

墓と人のエージェンシー

—現代沖縄における墓の変容を事例に—

越智 郁乃

はじめに

現代日本において墓をめぐる問題が議論される際、「葬送の自由」「自然葬」「立体共同墓地」がキーワードとして散見される。社会学や家族史の観点から墓を取り上げた研究では、従来の墓を継承していくシステムの不全を指摘しながら、自然葬といわれる墓碑を必要としない葬法や、納骨堂などの立体集合型墓地の必要性を論じてきた（森 2000、井上 2003）。しかし注意しなければならないのは、そのような墓の代替システムは、国外の福祉先進国といわれる国々から持ち込まれたものであるということだ。つまり、これまでの議論の中心となってきた継承者をめぐる問題解決のために墓のオルタナティブを求めるだけでなく、人にとって墓とは、墓石とはいかなる存在なのかということについて考え直す必要があるのではないだろうか。そのためには、これまで看過されてきた、目の前にある人々の実践を通じた墓と人とのつながりについて注目する必要がある。

そこで本稿では、現代沖縄の墓の変容を事例に、特に墓に用いられる「モノ」の変化に注目し、単に客体として操作される物体として墓を捉えるのではなく、「墓」と「人」の複雑に絡み合いながら継続する相互作用について検討を試み、これからの墓制研究の可能性について論じることを目的とする。

1. 問題の所在 —沖縄の墓制研究における「断絶」—

沖縄の墓制研究は、日本における単墓制、両墓制と並ぶ洗骨改葬墓制の枠組みで長く研究が行われてきた。洞穴墓や、平地に小屋式に建てられた墓等、各地域の墓制のバリエーションに関する研究が蓄積されている（名嘉間 1979）。一方、17世紀に中国から琉球王府の士族層にもたらされた墓地風水は、傾斜地に横穴式に掘込み、風水大吉祥をなす後方の高い墓形の庶民層へ

の受容とともに、19世紀末から20世紀初頭にかけて沖縄に広く普及した。それらの墓の多くは琉球石灰岩を用いて、外面を整えている。その基となっているのが、16世紀に作られた琉球王統歴代の墓である「玉陵（たまたうどうん）」であろう。破風墓と言われる家型の墓は、琉球石灰岩で作られていて、三角型の屋根に切り石積みの墓室を持つ。玉陵に代表されるように沖縄において墓は、「あの世の家」であり、その快適さ如何によっては子孫に影響を及ぼす存在であるとされる。そして、「現世の家より先にあの世の家を造るべき」であるという墓地風水思想に端を発する墓造りに関する言説は現在でも広く存在する（渡邊1994）。

しかし、琉球処分をへて急速に日本の制度に組み込まれていく中で、沖縄において行われてきた洗骨も不衛生とみなされた。施策として火葬が奨励され、造墓に関しても一定の規制がなされるようになる。特に、戦後の火葬の急増に伴い、墓の中で遺体の腐敗を待つ必要がなくなることで、墓は小規模化した。また、コンクリート建材の使用によって、傾斜地に掘込まずとも平面への立地が可能になったことにより、墓の形状は大きく変化した。さらに1950年代の都市計画による集団墓地の誕生と、本土復帰により沖縄にも日本国内法である墓地埋葬法が適用されることで、墓地は行政の管理対象物として考えられるようになった¹。その後、1980年代以降の経済発展により、本土型墓石業者が参入し始める。集団墓地という規格化された土地において墓を作る場合、それまで用いられていた琉球石灰岩を積んだ墓に代わって、輸入石材、特に花崗岩が用いられるようになった。こうした変化の結果、現在は集団墓地でなくとも、墓が作られる場合には輸入石材が用いられている。

それに対し、歴史建造物としての墓への対応は異なる。琉球王朝の最初の王墓であり、戦時中被害を受けた「浦添ようどれ」は、琉球石灰岩の壁面を整えて2005年に再建された。浦添ようどれ、玉陵ともに追葬者はなく、現在は歴史観光の地として資源化されている。その一方で、沖縄に暮らす人々にとっては「琉球最初の墓」として信仰の対象とされている。このような「伝統的な墓」に対し、コンクリート建材や輸入石材といった「外来のモノ」を用いた墓は「ヤマト墓」と総称され、墓制研究の範疇からも外されている。つまり、既存の研究は「モノ」の変化を否定的に捉えてきたといえる。

朝岡康二は、一般に民俗学的な資料として取り扱われる「モノ」に関する論考の中で、「モノ」を「伝世したモノ」と「伝承したモノ」に分けて論じている。過去に作られ現在まで残る「伝世したモノ」の中から、「モノ」に付随する「言説」によって、民俗資料として選択されて「伝承したモノ」が誕生する。「伝世したモノ」はノスタルジックな誘発力を備えており、それが言説化される際に一定の機能を果たすことを指摘している。その上で、「モノ」と「人」は、伝承的なものであれ泡沫であれ、何らかの関係・交流を持って存在している。「伝承的なモノ」に昇華される前の「モノ」と「人」との生々しい関わりを問うことで、従来の民俗的な資料に異なる意義を与えると述べる（朝岡 1999）。

これらの論述を本論と接続させるならば、「伝承的な」王墓を偏重するだけではなく、「モノ」としての「墓」と「人」の関わり合いに注目する必要があるといえる。墓を造るという行為は、そこに生きる人々の生の営みに他ならない。墓を造る過程に加えてその後墓で行われる祭祀、掃除や改修工事という長期間の実践とそこでの語りを資料として、墓と人々との関わりを詳細にみると、行政や業者などいくつかのエージェントの介入によって、造墓に関して様々なバリエーションを生んでいるという側面もある。また従来の墓にはなかった墓石への刻字や墓碑という文字情報の追加により、ルーツや故郷観などの記録や記憶を外在化する媒体としての役割を墓に与えるようになった。そして、墓祭祀を通じて情報が参照される過程で、墓は「故郷」を喚起する「モノ」として人々に影響を及ぼしている（越智 2008）。このように、用いられる物質や形という「モノ」が変化しながらも、それらの「モノ」が集まって墓は形作られ、墓として存在していることが明らかになる。「非伝承的」な墓を、単に客体として操作される物体として捉えるのではなく、複雑に絡み合いながら継続する相互作用に注目する必要があるのだ。

人類学においても近年、客体として操作される物体として「モノ」を捉えるのではなく、「モノ」と人のあいだのネットワーク、境界の揺らぎや越境、ハイブリッドといった現象に目を向ける必要性について指摘されている。

田中雅一は、人とモノとの間に従来認められてきた道具的世界観、つまり人はモノを利用する、モノは人に利用されるという道具的な関係において、

常に主客の関係が一方的であったことを指摘している。現実において他者・モノ・自然との関係は多様であり、またその関係あるいは作用は一方的というよりは相互交渉的である。また、モノは象徴的世界観、つまり何らかに意味を運ぶ記号として解読される対象ともなってきた。人類学においてはモノを「物質文化」研究という枠組みから、衣食住に関わる物質的側面を研究してきたが、その理論的枠組みは伝播論や象徴分析を越えるものとは言えない。モノとモノとの形態的な相違に注目する伝播論において、人、そして人の関係の総体である社会は不在になる。また、象徴分析においてモノは意味を運ぶテキストと化し、モノは不在となる（田中 2009）。この指摘は、沖縄における墓制研究にも当てはまる。墓制の地域ごとのバリエーションを追求する過程で、人の存在は排除されている。また、亀甲墓が母体を象徴するというような分析過程では、そこに使用される物質の変化や人の関わりには注意が払われてこなかった。

そこで重要になるのが、「人」と「モノ」とのネットワーク及びエージェンシー（行為能力）という視点である。足立明は、ラトゥールらの科学技術研究を引きながら、人のエージェンシーは、人や他者との相互作用だけから生まれるものではなく、モノとの媒介過程を経て生まれると述べる。また、モノも人に作用するという意味で、モノにエージェンシーが備わるといってもよい。例えば、石には様々なアフオーダンス（力、可能性、素質）があり、石が人に神を経験させることもできるし、平たい石なら休息することもできる。つまり、人もモノもそのエージェンシーはお互いなしでは立ち現れないし、人とモノは活動や実践の場において互いに媒介し合い、多様に変化・創発するのである（足立 2009）。それゆえ、人とモノの間に起こる相互作用の実態を長期にわたって仔細に追っていくと、モノは単なる客体ではなく、時にその御しがたい側面をあらわにすることもある（床呂・河合 2011）。これらの研究を踏まえ、本稿でも、エージェント、すなわち行為体や媒介者としてのモノという概念を用いて、モノとしての墓の変化を捉え直したいと考える。

そもそも沖縄において、墓は「あの世の家」であり、先祖はその快適さ如何によっては子孫に影響を及ぼす存在であるということだけではなく、新た

に墓を造った後に、死者同様に年忌供養を行うことが知られている。新たな墓の誕生を祝う祭祀が行われた後、墓野完成から一年、三年、七年、一三年、二五年…というように墓に対する年忌供養が墓前で行われる。このような行為からは、単に祖先の集合体として墓を見ているのではなく、墓自体に人格的存在が認められるだろう。これまでの墓制研究や墓地風水に関する研究を踏まえ、「モノ」の変化によって単なる客体としての墓としてみるのではなく、墓のエージェンシーがいかにか「非伝統的」といわれる「新しい墓」に引き継がれているのかに着目したい。また、新しい墓になったことにより、例えば、これまでなかった形や墓に文字を刻む行為が広がっているが、このように墓が記憶／記録媒体として機能し、後に引き継がれる存在になることで、いかなる新たなエージェンシーが生まれるのかということに注目したい。

以上を踏まえ、墓をつくる過程とその後の祭祀における人々の実践と語りから、長期間にわたる墓と人との相互作用についての検討を試みる²。本稿における基礎的な作業を通じて、既存の研究を乗り越え、これからの墓制研究へと繋げる可能性を指摘することを目指す。

2. 事例考察—本島都市部における移住者の墓を事例に—

(1) 戦後の本島中南部の都市化と移住者

本稿では、沖縄本島都市部における移住者の墓造りを事例として取り上げる。その理由は、これまで地域に固定した研究が捨象してきた、現代沖縄における生活者のリアリティに迫るためである。

戦後の沖縄では、各地で経済状況の変化や、高等教育化とそれを支える現金収入の必要性から、本島中南部の都市部への人口の大量移動を生んだ。移動した人々がやがて定着することで、本島中南部の都市化が進んだ。

農村からのプッシュ要因としては、人口に見合った仕事がない、また農業が中心の地域では土地の分散を避けるため、土地を相続できない場合に他出するしかないというような要因が挙げられてきた。特に戦後の沖縄では基地を中心とした経済政策が優先されたため、農業政策が十分に行われず、各地域の農業経営は厳しかった。亜熱帯の気候的特質からサトウキビとパイナップルへの偏重政策がとられるようになるものの、その後輸入品に押されパイ

ン農家および産業は衰退してしまう（戸谷 1999）。一方で、生産増加のより収入が増大したサトウキビ農家も、農機具、肥料の輸入により借金が膨大し（渡邊 2002 : 267）、その結果、外に現金収入を求めることになったのである。

ブル要因としては、本島や離島でもその地域の中心となった島で、現金収入を得られる仕事が多く存在したことが挙げられる。本島の基地建設ラッシュや那覇地域の復興により、建築業を中心とした仕事が豊富に存在した。その結果「出稼ぎ」のために都市部で職に就いた後、次第に家族の呼び寄せによって挙家して出身地から移動した事例が多く見受けられる。

このような移住者に対する研究は、これまで社会学を中心に行われてきた。ここでは移住先での同郷者団体の結成や互助活動から、沖縄社会及び沖縄の都市地域の特性を明らかにしている。同郷人結合組織である「同郷会」について研究した石原は、同郷会の墓地について述べている（石原 1986 : 67）。例えば、石垣市における波照間郷友会では、共有墓地・納骨堂を有している。波照間島は、石垣島から約 50km 離れたところに位置し、石垣島からは高速船で約一時間かかる。波照間島には高等学校以上の教育機関が存在しないため、若年層をはじめ多くの移動者が石垣へ、また石垣を経由して本島へと移動している。しかし石垣島に在住する波照間出身者らが亡くなったとき、墓を開けるのに適さない年であれば波照間にある墓に遺骨を移動できない。そのため遺骨を石垣の寺に預けなければいけないが、その費用がかさむ。このような状況を打開するため、郷友会会員の強い要望で郷友会墓地及び納骨堂が 1967 年に誕生した。石垣には波照間郷友会以外に鳩間、与那国、宮古の郷友会にも共同墓地があるが、郷友会によっては墓地のみ所有していて、墳墓自体は各家で作ることになっている。しかし、石原は基本的にムラ社会の延長としての郷友会と、その機能と役割の変容を中心に扱っているため、墓自体の変化には触れられていない。

一方で、シマと呼ばれる集落中心のミクロな民俗事象を蓄積してきた民俗学や、位牌祭祀研究から親族の動態を取り扱ってきた民族学において、出身地の墓から離れて新たな墓を造る移住者の行為が取り上げられることはほとんどなかった。既存の沖縄における祖先祭祀研究は、祖先の誕生である「死」

を基点として、どのような儀礼を受けるのか、どのように位牌が祀られるのかという観点から研究がされてきた。いわば祖先として「祀られる側」を中心にした研究である。

しかし、移住者が墓を移動する背景には、十六日祭（あの世の正月）、清明祭、葬儀、年忌など墓において行われる祖先祭祀や死者儀礼が数多く沖縄に存在し、それを意識化する機会が多い。墓の近隣に居住していれば、祭祀や儀礼を十分に行えるが、出身地にある墓と離れている場合、何らかの不足があれば子孫に災いが降り掛かるかもしれない。移住者にとって、絶えずその不安が生じるという。供えの不足が招く災いと不安に備えて、墓を現在の居住地近辺に移動することは、移住者にとって墓に対する祭祀を継続しようとする実践に他ならないと考える。そこで本稿では、移住者による墓の移動に注目する。

（２）事例１－〇郷友会共同墓地及び共同墓地組合の事例－

本稿で取り上げるのは、沖縄本島北部の〇地区出身者らによる〇郷友会共同墓地の事例である。本島北部の農村である〇地区では、戦後、本島中南部において増加した米軍基地建設や基地産業の労働需要から、移動者が増加した。1949年、戦前からの移住者を中心に戦後の移住者を加えた「〇人会」が那覇において発足し、親睦を深めるなかで各自の住宅建設にも互いに力を貸したという。その後の出稼ぎ者の増加から、組織的に会を運営する必要性を感じた〇人会の中心人物らが、1951年に在那覇〇郷友会を結成した。ここでは「故郷の〇地区の伝統を大事にしながら、会員相互の親睦扶助を図り、子弟の教育活動を盛んにし、会員一人一人の発展に期していく」ことを会の存在意義としている。実際には年一回、合同生年祝³を兼ねた総会を行ってきた。そして、もう一つの重要な活動が共同墓地の建設であった。

①墓地建設の契機

葬儀や十六日祭のための帰省が困難であった移動前の状況について、以前墓地組会の会長を務めた男性は以下のように語る。

「バスで那覇をでると名護で乗り換えて、北部に着くのは夕方。あとはOまで歩いてしかいけない。着くともう夕方だった。着いた日は泊まって、翌日が正月や十六日とかで、その日も泊まる。そうすると帰る日を入れて三日も休むことになる。誰か亡くなった場合はなおさら帰らないといけな。しかし軍の仕事は三日も休むとすぐ首をきられるので皆困っていた」
(70歳代男性、2011年聞き取り)

そこで同じ様な状況にあったO地区出身者の中から、共同で墓を造ることを考えついたという。「共同」で墓を作るということにはいくつか理由がある。一つ目は、都市部で個人的に土地を求めることは難しかったという事情があった。そこで1954年に共同墓地発起人の中心人物であった三名の連名で那覇市の地主から、当時の価格9,600B円⁴にて約90坪の土地を購入した。

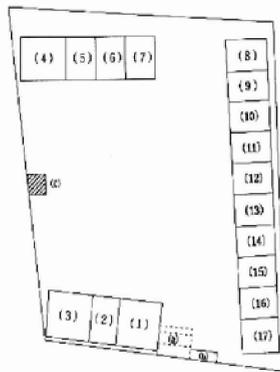
本事例における共同墓地を造る過程で興味深いのは、発起人を中心に16名が基となって墓地建設組合を結成したということである。彼らは墓地組合員ということになるが、それぞれ「株持ち」と呼ばれている。一人の株持ちに対して、O地区でその株持ちと同じ親族集団「門中」であった人々が賛同し、共同出資するという形式をとって墓は造られた⁵。例えば、O地区から那覇に移住してきたA1氏がいたとする。A1氏は出身地では、A門中としてA墓の成員権があった。しかし、移住して那覇で同じく墓を造りたいと願う人々と共同で墓地組合を結成した。そこに出身村で同じ門中、同じ墓を利用し、同じく那覇に移住してきたA2氏、A3氏も新しい墓造りに賛同した。墓地組合員であったA1氏を「株持ち」とし、そこに出資することで、A1、A2、A3の家族及びその子孫が新しく造った墓の成員権を得るのである。このようにして、株持ち16名を中心とする集団で一人500B円の模合⁶を行い、造墓資金を集めた。

しかし、墓を急ぎ造りたいという皆の希望から、模合なかばで着工に踏み切った。資金が集まりきらない中で着工を行えた理由は、同じ本島北部出身であったセメント会社社長から信用貸しで材料を購入できたことと、那覇において建築業を営んでいた株持ちの一人が、米軍関係者から鉄筋やセメント材を得ることができ、材料費を安くあげることができたためであるという。

さらに墓は、出資者一人一人の労働力を提供する形で建設された⁷。沖縄ではこのような「結」による共同労働が、様々な面で見られる。参加者によると造墓予定地は、当時は何もない丘陵地帯であったため、水汲みが最も困難であったという。皆の働きにより、のべ二ヶ月半を費やして共同墓地が完成した。もともと O 地区でも墓を造る際には、このような親族集団や地縁による共同労働は欠かせない。その点でも墓を造るということは、同地域出身者の共同で働くことを行うことを意味するのである。

②完成後の墓地：60年間の変化

完成した墓の形は、17の墓口を持つ17基のコンクリート製長屋形式の家型墓である。各割当は、くじ引きで行ったという。17基の内1基は、出資者以外の O 地区出身者が亡くなった場合に使用する郷友会墓として造られている⁸。墓には、それぞれの株持ち以下の成員が、O 地区で使用していた墓から、既に亡くなって葬られている上位世代の遺骨を取り出し、那覇の新しい墓に納骨を行った⁹。



【図1】共同墓地の配置図。(数字)は、各親族集団を示す。

墓地完成後、共同墓地において清明祭が始められるようになった。聞き取り

によると「村では土族層の祭りだった清明祭を、共同墓地では皆でやるようになった」というように、もとの〇地区では行っていない祭祀が追加されることになった。このように、新しい墓では、もとの〇地区で行っていた十六日などの墓祭祀などに加え新たな祭祀が加わるとともに、墓のある土地を含む様々な変化が見られる。以下に年表形式でその変化を追ってみよう。

表 1 : 〇地区共同墓地の変遷¹⁰

- 1954年：土地取得。共同墓地建設。墓の祝いを行う。
- 1963年：幼児用墓を造る。日よけ用の木を植える（1980年に伐採）。
- 1967年：郷友会主催による13周年記念祝賀会。
- 1979年：郷友会墓の改修工事。
- 1982年：郷友会とは別に共同墓地組合を結成。
郷友会内で個別に墓を建設する人が増えたため、郷友会会合とは独立する形で共同墓地組合を結成する。会長、副会長、書記、評議員をおく¹¹。会合は共同墓地で行う。
- 1983年：生活改善運動の影響で〇地区では新暦で行ってきた十六日祭を、那覇近郊の行事暦である旧暦に移行。墓地で旧十六日祭をおこない、終了後に墓地組合会合を開催¹²。排水溝、焼却炉造成。
- 1984年：30周年記念祝賀会を共同墓地にて開催。記念石碑建立。
- 1990年：郷友会墓改修工事。郷友会からの出資10万円。
- 1992年：清明祭の際に共同墓地全体改修工事の件を承認。
墓の外面を自然石風に改修。合計115万円(株当たり6万8,000円)。
- 1994年：40周年記念祝賀会を共同墓地にて挙行。
共同墓地で行った臨時総会にて共同墓地記念誌発行決定。

建設から約60年経ているため、様々な変化が見られるのはごく当然のことかもしれない。しかし、そこにある墓と人との密な相互交渉について、次節で詳しく考察を試みたい。

3. 考察 ―墓と人の相互交渉―

本稿では、墓と人の相互交渉の有り様について考察するために、以下の三つ分けて分析した。

(1) 記憶を継承する、媒介する墓―墓への成員権を通じて―

前節①墓地の契機において、株を持つ人に賛同し墓の成員権を得た出資者は、同じ門中という親族組織であったことはすでに述べたが、彼らは元のO地区で同じ墓を利用していた。つまり、元の墓におけるつながりは、墓の移動後も途切れずに保たれているといえる¹³。そういった意味で、母村から切り離された都市移住者が作った非伝統的な墓という指摘は当てはまらない。

加えて本稿で注目したいのが移住者の「記憶」である。筆者は、インフォーマントの男性（株持ちの二世）と実際に墓に赴いて説明を受けているときに、以下のような話を聞いた。

「O地区から茶の行商で那覇に出てきて、苦勞して起業した父が、曲がりなりに成功した証しとして墓を建てるのに賛同して、墓の株をもったのではないかと思う。だから、自分たちもこの墓をずっと使っていく」

(50歳代男性 2011年聞き取り)

以上の話を、彼は墓地において語った。このように、墓は移住者の死後の住処というだけでなく、その人生を表現し、さらにそれを引き継ぐものにとっても個人や家の「歴史」を物語るものとして存在していることが分かる。このように、墓における門中や出身村という集合的な記憶と、より身近な死者を通じた個人的な記憶の交錯からは、墓は記憶を吸収し、また人は墓から記憶を引き出していることが明らかになる。

(2) 基点としての墓―祭祀の変容を通じて―

次に祭祀を通じた墓と人との関係について述べたい。

共同墓地の完成以降、郷友会での祝事ではなく共同墓地自体の祭祀が行われている。例えば、年表資料にある「13周年記念」に注目してほしい。これ

は墓の年忌としての一三年忌を意味することが読み取れる。しかし、その後は 30 周年、40 周年と 10 年区切りの記念祭に移行している。このように、年忌という墓の祭祀に加え、墓を基点とした O 地区出身者の記念の祭祀へとその姿が変化していることが明らかになる。

その一方で、清明祭の開始と十六日祭の期日変更は、一見すると那覇市及び周辺地域の行事に埋没したかと思われる。しかしこれには、居住地近辺の行事暦に合わせた方が、皆が墓に集まりやすいという利点もある。十六日祭（旧暦一月十六日の墓前祭）が盛んな八重山・宮古地域では、この日は小中学校も半日休みとなり、家族総出で墓に集まり、ご馳走を食べながらにぎやかに過ごす。しかし本島中南部では、十六日は墓に集まらず、各家の仏壇で新仏への儀礼が行われる日となり、特に休日ではない。そのため、十六日祭の盛んな八重山や宮古から本島中南部へ移住してきた家では、十六日祭では親族が集まりにくく、清明の時期内の土日に開催できる清明祭の方に移行していく事例が多い。しかし、十六日祭でも清明祭でも、墓前に集まって皆で楽しく過ごせることは変わらない。そこで O 地区でも、皆が集まりやすい期日を優先した結果、十六日祭から清明祭への移行が図られた。O 地区の清明祭では、敷地内に多いときには 100 人以上が座りきれないほどに集まって過ごす姿が写真に収められている。そして、この墓での清明祭に引き続き、墓地組合の会合が行われ、墓の改修や記念行事についての話し合いが行われるのである。このように墓を中心として人のネットワークが作られ、変化している様子が明らかになる。

（3）墓に使用される「モノ」の変容—造墓過程、その後の改修を通じて—

最後に、墓造りの過程と、その後の改修における「モノ」の変容について考察する。ここで注目したいのは、コンクリート建材の導入過程である。先述したように、本事例の造墓過程においてコンクリート建材を用いていた。その理由について、墓地組合長を務めた男性からは以下のような回答を得た。

「コンクリートを使ったのは、新しいものがよいものだという気持ちから墓に使った」

問題の所在でも述べた通り、墓制研究においてコンクリート製の墓のように「外来のモノ」を用いた墓が研究対象として取り上げられることはほぼない。しかし、基地建設を契機に沖縄に広がったコンクリート建材は、多くの建物、家屋に用いられている。そして、「死者の家たる墓」に関しても、「新しいものがよいもの」という考えで用いられたということが明らかになる。墓の快適さ如何で先祖は子孫に影響を与える存在であることは既に述べたが、その快適さの追求から、生者の家屋と同じ建材を墓に用いたのではないだろうか。

表1にも挙げたように、コンクリートの墓の表面は、その後の1992年の改修によって外面が花崗岩風に変化した。その理由も同じく「新しいものはよいもの」という考えに鍵があると考えられる。後に1980年代以降、本土からの墓石業者が増加し、新たに造られる墓の多くは花崗岩の墓石に変わっていった。筆者が以前調査を行った、1980年代に石垣島から那覇市に墓を移した移住者の事例でも「本土で生活したことがあったから、業者に頼んで本土風の墓石（花崗岩）を使って墓を建てた。本土のものはよいものという感覚があった」という語りからは、両事例の共通性が認められた。このように「よいものを墓に用いる」という概念から、時代によってはコンクリート、花崗岩を使っていることが明らかになる。

このように墓石に用いられるモノに変化が認められる理由には、沖縄の自然環境も影響している。沖縄では台風などの雨風、または強烈な日差しによって、墓石が劣化していく。劣化は一定程度で進むものではない。そのため、劣化の度合いによって改修を繰り返しているという。考えてみると、石というモノは、紙や木を用いたモノと比較すると変化しにくい物質性は確かにあるだろう。しかし、墓石に用いられるコンクリートの材料であるセメント材（石灰石やケイ石、粘土の混合物）や花崗岩という切り出した自然石であっても、風化による劣化は免れ得ず、その早さも予測できない。また、建墓当時は琉球石灰岩を用いていたとしても、その後改修するうちにセメント材で表面を塗り固めていく事例も多い。このような改修は、墓として使い続けるために必要な行為だといえる。「伝統的な墓」の典型と見なされる王墓の場合は追葬者がなく、歴史文化財として扱われているため、現状維持や保存という観点から石灰岩が利用されている¹⁴。それに対し「使い続ける墓」には「使

い続けるための改修」として、その時々「よいモノ」が墓に使われているのである。

これらの改修は、本事例の共同墓地の周囲の墓にももちろん認められる。筆者がインフォーマントとともに墓を訪れた際、この数十年で周囲の墓も多くが改修を行ったため「周りの墓もすっかりきれいになった。うちもそろそろしなければいけない」と、周囲の墓を引き合いに出す形で、自分たちの共同墓地の改修の必要性を語った。つまり、自分たちの墓と自分という一方向だけではなく、周囲の墓と自分たちの墓、そして自分という多方向の関係も認められるのである。

このように、変化し続ける墓は、絶え間ないケアを必要とする、ケアをするという墓と人の相互交渉が明らかになる。

4. おわりに一墓と人の相互交渉一

以上の考察から、「外来のモノの利用」や墓の移動は、単なる「伝統からの逸脱」として捉えることはできないことが明らかになる。そして、墓と人の相互交渉を踏まえて明らかになる墓のエージェンシーの特徴とは、一方的にではなく、お互いを取り込み、媒介していく段階過程を繰り返すということであろう。この過程にこそ注目することで、墓制研究さらには祖先祭祀研究においてこれまで顧みられることがなかった、現代沖縄に生きる人々の個々の記憶、情緒、実践、そして背後にある流動的社会状況への不安といった「生活のリアリティ」が明らかになる。そのうえで、生者の生活に「介入」する祖先とのエージェントたる墓に着目することは、現代沖縄における死生観を読み解く手がかりになると考える。

最初に指摘したように、本土を含む現代日本の墓をめぐる問題関心は、「家族」の変容を背景とした墓の継承システムの不全を問題視し、たとえば散骨や樹木葬に代表される墓石を必要としない墓など現行の墓のオルタナティブを求める方向に収斂している。これらのある意味近代的自己が死後にも適用されるような人間中心的な議論に対して、本稿のように「モノ」と人との関わりをみることで、多方向に広がる人と人とのつながり、さらには死生観という異なる視点を提供する可能性が開かれるのではないかと考える。



[写真1]与那国島の墓地の風景。琉球石灰岩石使用の墓に混じってコンクリートで固めた墓も目立つ。



[写真2]玉陵 撮影地：那覇市



[写真 3]戦後増加したコンクリート製の家型墓。撮影地：那覇市



[写真 4]1980年代以降増加した花崗岩による墓と集合墓地。撮影地：那覇市



[写真 5]O 地区共同墓地

註

¹ これらはいずれも火葬骨の収蔵を前提とした墳墓形態である。このような墳墓を備えた集団墓地は、1980年代以降に財団法人、宗教法人が設立主体となって増加し、経済発展に伴い1990年代以降には急増した。その背景には、墓理法や都市化の影響で都市部では個人の所有地には県からの墳墓建設認可が下りにくい状況があり、宗教法人や財団法人立の集団墓地へ墓を求めるものが増えたことが予想される。さらに集団墓地は草刈りの必要がないため管理がしやすく、駐車場やトイレが設置されているという点で、墓参りや清明祭などの際にも便利という価値付けがなされている。

沖縄県における火葬率99%を超えた現在、新たに建設される墓の多くにおいて、その内部構造は納骨する空間のみである場合がほとんどである（加藤2004：90）。

² 本発表に用いる一次資料は、2009年から2011年にかけて行った合計3ヶ月の調査によって得た。墓地組合が発行した『共同墓地40周年記念誌』という資料を基に、墓地組合長経験者で墓普請にも参加した男性（70歳代）、その親族男性（50歳代）から聞き取りを行い、実際に共同墓地を訪れて配置や使用建材について調査を行った。事例中の個人名、集団名にはすべて仮名

を用いる。

³ 生年祝とは、数え歳で13、25、37、49、61、73、85、97歳の生まれ年に行われる祝い。

⁴ B円とは1948年から1958年まで使用された米軍票の通貨である。当時のB円に対する日本円のレートは1B円につき約3円であったという。本事例では、9600B円で約80坪の土地を購入後、登記にかかる費用などで最終的に24000B円かかり、それを16株で頭割りし、一株あたり1500B円の出費となったという。

⁵ 一人の株持ちに対する同門中の賛同出資者は、いない場合もあるし、多いところで八名、平均して三、四名である。

⁶ 模合とは、無尽講や頼母子講の一種で、相互扶助的な貯蓄の仕組み（津波2008）。

⁷ 労働に参加できない場合は、成人一人当たり男性1ドル、女性50セントを支払ったという。

⁸ 郷友会及び出身村であるO地区からの1万ドルの出資金を得て造墓した。

⁹ 聞き取りによると、三〜四代の上位世代の遺骨を墓から出し、砕いて一つにまとめて持ってきたという。このように上位世代の遺骨を移動の際にまとめる行為は、筆者の調査によると、八重山・宮古地域からの移動の際にも見受けられる。詳細は越智（2009b）を参照されたい。

¹⁰ 年表については40周年記念時に作られた『共同墓地組合誌』を基に、共同墓地組合長経験者である男性（70歳代）とその親族男性（50歳代）に聞き取りを行い、筆者が作成した。

¹¹ 年会費は1500円、清掃は年三回行うことが規約に明記されている。また連名で購入した土地は、法的には個人名義ということになるが、会の承認を受けずに売買できないように規約を設けている。

¹² 沖縄では旧暦で行事を行う場合、新聞、テレビ等のメディアでは行事の最初に「旧」を付けて呼称することが多い。例えば、お盆は「旧盆」、十六日祭は「旧十六日祭」とする。実際は地域ごとの方言による呼び方や、「旧〇〇」のが混在しているが、本稿では統一する。

¹³ また、郷友会による二年に一回の豊年祭バスツアーが企画されるなど、出身村自体とのつながりもある程度保たれている。

¹⁴ もちろん王墓などの「伝統的な墓」に対しても改修は行われているが、それはその歴史文化財を管轄する国や市町村による保存目的のためであり、成員権を持つ親族が行うわけではない。

参考文献

朝岡康二

1999「民俗学的な資料としての『モノ』とその記憶」国立歴史民俗学博物館編『民俗学の資料論』

足立明

2009「人とモノのネットワーク」田中雅一編『フェティシズム論の系譜と展望』京都大学学術出版会。

石原昌家

1986『郷友会社会—都市のなかのムラー』ひるぎ社。

井上治代

2003『墓と家族の変容』岩波書店

越智郁乃

2008「墓と故郷—現代沖縄における『墓の移動』を通じて—」『アジア社会文化研究』第9号 アジア社会文化研究会。

2009a「『墓の移動』を通じた『沖縄』研究の再考」『アジア社会文化研究』第10号 アジア社会文化研究会。

2009b「遺骨の移動からみた祖先観—現代沖縄社会における墓の移動に関する一考察」『沖縄民俗研究』27号。

2011（出版予定）『この世の家』と『あの世の家』—現代沖縄における家屋・墓・仏壇の移動と「家」の継承をめぐる—小池誠・信田敏宏編『生をつなぐ家』風響社。

加藤正春

2001「奄美・沖縄における火葬の導入と普及過程」ノートルダム清心女子大学生生活文化研究所『生活文化研究所年報』14：87-124。

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」ノートルダム清心女子大学生生活文化研究所『生活文化研究所年報』17：87-113。

田中雅一

2009「フェティシズム論の課題と展望」田中雅一編『フェティシズム論の系譜と展望』京都大学学術出版会。

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
溪水社。

津波高志

2008「模合」渡邊欣雄、岡野宜勝、佐藤壮広、塩月亮子、宮下克也編『沖縄
民俗辞典』吉川弘文館。

床呂郁哉・河合香吏

2011「なぜ『もの』の人類学なのか？」床呂郁哉・河合香吏編『もの人類
学』京都大学学術出版会。

戸谷修

1999『アジア諸地域の社会変動－沖縄と東南アジア』お茶の水書房。

名嘉間宜勝

1979『沖縄・奄美の葬送墓制』明玄書房。

森謙二

2000『墓と葬送の現在－祖先祭祀から葬送の自由へ』東京堂出版。

ラトゥール、ブルーノ

2008 (1991)『虚構の「近代」 科学人類学は警告する』川村久美子（訳・
解題）、新評社。

渡邊欣雄

1994『風水 気の景観地理学』人文書院。

2002『沖縄文化の拡がりの変貌』榕樹書林。

(ochiiku@gmail.com)