

祈りの意味・物質・身体

——四国遍路の政治学——

森 正 人

【要約】 本稿は四国遍路の意味が近代においてどのように物質や身体をとおして生産されてきたのかを検討する。これは近年の地理学や宗教研究において盛んに論じられる物質性や身体性の議論に共鳴しながらも、権力や政治性への視座の再提示を介して議論を再政治化することを目論んでいる。四国遍路は弘法大師空海への信仰を基盤とする巡礼であるが、教義も厳密な宗教的意義も与えられなかった。この曖昧さは近代において観光や運輸産業と四国遍路とが結びつくことを可能にし、一部の巡礼者の身体感覚を大きく変容させた。この近代化に対して巡礼の宗教的意義を唱える遍路同行会は、巡礼の神聖性・真正性を巡礼の「本式」の巡礼手段や装束、巡礼者の日常の実践をとおして構築した。

史林 九八巻一号 二〇一五年一月

第一章 はじめに

第一節 祈りの物質性

宗教的動機であろうとなかろうと、祈りは超越的な存在に自分の願望や場合によっては存在価値を委ねる行為である。自己を凌駕する超越的な存在である「神」や「カミ」への信仰を示す祈りという行為は、世俗的な時間と空間から自己を聖なる時間と空間へと移動させる効果を持つといえるだろう。そしてその移動は個人的であると同時に、宗派によって行

なわれる場合には集団的である。

ミルチャ・エリアーデは著書『聖と俗』で聖なるものと俗なるものを分類し、前者に特権的な地位を与えている。^① 聖なるものの多様な様式は宇宙的な構造の中に存在し、それから墮落したものが俗なるものと考えられてきた。そのエリアーデの定義において、近代という時代は俗なるもの、非宗教的なるものを生み出す契機と捉えられてきた。

しかしながら、聖と俗の区分は一九九〇年代初頭に大きな挑戦を受けてきた。たとえば、英国の宗教研究者ジョン・イードとマイケル・サルナウは編著書 *Contesting the Sacred* において巡礼を聖性と俗性のせめぎ合う場として捉えている。^② 宗教的なものは自律的ではなく、世俗的な意味付けの挑戦につねにさらされている。したがって、宗教施設や墓地などは特定の時代に政治的な意味を与えられ利用されることになる。地理学においてもナシヨナリズムの勃興における宗教施設の流用過程や、景観や空間の宗教的意味をめぐる対立状況が検討されてきた。とりわけ宗教的意味という韻文 (poetics) と政治 (politics) は近代という時代において動的な関わりを見せる。^③ 巡礼もまたこうした視点から、その世俗的な意味付けと宗教的な意味との競合の場が吟味されてきた。^④

一連の意味の競合は言語的な構成に強く依存している。したがってその競合過程を捉えるために言語の発生と使用の状況が問題とされる。この言語は通常、人間的理性によって生み出され利用されるため、人間集団が分析対象となる。ここで見落とされているのが事物や感情や身体である。これらは理性を持つ主体によって用いられる客体であり、つねに主体から働きかけを受けると考えられてきた。主体と客体を分断し、前者が後者に対する超越的な地位を持つとする考えは形而上学と呼ばれる。これは近代に生み出された人間中心主義である。^⑤

二〇〇〇年代の英語圏人文学全般ではこの西洋形而上学と人間中心主義を乗り越えるために、客体が主体を作り上げる過程が注目された。これをポスト人間中心主義と呼ぶ。^⑥ この中で宗教研究も新たな展開を見せる。その端的な例として二〇〇五年に Routledge 社からの刊行がスタートした *Journal of Material Religion* (二〇一一年まで毎年三号、以後毎年四号発

行) 誌を挙げる事ができるだろう。第一号で出された編集声明では、宗教の再定義が主張される。すなわち、宗教とは教義への抽象的な関与や呪文の決まり切った暗唱でも、発話や理性に関する何ものかでもない。宗教的なアイデンティティや経験は信仰の一般的な実践や物質的道具に深く関わっているのであり、編者たちが主張するのは「生きられた宗教」である。それは身体や空間、そして事物をとおして絶えず意味が実践され刷新されていく宗教のあり方を指す。ここで重要なのは身体、空間、事物といった客体、あるいは物質が宗教に果たす役割である。宗教学者のエリザベス・アルウェックとウィリアム・キーンは「宗教という観念自体は物質的な発現として具体化することなしには概して不鮮明である」、文化人類学者のウェップ・キーンは「宗教はつねに信仰を必要とするわけではないが、物質的な状態をつねにとまとうことになるだろう」と主張する。これらは宗教や信仰という観念的、精神的世界が物質や客体によって具体化されると考え、宗教の物質文化に注目する必要性を説く。

Journal of Material Religion の編者の一人であり、一九九〇年代後半から宗教の物質性の議論を進めてきたデヴィッド・モーガンは、信仰を単なる意味作用の言語的行為ではなく、「教理の確認という意味でドグマ的であり、感情や情感の経験という意味で情動的であり、一定の義務行為の上演という意味で行為的であり、ある集団の不連続的あるいは明確な実践への参与という意味で実践的である」とする。確認行為、感情、上演、実践といったものは精神性や教典・教義に對して二次的なものであり、そのような二次的なものの日常的な実践をとおして信仰は形をなすのである。そして「信仰とは定理や教理への言説的承認であるばかりでなく、力や出来事や場所を神聖なものにしていく人間活動そのものである」というように、そのような実践は物質をとおして上演される。なぜならば実践としての信仰は事物、事物を使用する実践、そして使用を方向付けるその形態によって構成されるからである。

注意しておきたいのは、宗教の物質性の議論は、物質が人間理性よりも力を持つと単純に主張しているわけではないことである。事物は言語によって分節化され、意味体系に埋め込まれるのであり、言語の表象体系は依然として重要な研究

課題である。しかし、事物は事物以上のものであることにも注意が払われる。事物は価値の体系の中に埋め込まれ、それが持つ形によって私たちはその価値を認識することができるからだ。また、事物が用いられる中で、当初コード化された意味とは異なる脱コード化が見られる。使用者の階級、性差、エスニシティなどによって意味、またその使用者の差異も再構成される。宗教的な意味の構成はダイナミックなのである。

雑誌の立ち上げから一〇年の間、*Journal of Material Religion* は少なくとも二〇の学問分野からの投稿論文を得た。¹³ もっとも多くの論考は文化人類学、次に宗教研究の分野からである。論文のフィールドは北アメリカが最多で(三〇)、ヨーロッパ(二九)、アフリカ(二〇)と続き、東アジアを扱う論文は八本と極端に少ない。すなわち、日本の宗教現象が持つ物質性の議論を地理学で行うことは、宗教の物質性に関する研究にとって大きな意義を持つと言えるだろう。

もちろん *Journal of Material Religion* に地理学からの論文が掲載されていないからといって、宗教の物質性を論じる地理学の論文が存在しないわけではなく、地理学においてもこの種の研究が二〇〇〇年代に蓄積されつつある。ここでは意味が書き込まれまたそれを生み出す空間として身体に注目する研究が積み重ねられつつある。たとえば、アメリカのニューエージスピリチュアル運動を取り上げるジュリアン・ホロウェイは世俗的なものと宗教的なものの二分法を批判し、宗教的な意味は決して宗教的な教義や儀式をとおして生み出され伝達されるのではなく、身体の日常的な行為をとおしても生み出されることを指摘する。¹⁴ エイドリアン・ベイリー、デイヴィッド・ハーヴェイ、キャサリン・ブルースもまたメソジストの場所と身体性が行為遂行的に構成される過程に注目する。宗教的な倫理は宗教的なイベントを通して若者たちの身体へと韻文として書き込まれる。¹⁵

こうした宗教の身体論には、身体そのものを道具としてある目的のために使うための方法である身体技法の考えが下敷きにある。文化人類学者のマルセル・モースによれば、この身体技法は文化や歴史によって異なり、日常的な実践をとおして身体に書き込まれたものである。¹⁶ それはある文化的傾向性を持った行為のパターンを再生産することで、ずらしつつ

再構造化する慣習的行動の母体であり、しかも社会的な学習過程をとおして構築される。宗教の身体性は教義や儀式が身体に書き込まれる中で、あるいはその後の日常の実践の中で意味が再生産される様態を意味する。ここでは精神と身体との形而上学的前提が崩れる。すなわち、形而上学において身体は先天的にその形が決定された自然の物体であり、精神や理性に従属するものと前提されてきた。しかし、人類学だけでなくフェミニズムにおいても、身体という物質が決して言説の中にとらわれるわけではなく、つねに言説の網をはみ出ること、そうした身体が意味の生産過程に巻き込まれながら意味を生成し、さらに身体そのものも生成されることが論じられてきた。身体は物質化のプロセスに深く関わっており、このような身体の効果、身体性は物質性の議論と深く関わることになった。

このように宗教の物質性に注目する研究では、宗教的な事物、身体、そして日常の実践が宗教的な意味や諸規則を書き換えたり再生産したりする契機を捉えようとする。とりわけ身体を含む宗教的な事物は宗教的な教義の単なる容れ物ではなく、それこそが宗教的な意味を制度化していくのである。祈りという宗教的实践もまた物質を介して意味づけられる。

しかし、宗教的意味のいわば存在論的研究においては、それが埋め込まれる政治性や経済性への視点、そしてその歴史的文脈の吟味が弱められる傾向がある。それは意味の再生産過程を捉えるために、質的方法論における参与観察や民族誌的調査方法が積極的に採用されることと関連する。すなわち、言説や表象を検討することで宗教の物質性や身体性の政治性まで検討することがこれからの研究で要されていることと考える。

本稿では宗教の地理的な移動的現象である巡礼を扱う。統計を用いた巡礼者の移動パターンや移動経路の分析は宗教地理学の主たる関心事であった。先に挙げたイードとサルナウの研究は言説に注目し巡礼の政治性を明らかにすることで、巡礼者の身体の地理的移動と権力との関係性に踏み込む。このような政治性と身体性が生み出す巡礼者の移動を、ここでは移動性モビリティの問題としても論じたい。二〇〇〇年代に活発に議論されるようになった移動性とはある地点から別の地点への単純な移動ではなく、移動の仕方の変化にともなう他所への想像力や移動の経験の質的变化を問題にする。こうした質的

変化は制度や社会的基盤と分ちがちがたく結びつく。移動手段の変化という物質性、移動する身体の経験性の変化という身体性を、巡礼研究は論じることができると考える。

第二節 研究の視角と意義

宗教の物質性に関する研究において、東アジアの現象を論じるものは多くない。東アジアの事例を論じることは、英語中心主義的な物質性の議論に参入するだけでなく、東アジアの宗教現象が持つある種の曖昧さが物質性の議論に別の光を当てる可能性があることから重要だと考える。キリスト教が支配的な北アメリカやヨーロッパにおいては聖書や教義の根本はすでに確立されており、理性と感情、精神と身体など形而上学的な二項対立が制度化されているが、東アジアの宗教現象の中にはそのような厳格さが認められないものも多く存在する。精神や理性が身体や感情によって、あるいは教義が物質により再構成される契機を見出すことはそれほど困難ではなく、それを論じることは宗教の物質性の議論を豊かにしていく。

本稿は、四国にある八八の寺院をめぐる四国八十八ヶ所巡礼（以下、四国遍路と略称）が、近代に宗教的な意味を獲得していく過程を考察する。一九九〇年代後半から社会的な注目を集めた四国遍路は祈りの重要な場を提供している。たとえば、二〇一一年三月に約五〇〇人を対象に第五十番繁多寺で実施されたアンケートによれば、定年後の七〇才代の巡礼者は巡礼の目的を死者の供養、四〇才代では信仰を一番多く挙げている^②。彼らの祈りは真言宗の宗祖である弘法大師空海への信仰に支えられている。しかしながら、四国遍路は特定の宗教と結びついて展開したものではない。空海が中国から持ち帰った真言宗が四国遍路を自らの宗派の巡礼と見なすこともほとんどなかったため、四国遍路は特定の教義や規範を持つことなかった。すなわち巡礼が持つ宗教的意味は真空だったのである。

筆者はすでに『四国遍路の近現代』において四国遍路を自律した宗教現象ではなく、近代から現代にかけて観光や国家

政策などと分節する不断のプロセスとして論じた。そこでの論点は分節化にあり、教義の物質性や移動性との関連ではなかった。また、二〇一年の「四国遍路と世界の巡礼」のシンポジウム発表をまとめたプロシーディングにおいては、社会学者アンソニー・ギデンズの近代性モデルを中心に物質性を論じたため宗教的意義の生成と身体性、移動性の関係については十分に検討できなかった²⁴。そのため本稿では前著等で使用した資料も再度提示しながら、巡礼の物質性、身体性、移動性を論じ直すことに目的を置く。

このような作業は英語圏を中心に行われている宗教の物質性の議論に応答するために重要である。というのも、一般的に言えば、英語圏での宗教の物質性に関する議論は聖なるものと俗なるもののエージェントが最初から前提されているからである。すなわち、宗教的な団体が存在し宗教的な意味や意義を特定の行為や事物に与えており、それが商業化される中で意味が新たに生成されていく過程が注目されてきた。そこでは教団や教義の存在が前提されている。しかし、四国遍路は長く真言宗からは民間信仰の一形態として見なされていたため、その影響や教義的意義づけを受けることがほとんどなかった。一九二〇年代まで宗教的なエージェントはほとんど不在であり、巡礼が近代化されるなかで始めて巡礼の正統性や宗教性を主張する団体が設立される。そしてその団体は真正な巡礼行為や巡礼用具を定義し、それにより宗教的な事物と身体の有り様を規制する。このとき、巡礼の事物と巡礼者の身体が意味の物質的基盤として重要な役割を果たすことになる。したがって、本稿はエージェントの存在を前提する英語圏での宗教の物質性に関する議論に対して、宗教的なエージェントそのものが近代においてどのように生み出され、その上で教義や正統性がどのように作られていくのかを問うことで、物質性の議論をより幅のあるものに行うことができる。

また、意味が物質や身体を介して再生産される過程を捉える宗教の存在論的研究においては、しばしば歴史性や権力の問題が背景に置かれてきた。本稿では巡礼の事物と身体が置かれた政治性と歴史性を検討する。さらに、巡礼者の移動性は英語圏の巡礼研究で詳細に議論されたことはなかったため、四国遍路の物質性、身体性と移動性との関係性を提示する

ことは重要であるとも考える。

そのため本稿は言説分析を採用し、どのような時代、社会の中で、どのような立場の者がどのような媒体を通して何を語り、どのような効果を与えたのかを吟味する。資料として近世以降に刊行された巡礼案内記や巡礼日記のほか、遍路同行会なる団体が一九三一年に立ち上げた月刊誌『遍路』を検討する。

- ① エリナーヌ・M (風間敏夫訳) 『語と俗——宗教的なものの本質』(1997年) 筑政大学出版局、一九九九年。
- ② Eade, J. and Sallnow, M. eds. *Contesting the Sacred: The Anthropology of Christian Pilgrimage*. Routledge, 1991.
- ③ Sidorov, D. National monumentalization and the politics of scale. *Annals of the Association of American Geographers* 90, 2000, pp. 548-572.
- ④ Carrier, C. The dead, place/space, and social activism. *Environment and Planning D* 15, 1997, pp. 555-586. Kong, L. Ideological hegemony and the political symbolism of religious buildings in Singapore. *Environment and Planning D* 11, 1993, pp. 23-45. Kong, L. Negotiation conceptions of 'sacred space'. *Transactions of the Institute of British Geographers* N. S. 18, 1993, pp. 342-358. Yeoh, B. The control of "sacred" space: conflicts over the Chinese burial grounds in colonial Singapore, 1880-1930. *Journal of Southeast Asian Studies* 22 (2), 1991, pp. 282-311.
- ⑤ Kong, L. Mapping 'new' geography of religion: politics and poetics in modernity. *Progress in Human Geography* 25, 2001, pp. 211-233.
- ⑥ Gattell, J. and Collins-Kreiner, N. Negotiated space: tourists, pilgrims, and the Bahá's terraced gardens in Haifa. *Geoforum* 37, 2006, pp. 765-778. Graham, B. and Murray, M. The spiritual and the profane. *Ecumene* 4, 1997, pp. 389-409.
- ⑦ 北条トシユキ・日 (川村久義子訳) 『虚構の「近代」——科学人類学を警告する——』新評論、二〇〇八年。
- ⑧ 森正人「言葉と物——英語圏人文地理学における文化論的転回以降の展開——」『人文地理』六十一巻一号、二〇〇九年、一—二二頁。森正人「葵むらじゆ文化・人間概念と人文地理学」中俣均編『空間の文化地理』朝倉書店、二〇一一年、一一三—一四〇頁。
- ⑨ Arweck, E. and Keenan, W. eds. *Materializing Religion: Expression, Performance and Ritual*. Ashgate, 2006, pp. 2-3.
- ⑩ Kean, W. The evidence of the senses and the materiality of religion. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 14, 2008, p. 124.
- ⑪ Morgan, D. ed. *Religion and Material Culture: The Matter of Belief*. Routledge, 2009, p. 7.
- ⑫ 拙著⑦、p. 73.
- ⑬ Meyer, B., Morgan, D., Paine, C. and Plate, B. Material Religion's first decade. *Material Religion* 10, 2014, pp. 105-111.
- ⑭ Holloway, J. Institutional geographies of the new age movement. *Geoforum* 31, 2000, pp. 553-565. Holloway, J. Make-believe: spiritual

practice, embodiment, and sacred space. *Environment and Planning A* 35, 2003, pp. 1961-1974.

⑭ Bailey, A., Harvey, D., and Brace, C., *Disciplining youthful Methodist bodies in nineteenth-century Cornwall. Annals of the Association of American Geographers* 97, 2007, pp. 142-157.

⑮ モース・M (有地亭ほか訳) 『社会学と人類学』弘文堂、一九七三年。

⑯ ブルテニュー・P (今村仁司ほか訳) 『実践感覚Ⅱ』みすず書房、二〇〇一年。

⑰ 福島真人編『身体の構築学——社会的学習過程としての身体技法——』ひつじ書房、一九九五年。

⑱ Butler, J., *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex*. Routledge, 1993.

⑲ Grosz, E., *Time Travels: Feminism, Nature, Power*. Duke University Press, 2005.

⑳ 巡礼者の地理的移動に関する研究は一九七〇年代に多く行われた。

第二章 近代における巡礼

第一節 近世の案内記と巡礼の規定

二〇一四年は弘法大師空海が四国遍路を開創してから二二〇〇年を迎える年であり、四国各県で記念的な展覧会が開催された。しかし開創二二〇〇年という年数はおろか、空海が開創したという説も極めて疑わしい^①。起源や創設者だけでなく、その宗教的意義や価値も大変曖昧である。

तन्वयेत् Bhadwaj, S., *Hindu Places of Pilgrimage in India*. University of California Press, 1973. Brown, B., *Over Land Pilgrimage from West Africa to Mecca. Geography* 62 (3), 1977, pp. 215-217. *
*^①

⑳ 移動性の議論に特化した雑誌 *Mobilities* は二〇〇六年に創刊され、編者の一人であり、移動性の研究を方向付けたイギリスの社会学者シモン・アリーは、Urry, J., 2000, *Sociology beyond Societies: Mobilities for the Twenty-First Century*. Routledge (吉原直樹監訳 (武田篤志・伊藤嘉高訳) 『社会を越える社会学——移動・環境・シチズンシップ——』法政大学出版会、二〇〇六年) を出版している。

㉑ 「四国遍路と世界の巡礼20」『愛媛新聞』二〇一三年四月一八日、二面。

㉒ 森正人「四国遍路の近現代——「モダン遍路」から「癒やしの旅」まで——」創元社、二〇〇五年。森正人「巡礼の近代性と物質性——四国遍路を事例に——」『二〇一一年度四国遍路と世界の巡礼 公開講演会・研究会集会プロシードインクス』、二〇一二年、二七—三六頁。

四国遍路の最大の特徴は空海への信仰との強い結びつきであり、それは一六九〇年に発行された『四国遍礼功德記』(以下、『功德記』と略称)に端的に現れている。筆者の宥辨真念は大坂の寺島に居を構え、生涯修行に身を置いた頭陀(托鉢)僧である。彼の住んでいた寺島は低湿地で、その日暮らしの船大工などが住む貧しい所だった。高野聖の中に含まれるだろう真念は四国遍路も二〇数回行なっている。功德記の序文と付録を高野山宝光院住職の寂本運周房、後書きにあたる跋辞を、寂本を師と仰ぐ中宜が記している。^②

しかし、『功德記』は真言宗の教理を説くのではなく、四国の伝承をまとめたものにならず、真言宗の密教的な解釈が四国遍路に施されるのは最古の絵図である『四国遍礼絵図』(一八〇七年)をまたねばならない。絵図の中央部に置かれた「四国遍礼之序」なる巻物のイラストの右端には空海とその背後の大日如来の絵姿が置かれ、「夫レ四国偏礼ノ密意ヲ云ハバ」という書き出しで、四国遍路の密教的解釈が記されている。それは四国を大日如来の大悲の胎藏から生じた「大悲胎藏の胎藏曼荼羅」とし、その曼荼羅的解釈の中で四国遍路が「八八」の寺院を持つ意義を説く。この解釈を施したのは、後に高野山金剛峰寺の座主になった僧侶の弘範であり、この密教的解釈がその後の絵図にも引き継がれる。

ただし真言宗がこれを積極的に研究することはなく、長く真言宗は四国遍路を民間信仰として軽んじてきた。たとえば、一九三一年には「四国巡礼の組織は、我宗にとつて力強い信仰の一面であるが、現時の四国霊場に対して、何らの顧慮が払はれないのは驚く^③」という指摘がなされている。

巡礼には弘法大師個人への信仰を越えた仏教、密教的教義が不在であったことを先の『功德記』を記す真念による、最古の巡礼案内の『四国辺路道指南』(一六八七年、以下、『道指南』と略称)で確認しておきたい。なお、これの発行年は空海がこの世を去ってから五〇年ごとに行われる弘法大師入定八五〇年御遠忌にあたり、この時期、四国遍路の巡礼者数は激増し、好評を博したこの本は出版後一年以内に第三刷を行なっている。^④『道指南』には四国遍路の宗教的意義を説く文章や巡礼者の行動を規定したり制限したりする文章を見いだすことは困難である。この『道指南』の記述様式と内容はその

後の案内記の範となるものである。一八八三年に中務茂兵衛によって記された案内記『四国霊場略縁起 道中記大成』も見ておきたい。これは真念の『道指南』の記述スタイルを踏襲したもので、用意すべきもの、寺院での巡拝の仕方、八八の寺院の名前、本尊、ご詠歌、次の寺院への道案内が記されているが、真念のものには掲載されていなかったものもある。その一つが「道中心得の事」という項目であり、「巡拝修行の人は、菩薩の為の道中なれば、大師に身を打任せ、仏菩薩と心を同ふして、慈悲柔和にして、己を責他を助るを第一と心がけ」という文章から始まる。ここでは病人や年長者の幫助が「みな大師の御垂鑑^{いましめ}」であるため決しておろそかにしてはならないと説かれており、空海とのつながりを強く意識していると言えるだろう。しかし、投宿後の読経や神仏を礼拝の要請を越えた密教的な教義に関する言及は見いだせない。すなわち、明治時代になっても案内記では弘法大師信仰を基盤にした記述以上のものは見いだせないのである。

巡礼路や巡礼の移動手段についても厳密な規定を見いだすことはできない。たとえば『道指南』では、第一二番焼山寺までの道筋は次のようにある。

これよりしやうさんじまで三里、山坂にして宿なし。沓里半ゆきて柳の水有。大師いませし日、旅人のつかれをかなしませ給ひ、菩薩道具の楊枝を路のかたはらに立たまへば、大悲の水わき出、いまにたえせぬ加持力、やうじもいとるわしき糸柳となりてあり。それよりして遍路のともがら、涸魚のくるしみを一勺の下にのがる。又標石あり。○さうち村、谷川有、こりとり行といふ垢離して焼山寺へ登、十八町、坂中に薬師堂有。

ここに記されているのは村名と弘法大師の聖跡であり、巡礼者の身体移動を事細かく規定するものではなかった。それゆえ、巡礼者たちの身体移動は路傍に設置された道標に導かれた。もちろん、行乞のためにあえてこの道標に従わずに「脇道」に入り込む巡礼者も多く存在したため、土佐藩はこれを厳しく取り締まった^⑤。

さらに、『道指南』は巡礼者の振る舞い方、寺院で取るべき所作について言及していない。移動手段についても徒歩が基本ではあるが、険しい歩道を歩くことを避け、船を使ってもよいとも記している。中務茂兵衛の『四国霊場略縁起 道中記大成』においても徒歩が基本ではあるが、『道指南』と同じく船を使うことができる区間を紹介している。歩道が複数ある場合は、近道も紹介している。すなわち、案内記は巡礼者の行動や行爲を厳しく規定することはなかったのである。移動手段の規定がなかった四国遍路は、近代的な交通機関の登場に際して巡礼者に公共交通機関を利用することを可能にした。四国における公共交通機関の主要な整備過程は一九二〇年代に進展した。すなわち、一九二七年には讚予線が高松駅から松山駅まで整備され、一九二五年には高德線が高松―志度間を結んだ。これら省線と呼ばれた鉄道省による鉄道路線とは別に、私鉄や電気軌道も巡礼者を運ぶ。愛媛県の伊予鉄道会社、道後鉄道会社、香川県の東讃電気軌道株式会社、高松電気軌道株式会社、高知県の土佐電気鉄道が、都市や近郊の札所寺院へ巡礼者を運んでいった。もちろん、駅と寺院が離れていても、駅から乗合自動車、バスの便があることもあった。こうして多くの沿線寺院の参詣が可能になったのである。

私鉄のない徳島県について、一九三七年に巡礼した詩人の萩原井泉水は、

徳島の如き市町の近くにある霊場は、徳島を中心として、それぞれにバスの便利が出来てゐる。例へば、第十一番の藤井寺から山越えて五里、第十二番の焼山寺に行き、第十三番の大日寺まで九里の道を行くといふ代りに、藤井寺は徳島から省線で行ける、焼山寺は徳島から山麓の寄居までバスで行ける。^⑥

と記している。一九一九年制定の「道路法」を受け道路改良が国家事業として推進されると、バスの運行も開始される。これによりバスを利用した巡礼が可能になったのである。

後に真言宗豊山派の第六世化主になる小林正盛は一九三二年に四国遍路を行った際、汽船などの船舶や、列車などの公共交通機関を利用しているし、後に紹介する遍路同行会会長の富田教純も一九二六年の四国遍路の巡礼では三三回も公共交通機関を用いた。このように宗教者、仏僧であつても四国遍路の移動手段について厳しい自己規定を行つていなかったことが指摘できる。

第二節 移動、速度、観光

公共交通機関の利用は巡礼に三つの恩恵をもたらした。すなわち移動時間の加速化、移動時間の計算可能性、移動にもなう身体的苦痛の軽減である。巡礼と速度との関連性は、一九〇五年と一九〇八年に大阪毎日新聞社が催行した「巡礼競争」に見いだすことができる。巡礼競争については別稿にて詳述したが、一九〇五年の「西国三十三所順礼競争」と一九〇八年の「四国八十八箇所霊場巡礼」は、近代国民国家に顕現する時間・空間の再編成、すなわち近代化のプロセスにおいて現れ得たことを確認しておきたい。巡礼競争という言葉が示す巡礼の速度化は、空間的障壁をできうる限り取り除くことよつて達成される。しかも、競争する新聞記者たちは自分たちの経験の記事を電報と郵送によつて本社に届け、それが掲載された新聞が今度は鉄道によつて各地に運ばれる。すなわち、巡礼競争において用いられる公共交通機関だけでなく、巡礼競争を取り巻く社会的インフラそのものが近代化にともなう速度化のプロセスにあつたといえるだろう。

このような安全で早く快適な巡礼は、近代的観光との近似性を示す。一九一〇年代後半から二〇年代前半は日本における日本人を対象とした近代観光産業の成立時期である。すでに一八九三年に外国人観光客の誘致斡旋機関として「喜賓会」が設立され、それが一九一二年にジャパン・ツーリスト・ビューローとして発展的に組織されていた。その主な目的は来日する外国人観光客への情報発信と対応であり、日本人を対象としたものではなかつた。二〇世紀に入つて金融制度が設立し、国の産業構造が重化学工業に依存する産業構造へと転換すると、農村からは工場労働者だけでなく、労働者の

管理者、先端技術者、金融業の事務員などに就業する人びとが都市に流入した。一定の賃金を得て、経済的余裕を持った「新中間層」と呼ばれる人びとは、余暇の時間を娯楽施設や旅行で過ごすことになった。こうした人びとを対象に、一九〇年代後半の日本各地には横浜アルカウ会、神戸山岳研究所、大阪わらぢ会、伊予松山旅行会などの民間旅行クラブが存在していた。そのうちの一つ東京アルカウ会を母体として一九二四年に設立されたのが日本旅行文化協会である。この日本旅行文化協会は設立年から月刊旅行誌『旅』を刊行し、近代的な旅行スタイルとそのため道徳を啓蒙した。^⑧

近代交通機関の恩恵を受けた四国遍路は、近代旅行産業において一つの旅行地と見なされるようになる。それを端的に示すのが日本旅行文化協会の刊行する月刊旅行雑誌『旅』に一九二八年（五巻四号）から一九三〇年（七巻一号）まで連載された四国遍路の旅行記である。筆者の飯島実（ペンネームは島浪男）はシリーズ掲載終了後に原稿をまとめて『札所と名所 四国遍路』（一九三〇年）を出版した。飯島は巡礼の主たる目的を「今まで一部の信仰本位の旅行者だけにしか為されておなかつたこの旅行科目を一般の遊覧本位、観光本位の旅行者のために開拓」することに置き、「それがためには、先づ第一にこの旅行に要する日数をもう少し切り詰めなければならない」とし、できるだけ交通機関を利用した。彼は利用可能な交通機関のほとんどを提示し、効率化のために札所を訪れる順序も気にしていない。「自分自身がお遍路臭くなる事は眞平^⑨」で、逆打ちすることも、番号順に従わないことも気にすることなく、効率性と合理性を追求して四国遍路を旅した。ただし札所間の道順は丁寧に記すことを心がけ、金比羅、道後温泉、室戸岬、屋島壇ノ浦など巡礼路沿いにある名所のほか、道から離れた名所もできる限り訪れて記録している。このようにして四国遍路はそれが有していた民間信仰の文脈から引き出され、近代観光のそれへと埋め込まれたのである。

この時期、巡礼者も多様化していた。近世の四国遍路の巡礼者には貧しい人々、村落を追われた人々が多くを占め、西国三十三カ所巡礼と比較した場合それが顕著だったとされる。社会の底辺が生き延びるために行なう巡礼は、江戸時代の各藩は歓迎せず、藩への立ち入りを規制した。^⑩ 明治時代に入ってもこのような巡礼者が多く見られたが、一九二三年に門

屋常五郎が出版した『四国霊場案内』には

由来四国巡拝者と云へば、其の大部分が老少男女を通じて、農商の或る階級に限られ、概して教育程度も低きやの感がありました。近時は大分其の傾向を異にして、知識階級、有産階級と普遍的に参拝するやうになりました。^⑩

とあり、また一九二一年に岡部茂太郎が出版した『弘法大師霊場案内』にも、この時期の四国遍路にはそれまで四国遍路に関心を払うことがなかった社会階層が参入してきたことをうかがわせる文章が置かれている。

第三節 巡礼の移動性と身体

一九二〇年代の四国遍路の観光化は、新たな巡礼スタイルや嗜好性が生み出された。巡礼の近代化ともいべき変化において、宿泊様式、移動手段、そして巡礼の経験様式の変化が顕著であった。

まず、宿泊様式の変化を確認したい。『大阪朝日新聞』は一九三四年四国遍路の企画、「四国霊場新遍路」を立ち上げる。三月七日から三月三〇日まで二〇回にわたり紙上に掲載されたこれは四人の記者が二人ずつ二組に分かれ、各寺院を訪問した際の見聞のほか、交通機関や寺の縁起などを記したものである。記事には

標準は学生諸君または学校出たてのサラリーマン諸君のつゝ、ましい旅にとる、たゞし長旅を遍路宿から遍路宿への泊り重ねはよほど一念発起してゐない限り二、三日で辞易するのは当然だから、いづれも普通旅館によることゝし、またバス、鉄道、巡航船などの乗物もでき得る限り利用することにした。^⑪

とあり、遍路宿や寺院での宿泊をしない、従来とは異なる新たな様式、「新遍路」が紹介された。しかもこの年は弘法大師入定一一〇〇年御遠忌に当たり、これを氣に「信仰と趣味の旅を兼ねた都会人の新遍路」、「モダン遍路」が増えるだろうという予測が付け加えられている。

ここでも言及されているように、公共交通機関を用いることも「モダン」であった。たとえば、日本初の旅行代理店であり、鉄道省とも深いかわりを持つジャパン・ツーリスト・ビューローが一九三五年に発行した『旅程と費用概算』では、四国地方紹介の最後に「四国八十八ヶ所」の欄が設けられ、次のように記してある。

巡拝は徒歩によるのが習はしであるが、交通の發達につれ、今日では必ずしも徒歩によらず、汽車・電車を利用し、また自動車遍路さへ行はれて居る。(中略)然し諸々の交通機関を利用し、宿屋も相当の家を選ぶ新式の方法による時は、それ相應の費用を計上せねばならぬ。八十八ヶ所全部を打止めるには普通徒歩四〇日の行程とされてゐる。途中定期の乗合や其他の乗物を利用して約一月を要するが、全行程を貸切自動車に依る時は七百哩、約一週間で廻る事が出来る。^⑩

徒歩は「習はし」とされている。諸々の交通機関を利用し、遍路宿と呼ばれた格式の低い宿ではなく一定以上の格式を持つ宿泊施設を利用する「新式の方法」の巡礼は近代的な巡礼である。

移動手段の宗教的規定が存在しないことを要因として推進されるこうした新たな巡礼スタイルは、巡礼者の実践そのもの、あるいは経験の様式を変化させていく。つまり、新たな移動性を編成したのである。後に紹介する遍路同行会の会誌『遍路』において編集人の村上長人は

急激な世態の変(新)遷は、四国にも種々の変化を見せまして、道路は益す開け、交通機関は發^{ハツ}しまして、八坂八濱の險を遊覧船の

上より指呼し、坦々たる県道に自動車を停めて、音に聞く飛石、跳石、ゴロゴロ石の難所を見物するといふ有様であります。^⑮

と記し、交通網整備と四国遍路の観光化が巡礼者の実践を変容させたことを示している。かつて難所は身体を用いて乗り越えられるべきものだった。それゆえに、難所への畏怖の念と乗り越えたときの充実感が、巡礼において大きな要素となっていたはずである。巡礼の快楽や辛苦は身体の問題だった。しかし村上による指摘は巡礼の視覚性の変化をほのめかす。すなわち、移動する身体性と視覚性が新たに結びつけられ、難所を遠くから見て楽しむという近代的な巡礼者の経験が現れたのだった。

実際に、愛媛県の御荘町平城から宇和島市へと向かう乗合自動車に乗りながら次のような感想が記されている。

海岸線は、地図で見ると古文書の蟲ツ喰ひのやうに離れ島、岬が複雑してただけに、景色が面白い。柏坂から岩松間の眺めに由良の岬がパノラマのやうに見られる。遍路道は観音岳の上を越して行くので、海岸線を通る自動車より、眺めは更によいと云ふ。^⑯

こうして巡礼の風景は身体と切り離されたのである。

- ① 中世までの四国における「辺地」修行については、頼富本宏・白木利幸『四国遍路の研究』国際日本文化研究センター、二〇〇一年が詳しい。
- ② 浅井証善『へんろ功德記と巡拝習俗』朱鷺書房、二〇〇四年。
- ③ 岡宮自猛『四国霊場に就て』『密宗學報』二巻八号、一九三二年、五一―五二頁。
- ④ 近藤喜博『四国遍路』桜楓社、一九七二年。
- ⑤ 広瀬清『近世土佐の宗教』土佐史談会、一九八〇年。
- ⑥ 荻原井泉水『遍路日記』婦女界社、一九四一年、三五―三六頁。
- ⑦ 森正人「巡礼の近代性——西国三十三箇所巡礼競争——」『人文論叢』二九号、二〇二年、四五―五五頁。
- ⑧ 森正人『昭和旅行誌——雑誌「旅」を読む——』中央公論新社、二〇一〇年。
- ⑨ 飯島実『札所と名所 四国遍路』寶文館、一九三〇年、八〇頁。
- ⑩ 前田卓『巡礼の社会学』ミネルヴァ書房、一九七二年。
- ⑪ 前掲注⑤。

⑫ 門屋常五郎「四国霊場案内」門屋常五郎、一九三三年。

八八頁。

⑬ 「四国霊場新通路」『大阪朝日新聞』一九三四年三月三十一日、一面。

⑮ 村上長人「四国巡拝所感」『通路』一卷七号、一九三二年、五頁。

⑭ ジャパン・ツーリスト・ビュロー編『旅程と費用概算 昭和十年度版』ジャパン・ツーリスト・ビュロー、一九三五年、五八七―五

⑯ 宮尾しげを「画と文 四国通路」鶴書房、一九四三年、一〇〇頁。

第三章 巡礼の正統性・物質性・身体性

第一節 乗り物の誘惑——近代化批判

こうした近代にもなつて出現した新たな巡礼の移動性は、好意でもって受け入れられていたわけではない。たとえば、先に紹介した『通路』編集人の村上長人は、一九三二年に自らが行った巡礼の所感の中に「徒歩の敵」という章を設け、

乗物禁止の教訓を裏切つて、乗物利用者の多くなつたに驚く、汽車汽船が割引をする、自動車などは袖をひいて勧める、悪魔は至る処に誘惑の網を張つてをる、とくに霊場の寺院などで、是等の客引きをつとめる様なものがあるは苦々しき限りである。^①

と記す。割引、客引きともに悪魔の誘惑であり、ましてや札所寺院までもが客引きをすることが厳しく批判される。

批判されるのは乗り物に乗る行為そのものだけでなく、それをもたらした近代化のプロセスでもある。そして近代化は、愉楽や機械化をとおして人間精神の墮落をもたらすものと考えられた。すなわち、ここでは巡礼の近代的な移動性そのものが否定される。それを端的に示すのが村上の所屬する、東京の中野にある宝仙寺に本部を置き、一九二九年に設立された通路同行会（以下、同行会と略称）である。

同行会創設の二年後の一九三〇年より、宝仙寺住職の富田教純が会長を務め、三一年より月刊誌『通路』を刊行した。

同行会は一九三六年より支部を開設し、翌三七年には一八の支部が存在した。この団体は、相互扶助を示す「相互愛」、人間の平等を説く「平等愛」、自己犠牲を示す「犠牲愛」の三つから成る「遍路愛」を、日本国民に鼓吹するという目標を掲げていた。しかし、同行会が主張したのは遍路愛よりも観光化への戒めであり、それは富田の次の文言にはつきりと現れている。

巡礼とか、遍路とか云ふ語は、従前は乞食の群と大差なく使はれた語である、然るに今は遍路と云ふ語は宗教的修行、高尚なハイキング、人生の普遍的の行路と云ふが如き意味を持つて使はれて居る。御納経帳とは、或方面には乞食が飯の種にでもする帳面と心得て居つたが、今は参拝の記念帖、修養の旅行、感謝の旅日記、と云ふような意味で、お納経判を頂いて居る。モダン達は蒐印帖と名を改めて、寺々の御納経判を集めて得々として居る。^②

彼は、四国遍路を観光やハイキングとみなし、納経帳を記念スタンプや旅行の記録として扱っている「モダン達」を批判していた。そのモダン達は「記念」「修養」「ハイキング」などを行う者たちとして定義されている。

「モダン」を批判することでモダンなるものが定義され、さらにそれとは異なる真正な巡礼が決められていく。その真正な巡礼の概念は同行会の主催するさまざまな活動で具体化されていった。一九四〇年三月に決議された「遍路同行会規則」では、文書宣伝、講演会や講習会の開催、四国遍路の推奨、御府内八八ヶ所巡礼、「遍路精舎」の経営、接待などが実質的な事業として示されている。講演会としては、一九三一年より毎月浅草公園の仏教青年伝導館で「遍路講演と詠歌の会」が開催されている。ここでは実際に四国遍路を行った者や四国遍路の札所寺院から招いた僧侶が講演している。また、雑誌『遍路』には三〇以上の四国遍路の体験記が掲載され、その執筆者は同行会関係者だけでなく、僧侶や教員なども含まれた。このほか、一九三七年四月には同行会幹部一二名が四国遍路を行った。また、東京の御府内八十八ヶ所巡礼

では「遍路修行」が実施された。このような講演会によって四国遍路の思想や実態が伝えられていったのである。

第二節 本式の物質性

同行会の思想がもつとも視覚的かつ実践的に提示されたのが、弘法大師の降誕を記念するため一九三一年から毎年開催された、東京都内を練り歩く「大師降誕会遍路行列」である。第一回の一九三一年には二〇〇名弱であったものが、翌年には三倍程度の六〇〇名強となり、さらに一九三〇年代半ば以降は毎年一〇〇〇名以上の参加があった。

この行列では「モダン・スタイルの男女が帝都の街頭を横行してゐる時、敬虔なる「杖と笠」の遍路姿の行進は如何に对照の妙を極むることであらう」と、モダンと敬虔な遍路姿の対比が同行会の正統性を主張のために用いられる。敬虔さを表象するのは信仰ではなく遍路姿である。同行会は、服装は「随意」だが、菅笠と金剛杖は「必携」とした。また、会誌『遍路』一卷七号（一九三二年）には、巡礼者の装束の「本式」として、白の手甲、脚絆、サンヤ袋に、女性は下駄か「足袋はだし」、男性はわらじ履き、そして「迷古三界城」と記された菅笠と多宝塔形が刻まれた金剛杖を挙げる。菅笠と杖は当日、事務所で受け取ることもできた。そして、一九三一年の遍路行列参加者の写真からは、服装は随意だが参加者の多くが白装束を身にまとっていたことが分かる。

巡礼として厳密な規範も教義も持たなかった四国遍路において、本式や正統性の根拠を見出すことは困難である。そこで強調されるのが巡礼装束や道具であり、これが本式の物質的基盤となった。すなわち、巡礼において附随的な事物が同行会の主張に真正性の根拠を提供するのである。

しかし事物が提供するはずの本式の根拠は極めて不安定である。たとえば、真念の『道指南』には持ち物として

一 負俵、めんつう、笠杖、ござ、脚絆、足半、其外資其心にまかせらるべし

とあり、装束も杖も笠も、当時の旅の一般的な出で立ちの一つとして紹介されており、特別な宗教的意味が提示されているわけではなかった。そしてそれらを身にまとったり持参したりするのは巡礼者が決めるべきことだった。江戸時代末期の『近世風俗志』でも「扮定まりなし」とあり、定まった装束はなかった。つまり、巡礼者の装束や所持品を強く規定する「本式」なるものは存在しなかったことになる。

ところが同行会はこれらを真正な巡礼用品として選別し強調する。宗教的な意味と価値が特定の物質に付与されているのである。ここには四国遍路の持つ特性が強く関わっている。ただしこのもちろん、江戸時代に白装束の巡礼者は存在したと思われるが、伊予の巡礼者が紺緋を着ていたように絶対的な規範ではなかった。同行会が白装束や金剛杖を必携とするのは、修験道の行者装束を模範したことなどが推測されるが、それが「本式」の絶対的な根拠にはなり得ないのである。

第三節 身体性と巡礼の再定義

巡礼用具と同時に、巡礼の身体性もまた、明確な教義を持たない四国遍路の正統性を担保した。ここでは巡礼者の巡礼方法を規定する社会性、そして政治性に注目したい。

同行会は徒歩こそが正しい巡礼手段と会発足当初から主張した。それは機関誌『遍路』に掲載されたいくつかの論考に現れている。たとえば、四国遍路を行った東京の豊山派宝泉寺住職の佐藤独嘯は次のように主張する。

「御大師の教へは現在の教へ、生きて働く教へ、而して又一步々歩く教へである。四国遍路は実に此一步々歩く大師の教へを具現したもので、杖づく金剛杖は即ち大師の御足である。」^④

ここには興味深い二点が記されている。一つは金剛杖という物質に弘法大師の身体という意味が付されていること、も

う一つは徒歩という行為が弘法大師空海の教えそのものであるという解釈である。弘法大師空海の教えとは何かが明示されることはない。つまり真空としての巡礼的哲学が行為によって具体化されているといえるだろう。

同行会は身体実践と精神性を結びつけてることで、徒歩が次の三つの効果を生むと主張した。まず、徒歩巡礼の辛苦が、人生に於いて直面するさまざまな困難、「難所」を乗り越えていく、すなわち仏道を追求することの苦しみに喩えられる。⑤また、徒歩で修行した弘法大師の経験を追体験しながら、「懺悔の涙を流し念々に大師御同行の感謝を捧ぐ」⑥ことで、精神性と信仰心を高める効果も論じられる。さらに、都市生活で疲弊し蓄積された煩悩を徒歩の実践が浄化し、「生まれたときのまゝの、清浄無垢な頭脳」⑦が再生されると言う。

こうした徒歩による巡礼の推奨がどれほど賛同を得たのかは不明である。しかし一九三一年には二〇〇人弱が参加した大師降誕会遍路行列は、翌三二年には六二五名、三七年には一三七五名と急増し、三八年には二〇〇〇名と発表されている。本当に二〇〇〇人の参加があったかどうか、一九四〇年の参加人数も同数であり数字の正確性については大きな疑問があるが、とにかく三〇年代の半ばまでは遍路同行会の思想に対する同調者が増えたと考えられる。また、後述するように一九三〇年代後半からのハイキングブームは同行会への同調者増加を後押ししたと思われる。

ただし、すでに確認したとおり四国遍路の案内記において正統な巡礼手段が規定されることはなかった。たとえば、『道指南』で著者の真念は徒歩で巡礼しなければならないとは記していない一方、難所として名高い三七番岩本寺まで道筋について「うさよりのかち道はんじょゆへ、舟おゆるしの上し申伝ふ」と記している。そして同様の記述はその後の案内記にも引き継がれている。つまり、船舶の使用については「おゆるし」という語が示すように、巡礼者たちの間では徒歩での巡礼が修行として行われるべきものと認識されていたことがうかがえるが、必ず歩かなければならないと強く規定するものでもなかった。また先に紹介したようにジャパン・ツーリスト・ビュロー発行の『旅程と費用概算』（一九三五年）には「巡拝は徒歩によるのが習はし」⑧、すなわち慣習にすぎないと書かれてある。また『遍路』に掲載された記

事のすべてが徒歩の巡礼を強制したわけでもない。ただし、『遍路』では「遊山気分ではとても出られません、従つて遍路の気持ちは真剣であります」と観光気分の巡礼に警鐘を鳴らしていた。こうして身体行為は巡礼の意味を紡ぎだす物質的基盤となったのである。

- ① 第二章注⑮、五頁。
- ② 富田教純「遍路行進」『遍路』五巻五号、一九三五年、一頁。
- ③ 「帝都で遍路行進」『遍路』一巻六号、一九三六年、八頁。
- ④ 佐藤独嘯「遍路は我等の精神を清浄無垢に返らせる」『遍路』一巻一号、一九三一年、五頁。
- ⑤ 前掲注④、四頁。
- ⑥ 第二章注⑮、五頁。
- ⑦ 前掲注④、五頁。
- ⑧ 第二章一四、五八七頁。
- ⑨ 相原熊太郎「四国遍路の話（一）」『遍路』二巻六号、一九三二年、五頁。

第四章 巡礼身体の政治学

同行会の主張する徒歩の正統性は、一九三〇年代後半から日本における政治的状况と強く結びついていく。それが健康な身体、国家の戦勝祈願、健全な日常生活である。

第一節 健康な身体

健康な身体は、当初、同行会がモダンなものとして批判したハイキングとの結びつきをとおして、一九三〇年代後半に喧伝された。同行会だけでなく、古義真言宗各派の雑誌『六大新報』でも、「ハイキングの開祖とも言ふべき高祖大師」^①と四国遍路とハイキングを結びつける。一九三八年に厚生省の外郭団体として「日本厚生協会」が設立され、本格的に厚生運動がスタートすると、健全な娯楽の推進と国民の体位向上の手段としてハイキングが注目された。こうした中で四国遍路も、ハイキングとの類似性が指摘された。たとえば、

最近ハイキングが流行してゐる。ハイキングといふ言葉の意味は「苦勞して歩く」といふことだが、その意味からいふならば四国遍路こそほんたうのハイキングであろう（中略）都会人近代人の誰もががかかつてゐる神経衰弱などは遍路に依つて直せさうに私は思つてゐる。^②

という文章からは、四国遍路とハイキングとの類似性が、近代社会で失われた日本人の精神性と身体性を回復する効果に求められる。

ハイキングの社会的意味づけは、四国遍路より大きなスケールで捉える必要がある。日本人の旅行観形成に大きな影響を及ぼした月刊誌『旅』の一九三四年六月号によると、『旅』を出版していた日本旅行協会と鉄道省は慰安や保養を主として意図した旅客誘致は「微温的」であると反省し、山や海などの自然に還ることで近代生活による精神衛生の荒廢を防ぐための国民の保健運動を強調し始めた。そして同年九月号で特集「ハイキング号」を組み、ドイツにおけるワンダーフォーゲル運動を紹介する。この運動は健全な身体の養成、自然及び祖国に対する愛、国粹的習俗としての国民的俚謡伝説や、国民的舞踏の保存を目的とするとして積極的に評価されたのである。このような徒歩と国民性との関係性は、信仰や祈りを介して日本ではさらに強化される。その一例が聖地をめぐる徒歩旅行は「信仰ハイキング」と称された^③である。鉄道省は三五年の暮れに「国体明澄」のため歴代天皇の御陵を参拝したり神社をめぐったりする個人旅行者にはその運賃を三割引とし、また関東三十三カ所巡礼、親鸞聖人の遺跡めぐりのほか、四国遍路などの聖地巡礼の旅行者に対しても運賃を二割引すると決定することで、これを大いに後押しした。

四国遍路などの聖地や史跡をめぐるハイキングが持つ文化政治学的な意味作用を考えるために、『旅』に掲載された西村真次の「旅の真髓」を見てみたい。ここで西村は日本の至る所に神社、仏寺、英雄の遺跡、そして祖先の遺物があり、それが語りかける日本民族の歴史的展開過程を「其地に臨んで、其人の働いた土を踏んで、其行蹟を追憶して見て、初め

て其地、其人、其行蹟が徹底的に理解出来る」と言う。ここでは歴史と宗教、遺物と歴史の関係が所与である。そして遺物、遺跡、聖地の物理的現前という物質性を、身体の移動をとおして感得することが旅行の真髓とされるのである。この中で四国遍路の固有性は日本の地域的差異に読み替えられることになる。

第二節 国家の戦勝祈願

ハイキングの推奨は一九三六年末以降のガソリン供給事情とも関わっている。つまり、徒歩運動は軍事的、経済的事情と健全な身体の育成という目的と分かちがたく結びついている。

このような国策との結びつきがはつきりと現れるのは一九三〇年代末である。たとえば、一九三八年に「全日本徒歩旅行連盟」が発足すると、同行会会長の富田は

我国には一千余年の歴史をもつ、徒歩信仰の遍路がある、新旧の札所、全国に普遍し、廣きは教皇に跨り、狭きは、一寺の境内を出でず、脚の強弱にも、時間の多少にも、お好み次第である。真の肉体運動は、精神の修養に待つ。全国民を挙げて徒歩運動の効果を生み出さねばならぬ、先づ遍路道に学ばねばならぬ。^⑤

と徒歩運動において四国遍路が果たす役割を強調していき国策と同行会の近似性を強調する。

当初の同行会は、先に紹介したように仏道の追求、弘法大師の修行追体験、精神の回復を四国遍路の効果として主張していた。しかし歩くことが社会的規範とされると、世間体のために徒歩が強制される。たとえば同行会会長の富田は

世の中が歩け、歩け、歩くと叫ぶ時に本四国の遍路に出た人が歩かずに巡拝するとしたならば、遍路行者として無価値なるのみでは

ない。世の中に対しても相済まぬことになる。(中略)断然徒歩で遍路を決行すべきである。^⑥

と書いている。ここには三つの大きな矛盾がある。まず、世間に対して申し訳が立たないという道理は、四国遍路の教義の不在をはつきりと示していることである。宗教的な巡礼を主張するなら根幹に関わる問題である。第二に、密教は言葉にできないものへ到達する方法である。これほどその方法について雄弁に語ることも矛盾と云わざるを得ない。第三に、同行会はモダン遍路などの世俗化を批判していたはずだが、三〇年代にはもつとも世俗的な軍国主義的な政治に接近していったことである。

同行会だけが軍国主義と四国遍路を結びつけたわけではない。荒井とみ三の『遍路図絵』には国民服に身を包み武運長久のために寺院を訪れる人物が描かれている。また、真言宗の雑誌『高野山時報』にも、非常時に「統後の国民」として武運長久の祈願のために四国遍路に出た僧侶が記した記事が掲載されている。^⑦

第三節 健全な日常生活

四国遍路は健全な日常生活の推進とも結びつけられた。それは一九三〇年代後半からの生活改善運動との節合、そして一九四〇年代の非常時との連接にはつきりと現れている。一九三〇年代後半より、元都新聞整理部長であり、生活改善中央会の主事でもあった相原熊太郎が積極的に『遍路』に文章を寄せるようになる。相原は愛媛県松山市出身で、一九二八年に出版した『四国遍路の話』で「一日に八里位あるいて四十日近くですが、旅費から中すと驚く勿れ僅か一日が五十銭で四五の二十円以内で、三百里の旅行が出来るのであります、この安い旅行は遍路たるが故に出来るのであります」と、四国遍路の旅がいかに質素かを強調していた。それが三〇年代後半の総力戦体制時には、無駄な慣習を排した合理的な生活の基本を四国遍路に見出すようになる。当初は都市に住む中間層の生活合理化を目指した生活改善同盟会(一九二〇年、

一九三三年）は生活改善中央会に名称を変更し一九四三年まで農村部での生活改善事業に重点を置いた。その中で合理化と同時に豪華な生活を慎む質素儉約が重要課題となり、四国遍路の旅が持ちこたえる質素さや儉約が動員されたのである。すなわち、質素を旨とする四国遍路の巡礼者たちは儉約な生活を経験している、あるいは四国遍路の接待という慣習が公益を優先する実践であると再解釈されながら、非常時の困難な時勢を乗り切るために四国遍路の精神が有効であるという主張も行われた。

相原は時宗の一遍上人を自らの宗祖とし、一遍の開創したものが四国遍路であると考えた。一九三九年に記した文章において、その一遍は「滅私奉公」、「自己を滅却」する人物であり、忠君愛国を旨とし、衣食住の充足を欲しない人物と説明される。続けて相原は、国民の体位向上と信仰を合わせた徒歩旅行、すなわち「信仰ハイキング」は決して外来の思想ではなく「従来我国にある四国遍路の範疇を出でざるものなり。これ実に今日我国の現状に於ては必要なるが故に認めらるるものなれば、それだけ古來存続せる遍路行脚は重んぜられて然るべきものなり」と記している。ここにも四国遍路と国家による日常生活統制との関係性が明言されている。

第二次世界大戦中に抑圧された質素を耐えることへの不満は国民の一体性によって解消される。そしてこのとき同行会が結成時から掲げる「遍路愛」というコンセプトが利用される。同行会という遍路愛とは相互扶助を示す「相互愛」、人間の平等を説く「平等愛」、自己犠牲を示す「犠牲愛」の三つから成り、それが全体主義と次のように結びつけられる。

遍路者は皆大師の御同行であるから総てが平等であつて、其処には貧者も富者もない、智者も愚者もない、位階勲等のみならず、不具者も病者も健康者もない。此度政府が議會に提出した国家総動員法を見れば個人の所有物も住居も人間も国家が必要と認めた場合は之を収容し得ると云ふ趣旨である。^⑩

そもそも密教の修行は個人的なものである。その修行が全体化されることはやはり矛盾である。しかしこうして大戦下の日常的規範に四国遍路が節合されることで、四国遍路の真空の意味は充填されたといえるだろう。すなわち、日常の実践をとおして四国遍路の意味が再生産されるのである。

- ① 『大新報』一七〇七号、一九三七年、一九頁。
- ② 下村千秋「四国遍路礼讃」『旅』一四卷三号、一九三七年、八頁。
- ③ 第二章注⑧、八二頁。
- ④ 西村真次「旅の真髓」『旅』一四卷一、二号、一九三七年、一一三頁。
- ⑤ 富田教純「統制治下には遍路行者となれ」『遍路』八卷七号、一九三八年、一一頁。
- ⑥ 富田教純「歩け、歩け、歩け」『遍路』一一卷四号、一九四二年、一頁。
- ⑦ 堀内寛仁「冬の四国遍路」『高野山時報』八三二号、一九三八年。
- ⑧ 相原熊太郎「四国遍路の話」松山市四国霊場会、一九二八年、二頁。
- ⑨ 相原熊太郎「鎮魂の賦——相原熊太郎遺稿——」青葉図書、一九八一年、八九―九五頁。
- ⑩ 富田教純「遍路の平等愛と総動員」『遍路』八卷三号、一九三八年、一頁。

第五章 おわりに

本稿は四国遍路の物質性、身体性、そして移動性を検討した。とりわけ(一)四国遍路の宗教的意味の所在、(二)一九二〇年代における巡礼の簡便化と観光化、(三)一九三〇年代における巡礼の真正性という三つの側面に注目した。

四国遍路は弘法大師空海への信仰と結びついてきたが、真言宗からの積極的な関与はほとんどなされない巡礼であった。それゆえ、巡礼の教義も規範・規定も、正統な巡礼用品や装束も明示されなかった。この曖昧さは、国内観光産業が樹立される一九二〇年代に、巡礼者が公共交通機関を使用することを可能にした。公共交通機関の使用は、徒歩とは異なる身体性を提供し、また巡礼が娯楽産業に取り込まれることで四国遍路は観光の一形態と見なされるようにもなった。

移動手段の多様化は異なる旅の質をもたらす。すなわち、速度化された簡便で安全な巡礼は、娯楽としての巡礼という経験を可能にした。新たな巡礼の移動性は近代化や観光化として捉えられ、それを批判する団体が東京で設立された。そ

れが同行会であり、正統な巡礼の方法や装束を主張し、実践した。教義が空虚な巡礼の正当性は、特定の事物を本式としてそれを使用したり身につけたりすることで、そして本式の巡礼方法を繰り返し実践することで維持されたのである。この中でとりわけ重視されたのが徒歩での巡礼であった。一九三〇年代後半以降の日本の政治状況に応じて徒歩での巡礼が強調され、巡礼の思想が持つとされた質素儉約の精神は国家イデオロギーに流用された。意味は、近代化した身体実践を再び保守化することによっても再想像されたのである。身体の移動は国家政策と結びつき、それを支えたのであり、移動性の政治学も看取される。

こうした歴史的過程の検討をとおして、本稿は英語圏での宗教の物質性の議論に対して新たな論点を提供した。すなわち、形而上学的な前提を持たない四国遍路においては、聖なる教義や意味が世俗化の事後に立ち上がることで、それが文化的政治学的な効果を持つことである。また、巡礼者の空間移動が持つ政治的側面、すなわち巡礼の移動性についても議論を展開した。英語圏の事例研究では聖・俗の形而上学的前提が見られるが、四国遍路の事例は聖と俗の区分は所与ではない。それゆえ、物質や身体、そして日常の実践といった、精神や理性に対して「二次的な」モノが意味を再創造するプロセスが明示的なのである。そしてそのプロセスの言説的構築過程を追うことで、宗教と政治の不可分性もまた見えてくるといえるだろう。

祈りは個人的信仰心の発露であるばかりではない。それは社会的であり、物質的であり、身体的でもある。

（三重大学人文学部准教授）

the temples in two different societies, urban and rural. In this article, I attempt an analysis of the sites of conflict over the economic rights of temples in a stratified society by focusing concretely on the function of central temples such as those of the City God and Eastern Peak in an urban setting and cases in a specific region that is a rural setting. In addition to these source materials, I focus in particular on the example of the existence of morality books (善書 *shanshu*) preserved in the public documents within the Ba County Archives and conduct a basic study of them.

Given the fact that the Ba County Archives was preserved continuously from the 18th century to the 20th, its significance is situated in being a historical source that reflects the period of transition from the early modern to the modern age. Moreover, the Ba County Archives retains a wealth of historical sources on new religious movements that became prominent after the latter half of the 19th century. In addition to learning of the actual state of spirit writing (扶鸞 *fuluan*) that became popular in Sichuan in the late 19th century, we can grasp changes such as the striking decline of the authority of the temple of the City God that had been central to the order of popular worship in the early modern period. I hope to build a foundation by which to clarify the spatial character of ordinary prayer from archival sources and through a consideration of the above circumstances.

Materiality, the Body, and Mobility of the *Henro* Pilgrimage

by

MORI Masato

This paper aims to contribute to a series of studies on the geography of religion through an eloration of the role of corporeality of religious materials that were not only produced by the religious system and encoded with a particular meaning, but that are also always embedded in the dynamics of sociability and materiality. Recent studies on the ontological understanding of the religious stress the interdependence of the sacred and the mundane. They depict a performative inscription of religious ethics and poetics into mundane bodies through events and thoroughly reject the consideration of religious meanings, ethics, and poetics within a coherent religious ideology.

Religious matters, including bodies, are not just passive receptacles of religious doctrine, but also positive actors institutionalizing religious meanings.

This article focuses on the *henro* pilgrimage in Japan in order to examine religious materiality and the body. The pilgrimage involves visiting eighty-eight sacred Buddhist temples in Shikoku, each of which is assigned a number from one to eighty-eight, and extends over 1400 km. It is not associated with any one Buddhist sect. In this pilgrimage, the objective is to visit all the sacred places related to Kūkai, who is the patriarch of the Shingon denomination as well as a folk saint. This is not a well-structured pilgrimage based on sophisticated doctrinal tenets but a symbolic one based on the belief system concerning Kūkai. The uniqueness of the pilgrimage is found in a fact that this pilgrimage remained on the outer margins of the Buddhist religious system until the 1920s. This means that the pilgrimage was not one ordered by coherent religious doctrine, but a poorly structured pilgrimage influenced by both religious and mundane affairs.

The development of new public transportation systems in Shikoku beginning in the 1910s gradually changed the mobility and quality of the pilgrimage experience in the 1930s. The modernization also transformed the pilgrimage into a leisure activity in the 1920s when Japan witnessed the development of the domestic tourism industry. The expansion of the domestic tourism market entailed delimiting places as tourist destinations, and the *henro* pilgrimage was included in the list of destinations in the late 1920s. Modernisation and tourism changed the *henro* pilgrimage in several ways. First, it separated the pilgrimage from both religious and folk culture. Second, it changed the importance of the pilgrims' bodies. Undertaking the pilgrimage on foot had forced pilgrims to follow signposts that guided them to the next temple, while public transportation relieved them of using their bodies. Enjoying the scenery became an important aspect of pilgrimage. Mundane things such as transportation and tourism diversified the pilgrims' performance.

In reaction to the modern pilgrimage, an organization called the Henro Dōgyō Kai was set up in 1928 by Tomita Kyōjun, the chief priest of Hōsenji-temple in Tokyo, and the group insisted on the 'authentic' way of pilgrimage. The authentic pilgrimage they advocated was visually and practically shown in an annual pilgrimage parade started in 1931 and monthly training began in 1933- both of which involved travelling to places in Tokyo. The participants in the annual parade were encouraged to bring 'authentic'

pilgrimage items (white gloves and socks, a bag, sandals, sedge hat and wooden staff) with them. The wooden staff was said to be a 'must have' item. The insistence on the authentic costume and goods contradicted the modern idea of pilgrimage as leisure activity. In addition, as the organisation esteemed walking as the authentic method of pilgrimage; they attempted to discipline pilgrims' bodies performatively through both discourse and events such as the parade and training. It is worth noting that the oldest guidebook of the pilgrimage, issued in 1687, did not attribute special religious meaning or value to these objects or to walking. The insistence of the organisation on authenticity is not grounded in historical fact. The discourse of authentic pilgrimage by the organisation became linked with governmental policy after the late 1930s and during wartime to discipline nations' bodies and daily life. Here too the mundane produced the authenticity of the pilgrimage.

The "Thought into Action" of Ḥasan al-Bannā,
the Founder of the Muslim Brotherhood

by

YOKOTA Takayuki

The goal of this article is to employ an analysis of the thought of Ḥasan al-Bannā, the founder of the Muslim Brotherhood, to deal exhaustively with how he attempted to transform the faith (*īmān*) of the members of the Brotherhood into action on behalf of the organization. In this article, I locate the significance of the worship in the hearts of Muslims, including prayers to Allah, as confirmation of faith, and examine the link between the personal faith and group action in the thought of al-Bannā.

The Muslim Brotherhood is known as Egypt's largest Islamist movement. It was formed in 1928 by al-Bannā with the goals of reforming society on an Islamic basis and establishing an Islamic state, and al-Bannā served actively as its first Supreme Guide. The Brotherhood grew quickly during the first half of the 20th century. In the late 1940s there were 500,000 members and an equal number of supporters out of a total population of 20 million, making it the nation's largest Islamist movement with approximately 2,000 branches.

Al-Bannā remained active as the founder and Supreme Guide of the