

ヘテロトピアとしての巡礼空間

坂田 正 顕

序

本稿の目的は、巡礼理論において新たな理論展開を促す可能性があると思われる空間論的知見について巡礼研究の立場から吟味することにある。すなわち、Foucault, M. の「ヘテロトポロジー (Heterotopology)」(ヘテロトピア論)⁽¹⁾が巡礼現象の舞台となる空間の理解に資する可能性を模索することに主な狙いがあるが、これを補うものとして、Augé, M. の「非・場所 (non-place)」論についても補助的に取り上げることになる。

さて、巡礼現象に不可欠の空間的基盤としては、日常生活空間の問題はさておき、その主要な舞台として、①(狭義の)聖地と②巡礼の道、の2空間が挙げられよう⁽²⁾。これらの空間は、巡礼のための単なる手段的な空間というよりも、当該空間自体が目的ともなるような空間である。ここでは、とりあえずこの両者を合わせて、巡礼空間と呼ぶことにしたい。言うまでもなく巡礼現象は、巡礼者という主体と同時に一種独特の空間基盤のうえに成立するものであり、Latour, B. (1991) らの言う意味での主客の「ハイブリッド」的性格のきわめて強い現象領域といえるだろう⁽³⁾。たとえば、Bauman, Z. (1995: 82-98) は、近代社会においてアイデンティティを追求する象徴的な主体類型として巡礼者 (pilgrim) を措定した⁽⁴⁾。その上で、リキッドなポストモダン社会のそれを巡礼者の後継者としての「遊歩者」(*flâneur*) や「流浪の民」(*vagabond*) などに擬えたのである。この説明は、あくまでも St. Augustine による巡礼者に関する言説以来の象徴的な比喩として語られているが、巡礼者を象徴的に扱う場合でも、「本当の場所」や「砂漠」という戦略的な空間装置が巡礼者に不可欠な一対の概念として取り扱われることになるのである⁽⁵⁾。

なお、巡礼研究において、Foucault を取り上げることについては、唐突な印象をまぬかれなない点があると思われる。本稿では、近年のいわゆる「空間論的転回」とも喧伝される空間をめぐる新たなパラダイム生成の文脈が巡礼研究においても重要な問題提起と考えるからである⁽⁶⁾。主として、Soja, E. や Harvey, D. 他の地理学者とグローバル化論者たちの問題提起によるこの転回は、後述するようにそのスタートの一端が、Foucault によって切られたものである。以降、他分野では問題を孕みながらも多様な反応がみられたが、巡礼理論においては、筆者の知る限り

でこれまで十分な吟味がなされてこなかった。「多様な読みや短絡的な流用」の恐れなしとはいえず⁽⁷⁾、また、このような空間論的転回以降、やや遅きに失する感があるとはいえ、その知見を巡礼理論の地平から吟味を試みるのが本稿の狙いである。また、このような認識論的転回の動向に対する一部社会学分野からの当初の消極的な反応もあったようだが⁽⁸⁾、巡礼理論の現況から見て、巡礼空間の諸問題をこれらの文脈に引きつけて再考する試みは、意義あることと考えるものである。

ところで、これまでの巡礼理論において、空間はどのように扱われてきたのであろうか。後節でみるように、多くの批判を引き起こしながらも、理論生成の画期的ステージを切り開いた Victor Turner (& Turner, E.) らの普遍主義的モデルとしての「コムニタス」論 (1969) もしくは「リミノイド論」(1978) では、その通過儀礼としての「社会過程」に焦点が合わされているために、巡礼地や巡礼の道などの空間的位相は理論の中核的要素ではなく一背景へと退かざるを得ない⁽⁹⁾。さらには、これをポストモダン論的地平から鋭い批判的な脱構築を試みた Eade, J. & Sallnow, J. (2000) の「コンテストイング」論では、「人間、テキスト、場所」という分析の座標軸を提起したものの、実質的な議論は深められてはいない⁽¹⁰⁾。Coleman (1995: 202-206) らが、旅の経験や風景その他の構造的で一般的な諸次元によってコンテストイング・モデルを補う見解を提起する所以でもある⁽¹¹⁾。

以下では、初めに、Foucault によるヘテロトピア論の特徴と聖地空間への適用可能性に関する諸問題を検討し、ついで、巡礼理論において巡礼が社会・文化全体の中で占める位置について、Turner の所論と Foucault の視座との比較を通じてその含意を考察する。さらに、聖地サイドに比して、巡礼道を歩く「道中修行型」の性質がやや増す主要な現代巡礼を扱う場合に⁽¹²⁾、ヘテロトピア論を補う示唆的視点を提供していると思われる Augé, M. (1995) の「非・場所」論のアウトラインを巡礼研究への適用可能性の視点からを検討し、一つの展望を見定めることにしたい。

I Foucault のヘテロトポロジー

Foucault のヘテロトピア論については、前述の地理学者の Soja (1996: 162=207) が述べているように、「がっかりするほど不完全で、矛盾も多く、一貫性がない」。実際、Foucault 研究者のほとんどから無視されてきたマイナーな小論であるといわれるものだ。しかし、続けて Soja が「それらは〈第3空間〉、差異がつくる諸空間、他者性の地理歴史(学)へと向かう、実り豊かでもうひとつの旅のすばらしいはじまりでもある」とも指摘しているとおり、この小論には、従来の馴染みある空間把握とは異なるもう一つの別種の空間の在り様を気づかせるヒントが多くちりばめられている。たとえば、監獄、売春宿、精神病院、墓地、博物館、図書館、美術館、映画館、さらには、全寮制寄宿舎、兵舎、駆け込み避難所、養老院、祝祭空間などの一連の諸空間

が典型的な事例として考察の俎上に上られる。これまでは相互に取り立てて強い関係もなく分立していたある種の属性を持った多様なマイクロ諸空間を、一つの新地平のもとに整序して、その隠れた文化的意味を解説する手掛かりをヘテロトポロジーは提示してくれるものである。

ところで、Foucault が、このヘテロトポロジーを正面切って論じたのは、1967年の建築家たちとの研究会でのレクチャーに端を発し、1984年の仏語版講義ノート、1986年の『*Diacretics*』誌の *TEXT/CONTEXT* セクションに掲載されたの英訳版 “*Of Other Spaces* (他なる空間)” である⁽¹³⁾。とはいえ、そのヘテロトピア論的思考はすでに、1960年代の研究に遡ることができる(加藤、1998: 2)。すなわち、『言葉と物』(1966)の序文において「ヘテロトピア」という造語自体はすでに20年も前に用意されていた⁽¹⁴⁾。こうした経緯の中、Soja, Harvey, D. ら、主として地理学者たちが近年、この小論に着目しはじめたのである。たとえば、Harvey (1999: 48=74) は『ポストモダン性の条件』のなかで、McHale, T. のポストモダン小説を取り上げながら、「ヘテロトピアという言葉でフーコーが意味しているのは、“多くの断片的な可能な諸世界” が“ひとつの不可能な空間” の中に同時に併存すること」と説明している⁽¹⁵⁾。

さて、この「他なる空間」論文の全概要については、すでに、Soja (1996: 154~183=188~210) や加藤 (1998) らの概説があるのでそれに譲り、以下では、巡礼研究にとって重要であろうと思われる個所に焦点を絞り論じてゆきたい。

そこで、まず、ヘテロトピアの諸原理の整理を検討するにあたって Foucault (1986: 22~24) が議論の前提として言及している二つの基本的な認識スタンスについて確認しておきたい。その第一の前提は、空間の取り扱いに関する歴史認識についてである。かいつまんで言えば、19世紀が歴史の時代(歴史への強迫観念)であったのにたいして、われわれはとりわけ「空間の時代」あるいは「同時性の時代」の中に入り込んでいるという基本認識がそれである⁽¹⁶⁾。続けて大まかではあるがとの断りつきで、西欧社会の空間の歴史は3段階を経てきたことが指摘される。すなわち、場所というものが階層的に整序される「据え付けの場所 (place of emplacement)」が中世期の空間だとすれば、ケプラー以降の17世紀には、それまでの中世的場所が融解し、代わって力学的な運動過程にある諸点からなる無限の「拡張 (extension)」のステージに入ったという。さらに現代では、この空間の無限拡張が、諸点それ自体の運動ではなく、諸点や諸要素間の近接関係 (proximity) に規定される「サイト (site)」にとって代わられたという現状認識を示している⁽¹⁷⁾。具体例として、これらサイトは、形式的にはシリーズ、ツリー、グリッドなどとして表出し、とりわけ、コンピュータによるデータ蓄積や演算処理技法などの現代技術の展開において顕著なものだとする。したがって、われわれにとって、「現代の空間とはサイト間の関係様式として表出するものである」(23)。こうしたスタンスは、近年のネット空間における多様なサイト諸空間の世界を想起させるものであることは言うまでもないだろう。

第二の基本的前提は、論じられるべきヘテロトピアという空間は、Foucault によれば、Bach-

elard が見事に分析してみせた現象学的な多様な内部空間 (internal space) ではなく、あくまでもこれとは異なる外部空間 (external space) である、というものである。「それは、われわれ自身からわれわれを引きずり出す空間であり、また、われわれの生活・時間・歴史の腐食というものがその中で始まる空間でもあり、さらには、われわれを引き裂いて観察するような、それ自体、異種異質な空間である」(23)。ヘテロトピアが、これまで論じられてきた空間様式とは異なる「他なる空間」であることが強調される。

さて、巡礼理論にとって、以上のような Foucault の基本スタンスは、どのように評価できるだろうか。結論を先取りして言えば、きわめて適合的なそれだといってよいと思われる。第一前提の適合性に関していえば、巡礼の行動様式一般においてみられる近年の動向を想起すれば明らかである。巡礼現象では、まずは外面的には主として空間移動、内面的には主として時間移動（とそれに伴う意味変換）が巡礼の基礎的な位相として、それぞれ重要な 2 大テーマとなる。具体的には、前者は、日常生活地から聖地へ、聖地から聖地へ、聖地から日常生活地への帰還という一連の空間移動の水準であり、後者は、短期的には諸種の巡礼関連の諸儀礼、長期的には前世 / 現世 / 来世、過去 / 現在 / 未来、擬死 / 復活 / 再生、など一連の時間地平における移動水準である。しかし、近年では、多くの主要な巡礼においては、ますます巡礼の道での空間移動（例えば、歩き遍路など）の比重が札所などの聖地での時間移動（例えば、霊場作法や大師信仰への帰依など）よりもいや増している傾向にある。

他方、第二前提の外部空間性に関しては、本稿では、もとより、主体サイドの内部空間的位相よりも、客体サイドの巡礼空間の位相に焦点を当てるという戦略的地点に立っている。異質なサイト同士の一つの関係様式としての「他なる空間」モデルが検討に値するものと考えられるは理の当然のようなものである。

以上のような基本的前提を確認したうえで、以下では、ヘテロトピアが持つとされる 6 原理のポイントについて確認しておこう。

ヘテロトピアの一般的特性として、Foucault が列挙しているのは、次の 6 原理である。すなわち、以下のようなものである⁽¹⁸⁾

〈第 1 原理〉（普遍性原理）

その内部にヘテロトピアを持たない社会は存在しない。

〈第 2 原理〉（固有機能原理）

一社会文化内には、重複のない固有機能を担う多様なヘテロトピアが存在する。

〈第 3 原理〉（異質性の併置原理）

ヘテロトピアは、一つのリアルな場所に、元来、相互に共存不可能な多様な異質な諸サイトを反映・併置させることができる。

〈第 4 原理〉（ヘテロクロニーとのリンク原理）

ヘテロトピアは、多くの場合、時間の諸断片とリンクしている。こうした時間は、ヘテロトピアとは対称的なテロクロニー（Heterochronies）と呼ばれる。

〈第5原理〉（開閉性原理）

ヘテロトピアは、常に、自身を隔離し、または侵入可能にする装置を前提としている。

〈第6原理〉（全サイトへの機能原理）

ヘテロトピアは、残るすべての空間との関係において一つの機能をはたす。

なお、上記6原理はすべて、ヘテロトピアを内蔵する社会・文化、あるいは諸サイトとの関係性に関連する次元のものである。このうち、第5原理（開閉性）と第6原理（全サイトへの機能原理）の2原理は、特に、母体社会との関係の中でのオペレーショナルな機能に関するものである点に留意したい。また、第6原理は、ヘテロトピア存立の意義に関するものだが、後節Ⅳでの検討のように、Turnerによる〈構造－反構造〉の2項図式による静的モデルとは違ってより動的な機能的モデルである点に着目しておきたい。

いずれにせよ、これらの6つの各原理と、6つの原理間の相互関係に関する Foucault の説明は、すこぶる体系的でなく、また説明不十分なものである点は否めない。また、これら6原理が相互にすべて両立可能な原理であるのかに関しても疑義が提起されている⁽¹⁹⁾。

本節では、ヘテロトピア論の一般的前提とその骨格的主張部分のエッセンスのみ確認してきた。次節では、これらのパースペクティブについてさらに子細に検討し、またその巡礼空間との関わりについて吟味してみることにする。

Ⅱ ヘテロトピアと巡礼空間

さて、上述の第1原理は、社会や文化にとってのヘテロトピアの普遍的な存在性を大前提として述べているものである。巡礼現象や聖地空間の存在についても、その文化横断的な、また通時代的な普遍性が夙に指摘されてきた。しかし、それにしても、本原理で言う歴史的な「社会(society)」の内実がいまひとつ不明である。異質な諸サイトが空間的に散在するとする母体や器となるような社会の特性とその空間的範囲が判然としない。

巡礼現象の場合、主として、部族社会や宗教圏域、また国民社会などが暗黙の母体となる準拠社会とされてきた。しかし、今日では、巡礼現象のグローバル化が進展し、巡礼空間を「巡礼ヘテロトピア」としてみる場合、その母体社会のひとつとしての世界社会のリアリティが増しつつある。別様に言えば、巡礼現象の母体社会の構成は、ミクロな部族社会、地域社会、国民社会、リージョナルエリア、そしてグローバル社会など、その構成様式の重層性と相互関係性を強めつつある。巡礼ヘテロトピアの一種の階層的編成が進行しつつあるように思われる⁽²⁰⁾。本原理一般に関していえば、ヘテロトピアの存在的普遍性の準拠となる諸母体社会の条件とヘテロトピア相互間の関係性などに関する子細な検討が待たれるところである。

ところで、本原理に関して Foucault が指摘している留意点として、ここでは、①ユートピアとヘテロトピアの相違、②ヘテロトピアと鏡の類似性、③ヘテロトピアの類型、の3点に言及しておきたい(24)。①は、ユートピアが現実社会の投影や反転として現実には存在しない空間であるのたいして、ヘテロトピアは同様に社会的現実を投影または反転するが現実の中に存在するリアル空間であることが強調される。これにならえば、宮沢賢治の「イーハトーブ」などは、ヘテロトピア的現実を暗黙的にある程度合わせ持っているものだと言える⁽²¹⁾。また、②の鏡との類似性に関しては、ラカン派と同様な視点のもとで、鏡のもつ対称性や反転性などとパラレルな性質をヘテロトピアが持っていること説明するものである。さらに、③の類型に関して、Foucault は、かつての特権的、聖的あるいは禁断の「危機のヘテロトピア」(老人や妊婦向けの場所など)は、我々の社会では、「逸脱のヘテロトピア」(監獄・精神病院など)に代替されたと付言している。この点では、狭義の聖地空間は「危機のヘテロトピア」に帰属するものと解釈もできる。しかも、「19世紀において時間が聖なるものから分離されたように見えるほどには、おそらく現代の空間はなお十分に脱神聖化されていない」(23)ことからすれば、現代の巡礼空間は、依然として中世期の「危機のヘテロトピア」的特性を持ちつつも、他方では、「危機のヘテロトピア」には集約されずに、また「逸脱」でもなく、むしろ自己の「発見」や「創造」などの空間としての諸特性が顕著になっているように思われる。

次の第2原理である機能的分化原理については、多様な種類のヘテロトピアが互いに機能を分担し、重複しないことを意味するものである。図書館から祭りにいたるまでの多様な形態や役割を持つ諸ヘテロトピアの多様性と豊饒性を宣言しており、かつまた、ヘテロトピアが限定された特殊現象ではないことを第1原理とともに主張するものでもある。この点で、巡礼空間をヘテロトピアとして把握する場合、いかなる機能を分担するものであるのかが問われることになる。

なお、ここでいう機能分化は、必ずしも、近代特有の機能分化現象によるものではない。多様なヘテロトピア機能を整理してゆくための一つの方途は、普遍的な機能分化に関する子細な説明論理が要求されるだろう⁽²²⁾。

さて、第3原理の異質性の併置原理は、6原理の中でももっとも中核的な原理と思われるので詳論しておきたい。この中核性は、言うまでもなく「ヘテロトピア」という用語に端的に表れている。この空間は、互いに共立不可能なくつかのヘテロなサイトの事物を一つのリアルな場所にハイブリッド的に、反映・併置・展示させることが「できる」というものである。

説明事例に挙げられるのは、たとえば映画館や劇場の長方形型の空間であり、この限られた空間の中で、われわれは現実には併存しえない多様な3次元空間やさまざまな舞台シーンの併置を目の当たりにするのである。中でも、宇宙の4部門を投影したといわれる東洋の庭園やその庭園自体の反映であるペルシャの絨毯は、聖なる場所そのものであり、そのデザインの中にヘテロトピア的特性を顕著に持つ古来の事例であるという。試みにこの種の空間の現代的な新形態の事例

を挙げるなら、アウトレット、アンテナショップ、観光物産展などのショッピング空間から、ディズニースクウェアやワールドスクウェアや蠟人形館などのアミューズメント空間にいたるまで枚挙に暇がない。近年では、この種の空間が目白押しに増殖していることにあらためて気付くのである。

では、巡礼空間をヘテロトピアと見立てる場合はどうか。図書館なら多ジャンルにわたる多数の書籍を、美術館なら価値ある美術品や名品の数々を、墓地なら各家からの遺骨や遺体を、それぞれの館内や境内というリアルな一所において収集・安置・反照・展示・閲覧などをする。巡礼空間において、これら書籍や美術品や遺骨などに対応するものはなんであろうか。巡礼ヘテロトピアの核心部分である。管見によれば、それは、1) 巡礼者たちはもちろんであるが、2) 彼らが持ち込む多様で濃密な思い、心情、心魂も重要な要素あると考えられる。巡礼者自身は、避難村などの場合のように、巡礼地のもつヘテロクロニーに沿って集積併存もするが、この場合は、彼らが抱え持ち込む多様で異質な心情こそ最終的に回収・併置される一次的な構成要素であると思われる。Preston, J. (1992: 33) が言う聖地空間の「スピリチュアルな磁気 (Spiritual Magnetism)」に結果的に吸引されるものが心情である⁽²³⁾。巡礼者はこれらを運ぶメディアにすぎない側面をもっているとさえ言える。したがって、心からの祈り・祈願、畏敬、帰依、鎮魂、供養、感謝、贖罪、後悔、反省、嘆き、悲しみ、苦悩、不安、迷い、あるいは救済、浄化、自己修養、自己革新、自己回復、悟り、安寧などへの志向、さらには、病氣治癒を始めとする世俗的・現世利益的な雑多の諸願望や希望などが巡礼ヘテロトピアの中心的な回収物とみることができる⁽²⁴⁾。また言うまでもなく、このような心情や心魂が集積するヘテロトピアとしての巡礼空間は、内なる空間としての「魂の城」のようなものではなく(鶴岡 1993)⁽²⁵⁾、物理的にリアルな場所に回収されて成立するものである。

この点で、現代に顕著な巡礼動機として着目される「癒し」や「自分探し」は、主としてその眼差しが、もっぱら自己 (self) に向けられた反省・浄化・自己回復・悟り等の範疇に入るとみることができる。祈願、感謝、崇拜の何であれ、それらは普段、社会の中の各生活サイトで互いにバラバラに分立し、ときに矛盾すらして、けっして一堂一所に回収・整序・処方されることもなくあてどなく浮遊してけじめがつけられることを待っている心情・心魂である。このような各サイトの心情が、日常生活場面での処方箋ではなく、巡礼空間のもつ固有のポテンシャルや処方箋が一つの選択肢として観念されまた継承されるときにのみ、このヘテロトピア空間が成立すると思われる。またとくに、教会や寺院などの聖地空間では、これらの思いや心情が、さまざまな儀礼作法や物理的な姿形を介して、時間の無限蓄積の中で顕現していると考えられる。

たとえば、出羽三山の奥参りである湯殿山ご神体詣りにみられる林立する千枚梵天には、例外なく「神恩感謝 心願成就」の記名入り板札が添えられている。ここでは、感謝と祈願が2大テーマとなっている。また、西国三十三観音巡礼を打ち終えた巡礼者はその締めくくりに「お礼参り」を兼ねて長野善光寺に赴くのが伝統的な習わしであるが、今日では、ここで「満願之証」を入手

する。あるいは四国遍路では2回目以降の遍路はすべてお礼参りだとして四国独特のリピート遍路文化を解釈する霊場会をはじめ⁽²⁶⁾、札所の納札箱を覗いてみれば、多種多様の祈願・感謝・御礼等の気持ちが込められた大量の納札が混然と重なり合って納められている小宇宙を垣間見ることができるだろう。はたまた、伝統的な巡礼習俗が色濃く残っているといわれる最上三十三観音巡礼の各札所堂内の壁面そこかしこに奉納されている「ムサカリ（絵馬）」の無言のメッセージが想起されよう。夭折した我が子たちの架空の婚礼額絵であるムサカリは、子に先立たれた親たちの亡子に対する切ないほどの鎮魂の思いが濃密に一堂に会している空間であればこそその象徴物である。同様に、神社の奉納絵馬、おみくじ結び所のご神木に結ばれている多数の祈りや願いの紙々、また、境内に設置されている各種の奉納供養塔や記念碑、箱車、底なし柄杓などにも、各地からの巡礼者たちが持ち込んだ多様な祈りや感謝を見て取ることができるのである⁽²⁷⁾。

さらには、ルルド傷病者巡礼の世界にみられるように、「奇蹟に代わる大がかりなスペクタクルが提供され・・・(中略)・・・「見ること」が祭儀と公共空間の重要な構成要素となっている」事例もある(寺田2005: 118)⁽²⁸⁾。

なお、このような特別な思いや感情、心魂の表出の仕方には、文化的なバリエーションがあると思われる。日本の主な巡礼空間では、異質で多種多様な祈願や、金児(1997)のいうような「オカゲ」がヘテロトピアの中心的な構成素材となっている⁽²⁹⁾。これにたいしてキリスト教巡礼では、「祈願」よりもあくまでの神への崇拜・帰依・畏敬・贖罪・感謝等の「祈り」が伝統的な中心的素材となっているようである。たとえば、筆者の経験では、現代サンチャゴ巡礼でも、数多の納札のような巡礼用品は見られない。反対に、沿道の小さな巡礼教会や目的地サンチャゴ大聖堂はもちろん、時にはカミーノ（巡礼道）途上での「祈り」はよく見受けられる巡礼シーンである。教会他の落書や道端にひっそり積み重ねられた石の小山なども例外的な事例であろう。他方、日本の諸巡礼に定番の「納経帳」に対応するようなサンチャゴ巡礼固有の「クレデンシャル」（スタンプ帳）などは、象徴性よりも合理主義的な即物的証拠・記念としての側面が強いが、いずれの巡礼事例にも共通に見られる類似現象である。

いずれにしても、聖地空間とは、異質で特別な思い・心情・心魂が象徴的な儀礼や物品を通して集積・回収されて、ときには一部が見え隠れ、展示・処理もされるようなヘテロトピア空間であるとみることができると思われる。

なお付け加えれば、巡礼ヘテロトピアの構成素材としての一般的な祈りや感謝に加えて、強い怒りや恨み、呪いなどといった例外的な逆さまの心情も、時折回収されることがあるだろう。この点では、「お化け屋敷」のような空間は、きわめて例外的に人工的な恐怖の心情が回収併置されるヘテロトピアだといえだろう。

最後に、この第3原理を締めくくりに当たり、重要な論点の2つあげておきたい。第1に、これまで見てきたように、ヘテロトピアにおいては、異質な複数サイトのどのような側面や事物が

反照・反転されるかが何よりも問題となる。これは第2原理の固有機能原理とも関連する集積側面や回収素材の問題である。本稿では、巡礼ヘテロトピアの構成素材として異質なサイトの思い・心情・心魂を取り上げた。さらにこれを特定するなら、祈りと感謝の二つ、あるいはこれに畏敬を加えた3類型の心情が中心的なものだと思われるが、この点についてもさらに子細に論じる必要がある。

また、回収・反映に値する側面や事物の性質や回収空間の立地経過などは、時代や社会の価値基準、経済的・物理的な諸条件、回収能力（制度や権力）、参加者などの特性、当該空間が持つ特異性などにも依存するであろうことが容易に推測されるところである。

第2に、分散しているヘテロな諸サイトの諸事物をヘテロトピアが博物館などのように意図的に収集回収するのか、それとも、避難所や救済所のように諸事物のほうから自ら集積してゆくのかの識別も重要な次元であるだろう。巡礼空間には、イスラム教巡礼のように「義務的」巡礼もあるが、現代では概ね「自発的に」巡礼者が移動し集合するのである。「収集型」か「集合型」かの諸条件の検討も重要であるだろう。

さて、第4原理（ヘテロクロニーとのリンク）について、Foucaultは、主として、2つの形態、つまり、①時間の無限蓄積を伴うタイプと②時間の一時的経過を伴うタイプ、を区別している(26)。時間とのかかわりにおいて、前者のタイプは、博物館、図書館、美術館などであり、そこでは過去から未来までの無限にわたる資料・図書・美術品などが回収併存される。後者のタイプは市や祝祭などであり、そこでは1年に1～2回程度、一時的なヘテロトピアが出現する。縁日には、奇怪な物、蛇女、レスラー、占い師等々異質なものたちが束の間に共存する場所が成立するというわけである。近年では、休暇村やジェルバ島などの両ヘテロクロニーが混在する新形態のヘテロトピアが出現しているという。

端的に言えば、ヘテロトピアはこれに対応する独特の時間位相のヘテロクロニーとともに成り立つという原理である。では、巡礼空間の場合はどうなるだろうか。巡礼者サイドの個々の多様な心情や心魂は、短期的には、個別巡礼の開始・経過・終了という巡礼日程の一時性や、弘法大師入滅（3月21日）、閏年での「逆打ち」、聖ヤコブ誕生（7月25日）とその「聖年」などの特別記念日の事例にみられるように、②の一時的なヘテロクロニーが対応していると想定できる。しかし、他方では、それら心情の中には、①の無限蓄積タイプのヘテロクロニーも対応しているケースも多々あると考えられる。伝統宗教の信念にみられるように、前世・現世・来世、天地創造から未来永劫、復活と再生等々のはるか遠い時間的地平が刻印されて、実質上無限ともいえる時間蓄積を継承してきたといえるだろう。

なお、ヘテロトピアとヘテロクロニーとのリンク一般について言えば、ヘテロトピア自体に埋め込まれた時間位相（監獄制度や建築構造などの持続性など）と回収され併置されるもの自体が持つ時間位相（刑期や書物の寿命レベルなど）の区別が重要と思われる。

さて、第5原則は、ヘテロトピアを隔離したり開放したりする開閉性の装置を前提とするものであるが、一般的には、公共空間のような自由出入りの空間ではない。監獄や兵舎のように出入りが強制的であるか、または出入りのための浄化儀礼を経るものが主要タイプだというのが、一見、出入りが自由のようで巧妙に制御されているタイプのものがないわけでもないとされる（ブラジル大農園の宿舎やアメリカのホテルなど）(26-27)。

巡礼空間の場合は、個別巡礼への参入に関しては、一般的に、星野（2001: 44）の言う開放型と閉鎖型の2タイプがある⁽³⁰⁾。ただし、開放型の巡礼も、一見第5原理に適合しないように思えるが、実際には柔らかな開閉制の装置を巧妙に内蔵しているところがほとんどである。たとえば、サンチャゴ巡礼では、スタート時の巡礼センターでの登録やクレデンシャルの入手などの一連の通過儀礼的システムや、日本巡礼では寺院での山門の開閉時間制限や山門通過時の合掌作法や清めの手水作法、「入り鐘」撞き、鰐口鳴らし、さらには納経時間の制約など一連の概して緩やかな出入り調整儀礼を経ることが通常である。むしろ、ベテラン巡礼者のように巡礼ヘテロトピアへの出入り経験が増すほど一連の内面化された出入儀礼作法はさらに綿密複雑なものとなり精緻化する傾向がある。

一般に開閉性装置の問題は、ヘテロトピアの存立維持コストや管理運営上のリスク、入出時の資格の有無などの諸条件によって規定されるところが大きいものと考えられる。

最後の第6原理である全サイトへの機能原理にかんしても、Foucaultは、2極的な機能的タイプを挙げて、実際には、その範域において遂行されるものだとする。すなわち、ヘテロトピアが自身以外の残るすべての他空間との関係において果たす機能には、①幻影機能（illusion）と②代償機能（compensation）の2タイプがあるとされる（27）。前者は、人間生活がそれぞれ闕られている他のすべてのリアルなサイトを幻影として露呈させる空間を創造するタイプであり、今日では一掃された売春宿が典型的なそれだという。第2タイプは、乱雑で不十分に構成されて始末に負えない他の場所を、細部にわたり完璧に整備された代償的な空間として創造する機能であり、その典型は植民地や南アメリカのイエズス会コロニーなどだとする。

このようなヘテロトピアの社会文化における意義に関する第6原理は、日常的な一般的な諸サイトとの関係においてその現実のある側面を有意味に反映する鏡にも似た独特の機能に関するものである。巡礼理論においては、これにかなり類似したものとして、日常的構造にたいして対極的に布置された〈反構造 anti-structure〉のコミュニタス（ないしリミノイド）の一類型とみなして巡礼現象を理解したTurnerの議論が想起されるだろう。ヘテロトピア空間論が巡礼理論に資するものなら、従来の巡礼理論との関連性に関して検討する必要があるだろう。

次節では、この点に関して、巡礼理論、なかでも巡礼の社会過程そのものに焦点を当てたTurnerの理論モデルを中心にその接点について検討してみたい。

Ⅲ ヘテロトピアとコムニタス・モデル

Eade (ix~xii) が言うように、巡礼理論において、巡礼と社会の関係に関しては、これまでのところ、主要な3つの説明様式が挙げられる⁽³¹⁾。一つは、Durkheim 以来の社会に対する機能主義的統合としての説明様式であり、巡礼を政治、イデオロギー、経済などの諸構造から説明し、その現象を既存構造の反映過程とみる「コレスポンダンス・モデル」である。巡礼現象が際立った独自の力学を持った現象であるとは捉えないスタンスともいえよう。二つ目は、「マルクス主義的モデル」であり、巡礼が、結果には、とりわけ既存社会の権力構造の維持強化に貢献するものとみるモデルである。巡礼現象内部にも権力構造は発生し、これらも基本的には一般社会の権力構造を支えるものとして説明される。三つ目は、後述するような Turner の2項対立図式による「コムニタス・モデル (ないしリミノイド・モデル)」であり、巡礼理論において卓越した貢献をしてきたモデルである。Turner の巡礼研究が、巡礼分野のみならず、Anderson, B. によるナショナリズム研究における『想像の共同体』にまで少なからずのヒントを提供してきた所以である⁽³²⁾。

ところで、もとより、Turner のコムニタス・モデル (1969) は、民族学者 Gennep, A.V. の通過儀礼論における通過儀礼の第2フェイズにあたる「周辺」の境界性に関する議論をより一般化して精緻化したものである。通過儀礼における境界性をもつ「地位の曖昧性」などを中心とした諸特徴を「リミナリティ (liminality)」として把握し、このようなリミナリティの状態にある、平等な個人同士の相対的に未分化・未組織の社会関係様式を「コムニタス (communitas)」と呼んだのである (1969: 96=128)。ここで重要なのは、このコムニタスという語が、構造化された「共通の生活の場」である「コミュニティ (community)」とは区別する意味で用いられた点である。したがって、社会生活は、コミュニティを含む〈構造〉と、コムニタスである〈反構造〉に2分され、また、「両者を連続的に経験することを含む一つの弁証法的過程である」とされた (97=129)。

ここで構造と反構造は、対極的な2項図式で理解されるが、前者が、部分性、異質性、不平等、自己本位性、身分制、命名性、複雑性、自律性などの一連の特性を持つものに対して、後者のコムニタスは、全体性、同質性、平等性、非自己本位性、身分欠如性、匿名性、単純性、他律性などの対抗的意味をもつものとして図式化された (1969: 106-107)。また後には、コムニタスが、構造の持つ符号を単に逆転させて入れ替わったものというよりも、「むしろ、あらゆる構造の源泉であり、構造に対する批判者の役を果たす。・・・(中略)・・・コムニタスは普遍性と解放性を指向する」という地点にまで議論を進めたのである (1974: 171)。

ところで、境界過程のリミナリティは、さらに、①実存的ないし自然発生的、②規範的、③イデオロギー的、の3タイプに類型化され、巡礼現象は、実存的タイプの発生を促すものの、時間

の経過と共に次第に規範化されて、ある程度組織化されるという規範的タイプのリミナリティと把握されるのである（1974: 125-126）。

しかし、このリミナリティにかんしては、その後、広範囲のキリスト教巡礼を対象にした経験的検証を経て、集団的な義務的巡礼から個人的な自発的巡礼へという歴史的な形態変化に伴い、巡礼は Gennep の意味での純粋なりミナリティというよりも、「リミノイド (liminoid)」もしくは「疑似リミナリティ (quasi-liminality)」の現象としてもっともよく理解されるとしたのである（1978: 34-35）⁽³³⁾。

このようなターナー・モデルにたいして、Eade&Sallonow（2000）は、Turner によるコミュニタス・モデルが、コレスポネンス・モデルを退けたことは一定評価できるとしたものの、他方では、その普遍主義的で大きな物語の傾向を厳しく批判した。機能主義的モデルと同様に、既成秩序の強化・転覆の如何を問わず、普遍主義的また構造主義的な基盤を共有するものだからである。そして、これに代わって脱構築主義的スタンスから、巡礼とは、巡礼関係者たちがその都度、宗教的また世俗的な言説を戦わせ競合させるアリーナであるという「コンテストイング・モデル」を提示した。それは、行為者の個別主体的な相互過程に着目した非決定論的なモデルであり、巡礼現象の多様性の理解を妨げさえするターナー・モデルの画一性を乗り越えんとする狙いがあったからにはほかならない。

その後、このコンテストイング・モデルは90年代の巡礼実証研究に大きな指針を与えるものとなったが、序説において指摘しておいたように、Coleman らの折衷的な修正案などが提起されるに及んだ。しかし、多くの批判にさらされながらもターナー・モデルは、今日でもなお、巡礼研究における出発点としての貴重な理論的指針の一つを提供し続けていることもまた確かなことである⁽³⁴⁾。論者もまた、ターナー・モデルが合わせ持つ検証のための「理念型」と理想志向の「理想型」の2側面を区別する限りにおいて、なお、理論としての有用性は高いと評価するものである。

しかし、これらの巡礼諸理論が、巡礼者や関係者間の社会過程に中心的な焦点が合わされていることは明白である。巡礼空間に関する事例調査研究は少なくないが、中核的な客体的要素としての空間や場所に関する理論展開については手薄の感が否めない。本稿注8で指摘したような状況だとしても、ヘテロトピア論は、まさに、巡礼現象固有のシステムティックな空間論の欠落を補うものとして考えることができる。しかも、その理論的位置は、次でみるように、コミュニタス論が持つスタンスに比較的類似したものということができるだろう。

たとえば、第3原理や第6原理によれば、Foucault のヘテロトピアは、この他なる空間に異質な他サイトの状況が反映ないし象徴されて、また競合ないし逆転されるような鏡のような性質を持つものであった（3-4）。したがって第1に、このような鏡としてのヘテロトピアが持つ特徴や機能は、対極的2項図式によって描かれた〈反構造〉のコミュニタスと形式的にも実質的にも

パラレルな機能を果たす位置にあるものである。いずれも既存社会や文化の一部ではあるが、自身以外の社会部分にたいして、それとは異質で、順／逆方向に対応した性格をもちあわせており、一種の展示作用や対照作用を及ぼすことが想定されている。環境社会の現在の姿を露呈させ、これを変容するポテンシャルについての着目は、両概念に共通した基本的特性と言えるものである。また、こうした評価は、ヘテロトピアを「解放の空間であり対抗的な空間である」(Harvey 1996: 263)としてより一層抵抗への傾斜を示した、ヘテロトピア理解についての一つの流れである。「抵抗」の可能性を読み取る系譜に通じるものであることは明白である(加藤、1996: 9)⁽³⁵⁾。

第2に、この視角からするならば、多様雑多な遍路たちが簡素な白衣を身に纏い身分の上下違いを捨象し平準化する例のように、コミュニタスがもつ、いわば理想的な社会過程の完全型を志向する側面にたいして、「代償機能」を果たす第2類型のヘテロトピアが、その客体装置を提供しているものと見るのできるのである。

第3に、これを一般的水準において別言すれば、一次的にリアルな空間レベルのヘテロトピアとイデアルな社会過程レベルのコミュニタスは、両者の水準に隔たりがあるというよりも、むしろ、相互補完的な理論水準にあるとみることができると考えられる。

第4に、ヘテロトピアでは異質性が、また、コミュニタスでは同質性が強調されるというあい反した特性については次のように考えたい。たとえば、遍路間では、匿名性などのコミュニタス志向によって、個人的で繊細な巡礼動機については互いに深入りしない暗黙の了解のようなものがある。しかし他方では、次第に「同行」による相互理解が深まるにつれ、心の奥を打ち明けて意気投合する傾向もみられる。この両ベクトルは常に微妙な緊張関係にあり、巡礼行の進行とともに相互作用を生き生きとさせる要因の一つと考えられる。ヘテロトピアの異質化の力が勝れば、Eadeらの言う競合的な相互行為の位相が、逆に反構造の同質化の力が勝れば、コミュニタスの位相が支配的になるものと考えられる。

第5に、両概念が、マクロな構造主義的パースペクティブのもとに構想されている点は、両者共通の弱点かつ強みでもある。巡礼の個人化現象に伴ってリミノイド論へと修正されたコミュニタス論だが、ヘテロトピア論においても同様な配慮がなされる余地はあるかもしれない。たとえば、資産家など個人による美術品収集を介したヘテロトピア化のケースにたいし、近年では、細分化された「オタク」志向の個人的ヘテロトピア化の現象が浮上している。

IV 「非・場所」論と巡礼空間

本節では、これまで述べた Foucault のヘテロトピア論を、巡礼ヘテロトピアの文脈において補足すると思われる理論の一つとして、グローバル化論等においても周知の Augé, M. の「非・場所 (non-place)」論について残された紙幅の中で掻い摘んで一考しておきたい。ここで、ヘテロトピア論を巡礼研究において補足するというその意味は、次のとおりである。本稿冒頭におい

ては、「巡礼空間」を、①聖地空間と②巡礼の道空間からなるものとしておいた。その場合、礼拝や不動の祈りなどが中心となるような狭義の聖地空間を対象とするときは、一つのリアルな限られた場所を対象とするヘテロトピア論がより適切なものであるが、空間的にも多様に分岐し、絶え間ない移動が中心となる巡礼の道空間を対象とする場合は、「非・場所論」がより適切であると考えられるからである。

他方、「四国遍路道文化」を標榜している世界遺産化運動をはじめ、西国巡礼での古道歩き巡礼復活の試み⁽³⁶⁾、イギリスの「聖カスバートの道」巡礼の1996年の創設⁽³⁷⁾、あるいはサンチャゴ巡礼道の典型例である「フランス人の道」の世界遺産化などの事例にみられる歩き巡礼の活性化やその途上での「接待」習俗への着目などは、現代巡礼現象にみられる「巡礼の道」空間の相対的比重の高まりを示していると言ってよい。

Turner (1974: 155) も言うように「巡礼の綿密な調査をしてみれば、・・(中略)・・特定の場所を往復する旅が含まれる」という旅の大半の舞台空間は巡礼の道空間である。巡礼の道は移動空間に他ならない。「Ultreia (前に進め) !」の空間である。それはまた、スーパーモダン社会のそこかしこに産出されつつある Augé の言う「非・場所」に類似の特徴を持つスポットを多く含んだ空間でもある。

Augé (1995: 77-78) によって、「場所 (place) が関係的で、歴史的なものであり、またアイデンティティと結びついているものと定義されるなら、そのように定義できない空間は非・場所 (non-place) であろう」とされる非・場所は、人類学が伝統的に対象としてきた場所ではない。それは、スーパーモダニティが産出する空間である、と仮説されるものである⁽³⁸⁾。具体的には、ホテルチェーン、不法占拠空間、休日のクラブ、難民キャンプなどから、空港、駅、高速道路の S.A.、アウトレット、大型客船まで、定住者ではなく一時的滞在者や移動者が主役となる空間群である。現代の流動化社会では、国際移動を頻繁に伴うグローバル化が空間の非・場所化を一層促す状況にあることは言うまでもない。

他方、巡礼の道は、古より目的地である聖地に赴く手段的な、また苦難の多い移動空間であったが、現代ではその姿を一変させたと言ってよい。日本では、一部修験の古道などを除けば、概ね利便性や快適性などが著しく向上し、厳しい修行性の後退と共に、ある種それ自体の目的性や自己充足性さえ秘めた一種独特の象徴的空間になりつつある傾向が見て取れるのである⁽³⁹⁾。巡礼者向けの休息所 (へんろ小屋運動など)、現代版弘法清水 (飲料自販機など)、快適なトイレ (ドライブインや札所に開設)、充実し乱立気味の道標、そしてケータイ・スマホを必携に、厳しいながらも適度な安全と快適さが求められる移動空間が、現代の巡礼の道である。それゆえ、適度なリスクと快適性をもつ巡礼道には一種のロマンティシズムの匂いさえ嗅ぎ取れる点がある。もちろん、逆説的な歩き巡礼者の増加の背景には、お接待という触れ合いや、身体性への新たな眼差し、沿道風景や悠久の自然が持つ包容力などの諸要因が作用している点も重要ではある。しか

しこれらも、巡礼者という特殊な移動者向けにますます専門特化する巡礼の道空間の「非-場所化」を促すものに違いない。

ところで、Augé (112) は、Agacinski の言葉を借りてその一節を引用しつつ、Foucault のヘテロトピアにも言及している⁽⁴⁰⁾。そこでは、パリのような都市が持つ特権的な政治性に関連して、なおかつ、当該場所が持つ領土性を脱した人類の普遍主義的位相も持ち合わせた「非-場所」でもあること、それはまた Foucault の言うヘテロトピアに通底するものであることを述べている。加えて、「場所の非-場所化」という仮説には、「非-場所化」された空間内部の新たな場所化の発生という問題視角も付随している。同様の事態の検証を、Cresswell, T. (2006) が、スキポール空港の浮浪者による「非-場所の再場所化」に関する観察において行っているが⁽⁴¹⁾、現代巡礼の道空間においてもこの両ベクトルが作用しているように思われる。四国遍路のようなりピート率の高い巡礼事例では、ベテラン遍路になるほど、遍路道沿いの特定スポットに社会関係的にリンクし、固有の歴史が刻まれ、アイデンティティの一部がそこにやんわりと錨を下しやすい。いわゆる「逆接待」の名で知られる、お世話になった地域への遍路サイドからのベンチ設置などのお返しは、その典型例であるだろう。

以上のように、論理的にも、経験的にも、Augé による「非-場所論」は、Foucault によるヘテロトピア論との親和性が認められ、また巡礼ヘテロトピアを補う認識枠組みとしてみることができると考えられる。

V 終りに

これまで見てきたように、Foucault のヘテロトピア論は、移動そのものとは必ずしも直接的には関わらないが、巡礼空間、とりわけ狭義の聖地空間が持つ文化的普遍性に一つの根拠を与えるモデルであり、ターナー・コミュニタス論が持つ位相との親和性も高く、コミュニタスの社会過程に空間的な基盤を提供する位置を占めていると考えられる。また、ターナー・モデルと同様に、ヘテロトピアも経験的事実を評価し見定める理念型として見ることもできるが、他方では、理想の実現を目指す「代償のヘテロトピア」でもありうる。札所や聖堂空間の現代的な活性化の方途のひとつは、そのヘテロトピア的特性を自覚し、これをさらに明確に生かす方向にあるのではなかろうか。

一方、Augé の非-場所論は、ポストモダンにおけるグローバル化などの移動現象に直接的に関連する認識装置のひとつである。近年に顕著な歩き巡礼者特有のアイデンティティ検証などの動向理解に合致した認識枠組みを提供するものである。Foucault のヘテロトピア論との接点細部に関してなお未検討の部分も多いが、いずれの理論もポストモダンもしくは近代後期の趨勢に対応した空間概念であることに異論はないだろう。また、双方の空間内に互いの空間的局が一定程度入り込んでいる関係にもあることも否定できない。両概念とも、巡礼理論に固有のもので

はないが、以上の考察により、現代社会における巡礼現象を扱うに際し、さらに子細な吟味に値する理論装置であると考えられるのである。

〈注〉

- (1) Foucault は、我々が生活する空間の一種の架空かつまたリアルな競演として空間を記述することを、heterotopology と命名している (1986, p.24 Miskowicz, J, (trans.), *Of Other Places*, JSTOR: Diacritics, Vol.16 No.1)。
- (2) ただし、聖地をめぐるこのような2元論的な仮説的構成概念に関しては、浅川泰宏 (2008, 『巡礼の文化人類学的研究：四国遍路の接待文化』古今書院) による子細な「聖地=巡礼路モデル」批判もある。この点については、別途の機会に論じたい。ここで広義の聖地とは、狭義の聖地と巡礼の道の両空間を合わせたものとする (「四国病院」など)。
- (3) 現代巡礼者とますます深くリンクする各種巡礼用品やケータイ・スマホなどのモノをも勘案するなら、聖地や巡礼の道などの客体装置とともに、Latour, B., 1993 *We Have Never Been Modern*, Harvard University Press (=2008、川村久美子訳『虚構の「近代」』新評論社)らの主張するハイブリッド性がますます重要となるに違いない。
- (4) Bauman, Z., 1995, *Life in the Fragments*, Blackwell Publishers を参照。
- (5) 聖地空間に関しては、さしあたり、植島啓司 (2000, 『聖地の想像力』集英社)、伊藤俊治・港千尋監修 (1999, 『移動する聖地』NTT 出版)、小川英雄・宮家準編 (1993, 『聖なる空間』リトン) などが示唆に富む。
- (6) たとえば、上野 (1999, 「空間論的転回、その後」現代思想、特集「変容する空間」vol.27-13 青土社)、加藤 (1998, 「「他なる空間」のあわいーミシェル・フーコーの「ヘテロトピア」をめぐる」、空間・社会・地理思想 第3号)、Soja, E.D., 1996, *Third Space*, Blackwell Publishers (=2005, 加藤政洋訳『第3空間』青木書店)などを参照。
- (7) このあたりの経緯については、加藤 (1998, 前掲論文) を参照のこと。
- (8) 上野 (1999) によると、空間論的転回を強調することへの「はにかみが無い」との評が寄せられたという。
- (9) むろん、Turner は、南米、西欧、アジアなどの多くの巡礼諸事例を対象にしながら、聖地の周辺性、これを往復する旅、巡礼センターの磁場性、そこへ至る巡礼の道や巡礼道網など、多岐にわたる議論を展開している (たとえば、1974、とくに第3章を参照のこと)。しかし、これらの諸次元は、コミュニティを論じる限りでの関連事項であり、理論モデルのコアではない。なお、本稿では、Turner, W.V. の巡礼理論に関する資料として、以下のものを参考にする。①1969, *The Ritual Process*, Walter de Gruyter, Inc. (=1996, 富倉光雄訳『儀礼の過程』新思泉社)、②1974, *Dramas, Fields, and Metaphors*, Cornell University Press, (=1981, 梶原景昭訳『象徴と社会』紀伊國屋書店)、③Turner, W.V. & Turner, L.B., 1978, *Image and Pilgrimage in Christian Culture*, Columbia University Press ④1982, *From Ritual to Theatre*, PAJ Publications.
- (10) Eade, J. & Sallnow, J., 2000, p.9, *Contesting the Sacred*, University of Illinois Press を参照。
- (11) Coleman, S. & Elsner, J., 1995, *Pilgrimage: Past and Present in the World Religions*, Harvard Univ. Press
- (12) 道中修行型とは、そこに赴く巡礼道の途上で経験を重視するタイプの巡礼である (坂田, 2005, 「比較巡礼研究の分析フレーム」早稲田大学社会学年誌46号, 132)。現代巡礼文化は巡礼の道というサブ空間での移動に重点が置かれますますます「モビリティ化」しているように思われる。
- (13) 本論では、注1での英語版を使用するが、そこでは、この間の刊行経緯が略述されている。
- (14) 『言葉と物』 (=1974, 渡辺一民・佐々木明訳新潮社) では、ユートピア = 「不在郷」、ヘテロトピア = 「混在郷」の訳語が与えられている。加藤 (1998: 2) によれば、この講演用小論は『言葉と物』に強く規定されているという。
- (15) Harvey, D., 1990, *The Condition of Postmodernity*, Blackwell Publishers (=1999, 吉原直樹監訳『ポスト

- モダニティの条件』青木書店) 参照 (訳文は、論者によるもの)。後述のように、さらに積極的な理解を示した、1996, *Justice, Nature and the Geography of Difference*, Blackwell, も参照のこと。
- (16) これに関連して、「我々の時代の不安は、時間よりもはるかに多く空間に関連していると信じるものだ」と Foucault は述べている (1986: 23)。
- (17) 加藤 (1996) は「サイト」に「指定用地」なる訳語を当てているが、本稿では、サイトとカタカナ表記をする。
- (18) Foucault は、特に原理名そのものを明示していない。本稿では便宜上、理解しやすさのためにとりあえずの原理名を付すことにする。同様に、第2原理以下の原理名は本稿でのとりあえずの命名である。
- (19) 加藤 (1996: 6) を参照されたい。
- (20) この点で、日本巡礼に顕著な「本巡礼」と「写し巡礼」の問題は、あらためて興味深い事例として浮上する。
- (21) 米地文夫, 1996, 「宮沢賢治の創作地名「イーハトヴ」の由来と変化に関する地理学的考察」岩手大学教育学部研究年報第55巻第2号, の言うように、イーハトヴは架空地名の4次元心象空間ではあるが、岩手県や東北地域などの、単なるユートピア空間でもなく、淡いリアルさのあるヘテロトピア的特性を持つものであろう。
- (22) それが、Parsons, T. の AGIL 図式のような閉機能図式か、あるいは開機能図式になるのかは詳らかではない。
- (23) Preston, J., 1992, "*Spiritual Magnetism: An Organizing Principle for the Study of Pilgrimage*", Morinis, A. (ed.) *Sacred Journey*, Greenwood Press を参照。それは、聖地の中での人間的諸力の連合により起因するものである。
- (24) もっとも、近年、本人自身が明確な巡礼動機もないと公言する巡礼者も増えている事実についての検討は残る。
- (25) 鶴岡賀雄, 「魂の空間性—アラビアの聖テレジア『魂の城』における—」(1993, 小川英雄・宮家準編『聖なる空間』所収) を参照。なお、ヘテロトピアが内なる魂の空間を呼び入れる、との解釈が成立する余地もある。
- (26) 四国八十八ヶ所霊場会編 『四国遍路—今を生きる道しるべ』(ビデオ資料, 年代不詳) 本部事務局
- (27) しかし、巨大な奇岩や聖水などのみがメインのパワースポットの聖地のケースは、やや事情が異なるであらう。
- (28) 寺戸淳子, 2005, 『ルルド傷病者巡礼の世界』(知泉書館) は、ルルドのスペクトル性に着目した貴重な研究である。
- (29) 日本人固有の宗教性の核心を実証的にオカゲとタタリに求めた金児暁嗣 (1997, 『日本人の宗教性』新曜社) の指摘や、江戸期以降の大規模な、文字通りの「お蔭参り」の巡礼史などを想起されたい。
- (30) 星野英紀, 2001, 『四国遍路の宗教学的的研究: その構造と近現代の展開』法蔵館
- (31) Eade (2000, pp.ix~xii, op.cit.), Eade&Sallnow (pp.2-3, op.cit.) などを参照されたい。
- (32) Anderson は、ナショナリズムにおける行政組織の意味創造の理解に、旅や巡礼が与えた影響について Turner の巡礼研究に依拠しつつ論じている。Anderson, B., (1997, pp.99-114 『想像の共同体』NTT 出版) を参照のこと。
- (33) また、労働と遊びの分割が相互に複雑に交差しあう現代においては、巡礼の歴史は「遊び効果」をもつリミナリティから“遊び効果の薄い”リミノイドへ」と把握されるという (1978: 36)。なお、リミナリティとリミノイドの類似性と相違性に関する子細な考察は、Turner (1982: 53-56) も参照されたい。
- (34) たとえば、日本では、前述の寺戸によるルルド巡礼研究においても、コミュニタス・モデルをその研究指針の基本的準拠枠として採用している (2005: 25)。
- (35) 加藤は、地理学におけるヘテロトピアの引用スタンスは、二つの流れに分類できるとする。すなわち、①ポストモダン都市や脱工業化社会にヘテロトピアを見出すものと (「ポストモダニティはヘテロトピア的なものの普遍化」等々)、②ヘテロトピアを抵抗の可能性をはらむ拠点とするものである (加藤, 1996: 8)。

- (36) 「アリの会」を中心とした松尾心空（1992、『西国札所古道巡礼』春秋社）、高石ともや（2008、『西国三十三所めぐり 巡礼歌集』高石ともや事務所）などに、西国巡礼での最前線の様子が見て取れる。
- (37) Smith, R. & Shaw, R., 1997, *St Cuthbert's Way*, The Stationary Office Publications を参照。両名の努力により1995年から開発着手された巡礼道は、聖カスバートの足跡を、経路沿いの土地所有者や農民らとの交渉を重ねることにより再生したもの。ノーサンブリアの7世紀以来の聖地であるリンディスファーン（聖なる島）からメルローズまでを繋ぐ約100kmの距離を持つスコットランド国境横断の巡礼の道である。
- (38) Augé, M., 1995, *Non-Places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*, Verso
- (39) 無論、道の近代化により、現代遍路道の難所の典型例がトンネルであるように、一方では新たなリスクが生じた。
- (40) Augé, M., 1995, p.112, op.cit.
- (41) Cresswell, T., 2006, pp.219-258, *On the Move: mobility in the modern Western World*, Routledge