

# 戦後沖縄の文化構造

## ——都市文化の空間的編制——

出口 剛司

本稿の課題は、「沖縄らしさ」「沖縄のころ」といわれる沖縄文化の内的メカニズムを、沖縄の中核・那覇の〈歴史的環境〉、空間＝社会編制過程に注目しつつ解明することにある。本稿ではこれまで多義的に使用されてきた文化概念を、構成原理（社会統合機能）、同定原理（種差的差異化機能）に分別し、両者の展開・反転メカニズムを文化変動と捉え、そのような文化変動と空間＝社会編制過程について考察する。

### 1. 都市文化の内的構造

#### 1-1

本稿<sup>(1)</sup>の課題は、「沖縄のころ」<sup>(2)</sup>あるいは「沖縄らしさ」という表現で表される沖縄地域文化の特質とその変動を、その中核都市・那覇の空間＝社会編制との内的連関から明らかにすることにある。

そもそも「文化 (culture)」とは、それ自体、抽象的かつ理念的実在にすぎず、具体的には、沖縄・那覇の場合、都市に局在する御嶽・拝所、民謡・儀礼、特殊な方言などの伝統的文物 (traditional artifacts) や人々の物語 (life histories) に内在するものである。そして文化をめぐる「ころ」や「らしさ」の一見すると抽象的な感覚は、文物・物語・歴史を内包する都市という外的な現実的空間に支えられることによって、はじめて確固たる事実性・現実性を獲得する。トゥアンが指摘するように「われわれがある物体や場所を全体的に経験するとき、つまり

活動的で思索的な精神の知的働きを通して経験するだけでなく、すべての感覚をも通して経験するとき、その物体や場所は具体的な現実性を獲得するのである」(Tuan [1977=1993: 39])。ここにおいて文化——「らしさ」の構造——と都市空間の関係は、分離不可能なものとなる。都市空間とは、日常生活実践で形成される〈社会の記憶〉が文物・物語として立体的に投影される場所であり、また逆に新たな文物・物語の創造が行われる舞台でもある。それゆえ「文化研究」は、「ころ」や「らしさ」を内包する文物や物語、それに事実性・現実性を付与する容器としての都市空間に注目せねばならないのである。

ただし、都市空間やそれに媒介される伝統的文物や物語が、確固とした事実性・現実性もちうるのは、それらが即自的に超歴史的に実在しているからではない。一般に沖縄の文化研究は、民俗学・宗教学にしろ、歴史学にしろ、御嶽・拝所などの建造物、民謡・儀礼、特殊な方言、人々の物語といった沖縄に固有な伝統的文

物、人々の物語を収集・分析することで文化を把握しようとする傾向が強い。これは、一つに文化を内包する都市空間の文物・物語が、実際、安易な図式的把握を許さないほど、無限の多様性を有していることに由来している（文化的多様性）。しかし、社会学的文化研究において重要な作業は、空間に配置される文物・物語の帯びる事実性や現実性が、いかなる社会的コンテキストによって媒介されているか、を解明すること、すなわち都市の空間編制を外的条件としてつつその内部に出現する人々の集合的な主観的経験・社会関係の構成原理（社会的コンテキスト）が、文物や物語の事実性や現実性を支えているという認識に立ち、そのような構成原理と文物・物語の事実性・現実性のメカニズムを明らかにしていくことである。今日の世界社会学が、都市の〈歴史的環境〉としての側面に注目するのも、都市空間に配置される文物・物語を支える内在的な〈社会の記憶〉あるいは集合的な主観的経験・社会関係の構成原理を読解しようとするからにはほかならない（片桐 [2000]、中筋 [2000]）<sup>(3)</sup>。

社会学においても、二つの文化概念が存在する。第一に、沖縄に固有な御嶽・拝所などの建造物、民謡・儀礼、特殊な方言、人々の物語などの相対的な種差的特殊性をさす場合と、第二に、これら事実内容の「事実性 (factuality) や現実性 (reality) をささえる可能条件」、すなわち機能主義理論が主張するような意味での人々の生活パターンや規範体系、主観的経験・社会関係の構成原理をさす場合とがある。本稿では、前者の種差的機能を文化の「同定原理 (identifying principle)」、それに対して主観的経験・社会関係を支える文化の構成的側面、文化の後者の機能を「構成原理 (constructing principle)」と呼ぶことにする<sup>(4)</sup>。本稿がめざす文化の社

会学的研究は、戦後那覇の空間編制を外的条件としてつつ形成される内的な「構成原理」が、「同定原理」へと展開・反転しつつ、いかにして文物・物語の「沖縄のこころ」「沖縄らしさ」の事実性・現実性を支えているか、を解明することである。都市文化を構成原理と同定原理の展開・反転として捉えることで、認識困難な文化現象を都市化という社会変動の観点から解明すると同時に、文化内在的な文化変動の過程を考察するのである。

## 2. 外的条件としての空間編制

### 2-1 米軍による空間解放とモザイク型都市の形成

吉川は那覇の空間的特性について、①公共領域の不明確性、②隙間の存在、③都市全体のシステムが読みとれない、④多核的な都市（＝中心性の不在）、の4点をあげている（吉川 [1989: 53-54]）。那覇の空間がこのような「モザイク型」の特性を有している第一の要因は、戦後、旧市街地が全面的に米軍によって駐屯地・物資集積地として接収され「立ち入り禁止区域」とされたこと、さらにその後も米軍の厳しい管理下におかれ、制度上那覇市が復活してもなお、軍政府から市内の建築を禁止する命令が出されてきたこと、などがあげられる<sup>(5)</sup>。しかも、米軍による都市解放は、けっして計画的なものではなく、きわめて恣意的・流動的なものであったことによる（宮城 [1996:70]）。1945年11月30日に陶器の生産地であった壺屋町への帰還が、生活に必要な食器製造を名目に許可されるが、人口急増とともに牧志地域をはじめ、文字どおりなし崩し的に解放地域が広がった。間もなく牧志には、生活物資を供給する闇市が形成され、戦後の那覇はこの闇市を中心に立ち上がってい

ったのである(宮城 [1996:71]、金城 [1996:16])。

那覇の空間編制は、このような米軍権力の都市解放に始まるが、それも明確な都市計画——時系列的な開発計画・計画的な建築物の空間的配置——ではなく、権力の網の目をくぐるかのように、日々の糧を求める人々の自然発生的な生活原理が継起的に作用したのであり、現在のモザイク型の都市空間は、那覇の空間を支配した自然発生的・生態学的生活原理を外的に条件づける恣意的な権力構造の痕跡なのである。

## 2-2 二重の中心=周辺構造と過剰都市化社会

1950年代に入ると、米軍による都市解放と並行して、沖縄の資本主義的發展を契機とした空間編制が開始される。しかし、それが本土の経済復興の進展という外的な力によって規定されているものである点に注意しよう。ここでもまた、権力(本土資本)のはざまで作動する人々の自生的な生活原理が空間編制の論理を支配するのである。

上間は経営学の立場から、沖縄の経済環境を①模索期(1945~49年)、②乱立期、③定着期(1961~69年)、④動乱期(1970年~本土復帰期)の4つの時期に区分している。そのなかで第2期(乱立期)は、戦後沖縄の資本主義経済構造——二重の中心=周辺構造——を方向づけるうえで決定的な意味を有している(上間 [1982:18])。1950年代の資本主義的發展の背景として、1950年6月の朝鮮戦争勃発による軍事基地建設ブームがあげられる(2億7,000万ドルの資金が投下)。朝鮮戦争の勃発は、基地建設だけでなく、駐留米軍人・軍属・家族へのサービス提供、アメリカ人による民間市場での直接消費を誘導し、消費経済を軌道に乗せる前提条件をも作り出した。こうして朝鮮戦争と、先行する同年4月の

琉球復興金融基金設立(長期的資金貸付)によって、那覇の建設業と消費経済は急速に発達していったのである<sup>(6)</sup>。

ただし1950年代を「沖縄経済の復興」という素朴な視点からのみ捉えてはならない(秋元 [1995:153-159])。復興の背後には、本土=沖縄、本島=離島という二重の「中心=周辺構造」が埋め込まれているからである。第一に、沖縄全体の経済発展は「沖縄ブーム」という本土の言葉が表しているように、本土建設業界を中心とする本土経済復興の過程でもある。第二に、沖縄本島の経済発展は、本島北部・離島経済の他律化の過程でもある。戦争勃発の翌1951年に本土との民間貿易が開始されるが、それは本土サイドから見ると、インフレに苦しむ本土経済の外貨獲得という意味がある。しかも、自由貿易と消費経済の発展が先行することにより、那覇の経済復興は、沖縄各地の地場産業(第一次・第二次産業)の衰退と連動し、いわゆる第三次産業偏重の基地経済の形成に直結していたのである(上間 [1982:19])。

このような二重の中心=周辺構造のなかで作動する生活原理は、「周辺の中心・那覇」に人を集め、那覇を鈴木が指摘したような「過剰都市化社会(over-urbanization society)」にする。那覇は、戦後から1950年代をピークに、周辺部の中心として本島北部や離島の労働力を猛烈な勢いで吸収していくのである(鈴木 [1986]、山本 [1986]、戸谷 [1995]、秋元 [1995])。人口統計的に見てみると、1935年111,329人であった那覇の人口(1954年以前の首里・小禄・真和志も合計)は、1950年108,662人、1955年171,682人、1960年223,047人、1970年276,394人となっている(戸谷 [1995:226])。このような増加傾向は、1965年まで継続する。続く1965年前後から那覇市内に代わって、宜野湾市、浦添市、西原町、

南原町、豊見城村、東風平町の人口増加が始まるが、これは那覇への人口集中がその近隣市町村に波及したことによるものであって、二重の中心＝周辺構造に変化はない（山本 [1986: 8-10]）。

現在でも、吉川が指摘するように那覇の人口密度は、平方キロあたり8,300人、さらに軍用地を除いた実質密度は12,000人と高い。これは那覇市（30万人）とほぼ同じ人口規模の他府県都市の12倍であり、東京（5,000人）、大阪（4,000人）と比較しても3倍弱である。そしてこのことによって、那覇という都市空間は、「30万規模の都市であるにもかかわらず、50万～60万の都市と同じ規模をもった雰囲気醸し出す結果になっている」のである（吉川 [1989:4]）。

米軍の恣意的な空間解放や本土資本による復興は、那覇を「モザイク型」の都市（吉川）、「過剰都市化社会」（鈴木）にする。このような那覇の空間編制は、主観的経験・社会関係の構成にとっては外的な制約条件であり、そこから空間内部に主観的経験・社会関係の構成原理（同郷性原理）が生み出されることになる。

### 3. 郷友会社会

#### 3-1 同郷性原理と琉球弧の文化的多様性

糧を求めて「都市へ」と向かう生活原理は、たしかにモザイク型の都市として、あるいは過剰都市化社会としてその空間的表現を得るが、人々の集合的な主観的経験や社会関係を形成するその内実においては、空間編制を所与としつつ「同郷性原理」を生み出す<sup>(7)</sup>。すなわち、脱中心的＝モザイク型、過剰人口の空間編制の内部では、生活原理は、出身母村の方言・慣習を共有する人々の相互扶助・共同生活原理「同郷性原理」として作用するのである。その結果、

都市空間はそれぞれの出身母村を基礎とする「自己完結的小宇宙」（石原 [1986:67]）の積分として成立する。実際、都市の意味的空間の編制において、行政区分とは別に出身母村の班区分にしたがって、新たに班区分を行うことも少なくない。先の生活原理の帰結として成立したモザイク型の都市の客観的構造が、その内部においては同郷性原理を生み出し、方言・慣習を単位とする自己完結的なコスモロジーを成立させるのである。

ただし強い同郷性原理の背景には、人々を那覇へ押し出した本島北部や離島が有している文化的多様性にも留意する必要がある。そもそも、四方を海で閉鎖された島嶼部からなる琉球弧は、必ずしも一枚岩の世界ではなく、それぞれに特有の言語方言、民間信仰、慣習的儀礼、民俗・芸能、説話を有している。たとえば言語学的研究によれば、日本語はまず、本土方言と琉球方言に分類され、さらに本土方言は東部方言、西部方言、九州方言に分けられるが、これら本土方言間のコミュニケーション可能性は比較的高い。しかし琉球方言を構成する奄美方言、沖縄方言、宮古方言、八重山方言は、相互に意思疎通すら困難であるといわれている。しかも同じ宮古方言でも、宮古島方言、伊良部方言、多良間方言と下位類型が存在している（なおかつその下に部落ごとの方言がある）。これら多様な琉球方言の話者が117万人、本土方言の話者が1億人という事実を考慮すれば、きわめて短期の間で、いかに複雑多岐にわたる言語的背景を背負った人々が、移住してきたかがうかがえよう（外間 [1986:94]）。

これらのことから、戦前からある琉球弧の文化的多様性が、恣意的な都市解放、過剰な人口増加のなかで、いわば「異質性の累積効果」を生み出し、よりいっそう強く那覇における同郷

性原理の発現をうながしたといえる。現在でも、「沖縄ではシマを出て都会に来た者も、シマにいたときと変わらない行動をとる」あるいは「出身地別に集まって共同体的結合を復元し、シマの年中行事を挙行し、字対抗の運動会を行い、方言を子供に伝える」といわれるのは、戦後の沖縄社会が、このような同郷性原理によって編制・構築されてきたことにほかならない(吉川 [1989:5])。これまで主観的経験・社会関係の原理にとって外的条件であった都市空間に、同郷性原理が逆に作用することによって、疑似ムラ共同体が形成されるのである。

### 3-2 同郷性原理の効果

同郷性原理は、地域社会の基底構造、さらには社会構造全体をも規定する。沖縄の都市に特徴的な郷友会とは、他府県の町内会に類似する地域組織であるが、町内会とは異なり、これまで論じてきた同郷性原理に強く規定されるものである。玉城・稲福は、郷友会を以下のように定義している。

「郷友会：原則的に、故郷を同じくする者とその家族が、旧来の地縁・血縁を構成原理として、成員相互の親睦・扶助等を基本的な目的とする集団(下線は筆者加筆)」(玉城・稲福 [1991: 86])

沖縄社会の基底には郷友会と呼ばれる一種独特の同郷性集団<sup>(8)</sup>があり、現在でもおよそ那覇市民の3人のうち1名が何らかの郷友会に加入しているといわれている。これら郷友会の大半は、大宜味一心会や北斗会、宮古郷友会などの一部の郷友会を除いて、あの1950年以降の経済復興に伴う労働力需要期(=過剰都市化の時期)、同郷性原理の発現期に形成されている。市町村部落単位の郷友会のうち、戦前から1949年に結成されたものは7.3%、1950年代37.5%、1960年

代32.8%、1970年代20.8%であり、全体の7割以上が復帰(1972年)以前の1950~1969年までに結成されている。数値がもっとも大きい1950年代は、戦後沖縄の軍事基地ブームである(石原 [1986:19-20])。石原によれば、1986年段階で郷友会総数は412団体にも及ぶ。

同郷性原理の効果が「共に住むこと」を契機とする都市生活の基礎単位・自治会の性質を大きく変容させている点に注目しよう。

本島北部・離島からの移住者が、那覇での生活を営むとすると、郷友会は、町内会・自治会的色彩を帯びるようになる。那覇の都市空間の複雑さは、具体的には町内会・自治会の交錯現象として表れる。以下の自治会類型は高橋による(高橋 [1995:199])。

1945年以降那覇は、なし崩し的な都市解放と基地建設を経験し、那覇住民によるキャンプ・戦地から那覇内部の旧居住地への帰郷という空間移動(都市解放)と、本島北部・離島からの空間移動(出稼ぎ)という二重の編制過程を経験する。彼らのうち前者(帰郷組)が自治会を、後者(移住組)が郷友会を結成する。

ここから地域組織の第一の類型が析出される。つまり、帰郷組が居住地での地縁・血縁を再生する「在郷型自治会」である。それに対して、旧居住地(あるいは字有地)が軍事基地として接收され、地縁・血縁結合を軍用地外部で再現する場合がある。これを「離郷型自治会」と呼ぶ。在郷型自治会は、首里王府時代から続く「間切(マギリ:村)」で行われた信仰や伝統的慣習・儀礼施設(墓所・御嶽・拝所)を再建する。それに対し、離郷型自治会は、ある種の郷友会的性格をもちながら、軍用地となった字共有や施設の共同管理・信仰・慣習を移住先で保持する。

これら二つの類型は、あくまで旧那覇住民の

動向から地域組織を分類したものにすぎず、那覇の場合、この理念型に本島北部・離島からの移住という変数を考慮せねばならない<sup>(9)</sup>。移住者が、郷友を頼って旧那覇住民の生活空間に流入してくるが、旧那覇住民が、移住者を自治会員として受け入れる場合、「非制限型自治会」が成立する。それに対して、自治会員に血縁・地縁において制限を加える場合、「制限型自治会」が成立する。

これらの軸を交叉させると在郷制限型自治会、離郷制限型自治会、在郷非制限型自治会、離郷非制限型自治会の4類型が設定される。この4類型のうち、構造的に他府県の自治会（町内会）と類似しているものは、在郷非制限型のみである。在郷制限型<sup>(10)</sup>・離郷制限型<sup>(11)</sup>は、戦後ポツダム政令第15号が沖縄に適用されなかったことによって残存した旧村落の字有地・共有財産を管理する必要から、自治会側がメンバーシップを制限するもので、「共に住むこと」「住縁」という通常の自治会観から大きく外れている（宮城 [1996:79]）。また離郷非制限型の場合も、非制限が有名無実化していたり、郷友会的組織が自治会の後ろ盾になっていることがある（宮城 [1996:79]、戸谷 [1995:214-218]）。

これら先行研究が明らかにしたように、那覇の地域組織は、在郷であろうと離郷であろうと、すでに郷友会的性格を有している。「一定の地域を占拠している郷友会といいかえることも可能」である（宮城 [1996:82]）。このような郷友会こそが、同郷性原理のエージェントとして都市空間に配置される御嶽（ウタキ）や、母村の先祖崇拜を営む拝所（ウンガンジョ）の事実性・現実性を支えているのである。

もちろん、そもそもの郷友会は単なる移住地における町内会・自治会の機能的代替物ではない。郷友会を支える同郷性原理は、「郷友会」

という現実形態をエージェントとしつつ、地域組織を越えて、経済・政治領域における機能集団（フォーマル集団）の構成原理としても作用するのである。沖縄四大企業グループの一つである国和会（他に琉展会・大扇会・琉鵬会）は、その傘下に関連企業17社を有している企業集団である。しかしその経営者集団は、国頭村（地縁）の国場一族（血縁）である（鈴木 [1986:403-406]）。また、那覇および母村での選挙ということになれば、郷友会は集票機能・派閥形成機能を果たす（石原 [1985:9-27] [1986:76-84, 39-45, 101-157]）。

郷友会の主な目的は、会員相互の生活相互扶助と親睦であり、具体的には運動会や敬老会、功労者の表彰（叙勲者・大学教授・博士号取得者・企業の部長就任など）、学事奨励事業、奨学金の給付のほか、過疎化する母村との交流と援助、伝統芸能の保存、名簿作成、共同墓地の管理といった側面がより強くなっていく。玉城の実証調査が明らかにしたように、沖縄の死亡広告には親族・門中の他に「郷友会」名が掲載され、平凡な日常の葬式もまた、同郷性結合を確認する場となる（玉城 [1983:85-91]）。もちろん日常生活における結婚・出産にも、同郷性原理が作用し、郷友会員が出身母村の慣習にしたがって祝賀儀礼を行う（石原 [1986:57-59]）。

以上の郷友会の特徴は、母村（旧居住地）からの強い遠心化作用を経験しているという点にある。これは那覇を含め沖縄全体が戦場と化し、都市中心部がゼロ空間と化したこと、島嶼部の文化的多様性がゼロ空間に一挙に集積したこと由来する。その結果、郷友会社会の地域社会は常に母村のリアリティ、すなわち「あの友人」「あの小学校」「あの歌」「あの方言」「あの浜辺」を集合的な主観内部に〈社会の記憶〉として保存し、その強固な主観的リアリティへの求心化

作用を併存させることになる。この求心化作用こそが、構成原理としての同郷性原理のエネルギーとなっているのである。

そして遠心化＝求心化は、「共に住むこと」と同時に「共に住んだこと」という二重の時間・時間意識を可能にし、そのことによって母村からもたらされた文化を保存可能にする都市空間を生み出している。日々の糧を求めて都市へ向かう人々の生活原理は、同郷性原理を伴うことによって、都市空間の編制において母村のリアリティを媒介としつつ、母村の地縁・血縁結合、伝統的文化を投影・再演する。こうしてモザイク型の都市空間は、その内部で自己完結的小宇宙、多様なコスモロジーを実現するのである。行政による積極的な保存策がとられていないにもかかわらず、那覇の都市空間には、163もの御嶽・拝所が配置されているが、これは「いかに人々がそれを守っているかの証拠」（田中 [2000:101]）、すなわち同郷性原理によって生み出された社会関係あるいは地域社会における郷友会が、それらの事実性・現実性を保存していることを示している。

#### 4. 同郷性原理の内的構造と同定原理

##### 4-1 同郷性原理の桎梏

しかし石原が、都市空間で再現される多様なコスモロジーを「疑似ムラ」共同体と呼んでいる点に注意しよう。母村文化そのものと那覇で再現される「母村文化」とは明確に区別されねばならない。両者が区別される根拠にこそ、戦後沖縄の文化構造・変動のメカニズムが隠されているのである。

母村社会においては主観的経験・社会関係の構成原理は、母村の言語構造、宗教的儀礼などの文物・物語と表裏一体の関係にある。また外

部の視点を経由しないがゆえに、自己の文化を他者との種差性を際立たせるものとして経験しない。しかし、移住先で同郷性原理によって社会集団が編制される時、空間移住と他文化との接触をすでに前提とするので、自己の方言・儀礼は、構成原理と同時に種差性を先鋭化させる同定原理として作用する（文化の客体化）。その意味で同郷性原理は、集合的な主観的経験・社会関係の「構成原理」であると同時に、その内部にすでに「同定原理」を内包しているのである。そしてさらに、移住先での生活の長期化や世代の交代が進むことによって、文化の構成的機能に対し、多文化との種差性、すなわち文化的アイデンティティを確定する同定的機能が優越することになる。つまり、沖縄文化の事実性・現実性は、実は即自的に約束されているのではなく、出身母村を異にする人々との種差性のメルクマール、母村アイデンティティの資源として動員される側面を有しているのである。

戦後の「沖縄のころ」や「沖縄らしさ」は、このような離郷した人々の構成原理が、移住先において徐々に同定原理へと反転する動的過程として存在している。したがって、近代化以前を思い起こさせる伝統的文物や物語の内部に即自的かつ実体的に存在しているのではなく、それらのある種の資源としつつも、同郷性原理という「遠心化＝求心化力学」の二次的効果として、さらに文化そのものが構成原理から同定原理へと転換するなかで成立するのである。

しかし「沖縄のころ」や「沖縄らしさ」が、求心化＝遠心化という力の効果であるとしても、またそれらが構成機能としての実体を喪失したとしてもけっして虚構ではない。1950年代に人々に作用した同郷性原理は、常に人々の主観内部に実在する母村の「あの人」「あの小学

校「あの歌」「あの方言」「あの浜辺」という個別具体的なリアリティを資源としているからである。また、郷友会誌に見られる次の言説はこのことを端的に物語っている。「わたしの心のそこには、幼児期にまなんだ学び舎や張水港の周辺が、いつまでも胸にやきついていて離れない」(在沖平良市郷友会 [1978:63])。通常、メディアは作用する被媒体物に対して透明でなければならない、けっして実在というノイズを発生してはならない。しかし、同郷性原理の効果は、集合的な主観の内部にある「あの風景」の個別具体性によってのみ媒介されるのである。

とはいえ、たしかに同郷者を取り結ぶ「あの風景」も、時間とともに風化してゆかざるをえない。1950年代の同郷性原理は、母村の「あの風景」の個別具体性によって媒介され、都市の集合的な主観的経験や社会関係を構成する原理として機能した。そしてその集合的な主観内部に保存された「あの風景」こそが、〈社会の記憶〉であり求心力の源であった。しかし復帰から10年が経過した1980年代、同郷性原理は、「あの風景」の個別具体性を記述し保存することに向けられる。「私達のふるさとの誇るものとしての民俗芸能、歴史、文化等を掘り起こし、これを次の世代の者に継承させることができれば、ふるさとに対する愛着は、つきないものである」(在沖平良市郷友会 [1978:16])。ここでは、同郷性原理を支えた「あの風景」が、逆に同郷性原理によって支えられることになる。原因＝結果の反転のなかで、同郷性原理は「あの風景」の記憶の痕跡を記述し続ける。このときそもそも「構成原理」であった同郷性原理は、逆に自己のルーツを解明し、文化的アイデンティティを構築する「同定原理」として作用しているのである。この過程を太田好信にしたがって、「文化の客体化」と呼ぶこともできよう(太田

[1998:55])。

1970～80年代、郷友会活動が新聞・雑誌で盛んに取りあげられ、各郷友会が独自に自らの活動を書き記した郷友会誌を刊行し始める。会誌編纂による歴史の記述とは何か。それは単なる伝統的文物や物語の保存ではない。アイデンティティ確認であり言説実践である。このような言説実践が1980年代に登場し始めるのは、逆説的だが構成原理としての同郷性原理が弱体化し同定原理が作動するメルクマールなのであり、郷友会誌における言説実践の内的構造を解明することによって、構成原理として機能した同郷性原理が逆に同定原理として作用し、新たな文化創造を展開する過程が明らかになる。以下では、沖縄を代表する在沖宮古の郷友会<sup>(12)</sup>の言説実践を分析することによって、このような同郷性原理の内実と変容のメカニズムについて考察していく<sup>(13)</sup>。

#### 4-2 郷友会誌という言説実践

会誌の顕著な特徴は、民俗学・歴史学者による学術論文の掲載である。自己の存在証明(identity)は、常に歴史の逆進、「起源の探究」として表れる。連合郷友会会誌『みやこ』には、専門家による言語学的事実、民俗学的事実の紹介が起源探究の同定という形で掲載されている。

方言をめぐる言説は、まず会員の寄稿のなかで次のような形で登場する。『『テレビの「草燃える」というドラマの中に宮古の方言を使っていたぞ。宮古の方言の中には日本の古語が残っていて、本土の言語学者などが研究のためわざわざ来るんだ。』……その後、わたくしは万葉集や枕草子の中で『ヤド』とか『ストムティ』とかいう方言のあることを知って驚きました』(在沖宮古郷友連合会 [1980:126])。さらに言語学



的観点から、沖縄本島方言よりも本土方言に近いという意味で、宮古語が琉球方言全体のなかで特殊な存在であることが指摘され、本土の古代・中世の古典語発音と宮古語発音の類似例(転訛語)が列挙される(在沖宮古郷友連合会[1980:132-139])。本土方言を参照枠とすることによって、本島方言と八重山方言との差異化が行われている点は興味深い。しかし、本土古典語への言及は、本土との同一化ではなく、本島・八重山との差異化にこそ意味がある。そもそも、同郷性原理の効果は、本島那覇あるいはその他の離島との異質性の累積効果を契機としているので、求心作用は、那覇とその他の離島との差異化として現象するのであって、本土への言及はその限りで意味をもつ。それゆえ、民俗学的観点から確定される宮古群島の位置性は、もはや本土という参照点をもたない。

三味などの楽器つきの琉球古典民謡は、本島の「琉球民謡」を起源とし八重山群島に波及する。そこから現在の「琉球古典民謡」が成立した。それに対置される形で、和音なき合唱として成立する宮古民謡(クイチャーアグ、トーガニ)の独自性が明確にされる。宮古の独自性を析出する参照点は、もはや本土ではなく、西洋の教会音楽や集団舞踊である。「西洋音楽では、民衆の舞曲がバロック以降の器楽曲や発展の土台となったのに対し、器楽のなかったわが宮古島では、クイチャーアグで芽生えた叙情性がトーガニへと移行していったようである」(在沖宮古郷友連合会[1980:143])。また『ひらら』には次のような記述も見られる。「八重山の詩や唄は在藩の役人達がつくったのが多く、また大和在藩の教えた大和めいたものがあるので。宮古のアヤグやクイチャーは農民の土着の強いものですばらしいと思うんです」(在沖平良市郷友会[1978:49])。

もちろんこれら民俗学・歴史学的事実を検証することはできないが、社会的にはさまざまな参照点を使用する差異化=同定作業の最終帰着点こそが重要である。言語学的観点から、①奈良時代の転訛語が「東国語」に多いのは「防人」の渡来による、②平安時代の転訛語が「仏教語」に多いのは「平家残党」「四国の水軍」の渡来による、③宮古方言のなかの多良間語・池間語・字伊良部語・仲地語には院政、鎌倉・室町時代の「武士言葉」が多い、という事実が指摘される。また民俗学的観点からは、琉球古典民謡が主観的・ロマン的であるのに対し、宮古民謡は「古典的・客観的」「野性味」「力強さ」「虚飾と取り去った生粋の美しさ」「男性的」であるとされる。これらの最終帰着点が指示するのは宮古の「たくましさ」である。歴史学が指摘するように、宮古群島は、自然環境に恵まれず、また首里王府の厳しい支配(人頭税)下におかれ、戦前・戦後も移住先那覇でひとときわ厳しい生活を強いられた。このような苦難の歴史が「野性的素朴さ」という形で言説化されているのである。「自然的には恵みの薄い島であるが、人々は明るく、たくましく生きている。堅忍不拔進取の気性に富み、島外の各地で活躍し、成功している人々も多い」(在沖平良市郷友会[1978:19])。そして、この「たくましさ」は、宮古の人々の精神構造にまで純化され「アララガマ精神」と呼ばれるようになる。

#### 4-3 起源の探究と歴史物語の形成

アララガマ精神は、宮古出身者の心意気を一般的に表現する言葉である。本土方言では「何くそ」のかけ声にあたる。会誌の座談会では司会者によって、アララガマ精神が「ずっと昔からあったのか、どうか」という問いが反復され、その問いへの応答という形で、宮古の歴史が織

り出される。まず最初の応答は「自然」である。「アララガマ精神というのは自然環境がもとじゃないでしょうか。狭い土地で八重山の半分しかないのに人口は二倍強もおり、例えば、大正十年から十五年には人口八万も越したことがありました」(在沖平良市郷友会 [1978:36])。宮古群島は、干ばつ・水不足、それに由来する農作物の不作に苦しめられてきた。アララガマ精神の起源は、まずこの母村の原光景、「厳しい自然」に求められる。しかしここで「この言葉が一体何時から使われてきたか」というと、戦前戦後を通じてなかったはずなんです」として「名前の起源」がいったん拒否される。しかしそれにもかかわらず、起源の探究が続けられる。

自然環境としての「自然」は、気象学・地質学的事実をさすが、言説実践に登場する「自然」は言説実践の最終審級を意味し、その瞬間「アララガマ」の言表は、それ以上の探究を許さない様相を示す。しかし、中断されつつ問いかけることによって、逆に宮古人(ナークンチュ)の「歴史(history = his story)」が紡ぎ出されるのである。

問いかけ=応答のなかで、戦前平良の商店街(西里大通り)に寄留した那覇・鹿児島出身者の商人に、戦後宮古人がとってかわったこと、優秀な反骨精神の持ち主が本島から宮古島に流刑されたこと、戦後の混乱期に那覇の宮古出身者がさまざまな差別を被ったこと、それにもかかわらず多くの人々が那覇で成功を勝ち取ったこと、が語られる。さらに「宮古人」の歴史の周辺に、民謡・儀礼・信仰などの伝統的文物、個人の物語(life histories)が配置されていく(在沖平良市郷友会 [1978:37-38])。こうして、かつて同郷性原理を支えた「あの風景」が、逆に歴史=物語のなかに織り込まれていくのである。「宮古芸能の夕、運動会、敬老会と県の中央那

覇で、会員の連帯感と協和の下に、宮古に生まれた誇りと喜びを満喫しつつ、毎日を楽しめる。今の境地は、かつて宮古で苦しい生活を強いられた者として隔世の感がし、感慨無量である」(在沖宮古郷友連合会 [1980:121])。

## 5. 現前するメディア空間

### 5-1 同郷性原理の純化

文化の歴史記述は、「あの風景」の痕跡を記録にとどめる同定原理の効果である。しかし、文化が関係の構成原理としての力を失い、同定原理としてのみ機能しても、文化そのものが消滅するわけではない。たとえ同郷性原理がかつてのように都市のフォーマル・機能集団を構成しなくとも、母村の「あの風景」が主観内部で〈思い〉へと純化されるとき、社会関係の「原像(master-plot)」を純化し保存するからである。そしてそのような構成原理の純化に耐えうる装置「模合(モアイ)」が、郷友会には備わっている。郷友会は、集合的な主観的経験や社会関係をその個別性・具体性において保存するエージェントであるが、その性質上、明確な資格制限が存在する。それに対し、模合は郷友会という内集団を基礎としつつも、形式上資格制限(membership)がなく、内集団を越えて広がっていく潜在的可能性を有している。模合は、頼母子講と同じく閉じられた世界でこそ可能となるが、同時にそこを越えていくメディアなのである。そしてこのことが、同郷性原理の構成的機能から同定的機能への転換に際しても、都市の生活空間において形成される新たな社会関係の質を規定するのである。

一方の郷友会誌が、同郷性原理における構成的機能から同定性原理への転換によって、母村の事実性・現実性が歴史=物語の記述という形

で支えられる過程を明らかにするものであったのに対して、他方の模合は、桎梏と化した構成的側面が、その残滓的效果としていかなる主観的経験や社会関係（信頼関係の自明性）を生み出すか、を明らかにするものである。

## 5-2 模合社会

まず聞き慣れない「模合」の実態に触れておこう。1970年の調査結果によれば対象者全員のうち、「あなたは模合を知っていますか」という質問に96.3%の人が「知っている」と答えている（北島 [1972a:93]）。また沖縄では、今日でも大手「コンビニ」を除く一般文具店で「模合帳」を手に入れることができる（1999年現在・定価200円）。1985年に総務庁統計局がまとめた『蓄積動向調査報告』によると、沖縄では年間貯蓄額のうち5,500円が「無尽・頼母子講」——すなわち「模合」——に蓄えられている。また金融機関外への貯蓄（代表的なものが「社内預金」）に占める「無尽・頼母子講」への預金が、全国平均0.6%に対し、沖縄では27%（全国平均の50倍近く）に及んでいる。これらのデータが、15年前の数値であることを考慮しても、模合がいかに広く行われているか明らかであり、他府県に生活する者にとっては特筆すべき事実である。最新のデータ（1986-88年調査）では、男性親世代72.0%、女性親世代84.9%、男性子世代65.5%、女性子世代67.2%が模合に加入している（新垣、玉城、大城 [1993:183]）。また、事業所が事業資金調達のために同業者間で模合を結んでいることもある（親族模合に対する企業模合）。1974年の沖縄総合事務局財務部による『沖縄の模合実態調査』では、事業所の56.2%が模合に加入している。抽出数が異なることから正確な比較は困難だが、1992年の調査（沖縄県産業振興公社）でも加入率53.2%となっ

ている。20年間一貫して約半数以上の事業所が模合に加入しているのである。

「模合」を考察する手がかりは、古くから琉球で行われていた「寄合（ユレー）」や「ユイマール」にある。「寄合」とは村落共同体の取り決めを行ったり、生産物（現物）を持ち寄ることを意味し、「ユイマール」とは労働交換、すなわち田植えやキビ刈りのように、家族外の労働力が必要な場合に相互扶助的に労働交換を行う慣行である。これら「寄合」「ユイマール」が、貨幣経済浸透以前の共同労働・共同所有から転じて、経済的な相互扶助「模合」へと展開していったといわれている（北島 [1972a:97-100]、安仁屋 [1981:12-13]、里村 [1981:16-22]）。

歴史的な事実確定は不可能であるが、社会的には「模合」が、労働交換あるいは現物模合の慣行と密接にかかわって発展してきたことが重要である。そして、近代的金融制度の確立によって、本土の「無尽」「頼母子講」同様、無尽会社・相互銀行に回収されていったのである。

明治時代までに関しては沖縄の「模合」と本土の「無尽」「頼母子講」との質的差異を確定することはできない。それにもかかわらず、本土では「無尽」「頼母子講」が制度的金融に回収されていったのに対し、沖縄では、「模合」が根強く残存している。その要因として、旧慣温存政策がとられ、さまざまな領域で庶民レベルの日常的慣習が政治的・意図的に保存されたこと、経済発展の遅れとともに金融機関の整備が著しく遅れたこと、などがあげられる（北島 [1972a, 1972b]、安仁屋 [1981]、里村 [1981]）。ここから模合は、金融機能補完を果たす近代社会以前の残滓ではないかという仮説が浮かぶ。その結果本土の「無尽」「頼母子講」からの類比によって、「模合」を近代化に遅れた沖縄社会特有の伝統的慣習であり、金融制度の未整備からそれ

を補完するものと考えられてきたのである<sup>(14)</sup>。

しかしこのような類比は、「進んだ本土＝遅れた沖縄」という単線的な近代主義的理解に基づいているのではないだろうか。金融機能補完説・前近代的慣習という枠組みからは、「金融模合」の残存を説明することはできても、「親睦模合」の存在や二つの模合の融合性については何も明らかにならない。実際、大正時代は法的規制が事実上存在しない戦後とは異なり、模合に対する取り締まりは、きわめて厳しく、模合開設には警察への届出が必要とされていた(里村 [1981:16-17])。現在の模合の内実は、戦前の模合を原型としつつもひとまずそれと区別されねばならず、戦後沖縄社会の社会・文化変動との関連で説明されねばならないのである。

### 5-3 模合再生の条件とその効果

1945年、ゼロ空間から出発した那覇の人々の生活は、貧窮の極みであった。そのなかで家計相互扶助として模合が再スタートする。敗戦直後に模合再生が可能となった背景には、郷友会結成と同じ力学が作用している。文化的異質性のきわめて高い人々が短期間で大量に移住することによって、移住後の生活が同郷性原理に媒介されるようになり、母村での慣習が再生産される。これが模合再生の客観的条件である。しかし、模合は不足する家計の不足を補うだけでなく、同郷者の主観的な仲間意識を強化する。「加入者本人の出席」を前提とする模合会合は、家計補助と相即的に同郷意識を強化するしくみになっているのである。

従属的とはいえ、経済復興がある程度進む1950年代以降は、同郷性原理をたくみに活用した中小の起業活動が活発化する。起業には資金調達が不可欠であり、それを可能にしたのが模合(無担保融資)<sup>(15)</sup>である。第三者的には、無

担保という経営合理性という観点から捉えられる模合も、「代理＝表象 (re-presentation)」を許さず「出席＝現前 (presentation)」を習わしとする限り、必然的に親睦関係の確認強化の機能を伴う。模合は、困窮時代の家計補助から復興期の資金調達手段へとその内実を変化させるが、主観的経験の相では、同郷性原理に支え続けられるのである。

ところが経済復興の進展は、不可避的に調達資金の増大、所属集団の拡大を帰結する。同業者＝同郷者あるいは仲間集団＝郷友会という同郷的色彩は相対化され、出身を異にする人々の接触機会が増大する。それにとまって、模合においても同郷性原理が相対化される。とはいえ、相対化された同郷性原理に代わって、功利性原理が社会関係を支配するという解釈は、模合経験者の7.1%が損失を被りながらも模合を行い、かつ補償を求める法的手段に訴えることもほとんどないという非功利的行動を説明できない。

### 5-4 信頼関係の自明性

経済復興と事業拡大のなかで、同郷性原理は、「同郷」が意味する個別具体的なリアリティを相対化する一方、母村の信頼関係という「原像 (master-plot)」を再現させる。郷友会活動が、主観の内部に保存された母村への〈思い〉に純化され、最終的には異質な他者との共在 (co-presence) を模索したように<sup>(16)</sup>、同郷性原理は、もはや特定の母村出身者のみが共有する排他的で個別具体的なリアリティを媒介とするのではなく、内容＝故郷の喪失 (absence) という形式的かつ普遍的な局面においても機能するのである。しかも、模合はその会合への本人の出席 (presentation) が前提条件で、会合において親睦・信頼関係が確認強化され続けるのである。

母村文化のリアリティを喪失してもなお、同郷性原理は母村から携えた「信頼関係の自明性」という社会関係の原像が再現・維持されるのである。このような「信頼関係の自明性」が、同郷性原理の構成的局面が桎梏と化すときの残滓効果であり、一見前近代的な模合をめぐる非功利的行動を説明するのである。

もちろん「信頼関係の自明性」は、それ自体観察不可能である。しかし皮肉なことに、1980年以降の「模合くずれ」をめぐる判決のなかに言説化されている。以下、判決のなかに表れる模合の社会学的意味（信頼関係の自明性）を析出していこう。

1980年代に入ると「模合くずれ」による多額の損失事件が活発に報道されるようになる。模合に関する民事訴訟は、判決・学説ともに講契約の理論構成に準拠し、消費貸借説、組合説、組合類似の無名契約説、事実認定説として定式化される。消費貸借説は、落札者との関係において片務的な金銭貸借関係が生じるとする説で、組合説は模合の相互扶助機能・団体的性質を考慮して、民法上の組合として処理するものである。

二つの判決・学説の社会学的に重要な点は、第一に、模合を「非団体的」消費貸借契約とするか、あるいは「団体的」組合契約かという対立軸である。模合を非団体的消費貸借契約と見るならば、参加者と落札者との単線的な契約関係において成立する。それに対して、団体的組合と見る場合は、加入者の合同行為に立脚するものと見なされる。消費貸借説で模合を規定した場合、落札者が契約の一方の当事者として明確だが、その団体的性格から他方の契約当事者が不明確となる。それに対し、団体的組合契約説を採用すると、落札者と未落札者との利害関係が対立し、組合としての機能から著しく逸脱する

ことになる。社会学的にいえば、模合は権利義務の帰責点が個人と集団の間を揺れ動いているのである。

このことから、有名契約説か無名契約説かという第二の対立軸が生じてくる。先の消費貸借契約や組合契約などは、民法上、権利義務関係がアプリアリに規定されている。それに対して無名契約は、法律上、権利義務関係が規定されず、該当契約の個別事情を考慮しつつ、契約の規範内容を明確にしていくものである。模合に関する判決では、「組合類似の無名契約」説が採用され、模合の組合的性質を認めつつ、個別事情を考慮するという立場が有力である。もう一つの有力な学説である事実認定説は、消費貸借契約か組合かという先行判断を回避し、徹底して個別事情の考慮の上に判決を下そうとするものである。

無名契約説や事実認定説が登場する背景には、模合にはアプリアリな契約観念が存在せず、暗黙の約束、個別的な信頼関係に立脚していることを意味する。このように暗黙の約束、信頼関係の上に金銭関係が成立しえたのは、そもそも模合が同郷性原理に支配された社会関係を基礎に——その残滓的效果として——発展してきたからである。もちろん、模合は同郷模合だけでなく、社会圏の交錯にともなって多様化する。しかし、それを支える同郷性原理の形式化・普遍化によって、「信頼関係の自明性」が維持され続けたのである。

本土復帰から10年たった1980年代「模合くずれ」が社会問題化し始める。加入者の顔を知らない巨額の模合、座元の資産力に無関心な模合、契約書類の不備な模合が、結局は「模合くずれ」や「ゴロゴロ模合」を生み出し、億単位の被害を生み出したといわれている。このような「模合くずれ」の言説は、「権利・義務観念の不明

確さ＝前近代的規範意識」という単線的図式によって理解され、最終的には「遅れた沖縄」イメージを強化した。しかし、「模合くずれ」は権利・義務観念の未確立としてのみ捉えられるべきではなく、同郷性原理の純化による「信頼関係の自明性」というすぐれて都市化の産物と見るべきなのである。

## 6. 再び「沖縄らしさ」と「沖縄のころ」をめぐって

「沖縄らしさ」は、生活空間に配置される御嶽・拝所、民謡・儀礼、方言などの「前近代的」な伝統的文物に内在しているにしても、その事実性・現実性を支えているのは、那覇の都市・社会空間を編制した同郷性原理（遠心化＝求心化の二次的効果）に由来している。そして今日、われわれが観光という身振りのなかで発見する「沖縄らしさ」は、文化の構成的機能ではなく同定の機能の効果である。遠心化＝求心化の同郷性原理が、桎梏と化し、母村の「あの風景」が同定作用、すなわち歴史＝物語記述のなかでようやく事実性・現実性を獲得するのである。その意味で、沖縄文化はいつも儂い。しかしわれわれは、このような同定機能が、伝統的文物を資源として、新たな沖縄文化、「沖縄らしさ」を積極的に創造している過程を見逃してはならない。

またこの「儂さ」は、「あの風景」の個別具体的な内容が、移住先で母村への〈思い〉へ純化されることに由来する。そしてその〈思い〉は、個別具体的で、その意味では排他的な同定原理を純化する地点で、普遍的アイデンティティを獲得するなかで形成されるものではないだろうか。「ヤマトへの同化過程のなかで次第にヤマトへのアイデンティティが形成されていっ

たのではないか」という沖縄研究者の指摘<sup>(17)</sup>は、母村への純化されたく思い、純化ゆえに避けられない母村リアリティの喪失が、やがて今いる空間を「新たな故郷」として受け入れて、自己の普遍化を志向する心性を表現している。もちろん「沖縄のころ」を語る時、その「新たな故郷」から、皮肉にも切り捨てられ続ける悲劇を抜きさることはできない——もちろん筆者自身、特定のポジションから沖縄文化を表象する危険を冒していることを自覚していないわけではない。しかし、「反戦平和」「人権回復」「自治確立」として実体化され、また「平和の礎」として実現される「沖縄のころ」は、すでに特殊沖縄の歴史的悲劇を越えた地平にも姿を現しているのではないだろうか。

本稿では、「那覇」というモザイク型都市の編制過程とその内部で展開する集合的な主観的経験・社会関係の作用に注目することによって、われわれが那覇に感じる「沖縄らしさ」や、ややスローガン化しつつある「沖縄のころ」の内的構造を考察してきた。残念ながら「沖縄らしさ」が、今、過去の遺産を資源としつつ、新たに創造されている過程（友岡 [2000]、太田 [1998]）、それらが、那覇の空間編制に都市計画あるいは〈歴史的環境〉として再度投影される過程については十分解明することができなかった。またすでに風化しつつある郷友会や模合の慣習の詳細な実態、そしてそこでいかなる「沖縄らしさ」「沖縄のころ」が形成されつつあるか、については今後の課題とせざるをえない。これらの残された課題は、同郷性原理を出発点とした都市文化が、他の原理に立脚する都市文化——たとえば京都（野田 [2000]）——と異なるといかに異なるか、という比較都市史的考察とともに、検討されねばならないものであろう。

註

- (1) 本稿は平成9～11年度文部省科学研究費補助金・基盤研究(A)「冷戦後国際化時代の地域形成と生活様式：グローカリズムの理念からみた地域活動の比較社会学的研究」に、研究協力者として参加しておこなった調査研究に基づき、研究代表者(庄司興吉)の許可を得て執筆したものである。
- (2) 「こころ」は、理念的実在としてのみ存在可能である。大田は「沖縄県民は、みずからの主体性を丸ごと放棄し、ひたすらに日本人としてのアイデンティティの獲得を至上命令として追究した…沖縄戦における住民の犠牲の態様は、いわばその残酷な帰結に他ならない」と述べている(大田[1972:3-6])。
- (3) 近年、歴史的な空間編制、とりわけ都市の歴史的環境・景観への関心が高まっている。片桐は「歴史的景観とは、人々の過去の生活を知ることの景観」であり、「アイデンティティ形成のよりどころ」「社会が蓄積してきた経験」と論じ、中筋は、都市における墓・霊園の配置について論じるなかで、現在の生活に「新たな知識の確かさ」を与えるもの、「社会の記憶」の痕跡として歴史的環境を捉えている。
- (4) 古城は社会関係に注目する研究を政治経済学的アプローチと区別し、社会学的アプローチと呼ぶ(古城[1995:98-99])。本研究は関係の原理に関する文化の社会学的研究である。
- (5) 戦後那覇の形成史については山本(1986、1995)吉川(1989)、高橋(1995)、秋元(1995)、金城(1996)、宮城(1996)、堂前(1997)を参照。
- (6) 戦後沖縄経済の時系列的発展は琉球銀行調査部(1974)を参照。
- (7) 鈴木は「那覇大都市圏の都市化(人口集中)、したがって過剰都市化も、かなりの程度まで、同じ出身地域の流入者たちが組織する、この準地縁団体の、単純再生産または拡大再生産の過程として

理解しうるのだということを仮説的に提起」している(鈴木[1986:406-407])。

- (8) 戸谷は、「本土でも、1950年代以降、多くの若者たちが農村を離れて都市へ出ていき、山村や離島の村々では廃村さえ多くあらわれたが、都市で出ていった同郷のものたちによって、新しく住みはじめた都市に母村ごとにみずからの同郷組織、いわゆる郷友会というミニ集団がつくられ、村で行ってきた共同の人間関係が再生産されるということはほとんどなかった」(戸谷[1995:228])と述べ、郷友会と同じく同郷性を構成原理とする県人会組織が本土にも存在しつつも、母村における「共同の人間関係」「風習」の再生産という現象にまでには至らなかったと述べている。今後の研究課題として、県人会と郷友会の比較が必要である。その際ポイントとなるのは、関東・関西の主要都市に存在する沖縄県人会との比較であろう。沖縄県人会については、すでに都市エスニシティの文脈で実証研究が積み重ねられている(桃原[1997:23-37])。
- (9) 那覇自治会の先行研究は宮城による総括がある(宮城[1996:82-83])。このなかで宮城は、自治会研究において寄留民(移住者)の取り扱いがポイントとなると指摘している。
- (10) 末吉、仲井真、上間(真和志)の自治会がこれにあたる(高橋[1995:200])。
- (11) 小禄地区の自治会(赤嶺・安次嶺・大嶺・高平・具志)がこれにあたる。これらの自治会は、旧字の土地・貸家・自治会館・公民館の集会所をはじめ信仰施設である御嶽を共有財産として有している(高橋[1995:199-200])。
- (12) 宮古郷友連合会(旧・宮古郷友会)は、戦前から存在する団体で、1980年現在、宮古群島の人口が61,399人、うち平良市48,025人に対して会員数5,300人を擁し、那覇市内でも屈指の規模を誇っている。本研究も、このような代表的な宮古の郷友

会を考察の対象とする。

- (13) 宮古群島の郷友会結成は1930年である。本島への移住期1950～60年前後に、各字・市町村レベルでの郷友会が結成され、旧宮古郷友会は、宮古郷友連合会へと改編される。宮古も含め、多くの郷友会は市町村単位、その連合体、部落単位、学区単位、小字・班単位の重層的構造を有する（石原 [1985:85-87]）。宮古島の中心地である平良市の郷友会は、宮古郷友連合会の構成要素であると同時に、内部に複数の学区郷友会を擁している。
- (14) 北島（1972a、1972b）、安仁屋（1981）、里村（1981）の先行研究は、本土の「無尽」「頼母子講」と比較しつつ、琉球模合の特殊性を説明しているが、社会変動の視点がなく、本土・琉球の比較がそのまま模合＝前近代遺制の図式にすべり込んでいる。
- (15) 模合が行われる第一の理由はこの無担保融資にある。ただし後述するように1980年代にはいと、高利の模合やプロの模合業者の出現が社会問題化し始める。
- (16) 1980年代の郷友会研究の成果によると、郷友会幹部から「郷に入らば郷に従え」という言葉がよ

く聞かれるようになった（石原 [1986:168]）。また筆者が入手した郷友会誌でも他村落出身者との共存や協調、これまでの排他的な郷友会のあり方が反省的に記述されている（『みやこ』『ひらら』参照）。

- (17) 山本（[1986:4-5]）による。同箇所では山本は川満の「従来の独立論や、復帰思想の延長である最近の特別県構想まで含めて“くさて”思想に貫かれており、“おらが村”の感覚の延長に“おらが国”の温情を頼る、という『甘えの構造』がみえてくる」という一文を引用している。本研究の考察から、くさて（腰当）の思想が、急激な都市化によって引き起こされた必然の帰結である同郷性原理であり、機能集団を編制する上で合理性を兼ね備えている点、「おらが村」「おらが国」への拡大過程が、同郷性原理の純化の効果である点、さらに「甘えの構造」が「信頼関係の自明性」にある点を指摘しておきたい。また信頼関係の自明性が、このことから前近代の遺物ではなく、あくまで過剰な「都市化＝近代化」の帰結である点にも注意したい。

## 文献

- 秋元律郎 1995 「那覇市の都市形成とその構造」 蓮見音彦・山本英治・高橋明善編著『沖縄の都市と農村』 東京大学出版会
- 阿仁屋政昭 1981 「模合を業とする人びと」 『青い海』 1981年6月号
- 新垣都代子・玉城隆雄・大城宣武 1993 『長寿県沖縄の挑戦』 ひるぎ社
- 堂前亮平 1997 『沖縄の都市空間』 古今書院
- 古城利明 1995 「地域問題——社会関係変化との関連で」 蓮見音彦・山本英治・高橋明善編著『沖縄の都市と農村』 東京大学出版会
- 外間守善 1986 『沖縄の歴史と文化』 中公新書
- 石原昌家 1985 「郷友会組織の機能と役割—伊是名・伊平屋の郷友会の事例—」 沖縄国際大学南島文化研究所『南島文化』 第7号
- 1986 『郷友会社会——都市のなかのムラ』 ひるぎ社 地域科学叢書V



- 伊良部村郷友会 1982『発足27年郷友会誌 いらぶ』
- 片桐新自 2000「歴史的環境へのアプローチ」片桐新自編『歴史的環境の社会学』新曜社
- 金城 宏 1996「那覇市の商業の形成過程——那覇市国際通りを中心に」沖縄国際大学商学部『商経論集』第24巻第1号
- 北島照明 1972a「沖縄における模合の実態（上）」日本大学商学部『商学集志』41-1  
 —— 1972b「沖縄における模合の実態（下）」日本大学商学部『商学集志』41-2
- 宮城能彦 1996「那覇市における地域自治会の研究（1）」沖縄女子短期大学『紀要』第13号
- 桃原一彦 1997「沖縄を根茎として」奥田道大編『都市エスニシティの社会学—民族／文化／共生の意味を問う—』ミネルヴァ書房
- 中筋直哉 2000「社会の記憶としての墓・霊園——『死者たち』はどう扱われてきたか」片桐新自編『歴史的環境の社会学』新曜社
- 野田浩資 2000「歴史都市と景観問題——『京都らしさ』へのまなざし」片桐新自編『歴史的環境の社会学』新曜社
- 農林中央金庫調査部 1984「沖縄県における模合の実態」『農業金融8月号』
- 大城満幸 1982「企業財務の特質と問題点」島袋嘉昌編『戦後沖縄の企業経営』中央経済社
- 太田好信 1998『トランスポジションの思想——文化人類学の再想像』世界思想社  
 —— 2001『民族誌的近代への介入』人文書院
- 大田昌秀 1972『沖縄のこころ』岩波新書
- 沖縄開発庁沖縄総合事務局 1974『沖縄の模合実態調査』
- 沖縄県産業振興公社中小企業情報センター 1993『県内中小企業の「模合」実態調査』
- 沖縄地域科学研究所 1976『沖縄の人口——人口の県内流動の実態』自主研究シリーズNo.3人口分析  
 —— 1982『産業構造と人口』自主研究シリーズNo.11地域経済分析
- 琉球銀行調査部 1974『戦後沖縄経済史』
- 里村 稔 1981「沖縄“模合”ものがたり——“模合”のおいたち」『青い海』1981年6月号
- 鈴木 広 1986『都市化の研究』恒星社厚生閣
- 高橋勇悦 1995「都市社会の構造と特質——那覇市の『自治会』組織を中心に」蓮見音彦・山本英治・高橋明善編著『沖縄の都市と農村』東京大学出版会
- 玉城隆雄 1983「死亡広告にみる沖縄の現代家族と地域社会」沖縄国際大学教養部『教養部紀要』第10巻第11号  
 —— 1992「死亡広告にみる沖縄共同体の諸相」沖縄国際大学教養部『教養部紀要』第17巻第18号
- 玉城隆雄・稲福みき子 1991「郷友会と地域社会（1）——方法論を中心に」沖縄国際大学教養部『教養部紀要』第16巻第17号
- 田中 宏 2000「空間・場所としての那覇——戦後那覇の都市形成の諸局面」庄司興吉編『冷戦後国際化時代の地域形成と生活様式』文部省科学研究費補助金・基礎研究（A）報告書
- 友岡邦之 2000「伝統文化・その提示の場と主体——沖縄における伝統芸能の変容をめぐる」庄司興吉編『冷戦後国際化時代の地域形成と生活様式』文部省科学研究費補助金・基礎研究（A）報告書
- 戸谷 修 1995「那覇における郷友会の機能」蓮見音彦・山本英治・高橋明善編著『沖縄の都市と農村』東京大

学出版会

上間隆則 1982「企業と経営風土」 島袋嘉昌編著『戦後沖縄の企業経営』中央経済社

山本英治 1986「那覇市の都市的特性と都市問題」 東京女子大学紀要『論集』第36巻2号

—— 1995「都市・農村関係の変化と特質」 蓮見音彦・山本英治・高橋明善編著『沖縄の都市と農村』東京大学出版会

Yi-Fu Tuan, 1977, *Space and Place*, University of Minnesota = 山本浩訳 1993『空間の経験—身体から都市へ—』ちくま学芸文庫

吉川博也 1989『那覇の空間構造 沖縄らしさを求めて』沖縄タイムス社

在沖平良市郷友会 1978『宮古島 ひらら』

在沖宮古郷友連合会 1980『発足50年記念誌 みやこ』

(でぐち たけし)

吉原直樹著

### アジアの地域住民組織

日本の町内会、香港の街坊会、インドネシアのRT/RW、アリサン、PKKに焦点を据え住民組織の構造的特質に迫る。

RT/RW

五三〇〇円

伊地知紀子著

### 生活世界の創造と実践

元世紀末以降の済州島村人の生活実践をとおし構造化というマクロな社会変化に対する個人の主体的対応の可能性を考察。

生活誌から

五八〇〇円

新保満／シンサアンストラザース著

### 変貌する先住民社会と学校教育

「カナダ北西準州テネーの事例」学校教育との接触と代替はインディアン社会の文化的側面に深刻な変容を引き起こす。

三〇〇〇円

山田千香子著

### カナダ日系社会の文化変容

カナダへ移住した人々とその子孫にとつて移民経験やエスニシティは何であるかを日・加両国における聞き取り調査で探求。

六五〇〇円

橋本和孝・吉原直樹編著

### 都市社会計画と都市空間

盛岡市のまちづくり

三八〇〇円

●序／橋本和孝・盛岡市の都市空間の特徴／初澤敏生・中西典子・吉瀬雄一・大久保武・盛岡市の都市行政／橋本和孝・大久保武・盛岡市の地域住民団体とまちづくり／吉瀬雄一・吉原直樹・盛岡市の女性団体とまちづくり／竹村祥子・盛岡市の子どもの都市環境システム／竹村祥子・盛岡市の高齢者の都市環境システム／中西典子・都市社会計画の可能性と課題／吉原直樹

◎グローバリゼーションをシエンダーの視角から解説  
〈季刊アソシエV(2001.11号)〉

二六〇〇円

### 特集 グローバリゼーションとシエンダー

上野千鶴子×足立眞理子(対談)・表象分析とポリティカル・エコノミーをつなぐために——マルクス主義・フェミニズム・グローバリゼーション——●グローバリゼーションとシエンダーの政治／D・コネル／V・S・ピーターソン／N・S・ラニア／羽後静子／L・チュン●承認：公正・資本主義／N・フレイザー／中馬祥子／伊藤誠●歴史の身体／大越愛子／河上陸子／M・テル・ソル／広瀬裕子●国際ジェンダー関係／S・ウィットワース／羽後静子他執筆

御茶の水書房 〒113-0033 東京都文京区本郷5-30-20 ▶価格は税別◀  
TEL03-5684-0751 http://homepage1.nifty.com/ochanomizu-shobo/