がそしてまた妻をはじめ家族がもちやすい条件が整っている」時期であることを示して、このことと厄年に対する強い意識との関連を指摘している。

本章ではこの現代の厄年を扱った波平の論文を踏まえ、現代における厄年の実態を実証的に分析していきたいと考えている。

第2節 神社へのインタビュー

近年厄除祈願や厄祓いのために神社や寺院に参拝するという形は、近世に一般化したとされる。小池は、近世には交通の発達や情報網の整備によって、遠隔地の霊験あらたかであると考えられた神仏への参拝がさかんになり、「庶民が遠距離をものともせず、厄除けのために群集して参詣を行なうようになっていく」としている。¹²⁾つまり、以前から厄除けのための社寺参拝は広く行われていたということになるが、筆者の調査を通じて都内の神社においては、10数年ほど前に件数が急激に増加していることがわかった。

筆者は、2005年（平成15）に都内神社9社（杉並区3社、練馬区4社、港区・台東区各1社）を対象に、厄年に関するインタビューを実施した。方法は、事前に考えた質問項目を中心に各神社に直接うかがって、インタビューを実施する形をとった。時期は2005年4月から10月にかけてである。インタビューで厄除祈願・厄祓いの件数について聞いたところ、8社は件数が増えているとし、目立って増え始めた時期は20年ほど前であるとした。¹³⁾

件数以外の結果についても、全社で同様の傾向が確認できた。まずどの神社も厄年に関する取り組みとして、厄除祈願・厄祓いを挙げており、それ以外の厄年に関する取り組みは聞かれなかった。これら厄除祈願・厄祓いを受けに来る人は、正月から節分の頃に集中している。

調査した神社のうち、2社の神職から興味深いコメントがあった。そのコメントを引用すると次のようになる。

厄除祈願については20年ほど前に急増、現在は落ち着いている印象である。最近は1年で200件弱、20年前はごくわずかだった。その頃に佐野厄よけ大師で大々的にCMなどの宣伝があり、その影響で神社への厄除けに関する問い合わせが増え、訪れる人も増えた。このように増えたのは、文化が進みすぎて、その隙間に生じた不安からではないだろうか。

厄年関連の祈願・祓いで来る人は確かに増えている。以前はほとんど厄年のことで来る人はいなかった。これは、10年ほど前からの佐野厄よけ大師の宣伝が大きなきっかけになったのではないだろうか。また、(厄除祈願・厄祓いの数が増えたのは) 社会の個人化が進んだことも関係あるのでは。()は筆者による加筆)

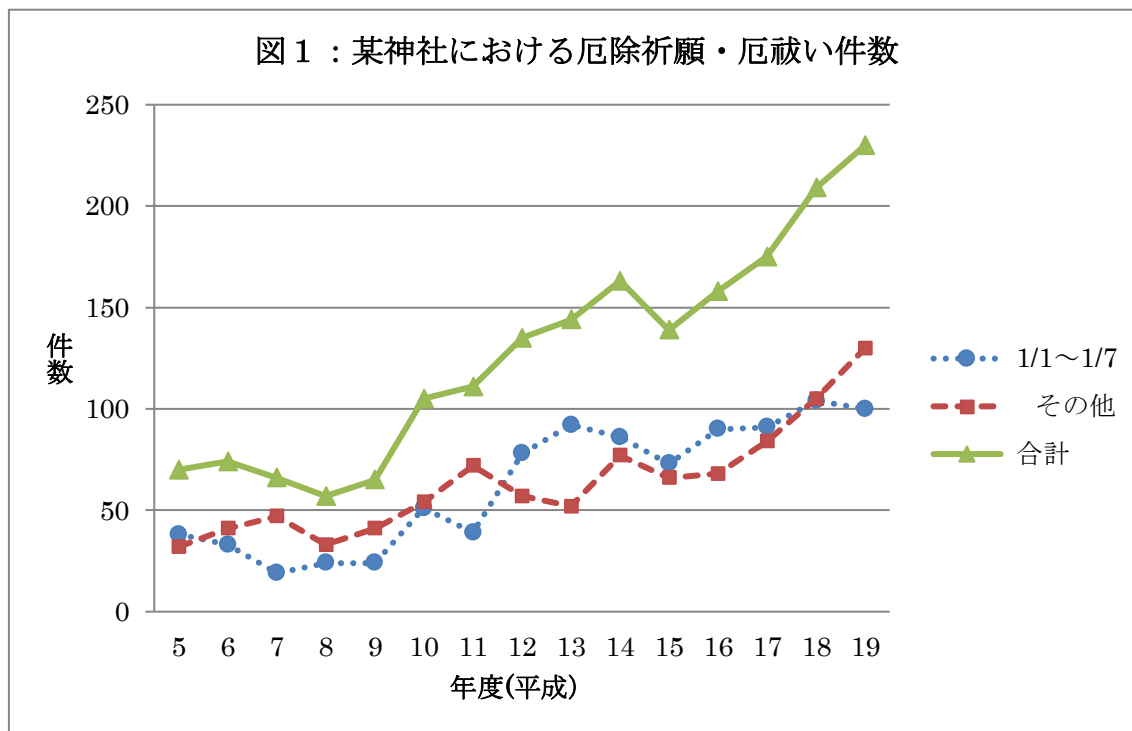
他の神社の回答からも、増加している時期には多少の差はあるものの、ここ10数年のことである点では共通していた。また増加の理由として、多くの神社で佐野厄よけ大師の名を出して、テレビコマーシャル・ちらしなどによる宣伝効果の影響を挙げている。

厄除祈願や厄祓いにくる人の年齢（性別）は、大厄の男性42歳、女性33歳が多いとする神社が多く、そのうち女性33歳が多いのは全社に共通していた。最近では女性37歳も増えているとする回答が多い。女性33・37歳については、「1人や友人と来ることが多い」や「積極的な印象」といったコメントも得られた。

逆に男性42歳は「少ない」という回答が1社でみられた。その他には参拝しても「連れられて」と本人が強く意識してというよりも、周囲の家族が心配して参拝したというように、女性に比べるとやや消極的な印象を述べた神社もあった。

その他の厄年といわれている年齢、男性25歳と61歳、女性19歳については、かなり数が少ないのが実態のようだ。

今回の神社における調査では、ほぼすべての神社で厄年関連のことで訪れる人の数が増えているとしていた。インタビューした杉並区内の神社1社より、平成5年から厄除祈願・厄祓いの件数のデータを提供していただき、件数の変遷を表にまとめた（図1）。図1



の横軸の年度は、その年の4月から次の年の3月までの時期を指す。これをみると、1997年（平成9）までは、1年間に70件前後で推移していたのが、それ以降の5～6年

で急激に増加し、近年では2倍以上になっていることがわかる。

この急激な増加は何によるものだろうか。明らかになった原因のひとつとして、先にも言及した佐野厄よけ大師の宣伝効果が挙げられる。その影響力の大きさは、今回調査した多くの神社で話題にのぼった。現在厄除祈願で著名な寺院となっている佐野厄よけ大師ではあるが、実は1970年代まではほとんどその存在を知られていなかったという。1987年（昭和62）以降の東北自動車道の開通、佐野藤岡インターチェンジの完成といった、急速に押し寄せたモータリゼーションの波にのって、一気に売り出した形となった。島田裕巳がその間の経緯をレポートしている。

先代の住職が、モータリゼーションの影響について、どれだけ正確な予測をしていたかどうかはわからないが、役場に出かけていき、厄年を迎える人々の住所と名前をリストアップし、その人たちに佐野厄よけ大師への正月参拝を呼びかける手紙を送った。当時は、宛先を手書きしていたという。かなりの手間であったと思われるが、それが当たった。しだいに参拝客が増えるようになり、ダイレクトメールを送るだけでなく、ラジオやテレビで宣伝を行なうこともできるようになった。それによって一気に参拝客が増え、今では正月三箇日の参拝客が50万人に及ぶという¹⁴⁾。

ところで、各神社へ取材に行った際に印象深かったこととして、いずれの神社においても入口の鳥居のそばや境内の目立つ場所に「厄年表」（写真1）が大きく貼り出されていることがある。厄年表は、神社の境内の掲示板や看板状のものに貼られているポスター状の



写真1：
神社の境内に貼られた
厄年表(左半分が厄年表)

もので、その年に厄年にあたる生まれ年などを記してあるものである。強い印象を持ったことから、取材の中でもこの厄年表について触れ、質問を試みた。

多くの神社でこの厄年表を貼ることによる効果を実感する声が聞かれた。後述する30代女性へのインタビューでは、多くの人が厄年を意識するきっかけとして厄年表をみたことを挙げている。しかし、このような厄年表を貼ることの効果を実感し、佐野厄よけ大師の宣伝効果を実感しつつも、一方ではほとんどの神社が厄年表を貼る以外は宣伝やお知らせのようなことをしておらず、今後もする予定がないとしていた。また、一社のみであるが、「厄年表のようなものはなるべく貼らないようにしている。貼るにしてもあまり目立つ形では置いてない。これは元々厄年は神道とあまり関係がない感じであるのと、貼っているのを見て逆に不安にさせる気がするから」という意見もあった。

厄年表の作成・配布は、東京都神社庁の神道青年会教化部で実施している事業であるという。事業は1994年（平成6）から開始され、当時の教化部長が以前からそのようなアイデアを持っていたこと、積極的に神社の教化として行なったものではなかったものの、厄除祈願や厄祓いを促す効果を狙ったのが主な理由だという。

東京都神社庁の厄年表の事業の開始時期である1994年（平成6）は、神社でのインタビューで多く聞かれた佐野厄よけ大師の影響を感じ始めた時期と合致する。そして、この厄年表登場後、神社における厄除祈願件数が飛躍的に増加していることが図1からわかる。1990年代以降佐野厄よけ大師が、メディアを利用して厄除祈願の呼びかけをしたことで、多くの人が厄年の存在を意識するようになったが、その流れを察知した神社において厄年表が作成され都内各地の神社で貼りだされるようになり、厄年に関する行動が促される結果となったといえるのではないだろうか。

この他に、別の視点から厄年に関する参拝件数の増加の原因について考えると、性急に関係づけることはできないものの、1991年（平成2）のいわゆるバブル崩壊を境に、次々におこった大きな社会的事件・社会問題による当時の社会・経済情勢からの影響を指摘することができる¹⁵⁾。

不穏な社会情勢に対して人々が不安をもつ中、厄年という観念についてマスメディアを利用して広く認知・意識させていった社寺の活動が、人々の心を引き付けたとも考えられる。

図1のデータは、1ヶ所の神社のみのものであることから、安易に一般的な傾向としてみることはできない。しかし、増加が明らかであることと、その増加の時期が、他の8社

からの回答と類似していることを考慮すると、やはり厄年に対する意識は近年高まってきており、それによって何かしら行動する人（ここでは神社へ厄除祈願・厄祓い）が増加していることは、図1に示した神社以外にも幅広くみられる現象であるといえるのではないだろうか。

第3節 厄年に関する世論調査と30代女性のライフサイクル

第2節の都内神社へのインタビュー調査では、33・37歳厄年を意識する女性の姿が目立った。都内神社での調査では9社を対象としたが、いずれの神社からも女性33歳で厄除祈願や厄祓いに来る人が特に多いという回答を得ていた。このように、30代女性が厄年に対して高い関心を持っていることは、次に示す世論調査の結果からも明らかである。

昨今の世論調査で厄年のみを調査の対象とするものはみられないが、宗教意識や宗教観を問う中で、厄年に関する質問を含めている調査がいくつかみられる。

古いものでは、1950年（昭和25）に迷信調査協議会が行なった「国民慣習（迷信・俗信）調査」がある。¹⁶⁾ 調査は迷信や俗信について、全国的な分布状況を統計的に見ることが目的とし、厄年の他にも「日の吉凶」「家相」「おみくじ占い」など16の項目について質問をしている。結果では、全項目中2番目に肯定率が高いものとして、「厄年には何か悪いことがあると思いますか」があり、全体の35.79%が「ある」とした。

本章冒頭でも紹介した朝日新聞の1981年（昭和56）、1995年（平成5）実施の2回の世論調査の中で、厄年を気にするかについては2年とも高い割合となった。調査では他に、大安・仏滅、縁起やジンクス、易や占いについても気にするかどうか聞く質問があるが、どの項目よりも厄年を気にするとした割合が最も高かった。¹⁷⁾

読売新聞は、1998年（平成8）、2001年（平成11）実施の世論調査で、「あなたは次のことがらの中で、一応気にするものがありますか。あれば、いくつでもあげてください。」という質問で、19の選択肢を設けている。¹⁸⁾ この選択肢の1つに「厄年」があり、それぞれの年で、35.1%、35.9%といずれも3番目に高い割合となっている。また、2000年（平成10）、2001年（平成11）、2005年（平成15）の調査では、「次にあげるような宗教に関することの中で、現在あなたがなさっているものがあれば、いくつでもあげてください。」という質問があり、17の選択肢を設けている。¹⁹⁾ この中で「厄払いをしに行く」は32.4%、34.0%、31.6%といずれの年も3割以上が選択

肢、6番目に高い割合となっている。

國學院大學21世紀COEプログラムの2003年の世論調査では、宗教性を帯びた日常的な事柄の中で代表的なものを9種類挙げて、「以下にあげるもので、あなたが気にするものがありますか(複数回答)」とした質問を設けている²⁰⁾。そのうち、43.8%が厄年を気にするとし、全選択肢のうち最も高い割合となっている。

以上の調査では、厄年を意識する人の割合は、他の選択肢や項目に比べて高い傾向を示すことが多かった。朝日新聞の結果以外は、いずれも厄年を気にする割合は半分に満たないものの、割合が30%以上であるということは、厄年について3人に1人以上が気にするということであり、やはり高い割合といえるだろう。

次に上記の世論調査について、同じ厄年に関する質問の結果を性別・年齢別でみたい。性別・年齢の結果を公表している調査は、図2のとおりで、迷信調査協議会、朝日新聞、國學院大学21世紀COEプログラムである。

それぞれの調査で若干年齢の分け方に違いがみられるが、朝日新聞と國學院大學の世論調査では、特に女性30代の頃の割合が大変高くなっているのがわかる。つまり1995年の朝日新聞、2003年の國學院大学の調査では男女別・年齢別の中で最も高く、1981年の朝日新聞の場合も最も高い割合を示した40代女性とほぼ同じ割合である。

この結果と異なるのが、1950年の迷信調査協議会の結果で、女性の中で30代が最も低い割合となっている。これは現在の実態とは全く逆の結果といえる。報告書では、特に女性30代のことについては言及していないが、性別に限らず若い年齢層の方が「迷信」を否定する態度が強いと述べている。

図2における朝日新聞、國學院大学の3つの世論調査は、およそ10年の間隔において実施されているが、いずれも30代女性の意識が高い。大体どの調査でも他の年代よりも意識が高いという結果になっていることから、この結果がある世代特有というよりも、現代においてこの年代になると意識が高まると考えてよいのではないだろうか。現代における女性の30代特有の問題が、厄年への意識を高まらせているとも考えられる。

30代女性の特徴について考えるために、現代の女性のライフサイクルについてみていきたい。図3は既婚女性に限ったものであるが、明治の頃に比べて、現代の女性のライフサイクルが大きく変化していることがわかる。特に目立つ点としては、寿命が延びたこと、学歴が高くなったこと、子育てにかかる期間が短縮されたことが挙げられる²¹⁾。

図2 厄年に関する世論調査(性別・年齢別)一覧

	迷信調査協会	朝日新聞	朝日新聞	國學院大學 COE プログラム
調査年	1950	1981	1995	2003
質問項目 (「 」の中 が質問、「 」の後が選 択肢)	「厄年に何か悪いことが あると思うか。」 <u>ある</u> ・ない・わからない	「それでは厄年は どうですか。」 <u>気にする</u> ・気にしない・その他		「以下にあげるもので、あ なたの気にするものがあり ますか。」(M.A.)
男				
20～29 才	30.22 ⁽¹⁾	26.7	35.3	27.9
		37.0	44.5	
30～39 才	28.90	33.5	55.5	34.6
		47.1	53.9	
40～49 才	34.37	49.5	50.9	43.3
50～59 才	36.78 ⁽²⁾	39.2	47.7	37.0
60～69 才		37.3 ⁽³⁾	44.0	39.2 ⁽³⁾
70 才以上			36.5	
女				
20～29 才	39.37 ⁽¹⁾	49.5	58.5	46.7
		54.4	65.7	
30～39 才	38.64	60.2	71.9	55.3
		62.5	68.6	
40～49 才	42.07	63.5	60.6	46.0
50～59 才	56.72 ⁽²⁾	58.5	62.2	49.7
60～69 才		59.5 ⁽³⁾	66.8	49.8 ⁽³⁾
70 才以上			49.0	

* 数値は%であり、質問項目に対して下線の選択肢を選んだ割合を示し、國學院大學の調査のみ「厄年」を選んだ理由を示す。

* 数値が上下で分かれているものは、上段が年齢の前半、下段が後半の年齢区分の%を示す。

(1)29 歳以下の%、(2)50 歳以上の%、(3)60 歳以上の%

図3 既婚女性のライフサイクルモデル

(井上輝子ら編『女性データブック[第4版]』有斐閣、2005年より)

図4 女性が職業をもつことについての考え

(NHK 放送文化研究所編『現代社会とメディア・家族・世代』新曜社、2008年より)

図5 女性の年齢階級別労働力率の推移

(木本書店編集部編『白書野白書』2009年より)

図3では、近年の結婚年齢の平均を27.2歳としているが、厚生労働省の2007年のデータでは、女性は27歳頃初婚、33歳前後に離婚が多く、再婚する場合は34歳前後が多い。一般的には結婚に関する大きな動きは、30代の前半までさかんにみられ、その後は減少する²²⁾。30代は子育てにもっとも手のかかる時期ということも、図3よりみてとれる。

次に仕事に関することについてみていきたい。現在女性が職業をもつことについての考えを女性に聞いた調査におけるデータをまとめた図4では、2002年を過ぎると5つの選択肢の中で「子どもができてみずっと職業を続ける方がよい」とする回答を選択する人がもっとも多かった²³⁾。1995年(平成5)の東京都労働経済局の女性の労働事情に関する調査でも、現在働いている理由として30代女性では「自分の才能や能力を發揮する」「社会の中で自分を生かす場が必要」を選ぶ人が他の年代に比べて多く、学歴の高まりとともに、数年続けた仕事の経験・実績から、仕事の上で自分の力を發揮したい、伸ばしたいといった意欲の高さがうかがえる²⁴⁾。

しかし、実態としては図5のように30代になると労働力率は下がることが続いており、「仕事はするが子育ての時期は家庭」という方が、現状を反映しているといえる。

以上より、現代において女性の30代は、家庭では結婚・出産・育児の時期であり、仕事に関しては家庭の事情で仕事を続けるか否かを迷う時期であり、これらのことで問題が生じやすい時期といえる。これらの問題が、30代女性を厄年へとつなげやすくしているのだろうか。

第4節 30代女性へのインタビュー

それでは現在の30代女性が、厄年をどのように捉えて行動しているのか、インタビューを通じてみていきたい。

筆者は30代女性にインタビューを実施し、厄年に対する意識や行動について探った。実施期間は2004年10月から2005年9月にかけてである。回答者は東京・神奈川在住の30代女性の17人で、1対1でインタビューを行い、厄年について感じていることなどについて、自由に語ってもらう形式をとった。回答者は主として筆者の知り合いであることから、属性にはいくらかの偏りがみられ、17人中12人が未婚で常勤の仕事を持っていることを付記しておく。

調査した中で、特に回数多く協力して下さった3人の話を初めに取り上げたい。

生まれも育ちも東京のAさんは、様々なことに挑戦し続けている女性である。Aさんは18歳まで東京で過ごしたが、大学進学時に家を出て、結婚している今にいたるまで親とは同居していない。元々大学で美術の勉強をしていたが、卒業後アメリカに留学したり、仕事をしながら大学院で日本文化について学んだりしてきた人である。現在はこの日本文化についての研究活動を続けながら子育て中である。

Aさんの父は埼玉県の農家の末っ子で、高校卒業後東京で仕事を始めて母と知り合い結婚したという。母の方は生まれも育ちも東京の下町である。家では神社のお札を鴨居に置いておくぐらいで、両親とも信仰深いということはなかったそうだ。交流が多かった母方の祖母は、昔からのやり方などを大切にしていたようだが、それほど母親に強く指示することはなく、そのこともあって両親もAさん自身も、例えば大安や仏滅といったことについては多少気にするものの、あまりこだわりはないという。

Aさんは30代の2回の厄年を振り返り、厄年は「変わり目の年。気をつけた方が良い年。もう20代ではないことを実感する年」という。当時は全体的に体調が悪かった以外は厄年で思い当たるような出来事はなかったが、神社で厄祓いをしたという。厄年を意識し、厄祓いに行くことにしたのは、初詣などで行く神社に貼られた厄年表をみたからだという。「(厄祓いに)参加したのは、行きやすい場所に神社があったからで、お正月ではなく自分の都合のいい時に大安吉日を選んで行った。大安吉日を選んだのは、何となくその方が良いと思ったから。お祓いには、悪いもののパワーを下げしてくれるイメージがあり、積極的な感じではなく、やった方がやらないより良い感じ。外からの攻撃を和らげる、バリアーのようなイメージがある。」という。

同様に生まれた時から東京で生活しているBさんは、未婚で、医療系の仕事をしており自宅で両親と妹とともに暮らしている。旅行や町歩き、映画鑑賞や読書など、趣味の豊かな女性である。父は静岡県出身だが、幼い頃に東京へ移り住み、母の方は代々東京であった。このBさんの両親のうち、母は比較的日柄方位や昔からの習慣などを気にするが、これは母の母(Bさんにとっては祖母)が昔からの習慣などに詳しく、Bさんの母に言って聞かせていたからだという。ただしBさんの母は、昔からの習慣について話しても、Bさんに押し付けることはないという。そのためBさんが厄年だった時に、母に厄年のことに

ついて何か言われたりしたことはないという。Bさんが厄年にあたっていることを知り、気にするようになったのは初詣で行った神社の境内に貼られた厄年表をみたからである。ところで、Bさん自身は、占いなどみて気にすることはあるものの、日柄方位や昔からの習慣などは全く気にしていない。また母は神社や寺によく参拝するが、Bさんは初詣や墓参りに行くぐらいとのことである。

Bさんは、厄年は「体の調子が悪くなりやすい年」と話す。彼女はこのことについて、科学的に証明されている話を聞いたといい、「厄年は体の変わり目という感じ。出産年齢とか。でも、悪いものがたまってこの年に何か起きるといった感じはしない」という。Bさんは、厄年の時に厄除けのお守りを買った。このことについて、「何もしないよりいい気がして。へんなものがよってこないようにと思って買った。」という。Bさんは厄祓いをしていないが、他の人がしているのを見た時の様子を、「印象として、これから悪いものにつかないようにしてくれている感じがした」と語る。Bさん自身は、厄年の頃に厄年と関連のあるような出来事は経験しなかったという。

神奈川県農業を営む家で生まれ育ち、東京に通学・通勤してきていたCさんは、調査当時保育関連の仕事をやめて、子育て中の主婦であった。

Cさんの実家は、祖父母や兄家族とも同居するにぎやかな様子であったが、大学を出て就職後しばらくして独り暮らしを始めるようになり、33歳厄年の時は結婚直前でその状態がまだ続いていた。当時仕事先の人に厄年のことを言われて、意識するようになったと話す。33歳厄年の時「お祓いはちょっと大げさな感じなので、手軽にしようと思って、神社で厄除けのお守りだけを買った。お守りは気休めのようなもので、何もしないと不安だったので」という。厄年のイメージは「とにかく悪いことが起こりそうなイメージ」だという。またさらに聞くと、「厄年は悪いことが外からやってくる感じ。(自分はしていないが)厄祓いは、自分についた悪いものを取り去っている感じがする」という。ちなみにCさんは神社に行くのは大きなお祭りや初詣の時だけである。Cさんの厄年の時に、祖母が亡くなり、母が病気で入院した。このことについて、自分の厄年と関連付けて両方とも自分の身代わりになってくれたように感じたという。

この3人の話からも、厄年に対する意識・関心の高さを確認することができた。3人を含むインタビューした全員に、「これまで厄年を意識したことがありますか」という質問を

したが、17名中16名が「ある」か「少しはある」と回答している。

そして意識するようになったきっかけは、「神社の厄年表をみて」が最も多かった。親など身近な家族ではなく、仕事の同僚や神社に貼られた掲示物を通してであるところから、従来との伝達経路の変化を感じさせる。これまでの民俗学における数多くの記述から、ムラにおける子どもの「しつけ」や「一人前」にすること、なることについては、地域社会を中心に多くの人が連帯しながら共同でなされていたことがわかる。そして特にこの任を担っていたのは家族であった。しつけに関して「従来の家族は二世代にわたっての親族からなるいわゆる複合家族が多くみられたので、父母以外に祖父母などによって行われ、伝統的な食事の作法や挨拶の仕方・言葉使い・見だしなみ・人生観・処世観などが、折りにふれて繰り返し教えられていったのである。」、そして「ハレの日とくに正月・盆や祭日には、緊張のなかにもムラビトとしての信仰・社会倫理・社交にわたるしつけが自然と行われもした²⁵⁾」という。核家族化し、地域社会とのかかわりも希薄になっている現代において、従来のような世代間伝達をしていく力は弱まっている。このようにみていくと、現在厄年に関する情報を得た際に、何かしらの行動をするかどうかすべて個人の決定にゆだねられている点は非常に現代的な特徴であり、興味深い。

厄年を意識して取った行動としては、神社や寺院に関係することが多く、最も多かったのは、参拝した際に先ほどのBさん、Cさんのように「厄除のお守りを買った」であった。理由は、「悪いものはねかえす力があると思って」「へんなものが寄ってこないようにしてくれる」「お祓いは大げさな気がして」「何もしないよりいい気がして」などがあつた。具体的なコメントには次のようなものがある。

厄年の頃、仕事での人間関係で疲れていた上によく眠れず、調子が悪かつた。その頃友人から厄祓いに行った話を聞いて、気になってお寺でお祓いをしてもらった。近くに厄除けで有名なところがあり、そこに行った。気休め的ではあつたが、これから悪いものがつかないようにしてもらつた感じだつた。

神社に参拝して、お祓いをしてもらった。参拝したのは行きやすい場所に神社があつたからで、お正月ではなく自分の都合の良い時に大安吉日を選んで行った。積極的というよりも、やつた方がやらないよりは良い感じがして行ったんだと思う。

御守りを受けた理由やこれらコメントから、厄年の厄は外からやってくるもので、御守り・祓いはそれらからバリアのように自分を守ってくれる、というイメージが読み取れる。そして、御守りを受けるよりも積極的であると思われる祓いでも「とりあえず」といった同様の言葉が聞かれることが多く、厄年を意識して取る行動は切羽詰ったものではなく、一応念のため、といった予防的な感じで捉えられていることがわかる。

次に厄年に関する出来事については、以下のコメントがあった。

33歳の厄年の頃にはこれでもかという感じで悪いことが起こった。財布を盗まれたり、タクシーにぶつけられたり、階段で転んで病院に通うことになったり。あまり続くので気になって友人に付き合いってもらって、有名な神社へお祓いに行った。自分についた悪いものを取り去ってもらった感じがした。

いろいろなものを落として、落ち込んだ。そのことを友人に言うと「落としたものが厄の身代わりになってくれたんだよ」と言われ、へんに納得した。

その頃病気で入院した。それまで大きな病気をすることはなかったが、ある時外出先で激痛に見舞われ、救急車で運ばれた。腎臓の病気がみつき、しばらく入院した。

出来事の多くは、運の悪さや体調に関するものであった。中には厄年の頃に自分自身に起きた出来事の他、周りの家族などに起きたことを厄年と関連付けて捉える人もいた。例えば、「祖母がなくなり、母も病気で入院した」「親が初めて大病した」などがある。このように、厄年における厄が、自分以外にも本人の周囲にいる人々に影響を与えると考える人は多かった。これは民俗学で指摘されている個人と地域社会との深いつながりの中、共食や贈与等によって、厄を分散・共有するという意識の名残りといえるのだろうか。影響のある範囲がごく身近かな家族に限られている点から、厄年観の変化を示していると考えられる。

インタビューの中では、被調査者の厄年観を直接的、間接的に聞くことができた。全体的に特に多かったものは、Aさん、Bさん、Cさんの話にもみられる「体の調子が悪くなりやすい年」「節目・変わり目の年」と「悪いことがふりかかりやすい年」というものだった。

これら多かった回答に対し、従来の厄年観にみられた「人間が生きていくうちには年々厄や穢れなどマイナスの要素が付着していく²⁶⁾」とし、そのために日々生きてきた中で身についたマイナスのものを除去・分散させる、あるいは長年生きてきて疲弊した自分にエネルギーをつける年といったことに基づいた回答はごく少数であった。また興味深いこととして、「体の調子が悪くなりやすい年」には「数年にわたって」「身についたマイナスのもの」といった従来の厄年観をあてはめやすい要素があるものの、そのような要素を重視せず、その年が良くないからと捉える人が多かった。

第5節 インターネット調査・女性誌の記事にみられる厄年観

前節における30代女性たちへの厄年に関するインタビューで得られた結果について、さらに考察をすすめるために、インターネットにおける厄年に関するアンケート調査の結果や、女性誌の記事に書かれた現代の厄年に関する記述もあわせてみていきたい。

まずインターネットにおける調査をひとつ取り上げる。この調査は主にオフィス勤めの女性を対象にした無料情報紙で全国的に展開している『シティリビング』が、そのホームページ上で行ったアンケート調査である。²⁷⁾『シティリビング』は週刊で発行され、東京版の発行部数は18万225部（平成18年日本ABC協会報告部数）という。ホームページで、「OL世論調査どっちだポン！厄年を気にする？厄年を気にしない？」と題する調査が2004年（平成16）1月から2月にかけて実施され、1252人が回答に参加している。

調査項目は、厄年を「気にする」か「気にしない」かのいずれかを選択する一つのみで、それ以外は厄年に関して自由に記述する内容になっている（自由記述の件数は138件）。

厄年を気にするかどうかについては、「気にする」が844人、「気にしない」が408人で、全体の3分の2が厄年を気にするとしている。厄年への関心の高さは、ここでも明らかである。自由記述部分の内容は様々であるが、この中から「厄年を意識してとった行動」、「厄年に起きた出来事」「厄年に関するイメージ・厄年観」についての記述を抜き出し、整理したのが図6から8である。

詳しくみていくと、「厄年を意識してとった行動」として、「厄祓い」が突出して多く、筆者の調査で最も多かった「御守りを受ける」はそれに比して極端に少ない。自由記述部分の回答は、希望者のみが書くため、書く人には厄年に関して積極的な関心を持つ人が多

いことが考えられ、とる行動も積極的な可能性がある（図6）。

次に出来事に関しては、書かれている記述を分類すると、8つに分けることができた(図7)。「健康の問題・体調不良」が特に多く、具体的には「体調を崩した」「(今までにない

図6：厄年を意識して取った行動

厄年を意識して取った行動	件数
厄祓いをする	44
神社に参拝する	4
無理しないようにする	3
お札・破魔矢・お守を得る	3
健康管理に気をつける	1
その他	6

図7：厄年の時に経験した出来事

厄年の時に経験した出来事	件数
健康の問題・体調不良	24
人間関係（家族内含）の問題	10
交通事故	7
身近な人の死	6
仕事の問題	6
泥棒・盗難	3
受験の失敗	2
その他	5

大変なことで) 入院した」といった内容のものが多くみられた。次に多かった「人間関係の問題」では、離婚や失恋に関するもの、特に家庭内でのトラブルの記述が目立った。

最後に厄年観に関しては、「何十年も生きていればガタが出てくるのでは？健康面を見直すいい機会」「体調がかわる頃だから気をつけなさいと言う意味なんだと思います」「体が一気に転換する節目」などと、体調の変化に関するものが大変多かった。体調と合わせて、

「生活面・仕事面が変化しやすい年」でも「変わりやすい年」「変わり目」「節目」という表現が多く、ほとんどが悪い方への変化としている（図8）。

以上インターネットにおけるアンケートからは、筆者の調査の結果同様、「健康・体調」「変わり目」に関することが多くみられ、現代における厄年観には「健康問題が生じやすい」「体調を崩しやすい」「体調が変わりやすい」年というイメージが強くあるといえそうだ。

図8：厄年観・イメージ

厄年観・イメージ	件数
体調の変化する時・体調が悪くなりやすい時	16
生活面・仕事面が変化しやすい時	5
迷信・占い	2
よくない年回り	1
昔の人の的を得た言い伝え	1
悪いことがある時	1
人生の岐路	1
親が亡くなる時	1
ギリギリで大丈夫だったことがギリギリでだめになる時	1
今までの悪い行いのばちがふりかかってくる年	1

現在多くの女性を対象にした雑誌、「女性誌」²⁸⁾が発行され、現代を生きる女性の興味・関心や意識を敏感に捉えて、その内容を記事に反映させている。

ここからは、女性誌に書かれた厄年に関する記事を通じて、現代の女性の厄年がどのように取り上げられ説明されているのかをみていく。そのことで、現代の30代女性の厄年に対する関心の高さの原因と、厄年観がどのようなものであるかを知る手がかりを得たいと考える。

明治期から現在にいたる女性誌の中で、厄年に関して書かれた記事を検索したところ、71件が見つかった。年代別には、1970年代には1件、1980年代には3件、1990年代には32件、2000年代（2009年6月まで）には35件となっている。1980年代より前の記事がみられないが、理由として女性誌が急増するのが1970年代

後半以降であること、厄年への関心の高まりがここ10から20年の間であることが挙げられる。これらの記事は数ページにわたって厄年を取り上げているものから、他の事柄と共に厄年を取り上げているもの、厄年に多少触れているエッセーなど、内容は様々であるが、いずれも多少の差はあれ、現代の女性の厄年についての記述を含んでいる。

現在の女性誌は、読者の年齢やライフスタイルなどに合わせて細分化されているが、厄年に関する記事が掲載されていたのは、20～30代を対象とした雑誌が大半で、10代や40代以上向けにはほとんどなかった。ライフスタイル別では、主婦向け、キャリア志向向けといわれる雑誌の両方にみられた。

記事を整理すると、体の不調や病気といった健康に関する視点、仕事・結婚・恋愛などの心理的な問題を抱えやすい事柄についての心理社会的視点、女性の一生を視野に入れたライフサイクルからの視点、厄年を主に不運期として捉えた運に関する視点の4つの視点に大別できた。当然ひとつの記事にこれらの視点から書かれた内容が混在していることが多くみられる。

まず健康に関するものとしては、女性ホルモンの分泌の減少などにより、それまでの時期に比べて、様々な体の変調を感じやすく、乳がん・子宮がんのリスクが急激に高まるという記事が多い。また、昔とのライフサイクルの違いも含めて、今は30代よりも40代の方が女性の厄年といえるのではないかと、新厄年を提案することもみられる。

心理社会的視点からの記事は、女性の33歳と37歳の厄年の頃は、「ちょうど結婚や出産、仕事、恋愛、体の不調など、様々な迷い・焦り・不安が重なる、人生の節目³⁰⁾」などとして、女性が現代社会を生き抜いていく上で、この時期特有な人生における課題が次々と待ち受けている、といった説明が多い。そして、それらの課題は「タイムリミット」「ラストチャンス」「閉店のシャッターが下り始める³¹⁾」といったような表現で、強い焦りと不安をともなうと指摘し、精神的なトラブルを起こさないための心理的なアドバイスが載せられている。

この2つの視点については、時期によって多少の変遷がみられた。例えば、1980年代は健康に関する視点から説明した記事で占められ、1990年代もこのタイプが多く、2000年代になると代わって心理社会的視点からのものがよくみられるようになる。そして、両視点ともライフサイクルからの説明をともなうことが多かった。

ライフサイクルからの説明は多くの記事にみられ、厄年を考える時、ライフサイクルは切り離せないものであることをうかがわせる。先に述べた健康面から心理社会的側面への

視点の変化については、現代において女性のライフサイクルをみた時、30代は体の変調に関する説明よりも、人生においてやり直すことが社会的に難しくなる分岐点で、焦りが強くなる時期であるという説明の方が共感を得やすいと判断しているようだ。

運との関連で厄年を取り上げている記事は、この時期を不運期の一つとして説明し、他の不運期、例えば天中殺、大殺界や風水・手相などにあらわれる悪運とともに取り上げている。説明では、「今は運が悪いから、何をしたらしょうがない」、「運の悪い時期を乗り切ればきっといいことがある」といった感覚がみられ、乗り切るための具体的な方法が掲載されている。例えば、「水晶に自分の悩みや不安を込めて、海や川に流すと運気を浄化させる作用があります」「不運が重なったら、部屋の西北にグリーンを置くと気持ちが楽になる³²⁾」などがある。運からの厄年についての捉え方は、ライフサイクルの場合よりも気楽な感じがあり、記事に見られる深刻さの度合いはかなり低い。そして、記事によって視点は違っているととしても、厄年を転機として捉えている点では、ほぼ全記事が共通していた。

この他4つの視点から書かれた内容と共に、厄年に関する大まかな知識・情報を紹介するガイド的な内容（例えば「厄年とは何か」「起源や由来」「何をするとよいのか（しない方がよいのか）」と言った事に関する記事）、また有名人や読者の厄年にまつわる体験談が盛り込まれていることが多かった。体験談については、大きく分けると体調をくずしたことに関するもの、仕事・恋愛・家庭生活に関するもの、事故や盗難などに関するもの、自分ではなく家族が不幸な目にあったことに関するものに分けられる。しかし、いずれにしろ体験談の記事については、記事内容全体の中心に据えられることは稀で、補助的な扱いにとどまる。

以上の記事の整理・分析から、女性誌は現代の女性に厄年を語る上で説得力を持つものとして、健康や心理社会的な説明をともなう「ライフサイクル」と、不運期を指すことが多い「運」を考えているといえる。健康や心理社会的な説明をともなう「ライフサイクル」からの説明の多い記事の中で、読者は自らの抱えている問題を厄年にあてはめ、気持ちを軽くする手段を得ているといえる。つまり、厄年が女性たちのぼんやりとした不安の理由を明確に説明することで不安をやわらげる機能を果たしていると考えているようだ。

逆に厄年を不運期と関連づける運からの説明では、30代の女性と厄年の間を特別に関連づける根拠が弱いといえるが、記事では不運期としての厄年を乗り切る力を与えてくれる様々な事柄を紹介し、そこには楽しさが見え隠れしている。雑誌側では、元々関心が高い30代女性の厄年について、運からの説明が一つの手近な解決策を与えるとみているの

かもしれない。例えば「長いもの」「蛇に関連したもの」³³⁾といった昔からの厄除けによいとされる特徴をふまえつつアレンジして、読者の購買意欲に訴えるおしゃれな商品を紹介している例もある。

女性誌の厄年記事が、現代の女性たちの不安を軽減させているだけでなく、楽しむ機会とさえなっているのである。そしてさらに、楽しむことを提案しているといえるのである。

第6節 女性たちから取り出した現代の厄年観

第4節における30代女性へのインタビューから得られた、「体の調子が悪くなりやすい年」「節目・変わり目の年」と「悪いことがふりかかりやすい年」といった厄年観は、第5節のインターネットの調査や女性誌の記事を整理した中でも確認できた。本節では、この点について、より詳しい考察を行う。

第4節で示した3つの厄年観のうち、インタビューの結果の他、インターネット調査、女性誌の記事でも最も多くみられたのは、「体の調子が悪くなりやすい年」であった。厄年と健康・体調を関連づけやすい理由として、30代女性にみられる健康問題が考えられる。

「新厄年の研究」と題する雑誌の特集では、卵巣活動は35歳頃にピークを迎え、これを境に女性ホルモンの分泌量が急減し、老化が進み始めるということ、そしてその前後に厄年があることが重要なポイントであると指摘している³⁴⁾。具体的には、33歳の厄年の頃女性は胃がんや女性ホルモンの状態が関与する乳がん、子宮がんの罹患率が急に高まりだし、また37歳の厄年の頃も女性ホルモンの分泌が急減することにより、骨粗しょう症や動脈硬化のリスクが急に高まるとしている。

厚生労働省のデータでは、25から34歳では「熱がある」「体がだるい」「いらいらしややすい」「頭痛」といった全身症状、呼吸器系、消化器系、皮膚、肩こりについての有訴者数が目立ち、35から44歳でも「体がだるい」「頭痛」の全身症状、腹痛・胃痛、肩こりの訴えが多い³⁵⁾。病気とまではいかなくとも、何か調子が悪いという感じを持っている人が多いといえる。人によっては自分が年をとったと感じる場合もあるかもしれない。

以上により、女性にとって30代は、医療的なデータも示されているように、健康面においてそれ以前の時期に比べて大きな変わり目になっているといえる。病気の罹患率が急激に高まるとともに、体に何かしらの不調も感じやすくなっている。

これらマイナス方向への体調の変化などが、女性の大厄として設定されているこの時期

に説得力をもたせていると考えられる。厄年と健康の問題を関連付けることは、古い文献の記述にもみられるように、従来にもみられた厄年観である。³⁶⁾

時代を問わず、厄年と健康の問題がつながりやすいのは、背後に有限な肉体をもつ存在として「人生には危険な年や時期、気をつけなければならない年がある」という、人間として普遍的で実感をともなう関心・不安があるからではないだろうか。つまり、普遍的理由から厄年が今も昔も多くの人々に関心をもたれているといえる。

2つ目の厄年観として「節目・変わり目の年」があったが、これも今も昔もみられる厄年観といえる。しかし、この「節目」の意味することは今も昔も同じであろうか。かつて地域共同体の中で、個人は様々なつながりを強くもちながら生活していた。多くの決まりごとや儀礼・行事などを通じて、生活や人生には大きな道筋、流れが作り出されていた中、「節目」は先人たちも通ってきた人生の目印と考えることができる。しかし、これに対して現代は、ある程度の決まった流れがあるとはいえ、自分で人生を選び決めていく形であり、「節目」は選択の時である。選択の仕方によってはマイナス方向・危機的方向へ進むこともあり、当然不安が生じやすい時期であるといえる。

女性誌における厄年に関する記事では、女性の33、37歳の厄年の頃は「ちょうど結婚や出産、仕事、恋愛、体の不調など、様々な迷い・焦り・不安が重なる、人生の節目」³⁷⁾などとしている。そして女性にとって、現代社会を生き抜いていく上で、この時期特有の人生における課題が次々と待ち受けている、といった説明が多い。また、それらの課題は先述したように、「タイムリミット」「ラストチャンス」「閉店のシャッターが下り始める」³⁸⁾といったような表現で、強い焦りと不安をともなうと指摘する説明もある。現代における節目の時期に生じる不安を説明するものとして、厄年は大変便利であり、様々な不安を厄年に当てはめることでかえって安心できるような、不安を意味づけることで、不安をやわらげる機能を持っているのではないだろうか。

3つ目の厄年観として、「悪いことがふりかかりやすい年」というものがあった。この厄年観で注目すべきことは、悪いことがこの年に限って外からやってくるイメージがあることである。先行研究にもあるように、従来の厄年のイメージに、悪いことが長期間にわたって身についてたまっていくような感覚がみられたが、現在このように考える人は少ない。以前あったと考えられる、人生の節目で「生まれ変わる」という感覚が、現代においてみられないことを理由として挙げるができる。

かつて多くの儀礼や行事を通じてある時期に生まれ変わったように感じ、それまでに身

についてマイナスのものを取り去り、新たな力を得ることを実感するといったことを、現代の人々はできなくなっている。現代の人々にとって、厄年儀礼はあるごく限られた時期に自分の身についたもの、立ちふさがるもの、そのものだけを取り除いたり退治したり、またつかないようにするといった解釈をされているといえる。先述の神社における調査の際、ある神社の神職より「現代の人にとって厄祓いは予防接種みたいなものとして考えられているのでは」という意見をいただいたが、今回の30代女性へのインタビューを通じて、この意見は核心をついたものに思われる。厄年を意識して神社や寺院を訪れた人々は、そこで外からやってくる悪いものである厄年の厄を取り去り、またはつかないように予防措置をとってもらっているといえそうだ。

以上30代女性の厄年観について考察した。女性にとってこの時期特有の健康面の問題、そして現代の30代女性をとりまく社会環境の変化がもたらす不安を説明するものとして、この年代と厄年がつながりやすい実態がうかびあがってくる。「体の調子が悪くなりやすい年」「節目・変わり目の年」といった厄年観である。そして、3つ目の厄年観は、霊魂観の変化を意味し、年代を問わず、現代の人々全般に共通してみられる厄年のイメージといえるのではないだろうか。

第7節 37歳厄年の創出

ところで、厄年として設定されている年齢であるが、人々の求めに応じて年齢が新たに設定されている実態がある。先に、近年は女性の場合、37歳も厄年に含めることがあると述べたが、これが一般的になったのはごく最近のことである。例えば、現在70代以上の女性に聞くと、女性は19歳と33歳が厄年であると考えていたが、37歳は知らなかったということが多い。37歳が女性の厄年に含まれるようになった時期・過程を確認したい。

筆者は、2008年に関東における厄年に関して著名な寺院に、インタビュー調査を行った。調査対象は、西新井大師総持寺（東京都足立区）、大本山川崎大師平間寺（神奈川県川崎市）、堀ノ内妙法寺（東京都杉並区）、佐野厄よけ大師春日山岡山惣宗官寺（栃木県佐野市）の4寺院である。

調査の結果、いずれの寺院でも厄除祈願数は全祈願数の中で最も多かった。そして他の祈願数が減っている一方、厄除祈願件数は減っていない、横ばいということであった。い

ずれの寺院も厄除祈願で古くから著名であることからか、図1にみられる1997年以降の急増はみられないということであった。参拝者に関して、昨今印象に残ったこととして、熱心に参拝する人の多くが20から30代の若い人であるということ、この年代で厄年に関して質問をしたり説明を求めたりする人が多いということが挙げられていた。

参拝の時期については、全寺院において正月から節分にかけてが最も多くみられるが、誕生日の頃や気の向いた時も多いとのことであった。

これらの寺院においては、厄年の年齢は男性25と42歳、女性19と33歳のほか、男性の61歳と女性の37歳を含めるところがあった。とくに西新井大師では、女性37歳は、同じ電車線の駅にある佐野厄よけ大師の影響で、37歳を含めるようにして欲しいとの要望が増え、20年前ぐらいから含めるようになったという。妙法寺は37歳を厄年に含めていないが、5・6年ほど前から37歳も増やして欲しいとの声が多く聞かれるようになったという。

佐野厄よけ大師が女性37歳を厄年としていることについて、副住職に尋ねたところ、今から40年ほど前から含めるようになったという。いろいろな厄年年齢に関する言い伝えがある中で、特に体調の変わり目という視点より、重要度の高い年齢を選んで設定をしたと語る。そしてまた、今後も必要性が高まれば、新たな年齢を厄年に含めていくというスタンスをもっている。例えば、現在設定されている厄年は最高で61歳までが多く、高齢化が進む現代に対応できていないと考えられる。佐野厄よけ大師では実際そのような声もあるという中、61歳以降の厄年についても今後考えていきたいということであった。

全寺院において、男性の42歳厄年の参拝者は多いとしていたが、それに比べて女性の33歳厄年の参拝者の方が多いという説明をほとんどの寺院で聞いた。先述のように参拝者の要望によって、新たに創出された37歳厄年も女性であり、神社同様30代女性たちの積極的な様子が寺院でもみられる。

厄年に関しては、年齢設定が大変重要であると思われるが、佐野厄よけ大師の例にみられるように参拝者の要望、希望により、新たな年齢が創出されている現状がある。このような現状の変化を女性誌はいち早く捉えている。1980年代の記事では、女性の厄年の年齢として37歳を含めることが少なく、19歳と33歳を女性の厄年であるとした前提の元に書かれた記事が大半であったが、2000年を過ぎると当然のように37歳も含める形で女性の厄年に関する記事がみられるようになる。この37歳が厄年に含まれるようになった契機として、佐野厄よけ大師の動きが重要なきっかけであったことはまちがい

ないが、この変化を素早く取り入れ、また他の場でも広めようとした女性たちの動きには注目すべきものがある。

ここからは人々が以前からいわれてきた厄年の年齢に縛られることなく、必要に応じて自分たちに合う形で、新たに年齢設定を行い取り入れている実態がみられる。人々はただその年齢がきたら、するものだから厄除祈願や厄祓いをしているわけではなく、厄年というものが現代を生きていく上で必要であると感じ、自分の置かれている状況を厄年にあてはめたり、儀礼に参加したり、またさらには自分たちに合う形に改良もしている。受身ではなく、積極的に厄年儀礼に参加しているということができる。

おわりに

現代の厄年の実態を明らかにすることを目的として調査をすすめた結果、厄年に関する儀礼が現在大変さかんであり、特に30代女性の関心が高いことを明らかにすることができた。しかし、現在もさかんに行われているとはいえ、様々な形で行なわれていた厄年儀礼は、現在社寺への参拝という形が突出して多くなっている。

この厄年に関する社寺参拝について、10数年までに急激な増加がみられたことがわかった。増加の要因については、神社へのインタビューの中で聞かれた、佐野厄よけ大師のメディアを利用した宣伝の影響が挙げられる。また急激に増加した時期が、多くの社会不安が噴出した頃とも重なっていたことから、不安要素の多い社会情勢の中、厄年という観念についてマスメディアを利用して広く認知・意識させていった社寺の活動が、人々の心を引き付けたのではないかと考えられる。

これまでに実施されてきた宗教に関する世論調査や、筆者の神社へのインタビューの結果から30代女性の厄年に関する意識の高さが明らかになった。このことを踏まえて、30代女性に厄年に関するインタビュー調査を実施したが、その結果から現代の厄年のイメージとして、「体の調子が悪くなりやすい年」「節目・変わり目の年」「悪いことがふりかかりやすい年」の3つを取り出すことができた。「体の調子が悪くなりやすい年」は、古くから変わらない厄年のイメージであり、実際に健康の問題が起きやすい時期に年齢設定されているため、説得力がある。「節目・変わり目の年」についても、以前からのイメージでありながら、人生の節目にみられる現代の不安定さが、さらに厄年とこのイメージをつなげやすくしているといえる。「悪いことがふりかかりやすい年」については、厄年儀礼に生命

力の更新といった深いレベルの意味合いがみられたのに対して、現代は予防接種的にとりあえずといった表面的なものへと変化してきている。儀礼の根底にみられた霊魂観の大きな変容が影響しているといえる。それにもかかわらず、厄除祈願・厄祓いがさかんであるのは、厄年がそれぞれ設定されている年齢の際に生じる身体面、社会面、家庭面の問題から生じる不安を説明するものとして、うまく機能しているからといえる。厄年のイメージのうち始めの2つは、30代女性に特徴的な厄年観といえるが、最後の「悪いことがふりかかりやすい年」については、厄年観念の根底にみられた霊魂観からの変化であり、年代を問わず現代の人々の間に広くみられるイメージといえる。

この他、厄年に関して著名な寺院におけるインタビュー調査から、女性37歳厄年が最近になって新たに創出されたことを確認することができ、人々の厄年に対する積極的な姿勢を知ることができた。

生き方や価値観が多様化し、多くの可能性を秘めた現代は、見方を変えれば自分の立ち位置が不明確で、時には強い不安をとまなう。この現代にみられる漠然とした不安を説明するものとして、また自分の現在の状況を確認し、意味づけるものとして、厄年は現代においても大きな意義があるといえる。

注

- 1) 朝日新聞の1981年世論調査「宗教と日本人」、1995年「全国世論調査」から。
- 2) 小池淳一「厄年と陰陽道」『儀礼文化』25、1998年10月、p2-21
- 3) 吉野裕子『易と陰陽道』人文書院、1984年
- 4) 『日本の祝事』全10巻、明玄書房、1977-1978年
- 5) 柳田國男「郷土生活の研究法」(『柳田國男全集8』筑摩書房、1998年)、p311-312
- 6) 倉田一郎「厄年の問題」『民間伝承』9-1、1943年5月、p5-11、瀬川清子「厄年について」同上、p11-16
- 7) 郷田洋文「厄年・年祝い」『日本民俗学大系4』平凡社、1959年、p275-290
- 8) 井之口章次は厄年が男女いずれにもあり、また様々な年齢設定があることから、それぞれを神役の年として説明することに無理があること、神役説にみられる厄年が信仰の零落したものとする考え方に誤りがあることなどを挙げている(後掲9)の井之口論文)。
- 9) 井之口章次「厄年および年祝い」『日本の俗信』弘文堂、1975年、p115-141

- 10) 宮田登『神の民俗誌』岩波書店、1979年、p110-124、佐々木勝『厄除け一日本人の靈魂観』名著出版、1988年、p184-210
- 11) 波平恵美子は、「都市生活における危機と厄年の習俗」(『現代日本文化における伝統と変容4 都市のフォークロア』ドメス出版、1988年、p39-62)の中で、男性42歳の厄年のみが強く意識され、女性33歳は消えつつあると述べている。本稿の結果とは大きく異なっており、1980年代から現在までに厄年に関して大きな傾向の変化があったことが考えられる。
- 12) 前掲2)
- 13) 1社のみ変わらないとしたが、この神社では古くから厄年と関わりの深い「星祭り」を実施してきたため、以前より氏子たちの厄年に対する意識が高く、合わせてこの地域に長く住み続けている人が多く、その意識の高さが維持されてきており、厄除祈願等の件数が多いということであった。「20年程前」とは、1985年頃を指す。
- 14) 島田裕巳『「厄年」はある!』三五館、2005年、引用はp60
- 15) 1995年(平成5)には阪神大震災、サリン事件、1997年(平成7)には神戸児童連続殺傷事件、消費税率の上昇、山一証券を始め証券会社や銀行の相次ぐ破綻、失業率の増加がみられた。
- 16) 1950年に文部科学教育局に設けられた迷信調査協議会は、全国規模で「国民慣習(迷信・俗信)調査」を実施し、依然多くの迷信・俗信といわれるものが人々の間で関心をもたれ、力を持っていることを明らかにした。「第一調査」の方で、干支で性格がわかると思うか、日の吉凶(大安・仏滅など)を使うか、厄年には何か悪いことがあると思うか、ゆうれいはいると思うか、など16項目について聞いている。
- 17) 前掲1)
- 18) 読売新聞の1998年世論調査「宗教観」、2001年世論調査「宗教観」から。
- 19) 読売新聞2000年世論調査「宗教観」、2001年世論調査「宗教観」、2005年世論調査「宗教観」から。
- 20) 國學院大学21世紀COEプログラムで、現代日本人の神観念もしくは宗教性を把握するために実施された調査。現代日本人の宗教意識と宗教行動について、明らかにするための11の設問からなる。
- 21) 井上輝子・江原由美子編『女性のデータブック第4版』有斐閣、2005年
- 22) 厚生労働省『人口動態統計』2007年
- 23) NHK放送文化研究所編『現代社会とメディア・家族・世代』新曜社、2008年
- 24) 東京都労働経済局『東京の女性労働事情』1995年
- 25) 佐藤米司「人の一生」『日本民俗学講座 第2巻 社会伝承』朝倉書店、1981年、p259-349
- 26) 佐々木勝『厄除け一日本人の靈魂観』名著出版、1988年、p188

- 27)主にオフィス勤めの女性を対象とした無料情報誌で、全国的に展開している『シティリビング』が行ったアンケート。このアンケートは、『シティリビング』のホームページ (<http://www.city.living.jp/>) 上で行われた、「OL世論調査どっちだボン！厄年を気にする？厄年を気にしない？」と題する調査で、2004年1月から2月にかけて実施、1252人が回答。
- 28) 本稿で用いる「女性誌」とは、記事の検索に用いた大宅壮一文庫雑誌記事検索の雑誌の分類のうち、「女性」に分類された雑誌を指す。
- 29) 検索は大宅壮一文庫雑誌記事索引によった。女性に関する雑誌に限定し、「厄年」「厄」「厄除」「厄払」を検索キーワードとした。
- 30)いずれも「女の厄年 ウソ・ホント？」『uno!』朝日新聞社、1998年3月号
- 31) 前掲30)
- 32) 「女にとって年齢とは？女の「厄年」の意味をいろいろな角度から考える」『an an』マガジンハウス、1994年1月号、「'97前半、恋と運命は？誰も逃れられない不運期を上手に賢く乗り切る方法」『an an』マガジンハウス、1996年12月号
- 33) 「女30代を乗り切るハッピー厄落とし」『Saita』セブン&アイ出版、2007年1月号
- 34) 「新厄年の研究」『ヨミウリ・ウィークリー』2002年9月15日号
- 35) 厚生労働省『国民生活基礎調査』2001年
- 36) 例えば、『源氏物語』若菜の巻では、光源氏が厄年を迎えた紫の上の健康を心配し、長寿延命の祈願をしっかりとされた方がよいとすすめる場面がある。
- 37) 「女の厄年33歳 働く30代心の厄年をどう乗り切るか」『PHPカラット』PHP研究所、2004年3月号
- 38) 前掲30)

参考文献

- 桜井徳太郎「厄年」『民間信仰辞典』東京堂出版、1980年
- 中山太郎「厄年」『日本民俗学辞典』昭和書房、1935年
- 近藤直也『ハラヒとケガレの構造』創元社、1986年
- 倉田一郎「厄年の問題(二)」『民間伝承』9-2、1943年6月、p67-72
- 瀬川清子「厄年の行事」『民間伝承』9-2、1943年6月、p75-81
- 瀬川清子「厄年の忌と厄児」『民間伝承』9-4、1943年8月、p209-212

- 高松敬吉「厄祓い考—42歳の祝い」『日本民俗学』109号、1977年、p21—28
- 石本敏也「消滅した厄祓祭祀」『高志路』346巻、新潟民俗研究会、2002年11月、p30—36
- 佐野恵子「厄除けの変容—京都・祇園祭山鉾巡行行事を事例として—」民具研究、巻125、2002年2月、
p111—113
- 岡元行雄、福留留美「阪神・淡路大震災と北淡町室津八幡神社の秋祭り」『兵庫県立看護大学紀要』
第8巻、2001年、p139—163
- 石上堅『生と死の民俗』桜楓社、1976年
- 井阪康二「石清水八幡宮の厄除け詣り習俗の成立について」『御影史学研究会・民俗学叢書（2）人生儀礼
の諸問題』御影史学研究会、1988年、p378—402
- 藤江寿美恵「厄年と除厄法」『民衆宗教史叢書 第25巻 不動信仰』、1994年、p193—227
- 木村博「厄除け厄落とし」『講座日本の民俗宗教4 巫俗と俗信』弘文堂、1979年、p216—229
- 渡辺千佳子「厄年・年祝い」『講座日本の民俗宗教1』弘文堂、1979年、p325—340
- 郷田洋文「厄年・年祝い」『日本民俗学大系4』平凡社、1959年、p275—290
- 牧田茂『日本人の一生』（日本人の生活全集6）岩崎書店、1962年、p106
- 加藤寛監修『ライフデザイン白書 2004—05』第一生命経済研究所、2003年10月
- 石井研士『データブック 現代日本人の宗教』新曜社、1997年
- 迷信調査協議会『生活慣習と迷信』技報堂、1955年
- 厚生労働省雇用均等・児童家庭局編『女性労働の分析』2006年
- 日本婦人団体連合会編『女性白書2004』
- 旭岡晴人『日本人 効く厄よけ』小学館、2007年
- 金子仁『厄年の科学』カッパブックス光文社、1976年
- 「300人大調査！働く女の癒し術」『yomiuri weekly』2005年1月2日号、2005年、p10—19

付論 女性誌の中の厄年

現在「女性誌」の内容は、実に様々である。読者の多様な興味を反映して、雑誌のタイプ別の細分化がすすみ、対象とする年齢層についても「20歳前後」「25歳前後」「30歳前後」などと細かく分かれている。またさらにファッションひとつをとっても「モード系」「ギャル系」「ストリート系」「OL系」など細かく分類され、それぞれを対象にした雑誌群があるといった具合である。¹⁾

日本における女性誌の登場は明治時代であり、当時から戦後にかけて、いわゆる良妻賢母的な女性の生き方を啓蒙する役割を担ってきた。その後、1970年代以降のウーマンリブ運動や国際婦人年を機に、女性を取り巻く環境とその中で生きる女性のライフスタイルは大きく変化し、多様化していくこととなる。この変化に合わせて、読者のニーズを反映させていった結果、新しいタイプの女性誌が次々と創刊され、それまでの啓蒙的な雑誌は衰退していくことになる。

現代の女性誌の記事における頻出テーマは、美容、ファッション、恋愛、結婚、家庭、仕事、事件・事故、料理とされ、これらの記事内容はそのまま現代の女性の興味・関心の高い事柄であるといえる。つまり、女性誌が取り上げている内容はその時代と深くかかわっており、現代の女性の興味・関心を捉え、誌面に反映させている。²⁾

また、それと同時に、新たな興味・関心や意識を掘りおこし、拡大させていく役割をも担っている。読者である女性たちは、自分自身の生き方や生活全般について考えるため、また情報収集のための資料として、女性誌を活用しているといえる。

ところで現在雑誌の売り上げは総じて減少し、女性誌も例外ではない。しかし売上が減少しているということは、即、女性誌の内容が現代の女性の関心や意識を反映させていないことを意味していない。低迷しているならば現状を打破するため、好調な時以上に各誌は女性の動向や関心に注意を払うに違いないからである。

つまり、女性誌の記事をみていくことで、今も現代を生きる女性について多くのことが、見出せると考えられるのである。

そこで本稿では、現代の実情を巧みに内容に取り込み、発信している女性誌における記事をとおして、女性誌が現代の女性の厄年（主に33・37歳）をどのように取り上げ説明しているのかをみていく。そして、第4章でみられた現代女性の厄年に対する強い意識

の原因を探っていきたいと考える。

第1節 女性誌における厄年記事の内容

女性誌の中に書かれた厄年に関する記事を調べるために、大宅壮一文庫の雑誌記事索引総目録を利用した。³⁾ これにより、明治期から現在にいたる女性誌の中で厄年に関して書かれた記事を検索したところ、93件が見つかった。

この92件の記事中、22件を女性の厄年を考える上で参考にできないと判断し除外した。⁴⁾ 22件を省いた71の記事を用いて、内容の整理、分析をすすめた（この71件の記事の一覧を表1にまとめた）。数ページにわたって厄年を取り上げているものから、他の事柄と共に厄年を取り上げているもの、厄年に多少触れているエッセーなど、内容は様々であるが、いずれも多少の差はあるものの、現代の女性の厄年についての記述を含んでいる。

記事の掲載雑誌は22誌で、雑誌名と取上げ回数は、『an an』（マガジンハウス）が9回、『婦人公論』（中央公論新社）が8回、『コスモポリタン』（集英社）・『Frau』（講談社）・『CREA』（小学館）・『主婦の友』（主婦の友社）が3回、『クレーク』（マガジンハウス）・『家庭画報』（世界文化社）・『主婦と生活』（主婦と生活社）・『SOPHIA』（講談社）が2回、『JUNON』（主婦と生活社）、『uno!』（朝日新聞社）、『Domani』（小学館）、『クロワッサン』（マガジンハウス）、『Como』（主婦の友社）・『PHPカラット』（PHP研究所）・『Saita』（セブン&アイ出版）・『MORE』（集英社）・『トリニティ』（エル・アウラ）・『セブンティーン』（集英社）・『婦人画報』（アシェット）・『ラ・セーヌ』（学研）がいずれも1回であった。

先に現在の雑誌は、読者の年齢やライフスタイルなどに合わせて細分化されていることについて述べたが、厄年に関する記事が掲載された上記の雑誌の場合、対象とする年齢としては、10代、40代以上向けはほとんどなく、20～30代を対象とした雑誌が大半であった。ライフスタイル別に関しては、主婦向け、キャリア志向向けといわれる雑誌の両方にみられた。

1. 厄年に関する4つの視点

記事は大別すると体の不調や病気といった健康に関する視点、仕事・結婚・恋愛などの心理的な問題を抱えやすい事柄についての心理社会的視点、女性の一生を視野に入れたライフサイクルからの視点、厄年を主に不運期として捉えた運に関する視点の4つの視点から

書かれていた。当然1つの記事にこれらの視点から書かれた内容が混在していることが多くみられる。中には一般的な年齢設定から離れ、「よくない年」という部分のみを抽出して用い、それを女性にとって健康・心理社会的な問題となりやすい事柄と結びつけ、「肌厄年（表1の26・30番。以降表1の番号に関しては[]で囲う）」「恋愛厄年」[50]、「メンタル厄年」[33・34]と命名し、記事としている場合もみられた。このような場合、古来からの厄年に関する説明がなく、厄年の一般的な対応策として出てくる社寺における厄祓いなどについて、触れられないことが特徴としてある。また厄年の一般的な年齢設定である19、33、37歳に全くとらわれずに、独自に設定することが多い。

4つの視点から書かれた記事にみられる特徴は、次のとおりである。

まず健康に関するものとしては、30代は一般的に身体的にはあまり問題がなく、体調は安定して活力のある時期とするものの、女性ホルモンの分泌の変化のために乳がん・子宮がんのリスクが急激に高まるという記事が多い。そして、昔とのライフサイクルの違いも含めて、今は30代よりも40代の方が女性の厄年といえるのではないかと、新厄年を提案することも多くみられる。

心理社会的視点からの記事では、女性の33、37歳の厄年の頃は「ちょうど結婚や出産、仕事、恋愛、体も不調など、様々な迷い・焦り・不安が重なる、人生の節目」[38]などとして、女性が現代社会を生き抜いていく上で、この時期に特有な人生における課題が次々と待ち受けているといった説明が多い。そして、それらの課題は「タイムリミット」「ラストチャンス」「閉店のシャッターが下り始める」（すべて[21]）といったような表現で、強い焦りと不安が伴うことを指摘し、精神的なトラブルを起こさないための心理的なアドバイスが載せられている。『コスモポリタン』では、2号にわたり、通常厄年の年齢とは別に、現代のライフサイクルの中で働く女性にとって、特に悩むことの多い28、32、35歳を「メンタル厄年」と名付けて、特集している[33・34]。

この2つの視点から書かれた記事については、時期によって多少の変遷がみられた。例えば、1980年代は健康に関する視点から説明した記事ばかりで、1990年代もこのタイプは多く、2000年代になると代わって心理社会的視点からのものがよくみられるようになる。そして、両視点ともライフサイクルからの説明をとまなうことが多かった。

ライフサイクルからの説明は、多くの記事にみられ、現代において厄年を考える時、ライフサイクルは切り離せないものであることをうかがわせる。また、先に述べたとおり健康か心理社会的視点からの説明と共に用いられている。

運との関連で厄年を取り上げている記事は、多くが『an an』に掲載されたもので、厄年の時期を不運期のひとつとして説明し、他の不運期、例えば天中殺、大殺界や風水・手相などにあらわれる悪運と共に取り上げている。この運に関する記事では、不運期である厄年を乗り切るための具体的な方法が多く紹介されている。例えば、「水晶に自分の悩みや不安を込めて、海や川に流すと運気を浄化させる作用があります」[15]、「不運が重なったら、部屋の西北にグリーンを置くと気持ちが楽になる」[20]などがある。

ところで、記事には多くの場合専門家のコメントやアドバイスが掲載され、記事自体を執筆していることもある。その職業は医者、心理関係者（心理カウンセラー、心療内科医など）、占い関係者（占星術、運勢学、風水、方位学など）、宗教・民俗学者、宗教家（宮司、住職など）であった。何の専門家のコメント等が掲載されるかは、その記事が先に挙げた4つのどの視点から主に書かれているかで決まり、連動しているといえる。

そして、記事によって書かれている視点は違っていても、厄年を転機として捉えている点ではほぼ全記事が共通していた。

2. ガイド的な内容と体験談

4つの視点から書かれた内容と共に、厄年に関する大まかな知識・情報を紹介するガイド的な内容、有名人や読者の厄年にまつわる体験談が盛り込まれることが多い。

ガイド的なものに関しては、「厄年とは何か」「起源や由来」「何をするとよいのか（しない方がよいのか）」といった事柄について書かれたものが多く、ほとんどの記事でこれらの事柄についてはいくらか触れられていた。「厄年とは何か」では、災難にあいやすい年とするものが多く、「起源や由来」については陰陽道を元にした説明が多い。この両者のいずれも数行の短い説明で終わっている。

「何をするとよいのか」ということについては、5誌で実際に厄除祈願・厄祓いのために有名な寺院を訪れた際の一部始終を、記事と写真で紹介している。合わせて祈祷にかかる所要時間、祈願料など実際的な内容を載せている場合もみられる。訪問先となっている寺は、妙法寺（東京都杉並区）と等々力不動尊（東京都世田谷区）[共に7]、川崎大師[14・48]、佐野厄よけ大師[23]、西新井大師[41]である。神社に関しては、一覧や簡単な説明で記事にでてきたものの、厄除祈願体験の訪問先にはなっていなかった。

体験談については、有名人・読者いずれについても、厄年の記事が現れる1980年代は少なく、徐々に多くなっている。その内容については、記事と関連のあるものが選ばれ

ているという実情はあると思われるが、大きく分けると体調を崩したことに關するもの、仕事・恋愛・家庭生活に關するもの、事故や盗難などに關するもの、自分ではなく家族が不幸な目にあったことに關するものに分けられる。しかし、いずれにしろ体験談が記事の内容の中心に据えられることは少なく、補助的な扱いである。

3. 年齢の設定

現在一般に女性の厄年は19、33、37歳の3年齢に定着している。厄年がいつかを知る上で参考にされることの多い神社に掲示されている厄年表⁵⁾も、この3年齢を女性の厄年としていることが多い。

しかし、厄年に関する記事がみられはじめた頃は、19、33歳とすることが多く、19、33、37歳とされることが増えるのは、2000年以降である。記事が多くみられるようになる前から女性の厄年を19、33、37歳と設定している記事には、実際に神社や寺院に行って厄祓い体験をした報告や、神社・寺院関係者に話を聞いたものが多い。女性の厄年が3年齢で定着した背景には、社寺が関係しているということだろうか。

また、①でも触れたが現代のライフサイクルに合わせて、女性の厄年を新たに設定した方がよいのでは、とする新厄年を提案する記事がみられる。中には具体的な年齢を提案している記事が、いくつかあった。これらの記事は、はじめ多く、最近では少なくなりみられなくなってきた。記事の書かれている視点からみると、健康・ライフサイクル面から書かれたものに多くみられる。

4. その他

掲載されることが多いとはいえないが、目を引く内容の記事について紹介したい。

そのひとつが、厄除けに關する小物や持ち物に關する紹介記事で、いくつかの雑誌でみられた。この記事には2つのタイプがみられ、ひとつは、従来から厄年によいとされる「七色のもの」「蛇に關連したもの」「うろこ模様のもの」「長いもの」を取り入れアレンジしたもので、例えば「長いもの」ではベルト、マフラー、スカーフなど、「蛇に關連したもの」では蛇柄の指輪、蛇柄の財布などが紹介されている[3・7・10・12・27・35・40・47]。もうひとつは、厄年にかかわらず魔よけになるもの、幸運を招くものなどとされているもの([11・15・20・45・47])で、「ハッピーアイテム」と題して「ドリームキャッチャー」「死海の塩」「パワーストーン」などが紹介されている例もある[45]。

最近の傾向では、両タイプともファッションの一部として紹介され、写真とともに問い合わせ先、値段など書かれていることが多くみられる。

この他に、独自に実施した調査（すべて読者を対象としたもの）を紹介している雑誌が3誌ある[23・41・47]。すべて読者を対象としたもので、回答者数や年齢については不確かなことが多い。項目は、「厄年に厄祓いをしたか」、「厄年に何か悪いことが起きたかどうか」、「厄年がいつか知っているか」、「どこに厄祓いに行ったか」、「住んでいる地域の厄除けに関する風習を教えてください」といったもので、このうち、「厄祓いをしたか」と「悪いことが起きたか」の2つの質問については、3誌とも実施している。悪いことが起きたかどうかについては、3誌とも50%前後が「はい」と答え類似の結果であるが、厄祓いに行ったかどうかは、「行った」と答えた割合が2誌で約70%、1誌で40%ほどと違いがみられた。

第2節 記事からの分析・考察

以上女性誌に書かれた厄年の記事について、その内容をみてきた。これらの記事から、女性誌は現代の女性に厄年を語る上で説得力をもつものとして、健康や心理社会的な説明をとまなう「ライフサイクル」と、不運期を指すことが多い「運」を考えているといえることがわかる。この2つは女性誌の厄年に関する記事において、使われ続けている視点である。

ライフサイクルに関しては、はじめの頃は健康に関する視点とともに語られていたが、途中より心理社会的視点からの説明の際に使われるようになる。厄年を考える上で、現代の女性にとって、例えば30代は女性にとって女性ホルモンの減少などにより、それまでの時期に比べて様々な体の変調を感じやすく、乳がんや子宮ガンの罹患率が高まり、危険な時期であるという説明よりも、30代の頃は仕事や恋愛、結婚、出産といった様々な迷い・焦り・不安が重なる人生の節目となっている、という説明の方が共感を得ていると判断しているようだ。

現代の女性のライフサイクルを考えると、どの世代にも特徴的な身体面での出来事、問題となりやすい社会状況がある。10代では月経の開始、高校受験・大学受験、20代では就職、結婚、出産など、考えればどの世代にも不安を生じさせる出来事はある。ではなぜ、30代の厄年に高い関心が集まるのだろうか。

先述したように、全記事を通して厄年を転機として捉えている点が共通している。記事を見ていくと現代において、仕事・恋愛・結婚や出産といった女性の一生を決めると考えられることの多い事柄に対して、30代の女性は周囲からのプレッシャーに過敏になりやすく、実感を伴う体の変化・体力の低下も手伝って、何かしら決定しなければならないと感じやすい時期であるといえる。

仕事も出産も、自分にはまだまだ選択の自由があると思いつつも、決断のリミットはすぐそこに迫っていると感じる。“行き詰まり感”にさいなまれる年齢。[34]

子どもを持つか否かについての決断を迫られる時期・・・この時期を逃すと、あとになるほどチャンスが低くなる。仕事も転職はしにくくなるし、勉強を始めるならそろそろ狙いが定まっていたほうがいい。自分の可能性が狭まってきていることをひしひしと感じさせられるときでもあります。[38]

つまり、現代の女性のライフサイクル全体をみた時、30代は人生においてやり直すことが難しくなる分岐点であり、焦りの強くなる時期と考えられているといえる。いくつかの女性誌では、この時期を自らの可能性と限界に思い悩む時期としている。

実際現代において、特に30代の女性が他の時期に比べて日頃疲れたと感じ、いらいらしたり落ち込んだりする割合が高いという調査結果もある。⁶⁾

この不安定な状況に対して、厄年のもつ、人生における大きな節目であると同時に、よくないことが起こりやすいというイメージとが合致し、納得し共感できる説明を与えることに成功したといえるのではないだろうか。そして自らが抱えている問題を厄年に向かわせることで、気持ちを軽くする手段を得ているといえる。この他、厄年が古くから存在し、陰陽道が元にあるという説明が、さらに説得力を高めていると思われる。

運に関する側面では、厄年を不運期と説明することで、自分の力ではどうにもならないという感覚が記事全体にみられ、心理面・行動面での具体的なアドバイス（例、好きなこと・楽しいと思えることをみつける[21]、体力は温存して無理に活動的にならない[33]）をするライフサイクルからの説明の記事とは趣を異にする。運に関する説明では、「今は運が悪いから、何をしてもしょうがない」、「運の悪い時期を乗り切れればきっといいことがある」といった感覚がみられ、厄年の時期を不運期と説明し位置付けることで、不安な気

持ちを軽くし、落ち着かせる役割を果たしていると考えられる。そして、運からの厄年についての捉え方は、ライフサイクルの場合よりもかなり気楽な感じで、記事にみられる深刻さの度合いもかなり低い。

ところで厄年を不運期と関連づける場合、なぜ「30代の女性」の間で厄年に対する関心が高いのかということについて、十分な説明をするのは難しい。ではなぜ女性誌では、運に関連した厄年に関する記事が多いのだろうか。自らの力ではどうにもならない運から厄年を捉えた場合、自分の外のものの力を借りる方向へ気持ちが向くことは自然なことである。そして女性誌の中では、不運期としての厄年を乗り越える力を与えてくれる様々な事例を紹介し、そこには楽しさが見え隠れしている。

例えば運に関する記事において、不運期を乗り越えるための厄除けの意味を持つ小物・持ち物などの紹介が多い。「長いもの」「蛇に関連したもの」といった昔から厄除けに良いとされる特徴をふまえつつアレンジして、読者の購買意欲に訴えるしゃれた商品となっている例もある。また運に関する記事に限らないが、厄除祈願で有名な社寺を紹介する記事が旅行ガイドのように掲載されていることもある。

女性誌は、現代の女性が厄年によって不安を軽減させているだけでなく、楽しんでさえいるとみているのだろうか。あるいは、楽しむことを提案しているのかもしれない。

おわりに

現代の30代の女性の間で厄年に対する意識が高い理由について、女性誌の記事をみながら分析した結果、次のことがいえるだろう。

つまり女性誌は、現代の30代女性たちのライフサイクル上焦りや不安を感じやすい状況と厄年のもつイメージとが合致し、女性たちは厄年によって自らが置かれている状況について、納得し共感できる視点を得たと同時に、安堵感を得ているとみている。

現代において女性は30代であれば、人に何かをしてもらうよりもすることの方が多く、抱えている問題については自らで解決することがのぞまれる。「自分でどうにかしなければ」「自分がこの事態を招いた」「今しっかりやらねば後々問題がでてくる」といった厳しい視点を自らに向けがちだが、厄年が「不安な状況にあるのは自分だけではない」「今はつらいがそういう時期なのだ」「この状況は一時的なもので今を乗り越えれば楽になる」といった、背負っていた重荷をともに担いでくれるような、あるいは自らに向かっていた問題意識を

他へ向かわせてくれるものとして機能し、女性たちの心を軽くし安堵感をもたせているというわけである。つまり、厄年は不安や恐れによってではなく、女性たちの気持ちを軽くすることで、関心を持たれ支持されているといえる。またさらに、高まった厄年への意識に一種の楽しさを持たせることのできる運からの説明が好まれ、受け入れられると考えられているようだ。

ところで、現在厄年とされる年齢が、女性では30代で33歳の厄年にさらに37歳が加えられ定着しているといえる。これは、それだけ現代の女性にとって30代の頃は、不安や動揺を感じる人が多いことを示唆しており、またその状態を説明する概念として厄年が必要とされていることを示しているのではないだろうか。

現代の女性たちにとって、厄年の持つ意味合いを知ることや、関心をもたれる理由を女性誌の記事のみから結論づけることは、無理があり危険であろう。しかし、厄年自体が漠然として捉えどころなく、現代の女性の意識も多様である中、現代の女性の厄年に対する意識を探ることは甚だ難しい。そういった状況において、女性の意識や関心を巧みに反映させた女性誌を利用することで得られる情報は多く、意義があると感じる。

注

- 1) 『雑誌タイトルコピー大全 女性誌編』雷鳥社、2004年、p149
- 2) この前後、『雑誌タイトルコピー大全 女性誌編』雷鳥社、2004年、長谷幸江「つくられた性を売る女性誌」『講座主婦1 主婦は作られる』汐文社、1983年、『まるごとマガジン①まるごと一冊雑誌の本』女性のための編集者学校出版局、1988年、白河桃子「女性誌「幸せアイコン」のつくり方 選ばれる一冊には理由がある」『Aera18 (31)』2005年6月13日号、佐々木和子、村田勝『『現代・世代論』ライフステージマガジン・女性誌にみる「世代論」』『社会運動 (256)』2001年7月、上野千鶴子「女の戦後史—85—女とメディア—女性誌ニュージャーナリズムの同世代史」『Asahi Journal26(48)』1984年11月23日を参照した。
- 3) 検索するにあたり、「女性誌」としたのは、検索に用いた大宅壮一文庫雑誌記事索引で「女性」と分類されたもの。そして、1988年より前のものについては冊子体の大宅壮一文庫雑誌記事索引総目録により、1988年から2008年1月までは大宅壮一文庫雑誌記事索引検索 web 版にて検索。検索する際のキーワードは、「厄年」「厄」「厄払い」「厄除」。
- 4) 除外の理由は、4件は記事の書かれた当時人気のあったテレビドラマ「花嫁は厄年ッ！」の出演俳優へ

のインタビューと番組紹介が主な内容であり、記事の中に厄年に関する記述がみられなかったため、9件は厄年や厄除がタイトルに入った本の紹介記事で、本文に厄年に関する事柄の記述がなかったため、その他9件は「厄介」「災厄」「厄男」がタイトルに含まれているが本文で厄年に関して触れられていなかったため。

- 5) 厄年表はその年の厄年にあたる人の数え年、干支と生まれた年を一覧表にして、神社の境内に掲示しているポスター状のもの。東京都神社庁の神道青年会教化部が実施している事業で、1994年から実施されている。筆者の調査ではこの厄年表をみて厄年を意識するようになったと答える人が多かった。
- 6) 加藤寛監修『2006-07 ライフデザイン白書 景気回復がもたらしたライフデザインの変化』。第一生命経済研究所が実施時期2005年1月12日から27日、対象は全国の満18~69歳の男女3000人（有効回答数2128人）として、人々のライフデザインの現状と変化を明らかにしていくことを目的に実施した調査の報告。

表1: 厄年記事掲載の女性誌一覧

雑誌名	発行年	発行月	出版社	記事タイトル(特集の場合特集タイトル)	記事数	健康	心理社会	ライフスタイル	運	ガイド	体験談
1	婦人公論	1974	中央公論新社	42歳は女も厄年	1		○	○			
2	婦人公論	1981	中央公論新社	女の厄年なんか怖くない	1	○				○	○
3	主婦の友	1983	主婦の友社	あなたは信じる?信じない?女の厄年・男の厄年おもしろ事典	1	○				○	
4	婦人公論	1988	中央公論新社	女の厄年は40過ぎになった	1	○		○			
5	主婦と生活	1990	主婦と生活社	平成2年庚午-白水星 九星別・開運歴と厄除け書	1	○			○		
6	CREA	1990	小学館	不思議に夢中・ついちゃったあなたのために おまじない厄よけまる得第4巻	1	○			○		
7	クレーク	1991	マガジンハウス	近頃なぜか気になりだした33歳、女性の大厄。実際に厄除けをするにはどうしたらよいか。	1					○	
8	婦人公論	1991	中央公論新社	大長寿時代を乗り切る新・厄年の研究	1	○	○	○			
9	主婦と生活	1992	主婦と生活社	開運歴1992 今年1月・すべての災厄からあなたを守る	1	○			○		
10	婦人公論	1992	中央公論新社	“女の厄年”を幸せに乗り切る法	1			○		○	○
11	an an	1992	マガジンハウス	天中殺も厄年も、これがわかれば怖くない。	1				○	○	
12	SOPHIA	1993	講談社	[特集]女の厄年 男の厄年	5	○		○			○
13	an an	1993	マガジンハウス	[特集]どう乗り切ろうか?誰にでもやってくる不運期。	2				○		○
14	クレーク	1993	マガジンハウス	当世“厄年”事情 女の厄年は19歳と33歳!あなたはやっぱり気にしますか?	1					○	
15	an an	1994	マガジンハウス	[特集]女にとって年齢とは?女の「厄年」の意味をいろいろな角度から考えた	3	○	○	○			
16	SOPHIA	1994	講談社	若衆会がひらくお茶会と吉田神社の節分祭 厄をほうろく福招き	1					○	
17	コスモポリタン	1994	集英社	サクセス・エイジング大特集 美しく豊かに年齢を重ねるために20代でやっておくべきこと	1						○
18	JUNON	1994	主婦と生活社	第4回女性の厄年の変化について 女の一生は10代後半から20代前半にかけての過ごし方で決まる!	1	○		○			
19	an an	1996	マガジンハウス	淑女の生活 災厄の場合	1	○		○			
20	an an	1996	マガジンハウス	[特集]97前半、恋と運命は?誰も逃れられない不運期を上手に賢く乗り切る方法。	2				○	○	
21	uno!	1998	朝日新聞社	女の厄年 ウソ、ホント?	1		○	○			
22	家庭画報	1998	世界文化社	宮尾登美子の物語 厄除けの思い出	1						○
23	Domani	1998	小学館	女の厄年・厄除け・厄払い	1					○	○
24	an an	1999	マガジンハウス	[特集]不運期の乗り切り方が、その後の年齢運を左右する。	2				○	○	○
25	ラ・セーヌ	1999	学研	[特集]今「夫婦」を考える 15年・20年・25年は「ふたり」の厄年	3		○				○
26	CREA	2000	小学館	スキンケア御三家の美容ライター座談会 10~30代肌の厄年は3回訪れる	1	○肌				○	
27	クロワッサン	2000	マガジンハウス	着物の時間62 麻の葉の着物を3枚同時にこしらえたの、厄払いで厄年に。	1						○
28	婦人公論	2001	中央公論新社	警告ルポ 40歳は女の厄年?からだの不調を見逃さないで	1	○		○			○
29	FRaU	2001	講談社	[特集]30歳までの「完全恋愛計画」あなたは女の厄年の怖さについてあまりに無知である	3	○	○	○			○
30	Como	2002	主婦の友社	肌厄年のトラブルを吹き飛ばす一発逆転! スキンケア	1	○肌					
31	主婦の友	2002	主婦の友社	Dr.コバの2002年風水開運ポイント 厄を落とすマメな換気と掃除が住まいを守り、幸運を呼ぶ	1		○	○			
32	婦人公論	2003	中央公論新社	良縁を招くストラップから厄除キーホルダーまで 街で見つけたラッキーグッズ18種	1				○	○	
33	コスモポリタン	2003	集英社	[特集]28・32・35歳「メンタル厄年」は幸せ軸がふれるとき	4		○	○			
34	コスモポリタン	2003	集英社	女28・32・35歳は「メンタル厄年」	1		○	○			○
35	FRaU	2003	講談社	[特集]ありとあらゆる「危険な年」、私ほうまくかわす。	2				○	○	○
36	トリニティ	2004	エル・アウラ	[特集]Exorcism of ONMYOUI 陰陽師にきく秘蔵の厄払い	2			○	○	○	
37	主婦の友	2004	主婦の友社	Happy! \レットDr.コバの風水deもって幸せに 季節行事のチェックで家の厄落とし	1				○	○	
38	PHPカラット	2004	PHP研究所	[特集]女の厄年33歳 働く30代心の厄年をどう乗り切るか	2		○	○			
39	an an	2004	マガジンハウス	04年恋愛白書 恋の痛手も笑い飛ばして厄払い! 恥ずかしい恋の体験大集合	1		○				○
40	婦人公論	2005	中央公論新社	暮らしの改善風水Q&A夫婦で厄年を迎えたのですが、対処法は?	1				○	○	
41	FRaU	2005	講談社	挑戦する厄年	1		○	○		○	○
42	婦人公論	2006	中央公論新社	幸運の鍵を手に入れよう ルポ・悩みの元はなんですか?よろず厄除けの神様を求めて東奔西走	1				○	○	○
43	家庭画報	2006	世界文化社	50代からの肌磨き “垢”をスクラブで落として厄払い	1	○肌					
44	セブンティーン	2006	集英社	キャラバラッ、2006年秋キャラクターブームに異変アリ!? おでんくん、ステッチ、厄ツクン	1				○	○	
45	an an	2006	マガジンハウス	風水や厄払いなど7つのテクを大紹介。最近ついてない人必見! 悪運テトクスのススメ。	1				○	○	○
46	主婦の友	2007	主婦の友社	Dr.コバの厄落とし&ご利益風水	1				○	○	
47	Saita	2007	セブン&アイ出版	2007年スピリチュアルことはじめ 女30代を乗り切るハッピー厄落とし	1	○	○	○	○	○	
48	CREA	2007	小学館	美の殿堂 厄年とは何ぞや	1					○	
49	an an	2007	マガジンハウス	大宮エリーさんの厄年に勝つ!	1						○
50	MORE	2007	集英社	[特集]新説20代後半、全ての女子は3回落ちる25・27・29歳は恋愛厄年だった!	2		○恋愛	○			○
51	婦人画報	2008	アンゼット	1000年の都で究極の選択 今月は「節分」壬生寺の厄除け炮烙	1					○	

*「健康」「心理社会」「ライフスタイル」「運」は記事の主な視点であり、その視点が記事の中で見られた場合縦方向の欄に○印をつけた。

終章

本研究で取り上げた4儀礼は、一般的に人生儀礼として分類されるものであり、多くの共通点を有するものとして考えられてきた。

人生儀礼（通過儀礼）のもつ意義や特徴について、これまで多くの研究者が言及してきている。例えば、坪井洋文は「日本人の通過儀礼の諸段階」を大きく4つに分け、そのうち特に出生儀礼と葬送儀礼に相当する時期に多くの儀式が連続していることに注目し、「(この時期に) 儀式を繰り返し加えねばならぬほど、生児の霊魂が安定しないこと、死者の霊がさまよう危険のあることを示すもので、一種の鎮魂儀礼とみることができよう」としている。また、「当人を日常の生活から分離して隔離することが必要条件であって、当人はその儀礼を終えることによって、次の段階へと移行するものであるから、社会的には社会的地位の移行を承認することである」としている。²⁾

井之口章次は、「通過儀礼を扱う場合の観点として、霊魂の問題、家族・親族関係、もっと広い社会関係の三点、」を挙げ、「人生儀礼の各段階でも、絶えず霊を更新する必要があった」こと、成長を身近に見守る家族に対する注目の必要性、当事者を取り巻く社会が「(儀礼における) 関係を認めることによって成り立つ」ことを強調している。³⁾

両者は、人生儀礼を捉えるにあたり、霊魂とのかかわり、社会からの承認に注目している点で共通している。

この2つの特徴について多くの研究が集中し、注目されてきたことについて平山和彦は、「日本の民俗研究者は、通過儀礼を霊魂観と人々による社会的承認という両側面から研究してきたといえよう」と指摘している。⁴⁾

この他、本研究で取り上げた4儀礼に絞って、従来の共通点をさらにみていくなれば、「霊魂とのかかわり」「社会的承認」のほかに、「神仏からの加護を願う」という点も共通点として挙げるができるだろう。安産祈願であれば、社寺参拝のほか、石や枕、ひしやく、そして腹帯などを介して神仏からの加護を願う形が多く報告されてきた。初宮参りは、その名称のとおり神社との関連が深く、厄年は神参りをすることが全国的にみられたほか、厄年観念の根底に古くより存在した歳神と関連する儀式、身祝いがあったとされることから、神仏からの加護を願う形が想定される。

以上従来の人生儀礼の研究・報告から、社会的承認を求める点、霊魂とのかかわりのあ

る点、神仏からの加護を願う点は、どの儀礼にも共通してみられる特徴であったといえる。

本研究では、人生儀礼の中で現在女性と子どもに関わりの深い「安産祈願」「初宮参り」「七五三」「厄年」の4儀礼について、その現代における実態と意義あるいは背景について、調査してきた結果をまとめ、分析・考察してきた。分析から理解できることは、これらの儀礼が伝統的意味からは大きく変化した、という事実であった。

儀礼の変容を、1. 社会的承認の縮小あるいは喪失、2. 霊魂とのかかわりの希薄化、3. 社寺参拝への画一化、の3点に絞りつつ、以下考察する。

第1節 社会的承認の縮小・喪失

従来はどの人生儀礼においても社会から承認されることが重要な意義であり、儀礼は本人が生まれ育ち、生活していく地域社会へ向けられたものであったといえる。人々は今も変わらず、ある社会に所属し、その中で何かしらの地位・役割をもつことが求められているが、現在4儀礼において従来のような社会的承認の要素を見つけることは難しい。このような伝統的な儀礼が持っていた社会的承認の縮小あるいは喪失ということは、4儀礼の最も重要な意義のひとつが、現代においては失われているということの意味している。

人は絶えず社会における自他との関係や役割を把握して生活しているが、儀礼は地位役割のスムーズな変化・移行をもたらしてきた。例えば、安産祈願における腹帯では、帯を締め始める時に行なう帯祝いを行うことで、胎児の存在が社会的に初めて明らかにされていた⁵⁾。また、父親が帯を締めてみせ、自分の子どもであることを明らかにしたり⁶⁾、親戚や近隣の人また産婆なども呼んで饗応したり⁷⁾ということがあった。初宮参りでも、子どもがこれから社会の一員として育てる子どもであることを示すために、人を招いてごちそうしたり赤飯などを配ってまわったりした⁸⁾。また集まった子どもたちにお菓子を渡す⁹⁾などということがみられ、赤子を近隣の子どもたちに顔見せさせるといった意味合いもみられた。そのような周囲への働きかけは、現在はほとんどみられず、家族や個人内での閉鎖的な儀礼となっている。

実際の数字をとおして、現在の儀礼と社会との関係を確認してみたい。本研究では、各儀礼の参加者数や構成についてみてきた。人生において儀礼の行なわれる順に比較をしていくなれば、現在の儀礼の主な要素である参拝でも会食でも、安産祈願では参加者は妊婦本人を含め2人か3人、初宮参りと七五三では4人以上10人で子ども本人またその兄弟

姉妹、親、祖父母といった構成が多い。厄年では本人のみ、友人とあるいは家族といった様々なタイプがあり、タイプ分けは困難であるが少人数である。本人のみ、三世代の家族で行なう、また家族以外でも数名の友人でという構成は、これらの儀礼が従来のような地域社会に向けての実施でないことを示している。つまり、現在のこれ等の儀礼における参加者数や構成からも、社会的承認の意味をみつけることは難しいといえる（図1）。

図1：4儀礼の相違点（アンケート・インタビューの結果から）

儀礼名	参加者の構成	参拝先	情報収集先
安産祈願	妊婦・夫、妊婦・実母	霊験のあるところ	育児雑誌
初宮参り	子・両親 子・両親・祖父母	近いところ	育児雑誌
七五三	子・両親 子・両親・祖父母	近いところ (+有名なところ)	親や友人
厄年	本人のみ、本人と友人 本人と家族	初詣先など	厄年表・新聞折込広告・電車吊広告 テレビ広告

* 「参加者の構成」「参拝先」「情報収集先」はそれぞれについて多いもの。

従来儀礼を通じて行なわれていた社会的承認は、現代において、特に本研究で対象とした儀礼の期間においては、儀礼以外のところで行なわれていることをみることができる。例えば、初宮参りに関する調査で回答者の母親たちに、母親になった自分と子どものことを社会から認めてもらったと感じたのはいつ、どのような時かと尋ねたところ、多くの人が保健所での出来事を挙げていた。現在保健所では、妊婦を対象とした母親学級や、生後しばらくの間予防接種や子育てに関する説明会、子どもに関する健康診断を頻繁に実施している。これらを通じて、母親たちは自分が母親になったことを自覚し、子どもの存在を周囲とのかかかわりの中で意識する。そして、他の母子との交流、ふれあいをとおして、地域の人々とのつながりを意識し、実際につくるきっかけにしているという。

4儀礼における社会的承認の要素が縮小し社会に向けて行なわれなくなった一方で、先述の儀礼参加者の構成をみてもわかるように、いずれの時期においても儀礼が家族や個人

に向けられる傾向がみられる。そして、子どもに関する儀礼については、母親の役割の大きさが際立っている。

現代の産育儀礼において儀礼の主役といえる子どものために、儀礼を計画・準備し、そして実施する母親の役割の大きさは見逃すことができない。例えば、第3章の七五三に関する参加者へのアンケートでは、七五三を実施したことについて多くの母親たちが「役割を果たせてよかった」「責務」といった言葉を使用して回答している。ここからは、現代の母親たちが子どものために七五三を行なうことを自分の役割と感じ、準備・実施している様子がうかがえる。また実際、七五三アンケートやインタビューにおいて、実施の有無をはじめ、参拝先、参加者への声かけなど、準備・計画から実施のすべてにおいて母親が中心になって行なっていたとの話を聞くことができた。七五三アンケートへの協力を求めた際、男性については数名の父親が応じてくれた以外は、「こういうのはわからないから」「全部妻がやっているから」といった理由で断られることが多かった。また、七五三のインタビュー（回答者はすべて母親の方）でも、「夫や祖父母はいてくれないと困るけど、いろいろ言われても困る」として、計画から実施に至るまで母親がすべて取り仕切っている様子がうかがえた。

こういったことから、子どもにとっての宗教的事柄とのかかわりをスタートさせているのは、母親であるともいえ、現代における女性のもつ宗教的役割の大きさを感ずることができる。

ところで、従来の儀礼にみられた「社会的承認」の意義には、「神からの承認」という意義も含まれていた。従来では、初宮参りや七五三のために神社参拝することが、氏子入りを意味し、そのことにより人別帳などに記載してもらおうということもあった。⁹⁾ 従来の地域共同体において中心的な位置を占めていた神の存在が、そのまま社会からの承認ということにつながっているといえる。そして、参拝先の神社も、従来は地域共同体とのかかわりの深い神社となっていた。

この点に比して、現代は儀礼における神社参拝がさかんながら、図1のように、参加者は儀礼によってそれぞれ異なった観点から参拝先を選択している。安産祈願では安産に関して靈験のある社寺への参拝が多くなっている。東京の場合、かなり広い地域から特定社寺への参拝がみられ、特に日本橋の水天宮への集中がみられる。それに対し、初宮参りと七五三は「近いところ」となっているが、いずれも自宅や実家に近い社寺への参拝の意味である。「近いところ」ということは、神社であれば氏神神社などを連想するが、実際は氏

神神社の場所もわからない場合さえある。初宮参りのインタビューでは、参拝先に「近いところ」を選択した人が45人中34人いたが、その内氏神神社を意識したとする人は6人のみであった。

そして七五三のインタビューでは詳しく聞いてみると、「近いところ」には「有名なところ」という条件も入っていることが、参加者の回答から確認できた。参加者たちは、居住地に距離的に近い中で、比較的有名な社寺を選んでいるといえる。

第1章から第3章の中で、筆者は母親の地域への帰属感が、これら儀礼の参拝先を左右する点について指摘した。現代において、人々が地域社会への帰属感を強く意識するようになるきっかけは、子どもをもつようになった時であろう。そしてその具体的な例として、先に挙げた保健所の存在がある。親のうち特に母親と地域との関係が、儀礼に大きな影響を与える要素であることも、現代の特徴である。子どもを通じて地域の様々なサービスや取り組みに参加することにより、母親たちは地域社会との関係を深めていく。初宮参りと七五三の社寺参拝先において、最も多かった「近いところ」にはただ都合がよいことだけではなく、地域に向けた「親しみ」も含まれているといえる。これは、子どもの誕生前の安産祈願の参拝先が、居住地の近くではない「霊験のあるところ」に集中していることにもあらわれている。

ところが、地域への親しみが増しても、特定の神社との関連が深まるわけではない。つまり参拝先で注目すべき点は、安産祈願→初宮参り→七五三→厄年という流れにおいて、同じ人の中で参拝先が儀礼ごとに変化していく点である。初宮参りと七五三の間でも、参拝先のつながりはみられないことが多く、儀礼ごとに参拝先を探し考える状態である。厄年に関しても同様で、情報を新たに得て（例えば友人に聞く）参拝するため、参拝先に関するほかの儀礼との関係は薄い。アンケートやインタビューを通じて、4儀礼のどの儀礼においても「神からの加護を願う」という意味合いが非常に強くみられたが、その神は儀礼ごとに異なっている場合が多いというわけである。つまり、参拝する神は地域社会を代表するものとはなっておらず、かつて人生儀礼にみられた「神からの承認」という意味合いは希薄になっている。現代における、人生儀礼の中に社会的承認といった役割は求められておらず、従来社会を代表していた神（氏神）からの承認、関係づくりも必要ではなくなっている。

しかしそういった中で、年賀状に初宮参りや七五三のときに撮った写真を載せ、家族に関する報告を親戚や知人にするといった事例が、筆者の実施したアンケートやインタビュ

一の中からいくつか聞かれた。このようなことが現在一般的に行なわれていることは周知のとおりである。現代の人生儀礼にみられる一種の社会的承認と考えてよいのかもしれない。今後の検討課題としたい。

第2節 霊魂とのかかわりの希薄化

次に「霊魂とのかかわりの希薄化」についてであるが、4儀礼に関するこれまでの研究の多くは、従来の意義として霊魂に関する内容を含んできた。安産祈願、初宮参り、七五三、厄年のいずれも、人生における区切りとされる時期に実施されており、移行期として霊魂が不安定な時期と考えられてきた。安産祈願であれば、腹帯によって胎児の霊魂を胎内にしっかり安定させようとしたり¹⁰⁾、初宮参りであれば神前で大きく鳴らされる太鼓の音が赤ん坊に魂入れをする意味をもつとも解釈されたりしてきた。

厄年観の基盤には「霊魂の更新」の意味合いがあったとされているが、大陸から入ってきた厄年に関する知識が日本に定着したのも、日本に元々年初めに霊魂を新たなものにする「身祝い」の習俗があったからと考えられている¹³⁾。七五三も古くは主に3歳、7歳は厄年とされることが多かった。現在の厄年のように30代より後の年齢設定に関心が集まっているのとは異なり、死亡率の高い乳幼児期の年齢が重要視され、幼児期の霊魂の安定化が求められていたといえる。

このようにいずれの儀礼においても霊魂との関わりが深いとされ、霊魂に関する儀礼とさえいえる様子があったといえる。例えば、坪井洋文は「日本人の生死観」の中で、日本人の人生の各段階を霊魂と関連付け、人生儀礼の主たる目的が霊魂の安定化にあるとしている¹⁴⁾。

しかし従来はそうであったものの、現代において霊魂に関する意味は4儀礼の中から大幅に失われてしまっているといっても過言ではない。従来の4儀礼にみられた霊魂の取り上げられ方をみていくと、この時期における生命の不安定さ、生命力の衰退との関連で語られていることが多い。霊魂は本来体から離れそうになったとされる時に意識されてきたといえる。従来の乳幼児死亡率は、50%前後だったとする記録も残っており¹⁵⁾、7歳までの儀礼の集中からもわかるように小さい頃にはなんとか生きて成長してもらうということが親の何よりの願いであった。また、厄年についても、元は毎年行なわれていた身祝いが、特定の必要性のある年へと限定されていった結果であると考えられ、必要性のある年には

当然体調の不安定さが大きく関与していたことが推測される。

現在乳幼児死亡率は急激に低下し、子どもと死は容易に結びつかなくなっている。第2章の初宮参りに関する母親たちへのインタビューでも取り上げたように、死のイメージとつながらなくなった子どもには、霊魂の概念は結びつかないのである。

では、霊魂に関する観念が現代においてみられないかということそうではない。初宮参りにおけるインタビューで母親たちが語っていることをみれば、霊魂は死の様相が強まると、依然として現代においても理解できる観念であるといえるだろう。

これらの4儀礼における従来の霊魂との関係を取り上げる時に、もう一点重要なポイントがある。生命の循環である。図2の坪井洋文の「日本人の生死観」図にもあるように、従来の人生儀礼は生から死、また死から生へと循環した構成になっているとし、その循環には霊魂が大きく関与しているとする指摘が多くあったことについては、先述したとおりである。¹⁶⁾この図2では、誕生からしばらくの間と死後しばらくの間は、霊魂が不安定であるとしている。またこれらの時期における儀礼の構成も対称的なものとなっている。生と死で絶えず繰り返される循環は、儀礼を通じて確認されてきた。しかし、「霊魂の不安定さ」と解釈されてきた誕生後しばらくの間の子どもの死亡率に関連した状況が、医療技術・保健衛生の進歩や普及によって、現代においてみられなくなったことで、乳幼児期にみられた霊魂に関する感覚は失われ、循環できなくなったとも解釈できる。現代においても生まれ変わりや輪廻を否定しない風潮もみられるが、従来のような霊魂の流れについての破綻のない説明は不可能となっており、人々を安心させ、心のよりどころとなる観念とはなりえない。

図2：日本人の生死観（坪井洋文「日本人の生死観」から）

循環する人生観では、人々を納得させられない現代において、人生は流れ去ってしまうものと考えられることが多くみられ（例えば、「人生は一度きり」「一回きりの人生」という言い方）、成長の段階の一つ一つを貴重なものとする人生の捉え方が一般的となっている。

この人生の捉え方のあらわれとして、現代の人生儀礼、特に子どもに関する儀礼においてみられる「記念に残す」ということが中心的な意義となっていることがある。特に顕著にみられるのは、七五三である。七五三は、かつて成長の段階を自他ともに認め、大人社会に入る前の子どもの位置づけを明確にする意義が強くみられた。しかし、子ども観の変化とともに、現在は成長と共に刻々と変わりゆく子どもの「今」をかけがえのないものとして、人生の節目に人生儀礼の形で記録に残すといった思いが強くみられるようになっている。

このことを後押ししているのが、現在子どもの人生儀礼において多くの人に利用されている子ども写真館である。子ども写真館の登場と隆盛により、今のように七五三の儀礼がさかんな様子があるとも考えられるが、興味深いことに人生儀礼において人々が最も求めているのは、社寺の存在といえる。このことについて、次節とまとめにおいて、述べたい。

第3節 社寺参拝への画一化

最後に「社寺参拝への画一化」についてみていきたい。4儀礼において顕著な現代の宗教的行動として、社寺参拝がみられる。しかし、従来の様子に関する事例報告などをみていくと、社寺参拝に限らない儀礼の実施方法が数多くあり、社寺参拝が行われないことも多くあったことがわかる。¹⁷⁾

時代や地域、実施する人の階層の違いによって多種多様であった儀礼の形が、現在のようにならぬに画一化された背景として、明治・大正期にみられた地方改良運動などからの影響が考えられる。¹⁸⁾ 岩本通弥によれば、この時期の運動により門松や注連縄、初詣や七五三、神前結婚式など、今日日本で「伝統」と見なされている「国民儀礼」の多くが誕生し、それまで地方毎で多様であった民俗文化が平準化され、「文化的ならし」が図られる一方で、忠君愛国へ向けた儀礼の全国的画一化の端緒ともなったとしている。そしてこの明治・大正期に、現在当然のように行なわれている神社参拝をはじめとした儀礼が、国策として促進された背景があったことを指摘している。

しかし、第1章でも取り上げた『日本産育習俗資料集成』『日本民俗地図』『東京の民俗

』¹⁹⁾といった明治・大正期の民俗調査報告からは、この時期社寺参拝に限らない様々な信仰形態や信仰対象についても報告されており、神社参拝の国策としての浸透の程度には地域差、非徹底な様子もみられる。そうとはいえ、このことにより多くの儀礼と神社参拝が関係付けられるきっかけのひとつとなったことは、まちがいないだろう。

このように4儀礼と神社参拝のつながりは、明治・大正期以降深まったと考えられるが、このつながりが深まった背後にはさらに「失われた合力を得る方法」として、社寺参拝を位置づけることができると考えられる。4儀礼には、従来は多くの場合、多数の参加者がみられ、その人々との様々なやりとりをとおして、祈願していることが成就するための力、精神的力づけを得ていたといえる。それが現代において、地域共同体が失われ、地域における人間関係が希薄になる中、得られなくなってきたのである。

このことは、本研究においては特に安産祈願における腹帯と神社参拝との関係の中で顕著にみられる。現在社寺でもらい受けることの多い腹帯は、従来は妊婦の実家から贈られ、人を招いて行う帯祝いで産婆や夫、また安産だった女性などから締めてもらおうといったことをされてきた。しかし、人を招いての帯祝いがほとんど行なわれなくなり、腹帯も自分で用意し、自分で締め始めることが多い現代において、従来のような形で周囲より安産であるための合力を得ることができなくなってしまった。そこで、その失われた合力を、霊験のある社寺にて腹帯をもらい受けることで、得ようとするのが行なわれ、従来とは異なる腹帯と社寺との関係へとつながったといえる。

現代における社寺参拝への画一化を考える時、この合力を得る代替の方法ということと合わせて、メディアの影響についても考えなければならない。それぞれの儀礼ごとに、特に目立ったメディア媒体は異なっている（図1参照）ものの、どの儀礼においても何をするのか、どこにいくとよいのか、といったことについて、儀礼参加者たちはメディアで説明されていることをよく参考にしている。

人々と社会・地域共同体との関係が希薄になり、社会的承認にみられる儀礼と社会の関係も希薄になる中、現在は親の世代も、またさらに祖父母の世代も儀礼のやり方や意味することをあまり知らず、人々はメディアを通じて情報収集しているというわけである。第2章では、家族のきずなをこわさないために、あえて世代間伝達をせず、外部に新しい情報を求める理由についても指摘した。おせちなど正月にみられる伝統的な事柄に関する説明が、子どもにとってややこしく煩瑣なものと感じられるのではとの思いから、子どもとの関係悪化を危惧し、子どもにあえて説明をしないといった例であった。また、第3章で

は1990年代の母親が古い形式張った地域ぐるみの儀礼を敬遠し、そのことをやめさせることができない自分を責めている例を挙げた。徐々に儀礼に関する知識が失われているだけでなく、積極的に失くそうとする流れもみられるのである。

人々がメディアを利用して儀礼に関心をもち、実際の行動とつながった様子を示した例を挙げたい。かつて厄年を意識してとる行動は多様であったが、現在はほとんどが社寺参拝に関係したことであり、厄年と社寺は切り離せないものとなっている。これだけ厄年の社寺参拝が定着した理由としては、社寺がメディアなどを利用して、広く厄年を認知させていったことが大きいと考えられる。従来は親や祖父母、さらに地域社会によって担われていた厄年に関する事柄の伝達が、社寺の活用するテレビやラジオ、新聞といったメディアに取って代われ、メディアの説明を通じて人々は厄年を知るようになってきている。そして特定の社寺による宣伝に加えて、正月の初詣などの際に広く社寺に貼られるようになった厄年表をみることによって、厄年に関する参拝は促進されている。実際インタビューでは、多くの人々が厄年を意識するきっかけとして、社寺の境内でみた厄年表を挙げている。つまり、テレビやラジオ等を通じて厄年を人々に認知させることに加えて、厄年表という自分自身であればいつが厄年であるかを知らせる工夫が施され、またその厄年表には厄除祈願や厄祓いといった具体的な方法も提示されたことが効果を挙げてきたといえる。

そして、厄年に限らず、現在の社寺における人生儀礼の実施を大々的に宣伝しているメディアを通じての情報収集が増加していった結果、従来は地域で独自の内容をもっていた儀礼が、全国どこにおいても「社寺参拝への画一化」といった内容となっている。

このようにメディアからの情報の影響力が甚大であることは、昨今の件数増加からもみることができる。厄年に関しては、神社における厄除祈願件数が以前はさほど多くはなかったのに対して、ここ20～30年ほどの間で、急激に増加している。その主要な原因として、先述したような佐野厄よけ大師などにみられる寺院を中心としたテレビやラジオ、新聞への広告の活用による影響が考えられる。筆者の神社へのインタビューでは、多くの神社から佐野厄よけ大師の宣伝による影響について聞くことができた。例えば、メディアにおける厄年に関する佐野厄よけ大師の宣伝が増えた頃、「そちらの神社でも厄祓い（厄除祈願）をしていますか」といった問い合わせが、数社で多くあったという。また、安産祈願の参拝先については、多くの妊産婦が利用する育児雑誌で取り上げられている限られた神社への極端な参拝の集中がみられる。

ところで、先に図1でも示したように、情報収集するために主に活用するメディア媒体

は儀礼によって異なっている。例えば、厄年ではテレビ・ラジオのコマーシャル、新聞広告、駅広告が、多くの人の関心を引きつけ利用され、大きな効果を上げていることがわかっている。また安産祈願や初宮参りでは育児雑誌の活用が多く、逆に七五三になると、育児雑誌は活用されなくなる。

この情報収集に関する安産祈願・初宮参りと七五三の間にみられる違いは、どこからくるのだろうか。現代において子どもに関する儀礼における母親の役割の大きさについては、先述したとおりであるが、これらの儀礼間の情報収集先の違いについては、子どもの発達段階にみられる母親たちの地域との関係性の相違を挙げることができる。子どもが生まれた直前直後の時期においては、まだ母親のもつ社会的ネットワークが未発達な時期であることから、育児等に関する情報は自然と育児雑誌から収集されることになる。子どもが3から7歳まで育った七五三の時期には、保健所や病院をはじめ幼稚園や保育園、近所、公園など地域におけるネットワークが広がり、そのネットワークを通じて子どもに関する情報収集が盛んになっていくことが調査の結果から考察できる。このように現代の母親たちとその親との間で儀礼に関する事柄の伝達がなされない背景には、祖父母の世代が実際に儀礼に関することを知らないということもある。これは4儀礼を通じて、神社から得られたコメントからもわかる。例えば、祖父母とともに参拝しているのにどのように参拝すればよいのかわからず、皆でウロウロしている家族を目にするといったこと、子・親は服装がきちんとしているのに、祖父母だけ普段着で参拝しているといったこと、などである。

以上、現代の4儀礼における「社寺参拝への画一化」をみてきたが、これまで人々が地域社会から得ていたものを社寺が代替していること、メディアからの影響が考えられることをその理由として挙げた。しかし、筆者はこれら4儀礼と社寺との関係を考える時、そこにはさらに儀礼と社寺を結びつける現代日本人の宗教性の一端をみることができるよう感じている。結びにおいて、再考していくこととする。

結び

—現代における人生儀礼の捉え方と日本人の宗教性—

4儀礼に関する調査から、いずれの儀礼においても「神からの加護を願う」といった思いが、儀礼実施の大きな要因であることがわかる。いずれの儀礼においても社寺参拝が中

心的な内容であり、参拝した場合には、社殿にあがって神職や僧侶に祈祷、祓いをしてもらう場合が大半である。それほどに現代においては4儀礼を行なうにあたって、人々が神や仏とつながることを願い、宗教的行動を積極的にとろうとしているといえる。

しかしながら、これまでの調査の中で儀礼参加者に社寺参拝の理由を尋ねると、「なんとなく」「行かないよりいいと思って」「行かないと子どもがかわいそうだから」といったようなひどく消極的な回答がもどってくる。これらの回答からは、神や仏に対する信仰心や普段からの親しみなどは全く感じ取れない。現にインタビューから、儀礼のために参拝した神社へは、それ以前にも以降にも参拝していないということを語る者が少なくなかった。

儀礼における参加者の積極的な行動の反面、実施の理由にみられる消極的な回答は、いずれも現在の4儀礼の実態を示したものである。この一見矛盾してみえる実態は、何を意味しているのだろうか。

その意味を知る手がかりは、参加者の言葉の中から見出すことができる。儀礼参加者へのインタビューのコメントの中で、「(人生儀礼を)するのであれば、きちんとやりたい」というものがあつたが、この「きちんと」のほか、「ちゃんと」あるいは「まちがいないように」儀礼を行いたいという思いは、どの儀礼かにかかわらず広く聞かれたものである。楽しみや余暇活動の一環として儀礼を行うのではなく、つまりイベント²⁰とは別の存在として捉えられている。そして「ちゃんと」するためには、神仏の存在が大変重要だというわけである。

筆者はこれまでの調査研究を通じて、4儀礼における時代を超えた普遍性を感じさせる要素が、現代人のもつ漠然とした不安を説明し、意味づけるものとして機能しているのではないかと考えている。漠然とした不安とは、前もって決められた人生の道筋がなく、自分で判断して選択し進んでいかなければならないという、現代人を取り巻く社会状況からもみられ、また情報が錯綜し変化し続ける現代人の生活における落ち着かなさや、自分や社会に対する不信感からも生じている。日々の生活に不安を抱えた現代人は、過去から人生の節目とされてきた時期に儀礼を行なって、厄年であるならば、今自分が体調や社会生活について不安を感じているのが「厄年であるから」という理由付けをすることができる。また、七五三であれば、子どもを他の子ども同様の人生のスタートラインにたたせてあげることができ、親としての責務を果たせたとほっとすることもできる。

本研究で取り上げた4儀礼を、「普遍的」なものとして長く続いてきたということは難しい。それは、儀礼の方法が従来とは全く異なる場合があることや、これらの儀礼の行なわ

れる場として、一般的に考えられている社寺も、必ずしも古くからこれらの儀礼と深くかかわってきたものではないことが多いことからいえる。例えば、腹帯はほとんどの場合社寺で授与されるものではなかったし、従来は厄年にあたる人が神役を務めるために厳しい物忌に入ると報告されていた事例を、現代人は現在の儀礼とつなげることはできないだろう。

しかし、ここで重要なのは4儀礼を古い時代から存在したのものとして人々が捉えていることであり、そのように儀礼のもつ時代を超えた普遍性を感じさせる要素が、変化し続け実態を捉えにくい現代において、強い信頼感と安心感をうみだしていることである。そして、現在主な儀礼の場となっている社寺に対して、人々は同様のイメージをもっているのである。「日本人の宗教団体への関与・認知・評価に関する世論調査」（國學院大学、2004年）には、神道・仏教・キリスト教・新しい宗教団体についてそれぞれのもつイメージを聞く質問項目が設けられている。「心・精神的」「伝統行事・冠婚葬祭」「御利益」「伝統文化」「神秘的」「超能力の協調」など12の選択肢から選ぶ形となっており、神道と仏教については3回実施されたすべてで、「伝統行事・冠婚葬祭」を選ぶ人が最も多かった。他の回答として、「伝統文化」も多く、古くから続けられてきた、語り継がれてきたというイメージが、現代の神社・寺院には強くあり、4儀礼のもつイメージと重なっている。つまり、多くの日本人は、人生儀礼と社寺の両方に、歴史的な永続性や普遍性を感じているのである。

生きていくことがいわば選択の連続であり、選びとったものさえも速いスピードで変化していく中、「永続性」や「普遍性」は大きな魅力ということができ、また人々に安心感を与えている。現代人は、人生儀礼にみられる宗教的要素に、他では得られにくい自分と社会をつなぐもの、また過去や未来へとつないでくれる確かな要素を見出ししているといえる。

注

- 1) 4つとは、「成育階梯」「成人階梯」「死霊階梯」「祖霊階梯」をさす。
- 2) 坪井洋文「人生の儀礼」『日本を知る事典』社会思想社、1971年、p2-3
- 3) 井之口章次『講座 日本の民俗3 人生儀礼』有精堂、1978年、p1-4
- 4) 平山和彦「ヘネップの理論と日本の通過儀礼」『民俗学の進展と課題』国書刊行会、1990年、p567-

632、引用は p 571.

- 5) 鎌田久子・宮里和子・菅沼ひろ子・古川裕子・坂倉啓夫『日本人の子うみ・子育て—いま・むかし』勁草書房、1997年
- 6) 加藤美恵子「中世の出産—着帯・介添え・産穢を視座として—」『女性史学』16号、2006年、p1—21
- 7) 大藤ゆき『児やらい』岩崎美術社、1968年
- 8) 恩賜財団母子愛育会編『日本産育習俗資料集成』第一法規、1975年
- 9) 宮本常一「日本の子供達」『日本<子どもの歴史>双書』久山社、1957年
- 10) 前掲6)
- 11) 前掲6)
- 12) 井ノ口章次「厄年および年祝い」『日本の俗信』弘文堂、1975年、p115—141
- 13) 佐々木勝『厄除け—日本人の霊魂観』名著出版、1988年、p184—210
- 14) 坪井洋文「日本人の生死観」『民族学からみた日本（岡正雄教授古稀記念論文集）』河出書房新社、1970年、p7—34
- 15) 沢山美果子『出産と身体の近世』勁草書房、1998年
- 16) 円環的生命観、循環的生命観とよばれる。日本人の一生が儀礼などに象徴されるように、「生」と「死」を繰り返し、循環した構造になっているとするもので、祖霊信仰論や生まれ変わりともつながる観念である。
- 17) 前掲8)
- 18) 岩本通弥「可視化される習俗—民力涵養運動期における「国民儀礼」の創出」『国立歴史民俗博物館研究報告』第141号、2008年3月
- 19) 恩賜財団母子愛育会編『日本産育習俗資料集成』1975年、文化庁編『日本民俗地図』1976年、東京都教育委員会編『東京の民俗』1984年
- 20) 『祭とイベント』の中では、多くの著者が現代の「祭り」と「イベント」について取り上げ、論じている。その中で、「地域イベント発、偽祭のパフォーマンス」(p228—256)で出島次郎は、イベントを端的に「カミなき祭り」と捉えている。また、イベントと祭りの違いとして「イベントは、つねに新しいシナリオをつくらなければならない」ものとし、それに対して人々は祭りをとおして「同じモノをつくること、同じコトをみることの価値を再発見しつつある」ではないかとしている。

参考文献

飯島吉晴「子供の発見と児童遊戯の世界」『日本民俗文化大系 第10巻 家と女性』小学館、1985年、
p223—322

井之口章次「幼少年期」『日本民俗学大系 第4巻 社会と民俗Ⅱ』平凡社、1959年、p213—226

宮家準『生活の中の宗教』NHK ブックス 376、1980年

國學院大學 COE プログラム 神道と日本文化の国学的研究発信の拠点形成『「日本人の宗教意識・神観に
関する世論調査（2003年）・日本人の宗教団体への関与・認知・評価に関する世論調査（2004年）」報
告書』2005年10月

既出一覧

第1章

- ・「現代における安産祈願の実態とその背景」『神道宗教』220・221号、2011年1月、p 107-129
- ・「安産祈願の実態と動向—新宿区中井の御霊神社の事例から」『女性と経験』35号、2010年、p 100-110

第2章

- ・「現代における初宮参りの意義に関する一考察」『國學院大學大学院紀要—文学研究科—』第39号、2007年、p 155-170
- ・「現代の神社における初宮参りの実態について—東京都内の神社への調査から—」『神道研究集録』第23号、2009年3月、p 41-59
- ・「初宮参り—母親たちから聞いた現代の初宮参り」『神道はどこへいくか』ペリかん社、2010年11月、p 33-50

第3章

- ・「現代の七五三に関する一考察」『女性と経験』36号、2011年、p 123-133
- ・「母親たちから聞いた現代の七五三」『女性と経験』38号、2013年、p 72-83

第4章

- ・「現代の厄年に関する一調査」『神道宗教』208・209号、2008年1月、p 81-103
- ・「現代の厄年観について—30代女性への調査を中心に—」『女性と経験』34号、2009年、p 79-89
- ・「厄年の今とこれから—高まる関心—」『神道はどこへいくか』ペリかん社、2010年11月、p 51-71
- ・「女性と厄除け—儀礼文化の現在」『現代宗教』2011、2011年、p 25-44
- ・「女性誌の中の厄年」『國學院雑誌』115-5、2014年5月、p 19-34