

帝国日本下における人の移動と神の勧請

—— 沖縄石垣島の台湾系華僑・華人の「土地公祭」をめぐって ——

森 田 真 也*

1 は じ め に

台湾は、日清戦争後、下関条約によって日本に割譲された。その植民地支配は、1895年から第二次世界大戦終結の1945年までの50年間に及ぶ。その間、多くの台湾の人々が海を渡り、日本本土からも多数の人々が台湾に駐留した。なかでも地理的近接性から、沖縄との人や物の往来は戦前・戦後とも盛んであった。

これまで各地の中国系、台湾系華僑・華人を対象とした研究は多数存在する。そこで、主題となってきたのが、「移動」、「ネットワーク」、「アイデンティティ」等である。通常、中国人社会においては、同郷、同姓、同業団体、宗教組織等、特定の目的のために組織や団体が形成される。華僑・華人は、これらのネットワークを利用しながら、親睦、相互扶助、共同利益の保護、ビジネス・チャンスの獲得、自己アイデンティティの確認等を行ってきた。華僑・華人の特徴として、移動しながら経済向上を指向する、信用・関係性をもとにネットワークを構築する、神を個人・親族を中心に祀る、ということがあげられる。

宗教活動の特徴については、「中国人が伝統的に維持してきた価値である福（子孫繁栄）禄（富や出世）寿（健康や長寿）に集約される幸福の実現を願う現世利益的なものであり、既成の寺廟あるいは民衆教団での礼拝や諸活動参加にしてもこれらの価値実現を強く目指す」〔吉原2005：54〕ことがあげられる。華僑・華人は、移動した先で何らかの寺廟や宗教組織を形成し、ネットワークを構築しながら自分たちの幸福、利益実現をはかってきた。なお、ここでいう華僑とは、出身の中国籍・台湾籍を保持している者をいう。また華人とは、居住国に定住し、その国の国籍を取得している者、そのような出自を持つことを意識している者をいう。

本論では、帝国日本と「民間信仰」の関わりを考察の対象に据える。その目的は、帝国日本

* もりた しんや 筑波女学園大学

下におけるコロニアル/ポストコロニアル状況がどのような宗教的実践をもたらしたのかの事例検討を行なうことにある。具体的には、歴史的・政治的・地域的な背景を念頭におき、台湾（植民地台湾/中華民国台湾）から沖縄石垣島への華僑・華人の往来、台湾から石垣島に勧請された神である「土地公」祭祀の変遷と自我意識の関わりについて考えていく。なお、ここでいう民間信仰とは、創唱宗教との交渉、国家の政策、社会変化等によって、「変容・変質しながらも、生産活動や人間関係をはじめとする人々の日常生活・社会生活を基盤として現われてくる宗教現象」[宮本 2000：630] とする。

本論で取り扱う華僑・華人の民間信仰の実践の事例は、それが自主的なものであったとしても、帝国日本の植民地支配下の人の移動を前提としたもので、ある種特異な状況に端を発したものである。これまで統治を目的とした宗教政策の展開について研究の対象とされてきたことは少なくないが、帝国支配と個々の民間信仰の在り方との関係について問われたことは多くはない¹⁾。本論では、以下、植民地台湾から、石垣島に移動してきた人々の宗教的実践としての土地公祭祀の変容を、社会状況の変化とともに追っていくこととする。

2 植民地台湾からの人の移動

石垣島は地方都市であり、人口約 4 万 9 千人、約 2 万 2 千世帯（2012 年現在）である。八重山諸島は、石垣島（石垣市）と竹富町の各離島、与那国島（与那国町）によって構成されるが、なかでも石垣島は交通、政治と経済の中心である。現在、台湾と八重山の間には国境がある。しかし、第二次世界大戦前、植民地台湾と石垣島の間の往来は船を用い、自由であった。今日、石垣島に居住する台湾系華僑・華人の総数は、約 100 世帯、関係者は約 600 人といわれている²⁾。

台湾から石垣島への人の移動は、国境の無かった戦前と国境が設定された戦後に大きく分けられる。そして、さらに細かく時期と経緯から 5 期に分けることが出来る。

第 1 期は、戦前の移動である。明治期に台湾から最初に八重山に渡って来た人々は、西表島の炭坑労働を目的とした者たちである。その後、これら人々は増加し、戦争終結直前まで往来が続いた。また、商業目的の人々が、昭和初期以降、石垣島に来島している。

第 2 期は、戦前の農業を目的とした移住である。石垣島の北・中部はマラリアの有病地で獣害があったことから、未開拓地が広がっていた。沖縄県が昭和期に入り、自作農の開墾を奨励したことより、主に台湾中部から人々が新たな土地を求めて入植した。

第 3 期は、昭和初期の大同拓殖の移住である。大同拓殖は、1935 年、台湾のパイナップル業界関係者 60 人が石垣島に来島して、パイナップルや茶の商業栽培を目的に起業したものである。そして、1937 年、労働力充足のため、台湾中部を中心に 330 人が名蔵・嵩田地区に移

り住んだ。同社は1943年に解散するが、多い時には600人を超える者が石垣島に渡った。この移動の特徴はその集団性にあった。石垣島の人々は、農業自由移民と大同拓殖関連で入植した多くの台湾人と遭遇した。開拓は厳しかったが、新しい農機具と水牛を用いた台湾人の農法は、勤勉さ、急速な増加とも相まって、石垣島の人々に「土地を奪われるのではないか」という怖れと脅威として捉えられた。彼らは「タイワナー」という蔑称でよばれ、差別と偏見にさらされた。その打開のために台湾人によって「八重山台友会（以下、台友会）」という組織が結成された。台友会の設立は、集団として彼ら彼女らが、帝国下の日本、沖縄、台湾の序列に意識的に入り、自らの居場所を確保しようとしたことを意味する。多くの人々が、同社解散前後、台湾に帰郷したが、この時期の台湾人の集団的な越境は、自らの他者性を、石垣島の人々は植民地構造下において、隣接する明確な他者を意識するきっかけになった。

そして、第4期は、戦後の農業を目的とした移住である。戦中、多くの台湾人が台湾に疎開した。戦後、台湾において農地や商売をする基盤を持たない人、石垣島に財産を残してきた人は、非合法的手段で石垣島を再度目指した。そして、農地を求めて再び名蔵・高田地区に入植した。そこで人々を待っていたのは、条件の悪い土地への移動と国籍条項による権利制限であった。しかしながら、粘り強い開拓とパイナップル栽培は、1960年代に入り、八重山経済の新たな可能性を開くものとなった。そして、果実栽培の成功は、台湾系の人々の尽力によるものであるという理解が進む。このような経済的成功は戦前から続く差別意識を緩和していくことにもなった。

第5期は、1960年代を中心とした移住である。この時期、「技術導入」という名目で、多くの台湾人が労働力を補う者として八重山に来了。ブームによって増加したパイナップル缶詰工場で働く女性が多かった。背景には、中華民国政府の「中琉国民外交政策」による経済交流の推進と管理があった。多く的人是は台湾に戻るが、新たなビジネスを目論む者、沖縄の人と結婚する者も少なからずいた。現在、この時期に沖縄に来了人々は、一世として台湾的な慣習を維持しながら台湾と往来し、生活の基盤を築いている。この頃は、戦後、台湾からの越境者が再度増加する時期、戦前もしくは戦後から農業を営む台湾系の人々が経済力を付けていく時期でもあった。また、中華民国政府がアジアの華僑を利用しながら、国際政治上の外交政策を意欲的に進めたという状況もあった。そしてこの時期、「八重山華僑会（後の「琉球華僑総会八重山分会」）」が結成されている。

なお、1970年代は、石垣島に住む台湾系の人々にとって大きな転換期となった。1972年、沖縄の施政権がアメリカから日本へ返還される「本土復帰」、日本が中華民国台湾と外交を遮断し、中華人民共和国と国交を結ぶ「日華（台）断交」である。そして、「集団帰化（国籍変更）」が行なわれた。帰化が一時的に緩和されたことにより、二世の就学、就職、結婚、経済的制約に悩んでいた多くの台湾系の人々が、家族単位で帰化申請した。これによって、台湾人、

台湾系の華僑の人々は、華人、もしくは台湾系日本国籍者となる。この頃から、名蔵・嵩田地区を離れて、市街地に引っ越して、青果・果実の卸売や中国料理店、商店を営む者が増加する。また、帰化後、台湾系の出自を否定的に捉える二世も出てきた。

整理すると、石垣島の台湾系華僑・華人の特徴は、日本の他の地域の華僑・華人と違い、植民地支配を背景とした近代以降の移住であること、距離的親密さから単線の移動ではなく頻繁な往来が行なわれてきていること、戦前・戦後の移動時期の社会的背景と経緯の違いを持つ者が混在していること、その後の集団帰化となるであろう。さらにいうと、差別からパイナップル栽培と産業の成功という経験の共有、居住域と通婚の拡大等により、普段その存在が顕在化しにくいことがあげられる。また、その多くが商工業や炭鉱等の労働力として移入したのではなく、当初、農地という固定的な場所を求めて入植したという点が朝鮮半島からの移動と大きく異なる。

3 台湾から神を招く

次にみていきたいのが、石垣島在住の台湾系の人々の宗教的实践である³⁾。祖先祭祀、出身地から個人的に媽祖や観音等の神を勧請する例もあるが、集団的なものでは土地公祭と「清明祭」をあげることが出来る⁴⁾。土地公祭は、大きな豚を供物として捧げることから、通称「豚祭り」とよばれており、土地公に豊作、商売繁盛、無病息災等を祈願する。土地公とは、中国及び台湾において広範囲に見出される身近な神であり、広義には「土地神」となる。中国社会における土地の神は、村や集落の守護神としての土地公、城郭のある大きな町の守護神とされた「城隍神」、墓の土地の守り神としての「后土」があげられる [窪 1970 : 48]⁵⁾。土地公は、福德正神、土地爺、土地公伯、土地伯公、伯公とよばれることもあり、土地公廟、福德廟、福德祠、福德宮において祀られる [窪 1970 : 51]。

台湾総督府文教局と台北帝国大学の便宜により行なわれた昭和初期の増田福太郎の調査によると、全台湾の寺廟の主神のうち、最も多いのが福德正神であり、特に台湾北・中部にその比率が高い [増田 1996 : 13-25]⁶⁾。増田は、台湾での集落形成期、農業を主な生業としていた各家で土地公を祭祀していたものが、土地の保護と豊穰を祈願するため共同で廟を建立したと推察している [増田 1996 : 8-11]。台湾では、廟や小祠で祀られること、他の神を主神とする廟に陪祀されることが多いが、企業や個人の敷地内に祀られることもある。宗教者が関与することは少なく、廟や地域で選出された祭主が中心となる。祭祀は、供物をし、線香を立て祈願し、神が供物を嘉納したかを問い、その後、金紙という紙銭を焼く、というものである。土地公は、通常、農業守護、土地の開拓、土地鎮守、商売の神とされるが、それ以外の様々な願いをかなえる神とされてきた [増田 1996 : 26]。

名蔵・嵩田地区に住んだ台湾系の人々が、何故、数ある神々から土地公を選んだのか。その理由は、彼ら彼女らの多くが土地公信仰の盛んな台湾中部出身であったこと、農業従事者であったことが推察出来る。実際、当事者たちからも農業を主たる生業としてきたからではないかと説明される。

興味深いのは、この土地公祭が名蔵地区にある名蔵御嶽で行なわれている点である。沖縄において神を祀り、共同で祭祀を執り行なう聖地を「御嶽（ウタキ）」という。名蔵御嶽もまた八重山全体の重要な聖地として、古い時代から信仰を集めてきた。

戦前、1930年代前期頃、土地公への最初の祈願は、名蔵・嵩田地区に入った台湾人の農業従事者が個別に行なっていた。当時、同地は危険なマラリア有病地であり、なかには差別等から精神を病む者もいたという。豊作祈願、家内安全、マラリア除けや病氣治癒、干ばつや台風といった自然災害の回避を目的とした人もいた。そこには、当然、廟、香炉も神像も無かった。

それが名蔵御嶽で行なわれるようになったのには諸説ある。豊作祈願、病氣治癒を目的とした人が廟の代わりとして名蔵御嶽に参拝し、願いがかなったら豚一頭を供えると誓ったところ、願いがかなったことから同調する者が出てきたという説。ある者が名蔵御嶽の神香炉を持ち帰り、土地公として祀ったところ、名蔵御嶽他の祭祀担当の神司が病氣となり、騒ぎになって香炉の返却を求めたことがきっかけという説。リーダーの一人であった林発が、過酷な労働と差別、病気で意気消沈していた人々の気持ちを盛り上げるために、名蔵御嶽を借りて祈願をするようになったという説等がある [窪 2000 : 379-381]。いずれにしろ当初の祈願は個人的なものが中心であった。窪徳忠の1980年代前半の調査においても、数軒、正月、旧2月2日、旧5月5日と旧盆、旧2月2日と冬至、旧2月15日に家族のみで土地公を祭祀する家があった [窪 2000 : 378]。

それが1935年頃、複数世帯で祭祀を行なうようになり、集団的移住後、1938、39年頃、台友会のリーダーたちを中心にして、全体で祭祀するようになった。当時、台湾人の数が増加し、場合によっては1939年の「茶山事件」のように、石垣住民との暴力的なトラブルにつながっていた。そこでリーダーたちは、台友会の結成だけでなく、台湾から移住して来た人々の精神的よりどころ、互助推進のため、具体的に参集する機会を作ることで、土地公をもとにした関係、つまり「神縁」の構築を目論んだのであろう。

それまで個別に入植し神を招いていたものが、台友会により土地公を祭祀するようになり、台湾人たちは石垣住民に対する政治的な集団として再編されることになった。個々に行なってきた土地公祭は、華僑・華人の宗教的実践の特徴だが、台友会の集団的な土地公祭は植民地支配下の人の移動によって行なわれ始めたものであり、対石垣社会を意識した内的結合を指向するものとして捉えられる。

4 戦後の土地公祭の展開と変容

戦中の中断、台友会の消滅をはさみ、1949、50年頃、再び集団で土地公祭を行なうようになった。最も土地公祭が盛んであったのは、新たな台湾からの移住者が増加した1960年代中頃で、市内の政財界の有力者を招待し、盛大に行なった。この頃の土地公祭は、パイナップル産業の発展もあり、台湾系の人々のエスニック・アイデンティティを表現し、確認する場であったといえる〔小熊1989:580〕。

1980年代以前、土地公祭の運営は、琉球華僑総会八重山分会により「丁口銭」という参加不参加を問わず、会員全員から徴収した金で行なわれていた。この金は必要であれば借り出すことも出来た。しかし、その後、同会員の不満が勃発する。使用用途と管理が不明確であったこと、借入金の未返済の問題が生じたことから、一部の人が離脱した。これは個人と集団の幸福の実現から、神縁を元にした相互扶助的機能を持つとうとしての失敗ととらえられる。そしてその背景には、新たに台湾から来た人が増加した反面、本土復帰と日華断交、帰化問題といった混乱があったと思われる。また一世の高齢化による求心力の低下、同化と帰化に連動しての台湾人アイデンティティの否定といったことがある。あわせて市街地への移動、生業の転換、経済格差等の要因もあったと思われる。そのため、1980年に「土地公祭期成会（福德正神会）」として、10数人の有志を中心に土地公祭を開催するようになった。

その後、2007年に琉球華僑総会八重山分会の主催へ再度移行して現在に至っている。ただしこの間も土地公祭には不参加であるが、別日や同日の早朝、名蔵御嶽に個人で祈願に来る者もいた。土地公に対する信仰は、1930年代後半から、形を変えながら集団での祭祀として継続されているが、当初からある個人的祭祀もまた連続して継承されてきているのである。

続けて現在の土地公祭の流れを簡単にみていく。土地公祭は、旧8月15日が祭礼となるが、近年では土日に行なう場合もある。2010年は、9月19日日曜日に開催予定であったが、台風の接近のため22日に変更となった。全体を仕切るのは、琉球華僑総会八重山分会会長であるが、祭主は「炉主（ローツー）」といわれる代表者となる。参加者は中高年の女性が多く、約60人ほどであった。

祭祀の全体の流れは、天公への祈願、余興、土地公への祈願、次期の炉主の選出となる。まず名蔵御嶽では、朝、清掃と会場設営がされた。一般の人々が集まり、供物として豚肉・鳥肉・魚の三牲、紅亀餅、桃形の饅頭、果物、菓子、酒、台湾と沖縄の紙銭が並べられ、炉主が通常管理している土地公の神像と香炉が到着した。そして、炉主の先導で天公への祈願が行なわれた。天公とは、「玉皇上（大）帝」という、通常天にいる神々を統括する神のことある。炉主の「拝拝」、台湾式の3本の線香をさす「上香」、そして3つの杯に「敬酒」が行なわれた。その後、一般の人々の上香となり、名蔵御嶽拝殿上の神香炉にも台湾特有の長い線香が次々と

立てられた。そして、会長の挨拶となった。全員参加で「焼金」という、神に捧げた紙銭を焼くことが行なわれた。余興は女子部による踊りが奉納された。その後、神像と香炉、豚の位置が拝殿の内側方向に180度反転され、土地公への祈願となった。炉主の拝拝、上香、敬酒が行なわれ、そして一般の人々の上香が行なわれ、焼金となった。最後に次期の炉主の選出を神に伺う、「擲筊（ポアボエ）」という占いがされ、午前中で祭祀は終了した。

この土地公祭については、1980年代の沖縄国際大学の小熊誠のゼミ生による報告〔沖縄国際大学文学部社会学科小熊誠研究室編1987〕、簡瑞宏〔1986〕、窪〔2000〕による報告がある。これらと比べると、参加者の高齢化と減少、中高年の女性参加者が多い点、名蔵御嶽本来の女性司祭である神司が列席していない点が違いとして指摘出来る。そして、供物の簡略化、豚の数の減少、供物として山羊と内臓を用いないことも変わっている。また、以前は香炉しかなかったが、新たな土地公の神像が持ってこられたこと、以前は儀礼の節目に必ず、擲筊で神意を問うていたが、最後の炉主を決める際の一回になっていることがあげられる。

土地公祭は一見すると台湾系の人々が集合的に神に祈りを捧げて、自分たちの安寧と繁栄を祈願しているようにみえる。しかし、そこでの祈願はむしろ個別の利益を念頭に置いたものである。それは、幸福の実現を願う現世利益的なものであり、集団で祈願しているようにみえても、豊作、商売繁盛、無病息災、子孫繁栄、合格祈願等、個人や家族の幸福がまず祈られている。土地公への信仰は、台湾系の人々の結束が第一の目的ではなく、むしろ異なる日や時間に個人で祭祀をしている人がいるように、まずは個別の願いが先に立つものである。



図1 土地公祭（名蔵御嶽：石垣市名蔵：2010年）

5 土地公祭にみる自他意識

華僑・華人のコミュニティでは、寺廟の祭祀や芸能団体、博物館、教育施設等が作られ、維持されることが少なくない。つまり、視覚的、儀礼的、解釈的、育成的な文化的シンボルを構築、操作、共有、発信することで、華僑・華人アイデンティティが意識的に醸成されてきたのである〔張2008〕。横浜、神戸、長崎の華僑・華人コミュニティのように、何らかの神を勧請して寺廟を建立し、芸能を催すことは、エスニック・アイデンティティ、心のよりどころを作る意味においても、また外部にアピールする際にも望まれるものである〔王2001〕。

土地公祭は、常に台湾系の人々の精神的支柱としての宗教的実践、そしてエスニック境界と関係してきた。前述したように、1930年代、植民地台湾からの集団移住によって、台湾からの移住者対石垣住民という対立的な構造が生まれた。急増した台湾人という集団が、脅威と差別のまなざしを内包しながら、明確に意識されるようになるのである。当時のリーダーたちは、第一に石垣住民との集団的対立を回避するための相互理解の機会として、第二に台湾系の人々の結束と安全確保のために台友会を結成した。この頃、個別に祭祀されていた土地公が、台友会を中心にして名蔵御嶽において集団で祭祀されるようになる。この時点で一部のリーダーたちによって、土地公祭は信仰をもとにした関係構築と確認の場とされはじめる。台友会は、台湾系の人々だけでなく、石垣島の政財界の有力者も構成員としており、そのやり取りは日本語でなされたという。それは台湾系の人々のために親睦と協力、エスニック・アイデンティティを喚起する場を形成するというより、意図的に帝国日本下、石垣社会に対して自らのポジションを可視化し、安定化する行為であった。台湾系の人々は、同化ではなく、石垣社会において安全な他者として、社会的、政治的な序列に位置付けされることを自ら働きかけるのである。

植民地支配終了後、1960年代、石垣島の台湾系の人々は、台湾と行き来しながら、パイナップル栽培の成功によって経済的にも力を付け、台湾人から八重山に在住する華僑という、有意義な可視的な集団となっていた。そして、そのモニュメント的意味で1969年に「台湾同郷之公墓」、1971年に「唐人墓」が作られた。この時期、新たな台湾からの参入者が増加する。徐々に力をつけつつあった台湾系の人々は、中華民国政府の後押しもあり、台湾人から在石垣島の華僑と自らの存在を位置付けていくのである。そして、土地公祭もまた盛大に「エスニック・フェスティバル」として、対内外ともに華僑であることを強調するシンボルとされていく。この時期、中華民国政府の外交政策の後押しもあり、土地公祭はアイデンティティを視覚的にも精神性においても他者に提示する手段、エスニック境界を明確にするものとして機能した。この時期の台湾人の華僑化は、石垣社会において異化しながらの内包を指向するものであり、差別意識の緩和もあって、華僑の持つ政治・経済的な力を多くの人に認識させるものとなった。

その後、1970年代、本土復帰、日華断交という国際政治の混乱という状況下、多くの台湾系の人々が集団で帰化する。そこで土地公祭は、アイデンティティの多様化等の様々な要因から、意識的な不参加者が目立つようになる。現在、石垣島の台湾系の人々においては、自らのアイデンティティと結びつくような形で共通の文化的なエスニック・シンボルの操作や発信が積極的に行なわれていない。その原因には、人々の移動の時期と経緯の違い、近接性から個別に往来が出来たこと、多くもなく少なくともない人数であったこと、帰化した者が多いこと、台湾との関係も個々で繋ぐことが出来たため強固な排他的集団とそのシンボルを必要としなかったことも関係していると考えられる。つまり、自分たちが生活していくことにおいて、1960

年代の一時期を除き、石垣社会と対峙的な関係の構造を作ることが戦略的に選ばれなかったのである⁷⁾。

通常、エスニシティの分析視角として、郷土や祖先、固有の文化や言語に対する原初的愛着の紐帯に由来すると考えるアプローチ、政治・経済的手段、つまり利益追求の道具立てとして意識的に操作されるものとするアプローチがある。当然、この二者は対立的なものではなく、社会状況、視点によって変わるものである。土地公祭の開始、これまでの実践と継続を例に取るなら、それは「中国（漢）人性（Chinese-ness）」といった原初的なアイデンティティが見て取れる。一方、1960年代の土地公祭の隆盛の動きは、政治的な背景のもと、むしろ華僑としての動員的なエスニック・アイデンティティの表明として捉える事が可能だろう。この時期の土地公祭は、華僑・華人の人々の共通の文化的シンボルとして利用され、エスニック境界、さらにはエスニシティを明確にするもの、お互いの関係性を強化するものであった。しかし、帰化後の1980年代以降の土地公祭は、一部の個人や家族のルーツとしての中国人性を確認するものであったとしても、集团的にエスニック・アイデンティティを対外部に主張する積極的なアイテムとはされてこなかった。そこにあるのは、個々の信仰に根差した祈願と集団内部のネットワークの維持更新とコミュニケーションである。

石垣島の台湾系の人々は、文化的特性を一部維持しながら石垣社会のなかに溶け込み、土地公祭や清明祭、琉球華僑総会八重山分会の集まり以外には、市内の同系列の人が営む商店や中国料理店に足を運び、情報の交換、仕事や家族の話等をする⁸⁾。それは、柔軟なエスニック境界を前提とした、不定期で通常は顕在化しにくい「ゆるやかなネットワーク」である。そして、土地公祭はそのネットワークの一つとして神との関係、そして人と人との関係をその場において結ぶものである。それは個人の現世利益的な祈願が核となったものであり、首尾一貫した祭祀集団、共通で確固としたつながりではない。石垣市民の中でも、彼ら彼女らの存在は知られているが、常に集団として意識されるものではない。つまり、土地公祭は、その場において、あくまで石垣島在住の台湾系の人々の関係、自己と家族の存在を確認する機会の一つなのである。

6 お わ り に

戦前、台湾人たちの土地公祭の開始は、人の移動という行為による境界の意識化が関係している。それは差異や他者性を意識しながらも、移住地において自らの存在を確認し、さらに勧請した神を介することで個別に自分たちとその土地を結び付けていく行為であったと思われる。その後の台友会による土地公祭は、集合的に自らを、日本、沖縄、台湾の序列のある階層に安全で意味のある存在として位置付けるための戦略的な結合として考えられるだろう。それは被植民者の抵抗ではなく、戦略的受容を意味する。帝国下の被支配者の移動は、帰属認識とその

複数形の位置づけと無関係ではいられないのである。

また、戦後、土地公祭は、中華民国政府の潜在的に台湾を構成するアジア諸国の華僑の結束を目論む政策もあり、人々の経済向上によってエスニシティを喚起するエスニック・フェスティバル化されていく。その後、集団帰化、アイデンティティの変化他の理由により、再度個別化し、その参加者、規模は縮小していくことになる。

本論で検討した土地公祭の事例は、コロニアル/ポストコロニアル状況における人々の民間信仰の宗教的实践である。人々は帝国日本下において、台湾から石垣島への移動に伴い、自らが信仰の対象としていた地域の神を選び勧請した。それは個々の自発的な神の勧請ではあるが、戦前は帝国日本、戦後は中華民国政府の影響、政治性と集団と結びつきながら継続的に祭祀されてきた。しかし、これは集合的な民間信仰の維持ではなく、個人が意識的に集団と接合したり、離れたたりしながら継続されてきたものである。

本論で検討してきた事例にみるコロニアル/ポストコロニアル状況における民間信仰の特徴とは、上部からの組織的な布教や拡大、強要される信仰、個々の素朴な勧請とは異なり、政治的制限状況における人々の側から求める、改変する、維持する、集団化する、参与しないという、個人を中心とした集団化と個別化の中の主体的関わり方、駆け引きではないだろうか。その関わり方は、移動の理由と時期、人々のおかれた政治状況、すなわち下位に位置づけられた準帝国臣民・差別の対象としての台湾人、アジアの華僑、帰化した華人、石垣市民としての台湾系日本国籍者というように、時代や自他意識によって異なってくるのである。そこではじめて、民間信仰と帝国日本の関わり、そして戦後、帝国日本解体後の東アジア世界の再編における政治的行為と連動しながら連続する民間信仰の関わりが指摘出来る。

台湾から移動してきた人々は、コロニアル/ポストコロニアル状況という巨大な権力構造下、中国人性を維持（もしくは無化）しながら、自らが居住する地域社会と折り合いを付け、居場所を確保しようとしてきた。土地公の祭祀の動態は、その軌跡をもあらわしているのである。

追記 本論は、京都大学人文科学研究所共同研究「日本宗教史像の再構築」のワークショップ「帝国日本と民間信仰」（2014年10月5日）において発表した内容がもとになっている。また、拙論、森田真也〔2013〕を修正・加筆したものである。本研究は、JSPS 科研費 21320165「日本『周辺』地域にみる国境変動とアイデンティティ——韓国と台湾の越境を巡って」（研究代表者：上水流久彦）の助成を受けた。調査協力者はもとより、ワークショップのコーディネーター・菊地暁氏、発表者、コメンテーター、他参加者の方々、上記科研共同研究のメンバーともに感謝したい。

注

- 1) ワークショップ「帝国日本と民間信仰」のコーディネーター・菊地暁の「趣旨説明」による。
なお、帝国日本と人類学に関わる課題については、菊地暁〔2003〕を参照。
- 2) 琉球華僑総会八重山分会の会員数は、琉球華僑総会によると約 200 人である。石垣島の台湾系の人々の概要は、国永美智子他編〔2012〕、松田良孝〔2004〕を参照。
- 3) 台湾系の人々の民間信仰について、いち早く注目したのが牛島盛光〔1970〕である。牛島は、台湾系の人々の年中行事を沖縄のそれと比較して、文化変動という視点で分析した。また、窪徳忠〔2000〕は、土地公信仰をテーマとして同地の調査を行なっている。
- 4) 台湾系の人々の石垣地区の共同墓地には、毎年、旧暦 3 月清明節の清明祭において、祖先を供養するため、家族・親族が供物を持って集まる。ここでは 1980 年代前半から合同での慰霊が行なわれている。
- 5) 石垣島の台湾系の人々の墓地の傍らに、后土と彫られた小さい石碑や神像が置かれることがある。窪徳忠〔1970, 1998, 2000〕を参照。
- 6) 増田福太郎の『台湾の宗教』〔1996 (1939)〕は、大正期のデータと 1929～1939 年（昭和 4～14 年）の現地調査によるものである。増田は東京帝国大学法学部出身で、宗教と法政の関わりを研究対象とした。明治天皇の顕彰、「我が国固有の精神文明」を研究し、「本邦思想の特色」と「建国精神の大本」を国民に自覚させること、海外に紹介することを目的とした「明治聖徳記念学会」から、1935 年（昭和 10 年）に『台湾本島人の宗教』という著書を出している。増田福太郎〔1996〕に所収。いうまでもなく、増田の調査や研究は、植民地支配という状況下において可能となったものである。
- 7) 近年、琉球華僑総会八重山分会の役割変化もあり、台湾系の人々の意見の不一致が見受けられる。その一つが、新たな土地公廟の建設計画に関わる問題である。廟の建立は、新たな視覚的「エスニック・シンボル」の創出への希求だと考えられるが、反対意見もあり、計画は進んでいない。
- 8) アイデンティティの世代間の違いも指摘出来る。差別や偏見からその出自に対して否定的な感情を持った者がいる一方、3 世以降、留学や語学研修を経て、自らの存在を肯定的に捉え、新たなビジネス・チャンスをうかがう者も出てきている。これは石垣社会における差別意識の緩和とも無関係ではない。

参考文献

- 牛島盛光 1970 「沖縄における文化変動——本島および石垣島における事例研究」窪徳忠編『沖縄の社会と習俗』東京大学出版会：81-108.
- 王 維 2001 『日本華僑における伝統の再編とエスニシティ——祭祀と芸能を中心に』風響社.
- 太田昌勝 1997 「石垣島における台湾系移民の現在」『沖縄関係学研究会論集』3：123-133.
- 沖縄国際大学文学部社会学科小熊誠研究室編 1987 『みんぞく——石垣島台湾系移民「土地公祭」調査報告』1.
- 小熊 誠 1989 「石垣島における台湾系移民の定着過程と民族的帰属意識の変化」琉中歴史関係国際学術会議編『琉中歴史関係論文集（第 2 回琉中歴史関係国際学術会議報告）』：569-602.
- 簡 瑞宏 1986 「豚祭り——石垣島の華人移民社会の農耕儀礼」『えとのす』30：150-153.

- 菊地 暁 2003 「帝国の『不在』——日本の植民地人類学をめぐる覚書」山本有造編『帝国の研究』名古屋大学出版会：357-386.
- 国永美智子・野入直美・松田ヒロ子・松田良孝・水田憲志編 2012 『石垣島で台湾を歩く——もうひとつの沖縄ガイド』沖縄タイムス社.
- 窪 徳忠 1970 「沖縄地方の土帝君信仰」窪徳忠編『沖縄の社会と習俗』東京大学出版会：45-79.
—— 1998 「中国の土地公と沖縄の土帝君」『東アジアにおける宗教文化の伝来と受容——窪徳忠著作集 6』第一書房：243-278.
—— 2000 「石垣島在住華人の土地神信仰——長崎市の場合と比較して」『奄美のカマド神信仰——窪徳忠著作集 9』第一書房：371-389.
- 呉 俐君 2010 「戦後沖縄本島及び宮古島における台湾系華僑の移住」上里賢一・高良倉吉・平良妙子編『東アジアの文化と琉球・沖縄——琉球/沖縄・日本・越南（琉球大学 人の移動と 21 世紀のグローバル社会Ⅱ）』彩流社：79-103.
- 朱 恵足 2010 「帝國的移動と『近代』の遠近法——八重山諸島と植民地台湾を行き来する人々」『琉球・沖縄研究』3：30-54.
- 嵩田公民館記念誌編集委員会編 1996 『嵩田——50 年のあゆみ』嵩田公民館（自家版）.
- 張 玉玲 2008 『華僑文化の創出とアイデンティティ——中華学校・獅子舞・関帝廟・歴史博物館』ユニテ.
- 陳 天璽 2005 「華人ネットワーク」山下清海編『華人社会がわかる本』明石書店：53-60.
- 名蔵入植 50 周年記念事業期成会編 1999 『名蔵入植 50 周年記念誌』名蔵入植 50 周年記念事業期成会（自家版）.
- 野入直美 2000 「石垣島の台湾人——生活史にみる民族関係の変容（一）」『人間科学（琉球大学法文学部人間科学科紀要）』5：141-170.
—— 2001 「石垣島の台湾人——生活史にみる民族関係の変容（二）」『人間科学（琉球大学法文学部人間科学科紀要）』8：103-125.
—— 2010 「石垣島の台湾人——現代に残響する植民地下の双方的移動」永野武編『チャイニーズネスとトランスナショナルアイデンティティ』明石書店：173-207.
- 増田福太郎 1996 (1939) 『台湾の宗教』台北：南天書局（東京：養賢堂）.
- 松田良孝 2004 『八重山の台湾人』南山舎.
- 宮本袈裟雄 2000 「民間信仰」福田アジオ他編『日本民俗大辞典〈下〉』吉川弘文館：630-632.
- 森田真也 2013 「異郷に神を祀る——沖縄石垣島の台湾系華僑・華人の越境経験と宗教的実践」『沖縄民俗研究』32：1-19.
—— 2015 (刊行予定) 「国境を生きる——沖縄石垣島の台湾系華僑・華人の越境経験と組織形成」上水流久彦・西村一之・村上和弘編『境域の人類学』風響社.
- 八尾祥平 2010 「中華民国にとっての『琉球』——日華断交までの対『琉球』工作を中心に」『琉球・沖縄研究』3：55-75.
- 吉原和男 2005 「華人の宗教と社会組織」山下清海編『華人社会がわかる本』明石書店：53-60.
- 林 発 1984 『沖縄パイン産業史』沖縄パイン産業史刊行会（自家版）.

要 旨

日本の台湾植民地支配は、1895年から1945年までの50年間に及ぶ。その間、多くの台湾の人々が海を渡った。なかでも地理的近接性から、沖縄との人や物の往来は戦前・戦後とも盛んであった。本論では、帝国日本と「民間信仰」の関わりを考察の対象に据える。その目的は、帝国日本下におけるコロニアル/ポストコロニアル状況がどのような宗教的实践をもたらしたのかの事例検討を行なうことにある。具体的には、歴史的・政治的・地域的な背景を念頭におき、台湾（植民地台湾/中華民国台湾）から沖縄石垣島への華僑・華人の往来、台湾から石垣島に勧請された神である「土地公」祭祀の変遷と自我意識の関わりについて考察する。

当初、土地公の祭祀は、移住地において自らの存在を確認し、さらに勧請した神を介することで個別に自分たちとその土地を結び付けていく行為であったと思われる。そして1930年代結成された「台友会」による集団での土地公祭は、自らを、植民地支配下、日本、沖縄、台湾の序列のある階層に安全で意味のある存在として位置付けるための戦略的な結合として考えられる。また、戦後、1960年代に盛んになった土地公祭は、人々の経済向上、中華民国政府の政策もあり、アジアの華僑としてのエスニシティを喚起する「エスニック・フェスティバル」化された。しかしその後、集団帰化、アイデンティティの変化他の理由により、再度個別化し、その参加者は減少し、規模は縮小した。

土地公祭祀からは、時代によって異なるが、民間信仰と帝国日本の関わり、そして戦後、帝国日本解体後の東アジア世界の再編における政治的行為と連動しながら連続する民間信仰の関わりが指摘出来る。台湾から移動してきた人々は、コロニアル/ポストコロニアル状況という巨大な権力構造下、「中国人性」を維持（もしくは無化）しながら、自らが居住する地域社会と折り合いを付け、居場所を確保しようとしてきた。土地公祭祀の動態は宗教的实践であるとともに、その軌跡をあらわしている。

キーワード：帝国日本、台湾系華僑・華人、移動、民間信仰、土地公祭

Summary

Taiwan was Japan's colony between 1895 and 1945, and many Taiwanese migrated to Okinawa during this period. This paper examines how their "folk religion" was influenced by the Japanese Empire. In doing so, it will consider the religious practices brought about by the colonial and post-colonial eras by focusing on the migration of people from Taiwan to Ishigaki Island, the transformation of the "Tu Di Gong" (Earth God) worship that was brought along in the process, and the identity formation of these people. Tu Di Gong worship has varied depending on the time, individual, and group. While it became an "ethnic festival" in the 1960s, subsequently it shrank in scale, becoming individualized and having fewer participants. By studying Tu Di Gong worship, this paper highlights the relationship between the folk religion and the Japanese Empire, as well as the relationship and continuity between religion and Japanese-Taiwanese politics in the post-colonial reorganization of East Asia. While creating their social positions in Ishigaki, Taiwanese immigrants have maintained (or lost) their "Chinese-ness." The changes in Tu Di Gong worship reflect the social and cultural transformations of these immigrants.

Keywords: Japanese Empire, overseas Chinese from Taiwan, migration, folk religion, "Tu Di Gong" (Earth God) Worship