

老いへの「まなざし」と老いの「かたち」

— 沖縄の離島の調査事例から —

後 藤 晴 子

I. はじめに

1. 沖縄で「人類学／民俗学」する

「日本」で人類学する。近年文化人類学会の年会において Home Anthropology の分科会がもたれるなど状況は徐々に変化しているが、まだまだこうした言葉に一種の「居心地の悪さ」を感じている研究者は少なくない。これには文化人類学が、日本においては欧米からの輸入学問であり、「異文化」を研究する学問であるという背景を持つことに起因しているのは言うまでもない。その上、日本には「民俗学」という柳田國男から端を発した「日本文化」の研究を行う学問領域が既に存在していた。その結果として「フィールド」つまり調査地において明確な「住みわけ」がなされるようになった。もちろんこれは表面上のことで、多くの人類学者が日本の調査を経験し、また民俗学者も近年では韓国、台湾等東アジアを中心として海外調査を行っている。しかしながら、こうした現状はまだまだ全体の意識そのものに反映されておらず、その結果として冒頭のような一種の「居心地の悪さ」が生じている。

それでは、「沖縄」はどうだろうか？「沖縄」は、その時代的背景から日本本土、沖縄の言い方に従うならば「内地」、とは少し状況が異なる。歴史の中で沖縄が政治的に本土の体制下に直属したのは1879年のことである。15世紀の前半、沖縄本島の北山・中山・南山に分立していた諸勢力が首里の尚王朝に統一され、琉球王国が成立し、以後奄美、宮古、八重山の各地を支配化におき、17世紀初頭に薩摩藩の島津に服属するも、形式的には主体を堅守していた。対外的には日本のみならず、中国、朝鮮、東アジアと交易し、文化を移入した。また独自の税制を施行し、聞得大君を頂点とするノロ制度の確立をはじめ、宗教的、経済的諸政策を推進して体制の保持に努めた。1872年明治政府は琉球王国を廃して琉球藩とし、本土の体制下への編入を図ったが、琉球藩はその後も独自に清との交渉を続けていた。そのため、1979年には、清との関係を断たせて「琉球処分」を断行、ここに沖縄県が発足する。しかし日本に直属したあとも、周知の通り、第二次世界大戦の結果、米軍政権下に組み込まれ、本土復帰を果たしたのは1947年のことであり、まだ60年もたっていない。このような歴史的背景は、沖縄の文化や社会に大きく影響している。具体的に、仏教を例に挙げてみよう。

周知の通り、沖縄は文化的には中国の影響を広く受けているにも関わらず仏教的な影響はあまり

みられない。沖縄に初めて仏教が伝来したのは『琉球国由来記』によると、11世紀の半ばであり、沖縄に漂着した禅鑑（ぜんかん）という補陀落（ふだらく）僧によって伝えられたとされる。彼の出身地や宗派は不明であり、当時の中山王の英祖が浦添グスクの北に琉球最初の寺院である極楽寺を建立して彼を住ませたとする。その後寺院がいくつか建立されたが、実際に仏教が興隆するのは第一尚氏王朝六代目尚泰久王の時代である。王朝の全面的な保護下で特に繁栄したのは禅宗の中でも臨済宗で、これは王府の外交に禅宗の僧侶たちが深く関わっていたためだと考えられている。当時、交易のあった室町幕府に対して、僧侶たちは外交官として外交文書の起草者や使者として働き、活躍した。首里王府にとっては、そのような外交官を育成するためにも仏教を興隆させる意義があった。1603年には、浄土宗の僧侶である袋中が来琉して、庶民に念仏踊りを教えたときとされており、それらは旧盆に行われるエイサーと言う民俗芸能に発展している。しかし、薩摩藩侵攻以降の近世にはいると、儒教の影響がますます強くなり、薩摩によって1611年に施行された「掟十五条」の「寺院を多く建ててはいけない」という項目により仏教は統制され始め、やがて布教・托鉢・集会を禁じられる。そのためもともと首里政府によって受容された仏教は、庶民への影響は弱く檀家制度などが整備されることが無かったのである〔赤嶺 2003〕。

このように内地と異なる独特な文化を持った奄美・沖縄は、文化人類学者にとって、海外での最先端の研究を実証的に研究する「実験場」として、さらにはフィールドワークの「訓練場」としての役割を負っていた〔崔他 1996〕。こうした文化人類学者による異文化研究の手法は、奄美・沖縄を独自の固有文化として研究することによって、日本文化から開放したが、反面沖縄・奄美を孤立した異文化として新たなカテゴリーに押し込めてしまったといえる〔森田 2002〕。またこれに対して、民俗学者にとって、奄美・沖縄は、日本の本土の延長線に存在する南島として存在し、そこでは人類学者とは対象的に異質性よりも同質性が唱えられた。そしてこのことは、人類学とは逆の批判を受けることになった〔森田 2002〕。しかしながら大藤〔1945〕が、「日本に於ける民俗学の発展をみると、沖縄研究によってもたらされた成果が、極めて大きな意義を持っていることを認めねばならない」と言っているように、その影響は疑うべくもない。

現在の沖縄・奄美をめぐる研究は、民俗学、文化人類学の壁を超え、その独自性を念頭に置いた個別の地域調査に基づいたものが主流となっているが、一時期の隆盛と比するととても隆盛しているとは言いがたい。豊かな文化的素地を持つ沖縄・奄美といった地域における研究がこのように閉塞してしまったのは何故だろうか？ 森田〔2002〕によると、それにはいくつかの理由が挙げられる。一つ目は、地域的な偏差が大きいため、地理的に近接していても単純な比較検討が難しく、長期フィールドワークをしなくてはならないというもの。そして二つ目は、個別地域のミクロなデータは蓄積されるもののそれは、「社会」といった大きなコンテキストの中に再定置されないままになっているということである。

沖縄で、「人類学／民俗学する」とき、こうした現状はもはや無視することはできない。また、無視することがあってはならない。柳田〔1928〕は、南島研究に対する展望として次のようなことを述べている。「現に沖縄のごときは気の毒千万にも、前代以来の拙劣なる政策が主としてその悪

結果をこれら無抵抗無力無邪気なる人々に押し付けていたのである。没道理の天譴論者などは、まづもってこの点において深く反省するところがなければならなかったのである。国家万年の大計のために、民族結合の急務を説こうとする人々は、無識であってはならぬ。かつ手前勝手であってはならぬ。その過失を免れたいばかりに、我々は新たにこういう学問の興隆を切望しているのである」。

柳田のこの発言は、現在の視点から鑑みるといささか差別的とも思われるような点も含まれているものの、この根底にある「南島研究」に対する意欲と憂いは現代にも通じる。「島」は「国」の縮図である。とするならば、「民俗」というキータームをといるものを考える上で、「沖縄」は一つの可能性をもった地域であると言える。

2. 「民俗」という問題 — 「民俗」と「老人」

本稿の趣旨は、本研究題目からも明らかなように「民俗形成のダイナミズム」を多少なりとも明らかにすることにある。しかしながらその前には大きな疑問が残されている。そもそもここでいう「民俗」とは一体何だろうか？ この大きな問題に立ち向かうため、本稿では、「老い」から「民俗」というものを考えてみたい。

何故「老い」から「民俗」を考えるのか？ これには大きく分けて、2つの理由がある。先ず一つは、「老人」と「民俗学」（もしくは人類学との関係）に起因している。これは、「老人」がインフォーマントとして果たしてきた役割が、人類学もしくは民俗学に関わらず多大なものであり、それは誰もが程度認めざるを得ないということである。例えば、「アメリカ人類学」の父と評されるフランツ・ボアズは、教子であるコロンビア大学の大学院生（ミード、クローバー、ルース・ベネディクト、ハースコヴィッツ等）に対して、フィールドワークでは、文化的な情報を得る主たる情報源として、まず「老人」を探すように助言をし、彼らをフィールドに送り出していた。また民俗学者であり、近年隆盛している「老人の民俗学」の立役者の一人である宮田登は、民俗学に占める「老人」の重要性に関して次のように述べている。「高齢化社会の問題に、民俗学がすこぶる無力なのは、話者、老人、古老の心の問題を、民俗の枠組みからはずしてしまっているところに一つの要因があったと思われる。私自身はそのように反省しているが、それでも宮本常一『家郷の訓』や『忘れられた日本人』といった名著のなかに、日本民俗学が求めようとする高齢者の主題が潜んでいるという気持ちは常にあった」[宮田 1996:187-188]。

もちろん、老人の民俗学の隆盛に対して、批判的な指摘を行っている岡田 [2000] が言うように、「老人」を過度に重要視することは避けなくてはならないし、またここには、「老人」を「良きインフォーマント」または「古老」としてカテゴライズしてきた、人類学、民俗学それぞれが抱える問題、つまり表象の問題があることは言うまでもない。すべての老人が「古老」となるわけではない。そこには、私たちが「眼前の老人」たちをどう捉えていくべきなのか、といった問題は今も残されている。しかしながらそうした問題点を十分に踏まえた上で、かかわりの深い「老人」を取り上げることは、意味があるだろう。

そしてもう一つの理由は、沖縄という地域が、「長寿の県」もしくは「老人の楽園」としてのイ

メージを保持し、内地または沖縄自体にそうしたイメージを消費していることにある。よって「沖縄」という地域から「民俗」を読み解く上で、「老人」はキーとなりうる。

Ⅱ. 沖縄の「いま」—「ソト」からの視点

1. 長寿神話の崩壊

それでは具体的な事例の検討に入る前に、「老人」に密接に関わると考えられる、沖縄の「いま」についていくつか取り上げておきたい。その中でも先ず挙げずにはいられないのは、内外を問わず近年問題になっている「長寿神話の崩壊」である。では、この「長寿神話」とは一体何だろうか？具体的に触れておこう。

1983年に開かれた第21回日本医学会総会で発表された世界の長寿地域は、インドのフンザ、旧ソ連のコカサス、エクアドルのビルカバンバ、そして日本の沖縄である。また、LEWIS AIKEN [1978:8]も、長寿社会、シャングリラ (Shangri-las) として、パキスタンカラコルムのフンザ族 (the Hunza)¹⁾、旧ソ連のアプクハジャン²⁾、エクアドルのビルカバンバ³⁾、ギリシャのパロス⁴⁾を挙げている。しかしながら、世界の学者による綿密な調査の結果、100歳以上の存在が嘘だと分かり、外国のそれらの地域が「幻の長寿地域」だと指摘されている。

例えば、ビルカバンバを現地調査したアメリカ、ウィスコンシン州立大学のリヤード・メゼスらによると、これらの地域における長寿者の年齢は大部分が誇張されており、「特に長寿地域と呼ばれる理由はまったく存在しない」という。また他の地方も状況的にはビルカバンバと大差がなく、戸籍上の不備など、疑問点が多く、信頼性が低いという。

これに対して、沖縄は「もっとも信頼できる世界最長寿地域」だとみなされ、1995年には沖縄県知事が「世界長寿地域宣言」を行い、名実ともに世界の長寿地域としての地位を不動のものにしていった。しかしながら、その沖縄も2002年の「26ショック」以降、「長寿神話」も崩れ始めている。この「26ショック」とは、2002年12月に厚生労働省が発表した「2000年都道府県別平均寿命」において、沖縄男性の寿命が全国26位に大きく転落したことを指す。具体的に言うと、男性の平均寿命の全国平均は77.71歳であるのに対して、沖縄のそれは、74.64歳と全国平均以下に急落したのである。数年前の1997年には、すでに長野県に記録を抜かれていたため、学識者からは以前から指摘されていた。しかしながらこうした認識は学識者に限られていたため、こうしてはっきりとした数字で表されたことは各方面に大きなショックを与えた。この急落の原因としては、第一に30歳代から50歳代の男性の死亡率の高さが考えられている。具体的には、中高年世代の運動不足と脂肪の多い食事などからくる生活習慣病の多さ、そして自殺率の高さが原因として指摘されている⁵⁾。

確かに、沖縄県の女性の平均寿命は依然として全国1位を誇っており、高齢者(65歳以上)の平気余命も全国1位ではある。また、2005年9月13日に発表された厚生労働省の「長寿番付」によると、人口10万人あたりの100歳以上の長寿者数は平均で20.05人に対して、沖縄のそれは51.43人と33年連続の1位を保っている。

しかしながら、「長寿神話」の揺らぎは、もはや隠しようのない事実である言わざるを得ない。こうした状況に対処するため沖縄県や医師会、婦人連合会など31団体で作る「健康沖縄2010推進県民会議」では、一人一人が主体的に健康づくりに取り組もうという「長寿に危機緊急アピール」を発し、琉球新報、沖縄タイムスといった地元の二代紙も大々的なキャンペーンを行った。この運動の結果がどうなるかについては今後の動向を見守る必要があるだろうが、これから先「長寿のシマ」として生きるにしる、その神話を捨てるにしる、「長寿シマ沖縄」はまさに変換期にあるということが出来よう。

2. 消費される「沖縄」イメージ

このように実質的には、「長寿神話」の揺らぎは否定できない事態に追い込まれているものの、2001年のNHKの朝の連続ドラマ小説「ちゅらさん」の放映以降、急激に内地の中では「長寿のシマ」「癒しの島」「おばあ島」としての沖縄イメージは固定化され、今もなお再生産され続けている。

那覇の国際通りでは、「おばあ」のいる店と銘打ったチラシや看板をよく目にするようになったし、「おばあ」に会うために沖縄を訪れる若者は決して少なくない。またインターネットには、そうした経験を裏付けるような個人のサイトやブログが多数存在し、またこうした旅行者向けに、「おばあに会える」と銘打った本も市内の本屋に少なからず出回っている。多田 [2003] は、こうした沖縄イメージに対して次のように述べている。「沖縄イメージはいまや、「本土／沖縄」の二項対立を超えて広がり、両者のまなざしは互いに、幾重にも媒介されている。その中で沖縄イメージも絶えず加工・編集され、「健康」「癒し」との結合やキャラクター化など、多様な表現がつけられている。増殖する沖縄イメージは、特定の空間を超えて広がり、消費されていくが、同時に、沖縄県民もそれらを消費する中で、「地元」に特有の意味づけを行い、〈沖縄〉を再ローカル化している」。

近年若手の企業家からIT産業の地場として注目されるようになってきているとはいえ、沖縄の失業率はいまなお高く、その財源は観光に依存している。こうした中「沖縄のイメージ」の一つである「長寿」は、その観光を支えている一つと言うことが出来る。つまり「沖縄」のイメージは本土だけではなく、「沖縄」自身によっても「消費」され、「再生産」されている現状がある。

また沖縄は、「長寿の島」という「ソト」のイメージだけではなく、カジマヤーやトーカチといった沖縄独自の年祝い、所謂長寿儀礼という「民俗行事」の盛んな地域としてもよく知られている。長寿儀礼とは、高齢に達した人を周囲の人々が祝福する儀礼である。本土でも、一般に還暦(60歳)に始まって、古希(70歳)、喜寿(77歳)、傘寿(80歳)、米寿(88歳)、卒寿(90歳)、白寿(99歳)などが良く知られており、その中でも還暦、古希、喜寿、米寿などを祝う習慣も見られる。しかしながら、沖縄のそれは本土とは多少異なっており、現在還暦や古希の祝いはほとんど行われず代わりに、85歳のトシビー(長寿祝いのこと)、トーカチ(88歳)、カジマヤー(97歳)といった祝いが行われている。これらの祝いはすべて数え年で行われる。トーカチは、本土の米寿が定着したものであるが、85歳のトシビーとカジマヤーは沖縄独自の年祝いの行事である。

こうした沖縄の長寿儀礼に対して、片多[1991]は次のように述べている。「沖縄の長寿儀礼は、沖縄の伝統儀礼が産み出した人生終末期の儀礼であり、次のような意味で、死への移行をスムーズにさせる通過儀礼であると考えることが出来る。(1)長寿の死は普通の死とは異なり、悲しむというより寧ろ祝うように赤飯を炊くこともあり、葬儀も盛大に行われていた。カジマヤーはもともと「仮葬儀」と考えられており、パレードではあの世への7つの十字路を渡ることを擬して、7か所の交差点を通る道順がとられるのである。…(2)長寿儀礼には家族や親族、友人、知人が全国から集まるので、人と人とのつながりが再確認、再強化されるとともに、自分(長寿を祝われる本人)の死や葬儀に際しても、再びこの人たちが集い見送ってくれることを確認しうることになる。また沖縄で老人たちがなう大きな役割は、失われつつある伝統文化を子や孫など次世代に伝えることであり、長寿儀礼で子や孫たちが何ヶ月もかかって演ずるシマ(郷里)の歌や踊りは、老人たちに文化の継承が無事行われていることを確認させるものとなっている。(3)このような儀礼によって長寿を祝われた老人自身が、1つの目標を達成したことを自覚し、自分の人生に満足感を覚え、死に対する不安や恐れが安らぐのではないだろうか。つまり長寿儀礼を経過することではじめて死を受容しうようになるのではないだろうか。本人のみならず家族や地域の人々にとっても、長寿儀礼を済ませておけばいつでも死を迎えられるし、死に対応する心の準備が出来上がると考えられるのである」。こうした長寿儀礼は、沖縄独特の相互扶助の形として指摘されている「ゆいまーる」などと同様に、「長寿の島」を支える一つの社会的な要因としてしばしば挙げられている。

このように「揺れ」はあるにせよ、様々な面において「長寿の島」としての「沖縄」は今もなお「健在」なのである。

Ⅲ. 神のシマで生きる「老人」—「ウチ」からの視点

1. 問題の所在

このように沖縄の「老人」を取り巻く環境は多様であり、決して本土から表象されている「おばあ」という一元的なイメージだけに収斂されるようなものではない。しかしながら、こうした「ソト」の視点から私たちが学びうることは限られている。よって、以下具体的に事例から、「老い」について考えていきたい。

また「高齢社会」という問題に「学」として直面し、沖縄の「長寿」から何らかの訓示を学ぼうとする上でもこれは有効であると考えられる。高齢化問題における研究では一般的に、「問題」として「老い」が議論されることが多いが、「老い」は本質的に「問題」なのではない。「問題」としてのマイナスの価値付与はそれぞれの社会や文化が行うものである。つまりそうした一元的な側面からではなく、彼らの実践を総体的に鑑みた上で「老い」というものを見つめなおす視点が必要であると言える。

既に言及したような、いわゆる「ソト」から見える沖縄独特の長寿文化の要素も、単独で存在しているのではない。それらは彼らの生活実践の「総体」として立ち現われているものなのである。

よって以下では、「ウチ」の視点として、具体的に沖縄離島における事例から「老い」を検討していくものとする。ここで挙げる沖縄県島尻郡粟国村は、沖縄県下でも指折りの高齢化率を誇る地域である。本地域での調査は現在も継続中であり、調査データに関しても現在手元にあるものであることをお断りしておく。また本調査は、2004年9月3日から5日、2005年3月6日から9日、2005年7月29日から8月7日に行った。調査方法は、聞き書きと参与観察である。

2. 調査地概要

(1) 地理的概要

沖縄県島尻郡粟国村は那覇の北西約60km、北緯26度34分、東経127度13分の地点に位置し、東に沖縄本島、東南に慶良間諸島、渡名喜島、南西に久米島、西に鳥島を望む。地形はほぼ三角形で、面積約7.9平方キロメートル、東西4キロメートル、南北2.6キロメートル、周囲約12キロメートルの小さな島である。粟国の名称については東恩納寛惇の『南海風土記』によると、「孤島なる故をもって、普通に粟国島と称えられる」とあるが、1464年の文書によると「アワグニ」とあることから、これが後に変化したのだと考えられている。また粟国には「ハブ」がおらず、久高島とともに「神の島」ともいわれている。那覇から一日3往復(2005年夏より1便減便された)飛行機で20分、1日1往復(益時は2便に増便されている)のフェリーで2時間ほどの距離にある。村内交通は個人経営のタクシーが一台あるのみである。

村役場が集計した住民登録からの統計によると2000年12月の人口は、男性456人、女性440人の896人。世帯数は429世帯である。このうち、65歳以上の高齢者は、35.2%を占めており、75歳以上は210人に昇り、市町内人口に占める高齢者の割合は沖縄県下第1位である。このうち在宅の寝たきり老人数は13人である。

(2) 歴史的概要

歴史的には、西部高台地に貝塚が点在しているため、古くから人が生活していたようである。低地の便利な地域に定住していつごろ部落を作ったかは資料が無いので、判然としないが、1737年の村落の新設という資料に寄ると、泊渠が部落の発祥地であると推察できる。西字にある大屋(ウフヤー)という屋号が、本島の根屋に相当すると考えられ、この血縁集団が当地にはじめに住みついたのではないかと考えられている。現在の西部落から東部落に発展し、人口が次第に増加するに従い発展移住したと考えられる。

また行政的には、王朝時代には1612年(尚寧王23年、慶長16年)に番所を設置するようになり、粟国の番所は久米代官の管轄にあった。1737年八重村と浜村とが新設され、1738年には在番が置かれるようになった。1872年4月には廃藩置県に伴い琉球藩は廃止となり、沖縄県設置と同時に八重村は廃止され、西村、東村が新設された。1873年には島尻地方間切官が廃止され、県、県内行政区画編成により粟国島は久米島間切所轄から1875年6月、那覇管轄に移された。1903年土地整理完了と同時に西村、東村、浜村を廃止、区制施行され字西、字東、字浜と改称された。1908年3月市町村制がしかれ、間切廃止自治行政実地、粟国島は粟国村に改称された。1908年島嶼町村制によって

粟国村として発足し自治制が思考され、番所は廃止され、役場が現在の敷地に建設され、行政事務を執行するようになった。1920年4月1日、一般町村制が施行され村長が初めて議会で選挙され、行政区を字西、字東、字浜に区分し、各字に区長を任命し現在に至っている。

もちろん第二次世界大戦中は、当村も他の地域の例に洩れず沖縄戦の戦禍の舞台にもなっている。1943年からは戦時体制が強化され、村民の生活は苦しくなる一方であったが、1944年10月10日の「10・10空襲」以降、帰島する人が増え、1944年2803人だった人口が、終戦後の1946年には4845人になっている。1945年3月23日午前7時米軍は粟国村を空襲、自然洞窟や墓に避難生活を余儀なくされた（死者13人、農協全焼）。翌4月1日、2日にも空襲があり、その後一旦は空襲がやむものの6月9日未明突然米軍海兵隊は10隻の軍艦で島を包囲し、2時間に及ぶ艦砲射撃と機銃掃射を行い、戦車による上陸を敢行した。粟国に上陸したアメリカ軍は約4万。沖縄戦記録によると「粟国の海岸線数箇所に擬砲があったから」と記されている。また「粟国島に日本兵が400人駐屯している」とのデマが流れたためであるとも言われている。上陸後1947年3月15日にコースカー部隊が引きあげるまで米軍が駐屯していた。戦後、徐々に生活環境も整備され、現在では海水濾過による上水道は全世帯に完備されている。

(3) 産 業

粟国もまた、他の離島と同様過疎化に悩む地域である。廃藩置県後の住民の生活が自由になると那覇や大阪に出稼ぎし、それぞれの生計の根を固め、3分の1が島に在住し、3分の2以上が那覇や大阪、その他の地域に第二の故郷を求めるようになった。上述したように、沖縄本土の「10・10空襲」後、一旦は島に戻った人々もその後は、また那覇や大阪を中心に島の外にその生活の場を求めるようになった。現在も、小中学校しか島内にはないため、高卒後は本土に行くのが普通である。中には、後の進学を考えて母親とともに小学校の頃から那覇で生活している子供も多い。父親が長男で家を継いでおり、なおかつ島で働いている場合は、島で単身赴任をしている状況も見られる。

平坦地が多いため耕作には比較的便利だが、昔から水利に恵まれず、また台風の潮害や旱魃等の災害を受け、また季節風をさえざる森林や山も無い。戦後すぐまでは、各家にはトゥージと呼ばれる凝灰石をくりぬいて作った天水をためる桶が置かれており、飲料水さえ天水と、わずかな湧き水に頼っていた。そのため、昔から「枯れき粟国島」と呼ばれている。だがそういった悪条件にも関わらず粟国は古来農業で生計を立てており、王朝時代は、甘藷を主作として麦、粟、大豆を作り、何とか生計を営んできた。終戦後は村民の経済が豊かになり、食生活が一変して米食するようになると、甘藷は栽培面積も減少し、穀類もほとんど影を潜め、粟、麦も昔と違ってしばらくは栽培されていなかったが、ここ数年、粟（もちきび、島では「まーじん」と言う。）の栽培も行われ、2000年には33トンほど出荷されている。土地改良総合整備事業も進み、ほとんどの農地が整備され、現在では、サトウキビを中心に、もちきび、甘藷、タマネギ、ピーマン等が生産されている。またここ数年若者のUターン者による「農業志向」が高まりつつある。

また乾燥地で河川がなく水は古くより天水に頼らざるを得ない状況であったため、蘇鉄は長い間生活上欠く事の出来ない作物であった。旧9月頃蘇鉄のみの成熟期になると、昔は区長の談合によ

て採集日を決めドラで知らせていた。1942年からは旧9月5日以降は一切収穫を許すようになったという。畜産に関しては、戦前までは牛、馬、豚、ヤギ、鶏が飼育されていたようだが、牛は戦争で全滅。その後蘇鉄原野を畜産の拠点として飼育管理の改善を行い、現在(2000年)は190頭が飼育され、肉用として出荷されている。ヤギも多く飼育されており、久米島から買い付けに来ると言う。ちなみに漁業に関しては、四方を海に囲まれているにも関わらず、古来より奮っていない。また近年の健康ブームを受けて幅広い支持を受けている「栗国の塩」は読谷村出身(1937年サイパンで生まれた)小渡幸信氏により、1994年に立体式塩田タワーが建設されて以降、栗国の名産の一つとなっている。

(4) 社会構造

栗国村は西・東・浜の3部落で構成されており、このうち西・東は「明治初期までは八重村として一つの部落であり、現在でも言語、生活、慣習等一致する点が多くみられる」とされている。また西・東を「陸(=アギ)」と呼び、浜を「浜」と呼んでいることから、現在でも「階層差」の意識は残されると言ってもよいだろう。1984年に発行された『栗国村誌』には、「字西・東部落は古い関係と地域的にも道路で区分してあるだけで血縁的な一体感が考えられる。したがって巫女や行事の司祭者が多く出て、儀礼的祭祀も浜部落より多い」「西・東部落は昔から生活にゆとりがあったから芸能方面にも多趣味の人が多く、浜部落の人は日常生活に追われ秀でた人は少ない」といったようないささか差別的とも考えられる記述がみられる。このように村内での階層構造ははっきりとしているが、一旦那覇に出ると、昔は「アグナー」と蔑視されていたらしい。以前は村内婚が望ましいとされ、そのためか今でも門中のつながりは強い。

(5) 宗教

既に述べたように、「神の島」といわれている通り、民間宗教的な行事の多い地域である。御嶽は『琉球國由来記』によると、9箇所存在し、島内にはたくさんの拝所が存在する。参考までに簡単ではあるが、比嘉康雄[1991]に従い、主な年中行事を下記に示しておこう。

年中行事一覧表(村レベルのみ。日程はすべて旧暦である。)

・初ウクシー初バル	(1月3日)	仕事始めの儀式
・初御願マーイ	(1月5日)	各拝所をまわる御願はじめの行事
・虫ンクチ新門	(2月 ひのえ)	虫払い
・虫ンクチ中門	(3月 ひのえ)	虫払い
・フマチー	(3月 ひのえ)	麦の豊作願
・折目とミコージ	(3月 ひのえ)	麦の収穫儀礼
・虫ンクチ止門	(3月 ひのえ)	虫払い
・草戸折目	(4月 ひのえ)	農作願
・シマウガン	(5月15日)	各拝所まわり

- ・粟シチュマ (5月 みずのえ) 粟の初穂儀礼
- ・粟折目 (6月 みずのえ) 粟の収穫儀礼
- ・山ン神 (6月24日) ヤガンウミュ・神迎え
- ・火神ウマチー (6月25日) 祭場開き
- ・ヤガン折目 (6月26日) ヤガンの神を招請し、シマの人の健康、平安祈願
- ・ンナトリ折目 (8月10日) 健康願・豊漁願
- ・カママーイ (10月1日)
- ・シリガフー (12月20日後) ヌル殿他各拝所をまわり御願おさめ

他の宗教的施設としては部落からはなれた場所に、洞寺（テラ）と呼ばれる鍾乳洞と浜地区の観音堂がある。洞寺は洞寺に設置されている案内板によると、200年ほど前雲水和尚が渡島してこの洞穴で読経三昧をするうちに亡くなり、その時に、作られたものとされ、彼の頭の化石が今も祀られているといわれている場所である。『粟国村誌』によるとこの和尚は那覇の寺に在職中、他の寺の僧との問答を行い、雲水は仏の功德によって水面を下駄履きで歩行することができるとの議論になった。問答は「首を切る」にまで発展し、実行したが、途中まで成功するものの、その僧の法力によって阻止され途中で失敗してしまい、途中まで成功したことから、「首を切られること」は許されたものの、粟国に流刑となり生涯をこの鍾乳洞で閉じたとされている。中には仏像が安置されており、旧正月と9月には、この僧と親しかった人たちによって慰霊祭が行われている。

これに対して、観音堂の由来は、『粟国の民話』によると、以下のように要約される。「ある時、与那城家が今の末吉家から養子もらったが、この子が8歳の時牛飼いにウーグの浜へ行き、石に牛を繋いで家に帰った。夕方には連れに行くようにしていたので、そこへ行くと繋いだ牛の縄に、三本足の猫が座っていた。驚いて縄を切って、牛を追って走って帰ってきた。それ以後、どうしたことかこの子は元気もなく、弱弱しくなり、マブヤー（マブイ＝魂のこと）を落としたかのようにすっかりやせてしまった。そこで何とか治したいものと、13歳になったとき父親に連れられて那覇に出てきた。那覇で、二人は水肥桶を担いだ老人に会って、「あなたたちはどこへ行くのか？」とたずねられた。父親は、「私たちは粟国のものですが、この子が病気のため医者頼って島を出てきたのです」というと老人は子供をまじまじと見つめていたが、「どこにも行かなくて良い。早く粟国に帰って、家から南東の方向に宮を建てて信神しなさい。そうすればこの子も丈夫になるから」といった。どういう素性かと不思議に思ったので、あなたのお住まいは？とたずねると、「あそこだ」とこたえた。そこには小さなやぶきの家があった。其場は一旦引き上げ、翌朝老人の貧しい家をたずねて行った。老人は長いキセルでタバコを吸っていた。昨日の礼を述べてから、「本当に粟国へ帰ってよろしいですか？この子の病気は治るのでしょうか？」と念を押したが、老人は自信に満ちて同じことをいった。さっそく二人は粟国へ帰った。言われた方位に行ってみると、そこにはアダンの山があった。そこを切り開いて広場を作り、拝所らしく観音を拝むようになった。子供は元気を取り戻し、いい若者として成長した。その後、この若者が18歳のとき、勢理客の浜に観音の碑

が流れてきた。若者は其石を、拜所にもって行った。父親は、我らが信じるのは「このご神体だ」といって、祖先を崇拝するのと同じように深い信心をもつようになった」。この話は、語り手によって若干異なり、現在ではほとんど知られていない。しかし、「旅の安全のカミサマ」として今でも熱心に祀られているという。浜地区で観音が信仰されていることには、浜地区には、1つも御嶽がないなど「島」という単位でみるならば、宗教的な空白になっているということも関係していることと思うが、論旨とは異なるため詳しく記述することは控える。

また御嶽と同様に、「ヌル」(「ノロ」を指す。)は西と東部落からしか出ていない。「ヌル」とは、所謂民間宗教者のことを指し、2005年8月現在「ヌル」は、7人存在している。彼女たちは粟国出身の高齢の女性であり、「カミサマから呼ばれて」「ヌル」になっている。大正時代までは、アガリサク屋から「アグニヌル」がたっていたようであるが、ヌル没後、シマの祭祀はハナグシクヌルが行い、ハナグシクヌルが没後は、しばらく区長らによって祈願が行われていたと言う。現在では「能力」のある人が「ヌル」の役割を継承するようになってきているという。こうした混乱は、ヌルがしばらく途絶えたこと、そしてヤガン折目を昭和23年頃復活させるに当たって、ヤガン折目を記憶していたユナンスーの娘から聞き取りをして当時の神職に伝えたことが原因だと推測される。また、「ヌル」には「位」が存在し、この「位」は「ヌル」になった順ではなくその能力に比例する。彼女たちは、上述したシマの行事を取り仕切り、また個々人の相談事や家の祭祀にも関わっている。成巫譚や歴史的な変遷を鑑みる場合、限りなく「ユタ」に近いと思われるが、しかしながら「ユタ」とは異なるものであるとし、同様に扱われることには忌避される。またシマの人も「家を建てる相談」は、那覇から「ユタ」を呼んで相談するなど、その時々によって区別している人もいると言う。

3. 「老人」をとりまく環境

大小多数の離島を抱える沖縄県は、民間事業者の参入がない離島などを中心に、施設依存の傾向が高い。介護施設の施設整備率は全国平均の約2倍になるとも言う。そのせいもあって都道府県レベルでは介護保険料が最も高い(単純平均3448円)。施設をこれ以上増やしたくない県は、施設整備をストップし、サービス事業者参入の道筋を付けようと今年度調査にも乗り出しているとも言う。しかし、利用者数の少ない離島で在宅へのシフトは現実的ではないとの声もあり、粟国もまたこのような状況下にある。大元美樹が『シルバー新報2001』(6月11日付)のなかで次のような報告をしている。「那覇市の沖合い六〇kmに浮かぶ粟国島は、人口八九五人、六五歳以上の高齢化率では三八・二一%と県内一、二位を争う高齢・過疎の村。月額平均三八〇〇円の介護保険料は県内五三市町村のうち九番目の高さだ。村の中心部に特別養護老人ホーム「あぐに」(渡口義正施設長)が開所したのは平成十年十二月。赤瓦屋根の平屋や小さな民宿が点在する村にひと際目立つ大きな建物だが、定員三〇人の小規模特養だ。特養ができる前は、島には寝たきりの高齢者は「ゼロ」だった。一人暮らしが多く介護が必要になると、家族に引き取られるか、施設に入所するかで本島に移っていったからだ。共働き世帯の多い沖縄では介護まで手がまわらずに、監禁状態になったり、施設に入所しても、見知らぬ人や土地での生活の中で痴呆が急速に進む人も少なくないという。新里政

栗国村長はそんなケースを何件も見聞きし施設建設にこだわった。県では、当時、離島には住居とデイサービスがセットになった高齢者生活福祉センター（現・生活支援ハウス）の建設を進めていたが、先に作ったところはどこも利用率が悪く、見学するうちますますセンターではダメだと感じたという。「最後まで村で暮らしたいというのが島の高齢者の願い。それをかなえるためにも特養しかないと確信した」と村長は振り返る。小さな島では、だれもが顔見知りだ。入所者の中には、幼いころを一緒に過ごした顔もある。面会者がくれば、入所者みんながあいさつを交わす。当初こそは見慣れぬ施設に抵抗はあったが、今はすっかり定着し、待機者も七人いる。栗国村民生課は「現状を見れば、特養ができてよかったと思う」と答える。島外から来た若い職員も多い。村に雇用の場をつくり、人口を微増させることもできた。この村に難題をふっかけたのは介護保険だ。「あぐに」は島の介護サービスの拠点として期待を寄せられる存在だ。保険料の高さに見合うサービス展開をしようと週五日のデイサービス、村の受託事業の生きがいデイサービス、今年から配食サービスも始め、多角的に事業を展開しているが、訪問看護がなく、ケアマネジャーもいない。しかし、たとえメニューをそろえたところで、在宅の利用がどこまで進むかはわからない。デイサービスでさえ、定員一五に人対し、利用は平均八〜一〇人。すでに赤字だ。社会福祉協議会が行っているホームヘルプの利用者も現在二〇件で「高齢化率から考えると少ない」という。保険料や利用者負担もサービス利用の足かせになっている。民間事業者の参入などどう考えても現実的ではない」。特養の設置は一見すると、「老人の住めない島」からの開放であるともいえる。しかしながら、健康的な不安から「那覇」に行くことを決める人もまだまだ多い。よってこのように栗国の老人を取り巻く福祉環境は、決して恵まれたものではない。

その一方で、栗国もまた「沖縄らしさ」のイメージを保持する島でもある。それは『ナビイの恋』という映画に起因している。『ナビイの恋』は、1999年に中江裕司監督によって栗国オールロケで行われた。海、ブーゲンビリア、石垣、瓦屋、島唄、カチャーシー、人の明るさ、つながり、たくましさなど、シンボル化された濃密な沖縄らしさが表現されている。それは、多田[2003]によると、内地だけでなく県内においても「沖縄らしさ」として受容られている。「県内の『ナビイの恋』の視聴者層は幅広いが、際立つのが70歳以上のオバア世代である。会場も、オバアたちの笑いで盛り上がったという。(アンケートの)回答でも50〜80代の女性が、平良とみ演じる、恋するナビイおばあに共感し、うらやましがり、若い頃の自分を投影している。…99年の『ナビイの恋』におけるこうした沖縄の描写が、『ちゅらさん』はじめ、その後の沖縄イメージにも影響を与えたと指摘している人もいる。＜戦争の沖縄＞から＜癒しの沖縄＞へ、沖縄を見るフレームワークの組み換えがあった。その中で、年配の世代に、＜日本の中の軽蔑の対象としてみる沖縄文化＞から、＜日本の中でも独特な沖縄文化＞へという沖縄イメージの変化をポジティブに受け止め、自信をもてたと言う人もいた。これは、『ナビイの恋』が県民に対して与えた、現実的な効果の一つと言える[多田：2003 一部発表者が補充]。実際、栗国には映画公開から6年経た今も『ナビイの恋』を見て訪れる若者は多い。「沖縄はずっと好きで…。『ナビイの恋』を見てから栗国にはずっと来たかったです。ナビイに会えるわけじゃないし、ナビイの家も見つけられなかったんだけど。…やっ

ぱり来て良かった」と語ったのは横浜市在住の24歳の女性である。彼女は友人と2人連れて仕事を休んで粟国を訪れたという。彼女たちと同じような理由から若者たちが、いまでも粟国を訪れている。彼らはロケ地を巡り、映画で見た「沖縄らしさ」をそこに求める。また地元とのふれあいの中に「ナビィ」の世界との共通点を見出す。そこで彼らが受けいれている「老人像」とは、自己との連続性をもつものではなく、むしろ自己の「老い」とは「断絶」しているが故に、受容られていると考えられる「望ましいもの」としての「沖縄の老人像」である。しかしながら島がこのイメージを利用して観光化しようという動きは現在の所ほとんどないと言える。映画公開直後には、ロケ地には看板が立てられていたそうだが撤去されており、主人公の家として登場した民家のプーゲンピリアは取り払われ、静かな佇まいを見せている。また島にはいくつかのダイビングショップが存在し、ダイビングを目的に訪れる観光客もいる。

それでは、年祝いはどうだろうか。『粟国村誌』によると、粟国の年祝いには、まず1月に行われる「成年祝」がある。その年の干支が生まれ年と同じ場合、お祝いをする。男女とも昔は61歳以上であれば、高齢者といって親戚知人を招いて盛大に祝ったという。13、25、37、49も家庭内で内祝いをする。なお、生まれ年はその人にとって運の逆転する年だといって、厄災に合う恐れがあるとされ、その年を無事に過ごした翌年の14、26、38、50、62、74、86歳を「晴厄」といって、干支の日に晴厄祝をする。

8月8日にはトーカチといって米寿を祝う日がある。男の人は来客に対してトーカチ(竹の筒)を与え、女の人は赤布で作った針差しを与え長寿を祝うという。当日本人に対し身を清めるため逆水であり、三度泣き声をかけて行事を終え、祝宴を張るといふ。昔は8月8日の未明に近親者が集まり、老人たちに白衣を着せ寝かし、葬式の死者になぞらえていたらしいが、今日ではこの風習は廃れてしまっている。また97歳のカジマヤーの祝いも同様に「年祝い」として行われている。

4. 「おばあ」へのまなざし

さて、「ソト」からのまなざしの描写はこれぐらいにしておこう。では、具体的に「ウチ」に住む粟国の人々から「老人」たちに向けられるまなざしはどういったものだろうか。

「おばあたちは、腰が曲がっても足を引きずってでも体が動く間は畑に行くからね。私にはとても出来ないわ。」(Aさん。粟国出身、55歳既婚女性)

これは、身体が動く間は畑に行く、「おばあ」に対するAさんの言葉である。粟国の基幹産業は、既に述べてきたように農業であり、それぞれの家が農地を持っている。土地整備政策によって、コマ切れになっている土地が整備され広い農地になっているところもあるが、まだまだ自給自足をしていた頃のままでの小規模な畑は多く、早朝は畑に出て働いている老人も多いと言う。また農作業ではなくゲートボールにいそしむ老人たちも多い。もちろん猛暑の夏ともなると、日中は暑いためほとんど道であれ畑であれ、あまり人影をみることはない。小さな島であるが、移動には歩いてほんの数分であっても自家用車を使う人が多く、歩いて移動しているのは「子供」か、車を運転できない「老人」か「観光客」である。50歳代になるとその傾向は若い頃から顕著で、集落が離れている

という理由で、西や東の部落の子とはほとんど遊ばなかったという声も聞かれた。粟国には小字ごとに「倶楽部」と言われる部落の寄り合い所が点在しており、この「倶楽部」単位で集まったりする。新しい倶楽部は宿泊できるようになっているところもあり、その小字出身の人であれば泊まることもできる。例えば、盆や正月など親戚が多く集まる場合で、自宅が狭く泊めることが出来ない場合は、こうした倶楽部を利用することもあると言う。

「(海水を「にがり」の代わりに入れて作る手作りの豆腐を作りながら) このほう味がいいのよ。おばあちが作るようにはいかないけどね。今度作り方を教えてもらおうと思っているの。」

「(浜に行ってくるという私に対して) 石は拾っては駄目よ？おばあに昔ねえ、海から石を拾ってきてはいけないといわれたの。海から拾ってきた石が原因でおかしくなった人がいるのよ。(私は) 漬物石を海から拾ってきたんだけど、「買います」って10円おいてきたから。ただでは絶対にもらってこないの。」

これも上と同様にAさんが言っていた言葉である。豆腐は沖縄のお供え物には欠かせないものであり、粟国では多くの家が今でも手作りをしているという。石に対する発言は、別の人から言わせれば、「全くの迷信」ということになり、粟国の人がこうした言説をみんながみんな信じているわけではない。しかしながら少なくとも、こうした発言からわかるように、Aさんにとっての「おばあ」は、「故郷」のプロトタイプ的な「存在」である。「老人」に対するAさんの言説はもちろんこれだけではない。Aさんには同じ島に住む足が不自由で寝たきりである実母がいる。しかしながら「実母」に関してあまり語らない。

「わたしも仕事があるからね。忙しい時は、頻繁にはいけないの。でも、まあ誰かがご飯は持っていつてくれるからね。…親不幸しているのかも。」

「私」の目から見ると、彼女は寝たきりの実母の家を頻繁に訪れていると思うが、が、それでも「十分である」とは認識しておらず、寧ろ「引け目」を感じているように感じられた。そのためか、彼女が「実母」に対して口を開くことはほとんどない。ちなみに彼女は実母を「おばあちゃん」と呼び、「おばあ」とは呼ばない。また、「姑」に対しても同じように「おばあちゃん」という呼称が用いられている。舅と姑は、那覇で生活しており、島では普段顔を合わせることはない。つまり、Aさんが語る「おばあ」は、「おばあちゃん」と言う時のように個人を指すというよりは寧ろ、「粟国」の「老人」として語られる場合に用いられる呼称であると言うことができよう。つまり、Aさんの「老人」に対する「まなざし」は或る意味で「故郷」への「まなざし」と近いものであると言える。

「気づいたらおばあが勝手にそこ(軒下)に座ってお茶飲みよるもんね。」(Bさん。粟国出身、36歳未婚男性)

1人きりで本家で暮らすBさんを心配してくる近所の老人たちを指しての言葉である。Bさんに限らず粟国の多くの「長男」は今でも「本家」と「位牌」を継ぐために、帰郷する。ちなみに、Bさんの両親は粟国出身であるが、本人は幼少時代から高校時代まで那覇で生活しており、粟国で生活したことはないという。Bさんは、高卒後県外で働き、その後「家」を継ぐために帰郷した。何

気なく目をやると家の軒下に座っていて、お茶を飲んで「ゆんたく(=おしゃべり)」していく「おばあ」。Bさんにとっての「おばあ」は、シマの日常につなが存在の一つとして考えることが出来るだろう。つまり、両親が「生まれ育った土地」であり、「家」の「跡継ぎ」という意味においては、Bさんにとっても「栗国」は間違いなく「故郷」でありながら、一方で島言葉はほとんどわからず、また島における幼馴染も持っていない点においては「ストレンジャー」としての性質を内包せざるを得ないBさんを、絶対的ではないにしろ、シマでの日常に繋ぐ「存在」の1つとして「存在」しているといえるのではないだろうか。Bさんが島に戻った最大の理由は「おばあちゃんの遺言」であったと言う。BさんもAさんと同じように、肉親である祖母に対して「おばあ」という言葉は使わない。「両親に言われても、帰ってこなかった。おばあちゃんが言ったから帰ってきたんだ」と語るBさんにとって「おばあちゃん」とは、「おばあ」とは一線を画す存在であることは明白である。とはいえ、既に述べたように「おばあ」も、「関わり」を持つ存在であることは言うまでもない。

「ユタ? 偽者のユタならおばあがやりよるさ。」(Cさん、栗国出身、30代男性既婚。)

既に記したように、栗国では、能力のある人は「ヌル」となるため、厳密に言えば「ユタ」はいない。上述したように、彼女たちは「ヌル」である。しかしながら、こうした認識が一般的に認識されているかという点、こうした発言をみるとそうでもないらしい。また、こうした台詞は、Cさんに限らず若い世代、特に男性に聞かれる言葉である。こうした言葉を鑑みると、そうしたものを信じている「老人」に対する「軽視」に似た感情を抱いていることを一面では取らえることが出来る。だが、これは彼らが「老人」とは違い、そうしたことを信じていないということを一概にはいいきれない側面があることを記しておくなくてはならない。例えば、栗国では、若者であっても島一番の神祭りである「ヤガン折目」がある月は、御嶽には決して近寄らない。また、ヌルたちが関わる行事も「カミサマ」は「怖い」ものであり、「あまりいくものではない」と子供の頃から論される。よって彼らの「無関心」の底には、言葉どおりの「無関心」と言うよりも、一種の「畏怖」を読み取ることができる。またこれは、著者の勝手な推測になってしまうかもしれないが、こうした「神」に対する「畏怖」といったような感情は、「自ら」よりもそれに近い存在として認識している「老人」に対する「まなざし」にも影響している可能性が指摘できると思う。もちろん、だからと言って、「老人」が「信心深い」のだということとは出来ないが。

5. 「老人」たちの「リアル」

「老人」たちへの「まなざし」は、人それぞれであり、また一人の人も多様な「老人観」を持っていることがわかる。

では、「老人たち」の「リアル」はどうだろうか? 限られた事例ではあるが、栗国の老人たちの「リアル」をみていくこととしたい。

「今は(島言葉をしゃべれないことを)後悔してるさ。ちゃんと昔の人に習っておけば良かったって。栗国のことを勉強しているの? 私たちもねえ、今部落史を編纂しようとしているんだよ。部

落にはねえ、立派な人がたくさん出とるんよ。」(Dさん。栗国出身、71歳既婚男性)

Dさんは高卒後島を離れ本土で教員として働いていたため、島言葉はほとんどわからない。退職後栗国に戻り郷土の歴史に強い関心を持って活動している。彼を「おじい」と呼ぶ人は誰もいなかった。Cさんは常に「先生」であり、「先生」として今も活動し周囲にも受容られている。Dさんの目は、常に「先」を向いているといえるだろう。

「(ウーグの浜に向かう私に対して) そっちはいったことないからわからんさ。家と畑しかいかんさ…でも迷うことはないよ。」(Eさん。栗国出身、80歳代女性)

Dさんに対し、Eさんは、「体が動く間は畑に行く」所謂Aさんが話していたような「おばあ」の一人である。「暗くなったらこの島は飲む以外にやることがない」と言われるように、昼間は畑で過ごし夜は家で過ごしている老人は多い。Eさんは島出身であり、しかも周囲12キロしかない小島であるため、Eさんは浜に行ったことがないわけではおそらくないだろう。だが、少なくとも現在のEさんの生活世界には「ウーグの浜」は存在しない。また「島」について多くを語ることもしない。「良く知らないさ」との返事が帰ってくるのみであった。

もちろんこのことは彼女だけにあてはまることとはいえない。重複するが若い世代にはかなり頻繁に見られることでもある。「浜と陸では一緒に遊ぶこともなかったよ。遠いから。学校でしか会わなかったよ。ウーグ(の浜)で泳ぐことはほとんどなかったさ。遠いさ。目の前の海に飛び込んだが早いさ」(Gさん。栗国出身、52歳既婚男性)という言葉からもわかるように、「車」に乗らない場合その行動範囲は限定されてくる。

「(色々なお付き合いがあるから) 田舎の人は大変よ。…那覇にいと「手遊び」ばかりするさ。」(Hさん。栗国出身、73歳既婚女性)

Hさんは、栗国出身であり、幼い頃は栗国で生活するものの、結婚後は那覇で暮らしている。現在も普段是那覇で家族と共に生活しているが、折々には栗国を訪れている。「大変」という言葉は、様々な「付き合い」を指していつている。小さな部落での「付き合い」は親密な分だけ、「わずらわしい」といった一面を持つことも確かであろう。そうしたものを指して、「大変」というのは、彼女の偽りのない気持ちであるといえる。それでは、彼女はそうしたものを嫌っているのか? いや、そうではない。彼女は、那覇にいるときは、お菓子作りやパン作りといった「手遊び」をして時間を過ごしていると言う。それに対して栗国に滞在しているときは知り合いが多いので、「ゆんたく」してまわり、それを楽しみにしている。つまり、田舎暮らしは「大変」とは言いながらも、「気兼ねなく」「語りあえる」友人がいる故郷には当然でありながら愛着を持っている。

さて、こうした「老人」たちの語りから見える「リアル」な「老人像」は、決して「ソト」から来る観光客が「期待」している「おばあ」や「おじい」のイメージと一致するものではないし、シマの福祉環境の整備等から見られるような悲惨な状況だけでもない。そしてまた「ウチ」からの「まなざし」とももちろん、完全に一致するものではない。つまり、こうした様々な「まなざし」と「リアル」が折り重なって、「老い」というものを組み上げていると言うことができるだろう。

IV. 終わりに

1. 「まなざし」が意味するもの—「ウチ」／「ソト」と「ウチ」／「ウチ」—

医療の発達や公衆衛生の改善による平均寿命の伸長は、私たちに人類史上かつてなかったほどの社会的な引退と生物学的な死との距離感の広がりを与えた。ここでいう「広がり」とは、所謂「測定可能な時間」であるが、こうした時間の伸張は、「生が有限である」という事実是不変であるにもかかわらず、「老いの伸張」という新しいライフステージを出現させたという点において、私たちの「生」に大きな変化を与えたと言って良い。こうした意味において、「老い」とは現在「老い」を向かえている「老人」たちだけではなく、私たちにとってもまた重要な問題であるといえる。

しかしながら、こうした「老い」を客観的に捉えることは難しい。何故ならば「時間」はこうした「測定可能な側面」とは別に「測定不可能な側面」を持っているからである。ベルグソンが取り上げている例を引いてみよう。

「一杯の砂糖水をこしらえようとする場合、とにもかくにも砂糖が溶けるのを待たねばならない。この小さな事実の教えることは大きい。なぜなら、私が待たねばならない時間は、……私の待ち遠しさに、すなわち私に固有な勝手に伸ばしも縮めもできない持続のある1コマに合致する。これはもはや考えられたものではない。生きられたものである。」[ベルグソン 1979]

ここでベルグソンが言おうとしている時間とは、「行為が成立する局面」のことであり、ここで言う行為とは、「未来に向かう態度」を含めて行為なのであり、この場合の未来とは、「現在の状態と不可分に結びついているある状態、まだ完全には決定されていない、未来」である。[中島 1996]

また、ここでの時間の長さを感じるという時間感覚は、個人的なものであるため「測定不可能」な感覚であることがわかる。つまり「生きる」や「老い」という言葉は、既にその言葉の中に「時間」という流れを内包した言葉であり、私たちはこの「測定可能な時間」と「測定不可能な時間」に揺り動かされながら、自らの「生」を営んでいるといえる。そしてまたこれから脱することは「死」という選択肢によってしか達成されることはない。

ジャンケレビッチが言うように、「存在したものが、いまになって、存在しなかったということはもはや出来ない。生きてと言うこの深い闇に包まれた神秘の事実、その者にとって尽きることはない永遠の路銀である」[ジャンケレビッチ 1995]のである。そして、人は、ただ存在するのではなく、存在を意識するが故に、意識のための意識を持つ人間は、自分の人生を見渡さずにはいられない[ジャンケレビッチ 1995]。しかしながら、「想起」によって取り戻すことができる「過去」とは異なり、「未来」は決して知り得ることができない。そうした時、私たちは時に自覚的にまたは無意識に「老いた・または老いる他者」を見つめはじめる。

もちろんそれは、自己と連続した未来では決してあり得ない。しかしながら、そうすることによって獲得した「もの」は—それが例え「老いる他者」の現実とは如何にかけ離れていたとしても一同じように「老い」から逃れ得ない、または自らが「老い」を受容するまで「知ることができない」、私たちの「老い」の理解に対する一つの真実であろう。そして一方でそれは、「時間」または「未

来」という未知なるもの、不可視なものを「可視」しようとする営みの一つである。そしてこうした「老い」に対する「理解」は自らの「老い」の形成に関係するだけではなく、「まなざし」の先にいる「老人」自身にも深く関係することだと言える。なぜなら、「老人」であれ誰であれ「他者」と関わらずに生きていくことはもはや不可能だからである。

ここで言う「他者」とは「他者性、つまりまさに私とは異なるものであることを持った人」である。「他者」は「存在者を了解 (comprendre) することによって」[ハイデガー 1960]、つまり認知することによって「私」に認められる。しかしながら、「他者との関係は、「了解」することが、私によって「包括 (comprendre)」されることであるなら、他者は決して「了解」され得ない。そして「他者はもはや現前しない。他者はそのつど過ぎ去って、私の現在から切り離されたあり方で「痕跡」として問題視される」[レヴィナス 1974]。つまり、他者は、私によって「所有」されることはない。しかしながら、私たちは、「他者」と「関わる」。「他者」を「語ること」とは、そうした「所有され得ない」他者と私たちが「関わる」、つまり他者に「接近する」方法の一つであると言える。

では具体的に、「ウチ」から「ウチ」に向けられたまなざしを検討してみよう。Aさんが語るように「おばあ」に向けられたまなざしは、「古き良き故郷」の象徴としての「老人」を示唆できるだろう。しかしながらこうした「おばあ」に対するまなざしと同時に、那覇で生活する姑や島内に住む寝たきりである実母との関係は彼女の「老人観」に大きく影響しているだろう。そしてその「まなざし」は、彼女自身の生活に密着しているため、「古き良き故郷」といったような生易しいものではない。そしてこのことは、おそらく彼女に限ったことではないだろう。しかしながら、こうした一見対極にあるまなざしも、矛盾なく受容れている。また、この点はBさんも場合も同様である。粟国には「トートーメ」(=位牌)を残したまま「空き家」になっている家も多いが、Bさんのように「家」を継ぐために帰郷する長男は今でも多い。Bさんの場合、粟国に戻るきっかけとなったのは、祖母の死であるが、自分をそれまでほとんど生活したことがなかった島に呼び戻すことになった、言ってしまうえば原因である、祖母に向ける「まなざし」はあくまでも優しい。それは、どこか「怪しい」「おばあ」に向けられたまなざしとは違ったものである。もちろん、他人と肉親といった違いはある。しかしながら、他人であれ、肉親であれ、それは「老いる」「他者」であり、「自分」と「老い」の関係性を考えるとき、それはどちらも等しく重要であるといえる。さて、こうした場合、粟国に於ける「老い」をどうとらまえるべきか？ 限られた資料であるが、そこから見えるものは、「沖縄」や「離島」と言った地域的な特異性とといったものではなく、些細な日々の実践と言って良い。もちろんそうした特異性が関係ないわけではないが、彼らの言説には、むしろそうした特異性は影を潜めており、日常的なたわいの無い日々の実践、もしくは生活から組み上げられているといえる。

だがこうした言説は、粟国を訪れる観光客のみならず、共に島で生活している人に受容されている「老人」は、その「老人」の統計上または社会環境上、そして個人のケースから読み取ることの出来るリアルとは、どこか齟齬がある。しかしながら、その齟齬は彼らの語りの中ではほとんど表

面化してこない。何故だろうか？ 彼らが、「老人」たちの現実を知らないからであろうか？ いや、そうではないだろう。では、なぜだろうか？ それは、彼らは、自己が受容している「老い」や「老人」像に多くの場合齟齬を感じてはいないからである。そして彼らの「まなざし」の先にいる「老人」の姿もまた、島における「リアル」な「老人」の姿を構成している一つの要素であるといえる。

こうした「齟齬」は或る意味では当然起こりうる。何故ならば、それは「老い」というカテゴリー自体が、曖昧なもので、それを作り上げているのは、「老人」たち自身のみならず彼らに関わるすべての人、国家、時間（または時代）といったものであるからである。そうしたものが「老い」や「老人」といったカテゴリーを作り上げ、様々な形で人々に受容されている。だからそこに齟齬があるのは当然である。

またこうした「老い」への「まなざし」には、「ウチ」「ソト」の感覚が様々なところで深く関係しているといえる。「おばあ」「おばあちゃん」の言葉の使い方からもわかるように、「シマの人」と「シマ以外の人」、「肉親」と「シマの人」、「年老いていく自分」と「肉親を含めた他人」等等、「ウチ」と「ソト」は場合によって「切り替わ」っており、その場の状況に合わせて機能しているといえる。つまり、「ソト」は限りなく「ウチ」に広がりうる可能性を秘めていると言えよう。そしてこうした「ウチ」「ソト」の感覚と共に「老い」のへ「まなざし」は形成されているといえる。よってこうした点からも、「ソト」との関わりは無視することが出来ないものであることは明白であろう。

2. 「民俗」と言う問題 — 「未知」への「模索」として

今回示すことの出来たデータはわずかであり、「老いのかたち」をとらえる為には、今後も更なる調査と検討が必要であることは言うまでもない。そして、こうした個別の事例をどう大きな文脈につなげていくのか、といった問題も解決されないままである。

しかしながら現時点で少なくとも、「老い」の「かたち」の創造は、人々が「時間」または「未来」という不可視なものを「可視」しようとする現象の一つであるということ出来る。そしてこれは「個人」の「模索」、つまり「実践」でありながら、決して個々人のレベルだけに留まるものではない。何故ならば、こうした個々人の模索のかたちは、「他者」へ受容られ、そして「他者」からのまなざしは「本人」に跳ね返っていくものである。

よってこれは「老い」という「生きていく限り」避ける事の出来ないもの、つまり「死」という未知、そして不可避のものに対する私たちの「姿勢」とも通じる、または「生きている限り」知ることが出来ない「来世」や決して手に取って触れることはできない、そしておそらく直接的には救ってはくれないだろうものに対する、「信仰」ともどこか通じる、人のたゆまない実践、「未知」としての「未来(=さき)」への接近の形といえるだろう。

こうした点において、「老い」という事象も、「民俗」を形成している一つ、もしくは「そのもの」であるということが出来る。そしてまたこうした「民俗」自体というものは、人々の些細な実践か

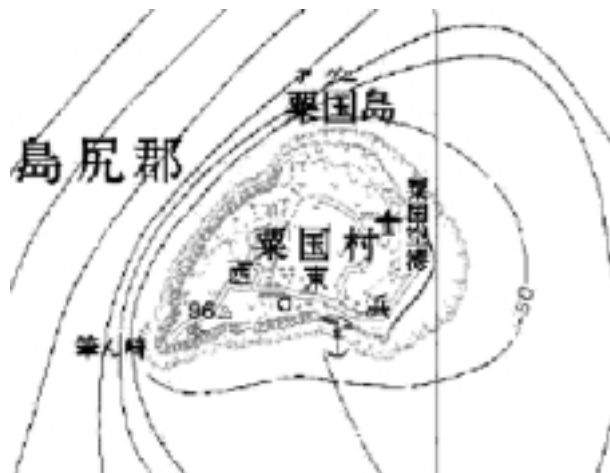
ら組み上げられている様々なものの「総体」として考えていくべきであろう。つまり、「民俗」とは、カテゴライズできるようなはっきりとした「対象」を指すのではなく、「枠」のない「額」のようなものであるということができただろう。関[2002]は、「民俗」を2つの側面から捉えている。彼によると、民俗は言葉の民俗、行為と身振りに関する民俗に分けられるという。言葉の民俗とは、①作者名のない、②群れに共有された、③生きる知恵の集約された、④一定の形式を持った話し言葉であり、行為と身振りに関する民俗とは、①群れに共有され、②生活に埋め込まれた、③一定の約束ごとの上に立つ行為群である。そしてそれらは単に言葉でも、行為でも、それを支える制度でもなく、それらを産み出し、ときに変形しつつ再生産する原質状のイメージを必要としているものだという。

つまり「民俗」とは、「生活世界」に存在する「生き方の知恵」の「総体」と言える。また、その根幹に「生きる」ということに対する「個人の実践」が存在していることを考えるならば、そこには「感受性」ともいえるべきある種の「志向性」が当然存在している。

そして私たちは誰もがそれぞれの「幸せ」に向かって「生きて」いる。とするならば、「民俗」が目指しているもの、それはまさに私たちの「望むべき」「未来」なのではないだろうか。

資 料

- ① 地理的概要（粟国島概況、(財)日本地図センター「数値地図25000」より）



② 統計資料

a) 人口

・住民登録人口推移 (2000年12月末日現在)

年 度	男	女	計	世帯数
1975	611	720	1331	446
1980	577	650	1227	425
1985	523	570	1093	402
1990	496	524	1020	399
1995	416	440	856	373
1996	430	435	865	377
1997	438	441	879	394
1998	443	451	894	413
1999	449	446	895	433
2000	456	440	896	429

(粟国村役場 2002『平成13年度 粟国村勢要覧』粟国村役場より作成)

住民登録人口のため総務省統計人口とは若干のズレがある。また、沖縄県福祉保険部長寿社会対策室の2003年度「長寿社会対策ハンドブック」によると、総人口は923人、このうち外国人登録者2人、65歳以上人口338人(36.6%)、75歳以上人口210人(26.1%)である。市町内人口に占める高齢者の割合は、沖縄県下第1位である。1998年以降人口が微増しており、過疎化が緩和しているのは、これはIターン・Uターン層によるもので、青年会等の活動によるものであるが、依然として過疎化・高齢化への悩みを抱えている。

・年代別人口 (2001年5月末日現在)

年齢(歳)	男	女	計
0～4	18	27	45
5～9	15	21	36
10～14	31	21	52
15～19	18	12	30
20～24	18	17	35
25～29	18	15	33
30～34	31	21	52
35～39	27	16	43
40～44	30	13	43
45～49	41	20	61
50～54	37	12	49
55～59	18	10	28
60～64	21	21	42
65～69	26	27	53
70～74	41	48	89
75～79	23	44	67
80～84	22	39	61
85～89	13	27	40
90～94	6	12	18
95～99	1	8	9
100～104	0	3	3
合 計	455	434	889

(粟国村役場 2002『平成13年度 粟国村勢要覧』粟国村役場より作成)

・65歳以上人口比率

年 度	%
1975	22.5
1980	27.6
1985	31.5
1990	36.2
1995	36.8
2000	35.7

(総務省統計局 2000『国勢調査』より作成)

・75歳以上人口

年 度	人 数
1990	160
1995	180
2000	202
2001	192
2002	198
2003	210

(沖縄県生活福祉部長寿社会対策室2002『長寿社会対策ハンドブック』より作成)

b) 生 業

・産業別就業者数 (2000年)

産 業	人 数
総数	366
農業	14
漁業	1
建設業	96
製造業	18
電気・ガス・熱供給・水道業	8
運輸・通信業	22
卸・小売・飲食店	33
サービス業	115
公務	59

(総務省統計局 2000『国勢調査』より作成)

*2000年度完全失業率は、6.9% (同上)

参考文献

赤嶺政信 (監)

2003 『沖縄の神と食の文化』青春出版社

栗国村役場

1983 『栗国村誌』栗国村

2001 『2001 むんじゅるの里 あぐに—平成13年度 栗国村勢要覧』栗国村役場
ベルグソン, アンリ

1979 『創造的進化』岩波文庫

大藤時彦・小川徹

1971 『沖縄文化論業2 民俗編Ⅰ』平凡社

1971 『沖縄文化論業3 民俗編Ⅱ』平凡社

ジャンケレヴィッチ, ウラジミール

1994(1995) 『死とはなにか』青弓社

ハイデガー

1960 『存在と時間』岩波新書

比嘉康雄

1991 『神々の古層⑧ 異界の神ヤガンの来訪 ヤガンウユミ [栗国島]』ニライ社

外間守善

1986 『沖縄の歴史と文化』岩波書店

伊佐三郎

1979 『黎明期の栗国』球陽堂書房

片多順

1981 『老人と文化—老年人類学入門』垣内出版

1992 「沖縄における長寿文化—長寿を祝い、長寿にあやかる生活様式—」 Gerontologist4:369-375
近藤功行

1996 「高齢女性の社会的役割」 柗山幸志郎 (編) 『長寿の要因—沖縄社会のライフスタイルと疾病』九州大学出版会

崔仁宅・石川浩之・森雅文・渋谷研

1996 「奄美・沖縄はどう語りえるか」 『民俗学研究』 61(3)

真鍋昌賢

2002 「人生儀礼」 小松和彦・関一敏 (編) 『新しい民俗学へ—野の学問のためのレッスン26』
せりか書房 63-74頁

名嘉幸一ら

1996 「沖縄県における老化と自殺に関する考察」 柗山幸志郎 (編) 『長寿の要因—沖縄社会のライフスタイルと疾病』九州大学出版会

宮田登

1996 『老人と子供の民俗学』白水社

森田真也

2002 「南島とアジア」 小松和彦・関一敏 (編) 『新しい民俗学へ—野の学問のためのレッスン26』
pp. 298-310

村武精一・大胡欽一 (編)

1993 『社会人類学から見た日本』河出書房新社

仲里正雄

2004 『御躰化果報—風車祝を向かえた阿母に感謝して』 まさお塾出版

中島義道

1996 『「時間」を哲学する—過去はどこへ行ったのか』講談社

成田龍一

2000 『故郷の喪失と再生』青弓社

岡田浩樹

2001 「『老人の民俗学』再考」「生・老・死：日本人の人生観—内からの眼、外からの眼」 『国立歴史民俗博物館研究報告書』新谷尚樹 (編) 91:451-467

大元美樹

2001 「施設偏重で保険料3800円の島 沖縄県粟国島」 『シルバー新報2001』(6月11) 環境新聞社
沖縄タイムス「長寿」取材班 (編)

2004 『沖縄が長寿でなくなる日』岩波書店

レヴィナス, エマニュエル

1974 (1999) 『存在の彼方へ』講談社

リクール, ポール

1990 『時間と物語Ⅲ—物語られる時間』新曜社
琉球新報社

1990 『100歳 長寿県ウチナー』琉球新報社
Sacks, H.

1979 “Hotrodder: A Revolutionary Category” in *Everyday Language: Studies in Ethnomethodology* By G. Pasthas(ed.) :23-53 Irvington Publisher.

(山田富秋【訳】1987 「ホットロッダー」山田富秋・吉井裕明・山崎敬一【訳】『エスノメソドロロジー—社会学的思考の解体』せりか書房)

関一敏

2002 「民俗」小松和彦・関一敏(編)『新しい民俗学へ—野の学問のためのレッスン26』せりか書房、pp.41-51

下中邦彦

1960 『日本残酷物語 第2部 忘れられた土地』平凡社

多田治

2003 「沖縄では、沖縄イメージはいかに消費されているのか—「ちゅらさん」「ナビイの恋」「MONGOL800」の受け手分析から—」国際シンポジウム Cultural Typhoon 2003 セッション「消費される「沖縄」」

柳田國男

1998 『柳田國男全集1 海上の道』ちくま文庫

渡辺欣雄

1990 『民俗知識論の課題—沖縄の知識人類学』凱風社

1) アフガニスタンと中国の間、パキスタンの北西、カラコルム山脈にフンザ村は存在する。彼らの社会的政治的構造について記述したLEAF [1975:153-154]によると、「老人たちは、経験から考え出される知恵によって尊敬されている。そして家族集団における彼らの発言は、絶対的である。…100歳まで彼らの仕事は続く。定年はなく、老人たちは、産業社会のように、排除されることはない」という。

2) アブクハジャンは、西は黒海、東はカスピ海に臨んでおり、民族的には多様な地域である。BARDYSHEV [1968] は、この地域の高い長寿者人口率は、混血によってもたらされていると仮定している。アブクハジャンの人々はほとんど肉も卵も甘いものも食べない。その代わりに、生鮮野菜から自然のビタミンを得ているという。

3) ビルカバンバ等の長寿には誇張があったが、それでも高齢者が多く見られる地域であることには間違いない。PAUL MARTIN [1976] によるとビルカバンバは、清浄な空気と水に恵まれた気候のいいパラダイスとして記述されている。スペイン系とインディアンを祖先にもつアンデス山脈の海拔4500フィートに位置する小さな農村である。1969年にペルーの医者 Miguel Salvador が健康と長寿の要因を調べるために医療チームをビルカバンバに派遣した。彼によると高山地域が、人々の骨を強くし、心臓機能を上げているとし、それが長寿に寄与していると言う。

4) パロスでは、温暖な気候と、伝染病からの開放が長寿に寄与しているという。BEAUBIER [1976:131-132] によると、アルコール中毒、薬物中毒、殺人、無断欠勤、凶悪犯罪もこの社会には存在しないという。

5) 2004年1月沖縄市内での聞き取りにおいて、「黒枠広告で同年代の人を見ると嫌だ。明治の人は強い。大正、昭和の人はあまり長生きしないのではないか」とのコメントが聞かれた。このように中高年の死亡率の高さは日常的にも意識されている。黒枠広告とは、沖縄の地元新聞(琉球新報と沖縄タイムズ)に載せられている個人の訃報を知らせる広告のことである。不義理をするからということ、昔は1家庭で2紙取るのが当たり前だった。現在では経済的な理由から1紙しか取らない人も多い。