

近世琉球久米村士族の「冠礼」に見える儒教思想の影響について

劉 書 鈺

はじめに

冠礼は冠婚葬祭の始まりであり、古くから儒教儀礼の中で重要視され、規範化された通過儀礼の一つである。『儀礼』や『礼記』といった儒教経典に記される冠礼に関する意義と儀式は、儒教の伝播と共に朝鮮、日本、ベトナムなどの国に伝わり、彼らの成人儀礼にきわめて大きな影響を与えた。

日本では近世初期、徳川幕府による幕藩体制の実質的形成のもとに、禅宗の礼法や朱子の『家礼』の影響を受けた武家礼法（小笠原流、伊勢流）が各藩大名の儀礼を行う基盤となった。近世期（一六〇九～一八七九）における琉球の場合は、慶長十四年（一六〇九）、薩摩藩の侵攻によって琉球は日本の幕藩体制に組み込まれ、薩摩藩の支配下に置かれた。その後、琉球摂政である羽地朝秀は薩摩の「御例格」に従って政治や古来の冠婚葬祭などの礼式を改革し、武家礼法の元服儀式も琉球士族のそれに影響を及ぼすこと

になった。

その一方、琉球久米村に住んでいた中国人（閩人三十六姓）の末裔とされる久米村人は、順治七年（一六五〇）に清琉朝貢関係を考えた上で明朝の冠服を避けて琉球風に改め、「中剃」して琉球人の敬髻（カタカシラ）をし、康熙二八年（一六八九）に琉球の士籍（系持ち）を獲得して以後、おのずと琉球風の「元服」儀式を国俗として受け入れた。しかし、久米村は近世において琉球の対清朝貢貿易の窓口として存立していたため、儒教の礼法と知識の蓄積が王府によって要求され、他の琉球士族の元服儀礼と比べると久米村士族の元服儀礼は異なる特質を形成していた。

久米村の冠礼儀式は管見の限りこれまであまり注目されていない。琉球士族の全体的な元服儀礼に関する研究もわずかである。関連研究として琉球王位の継承性と元服儀礼との関係を末代国王尚泰の元服を通じて検討した麻生伸一の研究¹⁾、また近年では社会学の角度から近世琉球の元服および烏帽子親の社会機能を論述し

た比嘉吉志らの研究²⁾があげられる。さらに儒教儀礼の観点から、三浦國雄と白井順による『四本堂家礼』における冠礼と『朱子家礼』との関係に関する論考もある。³⁾ 両氏とともに、それはただ伝統的な琉球式の「十五祝い」をもって「冠礼」に当てており、『朱子家礼』とは異なる儀式であると論じたが、久米村の冠礼に見られる儒教思想の影響に関する分析は行っていない。

なお比嘉は久米村士族である蔡文溥の『四本堂家礼』における元服儀式に言及しているが、近世後期にまとめられた久米村士鄭為基家の『嘉徳堂規模帳』における元服儀式には言及していない。よって、本稿では、近世久米村士族の冠婚葬祭礼式集である『四本堂家礼』や『嘉徳堂規模帳』、また久米村人による雑記、聯句に見える冠礼儀式に焦点を当て、久米村士族の冠礼に見られる儒教思想の影響を明らかにするとともに、久米村の儒学者は冠礼についていかに認識していたかを合わせて検討したい。

一 中国における儒教冠礼の実行状況について

冠礼は儒教の礼儀において非常に重視される儀式の一つで、特に『礼記』冠義篇には五倫などの儒教の徳目と繋げて、

凡人之所以為人者、礼義也。礼義之始、在於正容体、斉顔色、順辞令。容体正、顔色斉、辞令順、而後礼義備。以正君臣、親父子、和長幼。君臣正、父子親、長幼和、而後礼義立。故

冠而後服備、服備而後容体正、顔色斉、辞令順。故曰、冠者、礼之始也。是故古者聖王重冠。

と説明されている。すなわち、人の人たる理由は、礼儀を知ることにある。礼儀の始まりは、容体を正し、顔色を温和にして辞令（言葉遣い）を恭順にすることにある。それによって君臣関係が正しくなり、父子関係が親しくなり、長幼の秩序が調和するようになり、かくして礼儀が成り立つ。つまり人は、冠礼を執り行つてはじめて服（成人として認められる服装）が備わり、さらに容体が正しく、顔色が整い、辞令が恭順になる。そこで冠礼は全ての礼儀の発端であるという。古代の聖王が冠礼を重視したのはこれが理由であるとされる。

このように冠礼は、君臣の義・父子の親・長幼の序という徳目や礼儀の成立と深く関わる重要な礼儀であり、すべての礼法の始まりでもあると見なされている。『儀礼』の士冠礼篇はこうした中国古代における士人の成人儀式の方法として伝えられてきた。

しかし、その後、長年にわたる戦乱や社会風俗の変化のため、伝統的な冠礼儀式は廃れていく。北宋の司馬光（一〇一九―一〇八六）は『書儀』巻第二・冠儀の中で以下のように当時の状況を嘆いていた。

冠義曰、冠者礼之始也。是故古之道也。成人之道者將責成人

之礼焉也。責成人之礼焉者將責為人子、為人弟、為人臣、為人少者之行也。將責四者之行於人、其礼可不重與。冠礼之廢久矣。吾少時聞村野之人尚有行之者謂之上頭、城郭則莫之行矣。此謂礼失求諸野者也。近世以來人情尤為輕薄、生子猶飲乳、已加巾帽。有官者或為之製公服而弄之。過十歲猶總角者蓋鮮矣。彼責以四者之行豈知之哉。往往自幼至長、愚騷如一、由不知成人之道故也。⁴⁾

司馬光によれば、『礼記』冠義篇では冠礼が礼の出発点とされている。成人になるためには、成人の礼（冠礼）を行う責務がある、成人の礼は、「人の子」、「人の弟」、「人の臣」、「人の少」という四つの役割に対する責任を果たす意志を表すものであり、その礼儀は極めて重要である。しかしながら、この冠礼が行われなくなつて久しく、田舎ではまれに「上頭」の名で行われることがあつたが、都市の住人たちは誰もそれを行わない。近世以降、社会の風潮は輕薄になり、生まれたばかりの赤ん坊ですら「巾帽」をかぶせる習慣が広まっている。官位を持つ者たちは、赤ん坊のために「公服」を用意していい気になつている。そのため、十歳を過ぎてなお「總角」（子供の髪型）をしている者は少ない。これらの人々が幼少期から大人になつても愚かなままである原因は、成人の道である冠礼を経験していないことに起因している、という。

以上、司馬光の嘆きはその後、南宋の朱熹（一一三〇～一二〇

〇）の『家礼』第二・冠礼や『小学』外篇においても、冠礼実施の重要性に関する根拠として引用された。朱熹は『家礼』の編纂にあたり、『儀礼』の士冠礼篇を中心に司馬光の『書儀』『冠儀』や時の風習を参考にし、庶民と士大夫の双方に適用可能な形で冠礼を実践できるように工夫したが、明清時代に入ると、冠礼に対する民間の関心は低くなり、朱子学を学ぶ一部の学者の興味引くに過ぎない状況となつた。⁵⁾

それにもかかわらず、『礼記』や『儀礼』、そして『家礼』などの儒教儀礼書が東アジア諸国に広まるにつれて、朝鮮、日本、ベトナム、琉球などの地域では成人（元服）の儀式は、少なくとも一定の程度で儒教儀礼とその思想の影響を受けたと考えられる。

二 琉球の元服儀礼について

(一) 「結敬髻」について

琉球の元服儀礼は「結敬髻」と呼ばれ、すなわち幼稚な髪型を捨てて「敬髻」（カタカシラ、琉球風のまげ）を結ぶことにより、社会において一人前の成人として認められる通過儀礼である。その起源については史料の制約から詳細な考察が難しいが、琉球人が「敬髻」を結ぶ儀礼は、首里士族と那覇士族の家譜資料に散見され、遅くとも嘉靖年間（一五二二～一五六六）に王府に仕える際に行われたことが確認されている。また、崇禎三年（一六三〇）には浦添王子尚恭の「結敬髻」儀式に参与する「御敬髻祝父」と

いう役名も確認されるが、その儀式的様相については不明である。

琉球最初の地誌である『琉球国由来記』（二七一三）巻四・事始坤・片髪には、「当国片髪者、舜天王、其為人也、右髪上、生一肉角。常欲掩其角。故右髪上結髪。国人皆法之、始結敬髻」との記述が見られ、「敬髻」の儀式が初代琉球国王である舜天王と関連があることが示唆されている。ただし、『由来記』では琉球における成人式の起源が開国君主の伝説に結びつけられているものの、舜天王自体が琉球伝説中の国王であり、その真实性には疑問が残る。

資料をたどると、嘉靖十年（一五三一）に尚清を冊封するために来琉した陳侃の『使琉球録』（一五三四）には、「敬髻」に関する記述も見受けられる。そこには、「男子不去髭、亦不羽冠、但結髻於首之右、凡有職者簪一金簪。漢人之裔、髻則結於首之中」との一節があり、琉球人は髻を頭の右に結ぶ一方で、漢人（閩人三十六姓）の裔は髻を頭の中央に結ぶという。

さらに慶長一五年（一六一〇）、薩摩による琉球侵攻の際、当時の琉球国王尚寧が島津家久によって江戸に連行された時、同行した「小性」の言語と容姿については、『当代記』（一六二四〜一六四四）において、「言語は日本人と同之、但少つ、は違と也、髪を頭の右にからわに結之計也」との記述がある。つまり、十六世紀から十七世紀初頭にかけて、琉球の「敬髻」は、「剃髪」せずに髪髻を頭の右側に結ぶ風俗を維持していた。ただ、久米村の各家譜資料には、久米村人が順治九年（一六五二）に明代漢人の髻を琉

球の「敬髻」に改める際に「剃髪」の手順が記されている。これによれば、琉球の元服儀礼である「敬髻」は一六一〇年から一六五二年の間に変化が生じていたようである。

（二） 武家の元服儀礼と琉球

この「剃髪」については康熙二年（一六六三）に尚質を冊封して来琉した張学礼の『中山紀略』に、「男女不薙胎髮、男至二十成立、娶妻之後、將頂髮削去、惟留四餘、挽一髻於前額右旁」とあるように、「敬髻」の儀礼は結婚式に伴うものであり、「剃髪」がその一環として行われ、男は胎髮（胎児期以来の髪の毛）を剃らず、二十歳になって結婚してから頭頂部の髪を剃り、周りの髪を髻にして前額の右側で結ぶという。しかし、康熙二十二年（一六八三）、尚貞が冊封された際に冊封使であった汪楫の『使琉球雜録』巻三・俗尚には、「男子婚、始薙髮、去中存外、結髻於頂」と述べられており、これにより「敬髻」の形態が頭の右側から頭の頂に変化したことが確認できる。

なお近世以降の「敬髻」儀礼においては、「烏帽子親」と「御中剃」という日本武家元服儀礼用語の使用が見られる。琉球『王代記』によると、中城王子であった尚純（一六六〇〜一七〇七）が康熙十五年（一六七六）に元服した際には、当時の名護王子が烏帽子親をつとめ、これは王家の烏帽子親に関する初の記録となる。さらに、首里士族の「阿姓家譜」では、康熙三十三年（一六九四）

に八世の阿邦卿（伊舎堂親方守淨）は、佐敷王子尚益（一六七八～一七二二）の元服儀礼に参加し、御烏帽子親となつて王子に「御中剃」を行い、ついで「歛髻」を結ばせたとの具体的な記述が見受けられる。¹⁵

もちろん、近世琉球で一般に元服する時には烏帽子ではなく、「八卷」（ハチマキ）と呼ばれるかぶり物が使用されている。また、「御中剃」を「元服」と結びつけるのも琉球古来の慣習ではなく、むしろ薩摩島津家の習わしであった。享保二十一年（一七三六）の島津家の「覚書」には、この点について以下のように詳細が記されている。¹⁶

（前略）御元祖忠久公、於鶴岡御幼小ニテ御元服被成候由緒を以 御家之御舊式と被相定、御代々様御中剃被遊候節を、御元服と御唱爲被成と相見得申候、御作法之次第古來之儀者相知不申、到頃日候而者、伊勢流と相見得申候、義久公 義弘公御元服之御作法と、當時之御作法と者、右之通相替爲申儀ニ御座候得共、忠久公御幼少ニ而御元服被成 御代々様御幼少ニ而 御元服被成儀御座候得者 將軍家之御元服と者、其譯相替申候、然共御家御元服之儀者、古來以來之御舊式と相見得申候、御規式之次第付而者、右段々之儀を以可被遊儀と乍憚奉存候、以上

御記録奉行

近世琉球久米村士族の「冠礼」に見える儒教思想の影響について

これによれば、島津家の初代島津忠久（一一七九～一二二七）は鶴岡八幡宮での元服儀式を島津家の伝統とし、代々「御中剃」を行うのを「御元服」と呼ぶ慣習を確立した。元服の儀式の詳細な礼法について初期の作法は不明であるが、近世では伊勢流の影響が見られるようになっていくという。島津義久（一五三三～一六一一）と島津義弘（一五三五～一六一九）の元服儀式は、古代の慣習とは異なりつつも、島津忠久以降の伝統を守り、幼少期に元服することが行われたため、島津家の元服は徳川將軍家と異なるとされている。また『旧記雜録追録』によれば、島津忠久は文治元年（一一八五）、七歳にして源氏の氏神たる鶴岡八幡宮で元服し、烏帽子親の畠山重忠から「忠」の偏諱をもらつて島津三郎忠久と名乗った。島津義久と島津義弘もそれぞれ十四歳と十二歳で元服したという。¹⁷

そもそも武家の元服儀礼は、唐の『開元礼』に影響を受けた皇室・公家の加冠礼に基づき発展してきた。源頼義（九八八～一〇七五）の長男である義家は八幡の社壇で、次男の義親は加茂明神の社壇で、そして三男の義光は新羅明神の社壇で、それぞれ烏帽子親から烏帽子や一字偏諱を受けて仮の親子関係を成立させて加冠、元服したが、これが武家元服儀礼の起源とされている。¹⁸琉球では、近世にわたつて薩摩を介して武家の元服儀礼が取り入れられ、琉球独自の成人儀式である「結歛髻」と結びつきつつ、加冠役の名称も「御歛髻祝父」から「烏帽子親」へと変化し、そうし

た新たな元服儀礼が広く王族と士族に受け入れられたといえよう。

三 久米村冠礼の様相

久米村士族は明代に中国福建から琉球に渡来した職能集団（閩人三十六姓）の末裔である。彼らは琉球王国と中国との進貢貿易において、外交文書の作成や中国側の役人との交渉などで重要な役割を果たし、その功績により王府から「士族」としての身分が授与された。出自が中国であるため、彼らの生活様式は祖先の国の習慣を維持しつつ、琉球の習俗にも同化していた。

近世以前における久米村の冠礼（元服）については史料上の制約により、詳細に知ることができない。彼らは琉球の元服儀礼を受け入れるまでは明代福建の風俗を維持していたと想定される。しかし、明代福建の冠礼実施状況については琉球冊封副使であった謝杰の孫、謝肇淛の随筆集で万暦年間（一五七三～一六二〇）に成立した『五雜俎』巻十四・事部二に、

古礼之尚行於今者、喪得十七、昏得十五、至於祭則苟然而已、冠則絶不復筮矣。吾長樂人最習家礼、亦間有行之者、然世多笑其迂也。¹⁹⁾

と述べられるように、古礼が当時の福建で実施されている割合は、喪礼が全体の七割、婚礼が全体の五割で、祭礼に至ってはかなり

疎かになっている。冠礼はすでに途絶え、行われていない。また、長樂県には『家礼』を習い、たまにそれに基づいて冠婚葬祭を行っている者もいるが、逆にその迂闊さを嘲笑されることもあるという。これによれば、同じ福建出身の元祖を持つ久米村人は、明代中後期において儒教の冠礼を執り行っていた可能性は極めて低いといえる。

また順治元年（一六四四）、明王朝の崩壊に伴い、中国大陸は満洲族によって支配され、漢民族全体にわたって辮髮令が強制的に導入された。この時期、久米村人は明代の伝統を守りながらも、清琉朝貢関係を考慮し、明朝の冠服と髪型を琉球式に改変したのである。彼らは「中剃」を行い、琉球の「敬髻」を結ぶようになった。これらの変革については、琉球の正史『球陽』三二一条において、以下のように詳述されている。

唐榮士臣衣冠容貌悉從國俗。

明洪武壬申 勅賜閩人三十六姓以敷文教於中山、兼令掌貢典。國王察度深喜悅之、即卜宅于久米村而栖居焉。遂名其地曰唐榮（素稱唐宮。今改榮字）故其所服衣冠、皆從明朝制法包網巾、戴方巾紗帽。至于順治庚寅始以剃髮結敬髻改用球陽衣冠、悉從國俗以示心服清朝之意。²⁰⁾

これによれば、洪武帝朱元璋が洪武壬申の年（一三九二）に「閩

人三十六姓」を勅賜し、琉球に文教を広めつつ同時に朝貢貿易を統括させた。当時の琉球国王察度はこれを大いに喜び、閩人三十六姓を久米村に住まわせ、その土地を唐榮と名付けた。その後、久米村の衣冠は明朝の制度に則り、網巾を包み、方巾や紗帽を頭につけることとなった。しかし、清順治庚寅（一六五〇）に至り、久米村人は初めて髪を剃り、敬髻を結び、琉球の衣冠を身につけ、琉球の国俗に従いつつ清朝に心から従順する意思を表明したという。よって一六五〇年代以降、久米村においては「結敬髻」の慣習が初めて各家の家譜に登場し、これは久米村社会が琉球の元服儀礼を採り入れたものと解釈できる。久米村の各家譜においては、「結敬髻」という表現が見受けられるが、同時に「元服」や「冠」といった表現も確認される。言い換えれば、「結敬髻」は実質的には久米村人にとって「冠礼」を指しているといえよう。

(一) 『四本堂家礼』に見える冠礼

乾隆元年（一七三六）に成立した久米村士族蔡文溥家の冠婚葬祭礼式集である『四本堂家礼』には、久米村冠礼の作法を以下のように詳細に記している。

冠礼

一、子孫片髮結候言上写佐事持参候ハ々装束ニ而拝見仕、吸物壺馳走引出物銭壺貫文可進之、則家主御霊前致御焼

近世琉球久米村士族の「冠礼」に見える儒教思想の影響について

香、今日何某片髮結候言上為有之由申上御拝可仕候、前以鳥帽子親相頼、簪八卷等相調置、御拝之日未明ニ、剃刀并髮結勝手之者壺人同心巢籠飯耐ケイ致持参、鳥帽子親之第江参、片髮結致冠服、鳥帽子親江酌取御拝仕、左候而登 城致御拝、御役人方為御礼参上、夫より孔子廟江御香御灯明上、啓聖祠ハ御香計上御拝仕、惣役長史之方御礼ニ参、罷帰候而御霊前江灯明御茶御酒上御焼香御拝相済、父母酒迎有之時御拝可仕候。

一、同居之子弟片髮結候規式同格之事。

一、鳥帽子親ハ前日約束申入御拝之日請待可仕候。引出物ハ

百田紙扇子之間分力次第見合可進候事。

一、若秀才ニ成申時も御拝之規式は同前ニ候事。²¹⁾

すなわち、王府から佐事（下役）が子孫片髮結（元服の申請）の「言上写」を家に持ってくれば、家主は正装して出迎え、彼に吸い物を振る舞い、礼として銭一貫文を差し上げる。さらに、家主は「言上写」を御霊前（祖霊）に供えて焼香し、「今日、誰の片髮結（結敬髻）を王府に申請して許可された」と報告して拝礼する。また、事前に鳥帽子親を手配し、元服に用いられる簪や「八卷」（かぶり物）などの準備も整える。「御拝の日」（国王への拝礼）の早朝には、元服者は「剃刀」と「髮結」に熟練する者とともに「巢籠飯」と「耐ケイ」（酒海）を携え、鳥帽子親の屋敷を訪

れて片髪を結び、簪を挿して幼童の衣を冠服に替える。『中山伝信録』（二七二）によれば、まだ元服していない幼童は衣袖を脇下で三、四寸ほど露出させ、年長になると頭髪を剃り、腋を縫った服に代えるという。²³そして烏帽子親と酒を交わして拝礼を行う。

その後、首里城に登り、国王に拝礼するとともに、王府の役人たちにも挨拶を交わす。帰還後、久米村の孔子廟にて御香と御灯明を供え、啓聖祠では御香のみを捧げ、敬意を表す。久米村の総役と長史にも挨拶をし、自宅に戻れば、御霊前に灯明、御茶、御酒を捧げ、焼香して拝礼する。そのあと、父母にお酒で迎えられる場合には、謹んで拝礼するという。

また、同居する子弟の元服儀礼もこれに準じる。烏帽子親については、元服の前日に事前に約束を交わし、「御拝の日」には招待する。引出物については身分財力によって百田紙や扇子を差し上げる。なお、久米村人が「若秀才」に昇進する場合にも、国王への御拝は冠礼と同様にすべきだという。

『四本堂家礼』では冠礼を執り行うべき年齢は記述されていないが、琉球戸籍を司る機関である大与座の「規模帳」によれば、士族は十五歳以上に達した時点で、王府に「言上」した一門・与中による証文の次書（署名が付いた確認書）を携えて大与座に元服の執行を申請しなければならない。²³また『四本堂家礼』には父母死去三年のうちには元服を行うべきではないとの規定も見られる。²⁴

(二) 『嘉徳堂規模帳』に見える冠礼

次に十九世紀後半に成立した久米村士族鄭為基家の冠婚葬祭礼式集である『嘉徳堂規模帳』における冠礼の作法は『四本堂家礼』と若干異なるところが見られる。以下に全文を引用する。

冠礼之事

- 一、子孫片髪結候言上写、作事持参候ハゞ、装束二而拜見仕、吸物一ツ馳走、引出物銭壹貫文可進候。則家主言上写取御霊前江上致御焼香、今日何某片髪結候言上為相済由申上御拝可仕候。前以簪八卷等相調置烏帽子親並剃刀髪結勝手之者相頼、片髪結可仕候。御拝之日二は未明朝八卷二而菓籠飯酒いり致持参烏帽子親之宅江参、梳三度押上ゲさせ候はゞ、則烏帽子親江酌取御拝仕、左候而登城御拝可相勤候。御役人方為御届参上、夫より孔子廟江御香御灯明上、啓聖祠は御香計上御拝仕、総役長史読書師匠江御届参上、大方江御焼香御拝仕候。罷帰候而火神御観音御霊前江燈明御酒上ゲ、御焼香御拝仕候。相済父母酒迎有之時、御拝可仕候。

付 烏帽子親より三献出シ、引出物は扇子二本可進候也。

一、同居之子弟片髪結候規式同格之事。

一、烏帽子親は前日約束申入御拝之日請持可仕候。引出物は扇子二本可進事。

一、若秀才ニ成申時も御拜之規式は同前ニ候事。⁽²⁵⁾

以上の記述によれば、『嘉徳堂規模帳』における元服の儀式の流れは、おおむね『四本堂家札』と一致していることがわかるが、いくつかの相違点も見受けられる。たとえば、髪を結ぶ際には櫛を用いて三度にわたり元服者の髪を押し上げて髻を結ぶ点、首里城を訪れて国王や役人に挨拶し、その後、久米村に戻り、総役や長史だけでなく読書師匠にも挨拶をする点、さらには大宗の屋敷を訪れて焼香や拝礼を行う点、帰宅後には火神や御観音に灯明と酒を供えるといった細部での変化が確認される。さらに、烏帽子親との酌み交わしでは、烏帽子親から三献を受け、烏帽子親には扇子を二本贈るといふ特徴も見られる。

(三) 儒教冠礼と久米村の冠礼

そもそも古代冠礼の儀式は『儀礼』土冠礼篇においてその作法が詳細に規定されている。さらにこの儀式の進行の意味に関しては以下のように『礼記』冠義篇に包括的に説明がなされており、これらは儒教における冠礼の実践の基盤を形成している。

古者冠礼筮日筮賓、所以敬冠事、敬冠事所以重礼、重礼所以为国本也。故冠於阼、以著代也。醮於客位、三加彌尊、加有成也。已冠而字之、成人之道也。見於母、母拜之、見於兄弟、

兄弟拜之、成人而與為礼也。玄冠、玄端奠摯於君、遂以摯見於鄉大夫、鄉先生、以成人見也。

本来、儒教の冠礼儀式は祖霊を祭る「廟」もしくは「祠堂」を中心に進行される⁽²⁶⁾。そのため、冠礼を行うべき期日と「賓」(加冠者)の選択については「廟」の前での占卜によって決まる。これは冠礼を敬うゆえんである。冠礼を敬うのは礼を重んじるためである。そして礼を重んじることが国の本となるという。

また冠礼は「廟」の前の東の階段(阼階)で執り行われる。「阼階」は主人(家主)が「賓」を接待するところで、ここで冠者の冠礼を行うことは父に代わって世代交代することを意味する。さらに冠者は賓客の位(客位は廟の室・戸の西にある)で加冠者と酒を交わして「醮」を行う。これは冠者を成人として尊敬し、賓客のように接待することを意味する。そして加冠者は冠者に三種類のかぶり物を被せる「三加」を行う。すなわち初加の時は「緇布冠」、次加の時は「皮弁冠」、三加の時は「爵弁冠」である。そのかぶり物を次第に尊くしていくのは、冠者に成人たる責任を加えるためである。冠礼が終わると、加冠者は冠者に「字」を授けて成人となったことを示すという。

その後、冠者は母と兄弟に面会し、母と兄弟はこれに拝礼する。これは成人となって親類とともに礼を行うことであるという。次に冠者は玄冠・玄端(士としての冠服)を身につけ、「摯」(手み

やげ)を君主のところに持参し、さらに「贄」を持って郷の大夫や郷の先生に面会するが、それは成人の姿で面会するとされる。

以上は『礼記』冠義篇に見られる冠礼の説明である。それらを久米村の冠礼儀式と比べると、久米村人は祖霊を祭る空間である「廟」や「祠堂」ではなく、「烏帽子親」の屋敷で冠礼を執り行っている。また冠礼儀式を進行するにあたり、三種類のかぶり物を被せる「三加」は行わずに「八卷」を冠者の頭に被せて「一加」だけで冠礼を終える。要するに久米村における冠礼儀式の具体的な儀節は、まさしく先行研究が指摘しているように、儒教の礼式とはかなり違うのである。

実は明・丘濬(一四二一～一四九五)『文公家礼儀節』卷二・冠礼の項目には、朱熹の『家礼』を基本としながらも、元・鄭泳の『家儀』を参考に冠礼をより簡便に行う提案がなされている。⁽²⁶⁾ここでは、伝統的な「三加」ではなく、冠者の頭に「巾」を加える「一加」だけで儀式を終えている。つまり明清時代において儒教の冠礼は社会風俗の変遷に対応し、この時代の朱子学者にとっては固定的な儀節よりも、むしろ冠礼に含まれる意義の方が重要視されるようになっているのである。

また、久米村では冠礼が終わると、元服した者が首里城に登って国王に拝謁し、役人方や久米村の総役、長史、また読書師匠に挨拶するが、それは『礼記』冠義篇に記される「玄冠・玄端奠摯於君、遂以摯見於郷大夫、郷先生、以成人見也」という記述に近

似していると考えられる。

これについて久米村の冠礼は、王府に「申請」して許可されれば執り行えるという特徴がある。⁽²⁹⁾久米村には十二歳頃から「若秀才」の位階に昇進して俸禄が支給されることや、位階の変動に応じた俸禄の変動といった特別な支援制度が存在している。言い換えれば久米村の冠礼は国家の財政と深く結びついているのであって、⁽³⁰⁾それゆえに彼らは十五歳頃に元服すると「秀才」の位階が王府によって与えられ、元服した者は首里城に登って国王に拝礼し、また儀式の申請に参与するすべての役人や師匠に感謝の意を表す必要があったのである。

四 久米村士族の冠礼に見える儒教思想

(一) 蔡大鼎の「擬長孫元服記」について

久米村士族の冠婚葬祭礼式集である『四本堂家礼』と『嘉徳堂規模帳』には冠礼に対する思想は説明されていないが、久米村士族の他の著作にはその思想の一面が見られる。特に近世琉球末期、久米村士族である蔡大鼎(一八二三～?)による「擬長孫元服記」には、久米村人が冠礼に対してどのような認識を持っていたのかが垣間見える。

明治政府による琉球処分に伴い、存亡の危機に直面した琉球国を救済すべく、光緒元年(一八七六)には陳情特使として渡清し、その後、光緒五年(一八八〇)に北京で活動していた蔡大鼎は、

孫が元服すべき適切な年齢に達したとの報せを受け、孫の元服を手配するための文章「擬長孫元服記」をその『北上雜記』に記録している。それは次のとおりである。

擬長孫元服記

夫冠者、為成人而設、亦礼之所重也。由来本久矣。今我長男錫書之嫡子上台、年将及冠。想故園親戚、定必因我父子之勤勞王事、遠在燕京、代為延請、于戚親友中、擇有品行者为賓、使其加戴新冠、兼祝以吉辞〔古礼其辞有三段。第一曰、以敦孝弟、勤学業、立志克己為最。第二曰、更以成人之道、加勉之。第三曰、以立身行道、顯親揚名為最〕使吾長孫、而行冠礼焉。惟是悠悠喬梓、均作客於京師。茲雖未獲鴻音、而念及燕朋滿座、家庭之会飲、得母為吾孫憂乎。予特此手誌、先倡為喜報之兆焉、可也。³¹⁾

蔡大鼎によれば、そもそも冠礼は人が成人となるために設けられた儀式で、重要な儀式であり、その由来は極めて古いという。王事のために北京に滞在していた蔡大鼎は、長男である錫書の嫡子上台が冠礼を行うべき年齢に達しているところから、故郷（久米村）にいる親戚に頼んで親戚や友人の中から品行ある者を選んで「賓」とするように指示している。「賓」に孫のために加冠させる時には、吉辞を述べさせ、冠礼を執り行わせるが、この吉辞に

は古礼によれば三つの部分がある。第一は「以敦孝弟、勤学業、立志克己為最」、第二は「更以成人之道、加勉之」、第三は「以立身行道、顯親揚名為最」であるという。

このように、蔡大鼎にとって琉球の「元服」は、明らかに冠礼を意味し、人が成人となる際に執り行われる重要な儀礼と認識されている。さらに、『四本堂家礼』や『嘉徳堂規模帳』に見える「烏帽子親」が、ここでは明確に儒教の「賓」と表現されており、親戚や友人から品行方正な者を選ぶべきであると指示されている。

また賓に冠礼を執り行わせる際には、冠者に対して三つの吉辞を贈らせるといふ。これらの吉辞は「古礼」に由来すると記されているが、『儀礼』や『家礼』に見られる祝辞とはかなり異なる。

先に触れたように儒教の冠礼では「三加」を行って三種類のかぶり物を冠者の頭に被せるが、そのたびに賓は冠者に対して成人としての責任を含む祝辞を贈る。すなわち、『儀礼』土冠礼篇や『家礼』卷二・冠礼によれば、始加の時には「令月吉日、始加元服。棄爾幼志、順爾成徳。壽考維祺、以介景福」、再加では「吉月令辰、乃申爾服。敬爾威儀、淑慎爾徳。眉壽永年、享受胡福」、三加では「以歳之正、以月之令、咸加爾服。兄弟具在、以成厥徳。黃耆無疆、受天之慶」という祝辞である。³²⁾

蔡大鼎による三つの吉辞は、古礼とは表現が違うが、彼の久米村における冠礼への理解が十分に表されていると考えられる。この吉辞を見ると、「冠者に「孝弟」という家庭道徳を忠実に実践す

ること、学業に励み、志を立てて自律すべきこと、成人にふさわしい道筋においてさらに努力すべきこと、また身を立って道を行き、親を顕わして名を揚げるという『孝経』由来の責任が加えられている。そしてこの三つの吉辞はおそらく、賓が冠者の髪を櫛で三度梳いて押し上げて「敬髻」に結ぶ時に贈るものと考えられる。³³⁾

(二) 久米村の聯句に見られる冠礼

さらに久米村では冠礼を執り行う日に、屋敷の門柱や御霊前などの場所に以下のような聯句を貼る習慣があり、これらの聯句からは久米村士族の冠礼（元服）に対する理解が窺える。

- ① 正逢吉旦加元服、須棄幼心学大人。
- ② 成人束髮朝南坐、長者加冠指日昇。
- ③ 成人可立修齐志、他日定流忠孝香。
- ④ 賓待東方初日上、冠加貴族成人頭。
- ⑤ 長者加冠童子首、成人得字貴家称。
- ⑥ 喜蒙鳳詔朝君謝、幸沐鴻恩指日昇。
- ⑦ 爵位題頒明詔裏、聖恩恭拜丹墀前。
- ⑧ 主人為子傾心望、今日作賓加帽賢。³⁴⁾

この8つの聯句は、光緒八年（一八八二）に八重山士族である宮良當整が書き写した『聯句集』に収録されており、すべて元服

の儀式を祝う意味を持っている。

①と③は、冠者に求める役割に関する聯句である。これによれば良辰の日に元服する際には、冠者は幼稚な心を捨てて成人としての自覚を持ち、修身と齊家の志向を立てて、忠孝の名を高める責任を求めている。

②、④、⑤は、元服儀式の作法に関する聯句である。これによると、元服する日の夜明けに、冠者は束髮して南に向いて坐し、賓（長者）が冠者の東に座って冠（八卷）を冠者の頭に被せる。これには冠者が出世できるという期待が含まれている。さらに賓は冠者に「字」を贈り、これで士族の家では「字」によって冠者を呼ぶという。

⑥と⑦に関しては久米村士族が元服後に「秀才」という爵位（位階）を王府から授かるため、国王に感謝の意を表すべく首里城に登ることを示す聯句である。冠者は喜んで「鳳詔」（国王の詔勅）を得て国王に感謝の意を表す。ここにはこのような大恩を蒙っていざれ出世できるとの意味も含まれている。

また⑧の聯句では、元服において主人（冠者の父）は子供のために多くの心望（期待）を寄せる。賓は、冠者に冠を被せて冠者が賢者となれる資質を期待するという。

以上、蔡大鼎による吉辞や久米村の聯句を通して見ると、久米村の冠礼儀式には形式的な儀礼にとどまらず、同時に儒教の理念に基づいた成人たる責任と義務が冠者に課せられていることがわ

かる。特に冠者に修身、齐家、忠孝、孝悌などの価値観を求めるのは、儒教冠礼の中で強調された「人の子」、「人の弟」、「人の臣」、「人の少」といった責任に合致している。

まとめ

古代儒教において冠礼は礼の出発点とされ、君臣の義、父子の親、長幼の序などの徳目や礼儀の成立と深く関わる重要な礼儀とされている。しかし、中国ではその後、社会風俗の激変により冠礼はあまり重視されてこなかった。そのため、北宋の司馬光や南宋の朱熹などの儒学者は『儀礼』における士冠礼篇を基本として当時の風俗を参考にし、庶民と士大夫の双方に実行可能な形で儒教の冠礼を復興しようとした。しかし、明清時代に入ると、冠礼に対する民間の関心は低く、朱子学を学んだ一部の学者の興味を引くに過ぎなかった。

一方、近世以後の琉球では、薩摩を介して日本武家の元服儀礼が伝わり、琉球独自の成人儀式である「結敬髻」と結合して元服儀礼が整備された。明時代に福建から琉球に移住した閩人三十六姓の末裔である久米村人は、一六五〇年代に清琉朝貢関係を考慮して明代の風俗を避け、「中剃」など武家儀礼の影響を受けた琉球元服儀礼「結敬髻」を国俗として受け入れた。また、久米村は近世期において琉球の対清朝貢貿易の窓口として存立していたため、儒教の礼法と知識が王府によって要求され、『礼記』、『儀礼』、『家

礼』などの儒教儀礼書が久米村に伝来するにつれて、久米村の元服儀礼も儒教冠礼の影響を受けていく。

十八、十九世紀に成書された久米村士族の冠婚葬祭礼式集『四本堂家礼』や『嘉徳堂規模帳』に記される冠礼儀式の手順は、元来の古代儒教儀礼とはかなり異なり、「廟」ではなく「烏帽子親」の屋敷で冠礼を執り行い、しかも三種類のかぶり物を被せる「三加」ではなく「八卷」という琉球式のかぶり物を冠者の頭に被せて「一加」だけを行っていた。

ただし、蔡大鼎の「擬長孫元服記」によれば、久米村士族にとって「烏帽子親」は明確に儒教の「賓」と理解されており、さらに「賓」は冠者の髪を「敬髻」に結ぶ際に櫛を用いて冠者の髪を三度押し上げながら、冠者に「孝弟」、「勤学業」、「立志克己」、「立身行道」、「顕親揚名」などの儒教のイデオロギーを含む三種の吉辞を贈り、成人としての役割を課していた。さらに、十九世紀末期に久米村で使用されていた聯句では、冠者に修身と齊家の志向を立て、忠孝の名を高める責任も求めている。冠者に課せられるこれらの要求は、儒教冠礼の中で強調された「人の子」、「人の弟」、「人の臣」、「人の少」といった四つの責任に合致している。

本稿では、近世期における久米村士族が元服儀式をどのように執り行い、またどのように理解していたかについて論じ、儒教思想の影響の様相を考察した。本稿で扱った久米村士族以外の那覇・首里の士族にも「元服」に対する理解を示す文章が存在している。

彼らがどの程度儒教思想の影響のもとで「元服」を執行していたか、また彼らの「元服」は久米村士族の思想と比較してどのようにならなっているのか等については今後の課題としたい。

注

- (1) 麻生伸一「近世琉球における王位継承について・尚育王と尚泰王の即位を中心に」(『東洋学報九五(四)』、二九〇―五七頁、二〇一四年)。
- (2) 比嘉吉志「近世琉球の元服と烏帽子親」(『沖縄文化(二二四)』、三三―五一頁、二〇二一年)。
- (3) 三浦國雄「琉球における『朱子家礼』の受容と普及過程——『四本堂家礼』の性格」(吾妻重二・朴元在編『朱子家礼』と東アジアの文化交渉)、一九九―二〇〇頁、汲古書院、二〇一二年。白井順「明末・河南新安における『朱子家礼』の現場——呂維祺の冠礼を中心に——」(前掲『朱子家礼』と東アジアの文化交渉)、二六九―二八八頁)。
- (4) 台湾商務印書館編『景印文淵閣四庫全書 經部一三六 礼類』(台湾商務印書館、一九八六年)、四六七頁参照。
- (5) 前掲白井順論文。
- (6) 首里「向姓家譜」一世朝義(伊江王子)の項には「嘉靖年間、初出仕、結敬誓」と見える。企画部市史編集室「那覇市史 資料篇 第一卷の五(家譜資料 第一集) 本編」、那覇市、一九七六年)、三二六頁参照。
- (7) 那覇「吳姓家譜」によると、「五世宗廣(幸地親方)崇禎三年庚午七月六日、轉任西原間切幸地地頭職且擢三司官座敷(是以爲尚氏浦添王子朝良公御敬誓祝父也)」。那覇市企画部市史編集室「那覇市史 資料篇 第一卷八(家譜資料四 那覇・泊丞)」(那覇市企画部市史編集室、一九八三年)、一七六頁参照。
- (8) 伊波普猷：東恩納寛惇；横山重編纂『琉球史料叢書 第一卷 琉球国由来記』(東京美術、一九七二年)、一二五頁参照。
- (9) 那覇市企画部市史編集室編『冊封使録関係資料 那覇市企画部市史編集室編 資料篇 第一卷三』(那覇市役所、一九七七年)、二二頁参照。
- (10) 『当代記』(『史籍雜纂 第二』、国書刊行会、一九一―一九二一年)、一六八頁参照。
- (11) 『蔡氏家譜』には「明朝時三十六姓裔孫皆不剃髮、包網巾、秀才戴方巾、官戴紗帽、衣服皆如中国製法。(中略)順治九年壬辰、皇帝再遣謝必振同周國盛齋勅諭本國、船到古米山阻風不達那覇港、而先通報也。因茲本國大驚、急使唐榮人皆剃頂髮結敬誓、衣冠改從國俗」という。那覇市企画部市史編集室「那覇市史 資料篇第一卷六家譜資料二」(那覇市企画部市史編集室、一九八〇年)、二九五頁参照。
- (12) 前掲『冊封使録関係資料』、四九頁参照。
- (13) 前掲『冊封使録関係資料』、六〇頁参照。
- (14) 池宮城秀榮・屋良朝陳編『琉球中山王代記 卷四』(琉球王代文献頒布会、一九四二―一九四四年)、二八頁。
- (15) 『阿姓家譜』には「康熙三十三年甲戌四月十五日、奉命任佐敷王子尚益公因御元服為御烏帽子親。同二十二日、奉始御中剃。同二十四日尚益公隨從登城於下庫理南之御座拜結敬誓、千喜萬悅也。同日蒙上意陞三司官座敷」という。那覇市企画部市史編集室「那覇市史 資料篇 第一卷七(家譜資料三 首里系)」(那覇市企画部市史編集室、一九八二年)、六―七頁参照。
- (16) 鹿兒島県維新史料編さん所「編鹿兒島県史料 旧記雜録追録 第四卷」(鹿兒島、一九七四年)、三六四頁参照。
- (17) 「一御元祖忠久公御事、右大將頼朝卿之長庶子二而、元暦二年御年七、依頼朝卿之命、鎌倉鶴岡若宮之寶前二而御元服、畠山庄司(忠脱カ)次郎重加冠被相勅忠久と御名乗被成候。一十六代義久公御年十四、十七代義弘公御年十二、天文十五年御元服」。前掲『編鹿兒島県史料 旧記雜録追録 第四卷』、三六三頁参照。
- (18) 近藤啓吾「元服の心」(『四礼の研究——冠婚葬祭儀礼の沿革と意義』、臨川書店、二〇一〇年)、關根正直「冠禮の變遷」(『日本風俗史講座

第四卷」、雄山閣、一九二九年。

(19) 續修四庫全書編纂委員會編『續修四庫全書 一一三〇・子部・雜家類』(上海古籍出版社、一九九五年)、六三三六頁参照。

(20) 『鄭乘哲ほか原編』、球陽研究会編『球陽』(沖繩文化史料集成(五))、角川書店、一九七四)、二二〇頁参照。

(21) 崎濱秀明『沖繩旧法制史料集成 第五卷 蔡家家憲』(崎濱秀明、一九七一年)、二〇八頁

(22) 「幼童、衣袖脇下令穿露三、四寸許、年長、剃頂中髮、即縫屬之」。前掲『冊封使録関係資料』、七五頁参照。

(23) 「一諸士之子共拾五歳以上当座へ申出蒙御免元服仕候模二候故一門与中証扱之次書ヲ以願申出候。沖繩県立図書館史料編纂室『沖繩県史料 前近代六 首里王府仕置二』(沖繩県教育委員会、一九八一—一九九一年)、七八頁参照。

(24) 「一父母死去之後三年中、元服并嫁娶不仕事」。前掲『蔡家家憲』、三四〇頁参照。

(25) 法政大学沖繩文化研究所『沖繩研究資料七 嘉徳堂規模帳』(法政大学沖繩文化研究所、一九八五年)、二八頁参照

(26) ただ『家礼』において、冠礼は自らの廳堂(大広間)で執り行われると構想されている。

(27) 前掲三浦、白井論文。

(28) 『文公家礼儀節』巻一、冠礼に「按鄭氏家儀、有或因事故倉促、簡便行礼之儀。今恐人家有力、不能備礼者、略倣其儀、別為儀節以附其下。

儀節、是日夙興、告祠堂如朔日之儀、不用祝。先期、擇親屬一人、為賓、子弟一人為贊、一為礼生。主人、立堂下東階上、賓立西階上。礼生唱、鞠躬、拜、興、拜、興、平身(執事者布冠者席于主人後。少北)唱、将冠者即席、跪(冠者、拜)、梳髮、合髻、行加冠礼。賓盥、進冠筓(執事者、捧進。賓者受之、行至冠者前)、祝辞(用始加之辞。如賓不能祝、不用亦可)、跪(賓、跪)、加巾、興(賓、起)、復位、冠者興、易服(冠者、改旧服。著時服。納靴出。降西階立。少東南向)、賓

字冠者、賓主俱降階、祝辞(用前辞。若賓不能祝。只曰字汝曰某)、冠者、对辞(若加冠無祝辞、此亦不用)、鞠躬、拜、興、拜、興、平身。

礼畢(冠畢。見于祠堂、尊長、俱如上儀)という。四庫全書存目叢書編纂委員会編『四庫全書存目叢書 經部 第一一四冊 禮類』(莊嚴文化事業、一九九七年)、四七三—四七四頁参照。

(29) 豊見山和行「近世琉球の政治構造について—言上写・僉議・規模帳」(周縁の文化交渉学シリーズ6 『周縁と中心の概念で読み解く東アジアの「越・韓・琉」—歴史学・考古学研究からの視座—』、関西大学文化交渉学教育研究拠点(ICIS)、二〇二二年)。

(30) 富島壮英「明末における久米村の衰退と振興策について」(第一屆中琉歴史関係国際学術会議論文集、一九八八年)。

(31) 高津孝「琉球王国漢文文献集成 第二十九冊」(復旦大学出版社、二〇一三年)、二七四—二七五頁参照。

(32) (宋) 朱熹撰・(日) 吾妻重二彙校『朱子家礼』(宋本彙校)(上海古籍出版社、二〇二〇年)、三九—四一頁参照。

(33) 八重山土族の元服儀礼において烏帽子親は元服者の髪を三度梳いている時、祝辞を唱える習慣がある。「烏帽子親唱口、(中略) 髪きつり之時前より三櫛、両方より二櫛宛三而本文之唱口也」。石垣市史編纂委員会編『石垣市史 八重山史料集一 石垣家文書』(石垣市、一九九五年)、五二—六頁。

(34) 琉球大学附属図書館宮良殿内文庫蔵『聯句集』(文書番号 M1040)、<https://shimuchih-u-ryukyua.ac.jp/collection/myara/mi04001/13> (最終閲覧:二〇二三/一一/三〇)。

①と②の聯句は『久米村の民俗』においても確認されるため、これらの聯句は宮良當整によって久米村の聯句から書き写されたものであると推測される。具志堅以徳編著: 国吉有慶著『久米村の民俗』(久米崇聖会、二〇〇七年)、四二頁。

Influence of Confucian Thought on Early Modern Coming-of-Age ceremonies of the Samurai Class in KumeMura

LIU Shuyu

Coming-of-age ceremonies, referred to as “冠礼” (guanli) in Chinese, have ancient origins and are integral Confucian rituals. Their significance and procedures are delineated in “Yili” (儀礼) and “Liji” (礼記). These practices have profoundly influenced adulthood ceremonies in the neighboring countries of Korea, Japan, and Vietnam. Following the Battle of Sekigahara in early modern Japan, the Tokugawa shogunate’s warrior-class etiquette was shaped by Zen Buddhism traditions, particularly the Ogasawara-ryu and Ise-ryu. Additionally, Zhu Xi’s “Family Rituals” influenced the conduct of feudal lords.

Upon the Ryukyu Kingdom being incorporated into Japan’s feudal system in 1609, Ryukyuan ceremonies were reformed under Satsuma’s influence. Warrior-class etiquette from Japan’s coming-of-age ceremony permeated Ryukyuan customs. In Kumemura, inhabited by descendants of Chinese immigrants and a gateway between Ryukyu and China, Confucian scholars developed the coming-of-age ceremony based on Confucian principles. This influence subsequently spread throughout the Ryukyuan nobility through Kumemura.

This manuscript examines the genpuku (元服) ceremony of Kumemura’s samurai class during the early modern period. Using sources such as the Shihon-dou Kairei and Katoku-dou Kibo-cho — ritual guides for life events — this study analyzes the conduct of the samurai’s genpuku ceremony. Insights from 蔡大鼎’s “擬長孫元服記” and Kumemura antithetical couplets are incorporated to further illuminate the samurai’s understanding of the ceremony. This study provides a comprehensive analysis of the influence of Confucian thought on these practices.

キーワード：元服 (Genpuku)、薩摩 (Satsuma)、聯句 (couplet)、
首里城 (Shuri Castle)