

もう一人の沖縄学の父：仲松弥秀の学問

中俣, 均 / Nakamata, Hitoshi

(出版者 / Publisher)

法政大学沖縄文化研究所

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

沖縄文化研究 / 沖縄文化研究

(巻 / Volume)

33

(開始ページ / Start Page)

1

(終了ページ / End Page)

28

(発行年 / Year)

2007-03-31

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00002697>

もう一人の沖縄学の父 —仲松弥秀の学問—

中 俣 均

はじめに

2006年2月8日午前4時27分、「沖縄地理学、民俗学の第一人者」（琉球新報）、沖縄「村落研究の第一人者」（沖縄タイムス）仲松弥秀氏（元・琉球大学教授、法政大学沖縄文化研究所国内研究員、以下、敬称略）が永眠された。享年97歳。氏の逝去を悼む沖縄の二大地方紙の9日付け記事の上記見出しが示すとおり、仲松は綿密なフィールドワークを通じて沖縄の村落研究を推し進め、現在に生きる人々とその祖霊神との擬制的血縁関係の表象こそが沖縄の村落を貫く基本的構成原理——「古層」という語が愛用された——であることを、村落景観という具体的・可視的な対象にもとづいて「発見」した¹⁾。この点に関して、上記見出しには地理学あるいは民俗学という学問分野名が挙げられてはいるが、仲松の仕事の特徴はむしろ、「特定の「視座」に立つ主観的研究ではなく、郷土人の立場を活用しつつ、独自の方法を以って漸次築き上げていく客観的研究」²⁾にあり、既存の学問分野名に収束させ得ない広い裾野をもっていた。「沖縄学の父」と称される伊波普猷の業績に較べても、事象を現実

のフィールドに探り問題をフィールドで解決しようとする点において、仲松の仕事は「伊波の優れた語彙主義的分析をもってしてもなお及び難い即物的観点を具備する」³⁾ものであった。その意味で仲松は、「もう一人の沖縄学の父」という呼称がふさわしいのではないかと筆者は考える。

本稿では、その仲松の多大な業績のもつ意味を、20世紀後半という時代文脈に位置づけ、加えて21世紀の沖縄研究における意義に関わらせて若干の考えを述べることで、故人への追悼の意を表したいと思う。言い換えれば、仲松の遺志がどう受け継がれてゆくべきか、その方向を考えてみたいということである。

I 仲松弥秀の略歴

仲松弥秀の一生を語る年譜は、その経歴についての聞き書き2本⁴⁾とともに、仲松のカジマヤー(97歳の祝賀)を記念した『南島の地名 第6集』に収められている。それによると仲松は、1908(明治41)年に沖縄県国頭郡恩納村に生まれ、1924(大正13)年、沖縄県立師範学校本科一部入学。地理学を専攻し、1929(昭和4)年に同校卒業、翌30年に同専攻科修了後、国頭郡今帰仁尋常小学校に訓導として赴任している。処女作「今帰仁大井川町の地理学的研究」が1932(昭和7)年に刊行されているから、着任直後から研究活動が開始されたことがわかる。

1938(昭和13)年、30歳時、「沖縄で初」⁵⁾めて文検地理科に合格。これについては、後に沖縄村落研究のよき同学の士となる地理学者

の故・小川徹が、「私が仲松さんを最初に知ったのは、仲松さんが、当時最大の難関とされていた「文検」、つまり文部省の高等教員資格の検定試験を美事突破されたニュースが口から口に学生の間まで伝わった年のことである」⁶⁾と記している。

その後、県立女子師範から県立二中へと移り、さらに1942(昭和17)年、大邱師範に転じ、敗戦を朝鮮半島で迎える。戦後は愛知県や東京都の教員を勤めたあと、ようやく1957(昭和32)年8月、「戦後の沖縄に初めて」⁷⁾戻って59年8月、琉球大学文理学部(当時)地理学科に勤務する。

ところで、仲松は1998年、自身90歳の時、それまで「フィールドワークで記録した調査ノートの写真『琉球弧の村落探究』二十冊を、沖国大南島文化研究所…へ寄贈」⁸⁾している。その目録によれば、最も古いフィールドノートは1957年の久高島におけるものであり、精力的なフィールドワークは1960年代初頭から、すなわち琉球大学着任とほぼ時を同じくして開始されたことがわかる。本稿冒頭に述べた「綿密なフィールドワーク」の成果が続々と発表されるのは、この時からである。以後、そうした成果が着実に積み重ねられていき、それらは主著『神と村』(1968年 琉球大学沖縄文化研究所、1975年 伝統と現代社、1990年 臯社)、『古層の村—沖縄民俗文化論』(1977年 沖縄タイムス社)、『うるま島の古層』(1993年 臯社)に多くが収録されている。1975年、琉球大学を定年退職、沖縄国際大学に移り、76年第3回伊波普猷賞(沖縄タイムス社)受賞、82年南島地名研究センターを設立し初代代表となる。

II 仲松の沖縄村落景観論

沖縄村落研究の泰斗とされる仲松の業績の大部分は、先に挙げた主著群におさめられているが、そうした議論の骨子は、実は意外に早く、1964年に発表された論文に表われている。それが、「琉球列島における村落の構造的性格」(人文地理 16-2, pp. 113-138) という論文である。

主要な論考のほとんどを自著に再録している仲松であるが、不思議なことにこの論文はいずれの著書にも収められてはいない。内容的に決して不満があるものとは思えないこの論文が、そうした扱いになっていないのは、同論考がその1年前、琉球大学の紀要に発表された「沖縄の集落(平民百姓村)の景観的研究」(琉球大学文理学部紀要人文・社会篇7号。これは『古暦の村』に所収)と内容的に重複するところが多いためであるかもしれないが、それ以上に、その後の仲松の主要な著作のモチーフがすべて、この論文に凝縮されているとの自覚があったからではないかとさえ思いたくなるほどである。

同論文では、「北、奄美大島から南、八重山諸島まで」⁹⁾の「地域の村落内における家の配置構造を主とし、それに集団的構造を加味し」¹⁰⁾て沖縄の「村落の性格を明かに」¹¹⁾するとの目的がまずうたわれる。「集団的構造」とは、基本的に、旧家一分家という関係の接続を指し、旧家は別言すれば神事管掌家のことであって、同時にそれはその村落の「創始家」に該当する。したがって、まず村落の神事を通じて「創始家」の配置を確定することが、仲松のフィー

ルドワークの基本、出発点になった。

これらの村落を、その村落の地形的立地条件——山麓斜面か平坦地か、また斜面の場合もそれがどの方角に向いた斜面であるか、など——も加味しながら、

- ① 村落発生以後、その位置を変えずに存続してきたもの
- ② 地割制施行以前に、発生地から移動したもの
- ③ 地割制施行以後に、発生地から移動したもの
- ④ その他——特異な家屋配置が見られるもの、複合マキ村落、屋取村落
- ⑤ 第二次世界大戦後に、発生地から移動したもの

の5種類に分類している。すなわちここには、仲松の沖縄村落論の骨子をなすと思われる以下の二つのポイントが、すでに指摘されているのである。それらは、

- (a) 村落の家屋配置は、森を背後に控え、その森に近い空間に旧家が、諸々の祭祀空間とともに鎮座し、そこから前面に分家群が展開すること。すなわち、旧家一分家という社会的関係が、村落景観の基準をなす家屋配置に顕現していること。(図1参照)
- (b) 上記(a)の場合、村落内の道路網の形態は、必ずしも整然とした秩序あるものとは限らない。その一方で、村落成立の時期が、『球陽』などの文献史料から推して1737年以前に遡り得な

い村落の中に、数多く基盤目状の形態をもつ道路網が確認されることを発見し、そこに見られる土地（宅地）分割の恣意が、いわゆる地割土地制の志向に共通するものであるとして、それら村落を地割制村落、あるいは基盤目型村落と命名。そして、主にこれらを根拠にして、沖縄における地割制の実施は1737年からであると断定していること¹²⁾。

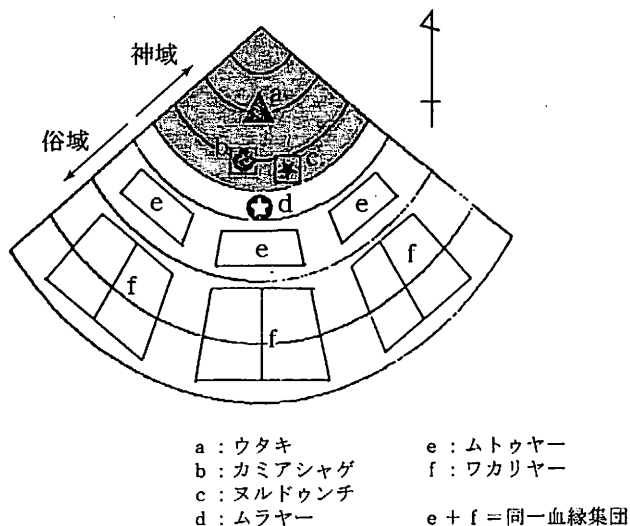


図1 仲松弥秀の集落モデル

の二つである。上記(a)は、村落景観自体に社会構造の秩序——オソイ（襲い）＝クサテ（腰当）関係——を読み取るもので、(b)はそこから派生した歴史的事実への指摘である。

仲松の学問の特質は、こうした点を綿密なフィールドワークにもとづいて帰納的に導き出したことももちろんだが、それを「単に言葉で言明するだけでなく、現地の地図、それも当時、戦後急いで再測された六百分の一実測図（いわゆる地籍図）の上に所要の地物や地点を明確に記入して呈示されている」¹³⁾点にある。このことは、より強調されるべきであろう。また、村落景観に社会構造の秩序を読み取るという仲松の方法は、地理学的な景観論としても意義深いものであった。地理学における景観概念は、すでに1920年代後半よりドイツから日本に輸入され、研究の蓄積が見られたが、そこでの景観概念は必ずしも統一的な像を結ぶものではなかった。岡田俊浩の整理によれば、辻村太郎らを中心に30年代以降、景観を「地域の可視的・形状的側面」と解する見方が普及してゆくが、一方でそれを地図化可能なものとする考え方も根強く、そうした場合、実情としては、景観を構成する可視的要素を限定的に取り上げて考察するということにならざるをえなかった¹⁴⁾。この傾向は第二次世界大戦後の日本の地理学界にも引き継がれてゆく。そうした時代にあつて、仲松の景観論は、異色の存在であつた。つまり、景観形成要素の中から何かを単独で取り出して、それを地域的に、具体的には分布の特徴を論ずるといった形で考察するのではなく、村落をあくまで一つのまとまりをもった総体として把握し、村落を総体たらしめている基軸を、そこに住む人々の「祖霊神との擬制的血縁関係」に求めたのである。当時の景観論が、そうした基軸——非可視的なもの——の存在なしに景観をとらえていたとは必ずしもいえないとしても¹⁵⁾、仲松のように見事に、そこから汎用性のある象徴的モデ

ルを抽出できた例を、筆者は寡聞にして知らない。仲松の直観力と方法とが優れていたのか、それともそれが「沖繩の」村落であったからこそ可能だったのか、おそらくは両方が相俟って作用したのであろう。因みに、こうした景観に潜む象徴的意味の分析(=読み取り)が主題として確立してゆくのは、欧米の地理学においても、1970年代半ば以降のことである。仲松の景観論は、世界の最先端を行っていたのである。

Ⅲ 仲松の著作

先に挙げた主著群のうち、仲松の面目がもっともよく表われている代表作は、いうまでもなく『神と村』であろう。どちらかというところ、研究者のものとする実証的記述に終始するよりも、主に沖繩の人々を読者対象として意識するといった気味の、つまり文体的にある種の啓蒙書的なスタイルをとっており、それが沖繩のみならず日本全体に広く読者を獲得した理由であると考えられる。

この著書はまた、表2に見るように、初版(1968年)が刊行された後、書肆を代えて二度、改訂されている珍しい著作である。改訂の状況をつぶさに見ていくと、初版では「腰宛」や「おそう」と表現されていたところが、二版(1975年)以後漸次「腰当」や「おそい」に変わってゆくなど、細かいところまで気を配った改訂がなされているのがわかるが、一書としての基本的構造はそのままである。最も重要な変更点は、二版刊行直前に発表された重要な論考が、この時はまだ発表時の原形をほとんどそのまま残しながら付加され、三

版(1990年)においてそれが、他の部分との調和をはかるように同著に溶け込み、その結果、奄美から八重山に至るまでの広い地域を詳細にカバーするものとなったことであろう。また、後述の「オボツ・カグラ論争」を意図的に取り入れたとみられる加筆部分が相当の分量を占めていることも明らかであり、三版のあとがきにある「…その後の調査研究によって…(前著の)一部に欠陥があることを知ることがようになった。…まったく前書とは違った新しい書にした…」¹⁶⁾という述懐は、この点を指しているものと推察される¹⁷⁾。

『古層の村』には、沖繩民俗文化論という副題が付されており、基調をなす主張は『神と村』と同じものとみて差し支えないが、注目されるのは、仲松が戦後の沖繩に戻って沖繩を対象とした本格的な研究を開始する以前の、1940年代の論考——主に日本地理学会の機関誌『地理学評論』に掲載されたもの——が、複数収録されていることである¹⁸⁾。地理学者としての仲松のアイデンティティを自覚的に呈示したものと考えられよう。ただし、1940年代の諸論考は、いずれも記載的なものであり、後の仲松地理学の実証的な本領をうかがわせるものはほとんど見られない。

『うるま島の古層』は、1976年以降に書かれた作品が収められたもので、内容としては前記二著の補遺的性格の書である。

表1 『神と村』の三つの版の比較

『神と村』 1968年11月20日発行 琉球大学沖縄文化研究所	『神と村』 1975年4月10日発行 伝統と現代社	『神と村』 1990年7月1日発行 島社
<p>はしがき</p> <p>神とは セジ(shiji)をもっているもの 八百万の神 神々の協力 内部の神と外部の神</p> <p>御嶽の神 腰宛(くさて) 「おそう」 御嶽の神は血のつながる祖先神</p> <p>旧家と分家の配置一家の配置は神の表現— ノロ家の位置 旧家は神と共に 分家群が旧家群の上位となっている 村落 村の家屋配置を無視した士族階級 おそいと腰宛思想の衰微と家屋配置 神不在の屋取村</p> <p>御嶽と村落 御嶽の数と村落 村の御嶽 (一) 沖繩本島とその離島の村の御嶽 (二) 先島諸島の村の御嶽 (三) 奄美諸島の村の御嶽 (四) 「里(さと)の御嶽」</p>	<p>はしがき</p> <p>神とは セジ(shiji)をもっているもの 八百万の神 神々の協力 内部の神と外部の神</p> <p>御嶽の神 腰当 「おそう」 御嶽(祖霊神)の神は血のつながる祖先神</p> <p>旧家と分家の配置一家の配置は神の表現— ノロ家の位置 旧家は神と共に 分家群が旧家群の上位となっている 村落 村の家屋配置を無視した士族階級 おそいと腰当思想の衰微と家屋配置 神不在の屋取村</p> <p>御嶽と村落 御嶽の数と村落 村の御嶽 (一) 沖繩本島とその離島の村の御嶽 (二) 先島諸島の村の御嶽 (三) 奄美諸島の村の御嶽 (四) 「里の御嶽」</p>	<p>はしがき</p> <p>神とは セジをもっているモノ 愛護の手をさしのべるモノ 神々の協力 内部の神と外部の神</p> <p>祖霊神 腰当 「おそい」 祖霊神は血のつながる祖先神</p> <p>家の配置は神意の表現 宗家と分家の配置 ノロ家の位置 旧家は神と共に 分家群が旧家群の上位となっている 村落 村の家屋配置を無視した士族階級 おそいと腰当思想の衰微と家屋配置 神不在の屋取村</p> <p>御嶽と村落 御嶽の数と村落 村の御嶽 (一) 沖繩本島とその離島の村の御嶽 (二) 先島諸島の村の御嶽 (三) 奄美諸島の村の御嶽 (四) 「里の御嶽」—</p>

<p>神の居所 骨神(ふにしん) 神と成る</p> <p>死人観 黄泉比良坂 南島の遺風 古代人は死人を怖れていない</p> <p>神の住所 神の居処 グスク 御嶽 移動した本御嶽 「通(と)うし御嶽」 「御通うし」 「テラ」 「ニイラスク」</p> <p>海の信仰と山の信仰 信仰の地域性 オボツ・カグラ</p> <p>背の世界</p>	<p>神の居所 骨神 神と成る</p> <p>死人観 黄泉比良坂 南島の遺風 古代人は死人を怖れていない</p> <p>神の住所 神の居処 グスク 御嶽 移動した本御嶽 「通うし御嶽」 「御通うし」 「テラ」 「ニイラスク」</p> <p>海の信仰と山の信仰 信仰の地域性 オボツ・カグラ</p> <p>背の世界 ニライカナイと死後の世界</p>	<p>死人観 死んだら神となる 死霊 黄泉比良坂 南島の遺風 古代人は死人を怖れていない</p> <p>出生観と死後観 どこから生まれてきたか 死者は何処へ行くか</p> <p>神の居所 神の居所 グスク 御嶽 移動した本御嶽 「通うし御嶽」 「御通うし」 「テラ」 「ニライスク」</p> <p>水平的世界観と垂直的世界観 信仰の地域性 ニライ・カナイ</p> <p>オボツ・カグラ 琉球弧のオボツ・カグラ 出雲・鹿島の神はニライ・カナイか ら 琉球弧のオボツ・カグラは天上か 琉球王府最高神も天神ではない</p> <p>琉球弧での太陽は神か</p> <p>背の世界 奥武 ニライ・カナイも「背の国」</p>
---	---	---

<p>火の神 良き外部神 原初的には家系と無関係 親元から灰持参 門族火神は最近の発生 結婚の場合の火神との関係 死人と火神 職火神</p> <p>水の神</p> <p>祭祀場所 「殿 (tun)」 御嶽と殿とは表裏の関係にある 「神アシアゲ」</p> <p>奄美諸島 按司屋敷 トネ屋 ミヤー トネンコシ 奄美の神と村落</p> <p>マキ村落 マキの定義 ハカ・バカ 複合マキ村落</p>	<p>火の神 良き外部神 原初的には家系と無関係 親元から灰持参 門族火神は最近の発生 結婚の場合の火神との関係 死人と火神 職火神</p> <p>水の神</p> <p>祭祀場所 「殿 (tun)」 祖盤神の御嶽と殿とは表裏の関係にある 「神アシアゲ」</p> <p>奄美諸島 按司屋敷 トネ屋 ミヤー トネンコシ 奄美の神と村落</p> <p>マキ村落 マキの定義 ハカ・バカ 複合マキ村落</p> <p>神は遠くへ！</p>	<p>火の神 良き外部神 原初的には家系と無関係 親元から灰持参 門族火神は最近の発生 結婚の場合の火神との関係 死人と火神 職火神</p> <p>水のセヂ</p> <p>祭祀場所 「殿 (tun)」 祖盤神御嶽と殿とは表裏関係 「神アシアゲ」</p> <p>奄美諸島 按司屋敷 トネ屋 ミヤー トネンコシ 奄美の神と村落 南逃平家と奄美</p> <p>神の出現 奄美大島手安における神出現と御宣託 阿嘉島における神出現と御諭し</p> <p>マキ村落 マキの定義 ハカ・バカ 複合マキ村落—宮古諸島</p>
--	--	--

<p>神は遠くへ！</p> <p>参考文献</p> <p>*カッコ内の平仮名は原著ではルビ。</p>	<p>参考文献 村落の社会構造と祭祀の世界—沖繩本島における祭祀的世界の反映としての集落構成 はしがき 愛と信頼の村落 沖繩村落社会の信仰—オソイとクサテ— 拝所と村落の関係 殿・神アサギと村落 村落の内的構造 村落の祭祀型 世界観の地的表現の民家と村落 おわりに</p> <p>原題：「村落構造と祭祀世界、本島—祭祀的世界の反映としての集落構成」 日本民族学会編 (1973)：『沖繩の民族学的研究—民俗社会と世界像』 所収</p> <p>あとがき 「…旧版の文章に、その後の調査で得たものを少々入れて手を加え、写真も入れ替え、かつ枚数をふやすことにした。」 (p. 213)</p>	<p>村落の内的構造</p> <p>村落の祭祀型 神女 沖繩本島祭祀型 久米島祭祀型 先島祭祀型</p> <p>祭政一致共同体社会</p> <p>世界観の地的表現としての民家と村落 民家に表現されたクサテ思想 宮古諸島の方位観と分家配置 クサテ思想の地的表現としての村落 オソイとクサテ思想の衰微と現代社会</p> <p>神は遠くへ！</p> <p>注</p> <p>参考文献</p> <p>あとがき 「…その後の調査研究によって… (前著の) 一部に欠陥があることを知るようになった。…まったく前巻と違った新しい書にした…」 (p. 283)</p>
--	---	--

注) アミカケ部分は、主な変更箇所を示す。

IV 仲松の関わった二つの論争

前章で述べたような、1960年代～70年代の実証的研究を、仮に「前期仲松」とでも呼ぶとすれば、80年代以降の「後期仲松」を特徴づけるのが、仲松が関わった二つの論争、及び82年設立の南島地名研究センターでの活動である。ここでは二つの論争のことを取り上げたいのだが、これら論争で仲松は、もっぱら問題提起役を演ずるものの、結論から言えばどちらの論争においても最終的形勢は芳しくなかった。二つの論争とは、主として新聞（沖縄タイムス）紙上で展開された、外間守善との間の「オボツ・カグラ論争」、および高良倉吉との間の「琉球王国存否論争」である¹⁹⁾。

1) 琉球王国存否論争

まず、論争の経過を整理しておこう。

- ① 1981年10月31日 シンポジウム「沖縄古代文化をめぐって—沖縄からの文化、沖縄への文化—」（沖縄タイムス社・小学館共催、於：那覇市労働福祉会館（通称：東町会館）
仲松弥秀：提論「沖縄文化研究の課題と姿勢について—琉球王国をどう見るか—」²⁰⁾
- ② 1981年12月4～8日 沖縄タイムス紙
仲松弥秀：「琉球王国存否について—もう一度私の言いたいこと—①～④」

- ③ 1981年12月9～13日 沖縄タイムス紙
高良倉吉：『琉球王国』の評価—仲松弥秀氏の見解をどう見るか—①～④」
- ④ 1983年9月30日～10月11日 沖縄タイムス紙
高城隆：「古琉球研究の諸問題①～⑩」
- ⑤ 1983年10月21～22日 沖縄タイムス紙
高良：『琉球王国』の評価・再論①～②」
- ⑥ 高良（1984）：玉御殿の石厨子銘書について—仲松＝高城説的解釈の問題点—。沖縄史料編纂所紀要9²¹⁾。

①において仲松は、提論者の一人として、「日本文化と琉球文化」などといういい方は、「国」が文化を形成せしめたような印象を与えかねない表現で、疑問があります²²⁾と前置きした上で、「琉球国は純然たる独立国ではなく、日本国のなかの特殊性を帯びた一地方政権国ではなかったか²³⁾という驚愕すべき問題提起を行なった。その際の根拠として仲松が挙げたものを思い切って要約すると、

- (a) 15世紀以降の琉球側の文献に、ヤマト（室町幕府）に関する事柄が登場せず、もっぱら中国（明）との関係のみが記録されている
- (b) 玉御殿（玉陵）の石棺に記された「琉球国王」の称号が8代尚豊（在位1621～40年）まで「公」となっている
- (c) 「おもろさうし」に日本国名が見られない

(d) 当時の古地図に「琉球国」という記載がなく単に「琉球」とのみ記されている

の4点であり、それらから、「私としては、少なくとも島津入り以前の琉球国なるものは、日本の一部を構成していた国であったと思う」²⁴⁾と断じているのである。当日、シンポジウムのパネラー兼進行係をつとめた、後に論争相手となる高良倉吉は、参加者による討論の開始早々、この仲松発言について、「正直に申し上げれば、私はこの報告を聞いてたいへんびっくりした」²⁵⁾と驚きを隠さず、討論の際にも何度か仲松に真意を確かめるのだが、仲松から明確な答えは得られず、「日本文化と沖縄文化ということ（引用者注：そういう分け方）はありえないのです。なぜそこに線を引張るのか。政治だったら、あるいは線を引けるかもしれない。しかし…」²⁶⁾という、上述の前置きを引出すのみにとどまっている。シンポジウムにおける討論の場では、参加者の一人である谷川健一が、「近代的な意味での国王や国家の概念を、中世とか近世初頭まで拡大して考えるのは、この当時の実情に即していないというのが、仲松提案の真意…」²⁷⁾であると引き取った形になっているが、シンポジウムの記録全体を読む限りでは、討論参加者全員が、あまりに唐突な仲松提論に戸惑いを隠せずにいるという印象が否めない。

後日、あまり日をおかず仲松は、主張の場を沖縄タイムス紙上に移し、再び自説（上記②）を展開するが、これに対して高良が逐一実証的に反論する（③）。シンポジウムから2年後、再び高城隆が仲松側に立った議論を行なう（④）が、これに対しても高良が詳細

な反論を加える（⑤、⑥）。

結局この論争は、仲松説は、古琉球のアイデンティティ確立のため、血のにじむような努力をしてきた伊波普猷らの仕事、熱意をふみにじるものであり、明治初期の琉球処分時、その正当性を訴える根拠として、幣原坦らヤマトの学者・官吏らが唱えた「琉球王国否定論」と同一視されるものだという高良の総括によって、論争としては終焉した形になっている。

2) オボツ・カグラ論争

この論争は、琉球王国存否論争を招来することになった前記シンポジウムにおける仲松発言のちょうど1年後、1982年11月に仲松が、沖縄タイムス紙に寄稿したことから始まる。経過は以下の通りであり、琉球王国存否論争に比べれば、論争といえるかどうか怪しいほどおとなしいもので、単なる見解の相違の表明に過ぎないといえる

- ① 1982年11月10～12日 沖縄タイムス紙
仲松：「南島のオボツ・カグラは天上か——神の居所と来訪の態様——上・中・下」
- ② 1983年1月20～22日 沖縄タイムス紙
外間：「沖縄の創世神話とオボツ・カグラ上・中・下」²⁸⁾
- ③ 1983年2月9～10日、12日、14日 沖縄タイムス紙
仲松：「再論南島のオボツ・カグラは天上か——外間守善氏にこたえる——①～④」

④ 1983年3月11日

沖縄タイムス紙

外間：「オボツ・カグラと王国の理念——仲松弥秀先生に
こたえる——」

論争かどうか怪しいというのは、外間が先の高良ほど激しい反批判を展開しなかったからであるが、それは仲松の批判点がもともとかなりお門違いというほかなかったためでもある。

「オボツ・カグラ」なる語は、「おもろさうし」にしばしば登場する語であるが、外間はこれを、「おもろさうし」全体を読み込む中で、天上世界、そこから神が地上に降臨する場所、天上世界にある神のまします聖域であるとする。そして、そうした読み込みを通じて、「おもろさうし」という作品世界には、ニライ・カナイ信仰とオボツ・カグラ信仰、それにアマミヤ・シネリヤ信仰という三つの信仰軸が見出されるという。また、ニライ・カナイ信仰軸は、海の彼方の理想化された神々の聖域を想定する水平的世界観であり、オボツ・カグラ信仰軸は天上世界に聖域を見出す垂直的世界観であって、前者は沖縄固有の、後者は中国渡来の道教の影響を受けた政治的支配者の宗教思想であり、これが二元論的に構造化されているのが、「おもろさうし」（という作品世界）の世界観であるとする。仲松が異議申し立てをしたのは、「オボツ・カグラ」世界観に対してであり、それは天上世界に存するとは考えられない、ということだった。奄美・沖縄のさまざまな村落をめぐった調査体験から、オボツとは「神の居所」であるという事実しか得られず、それ自体が「天上とか…といったような固定した空間的場所ではない」と

いうものだったのである。

つまり、外間は「おもろさうし」編集に見られる「天上世界観」を想定し、そこに支配者（琉球王国）の政治的思想的意図を読み取った——「おもろさうし」はそうした意図のもとに編纂された——と言っているのに対し、仲松は、民衆の意識の中に「天上世界」は存在しない、と主張したわけである。筆者には、両者のそれぞれの主張の当否を論ずる用意も資格もないが、少なくとも両者の議論が噛み合っていないことはわかる。外間は、「おもろさうし」という文献世界のことを問題にしているのに対し、仲松の立脚点は現実の村落世界にあり、仮に両説とも正しいとしても、そこに必ずしも矛盾はないからである。仲松の批判が、かなりお門違いであったと述べたのは、そうした意味においてである。しかし仲松は、自らの主張に固執し続け、前述したように『神と村』の最終版（1990年）においてもその見解を繰り返し記している。

3) 両論争から浮かび上がる仲松の意図

さて、ここで筆者が考えてみたいのは、これら論争においてどちらに分があるかということではない。二つの論争における仲松の意図ともいうべきものについてである。そのためには、論争が行なわれた1980年代初頭という時期がどういう時期だったのかを振り返ってみなくてはならない。

ところで、宮良高弘は、沖縄の社会や文化についての諸研究の歴史を、次の四つの時期に分けて整理している。²⁹⁾

- ①明治期以前 島津の琉球侵攻によって沖縄内部で親日派と親中派が対立。
それをめぐって民族意識が高揚。「沖縄の民は自己の置かれている立場を客観的に認識」。正史の編纂などが進む。
- ②明治期 ヤマトからの渡島者を輩出。田代安定や笹森儀助、岩崎卓爾ら在野の研究者による民情視察ないしは風俗・習慣・伝説などの記録。また、田島利三郎や加藤三吾ら教育者の教育活動を通じた沖縄の民の鼓舞と啓蒙。
- ③本格期 伊波普猷の出現と柳田國男、折口信夫との出会い。「沖縄の文化を日本の古代文化を映す鏡として捉え位置づけ、日本の社会・文化の原初的形態をたずねるうえで、沖縄民俗文化の研究こそ有効」との主張。
- ④戦後期 外国人学者が先鞭をつける（多くは米軍の占領政策を軌道に乗せるため沖縄の文化を把握する必要性から）。日琉同祖論からの脱却。社会・文化人類学の参与観察の方法が多く適用される。

仲松が、故郷である沖縄に戻って本格的に研究生生活を開始するのは、上記④の時期であった。すなわち、伊波普猷以来の日琉同祖論のくびきから解放され、沖縄の文化それ自体の淵源と価値の追究と

いう姿勢がもたらされ、固有の信仰構造が概念化・モデル化した上で抽出されるとともに、それを通じて村落（＝シマ）がそうした沖縄固有文化の担い手として、無二の重要性をもつことが発見されていった時期に他ならない。同時にまた、沖縄を沖縄としてみる視点から、奄美諸島から八重山諸島までを含むかつての琉球王国の版図内でのさまざまな地域差にも、注目が集まった。こうした傾向から、仲松が影響を受け、またこうした傾向を強めることに仲松自身の精緻な研究がおおいに預かって力があつたのである。

宮良の整理はほぼ、沖縄の本土復帰の時点、すなわち1972年ごろで終わっているが、復帰以後、しばらくは、宮良の言う④期が続くものの、しだいに状況は変わってゆく。すなわち、本土復帰にもなうさまざまな手続き（75年の沖縄海洋博、78年の「ナナサンマル」交通規制変更など）が進み、沖縄の日本への「組み込まれ」プロセスが一段落するのが1980年前後であった。復帰後、大幅な上昇を続けていたサトウキビ生産農家の手取り価格は、昭和56/57年度を境に横ばいからマイナスに転じ³⁰⁾、軍関係受取の県外受取に占める割合も、80年代半ばに一時的に上昇したもののその後は漸減傾向が続く³¹⁾。財政依存型経済の進展は、6年半続いた革新県政を78年11月に保守県政に交代させた。そしてこの時期から、「沖縄からアジアへ」というスローガンに代表されるように、沖縄を広い視野で東アジアの中に位置づける傾向が立ち現れてくる。1978年から『歴代宝案』の校訂本および訳注本の編集事業が開始され（刊行は1982年から）、82年には復帰10年を記念して県主催の沖縄研究国際シンポジウム（第1回）が「沖縄文化の源流を考える」と題して

行なわれる。このシンポジウムは、「沖縄を中心にしてアジアにつながる沖縄研究の諸問題を総括し、当時の研究状況を確認し共有しあおうという」³²⁾趣旨のもとに行なわれ、92年(復帰20年)には同じく第2回のシンポジウムが、「沖縄の源流を探る——環太平洋地域の中の沖縄」をテーマにして舉行された。86年には第1回琉中歴史関係国際学術会議が台北で開催され、現在までほぼ隔年に継続してきている。すなわち、この時期は、沖縄のアイデンティティの模索が、それまでの対日(ヤマト)関係の中ではなく、広くアジア地域との関係の中に模索されるようになった時代であった。そして、『歴代宝案』の刊行に象徴されるように、琉球王国の対外関係を示す史資料の詳細な分析を主とする歴史学志向的な研究が隆盛を迎えた時期でもあったのである。

別の言い方をするなら、沖縄を沖縄から沖縄のみに着目して把握する、すなわち自意識的に沖縄をとらえるというよりは、他者との関係性の中に沖縄像再構築をめざす方向が追究されるようになったのである。そうやって沖縄が語られ始めるとき、仲松がその沖縄像立論の基盤としてきた村落(シマ)という社会単位は背面に退き、国家としての琉球王国が前面に躍り出ることになる。すなわち、沖縄の語られ方がムラとしての沖縄からクニとしてのそれへと変わってしまったのである。二つの論争が行なわれたのは、このような時期がまさに始まろうとする時に他ならなかった。そうした点を敏感に嗅ぎ取った仲松にとって、そのような沖縄の語られ方は、決して本意ではなかったのではないだろうか。「まず脚元を見よ、脚元を抜け！」と言いたかったのではないだろうか。

それと同時に、仲松にとっての沖縄の村落は、そのエッセイの題名を借りていけば「開かれた島」³³⁾であり、「開かれた島」であることを実現し保持するためには、外部との関係性のみによってとらえられる沖縄像の強調は、間尺に合わないと考えたのではなかっただろうか。クニとしての沖縄が声高に語られるとき、仲松が大切にしてきた沖縄内部に存在する地域差もしばしば雲散霧消してしまいがちになる。そのことも、仲松の懸念としてあったのではないだろうか。

しかし、とはいえ、ムラからクニへという語られ方の方向転換が、ある意味での必然性をもっていたことは認めざるを得ない。人々の暮らしが、「生まれシマ」のみでほぼ完結していた時代はすでに遠い過去のことになり、生活様式の均質化・画一化・近代化も大に進んだ。仲松が、綿密なフィールドワークから見出した村落類型、特に景観面でのそれは、すでに希少化し、レッドデータに近くなってしまった。地割型村落にせよ、あるいは屋取村落にせよ、村落構成の基本であった農業——自給的側面がもともと強かったとは言え——も、すっかり非自給的なものになってしまい、地割制自体もすでに1905(明治36)年に廃止され、現在その痕跡を短冊形の耕地として残しているのは、わずかに久高島と渡名喜島のみになっている。人々の意識の中には「生まれシマ」をアイデンティティのよりどころとする感覚がわずかに残っているとはいえ、このような現状では、そうしたムラという単位を沖縄社会の基本とすることにはすでに無理が生じてきていることも確かである。

1990年代以降、むしろクニとしての沖縄が語られてきたことは、

政治的・経済的な事情にもよる。95年に起きた米軍兵士による沖縄の少女暴行事件に対して県民の怒りが最高潮に達し、96年には基地の整理・縮小と日米地位協定の見直し（太田提案）についての県民投票が実施され、県民有権者の60%が投票しそのうち89%が基地を拒否するという結果になった。この後、普天間基地の移転問題が浮上し、それとともに2000年にサミットが沖縄で開催されることに付随して沖縄の経済開発が議論されるようになっていく。クニとしての沖縄を語る姿勢の象徴ともいべき「沖縄イニシアティブ」が、2000年3月、アジア・太平洋アジェンダプロジェクト沖縄フォーラムで公表され、県内の言論界にも大きな反響を呼ぶ³⁴⁾。こうした大状況の中では、従来推し進められてきた沖縄文化の研究、それも村落を単位とする地道な、ミクロ的視点の研究が、事実上停滞することになったのも無理からぬことであった。

また一方で、文化の研究のあり方も、この間、大きな変革を遂げてきた。それまでの沖縄文化研究のいわば主流をなしてきた民俗学や民族学（社会・文化人類学）などの分野の仕事は、率直に言って頭打ち傾向にあるといえる。仲松のフィールドワーク、「おもしろさうし」解説の新技法の開拓、祭祀世界の再構成…。いずれもが、目覚ましい成果をあげ、役割を果たした後、その後の新展開をなかなか得られない状況が続いている。焦点はむしろ、沖縄文化の現在の学的な解釈、カルチュラルスタディーズの影響下での新しい沖縄文化の創造へと、明らかに移行しつつあるように見える。

90年代以降、「基地問題」が語られる場面が増えてきたが、たとえば「沖縄に日本の米軍基地の75%（面積比で）が集中している」

といった告発がなされるとき、無論それは動かぬ事実であり告発されるべきものに違いないとしても、そうした言説にはしばしば、沖縄本島のみを注視し、どうかすると奄美諸島や先島諸島を埒外におくというニュアンスが否めない。沖縄は「オキナワ」として、確かに普遍化されたが、その陰で、沖縄内部での中心-周縁関係は強化され、地域差への関心も薄れてしまってきている。ある意味でそれは、これまでの沖縄研究の業績を顧みないものになっており、こうした傾向が、仲松にとって果たして望ましいものと映ったのかどうか。そこに筆者は、仲松の感じた不満を看取せざるを得ないのである。

上記のような傾向は、21世紀に入って、より強まりこそすれ、弱まる気配は感じられない。そうした大状況に、沖縄文化の研究も無関心ではいられまい。沖縄文化の研究は、難しい転機を迎えているというのが、筆者の率直な思いである。

V おわりに

仲松の仕事は、時代的な宿命をもっていた、というのが本稿の一つの結論である。しかし同時に、その「ムラを論じクニを敢えて論ぜず」という方向は、たとえば近年非常に増えている本土から沖縄への移住者（仮にそれが永住ではなく結果的に短期に終わろうとも）たちの、「開かれた島」をこそ希求するという移住動機にも共通するものがあるのではないかと思う。

笠原政治は、仲松の、渡名喜島にはかつて四つの集落が島の丘陵部

にあり「島の中央平坦地に住居が集中した今日の渡名喜村落は後代にそれら四つの古村が移動・合併して成立したもの」³⁵⁾とする説³⁶⁾を紹介したのち、「このような四小村の合併による村落の形成という所論は、渡名喜の古老たちが説く歴史伝承とも大筋においては一致する点が多い。というより、この仲松の説そのものが実際には島の人々に広く知られており、そこでは研究者の立てた見通しと、住民自身のいわば「民間史学 (folk-history)」とでも呼ぶべきものが、互いに影響し合い、かつ相補う関係にある」³⁷⁾と述べている。このことが端的に示すように、仲松の学問は、沖繩の人々が自らのアイデンティティを確立するのに資する、沖繩の人々にとっての学問だったのであり、単に沖繩に関することがらを取り扱うだけの学問ではなかった。いつの日か、「基地のない平和な沖繩」が実現したときに振り返ってみて、光り輝いているのはどちらなのだろうか、と夢想してみるのである。

【あとがき】本稿は2006年8月3～5日に実施された、法政大学沖繩文化研究所主催のサマーセミナーの一コマとして筆者が行なった「仲松弥秀の仕事と沖繩研究の転換」と題する講演の内容を整理し加筆したものである。取り上げたいくつかのエピソードや筆者の断定には、まだ確実な実証の域に達していない、生煮えの材料が含まれていることはお許しいただき、そういった点のツメは、後日を期したい。最後になったが、当日の参加者・聴衆の方々には厚く御礼申し上げる。

注

- 1) 仲松の学問およびその人となりについては、以下の二書が参考になる。
 ①仲松弥秀先生生寿記念論文集刊行委員会編(1991):『神・村・人——琉球弧論叢——』(第一書房)
 ②南島地名研究センター編(2005):『南島の地名第6集仲松弥秀先生カジマヤー記念号』(ボーダーインク)
 なお②には仲松の業績目録が掲載されているが、それは①の「著書論文目録」に1999年以降の3点を付加しただけのもので、①にみられるいくつかの誤りもそのまま踏襲している。より精確な著作目録が作成される必要があるだろう。
- 2) 小川徹(1991):仲松沖繩学の視点。(前掲1)①, pp.3-11所収) p.6.
- 3) 前掲2), p.5.
- 4) 2本の聞き書きとは、
 ①深沢恵子(2005):〈聞き書き〉仲松弥秀の生い立ち。(前掲1)②, pp.17-22
 ②安仁屋政昭(2005):〈聞き書き〉朝鮮から帰った仲松弥秀。(同 pp.23-25)
 のことである。
- 5) 前掲1)②, p.5の写真キャプションによる。
- 6) 前掲2), p.3.
- 7) 前掲4)②, p.25.
- 8) 沖繩タイムス紙, 1998年5月29日付記事。なお、この「二十冊」の簡単な内容目録は、深沢恵子(2005):『琉球弧の村落探究』——仲松弥秀ノート目録。(前掲1)②, pp.26-28)に紹介されている。
- 9) 10) 11) 仲松弥秀(1964):琉球列島における村落の構造的な性格。人文地理16-2, p.113.
- 12) 地割制については、その起源を古琉球に求める説と、1737年以来とする仲松の説とが対立している。前者の立場に立つ安良城盛昭は、「渡名喜島の「地割制度」」という論文(渡名喜島編(1983):『渡名喜村史下巻』(渡名喜村), pp.809-868所収)において、仲松説批判を綿密に展開している。かいつまんでいえば、安良城の批判点は、仲松による蔡温『農務帳』(1734)の「地割」条項解釈の否定に立脚する。しかしその安良城も、兼久地(沖積地)における短冊形耕地割形態の出現は、近世の蔡温時代(三司官就

任は1728年)より遡ることはないとの仲松説は肯定している。少なくとも、蔡温時代に地割制が「整備された」こと、そして1899～1906年の「土地整理」期まで永続したのはこの「整備された」地割制であることは認めてよいと考えられる。

- 13) 前掲2), p. 8.
- 14) 15) 岡田俊浩(2002):『地理学史 人物と論争』(古今書院), pp. 166-182.
- 16) 仲松弥秀(1990):『神と村』(鼎社), p. 238.
- 17) 後述の「オボツ・カグラ論争」に関連して仲松は、かつて自らも「オボツ」を大和言葉の辞書の記載を真に受けて、天上世界のこととしていたと後悔している、具体的にはおそらく、『神と村』の初版(1968年)において、「なお後世になると、遙か地平線の彼方の世界と想定されたニライ・カナイに在るニラスクが、天上界のオボツ・カグラへと、今までの横線が縦線へと遷移するようになったと思われるごとく、地上の神を天上の神へと押し上げる過程を辿ってきたようである。」(p. 10)と記している部分を指すものと思われる。
- 18) なお1949年発表の「南鮮平頂峯上の土地利用」地理学評論21-1, pp. 21-29. は、前掲1) ②に再録されている。
- 19) 仲松には、早く1960年代に、嵩元政秀(考古学)や高良倉吉(歴史学)、当間嗣一(考古学)らとの間にかわされた「グスク論争」がある。これに関しては、沖縄大百科事典刊行事務局(1983):『沖縄大百科事典上巻』(沖縄タイムス社)の記述が簡潔に説明している。
- 20) シンポジウムの記録は、のちに
①大林太良・谷川健一・森浩一編(1983):『沖縄の古代文化』(小学館)に収録された。また、仲松の「提論」は、②仲松(1993):『うるま島の古層』(鼎社)にも再録されている。
- 21) これらのうち③, ⑤, ⑥は、高良(1989):『琉球王国史の課題』(ひるぎ社)に所収。なお高良(1987):『琉球王国の構造』(吉川弘文館)の「第5章 古琉球とその意義」が、本論争の総括的記述になっている。
- 22) 前掲16) ①, p. 30.
- 23) 前掲16) ①, p. 43.
- 24) 前掲16) ①, p. 57.
- 25) 前掲16) ①, p. 60.
- 26) 前掲16) ①, p. 127.

- 27) 前掲16) ①, p. 139.
- 28) 元の記事には、伊波普猷受賞記念講演からという副題がある。また、記事のリードには、「講演をもとにまとめた内容に外間氏が筆を加えた要旨である」との断りがあるものの、末尾には「文責記者」とある。
- 29) 宮良高弘(1994):『沖縄の民俗研究史(一)』. 瀬川清子・植松明石編:『日本民俗学のエッセンス——日本民俗学の成立と展開——[増補版]』(ベリカン社), pp. 420-452 所収.
- 30) 沖縄県農林水産部『糖業年報』による。
- 31) 沖縄県企画開発部・県民所得統計による。
- 32) 「復帰20周年記念沖縄研究国際シンポジウム」実行委員会編(1994):『沖縄文化の源流を探る——環太平洋地域の中の沖縄——』(「復帰20周年記念沖縄研究国際シンポジウム」実行委員会), p. 10の、外間守善による大会運営委員長挨拶。
- 33) 仲松弥秀(1974):『開かれた島。沖縄思潮1-2』, pp. 60-62. この400字詰め原稿用紙にしてわずか8枚半ほどのエッセイで、仲松は、古宇利島調査の際にうっかり最終の船便を逃してしまい、島に泊せざるを得なくなった時、島人から受けた心のこもった親切について感動的に語っている。カミを奪び島人相互が助け合い、ニライ・カナイ信仰を体現して島外からの予期せざる訪問者を心温かく迎え大切にす島を、「開かれた」と表現し、その古宇利島に「いつでも想いがはしる」と記している。
- 34) 大城常夫・高良倉吉・真栄城守定(2000):『沖縄イニシアティブ——沖縄発・知的戦略——』(ひるぎ社)
- 35) 笠原政治(1988):『内なる神祭り、外への先祖拝み——沖縄渡名喜島にみる祭祀世界の構図——』. 沖縄文化研究14, p. 57.
- 36) 仲松弥秀(1979):『渡名喜村落の形成』(渡名喜村教育委員会編:『渡名喜島の遺跡I』(渡名喜村), pp. 49-59.) pp. .
- 37) 前掲35).