

奄美大島における近代仏教の布教過程の特質：宗 教者の移動性と布教スタイルを中心に

著者	財部 めぐみ
雑誌名	南太平洋研究=South Pacific Study
巻 号	30 2
ページ	1-12
別言語のタイトル	Missionary Process of Modern Buddhism in Amami Oshima : On its Propagation and Missionary Style
URL	http://hdl.handle.net/10232/9564

奄美大島における近代仏教の布教過程の特質

—宗教者の移動性と布教スタイルを中心に—

財部めぐみ

Missionary Process of Modern Buddhism in Amami Oshima: On its Propagation and Missionary Style

TAKARABE Megumi

鹿児島大学大学院人文社会科学部研究科地域政策科学専攻

〒890-0065 鹿児島市郡元1丁目21番30号

*The Doctoral Studies in Social Sciences, Graduate School of Humanistic-Sociological
Science, Kagoshima University, 1-21-30 Korimoto, Kagoshima, Japan*

Abstract

People in the Amami Islands have long had faith in such an indigenous folk religion as Noro and Yuta, which were brought into the Amami Islands from Okinawa around 16th century under the rule of the Ryukyu Kingdom. Since 1878, various religious groups such as Buddhists, Catholics and new denominations have come to Amami Oshima and started active missionary work.

The paper focuses on a Buddhist group called Jodo Shinshu Hongwanji Sect, which was the first religious(modern) group to conduct missionary work in Amami Oshima. After a brief religious history of Amami, I will discuss the Hongwanji sect's missionary style and its involvement with various charitable works and the manner in which the latter was an important contributing factor in Amami people accepting Hongwanji sect Buddhism as their new religious faith.

Key words: Amami Oshima, Buddhism, charitable works, Jodo Shinshu Hongwanji sect, modern, propagation process

はじめに

1878年、浄土真宗本願寺派（以下、「西本願寺」と略記する）によって、奄美大島の北部に位置する中心地の名瀬（現奄美市名瀬）に名瀬説教所が開設された。この名瀬説教所は、西本願寺における鹿児島県下での近代布教の一端を担っていただけでなく、これまで布教が行われてこなかった県内離島地域への布教を開始する役割を果たしていた。

この奄美大島への布教の他にも、当時の西本願寺は鹿児島や北海道、また海外地

域へも布教を開始していったが、これらの地域はいずれも近代以降に布教が開始されていった地域である。したがって、本稿で取り挙げる奄美大島への布教過程は、当時の西本願寺教団（以下、「教団」と略記する）における近代開教史の上から考察する必要がある。

その上で本稿では、当時の教団と名瀬説教所との関係に注目し、とくに説教所を訪れた開教使と彼らの布教活動の事例から、近代以降の奄美大島への布教過程における特質を明らかにすると同時に、教団の近代開教史の一端についても再検討していきたい¹。

奄美大島の歴史と宗教文化

鹿児島県の奄美群島は、奄美大島・加計呂麻島・請島・与路島・喜界島・徳之島・沖永良部島・与論島の8つの有人島から成る。最も大きい奄美大島の面積は約720平方キロメートルで、日本の離島では沖縄県・佐渡島に次ぐ広さである。鹿児島県本土から南西へ約380km下ったところに位置し、亜熱帯に属し年間平均気温が摂氏21度前後と温暖である。現在の人口は、奄美大島全体で約7万人、奄美市は約5万人となっている。

奄美大島は、1440年前後から1609年までの約170年間、琉球王朝の支配下にあった。島内各地に王の辞令を授かったノロ（神女）が配置され、集落内の政治と宗教的行事を司った。続いて、1609年から1871年までの約260年間、今度は薩摩藩（現鹿児島県）の統治下に置かれた。当時の薩摩藩では、キリスト教と浄土真宗を禁止する目的で宗教統制が行われたが、これは支配下に置かれていた奄美群島でも同様である。

奄美大島には藩主島津家の菩提寺の末寺・曹洞宗観音寺が建てられ、島勤めの武士らが航海安全の祈願所として信仰していた（昇 1949）。近代になり廃仏毀釈によって観音寺は廃寺され、これにより奄美大島で唯一の仏教寺院もなくなってしまった。そのような状況の中で、1878年に西本願寺が奄美大島の名瀬に名瀬説教所を設置したのである。

仏教に続いて、1892年にカトリック、その翌年には天理教が奄美大島での布教を開始した²。こうした近代以降の奄美大島の宗教史を整理すれば、名瀬説教所が開設された1878年を基準にして、それ以前を民俗信仰中心の時代、それ以後を日本本土から入ってきた組織的な既成宗教の伝播・布教の時代、にそれぞれ分けることができる。

なお現在は、宗教法人の登録数で言えば、神道系が最も多く、次いでキリスト教系（カトリック）、仏教系という情勢になっている（奄美群島の概況 2006）。しかし、琉球時代からのノロやユタ（民間巫者）などの民俗信仰も残っていることから、諸宗教の混在期にあると言えよう。

奄美仏教と先行研究

奄美における宗教研究は、ノロやユタなどの民俗信仰やキリスト教に関するものが多く、仏教に関してはほとんどないというのが現状である。そうした状況の中で、これまで奄美仏教の研究については、そのほとんどが九学会連合の手によって行われてきた（藤井 1979, 1982）³。

しかし、これらの奄美仏教に関する先行研究は、仏教と民俗信仰の關係に注目し、日本本土の仏教が日本古来の民俗信仰（神道）との神仏習合であるのに比べて、奄美仏教は奄美古来の民俗信仰（沖縄神道）との神仏習合であることの違いに注目している。したがって、奄美仏教の特徴についても、日本本土とのシンクレティズムの特性の違いに言及しがちであった。

本稿では、単にシンクレティズムの特性としてだけではなく、新たに仏教を布教する側の視点から、当時の奄美大島への布教が教団全体としてどのような意味を持っていたのか、という点に注目している。そのうち布教活動については、従来教団が日本本土で行っていた伝道中心ではなく、さまざまな社会的活動を通して布教を展開していったことは、既に指摘したところである（財部 2009）。さらに本稿では、こうした布教活動を行なった側の宗教者にも注目し、彼らがどのような経緯で奄美を訪れ社会的な活動を行なうに至ったのか、そして彼らの布教活動のスタイルはどのようなものだったのかを明らかにしたい。これにより教団による奄美大島への布教過程をより明らかにすることができるだろう。

開教の歴史と手法

宗教者の布教経路

奄美大島に名瀬説教所が開設した1878年、この頃の西本願寺は鹿児島県内での布教を活発化させていた時期だった。県内各地に次々と説教所を開設していったが、その背景には薩摩藩の時代に浄土真宗が約300年もの長きに渡って禁制されていたことが影響している。浄土真宗の門徒たちがその間密かに信仰を守り続けてきたことは、後に薩摩の「かくれ念仏」として知られるところである（桃園 1980）。

近代に入って鹿児島県となり、1876年によく布教が認められたことから、教団は鹿児島県下での布教に積極的に着手しはじめ、県内各地に説教所を開設していった（本派本願寺鹿児島別院 1925）。こうした状況の中で、県内の離島地域へも、同様に布教が進められていったのである。

1878年の名瀬説教所の開設を皮切りに、第二次大戦前までの間に奄美大島5、喜界島1、徳之島2、沖永良部島1の計9つ、この他沖縄には6つの説教所がそれぞれ教団の手によって開設されている（本願寺沖縄開教事務所 1994）。

本稿では、こうした近代以降の教団における奄美群島を中心とした開教を「南島

開教」, それに携わった僧侶を「南島開教使」と呼ぶこととする。なお現在、「開教」という言葉は、主に海外で布教を行なう場合の「海外開教」に対して用いられており、またそれに従事する僧侶を「海外布教使」ないし「開教使」として扱っている(浄土真宗本願寺派アジア開教史編纂委員会 2008)。

しかし、当時の教団は海外開教以外にも、国内における未開教あるいは開教不十分な地域に対しても、「開教」という言葉を使用している。この開教政策に拠れば、鹿児島県の場合は藩政時代に布教が禁止されていた、いわば禁教地域であり「未開教地域」に属している (ibid.)。したがって、近代における鹿児島県下への布教は、「未開教地域における開教」という側面を帯びていたと言える。

一方、奄美大島をはじめとする南島開教の地域は、それまで布教が全くなされていなかった地域であることから、まさに「新天地の地域」である。したがって、近代における奄美大島をはじめとした南島地域への布教は、「新天地における開教」ということになろう。

こうした開教の定義や性格の違いを考慮した上で、本稿では近代以降の教団における奄美群島を中心とした布教について、「南島開教・南島開教使」という言葉を用いることとした。以下、名瀬説教所へ派遣された南島開教使と移動との関わりから、奄美大島への仏教の伝播過程の特徴を明らかにすると共に、彼らが南島開教において果たした役割について検討していきたい。

1878年に開設された名瀬説教所には、初期(1878~1905年)に約13~14人(2~3年の任期)、中期以降(1905年)は数十名の南島開教使が、それぞれ教団から派遣されている。南島開教使の中には、名瀬説教所に着任後、喜界島・徳之島・沖永良部島、この他沖縄など他の南島開教の地域へも移動した事例が多く見つまっている(財部 2008)。

そこで彼らの移動パターンを、南島開教全体の視点から次の3つに分けて見てみる。第一の類型は、説教所に着任後しばらくして次の説教所へと移動、さらにその後も別の説教所への移動を繰り返す、いわば「流動型」の南島開教使である。第二の類型は、説教所へ着任後しばらくして次の説教所へと移動、その後一つの説教所に留まりやがて住職となっていく者で、これを「帰還定住型」の南島開教使と呼ぶ。そして第三の類型が、一度も移動することなく一つの説教所に留まり続け、やがて住職となっていくタイプで、「定着型」の南島開教使と呼んでおこう。

また、各類型の南島開教使が派遣された時期を見てみると、主に帰還定住型の南島開教使が開教初期、定着型の南島開教使が開教中期以降、また流動型の南島開教使は開教全体を通して見ることができた。

さらに、定着型の南島開教使が派遣された1905年代初頭は、鹿児島県内の各説教所で寺号公称が進み寺院へと昇格していく、いわゆる説教所の寺院化が見られる時期であった。当然の事ながら、南島開教の地域も鹿児島県下の影響を受け、それ以降はしだいに定着型の南島開教使が派遣されるようになっていった。彼らの目的は、最初から当該説教所に留まり住職となる、いわば説教所を寺院化することだった。したがって、次の項目で取り挙げるような社会的活動を行なうことで、島民へ受け

入れられるきっかけとしていった。

さて、こうした南島開教使の間には、元の所属寺や出身地が同じあるいは近隣など、かつて何らかの繋がりがあつたことが多く確認されている (ibid.)。例えば、開教初期の南島開教使たちは、宮崎県や鹿児島県の出身地あるいは所属寺に近い者で、寺院の二男以下あるいは在家出身者がのちに南島開教使となっている場合が多かつた。

また、定着型の南島開教使やそれ以降に派遣された南島開教使たちは、かつての所属寺や出身地が同じあるいは近隣である者、さらには既に派遣されている者から招聘されてやって来たという者もいた。例えば、それまで全国各地を回って布教をしていた女性布教使が、1941年に名瀬の大正寺 (1918年に名瀬説教所から大正寺となる)の住職に呼ばれて奄美大島を訪れ、やがて3代目の住職を継承していったケースもあつた。彼女の場合も、当該地に留まり永住 (住職) していったことから、定着型の南島開教使であつたと言えるだろう。

つまり、開教初期の頃は、鹿児島別院 (鹿児島県の全寺院を統括するところ) が鹿児島・宮崎両県の近隣で、自ら継ぐべき寺院を持たない青年僧侶たちを中心に南島開教使を任命し、それぞれの南島開教地域へと適宜派遣していたが、中期以降になると南島開教使たち自らが、かつてのネットワークを通して直接的に人員を集めるようになっていったのである。

このように南島開教使と移動との関わりから見ると、それまで布教が行われていなかった南島開教の地域に、明治以降になり教団が説教所を開設し南島開教使が次々と派遣され、彼らは各説教所を移動しながら布教を行っていったことが分かる。結果として、明治以降の奄美群島を中心とした離島地域への集中的な布教行為が、当時の教団によって展開されていたことは明らかであり、これを本稿では「南島開教・南島開教使」という用語で捉えてみた。

またその際、名瀬説教所が南島開教の拠点として機能し、名瀬説教所から他の説教所へと移動したり、あるいは名瀬説教所の出張所として説教所を開設するなど、奄美大島の中心地である名瀬から周辺的に南島開教が展開していったと考えられる。

しかし、開教初期の頃は教団や鹿児島別院の主導の下で、南島開教使の派遣時期や人数あるいは開教の営為などが決められていたが、開教中期以降になると教団側との直轄的な関係もしだいに薄れていき、南島開教使たちがある程度自由に布教活動を行えるようになっていったと考えられる。その一方で、南島開教使たち一個人に係る負担もしだいに大きくなっていき、日本本土との文化・歴史・宗教的差異に困惑し思うように開教の成果があがらず、途中で断念して日本本土へ戻っていく南島開教使たちも多かつた。なお現在、南島開教のうち残存しているものは、奄美大島2 (北部と南部に各1ヶ寺)、喜界島1、のわずかに3寺院だけである。

慈善活動

次に、南島開教使たちが各説教所で行なつた布教活動に注目し、その布教方法が

どのようなものであったかを明らかにし、そこから導かれる奄美仏教の特徴について検討していきたい。

まず、開教初期に各説教所を訪れた南島開教使たちは、主に浄土真宗の教義を島民へ布教していたが、中期以降の南島開教使になると、後に大正寺の初代住職が「奄美大島を当初から永住の地と定めて様々な活動に取り組んだ」と語っているように（財部寂心師追想録刊行会 1942）、着任後（1905年）すぐさま門徒を組織化し、境内地を地域へ開放して様々な慈善活動を行なっていった。その結果、1916年に至り、教団にとって奄美大島で初めての真宗寺院（現大正寺）が誕生したのである。

以下、大正寺の初代住職が行った慈善活動について、具体的事例を挙げながら見ていくことにしたい。またその際、こうした慈善活動を伴った布教活動のことを、従来の日本本土における寺檀制度に基づく「家（家族）」を対象とした伝道中心の布教方法とは異なるという意味で、あえて本稿では「近代的布教スタイル」と呼ぶこととする。

奄美大島の大正寺で慈善活動の舞台となったのが、後に「奄美善隣館」と呼ばれた宗教施設である。初代住職により開始（1878年）された慈善活動は、1938年に至り「奄美善隣館」の名で統合された。太平洋戦争で焼失するまで、利用者は述べ9万5千人にも及び、奄美大島で唯一の慈善団体として幅広い活動を展開した（*ibid.*）。そのうち次の3つの事例を取り挙げる。

第一は、最初に設立された仏教婦人会⁴である（1906年）。当時奄美で唯一の婦人社交機関として、開設から30年余で800名の婦人会員が所属し（1942年時点）、宗教宣布や婦徳の涵養などを目的とした活動が行われた。また1930年代以降は、出征兵士への奉仕、銃後の慰安、残された家族の保護活動などが活発化していった。その背景には、当時の奄美大島に要塞指令部が置かれていた影響で、軍国化への歩みが著しかったことが考えられる。そのため仏教婦人会でも、同じ頃全国的に組織化されていた愛国婦人会と類似した性格を、より強めていったと考えられる。

第二に、1907年に設立した淑徳女学園である。当時の奄美の教育界は、明治初期から起こった私塾の勃興などの影響で、男子学生の多くが日本本土へ渡って進学し郡内の高学歴化はとくに顕著であった。しかし、こうした男子の高学歴化に対する生活苦のしわ寄せが、一方で女子教育への不均衡となって生じていった。また、明治末期から大正期にかけて、奄美大島は産業の大島紬が好景気を迎えたことから、一家を支える現金収入の担い手として女子の織工が急増したことも、女子教育の遅れが顕著でより後年まで続く原因となった（名瀬市誌編纂委員会 1971）。こうした影響を受けて、当初婦人会の付属事業として開設した女学園が、しだいに家計が困難で中等教育を受けられない婦女子の為の補習教育機関として広がっていった。女学園では主に茶道・華道・作法・裁縫・琴・習字などの講義が行われ、総勢3150名余が卒業した（財部寂心師追想録刊行会 1942）。

第三は、司法保護機関の設立（1906年）や監獄教誨（刑務所で受刑者に対し、道徳心の育成を目的とした教育活動）などの更生保護事業である。また1930年以降は、私設の収容保護場を境内地に開設し、出獄者の就職先の斡旋や仕事が見つかるまで

生活上の様々な面倒を見たり、再犯罪防止と余刑者の保護並びに指導にもあたった。さらに、戦局が激しくなるにつれて、青少年の犯罪防止のための相談所や母子寮、寄宿舎を設置するなど、青少年の教化や社会問題対策へも積極的に取り組んでいった。

こうした教育・慈善・保護などの一連の社会的事業は、もともとは西本願寺教団がキリスト教的な教化方式に倣った新しい布教方法として注目し、これを積極的に取り入れるようになったことが始まりだった。改革推進派の僧侶・島地黙雷らが、従来の説教や著書などの直接的布教活動の他に、貧民救恤・啓蒙活動などの間接的布教活動を並行して行なうことで（池田 1976）、教団の近代化をはかろうとした。

こうした当時の教団の影響を受けて、初代住職が奄美大島でも取り入れるようになり、やがて奄美善隣館を通して幅広い慈善活動を行なったものと思われる。そして、次第に他の南島開教の地域においても、婦人会や幼稚園が設立されていったことから、南島開教全体として社会活動を伴った布教方法が採用されたと考えられる。

つまり、開教初期の布教方法は、主に伝道中心であったが、開教中期以降の南島開教使たちは、それ以外にも様々な社会的活動を行なうなど、その布教方法を工夫していたことが分かる。これまで教団による布教が全く行われていなかった地域、とくに伝統的な民俗信仰が根強い奄美群島にあっては、ただ単に仏教の教義を伝道するというやり方では、ほとんど通用しなかったからである。

そうした経緯から、開教中期以降に現れた定着型の南島開教使たちは、地域が抱えている様々な問題に対し積極的に関わっていくことで、地元の人たちと接する機会が増えしだいに彼ら自身も地域社会へ溶け込んでいった。また、当該地域にとっても、教育や保護などの慈善活動を宗教団体が担うことで、社会問題対策の受け皿の一つとして、新たに宗教団体が機能するという効果が見て取れた。結果として、こうした社会的活動を通して布教活動を展開したことが、説教所が地域社会の中へ浸透しやがて寺院化する最大の要因になっていったと言えよう。

奄美仏教の特殊性

これまで奄美大島と仏教の関係に注目し、近代以降の西本願寺による奄美大島への伝播過程の特徴について、2つの視点から導き出せるものをそれぞれ述べてきた。次に、こうした奄美大島への伝播過程と、他の地域への伝播過程とを比較し、教団の近代開教史の上から考察していきたい。

一般的に言えば、日本本土における仏教は、近世の寺檀制に基づく「家（家族）」を対象に布教する、いわば檀家制度的な布教方法であった。しかし近代以降は、教育や福祉といった社会的な活動を通して「個人」が直接の布教対象として意識されるようになり、これまでのような「家（家族）」といった括りにしばられない布教へと次第に変化していった。これまで本稿では、奄美大島への仏教の布教について、その手法が「近代的」であるとしてきたが、その理由として、慈善活動など「個人⁵」

を対象に布教が行なわれていったことを指摘した。

さらに注目すべき点は、奄美大島をはじめとした南島開教の地域以外にも、国内の北海道、また海外地域においても、従来の日本本土の仏教と比べて、より積極的に「個人」を対象とした布教活動（＝社会的活動を伴った布教）が行われたことであろう。これらの地域は、既に取り挙げてきた南島開教と同様に、近代以降にかけて教団が新たに開教を行なっていった地域である。

こうした地域では、日本本土から移住ないし移民していった旧門徒を対象に布教が行われたが、その際、従来の檀家制度をそのまま持ち込むのではなく婦人会や青年団のように門徒を再組織化し、海外など新たな環境で門徒の生活全般を保護し支援することが目的で社会的活動が行われていった。一方、南島開教は、ほとんどが門徒でないどころか、仏教さえもよく理解されていない現地の島民を対象に、一から教義を伝える際のきっかけとして、慈善活動が積極的に行なわれたという点が違っている。

また、宗教者の移動性については、全国の寺院を統括する京都の本山の主導の下で、鹿児島のように禁教の遅れを取り戻すため、あるいは北海道や海外地域のように日本人移民（アジア開教の場合は従軍兵士）の存在といった、それぞれの文脈に添って開教の営為が定められ、開教使の派遣が大規模に行なわれていった（浄土真宗本願寺派アジア開教史編纂委員会 2008）。

一方、南島開教の場合は、本山直轄と言うよりむしろ鹿児島別院の主導で行われたため、先の地域と比べるとゆるやかな開教の営為であったことから、開教使の派遣も小規模で開教使自身の自助努力に委ねられる部分も大きかった点が異なっている。

さらに、海外における開教過程を細かく見ていくと、開教時期や目的、開教規模・軍隊の派遣などにより、北南米への開教とアジア開教に大別することができる。北南米の開教は、もともと日本人移民の要求へ対応した形で開教が始まったことから「追教」と呼ばれている。追教とは、海外へ渡った旧信徒や日本人を追いかけて布教を行なうことで、海外の日本人の仏事に従事した布教活動のことを指す（ibid.）。またアジア開教は、戦争に付随して行われたことから「従軍布教」とも呼ばれ、台湾では、現地の人々への開教で一定の成果が見られたが、全体的に見ればこちらも移住した日本人のための「追教」であった。

一方、鹿児島県や北海道などの国内における開教地域においては、いずれも海外開教と少し様子が異なっている。まず北海道開教について、近代以前は布教が禁止されていたが（北海道は西本願寺教団のみ禁教）、1858年に布教が認められ、東北地方から多くの旧門徒が移住していった。この旧信徒やその他の移住者を追いかけて布教を行なったことから、こちらも「追教」の性格を帯びていると言えよう。続いて、鹿児島開教は、既に述べたように300年間の禁教の時代を経て、1876年に布教が認められ、再び教えを復興させるために布教が行われたことから、あえて「復教」と呼びたい。

これらを考慮して見ると、奄美大島をはじめとした南島地域への開教は、表向き

は鹿児島県の「復教」の延長線上に位置づけられるものの、その内実は先の国内・海外の開教地域と比べても分るように、新天地における現地の人々を対象とした、いわば「開教」という側面を持っていたと言える。

「開教」と一口に言っても、開教の対象（日本人あるいは現地の人々）、開教使による布教方法（直接的な布教あるいは間接的な布教）によって、4つの領域に分けられる (ibid.)。これに拠れば、南島開教は、これまで布教がなされてこなかった新天地における現地の人々を対象に、慈善活動などの諸事業を並行しながら布教活動が行なわれたという点で、「追教」・「復教」のいずれにも属さない新しい領域、つまり「開教」に該当すると言えよう。これまでの教団における近代開教史には、南島開教が登場することはほとんどなかったが、今後は南島開教を含めて再度捉えなおす必要があるのではないだろうか。

このように、なぜ奄美大島で「近代的な」スタイルの布教が活発に行われたのかという点については、既に述べてきたように、奄美大島が新天地における現地の人々を対象とした「開教」であったことによると言えよう。しかし、これ以外にも、奄美大島という「島」が持っている特性が影響していると考えられる。その特性とは、次のような奄美大島の歴史的・文化的背景のことである。

藩政期の奄美大島には禅寺が一ヶ寺あったが、それは役人や流人として奄美大島へ来島していた薩摩藩の武士のためのもので、仏教は一般的に島民には広まっていなかった。島民のほとんどは、琉球時代からのノロ・ユタといった民俗信仰を信望していた。つまり、奄美大島は、日本本土の各地で見られる仏教やキリスト教などの組織的な既成宗教が入っていないほとんど唯一の地域であったと言える。そのため、従来の日本本土の仏教における寺檀制に基づく「家（家族）」を対象とした檀家制度そのものが奄美大島には存在していなかったことになる。

そして明治期になり、西本願寺教団による奄美大島への開教が始まった際に、様々な慈善活動を組織化しつつ、直接的に「個人」を布教対象として開教が行われていった。もちろん、「家（家族）」という布教対象が全く意識されなかったという訳ではなく、一部の鹿児島県からの移住者をはじめとして、そこには檀家制度的な部分も形成されたが、全体的に見ればやはり「個人」を布教対象とした活動が圧倒的に多かったと言えるだろう。

さらに、第二次大戦後の状況として、奄美大島は1945年から1953年までの8年間、日本本土と行政上分離されアメリカ軍政府の占領下に置かれた。その間、奄美大島を含む南島開教の地域は鹿児島別院による開教保護から外れ、また仏教婦人会などの活動が軍国主義に繋がるとして自粛を余儀なくされ、こうした原因から閉鎖する説教所もいくつか出てきた。

これに対し、戦前の排撃事件を経験したカトリックは、戦後はアメリカのフランシスコ・カプチン会に委託され、各村の教会が次々と再建されていった（名瀬市誌編集委員会 1971, 小坂井 1984）。同時に、大島高等女学校（現奄美高校；1924年創立）や幼稚園（1957年創立）、ハンセン病患者や障害児の保護施設など様々な福祉施設も設立された。つまり、奄美大島における宗教団体による社会福祉の担い

手が、戦前の奄美善隣館における奄美仏教福祉から、戦後は奄美カトリックによる福祉へと移っていったと言える。

しかしながら、どちらも近代以降に日本本土から奄美大島へ布教を開始していった組織的な既成宗教であり、その際、慈善活動を伴った布教スタイルを行なったという点では同じである。カトリックにおいては、こうした慈善活動を伴った布教の事例は世界的にもよく見られることだが、同様のことが奄美大島の仏教においても見られたということは、特筆にあたいるだろう。

このように、奄美大島での仏教の布教スタイルが、カトリックの布教スタイルと似ている側面があったということは事実であるが、従来の日本本土における仏教が、「家（家族）」という日本的な檀家制度を基盤とした布教であったのに対し、奄美大島の場合はそうした檀家制度がなかったため、直接「個人」を対象とした、いわば個人救済というキリスト教的方式と共通点が見出せる結果になったのではないだろうか。

結 論

本稿の目的は、明治期以降の西本願寺と奄美大島の名瀬説教所の関係に注目し、説教所を訪れた南島開教使と彼らの布教活動の事例から、奄美大島への仏教の伝播過程の特質を明らかにすることにあつた。併せて、奄美大島への仏教の伝播過程を教団の近代開教史の上から概観し、どのような位置づけがなされるか考察を重ねてきた。そしてその結果、次のようなことが明らかになった。

奄美大島は近代以前の藩政期まではノロやユタといった民俗信仰が中心で、仏教やキリスト教といった組織的な既成宗教がほとんど存在しない地域だった。こうした奄美大島の歴史的・文化的な背景があつて、明治以降になり西本願寺による本格的な布教が開始され、南島開教使を次々と派遣し彼らは移動しながら布教活動を行なつていった。また、その際の布教方法は、「家（家族）」を対象とした従来型の日本の檀家制度的なものではなく、しだいに慈善活動を組織化しつつ「個人」を対象としたものへと変化していった。

一方、当時の西本願寺教団にとっては、それまで全く布教が行なわれていなかった地域での現地の人々を対象にした「開教」という、教団の近代開教史にない新しいタイプのものであつたと言える。以上のような点が、明治以降の奄美大島への仏教の伝播過程の大きな特徴であり、これを本稿では「近代的布教スタイル」として捉え、まさにその点に奄美仏教における「近代性」を見出そうと試みた。

注

- ¹ 本稿においては、「近代仏教」「近代布教」「近代開教」というように、「近代」という言葉を用いて明治期以降の奄美の西本願寺という仏教教団を描写し、分析の俎上に乗せようと試みる。しかし、そもそも「近代」とは何を意味するのかということとは当然避けられない議論であろうが、本稿の目的は、奄美における仏教の「近代性」について、歴史的に緻密な議論を積み重ねていくことにあるわけではない。むしろ、明治期以降に奄美に入ってきた西本願寺教団の布教方法や諸特徴等が、島津藩政期の奄美の仏教とは明らかに異なる性格のものであり、それを区別する意味で限定的に「近代」という言葉を使うことにする。
- ² 奄美のカトリックの歴史については宮下（1999）や小坂井（1984）、また天理教の歴史については中牧（1982）に、それぞれ詳しい。
- ³ この他にも、奄美大島の仏教研究に関しては、高達（1988）を参照されたい。
- ⁴ 地域の女性組織であるいわゆる「婦人会」とは異なり、あくまでも大正寺の女性信者による組織である。
- ⁵ 本稿で扱う「個人」とは、西欧的自我という意味での「個人」ではなく、あくまで家族という集団に対する「個人」という意味で用いている。

謝 辞

本稿は、2009年6月26日から3日間佐渡島で開催された、第5回国際小島嶼文化会議に於いて発表した原稿を基に手を加えたものである。なお、本稿を作成するにあたっては、指導教員の桑原季雄教授、尾崎孝宏・西村明准教授には数々のご助言を賜りました。また、ゼミの院生の皆さんをはじめ、『南太平洋研究』の匿名の査読者の先生方にも、多くの貴重なコメントをいただきました。この場をお借りして深く感謝申し上げます。

参考文献

- 安齋 伸 1984.「南東におけるキリスト教の受容」南島文化叢書6 第一書房, 東京.
 鹿児島県大島支庁総務課 2006.「平成17年度 奄美群島の概況」大島支庁, 鹿児島.
 池田英俊 1976.「明治の新仏教運動」吉川弘文館, 東京.
 井上順孝 1982. 奄美社会と新宗教運動—創価学会の場合を中心に—, 九学会連合
 奄美調査委員会編「奄美—自然・文化・社会」弘文堂, 東京.
 開教百年史編纂委員会 1987.「開教百年史」鹿児島教区教務所鹿児島別院, 鹿児島.
 小坂井澄 1984.「ある昭和の受難「悲しみのマリア」の島」集英社, 東京.
 浄土真宗本願寺派アジア開教史編纂委員会 2008.「浄土真宗本願寺派アジア開教史」

- 本願寺出版社, 京都.
- 杉山博昭 2007. 奄美大島におけるカトリック福祉の展開「純心人文研究」第13号 鹿児島純心女子短期大学, 鹿児島.
- 高逵奈緒美 1988. 仏教の受容過程と現況—宇検を中心に—, 高橋統一編「総合研究 奄美伝統文化の変容過程」国書刊行会, 東京.
- 財部寂心師追想録刊行会 1942. 「財部寂心追想録」真宗本願寺派大正寺, 名瀬.
- 財部めぐみ 2008. 「近代奄美社会と仏教」鹿児島大学大学院人文社会科学研究所人間環境文化論専攻修士論文, 鹿児島.
- 財部めぐみ 2009. 近代的布教としての慈善活動—奄美大島における本願寺派寺院を事例にして—「地域政策科学研究」第6号 鹿児島大学大学院人文社会科学研究所地域政策科学専攻, 鹿児島.
- 中牧弘允 1982. 天理教の受容と信仰生活, 九学会連合奄美調査委員会編「奄美—自然・文化・社会」弘文堂, 東京.
- 名瀬市誌編纂委員会編 1971. 「名瀬市誌」中巻 名瀬市誌編纂委員会, 名瀬市.
- 昇 曙夢 1949. 「大奄美史」奄美社, 鹿児島市.
- 藤井正雄 1979. 奄美における宗教の受容形態—喜界島における事例, 九学会連合編「人類科学」第31号 九学会連合, 東京.
- 藤井正雄 1982. 仏教の展開とその受容, 九学会連合奄美調査委員会編「奄美—自然・文化・社会」弘文堂, 東京.
- 本願寺沖縄開教事務所 1994. 「沖縄開教のあゆみ」本願寺沖縄開教事務所, 福岡.
- 本派本願寺鹿児島別院 1925. 「本願寺開教五十年史」本派本願寺鹿児島別院, 鹿児島.
- 宮下正昭 1999. 「聖堂の日の丸 奄美カトリック迫害と天皇教」南方新社, 鹿児島.
- 桃園恵真 1983. 「薩摩真宗禁制史の研究」吉川弘文館, 東京.