

# 朱子『家礼』の琉球における伝播について

劉 書 鈺

About propagation of Zhuxi's *Jia-li* in Ryukyū

LIU Shuyu

In this article, I examined the propagation of “Zhuxi’s Jia-li” in Ryukyū based on the descriptions of Ryukyū’s Zhuxi’s Jia-li found in historical materials from Japan, Ryukyū, and China, that has not been touched on in previous research. Since Ryukyū received Chinese tribute in 1372, it is possible that Confucian rituals called “Zhuxi’s Jia-li” were brought to Ryukyū by Ryukyuan students of Chinese Imperial College and Fujian immigrants. However, these are mostly limited to Kumemura, which has deep ties with China.

In early-modern Ryukyū, the need for Confucian rituals among the Ryukyū’s scholars became even more important than in the ancient Ryukyū period.

Therefore, in 1713, the King of Ryukyū issued an order to Kumemura to conduct funeral ceremonies in accordance with ‘jia-li’, but the order was abolished in 1719 because the majority of intellectuals in Kumemura objected. However, in spite of this, ‘jia-li’ continued to influence Kumemura and some Shuri’s scholars.

Keyword: Chūzan Denshiroku, Ōshima notes, memorial tablet, sacrificial rites

キーワード：中山伝信録、大島筆記、位牌、祭礼

## はじめに

南宋時代、朱熹『家礼』（「朱子家礼」）が成立して以来、明清時代の中国はもちろん、東アジア諸国の冠婚葬祭儀礼にも多大な影響を与えたのは周知のことである。琉球は1372年に察度が明朝に朝貢して正式的に中国と外交関係を結んだ。その後、閩人三十六姓の渡来及び官生の派遣によって儒教儀礼、特に朱子『家礼』と『小学』の影響が次第に琉球列島に現れてくる。しかし、これらの影響は当初、ただ久米村人とごく一部の琉球貴族・僧侶に限られていたと思われる。久米村人とは、14世紀に中国福建省から琉球列島に渡来した中国人の末裔で、16世紀後半に琉球の海外貿易が衰退するとともに一時は衰えたものの、17世紀に入って琉球・薩摩の対中国の窓口として再興され、王府の外交・礼儀・航海をはじめ、琉球における儒教の教育に大きな役割を果たした<sup>1)</sup>。

---

1) 田名（1989：213-214）。

近世琉球（1609～1879年）に入ると、琉球は王朝としての体制を整備するため、朱子学に基づく政治文化の改革が羽地朝秀（1617～1675）と蔡温（1682～1762）によって推進された<sup>2)</sup>。儒教の五倫・五常というイデオロギーが近世琉球に広められたことや、1689年、琉球王府による家譜を編纂する機構としての系図座の設立、中国宗族体系の受け入れなどの施策とともに、琉球士族の儒教儀礼への需要も古琉球時期（1420～1609）に比して一層高まっていた。その結果、士庶冠婚葬祭の手引書である朱子『家礼』が琉球士族、特に久米村士族に注意されるようになった。一方、18世紀には久米村士族最初の冠婚葬祭礼式集である蔡文溥（1671～1745）の『四本堂家礼』<sup>3)</sup>が著されたため、『家礼』は琉球士族の礼制思想にそれまで以上に大きな影響を及ぼすことになった。

朱子『家礼』の近世琉球における受容に関する研究は小川（1972）を嚆矢とし、鄧（1999）、三浦（2012）、上間（2015）などが挙げられる。小川は、『四本堂家礼』の目録構成を中国の『家礼』・朝鮮の『四礼便覧』と比較し、それが中国儀礼の基盤に準拠しつつ、沖縄の独自性をよく発揮していると指摘する。また鄧は、『四本堂家礼』と『家礼』における位牌制度を題材として両者の関連性を明らかにした。そして三浦は『四本堂家礼』の構成とその条目を『家礼』の関連する部分と比較して『家礼』の『四本堂家礼』における受容と変容を論じた。さらに上間は『家礼』と『四本堂家礼』にある祖先祭祀と宗族規模の内容を比較して『家礼』の『四本堂家礼』における宗族規定に与えた影響を考察した。

以上の先行研究によって『四本堂家礼』は近世久米村士族における『家礼』の受容と変容の結果としてまとめられた久米村蔡文溥家の礼式集の性格を持っていることが明らかになったが、『家礼』は果たしていつ琉球に伝来し、その琉球における受容はどのような過程を経たのかは不明である。本稿では、現存する中国・日本・琉球の史料にある『家礼』に関する記述を利用して、『家礼』の来琉及び伝播過程を検討したい。

## 一、朱子『家礼』について

周知のように『家礼』とは、宋の大儒である朱熹（1130～1200）によって著された、士族から平民までの冠婚葬祭に関する指南書である。この書は刊行されて以来、儒教を国の根本とした朝鮮をはじめ、日本、琉球、ベトナムなどの国々にも巨大な影響を与えた。ただしこの書は、朱熹によって著された書物とはいうものの、朱熹自ら刊行したものではない。朱熹が残したのは、宋以前の冠・婚・葬・祭に関するやり方をまとめ、再編した草稿に過ぎない。その草稿は朱熹の門人たちによって出版された<sup>4)</sup>。そのためか、『家礼』に関しては複数のバージョンが存在する。『家礼』のバージョンについてはさておき、ここでは明清時代において『家礼』がいかに国定テキストとなったかについてのみ見ていく。

明代になると、洪武帝朱元璋は儒教によって国家を治めるために朱子学を普及させようとした。こう

2) グレゴリー, J. スミッツ (2011: 112)。

3) 『四本堂家礼』に関する民俗学領域の研究は、窪 (1976)、上江洲 (1984)、小川 (1987) が挙げられる。また『四本堂家礼』写本の問題から基礎的な諸問題まで広く考察した研究として渡口 (1972)、山里 (2010) がある。

4) 吾妻 (2021: 99-100)。

して『家礼』は統治者に重視され、士庶の冠婚葬祭書として天下に頒布された。明初に成立した皇室から庶民までの礼式集である『大明集礼』の冠婚葬祭部門も『家礼』を参考にして成立したものである。明初、礼制の設立について『明史』卷四十七・志第二十三・礼一には以下のように記されている。

明太祖初定天下、他務未遑、首開礼、樂二局、広征耆儒、分曹究討。洪武元年、命中書省暨翰林院、太常司、定擬祀典。乃歴叙沿革之由、酌定郊社宗廟儀以進。礼官及諸儒臣又編集郊廟山川等儀、及古帝王祭祀感格可垂鑑戒者、名曰『存心録』。二年、詔諸儒臣修礼書。明年告成、賜名『大明集礼』。其書准五礼而益以冠服、車輅、儀仗、鹵簿、字学、音楽、凡升降儀節、制度名数、織悉畢具。（中略）永樂中、頒『文公家礼』於天下、又定巡狩、監国及經筵日講之制。

要するに、洪武帝は中国を統一したのち、礼局・樂局を設置して儒者を集めて礼制について吟味させた。また洪武元年（1368）には中書省から翰林院、太常司などに命令して国家祭祀に関する儀式を検討させた。その結果、『存心録』という書物をまとめたのに続き、洪武2年（1369）、諸儒臣を集めて礼書を編纂させた。これは洪武3年（1370）に完成し、『大明集礼』と名づけられた。『大明集礼』は、儒教伝統的な五礼（吉・凶・軍・賓・嘉）の分類に沿って冠服、車輅、儀仗、鹵簿、字学、音楽などの項目を加えて集められた礼式集である。また永樂年間に永樂帝は「文公家礼」すなわち朱子の『家礼』を天下に頒布したという。しかも永樂13年（1415）、永樂帝の勅命によって編纂された『性理大全』にも『家礼』が収録されている。吾妻重二によると、こうして「『家礼』は公定テキストとして正式に登場した」<sup>5)</sup>とされる。

清の時代になると『家礼』は、乾隆帝の勅命により編纂された『四庫全書』にも収録されている。『家礼』がどれ程明清の統治者に重視されたかは、以上の事例からも明らかである。

## 二、古琉球時期に見える儒教儀礼の影響

朱子の『家礼』は琉球文献の中では近世になって初めてその書名が見えるが、儒教儀礼の要素は古琉球時期にすでにその影響が窺われる。特に15世紀、久米村人の中には儒教特徴を持つ祭礼を行っていた事例がある。

たとえば、蔡璟（1426～1486）という久米人は、1461年に琉球使節の副使として正使普須古とともに朝鮮に渡った際、琉球の風俗について朝鮮人に尋ねられた。その中の喪葬礼に関して『朝鮮王朝実録』世祖八年条には、以下の通り記録されている。

問送終之礼、答曰、於山上巖下作室、女人、家人死則焼、収骨盛函、次次置於巖室、春秋擇日、開門入室祭之、且於家正廳、奉安神主、以朝夕所食之物祭如平生、以白衣終三年。

5) 吾妻（2021：129）。

これらは蔡璟が行っていた15世紀久米村の風俗で、琉球全体の風俗とは言えないであろう。また興味深いのは、「且つ家の正廳に於て神主を奉安し、朝夕食する所の物を以て祭ることは平生の如し。白衣を以て三年を終う」ことである。この神主について平敷令治は15世紀琉球における儒式位牌祭祀の受容と理解している<sup>6)</sup>。さらに「朝夕食する所の物を以て祭ることは平生の如し」とは、『家礼』など儒教儀礼の「朝夕奠」を指すであろう。白衣を身に付けて三年の喪に服するのも儒教の「三年喪」の規定と一致する。蔡璟の祖父蔡崇は福建泉州の出身であり、明代福建の宗族祭祀は朱子『家礼』に従って行われていたため<sup>7)</sup>、この時期の久米村に朱子『家礼』の影響が見えられるのも当然であろう。

また古琉球時期には琉球官生が中国国子監で礼儀を学んだ例がある。周知のように琉球は洪武5年(1372)、中国の冊封を正式に受け、洪武25年(1392)以降、中国に官生を派遣することにした。琉球官生の派遣については仲原善忠により四つの時期に分けられている。すなわち明代に属する第一次(1392～1413)と第二次(1482～1579)、清時代に属する第三次(1688～1760)と第四次(1802～1868)の派遣である<sup>8)</sup>。第一次と第二次の明代琉球官生は、基本的に南監、即ち南京国子監に入って学んだのに対して第三次と第四次の清代琉球官生は北京国子監に留学した。明代琉球官生が『家礼』について学んだかどうかは不明であるが、明代官生には礼儀指導役にあたる人物が当てられていた。たとえば嘉靖5年(1526)に入監した琉球久米村官生の蔡廷美、梁梓らに中国礼儀を教えるために、張守齋という監生が当てられている。このことは明の官僚である蔡汝楠(1515～1565)の『自知堂集』卷十二「明故太学生守齋張先生墓誌銘」に以下のように記されている。

守齋張先生卒之三年、其子景星乞汝楠銘而葬焉、致状来其略曰、先君少時、沉靜穎然、坐一室終日不移、通尚書補郡庠弟子員、每督学使者至、閱其文才之列高等、至考識行又以識行冠諸生、屢應試不第、卒業南太学、大司成廼增城湛先生方倡体認天理之教、先君篤信以為論学、至此是無滲漏舛屏百家說、專意嚮先生学、先生嘉先君篤信、陞上舍仍令居觀光、館領四方之来觀光者、会琉球国梁梓、蔡廷美願詣大学習中国礼、梓、廷美皆彼国貴臣子、来習礼成始歸襲其官、先生曰、是誰可化其夷習、折其貴氣者、特命先君督教之、能使諳曉礼文而尤肅然知敬憚師長、列諸生中莫能辯其為夷使、先生愈用嘉嘆、自太学卒業仍歸郡中邇為庠生時、幾四十年志無他惟教與学而已。

ここには、張守齋の子である張景星が蔡汝楠に父の墓誌銘執筆を乞うた時の書状の一部が引用されている。それによれば、張守齋は幼い時、性格は落ち着いていて優秀『尚書』に通じていたため、郡の学校の生徒に補された。毎回、督学使者が監督に来ると、張守齋の文才と品行を讃えた。しかし、何度も科挙に落第し、そのまま南京国子監を卒業した。折しもその時の南京国子監祭酒(大学長)であった湛若水(1466～1560)は体認天理の教を主張しており、張守齋はその教を唯一の真理と深く信じた。それによって彼は湛若水に認められて南京国子監に留まることが許された。そして嘉靖5年(1526)に、

6) 平敷(1993: 21)。

7) 常(2001)。

8) 仲原(1977: 543-547) 参照。

国子監に礼儀を学びに来た琉球官生である蔡廷美と梁梓に出会った。蔡廷美と梁梓は琉球の「貴臣子」であるため、礼儀の学習が終わると琉球に帰って官位を継承するという。よって湛若水は特別に張守齋に命じて琉球官生に礼儀を教えさせた。そして彼らの「夷習」と「貴気」を正して「礼文」を暗唱させ師長を敬憚することを教えた。その結果、中国の国子監生と一緒にいても外国留学生であることが区別できないほどになったという。

またここでの「礼文」とは『尚書』周官篇疏に「此経言六卿所掌之事撮引周礼為之揔目、或摠礼文、或取礼意」とあるように「礼経」の明文や礼制儀文を指し、単に儒教思想を指すだけではない。なお「習礼」というのも単に礼を学ぶのではなく、それを実習して身につけることを意味する。「中国の礼を習う」というのもその意味である。さらに官生が習った「礼文」すなわち明時代における儀礼の文献に関しては、先に触れたように『大明集礼』や『家礼』が明朝皇帝によって天下に頒布されたため、それらの文献、さらには当時流行していた『家礼儀節』に関する学習内容を含んでいたと考えられる。また、南京国子監の蔵書を詳しく記した『明南雍経籍考』には、『性理大全』、『文公家礼』四巻が収録されていることから明時代の琉球官生は容易に『家礼』のテキストを見ることができたであろう。『性理大全』にも『家礼』が収められていることはいうまでもない。

これに加えて琉球は明の冊封を受けて以来、その冊封儀式は中国の礼儀に従って執り行われていた。真栄平房昭の考察によれば、嘉靖13年（1534年）、尚真王を冊封するために来琉した冊封使陳侃を迎える儀式は、『大明集礼』の規定とほぼ合致するという<sup>9)</sup>。つまり『大明集礼』はすでに古琉球時期、すなわち明代に琉球にもたらされていたと考えられる。先述のように『大明集礼』は朝廷より頒布された皇室から庶民までの礼式集であり、その士庶冠礼の章に「今以文公家礼為準」と定めることから見れば、『大明集礼』とセットで『家礼』が琉球官生の帰国と共に琉球に伝来した可能性が高い。しかし、明時代の官生の帰国後の記録が少ないため、古琉球時期における『家礼』の詳細な受容状況は今後の考察に俟たなければならない。

### 三、近世琉球における『家礼』の伝播受容過程

#### 1 1719年における儒教儀礼の久米村導入に関する争論

近世になると、官生の再派遣や朱子学の広がり、系図座の設立にともなって冠婚葬祭の指南書である『家礼』が次第に琉球士族に受容されるようになる。その受容と変容の結果としてまず重要なのは久米村士族たる蔡文溥の著した蔡家冠婚葬祭の指南書『四本堂家礼』の出現であろう。個人が作成した冠婚葬祭に関するマニュアルとしては、沖縄では『四本堂家礼』が初めてであると山里純一は指摘している<sup>10)</sup>。『四本堂家礼』は『家礼』や中国の他の礼儀書を参照にして成立した書物であるが、『家礼』あるいは儒礼からかなり逸脱するところも多いようである。

では、『四本堂家礼』が成立する以前の久米村では、果たしてどのような礼式が執り行われていたの

9) 真栄平（2020：437）。

10) 山里（2010）。

あろうか。次に康熙58年（1719）の久米村葬祭礼に関する僉議<sup>11)</sup>を通して検討してみよう。

すでに指摘があるように、久米村における儒教式の葬祭礼の実施について久米村内部では争論が起こり、賛成するグループと反対するグループに分かれた。また審議を担当する表十五人衆の間にも二つの意見があった。ここで、まず反対する側の意見を挙げておくと次のようになる。

久米村葬礼之儀去巳年ヨリ唐法被仰付置候処、此節諸大夫以下ヨリ御断被申上候趣者①前代三十六姓時代唐装束之砌茂唐葬礼不仕候、到于今唐法罷成候得共、②唐ニ相替訃牌無之候処、念仏差止候故、世間ニ訃音不聞及肝心成礼節相欠、③其上葬具諸調物過半相省置候得共、夫トテモ急で難調品物 段々差支世話ニ掛却テ悲歎之情茂無之申候、④然処孟蘭盆祭年回吊等ヲモ仕ニ重罷成難相續候間、如前々御改被下度由被申出候、又古波蔵親方等被申出候所存之趣ハ富貴貧賤ハ於何国モ有之、其分限ニ応祭礼執行仕事候得ハ、必唐法仕候、<sup>ママ</sup>迎支候筋ハ無之候第一久米村ハ三十六姓之子孫ニテ御当国儒道之根元ニテ候得ハ何ト楚諸事トテモ唐之遺風相残永々儒道信仰之補ニモ罷成様奉願候間、儒家之礼法被仰付置度趣之書面ニテ候、依之吟味被仰付私共申談候ハ有無ハ何方茂可為同前候得共、依高下品モ可相替儀ニ候。其上唐土之儀本ヨリ其礼日数ヲ込執行候由殊無不足町々葬具等有之故則々可相違候、夫サエ存俣取置不罷成者ハ入棺ニテ自宅江年月久敷召置、調得次第葬候様ニモ承申候、御当国之儀僅久米村人計唐葬礼ニテ候得ハ物毎可差支儀ハ眼前ニ候、且又兎角右被仰付候テ不叶儀候ハゞ、婚礼又ハ残規式等皆以可相直儀ト奉存候、縦令従前代有来候礼式トテモ今更人々煩ニ相成心服不仕様ハ御行難罷成筋処、三十六姓之時ヨリ不伝来礼法、無下儒道信仰之筋トテ強テ可被仰付儀ハ却テ珍事成新法様ニ茂相聞得、御為不宜儀奉存候得共、諸大夫申出之通如本引直諸人安堵仕候様ニ被仰付度奉存候以上。

亥四月二十四日

焚田親雲上  
金城親雲上  
城間親雲上  
野里親雲上  
太工廻親雲上  
親城親雲上  
富川親雲上

(朱書)

此朱書之通奥玉橋親方御取次備上覧ニ之言上写ニ相見得ル。

(朱書)

又久米村葬礼之儀唐法可有之儀ト相談之趣有之、久米村方へモ領掌之上去巳年ヨリ唐葬礼執行来候処、右通ニテハ段々差支候由久米村中人数過半断被申出候、且又唐法之通被仰付置度由願之方モ有

11) 僉議とは、琉球王府の国政に関する審議機関である表十五人衆が彼らの上役である摂政・三司官に答申した議論をいう。豊見山和行は「表十五人衆の僉議は合議による上申が前提であったが、見解が分かれる場合もあった。その場合には、摂政・三司官の判断によって特定の僉議が国王へ上申された」と指摘している（豊見山 2012 : 31）。

之二付御物奉行申口へ吟味申渡候処、如以前御改可然由申出候方多有之候、依之私共遂再評候処、唐葬礼之儀三十六姓ノ時分モ無之候、縦令其砌ヨリ有来候トテモ三十六姓ハ唐ヨリ御拝領之御臣下ニテ万年之譜代同然候得ハ、国法礼式之儀御当国同前執行不申候テ不叶儀筋候条、前々之通り被仰付度奉存候以上

亥五月十七日（番号、下線及び句読点は筆者による）。<sup>12)</sup>

初めの意見書は「去巳年」、すなわち康熙52年（1713）に出された、中国の葬礼を久米村に実施せよという王府の命令に対して久米村の反対派から提出されたものである。彼らの反対理由は、次の四点にまとめられる。

①閩人三十六姓が琉球に渡来した時は明の服装をまっていたが、中国の葬礼は執り行っていない。②琉球の葬儀は中国とは違って訃牌を用意しないが、念仏を停止したため世間には訃報が伝わらず、重要な礼節も欠けてしまう。③儒教の葬具は大半省いたとしても準備することは難しく、様々な手間がかかって却って悲痛の心もなくなる。④儒教の喪葬礼は盂蘭盆会などの仏教の儀式や年忌と重なっており、続けるのは困難である。よって昔のような葬祭礼に改められたいと主張した。

これに続いて、儒教の葬礼は本来日数をかけて執り行うため、中国では葬具なども当然準備できる。それができない場合は、死者を入棺して自宅にしばらく置き、準備でき次第すぐ死者を葬る。しかし、琉球の場合はわずか久米村人ばかりで儒教の葬礼を執り行えば、葬具の準備に必ず支障が生ずる。中国葬礼の実施に関する命令が下されると、それに合わせて久米村の婚礼などのしきたりも変更しなければならない。またそれが昔から伝わってきた儀礼だとしても、人々が心服できなければ執り行うことは難しい。しかも、閩人三十六姓の時代から伝わらなかった儀礼であるのに、強いて儒教の葬礼を押し付けると却って新奇なものに見え、国王にとっても良くないことになる、と懸念を表明していた。

これに対して、中国式葬礼の実施に賛成する一派の理由は以下のようなものである。

口上覚

久米村葬礼祭礼之儀去巳年ヨリ唐法被仰付置候処、飾物並祭物之品茂難相調日数押延毎物不勝、其上唐法ニ大分略仕見苦敷有之男女共心志ニ相叶不申候間、如前々被仰付被下度由御訟被申出方有之候、私共ハ名判無之候儀同意ニテ無之候哉ト御尋之趣奉得其意所存之程申上候。

(a) 久米村人之儀島中御奉公人ニ御取分有之若年之頃ヨリ御扶持等被下結構御界抱御座候儀偏三十六姓等之由緒故ト別テ難有次第奉存候、其上琉球ハ從大明御封王等御座候間、儒道被致崇敬到大清ハ

孔子廟被遊御建立專久米村江御授御座候段日本ニモ其隱無之 (b) 尤於御当地冬至元日表勅書宗廟御祭之規式等皆以唐法被遊御事候得ハ、別テ久米村人之儀ハ唐之遺風無忘却弥儒家之法相守專一孔子之道ヲ信仰仕御用可相立心掛不仕候テ不叶儀候得共、 (c) 最早三十六姓之家法年来遙隔来候得ハ、自然ト其志薄罷成様之儀ニテ先祖之家法モ相忘風俗茂漸々ト廢行残念至極存候、折節去巳年久

12) 崎濱（1967：77-78）参照。

米村之儀ハ唐儒家之葬祭礼可行由被遊言上被仰付候故、誠以古風再興之基ト奉感心、末世ニ罷成候テハ有来遺風サヘ衰候儀口惜事存候処 (d) 適近年被仰付候大礼御断申上候儀畢竟対三十六姓身躰不厚筋候得ハ、同意難仕奉存候、且又貴賤貧福ハ、於何国モ有之事候得ハ、必唐法仕トテ可差迫トハ道理ニ相叶不申候、葬祭礼之儀家財之随有無富家トテモ分限不過様ニ仕法ニテ候得ハ差支候儀ハ少モ無之候条、久米村人之儀ハ永々儒家之礼法相守候様ニ仰付置度奉願候以上。

亥四月

宇地原通事親雲上

志多伯親雲上

伊良波親雲上

前祝嶺親雲上

国場親雲上

宇地原親方

古波蔵親方

(朱書)

押札ニ此通被申上候、私存当申候ハ近年唐葬礼被仰付無間モ御改被遊儀御政道軽々敷相聞得候ハゞ、御外聞之程如何敷奉存候、適貧福者何方ニモ有之由如何様其分量ニ応シ候テ相保申考ヲ以唐モ其法儀立置候半、然時ハ御当地トテモ差支候トハ難申存候、尤此人数ニハ差支候儀無之由被申出候、當時ハ新規ニテ難調様ニ被存方モ可有之候得共、漸々ニハ可相濟哉ト存申候間、久米村之儀ハ可成程唐法被仰付度奉存候以上。

亥四月廿七日

宜野座親雲上

富村親雲上

(番号、下線及び句読点は筆者による)<sup>13)</sup>。

これによれば、賛成派の意見は、おおむね右の四点にまとめられる。(a) 久米村人みなは島中人<sup>14)</sup>と異なり、幼い頃から優遇されている。琉球は大明に冊封されて以来、儒教を崇敬しているため、清時代には孔子廟が久米村に建立された。このことは日本にも隠していない。(b) 琉球の冬至・元日・冊封・宗廟祭祀などの儀式は全て中国の礼式に倣って執り行われるため、とりわけ久米村人は中国の風俗を忘却することなく、専一に儒教を信仰して国家の用に立つべく心掛けなければならない。(c) 三十六姓の家法・家礼は年を経てかなり隔たって来たため、自ずと中国の礼を執り行う気持ちが薄くなり、先祖の家法も忘れ、中国の風俗も漸次に廃れつつある。しかし折しも「去巳年」すなわち康熙52年(1713)に中国の礼に従って葬祭礼を執り行うべき命令が下されたのは、誠に古風の再興の基であると感心される。末世になって伝わってきた風俗が衰えるのは口惜しいことだ。(d) 近年、命じられた大礼を拒絶するならば、結局三十六姓の基盤が薄くなる。また貴賤貧福はどの国にもあるので、葬祭礼をすべて中国式に

13) 崎濱(1967: 78-79) 参照。

14) 久米村に住んでいて那覇の戸籍を持っている士族と庶民のこと。



執行される必要はなく、財産の有無に従い、富家であってもその分限を過ぎないように執り行うならば、差し支えない。久米村人は長く中国の礼法を守るべきである、と主張している。

この争論は、まず反対派の意見が三司官によって国王に上申された。それが五月十七日の朱書であり、それによると中国葬礼の実施に関して久米村内部から過半数の反対が寄せられていたが、賛成派もいるのでそのことを再び御物奉行<sup>15)</sup>と申口<sup>16)</sup>に吟味させた。その結果、閩人三十六姓には来琉した時から中国の葬礼は行っていない。たとえあっても三十六姓は中国から賜った臣下で、琉球代々の士族と同然であるから、久米村人は琉球の国法礼式に従って喪葬礼を執り行うべきだと王府は命令したのである。

なお、この時の賛成派の構成員は、久米村の家譜資料によれば、その多くは久米村上層士族の出身である。たとえば連名した古波蔵親方、志多伯親雲上、前祝嶺親雲上はそれぞれ程順則、蔡温の兄である蔡淵および蔡文溥を指す。康熙50年（1711）頃は、時あたかも蔡温が国師として儒教を全島に広めつつあった時期であり、康熙52年（1713）、久米村で儒教の葬祭礼を執り行うべしとする命令は、恐らく蔡温の許可を得て出されたのであろう。

また、程順則は新入唐栄人<sup>17)</sup>の出身であるが、蔡温のように勤学として中国に留学し、朱子学を学んだ名高い人物である。しかも程順則の中国留学以前の師であった鄭弘良<sup>18)</sup>は、上記の僉議のあった康熙58年（1719）に個人名義で儒教の葬祭礼を行うことを再び王府に申請し、許可されており、鄭弘良夫婦は雍正7年（1729）と翌年に相次いで世を去って儒教の礼を以て葬られている<sup>19)</sup>。鄭弘良は、程順則によって琉球儒学道統の継承者の一人と評価され<sup>20)</sup>、程順則の『廟学紀略』には琉球最初の講解師<sup>21)</sup>と記されている。このように鄭弘良は堅実な儒学者であり、程順則はその影響を受けて、賛成派のリーダーとして中国の喪葬礼の実施を主張したのであろう。

久米村で起こったこの儒教礼儀の実施をめぐる論争は琉球の正史『球陽』（1743～1745）には次のように記録されている。

685条、題定唐栄遵守儒家祭葬之礼、唐栄之人、従来祭葬之礼、悉儒家之礼、至于近世、改従国俗、延僧行仏法、俱其祖宗三十六姓、始奉旨入球、広施儒教、其裔世司貢典、厚賜俸禄、至今猶有奉旨入監読書者、而里人皆肄儒業、以任伝役之職、当行儒道而習中国之礼、是以題定其世行儒礼、至康熙五十八年己亥、呈請従国俗。

15) 琉球国財政方面の国政を管理する機関のことをいう（宮里 1987：28）。

16) 琉球国財政以外の国政を管理する機関で、漢名は耳目官である（宮里 1987：29）。

17) 近世琉球、王府の久米村振興政策によって新しく久米村に入籍した中国人、琉球人、日本人のこと。

18) 「唐栄総理名護程順則小伝」『日本教育史資料 五』によると、鄭弘良は程順則の中国留学前の先生であるという。

19) 「805条、紫金大夫鄭弘良請行儒葬祭礼、唐栄土臣素行中華祭葬之礼。至于近世、改用釈僧之葬礼。康熙癸巳年（1713）仍行儒葬礼。己亥年（1719）亦為釈僧葬礼。是年之春、唐栄紫金大夫鄭弘良大嶺親方基橋、請乞儒葬祭礼、幸蒙兪允。其夫婦、雍正己酉（1729）庚戌（1730）之冬、染病而卒。俱行其礼以為葬祭矣」（『球陽 沖繩文化史料集成5』）

20) グレゴリー、J. スミッツ（2011：106）。

21) 漢文の文理に通じる久米村の先生のこと。

『球陽』の記述によると、久米村人は古くから中国の葬礼を執り行っていたが、近世になると、琉球の風俗に従い、僧侶を招いて仏教の儀式を行うようになった。ただし、彼らの祖先である閩人三十六姓は、初めて皇帝の命令を受けて琉球に渡来し儒教を広めた人々であり、彼らの末裔は中国への進貢物の事務を司って、十分な俸禄を受けている。今でも国王の命を受けて国子監に入学し、勉強する人もおり、儒教を修めて通訳の職に任命される。彼らは儒道を行い中国の礼儀を実施すべきである。こうして、その時には儒礼を行うことが認められたが、康熙58年己亥（1719）に至って申請により琉球の風俗に従うことになった、というのである。この記録は、中国の葬礼と琉球の葬礼が前後して久米村に実施されたが、最後は琉球の葬礼に改められたことなど、僉議の記述と一致している。

さらに、この争論の焦点は恐らく中国葬具の準備と儒教葬礼の執行にある。儒教で一般に死者が入棺して三ヶ月後に埋葬される。しかも埋葬する前には葬具などを準備しなければならない。儒教の葬具には『家礼』『造明器』によると、棺・柩をはじめ、下帳、苞、笱、罌、大罌、嬰などがある。『中庸』には「死に事うること生に事うるが如くす」という思想があり、生前に使っていた品物は死後でも使えるように、様々な葬具を準備しなければならない。これらの葬具を準備するには多くの財産を費やすため、そもそも資源に乏しい琉球にとって余計な出費となりかねない。よって三ヶ月後の埋葬といい、葬具の準備といい、一部の士族から反対を招くのは当然だったと思われる。

さらに以上の中国式の祭礼・葬礼の実施に関する争論は、嘉慶7年（1802年）における琉球の科試案文（「科試関係資料」（『琉球資料』）でも確認でき、以下のように記されている。

同七年戊二月五日此時大山里之子、奥武子成ル

久米村祭礼之儀、去巳年之唐法式之通被仰定置候処、久米村人之内見立両様相替、一方者祭具旁難調差支候間、跡々之通御当地礼式通被仰付置申出、一方者右被仰定置候通儒家之礼節相行候様申出趣有之、御物奉行申口江吟味被仰付候付、段々謂申立跡々之通被召定候方可然と之趣。

山川村奥武子

私共吟味仕候者、久米村人之儀皆共唐人之子孫ニ而、祭礼等之儀も唐法式通執行仕候方、先祖孝情之筋ニも相見得候得共、素之御当地ニ素立子永代難有御介抱被仰付事候得者、祭礼之儀も弥御当国之礼式を召行候儀順道ニ而忠孝共ニ相立可申、尤其通仕候迎先祖之祭礼厚薄相懸儀ニ而も無之、結句孝道二者相叶可申と奉存候間、跡々之通御当地礼式通相行候様被仰付可然奉存候、此段申上候、以上。

ここでは康熙58年（1719）の僉議について触れたあと、おおむね次のようにいう。中国人の子孫である久米村人にとって葬礼・祭礼などは中国風に執行するのが先祖への孝行に見えるが、一方、久米村人は琉球で育てられ、世代を重ねて琉球国王から優遇されている。よって祭礼も琉球の儀礼を行うのが順道で忠孝を両立できる。そうしたとしても祖先の祭礼の厚薄とは関係なく、結局は孝道にもかなう。そこで、これまでのように琉球の礼式によって葬礼祭礼を執り行つて然るべきであるという。

儒教において、忠と孝は君臣関係と父子関係に関わる重要な問題である。久米村人は代々琉球の士族として国王の恩恵を得ている以上、王府の命令に従って琉球の葬礼・祭礼を執り行つのが国王への忠で

あり、それが祖先への孝にも繋がるというのであって、琉球儒教思想の一端が示されていると言ってもよからう。

ところで、康熙52年（1713年）、久米村に実施せよと命じられた儒教の喪葬礼とは果たしてどのような喪葬礼だったのであろうか。清・徐葆光（1671～1723）の『中山伝信録』巻第六・風俗（1721）にはこの時期の琉球喪葬礼の様子が以下のように記録されている。

官宦有力之家儀物倣家礼、有詳略。会葬者、皆衣白蕉衫。久米村大夫中、近有従家礼葬、不用浮屠者。

これによれば上層士族の家において儀式の用具は『家礼』に倣うが、詳細な部分と簡略な部分がある。また葬礼に参加する者は、みな白蕉衫（白衣裳）をまとう。久米村士族の中には最近『家礼』に従って葬礼を執り行い、仏教式の葬礼を行わない者もいる、という。

徐葆光が来琉した康熙58年（1719）は、ちょうど久米村で儒教喪葬礼の実施に関する争論が起こった年であった。その儒教の喪葬礼が『家礼』をふまえた喪葬礼であったことは間違いないが、ただ琉球士族は『家礼』をそのまま模倣するのではなく、みずからの状況に即して取捨選択していたという。さらに久米村大夫（士族）の中には仏教式の葬礼を用いず、『家礼』に従って儒式喪葬礼を執り行っている者がいたことが窺える。

以上の分析によれば、『家礼』の琉球における実践については康熙30年（1691）到北京国子監を卒業して帰国した琉球官生である蔡文溥をはじめとして蔡温、程順則、鄭弘良などの久米村士族は共同して『家礼』の琉球における伝播と指導に取り組んだのではないかと思われる。しかし最後は王府の命令によって儒教式、つまり『家礼』式の葬礼が禁止された。そのため久米村士族である蔡文溥の『四本堂家礼』や鄭為基（1823～1886）の『嘉徳堂規模帳』における喪葬礼は琉球仏教の方式を相当程度採用することになったのであろう。

程順則、蔡文溥、鄭弘良などの久米村儒学者は『家礼』式の喪葬礼を永く久米村で実行したいと王府に要請したが、最終的に現実と妥協を余儀なくされ、琉球式に従った。

## 2 1719年の僉議後における『家礼』受容状況

康熙58年（1719）に儒教葬礼の導入が王府から却下された後、『家礼』式の儀礼は他の面で引き続き影響を發揮している。この受容・伝播状況を記録した資料としてはまず潘相（1713～1790）の『琉球入学見聞録』（1764年）が挙げられる。同書卷之二・風俗には「士家題木主近多依倣家礼、民家木主以僧題男曰円寂大禅定、女曰禅定尼、無考妣之称」とある。作者の潘相は、乾隆25年（1760）に入監した琉球官生たる鄭孝徳、梁允治、蔡世昌、金型四人の教習であった。この四人はみな久米村出身であるため、その頃の久米村及び琉球国の現状に詳しかったであろう。潘相が琉球国の風俗に関して彼らに尋ねたところ、琉球士族の家では近頃『家礼』に倣って木主（位牌）の題を書いているが、一般の家では男ならば円寂大禅定、女ならば禅定尼という仏教の戒名を位牌に書き入れ、考妣とは書かないとの答えであった。

さらに、乾隆27年（1762）に薩摩へ向かう途中で暴風雨に遭って土佐藩の大島に漂流した琉球人潮平

親雲上と土佐藩の儒学者である戸部良熙とのやりとりを詳しく記録した『大島筆記』にも『家礼』の琉球における受容状況が見える。たとえば、位牌については以下のようにある。

一、先祖祭神主ヲ用ル家モアリ仏家ノ戒名ノ牌子ヲ用ルモ有クハ夫也本唐ハ嘉靖十八年一統二触アリテ文公家礼ヲ用ヨトノ事也琉国ヘモ其命アリ神主ノ制陷中アリ耳穴アリ粉面アリ坐蓋アリ。<sup>22)</sup>

戸部良熙の紹介によると、潮平親雲上は唐名を翁士璉といい、首里の士族である。『大島筆記』に記される内容は、ほとんど潮平親雲上からの聞き書きであり、琉球の風俗に関して、潮平親雲上は自らの知見を戸部良熙に語ったことになる。先祖の祭りに用いられる位牌は神主があり、仏教の戒名を書いた牌子（位牌）もあるということからすると、儒教と仏教に用いられる位牌は名称によって分けられていたことがわかる。

「嘉靖十八年一統二触アリテ文公家礼ヲ用ヨトノ事也」という中国に関する情報も注意すべきである。嘉靖18年（1539）に「文公家礼」を用いる命令が国中に頒布されたというのだが、先述のように明初の永楽年間、『家礼』（文公家礼）はすでに永楽帝によって中国全土に頒布されている。『明実録』世宗・卷二百三十一・嘉靖十八年十一月の条によると、当時南京兵部尚書であった湛若水が朝廷に提案した「條陳留守南京十事」に朝廷は礼制を重ねて明らかにすべしとする内容が含まれている。すなわち、湛若水はこの時、南京百姓の冠婚葬祭の儀礼は奢侈僭越であるため、「文公家礼」を順守して実行すべきことを朝廷に提案して許可されたという<sup>23)</sup>。嘉靖18年における中国の儀礼にかかわる記録は、このことを指すかもしれない。

なお「琉国ヘモ其命アリ」と記されているが、もしそれが果たして事実であったならば、『球陽』にもそれなりの記録があるはずであるが、『球陽』には『家礼』に関する記述は見えない。何を根拠にしてそのように記されたのかは明らかではないが、いずれにせよ、『家礼』が16世紀にすでに琉球に伝来していたことは18世紀の琉球士族の普遍的な認識だったのであろう。

これに続いては、琉球神主（位牌）の特徴が「神主ノ制陷中アリ耳穴アリ粉面アリ坐蓋アリ」と記されている。これは『家礼』式位牌の特徴と一致するから、当時『家礼』式位牌を受容した家も多かったものと想定される。

このほか、文化3年（嘉慶11年、1806年）、江戸幕府に派遣された琉球国の慶賀使節たる久米村士族の梁光地と鄭嘉訓、および江戸の儒者である成島司直とのやりとりを記録した『琉球録話』にも『家礼』に関する記述がある。『琉球録話』の序文によると、儀衛正鄭嘉訓と樂正梁光地は正史尚大烈に従って「謝襲封恩」のために江戸に行く途中で薩摩藩内の琉球館に駐留した。成島司直は將軍の命令を受け、先に薩摩藩にある琉球館に下って琉球の風俗制度につき梁光地と鄭嘉訓二人に聞き取りを行った。『家礼』

22) 島村（2020：23）参照。

23) 南京兵部尚書湛若水條陳留守南京十事、下所司議覆（中略）一、申礼制以馴民俗、我朝品官士民自有礼儀定式、而冠婚喪祭悉從文公家礼、今習俗相踵、奢侈踰分、宜申明遵守、必煩簡得宜、士民兩便（中略）其中得旨允行（『明世宗実録』卷二三十一）。

の琉球における実施について聞くと、二人は「朱子家礼、国人遍読之。久米村人家、葬祭有用此礼者」と答えている。つまり、19世紀初頭の時点で『家礼』は琉球士族に広く読まれ、久米村には『家礼』に従って葬祭を執り行う士族の家があったという。

さらに成島司直が祭礼のやり方について二人に尋ねたところ、梁光地は直ちに成島司直の前で実演してみせた。その状況は次のように記される。

俯伏鞠躬、先祖祭祀為俯伏興拜、為鞠躬拜興、是学朱子家礼也、俯伏、平坐頭至地、而興平身、又下手至足上、而為拜也、鞠躬磬折而下手為拜也、梁光地為余起身、為此数節、以説其詳、進退習熟雍和可愛。<sup>24)</sup>

これによれば、先祖を祀る時に「俯伏興拜」し「鞠躬拜興」する。これは『家礼』に学んだ儀礼だという。「俯伏興拜」とは、まず頭をさげてうつむき、平伏し拜をすることをいう。「鞠躬拜興」とは、立ったまま体を折り曲げて拜をすることをいう。梁光地は成島司直のためにこれらを実演して詳しく説明した。その儀礼に習熟したふるまいは自然で「可愛」であったと評されている。

吾妻重二が指摘するように、『家礼』は冠婚葬祭の礼儀にかかわる日常的な手引書として江戸時代の日本儒学者にも広く読まれていた<sup>25)</sup>。そのため、成島司直は『家礼』に記録された礼儀をよく知っており、それが実演される様子を目にして感心したのであろう。

また、19世紀半ばにおける琉球の『家礼』受容について1864～1899年に成立した久米村士族鄭為基の礼式集『嘉徳堂規模帳』に引用される漢籍の種類から見ると、『家礼』に関する多くの礼儀書が琉球に伝来している。長部悦広の考察によると<sup>26)</sup>、『嘉徳堂規模帳』に引用された書籍は『性理大全』や『文公家礼儀節』だけではなく、明清時代に刊行、編纂された『家礼会通』や『儀礼節略』などの新しい儀礼書も見られる。

さらに、真栄平房昭が「琉球冠船記録」によって作成した表を見ると、同治5年（1866）、琉球最後の冊封使である趙新が来琉した時、琉球にもたらされた書籍の中には『朱文公家礼』『大清国通礼』『家刻問居雜録』などの儀礼書も含まれていた<sup>27)</sup>。すなわち、琉球国末期になっても中国の儀礼書が絶えず琉球国に将来、伝播されていたことがわかるのである。

## おわりに

本稿では、日本・琉球・中国の史料に散見される琉球の『家礼』に関する記述をふまえ、先行研究であまり触れられていない『家礼』の琉球における伝播状況を検討した。『家礼』は宋代に成立したもので

24) 『琉球録話』（写本、旧蔵者外務省、国立公文書館蔵、請求番号178-0421）<<https://www.digital.archives.go.jp/DAS/meta/listPhoto?LANG=default&BID=F100000000000002179&ID=&TYPE>>（最終閲覧日2022年11月19日）。

25) 吾妻（2021：323）。

26) 長部（2002）。

27) 真栄平（2020：320）。

あるが、明清時代になると朱子学の普及に伴って中国の皇帝たちに重視され、天下に頒布された冠婚葬祭の儀礼マニュアルとなった。

琉球は明初の洪武2年(1372)に中国の冊封を受けて以来、冊封儀式を『大明集礼』に倣って執り行っていた。そして『家礼』という儒教儀礼もまた、閩人三十六姓及び礼儀を学ぶために南京国子監に留学した明代琉球官生によって琉球にもたらされた可能性がある。ただその影響は、当初は中国と深く関わった久米村にほぼ限定されていた。

しかし近世になると、官生の再派遣や朱子学の広がり、中国宗族体系の導入、系図座の設立などの事件によって琉球士族の儒教儀礼への需要は古琉球時期に比して一層高まった。そのため儒式葬祭礼を執り行うべき命令が康熙52年(1713)に王府から久米村に下された。そして、この時期王府が取り入れようとした儒式葬祭礼はほかでもなく、『家礼』によるものであったことも、当時在留していた清人徐葆光の記述から容易に推測できる。しかしながら、結局、久米村士族から反発を招いたため、康熙58年(1719)にその命令が撤廃されることになった。だが、このような事件があったにもかかわらず『家礼』は引き続き久米村ないし一部の首里士族に影響を及ぼしていた。

乾隆元年(1736)、久米村士族の蔡文溥によってまとめられた礼式集『四本堂家礼』の誕生は、程順則、蔡文溥など琉球の朱子学者が『家礼』を仔細に研究した結果と深く関わっている。『四本堂家礼』の中で最も注意されるのは、たとえば『文公家礼儀節』から引用された『家礼』式位牌に関する記述である。中国側の『琉球入学見聞録』と日本側の『大島筆記』に見える琉球人の言論によれば、乾隆25年(1760)の時点で『家礼』式位牌の久米村及び一部の首里士族における受容はすでに明確なものとなっているのである。

また日本の儒学者成島司直の『琉球録話』に記録されている久米村士族の祭礼・拝礼に関する内容を見ると、『家礼』の祭礼がかなり久米村士族に受容されていたことがわかる。特に1864年に成立した『嘉徳堂規模帳』にある祭礼の内容は、『四本堂家礼』と比べてより『家礼』式になっている。

ちなみに『四本堂家礼』と『嘉徳堂規模帳』の他に、久米村の中にはまだ複数の「家礼」・「規模帳」が残されている。たとえば、久米村梁氏の『御祭之時御儀式』、王氏の『唐祭規模』、林氏の『唐榮林氏婚姻家礼』、金氏の『唐榮祭祀関係規模』及び陳氏の『御祭儀式帳』などはほとんど『家礼』式祭礼、婚礼の影響を受けていたと思われる。これらの「家礼」・「規模帳」と朱子『家礼』とは互いにどのような関係を持つのかについては今後の課題としたい。

## 参考文献リスト

[資料]

- 蔡汝楠「明故太学生守齋張先生墓誌銘」『自知堂集』卷十二(『四庫全書存目叢書 集部 第97冊』) 濟南：齊魯書社。  
 崎濱秀明(編)(1967)『沖繩旧法制史料集成 第3巻』東京：崎濱秀明。  
 文部省(編)(1904)「唐榮総理名護程順則小伝」『日本教育史資料 五』東京：富山房。  
 球陽研究会(編)(1973)鄭秉哲ほか(原編)『球陽 沖繩文化史料集成5』東京：角川書店。  
 那覇市企画部市史編集室(編)(1980)『那覇市史 資料篇第1巻6 家譜資料二(下)』那覇：那覇市企画部市史編集室。  
 服部宇之吉(編)(1927)「中庸」(『漢文叢書 第19(四書)』)東京：有朋堂。

- 大阪毎日新聞社（編）（1928）；孔安国（伝）；孔穎達ほか（撰）『宋槧尚書正義』大阪：大阪毎日新聞社。
- 那覇市企画部文化振興課（編）（1989）「科試関係資料」『琉球資料』那覇：那覇市役所。
- 那覇市企画部市史編集室（編）（1977）；徐葆光（著）『中山伝信録』『冊封使録関係資料 那覇市史 資料篇 第1巻3 原文編』那覇：那覇市役所。
- 法政大学沖縄文化研究所（編）1986年；鄭為基「唐葬礼祭礼之由来之事」『嘉徳堂規模帳』東京：法政大学沖縄文化研究所。
- 本書編委会（編撰）（2012）；潘相『琉球入学見聞録』（『傳世漢文琉球文献輯稿 28冊』）廈門：鷺江出版社。
- 中央研究院歴史語言研究所（校印）（1965）；『明世宗実録 卷二三十一』台北：中央研究院歴史語言研究所校印。
- 成島司直『琉球録話』（写本、旧蔵者外務省、国立公文書館蔵、請求番号178-0421）
- 吾妻重二（彙校）（2020）；朱熹（撰）『《朱子家禮》宋本彙校』上海：上海古籍出版社。
- 載逸（1995）（編）；張廷玉等（撰）『明史』吉林：吉林人民出版社。
- 池谷望子・内田晶子・高瀬恭子（2005）（編）『朝鮮王朝実録琉球史料集成』宜野湾：榕樹書林。

〔研究文献〕

「日文」

- 上間誠（2015）『近世琉球における「家礼」：宗族を中心に』（『龍谷大学大学院文学研究科紀要』37：12-25。
- 上江洲敏夫（1984）『『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』8：33-88。
- 長部悦弘（2002）「嘉徳堂規模帳に見える漢籍について」（『琉球・中国交流史研究』西原町：琉球大学法文学部。
- 窪徳忠（1976）「『四本堂家礼』に見える沖縄の中国的習俗」（『東方学会』51：114-129。
- グレゴリー、J. スミツ（著）、渡辺美季（訳）（2011）『琉球王国の自画像—近世沖縄思想史』東京：ペリカン社。
- 小川徹（1972）「『四本堂家礼』その後」（『沖縄文化』39：74-77。
- 小川徹（1987）「士階層における家祭祀の規範となった『四本堂家礼』」（『近世沖縄の民俗史』東京：弘文堂：247-259。
- 島村幸一（2020）『琉球船漂着者の「聞書」世界：『大島筆記』翻刻と研究』東京：勉誠出版。
- 田名真之（1989）「近世久米村の成立と展開」琉球新報社（編）『新琉球史 近世編上』那覇：琉球新報社：205-231。
- 鄧陳靈（1999）「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』23：112-132。
- 豊見山和行（2012）「近世琉球の政治構造について—一言上写・僉議・規模帳」西村昌也・篠原啓方・岡本弘道（編）『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—』吹田：関西大学文化交渉学教育研究拠点（ICIS）：31-37。
- 渡口真清（1972）「『沖縄旧法制史料集成』所収『四本堂家礼』にふれて」（『沖縄文化』39：70-73。
- 仲原善忠「官生小史」（1977）『仲原善忠全集 第一巻』那覇：沖縄タイムス社：530-570。
- 平敷令治（1993）「沖縄の位牌祭祀」沖縄国際大学南島文化研究所（編）『トートーメーと祖先崇拝：東アジアにおける位牌祭祀の比較』那覇：沖縄タイムス社：9-37。
- 真栄平房昭（2020）『琉球海域史論（上）』宜野湾：榕樹書林。
- 宮里朝光（1987）『琉球歴史便覧』那覇：月刊沖縄社。
- 三浦國雄（2012）「琉球における家礼の受容と普及過程」吾妻重二・朴元在（編）『朱子家礼と東アジアの文化交渉』東京：汲古書院：199-220。
- 山里純一（2010）「『四本堂家礼』に関する基礎的考察」（『琉球大学法文学部紀要』16：49-85。

「中文」

- 常建華（2001）「明代福建興化府宗族祠廟祭祖研究—兼論福建興化府唐明間的宗族祠廟祭祖」（『中國社會歷史評論』（3）北京：中華書局。
- 吾妻重二（著）、吳震等（訳）（2021）『愛敬與儀章：東亞視域中的『朱子家礼』』上海：上海古籍出版社。

