

響振する苦しみ

—ある女性遍路にみる〈救い〉の構築プロセス—

明治大学情報コミュニケーション学部兼任講師

浅川 泰宏

本稿は、現代四国遍路における「苦しみ」を抱えた巡礼者が、どのようなプロセスを経て〈救い〉の獲得に至るのかという、巡礼体験の意味づけ論に関する一課題について、ある女性巡礼者の事例を元に、宗教学的観点から分析・考察するものである。

1. 人はなぜ巡礼に向かうのか——変容する巡礼動機の再整理にむけて

(1) 多様化する巡礼動機

「人はなぜ、巡礼に向かうのか」。いわゆる巡礼の動機・目的に関するこうした問いについて、四国遍路では仏教や大師信仰に基づく功德や利益の希求が、近世期の文芸作品にみられるように、もっとも「伝統的」な説明とされてきた。だが、現実の巡礼世界は多様性に満ちていることは言うまでもない。これまでの巡礼研究では、こうした複雑さを整理する方向性として、「信仰」と「観光」という大別を用いてきた。例えば、1969年に社会学者の前田卓が行ったアンケート調査では、「信仰のため」「信仰と観光をかねて」「単に観光のため」に8割の回答が収まっており[前田 1971:206, 215]、当時は信仰と観光とを両極とするこのような類型的把握が有効性をもっていたことが理解できよう。しかし、同調査を継承した佐藤久光の1996年の報告では、先の3つの選択肢への集中率は65%に減少し、かわって、「精神修養のため」が5.2%から14.7%に、「その他」が4.9%から12.6%にと、それぞれ約2.5倍以上に増加している[佐藤 2004:222]。これは、信仰・観光という二分類が、現代の巡礼者の動機を説明する言葉として、次第に説得力を失いつつあるということを示していると考えられる。

もちろん、その背景には「宗教」や「信仰」という言葉自体を取り囲むソーシャル・コンテキストの変化がある。端的にまとめると、脱宗教的な態度・言明をとりながら、一方で宗教的な関心・実践は形を変えて保持されるという逆説的な宗教観への変容である。例えば、宗教学者の島藺進は、世論調査の結果等を踏まえながら、「「宗教」や「信仰」という言葉に好ましくない響きを感じる人が増えている」と同時に、「宗教団体は好まないが、「霊性」や「精神世界」の探求・育成には熱心に取り組む、個人主義的な求道者が明らかに増大している」と述べ、1970年代以降、先進国や都市社会において増大してきた、欧米の「ニューエイジ」や日本における「精神世界」等を含み込んだ、グローバルな精神的運動である「新霊性運動(New Spirituality Movements)」の反映と位置づけている[島藺 1996:301]。

このように多様化(あるいは不可視化)する現代の四国遍路の中から、一定の共通性を抽出しようと試みたのが、宗教学者の星野英紀である。彼は特に徒歩巡礼者に注目し、体験記やインタビューの分析から、「現代の歩き遍路のかなりの人々に共通していることの一つは、四国遍路に出る動機は信仰からではない」ということの明言、断言であると述べ、彼らが、弘法大師に対する信仰や、諸病治癒などの御利益などを巡礼の動機とする「伝統的」な遍路とは異なり、「人生のリフレッシュ」「チャレンジ精神」「自分探し」「癒し」等の表現をとる新しいタイプの遍路であることを指摘している[星野 2001:361-5]。

こうした先行研究の成果を踏まえて、愛媛県生涯学習センターが2000年8月から10月にかけて実施したア

アンケート調査では、同種の設問に「自分探しの旅」という選択肢が取り入れられている。この選択肢への回答は、巡拝手段に大きく特徴づけられており、自家用車では21%に留まるのに対し、徒歩の場合は59%と過半数を越え、どの年齢層にも共通した重要な動機と指摘されている〔愛媛県生涯学習センター編 2001:206, 2003:286-8〕。更に注目したいのは、同センターが2002年に実施したバス遍路への調査では、「先祖の供養」が実に70%を占めていることである。こちらは母集団の年齢層が60代以上に集中しており、巡礼方法による偏差とは言い切れない。しかし、徒歩巡礼のデータと併せて考えるならば、「先祖供養」と「自分探し」が「信仰」「観光」にかわる新たな類型として浮上する。

だが、その多様性を極力に保持しつつ、巡礼動機の再整理を目指す時、必要なのは安易なラベリングよりも、何らかの指標に基づく「傾向性」を掴むことである。ここでは巡礼を通じて獲得・達成を期待している未来像が明確かどうかという点に着目してみたい。例えば、傷病を契機とする巡礼であれば、一方にその治癒を願うというあり方があり、他方にその傷病と共生する方法を探るといったあり方が考えられる。事前に明確な目的意識を持ち、その実現を直接の動機として行われる巡礼を「目的実現型」、実際の体験を通じて再帰的に説明可能になるまで目的や意義をむしろ曖昧なままに保留することを志向する巡礼を「目的探索型」と呼んでも良い。これにより、近年の四国遍路研究で指摘されるのは、目的実現型から目的探索型への変容であるとまとめられる。

(2) 「新しい遍路」の登場

こうした現代的な目的探索型の遍路達のイメージは爽やかで、明るく、生き生きとしたものであり、深刻な病苦や生々しい死者への哀悼といった重暗さとは無縁に思われる。だが、そんな明るい遍路達のすぐ隣に、滲み出るような苦しみの世界が存在することに気づかされることも少なくない。例えば、2001年9月から翌年5月にかけて、四国遍路取材した写真家の小林キユウは、若者ならば笑顔で取材に応じてくれるのに対し、中高年の場合にはその全てに拒まれるという、両者の取材に対する極端な反応の違いを体験し、その相違を次のように「確信」したと述べている。

- * 中高年者の多くは、「正しい遍路」であると思う。彼らは人生を重ねていくうちに身近な者を亡くし、あるいは病苦や老いに向かい合い、人生の深淵をのぞき込むような心持ちでやむにやまれず旅に出たのではないか。(中略) 僕が拒まれてしまった人たちの何人かは「苦」から出発した遍路であったと思う。それは遍路の動機としてはきっと正しい〔小林 2003:83〕。
- * なぜ若者遍路は僕を拒まなかったのだろう。彼らは「正しい遍路」というより、「新しい遍路」というべき存在ではないかと思う。(中略) 「苦」ではない別の地点から出発している姿はさすがに映った〔小林 2003:83-6〕。

その著書に「四国遍路青春巡礼」と付されているように、小林の関心は、彼が「新しい遍路」と呼ぶ若者に向けられている。その小林がなぜ、自らの興味とは逆に、「苦」から出発することを「正しい」と表現するのであろうか。「遍路に動機を尋ねることはタブーである」と言われていることを知って「冷汗が出た」と述べていることから〔小林 2003:83〕、こうした闇の世界を敢えて「正しい」とすることで、むしろ不可触のものとして丁寧に隠蔽し、彼が関心を寄せる「新しい遍路」を爽やかに歌い上げたいというような発想があるように思われる。

だが、こうした苦しみは中高年の遍路に限られるわけではない。同書に収録されている若者達の語りにも、留年や失業、両親の死などの辛苦が登場しているし、巡礼中にそのような巡礼者を見聞することや、地域社

会の側からそうしたまなごしを投げかけられることもままある。筆者も、2001年春に四国霊場を巡礼した際に、接待をしてくれた女性から突然、「どこか体が悪いのか」と、遠慮がちに尋ねられた経験をもっている。

近年の四国遍路をめぐる諸状況においては、「新しい遍路」[小林 2003]、「哲学的遍路」[早坂 2000]という言葉で表象されるような、明るく、爽やかで生き生きとしたイメージの目的探索型の巡礼者達が注目されている。しかしながら、依然、四国遍路世界と苦しみの世界とは分かちがたく結び付いている。巡礼空間に暫し身をおけば、病や死といったテーマを隠し持っている巡礼者に会うことも稀ではない。苦しみの巡礼世界は現代巡礼を考える上でもやはり看過できる問題ではないのである。

2. 苦しみの巡礼——ある女性遍路の場合

(1) 対象の設定——苦しみの巡礼

こうした苦しみの巡礼世界への着目は、どのような知見をもたらしうるのであろうか。そのために、まず分析対象となる「苦しみを抱えた巡礼」について整理しておこう。本稿では「苦しみ」を、「日常生活につきつけられた非常な困難、あるいは危機的な状況」に由来し、当事者によって「辛い」「苦しい」「悩ましい」などのネガティブな感情で感知されるものの総体として捉えたい。また、危機的な状況とは、具体的には、病や死といった生命に関わる問題であり、あるいは貧困や失業、失恋といった社会的・生活的基盤の揺らぎに繋がるものがあり得る。これらはいずれも精神的な負荷として意識され、その著しい増大は当事者をして死に至らしめる。こうした心的負荷の処理を直接の目的とする巡礼を、「苦しみの巡礼」と呼ぶことにしよう。したがってこれは、「日常生活で直面した危機的状況の具体的・直接的な解消を願う〈目的実現型〉の巡礼」である。そして、苦しみの解消に際して、巡礼のモチーフである超越存在の力が切望されるという意味で、苦しみの巡礼は一種の宗教的儀礼と考えられる。つまり、苦しみの巡礼者とは「苦しみ」を解消・克服するための宗教的儀礼実践として巡礼を行っている人々であり、その巡礼行への着目は、彼等が巡礼体験を通して、どのように〈救い〉という心的境地を獲得するのかという、宗教学的課題に接続するものとなるといえよう。

(2) 事例——ある女性遍路の病氣直し巡礼

こうした「苦しみの巡礼」の一例として、次にある女性遍路の病氣直し巡礼を紹介したい。黒田美穂さん(仮名・1940年生まれ)は、生まれ故郷の徳島県A町で、夫と共に自営業を営んでいる。彼女に突然、大きな危機が襲ったのは1998年春のことであった。夫妻の愛息が余命6ヵ月の重病と医師に宣告されたのである。彼は当時30歳代、子供も産まれたばかりの若い盛りである。様々な思いに苛まれる中で、黒田さんの脳裏にふと思い浮かんだのが四国遍路だった。

私の母親の里の親が患うたときに、お爺さんがオシコクまわって元気になったという話を思い出したんですよ。「(自分も同じように)行けたらええはな」って思たんやけど。ほしたら、お父さん(夫)が、今までほんなこと言うたことない人が、「お前オシコク行くか」って言うてくれたけん、歩きました。

この想起のメカニズムは、民俗学者の川村邦光の言う〈危機の民俗〉を彷彿させる。川村は、ある事件によって引き起こされた生活世界の危機に際して、通常の思考・行動パターンで対処不能に陥ったとき、より深部から浮上する非日常的な知の枠組に基づく行動を〈危機の民俗〉と呼ぶ[川村 1997:23等]。それまで、

四国遍路に積極的な興味はなかった黒田さんだが、「息子が患うてみたら、やっぱり」と、いざ危機的状況に陥った時、記憶の奥底から想起されたのは、かつて同じような危機に際して行われた祖父の遍路行だったのである。加えて、同様にそれまで遍路に関心を示したことがなかった夫の提案も受け、夫妻は息子の病氣平癒の祈願を直接の目的として、遍路行を開始した。

やっぱり願い事を叶えてもらうには、「歩く」と思いました。なんにも知らんと飛び込んでいったから、お参りするのにこれこれの念仏唱えるというんだけは1番札所で話を聞いて。着るもんも最小限のもの、上の半袖の白だけ揃えて、帳面（納経帳）いれる袋をひとつだけ買うて。

7日で23番まで行きました。ほのころやったら必死でしょ。ほなけん、せっせと歩きました。遠いところは、汽車やバスで行ったり帰ったりしもって歩きました。でも、最後の一日はとでもでないけど、歩いて回る余裕がなかったんです。屋島（84番）から終い（88番大窪寺）までと、1番に参るんは、娘に自動車で送ってもらいました⁴。もうちょっと難しかったもんで…。まわり終えたころに亡くなりました。…高野山までよう行かなんだ…。

地元の「伝承者」であるはずの黒田さんだが、いざ自分が遍路に出立するとなると、「何にも知らんと飛び込んでいった」という。そこには、夫妻の焦燥感と同時にある種の民俗知識の断絶が伺い知れる。そのような状況の中でも、参拝方法についてはしっかりと教わっていることから、夫妻の遍路行が、あくまで病氣平癒を祈念する「儀礼」であることが理解できよう。それは携行品にも現れている。彼らは、準備もままならないながらも、祈願の証左である納経帳を保護するために頭陀袋と呼ばれる肩掛け鞆を特に用意しているのである。ここからは、儀礼の背後に想定されている弘法大師などの超越的存在に対する特別の敬意と配慮が読みとれよう。

「歩く」という方法についても、黒田さんは祈願成就のための選択であることを明言している。余命6カ月の病からの回復は容易ではないことは当事者も覚悟してよう。だが、敢えて、それを祈念するにあたっての相応の方法として、許された時間は多くはないにも関わらず、黒田さんは徒歩巡礼を選択したのである。つまり、黒田夫妻の「歩き」は、移動の方法というよりも儀礼の方法なのであり、「必死に歩く」とは「必死に祈念する」ということと等値なのである。

だが、その祈りにも関わらず、息子は医師の宣告通り約半年後に亡くなってしまふ。しかし、彼女が巡礼を振り返って語るのは祈りが叶えられなかったことに対する失望ではなく、「でもやっぱり、行ったら自分やが助けてもうたんな」という感謝の言葉である。「それはお接待のことですか」と尋ねる筆者に、黒田さんは「うーん、ほれだけではないねえ…」と述べ、やや間をおいた後、「ああ、自分やよりもっと…苦しい思いしよう人もあるんやなというんも見えたし…」と、声をつまらせながら答えたのである。

黒田さんのこの事後の解釈と事前の動機は一見矛盾しているような印象を与えられる。黒田さんは苦しみの解消を願って巡礼を行ったにも関わらず、それが果たされなかったばかりか、同様に苦しむ他者一すなわち更なる苦しみの出会いによって、「助けてもらった」のだと語るののである。この後、黒田さんは「お礼参り」と「息子の供養」のために新たな遍路行を行っており、彼女が最初の遍路行において、ある種の救いを獲得したと解釈していることは間違いない。この逆説的な救済の感覚は、どのようにして想起されたのであろうか。次に、その契機となった意識の変化に着目してみたい。

3. 「苦しみ」の変化と「救い」の獲得のメカニズム

黒田さんの苦しみに対する意識の変化は、巡礼の進捗に即していくつかの段階に整理できる。ここでは、出立前から救いの獲得に至るまでを4つの段階にまとめてみた。

(1) 第0段階——絶対的な「苦しみ」

まず、言うまでもないことであるが、愛息の死に至る病は、黒田さんにとって大きな苦しみであった。「真面目に生きてきた自分やが、なぜこんなにも辛い思いを」と、恨めしく思うこともあったという。黒田さんにとって、それは自らの意志や世の道理に反して突き付けられた理不尽なものであり、自分達だけが抱え込んだ個人的で絶対的なものとして意識されたのである。

(2) 第1段階——「苦しみの」相対化

この苦しみの意識が変化する最初の契機となったのは、ひとりの女性遍路との出会いであった。その日、黒田夫妻は12番焼山寺を目指していた。11番藤井寺から焼山寺までの道のりは「遍路ころがし」と呼ばれる急勾配の難所¹¹である。その登山道にさしかかったとき、40歳代ぐらいの若い女性が飛んできて、「一緒に連れて行ってもらえませんか」と頼まれたという。黒田さんには、息子が命あるうちに何としても遍路行を完成させたいという大前提があり、病床の彼のためにもできるだけ早く帰りたいという思いがある。「私や気持ち急いでるでしょ」というように、次第にペースがあわなくなってきた。黒田さんは、彼女を励ましつつも、結局「最後までは連れて行ってあげられなかった」のだという。途中で別れることにはなったが、先を急ぐ黒田さんがこの女性遍路と一緒に歩いたのには訳があった。

(見た目は)普通の人やったけど、「あ、やっぱりこの人もなんか悩みを持って一生懸命歩つきょんやな」という感じはしましたよ。「ああ、自分やよりも辛い人もおるわなあ」。私は辛うても主人とふたりでまわれるでしょ。「若い女の人ひとりで、オシコクまわって並大抵のことでないなあ」って思いますよね。

つまり、黒田さんは彼女に他ならぬ苦しみを見出したのである。そして、この女性が黒田さんにすぎるように同行を依頼してきたことや、自分より若いにも関わらずその歩みが進まぬ様子、そしてひとりまわっているという事実から、その苦悩はより深いものと受けとめたのだ。

この女性遍路との出会いは、黒田さんにある心的変化をもたらした。それは苦悩に苛まれているのは自分達だけではないという、同様に苦しむ他者の存在への気づきである。更にその気づきは、自分達以上の苦悩を抱えている人をも見出していく。つまり個人的絶対的であった黒田さんの苦しみは、人々が抱えるさまざまな苦しみのひとつとして社会化され、相対化されたのである。

(3) 第2段階——見舞いとしての接待

そんな体験がありながらも、夫妻は徳島県内を歩き終えた。しかし、仕事を持つ夫妻が遍路に当てられるのは休業日を挟んだ僅かな日数である。遠方になると往復に要する分だけ行程は進まなくなる。更に息子の病状も次第に進行し、看病や心配事に気を取られる時間が増えていったことは想像に難くない。

それでも夫妻は、少しずつ行程を進め、様々な人と出合いを重ねていく。その出合いを媒介したのが接待であった。愛媛では路線バスに同乗した温泉旅行者から、鮎と菓子を頂いたことがあった。その日は道中に

商店が少なく、大変助かったそうだ。また58番仙遊寺では、巡拝バスの老遍路から1000円の接待を頂いた。彼は途中で追い越した夫妻の到着を、わざわざ境内で待っていてくれたのだという。

四国遍路における接待は、巡礼の功德の分与を目的とする施行と説明されており、その意味では非巡礼者が巡礼者に対して行うのが通常である。しかし老遍路は、自らも接待を受ける立場にありながら、より苦行性が高いと考えられる徒歩巡礼を行う夫妻を慰労するために接待を施したのである。

この老遍路の接待は、黒田さんの心に深く印象づけられた。これまでの接待を受けた体験を通して、「お接待してくれるんは嬉しいよねえ」「やっぱりお接待、いろいろして頂くって、助けてもらうんやな」という思いを持っていた黒田さんは、「あ、この人やったら（接待）してあげたいな」と思う遍路に、「それまでにお接待で頂いたお金をあげる」というやり方で接待を実践するようになった。

この黒田さんの接待は独特である。それは、自らが接待で「助けられた」ことへの感謝の気持ちを込めた返礼であると同時に、自分たちが接待に感じた気持ちを施された金品に添えて、同じ境遇にある遍路達へと贈与することで、彼らを労り、慰め、そして励ます行為なのである。それは、自らの体験に裏打ちされた、苦しむ他者への「見舞い」とも言うべき実践なのであった。

(4) 第3段階——苦しみの響振・苦しみの多義化

夏頃、夫妻はいよいよ香川に入っていった。そんな暑い盛りのある日、彼らはひとりの娘遍路に出会う。

若い若い娘さんにも会いました⁷。(礼所に)行ったら、おっきい声で念仏いよんです。男の子かな？ほれにしても小さいなっていう気がしたんです。ほんでこっち向いたら女の子だって、20か21、2(歳)ぐらいかな。「歩いてまわりよんですか？」と聞いたら、「ずっと歩いてきて、お寺に泊めてもらたり、小屋に泊ったりしてまわってきた」や言うて。(野宿だと)なかなかお風呂に入れないでしょ。暑いときやったから、「自分の匂い(体臭)で嫌になる」とか言いながら。

ほんでも、ほの子も、だいぶん何か持っとんかなという気がして。ほの時は、ほれまで頂いた2000円ぐらい持とったんかな。ほのお金を「何でも使うて下さい」というて渡したら、ほの子はやっぱり苦労してきたんか知らん、泣きました。

やっぱり、若い娘さんがまわると難しいわな。(彼女に)何があったんかとまではよう聞かん。私やも何があったんかとかは、誰にも言わんとまわとったから。

巡礼の苦労談は時に語られる。その娘遍路は野宿をしながら徒歩巡礼を行っていた。礼所では、まず水道で洗濯し、洗い物をベンチに干してから参拝していたそうだ。悪意ある男性から誘われて危ない思いもしたという。だが、なぜそこまでして巡礼を続けるのかということについては語られない。黒田さんも、この娘遍路にシンパシーを抱きつつも、自らの苦しみは語らないし、彼女の苦悩について尋ねることはできない。ただ、彼女も同じ「何か」を抱えた遍路であることを推察し、接待を通じて「見舞」ったのである。この「何か」を持つ、抱えるという感じ方は、仮に知ったところで、どうすることもできないであろう、それぞれの苦しみの核心に触れることなく、コミュニケーションを可能にする経験的な知恵といえよう。そしてその「見舞い」に娘遍路が涙を流したとき、黒田さんは、自らが抱える苦しみと、彼女が持っている「何か」が触れあったという感覚を持ったのだと思われる。

この感覚はおそらく、宗教学者の池上良正の「共苦共感」という概念が著しく近い。池上は津軽地方の民間巫者信仰における救済のテーマを、「運命」「共苦共感」「こぼみ」と指摘する。このうち共苦共感は、

相談者と巫者、そして神々が互いに苦しむ存在として告白し、相手の苦しみを察し、甘えあうことを求め許すような関係性をいう〔池上 1987:109-19〕。ここで黒田さんが抱いた感覚もこの概念である程度説明可能だと思われるのだが、共苦共感の世界では、言葉を介して互いの心情が直接吐露されることが多いのに対して、本事例では、苦悩の核心部分については秘されたままであり、超言語的なつながりの感覚として体験されている。そもそも、移動を前提とする巡礼におけるコミュニケーションは、非継続的で刹那的なものとなる傾向を有している。したがって必然的にダイアログが欠如し、ある意識や感情の共有がお互いに確認されることは、あまり期待できないという特徴がある。そのためここでは、「沈黙の共苦共感」とやや限定した表現に留めるほうが適当であろう。

あるいは共苦共感の認識論的前提のひとつである「苦しみは苦しんだ人にしかわからない」という言葉〔池上 1987:111〕から再検討してみても良い。黒田さんの言葉に「ほの子も、だいぶん何か持っとなかいな」とあるように、ここで黒田さんが行っているのは、若い身空にも関わらず、男性と間違えほどの異形の外見で、年頃の娘には厳しいであろう不衛生さや性犯罪の危険にさらされながらも、きつい肉体的・精神的疲労を伴う野宿での徒歩巡礼を続けるこの娘遍路が、声を張り上げて読経するその姿の裏側に潜む苦悩を、自らの苦しみに照らし合わせながら推察し、そっと見舞うことである。娘遍路の涙は、その推察が的を射たものであったことを彼女に確認させたと同時に、黒田さん自身の苦しみも、揺さ振り動かされたのだと考えられる。この反応は、物理学でいういわゆる共鳴現象 (resonance) にイメージが近い。

実は池上は後に、三つのテーマを、「運命」「共振」「怨念」と再整理している。このうち、「共振」は共苦共感を拡張した概念であり、共苦共感とは観念的・情緒的レベルにおける共感なのに対し、共振は、「焼けて死んだホトケサマを降ろせば熱いし、病気で死んだホトケサマを降ろせば自分も具合が悪くなる」というような身体性のレベルにも働く共感を扱い、巫者達の共感者としての鋭敏な資質を明らかにするための概念なのだという〔池上 1999:285-312〕。そしてこの共振に池上はresonanceという仏語を対応させているのである。

しかし、既に述べたように、本事例の場合、「共」という文字が醸し出す、両者の対等な双方向性の意味合いについては、ひとまず保留したいと考える。以上のような意図から、ここでは感情の「響き」あるいは「振動」という当事者の体感現象的なニュアンスを込めた「響振」という造語で表現してみたい。娘遍路の涙が黒田さんにもたらしたものは、意識の底で響き合うような感情の揺さ振り、すなわち〈苦しみの響振〉の体験であったのである。すなわち、そこで達成されたのは、一方で死によって刻印された永遠の辛苦を抱えながら、他方でそれを共生可能なものとして脱危機化するという、苦しみの多義化なのである。

彼女の息子が亡くなったのは、それからしばらくたった晩秋の頃であった。息子の死後、彼女は新たな遍路の旅に出る。それは、亡くなった愛息の供養に加え、自分たちが助けられたことへのお礼参りの巡礼なのであった。

4. まとめ——「苦しみの巡礼」からみた現代の四国遍路

以上の考察から導き出せる、「苦しみの巡礼」からみた現代の四国遍路についての知見を、最後にまとめておきたい。

まず確認しておきたいのは、ここでみたように、病氣治し巡礼において〈救い〉が実現されるのは、奇跡的な治癒の実現によってのみではないということである。四国遍路においても、難病が巡礼中に治癒したという話が見受けられるが、ここでは治癒は実現されなかったにもかかわらず、苦しみの多義性への気づきという、むしろ解釈の変化によって〈救い〉が実現されている。

こうした病や死に関する領域は、高齢化がすすむ現代社会において、今後重要性を増してくると考えられる。現代社会は、医療によって過度に生命が管理されることで、「死」が日常世界から隔離され、隠蔽されるという傾向を持っている〔イリッチ 1976〕が、近代医療が克服できなかった息子の病とその結果としての死を、黒田さんが四国遍路世界で獲得した「何か持っている」という感じ方や、見舞いとしての接待、あるいは〈響振する苦しみ〉の体験などを用いて乗り越えていったことから、四国遍路世界が生・老・病・死という人生の重要な問題に適応・対処するオルナティブな知恵や技法を、蓄積、伝達、あるいは再生産する場となっているということが指摘できる。

冒頭に述べたように、近年の四国遍路ブームの中で特に注目されているのは、「新しい」目的探索型の遍路である。しかしながら、そのような潮流の中で、「伝統的」とされ、比較的等閑視されてきた苦しみの巡礼においても、〈救い〉という宗教学的、あるいは巡礼研究的に重要な課題領域のみならず、現代の社会的問題にも深く関連するものであることが、本考察によって改めて明らかになったのではないだろうか。「苦しみの巡礼」からみた現代の四国遍路は、我々が直面する重要で困難な課題に対処する可能性を垣間見せるのである。

(参考文献)

- 池上良正, 1987, 『津軽のカミサマ——救いの構造をたずねて』, どうぶつ社
池上良正, 1999, 『民間巫者信仰の研究——宗教学の視点から』, 未来社
イリッチ・I, 1976, 『脱病院化社会』, 晶文社
愛媛県生涯学習センター編, 2001, 『四国遍路のあゆみ』(平成12年度遍路文化の学術整理報告書), 愛媛県
愛媛県生涯学習センター編, 2003, 『遍路のこころ』(平成14年度遍路文化の学術整理報告書), 愛媛県
川村邦光, 1997(1990), 『幻視する近代空間——迷信・病氣・座敷牢, あるいは歴史の記憶』(新装版), 青弓社
小林キユウ, 2003, 『Route 88』, 河出書房新社
佐藤久光, 2004, 『遍路と巡礼の社会学』, 人文書院
島藺進, 1996, 『精神世界のゆくえ——現代世界と新霊性運動』, 東京堂出版
早坂暁, 2000, 「日本人の”心調”」『太陽』8月号(No.478), 平凡社, 74-75
星野英紀, 2001, 『四国遍路の宗教学的研究——その構造と近現代の展開』, 法蔵館
前田卓, 1971, 『巡礼の社会学』, ミネルヴァ書房

(注)

- i 四国遍路では弘法大師、西国巡礼では観音菩薩、サンティアゴでは聖ヤコブ、ルルドでは聖マリアというように、その巡礼を象徴する中心的存在を、本稿では巡礼の「モチーフ」と表現する。
- ii 巡礼行を1番札所霊山寺から開始する場合、通常は88番大窪寺が終点となるが、更に徳島に戻り、1番に帰着した時点で終了とする方法や、弘法大師の在所とされる高野山奥の院への参詣を持って終了とする考え方もある。黒田さんは3番目の方法をとった。
- iii 四国遍路の難所は俗に、「一に焼山、二にお鶴(20番鶴林寺)、三に太龍(21番太龍寺)」とも言われている。一番札所から順打ちで始める歩き遍路にとって、最初に迎える難所がこの焼山寺の山越えである。
- iv 「若い若い」という繰り返しは徳島方言の特徴で、強調の用法である。黒田さんはここで、20代の娘がひとりで遍路をしているという異常性を強調しているのである。