

利根川下流域の新四国巡礼

——いわゆる地方巡礼の理解に向けて——

小嶋博巳

目次

- 一、はじめに
- 二、利根川下流域の新四国霊場
- 三、巡礼者——巡礼講——
- 四、巡礼の性格
 - ① 霊場Ⅱ巡礼講Ⅱ巡礼行事の一体性
 - ② 構成単位としてのムラ
 - ③ 霊場の全体性の脆弱さ
 - ④ 本尊巡礼化・巡行仏化の傾向
 - ⑤ 祝祭的性格
- 五、巡礼講の形成——新四国巡礼の歴史的背景——
- 六、新四国巡礼の民俗的基盤
- 七、おわりに

一、はじめに

西国三十三カ所や四国八十八カ所のように、古くから世に聞こえ、今も年間何万という巡礼者を全国から集める巡礼霊場の一方に、それらに比べれば規模もずっと小さく、ごく限られた地域の人々だけが巡礼を行なう霊場が各地にある。いわゆる「地方霊場」である。その大半は西国・四国などの著名な大巡礼のう、つい、地方版として成立したもので、新西国・地西国・新四国・准四国・島四国などと呼ばれたり、あるいは地名を冠して〇〇三十三カ所、〇〇八十八カ所と呼ばれたりしている。

巡礼ブームと呼ばれるものの力もあずかってか、近年、さまざまな資料集や調査報告・市町村誌などの刊行によって、こうした地域ごとの小規模な霊場の存在がかなり明らかになってきた。たとえば、『日本祭祀地図』の「霊場一覽」⁽¹⁾や塚田芳雄『日本全国三十三所・八十八所集覽』⁽²⁾では、全国にわたって四〇〇前後にのぼる巡礼霊場を確認している。もちろん、これらによってすべての巡礼霊場が網羅されたわけではない。寺院の境内や裏山に石仏を並べた

だけの極小霊場は除いたとしても、全国の巡礼霊場の総数はおそらく千を下ることはないであろう。

ところで、今日までに集積された地方霊場の資料の多くは、残念ながら地方霊場の資料であるにとどまり、地方巡礼の資料となりえていないうらみがある。報告の中には礼所名と所在地・本尊・御詠歌などを列挙することで事足りりとしているものも少なくないし、多少つつこんだ言及がなされる場合でも、開創の経緯や礼所の地理的な分布などが問題にされるにとどまることが多い。それぞれの霊場ではどのような巡礼者によってどのような形態の巡礼が行なわれているのか、それは西国や四国などの大巡礼とどのように連続し、どのように断絶しているのかなどといった、巡礼の質を問うアプローチはきわめて乏しかったと言えらる。霊場そのものについても、たとえば礼所となっている寺や堂は地域社会の中ではどういった位置を占めているのかという点には、注意が払われてきたとは言いがたい。そもそも、ここ数年に発表されたいくつかの例外を除けば、これまで地方霊場・地方巡礼のモノグラフといううなもの、なかなか作られることがなかったのである。地方巡礼の問題が等閑視されてきたのは、おそらくは、

地方巡礼はごく浅い歴史しかもたない宗教現象であって、

大巡礼の単なる地方化・小型化・易行化にすぎない、という先入観が支配しているからであろう。しかしながら、歴史的に新しい成立であることは事実としても、これを大巡礼の単なる模倣とか矮小化と断ずるのは、いささか早計にすぎのではあるまいか。歴史も規模も、したがって存立の基盤も大きく異なる大霊場と地方霊場では、巡礼そのもののありようも異なると考える方がむしろ自然であろう。

小稿は、関東地方の南東部、広い意味での利根川の下流域一帯に分布する新四国霊場の巡礼をとりあげ、いわゆる地方巡礼のもつ性格について考えようとするものである。

関東地方の新四国霊場に関しては、すでに後藤洋文氏が関東全域にわたって四〇余りの霊場の存在を確認し、これを俯瞰する先駆的な論考を発表している。私はここで地域を利根川下流域に限定して論を進めるが、それは、その地域内では基本的に同質の巡礼が行なわれているという認識が得られ、一群の事象として、巡礼の形態やその歴史的存在あるいは民俗的な性格を論じるのに適当であると考えるからである。

二、利根川下流域の新四国霊場

利根川の下流域を中心とする一帯（ここではおおよそ霞ヶ浦・北浦の北端から荒川左岸に至る地域、すなわち茨城県南部・千葉県北部から埼玉県東部にかけての一带を仮にこう呼んでおく）には、四国八十八カ所をうつつたとされる小霊場が多数、分布している。その数は、私がこれまでに確認できただけで四〇余りにのぼり、総数ではおそらく五〇を下らないと思われる（図）および（表）参照）。この中には、相馬八十八カ所（29頁（図）表の該当番号。以下同じ）のように関東各地から巡礼者を集める、新四国としては有数の霊場も含まれているが、他のほとんどは地元でしか知られていない、ごくローカルな霊場である。このように多数の巡礼霊場が、部分的には重複しながらもほとんど境を接するようになして存在していること自体、注目に値する現象であるが、そのみならず、これらの霊場とそこで行なわれている巡礼には多くの共通する特徴が認められる。

これらの霊場には、〇〇八十八カ所とか〇〇新四国とかいう正式な名称をもつのは意外と少ない。むしろ〇〇大師

表 利根川下流域の新四国巡礼（典拠は表註として別掲した）

通称	霊場名	講名	範	開	中心寺院※	巡礼行事	大 部 の 後 の 巡 行	霊場の成立	備考
1 二度栗山 大師	北足立八十八 カ所	光 明	大宮市・浦和市・川口市・ 戸田市など	市川市・ 越谷市・ 川口市など	足立区西新 井、豊	4/5—15 (1967年まで)	有	1898(明治31)	
2 三郡送大 師		三郡送大師講	八潮市・吉川町・ 三郷市・越谷市の一部	流山市・松戸市（北部）・ 三郷市（東部） 江戸川区（葛西地区）	東福寺（流山市鶴ヶ 崎、豊）	3/15—4/7 (十数年前ま で)	有	1841(天保12) 以前	
3 大正記念 大師	四ヶ領八十八 カ所 (西新井組八 十八カ所)	大正記念大師講	船橋市・八千代市・習志野市 と鎌ヶ谷市・白井町の一部	浦安市・市川市(行徳地区) 市川市・船橋市	貞福寺（八千代市吉 野、豊）	6/20—21 3—4月 9—10月 (1978年まで)	有	1927(昭和2)	
4 江戸川大 師	江戸川八十八 カ所		葛西西領八 十八カ所				有	1828(文政6) 以前	
5 葛西大師							有		
6 浦安大師		浦安大師講					有		
7 葛飾大師	葛飾八十八カ 所						有		
8 吉橋大師		吉橋組大師講	船橋市・八千代市・習志野市 と鎌ヶ谷市・白井町の一部	船橋市・八千代市・習志野市 と鎌ヶ谷市・白井町の一部	貞福寺（八千代市吉 野、豊）	4/26—30 9/26—30	無	1807(文化4)	成立後まも
9 柏 大師		真葛印旛大師組	柏市・沼南町および鎌ヶ谷 市・白井町の一部	印旛町・印旛村・本荏町・ 白井町		5/1—5	有	～09(文化6)	なく分割
10 印西大師						4/1—9	有		
11 千葉寺大 師		千葉寺十善講	千葉市・四街道市・佐倉市 (西部)・八千代市(東部)	千葉寺（千葉市千葉 寺、豊）		4 月	無	1827(文政10) 以前	

12		六崎組十善講 佐倉市および四街道市・酒々井町の一部	佐倉市および四街道市・酒々井町の一部	鏡定寺(佐倉市六崎, 徳)	4/ 8—16	無	1826(文政9)頃	
13		佐倉組十善護国講(内郷組) 佐倉市(北東部)・酒々井町・八街町(北部)・富里村(一部)	佐倉市(北東部)・酒々井町・八街町(北部)・富里村(一部)		4/ 1—14	無		
14		佐倉組十善護国講(中印藤組) 成田市(南部)・富里村・大柴町(一部)	成田市(南部)・富里村・大柴町(一部)	新勝寺(成田市, 智) 東勝寺(成田市宗吾, 豊)	4/ 1—15	無	1827(文政10)頃	戦後, 分派
15		山武香取十善講 久賀大師十善講	芝山町および山武町・大柴町・多古町の一部 多古町・山田町	真福寺(芝山町大台, 智) 永台寺(多古町次浦, 智)	4/ 5—14 4/11—15	無		
16	久賀大師							
17	大寺大師		山田町と八日市場市・千鶴町・多古町・東庄町の一部	徳尾寺(八日市場市大寺, 智)	3/30—4/ 3	有		
18	山方大師	武射四国八十信 八カ所	横芝町・松尾町・成東町および山武町の一部		4/ 1— 8	有	1887(天保8)以前	1920頃分派
19	疾方大師	"	横芝町・蓮沼村・成東町		4/ 6—12頃	有	1887(天保8)以前	1933頃分派
20	"	"	横芝町・蓮沼村・成東町		"	有		
21	浜 大師		十善照照講・十八日市場市・旭市・海上郡善海徳講 ・匝婁郡と周辺の一部	長禪寺(旭市野中, 智) 福禪寺(八日市場市万町, 智)	4/ 5—13	有	1785(天明5)	
22	"		十善 教海 講 野栄町・光町	栗師寺(野栄町川辺, 智)	4/ 1— 5	有		21の分派か
23	佐原大師		精 進 講 佐原市と下総町・大柴町・小見川町・山田町の一部	觀福寺(佐原市牧野, 豊)	4/ 6—13		1754(宝暦4)	
24			密持院 大師講 佐原市(東部)・小見川町	密持院(佐原市仁井宿, 智)	4月(十数年前まで) 4/11			23の分派
25	笹川大師		東庄町					"

通称	霊場名	講名	範	因	中心寺院※	巡礼行事	大師像の巡行	霊場の成立	備考
26		成田組十善護国講	成田市(北部)・下総町・栄町(東部)・稲敷郡		新勝寺(成田市, 智)	4/ 8—23	無	1815(文化12)頃	
27		伊佐郡組十善護国講	東村・桜川村		照明院(東村伊佐部, 天台)	4/14—21	無	1804—18(文化年間)	
28	四郡大師	布川組八十八カ所	利根町・河内村(西部)・栄徳満寺(利根川町布町(西部)、竜ヶ崎市の一部)	・栄徳満寺(利根川町布町(西部))	長禪寺(取手市取手, 臨濟)	4月	—	1818(文政1)頃	
29	相馬大師	相馬八十八カ所	取手市・我孫子市および柏市の一部			—	—	1760(宝暦10)	
30	中郷大師	中郷(大師)八十八カ所	大 栄 講 (?) 野田市・関宿町		高徳寺(藤代町高気, 浄土)	3—4月(1965年まで)	無	1825(文政8)	
31	高須大師		弘 信 講 藤代町・牛久町・荻崎村と取手市・竜ヶ崎市の一部		善照寺(阿見町若栗, 天台)	4/ 6—20	有	1818(文政1)	
32		霞ヶ浦八十八カ所	霞ヶ浦大師 講 上浦市(中南部)・阿見町(土浦組)・牛久町(一部)		靈音寺(牛久町久野, 天台)				32の分派
33			霞ヶ浦南郡大師						
34			信大河内大師講	美浦村・江戸崎町		4/ 5—15			
35			遍 照 講	谷田部町・荻崎村(東部)	普賢院(谷田部町羽成, 豊)	4/ 1—12	有	明治期か	
36	谷原大師		不動院弘覚講	伊奈村など	不動院(伊奈村板橋, 豊)	3/26—4/ 5	無		
37	三郡大師		弘 信 講	水海道市・岩井市(東部)および猿島町の一部		3/26—30 10/26—30	無	1841(天保12)	
38	猿島大師	猿島八十八カ所	佐志崎大師講	猿島町・境町など		3月(1970年頃まで)	無	1811(文化8)以前か	

39	常総大師	常総大師講	下妻市・八千代町・千代川村・石下町	円福寺(下妻市大町, 豊)	1923(大正12)頃	
40	西高野大 師	結 筑 大 師 講	大穂町・豊里町と筑波町・谷田部町・石下町の一部	西光院(大穂町西高野, 豊)	1841(天保12)以前	無
41		東 福 寺 大 師 講	桜川八十八ヶ所 桜村・新治村および上浦市・大穂町・筑波町の一部	東福寺(桜村松塚, 豊)	1834(天保5)	有
42		出 島 新 四 国 八 十 八 ヶ 所	出島村および千代田村・土浦市・石岡市の一部	長福寺(出島村下郷, 豊)	1767(明和4)	有
43	鹿島大師	鹿 島 速 証 講	鹿島郡全域(波崎町は隔年)	護国院(鹿島町宮中, 豊)	1816(文化13)以前	有
44	奥野谷大 師	速 正 講	神栖町・波崎町()	般若寺(神栖町奥野, 豊)		有

※ 「中心寺院」は必ずしも巡礼講がその配下であることを意味しない。第一番あるいは八十八番札所にすぎないものもある。ひとつの手掛りとして掲げた。カッコ内は所在地と宗派で、「豊」は真言宗豊山派、「智」は同宗智山派である。

43の分派

という一種の通称で呼ばれているものが多い。

成立年代の確定できるものは全体の四分の一ほどである。ただ、このような地方霊場・うつし霊場の成立年代は、札所札所に立てられる「(新)四国八十八所 第〇番 〇〇国〇〇寺写」などという石塔の類によって、ある程度うかがうことができる。そうした推定によるものも含めて通観すると、これらの中には一八世紀中葉の宝曆・明和にまでさかのぼるものがあり、一方では明治以降に開かれたものも五例ほどあるもの、しかしその大半は一九世紀前半の文化・文政・天保期に成立したものであることがわかる。⁽⁶⁾

霊場の規模は、巡礼に要する日数で言えば数日ないし十数日、ムラの数にして数十部落から百数十部落程度のものが多い。四国(本四国)のように、一番から八八番に至る円環的なコースが設定されていることは稀で(というよりも、そうした例はほとんどなく)、それぞれ、〈図〉の線で囲まれた地域一帯に、いわば無秩序・順不同に八十八ヵ所が設けられている。もっとも、八十八ヵ所とは言っても、少なからざる番外札所を抱え込んでいたり、同一番の札所が複数あったりして、総数で一〇〇以上にのぼる札所を持つも

のが多いし、逆にまた、縮小されて八十八に満たない数の札所によって維持されているものも少なくない。たとえば鹿島大師(43)の霊場では約一三〇のムラにわたって一五〇以上の札所が置かれているし、成田組(26)や佐倉組(中印磨組・14)の霊場に至っては二〇〇前後の札所をもつ。一方、遍照講(35)の霊場には七五ヵ所の札所しかない。このほか、正規の札所以外の立ち寄り場所を持つケースも少ない。(こうした問題については、後述したい。)

札所として設定されているのは寺院またはムラ持ちの堂であり、霊場によっては若干の神社や個人の屋敷がこれに加わっていることもある。

八十八ヵ所の巡礼は弘法大師信仰に基づくものである。この地域は真言宗系寺院が全寺院の約四割を占め、札所にも確かに同宗の寺が多いが、また、天台宗・浄土宗・時宗・臨済宗・曹洞宗などの寺も霊場に組み込まれている。ただ、千葉県に多く分布する日蓮宗系の寺院が札所になっている例はないようである。日蓮宗との関係を端的に示すのが〈図〉の18・19・20の南側の「七里法華」と呼ばれる日蓮宗地帯で、ここには新四国霊場はまったく存在しない。また、8・9・10の間の空白部も法華の地帯である。

さらに、霊場の中に法華のムラが含まれているような場合、そのムラは札所をもたず、ムラの者は巡礼に出ないのが普通である（たとえ成田市大袋・同市水掛など）。このように日蓮宗だけが霊場への参加を拒否しているが、それ以外は宗派性が前面に出ることはあまりない。

もっとも、数の上で多くを占めるのは、こうした特定の宗派に属する寺院ではなく、ムラ持ち（ないしは組持ち）の堂の方である。たとえば、通称・吉橋大師と呼ばれている霊場（8）は総数で九〇余りの札所からなっているが、そのうち宗教学人として登録されている寺院は三四、神社が一〇、個人宅が四で、他の大部分がムラ持ち・組持ちの堂である。ムラ持ちの堂が札所の多くを占めるといふ傾向は、これらの霊場に共通のものである。逆に言えば、この地方では法華のムラでない限り、ムラ持ちの堂は漏れなくいずれかの新四国霊場の札所となつていふと言つても言いすぎではない。こうした堂宇（千葉県北部や茨城県南部ではしばしば「寮」と呼ばれている。現在では堂の体裁を改めて公会堂・協同館・青年館などとしている例も少なくない）は、言うまでもなく、ムラや組の寄り合いや、念仏講・二十三夜講・十九夜講などの講ごと、天道念仏などの行事が行なわ

れる場所である。時にはそこで村人の葬式が行なわれることもある。ムラの中の寺院も、しばしばこうしたムラ持ちの堂と同じ機能を担っている。つまり、札所の多くはムラのセンターとしての性格をもっているのである。

札所には、必ず大師堂が設けられている。大師堂と言っても、真言宗の大きな寺院を除けば、たいていは小さな石像あるいは木像の弘法大師を納めた半間四方ほどの小祠にすぎない。このような小さな大師堂のほとんどは、霊場開設と同時に（あるいはそれ以後に）設けられたものとみられる。

三、巡礼者——巡礼講——

これらの霊場のうち、相馬新四国を除く他の霊場⁽⁹⁾には大きな共通点がある。それは、ムラを超えて形成される特定の講集団によつて、年中行事的な集団巡礼が行なわれるという点である。

こうした講集団（以下、これを巡礼講と呼んでおく）の規模は、百人内外のものから柏大師（9）や浜大師（21）・鹿島大師（43）のように二、三千人にのぼるものまでさまざまであるが、だいたい数百人程度のもが多いようである。

少なくとも現在では、いずれの講でも、構成員の多くは六歳以上の年配者である。寺檀関係や宗旨は問われない。また講には、霊場内の特定の寺院に本部を置き、その寺院の関与が大きいものと、いずれの寺院からも独立して運営されているものがある。たとえば千葉寺大師(11)・六崎組(12)などは前者に近く、柏大師などは後者の例である。

しかし、こうした規模や運営形態の若干の違いを超えてこれらの巡礼講に共通するのは、〈表〉で明らかないように、それぞれが霊場と原則的に一対一の対応関係にあるという点である。つまり、ある霊場に対して、そこを巡礼する講がひとつだけ存在するのである。千葉県の上・匝瑳両郡一帯を霊場とする浜大師(21)の場合は例外的に十善遍照講・十善海徳講というふたつの巡礼講が存在するが、これは巡礼組織を東西に地域割りした結果で、分割後も巡礼は両講合同で行なっている。

霊場と講の対応関係は、次のような排他的・独占的な性格をもっている。

- ① 巡礼講による定期的な巡礼行事以外には、霊場の巡礼は行なわれない。

- ② 巡礼講は、原則的に霊場の存在する地域の住民、言い換えれば礼所を持つムラの住民によって構成されるすべての巡礼講が毎春三月下旬から五月上旬の間に定期的な巡礼行事を行なっている。この変形として、春のほかにも行なう講が数例ある。期間は、霊場の規模に応じて葛西大師(5)や笹川大師(25)のように一日で終わるものから鹿島大師(43)のように半月以上に及ぶものまでさまざまであるが、おおかたは数日を要する。この期間中、数十人から数百人の巡礼者(ただし、結願にはこの数倍に膨れあがる)が一団となって、前節に述べたような礼所礼所を巡拝して歩くのである。毎春(あるいは春と秋)の巡礼以外にも、小回り・月大師・土用大師・寒大師などと称して霊場の一部を一日だけ巡礼する行事をもつ講もあるが、霊場全体の巡礼は、年に一回(ないし二回)だけである。この巡礼行事以外には、これらの新四国霊場に対する巡礼はまったく見られないのが普通である。巡礼講の定期的な巡礼行事は、霊場内の村々の寺堂が礼所としてグループングされる、つまり霊場というものが顕在化する唯一の機会である。

第二点の原則は、ひとつはこの地方の霊場の存在のしか

たに規定されていると言える。すなわち、この地方の大部分のムラはいずれかの新四国霊場に包含されているから、その住民が巡礼に出ようと欲した場合には地元の巡礼講に加われればよいわけで、ことさらに他地域の講に加入する必要はないのである。もうひとつの理由は、巡礼集団を迎えるムラの対応のしかたに関係があると思われる。札所を抱えるムラではどこでも、昼食や茶菓を接待したり宿を提供したりして盛大に巡礼者を厚遇することが慣行となつていゝる。そのため、巡礼者たちは巡礼期間中の食事の心配はいらないわけであるが、迎える側にとつてみればその負担は決して小さなものではない。そこで、巡礼者が巡礼先のムラで供応にあずかるためには、彼自身のムラも同じように接待などの負担をしていなくてはならない、したがって霊場域外の者は正式には接待にあずかる資格がない、という暗黙の規制がはたらくのである。もつとも、どの霊場でも地元の者以外はまったく巡礼行事から排除されていたというのではない。たとえば、柏大師(9)の戦前の巡礼行事には、葛西・二合半庄内領・日本橋あたりからも多数の参加者があつたという。ただ、彼らはあくまで講外という扱いであり、東葛印旛大師組合という巡礼講の正式メンバー

にはなりえなかつた。

巡礼講のもうひとつのきわだった特徴は、その内部にある種の階級制が形成されていることである。

たとえば成田組十善護国講(26)では、講は帳元と呼ばれる代表者に統括され、講員は顧問・正取締・副取締・視察長・視察係・世話係という各階級に分れている。新規加入者はまず世話係の辞令をうけ、年功などによつて次第に上位の階級に上つていくのである。このほか、巡礼の際には旗持ち・貝吹きという役割があり、さらに講の本部が置かれてゐる成田山新勝寺の僧侶が導師として参加する。かつては、この階級制は講員間の厳格な差別となつて現われることがあつた。巡礼特有の装束である笈摺も、ここでは着用が許されるのは副取締以上の者だけで、また、堂の上に乗つて接待にあずかることができるのも上位の階級の者に限られていたという。今日でも、笈摺の背には住所・氏名とともに階級名が書き入れられるのが普通である。

他の巡礼講でも似たような階級制をもつところが多い。佐倉組十善護国講(内郷組・13)には、導師・正副帳元・旗係などのほかに、相談役・講運営幹事長・補佐・取締役・会計監査役・会計課・霊前促進幹事長・幹事長心得・霊前

幹事・靈前理事長・靈前理事・同促進委員・堂前幹事・堂前理事長・堂前普及委員長・堂前係理事・部落役員・堂前係など、実に三〇近い役職があり、講員はそのいづれかの肩書きを持っている。これは講員の役割分担でもあるが、同時に一種の階級でもある。これほどでなくても、幹部講員と一般講員との間に明確な一線を引くことはよくみられ、巡礼行事の際には、そうした階級は笈摺・輪袈裟・腕章・徽章などによって誇示・強調されるところとなる。

四国遍路の場合、巡礼者が俗衣を脱いで笈摺や白衣を着すことは、社会的地位・身分・貧富さらには性別・年齢といったあらゆる世俗的な属性を捨て去り、仏の前に平等となることを意味する。また、巡礼者たちは先達・導師あるいは札所寺院の僧侶といった聖界の専門家に媒介されることなく、各々が直接に弘法大師空海と向きあうことによつてその信仰を達成するのである。利根川下流域の新四国霊場の巡礼講に見られる階級や役割の強調は、もちろん世俗的な身分や階層を直接に反映するものではないが、巡礼者之間にある差異を設けるといふ点で、四国遍路における平等性の強調とは対照的であり、そこでは笈摺などの装束もまったく逆の機能を担わされているのである。

四、巡礼の性格

新四国八十八ヵ所の巡礼は、言うまでもなく四国八十八ヵ所の遍路を理念的なモデルとして成り立っている。しかしながら、利根川下流域の新四国巡礼を見る限り、その実態は、四国遍路とは多くの点で異なる、かなり異質な事象であると言わざるをえない。

まず、巡礼の基本的な構成要素である巡礼聖地（霊場）と巡礼者（ここでは巡礼講）について、次の特徴を指摘することができよう。

- ① 霊場＝巡礼講＝巡礼行事の三者が不可分の一体を成している
 - ② 霊場および巡礼講・巡礼行事はムラを構成単位としてしている
 - ③ 霊場の全体性が脆弱で、巡礼講が霊場に対して優位にある
- さらに巡礼そのものの性格として、次の二点をあげることができよう。
- ④ 本尊巡礼化の傾向、さらには巡行仏化の傾向が見ら

れる

⑤ 祝祭的性格をもつ

① 霊場Ⅱ巡礼講Ⅱ巡礼行事の一体性

前述のように、これらの新四国霊場の巡礼は、霊場の存在する地域の住民による巡礼講の定期的な巡礼行事としてのみ行なわれる。これは、この地方の新四国巡礼を性格づける、もっとも基本的な特徴である。特定の巡礼講の巡礼行事が霊場を独占している結果、ここでは霊場と巡礼講の存在は分かち難く結びついている。地元霊場の巡礼を離れた巡礼講³、巡礼講の巡礼行事から独立した霊場の存在は考えられない。霊場と巡礼講そして巡礼行事の三者、すなわち巡礼聖地Ⅱ巡礼者Ⅱ巡礼が不可分の一体をなしていると言つてよい。霊場一帯の地域名や中心寺院の所在地名などを冠して呼ばれる「○○大師」という通称は、霊場名であり、講名でもあり、同時に巡礼行事そのものの呼び名でもある。

② 構成単位としてのムラ

霊場を構成する札所の多くは、ムラのセンターとしての

ムラ持ちの堂である。また、各札所で行なわれる巡礼者に対する接待は、札所をもつムラの仕事として、ムラの年中行事の一環に組み込まれている。泊りがけで巡礼をする霊場（かつてはほとんどすべての霊場で泊りがけの巡礼が行なわれていた）では、宿泊は一日の行程の最後に当ったムラに割り当てられ、接待同様、巡礼団を受け入れるムラ、すなわち札所をもつムラの仕事となっている。このような、ムラにとって半ば義務的な厚遇は、札所に祀られているムラのホトケを巡礼団が供養してくれることに對する代償として意識されることがあり、成田組（26）などのように、各ムラが巡礼講に対して灯明料を納めているような例もある。つまり、ここでは巡礼は巡礼者（巡礼講）だけのものではなく、講員の有無にかかわらず、札所をもつムラが丸ごと参加する行事となっているのである。⁽¹⁾接待や宿は、ムラとムラとのつきあいであると言われることがある。

結局、これらの新四国霊場を構成する基本的な要素は○寺・○○堂といった個々の札所ではなく、それらの寺堂を擁し、巡礼団を受け入れるムラなのである。どの霊場でも、毎年巡礼行事の前には、その年の巡礼コースと日程を記した印刷物が刷られ、講員と、札所をもつムラに配布

されているが、そうした日程表が例外なく、札所の寺堂の名ではなくその所在するムラの名を連ねる形で書き上げられていることは、たいへんに象徴的である。霊場は、そして、それと不可分の一体である巡礼講も巡礼行事も、一種のムラ連合であると言うことができよう。

小西正捷氏は吉橋大師(8)の講中(つまり霊場域)が一種の通婚圏としての性格をもつとの指摘をしているが、十分に考えられることである。巡礼行事はムラを超えたつきあいの場である。巡礼や接待・泊りを通じて、人々は他部落の親戚や知己との旧交を暖め、紐帯を再確認し、また新たな関係を結んでゆくのである。巡礼者たちの間で、新四国巡礼の効用として「世間を知る」ということが強調されることがあるが、巡礼行事や講という組織を通じて人々の目はムラの外、「世間」に向かつて開かれてゆくことになる。ムラの相対的な閉鎖性の強かった過去にさかのぼるほど、それは大きな意味をもっていたと考えられる。

なお、多くの霊場で、巡礼のコースを毎年少しずつ変更する慣行があるのは、毎回同じムラに泊りや昼食接待の負担がかからないようにという配慮からである。

③ 霊場の全体性の脆弱さ

巡礼の一般論として、個々の札所をひとつの霊場という全体に統合するのは、儀礼のレヴェルでは巡礼という行為そのものであり、観念のレヴェルではそれぞれがなぜ札所であり、それらを巡拝することによってどういう意味があるかという意味づけ、具体的には霊場開創の縁起であろう。四国八十八ヵ所の場合、ひとつひとつの札所が弘法大師空海の開創ないし留錫修行の地であり、大師自身によって八十八ヵ所として設定されたという神話的伝承によって札所としての存在意義と霊場としての全体性が保証されているわけである。ところが、新四国霊場つまりうつしの霊場の縁起は、四国の弘法大師の聖跡がいかにこの地にうつされたか、という形でしか構成されえない。当然、個々の札所の存在理由としてはきわめて弱く、また印象の薄いものとなる。この地方の霊場にも開創の縁起を伝えているものがあるが、巡礼者の間でそれが意識されることは、まず、ない。

このように、個々の札所が札所であることに十分な理由を与え、それらを霊場というセットに統合する強固な意味づけを欠くため、これらの新四国霊場では本来の八十八ヵ

所の札所のほかに新たな札所を設けることが容易であり、ひとつの霊場が百数十にのぼる多くの札所を抱えることも稀ではない。篤信者によって大師堂が建立されたり、今まで札所をもたず巡礼行事に参加していなかったムラや新しく開拓されたムラが新たに大師を祀って行事に加わったりという形で、札所は容易に増加してゆく。

また逆に、巡礼講の諸事情によって、霊場は講とともにたやすく分割される傾向もある。たとえば、惣持院大師講(24)や笹川大師(25)の霊場は佐原大師(23)の霊場から分れたものであるし、武射四国八十八カ所(18・19・20)はまず大正時代に山方と浜方に分れ、さらに昭和に入って浜方の霊場が再分割されている。葛飾大師(7)・吉橋大師(8)・柏大師(9)の霊場も、開創当初は、現在は巡礼の行なわれていない松戸市なども含んだ広範囲にわたるひとつの霊場だったが、その後まもなく分割されている。新しいところでは、佐倉組十善講の霊場が戦後、三分されている(13・14・15)。

霊場分割の理由はさまざまである。葛飾・吉橋・柏の霊場が開創後まもなく三分割されたのは、支配者が大規模な集団巡礼に危惧をいだいたからだという言い伝えがある。

佐原市東部・小見川町などの地区が佐原大師から分れたのは、香取神宮の神幸祭やお田植祭などの行事があるため、佐原大師の巡礼行事への参加に不都合が多かったからだと言われている。佐倉組十善講の霊場の分割は、戦争直後の食糧難によって、大集団が長期間にわたって接待を受けたり宿を貰ったりして巡礼して歩くことが困難となったため、霊場と講を三分割して巡礼規模を縮小したのであった。

分割後は、たとえば佐倉組十善講のように欠落した部分を新たな札所を設けることによって補充する場合もあるし、八十八に満たないまま巡礼行事を続ける場合もある。惣持院大師講は四十八カ所で、武射四国霊場を分けた信徳元講・三宝講・大正講なども八十八カ所に満たない札所で巡礼を続けている。

この地方の新四国霊場においては、八十八カ所としての全体性・一体性よりも、巡礼講つまり巡礼者の側の事情の方が優先される傾向にある。その意味で、巡礼者が聖地に對して優位にたっていると見えよう。○八十八カ所とか○新四国とかいった独立した霊場名をもつものが少ないのは、こうしたことの反映でもあろう。

このように多くの霊場が実際には八十八カ所とは呼べな

くなつており、また、そもそも、ほとんどの霊場で札所の番号が順番どおりの巡礼の便をまったく配慮せずにつけられていることもあつて、実際の巡礼は札所の番号にとらわれないコースで行なわれるのが普通である。その結果、いずれの霊場でも、そこが四国八十八ヵ所のうつしであるという意識は稀薄になりつつある。遍照講(35)・鹿島大師(43)などでは、新四国巡礼という意味づけはすでにほとんど失われてしまつてゐる。

④ 本尊巡礼化・巡行仏化の傾向

実際の巡礼で直接の巡拝対象となるのは、札所の寺堂の本尊ではなく、その境内などに設けられた弘法大師の小祠の方である。この地方の巡礼行事は「大師参り」「大師回り」などと呼ばれることがあるが、その本質をよく表しているといえよう。つまり、この地方の新四国巡礼は、弘法大師の巡錫・修行の跡をたどる聖跡巡礼という四国遍路本来の性格をもちえないために、実質的には弘法大師像を対象とする本尊巡礼と化しているのである。

このように、聖跡巡礼としての性格をもたないということは、言い換えれば、巡礼によって弘法大師空海の神話的

遊行を追体験し、それを通じて大師に同化していくという構造をもちえないということである。したがって、そうした構造のもとにひとりひとりの巡礼者が無媒介的に大師と対峙し、大師に同化していく四国遍路の世界とは本来あい入れないはずのシステム、階級制のような異質なシステムが、ここでは導入可能になってくるのである。

本尊巡礼化の傾向と同時に、また、約半数の巡礼行事は、巡行仏としての性格をあわせもつようになってゐる。

つまり、巡礼行事の際に厨子に納められた弘法大師の木像(箱大師・印西大師・鹿島大師など)や木箱に入った掛軸(二度栗山大師・葛飾大師など)が巡行するのである。ここでは、巡礼者たちは、弘法大師に供奉する形で巡礼をすることになる。こうした大師像の巡行をともなう巡礼行事は、「送り大師」「大師送り」などと呼ばれることがある。

大師像の巡行は、多くの場合、後に巡礼行事に付加されたものと思われる。流山市を中心とする江戸川大師(4)の霊場はおそくとも一八二三(文政六)年には成立してたとみられるが、この霊場で「送大師」が行なわれるようになったのは、一八七二(明治五)年からのことであり、それは印西地方の行事の影響であつた。また、その東隣りの柏

大師でも、その巡礼行事が送り大師と称されるようになったのは明治初年からのことという。あるいは、大師像の巡行は明治初年頃の流行現象であったのかもしれない。比較的新しい例では、三宝講(19)の巡礼行事に大師像が巡行するようになったのは一九五五年からのことである。やはり、周囲の大師巡行の盛行に影響されたものらしいが、直接には、それを採用することによって講の財政の安定を図ったという。道中や札所札所で巡行大師に賽銭があたり、また、金を払ってその厨子(ここでは「御箱」と呼んでいる)を背負うことを希望する者が出てくるからである。巡行のある霊場では、大師像を背負うと丈夫になる、厄除けになる、良縁に恵まれる、心願が叶う、ホトケの供養になる、などの功德が喧伝されている。

大師像巡行をとまなう巡礼行事は、言わば巡礼と巡行仏との複合形態である。そして、札所での勤行が巡行大師像を本尊とする場合には、行事は巡行仏の方へ大きく傾斜していくことになる。埼玉県の一部で近年まで行なわれていた大正記念大師(3)の巡行は、一八四一(天保二)年には成立していたとみられる西新井組八十八カ所(四ヶ領八十八カ所ともいう)を基盤として、一九一六(大正五)年、真言

宗豊山派埼玉第二号宗務支所管内で始められたものである。当初は八十八カ所巡礼としての意味あいを残していたようであるが、後には札所の大師堂で勤行を行なうこともなく、巡礼としての意味を喪失して完全に巡行行事に転化していった。

大師像の巡行は、四国八十八カ所の遍路において諸々の事象の意味づけの源泉となる弘法大師空海の神話的な遊行を、新四国霊場において儀礼的に再現していると捉えることができる。したがって、それはある意味で四国遍路の本質をよく表現しているわけでもあり、また、うつし霊場につきまとう大師との結びつきの弱さを補う効果ももつ。しかしながら、巡礼の形態そのものは、巡行が加わることによって、四国遍路というモデルからは大きく離れる結果となったと言えよう。

⑤ 祝祭的性格

祭り⁽²⁰⁾と巡礼とは、その聖・俗関係において対比されることがある。ごく単純化するならば、俗↓聖↓俗という過程が時間的に展開するのが祭りであり、同様の過程が空間的に展開するのが巡礼(参詣)であると言える。聖なる祭りと

世俗的な日常生活とは時間的に配列されており、時間軸に沿って場が俗から聖へ、聖から俗へと転換する。一方、巡礼では、俗空間（俗世間・日常空間）と聖空間（巡礼聖地）は同時に併存しており、その間の転換は巡礼者の空間移動によって実現される。

ところが、小稿で問題にしてきた新四国巡礼では、巡礼であるにもかかわらず、聖・俗の転換は空間的というよりもずれて時間的に実現される傾向がある。

これらの霊場の中には大きなものではムラの数にして百数十部落にわたるものもあって、一概に空間的規模が小さいとは言えない。しかし、前述のように、霊場を構成する村々は巡礼譚という組織によって、また毎年繰り返される巡礼によって、一種のムラ連合を形成しているとみることができる。つまり、巡礼地 \parallel 巡礼先の村々は巡礼者にとってはけっして異境ではなく、むしろ自分のムラの延長上の空間というに近い。巡礼者を迎える村人にとって、巡礼者のもはや異人ではない。ここでは空間移動 \parallel 旅というモメントは非常に小さいのである。そしてその一方で、巡礼を行なう時が定められているという事情がある。その結果、これらの新四国巡礼では、聖と俗とがムラと遠方の

聖地という空間的配置としてではなく、日常的な労働の日と非日常的な巡礼の日々という時間的配置として印象づけられることになる。それはむしろ祭りの聖・俗のあり方に近い。

実際、これらの巡礼には祝祭的、と言って大袈裟ならば、遊興的遊山的な祭り類似の雰囲気が多分に認められる。礼所礼所でのそれなりに厳肅な勤行の一方で、勤行後の接待では酒がふるまわれ、道中や接待の場にはなごやかな享樂の気分が横溢している。²² 昼食の休憩所や宿では、巡礼者たちが小念仏踊り・大師踊り・万作踊りなどと呼ばれる手踊りを踊るといふ例も少なくない（大正記念大師・葛西大師・印西大師・吉橋大師・西高野大師など）。祭り気分がもっとも盛り上がるのは結願の送り込みである。柏大師（9）の送り込みは、弘法大師の厨子を中心に僧侶・御詠歌連・稚児・巡礼者ら千人以上が華やかな行列をつくり、御詠歌や大師宝号を詠唱しながら結願礼所へ行進するというもので、近郷から多くの見物客が集まり、露店が出る。こうした結願風景は多くの霊場で見られる。鹿島大師（43）では、三〇年ほど前までは、結願の日には鹿島の町が笠でうずまいたものだと言っている。昔は新四国巡礼の行事が農村の

(特に老人たちの)ほとんど唯一の娯楽であったというような話は、この地方のどこでも聞くことができるのである。また、柏大師・浜方大師(19・20)など一部の霊場では、かつては年配者ばかりでなく若者や娘たちがおしゃれをして大勢、巡礼に加わり、そこで知りあつて縁談が結ばれることが少なくなかつた(というよりも、それを目的に巡礼に出た)ともいう。つまり、巡礼行事が一種の集団見合いの場を提供していたというわけである。

茨城県鹿島郡の村々では、お大師さん、つまり鹿島大師の巡礼行事はカミゴト(神事)だといひ、その日(巡礼団が自分のムラにやって来る日)には仕事をしてはならないとしている。これを無視して漁に出た船がかぶつた(転覆した)というような話も伝えられている。こうした例は、この地方の巡礼の聖性が祭りのそれと非常に近いことをよくもの語っていると言えよう。ここでは、弘法大師とそれを奉じた巡礼集団はその来訪によってムラを聖化する来訪神である、というような分析が説得力をもつであろう。

通常の巡礼のイメージとはかけ離れたこのような祭り性の一方、逆に、巡礼本来の苦行性はきわめて乏しいと言わざるをえない。本四国霊場のあちこちで語り継がれてい

る、何十回かの遍路の後にお蔭をこうむって難病が奇跡的に治癒したというような劇的な霊験譚の類は、ここではまったく聞くことができない。この地方の新四国巡礼には、そうした霊験を期待するに足るだけの苦行性が欠如しているためであると考えられる。

星野英紀氏は、お蔭参りやイスラムのメッカ巡礼のように、集団的エネルギーの爆発ともいうような祭り性の強い巡礼(参詣)を「激奮の巡礼」と呼び、「巡礼」の語から一般にイメージされるもの悲しさやのどかさといった雰囲気をもつ巡礼を「静寂の巡礼」と呼んで類型化している。「激奮の巡礼」は期日・期間の定められた集団巡礼の形をとるケースが多い。利根川下流域で行なわれてきた新四国巡礼は、「激奮」という語がふさわしいかどうかはともかくとして、その祭り性において、この類型に近いと言えよう。

五、巡礼講の形成

——新四国巡礼の歴史的背景——

以上で、利根川下流域一帯に見られる新四国巡礼の、四

国遍路とは大きく異なる性格が明らかになったと思う。ところで、ここにあげた特徴のかなりの部分は、巡礼講による年中行事的な集団巡礼という巡礼のあり方と深く結びついたものである。小稿は、さしあたって地方巡礼の共時的形態を明らかにすることを目的としているが、問題の新四国巡礼群の性格を強く規定している集団巡礼の問題については、現時点で可能な限りにおいて、これを歴史的に考えてみたい。

すでに述べたように、これらの新四国霊場の多くは近世後期の成立であるが、その巡礼がかなり早い時期から時を定めての集団巡礼の形をとっていたことは確かである。

後藤洋文氏も指摘している史料であるが、佐原大師(23)の中心寺院である観福寺の記録によれば、一七五四(宝暦四)年に開かれた同霊場ではすでに同年三月一〇日から一八日まで六日間(途中三日休み)をかけた巡礼が行なわれ、毎日七〇〇人から四〇〇〇人が参加、一八日の結願に至っては「同行僧侶老若男女萬万人」に達したとある。

このような集団巡礼は佐原大師に限らず、近世末期にはこの地方の多くの新四国霊場で行なわれていたようである。⁽²⁵⁾一八四六(弘化三)年四月に関東取締出役が次のように

廻状を出して、これを禁じている。⁽²⁶⁾

近來関東筋村々ニおゐて新四国八十八所与唱江組合相立、寺院又者村持鎮寺之社地江新規ニ小堂補理、弘法大師之像を安置致シ候義追々相増、村方之者共申合巡拝与唱江組々多人数ニ而村々横行いたし、相互ニ摘待杯与申成し、酒食等ヲもいたし候ニより、農業怠り候而已ならず、自然不取締之義も可有之哉ニ相聞如何之次第二候、尤右体自儘ニ小堂等補理候儀執行致段心得違ニ付、取払方之義寺院之分者社御奉行所々夫々御沙汰有之候条、其余村持之場所百姓共猥リニ補理候小堂等村役人立合速ニ取払、向後仏事参詣ニ事寄セ遊興^(興)ケ間敷多人数申合巡拝を企、聊ニ而も農業を妨ケ候筋ニ涉り候義致間敷段、今朝御奉行所々被 仰渡候条得^(得)其意、村々無洩落申通嚴重ニ取払候様可致候(下略)

この廻状により、当時、新四国巡礼が「関東筋村々」の流行現象であったこと、その巡礼が「組合」を立て、多人数が申し合せての集団巡礼であったこと、接待の慣行があったこと、支配者側が農業の怠りと不取締の二点において危惧を抱いていたことがわかる。その結果、大師小堂の撤去と「遊興ケ間敷多人数申合巡拝」の禁止が命じられてい

る。すなわち、この禁令は、当時関東筋で流行の新四国巡礼が大集団による集団巡礼であるがゆえに出されたものとみることができるのである。

こうした禁令は、実際にはほとんど効を奏さなかったとみなくてはならない。たとえば八年後の一八五四(嘉永七・安政元)年、成田山門前町の二世話人の日記には、三月二五日、四カ町世話人で「大師参り」の宿割りをして二七〇人ばかりを泊めた、とある。⁽²⁷⁾巡礼団の規模(宿泊者はその一部であろう)が想像されると同時に、これを迎える町村の側にもすでに対応の用意ができていたことがわかる。

新四国巡礼に対する禁令は、明治以降にもいくつかの藩・県から出されている。一八七〇(明治三)年には上総の武射郡・山辺郡の一四八カ村を管する柴山藩(後の松尾県)が、「当節近隣之國ニ専ラ流行」の、「組合」を立てて大勢が「押歩行」く「大師参」を禁じている。⁽²⁸⁾また一八七三(明治六)年には、常陸国南部と下総の海上・匝瑳・香取三郡を管轄する新治県が「大師講」「弥陀講」の禁令を出しているが、この「大師講」も集団による新四国巡礼を指すと思われる。⁽²⁹⁾

この頃までの集団巡礼の組織化の程度、つまりこれらの

禁令に言うところの「組合」の実態は明らかでない。現行の巡礼講は、直接にはこうした禁庄の後に組織されたものようである。

靈場開創が確実に近世にさかのぼれるものの中に、その巡礼講組織は明治の初年に組織されたと伝えているものがある。浜大師(21)の十善遍照講は一八七六(明治九)年八月、長禅寺住職が同寺を教会所と定めて組織し、同年一月には靈場中の西部地区を分離して十善海徳講としたという。⁽³⁰⁾佐倉組十善護國講(中印旛組・14)に伝わる文書や新勝寺編『成田山史』⁽³²⁾でも、成田組・佐倉組などの十善護國講の結社を一八七六(明治九)年のこととしている。一方また、成田組十善護國講(26)の一講員宅には、明治某年、「大師詣」は娯楽団体で治安の妨害であるとの官憲の解散命令に対し、対策を一任された成田山新勝寺が千葉・茨城両県および内務省に掛けあって宗教団体としてこれを認可させ、大和田組(現在の成田組)・佐倉組をあわせて十善護國講と改称して成田山住職がその社長に就任した、とする書付け(ただし講の公式文書ではない)が伝えられている。⁽³³⁾

管見の範囲でもっとも信憑性の高い史料は、成田図書館蔵の『十善講結社願』である。これは一八七六(明治九)年、

当時、千葉寺に置かれていた千葉真言宗中教院に、同宗の教会分社として「十善講」を設立することを千葉県令と教部省に願ひ出た一件の書類綴りで、同年八月、聞き届けられている。願ひ出たのは、同中教院詰の教導取締である長禪寺住職・神野住職代理・新勝寺住職代理の三名である。

詳細な経緯は明らかではないが、要するに明治初年、新四国霊場の巡礼者集団を真言宗の信仰結社として組織する動きがあった、それも各霊場ごとバラバラにはなく、千葉寺・長禪寺・新勝寺といったそれぞれの霊場で中核を占める名刹が連携し、千葉真言宗中教院の事業としてかなり広範な組織化を行なったとみることが出来る。現在、利根川下流域の巡礼講のうち、特に千葉県の北東部から茨城の稲敷郡にかけての巡礼講には十善〇〇講あるいは〇〇組十善講という名称をもったのが多いが、これはおそらく、この段階で千葉寺の真言宗中教院の傘下に組織された講であるろう。その他の巡礼講については未詳であるが、おそらくはこれとあい前後する時期に似た経過をとって組織化が進んだのではあるまいか。江戸川大師(4)では一八七二(明治五)年、東福寺住職らが豊年祭として葛飾県に出願し

て認可を得たという⁽³⁵⁾。また、鹿島大師(43)も同じ年に認可されたという⁽³⁶⁾。

さて、限られた史料からこのように推測される利根川下流域の新四国巡礼の沿革は、より大きな歴史の流れの中ではどう位置づけられるであろうか。

よく知られているように、近世中期以降、関東地方の農村は、商品経済の浸透によって自給的な農村構造が弛緩、階層分解が進行していた。その結果、一部の豪農化の一方での潰百姓・出奔の多発、不耕地の増加、無宿人・博徒の横行などという事態が出来している⁽³⁷⁾。いわゆる「関東農村の荒廃」である。これに対する幕府の対策のひとつの節目が一八〇五(文化二)年の関東取締出役の設置であり、次いで一八二七(文政一〇)年の「御取締筋御改革」による組合村の設定である。これらの施策は直接には治安維持を主眼としていたが、より深いところでは、当時の村が行政的な諸要求を十分には満たしえない「古い皮袋」⁽³⁸⁾になりつつあったのに対して、錯綜した知行関係にかかわらずこれを統制し機能させようとする村制度の改革としての意味をもっていた。

関東に限ったことではないが、近世中期から進行する農

村構造の変質とそれにとりまなう社会不安は、村方騒動や百姓一揆とは別に、村方の風俗、特に若者組の風俗に従来の規範からみれば逸脱とうつる傾向を産み出している。それは、伝統行事に新しい芸能を導入したり、新たな休日を要求したりしてハレ行事を膨張させるものであり、しばしば不穏な空気をともない、価値の転倒を内包していた。⁽³⁹⁾一方で幕府は、地域の疲弊や秩序の紊乱の主たる原因は村方の風俗にあるとして、若者組をはじめ農村の芝居や手踊りの禁制、神事祭礼慶弔の簡素化といった風俗的・民俗的レヴェルの規制をしばしば発している。一八二七（文政一〇）年の四十数カ条の「御取締筋御改革」は、そうした統制の集大成でもある。

近世後期の利根川下流域一帯でのあいにく新四国霊場の成立とそこでの集団巡礼、さらにはそれに対する禁圧は、おそらくこうした歴史的文脈の中で捉えることが許されるであろう。現在の巡礼行事は老人たちを中心とした、どちらかと言えばおだやかな雰囲気の漂うものである。しかしながら、それはただちに草創期の巡礼がそうであったというわけではない。「組合」を立て「村々を横行」する当時の新四国巡礼は、けっして老人たちに独占されたものでは

なく、集団エネルギーの高揚した大きな興奮の中で行なわれたもの、まさに星野氏のいう「激奮の巡礼」という語に似つかわしいものだったと想像してよいのではあるまいか。佐原大師・観福寺の記録に見える何千何万という巡礼者の数は、実数というよりも、巡礼の興奮を伝える数字として読むべきである。新四国巡礼は、関東地方に顕著にみられた農村構造の変質（荒廃）のもたらす社会不安に呼応して出現した、新たな（権力にとっては多少なりとも不穏な）ハレの場であったと考えられる。あるいは、ここでは接待という形の集団無銭飲食は、上層に集積された富の再分配という一種の「世直し」的な意味を、象徴的・儀礼的にではあれ、担っていたのかもしれない。同時に、こうした現象は単に抑圧されたエネルギーが迷走的に噴出したというのではなく、村が村として自立しえなくなったこの時期に、ちょうど幕府側が改革組合村を設けて古い支配の枠組の改編を指向していたように、人々の側でも何らかの形で村を超える紐帯、村連合を必要とし、それを霊場巡礼という形で実現していったのだと理解しておきたい。

村方の風俗ないし民俗と政治権力との対抗状況は、基本的に変わることなく明治期にひき継がれている。そこでは

権力側には新たに「文明開化」という強力な論理が加わり、在来の風俗・民俗に対する禁圧は強化されこそすれ、弱まっていたはいない。明治初年の柴山藩の「大師参」の禁令は六道銭の禁止とともに出され、また新治県のそれは「里俗ノ陋弊ヲ論禁ス」として村芝居や囃子に対する禁令とともにまとめられており、当時の各地方長官によって進められた若者組・村芝居・盆踊り・各種講行事などに対する禁圧と一連のものであることがわかる。

巡礼集団の信仰結社としての組織化は、第一義的には、こうした状況下での集団巡礼弾圧に対する自衛策であった。政府が一八七三（明治六）年、講社設立の原則として示した「教会大意」一〇カ条は、「三条ノ大旨」つまり前年に発布された皇道宣布の基本方針たる三条の教則を終身遵守することをはじめ、日常的な倫理や異端邪説の排斥、吉凶における相互扶助などを説くものであったが、さきの『十善講結社願』に添付された「十善講社規約概略」⁽⁴³⁾「講社条約」はまさにこの「教会大意」に沿ったものであり、巡礼集団はこれを受け入れることで公認される道を選んだのである。したがって、この自衛策は、逆に教部省・地方長官ら明治政府の宗教行政・地方行政サイドから言えば、地

方の「陋弊」を皇道宣布・国民教化の運動へと撰取してゆくという意味をもつものであった。同時にまた真言宗という成立宗教の体制にとつては、人々のナイーブな宗教的エネルギーにしかるべき形を与えて自らのうちに取り込むというメリットがあつたと考えられる。信憑性の点でやや疑問の残る史料ではあるが、さきに触れた成田組に残る文書が伝える十善講結社の経緯は、そのあたりをよくもの語っていると言えよう。

『十善講結社願』は、真言宗教会規約方法によって「本宗信仰之者一般結社」したいというのみで、新四国巡礼についてはずっとく触れていない。「規約」「条約」でも、具体的な実践活動としては一月・四月の講式法要と毎月の説教があげられているだけである。しかし、そうしたタテマエとは別に、実際には十善講（の各組）は巡礼行事を存在理由として存続してきたのである。一八七六（明治九）年段階ですでに教部省⇨大教院体制による国民教化運動は終息に向かつていたが、その最終的な崩壊とともに千葉真言宗中教院の十善講も分解し、各霊場ごとの巡礼組織となつていったものと推測される。ただ、十善講結社の際、おそらくは集団巡礼を一定の秩序のもとに統制するという要請から

であろうが、視察係・世話係といった階級制が設けられており、それは改編されながらも各巡礼講に継承されていったのである。

六、新四国巡礼の民俗的基盤

利根川下流域一帯の新四国霊場巡礼の多くは、この地方の近世後期から近代初頭にかけての歴史的状况の中で成立し、祝祭的な集団巡礼という独特の巡礼の形態を作りあげてきたと言える。しかし、それが盛衰・曲折を経ながらも今日まで(何例かについては近い過去まで)維持・継承されてきたことについては、過去の歴史的要因とは別個に、それを支えた条件が問われる必要がある。確かに講組織は巡礼を定形化し維持してゆく上で大きな役割を果たしてきたが、しかし、ここでは巡礼がけっして巡礼講だけの行事でないことは前述したとおりである。

端的に言えば、この地方の新四国巡礼は、村落社会のシステムに組み込まれることによって、別の言い方をすればムラの習俗となることによって、維持されてきたということが出来る。何度も言うように、札所の多くはムラのセン

ターであり、巡礼や、巡礼の受け入れ(接待・宿)は、オビシャや天道念仏などと同様、この地方の村々の行事のサイクルにしっかりと根を下ろしているのである。

では、どういふ回路を通じて、新四国巡礼の行事はムラのシステムに組み込まれていったのであろうか。

三郡送大師(2)のモノグラフの中で後藤洋文氏は、それが農祭的側面をもつことを指摘している。⁽⁴⁵⁾三郡送大師に限らず、これらの新四国巡礼の多くで五穀豊穡の祈願は大切な要素である。巡礼者や接待者に巡礼行事の意義を尋ねた時には、しばしば、これは一年のサクを祈願する行事であるという返答が得られるのである(春秋二度の巡礼を行なう浜方大師では、春の巡礼は豊穡祈願、秋は「風除け大師」つまり風祭りだとしている)。江戸川大師の巡礼行事は葛飾県に出願する際に「豊年祭」と称したというが、それはまったくの詐称とは言えないのである。

巡礼対象の、あるいは巡行仏としての大師を伴の神とする意識は、かなり広範にみられる。⁽⁴⁶⁾大正記念大師(3)・柏大師(9)など、大師像の巡行をする霊場の中には、ムラが巡礼に巡行行事の結願札所に当り、翌年まで大師像がムラに留まる年は豊作だとしている所がある。また、巡礼団

を厚遇することが豊作につながるという所も多い。たまたま接待した家で、その年、煙草が大豊作となった（鹿島大師）、泊りを断わったムラで名産の梨がはずれて大凶作に陥り、やむなく翌年あらためて泊りを引き受けたら今度は豊作であった（吉橋大師）、というような話が、近い過去の実話としてあちこちで伝えられているのである。こうした話は大師伝説のパターンをなぞるものであり、巡礼団に來訪神としての大師（ダイシと書くべきか）の姿を投影するものだと言えよう。⁽⁴⁾

豊穰への期待を來訪神の文化の粹組で捉える解釈は、主として巡礼を迎える側に立った時に説得力をもつものである。しかしまた、巡り歩く巡礼者の側に即した場合には、春の一日、家を離れて野山に出、飲食をしながら終日を過ごす習俗、いわゆる山遊び習俗との関連が浮び上がってくる。

主に瀬戸内地域の事例に基づいてのことと思われるが、武田明氏は、小四国・小西国を巡拝する行事は春のはじめに山に上って一日を遊んで暮す山遊びの行事に仏教的な信仰の行事が結びついたのではないかとしている。⁽⁵⁾ 両者の単純な結合かどうかはともかくとして、関東地方の場合も

含め、こうした巡礼行事の背後に農耕の予祝的な意味あいをもった山遊びや野がけの伝統があつて、深層でこれを支えてきたと考えることはできよう。巡礼行事がいずれも春先に行なわれるのは、けつして偶然や、単に農閑期だからではない。柏大師・浜方大師などでは毎年の巡礼行事が若者と娘たちに一種の集団見合いの場を提供していたというが、古代の禪歌に典型的にみられるように、山遊び的な伝統は人間自身の豊穰につながる側面をもっている。

同時に見すごしてはならないのは、これらの新四国巡礼において死者供養が重要な構成要素となつている点である。

たとえ祭りや遊山に近い雰囲気をもつていても、理念的には四国遍路をモデルとして成り立っている以上、巡礼参加の動機のひとつに近親の死者の供養あるいは漠然と先祖の供養といったものがあるだろうということは、ある程度予想できることであり、また事実である。早世した子供の菩提を弔うためとか、先立ったつれあいの供養のため、という動機で巡礼に出たり、巡礼講に加入したりする例は、かなり広く見られる。

強調しておきたいのは、これらの新四国巡礼行事がムラ

の（札所をもち、巡礼を受け入れるムラの）死者供養習俗の一端を担っている例のあることである。千葉県の小見川町あたりでは、新ポトケが出ると遺族がその位牌をサラシで背中に背負って巡礼（ここでは惣持院大師講の巡礼）に加わるという慣習がある。成田市近辺でも、普段は巡礼に出ない人でも近親者が亡くなった場合には巡礼に加わり、戒名を書いた札を札所ごとに納めておくことがある。江戸崎町にも似た例がある。

巡礼へ参加することではなく、巡礼を迎えることが死者供養のための義務となっている例はさらに多い。成田組十善講（26）や佐倉組十善講（13・14）・六崎組十善講（12）などの巡礼がまわってくる成田市や佐倉市などの村々では、ホトケが出るとその次の巡礼行事の際に巡礼団に墓へ立ち寄ってもらい、読経回向してもらうことが慣習化している。これを墓供養とか霊前供養と呼ぶ。同じような慣行は他の霊場にも見られ、伊佐部組十善講（27）などでは位牌を札所へ持ち込んだり、家へ寄ってもらったりして供養を依頼している。この講では新ポトケの供養のための小さな掛軸を用意し、依頼のあった家に頒けている。鹿島大師（43）や浜方大師（19・20）のように大師像の巡行をする所で

は、巡行大師に家に立ち寄ってもらい、供養をしてもらうことになる。これを、「御箱を入れてもらう」と言ったり、「お立ち寄り」と呼んだりしている。もちろん、こういう場合には特別にお布施や個人接待を出すわけで、死者供養の依頼によって、巡礼講は財政的にある程度安定する結果にもなる。

このように、死者供養は、農耕の予祝という要素とともに、この地方の新四国巡礼と村落生活を結びつける重要な民俗的契機となっている。そして、このふたつの要素は、実は日本各地の春の行事群、つまり狭い意味での山遊びだけでなく春彼岸や卯月八日なども含めた春山行き習俗に共通してみられる重要な要素なのである。これら、春の一日を野外に出て過ぐす行事は一般には農神迎えの儀礼と考えられているが、同時に死者、特に新しい死者の供養という側面のあることも指摘されている。利根川下流域一帯の巡礼行事が、こうした広い意味での山遊び・春山行きの伝統に根ざした行事であり、言わば春山行きのひとつのヴァリエーションとして機能していることは確かであろう。この地方の新四国巡礼は近世後期あるいはそれ以降に成立した比較的新しい行事であるが、それは春山行きという普

遍的な伝統を踏まえて登場したことによって、村落社会に比較的容易に受容され、村々の習俗となつて存続してきたと考えられるのである。

なお、この利根川下流域一帯には、死者供養を目的とした素朴な巡りの習俗が分布していることにも注意しておくたい。若干の例をあげるならば、茨城県鹿島町付近では、葬式当日の夕方(元来は七日あけという)、近親の遺族が二人一組になつて戒名を書いた札を近在の堂、数十ヵ所に貼つて歩く習俗があり、これをジゾウバンドウ(地藏坂東)と呼んでゐる(これに対し、鹿島大師の巡礼は大師坂東と呼ばれることがある)。期日こそ、初七日、百カ日まで、新盆、翌年の彼岸あるいは社日、一周忌までなどさまざままでであるが、これに類する習俗は利根川下流域一帯に広く分布し、六地藏参り・地藏札・七寺参り・四十九堂参り・百堂プチ・千地藏、あるいは単にフダブチ(札打ち)などという名で呼ばれている。また、ややタイプが異なるかと思われ、寒念仏あるいは七橋七墓などと呼ばれる習俗もある。ホトケが出た翌年の寒の入り、遺族やムラの者が墓地や橋のたもとそれぞれ七ヵ所へ参つてオサンゴや線香をあげてくるといふものである。フダブチの系統よりも分布は狭

いようで、千葉県成田市や印旛郡・香取郡の一部、茨城県
の取手市や稲敷郡の一部などにみられる。

こうした死者供養のための巡りの習俗は、少なくとも、ムラ社会が死者供養という契機を通して新四国巡礼を受容してゆくことをうながしたと考えられる。あるいは、このような巡りの習俗の存在が、この地方に巡礼の文化が根づき、展開していった要因のひとつであるのかもしれない。

七、おわりに

小稿では、いわゆる地方巡礼というものを問い直すために、関東地方の一部で行なわれてきた新四国巡礼をとりあげ、分析を加えてきた。この地方の新四国巡礼はモデルとなつた大巡礼つまり四国遍路とは大きく異なる独特の巡礼形態を作りあげていること、それはこの地域の村落社会の歴史や民俗と深くかかわる中で生み出され、維持されてきたことを、ある程度、明らかにできたと思う。

論じてきたような巡礼の性格が、地方巡礼一般にどこまで通底するかということは、これから検証してゆかなければならない。小稿で、利根川下流域という地域と新四国

巡礼という巡礼の種類を限定したのは、この地域に同種の霊場が多数、分布していることに着目したからであるが、同地方には数は少ないながら観音霊場や阿弥陀霊場もあって、新四国の場合とよく似た形で巡礼が行なわれてきている⁵³。また、中国地方など、他地方の巡礼にも近い形のものがあるようである⁵⁴。したがって、この地方の新四国巡礼の形態が極端に特殊であるとは思われない。聖跡巡礼のうちしが本尊巡礼化する傾向や、巡礼が時を定めて祝祭的な雰囲気の中で行なわれること、あるいは霊場というまとまりが不安定であるということなどは、おそらく、各地の地方巡礼に少なからず共通して認められる特徴であろう。

しかしまた、こうした形（特に祝祭的な集団巡礼やムラ連合の形成）が地方巡礼の普遍的な形だとするのも正しくはない。利根川下流域の新四国霊場の中にすら、相馬新四国のように、周囲のものとは異なり、個人や任意の講集団によって本四国に近い形で巡礼が行なわれているものもある。新四国の代表格と目される小豆島や福岡県の篠栗霊場などの巡礼も、相馬新四国と同タイプであろう。地方霊場とか新四国とかいう範疇でくくってしまうのではなく、巡礼の形態や性格に即したタイポロジカルな分析が必要とされて

いる。

いわゆる地方巡礼は、確かに歴史の浅い、局地的な現象ではある。しかし、それはたまたま特定の宗教家や篤信の信者によって発願されたもので、大巡礼の代替行為として、大巡礼をそのまま縮小した形で実践されてきたにすぎない、というような通念があるとすれば、それは改められなければならない。ここでみてきたように、地方巡礼は地域や時代の諸条件の中で、もはや単純にモデルに帰すことのできない独自の形態と存在価値とを培ってきたのである。

表註

この地方の新四国巡礼については、民俗調査報告書や市町村誌で触れているものも少なくないが、紙幅の関係から、ここではある程度まとまったモノグラフと、小稿で情報を大きく依存したものの一、二に限定し、主たる情報を筆者自身の調査によって得たものについては、先行する文献に断片的な情報がある場合でもいちいち註記しなかった。なお、全般にわたり、後藤洋文「関東地方の新四国霊場」(『仏教と民俗』一六、仏教民俗学会、一九八〇年)や、『茨城の民俗』二〇(大師信仰特集、茨

城民俗学会、一九八一年）が参考になる。

また、本文中で個々の巡礼に言及する際、この表註に掲げた文献、または筆者自身の調査によった場合には特に註記をしないこととする。

- 1 大島建彦「信仰」『戸田市史』民俗編、戸田市、一九八三年、一〇一—一九頁。
- 2 後藤洋文『送り大師』考』『大正大学大学院研究論集』二、一九七八年。
- 3 筆者調査。成立年は、八潮市西袋の蓮華寺および同市八条の観音寺の石塔による。
- 4 筆者調査。ただし、成立年は、流山市平和台の光照寺の石塔（『流山市金石文記録集』中、流山市教育委員会、一九七三年、一八一頁）などによる。
- 5 『江戸川区の民俗』江戸川区郷土資料室、一九八〇年、七八頁。
- 6 『浦安町誌』上、浦安町、一九六九年、八一—八二頁。
- 7 筆者調査。
- 8 新井徹「吉橋組大師講について——東葛飾地域における大師講の研究試論——」『MUSEUM』ちば』八、千葉県博物館協会、一九七七年。小西正捷「吉橋大師講」船橋市民俗調査団編『中野木の民俗』船橋市教育委員会、一九七八年。および筆者調査（拙稿「背負い観音と大師廻り」『成田市史』民俗編、成田市、一九八二年）。
- 9 村田新一「送り大師について」『郷土』三、沼南町郷土史研究会、一九八〇年。島村青米『沼南町郷土史と民俗あれこれ話』私家版、一九六六年。一部、筆者調査。
- 10 小松清氏の御教示による。
- 11 最上孝敬「千葉寺十善講の大師詣り」『西効民俗』七九、一九七七年。木原律子「千葉寺十善講——巡礼とその習俗——」『よなもと今昔』二、阿蘇郷土研究サークル、一九八三年。成立年は、千葉市天戸町の福寿院の石塔（和田茂右衛門『千葉市内金石文集』江戸編二、私家版、発行年不明）による。
- 12 筆者調査。および、青柳嘉恵「六崎十善講」『佐倉地方文化財』一一、佐倉市文化財保護協会、一九七九年。
- 13・14・15 筆者調査（拙稿「背負い観音と大師廻り」『成田市史』民俗編、成田市、一九八二年）。
- 16 多古町高津原・千手院、同町本三倉・西徳寺、山田町山倉・観福寺の御教示による。
- 17 山田町小川・医王寺の御教示、および、斉藤昭俊『弘法大師信仰と伝説』新人物往来社、一九八四年、七八頁。

- 18・19・20 筆者調査。成立年は、『新四国霊場御詠歌』（一八三七）天保八〇年刊、成東町立歴史民俗資料館蔵、浅野清家文書）による。
- 21 松崎憲三「浜大師——東総新四国八十八ヶ所霊場巡拝——」『西効民俗』九七、西効民俗談話会、一九八一年。
- 22 筆者調査。
- 23・24 『佐原市史』佐原市、一九六六年、一〇九四—一一〇三頁。一部、筆者調査。
- 25 東庄町笹川・延命寺の御教示による。
- 26 筆者調査（前掲拙稿、表註13・14・15）
- 27 筆者調査。成立年は、「十善護国講世話保靈名簿」（仮題、照明院文書）による。また、人見晁郎「稲敷郡内の大師参り講」『茨城の民俗』二〇。
- 28 井上正敏『布鎌の民俗と歴史』崙書房、一九七五年、八九—九〇頁。
- 29 後藤洋文「新四国霊場の開創とその展開——相馬霊場を中心として——」『日本仏教』五八、日本仏教研究会、一九八三年。
- 30 岩田慶順『木間ヶ瀬の歴史』関宿町教育委員会、一九七八年、一五二頁。成立年は、野田市上花輪・保木間・三ッ堀・瀬戸などの石塔（『民間信仰を中心とする野田市金石資料集』野田市、一九六七年、二七七・三三七頁）による。
- 31 筆者調査。飯塚孝雄「高須弘信講」（『藤代町史』稿）。
- 32・33 『土浦市史民俗編』同刊行会、一九八〇年、三九二頁。坂本源一「新四国霊ヶ浦八十八ヶ所」『茨城の民俗』二〇。
- 34 内田清司「信太河内大師講」『茨城の民俗』二〇。
- 35 筆者調査。
- 36 伊奈村板橋・不動院の御教示による。
- 37 筆者調査。成立年は、『新四国八拾八箇所道案内』（一八四一）天保二〇年刊、水海道市伊左衛門新田町・福田妙二家蔵）による。
- 38 境町・吉祥院および大照院の御教示による。また、渡辺義雄「県南西部の大師信仰」『茨城の民俗』二〇、一〇八頁。成立年は、境町の石塔（『鬼怒川・小貝川流域の民俗』茨城民俗学会、一九七三年、一三二—一三三・一三七頁）を猿島大師のものとみて推定したが、確証はない。
- 39 渡辺義雄「県西の信仰行事」『茨城の民俗』一六、一九七七年、一一一—一二三頁。
- 40 筆者調査。成立年は、豊里町酒丸の安楽寺の大師像台座銘による。また、渡辺義雄、前掲論文（表註38）一〇八頁参照。
- 41 桜村松塚・東福寺の御教示、および、『筑波研究学園都市

民俗資料緊急調査報告書』茨城県教育委員会、一九六八年、一九八一—一九九頁。

42 『出島村史』続編、出島村教育委員会、一九七八年、三九—一三九九頁。

43・44 筆者調査。ほかに、飯塚徳次「鹿島速証講」『鹿島臨海工業地帯民俗資料緊急調査報告書』茨城県教育委員会、一九六六年。藤田稔ほか『関東の民間信仰』明玄書房、一九七三年、八四—八六頁。成立年は、鹿島町根三田不動堂の石塔による。

本文註

(1) 『日本祭祀地図』V、国土地理協会、一九八〇年。

(2) 塚田芳雄『日本全国三十三所・八十八所集覽』私家版、一九八一一年。

(3) 後藤洋文「関東地方の新四国霊場」『仏教と民俗』一六、仏教民俗学会、一九八〇年。

(4) 図・表に掲げたもののほかに、利根運河沿いの運河大師、柏大師に含まれる島大師などの小規模な霊場があるが、省略した。また霞ヶ浦と北浦には生まれた茨城県行方郡一帯では、潮来町の古高と延方にそれぞれ拠点をもつ古高一信教会光明講と十善護國講の大師像巡行が知られてい

る(五来重「仏教と民俗」『日本民俗学大系』八、平凡社、一九五九年、三三六—三三七頁。藤井正雄「神葬祭化の要因と神仏関係」『神道宗教』五一、神道宗教学会、一九六八年、一六一—一七・四二—四三頁)。これらも、その原型は新四国霊場巡礼ではなかったかと推測されるが、確証が得られなかったので対象から除外した。

(5) 確認できなかったが、後藤氏の前掲論文(本文註3、二一・二四頁)によれば、印西大師(10)の霊場は一七二二(享保六)年の開創であるという。利根川下流域では最古ということになる。

(6) これは、全国的な傾向とも合致する。新城常三『新稿社寺参詣の社会経済史的研究』瑞書房、一九八二年、一一二四—一一二九頁。

(7) 茨城・千葉両県の『宗教法人名簿』(茨城は一九七四年、千葉は一九七三年)によって集計すると、東茨城・西茨城両郡以北を除いた茨城県中部南部と千葉県の下総地域の寺、計二一八ヵ寺の内訳は、真言宗系四一・一%、日蓮宗系一四・三%、天台宗系一三・五%、曹洞宗一・五%、浄土宗系七・九%、浄土真宗系・臨済宗系・時宗いずれも二—三%である。

(8) 第五節で引用する一八四六(弘化三)年の禁令を見よ。

- (9) あるいは中郷八十八ヵ所(30)や出島新四国(42)も除くべきかもしれない。この両者についてはデータ不足である。
- (10) 敵密に言えば、定期的巡礼行事以外に、たとえば肉親の菩提を弔うためとか弘法大師に対する願掛けとかの動機で、これらの霊場を単独で巡礼する者がまったくないわけではない。しかし、それは無視できる程度にごくごく稀である。
- (11) 西国巡礼の笈摺について、新城前掲書(本文註6、四六〇頁)にこの指摘がある。四国遍路でも変わるところはない。四国遍路における平等性の強調については、高群逸枝『お遍路』(厚生閣、一九三八年、五〇―五一頁)や西端さかえ『四国八十八札所遍路記』(大法輪閣、一九六四年、一二七頁)を見よ。
- (12) 真野俊和「四国遍路への道」『季刊現代宗教』一卷七号、一九七五年、一一八―一二一頁。
- (13) 巡礼譚が何年か一度、本四国や相馬新四国などの他の著名な霊場の巡礼を行なうことはある。しかし、それはこれらの巡礼講にとっては付加的な行事であるにすぎない。
- (14) 前掲拙稿(表註8)参照。
- (15) 小西正捷、前掲論文(表註8)、八二頁。
- (16) 篤信の大師信者が新四国霊場開設を発願、本四国から霊砂を持ち帰り、協力者(霊場の中心となる寺院の僧侶など)を得てこれを達成した、というような縁起が、四郡大師(28)・伊佐部組(27)・霞ヶ浦大師講(32)などに伝えられている。
- (17) 新城常三氏は、西国巡礼を観音信仰に発する「本尊巡礼」であるとし、寺院の本尊に関係なく大師所縁の霊場を巡る四国遍路を「聖地巡礼」と呼んでいる(新城前掲書、四八〇頁)。つまり、ある特定の仏を祀る札所を巡るか、ひとりの聖者の遺跡をたどるか、という霊場の統合原理による巡礼の類型化ができるのである。ただ、普通、「聖地」という語は巡礼地一般を指して用いられているので、ここでは聖地巡礼を「聖跡巡礼」と呼び換えておく。
- (18) 東福寺境内の「送大師記念碑」と題する石塔(一九二八年建立)による。
- (19) 松崎憲三氏の前掲論文(表註21、一二頁)は、浜大師の大師像巡行について、それは四国霊場の空海開創伝説の再現、大師巡歴信仰の視覚化であり、開張(結願)のクライマックスに向けてのデモンストレーションである、としている。
- (20) たとえば、星野英紀『巡礼——聖と俗の弁証法——』(講談社現代新書、一九八一年、六八頁以下)。

(21) ただ、たとえば、「お大師さん行った道は戻らない」といって一筆書き的かなり複雑な巡礼路をとったり(成田組)、一日で巡りきらず必ず一カ所は残しておいて二日かけるものだ(相馬大師。井上正敏「取手市の大師信仰」『茨城の民俗』二〇、九六頁)といったりして、これらの身近な巡礼地を言わば異化し、巡礼らしき、旅らしさを演出する配慮はみられる。

(22) 後藤洋文氏は三郡送大師のモノグラフの中で、接待を大師に対する供物の共食、つまり直会と捉える興味深い指摘をしている(表註2、一四七頁)。

(23) 星野、前掲書(本文註20)、一六二—一七三頁。

(24) 『佐原市史』(表註23)一〇九九—一一〇二頁。

(25) 印西大師(10)でも集団巡礼が行なわれていたことを示す一七九一(寛政三)年および一八四〇(天保一)年の史料がある。後藤、前掲論文(表註29)、五四頁。

(26) 『柏市史』資料編九、柏市、一九七三年、四—二頁。なお、新城、前掲書(本文註6)、一一三—三頁参照。

(27) 『成田市史』近世編史料集五下、成田市、一九八〇年、二二—二頁。

(28) 『千葉県史料』近代編・明治初期一、千葉県、一九六八年、三—四頁。

(29) 『茨城県史料』近代政治社会編I、茨城県、一九七四年、

一九一頁。なお「弥陀講」とは、佐原の法界寺を中心に行なわれた四十八阿弥陀の巡礼であろう。『佐原市史』(表註

23)、一一〇—一一〇三頁、参照。

(30) 長禅寺のパンフレット「お大師詣りの縁起」。

(31) 『十善護国講社記念大帳』(一九一九年—大正八)、同講帳元保管。

(32) 『成田山史』成田山開基一千年祭事務局、一九三八年、三六—二頁。

(33) 『十善護国講社史』成田市宝田・飯田子之松氏蔵。前掲拙稿(表註13・14・15)、四一—四二—四三頁。

(34) 後藤前掲論文(表註29、五四頁)は、これを千葉寺十善講(11)の結成とみるが、私は本文のように、現在の千葉寺十善講にとどまらない、もっとも広範な組織化が行なわれたと考える。

(35) 本文註18に同じ。

(36) 飯塚徳次、前掲論文(表註43)、二二頁。

(37) たとえば、北島正元「化政期の政治と民衆」(『岩波講座日本歴史』近世四、一九六三年)、森安彦『幕藩制国家の基礎構造』(吉川弘文館、一九八一年)などを見よ。

(38) 木村礎『近世の村』教育社、一九八〇年、二四—六頁。

(39) 氏家幹人「近世解体期における在方風俗の逸脱と統制」

『地方史研究』一七二、一九八一年、五二—五四頁。

(40) これは何も新四国巡礼だけに言えることではなく、この地方に数多く見られる巡行伝や、法華地帯の千部講なども同じような意味をもつではあるまいか。なお、下総・上総地方では、改革組合村が設定される以前に、自治的な組合村が作られていた例のあることが報告されている(川村優「近世における組合村の存在とその性格」『史学雑誌』七三卷一—号、一九六四年)。

後藤洋文氏は、関東地方の新四国霊場開設を弘法大師遠忌との関連で捉え、近世仏教の信仰覚醒運動としてみようとしている(本文註4、二六—二七、二九—三〇頁。表註29、四八頁)。しかし、霊場の開創年が遠忌前後に集中しているかどうかは疑問である。よしんば霊場開設にそうした意義が認められたとしても、新四国巡礼の盛行は、宗教者の側の問題ではなく、すぐれて一般社会の問題、ムラの問題であると考えたい。

(41) 大島美津子『明治のむら』教育社、一九七七年、五三—五五頁。安丸良夫『神々の明治維新——神仏分離と廃仏毀釈——』岩波新書、一九七九年、一七二—一七九頁。

(42) この点、すでに後藤前掲論文(表註26、五四頁)に指摘

がある。

(43) 同様に、この教会大意により、神社の崇敬講社、富士・御嶽など山嶽信仰の講社、禊・黒住など教派神道系の講社

等々、多くの講社があい次いで公認されている(文化庁文化部宗務課編『明治以降宗教制度百年史』原書房、一九八三年、六三—六五頁)。

(44) 一八七五年(明治八)五月に大教院解散(国民教化は以後、各宗ごとに中小教院で行なう)、一八七七年(明治一〇)一月には教部省廃止(内務省へ移管)、という経過をとる。

(45) 後藤、前掲論文(表註2)、一四七頁。

(46) 三郡大師(37)などでは特に麦の神であるともいう。大師が唐から麦の種をふくらはぎの傷に隠して持ち帰った、とする伝説が想起される。

(47) 五来重氏は、岡山県美作地方の巡礼行事や茨城県行方郡などの大師像巡行の行事を、祖霊巡行観念の仏教化として論じている(本文註4、三三—三三七頁)。私は、問題の新四国巡礼の行事をただちに祖霊に結びつけるデータは、もちあわせない。

(48) 武田明「四国遍路と小四国など」『まつり』三六、まつり同好会、一九八一年、四三頁。

(49) たとえば、竹田且「山遊び」(大塚民俗学会編『日本民

俗事典』弘文堂、一九七二年)など。

(50) 富山昭「春山行き考」『国学院雑誌』六六卷七号、一九六五年。木村博「卯月八日の習俗をめぐって」『日本民俗学』一二八、一九八〇年。

(51) 主として筆者調査。そのほか、後藤洋文「彼岸行事としての千地藏参り」(『仏教と民俗』一一、仏教民俗学会、一九七四年)、高橋在久・平野薫『日本の民俗 千葉』(第一法規、一九七四年、一二九頁)、『浦和市史』民俗編(浦和市、一九八〇年、六六五頁)、『四ヶの生活と伝承』(武蔵大学人文学部日本民俗史演習、一九八一年、八七頁)などに見える。

(52) 小川景「七墓七橋参り」『民間伝承』三卷一〇号、一九三八年。『取手市史』民俗編Ⅰ、取手市、一九八〇年、一八六―一八七頁。藤田稔『日本の民俗 茨城』第一法規、一九七三年、一九九頁。そのほか、小松清氏の御教示と筆者調査による。

(53) 観音巡礼については前掲拙稿(表註13・14・15、四三―四三九頁)、阿弥陀巡礼については本文註29参照。

(54) 五来重、前掲論文(本文註4)、三四三頁。宮田登「部落と信仰集団」和歌森太郎編『美作の民俗』吉川弘文館、

一九六三年、二四九―二五四頁。