

沖縄における女性の集団帰属をめぐって

新垣 智子

目 次

1. はじめに
2. 女性の門中帰属について
3. 死後における〈女性の帰属〉
4. 系譜観の可変性と帰属変更
5. 結びにかえて

1. はじめに

沖縄の〈門中〉¹⁾をめぐり研究が近年、活発に行われており、その構造や機能、形成発達の過程などに関してはかなりの成果をあらわしてきている。ところが、父系出自集団である〈門中〉への女性の帰属は、〈女性の集団帰属〉を考える上で、大切な鍵を握っているにもかかわらず、その問題に関して研究者たちは比較的、無関心であったと言わざるを得ない。しかし〈女性の門中帰属〉は、社会問題ともなった「トートーメー問題」²⁾などの影響もあいまって、今まさに、現実的な問題として人々の関心を集めており、沖縄の社会構造を考える上で避けては通れない重要な課題であり、総括的にその帰属原理を明らかにすることが要求されよう。この問題をいち早く意識したのはおそらく瀬川清子であろう。瀬川は「沖縄の嫁入り婚と沖縄の族籍」を

「氏神に対する氏子としての関係」からみることにより、「沖縄の女性は婚姻と同時に生まれた家との関係をどのように切り換えるか」という点に注目している〔瀬川 1969:157-165〕。

沖縄の親族研究の分野では、中心的テーマとして追及されてきた門中研究においては、門中と女性との関わりについて述べたもの〔村武 1971 : 山路 1968 : 大胡 1973 : 比嘉 1967 : 笠原 1989〕は幾つか見られるが、いずれも男性を視点の中心にすえた分析であると同時に、そこに現れる様々なバリエーションを地域的変差でかたづけてしまったり、断片的な記述に過ぎなかったりと、〈女性の門中帰属〉を総合的に分析した論文は、ほとんど皆無といってよい状況であった。そうした中で、高江洲洋子による「父系出自集団における女性の帰属原理～沖縄県東風平町平良の場合～」〔1992:343-360〕は、沖縄の門中構造を女性 ego を視点の中心としてとらえ直し、父系の親族構造における女性の所属原理を明らかにしたという点で、注目に値する論文である。しかし、女性の帰属を段階的にとらえてはいるが、それはいわゆる「理想的な」一生を送った女性の、結婚から死までのプロセスに見られる門中帰属の変化を指摘したに過ぎず、未婚のまま死んだ女性や子孫を残さずに死んだ女性など、「子孫から祖先へ」のプロセスを全うできなかった女性は「父系構造の中に救い上げられない」として、こういった女性の死後における帰属の可能性を否定している。だが、果たしてそうと言い切れるだろうか。というのも、〈シジタダシ〉³⁾や〈グソー・ヌ・ニーピチ〉⁴⁾といった儀礼を経ることによって、死後の帰属権を獲得できるというケースも実際に存在すると思われるからである。

ここでは〈女性の集団帰属〉について、先学の業績を研究史的に整理・分析することによってその中から問題提起をしていくという形で論を進めていきたい。その際、出生・結婚・出産・死という段階のみならず、祖先から祖霊への移行期間まで含め、〈女性の集団帰属〉を長期的かつ多角的にとらえることを試みる。

2. 女性の門中帰属について

〈女性の門中帰属〉が問題となるのは、婚姻後あるいは死後の帰属をめぐることである。というのも、男性が出生と同時に出自集団へ帰属し、その父系出自の原理が生前も死後も原則として変更されることがないのに対し、女性の門中帰属は同じ父系原理でも出生・結婚・出産・死などの時点で帰属変更、あるいはその可能性が出てくるという点でかなり複雑である。したがって、既婚女性の帰属の不安定さや両属性が、これまでも数多く指摘されている。例えば、山路勝彦は「出嫁したときに帰属が若干曖昧になる」という表現をしている〔山路 1971:46〕。また、大胡欽一は「女性は婚姻によって夫の門中に入るが、生家にも成員権を潜在的にせよ保有する」（傍点は筆者によるもの）として既婚女性の両属性をほのめかしている〔大胡 1973:184〕。

これらを含めて、従来の門中に関する報告をみると、既婚女性の門中帰属の形態にはいくつかのバリエーションが認められる。これらは、次の三つのパターンに整理することができるであろう。

- ① 一生、生家の門中に属する。
- ② 婚姻後は生家と夫方の門中の両方に関わる。
- ③ 婚姻と同時に夫方の門中へ属する。

①は、山路勝彦のいう「女は一代限り生家の〈門中〉に属する」〔山路 1968:22〕という状態である。竹村卓二によると「門中体系は一般に未発達」という国頭村宇嘉においても、親族間の行動規範が問題となるとき、度々「女は一代限り〈ウヤヤー〉（実家）の門中に属す」ということが再確認され、「女性の集団帰属をめぐる重要な鍵を暗示している」と述べている〔竹村 1965:72〕。

また、財産の相続という面からも、女性の帰属問題がうかがえる。村武精一の本島南部、名城における報告〔村武 1971〕によると、原則的に「家・ヤシキとならんで耕地などの土地も、祖霊と深い関係をもつものであって、これらは息子たちや父系男系筋が相続すべきもの」という論理があり、娘に財産の一部を分与したい時は土地を売却して現金を与えるという。ところが、何かの事情で「女性が仮に土地の一部を分与されて婚家先へ持参していった

時でも、その女性一代限りの財産物とし、彼女の死後、その土地は実家へ返却する」のだという〔村武 1971:123-125〕。つまり、女性が生家の財産、特に不動産と関わり合いを持てるのは一代限り、ということになる。

とすると、①の「一生、生家の門中に属する」というのは、その女性の生存中のことであって（よって「一生」「一代限り」と表現される）、死後の帰属とは切り離して考えられていることが理解できる。それゆえに、〈女性の集団帰属〉を考える際には、生前の帰属と死後の帰属とに分けて考察する必要があると思われる。さらに、「生家への帰属」といっても、親との繋がりなのか、それともいわゆる「おなり神」⁵⁾として兄弟との結び付きなのか、と考えるとはっきりしていない。こういった問題の設定の仕方も必要になってくるのではないだろうか。

瀬川清子の報告にも「与那国島のように嫁入りしても女（妻）は、一生生家のお獄に所属し、その子女は夫方（父方）のお獄につくという風は一般的である」と記されている。しかし、これに続けて「もとは夫と妻はそれぞれの生家の門中に属していたが、今日は結婚と同時に妻は夫の門中になり、子女も夫の門中に属す、という例が糸満にみられる。これは旧から新に変わったことを示している」と述べており〔瀬川 1969:161-162〕、①から③へという時代的変遷を指摘している。①と③との関係は、時代的な流れとして把握されることが多く、また実際の聞き取りでも「昔は、女の人は結婚しても実家の門中に入っていたが、戦後は夫方の門中に入るようになった」ということがよく耳にされる。

一方、比嘉政夫は門中の特徴をあげる際に「父系血縁集団である〈門中〉組織は地域的に変差が大きく、何をもってその典型とするかむずかしい」と述べ、その中でも〈門中〉祭祀における婚出した女性の参加の仕方にはかなりの地域差があると指摘している。つまり、婚出した女性は生家の〈門中〉のメンバーシップを失う地域と、女性が結婚後も生家の〈門中〉祭祀に積極的に参加する地域があるというのである〔比嘉政夫 1983:25-26〕。したがって、先に分類した①②③は空間的視点からも、とらえることが可能であるといえる。換言すれば、時間的視点という縦の軸すなわち時代的変遷に対す

る、地域的変差という横の座軸である。

②は、すなわち集団帰属における〈女性の両属性〉を表すものであり、このことを示している報告は断片的ではあるが多数みられる。代表的なものを例に挙げれば、村武精一は「virilocal residence にしたがって男系家筋に移ってきた女性は、出生バラ（またはチュチョーデー）⁶⁾の成員権を失うように見えるが、バラの祖霊祭祀を通じて（彼女の死に至まで）関係を保っている」と述べている〔村武 1971:127〕。また、比嘉政夫は離婚によって生じる問題と沖縄社会の特質について論じているが、その中で結婚後の女性は「妻の立場と『をなり』の役割への両属的なかたちをとる」と述べ〔比嘉政夫 1987:65〕、女性の一生（死後も含む）における地位・役割の変化から結婚・離婚をとらえようとしており、〈女性の集団帰属〉の問題を考える上で重要な視点を提示している。

この〈女性の両属性〉について論じる場合には、一様に、生家と夫方の門中へ同時に帰属していると考えるのは不適切であり、この問題はさらに細かいレベルに分けて考察していくべきである。というのも、婚姻後の女性は生家と夫方に両属的に接するとはいっても、すべての場面や状況で両属的な地位にあるとはいえないからである。

まず、竹村卓二は国頭村宇嘉における親族体系と祭祀組織の調査の中で、嫁出した女性の「家族集団への帰属が婚家にあることはいうまでもない」が、「親族関係が家族のレベルをこえた範囲に拡大されると、女子の帰属は単純ではなくなる」とし、特に神人^{カミンチュ}の場合にはそれが顕著に表れ、一般女性の行動にも「ウナイ」神関係が全面に出るような場合に「異なった次元における二面的な帰属性」が表出すると指摘している。すなわち、婚出女性の世俗的世界のメンバーシップと霊的世界のメンバーシップとを分けて考えているのであり、前者では婚家に、後者では実家に帰属することを報告している〔竹村 1965:73〕。

また、笠原政治は、女性の祖先祭祀上の位置付けという視点から、帰属の問題を門中レベルと家（家筋）レベルに分けて考察している。すなわち、門中レベルでは「祀る者としては父方祖先と夫方祖先の双方に対して祭祀の義

務を負い、祀られる者としてはもっぱら夫方祖先の一員として位置づけられる」として、女性の（父方と夫方）門中への両属性を指摘している。さらに、これを女性と家との結び付きからとらえ直し「結婚後の女性は祀る者としては生家の血筋と婚家の家筋とのいわば狭間にあり、死後に祀られる者としてはより強く婚家の家筋へと組み込まれる」と述べている〔笠原 1989:73-75〕。

高江州洋子もまた、女性の場合は〈父系先祖を祀る〉ことと〈父系先祖として祀られる〉ことは異なった原理によって行われるという見方をしている。高江州は「門中において女性がどのような役割を果たしているのか、その役割は彼女のどのような身分・資格によるのか、その身分・資格はどんな原理に基づいて決定されているのか」といった問題意識をもって、父系出自集団であるハラ（門中）に限定して女性の帰属原理を分析しており、「男性から見ると父系出自原理が貫徹している門中帰属も、女性からみると父系出自原理と世代を逆行する〈出自〉原理（子、特に息子によって決定される帰属）にわけて考えられる」と述べて、門中帰属原理の性による違いを明らかにした。さらに、女性のライフコースに沿った考察をしており、「女性のハラ帰属は、結婚・出産・死という幾つかの重要なポイントを経ることによって段階的に変化する」として、女性の帰属はある時期を以て一度に変わるという性格のものではないことを強調している。換言すれば、女性にとって出生から死までの過程は「子孫」から「祖先」への一連の変化のプロセスである、ととらえている〔高江州 1992:343-358〕。

3. 死後における〈女性の帰属〉問題

〈女性の帰属問題〉が父系血筋の再生産への貢献と深く関わっていることは多くの研究者が指摘してきたところである。まず、村武精一は離婚した女性の祖霊祭祀のありかたを、子なき場合と子をもった場合に分けてそれぞれのケースをモデルとして図解しており、「女祖霊（供養）のゆくえが、婚家先のバラの父系男血縁の再生産に寄与したか、しなかったかによって規定さ

れる」と述べている [村武 1971:127-129]。

松園万亀雄は「沖縄の位牌祭祀その他の慣行にみられる祖先観と血縁観について」[1973]の中で、位牌祭祀の理念型とそこから逸脱したケースの解決方法としてのシジタダシ、あるいは妥協策としての脇位牌とその「ナナメ方向への矛盾のせりおとし」に関して論述している。その忌避観念と事実上の位牌祭祀のしかたとの矛盾は、次世代へ引き継がれるだけで決して解決されることがないということと関連して、「沖縄座間味島の門中組織」[松園、1970]においては、シジのある者にしか位牌祭祀は頼めないとする観念があり、その理念型に当てはまらない場合にはユタ⁸⁾のハンジ（託宣）などによって位牌がたらい廻しされたりすることが多く、「息子がいなければ自分の位牌が完全に安まる場所はない」[松園 1970:14]としている。これは、女性に限ってのことではないが、息子すなわち父系血筋の再生産が自己の死後帰属の安定に大きく影響を及ぼすことを示しているとみてよいであろう。

また、高江州洋子は「正統な子孫を残すことのできなかつた女性は死後の所属がはっきりしない」ということから、「女性は父、夫、息子という媒介となる男性がいなければ、親族構造に組み入れられることは出来ない」[高江州 1992:351]と述べて、沖縄の門中の父系構造との関連から女性の死後帰属を理解しようとしている。

ここで、少し派生して注目しておきたいのは、養子の帰属についてである。上原エリ子は「あと取りのない者は養子として認めることはできない」という理由から、死後、生家に戻されたという事例を挙げている [上原 1984:18]。この処置はユタのハンジによるものらしいが、門中帰属と子供（しかもあと取りとしての息子）の有無との関係を考える上で示唆を与える報告となっている。同様に大胡欽一も、墓制に関連して養子の帰属について触れており、ムコ養子による場合は「当家の墓に納められず、子女を産まずに死亡した嫁と同様生家の霊につらなる」といっている [大胡 1973:181]。ムコ養子の場合はシジが違うために「婚家の家筋・血筋・屋敷筋に変動を生起せしめることが多く」、(父系血筋の再生産への貢献)が実現されることは難しい。したがって、いわゆる門中化が進んだ地域においては、父系血筋であるシジの

継承を最優先させるため、他系統の門中からの養子は回避される。ここでもやはり、〈父系血筋の再生産〉ということが集団へ帰属するための重要な要因となっている。

また、折口信夫は「女の香炉」[1976]において、嫁入りにコンジン（女ばかりが拜む香炉）を持って行く風習について述べ、「普通はコンジンを持ってくべき娘であっても、嫁入り先で子の出来るまでに、さとの母が預かっているようである」[折口 1976:75]としている。これは子供が出来るまでは婚家の成員として、あるいは結婚の事実さえも認められなかったのではないかと考えられる。香炉については、瀬川清子も「妻も子も夫方の門中になるが、ノロのお伴の神女（ナンサム）になった出嫁女子の香炉が里方にある」という奥間の事例から、「家父長制の嫁入り婚の家に、オナリ神の血縁原理が香炉によっていきつづけている」と述べている [瀬川 1969:164-165]。

比嘉政夫は玉城村仲村渠の調査報告 [1965] の中で、女性の門中墓への帰属に関して述べており、原則としては嫁に行ったら嫁ぎ先の墓に入れられるが、子供があって離婚をし親元で死亡した場合は、その骨は親元の墓にしておくことはあってもスクアキ（墓の奥の穴）に入れずにおくという [比嘉 1965:171]。それは「そのうち嫁いでいた家の方から引取りにくるのを待つため」であり、すなわち、〈グソー・ヌ・ニーピチ〉が行われて婚家の墓に納められることを期待しているのである。そこには、たとえ離婚して実家に戻ってきたとしても、一度婚出した女性は生家で祀ることは出来ないとする観念、すなわち沖縄における女性観が看取される。このことは、位牌祭祀におけるイナググァンス（女元祖）の禁忌⁹⁾、未婚のまま死亡した女性や離縁されて出戻って来た女性の位牌が生家の仏壇に安置されることはなく、裏座敷や押し入れの中などでひっそりと祀られる、といった事実からも充分読み取ることができる。

女性の位牌祭祀と禁忌について具体的に論述しているのは、萩尾俊章である。萩尾は「死者の位牌帰属に関して、とくに注意すべきなのは女性の位牌の処遇・処置である」として、離婚して実家に戻り死亡した女性は、どのよ

うに祀られているのかという点を、沖縄本島中部の仲城村伊集の事例からみている。それによれば、離婚した女性の位牌は「実家の位牌系列に組入れられることはなく、“イナググァンス”という呼称の下に別祀され、いずれは婚姻関係を結んだ夫方へ帰属すべきものと考えられている」といい、この事例では「結婚後における子ども（とくに男子）の出生が、女子の位牌帰属の重要な要因であったかもしれない」としながらも、その一方で「出戻りの女性の位牌は、子どもの出生の有無にかかわらず、かつての夫方に帰されるべきものと語る人もいる」と記している〔萩尾 1986:27-28〕。この二つの事実は相反する内容であるが、少なくとも「離婚後に実家に戻り死亡した女性の位牌は、単純に実家の位牌系列に合祀されることなない」という萩尾の結論には賛成できる。しかしながら、この点をもっと掘り下げて分析しなければ、〈女性の集団帰属〉原理の全貌が明らかになることはないであろう。またこれは、結婚とは何か、何を以て結婚とするのかという問題にもつながってくる。

大胡欽一は「祖霊観と親族慣行」〔1973〕において、旧士族層の門中、沖縄本島北部の門中などを例にとり、祖霊観という視点から親族組織を分析し、その中で祭祀単位としての門中や家族、祭祀対象としての霊的存在、系譜的連続性に関わる靈魂の集合化・組み入れ、さらに霊的組入方式における男系霊と女性霊との違いなどについて考察しており、女性の死後帰属を考える上で大きな示唆を与える論考となっている。まず、祖霊をめぐる問題として、「死霊から祖霊、祖霊から〈カミ〉への転化の過程において三つの供養儀礼が重要である」と述べて、一般的な死霊の祖霊化（神化）¹⁰⁾のプロセスと実際の供養儀礼が対応していることを指摘している。すなわち、第一過程を生霊から死霊への転化過程とし、第二過程で死霊から祖霊への転化が始まり、第三過程は死霊の祖霊化（神化）を意味するとして、それぞれの過程に、死者（霊）の供養の墓制に関するもの、ハルショーコー（原焼香）と呼ばれる洗骨儀礼、ウフショーコー（大焼香）と称される最終年忌という三つの儀礼を対応させている〔大胡 1973:179-180〕。次に、祖霊祭祀と親族組織との関連について言及しているのだが、そこでは、旧士族層の門中組織、伊平屋

村田名・本部町備瀬・東村田港など沖繩本島北部の門中の事例をもって地域の変差の様態と祖霊の性格を検討し、祖霊観念と祭祀場面の関連から親族体系のあり方を理解しようとしている [大胡 1973:189-195]。

それらの事例から〈女性の帰属〉という視座に立って、旧士族層の門中と沖繩本島北部における門中との相違点・共通点を抽出してみれば、次のようになる。相違点として、生家から婚家へと完全に女性の帰属変えが行われる時期に関しては、旧士族層の門中では婚姻を境に、北部沖繩の門中では死を契機に行われるという傾向がみられる。すなわち、前者においては婚入した女子(嫁・母)をも門中組織に組入れるのであり、この時点で既に男系血縁へ指向しているようにみえる。ところが、後者は成員資格から婚入した女性を排除して父系血縁を重視する組織となっており、死後から甲いあげまでの個別的死霊(祖霊化・神化以前の死霊)は双系によって年忌供養が行われ、甲い上げを境に男系血縁へ指向することになるのである。共通点としては、いずれも祖霊化・神化の段階で女性霊が系譜観念から抜け落ちる、あるいは不明になるということがあげられる。

以上、大胡の示した事例・見解をもとに、〈女性の集団帰属〉について若干考えてみたが、このことは祖先崇拜と死者儀礼、祖先と死者との概念上の区分といった点にまで問題が及ぶようである。さらには祖霊の性格という大きな研究テーマにまで行き着く可能性を秘めている。この祖霊の性格に関して、大胡は「祖霊(カミ)は統一的全体(シマ成員の全ての霊)でありながらも、男女両性に二分しうる性格のものであるとも考えられる」と述べている [大胡 1973:181]。男女両性という意味では、比嘉政夫の「祖先と祖先神」[1988]における祖霊に関する見解も見逃せない。すなわち、神棚に祀られた祖先とその司祭役としてのクディの関係について、「祀られているウミナイ・ウミキーガミが夫婦神であるとすれば……それは祖先神を祀る神役(クディ)としてのウミナイ・ウミキーが同じ血族の女性によって担われること、嫁に来た他の血族の女性は神役になれないという血縁の原理と拮抗する」と述べて、祀られる祖先側と祀る方の子孫の原理がくいちがっていると指摘している [比嘉政夫 1988:398]。ところが、このことは笠原がいうと

ころの祀られる側と祀る側の女性の帰属原理の違い¹¹⁾ [笠原 1989:73-75]と対応しているのではないだろうか。したがって、祖先側と子孫側の原理が「くいちがっている」というより、むしろ「異なっ」ており、そこに祖先祭祀や〈女性の集団帰属〉の問題を解決するための重要な手がかりがあるのかもしれない。

4. 系譜観の可変性と帰属変更

前節までは、主に門中帰属における女性の地位といったものに焦点を当てて論じてきたのであるが、ここではその前提ともなるべき〈門中〉という出自集団そのものに注目してみたい。〈出自集団〉とは成員権が〈出自〉規制に基づいて規定される集団である、と仮に定義づけられるとすれば、その〈出自〉規制が何であるのかということが問題となるであろう。松園万亀雄はこう述べている。「出自集団とはなによりも共祖観念をもち、そして、なんらかの団体的性格 (corporateness) ~政治的自立性、土地所有、祖先祭祀などいずれにかんするものであれ~をもつところの人間集団のことである。ついで、われわれは集団としての排他性や持続性などの二次的的属性を指摘することができるであろう」 [松園 1973:155]。この〈共祖観念〉こそ、〈女性の死後帰属〉で問題となった系譜観である。松園によると系譜観には二つの側面 (性格) があるという。ひとつは「過去から現在にいたる社会構造の、いわば現在完了形化されたものの社会的記憶であるという一面」、もう一つは「本質的に可変性をもち、祖先の系譜は恣意的に再編成され、ねつ造されるという一面」である [松園 1973:153]。よって「出自集団は、可変性を本来的とする系譜観によって支えられている」といい、出自集団における〈血縁観〉について、ある場合には人々によって認識されることが必要かもしれないが、事実としてそうである必要はないという点を指摘している。したがって、「出自集団の成員についても、おなじことがいえる」として、〈系譜観の可変性〉という出自集団のもつ側面に関連して、帰属変更の可能性について触れている [松園 1973:155]。要するに、出自集団における成員資格は

生得的にも、生後にも、死後に得られることも出来るというのである。

このことから、死後における〈女性の帰属〉を考える際には勿論であるが、〈集団への帰属〉全般を論じる場合にも、出自集団への帰属が決して固定的なものではなく、あくまでも流動的なものであるという点に留意しなければならないということが理解されよう。

5. 結びにかえて

以上、沖縄における〈女性の集団帰属〉をめぐる、主に門中帰属を中心として、〈生前〉と〈死後〉という連続するが、しかし意味合いが大きく変化する二つの枠組みでもって若干の考察を試みた。

まず、婚姻後の女性の門中帰属に関して大まかではあるが、①②③といった三種類に分けて考えてみた。これら三つの類型を時代的変遷や地域的変差とみることでもできるが、出自集団が機能する場面や女性の置かれる立場など、contextによってその帰属が変化すると考えた方が有効的なのではないか。つまり、一人の女性でも幾つかの帰属原理を持ち合わせており、ある出自集団においては特定の帰属原理が強調されたり、優先されたりすると考えられる。すなわち、個々の社会構造のなかで女性の帰属が決定される際に優先する原理は何か、という事が問題となってくるのである。そうすると、女性の帰属原理は時間と空間によって、さらには様々な context によって変わってくるといえるが、〈女性の集団帰属〉を総括的にとらえるためには、幾つかの軸（枠組み）を設定してその中でさらにレベル分けするという作業が必要であろう。

次に、死後における〈女性の集団帰属〉においては、その帰属要因として重要な位置を占める〈父系血縁の再生産への貢献〉に注目し、この問題が、沖縄における結婚観という大きな課題にもつながるだろうということを述べた。また、女性の死後帰属を考える際には甲い上げ（33年忌）をひとつの区切りとして、それ以前と以後とに分けて論じる必要性を指摘したのだが、そこで問題となるのは、甲い上げ（祖霊化）以降における女性霊のゆくえで

ある。これは祖霊の性格という非常に大きな問題とも絡んでくるため、この場で安易に結論を出すことはもちろん、その方向性を提示することも難しい。しかしながら、女性霊が甲い上げ以後に霊的存在としての個性が消滅・不明になっていくということに関して、大胡の「…このことは霊的組入方式において系譜関係からの離脱・解除を示し、かつ、神化観念の性格を男系霊の不動と女性霊の流動という結果をもたらすものと予測せしめる。」という記述〔大胡 1973:194〕が何らかの指標を示すものと思われる。

最後に、〈出自集団〉それ自体の性質といったものに目を向け、それと帰属変化の可能性との関連について多少考えてみた。このことから、帰属変更を可能にするシステムとして〈シジタダシ〉や〈グソー・ヌ・ニービチ〉が想定できるのではないだろうか。〈女性の集団帰属〉の総合的な解明のためには親族集団の中でこれらの儀礼がどのようなシステムとして機能しているのか、また実際、その帰属変化はどのようにして行われるのか見ていく必要があるかと思われる。

〈注〉

- 1) 〈門中〉は始祖を共通にし、父系血縁によって結び付く集団であり、その主な機能は祖先祭祀であるが、経済活動などで共同をはかる例もある。沖縄本島南部を中心とした限られた地域においては発達がみられるが、門中組織が未成熟な地域や〈門中〉という言葉すらもない地域もあり、その偏在性や内容的差異が指摘されているところである。
- 2) 沖縄の祭祀継承の慣習はトートーメー（位牌）の継承と遺産の相続が一体となり、しかも継承者は男系血筋の男子でなければならないとされているため、その家の女子は継承の対象から全く排除されることになる。琉球新報社が国際婦人年の中間年にあたる1980年に企画した「うちなー女男」のシリーズの中のひとつとして「トートーメー・女が継いでなぜ悪い」のキャンペーンが展開され、大きな反響を呼び起こした。
- 3) 親族関係を男系血筋重視の観念に即して手直しをすることをいう。つまり、〈シジタダシ〉は位牌祭祀における男系筋を貫徹化するための操作的行為

といえる。

- 4) 〈グソー・ヌ・ニーピチ〉は直訳すれば「後生の結婚」となり、人の死後、その遺族ないし関係者が死者をして結婚させるという〈冥婚習俗〉である。
- 5) 沖縄にみられる、兄弟に対し姉妹がいわば靈的優越の地位に立つという信仰。
- 6) 沖縄本島、名城においては、バラ（門中）の同格概念あるいは下位概念として認識されているが、概して後者の意味で用いられることが多い。
- 7) 沖縄本島およびその周辺離島において、村落祭祀の儀礼を施行する者、司祭ないし神役の総称
- 8) 沖縄・奄美地方にみられる呪術＝宗教的職能者。村落の公的祭祀を担う女性神役（ノロ）に対して、ユタは個々人の依頼に応じて、運勢や吉凶の判断、禍厄の除祓、病気の平癒祈願など、民間の私的な呪術信仰の領域に関与する。地域によって他に、カンカカリヤー、ニゲービー、カンピトゥなどの類似職能者が存在する。
- 9) 位牌継承の特質を要約した代表的なものとして竹田の論文〔1975〕を挙げることができるが、それによれば、位牌祭祀においては次の四つの禁忌が強く意識されているという。すなわち、タチマジクイ（他系混合）の禁、イナググァンス（女元祖）の禁、チョーデーカサバイ（兄弟重牌）の禁、長男を相続から排除しようとするチャツチウシクミ（嫡子押し込め）の禁である。
- 10) 人間の靈魂が死後一定の浄化期間を経てカミに昇格するという観念が沖縄のほぼ全域で認められるということは、ほとんど定説となっており、死靈のカミになる時期（契機）については最終年忌（弔い上げ）である三十三年忌か、もしくは洗骨とするのが最も一般的である。しかし、この一般的理解の仕方が該当しない民俗事象もまた少なくないとの指摘もあり〔例えば赤嶺 1991:137-170〕、死靈の祖靈化・神化の時期、弔い上げと洗骨との関係、祖靈の性格などといった問題については、改めて考えてみる必要がある。
- 11) 本稿 10 ページ参照

〈参考文献〉

- 赤嶺政信 1991 「沖縄の祖靈信仰～その若手の問題点～」『沖縄文化研究』
17:137-170

- 新崎 進 1988 「位牌継承禁忌とユタ〜シジタダシに関する覚え書〜」
 窪徳忠先生沖縄調査二十年記念論文集『沖縄の宗教と民俗』
 第一書房：341-359
- 萩尾俊章 1986 「位牌祭祀と禁忌〜沖縄本島中部における事例研究〜」
 『沖縄民俗研究』6：21-33
- 比嘉政夫 1965 「玉城村仲村渠の門中組織」『沖縄の社会と宗教』
 平凡社：157-178
- 1983 『沖縄の門中と村落祭祀』三一書房
- 1987 「離婚をめぐる」『女性優位と男性原理』凱風社：56-67
- 1988 「祖先と祖先神〜沖縄の祖先崇拝をめざして〜」
 窪徳忠先生沖縄調査二十年記念論文集『沖縄の宗教と民俗』
 第一書房：389-400
- 鎌田久子 1990 『女の力・女性民俗学入門』青娥書房
- 笠原政治 1989 「沖縄の祖先祭祀〜祀る者と祀られる者〜」
 渡邊欣雄編『環中国海の民俗と文化・第三巻・祖先祭祀』
 凱風社：65-94
- 馬淵東一 1965[1974] 「波照間島その他の氏子組織」
 『馬淵東一著作集』第一巻、社会思想社：363-379
- 松園万亀雄
- 1970 「沖縄座間味島の門中組織」『日本民俗学』71：1-28
- 1973 「沖縄の位牌祭祀その他の慣行にみられる祖先観と血縁観に
 ついて」『現代のエスプリ』72:138-158
- 官城栄昌 1967 『沖縄女性史』沖縄タイムス社
- 村武精一 1966 「琉球・奄美の社会人類学」『日本民族学の回顧と展望』
 民族学振興会：194-218
- 1971 「沖縄本島名城の descent・家・ヤシキと村落空間」
 『民族学研究』36-2：109-150
- 中根千枝 1962 「沖縄の社会組織 序論」『民族学研究』27-1：335-340
- 小田 亮 1987 「沖縄の『門中化』と知識の不均衡配分〜沖縄本島北部・

塩屋の事例考察～』『民族学研究』51-4：344-374

- 小川 徹 1971 「沖縄民俗社会における『門中』（仮説的総括）」
『日本民俗学』74：10-16

沖縄県女性史研究会

- 1992 「沖縄における祭祀（トートメー）継承問題と女性」
『沖縄女性史研究会』8

- 大胡欽一 1962 「北部沖縄の社会組織～伊平屋島字田名の社会人類学的研究～」
『民族学研究』27-1：37-47

- 1973 「祖霊観と親族慣行」
日本民族学会編『沖縄の民族学的研究』：169-206

- 折口信夫 1947[1976] 「女の香炉」『折口信夫全集』16,
中央公論社：69-90

- 瀬川清子 1969 『沖縄の婚姻』岩崎美術社

- 1980 『女の民族誌～そのけがれと神秘』東京書籍株式会社

高江洲洋子

- 1992 「父系出自集団における女性の帰属原理～沖縄県東風平町平良の場合」『民族学研究』56-4：343-360

- 竹田 且 1975 「祖先祭祀～とくに位牌祭祀について～」九学会連合沖縄調査
委員会編『沖縄～自然・文化・社会』弘文堂：165-180

- 1990 『祖霊祭祀と死霊結婚～日韓比較民俗学の試み』人文書院

- 竹村卓二 1965 「国頭村宇嘉を中心とする親族体系と祭(2)組織」
『沖縄の社会と宗教』平凡社：59-90

田中真砂子

- 1987 「結婚・離婚」『読む事典・女の世界史』新曜社：54-56

- 1989 「文化人類学における性差研究」
『家と女性～役割』三省堂：31-58

上原エリ子

- 1984 「那覇市小祿における位牌継承についての一事例報告」
『沖縄民俗研究』5：16-23

- 1986 「位牌継承をめぐる禁忌と回避～那覇市小祿の事例分析から」

『沖縄民俗研究』 6 : 10-20

1988 「民間巫者と門中との関係をめぐる一考察～位牌祭祀上の禁忌の問題を中心に～」 窪徳忠先生沖縄調査二十年記念論文集

『沖縄の宗教と民俗』 第一書房 : 567-585

渡邊欣雄 1971 「沖縄北部農村の門中組織～大宜味村字田港」

『日本民俗学』 74:16-20

山路勝彦 1967 「沖縄・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 : 22-34

1968 「沖縄小離島村落における〈門中〉形成の動態～粟国島における父系親族体系としての〈門中〉の若干の考察～」

『民族学研究』 33-1 : 17-31

1971 「〈門中〉と〈家〉に関する覚書」

『日本民俗学』 78 : 44-51