

沖繩文化協会
2020 年度公開研究発表会

予稿集

沖繩文化協会

2020 年 7 月 10 日

はじめに

本年度、沖縄文化協会では 6 月 27 日および 28 日に名桜大学を会場といたしまして発表会を予定しておりました。例年に引き続き本年度も多くの方々からご応募いただき、複数の研究領域にまたがる活発な意見交換の場が設けられることが期待されましたが、新型コロナ禍により研究発表会自体は止む無く中止、予稿集を発行する代替措置が取られることとなりました。会員の皆様におかれましては公開研究発表会の中止および代替措置としての予稿集発行についてご了解、ご協力いただきましたこと、厚く御礼申し上げます。また、ご寄稿いただいた皆様におかれましては予稿集発行を以て、本会における口頭発表の業績に代える対応とさせていただきます。

波照間永吉会長はじめ幹事会はこの間、予稿集の編集および発行作業に邁進してまいりました。予稿集発行が決定された 4 月末、公開研究発表会への応募の際に寄せられていた発表要旨 19 名分（巻末「2020 年度公開研究発表会査読通過者氏名・タイトル表」参照）それぞれについて、11 名の査読者へ査読を依頼、掲載の可否や内容修正についての所見を寄せていただきました。その後、発表者へ査読の所見を通知し、6400 字の予稿集原稿の執筆依頼をしました。

短い執筆期間ではありましたが発表者の皆様から 5 月下旬には修正原稿をお送りいただきました。この段階で 3 名の発表者から、予稿集収載という形ではなく公開研究発表の場で発表し意見交換を希望するなどの申し出があり、波照間会長および幹事会で協議、了承いたしました。その他の方の修正原稿については改めて査読を依頼、そこで修正意見が寄せられた発表者の方へはその旨を通知し、再度原稿の修正を依頼しました。発表者の皆様のご協力により 6 月中旬には 16 名の方の最終稿を揃えることができました。

最終稿について幹事会側で最終の確認を行った上で、6 月下旬には予稿集原稿の形式に組み上げ、それぞれの原稿について形式上の微調整を加えて印刷発注、発行する運びとなりました。

編集発行作業についてご指導、ご協力いただいた波照間会長はじめ大城學氏、赤嶺政信氏、豊見山和行氏、久万田晋氏、平良勝保氏、仲原穰氏、西岡敏氏、鈴木耕太氏、麻生伸一氏、小嶋洋輔氏の皆様に改めて厚く御礼申し上げます。

目次

濱地 龍磨 Hamaji Tatsuma (沖縄県教育庁文化財課史料編集班) 「近世琉球辞令書」の形式変化について	3 p
妹尾 尚美 Senoo Naomi (沖縄美ら島財団総合研究センター琉球文化財研究室) 首里城南殿・書院および周辺施設の室内装飾について —18~19 世紀の事例を中心に—	8 p
伊佐 知弥子 Isa Chiyako (沖縄文化協会会員) 「旅妻」・「賄女」についての一考察 —呼称とその背景を中心に—	12 p
山城 智史 Yamashiro Tomofumi (名城大学上級准教授) 明治初期における琉球併合と日清修好条規改正の連動性	18 p
前田 勇樹 Maeda Yuuki (名城大学非常勤講師) 旧慣政策の定着過程と西村捨三県政	22 p
新垣 夢乃 Arakaki Yumeno (跡見学園女子大学助教) 沖縄県人漁業者が台湾の漁場制度に与えた影響について —日本統治初期の基隆庁下テングサ漁場を事例として—	27 p
卯田 卓矢 Uda Takuya (名城大学准教授) 戦後沖縄における旧正月から新正月への移行をめぐる動態 —新聞記事の分析を中心として—	32 p
上原 孝三 Uehara Kouzou (沖縄文化協会会員) 来間島の神話と歌謡 —「来間島やーますぶなかのにーり」をめぐる—	37 p
前堂 颯世 Maedo Hayase (琉球大学大学院博士前期課程) 蔡文溥の詩における病	42 p
李 舒陵 Ri Joryo (名城大学大学院博士後期課程) 冊封使の見た琉球の景勝 —趙文楷・李鼎元の「中島」「東禅寺」についての作品を中心に—	46 p
柳井 貴士 Yanai Takashi (愛知淑徳大学講師) 「問いかけ」としての〈沖縄戦〉 —大城立裕「神島」論—	52 p
山本 真知子 Yamamoto Machiko (同志社大学大学院博士課程) おしゃべりの場を通してつないでいく生	57 p
樋口 美和子 Higuchi Miwako (沖縄県立芸術大学後期博士課程)・小西 潤子 Konishi Junko (沖縄県立芸術大学教授) 昆劇『牡丹亭』から解く琉球舞踊古典女踊り「柳」の象徴性 —琉球舞踊演目の「昆劇由来説」試論—	62 p
澤田 聖也 Sawada Seiya (東京藝術大学大学院後期博士課程) 復帰前後の沖縄本島における民謡歌手の音楽実践 —民謡クラブと民謡酒場という「場」に着目して—	67 p
玉城 弘 Tamashiro Hiroshi (浦添市文化協会沖縄語部会) 「エキサー」の語源と派生語について	72 p
小西 潤子 Konishi Junko (沖縄県立芸術大学教授) チョンガレからエイサーまで —「目連尊者地獄巡り説話」系盆踊り歌の分布—	78 p

「近世琉球辞令書」の形式変化について

濱地 龍磨（沖縄県教育庁文化財課史料編集班）

1. はじめに

第二尚氏王統の勃興から 1879 年の「琉球処分」による「琉球王国」の解体までの約 400 年間、琉球国内では官人の任用に際して国王から御朱印・御印判¹と称された文書が発出されていた。なかでも、1609 年の島津氏による「琉球侵攻」以前に発出されていた仮名文字表記の文書は古琉球辞令書と称され、第二尚氏王統最初期の王府組織の編成や運営に関する一級の史料として高良倉吉氏をはじめ多くの研究者が分析してきた。また、これに続く漢字仮名文字交じり表記で発出された過渡期辞令書については、屋良健一郎氏による一連の研究によって²、約 50 年という短期間に発出された文書にも関わらず編年で形式が変化することが指摘されるなど（過渡期Ⅰ型辞令書、過渡期Ⅱ型辞令書）、古琉球辞令書と同様に研究の水準に深化が見られる。これら、古琉球辞令書、過渡期辞令書についての様々な研究は、当該期に関する同時代史料が僅少であることなどの影響を受け、当該史料を中心に研究をすすめなければならないという、ある種の制約の元に深化してきたものであった。

しかし、本稿において取り上げる近世琉球辞令書は、三形式が確認されている琉球辞令書において最も発出されていた期間が長く、その残存数も最多であるにも関わらず高良倉吉「近世琉球辞令書とその概況」（仲松弥秀先生傘寿記念論文集刊行委員会編『神・村・人—琉球弧論叢』第一書房、1991）が見られるのみで、琉球史研究において詳細な検討の対象とされた形跡は管見の限り見られない。近年、「琉球史料学」への関心が高まりを見せる中、豊見山和行氏が近世期の琉球国内における任用文書の一種「言上写」に関する議論において、近世琉球辞令書と言上写の関連性に関する指摘をおこなってはいるものの³、論の中心が言上写であるだけに近世琉球辞令書の持つ文書の機能や王府組織編制における役割などの検討がおこなわれているわけではない。

本稿では、これまでの研究において看過されてきた近世琉球辞令書の様式について着目することで、当該文書の持つ性格を検討し、近世期における琉球国内の文書行政の一端を明らかにするものである。

2. 近世琉球辞令書の様式について

近世琉球辞令書は、寛文 7 年（1667）から光緒 4 年（1878）までの間に発出された漢字表記の

¹ 琉球史研究においては、琉球辞令書、琉球辞令詔書などと称される。本稿では、琉球辞令書の名称を使用する。

² 屋良健一郎「琉球辞令書の様式変化について」（黒島敏・屋良健一郎編『琉球史料学の船出』勉誠出版、2017）、「琉球・日本の外交と文化交流」（東京大学博士学位論文、2016）など。

³ 豊見山和行「「言上写」再論—近世琉球における上申・下達文書の形式と機能—」（前掲『琉球史料学の船出』）。

「近世琉球辞令書」の形式変化について（瀆地）

琉球辞令書である⁴。近世琉球辞令書に表記される内容は、古琉球辞令書、過渡期辞令書と同様に任職および知行の給付が中心となっている。

発出の対象は羽地朝秀による改革期において、古琉球辞令書、過渡期琉球辞令書と比較して限定されたことが知られている⁵。

基本的な様式は次の通りである（【史料1】）。

【史料1】猶子玉寄按司宛て辞令書（伊江御殿家関係資料No.59 那覇市歴史博物館所蔵⁶）

㊦首里之御詔

伊江嶋惣

地頭者猶子

玉寄按司

給之

㊦康熙五十六年丁酉四月廿三日

近世琉球辞令書の書始文言は「首里之御詔」と表記され、首里の文字にかかるように「首里之印」が朱印で押印されている。文書本文には、任職もしくは給与内容（【史料1】では「伊江嶋惣地頭」）、その後文書の受給者名が記され（【史料1】では「猶子玉寄按司」）、書留文言「給之」と最後に発出年月日が記され文書は書き留められている。また、発出年月日の元号部分にかかるように書始文言部分に押印されたものと同じ「首里之印」の押印も確認できる。

これが、近世琉球辞令書の基本的な様式と言えるが、ある時期を境に、表記の様式に二つの変化が見られるようになる。以下がその変化後の様式の一例である（【史料2】）。

【史料2】向氏伊江按司朝良嫡子思次良按司朝倚宛て辞令書（伊江御殿家関係資料No.61 那覇市歴史博物館所蔵）

㊦首里之御詔

伊江嶋大城者向氏

伊江按司朝良嫡子

思次良按司朝倚

給之

㊦雍正九年辛亥八月朔日

一点目の変化は、【史料1】において受給者名が猶子玉寄按司、つまり氏の表記は無く受給者の前職名で表記されていたことに対して、【史料2】においては受給者名に「向氏」と姓氏の表記が加えられていることが挙げられる。

二点目の変化は「伊江按司朝良嫡子思次良按司朝倚」と名乗の表記が加えられたことが挙げられる。

⁴ 琉球辞令書に表記される元号は基本的に中国（明・清）元号であるが、寛文7年4月9日に与那嶺大屋子宛てに発出された一点のみ日本元号が使用されている。この点については琉球辞令書に関する先行研究においても触れられてはおらず、詳細は不明である。

⁵ 『球陽』「始めて御朱印は、賤官・軽職に授賜するを許さずと定む。」の条（球陽研究会編『球陽 読み下し編』角川書店、1974年、201頁）。

⁶ 伊江御殿家関係資料の番号は、「伊江御殿家関係資料」重要文化財指定記念 シンポジウム 伊江御殿家関係資料に見る琉球王国」（2020年2月8日）配付資料中の伊江御殿家関係資料目録による。以下同じ。

姓氏が琉球において制定されるのは 1689 年から開始される家譜の編纂にもなったものであることが尚貞王 22 年（1690）の『球陽』の以下の記事から確認できる。

【史料 3】

洪武年間、察度王中華に通ずるの後、始めて姓並びに諱有り。然れども未だ尽くは備ふるを為さず。是の年に至り、群臣をして各家譜を修せしむるの時、姓氏を群臣に賜ふ。既にして群臣悉く皆姓と諱とを有す⁷。

また、姓氏の制定とほぼ時期を同じくして、名乗（名乗頭）についても琉球国内で制定がされたとする記事が尚貞王 23 年（1691）の『球陽』にある。

【史料 4】

往古の時、君王の同宗未だ姓・名乗を定むること有らず。是れに由りて、王、諭して、同宗の一族は貴賤を論ぜず皆向字を賜ひて姓と為し、朝字を名乗頭と為して、以て同宗の一族なるを明らかにす⁸。

近世琉球辞令書の様式における二つの変化は、家譜の編纂に伴う一連の整備を辞令書の発出という文書行政にも反映させたものと想定することができる。しかし、実際に近世琉球辞令書において姓氏、名乗が表記され始めるのは雍正 3 年（1725）から雍正 9 年（1731）の 6 年間であることが以下の【表 1】、【表 2】からわかる⁹。

No.	年号	干支	月日	琉球年号	受給者
1	寛文 7 年	丁未	4 月 9 日	尚質 20	与那嶺大屋子
2	康熙 10 年	辛亥	1 月 17 日	尚貞 3	儀間筑登之親雲上
3	康熙 29 年	庚午	5 月 12 日	尚貞 22	島袋筑登之親雲上
4	康熙 37 年	戊寅	5 月 16 日	尚貞 30	儀間筑登之親雲上
5	康熙 44 年	乙酉	8 月 18 日	尚貞 37	上間にや
6	康熙 48 年	己丑	11 月 4 日	尚貞 41	前田頭親雲上
7	康熙 50 年	辛卯	6 月 3 日	尚益 2	比嘉にや
8	康熙 51 年	壬辰	6 月 17 日	尚益 3	儀間親雲上
9	康熙 52 年	癸巳	9 月 13 日	尚敬 1	比嘉親雲上
10	康熙 52 年	癸巳	12 月 12 日	尚敬 1	武富親雲上
11	康熙 56 年	丁酉	4 月 7 日	尚敬 5	比嘉にや
12	康熙 56 年	丁酉	4 月 23 日	尚敬 5	猶子玉寄按司
13	康熙 56 年	丁酉	4 月 23 日	尚敬 5	伊江按司
14	康熙 57 年	戊戌	1 月 26 日	尚敬 6	武富親雲上
15	康熙 59 年	庚子	6 月 15 日	尚敬 8	渡嘉敷筑登之親雲上
16	雍正 2 年	甲辰	2 月 16 日	尚敬 12	渡久地筑登之親雲上
17	雍正 3 年	乙巳	5 月 15 日	尚敬 13	石川〔 〕親雲上

⁷ 『球陽』「始めて姓を群臣に賜ふ。」の条（前掲注 5、226 頁）。

⁸ 『球陽』「始めて向・朝の両字を賜ひて姓・名乗頭の字と為し、本、同一の気なるを明らかにす。」の条（前掲注 5、228 頁）。

⁹ 表は高良倉吉「琉球辞令書の一覧と収集現況」（琉球大学法文学部編『日本東洋文化論集（1）』1995）、高良倉吉「琉球辞令書一覧表の追加目録」（首里城研究会編『首里城研究』第 19 号、2017）などを元に琉球辞令書研究会（麻生伸一、山田浩世、濱地龍磨）での収集情報を加えて作成した。【表 2】については紙幅の都合上、雍正年間までの掲載にとどめた。

「近世琉球辞令書」の形式変化について（瀆地）

No.	年号	干支	月日	琉球年号	受給者
1	雍正9年	辛亥	8月1日	尚敬19	向氏伊江按司朝良嫡子思次良按司朝倚
2	雍正10年	壬子	2月6日	尚敬20	蔡氏安波連親雲上政房
3	雍正10年	壬子	4月22日	尚敬20	麻氏次男渡嘉敷子真富
4	雍正11年	癸丑	12月6日	尚敬21	蔡氏安波連親雲上政房
5	雍正13年	乙卯	4月8日	尚敬23	尚姓思戸金按司

近世琉球辞令書の様式に変化があらわれる雍正3年から9年の間、尚敬王17年(雍正7 1729)に王府は宮古島、八重山島の士族に対して家譜の作成および姓氏、名乗の使用を許可した。以下はこれに関する『球陽』の記述である。

【史料5】

宮古・八重山の人、家譜有ること無し。(中略) 其の役人をして各々家譜を修めしむ。且覆姓並びに名乗を賜ひ、敢へて諱名を用ひず。永く後世に垂れ、以て伝家の至宝と為す¹⁰。

沖縄島における家譜の編纂は、姓氏、名乗の制定が段階的であったことに対して、宮古島、八重山島における家譜の編纂は、姓氏、名乗が同時に制定されるなど沖縄島における家譜の編纂に関する「成果」が反映されたものであったと評価できる。

宮古島、八重山島の士族が姓氏、名乗を得たことによって、琉球国内の士族はすべて姓氏、名乗を有することとなり、1689年から開始された家譜の編纂事業は一つの節目をむかえた。その結果として、制定された姓氏、名乗は、近世琉球辞令書の発出という文書行政においても使用されることとなったと考えられる。

上記を基に、近世琉球辞令書の様式変化が家譜の編纂という王府の改革を受けての変化であると仮定した場合、その変化が年代および表記内容ごとに近世琉球辞令書も古琉球辞令書や過渡期辞令書と同様に時期区分が可能である。

すなわち姓氏、名乗の有無から寛文7年(1667)から雍正3年(1725)までの間に発出されたものを近世琉球辞令書Ⅰ型、雍正9年(1731)から光緒4年(1878)の確認されうる最後の琉球辞令書の発出までを近世琉球辞令書Ⅱ型と細分することができる。

3. 近世琉球辞令書Ⅱ型の文書的性格について

家譜の制定に伴う一連の整備の影響を受けた様式の変化の前後において、近世琉球辞令書がⅠ型とⅡ型に区分可能であることを提示したが、一点大きな問題が残る。近世琉球辞令書が持つ文書的性格をどのように評価するのかという点である。

これまでの研究において近世琉球辞令書は、古琉球辞令書や過渡期辞令書と比較して、発出範囲が限定されたことで、系図を重視する体制へと社会編成原理が転化し、そのことで「辞令書そのものの帯びる価値を著しく形式化、低下」したと評価されている¹¹。

2. において近世琉球辞令書Ⅱ型と区分した姓氏、名乗が表記された辞令書は、豊見山氏の言上写に関する論考において、『頭役被仰付候以来日記』に引用された数点の言上写の検討から、近世琉球辞令書と言上写が一对のものであったとの指摘がなされている¹²。しかし、これはあくまで

¹⁰ 『球陽』「始めて宮古・八重山の役人の、家譜を纂修し及び賜ひて覆姓を用ふることを許す。」の条（前掲注5、294頁）。

¹¹ 高良倉吉『琉球王国の構造』吉川弘文館、1987、55頁。

¹² 前掲注3、203頁。

言上写の性格を検討する上での補助資料として扱われた結果による近世琉球辞令書の一側面であり、この文書そのものの性格とは言い難い。

ここでは、近世琉球辞令書を取り巻く文書行政の変化によって生じた事象を整理し、様式に変化が起きた後の近世琉球辞令書Ⅱ型の文書性格について若干の試論を述べる。

近世琉球辞令書を取り巻く文書行政の変化によって生じた事象は、次の二点に整理できる。一つは、辞令書の発出対象が限定されたことによって、旧来、任命文書としての性格を有していなかった言上写の様な文書が任命文書としての性格を有するようになったこと。

もう一つは、家譜の制定によって、辞令書の発給を通して把握されていた、国王と官人の一対一の関係は、国王と姓氏（家臣団）という一対多数の関係性へと転化したこと。

上記の二点が結果として、近世琉球辞令書の性格をやや不明瞭なものとしている状況がある。

たしかに、近世琉球辞令書は 1667 年に発出対象が限定されたことによって、その発出数は旧来よりも大幅に減少したことが想定されるが、近世琉球辞令書Ⅱ型の登場まで文書の性格は大きな変化は無かったと言える。

辞令書の受給者名の表記が古琉球辞令書では「にしのおりの一人くわんしや¹³」、過渡期辞令書では「南風のおりの一人きまの大やくもい」など¹⁴、主に前職名で表記されていたのと同様に、近世琉球辞令書Ⅰ型も「儀間筑登之親雲上」など前職名で表記されており¹⁵、国王と官人の一対一の関係性の上で任職や知行の給付が成立している。

しかし、琉球国内全域での家譜制定に伴いすべての士族が姓氏、名乗を有したことによって辞令書にも姓氏、名乗が表記されるようになったことで起きたⅡ型への変化は、国王と官人の一対一の関係から、国王と姓氏の一対多分の一という特殊な関係へと変化させたと言える。

つまり、辞令書が旧来有していた、国王と官人との関係を一対一から再構築するという性格は、家譜の制定に伴う新たな社会編成原理の影響を受けて、国王と姓氏（家臣団）の関係を再構築するための文書として性格が大きく変化したのである。

4. おわりに

本稿では、従来の研究において看過されてきた近世琉球辞令書の様式変化について、王府がおこなった家譜の編纂事業に関連づけて検討してきた。結果として、琉球国内全域での家譜の成立に前後して、辞令書の様式に大きな変化がみられ、それは、Ⅰ型、Ⅱ型と時期区分が可能であることを提示した。また、この区分は姓氏、名乗の有無といった表記の差異だけに留まらず、社会編成原理の転換にあおりを受けた文書性格の変化を伴ったものであることも示した。

しかし、以上はあくまで近世琉球辞令書のみを分析したものであり、関連する言上写などを用いての検討にまではいたっていないため不十分な結果となっている。

近世琉球辞令書と言上写は一対の関係性にあるとの豊見山氏の指摘もあるが、言上写と近世琉球辞令書では姓氏、名乗の有無といった表記に差異が見られることから、この点を中心に検討することを今後の課題としたい。

¹³ 沖縄県教育庁文化課編『辞令書等古文書調査報告書』1978年、27頁。

¹⁴ 前掲注 13、44頁。

¹⁵ 前掲注 13、55頁。

首里城南殿・書院および周辺施設の室内装飾について

—18～19 世紀の事例を中心に—

妹尾 尚美（一般財団法人 沖縄美ら島財団 総合研究センター）

1. はじめに

首里城南殿・書院および周辺施設は、近世琉球期において様々な儀礼・行事や賓客の接遇、国王の日常の執務、王子の控所、諸官の詰所等に用いられていたことが知られている。これらの建物は、日本の書院造等の建築様式の影響を受けており、床の間や違棚をはじめとした造作を備えていた。しかし、儀礼ごとの室内装飾の詳細はいまだに不明な点が多い。そこで本報告では、当該施設における 18～19 世紀の室内装飾の一端を明らかにすることを試みる。

2. 先行研究の状況

書院における座敷飾と儀礼空間としての役割について研究の先鞭をつけたのは渡名喜明氏である。氏は近世琉球期の士族が日本の文化・教養を習得していた社会状況を踏まえ、知識の習得方法や調度品類の収集・鑑識について検討している [渡名喜 1982、1986]。

真栄平房昭氏は、中国から伝来した書画は書院等の座敷飾に使用され、中華帝国の威光を背景に琉球の王権を高める政治的機能を有していたとしている。さらに書院の施設としての性質について、政治的空間であると同時に「王権の空間」であると位置づけた [真栄平 2006]。

一方、麻生伸一氏は、儀礼の場としての首里城という観点から座敷飾の手法、調度品類の内訳、使用会場、儀礼の事例を整理して紹介している [麻生 2018]。儀礼の内容・参加者に応じて使用する施設・調度品・方法を変えていた様相を明らかにした。薩摩役人への接遇では江戸時代の武家社会の対面・招待に沿った方法で南殿・書院等が使用され、一方、冊封使に対しては前述の場合とは異なる性格の対面場所として書院等が使用されていた。また琉球国内向けの儀礼では、日本系統の儀礼あるいはその他の方式の儀礼の一部として使用されていたことを指摘した。

これらの先行研究を踏まえ、次に史料を用い室内装飾の具体例について検討する。

3. 御床飾

(1) 『御書院並南風御殿御床飾』(沖縄県立博物館・美術館所蔵) の事例

本史料では儀礼・行事ごとの書院と南殿の床の間の装飾、御床飾が絵図で示されている(本稿末【資料】(A)～(G))。製作年、管轄部署の記載がないため詳細は不明だが、史料中に「立花聞書」¹の文言が見えることから 18 世紀以降に成立したと考えられる。

ここで注意すべきなのは、記載される全ての事例が実施されたとは限らない点である。各絵図に対して説明文が付随されているが、その中に提言や先例への疑義を呈しているものも含んでい

¹ 「立花聞書集」。毛利正周 (?-享保 6 (1721) 年 3 月 28 日) の著作。毛利正周は江戸時代中期の薩摩藩士。池坊流華道家。

る。そこで今回は実施された可能性が高い以下の 4 件に着目することとした。飾りの内容は以下の通りである。

(A)御婚禮御祝儀之時御書院御床三具足飾

三幅の掛軸が掛けられ、その前に折卓を置いている。その上に床の間に向かって右に鶴亀燭台が置かれ、中央列は奥から香匙・火筋立、中央に香箱、手前に香炉を置き、向かって左には立花を飾る。折卓を挟んで左右に七角台を置き、その上に一对の立花を飾る。この絵図に対する説明文の中で、この装飾は「三具足五ツ飾」と表記され、この事例では御書院の床の間は向かって右が上手(かみて)とされている。

(B)同時南風御殿御床飾

(A)と同じ機会に行われた南殿の御床飾で、掛軸一幅の前に立花一瓶を七角台の上に載せて飾る。

(C)御婚礼為御祝儀御奉行様御招請之時南風御殿御床三具足飾

(A)と同様に三幅の掛軸を掛け、折卓の上に鶴亀燭台、香匙・火筋立、香箱、香炉、立花を飾る。折卓の両脇に立花を七角台に載せる。この絵図に対する記述の中では、このような方式の御床飾を「三具足諸飾」または「諸飾」と表している。

(D)同時御書院御床飾

(C)と同じ機会に行われた書院の御床飾である。掛軸二幅を掛け、その前に立花を七角台に載せる。その間に中央卓を設置し、天板の上には耳付の香炉、地板の上には活花を飾る。

(2) 問題提起

1) 行事ごとの会場の使い分け

まず、(A)と(B)について、絵図の標題から国王家の人物、特に国王や世子のものと考えられる婚礼に際し、その祝儀の会場を飾りつけるための御床飾と仮定する。他方、(C)と(D)は同じく婚礼の祝儀のため在番奉行を首里城に招請したときのものとなっている。

(A)、(C)の御床飾は三具足²が飾りつけられ、それぞれの行事において重要な会場となっていたとみられるが、国内向けの意味合いが強い(A)は書院、外交の一環である(C)は南殿となっている。開催時期の隔たりや特別な事情があったのか定かではないが、書院と南殿の床の間ではほぼ同様の御床飾が実施可能であったこと、また目的に応じて会場が使い分けられていた様相が窺える。

2) 日本の文化・様式等の伝播

(C)の説明文中に、「三具足諸飾之儀ハ当時書院向ニ者飾不申神前仏前ニ用候与書物ニ相見得候」や、(F)の説明文中に「立花聞書」を参照したという記述がある。このことから、御床飾について「書物」や「立花聞書」に基づいてふさわしい装飾を検討しつつ、その記述内容を忠実に再現しようとしたものと思われる。なおかつ「立花聞書」を参照していることから日本の文化・様式、慣例を取り入れていたことが窺える。

3) 立花と活花

(D)では「立花」の他に「活花」を飾りつけていることが確認できる。立花と比べ活花の花瓶は小さく、花は描かれていないが活花自体も中央卓の天板より高さが低かったと考えられる。この点において、立花と活花の様式の違いが認められる。なお、後述の『御座飾帳』(沖縄県立博物館・

² 香炉・花瓶・燭台から構成される。もともとは仏前、仏画の前に供えられる仏具であったが、室町時代、三具足は仏具としてだけでなく書院の座敷飾りにも取り入れられ、室礼に不可欠な道具となった。

美術館所蔵）でも立花と活花の文言が確認できるが、この資料には絵図がない。そのため、両者の表記に明確な区別があるのか、形態に対応した表記がなされているのか、検討の余地がある。

立花が琉球にも伝播し、知識・技能習得が行われた証左のひとつとして『阿姓家譜』（照屋家）の九世天秩（名乗守周）の記録が先行研究で検討されている。彼の履歴の中に、康熙 30（1691）年に毛利正周に師事し「立花之法」を学んだこと、康熙 52（1713）年 3 月 28 日付で外交の上で国用になうとされた立花を「御茶道役」と才覚がある者に指導し褒賞を受けたという記事がある³。この他、『傳姓家譜』の六世世哲（名乗厚）の記録にも、康熙 52 年 3 月 26 日付で立花を後進に指導したことにより褒賞されたとある。対象者は阿天秩の場合と同様で、人材確保のため後進育成がほぼ同時期に複数の人物によって行われたことがわかる。さらにこの記事では「御茶道役兼管立花職事自此時始矣」という記述があり、このときから書院⁴の御茶道役が立花も担当した状況が垣間見える。知識・技能の習得および蓄積について今後の課題とする。

4. 座敷飾の事例の抽出・分類

主な史料として『御座飾帳』、『御書院並南風御殿御床飾』の他、尚家文書 474 号『光緒三年丁丑 御書院日記』、同 87 号『冠船付御書院日記』（いずれも原本は那覇市歴史博物館所蔵）から座敷飾・御床飾の事例を収集し、使用された調度品や設置場所等の情報を得た。

まず、収集した事例を儀礼・行事の内容によって大きく 4 種類（薩摩役人の接遇関係、冊封関係、国内向けの行事関係、日常時）に分類した。その内訳として、薩摩役人を接遇するもの、年中行事や人生儀礼といった国内向けの行事に関係するものが特に多かった。

座敷飾の記録は基本的に、複数の部屋ならびに床の間や違棚、押板（鎖之間のみ）等の造作に対し、使用した調度品を列挙する形となっている。位置や置き方の詳細、数量、作者等の情報が記載されている場合もあり、三具足による御床飾をはじめ、違棚、押板に漆器、金工品、陶磁器等の茶道具・文房具、古書画、立花・活花等が飾られていた。これらの装飾の方式は日本での座敷飾の様式に類似している。さらに書院と鎖之間にそれぞれ付随する内炉之間と裏御座之間では台子と茶道具一式、掛軸と置物または活花が飾られ、茶の湯の座敷飾と類似している。その反面、管見の限り上段⁵や付書院に関する記述がないなど、建築的な構成として日本の書院造における座敷飾とは厳密な意味では異なるかもしれない。しかしながら、少なくとも建築・装飾の面で日本の様式を受容していたことは明らかである。

また、各事例は単一の施設で完結しておらず、南殿、番所、書院、鎖之間を使用している。室内装飾は周辺の施設にまたがって、計画的に行われていたことが認められる。この状況に伴い、首里城内での儀礼・行事等は主要な行為を行う施設だけではなく、いくつもの施設・部屋を使い執り行われていたことが、室内装飾の側面からも明らかとなると考えられる。

そして、『御書院御物帳』（沖縄県立博物館・美術館所蔵）の記述を併せてみると、近世琉球期

³ 「覚／立花之儀、肝要成御規式御飾有之、無據事候處、其道相嗜御用相立候儀、殊勝之至二候、右之藝者御當國之風流与申、殊永代相傳御用向無滞相調候儀、各之面目就中國用之儀候故、此節御茶道役江稽古申付候条、其外二も器量之人見合を以深秘不殘可被致傳授候、以上〔後略〕」（『阿姓家譜』（照屋家）〈那覇市歴史博物館所蔵〉参照）

⁴ 書院は首里城内の施設名でもあり、首里王府の一部署の名称としても使用された。

⁵ 書院造で、下段の間に続いて框の高さだけ床を高くした座敷。主君が家臣等に対面する場所とした。上段の間とも。

末の当該施設の室内では調度品の組み合わせを少しずつ変更しながらほぼ同じ物を繰り返し使用するという傾向が見られたが、その分析は紙幅の都合上別の機会に述べたい。

一方、冊封関係の事例は史料があるものの情報量が少なく、また、日常時の事例についてはまとまった記録がなされていないため、今後の研究課題とする。

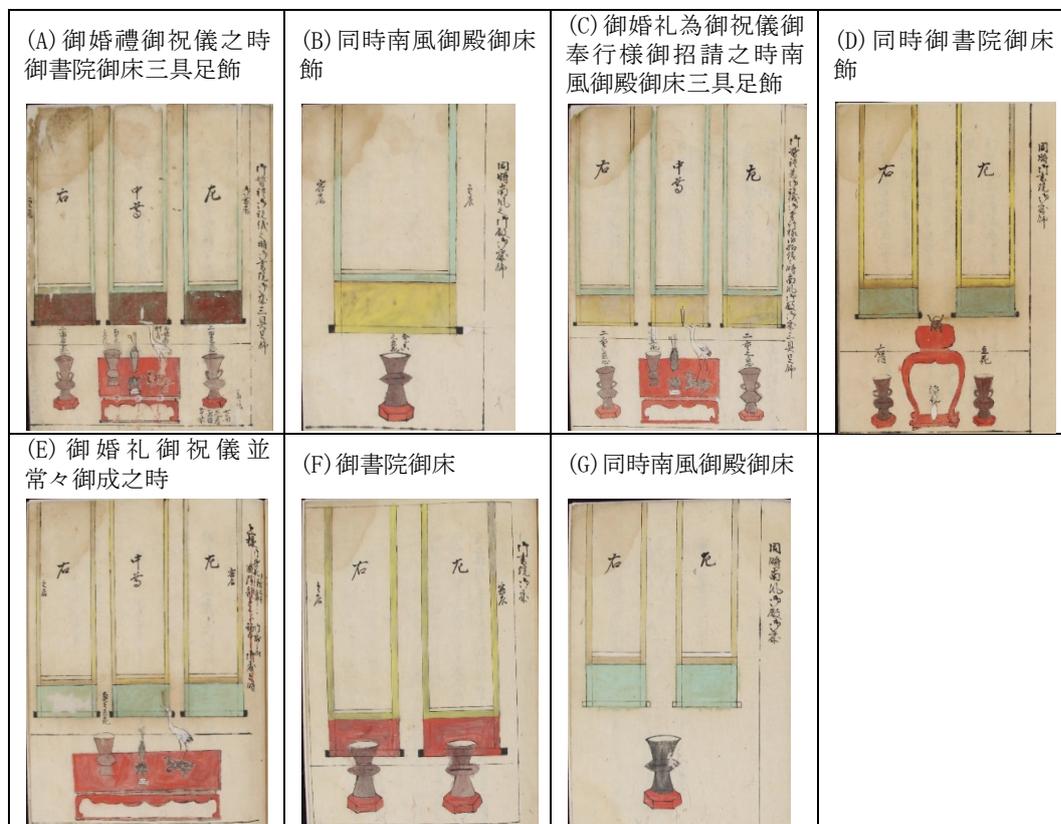
5. おわりに

以上の事例から、首里王府内には目的や接遇・面会の相手にあわせた室内装飾を選択的に実施する慣例があったといえる。その背景として外来の文物や室内装飾の理論の受容があったものと考えられる。

参考文献等

- ・岡田譲編『日本の美術』第 152 号 床の間と床飾り、至文堂、1979 年 1 月
- ・那覇市企画部市史編集室編集・発行『那覇市史 資料篇第 1 巻 7 家譜史料三』1982 年
- ・渡名喜明「〈資料紹介〉「御書院御物帳」(沖縄県立博物館蔵)「御座飾帳」(同)「御書院並南風御殿御床飾」(同)」『沖縄県立博物館紀要』第 8 号、1982 年 3 月
- ・渡名喜明『沖縄の文化—美術工芸の周辺から—』ひるぎ社、1986 年
- ・真栄平房昭「琉球王国に伝来した中国絵画—唐物の輸入と王権をめぐる視点—」『沖縄文化』100 号、2006 年 6 月
- ・麻生伸一「首里城の儀礼空間と座敷飾り」沖縄県立芸術大学公開講座、2018 年口頭発表

【資料】「御書院並南風御殿御床飾」(沖縄県立博物館・美術館所蔵)の絵図



「旅妻」・「賄女」についての一考察

—呼称とその背景を中心に—

伊佐 知弥子（沖縄文化協会会員）

1. はじめに

近世から近代において、旅妻・賄女と呼ばれる女性たちがそれぞれ存在した。彼女たちはおもに宮古・八重山を中心とした諸離島地域において、島外から訪れた男性や各島の村役人の世話役あるいは現地妻であったとされてきた。役人の横暴によってその立場を強要された悲劇的な存在、あるいは村の支配者層の加護により特権的処遇を受けた女性たちであったと伝えられている。しかし、従来の琉球・沖縄史研究において彼女たちについての史料は少なく、呼称の差異も不明瞭であった。

旅妻・賄女についての記録は、近世の首里王府や島の村役人によって作成された規模帳や日記などの行政文書、近代の旧慣調査史料において確認できる。これらの記録からは、在番役人の旅妻の上納物やその子どもの処遇、賄女が抱える諸問題などが垣間見える。近代以降も、明治政府などを中心に両者の立場と処遇について調査や議論がおこなわれていた。

本稿では、近世琉球から近代沖縄における「旅妻」「賄女」双方の呼称に焦点を充て、両者の呼称が登場する史料を中心に用い、両者の呼称とその背景について整理と検討をおこないたい。

2. 近世における両者の呼称と立場

（1）八重山地域の旅妻

「未年怪我帳」（1827年～1879年）からは、「旅妻」「賄女」の呼称が使い分けられており、両者が立場を異にする存在であったことが確認できる。この史料は近世末期に八重山地域で発生した事故について記録しており、それぞれの事故を担当した村から蔵元へ報告されたものだと考えられている¹。このうち賄女・旅妻が死亡した事故は次の5件である²。

事例① 杣山筆者西表にやの賄女まいつ（1867年）

くり舟に乗り出掛けた帰り、舟が沈み溺死。

事例② 加子の旅妻まわつ（1874年）

つんのこ新垣船に乗り込み移動する途中に大風で船が破損し溺死。

事例③ 水主の旅妻まふし（1874年）

鶴之子新垣船に乗り込み移動する途中に大風で船が破損し溺死。

事例④ 御国人仲村渠筑登之の旅妻さかや（1874年）

大風により波に流され死亡。

事例⑤ 滞在御国人知念筑登之の旅妻こや（1875年）

¹ 里井洋一「『未年怪我帳』：その翻刻と二・三の考察」（『琉球大学教育学部紀要』第36集Ⅲ、1990年）。

² 「未年怪我帳」（八重山島資料45、琉球大学附属図書館所蔵）。

知念筑登之とともに、真栄里村で落雷に遭う。こやは死亡、知念筑登之は負傷。

これらの事例において、旅妻・賄女それぞれの相手である男性は、賄女一杣山筆者、旅妻は加子（水主）と御国人（滞在人）である。本史料では、賄女に関する事例は少ないため比較は難しいが、行政文書の上で旅妻と呼ばれた女性の立場は多様である。事例②と③では、近世において移動が制限されていた女性たちが船に乗り込んでいる様子がみられ³、さらに、事例⑤からは、旅妻こやとその相手である知念筑登之の関係性が窺える。

覚

滞在御国人西村知念筑登之旅妻

大浜村上里や当歳貳拾七

こや

右者、今日九ツ時分、夫知念筑登之一同真栄里村後表道筋ニ逢雷相果候段、平得村之者より承り筆者并世持・小横目人共差遣為見届候処、髪并衣装焼失身体爛相果候段申出候付、彼之親兄弟ニ而葬方為致置申候、尤知念事、右目并蹟両所江疵付相草臥居候付、真栄里村江引越同所滞在御国人共養生仕候段、是又申出候、此段御届申上候、以上、

亥

大浜村

六月十日

役人⁴

この覚では、旅妻こやに対して知念筑登之を「夫」と記している。この箇所より「旅妻」が単なる世話役ではなく現地妻の女性を指していることがわかる。

規模帳などの王府作成の行政文書では、在番や在番筆者、詰医者の旅妻に関する事例が多い。そのため、旅妻=旅役（役人の公務）の際の妻、つまり島外—とくに沖縄島から訪れた役人の現地妻に限って「旅妻」の呼称を用いているかのようにも捉えることができる。しかし、その枠組みを越え、より広義の現地妻という意味で用いられていたのだろう。近代に作成された『八重山事情』（1910年）には、「役人以外ノ旅妻ハ各自任意ノ野合ニ成リ別離ニ際シテハ住宅ヲ与ヘテ別ル、ノ例ナリシトカ」と、役人ではない男性の旅妻について記録されている⁵。

（2）その他離島地域における旅妻の事例

多良間島では、島詰めの与人や首里大屋子などの旅妻に関する諸問題がたびたび取り上げられており、在番・島役人から船乗りまで、様々な立場の男性が旅妻と呼ぶ女性を抱えていたことがわかる⁶。また、『八重山事情』と同様、近代に作成された『久米島事情』（1911年）では、久米島において在番の旅妻の選定に村役人の強制力が働いていたことを示す記録が残っている。

在番官ガ旅妻ヲ選定スルニハ其周旋方ヲ地頭代ニ依頼スレバ地頭代ハ村ノ下役人仕世、船当、番目ノ三人へ命シテ適當ノ人物ヲ選択セシム。下役人等ハ秘密ニ居村（目下ノ字ヲ云フ）ノ処女ノ中ヨリ人物ヲ見込ミ置キ或ハ夜突然其家ニ至リ本人ハ勿論父母兄弟ニモ何ノ相談モナク無理ニ在番官ノ仮屋ニ連行庫内ニ二三日間打チ込ミ承諾セシメ居タルトノコトナリ。承

³ 琉球王国評定所文書編集委員会『琉球王国評定所文書』第十八巻（2001年、浦添市教育委員会）。

⁴ 「末年怪我帳」（八重山島資料 45、琉球大学附属図書館所蔵）。

⁵ 『八重山事情 明治四十三年二月調』（沖縄県立図書館所蔵）。

⁶ 「両先嶋御検使日記」（尚家文書 484号、那覇市歴史博物館所蔵）。

諾ノ当夜ハ地頭代初メ下役人等ヲ集メ酒宴ヲ為シタリト云フ。人頭税ハ其本人ガ旅妻中免除セリ。其家族ニハ影響セス人民ノ妻タル者ヲ選択スルコトナシ⁷。

この史料は近代における調査にもとづいて作成されているため、同時代的な正確性については留意しなければならない。しかし、島の行政に影響を及ぼす王府役人へ旅妻をあてがう際、女性側の都合や意思が軽視されていたことが推測できる。相手の男性の身分や立場、島の内政によって旅妻が置かれる状況も大きく異なっていたはずである。

また、奄美大島や徳之島などでは、島妻やアングとよばれる薩摩役人や船乗りの現地妻とされる女性が存在した。とくに薩摩役人の島妻となった女性は、砂糖きびの作付面積の割賦を免除されるなどの恩典を附されていたとされるが、一方で、強制的に島妻とされた女性の悲劇にまつわる証言や伝承が多く残っている⁸。那覇においても薩摩人と行動をとともにしていた洗濯女と呼ばれる女性たちがおり⁹、伊波普猷は両者に旅妻の呼称を充てている¹⁰。

（3） 村の労働力としての賄女

「未年怪我帳」の事例①で取り上げられている賄女まいつは、死亡した際に、杣山筆者西表にやとの間に生まれたと考えられる娘を伴っていた。このことから、旅妻の呼称に対して、賄女は島内の村役人の噺村における現地妻を呼んだものともいえる。しかし、「賄女」の呼称そのものは、村役人の世話役にあっていた女性たちを指して用いられることが多い。

1700年代以降、王府は次の理由から、数回にわたって賄女を禁止する布達を出している。①賄女が免除された上納物をほかの百姓が負っていること、②百姓同士の婚姻の妨げや晩婚化の原因となっていること、③士族身分への掠め入りの原因となること、④未婚のまま老後を迎えた女性が親族の世話になっていること¹¹。一方で村役人側は、自身らの食事や洗濯などの世話において、彼女たちが欠かせない存在であると主張している。

「沖縄県旧慣地方制度」（1893年）で「旧記抜粹」として引用されている「口上覚」（1877年）において、八重山地域の村役人らが賄女の必要性について次のように王府に訴え、賄女を抱えることを許可されている。

・・・以前より石垣四カ村以外の村では、正女のうちより賄女として村役人、目差・筆者などの世話をさせるかわりに御用布を免除していた。ところが、1874年の検使派遣のときの取り決めにより、その仕事を14歳以下の男児がおこなうこととなった。しかし、彼らはこれまでの賄女と同様の仕事をこなすことはできず、役人の公務にも支障を及ぼす状況となった。その

⁷ 『久米島事情』（琉球大学附属図書館 琉球・沖縄貴重資料デジタルアーカイブ）。適宜句点を附した。

⁸ 岩瀬博・山下欣一『奄美文化を探る：文芸・民俗・歴史からのアプローチ』（海風社、1990年）、義富弘「薩摩藩の山林・土地政策と奄美島民の暮らし」「奄美学」刊行委員会『奄美学その地平と彼方』（南方新社、2005年）、岩瀬博・高橋一郎・松浪久子編『喜界島の伝説・昔話』（三弥井書店、2006年）、勝方=稲福恵子・前高西一馬編『沖縄学入門：空腹の作法』（昭和堂、2010年）。

⁹ 琉球王国評定所文書編集委員会『琉球王国評定所文書』第九卷（浦添市教育委員会、1993年、琉球政府編『沖縄県史』第12巻 資料編2 沖縄県関係各省公文書（琉球政府、1966年）、「文書綴」（宮良殿内文庫、琉球大学附属図書館 琉球・沖縄貴重資料デジタルアーカイブ）、「明治五（朱書）日記一冊」（尚家文書412号、那覇市歴史博物館所蔵）。

¹⁰ 伊波普猷『をなり神の島1』（平凡社、初版1938年）。

¹¹ 「与世山親方八重山島規模帳」（1768年）、「翁長親方八重山島規模帳」（1857年）、「富川親方八重山島規模帳」（1874年）。

ため、従来通り、賄女に仕事をさせることを許可していただきたい¹²。

このとき村役人側は、賄女を選定するにあたって次の条件二つを挙げている。①40歳以上の者から選定し、その年齢の女性がいない場合は村で協議し面談と書面での証明をおこなったうえで働かせること②賄女の役目を交代する際には、村で婚姻についても手配し、問題がないようにすること¹³。

この翌年の1878年、4人の女性が賄女として指名された「覚」が「目差役被仰付候以来日記」(1876年～1878年)に残っている。この「覚」では、石垣島桃里村と盛山村の与人・目差・耕作筆者4人に対してそれぞれ一人ずつ賄女が指名されている。ただし、同史料より、このとき彼ら村役人は噺村に常駐しているわけではなく必要に応じて任地へ赴いていた¹⁴。

1678年に村役人の任期が3年と定められたことから¹⁵、賄女としての立場が保障される期間も3年間であると考えられていた¹⁶。しかし、「目差役被仰付候以来日記」の記録からは、役人のごく短期間の滞在における接待あるいは世話役の女性についても、「賄女」として書面による選定・指名をおこなう例が存在したことがわかる。

また、宮古島においても近世から近代にかけて「宿引女」と呼ばれる女性について、王府の規模帳や旧慣調査史料のなかで同様に議論されている。彼女たちは賄女と比べて登場する史料が少ないが、旧慣制度改廃の際には賄女との差異を理由に村役人らが廃止に反対している。このことから、宿引女は単純な地域による呼称の差異として扱うには検討の余地がある。

さらに、『八重山事情』(1910年)では賄女について次のような記述がみられる。

各村吏員、村詰ノ際、賄人トシテ吏員一名ニ対シ一人宛各村平民女ノ内ヨリ定ム。之ヲ賄女ト謂ウ。

賄女ハ納税ノ義務ヲ免ル、而モ目差以上ノ吏員ハ之ニ賄ヲ為サシメス。一人米粟四俵ヲ徴収シテ賄ハ自弁セリ。筆者以下ハ之ニ賄ヲ為サシムルヲ通例トス¹⁷。

同様の「賄女」という呼称であっても、役人の職位によって状況が異なっていたことがわかる。しかし、米粟を徴収する頻度や役人が賄を「自弁」していたことの真偽については、これ以上の記述がなく不明である。

これらより「賄女」という呼称そのものは、村役人の世話役の女性を指していたと考えられる。ただし、役人の生活に必要な家事労働力という建前の下、現地妻や妾として賄女を抱えていた事例も少なからず存在したであろう¹⁸。

¹² 沖縄県『沖縄舊慣地方制度』(沖縄縣内務部第一課、1893年)。紙幅の都合上、内容を要約。

¹³ 沖縄県『沖縄舊慣地方制度』(沖縄縣内務部第一課、1893年)。

¹⁴ 石垣市総務部市史編集課編『石垣市史叢書 15 目差役被仰付候以来日記』(石垣市、2006年)。

¹⁵ 豊見山和行「近世両先島における夫役制の成立」(『地域と文化 沖縄をみなおすために』第3号、南西印刷出版部(ひるぎ社)、1980年12月)。

¹⁶ 當山善堂「「賄女」に関する一考察」(『人頭税廃止百年記念誌 あさばな』、2003年)。

¹⁷ 『八重山事情 明治四十三年二月調』(沖縄県立図書館所蔵)。適宜句点を附した。

¹⁸ 賄女の実情について記された同時代における史料は管見の限り確認できない。しかし、上勢頭『竹富島誌』(1971年)や宮城文『八重山生活誌』(1972年)などでは、賄女を「妾」や「任地妻」として解釈しており、このような共通認識が成立する背景として、彼女たちに妾や現地妻としての立場があたえられていた事例が存在したことが推測できる。

3. 近代における旅妻・賄女

(1) 「私通の関係」に集約される旅妻

近世から近代へ移行するに伴い、旅妻・賄女もその立場と処遇が変化していく。

『八重山事情』では「現今ノ旅妻」という項目において、現在（報告書が作成された同時代）では、旅妻は役人・商人といった差別はなく、各々が任意に私通の関係となると記されている。そして、別離の際は在職期間の長短と愛情の濃淡によって相応の手切れ金（大抵平均おおよそ月 2 円）を渡すのが慣例であるという。このことから、1900 年前後には、旅妻と呼ばれる女性たちが、役人や商人とのあいだに私通の関係を築いていたことが推測できる。1880 年の『読売新聞』には次のような記事が掲載された。

又宮古島には旅妻と稱へる賣淫女が有ッて是は那覇の商人が同島へ滞留中は五ヶ月間に粟二俵（三斗入）位の給料で妾に雇はれ此ほかに密賣淫が有ッて一夜が鹽一升又は粟一升くらみなれど極貧の者では無く孰れも相應の家の娘などが晝の内は耕作に出て夜る丈の内職なるより八重山島では各村貧乏人が多く夫ゆえ墮胎するものが澤山有ッたが三四十年前に舊藩主より一家で一人の子を設ければ三年の間反布の上納を免し五人を設ければ生涯免す事の法を立てより此弊は全く絶えたといふ¹⁹

王府の統治機構の廃止に伴い、在番や在番筆者・詰医者など王府の特権を背景に持つ旅妻は姿を消していったと思われる。それ以来、島外から訪れるさまざまな立場の男性の現地妻・妾が旅妻と位置づけられるようになり、多くの言説を生み出していったのではないだろうか。

(2) 旧慣制度としての賄女

近代に入ると、明治政府による賄女の是非についての議論が多くなされている。そのほとんどが、賄女を旧慣制度のなかに包括し、その廃止を検討した通達と顛末について記されたものであった。賄女については、はじめ、1883 年に廃止が通達されるが、現地の吏員の反発により見送られ、1893 年に正式に廃止が決定した²⁰。

近代において賄女の是非が問われたおもな理由は「殆ト他人ノ妻子ヲ強用シテ己ノ妾トナス」（1894 年、一木書記官取調書）、「其實是妾同様にして其村中にて顔色好き妙齡の女子を撰みて使用す」（1892 年、八重山島巡回取調書）など、賄女の実態が村役人の妾同然であると判断されたからだと考えられる。1893 年に与那国島を訪れた笹森儀助も、調査の際に居合わせた少女について、彼女が村役人によって強制的に賄女とされたことについて言及している。

教諭一行ノ宿所二年齡十七ノ美少女アリ。該村吏、強談シテ妾ニ為セリ。一旦妾トナリシ以上ハ、村吏ノ石垣親族替々来リテ、貸借センヲ請フ故、少女ハ拒絶シテ妾トナルヲ不欲ト嘆クモ、両親ヲ威嚇シテ率ヒ去レリト云フ。役所ヨリ賄女廃止ノ達シアルモ、其旧慣ニ関スル者多クハ空文ニ属スル此類ナリ²¹

¹⁹ 『読売新聞』明治 13 年（1880 年）7 月 7 日 1640 号。

²⁰ 沖縄県『八重山島旧慣改廃取調書草稿』、「八重山島巡回取調書」（明治廿五年五月／沖縄県書記官井原昂氏）、法政大学沖縄文化研究所『沖縄研究資料 22 琉球八重山島取調書 全 II』2005 年、沖縄県『沖縄舊慣地方制度』（沖縄県、1893 年）、琉球政府編『沖縄県史』14 雑纂 1（琉球政府、1965 年）、琉球政府編『沖縄県史』13 沖縄県関係各省公文書 2（琉球政府、1966 年）。

²¹ 東喜望校注『笹森儀助 南嶋探験 1』（平凡社、1982 年）。

さらに、田代安定を中心とした調査によって作成された「八重山島管内巡検統計誌」（1885 年～1886 年）には、八重山各地域の賄女の分布と人数・年齢の内訳が記録されている²²。記録が現存している 36 村のうち 16 村で計 50 名、各村 2～4 名の賄女が存在していたことがわかる。彼女たちの年齢は 20 代が 20 人、10 代と 30 代がそれぞれ 11 人、40 代が 4 人、年代不明が 4 人であった。この記録を見る限りでは、「口上覚」（1877 年）で提示された 40 歳以上の者から賄女を選定するという条件は、ほぼ建前と化しているといえる。

このように賄女が旧慣制度の枠組みで議論され、地域ごとに員数の把握調査がなされている点は、旅妻とは大きく異なる点である。同時期に在番や在番筆者等の旅妻やその子どもの追跡調査がおこなわれたと考えられる史料は存在するが²³、賄女のように旧慣制度上旅妻の是非を問われた記録は管見の限りみられない²⁴。このことから、近世以来、彼女たちは村によって立場が管理・統括される存在であったと考えられる。

4. おわりに

旅妻は島外から訪れる男性の現地妻、賄女は八重山地域において村役人の生活を支える役割の女性たちを指す呼称であったと考えられる。旅妻は、王府や蔵元から派遣された役人の現地妻になることで、役目や貢納を免除されたり船乗りの現地妻となったりして島外へ移動したりする機会を得ていた。一方で、現地の村役人の横暴により強制的に旅妻にされる女性も存在したと考えられ、相手の男性の身分や置かれた状況はさまざまであった。賄女も村役人の現地妻的立場になることや、公役・貢納が免除される場合があったが、村の行政によって選定され、管理・統括される存在であった。そして時代が近代へ移行するなかで、旅妻は私通の男女関係へと包括され、賄女は旧慣制度としてその建前と実情の是非が問われ、廃止へと向かっていく。

旅妻が広義の現地妻を意味する呼称であるのに対し、賄女は役人にとっての家事労働力を前提とした呼称であるといえる。そのため、行政文書に記録されている呼称と、当事者あるいは島の百姓間において、賄女と呼ばれる女性への認識に差異が生じていた可能性は大いに考えられる。旅妻・賄女と類似した背景を持つ女性たちは、伝承や文学作品において頻繁に登場しているが²⁵、彼女たちに対して安易にこれらの呼称を当てはめることについては留意しなければならないだろう。

また、本稿では詳細な検討を見送った島妻・宿引女・洗濯女に関しては、今後の課題としたい。

²² これらの史料は正式には、村ごとに「復命第一書類第〇冊：八重山島管内〇〇村巡検統計」と題されている。本稿ではこれらを総括し便宜上「巡検統計誌」と表記した。所蔵は国立台湾大学図書館。

²³ 「在番筆者等の旅妻及其生子調」（八重山島資料 47、琉球大学附属図書館収蔵）。

²⁴ 上杉県令の巡回日誌では、現地の村吏（村役人）が「旅妻」を抱え、至る所において仮の妻を迎えて、16 人もの「旅妻」を有している村吏もいるとの記録が残っているが、島の外ではなく村の役人が抱えている女性を指しており、賄女と混同された可能性が考えられる。琉球政府編『沖縄県史』第 11 巻 資料編 1 上杉県令関係資料（琉球政府、1965 年）。

²⁵ 宮古・八重山地域を舞台にした作品では、歌謡「安里屋ユンタ」・「豆が花」、歌劇「うやあんまあ」など、沖縄島および周辺離島では歌謡「取納奉行」や「汀間当」、「伊江島ハンドー小」などの伝承が当てはまる。宮古・八重山地域の作品には「うやあんまあ（ウエンマ）」という呼称が頻繁に登場するが、彼女たちの立場が旅妻・賄女どちらに相当するかは議論の余地がある。また、管見の限り沖縄島と周辺離島において旅妻・賄女の呼称が用いられた記録はないため、これらの呼称を当てはめることは適切ではない。

日清間における琉球併合問題と条約改正の連動性

山城 智史（名桜大学上級准教授）

1. 問題意識とその歴史的背景

本報告は、1870年代の琉球併合問題をめぐる日清外交¹と、それと同時期に進められていた関係各国の条約改正交渉に焦点を当て、琉球併合問題が独立した外交案件ではなく、他国との交渉、特に条約改正問題と連動しながら日清外交の中に集約されていくプロセスを明らかにすることを目的とする。

日本では新しい時代の幕開けと共に、明治政府は内政と外交のバランスを保ちながら、幕府時代の末期から明治時代の初期にかけて欧米諸国と締結した条約の改正を喫緊の課題の一つとした。各国との条約には「改正期限」が定められており、明治政府が掲げる条約改正は事実上の「期限内改正」を前提とする交渉となった。片務的から双務的へ、領事裁判権、最恵国待遇、内地通商権、関税自主権、居留外国人に対する日本国内の法律遵守等、当時の国際情勢に照らし合わせると、明治政府にとって解決すべき外交課題は決して容易ではなかった。

1870年代後半、欧米諸国との条約改正交渉が思うように進まない中、明治政府は国内における税権回復の要求に応えるべく、清朝とは日清修好条規の改正に取り組むことになる。政府内での様々な議論を経て、明治政府は最恵国待遇を追加条項として入れることで清国内における内地通商権の獲得を目指した。しかし、日本は欧米諸国に対して内地通商権を認めていなかったことから、清朝にとって最恵国待遇は事実上の片務的な条項となることが交渉の壁となった。さらに、琉球併合の問題については、琉球が独立国として存続していくことについても日清両国では意見が合わず、事前交渉は難航していた。また、条約という観点から見ると、琉球併合は日清間の外交案件のみにとどまらず、1854年に琉球と「compact」を締結していた米国にとっても無関係とは言えなかった²。

¹ 国際的な視点から琉球併合を扱った代表的な研究として、西里喜行『清末中琉日関係史の研究』（京都大学学術出版会、2005年）、波平恒男『近代東アジア史のなかの琉球併合—中華世界秩序から植民地帝国日本へ』（岩波書店、2014年）、與那覇潤『翻訳の政治学—近代東アジア世界の形成と日琉関係の変容』（岩波書店、2009年）、ティネッロ・マルコ『世界史から見た「琉球処分」』（榕樹書林、2017年）、拙稿「日清琉球帰属問題と清露イリ帰属問題—井上馨・李鴻章の外交政策を中心に—」（『沖縄文化研究』37、法政大学沖縄文化研究所、2011年）が挙げられる。

² 豊見山和行「琉球王国末期における対外関係—琉米・琉仏条約締結問題を中心に—」（『歴史評論』/歴史科学協議会編（通号603）2000年）、岡部敏和「米・仏・蘭三ヶ国条約と「琉球処分」」（『東アジア近代史』/東アジア近代史学会編（23）2019年）、Hunter Miller, ed., *Treaties and other international acts of The United States of America, volume 6 documents 152-172:1852-1855*, 1942を参照。

2. 米国と琉球間に締結された条約が琉球併合に与えた影響

1854年7月11日に米国と琉球間で締結された条約は、米国の資料中において「Compact between the United States of America and the Royal Government of Lewchew」³として記録が残されている。一方、日本側の資料においては、外務省外交史料館所蔵の原本には「琉球国米国條約書」と表紙に記載されており、他にも『日本外交文書』には「亜米利加合衆国琉球国政府トノ定約」、「米国琉球国政府間ノ定約」、「米国琉球間ノ條約」、「亜米利加合衆国と琉球国と取結し規約」の名称も確認できる。

1872年10月20日、米国駐日公使デロング（C.E. DE LONG）は、明治政府の琉球への対応を知り、副島外務卿に照会文を送り、米国と琉球との間の条約（Compact entered into between the former Kingdom of Lew Chew and the United States of America）に対する明治政府の対応について照会した⁴。それを受けて、副島は明治政府として「維持」と回答し、琉球併合が米国の不利益にならない旨を伝えている⁵。他にも、1876年に米国駐日公使ビンガム（John.A. Bingham）から寺島外務卿に宛てた照会文でも、前回と同様に琉球との取り決め（Compact between my government and that of the Lew Chew Islands）への影響の有無を確認している⁶。それに対して、寺島外務卿は大久保内務卿に確認を取り、米国と琉球との条約について影響がない旨をビンガムに回答した⁷。米国からの二度にわたる確認は、外交上の問題に発展することはなかった。しかし、琉球人による嘆願書の提出によって、再び水面下で動き出す⁸。『日清交際史提要』には、「該藩ノ法司毛鳳来及馬兼才等」の嘆願書（漢文）の日本語訳が残っている⁹。また、英国外交文書には、「Statement of Agent of Loochoo to the Netherlands Representative.」としてオランダ語の原文が記載されている¹⁰。これら琉球三司官の嘆願書については、米国の先行研究においては早くから指摘されており、1878年8月19日の琉球三司官の嘆願書について、①琉球人の毛鳳来・馬兼才からの米・佛・蘭等への嘆願書の内容、②米国政府として1878年10月9日にスワード（Frederick.W. Seward）からビンガムへの「米国の国家利益に負の影響がない限り、米政府として干渉すること

³ 米国国立公文書館所蔵 “Compact between the United States of America and the Royal Government of Lewchew” / 漢文・英文・和訳版は『旧条約彙纂 第三卷（朝鮮及琉球之部）』（昭和九年三月、外務省条約局編）を参照。

⁴ 「琉球合併ニ際シ米国琉球間條約ニ関シ照会ノ件」米国公使ヨリ副島外務卿宛、179、1872年10月20日（『日本外交文書』5巻、385~390頁）

⁵ 「米国ト琉球トノ條約ニ関スル照会ニ對シ回答ノ件」副島外務卿ヨリ米国公使宛、184、1872年11月5日（『日本外交文書』5巻、393~394頁）

⁶ 「琉球ト日本トノ間ニ新規取極出来ノ有無竝ニ右取極ノ琉球米国間ノ條約ニ對スル影響照会ノ件」米国公使ヨリ寺島外務卿宛、158、1876年4月4日（『日本外交文書』9巻、474~476頁）

⁷ 「琉球ヲ内藩トシタル顛末竝ニ琉球米国間ノ條約遵守ノ意嚮回答ノ件」寺島外務卿ヨリ米国公使宛、165、1876年5月31日（『日本外交文書』9巻、480頁）

⁸ 植田捷雄「琉球の帰属を繞る日清交渉」（『東洋文化研究所紀要』2、1951年、162頁）

⁹ 「其在京官吏ヨリ各国公使ニ致ス書」（『日清交際史提要』第11編「琉球事件」）。西里喜行「琉球救国請願書集成（一）—原文・読下し・訳註・解説—」（『琉球大学教育学部紀要』第30集、1987年、80~84頁）に詳しい。

¹⁰ FO881/4718. CHINA: Correspondence, LOOCHOO ISLANDS 1879-1882（以下、LOOCHOO ISLANDS）。本資料は英国国立公文書館（The National Archives）に所蔵されており、英国駐日公使・駐清公使らが琉球の併合問題について、日本と中国で収集した情報を本国に報告した未刊行の資料である。

はない」という指示があった、この2点である¹¹。琉球三司官の期待は外れ、米・佛・蘭との歴史によって琉球併合が阻止されることはなかった。その背景はいまだ明らかになっていないが、当時の米国が締結する「条約」が必ずしも「国家間」を前提としていたわけではなく、例えば North American Indians とも「treaty」を締結していたことも考慮しなければならない。

3. 李鴻章と英国駐清公使ウェードの交渉

1870年代、清朝は西欧列強との外交交渉に苦慮し、それは主に開港や関税に関する条約改正交渉であった¹²。また、日清関係においては台湾出兵、琉球併合、日清修好条規等の外交案件を抱えていた。琉球併合が日清間で問題となり、両国の着地点が見出さないまま暗礁に乗り上げていた頃、米国前大統領のグラント（Ulysses.S. Grant）が世界周遊の折に中国と日本を訪問した。最初に中国を訪れたグラントは李鴻章らから琉球併合について事情を聞くことになり、日清交渉の調停を依頼された。李鴻章との会談の中で、グラントは中国が琉球との朝貢・冊封関係よりも琉球が独立国であることを重視していると認識した¹³。後々、この認識はグラントが訪日した際に、明治政府に対して日清間における和平的解決の手段を講じる土台となる。また、グラント調停に対する当時の米政府の見解としては、あくまでもグラントは民間人として日清両国から相談を受けているのであり、米政府としての責任は取らないことを強調している¹⁴。

グラントとの会談後に、李鴻章は英国駐清公使ウェード（Thomas.F.Wade）と会談し、琉球問題に対する英国の仲介を依頼した。この琉球問題には英国政府も注視しており、英国駐日公使・駐清公使は密に連絡を取り合いながら、日清間の情勢を探り、①琉球併合に関する日本・清朝政府の動向、②駐日・駐清各国公使の動向、③米国前大統領の影響力の観点から本国に報告している。ここでは、会談の内容について正確を期するために、英国側と清朝側の二つの資料を使う¹⁵。まず、李鴻章は明治政府による琉球の中国に対する進貢の禁止、ロシアが日本の琉球併合を扇動している、清朝としては琉球の独立を求める等を述べた。また、李鴻章は英米両国が琉球問題を調停することで、日本の「Mikado」も譲歩すると予測していた。それに対して、ウェードは①確かに、西欧列強の仲介が日本を譲歩の道に動かす可能性があり、②反感を持っている西洋列強同士の敵意を中和する可能性があることを挙げ、この「double advantage」について指摘した。ウェードは、「ドイツが加担すれば、フランスも参加しないわけにはいなくなり、英米独仏の4カ国が一緒になり、仮にロシアが共同調停を拒否しても、李鴻章が想定しているようなロシアの行動（日露提携）を阻止できる」と述べたが、「前提条件としては、清朝と各国が抱えている問題を解決しな

¹¹ John Bassett Moore. *A digest of International Law Volume V*, pp.347, No.380, Washington:1906. / John Bassett Moore. *History and Digest of the International Volume V*, pp.5046, Washington: 1898.この2点については、日本国内でもティネッロ・マルコ前掲書（2017）に詳細な研究がある。

¹² 坂野正高『近代中国外交史研究』（岩波書店,1970年）、岡本隆司『中国の誕生—東アジアの近代外交と国家形成』（名古屋大学出版社,2017年）を参照。

¹³ 「與美国格前總統晤談節略」光緒5年4月23日（『李鴻章全集』訳署函稿,卷8,41~44頁）

¹⁴ FRUS, Mr. Blaine to Mr. Angell, No. 82, April. 4, 1881.

¹⁵ 英国側資料-*LOOCHOO ISLANDS*, Confidential Sir T.Wade, Interview with Grand Secretary. Statement of the Loochooan difficulty. Project of united mediation by Representatives of foreign Powers. No2, July. 3, 1879 / 中国側資料「與英国威使晤談節略」光緒5年5月初6日（『李鴻章全集』譯署函稿9卷,1~6頁）

なければならない。その中でもドイツが最大の懸念される国であり、ドイツはここ数年、清朝との条約改正の面において不合理な対応を受けていると感じている」と指摘した。このようにウェードは李鴻章に対して、各国との条約改正（特に通商上の方面）の交渉において、清朝として「譲歩」することが、琉球併合問題の調停を有利に進める条件であると伝えた。この「譲歩」に関する提言については、英国・中国両方の資料において確認できる。李鴻章がドイツとの関係が良くないことを告げると、ウェードは中国がドイツとの条約改正を進めれば、ドイツ公使は喜んで琉球併合問題の調停を引き受け、それを受けてフランスも調停国として介入せざるを得なくなり、私自身としても本国に許可を取りやすくなり、さらに現段階においてはロシアもまだこのことを知らない、として李鴻章からなんとか外交上の「譲歩」を引き出そうとした。しかし、李鴻章が清朝の「譲歩」によりこれら「Five powers」（米英独仏露）が琉球併合の調停に関わるという条件に同意することはなかった。李鴻章にとっては、ドイツとの条約交渉で譲歩することは、あまりにもその代償が大きすぎたのである。

このように琉球併合問題の調停国として、少なくともウェードと李鴻章の間では、米英独仏露の5カ国が候補として挙がっていたこと、また李鴻章がドイツとの条約改正で「譲歩」することと琉球併合問題の調停を天秤に掛けて、後者を断念したことがわかる。李鴻章はこの日の会談について、英国・ドイツとは条約改正上の問題があることを指摘し、琉球併合問題の調停が難しいことを総理衙門へ伝えた¹⁶。このように琉球併合問題の調停にグラント以外の第三国が介入しなかった原因は、グラント調停によって他国が排除されたのではなく、他でもなく李鴻章の外交的決断であったことがわかる。

4. おわりに

日清修好条規の交渉、調印、批准、改正交渉が歩んできた道は、奇しくも琉球併合までの琉球藩設置、進貢禁止の命令、沖縄県設置の時間軸とほぼ一致しており、1880年8月に北京で始まる分島・改約交渉に集約されていくのである。琉球併合の顛末の背景には、少なくとも琉球と米国が調印・批准した「compact」、日本と欧米諸国との条約改正、日清修好条規の改正、清朝と英国・独国との条約改正、清露間の伊犁問題等が水面下で動いていた。このように、琉球併合の時期は、当然のことながら周辺諸国が琉球併合のみを注視していたのではなく、自国の国益獲得を有利に進めるためにあらゆる国際情勢を利用していたのであり、その一つとして琉球併合が外交カードとして位置づけられていたのである。

本稿においては、琉球併合問題が日清間のみならず、関係各国の条約改正問題と連動していることを明らかにした。琉球併合の研究はその性質上、日清二国間のみならず、関係国の外交文書を照らし合わせて、歴史を描かなければならない。「各国の琉球併合関連資料」から一歩抜けだし、同時期に生じている各国間の外交問題をつなぎ合わせることで、新たな琉球併合の研究、ひいては新たな東アジアの近現代史像の構築の可能性を秘めていると言えるであろう。

¹⁶ 「到総署 述威使論修約」光緒5年5月初8日（『李鴻章全集』32巻信函四,443頁）

旧慣政策の定着過程と西村捨三県政

前田 勇樹（名桜大学非常勤講師）

1. はじめに

1879年の「廃琉置県処分」により琉球王府は廃滅され、これに代わって沖縄県が設置された。処分当初、明治政府の統治方針は「旧慣」の温存であり、近世期の法制度・慣習がそのまま温存される事となっていた。沖縄近代史では1879年から1903年の土地整理事業完了までを「旧慣期」として時期区分される。本稿の前半では、議論の前提として研究史の整理を行う。沖縄の旧慣政策については、1970年代から80年代にかけて『沖縄県史』や社会経済史を中心に多くの研究蓄積が見られる。「旧慣」に関する定義づけや、歴史認識の形成が飛躍的に進展したのもこの時期である。一方、1990年代以降には政治史に着目した森宣雄や大里知子らの研究によって、それまでの「旧慣」に関する定義が見直され、近世期の法制度・慣習全てを含む用語として新たな見解が提示された。

ただ、現状としては新たな「旧慣」の解釈を提示した段階に止まっており、研究史の流れを踏まえた上で、県政史に立脚した具体的な沖縄の旧慣期に関する分析が必要と思われる。沖縄の旧慣期の実態を捉える上で、次の3つの時期区分を提示したい。

- ①置県処分後から華族県令の担当した初期県政期(1879～1883年)
- ②岩村・西村県政以降の旧慣定着期
- ③奈良原県政(1892～1908年)による旧慣改良期

本稿では、この中でも旧慣政策の定着過程に焦点をあて、西村県政の動向を通してこれを考察する。約20年にわたる沖縄の旧慣期を方向づけた西村県政を考察する事で、新たな旧慣期の歴史像が提示できるものと思われる。

2. 「旧慣」の研究史

沖縄近代政治史に関する研究の嚆矢として大田朝敷による研究が挙げられる。大田は旧慣期を「事勿れ主義の時代」と位置付け、琉球をめぐる対清問題を背景に旧慣が「存置」され、教育のみが革新したと指摘した¹。同時期、大田の外に特筆すべき研究は見られないが、例えば東恩納寛淳は「沖縄で明治の初年頃に生まれた人が一番ものを知らない。それは廃藩のドサクサ、社会人心のダレ切った時代に青年期をすごした人々で古い事も知らなければ、新しい事も知らない。それ故に廃藩置県前後から明治二十五、六年頃までの事はなかなか真相が分かりかねる」と述べている²。戦後間もない時期においても基本的には戦前の枠組みが継承されており、これに加えて軍

¹ 大田朝敷『沖縄県政五十年』（おきなわ社、1932年）。

² 東恩納寛淳「『県政五十年』を読む」1932年（『東恩納寛淳全集』5、第一書房、1978年）276頁。

事国防上の理由から旧慣政策を捉えた研究や「封建制打破」に視点を置く研究が見られる³。

沖縄の旧慣政策に関する研究が最も進展したのは 1970 年代の『沖縄県史』発刊以降である。この時期において、旧慣とは「土地・租税・地方制度などの農民統治・収奪体系および秩禄(家禄)制度などの旧支配層の既得権を包括する概念」とする定義が定着していく⁴。また、上杉県政による旧慣改革の挫折とその後の岩村県政による旧慣回帰政策によって、旧慣路線が確立するという見解もこの時期から定着が見られる。さらに、その政策意図については沖縄からの収奪を目的とした政策であった事が強調された。この「収奪」の側面が次の「安良城・西里論争」の争点となっていく。安良城盛昭は旧慣の「温存」が一貫したものではなく、当初の改革志向(存置/据置)から温存へ方針転換したと述べ、国庫収支の赤字を顧みずに沖縄を優遇したと指摘し、旧慣温存による「収奪」の側面を烈しく批判した⁵。これに対し西里は、当該期を通して旧慣「温存」は貫かれており、明治政府の財政的見地から沖縄の糖業が重要視されたと反論し⁶、両者の議論は平行線のまま現在に至っている。

90 年代以降は「安良城・西里論争」を中心にそれ以前の総括が行われ、新たな旧慣の枠組みが提示された。森宣雄は旧慣温存路線の確立について、初期県政の挫折と岩村県政による仕切り直しを指摘した⁷。大里知子は「安良城・西里論争」を総括し、「収奪・近代化の阻害」史観(西里)対「差別史観からの脱却」(安良城)というメタ領域における認識の差を明らかにした。さらに従来の「旧慣」認識の転換の必要性を指摘し、近世琉球の法制度と慣習全般を指す用語として捉え直すことを提起した。同様の指摘は平良勝保の研究においても見られる。平良はこれに加えて近代日本法制史の観点から近代法と対置する用語としてこれが生れたと指摘し、「旧慣」は「自己植民地化」過程で克服されなければならない課題でもあったとも述べている⁸。

3. 西村県政に関する評価と先行研究

では、本稿で着目する西村県政についてはどのような研究蓄積が見られるのだろうか。西村県政について最初に言及したのは笹森儀介である。笹森は各島々で聞いた県令の評判をまとめており、上杉と西村について次のように評している。

上杉氏は開進の方針に抛り旧慣を改良せるもの多し。仮ひ長官に幾多の交送あるも、其方針を改めずして今日に至れば、他府県と比肩するに進まざるも、憲法の大主意に戻らざる位の程に至りしなるべしと惜しむものあり。然とも士族に不利なるを以て、一部に不平は免れず。

³ 仲原善忠『琉球の歴史』1952年(『仲原善忠全集』1、沖縄タイムス社、1977年)、G・H・カー『琉球の歴史』(琉球列島米国民政府、1956年)、比嘉春潮「沖縄文化史」1963年(『比嘉春潮全集』1、沖縄タイムス社、1971年)などが挙げられる。

⁴ 西里喜行「旧慣温存」(『沖縄県史 沖縄近代史辞典』琉球政府、1977年)190頁。

⁵ 安良城盛昭『新・沖縄史論』(沖縄タイムス社、1980年)を参照。

⁶ 西里喜行『沖縄近代史研究—旧慣温存期の諸問題』(沖縄時事出版、1981年)を参照。

⁷ 前掲「沖縄初期県政の挫折と旧慣温存路線の確立」。

⁸ 平良勝保『近代日本最初の「植民地」沖縄と旧慣調査—1872 - 1908』(藤原書店、2011年)。

西村氏は四民の服心を得、学校なり道路なり、一に見るべきの事あり。人望は遙かに上杉氏の上にあり。最も奇なるは、岩村氏の旧慣再興となし、上杉氏の開進一も存するなく挫毀し、士族をして、不平を鳴らせは己れか欲望を達するに難からずとの感念を懐かしめ、爾来、現今も旧慣墨守の熱度を高からしめたり⁹

上杉については旧慣改良が挫折しなければ、という仮定で高く評価されていることがわかる。そして、西村については「人望は遙かに上杉氏の上にある」とあるように、県民の心服を得た上での教育の開化や道路整備など特筆すべき業績が見られると述べる。他方、西村の前任の岩村については、「沖縄の頑病を助長せしめ、今日に至らしめたるは、責自ら其人にありと云う」と記している。また、前述した大田朝敷は西村県政について、「氏の在任中県の諸制が多く引戻されたことは著るしく目についたが」としつつも、土木事業の側面で「有形的な功績」があったと評している¹⁰。

笹森と大田以降、次に西村県政に関する言及が見られるのは、『沖縄県史 各論編 5 近代』（2011年）の大里知子の研究である。大里は西村県政の特徴的な施策である尚泰・尚典父子の一時帰郷、新教育の浸透、久米島の大原開墾事業について記述している。そして、「このように西村県政下では、一方で旧琉球王たる尚家の権威と影響力を利用して天皇の恩恵とその代行者たる県令の存在を県内に知らしめて反抗勢力を押さえ込みつつ、教育の面では日本式の新教育を浸透させていくことで天皇制へ沖縄を積極的に取り込んでいこうとする政策がすすめられた」と指摘した¹¹。この他、2010年代には尖閣列島の領土問題に関連する外交史の研究において、西村県政に関する記述が散見される。國吉まこもは1885年の田代安定による八重山調査と尖閣諸島調査を論じる中で、『御祭草紙』の沖縄に関する内容を紹介しているが、特に考察や分析はなされていない¹²。村田忠愷は『日中領土問題の起源』の第六章において西村県政の概要を紹介した上で、大東島と尖閣諸島における調査と国標建設について考察している。村田自身が本書のあとがきにおいて「デジタルデータの恩恵を受けたもっとも顕著な例は西村捨三についての情報である。4代目の沖縄県令であった西村捨三の沖縄県との関わりはこれまでほとんど注目されてこなかった。彼の沖縄政策について本格的に紹介したのは本書が嚆矢をなす、と自負している。しかし本格的な紹介と称するにはおこがましく、まだ初歩的なレベルに過ぎない」と述べるように¹³、従来看過されていた資料を用いて西村県政像を描いた。しかしながら、これを沖縄の旧慣期の文脈へと展開するには至っておらず、あくまで主眼は外交史にあった。

このような西村県政に関する研究史の背景には、前述した旧慣研究の影響が推察される。「旧慣」

⁹ 笹森儀介著、東喜望校注『南島探検』2(平凡社、1983年)138頁。引用文の執筆年は1893年8月ごろである。引用文中の旧字体は新字体に直し、適宜句読点と下線を付している。以下同じ。

¹⁰ 前掲『沖縄県政五十年』245～246頁。

¹¹ 大里知子「県令と沖縄統治」(財団法人沖縄県文化振興会史料編集室編『沖縄県史 各論編 5 近代』沖縄県教育委員会、2011年)129頁。

¹² 國吉まこも「1885年田代安定の八重山調査と沖縄県の尖閣諸島調査」(『地域研究』10、2012年)。

¹³ 村田忠愷『日中領土問題の起源—公文書が語る不都合な真実』(花伝社、2013年)233頁。

のイメージが定着する過程において、上杉県令による旧慣改革の挫折と岩村県令による旧慣回帰が旧慣政策の確立に関わる議論の中心となった。一方、西村県政から本格的に始まる旧慣運用の実態や、華族県令から官僚県令への転換の問題については看過されてきたのである。

4. 旧慣政策確立における西村県政の意義

近代沖縄における「旧慣温存」を方向付けたのは、松田道之が内務省へ提出した「琉球藩処分案」の以下の記述である。

将来の県治に於ては、決して美治の急施を要む可らず、土地の制度や風俗や営業や凡そ該地士民旧来の慣習となるものは、努めて破らざるを主とし(中略)旧規を改良して士民の便益となり、又情願にも適すへしと確認するもののみを改正するに止むへし、是彼の県治の一大主義なり¹⁴

ここで言う「美治」とは、他府県と同一の地方制度を指している。松田道之は、「県治の一大主義」として「旧慣」(王府時代の諸制度・慣習)の温存を設定し、明治政府による沖縄統治の方針とした。また、「士民の便益となり、又情願にも適す」という条件の下で旧慣を改良する余地は残されていた。初期県政期において、鍋島県令は旧慣温存を尊重する姿勢を見せてはいるが、教育に関しては急速な開化の方針を取っている。また、続く2代上杉県令は旧慣改革を政府へ上申し、時期尚早として受け入れられず解任された。そもそも、当時異例の人事であった大名華族の沖縄県令就任は、東京へ連行された尚泰の代りとして民心の宣撫を意図したものであった。しかし、2人の県令の開明的な性格から当初の目的が成し遂げられる事はなく、3代岩村通俊県政よりリスタートする事となる。先行研究で指摘されるように、岩村県政は半年という短期間で徹底した旧慣への回帰を図った。

松田の設定した「一大主義」を踏まえて本格的に旧慣を用いた統治を確立したのは、つづく西村県政である。西村は沖縄県政の状況について次のように述べている。

松田氏以来、鍋島上杉等の両華族県令となり綏撫せられたれど、旧弊を改むへきこと枚挙に遑あらず、学校病院の新設等もありて琉球人の耳目に馴れぬ事多く、又革新に急なる意向もありて兎角苦情絶へず、検査院長後兼沖縄県令岩村、高俣氏等渡琉視察の上、一切旧政を変更せず、綏撫を重んずることとなり学校も病院も旧規に復し、四書五経の素読に変したり。琉人は大ひに喜ひたれと更新の目途は立す(中略)折角小学校に普通教育を施せしを四書五経の素読に変する如きは、前途改進の見込なきこと故、学制なれば却て鍋島上杉時代の制に依る方当然と為し、新旧混交の法に依りしが、¹⁵

華族県令によって旧慣の多くが急激に改良されたことで、苦情の絶えない状況となり、この状況に対して岩村が一切の旧慣を変更しない方針を立てた。これに対して西村は、鍋島県政から施

¹⁴ 横山學責任編『琉球所屬問題関係資料』7(本邦書籍、1980年)103～104頁。

¹⁵ 『御祭草紙』(大林帳簿製造所、1908年)46～47頁。

行してきた普通教育を旧慣へ戻すのは「前途改進の見込なきこと」であるため、学制を鑑みてこれを踏襲する方が適当と判断したと述べている。また、1885年に西村県令から太政大臣三条実美宛に出された「沖縄県県治方向ノ件」（アジア歴史資料センター）という上申書においては、松田道之の旧慣方針に関する布達が引用されており、この方針に従って民心の安着を図ろうとする西村の姿勢が窺える。この「沖縄県県治方向ノ件」では、冒頭に置県処分の経緯や国王家と士族への家禄の支給問題が述べられた後に「第一、県治構成現今之俛にて当分据置之事」「第二、脱清人取締之事」「第三、教育引立之事」「第四、無禄士族貧困者授産之事」と4項目に分けて県治の方向性を確認している。基本的には、教育以外はいかに旧慣を用いて人心を安着させるかに主眼が置かれている。ここでも普通教育への改良については民情に適しており、「本県開明之元資」であると述べられている。また、西村が1884年に久米島、宮古島、石垣島を巡視した際の記録である「南航日記」には、教育に関する記述が散見される。西村は久米島の真謝小学校を視察した際の訓示において、それ以前の儒教道徳に則った上流階級（士族以上）のみの教育を批判し、学制の指針と世界情勢を踏まえて国民皆学の重要性を説いた。このように学制を尊重して普通教育の普及を図る点では、鍋島県政の教育政策と同様と言える¹⁶。ただ、鍋島県政の場合は牧民官的性格が強い一方、西村はあくまで中央政府（内務省）の意を汲んだ上で、教育が民情に適し士民の便益に供するとの判断で改良を進めた。

この他にも西村は華族県令が創出できなかった沖縄の統治権威について、琉球国王家尚家を積極的に活用することで、この課題を克服しようと試みた。尚泰・尚典父子の一時帰郷を演出し、尚家財産の取り扱いについても積極的に優遇する方針を打ち立てた。また、「旧琉球藩王尚泰四男尚順、金禄賜給ノ件」（アジア歴史資料センター）には、尚家随一の秀才である尚順（松山王子）の東京進学を後押しし、近代日本の高等教育を受けさせることで、強力な協力者を生み出す事ができると述べられている。近代沖縄社会における尚家の役割や影響については、今後議論を深めていく必要があると思われる。

5. おわりに

本稿では、沖縄の旧慣期に関する研究史を整理する事でその課題を明らかにし、新たな「旧慣」概念を踏まえた上で、これまで看過されていた西村県政の役割について考察した。西村県政は、松田道之の設定した「旧慣温存」の方針に沿う形で柔軟に旧慣を運用し、尚家との良好な関係を演出することで沖縄の民衆を手懐け、沖縄統治の安定化を図っていった。内務官僚として政府方針の意図を汲みながら県政運営を行った点は、それ以前の華族県令とは大きな違いであった。笹森の評価やその後の状況を踏まえると、西村県令の狙い通り初期県政期の動揺は安定し、その後奈良原県政に至るまでの旧慣統治体制がここに確立したと言えるだろう。

¹⁶ 鍋島直彬「教育方針」（琉球大学附属図書館蔵）を参照されたい。

沖縄県人漁業者が台湾の漁場制度に与えた影響について

—日本統治初期の基隆庁下テングサ漁場を事例として—

新垣 夢野（跡見学園女子大学助教）

1. 問題の所在

1895 年の台湾領有から 1945 年の敗戦まで、台湾は日本の植民地統治下に置かれる。この日本統治初期から、沖縄県人漁業者が台湾へ出漁していたことは知られている¹。

この日本統治初期の時期は、1886 年の漁業組合準則、1901 年の旧漁業法、1910 年の明治漁業法と日本の漁業行政においては地域社会の慣習に基づく漁場制度を法によって公認していく時期とも重なっている²。

しかし、日本統治下の台湾において漁業行政がどう行われ、漁業法がどう運用されたのかについてはほとんど研究なされてこなかった³。

さらには、沖縄県からの移民についての研究は深い蓄積があるが、その移民の先兵となった沖縄県人漁業者が出先の漁場においてどう活動したのかについては十分に検証されてきたとはいえない。だが、現在の台湾や沖縄には、沖縄県人漁業者が現地の人々に漁労技術を伝え、生活面、文化面での交流があったことがいわば「よい物語」として語られることが見ある⁴。



写真 1 和平島の琉球漁民慰霊碑（左）



写真 2 台湾で使用されるミーカガン型の「水鏡 (zui-gia)」(中) [藤川美代子氏撮影]



写真 3 水鏡を首にかけて出漁準備をする台湾の女性（右）

¹ 又吉盛清 「台湾」『沖縄県史』各論編第 5 巻近代、沖縄県教育委員会、2011 年：412 頁。

² 潮見俊隆 『漁村の構造』岩波書店、1954 年：24-29 頁。田平紀男 「専用漁業権と共同漁業権：漁業行使権との関係を中心として」『鹿児島大学水産学部紀要』34、1985 年：142 頁。田口さつき 「わが国の沿岸漁業の制度と漁業の民主化」『農林金融』866、2018 年：201-210 頁。

³ 小岩信竹 「日本と植民地の漁業制度」『帝国日本の漁業と漁業政策』北斗書房、2016 年。

⁴ 劉珮君編 『和平島上原住民の傳節説 凱達格蘭族』基隆市和平國民小學、2003 年：25 頁。他にも国立台湾海洋科技博物館の海女展示では、沖縄県人から台湾人へ漁労技術を伝授したことが述べられている。さらに、基隆市和平区の「琉球漁民慰霊碑／琉球ウミンチュの像」の碑文には「台湾人は琉球人に居住地を提供。対して琉球人は漁法・造船・漁具修理など漁業全般の技術を惜しみなく伝えた。台湾人と琉球人が共助し、兄弟姉妹の如く暮らした輝かしくも誇らしい史実である」と刻まれている。

だが、沖縄県人漁業者の県内・県外出漁にかんするわずかな研究をみても、入漁先での資源取奪的な操業、現地の漁業制度の無視など時に現地の人々と激しい対立があったことがわかる。たとえば県内出漁の事例では、浮原島（現うるま市）周辺漁場への糸満入漁者と受け入れた浜比嘉島や津堅島、平安座島の漁民との間で起こった浮原事件がある。そこでは、糸満漁民による水産資源や水資源の取奪に現地の人々の怒りが爆発したことで暴力事件、裁判闘争にまで発展している⁵。さらに県外出漁の事例では、糸満漁民は戦前、壱岐、対馬、隠岐、佐渡、高知などへ広く出漁しているが、それらの地域への移住はみられないことが指摘されている⁶。移住が沖縄県内や台湾には可能であっても、県外には出来なかった理由については漁業の性質も踏まえて明らかにする必要があるだろう。

これらを踏まえて本論では、日本統治初期の台湾への沖縄県人漁業者の入漁が在地の漁場制度とどのような葛藤を起し、それがどのような影響を与えたのかを検討する。

2. 台湾のテングサ漁と「帝国」の寒天

沖縄県人漁業者が日本統治初期に台湾へ出漁した主な目的は、台湾の東北角（現新北市、基隆市、宜蘭県）でテングサ漁を行うためであった。1890年代には沖縄県人漁業者が台湾のテングサ漁場へ入漁している。

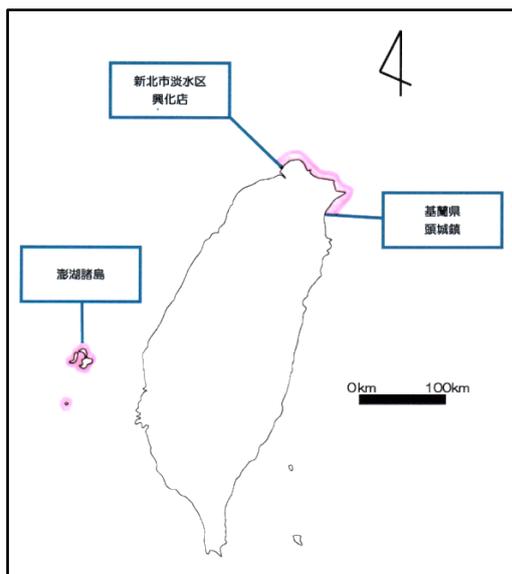


図1 台湾におけるテングサの分布



写真4 テングサ漁の様子 [許焜山氏撮影]

当時、テングサを原料に生産される寒天は、日本の主要な水産輸出品であった。日本で開発された寒天は1684年には清国への輸出品となり、以降中国大陸は寒天の一大輸出先となっていた。中国大陸では寒天はツバメの巣の代用品として、中国南方地域では菓子の材料などとして需要が

⁵ 福田恒禎編 『勝連村史』勝連村、1966年：132-136、380頁。勝連町史編集委員会編 『勝連町史』勝連町、1984年：380-381頁。

⁶ 中楯興 『日本における海洋民の総合研究』下巻、九州大学出版会、1989年：208-220頁。野地恒有 「島根県隠岐島・西ノ島町船越のトビウオ漁と糸満漁民―出漁漁民と非移住と在来漁業の関係―」『愛知教育大学研究報告』46、1997年。

あった。また 1880 年代にパスツール・コッホ一門が細菌培養の培地に寒天が適していることを示して以降、寒天は欧米向けにも輸出量を増やした。欧米では主に医療用、ワインなどの不純物を取り除く工業用、アイスクリームの安定剤などの食用と幅広く寒天が用いられた。それにより 1872 年から 1942 年の間、日本の水産品輸出額に占める寒天の割合は 6% から 10% となっていた⁷。

つまり、寒天は日本という帝国が世界市場に売り出すことができる主要な国際商品であった。そのため、寒天の原料であるテングサを国内で確保するという事は当時の日本にとって大きな意味を持っていた。それを示すように、早くも 1897 年には台湾産のテングサ、砂糖、樟脳、茶が「特産品」として内地へ「移出」されている⁸。これによって日本は新たな国際商品のひとつの原料供給源を手にする事となる。

テングサは沖縄県には自生しておらず、沖縄県人漁業者にとってテングサは馴染みのないものであったと思われる。それにもかかわらず、台湾のテングサ漁の漁期である 4 月から 8 月にあわせて沖縄県人漁業者は台湾へ渡り漁を行っていた。当初は季節的な出稼ぎ漁であったが、1899 年には社寮島（現基隆市和平島）に沖縄県人漁業者が定住するようになった。最も早い時期に社寮島へ移住したのは久高島の人々であり、その後、糸満、宮古、八重山、平安座の人々が続いた。1921 年には、社寮島の沖縄県人集落は常時 300 人程度の人口を有するに至り、テングサの漁期には沖縄県からの出稼ぎの人々と合わせて 500 人余に膨れ上がるようになった。これは台湾における最大規模の沖縄県人集落であった⁹。

3. 台湾の漁場制度と沖縄県人漁業者のテングサ漁

日本統治が開始された直後、台湾のテングサは主に宜蘭地域で採取されたもので、これを「内地商人」が「生蕃」との交換または「土人」から購入することによって収集された。さらに「土人」の方に価格の決定権があり、相対的に内地商人の力は弱いものであった¹⁰。ここからは、この時期の台湾でテングサ漁を行っていたのが「生蕃」や「土人」と呼ばれる台湾の人々であったことがわかる。

さらには、内地商人と「本島人商人」とも呼ばれる台湾の商人との間には、テングサの取引を巡って強い対立が存在していたことがわかる。そのため 1901 年 4 月には、台湾の商人によるテングサの「密売」を問題視した基隆の内地商人たちが会合を開いている。そして、沖縄県人漁業者が本格的にテングサ漁に参入するようになると、内地商人たちはこの沖縄県人漁業者の拠点に赴きそこで直接テングサを買い付けるようになっている¹¹。

このように沖縄県人漁業者は、台湾の人々がテングサ漁を行い、そのテングサを巡って台湾の

⁷ 宍戸寿雄「寒天の輸出と生産—特にその加工業の性格について—」『農業総合研究所』3 (4)、1949 年：142 頁、150-152 頁

⁸ 「特産物と運賃」『台湾日日新報』1897 年 7 月 24 日：3 頁。

⁹ 劉珮君編『和平島上原住民的傳節説 凱達格蘭族』基隆市和平國民小學、2003 年：25 頁。『台湾日日新聞』1907 年 3 月 26 日：4 頁。又吉盛清「台湾」『沖縄県史』各論編第 5 卷近代、沖縄県教育委員会、2011 年：412 頁。

¹⁰ 「台湾内地間輸出品に就いて」『台湾日日新報』1898 年 2 月 9 日：2 頁。

¹¹ 「寒天草の採取時期」『台湾日日新報』1901 年 4 月 9 日：2 頁。「基隆採取の寒天草」『台湾日日新報』1902 年 9 月 4 日：2 頁。

商人と内地商人とが対立する状況のなかに入漁していったのである。

では、沖縄県人漁業者の入漁以前の台湾の人々は、どのような漁場制度のもとにテングサ漁を行っていたのだろうか。それがわかるのが、1901年8月31日の『台湾日日新報』に掲載された「寒天草の商況」という記事である。

寒天草は本島北部の産物として将来有望のものなるに其取締方法未だ立たざるにより其流れて濫採濫収となり其発育を害すること甚だ少ならず来寒天草は本島に於て沿海庄民の採取にせ決して他の庄民の之を採取するを許さざる慣習なりしに改隸後に至り沖縄八重山等より採取者渡来し従来の慣習に反し其区域を浸して採取をなすにより彼我の間に種々の苦情を生じたること往々にして之れあり¹²

この記事からは、台湾で「庄」がその地先の海での漁業権を持ち、その庄に所属する人々は自らの庄の地先で独占的な寒天草＝テングサ漁を行っていたことがわかる¹³。さらにこの漁場制度では、庄の地先の漁場を他の庄の人が侵害することは許されないという性格を有していた。そのような伝統的な漁場制度のもとで台湾の人々はテングサ漁を行っていた。

さらに記事にあるように、沖縄県人漁業者はその伝統的な漁場制度を無視し、勝手に庄の地先の海に入り込みテングサ漁を行っていたことがわかる。そのため台湾の人々と沖縄県人漁業者の間には摩擦が生じていたことがわかる。

ほかにもテングサ漁を行う漁業者の技能差も摩擦の原因となっていた。台湾のテングサ漁は「老幼婦女子」の「内職」という側面があり、その漁法も干潮時に露出する磯や極めて浅いところで採取するというものであった¹⁴。一方の沖縄県人漁業者たちは、台湾の人々よりも優れた潜水技能を持っていた¹⁵。そのため当時の資料によると沖縄県人漁業者たちが1人1日100斤から300斤の漁獲がある一方で、台湾の老幼婦女子は1人1日10斤から20斤の漁獲があるのみという技能差からくる利益の差も大きかったことがわかる¹⁶。

さらには、沖縄県人漁業者たちはテングサ漁が終わりを迎える9月頃には、今度はテングサが付着する石塊を採取し石灰製造業者へ100斤あたり3銭という値段で販売したりもしていた。その量は1日10万個にもおよび、今後のテングサの生育が不安視されるほどであった。当時の説明によると沖縄県人漁業者が採取する石塊に20匁のテングサが付着した場合、その収穫量は1250斤となり1斤80銭という相場ならば100円もの利益になる。そのため目先の安易な利益のためにテングサという有望な産業を失いかねないとの批判がおき、それを取り締まる動きがおこっている¹⁷。

12 「寒天草の商況」『台湾日日新報』1901年8月31日：12頁。

13 「庄」がどのようなレベルの共同体であるのかは不明である。台湾では1920年に街庄制度が施行され、庄が村レベルの行政単位とされる。だが、本論で取り上げた時期とは相違があり、元来台湾で庄がどのような単位として用いられていたのかはさらなる調査が必要。ひとまず、一つの村落ないしは複数の村落の共同体として庄を理解しておくべきであろう。

14 「寒天草採取の取締」『台湾日日新報』1906年5月1日：4頁。

15 「基隆採取の寒天草」『台湾日日新報』1902年9月4日：2頁。

16 「基隆の寒天草」『台湾日日新報』1907年3月26日：4頁。

17 「石灰原料採取の取締」『台湾日日新報』1901年9月22日：3頁。しかし、石塊採取は取締後も続いていた可能性がある。1906年4月13日にテングサ漁を行っていた沖縄県人漁業者がダイナマイトにより重傷を負った事故がおこっている〔「爆発負傷」『台湾日日新報』1906年4月18日：5頁〕。なぜ、テングサ漁を行う者がダイナマイトを使用する必要があるのか。それは魚類を捕獲するためのダイナマイト漁か、石塊を破砕し運搬しやす

4. 揺れる漁場秩序と新しい漁場秩序の形成

このような沖縄県人漁業者は、台湾の人々の目からみれば高い潜水技能を持ち、在地の漁場制度を無視して、多くのテングサを漁獲しそれを内地商人に販売し、しまいにはテングサが自生する石塊をも売り払ってしまう貪欲なアウトサイダーであった。

このような沖縄県人漁業者たちの秩序を乱す行動を受け、沖縄県人漁業者の根拠地があり主要なテングサ漁場があった基隆庁では次のような対策がなされている。

寒天草は発育佳良にして已に内地に輸出せしものあり其採取に従事する琉球人と本島人との間に屢々紛争を生じ殊に時期を撰ばずして濫りに採取をなし其繁殖を害するの弊あるにより同庁にては庁令を以て之れが取締方法を定め例年五月一日以後にあらざれば其採取を許さざるに至るべし¹⁸

寒天草採取の取締 基隆沿岸は寒天草採取の期節となりしによりこれが採取に従事する琉球人及び本島人は頗る多数なるが本島人の老幼婦女子中には内職と称し許可を受けずして採取をなすもの尠なからざる故同庁にては自今取締を厳にし許可を受けざるものはこれを勧誘して許可を受くるの手續をなさしめ若し其手續をなさざるものは相当の処分をなす筈なりと云ふ¹⁹

ここからわかるのが基隆庁によってテングサ漁について解禁日＝漁期、操業区画、禁漁区、罰則規定が設定されたということである。これは台湾の人々が庄ごとに地先の海に権利を有していた伝統的な漁場制度の破壊であり、従来からの利権を侵害されている劣った技能を持つ台湾の人々と侵害している優れた技能を持つ沖縄県人漁業者を同じ制度のもとで取り扱うという実質的には不平等な漁場制度である。それでは、優れた技能を持つ沖縄県人漁業者が優位になるのは当然である。つまり、この基隆庁の新しい漁場制度は、台湾の伝統的な漁場制度を破壊し、沖縄県人漁業者を公認するものであったと考えられる。

そのため日本統治期の台湾への沖縄県人漁業者の入漁は、台湾の人々との間に摩擦を起し、それを仲裁する形で基隆庁は台湾にあった伝統的な漁場制度を破壊しそのなかで利益を得ていた台湾の人々から利権を奪ったのである。それが、沖縄県人漁業者の入漁が基隆地域の台湾の人々、台湾の漁場制度に与えた影響である。

もちろんその背景には、国際商品であるテングサを確保したい基隆庁の思惑が存在することも考えられる。だが基隆庁の漁場制度は、当時の日本が漁業法のなかで在地の伝統的な漁場制度による漁場運用を認める流れにも反するものであった。一方で、この時、基隆庁が作りあげた村落ごとの狭小な漁場を統合し、村落レベルをこえた禁漁区の設定、漁業者一律での漁期の設定と漁業者の免許制は資源管理の面では非常に優れた制度であり、明治初期に日本が欧米から取り入れようとして失敗した漁業制度に類似するものである²⁰。その点についてどう理解したらよいのかは、今後の課題である。

くするためと考えられる。そのため石塊採取は継続していた可能性がある。

¹⁸ 「基隆の産物」『台湾日日新報』1902年5月1日：2頁。

¹⁹ 「寒天草採取の取締」『台湾日日新報』1902年5月8日：2頁。

²⁰ 高橋美貴 『資源繁殖の時代』と日本の漁業』山川出版社、2007年：80-101頁。

戦後沖縄における旧正月から新正月への移行をめぐる動態

—新聞記事の分析を中心として—

卯田 卓矢（名桜大学准教授）

1. はじめに

年中行事における諸儀礼は当地の自然条件や社会構造、生業などと連関する中で連綿と続けられてきた。一方で、年中行事はその時代の社会的、経済的、政治的コンテクストにより変化あるいは衰退する性格も有している。とくに、戦後から高度経済成長期にかけては急速かつ広範囲にわたる社会変動、また政府関係諸団体主導の「生活改善諸活動」（田中 1990）などによって、年中行事を含む地域の様々な民俗が大きく改変した。

沖縄地方は日本本土とは異なる年中行事の存在が知られている。当地方では定期的に繰り返される暦日の単元をウイミと称し、ウイミの設定は月の満ち欠けが基準とされた。沖縄の年中行事については、これまで離島を含めた各地の個別事例的な報告が膨大に蓄積されてきた。しかし、年中行事の「変化」に関わる研究はあまり多くない。とりわけ、戦後および復帰後の社会変動と年中行事の関係に焦点を当てた研究は、山内（2004 など）や武井（2015、2018）などを除き少数である。本研究は以上の課題を踏まえ、戦後沖縄における年中行事の変化の一事例として、正月行事の旧暦から新暦への移行に注目する。

日本は 1873 年に太陽太陰暦（旧暦）から太陽暦（新暦）に改暦され、それ以降年中行事は新暦で行われるようになった。ただ、旧暦は四季の変化と密接に関わる暦法であったことから、都市部を除く地域は旧暦に根差した生活リズムを変更することは容易ではなかった。1946 年の中央気象台の調査によると、新暦で正月を祝う地域が 43.6%であったのに対し、旧暦または月遅れで正月を祝う地域もほぼ同率の 41.3%であった（鈴木 1977）。しかし、本土ではその後の急激な社会変動や新生活運動などによって次第に新正月への移行が進んだ。新生活運動とは生活および地域の改善向上を目的とした「生活改善諸活動」のひとつで、1955 年の新生活運動協会設立以降、全国的に展開した。この運動はとくに冠婚葬祭の簡素化や虚礼廃止、迷信追放などが強く訴えられた。

一方、沖縄は新暦移行が推奨されていたものの、新正月を祝っていたのは概して他府県人で、ほとんどは旧正月を祝っていた。だが、この状況に変化を促したのが本土と同様に新生活運動であった。運動は生活習慣の改善や生活環境の整備と浄化などの実践項目が設定されたが、なかでも盛んに行われたのが正月行事の新暦移行に関わる運動であった。「新正一本化運動」とも称されたこの運動については、鳥山（1996）、大城（1998）、戸邊（2016）などの研究がある。その中で、戸邊（2016）は教職員会や女性教師などの運動側の言説に注目し、運動の経緯とその特徴を論じ

ている。しかし、戸邊を含めた先行研究は主として「官」に焦点を当てており、運動を受けての地域住民の対応やその地域性といった「民」の動態については十分に解明されていない。こうした受け手側の研究が進捗しない理由には各地における旧・新正月実施率などの統計資料がほとんどなく、経年的追跡が困難な点が関係している。本研究はこの資料的課題に対し、新聞記事を分析対象とすることで経年的把握を試みたい。

2. 沖縄の新生活運動と新正一本化運動の開始

沖縄は本土で運動が始まった翌年に新生活運動推進協議会設置規定が作成され、その後文教局主導による新生活運動推進協議会（以下、協議会）が設立された。協議会は講習会や新生活学校の開催、モデル集落の選定などを進めるとともに、活動の担い手として公民館や青年団、婦人会などを位置づけ、これら組織を介した啓蒙を展開した。講習会が 1957 年に議題としたテーマをみると、正月行事を扱っているものの、行事の簡素化や正月料理のあり方などが中心で、新正月への「移行」に対する関心はあまり高くなかった。

1959 年になると、協議会は活動事業の中に新正月への移行を促す「新正一本化の推進」を新たに位置づけ、普及方法の確立や各地方組織への活動依頼などを進めた。これには同年に実施された正月行事の実態調査において、新正月が全体の 9.6%とほとんど浸透していないことが関係した（『琉球新報』59.12.22）。しかし、翌年の各地における新正月への移行は当活動の開始が 11 月以降と遅かったこともあり限定的となった。当時の新聞には「新正一本もただのお題目」との見出しや例年通りの「旧正商い」の様子が記された（『琉球新報』60.1.29）。記事では移行をめぐる問題として、従来旧正月に加えて新たに新正月を行う（二重正月）ことで経済的負担が増加すること、新正月の時期は農産物の収穫期と重なることなどが指摘された（『琉球新報』60.1.27）。

協議会は以上の活動不備を受け、同年 11 月に「新正一本化」を主席に答申し、全琉的運動として強化することを決定した（『琉球新報』60.12.2）。また、同年 12 月から 1 か月間を月間運動と位置づけ、地方組織を動員した啓蒙活動を活発化させた。

3. 旧・新正月の実態－旧正月、新正月、二重正月、そして－

（1）「新正一本化」運動後の新年

全琉的運動後初めての新年となった 1961 年は新正月に移行する地域や人びとがみられた。具体的には、本島北部の安田や楚洲などでは区長が主導し、地区単位による新正月移行に成功した。また、北部における正月豚の屠殺数をみると、新正月期が旧正月期とほぼ同数となった（『琉球新報』61.2.17）。ただ、人びとの中には新正月に移行したものの「正月気分が出ない」ことや、隣近所の「老人」たちが旧正月に年始回りを行ったことから、結果として二重正月にならざる得ない者も少なくなかった。また、この当時新年に日の丸の掲揚が推奨されていたが、日の丸だけを掲揚し、行事自体は旧正月に行う者も存在した。

他方で、「旧正商い」をする商店は旧正月と新正月の 2 度の「歳末大売り出し」が可能となり、

例年以上の収入を得ることができた。しかし、運動を推進する婦人会はこの2度にわたる大売り出しを旧正月を助長するものとして厳しく批判した。これに対し、ある商店は旧正月の「歳末」部分を「新春」や「感謝」、「冬期」などに巧みに変更することで批判をかわした（『琉球新報』61.2.12）。

協議会は以上の運動初年度の動向に対し、新正月の認知と実践が一定程度広がったものの、近隣住民との関係や先述した農作物の収穫時期などから旧正月の継続および二重正月を行う人びとがいまだ多数存在することを問題視した。そして、今後は各地の実情に沿った運動が急務であるとした（『琉球新報』61.3.3）。

（2）新正月移行の停滞と旧正月、二重正月の維持

しかし、翌1962年になると新正月への移行が停滞した。当時の新聞には、新正月は都市部のみで、本島中北部の農家は「野良仕事」中心であったこと、昨年新正月へ移行した伊平屋は旧正月に戻ったこと、北部のうち本部や屋部は3割以下と広がりはみられなかったことなどが記された（『琉球新報』62.1.7）。その理由は昨年と同様であったが、とくに昨年の運動の影響から二重正月に変更した人びとがその経済的負担を実感したことも大きかった。

こうした新正月移行の停滞はその後も続き、1964年には「にぎわう旧正」（『琉球新報』64.2.13）や「地方は旧正月一色」（『琉球新報』64.2.13）、1965年には「地方の旧正月は盛んになるばかり」（『琉球新報』65.2.2）などとされた。その中で、本島中北部は新正月が浸透していない地域として頻繁に取り上げられ、とくに北部はいまだ「旧正月がほとんど」であった。ただ、これらのいわゆる「農村部」に加えて、「都市部」にあたる那覇も一部は旧正月が継続していた。この要因のひとつに商店の存在があげられる。沖縄の人びとは正月前に諸行事に必要な正月用品を大量購入した。那覇は他地域と比べ新正月が浸透していたものの、周辺は旧正月が多く、人びとは旧正月期に品数が多い那覇の市場を訪れた。そのため、商店はこれらの人びとを対象に「旧正商い」を大々的に行ったが、これが那覇の人びとにも影響し、旧正月が継続することにつながった。

また、当該期における新正月移行の停滞に深く関係したのがサトウキビ生産であった。本島では1959年の国内甘味資源の自給政策などを機に、農地を田畑からサトウキビに転作する農家が増加し、各地に製糖工場が建設された（鳥山 2003 など）。このサトウキビの収穫期は新正月と重なり、またほとんどの製糖工場も新年は休業しないため、農家の多くはこの時期に総出で収穫する必要があった。新正月一本化運動が本格化した1960年代半ばはサトウキビ農家が急増した時期でもあり、そのことが地方への新正月移行の停滞につながった。また、当時の農家は収穫前の所得が不安定なことが多く、正月用品の購入や準備が困難であったことも関係した。

協議会はこうした運動の停滞を受けて、1963年ごろから従来の新正月一本化を強調する活動を改め、年末年始行事の簡素化を重視する取り組みに転換した。一方、この方針転換は新・旧正月の選択に混乱を生じさせ、一部の人びとに「簡素化」を果たしたうえでの二重正月の実行という風潮を加速させることにもなった。

（3）本土復帰と正月

1970 年ごろになると、社会習慣の本土化を背景に新正月移行に対する関心が再燃し、活動が再開した。この時期は以前のような協議会主導ではなく、地方組織による動きが中心となった。しかし、運動再開後に迎えた新年（1971 年）はこれまでと同様に旧正月や二重正月を祝う人びとの姿がみられた。同年のコザ市越来婦人会の調査によると、対象の 300 世帯のうち新正月は 14% であるのに対し、旧正月は 86% と大半を占めており、いまだ多くの人びとが旧正月を続けていた（『琉球新報』71.12.4）。当調査では新正月を阻害する要因を尋ねる設問があったが、そこでは、「習慣」（31%）、「隣近所との関係」（17%）、「経済的要因」（8%）などがあげられており、古くからの習慣によって新正月に移行できなかったことがうかがえる。旧正月の維持は復帰後においてもとくに大きな変化はなく、1973 年の本島北部における正月豚の屠殺数をみると、新正月期は 300 頭であるのに対し、旧正月期が 700 頭以上と旧正月の件数が 2 倍以上に上った。新聞では「昨年あれだけ盛り上がった新正月運動が守られなかったのも、ことしは、旧正月を、という気分が残っているのでは」と分析されており（『琉球新報』73.2.2）、生活リズムに根差した習慣の変更がいかに困難であったかが看取される。

しかし、1970 年代半ばごろになると、旧正月や二重正月に関わる記事に加えて、新正月への移行を報じる記事もみられるようになった。新聞社により若干の差異はあるものの、たとえば、1975 年には「社会風習の本土化」や「新正月は時代の流れ」との認識のもとで本島北部や農村部においても新正月へ移行する地域が増加した（『琉球新報』75.1.7）。1977 年の記事では県外からの帰省を取り上げ、「復帰前は旧正帰りも多かったが最近は少なくなった」（『琉球新報』77.2.18）。この帰省については、本土の正月がすでに新正月が一般的となっており、旧正月に休暇を取得し、帰省することが困難であったことが関係した。また、移行の阻害要因であったサトウキビ収穫期との重複に関しては、砂糖輸入の自由化の影響などでサトウキビ農家が減少したことにより解消されつつあった。

一方、新正月への移行が進む中、新聞紙上において新たに取り上げられるようになったのが糸満の動向である。漁業地域は潮汐と関係する旧暦に根差した生活を続けてきた。糸満周辺（主に内陸部）では新正月一本化の活動に伴い新正月へ移行する地域もみられたが、糸満は従来から旧正月を堅持してきた。こうした糸満の状況はこれまで旧正月の一コマとして取り上げられることはあったものの、断片的なものに過ぎなかった。しかし、新正月が浸透し始めると、糸満はいまだ「旧正月を継承」する場所として繰り返し報じられるようになった。

4. おわりに－社会の中の正月－

本研究は戦後沖縄における旧正月から新正月への移行をめぐる動態を検討した。新正月は新生活運動の重要事項として位置づけられ、全琉的な取り組みが開始された。運動初年度の新年は新正月に移行する人びとが確認できたものの、その後は停滞し、旧正月や二重正月が維持された。旧正月および二重正月の実施範囲をみると、農村部を中心としつつ、那覇においても点在してお

り、都市部＝新正月、農村部＝旧正月では捉えきれない複雑性を有していた。こうした旧正月の維持の背景には、隣近所との関係、「旧正商い」、農作物の収穫期および収穫前の不安定な所得などが関係していた。この点から、正月は社会関係や経済構造の中に組み込まれた行事であり、単に行事のみを変更することは困難であったと捉えることができる。一方で協議会は正月の「一本化」を強調した取り組みを進めており、両者の間に正月の理解をめぐる差異がみられた。しかし、その後は社会の変化に伴い新正月への移行が進展した。また、そのプロセスの中で、糸満を対象とした「旧正月の伝統化」といえる現象が生じていた。

本研究は正月の経年的分析を重視したため、離島を含めた各地の移行や「揺り戻し」の状況などについては十分に考察できなかった。今後は本研究のマクロな分析結果をもとに、ミクروسケールでの検討が必要となるだろう。また、他府県との共通性や相違性、さらに旧暦文化が残るアジアとの比較も重要な論点といえる。合わせて今後の課題としたい。

本研究は平成 28 年度公益信託宇流麻学術研究助成基金「沖縄本島における初詣、七五三、厄除けの実態解明に向けた人文地理学的基礎研究」の研究費の一部を使用した。

参考文献

- 大城幸子（1998）：「新生活運動関係年表」沖縄県女性史研究 2、133-158.
- 鈴木棠三（1977）：「旧正月」『日本年中行事辞典』角川書店
- 武井基晃（2015）：「葬送の変化と祖先祭祀行事の自動車社会化－沖縄本島中南部の事例－」国立歴史民俗博物館研究報告 191、315-348.
- 武井基晃（2018）：「沖縄の戦後復興から高度経済成長の民俗学的考察－軍に接収されたシマ，戦災後の墓の再建を事例に－」国立歴史民俗博物館研究報告 207、153-181.
- 田中宣一（1990）：「生活改善諸活動と民俗の変化」成城大学民俗学研究所編『昭和期山村の民俗変化』名著出版、203-237.
- 戸邊秀明（2016）：「生活改善・新生活運動の展開－「日本」へのまなざし－」沖縄県教育庁文化財課史料編集班編『沖縄県史 各論編 女性史』沖縄県教育委員会、457-473.
- 鳥山 淳（1996）：「新正月運動－「日本人」に向けての実践（Ⅱ）－」『初期の日本復帰運動と封印された意識（一橋大学社会学研究科 1996 年度修士論文）』沖縄県立図書館蔵
- 鳥山 淳（2003）：「さとうきびの戦後史」「沖縄を知る事典」編集委員会編『沖縄を深く知る事典』日外アソシエーツ、114-117.
- 山内健治（2004）：「沖縄における戦後の家族変容とシマの論理－基地化・強制移転・シマ再生の中で－」政経論叢 72(2・3)、317-338.

来間島の神話と歌謡

—「やーますぶなかのに一り」をめぐって—

上原 孝三（沖縄文化会員）

1. はじめに—来間島の概況と本稿の目的

来間島は宮古諸島の中の一つの島で、宮古島の南西約 1.6 キロメートルの海上に浮かぶ小島である。面積 2.85 平方キロメートルの、周囲 9 キロメートルのほぼ平坦な島で、一島一字である。島の北東から東にかけて標高 20 メートルほどの断層崖が続いている。それが島の西部まで続いている。地形は北方から南方へ穏やかに傾斜している。

来間でもっとも聖なる御嶽とされるのは、アガイヌウタキ（東の御嶽）・イリヌウタキ（西の御嶽）で、集落の東西のはずれにある。集落のほぼ中央北側にシィマヌヌシィウタキ（島の主御嶽）がある。かつて、港へ降りるには東西の石段を使用した。この二つの石段のうち西側の石段の右手に島の主御嶽はそんざいする。この御嶽の下にはクリマガー（来間井戸）がある。湧泉である。1974 年に、宮古本島から海底送水が届くまでは、来間島唯一の水源であった。人々は百数段の石段を上下して水汲みに従事した。

集落は東部の標高 40 メートルのところに立地し、集落形態を成している。住民はほとんどが農業に従事し、主にサトウキビを栽培している。そのほかに、葉タバコの栽培、畜産、施設園芸も盛んに営まれている。専業漁業者はなく、副業とする程度である。

1995 年 3 月 30 日に来間大橋が開通した。橋の長さが 1690 メートル。日本で、一番長い農道橋である。総事業費は 91 億円と記録されている。来間大橋が完成し、来間島は離島ではなくなり、島の外部との交流は容易になった。交通の便が良くなり、島の環境は大きく変わろうとしている。

集落の東側の景観が変わった。来間大橋を渡り来間島に着くと道の右側飲食店やお土産品店が並んでいる。近年は道路の左側にも飲食店が見えるようになった。これらの店は島外から移住した人の営業による。また、島の西部にはリゾートホテルが建設された。

島は外部からの移住者もいるが、高齢化と人口減少で過疎化が進んでいる。そのために伝統的な行事、祭祀をいかに継承するかが大きな問題となっている。

史跡として、来間島の遠見台、県指定の文化財として「スムリャーミャーカ」（墓）などがある。2020 年現在、戸数、人口約 200 人である。

稲村賢敷は宮古歌謡の先覚者であり、多くの功績を残した。『宮古島庶民史』で狩俣の「ウヤガンに一り」を紹介し、世間の耳目を集めた。宮古の各地の歌謡を研究して『宮古島旧記並史歌集解』で紹介している。

来間島の歌謡研究では「来間島やーますぶなかのに一り」を採集し、語釈を加えている。稲村以降の来間島の歌謡研究を眺めると、「に一り」とする表現は見られない。例えば、『沖縄の神歌—宮古諸島編』（1983 年。注）では、「ヤーマスブナカ」の神歌を 10 首採集しているが、全て「ピャースィ°」である。その歌詞のタイトルは多くは「ピャースィ°」（ピャーシ）であり、「ニーリ」という表記はみられない。そうすると、稲村が採集した「来間島やーますぶなかのに一り」は「ニーリ」なのかという疑問が生じてくる。「ピャースィ°」ではないのかという疑問が生じ

てくる。稲村が「にーり」と記したことが正しいかどうかも考えたい。

また、本稿では、稲村賢敷が発掘した「来間島やーますぶなかのにーり」の詞章分析し、内容を検討する。

2. 来間島の神話

来間の神話をいくつか紹介したい。

〔資料1〕

或時あうがまは織機に座って上布を織っていた、傍には彼女の母が織機の世話をしていたが、何気なく遠い海の方に目をやるとおおきな島が沖を流れて行くので母は、あうがまあうがま今沖の方から島が流れて行くからお前あれを引き寄せなさいと叫んだ。あうがまは熱心に緋を直している所であったので母の声がよく聞えず、母さん一寸待ってくれ今緋を直してから行くからと答えながら、なお熱心に緋を見ている間に、島は西へ西へと流れて池崎の近くに行き座ってしまった。これが来間島であるという興味ある物語が残っている。又一つは来間島は東平安名岬が折て流れて行って出来たそうだという伝説もある。（稲村賢敷『宮古島庶民史』 共同印刷社 1957年）

浮動する島。宮古の他の離島には浮動する島の伝承はない。来間島の神話の特性であろう。この伝承には始祖は登場しない。始祖が見えるのは「資料2」「資料3」である。

〔資料2〕

大昔、来間島は珊瑚礁でしたが、大津波が起って出来あがった様です。戦国時代に与那覇原軍と川満軍という部落が戦いをしていましたが、川満軍は敗れて散り散りになりました。そこから追われた姉と弟の二人が南の浜まで逃げて来ました。

「あの島に渡れば命は助かるだろう」

と言って、二人は互いの着物の帯を強く結び離れないようにしました。そして、島に向かって泳ぎ始めました。ところが、帯が途中ではずれてしまい、姉が先に島へ着きました。先についた姉は灯を照らして弟に知らせました。弟はその灯を目あてに泳いで無事に岸にたどり着きました。

二人は断崖に着いて道を捜しましたが見つかりません。ようやく頂上まで上っていくと、羽のぬれたスズメが木の枝にとまりました。それで二人は、どこかに水があるんだな、と思いつつスズメが飛んで行く方を捜しに行くと、断崖の下に泉があって水が溜まっていた。

「幸いだ、これは神様の助けだ」

と喜び、二人はのどの渇きをいやしました。姉弟は、木の実などを食べて空腹をしのぎながら島中を歩いて見ましたが、誰も住んでいない無人島であることが分かりました。そのため二人は、姉弟であるけれど夫婦になって暮らすことにしました。その内、二人の間に子供が生まれて、その子孫がどんどん増え島の人口が千人にも増えました。それで、昔の人はこれを千人原と呼ぶのだそうです。（『ゆがたい—宮古島の民話 第四集』 宮古民話の会 1983年）

〔資料3〕

『宮古島記事』（1752年）

来間村立始候由来の事

右上古當嶋兵乱之時川満村素生くちやけ女てたまつと申兄妹兩人同村被打落散乱万罷成候付兄くちやけ来間村泳渡同村の後はんた罷登火立候間妹てたまつ大地之内大嶽と申嶺這登南方

見屋り候得は来間村へ煙立人住居候様躰見及泳渡申候兄くちやけ該所へ罷居候付不思議の因縁と手を取り涙を流し互に凌浪難致助命事候得共在所も被打落荒地ニ罷成事候得は無是非此嶋へ素立度存候得共無人小離其上用水も無之如何可仕哉と互に手取かわし間入嶋の後山の高き所へ罷登用水可相求所存にて四方見望候得は山の麓より雀翅を濡し飛揚候を見付け則ち其邊へ尋参り用水相求彼兩人夫婦の縁を結ひ子孫繁栄村立為申候事

附 来間村より大地迄ハ半里有之候今ニ到るも稀ニハ人々泳渡申候

(『平良市史』第三巻 資料編1 前近代 平良市教育委員会 1980年)

[資料4]

<来間島豊年祭の由来>

話者 上地正吉 明治23年生

採集 宮古民話の会

この話は、あの、川満のきさま按司、あの人の子で、女の子が一人居たそう。子供は、その子一人であった。その子は、とてもきれいな子であったそうだから、平良に行くときも、母親と一緒にいっていくほどであった。また、外に出て遊ぶ時にも付き添って常に一緒にいたそうであるが、(その子が)いつとはなしに孕んでしまったそう。

それが、とても不思議なことには、三ヶ年孕んで、孕んだままで生まれなかった。この子は、三ヶ年たって、お腹が痛いといって苦しんでいるので、<お産の準備を>させたそうだが、一週間たっても生まれてこなかった。

不思議なことだと言っているうちに、やっと、十三日目になって、こんな大きな卵を三つ産んだそう。

<—中略・引用者—> (引用者注：この<来間島豊年祭の由来>は、約13ページにわたる長い話である。)

その娘を、川満から来た三人兄弟の長男の嫁にした。嫁にくれて、夫婦にしたので、この夫婦から生まれた子を、次男三男の嫁にしてやった。それで、この豊年祭は、三軒で行うようになったので、この来間島は、元どうりになって、人間も全員育つようになった。

それでこの豊年祭は、一日目は神を拜んで、それで二日目は、余興をして、思うぞんぶん盛大にやっている。(共通語・方言翻字、下地利幸)

(遠藤庄治「琉球の宗教儀礼と日本神話」『講座日本の神話10 日本神話と琉球』所収 有精堂 1997年)

上記の「来間島豊年祭の由来」を要約すると次のようになる。

宮古島の川道に住む喜佐真按司の娘がある時、東から昇り始めた太陽から強い光を受け気を失った。その後、娘は妊娠し、三年たって三個の卵を産み、その卵から三人の男の子が生まれる。三兄弟はあまりの大食漢であったため、与那覇のつる豊見親に養子に出された。そこでも手に負えず、結局三兄弟は来間島に流された。

島に着いてみると、島に人気はなく、ある家で老婆が一人で隠れている。話を聞いてみると、夜ごとに赤牛が島民をさらいにやってきて、自分一人が残されたという。三兄弟はナガピシ(長干瀬)に行く。

海上から覗いてみると、海底に人間の娘がいる。娘の案内で赤牛に会った。赤牛が言うところによると、来間島の島民が豊年祭を怠っているから人間を懲らしめているのだ、と。

牛は神の化身だった。

三兄弟は祭りの復興を約束し、赤牛の家の門番をしていた老婆の娘だけを連れて帰ってくる。喜んだ老婆は娘を長男の嫁にする。この夫婦から生まれた子を、次男三男の嫁にしてやった。三兄弟は子孫に恵まれ、島が活況を取り戻し、祭りは盛大に行われるようになった。

3、来間島の御嶽

『御嶽由来記』（1705年。注①）には、来間島の西新崎御嶽が一つ載っている。この御嶽は、「来間島やーますぶなかのにーり」の詞章分析上必要なもので、御嶽名と神名について考察していきたい。『御嶽由来記』には

西新崎御嶽男神高神と唱

諸願に付来間島中崇敬仕候事

由来昔神代に右神新崎山に顕れ来間島中守護の神とならせ給ひたるよし云伝有崇敬仕候事とある。

一見何の問題もないような記述に思われるが、「西新崎」と「男神高神」をどう解釈するかが問題転移なるのである。来間島には「東の御嶽」と「西の御嶽」が現存するが、『御嶽由来記』掲載の御嶽は、その二つの中のどちらを指すかということなのである。

記載された「男神」という観点から考えるならば、東の御嶽の主神ティンガナス（天加那志）は「男神」であり、西の御嶽の主神は「高神」で「女神」もある。従って、「男神」に着目するならば、東の御嶽になる。

そうではなくて、「西新崎」と「高神」に着目するならば、西の御嶽になるのである。つまり、双方の御嶽のことをそれぞれ部分的に反映している記述ではないかということが、問題の発端となっていて、どちらの御嶽なのか決定できかねているのである。

『琉球国由来記』（1713年）には、

西新崎御嶽 男。高神ト唱来間村西方海端ニ有。諸願ニ付、来間島中崇敬仕ル事。

由来。往昔、右神新崎山ニ顕レ、来間島中守護ノ神トナラセタマヒタルトナリ。

となっている。基本的には『御嶽由来記』とほぼ同内容である。『琉球国由来記』の「高神ト唱来間村西方海端ニ有」は、西の御嶽を指している。しかし、「西新崎御嶽」に続く「男」は「男神」の意と考えられ、「男」と記された意図が不明なのである。

『御嶽由来記』『琉球国由来記』の「男神」・「男」が、もし「女神」・「女」と記載されていたならば、何の疑問・問題も生じなくて、「西新崎御嶽」は現在の西の御嶽に比定されたはずである。しかし、問題は解決されないままである。

『平良市史』（第九巻 御嶽編）に拠れば、来間島には21の御嶽があるが、来間島の御嶽を調査・報告した仲宗根将二氏は、「西新崎御嶽」のこのあたりの事情を次のように述べている。

「『由来記』整備の頃両者は一つであったのが、後に二つに分かれたのか、それとも元々二つあるのを『由来記』が一つにまとめて記したのか、定かでない」として結論を留保している。もっともな見解であろう。だが、論点は明白にされた。御嶽は、元来一つだったか、二つだったかということである。

仲宗根氏の見解に基づいて、一步踏み込んで考えてみたい。もし、「両者は一つであったのが、後に二つに分かれた」とするならば、祀られる神は原則として同一でなければならない。しかし、「東の御嶽」の主神は「ティンガナシィ」であり、「西の御嶽」の主神は「タカガン」である。こ

れは何を意味するのだろうか。同一の神名ではないので、「両者は一つ」ではなかったことになる。次の例でもそのことは指摘できよう。

宮古諸島一般では、ナカドゥイ（中取り）という祭祀祈願方法がある。沖縄地方でいうウトゥーシ（お通し）である。本来祈願すべき場所に行けない場合に、ある場所に祈願所を設置し、そこで祈願する方法である。来間島の例でいえば、シィマヌシィウタキ（島の主御嶽）である。「香炉二つのうちの一個は石段を下りた崖下にある来間井の中取イとのことである」（注）が、島の主御嶽とカーヌウタキ（井戸の御嶽）の祀神は「カーミガン」（水神）で同一である（注桜井）。このことから、東の御嶽と西の御嶽の主神は異なっているので、「後に二つに分かれた」と考えるのは困難と思われる。事情は不明だが、「元々二つあるのを『由来記』が一つにまとめて記した」と考えるのが妥当であろう。「東の御嶽」・「西の御嶽」の両御嶽は、『御嶽由来記』編纂当時には来間島にはあったと考えられるのである。

では、なぜ二つの御嶽を「一つにまとめて記した」のか。その前に一つ確認しておきたいことがある。それは御嶽の格付けである。『御嶽由来記』に報告された御嶽は、格付けされたそれであり、村一番の御嶽が報告されたと思われる。

『御嶽由来記』に一等最初にみえる御嶽は「漲水御嶽」である。従って、「漲水御嶽」が宮古で最も格上のそれとなる。同一村で複数の御嶽がある場合、例えば狩俣村は、「大城御嶽」「中間御嶽」「新城御嶽」の順で三つの御嶽が報告されているが、狩俣村内では「大城御嶽」が格付けが一番上だったことになる。現在でもそれは変わらない。従って、単一の御嶽が報告される場合、その村々で一番格の高い御嶽が報告されたことになる。その論理からすると、「西新崎御嶽」が来間島では一番格上のそれになるはずである。ところが、実際は違ったのである。一番格上は、東の御嶽だったのである。

東の御嶽が報告されなかった理由は、東の御嶽の主神「ティンガナス（天加那志）」の名称に拠る。『御嶽由来記』に、「漲水御嶽弁財天女／首里天加那志美御前御為緒船海上安穩の為め諸願に付崇敬仕候事」とある。「首里天加那志美御前」は、琉球国王のことを指し、当時は尚貞王だった。宮古の一地方の御嶽の祭神が「天加那志」であることは、恐れ多いことだ。王権を憚った宮古側は、東の御嶽ではなく西の御嶽を報告し、東の御嶽の痕跡として「男神」を挿入したのではなかろうか。

4. 来間島のヤーマシィブナカ

来間島社会における文化的適応の単位はムトゥ（元）であった。それは同質的な文化を持って同一の言語を話し、共同の祖先からの出自を信じる集団で、通婚も文化の伝承も本来はこの集団でなされた。外来の始祖を同一とし、歴史的由来を共有する信じる集団は、過去との断絶を意識する機会に乏しく、従って社会的機能は実態に即して、儀礼や歌謡伝承など伝統的なものを高く評価してきた。

来間島のヤーマシィブナカは、旧暦8、9月の甲午の日から四日間にわたって行われる豊年の感謝と来年の豊作祈願の祭祀である。来間の人々は、村の再建の英雄である三兄弟のそれぞれのブナカに属する。ブナカ（ブナカ）は祭祀集団も意味する。

長男家—スムリヤームトゥブナカ

次男家—ウプヤームトゥブナカ

三男家—ヤーマシィムトゥブナカ

蔡文溥の詩における病

前堂 颯世（琉球大学大学院2年）

1. はじめに

本発表では、清代琉球の詩人である蔡文溥が自身の病を主題として詠んだ唯一の作品である「春日病窓書懷（春日病窓にて懐いを書す）」詩の考察を中心として、蔡文溥の詩における病の表現を考察していく。そして蔡文溥が病を詠みこんだ詩の特徴を掴むとともに、蔡文溥の人物像に迫っていくことを目的とする。

まず蔡文溥の経歴について簡単に確認していきたい¹。蔡文溥は童名を百歳、字を天章、号を如亭といい、康熙10（1671）年7月18日に生まれている。康熙25（1686）年2月5日に官生となり、康熙27（1688）年11月7日に国子監に入学している。蔡文溥は国子監で約三三間学び帰国を許されると、康熙30（1691）年²10月1日に北京を出発、12月24日³福州に到着し、康熙31（1692）年6月3日に帰国している⁴。

帰国後、康熙31（1692）年22歳の時に都通事となり、同年、講解師兼訓誥師となっている。さらに世子（尚純）および世孫（尚益）の命を受けて進講している。その後様々な役職を歴任し、康熙38（1699）年29歳の時には、接貢存留通事となって再び福州に渡っている。帰国後再度世子・世孫の命を受けて進講するも、康熙43（1704）年8月に、病のために進講を辞することになる⁵。

康熙43（1704）年34歳の時には、具志川間切祝嶺地頭職を授かっており、康熙55（1716）年9月21日46歳の時に正議大夫となっている。康熙59（1720）年6月15日50歳の時には紫金大夫となっている。そして、乾隆10（1745）年6月の朔日に亡くなる。享年75歳であった。

蔡文溥の経歴において特筆すべきは、清代初の官生として国子監に入学したことであろう。蔡文溥一行以前に派遣された官生は進貢業務への従事が最大の目的であったが、蔡文溥等以降の官生は学問としての儒教教育が派遣の目的となっている。またこの時期の官生の特徴として、帰国後には外交文書の編纂に携わるほか、久米村明倫堂の教師となるなど王国教育の中樞を担ってい

¹ 主に曾煥棋「清代初回の琉球官生梁成楫・蔡文溥・阮維新について」『南島史学』70号、2007年11月、那覇市企画部市史編集室『那覇市史 資料篇第1巻6 家譜資料二（上）』那覇市企画部市史編集室、1980年3月を参照している。「蔡氏家譜」については、那覇市歴史博物館蔵『蔡姓家譜 支流 具志家』の原本の複製本も参照しながら、適宜修正している。

² 「蔡氏家譜（七世蔡朝用）」には、「二十年辛未」とあるが、蔡文溥が国子監に入学したのが康熙27年であり、ここは「三十年辛未」の間違いだらう。（前掲『那覇市史 資料篇第1巻6 家譜資料二（上）』304頁）。

³ 「蔡氏家譜（七世蔡朝用）」には、「十月初一日起身、十二月□十四日到閩。」とあり、ここは「十二月二十四日」とであると考えられる。（前掲『那覇市史 資料篇第1巻6 家譜資料二（上）』304頁）。

⁴ 琉球の官生派遣は明朝の洪武年間より始まり、当初は王や按司の子弟を派遣していたが、成化十八（1482）年に派遣された蔡賓らからは久米村の子弟が派遣されるようになった。そして嘉慶七（1802）年からは久米村と首里の子弟から派遣されるようになる。

⁵ 康熙四十二年には背に瘡が出ており、世子や世孫が使いをやって見舞わせたり、みづから見舞いに訪れたりするなどしている。「康熙四十二年癸未十月十九日、世子因文溥背生瘡遣使問安。」（前掲『那覇市史 資料篇第1巻6 家譜資料二（上）』305頁）。

た⁶。

蔡文溥の著作には『四本堂家礼』と『四本堂詩文集』がある。『四本堂家礼』については、『朱子家礼』に依拠しながらも、琉球の習俗やしきたりを取り入れ独自の家礼に仕立てていることやその写本が沖縄全域に流布していたことから琉球の士族、または指導的な立場にいる地方の役人に大きな影響を与えたことなどが指摘されている⁷。

『四本堂詩文集』は、「四本堂文集」と「四本堂詩集」の2部に分かれており、さらにそれらの前に5つの序文類が付されている。「四本堂文集」には5つの文章が、「四本堂詩集」には全129首の詩が収録されている。この「四本堂詩集」に収録された詩を見ていくと、まず詩の種類は五言・七言の絶句や律詩であり、全て近体詩である。また蔡文溥が官生や接貢存留通事として中国へ渡った時に詠んだ詩や、琉球で役人として働いている時の作品、さらに病を患い職を辞して以降に詠んだ詩など蔡文溥の生涯を通して詠まれた詩が収録されている。

蔡文溥及び『四本堂詩文集』（四本堂集）の作品群について、康熙 58（1719）年に来琉した冊封副使徐葆光は「題四本堂集後四絶句〈其四〉（四本堂集後に題す四絶句〈其四〉）」の中で「君是中山第一才（君は是れ 中山 第一の才）」と高く評価している。

蔡文溥は職を辞して以降は官職に復帰することはなく、隠居の生活を送っていたとみられ、それは人生の約半分にも渡る期間であった。そのような中で、蔡文溥は『四本堂詩文集』を著したのである。徐葆光によって文人としての在り方を高く評価されていることから、蔡文溥の詩が当時徐葆光の交流した琉球人の中で優れたものであったことがうかがえるだろう。

2. 蔡文溥の病に関わる詩

蔡文溥は多くの詩を『四本堂詩文集』に収録しているが、その詩の大きな特徴の一つに、自身の病を詠みこんでいることが挙げられる。蔡文溥が病を患っていたことは先に見たように家譜に記録されている。また、蔡文溥に贈られた詩においても、例えば、徐葆光の「題四本堂集後四絶句」では「幾年肺疾助詩工（幾年の肺疾 詩工を助く）」と詠まれている。

先行研究では蔡文溥の病について述べる時、ほとんどが上述の詩や家譜の記録等について触れるだけであった。しかし蔡文溥は自身の病を強く意識していると解釈できる詩を多く残しており、現在 19 首確認できている。そして詩題において自身が「病」であることを明示した作品は、「春日病窓書懷」、「病中喜瑞菴向先生過四本堂話舊（二首）」「病中奉呈法司馬公」の4首だけであり、その他の詩は詩の本文において自身の病の状況を述べているのである。

さらにこれらの詩に最も顕著に表れた特徴として、1 首を除く 18 首全てが他者との関わりの中で病が詠みこまれていることである。上述した詩題において病であることを明示した作品でも、3 首は「病中」であることを示すだけで、詩の主題は病ではない。

自身の病を主題とした詩はわずか 1 首しかないとも捉えられる。しかし翻せば、蔡文溥は病を主題としない詩においてまでも、自身の病やそれによる現状を詠みこんだのであり、病が蔡文溥の詩作さらにはその人生に大きな影響を与えていたことは想像に難くないだろう。

⁶ 前田舟子「官生派遣からみる久米村の役割とアイデンティティ」平成 28 年度公益社団法人久米国鼎会文化講座『久米村と琉球王国』久米国鼎会、2017 年 2 月、19～38 頁参照。

⁷ 山里純一「『四本堂家礼』に関する基礎的考察」『日本東洋文化論集』16 号、2010 年 3 月、窪徳忠「『四本堂家礼』に見える沖縄の中国的習俗」『東方學』51 号、1976 年 1 月、上江洲敏夫「四本堂家礼」と沖縄民俗—葬礼・喪礼について—『民俗学研究所紀要』8 号、1984 年 3 月、鄧陳靈「琉球における「家礼」の思想—『四本堂家礼』を中心として—」『名古屋大学東洋史研究報告』23 号、1999 年 3 月などを参照している。

では、まず蔡文溥が唯一病中の思いを主題として詠んだ詩「春日病窓書懷」において、病はどのように詠まれているのであろうか。

因疴解組久辭朝	疴に因りて	解組し	辭朝すること久し
十載江頭臥聽潮	十載	江頭	臥して潮を聴く
半篋詩書供蠹盡	半篋の詩書	蠹 <small>きくいむし</small>	に供えて尽き
百年心事向雲消	百年の心事	雲に向かいて	消ゆ
頻將竹葉銷愁思	頻りに竹葉を	持て	愁思を銷かし
時託絲桐破寂寥	時に絲桐に託して	寂寥を破る	
最是不堪腸斷處	最も是れ	堪えざるは	腸斷の処
杜鵑枝上泣通宵	杜鵑	枝上	泣きて通宵す

詩の前半では、蔡文溥自身の過去の回想から始まって、自身の現状を詠んでいる。それは、「半篋詩書」あるいは「百年心事」が失われていく現状であり、このような場面設定から鬱屈とした様子や病のために職に対して諦めという心情を抱いていることが垣間見える。

詩の後半では、現在の自身の生活における「愁思」を「竹葉」（酒）で、「寂寥」とした空間を「絲桐」（琴）で紛らわす様子から場面が展開されていく。昔から酒と琴とが詩人に好まれていたものであることを考慮すれば、隠居しながらも詩人としての在り方を意識した表現とも解釈できるだろう。そして、尾聯において「腸斷」、「杜鵑」という悲しみの象徴である詩語を用いて、自身の強い嘆きを表現しているのであり、これが詩題でも示されている「懐い」であろう。

つまり、詩全体を通して自身の現状、官職、詩人・文人としての在り方に対するの思いを提示しており、それらは全て病から生み出される蔡文溥の嘆きとして表現されているのである。

先述した通り、病を主題にした詩はこの詩だけであり、その他の詩は他者との交流の中で詠まれた詩である。例えば「瑞菴向先生」や冊封使一行との交流、王世子・王世孫に対する挽歌などにおいて病に関する表現が見られる。

これらの詩を考察していくと、蔡文溥は自身の病の状況を設定するために、「一臥江頭兩鬢凋（一臥す江頭 兩鬢凋み）」（「病中喜瑞菴向先生過四本堂話舊〈其一〉」）などと詠んでおり、「江頭」や「臥」などの特定のキーワードを意識的に用いていることが分かった。次に「十載病魔惟伏枕（十載の病魔 惟だ枕に伏し）」（「答國師文若見寄」）や「閉戸多年學沈郎（閉戸 多年 沈郎に学ぶ）」（「和瑞菴向先生賀余拜紫金大夫次韻答謝〈其三〉」）というふうに、「十載」や「多年」などの時間に関する表現も多く見られた。それは病のために生じる「愁い」や「寂寥」などを強く感じていたため時間の経過が意識されたのだろう。さらに他者との交流において病に関する表現が多いのは、「愁い」や「寂寥」を紛らわすことができるためであろう。あるいは他者との交流を通して「愁い」や「寂寥」がかえって意識されたとも考えられる。

また、これらの詩において蔡文溥自身の病の身体についての描写がほとんど見られないことも特徴である。唯一、「病骨朽衰枯似木（病骨 朽衰 枯れて木の似し）」（「和瑞菴向先生賀余拜紫金大夫次韻答謝〈其二〉」）とあり、自身の体を「枯れ」た「木」のようであると描写しているのみである。

蔡文溥の詩作において、病が大きな影響を及ぼしたことが分かる「徐太史賜（錫）詩畫二幅次韻報（酬）謝（徐太史より詩・画二幅を賜（錫）わり次韻して報（酬）謝す）」という詩がある。この詩は詩題に「次韻」とあることから分かるように、徐葆光から贈られた詩の韻字を用いて詠

んだ詩であり、徐葆光から贈られた詩は家譜資料に「贈言」⁸という題で記録されている。

この蔡文溥の「徐太史賜（錫）詩畫二幅次韻報（酬）謝」という詩は、家譜資料と『四本堂詩文集』とに収録されており、家譜資料収録の詩文は徐葆光との交流当時のもので、それを推敲したものが『四本堂詩文集』収録の形であると推測できる。

ここで注目したいのは、家譜資料収録のものは徐葆光の「贈言」に「次韻」できているのに対し、『四本堂詩文集』収録のものは「次韻」が崩れてしまっているということである。そして特に「次韻」が崩れてしまった8句目に注目すると、そこに病に関する表現が見られるのである。

8句目を見ていくと、「光照滿籬英（光照らす 満籬の英）」（「家譜資料」）から「光照病魔驚（光照らし 病魔驚く）」（『四本堂詩文集』）と推敲がなされている。家譜資料収録の句は徐葆光の「贈言」の「為寫籬邊影、携樽就菊英（籬辺の影を写さんが為に、樽を携えて 菊英に就く）」という句を意識した表現であることがうかがえる。しかし『四本堂詩文集』収録の詩では、「次韻」は崩れてしまっているものの、自身の病を詠みこみながら、「詩」と「画」に対する賛美を表現する形に推敲されている。

この推敲の痕跡から、病が蔡文溥に大きな影響を及ぼしていたことが読み取れよう。詩題でも明示している通り、蔡文溥の詩は徐葆光の「贈言」に「次韻」して詠んだものであるのに関わらず、その「次韻」を崩すことは、詩人としては大きなミスであると言えよう。しかし、それでも崩されているということは、その方が詩として自身の懐いが詠み込まれているという判断がなされたと考えられる。そして、推敲後の表現に自身の病の状況が詠みこまれているのであれば、徐葆光との交流当時から推敲までの間に、蔡文溥は病に対して強く思うことがあったのである。その思いはこれまでに見てきた、「愁い」であり、その思いが蔡文溥の詩作に対して影響を及ぼすほどに、蔡文溥が病に蝕まれていたと推測できるのである。

3. おわりに

ここまで繰り返し述べてきたように、蔡文溥の病に関する詩の特徴として、他者との交流の中で詠まれた詩に病が詠みこまれていることが挙げられる。さらに詩に詠まれる人物は全員が各々の立場や職務を持っている人物であることも大きな特徴である。やはり、職を退いている蔡文溥にとって、彼らの華やかな任務や立場と引き比べて、自身の病に臥せっている状況に対して強く思うところがあったのであろう。職を退く原因となった病は、自分自身とは違って官職についている人々との交流においてこそ強く思い起こされたのである。

また特筆すべきは、これら病に関する表現と対比的に詠まれていた蔡文溥自身の職に対する思いである。その思いは詩においては諦めのような表現とも解釈できたが、詩の中に職に対する思いを詠みこんでいることそのものが、臣下としての意識の表れとも捉えられよう。一方で、詩人・文人としての在り方を示すような表現も見られ、それは病を患って以降も多くの詩を詠んでいるという事実からも裏付けられよう。

畢竟、これら病に関する詩の考察によって見えてくる蔡文溥は、詩作によって詩人・文人としての在り方を示し、病を患いながらも琉球の臣下としての意識を持ち続けていた人物であると位置づけることができるだろう。

⁸ 「頭銜書隱士、海外更逃名。詎料中州客、偏知大學生。清詞比靈運、高臥是淵明。為寫籬邊影、携樽就菊英。」

冊封使の見た琉球の景勝

—趙文楷・李鼎元の「中島」「東禅寺」についての作品を中心に—

李 舒陵（名桜大学院国際文化研究科博士後期課程）

1. はじめに

嘉慶4年（1799）8月19日、趙文楷と李鼎元は冊封正使、副使の命を受けて、琉球を訪れ尚温の冊封を行った。これは、清朝の第5回の琉球冊封であった。一行は、嘉慶5年（1800）5月12日に琉球に到着、10月25日には琉球を離れた。約半年の滞琉期間中、先王の諭祭及び世子の冊封儀礼を行った他、歴代の冊封使のように琉球の山水名勝を巡遊し、共通の題材を詠んだたくさん作品を残した。

平良妙子は中山八景に関する先行研究において、歴代冊封使が記した琉球の景勝の比較を行っている¹。しかし、冊封使の来琉にはそれぞれの時代があり、同一の題材であっても歴代の冊封使が見たものは異なる風景であった。趙文楷と李鼎元を合わせて研究をすることにより、二人の作品を通して、同じ1800年の琉球の風景の多様な面をうかがうことができる。

景勝をもって分けると、二人の遊覧詩は以下の3つに概略できる。①中山八景の一つを詠む。例えば、「龍洞松濤」の「奥山」に関する作品である。②中山八景の一つだった場所を詠む。例えば、「中島蕉園」の中島に関する作品である。③中山八景と関わらない景勝を詠む。例えば、東禅寺に関する作品である。紙幅のため、本稿は二人の中島、東禅寺に関する作品に焦点を置き、冊封使録と琉球側資料を使って注釈と考察を行うことで、当時の琉球の様相と使録には書かれていない冊封使の心境をを明らかにしたい。

2. 中島

中島は、現在的那覇市泉崎の周辺にあり、仲島とも記されている。その西にあった中島蕉園は中山八景の一つである。前使の徐葆光がかつて「中島蕉園」という詩の中で芭蕉の景色を詠み讃えている²。1800年の中島の景観は、李鼎元の『使琉球記』では、中島蕉園は荒れ果てたが環境は

¹ 「中山八景」とは琉球の八つの景勝地のことである。平良妙子の考察によれば、最初に中山八景を題目としたのは1463年に来琉した潘榮の「中山八景記」である。現在定着している「中山八景」は、1756年に琉球を訪れた周煌の『琉球国志略』において引用されている前使徐葆光の組詩「院旁八景」で詠まれた「泉崎夜月」「臨海潮声」「(久+米)村竹籬」「龍洞松濤」「笋崖夕照」「長虹秋霽」「城嶽靈泉」「中島蕉園」である。平良妙子「冊封使が詠んだ琉球の形勝—“奥山”および中山八景「龍洞松濤」を中心に」『トランスナショナルな文化伝播—東アジア文化交流の学際的研究— 琉球大学法文学部・台湾大学文学院国際学术交流シンポジウム』（琉球中国関係国際学術会議、2015年、288～290頁）。

² 徐葆光「中島蕉園」詩：「蕉影墻頭合、人家住綠雲。機聲織明月、幅幅冰綃紋。」

幽寂であると讃嘆し、特にその水中の岩礁（中島大石）を細かく描写している³。

ここで、趙文楷と李鼎元の中島についての作品を紹介する。

次の詩は、使録にはない中島の風情を見せてくれている。

游重島蕉園① 趙文楷

(首聯) 舊跡蕉園在 旧跡の蕉園在るも
芭蕉等劫灰 芭蕉 等しく劫灰す

(頷聯) 已無甘露採② 已に甘露の採ること無く
惟有粟蘭開 惟だ粟蘭の開きて有るのみ

(頸聯) 海日飛殘雨 海日 残雨を飛ばし
溪煙漾碧苔 溪煙 碧苔に漾う

(尾聯) 石梁騎馬去 石梁 馬に騎して去るも
吾意更遲徊 吾が意 更に遅徊せんとす

①八景之一在泉崎南昔多芭蕉今廢（八景の一にして、泉崎の南に在り。昔、芭蕉多けれど、今廢る。）

②蕉結實名甘露（蕉結実すれば、甘露と名づく。）

【考察】この詩はおおまかに2つの段落に分けられる。

首聯、頷聯は、中島蕉園の今昔の対比について述べ、頸聯、尾聯は、その日の情景を描写している。

首聯の「蕉園在」と「等劫灰」は、前者が蕉園の存在を肯定するも、後者はその有は無に等しいと言っている。昔の使録に記されていた伝説的な名勝は、今は変わり果てた滄桑とした感じとなっている。頷聯の対句は、現在の蕉園に焦点を合わせ、細かく描写している。「甘露」（芭蕉）のなくなった今、何が残されているのか。蕉園に今あるのは花の咲く「粟蘭」である。この対句は、今昔の対照となり強いコントラストを放っている。「甘露」は中国の漢詩の中で植物名としての用例がなく、「粟蘭」もないので、徐葆光の使録から引用した植物名であると思われる⁴。李鼎元の使録には中島蕉園の情景は描かれていないが、趙文楷の詩の中の満開の粟蘭を通して、その荒涼とした蕉園に対して美しい印象を残している。

頸聯の対句は優れている。短い2句の中で、海、日、残雨、溪、煙、碧苔という6つの景物が出てきている。しかも「飛」と「漾」の字句の用い方を通して脳裏に浮かぶ画面に躍動感を添えている。視線は遠くから近くへと動き、遠景の「海日飛殘雨」から近景の「溪煙漾碧苔」に転じる。

³ 李鼎元『使琉球記』卷4、6月23日の条、近代中国史料叢刊、文海出版社、1970年、159頁。

⁴ 徐葆光『中山傳信録』、卷6、物産、「芭蕉所結實、名甘露」「粟蘭、一名芷蘭。葉如鳳尾、花如珍珠蘭」。

趙文楷はこの景色を見たときの心境を述べてはいないが、その筆致はこの詩情に沈酔させるものがある。ゆえに、次の尾聯の名残り惜しさも容易に理解できる。その趙文楷をして中島を巡って帰りたくないと思わせたのは、きっと廢園ではなく、中島の持つ廢園以外の魅力であろう。また、ここの帰り道の石橋（石梁）は、仲島小堀の西を流れる久茂地川にある石橋の泉崎橋であろう。

続いて、李鼎元の中島についての作品をみてみたい。その作品の中には、蕉園に関わるものはどこにも見あたらない。それだけではなく、漁労については使録にも全然触れられていない部分となっている。

立秋日重島觀漁（立秋日に重島で漁を観る） その一 李鼎元

（首聯）雨氣釀新秋 雨の氣 新秋を釀し
潮聲撼地流 潮の聲 地を撼して流る
（頷聯）眾魚方拜水 衆魚 方に水を拜せんとし
密網已排舟 密網 已に 舟を排ぶ
（頸聯）樂意誰能料 樂意 誰か能く料らん
危機實自投 危機 実に 自ら投ず
（尾聯）縱飛仍少翼 縱 飛ばんとすとも 仍翼を少き
空羨白沙鷗 空しく羨む 白き沙鷗

【考察】首聯に描かれている景物は爽やかで勢いが雄大であり、まるでザッパーンという大きな波の音が聞こえるかのようなようである。頷聯は、魚たちがまるで水を拜むかのように水中に飛び入るが、並んでいる漁船はすでに漁網で囲っている。これも壮大な場面になっている。元々歴代の使録には琉球漁民に関する描写は少ないので、この場面は特に生き生きと伝わっている。

頸聯では、李鼎元は中国文人の詠物詩にはよく見る警句を盛り込み、魚の群れを擬人化して、安楽の中にも危機が潜んでいるということを忠告し、最後に、魚はたとえ飛べるとしても翼がないという句を以って、真似をしたものはどんなに似ていたとしても本物ではないと示唆しているようである。

頷聯の魚の群れが水を拜む「眾魚方拜水」（魚の群れが水を拜むかのように水中に飛び入る）の動作と、尾聯の魚は「縱飛仍少翼」（たとえ飛べるとしても翼がない）であることを結びつけて感嘆したこと、そしてさらに「白沙鷗」と比べていることから、その魚は李鼎元の使録の中にある「鰩（トビウオ）」に対する描写と一致している⁵。この詩に出てきた魚はトビウオであろうと考えている。この中国では見られない魚が李鼎元に深い印象を残したため、この詩は作られたのかもしれない。

⁵ 「又有鰩、如白鳥、云飛丈餘、始入水、疑即燕魚也」、前掲『使琉球記』卷4、6月29日の条、167頁。

3. 東禅寺

東禅寺のあった場所は、昔の那覇久米村の蔡氏祠（清泰寺、忠盡堂）の南にあって、禅宗の臨濟宗の寺で円覚寺の末寺である。また、17 世紀後半、東禅寺はかつて琉球で客死した薩摩側役人の墓所になったことがあり、薩摩と淵源が深いと言われている⁶。

李鼎元の『使琉球記』巻4「6月24日条」には、食事の後に東禅寺を遊覧し、寺には72歳の岩桂という僧侶がいたことが記されている⁷。趙文楷と李鼎元の東禅寺を主題した作品からは、使録の記載とは違う寺の風貌が見える。

游東禅寺① 趙文楷

(首聯)	蕉衫蒲箆晚風涼	蕉衫 ^{かばさう} 蒲箆 晚風涼しく
	偶為尋幽到上方	偶々尋幽の為 上方に至る
(頷聯)	禪榻不收松子落	禪榻 収まらず 松子落ち
	佛燈初上篆煙香	仏灯 初めて上し篆煙香る
(頸聯)	閣前海氣留殘雨	閣の前に 海氣 殘雨を留め
	花外鐘聲散夕陽	花の外に 鐘聲 夕陽を散らす
(尾聯)	懶向夷僧頻問訊	夷僧に向かいて頻りに問訊すを懶り
	無言對我澹相忘	無言にして 我に対し ^{しづ} 澹かに相い忘れる

①在久米府南⁸（久米府の南に在り。）

【考察】この詩は「幽」を詩眼としている。全詩を通して、東禅寺の幽静を詠っている。

首聯は、趙文楷が身分の束縛から解放され、安らかで静かな場所を求めるなかで偶然に上方にある東禅寺に至ったと述べている。「上方」とは、東禅寺が高台にあったのか、天使館の北にあったことを指しているのかは定かではないが、詩意から見ると、前者であると考えられる。「蕉衫蒲箆」（芭蕉布の服と蒲うちわ）は、琉球の芭蕉布の南国のイメージを含んでいるだけではなく、「蕉衫」の典故から見ると⁹、「蕉衫」は人に知られたいがために、身分の象徴である官服や華麗な衣飾りを外して質素な服を着ることを示しているものと思われる。この東禅寺の遊覧は、琉球国の手配ではなく、趙文楷自身が自分に戻る小さな探険であった。

頷聯では、東禅寺内の情景が描かれている。「禪榻不收松子落」からは、ここは少しの塵もなくきれいに掃除されている寺ではなく、僧侶が懸命に修行、精進している厳粛な寺でもないということが分かる。「不收」からは、寺の僧侶の堅苦しくない、大らかな態度が読み取れる。落ちた松

⁶ 深澤秋人「近世琉球における寺院の諸相」、史料編集室紀要(25): 21-40、沖縄県教育委員会、2000年、35～37頁。

⁷ 前掲『使琉球記』、巻4、6月24日の条、160頁。

⁸ 東禅寺は久米村の東北にあり、趙文楷の詩注は誤りであると思われる。

⁹ 唐・白居易「東城晚歸」：「晚入東城誰識我、短靴低帽白蕉衫。」

の実も一層趣を添えている。

首聯の「晚風涼」に続いて、頷聯の「佛燈初上」もこの時が灯りをともす必要がある夕方となつたばかりのことを暗示する一方で、ここは人がいて手が入っている寺であることがわかる。

頸聯では、趙文楷は自分の五感を東禅寺から少しづつ外に拡げていっているようである。「閣前海氣留殘雨」は、雨がやんだばかりで湿っている空気の中にはまだ仏堂の外から漂ってきた海の潮の匂いが含まれていることを詠んでいる。これは寺の外から寺の中へである。一方で、「花外鐘聲散夕陽」は寺の中から寺の外への描写で、寺にある鐘の響きが境内の花木を通り抜けて遠くまで届いている。遙かな天外に寄っていた夕霞は散り、夜の幕がもうすぐ降りる。「殘雨」、「鐘聲」、「夕陽」の用例は普通寂しく侘しいが¹⁰、趙文楷の頸聯は「海氣」、「花」によって、暖かくよい雰囲気を醸し出している。

この幽静な東禅寺は、人けがないひっそりした古い寺ではない。尾聯には琉球人僧侶が現れる。「懶向夷僧頻問訊」の「夷」からは、趙文楷は琉球人僧侶にたびたびものを尋ねたりするのは言語の壁があると感じていることが暗示されている。末句の「無言對我澹相忘」を見ると、琉球人僧侶もあまり趙文楷に声をかけたりしていないようである。ただ沈黙の中、同じ空間で趙文楷と向き合っている。しかし、「澹」からこのような無言で二人対面していることに気まずさを感じることはなく、淡々と穏やか静かに過ごしているのが分かる。「相忘」を用いた莊子の典故から見ると¹¹、ここで二人が無理に意思疎通を試みるより、それぞれの内なる世界を持って互いに干渉せず、この静かな空間を分かち合ったほうが良いと感じていることが伝わってくる。また、冊封使に対して「無言澹相忘」で臨むことができる琉球人僧侶も俗世を離れた「幽人」と言えるだろう。

東禅寺題贈珪岩上人（東禅寺にて珪岩上人に題贈す） 李鼎元

（首聯）小阜彎環折澗深 小阜彎環し 折れし澗深し
此中詩境可微吟 此の中の詩境 微かに吟ずるべし
（頷聯）僧高座有林泉氣 僧の高い座に林泉の氣有り
地僻客無城府心 地僻し客に城府の心無し
（頸聯）鳥自呼名風裊裊 鳥自ら名を呼び 風裊裊として
花能解語日沉沉 花能く語を解き 日沈々たり
（尾聯）塵縁不到清何許 塵縁 到らず 清きこと何許ぞ
四壁松濤一曲琴 四壁 松濤 一曲の琴

【考察】この漢詩には東禅寺の情景に対する描写もあるが、主に贈答のための詩でもあるため、

¹⁰ 唐・盧綸「與從弟同下第出關言別」：「孤村樹色昏殘雨、遠寺鐘聲帶夕陽。」

¹¹ 『莊子・大宗師』：「泉澗、魚相與處於陸、相响以濕、相濡以沫、不如相忘於江湖。」池の水が干上がったとき、魚たちが互いの唾液でうろおしあつて助け合う姿はいいが、それより川や湖でお互いを忘れて悠々と泳いでいる方がずっといいではないか、という喩えである。

僧侶に対する称賛が溢れている。李鼎元の使録には東禅寺の僧侶の名前は岩桂と記されているが、ここでは珪岩と書かれている。管見の限りでは、他の傍証となる資料はなく、どちらが正しいのかは判断できない。

首聯では、まず東禅寺の山水のある自然環境を褒め、頷聯ではその環境から中にいる人に焦点を移し、主（僧侶）も客もこの環境に相応しく良いとしている。

首聯・頷聯が東禅寺の周りの環境について述べているとするならば、頸聯・尾聯は李鼎元が訪れたときの情景からその李鼎元の内面的な世界に移っていくものであるといえる。

頸聯は、風が運んできた鳥の鳴き声と夕日に照らされた花について言及している。普通は鳥や夕日は物寂しいイメージを与えるのだが、「自呼名」の用例で詠まれているように¹²、李鼎元の詩においても鳥も自分を呼び、花が言葉を解し、物と我とが互いに交流しつながら少しも孤独感がない。この句は、次の尾聯の上句の「塵縁不到清何許」を引き出し、世間の煩雑な人情（塵縁）はなく、自分と触れ合うのは自然の生き物や景物のみであることを表し、心が清らかに落ち着くであろうとしている。

末句の「四壁松濤一曲琴」は、「家徒四壁」の典故を使い、再度東禅寺には余分なものがなく、存在しているのはただ風雅な松葉のざわめきと琴の音のみと詠んでいる。

4. おわりに

趙文楷と李鼎元の中島についての作品の分析を通して、かつて中山八景の一つだった中島蕉園は、尚温王の時代に廃園になったが、蘭の花が開き小川の流れも石橋もあり海を眺めトビウオの漁も見られる場所になった。趙文楷の情緒的な描写と李鼎元の詩に触れた人の興味をひく展開という特徴も、中島に関する作品で明らかになっている。

趙文楷と李鼎元の東禅寺についての作品では、二人とも東禅寺の「清幽」に感服している。同時に、東禅寺の松と花には二人とも深い印象を残しているようで、その作品に共通に現れている。しかし、趙文楷は東禅寺を異国の寺として書いている一方、李鼎元の作品からは、異国の雰囲気や異国であることを示したものを読み取ることはできない。

また、趙文楷の詩では、東禅寺の僧侶はあまり言葉が通じず寡黙な夷僧であるが、他方、李鼎元の詩では、品行高潔である「珪岩上人」が主役となり、僧侶は名前を有する相手方となっているだけでなく、李鼎元が贈答詩を通して褒め立てていることから、二人の間には幾許かの交流があったであろうことが推測できる。

本稿の比較分析を通して、歴代冊封使の琉球像を垣間見ることができ、二人の詩人としての視点や感性、個性等の特徴も浮き彫りにすることができたと思う。

¹² 唐・宋之間「陸渾山莊」：「野人相問姓、山鳥自呼名。」

「問いかけ」としての〈沖繩戦〉

—大城立裕「神島」論—

柳井 貴士 (愛知淑徳大学講師)

1. はじめに

大城立裕の「神島」は『新潮』1968年5月号に掲載された。本作は「カクテル・パーティー」(1967年)での芥川賞受賞後第一作として発表された「ショーリーの脱出」に続く、本土での雑誌掲載第二作目にあたる。「神島」は、「集団自決」が行われた渡嘉敷島をモデルとして、島民の現在を島外人の目を通して描いている。

本発表では単行本「神島」をテキストとし、戦時下に島の国民学校校長を勤めた普天間全秀と、その妹である祝女浜川ヤエを中心に、戦争の「責任」をめぐる歴史への向き合い方を考察する。

2. 問題①——「神島」に関して

「神島」は1968年に発表された後、劇団青俳によって舞台化されている(上演1969.2.19—3.2)。大城自身が脚本を担当し、「混沌とした沖繩の現実」を描いた作品である。この「二幕七場」の最後には、小説同様に視点人物として設定される田港真行の、「あなたがたは、過去を忘れて現実に生きようといっていますね。現実に生きることは、それでいいのです。しかし、それは現に血のなかに生きつづけている過去を無視することであつてはいけないと思うんです。島の人たちにとって、過去はもはや拭い去れないものになつていてはなりませんか。拭い去つたつもりでいるのは、偽りです」という重要な台詞がある。これに対して「島人三 (叫ぶ) われわれは、集団自決の生き残りは何をしたらいいのですか!」と群衆がざわめく。脚本ではそこに「村井と桃原の疎外感」と書き込まれている。田港は、戦時中、神島で教員をしており、学童の集団疎開の引率をして本土に到着後、島へは戻らずに本土の女性と結婚した設定となっている。島の「集団自決」そのものに直面していない人物の発言による〈混乱〉は小説の最後半と同じ作りとなっているが、ここにある「村井と桃原」という人物には注意が必要である。

「神島」は1968年の初出後、1974年に日本放送出版協会より単行本化された。その「発表誌一覧」には「「神島」はここに収めるにあたって大幅に改めた」と記されている。この改稿点として重要なのは、「桃原」と「村井伍長」(元日本兵)が新たに登場する点である。神島に駐屯した日本兵への複雑な思いを示す島民に対して、「桃原」は「村井伍長」への親愛の情を示している。単行本の51頁から53頁は加筆された箇所にあたり、ここで「桃原」は、「わたしは村井伍長さんには、どれだけ恩があるから。この島のひとたちはね、集団自決がどうかいって、ヤマト人の悪口ばかり言うがよ。ヤマト人にもいい人もいるんだから」と語る。この人物の登場は、「神島」内

部での対立を相対化させ、より複雑なものにしていく。

3. 問題②——「複眼」的視点／〈対〉の構造

大城立裕は、郷土沖縄を考える際に、「複眼」という視点の持ち方を重視している。「渡嘉敷島は、すぎた戦争で集団自決のおこなわれた島だ。そこにいま、ミサイル基地が安住している。島のひとたちはそれを疑わない」（「複眼」『私の沖縄教育論』若夏社、1980.4、p.61）と述べ、それは例えば「カクテル・パーティー」における〈被害者であり加害者である〉という側面への「問いかけ」として現われている。本作「神島」でも、この「複眼」の視点は重要となる。

岡本恵徳は大城の小説作品の構造に関して「それぞれの人間の位置、その間の距離、その落差に生ずるエネルギーが、彼の創作活動の原動力」（「大城立裕における「沖縄」『現代沖縄の文学と思想』沖縄タイムス社、1981.7、p.164）だと指摘し、〈位置と関係のエネルギー〉、さらにそこから〈対〉の論理を見出していく。

また仲程昌徳は「〔…〕「集団自決」を生き残った普天間全秀、全秀の妹で、日本兵に連行されていったまま行方不明になった夫の遺骨を探し続けている島の祝女・浜川ヤエ、その他農、漁業従事者、基地労働者、役場職員、教員といった島の住人たちと、「島の観光映画の製作」のために島にやってきた与那城昭男、事故死した浜川ヤエの息子の遺骨を持ってきた、彼と同棲していた木村芳枝、島で死んだ父親の慰霊祭に参加するためにやってきた宮口朋子、島の民俗を研究するために滞在している大垣清彦、そして二十三年ぶりに島を訪れた田港真行といった外来者たちとの間で繰り広げられる島をめぐる問題を全面的に切開しようとした」（『小説の中の沖縄——本土誌で描かれた「沖縄」をめぐる物語』沖縄タイムス社、2009.3、p.154）作品だと指摘する。

「神島」の「三章」では島出身の視点人物田港真行のための帰島歓迎会が中心に描かれている。島民は島の「現実」に生きることで、〈日常〉を維持したい。田港が拘る「戦争のときの様子」に対して、戦時中は満州にいた村長の知名は「自分だけが拍子で生き残ったことを、正直に話すひとはいません」（p.44）と述べる。島民が拘るのは〈日常〉であり、一方でそれは〈生／死〉の境界が偶然性をもって存在したことを含み込んで生きねばならない環境の特殊性である。したがって〈真実〉にのみ接触しようとする田港は、島出身であっても「半沖縄人」としての〈ずれ〉を持つものとして他者化される。

この〈日常〉が維持される背後に、「祖国復帰」の問題が配置される。田港と与那城、全秀の息子である村の助役全一との会話（「四章」）では、外資が導入されることで「将来何年かあとには、この神島の性格が一変するような構想というか期待をもっているわけです」と全一が語る。復帰をめぐる経済力の強化が示唆されるのである。

「いや。両方必要なんですよ、先生。というより、このような美しい島に、あのような酷い戦争があった、それを訴えることによって、島のいまの美しい姿がより強く印象づけられる、そして将来観光誘致の力にしようということです。現実ばなれしていますかな……」／最後

「問いかけ」としての〈沖縄戦〉(柳井)

のところで普天間全一は、照れて笑った。当人は、「あながち、誇張でもないのだ」という自信をもっているようである。その夢が非現実的すぎるというのではないが、バラ色の観光施設の夢と戦争の傷痕とが結びついて発想されるということが、よく分りかねる。(pp.57—58)

生者に許された「現実の発展」という〈日常〉の維持のため、「戦争の悲劇」は利用すべきものとされる。村長や全一の世代が代表する島の指導部にとっては、発展、繁栄が選択されるべき重要項目である。ここに「祖国復帰」から引き出される「一体化」の問題が浮上する。

大城は、「祖国復帰」に際してあらわれた「本土なみ」という言葉は、なにもかも本土へ本土へ、という戦後沖縄の願いのようなものを一言であらわしたものであった。日本の側でもその運動を素朴に迎える方向へ進み、日本と沖縄との一体化ということが言われた(「同化と異化」『光源を求めて』沖縄タイムス社、1997.7、p.203)と認識している。このような自己を消滅させる方向での「一体化」は当然アイデンティティの喪失を意味すると大城は考える。

4. 問題③——国民学校長・普天間全秀の「責任」

「基地ができるとき、反対運動はあったのですか」／「いや、なかった。あっさり出来ました」／「先生は、そのときは……」／誰かひとりぐらいいは、反対とはいわぬまでも、島をあげての風潮についていけないという者が、ひとりぐらいいてもよさそうなものだ、と思う。そして、そのひとりとは、あの戦争中に、島の国民学校長として一徹な国民教育の実践者であった普天間全秀であってもよいと思う……。 (pp.7—8)

ここで田港は「一徹な国民教育の実践者であった普天間全秀」を想起している。

1941年3月公布「国民学校令」第一条には「国民学校ハ皇国ノ道ニ則リテ初等普通教育ヲ施シ国民ノ錬成ヲ成ス」とあり、「皇国ノ道」への「錬成」が目的とされている。校長を勤めた全秀もこの「錬成」の責任を負うことになっただろう。例えば伊良部島「伊良部国民学校経営案」(1941年)の「少年綱領」には、「一、我等ハ陛下ノ赤子ナリ日夜大御心ヲ奉体シ尽忠報国ノ赤誠ヲ捧ゲン」、「二、我等ハ皇国ノ少年ナリ常ニ皇国ノ道ヲ修練シ文ヲ修メ武ヲ以テ良キ日本人タラン」、「三、我等ハ興亜ノ少年ナリ協力一心勤儉力行以テ大任ヲ全ウシ世界ヲ舞台トセン」とし、日常における「皇国ノ道」への実践が記される。学校職員は、登校後に「奉安殿礼拝」を行い、「唱歌斉唱」として「海ゆかば」を歌った。これは「大君」のための「死」を、共同的空間において内面化する作業であり、少年たちは「尽忠報国」を目的として訓練される。このような〈場〉が神島国民学校において持たれたかはテキストには記されないが、時局下において「一徹な国民教育の実践者」全秀の指導方法に通底するものと考えられる。

フーコーは自発的に行動させる権力の構造を考察し、それを「ディシプリン」(規律)と規定した。不可視化された権力は、「錬成」=規律化によって身体と精神を支配する。それが潜在的であるため、戦時下に「錬成」された国民は「自発的」に「皇道ノ道」を歩むような権力構造を内規化していく。国民学校という教育現場で全秀が果たした役割は深く重いものといえる。

テキストでは「その黍畑のむこうだったな、宮口軍曹と浜川賢良とがむこうの丘を登って行くのを私が見たのは——と、彼は思いだした」(p.86)として、全秀の「記憶」が記述されていく。

それから二、三時間後、赤堂原の星明りのなかで大きな事故はおきたが、島民のすべてが赤堂原に集まっていたわけではない以上、事故をそこだけで終らせるわけにはいかなかった。彼は、村長と手分けして、精力的に島民の壕を訪ねて説得した。彼が戦後、何事によらず他人を説得することを断念したのは、その体験による。教育界を退き、基地建設を疑いながらも傍観するようになった。(p.87)

「集団自決」を「事故」として認識することで、同胞を死に追いやった出来事の偶発性が強調される。「説得」することで「集団自決」を招いた結果から距離を保つために、全秀の戦後の「説得」行動は回避される。また新聞の切抜き作業を通してときどき回帰される「戦争から受けた精神の傷」はあくまで内面に留まる。

「田港君。はっきりしない、させたくない、ということも、立派な歴史の証言だとは思いませんか」／田港の鋒先が、決定的にくじけた。これでは、普天間全秀の態度は、一切の歴史記述の否定にもなりかねない。その気持が分るような気もする。島のひとたちが無意識にとっている態度を、普天間全秀はきわめて意識的にとっているだけだ。だが、それは結局何も生みだすものではないのではないのか。(p.88)

ここでの語りえない歴史のなかに「集団自決」も埋没していく。「はっきりしない、させたくない」ことが「歴史の証言」として承認されれば、個々の〈死〉という物語は集団的「記憶」の営みから消去され、〈沖縄戦〉をめぐる主体的な「沖縄の人間」を見出せなくなる。全秀は複層的な〈被害／加害〉の構図において、島民としての被害者性と、指導者としての加害者性を持つ。しかしその加害者性は後悔の念のうちにとどまり、行動としてはあらわれないのであった。

5. 問題④——浜川ヤエを中心に

「神島」における〈対〉の関係は、島の外部という視線をもって成立する。島外人は、〈日常〉性に依拠して繁栄を志す島の論理と対立する。一方、神島内部における〈対〉の関係を導く者として、浜川ヤエがいる。

「拝所」は島の祝女殿内の家柄のヤエ以外の立ち入りが禁じられていた。しかしヤエは生き残るために家族を隠し、遂には兵隊までもが入り込む結果を招く。ヤエにとっては「汚れたものを清めるためにあったはずの祈願や祭事が、汚れをよりつよく意識し、悔いを積みかさねる契機とな」(p.118)る。戦後を迎えると、ヤエは宮口軍曹に殺された夫の遺骨を、神のしるしの「勾玉」を頼りに一五年間探し続けることになる。ヤエはこの「拝所」へ、芳枝、与那城、大垣を引き入れる。それは「禁断の拝所へ再び、しかも醒めた状態で他人を導き入れることによって、完全に浜川ヤエという祝女の神格を減ぼすか、それともかの白骨の山を芳枝に見せることによって、芳枝の情念を無理にも沖縄の、ヤエの殻のなかへ引きずり込むか」(p.119)という賭けでもあった。

「問いかけ」としての〈沖縄戦〉(柳井)

沖縄の歴史伝統に興味のない芳枝と、文化人類学的見地から強い関心を抱く大垣に挟まれるように、ヤエの〈沖縄戦〉をめぐる論理が語られていた。

ところで、田港真行が神島を訪れたのは、「戦没者慰霊祭」に招待されたためであった。この「慰霊祭」は島の戦争で亡くなったすべての人々の慰霊を目的とした儀式である。その意味で「慰霊祭」は神島における〈沖縄戦〉戦没者を一様に扱いながら死者を「記憶」する作業となる。「慰霊祭」は死者との関係を安定させる儀式である。「慰霊祭」を通して死者を鎮めることで、生者側の〈日常〉が回復する契機となる。その意味では社会秩序の再構築に貢献するものであり、〈沖縄戦〉で亡くなった者を、共同体の「記憶」内に安定した状態で留めることを可能とする。それは〈日常〉からの死者の離脱を可能とし、〈日常〉という直線的時間における忘却と反復される記念日での想起を促すのである。したがって生を中心にした安定した社会秩序の回復が意味づけられる。

浜川ヤエは、「勾玉」という神事の証と夫の遺骨探しを回帰的に反復することを理由に、「慰霊祭」への参加を拒否し続ける。同時にヤエは祝女殿内の神事を軸とした伝統的社会秩序の回復を希求するが、その伝統継続のために息子の妻である芳枝が必要とされる。ヤエは死者から離脱することをせず、神事の象徴としての「勾玉」を求めて、「慰霊祭」を無視しながら、死者と伝統と向き合う。このヤエの行為は〈日常〉における死者への回帰・反復であり、本土からの客人を招いた「慰霊祭」=社会秩序構築とは相反する。「神さまを汚した」ことへの「責任」は伝統の回復をヤエに課し続け、そのためにこそ遺骨と「勾玉」の発見が必要となる。

だが、そこに伝統は本当に回復されることになるのだろうか。

夫を殺したとされる宮口軍曹の娘朋子は、「償い」について、「死んだひとに完全に償いが出るとは思いません。しかし、償いの気持をもっていれば、なにかをしなないではおれないはずです。それが人間の償いだと思います」(p.130)という考えを持ち、ヤエの遺骨探しを手伝うも、不慮の事故によって絶命してしまう。朋子の死と交換してまで拘泥する「神」は、ヤエにとって回復を意味するのだろうか。「激しい懐疑心から解放」(p.134)されるどころか、「なお償えない答え」(p.134)と直面し、「神」の島である神島の表層を浮遊するしかないのではないか。

6. おわりに

本発表では普天間全秀、浜川ヤエにおける〈沖縄戦〉と〈真実〉への向き合い方を検討した。〈語らない／語れない〉という主体の葛藤と戦時中の「責任」との関連(全秀)、社会秩序の回復としての「慰霊祭」の拒絶を通して到達したさらなる「問いかけ」としての伝統との対峙(ヤエ)は、一義的意味に還元されるものではない。〈日常〉と鋭く対立する〈真実〉は、「分らない」ということの中で浮遊するかもしれない。「神島」ではそのような環境を島に植えつけた〈沖縄戦〉が、「問いかけ」として提示され、「祖国復帰」の意味が「複眼」的に捉えられているのであった。

おしゃべりの場を通してつないでいく生

山本 真知子（同志社大学大学院博士課程）

1. はじめに：在沖米軍基地の県外移設をめぐる言論空間から考える、おしゃべりの場の不在

いまもなお軍事化に歯止めのかからない沖縄。政治家や研究者、ジャーナリストたちは、沖縄がこれからどうなっていくのか、どうしていくべきかを饒舌に語ってきた。そして、沖縄の基地問題を取り巻く言葉たちは、いまも飽和状態にある。だが、そのなかにどれだけ対話するということを通して語り出されてきた言葉があったらどうか。この問いは、客観的かつ合理的な分析に基づく正しい言葉をよどみなく語ることのできる者たちこそが、多くの場合、特定の言葉を封じ込める暴力を作動させているのではないかという危惧によっている。本報告でおしゃべりの場を考える前提には、こうした言論空間と軍事化の関係をどう考えたらいいのかということがある。これを念頭に置きながら、まず 2005 年に発刊された野村浩也の著書『無意識の植民地主義』をめぐる言論空間を概観しておくことにする。

同書のなかで野村は、「在日米軍基地の平等な負担」を「最低限の人権要求」として訴えてきたにもかかわらず、それさえも実現されてこなかったところに「日本人の植民地主義」が終わっていないことを読み取っていた（2005：20）。そして、その当たり前前に享受されるべき「権利を踏みこみにじて平気」でいる者たちを「日本人」と呼び、その「負担の平等を確実に実現する方法」として、「沖縄から日本への米軍基地移転」を設定したのである（*ibid.*：35）。

他方、「基地の移設によって負担平等を求めていくロジック」は、『復帰』運動が日本国家の制度的枠組みに入ることによって差別の解消と平等を求めたベクトル」と重なり合うのではないかと、すなわち「現在における『復帰論』にあたるのではないか」という批判が出てきた（土井、2006；仲里、2015）。これは徳田匡が、「日本人」「沖縄人」という二項対立を持ち込んで「平等」な負担による「屈辱」からの解放を求める野村の論理は、「国家を再統合する」転倒を起こしているといったこととも結びつきうる（徳田、2008：192-193）。以上のような批判として示されている点は理解できるし、正しい言葉にも聞こえる。だが、野村が「日本人」と「沖縄人」とのあいだに線を引きなおし、「平等」という言葉を持ち出して基地問題を問わねばならなかったのはなぜだったのだろうか。これは、議論において「正しさ」が主張されることによって放り出されていく問いに違いない。

ここで2つの問いが浮上する。1つ目は、話しているのにそれが意味内容をもたないものとしてみなされ、言葉が聞き取られなくなっていく状況をどう考えたらいいのかということ。もう1

つは、そのような言語秩序のなかで、もしかしたらつかみとられていたかもしれない、言葉をめぐり関係性自体を問いなおし変えていく契機となりうる問いが、沖縄から基地を引き取るという政治的な解決策に吸収されていったことをどう考えたらいいいのかということだ。

こうした問いを踏まえたうえで、立場や経験、意見の違う人々が言葉を交わす場所が不在になっているということに注目して考えてみたい。今回紹介するNさん（1948年、沖縄名護市生まれ）は、県外移設や引き取り論が飛び交うなかで、Nさんは在沖米軍基地をめぐる問題が、野村の告発によって米軍基地を沖縄から日本本土に引き取らなければならないという「国内の差別の問題」に矮小化されただけでなく、「戦争反対」という沖縄の思想の根底にある「戦争体験を風化していく」と同時に、「アジア差別」や「侵略」の地平において展開されていること、そしてそれに気づかない人々や運動が出てきていることに対して、強い危機感を抱えているという。そしてそうした状況において、他者との出会いを求めて、名護市辺野古や東村高江の米軍基地ゲート前での新基地およびヘリパッド建設に対する座り込みによる抗議行動に足を運び、そこに集う人たちとおしゃべりをかさねつづけているのである。

本報告では、複数の人たちが集まり言葉を交わしあう「おしゃべりの場」が、どのように沖縄に出自をもつNさんにとっての生にかかわってきたのかということと彼のナラティブに即してみたい。詳しくは後述するが、Nさんは沖縄から福岡の大学に「留学」していた1970年に詩人・森崎和江に出会い、その後中間市にある森崎の自宅に足繁く通いはじめ、いまに至るまで交流をつづけてきた。以下ではまず、Nさんが日本への憧憬を内在化し沖縄に出自をもつ自らの存在に対する葛藤を抱えながら、どのようにその半生を歩んできたのかをたどり、森崎とのおしゃべりと沖縄でゲート前に座り込む人たちとおしゃべりが、それぞれどのように彼の生にかかわってきたのかを追っていく。

2. Nさんの半生

Nさんは1948年、久志村（現：名護市）に生まれた。平和憲法のもとにある日本の「素晴らしさ」を繰り返し聞いて育った彼は、いつしか「本土の人たちは自分たちよりすごい」と思うようになった。だが、中高校生になったころからは、それが「ヤマトウ・本土に対してコンプレックス」となって彼を苦しめはじめる。1968年4月、九州工業大学（以下、九工大）に入学した彼は、軍政下で生活してきた自分と経済復興のなかで生活してきた他の学生たちのあいだの「戦後の暮らし方の違い」に気づく。さらに、日本と沖縄の関係において自らの経験を思想化しようとするなかで、その言語化の難しさから精神的な「どもり」を抱えるようになった。彼は一々説明することの「うっとうし」さから、次第に集団で「対話しながら物事を進める」のではなく、自分一人で「勝手に動」くか、「その場から引っ込」むかのいずれかを選ぶようになったという。

ちょうどそんなときに、森崎らと接点をもつ契機は訪れた。1968年12月に九工大の学生たち

¹ Nさんへのインタビューは、①2019年11月3日に宗像市内のファミリーレストランと、②2020年2月14日に福岡市内のカフェにて実施した。

が生協認可と寮運営の問題をめぐって大学本部をバリケードで封鎖したときに、森崎は普段から自宅を出入りしている若い労働者たちとおにぎりをつくって、九工大の学生たちに差し入れたという。これがきっかけで、地域の労働者たちを中心とした団体で、森崎も一メンバーとして参加する「おきなわを考える会」との交流ははじまった。

1974年に大学を卒業したNさんは、北九州市若松区にある会社に就職した。その後、Nさんは結婚を機に宗像に引っ越し、このとき義理の母となった森崎とも同じ屋根の下で暮らしはじめている。仕事と子育てをしていたあいだは、運動する時間をつくるのが難しかったが、働くなかで見えてくる抑圧者—被抑圧者間の関係や、産業社会のなかにおける沖縄の状況、そして年に1回は沖縄の実家に帰省したときに沖縄の現状に触れることで、「気持ちを持続させながら」、空いた時間に勉強しつづけた。

そして2007年、東村高江におけるヘリパッド建設に対する座り込みによる抗議行動に出会い、これに心動かされた彼は、2011年12月以降、高江の座り込み年に4回程度仕事の合間を縫って通いつづけた。そして2014年に退職してからは、「ヘリパッド建設に反対する現地行動連絡会」を発足し、共同代表をつとめ、現在に至るまで福岡と沖縄を行き来しながら、毎月1週間くらい高江や辺野古での抗議活動に参加している。

3. おしゃべりの場

(1) 森崎和江、あるいは彼女の家

最初に森崎のところにおしゃべりしにいったときに、Nさんは誰にも打ち明けたことのなかった話を彼女に告げたという。それは、中学時代に沖縄本島北部に広がる亜熱帯の森林地帯——いわゆる「やんばる」と呼ばれる地域の森——のなかに足を踏み入れたことを契機として、日本へのコンプレックスから解き放たれはじめたという体験だった。これを聞いた彼女は、自身が幼いころに朝鮮で見た冬の風景——梢はピンと立ち、空はカンとして晴れていたという——を思い起こしながら、「落ち葉もすべて落ちたあとのその姿がみずみずしい、いのちがみなぎっている感じだった」と、涙をこぼしながら語ったという。これを聞きながら、彼は自らのなかにある「とがっているのがやわらかくなっていく」のを感じていた。そしてそれ以降、彼は森崎のところによく通うようになっていったのだった。

抑圧—被抑圧の関係においてみれば、彼と植民者2世として朝鮮で生まれ育った森崎とは「逆」の立場にいることになる。だが、Nさんが目を留めるのは、森崎が言葉を想像／想像していく「核」をもっていたということ——すなわち、その原体験として、彼女が女性であるということ、特に身二つになった状態をあらわす言葉の不在に気づき、それを表現する言葉を生みだそうとするプロセス——だ。1927年に朝鮮に生まれ、1944年進学のため引き上げた森崎は、敗戦後、自らの精神風土を育てた朝鮮の地において、自分が侵略する側にいたことに気づいていく。そして、それをどう言葉にするのかということ、彼女はこれから日本でどうやって生きていくかという抜き

差しならない問題として抱えはじめたのである。つまり、彼がおしゃべりする相手として彼女と関係を結んできたのは、彼が沖縄出身ということをはじめて引き受けたうえで生きていこうとする過程と、森崎が女性であることを思想化しようとしていた過程が、ズレながらも重なりあったからかもしれない。

こうした思想の営みを支えるために必要な関係性が二人のあいだで継続しえたのは、一人ひとりの内部で生み出されようとしている言葉を引き出し、そこから物事をはじめていこうとする森崎の姿勢があったからでもあるだろう。Nさんは、それを「ダイアログ」という彼女の言葉に引き寄せて考える。森崎はダイアログあるいは対話をはじめの前に、一人ひとりを「まず受けとめ合」おうとすることを大事にしていたという（森崎、1998：101-102）。Nさんは、ここで出てくる「受け止める」という動詞が、彼女の「いのち」への向き合い方を含んでいることを見逃さない。これ——個々のいのちを受け止め合うことを前提としたダイアログ——は、森崎とおしゃべりしているときに、彼がなぜ自分が「やわらかくなっていく」感じがしたのか考える手がかりにもなるのではないだろうか。

（2）辺野古・高江の座り込み

Nさんが沖縄を問い考えながら行動していくなかで、おしゃべりすることを自らの存在に意味を与え、生きることを支える営みとして確保しつづけてきたのは、こうした森崎（たち）との経験が深く関係しているのだろう。そして現在、彼にとって大事なおしゃべりの場となっているのが、東村高江の米軍ヘリパッド運用および名護市辺野古での新基地建設に対する座り込みによる抗議行動の現場なのである。おしゃべりの内容も重要だが、ここで考えたいのは、座り込みの場でのおしゃべりが、なぜNさんにとって「自分の存在そのものに自信がもてる」ようになることにつながってきたかということだ。

自らの存在を確かめることにもつながる出会いの場として運動を考えるにあたって、彼が目する、森崎が1970年に書いた「民衆における異集団との接触の思想」を取り上げてみたい。このなかで、彼女は「沖縄および本土の民衆は、民衆の次元における独自の出逢いの思想を確立したのか」を問うている（1970：228）。問題なのは、自らの生活している場において、いかにすでに出会っているはずの「異族」——すなわち、「異なったナショナリティを持つ異集団」——と出会いなおすかということだ（*ibid.*：253）。この言葉のなかに、日本によって植民地同様の状況に置かれてきた沖縄に出自をもつNさんが、沖縄の歴史とそのなかで育んできた自らの日本に対する劣等感を問い、「自らのうちに内面化された植民地主義」に気づいていくなかで、自己を「解放」してきた経験を読み取ることは、そう難しいことではない。というのも、ここで森崎がいつている「沖縄問題」というのは、彼にとって、北九州で生活し朝鮮の人々と出会っていくなかで、沖縄をどう考えるかということが変わっていくプロセスを指しているからだ（森崎、1970：254）。つまり、日々の生活あるいは労働のなかで、自らのうちに自然なものとして取り込まれてきた「差別」や「植民地主義」的な関係性を問いなおしていく過程こそが、「共闘意識を持ち得る関係」としての

「沖縄問題」になりうると主張されているのである。

N さんは、沖縄の辺野古・高江をはじめとした座り込みによる軍事化に抗う反戦運動のなかでの出会いを通して、沖縄を、すなわち〈自〉を考える営みをより深く濃くしていくと同時に、それは自身のうちに内包されてきた被抑圧者としての意識を解放する力にもしてきたと思われる。そして、それは彼にとって生きることを根底から支えるとともに、解き放っていく希望にもなっているのではないだろうか。だからこそ、彼はこれからも他者——あるいは異族たち——に出会い、そして彼女／彼らとのおしゃべりを通して自らを彫りつづけていくことだろう。

4. おわりに

沖縄を考える営みにおいて、おしゃべりの場がどのように N さんの〈生〉とかかわってきたのかということ素描してきた。彼の足跡をあらためてながめてみると、言葉を発するとき 때마다分析されたり論破されたりせず、たがいの言葉を聞く態度をもちよれるおしゃべりの場がいかに重要な意味をもっていたのかということに気づく。

冒頭の問題に戻ろう。「復帰」前後の言論空間には、沖縄の歩むべき道を饒舌に語り、その明確な言葉によってわたし（たち）をすみずみまで塗りつぶしていく窮屈さがあったはずなのだ。それは、沖縄を考えるということが日本国内の差別の問題として枠づけられていく一方で、自らの立ち位置を問いなおしていく過程において、いかに出会っていくかという出会いの契機が損なわれてきたこととかかわっているのかもしれない。そのどうにも身動きがとれないなかではじき出されていったのが、N さんその人でもあったのだろう。しかし、基地「移設」が問われるいま、どうにも既視感を覚えずにはいられない。そうしたなかで、外部の力に取り込まれながらもそのギリギリのところ、どうやって自分たちの生を確保していくのか。おしゃべりすること、そしてそれができる場所に通り、あるいはそれをつくっていくということは、もしかしたらともに生き延びていくための場をつくっていくことにもなりうるのではないだろうか。

参考文献

- 土井智義（2006）『「県外移設」論を批判的に考える』『世界』4月号。
- 徳田匡（2008）『「反復帰・反国家」の思想を読みなおす』藤澤健一（編）『沖縄・問いを立てる 6 反復帰と反国家——「お国は？」』社会評論社：187－224。
- 仲里効（2016）「〈沖縄戦後思想史から問う「県外移設」論〉上」『琉球新報』（1月20日）
<https://ryukyushimpo.jp/news/entry-362890.html>（最終閲覧日：2019年12月22日）。
- 野村浩也（2005）『無意識の植民地主義——日本人の米軍基地と沖縄人』御茶の水書房。
- 森崎和江（1970）「民衆における異集団との接触の思想」谷川健一（編）『叢書 わが沖縄第六巻 沖縄の思想』木耳社：225－254。
- 森崎和江（1998）『いのち、響きあう』藤原書店。

昆劇『牡丹亭』から解く琉球舞踊古典女踊り「柳」の象徴性

—琉球舞踊演目の「昆劇由来説」試論—

樋口 美和子（沖縄県立芸術大学後期博士課程）・小西 潤子（沖縄県立芸術大学教授）

1. はじめに

琉球舞踊古典女踊り「柳」（以下、琉舞「柳」）は、柳、牡丹、梅の3つの採り物を持って舞う。これまで、研究者や琉球舞踊家らはこの演目を「自然の摂理」や「道理」という抽象的な概念で解釈してきた。しかし、柳、牡丹、梅の組み合わせは、近世琉球や日本本土の美学や価値観と結びつき難い。琉球芸能のうち組踊と中国戯曲の関係については、王耀華（1987：134-137）や池宮正治（2015：59）が両者の類似性を指摘する一方、折口信夫や矢野輝雄らが中国戯曲からの影響を過大視しない立場をとる（矢野 2003：64）。また、劉富琳は中国戯曲の琉球での上演に関する研究をしている（2007：83-95）。しかし、琉球舞踊と中国戯曲との比較研究は、管見の限り見当たらない。

本研究では小西が昆劇『牡丹亭』（以下、『牡丹亭』）のハイライトに注目し、樋口が琉球舞踊家の視点で琉舞「柳」との比較を行った。そして、琉舞「柳」の象徴性を明らかにし、この演目が『牡丹亭』に由来する可能性について論じる。

2. 琉舞「柳」と『牡丹亭』の舞台構成

（1）琉舞「柳」

琉舞「柳」は比較的長い演目で、採り物を持ち替える動作や身のこなしが難しい。音楽は《中城はんた前節》、《柳節》の2曲が用いられることが多い。出羽では、《中城はんた前節》の歌持¹に合わせて花籠を持って登場し、舞台中央から約90cm下手側で「飛び立ちゆるはべる まづよ待てつれら 我身や花のもと 知らぬあもの」の歌に合わせて舞い、舞台中央奥に花籠を置く。

中踊りでは《柳節》の歌持で柳を手にして正面に向かい、舞台中央まで歩む。《柳節》の歌詞は「柳は緑 花は紅 人はただ情 梅は匂い」からなり、その間に「エイヤ」などの囃子詞が加わる。踊り手は「柳は緑」で柳、「花は紅」で牡丹、「梅は匂い」で梅の採り物を持って舞い、入羽となる。

（2）『牡丹亭』

昆劇は中国江蘇省昆山一帯で元朝末期から明朝初期に誕生し、清朝初期まで人気を博した戯曲である。なかでも、『牡丹亭』は日本でも戯曲集（例えば 岩城 1971）、中国演劇学の研究（朱 2015 など）で知られており、国立劇場おきなわでも上演されている（令和元年10月27日）。『牡丹亭』は全55幕からなるが、ハイライトである「遊園」「驚夢」「尋夢」の3幕を中心とする上演が多い。『牡丹亭』は科挙のために都に向かう青年・柳夢梅と、美貌の杜麗娘との死を超えた恋愛談である。杜麗娘は、初めて出かけた屋敷裏の花園で柳夢梅と出会う。青年の名前の「柳」と「梅」、

¹ 歌の無い前奏、間奏または後奏部分。

出合いの舞台の「牡丹」は、琉舞「柳」の3つの採り物と共通する。

3. 研究方法

本研究では琉舞「柳」と『牡丹亭』を映像分析した。前者は、樋口が「琉球舞踊かなの会」伝承の舞踊様式（以下、かなの会版）で実演し、据え置き録画したものである（令和2年3月3日、於：沖縄県立芸術大学）。『牡丹亭』は、江蘇省演藝集団崑劇院伝承の南昆传承版（張継青氏（[1938-]指導）に基づく「〔単雯〕昆曲-牡丹亭（南昆传承版）01」（以下、『牡丹亭』1）²及び「〔単雯〕昆曲-牡丹亭（南昆传承版）02」（以下、『牡丹亭』2）³を用いる。『牡丹亭』1には「遊園」「驚夢」「尋夢」の3幕、『牡丹亭』2では「尋夢」の続きと「写真」「離魂」の幕が収録されている。「遊園」「驚夢」「尋夢」と「写真」にまたがる柳、牡丹、梅の分析にあたり、『牡丹亭』1と『牡丹亭』2の一部を合わせた4幕（合計118分38秒）を対象とした。

4. 映像分析

（1）分析方法

琉舞「柳」の分析では、かなの会版の映像から1分間に約30枚のコマ撮り静止画を作成した。そして、時間軸に沿って動線の分節を区切り、歌詞と動作の対応関係をまとめた。動作の記述にあたっては、ラバノテーションの身体的分節化（岡田2014）や日本舞踊の動作表記法（花柳1981）を参考にした。歌詞は琉球語表記で記述し、動作の詳細に該当する写真を添付した。場面の進行方向も添え、場面展開を明らかにした。

『牡丹亭』の分析では、時間軸に沿って、台詞、動作（舞踊、所作の区別）及び登場人物（柳夢梅や杜麗娘等）の具体的な動き、音楽・音響等をまとめた。『牡丹亭』1・2の台詞については、中国語字幕付き映像及び「昆曲《牡丹亭·游园》剧本」⁴「昆曲《牡丹亭·寻梦》剧本」⁵「汤显祖《曲·牡丹亭·第十二出·寻梦》原文|注释|译文|翻译|鉴赏」⁶「從「春」的意象閱讀《牡丹亭·驚夢》」⁷を参考に文字起こしを行った。そして、日本語翻訳字幕付き「坂東玉三郎 董飛 俞玖林 崑曲牡丹亭 遊園驚夢 蘇州崑劇院」⁸（張継青氏指導。以下、『牡丹亭』3）と「還魂記」（岩城1971）を参考に日本語訳を行い表中の番号と対応させた。

（2）採り物

①柳

琉舞「柳」の柳は、《柳節》の「柳は緑」という歌詞の部分で用いる。歌詞と囃子詞⁹の途中で2

² https://www.youtube.com/watch?v=ip_Nblh3lrI（最終閲覧日 2020/3/30）

³ <https://www.youtube.com/watch?v=7CidqNIXbHI>（最終閲覧日 2020/3/30）

⁴ <http://xiqu.chnart.com/index.php?m=content&c=index&a=show&catid=33&id=1293>
（最終閲覧日 2020/3/30）

⁵ <http://xiqu.chnart.com/index.php?m=content&c=index&a=show&catid=33&id=1291>
（最終閲覧日 2020/3/30）

⁶ <https://www.pinshiwen.com/gsdq/txzscw/20190625125355.html>（最終閲覧日 2020/3/30）

⁷ http://1www.tnua.edu.tw/~TNUA_THEATRE/files/archive/395_7a009688.pdf
（最終閲覧日 2020/3/30）

⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=5GIAqS-zK20>（最終閲覧日 2020/3/30）

⁹ ヒヤ ヨンナ×2 エイヤ×6 ヨンナ サヨンナ

回、玉簾状の柳を前方へ勢いよく振り、枝垂れ柳のように繰り出す。《柳節》の歌詞や伸縮する柳は、柳の常緑や生命力を表現している。

『牡丹亭』の柳¹⁰は「驚夢」の幕で柳夢梅が用いる、また「写真」の幕で杜麗娘が柳夢梅への思いを表現するために用いる。したがって、『牡丹亭』の柳は、若くて生命力に溢れた柳夢梅の象徴といえる。

②牡丹

琉舞「柳」の牡丹は、《柳節》の「花は紅」という歌詞の部分で用いる。また、《柳節》の「梅は匂い」の歌詞に続く囃子詞¹¹の中でも、牡丹の美しさを称える。牡丹は花の代表であり、美の象徴と解釈される。牡丹の花の美しさは、自然の摂理によるものと見なされる。

『牡丹亭』の牡丹は、「遊園」や「尋夢」の幕で、杜麗娘の扇の片面に描かれている。牡丹は杜麗娘と柳夢梅とが出会った牡丹亭を想起させる。しかし、二人の出会いが夢であるがゆえ、本物の花ではなく牡丹の花を描いた扇を用いるとも考えられる。また、「遊園」の幕の歌には杜麗娘を牡丹にたとえる箇所¹²がある。したがって、牡丹の花は杜麗娘にとっての非日常や青春、夢、杜麗娘の美を象徴しているといえる。

③梅

琉舞「柳」の梅は、《柳節》の「梅は匂い」という歌詞の部分で用いる。梅の魅力は香りであり、《柳節》全体を通して柳、牡丹、梅それぞれ異なる個性と魅力があると解釈される。また、梅は寒い冬を耐え忍び香りを放つ植物であり、困難に負けない辛抱強さを象徴する。

『牡丹亭』の梅は、柳夢梅の名前に含まれており、彼そのものを想起させる。中国で梅は誠実さを象徴する。「遊園」や「尋夢」の幕では、先述の扇の牡丹の裏側に描かれている。柳夢梅に恋焦がれて死んだ杜麗娘は梅の樹の根元に葬られ、そこに梅花観¹³が建てられた。都への道中、梅花観を訪ねた柳夢梅は、杜麗娘の幽霊と再会する。柳夢梅が約束通り杜麗娘の墓を掘り返すと、杜麗娘は生き返り二人は結ばれる。したがって、梅は柳夢梅の誠実さを象徴しているといえる。

以上、琉舞「柳」と『牡丹亭』における柳、牡丹、梅の象徴を比較すると次の表1のようになる。

表1 琉舞「柳」と『牡丹亭』の象徴性の比較

採り物	琉舞「柳」	『牡丹亭』
柳	常緑、生命力	若さ、生命力
牡丹	美、自然の摂理	美、青春、夢
梅	道理	誠実さ

(3) 動作

①指先から手首を使った一連の動作

琉舞「柳」の手踊りの部分（《柳節》の歌詞では「人はただ情」）には、「こねり手」が用いられる。「こねり手」とは、両手指先まで緊張感をもって指先を揃え、5指を内側に曲げ、親指と人差

¹⁰ 約 35 cmの柳の枝。本物の柳を用いることもある。

¹¹ ヒヤ ヨンナ×2 花ぬ×2 色々 見りば 紅ちゆらさよ ヨンナ サヨンナ

¹² 「百花咲き悶えど 牡丹はまだ早し」

¹³ 道教の寺のこと。

し指または中指を合わせた後、手首を返し、合わせた 2 指を離し、5 指の指先を揃えるという一連の動作をいう。『牡丹亭』においても、扇を持つ／持たない場合にかかわらず、杜麗娘が指先に緊張感を保ちながら親指と中指を合わせ、手首を返すという「こねり手」とよく似た手の動作を行うのが確認できる¹⁴。

②上下運動

琉舞「柳」は琉球舞踊古典女踊りでは珍しい¹⁵、解釈困難な上下運動を伴う下肢の動作に特徴がある。この動作は、右足を軸にして左足爪先を正面に向けて出し、右足は屈伸運動をしながら(図 1)、身体が持ち上がる時に左足爪先をフワリと上げ(図 2)、身体が下がる時に左足爪先を伏せる。これは、「柳は緑」に続く囃子詞の箇所¹⁶で 4 回、「花は紅」に続く囃子詞¹⁶の箇所¹⁶で 3 回繰り返される。



図 1 右足の屈伸運動¹⁷



図 2 左足爪先をあげる¹⁸

『牡丹亭』の「驚夢」の幕で山場に、柳夢梅と杜麗娘が水袖でつながり、片足を軸にして、一方の足を前後に揺らす動きがある。すなわち、上手に立った柳夢梅が右手で、下手側に立った杜麗娘の左水袖を取り(図 3)、柳夢梅は左水袖を正面に出しながら、左足を軸足にして右足を、杜麗娘は右足を軸足にして左足を上げて正面に出す(図 4)。次に、左水袖を戻す際にそれぞれ出した足を、正面奥に引きながら下ろす。この動作を 2 回繰り返す。これは、前述の琉舞「柳」に特徴的な上下運動を伴う下肢の動作を連想させる。



図 3 水袖をとり合う¹⁹



図 4 足の前後移動²⁰

¹⁴ 両手の親指と中指を合わせ、残る 3 指は添え、手首を返し、そのまま掌を前方にあてる動作など。

¹⁵ 他に、琉球舞踊古典女踊り「天川」でしか見られない。

¹⁶ ヒヤ ヨンナ×2 ユリティク×5 ティク×2 ヨンナ サヨンナ

¹⁷ かなの会琉舞静止画、樋口作成 (2020)

¹⁸ かなの会琉舞静止画、樋口作成 (2020)

¹⁹ 『牡丹亭』1 の映像からのスケッチ、樋口作成 (2020)

²⁰ 『牡丹亭』1 の映像からのスケッチ、樋口作成 (2020)

4. 結語

これまで、琉舞「柳」は「自然の摂理」や「道理」を表現すると抽象的に解釈されてきた。しかし、『牡丹亭』との比較によって、柳の常緑は柳夢梅の若さ、自然の摂理による牡丹の美しさは柳夢梅と杜麗娘の夢の中の青春、道理とされる梅は柳夢梅の誠実さの象徴として理解できることがわかった。琉舞「柳」の表現は、杜麗娘の純粋な思いや柳夢梅の誠実さが、時を超え死を乗り越え結ばれるという『牡丹亭』のエッセンスを凝縮したものと読み取れる可能性が示せた。

琉舞「柳」と『牡丹亭』との関係性は、動作分析によっても明らかになった。すなわち、両者には「こねり手」と類似する動作に類似性が見られた。琉舞「柳」における不可解な上下運動を伴う下肢の動作は、「驚夢」の場での柳夢梅と杜麗娘の一連の動作結びつくと理解可能になった。さらに、琉舞「柳」において、この動作が囃子詞に合わせて行われることにも注目したい。囃子詞は、一般に歌の調子を整えたり、引き立てたりするために添えられる。しかし、この場面が柳夢梅と杜麗娘の想いが成就するシーンに由来するとすれば、意味のある歌詞で描写するよりも、囃子詞によって情景を表現する方が効果的な演出となる。同様に、琉舞「柳」の足拍子も、『牡丹亭』からの影響とも推察される。

以上のことから、琉舞「柳」は『牡丹亭』が琉球に伝来して成立した舞踊作品である可能性が明らかになった。『牡丹亭』由来であるが故、採り物や動作を中心に独特の要素を有し、他演目とは異なる特徴を持つ。そのため、琉舞「柳」はこれまで他の琉球舞踊古典女踊りの演目とは一線を画してきたといえる。

本研究では『牡丹亭』と琉舞「柳」、採り物、動作、囃子詞、を中心に見てきた。今後は、音楽や歌詞、台詞、衣装等他の要素についての分析が必要である。また、他の琉球舞踊演目や昆劇演目についても比較分析を進め、琉球舞踊演目の「昆劇由來說」の可能性について、更に考察を進めていきたい。

参考文献

- 池宮 正治：「組踊と中国演劇」『池宮正治著作選集 2 琉球芸能総論』：59-77 笠間書院 2015
- 岩城 秀夫：「還魂記」『戯曲集』下：3-282 平凡 1971
- 王 耀華：「琉球組踊と中国戯曲」『琉球・中国音楽比較論』：132-139 那覇出版社 1987
- 朱 恒夫：「『牡丹亭』—青春の覚醒と苦悩」『中国の伝統演劇』：108-119 朝日出版社 2015
- 岡田 もえ子：「身体表現のスタイル—ラバンの動きの文節と文体論の融合の可能性の示唆—」『専修人文論集』94：149-184 専修大学学会 2014
- 花柳 千代：『実技日本舞踊の基礎』 東京書籍 1981
- 矢野 輝雄：「組踊とその時代背景」『組踊を聴く』：9-76 瑞木書房 2003
- 劉 富琳：「琉球における中国戯曲の受容」『東洋音楽研究』72：83-95 東洋音楽学会 2007

復帰前後の沖縄本島における民謡歌手の音楽実践

—民謡クラブと民謡酒場という「場」に着目して—

澤田 聖也（東京藝術大学大学院後期博士課程）

1. はじめに

本研究では、沖縄の民謡クラブ(本土復帰前)と民謡酒場(本土復帰後)のコミュニティに着目し、こうした空間で音楽活動をしてきた専属民謡歌手の視点を通して、①民謡クラブと民謡酒場の空間の連続性、②両者の空間で民謡歌手が果たしてきた役割について明らかにする。

民謡酒場には、観光客向けの民謡酒場と地元民向けの民謡クラブがある。前者は、観光客が「沖縄らしさ」を経験できる酒場であり、1990年代以降に登場するようになった。その歴史をさかのぼると、復帰前の1960年代に登場した地元民向けの民謡クラブにたどり着く。復帰後に民謡クラブを踏襲した民謡酒場が、観光客へと開放されるようになり、1990年代以降は観光に特化した民謡酒場が誕生するようになった。

一般的に、観光客がイメージする民謡酒場は、「沖縄民謡を聴きながら、沖縄料理を食べる、沖縄らしさを堪能できる場所」である。酒場側は観光客が「沖縄らしさを期待」して来店することを想定するため、そのニーズに合わせたサービスを提供する。それは、観光芸術という文脈で観光客が期待する「〇〇らしさ」を演出したものになっている(宮入 2019:137)。例えば、沖縄らしさを演出する上で、民謡酒場の景観を伝統的な沖縄の民家に見られる琉球建築にしたり、店内のBGMを沖縄民謡にしたり、店員が沖縄方言で観光客を出迎えるなど(「はいさい、めんそーれ(こんにちは、いらっしゃいませ)」)と、沖縄の独自性を強調することは、観光客に沖縄らしさを堪能してもらう1つの手段になっている。特に、民謡酒場の顕著な特徴である沖縄民謡の生の演奏は、観光客に沖縄らしさを体感させる最大のパフォーマンスであり、ステージの終盤で観光客と演奏者が一体となって踊るカチャーシーは沖縄らしさを最大限に放出してくれる。

こうした、伝統的な民族芸能をベースにしながら、それに様々な創意工夫を加えて観光客向けに作り出されたものを「観光芸術」と呼ぶ(石森 1991:23)。そのため、観光芸術は、本来の民俗芸能と一線を画した「偽物の芸術」、「まやかしの芸術」であり、「本物の芸術」ではないとみなされてきた(ブーアスティン 1964)。本物の芸術とは、「伝統的な材料にもとづいて、現地の工芸職人が現地の人々の使用に供するために作ったもので、ヨーロッパ人や他の人に売り渡すことをまったく意図していないもの」(McLeod 1976:31)や、「伝統的な目的のために、伝統的形態ののっつて伝統的な工芸人によって作られ、市場で売られることを目的としていないもの」が本物の芸術としてみなされている。

この視座から捉えれば、ステージ化され、パフォーマンス化されている民謡酒場の沖縄民謡は

観光化された「偽物」になる。しかし、こうした伝統文化の真正性や商品化、ステージ化をめぐる研究は1990年代に始まり、『観光と音楽』（石森編1991）や『イメージの〈楽園〉—観光ハワイの文化史』（山中1992）、『世界音楽の時代』（ネトル1994）、『*Brass Unbound: Secret Children of the Colonial Brass Band*』（Flaes2000）など、すでに多くの研究者によってなされている。本研究は、伝統の真正性をめぐる議論に焦点を当てるのでない。近年の観光と文化をめぐる研究では、ジェイムズ・クリフォード(2002)やジョン・アーリ(2015)などを筆頭に、観光客の眼差しによって観光地の空間、歴史、コミュニティなどがどのように変化してきたのかに焦点が当てられている。その視座に立てば、1972年の本土復帰と1990年代の沖縄ブームに伴う沖縄に訪れる観光客の移動とその増加は民謡酒場の音楽だけでなく、そのコミュニティや場を大きく変化させたといえる。

復帰前の民謡クラブが、「演奏者一客」の連帯感が強い相互コミュニケーションがあったコミュニティに対し、復帰後の民謡酒場は、「演奏者一客」の連帯感が弱いコミュニティになった。その変化のプロセスを紐解きながら、①民謡クラブと民謡酒場の空間の連続性、②両者の空間で民謡歌手が果たしてきた役割について明らかにする。ここでは便宜上、復帰前の観光化されていない民謡酒場を「民謡クラブ」、復帰後の観光化された民謡酒場を「民謡酒場」とする。

2. 調査概要（調査方法）

本発表では、民謡クラブと民謡酒場の実態を詳細に捉える上で、復帰前後に両方で専属歌手として演奏経験のある6名の民謡歌手に聞き取り調査をした。当時の雑誌や新聞などの一次資料から復帰前後の民謡クラブを捉えようにも、その多くが開店時刻や出演者の広告記事にとどまり、クラブ内のシステム、雰囲気、環境、客層、音楽などの実態は把握できないため、発表者は当事者に聞き取り調査をし、その事実確認を資料等で確認しながら、民謡クラブと民謡酒場の実態把握を試みた。

【表1】インフォーマントの基礎情報

T	1958年	沖縄市	父親が沖縄民謡の先生のため、生まれた時から民謡が鳴って	民謡一家	2020年3月17日	沖縄県
---	-------	-----	-----------------------------	------	------------	-----

（1）聞き取り調査

聞き取り調査では、空間内部の実態(音楽、環境、客層、システム、雰囲気、配置、サービス)と専属歌手の音楽実践(演奏家が行う活動や役割)を把握した。

（2）史料調査

史料調査では、演奏空間のシステムや営業形態、社会的評価を把握することで、演奏空間の内部実態の外側にある要素を捉える。ローカル新聞「沖縄タイムス」、「琉球新報」とローカル雑誌「今日の琉球」、「守礼の光」、そして「風俗営業取締法」から把握できる。

3. 調査結果と考察

(1) 相互コミュニケーションと対面的な会話

①復帰前の民謡クラブが、「演奏者一客」の連帯感の強いコミュニティに対し、②復帰後は、「演奏者一客」の連帯感が弱いコミュニティになった。その変化を促す要素として、「沖縄民謡を通じた相互コミュニケーション」と「対面的な会話」の有無が挙げられる。

民謡クラブには、地元民がステージに飛び入りで歌ったり、リクエストをしたり、演奏者の歌に合わせて合いの手が入ったり、踊ったりと、演奏者と客の境界線が曖昧な相互コミュニケーションがあった。それは、演奏者と客の両者の沖縄民謡に対する関心度の高さゆえの、レパートリーや合いの手などといった沖縄民謡に対する共通認識や知識があることで可能となり、沖縄民謡を通じた予定調和的な相互コミュニケーションが円滑に進められていた。

また、民謡クラブには、それを補完する対面的な会話が欠かせない。対面的な会話とは、沖縄民謡を介した音楽的なコミュニケーションではなく、実際の人と人との会話を意味する。日常生活で良好な人間関係を築き上げる要素として、会話は1つのコミュニケーションツールである。対面的なコミュニケーションは、あらゆる感覚が用いられるために、最も豊かでマルチ・チャンネルなメディアであり(アーリ：2016:351)、信頼関係を育むことに長けたツールである。民謡クラブでは、ステージ終了後に、民謡歌手は客席に行き、客と会話をすることで信頼関係を構築していた。

一方、復帰後の民謡酒場では、「沖縄民謡を通じた相互コミュニケーション」と「対面的な会話」が失われ、「演奏者一客」の連帯感が弱いコミュニティになった。本土復帰に伴う本土の観光客の増加は民謡クラブを観光客向けに特化した民謡酒場へと変貌させ、客層も地元民から観光客へシフトするようになる。冒頭で述べたように、民謡酒場は、観光芸術という文脈で観光客が期待する「沖縄らしさ」を演出するような、いわゆる「沖縄民謡を聴きながら、沖縄料理を食べる、沖縄らしさを堪能できる場所」として、沖縄性を全面的に放出するようになる。民謡酒場では、観光客と演奏者の沖縄民謡に対する関心度に高低差があるため、沖縄民謡を通じた相互コミュニケーションが難しい。観光客は、沖縄民謡に関心を持っているが、必ずしも沖縄民謡に詳しいわけではなく、むしろ初心者に近い。観光客は、民謡酒場で沖縄民謡を「聴く」ことに特化するのではなく、沖縄民謡を「聴きながら」沖縄料理を食べ、友人や家族と会話をし、沖縄的な雰囲気に入ることを目的としている。そのため、観光客の沖縄民謡に対する知識やパフォーマンス力は必ずしも高いわけではなく、観光客の自発的な音楽的行為は演奏者から促されない限り生まれにくい。また、音楽的コミュニケーションを補完する対面的な会話も発生しない。ステージ終了後、観光客は家族や友人と話し、演奏者は楽屋に戻る。これは、音楽的なコミュニケーション同様に「客一演奏者」の明確な区分がステージ終了後も継続しているのである。

(2) モノによるコミュニティの形成

また、コミュニティの形成には、人と人の関係性だけでなく、モノと人の関係性も重要であり、

ANTの視点も入れながら、復帰前後のコミュニティの変化のプロセスを明らかにした。ANTは、モノと人の関係性を重視した捉え方である。ANTは、グループを形成する要素を人間同士のソーシャル・スキル¹だけでなく、「モノ」もそれと同様の影響力を持つことを前提としている。従来の社会学では、「人間-モノ」の二元論で語られ、ネットワークを構築するのは、人間同士の相互作用だけであり、モノはその背景に退けられた。ラトゥールの言葉を借りるなら、モノは「観察者といかなるデータも与えない。モノは黙ったままであり、もはやアクターではない。つまり、文字通り、報告不可能である(ラトゥール2019:149)」と見なされてきた。しかし、ANTは、モノも人間と同じように扱い、相互行為上でネットワークを構築することを特徴としている。モノは人間が利用するのを待つ単なる道具(客体)ではなく、人間の行動に影響を及ぼす主体であり、人の行動を制限したり、促したり、可能にしたり、不可能にしたりする。つまり、「人間とモノ」のアクター同士の繋がりがネットワークを構築する。

調査の結果、コミュニティの変化には、クラブ内の「室内構造」と「サービス」の変化も大きく関与していることがわかった。室内構造は、空間的な規模や室内のテーブルや椅子の位置、ステージと客席の距離感など、室内を作り上げる物質的なモノの組み合わせである。

1) 民謡クラブのコミュニティ(「演奏者-客」の連帯感の強いコミュニティ)

復帰前の民謡クラブのコミュニティを強固にしていた非人間的要素を抽出すると、①空間的狭さ、②客席とステージの位置関係、③アルコール以外の食べ物の不存在が大きく貢献している。

狭い空間は、店内のコミュニティをより強固にし、ステージと客席の近さは、客が積極的に飛び入り参加しやすい環境を作り上げている。また、客席がステージに向きやすい配置であることや、体の向きを自由に変えることができるソファは、客をステージに注目させる効果を生み出している。当事者のK²は民謡クラブの客について「当時のお客さんは民謡好きな人でしたね。集中して聴いてくれる。リクエストもする。今よりは昔の方がちゃんと聞いてくれる」と述べており、このように客が集中して沖縄民謡を聴く環境には、ステージと客席の近い距離感などが大きく貢献している。

また、ここで注目したいのは、アルコールの存在が人と人の紐帯を強固にしていることである。民謡クラブでは、食事は提供されず、アルコールだけが提供される。食べることは、両手を使用し、視線を食べ物に移し、食器を使い、口を開けるなど、飲むこと以上の様々なアクションが必要になり、沖縄民謡を聴くことよりも沖縄料理を食べることに注意を向けてしまう。一方、飲むことは、片手に飲み物を持ちながらも、ステージや会話に意識を集中することができる。アルコールだけを提供することは、潜在的に沖縄民謡と会話に集中できる効果を生むのである。

¹ 共同生活とその維持を可能にするコミュニケーション上のスキルのこと

² 2019年7月18日。筆者によるインタビュー

2) 復帰後の民謡酒場のコミュニティ(「演奏者一客」の連帯感が弱いコミュニティ)

民謡酒場は、前述した、①空間的狭さ、②客席とステージの位置関係、③アルコール以外の食べ物の不存在が失われることによって、「演奏者一客」の紐帯が弱いコミュニティになった。室内構造の変化とサービス提供の増加がこの現象を生み出している。まず、民謡酒場の空間が民謡クラブに比べて圧倒的に広いことで、ステージと客席の距離が遠くなり、それが客と演奏者の身体的・精神的な距離感を生んでいる。こうした広すぎる空間は、個々が一体となって、ステージに注目することを促さず、個々人は沖縄料理を食べたり、おしゃべりをしたり、それらが沖縄民謡を妨げる雑音も生み出す。また、民謡酒場では、民謡クラブのようにアルコールだけでなく、沖縄料理も提供するため、それが潜在的に沖縄民謡のステージパフォーマンスの注意をそらすアクターとして機能している。前述したが、飲むことは、片手に飲み物を持ちながらも、ステージや会話に意識を集中することができるが、食べることには、飲むこと以上に様々なアクションが必要になり、沖縄民謡を聴くよりも沖縄料理を食べることに注意が向けられてしまう。

4. まとめ

民謡クラブでは、客と演奏者の沖縄民謡に対する関心度の高さから、それに対する沖縄民謡の共通インフラが既に構築されており、ステージでは、客も自発的に音楽的行為に参加することで、演奏者と客の沖縄民謡を通じた相互コミュニケーションがあった。また、ステージ終了後には、両者の紐帯をより強める対面的な会話があったことで、民謡クラブのコミュニティは客と演奏者の境界線を越えた良好なコミュニティが築かれていった。「演奏者一客」の連帯感の強い相互コミュニケーションの根底には、両者の沖縄民謡の共通インフラに支えられた音楽的コミュニケーションとステージ終了後の対面的な会話があった。また、こうした要素を強固にする要素として、①空間的狭さ、②客席とステージの位置関係、③アルコール以外の食べ物の不存在は大きい。

しかし、本土復帰による観光客の増加と過度なサービス及び室内構造の変化は、沖縄民謡による相互コミュニケーションとステージ終了後の対面的な会話を消滅させたことで、連帯感の強いコミュニティから弱いコミュニティへと移行させた。民謡酒場は、「沖縄民謡を集中して聴く」ことから「沖縄民謡 BGM」としての空間になり、演奏者は対面的な会話も喪失したことで、ステージ上の「演奏者」に特化した存在になった。

このように、民謡クラブから民謡酒場の変遷を捉えることは、沖縄民謡と地元民のミクロな関係性を捉えることにつながる。しかし、ここで論じたコミュニティの変化は1つの側面にすぎない。民謡クラブと民謡酒場は、多重にも様々な形で存在しており、調査を続けていけば、また新たな民謡クラブと民謡酒場のコミュニティのあり方があるだろう。今後の課題としては、本論文の民謡酒場と民謡クラブのコミュニティのあり方を本質主義的に捉えるのではなく、より多様なものがあることを証明していきたい。

「エキサー (yeyisaa)」の語源とその派生語について

玉城 弘 (浦添市文化協会 沖縄語部会)

近年、社会情勢の変化に伴い、お盆行事の「エキサー (yeyisaa)」が結婚披露宴、世界のエキサー大会、全島エキサー大会等の催し、祭り化も多くなり、「エキサー」は沖縄県を代表する芸能となっている。

しかし、何故「エキサー」と呼ぶようになったかについては未だ知られていない。

本稿ではその語源と語源から転訛して派生した琉球語について、琉球古典音楽の「江佐節」^{キ サブシ}「伊江節」^{キ キ}、玉城朝薫の組踊五番の「中城若松」^{フィシブシ}でうたわれる「干瀬節」、琉球国最古の神歌と称される「おもろ御さうし」、古謡「くゑえなあ」、「あまゑえだあ」及び現在遣われている琉球語等の用例を示し、「エキサー」及びこれ等派生語の語源は和語の「言い遣る」であることを論証する。

1. はじめに

「エキサー (yeyisaa)」と「エイサー (eisaa)」の違いについて述べる。

言葉の始まりは音声であり、音声を表現するのは文字である。音声、文字は共に大切な文化の一翼を担っている。文字は可能な限り音声に近づけて表記すべきであるが、旧盆行事、その他祭り等の「エキサー (yeyisaa)」の表記、音声について、学術、新聞、テレビ等で記述されているのはエイサー (eisaa) となっていて、実際の音声、表記である「エキサー (yeyisaa)」へ戻すべきである。

現在、学校教育の中で日本語の五十音表から「エ、キ」がなくなり、代わりに「エ、イ」となっている。だからと云って、琉球語特有の音声を表現する「エ、キ」を排除して代わりに「エ、イ」の使用を是とするのであれば、自らの文化を壊すことに等しい。

琉球文化の基層をなす「ことば」は出来るだけ音声に近づけて表記することは、琉球語を後世に正しく継承する為には極めて大切なことと考える。

旧盆 7 月 15 日 (地域によっては 16 日) に各家庭で、ウークキ (送り) の神事が終わった後、村の青年衆によって各家庭を巡って歌、三線、小踊りをまじえ行なわれる行事を何故「エキサー」と呼ぶのか、又、その語源について考察する。

「エキサー (yeyisaa)」とは「案内、伝言、ことづてをもたす」等を意味する琉球語の「イエーキ (iyeyi)」の「イ」が無声音化、「エーキ」が短音化して「エキ」になり、それに接尾語「サー」、「～する人」が付されて「案内する人」に転訛したことばである。

すなわち 15 日の送りの神事が終了した後、ウンケーの 13 日にお迎えした各家の精霊を村はずれのお墓の近くまで、御案内する行事のことを「エキサー・案内する人」と呼称するようになったと解される。

「エキサー (yeyisaa)」の語源については十世紀初期の作品で、伊勢物語、枕草子に出てくると云われる「^い言^やい遣る (使いを出し、又は手紙で言いおくる)」であると考え。以下各用例について論考する。

用例 1 「江佐節」(yisa-bushi)

「エキヤー エキヤー かりゆしぬうにに エーサーエー
かりゆしはぬしてい サーシワヌシティ
なみんうしすみてい キキサー はるがちゅらさ
サーハルガチュラサ エキヤー エキヤー」

同歌は琉球古典音楽の一節で、発生は古く御冠船踊いと関る謡とされている。歌意は「立派な船にすばらしい貢物を乗せて、荒波もおしすえて進む船の雄壮なことよ」の意と考える。進貢船のことを謡ったもので「おもろ御さうし」第十 (513) 用例 6 との関係も深く、発生史的には「オモロ」に先行すると考える。

同歌の片仮名表記「エキヤー、エキサー」は琉球語の「イエーキ」(案内、伝言、物を送る)等の意味の「イ」が無声音化して「貢物を乗せた船だよ」の義で掛け声、ハヤシ化したもので語源は「イエーキ」と同義語である和語の「^い言^やい遣る (使いを出し、言い送る)」と考える。

「エキヤー エキサー」の発音については琉球古典音楽家等へ実際に歌ってもらい確認した結果「エキヤー (yeyiyaa) エキサー (yeyisaa)」の音声が聞かれ本人達の賛同を得た。「江佐節」と云う漢字表記は意味のない当て字で、表記は「エキサー節」、漢字表記は「言遣^{○あみ}さあ節」が相当と考える。「[○]言」は「言・い」の無声音化を示す。

用例 2 「伊江節」(yii-bushi)

「あがりうちんかてい とぅびゆるあやはべる
まじゆまていはびる いやみ むたさ」

歌意は「東に向って飛んで行く きれいなちょうちょうよまずは少し待ってちょうだい ことづてを持たすので」

琉球古典音楽の一節である。歌中の「いやみ」は琉球語の案内、ことづて、依頼する、物を送るの意味を持つ「イエーキ (iyeyi)」からの転訛で、語源は「イエーキ」と同義である和語の「^い言^い遣る」と考える。「伊江節」の「伊江」は当て字で表記は「イエー節」、漢字表記「言遣^い節」が相当と考える。

用例 3 「干瀬節」

「エキサー (yeyisaa)」の語源とその派生語について (玉城)

琉球古典音楽で、玉城朝薫の組踊五番中「中城若松」で歌われるうたで

「さとうとうみばぬゆでい いやでいいゆみうやどう
ふゆぬゆぬゆすいが たげにかたやびら」がある。

歌意は、現説では「里主と思われる方にどうして お宿をお断り出来ましょうか 冬の長夜を
お互い語り合いましょう」となっているが誤訳である。正しくは「里主と思われるお方がどうし
てお宿を乞うんですか「さあどうぞ」冬の夜長をお互い語り合いましょう」で「さあどうぞ」と
いう隠語を伴った歌と思われる。

歌の中の「いや」とは琉球語の「案内、乞う、願い」の意味を持つ「いゑえ」からの音声変化で
あり語源は和語の「言い遣る」であると考えられる。

用例4 ※「あまゑえだあ」(amayeedaa)

浦添市沢岬に伝わる「アマウエーダー」は「字誌 たくし」に山内盛彬採譜の「あまみちゆがは
じみぬ しらみちゆがのたての」で始まる全39節がおさめられている。その要旨は泉を探し当て、
田圃を作り、種を播き、苗を育て、本田に移し、収穫し、倉に積み込むまでの過程を労働歌風に
まとめた豊作を祈願する古謡で神歌と解される。「アマウエーダー」とは「天言遣田」のことで
「イエー」が「ウェー」へ音声変化した言葉で、語源と考えられる「言い遣る(使いを出し、言い
送る)」からの転訛である。その大意は「天・神様に稲田の豊作祈願」と考える。「あまみちゆ
がはじめぬ しらみちゆがぬたでぬ」とは(天・神様がはじめになった、ノロ(野呂)神が祈りを
捧げた)の義と解される。

「あまゑえだあ」の表記については、沖縄県史⇒天親田、山内盛彬⇒アマーウエーダー、伊波
普猷⇒アマーウエーダー、沢岬字誌⇒アマウエーダがある。※本稿「あまゑえだあ」の表記は「天
言遣田」の「いゑえ」の「い」が無声音化したものである。

用例5 「くゑえなあ (kuyeena)

「くゑえなあ」とは主として高級神女を中心に神女達が集団で歌う古謡で、国の安泰、五穀豊
穰、雨乞い等を祈願する神歌と考える。

表記については、一般的には「クエーナ」と記されている。文献上は「こわいにや くわいな
こゑな」等がある。語源については「コイナ」という鳥との関わり、「コイナ」というハヤシによ
るものとの考えがある。

本論では「くゑえなあ」と表記し、語源は「案内する、願う、伝言する、ことづけ物を送る」等
の意味をもつ琉球語の「いゑえ」又は「いゑえみ」と同義語である和語の「言い遣る」であると考え
る。「くゑえなあ」の漢字表記は※「貢言遣なあ」で「貢」とは「恵み、豊穰、安泰、希望」等
を表し、「言遣」とは事の成就の祈願、送る等のことで「い・言」が無声音化して、「貢言遣」と
なり、接尾語の「なあ」が付され「～する人、神歌」のことと解する。琉球語の「いゑえ」漢字表
記での「言遣」は「言い遣る」の「遣る」が音声変化して「遣」となったことばと考える。※「言」

は「言 i」の無声音化を表わす。

用例6 「ゑと」について

「おもろ御さうし」第十 (513) 「ありきゑとおもろ御さうし」

又 おくと しくと しきよわちへ
 又 おくと まうと ふみよわちへ
 又 なみ とどろ ふみよわちへ
 又 かざ なおり さしよわちへ

大意は、立派な船が遠くまで船出して、波風もおしすえて、荒波も乗り越えて進む様の航海安全を祈願する神歌と解される。題名の「ゑと」とは琉球語の「言遣 (案内、願い)」の「い」が無声音となり「ゑえ」が短音化して「ゑ」に変化し「と・渡」が付加された言葉「遣渡」である。語源は和語の「言い遣る」と考える。「遣渡」の意味は「荒れた海を乗り越えさせて下さい」と、自然神に対しての祈りである。すなわち「大自然の神の守護を祈願することば」と解される。

用例7 「おもろ御さうし」第十 (531) 「ゑけ」について

又 ゑけ いたきよらは おしうけて
 又 ゑけ たなきよらは おしうけて
 又 ゑけ ふなこゑらで のせて
 又 ゑけ てかじゑらで のせて

大意は、立派な船を浮かべて優秀な船員、船長を選んでのせてと航海の安全を祈る神歌と解される。

「ゑけ」とは琉球語の「言遣 (案内、願い)」に「け・気」が付加された「言遣気」であるが「言」が無声音となり「ゑえ」が短音化して「ゑ」遣となり「気」が「け」に音声変化し「ゑけ・遣気」に転訛したことばと考える。意味は「勇氣、気合」を込めて航海にのぞむという神の守護を祈願することばで「気」を鼓舞するハヤシ掛け声にも成り得る。語源は琉球語の「言遣」と同義語の和語の「言い遣る」と考える。

用例8 「おもろ御さうし」第十五 (1066)

ゑぞゑぞのいしぐすく
 あまみきよがたくだるぐすく
 又ゑぞゑぞのかなぐすく

大意は、伊祖の頑丈で立派なぐすく

あまみきよ「天^{あま}人^{ちゆ} (神様)」がお造りになったぐすく
 又伊祖のかなぐすく (豊かなぐすく) と解される。

歌中の「ゑぞ」とは伊祖の方言名である「いいじゅ」のことで、琉球語の「言遣所 (案内所、

「エキサー (yeyisaa)」の語源とその派生語について (玉城)

伝達所)」と同義である。解字的には「い」が無声音となり「ゑえ」が短音化して「ゑ」となって「じゅ」が「ぞ」に音声変化したことばである。「ゑぞ」の語源は和語の「^い言^や遣る (案内する、伝言する)」から転訛した「いいじゅ」と考える。昭和 31 年発行の沖縄県史によると、伊祖城跡の頂上には大戦前までは旗を立てる岩石をくり抜いた穴があったとある。その旗が「^い言遣 (案内、伝達)」としての役割りを果していたと考えられ、「ゑぞ」とは琉球語の「^い言遣所 (案内所)」の転訛であることが確信出来る。「浦添口説」の一節に「^いいじゅ^おおう^しでいぬ ^いいじゅ^ぐすく」がある。歌意は「伊祖王 (英祖王) がお生まれになった伊祖 城」である。歌の内容からしても「英祖」ということばの語源はいいじゅ「言遣所」のことと考える。「英祖」は「いいじゅ」の当て字と考える。

用例 9 「和語「言遣る」から転訛・派生したと思われる琉球語」以下列挙し考察する。※ (言・^いi、遣・^いyee) は各々無声音を示す。

- ① 「^い言遣、^い言遣み (iyee, iyeyi)」…案内、願い、ことづてを送る等。
- ② 「^い言遣さあ、^い遣みさあ (yeesaa, yeisaa)」…案内人、旧盆、エキサー大会等でのハヤシ。
- ③ 「^{うん}御付^い言遣 (unchikee)」…御案内、目上の人、お年寄りをお送りすること。
- ④ 「^い言遣^い通さん (iidukisan)」…(願い事、希望が通る (叶う) の意味) で「おもしろい」。
言遣通さん (iyeedukisan) からの音声変化。
- ⑤ 「^{ちむ}肝言遣無ん (chimu-yee-noon)」…(心からの案内がない) おもしろくない、つまらない。
- ⑥ 「^い言遣すん (eesun)」…「おできの中の^{うみ}膿を出す (案内する)」おできをつぶす。
- ⑦ 「^い言遣く (eeku)」…摺。「く・ku」とは接尾語で「~するもの」で、すなわち (船を漕ぐもの、案内するもの) の義である。
- ⑧ 「^い言遣やあ (iiyaa)」…(やあ・yaa) は接尾語で ~するもの。胎盤、胎児を産道から誘導するの義「^い言遣みやあ」の音声変化。
- ⑨ 「^い言遣^い気ん人 (eekinchu)」…金持ち、気 (財) をもたらす人。
- ⑩ 「^い言遣人 (enchu)」…ネズミ、人を災いから助ける、透導するの義。「^いieen-chu」からの音声変化である。
- ⑪ 「^い言遣^い通^いき毛 (iiduki-moo)」…願い、希望が叶えられる毛 (広場) 浦添市沢岬在。
- ⑫ 「^い言遣^い瀬・岩 (yeezi)」…目印 (案内) の瀬・岩山の義「八重瀬町」のこと。
- ⑬ 「^い言遣島 (iizima)」…目印 (案内) する島「伊江島」のこと「^い言遣島」の音声変化。
- ⑭ 「^い言遣ま (yeema)」…目印 (案内) する山 (島) 「八重山」は当て字と考える。「^い言遣山」の音声変化。
- ⑮ 「^い気言遣^い干瀬 (chii-bishi)」…那覇港西側に位置する瀬のこと。「^い気言遣干瀬」の音声変化。
「^い気」を案内する瀬で目印を示すと考える。
- ⑯ 「^い言遣^い神岩 (iyee-shin-zii)」…神の宿る岩と云われる。渡名喜島在。目印 (案内する岩) の

義と考える。

- ⑰ 「言遣ええきばる気原・畑 (eeki-baru)」…南城市にある地域の名称（親慶原）で「肥沃の土地」の義と考える。

- ⑱ 「言遣代ええだみ (eedayi)」…役職名で班長、案内する人の義。

「エキサー」という言葉の発生史と変遷について前述した各種用例を分析し考察する。先ず、初期の「エキサー」は察度王代（1300 年代）明国との進貢船による交易、当時は「エキヤ」とも云って、荒海を乗り越えて航海する時の「守護」を祈願する言葉、及びハヤシ掛け声としての役割を担っていたと考える。

中期（1400 年代）には神歌とされる王府編纂の「おもろ御さうし」の土台が広がった時代で、下って後の 1531 年～1600 年代に見られる、いろいろの事業を成すことへの事業の成就の為の神の守護、祈願、喜び等を表記する「ゑさ、ゑと、ゑけ」の言葉が生まれたと解する。同時期には稲作を中心する農家の集落も発生して、経済的にも安定して、家族、門中制への移行、墓造り、仏壇をそなえるようになり、先祖崇拜が高まり、死後の御霊を供養する旧盆行事の「エキサー」が出現し現在に至っている。

後期、近年 1970 年代頃からは、地域経済の発展、繁栄の為の催し、結婚披露宴、生年祝（トゥシビー）等の祝賀行事、全島エキサー大会、世界エキサー大会等、祭り化へと変遷するようになっている。

初期、中期、近年と「エキサー」の本質は、安全、平和、豊かな暮らしを祈願する一環した共通の行事であると考えられる。

2. おわりに

10 世紀初頭の作品である伊勢物語、枕草子に見られる「言い遣やる（使いを出し、又は手紙で言いくる）」という一言語から、「案内する、貢物を届ける、願い、思い、希望を届ける、安全祈願、燈台的意味、地域の名称、生活の中から生れたことば等、多面的に捉えられた琉球語が形成されてきた。

これほど多くの語彙が形成された背景には、人々が大自然を崇拝し、祖先を崇め、厳しい自然環境と向き合う生活の中で研ぎ澄まされた観察力と洞察力から生れた、他に誇れる琉球語であると考えられる。

このように素晴らしい琉球語を残してくれた先人達に感謝すると共に、琉球語は日本語の方言で「琉球方言」だとする固定観念から脱して「琉球語」としての復権を期待する。

語源と真剣に向き合い発掘することは琉球文化・歴史を知る事であり、極めて大切なことである。同時に語源の解明に大切な琉球語の発音と表記を可能な限り一致させることが望まれる。

チョンガレからエイサーまで

—「目連尊者地獄巡り説話」系盆踊り歌の分布—

小西 潤子 (沖縄県立芸術大学教授)

1. はじめに

エイサーは日本本土伝来の「沖縄の盆踊り」とされるが、その起源や成立に関する定説はない。先行研究では、エイサーの伝播に関して、浄土系仏教を伝えた袋中上人、遊行芸人・京太郎 (チョンダラー)、念仏聖 (ニンプチャー) 等の関与が論じられてきた (久万田 2011)。しかし、エイサーの原型となった日本本土の盆踊りを特定したり、その伝播の経路に言及したりする議論はなかった。本発表では、富山県の越中呉西など北陸地方を中心に現在でも伝承されている「目連尊者地獄巡り説話」系盆踊り歌 (以下、目連物盆踊り歌) の歌詞と分布を考察し、エイサーの伝播論に一石を投じることを目的とする。

日本本土の盆踊りは、旧暦7月15日前後数日の盂蘭盆会の頃、祖先歓待と鎮送のために行われる (西角井 1999: 551)。踊りの様式はさまざまで、必ずしも仏教との結びつきは見られない。盂蘭盆会は、7世紀「国家の仏教行事」として特権階級の間で始まった。13世紀頃、聖集団による踊り念仏が広まったが (坂本 2016: 121-122)、庶民や百姓が盆供等を始めたのは15世紀である (坂本 2015: 69-73)。応仁・文明の乱 (1467-1478) 後、京都の町人や公家の若者らが始めた盆の風流踊りが地方に伝播した (山路 1989: 20-23) が、今日の盆踊りを特徴づける「輪踊 (及び御霊を送る行進の踊)」が全国に流行したのは、江戸時代に入ってからである (本田 1989)。以上から、沖縄にエイサーの元型が日本本土から伝播したのは、江戸時代以降のことで間違いない。

2. 沖縄の《継母念仏》の歌詞

沖縄の念仏歌の詩句としては、《継母 (継親、継子) 念仏》が圧倒的に多い。他に念仏句《七月念仏》、《親ぬ御恩 (遺言)》、《長者流 (仲順流)》、《御譜代 (御菩提) 念仏》《山伏念仏》があるが、これらは「説話風の傍系の念仏句で、親孝行・先祖供養に限られている」 (日本放送協会 1991: 458-466)。

《継母念仏》の歌詞には、ヴァリエーションがある。たとえば、渡嘉敷村には「いちちぬヨとうしにゃ はは むどうち ななち なたくとう うびんじゃち しまじまヨ くにぐににみぐりどうむ わが うや みた ちゆいんもらぬ (5つの年には母を戻して [亡くして] 7つになったので思い出して 島々国々巡れども 私の親を見た人は一人もいない) (日本放送協会 1991: 465) という歌詞が伝承されている。5才で母を亡くし、7才で母を見た人を探す旅に出る話である。

南風原町字喜屋武には、「かたみち頃にゃ 親むどうち 五ちになたことう 親思て 七ちに

なたことう 親とめて (三才の頃に親を失って 五才になったので親を思い出して 七才になったので親を探しに) (宜保 1997: 54)、南風原町字兼城には「五ちぬ頃にゃ 母戻るち 七ちになたくとう 覚い出ち 国々様々巡りどうも 我が親に似る人 一人ん参らん」(宜保 1997: 61) という歌詞が伝承されている。字喜屋武の歌詞では、3才で親を失ったとされるが、字兼城のものでは5才で母を亡くし、7歳で母に似た人を探す旅に出る話である。首里尋常小学校版《継母念仏》は、「3つの頃に親戻て 5つになたくと親思て 7つになたく親とめて 国々様々巡れども…」(池宮 1990: 227) と、南風原町字喜屋武の歌詞と類似する。

これらで共通するのは、3才あるいは5才で母親を失った子どもが、7才で母親のイメージを探しに旅に出ることである。これが、《継母念仏》の歌詞の核心だといえる。

3. チョンガレと目連物盆踊り歌の歌詞

福井、加賀、能登半島、富山県呉西地区(高岡市、射水市、氷見市、砺波市、小矢部市、南砺市)には、チョンガレ(ちょんかれ、ちょんかれ節、ちょんかり)という祭文口説き風の盆踊りのジャンル(および節)が分布する。石川県石川郡白峯村桑島の「じょうかべ」もチョンガレの訛りである。五来重は、チョンガレが説教的要素が強い理由を「浄土真宗地帯特有の現象」だと述べている(五来 1972: 457)。

目連物盆踊り歌はチョンガレの古い演目の1つである(五来 1972: 456-457)。井波、福光、城端、福野(現・南砺市)など、各地に謄写版や手稿の台本が残っており、最古のものが嘉永5(1852)年4月15日の『目蓮尊者地獄巡記』だとされる。また、踊り歌の題名も《目蓮尊者地獄巡記》《目蓮尊者一代記》《目蓮尊者道行》《目蓮尊者地獄巡り》《目蓮尊者冥途行願》など多様である(吉川 2019: 28)。

砺波市鷹栖チョンガレ《目蓮尊者》(五来 1972: 492-496)は、長編の目連物盆踊り歌のうち7段を収録したものである。目蓮尊者の伝記は、「5才の年に父にはなれて、7才に母にはなれ、目連5才の年如来の御弟子となる…」と地獄巡りをした理由から始まる。「八千八たび御光栄、ちぎに五百の願い…ここに如来の弟子、八萬餘人…」(五来 1972: 492)と、歌詞の中で、一から十、百、千、萬とあらゆる数字が多用されることが特徴である。これは、同時代の祭文、説教、萬歳にも見られる。

南砺市井波町の《目蓮尊者地獄巡記》(五来 1972: 515-520)の歌詞にも、たくさんの数字が用いられる。目蓮尊者については、三の御弟子とし、「僅か御年5才の春、別れ給ふが御父上様じゃ。又も重ねて7つの年に、哀れなるかな母君さんが、御果てしなされて涙の種じゃ。扱は暫く本へ帰り調て見るに、此れま目連5つの年に、お釈迦如来の御弟子となって…」(五来 1972: 515)とある。

南砺市岩木『目蓮尊者地獄巡記』(嘉永5年4月15日写本、吉川 2019: 48)では、「三ノ御弟子可(が)目蓮尊者能(の)よらゑ(由来)、つらつら尋(た)ずね(みれば)、纒(わずか)御(おん)年五歳の春尔(に)訳り多まふ可(別れ給うが)御父さん志や(じゃ)。又もかざ尔(またも重ね)て七ツの年尔(7つの年に)、あ王(り)哀(れ)なるか 母(き)み(母

チョンガレからエイサーまで（小西）

君）様が、御者（果）てなさりて、涙能（の）た爾志や（種じゃ）」とある。

このように、富山の目連物盆踊り歌は地域ごとに語り口が異なる。しかし、目連が5才で父を亡くし、7才で母を亡くし、5才で釈迦の弟子となって亡母と逢うために地獄巡りをする経歴は一致する。この部分は、目連物盆踊り歌の核心だといえる。

4. 《継母念仏》と目連物盆踊り歌の歌詞の比較

《継母念仏》では、3才あるいは5才で母親を失った子どもが、7才で母親を探しに旅に出ることが歌詞の核心である。一方、目連物盆踊り歌では、目連が5才で父を亡くし、7才で母を亡くし、5才で釈迦の弟子となって亡母と逢うために地獄巡りをするのが歌詞の核心である。両者は、親との死別と旅立ちという共通のテーマからなり、それぞれ3才、5才、7才という子どもの年齢を節目として起こっている点でも類似している。ただし、目連物盆踊り歌では旅先は地獄、《継母念仏》では母親のイメージを求めて国々を回る旅である。後者については、「地獄」になじみがなかった琉球で生じた変化だと見なせないか。そうだとすると、目連物盆踊り歌が北陸地方から琉球に伝わったというには唐突すぎる。

そこで見出したのが、「昆布ルート」である。国内の昆布生産地は北海道に限られるが、近世には蝦夷地と越中が海路で結ばれた。目連物盆踊り歌は、北前船寄港地であった伏木港、氷見港近辺の地域および伏木港と結ばれる小矢部川、庄川流域地域に多く伝承されているのである。

5. 蝦夷—富山—薩摩—琉球の昆布ルート

（1）近江商人と北前航路

天正18（1590）年以来、箱館と若狭との交易で活躍したのは近江商人だった。彼らは富山から船乗りを雇い、若狭、越前経由で荷物を京坂に送った（牧野 1979: 40-42）。慶長14（1609）年琉球を制圧した薩摩藩は、寛永8（1631）年以降、琉球の進貢貿易に介入した（上原 2016: 19）。また、加賀藩は寛永16（1639）年、米100石を下関経由で大坂に廻送するのに成功した（牧野 1979: 43-44）。1682年来琉した冊封正使・汪楫は、『使琉球雑録』に海帯菜（昆布）が酒宴や中国人への贈答品ことを記している（原田 1997: 109-110）。

元禄中期（1690年代）から享保初（1716）年には、富山と大坂、蝦夷地と富山を結ぶ海路が結合し、「北国」の船による北前航路が完成した。その最初のピークは、宝暦から明和（1751-1772）だった（牧野 1979: 43-49）。北前船は、船主＝船頭が積み荷を經由地で販売する買積船だったため、加賀、越中、越前から五大船主、生まれた。（柚木 1979: 236）。

（2）薩摩藩の昆布貿易

薩摩藩は、北前船ルートで「抜け荷」（密貿易）として良質な松前産昆布を入手し、琉球王国を介して甲状腺障害が流行していた清国に輸出した。その輸出量は1763年に11万斤、1767年には17万斤を超えた（上原 2016: 101）。1788年頃には、薩摩の黒糖を大坂で昆布に換え、昆布を琉球で唐物に換え、唐物を長崎、北陸で金に換えるルートがあった。1799年高田屋嘉兵衛がエトロフ航路を開き、1824年には19万6千斤、1849年には20万6千斤の輸出定高となる大

量の昆布が琉球に運ばれた。

しかし、天保 4 (1833) 年、幕府は越後国に出廻る松前産の煎海鼠を直接薩州船が密売していることを察知する。また、天保 6 (1835) 年「鹿児島はもちろん、松平大隅守領分の島々に唐船が寄港、唐物商売を営むものたち」の存在や「多くを北国筋・越後辺りへ送り、売りさばっている」ことを聞き取っている (上原 2016: 265-268)。種子島、屋久島などに琉球船が訪れて中国産の商品を売り、富山に運んでいると知った幕府は、琉球船に対する山川港での荷改めを徹底し、江戸・京・大坂での取締りを強化した (上原 2016; 94)。

抜け荷摘発を恐れた薩摩藩は浜崎大平次ら商人を使い、その傘下に富山の売薬商人団・薩摩組を置いた (大石 1987: 188)。薩摩組は、昆布廻送の見返りとして抜荷品の唐薬種を入手した (深井 1998)。嘉永 3 (1850) 年 6 月、富山の売薬業者・密田喜兵衛ほか八名から、仲介人の鹿児島在住の木村喜兵衛・同与兵衛宛に書状から、薩摩組は総額 500 両の資金援助を得て、蝦夷・薩摩間の昆布貿易に従事していたとわかる (大石 1987: 188)。

最古の『目蓮尊者地獄巡記』手稿本は、この頃記された (嘉永 5 [1852] 年、吉川 2019: 28)。遅くとも 19 世紀半ばまでには、北前船寄港地等に目連物盆踊り歌が定着していたことから、薩摩組がその琉球への伝播に何かしら関わった可能性がある。ただし、越中での目連物盆踊り歌の流行期は、これより遡れる可能性もある。

7. まとめ

本研究では、目連物盆踊り歌と《継母念仏》の歌詞における核心部分が類似性に注目し、江戸時代の経済と物流を背景として富山から伝播した盆踊り歌が沖縄の念仏歌へと発展した可能性について論じた。これを確証するためには、多くの課題がある。まずは、目連物盆踊り歌の伝播の時期がまだ特定できていないことから、関連する史実等にあたる必要がある。薩摩 (山川) から種子島、屋久島、奄美や沖縄県内の離島における関連芸能がその手がかりとなるかも知れない。《継母念仏》が薩摩から島伝いに伝播してきたのであれば、離島にヴァリエーションが多いのも理解できる。

かつて目連物盆踊りが伝承された地域の調査も必要である。隠岐では「盆踊り施餓鬼 口説」 (近藤武編 1984)、邑智郡羽須美村阿須那では『目蓮尊者くどき』 (酒井 1993)、大分県・香川県では「盆踊り『目連尊者地獄巡り』」の伝承 (中村 1978, 1984, 1997) として伝承されていた。これらがいずれも北前船ルートに位置する点は興味深い。町田佳聲も、「『念仏踊』系統の分布は沿岸部にあり、瀬戸内中心に西日本沿岸部に広まっている」ことを指摘している (日本放送協会 1977: 412)。

そもそも、目連物盆踊り歌がはるばる伝わった理由も不明である。この点については、航海の危険に関わると推察する。筆者は、木曜島で真珠採取をした和歌山のダイバーから、船中で御詠歌をうたったと伺ったことがある。また、小笠原諸島返還準備期に渡った関係者が、観音経を携えて海難事故死者を弔った話も伺った。宴席での女性による《ハイヤ節》とは対照的に、目連物盆踊り歌は船乗りの祈りであり、海難事故死者の鎮魂の歌であり、地獄から生還した船乗り自身

チョンガレからエイサーまで (小西)

の歌だったかも知れない。明治期に入って、目連物盆踊り歌は日本本土で流行期を終えた。その要因として、盆踊りの娯楽化 (伊藤 2002: 107) は否めない。加えて、海運業の近代化や鉄道、道路網の整備による人とモノの動きの変化との関係も引き続き追究したい。

参考文献

- 池宮 正治：『沖縄の遊行芸—チョンダラーとニンブチャー』 ひるぎ社 1990
- 伊藤 曙覧：『越中の民俗宗教』 岩田書店 2002
- 上原 兼善：『近世琉球貿易史の研究』 岩田書院 2016
- 大石圭一：『昆布の道』 第一書房 1987
- 宜保榮 治郎：『エイサー—沖縄の盆踊り』 那覇出版社 1997
- 久万田 晋：『沖縄の民俗芸能論—神祭り、白太鼓からエイサーまで』 ボーダーインク 2011
- 五来 重：谷川健一編集代表『日本庶民生活史料集成 17 民間芸能』 三一書房 1972
- 近藤武 編：『隠岐の民謡』 5「盆踊 (盆口説, 他十八曲)」, 298-299 隠岐民謡協会 1984
- 酒井 董美：「盆踊り歌 口説き文書資料翻刻: 『目蓮尊者くどき』 について」『島根大学法文学部紀要文学科編』 19-1, 45-51 2001
- 坂本 要：「踊り念仏の種々相 (1) —空也及び空也系聖について—」『筑波学院大学紀要』 10, 69-79 2015
- 「踊り念仏の種々相 (2) —導御・一向・一遍・他阿—」『筑波学院大学紀要第』 11, 115-127 2016
- 中村 茂子：文部省編『里謡集 (復刻版)』, 587-588, 三一書房 1978
- 『大分県の民謡』「大分県文化財調査室報告書」第 68 輯 大分県教育委員会 1985
- 「泉州目連傀儡にもとづく日中の諸相」細井尚子・山本宏子編『泉州目連傀儡"相关情况調査研究会論文集』 日本目連傀儡研究会 186-191 1997
- 日本放送協会：『日本民謡大観 九州篇 (北部)』 日本放送出版協会 1977
- 『日本民謡大観 沖縄諸島編 沖縄・奄美』 日本放送出版協会 1991
- 西角井 正大：「盆踊り」『日本民俗大辞典 下』, 551-552 吉川弘文館 1999
- 原田 禹雄：『訳注「汪楫 冊封琉球使記録三篇」』 榕樹書林 1997
- 深井 甚三：「幕末期、富山売薬商薩摩組の抜荷取引の実態—密田家新出文書による検討—」『日本歴史』 597, 93-99 吉川弘文館 1998
- 本田 安次：「盆の踊」『芸能』 31-(8), 10 1989
- 牧野 隆信：『北前船の時代—近世以降の日本海海運史』 教育社 1979
- 山路 興造：「盆行事と芸能—京都を中心に」『芸能』 31-(8), 19-25 1989
- 柚木 學：『近世海運史の研究』 法政大学出版局 1979
- 吉川 良和：「南砺系ちょんがれ目連盆踊り唄の詞章研究」『人文学研究所報』 62, 27-54 2019

巻末資料

「2020 年度公開研究発表会査読通過者氏名・タイトル表」(応募受付順)

1	上原 孝三 Uehara Kouzou (沖縄文化協会会員) 来間島の神話と歌謡 —「来間島やーますぶなかのにーり」をめぐって
2	伊良波 賢弥 Iraha Kenya (神奈川大学大学院修士課程) 舞台様式の変化と組踊の演出 —「首里系」にみる「執心鐘入」の演出を例に—
3	卯田 卓矢 Uda Takuya (名桜大学准教授) 戦後沖縄における旧正月から新正月への移行をめぐる動態 —新聞記事の分析を中心として—
4	新垣 夢乃 Arakaki Yumeno (跡見学園女子大学助教) 沖縄県人漁業者が台湾の漁場制度に与えた影響について —日本統治初期の基隆下テングサ漁場を事例として—
5	玉城 弘 Tamashiro Hiroshi (浦添市文化協会沖縄語部会) 「エキサー」の語源と派生語について
6	樋口美和子 Higuchi Miwako (沖縄県立芸術大学大学院後期博士課程)・小西潤子 Konishi Junko (沖縄県立芸術大学教授) 昆劇『牡丹亭』から解く琉球舞踊古典女踊り「柳」の象徴性 —琉球舞踊演目の「昆劇由来説」試論—
7	澤田聖也 Sawada Seiya (東京藝術大学大学院後期博士課程) 復帰前後の沖縄本島における民謡歌手の音楽実践 —民謡クラブと民謡酒場という「場」に着目して—
8	前堂颯世 Maedo Hayase (琉球大学大学院博士前期課程) 蔡文溥の詩における病
9	高瀬澄子 Takase Sumiko (沖縄県立芸術大学) 『顧誤録』「学曲六戒」は『歌道要法』に影響を与えたか
10	前田勇樹 Maeda Yuuki (名桜大学非常勤講師) 旧慣政策の定着過程と西村捨三県政
11	小西潤子 Konishi Junko (沖縄県立芸術大学教授) チョンガレからエイサーまで —「目連尊者地獄巡り説話」系盆踊り歌の分布—
12	妹尾尚美 Senoo Naomi (沖縄美ら島財団総合研究センター琉球文化財研究室) 首里城南殿・書院および周辺施設の室内装飾について —18~19世紀の事例を中心に—
13	伊佐 知弥子 Isa Chiyako (沖縄文化協会会員) 「旅妻」・「賄女」についての一考察 —呼称とその背景を中心に—
14	濱地 龍磨 Hamaji Tatsuma (沖縄県教育庁文化財課史料編集班) 「近世琉球辞令書」の形式変化について
15	李 舒陵 Ri Joryo (名桜大学大学院博士後期課程) 冊封使の見た琉球の景勝 —趙文楷・李鼎元の「中島」「東禅寺」についての作品を中心に—
16	山城智史 Yamashiro Tomofumi (名桜大学上級准教授) 明治初期における琉球併合と日清修好条規改正の連動性
17	渡具知武清 Toguchi Takekiyo (沖縄文化協会会員) 聞得大君とは —西郷信綱の「神女の二重性」から—
18	柳井貴士 Yanai Takashi (愛知淑徳大学講師) 「問いかげ」としての〈沖縄戦〉——大城立裕「神島」論
19	山本真知子 Yamamoto Machiko (同志社大学大学院博士課程) おしゃべりの場を通してつないでいく生

沖縄文化協会 2020 年度公開研究発表会・実行委員会組織（敬称略・五十音順）

照屋 理 実行委員長（名桜大学上級准教授）
波照間 永吉 会長（名桜大学大学院教授）
麻生 伸一（沖縄県立芸術大学准教授）
上原 孝三（沖縄文化協会会員）
久万田 晋（沖縄県立芸術大学教授）
小嶋 洋輔（名桜大学教授）
鈴木 耕太（沖縄県立芸術大学准教授）
豊見山 和行（琉球大学教授）
仲原 穰（名桜大学等兼任講師）
西岡 敏（沖縄国際大学教授）
前城 淳子（琉球大学教授）
三島 わかな（沖縄県立芸術大学等兼任講師）

【名桜大学側実行委員】

石川恵吉（沖縄文化協会会員）
卯田卓矢（名桜大学講師）
大谷健太郎（名桜大学教授）
嘉納英明（名桜大学教授）
小番達（名桜大学教授）
山城智史（名桜大学上級准教授）
屋良健一郎（名桜大学上級准教授）

沖縄文化協会 2020 年度公開研究発表会予稿集

2020 年 7 月 10 日発行

編 集 沖縄文化協会 2020 年度公開研究発表会 実行委員会

発 行 沖縄文化協会

沖縄県那覇市首里金城町 3-6

沖縄県立芸術大学附属研究所 鈴木耕太研究室気付

発 行 人 波照間 永吉

Tel/Fax 098(887)2652

E - Mail okinawabunka2020@gmail.com

ホームページ <http://okinawabunka.c.ooco.jp>

印 刷 株式会社イシダ印刷

