

歴史の島，島の歴史
—沖繩伊平屋島の拝所・伝承・祖先観をめぐる覚書—

笠原政治

The Island of History, History of the Island : Sacred Places, Oral Traditions, and Ancestor-Orientations in Iheya Island of Okinawa

By

Masaharu KASAHARA

目次

- | | |
|---------------|------------|
| I 緒言 | IV 淡い島内の関心 |
| II 「第一尚氏発祥」の島 | V 「歴史の島」と |
| III 島外からの来拝者 | 「島の歴史」の狭間で |
| | VI 結語 |

I 緒言

文化人類学の沖繩研究がこれから本腰を入れて取り組むべき事柄の一つに、この社会の歴史ないしは歴史性をどう扱うか、という問題があるかと思う。周知のように地文学界を中心にした沖繩史研究の進展には近年めざましいものがあるが、もちろん文化人類学の場合は、文書資料、絶対年代、編年といった歴史学（文献史学）と同じ土俵に立って研究を進めればよいわけではない。文化が異なれば、それぞれ異なる historicity の様式がありうる——この命題が、文化人類学では当然にも発想の前提になるからである。すなわち、各文化が相対的に独自の概念化を通して組み立てた歴史、文化的構成としての歴史（history as a cultural construct）を追い求めることが、この分野の目指すべき最終的な課題であろう。とは言っても、こと沖繩研究においては、今までに文化人類学の視角から歴史の問題が本格的に論じられたことは殆どない。どのような主題の設定、分析の切り口が適切なのかというごく基本的な点についてさえ、一致した見解はみられないのである。したがって、当分の間は歴史研究をめぐるさまざまな可能性を掘り起こしつつ、試行錯誤を繰り返していくほかはないであろう。本稿もそのような意味での一試論、現時点における覚書と受け取っていただければ幸いである。

ここ数年来、筆者は沖繩最北端の伊平屋島で何度か調査する機会を得た。伊平屋島は

鹿児島との県境、奄美諸島を経て日本本土へ至る海域に位置する離島であり、現在の行政区分では付属する野甫島とともに伊平屋村を形成しているが、今から約50年前までは南隣の伊是名島およびその周辺の島々と一括して「伊平屋」と呼ばれていた（図1）。この伊平屋・伊是名と古琉球の歴史、とりわけ琉球王国成立史とのかかわりは深い。第一尚氏・第二尚氏王朝の発祥地がどちらもこれら北辺の島々とされていることは、沖縄史では広く知られた事実である。そのような歴史上の重要性が認識されているためであろう、これまで沖縄研究に巨きな足跡を残してきた碩学たちの著作にも、伊平屋・伊是名に言及した論稿が少なからず見られる。例えば、第一尚氏、第二尚氏の交代劇、祭祀権譲渡の背景と結びつけて、同じ離島群から二つの王朝が発祥したとされることの意味を独自の思索で追求した折口信夫の論文「琉球国王の出自」[1937]、両王朝の起源に関する考察から遡って、往古における日本文化の南漸、民族移動の重要な径路をそこに見い出そうとした伊波普猷晩年の「あまみや考」[1939—『全集』5, 1974]などは、沖縄研究者であれば誰しもが思いあたる古典的な研究である。

伊平屋・伊是名には、その第一・第二尚氏ゆかりの旧跡を含めて、全沖縄規模で巡拝の対象になっている拝所、小祠、古泉、古墓などが何ヶ所もあり、今でも島外からそれらの聖地を参拝するために訪れてくる者が多い。沖縄の宗教祭祀の上で、この島々に刻み込まれた歴史性は、相変わらず特別な意味づけを与えられていると言えよう。そうした状況を上江洲均は次のような簡潔な文章で概括している。

「伊是名や伊平屋の御嶽（ウタキ）や古泉、村の旧家の火の神を拜んでまわる人たち

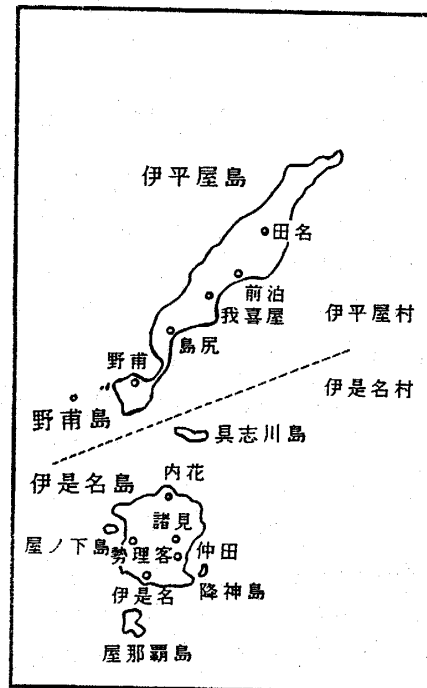


図1 伊平屋、伊是名の島々

によく出会うことがある。村内の人ばかりではない。本島や時には先島からやって来る例もあるという。伊是名・伊平屋は、古代につながる宗教上の古里なのである。祖先の祭祀に携わる者——例えばユタやモノシリ、ウグンサーなどの女性ならば、一度は巡拝にやってくる島である。それほど、伊是名・伊平屋は重要な島である。」[1989：248]

筆者の滞在中も、伊平屋島には、特定の暦日を選んで島を訪れるウガミサー（かりに「来拝者」と呼んでおく）が数多く見受けられた。単独で、あるいは一団でワゴン車を仕立てるなどして、来拝者たちが島の聖地を拝みに行く姿は、伊平屋では日常のありふれた光景になっている。ときには島内に四軒あるホテル、旅館、民宿などの宿泊施設が、地元で親族も知人もいない外来者の団体が満員状態になるほどの盛況さえ呈するのである。島外から訪れた者が参拝に行くのは主に二ヶ所、俗に「天の岩戸」と呼ばれている田名北側のクマヤー洞窟（籠穴）と、我喜屋南海岸の「第一尚氏の始祖」と言われるヤグラ大主の墓（屋蔵墓）およびその所縁の拝所であるが（図2）、それ以外にも、島の海岸部、洞穴などに拝むべき場所を新たに捜し出して供物や線香の燃跡を残していく者もいるし、中には持参したセメントで即製の小祠を作って去る者までいる。来拝の主旨や目的地、神拝みと先祖拝みの違いなど、一律には言い表せないものがあるにしても、伊平屋が「沖縄でも有数の“天に近い島”」[上江洲、同：248]の一つとして、この土地の出身ではない多くの島外者を引きつけているのは確かであろう。そうした人々を誘うかのように、伊平屋村当局発行の村勢要覧『いへや』[1988年度]には、美しいカラー写真で籠穴、屋蔵墓などの名所・旧跡が紹介され、それぞれの由来について、例えば

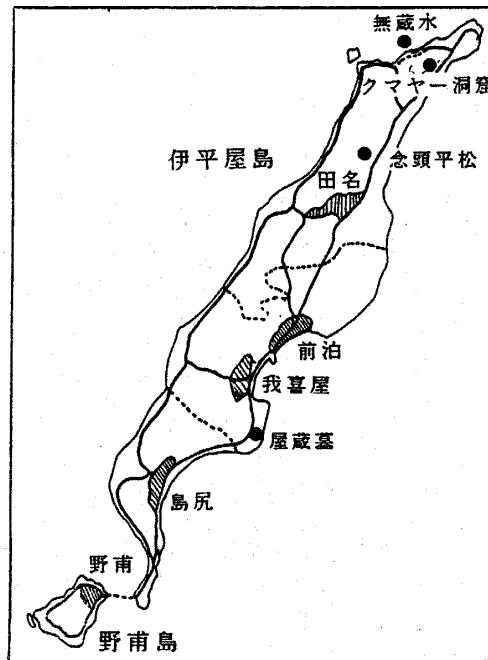


図2 伊平屋の部落と拝所・旧跡

「徳川時代の国学者、藤井貞幹は神武天皇は琉球恵平也（伊平屋）島に御生れになったと説かれている」、「沖縄の第一尚氏、尚巴志王の元祖屋藏大主は伊平屋村我喜屋に御生れになった」、などという——後述する『伊平屋村誌』[1956]、『伊平屋村史』[1981]からの引用に基づく——解説が付されているのである。

それでは、以上のように島外者を引き寄せる伊平屋島の拝所・聖地に対して、島内の在住者は年間を通していかなる祭祀行事を行っているのでしょうか。また、この島に刻み込まれた歴史の重みは、例えば村落の変遷、祖先との絆など、在地の過去に関する住民自身の認識とどのように触れ合ってくるのでしょうか。

本稿では、とりあえず第一尚氏の祖とされている屋藏大主の問題に対象を絞って、島外からの来拝者の動向、島内在住者の伝承と祖先観、書物に記された歴史、野史など、相互に絡み合った一連の事象を考察してみたい。小さな事例研究ではあるが、この事例を通して、文化人類学の立場から沖縄の歴史研究に着手するための手掛りを見つけ出してみたいというのが、ここで設定した当面の課題である。¹¹⁾

II 「第一尚氏発祥」の島

伊平屋村が田名、前泊、我喜屋、島尻、野甫の五区（部落）から成る現在の行政単位（図2）として発足したのは、¹²⁾ 先述した通り今から約50年ほど前、正確には1939年（昭和14年）7月1日に現伊是名村と分村した時点のことであり、それ以前は伊平屋・伊是名双方を合わせて「伊平屋」という一村の扱いであった。旧村名を現伊平屋村側が引き継いだ関係でしばしば誤解されるが、琉球王国の時代から昭和初期の分村まで、つねにこの地区における行政、交通、祭祀制度などの中心は今の伊是名村の方であった。王国時代には、地方役所である番所が伊是名島の伊是名（部落名）に設置されていたのに対して、伊平屋島に置かれたのはその出張所にあたる島尻仮屋だけであり、そうした伊是名中心の行政組織は明治期以降も変わるところがなかった。また、琉球王府が定めた国家神女制においても、この地区最高位の神女である伊平屋阿母加那志（アンガナシ）は第二尚氏ゆかりの伊是名島で代々世襲され、伊平屋島の場合は、各部落の祝女（ノロ）がそのアンガナシの管轄下に置かれる形をとっていた。分村前の1937年（昭和12年）に刊行された『島尻郡誌』を見ると、例えば「伊平屋村の中、先づ一番良い処は伊是名島である。伊是名は本島の那覇見た様な処で、那覇に出るにも他県に行くにも必ず伊是名の港に寄らなければならない。従って部落として活気があって、半都会らしい香の高い処である……」[島尻郡教育部会（編）、1937:652——原文のまま]などの記述があって、「文化政治の中心である伊是名」という点が強調されており、逆に、その分だけ伊平屋島側の影の薄さが際立っている。今でも地元には伊是名をメージ（前島）、伊平屋をクシジ（後島）と呼ぶ慣行があるが、その通称も、中心地である伊是名、ヒンターラント（後背地）の性格が強い伊平屋、という両者の関係をよく言い表していると考えられよう。

そのような伊是名と伊平屋の位置づけの違いは、両島それぞれの琉球王朝成立史へのかかわり方、その史実性や沖縄史における重要度、外部からの関心・評価などに関する

差異にも通じるものがある。すなわち、第二尚氏王統の始祖・尚円王金丸の生誕地として古琉球の歴史に揺るぎない位置を占めている伊是名島に対して、第一尚氏の発祥地と言われてはいても、伊平屋島の方は総じて王朝史の文脈における存在感が乏しい。前述した折口、伊波の研究でも関心の焦点は一貫して第二尚氏と伊是名島との関係に合わされており、伊平屋島や、とくに我喜屋という部落について、意を尽くした論及は殆ど見当たらないのである。もっとも、第二尚氏王朝が編纂した『中山世鑑』[1650]などの正史を見ても、第一尚氏と伊平屋島との関係にふれた確たる記載はなく、「よくも此程までに、前尚氏の痕跡を湮滅させたものと思はれるばかりである」[折口, 1937:51]と言われるほど頼りない手掛りしか得られないとするならば、歴史文書の中に、この島と王朝成立史との結びつきを示す何か確実な証拠を求めようとする自体が無理なのかもしれない。これからの記述でもわかるように、第一尚氏の伊平屋発祥説は、はなはだ茫漠とした伝承に彩られているのである。

それでは、第一尚氏の始祖とされる屋蔵大主（ヤグラウフスー）について今までに語られ、記されてきたのはどのようなことであろうか。とくに正文・原典に相当する叙述があるというわけではないので、以下ここでは、いくつかの文献からやや断片的な引用を並記することにしよう。

まず、1956年発行の奥付けがある『伊平屋村誌』を見ると、「沖縄第一尚氏尚巴志王の元祖、屋蔵大主は伊平屋地方の我喜屋村に産れ……」[新垣平八・諸見清吉（編）、1956:7]とある。大主の我喜屋生誕説である。ところが、それから25年後の1981年に刊行された『伊平屋村史』には「屋蔵大主の来島説」という項が設けられ、大主は「伊平屋島我喜屋の上里（うえーしと）部落時代に、我喜屋部落に渡来した」[諸見清吉（編）、1981:354]と記されていて、前者の『村誌』と叙述の一致しないことがわかる。その一方、大主を我喜屋の部落移動史の上でウィーシト（上里＝部落の所在した地名）時代の人物とする点では、どちらの文献も変わるところはない。つまり、「今から七、八百年前の屋蔵大主時代は（我喜屋部落が）ウフンダから上里へ転任したように考へられる。何となれば上里には屋蔵大主の屋敷跡が残って現在は畑になっているが、そこをヤグラシチと唱へている（からである）」[『村誌』：147-8——カッコ内及び句読点等を補足]とあり、さらに、ウィーシト時代の我喜屋で勢力を得た屋蔵大主は、「当地で世を去られて、現在我喜屋部落の俗称ヤクラ海岸の洞窟に葬られて、（その墓が）屋蔵墓と称えられている」[『村史』：355]というわけである（写真1）。『村史』によれば、この屋蔵大主の長男・鮫川（佐銘川）大主が、第一尚氏王朝を築いた尚巴志の祖父にあたる。鮫川大主は伊是名へ渡り、伊是名城主として島民を治めたが、曲解を受けて島を追われ、沖縄本島の佐敷へ逃れた。その後、「大城按司に見込まれて娘を嫁し、尚思紹を産み、孫尚巴志出で、琉球の英雄となった」[『島尻郡誌』：421]とされていることは、古琉球の歴史上よく知られた事柄であろう。

屋蔵大主という人物に関するこれらの叙述は、さまざまな点からみて、我喜屋住民が語り伝えてきた純粋な口頭伝承を記録したものとは考えにくい。まず気がつくのは、同じ伊平屋村から刊行された——おそらくは同一の執筆者による——『村誌』[1956]と



写真1 屋蔵墓

『村史』[1981]において、大主の出自が我喜屋生誕説から来島説へと大きく変化している点である。そこで想起されるのは先述の「あまみや考」にみられる伊波普猷の見解で、伊波は第一尚氏の後裔と称する人々から、「八蔵（屋蔵）の大主は島襲（しまおそひ）大里の産で、……不慮の災難に逢って、北山原の辺土村に亡命し、更に伊平屋島に渡って、産を成した……」云々の伝承を聴取し、それに基づいて「第一尚氏の祖先も、やはり伊平屋島土着の人でないことが知れる」[伊波、1939—1974:373]という外来者説を唱えている。『村誌』と同じ執筆者が『村史』の屋蔵大主の部分を書くときにこの伊波説を新しく採用したという明確な証拠があるわけではないが、少なくとも間接的な——引用、孫引、紹介文などの——形であるにせよ、そうした専門家の見解を受け入れて叙述を変更した可能性は十分に想定できるところであり、『村誌』と『村史』をはさむ25年間における執筆者自身の「勉強」の跡を窺わせよう。また、もう一つ「勉強」の結果だと思われるのは、『村誌』には全く見当らず、『村史』の方にだけ繰り返し登場する「那覇市の林清国の研究」なる文献からの引用という点である[例えば、1981:354-5など]。それがどのような「研究」なのかは不明であるが、『村史』の巻末に「林清国氏の調」という但し書き付きで、天孫氏、英祖王から始まり、屋蔵大主、鮫川（佐銘川）大主へと至る王統系譜が掲載されている[『村史』:534] ことなどから考えて、沖縄でよく見受けられる私撰の歴史、野史の一つとみなしてよいであろう。村史、地方史の類にそうした野史の知識が取り入れられることの是非は別にしても、「屋蔵大主は、天孫氏の子孫で、第二回目の琉球国王英祖王の五男、島尻世主大里按司の三男上与座按司の次男である」[同:354] といった叙述になると、もはやそれが我喜屋住民の口伝からおよそ懸け離れたものであることは歴然としてくる。

沖縄の古い歴史文書で屋蔵大主に言及しているのは、伊波普猷が「第一尚氏の後裔の編纂に係る」という注釈を付けて紹介している『佐銘川大主由来記』の漠然とした記事

が、おそらく唯一つと考えられる〔伊波, 1939—1974:360〕。その大主という存在に系譜上の位置づけを与え、さまざまな伝承を肉付けしていったのも、大部分が伊波の言う「佐敷を中心として、玉城・読谷山・首里・那覇等に繁盛してゐる第一尚氏の子孫」〔同:372〕, すなわち、伊平屋島からみれば島外者だったと推定してよいだろう。もともと屋蔵大主というのは琉球王朝の正史から外れた、影の薄い存在でしかない。また、伊平屋島の我喜屋において古来語り継がれてきた伝説上の人物とみなしてよいのかどうか、判断するのが難しい。第一尚氏の伊平屋発祥説を追いかけていくと、そのように不透明で、かつ書物と口頭伝承の微妙に入り組んだ叙述に次々と出合わざるをえないのである。³⁾

屋蔵大主と我喜屋の部落移動史との時代的関連について、『村誌』・『村史』の記述がほぼ同一であることは先にも述べた。我喜屋は数次の移動を経て現在の場所に至ったと言われている。最初の部落(ムトゥ・ジマ)は現在地のずっと西方、ウフンダと呼ばれる土地にあり、そこから今の片隈神社脇の丘陵部、ウィーシト(上里)に移った。さらに、現在の我喜屋殿内付近のウチムラ(内村)へと下り、ウチムラから南の旧瀉地・カネク(兼久)へ大きく部落が広がったのはここ6,70年間のことである(図3)。そうした部落移動の歴史の中で、屋蔵大主が我喜屋に居住していたのはウィーシト(上里)の頃であったとされている。その屋蔵時代の祈願所が今日の片隈神社(正式にはカタク

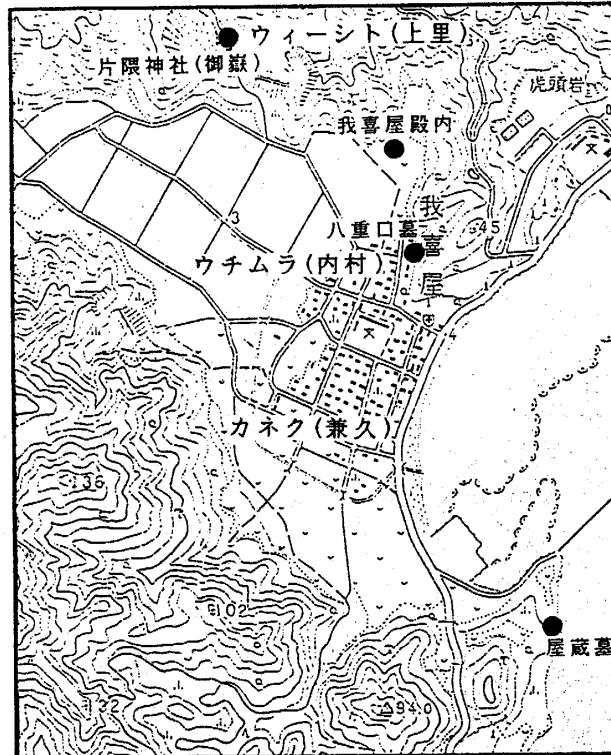


図3 我喜屋

マ御嶽、写真2)であり、当時、現部落のあるウチムラ、カネク付近はまだ一面の海だったと言う。

以上のような部落の変遷については、多くの年寄りが判で押したように同じ説明をすることから考えて、それを我喜屋本来の口頭伝承とみて間違いあるまい。しかし、移動史それ自体はとにかくとしても、屋蔵大主をウィーシトの時代に結びつけるところまで古来の口伝と言っているのか、という点になると、少なからず疑問も出てこよう。現在の年寄りたちは『村誌』や『村史』の記述をよく心得ているのであり、この場合にも、書物の知識と口頭伝承とが混合・補足し合い、両者が不透明な関係にあることは否定できないからである。

いずれにしても、筆者は何か新しい見解を示して、第一尚氏の伊平屋島発祥の史実性、屋蔵大主という人物の实在性を問うつもりはないし、その必要があるとも思わない。あくまでも本稿で問題にしたいのは、我喜屋の海岸に屋蔵墓という拝所が現に存在していて、そこに今日——後述するように島外者の手で——立派な石造りの墓碑が建てられている、という事実であり(写真1)、その墓に毎年多数の来拝者が訪れてくる、という事実そのものである。そこで、文献や伝承をめぐる考証はこれぐらいにして、次の章からは、この屋蔵墓に関連した島外者・島内者の動きを中心に、もっと現在の時点に引き寄せた記述と分析を行っていくことにしよう。

Ⅲ 島外からの来拝者

島外から伊平屋島の、とくに我喜屋を訪れるウガミサー(来拝者)というのは、いったいどのような人々が、どこから、いかなる目的でやって来るのであろうか。残念ながら島内に足場を置いて調査していると、こうした問いに正面から答えられるだけの資料は得られない。参拝の対象になるのが、主に屋蔵大主に関連する拝所、すなわち屋蔵墓、片隈神社、それに——大主との関連は必ずしも明確ではないが——我喜屋殿内などであることからみて、第一尚氏の子孫と自称する人々による先祖拝み(グンス・オガミ)が多数を占めていることは確かであろう。ただし、前にも述べたように、その他の古泉、古墓等を拝み回る者もいれば、新しく拝所を捜し出す者もいるので、実際には来拝者によって訪島の主旨に多少の違いはあるものと考えられる。どこから来た、どのような人々

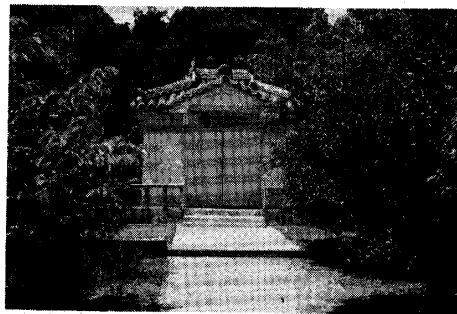


写真2 片隈神社(御嶽)

かという点について我喜屋の住民は、佐敷や玉城、首里・那覇などの、ユタやユタまがいもの者、あるいはユタに引率されて来る者が多い、という説明をよくする。しかし、それは必ずしも個々の来拝者に確認して知りえた事柄ではなく、あくまでも印象、憶測の域を出ない。外来の参拝者に対して殆どの住民は直接話もせず、距離をおいた傍観者という以上には関心を示さないからである。それでは、もう少し具体的に考えて、第一尚氏の祖・屋蔵大主の末裔と自認しているのはどのような人々であろうか。

多和田真助の著作『門中風土記』[1986]は沖縄の77に及ぶ旧士族門中を新聞記者の目で取材・解説した貴重なモノグラフであるが、その中に、第一尚氏の流れを汲むと称する門中が三つほど取り上げられている。首里士族・孫姓(平田家)、武姓(嘉陽家)、泊士族・明姓(安次富家)の門中である。例えば孫姓に関する記述の中に、「尚円が第二尚氏樹立の革命に成功した時、いわゆる第一尚氏の残党は各地に離散、無系の百姓に落ちていった者が多いといわれるが、孫姓の先祖はそのまま首里にとどまり、第二尚氏王統に召しかかえられた。とはいっても、王統との関係からみると、いわゆる“外様”であることに変わりはなく、その歴史を見ると、きわめて不遇の時代を過ごしてきたと、同門中の人たちは語る」[多和田, 1986:146]とあるように、これらの門中は琉球王国の時代、第二尚氏王朝の下で冷遇され、前王統に繋がる出自を隠していたものらしい。だが、その一方で、第一尚氏各王に対する祖先祭祀が現代に至るまで連綿と続いてきているのも事実であり、1938年(昭和13年)には佐敷城跡に各王をまつる「つきしろの宮」が建てられて、そこには「毎年、孫姓の子孫が訪れ、供養を欠かさない」[同:150]と言う。また、沖縄の書店でよく見かける霊地巡拝用ガイドブックの一つ、『門中拝所巡りの手引き』[沖縄の習俗研究会, 1986]によれば、第一尚氏にかかわりのある聖跡には、上の佐敷城跡(尚思紹王が築城したとされる)、つきしろの宮のほか、読谷村伊良皆に尚巴志王の墓があり、その墓にも「知念、玉城、佐敷、大里村などからの巡拝者が多い」[同:71]と解説されている。

そのような先祖拝み、巡拝の習俗に注目してみると、伊平屋島の屋蔵墓へ参拝に来るのがどのような人々か、臆げながら理解されてくるであろう。『門中風土記』や上の『手引き』に我喜屋という部落、屋蔵墓などの拝所にふれた記載はとくにないが、おそらくつきしろの宮、尚巴志王の墓を訪れる者と、伊平屋島、屋蔵墓への来拝者とは、実体としてかなり重なり合っているはずである。したがって、屋蔵墓や屋蔵大主ゆかりの拝所が、現在そうした第一尚氏系の人々による聖跡巡拝の一環に組み込まれているという推定は、十分に成り立つものと考えてよい。もちろん、屋蔵墓を実際に訪れる島外者は、先にあげた士族門中の関係者にとどまらないであろうし、中には第一尚氏の子孫という自覚を欠く者がいることも予想される。より正確な実態を把握するためには、例えば喜多村正[1988]が沖縄本島東部・石川市の伊波中門家にある参拝記名帳を利用し、訪れてきた巡拝者に対して行ったアンケート調査のような、何か系統立った資料収集法が別に必要と思われるが、それは今後の課題とするほかはない。

では、以上で述べてきた島外者の動きに対して、我喜屋に生まれ、そこで暮らしている島内在住者の方は、屋蔵墓、屋蔵大主ゆかりの拝所に年間を通じていかなる祭祀を行っ

ているのか。また、大主という存在は、我喜屋の人々の祖先認識とどのように触れ合ってくるのであろうか。今度は、来拝者に比べてずっと輪郭が明瞭な我喜屋在住者の側に目を転じて、やや詳しくそれらの問題を述べてみたい。

IV 淡い島内の関心

屋蔵墓や屋蔵大主ゆかりの拝所に対する現我喜屋住民の態度は、一言で表現すると、全体に淡白、あるいは無関心という形容が相応しい。島外からわざわざ海を渡って訪れてくる来拝者たちのことを考えた場合、この地元側の雰囲気は、いささか意外な感さえ抱かせるほどである。

まず、大主を葬ったとされる屋蔵墓を現在管理しているのは我喜屋部落で、部落では年に一度、旧暦三月の清明祭（シーミ）のときに公式行事としてこの墓へ参拝している。当日は区長、区長代理と十班の各班長たちが二手に分かれ、屋蔵墓と、もう一つ往古の共同墓地といわれるイエーグチ（八重口）墓へ、それぞれ供物を持参して拝みに行くのである。しかし、現行の参拝行事は決して盛大なものではなく、毎年ただ形式的に繰り返されているだけ、という印象は否めない。区長・役職者以外の住民がこの墓参に参加することは滅多にないし、中にはこれまで一度も立会ったことがないという無関心な者さえいる。また、数年前まで我喜屋とともに清明祭の屋蔵墓参拝を行っていた隣の島尻部落では、すでに行事そのものが廃止されて今はない。前章に掲げた屋蔵墓の写真（写真1）には「第一尚氏始祖屋蔵大主陵墓」という文字が刻まれた大きな石造りの墓碑が見えるが、実はこれも近年に——おそらくは第一尚氏の子孫と称する——島外からの来訪者たちが建てたものであり、我喜屋住民はその建立に何ら関与してはいないのである。屋蔵大主時代の祈願所だったとされる片隈神社（写真2）の祭祀についても、ほぼ同様のことが言える。片隈神社（正確には御嶽）へは正月、三月、九月の年三回、部落全体に呼びかけて拝みに行くという取り決めがあるが、その参拝も、実質上は区長や他の役職者だけに委ねられる傾向にあり、一般の住民でそれに加わるのは限られたごく一部の人々でしかない。今から二十年余り前まで、この屋蔵墓、片隈神社、それに我喜屋殿内など、部落内の拝所を中心にした祭祀行事は、我喜屋祝女（ノロ）をはじめとする五、六名の女性神役によって担われていた。ところが、我喜屋では1960年代になってその公的な神役制が完全に崩壊してしまい、それ以後は現行のような区長・役職者の責任による形だけの行事運営へと移行したのである〔詳細は、笠原、1991〕。この神役制が崩壊してしまった事実と、祭祀行事に対する住民の無関心な態度とは、事態の推移として、いわば表裏の関係にあるという見方もできるであろう。

次にやや視点を変えて、屋蔵大主という存在が人々の祖先観にどのような影を落としているのかを検討してみたい。もっと直截に言えば、現在の我喜屋住民の中に、第一尚氏・屋蔵大主の子孫と自覚している者——というより家ないしは家系——がどの程度まで認められるのか、という問題である。

この設問に対する住民側の反応も、実のところ、拝所・行事への態度と同様に、総じて鈍いものでしかない。すなわち、子孫かどうかという質問自体に殆ど積極的な関心を

示さない場合が圧倒的に多く、中には、子孫ではないときっぱり否定する者もいるのである。たしかに、屋蔵大主の墓があるからにはその所在部落に子孫と称する者がいるはずだ、という考えは、こちらの勝手な思い込みであるのかもしれない。

屋蔵大主との絆を認めない一つの根拠になっているのは、かなりの数の我喜屋住民が、ムトウジ（本家）、祖先の系統を、伊平屋島外に結びつけているという事実である。最も多いのは諸見、仲田など伊是名島に本家があるとする場合で、その理由として例えば、何世代か前に祖先が伊是名島から当地へ寄留（移住）してきた、あるいは養子・婿養子に迎えられてきた、などという説明が聞かれる。もしそれが——最終的な立証は困難であるにしても——史実とするならば、もともと我喜屋を含めて伊平屋島の社会は、過去に伊是名島（メージ）からの移住者を一方的に編入・吸収してきた後背地（クシジ）としての性格が強い、という見方も成り立つであろう。赤田光男 [1985:104] によれば、同じように田名部落にも本家を伊是名にもつ例があり、田名では、清明祭のときにその本家へ先祖拝みに赴く慣行を「伊是名ワタリ」と呼んでいるという。島外出自を強調する祖先観が、伊平屋では我喜屋に限らず広く各部落に見い出されるものと考えてよいであろう。以下一つだけ実例をあげて、そうした祖先観についてもう少し具体的な点を述べてみたい。

事例1 G家（屋号）は琉球王国時代に島の役人（掟＝ウッチ）を世襲していた自他ともに認める我喜屋の名門であるが、そのムトウジ（本家）は、伊是名島の仲田にあるS家とされている。昔、S家から五男にあたる人物が海を越えて我喜屋に移住し、現在のG家を創立したと伝えられているのである。戦後のある時期まで、本家には毎年二回、旧正月元旦と八月十日のウイミ（折目）のときに赴いて先祖拝みをする慣例であったが、その後は次第に足が遠のくようになり、今では伊是名島に所用で出向く機会があると、当主が立寄って手を合わせるという程度の関係でしかない。S家のさらに上の祖先（始祖）もまた他所からの来島者で、元来は伊是名の地付きではないと言われる。しかし、始祖の出身地、ウフムトウジ（総本家）がどこなのかは判然としない。ある代のS家の男が結婚後も子供に恵まれず、祖先を正しく拝まないからだと言われ、モノシリに指摘されたため、沖縄本島を中心に総本家の所在地を捜し回ったことがあるが、結局、首里か北谷方面らしいという漠然としたことしか知りえなかった。S家では仕方なく住居の東側に祭壇を設け、そこに香炉を置いて始祖を祀っている。G家の当主が伊是名に立寄ったときに拝むのは、その祭壇の香炉である。G家にはかつてS家との繋がりを記した系図があった。だが、それは第二次大戦後にアメリカ軍が我喜屋に駐留した際、住居と一緒に焼き払われてしまった。当時あった古い位牌もアメリカ兵が持ち去ったのか、どこにも見当たらないと言う。目下、G家では、当主が自力で新しい系図を作っているところである。

この事例では、Gの本家は伊是名島に現存するS家と特定され、さらに遠い祖先の出身地が首里など沖縄本島に求められているが、そうした二段階の辿り方ではなく、もっと直接に祖先の系統を島外の首里方面と認識している家も、我喜屋には多い。ときには一部の口述者から、我喜屋住民は元を正せば大部分が首里からの流れだ、という極端な主張さえ聞かれるほどである。けれども、島外との絆がそのように強調されるにもかかわらず、当事者の中に、その関係を明確な系譜、世代数に基づいて示すことのできる者は実際には殆どいない。首里などの系統と自認してはいても、大方の祖先認識はかなり漠然としたものに留まっているのである。また、清明祭その他の機会に、近隣の伊是名島はとにかくとして、遠く首里方面まで先祖拝みに出かける者は、我喜屋ではほぼ皆無に近い。ユタ・モノシリに教えを乞うなどして祖先の系統、拝むべき総本家を突きとめようとする熱意も、全体としてあまり感じられない。つまり、住民の間に島外の出自、外来者の子孫という認識が広く見い出される一方、多くの場合その祖先認識は、明瞭な裏付けを欠いた観念先行の状態を大きく出ることがなく、ほぼ名目化しているものと考えられる。

そうした状態をどう理解すればよいかは別問題としても、⁽⁴⁾ たとえ名目的な認識であれ住民の多数が伊平屋島外に祖先を求めている以上、我喜屋の地に葬られた屋蔵大主の末裔と自称する者が、この部落に殆ど見当たらないのも不思議ではない。では、大主の流れを汲む人々は、当地には全く存在しないのであろうか。

先に再三引用した『伊平屋村史』には、「墓の主管は、我喜屋のN家（記号化は引用者）の人が担当し、同家はその（屋蔵大主の）子孫として、毎年正月、七月には佐敷、知念の後裔者からお茶と線香が贈られていた」[1981:129]、という叙述がある。このN家は我喜屋最旧家の一つと言われ、今の年寄りから、かつて屋蔵墓を管理する役目だった、あるいは、祝女（ノロ）を出したこともある、などといった口述が聞かれることから考えても、上の叙述は大筋において間違いがないと思われる。けれども、やはり『村史』[355]によれば、同家は1972年（昭和47年）に、伊平屋から沖縄本島へ一家を挙げて転出してしまったという。島を出たときの詳しい事情・経緯は不明であるが、その後は空屋敷を残したまま、我喜屋部落との往来を完全に絶っているようである。現在N家の分家は何軒か島内にある。しかし、それらの家々は屋蔵墓の管理や行事をすべて部落に委ねてしまい、過去におけるその墓との特別な関係を主張することはない。彼らが屋蔵大主からの系統という認識に乏しく、無関心な態度をとっている点も、他の住民一般と同様である。⁽⁵⁾

そのように我喜屋在住者が全体として淡い反応しか示さない中で、一軒だけ、近年になって屋蔵大主の子孫であることを進んで自己主張してきている家がある。注目に値する事例と思われるので、以下、現当主の語るところを要約して具体的に記しておこう。

事例2 M家のムトウジ（本家）は伊是名島・伊是名のH家である。かつて我喜屋の女性が伊是名へ働きに行き、H家の男との間にアシビングウ（庶子）を設けた。それがM家現当主の祖父であり、したがって同家のシジ（男系血縁）は伊

是名のH家へ繋がることになる。H家は第一尚氏の子孫である。那覇にナカムトゥ（中本家）があり、そこから沖縄中に分家が広がってH門中を形成している。しかし、那覇にあるのはあくまでも中本家なのであって、本当のムトゥは、言うまでもなく屋蔵大主に遡れる。このことが判明したのは今から20年ほど前で、それまでは漠然と第一尚氏の子孫と考えていただけであった。ただし、H門中の系図には伊是名のH家までしか書かれておらず、M家の名はまだ載っていない。

M家と伊是名のH家との関係については、『伊是名村史』[1989・下：379-81——諸見川美枝執筆]の村内門中一覧にも記載——伊平屋島に関してはこの一例のみ——があるところから見て、先述のような名目化した系統認識とは異なる、当事者の明確な意図・関心に支えられた絆と考えてよいであろう。この事例で注目されるのは、伊是名島の本家を経由して祖先の系統が那覇の中本家に辿られているが（ここまでは前掲の事例1その他と変わらない）、その中本家が第一尚氏の子孫と称しているために、今度はさらに遠い祖先（始祖）を求めて出自の所在が屋蔵大主の没地、伊平屋島我喜屋へ回帰している、という点である。つまり、祖先探索の軌跡が、いわば弧を描いて手許に戻ってくるのであり、これを仮にブーメラン的祖先観と呼ぶこともできよう。M家が屋蔵大主の子孫と主張し始めたのはここ20年ほどのことであり、筆者の知りえた限りでは、今のところ部落内に同調者・支持者はあまり出ていない。現当主は屋蔵墓の祭祀をもっと丁重・盛大にするよう繰り返し部落に申し入れているが、それも一般には突出した言動と受け取られているようであり、住民全体の淡白、無関心の壁を揺り動かす所までは至っていない、と考えられる。

V 「歴史の島」と「島の歴史」の狭間で

これまでの各章で述べてきたことを、ここで拝む（者）一拝まれる（所）という関係だけに絞って要約整理してみると、（中国語の四声の表示によく似た）図4が得られる。ただしこの図では、神拝みと先祖拝みの違い、個々人の抱える事情や意図の差異などは一応考慮外としてあるので、もちろんそれが現実の行動を余すところなく説明し尽くしているというわけではない。

まず、伊平屋島内に住む我喜屋住民の屋蔵墓その他の拝所に対する関係Aには、大雑把に言って、以前から拝んできたので今も拝み続けている、という守旧的な面が強い。しかも人々の態度は全般に無関心、淡白なものであり、島内において拝む一拝まれる関係が事実上形骸化しつつあることは明らかであろう。Bは住民が伊平屋島外、すなわち伊是名や首里・那覇などに拝むべき祖先を求めていることを示したものである。だが、その認識とは裏腹に、島外に拝みに行く場所を特定し、定期的な先祖拝みを実行している例はきわめて少なく、ここでは拝む一拝まれるという関係が、ほぼ名目的な次元に留まっていると概括できる。そのような島内在住者の全体に鈍く、不活発な対応とは逆に、今日盛んに見られるのは、島外から訪れてくるウガミサー（来拝者）たちの参拝行動Dである。第一尚氏の始祖・屋蔵大主が葬られた墓、聖地としての伊平屋島我喜屋、といっ

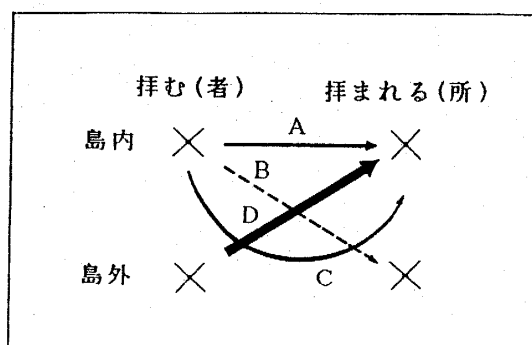


図4 拝む(者) — 拝まれる(所) の関係

た——やや過剰とも言える——意味づけをこの離島・拝所に与えているのは、主にそれら一群の島外者であり、しかもその範囲は、決して同じ顔ぶれに固定されていないらしい。さらに、そうしたDの拝みに呼応する島内側の動きとして、一例だけではあるがCの主張がある。これはもともとBのように拝むべき祖先を島外に求め、そこから第一尚氏の系統を辿って再び屋蔵墓、在住地の我喜屋へ戻ってきたというもので、先に使った用語でブーメラン的祖先観をもつ事例と言うことができよう。

現在観察される島内・島外の動きを拝む(者) — 拝まれる(所) という関係で要約すると以上ようになり、由緒ある島、拝むべき聖地としての伊平屋という宗教祭祀上の評価が、島内者(A)ではなく、主に島外者(D)によって、琉球王朝成立史の文脈で打ち立てられていることがわかる。それでは、第一尚氏発祥の地、始祖を葬った屋蔵墓というこの特別な意味づけは、はたしていつ頃からあったのだろうか。琉球王国の時代からか、第二尚氏王朝が崩壊した明治期以降か、あるいはもっと新しいことなのだろうか。結論から言うと、筆者の考えでは、早く見積っても昭和10年代、実質的な島外からの参拝行動はおそらく第二次大戦後になって活発化したように思われる。今のところ、そう断定できるほどの決定的な確証があるわけではないが、有力な状況証拠ならば、とりあえず二つほどある。

その一つは、戦前に沖縄の島々を精力的に訪ね回り、今日では得難い貴重な記録を残した河村只雄の「紀行文的研究論文」[野口武徳, 1980:116], 『続南方文化の探究』[河村, 1942 — 部分再版, 1974] の記述である。河村は1940年(昭和15年)6月に伊平屋島へ渡った。⁶⁾ 島内では伝説の岩・無蔵水、「天の岩戸」と俗称されるクマヤー洞窟などを訪れ(図2), それぞれ詳しい紹介を書いている。ところが不思議なことに、第一尚氏始祖の墓であるはずの屋蔵墓には、本文中で一言もふれていないのである。沖縄のどの島でも、河村は見聞した特徴的な事柄には必ず丁寧に筆を運んでいる(例えば、伊是名島については、「尚円王発祥地であるこの伊是名」[1974:171] という言及がある)。しかも河村は屋蔵墓の所在地である我喜屋で地元の有識者の家に何日間か宿泊し、そこから島の北部へ通っているのである。屋蔵墓のことを全く記録していないのは、「やけつく様な炎天」[同:191] のせいで見落としたのではなく、昭和15年当時の伊平屋では

屋蔵大主という名前自体が問題にされていなかったから、と考える方が自然であろう。

もう一つの状況証拠は、『伊平屋村史』の次の叙述である（『伊平屋村誌』にも同じ主旨の記載があるが、『村史』の方が詳しい）。

「昭和十年故平田吉作氏と、現東京都在住の八幡一郎氏の両氏も屋蔵大主の子孫であるとの事で、墓参かたがた墓の内部を調査され、御焼香されたが、その時、編者もお供したが、墓内には、六個の石厨子があったが、名前は記載されていなかったで、その骨ガメは誰のものであるのか分からなかったが、一つの厨子ガメは、南蛮焼きの厨子ガメであった。多分その厨子ガメが大主の骨ガメであったのだろう。」[1981:129]

この文中に出てくる平田、八幡という人名についての詮索はさておくとしても、調査・焼香に同行した「編者」というのが、分村後の初代村長で、『村誌』『村史』の主要な執筆者でもあった我喜屋の故諸見清吉であることは間違いあるまい。その直接の見聞を記した上の文章からわかるのは、島外者から指摘を受けた昭和十年の時点まで、『村史』の編者、というより我喜屋住民全体に、この墓を「第一尚氏の祖・屋蔵大主を葬った墓」とする認識がなかったこと、六個の厨子甕がある共同墓であり、大主個人の専用墓ではないこと、どの甕が大主のものか見当がつかず、後になって（『村史』執筆の段階で）当時を回顧して推量を加えていること、などの点である。したがって、上の引用文を素直に読むと、我喜屋のヤグラ海岸にある古墓が「屋蔵大主の屋蔵墓」と意味づけられたのは今からおよそ50年余り前、しかも島外からの来訪者に示唆されてそう考えられ始めた、ということになる。我喜屋には古い共同墓としてもう一つ、イエーグチ（八重口）墓があり、同じく田名の東方海岸にも、屋蔵墓とよく似たイシチャー（石下）墓があって、現在それぞれ清明祭のときに参拝の対象になっている（『村史』：127-9）。それらと考え合わせれば、上江洲均の言う通り、「屋蔵墓は、第一尚氏の祖屋蔵大主の墓と伝えられるが、実体は共同墓であろう」[上江洲、1986:223]とするのが、最も妥当な見方にちがいない。

以上のように屋蔵大主の墓という認識が成立してから、立派な大主の墓碑が建てられた現在に至るまで、この墓に対する意味づけがどのように強化され、変転をとげてきたのかを、細かい局面にわたって跡づけるのは甚だ困難であろう。ただはっきりしているのは、その聖地化、モニュメント作りの推進者が主に——第一尚氏の子孫と称する——島外者たちだったことである。彼らにとって伊平屋島我喜屋は王朝発祥の地、始祖の葬られている場所、すなわち由緒ある「歴史の島」にはほかならない。ところが、それとは対照的に、島内の我喜屋住民が伝える「島の歴史」において、第一尚氏、屋蔵大主の存在はただぼんやりとした影を落としているだけである。部落移動史の上で大主が往古のウィーシト（上里）時代と結びつけられ、集合的な部落（村落）レヴェルの歴史にかろうじて組み入れられてはいるものの、それが祖先の認識と触れ合って、個々の家ないしは家系のレヴェルにまで絞り込まれることはなく、ウィーシト時代以降の子孫と称する人々が特定化されることもない。大多数の我喜屋住民は、屋蔵大主の存在とはおよそ無縁な外来者の子孫という認識を名目的には保持しており、屋蔵墓に対しては、歴史上名高い（とされる）人物を祀った部落管理の拜所という以上に、個々人に引き寄せた意味

を見い出そうとはしないのである。もっとも、住民の中には少数ながら、先述したM家のように島外へ祖先の系統を求めた結果、大主の子孫という自認に至ったケースもあるし、また『村史』の執筆者や——本稿では述べなかったが——現在の一部古老たちのように、大主という人物を我喜屋の歴史に接続させようと努力してきた（形跡のある）人々もいる。⁷⁾ ここで屋蔵墓・屋蔵大主の扱いをめぐる、「歴史の島」という島外からの強い意味づけと、「島の歴史」に関連した島内の弱々しい反応とを対比させているのは、あくまでもそれら少数者の動きを切り落とした上で成り立つ図式である。

島外から人々を伊平屋島へ、屋蔵墓の参拝へと向かわせる背後にあるのは、喜多村正 [1988:17-9] が指摘するように、野史の知識、ユタ・モノシリなど民間宗教家たちが鼓舞する歴史的知識であろう。歴史と言っても、それらは必ずしも年代的に配列された出来事や制度、人物像等々に関する叙述の集成ではなく、もっと素朴に個々の系譜、祖先の系統を、特定の拝所や古墓、宗家（先祖元）など——抽象化して言えば、拝むべき場所そのもの——と結びつけただけのものが多いが、人々はそのような知識を拠にして、「自らの存在を、あるいは自らを仮託させている集団の存在を、より高い、より正統な実体たらしめようとしている」[喜多村, 1988:29——下点原文]と考えてよい。屋蔵墓への参拝者たちは、第一尚氏の末裔という確信の有無はとにかく、具体的な参拝行動を通して沖縄の歴史、琉球王朝史の文脈に自らを関係づけ、祖先と歴史との直接的で、より明瞭な結合を求めている。野史、ユタや民間知識人などが唱える在野の歴史は、そうした人々の「身元確認」に注ぐ情熱を吸収し、また触発しつつ、過去を現在との相互作用の場へ引き出す大きな原動力になっているのである。

沖縄社会の一角で無視し難いほどの支持を集めているこの私撰の歴史、「もう一つの歴史」をどう考えればよいのかは、今まで文化人類学の研究でも殆どともに論じられたことがない。それも沖縄文化の一面、文化の構築物 (cultural construct) である以上、虚構的、主観的といったレッテルを貼りつけて研究対象から除外することができないのは当然であるが、そうは言っても、目下の段階では、その資料収集、分析、主題化への努力にあまり見るべきものがないのも事実である。文化人類学が沖縄の歴史を扱っていく際に、避けては通れない重要な問題の一つであろう。

VI 結語

文化人類学で近年、歴史への関心が高まっている。その背景はまた別に検討する必要があるにしても、⁸⁾ 現代人類学の大局的な流れとして、「人類学に歴史を持ち込むことに対する祖先（先学）たちの禁止」[Rosaldo, R., 1980:25] が解除の方向にむかっていることは確かであろう。しかし、今日欧米の学界で注目を集めている研究と、沖縄研究の場合とでは、同じように歴史的観点の導入と言っても、具体的な問題の設定、資料のあり方、叙述の方法などに関して、往々にして開きが出てくることは否めない。欧米人類学の代表的な著作として、例えば、固有の文字をもたないフィリピン・ルソン島の山岳民・イロンゴット族の歴史を、地名や景観に刻み込まれた彼ら自身の記憶と外社会の文字資料とを突き合わせる手法で描き出した R. ロザルドの研究 [Rosaldo, 1980],

1779年にハワイで起きた有名な「キャプテン・クック殺人事件」の意味について、ヨーロッパ側の歴史資料をハワイ島民の視点に基づいて大胆に読み直した M. サーリンズの研究 [Sahlins, 1981]などを考えてみても、無文字社会を前提にしたそれらの歴史研究と、正史編纂の実績がある王国の伝統を受け継ぎ、近代以降はアカデミックな歴史学を育ててきた有文字性の高い沖縄社会の研究が、異なる方向に進むのは当然である。

本稿で取り上げてきたのは、沖縄の中でも、信頼できる文書資料に乏しい離島村落という小さな部分社会の、さらに小さい一つの墓をめぐる問題にすぎない。したがって、そこから何か大きな見通しを立てることは差し控えなければならないが、少なくともこれまでの議論で、文字記録と伝承、島の内と外、過去と現在が複雑に絡み合った離島文化の研究において、歴史の意味を問いかけることの必要性は示したかと思う。本稿の副題は「覚書」としておいた。そうしたのは、筆者自身、主題の未成熟であることを自覚するとともに、将来この同じ題材を改めて別の視点で論じ直してみたい、と考えるからである。

註

- (1) 伊平屋島の調査は1987年から1990年にかけて合計四回行った。ご協力いただいた島在住の皆様は厚く御礼申し上げたい。なお、本稿の一部は南島史学会第19回大会（1990年11月25日、東京・学士会館）において「伊平屋島の拝所——離島の歴史と歴史伝承をめぐる——」と題して口頭発表した。当日会場で有益なコメントを寄せられた方々にも紙上を借りて謝意を表したいと思う。
- (2) 伊平屋に限らず沖縄の地方農村・離島において、社会生活の最も基本的な共同単位を古くは方言でシマ、現在は部落（ブラク）と呼ぶ慣例があり、例えば「部落会」「部落有志」のような言い方をする。分析用語としては「村落」とするのが適切かと思うが、それでは当事者の用法と意味が懸け離れてしまう場合もあるだろう。本稿では便宜上「部落」で通すことにしたい。
- (3) 仲松弥秀は最近の論文 [1988] で、地名論の視点から、屋蔵大主を南下した鎌倉武士とする新説を唱えている。興味深い説ではあるが、論文が公刊されたことにより、それが従来の屋蔵大主伝承の中に新たな「発見」として取り込まれる可能性も出てこよう。
- (4) 沖縄各地の農村・離島部などにみられる活発な村外・島外への先祖捜し、先祖拝みの動きを、筆者はこれまで「門中化」と結びつけた一般論の形で、あるいは八重山・黒島、渡名喜島の例に即して、何度か取り上げてきた [笠原, 1977, 1988, 1989a, 1989b]。この伊平屋島の場合は、過去に先祖捜しの風潮があって、それが醒めた状態と考えればよいだろうか。
- (5) N家の転出前まで遡って、同家と屋蔵大主との結びつきを推測していくと、もう少し別の問題も出てくる。大主に直接言及した論説ではないが、宮城栄昌 [1979:86-7] は祝女（ノロ）継承の文脈で、沖縄の各地に「現在のノロ家にしてその村最古の家と称し、なかには始祖を王や按司に求める」場合があると指摘し、その一例として、我喜屋におけるこの「佐敷按司の子伊平屋アブ加那志から出たN家（記号化は引用者）」をあげている。宮城は「伝説に粉飾されていても、ノロ家の出自を誇示する意識は強烈である」と注釈を付け加えているところからみて、この部落最旧家、ノロ輩出家としてのN家という点に、ある種の虚構性を嗅ぎ取っているものと考えてよい。もし宮城のこの判断が正鵠を得ているとすれば、「N家は屋蔵大主の子孫」という『村史』の叙述にも、類似の虚構性を認めなければならないであろう。
- (6) 本文中に訪島の年月は記されていないが、「昨年七月に群島の前の方が伊是名村に後の方が伊平屋村に分村された」[河村, 1974:160]と、分村の事実にふれているので、昭和15年とみて間違いあるまい。
- (7) Iで述べた村勢要覧『いへや』の発行者（伊平屋村当局）は——屋蔵墓をたんに「観光資源」

とみなすのか、もっと深い意味で村統合の「シンボル」としての効果を狙っているのかは別にして——こうした動きに歩調を合わせ、屋藏大主を「歴史上の人物」扱いにしていることになる。

- (8) 例えば、マーカス・フィッシャーの民族誌論 [Marcus, G.E. and Fischer, M.M.J., 1986: 95-108] から、関心の所在を大筋において読み取ることができる。

引用文献

- 赤田光男 1985 「伊平屋島および瀬底島の葬墓制と祖先信仰」『帝塚山短期大学紀要（人文・社会科学編）』22号, 95-111頁。
- 新垣平八・諸見清吉（編）1956 『伊平屋村誌』（伊平屋村役所）。
- 伊波普猷 1939 「あまみや考——大和文化南漸の跡を辿る——」『日本文化の南漸——をなり神の島統編——』（楽浪書院）『伊波普猷全集』（平凡社）5巻, 359-602頁, 1974]。
- 笠原政治 1977 「出自と社会過程——沖繩における〈門中〉簇生の周辺——」『社会人類学年報』（東京都立大学社会人類学会, 弘文堂刊）3巻, 99-126頁。
- 1988 「内なる神祭り, 外への先祖拝み——沖繩渡名喜島にみる祭祀世界の構図——」『沖繩文化研究』（法政大学沖繩文化研究所）14輯, 55-86頁。
- 1989a 「沖繩の祖先祭祀——祀る者と祀られる者——」渡邊欣雄（編）『環中国海の民俗と文化3：祖先祭祀』（凱風社）65-94頁。
- 1989b 「沖繩離島社会の門中再考」『日本民俗学』（日本民俗学会）178号, 1-26頁。
- 1991 「神役制の崩壊した村——伊平屋島・我喜屋（ガンジャ）の調査から——」『南島史学』（南島史学会）37号, 1-19頁。
- 河村只雄 1942 『統南方文化の探究』（創元社）[部分再版, 沖繩文教出版, 1974]。
- 喜多村正 1988 「沖繩の門中遠祖御願——石川市伊波中門巡拝をめぐって——」『南島史学』（南島史学会）32号, 10-31頁。
- Marcus, George E. and Fischer, Michael M.J. 1986 *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago: The University of Chicago Press [永淵康之訳『文化批判としての人類学——人間科学における実験的試み——』（紀伊國屋書店）, 1989]。
- 宮城栄昌 1979 『沖繩のノロの研究』（吉川弘文館）。
- 諸見清吉（編）1981 『伊平屋村史』（伊平屋村史発刊委員会）。
- 諸見川美枝 1989 「年中行事」『伊是名村史・下：島の民俗と生活』（伊是名村）331-83頁。
- 仲松弥秀 1988 「歴史を内蔵した地名」『南島の地名』（南島地名研究センター）3巻, 5-9頁。
- 野口武徳 1980 『南島研究の歳月——沖繩と民俗学との出会い——』（東海大学出版会）。
- 沖繩の習俗研究会（編）1986 『門中拝所巡りの手引き——沖繩霊地の歴史と伝承——』（月刊沖繩社）。
- 折口信夫 1937 「琉球国王の出自——佐敷尚氏・伊平屋尚氏の関係の推測——」伊波普猷先生記念論文集編纂委員会（編）『南島論叢』（沖繩日報社）23-79頁。
- Rosaldo, Renato 1980 *Ilongot Headhunting 1883-1974: A Study in Society and History*. Stanford: Stanford University Press.
- Sahlins, Marshall 1981 *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- 島尻郡教育部会（編）1937 『島尻郡誌』（島尻郡教育部会）。
- 多和田真助 1986 『門中風土記』（沖繩タイムス社）。
- 上江洲均 1986 『伊平屋島民俗散歩』（ひるぎ社）。
- 1989 「信仰と祭祀」『伊是名村史・下：島の民俗と生活』（伊是名村）247-300頁。