

東アジアの風水文化の伝播関係における沖縄の位置

鶴見大学 教授 鈴木一馨

はじめに

日本国内には、沖縄の文化を「沖縄（琉球）の」という特異性を認めつつも、日本文化の一部に位置づけようとする文化理解が存在する。もちろん、日本国内には様々な特色を持つ地域文化があるのだが、沖縄の文化はとりわけ在来文化と日中両文化が合わさった独自のものと位置づけられる。

これに対して、沖縄においては前近代の対外交易の様子から、琉球に「大交易時代」があったと理解され、東アジアのみならず東南アジアまで及ぶ広い交易圏の中に琉球を位置づけようと試みられている¹。このことは、沖縄の文化を日本文化の一部、あるいは単純に在来文化と日中両文化の複合体とみなすといった理解ができない可能性を示唆している。

ここで「日本国内」と「沖縄」という表現をとったが、沖縄を捉えるときの「日本」の扱いは少し複雑である。それは、言うまでもなく前近代の沖縄が「琉球」という別の一国であったことや、近代日本による併合の後、第二次大戦において唯一の「本土」地上戦の戦場となったり、戦後の米国統治や「本土復帰」後においても多数の米軍基地が残存する²といった要因とも相俟って、沖縄人（ウチナンチュ）³と内地人（ヤマトンチュ〈日本人〉）⁴で意識あるいは理解される「日本」にはかなりの差があるからである。

その差は沖縄人が「日本」を指す表現に3種類があることに表れている。

その一つ目が「ヤマト」であり、ほぼ徳川政権期の日本の領域やその領域内の政体（徳川政権ではなく、古代から現代に至る天皇を戴く政体）を意味し、「沖縄＝琉球」という意識の下に対抗的に使用される傾向がある。二つ目は「内地」であり、これは大方本州・四国・九州の三島の地域を指し、沖縄に対する「日本本土」

1 琉球の「大交易時代」の理念は、高良倉吉が『琉球の時代』（筑摩書房、1980）において、14～16世紀の琉球における広範な交易の様子を捉え提示したのが最初だと思われ、現在、琉球史の中で一般的な理解となっている。

2 日本国内における沖縄県の米軍専用施設面積の割合は、「本土復帰」の1972年5月時点で58.7%であったのに対して2021年3月時点で全国の70.3%と上昇している（「沖縄から伝えたい。米軍基地の話。Q&A Book 令和5年版」、沖縄県、2023、4頁）。これは沖縄県以外での基地返還が進んだことにより相対的に上昇したもので、それだけ沖縄県内の基地返還が進んでいないことを示している。なお、令和5年10月版「沖縄の米軍及び自衛隊基地（統計資料集）」（沖縄県知事公室基地対策課、2023）の78頁のデータに基けば、沖縄県土面積における米軍専用施設面積の割合は、1972年5月時点で12.7%に対して2022年3月時点で8.2%となっている。

3 沖縄にルーツを持つ、あるいは琉球国人の末裔、という自認により意識される。

4 後述の通り、沖縄で指し示す「内地」と「ヤマト」「日本」には微妙な地域範囲の差があるが、「沖縄人ではない日本人（民族）」の意味で沖縄ではこのように呼ばれる。ただし、議論の複雑化を避けることと、本稿の主題から外れるため、ここでは沖縄人が日本民族か否かの検討をしない。

またその社会や文化の意味で使用される傾向がある。三つ目が「日本」であり、内地人にとっては当たり前のように沖縄を含めた「日本国（域）」の意味で使用するのに対し、沖縄人にとって沖縄は国政・領土において「日本国」に含まれるが、地域社会・文化において「日本」には含まれないと意識する傾向があり、つまりは沖縄と対置もしくは対抗する意味で使用される。この3番目の「日本」の意識は、前近代以来の意識である「ヤマト」の延長上にあるものだが、同時に第二次大戦中や戦後の日本国との関係が大きく影響していることは否めない⁵。

このような点から、沖縄にはその文化を日本文化の一部としてではなく、琉球文化の枠組みの中に捉え、特段に独自性の高いものと位置付けようとする向きもないわけではない。沖縄の文化を日本文化の枠組に入れようとする評価も、特段に独自性が高いとする評価も、いずれにせよ近現代国家としての「日本（＝大日本帝国・日本国）」という枠組との関係の上での評価であると言えるだろう。

もちろん、沖縄においては、前近代の琉球という日本とは別の国で独自に文化が形成されたことはその通りである。であるからこそ、近現代国家の枠組を外したところでその文化を評価する必要があると考える。

本稿ではこの意図の下、沖縄を特徴付ける文化の一つとされる風水が⁶、歴史的な東アジア文化交流関係の中でどのような位置にあるのかを捉えることによって、沖縄の内部で何が「沖縄らしさ」と文化的に理解されているのか、またそれは本当に「沖縄らしさ」として理解し得るのかについて検討する一助を提示したい。

なお本稿は、公益財団法人 J F E 21世紀財団2021年度アジア歴史研究助成（研究課題名「東アジアの風水文化の伝播関係における沖縄の位置」）⁷による研究成果の報告である。

1. 沖縄における風水の受容と展開

沖縄をフィールドとした風水の研究は数多くの成果が出されているが⁸、管見の

5 ただし、「日本」と「ヤマト」では、より「ヤマト」に対抗性を強く含意させる傾向がある。

6 『沖縄県史 各論編9 民俗』（沖縄県教育委員会、2020）には、総論の小熊誠執筆の第3章「沖縄の民俗と中国、東アジア」に「風水と中国」という一節（43～45頁）、また第1部「人と自然とのつながり」の第1章「村落と自然」の第1節「ムラの立地」に渡邊欣雄執筆の「村落の景観と風水」という一項（49～64頁）が設けられているのは、その象徴的な例と言えるだろう。

7 研究期間は2022年1月1日～同年12月31日であったが、現地調査の事情により2023年12月31日まで延長を認められている。

8 立地論・空間論としては、高橋誠一「首里城下町の都市計画とその基本理念」（『関西大学東西学術研究所紀要』34、2001）や、椿勝義・坂本磐雄・北野隆「風水史料に見られる集落立地の吉凶判断と改善指示：『風水』による沖縄の集落空間形成に関する研究・その1」（『日本建築学会研究報告.九州支部.3.計画系』35、1995）のような地理学・建築学的な研究、墓制・葬制論としては平敷令治「沖縄の亀甲墓」（『沖縄の宗教と民俗』、第一書房、1988）のような民俗学・文化人類学的な研究、氏族の社会関係としては渡邊欣雄「根源（ムトゥ）と風水—対話形式による沖縄門中形成論覚書—」（『風水思想と東アジア』、人文書院、1990）のような沖縄文化論・社会人類学的研究など、諸氏により多様な研究成果が示されている。

限りその歴史的経緯に関する研究は、士族層での受容と展開を中心に述べた都築晶子の「近世沖縄における風水の受容とその展開」⁹と、琉球王府の政策意図を中心に見た渡邊欣雄「沖縄の風水史—琉球国の国策管見—」¹⁰、また時期的な様相について述べた拙稿「『沖縄の風水史』試論」¹¹、また年表として都築晶子・玉木順彦「沖縄風水史関連記事年表」¹²が挙げられる程度である。

前出の拙稿では、沖縄の風水史を4期に区分してみたが¹³、その後の研究を踏まえ、現在では以下の3期に区分すべきではないかと考えている。

第1期 14世紀後期～17世紀中期：琉球への風水の伝播

- A. 中国人・朝鮮人の来琉による生活習慣としての伝播
- B. 禅宗の受容による寺院選地法・伽藍構成法としての伝播

第2期 17世紀後期～20世紀中期：「琉球風水」の成立と継承

- A. 琉球王府による統治技術としての「琉球風水」の編成・整備
- B. 村落レベルでの風水の民俗化

第3期 20世紀末～：風水の再認識と「現代日本風水」の流入

上記区分のうち第1期Aについては、那覇の浮島に集住していた福建客家を中心とする中国人や朝鮮人の貿易商や技術者が、自らの生活習慣として風水を使用していたのであって、琉球人の風水の使用はなかったと考えられる。

この浮島は、李氏朝鮮の領議政申叔舟撰の『海東諸国記』（成化7年〈1471〉自序）に成化10年（1474）に追補された「琉球国之図」に描かれており、その集落は同図に「九面里」と記され、また日本の臨済僧月舟寿桂（1460～1533）の文集『幻雲北征集』の「鶴翁字銘并序」の序¹⁴に琉球僧智仙鶴翁から得た情報として「久米村」と記されている。同序には続けて「皆大唐人百余輩、来居此地而成村」とあり、鶴翁の情報もしくは寿桂の理解では「大唐人」すなわち中国人の村という

9 窪徳忠編『沖縄の風水』（平川出版社、1990）所収。

10 沖縄文化協会『沖縄文化』39-1、2004。

11 鶴見大学文化財学会『文化財学雑誌』17、2021。

12 前掲註9窪編書所収。

13 前掲註11、2頁。なお、同稿では、

第1期 14世紀後期～15世紀中期：中国人の来琉による生活習慣としての伝播

第2期 15世紀後期～17世紀中期：琉球王国成立に伴う陵墓造営技術としての導入？

第3期 17世紀後期～20世紀後期：「琉球風水」の成立と継承

A. 琉球王府による統治技術としての「琉球風水」の編成・整備

B. 村落レベルでの風水の民俗化

第4期 20世紀末～：日本の「風水ブーム」に伴う「現代日本風水」の流入

と区分したが、陵墓造営と風水との関係の理解に誤りがあったため、「沖縄の字誌の記述に見られる風水への意識」（鶴見大学文化財学会『文化財学雑誌』20、2024、掲載予定）にて第2期成立の可能性が低い旨を記した。本文の3期区分はそれを踏まえてのものである。

14 『続群書類従』13上所収。なお、しばしば「久米村」の初出は『幻雲文集』の「鶴翁字銘」と紹介されるが、「鶴翁字銘」は『続群書類従』編纂時に『幻雲文集』に付とした別書『（幻雲）北征集』に序と共に収載されており、初出は正しくは本文に示した通り『（幻雲）北征集』の「鶴翁字銘并序」である。

ことになっているが、『海東諸国記』にほぼ同時期の弘治14年（1501）に追記された記事では「中朝人来居者三千余家、別築一城処之」と記されており、同時期の朝鮮では中国人と朝鮮人の混住した集落だとしている。居住人口について「鶴翁字銘并序」では百余輩、『海東諸国記』追記では三千余家と大きな開きがあるが、これは実数か盛んなさまを示す修飾か判断できない。久米村は外来人（唐人）の居住地ということで「唐営（のち唐栄）」と呼ばれたことでも、その特異性が琉球でも意識されていたと見られるが、そのような中で、中国では言うに及ばず李氏朝鮮においても風水が実用されていたことからすれば、集住した彼等が母国の生活習慣をそのまま使用しても不思議はない。

第1期Bは、禅宗寺院の選地や伽藍配置に風水が関わることと関係している¹⁵。琉球に禅宗を伝えたのは、日本の南禅寺の僧芥隠承琥（～1495）であり、第二尚氏第3代の尚真王の求めに応じ、弘治7年（1494）に創建した王家の菩提寺である円覚寺の開山となった。承琥が円覚寺創建の際、寺地の選定や伽藍構成に関わっていたのかは不明であるが、円覚寺の中心伽藍が歪んだ軸線上に乗っていたと推定されることを踏まえると¹⁶、風水と関連した禅宗の伽藍構成法に則っていたと考えることができる¹⁷。都築晶子は、この円覚寺の2世の種桂が弘治10年（1497）に撰じた「官松嶺記」や弘治14年（1501）に撰じた「円覚寺松尾之碑文」に、かなり一般化された表現であるため直ちにその使用が種桂の風水の知識を示すものではないとはするものの、「地霊人傑」「卜地」など風水思想に起源を持つ表現が見られることを指摘している¹⁸。

円覚寺の選地や伽藍構成がどのような過程を踏んだのか、また選地や設計・建築にAに示した久米村の外来系住人が関わっていたのかどうかなど、解決すべき問題はあるものの、臨済禅の受容が沖縄への風水の伝播の一系統であったと考えても良

15 拙稿「禅宗寺院と風水との関係について」（『日本仏教総合研究』4、2006）、同「アジアにおける禅宗の拡がり」と風水」（『大谷哲夫先生傘寿記念論集 禅の諸展開』、鳳仙学報、2022）。

16 円覚寺は首里城の北側に、首里城と同様に西を正面とした東西軸の伽藍が造られていたが、『円覚寺跡—遺構確認調査報告書—』（『沖縄県立埋蔵文化財センター調査報告書』10、沖縄県立埋蔵文化財センター、2002）によると、創建当初の建物である三門の軸は総門の軸線に対して北に2度5分振っており（19頁）、龍淵殿の軸は北に5度振っている（21頁）とのことである。なお、同報告書の遺構の小括では、「総門、三門の軸線に対して龍淵殿、仏殿の軸が北へ2°5'振っている」とあるが（29頁）、遺構図では総門の軸線に対して三門と仏殿の軸が北へ2度5分振り、三門と仏殿の軸に対して龍淵殿の軸が北へ2度5分振っているように見受けられる。

17 禅宗寺院の中心伽藍は、一般的には一直線上に並ぶと理解されているが、本来は軸線が歪むように配置されるものだと考えられる。それは中国江西で禅宗が最盛期を迎えた頃に、相地術に龍脈説が出現することにより風水術が成立したことが関係していると見られ、禅宗が風水説に基き選地し龍脈上に中心伽藍を配置するようになったことが理由だと考えられる（註15拙稿「禅宗寺院と風水との関係について」、47～56頁。同「アジアにおける禅宗の拡がり」と風水」、172～173頁）。

18 「近世沖縄における風水の受容とその展開」（前掲註9）、18頁。なお、「官松嶺記」の碑是那覇市が2000年に復元設置しており、都築が指摘する語句の当該文は「自天地開闢以来、球陽為瀚海之勝域、地霊人傑也」と記している。また「円覚寺松尾之碑文」の当該文は「受公言卜地、栽培松苗一千株、永可為円覚禅寺修理之材用也」と記している。

いだろう。ただし、禪宗と共に伝来した風水術が俗社会に影響を与えたかについては、次の第2期Aでも示す『琉球国由来記』の記事に照らせばなかったと考えられる。

第2期Aは、沖縄の風水の体系、つまり「琉球風水」の成立にかかることである。ここで「琉球風水」について筆者なりに定義しておく、琉球王府の施策により統治術として体系化された風水、ということになる。琉球の理解では、琉球人が風水を使用し始めたのは、康熙6年（1667）に存留通事として福州に渡った唐榮の周国俊が地理を学んだことにあるとしており、このことは康熙52年（1713）成立の『琉球国由来記』巻4「事始 坤」伎術門の風水条に（〈〉内は割書）、

当国、前代有風水看歟、不可考、康熙六年丁未、為接貢事、周国俊国吉通事
〈後称目取真太夫〉為存留通事、到于閩学地理、是我朝風水看之始歟、
と疑問形ながらも記している。琉球風水を担ったのは久米村士族であるが、久米村の住民は1609年の島津侵攻以降に唐榮籍が新設されたことにより琉球に帰化したことになっている。もっとも、唐榮籍の者が全て帰化系であったわけではなく、久米村住民以外の中国人の子孫や、那覇・首里の住民で中国語に通じた琉球人も、久米村に住まわせることで唐榮籍に入れられ久米村士族となっていた¹⁹。王府はこの久米村士族のうち福州で風水を学んだ者を、風水検分の必要が生じた際に臨時に「フンシミー（風水見・風水看）」に任じ派遣することで国土の風水を管理していた。筆者はこの統治術としての風水を「王府の風水」と仮称しているが、その主点は2点あり、1点目は少なくとも沖縄本島が首里城（＝王府）を朱とする龍脈（＝地気の流れ）で連結されているとしたこと、2点目は気の漏洩を防ぐ抱護を重視したことである。ただし統治者が風水を統治術として使用したということは、管見では琉球がその範とした中国には見られない。水口拓寿は中国では風水はあくまでも民間の技術であって、統治者層や知識層は低俗な民俗と見なしていたと指摘しており²⁰、このことや王府と全土を龍脈で連結したということから、琉球王府が風水を統治術としたのは明清朝同様に盛んに交渉していた李氏朝鮮に範をとったのだと推定される²¹。

第2期Bの村落レベルでの風水の民俗化については、村が「王府の風水」を直接に管理したことにより村側で改変されたものが、現在「沖縄の風水」と理解され

19 『沖縄大百科事典』上「久米村」の項（嘉手納宗徳執筆、沖縄タイムス、1983）。

20 『儒学から見た風水』（風響社、2015）。

21 澁谷鎮明「李朝邑集落にみる風水地理説の影響」（『人文地理』43-1）では、崔棟「漢城奠都と新都の建設」（『韓国學研究叢書（2）』、成進文化社、1972）を踏まえながら、李氏朝鮮では風水が国家関係の集落や建造物を中心に、一般の集落やその内部構造にまで影響が及んだことを指摘している（5頁）。また、『新增東国輿地勝覧』のような官製の地理誌に邑集落の立地に対する風水地理説に関する要素が掲載されている点を挙げており（15頁）、李氏朝鮮が風水を統治術の一つとしていたことは確実だと考えられる。

るものの大きな部分ではないのだろうかと想定し設定している。

たとえば本島中南部を中心に分布する村獅子はそのひとつなのではないかと考えられる²²。村獅子の初例は現在の八重瀬町の富盛にある1689年設置のもので、『球陽』に記されたところでは、富盛村で火災が頻発したのでその願い出により唐榮の蔡応瑞が風水を見たところ、西隣の八重瀬嶽が「火山（ヒーザン）」なので、獅子形を作り八重瀬嶽に向けその災いを防ぎ避けるべきとしたため、村人は蹲踞した姿の獅子の石像を作り、富盛集落の西端の勢理城に獅子像を八重瀬嶽に向けて設置したということである²³。王府派遣の風水看による村獅子の設置の指示は、管見の限り他に同治2年（1863）から翌年にかけて鄭良佐が石垣島の野底・舟越・大浜と西表島の野原にしたのが例に挙げられる程度であるが²⁴、川野明正は福建省南部や金門島の村落守護の獅子像には風水と関係していることが多く、沖縄の村獅子や屋根獅子にもその含みがあるとしている²⁵。ただ沖縄の村獅子の多くは、どちらかという各村の辟邪の事情により村で勝手に置いたものだと考えられ²⁶、王府派遣の風水看が介在した可能性は少ない。

「王府の風水」は、明治12年（1879）の沖縄県設置による王国崩壊まで王府の施策として機能しており²⁷、村側で風水の状況を改変した場合、王府が派遣した風水看の検分の際には是正されたと想像がつく。であるとすれば村が勝手に設置した村獅子は、村の風水を壊すものではないと判断されたということになり、同時にその

22 川野明正の調査によれば、本島・離島併せて84集落に149体が現存しているとのことである（「沖縄村落守護シーサーの類型分類と地域分布」、『明治大学教養論集』552、2021、61頁）。

23 『球陽』尚貞王21年（1689）の「始建獅子形向八重瀬嶽、以防火災」条に、以下の通りある。
東風平郡富盛村、遭屢火災焼失房屋、民不堪其憂。由是村人、請乞蔡応瑞（唐榮、大田親雲上）、見其風水。応瑞徧相地理、囑之曰、我見彼八重瀬嶽、甚係火山。早作獅子之形、向八重瀬嶽、可以防其災。村人皆從其、令蹲坐獅子石像于勢理城、以向八重瀬嶽。自爾而後、果得免火災之憂矣。

24 八重山からの要請により派遣された鄭良佐による検分報告書『北木山風水記』（同治3年（1864））に、それぞれ以下のように記載がある。

○野底村：第5条目

一、甲方有惡石向村中、不吉、宜於正面坐獅子、以避其凶、又多栽樹木以避之、又可、

○舟越村：第7条目

一、西戌之方、其山中間有惡石而直向村中、不吉、宜坐獅子、以制其凶、乃吉、又多栽樹木以避之、又可、

○大浜村：第5条目

一、番所寅方有惡石、不吉、宜坐獅子、以制其凶、乃吉、

○野原村：第1条目

一、本村、右辺有山冲来山、不吉、宜多栽樹木、又坐獅子、以制其凶、乃吉、

25 「閩南地方大陸側の石獅爺・風獅爺」（首都大学東京『人文学報』512-12、2016）、3頁。

26 川野明正は「沖縄村落守護シーサーの辟邪対象」（『明治大学教養論集』558、2021）において氏が調査した84集落149体の村獅子の辟邪対象の整理をしており、風気返し・悪風返し、火返しの対象となる火山（ヒーザン）・森・丘・大岩、火災の原因や対立関係にある特定集落、墓・龕・マジムンなどがその対象となっていることを指摘している。

27 都築晶子・玉木順彦「沖縄風水史関連記事年表」（前掲註12）によれば、明治8年（1875）に宮古島に対して2通、八重山に対して1通の風水に関する布達が王府から出されているということである（317～318頁）。

機能を認められたということになるだろう。現在、村獅子と風水を結付ける口碑は先掲の富盛と舟越、また南城市の糸数²⁸に残るものしか見つけてはいないが、村獅子の中には村で風水の文脈に載せて置いたものがあるかもしれない。

現在のところ、久米村士族が風水検分をした最後の記録は、沖縄県設置後の旧慣温存期（1879～1903）の最中、明治23年（1890）11月に成立した「明治廿一年戊子旧十二月十三日より風水御見分日記」であり²⁹、この末尾には、

右通咸豊七年巳十一月、同治七年辰十二月風水見久米村神山里之子親雲上、兩度共入御検分ニ候処、此中人民共帰服無之、明治廿一年子十二月、同村風水見與座通事里之子親雲上上申請、入御検分候処、格別御見付相替、ヶ条之通、人民共致帰服、腰書之分ハ人民中惣立を以引直シ置申候間、彼ノ與座御見付之通、疑無之屹与永々可被相守候也

とある。すでにこの時期には琉球王府が存在していないので、村には被統治者として風水を維持する必然性はない³⁰。それにも関わらずわざわざ久米村の與座通事親雲上に願い出て風水検分を受けているというのは、村の側で風水の良し悪しが村の（環境や生産の）良し悪しの要因になっているという理解があることを示している。

久米村士族がいつまで風水看をしていたかについては、荒俣宏が1993年に『週刊プレイボーイ』（集英社）に掲載した恩納村安富祖のレポートに、これより70年ほど前つまり1920年頃には久米村の亀島有功（1845～1926）が風水看として来村し、村づくりから墓づくりまで指導していたという証言を載せている³¹。この亀島有功は呉江梁氏の16世で道光25年（1845）生まれ、1914年に暦書『選吉必鑑』を出版しており、風水もその一種となる術数の知識・技術を持っていたことが判る³²。

このように見てみると、現在に「琉球風水」が残されているとすれば、近世期の

28 糸数字誌編集委員会『糸数字誌』（糸数公民館、2012）によれば、「今から95年ほど前」に糸数で赤ん坊の死ぬ率が高かったので、奄美大島出身の風水見に見てもらうと、ヤナムン除けのため村の入口に獅子を置くのが良いとのことだったので、大正の初め頃（1910年代前半）に4箇所造り置いたものだとしている（289頁）。長嶺操『沖縄の魔除け獅子』（沖縄村落史研究所、1982）によれば、奄美出身の風水見の見立は調査時の約7・80年前つまり1900年頃（明治3・40年代）であり、獅子は3箇所置くのが良いとの見立てだったとされている（121頁）。

29 琉球大学付属図書館島袋源七文庫所蔵。

30 ただし、明治26年（1893）に沖縄県内務第一課が編纂した『沖縄旧慣地制』には、「一、御風水山」として「地質山相ヲ保護スルノ場所ニシテ（中略）樹木伐採ハ云フモ更ナリ些々タル土石ノ採掘ト雖モ固ク嚴禁セシ地ナリ」と記しており、村の風水との関係とはともかく、土地の性質や山の姿を保護する山であるがために、御風水山を維持すべきことが示されている。

31 このレポートは1993年6月8日号から1994年2月15日号に互って連載した「ニッポン風水漫遊記」にあるが、1994年に編目を整理し他誌掲載の2篇を併せて『風水先生』（集英社）として文庫化された。ここでは、『風水先生』の「第二回 沖縄・恩納村」を参照した（157頁）。

32 外間みどり「久米村人士亀島有功の事蹟—書簡と著作—」（『沖縄史料編集紀要』37、2014）、117・121～125頁。

村における民俗化を経て、王国崩壊後も村で維持されたことによると理解できる。このとき理解として必要なのは、必ずしも維持された風水が「王府の風水」とイコールなのではなく、あくまでも「民俗化された風水」だということである。

この、村における風水の維持はおそらく沖縄戦頃まで続いたと考えられるが、1943年の絶対国防圏設定に端を発する日本軍の本格的な基地建設、また沖縄戦中の攻守両軍の砲爆撃、さらには沖縄戦中・戦後のアメリカによる土地の接収や、基地及び関連施設建設などによる村の環境変化が、村の風水をかなり喪失させたと思われる。つまり、「琉球風水」は1944・5年頃に一旦断絶している可能性があるのである。このことは、アメリカ統治下の1965年から「本土復帰」（1972年）後の1977年にかけて刊行された旧版の『沖縄県史』や、「本土復帰」後に発行された県下の市町村史また字誌で、村の風水にかかる記事がほとんど見当たらないことに現われていると言える³³（ただし、本島と離島、また本島においても主戦場となった中・南部と北部とでの状況の差は考慮しなければならない）。

筆者はこの断絶が、第3期の風水の再認識と「現代日本風水」の流入を起こしたと考える。このうち「風水の再認識」は、自治体の景観整備計画³⁴や米軍返還地の跡地利用計画³⁵にしばしば見受けられ、行政が率先して（村の）風水を再評価しているきらいがある。その極めつきが、1995年に刊行が開始された新『沖縄県史』における風水のトピック化であろう³⁶。

また「現代日本風水」の流入は、2000年代に入る頃から見られるようになってきた。筆者の経験では、風水ブーム最中の1993年に那覇の大手書店で当時内地を席卷していた「インテリア風水」を主とする風水関係の書籍（いわゆる「風水本」）を探したが見付からず、店員からも「沖縄にはフンシーがあるので」そのようなものは入ってこないと言われたことがあり、1999年に同じ書店で探したときも同様であった。その後、2003年には数点の「風水本」が置かれているのを確認しており、2010年代に入る頃には実用書コーナーに「風水本」がある程度のコーナー占拠をするという状態が続いていた。ところが2010年代終盤頃から、内容的には「インテリア風水」の延長線上にあるものの「琉球風水」「沖縄風水」を名乗る書籍が増え、現在では内地系の「風水本」をほぼ駆逐し、沖縄系の「風水本」が

33 このことは、拙稿「沖縄の自治体史・字誌における風水の記述」（鶴見大学文化財学会『文化財学雑誌』19、2023）や、前掲註13拙稿「沖縄の字誌の記述に見られる風水への意識」で示した。

34 1995年に策定された沖縄県景観形成基本方針や沖縄県土木施設景観形成技術指針（案）などはその初期の例と言える。

35 2013年に策定された中南部都市圏駐留軍用地跡地利用広域構想（沖縄県・那覇市・宜野湾市・浦添市・沖縄市・北谷町・北中城村）や2014年の普天間飛行場跡地利用計画策定調査業務報告書（沖縄県・宜野湾市）などがその例である。

36 註6参照。

実用書ないしは「風水」のコーナーに並ぶという状況になっている³⁷。

2. 沖縄の村（字）における風水の現状

1に見たように、第二尚氏が統治手段とした風水は、村において能動的に受容され沖縄における風水の民俗化が起こったものだと考えられる。ただし、第3期の様子として示した通り、現在の沖縄の村（行政村ではなく旧村、すなわち現在の字。以下同じ）においては村の風水についての意識はほとんどない。

それでは、村では現在どのように風水が捉えられているのだろうか。このことを知る手掛かりの一つが字誌である。前節にも記したとおり、ほとんどの字誌には村の風水にかかることは記されていないが、筆者の見る限りおよそ3割程度の字誌には、なんらかの形で風水のことが記してある。

その内容を大別すると、以下の3つに分けることができる。

まず1つ目は村の風水にかかることで、具体的な風水の見立やその装置に言及するものである。この風水の装置への言及は、完全ではないものの風水上の村の位置付けを示すものであり、「琉球風水」との関係を示すものと考えて良い。たとえばうるま市勝連南風原の『勝連町南風原字誌』には以下のような記述がある³⁸。

南風原村は黄金森に連なる丘陵が北風を遮り、中城湾の涼しい新鮮な風を真南に受けて申し分のない地勢であり風水である。

伝承によると後方の山は丁度母親が背後から子供を抱えた姿に似て、寒土岩は右手、フェーノアギ原の岩は左手に値し、以上三点が村の守り神風水である。又、前浜三良は元島から村移動の時、この三点を軸に現在の集落を計画したと伝えられている。風水とは、中国の陰陽道で家や屋敷、墓等の位置、向き、方位など、その地勢を占う術とされている。

この記事は、南風原村落の背後には南東の黄金森（勝連城）にかけて北から丘陵が延びており、村の北方の寒土岩が右手に、南方のフェーノアギ原の岩が左手にそれぞれ相当し、これにより抱えられた様子を成しているという具体的な風水の見立が示されている。つまり、背後の丘陵と寒土岩そしてフェーノアギ原の岩がそれぞれ風水の装置ということになる。ただし、この装置の位置付けの伝承が、いつから南風原村落に存在したのかは字誌からは読取ることができない。もし、字誌の編纂時に存在していたのであるならば、琉球王国期の風水検分によるものつまり「王府の風水」の見立の可能性があるということになる。また、そのような見立を踏まえて南風原村で解釈し直したということであれば、「民俗化した風水」ということに

37 「インテリア風水」の特徴は、色を中心に捉えることと、四神相応や鬼門・裏鬼門理念を盛んに用い、また説明に「気」「パワー」「金運」という語を多用することにあると言える。web に載る現在の沖縄での風水鑑定業者の鑑定の様子も、多くは「インテリア風水」の系統である。

38 沖縄県中頭郡勝連町字南風原字誌編纂委員会編、南風原公民館発行、2000、251頁。

なる³⁹。

ただし、ここで注意しなければならないのが、引用の2行目に出てくる「風水」と4行目以降に出てくる「風水」は違うものだということである。どういうことかと言うと、4行目の「風水」は3つの装置が村を守るという理解から「守り神風水」と表現しているが、6行目以降で説明される術としての「風水」にかかるもので、上記の通り「王府の風水」もしくは「民俗化された風水」を意味している。

これに対して2行目は、「申し分のない地勢であり風水である」の箇所を「申し分のない地勢と、申し分のない風水」と捉えるのであれば、3行目以降がその具体的説明となるので風水の見立を示すことになり、上記同様「王府の風水」もしくは「民俗化された風水」の意味と捉えられるのだが、「申し分のない地勢であるので、風水のところである」と捉えると「風水」の意味が変わる。

これは2つ目の「風水」の内容となるのだが、単に良い地勢的環境を意味する語として「風水」という表現をとっている場合である。沖縄では良い地勢環境のことつまり良い風水の状況を単に「風水」と称する用例があり⁴⁰、「ここは風水である」「まことに風水の場所である」のように、その良し悪しを示したり具体的な地勢の説明をせずに「風水」の一言で「良い場所」「良い風水」を意味させることもあるのである。つまり、上文を「申し分のない地勢であるので、風水のところである」と捉えた場合には、この2つ目の内容として「風水」の語を使用していることになる。

3つ目は村そのものにかかるのではなく、家の祭祀や建築また墓など個々の場面で風水との関連を示すものである。これに関する記述は比較的多いが、具体的に何がどのように風水と関連しているのかを示すものは少ない。

たとえば『南城市玉城字當山誌』には、家で祀る七つの神の一つとして「屋敷の神」が挙げられており、これが「フンシ神」とも言われることを記している⁴¹。この「フンシ神」は正月や彼岸また盆に拝まれるものであり、南風原町字神里では2月の彼岸でのその拝みを「風水拝み」と言う⁴²と『神里字誌』には記している。前節で示した同治2年から翌年にかけての八重山での鄭良佐の風水検分では、村の周辺環境から宅地内の様子まで見立をしていることがその報告書『北木山風水記』か

39 ただし、この見立はクサテの理念による説明の可能性もあり、その場合、戦後に出てきた解釈の可能性もある（前掲註13拙稿）。

40 たとえば、勝山誌編集委員会編・発行『勝山誌』（1978）の写真頁には、編集委員の真栄田義孝氏が作詞した「勝山小唄」が載っており、その6番は「山風ん涼さ 北風んかたか 勝山ぬ里や風水所 ヤサヤサあんしゆたさる出じ見りば」とあって、勝山は風水所（フンシードコロ）つまり風水の所だと謳っているなど。

41 當山誌編集委員会編・発行、2008、271頁。

42 神里字誌編集委員会編、南風原町字神里自治会発行、2019、219頁。

ら判るが⁴³、もちろん鄭良佐の見立の趣意は村の風水を整えることにあったことは言うまでもなく、宅地内の見立は村の内部から風水が壊れることを防ぐためのものであったことは想像がつく。このことから、琉球王府による村の風水検分の際には相宅まで行なわれており、そこで示された宅相が家を護るものとして神格化し「フンシ神」ができたのだと考えられる。

また字誌の中には、家を建てる際に風水をみる「フンシーンジャー」やユタ・易者などに、敷地の吉凶や建物・門・井戸などの配置を相談したり、建築の時期を決めるといった記述もみられる⁴⁴。「フンシーンジャー」はおそらく「風水の人」という意味であろうが、それは「フンシミー」が久米村士族により担われた王府の官を指すことから、そうではない私的なもしくは旧慣温存期以後の風水検分者についての別名であろう。ただ、実際に家屋建築の際「フンシーンジャー」に見てもらうことが近年あったのかということでは、糸満市大里で聞取りをした限りではないようである。

風水は墓との関係が深い技術でもあるのだが、墓を造る際に「フンシーンジャー」に風水を見てもらうという類の記述は字誌の中にまだ見付けてはおらず、また風水により選地をしたり向きや日時を決めたりといった記事も見付けられてはいない。墓にかかる風水の記述としては、墓を新造した際に歌われる琉歌の紹介の中で「風水松金」という語が現われるのが見られる程度である⁴⁵。この「風水松金」が何を示すのかについては、渡邊欣雄が墓の美称だとしているが⁴⁶、池宮正治が「松金」は「金」を接尾敬称詞とした木賛めであり、この木賛めを通じて土地を賛めることにつながるとしており⁴⁷、池宮の「松金」の解釈に従うならば「風水松金」は墓の美称ではなく「風水の素晴らしい地」と理解すべきかと考えられる。この場合の「風水」は、具体的な風水の見立と捉えることができるし、また良い地勢的環境とも捉えることができ、どちらを意味するのかはまだ判らない。

3. 「風水」の地としての意識

さて1に記したように、沖縄では自治体の景観整備計画や米軍返還地の跡地利用

43 たとえば石垣島東部の白保村では、村の向きと外周の抱護の様子、個々の宅地の周囲の道と宅地を囲う抱護の様子、宅地内の竈・厠・排水の位置などについて見立をしている。

44 富盛字誌編集委員会編『富盛字誌』、宇富盛発行、2004、320頁。また大里字誌編集委員会編『大里字誌』、糸満市宇大里公民館発行、2009、519頁など。

45 たとえば、本部町瀬底の『瀬底誌』（瀬底誌編集委員会編、本部町宇瀬底発行、1995）には、「墓の新築祝歌」として挙げる6首のうち以下の3首に「風水松金」の語が見られる（348頁）。

土もひきじゅらさ 石も座し美らさ 風水松金の 石の美らさ
銀森くさて 黄金森前なち 風水松金の 向けの美らさ
生身茅葺や 仮宿どやゆる 風水松金や 万代までも

46 「大陸中国における風水観念と民俗について」（山折哲雄編『日本文化の深層と沖縄』、国際日本文化研究センター、1996）、41頁。『沖縄民俗辞典』（吉川弘文館、2008）の「風水」の項。

47 「琉球文学の中の『若松』伝説」（『口承文芸研究』7、1984）、11～12・14頁。

計画の際、行政が率先して（村の）風水を再評価しているきらいがある。その内容は、ほとんどの場合「王国時代の沖縄では風水によって国づくりをし、そのため沖縄独特の（村落）景観が生まれた。その姿は自然と人との調和の姿でもある。だから沖縄らしい景観や人と自然が調和した地域を作るには、風水により作られた景観や村の姿に倣う必要がある」の類であって、要するに文字通り風水を「評価」するものの、だからといって直接に風水を用いて景観整備や返還地の跡地利用をするという動きはほとんど見られない。

なにより、現在の行政が術としての風水を直接使用するには、税金を使用するに妥当であることを合理的に説明しなければならないという高いハードルがある。風水はその点「経験科学」という理解をとればある程度の合理性が生じるものの、「気脈」や五行あるいは方位の吉凶などという中国哲学上の説明体系を主とすればきわめて観念性が高くなってしまい、とても合理的説明のつくものではない。

ところが、中頭郡の読谷村は、行政が主体となって村域全体を風水で意味付け、それに基づき村づくりを実施するという、琉球王国崩壊以来百数十年ぶりに施策としての風水の実践が行われている珍しい例である。これが許されているということは、読谷村民に幾分かの反対があるとは言え、行政が風水を用いることを大きく問題視していないということを意味している。

この発端は1987年の読谷飛行場転用基本計画にある。同飛行場は1943年に日本陸軍が土地を接收し建設した飛行場で、1945年4月1日米軍の本島上陸初日に占領され、2006年の完全返還まで米軍の管理下に置かれた。この間、1981年に中曽根康弘首相が返還問題の解決策を国会に提示したことを承け、読谷村が同計画を策定した。ここには、返還地の将来像として「黄金の花さくむらづくり拠点」とスローガンが示されており⁴⁸、これが現在に至るスローガンの基礎となっている。

1995年3月に策定された読谷村都市基本計画には、風水により読谷村全域を鳳の姿に見立て、これを地域イメージとして将来地域像を描く姿勢が打ち出されており、その根拠が資料編の冒頭に「[1] 読谷村の風水」として示されている。これは韓国の東亜大学校造形学科助教授の姜榮祚氏による10頁に亘る報告であるが、これによると読谷村の風水の見立をしたのは釜山在住の風水師である張ヨンフン氏とのことである。張氏はいずれも地方紙の「釜山日報」や「国際新聞」に連載を持ったことのある風水師で、読谷村の見立は1995年4月に釜山において読谷村の視察団の前でしたとのことである⁴⁹。

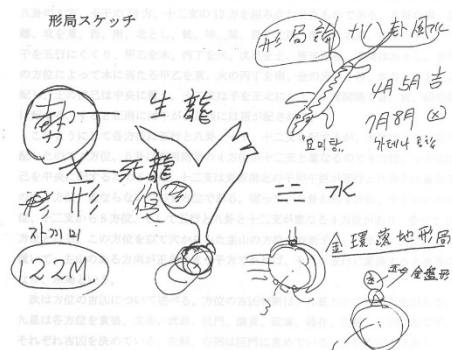
この見立で張氏は、読谷村の村域境界線により、残波岬を嘴、東の村域境界線は鳳の羽、嘉手納飛行場を鳳の持つ玉とし、村全体の形局を大鳳抱卵形とした。ま

48 『読谷飛行場転用基本計画』、沖縄県読谷村、1987、22頁。

49 『読谷村都市基本計画』、沖縄県読谷村、1995、97頁。

た、穴⁵⁰は南面する座喜味集落の中ほどにあるとし、この穴の形局は、

読谷飛行場の台地を取りまく山並みを輪とみなせば、この周辺の形局は座喜味城跡を宝石とする金の指輪が大地に落ちているような「金環落地形」である。もし、南側に地形の凹凸がなければ座喜味城跡を玉女とみなすと中央部の大地はその玉女が持っている金盤にあたるので、この地勢の形局は「玉女金盤形」とみなせる。



【図】 張ヨンフン氏による読谷村の形局の見立て

と見立て【図】⁵¹、またその穴からの方位による村の構成の見立をしている⁵²。

読谷村ではこの見立と読谷飛行場転用基本計画に示した将来像のスローガンを合わせ、第3次総合計画基本構想において、将来地域像の地域イメージを鳳とし、なぜ鳳なのかの意味を「鳳一飛鳳花蔓黄金環」と標題して説明し、地域の将来像にかかる計画を「鳳計画」と呼称し、その標語として「ゆたさある 風水 優る肝心 咲き誇る文化や 村の指針」と掲げた⁵³。その将来地域像のイメージ・標題・呼称は現在もそのまま踏襲され、標語のみ時宜に応じて少しずつ変えられている⁵⁴。

なぜ、ここで風水が使われるようになったのかについては、1995年の読谷村都市基本計画の策定関係者に沖縄の空間理解のあり方に「風水」があるという知識があったからだと推測されるが、同時に「琉球風水」というものへの理解は十分ではなかったとも言える。

それはどういうことかと言うと、琉球風水には形局の理念はなく、また個々の村落について見立はするものの、読谷村全域といった琉球時代の間切に相当する大きな範囲の見立はしておらず、同時に術的体系は中国福建のものに準じており、朝鮮系のものではないということである。それにも関わらず韓国人風水師の見立てた読谷村全体の形局により、読谷村そのものを風水の地としているというのは、「風水」という理念もしくは言葉に誘導されたと言っても良いであろう。ちょうど1995年当時は内地において風水ブームの盛んな時期であるが、先述したように2000年代に入るまで沖縄ではその影響を受けていた様子はない。その意味では、読谷村は独自に沖縄における新たな風水のあり方を見出したと言うこともできる。

50 「ケツ」と言い、風水では地気が最も集中する地点とされる。

51 前掲註49書、98～99頁。

52 前掲註49書、100～104頁。

53 『読谷村第3次総合計画基本構想』、沖縄県読谷村、1998、14～15頁。

54 2024年現在では「ゆたさある風水 優る肝心 咲き誇る文化ど 想い合ち」となっている。

おわりに

本稿ではまことに雑駁ながら、2022・2023の2年にわたる調査で知り得たことを述べた。最後に、この研究の主題である「東アジアの風水文化の伝播関係における沖縄の位置」はそれでは一体どうなのかということについてまとめておきたい。

これまで沖縄の風水は、琉球王国が中国明清朝の属国であり、風水を担った久米村士族が福建に留学することで「本場の」風水を学んできたということもあって、全くそのあり方が福建の風水に倣ったものだとして理解されてきた。確かに術的な側面については福建系の風水の上に琉球風水が成立していることは間違いないが、その運用方法つまり王府が政策として用いたというあり方については、李朝の方法が取り入れられており、琉球時代の風水を単純に「中国的」とすることはできない。琉球風水の細かい術的方法についてはまだよく判っていないが、もしかすると「琉球が独自に取り入れた」と考えられるような術的方法が、実は朝鮮風水の術に倣ったものだという可能性もあるように考えられる。

また本稿では触れなかったが、琉球に関わる風水の伝播は単に琉球で止まったわけではなく薩琉交渉の中で薩摩に入った可能性があり、それは薩摩の「麓」と称する士族集落に石敢當があったりヒンプンがあったりといったところから推定される。近世期には長崎経由で日本にも福建系の風水が伝えられており、19世紀中盤には日本化して家相や墓相が成立するが、その書名のいくつか「風水」という語が見られるのも⁵⁵琉球風水の影響があるのではないかと考えられる。それというのも、「風水」という語は中国においては「地理」「堪輿」に対してかなり格下のニュアンスで使われる語であり、李朝においても行政上の用語は「地理」「堪輿」「陰陽」などであって「風水」という語は使われていないようである。この点から書名のような格式張ったところに「風水」という語が使われるのは、琉球王府が「風水」を公称していたことが関係している、つまり江戸の家相書の中には琉球風水の影響を受けたものがあるのではないかと推察する。

沖縄の風水を捉えるとき、一般的にそのイメージは琉球王国と結び付いたものであるが、本稿で述べたように2000年に入る頃からその様相はまったく変わり、2010年代後半にはその内実は内地から流入した「風水」であって、琉球風水とは異なるものが「沖縄の風水」として勢いを得始めているという状況である。

このように見てみると、東アジアの風水文化の伝播関係における沖縄の位置は、前近代の琉中関係の中に単純化されるべきではないであろう。もしかすると前近代においては中国南島沿岸部と朝鮮両地域の風水文化の集約点かもしれないが、日本へは一方通行の発信点、現代においては内地からの一方通行の受信点と見なすのが妥当なようである。

55 たとえば、松浦東鷄が文化7年(1810)に著した家相書に『風水玄機録』題するものがある。