

沖繩阮氏祖先崇拜儀式

山川靜香*

一、前言

沖繩的祖先崇拜是一種非常普遍的現象，也是沖繩華裔各個宗族所共有的現象。據筆者觀察，無論是毛氏、阮氏及梁氏這些具有法人性質的宗親組織，還是王氏、林氏這些不具有法人性質的宗親組織，唯獨只有阮氏在他們的宗親組織「我華會」的辦事處裏，設有來琉始祖阮國牌位的祭祀空間，他們把這空間稱為廟，並在這個祭祀空間的入口處懸掛著「竹林堂」的匾額。這是阮氏與其他華裔姓氏最為不同的地方。另外，他們對祖先觀念的執著態度以及屢次前往中國尋根等一系列獨特的行為，引起筆者對阮氏祖先崇拜的關注。今日阮氏的祖先崇拜是如何形成？其中受到哪些因素所影響？為什麼阮氏接二連三地前往中國尋根？對於阮氏這樣的小宗族來說，祖先崇拜有著怎樣的社會意義？為了解答這些問題，我們先要瞭解阮氏移民琉球的歷史背景，以釐清阮氏祖先崇拜所涵蓋的多元因素。

二、阮氏移民琉球及其社會背景

西元1372年（明洪武五年），明太祖下了進貢的詔書給琉球王國（比嘉春潮1971:61），這是中琉建立正式邦交關係的開始。在1392年，明太祖為了琉球能順利地進行朝貢貿易的事業，安排整批具有業務能力的團體，包括閩中的船工、水手、司禮儀文書者以及通譯者等，以擔任朝貢貿易的重要職責，他們聚居於久米村，又稱唐榮

* 名桜大学綜合研究所研究員。

(東恩納寬惇 1969:354-359)。這是一次規模龐大、人數眾多的移民行動(比嘉春潮 1971:64-65)。現在的久米村人絕大部分就是他們的子孫。

在明朝冊封體制下的琉球王國，廣泛地與東南亞諸國進行貿易往來，促使琉球出現了前所未有從十四世紀到十六世紀的大交易時代。十五世紀中葉，久米村仍舊充斥著往來此地經商的華僑，並且和從事朝貢貿易的久米村人，構成了共存共榮的華僑華人社會。然而，擔任朝貢貿易職務的久米村人隨著世代的傳衍而逐漸本土化。到了十六世紀前半期，由於海外貿易逐漸走向衰弱，因此久米村人開始被編入琉球王府的體系，像其他琉球官員一樣領受采地(田名真之 1998:248-249)。也因西歐諸國參與東南亞貿易行列，於十六世紀後半期，亞洲情勢急變之後，導致琉球王國的貿易衰退，同時也意味著久米村的蕭條。王府為了維持與中國的朝貢貿易關係，在振興久米村的一系列方案中，實施將懂得中文及知書達禮者移入久米村籍的政策，以彌補久米村人口過少的缺陷。

今日沖繩阮氏始祖阮國，在西元1594年首次奉命護送進貢使團回國，而後往返於中國與琉球之間擔任接送使團的任務，並受命於1607年入籍琉球，補了久米村的人員之缺。除了阮國之外，先後還有毛、鄭、蔡、王、陳、楊等姓氏的中國人入籍琉球編入久米村籍，來繼續維持琉球與中國的朝貢貿易關係(富島壯英 1987:478-483)。後來增補的華人也都成為領受采地的官員。

在阮氏入籍琉球後不久，西元1609年，日本薩摩藩主島津氏入侵琉球，完全控制了琉球之政治與經濟。薩摩藩在琉球實施了一系列的政策。為了禁壓天主教徒，薩摩藩實施江戶幕府的宗教制度，確認包括農民在內的每一個人所屬的佛教宗派，最後在西元1698年創立了編纂家譜的機構——「系圖座」，開始了家譜的製作與確認，從而形成士族與農民階層的身份分離制度。士族身份的考核的過程，王府必須徵求大宗宗家方面的證言，之後要求由一門親戚提供生子證書。因為無論哪個宗家都是王府的官員，其身份是明確的。在家譜製作之前，一個宗族的範疇尚不明確時，各宗家的證言非常的重要，導致宗家賣弄權威以決定宗族成員的資格之風俗也就從此開始。在王府製作家譜之前，王府禁止農民遷移，也限制農民的各種權利，更加上嚴厲的課稅等措施，人們意識到士族與農民之間有著巨大的區別與待遇。直到後來構建家譜時，為了能確保土籍，致使無論宗支的哪一家，都積極地協助宗家的祖先祭祀，以求得宗家的

庇護來確保士族身份，這就是琉球宗族形成的原因，在沖繩稱為「門中」（渡口真清 1971:457-460）。此情形同時可見於入籍琉球的久米村人，他們也必須參加宗家的祖先祭祀來確保士族身份，這種族人參加宗家祖先祭祀的模式一直傳承至今，阮氏的情況自不例外。阮氏從中國遷移到沖繩已有四百多年的歷史，在人口的繁衍上，與在同年入籍琉球的毛氏差距頗大，大約只有三千多人，在沖繩乃屬於小宗族。

三、阮氏祖先崇拜的內涵

從上述可知，沖繩的祖先崇拜是伴隨著「門中」形成而產生的現象。如今在沖繩祖先崇拜是一種普遍現象。今日沖繩祖先崇拜模式的形成，是受到了多種因素的影響。另外，由於華人的移入，道教及儒教也隨之傳入琉球。道教的影響表現在道教神的崇拜與生活習俗上的祖先祭祀中。儒教的影響明顯地表現在祭孔儀式上，而祭孔儀式也影響到祖先崇拜（具志堅以德 1989:88-93）。在今日沖繩阮氏的祖先崇拜儀式如何體現出儒教及道教的影響？沖繩的固有文化與政治因素，是如何地影響祖先崇拜？為了能瞭解祖先崇拜內涵，我們將剖析今日阮氏的祖先崇拜儀式，包括「門中」層次祭祀活動中的清明祖墳祭祀、宗家的遠祖祭祀，以及家庭層次中元的牌位祭祀，來揭示影響阮氏祖先崇拜形成的因素，並試圖歸納出阮氏對祖先的觀念與其所顯示之社會意義。

（一）清明的祖墳祭祀

有關沖繩在清明祭祀墳墓之事，可見於西元 1736 年由有第一才子之稱的久米村士族蔡文溥，其以《朱子家禮》為範本，所製作的一本以中國民俗為中心、但又含有王府時代琉球民俗的《四本堂家禮》。後來王府將它分發到各地，成為士族日常生活上各種風俗及有關祭祀禮儀的參考（池宮正治ほか 1993:88-93）。而士族的禮儀後來也被一般人所仿效。此外，《四本堂家禮》也記載著先祭祀土地公，而後祭祖先之事（同上引:89）。故直至今日，沖繩清明祭掃墳墓，與華人同樣也是先祭祀土地公，後祭拜祖先。

2005 年 4 月 10 日，是祭掃阮氏始祖阮國墳墓之日，130 多名子孫參加了祭祖儀

式，其中包括各小宗的成員。這種各房族相聚一起的行為，是從十七世紀末期開始的；是王府在製作與確認家譜的過程中，小宗的族人協助宗家的祖先祭祀以求宗家的庇護能確保士族的身份所遺留下來的習俗。

祭祀阮氏始祖墳墓之前，「我華會」會長必須前往尚甯王的墳墓去彙報當日即將為始祖阮國掃墓之事。這是歷代會長所延續下來的清明祭掃祖墳的第一步驟；阮氏他們也重溫了始祖阮國的入籍琉球的歷史——尚甯王請求明皇帝並且得到批准的這段歷史記憶。

其次，在會長向尚甯王彙報後，又前往（浦添市）仲西的「祝女御殿」祭拜；這是在琉球固有的「女神」（onari）信仰上，即姐妹具有獨特的感受性、能領會神意幫助兄弟的事業之信仰習俗（仲原善忠 1978:410）。此女神信仰的表現有二：其一是，稱為「神役」（kuddi）的族中女性，為家族向神（遠祖）祈福（後述）。其二是，在古代村落的生活上，村落中具有指導地位的，也是該村落最古老的血緣集團的本家女性，掌管該村的祭祀事宜，稱為「根神」（negami）。部落的祭祀，由根神帶頭率領全村民參加祭祀。到了十二世紀，由統治一個或數個村落的統治者家中的女性擔任「祝女」（noro），祝女意為祈禱的人，其統率數個村落的根神，主持一村或數村一起的祭祀儀式，為統治者的幸福、五穀豐收及民生的平安祈禱。一旦被任命為祝女，其後便以世襲的方式繼承此職務下去。到尚真王時（1477-1526），尚真王組織全島的祝女，任命其妹（後來發展到國母，王妃）為這神女組織最高地位的「聞得大君」（kikoeokimi），祝女的主要職務是為國王長壽、王室繁榮、民生平安、五穀豐收及內外航路的安全而祈禱。這固有的女神信仰歷經輾轉演變後，被尚真王巧妙地利用來鞏固其中央集權之統治。

尚真王的中央集權政策是把盤據在各地的諸侯聚集在王府的所在地——首裏，與原來的首裏人接觸交流、相互通婚，進而產生血緣關係，使各地的諸侯與首裏人雜處融合而形成一個較為統一的族群。為了進一步求得精神上的一統，尚真王還策劃了宗教政策。首先，在首裏境內建造了三處寺院，也在這三處的中央建造了「聞得大君」的住處，稱「御殿」（odon）。各人到各屬的寺院去祭拜，與此同時，每個季節也要去「聞得大君御殿」祭拜（伊波普猷 1974:64-65），這就是尚真王的「祭政合一」的政策。在此可以察知，會長到浦添市向尚甯王彙報，其後也到浦添市仲西祝女的家去祭拜的

行為，是源自於尚真王所實施的祭政合一政策中到「御殿」祭拜的習俗。

「祝女御殿」祭拜後，接著需往赴墓地，全體子孫轉向阮國墳墓左邊的墓碑，向著中國方向遙拜，是對中國遠祖的祭祀，也是阮氏子孫重溫始祖阮國是從中國移民而來的歷史記憶。向中國遙拜之後拜土地公，而後才拜始祖阮國的墓，最後是大宗神村本家代代祖先的墓。這一系列的祭祀儀式中，包含有禮生一人主持儀式、執事二人協助儀式的進行。當中主祭的「我華會」會長將獻上的三杯酒及兩杯茶，倒在地上的奠酒動作屬於儒教行為。而燒香、燒紙錢以及祭品中的豬肉、豬耳朵、雞肉及蛋，與華人的三牲相比雖是起了些變化，則較偏屬於道教或民間宗教的行為。

從清明的祖墳祭祀中，可以看出它含有中華文化的儒教、道教的成分。與此同時，也涵蓋了被利用於政治利益上的琉球固有女神信仰。這祖墳祭祀的實踐，將阮氏子孫從互相很少來往、甚至互不認識的宗親關係，變成相互熟悉的宗親關係，共同地追思他們的始祖阮國，同時也跨越國境地追思他們在中國的祖先，這是其他姓氏所沒有的表現，除了加強宗族成員之間的聯繫，無疑地也增強了宗族的凝聚力。

(二) 宗家的遠祖祭祀

在沖繩的門中裡有位於祭神時為神服務，稱之為「神役」的女性。這裡所謂的神是指遠祖的意思，其象徵物是蒲葵葉所作的扇子。神役是已神格化的祖先及閨中的子孫們之間的媒介，以實踐門中各種祖先祭祀為重要職責。神役係根據神（遠祖）的啟示，而從宗族中的女兒中選出，是基於女神信仰習俗的表現，為家族向神（遠祖）祈福。遠祖的祭祀是表現在「麥稻祭」（umachi），有二月的麥穗祭、三月的麥大祭、五月的稻穗祭及六月的稻大祭。阮氏的遠祖祭祀以五月的稻穗祭為主。

2005年6月21日（五月十五日），神村大宗本家舉行了遠祖祭祀稻穗祭。阮氏門中的稻穗祭，依大宗家的女主人解釋，稻穗祭是門中已出嫁女兒們的祭祀活動，近年來，少數男性也參與祭拜。2005年的參拜者大約50多位，大多數是女性，又以母親帶著女兒居多。這正與清明祭祀祖墳時，絕大多數是男性參加的情況相反。

在進行阮氏祭祀遠祖的稻穗祭之後，女主人分給每一位參拜者一撮用白紙包的米。參拜者會把米放在小孩的頭上，寓意保佑孩子聰明，或加在白米裡一起煮，以求一家人身體健康。祭祀祖先的麥稻祭與祭拜後分發白米的行為，可從西元1730年國王

以夏稻的初穗祭祀祖先後，再將初穗賜給國王的親戚及王府各部門的官員，以及1731年以春麥的初穗祭祀祖先後，再將麥穗賜給國王的親戚及官員們的舉動中（安達義弘2001:85-86），可以了解其原形是國王祭祖所遺留下來的習俗。

阮氏遠祖祭祀的基本因素來自於琉球固有的女神信仰，而其祭祀形態是琉球國王祭祀歷代先王的模式所遺留下來的習俗。遠祖祭祀又是另一次凝聚阮氏族人以追思琉球歷代祖先的機會。遠祖祭祀也就是把祖先當作神來看待的一種祖先觀。這種把祖先當作神的表現在將祭祀遠祖後的白米放在孩子的頭上，以及參入其他白米煮飯享用以獲得祖先保佑的舉動，也表現在中元的牌位祭祀上（後述）。這種敬仰祖先的觀念也表現在日常生活中，比如每當家人外出遠行時，他會燒香求祖先保佑外出平安，而不會到社區內的寺院去求神保佑。把祖先當作神來看待的琉球固有信仰的祖先觀，是阮氏本土化最有力的證明，因為一般華人並不輕易地把祖先當作神來拜，除非是有功績的、受到大家一致認可的人，才會上升為神。這種把祖先當作神來看待的祖先觀，使得阮氏對於祖先特別敬仰。

（三）中元的牌位祭祀

在沖繩的一般家庭內安置祖先牌位的空間稱之為「佛壇」，今日沖繩的牌位形式絕大多數合祀多數祖先的「屏位」。（主編註：依據審查人意見，「屏位」一詞乃是沖繩當地的稱呼，指一個宗族內許多個人牌位集體放置在一起的橫架，分成上下二排）「佛壇」的稱呼以及「屏位」的形成，可從國王對久米村知識份子的指示，實行王室牌位整頓的過程中看出原因。在琉球時代佛教傳入已久，早在十三世紀時已建立多數寺院，在十五世紀末所建立的寺院，不只在大殿上供佛，也在寺院中設置安置神主的場所。到了十七世紀末，開始了王室牌位的整頓，經過寺院之間的牌位移動後，終於在天王寺、天界寺及圓覺寺中安置了歷代國王與歷代王妃的牌位。在1725年，把安置著歷代國王牌位的天王寺與天界寺的神主改為「屏位」，又於1728年，於圓覺寺大殿的佛壇上安置神主，而把佛像移祀到本來安置神主之處，接著在1733年，將圓覺寺的神主改為「屏位」，最終在1734年，同樣地把天王寺大殿佛壇上的佛像與王室牌位對調安置，從此這些寺院開始具有祭祀神主的宗廟功能（同上引：84）。從上述一系列的牌位整頓內容中不難理解到，為何一般家庭內安置祖先牌位的空間稱之為「佛壇」，以

及今日沖繩的牌位形式絕大多數是合祀多數祖先的「屏位」的情形。

我觀察了2004年的中元祭拜祖先，此次的調查對象原定為大宗的神村本家，但因老一輩的女主人不在，擔心不能回答問題，於是另選族中最高齡長老的家為調查對象，據說神村本家的祭拜方式就是這家所傳授的。七月十三日至十五日連續三天為中元祭拜祖先的日子。七月十三日是迎祖先的日子，在傍晚，族人打開前門，端著一個圓托盤，盤上放一碗水、帶有樹葉的小樹枝及一碗切成片段的甘蔗，高齡長老帶領著一家大小面朝門外，跪在門的內側，並說著：今天是迎神日，恭請祖先入內，同時三次向門外丟些甘蔗，這意味著只有祖先進門，甘蔗是施給「餓鬼」用的，再以帶有樹葉的小樹枝沾水三次，接著將一些水灑在門內的地面上，說：祖先洗個腳，請進吧。首日的祭品最為簡單。第二天是十四日，必須從早餐就開始祭拜，10點的點心、正午的午餐、下午3點的點心、晚餐，這一天也就上香5次。最後一天是十五日，也和十四日一樣從早餐開始拜起，但因是送走祖先之日，晚餐的祭品在四方的托盤上，並使用有小紅豆的米飯代替白飯，稱之為「赤飯」，表示喜慶，也包含一般家庭都會有的祭品，如海帶、五花肉、牛蒡、豆腐及炸魚條，15個白年糕、水煮蛋，及一尾蒸魚，這就是小渡家中的傳統祭品。

傍晚6點20分，一家人為獻上晚上的祭品上香。到了晚上10點重新換上牌位前左右兩旁的水，再次上香，獻上的紙錢（一小疊5張的黃紙上列印有古錢的模樣，為5萬貫）用筷子夾著燒在佛壇前的一小盆裡，邊燒紙錢邊說：這是屬龍的冊子燒的紙錢。以此類推，主人為不在場的家人一一燒紙錢。10點20分，撤了祭品，將酒及鮮花連同花瓶的水倒入小盆，也將香爐中未燃盡的香腳一一揀出放入小盆，接著拿著小樹枝沾水輕輕地拍在每位家人身上不適的地方。10點30分，將小盆擱置在門外的小樹下，一家大小蹲下朝著小盆，並合掌將祖先送走。在中元祭祀祖先的第二天，大多數親屬利用此日提著禮物（米、罐頭、食品之類）互相拜訪，有的同時也到宗家祭拜，宗家來訪人數的多寡取決於宗家的興衰，這種現象的表現，是因王府製作家譜促成宗家的祖先祭祀所遺留下來的習俗。

中元的牌位祭祀裡需釐清的以下幾個議題：為什麼在中元節時集中在十三、十四、十五日這三天祭祀祖先牌位？為什麼祭拜次數多，並且以祭祀祖先為主？筆者試從王室牌位祭祀實踐中來理解這模式的來源。自十七世紀末以來所實施的國王室族

牌位整頓之同時，也逐漸備齊牌位祭祀形式。西元 1715 年，宗廟祭典由執行寺院與神社事務的擔任者來負責牌位祭祀儀式，原本圓覺寺先王的牌位祭祀，按慣例是只有國王的親戚才能參加，但到了 1722 年，從國王開始到一般平民廣泛地都能祭拜。1725 年，將天王寺、天界寺的神主改為「屏位」的翌年，各「屏位」以 12 碗祭品祭祀先王及先妃。圓覺寺中壇的五位神主及天王寺的五位神主，在三十三周年忌辰以後的每年忌辰時祭品是 6 碗，其他的「屏位」在 33 周年忌辰後一律不供祭品。另外在祭品上，於 1731 年有三月三日的艾草餅、端午的粽子、六月的蒸糯米飯、八月的小紅豆飯（表示喜慶）、十二月的鬼餅（沖繩獨特的用月桃葉包的糯米糕）為祭品祭祀歷代神主。此外，正月初一到二十日、冬至、朔望、春分、秋分及七月初七到二十日每天兩次點燈燒香獻茶，特別是七月十三、十四日這兩天燒香 3 次，十五日這天燒香 4 次，並供上點心。但是到了 1742 年，除了忌日、朔望以外，其他的祭祀日改為春秋二季及四時的節日（同上引：85-86）。從王室牌位祭祀實踐的經歷中，不只讓我們得知為什麼集中在十三、十四、十五日這三天祭祀祖先牌位與祭拜的次數之多、並且是以祭祀祖先為主的理由。它還提示了全國上下普及的進行祖先崇拜是從 1722 年開始，也提示了今日祭祀祖先的節日、大致上的祭品內容及數量多寡，更重要的還提示了三十三周年忌辰後一律不供祭品的佛教祭祀因素，這也是今日沖繩人在為祖先作忌日的法事時，祭祀是以一年周年忌辰、三年周年忌辰、七年周年忌辰、十三年周年忌辰、二十五年周年忌辰、到了三十三周年忌辰時稱為大燒香，是為特定祖先作最後一次忌日祭祀的原形。

整個儀式的過程中，是由家長帶頭舉行祭祀，也進行迎接與送走祖先的程序，不難聯想到中國人以三獻禮祭祖時的迎神與送神儀式之儒教形式。又燒香、燒紙錢及在祭品中的豬肉、魚、雞蛋，與三牲相比雖是有了些變化，這些是道教或是民間宗教的行為。沖繩文化的遠祖祭祀也就是把祖先當作神來看待，相信祖靈持有莫大力量的祖先觀，在這裡表現在把祖先洗過腳的水，用小樹枝沾水輕輕地拍在每位家人身上不適的地方，以求得祖先保佑的行為上。在這中元的祭祀中所著重的是祖先的牌位祭祀，而不像一般華人注重野鬼的安撫而大肆祭拜，沖繩中元祭祀的特徵，是以祖先祭祀為主軸。

在此處必須注意的是，歷代國王的牌位整頓及牌位祭祀的實踐，全是遵循久米村中知識份子的判斷而決定（同上引：81-84），也就是由久米村的行政官員參照《大明會

典》、《大清會典》答覆王府的諮詢（荒野泰典ほか 1992:259）。

總結以上有關阮氏祖先祭祀的三個方面內容，可以理出幾點值得我們關注的事宜：

第一、今日沖繩所顯現的祖先崇拜模式，就其形成而言，是在十七世紀末期，王府在家譜的製作與確認的運作中逐漸地促使門中組織的形成。在門中形成的過程中，產生了一般士族都有參與祖先崇拜的現象。

第二、就祖先祭祀儀式內涵的形成而論，可從其形成的歷史背景來分析。首先，在琉球固有文化的女神信仰因素上，它曾被尚真王（1477-1526）為了政治利益所利用，其表現在清明的墳墓祭祀時，會長前往（浦添市）仲西的「祝女御殿」的祭拜上。但另一方面，沖繩固有文化的女神信仰及對祖靈持有莫大力量的信仰上，則實際反映在遠祖祭祀的稻穗祭。其次，今日的清明墳墓祭祀、遠祖祭祀、中元祖先牌位祭祀等模式的定型，是在十八世紀，王室的牌位整頓及王室的祖先祭祀實踐中而形成，加上王府頒佈《四本堂家禮》等，這些都有著久米村人的實際參與，不難瞭解到祭祀儀式中所涵蓋的儒教及道教的因素，以及早已傳到琉球的佛教因素。也就是說今日沖繩的祖先崇拜模式，以王室的祖先祭祀實踐開始，而後再由一般民眾所仿效。沖繩的祖先崇拜雖然不到三百年的歷史，但祖先崇拜成為沖繩宗教信仰上的主流，也是一般沖繩人精神寄託的中心。

四、阮氏祖先崇拜的現實功能

我們已討論過阮氏這個小宗族通過祖先祭祀的一系列儀式活動，來追思他們的始祖阮國以重溫入籍琉球的歷史記憶，同時也跨越國境地追思他們在中國的祖先，透過遠祖祭祀中追思沖繩的歷代祖先，這樣的實踐帶給族人極大的心理滿足，實現了他們的精神寄託。更重要的是，長期的交流互動，將阮氏宗親團結在祖先的旗幟下，培育出較強的宗親親情紐帶，增強了宗族的凝聚力。那麼，祖先祭祀及宗族凝聚力對阮氏這個小宗族來說，究竟有著怎樣特殊的現實意義呢？

第一、祖先崇拜增強了宗族的凝聚力，使小宗族以團結的力量代替個人弱小的力量與當地社會互動，於是產生較大的社會效果，藉以提高宗族的社會聲望和社會地

位，從而有利於族人在當地的生存和發展。

阮氏經常以宗族整體的姿態響應那霸市政府的號召，配合那霸市政府在政治、經濟、文化各領域的活動，為當地的發展做出阮氏自己的貢獻。比如2001年7月，那霸市舉行慶祝那霸市與福州市締結友好城市二十周年的紀念活動，阮氏我華會積極回應，不但參加當地的慶典儀式，還組織了一支由15名族人的團隊，隨同那霸市的慶賀團隊前往福州市出席福州市政府舉辦的慶典。又如2004年3月，以阮氏我華會會長為代表，參加由那霸市市民組成的福州部會的活動，隨之在5月時，我華會會長也參加福州部會的總會。

2004年5月，那霸市政府主辦「琉球王朝的秘寶展」，阮氏我華會也積極地配合，發動阮氏族人踴躍捐款，協助那霸市政府從中國借回古琉球時所進貢的物品展示給沖繩民眾，引起社會廣泛的關注，眾多的主流媒體連續的報導此事，提高了阮氏宗族的社會聲望，我華會會長在2005年定期大會後的族人聯誼聚餐上致詞說：

……在此，再次地向各位支持者表示感謝。此次的捐贈，我不以為應從我華會的資金支付，……久米三十六姓中，阮氏我華會在資金上不如其他組織，但希望將來成為久米三十六姓中的第一。目前阮氏不怎麼出色，經常聽見的是毛氏，這也是大家所羨慕的。但從此次展覽會展期中，在報紙上共有31次揭示捐款者名單，在金錢的數目上雖然遠不如用組織的資金捐款的久米崇聖會，但我們超過毛氏，這使我感到自豪。同時也因此提高了阮氏的知名度，我們應為此感到慶幸，也是我們共同的光榮。

久米崇聖會是個地緣組織，涵蓋的區域廣泛，成員人數眾多並具有雄厚的資金，毛氏在久米村是公認的第一大姓，大約有兩萬人口，資金也有阮氏的3倍以上，在這次的捐款活動，阮氏以宗族整體的捐款與毛氏一比高下，竟然超過毛氏的捐款數目，極大地增強了阮氏族人的自豪感。每當報紙一次次地刊登有關阮氏我華會的名字，也就是阮氏我華會向沖繩社會一次又一次的展示自己，借此提高了阮氏宗族的社會知名度，進一步會長還表達了希望阮氏將來成為久米三十六姓中的第一。這些都充分說明阮氏認識到作為一個小宗族，他們必須聚集族人的力量團結起來，以宗族團結的力量

參與當地政府的公益事業，才能提高宗族的社會聲望與社會地位，從而有利於族人在當地的生存和發展。

第二、祖先崇拜的儀式活動，為宗親族人之間的認識瞭解、聯絡交流、加強情誼創造了有利的條件，他們有機會共同洽商如何地弘揚家族事業，加強族人的力量，為族人提供更好的生存環境和發展機遇。祖先崇拜儀式活動為阮氏族人的長期互動提供了很良好的交際平臺，除此之外，阮氏我華會還另外組織豐富多彩的活動，讓族人有更多的機會相聚一堂，如組織敬老會的活動，為參加敬老會70歲以上的族人呈敬老金、為85歲的族人舉辦慶祝活動，並贈送紀念品加上敬老金，對不便於參加活動的88歲、97歲、100歲的族人也進呈敬老金，以表示對於年長族人的關懷。凡族人遇到颱風、水災、火災、地震等災害時分發賑災金，如遇族人過世時，送上花籃及慰問金表示悼念，此外，也為年輕族人提供獎學金。族人在豐富多彩活動的互動中增加了情誼，也共同洽商購置更多家族房產，增強族人的經濟力量。據我華會會長所言，在1993年，有一位族人參加浦添市市長的競選，得到我華會的支持，族人動用了他們的社會資源協助當選。

第三、這種祖先崇拜為中心培育出來的宗族親情紐帶已經拓展到國外。在互動中沖繩阮氏學習到宗祠對於一個宗族的重要性，並且顯示出阮氏宗親的跨國力量，將可以和阮氏的祖先一樣，為當地社會的國際交流做出貢獻，自然更有利於阮氏在當地的發展。1987年，沖繩阮氏首次訪問他們的祖籍地漳州，得知阮氏祖先最先遷移到漳州的落腳地——龍海縣角美鎮石美村，也是祖廟「世德堂」的所在地。沖繩阮氏協助當地的阮氏把「世德堂」重歸於石美的阮氏，同時也擔負起重修「世德堂」的責任，向沖繩阮氏族人募款捐資。在1993年，阮氏祖廟「世德堂」終於落成並舉行祭祖典禮，此後沖繩阮氏也積極與福建的阮氏進行交流，這種交流也擴展到與香港及臺灣的阮氏。沖繩阮氏與中國及臺灣的宗親互動中，瞭解到宗祠是一個宗族的象徵，也具有凝聚族人的功能，這影響了沖繩阮氏在「我華會」辦事處的後方設立了「竹林堂」來祭祀始祖阮國的牌位，於2003年，召集漳州擁有宗祠的阮氏，調查始祖阮國的家鄉。於2005年，阮氏族人到福州尋根，但是仍還找不到始祖阮國確實的祖籍地。

五、結語

沖繩的祖先崇拜從其形成以至於模式的定型，雖然不到三百年的歷史，但在其傳承與演變中，已經被當地社會普遍地實踐於人民的生活中，成為沖繩宗教信仰上的主流，也是一般沖繩人精神寄託的中心。對早已本土化的阮氏來說，他們的精神寄託也存在於祖先崇拜的實踐當中。

阮氏作為一個小宗族，他們通過對於祖先祭祀儀式的實踐，帶給族人極大的心理安慰，團結凝聚了阮氏宗親，加強宗族的凝聚力，甚至培育阮氏宗親的紐帶。這種凝聚力不止用於響應當地政府的號召來提高這小宗族在當地的聲望與地位，其中阮氏除了通過祖先祭祀活動來凝聚族人，更以其他的活動方式來聚集族人，這也使阮氏族人製造了更多的機會來洽商如何增強其本身的經濟力量。更將這長年培育出來的宗親紐帶加以拓展，在更高一層的祖先崇拜下凝聚了跨區域、跨國境的阮氏族人，表現阮氏跨國境的族人力量，直接地或間接地提升了阮氏在沖繩當地的社會地位，為他們阮氏在當地構築一個更為良好的生存與發展環境。

參考書目

比嘉春潮

1971 比嘉春潮全集第一卷歴史篇Ⅰ。沖繩：沖繩タイムス社。

田名真之

1998 古琉球の久米村。刊於新琉球史——古琉球篇，琉球新報社編集。沖繩：琉球新報社。

仲原善忠

1978 仲原善忠全集第三集。沖繩：沖繩タイムス社。

伊波普猷

1974 伊波普猷全集第二卷。東京：平凡社。

安達義弘

2001 沖繩の祖先崇拜と自己アイデンティティ。福岡：九州大学出版会。

池宮正治 ほか編

1993 久米村——歴史と人物。沖繩：ひるぎ社。

具志堅以徳編；國有吉慶著

1989 久米村の民俗。沖繩：久米崇聖会。

東恩納寛惇

1969 黎明期の海外交通史。沖繩：琉球新報社。

荒野泰典 ほか編

1992 海上の道。東京：東京大学出版社。

富島壯英

1987 明末における久米村の衰退と振興策について。刊於第一屆中琉歴史關係國際學術會議論文集，中琉文化經濟協會主編，頁469-490。臺北：聯合報文化基金會國學文獻館。

渡口真清

1971 門中の成立。刊於沖繩文化論叢第三卷民俗篇Ⅱ，馬淵東一、小川徹編，頁457-460。東京：平凡社。