

【読書ノート】

Schneider, D. M.

1984 A Critique of the Study of Kinship.

Ann Arbor: The University of Michigan Press.

----ミクロネシア・ヤップ島の

土地を媒介にした集団(tabineaw)をめぐる-----

牛島 巖

本書は、D. Schneider自身のヤップ島にかかわる民族誌の再検討をまくらに、論が展開されている。そこで、始めに私自身の調査資料を提示しておこう。

[資料] (牛島 1987:123-152より)

タビナウ(tabineaw)

ヤップ社会の基盤は、土地であって、土地に力がある。土地区画にランクと職能が付与されていて、ひとは土地区画を相続・保有することを通じて、その土地に付与されているランクと職能を受け継ぐ。ここでは土地が主体で、土地保有者は土地の「声」を「話す」。土地区画の中で、石積みの基壇(ダイフ dayif)のある屋敷地が重要である。基壇にはサギス(thagith、屋敷の過去の人の霊、婚入してきた女性の霊も含む)が住んでいると信じられている。ひとは可能なかぎり家屋を基壇に再建しようとする。

さて、ヤップ島の生活単位は、タビナウ(tabineaw)である。この語は「一つの土地」の意で、屋敷、家屋、さらに「構成する人々」を指し示す。タビナウは基壇(ダイフ)の名前で同定される。そして、タビナウの保有者が、その基壇に付与されているランクと職能を受け継ぐ。ヤップ島では、上位の職能者はピルン(pilung)というが、これは「多くの声」という意がある。ひとは土地の上で「声・命令」を「話す」のである。

ところで、タビナウは食料資源保有の単位でもあって、基壇にはタロイモ田、ヤムイモ畑、海、ヤシ林、山などがセットとして付随しており、一つの財産単位を構成する。これらの土地区画はダイフの名前で同定される。例えば、ガルフ(とかげ)という基壇の土地

は「ガルフの土地」とよばれる。通常、タビナウは幾つかの基壇で構成されるが、そのうちの中核の基壇は「幹のダイフ (kengiin e dayif)」とよばれる。

タビナウに属している人は、男、その妻、結婚した息子達とその妻、未婚の息子と娘、孫たちである。最年長の男が土地の管財人で、それぞれのカテゴリーの成員に土地を割り当てる。タビナウ内は性と年齢によってランク付けされていて、年長の男、年長の女、成人の男、母と子、若い娘の各カテゴリーの成員は、それぞれ別個に割り当てられた土地区画の収獲物を別々の炉、鍋で調理し、食べる。つまり、タビナウの成員はそれぞれ割り当てられた土地区画に使用権を持ち、最年長の男が管財人としての役割を果たす。このようにタビナウの土地に住み、土地に対する権利を持つものが「一つのタビナウの人」である。これらのタビナウの土地は一つのセットとして、年長の男からその兄弟、ついで息子へと受け継がれる。

chitamangen から fak へ

タビナウの成員権は、男子の場合、各基壇 (ダイフ) に保留されている一群の先祖の名前から選択された名前が名付けられることで始まり、何れその基壇に付属している土地に対する権利が分与されることが予定される。今日、各タビナウは複数の基壇のついた屋敷地を保持しており、ひとが保有している土地、基壇は父から受け継いだものばかりではない。その中で、父から受け継いだ「自分の名前のダイフ」が「幹のダイフ」である。この父方 (gidii nu yuu) から受け継いだ土地を tafean e yuu という。多くの土地はこの様式で相続される。ヤップでは、自分の産まれた処に自分の土地があるのが当たり前とされていて、他から「手に入ってきた土地」とは区別される。

このようにタビナウの連続性は、chitamangen (チチ) から fak (コドモ) への受け継ぎで維持される。コドモはチチの村に住むのが当たり前とされる。「頭が地に落ちた処が彼の土地」あるいは「頭が落ちたダイフが彼のもの」なのである。男は妻を貰って、父の土地に居住し、チチの土地を自分のものにするのが、当然とされている。逆に、母や妻の土地に居住していて、そこの村のひとつと仲が悪くなると「mil'etheay、落ちて逃げた」、あの男は土地を持たずに、彼方此方の他人の土地に住むもの貰いのような人と悪口をいわれる。また、いつも妻の村に居る男に対しては「腰巻き」の端に附い

ていく男」、「里芋の茎を飲む野郎」などと陰口される。

chitamangen と fak の関係

ところで、チチとムスコの関係は「世話(chugol)の交換(thil)」といわれる。コドモはチチに従順で、奉仕し、老後の世話をする。チチは幼いコドモを世話し、指導し、教授する。慣習をよく守り、チチを世話したコドモに土地が与えられる。逆にチチに不従順で、慣習を守らないコドモは土地に対する権利が与えられず、タビナウから追放される。コドモは成長し、仕事に行き、そこで得たものをチチに贈る。これを「fil maren, maren(努力して作ったものから得た物)を拾い取る」と表現される。「世話の交換」あるいは養育(thawol)に対する fil maren に示されるように、チチとコドモの関係はレシプロカルな行動を基盤に構築される。

ヤップ語では、一般的にチチを表わす chitamangen には、ひとを養育し土地を世話し統制するひとの意があり、コドモを表わす fak に、世話されるひと、あるいは他のひとが統制している土地ないし資源で養育されるひとの意がある。

チチの老後を世話しないムスコは土地を受け継ぐことができない。逆に、親族関係が薄くても、年取った老人を世話したひとは、老人の死後、土地に対する権利を要求できる。この様式で土地を受け継ぐことを「yil' e magael、労働の骨」という。労働が投下されているものには骨があるとみなされているのである。このような形で拾得した土地が「見付けて拾った土地」であり、「私の手に入ってきた土地」なのである。

タビナウの女性

女性も、タビナウに婚入してきた一群の女の祖先たちの名前から選ばれて名前が名付けられる。しかし、婚出した後は、産まれたタビナウの土地を利用しない。だが、婚出にあたって、わずかなタロイモ田、畑が分与される。これを「gil' ungin、腰巻きを置く処」という。しかし、ムスメがよくチチを世話した場合などには、基壇が付属している屋敷が与えられる。これも gil' ungin である。これらの土地はいずれ彼女の息子に引き継がれる。女性が屋敷地を受け継ぐ時は「私は男になって土地に居る」という。だが、女性はタビナウの代表になることは許されないので、夫がその管財人となる。また、婚出したムスメの息子に土地が与えられることもあるが、これも gil' ungin である。これらは母を通じて息子に伝えられる土地

である。この母を通じて相続した土地を「bineaw ni thuth、乳房の土地」という。

ganong

タビナウとは別に、各人は母系 sib、ganong に帰属している。これは母—子関係を基本にしている。これと関連して、子供からみて母の産まれた処は、lik'egal (ガル樹の根元) という。ガル樹は大きく枝を四方に広げ、その枝は大地に垂れ下って根を生やし、そこからまた新しい樹が生じて、広がっていく。同様に、女性はタビナウに産まれて、別のタビナウに婚出し、そこの屋敷で子供を産み、その子供がまた広がっていく、この隠喩である。女性は他の屋敷に嫁に行つて、そこの根を降ろして、子供を産んで、彼女の子供が成長して、その屋敷の主になる(新しい樹になる)、といったイデオロギーの表現である。強調されているのは、母—子の結び付きである。

ハハ(chichingen)とコドモ

女性の土地は「足の処にある」という。女性が足で歩いて行つて、落ち着いた先に土地がある、つまり、婚出していった屋敷に土地があるの含意である。そして、女性は「行つた先で土地を釣る(l'eg)」ともいう。女性が婚出先で得た土地を「歩いて行つて釣つた土地」という。l'egは釣ること、引つ掛かつて取れない状態を示す。女性は婚出先の屋敷の土地に使用権を得るだけでなく、この土地を彼女の子供のものにすることが、肝要なのである。だから子供を出産すると、「根元が大地に入った」といわれる。出産にあつて生家から贈られた石貨の一つは「枕」のためと説明される。

女性は土地を釣つて、子供を産んで大地に根を降ろすが、その根から新しい樹を成長させなければならない。ところで、タビナウの土地には先代の人々が労働(mageal)を投下してきた。このようなものには骨(yil')がある。労働に対しては労働で報いなければならない。これを「骨を切る thuum' yil'」という。女性は子供に土地を獲得させるために、「土地の骨を切る」ことが要請される。

女性は性的奉仕と労働奉仕(土地の耕作と調理など)を通じて夫と屋敷に貢献する。日常生活は男と女の分業の統合で成り立っている。それを媒介するのが交換である。夫に対する妻の貢献、チチに対するコドモの貢献が「土地の骨を切る」ことであり、「世話の交換」である。妻が自ら収穫したイモ類を夫に供給し、調理し、さら

に性的奉仕を通じて、夫によい妻だと思われるようだと、彼女の産んだ子供に土地が入ってくる。だから「子供の母が土地の骨を切る」といわれるのである。

他方において、母は子供に対しては父親を尊敬し、従順で、かつ老後の世話を良くするように教えなければならない。通常、母は父親の捕ってきた魚と自ら収穫してきたイモを調理して、子供に食べさせる。その間子供の側に居て、さまざまな慣習を教える。これを fanow という。母親は子供に色々と教えて、良い方向に導かなければならない。子供が父親に対して不順で、慣習を守らない場合、その子供の母の糞が悪いからであるとみられる。父から良い子供とみられると、やがて土地が与えられる。逆の場合は、土地が与えられず、屋敷から追い出される。そうなるも母親の努力は報われない。

タビナウの連続性はチチームスコの関係を通じて維持される。しかし、その中身においては、土地は母を媒介にして受け継がれるとみなされている。ここで強調されているのは、一つのタビナウから出た女性は、別のタビナウで子供を産み、そこに根を降ろして、さらにそこから娘が婚出して、別の根を降ろしていく、ガルの樹のごとくに、そのラインは連続するというイデオロギーである。

ところで、Lik'egal に関して、ガル樹はひとが世話しなくても自然に大きく増えていくという。ガル樹にたとえられる母一子のラインは自然のものだとされている。これに対してチチとコドモの関係は構築された関係である。ドイツ統治時代前には、性交と妊娠は関連しないとみられていた。thagith (先祖霊) に願った結果、子供ができたと考えられていた。天に maan という kaan (精霊) がいて、これが人間を造ると信じられていた。maan は女性の身体に入り、腹の中にいて仕事をして子供を造る。子供が生まれた時に、子供に乗り移り守護する。子供が 2・3 才になると頭の髪の毛を竹のナイフで切る儀礼がある。この時に maan が離れるという。これを「子供の頭に居る maan の手を切る」という。また、この精霊は子供の運命、死ぬ時期を決めるとされていて、人が死ぬと「maan が決めた日になった」という。

マラエン (mafean)

兄弟にとって姉妹は重要である。儀礼的交換に当たって、物資の調達を期待できるのは、姉妹 (とその夫) と妻の実家である。姉妹及びその夫はヤシの実、魚、貝貨などの男財を最も多く調達してく

れる。兄弟からみて姉妹（姉妹の嫁ぎ先）はgileayとよばれる。このgileayは左手を指す言葉で、あまり使用しない手で負けないように加勢すると解される。また、家屋の四隅の柱もgileayとよばれる。この様に、姉妹は儀礼的交換(mitmiit)の力であるとされる。

さて、女性の土地は「歩いて言つて釣つた土地」であるが、もう一つの土地は「母の乳房の土地」、彼女が産まれたタビナウである。ここは彼女の兄弟ないし兄弟の子供が守っている土地である。兄弟の子供から見て父の姉妹はマフェン(mefean)という。換言すれば、子供から見て母の夫の姉妹及びその女系子孫がマフェンである。このmefeanに対しては尊敬し従順であらねばならない。他方、マフェンは兄弟の子供に対して保護者であると同時に監督者である。兄弟の子供が不敬で、慣習を守らない場合、彼らをその土地から追放する権限を持っている。儀礼的交換では、マフェンに集積財を優先的に分配しなければならない。また、タビナウのthagith（祖霊）はマフェンのいうことなら聞いてくれると信じられていて、子供の誕生、名付けなどに際してのある種の靈的祝福と関連している。特に名付けの儀礼では、子供の名前はマフェンによって公開され、これによって子供はタビナウの成員として同定される。

婚出した女性は、生家を守っている兄弟に対してgileayで、その妻と彼女の子供に対しては保護者であると同時に監督者である。このマフェンの地位は彼女の子供、さらに娘の子供へと、女系で継承される。ところで、それぞれのタビナウには二種類のマフェンがあつて、一つはmefean ni beech（新しいマフェン）で、母の夫の姉妹ないしその子供を指す。もう一つはmefean ni le'（古くなつたヤシの実の殻のマフェン）で、父の父の姉妹ないしその女系子孫をさす。世代が減るにつれて新しいマフェンによって交替されていく。

女性とタビナウの関係についての公式

女性とタビナウとの関係をヤップ島人の表現にそつてまとめると、女性は婚出して、子供を産んで、夫の土地を（自分の）子供のものにする。つまり、女性は他のタビナウの土地(tafean be)を自分のもの(tafadad)にする。しかし、そこには夫の姉妹がマフェンとして彼女及び子供に対して監督権を持っている。他方、彼女が産まれたタビナウには、他から来た女性の子供が主となつていて、他の人のもの(tafean be)になつている。だが、彼女はそこのタビナウのマフェンとして、そこに居住しているひとを監督し保護している。このような二つのタビナウの関係に関して、女性の立場からみると、

「tafadad tafean be, tafean be tafadad. 自分の土地は他人の土地、他人の土地は自分の土地」と表現される。

以上、ヤップ島では、土地と称号が連結しており、財産単位としてのタビナウは、特定の職能、ランクと連結し、タビナウの祖霊の名前を媒介にして、chitamangen - fak (チチーコ) で引き継がれていく。この父系的なつながりで屋敷筋の連続が保持されていくかのごとくである。だが、その底流に、他のタビナウから来た女性が、夫及びタビナウに対する貢献を通じて、土地を彼女の子供に受け継がせるといふ、母一子の関係が強調される。この女系のラインは屋敷筋と世代ごとに斜めに交差する。そして、チチとムスコの関係は労働、世話の交換を媒介にして「構築される関係」であるのに対して、母と子の関係は所与の切り離されることのない関係であるとみられている。

これらのヤップ島の事例の解釈については、ヤップ研究者の間で多少異なる。例えば、Labby は、母の労働を媒介にした土地の移行、母一子のラインの強調について、一つのganong (母系clan) から別のganongへの土地の移行ととらえている。これに従うと、土地を与えたganongが土地を受け取ったganongのマフェンということになる。だが、ganongは明確なグルーピングとして概念化されているとは思われず、ganongよりは、さかのぼることのできる範囲の母系のラインを示すlik'egalの表現の方が前面に表れていると見たい。

かつて、私は、ミクロネシアの親族組織の根底は母系制であったと推察し、ヤップ島の事情を「両系継承 (bilineal succession)」とみた。そして、これは、母系出自 (ganong) の残存形態と、夫方居住・父系相続様式による屋敷をその基底とする萌芽的父系系統----つまりヤップの屋敷を構成する成員は、狭い範囲に限定されていて、分立した屋敷相互間の絆は急速に消滅していく----との妥協であるとみることもできる、と考えた。

ヤップ島の事情は、カロリン群島に共通する、土地と血縁の融合、土地と称号の連結、夫方居住婚社会に見られる父方親子関係の累積とその底流に強く保持されてきた母系イデオロギーとの構造的妥協などの諸要因の組み合わせから構成された、と理解できる。ここでは土地保有の主体としての母系リネージュに替わって、家族集団・屋敷が前面に登場している。屋敷と称号、職能が連結し、親族に基礎をおいた関係が、土地に基礎をおいた関係に転換している。この家

族・屋敷の自立性の高まりに対応するかのようになり、累積的な父-子関係が土地の相続などの局面に生じて、母系は沈潜している。だが、母と子供は所与の関係であるのに対して、父と子供の関係は交換を媒介にした構築された関係である、女性が子供に土地を伝える、あるいは母を媒介にした土地の相続、といった母系のイデオロギーが底流に強く潜んでいる。そして、母系は沈潜しているが、姉妹とその女系子孫が、生家の土地ないしそこに居住している兄弟の子供に対してある種の権限を留保している。

[D. Schneider の論点]

A Critique of the Study of Kinship [1984] において、David M. Schneider は、彼自身のヤップ島の民族誌におけるキンシップに関する分析を、彼の弟子、特に Labby の記述に依拠して、再検討している。ここで彼自身のヤップ民族誌 [1946] を含めて、これまでのキンシップの理論と前提に疑義をさしはさんでいる。彼は、ヤップ島のような事例に関しては、従来のキンシップのパラダイムを当てはめることで解釈できないのではないかと自問する。ところで、Labby らによるヤップ島に関する記述は、上述した資料とおおむね一致する。

彼は、キンシップという概念について、次のように位置付けている。idiom of kinship, kin-based society, idea of kinship などの標語は、今日受け入れられてきた知見である。だが、キンシップは、人類学者が分析装置として造り出したもので、具体的に客観化されたものではない。キンシップが存在するか、しないかは、観察者によってキンシップが、どのように理解され、規定されているかに懸かっている。

野外調査と民族誌との狭間に影のように付きまとっているのが、翻訳という操作である。観察し、聞き取った事柄を、調査者は変換 (transform) する。現地の一ひとが語り、行なっていることは、民族誌の資料へ、或いは直接民族誌へ変換される。翻訳の仕組みは、理解と理論上の前提に依拠している。

さて、kinship-based society という民族誌的記述が生み出された時、その翻訳に介在するスクリーンは、キンシップとは何か、という特定の規定である。分析と解釈を通じて現実 (reality) が構築

される。しかし、キンシップが同定でき、識別できるという仮説と、キンシップが事実 (evidence) に論理的かつ一貫性を持って従っていることとはイコールではない。仮に理論が悪ければ、間違った方向に導かれてしまう。彼が問題にするのは、キンシップの規定をめぐる前提と仮定の検証である。このようなわけで、本書の議論の焦点はキンシップの理論それ自体に向けられている。

ところでヤップ島のキンシップと社会組織に関して、Schneider 自身の当初の記述では、ヤップ社会は kinship-based society として解釈された：

タビナウは父系リネエジで父処婚的拡大家族である、父系リネエジとしてのタビナウの世代は狭い範囲に限定されている、その成員の関係は agnate で、団体として土地を保有していて、男系のキンシップのイデオムで結ばれ、政治的機能を果たしている、そして、ヤップ社会は二重単系体系である、など。

このように彼自身のヤップ島民族誌は、慣例的なキンシップに関わる知見に基づいて記述されていた。

これまで kinship-based society という概念は、どのようにとらえられていたのであろうか。Schneider に従って整理してみると：

kin-based society という理念に明示されているのは、親族集団 (kinship group) は多重的機能集団である、という概念である。しかし、kin 集団が多重的機能集団であること自体は、必ずしも kin-based society という理念に依拠はしていない。確かに、この二つはしばしば連結してはいるが、必然的な連結ではない。社会は kin-based でなく、land-based でもありうるであろう。

また、イデオムとしてキンシップに言及する時、ひとは社会関係の構築に関わるコードないしイデオムに目を向けてきた。たとえば、Fortes にとっては、キンシップは経済的、宗教的、政治的機能が表現される媒介であった。Leach によれば、キンシップは土地に関わる権利について考慮する様式であった。

社会の基盤 (base) がキンシップなのであるか、何か別のものなのであるか。Radcliffe-Brown は、社会的連帯とその安定に関心をもったが、キンシップの役割はこの状態を助成することであった。彼によれば、多くの未開社会では集団が形成され、関係が規定される主要な基盤となるのがキンシップである。この見解によれば、基盤とは社会文化体系としてのキンシップなのである。ここではキン

シップは諸関係が凝縮されるイデオムとしてとらえられる。つまり、キンシップは基盤でありイデオムなのである。

他方、Leach にしたがえば、Pul Eliya は土地に基盤をおいた社会で、土地との関係がキンシップのイデオムで語られ形成されている。ここでは、キンシップは基盤でなく、財産関係が語られ考慮されるイデオムとしてとらえられる。

さて、キンシップがイデオムであるということは、キンシップがそれ以外の行動や関係を公式化ないし概念化するコードないしモデルを構成する、とみなすことである。換言すれば、これらの諸点は、全てキンシップの理念それ自体に依拠している議論なのである。

では、これまでのキンシップの理念の基本的な前提はどういうものであったのだろうか。Schneider は、Morgan, Durkheim, Rivers ならびに Scheffler と Lounsbury などのキンシップに関わる理論史を検討して、これらの理論は「人類の系譜的一体の教義 (Doctrine of the Genealogical Unity of Mankind)」を基本的な前提にしてきた、と指摘する。慣例的なキンシップ理論では、キンシップは両親と子供の生物学的認識に基づいた関係であることを前提にしてきた。生殖、再生産あるいは養育といった事実に基づいて、社会文化体系としてのキンシップが形成される。或いは、キンシップは再生産についての民俗理論に従って規定された系譜関係として設定される。系譜は生物学的関係ではなく社会関係ではあるが、血統とか生物学的関係のモデルなくしては認知できない。人類の系譜的一体の教義は、キンシップは人間の再生産と関連して定義されるもので、人間の再生産が性交、親子、シブリングの生物学的結びつきを生成する生理的過程であるという認識は、どんな民族においてもみいだされる、という教義である。

つまり、この教義は次の三点を前提にしている、という。

イ すべての人類は、両親と子供の結びつきを生み出す再生産の理論を持っている（すべてではないにしても、ほとんどの文化では、再生産の民俗理論は彼らの系譜の定義と適合する）。

ロ 彼らの認識に基づいて系譜的に規定されたカテゴリーは、比較の対象にすることができる（付随的な局面は異なっている、母は母、父は父である）。

ハ 再生産に関わる諸理論に差異が見られても、普遍的に適用できる抽象化された系譜を仮定することができる（一般化のレベルでは、すべては系譜の関係性の諸様式であることでは同等で

ある)。

しかも、Schneider によると、これまでのキンシップ理論においては、生物学的ないし系譜的關係は、キンシップによって設定される社会關係よりも先に立つものであつて、より一層重要なものと、みなされてきた。さらに、キンシップは特權的な体系とみなされてきた。

前述のように、キンシップに言及することは、その社会でキンシップ自体がイデオムなりコードとして役割を果たしていることとみなすことである。だがしかし、キンシップだけがイデオムになりうるものなのであろうか、キンシップは特權的な体系なのであろうか、というのがSchneiderの疑義なのである。彼のヤップ島の事例に関わる疑義は次のような点にある。

ヤップ島人にとって、もつとも価値のあるものは土地である。チチ(chitamangen)とコドモ(fak)の關係は土地をめぐる關係である。ここでは土地が主体であつて、ひとではない。キンシップ關係は土地のイデオムの中に内包されている。ヤップ社会においてキンシップは特權的な体系であるといえるだろうか。他の諸關係が表現できるがゆえに、キンシップはこれらの關係に先立つものであるとする前提は、タビナウを翻訳するに当たつての適切な前提なのであろうか。

チチとコドモの關係は土地がらみの關係である。チチは土地保有者で、コドモの母がタビナウの土地に労働を投下することを通じて、そしてコドモ自身が年老いたチチをよく世話することを通じて、チチが保有してきた土地が与えられる。他方、コドモが慣習に従つた行動をしなかつたならば、土地に関する權利を手にすることがなく、タビナウから追放される。ここで肝要なことは、チチとコドモの關係で強調されているのは beingではなく、doing であることである。チチとコドモの關係は beingな「状態」ではなく、永続的な doing (労働 mageal)の「過程」なのである。

ところで、これまで血縁關係をモデル化して構成された系譜の図式(genealogical grid)では、beingな「状態」が言及されてきたといえよう。系譜に代表される基本図式において、パフォーマンスやdoingの形態は二次的に扱われてきた。chitamangenを父と翻訳することは、彼とコドモの間は血縁關係である、つまり、beingな「状態」である、との前提に立つてのことである。けれども、ヤップ島人にとっては、コドモ(fak)の立場は恒常的な交換によって設

定されるものである。これが彼らの公式である。もしそうであるならば、chitamangen と fak の関係はキンシップ(beingな)関係であるとはみなせない。また、ヤップの文化的規定では、チチとコドモの関係は再生産に依拠していない(再生産にかかわるヤップの民俗理論においては、チチーコドモの結びつきを設定してはいない)。重視されているのは交換関係で、ここでは土地が焦点になっている。コドモはタビナウに付随している名前が与えられることを通じて、その社会的人格が設定される。この名前が彼らをタビナウと関係させる。そして、タビナウに帰属し続けるには恒常的なdoingが要請されている。

chitamangen と fak 関係がキンシップ関係でないならば、相続もキンシップの機能に含まれない。土地関係自体はキンシップ関係とは明確に識別されている。ヤップ社会ではキンシップを基盤としていない。また、キンシップが、土地とかタビナウの成員間の別の諸関係を公式化するイデオムにもなっていない。

さて、Schneider はタビナウについてどのように考えているのであろうか。彼の主張は、我々は、ヤップ島人が語り、行なっていること、そして、ヤップ島人が公式化していることから離れてはいけない、ということである。ヤップ島人は、ひとはタビナウに所属していると語る。ここでは、ひとが土地に所属しているのであって、土地がひとに所属しているのではない。タビナウの記述に当たっては、誰がどのタビナウに所属しているかが問題である。ひとは土地に関係し、土地保有者は土地の「声」を話す。タビナウへの成員権は土地への権利に直接的に由来する。婚出した女性もタビナウとの結び付きを失っておらず、タビナウのマフェンである。タビナウは土地を媒介にした人々の関係を意味している。「タビナウのひと」は集団を形成するというよりは、土地との結び付きを通じて相互に関係しているにすぎない、という。

タビナウはdescent group ではない。その理由は：

イ 女性は結婚によつて成員権を得ることができる。

ロ thagith はancestral spirits とみなされ、各タビナウはかつての成員が保持していた一群の名前を持っている。けれども、タビナウは通常の意味のfounder を持っていない。それゆえ、タビナウはancestor-oriented group とはみなすことはできない。descent の定義に従えば、出自のつながりを通じた先祖との真の、あるいは想定上の関係が前提になっているからである。

ハ コドモの成員権は母から引き出される。財産単位へのコドモの権利は、タビナウに対するハハの労働から導かれてくる。コドモの成員権はbeingではなくdoingで維持される。これまで慣例的にdescent groupへの成員権はbeingによって定義されてきた。

ニ タビナウの中核に父系リネエジが内包されていると考察することが可能かもしれない。だとしても、ヤップ島の文化においてagnationは重要ではない。

他方、ハハとコドモの関係は、生理的關係で語られ、beingな關係で、交換というよりsharingの關係である。だが、その重要性はトータルな脈絡の中で規定されねばならない。

Schneiderの主張するところを要約するならば、およそ次のようにまとめられるであろう。系譜と関連させてキンシップが定義され

ること自体は、系譜がこれと関係する他の現象に優先するという前提（人類の系譜的一体の教義）に基づいており、キンシップは生物的關係から導かれることを前提とする。doingではなくbeingの關係が前提にある。キンシップの關係がbeingの状態と定義される限りにおいては、これらの關係は再生産、性交、出産などから導かれてきたものである。他方、ヤップ社会のような文化では、重要な諸關係のいくつかの局面で、doingが強調されている。これまでのキンシップの知見と、ヤップ島文化を構成している様式とは、うまく適合していない。さて、ヤップ社会を考察から除外するのか、あるいはキンシップを再定義するのか、それとも、ヤップ島のような文化を扱う時には、全てのキンシップについての概念を放り出すのか、我々はどうしたらよいのであろうか。つまるところ、Schneiderが主張する点をまとめるまらば、人類学の最初の企ては、彼の最初の記述に見られたような、分析に適合すると想定した先験的カテゴリーを組み立て、そして、次にこれをヤップ島人の公式に当てはめるのではなく、当該文化のひとつによって、表現され、理解され、そして採用されている、象徴と意味と並びにその統合を理解し、系統立てて示すことである、といえる。

ヤップ島のタビナウに関して、私は、ヤップ島周辺のカロリン群島に広く見られる母系clanの残存形態と、夫方居住婚・父系相続様

式による屋敷を、その基底とする父系リネエジとの妥協であるとみた〔牛島 1987:152〕。これについては考慮の余地がまだある。ただ、ヤップ島のタビナウの形成に関しては次の点を指摘できる：

西カロリン群島の夫方居住婚社会にあつては、土地保有の主体としての母系リネエジに替わつて、家族集団・屋敷の自立性が高まり、それに対応する形で土地相続などにおいて父一子関係が累積されてくる。それに伴つて、血縁に基礎を置いた関係から土地に基礎を置いた関係に転換する傾向がみられる。

前述のようにSchneiderは、かつて父系リネエジと理解されたタビナウは、その成員構成が直接に婚姻と親子関係によつてではなく、屋敷地を媒介として定義されるものであるがゆえに、キンシップの言葉による記述の試みを放棄せねばならなかつた。これに対して清水昭俊は、対象事例を構成する象徴的媒体（土地、屋敷など）を指摘することだけに満足せず、この媒体と親族との関連にまで分析を及ぼす骨の折れる考察を試みている。親族以外の象徴的媒体によつて構成されているとしても、事実上は親族によつて人的に構成されていることは変わりがないとして、集団を構成する象徴的媒体と親族との関連が問われねばならない、と主張している〔清水 1987: 202-204〕。

私がこだわりたい局面は、制度として外在化された家族としてのイエの問題である。かつて、村武精一は、イエの万世一系を希求するイデオロギーの根底に、祖先崇拜のあり方と深く関連した屋敷地への執着、保持、さらにそれへの崇敬の観念が強く作用していることを指摘したことがある〔村武 1973〕。ヤップ島のタビナウは屋敷と称してよいであろう。この屋敷は屋敷地及び田畑その他の家屋によつて生活する団体である。ヤップ島では、屋敷地の相続には、ある種の特権、ランク、職能の取得が絡みついている。そして、家筋(family line)、血筋が消滅したとしても、屋敷地に付属するセットとしての財産は消滅することなく残り、相伝されていく。これは、イエの連続性を考慮する際に、屋敷(地)の連続性(あるいは逆の非連続性)に注目しなければならないことを示唆している。換言すれば、ヤップ島のタビナウについての考察は、出自システムに対する批判的再分析の地平の開拓にとどまらず、日本のイエ研究にも大きな意味を持っているといえよう。

小論は昭和60年度文部省科学研究費(総合A)による「家族概念の社会人類学的理論研究」(研究代表者 清水昭俊)の共同研究において発表した草稿を基にしている。 1987. 11

Labby, D.

1976 The Demystification of Yap. Univ. of Chicago Pr.
Lingenfelter, S. G.

1975 Yap: Political Leadership and Culture Change in an
Island Society. Univ. Pr. of Hawaii.

清水昭俊

1987 『家・身体・社会』 弘文堂

村武精一

1973 『家族の社会人類学』 弘文堂

Schneider, D. M.

1946 The Kinship System and Village Organization of YAP
Ph. D. Dissertation. Harvard University.

牛島 巖

1987 『ヤップ島の社会と交換』 弘文堂