論説

墓と故郷

- 現代沖縄における「墓の移動」を通じて -

越智郁乃

はじめに

本稿は現代沖縄における「墓の移動」の事例を通じて、「墓」に付与される社会的な意味について考察を加えることを目的とする。墓に関する先行研究は、村落共同体の構成員を合葬する「ムラ墓」や、父系親族集団の構成員を合葬する「門中墓」といった大規模な共同墓がこれまで中心となっている。これらの墓は「伝統的」とみなされ、死霊から祖霊への過程を経るための重要な儀礼の領域とする観点や墓風水の観点からの研究がこれまで数多く行われてきた。しかしそのような比較的規模の大きな墓に対して、家族単位で合葬される小規模な「家族墓」は「新しいもの」とみなされ、これまで注目されることはほとんどなかった。

しかし戦後の経済状況の変化、都市化に伴う人口移動を背景として「家族墓」は着実に増加しており、特に那覇市を中心とする都市部ではその動きが顕著である。このような状況の中で近年「伝統的」な共同墓から分出し、「家族墓」の造営を望む傾向が行政によって報告されている（沖縄県福祉保健部 2000：4)。また八重山や宮古などの離島から職を求めて本島に移動し、後に定着した人々による新たな建墓や、故郷から墓を移す事例も報告されるようになった[1]。例えば、八重山の習俗を生活者の視点から著した宮城文は『八重山生活誌』において、「戦後（第二次世界大戦後）は本土や本島に職場を求める者が急増し、家族引き揚げの家庭が年々多くなり、墓所を移動しはじめている」と述べていることから（宮城 1972：493)、移動先において「家族墓」を造営する家族単位の移動者の増加がうかがえる。

増え続ける「家族墓」は、一方で今後の少子化の影響を受けて無縁となる

恐れが懸念されている（沖縄県福祉保健部 2000：4）。それは「家族墓」が、父系親族集団の「家」の継承規範に習って、その多くが直系男子によって継承されることが望ましいとされているためである[2]。このように現在では「家」の継承と「家族墓」の継承は不可分なものとなっているが、既存の「家」の継承に関する社会人類学的研究は、各調査地における位牌祭祀や親族を中心に行われている。そのため調査地域から移動した「家」や「墓」は対象とされてこなかった。しかし筆者が調査を始めた2000年以降の沖縄においては、従来の親族論で中心的に扱われなかった家族墓とその移動が、都市化と人口移動に密接に関連する問題に発展していたのである。

そこで本稿では現代の墓をめぐる状況を踏まえて、離島から本島への「墓の移動」の事例を取り上げ、参与観察及び聞き取りによって得られた資料における「墓をめぐる実践」と「墓を語る言葉」についての考察を行う。そして「家」の継承を象徴しながらも、故郷との繋がりといった移動者によって墓に与えられる意味付けについて明らかにすることで、既存の「墓」研究や祖先祭祀研究に新たな視点を加え、現代沖縄において内側から理論を構築する研究を目指したいと考える[3]。

本稿は以下のような構成とする。第1節では問題の所在として先行研究における「墓」と「家」の取り扱いを概観し、本稿で「墓の移動」を取り上げる重要性を提示する。第2節、第3節においては具体的な事例から、「家」の継承の象徴として不可欠であると考える「墓」の移動の詳細をまとめる。そして移動者が墓を自分の人生や故郷とひきつけて語り実践する姿から、「墓」は「家」の継承を表す祖先祭祀の重要な場として存在しているだけではなく、「祀る側」にとって出世地と出自との関係性を示し、自己のアイデンティティを構築させる存在となっていることを明らかにする。

1．問題の所在

(1) 先行研究における「墓」の取り扱い

今日でも沖縄では伝統的な祖先崇拝が維持されているが、祖先祭祀においてその基点となるのは死である。祖先も死者であり、他の死者一般とは区別される。つまり血縁等の何らかの系譜関係をもつ子孫によって儀礼が行われ

ることが祖先となるために最低限必要なことであると考えられている。その第一歩として死者が入る墓はいわば納棺堂であり納骨室であった（渡邊 2002：59）。火葬が普及する以前は、死者を納棺し数年後に洗骨儀礼を行うため、墓は骨化という変化を伴いながら死霊から祖霊への過程を経るための重要な儀礼の領域として存在していた。洗骨を終えた骨は、甕に納めかえて再び納骨堂たる墓に納め、死者の霊をも永遠に墓に納めるのであり、洗骨して初めて人間の死は完了する（渡邊 2002：59）。しかし戦後、火葬の普及は急激に進んだ[4]。現在は火葬場のない離島地域でも島外で亡くなった場合は火葬骨で戻ってくるため、火葬は直接的または間接的に広く沖縄に受容され、洗骨が行われることは少なくなった。

そもそも洗骨習俗は南西諸島において必ずしも一律に論じられない。例えば宮古に関しては、多くの地域において一般の人々は一定期間に義務としての洗骨は行わない（植松 1992：242）。そのため墓室内で個別の遺骨の識別は通常つかないが、やがて島外に移転しようとする場合は洗骨するために棺に名前を書いておく場合もあるなど（植松 1992：259）、移動を見越した処置が図られている。

一方、墓そのものは「死後の家」「恒久の家」と表現され、「人間は借家住まいもできるが、死人の借り墓はできない」という言葉が沖縄では教訓のように繰り返し語られている。それは「祖先を大事にすれば子孫も繁栄し、祖先を粗末にすれば、子孫がどんなに立派でも祖先からの祟りがある」ということでもある。そして人間の住まいは祖先の墓に規定されるため、日取りから場所の選定などの墓風水が重要視されるように、生者の住まいとしての家屋と死者の家である墓は連続性を持っている（渡邊 1994：119）。しかし今日多く見られる「霊園」と呼ばれる集団墓地においては、決められた区画に規格化された設置型の墳墓が多く立ち並ぶ。墓造営や納骨の日取りが重視される事例が見受けられるものの、場所の選定に関しては、駐車場が敷設されているか、車椅子で通れるか、更にはトイレや水場の詳細など、「祀る側」が墓に参るための利便性が日取りと並んで重視される事例も目立つ[5]。このように墓をめぐる変化は著しいが、「家族墓」同様に、集団墓地の事例も「伝統」から逸脱した「新しいもの」として取り扱われているのが現状である。

(2) 位牌祭祀と親族研究

死者は墓に納められるとともに、その名は位牌に刻まれる。しかし従来の位牌祭祀に関する研究は、墓とは異なる観点から研究がなされてきた。

沖縄本島とその周辺離島における祖先祭祀と父系出自集団としての「門中」組織の問題は、沖縄の社会と文化を理解する上で重要な研究対象として研究者の多大な関心を集めてきた。1947年の渡辺万寿太郎の分析を初めとして、首里を中心とした士族層や都市周辺の門中における組織原理に関するものから、次第に農村における門中形成に関する民俗学的、歴史学的研究が拡がりをみせた(比嘉 1974 : 185)。その後1960年代から1970年代にかけての沖縄の社会人類学研究は、「門中」を中心とした親族研究が主流を占め、「門中化」と称する親族集団の父系化という動態的研究が盛んであった（渡邊 2002 : 27)。それは渡邊欣雄も指摘しているように、欧米において 1960 年代にすでに興隆をみていた家族、親族、婚姻、出自に関する人類学的理論の影響を受けて、この種の社会研究が沖縄研究で数多く行われたことに起因している（渡邊 1990 : 68)。これらの沖縄研究は研究者側の理論をあてはめようとするエティックな研究が主であり、社会人類学における「出自論」があったからこそ父系親族集団に関する研究は主要な研究対象となりえたのである（渡邊 1990 : 74)。それゆえに系譜関係が視覚的に現れやすい位牌祭祀に、研究の重点が置かれてきたと筆者は考える。

このような研究の流れの中で取り上げられてきた「門中化」は、「門中」の基本単位である「家」、もしくはその「家」中心に執り行われている位牌祭祀にも少なからぬ影響を与えていると考えられている（喜山 1989 : 145)。沖縄本島における「家」について渡邊は、村落の最小単位は屋敷構えのある「ヤー（家)」であると指摘している（渡邊 2002 : 20－21)。そして「ヤー」は夫居住をもととする夫婦家族からなるが、人の住まぬ屋敷地もまた行政・祭祀単位として存続するので、「ヤー」は単なる家族ではなく、権利と義務を伴った法人格としての社会単位であるとし、村武精一が指摘した「ヤシキに内在する呪的・霊的な存在」の作用と存続について掘り下げ、屋敷地に作用する祖霊や風水の力を含む社会単位としての存続を「ヤシキ筋」としている（渡邊 2002 : 175－179)。

また小田亮は本島北部の塩屋の門中を事例に、屋敷地を起こした者からその屋敷地に住み守ってきた者への継承ラインを「ヤシキ筋」と規定して、「ヤー」のアイデンティティの継承に関わる要素を「家筋」「血筋」「ヤシキ筋」に分類し、その継承規則の変化を論じている（小田 1987：346－353)。「門中化」以前は「ヤシキ筋」の連続性が「ヤー」のアイデンティティの連続性であり、位牌もその「家」を継承しそのヤシキに住むものが継承していた。つまり「ヤー」の連続性もしくは一系性としての「家筋」＝「ヤシキ筋」であったが、近代の社会変容を背景とした「門中化」の過程で新しく「血筋」の原理に力点をおく継承規則が導入されて、過去の継承にも遡って適用されて他系の混交を排除する「シジタダシ」という行為が行われるようにもなったと論じている。土地制度改革によって村落単位の土地共有制が廃止されたことによる村落共同体や親族及び祭祀機能の低下、身分制度の廃止という激しい社会変化の中で人々が自分たちの不変のアイデンティティを求めるとき、その不変の根拠は「外部」にしかなく、その「外部」は沖縄文化の伝統へ、また根源へと結びつけられていく[6]。そのため自分の「門中」と王族との系譜関係を求め、また「門中」内部ではシジタダシによる正当性に求められるのである。そのような状況において「門中化」の動きは、自己の不変のアイデンティティを「外部」に求める運動として捉えられている（小田 1987：369)。

この「外部性」をめぐっては、戦後の米軍支配に端を発する軍用地料収入や、本土復帰と観光地化に起因する土地価格の上昇などによる現代の激しい社会経済的変化の中で、「法律」「マス・メディア」を新たに付け加えることができる。1980 年 1 月から、『琉球新報』紙上で「トートーメ（位牌)」をめぐる社会問題に関する記事が連載され、地元で大きな反響を呼んだ。ここで問題とされたのは、位牌祭祀と財産継承の結びつきである[7]。紙上では、この問題をめぐる様々な矛盾や葛藤として、男女平等を主張している現行民法と父系優先の慣習法、「ユタ」を中心とする超自然主義と現代的な合理主義、過疎化と人口移動による核家族化の進行と直系家族を志向する「門中」イデオロギーとの齟齬を具体的な実例にもとづき紹介しており、沖縄本島及び周辺離島における位牌祭祀に対する意識や行為を知ることができる（喜山 1989：162)。現在、沖縄本島及び周辺離島においては、「門中」でなくとも

父系（その妻を含む）の祖先のみを祀ることが望ましい位牌祭祀の姿とされることから、「門中化」は着実にスプロールしていったことがうかがえる[8]。そして位牌と財産とは一体と考えられ、位牌は「家」の相続・継承の重要な象徴として理解されている（喜山 1989：162）。そのため「家族墓」を持ちうる場合は、位牌同様に墓も継承を象徴するものとして組み込まれるのである。

しかし宮古・八重山地域においては、本島にみられるような「父系血縁重視のイデオロギー」（喜山 1989：147）が同様に拡がっているわけではない。同地域は沖縄本島とは異なり、選択的に母系も含む社会であるとされてきたが（渡邊 1990：73）、石垣島周辺では形を変えて「父系血縁重視のイデオロギー」が受容されている事例も報告されている。しかしそこで「シジタダシ」が行われたとしても、財産問題に発展しない観念上の操作に終始しており、本島のような厳しい状況にはなかった（高桑 1982：188）。現在の「家」の継承において、確かに同地域の人々にとって必ずしも父系血縁が重視されない。また沖縄本島側からみても父系血縁の縛りがきつくない地域として理解されている[9]。しかし本島に移動した人々にとっては、それは対岸の問題ではない。

(3) 移動する人々と移動する墓

これまでの「門中化」に関する研究においても、対象地域における深刻な過疎化が報告されているが、沖縄の場合過疎化は裏返せば沖縄本島中南部の「過剰都市化」を意味する。谷富夫は、1980 年代の国勢調査から沖縄県の人口の本島南部における極端な集中を指摘しており、さらにその集中パターンは那覇市自体の人口増加もさることながら、その周辺へのスプロールが著しいと分析している（谷 1989：4－7）。都市圏を北谷・中城以南で与那原・佐敷・知念・玉城・具志頭をのぞく 12 市町村（1989 年現在の市町村）という最小限に限定すれば、その人口は県全体の約 55%にあたり、読谷・石川以南の本島全域でみると 80%にも上る。これは戦後の沖縄県内における人口上昇率や、当時の沖縄から本土への流出率の多さを勘案すると異常な過密具合である[10]。

【写真１】　今日の本島都市部における霊園

このような人口移動と都市化に関連して、「墓の移動」という事象がある。現代の「墓の移動」は、その形態として、大きく分けて①区画整理・道路建設による移動、②墓の老朽化による新たな建墓、③継承者の移動、の三つが挙げられるだろう[11]。まず、第二次世界大戦後沖縄における人口増加と経済状況の変化や高等教育化とそれを支える現金収入の必要性から、不安定な農業・漁業中心の北部や離島を離れ、沖縄本島さらには本土への人口移動が起こった[12]。そのため沖縄本島、特に中南部においては、人口の増加から都市部が形成されたことに伴い、都市計画や土地区画整理の必要が生まれたのである。例えば那覇市ではその動きがもっとも早く、都市計画域内に存在する墓地の移動先の必要性から、初の集合的な公営墓地として 1956 年に識名霊園が設立され、周辺市町村もこれに続いている[13]。しかしながら初期の公立墓地は代替地としてのものであり、当初の墳墓基数も少なかった。また元来集合墓や門中墓は私有地に墓地を設けることが多かったため、戦後増加した小規模な家族墓も霊園以外の私有地へ無秩序に造営されている（沖縄県福祉保健部 2000：14－15）[14]。そして本島外からの移動者も定着していったことにより、③の「墓の移動」が起こっていると考えられるのである。さらに近

年、戦後乱立した墓に多く用いられたコンクリート墓の老朽化による建て替えによって②の「墓の移動」が起こっている[15]。このように「墓の移動」は「人の移動」と連動した事象であることが分かるが、戦後生まれた集団墓地である霊園は、広大な土地を要するため郊外に設けられることが多く、その墓に参るために人々の移動をさらに生みだしているのである[16]。

以上のような墓を取り巻く状況を踏まえ、本稿では③の継承者の移動による「墓の移動」の中で、特に「離島からの移動」に注目する。その理由は現在の居住地と墓との大きな距離にある。「墓の移動」以前に墓のある土地から遠く離れて住む人々の存在は、例えば旧暦 1 月 16 日の行事である「十六日祭」（以下、「十六日」と略記）の際に見られる三重城の風景として、各種メディアに取り上げられていることで知られている。十六日は、沖縄本島では死後 3 年以内の死者を主に仏壇のある各家にて祀るものであるが、宮古や八重山では墓に親族が集まり、供物を供えて賑やかに祖先を祀ることで知られている行事である。そのため宮古や八重山出身で島に帰らない人たちは、那覇市西の海に面した拝所である三重城に赴き、故郷の方向に向けて先祖を迎え焼香する姿がみられる。このように沖縄本島に暮らしながら墓が宮古や八重山にあるという人の実際の人数を知るのは難しい。しかし那覇市が行ったアンケートによると、那覇市在住者の墓の所在地は約 48%が「那覇市外」としている。また墓までの交通手段として「船」「飛行機」を挙げている人が約 8%であることから、沖縄本島の外に墓がある人は全体の 1 割弱程度と考えられる[17]。以上のことから、集落内部もしくは集落周辺部に墓があることを前提とした先行研究とは現実として乖離がみられるのである。

(4) 離島の墓をめぐる問題

このように遠方にある墓をめぐって生じる問題が、「行き来が不便で墓への世話が十分にできない」「子供たちが困る」というものである。この点に関して「墓の移動」の理由を言及することからは、「家」の継承を象徴するものとして、墓における祖先祭祀の継続が重視されるということが導かれるであろう。しかしそれと同時に墓を動かすことで「生まれた土地との繋がりがとぎれる」「帰ることがなくなるのでは」と危惧するような葛藤の言葉も「祀る

側」から聞かれることがある。つまり「離島にある墓を移動する」ということは単に家の継承にとどまらず、故郷への帰属意識というアイデンティティの問題でもあり、なおかつ移動者の現実生活にも関わってくるものとして考えられるのである。例えば上述した「墓の移動」のうち、①②の場合は主に現在の生活圏内での移動であり、生活圏内から離れても、現在車社会の沖縄において移動は比較的容易である。しかし③の継承者の移動に伴う墓の移動のなかでも離島からの移動の場合、金銭的にも時間的にも制約が加わるために、かえって移動者の抱える問題が意識化される契機となるのである。この「墓の移動」という事象は、既存の墓制や出自論による研究のみでは捉えきれない。そのため従来とは異なる視点からの研究が必要であると考える。

以上を踏まえ次節では、移動する個々の人間の実践の詳細と墓を語る言葉を資料とし、「家」の永続性や故郷との繋がりといった墓に与えられる意味付けについて、具体的な事例から検討していく。本稿においては与那国を含む八重山から「墓の移動」の２事例を深く掘り下げ、適宜周辺事例を含めながら考察を行う。

２．揺れ動く墓－与那国から沖縄本島への移動の事例

(1) 移動の概要

初めにあげるのは、佐久川家が与那国から沖縄本島へ移動した事例である（図１系図参照）。この家筋の本家は、子が女子のみであったため婿養子を入れて、その夫婦の間に生まれた長男が本家を継承している。次男以降は分家しているが、この兄弟の親が分出する屋敷と墓を建てていることから、親夫婦を初代と考えており、以降次男夫婦が二代目ということになる。大正末期から昭和初期に与那国の比川地区から祖納地区に屋敷を移しているので、分家はその時期と見られる。墓は屋敷の移動に伴い、新たに浦野に造営した。その墓には初代夫婦、二代夫婦及び幼死した長男、三代となる次男及び幼死した次女が葬られており、位牌も同じである。そこから考えて、与那国から移動する以前も以後も「家族墓」であるといえる。

佐久川家のような「家」の継承は、上述した沖縄本島における継承規則とは異なるが、与那国においては逸脱した例ではない。与那国において「家」

を示す言葉には「ダー」とともに「キナイ」があげられる。「キナイ」は空間的にはムラ内の石垣により囲まれた一個の屋敷地のダー（家屋）に住むことを前提とする社会単位である。その理想的な展開過程は、一世代一夫婦の一子残留型であり、後継者を一名残すことが不可欠であるとされる（渡邊・杉島 1980：28－34）。次世代後継者は長男子が優先されるが、厳密に出生順とは限らず、長男子の死亡により次三男が繰り上げられ、理想的な継承ができない場合でも女性を介することが可能である（渡邊・杉島 1980：37－38）。また墓の帰属は位牌への帰属と同じである（渡邊・杉島 1980：32）。つまり同一の墓に入る者が同一の位牌に入るため、位牌と墓は一つの組み合わせのように考えられる。そのため現在与那国外への位牌の移動が起こりうるときは、墓に関してもその移動が話題になるのである。

さて四代目となる長男は中学卒業後、高校に進学するため与那国を出て、沖縄本島で働くようになったが、3 代目である父親は与那国町役場に勤務していたので、与那国から出ることはなかった。このようにして次代の継承者である長男の現在の居住地と両親の住む家屋・仏壇・墓のある与那国とに距離が生まれため、将来的に仏壇や墓をどのように祀っていくかということが、この家で長く懸念されてきた問題であった。その後、父親の病気や長男が那覇市に自宅を建設したことに伴い、まず仏壇を移す話が本格化した[18]。両親は仏壇を移動させた後、体調をみながら徐々に那覇に移り住む予定であったが、2001 年に父親が与那国で亡くなったため、少なくとも洗骨までは墓を動かせなくなり、先に 2002 年に仏壇のみを那覇に移した。その後 2006 年に洗骨をし、同時に上位世代の遺骨とともに沖縄本島の新たな墓に移している[19]。

(2) 墓を語る

墓の移動に至る間には、この家の各人から墓に関する様々な考えが見出されるため、ここではその考えを表す語りを「仏壇の移動時」と「墓の移動時」に分けてまとめる。この語りは墓をめぐる問題についての考察をするうえで重要な鍵となる。

まず仏壇の移動に際して長男、その母親（三代目妻）から以下のような語りが聞かれた。

表１：事例１　四代目・長男の略年表と墓・仏壇の移動

1950 年～	与那国にて誕生。 中学までを与那国で過ごし、高校は那覇、大学は本土へ。航空関係の仕事をした後、沖縄に戻り、浦添にて起業。両親は与那国在住。十六日、焼香などがある場合は与那国へ帰る。
2001 年	那覇に自宅完成、与那国から位牌を移す計画を進める。 12 月：父親、与那国にて死亡。
2002 年	位牌を那覇に移動。
2006 年	父の洗骨を行い、他の遺骨を運び出す。同日本島の墓に遺骨を移動。

[長男]
仏壇の移動は前から決まっていた。那覇に家を建て、両親の勧めもあり仏壇も移すことにした。

[母親]
与那国式は大変だから、自分たちが生きているうちに那覇に移そうと話をしていた。何かあったときに墓が遠いと簡単にいけない。

しかしそのような語りに対して長男は以下のようにも述べている。

[長男]
墓まで移してしまうと、与那国と途切れそうという心配がある。当初那覇に家も決まってなかったということもあり、本籍地も与那国においている。本籍地の住所というのは固定だという観念があったから。自分の生まれたところは固定だから。

しかしその後、墓の移動時には、移動は必然性を持つような語りに変化している。

[長男]
ここ数年毎年墓が移せるかどうか日取りを見てもらっていた。気にはしていた。いつでも移せるものじゃないし。母親が元気なうちに、いろいろやってもらえるうちに移したかった。今年はちょうどよかった。

また彼の姉である長女（婚出している）は以下のように語っている。

[長女]
墓はどちらにあってもよい。あとを継ぐ人が決まっていれば。確かに与那国にあれば、私たちが帰る機会もできる。でも移すと決めたら、それはそれでほっとした。

このように「墓」は家の継承、祖先祭祀の継承に関して大きな位置を占めるとともに、移動した彼らにとって故郷を象徴するものとして語られていることから、離島にある墓をめぐる問題が見えてくる。

(3) 離島にある墓をめぐる問題

まず母親の「何かあったとき」という言葉の含意は ①家に死者が出たときに葬儀の場、遺体・遺骨を納める構造物であり、続く死者儀礼を行う場所でもある墓が遠いと不便であるということに加え、まさに②「何か（不幸、不安）」といった未知なる不安がある。それは「墓への対応」が不十分になることと連動していると考えられる。先行研究において「墓」は恐ろしいところであり、葬儀に続く一連の習俗を除くと、正月の十六日・清明祭・七夕・盆などの年中行事と、年忌焼香の際に「いつどこで焼香を行うから来てください」と墓に声をかけて死者を案内するために墓参する以外は近づくこともしない（藤井 1989：312）と説明されているが、それは恐ろしいがゆえに「日常的なそなえ」という実践が常にとれることが前提にある[20]。ここでいう「日常的なそなえ」とは、仏壇の場合は掃除や日々の焼香、お茶湯、水、菓子や果物といった供えであり、また墓の場合は掃除や草刈りといったこれまでの祖先祭祀や死者儀礼において特に言及されてこなかった「日々の祈りや供え」

である。そしてこれが不足したことによって降りかかる疫災を防ぐ「備え」でもあるのだ。その「日常的な備え」は、墓が離れていると十分に行えない。そしてこのような墓への日常的実践及びそれを行える体勢を継続させていくことが次世代にも求められる。このように祀る側が「祖先」をいかに祀るかということに加え、いかに祭祀を「子孫」に継続させるかということに重点が置かれていると考えられる。つまり「子」が確実に祭祀を継承するという、「子」から「親」「祖先」へ祭祀を行う「回路」が重要視されるのである。そのため墓が継承者の居住地から離れている場合、「墓の移動」は、その「回路」を確実なものにしようとする実践の一つと捉えることができる。このように家屋、仏壇、墓の移動においては、そこに住まう家族、位牌及び香炉、遺骨の移動が重要視されていることから、「家」の継承は位牌と墓への祭祀の継続性によって表されるといえよう。

しかし屋敷、仏壇、墓の移動には経済的な力も必要である。建墓に関しては先述したように「家より先に墓を建てる」[21]という言葉があるが、墓の移動の場合は家を継承する者が位牌を安置する家屋の建築、職業の安定といった経済的基盤が整ってからでないと墓を建てることができないという現実がある。なぜなら、現在主な移動先となる本島都市部の墓は非常に高額である[22]。事例同様に与那国から移動し、沖縄本島に住みながら墓を移動していない家では、「うちは佐久川家みたいにお金がないから」といった言葉も聞かれることから、祭祀を営む経済的基盤も重要なものとして語られるのである。

(4) 墓の移動に伴う葛藤

しかし、継承者の経済的基盤が整えば全ての家が墓を移すというわけではない。墓の移動をめぐっては葛藤の言葉も聞かれた。佐久川家の場合、この先の継承をめぐる不安定要素として、娘しかいないことがあげられる。長男は本島にて結婚し、子供をもうけている。この子供たち、長男の母親にとっての孫たちは皆那覇生まれで、長男自身も人生の半分以上を本島で生活していることから、与那国では婿を入れることが可能とはいえ、本島における「家」の継承の規範を意識せざるを得ない。また子供たちが将来どこで生活するか分からないため、墓を本島に移したとしてもこの先また移動するかもしれな

【写真 2】　移動前の佐久川家の墓（与那国）

いという不安もあるという。佐久川家同様に与那国に墓がある家の場合でも、継承者が確定して例えば石垣など近隣にいれば「うちは墓を動かさない」といった言葉も聞かれ、また逆に長男には男子はいないが次男筋に男子がいる場合、家族間での合意があれば次男筋が墓を自分の居住地近辺に動かすといった事例もある[23]。このように最下位世代における継承者の確定と安定というのは非常に大きな問題である。

しかしそのような継承をめぐる一連の語りとは別に、「墓と故郷のつながり」がこの長男の中で大きな葛藤として語られている。与那国で生まれ、沖縄本島、本土への進学、就職といった移動の連続の中で、自分の生まれた地のみが「固定したもの」と考え、その土地とつながる墓を「故郷」を表すものとして考えている。その背景には、本島都市部の墓を比較したときに浮かびあげる与那国の墓の特異性があると考えられる。佐久川家の墓は、海辺の自然の地形を利用した斜面に横穴式に掘られたもので、「おじいさん（初代）がヤー（棍棒）一本で月明かりの中で掘った墓なんだよ」というように語ら

【写真 3】　移動後の佐久川家の墓

れている。現在はコンクリートで外面を整えた家型で、墓庭を設えた非常に大きなつくりである。与那国では現在でも町の定めた一定の土地に自由な建墓が可能で、大型の墓も多い（原 2000：76）[24]。一方で、本島都市部では個人名義の土地への墓建設が難しいため、「お墓の地図を書かんと分からないような同じ墓がダーッっと並んでる」と長男によって評されるように、法人経営の集団墓地という縁のない土地に他人同士が規格化された墓を建てることが多いということへの抵抗感が語られている。

このように葛藤が語られながらも、結局墓は本島に移された。当事者の語りからも分かるように、母を含む上位世代から自分の子供全ての生まれ年をみて凶方位を避ける「日取り」をとることと、与那国の墓において不足のな

い儀礼を行うことは、与那国の墓の移動において非常に重要視されている[25]。洗骨・墓の移動に必要な儀礼を行うための知識を持つ上位世代が健在で、複数人の生まれ年をもとにした「日取り」が一致したこの年は、この家にとって移動の絶好の機会であった。そして与那国のある種面倒な儀礼を今後は簡素化して家族内で執り行っていく機会ともなる（越智 2004：27－28）。このような理由から、「墓の移動」に対する葛藤が必然性をもった語りに変化したと考えられる。しかし墓に寄せる故郷観が等閑視されたわけではない。与那国を含む八重山で近年よく見られる塔式の墓が、与那国出身の友人の営む墓石業者によって、与那国と同じように海の見える丘の霊園に建てられた。納骨の際には親族だけでなく、本島に移住した同じ集落出身者や、長男の同級生らが墓に集まり、与那国念仏歌を歌いながら墓の完成を祝った。このように「祀る側」の現実と与那国における墓の理想や故郷への思いに折り合いをつけながら、今後の祖先祭祀の継続が図られていくことになるであろう。

３．根付いた墓－石垣から沖縄本島への移動の事例

(1) 移動の概要

次の事例は宮城家という石垣島からの移動である（図 2 系図参照）。石垣で 17 代続く士族の家系であった宮城家では、この 100 年で二度の墓の移動を行っている。一度目の移動は石垣内で行われた。宮城家の「墓所新築日誌」によると、1899（明治 32）年旧暦 7 月より石垣において親族らの結（共同労働）によって横穴掘り込み式の亀甲墓を新たに建設しはじめ、同年旧暦 10 月に完成した後、古い墓から骨甕の移動を行っている。

現在 17 代目となる次男は、1966 年に那覇へ家族とともに移動している。そのとき位牌や香炉は持ってきたが、墓は置いてきたため十六日などの際には石垣と行き来していたので、祖父方親族とも親交があったという。その後那覇市に自宅を建て、仏壇を移動してから約 10 年後に墓も那覇に移動させている。墓内の古い骨はもともと一つの甕にまとめられていたため、4 代以上遡って個人の遺骨を特定することはできなかったという。1960 年代に洗骨された兄、火葬された父、妹とオバの遺骨など、比較的新しい骨は甕ごと持ってきたが、洗骨した骨はいったん墓庭で焼いてまとめた[26]。

表２：事例２　十七代目（次男）の略年表と墓・仏壇の移動

1921 年	石垣にて誕生　台湾の中学卒業後、熊本五校、九州大学に。東京、横浜で働き、終戦。
1946 年	家族とともに石垣に引き揚げる。
1955 年	父親（十六代目）が死去。
1966 年	琉球政府（後に沖縄県）の要職につくため那覇に移動。位牌はその時一緒に持ってくる。2 年弱の貸家生活を経て自宅を建設。
1978 年	石垣から那覇に墓を移す。

(2) 移動の経緯

那覇への墓の移動の経緯について次男は以下のように語っている。

［次男］
母を安心させるために墓を移動させた。移すまでは十六日や行事のときには帰っていたが、石垣で仕事もないし、子供たちも帰らないから移そうということになった。

また現在の墓については、地理的な近さと八重山の習俗と関連させて語っている。

［次男］
近くに作ったので、行こうと思えばすぐ行ける。八重山では死後 49 日間朝夕墓参りに行く。だから母が亡くなったときは、1 週間ほどだったが毎朝墓参りに行けた。

この事例の場合も「母のためと」いったように祖先祭祀の継続における「子」から「親」への「回路」の重要性と、「子供が八重山に残らない」という継承者の確定によって「墓の移動」が語られている[27]。また家族とともに石垣を引き揚げる際、位牌を持ってくるのは「当たり前」と語り、墓も移動

させたことから、「家」の継承は位牌、墓への祭祀継承で表現される。しかし事例1の過渡期である移動の事例と違って、すでに移動して 30 年を経たためか、移動はより必然性を持って語られる。

[次男]
石垣の元の墓は、今は公園になっている。どちらにしても移さなければいけなかった。墓は移したが、本籍は石垣においてある。

このように次男からは本籍は石垣にあることに加え、石垣の方言研究をしていることなど、「故郷との繋がり」が語られた。それは以下に述べる墓や十六日の様子に最もよく表されている。

(3) 十六日の様子

八重山や宮古では、十六日には墓に親族が集まり墓庭でご馳走を広げる姿がみられるが、特に新十六日、すなわち死者が出て初めての十六日は大きな儀礼とされ、墓前の焼香に訪れる人が多い。この日は小中学校も半日休みになるなど、地域行事としても重要視されている。一方沖縄本島及び周辺離島では、清明節から1ヵ月の間の週末に、墓前に親族が集う清明祭が行われる。十六日は死後3年以内の死者のために各家の仏前で行われるものであり、墓に親族が集うことはない。このように八重山・宮古とでは十六日の内容が異なるため、本島において十六日を行う場合は、平日であれば家族が昼間に集まりにくいことから、移動した家によっては十六日を墓前で行わず、清明祭に移行する場合がある。しかし宮城家では墓が那覇に移ってからも十六日は墓で行っている。

2007 年の十六日は平日であったが、仕事のある子供や孫も昼休みを利用して集まってきた。しかしこの日は生憎の雨であったため、墓では焼香と供え物をして、「今から家で十六日をしますよ」と墓に声をかけるのみにとどめた。その後、自宅の仏壇でも焼香を行い、料理や菓子を供えた仏壇を前にして皆でご馳走をいただき、亡き母親の思い出などを語りあっていた。後日筆者が本島で盛んな清明祭に移行しないのかと尋ねたところ、「家訓で必ず祖先の祀

【写真 4】　宮城家の墓（那覇）

りはしろと親父から言われている」と強い口調の答えが返ってきた。このように十六日は、宮城家のルーツが石垣にあることを強調し、確認する機会ともなっている。

また墓自体にも「家」が表現されている。宮城家の墓は霊園ではなく古くからの墓地群の一角にあり、道路に面した土地に建てられている。そして墓石には大きく氏と家名が併記されている。長栄（ちょうえい）氏宮城家は、もともと石垣で一軒しかいなかった。そのため「石垣（出身）の人が墓の前を通りかかったら車で通っていても、『ああ、あの宮城家か』と分かる」という。また墓地の左奥にツゲの木が植えられており、それを指して次男は「これは石垣の家から持ってきたんだよ。あんなに小さかったのに今は大きくなった」とも語った。以上のことからは墳墓、墓地に表される石垣という故郷の存在と、移動した那覇でも茂り根付く石垣士族の家としての誇りが、墓に表現されていることが分かるだろう。

4．考察

ここでは「墓の移動」事例を通じてみえてくる墓への意味付けについて考察を行う。

「家」の継承は位牌や墓への祖先祭祀の継続によって表現されるが、それは年忌などにおける祭祀にとどまらない「日々の備え」という日常的実践も意味することを 2 節において述べたが、「家」の継承者や次世代の継承者と目される者が墓と遠く離れて居住することになったとき、墓は「故郷と人を繋ぐ装置」としての性格を持つようになったともいえる。その墓を「祀る側」は、生きて移動できる間は故郷や現在の居住地を行き来できる存在として、その距離に対して柔軟に対応することができる。例えば事例 1 では仏壇が与那国にある間は、長男が旧盆や焼香の際に帰省し、仏壇を那覇に移してからは、与那国から母が儀礼の際にやってきた。しかし母も高齢になり、その死を身近に考え始めたとき、葬式は仏壇のあるところで行われるが、その遺骨は墓のある与那国に運ばなければならない。事例 2 においても、それは当事者の「母を心配させたくない」という語りに表されるように、ひとたび死ねば「祀られる側」として位牌は仏壇に、遺骨は墓に固定される。そのため「祀る側」と「祀られる側」の距離が離れていることは不便さ、不安といったものを生じさせているのである。それを解消し、「家」の継承を確実にする手段として墓の移動を選んだ場合、「墓」は故郷から現在の居住地近辺へ引き寄せることになる。

しかし祖父母や両親といった「家」における過去の構成員との思い出を想起させる故郷の墓は、その形状一つとっても、その「家」にしかない独自性の強いもので、死者の体が墓内で骨化し風化することで、土地との一体感をさらに増すものである。そのため墓を移動することに対しては、故郷の土地と繋がる墓の存在が語りの中で葛藤として表現され、また新たな墓においては「故郷」や「家」の存在を「移植」するという実践が行われると同時に、「本籍は故郷に残す」と表明することで、故郷との繋がりを再構築しているのではないだろうか。つまり墓は位牌とともに「家」の継承を示すための象徴として表されるが、「祀る側」にとって生まれた土地、起源との繋がりを示すものとして、家、故郷といった自己の出自をめぐるアイデンティティを構

築させる存在となっているといえる。

おわりに

従来の研究において中心的であった「出自論」は、その背景となる研究者の知識の再検討とインフォーマントの知識そのものに焦点をあてた研究をする必要があることがすでに指摘されている（渡邊 1990：74)。例えば「家」の継承には、各世代の慎重な交渉による決定過程があり、それは各家によって異なるはずである。各家のプランが現象を決めているのであって、はじめから長男規定の継承があるわけではない。あたかも「規範」や「慣習」であるかのように固定せずに、これらの現象の再検討をしていくことが必要であろう。それは「墓」に関する研究も同じである。「門中」という「家」の集まりの中で「家筋」を考える際には対象とされなかった「墓」についても、現在の「家族墓」をめぐる状況を踏まえながら、「墓」という視点から研究していく必要があるだろう。そのため本稿では「墓の移動」を事例に、縦方向の「家」の継承と横方向の「移動」に焦点をあてて、その移動過程を詳細にみるという方法をとることで、既存の位牌祭祀による親族研究や地域研究を繋ぐ研究を試みた。その結果これまでの研究では明らかにされてこなかった「墓をめぐる故郷観」という「墓」から見たアイデンティティ構築の様相が見出された。今後は離島以外からの事例に関しても取り上げ、本島都市部における墓の移動について、より詳細な考察を深めていきたいと考える。

謝辞

事例中の家名は、インフォーマントの許可を得て実名を用いる。また本稿は2007年6月に名古屋大学で行われた日本文化人類学会第41回研究大会での個人発表「墓と故郷－現代沖縄における墓の移動を通じて－」に基づくものである。筆者を受け入れてくださった佐久川家、宮城家の皆様をはじめ全ての調査協力者の皆様、ご質問・ご助言いただいた方々に、この場を借りて感謝申し上げる。

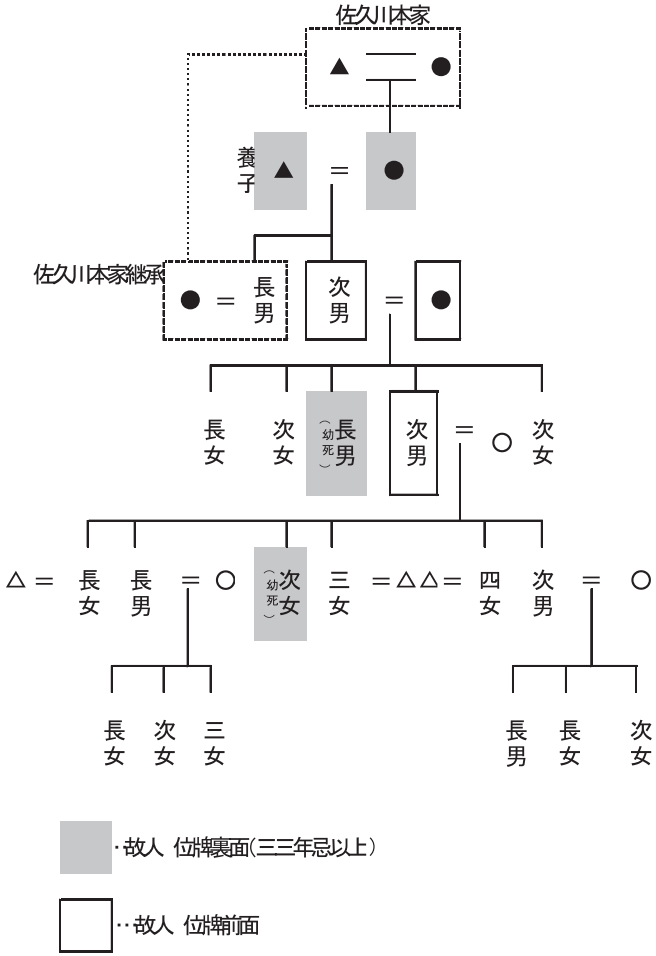
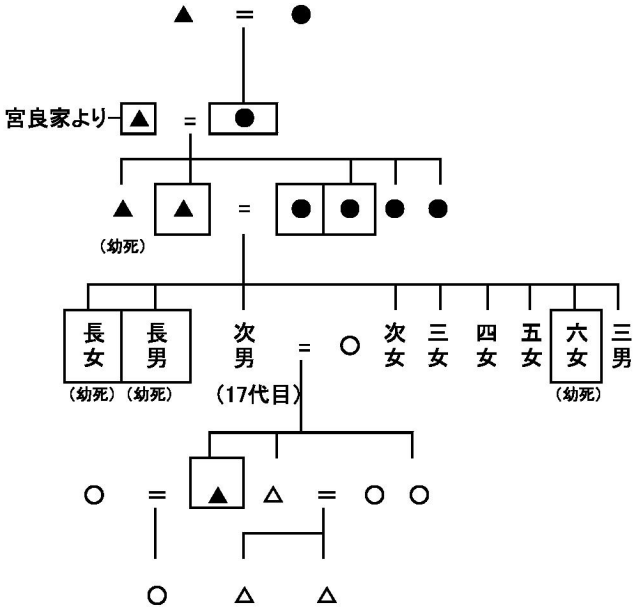

佐久川本家
養子
佐久川本家継承
長男
次男
長女
次女
（幼死）長男
次男
次女
長女
長男
次女
（幼死）
三女
四女
次男
長女
次女
三女
長男
長女
次女
・故人 位牌裏面（三三年忌以上）
・・故人 位牌前面

図1 佐久川家系図



□… 位牌前面

図2　宮城家系図

註

[1] 上江洲均は、道路工事や都市計画による改葬以外に、離島から本島に移住するとき、または本土へすでに移住した人たちが一時帰郷して改葬してシマを去っていくため、厨子甕を見るチャンスが増えたと報告している（上江洲 1989：61）。

[2] 本島における「家」に関する議論では後述するように「ヤー」という民俗用語を用いているが、例えば与那国では「家」を「ダー」と表すため、筆者の議論においては「家」と統一する。

[3] 本稿で用いる資料は 2001 年から 2003 年にかけての年 2 回 2 ヶ月ずつの短期、2004 年～2005 年にかけて約 1 年の長期フィールドワーク、以降 2006 年、2007 年の短期フィールドワークをもとにしている。

[4] 沖縄県の火葬率の推移は 1942 年には 8.3%（全国平均 57%）であったが、1969 年には 73.9%（全国 77.5%）、1970 年には 78.8%（全国 79.2%）と戦後急激に上昇している（加藤 2004：89－91）。

[5] 駐車施設や排水設備に関しては、「祀る側」の需要の問題だけではなく、墓地周辺における環境保全の観点から、行政の指導が行われている（沖縄県福祉保健部 2000：19－20）。そして墓地を経営する法人側も、施設充実を売り文句としている。

[6] 1890 年代後期から行われた旧慣諸制度の改革に関する詳細は西里（2004：263－271）参照。

[7] 例えばそのヤーに男子がいない場合や、長男が亡くなった場合は、位牌を継承する人として父方親族のいずれかの男性に祭祀権が移る。その際にそのヤーの財産を親族に要求される例などが挙げられる。

[8] 門中のスプロール現象については笠原（1977：99－100）参照。

[9] 本島における「トートーメ」問題に関する八重山・宮古地域での評価も、温度差が感じられた。また近年の葬祭や相続税に関する一般家庭向け出版物（山内 2007：103）（帰依 2007：219－220）においても、八重山・宮古地域における女性の位牌継承について触れており、位牌継承に関する地域差が窺える。

[10] 沖縄における人口とその推移に関しては戸谷（1995）参照。

[11] 本稿では「墓の移動」と「改葬」を同義に用いない。改葬は法律による用語としては遺骸を移すことを意味するが、本稿では遺骸、遺骨以外にも香炉など祭祀に必要な用具などの移動に加え、移動の際に行われる儀礼に見られる死者の魂の移動など墓が持つ精神性の移動も含むためであり、なにより当該地の人々による「墓を移す」という表現方法を用いるためである。

[12] 八重山における人口流出の要因に関しては渡邊（2002：263－269）、高桑（1982：165－167）参照。
[13] 沖縄県福祉保健部（2000：35）市町村の墓地経営状況表による。那覇市以外の墓園条例をみても、内容は非常に類似している。
[14] 沖縄県福祉保健部(2000)と行政の墓地整備担当者からの聞き取りによる。戦後の墓地政策は、戦前の政策を受け継ぎながらも、墓地の売買が「沖縄の習俗」として容認されていた（沖縄県福祉保健部 2000：12－13)。復帰以降、墓地埋葬法が適用されるも、その周知徹底は難しいという。
[15] 『沖縄タイムス』(2005 年 6 月 1 日）に「ユンジチ効果　墓石の花崗岩輸入増」と題し、墓石用石の輸入増の背景に老朽化したコンクリート製墓の建て替え需要が背景にあるという沖縄地区税関の分析を掲載している。
[16] 今日都市部に隣接した霊園周辺では、清明祭の時期や旧盆前の墓掃除を行う時期の道路渋滞がしばしば問題となっている。
[17] 那覇市経済環境部環境保全課（2003）アンケートからの分析。
[18] ここでいう「仏壇の移動」とは位牌、香炉などの位牌祭祀に必要なものの移動を指し、仏壇そのものの移動ではない。伝統的とされる沖縄式家屋には仏棚は作りつけられており、戦後移動が可能となる厨子型仏壇が徐々に利用されるようになっている。佐久川家の仏壇移動に関する詳細については拙稿（越智 2004：7－12）参照。
[19] 佐久川本家は分家よりも早い時期に、与那国から那覇に移住している。墓は 10 数年前に那覇に移されている。
[20] 名嘉間（1989：242）は現在行われていない「別れ遊び」について触れているが、日常的には行わない「行事」もしくは「モアシビ」に関連するものとして考える。
[21] 名嘉真（1989：251)、宮城文（1972：446)、渡邊（1994：118）参照。
[22] 2005 年に行った霊園業者、墓石業者及び利用者からの聞き取り調査によると、墓の造営には少なくとも 100 万円以上、平均で 200 万～300 万円は必要であるとされる。沖縄県によるアンケート調査（沖縄県 1997）では、造営年代にばらつきがあるものの、100 万～300 万円台がもっとも多い。
[23] この場合の「近隣」は、飛行機に代表される交通の利便性によって戦後近くなった地域を意味する。特に与那国にとって石垣市は、医療、教育の面で非常に繋がりのある近接地である。ちなみに終戦までは台湾が身近な都市であったが、戦後国境線が引かれたことにより、人の流れは石垣島、更には本島へと大きく変化した。
[24] 浦野墓地一帯の国有地と町有地内であれば無償で、どこにでも墓を造るこ

とができるが、選定した土地における墳墓の造営過程では、墓口の向き等に関して詳細な方位判断が重要視される（原 2000：76－81）。

[25] 新たな墓の建設時における「日取り」や儀礼については前出渡邊（1994：123－140）及び原（2000：67－90）参照。

[26] この事例に関しては、婚出した父方のオバが墓を開けるのに立ち会った以外は、次男夫婦と次男の母のみで遺骨の移動を行い、ユタや業者が関ることはなかったという。また、この事例以外にも墓の移動の際、洗骨された骨は焼いた後に運ぶ例が多い。墓の移動に関わる葬祭業者によると、焼く理由は洗骨された骨はカビが生えていることなど衛生面からの説明がなされることが多いが、筆者が関わった事例では、実際には焼くことで骨の容量が減り、事例によっては古い甕は処分されるため、移動が容易になるという理由が挙げられる。事例 1、2 では洗骨された骨は墓庭で焼いているが、火葬場のある地域では火葬場を利用する。

[27] 事例 2 同様に石垣から那覇に移動してきた家族でも、子供たちが石垣に戻るため位牌や墓は石垣からは移さないという事例も見受けられた。

参考文献

上江洲均

1989「厨子甕について」『シンポジウム　南島の墓』沖縄出版

植松明石

1992「多良間島の葬墓制について」『沖縄文化研究』19　法政大学沖縄文化研究所

沖縄県

1997『沖縄県墓地現況・需要調査報告書[Ⅰ]』沖縄県

沖縄県福祉保健部

2000『沖縄県墓地公園整備基本指針』沖縄県

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

越智郁乃

2004「沖縄社会の死生観に関する人類学的研究の一試論～与那国と那覇における死者儀礼の事例から～」『民俗社会研究』第３号　広島大学民俗社会研究

加藤正春

2004「火葬と沖縄の葬儀－火葬の導入による葬儀の再編成とその外部化－」

『生活文化研究所年報』第17輯 ノートルダム清心女子大学生活文化研究所
帰依龍照
2007『沖縄の葬式・法事・年中行事』那覇出版社
喜山朝彦
1989「沖縄の位牌祭祀」渡邊欣雄編『環中国海の民俗と文化3　祖先祭祀』凱風社
高桑史子
1982「八重山一島嶼社会における系譜意識の変化」『民族学研究』47－2
谷富夫
1989『過剰都市化社会の移動世代－沖縄生活史研究－』広島女子大学叢書 渓水社
戸谷修
1995「沖縄における人口構造とその変化」『椙山女学園大学研究論集（社会科学編）』第26号
名嘉真宜勝
1989「沖縄の葬送儀礼」渡邊欣雄編『環中国海の民俗と文化3　祖先祭祀』凱風社
那覇市経済環境部環境保全課
2003『那覇市域墓地利用実態把握調査報告書』沖縄県那覇市
西里喜行
2004「9章 近代化・文明化・ヤマト化の諸相」安里進・高良倉吉・田名真之・豊見山和行・西里喜行・真栄平房昭『沖縄県の歴史』山川出版社
原知章
2000『民俗文化の現在－沖縄・与那国島の「民俗」へのまなざし』同成社
比嘉政夫
1974「『門中』研究をめぐる諸問題－小川徹氏の論考を中心に－」『沖縄文化研究』1
藤井正雄
1989「沖縄における墓供養－供物を中心として」渡邊欣雄編『環中国海の民俗と文化3　祖先祭祀』凱風社
宮城文
1972『八重山生活誌』沖縄タイムス社
村武精一
1975『神・共同体・豊穣－沖縄民俗論』未来社

山内竫
2007『沖縄版相続税の実際（改訂版）』沖縄タイムス社
渡邊万寿太郎
1947「琉球の同族団構成（門中研究）」柳田国男編『沖縄文化叢説』中央公論社
渡邊欣雄
1989「祖先祭祀」渡邊欣雄編『環中国海の民俗と文化３　祖先祭祀』凱風社
1994『風水　気の景観地理学』人文書院
2002『沖縄文化の拡がりと変貌』榕樹書林
渡邊欣雄・杉島敬志
1980「第３節キナイの展開過程」渡邊欣雄・植松明石編『与那国の文化－沖縄最西端与那国島における伝統文化と外来文化：周辺諸文化との比較研究－』与那国研究会

(ochiiku@hiroshima-u.ac.jp)