

國學院大學学術情報リポジトリ

「農耕技術」としての祭祀：
奄美大島の事例からみる「農耕環境」と祭祀の役割

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-09 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 細谷, 葵 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00002000

「農耕技術」としての祭祀

—奄美大島の事例から見る「農耕環境」と祭祀の役割—

細 谷 葵

要旨

本稿では、祭祀を環境に適応して農業を維持するための「農耕技術」のひとつとしてとらえ、その役割について論じる。ここでは、農耕の「環境」とは自然環境だけではなく、社会や政治のニーズ、歴史背景といったさまざまな要素が融合したものとして捉える。融合的な「農耕環境」の中では、自然環境には必ずしも「合わない」農耕を、その他の要素の強制力によって営む必要も多く出うる。自然環境に合わない農耕へのモチベーションを保つ重要な「技術」として、祭祀が機能したと考える。この視点をもって、奄美大島を対象に、その歴史背景と筆者が行った現地調査に基づく現状について「農耕環境」と祭祀の関係を考察した。奄美大島では中世以降、支配母体とその政策が変わるたびに主要作物が二転三転してきた。稲作は琉球王国、サトウキビ栽培は薩摩藩それぞれの政策によって主要作物にされたが、前者は多くの祭祀をともなって導入された一方、後者はそれがなかったという違いがある。現在では減反政策以降、稲作はほとんど実施されていないにもかかわらず、稲作の祭りが維持され、稲作に対する地元の思い入れは大きい。対してサトウキビ栽培にはそのような意識が抱かれていない。これによって、祭祀の存在は人々の観念の中で農耕活動を「営むべきもの」として認識させ、そのことによって農耕活動の維持を可能にしていく「技術」としての効果を発揮しているということがうかがえた。

キーワード

農耕環境、適応技術、祭祀、奄美大島、水田稲作

1. はじめに— 農耕技術としての祭祀

本稿では、祭祀を環境に適応するための「農耕技術」のひとつとしてとらえ、それが農耕活動を維持させるためにどのような役割を果たしたかについて論じる。ここでは、農耕の「環境」とは自然環境だけではなく、社会や政治のニーズ、歴史背景といったさまざまな要素が融合したものとして捉える。その融合的な「農耕環境」の中では、自然環境には必ずしも「合わない」農耕を、その他の要素の強制力によって営む必要も多く出うる。そうした自然環境に合わない農耕を行うために開発される農耕技術が存在し、中でも農耕を維持していくモチベーションを保つ重要な「技術」のひとつとして、祭祀が機能したと考えるのである。この視点をもって、奄美大島における農耕に関する歴史と現状を考察し、「農耕技術としての祭祀」の問題について論じてみたい。

人々はその歴史を通して、与えられた環境とその変動の中で農耕活動を維持していくべく、さまざまな農耕技術を開発してきた。かつてボズラップ (Boserup 1965) は、人口圧などの生態ストレスのために食料不足が生じ、農耕の集約化の必要ができたときに初めて、人はより高い生産のための技術を

開発するのだと論じた。これは、20世紀半ば当時一般的だった、人間文化は自然に高次の段階へ向かい、技術も発展させていくのだという考え方を覆し、農耕技術は必要に応じて開発されてきたのだという視点を導入する画期的な研究だった。個々の社会における環境と人間の相互関係の中で、農耕技術の存在や変遷を考えていく必要が提示されたのである。

本稿でもその視点から農耕技術を捉えるが、ここでとくに強調したい重要な点は、農耕技術が適応していくべき環境とは、自然環境に限られるものではないということである。その社会の歴史背景や、政治体制、社会組織の特徴、支配者の方針などがすべて融合して、農耕をとりまく環境を形成している。すなわち、自然環境は同じであっても農耕環境は大きく異なるという社会が、多く存在するということである。まず農耕を始めなければならないという必要の有無、そしてその農耕生産を維持する必要の有無、作るべき作物の種類、量といったものまですべて、自然環境だけではなく各社会の歴史や政治体制によって決定されるものであり、それらを併せて考察しなければ説明はできないと考える。

たとえば農耕の開始については、気候変動による

食料不足から、食資源の集約化のために栽培活動が始まったというような自然環境主導の考え方が、長い間共有されてきた。しかし1990年代の半ば頃より、農耕の歴史について実証的に復元できる植物考古学の分野から、「自然環境だけではない」農耕開始の動機づけについての議論が盛んに提示されるようになった。ネスビットら (Nesbitt & Samuel 1996) は、古代エジプトで農耕が導入された際には、数ある栽培可能な穀物のうちエマーコムギだけが選択されて栽培されていることを植物遺存体の分析から指摘し、その選択の理由は文化的な嗜好としか説明できないとしている。

フラー (Fuller 1997) は、ハラッパ文化期の北インドを対象に、ハラッパ文化の中心地では政治的な選択によって「価値のある」穀物が栽培対象に選ばれていたとの議論を、文献資料と植物遺存体分析に基づいて展開した。すなわち、インドの自然環境ではアフリカン・ミレットが最も栽培に適しており、実際にそれが主要作物になっている集落もある。だが政治の中心であったような大都市の遺跡に限っては、数世紀にわたってアフリカン・ミレットの栽培痕跡は認められず、遺存体として出土する穀物はコムギ、オオムギ、マメなどの中近東系穀物ばかりだった。これら中近東系穀物は、文献『リグ・ヴェーダ』によれば儀礼的価値が与えられていた穀物であるとともに、ミレットのように粗放栽培では収穫できないので、中央政府が生産を管理しやすかった穀物とも考えられる。そしてハラッパ文化の衰退についても、気候の乾燥化によって中近東系穀物の栽培ができなくなったことが、中央集権制度の崩壊の一因となったという議論を提示している。

ハストフ (Hastorf 1999) は、南米ペルー海岸沿岸の先史集落群について、それらの集落で農耕が導入された理由は、植物に与えられていた文化的に特殊な価値観にあると論じた。ペルー海岸沿岸では8,000～6,000BCから採集による植物利用が確認されているが、2,100～1,400BCになって開始された農耕の対象作物は、外来のものばかりである。さらに、12の栽培植物について行った植物遺存体分析によれば、沿岸の集落は隣接していて栽培の自然・生態環境もほぼ同じであるのに、それぞれ異なる植物が栽培対象として導入されていた。そしてそれらの作物

はすべて、穀物ではなく薬用や香料になるものばかりであった。民族誌によると、ペルーでは集落ごとに特定の作物がトーテム的な象徴として神聖視される伝統があるという。すなわち、ペルー海岸沿岸における農耕は、食料の必要からではなく、社会的に神聖視される植物を自分たちの手で再生産しようという理由から開始されたのではないかと論じている。

これらの事例では、農耕の開始、またどの植物を栽培するのかの動機づけになっているのは、自然環境よりむしろ、各社会の歴史、文化伝統、政治体制などの要素だということが示唆されている。時にはこれが、フラーの北インドの事例にも見られるように、自然環境から見れば必ずしも「適していない」作物を、「無理に」栽培することにもつながる。多くの農耕技術は、この「無理」を可能にするために開発されてきたと言っても過言ではない。

本稿ではこの、社会・政治のニーズを含む融合的な「農耕環境」の中で、「無理」を可能にするために開発されてきたものという視点で農耕技術を捉える。そして、この視点において重要な技術の一環と考えられるのが、祭祀である。「無理」な農耕を維持していくためには、技術的にそれを可能にするだけでは不十分と言える。農耕活動を維持していく強いモチベーションが人々に与えられないかぎり、その「無理な農耕」は実行されないだろうからだ。すなわち、たとえ「合わない自然環境」にあっても特定の作物を作り続けることが、人々の観念の中で正当化されていなくてはならない。そしてこの正当化の最も効果的な手段となるのが、祭祀だと考える。

ハストフ (Hastorf 1996) はAD1300年から1532年にかけてのサウサ・ペルーの一集落において、インカ帝国の支配以前と以後の食べ物がどう変化したかを、住居址内の植物遺存体と埋葬遺体の骨の同位体分析の双方から調べた。結果、当時神聖な飲料を作る材料とされていたトゥモロコシについて、インカ帝国の支配以前には男女の別なく、またどの住居でも同じように利用されているが、インカ帝国支配後は男性のみ、それも限られた住居だけで利用されるようになったことがわかった。ハストフはこれを、インカ帝国が組織的に儀礼をつかさどるようになった表れだと解釈している。言い換えれば、祭祀という正当化の力によって、実際にはふんだんに摂取が

可能な食物を、限られた人間しか摂取しないようにコントロールできたということである。この研究は食物の制限に関するものだが、食物を生産する農耕についても、祭祀が同様のコントロール力をもつことが想定される。

民族例を参照すると、たとえばバリ島では食資源の供給を大きく稲作に負っており、稲作を問題なく維持していくことが非常に重要であるが、その中心的手段となっているのが祭祀である。稲作コミュニティを崩壊させ、生産の維持を難しくさせうる最大の危険は、稲作の命脈となる水の供給をめぐる争いが起きることだが、これが祭祀によってうまく回避されている（大橋 力、本人の教示による）。バリ島の農村では、住民はすべて村の集団だけではなく、それとは括りの異なるSUBAK（水利組合）集団にも所属する。こうして誰もが異なる括りの集団に併行的に所属することで、集団同士の対立や争いが起きにくくしているわけだが、さらにSUBAKは、寺院を中心とした祭祀集団の体をなしているのが特徴的である。稲作を円滑に行っていくための諸規則は、宗教的な戒律の形で出される。また水の分配は寺院がつかさどる。すると、神を恐れる気持から、規則を破ったり水について争いを起こしたりする人間はほとんど出ないという。

このように、世界各地の農耕の歴史を通して農耕技術が適応してきたのは、さまざまな自然や社会の要素が融合した「農耕環境」だと考えられる。そしてその環境の中で農耕を維持させる技術として、祭祀が重要な位置を占めていたことが、いくつかの研究例で示唆されている。しかしまだこのような視点からの実証的な研究例は少なく、今後開発されていくべき課題と言える。この研究を進めていくためには、さまざまな要素が融合した「農耕環境」が各社会の農耕の形を規定し、その中で祭祀が農耕生産の維持に重要な役割を果たすという動的なシステムを考察、復元していかなければならない。しかしこうした動的システムについて、考古資料のみから解釈していくのは難しい。前述したバリ島の事例のような、現代の生きた社会で動いているそうしたシステム、あるいはシステムの痕跡を観察、分析し、考古資料の解釈にも参照していくことで、「農耕環境」に適応するための農耕技術とその一環としての祭祀の歴

史について、より深い理解が得られるのではないかなと思う。

そこで本稿では、奄美大島を対象とし、その歴史背景と現在の状況の考察から、「農耕環境」と祭祀の問題について論じたい。奄美大島はその歴史の中で、支配母体の方針から主要作物が二転三転するなど、複雑な農耕史の背景をもっている。そして、1970年代の政府による減反政策以降、奄美大島の稲作は衰退し、現在では農業の中心は畑作である。しかし人々の生活のさまざまな側面では、現在でも稲作が重要な位置を保ち続けていることがうかがえる。その背景には何があるのか、そして、もう一つの主要農産物であるサトウキビとの違いは何なのかについて、「農耕環境」と祭祀の関係という視点を中心に考えていきたい。

2. 奄美諸島の「農耕環境」と農耕技術

ここではまず、奄美諸島の自然環境、そして歴史を通しての「農耕環境」の変遷、またその中で開発された農耕技術としての祭祀について概観する。

1) 島の自然環境と先史時代の農耕

奄美諸島は、奄美大島を中心とする群島で、5つの無人島を含む13の島から成る。亜熱帯海洋性気候で、温暖多雨である。しかし島という特殊な環境が影響し、降水がそのまま、農耕に利用できる水源の供給に結びつくわけではない。奄美諸島での自然環境と水の関係について、小林（2003）よりまとめてみると、次のようになる。まず降水量については、島の地形によって差異があり、奄美大島北部のように年間2,500mm以上の多雨域もあれば、喜界島、沖永良部島のように年間2,000mmと少ない島もある。時期としては梅雨である5月中旬から6月末にかけての降水量が年間降水量の23%を占める。しかしその後7月から11月初めまでの台風シーズンでは、台風による降水以外は極端な水不足という、雨量変動の激しい不安定的な時期となり、干ばつも起きやすい。冬に入ると全体的な降水量は少ないが、雨量変動は安定する。次に地質については、サンゴ礁由来の石灰岩台地の存在が特徴的だが、その面積の割合は島によって大きく異なる（表1）。石灰岩台地では水の浸透性が高いので地表水が乏しく、地下水も深い位置にあるため表層の土壌が乾燥しやすい。一方、

山地・丘陵地では、降水は地下に浸透せずに地表を流れるが、限られた面積の島であるので河川は短く、水は急速に海へ流出してしまうので、安定した水源になりにくい。このように、降水も不安定な時期が長く、恒常的な水源も確保しにくいというのが、奄美諸島全体の自然環境の特徴である。

奄美諸島を含む南西諸島は、日本に稲作が伝来したルート候補のひとつとして考えられてきた。この考え方の初現は、中国で珍重されていた宝貝を求めて稲作民が宮古島などへ渡来し、稲作を伝えたという柳田国男の「海上の道」説（柳田1978〔1961〕）である。また近年では遺伝学の立場から、弥生時代以降に稲作の主流となった温帯ジャポニカの導入に先立って、具体的なルートは不明にせよ南方経由で熱帯ジャポニカが導入されているという見解が提示された（佐藤1992）。実際に、熱帯ジャポニカの遺存体も、日本の諸遺跡より発見されている（佐藤1999）。

しかし昨今の植物考古学調査の成果によれば、南西諸島における農耕の開始は、日本の他の地域の稲作導入期より、相当に遅くなる可能性が高い。沖縄地域で組織的なフローテーション作業により植物遺存体を収集、分析してきた高宮（2005）によれば、この地域で最古の栽培植物は那覇市的那珂原遺跡（8／9～10世紀）から出土したイネ、コムギ、オオムギ、アワなどである。それ以前の時代の遺跡では、沖縄本島中部の読谷村にある高知口原貝塚（3～5世紀）、奄美大島笠利町の用見崎遺跡（6～8世紀）など、いずれも縄文時代と同様に野生植物のみが出土し、狩猟採集経済が継続していたことがうかがわれる。すなわち、沖縄地方での農耕は、「突然」8／9～10世紀に起こった（高宮2005：171）と解釈される。それ以前に根栽類などの栽培があった可能性は否定できないが、現時点ではその証拠も

出ていない。

日本本土に熱帯ジャポニカの導入があるということは、それを伴う東南アジア系統の稲作文化が、少なくとも南西諸島エリアを通して伝播した可能性は高い。また、本土弥生人と沖縄地域住民の間に交流があった証拠も得られている（高宮2005）。すなわち、植物遺存体により示唆される農耕開始期の8／9～10世紀よりずっと前に、農耕文化のコンセプトやその技術が沖縄地域の人々に知られていた可能性は高いのである。にも関わらず長く農耕が導入されなかった理由は、上記の奄美諸島の例に見られるような、安定した水源の確保しにくい自然環境にもあったかもしれない。しかし8／9～10世紀になると、その自然環境に大きな変動があったわけでもないのに、農耕は「突然」開始されている。これはその時期に、たとえ自然環境は同じであっても「農耕環境」に大きな変化があったことを示すのではないだろうか。

8／9～10世紀から間もない11世紀後半には、奄美諸島を含む沖縄地域で、「グスク時代」なる新しい社会の形が現れる（安里2008）。この時代には、グスクと呼ばれる城郭をもつ特殊な施設が沖縄各地に作られ（安里2008）、身分制社会が形成されたと考えられている（高宮2005）。これは相当に大きな社会構造の変化と考えられるが、沖縄地域の農耕は、このような時代に向う中で初めて開始されたわけである。政治体制や社会組織が変わることで、自然環境に変化はなくても農耕開始の動機が作られた可能性を考えてもよからう。高宮（2005）は、言語学と形質人類学のデータに基づいて、沖縄地域での「突然」の農耕開始は、農耕民の植民という住民の交代があったためではないかとしている。しかし、こうした住民の交代があり、農耕技術の組織的な導入によって農耕が開始したのだとしても、それは同時に、農耕を「あるべき生業」と考える新しい価値観の導入でもある。すなわち、社会的・政治的な要素を融合した「農耕環境」の変化に適応して農耕が開始されるという現象が、沖縄地域の先史農耕についても起きていると考えてよいのではないだろうか。

2) 歴史時代の農耕環境

グスク時代の終盤には、中央集権的な琉球王国が成立した。この時期は従来15世紀前半と考えられて

島	島の面積 (km ²)	石灰岩地質の 面積(表層) (km ²)	石灰岩地質の島の 面積に対する比率 (%)
大島	818.2	0.5	0
喜界島	55.7	44.9	80.6
徳之島	247.9	87.4	35.3
沖永良部島	94.5	73.4	77.7
与論島	20.8	18.4	88.5

表1 奄美諸島の島の面積と石灰岩地質（表層）の面積
（小林2003、表7-1より）

いたが、安里（2003）によれば13世紀にさかのぼる可能性があるという。奄美諸島も王国からの何度かの攻撃を受けて、1441年か1446年頃に琉球王国の支配下となった（豊見山2003）。その後、奄美諸島の支配母体は、薩摩藩（1609年～1867年）、日本政府（1868年～1946年）、そして戦後のアメリカ統治（1946～1953）を経て、再び日本政府（1953～）と変化を重ね、その中で「農耕環境」も二転三転していくことになる。

グスク時代においては、奄美大島名瀬笠利町の赤木名グスク、沖縄本島国頭郡の今帰仁グスクでは収集された植物遺存体の大半をコメが占めるなど、奄美地方・沖縄本島北部は稲作農耕、沖縄本島中・南部は雑穀農耕というような地域差も認められる（高宮2005）。グスク時代の権力者である按司の経済的基盤は人々からの「かまへ（貢租）」であり、奄美大島における貢租の内容はコメ、ムシロ、芭蕉布などだった（名瀬市誌編纂委員会1968）というので、そうした税制を反映している可能性もある。琉球王国の支配下となっても、コメなどによる納税が課され、那覇泊村には奄美諸島よりの貢物を貯蔵する公倉が建てられた（昇1949）。このように課税という新たな「農耕環境」が出現したために、自然環境上の水田への向き不向きにかかわらず、奄美諸島のどの島もある程度一様に稲作をする方向へ向ったことが考えられよう⁽¹⁾。この水田作りを可能にするために、次項に述べるような独特の農耕技術、さらに祭祀という形の農耕技術も開発されたと思われる。

しかし17世紀初頭に琉球王国ごと薩摩藩の支配下になると、奄美諸島の「農耕環境」は再び一変する。他の沖縄地域では、薩摩藩への上納物の完納という圧力から、首里王府が主導して農本主義イデオロギーを推し進めるようになり、「上からの農業化」（豊見山2003: 78）として田畑の開発が進んだ。奄美大島でも享保年間に水田開発があった（名瀬市誌編纂委員会1968）が、その後は薩摩藩の意向により、水田を畑に変え、サトウキビを栽培することが強要されていく。黒糖を上納させ、薩摩藩の財政を助けるためであるが、このサトウキビ栽培の強制はしだいに力を増し、湿地にある湿田でもできる限りは水を抜いて畑に変えねばならなくなった（名瀬市誌編纂委員会1968）。こうして水田が減り、コメを常食す

ることが難しくなったため、主な食糧は1597年に沖縄地域に伝わったサツマイモ（昇1949）に変わり、ソテツなども食用にされるようになった。『南島雑話』（名越2006a [1850-55]: 83）に記録されるような、「此島米少ければ甘薯を多く植て第一の常食とす。甘薯不作にして実入悪しければ … 蘇鉄を上食として其外、木の実、草の葉、海苔類を食ふ」という状況ができあがったわけである。

明治維新を迎え薩摩藩の存在が消えると、住民はサトウキビ栽培に力を入れなくなった。だが再び、政府からの働きかけによって砂糖同業組合が作られるなどして、現金収入源としてのサトウキビ栽培が推進された（昇1949）。しかし砂糖の価格は不安定であり、次第に海外からの安い砂糖に押されるようにもなって、大正中期にはサトウキビ栽培は減少していく（名瀬市誌編纂委員会1968）。一方で、大正コメ騒動以降のコメ価格の高騰から、再び水田稲作が盛んになり始めた（同上）。しかし大規模な水田開発は行われないまま第二次世界大戦を迎え、アメリカ統治時代も経た（同上）。奄美諸島の中では比較的水田作りに向いた自然環境をもつ奄美大島でも、全体として戦前戦後のコメの収量は少なかったようで、筆者自身が行った60歳代～80歳代の方々の聞き取り調査でも、「コメを食べるのは祝い事の時だけで、あとはサツマイモやソテツデンプンの粥を食べて育った」というような情報ばかりであった。それでも水田稲作は生業の中心として続けられ、1968年に書かれた『名瀬市誌』（名瀬市誌編纂委員会）には、川の下流地域は水田、上流地域は畑、山の斜面には段々畑という奄美大島の景観が描写されている。しかし1970年に開始された政府の減反政策により、水田を畑に変えることが奨励されたため、再びコメに代わってサトウキビなどが栽培されるようになり、休耕地も増加した。こうして水田稲作は衰退し、農業生産としては畑作が中心となっているのが、現在の状況である。

奄美諸島の歴史における農耕の状況を見ると、その農耕の変遷は、自然環境ではなく、あくまで社会・政治背景が大きく影響する「農耕環境」によって導かれていることがわかる。これによって主要作物が一変するだけではなく、コメからサツマイモへ、というような日常食の変化も同時に起きている。奄

美諸島の人々は、変わりゆく「農耕環境」の中で、「行いやすい」農耕ではなく「行うべき」農耕を営む必要があった。そしてそれを可能にするために、さまざまな技術が必要とされたと考えられるのである。

3)「農耕環境」に適應する農耕技術

奄美諸島で稲作を可能にした農耕技術としては、「踏耕」が知られる。踏耕とは、水田に犁を着けない大型家畜を入れ、土を踏ませる農耕技術であり、国分（1972）により、南海諸島系の技術で、琉球稲作を特徴づけるものと位置づけられた。国分はこれを、「犁耕以前の技術」と考えた。しかしその後の研究によって、南西諸島の踏耕は、特殊な環境に適應するため、また特定の目的のために開発された独立した技術であることが指摘されるようになった（小林2003）。すなわち、犁耕がより「高度」な技術だというのではなく、踏耕も犁耕もそれぞれの用途のために使い分けられる技術であり、南西諸島ではとりわけ踏耕が必要とされる「農耕環境」が存在したということである。

小林（2003）は奄美諸島について、喜界島・与論島に関する江戸時代の文献調査、および徳之島・沖永良部島における現地調査に基づいて、踏耕は特に、石灰岩台地の多い島で水田を維持していくための技術だったと論じる。第一の目的は、稲刈りのあと、冬季に比較的安定して降る雨水を、水田に溜めておけるように水田の底を牛に踏み固めさせることである。第二の目的は、乾燥して固くなってしまった土壌をほぐすということである。同じ目的で、イネの収穫後も水田に水を張ったままにするという技術もあった（小林2003：45）。収穫時でも水が張られたままになっている水田の様子は、得能（2003：179）が指摘するように、明治中期頃の八重山地方の生活を描いた『蔵元絵師画稿集』にも見られる。後に踏耕技術が消滅していくのは、より高度な技術に発展したからではなく、灌漑水路が整備されたり、耕運機が導入されて家畜のかわりにその重いタイヤで水田の底を踏み固められるようになったからであるという（小林2003）。

このように踏耕は、南西諸島においては、表層が乾燥しやすい石灰岩台地という特有の環境に適應して稲作を行うために、開発された技術である。ただしこの適應すべき「環境」とは、地質が石灰岩だと

いうような自然環境だけではない。そのように水田が作りにくい自然環境であっても、水稻を生産し続けなければならないという社会や政治のニーズがあったからこそ、このような特殊技術が必要となったのである。

そして筆者は同様に、社会や政治のニーズという「農耕環境」の中で農耕を維持していく「技術」として、祭祀の役割も大きかったと考えるのである。琉球王国の奄美諸島支配は祭政一致を旨とし、女神官ノロを配置して神事を司らせるとともに、徴税などを始め政治上の役割も果たさせた（昇1949）。こうした祭政一致のやり方は、水田が作りにくい自然環境にあっても人々が稲作を続けるモチベーションを維持し、コメを作る生活が良き生活であるという観念を抱かせるのに大きな効力があったと思われる。「種下しをするのにもお祭をし、収穫の時にも収穫祭を行い、蟲を取るのにもまず蟲払いの行事をしてからしたのである。つまりお祭りによって村の行政が運用され、村を政治するということはお祭をすることであった」（昇1949：123）という奄美の生活は、それだけ頻繁に祭りという「技術」によって稲作を維持する必要があったという表れではないだろうか。

しかし薩摩藩が支配する時代になると、そのような祭政一致の政策はとられず、ノロの力も次第に失われた（昇1949）。新しい主要作物であるサトウキビに関わる祭りも生まれなかった。すなわちサトウキビ栽培は、祭祀という技術は積極的に使われなままに、上からの圧力のみによって維持されたと言える。ただしこの時代でも、多くの「遊び日」（祭りの日）をもつ生活は続けられた。「島中男女休農業、俗に是を遊日と云ふ。年中休む日、凡三十日。安永七年（戊戌）五月、代官禁之、到今猶古に返る」（名越2006b [1850-55]：131）と記録される通り、遊び日があまりに多いので一度は代官が禁じたが、人々が労働意欲をなくしてしまったため元に戻したという。つまり、祭りという技術の力によって農作業のモチベーションを維持するという事態は続いていたわけだが、それが直接サトウキビ栽培に結びつくことはなかったということになる。

稲作とサトウキビ栽培はどちらも、社会・政治のニーズという「農耕環境」によって「行うべき」農耕とされたものであった。しかし、そのモチベーショ

ンを維持する技術としての祭祀の使われ方には大きな差があった。そのことが、人々の稲作とサトウキビ栽培それぞれに対する観念のあり方を大きく変えたと考えられる。次項では、筆者が2007～2008年に行った現地調査に基づき、現代の奄美大島社会の状況から、この問題について考察したい。

3. 奄美大島の現状

1) 農耕の現状—水田の復興

奄美大島では減反政策以降、水田稲作が衰退し、サトウキビ栽培などの畑作が農業の中心となっていることはすでに述べた。しかし最近では、稲作や水田を復興させようという運動が目立ち、それが村おこしのような地域住民の一体感と結びつきつつある傾向が見られる。水田の復活には稲作のほか、かつてコメとともに植えられ、祭りの食べ物としても重要だったというタイモ栽培も含まれている。

奄美大島の北部にある龍郷町は、複数の河川、湧水を水源として（龍郷町誌民俗編編さん委員会編1988）、とりわけ水稻作の豊かだった地域として知られる。秋名集落などでは広い田袋（田んぼの広がる所）を現在でも見ることができるが、ここ数十年では休耕田が目立っていたという。しかし5年ほど前から、名瀬在住の有志が中心となって、稲作を復活させることを目的とした「米米クラブ」（重久和美氏代表）を設立、古い田植え法である「投げ植え」などの再現も含め、秋名の田袋で稲作活動を行っている。メンバーの方々からお話を聞いたところによると、当初は地元の人々から稲作の素人扱いされ、あまり理解が得られなかったが、次第に受け入れられるようになり、秋名集落自体の活性化にも結びついてきているという。行政から援助も出るようになった。特に稲作を復活させたいと考えた動機は、「コメは日本の伝統的な食べ物であるので、自分の手で作ってみるべきだ」という思いだということだった。

行政的には奄美市名瀬に入るが、秋名集落からほど近い芦花部集落も、かつては500人を養うくらいのコメが生産できたという。ここでもやはり5年ほど前から、稲作サークル「あぶし会」（城村典文会長）が稲作活動を行っている。こちらは、芦花部集落にかつて存在した棚田を復活させることを目的とし、

特に黒米を栽培している。会長の話では、黒米は狭い田でも効率のよい収穫が得られること、また古代米としてロマンがあることが栽培の理由だという。復活した水田のうちには、15年間休耕田だったところもある。しかし、いったん畑にしてしまった水田は戻すのが難しいが、休耕田であれば山からの湧水の出口を少し直ただけで、また水源が確保できたということだった。田植えは地元の高齢者などに声をかけて行っているが、市街地に住む家族や高校生に稲作を体験させる場としても、積極的に活用している。

その他、秋名集落や名瀬小湊集落などで、地元出身者の引退後のUターンや、他地域の若者のIターンによる稲作が、最近始められている。

もうひとつの「水田復興」の動きとして興味深いのが、タイモ栽培の復活である。タイモは水田で栽培されるタロイモの一種で、地元で一般には「ターマン」と呼ばれている。この名前から「万代栄える」の意味となり、お正月、お盆、浜オレなどの年中行事や、卒業、入学などの祝い事には欠かせない食べ物になっているという。祝い事ではザラメと一緒に炊いて重箱の下段に詰めるが、モチにしたり、天ぷらにしたりといった食べ方もある。茎の部分も酢の物にして食べる。かつて稲作が生業の中心だった時代には、自宅の祝い事用のタイモを、各家で水田の一部に植えていた。しかし減反政策による水田の減少とともに、タイモ栽培も減少した。

現在、奄美市笠利町において、とりわけタイモ栽培に力を入れていると聞き、現地で栽培を行っているの方々からお話をうかがった。

笠利町では、大正末期から昭和初期にかけて、毎年370ha前後の作付面積があり、多い年には1000トン以上のコメの収穫を得ていた（笠利町誌執筆委員会1973）。しかし減反政策以降は、水田が激減した。畑作への転換も多かったが、それ以上に休耕田が非常に増加している（同上）。最近では、とくに屋仁集落において、こうした休耕田を復活させたり、畑になっていたものを水田に戻したりして、そこに専門的にタイモを植える動きがあるという。確かに、屋仁集落へ行ってみると、あちこちにタイモ田が目立った（図1）。集落で10世帯くらいが、現在タイモ栽培を行っているようだ。



図1 タイモ田（笠利町屋仁集落）

栽培を行っている60歳代の女性は、かつて父親がタイモ栽培を行っており、タイモのタネが保存されていたので、勤め仕事をやめてからタイモ栽培を始めたという。栽培の主体はムラサキターマン（茎の根元が紫色）であり、沖縄諸島などで多いシロマン（茎が下まで緑色）より価値が高い。また、屋仁集落は土がいいのか、タイモの質がよく、祝い膳に屋仁産のタイモがあるとステイタスになるという状況がいつの間にかできあがっていたようで、需要は非常に多い。6 kgあたり5000円で売れるが、年齢のせいであまり多くは作れないことや、少しでも問題のあるイモは商品にしないことから、生産は限られるので、大島内に住む特定の個人にしか売らないという仁義を保っている。このように希少価値のあるタイモなので、「タイモを作ると兄弟もできるが、仇もできる（タイモを譲ってあげる相手とは強い絆ができるが、譲ってあげられない相手からは恨まれる）」というように、人間関係にも影響するくらい

だという。

やはり栽培を行う70歳代の男性は、子供の頃からタイモを作っていたため家にタネがあり、畑を水田に戻してタイモ栽培を始めた。栽培の主体はやはりムラサキターマンで、6 kgあたり5000円で島内の個人に売るといふ。植えてから収穫までに1年かかる。

これらの方々の事例に見られるように、タイモのタネは各家でほとんど門外不出のようにになっているため、もともと家に伝わるものを持たないかぎり、タイモ栽培を始めるのは難しいようだ。また、長く休耕田だったり畑にしていたものを水田に戻すのは水源の確保が難しく、これがうまくいかないとやはりタイモ栽培はできない。これらの理由から、以前の水田地帯として良い水源と土があり、さらにタイモのタネを確保していた世帯の多かった屋仁集落が、希少価値のタイモの産地として、現在脚光を浴びることにつながっているのだろう。

奄美市役所の方のお話では、減反政策以来の主要農産物となっていたサトウキビよりも、タイモは老人が栽培しやすいものであり、島の農業人口の高齢化に対応してタイモ栽培を奨励していきたいという。かつては自家用にのみ作っていたタイモだが、最近では質のよいものを作る生産者が個別に評判になるなどして、流通するようになってきている。作る方も、正月や入学・卒業シーズンという祝い事の時期に合わせて出荷できるように、時期を調整して植えるようになってきたという。今後はぜひ、奄美特有の紫タイモを、沖縄諸島などで多い白タイモとはちがう奄美の特産として売り出していきたいということだった。

実際に、最近では奄美大島全体でタイモへの注目が高まっているようである。名瀬には、奄美大島産のタイモを材料とするタイモ饅頭を売る店も出現しているし、スーパーマーケットなどでもときおりタイモが売られるようになった。前出の「米米クラブ」も、稲作の復興と併行して、秋名集落の水田でタイモ栽培を始めている。「奄美五感塾」と題する企業研修の一環として、東京などから来た人々にタイモ収穫を体験させるなど、社会活動の場としても活用しているようだ。

このように、現在の奄美大島では、稲作とタイモ栽培の2つの形で、水田復興の動きがみられる。そしてこの動きの中で、「水田」という存在に対して、単なるノスタルジーを超えた人々の強い思い入れがあることがわかる。水田とそこでの生産は、地域の人々にとって「戻るべき場所」であり、アイデンティティ、またプライドを感じられる対象でもあることが感じられる。もちろん、日本文化の中で生きてくれば、「コメは日本文化の源」と言った観念を知らず知らずにもっているということはあるだろうが、奄美大島の現状ではそれ以上に、水田は自分たち地域本来のものであるという郷土意識と結びついた観念が存在しているようだ。さらに現在の水田は、社会活動や教育の場でもあるとともに、高齢化社会対策や引退後の生業などとも結びついた、「未来」を求める場としても受け止められている。自然環境の面からいえば、日本のスタンダードから言っても決して本来水田作りに向いているわけではないこの土地において、水田がこうした強い地域アイデンティ

ティと結びついている事実は、注目すべきである。

2) 稲作行事の現状

稲作またはタイモ栽培による水田の復興が集落の活性化に結びついている最近の奄美大島の動向から、水田稲作が生業の中心でなくなって数十年を経た現在でも、水田を営む生活が住民の観念の中では一種の理想であり、「戻るべき場所」と考えられていることが読み取れた。このような考え方は、同じように主要作物であった歴史をもち、現在の農業生産の中心でもあるサトウキビに対しては、あまり見ることができない。奄美諸島の農耕に関わる歴史の中で、稲作とサトウキビ栽培の大きな違いは、前者には多くの祭りがあったが、後者にはないことだった。現在でもこの状況は続いているのか、すなわち稲作行事は今も生きた文化として存在しているのかについて、次に述べたい。

稲作に関する奄美大島の伝統的な行事は、種の準備から収穫の祝いまでの稲作の諸段階で行われていた。現在では、これら一連の祭りのすべてを残している集落はほとんどないようだ。しかし、『南海日日新聞』『大島新聞(2008年1月1日より『奄美新聞』と改称)』の2ローカル紙の記事を、2007年の一年間分見てみた結果では、各所で「虫送り」「種おろし」「ムチモレ」などの行事が行われたという記事がかなり多く、部分的であれこうした祭りの伝統が大島各地で維持されていることがわかる。とくに、旧暦8月15日(新暦で9月上旬~中旬)に行われる豊年祭は、多くの集落で実施されている。ちょうど9月第3月曜日の「敬老の日」と日が近いことから、敬老行事を兼ねるものとして行っている例も多いようだ。筆者は2008年9月に、奄美大島における稲作行事のいくつかを参観する機会を得た。

9月に行われる祭りの中でとりわけ有名なのは、秋名集落で行われる「ショチョガマ」「平瀬マンカイ」で、島外からの観光客やマスコミ関係者も詰めかける一大行事である。これはアラセツ(新節)の行事だが、アラセツは豊年祭とも関係がある(昇1949)と言われるように、稲作との関連性が強く示される祭りである。夜明け前から日の出にかけて行われるショチョガマでは、秋名の田袋が見渡せる山の中腹に「ガマ」と呼ばれる簡易な小屋を建てる。このガマは日の出とともに引き倒されるが、ガマが倒れる

様子を、実が豊かについた稲穂が倒れる姿に見立てているとも言われ（龍郷町誌民俗編編さん委員会編1988）、またガマが南北どちらに倒れるかでその年の収穫の吉凶を占うという。同じ日の夕刻から浜辺で行われる平瀬マンカイでは、ノロ役と宮司役が「神平瀬」「女童平瀬」の2つの岩に分かれて立ち、新米の赤飯を供えてから歌をかけあい、稲霊を呼ぶ。これらの祭りは、かつては龍郷町の複数の集落で行われていたが、現在は秋名だけになったという（龍郷町誌民俗編編さん委員会編1988）。秋名でも一時期中断していたが、戦後に復興され、1985年に国指定重要無形民俗文化財として指定された。

豊年祭としてよく知られるものとしては、大島南部の瀬戸内町油井集落で行われる「豊年踊り」がある。1983年に県の重要無形民俗文化財に指定されている。この祭りの中心は、稲刈り、粃すり、米つきという稲作作業の所作の踊りである（図2）。これらの踊りを祭りの中盤に据えて、その前後に相撲や踊り、寸劇があるという構成になる。稲作所作の踊りでは、粃すりの踊りは女性、精米の踊りは男性というように、実際の作業の性別分担も反映されている。米つきの踊りが終わると、「力めし」と呼ばれる新米のお握り（図3）をザルに入れて担いだ女性たちが現われて踊り、「力めし」は祭りの見物人全員に配られる。すなわち、一連の稲作作業が終わったらコメができて、皆が食べることができるという流れが表現されるわけである。

大島南部に隣接する加計呂麻島でも、瀬武集落にて豊年祭を見ることができた。ここでは稲作作業の踊りは行われないものの、やはり土俵を中心にして相撲や踊りが披露されたのちに、「力めし」の踊り、配布がある。

これらの豊年祭について、本来は稲作の豊年祭ではなかったのではないかと、町健次郎氏（瀬戸内町立図書館・郷土館）の説もある。奄美大島のコメの収穫は7月末頃（新暦）行われるので、旧暦8月15日に行われる豊年祭とは、サイクルが合っていないということ⁽²⁾と、稲霊の祭りは通常物音ひとつ立てないのが決まりなのに、豊年祭ではにぎやかに騒ぐこと、などがその理由である（本人の教示による）。

このように、豊年祭の原点が稲作以外の作物だっ

た可能性はあるが、祭りの内容、また聞き取り調査によれば、少なくとも現在の住民にとっては稲作の豊年祭という意識が一般的であるようだ。その意識が最も表現されている祭りは、稲作作業の所作を披露する油井の豊年祭だろう。筆者は以前、弥生時代の稲作と社会構造変化の関係について、稲作作業の一部を象徴化・儀礼化し、それを定期的に繰り返すことを通して、稲作作業全体の存在、およびそれに対する集落リーダーの管理・支配が正当化されていたのではないかと論じた（Hosoya 2002, 2009）。油井の豊年祭は、同様の効果をもっていた可能性が考えられる。油井の豊年祭の起源、また、かつては他にも類似の内容の豊年祭があったのかどうかについてはさらに調査を要する。しかしこうした祭りが、大島の中でも北部と比べると稲作が盛んではなかった南部に、現代に至るも残っていることは興味深い。稲作が難しい土地であるからこそ、より強い稲作への動機づけが必要であり、それが現代に残ったということなのかもしれない。

こうした現状に見られるように、奄美大島の稲作行事は、稲作自体は衰退した現代においても、一部であれ受け継がれ続けている。さらに、「敬老の日」とのジョイントなど現代の世相に合わせた変形は見られるものの、力めしの配布などに見られるように、稲作の豊年祭であるというアイデンティティは失われることなく続いており、形骸化はしていない。すなわち、稲作が衰退して数十年を経ても地域住民の中に根強く残り、最近では水田復興の動きに結びついている、稲作に対する郷土意識や結束心は、こうした祭りの存在を通して保たれてきた可能性が考えられる。本体の稲作はなしに稲作行事だけ存続するという一種奇妙な状況が、稲作を行う生活を良きものとする観念を、繰り返し確認する役割を果たしてきたように思われる。このように、奄美大島の現代の状況を見る限りは、祭りは稲作を行っていた時期にそれを維持させる技術として機能したのみならず、稲作そのものが失われてからさえも、稲作へのモチベーションを維持する機能をもっていたと考えられるのである。

3) 高倉について

奄美大島の農耕に関する現状として、最後に、高倉について考察したい。高倉とは、奄美諸島で伝統



図2 粳すり所作の踊り（瀬戸内町油井集落・豊年踊り）



図3 力めし（加計呂麻島瀬武集落・豊年祭）

的に使用されてきた高床式倉庫の呼称である。サスヤと呼ばれる物置小屋と共に、貯蔵施設として利用された。高床構造で湿気やネズミの害を防ぐので、食料を貯蔵するのに適した施設であり、『南島雑話』には「五穀を囲ふ為の蔵なり。…此蔵に干物・肴等格護すれば虫付き或は腐ると云事なし。東瓜・カボチャの類を格護しても能く保つ」(名越2006a [1850-55]: 69)と説明されている。シイの実なども貯蔵された(恵原1973: 64)ということだが、現在の奄美大島住民に聞き取り調査をしたところでは、「コメ倉としての利用が中心だった」という意見が多い。「高倉の収納物は、吐噶喇列島では焼畑農業による粟が第一であったが、奄美では稲が第一であった」(下野2005: 311)というような地域差もあるようだ。高倉はまた、コメを貯蔵するだけでなく、その床下や陰で雨や日差しを避けられることから、各種作業場や遊び場としての役割も果たしており、コメの粳すり作業などが定期的に行われていた(恵原1973)(図4)。現在でも、粳すり道具であるスルスが現存高倉の下や付近に置き放しになっている例をよく見かける。すなわち高倉は、貯蔵施設としても、作業場としても、かつて稲作作業サイクルの一環をなしていた基本要素のひとつだったと考えられる。

しかし減反政策以降の稲作の衰退とあいまって、穀物倉としての高倉の機能はほぼ失われていった。同時に数量も減少していき、現存高倉数は1971年には奄美諸島全域で計1152棟あったが、1984年には計501棟に半減している(下野2005: 309)。しかしその一方で、穀物倉という本来の機能は失っていないながら、少数とはいえ現存し続けている高倉が存在するのも事実である。高倉は家の敷地内でかなりの場所を取るうえ、台風などに備えて何らかのメンテナンスをしていかないと維持できない。にもかかわらず、改造を施し、積極的に維持していこうとしているわけである。その背景にあるものは何なのかを考察するため、筆者は2008年に数次の現地調査を行い、高倉の現存状況を調べた(細谷2009)。

2008年は高倉の現存状況を客観的につかむことを主な目的とし、現存高倉の数と様子について各集落を歩いて確認していく調査を主体とした。調査対象は、高倉の残存数が多い龍郷町の諸集落である。龍郷町では、1984~87年および1995年に、龍郷町役場

による高倉分布調査が行われている。この調査記録(龍郷町役場所蔵)に基づいて、現存高倉が存在すると報告される集落を中心に調査した。

現存高倉にはいくつかの形があり、おもに、高床式の倉としての形が維持されているものと、そうでないものに区分できる(図5)。形が維持されているものには、伝統的な茅葺き屋根・イジュ材の壁が使用され続けているタイプと、屋根をトタンなどに替え、壁材も新しく改造しているタイプがある。高倉の形が維持されていないものとは、高倉の床を支える柱だけを残して上の倉部分は取り払ったものを指す。柱の上に屋根を付けてあずま屋として利用しているタイプと、柱の間に廻り板をはって壁とし、地上建物の物置として利用するタイプがある。分布調査においては、この高倉の形を維持するものと維持しないものを区分して考えることにした。その理由は、前者は、素材の新旧はともあれ「高床式の倉」という伝統的な形の維持に重きが置かれているのに対し、後者は、柱材の再利用という性格が強く、「伝統の形」の維持には重きが置かれていないと考えられるので、そこに意識のちがいがあのではないかと想定できるからである。

調査結果について、龍郷町役場による過去の調査結果を数値化したものを表2に、筆者の調査した結果を表3に示した。龍郷町役場の1980年代と1990年代の調査については、「あずま屋」「物置」に改造された高倉に関して、記録写真を見るとそれらしいものも含まれているが判然としないため、表2では区分せず、すべて「改造高倉」として数えた。ちなみに、龍郷町役場の1980年代の調査と時期を同じくする調査成果の発表で、記録される現存高倉数も同じである奥田(1984)⁽³⁾の掲載写真を筆者の調査結果と比較すると、「あずま屋」「物置」になっている高倉の数や状況は、1980年代当時から現代まであまり変化はないようだ。浦集落の[]に入っている茅葺き型高倉4軒は、龍郷町中央公民館に寄贈されているものを指し、各家庭に現存しているものとは背景がちがうということで区別した。

この調査成果の中で最も注目すべき点は、1980年代、1990年代、2008年を比較して、全体に高倉の数が減っていつているのは確かだが、項目分けにするとその減り方は一様ではないということである。ま



図4 高倉の陰での粉すり作業（恵原1973より）

高床倉のまま現存



茅葺き



改造

あずま屋型



地上物置型



非高床倉に改造して現存

図5 奄美大島現存高倉の区分

ず1980年代と90年代の現存高倉数〔表2〕を比較してみると、茅葺きのものは約3分の1に減少しているものの、改造型については、10年の間に茅葺きから改造型に替わったものも加わって、それほど大きな減少が見られない。筆者の2008年度の調査成果〔表3〕を見ても、まだすべての集落を調査していない段階であるが改造型高倉はすでに計23軒を数え、1990年代の24軒からさほど変化はない。1990年代の「改造型高倉」数には、筆者の調査では別項目としてカウントしている「あずま屋」タイプや「物置」タイプが含まれていることを考えると、減少は全くないと言っても過言ではないだろう。だが茅葺きの高倉数については、1995年から2008年でまた著しく減少している。茅もそれが葺ける職人も次第に得にくくなっている昨今の状況であるので、茅葺きの高倉が減少していくのはうなづける事態である。しかし素材は変えられて「改造型」となっても、「高床式の倉」の形状だけは根強く保たれていることは、特筆すべきだろう。使わなくなった高倉の有効な再利用という点から考えれば、現代の生活に合った「あずま屋」や「地上物置」に作り替えた方が効率的と思われるが、このタイプの変形の例は非常に少ない。すなわち、たとえ素材は伝統のものではなくなっても「高床式の倉」の形状を保つことに意味があり、その形を崩すならいっそ高倉は維持しないという考え方が、現存高倉には現れているように思われるのである。ではこの「高床式の倉」の形状を維持することは、何を意味するのだろうか。

奄美大島の高倉については、住居よりも立派に、目立つように作られるものであり、それによってステイタスを象徴するものだということが、研究者たちによって論じられている（浅川1991、胡桃沢1987、野村1955など）。実際に、現在でも集落には高いビルなどがないので、通りを歩いていて一番に目につく建造物は高倉である。つまり「高床式の倉」の形状を保つということは、「見せる」ことを意識した、シンボルとしての役割を保つという意味があるように感じられる。ではこの高倉に象徴されるステイタスとは何なのかを考えてみたい。地元の方々に話を聞くと、高倉を所有できたのはコメが常に豊かに収穫できた集落や世帯だけだったと言う。すなわち高倉に象徴されるステイタスとは、十分なコメの収穫

集落名	1984～87年		計	1995年			計
	茅葺き	改造		茅葺き	改造	?	
秋名	15	1	16	5	2	[5]	7
幾里	6	0	6	3	2		5
嘉渡	1	1	2	0	1	[1]	1
円	2	4	6	0	3		3
久場	1	1	2	0	1		1
瀬留	5	1	6	1	2		3
屋入	4	0	4	4	0		4
里（芦徳）	1	0	1	0	0		0
カマダ（芦徳）	0	2	2	0	1		1
宇天	0	1	1	0	1		1
赤尾木	5	7	12	0	5		5
根原	0	2	2	0	1		1
浦	4	3	7	2	3	[1]	5
大勝	1	0	1	1	0		1
川内（大勝）	0	1	1	0	1		1
中戸口	0	1	1	0	0	[1]	0
下戸口	0	1	1	0	0	[1]	0
中勝	0	1	1	0	1		1
総計	45	27	72	16	24		40

表2 1980年代および1990年代における龍郷町の現存高倉（龍郷町役場の調査記録より）

集落名	高床倉のまま 現存		非高床倉に 改造して現存		計
	茅葺き	改造	あずま 屋型	地上物 置型	
秋名	2	8	0	1	11
幾里	0	1	0	1	2
嘉渡	0	0	0	1	1
円	0	2	0	1	3
久場	0	0	0	0	0
瀬留	1	2	1	0	4
屋入	0	0	0	0	0
赤尾木	0	4	1	0	5
根原（赤尾木）	0	1	0	0	1
浦	[4]	4	0	0	4[4]
川内（大勝）	0	0	0	0	0
中勝	0	0	1	0	1
総計	3[4]	22	3	4	32[4]

表3 2008年龍郷町の現存高倉

に基づいた「安定した生活」なのではないかと想定できる。さらに高倉は、稲作作業のための空間として、稲作サイクルの一環をなしていたものであり、それゆえに稲作作業そのものを象徴する建造物であったとも考えられる。つまり高倉の独特の形状には、稲作と、それに支えられた安定した生活のイメー

ジが結びついており、人々はこのイメージをこそ維持したいのではないだろうか。ここでもまた、稲作を行う生活は良き生活であるという意識が、表されているように思う。同時に、高倉という目に見える建造物の存在がまた、稲作を伴う良き生活の記憶を人々の中に留め、思い出させる役割を果たしていると考えられる。

4) 奄美大島の現状の中で一稲作とサトウキビ栽培

以上、奄美大島の現状を見てくると、現在農業の中心として行われているのはむしろサトウキビ栽培なのにも関わらず、すでに衰退してしまった稲作の方が、人々の意識や生活の中で重要な位置を占めていることがわかる。これは必ずしも、コメは主食糧になるものだがサトウキビはそうでないから、というような単純な理由から来るものではないだろう。冒頭に引いたハストフ（Hastorf 1999）の研究例でも見られるように、人々から重要視される植物は、主食糧になるものとは限らないからである。

奄美大島における稲作もサトウキビ栽培も、元はと言えばどちらも社会・政治のニーズに応じて、「無理」をして営まれたものである。主要作物であった時期も同じくらい長く、またサトウキビは主食糧にはならないにしても、換金作物としての重要性をもってきた。このように、表面的な条件について考えれば、大きな差異は認められない。その上、作物のローカル性を言うなら、コメよりもむしろサトウキビの方が、南島の地域性を表す作物として受け取られそうなものなのだが、実際に奄美大島の人々が自分たちの地域の作物として愛着をもっているのは、コメの方なのである。

筆者は奄美諸島の「農耕環境」の歴史と農耕の変遷を考察する中で、祭りの有無が稲作とサトウキビ栽培の違いを生んでおり、これが2つの農作物に対する人々の観念のあり方を異なるものにしてきたのではないかと述べた。果して、奄美大島の現状を観察するかぎりでは、上にまとめたように、やはりこの2作物に対する人々の感覚には大きな違いが生まれている。歴史の中で祭りによってその生産の維持が支えられてきた面が大きい稲作については、稲作自体は衰退した現代でもなお稲作行事が受け継がれており、そのことによって稲作を良きものとする観念が維持されているように認められる。しかし、祭

りをもたないサトウキビについては、そのような観念的な価値観が与えられていない。すなわち農耕行事として定期的に行われる祭りの存在は、人々の観念の中で農耕活動を「営むべきもの」として認識させ、そのことによって農耕活動の維持を可能にしていく効果を発揮しているということが、現在に見られる状況からもうかがえるのである。自然環境的に必ずしも「合わない」農耕活動でも可能にするという意味では、たとえば踏耕のような実用的な技術と同等かそれ以上に、祭りが農耕技術としての役割を担っていることが、奄美大島の事例から示唆されたと言ってよいだろう。そして、こうして歴史の中で作られ、維持されてきた価値観が、現代の高齢化問題への解決策を水田復興の中に見出そうとするなど、現在の問題にいかにか答え、未来のビジョンを作っていくかの方向性にも反映されている。歴史もやはり「農耕環境」を形成する一部であり、農耕の歴史が農耕の未来を作っているということも、特筆しておきたい。

4. おわりにー「農耕環境」と祭祀

以上、本稿では奄美大島を対象として、1) 農耕の形を規定する「農耕環境」は、自然環境だけではなく社会や政治、歴史背景というさまざまな要素が融合したものであること、2) その中で「行うべき」とされる農耕は必ずしも自然環境に最適なものにはならないので、農耕活動を可能にする技術を開発する必要があること、3) 実用的な農耕技術以上に、農耕を維持するモチベーションの源となる祭祀が、農耕活動を可能にさせる「技術」として効果が高いこと、を述べた。

この研究は、まだ現地調査、文献調査ともに十分とは言えない状態であり、本稿で述べた議論も初期的な試論にすぎない。今後データを増やすにつれて、また新しい見方が出てくる可能性もある。

しかし、研究データとしては不十分ではあるが、本稿を通して主張したかったことは、ひとつには、「農耕環境」は実際に多くの要素が融合したものであること、そしてそれはすべての農耕史を通して言えることなのではないかということである。つまり、ある特別なケースだけで自然環境に加えて社会や政治といった要素も考える必要があるというのではな

く、どんな農耕の起源や変遷を考える上でも、その農耕を形作った「環境」とは常に多くの要素が融合したものであると想定しなければならないということだ。そして、現代の奄美大島において人々が未来へ向けた農業の姿を水田に求めているように、ある社会がどのような「農耕環境」の歴史を経てきたのかということが、その社会なりの農耕の現在、そして未来のビジョンを形作っていることも認識される必要がある。

もうひとつは、祭祀という社会活動が、実質的な農耕技術以上に、農耕活動を維持させる「技術」として効力を発揮してきたということである。祭祀が農耕に果たす役割については、たとえば祭りでの食物のふるまいを通して近隣の集団と良い関係を保つために、農耕による余剰生産が必要だった、というB. ハイデンの説（高宮2005）や、祭りを行うことで農耕の定期性が保たれたというベンダーの説（Bender 1978）など、これまで多く提示されてきている。しかし本稿ではとくに、「農耕環境」しだいで自然環境とは必ずしも合わない農耕を営む必要が生じているときなどに、農耕活動を維持させる「技術」として、祭祀を工学的な技術等と同等に考えていくべきであることを強調した。つまり祭祀は、文化の上部構造的な「精神世界」だけのものではなく、実際的な下部構造に関わるものとして捉えるべきものとするのである。

このように、農耕史、そしてその現在と未来を考察するに当たっては、自然科学データの蓄積によって読み取れるものと、それだけでは読み取れないものの、双方を同時に解釈していかなければならない。今後この視点をもって、「農耕環境」そして農耕技術としての祭祀の問題を研究していきたいと考えている。

註釈

- (1) グスク時代の稲作については初期から水田稲作であった実証はないので、雑穀栽培の一環である陸稲として考えるべきという見方もある（吉成・福2007: 297）
- (2) 収穫と豊年祭の時期については、本当は豊年祭の時期に収穫すれば一番いい収穫が望めるのだが、最近はいずれも台風を恐れて早く刈ってしまうのだという、秋名集

落在住の老人の話もある。

- (3) 論文中には調査背景についての言及がなされていないが、龍郷町役場の記録と同じ元データを使っている可能性もある。

参考文献

- 浅川 滋男 1991 「高倉の民族考古学」『クラと古代王権』（直木孝次郎・小笠原好彦編）ミネルヴァ書房pp.173-183
- 安里 進 2003 「琉球王国の形成と東アジア」『琉球・沖縄史の世界』（豊見山和行編）吉川弘文館pp.84-115
- 安里 進 2008 『琉球の王権とグスク』山川出版社
- 恵原 義盛 1973 『奄美生活誌』木耳社
- 奥田 純夫 1984 「奄美大島竜郷町の高倉」『鹿児島民具』第5号 鹿児島民具学会pp.76-93
- 笠利町誌執筆委員会（編） 1973 『笠利町誌』鹿児島県大島郡笠利町
- 胡桃沢 勘司 1987 「群倉考」『物質文化』48: pp.73-83
- 国分 直一 1972 『日本民族文化の研究』慶友社
- 小林 茂 2003 『農耕・景観・災害—琉球列島の環境史』第一書房
- 佐藤 洋一郎 1992 『稲の来た道』裳書房
- 佐藤 洋一郎 1999 『DNA考古学』東洋書店
- 下野 敏見 2005 「民俗学から見る奄美の高倉—用と美を備えた究極の高倉—」『奄美・吐噶喇の伝統文化—祭りとノロ、生活』（下野敏見著）株式会社南方新社 pp.309-323
- 高宮 広土 2005 『島の先史学—パラダイスではなかった沖縄諸島の先史時代』ポーターインク
- 龍郷町誌民俗編編さん委員会（編） 1988 『龍郷町誌 民俗編』鹿児島県大島郡龍郷町
- 得能 壽美 2003 「『歳元絵師画稿集』にみる人頭税時代」『人頭税廃止百年記念誌 あさばな』（八重山人頭税廃止百年記念事業期成会記念誌部会編）南山舎、pp.178-185
- 豊見山 和行 2003 「琉球・沖縄史の世界」『琉球・沖縄史の世界』（豊見山和行編）吉川弘文館、pp.7-83
- 名越 左源太 2006a [1850-55] 『南島雑話1 幕末奄美民俗誌』東洋文庫431 平凡社
- 名越 左源太 2006b [1850-55] 『南島雑話2 幕末奄美民俗誌』東洋文庫431 平凡社
- 名瀬市誌編纂委員会（編） 1968 『名瀬市誌』名瀬市役所
- 昇 曙夢 1949 『大奄美史』奄美社
- 野村 孝文 1955 「奄美大島の高倉」『日本建築学会研究報告』Vol.31(2)、社団法人日本建築学会、pp.223-224
- 細谷 葵 2009 「『伝統』の景観—奄美大島・高倉の現存分布調査—」『*Neomap Interim Report 2008-Neolithisation and Modernisation: Landscape History on East Asian Inland Seas*』（J. Uchiyama, K. Lindstrom, C. Zeballos & O. Nakamura編）Research Institute for Humanity and Nature、pp.171-184
- 柳田 国男 1978 [1961] 『海上の道』岩波書店
- Bender, B. 1978 'Gatherer-hunter to Farmer: A social perspective', *World Archaeology* 10-2: pp.204-222

- Boserup, E. 1965 *"Conditions of Agricultural Growth: The Economics of Agrarian Change Under Population Pressure"* Aldine De Gruyter
- Fuller, D.Q. 1997 *"Cultural Constraints and Compatibilities in Agricultural and Culinary Changes: Towards social archaeobotany and zooarchaeology in South Asia"* presented paper at TAG97: Theoretical Archaeology Group, UK
- Hastorf, C.A. 1996 'Gender, Space and Food in Prehistory', In *"Contemporary Archaeology in Theory"* (R.W. Preucel & I. Hodder eds.) Blackwell Press, pp.460-484
- Hastorf, C.A. 1999 'The Cultural Implication of Crop Introduction in Andean Prehistory', In *"The Prehistory of Food"* (C. Gosden & J. Hather eds.) Routledge
- Hosoya, L.A. 2002 *"Sacred Commonness- Archaeobotanical approach to the social importance of rice in the Japanese prehistoric state formation"* Ph.D. thesis, University of Cambridge
- Hosoya, L.A. 2009 'Sacred Commonness: Archaeobotanical approach to Yayoi social stratification- The 'Central Building Model' and Osaka Ikegami Sone site', In *"Senri Ethnological Studies 73: Interaction Between Hunter-Gatherers and Farmers: From prehistory to present"* (K. Ikeya, H. Ogawa & P. Mitchell eds.), National Museum of Ethnology, pp.99-177
- Nesbitt, M. & D. Samuel 1996 'From Staple to Extinction?: The archaeology and history of the hulled wheat', In *"Hulled Wheat: Proceedings of the First International Workshop on Hulled Wheat"* (A. Padulosi, A.K. Hammer & Heller eds.) International Plant Resources Institute, pp.41-100