

オキナワン・コミュニティから

ウチナー・ネットワークへ

―ハワイにおけるオキナワン・コミュニティの持続と活性化に関する予備的考察―

原
知
章

はじめに	77
一 問題の所在	78
二 オキナワン・コミュニティの担い手	82
三 重層的なネットワークとしてのオキナワン・コミュニティ	86
四 オキナワン・アイデンティティの「創造」	91
むすびにかえて―オキナワン・コミュニティからウチナー・ネットワークへ	97

オキナワン・コミュニティからウチナー・ネットワークへ

― ハワイにおけるオキナワン・コミュニティの持続と活性化に関する予備的考察 ―

原 知 章

はじめに

近年、ハワイにおけるオキナワン・コミュニティの持続と活性化が、文化人類学、社会学、歴史学などの分野において注目を集めている。本稿の目的は、先行研究と、フィールドワークで得られた知見を手がかりにして、ハワイにおけるオキナワン・コミュニティの歴史的展開の過程を動態的に捉える視座を定めることにある。なお、本稿は、現在、筆者が進めているハワイにおけるオキナワン・コミュニティに関する調査研究の序論として位置づけられるものである。

本題に入る前に、あらかじめ明確にしておくべきことがある。それは、本稿のなかでハワイにおけるオキナワンという場合、具体的にどのような人びとを念頭においているのかということである。はじめに表記の仕方について述べておきたい。本稿では、沖縄で生まれてハワイに移住した移民一世のみに言及する場合は「沖縄出身者」と表記し、移民一世からハワイで生まれた二世以降の世代の人びとまでに包括的に言及する場合は、「オキナワン」と表記することをしたい。

このことをふまえて、ハワイにおける沖縄出身者やオキナワンという場合、具体的にどのような人びとを指すのかと改めて問われれば、そこには、二〇世紀初頭に沖縄からハワイに渡った移民一世とその子孫に当たる人びとを中心としつつ、実に多様な人びとがふくまれる、と答えることになるだろう。まず、沖縄出身者についていえば、そこには二〇世紀初頭にハワイに渡った人びと以外にも、第二次大戦後に、いわゆる「戦争花嫁」としてハワイに渡った人びとから、ごく最近、沖縄からハワイに移住したという人びとまでがふくまれる。また、オキナワンについてい

えば、世代的には沖繩出身の移民一世から四世や五世にまでわたる。その中には、ハワイで生まれたものの、幼少期や青年期を沖繩で過ごし、その後、再びハワイに戻った「帰米二世」と呼ばれる人びとや、沖繩出身の祖父をもつ三世の男性と沖繩出身の一世の女性の間に生まれた人のように単純に「二世」とはカテゴリーでできない人びともいる。また、後述するように、ハワイではインターマリッジ (intermarriage) が日常化しており、したがって、オキナワンのなかには、オキナワン以外のエスニック・カテゴリーに自らをアイデンティファイすることができるとも多数ふくまれていると考えてよい。

以上のことをふまえて、次節では、まず、多民族・多文化社会ハワイにおける「オキナワン」というエスニック・カテゴリーの位置について述べながら、本稿における問題の所在を明らかにしたい。

一 問題の所在

ハワイは世界でもまれにみる多民族・多文化社会であるといわれることがある。たとえば石田英一郎は、ハワイについてつぎのように述べ、ハワイは「世界でも珍しい民族共存の一つの実験場」であると語っている。

太平洋のまんなかに孤立した一群の島の上に、土着のハワイアンをはじめ、人口の三分の一ずつを占める白人と日系人、それに中国人、フィリピン人など、さまざまの民族が、それぞれの伝統的な文化を背景に保持しながら、ひとしくアメリカ合衆国の国民として、一州の生活を営んでいるのだ。

ハワイは、これら諸民族の文化と文化とが、いわば力学的な構造において、たがいに作用し合いながら変化していきさまを観察するのには、まことにかつこうな土地柄なのである。

石田が上記のように語ったのは、今から四〇年以上も前のことであるが、近年、日本では、多民族・多文化社会としてのハワイに対して改めて関心が寄せられるようになってきている。その際、まず言及されるのが、石田も触れているハワイにおけるエスニック構成である。二〇〇〇年に実施された国勢調査の結果によれば、今日のハワイの人口約一二万人のエスニック構成の上位五位は、「白人 (White)」約二九万人、「日系 (Japanese)」約二〇万人、「フィリピ

ン系 (Filipino)」約一七万人、「ハワイアン (Native Hawaiian)」約八万人、「中国系 (Chinese)」約六万人となり、これら上位五位までで、人口全体の約三分の二を占める。「白人」、「日系」、「フィリピン系」が相対的に多いものの、特定のエスニック・カテゴリーに属する人びとが多数派を占めることなく、人口構成という観点からみれば、どのエスニック・カテゴリーもマイノリティであるといえる (ただし、このような人口統計調査は、後でみるような問題点を抱えている)。しかもハワイでは、民族的・文化的多様性が尊重され、エスニック・カテゴリーにもとづく偏見、差別、社会的格差が比較的少ないとされる。また、ハワイでは、単に民族的・文化的多様性が尊重されているというだけではなく、城田愛の言葉を借りれば、「個々のエスニック背景をもつ人びとが行き交い、文化要因の異種混交や混合が生じる」クロス・エスニックな状況がみられる点でもユニークであるといえる^三。

とはいえ、ハワイにおいてエスニック・カテゴリーにもとづく偏見、差別、社会的格差が皆無であるわけではない。すでに多くの論者が指摘しているように、ハワイを、多様なエスニック背景をもつ人びとがそれぞれのアイデンティティと文化を尊重しながら調和的に暮らす社会として理想化することには重大な問題がある。しかし、そのことをふまえた上でなお、広く世界を見渡すならば、先に述べた特徴をもつハワイのような社会はたしかに稀であり、「世界でも珍しい民族共存の一つの実験場」であるといえるだろう。

このような多民族・多文化社会としてのハワイについて概説した *Multicultural Hawaii*^四 という論集のなかで、マイケル・ハースは、先に触れたような国勢調査をはじめとする人口統計調査が、相互に明確に区別できるエスニック・グループを前提にしており、それゆえに、インターマリッジが日常化しているハワイの現実を十分に捉えることができないことを指摘している。ハースは、従来の人口統計調査が他にもいくつかの問題点を抱えていることを指摘した後で、ハワイにおけるエスニシティに関して、つぎのような「奇妙」な事象がみられると述べている^五。

ハワイにおけるエスニシティに関しては、少なくとももう一点、奇妙なことが残っている。オキナワンは、民族的には日系ではない。しかしほとんどのオキナワンが、日本のパスポートをもってプランテーション労働者としてハワイにやってきた。現在では、多くのオキナワンが独自のエスニック・アイデンティティを主張しようとしている。オキナワンという独立したグループは、最終的には人口統計にも反映されるだろう。しかし、オキナワンの多くは、長

年にわたって日系の人びとと結婚してきた。彼らの子供は、複数の民族的背景をもつのではなく、日系であると考えられた。したがって、人口統計上、相当数のオキナワンがあらわれることは考えにくい。しかしなお、沖縄遺産協会(Okinawan Heritage Association)は、沖縄文化に対する関心をよみがえらせており、ワイパフ・カルチュラル・ガーデン・パークにおいても「沖縄文化に関する」展示を行なっている。

逆接的表現が繰り返されるこのハースの文章には、現在のハワイにおけるオキナワンのあいまいな位置が集約的に表現されている。ハースがいうように、これまでの人口統計調査において、オキナワンの大半は、みずからを「日系」とカテゴライズしてきたと考えられるし、沖縄以外の日本国内の地域に出自をたどることができる「日系」の人びとの間に生まれた子どもは「日系」であって、複数の民族的背景をもつとは考えられてこなかった。しかも今日のハワイでは、先に述べたようにインターマリッジが日常化しており、「混血化」が進んでいるといえる。それにもかかわらず、現在のハワイにおいて、「多くのオキナワンが独自のエスニック・アイデンティティを主張しようとして」いるというのである。

ちなみに、ハースの記述に出てくる「沖縄遺産協会」という名称の団体は、筆者の知るかぎり存在しない。ハースが沖縄遺産協会と呼んでいるのは、実際には、「ハワイ沖縄連合会(Hawaii United Okinawa Association、以下H U O A)」という団体のことであると考えられる。H U O Aは、同郷団体をはじめとする五二の沖縄系の団体を傘下におく統轄的団体であり、いわば「沖縄県人会」に相当する。H U O Aが活動の第一の目的として掲げているのは、「沖縄文化の継承と共有」であり、「沖縄文化に対する関心をよみがえらせ」ることはH U O Aの活動の重要な目的であるといえる。

このようにハワイにおいてオキナワンとしてのアイデンティティを主張し、琉球文化、あるいは沖縄文化を継承しようとしている人びとの集合体は、しばしば「オキナワン・コミュニティ」と呼ばれる。なぜ、ハワイではオキナワン・コミュニティの形成、持続、そして活性化という「奇妙」な現象が起きているのだろうか。この点について、矢口祐人はハワイの歴史を概説するなかで、次のように述べている。

……沖繩からの移民は「日本国籍」を持ってハワイに来た……しかし、かれらに對して、内地出身者の多くは強い偏見を抱いていた。ハワイの白人社会から、「日本人」として差別を受けるだけではなく、内地出身の日本人からは「沖繩出身者」として差別された。

このような強い差別があったうえに、琉球独特の言葉と文化を持っていた沖繩出身者は「ハワイのジャパニーズ」でありながら、同時に、「ハワイのウチナーンチュ」としての意識を強く抱くようになった。今日、沖繩系の人口は約四万五〇〇〇人といわれているが、そのなかでもオキナワ系としての別個の意識を持つ人びとは、独自の団体を結成し、琉球文化を継承しようとしている。

ここで矢口が要約的に述べているように、ハワイにおけるオキナワン・コミュニティの形成、持続、そして活性化という歴史的展開の過程は、これまで、第二次大戦以前のハワイにおいて沖繩出身者が日本の「内地」出身者からの強烈な偏見と差別にさらされた経験との関連で、また、これに加えて、①一九三〇年代ごろから顕著になっていった養豚業や外食産業などの分野におけるオキナワンの経済的成功と社会的上昇、②第二次大戦がもたらした様々な影響とその後のハワイにおける沖繩救済運動の展開、③米軍による沖繩統治の影響、④一九六〇年代以降の「エスニック・ルーツ」の探求という社会的ムーヴメントの影響、などとの関連で説明されることが多かった。

オキナワン・コミュニティの歴史的展開の過程を理解する上で、これらの社会歴史的要因を考慮することはきわめて重要である。しかし他方で、先行研究においては、一部の例外をのぞけば、H U O A を中核とするオキナワン・コミュニティの内部構造については十分な検討が行なわれてこなかった。この点で、参与観察の手法を用いてオキナワン・コミュニティの内部構造に焦点を当てた調査を行ない、オキナワン・コミュニティの持続と活性化について最も包括的に論じたウェスリー・ウエウンテンによる *The Maintenance of the Okinawan Ethnic Community in Hawaii*^九 は、貴重な研究成果であるといえる。次節では、ウエウンテンの論文と、筆者がフィールドワーク^〇で得た知見を手がかりとしながら、まず、オキナワン・コミュニティの担い手がどのような人びとであるのか、という点について検討したい。

二 オキナワン・コミュニティの担い手

はじめに、やや長くなるが、ウエウンテン論文の概要をみておこう。ウエウンテンは、*The Maintenance of the Okinawan Ethnic Community in Hawaii* において、以下のような問題を設定している。オキナワンは、すでにハワイの主流社会に同化しており、これまでの同化の過程で、沖縄独自の言語・文化など、エスニック・グループとしての「客観的特徴」を失ってきた。それにもかかわらず、なぜ、そしていかにして現在のハワイにおいてオキナワン・コミュニティとオキナワン・アイデンティティが維持されているのだろうか。

ここでウエウンテンは、「広義のオキナワン・コミュニティ」と「狭義のオキナワン・コミュニティ」を区別している^三。広義のオキナワン・コミュニティが「沖縄出身者とその子孫にあたる人びとすべてによって構成されるコミュニティ」を指すのに対して、狭義のオキナワン・コミュニティは、「オキナワン・アイデンティティを維持し、沖縄文化の継承に自発的に関わる人びとによって構成されるコミュニティ」を指す。ウエウンテンが議論の対象としているのは狭義のオキナワン・コミュニティのほうである。以後、本稿では、この「狭義のオキナワン・コミュニティ」を指して単に「オキナワン・コミュニティ」と表記することにした。

ウエウンテンは、オキナワンでありながら、オキナワン・コミュニティの活動に関わらない人びとを以下の三つのタイプに類型化している。

- ① 沖縄文化に関心をもたない人びと
- ② 沖縄系の団体が主催するイベントには参加するもののそれ以上の関心をもたない人びと
- ③ オキナワンであることは自明の事実であって、改めて主張するまでもないという人びと

注目すべきは、ウエウンテンが、①だけではなく②や③のカテゴリーの人びとをもオキナワン・コミュニティのメンバーから除外して考えている点である。「出自や〔沖縄文化に対する〕関心だけではオキナワン・コミュニティのメンバーとしての資格が認められない」とウエウンテンはいう。オキナワンであることを積極的に主張し、沖縄文化の継承に自発的に関わる人びとのみがオキナワン・コミュニティのメンバーであるというのだ。従来の研究においては、「オキナワン・コミュニティ」という語は、漠然と用いられがちであったが、ウエウンテンは、以上のようにオキナ

ワン・コミュニティのメンバーシップを明確に定義する。

その上で、ウエウンテンは、オキナワン・コミュニティの活動とそこにおけるメンバー間の相互作用の調査を通じて、いかにしてハワイにおいてオキナワン・アイデンティティが持続し、活性化してきたのかを明らかにしようとする。ウエウンテンの言葉を借りるならば、オキナワン・コミュニティは、「運営システム」と「文化システム」という下位システムからなる。運営システムは、H U O A や同郷団体などの組織によって構成されており、さまざまなイベントの企画・実施や、そのために必要な諸資源を提供する。他方、文化システムは、琉球芸能や沖縄空手の教授や習得に打ち込んでいる人びと、あるいはそのような人びとが所属する同好会的な団体によって構成されており、運営システムが企画・実施するイベントにおいて琉球芸能や沖縄空手のパフォーマンスを披露する。

それでは、どのようにしてこの運営システムと文化システムからなるオキナワン・コミュニティが持続し、活性化してきたのだろうか。ウエウンテンは、オキナワン・コミュニティの持続と活性化の要因として、先述の社会的歴史的要因以外に、運営的システムの強力な組織間ネットワークと、運営システムと文化システムの相互依存関係を重要な要因として挙げる。そして、オキナワン・アイデンティティの持続の要因に関しては、オキナワン・コミュニティでは、特にリーダー層を中心に、「沖縄文化」を表象する種々のシンボルを活用してオキナワン・アイデンティティを積極的に「創造 (create)」してきたのだと論じる。

以上がウエウンテンの論文の概要である。ところが、ウエウンテンの論文を改めて検討すると、果たして「オキナワン・アイデンティティを維持し、沖縄文化の継承に自発的に関わる人びと」のみがオキナワン・コミュニティの担い手であるといえるだろうか、という疑問が浮かんでくる。

そもそも、オキナワン・コミュニティの活動は多大な人的資源を必要とするが、ウエウンテンによれば「ハワイにおいて」沖縄に出自を求めることができる人びとの多くは、オキナワン・コミュニティの活動に参加していない²³。オキナワン・コミュニティの活動を舞台裏で支えているのは主に退職した世代の二世であるが、これらの二世の人びとの場合、ルーツを探索することや沖縄文化を学ぶことに対する関心が若い世代より総じて弱く、第二次大戦以前の「オキナワン・コミュニティ」——この場合の「コミュニティ」は、日常的な親交や相互扶助関係にもとづく人びとの集合体としての意味合いが強いと考えられる——に対するノスタルジーからオキナワン・コミュニティの活動に参

加している面が多分にあるという。^{一四}

一方、三世以降の若い世代のほうが、一世や二世よりもむしろオキナワン・アイデンティティの主張が強いとはいうものの、実際には、若い世代でも、ルーツの探求や沖縄文化への関心という動機に基づいてオキナワン・コミュニティの活動に参加する者よりも、他の若者との社交を目的として参加する者が多く、また、イベントなどにも、ボランティアを「する側」ではなく、「される側」という受身的な立場で参加することが多いという。^{一五}若い世代のなかで琉球芸能を習っており、したがって文化システムの重要な担い手となっているメンバーに限定してみても、彼らが琉球芸能を習い始めた動機は、両親や祖父母を喜ばせるため、あるいは友人が習っていたからという理由による 경우가多く、ルーツの探求という関心をもつ者は少ないという。^{一六}

このように、ウエウンテンの論文からは、ウエウンテンがいう「メンバー」の定義に当てはまる人々以外にも、さまざまな目的や動機からオキナワン・コミュニティの活動に参加している人々がおり、したがって、その担い手は誰もが「オキナワン・アイデンティティを維持し、沖縄文化の継承に自発的に関わっている」とは一概にはいえないというオキナワン・コミュニティの一面がみえてくるのである。^{一七}

このように述べることは、近年のオキナワン・コミュニティの活性化それ自体を否定することを意味しない。オキナワン・コミュニティの活性化においては、ウエウンテンがいうメンバーと同様に、メンバー以外の人びと（以後、「非メンバー」と表記する）の参加が一定の役割を果たしてきたのではないかと筆者は考える。ここで、オキナワン・コミュニティの活性化の象徴といえるオキナワン・フェスティバルを例に挙げて、非メンバーがオキナワン・フェスティバルの実施において果たしてきた役割について考えてみたい。

オキナワン・フェスティバルは、毎年、レイバーデイ（九月の第一月曜日）の直前の週末二日間にわたってホノルル市内で開催されている。一九八二年にH.U.O.Aの主権によって始まったオキナワン・フェスティバルは、現在ではハワイ最大のエスニック・フェスティバルとなっている。会場を訪れる人びとの数は開催期間の二日間で五万人以上のほり、ボランティアの数は、フェスティバル当日だけでも五〇〇人以上になるという。

このような大規模なイベントを成功させるには、多くの人的資源が必要である。果たして、これらオキナワン・フェスティバルの実施に必要な労力を提供している人びとのすべてが、オキナワン・コミュニティのメンバーといえるだ

ろうか。実際には、オキナワン・フェスティバルの担い手となつていく人びとのなかには、「オキナワン・アイデンティティを維持し、沖縄文化の継承に自発的に関わる人びと」^九 だけではなく、先にみたような、さまざまな目的や動機から参加しているという人びとが少なくないと考えられる。ウエウンテンの定義からすれば、沖縄文化への関心からではなく、社交が目的でオキナワン・コミュニティの活動に参加するような人はオキナワン・コミュニティのメンバーとはいえないはずである。しかし、たとえ沖縄文化への関心を強くもっていないとしても、現実にはこのような非メンバーの参加があつたからこそ、オキナワン・フェスティバルはハワイ最大のエスニック・フェスティバルにまで発展してきたのではないだろうか。

この点に関連して付言しておくべきは、非沖縄系の人びとのオキナワン・コミュニティへの参加である。ウエウンテンは非沖縄系の人びとのオキナワン・コミュニティへの参加についてつぎのように述べている。^{一〇}

多くの非沖縄系の人びと——そのほとんどが「ナイチ」「日本の「内地」出身者やその子孫を指す」である——が、さまざまな立場でオキナワン・コミュニティに関わっている。なかには、UOA「HUAの旧称」や、UOAの会員団体の役職につく人もいる。また、ごく一握りではあるが、沖縄の音楽や舞踊の先生をつとめる人もいる。大半を占めるのは、オキナワンの活動に労力を提供する、あるいは音楽や舞踊を習う人びとである。これらの非沖縄系の人びとは、友人、配偶者、あるいは親族を通じてオキナワン・コミュニティに引き込まれてきた。彼らの多くにとって、オキナワン・コミュニティは、彼ら自身の生活に欠けている「エスニック」^{一〇} なものを提供してくれるのである。

これらの非沖縄系の人びとは、当然のことながら「オキナワン・アイデンティティを維持」しているわけではなく、友人や家族・親族を介して、あるいは「彼ら自身の生活に欠けている『エスニック』^{一〇} を求めてオキナワン・コミュニティの活動に参加している。しかし、それでもなお、これらの人びとは、ステージで琉球芸能や沖縄空手などのパフォーマンスを披露し、軽食を売る出店を手伝うなどして、オキナワン・フェスティバルの重要な担い手となっているのである。^九

HUAは、沖縄文化に関心をもち、オキナワン・コミュニティの活動に参加するような非沖縄系の人びとを「オ

キナワン・アット・ハート (Okinawan-at-heart)「オキナワンの心をもつ人」と呼び、H U O A が目指す方向性は「オキナワンやオキナワン・アット・ハートの間の関係を築き、維持すること」にあると明言している。また、H U O A のリーダーのスピーチなどでは、聴衆に対して「オキナワンとオキナワン・アット・ハートの皆さん」というように、必ずオキナワン・アット・ハートへの呼びかけもなされる。もしもオキナワン・アット・ハートをオキナワン・コミュニティのメンバーと位置づけるならば、オキナワン・コミュニティは「沖縄出身者とその子孫にあたる人びと」によって構成される広義のオキナワン・コミュニティの範囲を超えた広がりをもつことになる。

以上に論じてきたことを考え合わせると、ウエウンテンが定義するほどには、オキナワン・コミュニティのメンバーシップは明確ではなく、「オキナワン・アイデンティティを維持し、沖縄文化の継承に自発的に関わっている」とは言いがたい人びともオキナワン・コミュニティの持続と活性化において一定の役割を果たしてきたといえる。そしてこれらの人びとは、目的や動機はどうあれ、結果としてオキナワン・コミュニティの持続と活性化に貢献してきたという点で、オキナワン・コミュニティの「サポーター」として捉えることができるだろう。

三 重層的なネットワークとしてのオキナワン・コミュニティ

前節では、H U O A を中核とするオキナワン・コミュニティの活動に参加している人びとが独自のエスニック・アイデンティティを主張しているとは必ずしもいえないこと、そして、オキナワン・コミュニティの持続と活性化において、「サポーター」とよびうる人びとが一定の役割を果たしてきたと考えられることを論じた。ところで、サポーターは、どのようにしてオキナワン・コミュニティの活動に参加することになったのだろうか。ウエウンテンの論文からは、これらの人びとが、友人、配偶者、親族などの個人間のインフォーマルなネットワークを通じてオキナワン・コミュニティの活動に引き込まれてきたことがうかがえる。ウエウンテンは、オキナワン・コミュニティの持続と活性化において「運営システムの強力な組織間ネットワーク」が重要な役割を果たしてきたことを強調しているが、個人間のインフォーマルなネットワークが果たしてきた役割についても言及している。本節では、これらのネットワークについての検討を通じて、オキナワン・コミュニティを重層的なネットワークという観点から捉えなおす必要があることを論じていく。

まず、運営システムの組織間ネットワークについて見ておこう。ウエウンテンは、運営システムの組織間ネットワークの強力さを、個々のメンバーが緊密に結びついた団体によってネットワークが構成されている点に求めている。このことを運営システムへの諸活動における人的資源の動員という局面に注目して考えるならば、運営システムの強力さの源泉のひとつは、その中核に位置するH U O Aが、会員の単位を個人ではなく団体と設定した点に求めることができるだろう。H U O Aは、会員の単位を団体と設定し、同郷団体などの既存の組織を傘下においていたことによって、会員の単位を個人と設定した場合と比べて組織化にかかるコストを低く抑え、オキナワン・フェスティバルなどの大きなプロジェクトを実施する上で必要な人的資源をより効率的に動員することに成功してきたと考えられるのである^{三三}。

しかし、このような運営システムの強力な組織間ネットワークに注目するだけでは、オキナワン・コミュニティの持続と活性化を十分に説明することはできない。H U O Aを中核とする運営システムの組織間ネットワークと同様に、オキナワン・コミュニティのメンバーの「パーソナル・ネットワーク」、すなわち個々のメンバーを取り巻く個人間のインフォーマルな人間関係のネットワークが、オキナワン・コミュニティの持続と活性化において重要な役割を果たしてきたと考えられる。実際、ウエウンテンは、こうしたパーソナル・ネットワークが運営システムと文化システムを橋渡しする紐帯となっていると述べている^{三三}。

故郷である沖縄とハワイにおけるオキナワン・エスニック・コミュニティはいずれも規模が比較的小さいため、ハワイのオキナワンは、他のオキナワンと何らかの紐帯をもっている可能性が高い。当然のことながら、両システム（運営システムと文化システム）の人びとの多くが、互いに何らかの関係をもっている。これら二つのシステムは分離しているようにみえるが、個人的な関係のネットワークによって結びついているのである。（中略）運営システムと文化システムの間のコミュニケーションは、フォーマルな組織間ネットワークを通じてではなく、インフォーマルなパーソナル・ネットワークを通じて行なわれている。

さらに、オキナワン・コミュニティのメンバーのパーソナル・ネットワークに注目することには、右に述べた点にとどまらない意義をもつと考えられる。すなわち、パーソナル・ネットワークに注目することによって、個人の次元

の人間関係の広がりからオキナワン・コミュニティを捉え返す視座が開けるのである。

ハワイにおけるオキナワン・コミュニティを対象とした先行研究では、H U O Aや同郷団体といった団体を媒介とした社会関係が論じられることが多かった。ウエウンテンの論文においても、分析の焦点は基本的に団体の次元におかれており、運営システムと文化システムを橋渡しする紐帯という観点からパーソナル・ネットワークが言及されていたにすぎない。なかには、城田による「琉球國祭り太鼓ハワイ支部」という舞踊集団に関する研究のように、個人の次元における人間関係の広がりにも目を向けた貴重な研究もあるものの、総じていえば、これまでの先行研究では、オキナワン・コミュニティを団体の次元でのみ捉える傾向が強かったといえる。

このような見方とは対照的に、バリー・ウエルマンは、パーソナル・ネットワークに焦点を当てることによってこそ現代社会におけるコミュニティのありようを明らかにすることができる^{二四}と論じている。ウエルマンは、コミュニティ研究の中心的課題を大規模な社会的分業を促す産業化や都市化のようなマクロな社会変動とコミュニティの持続ないし変容の過程がどのように互いに互いに影響を及ぼしあってきたかという問題として定式化し、これを「コミュニティ問題」と呼んだ。そしてこのコミュニティ問題に関する先行研究の検討と、カナダのトロントにおける調査研究をふまえて、コミュニティの本質を地域性や凝集性ではなく、親交 (companionship) や情緒的・物質的な援助など種々のソーシャル・サポートをもたらすインフォーマルな紐帯、すなわち「コミュニティ紐帯 (community ties)」に求めるべきであると論じた。

従来の研究では、コミュニティは、明確に境界づけられた特定の地域における近隣・親族関係にもとづく緊密な連帯としてイメージされ、そのようなイメージのもとで、コミュニティの衰退や持続が論じられてきた^{二五}。これに対してウエルマンは、このようなコミュニティの支配的なイメージを前提とすることなく、人びとを取り巻くコミュニティ紐帯のネットワークとしてのコミュニティ、すなわち「パーソナル・コミュニティ・ネットワーク」を把握する必要があることを論じたのである。とはいえ、ウエルマンは、特定の地域における近隣・親族関係にもとづくコミュニティの存在を否定しているわけではない。そのようなコミュニティを現実に見出せるか否かは、パーソナル・コミュニティ・ネットワークを精査することによって明らかになるというのがウエルマンの主張である。

ただしウエルマンは、現代社会におけるパーソナル・コミュニティ・ネットワークの構造を捉えるための有力な類

型として、従来の支配的なコミュニティのイメージ——以下、「緊密なコミュニティ」と呼ぶことにしたい——とは対照的な「解放されたコミュニティ (liberated community)」という類型を設定している。解放されたコミュニティにおいては、①ネットワーク・メンバーが特定の地域を超えて広範囲に分散しており、②メンバーに近隣関係や親族関係以外に職場における人間関係やその他の友人関係にもとづく人びとがふくまれ、③メンバーは相互に緊密には結びついておらず、④個々のメンバーとは、種々のサポートがもたらされる包括的な関係ではなく、特定のサポートがたらされる特化された関係で結ばれている、とウエルマンは論じる。なお、ウエルマンは「緊密なコミュニティ」と「解放されたコミュニティ」が相互排他的な関係にあるのではなく、ある個人のパーソナル・コミュニティ・ネットワークにおいて両者が並存する可能性があることを示唆している。

以上のウエルマンの議論をふまえるならば、オキナワン・コミュニティのメンバーが所属している団体や、その団体における活動を調査するだけではなく、当該のメンバーのパーソナル・ネットワークを調査することによって、個々のメンバーにとつての「コミュニティ」を、そしてその「コミュニティ」における他のオキナワン・コミュニティのメンバーの位置や、オキナワン・コミュニティを構成する諸団体の間を橋渡しするインフォーマルなネットワークをも明らかにすることができると考えられる。また、パーソナル・ネットワークに焦点を当てることは、現代のハワイに暮らす人びとの人間関係の一端を明らかにすることにもつながるはずである。

以上の議論を敷衍すれば、これまでも注目されてきたオキナワン・コミュニティと沖縄県、「世界ウチナーンチュ・ビジネス・アソシエーション (Worldwide Uchinanchu Business Association, WUB)」^(二六)、ハワイ州政府、あるいは米軍との関係をも視野にふくめて、個人間のネットワーク、個人⇨団体間のネットワーク、そして団体間のネットワークという重層的なネットワークとしてオキナワン・コミュニティを捉えなおすことが可能になる。そしてこのような観点からオキナワン・コミュニティを捉えなおしていく際には、クロード・フィッシャーが下位文化理論において論じているように、ネットワークを生み出し、維持するために不可欠な、人びとの間のアクセスを根底から規定する環境条件についても、改めて目を向ける必要があるだろう。

フィッシャーは、多くの人びとの間のアクセスしやすさが増大するほど、下位文化が叢生し、強化されていくという下位文化理論を唱えた。フィッシャーがいう下位文化とは、支配的文化とは相対的に異なるといふ意味で、非通念的

で独自性をもつ社会的ネットワークおよびそれと結びついた価値、規範、団体・機関のことであり、オキナワン・コミュニティはこの意味での下位文化として捉えることができる。下位文化理論では、とりわけ特定の場所における人びとの間のアクセスしやすさの程度が重視され、「アーバニズム」人口の集中度」という独立変数として設定されてきた。^{二五}すなわち、フィッシャーは、他の条件において等しければ、人口が集中し、多くの人びとが互いにアクセスしやすい場所ほど下位文化が叢生し、強化される傾向があると論じているのである。

実際、下位文化理論を裏書きするように、オキナワン・コミュニティの活動は、ハワイのなかでも、人口が集中するホノルルおよびその近郊で主に展開されてきた。ただしフィッシャーは、いくつかの事例研究の知見にもとづいて、都市においてはエスニシティにもとづく下位文化に関わる団体・機関はたしかに維持されるものの、下位文化への個人の「公式的」関与の程度は減じるとも述べている。つまり、団体・機関の維持という次元と個人との関与という次元では、アーバニズムの効果が異なるというのである。興味深いのは、フィッシャーが、個人の下位文化への公式的関与は減るものの「社会的」関与は増えるように思われる、と述べている点である。^{三三}下位文化への社会的関与とは、同じエスニック・バックグラウンドをもつ人びととの間における個人的次元の交流を意味する。このようなフィッシャーの議論がオキナワン・コミュニティの事例にそのまま当てはまるかどうかは現段階では分からないが、少なくともこれまでの本稿の議論とは矛盾していないといえる。ただし、これまでの議論からすれば、公式的関与と社会的関与の関係を静態的に捉えるのではなく、社会的関与を介して公式的関与がはじまるというような動態的な関係として捉える必要があるといえる。

「アーバニズム」と同様に、人びととの間のアクセスしやすさを根底から規定する環境条件として挙げるべきなのが、交通網と通信網という技術「制度的なネットワークであろう。ウェルマンは、「解放されたコミュニティ」の形成や維持に影響を及ぼすマクロな構造的要因として、交通網と通信網の発達を重視しているが、オキナワン・コミュニティの展開過程においても、これらの技術「制度的なネットワークは重要な役割を果たしてきたと考えられる。たとえば、ある同郷団体では、戦前はメンバーが少なかったものの、戦後、電話と自動車をもつようになるにつれてメンバーが増えていったという。^{三三}オキナワンの家庭の多くが「電話をもつようになるにつれてメンバー間のコミュニケーションは容易になり、自家用車を所有することによってカピオラニ公園でのサマー・ピクニックへの参加も容易に」

なったといふのである。^{三三}

オキナワン・コミュニティの活動が主にホノルルとその近郊で展開されてきたことや、戦後、同郷団体のメンバーが増えていったということが、下位文化理論のみによって説明可能というわけではないだろう。しかし、従来のオキナワン・コミュニティに関する研究では、ホノルルにおける都市化の進展や、交通網や通信網という技術制度的ネットワークがオキナワン・コミュニティの展開に及ぼした影響についてほとんど言及されることがなかったことを考えるならば、下位文化理論から得られる示唆は少なくないといえよう。

四 オキナワン・アイデンティティの「創造」

前節では、ウエウンテンが、オキナワン・コミュニティの持続と活性化における「運営システムの強力な組織間ネットワーク」の役割の重要性を強調していたことを議論の糸口としながら、オキナワン・コミュニティの持続と活性化を、あるいはその展開過程を動態的に把握するために、重層的なネットワークとしてオキナワン・コミュニティを捉えなおす必要があることを論じた。本節では、「沖縄文化を表象するシンボルの活用によるオキナワン・アイデンティティの創造」というウエウンテンの論文におけるもうひとつの主要な論点を議論の糸口としながら、オキナワン・アイデンティティの形成過程について論じる。

ウエウンテンは、オキナワン・コミュニティが活用してきた「沖縄文化」を表象するシンボルのなかで、特に「沖縄文化」という概念自体が重要な位置を占めてきたといふ。^{三四}

〔運営システムの〕リーダーたちの大半は、沖縄や日本の文化についてほとんど知らないハワイ生まれのオキナワンであり、たいていは日本語も沖縄語も話せない。しかし逆説的なことに、近年のオキナワン・エスニック・コミュニティの活力は、「沖縄文化」への傾倒に基づいている。運営システムのリーダーにとって、「沖縄文化」の概念はきわめて曖昧であるが、それが、過去においてハワイのオキナワンが抱いていたその他の目的意識——沖縄の同郷出身者の相互扶助の促進や個人間の紐帯の維持、故郷への援助やハワイ生まれのオキナワンのアメリカ化(Americanization)——にとって代わる目的意識になっているのである。

オキナワン・コミュニティにおいて用いられる「沖縄文化」の概念はきわめて曖昧であるが、それゆえに、さまざまな意味を付与することができ、オキナワン・コミュニティの統合のシンボルになるのだとウエウンテンはいう。この「沖縄文化」と並ぶ重要な概念としては、「オキナワン・スピリット」、もしくは「ウチナーンチュ・スピリット」を挙げることができる。ウエウンテンによれば、オキナワンの本質にはオキナワン・スピリットと呼ばれる「何物か」が備わっており、オキナワンが特別な人びとであるために、このスピリットを維持していかなければならないという信念がオキナワン・コミュニティのメンバーの間にはみられるという。沖縄文化やオキナワンの「エートス」ともいえるこのオキナワン・スピリットとは、具体的には「相互扶助の精神、家族の絆を大切にすること、協調、温かい心」などを指し、時には「ナイチ」の気質や性向と対比的に語られることもある。

ウエウンテンの視点からすれば、オキナワン・コミュニティのリーダーたちは、「沖縄文化」や「オキナワン・スピリット」といったシンボルを操作しながら、オキナワン・アイデンティティを創造するという戦略をとってきた、ということになるだろう。それでは、オキナワン・アイデンティティは、具体的にどのような過程を経て創造されるのだろうか。

この点について考える際に、長年オキナワン・コミュニティの調査を行ってきた白水繁彦がつぎのように述べている点が示唆に富む。「理解されやすいオキナワン・カルチュアだが、『実際の行動』として表われるかどうかは判断を許さない。たとえば、筆者の二〇年にわたるオキナワン・フェスティバルの観察によれば、ボランテイアの顔ぶれが固定化しつつある」^{三六}。ここで白水が「オキナワン・カルチュア」と呼んでいるのは、オキナワン・スピリットとほぼ同義と考えてよい。つまり、オキナワン・スピリットが「理解」されたとしても、そのことはオキナワン・コミュニティの活動への「参加」に直接結びつくとは限らないのである。そして、参加に結びつかないのであれば、オキナワン・コミュニティのリーダーたちの戦略は十分に功を奏したとはいえないはずである。

ある同郷団体の会長をとめるA氏（四〇代、男性、ホノルル在住）の場合は、逆にオキナワン・コミュニティの活動に「参加」する過程で、オキナワン・スピリットを「理解」し、オキナワン・アイデンティティを醸成してきたようにみえる。

A氏は、中国系二世の父と沖縄系二世の母をもつ。A氏が幼少の頃、彼の両親は、同郷団体の活動にはあまり積極

的に参加しておらず、日常生活のなかで彼が「沖縄文化」や「オキナワン・アイデンティティ」を意識する機会ほとんどなかった。A氏が沖縄を意識するきっかけとなったのは、高校の授業の課題で「沖縄文化」について調べてレポートを書いたことであつたが、実際にA氏がオキナワン・コミュニティの活動に積極的に関与するようになったのは一〇年ほど前からである。

転機が訪れたのは一九九五年のことであつた。A氏は、同郷団体の宴会担当責任者を任されることになつたのである。A氏は、自発的、積極的に役職に就いたわけではなかつたものの、責任者として手腕を発揮し、以後、同郷団体の活動に深く関与していくことになつたという。一九九五年は、A氏がはじめて沖縄を訪れた年でもある。この年に沖縄で開催された「第二回世界のウチナーンチュ大会」に参加したのである。「世界のウチナーンチュ大会」とは、世界各地のオキナワンが一堂に会して、参加者間の交流を深め、ネットワークを築き、そのネットワークを発展させることを目的としたイベントである。一九九〇年に第一回大会が開催されてから、ほぼ五年おきにこれまでに三回開催されており、毎回ハワイから多くのオキナワンがこの大会に参加している。

A氏にとって「世界のウチナーンチュ大会」への参加は、彼の母方の親族とはじめて顔を合わせ、祖父母が生まれた土地を訪れる機会になつた。A氏は、母方の親族から温かく迎えられ、母方の親族とは「言葉は通じなくても気持ちを通わせることができた」と語る。なお、A氏は、二〇〇一年に開催された「第三回世界のウチナーンチュ大会」にも参加している。この二度の沖縄訪問の際、A氏は日本本土にも立ち寄っており、沖縄と日本本土が遠く離れており、文化が異なることを強く印象づけられたという。

その後、同郷団体の会長に就任したA氏は、現在、同郷団体設立一〇〇周年にむけて、一〇〇周年記念ビデオの制作と、世界各国の同郷出身者のネットワークの構築を構想している。また、日常生活においても、今では、泡盛を飲んだり、『ちゅらさん』を観たりすることを楽しみとするようになり、最近、サンシン（三味線）も習い始めたという。

このようにA氏の場合は、当初から「沖縄文化」や「オキナワン・アイデンティティ」を「理解」していたわけではなかつた。しかし、自発的、積極的な動機に基づくものではなかつたものの、オキナワン・コミュニティの活動に「参加」することを通じて、オキナワン・コミュニティのリーダーたちが提示する価値や理念への「理解」を深めていったといえる。このような過程を経てオキナワン・コミュニティのメンバーへの道を歩んでいったのは、おそらく

A氏だけではないだろう。ウエウンテンは論文のなかで、子どもの誕生をきっかけとしてオキナワン・コミュニティの活動に参加するようになったH U O Aの幹部の発言を紹介している^{四〇}。

「年齢を重ねるにつれて、私は、オキナワンの活動 (Okinawan activities) から離れていき、アメリカ化していききました。でも、私たち夫婦に子どもが生まれたとき、私は彼らに楽しい思い出をつくってもらいたいと思い、同郷団体の仕事をするようになりました。それから私はオキナワンとして生まれ変わったのです」。

以上のことをふまえるならば、ウエウンテンがいうオキナワン・アイデンティティの「創造」の過程とは、オキナワン・コミュニティのリーダーたちが語る沖縄文化やオキナワン・スピリットについての価値や理念が直接的に個人に影響を与え、個人の中に内面化される過程というよりはむしろ、オキナワン・コミュニティの活動への参加を通じて、これらの理念や価値が理解されていく過程であると考えられることができるだろう^{四一}。

ただし、オキナワン・コミュニティの活動への参加を通じて創造されるオキナワン・アイデンティティは決して一枚岩ではない。また、オキナワン・コミュニティの活動への参加が、つねにオキナワン・アイデンティティの創造に結びつくわけでもない。

たとえばノーマン・カネシロは、三〇代から四〇代の四名のオキナワンへのインタビューを通じて、オキナワン・アイデンティティが多元的であることを論じている^{四二}。先に紹介したA氏の場合は、沖縄訪問を通じて、オキナワン・アイデンティティが一層醸成されたといえるが、カネシロがインタビューした四名のなかには、沖縄に滞在した経験を通じて、みずからがオキナワンであるというだけでなく、それと同時にアメリカ人であるということを再認識したという人もいる。

また、なかには、オキナワン・コミュニティの活動に参加しながら、そこで語られる「沖縄文化」や「オキナワン・スピリット」に対する違和感を表明するメンバーもいる。たとえば、現在、オキナワン・コミュニティの中核的メンバーである女性は、中嶋弓子のインタビューに答えて次のように語っている^{四三}。

沖縄とハワイのどちらにも、大団に吸収されたという歴史的共通項が多くあることについて、ここ「ハワイ」の人々は、それを知ろうとしたり、つぶさに検討したりしない傾向があります。沖縄系のコミュニティーでさえ、沖縄系は

ハワイ人に似て人に寛容で友好的で、砂糖キビ畑があつて、という点を挙げて自分たちとハワイ人との類似性を語りますが、それ以外の政治史的な観点については触れない傾向があるのです。

同様に、沖繩で暮らした経験をもつあるオキナワンの男性は、筆者に対してつぎのように語っている。「ハワイのオキナワンのなかには、ハワイアンの文化復興（ルネッサンス）とハワイにおける沖繩文化の復興、あるいはハワイアン・スピリットとオキナワン・スピリットをだぶらせて見ている人たちがいる。でも、彼らはハワイアンも沖繩の人たちもともに、軍隊によって土地を奪われた人たちであるということには目を向けようとしなないんだ」。ドイツ系の父親をもち、ロサンゼルスで生まれ育つた、ハワイでは「非典型的」なオキナワンの二世である彼は、「自分はハワイのオキナワン・コミュニティではアウトサイダーだと感じる」という。この点に関しては、米軍軍人の妻として沖繩からハワイにやってきた女性からも同様の意見を聞くことができた。彼らがオキナワン・コミュニティの活動に参加しながら、疎外感を覚える理由のひとつとしては、オキナワン・コミュニティにおけるハワイのオキナワンの歴史の語りを挙げるができる。

オキナワン・コミュニティのなかで語られるハワイにおけるオキナワンの歴史は、「沖繩文化」や「オキナワン・スピリット」についての語りと緊密に結びついている。そこでは、しばしば「戦前に沖繩からハワイという異邦の地に移住し、サトウキビ畑で働き、苦労を重ねた一世、ハワイの主流社会との橋渡し役となり、社会的上昇をとげた二世、そしてみずからのルーツを探求し、沖繩文化とオキナワン・スピリットを継承する三世以降の若い世代」というように、「私たちの歴史」集合的記憶」が語られる。

このようなオキナワンの歴史を語り継いでいくことの重要性について、オキナワン・コミュニティの中核的メンバーである三世の男性はつぎのように語る。「いまや一世の大半がこの世を去り、四世や五世が増えてきている。三世と四世の間には大きな世代間のギャップがある。三世までは一世と直接接した経験をもっているけれど、四世以降の若い世代はそうした経験をもっていないんだ。だからこそ、二世や三世は、四世以降の若い世代に、一世や二世が苦労して築きあげてきたオキナワンの歴史と文化を伝えていかなければならないんだ」。

しかし、先のロサンゼルス出身の男性や米軍軍人の妻としてハワイにやってきた女性は、「私たちの歴史」として語

られるこうしたオキナワンの歴史を共有することができず、ここで語られる「私たち」の範疇に自分は含まれていない、と感じているのである。

実は、こうした集合的記憶、あるいは集合的記憶の主体となる「私たち」の範疇の問い直しは、オキナワン・コミュニティの内部ですではじまっている。ジョイス・チネンは、沖縄移民来布一〇〇周年を記念したブックレットのなかで、「異邦の地であるハワイで苦勞を重ねた一世、主流社会との橋渡し役となった二世、ルーツを探索する三世」といった従来の「世代発展モデル (the generational-development model)」では、ハワイのオキナワンの過去と現在の多様性と複雑さを捉えることができず、このモデルに依拠することによって重要な問題がむしろ覆い隠されてしまうこともある、と論じている^{四四}。チネンは、第二次大戦後に沖縄からハワイにやってきた人びとの存在や、今日もなおマージナルな社会的・経済的地位にとどまっているオキナワンの存在に注意を促すと同時に、インターマリッジが日常化しているハワイでは、もはや「出自にもとづいてウチナーンチュを定義することはますます無意味になっており、スピリットという観点からウチナーンチュを語るほうがより生産的だ」と論じている^{四五}。チネンはまた、オキナワンが全般的に社会的上昇をとげたのだとしても、その歴史は、ハワイアンが多くものを奪われ、失っていく過程と相即不離の関係にあったのではないか、そうであるならば、オキナワンは、ハワイアンとの間に今後どのような関係を築いていくことができるのか、とも問うている^{四六}。

このようなオキナワン・コミュニティのありかたに対する問い直しは、これまでも提出されており、実際にこうした問い直しがオキナワン・コミュニティのありかたを変える契機となってきた。たとえば、一九九〇年には、H U O Aの内部から「オキナワン・コミュニティは男性中心的だ。これまで女性がH U O Aの会長に選出されたことはない」という批判の声があり、そのことを契機として、以後、女性がH U O Aの会長に選出されるようになった^{四七}。また、H U O A設立五〇周年にあたる二〇〇一年には、H U O Aが今後も活力を保っていくための組織改革の一環として「戦略イニシアチヴ」が策定されたが、この「戦略イニシアチヴ」をまとめる過程で、リーダーたちの間では、以下のような問いかけがなされたという。「私たちは何者なのか、どこから来たのか、今どこにいるのか、そしてどこに向かおうとしているのか」。このような反省的な問いかけのもとでオキナワン・コミュニティのありかたを見直し、将来を展望する現代のオキナワン・コミュニティのリーダーたちの姿勢それ自体もまた、オキナワン・コミュニティの

活力の源泉のひとつとして捉えることができるだろう。

以上に論じてきたように、「沖繩文化を表象するシンボルの活用によるオキナワン・アイデンティティの創造」とは、単にオキナワン・コミュニティのリーダーたちが語る沖繩文化やオキナワン・スピリットについての価値や理念が直接的に個々人に影響を与え、個々人の中に内面化される過程ではない。オキナワン・アイデンティティは、むしろオキナワン・コミュニティへの参加を通じて形成されていくのであり、そこで形成されるオキナワン・アイデンティティは多元的であるといえる。ときには、オキナワン・コミュニティのメンバーから、オキナワン・コミュニティのリーダーたちが提示する価値や理念に対する違和感が表明されることがあり、そのことを契機として、オキナワン・コミュニティのありかたに対する真摯な問い直しがなされることもある。オキナワン・コミュニティの持続と活性化とは、これらの諸々の出来事を含みこんだ動態的な過程として捉え返される必要があると筆者は考える。

むすびにかえて——オキナワン・コミュニティからウチナー・ネットワークへ

本稿では、先行研究と、フィールドワークで得られた知見を手がかりにして、ハワイにおけるオキナワン・コミュニティの歴史的展開の過程を動態的に捉える視座について検討してきた。

先行研究では、オキナワン・コミュニティの持続と活性化を論じる上で、歴史社会的要因が重視される一方、オキナワン・コミュニティの内部構造については十分に検討されてこなかった。オキナワン・コミュニティの内部構造をとり上げた研究においても、H U O A や同郷団体などの団体の制度的枠組を前提として、これらの団体を媒介とした社会関係に焦点が当てられることが多く、個人の次元における人間関係の広がりほとんど取り上げられてこなかった。また、必ずしもオキナワン・アイデンティティを積極的に主張しない人びとや非沖繩系の人びとのオキナワン・コミュニティへの参加の意義や、オキナワン・アイデンティティの形成過程やその多元性についても十分には論じられてこなかった。さらにいえば、先行研究における従来のオキナワン・コミュニティの歴史の叙述は、チネンがいう「世代発展モデル」を踏襲していることが多く、再検討の余地があるといえる。

先行研究の成果をふまえて、以上の課題を克服して、オキナワン・コミュニティの歴史的展開の過程をより動態的に捉えるためには、オキナワン・コミュニティを重層的なネットワークとして捉えなおす必要があると考えられる。

その際、まず注目すべきは、オキナワン・コミュニティのメンバーの、オキナワン・コミュニティへの参加と、オキナワン・アイデンティティの形成の過程、そしてその過程におけるパーソナル・ネットワークの持続、もしくは変容の過程であろう。このような個人の次元からオキナワン・コミュニティを捉え返していくことには、従来の「世代発展モデル」にのっとったオキナワン・コミュニティの歴史の叙述を補完する意義もある。というのも、従来の歴史の叙述では、かつて一世や二世がオキナワン・コミュニティの中心を占めていた時代、オキナワン・コミュニティでは、メンバー間の相互扶助や親交を目的とした活動が行なわれていたことが述べられるもの、それでは、現代のオキナワン・コミュニティのメンバーが、どのような人びとと、どのような親交や相互扶助の関係を築いているのか、という点については、ほとんど取り上げられてこなかったからである。

また、逆に、従来の歴史の叙述では、現代のオキナワン・コミュニティが沖縄文化に関わる活動へと焦点を移していることについては述べられるもの、一世や二世がオキナワン・コミュニティの中心を占めていた時代に、沖縄文化に関わる活動がどのように展開されていたのか、という点についても、十分には取り上げられてこなかった。この点に関しては、たしかに総じていえば、かつてオキナワンがナイチからの偏見と差別にさらされていた時代には、「オキナワンは、家のなかで彼らの文化を実践しなければならなかった」といえる^{四六}。また、ウィリアム・リーブラは、ハワイにおけるオキナワンの歴史を整理しながら、第二次大戦以前のオキナワンには、音楽や舞踊を楽しむ金銭的、時間的余裕がなかったものの、その後、諸々の要因が重なって、一九五〇年代以降、ハワイにおいて沖縄文化が「開花」するに至ったと論じている^{四七}。しかしたとえば、一九二二年には、ホノルルの劇場で「日・琉合同大演芸会」が催されて成功をおさめ、一九三三年には、ホノルルで開催された「盆踊競演大会」で岩国踊、新潟踊、広島踊などをおさえて琉球踊りが優勝するなど、第二次大戦以前から、公の場において沖縄文化に関わる活動が展開されていた事実にも目を向ける必要がある。リーブラがいう「沖縄文化の開花期」は、第二次大戦後に忽然として出現したというよりはむしろ、このような第二次大戦^{四八}以前のオキナワン・コミュニティの活動の延長上に展開したと考えられるのである。

従来のオキナワン・コミュニティの歴史の叙述を補完するという点では、マクロな構造的要因として都市化と交通網・通信網の発達、オキナワン・コミュニティやそのメンバーのパーソナル・ネットワークにどのような影響を及ぼしてきたのかを考慮することも必要だろう。第三節では、戦後、電話と自動車を所有する家庭が増えるにつれてメ

ンバーが増えていった同郷団体の事例について触れたが、近年では、過去一〇年余りの間に爆発的に普及してきたインターネットを活用して、沖縄やハワイの基地問題、あるいは沖縄の歴史や文化に関心をもつ人びとのトランスナショナルなネットワークを構築しようとする動きがハワイを基点として現われている点が注目に値する。

たとえば、前節に登場したロサンゼルス出身の男性は、ハワイアンと沖縄の人びとの歴史的経験の共通性を基盤として、ハワイと沖縄を結ぶ平和運動のネットワークを築く活動に取り組んでいる。二〇〇〇年には、ウェブ上の出会いをきっかけとして、彼の呼びかけで沖縄・名護市の市民団体の人びとがハワイを訪れ、軍用地利用の現状などを視察し、ハワイで平和運動に携わる人びととの交流を行なっている。また、三世のある女性は、「ウェブ上初のウチナーンチュ・コミュニティ」を形成しようと試み^五ている。彼女を中心として、沖縄系であるかどうかを問わず、多くの人びとの協働によって沖縄に関する情報をウェブ上で発信するプロジェクト^{五三}としており、こうした試みに共振する人びとがハワイの内外に現われつつある。

二〇〇一年に沖縄で開催された「第三回世界のウチナーンチュ大会」では、大会に参加した学生たちの間から、既存の団体や血縁・地縁にこだわることなく、沖縄をキーワードにした問題関心を共有する人びとの間で、「ウチナー・ネットワーク」を築いていくべきだとの提案が出されたが、ハワイを基点として始まっている以上のような試みは、このウチナー・ネットワークを築こうとする試みでもあるといえよう。そして、このウチナー・ネットワークは、近年の動向や未来の構想としてだけでなく、ハワイのオキナワン・コミュニティの歴史的展開の過程にも見出すことができる。本稿で論じてきたように、オキナワン・コミュニティの展開過程は、「オキナワ系としての別個の意識を持つ人びと」を中心としつつも、それ以外に、さまざまなる人びとや団体からなるネットワークを巻き込みながら、また、技術||制度的ネットワークとも関わりながら展開してきた過程として捉えなおすことができるのであり、そのような視座は、オキナワン・コミュニティの展開過程に織り込まれてきたウチナー・ネットワークを浮き彫りにしてくれるに違いないからである。

- 一 石田英一郎「ムームーと草履」『石田英一郎全集3』筑摩書房、一九七〇（一九六二）年、一三三〜一三四頁。
石田英一郎「ハワイの生活と文化」『石田英一郎全集8』筑摩書房、一九七二（一九六四）年、二九九〜三〇一頁。
- 二 以下の書籍を参照されたい。後藤明ほか（編）『ハワイ研究への招待——フィールドワークから見える新しいハワイ像』関西学院大学出版会、二〇〇四年。中嶋弓子『ハワイ・さまよえる楽園——民族と国家の衝突』東京書籍、一九九三年。高木眞理子『日系アメリカ人の日本観——多文化主義社会ハワイから』淡交社、一九九二年。矢口祐人『ハワイの歴史と文化——悲劇と誇りのモザイクの中で』中央公論社、二〇〇二年。山中速人『アロハスピリット——複合文化社会は可能か』筑摩書房、一九八七年。山中速人『ハワイ』岩波書店、一九九三年。
- 三 城田愛「オキナワンの踊りと音楽にみるハワイ社会——エスニシティの交差する舞台から」後藤明ほか（編）『ハワイ研究への招待——フィールドワークから見える新しいハワイ像』関西学院大学出版会、二〇〇四年、二四九〜二六〇頁。
- 四 Haas, M. *Institutional Racism: The Case of Hawaii*. Westport, CT: Praeger, 1992. Okamura, J. "Social Stratification." M. Haas (ed.) *Multicultural Hawaii: The Fabric of a Multiethnic Society*, New York and London, Garland Publishing, Inc, 1998, pp. 185-204. 高木眞理子「多文化的共生の理念と現実——ハワイの場合」『理想』八五〇号、一九九五年、九二〜一二三頁。
- 五 Haas M. "Introduction," M. Haas (ed.) *Multicultural Hawaii: The Fabric of a Multiethnic Society*, New York and London: Garland Publishing, 1998, p. 21.
- 六 Cf. 岡野宣勝「ハワイ沖繩系移民をめぐる言説」『アジア遊学』五三巻、二〇〇三年、一四一〜一四九頁。
- 七 なお、ワイパフ・カルチュラル・ガーデン・パークには、たしかにオキナワンに関する展示があるが、それはH.U.O.Aによる（あるいは「沖繩遺産協会」による）展示ではなく、この点でもハースは事実を誤認していると思われる。
- 八 矢口『ハワイの歴史と文化』二七〜二八頁。

九 Deunten, W. *The Maintenance of the Okinawan Ethnic Community in Hawaii* (Master Thesis), University of Hawaii at Manoa, 1989.

一〇 筆者は、これまで二〇〇〇年七月、二〇〇一年八月〜九月、二〇〇四年三月にハワイでのペーケ月余りのフィールドワークを行なっている。

一一 ただしウエウンテンは、ジヨナサン・オカムラの議論に依拠しながら、たとえある人が、ある社会的場面においてオキナワンとしてのアイデンティティを強く主張しているとしても、そのアイデンティティは不変ではなく、彼／彼女を取り巻く社会的場面に応じてオキナワン、日系人、アメリカ人といったアイデンティティが顕在化したり、潜在化したりする²⁵と捉えつつ²⁶ Okamura, J. "Situational Ethnicity," *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 4 No. 4, 1981, pp. 452-465.

一二 ウエウンテン自身は、「狭義のオキナワン・コミュニティ」を「オキナワン・エスニック・コミュニティ」と呼んでいるが、本稿では表記上の都合から、ウエウンテンがいう「オキナワン・エスニック・コミュニティ」を「狭義のオキナワン・コミュニティ」、もしくは単に「オキナワン・コミュニティ」と呼ぶことにする。

一三 Deunten, pp. 45-6

一四 *ibid.*, pp. 73-4

一五 *ibid.*, p. 72, pp. 74-6

一六 *ibid.*, p. 79

一七 なお、白水繁彦も、オキナワン・フェスティバルの成功の要因のひとつを、自発的な参加だけではなく、オキナワンの人びとの間にみられる「誘い合って協働の場へ行くために、自分だけ行かないとは言えない」というピア・プレッシャーに求めている。白水繁彦『エスニック・メディア研究——越境・多文化・アイデンティティ』明石書房、二〇〇四年、三二六頁。

一八 Deunten, pp. 82-3

一九 城田によれば、毎年、オキナワン・フェスティバルでパフォーマンスを披露している「琉球國祭り太鼓ハワイ支部」という団体の場合、メンバーの約四割が非沖縄系であるという（一九九九年当時）。城田愛「踊り繋がる

人びと——ハワイにおけるオキナワン・エイサーの舞台から「福井勝義(編)『近所つきあいの風景——つながりを再考する』昭和堂、二〇〇〇年、五九〜八九頁。

二〇 H U O A 内部資料より。

二一 C. オルソン, M 『集合行為論——公共財と集合理論』(佐田博ほか訳) ミネルヴァ書房、一九八三年。

二二 Ueunten, p. 103

二三 城田「踊り繋がる人びと」

二四 Wellman, B. *The Persistence and Transformation of Community: From Neighbourhood Groups to Social Networks*, Wellman Associates, 2001. Wellman, B., P. Carrington, and A. Hall "Networks as Personal Communities," B. Wellman and S. D. Berkowitz (eds.) *Social Structures: A Network Approach*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988, pp. 130-184.

二五 C. 小田亮「共同体という概念の脱／再構築」『文化人類学』六九巻二号、二〇〇四年、二三六〜二四六頁。

二六 「世界ウチナンテンチュ・ビジネス・アソシエーション」は、世界各国の沖縄系の人びとのネットワークをビジネス面で活用とすることを目的として、一九九七年にホノルルで設立された団体である。

二七 城田は、沖縄駐在中に沖縄空手をマスターした米軍関係者が、転属先の各地で沖縄空手を教えている事実に言及しつつ、米軍のグローバルなネットワークと沖縄空手のグローバルな展開の関係について示唆している。城田「踊り繋がる人びと」、七四頁。

二八 下位文化理論の詳細については以下の文献を参照された。Fischer, C. S. "The Subcultural Theory of Urbanism: A Twentieth-Year Assessment," *American Journal of Sociology*, Vol. 101 No. 3, 1995, pp. 543-77. ハンティンジャー, C. S 『都市的体験——都市生活の社会心理学』(松本康・前田尚子訳) 未来社、一九九六年。

二九 なお、松本康は、下位文化理論におけるアーバンニズムの概念を「人口の集中度」ではなく、「日常的に接触可能な人口量」と定義するほうが適切であると論じている。松本康「クロード・S・フィッシャーの『アーバンニズムの下位文化理論』について」フィッシャー, C. S 『都市的体験——都市生活の社会心理学』(松本康・前田尚子訳) 未来社、一九九六年、四〇五〜四二六頁。

- 三〇 二〇〇五年一月現在、オキナワン・コミュニティの文化システムを支える琉球芸能や沖縄空手などの諸団体は、筆者が知るかぎり三九にのぼる。そしてそのうちの三五団体はホノルルおよびその近郊で活動している(ホノルル一八団体、アイエア八団体、カネオへ四団体、ワイパフ三団体、パールシティ二団体)。
- 三一 cf. Rabinowitz, J. I. Kim, and B. Lazervitz “Metropolitan Size and Participation on Religio-Ethnic Communities,” *Journal for the Scientific Study of Religion*, Volume 31 Number 3, 1992, pp. 339-45.
- 三二 カロンやラトゥールが提起するアクター・ネットワーク論の観点からすれば、車や電話も同郷団体のネットワークを構成するアクターとして捉えることができるだろう。アクター・ネットワーク論では、ある目的を実現するために動員される人間とモノの総体と、これらの個々の資源間の関係を捉えようとする。ここでは物的資源としてのモノは人間と同格のアクターとして位置づけられる。アクター・ネットワーク論については以下の文献を参照されたい。足立明「開発の人類学——アクター・ネットワーク論の可能性」『社会人類学年報』二七巻、二〇〇一年、一〜二三頁。Callon, M. “The Sociology of an Actor-Network: The Case of the Electric Vehicle,” M. Callon, J. Law and A. Rip (eds.) *Mapping the Dynamics of Science and Technology: Sociology of Science in the Real World*, The MacMillan Press, 1986, pp. 19-34. ントゥール、B『科学が作られる』(川崎勝・高田紀代志訳) 産業図書、一九九九年。
- 三三 Okinawan Centennial Celebration Issei Commemorative Booklet Committee (ed.) *To Our Issei... Our Heartfelt Gratitude*, Honolulu: Hawaii United Okinawa Association, 2000, p. 81.
- 三四 Ueunten, pp. 56-7
- 三五 「オキナワン・スピリット」の詳細については、以下の論文を参照されたい。新垣誠「沖縄の心——ハワイにおける『ウチナーンチュ』という主体性についての一考察」『移民研究年報』四号、一九九八年、二〇〜四〇頁
- 三六 Ueunten, pp. 87-8
- 三七 *ibid.*
- 三八 白水『エスニックメディア研究』三二〇頁

- 三九 沖繩出身の女性を主人公にしたNHKテレビドラマ（二〇〇一年放映）。
- 四〇 Uenten, p. 67
- 四一 cf. 田辺繁治『生き方の人類学——実践とは何か』講談社 二〇〇三年。Wenger, E. *Communities of Practice: Learning, Meaning, and Identity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- 四二 Kaneshiro, N. “Uchinanchu Identity in Hawai’i,” *Social Process in Hawaii*, Volume41, 2002, pp. 75-94.
- 四三 中嶋『やまゆめの楽園』三二〇頁
- 四四 Chinen, J. N. “Uchinanchu Today,” Okinawan Centennial Celebration Issei Commemorative Booklet Committee (ed.), *To Our Issei... Our Heartfelt Gratitude*, Honolulu: Hawaii United Okinawa Association, 2000, p. 64.
- 四五 Chinen, p. 68
- 四六 *ibid.*, p. 67
- 四七 *ibid.*, pp. 67-8
- 四八 Uenten, p. 37
- 四九 Lebra, W. P. “The Okinawans,” J. F. McDermott Jr. et al. *People and Cultures of Hawaii: A Psychocultural Profile*, Honolulu: John A. Burns School of Medicine and University of Hawaii Press, 1980, p. 125.
- 五〇 比嘉武信『ハワイ琉球芸能誌』自費出版 一九七八年 一一二〜一二三頁 一二〇頁。
- 五一 以下のHPを参照されたい。 <http://www.okinawa.com/> (二〇〇五年二月一日参照)
- 五二 以下のHPを参照されたい。 <http://www.internet-okinawa.com/> (二〇〇五年二月一日参照)