

奄美大島のカトリック教会と地域社会の関係に関する人類学的考察
——小宿教会の事例を中心に——

楊 大為

Catholic Church and Regional Society in Amami Island

— A case study of Koshuku Church —

Dawei YANG

Abstract

The article is a case study on the Catholic church in Koshuku village in Amami Island in Kagoshima Prefecture, and aims to discuss about the present situation of the church in the regional society of Koshuku, and reveal the problems and issues that the Church has faced. For this, the article shows the three cases of Koshuku Church fair, Bon festival, and the shinto shrine and Tenrikyo in the village, and discusses about the situation of Koshuku village from the two viewpoints, that is, the region viewed from the church and the church viewed from the region. I then point out that the church has already lost the position as “a public facility for the regional society”. Followers are also facing the regional society not as a follower but an individual with their own views. On the one hand, the church viewed from the regional society is tending to become a part of everyday scenery in the village. Thus, a church as a part of “culture” in the region has changed into a part of scenery (“nature”). This is not what is called “a sift from nature to culture” but a retrogression, and thus, Koshuku church has been flaked off from the Koshuku region. The article is an attempt to rethink about the relationship between a Catholic church and a regional society from a synchronic perspective while many of the studies on Catholic tend to focus on its acceptance and change in a regional society.

キーワード：1. 地域社会, 2. カトリック教会, 3. 奄美大島

Key Words : 1. regional society, 2. Catholic Church, 3. Amami Oshima

日本語要旨

カトリックは元々地域に根ざし、地域とコミュニケーションを保ちながら存在してきた宗教であるが、離島の過疎・高齢化を背景に、カトリックの生存環境も悪化しつつあり、こうした中、現代社会におけるカトリック教会の実態、特に離島の地域社会という特殊な環境で生きるカトリック教会の実態を解明し、現代宗教における受容・変容研究、地域研究にとっての意義が大きいと考えられる。

本稿は離島の一集落である小宿集落の小宿教会を研究対象とし、地域社会と教会の相互関係に着眼して、小宿教会のバザー、盆行事、神社と天理教教会の三つの事例を提示する上、建造物としての教会と地域社会・共同体としての教会＝信者と地域社会、この二つの視点から地域社会と教会の

関係を巡って議論を展開する。

現在、小宿集落の人々にとっての小宿教会は「地域社会のための公的施設」の性質が失い、教会の信者たちもまたそれぞれの考えに沿って、あくまで信徒ではない個人という立場から地域社会と向き合っている。かつて小宿集落という地域社会における「文化」のシンボルでもあった小宿教会が時代の変化と共に、地域における日常的な風景の一部へと変貌していく。これは、まさに自然から文化への移行ではなく、逆行であり、小宿教会は小宿集落という地域社会の文化領域からフェードアウトしていく。

1. 問題意識

日本にキリスト教（カトリック）が伝来して500年近くの歳月が流れ、カトリック信仰は日本全国隅々まで浸透し、離島地域も例外ではない。日本本土から400キロ近く離れた奄美大島は日本有数のカトリック信仰が盛んな地域である。奄美大島における信徒率はおよそ5.7%¹（2012年）で日本平均（0.35%²）の十数倍にも相当する。しかし、日本本土と比べれば、カトリック伝来から120年の歴史しかない奄美地域はカトリック信仰の定着後、早々に停滞の様相が見え始めていた³。近年、全国の離島地域で深刻な過疎・高齢化が進む中、奄美地区のカトリック信仰は停滞というより後退の傾向が強いと言える。

カトリック伝来当初から奄美群島復帰後までの間、奄美大島地区におけるカトリック教会は、安齋 [1984] が指摘したように、宣教だけではなく、福祉をはじめ、教育・医療などの公的サービスを信者及び一般住民にまで提供するなど、半世紀に渡り、奄美大島において、行政の公的サービスを補完あるいは代行する役割を果たしていた。地域社会の住民たちは、教会のこうした一方的な慈善活動に対して好意を示し、主体的に教会に歩み寄り、関わるようになった。結果として、この半世紀の間、集団洗礼という現象が奄美大島の各地で相次いで起きた。教会は多岐にわたる分野で地域社会に貢献し、それに呼応するかのように地域社会から信者が誕生し、ある種の共同体となって教会を支える。活力を得た教会はまた地域社会で活動し、新たな信徒を獲得する。このように、カトリック伝来当初から復帰後まもなくの間、奄美大島における教会と地域社会との関係は「共生的」な関係であったとも言える。

戦後日本の経済が急激に発展し、行政側も力がつくようになった。復帰後、奄美大島のような離島の隅々の集落まで学校（幼稚園、小・中学校）が建設され、医療・福祉など公的サービスを提供するシステムが整備された。もはや、教会の助けがなくとも暮らせる時代が来ている。こうした中、従来の教会と地域社会との関係が維持できなくなった。奄美大島において、地域社会が教会を頼る必要がなくなるということは、教会が地域社会から孤立することを意味する。こうした文脈から分かるように、今日の奄美大島におけるカトリック教会と地域社会との関係は受容・伝播当時（カトリック伝来当初から奄美群島復帰後まもなくの間）と比べればかなり変化してきているはずであり、それを学問的に再評価することは奄美社会のさらなる理解

1 [鹿児島県：5] に掲載されている奄美大島の人口と「鹿児島カトリック教区報（2012年5月1日発行）」に掲載されている2011年12月31日現在の奄美大島カトリック信徒数による概算。

2 カトリック中央協議会 [2013：1] を参照。

3 安齋 [1984] の「キリスト教の定着と停滞」という節を参照。

に重要であろう。

本稿は鹿児島県奄美大島奄美市小宿集落に位置するカトリック小宿教会の事例研究であり、現代に生きる教会と、教会とともに生きる信者の人々、及びそれらの人々と彼らが生活する地域社会との繋がりを明らかにすることを目的とする。

2. 先行研究

筆者の調査地である奄美地域においては、主にカトリックの受容・変容・伝播に関する研究、カトリック福祉関係の研究、戦時下に起ったカトリック排撃運動を中心とする歴史的研究の三種類がある。

奄美大島地区カトリックの福祉に関する研究は杉山 [2007, 2008] がある。前者は歴史に沿って、奄美におけるカトリック福祉諸施設の建設、社会福祉関連の諸活動、及びその背後に存在する教会側と地域側の思惑を纏めた。後者はハンセン病患者のための療養施設である和光園に対するカトリックの貢献を詳しく述べた。また、戦時下のカトリック迫害の歴史について、小坂井 [1984] や宮下 [1999] が詳しい。

カトリックの受容・変容に関して、安齋伸は九学会連合による沖縄及び奄美総合調査班の一員として、1960年代から1980年代に渡り、奄美大島で数回にわたり現地調査を行ない、大熊、大笠利、特に加計呂麻島の西阿室集落におけるカトリックの受容・変容の様態を明らかにした。安齋伸が注目したのは社会環境（産業構造）の変化による信仰環境——ノロ・ユタ信仰とカトリック——への影響、そして外来信仰としてのカトリックからノロ・ユタの伝統的信仰への影響、さらに個人の意識という側面による受容への影響である。機能的な視点から出発し、受容されるカトリック側は如何に社会や文化、ないし個人のニーズに満足をあたえ、答えたのか、受容する地域側は如何に自分のニーズを意識し、カトリックを取り込んだのかについて分析した。調査当時（1980年代前後）キリスト教（カトリック）の現状については、「毎年の受洗数は数年後には激減し、さらに年ごとに減少してゆく数を示している。……過疎化が進行し、……数からいえば後退の道をたどっていると言わざるをえない。……現在教会の体質、布教のあり方においては住民の宗教的飽和点に達したと見ることができる。……宗教化より宗教無関心の世俗化への動きが進んでいるように思われる……教会側は（こうした状況に対して）対策をたてる工夫や意欲もないままに、従来の布教方法に留まり、……平穏な生活を続けている現状である」[安齋1984：302-303]と述べる。安齋の研究は、面接やアンケート、そして現地でき入手できない文書などの一次データと官公庁の統計などの二次データをもとに議論を展開している。

次に、文部省の科学研究費による旧キリシタン集落及びカトリック集落に関する研究チーム⁴（1981年-1983年）の一員として波平恵美子による旧キリシタン集落研究 [波平1983] が挙げられる。波平は歴史・社会環境の異なる二つの集落（天草・旧富津村と奄美大島・大熊）の

4 研究課題名は「カトリック村落に於ける村落構造価値意識——宗教現象に関する民俗・宗教学的・社会的的研究」で、課題番号は「56310048」、研究代表者は荒木博之である。

比較を通して、カトリックの受容・変容の要件を割り出すことを試みた。まず、カトリックを受容した両村落はともに家制度が未発達であり、水田耕作が中心でない村落であること、そして両地域はともに藩制のなかに組み込まれていなかった地域であること、さらに、両集落における伝統信仰の基盤が共に脆弱であることを指摘する [ibid.: 28-29]。また、信者と地域の関係については、「信者は他とは異なる生活のリズムを持つ。そのため、村落生活における相互扶助関係が保たれるためには……ある程度の集団規模がなければ生活が非常に困難に立たされる」 [ibid.: 29] と指摘した。

最新の研究は、須山聡が率いた駒澤大学の調査チームによる報告書『奄美の地域性』シリーズである。石口・石橋 [2003] は、奄美大島及び大笠利集落におけるカトリック拡散（伝播）の様式——奄美大島全体において、宣教初期は名瀬、大熊、有屋集落を中心に近隣集落へと拡大し、教会が建設された後は大熊、瀬留、知名瀬教会を拠点とし、枝分かれするように近隣集落へと拡大した。また、大笠利集落においては、有力者や本家から分家へ⁵（地縁）、親から子へ（血縁）と拡大した——を解明した。また、カトリックと地域の関係については、第二バチカン公会議以後、カトリックにおける排他的姿勢が崩れ、「非信者は教会を地域的なアイデンティティの表れとみなすことにより教会を受け入れ、結婚や葬儀などの通過儀礼をカトリック式で執り行うことを望むようになった。このような教会の歩み寄り」と集落の受容が大笠利集落にカトリックを定着させた」 [石口・石橋2003: 24]。

一方、高橋・安達・白鳥 [2010] は、「カトリックの受容と信仰の混淆」をテーマに、龍郷町の芦花部集落におけるカトリック受容の歴史及び現在に至る変容の諸相、そしてカトリックと伝統信仰としての祖先崇拜との混淆（シンクレティズム）について論じた。論文は芦花部集落における信仰のあり方について、「現在においても住民の基盤は祖先崇拜であり、その上でカトリックなどの信仰が上乗せされているという構造になっていることが考えられる」 [高橋・安達・白鳥2010: 63] と述べ、「これはカトリックの布教過程において芦花部の習慣がカトリックの教理を上回ったと言える……芦花部のカトリック信者はカトリックの外側より信仰心の内面的教理を大切にする」 [ibid.: 66] ことや、さらに、現在芦花部集落における信仰は二重構造——「在来の信仰」と「外来の信仰」、そして「イエスの信仰」と「個人の信仰」——になっていることを指摘した。

安齋と波平の研究は共に1980年代前後に行った研究で、聞き取り調査や文献などのデータに基づく研究である。マクロの視点から集落・地域全体を俯瞰し、当時のキリスト教の受容・変容のダイナミックな状況を解明することに大きく貢献した。しかし、それから30年以上過ぎた現在、安齋と波平が予想した通りに、カトリックの活動は沈静化し、教勢は後退し、地域における教会の存在感は段々と薄くなっていく。こうしたなか、キリスト教の受容・変容といった「歴史」を注目する研究より、「今日」を注目し、教会の現状、そして教会を取り囲む地域社会の現状及び両者の関係に注目する研究が求められる。しかし、今日のような平穏な時代におい

5 波平 [1983] は、大熊集落においては家制度が未発達であるとしたのに対し、石口・石橋 [2003] の研究では同じく奄美大島に位置する大笠利集落におけるカトリックの伝播は「家」を媒介するものと述べ、一定規模の家制度が存在することを認めている。しかし、両者は家制度について具体的な事例にもとづいて議論を展開しているわけではないため、本稿ではこの問題に深く立ち入ることはしない。

て、集落・地域における社会的、文化的変化は緩やかになり、マクロの視点のデータや文献に依拠した社会学的な研究には限界があるとも言える。前述した宗教の伝播・普及に関する地理学に基づく石口・石橋 [2003] の研究と高橋・安達・白鳥 [2010] の研究がそうであろう。彼らが、聞き取り調査や観察、官公庁の統計データや文献資料などを駆使して地域の信仰の様態をどこまで論文に反映できるかについては些か疑問が残る。一方、長期滞在のフィールドワークを重視する人類学的調査研究は、何よりも日々の参与観察によって得られた一次データを中心に、記録と解釈の総合としての民族誌的手法を特徴とし、こうしたミクロ重視のスタンスから出発する人類学的な研究は、著しい変化が見られない今日のカトリック信仰を研究するには好適ではないかと思われる。

筆者は、2012年1月の1週間と2012年10月初旬から2012年12月下旬にかけて約3ヶ月、更に2013年の2月から3月の1ヶ月間と、8月初旬から9月下旬の1ヶ月半の間奄美に滞在しフィールドワークを実施した。毎週水曜日と日曜日の小宿教会のミサは欠かさずに参加し、祭日や行事の際には、企画から準備・本番の作業まで参加した。また教会の日常的な運営管理・奉仕活動はボランティアとして一役を担った。さらに、信仰の分かち合い会や信仰講座なども誘いに応じて参加した⁶。

本稿の研究の目的は、より具体的に述べるならば、小宿教会のバザー、小宿教会とお盆、そして教会と同地域に位置する神社と天理教教会の三つの事例を提示し、「小宿教会と小宿集落」、「小宿教会の信者たちと小宿集落」という二つの視点から事例分析を行うことを通して、教会と地域社会との関係について検証することにある。

3. 用語説明

地域社会：

本稿における「地域社会」という抽象的な概念は、集落社会という実体を指し、特に小宿集落を指す場合が多い。

小教区：

「小教区」はカトリック教区行政単位の一つである。幾つかの教会を一つの教区として統合し、一人の司祭がそれを司る。奄美大島においては、カトリック教会の数が多割に聖職者の数が不足しているため、一人の司祭が数多くの教会を管理しているのが一般的である。

信徒と信者：

「信徒」とは、カトリックの洗礼を受けた人のことを指す。受洗した後、教会の洗礼台帳に名前が記載される。信徒になることは可能であるが、信徒を辞退することはできない。たとえ、信仰を放棄しても、転宗しても、カトリック信者名簿上の名前は消えない。なぜなら、「いつかは改心して、戻ってくる」という考えをカトリックが持っているためである。「信者」というのは、信徒のほか、聖職者（叙階の秘跡を受けた信徒）、修道者（修道士、シスター）、神学

6 筆者は現在、より「本当の信仰生活」を理解するため、食事の前後、夜8時に祈りを唱え、ロザリオの祈り文、ミサの時の祈り文を暗唱したりしている。さらに、クリスマスの受洗を目指して、カテキズムや聖書について、毎週日曜日最寄りの教会の聖職者の元に通い、講習を受け勉強している最中である。

生を含む。小宿教会の場合、Q 神父以外、全員が信徒である。

4. 小宿集落の概要



図1 小宿集落及び小宿教会の位置 (Yahoo!Japan の地図に基づき筆者が作成)

小宿集落の正式な名称は奄美市名瀬大字小宿である。自動車で奄美市市街地から県道79号線に沿って、朝仁トンネル (1973年) と小宿トンネル (1984年) を抜けると、10分ほどで小宿集落につく。トンネルが建設される前は、市街地に行くために坂道とカーブの多い山道を通るか、

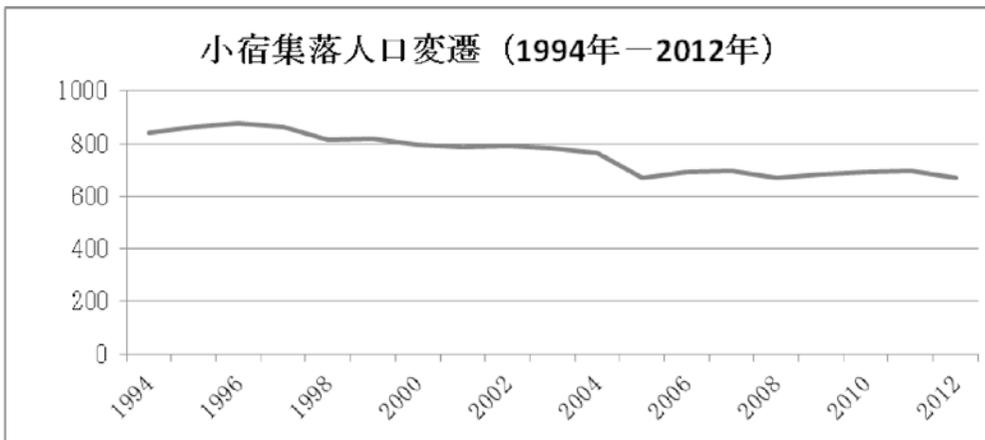


図2 小宿集落の人口変遷⁷ (1994年-2012年)

7 『平成24年度統計書—数字で見る奄美市』のデータにより、筆者が作成。

船に乗るかの二つの方法しかなかった。小宿集落はかつて、入江と遠浅の海岸がきれいな集落であったが、埋立地である平松町・浜里町（1984年）ができたため、海との繋がりが絶たれた。

小宿集落における人口変化は図2が示すように、1994年からの10年間人口が減少しつづけたが、現在は600人程度を保っている。聞き取り調査から、トンネル開通の1980年代後半には、集落の人口が1000人を超えた時期もあったが、現在は半分近くまで落ちこんでいる。

小宿集落はかつて漁業と大島紬が非常に盛んな町であったが、高度経済成長期に、市街地と近いという要因も加わり、農業・漁業という第1次産業が消滅し、住民の職業も公務員や会社員が大半となり、ベッドタウンへと変貌していった。

集落中心部から南へ、川に沿って行くと一面畑の跡地が広がり、等身大の雑草が乱生し、荒れ果てたまま放地されている。ここはかつての水田で、減反政策のため畑となり、更に荒地と成り果てた。小宿集落北側の埋立地にある平松町の港で、漁船で作業をする人に尋ねると、現在小宿集落において漁業で生活する人は誰もいないという。また、小宿集落の区長によると、専業の農家はたったの5戸だけである。

奄美大島は1945年～1953年までの8年間アメリカ軍の占領下に置かれていた。その時代、奄美各地で激しい復帰運動が起こり、その中心的な役割を果たしたのが人民党（奄美共産党）である。小宿出身のある人物は人民党の指導者から指導を受け、小宿で住民を集め、復帰運動のリーダーシップを取ったという。彼によれば、「復帰運動に熱心な人はそうでない人と対立し、伝統行事の祭りも別々にやる、買い物も別々の店で。裕福な家庭の出身者は資本家と思われ、資本家と労働者、二つの階級に分かれて、対立。赤組（共産党）と白組だね。小宿は完全に共産党の勢力下だった」という。そして、小宿の海浜の埋め立て問題をめぐる集落の対立も激しかった。1975年に第1回の埋め立て説明会が行われたが、賛成派と反対派の対立が激しくて、結局、多数の同意が得られないまま棚上げされた。3年後の1978年に、第2回の説明会が行われたが、結果は1回目の時と同じであった。その後、市当局が纏め役となり、名瀬漁協と協調して、二転三転してやっと解決した。1980年6月に着工したが、「今度は埋め立てるための土砂の取り場問題で小宿の数人の地主が反対し、工期はおくれ、最終的には市有地のみから土を運ぶことで実施にこぎつけたという」[大津2010:100]。

近年もまた区画整理について、集落内の意見が纏まらず、計画の延期という事態が起きた。小宿集落を歩くと、そのあまりにも狭くてくねくねとした道に驚かざるをえない。集落民の話によると、道路が狭すぎて消防車が集落内部には入れず、火事の時が心配だという。

5. 小宿教会の概況

5.1 小宿教会の歴史⁸

小宿小教区は1984年以前には、知名瀬小教区と称し、小教区を中心とする主任教会が知名瀬教会（奄美市知名瀬大字知名瀬）であったが、1984年の小宿トンネルの開通及び埋立地に新しい住宅団地が建設されたことにより、布教上の問題から、小教区を中心を小宿教会に移転した。

8 小宿教会の歴史については、『カトリック奄美宣教100年』を参照。

小宿教会は1951年にオーバン神父が福音宣教をはじめ、翌1952年の11月、50人規模の集団洗礼者と126人（38人の大人と88人の子供）の求道者が誕生した。それがきっかけに、1953年当時布教の担当であるカプチン修道会によって木造の仮聖堂（保護者は「王たるキリスト」）が建設された。その後は小教区区画変動により、小宿教会は大棚教会（大和村大棚）の巡回となったり、名瀬聖心教会（現奄美市名瀬）の巡回となったり、知名瀬教会の巡回となったりしていた。



写真1 小宿教会聖堂(2013年9月21日筆者が撮影)

1973年に、現在（2013年現在）の聖堂が落成し、更に1977年に「聖心の布教姉妹会」のシスター3名が来島し、「小宿修道院」が開設された。1984年、小教区の中心が小宿教会に移転されるとともに、木造の要理教室「ルーシン館」も完成した。統計データのある1991年12月31日現在、小宿教会の信徒数は181名である。

5.2 小宿教会の現在——小宿教会信徒の構成を中心に——

「教会」という単語を用いる時は、場合によって二つの異なる意味を表している。一つは建築物としての教会であり、時には聖堂だけを指す場合もあるが、聖堂を含め、教会敷地内の施設——司祭館、修道館、集会所、要理教室などの——全体を指す用語でもある。もう一つは、教会共同体を指す。もっとも、キリスト教会の「教会」という用語の語源はギリシア語の「公的集會」という意味で、キリスト教においては信者の集まり、信者の共同体を意味する。建築物としての小宿教会は今年で40年目を迎え、老朽化が一段と進んでいる。毎年台風による被害にあい、その修繕にめぐり、信者たちの意見がまとまらない。

現在、小宿教会の信徒名簿に登録されている信徒の数はおよそ180名であるが、献金名簿上の信徒の数は55名である⁹。また、教会において、最も日常的な行事である日曜ミサの参加者はいつも半分にも満たない20名前後である。教会の修繕、教会敷地の清掃などの活動に参加し教会の維持管理を担っているのも大体この20数名の信徒である。この20数名の信徒の中で、教会雑務諸般、教会活動の企画、信徒のまとめ役、他教会との交流を担っている核心的な存在はAさんとBさんの二人である。信徒と教

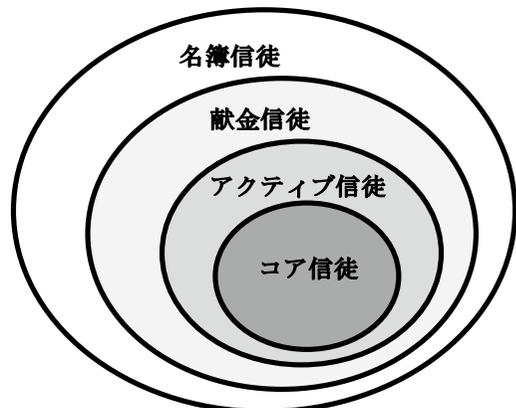


図3 小宿教会信徒分類図

9 世帯単位で献金していることを考慮に入れる場合、実際に献金している信徒の数は55名よりは多い。

会との関わりの程度を基準に、小宿教会の信徒を分類すれば、図3のように四つ——名簿信徒・献金信徒・アクティブ信徒・コア信徒——に分けられる。

従来の研究では信徒率を計算する際に、「名簿上の信徒」数を対象地域住民の数で割って得た結果を信徒率とするケースもみられるが、本稿で対象となる信徒は、実際に教会の活動諸般に参加し、教会と直接関与している「アクティブ信徒」である。また、アクティブ信徒の一部であるコア信徒とコア信徒以外のアクティブ信徒の区別に留意しつつ、議論を進めたい。

6. 小宿教会と地域社会

6.1 小宿教会バザー¹⁰

バザーの事例は、主に筆者が2012年10月から12月までの3ヶ月と2013年3月5日から13日までの1週間、二つの時期、特に2013年3月9日から10日の2日間、小宿教会バザーのメンバーとして実際に参加し、参与観察から得た情報に基づくものである。

奄美小宿教会、あるいは奄美大島地区の各小教区の中心教会において、年に一度のバザーは極めて重要な行事である。小宿教会のバザーについて、木方〔2008〕は以下のように記している。

なかでもバザーは外部との交流による資金集めの試みとして注目される。瀬留小教区で試みられているほか、奄美大島の中心都市・名瀬（現奄美市）近郊の小宿、大熊の両小教区は一般市民にも知られた行事であり、信徒以外の人々も楽しむ場となっているという。〔木方等2008：477〕

小宿教会のバザーはバザー委員会によって組織される。アクティブ信徒の全員がバザー委員会のメンバーになっていて、一人で二・三役を兼ねるのが通例となっている。バザーの例会はバザー本番の半年前から始まり、バザーにおける役割の分担、準備作業のスケジュール作成及びその進捗状況の確認が目的であり、毎週水曜日に行われる。会議の司会進行やスケジュールの管理を担当するのはコア信徒のAさんとBさんである。また、教会の「外」での作業——バザーポスターの作成、資材の調達、景品の準備など——も同様に彼らの仕事である。

小宿小教区バザーの開催時期については、2月下旬から3月初旬のほうが多かった。その理由はまずカトリックの数多い主日・祭日・祝日¹¹（特に祭日と祝日）を避けるためである。バザーの開催日程が決まるまでは、情報収集作業など長い時間を要する。実際に小宿小教区バザーの開催日が最終的に決まるのに3ヶ月を要した。叙階式や黙想会など様々な行事の間を縫

10 正式にこれは「小宿小教区バザー」と呼ぶべきであるが、小宿教会で開催するため、「小宿教会バザー」と呼ばれる（主催者側も参加者側も）のが一般的である。本稿の研究対象が小宿教会であるため、便宜を図って「小宿教会バザー」と呼ぶ。

11 主日：日曜日はキリストが復活された日なので主日と呼ばれる。

祭日：祝祭日の中、特に盛大に祝われる日である。

祝日：祭日以外の祝祭日を指す。

うようにして、バザー委員会の例会で何度も時間を調整し、ようやく2013年3月10日に開催することが決まった。

次に、バザーの開催までの経緯について順を追って紹介したい。バザーの例会が1ヶ月2回のペースで行なわれ、バザー開催の半年前からバザーの直前まで続いた。

2013年度の小宿小教区バザーの流れを図示すると以下のようになる。

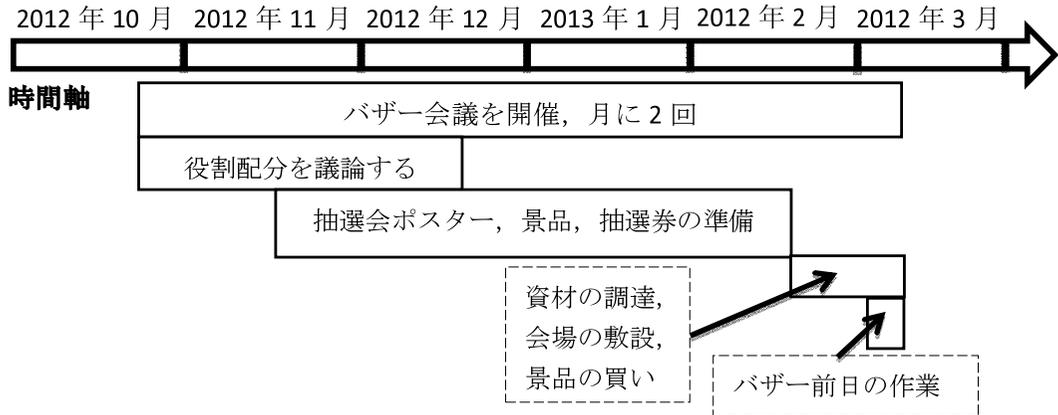


図4 小宿教会バザーの流れ

1) 役割配分

バザーの参加者は毎年ほとんど同じ顔ぶれであるため、参加者の選定について議論することは少ない。むしろ、これらのメンバーで如何に役割を分担し、効率的にバザーを開催するのかということが優先された。毎年バザーの後には反省会が開かれ、売れ行きについての検討と反省を行う。また、その結果をもとに来年度のバザーの販売メニューが決まる。今回（2013年）の役割分担についての議論は10月初旬から11月下旬まで続いた。

2) 準備作業

役割配分と平行して、バザー抽選会の景品の準備、宣伝ポスターの作成、「お楽しみ」抽選券の制作が行われる。バザーの景品には、店で直接買える家電製品類と信徒たちの奉仕品（芋、魚など）の二種類がある。宣伝ポスターと抽選券の制作は専門職に依頼する。景品・ポスター・抽選券が完成したのは12月の中旬であった。

本番の準備作業は、バザーの数週間前から土日や平日の午後に、教会の信徒—「アクティブ信徒」—全員が参加し集中的に行う。主な作業は資材の調達と会場の敷設である。バザーの前日、準備作業は深夜まで続いた。

3) バザー本番

バザーの時間は午前10時から午後2時までの4時間であった。筆者たちは当日「水餃子」コーナーを担当するので、9時前後に会場に着いた。会場には飲食コーナー、食事コーナー、掘り出し物コーナー、子供コーナーが設けられ、まったく初対面の信徒もそれらのコーナーで

働いていた。一方、教会聖堂前に設置された舞台ではフラダンスや島唄が披露された。

バザー当日は想像以上の賑やかさであった。筆者夫婦が販売した「水餃子」(150個)は1時間ぐらいで完売した。来場者の数は、その後の小宿集落の「豊年祭」や「八月踊り」を遥かに凌いだ。ピーク時(抽選会直前)の来場者数(客数)は120人を超えていた(写真¹²を参照)。

午後1時すぎ、商品の販売や食事、パフォーマンスが一段落し、バザーの目玉である「お楽しみ」抽選会が開催された。これは最後のイベントである。

午後3時から片付け作業が始まり、小宿小教区青年会メンバー数人と他教区青年会メンバー1人も作業に加わった。作業が一段落し、「共同反省会」が開かれた。小教区の信徒会、壮年会、婦人会はバザー後にそれぞれ独自の反省会を開くのが通例である。



写真2 バザー抽選会



写真3 バザー来場者①



写真4 バザー来場者②

4) まとめ

バザーを開催する理由については、一般に「経済的な利益をあげるため」と思われている。しかし、そもそもバザーは近年に始まったのではなく、すでに20年も前から行われてきた。また、バザーはカトリック奄美教区管轄下の各教会から福祉・教育施設まで年に1, 2回行われるのが通例である。あるバザー会議で、ミサ参加率の低さを嘆き、ある信徒が「バザーの時だけ行く人はたくさんいる。神様のために、せめての贖罪だ」と思わず呟いた。教会から離れている名簿信徒や献金信徒でも、教会との間に何らかの繋がりが存在することが伺える。

バザー当日の来場者について、その後の聞き取り調査により、来場者の8割から9割が信徒であることが分かった。また、残りの1, 2割の非信者は殆ど小宿集落の住民であった。バザー来場者たちの目的は主に二つある。一つは抽選会に参加すること、もう一つは食事や買い物、その場での楽しみである。小宿小教区バザーの抽選会は的中率が高いこと(ほぼ2分の1)で知られる。実際、聞き取り調査で、来場者の信徒たちは皆抽選券を持っていたのに対し、地元の非信者の来場者の殆どは抽選券を持っていなかった。「お楽しみ」抽選券の販売ルートは事前に選定された販売担当者(信徒)が責任を持ち、自分の「人的ネットワーク」を通して販売する。もっとも、販売担当者という大任が任された信徒は大体「コア信徒」であるため、熱心な信者である彼らの「人的ネットワーク」は「信徒」の枠組みの中に限定される。また、抽選券以外で唯一の宣伝手段である宣伝ポスターが貼られたのは教会だけであった。

12 写真は2013年3月10日バザー当日筆者が撮影したものである。

6.2 小宿教会とお盆

奄美大島のお盆は旧暦に行なうのが普通である。今年（2013年）の旧盆は、8月19日が「盆の入り」で、8月21日が「盆の送り」である。

8月18日は盆の入りの前日で、同時にカトリック典礼暦における第20主日である。その日の主日ミサでQ神父は「死者のための祝日」と言った。ミサの時、祭壇の下に更に小さい祭壇を設け、そこに亡くなった信徒の写真や十字架式の位牌が置かれていた（写真5参照）。ミサの祭儀に死者のための祈りと司祭による祝福式が追加された。



写真5 「死者のための祝日」の祭壇
（2013年8月18日筆者が撮影）

同じ日に、小教区信徒会長のAさん（大工、60代）のところに仕事の依頼が入った。内容は今年亡くなった知名瀬教会の信徒Zさんの初盆のため、庭の清掃を行うことであった。Zさんはカトリックの信条に忠実で、生涯独身を通した信仰心の篤い信徒である。1月に亡くなった後、庭の手入れをする人がおらず、8月頃には庭に雑草が群生し、細道は跡形もなく消えていた。通常、カトリック信徒が亡くなると天国に行くことになっているが、Aさんによれば「天国にいても、実際にお盆になると帰ってくるじゃないか。私たちとは一緒にいるかもよ、ほら、そこにいるかもしれない」という。Aさんは兄と母親と一緒に暮らしている。父親は昨年亡くなった。父親は、結婚前は信徒ではなかったが、入信を条件に、信徒である母親と結婚した。一家全員が信徒であるが、信仰に熱心なのは現在Aさんだけである。「やはりカトリック信者でもお盆は過ごしますか」との筆者の質問に、Aさんは「私はやらないが、他の人はやるかどうかは知らん。それぞれの人にはそれぞれの事情があるから」と答えた。しかし、翌日からの3日間、Aさんの家ではお盆の行事が行われ、Aさんはそれをあえて避けるかのように筆者を誘ってその3日間朝から夕方まで奉仕活動に励んだ。

お盆最後の「盆の送り」の日はちょうど小宿教会水曜日ミサの日であった。筆者は10分遅れて午後の7時40分に小宿教会に着いたが、司祭のQ神父が祭服に着替えずに私服のまま1人聖堂の玄関で立ち尽くしていた。Q神父の話によると、典礼の準備を担当する信徒はその日お盆のために休みを取り、神父は代わりに典礼の準備を行うため30分早めに教会に来ていたが、何時まで待っても誰も来ないので困っていたところであった。私たちを見て喜んだQ神父は早速着替えてミサを始めた。ミサの進行と共に、信徒のAさんとBさんが聖堂に入った。結局、その日のミサの参加者はたったの4人であった。ミサ後Aさんが冗談半分で「もし君たちが来なかったら、神父様は多分もうお帰りになったはず」と言った。

お盆の期間中、筆者は数人の信徒に「カトリック信徒としてお盆のことをどう思っているか」という質問を対し、幾つか面白い答えが返ってきた。Bさんは「先祖様は必ず信者とは限らないので、霊を迎えたり、送ったりする人がいないと寂しいな」と述べた。また、複数の信徒からは、「しきたりだから」とか「掟だから」といった類似の返答を得た。

6.3 小宿集落の神社と天理教会

1) 巖島神社

小宿教会の南の方向に小宿小学校があり、その背後に「巖島神社」が建てられている山がある。神社は小学校の背後にある山の斜面の小さな平地に建てられたコンクリート作りのものである。神主も氏子も存在しない。毎年8月と9月の集落行事が盛んな時期以外に、山に登って参拝する人はほとんどいない。小宿教会の信徒たちはよく神社について、「なんであんな高いところに建物を建てるのか」、「夜、灯がつくよ、綺麗だけと登らない」と話し、神社を「宗教的な施設」と認識するより、ただの建築物、集落風景の一部という認識のほうが強い。

小宿集落に最初に「巖島神社」ができたのは1871年頃である〔大津2010：11〕。当時は政府の方針として建設されたと思われる〔ibid.：11〕。記録には残っていないが、1970年代に老朽化や台風のため倒壊し、御神体も失くしたと言われる。そして、2008年、新しい神社が落成した。

1871年の明治時代における神社の建設の背後には政府の意志があるが、今回（2008年）の神社の建設は何のためであろうか。上述したように、小宿集落はその歴史的な経緯により、集落内部に対立が存在したままである。その解決に本格的に取り組んだのは現区長のYさんである。Yさんはかつて小宿小学校の教師であり、教え子たちの中には市役所の役員や集落の有力者である人が多い。そのため、集落の纏め役として寄せられた期待が大きい。就任後、集落の対立を解消し共同体意識を取り戻すために、Yさんがまず行ったことは神社の建設である。集落の全住民を動員して神社の再建を行い、2008年7月にコンクリート製の神社が落成した。そのほか、集落の老人会を7年ぶりに再興し、健康体操教室の発足、八月踊り継承・保存の会の発足、区画整理計画の推進、そして今度は「友愛と平和の集落を作りたい」と言う。神社の落成に当たって、小宿集落の有力者である大津幸夫氏が祝辞を述べた。以下はその原文である。

小宿巖島神社落成祝賀会祝辞

小宿保育園理事長 大津 幸夫

小宿のみなさん、本日は本当にありがとうございます。永年の課題でありました小宿巖島神社が、お宮建設委員会（会長久野博毅）を中心とする青壮年団のみなさん・老人クラブ・婦人会・また、シマを離れた関東・関西・鹿児島などの郷友会の総力により新しく建設されたことは、小宿の歴史に残る大きな事業として高く評価されなければなりません。心からお祝い申し上げます。

その一つは

◇若い青壮年が中心となって、お宮建設委員会を結成し、強力に推進し、集落民を総結集できたことであります。

その二つは

◇地元の浜崎建設設計事務所・児玉組・北大島コンクリート工業・日進輸送様等の業者のみなさんが



写真6 巖島神社上棟式記念撮影（『小宿集落誌』より）

採算を抜きにした社会奉仕に徹していただき事業を成功させたこと。

その三つは

◇この事業を通して町内会の人と人の絆が強力になり、今後の町づくりの大きな原動力ができたという確信が持てたことです。

これからはこの三つの大切な教訓を生かし、町内会最大の課題であります「小宿地区区画整理事業」を一日も早く成功させようではありませんか！

「古代小宿の誕生」に始まり郷土の歴史を小中学生にも分かる副読本にする計画で執筆しています。その内容の一つでもあります「古代小宿の村立てと巖島神社の由来」を別紙で提示し、本日の祝賀会の話題としていただければ幸いです。

本日は本当にありがとうございます。

平成二十年七月二十日

[大津2010：13]

祝辞の内容から神社建設の意図がはっきり分かる。一つは町内会をはじめ、婦人会、青壮年団、老人クラブなどの自治組織の団結力を向上させ、またそれを通して、集落住民全員の共同体意識を喚起することであり、もう一つは「最大の課題である小宿地区区画整理事業」を推進することである。

2) 天理教芦南分教会

毎日、午前6時と午後6時、小宿教会の鐘は澄んだ深い音色を響かせる。しかし、同時に「ポクポク」という独特の音も聞こえてくる。

小宿集落に位置する天理教教会の正式な名称は「天理教芦南分教会」で、1952年10月30日に宇検村の阿室から小宿集落に移転し、名前も「天理教焼内分教会」から現在の「天理教芦南分教会」に改称された〔天理教芦南分教会史（編）：10〕。偶然にもカトリックの集団洗礼と同じ時期であった。

小宿教会の事情と比較するため、会長さん¹³に聞き取り調査を実施した。現在芦南分教会の信者数はおよそ300人で、小宿集落に在住するのは50人くらいである。教会の1階は礼拝場で、2階は会長さんと会長の奥さん、そして7人の子供たちの住まいとなっている。村落のシンボルとしての神社に対する見方を尋ねると、会長さんははっきりと「神社は宗教ではない、ご先祖の代から受け継いできた伝統です」と述べた。盆行事については、集落の一般住民と同じように、地域の慣習をきちんと守っているとのことであった。また、現在の天理教教会のあり方について何うと、「(教会が)人里の中、集落の中に建てられているのはなぜ



写真7 作業する災救隊の隊員たち（天理教ホームページより）

13 天理教の習慣では、教会の会長に対し、本名ではなく、「会長さん」と呼ぶのが一般的である。

だと思う」と逆に筆者に問いかけ、「人に教えるためです。共にあゆむ。教会もまだ大きな民家に過ぎません。結いの精神はここにもあります」と説明した。天理教信者の地域行事や自治活動などへの参加について、教会側は積極的な態度を取っていることが分かった。

また、天理教は災害時の復旧支援に当たるべく、1971年に災救隊（災害救援ひのきしん隊）を結成した。また、奄美大島には天理教鹿児島教区大島支部隊もある。2010年10月に起きた奄美豪雨災害時に大島支部隊が大いに活躍した。

10月20日、「100年に一度」といわれる記録的な豪雨に見舞われた鹿児島県奄美大島。濁流と土砂により、住宅など約1千500軒が床上・床下浸水の被害を受け、3人の死者が出た。島内各地であらゆるライフラインが寸断されるなか、行政などの要請を受けた災害救援ひのきしん隊（＝災救隊・田中勇一本部長）と鹿児島教区大島支部隊（久保健市隊長）は、24日から秋季大祭祭典日を除く31日にかけて、被害の大きかった地区へ出動。隊員ら延べ196人が、被災民家などの復旧作業に尽力した。[天理教ホームページ¹⁴]

災救隊について、会長さんは「災救隊は教会内部の組織ではない。メンバーは全員信者ですが、独立して活動している。時々行政側からの要請を受けて、訓練や救援に馳せ参じたりしています」と述べた。なお、現在大島支部隊の隊長は芦南分教会の信者である。

7. 考察

7.1 奄美大島における教会と地域社会——通時的な視点を通して——

安齋 [1984] は奄美大島におけるカトリック伝来当初の受容の要因について、宣教師側の地域社会に対する貢献を挙げた。「宣教師は西欧文化を身につけた教養人であり、医療や経済企画に心得があって、文明開化の待望に応えうる存在であり、地域の生活向上を図り、さらに貧困者に救済の手を伸ばした」[安齋1984:30]。また、災害の多い奄美においては、災害時に、カトリック教会から地域への援助が高く評価されていた。西阿室が1956年台風に襲われたとき、国からの救援が遅れ、その時先頭に立ったのは教会の関係者たちである。彼らは救援物資を名瀬から調達し、信徒・非信者に関係なく物資を損害の程度に応じて配った。このことは翌年の西阿室での集団洗礼に帰結したと思われる [ibid.:184-185]。そして、戦後の奄美におけるカトリック集団洗礼に関して、安齋は「集団改宗を生んだ教会側の要因」として宣教師たちの人間性や宣教に対する努力の他、「カトリック教会は宣教と啓蒙そして奉仕に徹して、教会堂を閉鎖的な礼拝度とせず、村落の子供たちの土曜学校・日曜学校を開設し、また村落の人々のための文化センター・娯楽センターとしてもこれを開催し、地域の人々との交流につとめた」[ibid.:299-302]と述べる。

この一連のできごとの背景には、カトリックにおける地域社会への一方的な贈与が見られる。しかし、こうした積極的な地域社会への関与は、単に、カトリックの教義にある義務とし

14 天理教ホームページ「<http://www.tenrikyo.or.jp/jpn/?p=2560>」[2013年9月24日アクセス]。

ての喜捨行為という説明だけでは十分でない。教会の贈与に対し、地域社会には一切の返済の義務もない。しかし、このような贈与を通して教会と地域社会の間に何らかの「繋がり」ができたのは確かであろう。そして、この「繋がり」によって信徒が「集団洗礼」という形で一斉に出現したと思われる。上述のように、安齋は「集団改宗（洗礼）」を生んだ要因を教会側のこうした贈与にあると述べ、「教会による一方的な贈与」と「集団洗礼の出現」の間の因果関係を認めた。つまり、戦後の困難な時期に、教会と地域社会との間に下記の図5が示したような関係が成立していたこと間違いのないであろう。

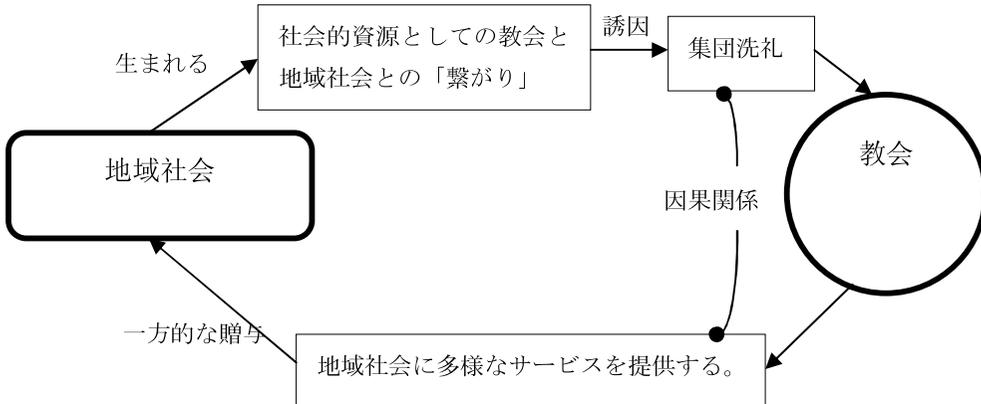


図5 奄美大島における教会と地域社会との関係

教会は地域社会に対して、福祉（ハンセン病・児童福祉施設・老人ホーム）、医療（カトリック診療所）、教育（土曜・日曜教会学校、幼稚園）などのサービスを提供し、教会自体も地域社会の公的施設として利用されていた。一方、地域社会はこうしたサービスを楽しむだけではなく、教会と協働的な関係を結び、共に地域社会のために貢献した。例えば、杉山 [2007] が述べたように、知的障害児施設の「希望の星学園」が創設当初、南海日日新聞を通して地域社会から募金したことがある。そして、当然のことながら、こうした福祉・医療・教育施設には信者でない一般住民も働いていた。そこで、教会と地域社会とのコミュニケーション＝社会的な繋がりが成立し、集団洗礼の発生に結びついたわけである。教会からの一方的な贈与→教会と地域社会のコミュニケーションの成立→洗礼なし集団洗礼の出現、というプロセス——戦後奄美カトリックにおける集団洗礼が出現するメカニズム——の存在が明らかである。だが、こうした状況は長く続かなかった。

奄美復帰（1953年）後、日本政府は離島である奄美と本土との格差を是正すべきと感じ、奄美の教育・福祉・医療、生活の基盤となるあらゆる領域に参画した。国公立の福祉施設や病院が建設され、集落ごとに幼稚園、小・中学校が建てられた。こうして、奄美における教育・福祉・医療活動の主体がカトリックから行政へと入れ替わった。また、復帰直後、「奄美群島振興開発特別措置法」により特別な財政措置が導入され、県本土との格差が確実に縮小の方向へと向かった。このような変化を背景に、かつて戦後の空白期、奄美の福祉・教育・医療など担う主体となり、戦後の一番困難な時期に島民の生活を支えた教会も、こうした時代によって付与された任務を終えた。1996年、奄美地区宣教の担い手がアメリカのコンベンツアル宣教会か

ら鹿児島教区へと移行したことは、一つの時代の区切りと見なすことができるだろう。

ならば今日、従来の社会的役割と立場を失った教会にとって、新たに獲得した役割と立場は何であろうか。以下においては、前節で提示した幾つの事例に関する考察を通して、この問いに対する答えを明らかにしたい。考察の視点としては「教会」という共同体のレベルと「それぞれの信者」という個人のレベルの二つを考える。

7.2 小宿教会と小宿集落——巖島神社が建設されたコンテクストを巡って——

安齋 [1984] によれば、奄美におけるカトリック伝来当初の受容要因は、社会が激しく変化（明治維新）する中、地元の指導層が自分の指導的地位を保つため、地域の新しい統合理念としてカトリックを取り入れたことにある。指導層以外の地域住民たちは、仏教・神道が地域に定着していないというコンテクストのなか、負担の大きい従来のノロ・ユタの俗信を捨て、自分に利益（文明開化、生活向上）をもたらしてくれるカトリックに入信したのである [安齋1984: 29-30]。

現在、小宿集落の指導層を唯一悩ませていることは、歴史的な経緯によって集落にできた溝¹⁵である。その溝を埋めようと、指導層が行ったのは神社の建設である。かつて集落民の四分の一がカトリック信徒である小集落であったが、なぜ集落の統合を図るために神社を持ち出さなければならないか、との疑問を答えるには小宿集落のカトリック、天理教、そして集落を囲む環境について述べる必要がある。

「マリアの島」と呼ばれる奄美におけるカトリックの存在感は絶大なものであった。既に述べたように、戦後の空白期にカトリック教会が島民の生活基盤である教育・福祉・医療などの各領域に関わり、主導的な役割を果たしてその存在感を見せていたが、その後の急激な社会的・文化的環境の変化に応じきれずに現在は低迷し続けている。小宿教会の場合も同じである。信者たちに教会が賑やかであった頃の教会の思い出を尋ねると、教会の平日の午後、教会保育園の子どもたちがカジュマルの木のブランコで遊び、大人たちは「憩の家」でお茶を飲んだりお菓子を食べたり世間話をする場面、また、日曜学校の時、公教要理を教えるシスターと公教要理を教わる児童たちが賑わう場面等々、様々な場面において教会がまだ集落の集まりの場＝「公的施設」であった時の話をよく聞かされる。インフラ整備により、小宿小・中学校、中央公園、小宿公民館が建設され、集会の場や娯楽の場が多様化し、現在の教会は「公的施設」としての機能を失いかけている。唯一「公的施設」として機能していると言えるのは、年に一回の小宿教会のバザーの時だけであるが、上述の事例でみたように、教会に集まっていたのは大抵信者であり、一般住民とのコミュニケーションが殆どみられない。難局に直面しているとは言え、教区（教会行政）が保守的な姿勢をとる一方で、外部環境の変化に積極的に対応する動きは見られない。小宿教会で掲げられた教会のスローガンは「宣教共同体」と「家族宣教」であり、教勢の拡大よりは教勢の維持に力を注いでいるという教区側の立場が分かる。現在の小宿集落のカトリック信徒率（「アクティブ信徒」の割合）は既に4%未満であり、ましてやその中の一部は集落外から教会に通う信徒である。

15「4. 小宿集落の概要」を参照。

また、小宿集落にある天理教の芦南分教会は地域参加に積極的な姿勢を取る一方、教会自体のあり方から見れば「地域の宗教」とは言いがたい。天理教教会の布教はある特定の地域に限定されるのではなく、「分」教会を称しながらも一つの独立した教会として日本全国ないし海外布教へと乗り出している。芦南分教会は小宿集落に四つの布教所を設置しているほか、奄美市名瀬、鹿児島市、大阪市に分教会・布教所を有している〔天理教芦南分教会史（編）1982：60-81〕。それ故、天理教芦南分教会は小宿集落に位置しながらも「小宿」という村名を冠していない。

集落内の既成宗教が集落統合のシンボルとして機能する見込みがないことを理解したYさんが思いついたのが、集落にあった古い神社を建て直すことである。その背景にあるのは国家神道である。日本本土においては、戦後「神道指令」が下ったものの、国家神道は形を変えて存続してきて、依然として国家統合の役割を果たしている〔島藪2010：184-223〕。奄美大島の場合は、戦時中戦略的に重要な位置である奄美大島には南部の古仁屋に軍の要塞が建設され、そして「天皇教」（国家神道）を使ってカトリックや新興宗教を弾圧したこともあった〔宮下1999：245〕。実際に、筆者が2012年に、奄美大島南部の瀬戸内町古仁屋のある小学校を訪ねた時、戦時中天皇の「御真影」を飾るための建物—奉安殿を見かけた。国家神道が奄美大島のような離島の隅々まで浸透し、そして当時影響力の大きいカトリック教会と対抗する手段としても使われていたのだ。弾圧の手段でもあったが、それがやがて島民のイデオロギーの一部となっていたのだ。そして、神社の建設を計画・実行した小宿集落の町内会の役員の宗教信仰について区長のYさんに尋ねると、役員の中で特定の宗教信仰を持たない人が殆どであった。こうした状況の中、当然、存在感が低下し続ける教会や地域宗教でない天理教より、昔集落にあった神社を建て直し、それが帯びていた象徴的な意味合いも復活させ、集落統合のシンボルとして利用することが最良な選択であったのだろう。

筆者はさらに集落の信者でない一般住民¹⁵に、小宿教会に対する思いを尋ねた。「なんとも思ってませんよ」というあっさりした答えがほとんどであって、普段から教会には無関心のあまり、回答に困っていた住民もいた。また、カトリック信者との付き合いについて質問すると、「信者さんとは仲良くしてますよ」、「同じ地域の仲間だから、普通にやっています」と、全員が一致して、あくまで宗教信仰と無関係の「一人の地域社会の仲間」として接しているという。

小宿教会はこうして小宿集落の指導層からも、一般住民からも、その意識のレベルにおいて集落の周縁部に置かれ、忘れ去られつつある。

しかし一方で、同じ奄美地区に位置するカトリック大笠利教会を研究する石口・石橋〔2003〕は「このような非信者は、生まれ育った大笠利集落にカトリックが浸透していることを受け入れ、教会を集落のシンボルとして認識していると考えられる」〔ibid.：22〕と述べ、小宿教会の状況と異なって、近年まで大笠利教会が依然として地域社会のシンボルであり続け、集落統合の役割を果たしていることを示した。文章では、第二バチカン公会議以前、大笠利教会は「敷居が高く、排他的な宗教であった」〔ibid.：21〕が、公会議以後の教会は、集落の既存文化（伝

15 この聞き取り調査の対象は小宿集落の集落民16人で、彼らの回答は大差ないため、ここでは纏めて議論することにした。

続行事) や他宗教に対して柔軟な姿勢を取り、神父が「集落あってこそ教会」とまで発言したと述べ、地域住民もまたこうした教会の好意を受け入れ、結果として、教会と地域社会が親密になったと述べている。

小宿教会も大笠利教会とは同じく、公会議の決議に従って地域社会に対して同じような姿勢をとったはずであったが、こうした差異が生まれ背景には、両地域における異なる歴史的歩み、及びそれがもたらした社会的・文化的なコンテクストの違いがあると思われる。小宿集落に集団受洗者(50名)が現れたのは1952年の11月で、教会が建てられたのは1953年[奄美宣教100周年記念誌編集部1992:86]、つまり奄美群島の日本復帰と同じ年であった。戦後において米軍占領下の最も苦しかった8年間に教会が存在せず、復帰後本土の高度経済や離島の振興政策の波に後押し流され、教会がまだその役割を満足に発揮しえないうちに、集落住民の生活向上の目標が教会を頼らずに実現したことが考えられる。一方、大笠利集落では1904年のたった一年の間に、300名余の受洗者が現れ、翌年に仮教会が作られた[ibid.:58]。戦前・戦中・戦後のアメリカ占領期・復帰後という四つの時代において大笠利教会は大笠利集落と辛苦を共にしてきた。100年の歳月を経て、大笠利教会が大笠利集落のアイデンティティの一部となり、集落住民の生活に根を下したことが考えられる。

7.3 小宿教会の信者たちと小宿集落——お盆の事例を中心に——

小宿の天理教教会(芦南教会)の会長は、小宿集落における天理教の方針について、「(地域と)共にあゆむ」「(天理教)教会も大きめの民家に過ぎません」と述べ、彼と彼の家族は集落の共同行事に積極的に参加し、天理教の教会ないし天理教信者個人は地域社会に根を下ろすべきであるとの姿勢を明白に示した。一方、小宿教会のカトリック信者たちの態度はどうであろうか。

小宿教会はここ10年近くの間、司祭が全員外国人である。現任のQ神父(ベトナム人)も例外ではない。筆者は盆行事についてQ神父の感想を求めた。Q神父は外国人の視点で「日本人は神道と仏教の考えを持っている。どちらかという(ミサより)あちら(お盆)の方を優先していることはなんとなく理解できる」と述べる一方、「あれは迷信だ」と断じ、宗教的なレベルで信徒によるお盆への参加については否定的な態度を見せた。外国人の神父は言葉をはじめとする文化の障壁のゆえに、日本人である信徒たちより地域社会からの距離が遠い。そして、奄美地区カトリック教会が現在行っている司祭の輪番制のため、一つの教会における司祭の任期は2,3年しかなく、地域社会への愛着がまだ生まれないうちに異動しなければならない時期が来る。この二つの事情が重なった小宿教会の司祭は、いずれにしてもここには長くられないという思いを抱き、地域社会のこと、信者でない一般住民の生活、集落行事に対してはそれほど関心を示しておらず、あくまで自分の職務が全うすることを優先している。Q神父は教会の仕事以外のプライベートの時間では、司祭館にこもり、パソコンを使ってベトナムにいる家族と話をしたり、文章を書いたり(Q神父が書いた本がベトナムで出版されたことがある)するのが好きである。また、用事のない午後は必ず小宿近郊のセラピ施設「タラソ奄美の竜宮」を通い、ダイエットのためのトレーニングをする。もちろん、これは小宿教会の神父の話であり、独特な事例でもある(現在奄美大島において外国人神父が司る小教区は小宿小教

区のみ) ため、すべての神父がそうであると一般化することができない。

小宿教会の信徒と小宿集落の関係について、まず、信徒たちは教会の一員であると同時に、集落の一員でもあるという二重の立場を有し、「二つの時間」の中で暮らしている。ひとつは地域民俗社会の時間(新旧暦)に従い、家庭・仕事・学校で日常生活を過ごし、お盆・八月踊り・豊年祭などの非日常生活を過ごす。いまひとつは教会の時間(典礼暦)に従い、キリスト教における祝日・祭日・主日を過ごす。この二つの時間は決して常に独立して存在するものではなく、両者は時に重なりあうこともある。



図6 小宿教会の信徒が生きる二つの時間

図6が示すように、重なりあう部分は伝統的信仰の時間である。ほとんどの信徒は、伝統的信仰の時間を民俗社会生活時間の一部と見なし、教会生活の時間とは一線を画すものとして認識しているが、伝統的信仰の時間は民俗社会生活の時間とは異なって別の次元に位置するものと感じ、(必ずしも完全とはいえない)カトリックの教義をもって伝統的信仰の時間とカトリック信仰の時間との連続性を求める信徒もいる。

日本におけるキリスト教の受容の障害については、その要因が伝統的信仰の主たるものである先祖崇拜にあるとする見解もある[川又1995:25]。いずれにせよ、伝統的信仰とカトリック信仰の両方からプレッシャーにより、カトリック信徒の世界観にまさに図6が示すようなグレーゾーンができていく。こうした葛藤はそのまま信徒たちの生活に反映される。その葛藤を解消し、世界観の統合を取り戻すために、それぞれの信徒は自分が生きる世界に対し、独自の解釈を持っている。

筆者の聞き取り調査によると、小宿教会の「アクティブ信徒」の中には、カトリックの信仰生活の時間は「信仰の時間」・「宗教の時間」であるのに対し、信仰生活以外の時間は「日常の時間」(日常生活)と「掟の時間」・「しきたりの時間」(行事の時)と二項対立的に捉えている信徒が数多くいる。一方、「コア信徒」のAさんは、天国に行った信徒の霊がお盆の時に帰ってくると述べ、カトリックの世界観と伝統的信仰の世界観を連続的にとらえている。また、「コア信徒」のBさんは、先祖がカトリック信徒ではないため、天国に行けずに世間を彷徨っているため、お盆が必要であると説明する。

前者は、合理主義的な考え方から出発し、比較的重要性の低い水曜日のミサに対して、盆行事への参加を優先した。後者は、二つの時間に生きるため生活に生じた歪みを感じながら、教会生活と地域の民俗社会生活の両方を全うしようと努力している。AさんとBさんは「死者のためのミサ」で先祖の位牌を教会に持ち込み、神父によって祝福されることに満足し、盆行事に対する態度は消極的である。

ここで、分析概念として「日常」と「非日常」という対となる概念を用いたい。前者はお盆＝しきたり・掟は日常の世界に位置し、カトリック信仰は非日常の世界に位置するとの考えを示した。後者の考えはお盆＝伝統信仰とカトリック信仰が同じく非日常世界に位置し、その間に連続性が見られる。図示化すると図7の通りである。

同じ教会の信徒の間にもこうした世界観の差異が存在する原因の一つは信仰心の篤さであることが考えられる。教会の生活に積極的に関与し、信仰心のより篤い信徒—コア信徒—はより積極的に自分が持つカトリックの信仰知識を用いて自分の世界観に存在する矛盾を調和する。その他の信徒（コア信徒以外のアクティブ信徒）は単純にカトリック信仰の排他的性質に従い、

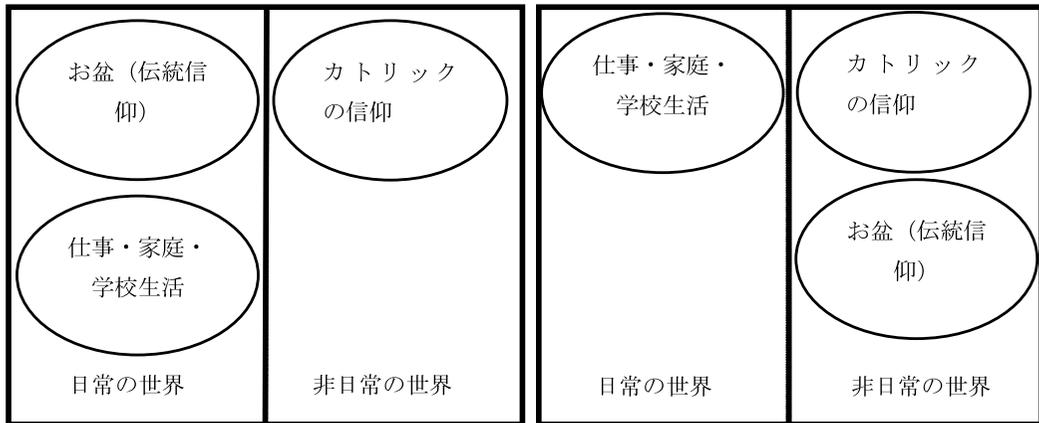


図7 小宿教会の信徒が生きる二つの時間

「黒でないなら白」という発想からカトリック信仰とは異質の伝統信仰を日常生活のカテゴリに位置づけたと考えられる。いまひとつ考えられる原因は日本の民俗社会における伝統的世界観の影響によるものである。伊藤 [1995] が日本人の来世観について議論しており、結論として、日本社会において「あの世」と「この世」の時間的・空間的連続性を確認している [伊藤 1995: 180-183]。後者の世界観はまさにこうした連続性がカトリック信仰に投影（あの世とこの世の連続的な関係がそのまま地上の世界＝人間界と天上の世界＝天国との関係に投影）されたものであると思われる。こうした世界観を背景に、先祖の霊が天国と地上の世界の間を往来することができる理由やこの世に留まれる理由についての説明ができるようになった。しかし、カトリック教会のコア信徒は固くカトリックの信仰を守り、伝統的信仰＝世俗化を拒否するのに対して、コア信徒以外のアクティブ信徒が伝統的信仰＝世俗化を受け入れたと結論できるかどうかについては、さらなる調査と議論が必要であろう。

7.4 結び

教育・娯楽サービスを提供する機能の喪失から見て、小宿教会は既に地域社会への「贈与者」としての機能を失い、地域社会ないし国家レベルにおける社会的・文化的コンテキストの変化によって「贈与」という行為自体が必要でなくなったともいえよう。また、信者個人の地域社

会への関与は、個人差が見られる。小宿教会の外国人神父は地域行事への参加について消極的な態度を示す一方、信徒たちは各個人の文脈にそって、二つのグループとして分けられる。盆行事を「しきたり」や「掟」としてとらえる信徒の方が、盆行事をカトリック信仰の延長線に位置づける信徒より地域社会への参加が積極的である。

また、小宿集落は現在、集落の統合という課題に直面し、集落の統合を図るため、神社の建設に乗り出した。神社の建設により、集落におけるカトリック教会の位置が更なる周縁へと押し出されている。現在、非信者の集落住民から見る教会はただ「そこにある」だけのものになったと言わざるをえない。

これらの要素を通して、一時的に小宿集落の「文化」の一部として集会の場や憩いの場などの機能を果たしていたカトリック教会はその後激しい社会的・文化的な変化に対し、十分に適応できなかった。そのため、集落との繋がりが切断され、集落における教会の存在意味が低下し続けている。現在の小宿教会においては、信者たちが教会の立場に立って教会外の社会と接触することがほとんど見られず、あくまで地域の一住民としての立場で地域社会と向き合っているように見える。また、この十年間洗礼者は一人も現われていない上に、冠婚葬祭などの人生儀礼において、小宿教会で行われるのは葬式だけとなった。小宿教会は、徐々に小宿集落のありふれた風景（自然）の一部となりつつある。これは、まさに「自然から文化への移行」ではなく、逆行である。

8. おわりに

調査研究が進行する中、このような過疎・高齢化が進む島社会において教会が生きていく術はどこにあるのか、この問いが常に筆者を悩ませる。本来、奄美大島におけるカトリック教会と地域社会との関係は、教会からの一方的な贈与から生まれた社会的資源でもある教会と地域社会とのコミュニケーションによって結ばれる関係であったが、本稿の研究対象である小宿教会においては、教会が「贈与者」である立場が早くも失い、その関係が維持できなくなった。こうした困難に直面しているにも関わらず、教会側には困難に対処するための積極性も力も見られない。とはいえ、筆者も、いまだ、研究でその打開策を発見できていない。幸いなことに、石口・石橋 [2003] が大笠利のよい事例を提示してくれている。今後の研究においては、フィールドの範囲を小宿小教区の教会に留まらず、歴史の長い大笠利教会と大熊教会にまで拡大し、比較研究を通して新たな発見を期待している。また、奄美大島におけるカトリック信徒たちの世界観について、奄美大島という独特な歴史・文化的文脈のなかでさらに議論を深めていきたい。

参考文献

安齋 伸

1984『南島におけるキリスト教の受容』 第一書房。

石口章博・石橋 憲

2003「奄美大島におけるカトリックの拡散と定着—大笠利集落を事例として—」『奄美大島

の地域性—地理学調査法 野外調査報告書』1, pp.1-25, 駒澤大学文学部地理学科須山研究室。

伊藤幹治

1995『贈与交換の人類学』筑摩書房。

大津幸夫

2010『小宿集落誌』大津福祉会。

2010「小宿神社の設立について」『奄美郷土研究会報』41, pp.10-14, 奄美郷土研究会。

川又俊則

1995「キリスト者の先祖祭祀への対応」『常民文化』18, pp. 23-44, 成城大学。

木方十根, 福島綾子, 高尾忠志 [他]

2009「九州離島のキリスト教系集落の維持管理活動に関する研究—過疎集落における文化的景観の継承手法の確立に向けて—」『住宅総合研究財団研究論文集』36, P71-82, 住宅総合研究財団。

小坂井 澄

1984『「悲しみのマリア」の島—ある昭和の受難』集英社。

島藺 進

2010『国家神道と日本人』岩波書店。

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』13, pp.63-73, 長崎純心大学・長崎純心大学短期大学部。

2008「奄美大島におけるハンセン病問題とカトリック：松原若安を中心に」『純心現代福祉研究』12, pp.17-31, 長崎純心大学・長崎純心大学短期大学部。

高橋朝里・安達皓美・白鳥真弓

2010「奄美市名瀬芦花部におけるカトリックの変容と信仰の混淆」『奄美大島の地域性—地理学調査法 野外調査報告書』6, pp.49-71, 駒澤大学文学部地理学科須山研究室。

谷 泰

1997『カトリックの文化誌—神・人間・自然をめぐって』日本放送出版協会。

天理教芦南分教会史 (編)

1982『天理教芦南分教会史—創立三十周年記念』天理教芦南分教会。

波平恵美子

1983「天草・旧富津村及び奄美大島・大熊における宗教と社会—カトリック信仰をめぐる文化と社会」『カトリック村落に於ける村落構造・価値 意識・宗教現象に関する民俗・宗教学的・社会学的研究』広島大学総合科学部。

丸山孝一

1969「五島カトリック村における儀礼的親子関係の研究」『九州大学教育学部紀要』教育学部門 (15), pp.47-58, 九州大学教育学部。

1974「五島カトリック村における文化の持続性と変化」『広島大学教養部紀要』人文・社会科学 (8), p1-27, 九州大学教育学部。

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。

森岡清美

1970『日本の近代社会とキリスト教』評論社。

1972「『外来宗教の土着化』をめぐる概念的整理」史潮（109），52-57，大塚史学会。

参考資料

奄美市

2013『平成24年度 統計書—数字で見る奄美市』奄美市企画調整課。

奄美宣教100周年記念誌編集部

1992『カトリック奄美100年』奄美宣教100周年実行委員会。

鹿児島県庁

2012『平成23年度奄美群島の概況』鹿児島県。

カトリック中央協議会

2013『カトリック現勢2012』カトリック中央協議会。

原稿受領日：平成25年10月2日；Received 2 October 2013

掲載受理日：平成25年11月12日；Accepted 12 November 2013