ISSN 1348-4192 ・ 第 12 号 ・ 2013 年 3 月

東北人類学論壇

東北大学大学院文学研究科 文化人類学研究室

論文

Ichiro Numazaki・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・1
Ethnoperipheralism: Conceptualizing the Social and Psychological Positionality of Cross-Culturally Raised Children “at Home”

研究ノート

中村 智恵美・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・22
「つなぐ」復興の民族誌
―東日本大震災における中間支援を事例として

那須 有華・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・42
「里山」を通した地域づくり
―仙台市近郊ニュータウンの事例研究

三浦 和・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・60
銭湯の民族誌
―「裸体文化」と「羞恥心」のつながりについての人類学的考察

佐藤 美沙・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・79
子育て支援の民族誌
―「第三の家」としての八幡みんなの家

調査報告

移川 美由紀・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・97
日本に嫁ぎキムチを販売する韓国人女性の生活誌
―宮城県大衡村の事例から

東北人類学論壇

Tohoku Anthropological Exchange

第 12 号

2013 年 3 月

目　次

論　文

Ethnoperipheralism: Conceptualizing the Social and Psychological Positionality of Cross-Culturally Raised Children “at Home”
・・・・・・・・・・・・Ichiro Numazaki　1

研究ノート

「つなぐ」復興の民族誌
―東日本大震災における中間支援を事例として
・・・・・・・・・・・・・・中村 智恵美　22

「里山」を通した地域づくり
―仙台市近郊ニュータウンの事例研究
・・・・・・・・・・・・・・・那須 有華　42

銭湯の民族誌
―「裸体文化」と「羞恥心」のつながりについての人類学的考察
・・・・・・・・・・・・・・・三浦 和　60

子育て支援の民族誌
―「第三の家」としての八幡みんなの家
・・・・・・・・・・・・・・・佐藤 美沙　79

調査報告

日本に嫁ぎキムチを販売する韓国人女性の生活誌
―宮城県大衡村の事例から
・・・・・・・・・・・・・・移川 美由紀　97

『東北人類学論壇(Tohoku Anthropological Exchange)』規程　投稿規定
・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・111

Ethnoperipheralism: Conceptualizing the Social and Psychological Positionality of Cross-Culturally Raised Children "at Home"

Ichiro Numazaki

Introduction

This paper proposes a concept for understanding a peculiar state of cultural awareness that some cross-culturally raised children develop in relation to their "home" society—that elusive entity to which they are nevertheless intimately connected through family, friends, food, clothing, speech, seasonal events, and other "trivial habits in daily living" (Benedict 2005[1946]:10).

What I have in mind here is a situation where a child due to his/her acquisition of alien cultural habits feels that she/he is "different" from the people who he/she thinks are the "same" as her/himself. The child in such a situation experiences the dissonance between "I" and "They" although she/he retains the feeling that both "I" and "They" are part of "We." In other words, the child identifies her/himself with the people around him/her yet at the same time realizes a sharp divide between her/himself and those people; he/she develops a sense of both sharp separation from and strong connection to those people simultaneously.

The child notices that he/she is "strange" in the eyes of the people around him/her, and realizes that as a result she/he is sometimes looked down—mildly or strongly—on by them. The child is initially shocked by the fact that what he/she takes for granted is strange to the people who she/he thinks are the "same," but then discovers many subtle and not so subtle differences between her/him and those "same" people. The child then accepts that he/she is not completely the "same" and that she/he is often alone in being not the "same." Nevertheless, the child can and does relate easily to the people around her/him

in many ways because he/she does share many local habits with the people around her/him. Occasionally, however, she/he is reminded of her/his differences and some of the differences matter both psychologically and socially.

The child does not loose sense of belongingness. The people around him/her also think that she/he belongs; they do not regard or treat him/her as a complete alien. So, "I" and "They" are part of the single "We." But "I" know that "They" think "I" am strange. "I" too think "They" are different but "I" cannot think "They" are strange because "I" am alone and "They" are many. "Their way" is the rule and "My way" is the exception. "I" also know, however, that things are done "my way" in a different place where I have been. "They" just do not know that "my way" is not so strange after all.

Same but different, separated yet connected—I would like to name this state of cultural awareness "ethnoperipherlism." The naming of course is derived from the concept of ethnocentrism—the "natural" tendency of a group to regard its customs and practices not only as the only way but also as superior to those of other groups. Ethnoperipheralism, by contrast, is the "natural" tendency of a child who has acquired alien cultural habits to regard the customs and practices of the group that he/she identifies as his/her own neither as the only way nor as superior to those of which she/he has a concrete knowledge and experience.

In the following, I shall describe my early childhood experience from kindergarten through 6th grade in Buffalo, New York, and in Sendai, Japan, to illustrate how a cross-culturally raised child developed what I call ethnoperipheralism. This essay is my first venture into an "auto-anthropology" (Strathern 1987; Rapport and Overing 2000:18).

"America," 1963-65

I was just five years old when I was taken to "America" in June 1963. My father, a pediatrician, obtained a research assistantship at Children's Hospital in Buffalo, New York, and he took his family with him to the United States.

I was born in Sendai, Japan, in 1958 to Japanese parents of prewar generation and was raised within a "genuine" Japanese family—my parents, an unmarried aunt, and my grandparents on the mother's side. None of them had ever lived abroad. I entered a kindergarten nearby in April 1963. It was already decided that we would be leaving for "America" in June. I remember my mother and grandmother repeatedly telling me in very grave tone not to tell anyone that I was "going to America" at kindergarten. I did not know where "America" was and did not understand the reason for secrecy. But I kept silence. My mother and grandmother both looked unusually serious.

So we left "Japan" for "America" in June 1963. I vaguely remember peeping out of the airplane window in search of grandparents and others who were seeing us off from the airport building.

My first vivid memory of "America" is a male Caucasian in uniform looking at my father's chest x-ray. My father was short. His face was stiff and his voice was tense. The man holding the film was big. He was holding a square black sheet very high up to the light. It was at the airport immigration counter in Hawaii, our first stop and the entry point to the United States. I remember this perhaps because I sensed unusual nervousness in my father.

My second but even more vivid memory of "America" is a refrigerator in our apartment in Buffalo. I saw an electric refrigerator for the first time in my life and it was huge in the eyes of a five year old. I had to climb up the shelves to reach the freezer at the top where a big box of ice cream was kept. And ice cream was there every day, and tasted better than the one I had eaten in "Japan." Same with fresh milk and orange juice. I also had to climb up the shelves to get long sausages on the top shelf of the refrigerator. I had to get them for my younger brother and myself in early Saturday mornings. We watched cartoons on a TV eating sausages while our parents were still asleep.

TV was not new for me, but cartoons and sausages were. Mickey Mouse, Donald Duck, Huckleberry Hound, Tom and Jerry, Bugs Bunny, The Mighty Hercules and others, along with sausages, became the icons of "America" for me.

Opposite to the refrigerator was a pantry, another new encounter, where

cases of chewing gum, boxes of Kellogg cereal, cans of Campbell Soup, loafs of bread and bottles of jam, jelly and peanut butter were “always there.”

My father bought a used car, the first ever family car for us, and it was big I thought. “American” cars were all big. Some had triangular tail fins on the back. We went to supermarket, which was huge with rows and rows of various goods, once a week and bought bags of food, which were put in the trunk of our family car. I had never been to such a huge store. The touch and smell of big boxy brown bags amazed me.

Everything was big in “America.”

I do not remember when or from whom we learned how to eat Kellogg cereal, but my brother and I quickly acquired a habit of eating cornflakes with sliced banana and milk for breakfast. “American” milk was in tall paper cartons unlike short glass bottles we had in “Japan.” My brother and I of course preferred Frosted Flakes, and the tiger with a red scarf around his neck became one of our favorite characters.

My parents put me in a kindergarten of Public School No.30 in September 1963. My parents later told me that I did not speak a word at school for three months, spent a lot of time in bathroom, and my teacher was worried that I had some kind of disease. My father had to go to school and explain to the class teacher that I was killing time in bathroom because I did not understand English. Three months later, however, I was talking English.

Two months in a “Japanese” kindergarten were too short to equip me with a yardstick for comparison. So I freshly started my school life in Buffalo without much preconception. My first memory of kindergarten is a nap time, the only practice that seemed strange to me. I did not have a habit of taking nap. At this “American” kindergarten, I had to lay on a piece of lug although I was not sleepy. Another sharp memory is seeing the principal in her office. One day, I drew a picture of “Japanese” police car. My teacher liked it and wanted to show it to the principal and took me to her office. When we entered, the principal just came out of the bathroom sounding flush. I was amazed that “American” principal had a private bathroom next to her office.

I also remember my first Halloween. A classmate had a Japanese mother and she became our family's cultural advisor of a sort, and my mother learned from her that every kid was going to school in costume on October 31. My English was not good enough yet, so I did not know what was happening. My mother of course did not know what Halloween was and what kind of costume was appropriate. Unprepared, she dressed me up in *yukata* (a "Japanese" summer kimono)! I put *yukata* over my clothes and went to school only to find out that my classmates were supermen and batmen and fairies and nymphs. I had watched superman and batman on TV by then and fairies and nymphs in Disney cartoons. So I could see that I looked, well, odd. No one in *yukata* was on TV programs. I do not remember my classmate laughing or calling names. Perhaps I did not notice anything since my English was not good yet. I was less embarrassed than perplexed. I followed my classmates that evening around our neighborhood shouting trick or treats (sounded "trick-a-tree" to me) as best as I could and getting candies. I saw a window with graffiti and learned what tricks meant. My mother got me a proper costume a year later. But I do not remember much about my second Halloween. I do not even remember what costume I put on. It may be that by then it was so natural an event for me that it did not impress me. And yet, Halloween remains an important element of my "America." Later back "at home," I would really miss it every October.

My kindergarten teacher gave me the nickname "Ichy"—pronounced "ee-chee." She could not pronounce "Ichiro" and wanted a shorthand, I guess. She started to call me Ichy, and my classmates followed. So, I became Ichy. At home, my father called me "Ichiro," my mother "Ichiro-kun" or "It-chan" or "Onii-chan" meaning elder brother. At school, I was Ichy. English-speaking me was Ichy. That was an "American" me. Soon I started to introduce myself as Ichy to "American" visitors to our house. Once my father's colleague heard me say so and then turned to my younger brother and said "Is he 'Scratchy'?" My father repeatedly talked about this incident to his "Japanese" friends as a typical case of "American" jokes.

I liked the "American" flag and the "American" national anthem. I liked

them because the two were associated with joyful events like parades, fairs, and sports. The flag was colorful and pretty, and it was flown everywhere. The song was cheerful and upbeat, and it was sung always flamboyantly. Both sharply contrasted with the "Japanese" flag and national anthem that I knew. I preferred the "American" flag and national anthem to the "Japanese" ones.

Perhaps my attitude was affected by the very low reputation of "made in Japan" in "America" in the early 1960s. My brother and I started to collect pennants of historic places and tourist attractions, some of which were "made in Japan." Once I bought a souvenir toy cannon at Niagara Falls. I turned it upside down and found a label "made in Japan." I sighed and said "Oh no, not made in Japan again!" in English to my mother.

The most important ingredient of my "America" however were food.

First, hotdog with Heinz tomato ketchup. I acquired a new habit of putting a lot of Heinz tomato ketchup on a hotdog and sticking it into my mouth. Especially delicious was the hotdog I ate at family picnics. Several Japanese families used to get together on picnics at various parks in and around Buffalo. We would find a barbecue stand in the park and grill sausages and beef steaks. Our mothers usually brought "onigiri (rice balls)" and other "Japanese" food as well, but I preferred hotdogs and steaks. Not that I did not like "onigiri" anymore. It just did not seem right to eat it while barbecuing. One day, it started to rain when we got to a park and had to stay inside our cars and only eat "onigiri" we brought with us. That was the saddest picnic I had in "America."

Second, Hershey's milk chocolate bar. A flat bar of chocolate in a brown cover with light grey logo of Hershey's became the chocolate for me. I also came to like Hershey's Kisses. When we went to a supermarket, my brother and I would always put a lot of Hershey's in our cart. We put bags of M&Ms in our cart, too. These bright colored bits of chocolate were always on the table in our living room. Then, jelly beans and Twizzlers. I even developed a taste for licorice black.

But most important of all was peanut-butter-and-jelly sandwich. This

would later decidedly determine my ethnoperipheral consciousness. I shall discuss this in due course. Peanut-butter-and-jelly sandwich was kids' favorite. I do not remember where I first tasted it but soon I was making it at home with Skippy peanut butter and strawberry or blueberry jam. I did not call them jelly because my mother always said "jamu (jam)." I do not remember what brand of jam my mother bought. But, Skippy made a very strong impression on me. I had never tasted such a paste on bread before. Skippy was sticky and salty. I had to have a glass of milk to swallow a piece of bread with Skippy on. I liked it though. And I liked it better with some kind of sweet "jam" on Skippy. Peanut-butter-and-jelly sandwich, or "jam on Skippy" sandwich, thus became my favorite sandwich.

Certain drinks also became a basic element of my "America," notably orange juice, Coke, and Dr. Pepper. Unlike "Japanese" orange juice that I knew, "American" orange juice was thicker and richer and sweeter in taste. I came to prefer the "American" to the "Japanese" orange juice. I did not know Coke or Dr. Pepper before I went to Buffalo, but I quickly learned to like them. They had an exciting taste that I had never experienced in "Japan."

Then, there was clothing. "American" clothing I liked in particular was long pants for boys. "Japanese" boys in elementary school and kindergarten wore short pants except in cold winter days. But, "American" boys wore long pants to school and so did I. I liked long pants because wearing them made me feel more grown up. And of course we bundled up in snowy Buffalo. "American" winter gears were all new to me.

"American" home environment affected my motor habits, too. One is crossing legs while sitting on a chair or in a sofa. I even learned to put my crossed legs on a coffee table in front of the sofa. These habits would later put me into trouble in "Japan." Another is using shower. The shower head in our apartment bathroom was fixed above, so I developed a habit of turning myself round and round under the shower head to wash off soap—in fact, I still have this habit after fifty years. Still another is the toilet habit. I learned to sit on a toilet bowl in "America," which was easy and comfortable. Two years of

sitting style toileting would make it very difficult for me to readjust to the squatting style of “Japanese” toilet.

Learning English affected my Japanese speech habit as well. I started to answer “no” to my mother’s negative questions in Japanese meaning “no” in English sense. My mother would say “Iranaino (Don’t you want this)?” and I would answer “Nn-nn (No)” when I did not want it. In Japanese, however, you have to say “yes” if you did not want it. My mother would ask me again “Iruno-ne (You want this, do you)?” and I would keep saying “Nn-nn (No).” My mother would explode, “Iruno, iranaino, docchi (You want this or not, which)?” She soon accepted my way of answering to negative questions. She smiled and said “Your ‘No’ is an American ‘No’.” My “American” way of saying “No” would irritate a lot of “Japanese” later.

“Oops” and “Ouch” entered my vocabulary. A cup slips off my hand and I say “Oops!” My toe bumps into something and I say “Ouch!” Interestingly, I kept using Japanese “otto (oops)” and “ita (ouch)” as well. Different things, different situations seem to have made me say “oops” or “otto” and “ouch” or “ita.” I was mixing codes in my own way of which I was not exactly aware. I did not stop doing this after I came back to “Japan” and it surely amazed the “Japanese” around me although I was not conscious of my strangeness.

My “America” was almost all “white.” It was before bussing and my school did not have large number of African American children. I did not have any African American friend. I remember seeing an African American once at school dining room. I had to buy lunch at school that day instead of going home for lunch as usual. I do not think I talked with him. I just watched as we used to do when we went on picnic at parks. Some African American families were barbecuing, too. My mother once remarked that they charred sausages on a grill. I did not know if that was true but I took her words for granted. “America” I saw on TV was also almost all “white.”

My “America” was an industrial city in the Mideast. My “America” was a middle-class neighborhood. But, of course, I did not realize such facts then. I did not experience a particular neighborhood in the city of Buffalo. I

experienced “America” and my “America” consisted of a big electric refrigerator, a big family car, shelves of Campbell soup cans and Kellogg cereal boxes, jelly beans and Twizzlers, Coke and Dr. Pepper, Tom and Jerry and Huckleberry Hound, shower and sit-on toilet bowl, and so on and so forth. My “America” was all things I did not have in “Japan.”

We returned to “Japan” in the summer of 1965. We visited Disneyland in California and spent a few days in Hawaii on our way home. My brother and I were wearing aloha shirts when we landed on Haneda. My grandmother told my mother, “You took them to America and bring them back in such shabby shirts!”

“Japan,” 1965-71

I had no doubt I returned “home.” I was welcomed by my grandparents and relatives. I had no difficulty understanding their speech. I came back to the same house I left. I was eating the food I was accustomed to.

And yet, I started to see things differently than before. I realized how small “Japanese” cars were. And I was surprised how small a “Japanese” refrigerator was. It was shorter than seven-year-old me! No sausages there. No ice cream boxes there. Tiny bottles of milk were there but it tasted waterish and thin. No “real” orange juice anymore. “Orenji jusu” tasted like “mikan (mandarin orange)” not “American” orange. A tiny refrigerator had nothing “American” in it.

I gradually came to think that many things “Japanese” were fake. The case in point was chocolate. Meiji chocolate bar looked like exactly Hershey’s. It was in a brown cover with silver logo. But it did not taste like Hershey’s. Meiji also sold colorful round grain chocolate called Marble Chocolate. The grains looked like M&M pieces but the color was lighter and paler and again did not taste like M&Ms. “Japanese” Coca-Cola was different from Coke, too. The bottle was the same and the logo was the same but it tasted sweeter and less piquant. People called it “kōra” not Coke, so I thought kōra was a fake Coke.

The truth was that Coca-Cola company changed the formula from country to country catering to the most preferred taste in each market. But I did not know this. Tomato ketchup was different, too. Kagome ketchup did not taste like Heinz. Again, I thought it was a fake ketchup. The cheap image of "made in Japan" I formed in "America" probably affected my perception of things "Japanese." They look like "real" something but are not.

My family soon moved into a new apartment. It had three rooms, kitchen, toilet, and a bathroom. My brother and I shared a room and a double bunk bed. My parents and American-born baby sister had another room. The remaining room functioned as both living and dining room. All the rooms were very very small. Kitchen was small, too. No pantry, no Campbell cans or Kellogg boxes. Bathroom had a wooden "Japanese" bath tub with a gas heater but no shower. I knew the "Japanese" way of taking bath, so the bathroom was not a problem, although I missed bubble bath. Toilet however was a big problem for me. It was a newly invented "Japanese" style flush toilet.

Traditional "Japanese" houses like my grandparents' used to have two separate toilets: one for men's urination, the other for men's defecation and for women's use. The former had a urinal (same in "Japan" or "America") for standing use. The latter had a "Japanese" toilet bowl for squatting use. The new "Japanese" style flush toilet combined these two! It had the same old "Japanese" toilet bowl but was placed on a slightly elevated part of the floor in front of a lower standing space. It was placed lower than usual urinals but men could stand in the lower space and urinate into the higher-placed toilet bowl without making a big splash or wetting the floor. The tip of the toilet bowl protruded out of the elevated floor.

I had to jump up and squat on this new toilet to poo. I could not do so without taking off my pants and underwear, so I underessed in front of the toilet room when I wanted to poo. I used to do so when I lived in my grandparents' house. I was merely keeping my old "Japanese" habit. One day, my mother told me stop doing this. "You are an elementary school boy now. You cannot show yourself like that," she said.

I did not know what to do. Finally, I decided to use it the "American" way. I was small enough and the toilet bowl was high enough that I was able to sit on the protruded tip of the toilet bowl. That way, I only had to pull down my clothes, turn back and sit down. It was not comfortable nor stable as the edge of the toilet bowl was narrow. But I did not find any other way of using the toilet bowl without taking off my pants and underwear. My mother found this out when I asked her to give me a roll of toilet paper. She was shocked and shouted, "What are you doing! Here is not America!" She then taught me how to lower my pants and underwear, hold them in front of myself and squat on the toilet bowl. So, I finally learned the proper "Japanese" way of using a toilet, but that was an ordeal for me. I stopped sitting on the tip of the toilet bowl, but never got used to the hold-your-pants-and-squat style, so I secretly took off my pants and underwear now inside the toilet room. When I had to ask for a roll of toilet paper, I made sure my mother could not peep inside.

So, I was not at ease at my home in "Japan." Things that made my life easy and cozy in "America" were now missing. Things I liked in "America" were hard to come by. My mother had to go to a special imported goods store to buy Campbell soups and Kellogg cereals. I had to put up with many "fake" goods. An important point is that "Japan" came to my mind when I was not at ease.

I was perfectly at ease speaking local dialects with my grandparents, relatives, or classmates and teachers. I was perfectly at ease eating rice with "misoshiru (fermented -soybean-flavored soup)" and grilled "shiojake (salted salmon)" for breakfast. Green tea went well with "osenbei (soy-sauce-flavored rice crackers)." Iced barley tea that my aunt made in summer or boiled black beans that my grandmother cooked for the new year tasted all the same as before I went to "America." All these things that I took for granted however did not make me feel "Japanese." These things were too natural for me to be conscious of. What stood out as "Japan" consisted of those things that I was not comfortable with because I knew there were "better" alternatives in "America."

My parents put me into Saint Ursula elementary school in the fall. It was a missionary school run by Quebec-based convent, the Ursulines Canadian

Union, which was the only school in Sendai back then where English was taught. My parents did not want their seven year old to lose his English ability so they put me there. I remember attending the fourth grade English class even though I was a first grader as well as visiting the nearby convent after school to have private conversation sessions with a Canadian nun.

St. Ursula elementary school had uniforms, and I had to wear short pants again. I did not like the tight short pants, which were well above knee and covered only upper thighs. I was so used to wearing long pants all the time. Needless to say, I had to put up with the uniform. I consoled myself that it would be only for six years as uniforms for junior high school boys, private or public, were long pants.

In this school, I ceased to be "Ichy." I was introduced as "Amerika-gaeri no Numazaki-kun (Numazaki-kun, back from America)." The "-kun" attached to my surname was a suffix for boys. Later in the upper grades, I would be called just "Numazaki" by teachers and by boy classmates. I too had to address my classmates by their surnames adding the appropriate suffix for boy or girl. First names and nicknames were used as well, but not exactly in the same way as in the "American" school I went. "Amerika-gaeri" was a rarity then. I was the only child who spent years abroad in the entire school if not in the whole city of Sendai. I spoke Japanese all right, but was at loss in a "Japanese" school. My mother would laughingly tell me later, "You could not even tell Taro was a boy's or a girl's name."

The school was "western" in that teachers were Christians, bibles were taught, and Catholic masses were conducted. And yet, school life was nothing like the one I was accustomed to in "America."

For starters, I was shocked by the practice of "kiritsu, rei, chakuseki (rise, bow and sit down)!" performed in every class when a teacher came in; we had to jump up from our chairs when a "tōban (duty officer)" pupil shouts "kiritsu (rise)," bent our torso from the waist up almost 90 degrees when he/she says "rei (bow)," and raise our bent-body back straight and vertically sink into our chairs when he/she says "chakuseki (sit down)." I was startled when I first

experienced this ritual in the first grade and it remained bit scary ever since. Moreover, I thought it was pointless, illogical, and just a waste of time.

Then I had to sit tight in my chair with my torso straightened and two legs neatly in line. I had a hard time resisting my urge to cross legs. I would unconsciously pull back my chair a little to make a space for crossing legs. I would be scolded had a teacher found that out.

Next came "mae-e narae (line up to the one in front of you)." You raise your two arms to the height of your shoulders with your fingers all straightened up; your arms must be strictly parallel to each other and your hands perpendicular to the ground so that the palms face each other, positioning your fingertips just about to touch the shoulders of the pupil in front of you. The idea is that arms of the pupils form two parallel lines so that the pupils line up perfectly straight. The order is from the shortest to the tallest, so the heads of pupils form a nice slope and you are forced to stare at the occipital of the pupil in front of you. I always asked, silently of course, "Why we have to do this? Why we have to line up so straight? My friend' head is blocking my sight!" If I could stand just a little off to the right or left, I could have a better view—so I thought, and I think I once said so to a teacher, whose reaction I do not remember.

Well, we always had to line up and coordinate our move, especially so in physical education classes. When we marched, everyone had to keep all the moves in line with all others. All the right feet stepped forward at the same time and all the left feet did the same. When all the right feet stepped forward, all the left arms were swung up exactly to the same height. Same with the left feet and right arms. We marched like a military parades not just in physical education classes but whenever we moved in lines.

And then there was "sōji tōban (cleanup duty)." Pupils were organized into several groups, which took turns cleaning up their classroom, hallways, and toilets. When cleaning your classroom, you move all desks and chairs to the back, sweep the floor, then return all desks and chairs back to the original positions, wipe the desktops and chairs, and so on. Cleaning toilets was an

ordeal. “Why do pupils have to do all this? I did not have to do this in America.” I do not remember saying that to any teacher. I guess I learned the futility of questioning customs early on.

What angered me most, however, was the practice of “batsu tōban (punitive cleanup duty)” which is premised upon the emphasis on “rentai sekinin (collective responsibility).” If a member of your group misbehaves, the rest of the group is also held responsible for his/her misdeed, and a cleanup duty is assigned to the group as a whole for punishment (which relieves another group on regular duty from cleanup work). For my classmates, it was only a mishap. For me, however, it was something unreasonable and incomprehensible. When this punitive cleanup fell upon me, I always thought: “It was he (or she but usually he) who did something wrong. I did not do anything wrong. Why on earth I have to be punished for what he did?” And, I used to murmur “fea ja nai (it’s not fair).”

Now, I do not think that the small boy understood the meaning of the word “fair.” But he knew the phrase “it’s not fair” in English. “American” children do use this phrase—without understanding its real meaning but imitating adults around them—in complaint of whenever they are asked to do whatever they thought they did not have to do. I am sure I was saying “fea ja nai” in this childish sense but I did think it illogical and strange to have to share the burden of cleanup work for someone else’s stupid conduct with which I had nothing to do.

I also had a hard time accepting the distinction of “meue (superior—literally above your eyes)” and “meshita (subordinate—literally bellow your eyes).” Teachers always said “meue no hito wo uyamainasai (show respect to superiors)” and “meue” included not only parents and teachers but anyone older than I! How could anyone just one or two years older be superior to me? Why did I have to show respect to anyone just because I am younger? One way of showing respect was to use proper “keigo (respect language).” I learned to use it but I never understood why I had to use different words for same conduct depending on who I was talking to. No teacher in “America”

demanded such a thing.

Two years in an "American" school gave me a yardstick for comparison. I was not able to articulate how "American" classes were run but I could easily tell those things I was forced to do in "Japan" that I did not have to do in "America" and those things I was not allowed to do in "Japan" that I was free to do in "America." That means I only noticed salient differences as either "Japanese" or "American."

I therefore had been developing an awareness of differences between "Japan" and "America." But I also connected well to my family, relatives and friends through food, speech and other commonalities. I was not an alien as I was in "America." I was living in my home world even if I occasionally felt uneasiness about things "Japanese."

Then the decisive moment fell upon me. I can never forget that moment in my life. The reality I took for granted suddenly collapsed around me. It happened in my fifth grade home economics class. The teacher announced that we would be making sandwiches the following week. Then she asked, "What kind of sandwich do you want to make?" I raised my hand and said, "Let's put jam on peanut butter. It tastes good." The entire class exclaimed, "Oeh (Yuck)!" Even the teacher gave me a pitiful glance and said, "Only *you* would like such a thing, Numazaki."

What I meant was peanut-butter-and-jelly-sandwich, one of the favorites of "American" children. My fault was naively assuming its universality; I thought every child in the whole world would love it. I never imagined that it was peculiarly American.

I should have known better. I had already encountered strangely sweet Sonton's "peanut cream" served at school lunch. It was so different from Skippy's peanut butter, to which I was accustomed in the US, that I never thought it was what Japanese meant by "pīnatsu batā (peanut butter)." For one thing, Sonton's label read "peanut cream" not peanut butter. When my friends talked about peanut butter I automatically assumed that they were talking about Skippy not Sonton. To me, peanut butter meant Skippy. Skippy

was “the” peanut butter; nothing else was.

I begged my mother to get Skippy for me. I told her I wanted “real peanut butter.” She had to go to Meijiya, the only imported food store in downtown Sendai, to get me a jar of Skippy. And, I kept making peanut butter and jelly sandwiches at home and apparently I was still doing so in the fifth grade. I was carrying and reliving the food culture of American children at my Japanese home.

Later I realized that my classmates and the teacher thought that I mixed sweet “peanut cream” with sweet strawberry jam, which was the only kind of jam available in Sendai then. I remember asking my mother to get blueberry preserves for me, too, when she went to Meijiya for my Skippy. Sonton’s strawberry jam on Sonton’s peanut cream? Well, that would be terrible. I would not eat it either. No wonder they all said yuck. But I meant something different. “American” jam on Skippy!

Needless to say, even if I tried to explain or to show the “real” thing, its taste would have been too strange for my Japanese classmates and teacher. Sweet jelly on salty peanut butter was not within the ordinary Japanese food culture then and still it is not now. Only I liked such a thing.

It had been four years since I came back from “America” when this moment of truth visited me. I had many small experiences that were surprising and irritating early on, and I am sure I surprised and irritated my classmates and teachers on so many occasions, but I thought I had adjusted myself to a way of life in a Japanese school.

So, the peanut butter and jelly shock was all the more surprising to me. “Am I still *that* different?” “*They* hate what *I* love?” Not only my ignorant classmates but also the teacher who should have known better totally rejected my favorite food. Worse, they were saying that I was eating something uneatable. Was it not a categorical denial of my humanity? Of course, an eleven year old boy did not think it that way, but even he clearly understood that there was an unbridgeable gap between “They” and “He.”

I knew I was different from “them” in many subtle and not so subtle ways

even before this incident, and I kept questioning many strange practices in my "Japanese" school which I had not experienced in "America" as I explained before. So I had doubts about the way of life in a "Japanese" school, and I knew I was thinking and feeling differently from my classmates sometimes. Nevertheless, I did not realize the degree of difference between me and my classmates. But "peanut-butter-and-jelly sandwich" finally revealed the deep divide. "Their" tastes and mine were incommensurable!

If "they" rejected me, "I" wanted to reject "them" back. But "they" were the majority and the mainstream, while "I" was the lone minority and an offshoot. Outnumbered and overwhelmed, I had to accept the fact that "I" was on the strange side and "they" were on the normal side here in "Japan." But, I also knew that "I" would be on the right side and "they" would be on the wrong side in "America." I also knew however that "I" was not an "American." My parents and grandparents were "Japanese." I spoke "Japanese." I stayed in "America" for only two years. Yes, I spoke English and I was quite comfortable living in "America," but I did not look like the "Americans" physically.

My baby sister was born in "America" and she had to get an "American" passport to come to Japan. But, I did not have an "American" passport. My brother and I were photographed together with our mother and our names were listed on her "Japanese" passport.

So, "I" was "Japanese" after all but probably of a slightly different kind. "I" was not "*futsu no nihonjin* (ordinary Japanese)." "They"—those who hated peanut-butter-and-jelly sandwich, those who did not question all the strange customs at school—were.

From this incident on, I acquired a habit of counterposing "I" to "they, the ordinary Japanese." Whenever I encountered something I felt uncomfortable, I watched "them" to see if "they" shared my sense of uncomfortableness. If "they" did not, that had to be something "Japanese." The source of my uncomfortableness was the difficulty or impossibility of maintaining certain "trivial habits of daily living," like crossing legs when sitting on a chair, using toilet the "American" way, or having Kellogg cereals for breakfast with "real"

orange juice.

All these "fake" stuff that "they" thought were "American" but I knew otherwise had to be something "Japanese," too. It seems that "I" had developed a peculiar sense of authenticity about things "American." "American" Coke was the authentic Coca-Cola, while "Japanese" kōra was not. "American" Skippy was the authentic peanut butter, while "Japanese" Sonton was not. Heinz was authentic, Kagome wasn't. Hershey's was authentic, Meiji wasn't.

Interestingly, authenticity was not the issue in my mind for things "Japanese," for I did not encounter fake "Japanese" things neither in "America" nor in "Japan."[1] "Onigiri (rice ball)" my mother made was the same in "America" or in "Japan." I did not drink orange juice when I had rice and "misoshiru (fermented-soybean-flavored soup)" and "shiojake (salted salmon)" for breakfast, so it did not matter in that situation if I could get "real" orange juice in "Japan" or not. In fact, I was not conscious of the Japaneseness of "onigiri" or "misoshiru" at all, because these things did not separate "I" from "They."

When "I" and "They" shared comfortableness, I did not consciously feel comfortable let alone think about the comfortableness. "I" and "They" blended into undifferentiated "We." I did not notice the sameness. I noticed only differences. I did not think about the sameness. I only thought about the differences.[2]

What differentiated "I" from "They" were those things "they" took for granted but "I" could not, such as the daily ritual of "kiritsu (stand up), rei (bow), chakuseki (sit down)," or those things "I" took for granted but "they" did not, such as peanut-butter-and-jelly-sandwich. Only these salient differences constituted my "Japan."

When I was in the fifth and six grades, Star Trek (the first season episodes

[1] At least, not yet. The situation would dynamically change when I "returned" to "America" later as an exchange student, but that is another story.
[2] Again, not yet. I would discover the significance of "sameness" or "closeness" later when I spent a year in Honolulu, Hawaii, after three years of stay in East Lansing, Michigan. This will be yet another story to tell.

of the original series), dubbed in Japanese, was broadcasted on TV. I liked it very much and I identified myself with the character of Mr. Spock who was half-Valcun and half-human. He was differentiated from them culturally due to his Vulcan upbringing. But, "green blooded" as he was, Mr. Spock was biologically connected to the human crew through his human mother. Being always unemotional and logical, he was different from other fully human crew of the starship, Enterprise, and often clashed with humanly passionate Captain Kirk and Dr. McCoy. Mr. Spock was calmly observant of "illogical" humans. I too was observant of the ordinary Japanese around me. I was like him, alone among "them"—so I thought. I often said to myself, "I am Mr. Spock, I am Mr. Spock."

Reflections

By the time I was finishing elementary school, I had developed a "gazing self" inside me that was constantly watching "*futsu no nihonjin* (ordinary Japanese)" to find out what "*futsu no nihon* (ordinary Japan)" was. Ethnoperipheralism provides a peculiar "subject position," similar to the one occupied by ethnographers in the field, "with particular angle of vision" that "enable[s] and inhibit[s] particular kind of insights" (Rosaldo 1989:19).

That ordinary Japan, for me, consisted mainly of unaccustomed and uncomfortable school habits and fake "American" things. The ordinary Japanese were accustomed to and comfortable with those school habits and they took fake for real without knowing the really real.

The "essences" of "Japan" that I constructed was therefore not necessarily the same as those emphasized in usual "Nihonjinron (Theory of the Japanese)" literature (Mouer and Sugimoto 1986; Befu 2001). Groupiness, for example, was not an essence of my "Japan."

Firstly, such practices as "mae-e-narae (line up to the one in front of you)" and "batsu tōban (punitive cleanup duty)" could of course be interpreted as instances of groupiness, but I as an elementary school boy did not entertain such

interpretation. More important for me then was the physical uncomfortableness of sticking my arms horizontally or the vague sense of unfairness. The "meue-meshita (superior-subordinate)" distinction is of course an example of what Ruth Benedict (2005[1946]) called "habits of hierarchy and order," but my problem then was that I could not simply understand why someone just a year older than me could be superior to me in any sense. The essences of my "Japan" was not some abstract values or aesthetics but physical and psychological uncomfortableness and perplexity.

Secondly, the fake "America" was probably more important an essence of my "Japan" than uncomfortable or perplex things or deeds. Certain food stood out among those fakes: Coca-Cola, chocolates, orange juice and peanut butter. And I definitely looked down upon the fake "American" food and the ordinary Japanese who loved them. I was ethnocentrically "American" in this regard.

But my "American" ethnocentrism stopped short of looking down upon the "Japanese" culture as a whole. In fact, I was not able to do so even if I wanted to since I was not conscious at all of the vast array of things and deeds that were treated as archetypically "Japanese" in "Nihonjinron" literature. Many habits and things with which I was comfortable were neither "American" nor "Japanese"—they were just "natural."

Finally, I had no doubt I was connected to the people around me through kinship, dialect, food and so on. I had no doubt as to who I was. I was a "Japanese," though I was not quite an ordinary one. I had no doubt as to where my home was. My home was "Japan," though I did not necessarily feel at home in "Japan."

Feeling not at home in your home is the hallmark of ethnoperipheralism. It brings you a sense of sadness and sorrow. Knowing that you could feel at home somewhere else is another hallmark of ethnoperipheralism. It gives you a sense of relief and consolation. It also makes you long for "returning" to that would-be home. I had only fond memories of my "America." Actual returning may not rescue you, however, from the sadness and sorrow of ethnoperipheralism. I would find that out in my later life.

In retrospect, my "Japan" was of an urban middle-class segment of Sendai, the largest city in the Northeast region. My "Japan" did not even included large portions of the residents of Sendai, let alone other cities in other regions. I would start to notice some diversities in my high school years in Sendai and in Kumamoto. That, however, did not change my basic image of the ordinary Japanese or the ordinary Japan. Why so will be a theme for another essay.

References

Befu, Harumi. 2001. *Hegemony of Homogeneity: An Anthropological Analysis of Nihonjinron*. Melbourne: Trans Pacific Press.

Benedict, Ruth. 2005[1946]. *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*. Boston & New York: Mariner Books.

Mouer, Ross and Sugimoto, Yoshio. 1986. *Images of Japanese Society*. London: Kegan Paul International.

Rapport, Nigel, and Overing, Joanna. 2000. *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts.* London & New York: Routledge.

Rosaldo, Renato. 1989. *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press.

Strathern, Marilyn. 1987. "The Limits of Auto-Anthropology," pp. 16-37 in Anthony Jackson (ed.) *Anthropology at Home*. London & New York: Tavistock.

研究ノート

「つなぐ」復興の民族誌
―東日本大震災における中間支援を事例として

中村　智恵美

1. はじめに

2011 年 3 月 11 日 14 時 46 分。牡鹿半島の東南東 130km 付近の三陸沖を震源とし、日本の観測史上最大のマグニチュード 9.0 を記録した地震が発生した。この地震は大規模な津波を引き起こし、東日本の太平洋側を中心に甚大な被害をもたらしたことから、政府はのちにこれを東日本大震災と名づけている。

筆者がこのたびフィールドワークを行ったみやぎ連携復興センター（以下れんぷく）は、この東日本大震災を機に設立された組織である。れんぷくは、宮城県仙台市内で 15 年以上の間、NPO や市民活動を支援し続けてきた NPO 法人「せんだい・みやぎ NPO センター（以下せ・み)」を母体として、震災復興支援に特化した業務を行っている。

筆者は、自らもインターン生として事業に携わりながら、れんぷくが被災者/被災地のニーズに合わせて事業の内容を展開させ、組織として形作られていく様子を観察してきた。れんぷくは現在、被災地への支援を行う行政・NPO・NGO などの団体間の連携、物資や情報の伝達・共有を専門的に行っている。これらの活動はどのような背景をもとに、どのような意義を持ち、どのような人々によって行われているものなのだろうか。筆者はれんぷくにおけるフィールドワークをもとに、れんぷくという組織の持つ機能を明らかにし、災害時における中間支援のあり方について考察する。

2. 災害ＮＰＯの誕生と中間支援組織

近年、大規模な災害時、行政等による対応のほかに、災害復興支援を行う NPO の

存在が注目を集めている。本稿では、このような活動を行う NPO を「災害 NPO」[1]と名付け、災害 NPO の活動やそれを支援する中間支援組織についての概要を述べる。

そもそも、NPO の活動が日本社会の中で話題になったのは、1995 年の阪神・淡路大震災におけるボランティアがきっかけである。この大震災では、当時 1 日 6 万人、1 年間で約 137 万人ものボランティアが活動した（神戸市 2006）。この活動は様々なメディアで大きく取り上げられており、震災が発生した 1995 年は「ボランティア元年」とも称されるほどであった。しかし、そこには「法人にもなっておらず、社会的な認知もないうえ、寄付金の免除団体でもないことが、制度的欠陥である」という問題も生じていた（雨宮 2002: 29）。

そこで、この被災者救援のボランティア活動や市民活動を支援するための社会的環境整備を進めるために注目されたのが、アメリカ発祥の NPO という新しい組織の形態である。NPO は、「ボランティア活動と市民事業をプラスした組織」であり（田中 1998: 20）、その制度としては、「①ボランティア・市民団体が簡単に法人格を確保できるようにすること、②その法人格を取得した団体に税制上の優遇措置をすること」がポイントである（田中 1998: 18）。

以上のようなボランティアの制度不備という背景をうけて、我が国では 1998 年に「特定非営利活動促進法」（NPO 法）が制定され、施行されることとなった。この法案施行後、NPO 法人の認証は、約 1 年半で 1700 件、2 年半で 3800 件、3 年半で 6500 件を超え、NPO 法人の数は現在もなお増え続けている（内閣府 2012）。さらに、2001 年には NPO 法人の税制優遇も認められ、NPO の体制はさらに整えられていった。

NPO 活動の目的としては、NPO 法 2 条 1 項によって保健・医療から福祉・まちづくりの推進等、様々なものが認められており、その中には災害復興支援活動も含まれている。以下では過去の災害時に活動を行った NPO の事例を紹介する。

まず、1998 年に福島・栃木県境で起こった豪雨災害や会津地方での雪害時にボランティアを組織し、支援活動を行った NPO 法人に「ハートネットふくしま」がある。この団体はもともと阪神・淡路大震災時に、福島県郡山市から高齢者や障がい者の支

[1] なお、通常時は災害に関する活動を行っていなくとも、災害発生時に被災者や被災地支援活動を行った NPO もある。宮城県（2011）は、東日本大震災において、そのような NPO も NPO 法に基づく団体として認可していることから、ここでは災害に関わる活動を行ったという点において、広義の災害 NPO として含めることにする。

援ボランティアを派遣する団体として生まれたものである。そして、その震災で学んだ、「要援護者などのマイノリティ被災者には長期間に渡り通常以上の多岐にわたる支援が必要であることと、人や組織のネットワークが最後まで残るライフラインであるということ」を（吉田 2003: 348）、その後の活動に生かしているという特徴がある。

また、2004 年に発生した新潟県中越地震についても、災害 NPO の活動の記述がある。中越地震は、山深い集落の中で、いわゆる「伝統的」な社会構造や生活様式をもった人々が被災したという点において、大都市直下型と形容された阪神・淡路大震災とは大きく異なる特徴を持っている。また、この中越地震では各所で山崩れも発生し、生業を再開することも長期にわたって困難となったほか、村や集落全体が長期的な避難生活を強いられた所もあった。このようなことから、災害 NPO の活動において、「阪神・淡路大震災における都市の被災と復旧・復興の経験は、そのままでは、中越地方での救援活動には活かせない面が多々見られた」との指摘がある（渥美 2008: 90）。しかし、阪神・淡路大震災の被災地から来た災害 NPO や阪神・淡路大震災を経験している NPO は、「KOBE[2]の教訓」を伝えようという意志を持っていた。渥美によると、具体的には、全村避難となった山古志村の人々が当初は避難順に各避難所へ入ったところ、約 10 日後に出身集落ごとに同じ避難所に入ることができるよう移動することになったという（渥美 2008）。ここには、被災以前の人間関係を維持することが被災者へ安心感を与えるという KOBE の教訓が生かされていた。

その他、2007 年の石川県能登半島地震、中越沖地震、2008 年の岩手・内陸沖地震においても災害 NPO が復興支援活動を行っている（渥美 2008）。そして、それらはいずれも、「ハートネットふくしま」のように阪神・淡路大震災での活動がきっかけとなって出来た団体であったり、それまでの他の震災支援活動から得たノウハウを利用した支援を行っている団体であったりすることが多い。

以上のように、日本における災害 NPO は、阪神・淡路大震災での活動をきっかけとして生まれた団体が、その震災の経験を生かした復興支援を行っているという特徴がある。

しかし、このような災害 NPO の活動には、行政との連携が弱いという問題点も生じている。これは以下に述べるように、災害時における NPO の活動を調査した研究

[2] ここでの「KOBE」という表記は、地名ではなく阪神・淡路大震災の被災地という意味で使っている（渥美 2008）。

者の間でも、度々指摘されている点である。

災害 NPO は、行政の手が届かないところに対して重点的に支援を行うことが出来るため、行政と協力、連携して活動を行うことが重要であると多くの研究者は指摘する（秋山 1995; 柏木 1995; 青田・室崎 2003; 渥美･杉万 2003; 吉田 2003; 金子 2005; 渥美 2008; 稲垣 2008; 菅 2008）。しかし、実際は、個々の NPO が行政と連携し、ともに支援にあたることは難しい。NPO が単に行政の下請けとなったり、行政からの委託事業に依存し過ぎるあまり、本来の目的である、NPO 独自の活動を展開することもままならないといった状況があるという（朝日新聞 2003）。

そういった状況の中で､行政やNPOといった組織の連携を強めるための役割を担っていたのが「中間支援組織」である。中間支援組織は、「地域社会や NPO のニーズを把握し、人材（ヒト）・資金（カネ）・情報などの資源提供者と個別の NPO を仲介し、それぞれの NPO の育成支援をはかる組織」（高橋・保坂 2003: 97）と定義されており、この組織の役割には、①インキュベータ（NPO の育成）、②インターミディアリー（NPO の仲介）、③インフラストラクチャー（NPO の活動環境の整備）の 3 点があるという（高橋・保坂 2003）。

このような中間支援組織は、国外ではノースリッジ地震、台湾大地震、国内では阪神・淡路大震災、中越地震といった大規模災害において、いずれも災害発生以降に立ち上げられており、行政と NPO の連絡･調整、NPO 間の連携強化、情報共有等を行っている（青田・室崎 2002; 青田・室崎 2003; 稲垣 2008; 阪神大震災地元 NGO 救援連絡会議 1996）。これらの組織は、特に行政と連携して活動を行うことによって、支援団体と行政の「つなぎ」役を果たしている。

また、この組織のうち、中越地震の際に設立された「中越復興市民会議」は、もともとは「被災地のボランティアセンターや NPO の連携を目的としたセンター」であったが、ボランティアセンターの閉鎖とともに「復興の支援を目的とした中間支援組織」へ移行したものである。この組織は、被災者の声を聞き、復興施策に反映するという阪神・淡路大震災時の教訓をもとにした理念と、震災以前から NPO によって行われていた、住民主体の地域コミュニティの活性化やまちづくりを推し進めるという理念のもと、活動が行われている（稲垣 2008）。

以上のように、大規模災害の発生時には、被災地における災害 NPO 等の支援団体をコーディネートし、マッチングを行う活動、すなわち中間支援が求められている。

また、このようにして出来た災害時における中間支援組織は、各団体を「つなぐ」という意味で、高橋・保坂（2003）が述べたインターミディアリー（NPO の仲介）としての役割に特化し、被災者・被災地への円滑な支援を補助していることが分かる。

3. れんぷくの活動と組織の推移

ここでは、筆者がフィールドワークを行ったれんぷくについて、2011 年 3 月末から 2012 年 6 月頃までの様子を記述する。なお、筆者は 2011 年 8 月から 2012 年 3 月までれんぷくにおけるインターンシップに従事し、自らもスタッフとして事業の準備や運営、事務作業等に携わっている。本節ではそのフィールドワークの記述を中心に、れんぷくの団体ホームページや事業報告書も用いながら、れんぷくの組織としての体制がどのように推移してきたのかを明らかにする。

(1) れんぷくの設立

れんぷくとは、2011 年 3 月からの東日本大震災をきっかけに、せ・みが開設した一組織である。せ・みはもともと、宮城県仙台市に拠点を置き、県内の NPO 支援を中心とした事業を行う NPO 法人であった。東日本大震災が発生したことにより、宮城県に集結した国内外の NPO やボランティアといった支援団体へのサポートを行うため、せ・みは震災復興支援関連の業務に特化した組織、すなわちれんぷくを設立した。

初めて「みやぎ連携復興センター」（れんぷく）の名が取り上げられた 2011 年 3 月 20 日の河北新報では、〈東日本大震災/生活関連情報/支援〉の欄内で、以下のように記載されている。

> NPO 法人せんだい・みやぎ NPO センター（仙台市青葉区）は、事務所内に「みやぎ連携復興センター準備室」を開設した。被災地支援を希望する県内外の団体をつなぎ、効果的な災害復興を促す。センターに登録する 159 団体から各地の被災情報を収集。支援希望の登録団体と、災害対応の知識、経験がある県外団体を結び付ける（河北新報 2011）。

この新聞に記載された当時はまだ「準備室」であった当センターだが、4 月 2 日に

は正式に開設することが決定した。れんぷくの代表は、せ・みの代表理事でもある B さんが兼任しており、設立された当初は、認定 NPO 法人ジャパン・プラットフォーム（以下 JPF)、公益財団法人仙台青年会議所（以下仙台 JC)、一般社団法人パーソナルサポートセンター（以下 PSC)、被災者を NPO とつないで支える合同プロジェクト（以下つなプロ)、せ・みという、震災復興支援を行う 5 団体が連携した組織であった。2011 年 4 月から 7 月頃までの間のれんぷくの主な内容は、人的・知的資源の提供、資金助成、物品の仲介、支援を必要とする NPO からのニーズの集約などを中心とした団体間のコーディネートであり、それらを行うため、B さんや各協力団体のスタッフによる会議が連日開かれている（みやぎ連携復興センター 2012)。

(2) 体制の移行

以上のように、設立当初は会議の主催を中心としていたれんぷくだが、2011 年 7 月末頃になると東京出身の 30 代男性 S さんが事務局長として着任し、れんぷくは組織としての運営体制を整えるようになった。

事務局長 S さんは、もともとは自ら会社を立ち上げ、まちおこし等に関わる支援を行っていた人物である。特に 2004 年の中越地震発生後には、都市農村交流を柱とした地域活性事業を専門とし、2011 年 3 月まで新潟県での事業立ち上げを行っていた。東日本大震災が発生すると、3 月 17 日にはれんぷく連携 5 団体のうちのひとつである、つなプロの被災者支援に参加し、自らも本部長を務めている。S さんは震災を機に宮城県へ入ったが、つなプロでの働きがせ・みに評価されたことによって、2011 年 7 月以降にせ・みからの業務委託という形でれんぷくの事務局長として働くことになった。れんぷくが主催、または共催する会議・セミナーのファシリテーションやそれに伴う打ち合わせなどの準備のほか、各スタッフの業務を把握し、助言・アドバイスを行いながら、れんぷくの活動を統括している。2011 年 8 月から 9 月は、S さんはれんぷくの他、つなプロ、そして自身の会社、今回の震災で新たに立ち上げた復興支援団体などに関わる様々な仕事を同時に並行して行っており、かなり忙しい状況の中にあった。そのため、休日も全く休むことなく、夜も 12 時近くまで働き、事務所に泊まることも多々あったが、他の業務との兼ね合いで東京や新潟等、宮城県外にいることも多かっ

た。

筆者が 2012 年 2 月に行ったインタビューで、S さんはれんぷくに対して以下のように述べている。

> 震災復興に携わる中で、自分が最も大切にして言い続けてきたことは「復興の主役は被災者自身」ということ。そもそも、自分は常日頃から「地元中心」とうたっているが、それは以前行っていた新潟県での仕事における失敗談があるからなんだよね。東北の大部分には、人々が慎ましいといったような伝統的な気風があると思うけど、自分が仕事で関わったこの町でもそういう気風が根付いていたんだよ。自分がまず「こうした方が良い」と言う意見を出し、自分の我を出した時は、必ず地元の人と衝突してしまっていた。地元の人の話をまず聞き、それから解決策を探るという手法を学んだのは、この体験があるから。「支援者が何でもやってしまうべきではない」という思いもこの経験があってこそだ。だから、地元の被災者を支援する際には、被災者自身が主体となり、れんぷくはあくまでもそれを後方から支援する立場でいること。これこそが、自分、そしてれんぷくの基本理念としてきたことなんだよ。

以上のように、S さんはれんぷくの目的として、従来の中間支援組織のような「支援者を支援する」ことではなく、あくまでも「被災者が主役」として考えることを繰り返し述べている。そしてこれは、S さんの経験の下、形作られた理念であるということが分かる。

れんぷくでは、こうしてつなプロの本部長として活躍していた S さんが事務局長となったことを受け、それまでつなプロの事務局として使用されていた場所がれんぷくの事務所となった。この 7 月頃から S さん、そして S さんの補佐である N さんや後述するスタッフを加えて新たな事業が始動している。筆者が集中的にインターンシップを行った 8 月末から 9 月の間だけでも、S さんをはじめとしたれんぷくスタッフは、上述の連携団体の代表と行うれんぷく定例会議のほかに、仮設住宅支援者向けセミナー、宮城県から委託された応急仮設住宅周辺環境調査（仮設アセスメント）、県支援物資の配布等、様々な支援活動の準備・運営を担っていた。

れんぷくは事務局がある仙台市だけではなく、宮城県気仙沼市や石巻市等の沿岸被

災地においてもセミナーや会議を主催することによって、被災地に集う支援団体との親睦を深め、徐々に信頼を得ている。このように、れんぷくが行政と NPO の間を「つなぐ」場を作ったことによって、震災以前は NPO の活動を受け入れていなかった市町が、徐々に NPO の力を積極的に生かそうとする動きも見られていた。

事務局長の S さんは、支援者に対する仮設住宅のコミュニティ作りセミナーを行った際に、「ここで本当に大事なのは、セミナーの内容なのではなく、同じ地域で支援を行っているボランティアや NPO、行政といった人々が顔を合わせて、交流を生み出すことだ」と話している。れんぷくの事業は、震災によって被災地に殺到した「見知らぬ」NPO 等支援団体が行政や他の団体と連携を取れるようなきっかけ作りを提供することを目的としていたのである。

また、2011 年 9 月からは、せ・みのスタッフである 30 代女性の M さんが事務次長として任命されたことから、れんぷく事務所の整備も行われている。つなプロの事務局であった頃の名残として大量に積まれていた飲料水や毛布等の支援物資が一掃され、事務用の机・椅子を購入し、電話を引くといった基本的設備の導入を M さんが担当した。M さんはせ・みのスタッフとも関わりが深いことから、せ・みから仕切り板や棚を貰い受ける、事務所整備のノウハウを教わるというように、せ・みとれんぷくの仲介役になっていた。

なお、当初の連携協力 5 団体のうちのひとつである JPF は、この頃かられんぷくの事業を財政的・人員的ともにサポートしており、れんぷくやその母団体のせ・みとより密接な関係を構築していった。JPF のスタッフの中にも、れんぷくへ出向という形で、D さんや K さん、U さんという、会議等の運営から県支援物資の配布や新体制の業務に至るまで業務を担当している人物がいた。

さらに、2011 年 11 月からは、他 NPO 法人の「右腕事業」を通して、30 代男性の F さんが新たにれんぷくのスタッフとなった。この「右腕事業」とは、被災地のリーダーを支える人材を、「右腕」と称して東北各県の NPO に送り込むプロジェクトのことである。また、同じくこの右腕事業として、20 代女性の R さんが 2011 年 12 月末から事務スタッフとして、れんぷくに入っている。F さんや R さんはれんぷくの事務・経理等を引き受け、会議等で事務所を空けることの多い S さんや M さんに代わって、

事務所に常駐し電話応対等も行っていた。

このほか、2011 年 11 月頃から、元せ・みのスタッフで、現在は NPO 支援を行う団体の代表をしている A さんが週の半分ほどれんぷくの業務を行っており、せ・みのスタッフも必要に応じて活動を補助する等、れんぷくは様々な背景をもった人員で構成されている。このようにして、れんぷくは徐々に事務局としての形を整え、スタッフの増員を行っていった。

(3) 活動の展開

2012 年 1 月頃になると、事務局長 S さんを中心として、それまでの様々な業務を「つなぐ」・「はぐくむ」・「しらべる」という 3 つの観点から整理し、それぞれにチーフとなるスタッフをつけている。

まず「つなぐ」とは、様々な連携会議の運営や支援物資の配布という事業を指しており、事務次長 M さんがチーフを務めている。会議としては、れんぷくのスタッフによる定例会議のほか、岩手県・宮城県・福島県の 3 県連携復興センター会議等を定期的に行っている。支援物資の配布とは、宮城県の倉庫に集められた国内外からの支援物資を、直接に被災者に配布するのみならず NPO 等支援団体へも配布し、それぞれの支援へ生かしてもらうという事業である。れんぷくはこの事業で県と支援団体の間に立ち、どのような支援団体がどのような物資を申請しているのかを取りまとめた。

次の「はぐくむ」とは、事務局長 S さんを中心として新たに考えられた事業であり、起業家支援や市民活動支援を行うものを表している。これは前述の A さんがチーフを務めており、2012 年 6 月時点では仙台市・多賀城市・名取市・岩沼市のいずれかの地域で復興支援活動を行う団体のうち、8 団体への資金助成が決定されている。

3 つ目の「しらべる」では、JPF からの出向スタッフである D さんがチーフとなり、仮設アセスメントや県内の支援団体調査等を行っている。仮設アセスメントは、宮城県内の仮設住宅 400 団地へ調査員を送り、交通機関・商店等の有無やコミュニティの形成具合を調査することを目的として行われた。これは県から委託されたものであり、県の緊急雇用創出事業の一環でもあったため、被災者が調査員として雇われている。また、支援団体調査も同じく県からの委託事業であり、当時県内で活動を行っていた団体の基礎情報や支援の内容についてアンケート調査を実施したものである。この調

査では、地元・非地元合わせて 568 団体から回答が得られている。

れんぷくでは、以上のように業務を 3 つに再編し、それぞれにチーフをつけることによって、スタッフの役割を明確化した。この時期のれんぷくは、事務局のスタッフが集う「事務局経営会議」でその業務内容の進捗状況等を確認しながら、各スタッフの自主性・判断によって業務を行うという事務局長 S さんの方針を尊重していた。このように、アジェンダは統一して持ちつつも、単に上から下へという形は取らず、自由度の高く、各自の裁量に大きく委ねられる形態を取っているところが、れんぷくのスタッフ、そして業務に関するひとつの特徴である。

また、2012 年 2 月には、せ・みが「平成 23 年度地域づくり総務大臣表彰」における団体表彰を受賞した。総務省（2012）によると、せ・みは東北地域の市民活動の基盤づくりに取り組み、その実績をもとに震災後の復興に寄与したことが評価された。表彰の際にはせ・みの復興支援活動としてれんぷくの設立も紹介されている。一方、れんぷくも 2012 年 2 月に宮城県知事からの感謝状を授与されている。この感謝状には「貴センターは平成 23 年 3 月の東日本大震災において被災された方々及び被災地のために支援され復旧・復興に多大なる貢献をされました　よってここにその功績に対し深く感謝の意を表します」との文言が述べられている。

以上のように、れんぷくや、それを立ち上げたせ・みの働きは、行政から高く評価され、今後の活動にも期待を寄せられていることが分かる。

(4) 組織の転換

このように事業を展開させ、行政からの信頼も徐々に得てきたれんぷくであったが、2012 年 5 月頃になると状況が大きく変わった。事務局長 S さんの契約を更新しないことをせ・みが決定したのである。その後 5 月末に S さんはれんぷくを辞し、それにともなって事務次長 M さんも退職している。また、A さんや「右腕事業」のスタッフの F さんと R さんもれんぷくとの契約終了を決め、れんぷくの事務局は当面の間 JPF の出向スタッフとせ・みの代表理事でもある B さんで運営していくこととなった。

れんぷくのその後の事業については、2012 年 7 月に発表された事業報告書に記述がある。ここでは、2012 年 6 月 1 日から 6 月 30 日の内容として、以下の記述を引用する。

6 月からは、事務局体制を改編、3 つの事業内容から「つなぐ事業」のみに絞り込み、みやぎの復興に向けて、被災地や被災地で支援活動を行なう団体を支える、多様な中間支援組織とのネットワークの構築に努めた。6 月 23 日には、「復興みやぎネットワーク会議 準備会」開催。ネットワークに参加している団体への国や自治体、資金支援団体の最新情報の提供や情報発信、各団体間のマッチング、れんぷくが参加している会議の議事録公開などを行うことにしている。また、生活再建、まちづくりや就労支援、組織運営支援といったテーマ別のワーキンググループの活動支援も行う。なお、「はぐくむ事業」「しらべる事業」に関しては、せんだい・みやぎ NPO センターとしての自主事業、あるいは他団体や大学などの機関が実施する際に協力することとした。

6 月中旬には、3 県の連携復興センターの活動の一環で神戸を視察。17 年後の被災復興の様子を視察し、神戸まちづくり研究所との情報交換を行なった（みやぎ連携復興センター 2012: 17）。

以上のように、S さんらが退職した後のれんぷくでは、先に述べた「つなぐ」・「は

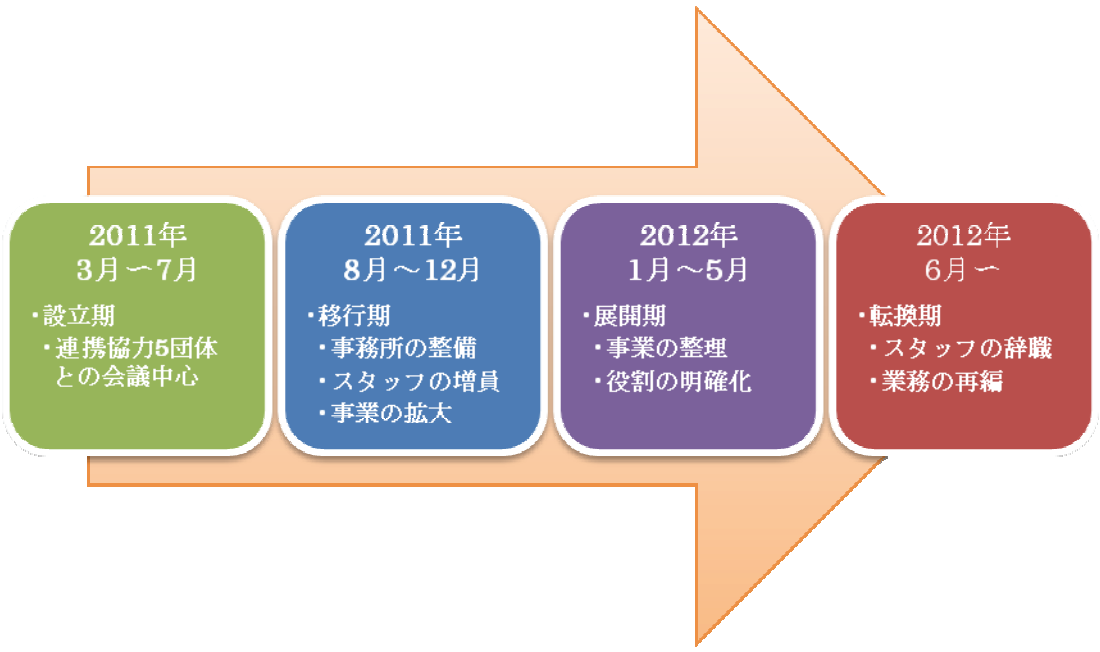

図 1: れんぷくの活動の流れ

筆者作成

ぐくむ」・「しらべる」という 3 つの事業のうち、「つなぐ」のみに特化して活動を行っているという。こうして S さんの理念の下に活動を行ってきたれんぷくは、S さんの辞職を機に大きな転換期を迎えている。

以上、筆者が述べてきた(1)から(4)の一連の流れを示すと図 1 のようになる。2011 年 3 月末から 2012 年 6 月に至るれんぷくの活動は、概ね 4 ヶ月ごとに 4 つの段階で推移している。

4. 災害と中間支援―れんぷくの記述から

本節ではこれまでの記述から、れんぷくの役割と災害時における中間支援のあり方について考察する。まずは(1)として、れんぷくの活動からみた「インターミディアリー」という機能について論じた後、(2)ではれんぷくの活動の推移をふまえたモデル化を試みている。

(1) 「インターミディアリー」としてのれんぷく

れんぷくは、筆者がこれまで記述してきたように、被災者支援を行う NPO 等団体や行政を様々なレベルにおいて「つなぐ」という役割を果たしてきた。新規に宮城県へ入った多数の団体が、お互いに関わり合うこともなく個別に活動を行い、行政もどのような団体がどのような支援を行っているのか把握できずにいたという被災地において、れんぷくは、各々の団体の活動や物資、情報といったものを結びつけ、多方向の関係性を生み出す役割を担ってきたのである。このことは、筆者が第 2 節で中間支援組織の経緯について述べた通り、れんぷくもまた震災によって立ち上げられた中間支援組織の特徴を持っているといえるだろう。しかし、この「中間支援組織」という言葉について、筆者が 2012 年 2 月にインタビューを行った際に、事務局長 S さんは以下のように疑問を投げかけている。

> れんぷくは、よく他団体から「中間支援組織」と言われたりするけど、自分としてはこう言われると少し妙な感じがする。そもそも「中間」とは何を指すものかも不明確だし、世間では地域と行政の間に立つという意味で、中間支援という言葉が使われることも多いから。確かに、直接被災者に会って支援をする他団体と

比べればれんぷくの仕事は中間支援「的」ではあるね。でも、中間支援だからといって、支援団体を呼んで会議だけを行えばいいということは決してない。会議ばかりでは、現場を知らず、実感も沸かず、現状も見えなくなってしまう。だから自分はれんぷくのほかに他の支援団体も立ち上げ、直接現場を見る機会を作っているんだよ。れんぷくとしてもこういった現場を常に知っているべきだし、そのためには「中間支援」に甘んじていてはならないと思う。だからむしろ、中間支援組織というよりも、その語源である英語の「インターミディアリー」と言った方が適切かもしれない。インターミディアリーというそのままの純粋な意味の通り、「セクター間をつなぐ」という組織がこのれんぷくなんだと考えているかな。

筆者は、第 2 節において、中間支援組織の役割にはインターミディアリー（NPO の仲介）というものがあり、災害時にはそれに特化した組織が必要とされると述べてきた。しかし、第 3 節で明らかにしたように、事務局長 S さんの方針の下、れんぷくは NPO 等の支援団体を仲介する「つなぐ」事業だけではなく、「はぐくむ」や「しらべる」というように業務を発展させ、まさに行政や NPO というセクター、被災者と支援者というセクター、「現場」と「事務局」というセクター等、様々な分野を結びつけてきた。そしてこれらの活動は、事務局長 S さんが話していたように、あくまでも「被災者が主役」であり、「被災者の自立が第一」なのである。従来の中間支援組織が災害 NPO 等団体を中心に考え、その支援が円滑に被災者へ届くことを専らの目的としていたのに対し、れんぷくはあくまでも被災者を中心に考え、「中間支援」の枠組みにとらわれずに多岐にわたる事業を展開している。この点において、れんぷくはまさに事務局長 S さんのいう「インターミディアリー」という新たな機能を持つと筆者は考えている。

(2) れんぷくと災害サイクル

災害対策基本法によると、災害とは「暴風、豪雨、豪雪、洪水、高潮、地震、津波、噴火その他の異常な自然現象又は大規模な火事若しくは爆発その他その及ぼす被害の程度においてこれらに類する政令で定める原因により生ずる被害」のことである（災害対策基本法 2 条第 1 号）。しかし、人類学や社会学の分野における災害はこのようなひとつの「出来事」ではなく、社会との関係性をふまえた一連の「過程」と捉えられ

ている。例えば、『災害の人類学』を著したオリヴァー＝スミスとホフマンは、災害を「精密な時間軸において分離され時間的に区切られる出来事（イベント）ではなく、時とともに進行する現象」と述べている（オリヴァー＝スミスとホフマン 2006: 7）。

また、浦野も災害を過程として考え、4 つの段階に分けて考えている。各段階は緊急避難、避難生活、仮設生活、生活復旧と名付けられ、被災者/被災地の推移がそれによって示されている（浦野 2008）。

しかし、実際には災害は繰り返すものである。林は浦野と同じく災害を段階に分けて考えているが、その各段階は円状につながっていると指摘している（林 2005）。

> 災害プロセスは、災害発生前の準備・警戒期／発生前後の緊急期／発生後の復旧・復興期の連鎖である。災害後、個人や社会は災害前後とまったく同じに戻ることは決してない。しかし、災害を経験した個人や社会には、防災への高い意識を育み、防災力・減災力を高める素地が生まれる。それを持続可能なものにしていくには多くの困難はあるが、この災害プロセスを上昇の螺旋にするか、下降の螺旋にするかは、まさに文化や社会に課せられた問題である（林 2005: 3）。

以上、林が述べた通り、災害の過程は螺旋サイクルである。そして、そのサイクルは一巡したとしても、被災者・被災地が以前の形態と全く同じものになることはない。例えば、被災地では災害を繰り返し経験することによって、その経験を次の災害に生かし、あるいは更なる防災や減災へつなげることができる。すなわち、これは、前述した林のいう螺旋サイクルのうち、上方へ向かう流れを意味している。しかし、一方で、災害によって機能が弱まり、荒廃した被災地で次々と災害が繰り返されたり、復旧期において、逆に災害に対し脆弱な社会を作り出してしまったりすることによって、その螺旋サイクルが下方へと向かうことも考えられる。だからこそ、林はこの螺旋サイクルを、上昇にするか、下降にするかは、災害プロセスを経る社会における課題であると論じているのである（林 2005）。

以上、筆者はこういった理由から、東日本大震災における現在の災害過程は浦野（2008）の論に沿ってはいるが、これまでの社会、そしてこれからの社会も考えた際に、林（2005）のいう螺旋状のサイクルが妥当であると考えている。よって、以上の論をふまえ、災害とそれに関わる過程を以下の図のように表す。

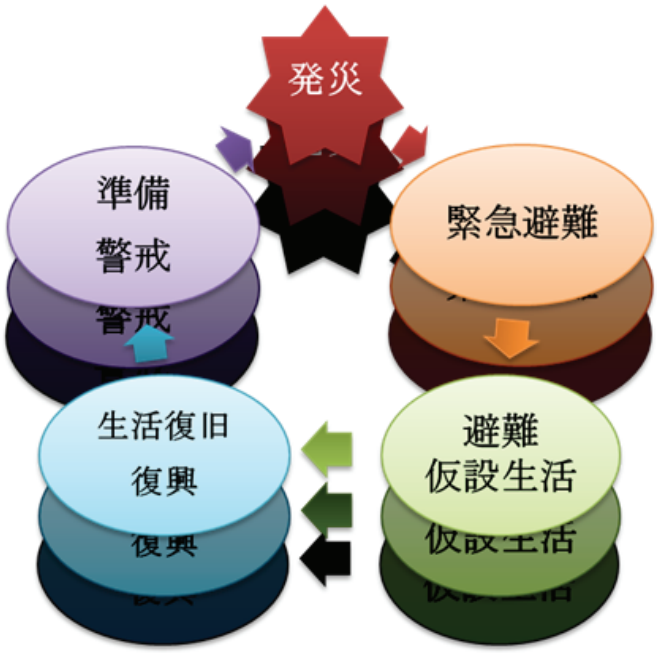

図 2: 災害サイクル

出所: 浦野（2008）と林（2005）をもとに筆者作成

ただし、この図 2 で示されたようなサイクルは、「避難」「仮設」といった言葉からも分かるように、被災地/被災者の目線で描かれたものにほかならない。それでは、筆者がこれまで追ってきた、れんぷくのような中間支援の枠組みを持つ組織から見ると、災害の段階はどう表すことができるのか。筆者は、これを以下の図 3 のように考えている。

ここで、この図 3 が、前述した災害サイクルである図 2 と非常に似通っていることに注意されたい。すなわち筆者は、れんぷくからみた災害も、被災地/被災者からみた災害の推移と同様に、螺旋状のサイクルを描くと考えているのである。ただし、被災者/被災地とれんぷくが全く等しいというわけではない。れんぷくの視点で考えることによって、災害の各段階の内容は図 2 とは異なっている。以下ではその一連の流れについて説明する。



図 3: れんぷくから見た災害サイクル
筆者作成

まず、災害が発生すると、被災地には数多くの支援団体が集結する。そして、それらの団体間や、行政と団体といった各セクターを「つなぐ」ために、れんぷくという組織がせ・みによって設立される。その後、れんぷくは事務所の設置や人員の増加という、組織体制の整備を行い、業務を拡大させている。さらに、そこで生み出された様々な業務は 3 つのものに区分され、それぞれにチーフとなるスタッフが割り当てられることによって、業務のさらなる発展を促している。しかし、S さんをはじめとしたスタッフの辞職を機に、れんぷくの業務は転換した。2012 年 6 月の時点ではスタッフの数が減少し、それまでの業務のうち、1 つのみに絞り込んで活動を行うということが、ここでいう転換の例である。

つまり、以上の流れは、筆者が第 3 節の図 1 において表した、れんぷくの活動の 4 つの段階に即しているものである[3]。しかし、次の災害は必ず発生する。すなわち、林

[3] ただし、その後のれんぷくのあり方を考えてみると、例えば、震災からの復興が進むにつれてこのまま業務が縮小していく可能性もあり、あるいはまた中越地震における中間支援組織の例のように、新たな組織として活動を続けるという可能性もある。そのため図 3

（2005）が示したサイクルのように、被災者/被災地だけではなく、れんぷくのような中間支援に特化した組織にとっても、次の災害の発生を機に、設立→体制の整備→…といった一連のサイクルを繰り返すことが考えられるのである。そのため、筆者はれんぷくの流れを第 3 節における図 1 のような一方向の矢印ではなく、1 つの輪として表している。

れんぷくは構成スタッフの背景や過去の災害に関する知識も生かしながら、災害サイクルのもたらす段階を推移している。組織に関わる人々の中で災害に関する知識・ノウハウが蓄積され、活用される限り、その流れは常に以前より上方へ向かっていく。筆者は第 2 節において、日本の災害 NPO は阪神・淡路大震災をはじめとした過去の災害の知識を生かして活動を行っていることを示してきた。東日本大震災という、歴史的に見ても甚大な災害を受け、今後その知識や経験が阪神・淡路大震災時のようにひとつの指針となるだろうということは想像に難くない。中間支援組織がさらなる上方の螺旋サイクルを描くため、このたびれんぷくが示した活動の成果や組織の成り立つ様子は次の災害発生時に大いに生かされるべきであると筆者は考えている。

5. おわりに

筆者は災害に関連した現場に入り込み、れんぷくの活動の記述という「民族誌」を描き出すことによって、れんぷくがあらゆるセクター間を「つなぐ」という特徴を持ち、それが新たな「インターミディアリー」という存在であることを示してきた。また、れんぷくが果たした役割は「復旧」ではなく「復興」という上方の螺旋サイクルを目指す被災地、そして支援団体や他の中間支援組織にとっても大きな意義があったことを明らかにした。本稿の題目に立ち返ってみると、その意味で、本研究はまさに「つなぐ」「復興」の「民族誌」であったと筆者は考えている。

東日本大震災による被害は甚大で、本稿を執筆している 2013 年 3 月現在においても全ての瓦礫はいまだ撤去されておらず、被災者は仮設住宅での生活を余儀なくされている。筆者がこれまで述べたように、災害は「出来事」ではなく「過程」である。その意味で、2011 年 3 月 11 日からの東日本大震災は未だ続いているのである。

では「事業の転換」の後に様々な可能性があることを示している。

同様に、れんぷくもまた、構成員や事業内容を変えながら存続し、被災地や被災者に支援の手を送り続けている。れんぷくの活動は今後どのように展開されていくのか、災害 NPO はどう変化していくのか。本研究にとどまらず、今後の動向に関して引き続き研究・分析が行われることを期待し、本稿を結ぶこととする。

引用文献

青田良介・室崎益輝

2002　「台湾大震災後の『全國民間災後重建聯盟』から学ぶ民間中間支援団体の役割について」『地域安全学会論文集』4: 213-220。

2003　「米国・ノースリッジ地震を契機に設立されたネットワーク型中間支援組織の機能に関する研究」『地域安全学会論文集』5: 219-226。

秋山愛子

1995　「ノースリッジ地震と障害者・高齢者」柏木宏監修『災害ボランティアとNPO―アメリカ最前線』pp.119-132、東京: 朝日新聞社。

朝日新聞

2003　「行政依存で下請け化（NPO 第 2 世代―中）」『朝日新聞』2003 年 4 月 2 日。

渥美公秀

2008　「第 3 章 災害ボランティア再考」菅磨志保・山下祐介・渥美公秀編『災害ボランティア論入門（シリーズ災害と社会 5）』pp.84-108、東京: 弘文堂。

渥美公秀・杉万俊夫

2003　「災害救援活動の初動時における災害 NPO と行政との連携―阪神・淡路大震災と東海豪雨災害との比較から」『京都大学防災研究所年報』46: 93-98。

雨宮孝子

2002　「NPO と法」山本啓・雨宮孝子・新川達郎編『NPO と法・行政（シリーズNPO5）』pp.28-55、京都: ミネルヴァ書房。

稲垣文彦

2008　「復興支援の展開―新潟県中越地震の現場から」菅磨志保・山下祐介・渥美公秀編『災害ボランティア論入門（シリーズ災害と社会 5）』pp.192-203、東京: 弘文堂。

浦野正樹

2008 「災害と救援」日本文化人類学会編『文化人類学事典』pp.340-341、東京: 丸善株式会社。

オリヴァー＝スミス、アンソニー、スザンナ・M・ホフマン

2006 「序論―災害の人類学的研究の意義」ホフマン、スザンナ・M、アンソニー・オリヴァー＝スミス編、若林佳史訳『災害の人類学―カタストロフィと文化』pp.7-28、東京: 明石書店。

柏木宏

1995 「アメリカの災害ボランティア」柏木宏監修『災害ボランティアと NPO―アメリカ最前線』pp.10-23、東京: 朝日新聞社。

金子洋二

2005 「NPO・ボランティアによる災害救援・復興活動（新潟県中越地震―積雪寒冷地域の自然災害対策について）」『ゆき』61: 66-73。

河北新報

2011 「東日本大震災/生活関連情報/支援」『河北新報』2011 年 3 月 20 日。

神戸市

2006 「阪神・淡路大震災一般ボランティア活動者数推計」神戸市ホームページ〈http://web.pref.hyogo.jp/wd33/documents/000036198.pdf〉(2012 年 12 月 26 日取得)。

菅磨志保

2008 「第 2 章 災害ボランティアの理論」菅磨志保・山下祐介・渥美公秀編『シリーズ災害と社会⑤ 災害ボランティア論入門』pp.60-81、東京: 弘文堂。

総務省

2012 『平成 23 年度地域づくり総務大臣表彰―受賞者の概要』総務省ホームページ〈http://www.soumu.go.jp/main_content/000141630.pdf〉（2012 年 12 月 26 日取得）。

高橋桂子・保坂仁美

2003 「地方の時代における『中間支援組織』の在り方に関する予備的考察」『新潟大学教育人間科学部紀要―人文・社会科学編』6(1): 95-103。

田中尚樹

1998　『ボランティアの時代』東京: 岩波書店。

内閣府

2012　『改正特定非営利活動促進法の概要』内閣府 NPO ホームページ〈https://www.npo-homepage.go.jp/information/index.html〉(2012 年 12 月 20 日取得)。

林 勲男

2005　「災害―文化人類学からのアプローチ」『民博通信』110: 2-5。

阪神大震災地元 NGO 救援連絡会議

1996　『大きなうねりへ―阪神大震災地元 NGO 救援連絡会議 13 か月 13 日の記録』兵庫: 阪神大震災地元 NGO 救援連絡会議 。

宮城県

2011　「東日本大震災に係る特定非営利活動法人制度の運用について（Q&A)」宮城県ホームページ http://www.pref.miyagi.jp/soshiki/kyosha/q-a.html （2012 年 12 月 10 日取得)。

みやぎ連携復興センター

2012　『みやぎ連携復興センター事業報告書』〈http://www.renpuku.org/wp/?cat=5〉(2012 年 12 月 10 日取得)。

吉田公男

2003　「6.雪害に対する NPO の取り組み（<特集>三八豪雪から 40 年―現代社会で発生する雪害への対応)」『自然災害科学』21(4): 347-350。

「里山」を通した地域づくり
―仙台市近郊ニュータウンの事例研究

那須　有華

１．はじめに

現在、日本には数多くのニュータウンが存在する。その景観や雰囲気はどれも似ている。多くの人は、ニュータウンというと、まっすぐな道路とそれに沿って整然と立ち並ぶ住宅という人工的な様子を思い浮かべるだろう。そうしたニュータウンに対しては、個別性や場所性がない、均質的で不自然だというような指摘がなされている。

しかし、一概にそう言えるのだろうか。個別性や場所性がないように見えても、実は、人々と土地との関わりの中に、そこにしかない文化が形成されているのではないだろうか。事実、筆者の研究対象である赤坂ニュータウンにおいては、住民達の主体的な活動と里山という地域資源の活用によってローカリティが形成されてきている。

そこで本研究では、赤坂ニュータウンとそこで活動する里山ねっと赤坂へのフィールドワークを基に、ニュータウンが個別性や場所性をもつローカルな場所へと移行していく過程で、地域資源と住民達の活動がどのような役割を果たしているのかを明らかにする。

2. 問題の背景

(1) 空間・場所と文化

「場所」と「空間」という用語は、一般的には区別されることなく使われていることが多いが、現在、場所と空間とは必ずしも一致しないものとされている。すなわち「場所」が主体的行為者の具体的な生活経験のホームとして設定されるのに対し、「空間」は抽象的で普遍的で等質的なものとして対置される傾向がある（遠城・大城 1998）。例えば、ワンルームマンション一部屋を借りたとする。そこは、同じ間取りと外観を持つ多数の部屋の中の一室に過ぎず、それだけでは個別性のない空間である。しかし、

そこに人が住み、日常生活が送られ、年月が経ち、住人にとって特別な部屋となった時に、そこは場所になるのである。

ローカリティとは場所と文化との関係性である。田辺によれば、ローカリティとは、「人々の日常的実践の反復によって、彼らが住んでいる場所に歴史的に形成されてきた文化的特性」である（田辺 2009: 338）。しかし、場所と空間の分離により、従来は一定の土地に帰属するものとされていた「文化」も、場所にとらわれず存在することが可能であることが想定できる。グローバル化によりヒト・モノ・カネがダイナミックに移動する現代において、そこでしか経験できない文化というものは減少しつつある。貨幣、電子メディア、交通手段、こうした場所にとらわれない事物とともに、そこに関わる人の営みが多数存在する。こうした場所と文化の関係性の喪失、あるいはローカリティの喪失は「脱領土化」と呼ばれる。田辺によれば、脱領土化とは、人々が住んでいる場所と、そこでの文化的な実践、経験、記憶、アイデンティティとの関係を根本的に変動させることである（田辺 2009: 338）。

こうした「場所」と「空間」の乖離、あるいは脱領土化によって、従来の人類学が対象としてきた、対面的な相互行為を中心としたローカルな「場所」は重要性を失い、場所と文化との関係性は薄れつつあるようにも思われる。ところがその一方で、近代化やグローバル化によって、移動やコミュニケーションが拡大しても、ローカルな場所は生成され続けているという指摘もなされている。田辺は「今日のグローバル化によって移動やコミュニケーション手段が飛躍的に拡大しても、心、身体、モノ、活動が日常的実践として組織されている場所が存在する」と指摘している（田辺 2002: 12）。一度は脱領土化した空間に、再び独自の文化が形成されていくことは「再領土化」と呼ばれる（田辺 2009）。近代化の中で、場所としての文化が失われてしまったように見える一方で、だからこそ、場所としての固有性を取り戻そうとするような人々の営みが存在するのである。

(2) ニュータウン

日本のニュータウンは、戦後の人口増加や都市圏への人口移動にともなう住宅の量的需要、その後の高度経済成長期以降の住宅の質的な側面の重視な流れに対応した住宅政策によって形成されてきた（東北産業活性化センター 2007: 12）。西川は、「ニュータウンは工業生産物として企画され、生産された都市であるところが、従来の都市

とは違う」としている（西川 2003: 237）。つまり、ニュータウンの特徴はその計画的な空間の生産であり、その均質的で個性のない様子に対しては、ローカリティが失われている、あるいは脱領土化していると指摘できる。

(3) 里山

里山とは「人の生活の場としての里と、生活にとってなくてはならないヤマとが組み合わさった地域生態系であり、人の暮らしがそこにおいて成り立っていたひとつの生活世界」である（丸山 2007: 103-105）。また、丸山は、里山とは「人の手が入った自然」であり、自然と人為、自然と文化という二項対立図式を自明とする西洋近代の自然観とは異なる見方であるとしている（丸山 2007: 103-105）。

「里山」という言葉は江戸時代から使われてきたが、その意味合いは以前とは異なってきている。「里山」という言葉は、小川でザリガニ釣りをする子どもの姿や、夕日に照らされた山々といった、美しい日本古来の風景をイメージさせる。近代化の中で手に入れた豊かさと引き換えに、我々が失ってきたものへの「なつかしさ」、子どものころに育った環境への「郷愁」、そういった思いが、近年里山が取り上げられるようになった大きな要因ではないだろうか。また、里山とは文化としての自然であることから（丸山 2007: ⅰ）、場所と文化との関係性であるローカリティと結びつきやすいものであることが指摘できる。

3. 赤坂ニュータウンと里山ねっと赤坂

ここでは、筆者の研究対象である赤坂ニュータウンと里山ねっと赤坂の概要を記述する。

(1) 赤坂ニュータウン

赤坂ニュータウンは、仙台市青葉区の西部、赤坂にある新興住宅地である。仙台市の土地区画事業の一環で、昭和 60 年（1985 年）から 54ha、972 区画が整備され、昭和 63 年（1988 年）6 月 30 日に造成完了した（仙台市 2012）。造成完了直後から分譲が始まり、特に 2 丁目は天然温泉が出ることから人気があったという。しかしながら、東日本大震災の影響で、現在は温泉が出なくなってしまっている。赤坂ニュータ

ウンには定年後の移住者が多いということが特徴としてあげられる。おそらく、市街地からもそれほど遠くなく、かつ、ゆったりとした「田舎暮らし」ができる場所として、定年後の生活を営むにはぴったりなのであろう。

赤坂ニュータウンを歩いてみると、ゆるやかな斜面に立派で洒落た家が立ち並んでいて、その庭や玄関先もそれぞれの家のこだわりがあるような様子が見られる。古い住宅街と異なる整然とした印象があるものの、山が隣接しており、田畑や林などの自然もすぐ近くにあるため、田舎らしい景観と空気感も漂っている。隣には、赤坂ニュータウンよりも新しい高野原ニュータウンがあり、2 つが合わさったニュータウン一帯は、広い空と整った道路とカラフルな住宅とがあいまって、明るくきれいな印象を与える。しかしながら、それらのニュータウンを一歩出ると、田畑の間にぽつぽつと家が散らばっている、どこか寂しいような農村らしい風景が一面に広がっている。そこでは、「現代」と「伝統」という対照的な雰囲気の場所が隣り合っているようにも感じる。

筆者が住民達に赤坂ニュータウンに移住してきた理由を尋ねたとき、住民の中には、全国各地を転勤した中でも、宮城県に住んだことがあり、その時に東北の風景に強い魅力を感じたとを話す人がいた。彼はその経験から、豊かな東北の自然がすぐ近くにある赤坂ニュータウンに移住することを選んだと話していた。確かに、便利で快適な生活を求めるのなら、もっと市街地に近くて交通の便が発達しているニュータウンが仙台市内にたくさんあるだろう。赤坂ニュータウンに移住してきた人々にとって、豊かな自然という要素は、大きな魅力であったのではないだろうか。

⑵ 里山ねっと赤坂

里山ねっと赤坂は、2004 年に赤坂 2 丁目の町内会のイベントをきっかけに発足した里山活動を行う地域団体である。蒲沢山をフィールドとして自然に関わるイベントを実施することで、地域の親交を深めることを目的としている。会員は 60 名ほどで、ほとんどが赤坂ニュータウンの住人であるが、最近はホームページなどでその存在を知り、参加する人も増えている。会の運営、イベントの企画や準備を行い、実質的に里山ねっと赤坂を運営しているのは、推進委員と呼ばれる 10 名のメンバーである。推進委員は月 1 回ほど例会を開き、活動予定について打ち合わせをしている。会費は年

1000 円で、会員はイベントの参加費が基本的に無料だが、会員でなくともたいてい数百円の参加費でイベントに参加することができる。

里山ねっと赤坂は、町内会や川前小学校との関わりも深い。赤坂 2 丁目の町内会においては、里山ねっと赤坂が 2 丁目から生まれたという経緯ゆえに、町内会行事を里山で行ったり、町内会と共催で行事を行ったりと、町内会と一体となって住民との交流を行っている。現在の赤坂 2 丁目町内会長が、里山ねっと赤坂の推進委員の K さんであることもその理由の 1 つとなっている。2012 年には、「早春の里山ハイキング」と「芋煮会」を共催で行っている。ある住民は、「2 丁目の町内会行事はたいてい里山ねっと赤坂が共催とか後援って形で準備してくれるのよね。わたしたちはいつも楽しませてもらっているの。ありがたいわ」と話していた。

川前小学校は、赤坂ニュータウンを学区に含む市立小学校であり、里山ねっと赤坂との交流は非常に多い。毎年、川前小学校の 3～5 年生のそれぞれが、野外学習として 2 回の里山探索を行っていて、その度に里山ねっと赤坂の推進委員がインストラクターを務めている。また、里山ねっと赤坂は、大沢市民センターや川前児童館等の地域組織が開催するイベントに参加することもある。

(3) 蒲沢山

赤坂ニュータウンにとって蒲沢山は、活動のフィールドであり、人と自然の関わりの場である里山である。蒲沢山は、赤坂ニュータウンの北西部に位置する国有林である。スギ、ヒノキ、アカマツなどの人工林と、コナラ、ミズナラ、モミ、などの自然林が混じっており、多様な動植物が生息する。人里からそう離れていない山であるが、カモシカ、クマ、リス、テンといった哺乳類や、カタクリ、セリバオオレン、ヤマユリといった草花が息づいている。

里山ねっと赤阪では、国有林である蒲沢山をフィールドとするために、林野庁の「遊々の森」という制度を活用している。「遊々の森」制度とは、学校などと森林管理署長などが協定を結ぶことにより、さまざまな体験活動や学習活動を行うフィールドとして国有林を継続的に利用できるようにする制度で、2002 年に創立された（林野庁 2012）。2012 年 5 月現在、東北だけでも 51 か所 2,290.49ha が遊々の森として認定されている（東北森林管理局 2012）。蒲沢山の一部である 262ha が 2005 年 1 月 3

1 日に「蒲沢里山体験の森」として認定され、子どもたちの森林環境教育や住民の様々な森林体験を行う場として活用されるようになった。

蒲沢山へ入るにはまず、赤坂ニュータウンの西側の道路から山沿いにのびる脇道を登る。林の手前には水道タンクがあり、正面にはあぜ道と左右にそびえる木々が現れる。あぜ道を歩いていくと、右手にはまず川前小学校の学校林が、続いて大沢中学校の学校林がある。どちらもアカマツの林であり、1957 年に植樹されたという。一時は人の手が入らなかったため、うっそうとした林であったが、2011 年に里山ねっと赤坂や地元の建設会社、学校関係者の手によって下刈り整備が行われ、現在では光が入る涼しげな林が広がっている。さらに進むと、少しひらけた空間にツリーハウスが見えてくる。このツリーハウスは立ち木を柱として地面から 2.5 メートルのところに土台を作り、その上に小屋を建てたものである。ツリーハウスの横には小さなステージと、丸太で作った簡単なベンチやテーブルが並んでいる。さらにその奥には、蒲沢山へ入る山道が続いている。



写真 3-1: 蒲沢山への入り口、右手に学校林が広がる

遊々の森指定内の蒲沢山には、里山ねっと赤坂が森林管理署と協力して整備した林道が続いており、途中には行き先を示す標識や、植物の名前を示す板がところどころに設置されている。標高 300～360 メートルの山頂付近には、「畑前草地」という牧草地の草原が広がっている。これは、周辺地域で盛んであった酪農業のために 1960 年代につくられた草原である。涼しい風が吹きわたり、西側には蔵王連峰の山々をはっきりと眺めることができる。

4. 里山ねっと赤坂の活動、イベント

ここでは、里山ねっと赤坂の具体的な活動や地域との関わりについて記述する。

(1) ツリーハウス建設

2010 年から 2012 年にかけて里山ねっと赤坂が力を入れてきた活動として、ツリーハウス建設がある。設計、材料確保、建設までのほとんどを推進委員 10 名のメンバーだけで行った。作業を始めたのは 2010 年の 4 月頃からであるが、筆者自身は、完成間近の 2011 年 8 月に初めてツリーハウスを訪れたので、以下では、推進委員の話をもとにツリーハウスの建設過程を記述する。

ツリーハウスを建てることとなった用地は、もともとは地元の住民 5 名の共有地であった。その土地にツリーハウスを建てることを彼らが快く承諾し、勧めてくれたことからツリーハウスの建設は現実化した。材料となる木材は、国有林の間伐作業で切り倒されて不要となっていたヒノキを安く譲り受けたものと、地元の人の「柱用に使ってください」という厚意により、切り倒すこととなったスギの木であった。

まず、林の中に放置されていた木材を引き上げ、搬入する作業から始めた。そのためには、林道の整備も必要であった。専門的な道具も機械もないため、ひとつひとつが手作業と力仕事であった。男性も女性も関係なく、ひたすら木材を運んだという。あるメンバーは「大変だったよなー。今思うと、あの時はよくやったと思うね」と語っている。材木を運んだ後も、そのままでは使えないため、木の皮を剥がしたり、火であぶったりと、実際に建設作業を始めるまでの準備はとても労力のいるものであった。最初の数カ月は、火曜と水曜の週 2 回、午前中 3 時間ほどの作業を続けていたが、2011 年 8・9 月ごろからは火曜と水曜の午前 9 時から午後 3 時までの 6 時間をツリー

ハウス建設に費やすことになった。このままではいつまでたっても終わらないのではないかという焦りと、だんだん形になってきたことでやる気が上がってきたことから、自然とそうなっていったということだ。男性が中心となって力仕事を引き受けていたが、女性もしばしば作業に加わったり、昼食休憩の用意をしたりと、男性達を支えたという。

ツリーハウスの建設は、棟梁格だと言われる T さんと、代表の W さんを中心に進めていった。T さんは、独学で大工仕事を身につけ、自宅にも小屋を建ててしまうほどの実力の持ち主だ。W さんは定年後に 2 級建築士の資格を取得し、チェーンソーアートの技も身につけたという。また、住宅メーカーに勤務していた C さんの助言や、タンカー船の船長であった Y さんのロープ使いも、作業を進めるにあたって非常に役に立ったという。大工仕事に関わる職業に就いていた人が全くいないにもかかわらず、なれた手つきで作業をこなしていく他のメンバーの姿はとても頼もしいものだった。まさに、「力を合わせて」作り上げたものといえるだろう。

筆者が作業中の推進委員に「なんだか、夢がありますね」と話しかけると、「そうでしょ、おれらの子どものころの夢をかなえてるんだから」、「そうそう、おれらがやりたいからやってるんだよ」と話していた。また、完成後にツリーハウス建設のことを聞いた時にも「大変だったけど、大工仕事は好きだから楽しかった」という話を聞くことができた。ツリーハウス建設はかなりの労力を要するものであったが、推進委員は楽しみながら作業を続けてきたことがわかる。

2010 年 9 月には工事の安全を祈念しての地鎮祭を行い、2011 年 6 月には上棟式として餅まき[1]を行った。上棟式では、住民からの多くの祝い酒が集まり、ツリーハウスの横で皆と談笑しながらそれを飲み、森の中に居酒屋が開店したような楽しい雰囲気であったという（里山ねっと赤坂 2011a）。その後も地道に建設作業を続けた結果、2011 年 10 月にツリーハウスは完成した。翌月の 24 日には川前小学校の 1 年生が見学に来て、ツリーハウスにのぼり下りし、非常に喜んでいたという話を聞いた。その時の様子を記した里山通信には、以下のような記述がある。

1 上棟式の際に、建設中の建物の上から下に集まった人々に餅や小銭をまく儀式。災いを払うための儀式で、建物のお披露目の意味も兼ねている。

「班ごとに順番で見学しましたが、待ちかねるように階段をかけ登り、ツリーハウスからの外の景色を眺めたり、部屋の中の様子をみて歓声をあげていました。それは、１年以上かけて力を合わせ作り上げてきたわたしたち里山ねっとのメンバーへの何よりもうれしいプレゼントでした」（里山ねっと赤坂 2011b）。

ここからもわかるように、子どもたちが無邪気に喜んでくれることこそが、推進委員の成果を最も顕著に示してくれるものであった。「自分達がやりたいからつくっている」という言葉はあったものの、やはりツリーハウス建設を決めた背景には、子どもたちに喜んで欲しいという推進委員の思いがあったのだろう。

また、2011 年秋には音楽グループによるコンサートや町内会の芋煮会など、ツリーハウスのそばで行うイベントが開催されている。その際には、大人も子どもも「わーすごいね」とその出来栄えに感心しては、ツリーハウスに上り下りし、笑顔を見せていた。



写真 4-1: ツリーハウス「かばさわ」

ツリーハウスは蒲沢山の入り口に立っているため、蒲沢山に入る際はたいていその姿を目にすることになる。したがって、里山ねっと赤坂のイベントなどで蒲沢山に何度も入っている人には、ツリーハウスはすでに見慣れた存在となっている。「子どもたちが自由に使える場所にしたい」、「壁にはツリーハウスができるまでの過程をまとめたものを掲示し、できれば囲炉裏や天窓も取り付けたい」とKさんは話していたが、ツリーハウスが今後どのように使われていくのかは、まだはっきりと決まっていないようだ。しかし、ツリーハウスはそこに立っているだけでも蒲沢山を象徴するものとして十分な存在感を示している。

(2) 秘境蒲沢川沢歩き

蒲沢川沢歩きは毎年恒例の行事であり、4 時間ほどかけて、蒲沢川の沢歩きと、動植物の観賞を楽しむイベントだ。ここでは、筆者が参加した 2011 年の沢歩きの様子を記述する。

2011 年 11 月 5 日に「秘境蒲沢川沢歩き」が行われ、20 名ほどが参加した。筆者を含め、数人がこの行事に初参加のようだったが、他は推進委員やイベントには毎回参加する女性メンバー数人といった、常連のメンバーで構成されていた。また、今回は仙台森林管理所の署長も参加していた。年齢は 50～70 代がほとんどで、筆者が一番若かった。集合時間は 9 時。集合場所は、赤坂ニュータウンの北東に位置する一号公園であった。到着した人から長靴の底に滑り止めのための縄を結びつけた。さすがは何度も山や川を歩いているだけあって、推進委員のメンバーは慣れた手つきで手際よく縄をむすび終え、縄結びに苦労している人の手助けをしていた。筆者も自分ではできなかったため、Yさんに全て結んでもらった。

皆がそろったところで、まず C さんによる「それではみなさん集まってください。これから蒲沢川の沢歩きを始めたいと思います」という簡単な開会のあいさつを行った。そして、参加者を率いて歩く推進委員の紹介、森林管理署の署長の紹介があり、コースの説明があったところで早速出発となった。今回は、赤坂ニュータウンに面した林道から蒲沢山に入り、山の中を流れている蒲沢川の源流までいったん下りて、その浅い渓流の中を登り続け、畑前草地という草原にぬけるコースを歩くものだった。この行事の醍醐味は、なんといってもイワナを見つけることであり、歩いている途中

も「イワナ見られるといいね」といった会話が、毎年参加しているメンバーから聞かれた。

赤坂ニュータウンに面した林道からツリーハウスを通って山の奥へ奥へと進み、見晴らし台のそばのわき道から沢まで下った。だんだんと、道幅が狭く歩きにくい道になっていった。そして、両側が斜面になっている道を進んだ。左側には木々が斜面に茂っており、右側には谷が見通せ、谷の向こう側の山の木々がとてもよく見えた。「紅葉は深まり過ぎないころが一番いいね。緑が残っているくらいがね」という会話が聞こえてくる。まだ 11 月初旬で紅葉一色という景色ではなかったが、それでも山は美しい景色を見せてくれる。メンバーは観察力に長けており、様々な植物を次々と見つける。山には何度も来ているはずなのに、「～きれいだね」、「これは～の花だね」と自然を愛でていた。

谷沿いの道を抜け、わき道から谷を下った。そこは急な坂道になっていて、ロープが木々に結び付けられており、それを持って体を支えながら下っていく。このロープがなければとても下ることができないような道だ。こういった、支えになるロープやその先にある小川にかかる丸太橋、あるいは道自体は、推進委員が長年かけて築いてきたものだ。この行事の直前にも、彼らは下見に行き、安全に楽しめるルートを考えていたのである。推進委員の徹底した準備と配慮があるからこそ、里山ねっと赤坂のイベントでは参加者が純粋に楽しむことができるのだ。

その後、出発してから 1 時間弱で川の源流に到着し、小さな橋を渡る。そして、その先の小さなスペースで 20 分ほど休憩してから、いよいよ沢歩きが始まる。川沿いの林や川の中を歩いて山を登っていく。沢に入ると、山道とは全く違った雰囲気があった。筆者は、森も川も知っているような気でいたが、水のせせらぎの音と水面に反射する光のせいで、別世界に来たような気分になった。そこにある自然自体を目的として楽しむという経験は、筆者自身考えてみると今まであまりなかった。紅葉狩りとも富士山登山とも違う、言ってしまえばあたりまえの自然を新鮮な視点で捉えることが、里山ねっと赤坂の楽しみ方なのである。

しばしばメダカほどの大きさの魚の群れを見つけ、「ほらこっちにいるよ」、「見えるか？」などと声を掛け合い観察しながら歩いた。木の幹についた熊の爪痕など、珍しいものや面白いものを一人が見つけると、みんなで集まって観察する。他の時間は、隣にいる人と会話をしながら、あるいは黙々と豊かな自然を堪能するように、先頭を

行く推進委員に続いてひたすら歩く。推進委員はしっかりした足取りで、疲れを見せずにどんどん進む。ただし、ペースをゆるめたり、「こっちの方歩きなさい」と歩きやすい道を譲ったりと、主に女性への気遣いは忘れない。ここからも、推進委員のメンバーが、何度も山に入っているため山歩きに慣れているのが見てとれる。

途中、地震の影響で崩落した岩が積み重って、流れがせき止められ、水がたまって小さな沼のようになっている場所があった。見たところ数メートルの水深がありそうで、メンバーたちはここに新たな生態系ができているのではないかと話していた。このような、地震のせいで以前は通れた場所が通れなくなった場所があったため、今回は例年と異なるルートを考えなければならなかったと推進委員は言っていた。

そこから 30 分ほど登ったところで、イワナを見つけることができた。イワナはどちらかというと上流の、落ち葉の影あたりに、つがいでいることが多いそうだ。見つけた人は「ほら、ほら、イワナだよ！」と大はしゃぎだった。それを聞いて皆がイワナのいる方へ集まってくる。「ほら、逃げっから静かにね」と先に来た人が言い、あとから来た人は振動を伝えないようにそっと歩き、イワナがいる場所に近づく。みんなでイワナを囲み、身をかがめて水面をのぞき込む。写真を撮ろうと試みる者もいたが、水面に光が反射してなかなかうまく撮ることが出来ないようだった。その後も何度かイワナやヤマメを見ることができた。今年は例年よりも多く見つけられたということだった。

あるメンバーが「里山のメンバーは好き勝手名前つけるんだ」と言っていた。メンバーは、「ここは〇さんの墓にしよう」とか「この岩は〇（参加者の名前）カエルだね」などと話していた。何度も来ているだけあって、特徴的だったり面白い形だったりと、気に入ったものは覚えている。こうした会話から、メンバーが蒲沢山に、自分たちの里山として愛着を持っていることがわかる。また、推進委員の C さんは途中、カーブした面白い形の木を拾って、その後ずっと持って歩いていた。筆者が「面白い木ですね」というと、「面白いと思う？ さすがだね。何とも思わない人もいるよね。そういう感性が大事なんだよねー」と話していた。里山ねっと赤坂の人たちは、植物や生き物に出会うたびに興味を示す。定年を超え、様々なことを見聞きしてきた経験豊富な人たちばかりなのに、子どものような無邪気さをも持ち合わせているのである。

とうとう山を抜ける。畑前草地に到着だ。畑前草地は牧草が一面に広がる草原であり、涼しい秋風が吹いていた。近くには個人の飛行場があり、小型の飛行機が離発着

し、飛び回っている。草原の西側には山稜がはっきりと見えていた。「はぁー、やっと着いたね」と言い合い、達成感とすがすがしさを噛み締めたところで昼食に入る。昼食は、草むらに座って、それぞれ持参した弁当やおにぎりを食べた。男性たちは、個人個人好きな場所にばらばらに座って近くの人と話しながら昼食をとる。一人で離れて食べる人もいる。一方、女性たちは近くに集まってみんなでわいわい話しながら食事を取る。また、女性たちは次々に漬物や玉こん、菓子など持参した食べ物をみんなに配った。昼食後は、これからの予定などの連絡と記念撮影があり、帰路についた。30 分ほど歩き、ツリーハウスがある場所に着いたところで解散となった。

里山ねっと赤坂のメンバーは、花や木や岩といったものを注意深く観察し、それを楽しんでいる。ここに、里山ねっと赤坂特有の、自然そのものを楽しむという姿勢が現れているのではないかと筆者は感じた。筆者の祖母は推進委員の多くと同世代で、四季を通じて何度も山に入り、山の斜面のブドウ畑の手入れをしたり山菜やきのこを採ったりしているが、筆者は祖母がこういった自然を褒めたり楽しんだりする様なことを言うのはあまり聞いたことがない。たとえ何度も見ているものであっても、それをあたりまえの景色として見過ごしてしまわない感性が、メンバーの中に共通してあるようだ。



写真 4-2: 蒲沢川を歩くメンバー

(3) 川前フェスタ　(2011.12.3)

川前フェスタは、小学校と地域との交流を目指して川前小学校で行われたイベントである。体育館に 9 つのブースがあって、子どもたちは自由に各コーナーを回り、参加したらスタンプを押してもらう仕組みになっている。ブースは、里山ねっと赤坂の「木の工作」の他にも、「クリスマスツリーづくり」、「箸で豆つかみ」、「レインボー風車」、「おしるこ屋」、「ポン菓子」、「先生達の演奏」、「段ボール遊び」、「ボーリング」があった。

里山ねっと赤坂による木の工作は、体育館のステージに向かって右側の一番前の方にあった。ビニールシートが一面に敷いてあり、正面には推進委員の作品である、W さんのチェーンソーアートのフクロウ、Y さんのつるかご、M さんの植物図鑑などが置いてあった。その隣に立ててあるついたてには、里山ねっと赤坂のイベントの様子や蒲沢山の写真、蒲沢山菜の地図が貼ってあり、O さんや U さんが作った木のストラップも飾ってある。ビニールシートの真ん中に、長テーブルを 6 つくらい合わせた作業スペースがあり、接着剤銃（握ると銃口から接着剤が出てくる道具）が 8 つ程ある。材料は木の実、木の枝、つる、丸太であった。材料は端のテーブルに置いてあり、子どもたちはそこから自分で好きな材料を持ってくる。子どもたちは、リース状に丸めたつるや丸太状に切られた木に、好きな材料を貼り付け、それぞれ独自に工作する。

12 時半からサンタクロースの衣装を着た教師の司会のもと、開会式が始まる。その後、13 時から自由時間となり、子どもたちは一斉に、自分の興味のあるブースへ駆け寄る。数あるブースの中でも里山ねっと赤坂の木の工作は大人気で、あっという間に子どもたちで埋まってしまった。友達と行動する児童もいれば、保護者と一緒に行動する児童もいた。

K さんは写真を撮り、子どもたちを見守っている。O さんや I さんは、つるをまとめてリースの基礎作りをする。他のメンバーは、「こうやって使うんだよ」とテーブルの真ん中にある接着剤銃の使い方を教えたり、「好きなようにくっつけてな」、「おー、すごいな。うまいこと作るもんだな」と話しかけたりしている。一方で子どもたちも、「これどうやるの？」、「あれください」、「材料どこにあるの？」などと遠慮なしにメンバーに尋ねていた。また、メンバーに顔を覚えられている子どももいて、「おー〇君、また来たな」、「うん」と仲良く会話する様子も見られた。

子どもたちがブースに参加すると、ブースごとに異なるスタンプを用紙に押しても

らうようになっていて、全ブースのスタンプを押してもらうことが目標とされていた。筆者は、木の工作に参加したことを示す、サッカーボールの絵のスタンプを押す役割を担った。スタンプを押すテーブルには続々と子どもたちが集まってきて、早く押してもらいたそうにそわそわしながら一列に並び、スタンプを押されると嬉しそうに去っていく。

真ん中の作業台で作業している人数は、なかなか減らず常に満員だった。一人の作業する時間が長くなってしまうことが原因だろう。保護者の中には、子どもそっちのけで夢中になって作っている人もおり、ある母親は、木の棒を組み合わせたものに木の実や松ぼっくりなどの飾りをつけた作品を、子どもたちに混ざりながら時間をかけて作っていた。T さんは「子どもたちよりも、大人の方が必死になってんのなー、あの人なんか、ずっとそこで作ってんの」と笑いながら言っていた。

ある 1 年生の男の子がテーブルの周りをうろうろとしているので、「何か作らないの」と筆者が尋ねると、「んーわかんない」という答えが帰ってきた。そこで筆者は、T さんに「何を作っていいのかわかんないようなんです」と助けを求めた。すると、「僕、何作っていいのかわかんないのか。じゃあおじさんが作ってやっからな」と言って、2 本の木の枝の先を重ねて逆 V 型にむすんで、つっかえ棒を付けた飾りの土台を作ると、「ここにいろいろ好きなようにくっつけるんだぞ」と教え、それを男の子に渡していた。その男の子は作ってもらったものを持って、「持ってて」と筆者に荷物を預けた後、嬉しそうに作業台にむかった。その後も T さんはその子のことを気にして、一緒に作っていた。こうした、小学生とメンバーとのふれあいはいたるところで行われていた。

15 時半まで自由時間は続き、メンバーは休む間もなく子どもたちのサポートをしていた。その後、後片付けに入り、解散となった。

里山ねっと赤坂はしばしば川前小学校に野外学習のインストラクターやイベントの参加を頼まれているため、児童によく知られた存在となっている。何度も里山ねっと赤坂の行事やイベントに参加し、メンバーに顔を覚えられている子どももいるようだ。それゆえ、子どもたちはメンバーに対して見知らぬ大人に接するときの緊張感をあまり持たずに、まるで自分の両親や祖父母に対するように無邪気に振る舞っているようだ。現代社会において、子どもと年長者との交流の機会というものは、家族関係以外では少なくなってしまうものだが、里山ねっと赤坂の存在は両者をつなぐきっかけに

もなっているのだろう。



写真 4-3: 工作をする子どもたち

5. おわりに

以上から、赤坂ニュータウンにおいて、里山ねっと赤坂と蒲沢山の存在がどのような役割を果たしているのかを考察する。

まず、里山ねっと赤坂は、蒲沢山に積極的に関与することで、「ただそこにある山」であった蒲沢山を、赤坂の住人にとっての「里山」へとつくり上げている。蒲沢山を整備し、東屋やツリーハウスを建設し、人が入れる山にする。そして実際に山に入って、豊かな自然を味わう。こうして人と山との関係性を築き上げることで、赤坂ニュータウンの住民は蒲沢山を理想の里山像に近づけてきたのだろう。しかしそれは、「人の生活の場としての里と、生活にとってなくてはならないヤマとが組み合わさった地域生態系であり、人の暮らしがそこにおいて成り立っていたひとつの生活世界」という（丸山 2007: 103-105）、従来の意味での里山とはやはり違う。生活には不可欠ではないが、人々の暮らしにおいて何らかの意味を成し、人々と密接な関係性を築いている自然、そういう新しい形の里山である。里山ねっと赤坂や赤坂ニュータウンの住

人にとっての里山になりえた蒲沢山は、里山という自然の新たなあり方を示しているのである。

こうした中で、赤坂ニュータウンにはローカリティが生産されているのではないだろうか。前述のようにローカリティとは、「人々の日常的実践の反復によって、彼らが住んでいる場所に歴史的に形成されてきた文化的特性」である（田辺 2009: 338）。里山ねっと赤坂が蒲沢山を里山と見なし、活動することが、赤坂ニュータウンという「地域」と、蒲沢山という「自然環境」と、ニュータウンの「人々」とを結びつける役割を果たしている。この関わりの中に、一つの慣習的なもの、すなわち文化が生まれている。それは蒲沢山がある赤坂ニュータウンだからこそのものであり、そこには土地との切っても切れない関係性が存在する。そうして土地と文化との関係性が将来に渡って続いていくことで、赤坂ニュータウンは場所としての特性であるローカリティを獲得するのである。

このローカリティの生産により、赤坂ニュータウンは、ニュータウンという均質的で個別性のない「空間」を越え、独自性を持つ「場所」として確立し始めてきていると言えよう。ニュータウンという、歴史性も特色もない土地であったからこそ、地域を作ろうとする里山ねっと赤坂の活動が際立ってくるのだ。

以上のことから、里山ねっと赤坂と蒲沢山は、赤坂ニュータウンという歴史性や個別性がなかった空間を、ローカリティを持つ場所へと変容させる役割を果たしていることがわかる。住民たちの主体的な活動と地域資源の活用によって、何の変哲もないように見えた土地が、ここにしかない地域、すなわち場所として確立し始めるのである。

引用文献

遠城明雄・大城直樹

1998 「序章」 荒山正彦・大城直樹編 『空間から場所へ―地理学的想像力の探求』pp.1-7、東京: 古今書院。

里山ねっと赤坂

2011a 「里山通信　第 86 号　2011 年 6 月 22 日」<http://www.kabasawayama.com/pdf/satoyama_tsuushin86.pdf>（2012 年 3 月 17 日習得）。

2011b 「里山通信　第 94 号　2011 年 11 月 25 日」<http://www.kabasawayama.com/pdf/satoyama_tsuushin94.pdf>（2012 年 3 月 17 日習得)。

仙台市

2012 「土地区画整備事業の一覧表」<http://www.city.sendai.jp/kukakuseiri/1194977_2479.html>（2012 年 1 月 8 日習得）。

田辺繁治

2002 「序章―日常的実践のエスノグラフティ」田辺繁治・松田素二編『日常的実践のエスノグラフィ』pp.1-38、京都: 世界思想社。

2009 「ローカリティと脱領土化」日本文化人類学学会編『文化人類学事典』東京: 丸善。

東北産業活性化センター

2007 『明日のニュータウン』東京: 日本地域社会研究所。

東北森林管理局

2012 「遊々の森」 <http://www.rinya.maff.go.jp/tohoku/sidou/fukyu/yu-yu-.html>（2012 年 12 月 25 日取得)。

西川祐子

2003 「ポスト近代家族とニュータウンの現在」『思想』955: 237-260。

丸山徳次　宮浦富保

2007 『里山学のすすめ』京都: 昭和堂。

林野庁

2012 「協定締結による国民参加の森林づくり」<http://www.rinya.maff.go.jp/j/kokuyu_rinya/kokumin_mori/katuyo/kokumin_sanka/kyouteiseido/kyoteiseido.html>（2012 年 2 月 19 日習得)。

銭湯の民族誌
―「裸体文化」と「羞恥心」のつながりについての人類学的考察

三浦　和

1. はじめに

まず初めに、自分の周囲を見回してみてほしい。服を着ていない、つまり裸の状態の人間がその場にいるだろうか。上半身だけ裸という人間、水着を着用している人間、下着だけ身につけている人間。時と場合によっては、そういった人間が周囲にいるかもしれない。しかし、文字通り「一糸もまとっていない」人間が、今、自分の周囲にいるだろうか。おそらくほとんどの人が「いない」と答えるだろう。

私たちの日常生活では、「服を着ている」という状態が当たり前のことであると認識されている。逆に服を着ていない、すなわち「裸体」でいることに「羞恥心」を感じるだろう。しかし、そんな私たちでも、銭湯や温泉では一糸まとわぬ姿になり、湯船につかるときはこの上もない心地よさを感じるのではないだろうか。

人々が「服を着ている」理由の一つとして羞恥心を感じているからだということを和田（1994: 37）は挙げているが、それにも関わらず、銭湯や温泉では見ず知らずの人々あるいは知り合い同士が裸でその空間を共有している。利用客たちは銭湯や温泉で他人と一緒に「裸体」でいることに「羞恥心」を感じないのだろうか。

本論文では、「裸体」の状態にある人々が銭湯で取る行動や言動について民族誌的な記述をすることによって、「裸体」であることと「羞恥心」がどのような結びつきを持っているのか、また、現代の人々が「羞恥心」とどのように向き合っているのかを明らかにしていく。

2. 理論的背景

ここでは、まず「裸体文化」の定義を確認しておく。その上で、ダグラス（1983）

と菅原（1993）の身体的象徴論と、集団と社会秩序に関するゴッフマン（1980）の理論を簡単に説明する。菅原（1993）とダグラス（1983）が身体的象徴論という言葉を使用しているわけではないが、本論文では便宜を図るために、身体に関わる 2 人の理論をまとめて「身体的象徴論」という言葉を用いて表すことにする。

(1)「裸体文化」の定義

社会によってどのような状態が「裸体」であるのかが異なるため、「裸体文化」の定義を述べる前に、まず「裸体」が何を指すのかを明確しておく。

和田は「裸体」に関する定義として、①皮を剥ぎとられて赤裸になった鹿や兎などの獲物の状態をさすという定義、②何一つ飾りの付いていない体という定義、③一糸もまとわない状態をさすという定義の 3 つを挙げている（和田 1994: iii, 73）。

身体の上下に衣服をしっかりと着用している我々が「裸体」と聞いて連想するのは三つ目の意味のものであるだろう。しかし、アフリカや東南アジアなどの地域には、一般に「裸族[1]」と呼ばれている人々が居住しており、彼らにとっては男女ともに性器を露出していても、それは「裸体」という状態ではないという。彼らにとっての「裸体」とは、二つ目の意味のものであり、彼らが肌の上に直接身に付けている首飾りや耳飾りなどの装飾物[2]を取り払った状態を示すのである。

「裸体」と同じような意味を持つ言葉に、「ヌード」がある。どちらの言葉も脱衣した状態を表しているが、この点に関してフィリップ・カー=ゴムは、「ヌードは人に見られることを意識した無着衣の状態で、裸はたんに服を着ていない、『生まれたままの』状態」であり、「ヌードは芸術に、裸は浴室に属する。裸は自然体を、ヌードは理想像をあらわす」と言っている（カー＝ゴム 2012: 8-9）。

このように社会によって「裸体」の定義が異なり、似通った言葉が多く存在する。そのため、本稿では「裸体」を「一糸まとわない状態であり、人に見られることを意識していないもの」と定義し、カー=ゴムがいうところの、人に見られることを意識す

1 「裸族」とは、全裸、あるいは短い腰布を身にまとうような、かなり裸体に近いスタイルの民族を指している（和田 1994: 10）。

2 身体のどこかにつけたり、はめたりする飾りを身体装身具いい、この他にも瘢痕文身（身体を刃物で傷付けて規則的な紋様を刻む）という飾り、身体変工（口唇拡大や抜歯のように身体の一部を欠損させる）という飾り、身体彩色（ボディ・ペインティング）のような一時的な飾りもある。

る「ヌード」とは区別することにする。

本稿では、以上のことに依拠しながら、「裸体文化」を「(生活は着衣文化に基づきながらも) ある一定の状況下では裸体の状態を当たり前と認識して生活行為をなす文化」と定義することにした。

(2) 身体的象徴論

人間は自らの意思を相手に伝達しようとするとき、もっぱら「言語」という手段を用いるだろう。しかし、ダグラスが、「ほとんどの象徴的行動は、人間の身体を通して作用しているはずである」と言うように (ダグラス 1983: 7)、人間は「言語」の他にも「身ぶり」という手段を用いて相手とコミュニケーションを図ろうとし、自らの意思や感情を伝えようとする。「身ぶり」に関して、菅原は、人と人とが生身の身体として直接的にかかわりあう経験がしばしば日常生活の中で起こっていると主張し、人間のコミュニケーションの中で「身ぶり」がかなりの割合を占めていると述べた (菅原 1993: 2)。さらに、「身体的なふるまいの多くはなかば無意識的になされる。ある社会のなかに生まれ育った身体は、ともにいる相手とその状況に応じて、しかじかのしかたでふるまうようにプログラムされている」のである (菅原 1993: 83)。この点に関してダグラスも、身体は全ての人間に共通したもので、人間の住んでいる社会的条件だけが変化すると言っており (ダグラス 1983: 7)、「身ぶり」がそのときの状況や条件によって変わることを示している。

身に着けている衣服を脱いで裸体になるということは、ダグラスが言うところの「人間の住んでいる社会的条件だけが変化する」(ダグラス 1983: 7) ということに当てはまる。銭湯という場では、人間は「裸体」という状態のまま髪の毛や体を洗うなどの生活行為をしている。「裸体＝恥ずかしい」という観念が普及している近現代において、着衣状態から裸体状態へと切り替わり、そしてその状態のまま生活行為をするとき、人間の、意識的あるいは無意識的なふるまいは着衣状態のときと比べてどのように変化するのだろうか。本稿では、「人間の象徴的行動は身体を介して現れる」という身体的象徴論を踏まえて、銭湯という場で個々人が取る行動に「裸体」や「羞恥心」がどのような影響を与えているのかを探っていく。

(3) 集団と社会秩序の理論

ゴッフマン（1980: 10, 260）は、2 人以上の個人が直接的・物理的に場を共有するときに、自分および他者の行動やコミュニケーションを厳格に制約し、それによって社会秩序を形成していると言う。

ゴッフマンはある特定の状況にいる人間に関して、

> 社会的状況[3]そのものは社会的場面[4]の中で生じるが、人は社会的状況の中にいるがために、規範に従ってさまざまに自分の行為を修正するのである。（中略）同様に、人はある特定の社会的状況にいるために、自分の行為を修正しなければならないが―すなわち状況において適切な行為をしなければならないが―、その行為の全体は小規模の社会的体系をなしていることがわかる

と述べている（ゴッフマン 1980: 260）。

銭湯は多くの人々が利用する公共の場である。ゴッフマンが「他者と居合わせる時、人はある特定の規則に従う」と述べているように（ゴッフマン 1980: 262）、銭湯においても特定の規則があるはずである。知り合いや見知らぬ人どうしが裸体という状態で混在している銭湯では、衣服を着用している場とは違った規則が存在していると筆者は考えた。本論文では、ゴッフマンの集団と社会秩序の理論を踏まえて、「裸体」や「羞恥心」が集団の規則にどのような影響を与えているかを探っていく。

3. 銭湯 K

筆者は、仙台市内にある銭湯 K でフィールドワークを行った。ここでは、銭湯 K の概要と利用客の様子、利用客へのインタビューなどを記述する。また、利用客同士による会話なども取り上げる。銭湯 K の女湯の構造について、筆者が作成した見取り図（図 1）で示した。

---

[3] 社会的状況とは、ゴッフマン（1980: 20）によれば、すでに存在する（あるいはこれから存在することになる）集まりの空間的環境の全体を指している。

[4] 社会的場面は、広範な社会的事象や行為、あるいは出来事であり、場所と時間が定められていることが多い（ゴッフマン 1980: 20）。

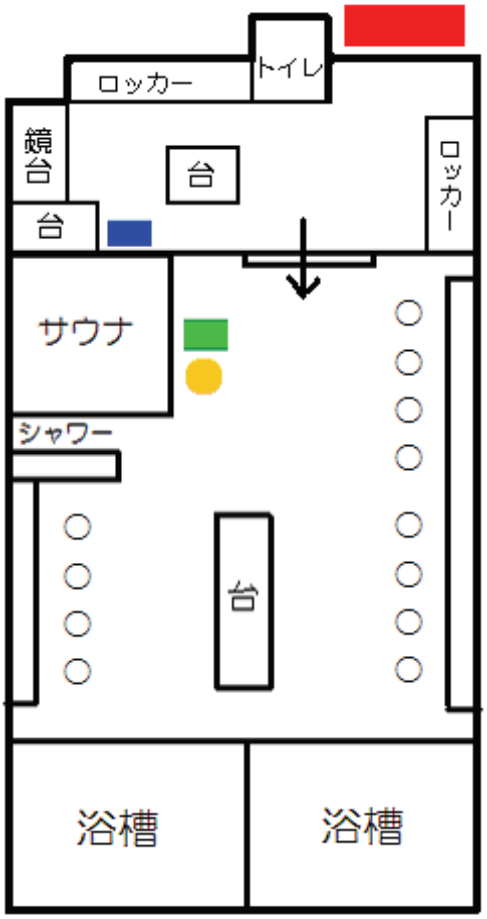

図 1：銭湯 K の女湯の見取り図

出所：筆者作成

(1) 概要

銭湯 K は仙台市青葉区内に位置している。一方通行の路地に面しており、付近にはコンビニやマンション、個人商店などが立ち並んでいる。銭湯 K は宮城県公衆浴場業生活衛生同業組合に加盟しており[5]、経営者 2 人（2 代目経営者と 3 代目経営者）、従業員 1 人、アルバイト 1 人の計 4 人で経営している。現在、銭湯 K の番台に立っているのは 3 代目経営者と従業員であり、本節中で記述する「経営者」は、特に断りがなければ実際に番台に立っている「3 代目経営者」を指すものとする。

[5] 宮城県公衆浴場業生活同業組合には、仙台市内では銭湯 K（青葉区）の他に 5 軒が加入している。

① 創業時期・経営形態・営業内容について

銭湯 K の創業時期について尋ねたところ、「いつから創業しているかは詳しくは分からないが、少なくとも戦後からは家族経営で営業を始めていた」とのことだったので、60 年近く営業を続けてきていることになる。ちなみに、同じく銭湯 K を調べた細川のデータによれば、銭湯 K の創業年は昭和 25 年（1950 年）となっており（細川 1996）、経営者の話ともほぼ一致している。「銭湯 K」という屋号の由来に関して尋ねてみたが、「最初の経営者が付けたもので、よくは分からない」とのことだった。

銭湯 K は家族で経営しており、現在は 2 代目の経営者が代表とのことだったが、実際に番台に立っているのは 3 代目の経営者であり、「2 代目と一緒に経営している」とのことだった。また、銭湯 K では従業員 1 名とパート 1 名を雇っており、午後 2 時から午後 7 時までは従業員が、午後 7 時から閉店時間の午後 10 時までは経営者が番台に立っている。従業員と経営者が番台に入れない時間帯には、パートの従業員が番台に入るという。

銭湯 K の営業時間は午後 2 時から午後 10 時までであり（受付は午後 9 時 30 分まで）、春から秋にかけては毎週日曜日と第 3 水曜日が、冬の間は毎週日曜日と水曜日が定休日となっている。

次に 1 日の経営サイクルについて述べる。開店準備は 11 時 30 分から始める。準備として、脱衣所の簡単な掃除や、桶・椅子の点検、浴室や浴槽の洗浄などを行っているという。ここでの浴室・浴槽の洗浄は化学洗浄ではなく、モップがけや雑巾がけである。浴槽の化学洗浄は年に 1、2 回程度行っており、経営者によれば、「化学洗浄にはメリットとデメリットがある。（化学洗浄をすれば）確かに浴槽はきれいになるが、素材を痛めてしまう。浴槽のタイルやねじが化学洗浄でだめになってしまうこともある」とのことだった。

午後 2 時になると入り口に「銭湯 K」の文字の入った青いのれんをかける。開店後の仕事として、利用客から入浴料金を受け取ることはもちろんのこと、時折、脱衣所に行って床のモップ掛けなどの掃除を行っているという。番台に置いてあるシャンプーやリンスなどを買い求める利用客もおり、筆者とのインタビュー中にもそういった利用客の対応をする経営者の姿がしばしば見られた。シャンプー、リンス、石鹸については、「手ぶらで来る人も多いので、案外売れる」とのことだった。ちなみに、銭湯 K ではバスタオルを 1 枚 300 円、タオルを 1 枚 50 円で貸し出してもいる。

入浴の受付は午後 9 時 30 分まで、閉店は午後 10 時であり、最後の利用客が出ていった後に入り口ののれんを下げる。閉店後の片付けとして、脱衣所の掃除や忘れ物のチェック、ロッカーの松竹錠の点検、浴室・浴槽の洗浄などを簡単に行ってから、経営者も銭湯 K を後にするという。すべての作業が終わるころには午後 11 時を過ぎていることが多いという。

② 客層・兼業について

季節や日によっては若い年齢層の利用客も訪れるが､利用客のほとんどは 60 代から 70 代にかけての高齢者であるとのことだった。経営者曰く、「営業開始から午後 4 時から 5 時くらいまでは年配者、夕方になると働き世代が利用する」。利用客の人数に関しては「やはり、年々減っている」と渋い顔をしていた。以前は、自家風呂のない人が主に銭湯を利用していたという。しかし、現在では、もはや家に風呂がない人の数自体が減少しているという。また、季節に関して言えば、夏は利用客が多いため定休日を少なくしているが、冬は利用客が少ないため週 2 日を定休日にしている。「利用客の数に合わせて営業せざるを得ない」と経営者は語っていた。

銭湯 K はビルの 2 階部分にあり、1 階には銭湯 K が兼業しているコインランドリーがある。また、賃貸アパートも 1 軒所有しているとのことだった。経営者に兼業理由を聞いたところ、「銭湯だけでは（経営が）厳しい。他の銭湯も半分くらいは兼業している[6]」という答えを得た。経営者が「他の仕事もやっていて忙しいし、銭湯は収入の割に手間がかかりすぎる」と言っているように、銭湯の営業は厳しい状況にあるようだ。

⑵ 利用客の様子

以下に紹介するものは銭湯 K を訪れて筆者が見聞きした出来事である。

① 背中流し

背中流しは銭湯 K の女湯において頻繁に見られたものである。ここでは、フィールドワーク中に見た一例を挙げておく。

---

6 平成 14 年（2002 年）に生活衛生関係営業の経営実態を調査した厚生労働省健康局生活衛生課（2003）によれば、調査対象である一般公衆浴場 620 施設のうち約 6 割の浴場が兼業をしている。また、兼業のうち、「コインランドリー」が約 55%、「アパート、マンション経営」が約 40%となっている（厚生労働省健康局生活衛生課 2003）。

2011 年 6 月 24 日（金）は、午後 2 時から銭湯 K でフィールドワークを行った。筆者が入浴を開始してから数分後、入り口近くの洗い場に座っていた白髪の女性（利用客 A[7]）がおもむろに立ち上がり、1 つ飛ばして隣に座っていた初老の女性（利用客 B）に近づいた。座っていた利用客 B は垢擦りのようなタオルを手にしていたので、体を洗っている最中だったのだろう。利用客 A はその利用客 B に「（背中を）流してあげようか？」と声をかけた。利用客 B は「あら、いいの？ 悪いわねぇ」とにこやかに笑って、利用客 A に垢擦りタオルを差し出した。利用客 A は利用客 B の背後に回り込み膝をつくと、手が届かないような背中の部分を軽くこすり始めた。数十秒そうしていると、利用客 B が「ありがとさんねぇ」と頭を下げた。利用客 A は「いえいえ」と手を振って自分の洗い場に戻っていった。

それ以降の別の日にも、利用客 A、B ではない別の利用客 C が他の利用客 D の背中を流すということがあった。このとき、利用客 C と利用客 D の洗い場は対角線上に離れていたというのに、まるで頃合いを見計らったかのように、利用客 C が体を洗っている利用客 D に近づいて行って「流そうか？」と声をかけ、そこから背中流しが始まった。背中を洗っている利用客 C は 15 秒ほどこすって、というよりも正確には、こすっているというよりは拭いている、あるいは撫でているというような感じで、背中流しを終えた。

この背中流しのすぐあとにも、別の洗い場で別の利用客どうしによる背中流しが始まった。こちらも体を洗い始めた利用客に別の利用客が近づいて行き、「洗ってあげようか」という声をかけてから背中を洗い始めた。

フィールドワーク中に目にした背中洗いは、体を洗っている利用客に別の利用客が近づいていき、「背中を流そうか」という声をかけてから始まるものが多かった。一方で、利用客が体を洗っていないときに、「背中を流そうか」と別の利用客が近づいて来るときもあった。そのときは、「じゃあ、お願いするわね」と利用客が石鹸と垢擦りのタオルを手渡してから背中流しが始まった。

背中流しにかける所要時間は大体 3 分から 5 分以内が一番多いが、短いとたった 15 秒ほどで終わってしまうこともあった。フィールドワーク中に見かけた背中流しには、

[7] 本論文では、個人名に関してはプライバシーに配慮して仮名を使用する。記述は利用客 A、利用客 B…のようにすべてアルファベットを用いる。また、個人を特定する必要のないときには「中年女性」などのように記述する。

黙々と背中を洗うというケースはなく、利用客どうしが世間話をしながら背中を洗うケースがほとんどだった。世間話に夢中になって、背中を洗う手が止まっている利用客の姿もあった。また、きちんと垢擦りのタオルが泡立っている背中流しもあれば、あまり泡立っていない背中流しも見受けられた。

こうしたやりとりを知り、2011 年 9 月 16 日（金）、筆者は、隣の洗い場で体を洗っている 50 代くらいの利用客に、「背中、流しましょうか」と声をかけてみた。すると、その利用客は驚いたようにこちらを振り返り、「いいですよ、いいですよ」と口早に言いながら小さく会釈をして、再び自分の体を洗うのに専念してしまった。

このように、筆者による背中流しの申し出は、他の利用客どうしによる背中流しのようにはいかなかった。筆者が自分から「背中、流しましょうか」と他の利用客に声をかけたのはこの 1 回のみである。

本来、背中流しとは「自分で手が届きにくい背中を他人に洗ってもらう」ものだと筆者は考えていたが、銭湯 K での背中流しを見る限り、必ずしもこの意味に限定されるわけではないようである。70 代から 80 代の利用客による背中流しは、一見すれば垢擦りのタオルで体を軽く撫でているかのような光景であり、体の汚れを落とそうとしているようには見えない。背中流しの最中は、洗う側も洗われる側も楽しげに談笑していることから、背中流しはコミュニケーションの一環でもあると言えるのかもしれない。背中を洗ってもらっている利用客はもちろんのこと、洗っている利用客でさえも、背中流しが終了したあとは笑顔になっていた。

背中流しを行っている利用客は 70 代から 80 代、若くても 60 代くらいの利用客であり、20 代から 40 代の利用客で背中流しを行っている利用客の姿は一度も見ることができなかった。

② タオルの使用方法

銭湯 K では浴室への入口の右横に、入浴者のマナーについての注意事項が書かれた紙が貼られている。そのうちの一つに「タオルを浴槽に入れないでください。又、タオルを体に巻いたまま浴槽に入らないでください」という注意事項がある。銭湯 K では、小さなタオルを浴室内に持ち込む利用客が多い。持ち込んだタオルがどのように使われているのかを見たところ、3 通りの使い方が見られた。

まず一つ目は、「頭に巻きつける」、「頭の上に乗せる」、「首にかける」というように、体のどこかに身につける使用方法である。これをやっているのは、60 代から 70 代の

利用客が多かった。髪の毛の長い利用客が洗髪後にタオルを頭に巻きつけている光景がよく見られたが、時折、短髪の利用客でもこれをする人がいた。タオルを首にかける行為は入浴中の利用客よりもサウナを利用している利用客に多く見られた。

二つ目は、タオルを椅子の上に敷くという使用方法である。利用客のこの行為はフィールドワーク中、1 回の観察の中で 1 人いるかいないかの割合で、何回か見られたものだった。ほとんどの利用客は浴室に入ってくると入口付近に置いてある緑色の椅子を手にして洗い場につき、一度さっと椅子を洗ってからその上に腰掛ける。しかし、何人かの利用客は洗い場で自分が使う椅子を洗ったあと、持参したタオルをその上にかぶせてから椅子の上に座っていた。タオルを被せてから椅子の上に座る行動は主に 40 代から 50 代の中年女性に見られた。比較的若い女性の利用客にはそのような行動は見られなかった。

三つ目は、浴室内を移動するときや椅子に腰掛けるときに、陰部を隠すという使用方法である。ほとんどの利用客がタオルで陰部を隠すようにしているというわけではないが、このように使用する利用客の姿も何度か見受けられた。浴槽に入るときには段差をまたがなければいけない。そのときに、タオルを持ってきた利用客はさりげなく陰部のあたりをタオルで隠す。腰を沈めて入浴するときには、利用客はそのタオルが湯に浸からないように首にかけたり、段差の部分に置いたりしていた。また、浴室に入ってきたときから片手に入浴道具を抱え、もう片方の手で陰部にタオルをあてがうという姿の利用客もいた。サウナを利用する利用客のほとんどは、サウナルームの中の段差に腰掛けている最中、自身の腰から膝のあたりまでをタオルで覆って腰掛けていた。フィールドワーク中、下半身を隠す利用客の姿は見られたが、上半身を隠している利用客の姿は一度も見られなかった。

脱衣所でも、体を拭くという用途以外でタオルを用いている利用客がいた。体重計に乗って体重を量るときに、体に巻きつけたバスタオルを広げて他の利用客から自身の裸体と体重計を隠すという利用客である。このような格好で体重を量る利用客もいたが、バスタオルで覆うことなく体重計に乗っている利用客もいた。

③ 若い利用客の様子

筆者がフィールドワークを行う時間帯は主に営業開始の午後 2 時から午後 6 時の間であり、この時間帯は主に 60 代から 80 代くらい、若くても 30 代後半といった女性しか銭湯を利用しておらず、筆者と同世代くらいの女性の利用客を見たことがなかっ

た。

だが、2011 年の 10 月 22 日（土）のフィールドワークでは、午後 9 時 5 分ごろに筆者は銭湯 K を訪れた。脱衣所には 10 代後半から 20 代後半の女性が 5 人ほどいて、鏡台に向ってメイクをしたり、着替えをしたりしながら話をしていた。年配の利用客が多い日中の脱衣所の雰囲気とは異なっていて、明るい笑い声が脱衣所に響いていた。

筆者が脱衣を済ませて浴室内に入ると、20 代くらいの利用客が 2 人と 30 代前半の利用客が既に洗い場につき、体を洗っていた。「季節や日によっては若い世代も利用する」と経営者が言っていたように、夕方過ぎになると若い世代も銭湯を利用しているようである。

体を洗っていた女性利用客のうち、2 人が体を洗い終えて浴槽に浸かった。このとき、2 人の利用客は壁の方を向いて、つまり浴槽の外にいる他の利用客たちには背を向けるような形で、楽しげに会話をしながら浴槽に浸かっていた。

2 人の利用客は 10 分ほど浴槽に浸かっていたが、浴槽から出るまで一度も振り返って正面を向くことはなかった。2 人の利用客が浴槽から出ると、別の女性利用客が入れ代わりに浴槽に入っていった。この利用客も浴槽の外の利用客たちに背を向けて湯に浸かっていた。

他の利用客に対して背を向けて入浴する姿は、年配の利用客には見られないものである。フィールドワークを通して、年配の利用客の多くは他の利用客に背を向けることなく浴槽に浸かっており、背を向けて入浴する姿は若い 20 代から 30 代の利用客に顕著に見られたように感じた。

20 代から 30 代の女性利用客の中には、子供を連れて入浴する人もまれにいる。

2012 年 11 月 8 日（木）の午後 8 時ごろ、銭湯 K の浴室に 30 代前半くらいの女性利用客（以下、子供を連れて入浴する利用客のことを母親利用客と記す）とその子供と思しき 5 歳くらいの女の子が入って来た。その母親利用客は片手に入浴道具を抱え、もう片方の手で子供を引き連れながら洗い場についた。洗い場に着くと、母親利用客はまず先に女の子の髪の毛と体を洗った。女の子はきょろきょろと浴室内を見回しており、母親利用客がそれを「あんまりきょろきょろするんじゃないの」と諫めていた。母親利用客が女の子の髪の毛と体を洗い終えると、今度は自分の髪の毛を洗い始めた。その間、女の子は母親利用客のもとから離れずにその場に立っていたが、再び浴室内を見回したり、他の利用客を不思議そうに見つめたりしていた。

その後、髪の毛を洗い終えた母親利用客は女の子の手を引いて浴槽に入った。その浴槽にはもう 1 人、60 代くらいの利用客 E が入っており、利用客 E は女の子を見るとにっこり笑って「かわいいねぇ」と言った。利用客 E に話しかけられた女の子は恥ずかしがっているのか、母親利用客の体の影に隠れてしまった。母親利用客が「すいません、この子シャイなんです」と言うと、利用客 E は「いいのよ」と笑って言った。「（銭湯に）来るのは初めて？」と利用客 E が尋ねると、女の子は何も言わずに頷いた。母親利用客も頷いて「たまにはいいかなって思ったんで」と言うと、利用客 E も頷き返して「そうねぇ、いい経験にはなるかもね」と言った。

その後、浴槽から出た利用客 E が入浴道具を一式持って、そのまま浴室から出て行くと、母親利用客が女の子に「ちゃんと挨拶しなきゃ」と言った。

小さい子供を連れてくる母親利用客は他の利用客（特に、60 代から 80 代の利用客）に、「かわいい子供ね」、「よくここに来るの？」、「今、何歳？」など、よく話しかけられていた。母親利用客は他の利用客に対してしっかりと受け答えをしていたが、話しかけられた際に自分で受け答えをする子供はあまりいなかった。たいていの子供は母親利用客に「ほら、挨拶は？」と挨拶を促されていたり、「何歳か聞いているでしょ、今、何歳なの？」と答えを促されたりしていた。

(3) 利用客へのインタビュー

次に、銭湯の利用客を対象として行った「裸体」や「羞恥心」に関するインタビューを記述し、利用客は周囲の「裸体」をどのようなものとして捉えているのかを探っていく。

筆者は 2012 年 1 月 17 日（火）、銭湯 K で 2 人の利用客に対してインタビューを行った。このインタビューでは特に、①家風呂と銭湯ではどちらが好きか、可能であればその理由や利用頻度、②銭湯や温泉で見知らぬ人（あるいは知人）と一緒に、裸でいることに羞恥心を感じるか、③混浴の公衆浴場が存在したら、混浴と男女別、どちらの公衆浴場を訪れるか、④銭湯や温泉以外で、人前で肌を見せることに抵抗はあるか、について尋ねた。

また、2012 年 11 月 8 日（木）にも銭湯 K で 1 人の利用客に対してインタビューを行った。今回は前回の質問事項を少し変えて、背中流しのような銭湯で見られるふるまいについて尋ねた。

このインタビュー記録では、筆者を「筆」、女性利用客 F などをそれぞれ「F」というように表記する。

(ア) 2012 年 1 月 17 日（火）、女性利用客 F、70 代、脱衣所にて

筆　「まず、家にあるお風呂と銭湯ではどちらが好きですか」

F　「やっぱり銭湯の方が好きだね。夏は家風呂でもいいけれど、冬になると寒くて入れないよ」

筆　「銭湯だと体の芯から温まりますよね」

F　「そうそう。ゆっくりくつろげるから、リラックスできるし疲れも取れるの。やっぱり家風呂とはちょっと違うんだね」

筆　「（頷きながら）わかります。あと、銭湯だと他人に自分の裸をさらすことになってしまうんですけど、そのことを恥ずかしいと感じたりしますか」

F　「（笑って首を傾げる）うーん、思わないね。そりゃあ、確かに以前は恥ずかしかったけれど、慣れちゃったからね」

筆　「そうなんですね。昔と言っても江戸時代の話になるんですが、当時の公衆浴場には男女混浴のものもあったらしいんですが、男女混浴と男女別の公衆浴場だったら、どちらがいいですか」

F　「それは、やっぱり男女別の方がいいね」

筆　「では、銭湯や温泉といった場所以外で、人前で肌を見せることに抵抗はありますか」

F　「あるね。年もとっているし、嫌だよ」

(イ) 2012 年 1 月 17 日（火）、女性利用客 G、80 代、脱衣所にて

筆　「まず、家にあるお風呂と銭湯ではどちらが好きですか」

G　「銭湯がいいね。銭湯は広いし、あったかいから。でも、私はここまでバスに乗って来ているんだけど、それが少し大変だよ」

筆　「G さんの家の近くにこういった銭湯はないんですか」

G　「うーん、あんまり見かけないね。昔はあったけど、なくなっちゃってね。一番近いのはここだから、いつもバスで来てるんだよ」

筆　「なるほど。では、銭湯や温泉で知らない人と一緒に裸でいることに、恥ずかし

いと感じることはありますか」

G　「いやぁ、もう慣れたよ。若いときはそんなでもなかったけれど」

筆　「以前は男女混浴の公衆浴場もあったらしいんですが、もし今もあるとしたら、男女別のものと混浴のもの、どちらを利用しますか」

G　「（苦笑しながら）やっぱり、男女別々の方を利用するね」

筆　「男性と一緒だと、やはり恥ずかしいですか」

G　「うーん、まぁね。年もとってるからさ、やっぱり男の人と一緒っていうのは嫌だよ」

筆　「そうなんですね。では、銭湯以外の場所で、人前で肌を見せることは平気ですか」

G　「銭湯以外でだったら、（肌を見せるのは）ちょっとできないね」

(ウ) 2012 年 11 月 8 日（木)、女性利用客 H、70 代、脱衣所にて

筆　「銭湯にはよく来られるんですか」

H　「うーん、今は 1 週間に 1 回か 2 回ぐらいかな。夏はもうちょっと来てたんだけど、今は寒いからね」

筆　「でも、週に 1、2 回っていったら、立派な常連さんなんじゃないんですか」

H　「（笑って首を傾げながら）そうかしらねぇ。よく来てる人は本当によく来てるからね」

筆　「他の常連さんと話をしたりするんですか」

H　「あぁ、それはするよ。もう何度も顔を合わせてるし、なんだろうね、とりとめもないことばっかり話しているよ」

筆　「そうなんですか。私、背中流しをよく見たりするんですけど、他の人の背中を流すこともありますか」

H　「うん、ときどきあるね」

筆　「そういうときは、お互いの裸を気にしたりしないんですか」

H　「いやぁ、全然気にしないよ、というか気にならないもの」

筆　「自分の裸も相手の裸も近くにあるのに、恥ずかしいとは感じないんですか」

H　「うーん、別にじろじろ見られているわけでもないしね、あんまり（気にしない）かな」

筆　「なるほど。では、もう一つ質問させてください。銭湯を利用するときに、自分の体をタオルで隠したりしますか」

H　「そんな隠すってほどじゃないけどさ、タオルは持ってくよ。小さいやつだけどね。一応、前を隠したりするのが礼儀ってもんでしょ」

筆　「礼儀というと、他の人から見えないようにするために隠す、ってことですか」

H　「そりゃそうだよ。屈んだり歩いたりするときに、みっともないとこを他の人に見せられないでしょう」

筆　「まぁ、確かにそうですね。じゃあ、恥ずかしいという気持ちよりも、礼儀とかマナーを考えて、隠すということですか」

H　「そんな感じかな。まぁ、そんなに深く考えてないけど、ほら、人様の裸をじろじろ見るのって感じ悪いじゃない？ それと一緒で、最低限の礼儀みたいなもんだね」

(4) 利用客同士による会話

以下に述べるのは、2012 年 9 月 6 日（金）に銭湯 K を利用した際の出来事である。

その日、体を洗い終えた筆者が浴槽に入ると、既に浴槽に入っていた利用客 I がおもむろに筆者の体を指さした。利用客 I は笑顔を浮かべながら、「ほら、見てよ。お姉ちゃん、色白さんだねぇ」と利用客 J に話しかけた。利用客 J も筆者の体を見ながら、「あらほんとだ、あたしは真っ黒だけど、あなた本当に白いわねぇ」と言った。顔も名前も知らない他人から自分の裸について何かを言われたのは初めてだったため、虚を突かれた筆者は「そうですかね」と曖昧に笑うことしかできなかった。さらに、利用客 I は自分の腕を突き出して、「あたしも黒いよ、若いとやっぱり色の白さも違うのかね」と言った。肌の色についての話が終わると、利用客 I も利用客 J も浴槽から上がっていった。

筆者が頭を洗い終えて再び浴槽に向かうと、そこには先ほどの利用客 I と別の利用客 K が浴槽に入っていた。利用客 I は筆者を見るなり、再び笑顔になって「ね、お姉ちゃん、色白さんでしょ？」と利用客 K に話しかけた。利用客 K も筆者を見ると、「確かにお姉ちゃんは白いね」と笑って頷いた。筆者が、「おばあちゃんも白い方なんじゃないんですか」と言うと、利用客 I は「そんなことないわよ」と言って笑った。

筆者は顔を洗うために浴槽から出た。そのすぐあとに浴槽から出てきた利用客 I は

わざわざ筆者の洗い場まで来ると、「それじゃ、お姉ちゃん、ゆっくりしていってね」と言葉をかけて浴室から出ていった。

筆者が入浴道具を片付けて浴室から出ると、脱衣所では利用客Ｉと別の利用客Ｌが中央の椅子に座りながら世間話をしていた。2 人とも既に着替え終わっていた。利用客Ｉが再び筆者の体を見て「あら、お姉ちゃんはもとから色白なのね」と言ってきた。筆者が体を拭いている間、利用客Ｉは、以前銭湯Ｋを利用していた際に自分が中国人利用客から褒められた、という話を利用客Ｌに聞かせていた。利用客Ｉの話は、「その中国人が言ってたんだけど、中国では白くて顔がぽっちゃりとした人が美人なんだってね。その中国人にあたし言われたのよ、『昔は美人だったんじゃないか』って。あたし、76 年生きてきたんだけど、美人だなんて言われたことがなかったから驚いちゃって」という内容のものだった。利用客Ｉの話を聞いていた利用客Ｌは所々で「へぇ、そうなの」や「あたし知らなかったわ」というような相槌を打っていた。

筆者が着替えている最中に、利用客Ｉと利用客Ｌは「それじゃ、お先にね」と言って脱衣所から出ていった。

4.　おわりに

ここではこれまでの記述を振り返り、銭湯の中で利用客が取った行動について考察する。その後、「裸体文化」と「羞恥心」のつながりについて改めて考える。

銭湯Ｋの利用客たちは自身や他人の裸体が近くにあるにも関わらず、浴室内でごく自然に会話を交わしていた。その様子は服を着ているかのように堂々としており、裸体という状態を意識させないような振る舞いだった。しかし、一方で段差をまたいだり、移動したりする際にタオルで前を隠すという行為も見られた。これは裸体の状態においてのみ見られる行動であると言える。

普段は衣服によって他人の目から隠されている陰部を隠すようにして入浴するのは、「羞恥心」が原因していると筆者は考えていた。しかし、利用客に話を聞いたところ別の回答が得られた。それは、「礼儀・マナーのため」という回答である。階段をまたいだり、椅子に腰かけたりすることによって見えそうになる陰部を、他の利用客に「見せない」ようにするために利用客たちはタオルを前にあてがっていたのである。この

点に関しては、デュルも「手拭を陰部の前にあてがうのは、礼儀作法上の不文律である。そうしない者はすべて、《無教養な野蛮人として面目を失う》であろう」と言っており（デュル 1990: 122-124）、決して羞恥心から陰部を隠しているのではないと主張している。

また、インタビューでは、「他人の裸体を気にしない」、「じろじろ見るのは感じが悪い」という回答が得られた。「ほかの人の入浴行為をじろじろ見て、その人の身体的なわばりを視線で侵害することは、深刻な違反となる」（佐藤 2006: 280）というように、銭湯という場において、視線をどこに向けるかという事柄は重要な問題になっているのである。しかし、入浴中に他の利用客の裸体に一切目を向けるなというのは、目隠しをしない限りほぼ不可能なことであり、どれだけ注意しても目に入ってしまうものだろう。筆者のフィールドワーク中においても、利用客が他の利用客の裸体に目を向けることは多々あったし、筆者も他の利用客から自身の裸体を見られると同時に、他の利用客の裸体に目を向けたこともあった。他の利用客の裸体を目にした瞬間、その裸体について言及した利用客もいたが、ほとんどの利用客はそのまま視線をさっと逸らしていた。銭湯の利用客たちは、確実に他の利用客の裸体を「見た」はずであるのに、「見ていない」かのようにふるまっていたのである[8]。デュル（1990: 125）と吉田（1995: 278）は、この状態を「見れども心に留めず」と表現している。すなわち、銭湯では、礼儀やマナーとして隠すという「見せない」精神と、見たとしても見なかったふりをするという「見ない」精神が両立しており、それによって裸体での入浴が成立しているのである。

銭湯という場では、多くの利用客が脱衣をし、裸体という状態で頭や体を洗うなどの生活行為をなしている。そこでは、「裸体」という状態こそが自然な状態である。裸体を性的なイメージと結びつけて体を隠したり、また、他人の裸体に執拗で性的な視線を送ったりするのはマナー違反に当たるのである。そうは言うものの、一度隠し始めたものを人前にさらすのを「恥ずかしい」と感じてしまうのは人間の心理であり（中野 2010）、人前で裸体をさらしたことのない人間に向かって「恥ずかしがるな」と言っても無理がある。着衣文化の中で「裸体＝恥ずかしい」という観念が定着しているため、裸体を恥ずかしがってしまうのは仕方のないことだと言えよう。それゆえ、筆

8 「見えているが、見えないようにふるまうもの」の一つとして、デュルは演劇の舞台上を動き回る黒子の存在を例示している（デュル 1990: 125）。

者がインタビューした利用客たちも、銭湯で裸体を周囲にさらすことに対して「最初は恥ずかしいと感じていた」と回答したのだろう。

しかし、筆者が同じ浴室でフィールドワークをした限りでは、インタビューをした利用客を含む全ての人たちは実に堂々と周囲に対して裸体をさらし、背中流しや近距離での世間話などを頻繁にしていた。銭湯という場で、利用客たちがこのように堂々とふるまうことを可能にしているのは、本稿で明らかにした「見せない」精神と「見ない」精神である。銭湯では、目に入った裸体からすぐに視線を逸らし、あたかも見ていないかのようにすることで、銭湯という場での「裸体」に「羞恥心」がつきまとうのを防いでいたのである。

着衣文化を基盤としている社会において、裸体文化が存在する銭湯では「裸体」が当たり前の状態であり、そこに「羞恥心」を持ち込んではいけないのが前提である。しかし、隠すという行為は人間に羞恥心を喚起させてしまうものであり、裸体を隠した状態を常としている社会では、「裸体＝羞恥心」に結び付くのは仕方がないことでもある。そういった状況の中で、銭湯という場において堂々と「裸体」でいるためには「見せない」精神・「見ない」精神といった秩序が利用客たちに求められるのである。

引用文献

カー=ゴム、フィリップ
2012　『「裸」の文化史』中島由華訳、東京: 河出書房新社。
ゴッフマン、アーヴィング
1980　『集まりの構造』丸木恵祐・本名信行訳、東京: 誠信書房。
厚生労働省健康局生活衛生課
2003　「一般公衆浴場」『平成 14 年度生活衛生関係営業経営実態調査報告』<http://www.mhlw.go.jp/bunya/kenkou/seikatsu-eisei22/>（2012 年 11 月 15 日取得)。
佐藤せり佳
2006　「銭湯の行動学」菅原和孝編『フィールドワークへの挑戦』pp.259-281、東京: 世界思想社。
菅原和孝

1993 『身体の人類学―カラハリ狩猟採集民グウィの日常行動』東京: 河出書房新社。

ダグラス、メアリー

1983 『象徴としての身体―コスモロジーの探求』江川徹訳、東京: 紀伊國屋書店。

デュル、ハンス・ペーター

1990 『裸体とはじらいの文化史―文明化の過程の神話 I 』藤代幸一・三谷尚子訳、東京: 法政大学出版局。

中野明

2010 『裸はいつから恥ずかしくなったか―日本人の羞恥心』東京: 新潮社。

細川伸

1996 『"銭湯文化"の現状と将来―仙台市内での実態調査研究を中心として』東北大学文学部卒業論文。

吉田集而

1995 『風呂とエクスタシー―入浴の文化人類学』東京: 平凡社。

和田正平

1994 『裸体人類学―裸族から見た西欧文化』東京: 中央公論社。

子育て支援の民族誌
―「第三の家」としての八幡みんなの家

佐藤　美沙

1. はじめに

日本は先進国の中でも少子高齢化が急速に進んでおり、子育てしにくい社会だと言われている。そこで、政府や自治体だけでなく NPO などの民間団体によっても、経済支援や保育サービスの充実など、様々な子育て支援が行われている。しかし、未だに確かな効力はなく、現に少子化は進行しており、子育てに不安を抱え葛藤している母親は多い。

では、現代において必要とされている子育て支援とは何なのか。筆者は子育て中の母親に会ってみたいと思い、仙台市の子育て支援施設で、NPO が運営する「だがし&休み処八幡みんなの家」（以下、八幡みんなの家）にてフィールドワークを始めた。フィールドワークの中でまず驚きを感じたのは、「子どものためではなく、自分のために通っている」という母親の言葉である。筆者はそれまで子育て支援施設とは、子どものためにある施設であり、子どもが主役である場所だと思っていた。確かに、八幡みんなの家では、子どもも参加できるイベントや子どもの遊び場が提供され、子どもに対する支援がたくさん行われている。しかし母親にとっては、気兼ねなく子育てに関する愚痴や不満をこぼし、子どもをほうって大人とおしゃべりができる場所でもあった。

本稿では、八幡みんなの家を研究対象とし、スタッフおよび訪れる母親と子どもたちの活動の様子を記述し、現在、求められている子育て支援について再考してみたい。

2. 背景

(1) 子育ての現状

櫻谷は、現代家族の子育てが困難になっていることを指摘し、その要因として、以下の 8 つを示している。すなわち、「①育児知識・育児技術の不足、②育児情報の氾濫、③競争原理、④子どもの数の減少、⑤性別役割分業社会、⑥人間関係の希薄化、⑦子育て費用の

増大、⑧子育て環境の悪化」である（櫻谷 2002: 47）。これらの問題は、核家族化、少子高齢化、経済的悪化、情報社会への移行などによって社会が変化しているにもかかわらず、それらに対応した子育ての基盤ができていないことによって生じている。地域社会における人びとのつながりが希薄になり、そのうえ夫の帰宅が遅く、誰にも助けを求められないで孤立する母親も増えている（櫻谷 2002: 47）。

このような子育て環境の中で問題となっているのが、母親の「育児不安」である。育児不安とは、育児に対する戸惑い、混乱、負担感から生じる、子育てに対する不安や自信の喪失のことである（上野他 2010: 190）。柏木はその原因として、「第一は社会からの孤立感、第二は『自分』喪失の不安、第三は夫との関係への不満」と、3 点を指摘する（柏木 2008: 11）。

第一と第二の要因に関わるのが、職業の有無である。日本の女性は、出産・子育てのために仕事を辞めてしまう人が多い。内閣府の調査によれば、出産前に仕事をしていた女性の約 6 割が出産を期に退職するという（内閣府 2011）。そのため女性の年齢別労働力率をグラフに描くと、M 字型カーブになる。柏木は、「3 歳までは母の手で」というような考え方や慣習が、M 字型労働の根にあるのではないかと述べている（柏木 2008: 5）。このような考え方は「3 歳児神話」とも言われ、「子どもは 3 歳までは常時家庭において母親の手で育てないと、子どものその後の成長に悪影響を及ぼす」（上野他 2010: 190）と考えられてきた。ここから、柏木は「3 歳児神話」や「夫は仕事、妻は家事・育児」というジェンダー観を緩和し、ワーク・ライフ・バランスを実現させることの重要性を主張している（柏木 2011: 219）。その上で、日本社会の課題とは、長すぎる労働時間の短縮を行い、家事・子育てにおける父親の参加を勧め、母親の過重負担を減らすことだと述べている（柏木 2008: 222）。

日本全体でもワーク・ライフ・バランスを実現させようとする動きが高まっている。政府は、2009 年に育児・介護休業法を改正し、2010 年 6 月 30 日には「パパ・ママ育休プラス」制度の導入をはじめとする新制度を施行した。これらの制度改定により、父母ともに育児休業を取得する場合、休業期間が 1 歳までから 1 歳 2 ヶ月まで延長できるようになったほか、専業主婦の夫も育児休業を取得できるようになった。これらの成果があったのか、厚生労働省の2011年度雇用均等基本調査（確報）によると、男性の育児休業取得率は2.63%と、厚生労働省による調査が開始された 1996 年以降で、最も高い水準を示した。しかし「今後の仕事と家庭の両立支援に関する調査結果」（2008 年）によると、約 3 割の男性が

「育児休業を取得したい」と希望しており、実際の取得率とはまだ大きな差がある。

⑵ 仙台市の子育て支援

仙台市における子育て支援は、1994 年に市民との共同による「仙台市子育て環境づくり懇話会」を設置したことから始まった（仙台市役所 2010: 2)。仙台市は、懇話会からの提言を受け、1997 年度から 2010 年までを計画期間とし、2002 年までの短期計画を含む「仙台市すこやか子育てプラン」を策定した（仙台市役所 2010: 2)。それ以降、「子どもがすこやかに育つまち仙台」を基本理念として掲げ、「子どもが明るく心豊かに育つまち」、「子育てが安心してできるまち」、「子育てと仕事が両立できるまち」の 3 つの基本目標を据え、推進に取り組んできた（仙台市役所 2010: 2)。

2002 年からは、短期計画として 2006 年までの第 2 期行動計画を策定した（仙台市役所 2010: 2)。しかし、政府が 2003 年に策定した「次世代育成支援対策推進法」により、市町村行動計画の前期計画策定が必要となったことを受けて、第 2 期行動計画を 2004 年で終了させた（仙台市役所 2010: 2)。そして第 3 期行動計画を策定し、2005 年度から 2009 年度までを計画の期間とした（仙台市役所 2010: 2)。これにより、「仙台市すこやか子育てプラン」の計画期間も 2010 年から 2009 年へと 1 年前倒しになった（仙台市役所 2010: 2)。

2007 年には、緊急少子化対策「子育てアクションプログラム」を策定し、地域支援、両立支援、経済的支援の 3 つを柱として掲げた（仙台市役所 2010: 2)。

2009 年 1 月には、保育所入所待機児童ゼロを目指し、「保育サービスの拡充に向けた緊急整備計画」を策定した（仙台市役所 2010: 2)。これらの取り組みによって、ある程度の効果があったものの、プラン策定時に比べ少子化は進行し、待機児童の解消にも至っていない（仙台市役所 2010: 2)。厚生労働省の国勢調査によれば、仙台市の合計特殊出生率は全国よりも低い推移を続けている。ただし、2005 年に 1.11 を示してからは微増を続け、2010 年には 1.22 に達している。

また、待機児童がなかなか減少しないという問題もある。2009 年 4 月における仙台市の保育所入所待機児童数は 740 人であり、その内の 7 割が 3 歳未満児で、2008 年に比べ 1 歳児の割合が著しく増加していた（仙台市役所 2012a: 14)。2012 年 12 月 1 日の時点では、1537 人の入所待機児童がおり、そのうち 0 歳児は 808 人である（仙台市役所 2012b)。

2009 年の「仙台市施策目標調査」では、「今後力を入れて行くべきだと思う施策」の第 2 位に「子育て支援の充実」が挙げられている（仙台市役所 2010: 2）。

現在、仙台市では、公共機関のみならず、NPO、ボランティア、企業など、様々な担い手によって多彩な子育て支援が提供されている。仙台市にある代表的な子育て支援を行う公的施設としては、保育所が 133 カ所、児童厚生施設（児童館及び児童センター）が 108 カ所、子育てふれあいプラザ[1]（のびすく）が 3 カ所、認可外保育施設であるせんだい保育室 A 型・B 型[2]が 65 カ所設置されている（仙台市役所 2012a）。

(3) 多様化する子育て支援

木脇（2012: 39-41）は、従来の地方自治体には見られない新しいタイプの子育て支援として、以下の 4 つの事例を示している。

まず 1 つ目に、「預かり型」子育て支援である。子どもを預かることで、母親に子どもや子育てと切り離された時間を提供する。山田（1999: 170）によれば、現代の母親は「子どもをよりよく育てなければならない」というプレッシャーを常に感じているという。山田は、「本当の子育て支援とは、子どもを支援することでも親の子育てを支援することでもない。親が子育てしない時間を作れるよう支援すること」（山田 1999: 187）と述べている。しかし、現状では預かり型の子育て支援は極めて少ない（木脇 2012: 39）。母親からのニーズも高いにもかかわらず、安全や責任の面でリスクがあり、コストもかかるためだ。

2 つ目に、「カフェ型」子育て支援である。母親は、育児や子どもだけとの生活では、社会から孤立しているように感じ、一人の女性として生きている実感を失うことがある（柏木 2008: 12）。そのような母親のために、育児不安を軽減し、「子育て中もおとなとしての時間を持つ」ことを目的に作られたのが、カフェ型子育て支援なのである。ここでは、親たちは子どもをプレイルーム等で遊ばせつつ、ゆっくりとお茶を飲んだり、大人同士の会話を楽しんだりすることができる。核家族化や地域のつながりが薄れていることから、母親の孤立が問題となる中、このようなコミュニティスペースは重要な役割を持っている。ただし、経常的な収支や継続性という点が課題である（木脇 2012: 39）。

---

1 主に乳幼児とその家庭を対象とした子育て支援の拠点施設（仙台市役所 2012a）。

2 「せんだい保育室 A 型」とは、駅前などの商業地域で、用地確保の面で認可保育所整備が困難な地域に置いて、認可保育所と同等のサービスを提供する認可外保育施設である。「B 型」とは、認可保育所に準じたサービスを提供する認可外保育施設である。

3 つ目に、「男女共同参画型」子育て支援である。近年「イクメン」と呼ばれる、育児に積極的な男性を示す言葉がブームになるなど、男性の育児参加を推進する風潮が高まっている。そこで、男性向けの子育てイベントを実施するなど、ライフ･ワーク･バランスを推進する支援が行われている。

最後が、「少数者対応型」子育て支援だ。これは、双子・多胎児、障がい児、そして親が障がいを持っている場合や、一人親家庭、被災避難者など、少数者に対応する支援のことである。

この分類に基づけば、本稿で扱う八幡みんなの家は「預かり型」かつ「カフェ型」子育て支援に相当する。八幡みんなの家では、一時保育や託児などの「預かり型」サービスを提供しつつ、母親たちの交流を図る「カフェ型」のサロンを設置している。また、「カフェ型」には、経常的な収支が保証されていないため、運営の継続性が危ういという特徴がある。この特徴は八幡みんなの家にも当てはまる。次章では、具体的な八幡みんなの家の活動内容について記述する。

3.　だがし&休み処　八幡みんなの家

筆者は八幡みんなの家にて、2011 年 7 月 29 日から、閉所する 2012 年 6 月 15 日までフィールドワークを行った。ここでは、八幡みんなの家の活動内容及びスタッフ、母親、子どもの様子について記述する。

(1) 概要

八幡みんなの家は、特定非営利活動法人全国コミュニティライフサポートセンター（以下、CLC）が運営する子育て支援施設である。CLC とは、子どもや高齢者、障がい者を含めて、「誰もが地域で自分らしく」暮らせる地域社会を目指して活動している NPO 法人である（八幡みんなの家 2009)。団体運営支援、講座、セミナーの企画実施、出版、調査研究事業などを中心に活動している（八幡みんなの家 2009)。仙台では「八幡みんなの家」以外に「ひなたぼっこ」を運営しており、ひなたぼっこでは地域食堂や居酒屋、介護サービスなどを提供している。

八幡みんなの家は、仙台市八幡にある 2 階建てのアパートにて、女性保育士の M 先生[3]、Y 先生と、男性マッサージ師の A さんの計 3 名が運営している。A さんは事故で視力を失っている。M 先生と Y 先生は「スタッフ」、A さんは「サブスタッフ」として働いている。M 先生と Y 先生はかわいらしいウサギやクマのキャラクターが描いてあるエプロンを、A さんは白衣を作業着として身につけている。営業日は月曜日から金曜日まで、営業時間は午前 10 時から午後 5 時までである。A さんによるマッサージは午後 1 時から午後 5 時までである。

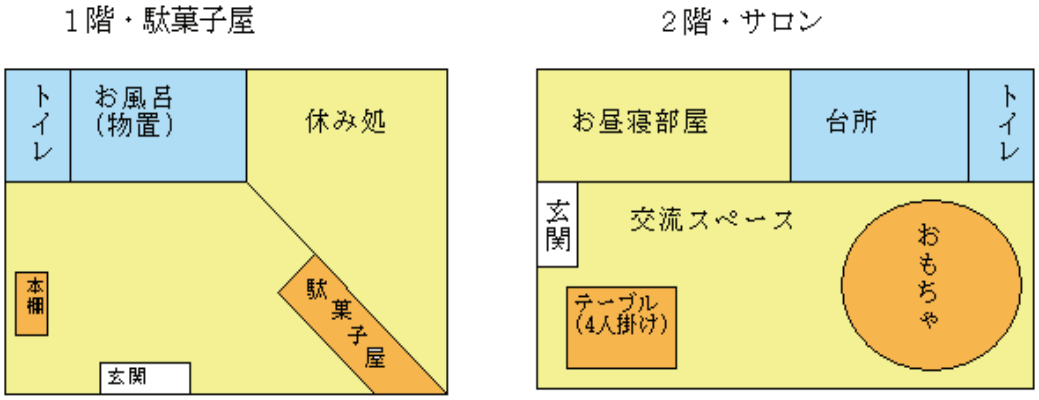

図 3-1：八幡みんなの家　見取り図

出所：八幡みんなの家（2009）をもとに筆者作成

八幡みんなの家は 1 階と 2 階に分かれており、1 階には駄菓子を売るスペースと、スタッフが業務を行う休み処がある（図 3-1）。駄菓子は学童や親子、老人が訪れやすくなるように売り始めた。スタッフはたいてい休み処に座っており、茶を飲みながら仕事をしたり、休憩したりする。母親や子どもたちがやってくると、スタッフは休み処から玄関前まで出て、「こんにちは～」「いらっしゃい」と笑顔で迎える。

[3] 本論文では、「A さん」というようにアルファベットを用いて個人名を示すこととした。さらに、八幡みんなの家にやってくる親子に関しても、「A ちゃんと A ちゃんママ」、「B くんと B くんママ」というように、アルファベットを使用する。また子供と母親をまとめて示すときには、「A ちゃん親子」と表記することにする。

2 階は交流スペースとお昼寝部屋に分かれたサロンになっており、1 階を出て外の階段を上ったところにある。2 階は、親子一組につき 500 円を支払えば、1 日中利用することができ、その際に駄菓子 30 円分を受け取る。八幡みんなの家の会員[4]になれば、月額 2000 円でサロンを利用することができ、毎回の訪問時には 30 円分の駄菓子をもらうことができる。

母親や子供たちは、まず 1 階に顔を出して一言二言スタッフと会話したり、駄菓子を買ったりした後に、2 階に上がっていく。2 階の奥には、絵本や手押し車、ぬいぐるみ、列車、滑り台などの遊び道具が所狭しと置かれ、利用者はこれらのおもちゃを自由に出して遊ぶことができる。台所の冷蔵庫には茶などの飲み物が入っており、こちらも自由に飲むことができる。母親は交流スペースで子供たちを遊ばせ、玄関近くに設置されたテーブルに座り、茶を飲みながら母親同士でおしゃべりを楽しむ。2 階には別室があり、そこで A さんによるマッサージが行われる。スタッフは母親同士のつながりを持てるよう支援し、気軽に出入りしやすい雰囲気づくりを心掛けている。

⑵ 歴史

八幡みんなの家は、2009 年 10 月 26 日（月）から運営を開始した。八幡みんなの家のもともとの発起人は、CLC に所属する O さんという女性である。八幡みんなの家を始めたのは、O さんが児童虐待や母親の孤立を問題視し、母親達が気軽に集まることのできる関わりの場を作って支援したいと思ったことがきっかけだ。O さんが M 先生に声を掛け、八幡みんなの家の運営が開始されたのだという。Y 先生は「それが O さんの『夢』って言うのかな。はじめは病時保育もやりたいって話もあった」と語る。八幡みんなの家は M 先生や Y 先生、O さんの子育てに対する理想や希望の詰まった場所だったのである。

2009 年は Y 先生が私事により働けなかったため、M 先生が 1 人で運営していた。ただし、八幡みんなの家の会議には Y 先生も参加していた。M 先生は「土地柄もわからず運営形態も定まらないまま任されたため、すごく大変だった」と言う。当時の営業時間は午前 10 時から午後 6 時までであったが、母親がなかなか帰らないので午後 7 時まで開けておかざるを得なかったり、家から弁当を持ってくる母親の相談や雑談に付き合って食事を取れない時があったりと、M 先生は身を削って働いていたようだ。過労で一度倒れたこともあ

[4] 八幡みんなの家の会員制については、⑵で詳しく説明する。

った。開所当初はほとんど人が来なかったため、1 週間ほど玄関口に立って、歩いている親子に挨拶や声がけを行ったり、近くの幼稚園にパンフレットを配ったりして宣伝したそうだ。そして相談事を受けている間に口コミで広がり、どんどん人が集まるようになっていったという。

2010 年頃から Y 先生が運営に携わるようになると、4 月からは会員制を導入し、徐々に運営形態をはっきりと定めていった。会員制は資金調達の目的で開始した。それ以前は八幡みんなの家に募金箱を設置していたが、集まる金額に限界があったようだ。会費は月額 2000 円であり、2 階のサロンを無料で利用できるほか、一時保育料と託児料の 5%割引を受けることができる。

また、会員制と同時に会員の集いというイベントを開始した。会員の集いとは、子どもとは一緒に行きづらいレストランや料亭に行く会のことで、大体月に 1 度の頻度で開催される。会員であれば 1000 円で参加できるが、一般は 1500 円の費用が必要になる。会員の集いが始まる前も、豆まきなど季節に合わせた催しや、笹かまぼこ工場見学、八木山ベニーランドツアーなどのイベントが行われていた。会員数は初め 5 人であったが、6 人、7 人と次第に増えていった。ただし、月によって会員にならない人がいるため、会員数は流動的である。なお、2012 年 2 月の会員数は 6 人であった。会員制を導入し、会員の集いが始まってから常連の母親[5]が増え、来場者数も年々増えていった。2009 年度の来場者の総計は約 1300 人であったが、2011 年度には約 2500 人にまで増えたという。

運営は順調に進むかにみえたが、八幡みんなの家は財政的な事情などから経営を継続することが難しくなり、2012 年 3 月 9 日に一旦閉所し、仙台市青葉区木町にある CLC 事務所 1 階に引っ越すことになった。しかし、M 先生が言うには「木町は近くに幼稚園がなくて、人も来ないし親子も通らない」ため、木町に移転する計画は中止され、4 月 2 日から元のアパートの 1 階部分のみでの運営となった。また、ヨガ教室は木町の CLC 事務所内コミュニティスペースで開くことになった。

3 月 9 日には、八幡みんなの家の常連である母親たちによって手巻き寿司パーティーが開かれ、スタッフには心のこもった色紙が贈られた。6 月までに別の場所を見つけて運営を継続するという話もあったが、CLC 内で運営継続に反対する人が出たことなどから、2012 年 6 月 15 日をもって完全に閉所し、運営を終えることとなった。CLC では子育て

[5] 筆者がフィールドワークで出会った常連の親子は、会員を含めて 8 組であった。

家庭の支援よりも高齢者の支援に重きを置いているため、八幡みんなの家を継続させるよりも、仙台市で CLC が運営しているもう一つの施設「ひなたぼっこ」で、高齢者の支援を充実させていく方が良いと判断したようだ。M 先生は、「私たちのような団体が生き残るのは難しい。まして八幡は保育所が多いから、競争に勝ち残るには八幡みんなの家独自の催しをどんどん行っていかなくてはならない」と語っていた。

⑶ 活動内容

① 子どもの支援

八幡みんなの家では、母親が病院や美容院、母親同士のランチ会などに行く時の一時保育と、ヨガ教室やマッサージを受けている間の託児を行う。一時保育は 1 時間 1000 円で提供しており、利用時間は相談に応じて決めている。

以下、2011 年 10 月 17 日に筆者が手伝った託児の様子について記述する。

この日、筆者は、マッサージを受けていた T ちゃんママに代わり、T ちゃんの託児を Y 先生と一緒に行った。

Y 先生が T ちゃんに「何して遊ぼうか」と聞くと、T ちゃんは「トーマス！」と元気な声で答えた。そして T ちゃんは Y 先生と筆者と手をつないでおもちゃ置き場に行き、『きかんしゃトーマスとなかまたち』のキャラクターであるトーマスの電車セットを取りだし、一緒に広げた。Y 先生は「T ちゃん乗り物好きねぇ。これも家にあるんだっけ？」と聞くと、T ちゃんは「うん！」と答えた。筆者と Y 先生はトーマスに車両を連結させ、T ちゃんと一緒に走らせて遊んだ。その後、T ちゃんはトーマスに飽きたようで、「くるまであそぶ！」と言って立ち上がった。そして筆者と、次に Y 先生と手をつないで、おもちゃ置き場に行き、ミニカーがしまってあるプラスチック製の小さい棚を持ってきた。筆者は、T ちゃんとミニカーを上に重ねながら、「この車は何でしょうねぇ」と質問しながら遊んだ。T ちゃんは救急車が一番好きなようだ。

この日は M 先生が休みだったので、Y 先生と A さんの 2 人体制であった。Y 先生によると、9 月から M 先生が急に私用で忙しくなり、2 人体制で運営することが増えたという。午後 3 時 30 分ごろに、M くん親子がやって来た。M くんママは 2 階に上がってくると、「M 先生は今日もお休みですか」、「お一人で大変じゃないですか」と声をかけ、Y 先生を気遣っていた。

T ちゃんはミニカーで遊ぶのに飽き、今度はオセロを持ってきた。「T ちゃんオセロするの！？ すごい」と筆者が言うと、「磁石でくっつくのがおもしろいみたいよ」と Y 先生が教えてくれた。オセロの石には磁石が入っており、ボードにくっついたり、石同士でくっついたりするようになっていた。T ちゃんはオセロの石を高く積み重ねて遊び始めた。M くんは、M くんママにぴったりと寄り添っていたが、何度か「一緒に遊ぼう」と声をかけると、筆者達の所にやってきた。T ちゃんと M くんは、一緒に碁石を積み重ねて遊び始めた。積み重ねた碁石が倒れると、初めからやり直しだ。筆者が「今何階かな？ えっと…10 階！」と数えると、T ちゃんはそれが嬉しかったのか、積み重ねるたびに「いまなんかい?」と聞いてきた。この間、M くんママはテーブルに座り、茶を飲んで休んでいた。

筆者はそのまま T ちゃん、M くんと碁石を積み重ねる遊びを続けていた。2 人が遊ぶ様子を見ていると、T ちゃんは大人しく素直だが、M くんは少しやんちゃなところがある印象を受けた。M くんは T ちゃんが積み重ねた碁石を崩したり、指ではじいて遠くへ飛ばしたりしていた。M くんママはその様子を見て、M くんの持っていた碁石を遠くに飛ばし、「M～、M もこうされたらいやでしょ。T ちゃんに直して渡してあげよう」と注意していた。碁石が誤って飛んでいったときでも、Y 先生と M くんママは「あれ、とんでちゃったよ」と教え、子どもに取りに行かせていた。

しばらくすると、T ちゃんママがマッサージから戻ってきた。T ちゃんは母親に駆け寄り、T ちゃんママは「いい子で待ってた？えらかったね」と声をかけていた。

② 親子で一緒に楽しむことの支援

八幡みんなの家では、月に 1 回の会員の集いとして、近場のホテルやレストランで少し豪華なランチ会を開いたり、親子外出として、クリスマス会、日帰り温泉旅行などを企画したりしている。その他、定期的なイベントとしてヨガ教室、ベビーマッサージなどを行っている。ヨガ教室は、参加費 1000 円で月 2 回から 3 回開催している。託児別料金（託児別料金 600 円）を支払えばスタッフが子どもを預かってくれるので、母親はヨガに集中することができる。また、2012 年 2 月からは親子ヨガ教室も始まり、参加費 1000 円で子どもも一緒にヨガを楽しめるようになった。ベビーマッサージは初回 1000 円、2 回目以降 800 円で、月 1 回から 2 回開催している。

また、2 階のサロンを開放していることで、母親は子どもを遊ばせながら交流や情報交換をすることができる。八幡みんなの家に来る母親は、夫の転勤による引っ越しが多く、新しい土地での子育てに不慣れな人が多いため、彼女たちにとってはつながりを作るいい

場所になっているようだ。母親からは、「公的施設は広範囲から人が集まるので、行っても初対面の人ばかり。ここ（八幡みんなの家）はアットホームで打ち解けやすい」との声がある（河北新報 2010）。

八幡みんなの家で最も人気なのは、会員の集いである。会員の集いは、月に 1 回から 2 回、子どもとは一緒に行きにくいレストランや料亭にランチを食べに行くイベントである。店側に別室を作ってもらうなど、子どもが騒いでも他の客の迷惑にならないための配慮をしてくれるように頼んでいるため、またスタッフが引率してくれることから、母親は子どもの世話に気を取られず、存分に食事を楽しむことができる。筆者は会員の集いでスタッフが八幡みんなの家を空ける間、A さんと留守番をするよう頼まれ、駄菓子の販売や来客への対応などを行った。

その他にも、コンサートやクッキング教室など多様なイベントが不定期で行われている。次に、2011 年 8 月 26 日に行われた「沖縄三線」を聴く会の様子について記述する。

演奏会は午後 4 時からで、筆者がその少し前に八幡みんなの家に行くと、1 階でスタッフと演奏者がちょうど支度をしているところであった。演奏者は A さんの知り合いである鍼灸師の男性で、年齢は 50 代くらいに見えた。視覚に障がいがあるため、サングラスをかけていた。演奏者に「こんにちは」とあいさつすると、「こんにちは」と返してくれた。M 先生に「美沙ちゃん、ちょうど始まるところだったのよ。このまま 2 階に行きましょ」と言われ、一緒に 1 階を出た。筆者は 2 階に先に上がり、演奏者が入りやすいようにドアを開けておさえていると、「ありがとうございます」と礼を言われた。

会場である 2 階のサロンには、I ちゃん親子、M くん親子、T ちゃん親子の 3 組の親子がテーブルに座っていた。親子の前には、菓子を盛った皿が置いてある。筆者は荷物を置き、M 先生が菓子を並べるのを手伝った。それから A さんの隣に座ると、A さんに「美沙ちゃん間に合ってよかったね」と言われ、「はい、私、三線聞くの初めてなので楽しみです」と返した。A さんと会話をしていると、M 先生に I ちゃんママの隣に座るよう、「美沙ちゃん、そっちそっち」と指示され、移動した。席には菓子が用意されていた。I ちゃんママに「その後、研究のほうは進んでますか」と聞かれたので、筆者は「特に大きな収穫はないですけど、先日、仮設住宅に行って子どもたちと遊んできました[6]。こちらにもちょく

[6] 筆者は M 先生に誘われ、2011 年 8 月 4 日、仙台市若林区の伊在仮設住宅集会所にて行われた「みんなであそぼう会」に参加した。八幡みんなの家からは M 先生と筆者が参加し、ビニー

ちょく顔を出そうかなと思ってます」と返した。I ちゃんママは「でもえらいねー。ちゃんと行動に移してるんだもん」と言った。その間、I ちゃんは I ちゃんママの膝に座って筆者のことをじっと見たり、I ちゃんママの背中に上ろうとしたりしていた。

演奏者が楽器を置いて準備をしていると、八幡みんなの家を開所しているアパートの大家さんがやってきた。スタッフが招待していたようだ。大家さんは床に座るのが辛いようで、家から小さな椅子を持ってきていた。M 先生は椅子を受け取って筆者の隣に置いた。大家さんが座ると、M 先生が「そろそろ始めましょうか。じゃぁお願いします」と演奏者に言い、演奏会が始まった。

演奏したのは、「安土屋ユンタ」、「涙そうそう」を含む沖縄の曲が 6 曲であった。2 曲目までは子供たちは母親の隣の席に座って大人しく聞いていたが、そのうちに M くんはミニカーで遊び始め、I ちゃんと T ちゃんは部屋を歩き回ったり、動き回ったりし始めた。I ちゃんママが「I一、止まって」と声をかけるが、子どもたちは聞いていない様子だった。M くんは、Y 先生や M 先生の近くに行き、顔の前にミニカーを差し出す。それに対して先生方は目を見開いたり笑ったり、表情豊かにリアクションをしていた。

曲の合間に演奏者は、三線は昔ニシキヘビの皮が使われていたが、現在では入手が難しいため、本物を使うものは少ないこと、爪は象牙でできており、3 本指で用いることなどを話していた。

大家さんは手拍子をしたりうなずいたりしながら、拍を取って楽しそうに聴いていた。筆者に「いいねぇ、沖縄民謡って。すてきねぇ」とつぶやき、筆者も「そうですねぇ」と言った。そこで T くんママが「大家さんて沖縄民謡詳しいんですか」と聞くと、大家さんは「好きなの」と言っていた。4 曲目に差し掛かると、子どもたちは次第に隣のお昼寝部屋に移って遊び始め、M 先生と Y 先生も子どもたちについていった。

そして 6 曲目が終わり、演奏会終了後には演奏者が「三線を弾いてみたい人いますか」と呼びかけ、三線体験会が開かれた。すると T ちゃんママが「私やってみたい」とすぐに手を挙げ、ぎこちない手つきで演奏者から楽器を受け取った。子どもたちはお昼寝部屋から出てくると、T ちゃんママの周りに集まり、楽器に手を出し始めた。T ちゃんママは「あなたたちはできないから。ちょっと待ってね」と声をかけ、子供に楽器を触らせないようにしていた。T ちゃんママは演奏者に爪のつけ方と楽器を持つ位置を教えてもらうと、適

ルプールでの水遊び、トランポリン、カキ氷、絵本の貸し出しなどを手伝った。

当に弦をはじいて弾き始めた。T ちゃんママは「へぇーおもしろい」と言いながら、真剣な顔つきで弾いていた。その次に、I ちゃんママも三線に挑戦していた。

そのときは既に八幡みんなの家の閉所時間である午後 5 時をすぎていたが、スタッフは母親を急かすことなく、部屋の片付けをしながら見守っていた。子どもがいると楽器に触れたり演奏を聴きに行ったりすることは滅多にないのだろう。子どもたちよりも母親たちが積極的に楽しんでいる様子であった。

③ 母親の支援

八幡みんなのスタッフは、子どもの夜泣き、断乳、排泄（トイレトレーニング）、子どもの自立、子どもとのコミュニケーションのとり方など、様々な悩みを抱えている母親の相談を受け、対応をアドバイスしている。M 先生は「構えて“相談”というのはやっていない。ママの様子を見ながら、元気がなさそうなら声をかけて聞いてあげる。そうじゃないと向こうも言いづらいから」と語っていた。スタッフが相談を受け付けるというよりは、日常的な会話から相談に発展するという形が多い。

E ちゃんママに八幡みんなの魅力は何か聞いたところ、「プロの保育士さんが常にいるところ」を挙げ、「母乳育児をしていたころは、よく先生にアドバイスをもらっていた。とにかく不安なことばかりで、先生に話を聞いてほしかった」と話していた。また、八幡みんなの家について、E ちゃんママは「『施設』というよりは、『家』でくつろいでいる感覚」、T ちゃんママは「まるで親戚の家へ遊びに行くかのように、楽しく安心して通える場でした」、A・H ママは「実家に帰ってきたようなあたたかさで迎えてくれた」との声があった。この「家」というキーワードは、八幡みんなの家が子育て支援の場所という枠を超えて、母親たちにとって心身ともにリラックスできる場所であることを感じさせる。

八幡みんなの家の常連の母親たちには、実家から離れてほぼ一人で子育てをしている人が多い。T ちゃんママと E ちゃんママにインタビューした際、T ちゃんママは「私も E ちゃんママも実家と離れて暮らしているのね、だから助けてくれる親もいなければ、夫も（子どもについて）気付かないことが多いから、自分がやらざるを得ない」と語っていた。彼女らは、仕事を頑張っている夫には子育てに関してあまり頼ることはできないと考えており、実家にも気軽に助けを求められない環境に置かれている。そのため、子育てに関して気軽に相談できる八幡みんなの家という居場所は、彼女たちにとって大きな心の支えになっているのだろう。

④ 地域の人たちへの支援

八幡みんなの家は、A さんによるマッサージや、駄菓子を販売することで、地域の人たちも気軽に立ち寄れる場所づくりを目指している。マッサージは母親だけでなく、近所に住む年配の男性や八幡みんなの家が借りているアパートの大家さんが受けにやって来る。マッサージは毎週月曜日から金曜日の午後 1 時から午後 5 時まで利用でき、30 分 1000 円の「疲労回復コース」と、20 分 800 円、40 分 1500 円、60 分 2200 円の「治療癒しコース」の 2 コースがある。

また八幡みんなの家には、親子だけでなく学童保育に通う子どもたちも駄菓子を買いにやってくる。学童（主に小学生）は週に 1、2 回、多くて週に 3、4 回やって来て、駄菓子を買って 2 階に上がり遊んで行く。スタッフの M 先生は学童の子どもたちについて、「こっちの方が楽しいって言われたこともあるし、女の子なんかだと小さい子の面倒を見てくれることもある」と語った。A さんは「児童館ではゲームやお菓子の持ち込みが禁止されていたり、先生から怒られたりするから、ここに来るんじゃないかな」と語っていた。そのような規制がなく、自由に遊べる八幡みんなの家は、彼らにとって居心地の良い場所になっているようだ。以下、2011 年 8 月 25 日に遊びに来ていた小学生の様子について記述する。

2011 年 8 月 25 日、筆者が午後 2 時ごろに八幡みんなの家に訪問したところ、15、16 人ほどの小学生が遊びに来ていた。彼らは 2 階のサロンで走り回ったり飛び跳ねたりしているようで、1 階の休み処まで地響きがしていた。M 先生は「今日も叱ってこなきゃだめかしら」と不安そうにしていた。子どもたちに注意するのは Y 先生ではなく M 先生の役目である。

子どもたちは駄菓子を買って 2 階に上がり、駄菓子を食べ終わるとまた買いにくる。この日だけで 2000 円くらいの売り上げがあった。駄菓子の中には当たりくじ[7]がついている種類のものがあり、学童に人気の賞品である。A さんに「普段も小学生が来るのですか」と聞くと、「普段は多くても 6、7 人で、15、16 人も来たことはほとんどないよ」と言っていた。この日は八幡みんなの家の近くにある、仙台市立八幡小学校で始業式があったそうなので、始業式後に寄った小学生が多かったようだ。

[7] くじを引いて当たりが出ると、10 円から 100 円分の金券がもらえたり、購入した駄菓子を追加で数個もらえたりする。

⑷ まとめ

八幡みんなの家では、会員の集いや親子外出、ヨガ教室など、母親が子育ての疲れを癒し、息抜きをするイベントが多数行われていた。フィールドワークの中でも、子どもより母親がイベントを楽しんでいる様子が見られることがあった。このようなサービスは、児童館やのびすくなど、他の育児支援施設では見られないものである。また、母親たちは八幡みんなの家に物を預けたり、一休みするために訪れたりすることもあった。こうしたことから、八幡みんなの家で行われているサービスやイベントは、「子どもが主役の子育て支援」というよりは、「母親が主役の子育て支援」であると言える。八幡みんなの家は、子育て支援を受けに行くだけでなく、いつでも気軽に立ち寄れる拠り所になっていたのである。

スタッフ自身もいつでも母親を尊重し、歓迎する姿勢を見せていた。スタッフは閉所時間を過ぎても母親を追い出すことはなく、愚痴や悩みを親身になって聞いていた。スタッフにとっても、八幡みんなの家は過ぎていく時間を忘れてしまうほど居心地の良い場所であり、母親と同じように心の拠り所であった。

4. おわりに

八幡みんなの家の事例から、子育て支援について改めて考えてみよう。

現代社会の子育てにおいては、母親の育児不安と子育て家庭の孤立が大きな問題となっている。育児不安の背景には、母親に子育ての責任を負わせる「夫は仕事、妻は家事・育児」という性別役割分業があることを述べた。この性別役割分業が、女性に仕事か子育てかの二者択一を迫り、育児不安を生じさせる大きな要因になっているのである。育児不安を解消するためには、父親の家事・育児への参加と、母親の家事・育児と仕事の両立を進め、個々人がワーク・ライフ・バランスを保てる社会にしていくことが必要である。しかし、「夫は仕事、妻は家事・子育て」という性別分業を改めるのは、すぐにできることではない。長期的な視野で、地道に制度を整え、人々の価値観を変えていくしかないのである。

また、T ちゃんママが語っていたように、八幡みんなの家に通う母親たちは、一人で子育てをしている人が多い。しかし、彼女らは仕事を頑張っている夫に子育てにおける役割を期待しているわけではなかった。彼女らは夫ではなく、共に子育ての苦楽を分かち合う仲間や、子育てに対してアドバイスをしてくれる人を求めていたのである。彼女らにとっ

て八幡みんなの家は、孤立した環境を解消し、子育ての息抜きをする場所であった。

母親たちは、「実家」や「自宅」という家を持ちながらも、そこでは「夫は仕事、妻は家事・子育て」という役割のもと、子育てのプレッシャーに襲われている。自宅では、稼ぎ手という役割を負った夫がいるため、愚痴や些細な悩みを言いにくい。実家では、自宅から離れていることや、自分の世代とは異なる子育てへの価値観を持った両親がいることで、子育てに関して頼りづらい部分がある。しかし、八幡みんなの家では愚痴も些細な悩みも気軽に話せ、ほんのつかの間でも子育ての緊張から解放される。自宅を「第1の家」とし、実家を「第2の家」とすると、八幡みんなの家は子育てのプレッシャーを感じることのない「第3の家」なのであった。

しかし、八幡みんなの家は、このように母親や子どもたちに愛されつつも、2年8カ月の期間を経て閉所に追い込まれてしまった。閉所の主な原因として挙げられるのは、長期的な運営を見据えた資金源を確保していないまま、少ない人数で切り詰めた運営をしていたことだ。M先生は、運営形態が定まらないまま運営を任された開所当時を振り返って「大変だった」と語っている。八幡みんなの家の運営の危うさは、開所当時から見えていた。

少子化が進む中で子育て支援の重要性が増し、担い手も増えている一方で、子育て支援団体の生き残り競争は激しさを増している。八幡みんなの家のように母親に求められている支援であっても、継続を断念する支援団体は少なくない。いかに母親のニーズに応えながら継続的な収支を確保していくかが、子育て支援を継続させていくうえでの鍵である。

では、現時点で子育て支援、また子育て支援施設に求められているものとは何だろうか。かつては、子育て支援というと「子どもが主役の子育て支援」、すなわち子育ての知識を教えたり、子育ての技術を伝えたりする支援のことであった。しかし現在では、メディアやインターネットから膨大な量の子育てに関する情報を取り入れることができる。その中には間違った情報もあるものの、ある程度は子育て知識の不足を補うことができるのは確かだ。子育て支援として、子育て知識や技術の伝達以上に、母親の孤立及び子育てのストレスの緩和・解消としての役割が求められるようになった。「子どもが主役の子育て支援」から、木脇（2012）が分類した「預かり型」、「カフェ型」のように、「母親が主役の子育て支援」が求められているのである。

引用文献

上野恵子・穴田和子・浅生慶子・内藤圭・竹中真輝
2010 「文献の動向から見た育児不安の時代的変遷」『西南女学院大学紀要』141: 85-196。

垣内国光・櫻谷真理子編
2002 『子育て支援の現在―豊かな子育てコミュニティの形成をめざして（MINERVA福祉ライブラリー54）』京都: ミネルヴァ書房。

柏木惠子
2008 『子供が育つ条件―家族心理学から考える』東京: 岩波書店（岩波新書）。
2011 『親と子の愛情と戦略』東京: 講談社（講談社現代新書）。

木脇奈智子
2012 「多様化する『子育て支援』の現状と課題:新たなニーズとそれに対応する事例から」『藤女子大学 QOL 研究所紀要』7 (1): 37-43。

仙台市役所
2010 「第 2 部　計画の背景と視点」『仙台市すこやか子育てプラン 2010（平成 22 年度～平成 26 年度）』pp. 6-22、宮城: 仙台市子供未来局。
2012a 『仙台市子供未来局データブック（平成 24 年度版）』仙台市役所ホームページ<http://www.city.sendai.jp/fukushi/kosodate/keikaku/__icsFiles/afieldfile/2012/11/28/H24db.pdf>（2012 年 11 月 6 日取得）。
2012b 『保育所入所状況一覧（平成 24 年 12 月）仙台市』仙台市役所ホームページ<http://www.city.sendai.jp/kosodate/1206196_2448.html>（2012 年 12 月 28 日取得）。

内閣府
2011 『平成 24 年版　子ども・子育て白書』共生社会政策ホームページ<http://www8.cao.go.jp/shoushi/whitepaper/w-2012/24pdfhonpen/24honpen.html>（2012 年 9 月 29 日取得）。

八幡みんなの家
2009 「だがし&休み処　八幡みんなの家」ホームページ<http://www.clc-japan.com/minnanoie/>（2012 年 9 月 26 日取得）。

山田昌弘

1999 『家族のリストラクチュアリング―21 世紀の夫婦・親子はどう生き残るか』東京: 新曜社。

調査報告

日本に嫁ぎキムチを販売する韓国人女性の生活誌
―宮城県大衡村の事例から

移川　美由紀

1. はじめに

日本農村部の男性の結婚難を解消するために、アジア各国から「花嫁」を迎える動きが 1980 年代の後半から活発化してきた。本稿の目的は、1997 年に韓国から宮城県大衡村に嫁ぎ、現在キムチの製造販売をしながら暮らしている高橋ゆり子さん（仮名）が、どのようにキムチを作り始めたのか、どのような販売形態をとっているのかを明らかにすることである。

本研究の調査地は、韓国人女性の高橋ゆり子さんが嫁いだ宮城県大衡村である。約 5600 人が暮らしている。大衡村は宮城県のほぼ中央に位置し、黒川郡の北部を占めている。南部は大和町、東部は大郷町、北東部は大崎市、北西部は色麻町に隣接している。中央部に国道 4 号、東部に東北自動車道、東北新幹線が南北に走っている（大衡村 2012)。村の面積は 60.19 平方 km で、黒川郡全体の面積の 14.4 パーセントを占める（大衡村村誌編纂委員会編 1983)。2010 年に大衡村内にある宮城県北部中核工業団地には自動車製造会社が移転し、将来的に産業の集積が進むことが村では期待されている。

2. キムチをつくり始める

高橋ゆり子さんは、現在の夫に会うまで日本に来たことはなかった。大衡村の隣町に住む韓国人の友人の家を訪ねてきたところ、現在の夫と会うことが決まった。友人の家の近くに夫の母親の親戚の男性が住んでおり、「会ってみないか」と夫を紹介されたのである。そして、半日で結婚を決めた。日本で結婚することに関して、韓国の家族は反対した。ゆり子さんのすぐ上の姉は、「日本に行くということは兄弟を捨ててい

くことだ」と言って反対したという。しかし、現在はゆり子さんが韓国に里帰りをしたり、電話で連絡を取り合ったりする関係に落ち着いている。

日本に来て、間もなく姑が亡くなった。日本での生活に慣れない中、周囲の日本人とコミュニケーションを取ることができなかった。

> 1 月の頭に日本に来た。間もなく、姑の葬式があった。日本語が一言もわからなくて、あいさつもわからない。水がなにか、砂糖がなにか、醤油がなにかわからない。誰も教えてくれなかった。雪も降る。寒い。言葉もわからない。言葉もわからなくて、ストレスで、風邪をひいて、2 階で寝ていた。寒気するけれど、症状を伝えられなくて、病院に連れて行ってもらえなかった。日本語が通じる韓国の友人に電話で自分の症状を伝え、夫に「病院に連れて行ってください」と伝えてもらった。何も知らなかったから、本当に大変だった。玄関に座って、辛くて月を見ながら少し泣いた。

ゆり子さんは日本に来て、最初の苦労を以上のように語った。姑の葬式のため、自宅には地区の人が多く訪れていた。ゆり子さんの嫁ぎ先では女性たちは台所に立つという慣習がある。そのとき、調味料の場所を聞かれても、聞かれていることの意味自体が分からなかった。

姑の葬式と四十九日も終わり家の中が落ち着き始めた頃、ゆり子さんは会社で働き始める。その会社は、水道メーターやガスメーターを作っている会社であった。ゆり子さんはその会社で 5 年間働いた。会社に勤めながら、日本語を覚えていった。

会社での昼食にはキムチを持参していた。ゆり子さんは韓国での食事にはいつもキムチを食べていたため、キムチがないと食事が進まなかった。会社では、他の従業員とも同じ場所で昼食を取るため、自分一人だけキムチを食べているわけにはいかなかった。ある時、ゆり子さんは持参したキムチをごちそうした。これをくり返しているうちに、そのキムチが会社の日本人の間で評判になり、会社の中でキムチを売り始めるようになる。そのときの様子をゆり子さんは以下のように語る。

> 平成 9（1997）年からキムチが始まった。販売はしなかったが、会社でごちそうした。ごちそうしたら、キムチの材料が高いの。唐辛子とか…。ビールの券とか

もらうの。日本人はただで食べないから。ごちそうするよりもそっちの方が高くなっちゃう。そしたら、会社の人たちに「売ったら？」と言われた。これで旦那さんが（キムチを販売する）許可をとってくれた。あれからキムチが始まった。会社の中で売るようになった。

その後、ゆり子さんは会社の外でもキムチを売り始める。土日のみ、大衡村の国道457号線沿に借りたプレハブ小屋で、キムチを販売し始めた。そこでは7年間販売を続けた。しかし、その店は広さもなく、ゆり子さんが自宅で作ったキムチを販売するだけの場所だった。平日は会社で働きながら、土日はキムチを売るという生活のスタイルが確立されたが、一週間、休みなく働き続けるために、疲れが蓄積されていった。そのため、ゆり子さんは会社を辞め、キムチの商売をしていくことに決めた。2009年4月には大和町に店舗を移し、同時に韓国料理の店（ゆり食品）も始めた。

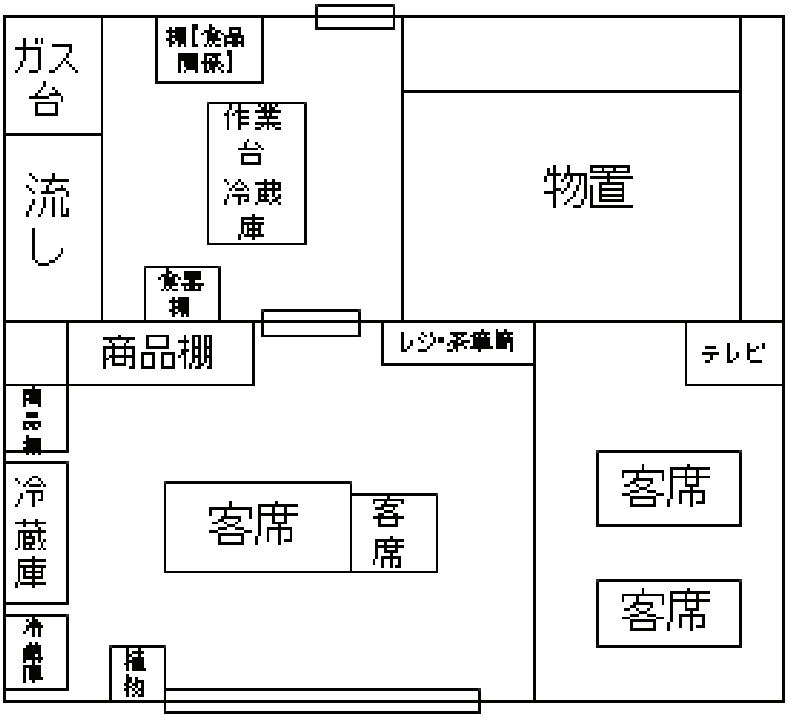

図1: ゆり食品の店舗内部の見取り図

出所: 筆者作成

韓国料理店の営業時間は、午前 11 時から夕方 7 時までである。お客さんが来ないときは早めに店を閉めることもある。キムチや直売所に納めるチヂミの準備をする必要があるため、営業時間前の午前 8 時 30 分から 9 時の間には、店に来て作業をする。

店のメニューは、全てゆり子さんが何を出すか決めた。このことに対して、ゆり子さんは次のように述べた。

> 一人でやるからメニューは少ない。昼間時に食堂の仕事を頑張ると疲れてしまう。飲食店だけだったら良いけど、（自分の）仕事は他にもある。家に帰ってもキムチ用の白菜をつけなければいけないし、その準備をしなくちゃいけない。

ゆり子さんの店のメニューは表 1 に示すように 8 種類あり、どれも簡単に作れるものである。ゆり子さんは韓国料理店を閉めて自宅に戻ってから、キムチ用の野菜の下ごしらえをする。韓国料理店以外にも、地域のスーパーや直売所でキムチやチヂミの販売を行っている。また、春から秋にかけては県内外のイベントに参加し店を出し、チヂミを中心に販売している。

表 1: ゆり食品メニュー

メニュー	値段
石焼ビビンパ	650 円
ビビンパ	500 円
石焼海鮮チヂミ	700 円
海鮮チヂミ	500 円
キムチチヂミ	500 円
チャプチェ	500 円
トッポギ	500 円
韓国風のり巻	400 円

出所: 筆者作成

3. キムチ街道と村の特産品としてのキムチ

ゆり子さんの嫁ぎ先の大衡村にはゆり子さんの店以外にもキムチ店があり、全部で 4 軒のキムチ店が存在する。どの店も韓国から嫁いだ女性たちが開いたものである。大衡村を南北に走る国道 457 号線沿いにキムチ店が並び、至近距離にキムチ店が密集するため、この辺りは「キムチ街道」と呼ばれるようになった。図 2 は 4 店のキムチ店の位置を示したものである。ゆり子さんは大和町に店を移す前には、図 2 に記される場所に店を構えていた。他の 3 店舗は、自宅と店が同じ場所に存在しているが、ゆり子さんの場合は自宅から車で 5 分ほど離れた場所に店を借りていた。

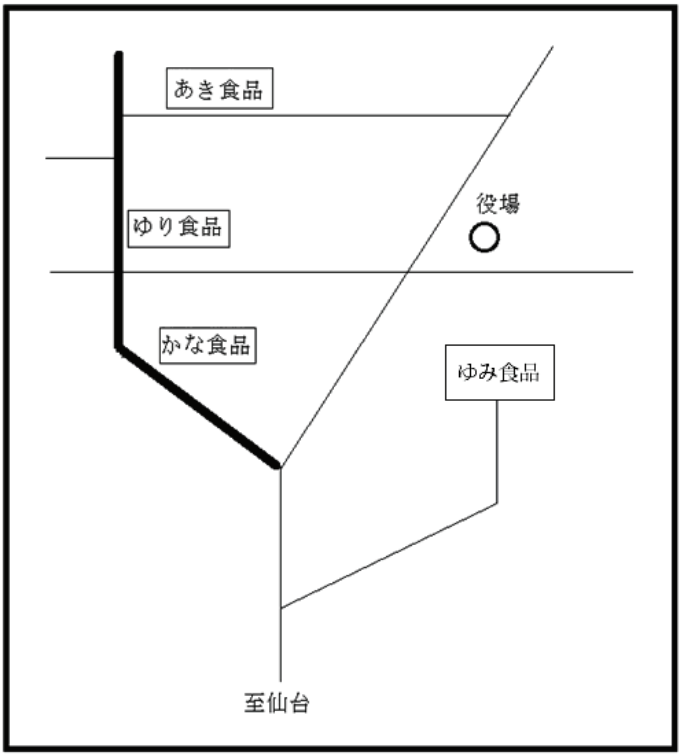

図 2: キムチ街道

出所: 2008 年 8 月 15 日の河北新報掲載の地図をもとに筆者作成

キムチ街道については、新聞やテレビで報道されている。2008 年 8 月 15 日の河北

新報には 4 店を取材した記事が掲載された[1]。以下に新聞記事の抜粋を提示する。

> 大衡村を南北に通る国道 457 号を「キムチ街道」と呼ぶ人がいる。農村を抜ける沿道に、韓国から嫁いだ女性が作るキムチ店が 3 軒[2]もあるからだ。村には 10 年ほど前から韓国の女性が嫁ぐようになり、これまでに十数人が来た。多くの「お嫁さん」が「発酵食品であるキムチは体にいい。家族に食べさせてあげたい」とキムチ作りをしている。近所の人たちに配るうちに、味が評判になって店を始めるケースが多い（河北新報 2008）。

記事にあるように、キムチ店を営む女性達は、最初からキムチを商品として売り出そうとしていたわけではない。ゆり子さんがキムチを作り始めた理由を、キムチがないと食事が進まなかったと話していることが思い出される。

大衡村では 2007 年から 2010 年にかけて村の特産品としてのキムチの開発が行われた。2007 年には、ゆみ食品の原田ゆみ子さん（仮名）、2009 年からは、かな食品の日野かな子さん（仮名）、ゆり食品の高橋ゆり子さんが参加した。前述の通り、大衡村内にある宮城県北部中核工業団地には自動車製造会社が移転し、将来的に産業の集積が進むことが村では期待されている。

このような状況下で、くろかわ商工会大衡事務所は商工業の発展や地域振興事業に取り組み、2007 年度には小規模事業者新事業全国展開支援事業の採択を受けて特産品の開発を行った。「万葉」と「宮廷」をキーワードとし、両方に共通して日本人になじみの深いキムチ、その中でも宮廷で食べられていた「ポッサムキムチ」の開発を、地元でキムチ店を営む原田ゆみ子さんに依頼した。併せて、「酒ケーキ」、「そばチップス」、「酒まんじゅう」を新たに開発し、特産品等を含めた地域資源を広く宣伝し、販路拡大による小規模事業者の支援を目的として「大衡村地域資源∞全国展開支援事業」を実施した。この取り組みは、地域素材を生かした新商品開発を国が支援する「小規模

---

[1] この記事は 2009 年に宮城県の唯一の村である大衡村の村制施行 120 周年の特集記事であり、2010 年にトヨタ自動車の生産子会社が村に移転をすることが決定したことで同村に注目が集まり組まれた特集である。本記事は全 5 回のうちの 2 回目である。

[2] 3 軒とは、ゆり食品、かな食品、あき食品のことである。ゆみ食品が含まれていないのは、国道 457 号から離れていることと、他の段落で「ポッサムキムチ」を開発して好評を得ていることについて触れているためである。

事業者新事業全国展開」の一環で行われているものである。くろかわ商工会が総額 800 万円の助成を受け、くろかわ商工会の大衡村、富谷町の各事務所が開発を進めている。また 2008 年は「仙台・宮城ディスティネーションキャンペーン」が展開され、このプロジェクトで開発された製品が大衡村観光を盛り上げることが期待された。

2009 年、2010 年には、かな食品とゆり食品の 2 つのキムチ店が、キムチの村の特産品化に関わった。地域の食材を使った新作キムチを売り出した。このキムチは、村内に住みキムチの生産販売を手掛ける日野かな子さんと高橋ゆり子さんが作ったものである。

2010 年 9 月に、大衡村のくろかわ商工会大衡事務所は、村内の 4 業者が地場の食材を使って開発したキムチ、パスタなど食品 4 品と工芸 1 品の販路を全国へ広げたいと、東京で開かかれた見本市に出展した。出展した食品は、「いかきゅうりキムチ」、「まいたけキムチ」、米粉で作った「おおひら玄米麺」、ロールケーキのクリームの部分にしそ巻きを混ぜた「しそ巻きロール」の 4 品で、村内の食品製造 3 業者が作ったものである。事前に商工会関係者ら 20 人が集まり、試食会が開かれた。「キムチは、もっと明るい赤色にした方が客の目を引く」、「しそ巻きロールのしその香りを強調できないか」、「玄米麺は、料理法をアピールした方がいい」などと意見が交わされた。その後、2010 年 9 月 7 日から 10 日に渡って東京ビッグサイト（江東区）で開かれた見本市「グルメ＆ダイニングスタイルショー」に出品し、全国から集まった食品販売業者、飲食業者に商品を売り込んだ。このような特産品開発は国の補助事業であり、くろかわ商工会大衡事務所が国の事業を活用し始めてから 2010 年で 4 年目になる（河北新報 2010）。

この 2007 年からのキムチの特産品化事業で、韓国人女性たちの作るキムチが、大衡村の特産品として定着していった。村や近隣の町の農協、直売所、スーパーマーケットには、キムチが特産品であることを示すキムチコーナーが設置されている。最近では、大衡村に住む日本人もキムチを作り始め、販売している。直売所によっては、韓国人女性たちのキムチを紹介した新聞記事を張り出し、彼女たちのキムチの注目度の高さを示している。

こうして特産品化したキムチだが、キムチの生産は彼女たちに任されている。ゆり子さんは 2010 年に「まいたけキムチ」を開発した。このときのことを振り返り、ゆり子さんは以下のように述べる。

まいたけは大和町が有名だから、それを利用して商工会から作って欲しいと頼まれた。韓国にまいたけのキムチはない。

大和町はまいたけの生産量が県内で最も多い。まいたけとゆり子さんのキムチを合わせたものが「まいたけキムチ」であった。ゆり子さんが言うように、まいたけを使用したキムチは韓国にはない。大衡村で独自に作られたキムチである。「まいたけキムチ」は、地域で採れるものを使用し、韓国人であるゆり子さんが作るという 2 つの価値を持った特産品を作る試みである。



図 3: 全国地域資源∞全国展開プロジェクト「まいたけキムチ」
出所: くろかわ商工会

ゆり子さんは、東京での展示会の直後、店頭に「まいたけキムチ」を並べていたが、その後は作ることはなく、販売自体もしていない。この事業では、村のオリジナル商品である「まいたけケキムチ」は定着しなかったと考えられる。

4. 販売の工夫

(1) キムチの味を変える

ゆり子さんが販売しているキムチは、日本人向けに味を変えているものであり、韓国で自分が食べていた味を再現したものではない。ゆり子さんは、販売しているキムチについて以下のように語った。

> 今売っているキムチは全部、日本人向けの味だ。日本の人は韓国の本場のキムチが欲しいというけれど、日本で韓国のキムチを売ったら売れない。

客は「韓国の家庭のキムチが欲しい」と言うが、実際に韓国で食べられている味のキムチを売っても日本人の口には合わず、売れないという。ゆり子さんの来日当初からの知り合いである女性は、韓国へ何度か旅行をしたこともあり、ゆり子さんに対し「ゆりちゃんの本当のキムチが食べたい」と言うこともあるが、ほとんどの日本人は、強い辛みを好まないため、わざわざ作ることはない。ゆり子さんの義弟は、「来たばかりの頃に作ったキムチは食べられたものではなかった。最近は味も変わってきたようだ」と、ゆり子さんのキムチに対して味の変化があったことを話す。ゆり子さん自身も日本人の反応を見て味を変える工夫をしてきた。

> みんなに食べさせて、味を変えていった。甘いなら甘い、しょっぱいならしょっぱい、話を聞きながら調整していった。日本で売っているキムチは全部甘い。自分のキムチは日本で売っているものより、辛みが強い。スーパーなどで売られているものよりは辛くしているが、韓国で自分が食べていた味ではない。実際に日本人に食べさせて味を少しずつ変えていった。

ゆり子さんの店の前には宣伝用の電光掲示板が設置されている。そこには「本場韓国の味」「韓国の家庭料理」という文字が映し出され、「韓国人がつくる家庭料理」を提供していることを宣伝している。しかし、ゆり子さんの店に来ていた韓国人女性は、ゆり子さんの作ったキムチを指さしながら「わたしはこのキムチは食べない」と話した。この韓国人女性にとって、ゆり子さんのキムチは韓国のキムチではなく、もはや

日本のキムチだったのだろう。

ゆり子さんは日本のキムチとも差別化を図っている。ゆり子さんの販売するキムチは韓国のものよりも甘さを強くしているが、日本で市販されているものよりは辛くしている。市販のものよりも辛くすることで韓国の本場風を演出しているが、韓国でゆり子さんが食べていたものとは味が異なるものである。ゆり子さんは自分が韓国人であるため、彼女が作るキムチが、周囲から本場韓国風であることを期待されていることを意識している。

また、韓国で食べられているキムチでも日本で商品化していない種類のキムチもある。

> 白菜のキムチは一年中食べる。春は小葱、雪菜のキムチを食べる。夏はダイコンの葉っぱ、スープキムチ、秋、白菜のあかちゃんでキムチを作る。春夏秋は青い葉っぱの物を使ったキムチがある。このようなキムチを作ったとしても、日本人は食べない。日本人は、キムチは白菜の黄色いものだと思っているから。

韓国でも特別な表記なしにキムチと言えば､白菜のキムチを指すことが多い｡しかし、キムチは旬の野菜を使用し、一年中食べられているものである。日本で一般的ではないキムチを作っても売れないため、ゆり子さんは初めから作るつもりはないことがわかる。

ゆり子さんの店で販売されているキムチは、野菜系のキムチと海鮮物系のキムチに分類される。野菜系のキムチは、白菜キムチ、キュウリキムチ、大根キムチ、ネギキムチ、ニラキムチである。海鮮物系のキムチは、イカキムチ、タコキムチ、チャンヂャ、サキイカキムチである。

これらのキムチは、基本的には煮干しスープに粉唐辛子を入れてから、ニンニク、ショウガ、タマネギ、鰯のエキス、砂糖、塩を加えてキムチの素を作る。野菜系のキムチと海鮮系のキムチには、使用する粉唐辛子の粒の大きさに違いがある。野菜系のキムチの場合は、水分を多く含んだキムチの素を使用する。そのため、粉唐辛子は水に溶けやすいように粒の細かいものを使用する。海鮮系のキムチは、全体的に粘り気のあるキムチの素を作り上げる。そのため、粉唐辛子は粒の荒いものを使用する。

野菜系のキムチは、最初に野菜を塩漬けしなければならない。塩漬けにした後は、

野菜を切り、キムチの素と混ぜ合わせれば完成である。白菜キムチは、単に白菜とキムチの素を混ぜ合わせるのではない。白菜を半分に切り、葉を一枚一枚めくり、キムチの素をすり込んでいく。全部にすり込みが終わると、外側の一番長い葉で全体を包むようにする。

表 1: ゆり食品の白菜キムチの商品ラベル

品名	白菜キムチ
原材料名	白菜、人参、ニラ、白ごま、漬け原材料（唐辛子、アミ塩漬け、煮干しだし、砂糖、玉ねぎ、しょうが、にんにく、イワシエキス)、調味料（アミノ酸等）
原料原産地名（国産）	白菜、人参、ニラ
内容量	500g
賞味期限	12．7．26
保存方法	5℃以下で保存してください。
製造者	高橋ゆり子（韓 俞利） ゆり子さんの自宅住所、電話番号

出所: ゆり食品の商品ラベルを元に筆者作成

ゆり子さんの販売するキムチは味にも工夫をほどこしているが、キムチを販売するときにパッケージ張る商品ラベルにも特徴がある。キムチの商品ラベルには、品名、原材料名、原料原産地名、内容量、賞味期限、保存方法、製造者、プラスチックパックであることが記されている。例えば、白菜キムチ（500 グラム）の場合は前ページの表 1 のように記される。

商品ラベルには、品名、原材料名、原料原産地名、内容量、保存方法、製造者が記載されている。商品によって情報を変え、店内にあるラベルメーカーで作成している。賞味期限は、商品ができた後に打ち込まれる。賞味期限は野菜系のキムチは製造してから 2 週間後に、海鮮系キムチは製造してから 1 ヶ月後に設定されている。

また、製造者名は、ゆり子さんの日本名である「高橋ゆり子」とともに、ゆり子さんの韓国名の「韓俞利」（仮名）が漢字で表示されている。ゆり子さんは普段は日本名

で生活している。商品ラベルにゆり子さんの韓国名を載せることは、キムチを韓国人が生産していること、本場韓国のキムチであるということを示している。そして、日本で販売されているキムチと差別化をはかっている。

(2) 日本の漬け物の製造販売

ゆり子さんはキムチだけでなく、日本風の漬け物も販売している。漬け物の作り方は親戚の女性から教えてもらったものである。キムチ以外にも自分に作れるものを販売したいというのがゆり子さんのスタンスであり、「韓国人の作る日本の漬け物」ということを示している訳ではない。直売所やスーパーマーケットでは、ゆり子さんのキムチが販売されている場所の近くに、彼女の作った漬け物も売られていることが多い。ゆり子さんは「キムチよりも漬け物の方が売れる」と話す。

ゆり子さんは主に 4 種類の漬け物を製造・販売している。一年を通して作っているのは、白菜の漬け物とキュウリの漬け物である。夏には小ナスの漬け物も販売している。白菜とキュウリはキムチを作ることもあり、一年中仕入れているが、小ナスは自宅の畑でとれたものを使用しているため、販売は夏だけなのである。

ゆり子さんの店では、イベントに出店するときにキムチと一緒に漬け物も売っている。2012 年の大衡村の夏祭りでは、ナスの漬け物を 15 袋ほど持って行き、祭りの終了時には売り切れてしまった。一方、30 パックほど持って行ったキムチは、5 パック売れただけだった。また、ゆり子さんが直売所やスーパーマーケットに納品に行くと、漬け物を置いてある棚が空になっていることが多い。納品の際、賞味期限が近づいていたキムチは発酵が進んで袋がふくらんでいるという理由から、売り場から回収することがある。その一方で、筆者の見た限りでは、漬け物を回収していたことはなかった。以上のことから、ゆり子さんの言うように「キムチよりも漬け物の方が売れる」ということが明らかである。

ここまで、ゆり子さんがキムチを作り始め、販売するようになったきっかけ、彼女がキムチを作る工程を見てきた。ゆり子さんがキムチの商売を始めるには、周囲の勧めが大きな要因であったことがわかる。自分の店を持ち、本格的に商売を始めるようになると、どうすれば自分のキムチが日本人に受け入れられるかということを考えるようになった。日本人の口に合うようにキムチの味を少しずつ変えていった。同時に市販のものよりも辛みを強くし、日本で売られている一般的なキムチとの差異化も

図っている。その一方で、ゆり子さんは、韓国料理やキムチだけではなく、漬け物の製造販売もしている。ゆり子さんが商売をしていく中で、韓国のものだけに固執していないことがわかる。

5. おわりに

ゆり子さんは、韓国でいつもキムチを食べていたため、キムチがないとご飯が進まないと言って、キムチを作り始めた。そのキムチを会社へ持っていき、周囲の人へ配り、評判になったことがキムチ販売へつながっていった。その後、大衡村内で場所を借りてキムチの販売をし、2009 年には大和町に韓国料理店を開店させた。

大衡村にはゆり子さんの他にも、キムチを製造販売している韓国人女性たちがいる。彼女たちの店が密集していることからその周辺は「キムチ街道」と呼ばれるようになった。2007 年から 2010 年にかけて、小規模事業者新事業全国展開支援事業の採択を受け村の特産品としてのキムチの開発が行われた。その事業の中でゆり子さんは 2010 年にまいたけキムチを開発した。しかし、ゆり子さんがまいたけキムチを作って店に並べたのは 2010 年の一時期だけであった。

ゆり子さんは、キムチの味を日本人向けに、韓国で食べていたキムチよりも、甘さを強くしているが、日本で市販されているものよりは辛くして販売している。韓国で食べられているキムチの味を好まないが、本場のキムチが食べたいという客の要望にこたえるためである。その一方で、スーパーマーケットや直売所では、親戚の女性から教えてもらったという日本の漬け物を販売している。彼女は、「韓国人の作る日本の漬け物」として販売しているわけではない。キムチよりも漬け物の方が売れるから製造販売しているのである。ゆり子さんは、エスニシティを前面に押し出したキムチや韓国料理を売りながらも、日本で暮らす中で身に付けた地域のローカルな文化を体現している。

引用文献

河北新報

2008　「120 年の記憶大衡村の人と文化(2)―キムチ街道」『河北新報』2008 年 8 月

15 日、http://neokd.kahoku.co.jp/article.4 （2012 年 4 月 17 日取得）。

2010 「宮城・大衡村の食材で新商品-商工会の自信作、見本市へ 9 月東京キムチ・玄米麺・ロールケーキ『全国へ売り込みたい』」2010 年 8 月 30 日、http://neokd.kahoku.co.jp/article.6 （2012 年 4 月 17 日取得）。

くろかわ商工会

n.d. 「くろかわ地域資源∞全国展開プロジェクト地域資源活性化推進プロジェクト本格キムチまいたけキムチ」http://www.kurokawa.miyagi-fsci.or.jp/chiikishigen/index.html （2012 年 4 月 17 日取得）。

大衡村

2012 「村の概要」 http://www.village.ohira.miyagi.jp/04shokai/01gaiyo/index.html （2012 年 12 月 20 日取得）。

大衡村村誌編纂委員会編

1983 『大衡村誌』宮城県: 黒川郡大衡村。

『東北人類学論壇 Tohoku Anthropological Exchange』規程

1　目　　的：『東北人類学論壇 Tohoku Anthropological Exchange』（以下、本誌）は、現代世界の諸社会・諸文化に関する広い意味での人類学的研究を掲載する専門誌として、人類学と関連諸分野における学術的交流に貢献することを目指します。本誌は、集約的なフィールドワークに基づく実証研究に高い価値を見出し、新鮮な調査報告の発信に努めます。

2　発行形態：本誌は、定期刊行の学術誌として大学図書館等に配付するとともに、オンライン版を東北大学文化人類学研究室のホームページ上に公開します。

3　使用言語：本誌の使用言語は、基本的に日本語または英語とします。

4　論文審査：投稿論文は、活字あるいはＨＰ上で未発表のものとします。論文は編集委員会において厳正に審査されます。「採用」「条件付き採用」「不採用」の結論は、編集委員を通して執筆者に連絡されます。採否および論文のカテゴリー分類についての決定は編集委員会が行ないます。編集委員会での審査内容は公開しません。

5　投稿資格：本誌に投稿できる者は、東北大学大学院文学研究科人間科学専攻（文化人類学専攻分野）に所属する教員および大学院生、修了生に限ります。ただし、編集委員会が適当と認めた場合は、これ以外の者の投稿を受け付けることもあります。

6　発行母体：本誌の発行母体は、東北大学大学院文学研究科文化人類学研究室「東北人類学論壇編集委員会」です。事務局は同研究室に置きます。

投 稿 規 定

1　投稿者は、「東北人類学論壇編集委員会」宛に、原稿（横書き）を１部送付してください。原稿は返却いたしません。

2　原稿の枚数（400 字１枚計算）は、本文と画像を含めて、50 枚以内を目安とします。

3　ワープロソフトに依存する特殊文字や外字は使用しないでください。本文中の「註」の記号は、半角数字を使用してください。

4　画像は著者が作成してください。オンライン版にはカラー画像が掲載できますが、冊子版には白黒画像のみしか掲載できません。雑誌用の画像は送っていただいたものをそのまま白黒コピーして印刷します。

執筆者紹介

Numazaki Ichiro (沼崎 一郎)	東北大学大学院　文学研究科　教授
中村 智恵美	東北大学　文学部　人文社会学科 文化人類学専修　平成 24 年度卒業
那須 有華	東北大学　文学部　人文社会学科 文化人類学専修　平成 24 年度卒業
三浦 和	東北大学　文学部　人文社会学科 文化人類学専修　平成 24 年度卒業
佐藤 美沙	東北大学　文学部　人文社会学科 文化人類学専修　平成 24 年度卒業
移川 美由紀	東北大学大学院　文学研究科　人間科学専攻 文化人類学専攻分野　平成 24 年度修了

東北人類学論壇　　第 12 号

2013 年 3 月 31 日発行

編 集 兼　東北大学大学院文学研究科
発 行 者　文化人類学研究室

編 集 長　沼崎一郎

発 行 所　東北大学大学院文学研究科
文化人類学研究室
〒980-8576　宮城県仙台市青葉区川内 27-1
電子メール　tohoku-anthropo@sal.tohoku.ac.jp
ホームページ　http://www.sal.tohoku.ac.jp/anthropology

ISSN 1348-4192 · Volume. 12 · Mar, 2013

Tohoku Anthropological Exchange

Cultural Anthropology Program
Graduate School of Arts & Letters, Tohoku University

Article

Ichiro Numazaki · · ·