

「伝承」の再構築に向けた資源人類学的試論

— 沖縄の湧水「クラガー」を例に —

島袋 美由紀*

本稿は、沖縄県読谷村楚辺の湧水「クラガー」を事例に、語りによる伝承が先細り、途絶えたように見える状況において、「伝承」がいかなる条件のもとで存続しうるのかを検討する。資源人類学の観点から、伝承を語りの有無のみに還元せず、日常的実践、物質的基盤、社会的承認といった条件に注目することで、人と水のつながりが形成・維持・再編される過程が見出された。本稿では、関係資源、承認構造、条件不成立という三つの視角を用いる。これらを通じて、伝承は関係の配置として捉え直される。沖縄県読谷村楚辺では戦後、米軍による土地接収によってクラガーへの往来が制限され、語りとしての伝承は成立しにくくなった。他方、清掃・耕作・参拝といった反復的实践は継続し、クラガーとのつながりを支える条件は部分的に保持されてきた。2021年に自治会長が慰霊祭において創出した献水の儀礼は、早魃、避難、犠牲、接収という歴史的経験へ応答する新たな実践形成であり、潜在化していた条件が再編される局面として位置づけられる。本事例は、公的な制度によって制約されている環境においても、実践の反復と条件の再配置を通じて、伝承が維持されることを示している。この点において、伝承は関係資源として捉え直される。

キーワード

伝承論、湧水文化、関係資源、承認構造、非言語的实践

目次

- | | |
|---|--|
| <ul style="list-style-type: none"> I 「伝承」の存在条件と資源論 <ul style="list-style-type: none"> 1 「伝承」と「湧水」 2 「湧水」と「資源」 3 伝承の条件 4 目的と構成 II 伝承論 <ul style="list-style-type: none"> 1 伝承の概念 2 民俗学と伝承論 3 非言語的伝承 III 沖縄の湧水文化研究 <ul style="list-style-type: none"> 1 湧水文化研究の起点 2 戦後民俗学・地理学的展開 3 現代的アプローチと学際的展開 | <ul style="list-style-type: none"> IV 関係資源としての伝承 <ul style="list-style-type: none"> 1 観察されにくい伝承を捉える 2 資源化の政治性 3 関係資源としての伝承 V 沖縄県読谷村楚辺クラガーの事例 <ul style="list-style-type: none"> 1 読谷村楚辺の概略 2 米軍接収と資源化の空間的転位 3 制度外の実践と関係資源の持続 4 日常実践の戦略性 5 名称と継承 VI 結論 |
|---|--|

* 琉球大学大学院人文社会科学研究科

I 「伝承」の存在条件と資源論

本稿は、沖縄県読谷村楚辺の湧水「クラガー」を事例に、「伝承」をいかに捉え直しうるかを問う試論である。本章では、沖縄の湧水文化研究および民俗学の伝承論が抱えてきた課題を整理した上で、資源人類学と伝承の存在条件をめぐる議論を導入し、本稿の分析視座として関係資源・承認構造・条件不成立の三点を提示する。本章では、伝承を語り中心の枠組みに還元せず、日常的実践・物質的基盤・社会的承認といった条件に支えられた関係の生成過程として把握するための前提を整える。理論的背景は第II章で、湧水文化研究の位置づけは第III章でそれぞれ検討する。

事例とするクラガーは、米軍による土地接収によって旧集落域が基地内へ囲い込まれた経緯をもち、自治会による清掃や参拝、住民による耕作といった実践を細く継続してきた。本稿はこれらの実践を伝承として捉え、それらが立ち上がり、継続し、継承される条件を明らかにする。

本稿では、「語り」を言語化された表現行為に限定して用いる。「実践」は、清掃、参拝、沈黙など、言語化されない身体的・物的なかかわりを含む広い概念として用いる。分析上は語りと非言語的实践とを区別するが、両者はいずれも人と場との関係を成立させる具体的な実践として捉える。

条件不成立とは、伝承を成立させるための諸条件の一部が欠落することで、語りや所作が顕在化しない局面を指す概念である。伝承の不在を断絶ではなく潜在的に連続するものとして捉えるための分析視角であり、主体・実践・空間・承認といった構成要素が部分的に残存する状態を示す。条件が再構成される場面では、再生成の契機を内包する。

1 「伝承」と「湧水」

本稿は、外部から語りや実践が観察されない状況をもって、直ちに伝承が失われたと判断する立場を取らない。伝承は、多様な主体が特定の場や対象とかかわり続けるかぎり、語りとして可視化されていなくとも、実践として立ち上がると考える。このような状況は、伝承そのものの消失ではなく、それを成立させる条件が整っていない状態として捉えられる。本稿の関心は、

伝承の有無を観察し記述することではない。伝承を可能にする諸関係がどのように立ち上がり、維持され、再編されるのか、その条件を明らかにすることである。本稿でいう「資源」とは、あらかじめ価値づけられた対象を指すのではなく、人と場を中心とする関係のなかで成立し、実践を通じて繰り返し参照されることで、結果として意味や価値が付与されていく関係的過程を指す。

とりわけ水は、人間の生存と日常実践を支える基礎的な資源であり、大きな水源をもたない島嶼域においては、より直接的に人びとの生活にかかわってきた。湧水に依存する地域において、それは単なる水源や取水場ではなく、人間・空間・時間の配置が重なり合う結節点である。

沖縄の島嶼域において湧水との接触を媒介とする実践には、ウビナディと呼ばれる水を額に撫でつけて加護を祈る儀礼や、水と祖先に感謝し一族の繁栄を祈るカーウガミという祭祀、井戸を浚い清潔を保つカーサレーなどがある¹。これらはいずれも血縁・地縁を基盤とする住民組織が人生儀礼や年中行事の折に行うものである。このような文化的実践には、湧水を生活資源として利用する行為と、水神や祖霊への祈りや清めを通じて、水と人との関係を維持する行為が重なり合っている。しかし、戦後の水道普及、生活様式の変化、信仰の衰退により、湧水の実用的・象徴的機能は、相対的に後景化した。祭祀や清掃の途絶によって荒廃する水場も少なくなく、土地開発や人口減少により、湧水をめぐる実践とその記憶の共有は困難になっている。こうした状況は、しばしば湧水文化の衰退として語られてきた。

文化の伝承を語りの継続と同一視する枠組みは、過去と現在のあいだに単線的な連続性を要請し、その結果として、フィールドで観察される多様な実践や関係の変化を十分に捉えてこなかった。本稿は、こうした理解を批判的に捉え、〈伝える／承ける〉営みの成立条件に着目して伝承を捉える。

本稿の分析対象である湧水文化における条件とは、湧水へのアクセス、地域内での承認、清掃や参拝の定期性といった、実践を可能にする構造的な前提を指す。これらが弱体化すると語りは現れにくくなるが、呼称、清掃、参拝、耕作にともなう断片的な関係のかたちは

¹ 地域によって呼称が異なる。

持続する。さらに、伝承は、過去の再生産に限定されず、現在の実践から新たに構成されうる。本稿で後述するクラガーの事例は、条件論的理解が伝承の現代的意義をいかに再照明しうるかを具体的に示す。

本稿で用いる「承認構造」とは、文化的実践が地域や制度の文脈でどのように正当性を付与され、資源として可視化されるかをめぐる関係の配置を指す。また「語られない伝承」とは、非言語的实践や語りの抑制、伝えないという選択が、語りとしては顕在化しないまま関係を支え、持続している状態を指す。本稿の中心的な問いは、このような不可視のかたちで存続する伝承を、どのように関係資源として把握しうるのかという点にある。具体的には、清掃・耕作・参拝といった反復的实践が、いかなる条件のもとで関係を持続させてきたのかを検討する。

ここで、本稿における用語の使用について補足する。沖縄諸島および奄美諸島において、湧水およびその取水場は、地域ごとに多様な呼称(カー、ハー、ケー、ナー、ゴー、ワク、フィージャー等)を持つ。また、これらは「湧泉」「井泉」「井戸」「井」「川」「樋川」とも表記される。本稿では人びとの実践と関係性に着目する観点から、「湧水」を総称として用いる。ここでいう「湧水」とは、水そのもののみを指すのではなく、その取水や利用の場を含む概念である。固有名は原表記を用い、必要に応じて地域呼称を併記する。この用語選択は便宜的なものであり、各呼称に結びつく信仰や歴史的文脈を捨象するものではない。

2 「湧水」と「資源」

本節では、沖縄における湧水利用とその変容に関する議論を整理しつつ、湧水が資源として可視化される条件がいかに不成立となったのかを検討する。ここでは、こうした変化を単に「利用の縮減」や「伝承の途絶」とみなすのではなく、資源化のプロセスが特定の段階で停止し、関係が成立する条件が整わなかった状態として捉える。本稿は、この資源化の条件という視点を、伝承理解の分析枠組みとして用いる。

沖縄諸島において、かつて生活に不可欠であった湧水は、今日ではその役割を大きく後退させている。水道普及による利用の不要化、水質悪化や湧出量の減少、聖地化や管理体制によるアクセス制限など、複合的要因が重なった結果である。

しばしば「もはや伝承されていない」と語られる湧水も、実践や記憶の完全な消失を意味するとは限らな

い。語りが表出しない背景には、戦争や災害にともなう経験があえて言葉にされないことや、語っても共有されないという認識が積み重なっていることなど、複数の要因が関与していると考えられる。こうした言語化の不在は、社会的圧力や承認構造のもとで応答が抑制され、結果として実践やそれを支える関係が外部から観察しにくくなった状態として理解できる。

本稿は、このような湧水をめぐる文化的実践を「伝承」と捉えるにあたり、語りや記録に還元しない分析視角として「関係資源」という作業概念を導入する。関係資源とは、主体が特定の実践を通じて特定の対象と結びつくときに形成され、それが他の場面や世代にも引き継がれ得るような関係の構造を指す。湧水の清掃や水利の取り決め、聖地としての参拝、地名や呼称の維持といった実践は、それ自体が場との応答関係を形成する営みであり、これらの重なりが関係資源として把握される。

この理解は、内堀基光が示した資源観と親和的である。内堀は、資源を固定的な属性ではなく、特定の関係条件のもとで立ち上がる位相として捉え、「何が資源であり何が資源でないか」「ものを資源とみなすことは人間活動にとってどのような意義をもつか」(内堀 2007: 2)という問いを提示した。本稿における関係資源は、この問題系を継承した概念であり、資源を対象そのものではなく関係の配置として把握するための分析装置として用いる。

資源や伝承を関係と条件の配置として捉える視点は、柳田國男の伝承論や資源人類学の議論における既存の議論と連続性を持つ。柳田の伝承論においては〈伝える／承ける〉の条件、資源人類学においては「資源化」の条件が、それぞれ分析の中心に据えられてきた。

民俗学は、伝承を記録し整理する営みを基盤として発展してきたが、語りや資料として把握可能な要素が分析の中心に据えられてきた。岩本通弥は『『民俗』を対象とするから民俗学なのか』という論考で、「民俗学者の抱く価値判断で、『民俗』と認識されるものが『民俗』だとしか言い様がなく(中略)『民俗』を変わりにくい事象とする認識からは、なるべく古くから変わらず続いていると思われるものが優先・選択される」(岩本 1998: 28)と自己批判的に論じている。本稿は、このような限界を踏まえつつ、伝承を言語的営為に閉じるのではなく、承認やアクセスの条件を含む関係資源として捉え直す。

3 伝承の条件

前節では、伝承が外部から観察されにくい状況を、可視化条件の不成立として捉える視点を示した。本節では、承認とアクセスという二つの条件に焦点を当て、伝承がいかに成立するかを検討する。

伝承は、伝える主体が存在しても、それを承ける主体が欠ければ成立しない。伝承の条件とは、伝える自由と承ける自由が相互に承認される環境である。逆にいえば、湧水という場への物理的・制度的アクセスや、そこで行われる実践の承認条件が制限される場合、伝承は外部から把握しにくい状態へと変化する。

資源人類学の立場から見れば、承認とアクセスとは、誰が、どの条件のもとで、どのような仕方によって湧水およびその伝承に接近しうるかという布置を指す。本稿の事例では、戦争で先祖伝来の土地が蹂躪された上に、戦後は米軍基地として接収され、フェンスによって物理的接近が制限されている。このとき伝承の継続に影響した要因は、主体の欠如というよりも、軍事的権力によるアクセス制約にあったと考えられる。他方で、湧水そのものの直接利用が阻まれていても、その存在や記憶をめぐる語りや、限定的な許可のもとでの往来は継続している。こうした行為を通じて、住民と湧水とのあいだに形成されてきた伝承は、制約のなかで異なる形態をとりながら維持されうる²。

ここで重要なのは、伝える自由と同時に伝えない自由があり、承ける自由と同時に承けない自由があるという点である。戦争体験や土地接収にまつわる記憶が痛みゆえに語られない場合や、語ることが社会的リスクをとまう場合、沈黙や回避は単なる欠如ではなく、状況への実践的な対応の一形態として選取られている。伝承を関係資源として捉えるならば、沈黙もまた関係の形成や維持をめぐる実践として位置付ける。

この視座に立つと、焦点は「なぜ伝承されなかったのか」という結果を主体や行為に帰することではなく、「なぜ伝承が可能でなかったのか」という条件や環境の側に置かれる。誰が伝えることを承認され、誰が受け手として想定されるのか。どのような場で、誰が伝承の実践から排除されているのか。こうした問いは、承認とアクセスの布置として伝承の成立条件を可視化し、資源人類学が扱ってきた資源化の過程そのものに接続する。

伝承は固定的に保持される対象ではなく、特定の条件が整ったときに顕現する可能性を有する。本章では、その潜在性の前提となる視座を提示するにとどめ、具体的な検討は事例分析において行う。伝承が外部から把握できない状況は、その関係を成立させる条件が十分に成立していない状態として理解できる。この状態は消失や断絶ではなく、条件の再配置によって再び立ち上がりうる潜在的位相を含んでいる。

4 目的と構成

本稿の目的は、沖縄県読谷村楚辺のクラガーを事例に、清掃・耕作・参拝などの湧水をめぐる実践を、関係資源、承認構造、条件不成立という分析視座から捉え直し、民俗学的な口頭伝承の枠組みでは捉えにくい伝承実践を明らかにすることにある。とくに、語りに依存しない実践や物的基盤、社会的承認といった要素を、伝承が成立する条件として位置づけることで、伝承を語り中心の理解から関係的实践として捉える視座を提示する。

本稿が取り上げるクラガーは、米軍による土地接収によって旧集落域が基地内に取り込まれた歴史的条件をもち、このような環境が伝承を成立させる条件の不成立や再構築の契機として作用してきた。本研究の中心課題は、このような条件の組み合わせがいかに構成され、いかに変化してきたのかを明らかにする点にある。

本稿は、記録中心の伝承観を補完するとともに、資源人類学が示す資源化の条件論や、存在を関係的に把握する近年の人類学的議論の視点を取り込み、伝承を応答的な関係の生成として捉え直す。これにより、語りの有無に依存しない伝承の理解を示し、地域社会における文化資源の承認・継承をめぐる議論に対して、分析的視座の提示を目指す。

本稿は以下の構成をとる。第Ⅱ章では理論枠組みを整理し、伝承・資源・存在を関係条件として捉える視座を提示する。第Ⅲ章では湧水文化と伝承研究の先行研究を整理し、本稿の位置づけを明確にする。第Ⅳ章では伝承成立の条件として承認とアクセスを分析し、第Ⅴ章ではクラガーの事例を通じて条件がいかに弱体化し、また再配置されていくかを検討する。最終章では、伝承を語りに限定せず、関係の条件として再構築

2 沖縄には、戦後の米軍基地建設・拡張とともに、立ち入り禁止区域とされた集落と湧水がある。本稿ではその一例を扱う。

する本稿の意義を総括する。

II 伝承論

第 I 章では、湧水文化研究と伝承論における主要な課題を整理し、本稿の分析視座を提示した。本章では、その視座にもとづき、伝承をめぐる理論的枠組みを検討し、事例分析の基盤となる概念的整理を行う。

1 伝承の概念

本節では、まず「伝承」と「伝統」の区別を明確にしておきたい。ここで扱う伝承とは〈伝える／承ける〉という過程そのものを指し、語りや所作を介して関係が生成・維持される営みである。一方、伝統は、こうした伝承の一部が権威づけられ、制度的正統性を帯びて固定化された位相を指す。すなわち伝統は伝承の上位概念ではなく、伝承の一部が政治的・制度的に編成されることで成立する位相である。この理解は、伝承を生活実践の連続性として捉え、伝統の政治性・制度性を批判的に位置づけた稲村（2017）の議論を踏まえている。本稿は、稲村が示したこの区別を踏まえつつ、伝承を固定的な内容ではなく、実践が立ち上がりうる条件として捉える立場をとる。

「伝承」の研究法を最初に示した柳田國男（1934）は、フランス語の *les traditions populaires* を「民間伝承」と訳し、伝承理論を提唱した。このとき柳田が *traditions* を「伝統」としなかった理由は、「伝統」に含蓄される政治的イデオロギーが情実纏綿であることへの警戒にある。柳田は「伝統という言葉は今では全く政治的な標語になって仕舞った」（柳田 1936: 4）として意識的に用いない立場をとった。また柳田にとって重要であったのは、*traditions* が複数形であるという点であり、仮にこれを「伝統」と訳すと、「伝統」にならなかったものが排除される。そこで柳田は、人びとが受け継いできたものすべてを包摂する概念として「伝承」を選び、「我々祖先が永い永い生活経験から残して置いてくれた一切のものが我々の伝承である」（柳田 1936: 5）とした。

柳田國男の『民間伝承論』（以下「伝承論」）を突き詰めれば、土地の人びとの「心」を追究する営みとなる。その方法は「文字以外の力によつて保留せられて居る従来の活き方、又は働き方考へ方を、弘く人生を学び知る手段として観察」（柳田 1934: 7）し、採集した資料を三部に分類する点にある。すなわち「先ず目

に映る資料を第一部とし、耳に聞こえる言語資料を第二部に置き、最も微妙な心意感覚に訴えて始めて理解できるものを第三部に入れる」（柳田 1934: 136）という三部分類である。第一部は有形文化（生活外形）であり、「目の採集」あるいは「旅人の採集」とされる。余所者であっても視覚的観察を通じて一定程度、把握可能な実践や関係を指す。第二部は言語芸術（生活解説）であり、「耳と目との採集」あるいは「奇遇者の採集」とされる。土地にしばらく滞在し言語を習得することで、その土地の知識を共有し得る領域である。そして第三部は心意現象（生活意識）という「心の採集」あるいは「同郷人の採集」であり、土地に生まれ育った者にしか分かり得ない深層に位置づけられる。ここで重要なのは、第一部・第二部・第三部の相互作用を見出すことであって、分類はそのための作業である。余所者である調査者が人びとの「心」にたどり着くことは難しいとしても、有形文化と言語芸術の対応関係を丁寧にとることで、心意現象の一端に触れることができると思われる。

柳田が *traditions* を「伝承」と訳した背景には、こうした政治的イデオロギーへの警戒と、多様な営みを包摂しようとする姿勢があったと考えられる（稲村 2017）。稲村は柳田の伝承論を『伝達』と『継承』のプロセスを含みこんだ（稲村 2017: 113）ものと捉え、それが単線的な継承ではなく、複数の伝達行為が重なり合う動態のプロセスとして読めることを指摘する。これを踏まえれば、柳田の伝承論は文化要素の固定的継承ではなく、相互作用を通じて更新されるコミュニケーションの過程として捉えることができる。

もっとも、現代において柳田の伝承論がそのまま適用できるわけではない。柳田の枠組みは「その土地で生まれ育った者」を暗黙の前提とし、それ以外の主体の関与可能性を制限している。本稿ではその限界を踏まえつつ、柳田研究者ロナルド・モースの議論（図 1）（モース 1977: 60）を援用し、伝承の担い手と境界の再編可能性を検討する。モースは、柳田が想定した境界構造を相対化し、外部者にも第三部的次元への接近の可能性を開く枠組みを示した。移動や越境が常態化した現代社会において、この拡張は、伝承を閉じた体系としてではなく、関係条件に応じて開閉する営みとして把握するための視座を与える。

戦後の民俗学は、記録主義にもとづく「消えゆく文化」の収集へと傾斜し、動態的な関係再構築の観点が後景化した（岩本 1998）。これに対して新谷尚紀は、

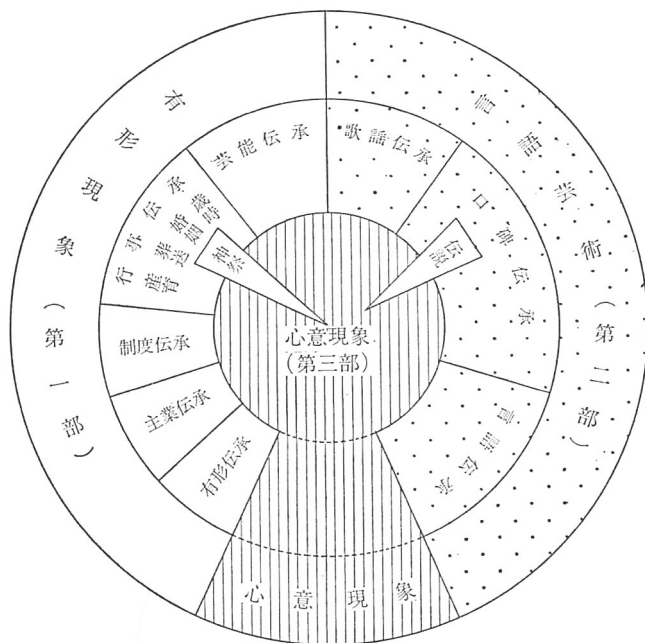


図1 モースによる柳田国男の「三部分類」概念
(モース 1977: 60)

伝承を生成・伝達・受容の過程として捉える「伝承分析学」を提起し(新谷 2014, 2015)、記録主義を超えた方法論的転換を模索した。こうした議論は、伝承を固定的な遺産ではなく、成立条件に依存する関係的営みとして捉える必要性を示している。

本稿の立場は、これらの議論と接続可能である。ここで提示する「関係資源」という理解は、伝承を保存された知識ではなく、条件に応じて現れ、あるいは潜在化する関係の布置として捉え直そうとするものである。この理解は、伝承を静態的な「変わらないもの／消滅しつつあるもの」とみなす視点を批判し、動態的概念として再定位しようとする加藤秀雄の問題提起(加藤 2012, 2023)と理論的関心を共有している。

本稿が加藤から参照するのは、伝承の通時的同一性を前提とする枠組みがフィールドにおける多様な変化や差異を捉え損ねてきたという指摘であり、その理論をそのまま適用することではない。加藤の問題設定を手がかりとしつつ、伝承を条件に応じて立ち上がる関係として把握する独自の分析枠組みとして「関係資源」を位置づける。

以上を踏まえ、本稿は第1章で示した条件不成立と

いう視座を前提に、伝承を条件依存的な関係の生成プロセスとして捉え直す立場に立つ。関係の生成として捉える本稿の立場とは、住民(主体)と湧水(対象)とを、清掃・耕作・参拝といった実践を介して結びつける点にある。すなわち、この関係がどのような条件のもとで成立するかを問う。さらに、伝承を固定的に保存される文化要素ではなく、特定の主体が特定の実践を通じて特定の対象との関係を立ち上げる場面として理解する。第1章第2節で示したように、特定の実践を通じて人びとと湧水とのかかわりがどのように成立し、維持されているのかを捉えるための視点となる³。本章では、この視点を踏まえつつ、民俗学的伝承観がいかなる前提のもとで形成され、どのような関係条件や承認の仕組みを取りこぼしてきたのかを検討する。

伝承を実践主体・空間・記憶が交差する関係が生成されるプロセスとして捉えるとき、伝承が顕在化しない状況は断絶ではない。むしろ、それは伝承が成立するための条件が一時的に欠けている状態、すなわち条件不成立として把握することができる。本稿では、「語られない伝承」「非言語的实践」「沈黙」といった表現を相互補完的に用いる。いずれも、語りの欠如を意味するのではなく、条件不成立のもとで持続する関係資源を指すものとして理解する。本稿ではこの枠組みを用いて、クラガーの事例を検討する。

2 民俗学と伝承論

前節では、伝承を関係の条件として捉え直すための理論的基盤として、柳田国男の伝承論および新谷尚紀の議論を整理した。本節では、これらの議論を民俗学の制度化とその後の展開のなかに再配置し、伝承概念がどのような前提に依存し、どのような限界を内包してきたのかを検討する。ここでの目的は、とくに伝承の成立条件を考える上で重要となる、民俗学的伝承観の構造的特徴とその限界を明らかにすることである。

柳田は『民間伝承論』(1934)において、伝承を「有形文化」「言語芸術」「心意現象」に分類し、とりわけ「心意現象」にその土地に生まれ育った者にしか理解

³ こうした関係資源の視点は、文化的実践を表象や記録に還元せず、実践が生じる関係的配置として捉えようとする近年の人類学的議論とも問題意識を共有する。たとえば、Holbraad & Pedersen (2017) や Viveiros de Castro (2012) は、存在を関係のなかで把握する視点を提示している。また、Polanyi (1966) の暗黙知論は、言語化されない実践や沈黙に内在する文化的持続を理解するための補助線を与える。

できない生活目的を見出した（柳田 1934）。この視点は、伝承を単なる資料の集積ではなく、地域的経験知に根ざした文化実践として捉える試みであった。しかし、民俗学の学問的制度化の過程では、こうした伝承を担う人びとと生活世界との関係や心意の次元が、研究実践の中心として十分に展開されたとは言い難い。

他方、福田アジオは、柳田の志向を文化の伝承過程とその機能を明らかにしようとした民族学的志向として評価しつつ、その背後に「伝承母体」としての村落共同体という伝承装置を指摘した（福田 1984）。これは伝承を可能にする社会的条件を捉える上で重要である一方、固定的な共同体像を前提とすることで、伝承の担い手を村落共同体に一元的に帰属させる傾向を帯びていた。こうした伝承母体＝伝統的な村落社会という前提は、伝承概念に埋め込まれた同一性／連続性の規定とも結びつき、伝承の内実を固定化する危険をはらんでいたことが指摘されている（加藤 2012）。伝承を支える基盤を村落共同体に閉じる枠組みには、成立条件を過度に単純化し、他の実践主体や空間的条件を捨象してしまう傾向があった。

高度経済成長期以降、失われつつある文化を記録・保存する動きが強まるなかで、民俗学は「消えゆく文化」を記録・保存の対象として収集する方向へと傾斜した。この傾向は、伝承を動的な文化実践としてではなく、過去の遺物として標本化する視座を強め、「どのように伝えられるか」という成立過程や環境条件よりも、「何が残されたか／残されなかったか」という結果としての内容選別を前景化させた。

こうした学知の潮流に対し、加藤（2012, 2023）は、民俗学が伝承を「変わらないもの」あるいは「消滅しつつあるもの」として対象化し、資料の収集と保存を志向してきたことにより、生活世界における実践や関係の変化を捉えてこなかったと批判している。伝承を静態的・同一的に把握する枠組みが、現場の多様性や断続的な変化の契機を見えにくくしてきたという指摘は、伝承を条件依存的な関係の生成過程として捉える本稿の立場と重なる。

岩本通弥は、民俗学が「民俗」という対象カテゴリーを自明視し、記録主義に傾斜してきた点を批判して「民俗学は対象ではなく、方法で規定されるべき」と述べている（岩本 2021: 182）。これは、民俗学的調査と資料化の実践が、伝承を成立させる関係条件や実践主体を見落としがちであったことを示している。こうした指摘は、伝承を固定的なものとして対象化するのでは

なく、それを成立させる実践や関係の過程に着目する必要性を示唆している。

また、原知章は与那国島の事例研究において、伝承が「正典化」され、一部の語りが承認される一方で、他の語りが周縁化される過程を明らかにしている（原 1997）。これは民俗学的実践が制度的資源化に関係し、何が「正当な語り」とみなされるかという承認構造に関与してきたことを示している。

こうした自己批判的展開のなかで、新谷尚紀は記録主義の限界を踏まえ「伝承分析学」という枠組みを提唱した。伝承を固定的な内容ではなく、生成・伝達・受容の過程として捉え、語りの関係性や媒体横断的な展開を分析対象とする（新谷 2014, 2015）。このような視点は関係論や資源論と親和性をもち、伝承を成立条件の布置として把握しようとする本稿の立場もその潮流に位置づけることができる。

また高桑守史は漁労研究において、伝承の担い手を特定の個人や小集団に見出し、制度や村落共同体に還元されない実践知の持続を描き出した（高桑 1994）。これは伝承母体を村落共同体としていた従来の前提を相対化し、伝承の成立条件が特定の身体や小規模なネットワークに偏在し得る点を示すものである。

これらの議論を踏まえると、「文化資源」という今日的な文脈が位置づけられる。稲村（2019）は「文化はすべて資源化できるわけではなく、資源はすべての文化ではないが、その交わる場所に文化資源が位置づけられる」と述べ、文化と資源の接点に着目した（稲村 2019: 174）。ここで問われているのは、単に文化が資源化されることではなく、資源化がいかなる関係構造のもとで生じるのかという点である。

この関係構造を明示的に示したのが森山工（2007）である。森山は「誰が、誰の『文化』を、誰の文化として、誰を目掛けて『資源化』するのか」（森山 2007: 86）という分析枠組みを提示し、資源化をめぐる主体・客体・帰属・受益者の布置と関係性に着目した。森山の枠組みは、文化資源が固定的な対象ではなく、主体が文化要素をいかに位置づけ、それを誰に向けて再配置するのかによって、関係構造が変化する過程を捉えるものである。本稿では、このような関係性の構造を「承認構造」と呼び、伝承が文化資源として可視化される条件を分析する枠組みとして用いる。

資源人類学の観点から沖縄の「神歌」を扱った渡邊欣雄の議論も、この関係構造の重要性を補強する。渡邊（2007）は、神歌が口頭で伝承されてきたがゆえに、

その内容を伝承者自身が十分に理解しないまま儀礼の場で唱えられるという事態を指摘している。継承されているのは歌の「意味」ではなく、歌う「形式」であり、その結果として知識の再現性が揺らぎ、資源としての安定性が確保しにくいと指摘している。この点を踏まえると、単純に「文化」を「資源」として読み替えることはできない。ここでの資源化とは、文化そのものの属性ではなく、文化要素を誰がどのような関係性のもとで位置づけ直すかによって生じるプロセスである。

さらに、ギデンズ(1993)の「脱埋め込み」という視点を援用すれば、現代社会では地域的・身体的実践が、それらを支えてきた空間的前提を失いつつある。伝承が外部から把握されない状況は、単に「伝えられなかった」結果ではなく、「伝える条件が失われていた」状態として生じる。この視点は、伝承を社会的・制度的環境との関係において捉え直す必要性を示している。

以上の検討から、民俗学が形成してきた伝承観は文化の記録や保存に大きく貢献してきた一方で、記録主義・制度的承認・共同体前提・語り偏重といった限界を内包してきたといえる。伝承を理解するには、その内容ではなく、それを可能にする実践・承認・空間からなる条件の構成を把握する必要がある。本稿は、こうした限界を批判的に継承しつつ、伝承を「誰が」「どのような実践を通じて」「何とかかわろうとするのか」という関係の構造に着目して捉え直す。その上で、資源人類学における関係資源の観点と接続し、伝承を取り巻く承認構造の変化が、その成立条件をいかに再編しうるかに着目する。そして、関係資源および承認構造という枠組みから、クラガーをめぐる伝承の成立条件と不成立条件を検討する。

3 非言語的伝承

本節の目的は、語りの有無にもとづく伝承理解の限界を踏まえ、語りが成立するための承認構造と、語りに還元されない非言語的实践を支える基盤を整理することである。これにより、本稿における「条件不成立」と「関係資源」という視座を、言語的实践と非言語的实践の双方にまたがる分析枠組みとして提示する。

1970年代以降、欧米で展開されたオーラル・ヒストリーは、記録主義的民俗学の限界を乗り越え、「語ること」が成立する関係的・政治的条件に光を当てた。その関心は、語りがいかにして立ち上がり得るのかと

いう場面の分析に向けられてきた。とくに、女性、移民、被差別集団など、公的記録から排除されてきた人びとの語りに注目することで、語りが生じる承認構造そのものを分析対象として可視化した点に、このアプローチの意義がある。Portelli(1991)が示すように、語りとは出来事の再現ではなく、その出来事がいかなる関係のなかで意味づけられるかという実践である。また、Abrams(2010)は、語りの内容そのもの以上に、語りが成立する関係構築の過程が重要であると指摘している。

この視座から見れば、沖縄の湧水をめぐる語りが出しにくくなった状況も、語り手の高齢化や記憶の風化だけでは説明しきれない。語りは、その場が共有され、語ることが承認され、語り手と聞き手の関係が成立するときに立ち上がる。湧水が土地の開発や接収によってアクセス不能となれば、語りの契機そのものが閉ざされ、行為や記憶が共有されにくくなる。

このような状況において、伝承は言語的表現に限定されず、非言語的实践にも支えられている。水場における祈りや水汲み、清掃といった実践は、語りが途絶えていても継続しうる関係的営みであり、身体の反復を通じて場との応答関係を維持する。これらの実践は語りの有無とは独立に、人びとと湧水とのつながりを支える基盤となり、関係資源として把握される。

言葉にされない伝承には、語られなかったこと、語ることが許されなかったこと、語らないという選択が含まれる。それらは単なる欠如ではなく、権力関係、非承認、神聖性、あるいは戦争体験や土地喪失といった歴史的痛みと結びついた応答的实践である。語りの不在は、伝承の消失そのものではなく、伝承を成立させる条件の変化や不成立を示す指標として捉えられる。

伝承が成立しないように見える状況は、「語る主体がいらない」ためではない。場・関係・物的基盤の断絶によって、人びとと湧水との応答関係が立ち上がらない状態として理解できる。伝承は語りや所作が結節する空間を必要とし、アクセスの可能性、語り手／聞き手の承認関係、物的基盤が重層的に組み合わさることによって成立する。したがって、これらの条件が損なわれたとき、実践は潜在化しつつ、社会的には可視化されない。

以上のことから、湧水をめぐる文化的実践を考察するには、語りの有無のみに依拠するのではなく、語りを支える承認構造と、語りに還元されない非言語的実

践を含む関係資源の構造を捉える必要がある。重要なのは、「何が伝えられたか」だけではなく、「どのような関係条件のもとで伝えることが可能になるのか」を問う視点である。語られる湧水と語られない湧水の差異は、物理的基盤の喪失や語りを可能にする承認構造の不成立によって生じる。伝承の不在は関係の経路が閉じられた結果として現れるものであり、実践の持続と可視化の度合いは社会的・空間的条件に強く依存する。

これまでの検討を踏まえると、伝承は固定化された知識の保存として理解されるものではない。むしろ、主体・実践・空間が交差する場から立ち上がる関係資源として捉えられる。伝承の不成立とは、この関係を構成する条件が欠落した状態であり、その欠落は潜在的な再生成の可能性を内包する。前段で述べた伝承の不在は、このような不成立として現れる状況である。本節で整理した枠組みは、次章において伝承の成立条件と不成立条件を検討するための理論的基盤として用いる。

Ⅲ 沖縄の湧水文化研究

本章は、沖縄における湧水文化研究の系譜を整理し、その意義と限界を明らかにすることを目的とする。これまでの研究は、主として宗教的枠組みのなかで湧水を論じ、あるいは生活資源・文化資源として記述してきた。その多くは、かつての生活様式や人生儀礼、祭祀行事を手掛かりとしてきた。その結果、湧水は村落社会の文化的象徴として描き出されてきた。一方で、湧水やその伝承がどのような場・身体実践・承認関係のもとで立ち上がるのか、またいかなる条件のもとで成立あるいは不成立となるのか、という視点からの分析は十分にされていない。本章では、(1)宗教的枠組みによる起点、(2)戦後民俗学・地理学的展開、(3)現代的アプローチと学際的展開、の三段階に整理する。

1 湧水文化研究の起点

沖縄学の嚆矢とされる伊波普猷は、湧水を直接の研究対象としたわけではないが、御嶽での祭祀⁴や祖霊信仰をめぐる一連の考察（伊波 1911）において、湧

水を宗教的秩序のなかに位置づけた。この視座は、戦後民俗学における湧水の宗教的解釈を方向づける前提となった。ここで湧水は、生活資源というより祖霊や神との交渉を媒介する聖なる場として描かれる。

その後、大井浩太郎（1973）が水神信仰を体系的に整理し、小川徹（1971）が出生儀礼における産井の継承を論じるなど、水と信仰の連関を示す研究が蓄積してきた。これらはいずれも儀礼や語りを手掛かりに湧水を共同体の象徴的資源として捉える点で共通している。ただし、そこでは湧水を人と自然環境のあいだで生成される関係として捉える視点が、必ずしも明確ではなかった。こうした宗教的枠組みを出発点として、戦後民俗学は湧水を生活実践や村落秩序とのかかわりにおいて捉え直される。

2 戦後民俗学・地理学的展開

戦後の民俗学や人文地理学は、湧水を生活実践や村落秩序との関係において分析してきた。本節では、年代順ではなく、湧水文化研究における分析視角の変化に沿って、主要な研究を整理する。仲松弥秀は『神と村——沖縄の村落』（1968）において、御嶽祭祀の構造を分析しつつ、湧水を村落社会の結節点として詳細に記述した。長嶺操の『沖縄の水の文化誌——井戸再発見』（1992）および『琉球の水の文化誌』（1998）は、湧水利用の歴史や生活文化の拡がりや整理し、湧水を生活資源であると同時に文化資源として位置づけた。古家信平『火と水の民俗文化誌』（1994）は、沖縄の湧水文化をより広い民俗文化論の文脈に接続した。

これらの研究は、湧水を生活資源であると同時に信仰の対象として位置づけ、基礎的知見を提供した。しかし、分析の中心は言説化された儀礼や広く共有され承認された場所であり、非言語的实践や関係条件は、体系的な分析対象として十分に扱われてこなかった。その後の研究は、文化資源や観光資源といった現代的な評価軸のもとで多様化していく。

1990年代後半以降、湧水は観光・環境保全・地域振興の文脈で「文化資源」として再評価されるようになった。塩月亮子は『沖縄の洞窟信仰と観光——民俗知活用の可能性を探る』（2010）のなかで、信仰の対象である湧水が観光資源へと転用される際の緊張関係

⁴ 御嶽（うたき）は沖縄諸島・奄美諸島に分布する聖域の総称である。自然の岩や樹木、湧水などに神が宿るとされ、自然崇拝の形態を残す。村落ごとの守護神を祀る場としてノロ（神女）による祭祀儀礼が行われ、共同体の統合において中核的な役割を果たしてきた。

を示し、文化資源化にともなう民俗知の変容を明らかにした。石井宏典は『根の場所をまもる——沖縄・備瀬ムラの神人たちと伝統行事の継承』(2020)で、神人による儀礼を通じて、湧水が生者と死者を媒介する象徴的实践として顕在化することを示した。さらに、松木武彦・関沢まゆみ編『水と人の列島史——農耕・都市・信仰』(2024)は、共同研究の成果として沖縄の湧水を列島史的枠組みに位置づけている。同書に収められた沖縄の湧水に関する論考は、地域の事例紹介として重要な基礎情報を提供する一方で、分析の焦点は村落社会における機能や象徴体系にとどまり、湧水がどのような実践を通じて意味づけられ、現在の形に至ったのかというプロセス的視点は十分に扱われていない。この点で、湧水を関係の生成の場として捉える本研究の立場とは、分析の焦点や前提の置き方が異なる。

3 現代のアプローチと学際的展開

沖縄の湧水文化研究は、宗教的枠組み、戦後民俗学・地理学的展開、現代的再評価と文化資源化という段階を経てきた。しかし、これらの研究は言説化された語りや顕在化した湧水を中心に論じる傾向が強く、伝承が可視化されるか否かを分ける条件、すなわち承認やアクセス、物的基盤の配置についての理論的検討は、必ずしも十分とはいえない。

近年では、社会水文学の議論が進展し、水利用を自然科学と社会的実践の相互作用として捉える視点が示されている(中村ほか 2025)。社会水文学は、歴史・制度・文化的要素を含む水循環の理解を重視する点で、湧水とそれをめぐる伝承を関係資源として再定位する本研究の視角と接続可能である。こうした学際的潮流は、湧水研究を従来の民俗学的・地理学的枠組みに閉じず、複数の学問領域が交差する場として湧水を捉え直すための理論的足場となる。

本研究は、既往研究において蓄積された重要な論点を参照しつつ、それらでは十分に扱われてこなかった関係条件の側面に焦点を当てる。湧水とその伝承の存在と不在を、断絶か継続かという二分法ではなく、条件の配置として分析し、伝承を「関係資源」として理論的に位置づけることを目的とする。

その際、社会水文学の視座は、人と水環境の相互作用がどのような制度的・歴史的条件に支えられているかを分析する点で、本研究が重視する承認構造・アクセス条件の理解と接続可能である。

既往研究の知見を踏まえ、本稿では湧水をめぐる伝承を「関係資源」として捉えるための分析枠組みを提示する。第IV章では、この枠組みを具体的に適用し、クラガーをめぐる伝承がどのような条件のもとで成立し、不成立となってきたのかを、詳細な事例記述を通じて明らかにする。

IV 関係資源としての伝承

本章は、第I章で提示した条件不成立という視点を踏まえ、湧水をめぐる文化的実践が、語られず、あるいは可視化されない状況を、伝承の条件不成立として読み替えることを目的とする。従来、伝承が可視化されない状況は、文化の消失や記憶の継承断絶とみなされてきた。本章では、これを語りや実践が成立するための承認やアクセスといった関係条件が失われた状態として捉え直す。清掃や祈り、沈黙といった非言語的实践に着目し、伝承が成立する条件を明らかにする。

1 観察されにくい伝承を捉える

伝承研究はこれまで、言説化された事例や記録可能な出来事の収集に傾斜し、顕在化しなかった実践や語りに至らなかった状況を十分に取り込んでこなかった。沖縄の湧水文化でも、戦後の基地接収や都市開発によって水場が立ち入り不能となり、語りや所作が見えなくなった事例がある。これは単なる空間の喪失にとどまらず、担い手が排除され、語りの契機が奪われ、語ることを承認する主体間の条件が失われたという複数の関係条件が重なった結果である。

本稿における「語りの欠如」とは、語りそのものの消失や、湧水に関する知識・記憶・信仰の意味づけの消失を指すものではなく、語りを成立させる諸要素の連関が不成立となっている状態を指す分析的用語である。この理解は、柳田國男の「伝承論」の枠組みに依拠する。本稿の事例においても、第一部にあたる湧水そのもの、第二部の言語的表象や記録、第三部の心意現象はいずれも現在において確認されている。一方で、第一部への物理的アクセスが長期にわたって制限されてきたことにより、第一部・第二部・第三部の連関が日常の実践として成立しにくい状態が生じている。本稿では、このような連関不成立の状態を指して「語りの欠如」と呼ぶ。

これは、日常会話の頻度や媒介者の有無を直接的な判断基準とするものではない。本稿で試論する伝承の

理解は、物質・表象・実践が往還しうる関係論的条件を指標として、人と水の継続的なつながりを捉えるものである。この視点は、参与観察および聞き取りによる調査経験とも整合的である。アクセス制限下では、語りが日常実践として立ち上がる契機や場に乏しい状況が継続してきたと考えられる。

このような状況は伝承の欠如を示すのではなく、伝承成立のための関係条件が整わなかった場として捉えられる。「沈黙」や「不在」は、湧水とのつながりが社会的に可視化されにくい条件や、語りや実践が公に承認されにくい状況を表すものといえる。

2 資源化の政治性

湧水の伝承が「文化資源」として承認される過程は、特定の主体や基準に依存したものである。これは、第I章で示した承認構造の問題とも重なる。行政や教育の場では「語り部」や「保存会」が正統な担い手として位置づけられる一方で、継続してきた清掃・耕作・参拝といった非言語的实践は、制度化の基準に合致しないため可視化されにくい。森山（2007）が示した資源化分析の枠組みは、特定の語りだけが「正統な伝承」として選取られ、行政文書や地域説明のなかで正当化されていく過程を、誰が承認し、誰が排除されるのかという配置として把握する視座を与える。

伝承は、担い手の内発的实践だけでなく、聞き手の期待、行政的要請、観光の基準といった外部の評価軸を通じて再構成される。

文化資源化とは、実践の収集ではなく、行政・地域組織・観光主体などの承認基準によって形づくられた再構築の過程である。この視点は、語られたもののみを伝承とみなす素朴な理解を越え、語られなかった実践がどのような政治的・社会的背景のもとで不可視化されてきたのかを問うための前提となる。

3 関係資源としての伝承

従来の伝承理解は、語られる知識の継承を中心に捉えてきた。このような理解では、「語られなかったもの」や「語ることができなかったもの」に潜む持続性を十分に捉えることができない。そこで本研究は、伝承を情報の伝達だけでなく、人びとが特定の場とどのようにかわり続けるかという関係資源の生成・維持・再編として捉え直す。

本章が示したのは、伝承が可視化されない状況を、行為を成立させる前提条件が整わなかった事態として

捉える視点である。多様な実践を視野に入れることで、伝承の成立条件と潜在的な再生産の可能性が明らかになる。

次章では、この枠組みをクラガーに適用し、語られない湧水伝承がどのような条件のもとで成立し、あるいは不成立となってきたのかを、現地調査にもとづく記述を通して明らかにする。

V 沖縄県読谷村楚辺クラガーの事例

本章は、沖縄県読谷村楚辺の湧水「クラガー」を事例に、語られない伝承が関係の条件としていかに存続してきたのかを検討する。なお、「クラガー」は沖縄の石灰岩地形にある洞窟内の湧水を指す呼称であり、同名の水源地が各地に存在する。本稿では楚辺に所在する湧水を指す。

クラガーは、歌三線（琉球音楽）の始祖とされる赤犬子（アカインコ）の伝承を有し、戦前には生活水源・信仰空間・景勝地として多面的に位置づけられていた。現在においても、祭祀や耕作を通じて、これらの一部は継続している。戦後、米軍による土地接収によって集落が強制移転され、クラガーは基地フェンスの内側に隔離された。この空間的転位は、従来の利用や継承の経路を大きく制限する一方で、公式な承認体系の外側で営まれる新たな実践が生じる契機となった。

本章でいう「語られない伝承」とは、語りが表面化しない状況においても、湧水へのアクセス、場の維持、実践主体の関係、承認の配置といった伝承成立のための基礎条件が一定程度保たれることで継続する実践の層を指す。

本稿の文脈で「制度的」とは、法制度のみならず、語りを正統化する学知、文化財指定制度、宗教的承認体系、米軍の空間管理など、何が伝承として認められ、いかなる実践が正当なものとして扱われるのかを方向づける諸枠組みを指す。ただし本章は、その制度枠組みの外側で持続する行為に焦点を置き、制度の内部構造の比較検討や政策分析を主目的とはしない。これらの制度的枠組みから外れた領域は、伝承が消失したものではなく、地域住民と湧水との関係が潜在的に維持されうる場である。

本章の意義は二点である。第一に、クラガーは沖縄戦とそれに続く土地接収によって制度的に承認された伝承の経路が制限されつつも、黙認耕作などを通じて関係が断絶されることなく維持されてきた事例であ



図2 読谷村楚辺の位置図

り、伝承が成立しにくい状況を条件不成立として捉える本稿の枠組みに適合する。第二に、清掃や参拝、慰霊の日における献水、さらにクラガー会⁵の名称の継承は、語りを介さずにつながりを維持し、あるいは更新する実践として注目される。

本章では①献水、②清掃・耕作・参拝、③遥拝所を設けない選択、④名称継承を順に検討することで、第IV章で提示した理論枠組みを実証的に補強する。本章の分析は、2025年6月23日の慰霊の日（沖縄戦没者を追悼する日）に実施された慰霊祭における参与観察および24日に実施した楚辺自治会長への半構造化インタビューを主な資料とする。また、筆者は2006年以降、本地域において断続的なフィールド調査を行っており、湧水へのアクセス条件や黙認耕作をめぐる実践の変化についての理解は、こうした長期的関与によって補完されている。本稿では、これらの長期的知見を分析の直接的根拠とは用いず、関係構造を理解するための背景的文脈として位置づける。

本章が目指すのは、クラガーの語りそのものを記述することではない。清掃・耕作・参拝といった行為が、



図3 読谷村楚辺クラガーの入口
(楚辺区自治会提供)

どのような空間的・関係的・承認的条件のもとで立ち上がり、語りとして把握されにくいなかでいかにその関係が持続しうるか、その条件を明らかにすることである。

1 読谷村楚辺の概略

楚辺は沖縄島中部の読谷村に位置し（図2）、1944年当時で世帯数385戸・人口2,072人、その大半が農業に従事していた（字楚辺誌編集委員会 1992）。集落は水源に乏しく、十五～十六世紀頃に発見されたと伝えられるクラガーが生活の基盤となった。

クラガー発見については、次のような語りが伝えられている。楚辺は農耕に適した平地である一方、水源に乏しく、住民は水量の限られたイーガー（別名カビギンガー、クラガー発見以前の主要な生活水源）に頼っていた。ある年の深刻な旱魃の際、チラーという娘が飼っていた赤毛の犬が濡れて帰るのを不思議に思い、チラーがその跡を追ったところ、洞穴の奥で湧く泉にたどり着いたという。この伝承はのちに赤犬子の伝説へと結びつけられ、クラガーを集落にもたらされた水の恵みとして位置づける語りへと展開した。

クラガーは洞窟奥の暗所に位置する湧水であり、約三十メートルの傾斜を下った先にある（図3）。クラガーという名称は、暗所の湧水を意味する。かつて水汲みは女性の労働であり、このような洞窟水源への往復は日常的な重労働だった。楚辺の女性たちは気丈な働きぶりと明るい気質で知られ、その気質は「楚辺が

⁵ 社会福祉協議会が支援する小地域福祉活動の一環として各自治会で組織されている高齢者支援の活動団体。各地域の象徴に由来する名称が付されることが多い。

らさー（カラスの意）」と称された（宇楚辺誌編集委員会 1999）。

1921年に楚辺を訪れた折口信夫は、洞窟の奥で水を汲む女性たちの賑わいを、歌人名である釈道空の名義で短歌に詠んでいる。

をとめ居て、ことばあそふ聲すなり
穴井の底のくらし水影（山本 1972）

この歌は、クラガーが生活水源であると同時に、水汲みを通じた日常のなかで人びとの関係が形成されていたことを伝えている。現在、この歌は広く共有されているとはいえないが、こうした記録は、後述する伝承の条件不成立のもとでなお持続している人びとと湧水との関係を捉え直し、その再編を考えるための手がかりとなる。

明治期の地誌もまた、クラガーを景観資源として描いている。1885年刊『沖縄県地誌略』には次の記述がある。

楚邊村ニ洞穴アリ。闊サ凡十間。中ニ湧泉アリ。方二間許ニシテ深サ五六丈。是ヲ楚邊ノ暗川ト云フ。本村二百六十餘家ノ飲料水タリ。

明治期にクラガーは近隣の小学校の遠足地となり、『日本名勝地誌 第拾壱編（琉球の部）』（1901）にも転載されるなどして景勝地としても知られるようになった。

楚辺には七御嶽（ななうたき）と呼ばれる聖地群があり、そのうち三箇所はイーガー、ウカー、そしてクラガーの湧水である（図4）。イーガーは集落初期の主要水源であった。これに対し、ウカーは琉球王国時代の祭祀においてノロ（司祭）が身を清め、衣装を洗う泉であった。両者はいずれも水の恵みを祈る拝所であったと伝えられている。イーガーは水量が乏しかっ



図4 読谷村楚辺の旧集落と七御嶽
（国土地理院地図をもとに作成）

たため、明治中期以降に井戸掘削技術が導入されるまでは、生活水源の大部分をクラガーに依存していた。

1945年4月1日の米軍上陸時、クラガーへ避難した住民のうち8名が入水自殺した。生存者は収容所へ送られ、帰村が叶ったのは1947年である。その後、1953年に集落全体が米軍により再び強制接収され、現在はトリイ通信施設（通称トリイステーション）となっている。住民らは生活再建の途上で土地を失うこととなり、水源へのアクセスは戦時と戦後の接収によって二度にわたり遮断された。この状態は現在も継続している。

土地接収の瀬戸際に、住民は抵抗と交渉の末、基地内での耕作許可を得て、クラガー周辺を含む旧集落域を「黙認耕作⁶」してきた。黙認耕作者は接収地の所有者とその家族であり、彼らは「農耕パス」と呼ばれる

6 「黙認耕作」とは、戦後に米軍が接収した土地における耕作を指す。土地所有の有無にかかわらず、日本政府はこれを法的には不法占拠としている。公式な許可が与えられないまま、事実上の黙認により耕作が行われているため、「黙認耕作」と呼ばれる（小川 2006; 山之内 2004; 福田 2021）。現在も一部の基地内には黙認耕作地が残されており、自治会などが米軍側との折衝を通じて利用を維持している。



図5 トリイ通信基地内の黙認耕作地
(2006年8月19日筆者撮影)

通行許可証を取得して基地内の畑に通う。主な作物はサトウキビ、芋、葉物野菜で、小規模な販売と自家消費を兼ねる。灌漑設備は設けられないため、水源はクラガーのみである。水は電動ポンプで汲み上げられ、黙認耕作者は軽トラックに積んだ水タンクに給水し、それぞれの畑へ運搬して散水する。

2006年にフェンス外から撮影した黙認耕作の様子(図5)は、基地という閉ざされた空間においても住民が生活の糧を得てきたことを示す。フェンスには「許可なき者の立ち入りを禁ず 違反者は日本国の法律に依って罰せられる」と記された標識が掲げられている。米軍が占有しているにもかかわらず、日本の法律が警告として掲げられている点は、この土地が複層的な法的支配の境界に置かれていることを端的に示す。物理的な遮断と法的な曖昧性は、黙認耕作という不安定な土地利用を生み出し、住民を不安定な条件下に置き続けてきた。こうした状況は、複層的な承認構造を通じて戦後沖縄に特有のねじれを形成し、長期にわたる制約と、それに伴う負荷を生じさせている。

クラガーとの関係は、黙認耕作者を中心とする農水組合(旧水利組合)、自治会、婦人会、老人会、さらにクラガー会といった複数の主体によって、定期的な清掃、参拝、慰霊の日における献水などの実践を通じて維持されてきた。これらの行為は、クラガーへのア

クセス経路の維持、水場周辺の環境管理、実践主体のネットワークの存続、黙認耕作を通じた限定的承認の継続といった条件を支える点で、住民とクラガーとの関係を持続させている。

本章が検討するのは、クラガーが生活水源としての役割を失った後においても、これらの実践が、「語られない伝承」の成立条件をどのように支えてきたのかという点である。

2 米軍接収と資源化の空間的転位

本節では、前節で整理した歴史的経緯と、複層的な法的支配のもとで黙認的に成立してきた住民とクラガーとの関係を前提とする。その上で、これらの関係を支えてきた実践が、米軍による土地接収以降の空間配置のなかでどのように位置づけを変えつつ維持されてきたのかを検討する。ここでいう空間的転位とは、クラガーが水源として利用され続ける一方で、その機能とは異なる位相において、記憶や関係を維持する場として再定位されていく過程を指す。

戦前のクラガーは生活水源や祭祀行事が行われた場であり、旧楚辺の村落社会を支える基盤的資源であった。しかし米軍接収によって住民は基地周辺へ移転を強いられ、クラガーへの往来も制限された。これにより、取水や清掃といった日常的反復の実践は継続が困

難になり、これまでの関係を成立させていた条件は大きく変容した。クラガーへ行くには、自治会役員や黙認耕作者など限られた住民のみが通行許可証を取得できるとどまり、他の住民のアクセスは原則として制限されている。

クラガーは、赤犬子伝説（15～16世紀）、『沖縄県地誌畧』（1885）、『日本名勝地誌』（1901）といった異なる時代の記録に繰り返し登場してきた。こうした記録の連続性は、利用が制限された後も、クラガーを地域住民のあいだで特別な場所とする認識を支えてきた。

これに対し、イーガーやウカーは、水量の乏しさという物質的な制約や、歴史的に信仰の場であったという性格から、現代における日常的実践に結びつきにくい。今日では自治会行事における参拝にとどまり、クラガーのように実践を通じて関係が更新される場とは異なる位置づけにある。しかしこれは水源そのものの価値差ではなく、それぞれの湧水が、どのような関係条件のもとで実践と結びついてきたのかの違いによるものである。つまり、第Ⅰ章で述べた条件不成立の視点に立てば、クラガーとイーガーやウカーの差異は、伝承が立ち上がる条件配置の違いとして捉えられる。

こうした条件差は、クラガーの献水儀礼の創出に端的に表れている。献水は伝統儀礼ではなく、2021年に現自治会長が新たにはじめた実践である。自治会長は就任以前から戦前の生活史や戦時中の避難証言、戦後復興の記録を読み、古老から旧集落での暮らしを聞いてきた。クラガーは生活水源であったというだけでなく、沖縄戦で犠牲者が出た場所でもある。こうした歴史的経験を慰霊の日の式典に組み込む実践として、クラガーの水を用いた献水が取り入れられた。

慰霊の日の朝、自治会長はトリイステーションに入り、クラガーで手を合わせ、水を汲む。式典では住職とともに慰霊之塔に上がり、念仏が唱えられるなか、四方に刻まれた戦没者の名へ水をかける（図6）。参列者には遺族のほか、子供会、青年会、婦人会、老人会といった血縁・地縁組織が加わり、献水は世代を越えて共有される。

多くの住民が基地内に立ち入れないにもかかわらず、クラガーの水は式典の場へ移動することができる。場所への物理的アクセスが制限される一方で、水を用いた実践はその制約を迂回し、クラガーとの関係を再構成する手段として機能している。これは、物質的ア



図6 慰霊祭における献水の様子

（2025年6月23日筆者撮影）

クセスの欠如が、水を媒介とする儀礼的实践を通じた関係構築を促す条件として作用していることを示す。

本節の事例からは、クラガーをめぐる関係の継続が、水源そのものの属性ではなく、歴史的・空間的・承認的条件の構成のもとで成立していることが確認できる。戦後の空間的分断はクラガーとの日常的接触を途絶させたが、黙認耕作による限定的アクセスや、自治会長という特定主体に付与される基地内への通行許可、さらに散在する史料が保持する象徴的連続性が重なり合うことで、住民とクラガーとの関係の潜在的基盤が維持されてきた。献水儀礼という新たな実践は、この基盤が再編され可視化された局面といえる。このことは、伝承が固定的な内容の継承ではなく、条件の再配列によって生成される関係的实践であることを示している。

3 制度外の実践と関係資源の持続

クラガーは村内外に知られた湧水であり、地域の歴史や伝承と深く結びついた水源である。他方で、米軍基地の敷地内にあるため、日本側の文化財行政が及びにくい。筆者が自治会長に「土地が接収されていなければクラガーの文化財指定を望んだか」を尋ねた際、自治会長は「指定されると自由に利用できなくなるのではないか」と答えた。文化財保護法のもとでも一定

の利活用は可能である。ただし、自治会長の発言は、利用の自由が関係維持の重要な条件として認識されていることを示している。

自治会長の発言は、クラガーが保存の対象ではなく、利用し続けることで継承されてきた水源であることを示している。こうした日常的反復や身体的実践を通じて維持されてきた湧水との関係の持続は、本稿でいう伝承、すなわち関係資源である。

クラガーの管理と清掃は現在、黙認耕作者で構成される農水組合が担う。年3～4回の定期清掃に加え、年2回の自治会清掃では、地域住民が旧集落域に立ち入ることができる。この機会を利用して自治会長は若い世代をクラガーや御嶽へ案内し、清掃と巡拝を続ける。両者は明確に区別されておらず、同じ行程のなかで連続して行われる。外部からは儀礼性が弱く断片的に見えるが、地域内部ではこれらが一体の実践として営まれている。

とりわけ黙認耕作者の営みは、公的承認の有無とは別に実践が継続しうることを示す。黙認耕作者は正式な土地利用権を持たないままクラガーの水を利用しており、この営みは公には語られにくい。しかし地域内では特別視されるわけでもなく、日常の営みとして受けとめられている。このような実践は、「語られない伝承」の成立を支える関係として捉えられる。

参拝の実践も同様である。「ユタ⁷に言われて拝みに行く」「墓参りとあわせて家族で行く」「掃除のときに挨拶する」など、形式は統一されておらず、個々のやり方に委ねられている。他方で、共通しているのは、人びとが身体をクラガーへ向け、その場に立ち、一定の時間を過ごすことが、関係を再確認する契機となっている。

以上の実践は、クラガーとの関係を維持してきた基盤をなしている。本節が示すのは、制度的承認の外側であっても、地域が独自の方法で水源とのつながりを維持しうることを、そしてその継続が身体的反復や黙示的合意、限定的アクセスといった条件の組み合わせのもとで成り立っているという点にある。

次節では、これら制度外の実践が、非対称な権力関係のなかでどのように展開されてきたのかを検討する。

4 日常実践の戦略性

本節では、楚辺における日常の実践が、必ずしも明示的な計画や合意にもとづくものではないにもかかわらず、どのような戦略的合意を持ちうるかを検討する。その上で、同じ行為が、関与する主体によって異なる目的や利害のもとで再解釈され、複数の方向へと資源化されていく点に着目する。森山(2007)が提示した「誰が、誰の『文化』を、誰の文化として、誰をめがけて『資源化』するのか」という問いは、この多義性を分析する上で有効である。

楚辺の文化的実践には、自治会、黙認耕作者、血縁・地縁組織、米軍など多様な主体がかかわり、それぞれが異なる利害のもとでクラガーとの関係を形成している。したがって文化資源は特定主体に帰属する固定的対象ではなく、主体、対象、受益者の関係がいかなる条件のもとに置かれ、どのように再編されていくかによって生成され続ける動態のプロセスとして捉えられる。

住民による清掃・耕作・参拝といった営みは、James C. Scott (1985) や、松田素二 (1999, 2004) が論じた、表立たない日常の実践を通じた抵抗のあり方と接続して理解できる。すなわち、明示的な対抗や交渉ではなく、こうした営みの持続を通じて統治の及び方が制約される点にある。

ただし、楚辺の事例は、逸脱や妨害といったかたちで対抗するのではなく、住民にとって正当な生活実践を継続すること自体が、結果として旧集落域における土地利用の実態を維持している。このような実践は、語りとして外在化されにくいかたちで継続する関係を指し、本稿でいう伝承の具体的形態といえる。自治会長は、旧集落域での清掃・耕作・参拝を継続することが、祖先から受け継いできた土地を守ることになると語っている。

これらの行為は、旧集落域への物理的アクセスが制限されるなかでも、住民がその空間を生活世界の一部として維持し続けている状況を示している。この関係は、情緒的要因のみに還元されるものではなく、日常的な往来と利用の継続、そしてそれを可能にする限定的な承認のもとで成り立っている。

強制移転後、楚辺住民が新集落に、立ち入りが制限された旧集落を拝する遥拝所を設けなかった点は重要

7 沖縄の民間信仰における巫女。霊的な力で個人の悩みや地域の問題に助言を行う。

である。他の地域では、制約のもとで旧集落への往来を継続することが困難となり、移転先に遙拝所を設けることで関係を維持する事例が多くみられるが、楚辺ではこの代替空間を設けなかった。自治会長は「遙拝所をつくったらもとの場所には行かなくなり、土地が荒れてしまう。そうすると米軍はすぐに施設をつくるだろう」と説明する。遙拝所を設けることで旧集落域への往来が途絶え、土地との関係が弱まることを見越した判断として理解できる。

このことは、伝承の成立条件をどこに置くかという問題にかかわる。楚辺の住民にとって、関係を成立させてきた基盤は語りに限られるものではなく、クラガーへの身体的往来にあった。遙拝所を設けないという選択は、旧集落域への往来を持続し、結果として土地とのかかわりの継続や米軍側への抑止、地域内で共有される土地と水源の関係を支えてきた。

一方で米軍は、クラガーを独自の承認構造のもとで資源化している。旧集落域の清掃活動に米軍関係者が参加することがあり、米軍はこれを「地域貢献」として、統治の正当性を補強するひとつの実践として広報している。森山（2007）の問いに沿えば、主体ごとに資源化の方向が異なることが明らかになる。つまり、同じ清掃という行為が、住民にとっては旧集落域の保全であり、米軍にとっては統治の正当性を可視化する実践として現れている。

旧集落域が大きく破壊されずに残されている背景について、自治会長は「つぶしたら祟られると思っているようだ。我々が大事にし続けているうちは、米軍側は手出ししないだろう。彼らが沖縄の信仰をどう教えられているかは知らないが、我々の怒りをかわないように一応は気を付けているようだ」と述べた。ここで重要なのは、超自然的観念そのものではなく、この語りが非対称な権力関係を住民側で解釈し直し、抑止的効果を読み取る枠組みとして機能している点である。

伝承を媒介する主体も時間とともに変化してきた。山内が「戦後しばらくはノロ・ユタ等、神の権力は無に等しかった」（山内 2009: 157）と述べるように、こうした担い手の影響力は一時的に弱まったとされる。近年では、ユタの助言を契機として、結婚、出産、新築といった人生の節目にクラガーを参拝する住民もい

ると自治会長は語っている。伝承は、それを媒介する関係の条件に応じて強弱や再編、潜在と顕在を伴いながら維持されており、その有無を一時点で判定することはできない⁸。

楚辺の伝承は、制度的承認の外部に置かれながらも、空間への関与と反復的实践によって成立してきたと考えられる。とりわけ、遙拝所を設けないという判断は、旧集落域へのアクセス条件と象徴的占有を維持し、制度的保護に依存しない記憶の継承を支えてきた実践である。

5 名称と継承

1993年、読谷村では各地で高齢者支援団体が設立され、その名称には地域を象徴する事物が用いられる例が多かった。楚辺では「クラガー会」という名が付けられた。この選択は、クラガーという存在と名称が、地域史、戦争体験、土地接収といった経験と記録を結ぶ媒介として、地域に共有されてきたことを示している。名称が会合や配布物に繰り返し用いられることで、直接近づけない状況下でも、その名を通じて想起し続ける契機が保たれている。現在、クラガー会では月二回のデイサービスを実施しており、約五十名の高齢者と六十名ほどの支援ボランティアがかかわっている。

黙認耕作地での定期清掃の際、自治会長が若者へ参加を働きかけるための「クラガーのきれいな空気を吸うと良縁に恵まれる」という言説もまた、身体経験を通じて関係を継続させる工夫である。語られる内容の真偽ではなく、この言葉が冗談として共有されることにより、若い世代を旧集落域へ向かわせる実践的なきっかけとなっている点に意味がある。この語りは伝承される対象というより、行為を引き起こす媒介となっている。

これらの営みは、文化的継承が語りに限られず、名称の反復的使用や現場での身体的参加といった複数の実践によって成り立っていることを示す。クラガー会という名称は、過去の出来事を現代の生活へと引き寄せる呼び名となっており、清掃や参拝といった空間への往来をともなう行為は、人びととクラガーとの関係を更新し続けている。

この関係の持続を考える上で重要なのが、クラガー

⁸ 例えば Rosalind Shaw (2002) は、奴隷貿易の歴史が口頭伝承として語られるのではなく、儀礼や霊的实践を通して記憶されてきたことを論じている。この議論は、記憶や伝承が必ずしも語りとして表出しないこと、また反復的实践がその持続を支えることを示しており、本稿が扱う楚辺の事例とも通底する。

の再建不能性である。山内(2009)は、移転後の集落に設けられた「カミヤー」と呼ばれる新たな信仰空間について、「1960年以降の文化的復興において注目すべきは、旧集落内の整備と共に新集落での文化的シンボルの再興あるいは創設である」(山内 2009: 157)と述べている。そこでは旧家の屋敷配置を縮小した形で再現する試みが続けられ、「『伝統の再現』を支える文化装置が再設定された」(山内 2009: 159)とされる。一方クラガーは、洞窟構造と地下水脈という地質や地形の条件に依存するため、人びとの経験や記憶を含めて人工的に再現することはできない。この点は、湧水とかかわり続けるための実践が、現場への往来をともなう多様な身体的行為として展開されてきたことを示している。

楚辺のクラガーをめぐる関係は、制度的保護や代替装置が整わない状況下でも、名称、往来、反復の実践といった複数の働きかけが重ねられることで持続してきた。これは、水源そのものの属性によるものではなく、関係を維持しうる条件の再編を通じて生じており、この点において、クラガーをめぐる実践は、条件の変化に応答しながら関係が再構築されてきた過程として把握できる。

VI 結論

本稿は、沖縄県読谷村楚辺クラガーの事例を通じて、資源人類学の観点から、伝承をその成立条件の維持と再編として捉え直し、関係資源として再定義する試論を提示した。第I章で示した「関係資源」の概念は、湧水の属性ではなく、人びとが場に関与し続けるための空間的・社会的・承認的条件に注目する視点である。本稿で得られた中心的知見を以下に整理する。

第一に、人びとと湧水の関係は消失ではなく潜在化したかたちで存続しうる。戦後の土地接収により自由な往来が断たれ、語りとしての伝承は表に現れにくくなった。しかし清掃・耕作・参拝といった反復の実践は継続し、人びととクラガーの結びつきを支えていた。これらは語りをともなわずとも、実践が立ち上がるための基礎条件が限定的ながら維持されていたことを示す。後年、自治会長が献水を創出できた背景にも、こうした条件が可視化されないまま持続していたことが作用していた。

第二に、語られない伝承は途絶ではなく、関係維持の選択として理解できる。黙認耕作者による沈黙や、

清掃に付随する参拝などは、言語化されないかたちで関係を更新する実践である。献水は伝統の再現ではなく、楚辺が経験してきた早魃・避難・犠牲・移転といった多層的文脈への応答として構築された。遥拝所をつくらないという判断も、結果として旧集落域への往来を絶やさない条件を保持し、住民とクラガーとのつながりが成立し続ける余地を、住民自身が支えてきた。

第三に、資源化の差異は対象の固有属性ではなく、条件の配置による。クラガーが利用と象徴の両面で継承されてきた一方で、イーガーやウカーが現代において資源化されにくい理由は、アクセス可能性、歴史的経験、社会的要請、語りが生起する承認の有無といった条件の配置の違いに起因する。資源化とは固有属性に還元されるものではなく、伝承と同様に、関係が立ち上がる条件が揃った局面で初めて資源と呼ばれる。

伝承の有無を決めるのは語りや資料の有無ではなく、関係を成立させる条件がどの程度保持されているかである。クラガーの事例は、制度的保護が及ばない状況においても、住民が実践を通じて空間的・社会的・承認的条件を維持し、必要に応じて再構成してきたことを示している。伝承とは、過去を模倣的に継ぐ営みではなく、関係が持続しうる条件を整え直す行為である。この意味で、伝承は関係資源として捉えられる。

クラガーの事例が示すように、たとえ歴史的・政治的制約が大きくとも、条件の配置次第で実践は再び立ち上がる。こうした潜在性は、実践を通じて形成される関係の持続を理解する上で不可欠な視点であり、資源人類学において、今後検討すべき論点の一つである。

謝辞

研究にご協力くださった楚辺自治会および地域の皆様、ならびに資料調査と記述に関して貴重な助言を賜った読谷村史編集室に感謝申し上げます。

参考文献

日本語文献

石井 宏典

2020 『根の場所をまもる——沖縄・備瀬ムラの神人たちと伝統行事の継承』新曜社。

稲村 務

2017 「伝承／伝統的知識」概念構築のために——民俗、フォークロア、常民』『琉球大学法文学部人間科学学科紀要』36: 105-144。

2019 「島嶼地域科学における文化資源」池上大佑ほか

- (編)『島嶼地域科学という挑戦』pp. 171-190、ボーダーインク。
- 伊波 普猷
1911 『古琉球』沖縄公論社。
- 岩本 通弥
1998 「民俗」を対象とするから民俗学なのか——なぜ民俗学は「近代」を扱えなくなってしまったのか『日本民俗学』215: 17-33。
2021 「民俗」概念考——柳田國男が一国民俗学を唱えるとき『超域文化科学紀要』25: 153-182。
- 内堀 基光
2007 「まえがき」内堀基光『資源と人間 資源人類学01』pp. 1-3、弘文堂。
- 大井 浩太郎
1973 『沖縄古代の水の信仰』沖縄文教出版社。
- 小川 竹一
2006 「米軍基地返還と「耕作権」保障問題——読谷補助飛行場の事例」『地域研究』2: 75-106。
- 小川 徹
1971 「産井の継承——北部沖縄の事例から」『日本民俗学』78: 30-44。
- 沖縄師範学校編纂 (編)
1885 『沖縄縣地誌畧』沖縄県。
- 加藤 秀雄
2012 「伝承概念の脱／再構築のために」『現代民俗学研究』4: 55-72。
2023 『伝承と現代——民俗学の視点と可能性』勉誠社。
- ギデنز、アンソニー
1993 『近代とはいかなる時代か?——モダニティの帰結』松尾精文・小幡正敏(訳)、而立書房。(Giddens, Anthony. 1990 *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.)
- 塩月 亮子
2010 「沖縄の洞窟信仰と観光——民俗知活用の可能性を探る」『明治学院大学社会学・社会福祉学研究』133: 1-30。
- 新谷 尚紀
2014 「しあわせとは何か——日本民俗学(伝承分析)から考える」『宗教研究』88(2): 343-368。
2015 「葬送習俗の民俗変化1——血縁・地縁・無縁」『国立歴史民俗博物館研究報告』191: 9-62。
- 字楚辺誌編集委員会 (編)
1992 『楚辺誌「戦争編」』字楚辺公民館。
1999 『楚辺誌「民俗編」』楚辺公民館。
- 高桑 守史
1994 『日本漁民社会論考——民俗学的研究』未来社。
- 田山 花袋
1901 『日本名勝地誌第拾壹編(琉球之部)』博文館。
- 仲松 弥秀
1968 『神と村——沖縄の村落』琉球大学沖縄文化研究所。
- 中村 晋一郎・坂本 麻衣子・高橋 そよ・千葉 知世・飯泉 佳子・小森 大輔・橋本 禅・檜山 哲哉・森田 敦郎・吉田 丈人・沖 大幹
2025 「社会水文学の進展と日本における学際研究の可能性——価値システム、ガバナンス、文化、歴史からのアプローチ」『水文・水資源学会誌』38(1): 43-65。
- 長嶺 操
1992 『沖縄の水の文化誌——井戸再発見』ボーダーインク。
1998 『琉球の水の文化誌』沖縄村落史研究所。
- 原 知章
1997 「伝承の正典化——沖縄・与那国島の事例より」『民族学研究』62(2): 147-168。
- 福田 アジオ
1984 『日本民俗学方法序説——柳田國男と民俗学』(日本民俗学研究叢書) 弘文堂。
- 福田 真郷
2021 「沖縄県における軍用地内耕作の文化的・政治的意義」『日本オーラル・ヒストリー研究』17: 119-134。
- 古家 信平
1994 『火と水の民俗文化誌』(日本歴史民俗叢書)、吉川弘文館。
- 松木 武彦・関沢 まゆみ (編)
2024 『水と人の列島史——農耕・都市・信仰』吉川弘文館。
- 松田 素二
1999 『抵抗する都市——ナイロビ移民の世界から』(現代人類学の射程) 岩波書店。
2004 「変異する共同体——創発的連帯論を超えて」『文化人類学研究』69(2): 247-270。
- モース、A. ロナルド
1977 『近代化への挑戦——柳田國男の遺産』岡田陽一・山野博史(訳)、日本放送出版協会。
- 森山 工
2007 「文化資源使用法——植民地マダガスカルにおける「文化」の「資源化」山下晋司(編)『資源化する文化 資源人類学02』pp. 61-91、弘文堂。
- 柳田 國男
1934 『民間伝承論』共立社。
1937 「傳統について」『日本文化』10: 3-13。
- 山内 健治
2003 「戦世(いくさゆー)を越えるエスノグラフィー(楚辺編)——米軍用地接収による強制移転村の住民自治と文化変容」『政経論叢』72(1): 125-171。
2019 『基地と聖地の沖縄史——フェンスの内で祈る人びと』吉川弘文館。
- 山之内 卓也
2004 「黙認耕作と戦後処理問題——沖縄県読谷村の事例を中心として」『鹿児島大学農学部学術報告』

54: 31-47。

山本 健吉

1972 『釋迢空』(角川選書59)、角川書店。

渡邊 欣雄

2007 「資源にならない知識について——沖縄の歌謡知識「神歌」の例」クリスチャン・ダニエルス(編)『知識資源の陰と陽 資源人類学03』pp. 291-320、弘文堂。

英語文献

Abrams, Lynn

2010 *Oral History Theory*. London: Routledge.

Holbraad, Martin and Morten Axel Pedersen

2017 *The Ontological Turn: An Anthropological Exposition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Polanyi, Michael

1966 *The Tacit Dimension*. Garden City: Doubleday &

Company.

Portelli, Alessandro

1991 *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories: Form and Meaning in Oral History*. Albany: State University of New York Press.

Scott, James C.

1985 *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.

Shaw, Rosalind

2002 *Memories of the Slave Trade: Ritual and the Historical Imagination in Sierra Leone*. Chicago: The University of Chicago Press.

Viveiros de Castro, Eduardo

2012 *Cosmological Perspectivism in Amazonia and Elsewhere*. (HAU Masterclass Series, vol. 1). Manchester: HAU Network of Ethnographic Theory.

Reconstructing Traditions as Relational Resources:

The Spring *Kuragā* in Okinawa

Miyuki SHIMABUKURO*

This study examines the spring known as *Kuragā* in Sobe, Yomitan Village, Okinawa, to analyze the conditions under which traditions persist in situations where oral transmission appears to be declining or discontinued. From the perspective of resource anthropology, traditions are not reduced to the presence or absence of narrative; rather, attention is directed to the conditions under which connections between people and the spring are formed, maintained, and reconfigured, including everyday practices, material settings, and structures of social recognition. The analysis employs three analytical perspectives: relational resources, structures of recognition, and conditions of non-emergence. Through this framework, traditions are reconceptualized as configurations of relations. Following World War II, access to *Kuragā* was restricted due to the U.S. military's appropriation of the settlement area, making the continuation of narrative transmission difficult. Nevertheless, repetitive practices such as cultivation, cleaning, and prayer persisted, and the conditions sustaining connections between people and the spring were partially maintained. In 2021, a ritual of water offering initiated by the head of the local community association during a memorial service constituted a new form of practice in response to historical experiences of drought, evacuation, loss, and land seizure, marking a moment in which previously latent conditions were reconfigured. This case demonstrates that even under institutionally constrained conditions of access, traditions are maintained through the repetition of practice and the reconfiguration of enabling conditions. In this sense, traditions are to be understood as relational resources.

Keywords

traditions, springs, relational resources, structures of recognition, non-verbal practices

* Graduate School of Humanities and Social Sciences, University of the Ryukyus