

前近代のサンティアゴ巡礼と「観光」

関 哲 行

1. 問題の所在

中世ヨーロッパ・キリスト教世界の三大聖地とされるのは、イエスが「神の言葉」を説いたイェルサレム、聖ペテロ殉教の地ローマ、そして聖ヤコブゆかりのサンティアゴ・デ・コンポステーラ（以下サンティアゴと略記）であった。これら三大聖地の中でスペイン北西部のガリシア地方に位置するサンティアゴは、最も歴史の浅い聖地であったが、それ故にこそ巡礼者誘致のための多くの史料が伝来し、「観光」を含めた巡礼の「全体史」を考察する上で、格好の聖地でもある。観光とはいっても、もとより前近代社会のそれは、現代社会におけるような大衆的基盤を欠いており、人権に配慮した労働者の余暇権も保障されておらず、両者には大きな落差がある。しかし前近代社会にも観光現象が胚胎していることは否めず、本報告ではこれを「観光」と表記する。

伝統的観光学によれば、巡礼は観光を含む広義の余暇活動の一部とされ、濃密な宗教的性格を保持しながら、生地への回帰を前提に非日常圏で営まれる余暇活動と定義される。同様の余暇活動でありながら観光行動にあっては、宗教的性格が著しく希薄であり、宗教的性格の濃淡こそが巡礼と観光を峻別する最大の指標とみなされた。産業革命以降のヨーロッパ近現代社会をモデルとした、こうした観光（世俗的余暇活動）と巡礼（宗教的余暇活動）の二項対立モデルは、ヨーロッパ近代の価値観が大きく動揺し始めた1990年代以降、様々な批判に晒されている。その出発点となったのは、教会や修道院の観光資源化、観光主体の内面性の重視を謳った1980年のWTO（世界観光機構）マニラ宣言であり、巡礼と観光の親近性、巡礼のもつ観光的性格を強調する方向へと観光学の基本的立場が移行しつつある。E.CohenとB.Vukonićの提唱する「宗教的観光 religious tourism」は、観光学のパラダイム転換を端的に表明したキーワードに他ならない。

伝統的巡礼概念は、文化人類学からも部分的修正を迫られている。伝統的巡礼概念を総括したV.Turnerは、主としてカトリックの巡礼をモデルに、民衆信仰、通過儀礼、境域 *limitas* ないし *コミュニタス*（共同体） *communitas* の3点を巡礼の基本的特色として指摘する。V.Turnerによれば、巡礼は聖遺物の横溢した「聖なる空間」の中で実践される儀礼運動であり、巡礼者とは「聖なる中心点（癒しの源泉）」を求める日常生活圏からの自発的離脱者に他ならなかった。儀礼を介した日常生活圏（既成社会）からの離脱により、巡礼者は一時的に周縁化され、「聖なる空間」を漂白する「神の貧民」と化す。既成社会の親族関係や地縁関係から解放される一方で、死者としての属性を未だ獲得していない半俗半聖の曖昧な状態に置かれるのである。こうした世俗的無力状態を補うため巡礼者は、巡礼者（講仲間）相互の同質性、無所有、平等、匿名性、苦難の甘受によって特色づけられる自発的で水平的な社会的結合としての巡礼講 *cofradía* を組織する。この巡礼講こそが *コミュニタス* の典型であり、巡礼者の兄弟愛と団結の表明であった。その上で巡礼者は一定の儀礼の下に既成社会に回帰し、回心者として社会的上昇を遂げるのである。こうしたV.Turnerの巡礼概念にあって、民衆信仰論、通過儀礼論は今なお学問的有效性を喪失していないものの、*コミュニタス* 論は1980年代後半以降強い批判に晒されている。

以上のように近現代社会をモデルに構築された、観光学と文化人類学の伝統的な巡礼概念は、本報告の対

象とする前近代の巡礼研究に新たな視点と分析概念を提供する一方で、その限界も否定できない。伝統的な巡礼概念の限界と有効性に配慮し、また従来研究成果を踏まえつつ、本報告では中近世の幾つかの巡礼記ないし旅行記、奇跡譚を素材に、巡礼と「観光」の関係にも言及したい。

2. 神話と奇跡、クロノロジー

サンティアゴ・デ・コンポステーラ Santiago de Compostela は、十二使徒の中で最初に殉教したとされる聖ヤコブ（ゼベダイの子の大ヤコブ）ゆかりの聖地で、Santiago は聖ヤコブ Santo Yacob に、Compostela は墓を意味するラテン語の compositum に由来するといわれる。伝承によれば聖ヤコブは、主の昇天後にスペインに初めて福音を伝えたものの、伝道の成果は乏しく、改宗者はわずか9人とどまった。これら9人の弟子のうち7人の弟子を伴って、聖ヤコブはパレスティナへ帰還し、奇跡により多くのユダヤ人を改宗させた。改宗活動の成功はユダヤ人大祭司との対立を表面化させ、ヘロデ王の下で聖ヤコブは、十二使徒最初の殉教者となった。殉教した聖ヤコブの遺骸は、7人の弟子たちによって小舟に乗せられ、行き先は神の御手に委ねられた。弟子たちに守られた聖ヤコブの遺骸は、地中海を横断し、ジブラルタル海峡を越えて、サンティアゴの外港パドロンに漂着した。漂着当初から聖ヤコブの遺骸は、様々な奇跡を演出し、パドロンを支配していた異教徒の女王を改宗させたばかりではない。聖ヤコブの遺骸は空中を飛翔し、サンティアゴに落下して、この地に聖ヤコブの遺骸が埋葬されたのであった。その後、聖ヤコブの墓の存在は忘却されたが、レコンキスタ（再征服）運動が開始された直後の9世紀初頭、隠修士が神の啓示により聖ヤコブの墓を「再発見」した。報告を受けたローマ教皇レオ3世はこれを聖ヤコブの墓と認知し、アストゥリアス王アルフォンソ2世、フランク王カール大帝も追認して、聖ヤコブの墓の上にサンティアゴ教会が建立されたのである。

聖ヤコブの墓の「再発見」は虚構性の過剰な奇跡譚との印象を否めないが、これを理解するには9世紀初頭の政治・宗教状況に立ち帰る必要がある。当時の北部スペインでは、イスラム軍がアストゥリアス王国の首都オビエドを包囲し、同王国は重大な危機に直面していた。イエスを「神に採択された子」とする異端のキリスト養子説、800年頃に到来するとされた終末論やメシア思想も蔓延しており、これに対処するためにもレコンキスタ運動の最前線に、政治・社会統合のシンボルを配置しなければならなかった。聖ヤコブの墓の「再発見」は、こうした危機的状況の中で案出された可能性が大きい。

もともとサンティアゴは、宗教的機能をもつとされる新石器時代の巨石文化と関連の深い地といわれ、ローマ時代にはガリシア地方の主要都市ラ・コルーニャ、パドロン、ブラガを結ぶ軍事・交通上の要衝として機能した。サンティアゴは、聖ヤコブの奇跡譚に記されるような未開の地であったのではなく、既にローマ時代に城塞とジュピター神殿、ローマ貴族の墓廟を備えた集落へと発展していた。4世紀に入ると、ガリシア民衆の強い支持を受けたプレスキリアヌスの遺骸が、サンティアゴに埋葬された。プレスキリアヌスは女性への聖職解放などを説き、異端としてトリアーで処刑されたアピラ司教である。処刑後、彼の遺骸は陸路と海路を通じ弟子たちにより、サンティアゴに移葬された。陸路（後のサンティアゴ巡礼路）と海路（ドーヴァー海峡）から成るプレスキリアヌスの移葬伝承は、前述した聖ヤコブの移葬伝承と重複する部分が少なくなく、聖ヤコブ移葬伝承のモデルとみることもできる。サンティアゴは新石器時代以来の宗教的機能をもつ「連続する聖地」、民衆信仰の中心地に他ならなかったのであり、そうした民衆信仰の基層の上に聖ヤコブの墓の「再発見」が重層化され、サンティアゴは聖地としての地位を確立していくのである。

サンティアゴの立地条件と聖ヤコブの奇跡譚も、聖地としての地位を確立する上で重要な役割を果たした。1085年のブルゴ・デ・オスマ教会の『世界図』によれば、サンティアゴはヨーロッパ・キリスト教世界（日

常的生活圏)の西端に位置する「地の果て」であり、日没と翌日の黎明に象徴される宇宙的な「生と死の舞台」であった。それは生と死、肉体と精神が一体化し神の世界へと繋がる「聖なる中心点(永遠の救済の地)」、異界との接点であった。他方、13世紀のジェノヴァ司教ヤコブス・デ・ウォラギネは聖ヤコブの奇跡として、病氣治癒、霊的救済、死者の復活、巡礼者保護、危難回避、異教徒の殲滅などをあげている。わけでも重要なのは、病氣治癒と霊的救済、死者の復活であり、聖ヤコブの奇跡は社会的不正の是正、神の法の実現を意味するものとして多くの民衆の共感を集めた。

クロノロジーについていえば、サンティアゴはレコンキスタ運動が開始された9世紀に、ローカルな聖地として出発した。十字軍時代の11世紀末～13世紀にサンティアゴはローマ、イェルサレムと並ぶ中世ヨーロッパの三大聖地、国際的聖地へと発展し、ヨーロッパ各地から多数の巡礼者を集めた。11世紀末～13世紀は人口の増加や都市の発展など西ヨーロッパ社会の成長・拡大期にあたり、宿泊施設や道路や橋など移動のための物的条件が整備された時代でもあった。封建制社会の危機の時代にあたる14～15世紀になると、巡礼者誘致圏が拡大する一方で、後述する「強制巡礼者」や健常者でありながら他者の慈善を求める「偽貧民(偽巡礼者)」が増加し、巡礼の世俗化が進行した。俗語による旅行記や巡礼記が増加し、「観光」への関心も高まった。しかし宗教改革期の16世紀には、プロテスタント諸国での巡礼禁止、アメリカ「発見」による「地の果て」のメタファー消失、マリア信仰の台頭を背景に、巡礼者は大幅に減少した。無敵艦隊敗北時に聖ヤコブの遺骸が所在不明になったことも、巡礼者の減少に拍車をかけた。サンティアゴ巡礼が再び増加に転ずるのは、スペインの民主化が進み、ヨーロッパ近代の価値観が動揺し始める1980年代以降である。

3. 巡礼行の実際

12世紀の『サンティアゴ巡礼案内』は、聖地サンティアゴに至る主要巡礼路をトゥール(ないしパリ)、ヴェズレー、ル・ピュイ、トゥールーズ路の4本としている。主要巡礼路はヨーロッパ全域に接合しており、フランス人、イタリア人、イングランド人、ドイツ人をはじめとする多くの外国人巡礼者を蝟集させることができた。これら4本の巡礼路は、カトリックによる宗教的統合を象徴するかのようになり、ピレネー南麓のプエンテ・ラ・レイナで1本になったが、多くの難所を含み、パリからでも片道1600キロメートルを超える「苦難の長旅」であった。そのためイングランド、ネーデルラント、北欧の巡礼者の中には、海路を利用してサンティアゴ北部のラ・コルーニャに上陸する者も少なくなかった。巡礼路諸都市の教会や修道院には、聖ヤコブ、聖母マリア、聖マルタン、聖ジル、聖イシドーロなどの聖遺物が安置されており、巡礼の旅を聖遺物の横溢した「聖なる空間」の中で実践される「聖遺物の旅」とした。巡礼ルートに多少の個人差が認められるとはいえ、多くの場合それは固定されており、巡礼行は「儀礼化された移動」と化した。民衆信仰(聖遺物崇敬)を宗教儀礼の中に取り込み、民衆の宗教的エネルギーを統制しようとする教会の意図を、そこにみてとることができる。

巡礼行の主要動機となったのは、霊的救済と現世利益、あるいは両者を綯い交ぜにした霊的物的利益であった。巡礼行はイエスの「苦難の長旅」の追体験を意味し、巡礼者の回心 conversion の好機と認識された。回心した巡礼者は神の恩寵の対象となり、霊的救済と贖罪のみならず、病氣治癒や雨乞い、戦勝祈願などの現世利益を授けられた。聖人(聖遺物)を介した神による霊的救済と現世利益が、カトリック教会の根本教義であり、巡礼行の動機もそれに調和する形で表出されたのである。しかし巡礼者とりわけ民衆から見れば、霊的救済と現世利益の主体は神以上に諸聖人と映り、カトリックの基本教義である一神教と抵触する一面を含んでいた。民衆にとって聖人崇敬は、聖人「崇拜」へ転化する可能性を常に秘めていたのである。そうした危うさを自覚しながらも、あるいはそれだからこそカトリック教会は、民衆教化と民衆の宗教的エネルギー

統制のために、巡礼を秘蹟に次ぐ宗教的行為として位置づけ推奨したのである。

巡礼者の性別・年齢構成、職業・階層構成についていえば、施療院の男女別ベッド数からみて、男性が巡礼者総数の約7割、寡婦を含む女性は3割程度であった。女性巡礼者が少ないのは、旅の危険や家事労働が女性の移動を制約したからであり、民衆層の女性にとって巡礼行は、家事からの解放（余暇）も意味した。約3割の女性巡礼者の存在を歴史的に位置づけるには、他の宗教圏の女性巡礼者数との比較、ジェンダーと巡礼との関係を分析する必要がある。中近世の巡礼者の年齢構成は不明だが、19世紀のサンティアゴ王立施療院 Hospital Real de Santiago の数値が中近世にも妥当するとすれば、巡礼者の多くは40～60代、平均年齢は45歳程度であったと推定される。19世紀には同一家族内でのサンティアゴ巡礼者の世代間継受も散見される。職業・階層構成は多様であり、国王、貴族、聖職者、商人、手工業者、医者や弁護士などの自由業従事者、奉公人、病人、貧民、農民、兵士、「強制巡礼者」など様々であった。しかしその中心となったのは、商人と手工業者、農民に代表される民衆層であり、奇跡を期待する病人、慈善を求める貧民も多数確認される。農民の多くは土地に緊縛されていたが、旅費を工面することのできた農民は秘蹟に準じた宗教的営為としての巡礼行に参加することができた。出身地が記録された19世紀の事例からみて、農民巡礼者の多くを占めたのは、ガリシア地域や隣接するアストゥリアス、レオン地域の農民であったろう。「強制巡礼者」は都市当局や教会により、刑罰の一種としてサンティアゴ巡礼を強要された不法行為者をさし、帰還後に巡礼行達成証明書 *compostellana* の提出を義務づけられた。主にネーデルラントで一般化した「強制巡礼」制度は、不法行為者を一定期間、当該都市から追放し、被害者の親族によるフェーデ（私闘）を回避して、都市の治安を維持する目的も併せもっていた。

参入儀礼に関していえば、旅費を工面することのできた巡礼者は、出発に先立ち、既成社会からの離脱を表象する遺言状を作成し、貧民救済などの慈善活動を行うのが通例であった。その上で教区教会でのミサに参列し、教区司祭から巡礼杖と頭陀袋の祝福を受け、巡礼証明書を交付された。出立に際しては親族や知人、ギルド仲間や兄弟団 *cofradía*、教区司祭が町はずれまで見送りに出た。サンティアゴ巡礼者の装束は男女で多少異なり、男性巡礼者の場合は、茶褐色の外衣、上着、ズボン（女性にあってはスカート）、鏝広の帽子、長靴を身に纏った。巡礼杖の先端には水やワインを入れる瓢箪が吊され、食糧や下着、巡礼証明書、貨幣などが詰め込まれた頭陀袋の口は、「神の貧民」を象徴して紐なしであった。文化人類学や象徴人類学によれば、巡礼杖は男性の生殖器官を、また巡礼者が帰路に身につけた金属製帆立貝は女性の生殖器官をシンボライズしていた。両性を具有したアンドロギュノスとしての巡礼者は、始原の人類への回帰を意味したのである。定型化された巡礼者の装束、男女の生殖器官を象徴する巡礼杖と金属製帆立貝が、民衆信仰の儀礼化と密接に関わっていることはいままでもない。

巡礼者の多くは、温暖で日照時間が長くなり、移動に適した春から夏にかけて巡礼行を実践した。移動日数はパリからでも往復3～4ヶ月を要し、中世末期のオランダ人巡礼者を例にとると、旅費は手工業者の年収の半分近くに達した。巡礼者は免税特権を付与され、教会や王権の保護下に置かれた「神の貧民」であったが、現実には様々な不法行為に晒された。窃盗や追いはぎ、度量衡違反、不法な通行税の徴収、不当な宿泊料金、宿屋での一時預かり品の着服などがそれであり、「苦難の長旅」での病気や怪我にも苛まれた。こうした旅の危険に対処するため巡礼者は、相互扶助と自衛のための社会的結合として巡礼講を組織した。巡礼講は出発地や巡礼行の途中で結成された、巡礼者による自発的な社会的結合で、先達を中心に数人から数十人の巡礼者により構成された。V. Turner は巡礼講を、封建制社会とは構成原理を異にする水平的社会的結合（*コミュニタス*）の典型とするが、既成社会のしがらみを離脱したはずの講仲間であっても、実際には喧嘩や窃盗などの不法行為が絶えなかった。助け合うべき講仲間に見捨てられた病気の巡礼者を救済する聖ヤコブの奇跡譚は、現実の巡礼講の一端を示しており、だからこそ多くの人々に共感を持って受け入れら

れたのである。理想主義が色濃く投影された V. Turner のコミュニタス論は、歴史的現実と大きく乖離しており、史料に即して巡礼講を把握する必要がある。奇跡や回心の共同体験の装置として巡礼講を位置づける仮説は、巡礼講を巡る新たな解釈として興味深い。

4. 聖地のユートピア、兄弟団と慈善

12世紀初頭の初代大司教ディエゴ・ヘルミレスは、聖書の言説に基づく大規模な都市改造を実施し、聖地サンティアゴのユートピア都市への転換を図った。ユートピア都市に相応しく、聖地サンティアゴの市門数は7、教会・修道院数は12とされ、聖堂参事会員数は72であった。聖地の中心たるサンティアゴ教会前には、他に類を見ない巡礼者のための施療院と聖泉が設置され、7、12、72という聖数や聖年 jubileus と共に、サンティアゴの聖性を強化した。サンティアゴ教会は12世紀以降、聖ヤコブの殉教日（7月25日）が日曜日にあたる年を聖年とし、聖年の巡礼者には例年以上の贖罪が期待できるとした。聖年は6年、5年、6年、11年周期で設定されており、最初の6と5を足すと11、次の5と6で11、これに最後の11を加えると33になる。主イエスは33才で昇天しており、33が聖数であることは言をまたない。これらは聖地に不可欠の「舞台装置」であり、多くの巡礼者を集める原動力となった。聖地サンティアゴは聖書の言説に基づく「劇場都市」にして、「中世のディズニーランド」の趣を漂わせていた。

聖地に到達した巡礼者は、神の恩寵獲得の前提とされた清浄儀礼を経て、聖地の中心サンティアゴ教会に足を踏み入れミサに参加した。巡礼者の巡拝コースは北門（黒玉細工門）—— 聖ヤコブを祀った主祭壇—— 南門（銀細工門）と定められており、宗教儀礼としての巡礼を再確認させる。この巡拝コースが表象するのは、巡礼者の内面的変容である。巡礼者は聖ヤコブへの祈りを介し、黒（黒玉）から白（銀）へと人格変容を遂げる、あるいは人格変容を遂げた者とみなされた。巡拝コースは性別、年齢、階層を問わず全ての巡礼者に、内面的再生を担保する「仕掛け」に他ならなかったのである。帰郷した巡礼者の衣服に多くの人々が接触したのも、巡礼者が回心者とみなされたからであった。

「神の貧民」である巡礼者は、教会・修道院、兄弟団、王権などの慈善対象となり、「苦難の長旅」を支える無料の物的霊的援助を給付された。その実践の場となったのが、施療院である。教会・修道院による慈善活動としては、レオン市の有力修道院サン・イシドロー修道院の運営するサン・フロイラン施療院がよく知られている。同施療院は二階建ての小規模な建物で、最大12人（1階に男性8人、2階に女性4人）の巡礼者を収容でき、質素な食事・宿泊サービス（食事はパンとワイン、宿泊日数は1泊を原則とした）と簡単な医療サービス、宗教サービスを提供した。病気の最大の原因が洗神にあるとされた前近代社会にあって、宗教サービスはとりわけ重視され、施療院には祭壇と墓地が付設されていた。職業、階層、年齢、性別横断的な社会的結合である兄弟団も、巡礼者のための施療院を運営した。聖ヤコブを守護聖人とした国際的兄弟団である聖ヤコブ兄弟団や、巡礼路都市アストルガの地域的兄弟団としてのサン・エステバン兄弟団は、その典型である。しかしこれらの施療院での慈善活動は、財源の制約などを受け小規模かつ質素であり、医療サービスも治療 cure 以上に霊的救済 care に力点が置かれた。

グラナダ陥落を記念して15世紀末にカトリック両王によって建設されたサンティアゴ王立施療院も、その例外ではない。近世的施療院のモデルとされる同施療院は、伝統的施療院以上に大規模で、100人以上の巡礼者を原則3日間宿泊させることができた。複数の内科医と外科医、薬剤師、司祭が常駐し、当時としては高度な食事・宿泊、医療、宗教サービスを提供した。この施療院にあってすら霊的救済は重視され、祭壇が施療院建築の中核部分を占拠したばかりか、巡礼者は慈善主体であるスペイン王権のための神への祈りを強要されたのである。巡礼者への慈善活動の第一義的目的が、巡礼者の救済ではなく、「富の社会的還元」に

よる慈善主体への神の恩寵確保に置かれていたためでもあった。巡礼者と慈善主体との互酬関係を規定した「貧困の弁証法」を背景に、「神の貧民」としての巡礼者は、慈善主体の救済に寄与する限りにおいて、救済の対象となったのであり、慈善活動の過度の理想化は慎まねばならない。サンティアゴ王立施療院を除けば、概して小規模で様々な限界を含むとはいえ、施療院での慈善活動なしに、民衆の巡礼行完遂とサンティアゴ巡礼の拡大は不可能であったろう。

5. 「観光」と巡礼

15～16世紀初頭にサンティアゴ巡礼路都市を含むスペイン各地を旅行し、旅行記を書き残した外国人としては、ベーメン貴族のレオ・デ・ロズミタール、ニュルンベルクの医者ヒエロニムス・ミュンツァー、ブルゴーニュ公フィリップ（カスティーリャ王フェリーペ1世）の側近アントワヌ・ド・ラランがいる。彼らはいずれも政治的目的をもってスペイン旅行を実践した俗人の旅行者でありながら、聖人や聖遺物、奇跡に多大な関心を示した。サンティアゴ教会と聖ヤコブ、マリア信仰で有名なグアダルーペ修道院の聖遺物、奇跡、聖水などであり、カタルーニャ地方のマリア信仰の中心地モンセラート修道院にも言及している。その一方で、馬上槍試合の一種とされたブルゴスの闘牛、グラナダのアルハンブラ宮殿、ムデハル（キリスト教徒支配下のムスリム）の習俗にも深い関心を寄せており、彼らの旅行記において「観光」と巡礼を峻別することはできない。

12世紀の南フランスの聖職者エムリー・ピコーの作とされる『サンティアゴ巡礼案内』や、15世紀末のフレンツェの無名氏による『サンティアゴ巡礼記』も同様である。サンティアゴ教会やサン・イシドーロ修道院などの聖人、聖遺物、奇跡関連の記述を中心としながらも、俗事にも大きな関心を払っている。サンティアゴ巡礼路諸都市の都市景観や特産物、バスク地方をはじめとする各地の風俗と言語、各施療院での食事・宿泊サービスの様子、各地の流通貨幣と両替時の心得、辿るべき道と巡礼路諸都市間の距離、「観光」医学（毒性を帯びたサルド川の摂取禁止）への言及などがそれである。

巡礼者に辿るべき道を指し示した道ばたの十字架や石塚は、「観光」情報そのものであった。「観光」情報は『フランドル人巡礼者の歌』のような巡礼歌にも歌い込まれており、巡礼者はこれを諳んじ、霊験あらたかな各地の教会・修道院を訪ねながら、巡礼路を一路西進した。聖地サンティアゴに到達した巡礼者は、土産物に金属製帆立貝や黒玉細工を購入するのが通例であった。金属製帆立貝と黒玉細工は聖遺物の代替品であり、病氣治癒に効能があるとされたためである。こうした土産物の購入は、現代の観光客にも共通する観光行動である。馬や船、馬車を利用する巡礼者もみられたが、巡礼者の主要な移動手段となったのは徒歩である。徒歩はイエスの「苦難の長旅」の追体験と回心に最適の移動手段であったし、徒歩の巡礼者は施療院での慈善の対象となったことから、最も経済的な移動手段でもあった。

このように宗教的性格を濃密にもつ前近代の巡礼にあっても、「観光」の側面は払拭できないのであり、巡礼と観光を「聖と俗」の典型とする伝統的観光学の二項対立モデルは再検討されねばならない。巡礼が長距離移動を伴う宗教的営為である限り、それは観光学の基本要素である移動手段や食事・宿泊、医療サービスと密接に関わらざるをえないし、またそれなしには実現されえなかった。聖地サンティアゴは、巡礼者誘致のため聖書の言説に基づいて構築された「劇場都市」であったばかりか、聖地サンティアゴの都市的発展は、巡礼者の増加に大きく依存していた。前近代の「観光」開発の一例を、そこにみることができる。「観光」情報や「観光」医学、土産物への関心は、現代の観光客にも通底する心性でもあり、前近代のサンティアゴ巡礼を、聖俗両要素を併せもつ「宗教的観光」として位置づける必要がある。

6. 結び

伝統的観光学が措定した観光と巡礼の二項対立モデルは、宗教的性格を濃密にもつはずの前近代のサンティアゴ巡礼にあってすら、必ずしも妥当しない。中近世のサンティアゴ巡礼が、発願した巡礼者による宗教的営為であったにしても、聖地への到達とそれによる霊的救済、現世利益という巡礼の主目的は、移動のための物的条件なしには実現されえなかった。長距離移動としての巡礼は、観光学の基本要素を包摂せざるをえないし、現実の巡礼者は日々の食事・宿泊サービスなどに支えられて、はじめて「苦難の長旅」に耐えることができた。巡礼と観光の親近性、相互浸透を強調する「宗教的観光」が、前近代のサンティアゴ巡礼に関しても有効な所以である。

伝統的文化人類学を代表する V. Turner の巡礼概念は、歴史的現実との乖離が著しいコミュニタス論という欠陥を内包する。しかし通過儀礼や民衆信仰論は、前近代のサンティアゴ巡礼の説明原理として、今なお重要性を喪失していない。こうした文化人類学の基本概念を踏まえつつ、「観光」を組み込んだ巡礼概念を、史料に即して再構築するのが、今後の歴史学に課せられた課題の一つであろう。従来のサンティアゴ巡礼研究は、歴史学、教会史、都市史、経済史、美術史、文学史研究によって主として担われてきたが、ここに観光学や文化人類学の巡礼概念を加味し、サンティアゴ巡礼の新たな「全体史」を模索する必要がある。

主要参考文献

1. M. Bravo Lozano, *Guía del peregrino medieval*, Sahagún, 1989.
2. M. Damonte, *Da Firenze a Santiago di Compostella: Itinerario di un anonimo pellegrino nell'anno 1477*, *Studi medievali*, vol. 13, 1972.
3. H. Münzer, *Viaje por España y Portugal (1494-95)*, Madrid, 1991.
4. J. García Mercadal, *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, t. 1, Salamanca, 1999.
5. E. Cohen, *Pilgrimage and Tourism, The Anthropology of Pilgrimage*, New York, 1992.
6. B. Vukonić, *Tourism and Religion*, Oxford, 1996.
7. V. Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture*, New York, 1978.
8. アルフォンス・デュプロン (田辺 保監訳) 『サンティアゴ巡礼の世界』原書房、1992年
9. ヤコブス・デ・ウォラギネ (前田敬作訳) 『黄金伝説 2』人文書院、1984年
10. 渡辺昌美 『中世の奇跡と幻想』岩波書店、1989年
11. 杉谷綾子 『神の御業の物語』現代書館、2002年
12. 関 哲行 「中世のサンティアゴ巡礼と民衆信仰」 『巡礼と民衆信仰』青木書店、1999年
13. 関 哲行 「巡礼と観光——『余暇社会学』序説」 『中世ヨーロッパを生きる』東京大学出版会、2004年
14. 関 哲行 「中近世スペインの救貧——サンティアゴ巡礼路都市を例として」 『中世環地中海圏都市の救貧』慶応大学出版会、2004年