

## 巡礼実践の観光化と脱観光化 ——南インドのヒンドゥー教におけるバス巡礼ツアーを事例に——

飯塚 真弓\*

Hindu Religious Tourism and Pilgrimage Practices in South India

IIZUKA Mayumi

This paper explores how local religious practices interact with the tourism industry in the case of a Hindu pilgrimage tour, “Bhakti Ula” in South India. Tamil Nadu is called as a land of temples and these are important cultural resources for both domestic and foreign tourists to visit. A bus is most popular way for tourism among Indian domestic tourists. While most of bus tours are packaged with visiting various sacred site and sold in the system of tourism as the commercial practice, traditional religious practices flourished in the form of pilgrimage. The participants pay a high attention for religious purity and a life during pilgrimage seems to be temporally ascetic. It is efficient and reasonable opportunity for urban middle-class to deep their religious belief and fulfill their religious needs. They enjoy singing devotional songs together in the bus and have a friendship with the other participants. Especially, the organizer plays important role and can be called as a religious entrepreneur. He plays important roles as a both religious activist and business manager to control this tour. Such a religious entrepreneur unique characteristic in vernacular tourism in this paper.

### I. はじめに

本論考の目的は、巡礼におけるローカルな宗教実践と観光の相互作用について、南インドのヒンドゥー教の聖地を巡るバスツアーの事例から明らかにすることである。

南アジアの国々において観光は主要な産業のひとつである。多くの国々は、コロナ禍により一時落ち込んだものの、2019年までは常に右肩上がり国内外の観光客数を増やしていた<sup>1)</sup>。特に、インドはヒンドゥー教、仏教、ジャイナ教、シク教など同国を発祥とする宗教の聖地をはじめとして、各地で活躍した聖者を祀るイスラームの聖者廟やキリスト教教会など、さまざまな宗教にとっての聖地が数多く存在する。当該地域では、こうした聖地を訪れる実践が、伝統的な巡礼実践から、各地の聖地の独特な建築様式や儀礼、音楽や踊りなどの宗教文化に触れる体験と余暇的要素を組み合わせた宗教観光まで様々な形態で行われている。

近年、環境への配慮、健康への関心の高まりを背景に、自然資源を活用したアドベンチャー・ツーリズムやスポーツ・ツーリズムの振興など、観光資源の多様化の試みも実施されている<sup>2)</sup>。しかし、観光において宗教は、外国人観光客にとっては異文化理解、国内の観光客にとっては自国の多様性の理解とともに、自らの宗教アイデンティティを再認し、強化する契機として、大きな魅力で

\* 高崎商科大学商学部兼任講師

1) インド政府観光省によれば2022年の外国人観光客の数は619万人とほぼ2010年代初め頃の水準にまで回復している [India Tourism Statistics at a Glance 2023]。

2) タミル・ナドゥ州では、2010年から州都チェンナイでマラソン大会 (Chennai Marathon) が開催されるようになり、現在ではムンバイに次いで、国内では2番目に大きな大会である。また、チェンナイ近郊の聖者廟として有名なコーヴァラムではサーフィン、ヒンドゥーの祖先祭祀で名高い巡礼地であるラーメーシュヴァラムではダイビング、森林資源が豊富な西ガート山脈周辺ではトレッキングのツアーなどが実施されている。

もあり重要な位置を占めていることに変わりはない。むしろ、国や地域をあげて観光振興が盛んに行われるなかであっても、巡礼実践は活発に行われている。

そもそも観光と宗教実践としての巡礼のあいだの峻別は難しい。中谷によれば、観光と巡礼の不可分な関係は、インフラの共有、歴史的連続性、観光の儀礼的側面、経験の類似性の4つの側面から整理できる〔中谷 2004: 184-191〕。第一に、今日の巡礼の盛況や発展は、近代の鉄道敷設や幹線道路の建設により、より安全でより速く、人の大量輸送が可能になった交通機関の発達に負う点において、マス・ツーリズムと共通の発展条件を共有する〔Smith 1992: 2; Fuller 2004(1992): 205〕。加えて、ホテルや巡礼宿などにも臨時の宿泊施設を要する点においても、両者は同じインフラを必要としている。第二に、巡礼宿のネットワークや、旅行案内書の存在などで組織化された巡礼を観光の歴史的な先駆けと捉え、歴史的連続性を指摘する。そこには、しばしば宗教的な信仰心と見聞と娯楽が入り混じっていたという〔アーリ 1995: 7-8〕。第三は、巡礼に「通過儀礼」的な特徴を見出し、観光に非日常的な側面を求め、「聖なる旅」として観光にも巡礼同様の儀礼的・宗教的な側面や機能を認めるものである〔ターナー 1981; グレイバーン 2018(1979)〕。第四は、「観光経験」の真正性に関する議論である。観光経験の類型論を展開したコーエン〔1998〕は、観光経験を「中心」という概念を用い、旅を自己の世界の中心から他者の世界へと出会うことと捉え、レクリエーション、気晴らし、経験、体験、実存と5つのモードを定め、前者ほど世俗度が高く、後者ほど自己の中心から離れてより宗教色の濃い旅と位置づけた。

上記には、巡礼と観光にインフラという形式的な親和性があるからといって、必ずしもそこで生じる出来事や内面経験、感情などの質的な側面までは同じというわけではなく、両者の文化的文脈の相違を考慮すべきという批判もある〔橋本 1999; 中谷 2004〕<sup>3)</sup>。ただ、リンシェードが「宗教観光 (Religious Tourism)」という言葉で表現したように、動機の点においても、巡礼者個人の感情のなかに宗教的側面と世俗的側面の両面が混濁することは珍しくない〔Rinschede 1992〕。一般に南アジア地域では、レジャーとしての観光は広く定着しているとは言い難く、人々にとっての旅行や観光は何らかの形で巡礼や、聖地巡り、寺院詣でのかたちをとることが多い。そうした巡礼ツアーには通常、博物館、浜辺、景勝地への観光が含まれることが多い〔Fuller 2004(1992): 205〕。

南アジアにおけるイスラーム世界では、土着的な宗教伝統に根ざした庶民信仰の受け皿であった各地の聖者廟が宗教や宗派の垣根を超えて、多くの巡礼客を集める聖地を形成している。例えば、南インドのナゴール・ダルガー〔関根 2006: 162-168〕や、ラージャスターン州カパーサンのパバ・ディワナ・シャー廟とそのヒンドゥー教徒の弟子であったハリ・ラームの聖者廟〔三尾 1998, 2002〕、ベンガル地方の宗教詩人カビール・パウロ・ラロンの聖廟〔外川 2012〕やカーン・ジャハン廟〔外川 2009〕である。特に、ユネスコの世界遺産に代表されるグローバルな観光市場の拡大や、それに伴い周辺を観光スポットとして開発しようとする政府の試みにより、伝統的な聖地が変容し、地元関係者のあいだの軋轢やせめぎ合いの状況が示される外川の事例では、聖者廟という聖地を、観光地という世俗的な評価や単なる土着文化という限定化された視点を克服し、現地の人々の歴史文化を伝承する生きた聖地として捉え直す新たな視点が提示されている。このような観光とローカルな宗教文化が相互に作用しながら発展し、変容するという現象は、イスラームに限った傾向ではなく、南アジア全体で見られる現象でもある。

例えば、北インドのウッタル・プラデーシュ州のヴリンダーヴァンは、ヒンドゥー教のクリシュ

3) また、門田は分析する研究者のなかに、現代的に形式化された観光に宗教的な要素を見出す欲求が存在するという価値志向性の偏りを指摘する〔門田 2013: 27〕。

ナ神にまつわる聖地群(ブラジ)の中心でもあり、15世紀以降、5500を超える寺院が建立された伝統的な聖地である。加えて、1970年代、国際クリシュナ意識協会(ISKCON)による壮大な寺院が建立されて以来、ヴリンダーヴァンの来訪者は激増している<sup>4)</sup>。そこでは、来訪者の増大に伴い、宗教ツーリズムにおいて旅行者の多様なニーズを満たすサービスやパフォーマンスを提供する新たな宗教アントレプレナー(religious entrepreneur)の存在が認められる。通常の宗教ツーリズムにおいて観光業者は観光部分を組織することができるものの、宗教的な部分は宗教的なアクターの援助や介入が必要とされる。しかし、宗教アントレプレナーの場合、宗教活動家であると同時に観光をサポートするサービスをも提供することができる点に大きな特徴がある[Shinde 2010]<sup>5)</sup>。彼らの存在は、伝統的な巡礼が、観光におけるパッケージツアーなどの旅行のシステムをいかに活用し、その実践が変容しているかを考える際、ひとつの指標となりうるだろう。

本論考では、南インドにおけるローカルな宗教実践が観光産業との相互作用によりどのような現象がみられるのか、タミル・ナドゥ州中部地方におけるナヴァグラハ信仰とその聖地巡礼がパッケージ化されたバスツアーを事例として明らかにしていく<sup>6)</sup>。ナヴァグラハとは、インド占星術における9つの惑星を指す。タミル中部地方では、このナヴァグラハがヒンドゥー教の神として、9つの個別の寺院に祀られて巡礼ルートを形成し、汎インドならびに海外在住のインド系ディアスポラからも巡礼者を集める聖地となっているが、これまでインドの聖地研究でもとりあげられた事例はない。また、インドの国内旅行において、バスツアーは一般的な巡礼実践の形態であるにもかかわらず、現代インドにおいて、こうした団体宗教ツアーが誰によってどのように組織され、実践されているのか、という人類学的な調査事例も数少ない<sup>7)</sup>。

以下では、まずインドのヒンドゥー教における巡礼論とタミル地域におけるヒンドゥー教の特徴について整理し、ローカルな巡礼空間におけるナヴァグラハ信仰の位置付けを明らかにしておきたい。

## II. インド巡礼論へのアプローチ

### 1. インド巡礼論の諸相

インドの巡礼研究へのアプローチには、主に以下3つがあげられる。第一に、ヒンドゥー教の統合に寄与するものとして巡礼をとらえる視点。第二に、身体経験に着目し、ヒンドゥー教のコスモロジーや宇宙論との関連で巡礼をとらえる視点。第三に、巡礼のコミュニティ的な性格に着目する視点である。

第一の視点において、マクロな次元で汎インド的な聖地の巡礼がインド・ヒンドゥー教の統合に寄与するととらえた研究として地理学者バールドワージの研究が挙げられる。バールドワージは『マハーバーラタ』の主人公が行った巡礼といった古典的な聖地やティールタ・ヤートラー(Skt. *tīrtha yātrā*)と呼ばれる川辺や水辺を中心とした伝統的な聖地巡礼のネットワークに着目し、聖地

4) 同じく、国際クリシュナ意識協会が聖地の発展に影響した事例は、西ベンガル州の聖人チャイタニヤの生誕地マヤプルでも見られる。教団は、象徴的な聖地空間の建設だけでなく、道路や直通バスの運行、病院やゲストハウスなど物的なインフラ整備も政府に働きかけて進展させた、聖地が同時に大衆観光と結びつく素地が造られ、バスツアーによる団体客の来訪を可能にした[中谷 2004: 194-196]。

5) シリアのシーア派の参詣における「イスラーム旅行会社」にも同様の事例がみられる[安田 2012]。

6) 調査は主に、2009年10月6日～10月10日に参加した民間の巡礼ツアー(Bhakti Ula)への参加による参与観察とインタビューによる。なお、文中の現地語については、タミル語の場合はマドラス大学の *Tamil Lexcon* に従い、ローマ字転写表記を用い、単語の前にTを付記する。サンスクリット語の場合はSkt.を付記する。

7) 例えば、[Gold 1989]など。

の分布や巡礼路を精査し、交易路の拡大と巡礼路の相関関係やヒンドゥー文化圏がインド周縁部各地へ拡大していく様相を明らかにしている [Bhardwaj 1973]。

南インドのヒンドゥー教の古刹ミナクシー寺院を対象に調査をしながら、広くインドの大衆的なヒンドゥー文化について考察したフラーもまた、巡礼の実践が自ら属する社会的もしくは宗教的世界の規模を認識させるものとなっていることを指摘する [Fuller 2004(1992): 221–223]。

よりミクロな次元において集団の統合に寄与するという点では、巡礼者の感情に着目し、巡礼を神への信愛の情を表現する集団的儀礼と位置付けたリンチの研究がある。彼はクリシュナ神の生誕地パラジを歩いて巡回する40日間にわたる旅に同行し、苦行のような巡礼の旅自体がクリシュナ神への献身の表現であり、参加者は旅のあいだ一時的に現世放棄者と同じ性質を持つこと、旅のプロセスや旅そのものに宗教的な価値を指摘している [Lynch 1988]。

第二の身体経験への着眼では、聖地に向かうという動きを「信仰心の身体化」と位置付け [Stanley 1992]、神との合一をとおして新たな力を宿す自己供犠的な実践とらえる [Shulman 1980]。肉体的苦痛と自己喪失の経験からローカルな宗教感覚を獲得しようとする [Daniel 1984] など、身体経験をヒンドゥーのコスモロジーや宇宙論との関係でとらえた研究がある。

第三の巡礼のコミュニタス的な性格に着目したものでは、巡礼研究としては初期のものではあるが、カルヴェによるマハラーシュトラ州パンダプールのヴィトーヴァ神への巡礼があげられる [Karve 1962]。そこには、既存のカースト関係を越え、それを侵犯するコミュニタス的な、反構造的な性格が認められることから、ターナーにも注目されている [Turner 1974: 166]。

上記の研究を参考にしながら、本論考ではインドにおけるヒンドゥー教の巡礼においては、集団統合的機能、境界維持機能とコミュニタス的な性格<sup>8)</sup>、さらにはより個人的な側面があると想定し、南インドのタミル中部地方の聖地巡礼の事例を分析していく。

## 2. タミル地域のヒンドゥー教

次に、本論考が対象とするタミル地域のヒンドゥー教の特徴として以下3点を指摘しておきたい。第一に、宗教的な救い(解脱)よりも世俗における利益を尊ぶ現世的な特徴がある。これは特に、巡礼の文脈において比較すると精神的浄化や祖先供養を目的とする北インドとは対照的である [山下 1997]。

第二に、聖なるものが具体的な場所に結びつき、崇拜されるという「場所の宗教性」が顕著である。各地の寺院では、聖地であることを正当化する神話(Skt. *sthalapurāṇa*)が広範にみられる [Shulman 1980; 山下 1995]。

第三に、特定の神への献身を讃歌の詠唱や寺院への参拝のように、具体的行為によって示すバクティ信仰<sup>9)</sup>が根強いことである。そこでは、抽象的な神ではなく、さまざまな神話に登場する個性に富む人格神への信仰が、より人間らしい感情、友情、慈愛、愛情によって表現される。こうした神と、実践を通じた精神的かつ情緒的な交わりが説かれる。そして、信者からの信愛に対して、神は恩恵(*aru*)により答える [井狩 1982; 徳永 1989; 中谷 2003]。上記のようなタミル地域のヒンドゥー教の特徴は、巡礼という宗教実践と結びつきやすい特徴を持っているといえる。

8) ただし、巡礼のコミュニタス的な性格については、サルノーラによる批判 [Sallnow 1981] もあるので、ここではそうした侵犯が果たしてコミュニタスの実現かどうかという点については判断を控えることにする。

9) バクティ概念が文献に登場したのは、2世紀頃に成立した『バガヴァッド=ギーター』が最初であり、その後7～8世紀に南インドからはじまる宗教運動を経て、各地に広がり11世紀後半頃哲学的に完成されたとする [井狩 1982]。バクティはサンスクリット語の動詞で「共有すること (to share)」を意味し、神と人間の相互関係において、神と人間の関係的な愛を表す [Eck 1985: 48]。

以上のような、インド巡礼研究とタミルのヒンドゥー教の特徴を踏まえて、本論では、巡礼の集団性と個人主義的な傾向の対立に注目し、ナヴァグラハ信仰とその聖地を訪ねる巡礼ツアーを事例としてとりあげる。先述したようにナヴァグラハ信仰とは、天界の9つの惑星への信仰を指すが、タミル地域では、そもそも地上での領域性を持たない天空の惑星を特定の場所に定位させ、聖地ネットワークが形成されており、ナヴァグラハ信仰はタミルの場所の宗教性が顕著に現れている事例といえる。

### III. ナヴァグラハ信仰

#### 1. インド占星術におけるナヴァグラハ神

次に、ナヴァグラハ信仰について、まずはインド占星術の歴史を概観したのち、ドーシャの概念と惑星の関係、ナヴァグラハ神のネットワークについて説明したい。

インド占星術ではナヴァグラハは太陽、月、火星、水星、木星、金星、土星を7つの惑星とし、さらに月の軌道と太陽が天球上で1年に動く道筋を示した黄道と交わる2つの交点をラーフ<sup>10)</sup>とケートゥを2つの惑星と数えて9つ(ナヴァ)の惑星(グラハ<sup>11)</sup>)とする。現在インドで広く用いられている誕生時の惑星の配置によるホロスコープ占星術はギリシアから紀元後にもたらされた新しい学問であった<sup>12)</sup>。太陽と月はヴェーダ時代以来の神であり、他の5つの惑星も既に存在していた神と同一視され、神々との親族的な関係が与えられ、惑星神として容易に受け入れられた[矢野1992: 130]<sup>13)</sup>。インドの占星術は西洋占星術と同様に、太陽の通り道である黄道を12の部分に分け、それぞれに水瓶座や蠍座など12の星座(ラーシ)を当てはめた12宮を用い、図像的にはあまり変わらないが、黄道上に12の宮をとっていくときの座標のとり方が異なる。西洋では地球の軌道の傾き(歳差)を考慮し太陽の影響を重視するのに対し、インドの占星術では恒星全体の影響を重視するという違いがある。

インドの占星術では、上記の9つの惑星と星座にナクシャトラと呼ばれる27の星宿の組み合わせにより吉凶の判断を行う。ヒンドゥー教徒のあいだでは、生まれた時の星の配置により運命が額に書き込まれるとされる。さらに、占星術は前世の行いが及ぼす作用や動因であるカルマ(業)により現世のあり方が決まるカルマ論と結びつき、彼らの時間と空間を支配している[杉本1989; 古賀2001]。特に、天空の惑星や恒星は永遠に宇宙を動き続けることで人間に影響を与え続ける。こうした惑星同士や星座との相性が星の障り(グラハ・ドーシャ、Skt. graha doṣa)として人間の幸・不幸として現れると考えられている。

#### 2. ドーシャの概念とナヴァグラハ巡礼

- 10) インドから東南アジアにかけての地域ではラーフという魔物が日食の原因だと考えられ、以下のような神話が残されている。神々が不老不死の薬を作って皆で分け合っていたとき、一人の魔族が神に化けて薬を盗み飲もうとした。ところが、太陽と月の神がこれに気づき、上位神のヴィシュヌに報告した。魔族は薬を飲み込む前に首をはねられてしまい、企みは失敗したが、不老不死の薬を口に含んでいたために首だけは生き残った。そして悪魔ラーフとなり、時々太陽と月に復讐すべく食らいつくが、首から下がないため、「日食」や「月食」は起きてもすぐ元どおりになるという[廣瀬2017: 25]。
- 11) 現在「惑星」の意味で用いられている「グラハ」は本来、「とらえる (grah-)」という動詞から派生したもので、「とらえるもの」を意味する。古い医学書では人間にとりついて病気をもたらす魔物であったという[矢野2019 (2004): 73]。また、現代と異なり「天球上を移動する天体」を指し、太陽・月も含める。
- 12) 紀元後4世紀頃までにギリシアから占星術と天文学の知識が伝わり、曜日も定着したとされている[廣瀬2017: 93]。
- 13) 太陽(アーディティヤ)はアディティ神の息子、月(チャンドラ)はソーマ神、火星(マンガラ)は大地の息子、水星(ブダ)は月の息子、木星(グル)はプリハスバティ神、金星(シュクラ)は聖仙ブリグの息子、土星(シャニ)は太陽の息子など。

次に、ドーシャの概念、グラハ・ドーシャの位置付け、ナヴァグラハ巡礼の関係について整理したい。南アジア社会におけるドーシャにはさまざまな種類がある。悪行や罪の結果生じた不幸(南インド、ケーララ州村落)[古賀 2001: 93]、「障り」や「祟り」(スリランカ、シンハラ社会)[鈴木 1996: 96]、上記だけでなく神々、悪霊、星神や死霊など多数のドーシャ[Obeyesekere 1984: 45-47]が報告されている。そのなかでも、グラハ・ドーシャは、死霊(Skt. *preta doṣa*)や悪霊の祟り(Skt. *yakṣa doṣa*)と同列で、神格としてのナヴァグラハ(九曜神)は下位に位置し、祈願や慰撫の対象とされている。

しかし、天体の動きや力は自立していて取り消すことができない故に、神々の支配をも超えてしまう超越的影響力を有することが指摘されている[Pugh 1983]。それゆえに、天体の運行と個人の時の流れの融和を図るため、惑星と人間の間の平衡状態を最適化[Daniel 1984]する手段として、ナヴァグラハ神への祈願と巡礼をとらえることができる。

### 3. ナヴァグラハ神のネットワーク

タミル地域では、ナヴァグラハは男性神として擬人化された形態をとり、スーリヤナール寺院に祀られる太陽神を除いた8座のグラハ神はそれぞれ異なるシヴァ派寺院に祀られている。月はカイラーサナータ寺院、火星はヴァイディーシュヴァラ寺院、水星はティルヴェンカドゥ寺院、木星はアラングディ寺院、金星はカンチャヌール寺院、土星はサニーシュヴァラ寺院、ラーフはティルナゲーシュヴァラ寺院、ケートゥはキールペルンパラム寺院である。神話上では、土星の父は太陽などグラハ神同士に親族関係、大神や魔神との関係が表現されることもあるが、各寺院のあいだで祭礼が共同で実施されるなどの儀礼的なつながりは欠如している。さらに、一般的にはナヴァグラハ神は9座まとめて寺院の敷地の一角に安置されるが、ここではナヴァグラハ神がそれぞれ個別の寺院に顕現し、巡礼ルートを構成している点が特徴的である。それらは、いずれもチョーラ王朝(846-1279年)の支配する地域(チョーラ・ナードゥ)で中心的な寺院都市であったクンバコナーム

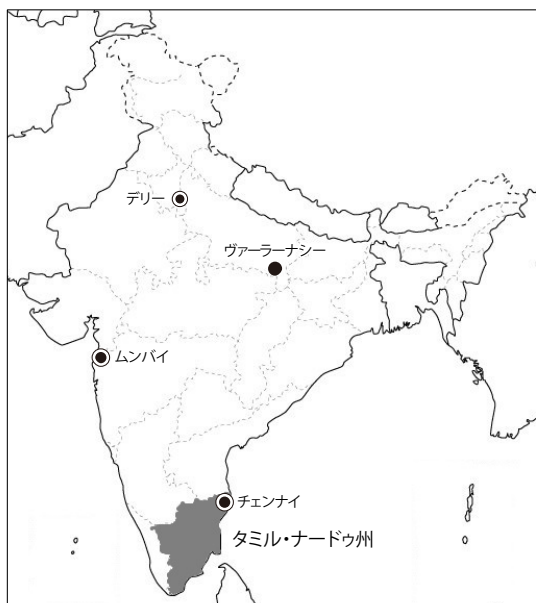


図1 インド全土とタミル・ナードゥ州(筆者作成)

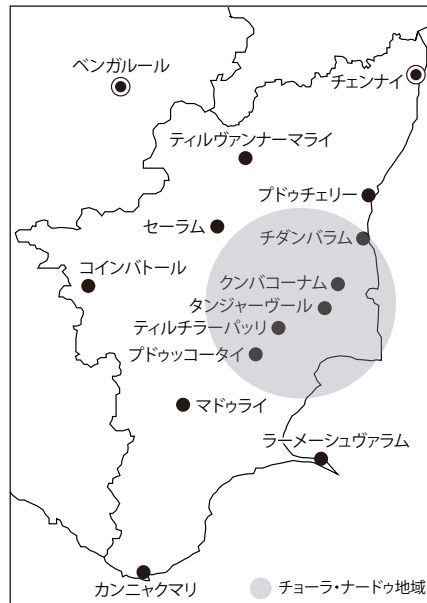


図2 タミル・ナードゥ州地図(筆者作成)

から 60km 圏内に位置している。

実際の地理上での配置は図3のようになっており、図4と図5はナヴァグラハとして一緒に安置される時の配置を示している。比較してみると、双方の配置の不一致と、寺院としては中心都市から離れた周縁的な配置、太陽の中心性の欠如が指摘できる。



図3 ナヴァグラハ寺院の配置 (GoogleMap より筆者作成)

|   |      |    |    |   |
|---|------|----|----|---|
|   | 北    |    |    |   |
|   | ケートゥ | 木星 | 水星 |   |
| 西 | 土星   | 太陽 | 金星 | 東 |
|   | ラーフ  | 火星 | 月  |   |
|   | 南    |    |    |   |

|   |     |    |      |   |
|---|-----|----|------|---|
|   | 北   |    |      |   |
|   | ラーフ | 金星 | ケートゥ |   |
| 西 | 木星  | 太陽 | 月    | 東 |
|   | 土星  | 水星 | 火星   |   |
|   | 南   |    |      |   |

図4 アーガマ・プラディシュタによる配置 (筆者作成)

図5 ヴァイディーカ・プラディシュタによる配置 (筆者作成)

## IV. 巡礼実践

### 1. 巡礼ツアーの概要

次に、以上に述べてきたようなナヴァグラハ信仰が巡礼という文脈のなかでいかに実践されているのかを巡礼ツアー「バクティ・ウラー (T: pakti ulā)」の事例からみていく。先述したようにバクティとは、神への信愛や献身を示し、ウラーとはタミル語で行進を意味する言葉である。

「バクティ・ウラー」は民間の46名乗りの民間のビデオデッキ付き観光バス(エアコンなし)を用いたバス巡礼ツアーである。ツアー参加費は、3度の食事や宿泊費全て込みで3900ルピー(約8000円)ほどである<sup>14)</sup>。「バクティ」という名前が示すとおり、参加者は、神へ献身を寺院への参詣(巡礼)によって表現する。チェンナイを出発して、その250kmほど南に位置するチダンバラムのナ

14) 2009年当時の現地の所得基準から日本円で考えてみると5万円ほどである。

タラージャ寺院を皮切りにナヴァグラハ神の9つの寺院を中心に、中世のバクティ讃歌に描かれた108つのヴィシュヌ派寺院(デヴィヤ・デーサム)のなかから30寺院、土着のマリアンマン女神の4寺院、シヴァ派のムルガン神の2寺院、ラーメーシュヴァラム寺院、の計46寺院を巡る(図2参照)。全体的にゆるやかな右繞(プラダクシナ)のルートを描いている。

同地域には一般的な観光ツアーが訪問する観光地も点在している。例えば、世界遺産のダーラームの寺院遺跡やタンジャーヴールの王宮・博物館などの文化施設、ピッチャヴァーラムのマングローブ樹林など自然豊かなレクリエーション施設などである。さらには、病気の治癒や現世利益に効果があるとされ、人気の高いムスリムの聖者廟(ナゴール・ダルガー)やカトリックのヴェランガニ教会なども、宗教の違いを超えて広く巡礼ツアーの観光客が訪れる聖地である。しかし、「バクティ・ウラー」ではこうした観光地や聖地への訪問は行われていない。

## 2. 参加者の構成

参加者は、筆者とスタッフ8名を除き、34名で、40代以降の中高年が97%を占める。参加費と現地の所得水準から考えると、参加者の多くは、中所得層に属する人々であると推測される。内訳は女性参加者が多く25名(男性9名)となっている。男性は定年退職した人、女性は主婦が大半である。なかには、3歳の少女とその母(27歳)もいるが、彼女たちは少し足が不自由な義理の祖母(80歳)の面倒をみながら同行していた。参加者に特徴的なのは8割がチェンナイ居住者であり、9割がアイヤングール<sup>15)</sup>と呼ばれるヒンドゥー教のヴィシュヌ派のバラモンで、いわゆる上位カースト出身者であり、うち3割が2回以上参加している常連であった。実際、参加者のなかには一目でバラモン女性であると判別できるサリー(マディッサル)を常時身につけている人もいる。さらに、道中参加者のあいだでは「ワンゴ(vāruṅgo, T: vāruṅgal, いらっしゃい)」、「ポンゴ(pōṅgo, T: pōṅgal, 行って下さい)」、「オッカールンゴ(okkāruṅgo, T: utkāruṅkaḷ, 座って下さい)」というタミル・バラモンの典型的なスラングが頻繁に聞こえていた。また、参加者の多くは主催者と居住地が同じなど、地域的つながりが強いが、もしくは親族や友人の紹介で参加しており、こうしたことからツアーの集団としての排他性の強さがうかがえる。

筆者は、かつてチェンナイ市内のインド企業で働いていた時、その社宅がヴェラチェリー地区にあり、常連の参加者であるプシュバの隣人であったこと、筆者がヒンドゥー教の古刹寺院で調査研究をしている大学院生であったことから、主催者よりタミル中部の寺院町チダンバラムからのツアーへの途中参加が例外的に認められた。

## 3. 主催者

オーガナイザーと呼ばれる主催者パタビは、チェンナイ南部ヴェラチェリー地区にてアショカ・メディカル(Ashok medical)という薬局を営む薬剤師で、彼自身の出自もアイヤングールである。彼は1990年からマハラシュトラ州や北インドのヴァーラーナシー、ネパールを含めて毎年2、3回、1週間から2週間にわたる巡礼ツアーを組織している。

巡礼ツアーのほかにも、同じく、バクティ・ウラーという名前で、チェンナイ北部の宗教都市

15) タミル地域のバラモンは、彼らが信仰する大神ごとにシヴァ神を信仰するシヴァ派のアイヤールと、ヴィシュヌ神を信仰するシュリー・ヴァイシュナヴァ派のアイヤングールに大別することができる。前者が多数派、後者が少数派である。前者は、18世紀以降元々シヴァ神とヴィシュヌ神の両方の要素を取り入れた折衷的なスマールタ派がアイヤールを名乗ることになった経緯から、シヴァ派寄りの折衷派と位置付けられるのに対し、後者はヴィシュヌ派寺院以外では礼拝しないなどより排他的な傾向を持つ[杉本2012:135]。



カーンチープーラムの寺院にて80人規模の宗教讃歌の詠唱(バジャン)プログラムや、地元ヴェラチェリーのダンディーシュヴァラム寺院境内の池を清掃するための住民主体のボランティアを組織したりもしている。パタビによれば、この寺院の池は、地域の雨水の貯水や排水に重要な役割を果たしている池でもあり、この清掃ボランティアは、宗教的な意義だけでなく、地域にとっても役に立つプロジェクトなのだという。

このようなオーガナイザーの特徴から、巡礼ツアーを主催するパタビは、地域社会や宗教的なニーズやサービスを提供するために、資源や機会を効果的に組み合わせて自分や家族、地域社会を助けるために経営能力を発揮する宗教的起業家 (religious entrepreneur) と呼びうる存在でもある [Shinde 2010: 527]。

オーガナイザーは、ツアーのルートや宿泊、食事場所の手配や決定という事務的な管理を行うほか、巡礼先の寺院の本殿で司祭と巡礼者を取りなしたり、自ら宗教讃歌の詠唱を行なうなど宗教的な役割も果たしている。パタビの親戚には寺院での司祭職に就いている人もおり、こうした彼の出自は、上記のような宗教的役目をそつなくこなす素地となっている。さらには、バスが目的とする寺院に早くついてしまい、朝や夕方の開門時間まで手持ち無沙汰となってしまった時など、自ら米粉を持って寺院の門の前に巨大なコーラム (T: kōlam)<sup>16)</sup> を描くパフォーマンスを行うなど、参加者を楽ませ、盛り上げるような役目も果たす。なかには「パタビのツアーならどこへでも私はついていく!」と断言するラクシュミーのような参加者もあり、常連の参加者からの信頼は厚い。

#### 4. スタッフ

オーガナイザーのパタビのほかに、サブ・オーガナイザーを務める義理の弟スレーシュ、バラモンの専属料理人4名、運転手、掃除人など、スタッフは計8名が同行している。料理人もバラモンであるのは、参加者にバラモンが多いことに関係する。ヒンドゥーの階層社会では、下位カーストの人が調理した料理を口にすることは不浄にあたる。上位カーストの人々は自らの浄清を保つために、同じくバラモンの調理した料理しか食べないためである。また、筆者がツアーの合間にスタッフの構成についてインタビューをしていた時、言われるがままフィールドノートに名前とその役割を書き取っていると、パタビに掃除人は他のスタッフと同列で記入してはならないと注意され、別のカテゴリーで記載するように求められたことがある。こうしたことから、スタッフのなかにも、明確な差別化がみとれる。

また、常連の参加者のなかには、ヘルピング・スタッフと呼ばれ、道中の参加者の誘導、点呼などを率先して行い、会計袋を管理するなどの大事な役目を担う人たちがいる。

#### 5. 巡礼ツアーでの生活

巡礼生活としては、浄性への強い配慮と、一時的な禁欲主義が特徴である。巡礼スタイルとしては、短期間で一つでも多くの寺院を巡ることを目指しており、基本的に朝3時過ぎには起床、水浴びと洗濯ののちに朝のコーヒーを飲み、5時には寺院巡りが開始される。その後は移動を続けながら夜21時過ぎまで寺院参拝を続け、22時過ぎに就寝という過酷なスケジュールである。典型的な1日の過ごし方をタイムテーブルにまとめると表1(3日目)のようになる。特に、ツアー前半のチダンバラムからクンバコーナム、タンジャーヴァール周辺地域は、ヴィシシュヌ派の巡礼地(デヴィ

16) 米粉で描く吉祥文様。魔除け、神の通り道や神を誘う道標の役目を果たしたり、米粉で描くことから、アリなどの小さな生物への施しの意味もある [Nagarajan 2018]。

ヤ・デーサム)とナヴァグラハ寺院が多く点在しており、一日に10もの寺院をめぐる。

食事や宿泊込みのパッケージツアーではあるが、巡礼のスケジュールやその日に訪れる寺院が厳密に決められているわけではない。多くの寺院は道路事情の安定しない地方部に位置し、クンバコーナムやテイルチラッパリなどの地方都市の中心部を通る際には交通渋滞の懸念もある。寺院でも司祭の蘊蓄が思いのほか長くなることもある。その都度スケジュールを組み直し、宿泊場所の交渉を行う裁量がオーガナイザーには求められているようだった。

表1 巡礼3日目のタイムテーブル

| 時刻    | スケジュール  |
|-------|---|
| 3:30  | 起床 水浴と洗濯 コーヒー   |
| 6:00  | 出発 「ゴービンダ！」の掛け声で出発<br>バスの中では宗教讃歌のDVDが流れる  |
| 6:20  | ①ヴァイデーシュヴァラム寺院参拝——火星神を祀る寺院であると同時に、シヴァ神の治療者として知られる。巡礼者は、病氣や怪我の治療を願う参拝者のために身体の一部を象った銀のプレートを売店で購入して奉納する。 |
| 7:00  | 朝と同じ結婚式場に戻り、朝食(ボンガルとサンバル)   |
| 8:00  | ②テイルカダイユール・アピラーミ寺院参拝——夫が60歳を迎えた時に夫婦で2度目の結婚式を行うことで有名な寺院<br>バスで移動中にはタミル映画のDVDが流れる                       |
| 10:30 | ③サウンダラージャベルマール(108)寺院参拝   |
| 11:30 | ④ナドゥヴァターシュヴァラ寺院(シヴァ派)参拝——参加者5名は宗派の違いからバスで待つ   |
| 13:00 | ⑤サニーシュヴァラム寺院参拝——土星神を祀る寺院。閉門時間が迫っていることもあり、全員が土星の祠に押し寄せランプを灯す   |
| 14:30 | 昼食場所が見つからず、みな空腹と疲労でぐったり。マニモハン・マンダバという結婚式場に落ち着き昼食(カードライスとトマトライス)                                       |
| 15:00 | 参加者は昼寝。料理人は夕食の準備にとりかかる  |
| 16:00 | コーヒーを飲んだのち、未舗装のガタガタ道を進んだのち、村外れの寺院へ  |
| 17:00 | ⑥パリマラ・ランガナタン・ベルマール寺院参拝(108)<br>⑦デヴァーダイ・ラジャ・ベルマール寺院参拝(108)   |
| 20:15 | ⑧アグニーシュヴァラム寺院参拝——金星神を祀る寺院<br>⑨スーリヤナル寺院参拝——太陽神を祀る寺院  |
| 21:40 | オッピリヤッパン・ベルマール寺院協の結婚式場到着。夕食ののち、就寝。  |

(筆者作成)

毎朝、巡礼ツアーはオーガナイザーであるパタビの「ゴービンダ<sup>17)</sup>！」という威勢のよい掛け声からスタートする。参加者も声を合わせて「ゴービンダ！」と応える。その勢いのままに、バスの中ではバジャンと呼ばれる宗教参加の詠唱が始まる。とはいえ、難しい歌詞ではなく、ひたすら「ラーマ」や「シータ」、「クリシュナ」といったヒンドゥー神々の名前を節や簡単なメロディーにのせて連呼するだけなので、誰もが参加できる。バジャンがひと段落つくと、たいいてい車内では宗教讃歌をBGMに神像の映像を映したビデオが流れる。

寺院に到着するまで、参加者は好きなように過ごす。小冊子を手ひたすらマントラを唱える人もいれば、主婦たちがどの野菜にどのスパイスを加えたら美味しくなるのかなど、料理の話で盛り上がりたりもする。日中移動時間が長ければ、タミル映画のヒット作のDVDが流れることもある。そのようにリラックスして過ごしていても、突如参加者のうちの誰かが「ラーマ、ラーマ」と歌い出したり、「ベルマール」と叫んだりすることがある。そうした時には、一緒に歌い、神の名前を叫ぶなど相の手を入れることが暗黙の了解となっている。こうした掛け声や神の名の唱和が巡礼集団としての「バクティ・ウラー」としての一体感を醸成することにも一役買っていると言えよう。

17) 牛飼いの姿をしたクリシュナ神のこと。

巡礼ツアーのなかで、どの寺院の参詣を重視するか、寺院参詣をどのように行うかということにかんしては各自の裁量に任されている。宗派の違いからシヴァ派寺院には参詣せずにバスに残ったり、足の具合や体調を鑑みて階段の多い寺院での参詣を取りやめてバスで休息していたとしても咎められたりはしない。なかには、訪れるすべての寺院で予め用意した大皿にレーズン、カシューナッツ、ダイヤモンドシュガー、樟脳を載せて供物として捧げ、そのお下がりであるプラサーダ (Skt. prasāda) をみなに配る参加者もいる。車内でいつもマントラを唱え、夫婦で参加しているラヴィ (69歳) は、人里離れた村はずれの寺院を参詣したのち、「自分たちだけでは絶対にはここまで巡礼に来ることはできなかった。本当に幸せた。どうもありがとう」と興奮気味にパタビに熱く感謝の言葉を伝えていた。

以下は、巡礼の合間に、筆者が常連の女性参加者に尋ねたツアーへの参加動機である。

過去3年のうち、パタビの主催するツアーに計7回参加している。今年はずでに2回目になる。私が、旅行に行くのはいつもこの「バクティ・ウラー」だけ。私は、ヴィシュヌ神が祀られている寺院は全て自分でみてまわりたいと思っているけれど、夫(会計士)や高校生の息子はいつも仕事や自分のことで忙しい上に、こうしたツアーを好まないの、いつも一人で参加している。パタビのツアーは、常連やなじみの人が多いので、一人で参加しても寂しくないし、みんなでまわるので楽しい。(プシュパへのインタビューより)

ここに参加している人の多くは、子どもも独立して、海外にいることも多い。金銭的余裕もある。でも、チェンナイの家にじっとしていても訪ねてくる人もいなければ、話す人もいない。ツアーに参加すれば、たくさんの友人とも出会える。(プリアへのインタビューより)

1週間の休みをとって参加したのよ。チェンナイでは、ハウスマンテナンスの会社で働いていて、ふだんは忙しくしているから、このツアーにはリラックスするために参加しているの。(ラリタへのインタビューより)

ツアーの巡礼生活は寝食において禁欲的で我慢を強いられる部分はあるが、上記のインタビューにもあるように、常連の参加者の社交の場でもあり、全体をとおしてはどこか修学旅行にも似た雰囲気である。朝の身支度や午後の昼寝の後の身支度の時間には、女性たちは互いに櫛で髪を解き、編み直したりする和気あいあいとした光景も見られる。

## 6. 宿泊と食事

宿泊は、各地の空いた結婚式場を借り切って行う。そのコンクリートの床に直接にゴザなどの寝具も用いずに就寝する。シーツや枕カバーなどのリネン類は布という性質ゆえに、汚れを媒介してしまうのである。通常の観光客が利用するホテルなどの宿泊施設を利用しないのは、こうした浄性への配慮が理由の一つでもある。

同じく、参加者の多くがバラモンであることから、3度の食事や休息時間のコーヒーやチャイもバラモンの専属料理人の手により、タマネギやニンニクも用いない完全菜食が用意される。参加者が寺院参詣を行なっているあいだ、調理人は各地の市場や商店で食材の調達を行い、下拵えや作り置きなどで工夫を重ねて、変わりやすい巡礼スケジュールに柔軟に対応する。しかし、10月とは

いえ日中は35度を超える日もあり、午後3時過ぎに調理しておいたココナッツのソースが夕食時には傷んで食べられなかったこともあった。

ガスボンベやガス台も含めて調理器具は全てバスのトランクに積まれており、参加者も各自食事用の皿とコップを持参して用いる。基本的にほかの巡礼集団との交流や宿をともにするというわけではない。食事場所が見つからなければ、道端で立って朝食や昼食をとることもあった。調理に余裕がない時には、簡単に野菜とセモリナ粉(スジ粉)をスパイスと炒めるだけで完成するウップマー(T: *uppumā*)と呼ばれる軽食が続き、参加者が「またウップマーなのか。」とため息まじりにこぼす声も聞こえてきた。

また、宿泊所では、毎朝必ず水浴びを行う。これは、神を汚さないために水浴により浄めた身体で寺院に参拝すべきとされているからだ。さらに、一度身につけた衣服の汚れは新しい服にも伝播するからという理由で、たとえ十分な数の着替えを持参していても、朝の水浴びとともに洗濯を欠かさず行っていた。しかし、エアコンの付いていないバスで長時間移動すれば、身体は汗と埃まみれとなる。筆者が、朝の水浴び場の混雑を避けて、こっそり夜に水浴びをしていると、「身体に浴びた神の威光が流れてしまうのではないか」と参加者にたしなめられたこともあった。

## 7. 参加者へのサポート

6日間のツアーも後半に差し掛かると、長時間のバス移動による足のむくみや睡眠不足による体調不良を訴える中高年の参加者も少なからずいた。そのような時には、薬剤師であるオーガナイザーが健康相談や薬の処方を行い、常連の人々の気遣いやサポートがあった。実際に筆者も夜寝ているあいだに、地続きの床で眠っていたせいか蟻に噛まれて足が腫れてしまい、パタビに軟膏を処方してもらった。なかには、出発当日の朝に交通事故に遭い、肩の関節が外れてしまったにもかかわらず、片腕を吊ってギブスをつけたまま参加する女性(64歳)もいた。参加者の間では、パタビをはじめ、スタッフや常連による支援が、このツアーの安心感、魅力の一つでもあり、中高年が一人でも参加可能で、リピーターが多いことの理由としてあげられていた<sup>18)</sup>。

ヘルピング・スタッフのひとりでもあるチットラ(57歳)は、パタビが主催するツアーにはネパールへの長距離巡礼を含め、10年前から過去15回ほど参加しているリピーターである。かつてはICIC Bankのマネージャーとして働いていた。ヘルピング・スタッフは無給のボランティアではあるが、パタビはチットラをスタッフ同様に頼りにしており、出発前の点呼や今後の予定を参加者に説明する役目も彼女が担っていた。それだけでなく、年配の参加者に手を添えて階段やバスの昇降を介助するなど、参加者の面倒をよくみていた。彼女は、こうした自分の行動を、『ラーマヤナ』の喩えを用いて、以下のように説明する。

私がやっていることは、自分はラーマ王子の「リス」と同じ。ラーマ王子が、姫が囚われた島へ渡るために橋をかけようとした時、サルは力持ちだから大きな石を運んで橋をつくろうとした。リスは小さくて力がない。でも、自分に何かできることがないかと考えた結果、砂浜に転がって身体に砂をつけ、その砂をサルが運んだ石と石の間に落とすことで隙間を埋める手伝いをした。私だって何も特別なことをしているわけではなくて、リスのように、自分ができるこ

18) こうした親切と参加者の浄性に対する価値観が対立することもある。例えば、疲労と睡眠不足で体調を崩した女性(75歳)が、パタビに「グルコス」(粉末のブドウ糖)を飲むようにアドバイスされたものの、同時に差し出されたペットボトルを「誰が口つけたかわからない水など飲めない」と拒否する場面もあった。

とをしているだけ。でもそれで人の役に立てることがうれしい。

そのほか、いつもバスの一番前の席で、会計袋を管理しているのはパタビの妻の親友アンビガである。また、義理の姉二人と参加したナタラージャン(64歳)は、パタビが巡礼ツアーを開始した当初からの常連である。主に女性参加者のおしゃべりを叱ったり、だらだらと歩く参加者を急かしたりと、ツアーの秩序を保ったり、スケジュールに配慮した行動を促すなどの役目を担っていた。こうした常連客の強力なサポートはこの巡礼ツアーの円滑な運行にはなくてはならない要素であった。

## 8. ナヴァグラハ巡りと参加者の宗教実践

次に、この巡礼ツアーでのナヴァグラハ巡りの特徴と参加者の宗教実践についてみる。実際のルートは東に位置する水星を祀るティルヴェンカドゥ寺院から始まり、順番に西へと進み、周辺の他の寺院への巡礼を含め、最後に月を祀るカイラーサナータ寺院まで、4日間に分けて9つ全ての寺院を巡るルートであった。そこには以下4つの特徴をあげることができる。

第一は、統一性の欠如である。その巡り方に中心性や右繞パターンなどの規則性があるわけではなく、御朱印や札のようにそれぞれの寺院で何かを集めたりもせず、共通して献上する供物もなく、統一性はないが、9つ全ての寺院を巡ることが重要視される。

第二は、土星神寺院の重視である。土星は不幸を司る惑星と考えられている。特に、このツアーの2ヶ月前の8月5日が、サニ・ペヤルッチ(T: cani peyarcci)と呼ばれ、ちょうど2年半に一度土星が12宮を移動する周期に相当していた。いずれの参加者も土星神の寺院であるサニーシュヴァラ寺院への参詣を重視していた。筆者も当時調査していたチダンバラムのヒンドゥー寺院の司祭に、「君のホロスコープをみると、今は星の巡りが悪いから、ナヴァグラハ巡礼に行った方がいい。」と言われて巡礼ツアーに参加することになったという経緯がある<sup>19)</sup>。

参拝者はゴマ油のランプで献灯を行い、司祭から受け取った聖灰を大事そうに包んで持ち帰っていた。実際には、寺院へのバスの到着が閉門時間13時間際になってしまったために、駆け込み参拝となってしまう、丁寧な礼拝実践は不可能だった。しかし、参加者の間では特にそのことに対する不満は聞かれず、自身が詣でることそのものの行為が重視されているようだった。

第三は、ナヴァグラハへの信仰が宗派を超越して行われることである。ヴィシュヌ派バラモンの巡礼者のなかには宗派の違いから、ほかのシヴァ派寺院では参拝を避け、バスの中に残る人もいた。しかし、太陽神寺院をのぞき、残り8つのナヴァグラハ寺院はシヴァ派寺院でありながらその位置づけは別格であった。どの参加者もナヴァグラハ寺院群は、この巡礼ツアーの主たる参拝先であると主張していた。

また、「バクティ・ウラー」では、巡礼地でも宿泊地でもなるべく他者との交流を避ける傾向にあったが、そういった排他性が一時的に薄れる瞬間が、ナヴァグラハの寺院ではみられた。例えば、5日目の早朝に訪れた月神を祀るカイラーサナータ寺院を訪れた時のことである。寺院の開門まで30分ほど時間があり、オーガナイザーのパタビが米粉を持ち出し、門前に大きなコーラムを描きはじめた。すると、参加者は輪になり、歌ったり、手拍子したり、途中でパタビと交代して

19) ちょうどその頃タイミングよく、プシュバが参加する巡礼バスがチダンバラムに立ち寄ると連絡があった。途中参加で、知らない人ばかりで恥ずかしいと参加を渋る筆者に対して、プシュバに「これはタイミングよく神からチャンスくれたということ、神の恩恵(T: punniyam)に違いないから、巡礼に参加すべきだ」と説得され、参加が決まった。

コーラムを描いたりしていた。そのうち、既に門前に集まっていた他の巡礼者も輪に加わり、あっという間に、門前にはいくつもの吉祥模様が描かれていったのだった。

第四は、ナヴァグラハ信仰が個別選択的特徴を持つことである。ほかの寺院、特にヴィシュヌは寺院の参拝では、参加者は巡礼集団として参拝、ともに讃歌の詠唱、供物のお下がり授受や浄化儀礼を行っていた。しかし、ナヴァグラハ寺院では、上記に述べた土星神を例外として、それぞれが個人のホロスコープや星の障り、または恩恵に応じて、ナヴァグラハ神参拝の優先順位を定め、献灯や供物の献上を行っていた。特に、男性に比べ、女性の参加者の方が、夫や子どもなど家族の分も含めていくつものランプを灯し、熱心に祈りを捧げていた。

高位カーストのジェンダー規範として、女性の逸脱した行為と浄性は集団の名誉にかかわるために、基本的に旅行や外出は好ましくないと考えられている。しかし、巡礼における宗教的な探究は信仰深い妻や母として是認される傾向にある。また、「バクティ・ウラー」の上位カーストを中心とする構成と浄性への厳格な配慮は、参加者のみならず送り出す側の信頼や安心にもつながっていると言える。ナヴァグラハ巡礼では、自分自身だけでなく、家族に影響する星の障りを軽減し、健康、学業、事業の成功など現世的願いを祈願することで、良き妻や母を体現することにもつながっていた。

以上では、巡礼ツアー「バクティ・ウラー」において巡礼実践ならびに巡礼中の生活実践がいかに行われているのか、またナヴァグラハ信仰が巡礼という文脈のなかでいかに実践されているのか、について詳しくみてきた。

## V. おわりに

本論考の目的は、南インドにおけるローカルな宗教実践が観光産業との相互作用によりどのような現象がみられるのか、タミル・ナドゥ州中部地方におけるナヴァグラハ信仰とその聖地巡礼を行うバスツアー「バクティ・ウラー」を事例として明らかにすることであった。以下、3点をまとめて、本論考を締めくくりたい。

まず、この巡礼ツアーに特徴的であるのは、数多くの聖地訪問をパッケージ化して商品として売り出すという商実践や、ツーリストバスを用いた移動など観光のシステムを活用しながらも、巡礼生活としては伝統的な宗教実践が隆盛している点にある。参加者全体の属性から考えると、快適さを求めて同じルートでも観光産業によって整備された宿泊施設、清潔なトイレやレストランを備えたドライブインなどを利用することは十分可能である。しかし、「バクティ・ウラー」の巡礼ではこうした快適さを排除しても、宗教的な浄性に注意深く配慮し、一時的な禁欲主義とも言える環境を貫いていることが大きな特徴であった。これは、自らの時間と身体を捧げる自己供犠や苦行という伝統的な巡礼の形式を踏襲しているともいえる。形式的には観光の現代的手法を採用しつつも、観光的要素を極力排除することで、巡礼ツアーとしての聖性や宗教的な真正性を高めていることが示された。

次に、巡礼集団としては、上位カースト、特にヴィシュヌ派バラモン以外は参加しにくいような排他性があった。ヘルピング・スタッフの役割分担やリピーターの多さ、さらにはチェンナイでの日常生活においても同好会のような組織として宗教活動や市民活動を行っている様子からも、巡礼の場のみならず、既に組織化されたコミュニティの様相をみせていた。同好会的な雰囲気の中で、むしろ信仰心を深化させていく。このような「バクティ・ウラー」の傾向は、アイデンティティの醸成や精神的な癒しやつながりを宗教実践に求める都市中間層の宗教的ニーズを満たすものでも

あったといえる。

最後に、この巡礼ツアーを組織しているオーガナイザーが宗教アントレプレナー的な要素を持つ点である。チェンナイでの宗教活動や慈善活動も率先して行い、薬剤師でもあるパタビは、ツアーの実務を司り、参加者をサポートすると同時に、宗教讃歌の指揮をとり、寺院司祭らの宗教職能者との取りなしや、時に自らコラムを描くなどパフォーマンスも行う宗教活動家としての役目も果たす。こうした彼の存在こそが、ツアーの中に宗教活動と観光活動をひとつのシステムとして結びつける要となっていた。

## 参考文献

- アーリ, ジョン 1995 『観光のまなざし——現代社会におけるレジャーと旅行』(加太宏邦訳) 法政大学出版局。
- 井狩彌介 1982 「南アジアにおけるバクティ思想の流れ——古代から中世へ」中牧弘允(編)『神々の相克——文化接触と土着主義』新泉社, pp. 171-188.
- 門田岳久 2013 『巡礼ツーリズムの民族誌——消費される宗教経験』森和社。
- グレイバーン, ネルソン 2018(1979) 「観光——聖なる旅」ヴァレン・L・スミス(編)『ホスト・アンド・ゲスト』(市野澤潤平・東賢太郎・橋本和也監訳) ミネルヴァ書房, pp. 25-46.
- コーエン, E 1998 「観光経験の現象学」(遠藤英樹訳)『奈良県立商科大学研究季報』9(1), pp. 39-58. (Cohen, E 1979. "A Phenomenology of Tourist Experiences," *Sociology* 13(2), pp. 179-201.)
- 古賀万由里 2001 「南インドにおける不幸の除去——ケーララ州の呪術・儀礼・占星術をめぐる」『宗教と社会』7, pp. 91-110.
- 杉本良男 1989 「シンハラ星辰論」『アカデミア——人文・社会科学編』50, pp. 127-190.
- 2012 「ブラーマン<タミル・ナードゥ州>——サンسكريットから IT 産業へ」金基淑(編)『カーストから現代インドを知るための 30 章』明石書店, pp. 132-139.
- 鈴木正崇 1996 『スリランカの宗教と社会——文化人類学的考察』春秋社。
- 関根康正 2006 『宗教紛争と差別の人類学——現代インドで<周辺>を<境界>に読み替える』世界思想社。
- ターナー, ヴィクター 1981 『象徴と社会』(梶原景昭訳) 紀伊國屋書店。
- 外川昌彦 2009 『宗教に抗する聖者——ヒンドゥー教とイスラームをめぐる「宗教」概念の再構築』世界思想社。
- 2012 「バンガラデッシュにおける聖者廟と観光開発——世界遺産としてのカーン・ジャハン・アリ廟」山中弘(編)『宗教とツーリズム——聖なるものの変容と持続』世界思想社, pp. 215-235.
- 徳永宗雄 1989 「バクティ——神への信愛と帰依」長尾雅人編『インド思想 3(岩波講座 東洋思想 第 7 卷)』岩波書店, pp. 203-235.
- 中谷哲弥 2003 「キールタン・感情体験・聖人信仰——ヒンドゥー教のバクティ信仰をめぐる一考察(1)」『奈良県立大学研究季報』14(2,3), pp. 173-180.
- 2004 「宗教体験と観光——聖地におけるまなざしの交錯」遠藤英樹・堀野正人(編)『「観光のまなざし」の転回——越境する観光学』春風社, pp. 183-202.
- 橋本和也 1999 『観光人類学の戦略 文化の売り方・売られ方』世界思想社。
- 廣瀬匠 2017 『天文の世界史』集英社。

- 三尾稔 1998 「ヒンドゥー・ムスリムアイデンティティーをめぐるマイクロポリティクス——インド・ラージャスターン州における聖者廟管理権紛争の事例分析」『人文・社会科学論集』12, pp. 1–47.  
—— 2002 「聖者廟空間におけるアイデンティティー・ポリティクスの生成とその回避——インド・ラージャスターン州メーワール地方のスーフィー的聖者廟の事例」『国立民族学博物館研究報告』26(4), pp. 603–662.
- 安田慎 2012 「産業化するシリア・シーア派参詣——イスラーム旅行会社が創り出す秩序」『イスラーム世界研究』5 (1–2), pp. 147–160.
- 矢野道雄 1992 『占星術師たちのインド——暦と占いの文化』中央公論社。  
—— 2019 (2004) 『星占いの文化交流史 新装版』勁草書房。
- 山下博司 1995 「ムルガン神の聖地めぐり——南インドのヒンドゥー教世界」小西正捷・宮本久義 (編) 『インド・道の文化誌』春秋社, pp. 151–166。  
—— 1997 「身近に生きる神々——南の巡礼」小西正捷 (編) 『暮らしがわかるアジア読本——インド』河出書房新社, pp. 207–215.
- Bhardwaj, S. M. 1973. *Hindu Places of Pilgrimage in India: A Study in Cultural Geography*. Berkeley: University of California Press.
- Daniel, E. V. 1984. *Fluid Sign: Being a Person the Tamil Way*. Berkeley: University of California Press.
- Eck, D. L. 1985. *Darsán: Seeing the Divine Image in India*. New York: Colombia University Press.
- Fuller, C. J. 2004(1992). *The Camphor Flame: Popular Hinduism and Society in India*. Princeton: Princeton University Press.
- Gold, A. G. 1989. *Fruitful Journeys: The Way of Rajasthani Pilgrims*. Oxford: Oxford University Press.
- Karve, I. 1962. “On the Road: A Maharashtrian Pilgrimage,” *The Journal of Asian Studies* 22(1), pp. 13–29.
- Lynch, O. M. 1988. “Pilgrimage with Krishna, Sovereign of the Emotions,” *Contributions to Indian Sociology* 22(2), pp. 177–194.
- Nagarajan, V. R. 2018. *Feeding a Thousand Souls: Women, Ritual, and Ecology in India: An Exploration of the Kolam*. Oxford: Oxford University Press.
- Obeyesekere, G. 1984. *The Cult of the Goddess Pattini*. Chicago: University of Chicago Press.
- Pugh, J. F. 1983. “Astrology and Fate: The Hindu and Muslim Experiences” in C. F. Keyes and E. V. Daniel (eds.), *Karma: An Anthropological Inquiry*. Berkeley: University of California Press, pp. 131–147.
- Rinschede, G. 1992. “Forms of Religious Tourism,” *Annals of Tourism Research* 19(1), pp. 51–67.
- Sallnow, M. J. 1981. “Communitas Reconsidered: The Sociology of Andean Pilgrimage,” *Man* 16(2), pp. 163–182.
- Shinde, K. A. 2010. “Entrepreneurship and Indigenous Entrepreneurs in Religious Tourism in India,” *International Journal of Tourism Research* 12(5), pp. 523–535.
- Shulman, D. D. 1980. *Tamil Temple Myths: Sacrifice and Divine Marriage in the South Indian Saiva Tradition*. Princeton: Princeton University Press.



- Smith, V. L. 1992. "Introduction: The Quest in Guest," *Annales of Tourism Research* 19(1), pp. 1–17.
- Stanley, J. M. 1992. "The Great Maharashtra Pilgrimage: Pandharpur and Alandi," in A. Morinis, (ed.), *Sacred Journeys: The Anthropology of Pilgrimage*. New York: Greenwood Press, pp. 65–88.
- Turner, V. 1974. "Pilgrimage as Social Processes," in V. Turner (ed.), *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Ithaca: Cornell University Press, pp. 166–230.
- India Tourism Statistics at a Glance 2023. <[https://tourism.gov.in/sites/default/files/2023-07/India Tourism Statistics at a glance 2023 - English version\\_0.pdf](https://tourism.gov.in/sites/default/files/2023-07/India_Tourism_Statistics_at_a_glance_2023_-_English_version_0.pdf)> (2023年12月13日閲覧)