

# みんなくりポジトリ

国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

## Acceptance of Christianity (Catholicism) in a Northeastern Japanese Rural Community

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-02-16 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 伊藤, 幹治 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.15021/00004376">https://doi.org/10.15021/00004376</a>

# 東北農村におけるキリスト教の受容

伊 藤 幹 治\*

Acceptance of Christianity (Catholicism) in a  
Northeastern Japanese Rural Community

Mikiharu Itoh

This paper describes how Catholicism was introduced into Yonekawa, a rural community in Northeastern Japan, and discusses how it has modified traditional religious beliefs and customs in Catholic families, in terms of the worship of household shrine deities and the family Buddhist altar.

- |                |            |
|----------------|------------|
| 1 はじめに         | 4 在来信仰との接触 |
| 2 集団洗礼とその歴史的背景 | 5 おわりに     |
| 3 受洗過程とその型     |            |

## 1 はじめに

日本の農村社会にキリスト教が受容されるばあい、それがどのような契機によるのか、また、どのような過程をたどるのか。さらに、キリスト教と在来信仰が接触することによって、双方のあいだにどのような現象が起こるのか。こうした点が、戦後、日本の宗教社会学の課題のひとつになっている。これまで森岡清美や安斎伸、泉琉三などによって実証的研究がおこなわれてきたが、その実態は、個々の村落によってかならずしも一様ではない。

森岡は、明治初期から中期にかけて創立されたプロテスタント教会、群馬県の島村教会や安中教会、山梨県の日下部教会を取りあげて、日本の農村社会にプロテスタントがどのように受容され、また、プロテスタントと在来信仰とのあいだに、どのよう

\* 国立民族学博物館第3研究部

な対立・融合がみられるのか、という点を検討した [森岡 1953, 1970; MORIOKA 1975]。

これに対して安齋と泉は、戦後、カトリックへの集団洗礼がおこなわれた村落に注目して、カトリックの受容とその社会的背景について検討をこころみた。安齋は奄美・加計呂麻島の西阿室と沖縄・宮古島の域辺町保良のカトリックを取りあげ [安齋 1984; ANZAI 1968, 1976]、また泉は、和歌山県日高郡龍神村下柳瀬のカトリックを取りあげているが [泉 1972, 1974]、それぞれの村落における受容のあり方にかんがりの変異が認められる。

本稿は、こうした一連の試みとおなじように、宮城県登米郡東和町米川におけるカトリックの受容の問題をめぐってこころみた事例研究である。この米川の事例は、戦後、集団洗礼がおこなわれたという点で、安齋や泉が取りあげた奄美や沖縄、和歌山のばあいと似ているが、その比較はあとでおこなうことにして、ここでは米川の概況について述べることにしよう。

米川は宮城県東北部の農村である。行政上、米谷と錦織と並んで現在、東和町の一部に編入されているが、かつての狼河原村と鱒淵村からなる。1965年12月現在、総世帯数924、そのうち農家が739世帯で、全体の80.0%にあたる。農家の経営規模は相対

的に小さく、5反未満の農家が45.6%、5反から1町未満の農家が35.7%を占めている。また、農家の兼業化がすすんでいて、その90%強が兼業農家である。こうした傾向に呼応して都市的産業も漸増し、これに従事する世帯の大半が、狼河原の1部に集中している。

本稿は、1965年7月および1966年6月から7月、1969年3月にかけての3回にわたる現地調査によって得られた資料にもとづいたもので、最終調査から10数年の歳月がきざまれている。その間、どのような変化が起こっているのか、この点については近い将来、あらためて検討したいと思うが、ここでは、1969年3月現在における米川のカ

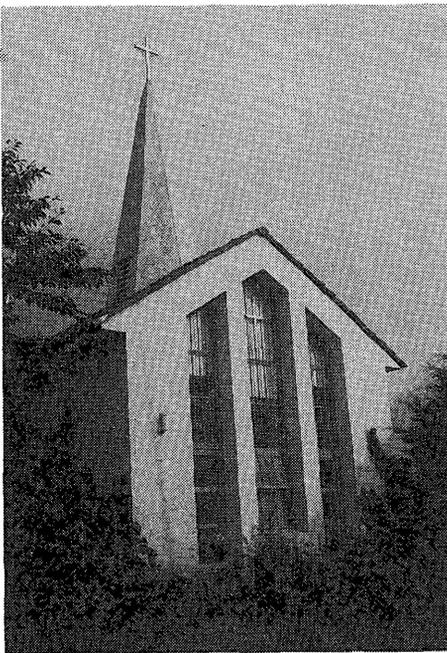


写真1 米川カトリック教会

トリックの受容とそれともなう若干の問題を検討することにした。

## 2 集団洗礼とその歴史的背景

1969年3月現在、米川には127人のカトリック信者が在住している。表1は、これらの信者の年齢別の構成を示したものであるが、この表からつぎのような点を指摘することができる。そのひとつは、女性が過半数を占めていて、全体の67.7%という高率を示していることである。いまひとつは、子女の占める比率がたかいということである。20歳未満の男女が全体の59.8%を占めているが、その大半は小学生や中学生などからなる。

注目したいのは、こうした傾向が、1955年の集団洗礼以来、一貫しているということである。米川で集団洗礼がはじめておこなわれ、多くのカトリック信者が誕生したのは1955年7月10日のことである。この日、175人の男女が受洗した。男が67人、女が108人で、女性が全体の61.7%、小学生や中学生を中心とした20歳未満の男女が全体の84.6%を占めていた。また、その年の12月17日・24日の両日にも133人の男女が受洗した。男が44人、女が89人で、女性が全体の66.9%、小学生や中学生を中心とした20歳未満の男女が全体の88.0%を占めていた。1955年7月から12月にかけて、実に308人のカトリック信者が生まれたわけだが、米川という土地には、こうした集団洗礼という社会的な出来事が起こるような歴史的背景があった。

戦時中、宗教活動を規制されていたキリスト教各派は、戦後まもなく宗教団体法が撤廃されると、組織の再編成に着手するとともに、日本各地で大規模な布教活動を開始した。カトリック側では、1945年11月に全国臨時教区長会議を開催して、従来の教団組織を解体し、あらたに天主公教区連盟を設置した。そして1947年5月に、全国教区長会議と教区連盟理事会を開き、今後の事業計画や活動方針を示すとともに、「教区長共同教書」を発表して布教活動を積極的に開始した [比根屋 1949: 407-420]。

その結果、登録信者が飛躍的に増加し、戦時中の1940年にはわずか119,324人にすぎなかったカトリック信者が、

表1 カトリック信者の年齢別構成

年 齢	受 洗 者 数		
	男	女	計
0-9	14	25	39
10-19	15	22	37
20-29	8	11	19
30-39	1	9	10
40-49	1	11	12
50-59	2	6	8
60-69	0	2	2
計	41	86	127

戦後10年目の1955年には212,318人に増加している〔日本カトリック中央協議会(編) 1969: 466-470〕。このことは、カトリック側が伝道方針を転換して、戦災にあわなかった農山村の集団伝道に勢力を集中したことによるところが大きい。ちなみに、京都府何鹿郡佐賀村(現在、綾部市と福知山市に編入)では、1949年3月に1,500人の村民が小学校でカトリックへの改宗宣誓式をおこない、その年の8月15日までに約1,000人が受洗したと報告されている〔文部省宗務課(編) 1951: 22-23〕。

米川の集団洗礼もまた、こうしたカトリック側の集団伝道の成果のひとつということになるが、その直接の契機になったのは、1951年3月、米川の切明というところで、仙台藩のキリシタン、後藤寿庵の墓が発見されたことであった。

仙台領内で基督教の布教活動がおこなわれたのは、17世紀初期のことである。1611年(慶長11)にゼロモ・アンゼリス神父などが仙台領に入っている。また、1618年(元和4)から1623年(元和9)にかけて、フランシスコ会ガルベス神父が仙台領に入り、各地で布教活動をつづけている。さらに1619年(元和5)には、ディゴ・デ・カルパリオ神父が仙台を訪れ、1624年(寛永1)に殉教している。後藤寿庵は、このディゴ・デ・カルパリオ神父と親交をむすんでキリシタンに改宗したが、1623年(元和9)にキリシタン迫害にあって南部領に追放され、1626年(寛永3)ごろ51歳で死亡したと伝えられている。ちなみに、後藤寿庵は1612年(慶長17)ごろ、胆沢郡1,200石を領有し、寿庵堰を起こして2町7カ村に灌漑をおこなうという功績をあげたという。後藤寿庵の墓が発見された米川にも、そのころキリシタン農民が生活していた。1614年(寛永18)の「狼河原村人数帳」によると、当時、米川の狼河原は戸数154戸、人口1850(男1,070人、女780人)、そのうち59人(男34人、女25人)がキリシタン類族であった。17世紀初期以来の布教活動の結果、この地方の農民のあいだにも、基督教に改宗したものがかなりいたことになる。

しかし、17世紀末期になると、仙台藩でも徳川幕府のキリシタン弾圧政策の一環として、キリシタンをきびしく取締りようになった。そして、1687年(貞亨4)に「古こ、ころび転、切支丹類族格式」という取締り令24カ条を設け、1年に1度の報告書を6月と11月に提出することを村肝入に示達した。村肝入は、それぞれの支配地のキリシタン類族を書きあげ、それを寺院の証明印を認めて大肝入に提出すると、大肝入から郡奉行をとおして仙台藩庁内にある評定所の「切支丹類族鉄炮御改所」に届けられ、そこで全封内のキリシタン類族がまとめられる、という仕組みになっていた。こうしたきびしい取締りによって、米川の狼河原のキリシタン類族も漸減して、1739年(元文4)には男29人、女8人、1810年(文化7)には男6人だけとなり、1830年(天保1)には

絶滅することになった [登米郡米川村誌編集委員会編 1955: 122-127]。

米川という土地には、こうしたキリシタン類族の歴史が刻まれていたわけだが、後藤寿庵の墓が発見されると、2年後の1953年に寿庵の碑が建てられることになった。そしてカトリック式のミサによる除幕式が挙行され、バチカン公使などがこれに参列した。カトリック側の集団伝道が本格的におこなわれるようになったのは、その翌年からのことである。その際、仙台から小林司教が米川を訪れ、公民館や中学校などで後藤寿庵とキリシタン農民についての講話をおこなうほか、修道女もしばしば来村して教化活動を積極的におこなった。こうした一連の布教活動に呼応して、米川側でも公民館や婦人会が教養講座を開設したりして、キリスト教にかんする啓蒙運動を展開した。こうしてキリスト教に対する人びとの関心がとみにたかまり、その結果、1955年7月20日の第1次集団洗礼がおこなわれることになった。米川カトリック教会が設立されたのは、それから2年後の1957年のことである。

### 3 受洗過程とその型

表2は、1955年から1968年にかけての年次別の受洗者数を示したものである。米川では、この14年間に478人が洗礼を受けたことになるが、初年次の受洗者が圧倒的に多く、全体の64.4%を占めていることがまず注目される。その後、受洗者は漸次、減少し、1960年次以降、10人前後という低迷状態がつづいている。

また、1955年の集団洗礼以来、女性の占める比率がかなりたかいことも注目される。この点はまえにも指摘しておいたが、1955年次は64.0%、1957年次は81.0%、1958年次は65.0%、1959年次は80.0%で、全年次平均65.3%という高率を占めている。受洗者の年齢層もまた初年次以来、20歳未満の男女によって占められているが、1959年次以降、受洗者が急激に減少しているのは、これまで受洗者の大半を占めてい

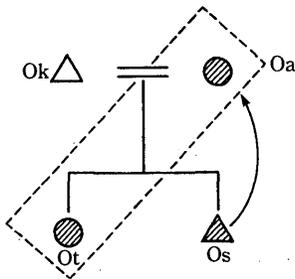
表2 年次別受洗者数

	受 洗 者 数		
	男	女	計
1955	111	197	308
1956	5	6	11
1957	11	47	58
1958	14	26	40
1959	3	12	15
1960	2	0	2
1961	4	1	5
1962	2	4	6
1963	8	5	13
1964	1	1	2
1965	0	3	3
1966	3	6	9
1967	1	3	4
1968	1	1	2
計	166	312	478

た小学生や中学生の洗礼が激減したからであろう。

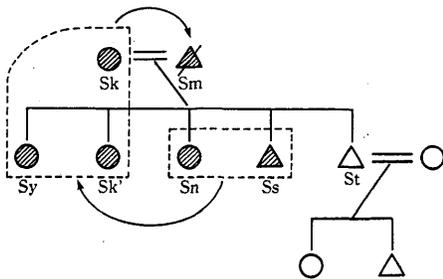
1955年の集団洗礼の際、受洗者のほとんどが小学生や中学生などを中心とした子女によって占められていることは、すでに述べておいたが、その大部分は兄弟姉妹や友人などからなっていた。なかには、母と子供とか母と息子の嫁などが同時に受洗しているばあいも認められるが、ここでは、こうした同時受洗のばあいを除いて、家族内の世代間にみられる受洗過程に焦点をすえ、そこにどのような傾向がみられるかを具体的に検討することにした。

米川カトリック教会の受洗名簿を手がかりにしておこなった面接調査によると、1969年3月現在、親から子供または子供から親の順序で受洗したばあいが18例ほど認められたが、そのうちの13例は、子供から親という過程をたどっていた。こうした傾向は、米川のカトリック信者が集団洗礼以来、子女を中心としていることと無関係ではない。



事例 1

事例1は、息子 Os から母 Oa と姉 Ot という受洗過程を示したものである。Os は1961年12月に受洗し、その4年後に Oa と Ot が受洗している。しかし、父 Ok は洗礼を受けることを拒否している。その理由は、経済的に依存している本家が、キリスト教に理解を示さないことによる。

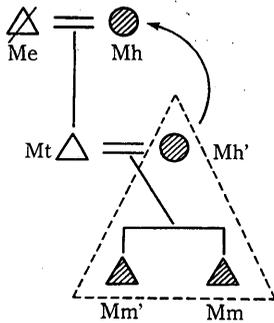


事例 2

事例2は、息子 Ss と娘 Sn から母 Sk と2人の妹 Sk', Sy, さらに父 Sm という受洗過程を示したものである。Ss と Sn は1955年7月の第1次集団洗礼のときに改宗したが、彼らの母親 Sk と2人の妹 Sk', Sy は、その2年後の1957年8月に受洗した。そして最後に隠居した父 Sm が、その翌年の1958年12月に洗礼を受けた。しかし、S家を相続した長男 St とその家族は改宗していない。

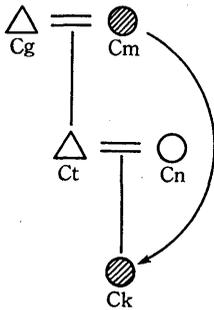
二つの事例は、いずれも親子2世代間の受洗過程を示すものであるが、つぎに取りあげる事例は、祖父母から孫に至る3世代の受洗過程を示すものである。1969年3月

現在、この型が6例ほど認められたが、そのうちの3例は孫から祖父母の順に、あとの3例は祖父母から孫の順に受洗したばあいである。ちなみに、3世代の男女が同時受洗したばあいが6例ほどみられる。



事例 3

事例3は、息子Mtの嫁Mh'とその息子Mm, Mm'からMhという受洗過程を示したものである。Mh'とMm, Mm'は1959年11月に受洗したが、Mhは婚出した娘(1957年8月受洗)のすすめによって、1964年1月に洗礼を受けた。しかし、M家を相続したMtは改宗していない。



事例 4

事例4は、祖母Cmから孫Ckへの受洗過程を示したものである。Cmは第1次集団洗礼の1955年7月に受洗し、その際、推進役の1人であった。Ckは彼女の影響を受けて1958年12月に洗礼を受けた。しかし、C家を相続した息子Ctとその妻Cnは改宗していない。

以上、4例ほど取りあげてみたにすぎないが、着目しておきたいことがひとつある。それは、どの事例にも家督相続者非受洗という原則がたよくはたらいていて、家督相続者がカトリックに改宗していない、ということである。このことは、東北農村におけるキリスト教の受容のあり方を示唆しているように思われるが、家督相続者がまったく洗礼を受けていないわけでもない。10例ほど認められるが、その半数は妻や子供と同時に受洗したもので、彼らは信者集団の中核になっている。そのほかの人びとは、結婚の際、仲人がカトリック信者であったとか、あるいは、子供が教会の傘下にある保育園に在籍しているとかいう理由で受洗したもので、いずれも受洗の動機が世間付き合いの域を出ていない。

ちなみに米川では、長男は「家督さん」とよばれ、将来、家督を相続することが予定されている。試みに1868年から1965年にかけての、1世紀ほどの相続形態を調べて

みると、598例のうち長男相続が319例認められた。これは全体の53.3%にあたり、かならずしも高率とはいえないが、これを都市的産業が集中している「町」（狼河原の1部）と農村部からなる「在」（狼河原と鱒淵）に分けると、長男相続が「町」では23.2%、「在」では76.8%という比率になっていて、農家の大半が長男相続という形態をとっていることがわかる。こうした制度のもとでは、次・3男は若干の財産を分与されて分家を創設することになるが、分家に対する本家の統制が相対的につよく、受洗した分家の当主のなかには、本家に反対されて教会との関係を断ったものもいる。

#### 4 在来信仰との接触

米川カトリック教会は、まえにも述べたように、集団洗礼の2年後の1957年に設立されたが、信者のあいだに相互の親睦をはかるロザリオ会が生まれたのは、教会設立の前年のことであった。当時、狼河原の「町」と「在」で、それぞれ信者の家を輪番で宿にして、毎週1度、聖書の輪読や讃美歌の練習などをしていたが、1966年以降、これを教会でおこなうようになった。また教会では、ロザリオ会の発足後、保育園や授産所などを設置して信者との交流を深めている。

1969年3月現在、米川には127人の信者が在住しているが、すべての信者が定期的にミサやロザリオ会に出席しているわけではない。教会とタンジブルな関係をもった信者は30人ほどで、そのうちの半数前後の人びとが中核になっている。こうしたことに留意しながら、カトリックと在来信仰との接触の問題を検討してみよう。

米川の住民のほとんどは、狼河原に鎮座する八幡神社の「氏子」であると同時に、狼河原の大慈寺と鱒淵の頼光寺の檀家になっている。八幡神社の例祭は新暦9月15日で、狼河原では大名行列がおこなわれるが、旧暦2月1日は厄払いといって、「氏子」は八幡神社に参詣してお札を受けるしきたりになっている。他方、大慈寺や頼光寺では、春秋の彼岸の施餓鬼や大般若祈禱などがおこなわれ、檀家はこれに参加している。カトリック信者もまた、こうした在来の宗教的慣行とまったく無関係ではない。どの信者の家も祭礼費を拠出し、また、1部の信者が神職からお札を受けて神棚に祀るほか、葬式や法事を僧侶の手にゆだねているからである。

表3は、米川在住のカトリック信者のなかから10人の中核的信者を選び、彼らの家に設けられた神棚と仏壇の保持率を示したものである。Ⅰは家督を相続した夫とその妻を含む家族全員がカトリック信者である家（5戸）、Ⅱは、家督を相続した夫以外がカトリック信者である家（5戸）である。それぞれ氏神の祭礼費を世間付き合いと

して拋出している点では共通しているが、神棚の保持率という点になるとかなり異なっている。Ⅰのカトリック家族では、夫婦の受洗後、神棚がすべて撤去されているが、Ⅱの家では、4戸が神棚をそのまま保持していて、氏神のお札を祀るほか、正月などに家内安全や家業繁盛を祈願している。ちなみに、他の1戸は夫婦が受洗してから神棚を撤去している。

表3 カトリック家族の屋内宗教施設

	神 棚		仏 壇	
	有	無	有	無
Ⅰ	0	5	3	2
Ⅱ	4	1	5	0

なお、この地方の農家では、神棚のほかに、恵比須棚や大黒棚を設けて、毎年、旧暦10月20日に作物の豊饒を祈願しているが、その保持率は神棚のそれとほぼおなじような傾向を示している。Ⅰのカトリック家族のばあい、恵比須棚と大黒棚を設けている家が1戸認められるが、別に祭りをしてはいない。もう1戸は夫婦の受洗後、神棚と一緒に撤去したという。これに対して、Ⅱの家では、すべてが恵比須棚と大黒棚を設けていて、作物の豊饒を祈願している。

なお、米川では山の神が安産の神と伝えられ、毎年、旧暦1月と3月、12月の12日に、家々の主婦が輪番で宿をきめ、宿の床の間に山の神の掛軸を飾り、これに高盛りの飯を供えて安産の祈願をおこなっているが、Ⅰのカトリックの主婦たちは、受洗後、この行事に参加することをやめている。

仏壇の保持率は、神棚のばあいとはいささか事情を異にしている。神棚の保持率が、家督相続者が洗礼を受けているかないかということと直接、かかわっているのに対して、仏壇の保持率はこうしたことに関係がなく、ほとんどの信者の家に仏壇が設けられているからである。ちなみに、仏壇を設けていないⅠの2戸はいずれも初代分家で、まだ祀るべき先祖をもたぬ家々である。このように、信者の生活のなかから仏壇と先祖祭祀が容易に姿を消さないのは、森岡清美が指摘したように、仏壇と先祖祭祀が、日本の農村社会の中心的価値と深くかかわっているのかもしれない[森岡 1953: 112-113]。

どの信者の家でも毎年、盆や春秋の彼岸、先祖の命日などに位牌祭祀をおこなっている。その動機も一般の人びとのばあいと変わりがない。先祖の冥福を祈るとか先祖の恩に感謝する、先祖の加護を仰ぐ、家内安全を祈るなどということが、位牌祭祀をおこなう共通の理由になっている。興味をひくのは、Ⅰの仏壇を保持する3戸に、先祖の位牌のほかに、マリア像とか十字架などが祀られていることで、これらの家の人びとにとって、在来信仰とカトリック信仰が、それほど対立したものは考えられて



写真2 カトリック家庭の仏壇

いないようである。

こうしたカトリック信者の神棚や仏壇に対する宗教的態度は、彼らの氏神や檀那寺とのかかわり方にも直接、反映している。どのカトリック信者の家も、世間付き合いとして氏神の祭礼費を拠出していることはすでに指摘しておいたが、彼らの氏神とのかかわり方は、すくなくともここに取りあげた中核的信者にかんするかぎり、あまり積極的であるとはいいがたい。Iのカトリック家族のひとり（世帯主）は、毎年、旧暦2月1日の厄払いの際、お宮参りをしているが、この習慣は、当人によると、神職と幼馴染みの間柄にあるからだという。また、IIのばあい、

2戸の家の主婦が毎年、初参りをしていると回答しているにとどまっている。

これに対して、彼らと檀那寺とのあいだにはかなり密接なむすびつきがみられる。その理由は、彼らの墓地がいずれも寺の管理下におかれているからであるが、戦後、米川に移住した1戸を除くと、どの家のカトリック信者も、毎年、盆や彼岸、先祖の命日などに墓参りに出かけている。ちなみに、盆行事のある新暦8月15日はカトリックの聖母被昇天祭にあたって、教会側では、盆の13日に、神父と信者が亡くなった信者の霊をなぐさめるために集団墓参をするほか、盆の15日には教会主催の盆踊りを実施している。また、新暦11月2日死者の日には、神父と信者が教会で祈りをすませてから墓地に出かけて、亡くなった信者たちの墓を掃除している。

米川のカトリック教会は、盆の墓参りという在来の宗教的慣行を受容することによって定着化をはかっているわけだが、こうした努力にもかかわらず、多くの信者を教会側にひきつけることはそれほど容易ではないらしい。集団洗礼がおこなわれた1955年7月から調査時点の1969年3月までの、13年ばかりのあいだに、21人の信者が死亡しているが、教会でカトリック式の葬儀がおこなわれたのはわずか10件にすぎない。あとの10件は、いずれも在来の慣習にしたがって、それぞれの檀那寺で仏式の葬儀を営み、もう1件は、家族が創価学会員である関係上、檀那寺との関係を絶って創価学

会葬を営んでいる。

興味をひくのは、教会でおこなわれた10件のカトリック葬のうち8件までが、米川のなかでも都市的産業が集中している「町」に認められていることである。このことは、おそらく「在」にくらべて「町」では、分家に対する本家の規制が相対的によわいからであろう。

米川では、本家と分家の連合が「マケ」とよばれ、双方の関係は普段、それほどつよくないが、葬式などの機会に「マケ」意識が顕在化する。本家の当主は葬式を取り仕切るほか、野辺送りには天台とって、小型の木製の鍬をのせた台をもつきまりになっている。「在」におけるカトリック信者の葬式のほとんどが仏式でおこなわれているのは、おそらくこうした社会的事情によるといってよいだろう。教会でのカトリック葬もまた、往來の社会=宗教的慣習とまったく無縁ではない。これまでとおなじように、教会または喪家で通夜がおこなわれ、また、仏式の年忌法要が営まれるばあいがあるからである。

## 5 おわりに

以上、米川におけるカトリックの受容をめぐる若干の検討をこころみてきたが、ひとくちにキリスト教の受容といっても、そのあり方は土地によってかならずしも一様ではない。集団洗礼の契機などもそのひとつで、米川では、仙台藩士のキリシタン、後藤寿庵の墓が発見されたことが、集団洗礼のきっかけになっているが、京都府下の旧佐賀村では、葬式と法事にあけくれる寺院に対する不信や新制中学の統合をめぐる紛争が、集団改宗の起因になったと報告されている【文部省宗務課編 1951: 22-23】。

これと似た現象は、和歌山県下の下柳瀬の集団洗礼にも認められる。ここでは、旧佐賀村で起こった集団改宗の翌年の1950年12月下旬、43人がカトリックに改宗し、1969年までの20年ばかりのあいだに393人の受洗者を出しているが、こうした集団洗礼の背景には、寺院に対する不信や不満のほか、道路建設の促進という世俗的要請が存在していた。

泉流三によると、戦時中（1944年5月）、米軍機が山林に墜落したので村民が十字架の墓をつくって、死亡した兵士を供養したが、戦後まもなく、これを巨石の慰霊碑に祀りかえて、カトリック神父に祝別ミサをあげてもらったという。このことが導火線になって、下柳瀬に教会ができれば、その近くに建てられた米兵慰霊碑への墓参のための道路が、全世界のカトリック信者の援助と米軍の資材によってつくられるとい

う世論がたかまり、定例の字会で教会誘致が決議された。そして1950年3月、献堂式が盛大におこなわれ、そのとき若干の受洗者が出た、といわれている[泉 1972: 110-114]。

集団洗礼というものは、多数の人びとが同時に受洗するという点で社会的な出来事である。旧佐賀村や下柳瀬の集団洗礼には、新制中学の統合問題や道路建設の促進という社会的要因が介在していたわけだが、奄美の西阿室のばあいは、離島という特殊な事情もあって、カトリック側の台風災害救助が大きな要因になっている。安斎伸によると、カトリック側の布教活動は、西阿室が台風の被害を受ける以前からおこなわれていたようだが、この村が災害を受けると、カトリック神父と修道女が救援物資をたずさえて来村し、活発な布教活動をおこなったという[安斎 1984: 184-185, 193]。

ところで、日本の農村社会にキリスト教が受容されるばあいは、大規模なものにせよ小規模なものにせよ、また、カトリックにせよプロテスタントにせよ、これを推進する指導者の有無ということが重要な意味をもつ。戦後、多数のカトリック信者が生まれた下柳瀬や西阿室では、いずれも村の有力者が重要な役割をはたしている[泉 1972: 117-118; 安斎 1984: 183-184]。また、明治初期に設立されたプロテスタントの島村教会や安中教会も、当時の村の上層・中層の人びとが信者の中核になっていたといわれている[森岡 1953: 109, 1970: 102]。しかし、米川のばあいは、そのいずれとも異なっている。山林地主を中心とする上層の人びとは、いわゆる氏子総代や檀家総代として神社や寺院とたかくむすびついていて、カトリックとはまったく無縁であった。集団洗礼のときに指導的役割をはたしたのは、当時、婦人会や青年団で活躍していた1部の人びとで、米川のカトリック信者が、女性と子女を中心に構成されているのは、こうした事情を反映しているといっていよう。

在来信仰との関係もまた、土地によってかならずしも一樣でないが、共通している点もある。それは、仏壇の保持率が相対的にたかく、位牌祭祀が受洗後もひきつづいておこなわれていることである。米川カトリック教会の中核的信者のほとんどが仏壇を保持し、盆や彼岸、先祖の命日などに位牌祭祀をおこなっていることはすでに指摘したが、こうした傾向は、下柳瀬や西阿室、沖縄・宮古島の保良のカトリック信者のほか、山梨県下のプロテスタント教会に所属する信者[MORIOKA 1975: 128-131]のあいだにも認められる。ちなみに保良では、カトリック教会が位牌祭祀を認め、神父が地鎮祭や年忌などを執行していると報告されている[安斎 1984: 219]。

このほかにも検討すべき点が多々あるかと思うが、率直にいうと、こうした試みをおこなうために必要な資料はまだ十分に蓄積されていない。その意味で、日本の農村

伊藤 東北農村におけるキリスト教の受容

社会におけるキリスト教の受容という問題は、現在、未開拓の分野をいろいろかかえ込んでいるといつてよいだろう。

## 文 献

安齋 伸

1984 『南島におけるキリスト教の受容』第一書房。

ANZAI, Shin

1968 Catholicism in an Isolated Village. In Kiyomi Morioka and William H. Newell (eds.), *The Sociology of Japanese Religion*, Leiden: E. J. Brill, pp. 44-53.

1976 Newly-adopted Religion and Social Change on the Ryukyu Islands (Japan). *Social Compass* XXIII: 57-70.

比根屋安定

1949 『日本基督教史・全』教文館。

泉 琉三

1972 「山村におけるキリスト教の受容(1)——和歌山県日高郡龍神村下柳瀬地区におけるカトリック教会の設立——」『待兼山論叢』5: 101-123。

1974 「山村におけるキリスト教の受容(2)——和歌山県日高郡龍神村下柳瀬地区におけるカトリックへの集団改宗とイトウ組織——」『三重大学教育学部研究紀要』25(3): 1-25。

文部省宗務課(編)

1951 『宗教年報(昭和25年度)』文教協会。

森岡清美

1953 「日本農村における基督教の受容」『民族学研究』17(2): 101-114。

1970 『日本の近代社会とキリスト教』評論社。

MORIOKA, Kiyomi

1975 *Religion in Changing Japanese Society*. Tokyo: University of Tokyo Press.

日本カトリック中央協議会(編)

1969 『日本カトリック年鑑 1969-70』日本カトリック中央協議会。

登米郡米川村誌編纂委員会(編)

1955 『登米郡米川村誌』米川村役場。