

みんなくりポジトリ

国立民族学博物館 学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

母系社会における子どもの養育： ミクロネシア、サタウル島の事例分析

メタデータ	言語: ja 出版者: 公開日: 2014-03-26 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 須藤, 健一 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10502/5175

母系社会における子どもの養育

——ミクロネシア、サタワル島の事例分析——

須藤 健 一

はじめに

ミクロネシアの社会は、西端のヤップと東端のギルバートを除けば、母系制社会である。ここでいう母系制とは、個人が集団にたいする成員権を母、母の母というように母系の出自 (descent) をとおして獲得する方式をさす。⁽¹⁾ 本稿でとりあつかうサタワル島は、中央カロリン諸島に位置し、母系出自、妻方居住の方式を厳格に保持している。この社会は、アイナン (Wajinang) とよばれる八つの母系出自集団より構成されている。アイナンは固有名をもち、外婚の単位になっているが、地縁化していない。それらのアイナンは分節化し、現在では一五の下位出自集団にわかれている。この小分節集団を指すことばにもアイナンがあてられるが、とくにそれと区別する場合には、エウ ラァー (Yew ra:)、「一つの枝」の意) がもちいられている。本稿では、アイナンの訳語として「(母系) clan・クラン」、エウ ラァーのそれに「(母系) lineage・リニージ」をあてることにする。

集団財としての土地を実際に保有・管理する単位はリニージであり、それは四〜五世代まえの母祖を共有する人びとの集団である。リニージは、その女性成員が居住する地名を集団の名称にしている。妻方居住様式をとるために、日常

生活をおくる人びとは、女性のリニージ成員と彼女の夫たち、彼らの子ども、未婚の男性成員および養子で構成される。この居住集団は、プコス (*pukos*) とよばれ、母系拡大家族といえる。島の人口は四九二人 (一九八〇年) で、プコスの人口は、最大七一人、最小五人である。親族名称の体系は、基本的にはハワイ (世代) 型であるが、男性キョウダイとその姉妹の子どもの系に特別の名称があたえられている [須藤 一九八〇]。

母系制社会についての社会人類学的研究は一九五〇年代から体系的に行なわれてきている [Richards 1950, Schneider and Gough 1966, 中根一九七〇, Schlegel 1972]。リチャーズ女史の指摘をまつまでもなく、母系制社会の構造的矛盾は、女性および彼女の子どもにたいする支配権ないし権威が夫と兄弟とのあいだで配分される点にある。いいかえれば、集団の統制権と集団存続の原理との不整合という問題である。このような構造的性質は、「母系のバズル」と名づけられてきたが、その矛盾の解消ないし調整の方法は、個々の社会によって大きく異なる。そのために、前述した研究者は、母系社会を比較研究するために独自の指標を設定して、いくつかの類型を提示している [Schlegel 1972: 3-8]。

本稿の目的は、母系の出自原理と妻方居住方式に基づいて社会集団を構成しているサタワル社会において、その矛盾がどのように調整されているかを記述することにある。ここで筆者がとった視点は、生殖、妊娠、出産から、子どもが成人にいたる諸段階での子どもの養育に関して、子どもの (生物学的) 父および彼のリニージの成員がはたす役割、および占める地位について考察することである。

そして、第二の目的は馬淵東一が提示した、父系体系をもつ社会における「インドネシア型」と「オセアニア型」との構造的枠組と関連させて、サタワル社会の母系的特質を明らかにすることにある。その二類型はインドネシア、メラネシア、西部ポリネシアのいくつかの父系社会における親族儀礼の局面に顕在化する、親族関係者 (集団) 間の「霊的優劣」の対照的性格に基づいている [馬淵 一九八〇: 六〇]。馬淵のいう「霊的優劣」とは、理念型としては、「霊的および呪術的権威」や「祝福または呪をする霊能」 [馬淵 一九七四 a 一四八] に関わることである。それらを保持する主体によって、インドネシア型は、「母方父系氏族が霊的に優越する」社会であり [馬淵 一九八〇: 七九]、オセアニア

型は、「兄弟とその男系子孫に対する姉妹とその女系子孫の靈的優越」を特徴とする社会である「馬淵 一九八〇・八三」⁽²⁾。さらに、馬淵は、母系制社会においては、インドネシア型とオセアニア型とは裏返しタイプの出現することを指摘している。しかしながら、馬淵自身はそれらの「母系版」については積極的にとりあげておらず、牛島や馬淵悟の論文を引用しつつ若干のコメントをくわえているにすぎない「馬淵 一九八〇・八〇―八六」。そこで、筆者は、母系の出自原理に基づいて親族集団が構成されるサタワル社会において、兄弟姉妹関係を軸に展開される親族儀礼をとりあげ、その特徴的側面を馬淵の「母系版」類型に対応させて考察してみることにする。

一 生殖の民俗知識と親族カテゴリー

サタワルの人びとの生殖についての知識によると、男女の性交の結果、子どもが産まれると考えられている。そして、生殖においては、男性が大きな役割をはたしている。彼らの説明では、「男がきて女とねて、血(精液)を出してやると女の腹のなかに子どもができる」とのことである。ここでいう「血」とは、精液をさしている。精液(クス・*kusu*)は、日常の会話においては禁忌語になっており、代用語として血(チャ・*chaha*)で表現される。この血は女性の体内で骨(ルウ・*ruu*)の源になる。このような男性の生理的はたらきにたいし、女性は「子どもの肉(フィットック・*fituk*)をつくる」と説明される。具体的にいうと「女性の腹のなかで男性の血から子どもの骨格ができると、女性の月経(グアル・*ngual* *gual*)がとまる」とのことである。つまり、月経が胎児の肉体を形づくる養分になっているのである。

この血と肉という生理的物質の結合によって子どもが形成されるという「民俗生理学的説明」は、サタワル社会の親族を把握するうえで重要な鍵になる。その観念は、子ども集団への帰属および親族関係の認知の様式を明らかにするうえで問題になる。人びとの会話のうえで、「おまえの血はどこか」とか、「あなたの肉はだれと同じか」などといったいいかたがされる。それにたいし、「おれの血はカタマン(父親のクラン名)だ」とか、「わたしはナチック(人名)と一つの

肉である」というように答える。「血」を問われた場合には、自分の父のクラン名を口にする。つまり、「血」は父からくるとはつきり意識されているのである。そして、「肉」の関係を聞かれたときには、自分の母の名前か自分の出自集団の名称で答える。

「血」と「肉」で親族カテゴリーを表現する場面は、子ども（個人）の性格や行動などの特質に関して、第三者がそれをほめたり、揶揄、ないし非難したりするときである。たとえば、男が島のきまりを破って夜にヤシ酒を飲んで大声で騒いだりすると、「あいつの父も大酒飲みであったから」といわれる。また、子どもが啞者、精神錯乱者であったり、特殊な病気（らい病など）にかかっていたりすると、その原因は、それらの特質をもっていった父系の祖先とむすびつけて説明される。社会的にマイナスな行為だけでなく、若者を評価するときにもそれらのカテゴリーが顕在化する。若者の航海術やカヌーの建造技術が優れている場合などである。そのときには、彼の父親が高名な航海者であったり、カヌー建造者であったりすると、その知識や技術は、「父の血からきている」といった表現で語られる。サタワル社会において親族関係を明らかにするために「血」の用語が使用されるのは、このように個人が異常な行動をとったり、身体的障害をもっていたり、特殊な技量を發揮したりする状況においてである。そして、サタワルの人びとは、右で述べた種類の個人的資質を、血のつながりによって父と子が共有するものと考えている。そのほかの場面で、血のカテゴリーが顕在化するのには、性関係をもつ相手および配偶者を選ぶときである。この場合、「同じ血の女を盗んではいけない」といわれ、父の兄弟の子との性交および結婚の禁止を意味する。

「肉」が会話場面に登場するのは、男が魚をとって海から帰る道で、婦女子に会ったのに、魚を一匹も与えないようなときである。男がそのような行動をしばしばとると、「あいつの肉（アイナン）は、けちんぼうだから」と説明づけられる。その理由は、サタワル社会では、男性が漁獲物やココヤシの実などの一部を、行きあった人に分け与えることを義務的贈与行為とみなしているからである。また、女性が隣接する他人のタロイモ田へくいこんであぜをつけた場合にも、「その肉は、他人のことを考えない」と表現される。このように、肉の場合は、特定のクランが集団としてもつ特

徹的な性格を言及するのにもちいられる。

それらの用法からも明らかのように、「血」の 카테고리は個人と父およびその出自集団の特定の成員、「肉」のそれは母の出自集団成員との関係を指示している。そして、エウチャ「一つの血」という場合には、父親を同じくする子どもたちを指す。「血」によって関係を表わす場合、個人と父の父とのあいだがらは、「父の血」と表現される。したがって、「血」の関係は基本的に、父—子という二世代間の血縁関係を意味しており、父系的に系譜関係をたどる性格のものではない。そして、父親の出自集団成員（父の姉妹）が、彼の子どもを指すときには、「私たちの血である人びと」といい表わされる。それにたいし、「一つの肉」と表現される人びとは、「母親を同じくする子どもたち」および「アイナンの人びと」である。このように、サタワル社会においては、血と肉という生理的な構成物質が、親族関係を類別する基準としてももちいられる。そして、「血」は父と子どもとの血縁関係を、「肉」は個人と母系出自集団との出自関係を表わしている。⁽³⁾しかし、「血」と「肉」のことを第三者が、当事者のまえでつかうことは、禁じられている。

アイナン（母系出自集団）が、「肉」で表わされるサタワル社会では、血で示される血縁関係をさす別の親族用語が存在する。それはアフアクル・*yafakur*である。⁽⁴⁾アフアクルは、母系出自集団の男性成員がもった子どもをさす名称である。具体的には、「私はAクランのアフアクルである」とか、「彼は私のクランのアフアクルである」といういいかたをする。この用法からもうかがえるようにアフアクルは、個人とその父親の母系出自集団との関係、いいかえれば、それは個人と集団との関係を明示する親族語彙である。つまり、アフアクルは血縁による関係を指示しており、その単位とは、個人対個人でも、集団対集団でもなく、個人対集団の関係である。

以上のことから、サタワル社会においては、血と肉という生理的物質が特定の親族カテゴリーを表わしていることが明らかにになった。そのなかでも、「肉」とアイナン（母系出自集団）、「血」とアフアクル（子と父の母系出自集団との血縁関係）という対応関係が存在することは注目される。というのは、「血」と「肉」は日常の会話では忌避される傾向にあり、それらとほぼ同一のカテゴリーを指示する、アフアクルとアイナンがもちいられているからである。

二 「血」の關係に基づく親族行動

サワル社会では「血」と「肉」で表わされる親族カテゴリーの人びとは、実際の生活場面で権利と義務をとともなう行動が期待されている。子どもの生命の源泉が父親の精液（血）に基づいているという觀念は、父（父の母系出自集團成員）が子どもの誕生および養育において「責任ないし權威」ある行動をとらなければならないという規範をつくりあげている。本節では、父親および彼の親族（姉妹）に期待されている行動規範を中心に述べることにする。

一 妊娠と出産

妻が妊娠すると夫は、積極的に魚とりに出かけたり、ココヤシの実を採取する仕事が課せられる。これは、母親が十分な食べものをとることで胎児への滋養物をあたえることになると考えられているからである。夫は島の共同漁や集團漁がない日でも、個人で突き刺し漁や底釣り漁を行なう。また、妻が毎日飲むためのココヤシの若い実の採取に精をだす。このココヤシは夫が管理をまかされている妻の集團（リニージ）が保有するココヤシ林だけでなく、彼自身の集團のココヤシをも利用する。彼の集團成員も彼が頻繁にココヤシをとることに異議を唱えない。夫自身だけでなく、彼の女性キョウダイや母親は、島の行事や集團で大きな食物をつくったときには、必ず彼のもとに料理された食べものと魚を届ける。

この男性の集團から婚出した男性成員への食べものの贈り物は、ニッペール・nippeer「収穫物の知らせ」とよばれ、男性成員と彼の子どもの食べものと考えられている。この食べものの贈与は、女性が妊娠しているあいだだけに限らず、彼女の夫の生存中、夫の集團から行なわれる。けれども、とくに集團から婚出した男性の妻が妊娠したことがわかると、夫の集團では石蒸しにしたタロイモないしパンノキの実料理に、調理した魚ないしニワトリの肉を添えて贈る。この植

物性食物と動物性食物という贈りものの組み合わせは、サタワル社会の贈与慣行においては、「完全な贈りもの」とみなされている。そして、このニッペールの贈与にたいしては、お返しを期待されていない。

妊娠中、三カ月、五カ月、七カ月、九カ月の各段階で「妊娠の薬」が妊婦に投与される。その薬は特定の草木の幹、葉、根、果実などをすりつぶしてココヤシの液汁にませた、しぼり汁である。三カ月目と五カ月目との薬は、つわりの軽減と胎児の健全な成長を促進させると同時に、異常な胎児を墮胎させる目的で施薬する。七カ月目のそれは、胎児が正常な位置をたもち、出産時に足から先に出てこないようにするための薬である。そして、九カ月目の薬は子どもが早く産まれることを意図している。妊娠中に四回の薬を妊婦に施薬するのは、妊婦の夫の集団成員で、薬の知識を修得している長老、サオサフェイ (*sauo safei*)⁽⁵⁾ が優先的に選ばれる。もし、妊婦の夫の集団にサオサフェイがいないときには、彼女の父親ないし父親の集団成員がその任につく。

出産にかかわる準備および出産の処置は、妊産婦の夫、つまり新生児の父親の女性キョウダイないし親族の手で行なわれる。現在では、出産は妊産婦の家で「保健夫」の責任のもとに実施されるが、キリスト教に改宗した一九五三年までは、産小屋でなされた。ここでは、一九五〇年代以前の出産の事例を参考にして、「伝統的」な出産慣行の概略とそれにかかわる父方親族の役割について述べることにする。妊産婦は、陣痛を感じると産小屋にひきうつる。このとき、妊産婦の食事をつくる一人の女性、インネウ・*yinneu* 「子どもの多いハハ」と出産の処置をする一人の女性、ケムヌプウ・*hemunipuu* 「腹をささえる人」とがつきそう。ケムヌプウは産婆の役をひきうけるわけであるが、この人には夫の父の姉妹があたる。そして、食事を用意する役割をもった女性は、ふつう新生児の父親の姉妹ないし母が選ばれる。彼女は出産にも立ちあい、水浴び用のお湯をわかしたりして出産の手伝いもする。妊産婦は、二〇日間産小屋で過ごす。この間の食料は、新生児の父親の集団が主に調達する。

この産小屋は、月経小屋とともに海岸部に建てられており、その周辺の一定の区域は、ネイムアニカット・*nee yimwanikiti* 「子どもの家のある場所」とよばれ、月経中の女性および妊産婦とその関係者よりほかの人の立ち入りが

禁止される。産婦は二〇日間ネイムァニカットに滞在したあと家へもどる。そこから出る早朝に、産小屋のある禁域とムラとの境界でペーベ・*pépe* 「けがれおとし」とよばれる儀礼がもよおされる。この儀礼は語義でも明らかかなように、産屋という禁域に出産のために隔離された女性が日常生活へ復帰するための一種の通過儀礼である。

サワルの人びとは、出産直後の女性や月経中の女性を、ファーンプット・*faanput* 「良くない状態」と位置づけている。そのために、産小屋で子どもを産んだ女性を正常な状態にもどすためには、何らかの装置が必要とされるわけである。ペーベの儀礼は司祭者となる女性がシダの葉を二枚束ねて、島で最高位の呪術的知識の修得者（長老）のところへ持参し、その葉に「靈力」をさずけてもらう。それから司祭者は、その葉を子どもを産んだ女性と二人のつきそい女性の身体にはたきつける。このとき司祭者と三人の女性は一枚の布をかぶって、その中で前述の動作を行なう。この儀礼において司祭者の役をひきうけるのは、新生児の父親の集団の老女である。

産小屋で子どもが産まれると、島の男たちは四日間、漁撈活動に励み、その漁獲の一部を新生児の母親に贈る。この贈りものはロウ・*rou* 「手網による共同漁」とよばれ、漁獲物のなかでも「良い魚」が選ばれる。この贈りものの意義は、「新産婦から母乳がよくでる」ことを企図している。一方、新産婦の集団では、このロウの期間、島の男たちを食べものを支給しなければならぬ。このとき必要になる食料は相当の数量にのぼり、新産婦の集団だけでなく、彼女の夫の集団や父の集団からも調達される。とくに、夫の集団では、ロウのために栽培していたタロイモ田のイモをすべて掘り起して妻の集団に贈与する。そして、夫の女性キョウグアイは彼の妻の家に行き、妻の集団の女性成員とともに島の男への食べものをつくる「須藤 一九八五a」。

他方で、子どもが誕生してからの数日間は、新生児の父親の集団や親族、その母親の父方親族から料理された食べものが産小屋にいる新産婦のもとへ届けられる。これはアムモート・*yammoot* 「食べものを料理する」とよばれる。その内容はタロイモを煮沸して石杵でついたもので、洗面器大の容器に一つである。現在では、出産が妊産婦の家で行なわれるのでロウによる魚およびアムモートの食べものはその家へ届けられている。そして、分娩も保健夫の手で行なわれ

るため、つきそい人として新生児の父親の母や姉妹が妊産婦の家で水浴などの世話をする。つまり、産小屋での出産、出産のけがれ落しの儀礼は実行されていないが、出産をめぐる新生児の父親の親族の役割は、依然として保持されているのである。

(二) 初潮および成人期の儀礼

出産および、「けがれおとし」の儀礼にみられる子どもと父親の親族との結びつきは、女性の初潮儀礼においても顕在化する。女性が一四〜一五歳ころになって初潮をむかえると、一定期間、月経小屋に隔離される。初月経の女性は、真新しい腰布を初めて腰にまとい、身体にウコンの粉末⁽⁶⁾をぬりたくって、つきそいの人に連れられて月経小屋に入る。サワウル社会では、女性が腰布を身につけるのは、「一人前の女」になったことを、公にすることである。彼女は月経小屋で一日に三回、海で水浴をするほかは小屋の中に横たわっているだけで、通常、月経中の女性がするようなゴザ編みや腰布織りの仕事は禁じられる。食事もつきそいの人がつくってくれるものを食べる。このようにして四日四晩を月経小屋で過ごすのである。このさい、初潮の女性が恐怖や恥かしさのために、大声を出して泣きわめいたりすると、悪天候になったり、悪霊が彼女の体内に入り彼女を「気遣い」にさせると信じられている「土方 一九七四・一〇九」。つきそいの人、初潮の女性のそのような精神的不安をなだめてやったり、悪霊を追いはらう呪文を唱えたりしなければならぬ。このつきそいの人、初月経をみた女性の父親の姉妹や母が優先的に選ばれる。

五日目の早朝、初月経を経験した女性は、水浴をし、つきそいの人にウコン粉で念入りに化粧をしてもらってから、月経小屋を出て家へ帰る。このときも、月経小屋のある禁域と村との境界で儀礼が行なわれる。この儀礼はイナメス・*yinanes* 「幸運をさずける」とよばれ、その内容は、司祭者が初月経の女性の首、手首と足首にココヤシの若葉の飾りものをつけることである。飾りものを身につけると、彼女が少女から女になったことをカミに告げ、「カミに好かれするように」、「よく仕事ができ食べものをつくれるように」とか「早くよい男性がみつかるように」といった意味の呪文

が司祭者によって唱えられる。この初月経の女性を「祝福する」儀礼の司祭者の役は、彼女の父親の集団の「老女」があたる。

それになし男性においては、成人期への移行を象徴するような儀礼は存在しないが、男性が労働に不可欠な諸技術を身につけることと同時に、伝統的な航海術を修得することも「島の男」とみなされるための条件とされている。この航海術の知識は、男性が一〇歳をすぎたころから、航海者の認定をうけている彼の父親ないし母親の男性キョウダイから伝授される。男性が近親者のもとで航海術の手ほどきをうけるのは、私的教習とみなされており、社会的に公認される「航海者」(pau)になるためには、特定の儀礼をうけなければならない。これがポ・pau。「航海術修得の承認儀礼」である。

ポは私的教習を平均七〜八年にわたってつづけた若者を対象にひらかれる。この儀礼の目的は、島でもっとも有能な長老の航海者が若者の知識内容を試問し、不十分な点を伝授することにある。この儀礼に参加する若者は、長老にたいし謝礼を支払わなければならない。謝礼は島の女が織る腰布であり、一人の若者につき八〇〜一〇〇枚が必要となる。そのために若者の集団の女性は、大量の腰布を調達しなければならない。このときに、若者の父親の集団もできるだけの腰布を彼に贈ることが期待される。その数量は、二〇枚程度のものである。このようにサタワル社会で「島の男」としてもっとも高い価値がおかれる航海術の修得に、男性の父親およびその集団が大きくかかわっていることが指摘できる。

以上で、妊娠、出産、そして成人儀礼を中心に、個人と父親、父親の姉妹および集団成員とのむすびつきについて述べてきた。ここで明らかになったことは、出産における分娩の処置、産婦の「けがれおとし」の儀礼および初潮(成女)儀礼において、主体的役割をはたすのは、いずれも産婦の夫の姉妹(女性キョウダイ)やその母親である点である。また、新生児とその母親への食べものの贈与もその父親ないし夫の集団から、不定期ではあるが頻繁に実行されている点も注目される。そして、伝統的航海術の知識の伝授も父親と息子のあいだで最優先されている。これらのことから、サタワ

ル社会における子どもの養育の諸過程、とくに儀礼的場面において、子どもの父親の姉妹を中心として彼女のリニージ成員が、重要な位置を占めていることを指摘できる。このような、子どもと父の姉妹（リニージ成員）との結合の重要性について、人びとは、「兄弟の子どもはわれわれの血（アフファクル）であるから」と説明する。

三 子どもの養育にたいする父親の責任

子どもの誕生後、乳児期の子どもは母親の生家（ブコス）で彼女の姉妹（同性キョウダイ）や母親などの手によって育てられる。父親は子どもと妻のために食べものを確保することが第一の仕事になる。具体的には、妻の母乳の出をよくする食べもの、ココヤシの若い実やコプラ、魚類の獲得といった活動である。もし、それらの任務を父親が怠ると、母親はその夫を追いだす権限をもっていた。⁽⁷⁾つまり、妻の集団における夫の地位はきわめて低いものであった。父親は、そのような生産活動と同時に、乳児期の子どもの処遇に関していくつかの「父親として」の権利と責任をまかされている。それは、子どもの養育問題の解決、子どもへの財の贈与、子どもの命名などである。

サタワル社会で、現在一五歳未満の子どもで養子になっている数は、総数の六〇パーセントを占めている。それらの養親は、ほとんど養子と親族関係にある。一般的に、子どもの親族関係者のうち数人が養育を希望するという状況が生ずる。このさい、それらのなかから養親を選び、決定するのは、子どもの母親および彼女の男性キョウダイなど子ども出自集団成員ではなく、子どもの父親である。親族関係者からの養育の申し出があれば、実親はほとんどの場合、拒否できない。父親は子どもが長子であれば、その子を自分の姉妹ないし母のもとへ養子に出す。この長子を父親のリニージ成員の養子にする慣行は、サタワル社会での「規範」になっている。人びとは、父親の姉妹（の出自集団）に彼の子どもを優先的に養出させることの理由として、「養子が自分の父親の立場を代理しなければならぬから」と説明する。この説明は、父親の出自集団へ養入した子ども（男性）が、ほんらい父親に任されている集団財（パンノキ、ココヤシ林、

カヌー小屋の管理を代行することをさしている。そして、養子が実の父親の母や姉妹などの老後の世話を父親にかわって期待されるという要因もあげられる。

つぎに、財の贈与についてであるが、男性は婚姻時にタロイモ田の一区画ないし、パンノキの二本を妻の集団に持参する。この財は、妻の集団へ婚入した男性および将来産まれるであろう子どもの「食べものをうるため」と考えられている。そして、夫婦に子どもができると、夫（父親）は、自分の姉妹や母に話して、さらにココヤシ林やタロイモ田などを分与してもらい、妻の集団に贈与する。この贈与は、「子どもを食べもので困らせないようにするため」と説明される。父親が子どもに自分の集団の財を贈ることは、「父親の責任をはたすこと」である。もし、父親が、タロイモ田やココヤシ林を贈与しないと、子どもたちは自分の集団成員から「この集団には、おまえたちの食べものはない」と非難されることもある。男性が妻の集団に贈与したそれらの財は、妻の集団の共有財とはみなされない。子どもが成人になるまでは、パンノキやココヤシ林は父親が、タロイモ田は母親が使用、管理する。

そして、子どもが成人すると漸次、パンノキとココヤシ林は父から息子へ、タロイモ田は母から娘へと譲渡される。それらの財は、子どもの母の集団所有財とは区別され、子どもの共有財となる。つまり、父親から贈られた財は、父母を同じくする子どもたちが使用し、処分できる性格のものである。このように、母系出自集団内には、父母を同じくする子どもたち、子どもの立場からみれば兄弟姉妹が、財を共有する「自立的」単位として存在することになる。その自立的単位の経済的基盤は、父親（の兄弟姉妹および母系出自集団）からの財の贈与によって確立されるのである。父親の集団から財をもらった子どもたちは、頻繁に父のリニージに顔をだしたり食事をすることが期待される。彼らは、成人後、父のリニージで普請やカヌーの建造をするときには、率先して労力を提供し、また、そこで病人がでたときには、ココヤシや食べものを贈って見舞うことが生涯にわたって義務づけられる。もし、子どもがそのような父親の集団の期待を裏ぎったり、諸義務をはたさない事態をおこすと、父の姉妹などから、「あの子（アフアクル）の気持はこのアイナンにない」とみられ、贈った財を没収されることになる〔須藤一九八四〕。一般には、子どもたち（アフアクル）は、父の集

団のカヌーを無断で借用したり、そのココヤシをとったりすることが許される。そして、父のリニージの「船大工」が他人のカヌーをつくり、その完成式のときに謝礼としてもらった布や米などを、勝手にとってつかうことができる。最後に、子どもの命名について述べることにしよう。命名時期は、ふつう子どもの生後一〜二週間以内である。子どもの命名は、父親が責任をもっており、子どもの母親および彼女のリニージ成員は口をはさむことができない。父親は、彼の先祖の名前などを勘案したり、男性ならば、偉大な航海者であった男性祖先の名前の一部をとったりして命名する。命名にあたっては、特別な儀礼は存在しない。

以上で述べたように、子どもの幼児期の段階で父親が子どもにたいする「父親」としての責任は、家庭内での経済的活動をはじめとして、子どもの処遇（養育）、子どもの経済的自立（財の贈与）と名づけである。それ以降、子どもが成人にいたるまでのあいだ、父親は息子たちに漁撈、ココヤシやパンノキの手入れ、採取、そして、島の男として必要な知識や技術を教えこむ。とくに、父親がもっている秘儀的知識（航海術、カヌーや家屋建造の技術、呪術・宗教的知識など）を子どもに伝授しなければならない。また、子どもが他人の作物や所有物を盗んだ場合は、厳しく処置する。このように、父親は子ども（とくに息子）が成人期にたつするまでのあいだは、養育者としてもっとも大きな権威をもつことになる。そのような父親の存在をとおして結びつく子どもと父のリニージとの関係は、子どもが正常な権利と義務を行使しているかぎりにおいては、「気やすい」、「うちとけた」性格のものであるといえよう。

四 「肉」の関係に基づく親族行動——子どもと母方オジとの関係——

サタワルの親族名称において、姉妹の子どもと彼女の兄弟の関係は、ファトゥ・*fatiu* とツクファイ・*tukufaiy* の用語で表わされる。ファトゥの語義は「たまご」、ツクファイは「年とった人」である。ハワイ型の親族名称をとるサワル社会において、姉妹の子どもと彼女の兄弟および母系の上位世代の男性との関係が、上述した用語で指称されると

いうことは、それらの関係者のあいだに特別な権利・義務が規定されていることが予測される。そのうち、ファトゥウがツクファイにたいして守らなければならない行動規範（敬語の使用、表敬行動）に関しては、すでに報告したので参照されたい〔須藤 一九八〇〕。

妻方居住方式のサタワル社会においては、人びとの日常的な生活は、リニージの女性成員と彼女たちの夫を中心に住集団（ブコス）単位で営まれる。そして、ブコス成員への財の割り当てや、日々の労働の段どりは、最上世代の最年長の女性と彼女の夫の指示によって決められる。したがって、そのブコスから婚出した男性成員は、日常的な諸活動の局面においては、直接的な干渉をしないし、特別な事態が生じないかぎり、彼自身のブコスに顔を出すことはない。ただし、婚出した男性にたいしては、その女性キョウダイや女性のファトゥウたちが、毎週土曜日とか島の行事があったときには、食べものの贈りものをしなければならぬ。

この贈りものは、ニッペール「収穫物の知らせ」とかクツテール「探された食べもの」という名称からもわかるように、ブコスでつくった食べものをそのブコスから婚出した男性とともに「共有」ないし「共食」することを意味している。姉妹がそれらの贈りものをしなかったり、兄弟にたいして表敬行動をとらなかった場合には、リニージの「祖霊」が姉妹ないしその子どもに病気などの災いをもたらすと信じられている。この祖霊による制裁は、リヤ・*Liya* とよばれる。それは兄弟の呪的操作によってひきおこされる性格のものではなく、祖霊の「判断」による。

婚出した男性たちは、頻繁に自分のブコスへ帰ることはしないが、その集団の様子には気を配っている。たとえば、彼らは、自分らの集団のパンノキヤココヤシ林の手入れがゆきとどかないのを見ると、彼らの姉妹に注意をうながす。また、彼らは、リニージの成人成員が島の秩序を乱すことを「恥」と考えており、成員の行動には目をひからせる。万一、ファトゥウが規則に違反したような場合には、厳格に処罰する。ファトゥウが他集団の男性に「姉妹を犯せ」などという悪口をあびせ、暴力沙汰になったときには、ツクファイが謝罪の品物をもって相手集団に陳謝にゆく。さらに、集団成員が島の食料保護区域に入ってコプラを盗んだ場合には、ツクファイが、島の首長へ「罰金」を支払う。このように、

島の生活において集団（アイナンないしリニージ）間で紛争が生じた場合とか社会的規範に違反したときには、集団を統轄する男性（ツクファイ）が集団の代表者ないし責任者として前面にでてくる。つまり、女性が彼女の集団に関する問題で「頼り」にするのは、夫ではなく、彼女の兄弟ないしツクファイである。

リニージの上位集団であるアイナンを政治・法的に統轄する責任者には、ツクファイのなかでも、最上位の出自系統にある、最上世代・最年長の男性があたる。このアイナンの統轄者は、首長（サモン・somwon）とよばれる。アイナンの首長および年長の男性（ツクファイ）は、それらの局面以外でも、アイナンの全成員および集団全体に関する問題が生じたときには大きな権限をもつ。それはアイナン成員の婚姻の承認、リニージの共有財の処分などについてである。アイナンの男性成員の婚姻および、彼が子どもをもったときに、妻およびその子どもに贈与する財の内容に関して、最終的な判断を下すのは首長である。とくにリニージの共有財を分与する場合には、首長はリニージ成員を招集し集会をひらく。そして、当人および彼の母親の要望を聞いたうえで、成員の意見を加味し、処分を決める。この集会には、婚入した男性も加わるが、彼らは何ら発言したり、私見をたはさむことはできない⁽¹⁹⁾。ただし、アイナンの女性成員が集団財として管理・利用するタロイモ田の分与については、女性成員の意見も尊重される。

右でみたように、母方オジは成人したファトゥウの言動を監督し、責任をおう地位にある。それにたいし、ファトゥウは母の兄弟を「監視する人」で「恐い存在」とみなしている。彼は母方オジの婚出先を気やすく訪れたりしない。彼は母方オジから航海術などの秘儀的知識を修得する権利をもっているが、その伝授をうけるためには、魚やヤシ酒を持参してオジに好感をもたれるようにしなければならない。また、ツクファイの要求にこたえ、その指示や命令に従うことがファトゥウの義務となる。そして、子どもと母方オジとの関係は、前者が後者にたいして、厳格な尊敬の行為規範の実行を課せられていることからあきらかなように、「あらたまった」、「慎重・丁寧」な性格である。

以上のことから、父親と母方オジの子どもにたいする責任および権威のありかたをくらべてみるとつぎの点を指摘できる。サタワル社会においては妻のアイナン（リニージ）に婚入した男性は、父親として彼の子どもを養育、指導、監督

する権限をもつが、その集団の利害および対社会的な局面での活動および権威は保持できないのである。いいかえれば、妻のプラスで生活する男性は日常的な社会的・経済的活動、つまり家庭的分野においては、独自の判断でものごとを処理することができるが、妻のアイナンンに関するできごと、つまり出自集団レベルでの問題の処理には、何らの権威をもっていないことになる。それにたいし、集団の男性は姉妹の子どもの成人期前の養育については口をだしたりしないが、成人後の段階では、その行動を監督し、全責任をもつことになる。そして、彼は自分の集団にかかわる問題については、集団の統率者としての権威を発揮する。

むすびにかえて

本稿では、母系社会における子どもの養育の問題をとりあげ、養育にかかわる父親および彼の姉妹(出自集団)の責任・権限と母方オジ(子どもの出自集団)の権威とを対比させて論述してきた。そして、「血」が親族カテゴリーのメタファーとしてもちいられ、父とその子の結びつきを表わしていることにもふれた。この結合は、子どもの立場からみれば、同父(同母)兄弟姉妹が母系出自集団の構造において、財を共有する最小単位(中核)の形成を意味していることを指摘した。

母系社会における女性および彼女の子どもにたいする支配権ないし権威が、夫(子どもの父親)と妻の兄弟(子どもの母方オジ)とのあいだでどのように配分されているかを説明することが、本稿の第一の目的であった。サタワル社会においては、その問題は、家庭的領域での子どもの養育にたいする責任および権限を父親がおい、母系出自集団(社会的)領域でのそれにたいする支配権を母方オジが掌握する、というかたちで分担されていることを指摘できる。そして、子どもの成長過程の観点からみれば、その分担が一層、明確になる。妊娠期間中から、出産、乳幼児期をへて成人にいたるまでは、父親および彼の姉妹を中心とする母系出自集団の成員が主体的役割をはたす。それにたいし、「一人前の

男・女」になる成人期以降の段階では、母方オジが彼の姉妹の子どもの言動についての社会的責任と權威とを保持する。つまり、サタワル社会におけるいわゆる「母系社会の構造的矛盾」は、家庭的領域・成人期前—父親、社会的領域・成人期後—母方オジ、という相互補完的關係によって調整されていると結論づけられる。

そして、子どもが父の姉妹に優先的に養取される慣行は、母系社会における男性の性格を把握するうえで注目される。この社会では、子どもは出生と同時に母親の母系出自集団への成員権を獲得するが、他方で、父親の母系出自集団との關係においても、アフアクルとよばれ、一定の財の贈与（相続）をうける権利をもつ。このように、子どもはアフアクルとして、父の母系出自集団に特殊な権利・義務の關係を保持しながらも、父の姉妹の養子になるという規範は、父と子の關係を養母（父の姉妹）をとおして母方オジと子の關係へと転換させる「制度」とも解釈できる。つまり、子どもの立場からみれば、父の母系出自集団の「成員」としてくみこまれることによって、ほかの成員と同様に、「母方オジ」の指揮下におかれるのである。したがって、このような性質の養取慣行は、男性が子どもとの關係において、「父」としての地位と「母方オジ」としてのそれを「融合」させる制度とみなすことができる。⁽¹¹⁾

つぎに、第二の目的である馬淵の類型論との関連について検討することにしよう。馬淵によると、インドネシア型とオセアニア型の「母系版」は、それぞれ、「母（妻）方母型親族にたいする父（夫）方母系親族の靈的優位を強調する型」、そして「姉妹とその女系子孫に対する兄弟とその男系子孫の靈的優越」ということになる。「馬淵 一九八〇…八五」。インドネシア型は、婚姻による二集団間の關係を指しており、それを兄弟姉妹の關係で表現すると、「兄弟とその男系子孫が姉妹の子どもたちに対し靈的に優越する」「馬淵 一九七四b：一八七」社会でもある。したがって、この「母系版」は、「姉妹とその女系子孫が兄弟の子どもたちに対し靈的に優越する」型といえよう。

サタワル社会には、厳密な意味では、馬淵の類型論の指標に類比できるような「靈的優劣」を判定できる儀礼および觀念が存在しない。しかしながら、子どもの出産・養育過程の儀礼において、「靈的優劣」關係をほうふつさせる場面はある。一つは出産にかかわる儀礼であり、もう一つは、初潮儀礼においてである。出産にさいし、産婦のつきせいお

よびその「けがれおとし」の儀礼で主体的役割をはたすのは、新生児の父の姉妹、彼女の母系出自集団の女性ならびに父の父方親族である。また、初潮儀礼においてもその傾向がみられ、初月経の女性をおそう悪霊を追いはらうのは、彼女の父の姉妹、彼女が成人したことをカミに報告し、祝福を授けるのは、彼女の父の集団の老女である。

このことは、子どもの誕生、成人への移行という主要な人生儀礼で、父の集団成員が、悪霊を排除し、善霊を招来させる地位にあることを示している。つまり、この儀礼において、子どもと超自然的存在とのかわりを制御する力は父の姉妹を中心とする集団の女性成員の手に掌握されていると解釈できる。したがって、サタワル社会の通過儀礼のある側面では、子どもの立場からみて、「自己の母系出自集団にたいして、父の母系出自集団が靈的に優位な地位にある」ということができよう。また、父方母系出自集団の成員のなかでも、姉妹が彼女の兄弟の子どもの諸儀礼に関して強かかわっている点で、「姉妹の兄弟の子どもにたいする靈的優越」という性格も指摘できる。⁽¹²⁾

右で述べたサタワル社会の二つの親族儀礼の性格は、馬淵の親族間に顕在化する「靈的優劣」の意味内容を拡大解釈すれば、インドネシア型の「母系版」に対応する。しかし、馬淵の提示したインドネシア型の社会は、一般交換婚を特徴としているが、この社会にはそのような「規定的縁組」や「靈的優劣」を判断する典型的な親族儀礼が欠如している。他方、それは母系の出自体系の規準を無視すれば、「オセアニア型」に属すともみなせる。したがって、馬淵の類型論との類比には検討の余地があると同時に、一般論として馬淵の類型論がその依拠する参照基準の厳密性を重視した場合、どの範囲の社会に適応しうるかを再考することが、我々の今後の課題である。

〔註〕

- (一) 母系の出自原理によって親族集団を構成するカロリン諸島において、婚後の居住様式や財の相続方式に関しては多様性を示す。パラオでは父方—母方オジ方居住 [Smith 1983]、ウルシーでは父方居住 [Jessa 1960、牛島 一九八三]、ポナペでは統治国の政策によって父系相続に変化してきた [Fischer 1967]。また、フェイスのように、現在、夫方居住、父系相続の方式が優越しているが、数世代前までは母系相続が顕著であったことをうかがわせる社会もある [Rubinstein 1979: 87-101]。

- (2) 最近、オセアニア型の特徴をもつ親族体系がミクロネシアのパラオをはじめ、ポリネシアやメラネシアのいくつかの社会でみられることが報告されている [Marshall 1981: 8]。
- (3) ミクロネシアの母系社会で、血によって父—子関係を指示する親族用語をもつ社会は、ナモヌイット環礁、サタワン環礁、ポナベ島とマーシャル諸島である。筆者は、ミクロネシアで、血と肉が親族語彙として使用されている社会の親族カテゴリーの比較研究を別稿にて試みている [須藤 一九八五b]。
- (4) アファクルの語義については、サタワルの人びとは明確にしえないが、トラックでは、「相続人」の意味である [Goode-nough 1951: 92]。アファクルの親族用語は、トラックを中心にして西はサタワル、東はモートロック社会に分布している。
- (5) サタワルの親族名称はハワイ型であるため、自己の兄弟姉妹だけでなく同世代の血縁関係者は *puzi* の名称で指示される。したがって、「キョウダイ」と表記する場合は、類別的用法の意味である。
- (6) ウコン (*Curuma longa*) の根からつくられる粉末は、サタワル社会においては、あらゆる悪霊を人間の身体から除去したり、また悪霊が体内に入るのを防ぐものとして重要視される。ウコンは、この島には自生しないために、一九六〇年代まで、カナード船団を組み、五〇〇キロも東にあるトラック諸島までその製作の航海にでかけていた。現在では、連絡船などを利用してヤップ島から入手しており、宗教的儀礼に不可欠の身体塗布剤となっている。
- (7) キリスト教によって離婚が禁止される以前の婚姻関係は不安定なものであった。男性の平均婚姻回数は、三回近い数値を示す。その理由は、男性の怠慢、他の女性との姦通などが主なものである。この社会の結婚式は、夫側と妻側で食べものを交換するだけであり、離婚は、先に再婚した方が相手に腰布を二〇枚支払うことで承認される。夫婦のあいだに子どもがある場合、夫側から贈ったバンノキ、タロイモ田、ココヤシなどの財は、妻および子どものもとに残される。
- (8) リニージ (ブコス) の祖先の霊は、ソートブないしオーナップとよばれ、リニージ成員の行動を監視すると信じられている。とくに、リニージ成員の婚姻規制違反、婚出男性への贈りものの不履行などには制裁をくわえる。そのような事態になった場合には、墓や家の桁にココヤシ、タロイモを供物として捧げて、「けがれ」を祓う。
- (9) 相手に「姉妹を犯せ」と言うことは、もっとも悪い罵倒表現であり、かならず暴力事件に発展する。逆に、女性が自分の兄弟の悪いうわさを耳にした場合には、それを言った人の姉妹にたいし攻撃的な態度にでて、しかえしをする。このように兄弟姉妹のあいだでは、性に関する悪口や性格にたいする批難をされたときには、その相手に相互にしかえしをすることが、義務的事項とされている。サタワル社会においては、兄弟姉妹の関係は、社会関係の基本とみなされており、相互庇護的性格が

強調される。この傾向は、トラック語圏の社会に共通しつつも [Goodenough 1951: 31, Gladwin and Sarason 1953: 49, Marshall 1977: 646]。

(10) 親族名称で姉妹の夫と彼女の兄弟の關係は、*コウル (kourh)* とよばれ、前者が後者に敬語使用や表敬行動で接する義務をおう。また、前者は妻の集團のカヌーを使用したり、カヌー建造用のパンノキを切る場合など、集團財を利用するときには後者の許可が必要である。そのほか、前者は後者から物を乞われたときにも拒否できない。このように、姉妹の夫は、彼女の兄弟にたいし社会的には低い地位にあり、後者の指示や命令に従わなければならない。

(11) サタワル社会で男性の地位を「融合」させる制度として、このほかに、父方交差イトコ婚、姉妹交換婚があげられる。

(12) 筆者は、婚姻によって結びつく二つの母系出自集團間の地位の優劣關係については論述した〔須藤 一九八四：三三三—三三六〕。そこでの地位の優劣は、婚姻によって産まれた子どもにたいする「支配権」の内容と性格に基づいている。男性(婿)を与える集團が婿をもらう集團よりも、彼の子どもを養子にする権利、子どもの労働力の提供や物資の給付を要求する権利を保持している点で、「上位」にあると結論つけた。

〔参考文献〕

- Fischer, J. L. 1957 *The Eastern Carolines*. New Haven: HRAF Press.
- Gladwin, T. and S. B. Sarason 1953 *Truk: Man in The Paradise*. Viking Fund Publications in Anthropology No. 20. New York: Wenner-Gren Foundation For Anthropological Research, Inc.
- Goodenough, W. H. 1951 *Property, Kin and Community on Truk*. Yale University Publications in Anthropology No. 46. New Haven: Department of Anthropology, Yale University.
- 土方久功 一九七四 『流木—ミクロネシアの孤島にて—』(複製版) 未来社。
- Leesa, W. 1950 *The Ethnography of Ulithi Atoll*. Berkeley and Los Angeles: University of California.
- 馬淵東一 一九七四 a 「メラヨ・ポリネシア諸族における親族儀礼の二つの型」(邦訳) 『馬淵東一著作集』第三卷、社会思想社、一四七—一六一頁。
- 一九七四 b 「姉妹の靈的優越」(邦訳) 『馬淵東一著作集』第三卷、社会思想社、一六三—一九一頁。
- 一九七四 c 「オナリ神をめぐる類比と対比」『馬淵東一著作集』第三卷、社会思想社、一九三—二二三頁。

- 一九八〇「オナリ神研究をめぐる回顧と展望」『成城大学民俗学研究所紀要』第四集 一一九八頁。
- Marshall, Mac [Keith] 1977 The Nature of Nurture. *American Ethnologist* 4(4): 643-662.
- Marshall, Mac [Keith] (Ed.) 1981 *Siblingship in Oceania—Studies in the Meaning of Kin Relations—*. ASAO Monograph No. 8, Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- 中根千枝 一九七〇『家族の構造—社会人類学的分析—』東京大学出版会。
- Richards, A. I. 1950 Some Types of Family Structure amongst the Central Bantu. In A. R. Radcliffe-Brown and C. D. Forde (eds.), *African Political Systems*. London: Oxford University Press. pp. 83-120.
- Rubinstein, D. H. 1979 *An Ethnography of Micronesian Childhood: Context of Socialisation on Fais Island*. Ph. D. dissertation, Department of Anthropology, Stanford University. Michigan: University Microfilms International.
- Schlegel, A. 1972 *Male Dominance and Female Autonomy—Domestic Authority in Matrilineal Societies—*. New Haven: HRAF Press. (『男性の優越と女性の自立』青柳真智十訳 弘文館 一九七八)
- Schneider, D. M. and K. Gough (Eds.) 1961 *Matrilineal Kinship*. California: University of California Press.
- Smith, D. R. 1983 *Palawan Social Structure*. New Jersey: Rutgers University Press.
- 須藤健一 一九八〇「母系社会における忌避行動—シクロネシア、サタワル島の親族体系(一)—」『国立民族学博物館研究報告』五巻四号、一〇〇八—一〇四六頁。
- 一九八四「サンゴ礁の島における土地保有と資源利用の体系—シクロネシア、サタワル島の事例分析—」『国立民族学博物館研究報告』九巻二号、一九七—三三八頁。
- 一九八五a「贈与交換の象徴性—シクロネシア、サタワル島の人生儀礼の分析—」松原正毅編『象徴・分類・認識』(仮題)、法政大学出版局(近刊)。
- 一九八五b「血と肉の親族カテゴリー—シクロネシア社会を中心に—」船曳建夫編『東南アジア・オセアニア両地域の文化・社会の基層における比較と分析』(昭和五十九年度文部省科学研究費補助金による成果報告書)。
- 牛島 巖 一九八三「西カロリン群島・ウルシー環礁における土地保有集団—母系・夫方居住婚社会における親族集団構成—」『歴史・人類』一一号、七一一—一九頁。