

八重山群島における家族とシマ社会

－ある家族の他出と帰島を事例として－

林 研 三

- | | |
|--------------|-----------------|
| 1. 対象地の概況と祭祀 | 4. ヤーと他出と帰島 |
| 2. 親族関係の諸相 | おわりに－シマ社会と祭祀的領域 |
| 3. ある家族の軌跡 | |

1. 対象地の概況と祭祀

本稿は八重山群島のある島の一家族の変遷を記述するなかで、沖縄復帰後の当地における家族とシマ社会⁽¹⁾の諸相を分析することを目的としている。当地は八重山群島のほぼ中央に位置する小島である。この島には二つの集落が存在するが、本稿が対象とする集落は島の中央部に位置し、南北の二つの村・部落に区分されている。2015年2月現在では北部落（北村）には76戸、南部落（南村）には73戸の家屋が確認できる。他に北部落の領域内には看護師寮、駐在所とその住居、南部落の領域内には医師住宅と町営住宅があるが、個人の家屋の中には空屋も多く、現在は北部落の13戸、南部落の16戸が空屋である。

空屋の多さが近年の現象であるか否かは判然としない。なぜなら、当地では空屋がそのままの状態継続する場合と、しばらくしてから再度人が住みだす場合とがあるからである。後者の場合、住みだす人はその家からの他出者である場合と、そうではない場合がある。そうではない場合の事例は少ないが、屋敷地が借用されているか、売買されているようである。

一度他出した者が定年退職後に帰島して、自らの生家に居住する場合は少なくないが、この場合は当該家の長男であることが多い。現在は北部落では10戸、南部落では7戸がこれに該当する。これら

の者のなかにもいるが、隣島に住居を有しつつ、当地にも住居を確保し、隣島との間を行き来する者が多い。さらに、当地には本土からの移住者もあり、島内で飲食店を経営する者、本土復帰後に建設されたリゾート施設やマリンスポーツ関係の店で働く者もいる。彼等のなかには部落内の空屋に居住し、部落の行事に参加している者もいる。

この島の丘陵地は田畑や牧場として利用されている。当地の経営耕地面積は田が約140アール、畑は約11000アールであり、販売農家数は50戸前後である。従来は粟、大豆等の栽培が中心であったが、近年はサトウキビや肉牛の飼育が目立つ。サトウキビの生産額は3000トン前後で推移しており、当地では製糖工場も稼働している。肉用牛は800頭前後が飼育されている。畜産では他には山羊が目立つ程度である。

当地の自治組織についても若干触れておきたい。組織としては、北部落会と南部落会の上位に公民館がある。公民館制度は1957年から始まったが、それ以前は区長制であった。南北の部落会はそれぞれ二つの「分団」に細分され、それぞれ「北一」や「南二」等と称されている。当集落には島の港から続くメイン道路が横断しているが、その道路によって「北一」と「北二」は区分され、「北二」の南側に「南一」、その西側に「南二」が位置する。

公民館長は「区長」とも呼ばれており、そのもとで副公民館長、総務部長、産業部長、会計監査、理事、幹事等がいるが、副館長は南北の部落会長であり、産業部長、会計監査、理事、幹事もそれぞれの部落から各1名選出されている。公民館長は公民館総会で、各部落会長は部落総会で選出される。公民館長や副公民館長、理事、幹事は近年の名称であるが、これらは当地の従来の役職と符合しているようである。すなわち、公民館長はクモーシュ、副館長である部落会長はスーダイやユームチ、理事、幹事はターバサ、ヤクシャ、あるいはアタリイと呼ばれている。部落会長以下の名称が複数であるのは、祭祀、年中行事ごとの担当によって、その名称が異

なっているからであろう。

公民館制は自治体の行政上の要請によるものであるが、それらが当地の従来の役職と可能な限り重ね合わされているのである。しかし、ナカスと呼ばれる役職は公民館制の役職とは重合しない。ナカスは男ナカスと女ナカスに分かれる。男ナカスはシンジャ（兄）ナカスとウトウトゥ（弟）ナカスに分かれる。ウトウトゥナカスにはおおむね高校卒業後から40歳頃までの者が加入している「狂言集団」（結願祭の時の狂言を演じる集団）の後に加入するが、その全員がナカスに入るわけではない。ナカスの構成員は55歳頃までの者であるが、現在北部落ではウトウトゥナカス4名とシンジャナカス6名がいるし、南部落には計8名のナカスがいる。ナカスが部落会を実質的に招集し、部落会長の候補を選定するほか、盆行事や結願祭の準備を行う。また、女ナカスには「舞踏集団」（結願祭の時に踊りを舞う女性の集団）の後に加入することになる。

さらに当地では公民館長や部落会長（副公民館長）以下の各役職者とともに、学校長、郵便局長、駐在、診療所長、青年会長、婦人会長、老人会長、さらには島内の二つのリゾート施設の代表者からなる「評議委員会」が構成されている。構成員に公民館制の役職者以外の学校長や郵便局長等が含まれている点に留意したい。また、部落会費は「世帯割」（戸割）の年7000円と、成人男性は年2000円、成人女性は年1000円とされている⁽²⁾。

二つの部落のなかでは北部落は「ウヤムラ（親村）」とも称されているように、本家筋の家（ヤー）が多く、南部落には分家した（ヤーバカリ）家が多いといわれている。そのためか、両方の部落が集まる催しの時は北部落会長が挨拶をすることが多い。当地で旧家とされるヤーはいくつか指摘されるが、それらが本分家集団、あるいは親族集団としてまとまって何らかの行事を定期的に行うことはない。しかし、このことは当地での祭祀や年中行事が衰退していることを意味するのではない。他の八重山群島の島々と同じように、当地でも少なくない祭祀は現在でも盛んに行われ、それらを担

う祭祀集団も存在し、当地でのアイデンティティの確立に寄与していると思われる。

当地の祭祀は年間23を数え、ほぼ毎月何らかの祭祀が行われている。もちろんその祭祀の多くを遂行する者は各御嶽（ウタキ）の司^{つかさ}と協司（バキツカサ）、その補助者であるが、豊年祭、盆行事、結願祭では多くの住民が参画している。ウタキは当地ではワンと呼ばれ、テルコシ、カーター、カホネ、ナカヤマ、サクヒ、ナカドゥワンの6つのウタキが当集落の周辺に存在する。そしてナカドゥワン以外の5つのワンには三つのヤマであるイリヤマ、アールヤマ、ナカヤマが対応している。近年の転入戸を除く居住戸（者）は、これらのいずれかのワンに帰属しヤマニンズウと呼ばれている⁽³⁾。司や協司は一定の規準で選出される女性の神役であるが、一度選出されるとかなり長期間にわたって担当せねばならなかったのが、最近では協司は年齢順で任期を2年としている。

当地の三大祭祀とされる豊年祭、盆行事、結願祭には司や協司以外の多くの住民が参画する。豊年祭は旧暦6月に3日間行われ、1日目はワンボーリィ、2日目はナンビトゥポーリィ、3日目はイローラポーリィとよばれている。この祭祀の日程は旧暦4月1日に年長者である2人のウヤ（オヤ）、及びウヤンキ（長老）によって決められているようである。従来はもっと後に決まっていたのだが、他出者の要望で4月になったようである。

豊年祭は他の祭祀に比しても多くの他出者が帰島し、最も賑わいを見せる時である。集落の人口がいつもの2倍になると言われ、この時期の集落内の民宿には泊まることができない。これは他出者の帰島にもよるが、そもそも祭祀期間中は当集落は部外者をシャットアウトしており、集落に通じる道路も封鎖されている。従って、この祭祀については不明な部分が多く、当地の住民もこの祭祀に関しては口外することはない⁽⁴⁾。

旧暦7月の盆行事は1日目はソーラ、2日目はナカソーラ、3日目はウクルピン、4日目はジルクといわれ原則的に4日間続く。

1日目のソーラでは、南北の部落単位に、「仏」（祖先）のいる家々を笛、太鼓、三線等の演奏とともにニムチャー（念仏を唱える人々）が巡回し、各戸の庭で踊りや歌を披露する。この巡回は新盆の家を最初に行い、以下はおおむね居住者の年齢順に回るが、ニムチャーには小学生から、青年、大人までが参加する。

この青年達は3日目と4日目にはウヤンキ（長老）宅を訪問してドゥーハンダニンガイ（健康願い）を行うほか、4日目の朝6時には公民館前の十字路で南北部落のニムチャーが出会う形で盆踊りを披露しあう。この期間中に各戸ではウヤク（親戚）のなかの「仏」のいる家々を相互に訪問しあう。盆行事は祖先祭祀であるので、1日目のニムチャーやそれに伴う「踊り」の披露は、「仏」がよく見ることができるよう各戸の位牌を祀っている部屋のガラス戸を取り払い、その部屋の前庭で行うことが多い。

結願祭は旧暦9月または10月に開催される。初日はアーラシチイ（初日）といわれ、司や脇司がカホネウタキで夜籠もりをする。2日目はショウニチとされ、早朝ウヤンキ（長老）や公民館長達が各ウタキを順番に巡拝する。その後、午前9時頃からカホネウタキにおいて、北部落の「弥勒」（ミルク）の面を被った者を先頭にして、その後に棒術や獅子舞を奉納する。その後に南部落の「福祿寿」の面を被った者を先頭にして、同様な奉納を行う。午後は同じ場所で舞台を設置し、各部落の狂言や踊りを披露する。3日目はトゥンドミといい、銅鑼の合図で「弥勒」（ミルク）と「福祿寿」の面をそれぞれ所定の家に安置し、その後は北部落は公民館で、南部落は「構造改善センター」で舞踏や狂言を行っている。

これらの三大打事のうちの「豊年祭」は既述のように「部外秘」の部分が多いが、他の盆行事と結願祭は開放的であり、盆行事には観光客も自由に参加して、ニムチャーを唱える集団とともに各戸を回ることもある。結願祭には当該自治体からの招待客も参集しているほか、当地にゆかりのある者、例えば当地の小中学校の元教員等が参集して、舞踏や狂言を見学することもある。この観劇も性別や

年齢によって席が決まる傾向があるが、「部外者」も見学することは自由である。

このように当地の祭祀には司等の神役が中心となって挙行するものと、当集落の住民の多くが実際に関わって遂行されるものがある。いずれにせよ、これらの祭祀は各ウタキにおいて豊年や健康を祈願するものであるが、豊年祭や盆行事等で多くの他出者が帰島することは、これらの祭祀のもつ意義がウタキ等での祈願には限定されないことを意味しよう。

すなわち、帰島は各自の生家への結集やウヤクへの訪問となるが、こういった結集や訪問が家族・親族編成に、さらには当地のシマ社会の構成に一定の影響を与えることは容易に想像される。さらに祭祀儀礼や結願祭の観劇での席順等でもそうであったが、当地では年長者への尊敬や年齢順といった秩序原理が日常生活のいたるところで見られる。以下ではそういった点も念頭において事例を紹介していきたい。

2. 親族関係の諸相

本稿が対象とする家族は当地の旧家とされている家の一つである。ここまで旧家や家という言葉を使用してきたが、その意味するところは日本本土のそれらとは異なる。しかし、当面は適切な用語が思い浮かばないので、一応これを使用していくが、家はヤーとも呼ばれていることは記しておきたい。

以下で述べる事例はそういった旧家の一つであり、Z家としておく。Z家は旧家といっても本土のように地主であったわけではなく、その世代継続数は十数代に及ぶ。かつての祖先は首里王府での仕事に従事していたという伝承があり、その仕事に由来する姓を名乗っている。現在このヤーは二世帯居住となっているが、本稿では主として親世帯の世帯主Xを話者として、家族・親族関係を記述していく。

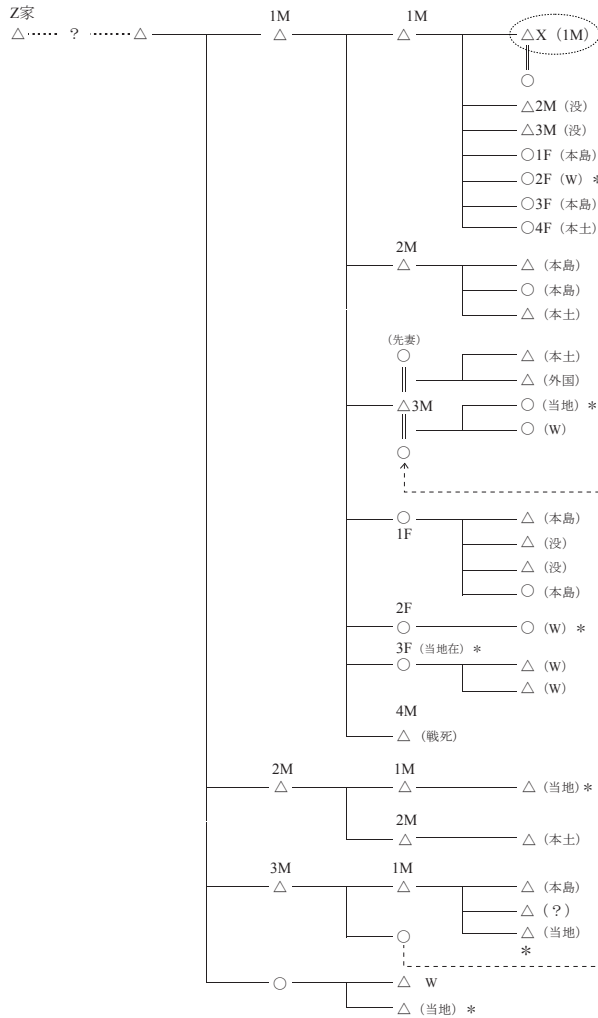
Z家は現当主X（続柄は長男）で十数代目であるが、系譜関係が比較的是っきりしているのはXの父の父の世代からであり、いずれの世代の当主も長男であった。それ以上の世代になると、当主の名前は記憶されることはあっても、その兄弟姉妹や婚入者生家は不明である。このような傾向は当地の他の旧家にいても同様である。その始祖が島外者との間の子であったり、さらにはかなり以前の沖縄本島からの転入者であるとの伝承がある場合であっても、その始祖から現世代までの系譜関係のうち明確であるのは過去3、4世代である場合が多い。

Z家の場合、下記の図（1）で、現在までの聞き取り調査によって判明している系譜関係を示しておいた。なお、Xの子世代以下は行論の都合上別図で示すことにする。図（1）中のWは当地とフェリーでの行き来が頻繁な隣島であり、当地が属する自治体の役場が設置されている島でもある。住民は日常的に買い物や病院への通院等のためにWに行くことが多い。Xの妹（2F）もW在住時に結婚し、そのままWに居住したものであるが、こういった傾向は少なくない。この図（1）では姻戚関係は1、2を除いて省略したが、Xの世代までは村内婚が比較的多かったことは、当地の祭祀とも関連する「舞踏集団」や「狂言集団」の存在が大きい。Xの妻も母も当地出身であるが、後述のようにXとその妻との出会いのきっかけは「舞踏集団」であったという。

Xの世代ではWや沖縄本島や日本本土に転出した者が多いことがうかがわれるが、このことはXの親の世代にも見られる。しかし、前述のように、他出した者のなかには、特に長男の場合は、定年退職後に当地に戻ってきている者も少なくない。Xの父母も一時期は本島に就職のため転出していたし、Xの父の弟（2M）は高校教員として本島の各地を異動していたが、長男であるXの父は帰島し、弟は定年後も本島に在住している。

他方でXの妹（3F）は当地内に婚出したが、その子（長男と次男）は現在Wに居住している。しかし、キビ刈りや当地の祭祀のた

めに頻繁に当地とWを行き来をしており、特に今年（2015年）は次男が定年退職したこともあり、当地の部落会長を引き受けている。これは部落会長を引き受ける年齢層が当年は当地に不在であったた



図(1) Z家の系譜関係

めである。今後この者が当地に戻ってくるかどうかは未定である。

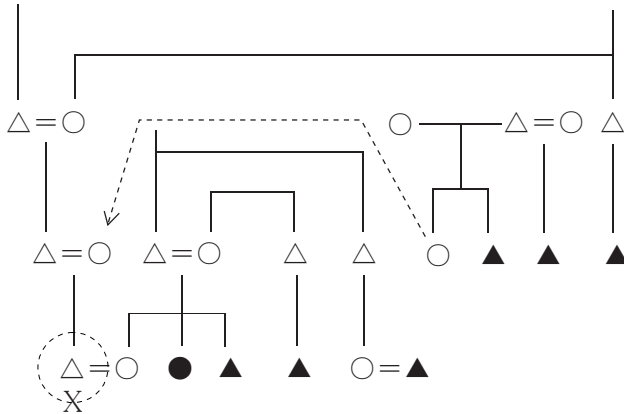
しかしながら、こういった就職やあるいは進学のためにWや本島に他出し、さらにはその後帰島することは珍しくないようである。この傾向は当地だけでなく八重山群島全体がそういった傾向を有しているのかもしれないが、この点については本稿ではこれ以上言及する余裕はない。しかし、当地のシマ社会の構成を考えるうえでの一つの留意点であることは間違いなからう。

さて、当地の盆行事では各戸の当主とその子、子の子等がウヤクの家々を回ることになっていることは既述した。当家でも盆の1日目には当地在住のウヤクをXとその子や子の子が、2日目にはXの代理としてXの長男がW在住のウヤクの家々をまわった⁽⁵⁾。2012年の盆時に回った家は図中の*の家である。見られるように当地とW在住の家々を回っているが、実際にはこれら以外の家々にも回っている。つまり、図（1）では省略した姻戚関係のある家々である。それらを表したものが図（2）である。

さらに近い親族関係にありながらこれらに含まれない家々もあるが、それは「仏（ホトケ）のない家」、すなわち当該家で未だ亡くなった者がいない家である。盆時に家々を回るのは、その家々の祖先（ホトケ）を拝むためなのである。つまり、Xにとって姻戚関係にある家々の祖先をも、血縁関係にある家々の祖先と同様に祭祀する。さらに、父方、母方の血縁関係では、若干の父系への傾斜が父の父の世代においては見られるが、上位2世代の範囲内では差異化されていないし、ウヤクという語彙も父方、母方の血族や姻族にも適用されている。

この図（2）では姻戚関係は上位2世代を限度としていることがうかがわれるが、当日Xやその長男が回った家々のなかで、その関係が当事者にも不明となっている家は図示していない。そういった家がすくなくとも3戸は存在する。また、逆に当該家を訪問した者もいるが、それらは図（1）・（2）で示した家々だけではない。しかし、その数はX自身にも正確に把握できないほど多数であるの

で、本稿でもそのことを記述するにとどめておかざるを得ない。さらに、他出者も盆時に単に帰島するだけでなく、ウヤクの家々を訪問する。このことは在住者と同じである。



図(2) Xの姻戚関係と母方親族 (▲と●がXが回った家)

3. ある家族の軌跡

本節では図(1)・(2)のXの「家族」の軌跡について記述する。ここでの「家族」は主としてXの妻と子を意味し、付随的にXの父母にも言及する。さらに「軌跡」という言葉で表そうとする時間は、Xの今までの半生であるが、特にXの中学校時代から結婚、就職を経て、当地から本土への移転、さらに本土での会社の定年退職後の当地への回帰までの時期である。この時期は沖縄の本土復帰の1972年を挟む時期であり、当地の製糖工場の変遷の時期でもある。つまり、Xの半生は当地の社会状況と関係しているが、それに一方的に影響を受けたわけではないことは後述の通りである。また、その結婚前後の様子からは当地の婚姻慣行の一端を知ることが可能であろう。

Xは戦前の生まれであるが、国民学校を卒業した時点で終戦とな

り、戦後の当地の新制中学校の3期生となった。卒業後にWにある農業高校に入学し、当時Wに在住していた叔母（父の妹）の家に下宿することとなる。当地には高校はないので、中学校卒業後はWにある高校に進学する者が多いようである。

しかし、Xは1年生の2学期にその高校を退学してしまった。その理由は「午後の授業は農作業であり、家でやっていることと変わらなかったの」退学したという。戦前から当該家では農業が主たる生業であったが、Xもその手伝いをしていたのである。退学後に沖縄本島のY中学校3年生に編入し、そこを卒業後にY高校に入学することになった。このY高校の1年生の時は高校教員をしていた叔父（父の弟）の家に下宿し、その後は高校の寮に入った。高校時代はテニス部にも在籍していたようであるが、夏休み等に帰省する時には本島の泊港から出航する2、3人乗りの小さな漁船に同乗したこともあったという。

高校卒業後は帰島し、生家の農業を手伝っていた。当時のXの生家は田2ヘクタール、畑2ヘクタールを耕作しており、田は天水とわき水を利用していた。畑では大豆栽培が中心であったが、キビやサツマイモも栽培していた。販売したのは主に米であった。後にはキビも主要な作物となっていたが、当時は製糖施設等の不備もあり、一定量が販売できるまでは達していなかった⁽⁶⁾。

当時の田植えと稲刈りは、Z家ともとは同じ姓であったといわれるA家やB家の15、6人から20人ほどの人達の共同作業で行った⁽⁷⁾。畑の大豆収穫時も同じであったという。このような農作業は男が中心であったが、苗代から苗を取るのはオジーとオーバー達の仕事であった。

XはY高校卒業後約1年間は生家で農作業に従事していたが、その間に同年齢の者とともに当地のウトウトゥナカスに入った。その後、Xは「家の仕事がついので、それがいやで学校に行くことにした」という。そこで本島の英語学校に入学することになったが、そこは寮生活であった。しかし、ここも半年ほどで退学し帰島した。

そして、その3ヶ月後には、今度は公募で那覇市の「琉球政府南部統計調査事務所」に臨時調査員として勤務することになる。当時その事務所には当地出身者が2人ほどいた。ここでの仕事は各家庭の家計調査であったが、この時は那覇のオバ（父の妹）の家に住んでいた。しかし、この仕事の実態は「調査等せず、昼間から酒を飲んでいた」と言う。そのこともあって、Xは半年後にそこを退職し再び帰島した。

このようにXは中学校卒業後、高校、英語学校への入学、就職のためにその都度当地を離れたが、その先々でウヤクの家に居住することが多かったし、また学校を退学したり、仕事を退職する度に帰島している点にも留意したい。他出先でのウヤクによる支援と他出先からの帰島、これらは当地の人々の親族紐帯と「回帰する場」としての当地、あるいは当地の生家の重要性をあらわしていると言える。

さて、Xは那覇市から帰島したが、その2、3年後の22、3歳の頃、「教育委員会に入り臨時教員免許を取得した」という。これはいわゆる「代用教員」であり、産休や研修中の教員の代理を務める教員であった。当時は当地出身の2、3人が「代用教員」になっており、そのうちの1人は通信教育で教員免許を取得し、後年当地の教育長をも務めた。Xは教員免許を取得することはなく、「代用教員」としていくつかの小学校に勤務したが、そのなかには当地の小学校も含まれていた。

Xはこの頃結婚した。妻Cは当地出身者であるが、その出会いなどのいきさつは、Xによると次の通りである。当地の三大行事の一つである結願祭の終了後にいつものようにブンドリヤーで反省会が開かれていたという。このブンドリヤーとは、結願祭等のために女性（「舞踏集団」）が踊りを練習する家屋のことである。これに対して男（「狂言集団」）は結願祭で披露する狂言を練習するが、その家屋はキョングンヤーと呼ばれている。双方とも民家であり、ナカスが交渉して借りてくるという。このブンドリヤーでの反省会

でXはCと知り合ったという。Cは本島でも働いていた経験もあるが、当時はWでオバの家に居住しながら働いていた。しかし、祭りや行事等の時を含めて当地に戻ってくることも多かったようである。

結婚の「申込」はXのオジがCの生家に行くことによってなされ、Cの親の承諾を得ることができた。この時には関係者が一緒に酒を飲むことが多く、そのためこれをサカムルとも言う。そして、その後約1年間、XはCの生家のウラザに夕食後に通った⁽⁸⁾。勿論CはWで働いていたのであるから、Cが当地に戻ってきた時期のみであるが。

この時期はXはCの生家で「皆がいやがる仕事をやった。例えば、深い田んぼの田植えなど」である。当時はXも代用教員であったので、必ずしも常に当地に居住していたわけではないが、おおむねその勤務校は当該町内であったし、その勤務も1、2ヶ月単位であったので、上記のようにCの生家に通うことは可能であった。

このようにXがCのもとに通っている時期に第一子の長男が誕生した。Xによれば、長男の1歳の誕生日には盛大なお祝いを行うという。つまり、結婚式やいわゆる披露宴に相当する儀礼やお祝いについては目立ったものはないが、長男の誕生日は盛大に行われることは、婚姻締結後に男が女家に通うという点とともに注目されるであろう。いづれにしても、XとCの間には1960年代に3人の子が誕生することになった。

ちょうど長男が誕生した頃、当地に中型製糖工場の誘致が琉球政府糖業審議会で認可された。それを受けて本土資本の企業がそれまでの当地での小型製糖工場を買収し、新たな製糖会社を設立し、中型製糖工場を建設した。この会社は隣の島ですでにパイン缶詰生産を行っており、当地でもパイン生産のための農場を経営していた。

Xの父がこれらの一連の経緯に関与していたこともあり、Xは冬期はこの製糖工場で働き、夏期は隣の島のパイン缶詰工場で働くということになった。最初の1年間は隣の島へは妻子とともに移転し

ていたが、2年目からは夏期は単身で移転した。この時期にXの父の母が寝たきりになり、その世話をCが行うことになったためである。当時Xの父母は那覇市に居住していたので、Cに依存せざるを得ない状況であったのだ。

こういったXの勤務状態はその後約10年ほど続くことになり、その最後の頃に沖縄の本土復帰が実現した。しかし、その前年の1971年には八重山地方は長期の早魃に見舞われただけでなく、大型台風の来襲もあり、農作物はほぼ全滅に近い状態であった。このため当地の製糖工場の経営状態は悪化し、給料の遅配も生じたので、1973年にこの製糖会社は解散することになった。

この解散の前年に製糖会社の元上司からXに手紙が届き、本土の会社にこないかと誘われた。Xは「すぐ行く」との返事をして、妻子とともに本土（神奈川県）に移転し、当該民間会社に入社した。これ以降Xは60歳で定年退職するまでの約20数年間を本土で生活することになる。この間にXはそれまでの「東京八重山郷友会」⁽⁹⁾とは別に当地出身者だけの「 α 郷友会」を結成し、その三代目の会長にもなったという。この「 α 郷友会」では年2回ほど集まりをもち、ソフトボールなどをやっていた⁽¹⁰⁾。

他方、当地では製糖会社の解散による製糖工場の廃止という事態に対して、公民館で臨時総会が開催され島民の話し合いがもたれた。その結果、町が相当部分を補助して当該工場を買い上げ、当地の公民館に譲渡することになった。こうして新しい会社は1974年に社名を改め再出発することになり、1988年に現在の社名に変更した。

Xは本土で生活していた時期も当地には豊年祭や盆行事の時も含めて年に2、3回は戻ってきていたが、当初は定年退職後に戻る予定ではなかったという。実際、移転後には本土での自宅購入も考えていた時期もあった。しかし、1980年頃に次男が最初に当地に戻り、その2、3年後に長男、そして最後に長女も当地に戻ってきた。当時Xの生家にはXの母が居住していたこともあり、戻れる場所

は確保されていたのである。こうして子供達が戻った後で、X夫婦が帰島したのである。

X自身は当地在住者から「戻ってくるのか」と問われていたこともあり、定年退職の5年ほど前に当地に戻る決心をしたという。戻った年に自ら部落会長を引き受けたが、これ以降Xのように戻ってきた者、帰島者が部落会長や公民館長を引き受けることが多くなった。その後、子の結婚等を経て、X夫婦は長男夫婦とXの母とともに生家に居住し、長男は民宿を営んでいる。次男は結婚直後は生家の屋敷地内のプレハブ家屋に居住していたが、現在は当地の別の場所に屋敷地を購入し新たに家屋を建てて居住している。その宅地はXの父のイトコの子から購入したものである。そのイトコは他出先ですでに死亡しており、その子も当地に戻る予定はないとのことだったので、売却されたのである。

4. ヤーと他出と帰島

ここでは前節までの記述を踏まえ、Xの高校時代以降の家族構成の変遷と他出・帰島の要因を考察する。当初の農業高校やその後のY中学・Y高校在学中は叔母や叔父の家に下宿するか、あるいは学校の寮生活であった。そして、この時期以降、Xは就職等のため度々当地を離れることがあったが、その度にウヤクの世話になることが多かった。こういった島外への転出とその後の帰島はXだけのことではなかったであろう。前述の通りXの親も一時期は那覇市に働きにでかけていたし、他にも同様な事例は見られる。

Xは当地出身者と婚姻することになるが、その際ブンドリヤーが出会いの場になったということは、当地の婚姻慣行の一端を示している。すなわち、ブンドリヤーでの踊りを練習していた「舞踏集団」は一つの年齢集団であったとすることができ、その年齢集団が婚姻を媒介したことになろう。さらに、XのオジとCの親のサカムル後にXがCのもとに通いはじめることによって婚姻生活が開始

し、夫は妻の生家の仕事、それも「辛い仕事」を引き受けた。このことをムクツカーリ（「髻使い」）とも呼ぶ。そして、やがて子供が、特に長男が誕生すると、その1歳の誕生日には盛大なお祝いの会をひらく。サカムル以後この時まで夫婦がそろって「結婚式」や「披露宴」は行われていない。ここに婚姻と子の誕生との違いが見られる。

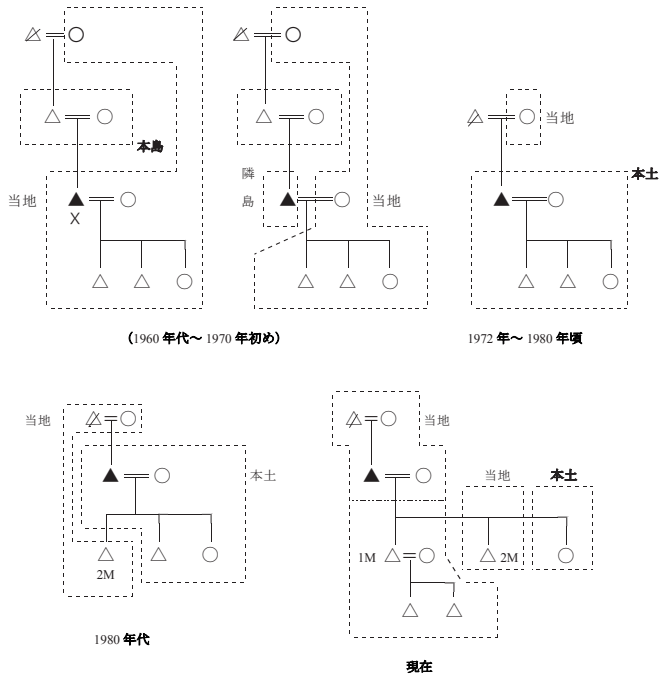
この婚姻慣行から当地の家族のあり方の一つが推測される。それは夫婦関係よりも親子関係に比重がかかっているということである。夫婦関係の締結儀礼は簡素であっても、子の誕生に際しては上記の誕生日のお祝い以外でも、誕生日から4日目と8日目はユカンジラ、ヤウカンジラと、30日後はマンサンヨーイと呼び、それぞれウヤクを呼んでお祝いをする。このようにして、子の誕生後その成長をウヤクが見守ることになる。

サカムル以後男が女の生家に通う婚姻形態は「一時的訪妻婚」とも見ることができるが、この形態から夫婦の同居に移行する時にも何らかの儀礼があったわけではない。多くは子の誕生以後の同居になる。しかし、すべての婚姻で男が女の家に通ったわけではなく、最初から同居していた事例もあった。通う場合は女の生家の一室（ウラザ）に男が訪問する形であり、通いの期間は2、3年間から10年間も通ったという例もあった。最初から同居した事例では、同居場所は男の生家の屋敷地内の一部であることが多い。

従って、本稿では当地の婚姻慣行が「一時的訪妻婚」であったとの判断は留保するが、前述のように儀礼からは夫婦関係よりも親子関係に重点がおかれているとは言えそうである。このことを前提として、本節ではヤーから成る当地のシマ社会の特性、特にその封鎖性と開放性の関係を問うことに焦点をあわせたい。その際注目されるのが、定年退職後の帰島と祭祀に伴う一時的帰島である。

Xの他出と帰島の過程は前節の通りであるが、その過程での同居家族の変遷をまとめると図（3）のようになろう。1960年代から本土移転までは、Xの父母やX自身が別居することもあった。本土移

八重山群島における家族とシマ社会（林）



図（3）X（▲）の同居家族の変遷

転後は当地にはXの親が居住し続けていたが、前節でのように、やがてXの子の帰島が始まり、最後はX夫婦の帰島で終わる。しかし、その後、長女が再度本土に他出し、本土で婚姻することになった。

再三言及したが、本土移転後もXは祭祀ごとに当地に戻る機会は少なくなかったが、このことは当地の他出者の多くも同様であった。本稿が注目するのは、この他出と帰島の頻繁さ、当地と隣島W、沖縄本島、日本本土との往來の頻度である。隣島Wとはフェリーの運航もあり、当地の生活圏に含まれているので、そことの往來が多いことは容易に予想される。しかし、本島や本土への他出とそこからの帰島の頻度にはこれとは別の説明を必要とする。

まず、こういった事象は、島外への開放性をあらわしていることになる。この開放性が昨今の現象ではないことは、当地のウタキの数からも推測されるかもしれない。複数のウタキは、複数の祭祀集団、複数の祖先、複数の出自や生地を意味する場合もあるからである⁽¹¹⁾。そうであれば、いくつかの集団の移入によって当地のシマ社会が成り立っていることになる。そしてそういった移入があれば当地からの移出も可能となる。島外との往来は珍しい現象ではなかったのである。当地のウタキの誕生が何時であるかは不明であっても、かなり以前から当地のシマ社会はこの島に制限されることなく、外への開放性をひめていたことになる。

しかし、他出とともに帰島の頻繁さは開放性のみでは説明が不十分である。帰島する根拠、他出者に帰島を促すものは何であろうか。他出者を当地に引き寄せる引力がないと、なかなか帰島は生じ得ない。一時的帰島については豊年祭をはじめとする祭祀がその引力の源であることは容易に理解される。既述のように、毎年豊年祭の日程が他出者の要望で旧来よりも早く決定されるように変更されたことは、在住者側による他出者の帰島しやすさへの配慮があったことでもある。

ともあれ、Xのように他出の多くは経済的要因によるものであったにもかかわらず、祭祀ごとの帰島は祭祀のもつ意味の大きさを示唆するものである。退職後の帰島者もそれまでは祭祀ごとに一時的な帰島をしていたことはXの事例からもうかがわれるので、双方の帰島理由が全く異なっているというわけではない。退職後の帰島者が一時的帰島者と異なる点で注目されるのは前者の続柄であろう。

近年退職後帰島した者が17名おり、その多くは長男であった。つまり、この帰島は長男が生家に戻ってくる帰島である。他方で長男でない者の帰島の場合は、屋敷地の購入、あるいは借用することが多い⁽¹²⁾。いづれにせよ、帰島者は当地に屋敷地を確保しているのである。屋敷地が退職後帰島の誘因力の源ともに「受け皿」になっており、それらの継承・相続者が長男なのである。長男の誕生が盛

大に祝われる由縁であるかもしれない。他面から見れば、継承・相続する「財産」である屋敷地があるので、長男が帰島するともいえる。相続される「財産」には屋敷地以外にそこに建てられている家屋や位牌、さらには田畑も含まれることが多い。

Xの次男のようにヤーバカリした場合であれば、そこからの他出者はその屋敷地に戻ってこよう。当該屋敷地にたっている家屋が、そこからの他出者、あるいは他出者の子が「戻ってくる場」であることは、そういった場が一時的帰島にせよ退職後帰島にせよ必要ということでもある。そして「戻ってくる者」には生者だけでなく盆時の死者（祖先）も含まれよう。そこは祖先が祀られている場でもあり⁽¹³⁾、当地のヤーはこういった者たちが在住者ともに「集う場」でもあるので、盆時にはウヤクのヤーをも訪問するのだ。

ヤーが本土の「家」と比較されることは多いが、「家」を生者、死者（祖先）の「集う場」⁽¹⁴⁾とするならば、その点では両者は共通している。こういった屋敷地と家屋、位牌、さらには田畑をも内包する場をヤーという言葉で表すことができるとすれば、そのヤーが帰島の誘因の一つとなっており、それを相続するのが長男であるので、長男の退職後帰島が多いのである。

当地のシマ社会は南北の部落に区分されているが、部落はこのヤーによって構成されていた。このことは「部落会費」の「世帯割」が実際は「戸割」であることによってもその一端が示されているが、各ヤーが屋敷地を内包している限り、その空間的位置は動かしがたい。よって、南北の部落会の地理的区分も定まってくる。その区分は結願祭や盆行事等における各部落ごとのニムチャーや「弥勒」（ミルク）と「福祿寿」の違いによっても明確にみられる。あるいは、これらの祭祀儀礼によって毎年その区分が再確認されると言うこともできる。

このような区分があるということはシマ社会の対内的側面ではあるが、同時にこれは対外的側面をも伴う。すなわち、この区分が地理的区分であることは、地理的な範囲を伴っていることになる。地

理的範囲が想定されることはその範囲のウチとソトの区分を伴い、自ずから一定の対外的な封鎖性を生む。当地が離島であることもこの封鎖性を増すことになる。そうであれば、当地はこの封鎖性を前提として、前述した開放性が創出されてきたとも言えよう⁽¹⁵⁾。離島であるという要因が組み込まれている封鎖性は、それ故に人の移出・移入がどんなに多くなろうとも揺らぎがたく、シマ社会の拡散性を抑制し、共同性を確保する基盤となる。

開放性は隣島、沖縄本島だけでなく日本本土やあるいは海外までも及ぶことが想定されるが⁽¹⁶⁾、本稿では上記のXの事例を示しただけなので、ここでは一応本土までを視野に入れておきたい。そうすると先島諸島や本土、本島を含む領域を想定し、そのなかでの往来が行われていたことになる。勿論、その往来の頻度は隣島と本土では異なることは言うまでもないが、離島というシマ社会の地理的範囲を超えた往来による開放性という点では同じであろう。

この開放された領域からの帰島が、前述のように当地のヤーや祭祀を誘因としているとしても、それらが他出先で忘却されず想起され続けていることが前提となる。この想起は他出先でのウヤクの存在や郷友会の存在によってもたらされることが多い。Xの事例でも本島で下宿させてもらったウヤクや本土での「*a* 郷友会」の存在が、当地とのつながりを想起させていたことは間違いない。特に「*a* 郷友会」はそれまでの「東京八重山郷友会」とは別の存在であったことは、両者の差異を示している。

富山一郎はルフエーブルの「半意識的集合体」や「結集体」⁽¹⁷⁾を参考にしながら、沖縄県人会と各字単位の郷友会を区別し、前者には抽象的な同郷性、後者には「具体的な対面的結合原理」による同郷性が対応すると説明している⁽¹⁸⁾。この富山の考察を引用しつつ、成定洋子は「関西沖縄青年の集い・がじゅまるの会」の結成時に、沖縄という言葉に距離感をもった宮古出身者は「かぬしゃがま会」を、同じように八重山出身者は「アンガマ会」を結成し、そのうえでの「がじゅまるの会」であったことを指摘している⁽¹⁹⁾。こ

ここでは「がじゅまるの会」が抽象的な同郷性に、そして「かぬしゃま会」や「アンガマ会」が具体的な「対面的結合原理」による同郷性に依拠している。

しかし、容易に気づくように、こういった具体的な同郷性は、順次より小さな単位においていくことが可能となる。既述の「 α 郷友会」がXによって設立されると、「東京八重山郷友会」は抽象的な同郷性をあらわし、具体的な「対面的結合原理」による同郷性は「 α 郷友会」に移行する。そして、「 α 郷友会」の設立は同じ八重山群島出身者のなかでの自他の峻別を促進する。

X自身が双方に加入していたことにあらわれているように、「対面的結合原理」による同郷性と抽象的な同郷性は併存することはあり得る。その場合、Xらの当地出身者にとっては自己の範囲の封鎖性を伴うものが「 α 郷友会」であり、そこから脱却する開放性の契機となるのが「東京八重山郷友会」における開放性であった。ここでも両者のバランスがとられていたと思われる。そして、「 α 郷友会」での「対面的結合原理」は豊年祭や盆行事等での帰島によって強化され、同時にその郷友会の存在が帰島を促していたのであろう。だとすれば、その帰島の「受け皿」となるヤーの存在がここでも留意される⁽²⁰⁾。

既述のように、Xは他出当初は当地に戻る予定ではなかったが、やがて帰島を決意した。この帰島への旋回の契機に「 α 郷友会」の設立と子の帰島が関与しているのであろうか。これらがX自身の帰島の決意に具体的にどう影響したかは定かではないが、当地についての具体的な同郷性を伴う「 α 郷友会」設立と最初の子の帰島が前後していたことは、この両者の関連性を示唆していよう。

このことは「 α 郷友会」が想起する当地のシマ社会とウヤク、ヤーの関係に留意することになる。すなわち、先の「 α 郷友会」と「東京八重山郷友会」の関係をさらに進めると、「 α 郷友会」の下にもうひとつの小さな単位を設定することも可能である。それがヤーやウヤクであるとすれば、「 α 郷友会」は「抽象的な同郷性」

の度合いを増し、ヤーやウヤクが具体的な「対面的結合」の場となる。ヤーやウヤクの日常的接触がこの結合を体現していることになろう。

さらに日常的接触が「対面的結合」を体現するとすれば、その頻度やその結合の具体性が最も大きいのはヤー成員のなかの同居家族ということになる。勿論ヤー成員と同居家族が重複する場合もあるが、Xの事例でのように別居している場合は、同居家族が最もコアな結合体となろう。このような日常的接触や同居による結合という観点から考えると、当地での家族では夫婦関係と親子関係のうちどちらがコアな関係となるのであろうか。このことはヤー構成の基軸は何かという問いにも通じることになる。

既述の当地の婚姻慣行では男の女の生家への通いから婚姻が始まり、子の誕生後に夫婦が同居することが多い。夫婦の同居開始に際しての儀礼はほとんどないが、子の誕生についてはユーカンジラから始まるいくつかのウヤクによるお祝いがあり、子の誕生という親子関係の成立が夫婦同居の契機の一つとなっていた。さらに当地では長男、次男、三男、長女、次女、三女の民俗的な親族名称がそれぞれ異なっており⁽²¹⁾、このことは子の年齢による差異化がはかられているとともに、それぞれの子の存在がヤーやウヤクにおいても具体性を帯び、具体的な親子関係を生むことになる。これらのことからすれば、子の存在に伴う親子関係⁽²²⁾が具体的な「対面的結合」をより体現していると言えるのではないだろうか。

一時的帰島であれ、退職後の帰島であれ、シマ社会とヤーへの帰島は生家への帰島であった。それは生死を問わない親のもとへの子の帰島であり、親と子の結びつきであった。帰島する意思のない他出者（の子や孫）は親や祖先の位牌を他出先に持ち出していることが多かったし、そのような場合に屋敷地が売りにだされる⁽²³⁾。つまり、当地のヤーとシマ社会を最も基底で支える結合関係はこの親と子の結合であろう⁽²⁴⁾。その結合に沿った秩序は自ずから年長者と年少者の差異、年少者による年長者の尊重を伴うものとなり、そ

ういた年齢や年序体系による秩序原理が当地の年齢集団や祭祀等にあられていたことは前述してきたところである。

おわりに－シマ社会と祭祀的領域

本稿では八重山群島の一離島での家族とシマ社会について、他出・帰島した「ある家族」の軌跡を事例としてとり上げながら考察してきた。ここで得られた結論はいまだ暫定的な域を脱していないが、ヤーとそのヤーから構成されるシマ社会の秩序原理は親と子の結合にその原型が求められるということであった。

ここにたどり着くには、当地のシマ社会の開放性と封鎖性の両面を視野に入れ、そのバランスのうえにシマ社会が成り立っていることを理解する必要があった。さらに、この開放性が本土までを射程に入れたものであるとすれば、そこへの他出とともにそこからの帰島を促す誘因は何であるかが問われなければならなかった。本稿ではそれをヤーに求めることになる。ここでのヤーは屋敷地を前提とし、「集う場」、あるいは「戻ってくる場」として設定されるものである。ヤーは親子関係を基軸として構成され、それを継承・相続する者が長男であったので、長男の退職後の帰島が多くなる。

このことは当地の家族を論じるならば、夫婦関係よりも親子関係の比重が大きいということになる。親子関係は親による子の保護と教育、子の親への尊敬・恭順を伴うものであり、自ずから当地の年齢や年序体系にそった社会構成や祭祀儀礼が想起される。それはブンドリヤーやキョングンヤーでの集団、ウトウトゥナカスとシンジヤナカス、祭祀を執行するウヤと呼ばれる長老の存在、あるいは盆行事の最終日の年長者へのドウハンダーニガイ（健康願い）の踊りなどにあらわれていよう。

ここで注意しなければならない点は、こういった年長者の権威や年長者の尊重は男性の年長者に傾斜しているということである。しかし、このことから単純な「男尊女卑」を導き出すことは拙速であ

ろう。なぜならば、これらとは別の領域、すなわち、本稿では殆ど言及しなかったウタキ（ワン）や司に代表される神事の領域では、男性が排除される儀礼や空間が設定されているからである。

そうであれば、当地のシマ社会の考察には、ウタキ（ワン）やヤマニンズウの考察が必要となる。先行研究ではこのウタキの司の継承原理などに関心が集まっていた感があるが、そのことを踏まえたうえでの祭祀的領域とシマ社会の関係が考えられよう。その場合、その祭祀的領域には「おもての領域」と「うらの領域」があるということが留意される。ここでの「おもての領域」とは結願祭や盆行事の際に見ることができる民俗芸能等であり、ニムチャー等がこれに含まれることは言うまでもない。

しかし、はなやかな民俗芸能が観光客にも披露される結願祭も、その前夜にはカホネウタキ（ワン）に女性の司等の神役だけが籠もり、補助役である男は排除されるという儀礼を経ている。ウタキ（ワン）の内部にはこうした時に男が立ち入ることのできない場（イビ）が設定され、こういう時空間がここで言う「うらの領域」である。

当地は大小織り交ぜて年間23の祭祀が行われている島であり、それらの多くには必ず女性の神役が関与している。そうであれば、当地のシマ社会は部落会やウヤ、ナカスのような男の長老や集団によってのみ支えられているのではない。そういった集団が活性化する祭祀や民俗芸能の「うら」には、その祭祀の「深奥部」とも言える領域が潜在し、そこでは女性の神役が大きく関与している。

そういった領域はウタキ（ワン）という場と結びついている。つまり、当地での封鎖性の源はこのウタキ（ワン）にあり、このことを前提として本稿が論じてきた開放性や他出・帰島が生じているとも言えるのではなからうか。そして、このことは最も秘儀性が高く、封鎖されたシマ社会で挙行される豊年祭に、最も多くの他出者が帰島することと通底しているように思われる。しかしながら、これらについてのこれ以上の考察は本稿の射程をはるかに超えているの

で、今後の課題としておきたい。

- (1) 沖縄・宮古・八重山地方では集落をシマという言葉で表すことが多い。日本本土でのムラという語彙に相当する。勿論シマとムラ概念は異なるが、本稿では後述するような当地の特性を念頭においてシマという言葉を使用する。
- (2) 最近、70歳以上の男女の個人別部落会費は無料になったという。
- (3) イリヤマにはテルコシとカーターというウタキ（ワン）が、アールヤマにはカホネ、ナカヤマにはナカヤマとサクヒというウタキが対応する。ナカドゥワンを祀っているのは現在は在住二戸のみであり、この二戸もそれぞれイリヤマとナカヤマのヤマニンズウに含まれている。
- (4) 数年前に、特別の許可をとってこの祭祀を見学したが、この祭祀の2日目の夕方には「赤マタ」、「黒マタ」と呼ばれる神が現れ、夜通しで各戸を回り、無病息災や豊年祈願をすることがこの祭祀のクライマックスであるようだ。
- (5) この時に持参する金額は1000円であり、これは約10年前から当地で決められている。さらに当日は親族関係のない友人の場合もその親や本人がなくなったら行くが、Xの子世代の姻族は含まない（次男は村内婚であった）。このときの具体的な親族関係が不明（「昔の親戚」）な訪問先は7戸、友人は2戸であった。親族関係が不明な家のなかには「3、4世代前にここから嫁にいった家」も含まれるという。また、妻方、母方の親族も父方とはほぼ同様の対象としている。
- (6) 入嵩西正治編著『八重山糖業史』（石垣製糖株式会社 1993）、p.254以下
- (7) 「農民の場合、明治以降の姓の使用が便宜的にすぎて、父系一族でも異姓を名のる例がしばしばあった」北原淳・安和守茂『沖縄の家・門中・村落』（第一書房 001）、p.23
- (8) 当地在住の男性（大正□年生まれ）によると、「長女（第一子）は昭和24年12月25日に生まれた。「通い」の時である。子は『一番ウラザ』で生んだ。子供が生まれると、男ならわらじ、女ならぞうりを竿に結わいて、その竿を庭で屋根に立てかけておく。それを4日目のユーカンジラに取り除く。ユーカンジラは産後4日目のシラ（お産）という意味であり、8日目のシラはヤウカンジラという。ユーカンジラには親戚の人がご馳走を持って集まる。ヤウカンジラも同じことを行うが、さほど盛大ではない。1歳の誕生日に盛大なお祝いを行う。すべての子供の時に行う」。別の当地在住の男性（昭和1□年生まれ）によると、「21歳の時に結婚した。親同士が決めたが、お互い友人であった。親が決めた後にむこうに一人で酒を持って挨拶に行った。これをサカムルといい、結婚の許しをこうという意味でもある。その後に相手の家のウラザに夜になったら通った。その間に、23歳の時に長男が生まれた。その後に現在の場所（住居）に移動し同居した。移動した時には何もなかった。現在の土地は自分で購入し、家屋を建てた。」
- (9) 「東京八重山郷友会」は大正14年（1925年）に発足したとされている（『八

重山 創立70周年記念誌』、東京八重山郷友会、1995年）。なお、同誌によれば、関東地方には「 α 郷友会」以外にも、八重山地方の島や字単位の郷友会が当時（1995年）は9つあった。

- (10) 入嵩西正治編著前掲書 p.264～5
- (11) 仲松弥秀は沖縄諸島では「一つの村落に二つの以上の御嶽」があっても、それらは「村の御嶽」になっているが、先島諸島では「村を構成している集団（もともとは一村を形成していたものと考えられる）の鎮守の森の性格をもっている」とし、「先島地方でも 合併によって形成された村落が実に多いのであるが、沖縄諸島と異なって新しく形成された村を単位とした所謂村の御嶽なるものは見当たらない。合併後においても曾ての村を単位とした血縁集団の御嶽として存続している」と述べる。さらに、明和8年の大津波後の八重山政庁による島から島への強制移住による新たな御嶽の創設やそれに伴う「氏子の再配分」を指摘している。仲松弥秀『神と村』（伝統と現代社 1975）p.37, p.40, p.42。
- (12) 現在定年退職後に隣島Wに住居をかまえる他出者の一人は、ウヤクの一人から空地进行を借り、そこに家屋を建築した。普段はWと当地を行き来しているが、盆行事などの祭祀時には必ず妻とともにそこにその家屋に在住しており、3、4年前までは豊年祭のウヤをつとめていた。
- (13) 定年退職後や早期退職後の帰島者のなかには「キビ刈りのため」、「先祖をみるため」という理由をあげている者も少なくない。
- (14) 小池誠・信田敏宏は「法人としての家」と「場としての家」を提唱している。前者についてはレヴィ＝ストロースの家についての定義を踏まえ、法人格、永続性、「世代をつなぐラインの柔軟性」という指標を提示し、後者については、「『場』（家屋またはその一部）を共有し、ある程度の『身体的相互作用』を伴う個人の集合を想定した概念」としている（信田敏宏・小池誠編『生をつなぐ家』（風郷社、2013、p.4～p.5）が、本稿での「集う場」としてのヤーもこの双方の家の概念を念頭において想定したものである。また、北原淳は「ヤーは儀礼組織としての門中の成員であるが、同時に地域組織としてのムラの成員でもある」としつつ、その「基層的特質はむしろムラ成員としての自然発生的核家族的ヤーのあり方にあり、門中の直系家族的ヤーは幕末以降、あるいはもっと端的に言えば、近代以降の制度的所産であり、しかもつねに前者の基層構造によって制約された」（北原淳・安和守茂前掲書、p.43, p.48）としているが、「集う場」としてのヤーも「自然発生的核家族的ヤー」と重複しつつも、ニムチャーの巡回時のように祭祀の場としての側面をも有するということができる。
- (15) 当地の三大行事である豊年祭、盆行事、結願祭のうち豊年祭はシマ社会を封鎖して挙行される秘犠牲の高い祭祀であるが、後二者は観光客が参集するほどの開放的な祭祀である。このこともこのバランスを示すものといえるかもしれない。
- (16) 開放性は戦後のことではない。明の冊封体制の一員となった琉球国の時代に遡る必要はないとしても、戦前においては「八重山諸島と台湾の間には国境

がなかった」と言われるように、台湾が植民地化された後は、台湾との物資や人の交通は日常化していた（朱恵足「帝國的移動と『近代』の遠近法－八重山諸島と植民地台湾を行き来する人々－」『琉球・沖縄研究』第3号（2010、p.30）。また、沖縄から本土への集団的な出稼ぎが本格的になったのは1910年代以降である（金城宗和「本土沖縄人社会の生活世界」『立命館大学人文科学研究紀要』NO.68（1997）、p.194）

- (17) ジョルジュ・ルフェーブル（二宮宏之訳）『革命的群衆』（岩波書店 2007）
- (18) 富山一郎『近代日本社会と『沖縄人』』（日本経済評論社 1990）、p.27
- (19) 成定洋子「関西のエイサー祭りに関する一考察－がじゅまるの会における役割－」『沖縄民俗研究』18号（1998）、p.83
- (20) 成田龍一は政治性を顕現する「社会的結合」について、複合的・重層的「社会的結合」からの選択、記憶との結びつき、そして「われわれ意識」と「かれら」の創出を指摘しているが（成田「表象としての『社会的結合』」二宮宏之編『結びあうかたち』、山川出版社 1995）、「a郷友会」の設立、他出以前のヤーとシマ社会の思い出とその思い出を強化する祭祀に際しての一時の帰島等がそれらに関連していよう。
- (21) ウヤ（長男）、ナクヤ（次男）、ピヤマー（三男以下で、名前の後にピヤマーをつける）、オーマ（長女）、ナカマ（次女）、アママ（三女以下、三男以下と同じ）
- (22) ここでの「親子関係」は父子関係と母子関係の双方を含むものとして想定されるが、このどちらに比重がかかるかは、父方親族と母方親族の比較という文化人類学での古典的な親族論を想起する。本稿ではこの問題に踏み込む余裕はないが、既述のウヤクが双系的な親族を含んでおり、盆時の訪問先も父系的な傾斜が見られるにせよ、母系を排除することがなかったということ、さらに後述するように当地のシマ社会での祭祀的領域での「おもて」と「うら」が男と女に対応していること等は父子関係と母子関係の同等性を示唆するものとなろう。拙稿「親族構成をめぐる若干の考察－沖縄・八重山群島における親族事象－」田里修他編著『沖縄近代法の形成と展開』（榕樹書林 2013）参照
- (23) 「戻ってくることが可能な場」としての家屋が「集う」ために必要な場である故に、当地では空屋や家屋が取り壊された屋敷地がそのまま残っている場合が多く、それらの売買の例は少ない。屋敷地の持主が変わる場合はヤーバカリの時か、あるいは他出者（の子や孫）が帰島する意思がない時のウヤク内での売買であることが多い。事例のXの次男が購入した屋敷地もそういった屋敷地であった。
- (24) この親子結合の連鎖が家筋（ヤー筋）を生むことは容易に予想されるが、この連鎖のあり方や家筋については、稿を改めたい。

* 本稿は科学研究費補助金（基盤研究A 課題番号25245004「近代沖縄の横内家史料の法社会史的研究」 研究代表：田里修、H25～H28）による研究成果の一

部である。当地に通いはじめてすでに10年が経過したが、調査に際しては当地の多くの方々に協力して頂いた。特にX氏とその「奥さん」には大変お世話になった。X氏には時に波の音しか聞こえない海辺の居酒屋で、時に暑さをしのぐ民宿の軒先で長時間にわたって話をお聞きした（というより、単におしゃべりをしてた時間のほうが長かったが）。今もX氏とは良き「飲み友だち(?)」であると思っており、八重山地方を訪れると必ずお会いしている。なお、本稿で使用了資料の一部は森謙二茨城キリスト教大学教授との共同調査によるものであり、加賀谷真梨氏（当時国立民族学博物館機関研究員）の調査協力も得たこと記しておきたい。