

沖縄のヤー相続慣行と伝統的シャーマニズム

安 和 守 茂

—はじめに—

「トートーメー問題」をめぐる

戦後沖縄は、産業・就業構造の変動を基軸に急激な都市化、生活空間の拡大あるいは生活構造の改変など著しく変貌を遂げていった。このことは改めて述べる必要はないであろう。だが、そうした社会文化構造の変動が、もっぱら外部の勢力により他律的に惹起されたものであることは強調してよいことだと思われる。終戦後のアメリカ統治、つい最近年の本土復帰はその典型的な要因である。したがってたとえば、沖縄社会において、地域共同体＝血縁社会の解体、結合力の弛緩は近年に起こった事象であり、現在もなお進行中の社会・文化現象であるといえる。結果、上述の如く社会・文化の変動に随伴して社会全体に新しい価値・規範が急速に浸透してきたことが指摘されるのである。

ところで上に述べたような社会趨勢と符を一にするかのように、本土復帰を経た1980年代初期、沖縄の地元マスコミを媒介にして、大きく社会問題化した現象がある。沖縄における位牌継承をめぐる問題、いわゆる「トートーメー問題」がそれである¹⁾。この「トートーメー問題」は、はからずもその当初の意図を越えて、沖縄社会の持つ様々な特質＝民俗文化を浮きぼりにする役割を果たしたと言ってよい。沖縄内外の少なからぬ研究者に、沖縄固有の文化に対する関心を改めて強く喚起したのはそのあらわれである。

本稿は、昨今社会問題化した「トートーメー問

題」に触発されて、現代沖縄の社会で重要な位置を占める祖先崇拜の役割と機能について分析・考察を試みようとするものである。具体的には筆者が行なった実態調査にもとづき沖縄の「ヤー」相続慣行と伝統的シャーマニズムとの不可分な関連を明らかにすることを目的にする。以下、本論に先立ち、問題の所在を明らかにしておきたい。ここでは主に「トートーメー問題」に焦点を当てて論を進めていくことにする。分析枠組として、現行のヤー相続慣行がどのような性格のものであり、ひいては「トートーメー問題」がどのような見地から考察されなければならないのかを示唆することができれば、事は足りると思う。

さて「トートーメー問題」の問題性は、現行の位牌祭祀にみられる禁忌に批判・非難が集中したところに存在する。一言で言えばそれは、位牌継承をめぐる原則とタブーが、新民法の理念に著しく反するものだという理由にある。殊にたとえば女性が位牌を継ぐことができないとされることは男女間の差別の典型として激しくヤリ玉にあげられた点である。実際、このタブーをめぐるのは、公的な議論の場で、批判をさし控える者は一人としていなかったほどである。各分野の有識者のあいだで最もシリアスに論議が交わされたと言ってよい。

もっともここであえて注意を喚起しておくと、上述の論争点はそれ自体、沖縄民俗の特質とも絡んで重要な考察に値するものであり、実を言うと本稿の主要なテーマでもあるのだがひとまずそれはさしおいて「トートーメー問題」のいきさつについて述べていく。その中で、本稿の意図すると

1) トートーメーとは祖先のこと、位牌のこと。同問題は、『琉球新報』が企画した「^{沖縄の}うちなー、女・男」なる連載で〈共稼ぎ〉について2番目に取り上げられた。この企画は「男女間の差別の実態を県民の前に明らかにする」ことがねらいであったが、〈トートーメー〉については「琉球新報がこれまでに行なつたいかなるキャンペーンよりも読者の反響は大きかった」とされる（琉球新報社『トートーメー考』1980）。

ころも自から明らかになると思う。

沖縄における位牌継承をめぐる問題が「トートーメー問題」となって沖縄特有の社会問題化したのは、先述の如くマスコミ報道を直接的契機とする。地元新聞紙上でのキャンペーンがそれであるが、その中で指摘された点としては2つある。まず一つは、現行の位牌継承・財産相続のあり方が、財産の均等相続および祭祀・財産分離を謳った新民法から逸脱しているということ。そして第2点として、そうした慣習の相続法を人々に教唆し示唆する者として土着シャーマニズムの中心的担い手であるユタの存在が浮かび上がったことである。「トートーメー問題」によって投げられた波紋がいかに大きいものであったかはその後の経緯によくあらわれている。沖縄婦人連、沖縄弁護士会あるいは沖縄人権協議会といった幾つかの公的組織が新聞報道に直ちに呼応して、相次いで似たような声明を発表したのはそれを証左するものである²⁾。いずれとも、新民法の理念から同問題に重大に取り組む旨を宣言し、年次活動方針の重要な一つに掲げた。そしてそれをうけて、各地でシンポジウムが持たれ、学者、文化人等による講演、啓蒙活動が盛んに行なわれる状況がみられたりもした。

「トートーメー問題」の中で指弾された沖縄の伝統的な位牌・財産の継承・相続のあり方について説明しておく。まず第1に、位牌は父系の男子をとおして継承・祭祀されなければならないということ。第2に、位牌祭祀の継承者に屋敷地、耕地など財産の大部分が相続される、ということである。要するに強調されることは、位牌・財産の継承・相続ラインからは女子が排除されるということ、とどのつまりは「ヤー」の男系相続に対する固執ともいべきものである。そこで、そうした慣習的相続法の維持者としてのユタへの批判・非難が、一見合理的で、当初かなりの説得力を持っていたことは容易にうかがわれるかと思う。なかならずそれが、学者・知識人等により、精確

な歴史的考察をふまえた上で論じられただけに尚更の感があった。というのもその中で、沖縄の民俗社会の特質は、父系相続を適格的とする父系社会では決してないことが説かれたからである。したがってトートーメー男系継承の慣行は比較的新しく発現した民俗事象であることが指摘され、そうした視点からユタ批判へ一層拍車がかけられたからである³⁾。

さて、他方、沖縄のヤー相続慣行の実態をめぐって、一般読者から、現行の男系相続を弁護する声が出なかったわけではない。この点は本稿の問題意識と重なって重要である。新聞紙上での同問題に対するかなり偏した取り扱い方もあって、出された意見としては少数に留まったのだが、それは次のようなものである。トートーメー男系継承を正当化する立場としては、祖先の特定の世代に女子を介入することは系統上の切断、混乱を生むとすること。その結果は、子孫に病気、事故等災いがふりかかってくると唱道するようなものであったと言える。

「トートーメー問題」に関して結論としては、上に述べられたような見解は殆どかえりみられることがなかったと言ってよい。つまり祖先のまつり方というものを力説するような見地からの慣習尊重の意見は、公的な場で、真面目にフォローされて論議されるには至らなかったのである。多分にそれは、人々の祖先観、他界観に関わる問題だったからであると思われる。一方で、「トートーメー問題」が有識者や婦人運動家から大きな反響を呼んだのは次のような側面においてであった。すなわち繰り返すように、同問題がもつばら、沖縄社会の陋習として、男女差別、人権侵害に関わる諸悪の根源としてつとに注目を集めたからであった。

さて、結論をさきどりしていうと、上に述べられたような見解は、実は、かなり示唆深いものを含んでいたと思われる。沖縄のヤー相続慣行の本質を捉えるためには、真剣に取り上げられて考察

2) 次のようなものが記される。沖縄婦人団体連合協議会、公開シンポジウム「男女平等に向けて＝トートーメーは女でも継げる」。同、『トートーメーは女でも継げる』(1981)刊行。沖縄弁護士会『トートーメーと男系相続問題に関する声明』を発表。沖縄人権協議会、シンポジウム「沖縄における婦人問題＝トートーメーをめぐる慣習と人権」。

3) 宮城栄昌「トートーメー問題をめぐって」、源武雄「王代記から見た尚王家の相続」、新里恵二「トートーメーと男系相続」等参照。いずれとも前掲書所収。

を加えられるべきであったのである。本稿はもとより、そうした分析視点に立っている。先に筆者が、ヤー相続慣行と伝統的シャーマニズムとの不可分な関係を指摘しておいたのは、多分には上述にあらわれた観点と共通するものがある。実際、沖縄社会で機能する祖先崇拜の問題をぬきにしては、「トートーメー問題」は語れないのである。沖縄におけるヤーの相続・継承をめぐる問題が、日本本土の「家」のそれとは同列のレベルでは決して論じられない複雑さもそこにある。誤解を恐れずにいうと現行のヤー相続慣行については、実際批判者が述べているように、沖縄の民俗社会に、父系相続を是とする価値・規範が、どのような事情で出現したのかということが大きな問題なのである。このことは本稿の課題として最終的に検討を試みるつもりである。

繰り返すことになるが、トートーメー男系継承なる事象が社会問題化した直接の契機は地元新聞紙上でのキャンペーンによる。その背景としては次のことが考えられる。すなわち旧来の慣習をめぐる緊張・葛藤が家族・親族内部に広範に潜在化していたためだということである。本土復帰を経て、社会全体に新しい価値・規範が浸透し人々の間で価値＝態度の変容がおこったことは紛れもない事実だからである。かつては順機能していた男系相続を主軸とする慣習法的な規範がそれらと不協和した結果のあらわれが「トートーメー問題」にあたるのである⁴⁾。したがって結局、慣習的相続法については、現在の時点にきて、根本的な見直しを迫られるに至ったということも言える。このことは筆者が行った実態調査でも浮きぼりになったことである。本稿はそれを結論の一つにもしている。

以上簡単ではあるが、「トートーメー問題」について本稿との関連から検討を加えてきた。「トートーメー問題」により提起された問題の所在がどこにあるのか、大まかながら理解されたのではないかと思う。本論ではこれをうけて、沖縄のヤー相続慣行がいかに土着シャーマニズムと結びついて機能しているかを具体的データにもとづいて平

明に論述していくことを目的とする。そして最終的には、既述の如く、沖縄社会に、トートーメー男系継承なる民俗事象がどのようにして発現したのかについて若干の考察を試みるつもりである。このことは、今日、それが「トートーメー問題」のかたちをとってにわかにその是非が問われるに至ったことと大いに関連しているのである。結局これらにより、昨今の「トートーメー問題」が、科学的・合理的と称される見地から、一方的に断罪されるべきものではないことが明らかにされるかと思う。

そこで次節以下では筆者のフィールド・ワークにもとづきヤー相続・継承の実態を分析・検討していきたいが、なお引き続き一言して本稿の問題意識を明確にしておきたい。それは、ほかならぬユタ問題、沖縄の固有文化に占めるユタの位置づけともいうべきものである。

筆者は、最近の「トートーメー問題」あるいは「ユタ論争」の背後に潜む最大の皮肉は次の点にあると思う。すなわちユタおよびその直接的・積極の利用者が主婦をはじめとする女性層が圧倒的多数だという事実である。このことは筆者の調査でもはっきりと確かめられたことである。実際、民間社会に定着しているユタへの接触・依存は沖縄社会を特徴づけるものなのである。あるデータによると、主婦全体の6割以上がユタへ接触・依存した体験をもつとされる⁵⁾。つまり沖縄の人々の生活様式のなかには土着シャーマニズムが身近に組み込まれていることが知れるのである。今日の沖縄社会で、ユタは、人々の大から小までさまざまな需要に応じて、きわめて大きな役割と機能を果たしているということが言えよう。昨今の「トートーメー問題」もこの視点を欠落しては事象の本質を捉えることはできないといえる。本稿も、ある意味では、沖縄のシャーマニズムの問題に取り組んだものであることを付言しておきたいのである。

二 統計的結果

4) 大橋英寿「沖縄シャーマニズムの歴史」『東北大学文学部研究年報』第32号, 1983, 参照。

5) 堀毛一也・大橋英寿「沖縄における主婦の社会化過程とシャーマニズム」『東北福祉大学紀要』第9巻, 1984, 190頁～191頁を参照。年齢別に見た場合のユタ依存は、50代、60代では85%以上の比率となっている。

本稿の中心的素材となった調査地は沖縄本島南部の佐敷町小谷部落である。同調査は昭和62年8月に、基本的には調査票をベースにして実施したものである。但し本稿の資料としては個々の調査票分析に資するためこれと並行して行った聞き取り調査にも多くを負っている⁶⁾。調査時点での小谷部落の世帯数は83世帯であり、人口は271人であった。

本節では専ら、小谷部落を対象とした世帯調査にもとづき基礎的な統計調査結果を提示していくことに努める。本稿のテーマをめぐってヤーの相続・継承の実態を統計的に把握することから始めたいのである。具体的事例に即しての検討は次節以下に譲るつもりである。

沖縄における位牌・財産の継承・相続は、男系嫡男相続が根幹となっている。このことは、先述の「トートメー問題」でも明らかにされたことである。総計の結果としてはどう出てくるか。

「沖縄調査世帯調査票」と称される本調査票においてヤーの相続・継承に関連した質問項目は10数項目設定されている。ここでは、その内9つ(クロス集計含)に焦点を当てて一つ一つ取り上げていくことにする。これらにより小谷部落におけるヤー相続・継承のあり方がひとまず浮きぼりにされる筈である。そこで手始めに、上の9項目の内での質問項目から検討した方がもっとも分かりやすいであろうか。筆者としてはまず、ヤーの「相続時期」について尋ねた設問状況からみておくのが妥当であると思われる。沖縄におけるヤーの継承・相続の中心的な内容物がどのような性格のものであるかある程度うかがい知ることが可能なように思われるからである。以下、分析に付したい。

さて最初に、ヤーの「相続時期」に関係した調査結果は表①および②に示されている。それぞれ、表①「家督相続はいつにするつもりですか」、表②「(世帯主の)あなたはいつあとをとりましたか」という設問に対する回答状況である。簡単にみておこう。

表①より「家督相続の時期」については、「まだ決まらず」を一応除くと、「現家長の没後」という

表① 「家督相続はいつにするつもりですか」

	実数	比率(%)
現家長の没後	24	28.9
現家長の老後	14	16.9
あととりの結婚後すぐ	1	1.2
まだ決まらず	39	47.0
息子がいない	4	4.8
合計	82	100

注) 総数が83になっていないのは無回答・無効票を除いたため。以下すべて同じ。

表② 「あなたはいつあとをとりましたか」

	実数	比率(%)
前家長の没後	29	34.9
前家長の老後	9	10.8
あなたの結婚後すぐ	6	7.2
非該当	38	45.8
不明	1	1.2
合計	83	100

者が28.9%というように最も高い比率を示していることが注目される。これに対して、「現家長の老後」と答えた者は16.9%の比率を占めているにすぎない。

表①で得られた結果は、表②にてより一層明らかにされうる。表②をみてみれば、まず「あととりではない」とする次・三男等の「非該当」(38事例)を除くと、ヤーを継承・相続した者は44事例である。この内「あとをとった時期」として、「前家長の老後」と答えた者は僅か9例(20.5%)しか存在しないことが分かる。他方、「前家長の没後」という者は29例(65.9%)もあり全体の圧倒的多数を占めていることが知れる。表①と併せて、ヤーの長は、前家長の死を契機として交替が行われることが言えるのではないかと思う。上述のことは聞き取りでも確認しえたことを付言しておく。すなわち複数のインフォーマントにより、「相続時期」について、「ここら辺りは没後相続が一般的」であるということが断言されたことである。加えて一言補足しておく。表①質問文中の「家督相続」に照応するものは民俗用語では、「グンスワタシ」(グンスは元祖・位牌のこと、位牌を渡すこと)なる概念であることが村人との面接調査の過程で判明したことである。これ

6) 本調査研究は「沖縄における村落社会構造の研究」(文部省科学研究費助成, 昭和61年・62年度総合A, 代表北原淳)の研究の一環として行なわれたものである。

をみても、ヤーの跡取りというものがどのように観念されているのかかなり理解されるのではないかと思う。

ヤーの「相続時期」の問題についてはとりあえず以上である。それでは次に、「トートナー問題」で指摘された、ヤー相続・継承の実態について概観していこうと思う。このことの検証が本節での中心的課題にほかならない。

結論をさきどりしていうと、沖縄における伝統的な位牌祭祀・財産相続をめぐる原則とタブーは、実際問題としては、次の4つの慣行となって人々の間で遵守されている。すなわち、「嫡子押込」、「兄弟重合」、「女元祖」、「他系混入」の諸禁忌である⁷⁾。これら4つのタブーは密接に関連しており相互補完の関係にあることはいままでもない。調査結果に即しつつ分析を加えてみよう。

まず、表③、④は、上にあげられた禁忌のうち、「嫡子押込」の禁忌を直接的に取り上げたものとなっている。「嫡子押込」の禁忌とは字義どおり、位牌や屋敷地に象徴される祖先祭祀は、長男により排他的・独占的に相続・継承されるとする規範である。ヤー相続をめぐる4つのタブーのうちではこの「嫡子押込」の禁忌が中心的基軸にもなっている。そこで、表③より、「お宅のあととりはどなたに決まっていますか」という設問に対する回

表③ 「お宅のあととりはどなたに決まっていますか」

	実数	比率(%)
長男	47	56.6
長男以外	3	3.6
養子	10	12.1
まだ決まらず	17	20.5
息子がいない	3	3.6
その他	1	1.2
合計	81	100

表④ 「あなたは長男ですか」×「世帯主のあなたはあととりですか」

	あととりである	あととりでない
長男	41 (83.7%)	0 (0%)
長男以外	7 (14.3)	34 (100)
養子	1 (2.0)	0
合計	49 (100)	34 (100)

答結果をみてみれば、次のようである。順に高い比率から、「長男」56.6%、「決まらず」20.5%、「養子」12.1%となっている。他方で、「長男以外」と答えた者は3.6%というように著しく低い比率を示していることがわかる。予想に違わず、ヤーの跡取りとしては、長男卓越相続が一般的であることが知れるのである。なお「決まらず」が第2に高い比率を占めている理由としては、次のことが述べられた。大多数の事例において、娘だけあるいは長男夭折等の事情により跡取りの対象となるべき者が家族成員に見い出されないこと、このため近親男系血縁者から養子を迎えることを予定しているが、肝心の養子の特定がまだ行われていないと言うものである。表④はクロス集計であるが、上述とほぼ似たような結果がみられることが知れよう。

ヤー相続における長男卓越、もしくは男系の原則は、相続・継承の具体的内容をいちいち取りあげても当然ながら明らかである。とりわけ、「位牌」と「屋敷地」についてはそれがいえる(表⑤～⑦)。表⑤と⑦について検討しておこう。表⑤は、「あなたは次の代は誰に位牌をゆずりますか」という設問に対する回答状況を示したものであ

表⑤ 「あなたは次の代は誰に位牌をゆずりますか」

	実数	比率(%)
長男	52	62.7
養子	14	16.9
その他の男子1人	6	7.2
娘	1	1.2
位牌なし	1	1.2
不明	9	10.8
合計	83	100

表⑥ 「あなたは親から位牌を継承しましたか」×「世帯主のあなたはあととりですか」

	あととりである	あととりでない
した	41 (83.7%)	7 (21.2%)
しなかった	2 (4.1)	20 (60.6)
まだだがする予定	6 (12.2)	0 (0)
まだがしない予定	0 (0)	4 (12.1)
わからない	0 (0)	2 (6.1)
合計	49 (100)	33 (100)

7) 竹田旦「先祖祭祀」九学会連合編『沖縄—自然・文化・社会—』1976、所収、参照。なおこれらのタブーに多少なりとも言及した文化人類学、民俗学上の調査報告書は枚挙にいとまがない。

表⑦ 「屋敷地の相続は次のどれでしたか (次のどれになりそうですか)」

	実数	比率(%)
長男だけ	46	58.2
養子だけ	5	6.3
その他兄弟1人だけ	12	15.2
その他の人	7	8.9
屋敷地なし	9	11.2
合計	79	100

る。これをみてみれば、位牌継承の対象者としては、「長男」という者が62.7%というように圧倒的比率を占めていることが知れる。また、「養子」という者も16.9%の比率で存在している。以上に対して、位牌授受の予定者として、「娘へ」と答える者は僅か一事例にすぎないことが示されている。ヤーの継承・相続に占める位牌の重要性についてはまだ述べるべくもないが、位牌の継承において、父系血縁の原則が貫徹していることは疑うべくもないことが知れるのである。

同様に屋敷地についても、表⑤の調査結果と似たようなことがうかがい知れる。屋敷地についてはまず、それが、村人の観念上、先祖の遺産として特別視されていることが調査の中で判然としたことを述べておきたい。すなわち面接調査で、屋敷地のことに話がおよぶと、たとえば「子々孫々まで受け継がれていきますよ、おっしゃるとおり」、「ウヤファーフジ(祖先代々)の屋敷売るということは、もう絶対ですよ」というふうに、村人の口からその重要性が度々力説されたことが指摘されるのである。それはともかく表⑦をみておく。表⑦では、「屋敷地の相続は次のどれでしたか(次のどれになりそうですか)」という設問に対する回答結果が示されている。これをみてみると、ここでもやはり「長男だけ」という者が群を抜いている(58.2%)ことが明らかである。位牌とならんで屋敷地に対する権利も、長男に優先的に与えられることが強く観念されていることが知れるのである。このことについては、「これは長男の屋敷だから」というような表現がなされたことを述べておく。そのほかにやや注意を惹かれることは「その他兄弟1人だけ」と答えた者の比率が幾分高い(15.2%)ことである。この点が「位牌」の場合とは少し違うといえは違点である。しかしこれは、居住と密接に関係する「屋敷地」におい

ては、長男相続の原則は、比較的厳格には働かないことを必ずしも意味するものではない。不可避な事由でそうなったという事例が多いのである。このことに関しては後にも少し触れる機会がある。結局、屋敷地についても位牌と同じく、その継承は、父から息子(長男)へと男系ラインに沿って授受されていくことが規範化されていることが指摘できるのである。

ヤーの相続・継承をめぐって最後に、「耕地の相続」についてもみておこう。表⑧、⑨がそれで

表⑧ 「耕地の相続は次のどれでしたか(次のどれになりそうですか)」

	実数	比率(%)
長男だけが相続	31	37.4
養子だけが相続	4	4.8
男兄弟が均等に相続	5	6.0
長男が多く、その他男兄弟が少なく	11	13.3
長男が多く、その他男女兄弟が少なく	0	0
その他の方法	18	21.7
相続地なし	9	10.8
不明	5	6.0
合計	83	100

表⑨ 「あなたは親から財産×「世帯主のあなたの相続をしましたか」はあととりですか」

	あととりである	あととりでない
もうした	42 (85.7%)	15 (45.5%)
しなかった	4 (8.2)	9 (27.3)
まだだがする予定	3 (6.1)	4 (12.1)
まだがしない予定	0 (0)	5 (15.2)
合計	49 (100)	33 (100)

ある。耕地は、位牌および屋敷地と多少趣を異にして、ある意味では、ヤーに附随する主要な財産であり、現実的な利害関心の思惑が最も交錯する対象物でもある。実際、先述の「トートーメー問題」では、単に位牌、屋敷地だけではなく、これらに耕地相続の問題が絡んで大きな社会的反響を呼んだという側面がかなり強いのである。では実態はどうか。

「耕地の相続」の主たる原則は、既述の位牌の継承はそれに附随する耕地等の財産をとまうとする原則に自ずから認められる。つまり沖縄のヤーについては、位牌と耕地等の財産は、不可分の関係にあるということである。そこで、表⑧から、

「耕地の相続は次のどれでしたか（次のどれになりそうですか）」という設問に対する回答結果をみておく。それによれば、「耕地相続」は、「長男だけが相続」という者が37.4%というように他を離して第1位となっている。すなわち上に述べたことを証左する結果となっているのである。くりかえすと、耕地相続において、長男卓越の原則が働いているということである。また、「耕地相続」を、「長男が多く、その他男兄弟が少なく」と答えた者は13.3%もいるが、この場合、これも位牌の問題と多分に関連していることが考えられる。聞き取りによると、たとえば、独身で没した叔父等の位牌を次・三男が持たされるとき（後節を参照）それに相当の耕地がともなわれる場合があることが述べられたのである。同様のことは、選択肢中の「その他の方法」（21.7%）でも、事例としてしばしば認められた。したがってまた、娘に対する耕地相続が絶無であるというのも、上述の如く位牌と耕地の関係からして至極当然のこととされるのである。要は、耕地もまた単なる不動産ではなく、あくまで先祖との結びつきで観念されるところに、大きな特質が認められるというわけである。こうした点が沖縄におけるヤー相続の問題を考える場合最も留意しなければならないところであると思われる。結局、沖縄のヤーについては、耕地相続についてみても、それが単純に、生きて人間に関わる「財産」とみなされて次世代に受け継がれていく、というものでは決してないところに問題の複雑性が存在すると言えるのである⁸⁾。

次節以下では、統計的結果から具体的事例に焦点を移し、ヤー相続をめぐる問題を考察していきたい。論述の順序として先に指摘しておいた位牌・財産の継承・相続をめぐる4つの禁忌を一つ一つ取り上げ検討を加えたい。分析の力点を記しておく。まず「兄弟重合」の禁忌では、問題全体の輪郭を描くことにする。2番目に「嫡子押込」の禁忌では、前半部で沖縄におけるヤーのもつ性

格を簡単に捉え、後半部では同じく跡取りの問題に対する村人の証言を忠実に提示する。3番目に「他系混入」の禁忌では、門中との関連でこのタブーのもつ意味を検討する。そして最後に「元女祖」の禁忌では、ヤー相続の男系原理について最終的な論点のまとめをする。以下、考察に付したい。

三 「兄弟重合」の禁忌

「兄弟重合」の禁忌は、前節の統計的結果には直接的にはあらわれていないが、男系嫡男相続の規範に密接に絡まるものであることには違いない。正確にはむしろ、長男卓越の原則を、観念的な次元で、補強する役割を果たしているといってもよい。この理由はすぐ後に述べる。

「兄弟重合」の禁忌が説くところとは、次のようなものである。つまり、兄弟の位牌は同一の位牌棚に並べ置くことはまかりならぬということ、および一つの位牌には一人の継承者が立てられなければならないということである。結局「兄弟重合」の禁忌によれば兄弟の位牌が同一人によって継承・祭祀されることが固く忌避されるわけで、また、位牌祭祀はあくまで縦の系列でのみ継承されていくべきであるとされる。「兄弟重合」の禁忌の論理によりたとえば、弟が兄の養子に入る「順養子」の慣行などがタブーとされることがわかる。

「兄弟重合」の禁忌を遵守する結果は、次のような適例となってあらわれる。小谷部落内で跡取りをめぐる問題の一つとして浮かび上がってきたものである。それは、長男子がかりに15歳なら15歳というように一定年齢以上で夭逝などしている場合に、父の跡目は誰が相続するのかという問題である。結論から言うとそうした場合、ヤーの相続・継承は次・三男以下に帰属するのではなく、孫など隔世代に位置する者が後継者として決定されることが言われ、実際もそうであった。すなわち父の跡目には次・三男をさしおいて養子が相続者として選定されるというわけである。こうした

8) もっとも、耕地相続に関して注意を要することは、個々の聞き取りからして、耕地の相続は長男卓越ではあるにしても、必ずしも長男が耕地に対して独占権を有しているのではないように思われることである。推論の域を出ないが、沖縄のヤー相続の問題について、たとえば位牌継承と財産相続の時期のずれということを仮定して、ヤーを儀礼的な側面と社会経済的な側面の二面に分けて考えることも必要なかもしれない。

事例の正当化としては、「兄弟かさばりというて、そうしたらよくないいうて」将来において「兄弟重合」の事態が出現することをあらかじめ回避するためということが、その唯一の理由として村人から説明されたことである。先の統計結果で、ヤーを相続する跡取りとして「養子」の比率が高かったのは、上のような背景も少なからぬ影響を与えているわけである。このことは前節でも述べた。

いずれにせよ、上にあげた典型的な事例から分かるように、「兄弟重合」の禁忌は、専ら位牌祭祀に関わる規制といってもよく位牌を媒介として発現しているタブーといっても過言ではない。「兄弟重合」の禁忌が長男卓越相続の原則と観念的レベルで密接に関係すると最初に指摘しておいたのはこのことである。「兄弟重合」の禁忌は位牌継承という霊的な場面で顕現しうるものなのである。

ところで先述の如く、「兄弟重合」の禁忌は現今、他の3つのタブー同様にもっとも忌むべきタブーとされているにも拘らず、小谷部落内では「兄弟重合」の事例がかなり認められた。この点が残りのタブーと大きく違うところである。おそらくこれは去った大戦により当部落でも多くの家で複数の犠牲者を出したことによると思われる。実際、長男を筆頭に3～5名の男兄弟の位牌が安置・祭祀されているケースも珍しくなかった。再度注意を喚起しておくように「兄弟重合」の禁忌については、当該イデオロギーから逸脱した事例が多いということがこのタブーの特徴ともいえるものである。村人の中に少数ながら、「兄弟重合」の禁忌に限ってこのタブーへの侵犯を一向構わないと述べる者がいたのは、おそらく上述のこととも関連していると考えられる。

しかし、以上のことはともかくとして、一般には「兄弟重合」の禁忌が禁忌であることにはわかりなく、これが地域の価値規範の構成要素として村人を強く拘束していることは指摘されなければならない。したがって兄弟の位牌が同一位牌立てに並存しているという矛盾を抱えている家では当然の如くある種の緊張・葛藤をはらんでいることが予想される。事実、そうであった。つまり村人との面接でそれとなく眼前の「兄弟重合」のことに触れると、多くの者が幾分なりとも困惑の表情

を隠さなかったし、少なくとも今のままではよくないということが殆ど信念として述べられたのである。そこで、村人の一般的な態度としては、これを実際には位牌のまつり方に工夫を施すことによって心理的に矛盾を回避しようとしていることが観察された。すなわちやむを得ない事情で兄弟の位牌を仏壇に安置するときには、位牌棚にそれら位牌を同列に接近して並べることを避けるようにするのである。そして本来ならその家で祀られるべきでない弟の位牌を「脇位牌」として本位牌棚から向かって左横に少し離れたところに置くようにしてあったことである。

もっとも上述のことに拘らず、そのように位牌を別置するということは、急場しのぎの妥協的慣行の感を否めないということは述べておくべきである。「兄弟重合」が忌むべきタブーとして村人に観念されていることにかわりはないことは強調しておいてよいことなのである。というのも「兄弟重合」の事態は一時的なものともみなされ当事者の間でその解消が強く期待されていることはやはり注目されるからである。そこで、具体的にはそれは、該当の「脇位牌」をできれば早く適当な男子に分与して家屋内から排除しようとする村人の意識・態度となってあらわれる。たとえば次男の位牌は三男夫婦の第2男児が継ぐことが当てにされるといふふうに近い門中やチュチューデー内部で逸脱位牌の処遇をめぐるしばしば懸念の意が表明されその解決が求められることになるのである。先の「トートーメー問題」では位牌継承に絡んで一種の男児崇拜ともいべき世間の風潮が指摘されたのだが、筆者の狭い見聞でもそれはたしかに認めることができた。つまり、「男の子を産んでからお祝いしようね」、「トートーメーを持たすために男児を出産する」といったたぐいの男児出生、多子への願望・期待ともいべきものである。実際問題としては次のことが指摘される。すなわち、そうしたことが強い圧力となって日常生活の中で殊に嫁の肩に重くのしかかっているということである。当の嫁の立場からすれば、これをうけて、自家の跡取りである長男だけを産めばすむものではないといったような問題である。

さて、話は少しそれるが、「兄弟重合」の禁忌については従来、研究者の間でつとに親族組織との

関連からその考察が試みられてきたという背景がある。大胡欽一の調査報告のなかでの指摘はその代表的なものである。氏によれば、「兄弟重合」の禁忌なる民俗事象は、まずもって「親族組織形成の内的な核」だとして理解されるべきだということなのである。親族関係の領域における「一子残留」の原則が、位牌祭祀上の禁忌に顕現した結果が「兄弟重合」の禁忌なる他界観だというわけである⁹⁾。この種の見解はその後、大方の文化人類学および民俗学の容認するところとなったように思われる¹⁰⁾。

上述のことに関して筆者の意見を述べておく。筆者が思うところは、一言で言えば、「兄弟重合」の禁忌についての上のような指摘は事象的を射ているものだと断じて考えられないということである。聞き取り調査の体験からして、全く見当違いという感すらうけなくもない。事実それは、村人の内面的世界に少しなりとも立ち入ってみれば明らかになることである。たとえば「兄弟重合」の禁忌に関する筆者の質問に対してある若い婦人が答えてくれたことは次のようなものであった。「もうこれ気の遠くなるような話ですよ。まだ結婚したばかりで自分の長男もできていないのに」。実際、村人の間では「兄弟重合」のタブーは専らこのような文脈のなかで語られるのである。この婦人が賢明にも指摘しているように、そもそも子供の出生どころか当該男子の婚姻以前からはるか数10年先における位牌移動＝養子選定を表明するインフォーマントの語り口からは、「兄弟重合」の禁忌をめぐる上述の如く見解はあまりに真実味がないというのが、筆者の率直な感想である。そのことから、位牌の祀り方をめぐる村人の態度や考え方を窺うことはできても、それ以上のもしくはそれ以外の何物も看取されえないということである。

「兄弟重合」の禁忌についてはとりあえず、単純にその事象それ自体を直視しておいた方が、当面の問題としては、はるかに有効であるように思われる。すなわち「兄弟重合」のタブーを、親族関

係云々という脈絡に則してよりも、それを位牌祭祀にみられる禁忌の一つとして捉えるという意味においてである。実際「兄弟重合」なる禁忌は、まずは位牌継承という霊的な場面に顕現して、そこから人々の日常世界に深い影響を及ぼしていることが認識されるからである。このことは最初に指摘しておいたことでもある。したがって「兄弟重合」の禁忌については次のことが重要となってくるのがわかる。すなわち「兄弟重合」の禁忌をめぐる、「兄弟重合」なる宗教的タブーが、村人の行動規範の重要な構成要素になっているという事実。村人が、祖先のまつり方というものに、非常な関心を持っているという動かしがたい事実である。こうしたことは結局、「兄弟重合」のタブーなる存在意義を考えるには、村人の呪術・宗教的欲求の強い表出ともいうべきものに着目したほうがはるかに生産的であることを示唆するものである。とりもなおさず、これにより、上述の慣行が、従来果たしてきたあるいは果たしうる機能的側面を明らかにすることも可能なように思われるのである。

「兄弟重合」の禁忌をめぐる最後に、もう一つだけ事例をあげておこう。このタブーが持つ性格をよりよく理解しうることに役立つと思うからである。併せてここで始めてユタの問題も提示することになる。

去った大戦により小谷部落においても例外とされず多大の戦禍を蒙ったことは先に触れたことである。しかるにこれにより、跡取り問題に関してみると、現行のヤー相続・継承の原則どおりにはいかず、逸脱的な事例が多々出現したのはやむを得ない状況のしからしめるところであった。たとえば一家全滅とまではいかないまでも長兄が戦死したために次・三男がヤーの相続をするに至ったケースがいくつか認められたのは、その適例である。以下に取りあげることはまさにそうした事例をめぐる問題にはほかならない。簡単に検討しておこう。

要点だけをかいつまんで述べると、上に挙げた

9) 大胡欽一「上本部村備瀬の社会組織」東京都立大学南西諸島研究委員会編『沖縄の社会と宗教』1965、所収、参照。

10) なお小川は去年出版した本の中で、同見解について初めて、明確な異議を唱えている。小川徹『近世沖縄の民俗史』弘文堂、1987、191頁～193頁を参照。

ような事例に関しては問題点が2つある。これについて記しておく。まず一つは、上のケースにおいて、長男の代わりにヤーを相続した次・三男の側にしてみれば、当人はヤーの跡取りとしての資格はなく現在のところ仮りの継承者にすぎないことが意識されていると言うものである。そして二番目には、ヤーを継いだ当人は現在の変則的な事態をよしとせず本来あるべき姿に近づけるべきことを強く観念していると言うことである。ここで直接的に問題になるのは二番目の点である。問題というのはこうである。つまりこの事例をめぐる筆者の質問に対して当事者の一人が答えてくれたことは、問題の解決策として将来に分家することを予定しているというようなことであった。というのは、自分の次男を現住家の継承者に立ててこれに従来の位牌を祀らせ、そして自分は新家屋を築き長男とともに移り住むことを考えているからとのことであった。これにより自分と長兄との位牌が同一屋敷内に安置されずにすむこと、したがって将来における「兄弟重合」の事態の発現を憂慮しなくてもよい、ということが述べられた。指摘するまでもないと思うが、要するにこの事例では、これまでに論述してきた「兄弟重合」の禁忌をめぐる論点が端的に凝縮されていることが分かるのである。ここでは問題はさらに続く。本節での関わりから引き続き見ておく。

上述の事例をめぐるのは当面の問題として、観念と現実のギャップの大きさをどうするかと言うことがとりわけ注意される。つまり、こうしたケースにおける難点とは、分家の実現可能性は目下の生活環境の変更の困難さを考えればかなり疑問視されると言うことである。事実当事者の多くが、上述の価値観を支持する一方で、分家の段取りについて具体的な事柄は全く考えていないことをきっぱりと述べていたことは印象的である。このケースについて注意されることは次の点である。すなわち、将来における分家の根拠としては、当事者達がユタからそうすべきであるようなことを教示されたことがあること、また「兄弟重合」はともかくよくないであろうとする当事者達自身の信念の、この2つであったことである。

上に挙げた事例に則して総括的に本節の問題点を提示しておくことにする。「兄弟重合」の禁忌を

めぐっては、村人達が「兄弟重合」を何故よくないとするのかその詳細な論理を筆者は把握していない。けれども上述の事例について看過しえないことは右のことである。すなわちもしユタの言が入れられて分家創設が行われるとき、それは、どのような出来事を契機に、もしくはどのような個人的・社会的状況を背景に具現するのかということである。「トートメー問題」で指摘された、ヤーの慣習的相続法とユタとの不可分な関係が改めて想起されることである。

四 「嫡子押込」の禁忌

沖縄におけるヤー相続の原則としては長男卓越相続が根幹となっているが、本節では、これを直接的に分析・検討することによってヤー相続・継承をめぐる論点のいくつかに基本的な考察を加えていくことを目的とする。これにより序節で提起した問題が具体的に描き出されて整理されることにもなる筈である。長男卓越相続は、「嫡子押込」の禁忌として、人々に強く遵守されている。以下、これに則して検討を加えていくことになる。

① 若干の事例の検討

まず最初の問題として、「嫡子押込」の禁忌がどのような形をとって顕現しているのか2、3の事例を呈示しておくことから始めたい。但しその際に筆者の主眼となるのは、沖縄におけるヤーがどのような性格を持つものなのかと言うことである。この点を考慮することによってとりもなおさず沖縄のヤー相続の問題に対するより深い理解が可能となるように思われるからである。なお、ここではユタとの関連はあえて考察の枠外においてあることを注意しておく。

小谷部落で「嫡子押込」が固く忌避される結果は、聞き取りによると次の3つの典型的なケースとなって認められた。そこでこの3つの事例を中心に述べていく。3つの事例とも、第2節の殊にヤー相続時期の調査結果と絡ませて見てみたいものである。つまり繰り返すと、沖縄におけるヤー相続に関し何を継ぐことをもって跡取りと言うのかについて、村人の観念をうかがい知らせてくれるものである。以下に3つの事例を簡単に呈示す

る。そのなかで沖縄におけるヤーの跡取りの概念が多少なりとも認識されれば幸いである。

まず第1の事例というのは次のものである。たとえば個々のケースとして、長男が本土等で長期間行方不明となっていてその存否さえもが分からないとき。あるいは同じく長男がハワイやアルゼンチン等外国へ移住しており将来とも帰国する意思が絶無である場合、ヤーの継承者としては誰が立てられるのかという問題である。この種のケースは4例ほど認められた。そこでこうした事例において当事者（家長）から返ってきた答えは、自分の跡目を継ぐ者はあくまで長男であるというものであった。その際、後者の外国移住のケースでは、現家長の死後その位牌およびこれにともなう屋敷地、耕地等の財産権が外国在の長男に移送・委譲されるということであった。また前者のケースでは、実際問題としては次善の策として、ヤーの相続・継承の権利は長男に代わって次男以下に帰属するのではなく、隔世代である孫などがその継承者に立てられると言うことが説明された。このことは前節でもたしか述べたことである。

次の事例をみておく。第2の事例は、第1の事例をうけて、「嫡子押込」の禁忌を遵守することからの不可避の帰結とも言えるものである。第2の事例として挙げるものは下のものである。すなわち、親の生前においては何からの事由により次・三男がその妻子とともに稀には娘夫婦が親と同居したりすることは一向に構わないとされる。しかしながら他方で、ヤーの相続に対する権利は、最終的には長男に帰属されなければならないと言うものである。一つだけその代表的事例を挙げておく。たとえば妻子ある40代の男性のケースだが、最近祖先伝来の家屋敷など財産の権利を、大阪在の長兄から忽然と要求されたというものがある。その背景はこうである。氏は青年期のほんの一時期を除き結婚を経て今日まで親とずっと同居して生活を営んできたとのこと。しかし今年に入って長年患っていた両親が相次いで病死したことをきっかけに、長兄から上の申し出をにわかには受けたとの旨である。この長兄は若い頃出稼ぎのために上阪して以来そこに定住しており、氏の意見によれば、将来とも帰沖することは考えられないとのこと。それだけに、氏は、長兄の提案に少な

らず動揺してしまったとのことであった。結局第2の事例の言わんとするところは次のことである。すなわち、親の生前中は親の世話・面倒をしてくれる者として子供のうちの誰であれ親にとって喜ばしいことである——事実このことは村人の間でしばしば強調された。けれども、そうしたいきさつは、長男卓越相続を何ら侵害するものではないと言うことである。実際上述のケースについても、当人の述べるところによれば、大阪在の長兄のみならず、ほかならぬ小谷部落の年寄り達の間で、長兄の見解を積極的に支持するようなことが暗黙裡に語られているとのことであった。いずれにせよこの事例についても事は複雑ではない。要は第2の事例も第1の事例同様に、沖縄におけるヤー相続の特徴が強くあらわれているということである。つまりそれは、ユタ＝シャーマニズムとの関連はひとまずさておくと、第1、第2の事例を可能にしようとする、相続・継承の対象物としてのヤーの持つ特性と言うことである。

「嫡子押込」の禁忌をめぐる事例として第3番目に挙げるものは、第1、第2の事例を通して得られた認識をさらに傍証するものである。換言すると、沖縄における後継ぎの概念を把握しておかなければ正当には理解することのできないケースである。第3番目の事例というのは、連れ子の処遇をめぐる問題である。これについて説明しておく、女性の連れ子というのは、当該女性の再婚に際し夫方に認知されて入籍されることは憚られるという問題である。連れ子が男児である場合は殊にそれがいえた。聞き取りによるとこうしたケースにおいて、「あとがややこしくなる」血筋が異なる者を入籍し結果的に長男としてヤーの継承人に立てるのは非常にまずいことであるというのが、その唯一の理由であった。結局、そうしたことは村人のイデオロギーの面からは逸脱したものだと考えられている、というわけである。部落内でこの種のケースは2例認めることができた。いずれとも30代前半の若い夫婦で、そのうち1例は夫の側でも実子をともなっていた。両者のケースとも、女性は妻として入籍し改姓もなされていた。しかしその連れ子だけは旧姓のままであり、役場資料上一たとえば「住民票台帳」でも「続柄」としては「妻の子」、「妻の長男」というように記さ

れていた。したがって余談になるが、こうした家族を外部の眼からみると非常にアンバランスな印象を拭いきれなかったということが付言される。実際この事例において世帯主との面談中そのことに触れると明らかに困惑した様子が顔の表情から察せられたことであった。しかしそれはともかく、第3の事例も、一面、沖縄のヤー相続の特質を念頭においていなければ理解し難いものであると言えよう。

以上、「嫡子押込」の禁忌に関して簡単に3つだけ事例を見ておいた。いずれのケースもケースそのみに止目するならば比較的の特異に思われたかもしれない。然しそれは、はじめに断っておいたように、それらの事例については、沖縄におけるヤーの持つ性格、世代から世代へと受け継がれていく際のヤーの特性が共通に反映されているものだからである。

㊤ ヤー相続慣行とユタ信仰

小谷部落では世帯全体の少なくとも46%がユタへ接触・依存した体験をもつということが調査結果から明らかになっている。筆者の印象では村人のユタ依存は実際にはこの数値以上に深いものがあるように思われた。先に予告しておいたように沖縄における跡取りの問題をめぐる村人から得られた証言を以下にざっと提示しておく。

注：「」は村人，〈〉は筆者。

「いいや、昔から沖縄では婿養子とか何とかできません。内地だったらね、末っ子で女の子だったら。それがこっち沖縄だったら。」

「これはあの、決まる決まらん問題じゃなくて、こっちではもう長男が当たり前です。」

「こっちにも一人ウマリンチュ（生まれの人）がいるよ、ユタとって。これ普通の人がは誰もできんよ、習ってもこんなのは。いろいろ出すのできる人がこんなやるんだよ、違っているよ。」

〈ユタに相談したことについて〉「こっちの、あの、位牌を預かっているのがあるがね、どこがやるべきか相談しに行った。」

「生きてる間はこんなして息子と一緒にだがさ、後になって子供達が多くできて大きくなったら分かすわけさ。もってこっちから出てこの子供達が位牌はもつわけさ。私、雅男に言うさ、生きてる間はこ

んなしてあんた方と一緒にだが、あんたが沢山お子さんできたら、大きくなったら位牌はこの子供達にもたすんだよと言っている。」

〈長男でなければならないというのはどうか〉「どうですかね、そこらあたりは。沖縄のしきたりが根強くまだまだ残ってますからね。」〈本土では次・三男に継がせることも珍しくないが〉「まあ、次・三男だったらよろしいんじゃないですか、しいて長男があれば。だけどもこころ辺ではちょっとなんか、ま、崇りってあるのかないのかよく分かりませんけどね、そういうふうな感じで言われますから。やっぱり人間てこう、精神的に聞くだけでこれがもう崇りになってしまいますからね。」

「何でこんなにこういうグッスを拝んで栄えている家庭からこんなに子供ができないところにこういう代々のグッスを譲るのか、と一時は反対したけれども、やはりまた後から考えて、次男までできたからまあそうかなと思って、ユタ判示も仰いだけれども、おじいさんの願いどうり。」

「女の出戻りがいちばん困るんだって、あとが。(死んだ)あといろいろの事が出てくるとか何とかね、うるさいんだって。良夫が子供が出来て、その後になんとかかんとか出てくる場合があるらしいの。」

「やっぱし沖縄としてユタがいらっしやるさね、ユタのところへナレーカタ(教わりに)行ったら、子供がいるから、その子供が(位牌を継ぐことを)できる、イッターチネーウチンカイヤナラン(お宅の家屋内には祀れない)とおっしゃってよ、だからやっぱしあの台にね、面倒みてるわけさ。」

「ただ心の中では沖縄では長男がもつということになるから自分達ももつことになるのかなと少しは考えてますけどね。」

〈娘に跡を取らせることはないのか〉「ここはないよ。できたら心配はないよ、女の子ができたなら。久米島あたりや伊是名はね、女の子がいたらどこからでも養子はできるって、心配はないよって皆が言うけど、こちらはもう門中墓だから養子は。」〈やはり門中の人かとやかく言うのか〉「そうでしょうね。昔からそうだが。」

「こっちに一時はこのウフグッスは預かってねって言いよったから。死んだ人の位牌というのはむづかしいもんだよね。あのあれさ、生きてる人どうしは意見が合わらんとときも言葉を荒くしてケンカ

みたいにゴーグチ、ハーグチもできるが、死んだあの世の人というのはものはいきれんから、ちょうどイチミの人に何か自分の希望があって、イチミにあらわすときは、生きてる人にどこか痛いんだよ、こんなのは。ものはいきれんから、シラシがあるときはこの本人がは病ます。」

「やっぱし今はまだ年の方、先輩の方がおるからね、やっぱし昔ふうでこう位牌をもたされるわけよね、長男は長男でね、やっぱし後継ぎだから。沖縄ではやっぱしそりゃ変わらんでしょう。その習慣変わらないと思うよ。」

〈ユタへ行ったきっかけは〉「それはまあ、子供のときにおじいさん、おばあさんがよくユタに行く、まあそういう影響もありますけれども、ま、溺れる者はワラをもつかむ、ということで何か納得いかん時など行くわけです。長男が亡くなってからは回数が多くなっています。」

「宮古、八重山、離島辺りでは本土の跡取りと似てますよ。宮古なんかでもユタとか拝みするんだけど。」

「沖縄にはユタというのがあってね、このユタというのが嘘つきだから好かんです、嘘ついてお金儲けしているから。」〈自身は娘に後を継がせてもよいと考えてますか〉「いやぁ、これはね、沖縄の習慣というのは。娘に後継ぎをということはわしは考えていない。だぁ、もうそんなことは死んだあとやかましく言われるのが厭だから。もうこの時代は時代のとうりせんとね。」

〈買ってはいけない屋敷地というのはあるのか〉

「これはあるかも知れませんが。ここに来なければ良かった、ここに来るべきではなかった、(家族員を)失ってあとからね、不幸が続いたあとから。ユタヌヤーへ行ったらね、ユタはそりゃ易しいですよ。お前こっちに来るべきではなかったなとユタが出す。」〈実際に家から立ち退いたりしたことがあったのか〉「もう次第々におる人もおる。もうこっちから出るという人もおる。ま、こっちなんか良い屋敷なんですがね、あんまり前もって繁盛しておらんです。今買って家を建てる人はおらんですよ。」

「こっちに連れてきたから、グッスね。これは

グッスウンチケーシチン(位牌をお迎えしても)ウスリ(拝みのこと)あげてないといって。そして私も2〜3回何かね—といってあげられた(吐かされた)。このときはムヌシリ¹¹⁾に行った。行ったらね、こんなよ—と言われた。あの、グッスは連れてきてウスリはあげてない。そしてそのままもう治ってる。あの、なんか救急車から連れて行かれたよ、私は。もう、あげるばかりで。」

〈女に後を継がせることはできない〉「昔からね、女にとらせている家庭は栄えてないですね。必ず財産争いして、財産売ってしまっからとうとうもとの古屋敷に置いてある方が多いんですよ。」

「ユタがおるからこんなになるよ、ユタが。昔はもういいといって(次男の)長男は長男のところへ入っておるが、また今になってそうしてはいかんといいね、位牌取り返しておるよ。」

『『三男がグッスもっているからウヤファーフジぬるハブにかまちゅーる(祖先がハブに咬ませたんだ)』とユタに怒られた。私は家に帰ってから怒った。お母さんが一番可愛かった子供が崇めてあるんだのに孫に何でこんなするね、もう厭だったらこれとって投げますよ—って(仏壇に向かって)大声で言ったの。それ以来どこに行ってもそんなことは出ないのよ。』

「沖縄は習慣というのは法律より優先するんですよ。ま、そういう関係で習慣がそうになっているからでしょう、もう長男が後を継ぐというのは。」

〈彼女は沖縄の習慣をよくないと言っていたが〉

「よくないって考えてもたぶん自分勝手にはできないんじゃないですか。誰も自分の兄弟とかから跡をとってくれる人はいないと思います。生きてる間は皆ネエネエしかしないから。自分は簡単思ってもあとが恐いと言いますのでね。」

「ですけどこう、娘が継いでもよいとうちの親戚にもいるわけですよ、みてはいますけどね。娘2人と孫と3名でみてるんですけどね、おかしんですよ。このお母さんもおかしくなってきたし、娘も大学出たんですけどちょっとおかしくなって。三女もこう頭にきて亡くなって、三名いるうちお二方とも何かおかしんですよ。あれでなのかそれはよく分かりませんけれども。財産家なんですよ。」

11) ユタ同様に民間のシャーマンのこと。実を言うと、沖縄本島で民間巫者についての呼称はさまざまであり、その呼称と職能的類別がどう結びついているのか定説はないのが現状である。

〈ユタが嫌いな理由は〉「理由というのではないけどね、うちの親父がやっぱしそういうふうな、ユタに行くからね、人心動揺させられてね。」〈お父さんが人心動揺させられた〉「いや、うちはそのこと行ってみないから分からんわけさ。うちの親父がそういう話をするもんだから。ユタの家へ行くと、この家庭もね、問題こんな出てくるんだって。これ聞いたら人心動揺してね。これは人間みんな不幸にあう場合もあるでしょう。そんなこと今までうち60近くなってもそんなふうにあたったことがないけどね、もしやいろんな事が出てくればね。ま、そのやっぱしあれだよな、その家庭にね、いろいろな災いがね、出てくれば行くかもしれないよ。今は全然行かないとは断言はしきれんわけさ。」

現行の長男卓越相続の原則については、沖縄の民俗史的考察からしても、大いに議論の余地がある課題である。「トートーメー問題」のなかで指摘されたようにも「嫡子押込」の禁忌が比較的新しい民俗事象であるとするなら、それが、なぜ、沖縄の民俗社会に現出したのかその社会的文化的背景が明らかにされなければならないからである。然し、沖縄のヤー相続慣行については上述のことよりも差し当たってもっと重要な問題がある。度々繰り返すように、これと、土着シャーマニズムとの関連である。上に長々とみてきた村人の証言はまさしくそうしたことを示唆するものにほかならないのである。

次節に移る前に、ひとまず、ヤー相続・継承をめぐる論点として下に簡単に整理しておくことにする。これらは、これまでの論述からして当然帰結されなければならないものであることは言うまでもない。

- ① まず、シャーマンであるユタは、誰もが容認することとして、社会の超自然観を表象する者であること。（「こっちにも一人ウマリンチュがいるよ、ユタといって」。）
- ② 沖縄社会ではそれは祖先崇拜を基軸とした超自然観であること。これについては改めて述べるまでもあるまい。
- ③ ユタへの信仰・信頼——ユタ信仰が成り立つ基盤・背景にはユタとこれを支持する人々

との間で似たような呪術・宗教的基盤が共有されていること。このことは、上に提示した村人達の言葉の中から容易に推察されたことである。実際人々は幸・不幸の現実を「元祖事」、すなわち祖先崇拜の準拠枠で解釈しようとする態度を強く蔵しているのである。

- ④ したがって、同様に村人の証言からもうかがい知れたこととして、沖縄におけるヤーの継承問題をめぐる判断、あるいはその解決にあたってユタが深く干与していること、つまり祖先崇拜とヤー相続慣行の媒介項としてユタが積極的役割を果たしていることである。この際沖縄におけるヤーの持つ性格が留意されなければならないことは断るまでもない。
- ⑤ 最後に、①～④は沖縄の文化体系に占める土着シャーマニズムというより広大な分析枠組の中で把握されるべきであること。このことは序節で指摘しておいたことである。

五 「他系混入」の禁忌

① 「他系混入」の禁忌

父系血統と異なる血統、すなわち他門中集団の成員を祭祀継承人として迎えることを禁ずる「他系混入」の禁忌は、当然ながら養取慣行において——養子を選定する場合に明瞭に顕在化する。父系血縁に沿っての祖先祭祀の実修が規範化されている以上家族成員にヤーを継ぐ者がいないときヤーを相続・継承する養子は同一門中内から選定されなければならないことになる訳である。そこで他面では、「他系混入」なるタブーは、門中のあり方に深く干与しているといっても過言ではない。このタブーが内在する上の養取慣行の論理は、門中としての集団範疇を明確化していくことに貢献していることが指摘されるからである。

再婚の連れ子の処遇をめぐる問題については前節で触れたが、実はそのことは、「嫡子押込」の禁忌とともにこの「他系混入」の禁忌にも抵触して行くことが知れるのではないかと思う。つまり門中の成員権は任意に付与されるべきではないとする門中イデオロギーからして、出自を異にする男児を戸籍上認知することは強く憚られることにな

るからである。しごく個人的な判断に属する問題のように見えながら実はそうではない側面もあるところに、現行のヤー相続慣行に絡まる問題の難しさがあると言ってよいかと思う。

さて、沖縄の養取慣行に特徴的なこととしては、2通りの養子の形態が認められることである。まず一つは、法律上の養子縁組の手続きが必須条件であり養父母と同居生活する生前養子である。あと一つは養親養子間で生前は日常生活上の主な関係はなく、養父母の死後にその位牌や屋敷地等を継ぐという言わば死後養子の慣行である。これは「仏壇を持つ」といったような表現で村人に観念されており、沖縄民俗に特有のものではないかと思われる。先の「兄弟重合」においてたとえば叔父にあたる者の「脇位牌」を分与されることも、その人の「養子に入る」ということになる訳である。事実小谷部落で筆者が確認した限りでは、生前養子は僅か3事例しか認められなかったのに対して、死後養子は10余の事例を認めることができた。実際、「ヨウシ」という用語は村人の中で頻繁に使用されている民俗語彙だといってもよいのである。

上のことに関して付言しておく。実を言うと養取慣行の将来の見通しについて村人に尋ねてみると、前者のタイプの養子については村人は非常に悲観的であった。というのは養子をやる側も養子をもらう側でも、生前養子を支持する態度や考え方は既に過去のものになっているということである。この理由はおそらく現在では過去と違って生前養子を可能にする社会的条件は存在しないからだと思われる。けれどもここで指摘しておきたいことはそうしたことを言いたいのではない。他方で、上述のことは部落内の養取慣行の重要性を何ら減じさせるものではないということである。すなわち位牌祭祀の実修者たる男子を養子に迎えることは当事者にしてみれば強い関心の対象であることが容認されるからである。このことは、他面で養子に入る側からすると自発的に養子になる者は決して多くはないという事実と何ら矛盾するものではない。たしかに養子に入ることによって財産等経済的利益を享受できるという幸運は例外的なケースではある。然しながら沖縄の養取慣行については、「当たる者が当たる」と言われるように当人お

よびその家族の意向に関わりなく一方的に養子に選定されてしまったというケースは珍しくはないのである。結局、祖先崇拜は、地域社会内部で積極的に機能しているということが指摘されるわけである。

さて村人が、死後養子であれ養子のなり手を探すことに懸命であるのは当然ながらそれなりの明確な理由がある。それは、民俗用語で言う「ヒジュールグッス」—祀り手のいない位牌—の出現を村人が極度に恐れているためである。祭祀する者を持たない霊は、必ずや「ユタ事ウ」となって関係する子孫に災いの種をもたらすと村人は説明していた。要するにヤーは世代を越えて永続していかなければならないという訳である。

もっとも養子選定に関して言うと、養子の候補は所属する門中内から求められるとは言っても実際問題として養子選択の範囲はかなり狭められているのがふつうである。さしあたっては近親者、たとえば兄弟の子、イトコの子が対象とされる。この範囲に該当者を見い出せずさらに遠い範囲から求めることになっても、養子選択は通常チュチャーデーの域を出ることはないのである。このことは当然の事のようにも思われる。実際位牌の主について生活体験をともにしたこともなく況んや生前の素性も皆目識らない場合、その位牌を継承祭祀することなど到底できないものである。インフォーマントの言を待つまでもなく、せいぜい不安感、気味悪さを覚えるくらいのものであろう。人間の情感としてはそれが自然であり、祖先崇拜の本質としてもそのことは真実だと思われる。筆者が見聞したところでも部落内にて、父系男子による絶家再興が関係者の間で期待されているながら未だ養子の出現を見ることなく、空家屋内に位牌、香炉等がそのまま放置されている事例がいくつか散見されたのである。

他系養取が固く忌避されるのは繰り返すように、位牌、屋敷地等祖先伝来の継承物が父系ラインに沿って授受されていくとする男系血縁イデオロギーにもとづくものである。この点に関してあるインフォーマントは門中墓との関連から次のように説明してくれた。つまり、異なる血筋の者の遺骨を門中墓に納骨すると血の不浄を招来し、門中墓を汚してしまう結果になる。これはユタが教

示していることでもあり、それ故に他系養取は行なえないと言うことであった。

村人が持つ上述のような観念・信念が、現実の社会関係のどのような関係の側面を投影するものなのかは定かではない。然しただ一つ断言できることは、ユタの思想に深く影響されて、村人の中でそうした他界観、祖先観が共有されているという事実であろう。そして現行の「他系混入」の禁忌、および門中なる民俗事象は、この観念を、存在の重要な基盤にしていると言うことである。

小谷部落での聴き取りの過程で痛感したこととして、現時点で、祖先祭祀、位牌の男系継承、門中等に対する関心・知識には相当の個人差が認められた。このことは「トートーメー問題」とも絡んでたしかに留意しておく必要があると思われる。男女別、年齢層によってもかなりの不均衡があり、知識の内容も斉一性を欠いていたと言ってよい。そうした差異の個人・社会的背景は、おそらく当人のユタ接触・依存という体験の有無、あるいはユタの観念・思想が信頼され受容されている度合の違いの結果だと思われる。

トートーメー男系継承に関連する同様の問題としては上述のこと以外に、地域毎の差異、地域的変差も無視できないほど大きいことが指摘される。ヤー相統慣行をめぐるたとえば、那覇・首里地域等の中央文化地帯から隔たった周辺離島では、必ずしも出自の父系化は規範化されておらず、女系や婿養子による他系の介在が一般的に許容されていることが知られている。これは社会人類学、民俗学上の多くの調査報告が明らかにしてきたことであり、本島北部や宮古、八重島等離島地域には現行民俗の門中組織が未だ確立・発生していないことを示唆するものでもある¹²⁾。ヤーの相統・継承をめぐるそうした地域毎の多様性については小谷部落の住民の間でも見聞を通じてかなりの程度まで識られているように思われた。その一端は既に前節での村人の証言からうかがい知れた筈である。

◎ 小谷部落の門中

次の課題として門中について簡単に検討しておくことにする。小谷部落には、調査時点で、6つの門中が認められた。それらをすべて挙げると、上ヌヒチ、慶多ヒチ、野村ビチ、下茂ビチ、新垣ビチ、朝儀ビチの6つであり、部落内の各々の世帯はいずれかの門中に所属している。小谷部落においては、上ヌヒチが最大規模の門中で全世帯数の約2/3から構成されており、逆に野村ビチ、朝儀ビチはいずれとも一世帯しか部落内には存在しない。朝儀ビチに所属する唯一のH家については本節での問題意識に照し事例として下に分析を試みるが、H家の当主によれば朝儀ビチは本来は隣村の大里村に土着の門中でありそこに多くの同門中成員が居住しているとのことであった。

これまでに論じてきた「他系混入」の禁忌の概念規定とも絡んで、小谷部落の門中をめぐる諸問題については大いに議論の余地がある、と筆者は考えている。但しこのことについて詳しく考察することが以下での目的ではない。話は少しそれるが小谷の門中を考えるに、先述の如く門中等に対する知識・関心には大きな個人的差異が認められるということについてひとまず注意を喚起しておきたいのである。それを証左するものとして筆者の次の2つの体験を記しておく。面接調査で、自己の所属する門中の呼称を知らなくて「門中にも名前があるんですか」と問い返し逆に筆者の方が当惑してしまった事。これは3、40代の主婦に2、3見られた。また、雑談のなかで話題が門中におよんで、「門中というのはつまり何ですか」というふうに率直な疑問として筆者にその説明を尋ねた青年の場合等である。この青年にかぎらず実際部落内に居住する者で筆者が知り合った若者の多くが、門中そのものに対して何らかの知見を述べるができなかったことは留意しておきたいところである。

然しそれはさておき、小谷の門中をめぐる殊にここで検討しておきたいことは次のことである。すなわち、「シジタダシ」なる宗教的行為に関

12) 山路勝彦「沖繩渡名喜島の門中についての予備的報告」『日本民俗学会報』54, 1967。同「沖繩小離島村落における〈門中〉形成の動態」『民俗学研究』33, 1, 1968。松園万亀雄「沖繩座間味島の門中組織」『日本民俗学』71, 1970。常見純一「国頭村安波における門中制度の変遷」東京都立大学南西諸島研究委員会編『前掲書』所収、等を参照。

する問題である。(脚注13参照)。「シジタダシ」をめぐって筆者が知り得た一つの事例を吟味しておくことは、小谷の門中がどのような性格を持つものであるのかある程度明らかに描き出すことができるように思われるからである。そこで事例として提示するのは前出の朝儀ビチのH家である。一言で言うと問題は、H家は数年前「シジタダシ」によって朝儀ビチに所属するに至ったということである。しかも朝儀ビチの宗家(ムートゥヤー)としての地位を付与されたというものである。この事例についてまずその背景をかいつまんで述べておく。

H家の現当主は、小谷部落の女子と大里村の朝儀ビチの長男との間に出生した者の子孫に当たる。両者の間にそのとき婚姻関係はなく、産まれた子供は私生児であった。当時両者とも10代半ばであり、男子方の親が、幼なすぎるとの理由でその女子を嫁として迎えることに反対したからとのこと。その後、女性は小谷部落で女子分家の形態をとって居住し、H家については当女性から数えて現当主に至るまで5世代に亘って、その子孫が連綿と続いてきたという訳である。そこでH家が朝儀ビチに一構成員として編入することになった直接的契機だが、H家の当主によれば、ほかならぬ朝儀ビチからそのことを強力に懇請されたからだという。朝儀ビチ内部では以前からそういう話は出ていたとのこと、数年前に双方の話し合いの結果正式に決定したとのことである。H家は、朝儀ビチのメンバーシップを得る以前から、血筋は引いているとの事由で当門中の宗家宅に毎年拝みには行っていたとのこと。上述の申し出については何度か断ったが、朝儀ビチ門中の総意ということで、その宗家に就任することをやむなく決意するに至ったとのことであった。

上の事例について筆者の問題意識に則して簡単に検討しておく。H家の場合、最初の問題として注目すべき点は2つある。まず5世代前にH家

を創設した者は女性であり、この女性がH家の始祖として特に問題視されず最近年まで崇められていたこと。このことは現当主がはっきりと述べてくれたことである。そして2番目には先にも述べたが、数年前に、H家が朝儀ビチ門中に編入されしかもその宗家としての地位を付与されたというものである。このことは、H家は朝儀ビチのメンバーシップを正式に得る以前は所属する門中を持たなかったということでもある。眼を転じて朝儀ビチの側についてみると、問題点は次のようである。まずH家の当主の語るところによれば、朝儀ビチ門中は「前々から」過去の系譜の見直しに強い関心・態度を持っていたということ。そして数年前にその機が到来したとみて、朝儀ビチ門中全体の意思としてH家に宗家を継承・相続するよう正式に要請したことである。理由として述べられたのは下の如くである。すなわち、H家の子孫は、血筋からみれば、朝儀ビチの宗家の嫡男系であること。このために、現時点で、H家はその宗家を継げば、朝儀ビチ門中としては門中のあり方として本来あるべき姿に正すことができるということによるものである。それはほかならぬ5世代前の「嫡子押込」のタブーの侵犯を是正することである。要するに朝儀ビチ門中は、それが持つ独自の理念から、H家に対して宗家に就任するよう懇請したということである。

上の事例の説明の際には述べなかったが、H家を朝儀ビチの宗家に迎えることができた背景には実は2つの条件が有利に働いた。一つは、是正すべき事柄が朝儀ビチの宗家に関わるものであり、それだけに門中全体としての強い圧力がかかったことである。実際このことは「やむを得ず」朝儀ビチの宗家に就任するに至ったH家の当主が最もよく実感したことであった。あと一つは、ほかならぬその門中宗家が10年程前から空屋敷になっていたとのことである。この宗家は次・三男系統の男子血縁者によってずっと相続・継承されてきたのだが、10年以上も前に当時宗家を継いでいた

13) 「シジタダシ」は「筋を正すこと」が字句どうりの意味である。シジタダシとは、祖先とのつながりにおいて父系血筋の厳格な貫徹を求める規範意識にもとづき、父系血筋の原理に反するものがあればそれを正していこうとする宗教的行為である。「門中化」現象とよばれるものはこのシジタダシと密接に関連している。なお「門中化」現象については右記論文を参照。比嘉政夫「沖縄の村落における呪術・宗教的世界」佐々木雄司編『沖縄の文化と精神衛生』弘文堂、1984。

者がハワイへ移住してしまい一時絶家の状態になっていたとのことであった。それ故にH家が朝儀ビチの宗家になることで現実的利害関心を犯される者はなかったと言うわけであった。

H家の事例において門中をめぐる問題は少なくともあと一つ指摘できる。このことについても述べておく。それは、H家が朝儀ビチに編入した結果は、どのような個人・社会的状況の変化となってあらわれたかと言うことである。この点についてH家の側に関して言えばH家は朝儀ビチの宗家の地位を付与された後もごく限定された側面での変化しか蒙ってはいない。大きな問題はH家が大理村の宗家の空屋敷へ転居することであった。これは関係者の間では誰によっても理想であると考えられていた。しかしH家の当主の意向により結局実現はしなかった。彼の意見によれば、自分達は5世代も前からずっと小谷部落に居住してきたのであり、「長男ではあるにしても」今さら大理村へ移転することは好まないとのことであった。朝儀ビチ門中のほうでもその意見に公に異議は唱えなかったとのことである。

他にはたとえば次のようなものが挙げられた。まず朝儀ビチの宗家の屋敷地、耕地等の財産に対する権利がすべてH家に委譲されたことである。もっともこれは当然のことではある。次にH家の当主が述べる处によれば、朝儀ビチの年中行事である門中単位の祖先祭祀で従来とは変わって彼が先頭に立って儀礼をとり行うようになったとのことである。このことはH家が、朝儀ビチの門中水準での祭祀実修でリーダーシップの役割を与えられたということの意味するものにはかならない。他方で注意すべきこともある。それは、朝儀ビチ宗家の祖先代々の位牌、香炉等は大理村の当空屋敷内に建ててある祠のなかに安置してあること、このために朝儀ビチの門中成員がH家宅にたとえばH家の仏壇を拝む等の理由で訪問することは殆どないとのことであった。H家の仏壇には5世代前の女性始祖とその子孫しか祀っていないからである。とりあえず以上がH家の当主が筆者に語ってくれた当家的変化らしい変化とのことであった。

舌足らずの感は否めないが、H家の事例について改めて要点を下に復習しておく。

- ㊦ 朝儀ビチでは、いつ頃からかははっきりしないが、過去の「嫡子押込」の禁忌の侵犯が門中内部で論議の対象になり出していたこと。
- ㊧ それは5世代前にも遡る出来事であったこと。
- ㊨ 数年前、宗家の「嫡子押込」を是正する格好の条件ができていたこと。
- ㊩ 是正後、少なくともH家の側において、門中内での日常的な社会関係上の目立った変化はなかったこと。
- ㊪ 最後に上述のことから明らかなのは、結局H家の事例は、朝儀ビチが自己の門中において「嫡子押込」のタブーを厳格に適用しようと動機づけられた結果以外の何物でもないということである。

小谷部落の門中については上の諸点だけに焦点を絞っても論じなければならない問題は多々あるように思われる。然しそれを行うには現在のところ筆者の手許にはデータが不足し過ぎている。ただ一つ小谷の門中に関して筆者が強調しておきたいことは次のことである。すなわち再三繰り返すようにそれは、門中に対する関心・知識には大きな個人的差異が認められる、ということである。高年齢層と若者層の間の大きな違いには殊に留意しておきたいところである。そしてこの際付言しておくことは、門中事象の分析については、村人の思考・行為パターンとしてのユタ依存がそのベースになっているにしても、それとは少し別の次元での考察も必要とされるということである。この点について今詳しく説明するすべはない。しかしあえて筆者の感想として述べておくと、門中の概念規定を行うには何よりも部落の高年齢者層が門中というものをどのように表象しているかにその端緒が見い出せることが出来るように思われてならないことである。H家の事例で見えてきたように、門中なる民俗事象は、多分にそのイデオロギー的側面が重視されなければならないように思われることである。

六 「女元祖」の禁忌

現行のヤー相続慣行に関する問題として最後に「女元祖」の禁忌について検討する。「女元祖」の禁忌は言うまでもなく、女性は位牌・財産の継承・相続ラインからは厳しく排除されなければならないとする観念・慣行である。ヤーの水準ならびに出自の水準において男系イデオロギーが貫徹していれば当然の如く、女性は祖先祭祀の実修者としての資格を欠くことになるわけである。他のタブーと同様に「女元祖」の禁忌についてもこれにまつわる問題は調査のなかで少なからず浮かび上がってきたのだが、本節ではあえて詳細な論述は避けて、筆者の注意を惹いた問題点を箇条書きの形で若干指摘していくことだけに留めたい。これによりトートーメー男系継承をめぐる論点の整理に当てることにする。

① まず初めに、「トートーメー問題」に即してコメントしておくことにする。新聞キャンペーンで論難されたように、「女元祖」のタブーは一見してたしかに、女性差別論に相通ずるものがあると言える。「トートーメー問題」の中でトートーメー継承をめぐる原則とタブーのうちこの「女元祖」の禁忌の観念に最もシリアスな議論が集中したのもあながち不思議ではない。実際ヤーの相続・継承の実態において一般読者から新聞社に看過できない生なましい体験が寄せられたのは多くは上述の女性排除の慣行にまつわるものだったのである。しかし筆者はそうした事例をここでいちいち見てみたいとは思わない。「トートーメー問題」に関して指摘しておきたいことは、ただ次の点だけである。すなわち、トートーメー男系継承がまさしく「トートーメー問題」の形となって厳しく批判される一方で、当の「女元祖」の禁忌の観念の起源については殆ど省りみられることはなかったということである。この点は実は非常に重要なことである。というのも、沖縄の民俗社会は決して、トートーメー男系原理を適格的とする特質を持つものではなかったことは明白な事実だからである。したがって「女元祖」の禁忌の発現についてその背景を究明することは、単に女性差別もしくはユタ云々という次元ではなく、たとえば何故沖縄社会にトートーメー男系原理が貫徹していたのかという、より根本的な問題を論ずることにも

つながるのである。この際、ユタの教示・示唆ということは2次的な問題である。「女元祖」の禁忌の起源については、「トートーメー問題」においてもっと論究されるべき重要な論点の一つになるべきであったと筆者は切に考える、ということである。

② 「女元祖」の禁忌についてユタとの関連から簡単に述べておきたい。これまでに論述してきたことから容易に推測されると思うが、「女元祖」の禁忌についても分析の準拠枠は既述の他のタブーと基本的に変わりはない。すなわち土着シャーマニズムの枠組で当面の問題の本質が捉えられるということである。小谷部落内で「女元祖」のタブーにまつわる事例には事欠かなかったが、そのすべてが明らかにユタ絡みの様相を呈していたことは、聞き取りから実感されたことである。最も多い事例としてはやはり、女子はヤーの継承者としての資格を剥奪されているということに起因するものが圧倒的であったが、しかし実際問題としては単にそれに留まるものではなかった。たとえば次のような事例は印象深かった。一つだけ記しておく。ある50代の女性の場合だが、結婚後子供を出生することなく夫に先立たれたために、程なく姑から婚家宅を出て実家に帰よう諭されたというケースがある。これは去年のことで新しい事例である。その理由は姑の意見によると、婚家宅はヤーの継承者として将来養子を予定しているが、この養子によって彼女の位牌までも一緒に祀ることは非常に良くないからとのことであった。かりにそうしようとすれば、肝心の養子のなり手そのものを見つけ出すことが出来なくなる旨姑は懸念しているとのことであった。この事例でユタとの関わりでは、夫の死後、姑自身がユタヌヤーへ出向きユタからそういうことを教示されたからとのことである。こうした事例からも分かるように、「女元祖」の禁忌の観念とユタとの関連では、たしかに両者は不可分な関係にあるとの感触を得たということが筆者の率直な見解である。この点「女元祖」のタブーについても本稿のテーマに合致するものであることが再度確認される。上の事例に限らず小谷部落内にて「女元祖」の禁忌に絡まる更に興味深い事例は多く認められたが、

そうした事例について一つ一つ見ていくことは本節の目的ではないので、これ以上は取り上げないことにする。

③ 3番目に、トートーメー男系継承の実態に関し将来におけるその変化の問題について注意を喚起しておくことは有益であると思う。というのは、小谷部落にて「女元祖」の禁忌が村人に強く遵守されていることが容認されても、実態は事例のすべてを必ずしも完全に支配している訳ではない、ということがまま観察されるからである。この根拠は次のことである。すなわち前節でも少し触れたが、「女元祖」の禁忌に限らず現行の位牌祭祀のあり方について仔細に見てみると、そこには明らかに個人毎の無視できない価値規範のヴァリエーションが認められると言うことである。「女元祖」の禁忌に関して実際そうである。このタブーにもとり女性は祖先祭祀の実修者としての資格を持たないとされるが、しかし村人のすべてがこうした規範を抵抗なく受容していると言うなら、それは大きな誤断であると思う。たとえば家族内に娘だけしかいない場合には殊にそうしたことが言えた。統計的数値はさておき当事者との面接では、「本当は娘に継がせたい」「自分の娘に祀られるのが一番だ」というような心情がしばしば正直に吐露されたことはやはり特筆されてしかるべきことだと思うのである。容易に予想されることだが、位牌継承に重要な財産の相続が絡んだケースにおいてそうしたアンビバレントな態度は増長するように思われたことである。先の「トートーメー問題」を再び持ち出せば、上述のことは、現行の位牌継承をめぐる緊張・葛藤がまさに「トートーメー問題」となって社会問題化した重要な背景であるとも言えるわけである。「女元祖」の禁忌の発現の問題については前述したが、上のことはある意味ではそれにもまして注目すべき事象であると言える。というのも、それは、現行のヤー相続慣行の未来を予測するのにかなり示唆深いものを提供しているように考えられるからである。これをうけて筆者の見解として強調しておく、結局人々の現在の男系イデオロギーは、単にユタだけではなく、個人的差異つまるところその誘因になった社会全体の支配的な知識や価値の

態様にもたしかに影響されると言うことである。しかもより正確には、当のユタ自体が、社会のそうした変化に対していち早く対応するように考えられることである。

④ 最後に、「女元祖」の禁忌をめぐる一つの事例を提示しておく。これまで見てきたものとはやや様相が違う事例である。

〔事例〕

小谷部落内で女性が実家の位牌・財産を相続・継承している事例。この種の事例は一つだけ認められた。ケースは70代後半の一人暮らしの老婦人であり、彼女は婚家宅にて、亡夫が継承した仏壇とは別に先祖伝来実家で祀られて来た位牌、香炉等を安置していた。これについて以下説明していく。まずその前にこの事例に付随して村人の位牌に対する意識・態度について少し言及しておきたい。このケースの場合、その老婦人は実家から持って来た位牌等は屋敷内に新たに小さな祠（ヤグラー）をつくってその中に納めてあることが観察された。彼女によれば家屋内でそれを祀ることはできないとのこと。前出の「脇位牌」もそうだが、本来ならばその家で祭祀されるべきでなかった位牌には何らかの処置が施されているのがふつうである。おそらくその程度は、タブーの重要度もしくは宗教的信念の個人差にもとづくものと思われる。他にも次のようなケースが散見されたことを記しておく。たとえば家屋内の階上に更に一つ仏壇をつくってそこに該当位牌を安置してある事例。あるいは家屋内の奥の方の部屋に小さな棚を作ってその上に位牌を置いてあるケース等である。後者のケースは割合多く認められた。村人の観念ではタブーの露骨な侵犯はよくないというのが上述のこの理由である。もしそうしたことを考慮しないなら子孫に疾病・不慮の事故など悪い結果が起こると幾人かのインフォーマントが述べていた。先の事例にもどる。当事例ではその老婦人がヤーの継承者になっているという訳だが、彼女による位牌の祭祀実修は村人のイデオロギーの面からは逸脱しており、きわめて由々しき事態でもあると言える。それは他ならぬ「女元祖」の禁忌を侵犯しているからである。が、それには下に述べる背景があった。これについて簡単に見てみる。当

初、彼女の実家のヤー相統・継承には近いチュチョデーから養子が選定されこの養子によって位牌等も祀られていた。ところが13年ほど前、当養子に突発的な不幸が見舞った。というのはこうである。聞くとところによると、夏のある日この養子が所用のために公民館へ向かって部落内の坂道を歩いていたとき、突然暴漢に鎌で襲われて刺殺されたとのことである。死後、病院で解剖も行われたとのことである。間をおいて氏の家族がユタヌヤーに行ったところユタによって当該事件の原因が判ぜられた。一般に沖縄では家族内に死人が出たとき死者の意向等を知るためにユタを利用することが慣習とされているが、この事例ではそれを数回行ったとのことである。そこでユタの託宣だが、尋常ならぬ死は祖先に原因があるとされた。祖先にヤナー（悪い者）がおり、これを祀っているからだと言うのである。したがって当然のように事後解決策として養子撤回が要求された。結局他に養子のなり手がなく、彼女も相手方の言い分に怒ったこともあり自分の婚家宅にて祭祀することになった。彼女は次代には、位牌ならびに附随する財産は実子の次男に継承・相統させる考えであることをほめかしていた。

若干のコメントをしておく。「女元祖」に関して「女元祖」の禁忌を犯すことは単に当該家族だけの問題には留まらないというところにこのタブーの厄介さがあると言える。すなわち、「男の人に継がせると自分の祖先がそのまま置かれていつまでも続いていく」しかし女子や婚養子を一代なりとも介在させると、「血統が破れて自分の祖先が分からなくなる」あるいは「入りムークしたら血統はもう切れてしまってその上の祖先は捨ててしまわないといけない」。その結果、父系血筋に繋がる者で構成される現行の門中が存続できなくなってしまう——村人の父系出自の観念が壊され、父系始祖と現存成員との関係づけが不可能になってしまうと言うわけである。この点に関してある婦人は、「本当の後継ぎがつながりがなくなってきますよね。そういうこと考えますとちょっと寂しいような気もしますね」というような心情を語ってくれた。前節で言及した門中の概念規定については未だ定かではないがとりあえず次のことを述べて本節の締め括りとして、「女元祖」の禁忌と門

中との関連について、トートーメー男系継承が規範化されているのは一面、父系血縁の存続が目標とされ父系血筋に沿う門中集団が安定するためにそれは必要とされるからだと言うことである。そのことから結局、門中イデオロギーが認められ支配している地域ではヤー相統の男系原則も貫徹しているということが結論として言えるのではないかと思う。なお、上の事例においては前③との関わりで他に重要な問題があるがこれについては終節で触れることにする。

七 おわりに

本稿の総括として、初めに提起した問題意識に立ち返り考察を深めたい。それはほかならぬ「トートーメー問題」を今一度検討してみることである。以下では問題を、「トートーメー問題」と沖縄社会の変化との関連ということに局限して論じることとする。

さて沖縄のヤー相統慣行については、単にこれと、本稿のもう一つの大きな柱となっているユタ＝土着シャーマニズムとの不可分な関係が認識されれば事が足りるという訳ではないことをまずは指摘しておきたい。というのは、本文で折にふれ言及したところではあるが、シャーマンであるユタが人々にヤーの男系嫡男相統を教示し示唆していると述べるだけでは問題の本質を何ら解明したことにはならないと言うことである。ユタはたしかに社会の超自然観の体現者であり、祖先崇拜とヤー相統慣行の媒介的役割を果たしているけれども、それだけでは「トートーメー問題」の意義を十分に見極めたことにはならないことである。この点は、公共社会での安易なユタ批判・非難の風潮に抗するためにも是非強調しておかなければならないと言える。「トートーメー問題」をめぐってより重要な論点はむしろ他にあると思う。すなわち、同問題の中でまさに論議の対象となったヤーの継承における厳しい父系血筋の遵守の観念は、しかし一体、何を契機に発現したのかと言うことである。このことは序節で問題提起しておいたが、それをうけて本文でも「嫡子押込」、「女元祖」の禁忌等が沖縄民俗に決して固有の事象ではないことはかなり明確に示唆しておいたつもりである。こ

れについて再度吟味してみることにしたい。上述のことは実は、昨今、何故トートーメー男系継承の原則が、まさしく「トートーメー問題」となって沖縄特有の社会問題と化したかということと密接に関連しているのである。若干考えることを述べてみたい。

筆者の見解では問題解決の鍵は他ならぬ「トートーメー問題」に見い出せると思う。以下要点をかつまんで述べる。沖縄の慣習的相続法の機能的側面にそもそもかげりが見られ始めたのは、本土復帰という社会・文化史上の大きな変換点を直接的契機にしている。言うまでもなく本土復帰は沖縄社会に劇的ともいえる構造変化をもたらしたことが容認される。したがって「トートーメー問題」については、本土復帰後、社会全体に新しい価値・規範が急速に浸透したことにより、かつては順機能していた男系嫡男相続の原則がその拠って立つ基盤を揺るがされた結果が「トートーメー問題」として捉えることが出来るのである。このことはまた他方で、同問題において、ヤー相続に対するユタの干渉はあくまで2次的な問題でしかなかったことが認識されなければならないと言うことを意味する。先に述べたことを繰り返すと、「トートーメー問題」において慣習的相続法の維持者としてのユタへの批判・非難が一方的に行なわれたことは、沖縄のヤー相続慣行を検討するに、実は問題の皮相のみしか把握していなかったと言うことである。

上述のことをうけてむしろ興味深いことは次のことである。すなわち「トートーメー問題」の過程で、すべての人が、男系相続を主軸とする慣習法的な規範の権化としてユタを批判・非難したわけではないと言うことである。このことは本文での論述からして当然のことではあるがあえて強調しておくことは必要である。重ねて下のことが指摘されるべきである。有体に言うと、男系相続のユタへの責任転嫁は、外来からの新しい理念や価値をいちやく受容し遵守するに至った特定の層によって行なわれたと言うことである。これについては新聞紙上での「トートーメーキャンペーン」の展開のしかたを見ても明らかである。つま

り意図的であれ無意図的であれ結果的には、新聞報道が、読者・識者にユタ批判の場を提供することでユタの弊害を指摘し啓蒙していく役割を担っていったと言うことは否定できない事実であるからである。当のマスコミ自身このことを自負している節が認められる¹⁴⁾。結局ユタ批判は、従来の価値・規範を否定して新しい主張調の正当化・権威づけの立場から行なわれていることを見逃すわけにはいかないと言うことである。

ヤー相続慣行とユタとの関連について更に次のことも言及しておきたい。本文の中で見てきたように沖縄の人々が現実生活上の出来事をまず「元祖事」なる枠組みで解釈しようとする態度には根強いものがあり、祖先崇拜は現在の社会生活の中でも中心的機能を果たしていると言ってよい。ユタを中心的担い手とする土着シャーマニズムはそうした宗教文化的基盤の構成要素を成しているにほかならない。それはまた、当然の如く社会の他の主要な制度と密接に関連している。したがってユタは、トートーメー男系継承も含めて、一般の人々とは同一の思想・観念を有していることが指摘されるのである。ユタが普通人より霊的資質が高いと信じられているがために、ユタの思想と行動により強力な呪術・宗教的諸要素が示現されているにすぎない。「トートーメー問題」もそうした正当な見地から捉えていればよほど違う議論になったように思われることである。

筆者は「トートーメー問題」については、先に述べたようにこれを沖縄社会の急激な変化の状況との関連から把握してみなければならないと思っている。本土復帰後、トートーメー男系継承の原則が揺らぎだしたということは非常に重要なことである。というのも、現行のヤー相続慣行を考えるに、かつて沖縄の民俗社会において昨今の「トートーメー問題」と類似の社会現象が起こらなかったかと言うことが想定されてならないからである。本土復帰と比肩しうる社会文化変動は、最も新しくは明治の後半期にもたしかに経験されているのである。したがってユタが、少なくとも今日までヤーの男系相続を護持して来たと言っても、それは、社会全体の変化状況と決して無縁の

14) たとえば「トートーメー問題」を担当した琉球新報記者の野里洋の右記論説はその典型的なものである。野里洋「トートーメー問題と『ユタ』」沖縄社会学会『沖縄社会研究』創刊号、1986。

ものではなかったに違いない、と言うことである。

上述のことに関連して現行のヤー相続慣行の未来について簡単に予測しておこう。先に小谷部落内の事例で、女性がヤーの継承人になっているケースを一つ紹介した。彼女はその正当づけとして、方々のユタを訪ね歩いた結果、隣町のあるユタにそれを許容する託宣を教示されたと述べてくれた。彼女からすれば自分の状況にもっとも妥当な解決方法を示唆してくれるユタに巡り合えたと言うことなのだが、この事例は重要なことを教えている。言うまでもなく男系イデオロギーにこだわらないユタが出現したということである。この類いのユタは未だきわめて少数だろうが、しかし注目に値する。結局、前段落の文脈と重ね合わせると、今後、位牌継承・財産相続をめぐる原則と

タブーがどのように淘汰されるかは、ひとえに沖縄社会の構造変化に規定されていくことが考えられると言うことである。

最後になるが、現行のヤー相続慣行は門中の存在とも深い関連があると筆者は考えている。但し誤解を恐れずに言うと、現行民俗における門中の存在と機能の本質としては、必ずしも男系系譜集団でなくてもよいと言うのが筆者の門中に対する基本的な認識である。門中それ自体については沖縄社会の近代化との関連からその本質を解明することが出来ると筆者は考えており、従来の見解とは異なり門中をめぐる論究すべきことは多々ある。これについては別稿に待つことにしたい。

謝辞 本稿の発表の機会を与えて下さった関西学院大学社会学部 領家 稷 教授に感謝します。