

# 国民国家形成期における民俗信仰と葬制の変容 —鹿児島県与論島の事例から—

町 泰樹

## Transformation of the Folk Religion and the Funeral System during the Period of Nation-State Formation: A Case Study of Yoron Island, Kagoshima Prefecture

MACHI, Taiki

### Abstract

This paper aims to clarify how the folk religion in the peripheral region changed in the period of Nation-state formation from the case study of Yoron Island in Kagoshima prefecture. Focusing on the interaction between the national religious policy and the response of the local community, I examined the process of the civilization.

I reviewed the religious culture of Yoron Island until the Meiji-era from three points; *Noro* and *Yuta* (local religious people), funeral, and religious facilities. Also, during aforementioned Meiji-era, the national religious reformation such as *Shinbutsu-bunri* (separation of Shintoism and Buddhism) and *Haibutsu-kishaku* (a movement to abolish Buddhism), and the introduction of public health had been transformed into the modern local religious cultures. However, the folk religions such as *Sinigu ritual* had been abolished once were revived in crisis situations such as typhoons, droughts and famine. Though Shinto methods had been newly introduced for the funeral, however they, formally and partially, changed local traditional practices. In conclusion, the everyday religious practice of the local people, which was unconsciously overlooked by the authorities, provided the space to save the traditional folk religion as well as to create new ones between the external- and the local-logic.

**Keywords** : nation-state, Meiji restoration, public health, folk religion, funeral

### 日本語要旨

本稿の目的は、鹿児島県の最南端に位置する与論島の事例から、国民国家形成期において、国家の周縁地域における民俗信仰がどのように変容したのかを明らかにすることである。国民国家論に関する研究では、国民国家形成期には、制度面の形成と同時に領域内の人々もまた新たな制度にふさわしい国民への変容がせまられることが指摘されてきた。本稿では、こうした国民化の過程を、明治期の国家規模での宗教政策と、その受け手となる現地社会の反応という相互作用に注目して検討していく。そのために、明治期における与論島の民俗信仰（シニグ祭祀）と葬制の変容を主たる

事例として取り上げる。

まず、明治期以前の与論島の宗教文化について宗教者、葬制、宗教施設の三点から概観した。その上で、明治維新时期においては神仏分離と廃仏毀釈という国家規模での宗教再編が、明治10年代以降は衛生思想の導入が、現地の宗教文化を変容させる要因になっていたことを示した。

他方で、与論島では、一度は廃止に追い込まれたシニグ祭祀などの民俗信仰が、台風や干ばつや飢饉といった危機的状況において復活したり、新たに導入された神道式の葬儀も現地の従来の葬儀を形式的・部分的にしか変更していなかったりする事例がみられた。こうした事例から、体制側が焦点化しなかった人々の日常的な宗教実践の場が、従来の民俗信仰を保存しつつ、それらを外部の論理と現地の論理のはざままで新たに創造する場として機能していたことを明らかにした。

キーワード：国民国家、明治維新、衛生思想、民俗信仰、葬制

## 1. はじめに

本稿の目的は、鹿児島県の最南端に位置する与論島の事例から、国民国家形成期において、国家の周縁地域における民俗信仰がどのように変容したのかを明らかにすることである。その際、明治期の国家規模での宗教政策と、その受け手となる現地社会の反応という相互作用に注目する。

国民国家（ネーション・ステイト）は、「国境線に区切られた一定の領域から成る、主権を備えた国家で、その中に住む人々（ネーション＝国民）が国民の一体性（ナショナル・アイデンティティ＝国民的アイデンティティ）を共有している国家」と定義される [木畑1994:5]。歴史的には、フランス革命に象徴されるように、国家主権の担い手を国王から国民に置き換えることによって創出された国家のことを指している。日本の場合、幕末・明治期に、社会の構造をドラスティックに変革しながら国民国家が形成されていった。

フランス文学者の西川長夫は、「日本型国民国家の形成—比較史的観点から—」[1995]において、フランス革命を参照しつつ日本の国民国家形成過程を、文化移植ないしは国際化の問題として論じている。西川は、国民国家後発国である日本の場合、国家の構成要素となる憲法や議会、軍隊、警察などの「国家装置とそれが生み出すイデオロギー」<sup>1</sup>を、先発国の欧米諸国から個々別々に取り入れることで国民国家を形成してきたと指摘する [西川1995:8-10]。その際、国家装置や制度によって国民国家が制度的に形成されていくのと連動して、領域内の人々も、「旧制度下の住民とは異なる別種の人間（国民）への変容」をせまられるという [西川1995:30]。西川はこれを「国民化」と呼び、それは基本的には「普遍主義、進歩主義、合理主義、資本主義、科学技術の進歩、産業化、都市化などを含む文明化」であるとしている [西川1995:31]。

こうした「国民化」は、民俗信仰、すなわち人々の「日常生活に密着した信仰習俗、慣習的

1 西川はこれを、『想像の共同体』で知られるベネディクト・アンダーソンの用語を援用して、「モジュール」と呼んでいる [西川1995:8-10 cf. アンダーソン2007:22,212]。なお、「モジュール」はもともと工学系の用語で、アンダーソンの訳本には、「規格化され独自の機能をもつ交換可能な構成要素」という訳注が入っている [アンダーソン2007:22]。

信念や実践などの」領域 [池上2010:284]<sup>2</sup>にも及んでいた。民衆思想史家の安丸良夫は、『神々の明治維新』[1979]において、こうした問題を扱っている。安丸は、明治初期の神仏分離政策やその後の仏教や民俗信仰に対する排斥運動（廃仏毀釈）といった全国的な宗教の再編成を、民俗信仰上の神々に対する国家による権威づけと位置づけ、「神話的にも歴史的にも皇統と国家の功臣とを神として祀り、村々の産土社をその底辺に配し、それ以外の多様な神仏とのあいだに国家の意思で絶対的な分割線をひいてしまうことが、そこで目ざされたことであった」と述べる [安丸1979:7]。そして、国家による権威づけができない神々が、廃滅の対象になったと指摘する [安丸1979:6]。

安丸の著作からは、民衆の国民化が宗教的な次元で行われていたこと、なおかつそれは、観念的なレベルのみではなく、村落等の地域共同体の祭祀や葬制といった実践レベルで影響力をふるっていたこと、強制的に行われていた国民化は、各地における民衆の混乱や反発も生じさせていたことが読み取れる<sup>3</sup>。こうした宗教再編の影響を実践レベルで捉える視点や、政策に対する当時の人々の反応への注目は、本稿においても参考にしたいと考えている。

これまでの流れを踏まえた上で、本稿の対象地である与論島を取り上げる意義についても述べておきたい。与論島を含む奄美群島は、1609年（慶長14）に薩摩藩が琉球へ侵攻する以前まで、琉球王朝の支配下にあった。そのため、琉球文化をベースにししながら、薩摩藩経由で日本本土の文化の影響を受けるようになった。興味深いのは、本土文化の影響を受けるようになった後も、完全に同化するのではなく、琉球文化の要素を保ち続けている点である。

そのため、奄美群島の宗教研究においては、かつて琉球王朝の認可を得て集落の公的行事の司祭として活動していた女性神役のノロや、宗教職能者として祈祷や占い、死者の口寄せを行っていたユタなどの民俗的な事象に関心が寄せられてきた<sup>4</sup>。こうした研究には、明治以降のノロ祭祀についてもしばしば報告がなされており、戦後に至ってもその存在が確認されている集落もある [住谷・クライナー1977:47-117, 川添1989, 高橋1989]。

しかしながら、明治初期の国家規模での宗教再編は奄美群島にも影響を及ぼしており<sup>5</sup>、後述

2 ここで引用しているのは、『宗教学事典』[星野・池上・氣多・島菌・鶴岡（編）2010]の「民俗宗教」の定義の一部であるが、民俗宗教は民間信仰や民俗信仰といった用語と同様の意味で用いられることも多いため、援用している。民俗学や宗教学の学説史的にみれば、民間信仰が創唱宗教の対立項として用いられてきた反面、創唱宗教に対して呪術的、迷信的で体系性を欠いた信仰と捉えられてきた反省から、1970年代以降は、民間信仰を創唱宗教に劣らない一つのまとまりを持った体系として捉え、同時に創唱宗教や外来宗教との融合や葛藤といった動態性を把握するために民俗宗教が使用されるようになっていく [池上2010:284-287, 新谷2006:538]。しかしながら、現在では欧米に由来する（religionの訳語としての）「宗教」概念を日本の事例に適用することが批判的に検討されており [磯前2016]、また、民俗宗教に含まれる宗教の日常語感からは既存の創唱宗教のイメージが喚起されてしまう。そのため、本稿では、明治期における人々の日常的な信仰習俗の総体を実体的に捉えるための概念として、従来用いられてきた民間信仰や民俗宗教の語を避け、民俗信仰の語を用いることにした。

3 安丸 [1979] の、とりわけ「Ⅲ廃仏毀釈の展開」[安丸1979:85-118]と「Ⅴ宗教生活の改編」[安丸1979:145-179]を参照のこと。

4 代表的な著作として、奄美群島の民俗文化については『南日本の民俗文化Ⅵ 南島の祭り』[小野1994]、シャーマニズムについては『奄美のシャーマニズム』[山下1977]がある。

5 例えば、奄美大島では、1868年（明治2）から1869年（明治3）にかけて高千穂神社社司の幸謙が巡回し、寺院を廃して神社へと改め、仏像仏具を破壊して神鏡を奉ずるよう強制していた [昇1975:491]。

するように廃仏毀釈の対象はノロやユタの祭祀や諸活動にも及んでいた。明治期の宗教再編によって抑圧の対象とされた民俗信仰が、どのようにして生き残ったのかという疑問がわく。こうした疑問に対して、喜界島の保食神社について調査した及川高は、ノロやユタによって行われていた祭祀が、薩摩藩による統治や明治維新後の廃仏毀釈を経て、政治権力や形成途上の近代日本の学術的まなざしにかなう馬頭観音の祭祀に変容し、次いで保食神社へと変容した可能性を指摘している〔及川2011〕。及川の研究は、民俗信仰の構築性を国民国家形成期の国家と民衆との緊張関係のなかで理解しようとするものであり、奄美群島の宗教史において明治期の宗教再編によって導入された神社神道と民俗信仰の交渉過程という課題を示したといえる。

しかしながら、同じ奄美群島内とはいえ、事例研究が進められている地域（島や集落）がまだまだ少ないというのが現状である。そこで本稿では、奄美群島のなかでも、筆者がこれまで調査を行ってきた与論島の事例から、あらためて上記の問題に取り組みたい。与論島は、薩摩藩による統治を受けはじめた1609年（慶長14）から、島内に代官所に相当する在番所が設置される1860年（安政7）まで、主として北隣の沖永良部島の代官所の管轄となっていた<sup>6</sup>。奄美群島を近代日本の周縁部と位置づけるならば、与論島はさらにその周縁部と捉えられよう。民俗信仰の問題を国家と民衆との緊張関係において理解するためには、与論島のこうした周縁性は重要な意義を持つと筆者は考えている。というのも、国民化の対象として人々やその民俗信仰を捉える国家の側のまなざしや、それを受ける地域社会の経験は、中央部に比べて周縁部のほうが、より先鋭的かつ顕著に示されると考えられるからである。

そこで以下では、まず明治期以前の与論島の宗教概況について、宗教者の諸活動や葬制、宗教施設に焦点をあて、郷土誌等をもとに概観する。次に、明治期に打ち出された政策によってそれらがどのように変容したのかを、現地の人々の反応も含めて明らかにしていく。

## 2. 明治期以前の与論島の宗教概況

明治期以前の与論島には、仏教や神道も移入されていたが、人々の生活において存在感を示していたのは、民俗信仰であった。当時の宗教状況について、宗教者、葬制<sup>7</sup>、宗教施設の3点から整理しておこう。葬制については、民俗信仰とは分けて論じられることもあるが、民俗信仰には人生儀礼も含まれており、葬制はその一部である。また、葬制には、地縁・血縁といった人間関係などの社会資源のほか、共同体の死生観や靈魂観といった価値意識が反映されるため、本稿においても民俗信仰の一部として論じていく。

6 その後、1869年（明治2）には行政機構の改廃に伴い、再び沖永良部島在番所の管轄となり、1875年（明治8）に鹿児島県大支庁の与論支庁ができるまで、その状況は続いた〔与論町誌編集委員会1988:278-280〕。

7 本稿では、「死と死者をめぐる儀礼および習俗の全体」〔内堀1994:429〕という広い意味で葬制という語を用いている。そのため、葬制には、「葬送儀礼」と呼ばれる死の確認から弔い上げにいたるまでの儀礼やそれに伴う規制や観念的な死や死者の処理に加え、遺体の処理法である「葬法」も含まれる。以下、本文中で「葬儀」という用語も用いられるが、こちらは死の確認から遺体の処理の間に行われる葬儀式のことを指している。

## 2-1 宗教者

ノロやヤブといった宗教者が活躍していた。ノロ<sup>8</sup>は、地域の公的祭祀をつかさどる女性神役である。琉球文化圏では、女性（オナリ）は霊力が高く、男性（エケリ）を守護する力があるとする「オナリ神信仰」が広く見られ、地域の農耕儀礼においては女性たちが神役をつとめてきた。この女性神役たちは、第一尚氏時代（1406年－1469年）に組織化が顕著になり、第二尚氏の尚真王（1477年－1526年在位）の時に完成したとされる〔与論町誌編集委員会1988:155〕。

与論島においても、近世期の支配者層の系図（東家系図、基家系図、龍野家系図）に「大阿武」,「大安武母」,「西大阿武」や「ノル」といった表記がみられ、ノロの存在が確認されている〔与論町誌編集委員会1988:156,182-204〕。「大阿武」「大安武」は、オーアムシラレのあて字で、ウプアンサーリとも呼ばれている〔与論町誌編集委員会1988:206〕。オーアムは、ノロの上位に位置づけられ、「地域社会の人民や支配者との関係密接なノロを指導監督する最高の位置にあった」〔与論町誌編集委員会1988:206〕。そのため、オーアムには家格や地位といった権威が必要であり、「支配者階級の家柄出身の姉妹数人のなかから選ばれている」〔与論町誌編集委員会1988:206〕。

オーアムをはじめとするノロたちは、金毘羅権現（現在の琴平神社）の祭典や雨乞い、ウンジャン（海神）祭りといった、航海安全や五穀豊穡といった島の安寧を願う公的な祭祀を執り行っていた。金毘羅権現の祭典に関しては、明治初期、廃仏毀釈以前の様子が記録されている。それによれば、「祝女（ノロ：引用者注記）が神官の役をしており、その神官の女人を『アンガンサーリ』といったとのこと。神社の祭りでは、祝女たちは祭り用の広袖の神衣を着け、銀のカンザシをさし、各自太鼓を持ち、3名ずつ前後2列に並び、次に前列の神女が、おもしろ様の神謡を歌えば、後列の神女がそれにつけ、太鼓で拍子をとりながら歌った」という〔与論町誌編集委員会1988:1232〕。

享保年間（1716年－1736年）に始まり、廃仏毀釈によって廃止となった「ウンジャン祭り」では、オーアムが祭詞を、その下役であるノロ達が舞踊や太鼓打ちを担当していた。彼女たちは「神装」に身をつつみ、「手に扇とウンジャンガラガラ（鳴子）を振って、太鼓に合わせた歌は妙音筆舌に尽くせず見物人も多かった」と伝えられる〔与論町誌編集委員会1988:1233〕。

ノロが公的祭祀に関与するのに対して、ヤブは私的宗教面に関与する。奄美・沖縄のシャーマニズムとして知られている民間の宗教職能者に「ユタ」があるが、与論島では「ユタ」のように神がかりをする者もヤブと呼ばれるのが一般的である。

ヤブが行う呪術行為には、以下のものがある。死者がこの世の近親者に思い残すことを「ムンジュトウ」（思い事）といい、ヤブを通して死者にムンジュトウを語らせた後、生者たちの魂と別れさせ、死者の霊を「グショー」（後生）に還す呪術行為を「マブイワーシ」（魂別れ）という〔与論町誌編集委員会1988:1230,1310〕。昭和初期までは、死後49日目にヤブを呼んでムンジュトウを語らせるのが通例であった〔与論町誌編集委員会1988:1075〕。また、急におどろかさされたり、長病みしたりしてマブイ（魂）の抜けた者のマブイを呼び寄せることを「マブ

8 与論では「ノロ」のことを「ヌル」というのが一般的であったとされる〔与論町誌編集委員会1988:1232〕が、ここでは学術用語として普及しているノロを用いる。

イユシ」(魂寄せ)という[与論町誌編集委員会1988:1230]。子どもはマブイが抜けやすいとされ、マブイが抜けると「元気がなく生気を失う」という[与論町誌編集委員会1988:1305]。祈祷の際には、「神酒・塩・白米などのほか、井戸の真水を田芋の葉に7つか9つ(マブイの数)包んで祈る。終わったら、門前に待機させたその子を招き、ご馳走をあげる」[与論町誌編集委員会1988:1305]。上記以外に、家庭に禍・凶事があった際のパレー(祓い)やト占がある。ト占は、「神託として告げる場合や、呪詞を唱えながら盃に注いだ神酒の様相で判じたり、お膳に米粒をつまんで幾組か置いて占う」など、多様な方法があった[与論町誌編集委員会1988:1230]。

## 2-2 葬制

与論島の葬制に関する最も古い記述は、郷土史家の増尾国恵の著作『与論島郷土史』[1963]にみられる。与論島の葬制は、後述するように風葬から土葬へと変化するが、増尾の著作では、変化する以前の葬制が取り上げられている。そのため、厳密には明治期以前の記録とはいえないが、葬制が急激に変化することも想定しがたいため、ここでは増尾の記述から当時の葬制の特徴について把握しておく。

明治期の葬制として注目すべきなのは、風葬が行われていたことである。風葬は、方言で「ジシ」と呼ばれる人工の洞穴で行われた。ジシは、人里から離れた大岩の影を選び、横に大きく穴を穿ち、その中に柱を立て、屋根や周囲の壁板を立て、入口は屏をして塞いでいた[増尾1963:129]。棺は、ジシの外に安置されていたようで、平たい小石を四隅に置き、その上に棺を載せていた[増尾1963:129]。棺は、ムシロ又は空俵で二重三重に上下四囲を包み、その上部をビロウの葉で二重三重に覆って雨を防ぎ、最後に縄を以て縦横上下を締め結んだ[増尾1963:129]。

死後7日ごとの祀りでは、奇数週ごと(1週祭・3週祭・5週祭・7週祭)に墓参をしていた[増尾1963:129]。墓参に際して、遺体の臭気が気にされており、「墓参りをするときには墓所近(原文ママ:引用者注記)で大きく咳払いをしたり、又は大声で墓参りに来るぞと呼びかけて行くと、死者の霊威で臭気が消え失せ」、20~30分の間は微臭を感じる程度になるといった記述や、「他人が野良工作中若くは草刈や薪取り人がその附近を通過するとき臭気甚だしける時、大声で嗚呼臭いぞと云へば臭気が消えうせてしまう」といった記述がみられる[増尾1963:129]。

ただし、こうした臭いの問題はあったものの、島民たちは風葬を祖先祭祀の重要な要素と認識していた。増尾によれば、風葬は島民の「情愛の発露」であり、人々は棺の「蓋を釘打ち、又棺樽を土下に埋めることは死者の霊に対してこの上もない不孝不人情の事と考へ、これを恐れ且つ嫌って」いたという[増尾1963:128-129]。また、風葬時には土葬は忌避され、何よりも大事にすべき親を「動物と同様に土の中に埋めること」は忌むべきことと考えられていた[増尾1963:130]。

風葬後の遺体は、死後3年以上、5~6年が経過した後に洗骨が行われる。洗骨後の遺骨は、新調した衣装や手拭い、帯、禪等と共に壺ないしは箱に納めて記名し、ジシの内部に納めていた[増尾1963:129]。

## 2-3 宗教施設

宗教施設として、民俗信仰の拝所であるウガン（御嶽）、神社、寺院についてみていく。

ウガンとは、沖縄・奄美といった琉球文化圏の村落に存在する「聖林」で、「村人の保護者であり支配者である神が住み給う」場所である〔鳥越1965:53〕。与論島では、主にシニグ祭祀の拝み所となっている。シニグ祭祀とは、部落または字の古い家柄である宗家（ウプヤー：大家と称される）を中心に親族（パラジ）が寄り集まり、新穀を祖神（ウヤカミ）<sup>9</sup>に捧げる儀礼である〔与論町誌編集委員会1988:1124-1125〕。シニグ祭祀の起源は定かではないが、少なくとも明治期以前にも行われていたと考えられる。シニグ祭祀では、シニグの祭主を務める宗家（ザームトゥないしダームトゥと称される）の屋敷内か近くの広場にサアクラ<sup>10</sup>と呼ばれる祭場が造られ、そこで祭祀やカミウドウイ（神踊り）と称される舞踊が行われる。ザームトゥの祭主は、サアクラにおける祭祀や舞踊の前後にシニグ祭祀の対象である島の開発祖神や氏族の遠祖を迎え入れたり、送り返したりする儀礼を行う。それをウムケエ（御迎え）、ウウクイ（御送り）というが、その祭場がウガンであり、ザームトゥごとに異なるウガンが用いられている。ウガンは、シニグ祭祀のほかに、ノロが行う「雨乞い」の儀式的祭場として用いられることもあった<sup>11</sup>。

神社について、明治期以前に確認される神社<sup>12</sup>に、地主神社、<sup>トコスシ</sup>弁財天（巖島神社）、天神（菅原神社）、金毘羅権現（琴平神社）がある。後述するように、地主神社は、正確に言えば明治期の廃仏毀釈によって成立した神社ではあるが、そのルーツは琉球服属時代にまでさかのぼり、また、先述のウガンとも関わるものである。地主神社に関する伝承は二つあり、一つは、室町時代に琉球北山王伯尼芝<sup>ハニシ</sup>の息子王舅<sup>オウシヤン</sup>が与論島を支配下において城を築いた<sup>13</sup>が、その際に城主と城を守る神を城のウガン（桶口ウガン<sup>ビグチ</sup>）に祀っており、これを地主神社のルーツとするものである〔与論町誌編集委員会1988:1238-1239,1242-1243〕。もう一つは、花城与論世之主<sup>ハニシ</sup><sup>14</sup>が城を築城していた際の伝承である。それは、築城中に海上に怪しく光るものが見つかり、それを調べさせたところ7個の頭骨が箱に納められていた。そのうち一つの口には「わんとて祭る島や（私を祀る島は：引用者注記）永代幸福なり」と書かれた封書があったため、これを島

9 ウプガミ（大神）ともいわれ、親族にとって重要な祖先を指す。

10 サアクラは、地名と合わせてシニグ祭祀を行う集団を指す用法もある。

11 雨乞いの聖地については、「神社」（具体的な神社名は記載されていない）、立長地区はフンシュ（ビドー）と茶泊、西区は前浜、東区は主に赤崎、城・朝戸は菅原池、那間・古里は寺崎ウガンや黒鼻（クルバナ）ウガン、茶花は辺口（ビグチ）ウガンという風に、集落単位でおおむね決まっていたようである〔与論町誌編集委員会1988:1082〕。雨乞いの様子については、次のように記述されている。「各聖地で雨乞いする人達は、祭主と共に、その聖地の主神に正座して祈願した後、一定の場所で円形をなして3度ずつ鉄類をたたいて回ること3回して一時休憩をなし、また繰り返して回ること3回してその日は終わり、3日間続けて行う。菅原池では、池の周囲を南側から東の方へ、それから北にと3度回って休み、これを繰り返すこと3回といわれる。いずれも左回り」〔与論町誌編集委員会1988:1083〕。

12 以下に述べる神社については、他に適切な表現がないため、現在神社と呼ばれているものを神社と表記しているが、先述の通り与論島ではノロが神社の祭祀を担っていたことから、その内実は現代の神社神道とは異なるものであっただろうと考えられる。

13 〔与論町誌〕では、築城を1405年から1416年の間と推定している〔与論町誌編集委員会1988:1242-1243〕。

14 花城与論世之主は、幼名を花城真三郎といい、島内で見つかった古文書（家系図）によれば、1525年（大永5）に与論世之主になったとされる〔与論町誌編集委員会1988:161-162,190,1396〕。

の守護神として見良岳に奉祭することにした、というものである [増尾1963:52-53]。

これらの伝承から、地主神社が与論城の築城に由来を持つこと、地主神社の成立由来とは別に、琉球的な海上他界観<sup>15</sup>や遺骨崇拜<sup>16</sup>を反映した伝承（遺骨の漂流）が生じ、島の守護神として祀られるようになったこと、それが現在の地主神社の所在地とは異なる場所で祀られていたこと、の3点が読み取れる。詳細は後述するが、このように元来は別々の伝承を有し別々の場所で祀られていた「城主と城を守る神」と島の守護神が、明治初期の廃仏毀釈の際に統合され、現在に続く地主神社が創建されたのであった。

弁財天と天神は、1704年（宝永元）から5年間<sup>17</sup>与人を務めていた喜久里与人が、上国の際に薩摩から分神勧請したものであると伝承されている [増尾1963:164]。『与論島郷土史』では、この勧請が与人の個人的なものとして伝えられているが、沖永良部島の郷土史家先田光演は、喜久里与人がその任についた1704年（宝永元）には、薩摩藩による宗門改めの出先機関として沖永良部島和泊村に弁財天宮が建立されていることから、与論島の弁財天も同様の理由で勧請されたのだろうと指摘している [先田（編著）2011:84]。神仏分離後、年代未詳ではあるが巖島神社（弁財天）は菅原神社（天神）に合祀され [増尾1963:166]、菅原神社は1910年（明治43）に琴平神社へと合祀されている [与論町誌編集委員会1988:1239]。

金毘羅権現<sup>18</sup>は、1823年（文政6）に、代官付役の鎌田新之丞によって航海安全の神として建立された [先田（編著）2011:154]。建立にあたって、「役々や上下の民が春夏の御寄進を行い、宮守の餉米に五斗を所出米から差し上げ」ており [先田（編著）2011:154]、航海安全の神が信仰を集めていたことが推察される。

寺院については、琉球の円覚寺の分派が、足戸村牧里（現在の中学校東側）に寺を建て、寺守をおいていたと伝えられる [増尾1963:127]。寺は「アガリデラ」（東寺）<sup>19</sup>、寺守りは「坊主の大王（ボージウブスー：引用者注記）」と呼ばれ、「一般に尊敬され信者も多かった」 [増尾1963:127]。廃仏毀釈以前の与論島で葬儀に関与していたのはこの仏教僧で、当時は、「死者あれば必ず人を使って坊主に申出で、その指示を受けねば葬送することはできなかった」という [増尾1963:127]。仏教については島の支配者層にも浸透しており、『与論町誌』に収録されている「基家系図」には、前川内与論主が「中山国首里崎山吉祥庵幸全長老より始めて血脈を授か」り「月溪是心者と戒名」したことや、川内首里主が「鹿児島3ヶ寺の内妙園寺（原文ママ：引用者注記）光園和尚より血脈」を授かったことが記されている [与論町誌編集委員会1988:193-194]。

### 3. 明治期の宗教再編とその影響

本章では、明治期における国家規模での宗教再編の影響を示す事例として、神社神道の導入および廃仏毀釈について取り上げる。廃仏毀釈について検討する際には、民俗信仰についても

15 海上他界観をベースとした神社の建立については、琉球八社といわれる沖縄の主要な神社の勧請譚を分析した宮家準の論考 [1972] が参考になった。

16 遺骨崇拜については、与論島の洗骨の起源について考察した赤田光男の研究 [1993] が参考になった。

17 在任期間については、『与論町誌』 [与論町誌編集委員会1988:187, 228] を参照。

18 方言では「クンピラ」（金毘羅）と呼ばれている。

19 与論島の方言では、日の出と日の入りにしたがって、東をアガリ、西をイリという。



目配りし、また、こうした宗教再編が島民の日常的な宗教生活に与えた影響を把握するために、葬制の変容についても検討していく。その上で、こうした上からの宗教再編に対する島民の反応についてもみていくことにしよう。

### 3-1 神社神道の導入と廃仏毀釈

1870年（明治3）には、「王政御一新」のために与論島にも高千穂神社が勧請されている〔先田（編著）2011:180-182〕。高千穂神社の勧請は与論島だけでなく奄美群島全域で見られたもので、1869年（明治2）から1871年（明治4）にかけて、当時の行政単位である方限ごとに、奄美大島の7間切13方に13社、喜界島2間切に2社、徳之島3間切に3社、沖永良部2間切に2社、与論島に1社と、計21社の高千穂神社が新たに創建されている〔藺田1977:137〕。沖永良部島の郷土史家先田光演は、高千穂神社の建立は「薩摩領内で強力に進められた廃仏毀釈政策の適用」と「初めて国家神道が天皇統治政策として、島民に浸透したこと」という二面性を持っていることを指摘している〔先田（編著）2011:182〕。廃仏毀釈に関しては、従来の祭祀者であった「祭役」や「のる米」（ノロのこと）が全て廃止されている。先田はそれを、「従来の琉球弧の島民が信仰してきたのる信仰は否定され、天照大神の『神法』が強制された」と位置付けている〔先田（編著）2011:182〕。

高千穂神社の建立と同時に、神仏分離も進められた。当時、北隣の沖永良部島に代官所に相当する在番所が置かれ、与論島まで管轄することになっていたのだが、その沖永良部島では、1871年（明治4）に金毘羅を大物主神社とし、天神を菅原神社とし、弁天を巖島神社と改める論達が出されている〔和泊町役場1968=1915:145-146〕。沖永良部島で行われた神仏分離は、与論島においても実行され、この時期に天神は菅原神社、弁財天は巖島神社、金毘羅は琴平神社へ改称されたと考えられる。

神仏分離の過程では、民俗信仰も排斥の対象とした廃仏毀釈が進められた。増尾によれば、1871年（明治4）には、沖永良部出身の鎌田常助が高千穂神社の神官として来島<sup>20</sup>し、島内唯一の寺院であった東寺を打ち壊し、仏像を破棄したという〔増尾1963:165-166〕。同時に鎌田は、シング祭祀が新しい時代にそぐわないため廃止すべきという提案をし、それを受けて各部落ごとに集会を開き論議した結果、シング祭祀は1871年（明治4）廃止に至った〔与論町誌編集委員会1988:1122〕。シング祭祀の拜所であった各地のウガンも廃止され、地主神社へと合祀された。先述したとおり、実質的に地主神社が神社として成立したのは、この時であった。

神葬祭の導入も同時に行われた。鎌田は、東寺を破壊した際に葬儀に関しても神葬祭を

20 鎌田常助の来島については増尾〔1963〕に記されているが、その時期については、①明治2年〔増尾1963:127, 167〕、②明治4年〔増尾1963:79〕、③明治6年〔増尾1963:165, 166〕と、複数の記述がみられる。鎌田常助の来島は、高千穂神社の建立と神仏分離令と連動しており、与論島に高千穂神社が建立されたのは明治3年であることから、①は増尾の間違いであると思われる。高千穂神社の建立を示す史料には、『奄美史料集成』所収の「道之島代官記集成」〔松下（編）2006〕や「代官記録」〔先田（編著）2011〕があるが、増尾は「當午年」（明治3年）高千穂神社建立を、その直前に記されている「明治2年」と誤読した可能性がある。②と③は、どちらが正しいのか断定できないが、社名改めの論達が出されたのが明治4年であり、史料にもノロ等が廃止されたことが示されているので、②の明治4年説の方が正しいのではないと思われる。そのためここでは、引用としては明治6年の箇所ではあるが、来島時期のみ明治4年で記述している。

行うよう命じ、仏式の位牌を焼き払い代わりに小さな神鏡を島民に手渡したという<sup>21</sup> [増尾1963:165-166]。東寺の破壊に際しては、2人の現地人がそれを手伝ったとされるが、「後に至り1人は盲目となり1人は暴風の時変死し2人共跡絶えた」といい、また、鎌田常助自身も「郷里沖永良部島に帰りて後狂人となり之も子孫跡絶えた」とされている [増尾1963:168]。この真偽は定かではないが、こうした不幸譚には、従来の祖先祭祀のあり方を否定する彼らの行為が島民にとっては許されないことであり、現役世代や子孫の安寧を願う祖先祭祀の論理に従った罰が与えられても当然との認識が示されているといえよう。

行事を廃止できたシニグ祭祀とは異なり、島民の日常生活と密接につながっていた葬制に関して、神葬祭は徐々にしか浸透しなかった<sup>22</sup>。従来仏式で行われていたトコアゲ(49日)までの死後の祭りは、「7日目毎に行っていたが明治42年桃内音吉氏が神官となり神式に依つて10日目毎に行ふやうになつた」[増尾1963:104]。仏教の影響は現在でも確認でき、言葉の面では、弔い上げにあたる神式の50日祭を、「シジュウクンチ」(49日)と呼んだり、神鏡のことを「イヘー」(位牌)と呼んでいる。また、行為の面では、葬儀や死後の祭りにおいて線香を3本立てるのが常であるし、規模の大きな年忌祭は3年、7年、13年、25年と行われ、33年忌が最終年忌祭となっている。

### 3-2 災害と民俗信仰の再興

明治初期の国家規模での宗教再編は、民俗信仰を抑圧しながら遂行されたが、なかには台風や干ばつなどの災害をうけて再興されたものもあった。それがシニグ祭祀と、それにあわせて行われていた十五夜踊りであった。十五夜踊りは、地主神社に奉納される踊りで、「島民の慰安娯楽機関(原文ママ:引用者注記)とし又一面年々襲来する暴風旱魃飢餓疫病を除いて五穀豊穡人畜繁栄にして島民の発展幸福を祈願する意味に於て持ちつづいていたが明治17年に至り経済関係か又は何かの都合によって廃止となった」[増尾1963:55]。ところが、1886年(明治19)には痘瘡が大流行して多数の死亡者を出し、さらに暴風と旱魃によって家屋が吹き倒され、人々は「餓死の状態」になり大いに悩まされた [増尾1963:55]。翌1887年(明治20)には火災が続出し、「彼方此方に2、3戸連続し殊に足戸字のウントウ部落では1回は5、6棟2回目には20余棟の連続があった」[増尾1963:55]。相次ぐ災害を受け、1889年(明治22)には古老の米寿の祝いの席で、集まった村の有志のすべての口から、豊年祈願の十五夜踊りを中止したことによる神の祟りであろうということが述べられた [与論町誌編集委員会1988:1092]。この発言が島内の世論を形成し、村議会に訴えられるほどに発展した [増尾1963:55]。その結果、

21 神社神道とともに神葬祭が導入されたことは、沖永良部島 [操1968=1921:13-14] や徳之島 [改訂名瀬市誌編集委員会1996:267]、奄美大島 [昇1975:491] でも確認される。

22 この点に関して、隣の沖永良部島では、1877年(明治10)に出された「死亡者葬式之事」という史料が残っており、そこでは、廃仏後に神葬祭を導入したはずが、島民たちが神官を呼ばずに自分たちで葬儀を行っていたこと、その理由として島民たちが神官への謝金の支払いを避けていたこと、神葬祭を普及すべき神主達も神社祭祀に差しさわりのあるとして葬儀を避けていたことが記されている [西久保1968=1879:59-60]。そして同年12月には、改めて自葬の禁止と神官への届出が説諭されている [西久保1968=1879:77]。これらの史料は与論島の状況を直接示すものではないが、神葬祭の受容状況を推察する上で重要な補助線になると考えている。

翌1890年（明治23）にシニグ祭祀と十五夜踊りが復活したのであった〔増尾1963:55, 与論町誌編集委員会1988:1092〕。

ところが、1899年（明治32）には、シニグ祭祀と十五夜踊りの継続か廃止かをめぐる議論が生じている〔与論町誌編集委員会1988:1092〕。その理由については記されていないものの、前年の1898年（明治31）は台風によって新築の小学校校舎が倒壊し、干ばつと悪疫も重なった年であった<sup>23</sup>〔与論町誌編集委員会1988:346, 1402〕。そのため、こうした災害を受けて議論が起こったものと推察される。数日間かけて行われた議論の結果、シニグ祭祀と十五夜踊りは継続が決められた〔与論町誌編集委員会1988:1093〕。このとき、継続派からは、1871年（明治4）に廃止された、ノロが祭祀を務めるウンジャン（海神）祭についても復活を求める意見がだされている〔増尾1963:79〕。しかし、すでに廃止から28年が経過しており、ノロ達も年をとっていて祭祀の方式を全て記憶しているものがいなかったため、廃止のままとなっている〔増尾1963:79, 与論町誌編集委員会1988:1123〕。このように、民俗信仰の再興とはいえ、それが中止された当時のものと同じではなかったという点には留意しておきたい。

こうした民俗信仰の再興には、新たに設置された神社や神道式のやり方、すなわち「新しい時代」のやり方を島民が表面的には受け入れたものの、台風・干ばつ・疫病といった現実の危機的状況において頼りにしたのは、「島内安穏」「五穀豊穡」「人煙繁殖」を旗印にした神社<sup>24</sup>ではなく、それが導入の過程で否定していった現地の信仰であったということもまた示されているといえよう。

### 3-3 衛生の問題化と風葬禁止

明治10年代は、与論島の人々が疫病に苦しめられた時期でもあり、こうした疫病対策として島民の衛生状況が問題化されていった。これにより、シニグ祭祀や十五夜踊りが復興したのに対して、葬制のなかでも遺体処理のあり方は変更を迫られた。

表1は、与論島の明治期における疫病の流行について、『与論島郷土史』〔増尾1963:169-170〕の記述からまとめたものである。1878年（明治11）には、与論島で弛張熱（チフスとコレラといわれる）が流行し、多くの者が死亡した〔増尾1963:129〕。当時の与論支庁長及び有志等は、この問題に対策を講じるべく、「裁判兼（原文ママ：引用者注記）上倉繁蔵<sup>25</sup>」を那覇に送り、内務省に医師の派遣を申請した。これが許可されて医師が派遣され、治療と消毒予防が講じられたことで、熱病の流行は次第に収まっていった〔増尾1963:129〕。その後、1885年（明治18）

23 この干ばつでは、常食であるイモが不足し、島民はソテツで飢えをしのいだのだが、水不足によってソテツの毒抜きも不十分で、毒抜きできずに食べ、あるいは待ちきれずに食べて中毒死する者、餓死する者が続出したという〔与論町誌編集委員会1988:346〕。

24 高千穂神社の建立を示す「代官記録」には、「当午年與論島へ高千穂神社建立、今般、王政御一新、島内安穏・五穀豊穡（原文ママ：引用者注記）・人煙繁殖為御祈願、深思ノ思召ヲ以テ、御欽請被為在事候」とある〔先田（編著）2011:180-181〕。なお、「人煙繁殖」のうち、「人煙」とは、「人家から立ち上る煙」のことで、「転じて、人の住む気配」のことである〔松村（監修）1995:1367〕。そのため、「人煙繁殖」とは、人々が増え広がることを意味していたと考えられる。

25 『名瀬市誌 中巻』によると、上倉繁蔵は1876年（明治9）から1878年（明治11）まで沖永良部支庁裁判方に所属していたが、1879年（明治12）7月1日に支庁が廃止され郡制が敷かれたのと同時に、大島警察署長になったのではないかと記されている〔名瀬市誌編纂委員会1971:98〕。

表1 与論島における明治期の疫病流行

年	事 項
1878年 (明治11)	与論島で弛張熱（チフスとコレラといわれる）が流行。多くの死者がでる。
1885年 (明治18)	喜界島から医師の向井清風を村医として招へい。
1886年 (明治19)	痘瘡の大流行。千数百人の死者を出す未曾有の惨事。

出典：増尾 [1963:169-170] をもとに筆者作成。

には、喜界島から医師の向井清風を村医として招いている。それまでは医師が常駐しておらず、これが与論島における近代医療の始まりであった [増尾1963:129]。その翌年の1886年 (明治19) には、痘瘡が大流行する。この痘瘡流行は、「千数百人の死亡者を出す惨事 (原文ママ：引用者注記) 未曾有の事」であり、一家全滅の憂き目を見るものも多かった [増尾1963:129]。

こうした疫病の流行に対して、医療もなく、疫病を防ぐための衛生思想も乏しかった人々にできたのは、「祈願」のみであり、流行した疫病は「貴賤貧富の別なく (中略) 必ず免れざるものと諦めてゐた」 [増尾1963:131]。その結果、島民たちは、保存食を蓄えても死んだら役に立たず、生きているうちに食べて死んだ方がよいと考えて家畜をつぶしてしまうため、「農耕用の牛馬少くなり種付用の牛さへ事欠く状態であった」 [増尾1963:131]。

疫病の流行に対して、祈ることしかできなかった島民たちの衛生状態を、行政当局が問題視していったのは、1877年 (明治10) から1878年 (明治11) にかけてであった。その時期に、沖永良部島では衛生向上のための論達や説論が出されている。これらは与論島の事例を直接的に示す史料ではないが、それを類推しうると考えられる。そのため、以下では島民生活のどのような点が問題視されており、それに対する行政当局のまなざしはどのようなものであったのかを把握するために、これらの論達や説論についてみていこう。

1877年 (明治10) 9月21日に出された論達では、葬儀が神葬祭に変わり「地葬」(土葬) するのが当然であるにも関わらず、棺を「喪屋」に安置し、「親子兄弟相連れ……其棺を開き見る数回終に数日を経」と指摘されている [西久保1968=1879:71]。そして、遺体の腐敗に伴う「臭気」をいとわない様子は「人情の厚き」様子に見えるが、「其臭気をかぐ者は甚く健康を害し候は勿論、近傍通行の者と雖も其臭気に触るれば病を伝染し或は醸すものに有之衛生の甚く不宜事」であるため、今後はこうした「弊習」を改め、亡くなった者は速やかに埋葬するように命じている [西久保1968=1879:71]。沖永良部島の郷土史家操坦勁も、1877年 (明治10) の出来事として、風葬墓の利用が「悪臭不潔の害」があるため、「総て埋葬すべき旨支庁長より命令」があったと記述している [操1968=1921:18]。

衛生上の問題としてまず取り上げられたのは風葬であり、遺体の腐敗に伴う「臭気」や「悪臭」が問題視されていた。このように、汚物が発する毒気や瘴気 (ミアズマ) を疫病の原因とする考え方を「ミアズマ説」という [胎中2008:63, 宝月2010:71]。疫病の感染経路については、「ミアズマ説」のほかに「コンタギオン説 (接触伝染説)」があり、ミアズマ説自体は19世紀の細菌学の隆盛によって後退していったが、日本においては19世紀末から20世紀初頭においても支配的な衛生観念であった [胎中2008:63, 2003:87-88, 宝月2010:71]。そのため、1878年 (明治11) 8月2日に正副戸長に出された論達では、埋葬をした場合であっても、埋葬後の「7日或

は10日間終日墓前に詰切居る墓参のあり方も、「陋習俗」であり、「炎暑中是が病根を引起す」として、墓参後はすぐ帰るよう人々に指導することが命じられている〔西久保1968=1879:74〕。

この時期には、風葬以外の生活様式も問題視されていた。1878年（明治11）5月に出された「人民へ諭達ヶ条」においては、豚の飼育方法<sup>26</sup>や便所の設置に始まり、洗濯や家の掃除をし、風呂に入れ、水汲み所の上流で洗い物をするな、など、事細かに生活様式の改善が命じられている〔西久保1968=1879:73-74〕。同時に、史料の随所で、当時の人々の生活状況を「不潔」「野蛮」と位置付けて啓蒙の対象とする行政当局のまなざしも示されている〔西久保1968=1879:73-74〕。

また、同年12月に出された「人民へ説諭ヶ条」においては、「無体に病人に食物を進め」たり、「暑中の病者へ戸障子を立塞ぎ、数十人四方に取巻」いたりする看病の在り方や、「ユタ」による病者への祈祷の厳禁が命じられている〔西久保1968=1879:77〕。この諭達では、祈祷は「一体なんの益にも不成」、祈祷をせずに療養して病人が死んでも天命であって「人力の不及ものと安心すべし」としているのだが〔西久保1968=1879:77〕、そこでは、「人力の不及もの」であるが故にユタへの祈祷を依頼している島民の心情を捉え損ねているように思われる。

ここで与論島へと話を戻そう。沖永良部島の事例と同様に、与論島においても、疫病への対応は、風葬禁止のみならず、近代医学や衛生思想を導入する契機ともなっていた。例えば、1878年（明治11）の内務省からの医師派遣が「医師の来島施療の始め」であり、1885年（明治18）の村医招聘が「医師設置の始」であったことは先述の通りである〔増尾1963:129, 169〕。

しかしながら、近代医学や衛生思想の導入にも関わらず、風葬が廃止されることは無かった。1878年（明治11）の疫病流行においては、「伝染病の予防は病者の隔離と衛生思想の普及にあるとして不潔非衛生的種々の重なるこの風葬を改める奨励をしたが、病氣慢延（原文ママ：引用者注記）の時期のみは埋葬してみたが、又従前に戻ってしまった」〔増尾1963:129〕。1886年（明治19）にも、風葬禁止の命が発せられたが、死人があまりに多く、遺体を墓所に運搬する人手も足りず、夫役を出して数日屋内に放置された遺体をようやく運び出すという状況であった〔増尾1963:129〕。このように、風葬は疫病が流行するたびに医師や村のエリート層の指示を受けて一時中止されたものの、疫病が収まると元に戻るといった状況であった。

最終的に与論島において風葬が禁じられ、土葬に移行したのは1902年（明治35）であった。この年、鹿兒島署から「吉国警部」という人物が「来島し、数ヶ月滞在し一勢（原文ママ：引用者注記）に全島の風葬を厳禁し、同時に従来のジシを打毀ちて埋葬場を定め」た〔増尾1963:130〕。当時の様子について、郷土史家の増尾国恵は、「死後1、2週間位の死棺を汁のした、たるま、に担ひ行く様などは実に見られない有様であった」と記述しており〔増尾1963:130〕、風葬禁止の徹底と島民の衝撃がうかがわれる。

26 問題になっていたのは、豚を放し飼いにしていたことと、人糞を食べさせていたことであった〔西久保1968=1879:73〕。沖縄・奄美地域では、豚は正月料理に欠かせない食材であり、当時は各家庭で飼育し、何でも食べることから便所の近くにおいて人糞も食べさせるのは一般的なことであった。

#### 4. おわりに

ここまでの内容をまとめつつ、与論島民の民俗信仰における国民化がどのように進められてきたのかを述べておこう。全国的な状況と同じく、与論島の民俗信仰においても、国家レベルの宗教再編の影響は波及していた。神社神道の導入に伴い、仏寺は破壊され、神々の祭祀方法も神式に変わり、祭祀を担っていた宗教者もノロから神官へと変化を余儀なくされた。葬制についても、そのような民俗信仰の抑圧を伴った神社神道の導入のなかで、神道式のものへと変化していった。葬儀に関与する宗教者は仏僧から神官に、位牌は神鏡に、死後の祭祀日は7日ごとから10日ごとに変化していった。しかしながら、それらは形式的・部分的な変更にとどまっておらず、祭祀の面でも方言の面でも、風葬などの現地特有の要素や仏教的要素を完全に排除するには至らなかった。

この時期の国民化は、現地の信仰体系に対して外部の信仰体系を導入し、それによって現地の信仰体系を序列化あるいは抑圧することで、人々に新たな時代の崇拝の対象を浸透させていくものであった。同時にそれは、人々の宗教実践に対しても変容を迫るものであった。

明治10年代に入ると、宗教を用いた国民化は背景化し、衛生思想が国民化の一翼を担いはじめる。葬制の面では、風葬から土葬への移行が顕著ではあるが、衛生思想の導入によって、人々の生活様式も改善の対象とされており、こうした日常生活の改編を通して国民化が進められていった。また、当時の衛生状況は、確かに現在の視点からみても良好とはいえないものの、衛生の改善を訴える背後に、島民を「野蛮人」と捉え、従来の生活様式を「賤ずべきこと」とする差別的なまなざしがあったことには留意すべきであろう。

神葬祭の導入にも風葬の禁止にも共通しているのは、そこに内包される論理が、現在からみると非合理性も含んでいるものの、パターンリスティックで啓蒙主義的で、強制的な性格を有していたことである。そこには島の外部からの体制側の価値基準が示されており、その価値基準のもとで、従来の島民の生活様式や民俗信仰は、否定され、矯正の対象とされていた。これを受けた島民側は、郷土史家の増尾が風葬を「情愛の発露」としながらも、「吉国警部の御蔭様この弊風の風葬は全く洗ひ流さて（原文ママ：引用者注記）」と述べるように[増尾1963:128, 130]、少なくとも島の知識人層は、自らの文化を称賛しつつも否定するアンビバレントな反応を示していた。安丸良夫は、体制側の抑圧に向き合おうにも、それに対して論理的に秩序立てることのできない民俗信仰の脆弱さを次のように指摘している。

一方に猥雑さと懶惰と浪費と迷信があり、他方に良俗と勤労と文明と合理性があるというとき、誰も前者に積極的な意味をあたえて、これを後者に対決すべきものとしてつきつけることはできない。こうして民俗信仰の世界は、意味や価値としての自立性をあらかじめ奪われた否定的な次元として、明治政府の開化政策にむきあってしまう。政府の開化主義的な抑圧政策にたいして、不安・不満・恐怖などが不可避的に生れて、しかしそれは、筋道たてて意味づけられて表されることのできない鬱屈した意識（むしろ自己抑圧された下意識）として、漠然と存在するほかない。そして、そのためにまた、権力の抑圧性とそれにたいする不満や不安なども、時間の経過のうちにしだいに意識下の次元に葬られ、開明的諸政策とその諸理念が曖昧に受容されてしまうのであった[安丸1979:178-179]。

安丸の指摘を踏まえれば、増尾のアンビバレントな反応は、民俗信仰や習俗に対する体制側の抑圧が、啓蒙主義的な性格を有していたが故に生じたものと理解しうる。

他方で、シニグ祭祀や十五夜踊りの復活は、国民化＝文明化によって抑圧された民俗信仰が、台風や干ばつ、飢饉といった危機的状况において再び表面化したものと捉えられるだろう。とはいえ、こうした民俗信仰の復活は、国民国家形成期の抑圧を経て生じた出来事ではあったが、抑圧主体としての国家と直接的に向き合うものではなかった。

本稿でとりあげた与論島の民俗信仰や葬制には、国民国家形成期の抑圧と排除の歴史が刻み込まれている。しかしながら、他方では、シニグ祭祀や十五夜踊りの廃止と復活や、神葬祭の導入にせよ土葬への移行にせよ、島民たちが権力側からの指示にそのまま従っていたわけではないこと、その結果として現地の祖先崇拜の論理<sup>27</sup>と神道と仏教がモザイク画のように連なっている葬儀が形成されていることも看取される。いわば、体制側が焦点化しなかった余白ともいえる部分で、新たな民俗信仰が構築されていると捉えられよう。こうした領域は、形成途上の国民国家のまなごしや管理が十分に浸透していない人々の日常的な宗教実践（例えば、葬儀や死後の祭祀）において展開され、そこにおいて島民たちは、新たに外部から導入された国家の論理と、すでに有していた民俗信仰の論理を接合し、対外的にも対内的にも了解可能な宗教実践を構築してきた。それゆえ、この領域は、従来の民俗信仰を保存する場であると同時に、それを変容させていく創造の場としての性格を有していたと位置づけられる。

最後に、本稿で得られた成果と先行研究との関係について触れておきたい。本稿の冒頭で、喜界島におけるノロ祭祀と神社との相互交渉に注目した及川の論文を紹介した〔及川2011〕。及川の議論の要点は、歴史的事実としての「ノロの宗教の破却」が、喜界島の人々の認識においては「馬頭観音の破却」として表象され、それが保食神社の成立につながるのだが、その背景には、近代日本の国家や学知のまなごしにおいてノロの宗教は十分に認識されておらず、それゆえ人々はそのまなごしに適う馬頭観音の伝承を創出した、というものである。こうした、国家のまなごしを意識しつつ新たな民俗信仰を創出する様子は、与論島の事例においても確認された。それゆえ、本稿は及川の議論を補強するものとなるだろう。

他方で、本稿では、シニグ祭祀や十五夜踊り、葬制といった、及川論文とは異なる対象を扱っており、そこでは国家規模での宗教政策や衛生思想の導入のみならず、台風や飢饉、疫病といったローカルな歴史も重要なファクターとなっていることが示された。今後の研究では、こうした視点を活かしつつ、本稿で扱った国民化の過程が奄美群島の他の島々でも見出せるのかを確認していきたい。

## 参考文献

- 赤田光男 1993 「与論島の洞穴墓と改葬習俗」『国立歴史民俗博物館研究報告』49:323-347。  
 アンダーソン、ベネディクト 2007 『定本 想像の共同体—ナショナリズムの起源と流行—』  
 白石隆・白石さや（訳）、書籍工房早山。  
 池上良正 2010 「民俗宗教」、星野英紀・池上良正・氣多雅子・島藺進・鶴岡賀雄（編）『宗

27 ここでは、風葬から土葬への移行に際しても、洗骨が死者を崇拝すべき祖先に変換する象徴的な儀礼として継承されていたことを主に念頭においている。

- 教学事典』, 丸善, pp.284-287所収。
- 磯前順一 2016 『近代日本の宗教言説とその系譜—宗教・国家・神道—』(オンデマンド版: 初版は2003年刊), 岩波書店。
- 内堀基光 1994 「葬制」, 石川栄吉・梅棹忠夫・大林太良・蒲生正男・佐々木高明・祖父江孝男(編)『[縮刷版]文化人類学辞典』, 弘文堂, pp.429-430所収。
- 及川高 2011 「奄美・喜界島における「神々の明治維新」—神社神道とノロの宗教—」『日本民俗学』265:72-91。
- 小野重郎 1994 『南日本の民俗文化VI 南島の祭り』, 第一書房。
- 改訂名瀬市誌編纂委員会 1996 『改訂名瀬市誌 3巻 民俗編』, 名瀬市役所。
- 川添裕希 1989 「ノロ祭祀をめぐる時間と空間」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, pp.263-276所収。
- 木畑洋一 1994 「世界史の構造と国民国家」, 歴史学研究会(編)『国民国家を問う』, 青木書店, pp.3-23所収。
- 先田光演(編著) 2011 『与論島の古文書—瀧家文書・代官記録・大和踊言葉書帳』, 与論町教育委員会。
- 新谷尚紀 2006 「みんぞくしゅうきょう 民俗宗教」, 福田アジオ・神田より子・新谷尚紀・中込陸子・湯川洋司・渡邊欣雄(編)『精選日本民俗辞典』, 吉川弘文館, p.538所収。
- 住谷一彦・クライナー, ヨーゼフ 1977 『南西諸島の神観念』, 未来社。
- 藺田稔 1977 「神社成立の奄美的類型」『人類科学』30:113-139。
- 胎中千鶴 2008 『葬儀の植民地社会史—帝国日本と台湾の〈近代〉—』, 風響社。
- 高橋統一 1989 「ノロ祭祀の変遷」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, pp.237-262所収。
- 鳥越憲三郎 1965 『琉球宗教史の研究』, 角川書店。
- 名瀬市誌編纂委員会 1971 『名瀬市誌 中巻』, 名瀬市誌編纂委員会。
- 西川長夫 1995 「日本型国民国家の形成—比較史的観点から—」西川長夫・松宮秀治(編)『幕末・明治期の国民国家形成と文化変容』, 新曜社, pp.3-42所収。
- 西久保紀林 1968=1879 「沖永良部島諸事改正令達適用録」永吉毅(編)『沖永良部島郷土史資料』(増補改訂2版), 和泊町, pp.49-78所収。
- 昇曙夢 1975 『大奄美史』, 原書房。
- 宝月理恵 2010 『近代日本における衛生の展開と受容』, 東進堂。
- 星野英紀・池上良正・氣多雅子・島蘭進・鶴岡賀雄(編) 2010 『宗教学事典』, 丸善。
- 増尾国恵 1963 『与論島郷土史』, 与論町教育委員会。
- 松下志朗(編) 2006 『奄美史料集成』, 南方新社。
- 松村明(監修) 1995 『大辞泉』第1版, 小学館。
- 操坦勁 1968=1921 「沖永良部沿革誌私稿」永吉毅(編)『沖永良部島郷土史資料』(増補改訂2版), 和泊町, pp.1-48所収。
- 宮家準 1973 「沖縄における権現信仰の受容」『人類科学』25:40-43。
- 安丸良夫 1979 『神々の明治維新』, 岩波書店。



山下欣一 1977 『奄美のシャーマニズム』, 弘文堂。

与論町誌編集委員会 1988 『与論町誌』, 与論町教育委員会。

和泊町役場 1968=1915 「沖永良部島代官系図」永吉毅(編)『沖永良部島郷土史資料』(増補改訂2版), 和泊町, pp.119-147所収。