

## ウチナー・イーチリー・イカットロード： 回顧断想

ヤスエ, タカシ / 安江, 孝司

---

(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)

42

(開始ページ / Start Page)

489

(終了ページ / End Page)

514

(発行年 / Year)

2015-03-31

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00010716>

# ウチナー・イーチリー・イカットロード

—— 回顧断想 ——

安江 孝司

いやしくも創造的な文化は、隣接せる合理的文化の影響や印象が一つもないような所では起こらなかった…そして…この進行について驚嘆する能力こそは、この世界の意味を問うことを可能にする前提条件である。

(マックス・ウェーバー『古代ユダヤ教』)

## 〔I〕

「沖繩」<sup>(1)</sup>は、ひとつの「エスニシテー」<sup>(2)</sup>を宿醸させてきたところ。それはむろん、あるたしかな——しかしてまた、それをどう位置づけ、評価するかがわれわれの問題となるところの、民俗文化史的「エージェンシー」(主体的特性)<sup>(3)</sup>(A・ギデンス)たることを誇る。

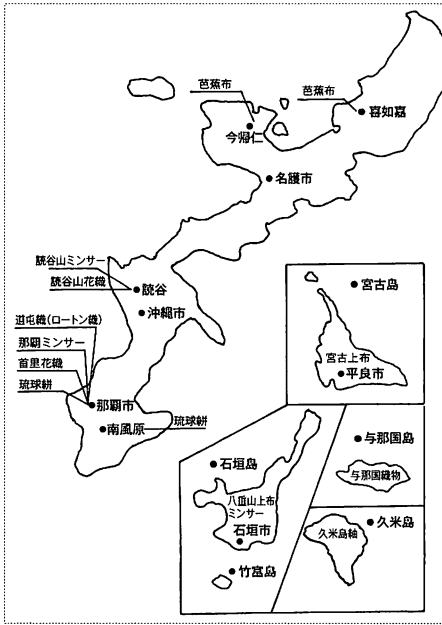
しかしながら、生活文化史上、なにごとであれ、そこでの現象世界の内側に一步でも踏み込んでみると、それを構成する諸要素に、創発的に独自のなものが見当たらない。そのことは、俗に「ウチナーはチャンプルー」と、自他共に認め合う言説のうちに、はつきりと言い表されておろう。「チャンプルー」とは「混成」の謂い。なんでも混ぜ合わせてひとつのものと成す——それが、良くも悪くも、実に、「沖縄特性」の一面だと解される。

そんな（ウチナー）に魅せられ、もうかれこれ四半世紀以上どころかも経つてしまったものだが、爾来、彼の地と彼の地の民に向かい合つては、大いなる畏怖と敬愛の情交々にして、私はとくに、そこにみられる数々の伝統工芸品に、なかでも染織の諸品に、とりわけ「イーチリー（沖縄の絣）」<sup>3</sup>に、心を奪われてきたものである。

きつかけは、その昔、私が法政大学に奉職後およそ一〇年が経ち、その三年後の一九八四年に大学が創立百周年を迎えるという時点で、式典その他のイヴェントとともに、大学あげての記念研究事業としての「沖縄久米島の総合的研究」プロジェクトが当時の法政大学総長・中村哲先生の主導の下に、一九八一年（だったか二年だったか）に企画・組織されるなか——私はプロジェクト立ち上げ当初からではなくて途中からであったが——その一員に加えていただいたことに遡る。ただ、少し付言させていただいておくと、その際には、久米島の特産物で伝統染織の「久米島紬」の歴史的消長を調査し、専攻する産業労働社会学的観点から分析・整理することが、私に与えられた課題であった。そして、そのときは、そういう次第で、とにかく曲がりなりにも、その成果を提出したものであった（拙稿「久米島社会史の一断面と伝統産業の役割」、法政大学百周年記念久米島調査委員会編『沖縄久米島の総合的研究』弘文堂、一九八四年、所収<sup>5</sup>）。

けれども、私が「沖縄文化」という問題をはつきりと意識するようになるのは、むしろその後のことであつたと申しておかなければならない。

久米島調査をきつかけに、またそれからのちも、私はいくどとなく沖縄を訪れることになるのだが、そうこうする



〔図①〕 沖縄織物分布図

うちに私の問題関心に多少というよりもむしろ著しく変化をきたしたところもあって、久米島紬はむろん、有人島だ  
けでも四〇余島をもって連なる沖縄諸島のあちこちにみられる伝統的工芸品の数々に、とりわけ染織の「イチチリ餅」の技法  
と模様（紋様）の世界に私は興味を抱くようになっていて、それへの関心が時日年月の経つにつれて強くなってい  
たのであった。それで、一九八六年四月より、わが法政大学沖縄文化研究所の正式の研究員（所員）のひとりに私も  
加えていただいでからというもの、私はもっぱら「イチチリ」にそくして、沖縄の文化的特性を、というよりも、  
そもそもそれはチャンプルーなのだからという先入主にも駆られて、そのような沖縄の「文化的意味」を——方法  
論的態度としては偉大な歴史社会学者M・ウェーバーマックス・ウェーバーに倣って——「後成論（epigenesis）」ではなく発生史  
的・形成論的（genetische）」<sup>〔6〕</sup>探究してきた（つもり）ものである。

そのことは、振り返ってみれば、当初は、ごく単  
純な動機からであったように思う。私はもともと、  
社会学徒として、社会の工業化・近代化の伸展のう  
ちに、衰退する伝統産業とその担い手（職人）たち  
の歴史的動向とその運命に関心を抱いてきたもので  
あって、「沖縄久米島の総合的研究」では「衰退す  
る伝統産業——久米島紬」の調査研究にたずさわ  
るなかで、しかしその所産である染織物そのものの  
見事さに魅かれる一方、その後は久米島紬だけでは  
なく、「芭蕉布」（沖縄本島喜如嘉産／但し、かつて  
は琉球諸島全域で織られていた）、「首里餅」（沖縄

本島首里産)、「琉球餅」(沖繩本島南風原産)、「読谷山花織」(沖繩本島読谷産)、「宮古上布」(宮古島およびその周辺離島産)、「八重山上布」(石垣島およびその周辺離島産)、「八重山ミンサー」(石垣島およびその周辺離島産/但し、竹富島産のミンサー織りだけは「竹富ミンサー」と呼ばれる)、「ドタデイと呼ばれる与那国織り」(与那国島産)、それに「紅型」(主としての沖繩本島首里・那覇産)といった沖繩諸島に集散在してみられる多種の伝統染織をも見て歩くうちに、沖繩伝統染織の素晴らしさの虜になつていったのであつた〔前頁掲図①〕。

ちなみに染織ジャンルからすれば更紗系統に属する、後染(白糸を布に仕立てたあとに模様を描き染め上げる染織技法)の一種である紅型は、彩のすべてが「特有のぼかしの技法」にもとづきながらも、それぞれくつきりと色鮮やかな原色を示して見事であるし、他の先染(あらかじめ諸色に染め上げた諸糸をもつて模様を織り出す染織技法)のすべてにみられる構成的・美的世界も、紅型とは対照的な手法と、「チュラ(サ)あるいはキュラ(サ)」をもつて第一旨とする琉球・沖繩の昇華されたエートスともいふべき伝統的な心の素顔のもう一面を、私たちに覗かしてくる。

「チュラ(キュラ)」とは、〈清い/淨い〉・〈涼しい〉・〈美しい〉・〈素晴らしい〉といった意味を合わせもつ沖繩方言の形容語にして、「チュラサ(キュラサ)」はその状態を表わす名詞形で、原意としては装飾的な美をまつたく含むものではないとされるも、そうした「清淨ないし涼美感覚を純粹のままに表わした独特の存在」(田中俊雄)<sup>8)</sup>——それが沖繩伝統染織にみられるエッセンスの一端であり、「その特質や美しさは、民衆のなかから必然的に生まれたもので、その根底をなすものは、生活に必要な素材を自然のなかに発見し、活用する民衆の知恵と、生活をより正しく、より豊かに生きようとする心を歴史的に映し出してきたものだ」といわれる。しかしながら、歴史をちよつともひもとけば、独特のぼかしのなかに原色で彩られた絢爛にして華麗な、あるいはまったく逆の「チュラ(サ)/キュラ(サ)」なる清淨・涼美を織り込んだ沖繩染織を担い、支えてきた人たちの運命的な「栄光と悲惨」の生活史

もまた、おのずから私たちの胸を打って止まない。そして、それらがすべて、かつては世に悪名高い「人頭税」に苦しめられて織り継がれてきたという苛煉諫求の歴史を有するとともに、「沖繩文化の遺宝」(鎌倉芳太郎)<sup>(1)</sup>として今も生きづく。

その素晴らしさが、もちろん、いろんなことが介在していて、そのうえでのことであるとはいえ、要するに、総じて「チャンプルーによって成るもの」であるということ、私は知ったものであった。

そういうわけで、とりわけ「緋」に魅せられ——といっても、私には、その技法および芸術的価値を云々できるほどの才能も訓練もなく、その方面の素養にも完全に欠けるズブの素人にすぎないのだが、むしろそうだからこそと、ひとり合点することでもって、沖繩緋のルーツを辿るかたわら、沖繩におけるその独自の構成員(チャンプルー文化)を歴史の俎上に乗せて見極め、把握してみたいという思いが、私の胸のうちに募っていったものである。

## 【注】

(1) 「沖繩」は、いうまでもなく、かつては「琉球(リュウキウウ/リュウチュウウ)」とも「うるまの邦」とも呼ばれたところ。とはいえ、「うるま」は他称で「大和」からの呼称であって、他の二称も、必ずしも同一の意味を担わない。一四二九年に旧来の諸勢力(最終的には北山、中山、南山とよばれた三勢力)の統一を達成する一方、当時、広くアジア一帯を制していた旧中国(中華帝国・明時代以降)の朝貢国として立国し、爾来、一六〇九年に幕藩体制確立間もない大和・徳川政権下の「薩摩(島津)藩による侵攻」を蒙るまでの独立王国時代の「琉球」と、「離島の自立性の原理」(佐々木辰夫)に従っていた(であろう)王国統一以前の「琉球」と、薩摩侵攻以後も中華帝国朝貢国のひとつとして名目上独立した琉球国を保つも、実態は薩摩藩の属領としての地位に甘んじざるを得なくなった大和⇨日本幕藩体制下の「琉球」と、明治維新(一八六八年)後、一八七二年の廢藩置県の際に「琉球処分」(決定同年九月)を強制されてからは、かつての琉球圏域のう

ち「北琉球圏」の奄美諸島が分断されて鹿児島県に組み込まれて残る「琉球藩」から一八七九年四月よりする「琉球処分」執行後の「沖縄県」とは、政治的・経済的・社会的に同一視できないからである。

けれども、文化的には、これも上記の他いくつか異なる呼び名、たとえば「南島」、「南西諸島」、「琉球弧（リュウキョウウネシア）」などでもって語られることもあるが、いずれにしてもその範疇としては、そこから台湾を遠望することができるともいっても、非常によく晴れた日にかざられてのことで、実際には滅多にみえないのだが——与那国島を南限とし、奄美諸島を北限とする旧琉球王国の領土的圏域をもつて、ここでは「沖縄<sup>ウチナー</sup>」とする。

なお、「離島の自立性の原理」については、佐々木辰夫「沖縄Ⅱその差別を生み出すもの—染織にみる日本資本主義収奪の歴史」（『新日本文学』第269号、一九六九年一二月掲載）を読まれたい。また、沖縄の「呼称問題」については、川平朝申『琉球王朝史—おきなわの民と王』（沖縄文庫①、月刊沖縄社、一九七〇年）の「名称について」という章、郭安三（ハオキナワ）呼称の人類学的内義」（『富士論叢』第30巻第2号、富士短期大学学術研究会編集・発行、一九八五年一二月掲載）が問題点を網羅していて便利である。

- (2) 「エスニシティー (ethnicity)」ということとは、「民族」と訳される。が、どうもいまひとつピンとこない訳語だといわざるをえない。なぜなら、あるエスニシティー・グループが、封建制や王権制の下であろうが、あるいは近代国民国家の権力体制下であろうが、いずれにしても、通常の意味での「民族の実態 (national entity)」よりも大きいケース（実態）も、逆に小さいケースも、世界の歴史的現実には多々みられるからである。私としては、エスニシティーというのはむしろ、「習俗」とか「民俗」の義とされる「フォークウェイズ (folkways)」に近いものとして捉えておきたいのだが、いかがなものであろうか。

- (3) 「エージェンシー (agency)」という語は、辞書的には「媒介的な作用あるいは力」を表わす。が、ここでの義は、「構造化 (structuralisation) と再帰的近代化 (Reflexive Modernization)」の理論を提唱するハンス・ギヤンズ (Anthony Giddens)

1988 / 著名な現代イギリスの社会学理論家)に倣う。そして、この語も、仲々適切な日本語に置き換えにくい用語であるが、A・ギアンス理論を咀嚼・研究する日本人研究者が当てている訳語に従って、とりあえずここでも「主体的特性」としておきたい。

(4) 「イチチリー」は沖縄本島およびその周辺離島(中琉球圏)での緋呼称であって、琉球王国正史とされる『球陽』には「結切」の漢字でもって表記されていた。なお、先島(宮古・八重山地方/南琉球圏)では「カシリー・チイキ」あるいは単に「チイキ」といい、奄美諸島(北琉球圏)では「取切」と漢字表記して「トーチリー」とも「トキキリー」あるいは「トリキリ」とも呼ばれてきたとのであるが、以下、この小文で「沖縄緋/イチチリー」をもってする表記は、宮古・八重山・沖縄・奄美を含む琉球諸島全域産の「緋」<sup>ひ</sup>として、支障のない限り、「チイキ」も「トリキリ(トキキリー/トーチリー)」も包括しているものとする。

なお、琉球・沖縄諸島での緋呼称が、何故このように異なっていたかの史的所以については、本誌『沖縄文化研究』31号(法政大学沖縄文化研究所編、二〇〇四年)所載の拙稿「アジア緋文化圏の形成と琉球・沖縄緋の文化的境位」中の「付論(2) 緋の字義考」を読みたい。

(5) 久米島紬は、沖縄が「本土復帰」して二年目の一九七四年五月に制定・公布・施行され、通称「伝産法」とよばれる法律(正式呼称「伝統的工芸品産業を振興する法律」)により、「保護・育成」対象に指定された日本の衰退する伝統的工芸品産業(通称「伝統工芸」あるいは「伝統産業」)のひとつで、当時の私の問題関心の一面も「伝産法」に沿うところであった。そして、法政大学創立百周年記念・沖縄久米島調査研究に従事しての成果報告としては、右掲(本文中記載拙稿)の他に、「沖縄伝統織物の光と影―久米島紬をめぐる―」(季刊『中国塗料』第66、67、68、71、72号、アド・プランナー、一九八三年七月―一九八五年四月、掲載)、「久米島紬の社会文化史―地域・伝統産業・職人」研究の一事例として」(『大学助成による研究経過報告集』第5号、法政大学、一九八三年、所載)、「貢納布制後の久米島紬の初期展開」(『沖縄の歴史と文化―山



本弘文博士還暦記念論集』本邦書籍、論集刊行委員会編、一九八五年、所収）、〔本土復帰〕後の沖縄伝統工芸―産業振興と久米島紬の問題状況』（『法政大学教養部紀要』第59号、一九八六年一月、掲載）を起稿したものであった。

- (6) 私のアプローチは、社会学の巨頭マックス・ウェーバー (Max Weber 1864-1920) の方法論 (俗にウェーバーの「客観性論文」と呼称され「社会科学方法論」と措定される『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」／原著一九〇四年) と「意味論文」といわれる『社会学ならびに経済学における「価値自由」の意味』／原著一九一七年) に負う。なお、この二論文の邦訳は種々あるも、正確無比の邦訳として誉れの高い前者の「富永祐治・立野保男訳、折原浩補訳、岩波書店、岩波文庫、一九九八年」と後者の「山口経済学雑誌」第7巻第5・6合併号、昭和四二年三月発行(第18巻第1、2、3号、昭和四二年五、七、九月発行に分載された中村貞一訳)を参照。

- (7) 染織ジャンルでは、更紗さらさ (人物・花・鳥獸・幾何学模様をさまざまな色で手描きや型染めにした織布) 系統に属する琉球・沖縄の紅型は、京都と金沢にみられる友禪系の染技法に近似する後染めで、いずれも「ぼかし」をポイントとする。ところで、それが、まことに興味深くも、総じて、京友禪は彩色模様の内外いずれをもぼかし、加賀友禪では専らその内側をぼかすのに対して、紅型はその外側、つまりは「地に向かってぼかす」という特徴を有する。三地域の歴史的風土的違いに由る所産に違いなくも、美的達成の「精神的考察」(藤田省三) が可及的速やかに俟たれる三様態である。

- (8) 田中俊雄「沖縄織物の系統」(『民藝』一九四〇年一二月号、日本民藝協会、掲載) より(この論稿はのちに、式場隆三郎編『琉球の文化』昭和書房、一九四一年／復刻版、緑林堂、一九九四年に所収される)。

- (9) 『沖縄の伝統工芸産業調査報告書』(沖縄協会編・刊、一九七四年) より。

- (10) 琉球・沖縄社会史は、薩摩(島津)藩の琉球侵略以後の封建支配体制としての近世において、さらには明治時代になってからも沖縄県では「旧慣諸制度」が残されたことも相俟って、明治三七(一九〇四)年における「地租改正」や「国税徴収法」が施行されるにいたるまで、長い封建的「苦世ニガセ」として打ち続いたこと、すなわち「人头税としての貢納布制」が、琉

球諸島全土の島民の肩に重く申し掛つていたことも、けつして忘却してはなるまい。

薩摩（島津）藩政下の納税（人頭税）品としての貢納布の検査制度は厳格を極め、織った布の中に規格以下の品が出た場合には、織女に対して、想像を絶する類の体罰が加えられた。そのことにまつわる哀史・哀話もまた多く、沖繩の『県史』、『市町村史』、『字史』のなかには、そうした「証言」がかなりの数収録されているが、半面、税布の上納を完納したときには、織女たちは天にも昇るような気持になり、「クィンチャー（集団円陣舞踊）」を踊り、「ウチワレ（裸踊）」に狂い、「モーアシビ（野遊）」や「ユイマールアシビ（夜廻遊）」に耽つたものだとされる。そうした饗宴・狂態は、苛酷な政治や経済を瞬時忘れた実存的な性の陶醉であつたとも、それこそ人間の本来のありのままなる情動への自己回帰であつたともみなし得るが、いずれにしてもその背後にあつた歴史的、社会的な人間抑圧構造と、その諸条件を無視して捨象するような想いだけは慎まなければならない。というのも、この事実を無視ないし軽視して、「こんな見事な織物を作り出したということ」を考え、と、匠政も良かった（外村吉之助「久米島便り」、『月刊民芸』第1巻第8号、日本民芸協会、一九三九年一月三二日号、二八ページ）などと放言して憚ることのない見方や歴史認識がいまなおみられるとすれば、そうした意識も払拭されなければならない。なお、「人頭税」にかかわる記述や論稿は多数にのぼるが、一九六〇年代末になされた調査を基に、いまでは貴重な「体験者の談」をも盛って綴る谷川健一「人頭税の世界」（谷川著『沖繩―その危機と神々』、講談社、講談社学術文庫、一九九六年所収）を、一押ししておきたい。

(11) 鎌倉太郎の高著『沖繩文化の遺宝』（山岩波書店、第1分冊Ⅱ論集編、第2分冊Ⅱ写真・エッチング編、一九八二年）は必読（第1分冊）必見（第2分冊）の書にして、是非とも味読、鑑賞されたい。

## 〔Ⅱ〕

現代人の心のなかを、「不安という妖怪が徘徊している」(R・A・ニスベツト<sup>1)</sup>)といわれるようになって、ときすでに久しいが、他方、ジャン＝フランソワ・リオタールに倣っていえば、「救済」という物語、「自由」という物語、「革命」という物語、「人間ないし個人の解放」という物語、「精神の生」という物語、といった「大きな物語」の失墜<sup>2)</sup>が否応なく認められる。そして、それが〈ポストモダン(脱近代)〉の状況であるとされる。だとすれば、〈モダン(近代)〉とは「不安という妖怪」が徘徊する状況を現実としたうえで、「大きな物語」に希望を託しえた時代であり、〈ポストモダン〉とは、前者が「検証(verification)」されるも、後者が「反証(falsification)」をうける時代であると、さしあたり総括しておくことも可能であろうか。

これが現代における「〈情〉と〈知〉の状況」であるとすれば、われわれには、まったくもって絶望の淵で呻吟する他なんの手だてもなくなってしまうが、幸にしてわれわれの精神はいつも、なにがしかのロマンを秘めて駆けめぐる。そして、いわゆる「絹の道」<sup>3)</sup>への想いは、その著しい例のひとつであるともいえようが、それに匹敵するもうひとつの想いが「緋の道」<sup>4)</sup>であるとも目されよう。なぜなら、シルクロードとは、いうまでもなく、広大なユーラシア大陸に点在してひろがる諸民族の多様な文物(文化と文明)を東西に分かつて繋いだ陸路と海路であるが、他方、イカットロードは、古来、シルクロードに連接して重なる拡がりとしても当然に見られるとはいえ、後述するように、インドのインダス河中流域より下って河口に出て、ベンガル湾よりインド洋上に面したあとは、圧倒的な「海上の道」(柳田国男<sup>5)</sup>)を刻印する。と同時に、哲学者の故・山田宗睦(敬称を略す/以下同じ)の説くところによれば、それがそれ自体、日本をも包摂した「ひとつの文明圏の成立にかかわる問題」<sup>6)</sup>の根底に横たわる媒体(インターメディアエーター)であるとも目されているからである。

山田の主張はこうである——「太平洋を緋という一つの織物文化が、インドに発し、ベンガル湾をわたってインドネシアにひきつがれ、フィリピンのミンタナオ島をへて、一つは台湾、日本列島へ、もう一つは太平洋をわたって中南米へ、流れていった。それはかつて樹皮布ツバが流れていったルートをなぞっていっただけである。——ただ、この緋のルートが、タブや布ヌメのルートの上をたどってきたことから、緋をこのルートのシンボルとしてつかい、緋の道「イカットロード」というのである」(一) 内引用者挿入/以下同じ<sup>5)</sup>と。また、山田は、このことを前提に、だから「ふつう太平洋をポリネシア、ミクロネシア、メラネシアの三つにわけている〔が〕、この三つのほかに、もう一つのネシアがある、と考える〔べきである〕<sup>6)</sup>という。つまり、「千島弧、日本列島弧、琉球弧からなるネシアと、その南、フィリピン群島・インドネシアをひつくるめた(ヘンドヤポネシア)が<sup>7)</sup>それである。そうして、これには「二つの文化史的特徴」<sup>8)</sup>があつて、「一つはユーラシア大陸と太平洋をつなぐ文化媒体としてのネシアであり、もう一つはユーラシア大陸の東南縁にあつて独自の文化の培養基としてのネシアである」<sup>9)</sup>が、要するに「この(ヘンドヤポネシア)を抜きにしては、太平洋文化圏の三つのネシアはなりたたない」<sup>10)</sup>とされ、「こういう構図のなかで、これまでいちばん無視されてきたのが、インドネシアからのルートである」と云つて——一九七〇年代末時点のことであるが——、次のようにその論を結んでいた。

「いまのところ、インドヤポネシアを成り立たせる物証は、そう多くはない。わたしの貧しい知識では、言語、神話、食品、緋ぐらいである。前の二つは古代で、後の二つは近世であり、中間が欠けている。竹の文化や、豆の文化が考えられるし、植物でいうとヒョウタンの道もたぶんインドヤポネシアにかかわっている。物語では浦島・竜宮伝説がある。ともかく、時代的、地域的に多くの失われた環がある。わたしとしては、さいきん多くの学者が東南アジア研究に目を向け、それも半島部からしだいに島嶼部へと関心を移動させているのを心強く思っている。

正倉院や法隆寺の御物から、シルクロードへの関心はやくから育った。それに匹敵する重さが南の〈島の道〉〈緋の道〉にあることによく知的関心が向きだしたのである。日本と東南アジアとの関係は、現代において、かならずしもよくない。かつての軍事大国の日本が、邪魔するのである。その不幸な関係を埋めるためには、わたしたち日本人は、あまりに東南アジアを知らない。〈緋の道〉は、あるべき日本人と東南アジア人との関係のシンボルでもある」と。

だとすれば——という私の想いは一九八〇年代も半ば以降のこととしてであるが——今日、すぐれて〈北〉の精神と文化である西欧近代主義の思想的退潮に乗じて〈南〉に帰帰し、新たなロマン（精神の覚醒と文化の掘り起し）を求めて飛翔する「〈知〉の旅」に赴くこと自体になんの文句もないとしても、熱情にはやるあまりにややもすると怪し気な自民族中心主義や「オリエンタリズム」（E・W・サイード）に陥りがちなわれわれの眼と精神、つまりは、そのような文化への視点を、イカットロードは相対化する大海原であると目されてよい。なににせよ、われわれのとめは、アラン・フィンケルクロート（現代フランスの思想家）が痛烈に説くように、「思想の敗北あるいは文化のパラドクス」に陥らないことが肝要なのだから。

そうした想いも込めて、沖繩緋に魅せられていた私は、その伝播経路と特性把握をものすべく、私なりにイカットロードに「漕ぎ出でた」ものであった。そして、その当初よりすると、もうずいぶんと長い年月が流れてしまっている始末なのだが、この間、折りにふれては、私なりに論点の整理と新たな問題提起を、およはずもその都度適宜修正しつつ行なってきた（つもりの）ものである。

だがまた、私がいかにこの身を入れ、足を運んだロードエリアはごく少く、むしろその故に自覚もする「無知は恐ろしい」という思いのほうに、いまの私にしても、いまだに強いのだが……。

## 【注】

- (1) 「徘徊する不安という妖怪に苛まれる現代人」の心象風景とその社会学的分析・展望については、ロバート・A・ニスベツト (Robert Alexander Nisbet 1913-1996) 『共同体の探究―自由と秩序の行方』(安江孝司・樋口祐子・小林修一訳、梓出版社、一九八六年) を読みたい。
- (2) 「大きな物語の失墜」に関しては、ジャン・フランソワ・リオタール (Jean-Francois Lyotard, 1924-1998) の『ポスト・モダンの条件―知・社会・言語ゲーム』(小林康夫訳、書肆風の薔薇社、一九八六年) および『知識人の終焉』(原田佳彦・清水正訳、法政大学出版社、一九八八年) を読みたい。
- (3) 柳田国男の問題提起的な諸著、とくに『海南小記』(大正一四年)、『島の人生』(昭和二九年)、『海上の道』(昭和三六年) を参照。
- (4) (12) 山田宗睦「緋の道」(季刊『染織と生活』第27号、染織と生活社、一九七九年二月) より。但し、「」内と( ) 記号は引用者の挿入、以下同じ。なお、山田宗睦『ヤポネシアへの道』(日本交通公社、一九七六年) も併せて参看された作品であるけれども、周知のとおり、「ヤポネシア構想」なるものを最初に問題提起したのは文学者の故・島尾敏雄であり、山田の構想も、それを受けてのものであったといわれる。なおまた、ついであるが、その先駆者・島尾の諸論稿をはじめ、そのことに呼応した谷川健一、玉井五一、長澤和俊、田中州太郎、小笠原克、荒瀬豊、鈴木武樹、藤井合一、奥野健男、山田宗睦、伊藤研之、荒木精之、今井滋といった人たちの論稿を集めた『ヤポネシア序説』(島尾敏雄編、創樹社、一九七七年) は、私にしても啓発された一書であった。
- (13) エドワード・W・サイード (Edward Wadie Said 1935-2003) の『オリエンタリズム』(今沢紀子訳、平凡社、一九八六年) ならびに『文化と帝国主義』(1)(2) (大橋洋一訳、みすず書房、一九九八年) を参照。
- (14) アラン・フィンケルクロート (Alain Finkelkraut 1949-) 『思想の敗北あるいは文化のパラドクス』(西谷修訳、河出書房新

社、一九八八年）を読みたい。

- (15) 本小文(断想)にかかわる既発表の拙稿(機会を得てその都度起稿したもの)は以下のとおり—①「伝統的工芸品産業にみる南琉球の文化伝統と社会史の流れ—宮古上布の史的足跡を追って」(『南琉球の社会と民俗』、文部省提出「科研」報告書、一九八四年)、②「イカット・ロード」と琉球・沖縄の史的文化的意義—識者の所説をとおしてみた一つの理解」(『球陽論叢』、ひるぎ社、一九八六年、所載)、③「緋の(伝播と熟成)にみる沖縄文化の一断面」(『東シナ海文化圏と琉球列島』(法政大学沖縄文化研究所創立15周年記念・沖縄学市民講座テキスト)、法政大学沖縄文化研究所編・発行、一九八七年一〇月)、④「緋の道」(月刊『言語』第18巻第1号、大修館、一九八九年一月)、⑤「沖縄伝統染織史研究」(『大学助成による研究経過報告集』第10号、法政大学、一九八八年)、⑥「沖縄伝統染織論の周辺点描」(『法政通信』第206号、法政大学通信教育部編・発行、一九八九年六月)、⑦「沖縄伝統染織(琉球緋)にみる(技芸と宗教意識)の民俗社会学的研究—その序章として」(『大学助成による研究経過報告集』第11号、法政大学、一九八九年三月)、⑧「That Roadイカットロード(緋の道)再考」(『大学助成による研究経過報告集』第12号、法政大学、一九九〇年)、⑨「沖縄染織論への一視点—久米島紬をめぐる」(月刊『タスク(TASK Monthly)』第171号、たばこ総合研究センター、一九九〇年一月)、⑩「緋の文化圏」考」(『大学助成による研究経過報告集』第14号、法政大学、一九九三年)、⑪「緋の文化圏—緋の道」と沖縄の系譜をめぐる(上)」(『法政大学教養部紀要』第91号、一九九四年二月)、⑫「緋の発生・伝播・受容・熟成の文化圏」(法政大学沖縄文化研究所編『中国福建省・琉球列島交渉史の研究』第一書房、一九九五年二月)、⑬「アジア緋文化圏の形成と琉球・沖縄の文化的境位」(『沖縄文化研究』31号、法政大学沖縄文化研究所編・発行、二〇〇四年)。

## 〔Ⅲ〕

沖繩はひとつのエスニシティでありながら、ここでは地文に直接かわつての原初的な「琉球」以前——「琉球」(?)——のことは別として、およそ人文的な史的現象はなにごとによらず、つまりは、およそ沖繩的文物の一切は、いまではつとに指摘されてきているように、そのルーツをたどると、北は「大和(日本)や朝鮮」からの、南は「東南アジア」からの、そして西は「華南(中国大陸南部)」からの、といったように海を隔てた、あるいは「海上の道」によって結ばれる、遠隔の異なる三方位の諸地域から直接・間接に伝播した複合的な構成(文化融合体/チャンプルー文化)なのである。と同時に、A・スラヴィクや外間守善などもつてする言説を真似て(というより、それを少しもじつて)い<sup>1</sup>えば、それらが琉球・沖繩において熟成して、歴史的に固有な、ひとつの「スモール・トラディション(small tradition) / 小さな伝統」となる一方、それがまた、外なる諸トラディションとの連接・融合の歴史的プロセスのうちに、これら諸スモール・トラディションを包摂したより広範囲にわたる「ラージ・コンプレクスト・トラディション(Large complexed tradition) / 巨帯複合伝統」の形成のなかで、「沖繩の文化」は史的に培われてきたものである、とみなしうる。だとすれば、「沖繩文化研究」の課題の一つは、これら諸トラディションの生成をその源流に遡って解き明かす一方、その史的融合過程ないしは統合現象の裏面に潜むその「文化意義」を探究、確定する作業のうちにも求められねばならない、といわなければならない。

こうした基本的パースペクティヴをもつて、私は、「沖繩における伝統染織」とりわけ「<sup>イチリ</sup>餅」に注目してきたものであるが、そのことを私に動機づけることになった所以については、本小文〔1〕に私的経緯として簡述したとおりのだが、しかし決定的には、以下引用するところの、二つの言説に私が接し得たことに大きく与っていた。

そのひとつは、沖繩伝統染織研究の先駆者たる故・田中俊雄の論文「沖繩織物の系統」に出会ったことによる。す

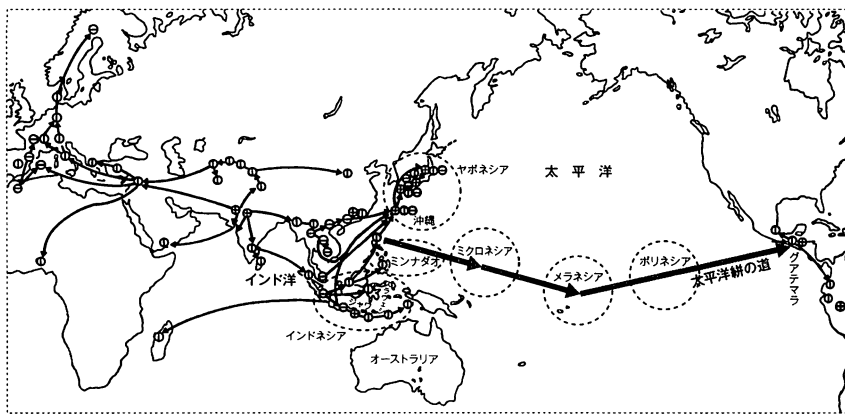


なわち、その論稿において、田中はいう——沖繩伝統染織は「緋」と「紋織」と「色染」における独自性にある<sup>(2)</sup>（〈符は引用者〉と。そして、その文化史的系統は、緋は「南方系」の流れに立ち、紋織が「中国系」のものを受け、そうして色染が「大和系」に属していて、沖繩では「遠い昔に、これら三つの流れを合体して、それを更におのれの文化的存在のなかに沖繩らしく方向づけ、そして遂に沖繩と血のかような独特な文化財としての美しさにまでそだてあげていった<sup>(3)</sup>」と。しかしながら、その文化意義ないし美的全体を構成する三大要素のうち、「第一にかぞえあげねばならないものは緋〔イーチリー〕である<sup>(4)</sup>」と。

さらに、「沖繩における緋の発祥は久米島である<sup>(5)</sup>」と——なんとという偶然事であろう！ 私の、久米島調査への参画が偶然事であれば、「イーチリー」への関心もまた偶々のことであつた。しかるに、その「久米島がイーチリーのはしりである」とは！

そして、田中俊雄によるその説明の件りは、要するに、「周知の〈絹の道〉に対する〈緋の道〉が、南方より海上伝わりで久米島に延びてきて、この島より、〈緋の技法〉が、一方では沖繩の他の諸島に伝わっていくかたわら、他方ではそれが北上して日本列島の各地に伝播していった<sup>(6)</sup>」という。また、「緋という染織技法は、古代インドを発祥の地として、ひろく南方諸地方にゆきわたり、近いところでは台湾にも見られるが、沖繩は古くよりこれら南方諸国と盛んに交易を営んできたところから、〈イカット〉とよばれる南方緋を一四〜五世紀にかけて輸入したものと推測される。しかし、イカットなる南方系の緋模様は、一体に濃厚であつて重々しく、暑苦しくさえ感じられるものが少なくないのに対して、それらの技法がひとたび沖繩の地に足をふみ入れた瞬間から、その重厚な感覚を減じていて、むしろ涼しい緋紋様に変化していくのである<sup>(7)</sup>」と認められていた。それで、私としては、その地歴・民俗的な事実が、実に興味深く思われたのであつた。

いまひとつは、「緋」<sup>(イカット)</sup>は、いまや世界のいたるところにみられるという意味においてひとつの普遍的な文化現象で

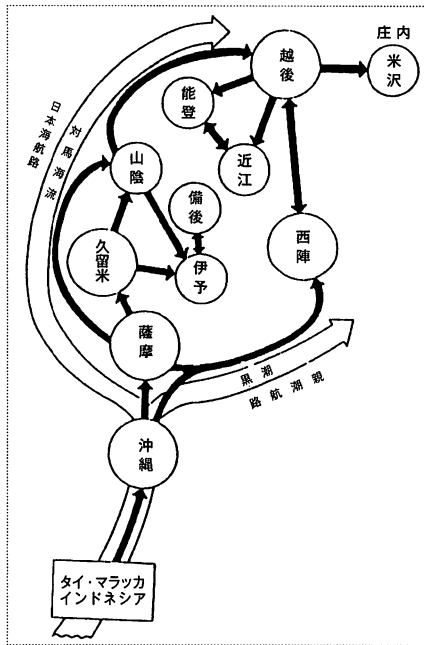


〔図②〕「絹の発生と伝播（イカットロード）」想定図

出所：構成＝藤本均・監修＝柳悦孝・解説＝岡村吉衛門『藤本均コレクション―絹の道』（毎日新聞社、1984年、巻末所載）の岡村吉衛門作成図および藤井守一『染織の文化史』（理工学社、1986年、24ページ所載）の太平洋絹の道経路図を基に作成。

注：㊥は経緯絹 ㊦は経絹 ㊧は緯絹を産するところ。

あるけれども（上掲の図②参照）、その起源に注目する  
とき、それは遠い昔の古代インドに遡る——とはいえ  
「その時期は八世紀説から三世紀（以前）説まで諸々  
あって、現状では確定することが難しいとされる」（富  
山弘基<sup>⑧</sup>）——かたわら、それが世界のあちらこちらに  
伝播するも、「絹が只ならぬ発達を遂げたところは、琉  
球・沖縄と大和（日本）の地を措いて他にない」（柳宗  
説<sup>⑨</sup>）とする指摘がある一方、他方、これまたまことに興  
味尽きない問題のひとつのよう思われたものである  
が、「日本の絹の本性を残りなく発揮し、歴史的文献の  
上からいっても、内地の絹は逆にこの沖縄の絹を輸入し  
て江戸期に普及したものである」（田中俊雄<sup>⑩</sup>）といわれ、  
さら『名瀬市誌』や『奄美染織史』といった文献をみる  
に、「技術は琉球久米島からではないか」と記されてい  
て、だから、と私も思ったのであった——「沖縄／久  
米島」は、インドに発する「イカットロード」の帰着す  
るところであるとともに、そこから沖縄（琉球列島）全  
土に拡がり普及していくかたわら、他方ではその後の日  
本列島諸地域において展開をみる「日本のなかの絹の



〔図③〕「日本の中の緋の道」想定図

出所：岡村吉衛門「日本緋ロード」〔美しいきもの〕  
1988年春号，通巻143号，婦人画報社，1988  
年2月，67ページ）より

道」(上掲図③)へと連なる起点として  
も止目すべき、そういうトポス(特有の  
「文化価値」問題をはらむところ)では  
ないだろうか、と。

〔注〕

- (1) A・スラヴィク『日本文化の古層』(住  
谷一彦・ヨーゼフ・クライナー訳、未来社、  
一九八四年)、外間守善『沖縄の歴史と文化』  
(中央公論社、一九八六年)を参照。

(2) (7) 前掲、田中俊雄「沖縄織物の系統」より。なお、沖縄伝統染織研究の先駆者・田中敏雄(一九一九〜五三)は、不慮の交通事故で、若冠三四歳で死去し、その才能を惜しまれたものであったが、著作としては、上記の他に、畢生の大作『沖縄織物の研究』(明治書房、一九五二年／復刻版、紫紅社、一九七五年)に、「緋をたずねて―先島・台湾紀行―」(『工藝』第100号、日本民藝協会、一九三九年一〇月)、「南東織物に関する私見」(『民藝』一九四二年四月号、日本民藝協会)、「かすり」という言葉」(『民藝』一九四三年五月号、日本民藝協会)のちに、『藤本均コレクション・緋の道』毎日新聞社、一九八四年に再録)『沖縄織物裂地の研究』(明治書房、一九五二年)、「沖縄の御絵図帳」(一九五三年、著者生前未発表稿)のちに、月刊『民芸』一九八三年二月号に掲載)などがあり、いずれも質の高い論稿である。

(8) 富山弘基・大野力『沖縄の伝統染織』(徳間書店、一九七一年)、ならびに長崎巖『緋・KASURI』(小学館、一九九三年)を参照されたい。

- (9) 柳宗悦「沖繩の民芸」(『民族学研究』第15巻第2号、誠文堂新社、一九五〇年)より/この論稿はのちに、『沖繩の人文』(柳宗悦選集第5巻、日本民芸協会編、春秋社、一九七二年)および『柳宗悦全集』第8巻(筑摩書房、一九八二年)に所収される。

(10) 前掲、田中「沖繩織物の系統」より。

(11) 『名瀬市誌』(名瀬市誌編纂委員会編・発行、一九六八年)。

(12) 茂野幽考『奄美染織史』(奄美文化研究所、一九七三年)。

#### 〔IV〕

沖繩伝統染織研究の先駆者・田中俊雄の発見にかかわることで基本的に重要な点は、緋の発祥ないし起源を古代インドに見定め、その「伝播↓受容↓熟成↓転生(土着化)」の経路を「緋の道」として説いたことと、その「緋の道」上、文化的にみて、「沖繩緋」の占める独特の位置と意義を問題提起したことであった。そして、その後の「文化問題としての緋」にかかわる研究がシユタルトの基本は、田中の先駆的な問題提起とその研究成果に添って構想・構築されてきた、といっても過言ではないのである。

もちろん、それゆえに、田中の研究内容が、その後、ある面では修正され、あるいはその外、<sup>フレイマ・ラ・レフレス</sup> 枠を前提に、新たな論点が変更的に加味され、かくて豊富・精緻化の足跡をもって今日に至っているということも、急いで指摘しておかなければならない。すなわち、緋の起源——少なくともそのひとつを——古代インドに遡らせて認めるという点では誰もが一致しているものの、その時代確定、およびインドといっても広大な大陸社会のどの辺りの地方にその起源を求めるかといった点での実証や考証の仕方が随分と異なってきたり、沖繩緋を「伝播↓受容↓熟成↓転

生(土着化)の「一拠点と見る視点からの「<sup>イカフトロード</sup>緋の道」が、田中が提起したインド大陸を南下したあとは、南方(東南アジア島嶼・南中国⇨華南地方)を経て琉球・沖縄に入ったのちに大和(日本)へと延びるルートのみならず、インド⇨南中国⇨琉球・沖縄⇨大和(日本)、インド⇨北中国⇨朝鮮半島⇨大和(日本)⇨琉球・沖縄といった諸ルートに乗ってきた非常に複雑な経路から成るものであるといった修正や変更が、染織文化史家たちの各々独自の価値関心に導かれた諸研究によって、補填・拡充されてきているわけである。<sup>1)</sup>

たとえば、田中は、インドの(ボンベイの東北方、デカン高原の西北端に位置するマハーラーシュトラ州アウランガーバードの東北方一〇一キロの地点、ファルダブルの村から六キロ半ばかり行ったところにある)「アジヤンター石窟遺跡」<sup>2)</sup>のI号墳およびII号墳にみられる壁画のなかに、緋模様の布を纏った女性の絵姿をみとめ、現物は存在しないが、それが世界最古の「緋の事実」を立証するものと認定していた。そのことにかかわることで云えば、その後今日に及ぶと、この「事実」が覆ってくる一方、田中においても、緋の起源にかかわる年代確定を考証することもなく、不慮の交通事故に遭い、若冠三四歳にして、急逝してしまつたのであつた。

また、田中俊雄の見解では、緋の発生と再生産が可能となるようなその起源を、いずれにしても古代インドに同定するという理解を示していたのに対して、その後の研究者たちは、結果における緋インド起源説(田中説)を一応踏襲しつつも、緋の場合、その本質からして、自然的(発生)と、既述のような意味での歴史的(起源)を区別してとらえる必要があるという。これが、もうひとつの重要な論点である。どういふことかという点、緋は、人が住みつき、染織を見出したところであればいつでもどこにおいても「自然発生」する。つまりは、「緋の技術のヒントは、偶然の染めむらなどによるものと考えられる。したがって、それは自然発生的に各地におこつたと考えられないこともない」(北村哲郎)<sup>4)</sup>からであるが、要するに「緋は、染むらのある糸を使って織物を織れば、自然にそれができる」(上村六郎)<sup>4)</sup>からであり、そうした「プリミティヴなかすり」といふものは世界のいろいろのところで、独立に、自然発

生的に出来た」(山辺知行／西村兵部)<sup>(5)</sup>からだ。そして、その限りでは、その目論みも間違っていない、といわなければならぬ。だが、その後が続く緋の発展、つまりはもう少し進んだ、ある程度複雑な文様をもった緋、すなわち、そのようにして再生産が可能に成る客観的な、ある一定の技法を前提とする自覚的で意識的な活動としての染織(技法)ということになると、それはすぐれて歴史的に限定された民俗的事実においてしか立ち現われてこなかったのである。<sup>(6)</sup>

この意味での「緋の発生」に関しては、通常、「樹皮布<sup>ツバ</sup>にみる経糸に色料を捺りつける技の出現に基づく」とする説と、「染織斑の翻転↓翻展」(柳悦孝)<sup>(7)</sup>したもののみならず説がふたつ並存していて、前者を「退歩形」と呼び、後者を「発展形」として専門家筋では識別されているものの、前者については異論が多く、私としても後者の見解を受け入れておきたいと思うものであるが、「染織斑の翻転↓翻展」説というのは、要するに、糸染めの折りに出る染斑(「染め際に生じるにじみ」)、あるいは機械織りの際の「織りむら」によって所期に企図されていた染織がくつきり得られなかったという意味での「染織の失敗もしくは挫折」<sup>(8)</sup>が緋を生むきっかけになったとする考え方であって、このような捉え方を最初に打ち出された柳悦孝(染色家)の言<sup>(9)</sup>をもってすれば、「整経時、糸のもつれを防ぐため、経糸の何カ所かを括っておかなければならず、その括りの染斑が緋になった」<sup>(10)</sup>とみなす理解である。

だが、いずれにしても、世界史の事実は、この単なる染織斑を造型意識に結びつけることで、遂に緋を生成せしめることに成功したところと、その意識を素通りさせてしまつて、緋の自覚的営為をもたらさなかつたところに鋭く分かれたってしまったことを告げる。しかも、その発祥は、八世紀から三世紀またはそれ以前とする時代幅をもつてその像を結ぶ(八世紀説は実証されるも、三世紀あるいはそれ以前説になると考証的に推定されるにすぎない)古代インドと、近年の研究によって主張され出している南米の消失文明(したがって実証はできず、考証によるほかない)インカとかアステカに遡るとされるグアテマラ——ここではいまでも、インド源流のものとはまた趣きが異なる一方、

東南アジア系には近いとみられる緋が織り継がれている、といわれるのである——を措いては、ほかにはみられなかったのである。

こうして、あくまでも、依然ある一定の留保をつけたうえでのこととしてではあるけれども、古代インドに発生した——といっても、その地域的ひろがりは大体どなたかということに關しても、その年代もふくめて限りなく不明の彼方に没する始末で、「インダス河中流域のラジャースタン州が技術的に考えられる」とされたり、あるいはもつと上流域（インダス五河地方）の「パンジャーブ州あたりではないか」ともされる——緋は、そこから「東西南北に伝播していったことは技術的に考えられる」とされるも、それこそシルクロード本道に乗る西と北のルートにはその分布と発展がほとんどみられないほど乏しかったのに対して、「東と南に分かれた」ルートは大陸内部に止まらず、いずれも海を越えて広がり、豊かな「一大緋文化圏」を構成するに到る。

「緋の歴史は印度に始まると云われる。それがインドネシア諸島に広がり、漸次、北上して沖繩に達したのである。もとより、この島と南東諸島との交易は文化の交流を容易にさせた。緋がいつこの島に紹介されたかは明らかでないが、『球陽』によると、既に尚寧王の時代（西暦一七世紀初め）には仕事が盛んになりつつあるから、少なくとも三〇〇年余（本文執筆は一九五〇年なので、今日からすれば三六〇年余となるが——引用者）の間、沖繩の人々は緋を織り続けてきたわけである。

：沖繩の多くの織物の中で緋は最も重要な位置を占めるが、実に本土の緋はこの影響を受けて発達を見たのである。それは北上の歴史である。先ず奄美大島に進みここで「大島紬」となった。更に北に進んで「薩摩緋」となった。薩摩では本来はかかる緋を「琉球緋」とさへよんでゐた。更に北に進んで有名な「久留米緋」となり、四国に渡って「伊予緋」となり、山陽に入って「備後緋」、山陰では「広瀬緋」、中部では「大和緋」となり、遂には本土の

村々邑々での「各」家庭で織るまでに至った。北では「小千谷縮」が大きな又優れた生産を見せた。併しそれ等の大和緋の全ては紺緋か白緋であつて沖繩のやうな美しい色緋には発展せずに終つた。

只「米琉」〔山形県米沢を中心に、その周辺の置賜地方で織られてきた伝統織物は、旧来、米沢琉球織物と称されてきて、米琉はその通称——引用者〕が僅かにそれを模した。只大和緋にあつて沖繩緋にないものは「絵緋」である。之は手結び以外の法を見出した結果である。何れにしても緋は西洋に発達を見ず、支那でも盛んにならず、朝鮮には全くなく、只日本でのみ異常な発達の跡を示したのである。その中で沖繩の緋こそ緋の王妃と呼ぶべく天下一と讃えてよい。<sup>18)</sup>

右の引用は、一九三〇年代末に提起された田中説に従い、それを要言紹介した「民芸運動」の宗主・柳宗悦の有名な解説文であるが、〈インド〉より〈沖繩〉に到り、そして〈大和〓日本〉へと伸びてくるとされた「緋の道」<sup>イカマトド</sup>に関する研究史上最初期の系譜（発生↓伝播↓受容↓熟成・転生・土着化）論であつた。ところが、である——その後の研究動向の主流には（むろん、ある一定の深化なり進展がみられるものの）、その基本的な諸点あるいはパースペクティヴ自体には、およそ変更ないしは修正がみられない。

ちなみに、一九六〇年代末に提出された代表的な説（A）と、八〇年代に提起された説（B）とを併記しておく。〔A〕は「インドのイカットの技法がジャワ、ボルネオ、フィリピン、台湾、琉球を経て、奄美大島、九州、伊予、備後に移入した。それが、琉球緋、大島紬、久留米緋、伊予緋、備後緋となり、フィリピンから大和、関東、越後、東北方面にはいり、大和緋、遠州緋、能登上布、結城紬等となった。これらの白緋から発達した中央系と、台湾に入る途中、フィリピンから中国、朝鮮を経て山陰に入った弓浜緋、広瀬緋、倉吉緋等に系統だてることができる」<sup>19)</sup>とする。〔B〕は「インドに発生したイカット（緋）が、ジャワ↓フィリピンを経て、次の三系統、すなわち、〔a〕



系統・台湾↓琉球(餅)↓大島(紬)↓久留米(紬)↓伊予(紬)↓備後(紬)、〔b〕系統・大和(紬)↓遠州(紬)↓能登(上布)↓結城(紬)、〔c〕系統・中国↓朝鮮↓山陰(弓浜紬)↓広瀬(紬)倉吉(紬)、に分化していったもので、これが紬の道である」というものであって、どちらも、このほうが先駆者たちの説に比べて歴史的事実に近いことを主張し、さらに「鳥づたいに日本へと向かったこれら海上の道が、さまざま文化も同時に伝えたこと」が強調されるなかで、いずれにしてもこの問題の重要性を改めて問うていたものである。

が、それにしても先駆者・田中俊雄説(柳宗悦説)に比べて、そのパースペクティヴは基本的に大同小異。私にしても、さしあたり「インド起源説」を踏襲しつつも、文化史の一問題として、旧来のものとはかなり異なるイカットロード(紬の道)の複数経路を想定して、いずれも琉球・沖縄へと到る「伝播↓受容」を物語り、大いなる文化的意味を有するイーチリー(沖縄紬)としての「熟成・転生・土着化」をなす文化史の位相を論じてきた(つもりの)ものであった。

### 【注】

(1) たとえば、角山幸洋「新大陸のかすりー染織のフォークロアー・グアテマラのフィールド調査から⑨」(月刊『染織』)第55号、一九八五年一〇月号、染織と生活社、掲載)、織田秀雄「紬の道ーインドを中心に広まった紬」(『シリーズ『染織の文化』⑥／染織の道ー文明交差の回廊』朝日新聞社編・刊、一九八五年、所収)、藤井守一『染織の文化史』(理工学社、一九八六年)などを参照。

(2) 『アジャクター石窟』に関しては、佐藤宗太郎『インド石窟寺院』(東京書房、一九八五年)、監修Ⅱ町田甲一・写真Ⅱ福田徳郎『アジャクター石窟寺院』(朝日新聞社、一九八七年)をみらきたい。

(3) 北村哲郎『日本の織物』(源流社、一九七六年)より。

- (4) 上村六郎「インドの緋とその周辺―緋および更紗の源流―」(季刊『染織と生活』第6号、染織と生活社、一九七四年二月)より。なお、上村六郎「インドの緋とその周辺―私的考察・太子間 道の源流―」(季刊『染織と生活』第11号、染織と生活社、一九七五年二月)も読まれたい。
- (5) 『山辺知行コレクション(一) インド染織』(源流社、一九八四年)より。なお、西村兵部「インド・東南アジアの染織」(美術出版社、一九七一年)も見られたい。
- (3) (7) 岡村吉右衛門「日本の緋の系譜」(季刊『染織と生活』第27号、染織と生活社、一九七九年二月、掲載)より。
- (6) 織田秀雄「緋技術の系譜」(季刊『染織と生活』第6号、染織と生活社、一九七四年八月、掲載)、岡村吉右衛門「工芸史(IV)」(論叢・玉川大学文学部紀要)第20号、一九八四年二月、掲載)、高田俊男「緋の道―緋のルーツを探る」(シリーズ・日本の発見(9)・染めと織り)(暁教育図書、一九八一年一月、掲載)・同「緋の道―織る・着る」文化を訪ねる」(『観光文化』第78号、日本交通公社、一九八九年六月、掲載)、中島孝「染と織の里」(新声社、一九八二年)・同「染織風土記②―緋の起源」(月刊『染織』第40号、染織と生活社、一九八四年七月、掲載)・同「染織のこころ―その源流をたずねて」(時事通信社、一九八七年)、鈴木照次「染織の旅―源流を訪ねて」(芸艸堂、一九七四年)、斉藤武子「インド染織の旅」(源流社、一九八八年)などを参照。
- (7) (11) 一九八〇年代末のことであったが、私の聴き取りに応じてくださった今は亡き染色工芸家の柳悦孝先生(当時沖縄県立芸術大学付属研究所所長)の「談」にもとづく。
- (12) 前掲、岡村吉右衛門「工芸史(IV)」での指摘より。
- (13) 前掲、角山幸洋「新大陸のかすり―染織のフォークロア―グアテマラのフィールド調査から⑨」での指摘より。
- (14) (17)、前掲、岡村吉右衛門「日本の緋の系譜」での指摘より。
- (18) 前掲、柳宗悦「沖縄の民芸」より。

(20) 上田利夫『阿波藍』（徳島県発行、一九六八年）より。

(21) 前掲、中島孝『染と織の里』より。

[V]

さて、次に、私の「イカットロード構想」をふくめて「アジア絣文化圏」での絣の技法と文様（柄模様）にみられる相違と、「イーチリー」の文化的意味と正にイーチリという「瑕瑾の美」をめぐる「私の想い（断想）」を綴るつもりであったが、すでに与えられた紙幅が尽きてしまった。法政大学沖縄文化研究所と本誌（『沖縄文化研究』）編集委員会には、竜頭蛇尾にしてだらしなくもおわらざるを得ない誹りをお詫び致すとともに、これをもって、長らく当研究所で共に過ごし、親しくご教導も賜り、大変お世話にもなった今は亡き山本弘文先生（二〇一二年八月二十九日ご逝去・享年八九）、外間守善先生（二〇一二年一月二〇日ご逝去・享年八八）、武者英二先生（二〇一二年一月二〇日ご逝去・享年七六）、比嘉実先生（二〇一三年八月一七日ご逝去・享年七〇）、永瀬克己先生（二〇一三年二月三〇日ご逝去・享年六六）を追悼する不肖一文にかえさせていただくだけである。

合筆