

道の空間構成における水の文化の重層性に関する研究

(課題番号 13610240)

平成 13 年度～平成 14 年度
科学研究費補助金(基盤研究(C)(2))研究成果報告書

平成 15 年 9 月

研究代表者 長田 攻一
(早稲田大学文学部 教授)

はじめに

道は、社会の生成維持に重要な役割を果たしている。そして道は、ある地域と別の地域を結ぶ働きをも持っている。道は長い間の人や動物の踏み固めによってつくられることもあれば、現代のように社会のデザインによって敷設される場合もある。計画的にデザインされる道であっても、それはつねに水系と密接なかかわりを持ってきた。水は、道の至るところに姿を変えてかかわり、あるときは道行く人の咽喉を潤し、あるときは目を見張る景観を作り出す。しかしながら、ときには水は人の行く手を阻み、何日も人を同じ場所での逗留を余儀なくさせることもあれば、人やものの運行の経路を提供することもある。それは、道行く人の経験を豊かにするという意味で、人間にとっての道の文化の一側面を担ってきたといえよう。現代の水への関心の高さを背景とするならば、道の文化の水を切り口として観察する試みの意義もある程度まで理解されるに違いない。

水の管理は、どの時代どの社会においても人間社会が悩まされ続けてきた重要な課題であったことは間違いない。それは、水の安全性管理、洪水対策、渇水対策、灌漑用水など、その項目だけを見るといつの時代においても変わりがないうに思われる。しかしながら、現代社会におけるほど、地球規模での水の循環システム全体を視野に入れた知恵と対応を迫られている時代もないであろう。水が現代社会に投げかける問題は、あらゆるものにかかわりを持つとすれば、長い歴史を通じて形成され維持されてきた「道の文化」が、水を通して見た場合にどのような問題に直面するようになっているかが見えてくるに違いない。

本研究は、長い歴史をもつ道として現代にその文化的豊かさを維持しているとされる「四国遍路道」を素材として、その豊かさの内実を「水」を通して観察し、それが現代の水をめぐる諸問題を背景に、その豊かさが現代社会のメカニズムを通じてどのように再生産されているのか、またどのような変容と変質を迫られつつあるのかを明らかにしようとする試みである。遍路道沿いのいくつかの形態を持つ水を道の空間構成的要素とするスポットを選定し、その文化的意味の重層性を、現代社会の水をめぐる諸過程とのかかわりに注目しながら、描き出そうと試みた。

本研究は 2001 年度、2002 年度にかけて行われたが、われわれは、1990 年に道空間研究会として遍路道を中心とした研究をスタートして以来、毎年、四国各地に手分けして調査に出かけ、大量の写真撮影、インタビュー、その他古文書を含む関連資料の収集を行ってきた。今回の研究もその延長線上にあり、これまでに蓄積してきたデータを駆使しつつ、現地を訪れて最新のデータ収集にも力を注いだ。その過程で、こちらで選定した遍路道沿いの水スポットと周辺の多くの方々のご協力をいただいた。いちいちお名前を挙げるができないが、心より感謝申し上げる次第である。

2003 年 9 月

早稲田大学道空間研究会

研究組織

研究代表者 長田 攻一 早稲田大学文学部教授
研究分担者 坂田 正顕 早稲田大学文学部教授
杉本 昌昭 早稲田大学文学部非常勤講師
研究協力者 鈴木 無二 早稲田大学教育学部非常勤講師

(平成 13 年度は研究分担者)

入江 正勝 千葉商科大学非常勤講師
田所 承己 早稲田大学文学部非常勤講師
藤沢 由和 国立保健医療科学院研究員
浅川 泰宏 日本学術振興会 特別研究員
大和 道和 フリーランス・ルポライター
河野 昌広 早稲田大学文学研究科博士後期課程
川波 朋子 早稲田大学文学研究科修士課程

交付決定額(配分額)

単位:千円

	直接経費	間接経費	合計
平成 13 年度	1,800	0	1,800
平成 14 年度	1,200	0	1,200
総計	3,000	0	3,000

研究発表

長田 攻一、坂田正顕、関 三雄編著『現代の四国遍路一道の社会学の視点から一』
学文社、2002 総ページ数 471 頁

目次

はじめに

1. 道の空間構成と水の文化の重層性

1-1 道の空間構成	3
(1) 道の空間構成	3
(2) 遍路道の空間構成—霊場空間・移動空間・休息空間—	8
1-2 道の文化的意味の重層性	15
(1) 遍路道文化の重層性と水	15
(2) 遍路道沿いの水スポットの選定と分析枠組	17
(3) 遍路道空間における水の意味変容の諸相	22
(4) 遍路道沿いの水を巡るエージェント間の相互行為と水の文化の重層性	26
(5) 調査の方法と調査時期	28

2. 霊場空間と水

2-1 霊場と湧き水	33
(1) 第17番井戸寺(徳島県徳島市)	33
(2) 第88番大窪寺奥の院の水(金水・銀水)(香川県さぬき市)	40
2-2 霊場と滝	47
(1) 建治の滝と建治寺(徳島県徳島市)	48
(2) 灌頂の滝と慈眼寺(徳島県上勝町)	50
(3) 遍路空間における滝の意味の重層性	52
2-3 霊場と河川	56
(1) 第37番札所の歴史と渡川(高知県窪川町)	56

3. 遍路道移動空間における水の文化

3-1 遍路道沿いの湧水	69
(1) 柳水庵(徳島県神山町)	69
(2) お杖の水(徳島県小松島市)	77
(3) 柳水大師・清水大師・剃の川(愛媛県内海村)	85
(4) 杖の淵(愛媛県松山市)	91
(5) 芝井の泉(愛媛県西条市)	99
(6) 臼井の水(愛媛県東予市)	104
(7) 八十場の湧泉(香川県坂出市)	120
(8) 大師の水(香川県さぬき市)	131
(9) 第84番屋島寺への遍路道と加持水・不喰梨(香川県高松市)	139

(10) 遍路道と茶堂(愛媛県城川町・高知県梶原町).....	151
3-2 遍路道沿いの河川および海.....	158
(1) 四万十川・下田の渡し(高知県中村市).....	158
(2) 仁井田五社と渡し(高知県窪川町).....	168
(3) 尻なし貝伝説と河川(徳島県阿南市).....	174
(4) 浦戸の渡し:海の遍路道(高知県高知市).....	181
4. 休息空間における水—宿泊空間を中心として—	
4-1 遍路宿の施設と水.....	195
(1) 飲食の水.....	195
(2) 入浴の水.....	198
(3) 洗濯水.....	200
(4) トイレ.....	201
5. 遍路道空間における水文化の重層性と現代社会	
5-1 遍路道における水の文化の重層性とその変容.....	205
(1) 水を切り口にした遍路道文化の豊かさ.....	205
(2) 遍路道を構成する4つの形態の水に見る文化的豊かさ:湧水、滝、河川、海..	205
(3) 4つの形態の水を中心とした遍路道全体の文化的豊かさ.....	211
5-2 遍路道空間の水の文化の行方.....	214
(1) パースペクティブの複合体としての遍路道空間の水の文化.....	214
(2) 今後の研究課題と応用可能性.....	214

【付録:調査対象スポット地図】

1. 道の空間構成と水の文化の重層性

1-1 道の空間構成

- (1) 道の空間構成
- (2) 遍路道の空間構成—霊場空間・移動空間・休息空間—

1-2 道の文化的意味の重層性

- (1) 遍路道文化の重層性と水
- (2) 遍路道沿いの水スポットの選定と分析枠組
- (3) 遍路道空間における水の意味変容の諸相
- (4) 遍路道沿いの水を巡るエージェント間の相互行為と水の文化の重層性
- (5) 調査の方法と調査時期

1-1 道の空間構成

本節では、道の空間構成について概説する。その際の立脚点は、現代四国遍路道に関して 10 年以上にわたって実施してきたわれわれの社会学的フィールドリサーチによる知見に基づくものである。あくまでも試案的なパラダイムにすぎないが、その概略は、すでに、『現代の四国遍路一道の社会学の視点から』（学文社、2003 年 3 月、とりわけ、1、2 章）において公にしてきた。

ここでは、多少の重複を伴いながらも、さらに、本研究の主題である「水の文化の重層性」に出来るかぎり引きつけた地平から、(1)道の空間構成と(2)遍路道の空間構成について概説したい。引き続き本研究における各章各節の理解の便をはかるべく配慮するつもりである。

(1)道の空間構成

①空間構成の 2 つの次元

道の空間構成という場合、1)道という固有空間が、他空間とどのような関係を取り結んで全体的な空間を構成しているか、ということと、2)道空間がそれ自体でどのような空間構成をとっているか、という次元を区別したい。前者を道の外部空間構成、後者を道の内部空間構成、と言っておこう。

なおここで、「道」というターム自体についての考察等については、他所で論じているのでここでは紙幅の都合上、割愛したい。

ところで、前者1)の場合、われわれは、相対的にはあるが、抽象的な幾何学的アナロジーによって、道を「点」「線」「面」の空間 3 要素のうちの「線」になぞらえて、他空間と区別してきた。端的に言えば、ある具体的な空間的レファレンスにおいて、道の両脇に点在する個別空間、建物や家屋的空間は「点」、これらの個別空間と道空間をも内包する一定の地理的領域は「面」として、「線」とは相対的に区別できると考える。

と同時に、「点の集積が線である」「線は面を分断し、点を連結する」「面は点と線を内包する」「面は線によって連結する」といったような一連の機能的連関を基本的命題も想定した。これらの一般的命題から、より具体的な現象空間である「道空間」における機能連関を導出する、というようなことも考えられた。

もともと、このようなアナロジーには(アナロジー的思考一般がそうであるが)、いささか胡散臭い点がある事には留意したい。類推される両空間の対応マッピングの過程(要素と関係の対応関係)が出来うるかぎり明確にされる必要があるだろう。この点で、われわれのアナロジーは、なお不十分な地点にいることは否めない。しかし、未開拓の分野において、アナロジー的思考は初歩的な常套手段である。現時点では、とりあえず、このようなラフなアナロジーから出発せざるをえない。

しかし、この種の比較的単純な枠組みですら、ある程度の知見を引き出せることが出来る。たとえば、われわれは、社会変動の動向を次のように論じた。つまり、「前工業社会」の段階は「面的空

¹ この点については、長田・坂田・関編『現代の四国遍路：道の社会学の視点から』学文社、2003 年の第 2 章を参照されたい。

間」へ、「工業社会」の段階は「点的空間」へ、そして「脱工業社会」の段階では「線的空間」へと社会生活空間の比重が相対的に増してきたと仮説設定した。² 現代グローバル化の空間的ヘゲモニーの争奪戦には線的空間が、すなわち、道のような移動空間が先陣を切っている、と考えるのである。だからこそ、今、道一般や遍路道、巡礼の道について考察をすすめる重要な意義のひとつがある、と考えられるもするのである。

ところで、道は一方で、他の空間との関係で自らを構成しているとともに、他方では、自らの内部をそれぞれの文脈を通してサブ空間として構成している。われわれは、この問題を「道の内部機能」として論じてきた。たとえば、道には、①エネルギー処理機能、②移動機能、③コミュニケーション機能、④意味生成機能、という4大機能が認められる、という主張である。この内部機能は、すべての道に普遍的な機能というよりも、個々のケースにおいて選択可変的な機能と考えた方がよいだろう。古代中国における原初的な道は、意外にも、②移動空間としてよりも、④意味生成の空間として考えられる、ということについてはすでに他箇所でも論じたことである³。

こうして、線的な道空間は、エネルギー処理空間であり、移動空間であり、コミュニケーション空間であり、意味生成空間である、と言えよう⁴。このような機能分化に応じて、道空間内部が下位構成する傾向があることを見て取ることは容易であろう。

たとえば、人、モノ、車などが通過できる移動空間が確保されねばならないことは道の最低必須要件であろう。人や事物が移動できなければ、もはや道の資格はない。かつて日本では、いわゆる「はみ出し自販機」が横行して、その移動機能を妨げたのである。ところが、「はみ出し自販機」自体は他方では、通行者のために特化された「エネルギー処理空間」のサブ空間である。移動に伴う水分補給機能を果たしているのだ。道が高度化するとこのような専門機能が分化する。車なら、石油スタンドがその役割を果たしていることになる。ドライブインやファミレス、サービスエリア、道の駅などもそうしたロードサイドに特有のエネルギー処理装置の一例である。

ここで、通行者が先の「はみ出し自販機」設置の店舗に文句を言えば、当該店舗は、コミュニケーション空間となる。あるいは、よそ者や運転者が道を尋ねることもあるだろう。道は情報空間でもあり、立ち話などの会話も含めて多様な情報が交錯する場でもある。沿道店舗は、もとより商売のための「エネルギー補給空間」であると同時に「コミュニケーション」のためのサブ空間でもある。信号・交通標識・道しるべ・広告案内板・道路情報センター・交番・サービスエリアなどは、そのようなコミュニケーションに特化した典型的装置である。

また、先の通行者が夕べにいわくありげな辻筋に来て、いやな予感がすれば、それは、たちどころに特異な「意味生成空間」として機能する。巡礼の道には、こうした「意味生成」の諸装置が目白押しである。遍路墓、弘法清水、多数の聖跡、石碑、救護所など、行く先々で、濃厚な象徴的意味を担った事物が、巡礼者を待ち受けているのだ。

² 長田・坂田・関編集、前掲書、74～78 ページ

³ 同上、前掲書、59～60 ページ

⁴ 同上、前掲書、70～73 ページ

以上のように、道の空間構成には、互いに次元の異なる内部と外部の2契機が区別されることに留意しておきたい。また、この2次元は、そもそも別の視角に基づくものであるから、両次元をクロスして論じることができるだろう。たとえば、線的な巡礼の道沿いの各宿屋は、「エネルギー補給」に特化した「点的な空間」にすぎない。しかし、これが特殊なコードによって結ばれるなら(札所宿坊のように)、これらの空間は、単なる個別の点的な「エネルギー処理」スポットを越えて、むしろ、「線的に連鎖し呼応しあう「意味生成空間」としての機能を濃厚に持っている、といえるであろう。

②水の表出形態と道の外部空間構成

水の文化の重層性との関係で、道の空間構成について考察するとどのようになるのだろうか。

水の文化の重層性については、1)水の表出形態の多様性と、2)これに関わるエージェントの側が構成する意味の多様性は、相互に関連しつつもそれぞれ独立した変数として取り扱われるだろう。本研究では、前者の前提に、後者における意味の共有性と分離性とに焦点を当て、水の文化の重層性に迫ろうとしている。そこでここでは、水の表出形態の多様性について、道の外部空間構成と関連付けながら問題点を整理してみよう。

たとえば、水の表出形態について言うなら、海、湾、入江、湖、雨などは面的空間を舞台にして登場し、河川・運河・下水路・水道・用水路などは線的空間において、また、湧き水・池・沼・井戸水・噴水・水溜りなどは相対的に点的空間において主として現出するもの、と考えることができる。もともと、水の原初的な形態はもっと複雑なものであろう。水蒸気などの気体状態までも想定すると、点・線・面では捉えきれない諸相がある。

とはいえ、巡礼道沿いの水の基本的な表出形態は、社会生活一般における水の表出と比べて比較的単純であるように思われる。その一例として、スペインガリシア地方における「カミーノ」と呼ばれるサンチャゴ巡礼道(その主要ルートである「フランス人の道」⁵を事例とする)における水の諸形態について取り上げてみるよう⁶。そこでは、概略、次のように整理することが出来るだろう。

表1 サンチャゴ巡礼における水の表出空間

① 点的空間における水	<ul style="list-style-type: none"> ●教会の聖水 ●持参のペットボトル水、 ●巡礼村・巡礼宿 (アルベルゲ)・パールの水(トイレ・洗濯・シャワーを含む) ●沿道の噴水 (時折見られる自販機)
② 線的空間における水	<ul style="list-style-type: none"> ●巡礼村の出入り口にある境の川 (川にかかる橋、村の境界性を指示) ●歩いてわたる幾つかの小川、 ●標識・景観としての運河
③ 面的空間における水	<ul style="list-style-type: none"> ●雨、霧 ●フィニステレ(地の果)で初めて現れる海

⁵ Antonio V. Gonzalez, The Pilgrim Route to Santiago, 1999, Edilesa, p.25

⁶ この整理は、論者らの2003年サンチャゴ巡礼経験を元にした主観的でラフな試案的なものに過ぎない。

北スペインのカミーノに登場する水は、そのほとんどが素朴な形態の点的空間における水である。離れて点在する村々のスポット的な「飲み水」がその比重の大半を占める。巡礼者の喉の乾きを癒し、汗を拭い去るその水は、ほとんどの場合、通過する巡礼の村中に設置されている巡礼者専用の水飲み場(歴史的な古い水飲み場もあれば、時には現代的公園の水飲み場もある)によって提供される。巡礼の村が、中世以来の歴史を通じて、巡礼者に専用の水飲み場を用意してきたのである。(もつとも水飲み場を、地元住民が利用することもある。)

点在する比較的大きな町のバール(カフェ)や「巡礼宿(アルベルゲ)」で提供される水も重要である。バールでは、コーヒー、コーラ、ビール、ワインが主なものである。大きな街やアルベルゲなどに時折設置してある自販機は例外の部類に属する。一口で言えば、「村の水、アルベルゲの水、バールの水」が3大供給コンテキストであろう。ペットボトルの水は、これらの水を補給したものにすぎない。

なお、個別的な教会の聖水に触れるチャンスはむしろ稀である。

他方、特記すべきは、ほとんどの村や町の境界に位置する線的空間としての河川である。街はずれに架かる中世の美しい石橋が暗示する聖なる世界の境界性の問題が、ここでは大きくクローズアップされるであろう。巡礼村に入る時、そして去る時、巡礼者は、なんとなくこれら石橋を踏みめながら通過してゆく。もとより、巡礼の村や街全体の空間構成そのものが河川によって区切られているのである。空間を分断する線的空間としての川が巡礼者に対して持つ独特のフィルター機能は、サンチャゴ巡礼ならではであろう。

さらに、サンチャゴ巡礼の最終局面で登場する面的な海は、巡礼の幕引きを飾るドラマティックな舞台装置である。フィニステレ(地の果て)と呼ばれるガリシアの岬の突端は、サンチャゴ・デ・コンポステーラよりさらに 90kmほど西の先にある⁷。この海辺で、巡礼者たちは、それまでの靴、靴下、衣服その他身に着けたものを焼き捨てる伝統がある。この先に果てしなく広がる海は、巡礼を終えた巡礼者たちの未来を暗示している。

一方、同じ巡礼の道でも、四国遍路道における水の文化の諸相は、サンチャゴ巡礼の場合ほど単純ではない。

なによりも、水の表出形態の空間コンテキストが多様である。四国を取り囲む荒々しい太平洋があり、静かなる瀬戸内海がある。いうまでもなく、四国遍路は、面的空間として遠心的に拡散している海が一大テーマとなってきた。遍路道は、四国の海辺に沿った道である。そこに、補陀落渡海のシンボリズムがあり、象徴的な岬がある。加えて、中央山間部から海辺に向けて放射状に流れ出る大小数多の線的空間としての河川がある。昔の遍路は、「渡し」「かちわたり」「遍路橋」などの手段で、いくつもの大小河川を渡らねばならなかった。そのような風土に特有の、靈験話が伝えられたりもしたのである。

また、太平洋からは大雨と暴風を伴った幾つもの台風が来る。その水は、山間部や岬断崖の大小の滝や水流となって点在する修行の場ともなったのである。平野部には平野部で大小無数の池

⁷ Vincent Pastor(ed.),The Road to Santiago,2002,Edilesa,pp.208-209

があり沼がある。遍路道沿いのそこかしこに固有の湧き水があり、いまなお陶々と湧き出る弘法清水もある。さらには、大方の遍路道には日本独特の「水の文化」の一支脈となった「自動販売機」の加工飲料水がある。

各札所修行における一連の水の表出形態も重要である。サンチャゴ巡礼とは比べ物にならないほど定式化された、清水を媒介にした通過儀礼が待っている。

表2 四国遍路における主な水の表出空間

① 点的空間における水	<ul style="list-style-type: none"> ● 札所における聖なる水(手水舎・加持水・水琴窟など)(トイレを含む) ● 自然の水:湧水、弘法清水、柳水、池、沼、滝、 ● 諸施設の水:レストラン・食堂・喫茶店・茶屋・茶堂・道の駅など(トイレを含む) ● 宿坊・遍路宿などの水(トイレ・洗濯・入浴を含む) ● 自動販売機の飲料水 ● ペットボトルの水
② 線的空間における水	<ul style="list-style-type: none"> ● 大小の河川(横断・景観を含む) ● 海岸線
③ 面的空間における水	<ul style="list-style-type: none"> ● 太平洋、瀬戸内海、 ● 大小の湾、入江 ● 台風などの暴風雨・雨

以上、概観したように、水の表出空間だけをとっても、サンチャゴ巡礼と四国遍路とでは、事情が大分異なることがわかる。ましてや、その背景にある社会的・文化的文脈となると相違も大きい。むしろ、水の表出形態そのものが、背後の社会的文脈に大いに依存している面が強いであろう。

サンチャゴ巡礼においては、沿道に点在する街(そのいずれもが中世以来の巡礼に深く結びついて発展した村や町である)の数は限られ、その規模も驚くほど小さい。したがって、沿道地元住民の側の社会的コンテクストも四国遍路に比べて、それほどの多様性をもっていない。水のへの関与の仕方も小規模で、変わりにくいと思われる。

ただし、線的に続く巡礼道を通してゆく巡礼者の文化的コンテクストは四国遍路の場合よりは、おそらくはるかに複雑である。広範囲にわたるキリスト教圏諸国からの巡礼者がもたらす文化的多様性については、文化的同質性の高い遍路による四国遍路を凌ぐであろう。しかし、巡礼者の多様性が、そのまま水の文化の重層性に直結するわけではない。

水の文化の重層性は、これまでに見たような水の表出諸形態にも影響されるが、このような形態学的変数よりも、これに関与する沿道の多様なエージェントの関わり方により多く依存している。現代四国遍路においては、ますます増加する遍路群とこれを迎える各地域の地元住民を含め多様なエージェントが複雑な文脈で一時的な状況的社会システムを構成している。そのため、水の文化の新陳代謝と再生産のプロセスがきわめて激しいように思われる。

③「水の文化」と道の内部空間構成

さて、道の「内部空間構成」からみると、水の表出形態はどうなるだろうか。

第一に、水は、「エネルギー処理空間」の中に立ち現れるだろう。遍路道の弘法清水、自販機、サンチャゴ巡礼での村の水飲み場、札所やバールのトイレ、アルベルゲや遍路宿での入浴水などが良い例である。長期間の移動者である巡礼者にとって水は飲料水も含めて不可欠のエネルギー処理資源である。

他方、ペットボトルや水筒は、水が人間とともに「移動空間」の中に置かれることを意味する。これが弘法清水や加持水、名水百選の水などの場合は、同時に、聖なる「意味生成空間」における水となるに違いない。洋の東西を問わず、巡礼地では「聖水」を持ち帰ることが後を絶たない。ペットボトルや特殊容器に詰められて、時には売られて、聖なる「意味」も「水」も遥か彼方に移動するのである。

かたや、四国の接待でお茶を振舞われたり、サンチャゴ巡礼でみられるように水を求めて人家に助けを求めれば、水は「コミュニケーション空間」の中で姿をあらわすことになる。あるいは、巡礼者同士で助け合い、水をやり取りすることもある。炎天下の一杯の水は、同志や仲間を作るのである。

こうして水は、道空間内部のさまざまな機能的文脈において顕現する。熱力学的エントロピー処理のメディアとして、聖なる象徴的世界へのメディアとして、俗なる他者とのコミュニケーションメディアとして、そして臨機応変に使用可能な持ち運びの一般的メディアとして、水は、道を移動する巡礼者に必然的に立ち現れるのである。

貨幣が、一般化された究極のメディアである、といわれるように、水もまた、それと平行な一般化された究極のメディアとしての性格を強く持っているように思える。水の持つ極めて広範囲の多機能性は、多様な経験領域の状態を制御する広範な能力に通じているだろう。そしてまた、「一滴の水も天地の恵み」とみなす価値観の源を省察しよう。そのとき、水そのものが、巡礼者の根源的な生命と、巡礼者が追い求める究極的な世界とを媒介する、不可欠の巡礼装置そのものといえそうである。

(2) 遍路道の空間構成—霊場空間・移動空間・休息空間

道一般の空間構成が(1)でみたようなものだとすると、遍路道では、どのようになっているのだろうか。

① 遍路道の3空間

先にみた「道の外部空間構成」的視点からみれば、つまり、点的空間と線的空間の対比を意識するなら、われわれはこれまで、以下のように「広義の遍路道」の空間構成(遍路空間)を識別してきた⁸。

- 1). 霊場空間(札所)……………点的空間
- 2). 狭義の遍路道空間(移動空間)……………線的空間

⁸ 長田・坂田・関編、前掲書、98～99 ページ

3). 休息空間(遍路宿・茶屋・ドライブインなどを含む)……点的空間

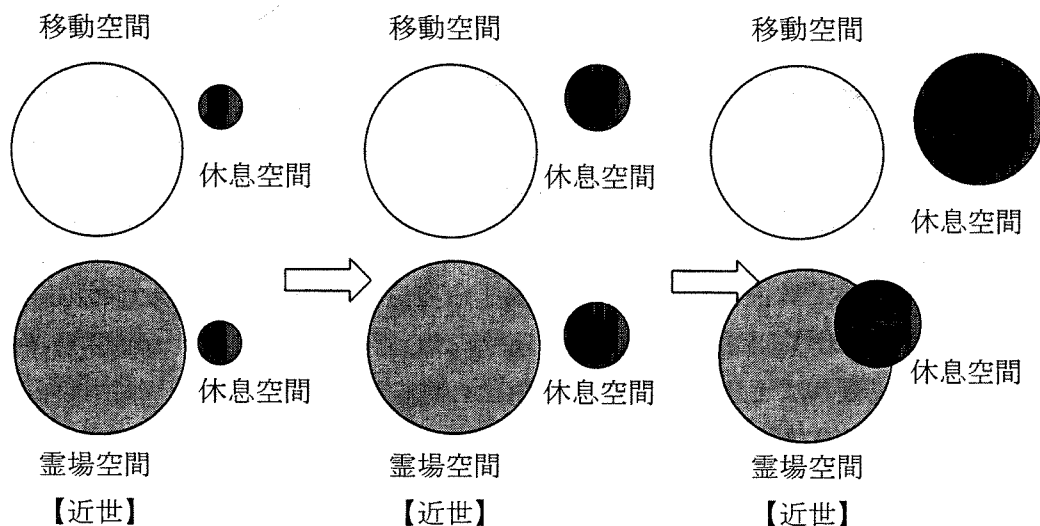
以上については若干の補足説明が必要であろう。

通常、遍路の修行空間は、霊場(札所)と、霊場を結ぶ文字通りの狭い意味での遍路道からなる、と観念されがちである。たしかに、遍路行にとって、主要な2大空間は、霊場空間(札所)と遍路道空間(狭義)であろう。とりわけ、観音参拝に力点の置かれる観音巡礼と比較して、遍路の意義を遍路道により多くの比重を置いて認める見解も少なくない。前者が「点的」な修行であるのに対して、後者は、「線的」な巡礼の道(遍路道)での修行に力点が置かれるのである。どちらに比重が置かれるかは、なるほど重要なポイントのひとつではあるが、だからといって、どちらが欠けても遍路や巡礼は成立しない。どちらも、不可欠の修行空間に他ならないのである。「点的」修行も「線的」修行も車の両輪のようなものである。駆動輪が前輪か後輪かの違いにすぎない、といってよいかも知れない。

しかし、冷静に見つめてみると、現代の巡礼では、これら二つの修行空間から次第に相対的に独立し始めている第3の空間、それも「非修行空間」が誕生しているように思われるのである。それが、「休息空間」とわれわれが呼んでいるもう一つの遍路空間である。その代表は、遍路宿、一般旅館、ビジネスホテルであり、札所境内内の宿坊、通夜堂もこの範疇に入るものである。あるいは、レストラン・ドライブイン・道の駅・食堂・喫茶店、ときにコンビニや休憩ベンチ等々である。なぜ、そうであるか。

この間のより詳細な検討については、われわれの近刊の宿坊調査研究報告書に譲るが、以下のような認識に基づくものである。

つまり、かつての巡礼・遍路では、宿泊休息の問題は、野宿も含めて悪くて当たり前、むしろ、修行の一つ、という受け止め方が支配的であった。宿泊も修行のうちだったのである。それゆえ、宿泊事情といえば、もっぱら売り手市場で、遍路は宿屋に文句を言える立場にはなかった。そのような不満と我慢を記した遍路日記には事欠かない。事情は、宿坊においてはさらに激しいものだった。宿坊においては、今もなお、この性格が色濃く残存する傾向あるようだ。



しかし、近年の宿泊事情は一変したといってよい。かなりの程度に買い手市場に様変わりした。より豪華な食事の要求、個室の要求、TV、エアコン、ランドリー、自動販売機、インターネット接続端子などの高設備の要求、果ては、24 時間風呂や温泉風呂の要求など、遍路の要求に果てしなくなる有様となった。宿坊においても、この傾向は無視できなくなった。宿坊委員会では、これまでの画一料金からの脱皮が検討課題となった。

もちろん、一部遍路の過激な要求の場合もあるが、その実、同種の潜在的支援者は増加する一方である。宿泊・休息に堂々と快適さを要求する時代となったのである。宿泊調査で聞かれる宿側の狼狽振りを過小評価すべきではない。これに、現下の日本経済の不況が拍車をかける。本四連絡三橋時代と四国内高速道路網の整備で、日帰り圏が変容し、宿泊産業界に異変が起こりつつあるようである。一方で繁盛する地域があれば、他方では、旅館の倒産が相次ぐところが出てきた。

もっとも、近年の遍路ブームで、春遍路の繁忙期などは、こうしたマクロな動向とは一時的に逆行する売り手市場の遍路宿事情が展開されている。一人の歩き遍路などは、あちらこちらで断られ、宿を求めて右往左往している状況もあることはたしかであろう。へんろみち保存協力会などが、この時期の同室同宿を呼びかけているほどである。札所がプレハブ製等の簡易な造りの新形態通夜堂を設置し始めていることも一つにはこれに関係していよう。

しかし、こうした状況ですら、遍路宿の量的不足を示すものであっても、昔のような質的劣悪条件を意味するものでは決してない。一部のいまどき信じられないほどの低級宿があるとしても、江戸期や明治大正時期の遍路宿事情とは比べ物にならないほど快適化されてきたことは間違いない。サンチャゴ巡礼におけるアルベルグも千差万別だが、大半のそのあまりにも素朴で粗末な宿泊空間で一夜を明かせば、日本の遍路宿事情などは地上にいながらにして天国にも等しいものに思えるだろう。宿屋事情に怒りをあらわにするという行為そのものが、すでに、往古の遍路習俗からは、遠く乖離した地点にいるように思われるのである。

こうした快適さを求める要求は、実は、歴史的に連綿と引き継がれてきたものである(上図参照)。しかし、その速度・規模が比較にならない。量の変化は質の変化を引き起こす。その日の苦しい修行には、その日のうちの快適な癒しと休息が求められているのである。巡礼のタイムスパンの短縮化であり、こうした動きを、遍路行の「世俗化」という視点から捉えることも出来る。このような世俗化と新たな聖化再生産は、現代遍路においても同時進行しているが、なかでも宿泊休息レベルの世俗化は、突出している。

その結果、宿泊ないし休息空間が、修行空間から大きく離脱しはじめている、というのがわれわれの基本的認識である。もとより、休息空間は、本質的にそのような快適ポテンシャルを内に秘めている空間である。休息は快適であらねばならない。一般旅行においては、日本独特の温泉旅館サービスに見られるように、素直にこの世俗化が進行した。修行のシンボリズムでなんとかこれまでくいと止めてきたが、遅ればせながら、遍路世界にもこの潮流が怒涛のごとく入り込んできた、といえそうである。

どちらにしても、このようにして、われわれは、遍路空間における第 3 の休息空間の独立を認め

ざるを得ないのである。このことがどのような意味を遍路文化にもたらしているかについては、別途の機会に譲ることにしよう。

② 遍路道の空間構成と水の文化

それでは、遍路道の三空間と水の文化の関係は、どのようになっているのであろうか。仮に、現代の(狭義の)遍路道の空間(遍路空間)が、<霊場空間>、<狭義の遍路道空間(移動空間)>、<休息空間>、から構成されるものだとすると、これらの3空間に応じて、水および水の文化(意味の層)は、それなりの編成として立ち現れてくるものであろう。

順繰りに、その状況を概観してみよう。

<霊場空間の水>

点的な霊場空間における水の問題は、主として、境内の「聖なる水」「聖水」「清めの水」など、「象徴的な水」の問題として立ち現れる。点的な境界を持つ霊場空間の水は、概して、その範囲でおのずと象徴性を帯びる規範が働きやすいとみてよいだろう。水の象徴化のベクトルがこの空間では主として作用している。

遍路から見ると、山門をくぐり、聖なる空間に入ると、手水舎で手を洗い、「お清めの水」で口をすすぐ。札所ごとに通過儀礼装置としての水の機能に何度となく遭遇するのである。88 番大窪寺の「打ち留めの水」は、種田山頭火の一句以来、あまりにも人口に膾炙した水となった。

そして、一連の霊場修行を終えると、時には「お加持水」など霊験あらたかな「聖なる水」に触れ、これを持ち帰ることもある(例えば、17 番井戸寺)。

また、必ずしも「聖水」ではないが、境内井戸を覗き込み、顔が映れば安心、といった心理装置に戯れることもあれば(3 番金泉寺)、水琴窟のように、水滴が奏でる天上の不思議な音色に心を癒すこともある(5 番地藏寺)。また、境内にある謂れある池や灌頂の滝など(たとえば、別格札所の慈眼寺など)も、深い象徴的な意味に溢れた水関連の装置である。忘れてならないのは、境内の井戸が四国の海と繋がっているという海洋信仰で、たとえば、51 番石手寺のケースがそうである。38 番金剛福寺の七不思議のひとつも、海水の水位に関連したものだ。ときには、境内接待で、有り難いお茶をいただくこともあるに違いない。

霊場空間における水の諸相は、必ずしも境内諸装置に限定されない。37 番岩本寺の成立発展経緯は、より広範な連鎖的な他の霊場空間とこれをめぐる一群の水系の働きに関連している。霊場空間そのものの性格付けに水が関与している好例である。いずれにしても、これら多様な水関連の諸装置を通して、遍路や行者は、水の象徴的な働きに接するのである。

ところで、霊場空間での水の有り様は、必ずしも「聖なる水」「清めの水」など象徴的な水の諸相ばかりにはない。その周辺部分では、自らが、境内トイレでむしろ不浄の水の用足しをすることもあれば、境内自販機で清涼飲料を買い飲むこともあるだろう。また、また同じ水でも、納経所や堂宇の屋根下で雨宿りしながら先行きを案じる歩き遍路もいるのである。

さらに視点を変えて霊場側から見れば、霊場空間の水の様相が一変することもある。38 番など台風がよく通過する岬に立地する札所の場合がそうである。そこでは、風雨に対する防災的措置

から、諸堂宇の基壇はかなり高く造られている。水の働きの裏面を思い知らされるような工夫がされているわけだが、全ての遍路がそれに気付くわけでもない。逆に、堂宇の防火を意図して、水神に纏わる造作・意匠を施している社寺建築は極めて多い。

こうした霊場空間における水の諸相は、一定程度の意味が共有されつつも、関与するエージェントの視点に応じてその意味内容が変容する位相でもあるのである。

＜移動空間(狭義の遍路道空間)と水＞

移動空間としての遍路道沿いに点在する水の諸相は実に多様である。多様なコンテクストを貫く移動空間であればこそ、象徴性の高い水もあれば、実用オンリーな水もある。象徴性と実用性を兼ね備えている水もあるだろう。

この空間においては、水の象徴化のベクトルと実用化(世俗的な水)のベクトルが乱立している。こうした問題は、道沿いに点在する諸装置の歴史社会的コンテクストに大きく依存していると考えられる。線的に長い移動空間であるがため、内包する水の諸相とその規範、あるいはそれらの歴史社会的コンテクストは多分に錯綜していることが予想される。

事実、1200km以上にわたる遍路道空間は、多様な水の諸装置を内包している。とりわけ、四国全土にわたるさまざまな地域における「湧き水」や、いわゆる「弘法清水」のような伝統的飲み水場、さらには南予の「茶堂」文化的な諸装置等については、その現代的生成や再生産の過程が千差万別である。また、他方では、それぞれ点的で個別性の高いスポット的な装置が、いわば線的に連鎖している装置の場合もあり、一定程度のコードの共有性が認められるケースも少なくない(弘法清水のように)。こうした諸装置への関わり方に関する諸地域の多様な文脈については、本研究の数多くの事例研究が例証することになるだろう。

これに関連して、移動空間における日本特有の「自動販売機」(ベンディングマシーン)による飲料水文化の問題は、遍路道においても、きわめて重要な問題を提起している。自販機の水は、これまで、基本的には水の象徴化を衰退化する方向を持つベクトルによってきた様に思われる。本研究では、この問題について研究戦略上、インテンシブな調査としては取り扱わなかったが、比較巡礼研究の視点からみても、今後の課題として残された重要な問題のひとつである。

また、線的な遍路道空間における水の諸相は、ときに太平洋や瀬戸内海などの面的な広がりを持つ海に関連した諸装置(「補陀落渡海信仰」や「渡し舟」など)として生成する。ときには、四国特有の地勢から繰り広げられる線的な河川の問題として表出することもある。とはいえ、海や河川は、往古の遍路に比べて、現代遍路においてはその存在が希薄になってきたことは否めない。飛行機・車・大橋などの近代的な移動補助装置によって主要な問題が消滅していったからである。それでもなお、現代四国遍路において、海と河川としての水の諸相がいかに重要なものであるかについて本研究は例証しようとしている。その歴史的コンテクストを紐解く中で、あらためてその意義を浮き彫りにする作業が求められている。この文脈において、前述したような遍路道沿いの渡し舟、河川にまつわる霊験談、補陀落渡海信仰、さらには新しい海辺の遍路道生成過程などの事例研究が、これらの問題に光を投げかけることになるだろう。

ちなみに、移動空間におけるトイレ問題は、水の諸相の中でも異質な次元に属するが、遍路行・

巡礼においては、重要な課題の一つである。この点については、後述する休息空間における改善が著しい。しかしなお、遍路道沿いにはトイレに難儀する箇所が少なくなく、これも修行の一要素となっている。

<休息空間と水>

休息空間とわれわれが呼ぶ主要舞台は、前述したように、遍路宿や宿坊などの宿泊空間や、ドライブイン、道の駅などに代表される休憩空間である。休息空間における水の諸相は、基本的にみて実用的で世俗的な水である。この空間においては、水の世俗化のベクトルが中心となりつつあり、これまでの象徴化ベクトルが後退している。精神的なリフレッシュに霊場空間の水の主要な働きがあるとするれば、まずもって肉体的なリフレッシュに休息空間の水の意義があることは間違いないだろう。

いずれも、点的なこうした休息空間における水との触れ合いは、主として、以下の局面に基づくものであるだろう。

- 1) 飲料水(茶・コーヒー・ビール・調理用水を含む)
- 2) 浴水(洗顔・手洗い・風呂・温泉・シャワーなど)
- 3) 洗濯水(白衣・衣類・杖など)
- 4) トイレ(排尿など)

休息空間における前述の世俗化、快適化傾向と相俟って、これらの水の諸相には急速に変貌する動向がうかがえる。

しかし、問題は、こうした水への関わり方への規範が多様なエージェント間でどの程度の合意に達し、齟齬をきたしているか、ということであろう。そのことが取りも直さず、水の文化の重層性を規定していることになるのである。事態が可変的であるゆえに、意味のズレの問題は看過できない。

さて、以上の諸局面を仔細に見るなら、

- 1) の飲料水関連においては、近年、沿道のみならず、施設内自動販売機の進出が著しい。加えて、遍路といえども、「般若湯」などと称した酒類の消費が増大している。そのうち、水の象徴化ベクトルが機能しなくなると、般若湯などという業界用語も早晩、消えてしまうのではあるまいか。
- 2) の入浴関連においては、快適風呂を求めて、24時間風呂化や大浴場化、温泉化の動向が現れ始め、遍路宿の一般旅館化に一役買っている傾向が認められる。本研究では、これらについて、温泉とのかかわりで、51番石手寺、6番安楽寺が事例として取り上げられている。また、遍路宿の高級施設化についてのレポートが施されている。
- 3) の洗濯水関連についても、近年、遍路の利便化を考えた投資が著しい。コインランドリーの設置はもとより、洗濯そのものを代行してくれる遍路宿もあり、遍路の修行は、ここでも後退する傾向が確認できる。
また、杖を洗う、という象徴的働きが、この先、どのくらい継承されるか、見通しは暗そうである。
- 4) のトイレは、同じ水でも、これまでとは性質のかなり異なる水の表出形態である。ここでも、温

水便座化などの快適化傾向が認められ、一部札所トイレでの順番待ちで強いられる修行とは、大違いの事態が進行している。不快な札所トイレ問題の解決に、霊場会がプロジェクトを組んだのはすでに遠い過去となったが、休息空間では、遥かに進んだレベルの快適化が試みられているのである。

以上のように、遍路道の諸空間における水の文化的諸相は、きわめて多様なものであり、それぞれの空間において豊かな内容を持つものである。と同時に、これら多様な水の諸相に関わるこれまた多様な主体同士の意味連関の有り様とその変容過程が、すなわち、「水の文化の重層性」の現況が問題とされねばならない。この「水の文化の重層性」についての詳細な議論は、次の節において展開される。

《参考文献》

- 長田・坂田・関編『現代の四国遍路:道の社会学の視点から』学文社、2003年
- Antonio V. Gonzalez, *The Pilgrim Route to Santiago*,1999,Edilesa
- Vincent Pastor(ed.),*The Road to Santiago*,2002,Edilesa
- Millan Bravo.Lozano, *A Practical Guide for Pilgrims:The Road to Santiago*,2002,Everest

(長田攻一)

1-2 道の文化的意味の重層性

道の文化が道を利用する人間にとっての文化であり、道を媒介にしてそれらの人びとの間の相互行為によって生み出されるものであるとすれば、それらの相互行為がとり行われる契機としての道のさまざまな構成要素を取り出してみるにより、その分析の糸口をつかむことができるかもしれない。たとえば前節で見たように、遍路道空間を、便宜的に、霊場空間、移動空間、休息空間の3つの構成要素に分けてみると、遍路道の文化はこの3つを契機として分化してくると考えることができる。本研究でも、これを遍路道文化の分化に関する重要な準拠点の一つとして用いる。そして遍路道文化の重層的構成に関する具体的分析を行うために、道に交差する重要な断面であり、しかも人びとの相互行為の契機ともなりうる、さまざまな形態の「水」に注目したい。

(1) 遍路道文化の重層性と水

① 遍路道文化の分析のための切り口

遍路道文化の豊かさにアプローチするための切り口には、さまざまなものが考えられる。山や谷、植生、森、岩などの自然景勝、また、道しるべ、墓、その他の石碑類、道を媒介として発達した沿道生活者と通行者間の交渉習俗、あるいは道沿いの田園風景、宿場、民家、街並みなど、さまざまな文化的・社会的側面が想起される。これらのすべてを視野に入れながら、道の文化的豊かさを描き出していく試みも当然あるに違いない。しかしながら、そのような文化を構成するあらゆる要素を包括的に捉えようとする試みは、包括性に目を奪われるがゆえに、人びとの相互交渉によって生成され消滅していく道の文化的意味のダイナミズムを捉えることを困難にするように思われる。むしろ人びとの道に対するかかわりの多様さを反映するような共通次元を設定し、それを切り口としてそこにさまざまな契機を通じて表象される多様な意味の堆積を、それらに変容を及ぼす要因とのかかわりを考慮しながら分析していく方が、道の文化的意味の豊かさとその変容についてのダイナミズムが捉えやすくなるに違いない。われわれはすでに、遍路道の立体空間構成に注目し、それが歩く経験に対してもつ意味について検討したことがある¹。また、遍路道沿いのお接待習俗に注目した研究を行ったことがある²。今回の研究も基本的にはその延長線上にある。

そこで、本研究では、「水」を切り口として遍路道文化の一端に迫ってみることにしたい。水は、湧き水、河川、海、雨、池などの形態をとって遍路道に点在する特定スポットの空間を特徴づけている。また、これら多様な形態の水は、遍路道空間を構成する霊場空間、移動空間、休息空間それぞれと交差しつつ各空間スポットにおける水の文化的意味の重層性を形成しているのであり、ここに遍路道の文化的豊かさを映し出す一面を見ることができると考えられる。

¹ 早稲田大学文学部編・長田攻一・坂田正顕監修『現代に生きる四国遍路道』(CD-ROM)日本図書センター、1998年

² 早稲田大学道空間研究会編『現代社会における四国遍路をめぐる経験と社会・文化的装置の関係に関する研究』(科学研究費基盤研究C2、課題番号:10610196)早稲田大学道空間研究会、2000年

自然生態学的に見れば、水は自然界、生命体、社会のすべてにかかわる循環系をなしており、その循環を人間が完全に制御することなど到底出来ない。水は、人にとって生命維持に不可欠である一方、逆に障害物や脅威ともなりうる。道にかかわる水は、その循環系のごく一部に過ぎない。それでも道は、水系とは切っても切れない関係を保ってきた。道沿いには、湧き水、滝、海、河川、雨などさまざまな形態の水がかかわっているのが見られる。道を利用する人間にとって、一方の極においては生理的、社会的、文化的に必要不可欠でありながら、他方の極では、道の利用によって水が障害や生命の危険をもたらすこともあり、自然のままの水は利用者にとって救いにもなれば恐れの対象にもなる。

かくして、遍路道沿いの「水」はきわめて多様な表現形態を持ち、現代社会を貫くマクロな社会過程のなかでさまざまな「まなざし」によってその意味を変える。人間は、道沿いのさまざまなスポットで遭遇する自然の形態の水に対して、その形態に即した意味を付与する一方、道を媒介とする人びとの異なる水準での相互行為を通じて水にさまざまな表現形式を与え、特定スポットにおける水に対して多様な意味の堆積を形成すると考えることができよう。

② コミュニケーション・メディアとしての水

霊場空間、移動空間、休息空間が、遍路道空間の特定スポットを構成する基本的類型であるとするれば、それぞれの空間スポットにおいて、迎える側と迎えられる人、訪れる人同士およびそれぞれの人自身との間で、水は異なる形態と意味をもって、コミュニケーションを媒介する。同じ人にとっても、それぞれの空間スポットにおける水のとりうる形態と意味は、そこを訪れるごとに変わってくるであろう。人間の文化が人びとのコミュニケーションを通じて生成・変容していくものであるという見方に立てば、人びとは「水」をめぐる相互行為によってその意味を生成・変容させるのであり、その意味で「水」をコミュニケーション・メディアの一つと見ることができよう。

「水」が人間にとって持つさまざまな意味の違いは、人びとの置かれる状況の違いに依存すると同時に、その意味は「水」を媒介(メディア)として相互に共有され蓄積されていくと考えられる。道の文化的意味の重層性は、湧き水、川、滝などが道と交わる特定の「水スポット」において、人びとの相互行為が生み出す意味の堆積によって形成されるとすれば、それが可能になるのは道の一部を構成する水自体が、メディアとしてその場にいる人びとの相互行為を媒介するからである。メディアが一般に意味を伝え変換する機能を果たすとすれば、遍路道沿いの特定スポットの「水」はその場に固定されたメディアであると同時に、それ自体が状況に応じて姿を変える意味の源泉でもあるという二重性を持っているのであり、このことこそが文化的意味の層化を生み出していくといえよう。

そこで、一方で遍路道沿いの異なる複数スポットの水にみる文化的形態の多様性に注目するとともに、他方で各特定スポットにおける「水」の意味の重層性を描き出すことができれば、遍路道沿いを彩る複数スポットの水の形態にみる多様性と、特定の水スポットにおける文化的意味の層化の程度をもって、水を切り口とする遍路道文化の豊かさの指標とすることができるようと思われる。

また、水に対するさまざまな制御手段によって、ある種の意味は変質や喪失を余儀なくされてきた。つまり、それらの水の文化的意味の堆積は、社会の仕組みの変容のなかで、その一部の消滅を余儀なくされたり、また別の一部は水の新たな表現形式をうることによって新たな意味の生成を促されたりする。道沿いの特定スポットの水は、それぞれの時代状況の中で一定の「文化的意味の重層性」を構成しつつも、その意味の体系は、さまざまな社会・文化的要因の介入によってつねに生々流転を繰り返しているといえよう。

現代社会における四国遍路道にかかわる「水」は、それぞれの空間的スポットにおいてどのような表現形式を与えられ、どのような文化的意味の堆積を生み出してきたのであろうか。またそれはどのようなマクロな社会的過程とのかかわりによってどのように変容しつつあるのであろうか。このような観点から、以下では具体的事例の分析枠組みと研究方法についてのより詳細な説明を行っておくことにしたい。

(2) 遍路道沿いの水スポットの選定と分析枠組

① 遍路道の水の諸形態：湧き水、海、河川、滝

まず、われわれは霊場空間、移動空間、休息空間という遍路道空間の機能的分化類型とは独立に、遍路道を利用する人びとが接する「水」の原初的形態を、便宜的に類型化しておくことにしたい。たとえば、四国の遍路道は基本的に「海辺の道」として知られ、四国という大きな島の周りを海に沿って巡るようにつくられている。また、その道は中央の山間部から海に注ぐ多くの河川を横切るようにつくられ、さらには途中にいたるところに湧き水が見られるとともに、それが巨大な滝となって人びとの目を楽しませたり、修行の場を提供したりしている。また、遍路道を行く人は晴れの日ばかりでなく雨の日もあり、嵐のような風雨にさらされて進むこともある。それらの水の原初的表象(表現)形態は、海、河川、湧き水、滝、湖沼、池、雨などとして分類することができよう。もちろん、水の形態は、人間の認識枠組みのなかで対象化され、類型化されることによってはじめて、それらは湧き水、海、川、滝、池、湖沼、雨となるのではあるが、ここではそれらの過程に深入りすることなしに、以上を水の原初的形態として考えておくことにしたい。池や沼として満濃池など溜池があるが、遍路道沿いに直接かかわりのあるものは少ないこと、雨は、特定スポットを構成する水の形態を取りにくいところから、今回の研究からは除外することとした。

遍路道の特定水スポット空間は、これらの形態をとる水のいずれかを中心とした「水スポット」によって特徴づけられるといえよう。すなわち、ある遍路道空間スポットは、湧き水によって広く知られ、また別の空間スポットは、滝によって、河川によって、あるいは海によって知られる。それらは、霊場空間と重なったり、移動空間の特定スポットを構成していたり、あるいは休息空間における特定スポットを構成していたりする。以上の観点から、本研究においては、霊場空間、移動空間、休息空間という3つの道空間類型と、海、河川、滝、湧き水を、遍路道沿いの水スポットの類型として設定しておくことにしたい。たとえば湧き水は、霊場空間、移動空間、休息空間のいずれにも見られるが、主として移動空間に多い。しかし「井戸寺」や「大窪寺」(打ち止めの水)のように、湧き水

が霊場でとくにスポット化する例もある。河川、滝、海も、主として移動空間にかかわるのであるが、室戸や足摺りの岬に霊場ができるように、補陀落渡海伝説を生み出した海の景観が霊場空間としてスポット化することもある。滝も移動空間の眼を楽しませる景観を構成するばかりでなく、それ自体が修行の場として聖なる意味を帯びることもある。

以下で展開される具体的な事例研究は、これらの類型を基準として、四国各県から選定された事例について行われたものである。選定された数は、網羅的な対象のなかから一定の基準によって選び出すといったシステムティックな方法論根拠をもつものではない。むしろ、今回の研究は事例研究であり、われわれの研究関心に照らして、重要であると思われる事例を、異なる地域に研究スタッフを配置してできるかぎり多く収集した。それでも、研究スタッフの数などの制約から、重要性を感じながら今回対象にできなかった事例もある。

表1 遍路道空間「水」スポット分類基準と具体例

水スポット形態	霊場空間	移動空間	休息(宿泊)空間
湧き水	井戸寺 打止の水	杖の淵、芝井、臼井の水、柳水庵 お杖の水、剃りの川・流水大師、八十場の水、大師の水、遍路道と茶堂	(道後温泉)
河川	仁井田五社と渡し	四万十川渡し舟	(川沿いの遍路宿)
海	室戸岬・足摺り岬(補陀落渡海信仰と海)	渚の遍路道 浦戸の渡し	(海辺の遍路宿)
滝	建治寺の滝行 香園寺の滝行	灌頂の滝	

* 今回の調査では、移動空間における対象がかなりの数に達したため、宿泊空間についての()内は調査対象としていない。

ところで、いずれの水スポットにおいても、水の意味をめぐる相互行為のパースペクティブ³の変

³ 「パースペクティブ(perspective)」とは、ここでは G.H.ミードの行為(act)の時空を指すものとして用いる。ミードの場合、それは具体的状況における「いま」と「ここ」を起点として構成される行為の時空的広がり、すなわち現在を中心に過去と未来を含む知覚のシステムを意味しており、個々の具体的行為から人生全体に至るまでの広範囲の行為を含むものである。その際重要なのは、それが第1に、他者と共有しうるものであること、第2に、人はあるパースペクティブから他のパースペクティブへと移行することが可能であること、さらに第3に、その移行に際して人は複数のパースペクティブに同時に所属することができることを確認しておきたい。George H. Mead, *The Philosophy of the Act*, The University of Chicago Press, 1938, pp.235-251, pp.606-613.

化は、水についての社会の「まなざし」⁴の変化を反映しているといえよう。しかし、社会の水に対するまなざしがどのようなものであっても、そのまなざしによって捉えられた水の意味は、具体的なスポットの水の意味をめぐる相互行為のパースペクティブを「聖化」の方向に導くベクトルと、「脱聖化」しようとするベクトルの競合のなかにつねに置かれているように思われる。そこで次に、この二つのベクトルについて若干コメントしておくことにしたい。

② 遍路道の水スポットのパースペクティブにみる、相反するベクトル：聖化と脱聖化

水には人間にとって神秘性を感じさせる二つの極があるように思われる。その 1 つは、人の生命の再生にかかわる水の神秘的な効用であり、もう 1 つは人の生命を脅かす水の人知を超えた力に対する恐れである。この二極の経験のいずれかまたは双方が道の特定の空間スポットにおいて繰り返されると、道におけるその水の「場所性」を構成するのであり、一方では道の特定スポットが聖なる水の湧きいずる場所として焦点化され、他方では人の行く手を阻む巨大な河川や広大な広がりをもつ海、さらにはとどまることなく落下し続ける滝など、自然の神秘に恐れおののくような場所として焦点化される。そのような場所は、多くの人によって共有される聖なるパースペクティブ⁵を構成してきたように思われる。そのような水の神秘性に彩られた道の特定スポットを「聖なるパースペクティブ」によってとらえ意味づける相互行為は、現代の社会においても繰り返されている。

これに対して、われわれは自然の水の持つ神秘性の仕掛けを「科学のパースペクティブ」によって解明することにも力を尽くしてきた。その結果、その水の聖性が剥奪されたり弱められることも多い。自然の水の生命再生への神秘の力を科学的分析に付する一方、われわれ人間の制御をはるかに超えた力によって、大雨、川の氾濫、あるいは逆に渇水を起こすなど、水の姿をさまざまに変化させてきた自然の神秘的力のメカニズムを解明し、技術の発達とともに、人間は水の流れを食い止め、貯水池を作って渇水期の水を確保し、川の流れをかえてダムを作るなどの工夫を重ね、自然の水の形と意味を制御しようとしてきたのであり、その企てはある程度まで実現されている。しかしながら、そのような人間の科学技術による水の制御が、二次災害や新たな災害の原因とされる事態も多い。今日、これまでのような科学技術への無反省の信頼は揺らいでいる一方、それでも科学技術への依存を断ち切ることができないのが現代「リスク社会」⁶の特徴である。

水をめぐる自然と人間の間攻防は、近代という過程のなかで、水を技術と社会的装置によって制御し、飲料水、農業用水、工業用水、リゾート・スポーツ・レジャー用水、生活用水として生

⁴ 「まなざし」という概念は、J・アーリが用いたものをヒントにしているが、ここでは、行為のパースペクティブという概念とは区別し、主として、社会の変化に対応して変化する「水をとらえるコンテクスト」をさす場合に用いることにする。それは、個々の水スポットに対する状況的相互行為の中で各エージェントのパースペクティブの背景を構成したり、それに重なる場合もあるといえよう。J・アーリ(加太宏邦訳)『観光のまなざし—現代社会におけるレジャーと旅行—』法政大学出版局、1995年、1-3頁。

⁵ 「聖なるパースペクティブ」というのは、宗教社会学の伝統のなかで、R・ニスベットに示唆を得てデュルケムやウェバーの宗教への関心から形成されてきたような「聖の概念」を、広い意味で「パースペクティブ」としてとらえるとした、井上 俊の考え方を踏まえたものである。井上 俊『遊びの社会学』世界思想社、1977年、113頁

⁶ U.ベック(東廉、伊藤美登里訳)『危険社会』法政大学出版部、1998

産・流通・消費されるような形態を生み出してきた。近代の過程は、その傾向を極限化することによって、水の神秘性を剥ぎ取り、それに対する制御力を高めようとしてきたといえよう。しかしながら、神秘性の解明は、その神秘的なメカニズムを可能にする偉大な力への恐れや崇拜の念を喚起するなど、さらなる神秘性を発見することにならざるを得ない。現代のような技術の発達した時代であれその企てにはつねに限界があり、一方で自然の水の持つ治癒力への信仰は廃れることはなく、他方で渇水や洪水に悩まされる状況は変わらない。工業化が高度に進展する過程においても、制御不能性への恐れと服従を余儀なくされる経験は繰り返され、水ばかりでなくあらゆるものが人間の制御を超える未知の力と、人間社会の制御力との拮抗の中に置かれている。

そのような観点からすると、遍路道沿いの水スポットにおける水の意味も、その水の形態を社会的に制御可能なものとみなすパースペクティブと、その制御力を超える未知の力の支配と見るパースペクティブとの拮抗の中に置かれていると見ることができよう。遍路道沿いの水に意味を付与するパースペクティブを、つねに拮抗状態のなかに置くような2つの方向性を、ここでは暫定的に「聖化」と「脱聖化」と呼んでおこう。それは、現代社会の水の安全管理化、商業資源化、観光資源化、伝統文化化などのすべての過程を貫くものであり、これらの過程が必ずしも一方的に「脱聖化」を意味するわけではない。たとえば、水の観光化という意味づけは、神秘性をアライバイしているともいえよう。また、遍路道沿いの水スポットは、定義上つねに具体的な「場所」を指示しているという意味で、ここでの「聖化」、「脱聖化」もつねに「場所性」とのかかわりで論じられる⁷。「脱聖化」は、水の安全性にクレームをつけることによってその場所の聖なる意味を剥奪する場合もあれば、場所に依拠しながら水スポットを観光資源化する場合もある⁸ので、必ずしも「脱場所性」を意味するとはいえない。

遍路道沿いの水は、現代社会の道路政策と道路建設維持技術の制御力に信頼を置くパースペクティブと、その制御をつねに脅かす未知の力の作用を想定するパースペクティブにさらされており、両者のパースペクティブの力の拮抗点は、さまざまなレベルで想定できる社会・文化的諸要因によって水スポットの形態と文化的意味を再構成しつつ、それ自身揺れ動きつつも維持されているといえよう。現在でも、一方で遍路道沿いの水に聖なる意味を付与しそれを強化する相互行為ないし儀礼が観察できるとともに、他方で水の技術的・社会的制御が高度化することによって、そのような聖なる意味が変容を余儀なくされたり、喪失したりする過程がみられる。そこで重要なのは、その2つの相反するベクトルを再生産する現代の社会的メカニズムであり、そのなかで遍路道沿いの水スポットの水の意味の重層性⁹がどのようなメカニズムによって構成・再構成されるのかと

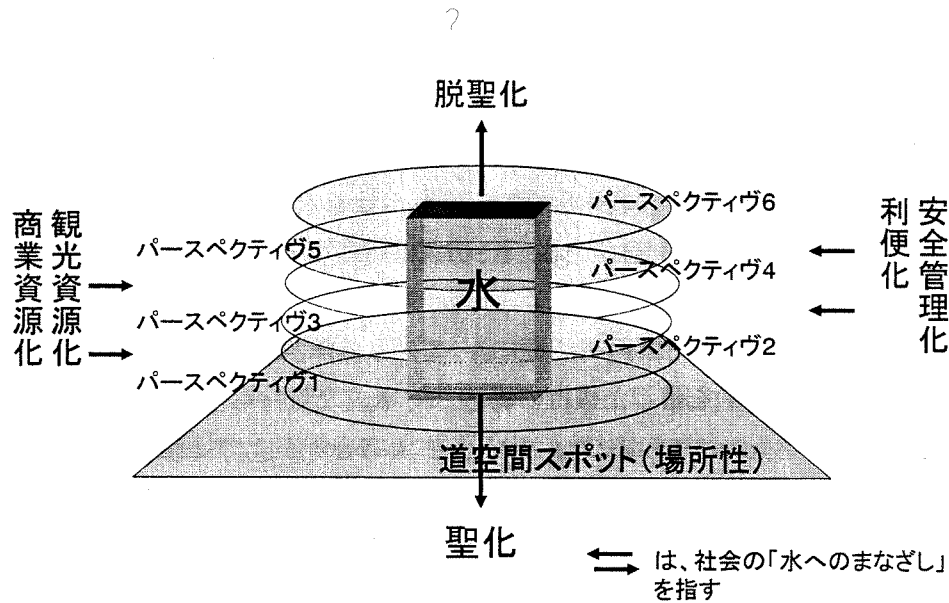
⁷ 場所に依拠した水ばかりが聖化されるわけではない(たとえば場所にかかわらず降る雨にも聖性を感じることがある)が、ここでは、道の特定の場所(スポット)を構成する水を研究対象に据えたのであり、定義上、聖化され、脱聖化されるのは特定の場所の水である。

⁸ ただし、名所化・観光化にみる「脱聖化」は、一見、場所性を保持しながら進行するようにみえるが、その場所は、他の場所の名所化・観光化と同じ論理に従うことにより、場所性を剥奪され均質化してくることもある。

⁹ G.H.ミードは、出来事(event)をさまざまなパースペクティブの複合体としてとらえた。それにしたがって、遍路道の特定スポットの水を媒介とする空間構成を、ここではパースペクティブの概念によって言い換えれば、道沿いのある場所の水を巡る複数のエージェントのパースペクティブの交錯が、ここでいう「遍路道沿いの水の意味の重層性」であり、本研究は、そのような「さまざまなパースペクティブの複合体」としてとらえられる道の空間構成を、総体

ということである。

図1 水の文化的意味の重層性



次に、遍路道沿いの水スポットの基底にある聖性について、若干コメントしておきたい。

③ 遍路道沿いの水の文化的重層性の基底にある聖性

遍路道沿いの水をめぐって共有される意味の基底にあるのは「聖性」であろう。人の生活にとって不可欠な水、災いをもたらす水は、つねに人間の力による制御を超えた力によって与えられる。ときには、その力は水をもたらす何かの力であるかもしれないし、水そのものの持つ自然の力であるとされるかもしれない。聖性が濃厚に付与されることによって、遍路道沿いの水は特殊なスポット空間を構成するのである。それはつねに脱聖化の契機を伴っていたとしても、歴史的に、さまざまな経緯で多くの人に共有される聖なる意味の層を形成してきた。

たとえば「湧き水」であっても、地域の人びとの信仰と結びついて水の湧き出る場所が聖なる意味を帯びて水に関する靈験が生み出されることもあれば、地域の神社や寺とのかかわりが重視され、特別な取水装置と崇拜のための施設や儀礼が生み出され、年中行事のなかで地域の祭りやその他の宗教的行事が執り行われる場合がある。そのような靈験は、地域の人びとからそこを通りかかる人びとに伝えられ、地域の外部へ拡散し変容しつつもある種のシンボリックな意味合いが共有されていくこともあれば、逆に、外部からそこを通りかかった人によってそのような聖性を帯びる水として意味づけられ、それが地域に伝説として定着する場合もある。それは初期には、その地域の人間あるいはそこを通りかかる人間にとって必要不可欠な水が、その場所にどのようにもたら

として視野に入れようとするパースペクティブに立つといつてよいと思われる。

されたかについての不可思議さに応えるためのものであったかもしれない。全国各地に見られる「弘法清水」や「お加持水」は、そのような伝説の一つであろう¹⁰。

水の聖なる意味はそれのみ単独で成り立つわけではない。水が靈験あらたかなものとして人びとに供せられるには、ある場合には、それが飲料可能であることが保障されなければならない。その水が飲料に適さないことになれば、その聖性の根拠は揺らぐことになる。ただし、現在すでにその飲料可能性は失われたとしても、それがかつては飲料可能であったという伝説があれば、わずかながらでも聖性を保つことは可能である。それが飲めなくなってしまったのは、聖性が失われたからではなく、人間がそれを汚染したからである。それが飲み水としての意味を喪失しそれをめぐる人びとの相互行為の機会を剥奪したとしても、伝説は新たなレベルで、人びとの相互行為を作り出す。

他方で、水の聖性は必ずしも飲料可能性によってのみ保障されるわけではない。「灌頂の滝」のように仏教的な意味合いを帯びた修行の場として、敬虔な気持ちを持って崇められた場所、「空海」という命名のきっかけにもなったとされ、弘法大師自身が実際に修行したとされる「御蔵洞」、さらには観音信仰における補陀落渡海伝説のもととなっている「足摺り岬」や「室戸岬」、あるいは讃岐の志度などの海も、聖性を付与されてきた歴史的に由緒ある遍路道水スポットの一部である。海の水、川の水、滝の水などは、その壮大な水の量と人間の力を圧倒する自然の力に神秘性と恐れを抱かせる。吉野川や四万十川の流は激しく、遍路の行く手を阻み、そこを渡る経験はつねに危険を伴っていた。海や滝が聖なる場所になるのも、そこが人間の力を超える大きな力の宿る場所としての意味を感じさせるからであり、それゆえに修行の場となるのであろう。

遍路道沿いの特定スポットの水に対する聖なる意味づけは、現代社会においても決して衰退しているとはいえない。それらは新たな意味を帯びて再生産され、いわゆる「メディア」をつうじてより強化されているとさえいえるかもしれないのである。しかしながら、おそらくかつての時代でもそうであったと思われるのだが、それら聖なる意味づけは、必ずしも身を清めたり健康回復を願う強い信仰心によってのみ支えられるわけではなく、それ自体を名所や伝統として対象化したり、楽しみ の場所としての意味を重層的に担うようになる場合が多い。そのような水の意味の重層化の契機は、むしろそれぞれの時代の社会的要因にあり、それらについて簡単に見ておく必要がある。以下では、遍路道の水スポットにおける水の文化的意味の重層性が、さらに高度化したり変容を余儀なくされたり衰退していく契機について若干コメントしておきたい。ここで、注目すべきポイントは、第1に、現代社会における水の安全管理化の問題があり、第2には、水の資源化と利便化の傾向が聖化や脱聖化にもたらす問題、第3には、現代社会の観光化が聖化と脱聖化の関係に及ぼす影響の問題があげられよう。

(3) 遍路道空間における水の意味変容の諸相

10 伊予史談会編、『四国遍路記集 第3集』、1981年

① 水質の安全管理化

徳島県は、山岳地帯と多数の河川があり、質・量ともに水資源に恵まれている。鮎の養殖も盛んであった鮎喰川の沿線地域では、いまでもその伏流水があちこちで湧き出しており、かつては、地域の人びとの生活はそのような湧き水や井戸水に依存していた。しかしながら、現在では、その地域の人びとの生活も上下水道の整備普及によって、自然の湧き水や井戸水に依存するケースは低くなってきている。

現在では、「環境基本法」(平成5年11月19日法律91)第16条第1項の規定に基づく地下水の水質汚濁に係る環境上の条件につき、人の健康を保護する上で維持することが望ましい基準として、地下水の水質汚濁に係る環境基準が定められている。公共用水域の水質の保全に関する法律(昭和33年)、工場排水等の規制に関する法律(昭和33年)、水質汚濁防止法(昭和45年)などが整備され、上下水道は全国にかなり普及してきた。平成13年3月31日現在、水道未普及人口は全国で434万1,558人というが、水道を利用している人びとは、全国で1億2,255万9,863人となり総人口の96.6%に当たるという。四国内でもっとも普及率の低い高知県でも、90.0%に達している¹¹。下水道整備に関しては、四国4県は人口普及率が全国から見るとかなり低く、愛媛36.7%、香川30.6%、高知23.8%、徳島にいたっては最下位の10.5%である。

「水質汚濁防止法の一部を改正する法律」(平成8年法律第58号)では、「特定事業場において、有害物質に該当する物質を含む水の地下浸透により、人の健康に係る被害が生じ、又は生ずるおそれがあると認めるときには、都道府県知事は、汚染原因者である当該事業場設置者に対して浄化措置を命ずる」という規定が盛り込まれている。他方、生活排水による水質汚染を防止するため、平成3年度より合併処理浄化槽の推進がはかられているが、市町が設備を設置することになっていても設置分担金、使用料が徴収されるため、普及は足踏み状態である。

このような経緯を背景に、湧き水や井戸の水質検査が行われるようになり、衛生管理水準の向上とともに、上下水道化のほかにも、水洗トイレ化等が進み、湧き水や井戸水は「生活の水」としての意味を喪失し始めているところも多いばかりでなく、信仰との結びつきの意味も変容してきている。17番井戸寺は、その名のとおり境内に井戸があり、その水がお加持水として信仰の対象になっている。しかしながら、水質検査が実施されるようになり、大腸菌などが発見されるようになってそれまでより深く井戸を掘り下げなければならなくなっている。定期的な水質検査によって、その水は、いまだにそのまま飲用可能とされてはいるが、取水装置は井戸から電動で汲み上げられ、水道の蛇口を通じてポリ容器に注ぐようになっている。徳島駅の近く、眉山山麓にある「錦竜水」の管理は、徳島市観光協会が行っており、毎年水質検査を行って安全を確認しているにもかかわらず、取水場には「錦竜水利用の皆様へ 安全確保のため、生水の飲用は避けてください。飲用される場合は、かならず煮沸してください。 社団法人 徳島市観光協会、名水 阿波錦竜水保存会」という注意書きが添えられている。

行政による水質管理は、宿坊や遍路宿などの施設にも影響を与えるようになっており、一定の

¹¹ 水道産業新聞 ホームページ <http://www.suidou.co.jp/best10.htm>

検査に合格するための設備投資が要求され、それによって運営維持が困難になっているような例も多い。

しかしながらそうだからといって、弘法大師清水伝説がまったく衰退してしまうわけではない。それは安全性の裏打ちを獲得して、あるいは水質のよさを裏づける古くからの信仰の正しさが強調されることをつうじて、むしろ後に述べる水の伝統文化化などを背景としながら、科学の後ろ盾の下に見直され生き残っていくのである。

② 水資源利用の利便化

上水道の普及とともに、水は蛇口を通じて出てくるものという観念が定着する。ほとんどの寺院手水舎の龍頭口はその元が水道の蛇口につながっている。それは水の供給を人間の手で制御できるという感覚を与え、少なくとも生活用水はそのような制御装置によって管理されるようになった。それは、安全性や水質の問題とは異なり、水を生活や産業のための資源としてとらえる見方に立つもので、「水資源の利便化」という文脈で理解してよいと思われる。このような文脈から、遍路道沿いの水の意味の変容にかかわる契機として注目する必要があると思われるのは、水道の蛇口化、飲料用自動販売機の普及、そしてそれに一層拍車をかけたペットボトルの普及である。

現在、日本には約 300 万台の飲料用自動販売機が存在すると言われている。1 台の寿命は 5～7 年といわれ、年間 40 万台から 50 万台が出荷されているという。自動販売機が登場した歴史は戦前にさかのぼるようであるが、飲料用の自販機普及は戦後になってからである。1957(昭和 32)年に、ジュースの自動販売機が初めて登場したというし、同じ年に、日本に進出してきたコカ・コーラ社が 1962(昭和 37)年にビン入りコーラの自動販売機を設置、飲料自動販売機の設置台数は飛躍的に伸びていった。2002 年度版『日本冷凍空調年鑑』によると、平成 12 年度の飲料用自動販売機の出荷台数は前年よりダウン率が拡大しているとはいえ、40 万 2 千台(前年比 88%)、出荷金額は 1737 億円(同 90%)といい、コーヒー、乳飲料、ビール自動販売機はまだ伸び続けている。札所や遍路道沿道にもかなりの飲料用自販機は設置されており、現代の遍路にとって、その存在は貴重であるに違いない。もともとそれを寺院境内に設置することを、霊場の雰囲気壊すという理由からか許可していない寺もある。

ペットボトルは 1982 年、食品衛生法により飲料用容器として認可され、その後、醤油用、アルコール飲料用と急速に普及し始め、1993 年時点で約 12 万トン、2002 年時点では 40 万トン以上生産されているという。とくに 1996 年に 500ml の小型ペットボトルが登場すると、ペットボトルの消費量は著しく増加したという。これは缶に比べて軽い上、ねじ蓋を閉めることで持ち運びにも便利であることから、日常生活者にとっても便利であるばかりでなく遍路にもよく利用されている。

このような水資源の利便化は、水の質や安全性への不安の問題と重なり合うことによって、水の利用の仕方に大きな変化をもたらした。利便化へのニーズは休息空間の代表である宿泊施設にも浸透しており、現在では 24 時間風呂の設置や水洗トイレ化、温水トイレ化が進んでいる。いくつかの湧き水は、そのまま飲用に供することについては警告が発せられ、遍路や

他の遍路道の利用者はペットボトルを持参したり、自動販売機の清涼飲料を購入するようになってきている。しかしそれだからといって信仰の対象となっていた湧き水がその意味を喪失するとばかりはいえない。そこでは今でも年中行事としての「流水灌頂」が行われ、地元の人びとの信仰の対象として維持されているし、あるいは「弘法清水」として教育委員会の説明板が設置されて、遍路やその他の旅行者の文化的経験のスポットとして重要な働きをしているのである。

③ 遍路道空間の水の文化資源化・観光資源化

日本ばかりでなく世界でボトル入りの商品化された水が普及している背景には、水道水の安全性と成分への信頼性が低下していること、水資源利用の利便化があることを見てきたが、水の質と安全性が行政によって管理されることを余儀なくされる現代社会において、信仰と結びついた水の意味は、その意味を喪失することなく、他方では、「名水」、「観光資源」などといった新たな文化的意味を付与されて、重層化されていくのが見て取れる。

たとえば、徳島県小松島市松島町にある地藏寺境内にある「宝寿水」などのように、県の「水紀行 50 選」のひとつに指定されて、周辺住民が毎日 2 リットル入りのペットボトルを何本も車や自転車に積んで水を汲みにくる姿が見受けられる。しかし、これも同寺周辺に 5、6 箇所あった掘り抜き井戸が上下水道の整備で姿を消しつつあったのを、1980 年代の終わり頃に「小松島浄水保存会」が 28 メートルの地下から汲み上げて復活させたものであるという¹²。

国レベルでも、環境庁が 1985 年(昭和 60 年)から日本全国の清澄な水から優れたものを選定し、広く紹介、認識普及を図ることを狙いとして始めた「名水百選」がある。選定条件としては、水質・水量・景観・親水性等の観点からみて保全状況が良好なこと、地域住民等による保全活動があることのほか、規模・故事来歴・希少性・特異性・著名度等が勘案される。これに基づき「全国水環境保全市町村連絡協議会」が設置され、「全国名水シンポジウム」が毎年開催されている。四国にも名水百選に指定された水が、徳島に 2 箇所、香川に 1 箇所、高知に 2 箇所、愛媛に 3 箇所の計 8 箇所ある。これらは必ずしも遍路道沿いにあるわけではないが、愛媛県の「杖の淵」、「うちぬき名水」、高知県の「四万十川」は遍路ときわめてかかわりが深い。「杖の淵」については、事例研究で取り上げているが、「うちぬき」名水は、伊予西条駅のホームで飲むことができるし、街のあちらこちらに、同じような「うちぬき」があり、近所の人を通りがけに飲んでいったり、ポリタンクで汲みにきたりする。名水百選の場合、故事来歴、希少性、特異性、著名度などが選定基準に含まれており、名水の意味は水質や保存状態ばかりではなく、その文化的意味合いが強調されているのがわかる。

④ 遍路道空間の観光資源化した水の商品化

ペットボトルは、お茶、コーヒー、紅茶、ジュースなどのほかに、水そのものを商品化し、販売す

¹² 読売新聞、2002 年 1 月 1 日。および地藏寺住職インタビュー(2003 年 9 月 2 日)。

ることを可能にした。これは利便化の次元とは異なる次元で、水の新たな意味を生み出しているが、遍路道に視点を据えると、水の商品化には2つの意味の層が区別できる。1つは、大手メーカーによる各地天然水の商品化と流通販売であり、もう1つは四国のローカルな水の商品化と販売である。前者については、外国から輸入されるものを含めて全国で売られているもので、流通システムを通じて四国以外の地域から運び込まれ、スーパーやコンビニで販売されるものである。後者については、たとえば、「室戸の深層水」、「大師の水」などが商品名になっており、これらは、遍路道沿いの商店や、車遍路が立ち寄る道の駅などに置かれている。17番井戸寺の水も、小さなポリ容器1つ分で100円の値がつけられている。大手メーカーの視点からすれば両者は同じ意味を持つものであろうが、遍路道で水を求める人の立場からすれば、異なる意味を持つに違いない。四国で生産された水の意味は、遍路をする人である場合と沿道生活者の間でも微妙にずれてこようが、そのずれは、遍路や沿道生活者が大手メーカーで生産したり商社を通じて販売される水との間に感じるずれほど大きくはないに違いない。

しかしながら、外国から輸入されている水のように、ローカルな意味が巨大資本の論理に従ってグローバルな市場において流通価値を持つ場合には、その社会・経済的メカニズムに注目していく必要がある。グローバル市場での流通にまでは至っていないとしても、室戸の深層水などは日本全国で流通しているような大手メーカーのペットボトル入りの水と同等の流通価値を持ち始めている。このようにローカルな地域の水が、商品として流通価値を持ち始めると、その水の意味は、ローカルな地域性という価値とともに商品価値としての意味を付加されることになる。

ただし、われわれがここで取り扱うべきなのは、遍路道の特定スポットにおける水の意味であり、商品化された水の価値を問題にする場合でも、それが、遍路道沿いの特定の水スポットにおいて、そのスポットで湧き出ている水が飲み水としては利用できないがゆえに、その代替物として新たに登場してきているという事態の問題性である。地元の水が、ペットボトル入りの「弘法の水」として商品化され販売されるという事態は、特定の空間スポットの水をめぐる場所性が、湧き水の伝説的、あるいは観光名所的意味に還元され、飲み水スポットとしての場所性に基づく水は、ペットボトル商品としての均質性を持った水へと意味変換を余儀なくされてしまうのである。さらに、もともとは四国の水である「室戸の深層水」のローカルな意味は、他の商品と同列の商品価値を持った代替物に過ぎないものとなる。

(4) 遍路道沿いの水を巡るエージェント¹³間の相互行為と水の文化の重層性

① 異なる立場の人にとっての水の機能の「融合性と分離性」

以上のような遍路道沿いの水の意味の変容を契機は、遍路道を媒介として相互行為を行う人

¹³ エージェント(agent)とは、相互行為を行う単位についての一般的表現である。複数のエージェントは、相互行為を通じてパースペクティブを共有したり、物理的に近くにいなくても相互行為に入らず別々のパースペクティブの下で行動したりする。したがって、ここでいう「融合性」とは、同じパースペクティブを複数エージェントが共有するチャンスの高さを表し、「分離性」とは、同じパースペクティブの共有可能性が低下するチャンスの高さを表す。

びとの関係にどのような影響を与えることになるのであろうか。江戸時代の『四国遍路図会』、『四国遍路道指南』、『四国遍路功德記』などにみるように、湧き水や河が遍路道の重要な空間的構成物となっていた時代のことを考えれば、そこにある水そのものが沿道の人びと同士、沿道の人びとと遍路、遍路同士の相互行為を成立させていた。それらの水は、おそらく同じスポットを利用するすべてのエージェントにとって、同じように飲み水であり、お加持水であり、癒しの水であったに相違ない。すなわち、それぞれのエージェントにとって多少のずれを生じながらも、それら多様な意味の層はあらゆるエージェントに共有されていたように思われる。そこにあったのは、状況において各エージェントが受け持つ役割の相違であり、相互の役割の補完関係であった。沿道の人びとはその水を生活のなかで利用し、近隣の人とその水の管理を分担する一方、その水を通りかかる遍路に供し、遍路はそれをいただくという関係である。また行き交う遍路同士も、そのスポットの水についての情報を伝えたり、他のスポットの水についての情報をうるという関係を結ぶといえよう。

その意味で、遍路道空間スポットにおける水は、かつては遍路、沿道生活者あるいは霊場管理者の相互行為を誘発するメディアであり、それを媒介として相互行為を行う遍路、沿道生活者、霊場管理者は、そのスポットにおける水の意味の重層性を生成し維持するエージェントであった。ところが、上で見たような水の質や安全性への行政の関心と管理化は、現場スポットの水の意味を飲み水から切り離すことによって飲み水としての水のメディアの働きを喪失せしめ、エージェント間の関係を分離することになる。そのような観点から、遍路道空間スポットの水を支える社会的仕組みが関連エージェント間の関係に及ぼす作用を、「融合性」と「分離性」と呼んでおこう。つまり「融合性」とは、関連エージェントを相互に融合し、相互行為を促す作用のことであり、「分離性」とは、関連エージェント間の関係を分離し、メディアとしての働きを喪失する作用を意味する。

ところで、このように言ったからといって、現代社会の諸過程が遍路道スポットの水の働きを「融合性」から「分離性」へと変化させているという単純な図式が描けるわけではない。自動販売機やペットボトルによる水の商品化は、ペットボトル商品に象徴されるように、飲み水の意味を均質なものと変換する機能を果たす一方では、観光化とあいまってそのスポットの水についての伝統や文化としての意味を際立たせ、その意味の強化に加担する。それは、そのスポットの水をめぐる新たな意味の創出と新たなメディアとしての機能を生成することを意味するのである。すなわち、教育委員会による案内板やパンフレットによって伝統や文化として対象化された水は、新たなコミュニケーション・メディアとして広範囲のエージェント間の相互行為を促すようになり、融合性を高めるともいえるのである。

水の伝説的意味が生み出され、それが即物的な飲み水ではなく伝統的意味を持つ文化として対象化されるのは、現代に固有の現象ではあるまい。『四国遍路道指南』や『四国遍路功德記』のなかで描かれる各地の遍路道沿いの水は、伝説化されたり、霊験談とともに紹介されることによって伝統化されたものであり、多くの遍路がその意味を求めてそこを訪れたと考えられる。しかしながら、現代社会の諸過程は、メディア技術や交通手段の発達、水施設の修復・維持の技術、管理方法の変容などによって、関連エージェントとなる人びとの構成、資格、相互作用の形態や質を

大きく変質させてきているところに注目すべきであろう。

② 遍路道沿いの水の聖性を再生産するメカニズムの変容

遍路道スポットにおける水の意味は、歴史的にみればおそらくつねに聖性を前提としていた。その聖性が失われていくとき、その水は遍路道の重要なスポット空間の構成要素としての資格を喪失するに違いない。それは、聖性という意味の交換が遍路道の構成要素としてきわめて重要であることを意味する。それは、水そのものに聖性があるというよりは、水を媒介として人びとが聖なる意味を交換するコミュニケーションが行われるか否かが重要なのであり、水はそのようなコミュニケーションを媒介するメディアとしての機能もちうるか否かが問われることになる。遍路道の聖なる空間スポットを「水」が作り上げているとするならば、その水は聖なる意味の交換を促すメディアとして人びとを結びつける働き(融合性)を維持していることを意味する。

遍路道の水スポットにおける文化は、一方では生命を再生させる飲料水としての可能性をアリバイとして聖性を維持しながらその上に豊かな意味を積み重ねているのであり、他方では、人の命を奪うほどの恐るべき力をそのアリバイとしつつ人びとの相互行為を活発化させることによってその意味の重層性を維持しているといえよう。そのいずれの場合でも、現在を志向するか過去を志向するかの相違はあれ、また程度の差はあれ人知を超える神秘性や自然の力を根源として、水についての聖性が再生産されているといつてよいのである。

それらの聖なる意味の交換は、必ずしも遍路と沿道生活者の間でのみ行われるわけではなく、遍路同士、沿道生活者同士の場合もある。それでもその水を巡ってエージェンシー間に何らかのコミュニケーションが行われるとき、メディアとしての水の分離性と融合性は、つねに水の意味の多元的な生成を促し、水の文化的意味の重層性は再生産されていくと考えられる。

その際、空間論的に見てとくに注目すべきは、遍路道沿いの水スポットの聖性には定義上つねに「場所性」が伴っていることから、一方でどのような契機とメカニズムによって水の文化的意味が水スポットの「場所性」から解き放たれ、近代の均質空間生成過程へと取り込まれていくのか、また他方でそのような「場所性」自体がどのような契機とメカニズムによって回復されうるのかという問題がある。

(5) 調査の方法と調査時期

以上で、本調査の目的、背景、対象選定、分析枠組みについての説明はほぼ尽くされたように思われるが、最後に、本調査の方法と調査時期について簡単に説明しておきたい。

① 調査の方法

本調査は、2001年7月から約半年をかけて、分析枠組みの整理と調査地域選定にかかわる資料収集や予備的現地調査を行った。主としてわれわれ道空間研究会のメンバーによる現地調査によって行われた。初年度は8名、2002年度4月には2名増えて計10名のスタッフがそれ

それぞれ担当した選定地域に赴き、現地地図にもとづいて、カメラやノートへの概略図の記録によって、現地の詳細な地理的、地形的調査を行い、さらに周辺住民、寺院関係者、市町村行政担当部局職員へのインタビューを行うとともに、それらの人々の協力を得て、水スポットの現在の管理形態、過去の歴史についての資料を収集した。

②調査時期

第1回現地調査は、2002年2月から3月にかけての約2ヶ月、主に予備調査に充てられた。第2回現地調査は、2002年8月から9月にかけての2ヶ月、そして第3回目の現地調査を2003年2月から3月、そして、最終的な補足調査を2003年8月から9月にかけて行った。スタッフの人数が限られているなかで、何度か同じ対象地へ行く必要が生じたことも、時間がかかった理由である。

水の聖なる意味の交換は、霊場空間の水だけではなく、移動空間における水についてもさまざまな形態においてみられる。以下では、各スポットでの水が、その時代の水の管理や制御方法の変容によって、生活者、霊場、遍路にとってどのように融合性・分離性を生じせしめるかを観察しながら、その歴史的変容の契機と過程に注目していくことになろう。各事例をそれらの観点から分析的に記述していくことにより、最後に、水を切り口とした遍路道の文化的意味の現代的特質をまとめたい。

《参考文献》

- 井上 俊『遊びの社会学』世界思想社、1977年
- 伊予史談会編『四国遍路記集 第3集』、1981年
- George H. Mead, *The Philosophy of the Act*, The University of Chicago Press, 1938
- George H. Mead, *The Philosophy of the Present*, The University of Chicago Press, 1932
- U.バック（東廉、伊藤美登里訳）『危険社会』法政大学出版部、1998年
- 早稲田大学文学部編・長田攻一・坂田正顕監修『現代に生きる四国遍路道』（CD-ROM）日本図書センター、1998年
- 早稲田大学道空間研究会編『現代社会における四国遍路をめぐる経験と社会・文化的装置の関係に関する研究』（科学研究費基盤研究C2、課題番号:10610196）早稲田大学道空間研究会、2000年
- 長田攻一「現代四国遍路における聖なる経験の持続と変容」、早稲田大学大学院文学研究科『早稲田大学大学院文学研究科紀要 第47輯』2002年3月所収
- 長田攻一・坂田正顕・関三雄編『現代の四国遍路―道の社会学の視点から―』学文社、2003年

（長田攻一）

2. 霊場空間と水

2-1 霊場と湧き水

- (1) 第 17 番井戸寺(徳島県徳島市)
- (2) 第 88 番大窪寺奥の院の水(金水・銀水)(香川県さぬき市)

2-2 霊場と滝

- (1) 建治の滝と建治寺(徳島県徳島市)
- (2) 灌頂の滝と慈眼寺(徳島県上勝町)
- (3) 遍路空間における滝の意味の重層性

2-3 霊場と河川

- (1) 第 37 番札所の歴史と渡川(高知県窪川町)

2-1 霊場と湧き水

もともと水が湧き出るところに聖地が生まれる確率が高いという見方に立てば、霊場に湧き出る水は、はじめから聖なる水としての意味を付与されていたといえよう。なかでも、湧き水が霊場としての根拠になっている霊場として知られるのは、3番金泉寺、17番井戸寺、35番清滝寺の3つである。しかし、清滝寺には現在の寺より北方の山中に滝のように溢れたという水を寺名としており、実際には寺に水があるわけではない。また、金泉寺と井戸寺には境内に同じように井戸があり、それには類似の大師伝説があることから、ここでは代表させて井戸寺を取り上げることとした。また、境内にも湧き水が出ているがその少し奥に存在する湧き水があるという意味で、88番大窪寺をもう1つの事例として取り上げた。霊場の湧き水も現代社会のまなざしのなかで、その意味の変容を促される契機を持つが、それが霊場の水であるかぎり、聖性を喪失することのないよう特別の配慮が要請されよう。

(1) 第17番井戸寺(徳島県徳島市)

湧き水の出る霊場は数多い。17番井戸寺もその1つである。湧き水の元である井戸がそのまま寺の名前になっているのも珍しい。ただし、寺の名前は地名でもある。霊場が聖なる場所である限り、そこに湧き出ずる水もまた聖なる水である。その水は、現代社会の諸条件の下でどのようにして聖性を保持し、どのような脱聖化の契機にさらされているのであろうか。

① 井戸寺をめぐる霊験と伝説

寺の開基は白鳳2年(674)に天武天皇の勅願寺として建立されもので、妙昭寺と号したという。その後、弘法大師が弘仁6年(815)に井戸を掘ってから井戸寺とされたというのが通説である。ここには、濁った水が出て困っている住民の願いを聞いて、弘法大師が錫杖で地面を突き、一夜にして井戸を掘り当てたという伝説がある。大師は、水に映ったわが姿を石に刻んだといい、それが日限大師(ひぎりだいし)という名で井戸のある堂内にまつられている。「日限」の意味は、この大師像に目を限って願いごとをするとかなえられるというものである。この井戸は、上から覗けるようになっており、底の水に自分の姿が映れば3年寿命が延び、映らなければ3年以内に変事があるという¹。

また、堂内には大きな金属製の錫杖が立掛けられており、これを3回振って願いごとを唱えとかなえられるとある。さらに大師像に向かって右側には、井戸の水が蛇口を通してポリ容器に汲めるようになっており、「弘法大師一夜掘り、お加持水」と書かれている。

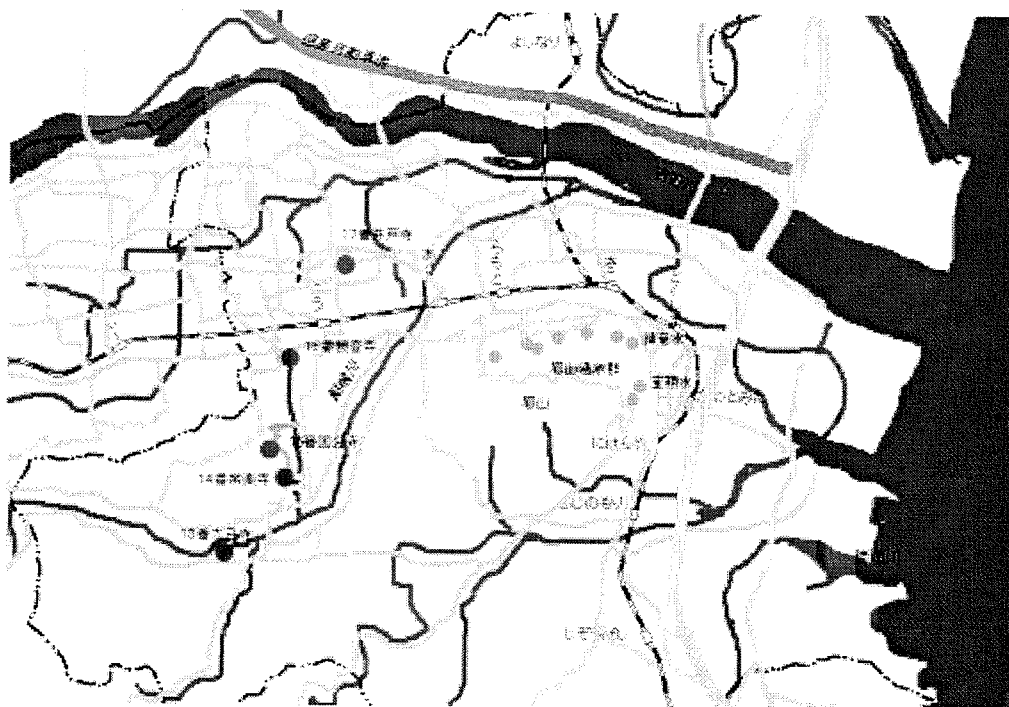
② 井戸寺の立地条件

¹ これに類似した伝説には、福岡県の須恵村に伝教大師の「影見の井」などがあり、ここだけのものではない。また、井戸の水面に姿を映す「鏡井戸」伝説は、姿を写して身ずまいを正したり、身を投げたりするパリエーションを伴って数多く見られる。柳田国男監修 日本放送協会編『日本伝説名彙』日本放送協会、1945(1971)、p250

かつて国府があったところで奈良時代から栄えた古い土地柄であり、JR の最寄り駅は「国府(こう)」である。12 番焼山寺を鮎喰川沿いに下って 13 番大日寺、そこから北へ向かって 14 番常楽寺、15 番国分寺と山すその道が続く。国分寺から開けた田園地帯をしばらく北へ向かうと商店街のある古い町並みの東西の道に出る。そこを右に曲がってすぐのところ、16 番観音寺がある。そこからさらに東へ 1.5km、北へ JR 高徳線の踏切を越えて 1.5km、田園地帯を行ったところにあるのが井戸寺である。

井戸寺のある徳島市国府町は、西を石井町に接し吉野川と鮎喰川に挟まれ、両者が合流する鋭角な田園地帯のなかにある。鮎喰川が吉野川に合流し河口に達するまでの間、眉山と吉野川に挟まれた平野部に広がるのが徳島市の中心部であり、鮎喰川西側の井戸寺周辺の遍路道は、鮎喰川、吉野川などの川とのかかわりが深い。もともと井戸村という地名であることから察せられるように、ここは吉野川と鮎喰川の伏流水で豊富な水に恵まれた土地である。したがって洪水の被害に会いやすい地域でもある。井戸寺も排水ポンプを使って排水したことがあるという。

図 1 吉井川と鮎喰川に挟まれた井戸寺の位置と眉山周辺湧水群



*眉山湧水群:眉山山麓にかなりの湧水があり、多くの人が利用している。

周りはその水を利用した田園地帯が広がっており、近くには大分少なくなったとはいえ、鮎の養殖業者、うなぎの養殖業者もいるという。10mも掘れば水が吹き出るが、その深さの水は実際には濁っていて飲用できないという。井戸寺の北に東西に流れる吉野川の河幅は 1km に及ぶというが、河口から 14km、徳島市に隣接する石井町との境に位置する第十堰の改修事業が、2000 年 1 月の住民投票(徳島市民のみ)で廃案になったことは記憶に新しい。この堰は、宝暦 2 年

(1752)に北側筋への流量を確保するために利水目的で築かれた堰であり²、改修を重ねながらすでに 250 年が経過している。現在では、吉野川の塩水化はこの堰まできているといい、その河口部分にはエイが泳いでいるのが観察されるという。

中村了英住職の話によると、1970 年代まで、日限大師の井戸水はつるべで汲み上げていたといい、水量も多く直ぐに水が吹き出るような状態であったという。しかし、近隣には農家が多く牛や鶏を飼っているせいかそれが地下水に流れ、大腸菌が検出されることがわかった。そこでその後すぐに、お堂も古くなっていたこともあり建て替えもかねて、20 年以上前に井戸を 20m 位の深さまで掘り下げ、電動ポンプで汲み上げる方式に替えた。大腸菌が出ないことを確認して、現在のように蛇口から汲み出せるようにした。かつては、この水を大きなポリタンクに汲みに来る人びとも見かけたという。なかには送ってほしいという人もいたので、10 年位前に蛇口から汲めるようにして容器を置くようにした。

写真 1 井戸寺の「日限大師堂」

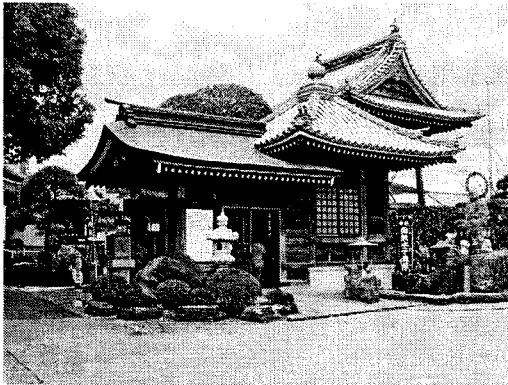
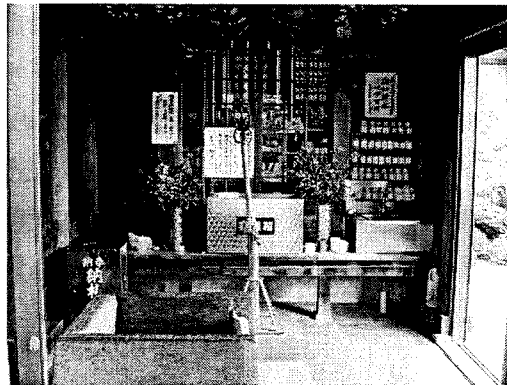


写真 2 日限大師堂内と井戸



③ 井戸水の意味変容をもたらす諸契機

<上水道整備と地下水の塩水化>

徳島市の上水道が引かれ始めたのは、大正 15 年(1926)である。明治 12 年(1879)、同 19 年(1886)には日本全国でコレラが大流行し、それぞれ 10 万人以上の死者が出たという。明治 28 年(1895)に大阪市で、明治 31 年(1898)には東京市で上水道が設置され、徳島市でも明治末期から水道敷設計画が練られ始める。水源は吉野川の第十河口堰に求められる。水道水の給水が開始された当事の普及率は、徳島市の人口 83,818 人に対して 24,068 人で、28.7%であったが、その後昭和 40 年代から 50 年代にかけて拡張工事が進められ、徳島県全体で普及率が 90%に達したのは昭 53 年である。地下水からの取水も行われたが、地下水の過剰揚水の結果、昭和 40 年代に地下水の塩水化が起り、その後は河川水の取水比重が高まってきているという。

徳島市の場合、1 日平均の個人水道水使用量は、昭和 55 年当時と平成 10 年当時を比べると

² (財)とくしま地域政策研究所編『吉野川事典』農文協、1999、pp.176-177

1.4 倍に増加しているという³。これには、核家族化、自家風呂化、水洗トイレ化、シャワーの多用化など、生活様式の変化が大きく影響している。しかし水量がもともと豊富な地域でもあり、水道は申請があるところにしか引かないので、普及率は全国に比べれば低い。また、飲料水に料金を払うことへの抵抗感も強く、水道料金はきわめて安いのが現状である(平成 14 年に値上げしても、他地域の約半額)。

一般の生活のなかへのこのような上水道の普及は、水の安全性への信頼を高め、水は蛇口を通して出てくるものという観念を定着させた。かといって、井戸寺の水を水道水に変えることは考えられない。それは井戸寺の水の「場所性」を喪失せしめることになり、その聖性を完全に剥奪せしめることになるからである。井戸寺の井戸水がその場所での本物の井戸水であることによって保持される聖なる意味であるとするれば、安全性の確保はその場所の井戸水であることを保障しつつ行われなければならない。上水道の普及は、井戸寺の井戸水への安全性への管理意識を高め、寺による定期的な水質検査の実施を促し、水深を深くするなど取水方法の改善をもたらした。それは、現代社会における水の安全性という意味を保障しながら、弘法大師の井戸水の場所性とそれにもとづく聖なる意味をも同時に兼ね備えなければならないことを意味する。

しかしその一方で、吉野川河口付近の地下水の塩水化への対策は、一般地域住民にとっても基本的な生活維持条件であるし、鮎やうなぎの養殖業者にとっては死活問題である。いまのところ、20m の深さまで掘ることによって真水が出ているとはいえ、吉野川河口付近の塩水化は、井戸寺の井戸水にとってきわめて深刻な問題となりえよう。それは、第十堰の改修案の1つにあったように、河口堰をもっと海寄りに造ることによって塩水化を食い止める措置を、現実味を持って再考させる事態でもある。

<宿坊設置と境内の変貌>

井戸寺の周辺は農家であり、檀家も農家が中心であった。境内には茶店があり、門前の農家では昭和 30 年(1955)代初め頃まで善根宿をしていた。遍路が米を持参しそれを炊いて持ってくる人の量に応じて配分した。檀家も農家で貧しかったので、収穫の頃にならないと法事もやらなかった。寺では現金収入がなく、住職もかつては野菜などの栽培をしていたという。

そこで前住職が昭和 29 年(1954)か 30 年(1955)に宿坊を始めた。最初は本堂に 1 日に 5~6 人泊めて現金収入としたが、昭和 37 年(1962)に宿坊施設をつくり、35 畳の部屋を 2 部屋用意し 50 名の寝具をそろえた。昭和 39 年(1964)の弘法大師生誕 1150 年記念法要のときから参拝者が増え始め、昭和 43 年(1968)には境内の茶店のおばあさんが亡くなって立ち退いてもらい、そこをバスの駐車場とした。また昭和 54 年(1979)に平屋だった宿坊を鉄筋 2 階建てに建て替え、昭和 61 年(1986)には大部屋は 60 名と 35 名が収容できる 2 部屋がある。団体は男女に分けて、3 組までは泊まれる。また、近年の要望に応じて、納経所の 2 階に個室を 6 室、別棟にも 5 室用意した。同時に冷暖房施設も完備するようになった。

以上に伴って、防火対策としてスプリンクラー、非常階段、耐火設備、自家発電装置などが必

³ <http://www.toku-mlit.go.jp/river/kangaeru/yoshikouza/no11/text11-5-3-2.pdf>

要となる。宿泊施設を今後新設するとすれば合併浄化槽にしなければ許可されなくなる。風呂はボイラーで沸かして、蛇口から湯が出るようにしている。

かつては、宿坊は費用もそれほどかからなかったし、泊めてもらえるだけでもありがたいといわれたものであるが、今では経営化してきており、ホテルなども安くなってきているため競合するようになって厳しい状況である。4泊する旅程の場合は、宿坊は1泊といった割合である。設備条件は厳しくなってくるし、シーズンにしか宿泊者がいない。また、かつては7～8人いた手伝いの人も、かつてとは条件が違ってきており、現在では4～5人程度に減っている。

100名以上が宿泊可能な宿坊施設ができ、ホテルなどとの競合も激しくなることによって、遍路の宿泊形態も大部屋に雑魚寝というだけでは済まなくなり、個室もかなり用意されるようになっていく状況を見ると、日限大師の井戸が電動ポンプでの汲み上げ式になり、蛇口からポリ容器で受けるようになるのも、自然の成り行きであるように思われる。その背景には、人びとの生活様式の変化ばかりでなく旅行形態の変化があり、それが遍路の宿泊形態にも影響を及ぼすとともに、つるべ井戸から汲み上げていた井戸の聖なるイメージに変容を促したことは否めない。また、ポリ容器1つに100円の代金を払うことへの抵抗感も、脱聖化に一役買う面がある。しかし、汲み上げにかかる電気料金、ポリ容器代を考えると、納得できないわけではない。そのような変化は、現在ではあらゆる寺院に普通に見られるものである。そのような脱聖化の契機を上回る聖性付与の契機は、やはりこの寺の場所性を生み出す空間構成であろう。境内の中心に置かれた日限大師の堂と大師像、錫杖、そして真ん中に据えられた本物の井戸のたたずまいは、井戸水の聖性を保持する上で重要な働きをしており、汲み上げ方式が大きく変わったとしても、聖なる井戸についてのイメージを大きく損なうことはない。

<下水道>

徳島県は汚水処理施設合計で整備率 29.4%であり、下水道施設整備率 10.5%と、全国でもっとも遅れている県の1つである⁴。徳島は台風の通り道であり、これまでは雨水対策に力が注がれてきたため汚水処理はかなり遅れている。計画の一部については明治末期から始まっているが、実際に計画が実施され始めるのは昭和 22 年(1947)以降である。それも、現在でも計画地域は中央処理区と北部処理区に分けられる徳島市市街化地区に限られており、下水処理センターも中央浄化センターと北部浄化センターの2箇所が稼働しているのみである。とくに昭和 40 年代から 50 年代に進行した家庭用化学洗剤による河川の汚染が問題化するようになり、昭和 45 年(1970)の「水質汚濁防止法」以来、生活排水による河川の汚染についての規制が厳しくなった。しかしながら、それも人口の密集する市街化区域についてのことであり、その周辺部の施設についてはまだ手が付けられていない。

現在の井戸寺のある国府町は、市街化調整区域に当たるため、公共下水道計画の対象になっておらず、一部の地域につくられている「都市下水路」と呼ばれる側溝が通っているだけである。これはもともと水田の灌漑用に作られたものであるが、いまでは家庭用排水が都市下水路に流れ

⁴ 徳島県平成 13 年度末資料

込む恐れがあり、管轄の環境省では合併処理浄化槽の設置を呼びかけている。トイレを水洗化するには単独浄化槽か、合併処理浄化槽を設置しなければならず、規模の大きい宿坊施設の場合にはかなりの費用がかかる⁵。

このように、上水道ばかりでなく、下水道についても、水の管理と処理には、現代社会の技術とコストを必要とするようになってきている。寺院全体にとって水に関する管理と処理に費用がかかる事態は、今後ますます深刻化していくであろう。井戸水をできる限り自然の井戸水として保持しながら、しかも安全で聖なる意味を帯びた水として提供していくための方法にも、その問題は影を投げかけるに違いない。下水道に関しては、いまのところ井戸水の管理に直接影響を与えるような問題は出ていないにしても、聖なる水の経済コストを間接的に高める可能性は十分にあるといえよう。

<名水の質に関する科学的分析>

外国からのペットボトル入りの商品化された水の普及、1985年に開始された環境庁の「名水百選」は全国に名水志向ブームを起し、それを受けた徳島県の「とくしま水紀行 50 選」(平成 11 年)は、県内各地の名水をアピールする動きにつながった。もっとも、ここ井戸寺の水は、「とくしま水紀行 50 選」には残念ながら選定されていない。とはいえ、人びとの健康志向と水ブームは、井戸寺の水を見る人びとのまなざしにも影響を与えてくることは必至である。

井戸寺の井戸の水により直接かかわるのは、「聖なるお加持水」としての水が、その水質を科学的に裏づける動きのなかで、「良質の水」としてその意味が再構成されていくことであろう。日本文理大学建設都市工学科、河野忠助教授(自然地理学)は、伝説と水の関係を科学的データによって裏づけようとして試みており⁶、とくに弘法大師伝説のある水は、通常の湧水の中でもカルシウム・イオン濃度が 2 倍以上であるところが全体の 4 分の 1 に上るといふ。井戸寺の住職はわれわれがインタビューに訪れた際に、この学会発表(日本地下水学会)を報じる新聞記事の切抜きを見せてくれた。また住職は、眉山周辺の湧水群についても、愛媛県西条市の「うちぬき」についても十分な知識と関心を持っていた。

このような研究成果は、一方で湧き水の水質を科学的根拠を持って裏づけるのみならず、他方ではそのことによって弘法大師の伝説の正当性、つまり伝説によって付与されてきた「水」の聖なる意味を現代人に受け入れ可能なものとしてよみがえらせる働きを持つことになる。

④ 井戸寺の空間における井戸水の意味の重層性

井戸寺という霊場空間の中で、「日限大師」のまつられている井戸舎は境内のほぼ中央に位置し、この寺を象徴するシンボルとなっている。そこには、毎日、堂内の錫杖を 3 回振り、水を蛇口から汲んでいく信者がみられる。また、ほとんどの遍路は井戸を上から覗き込んで自分の姿が底の水に映るのを確認しているのが見受けられる。もちろんそれをする人のすべてが、その儀礼的行

⁵ 下水道事業は国土交通省の事業、合併処理浄化槽は環境庁の事業であり、汚水処理もこのほか農林水産省、自治省がかかわる事業があるなど、縦割り行政のもつ複雑な問題が反映している。

⁶ 日本地下水学会編『名水を科学する』技報堂出版、1994、p.299

為の意味についての説明を信じているわけではないにしても、またそのようにする自分自身をなかば冷やかしながらも、その儀礼をなぞることによってある種の経験を共有しようとしている。その経験内容は同じではないし、さまざまな意味のスペクトルを複合的に内包しているに違いないのだが、その究極には大なり小なり聖なるものへの希求があるように思われる。

初めてここを訪れる者は、蛇口からポリ容器に注ぎ入れる水に違和感を抱くであろう。それは聖なる雰囲気を白けさせる仕掛けであると映るかもしれない。しかし他方では、吹きさらしの井戸からつるべで汲み上げる水の不衛生さに思い至るならば、蛇口から直接清潔そうな容器に注ぎ込める装置の安全性をむしろ優先するかもしれないのである。霊験あらたかな水の意味は、一方で科学的に根拠を与えられても、他方で安全性に不安を抱かせるようでは半減してしまうに違いない。不衛生であることを意に介さないほどの聖性を感じる人にとっては問題にはならないとしても、少なくとも聖性が安全性に裏打ちされることに越したことはない。毎年水質検査を実施し、その安全性を保障することは、水を管理する立場の寺院からすれば当然の義務と感じられるであろう。その安全基準は、水道の普及、湧き水の水質に関する一般の人びとの関心の高まりとともに広く共有されていくものである。

伝説内容と水質の科学的根拠による裏づけは、一方で異なるパースペクティブを持つ人びとを融合させるが、他方では、両者は別系列の言説であるがゆえに必ずしも融合性を保障する十分条件にはならない。それでも、両者の言説は、この水に対して次元の異なる意味の層を生成するのであり、その意味の重層性をこの霊場の水スポットとしての空間の意味構成の特徴とみなすことは可能であろう。

《参考文献》

- 柳田国男監修 日本放送協会編『日本伝説名彙』日本放送協会、1945(1971)
- (財)とくしま地域政策研究所編『吉野川事典』農文協、1999年
- 日本地下水学会編『名水を科学する』技報堂出版、1994年
- 徳島県土木整備部河川課『平成14年度版 徳島県の河川と海岸』徳島県、2002年
- 徳島県県民環境部環境局環境管理課『平成13年度 公共用水域及び地下水の水質の汚濁の状況についての測定結果』徳島県、2001年
- 徳島県保健環境センター年報『徳島県の名水に関する研究(第1報)—眉山周辺の名水水質調査—』No.14、1996年
- 徳島県保健環境センター年報『徳島県の名水に関する研究(第2報)—眉山周辺の名水水質調査—』No.15、1997年

(長田攻一)

(2) 第 88 番大窪寺奥の院の水(金水・銀水) (香川県さぬき市)

①はじめに

本項では四国 88 ケ所霊場の中でも、特に「結願の寺」として知られる第 88 番札所・大窪寺にまつわる水として、同寺奥の院脇に湧出する「金水・銀水」¹について調査した結果を報告する。

今回の調査は 2002 年 12 月から 2003 年 9 月にかけておこなわれたが、その際、下記の通り、大窪寺ご住職をはじめとする関係者の方々にヒアリング調査を実施させていただいた。主なヒアリング対象者と日時は以下の通りである。

2002 年 12 月 7 日 お遍路交流サロンにて、同サロン館長の木村昭一氏、民族学者の藤井洋一氏、さぬき市教育委員会事務局・松木正美教育次長にヒアリング

2003 年 9 月 2 日 お遍路交流サロンにて、同サロン館長の木村昭一氏、民族学者の藤井洋一氏、さぬき市教育委員会事務局・松木正美教育次長にヒアリング
同 大窪寺ご住職の自宅にて、ご住職本人にヒアリング

遍路者にとって、その最終目的地の 1 つとなる大窪寺²が、他の札所とは異なる意味を持っていることはいうまでもない。そして、このことは、同寺における水場と、他の札所における水場とを区別させる結果となっている。札所が有する水場で、人々が目にし、手に触れ、口にすると、水は、「生命を維持させるための水」「次の目的地へ向かう気力を与えてくれる癒しの水」といった、水の基本的な機能に加え、弘法大師の功德と靈験をもった「聖なる水」という、象徴的な機能を多分に有するものとなっている。

そうした札所の 1 つである、大窪寺の「水」も、同様の機能を有していることはもちろんであるが、そこにはさらに「遍路者が、四国遍路という空間世界に生きてきた自分に別れを告げる“末期の水”」、そして「遍路修行を経て生まれかわった自分が、元いた空間世界へと戻ることを告げる“再生の水”」「事始めの水」といった、結願の寺ならではの意味が加えられ、「生と死を媒介する水」というすぐれて象徴的なものとなっているのである。

ここで取り上げる「金水・銀水」は、大窪寺にまつわる水の中で、最も古い歴史をもつものの 1 つとされ、遍路者のみならず、修験者や地元住民らなどさまざまな人に利用されるなど、その原点を探る上で、欠くことのできないものである。

それでは、まず、この項をすすめる上で基礎的なデータとなる大窪寺の位置やその歴史についてごく簡単に素描した後、この金水・銀水について述べていくことにしよう。

¹ この水については、いくつかの名称がみられるが、ここでは地元住民が主に使っているものを採用した。

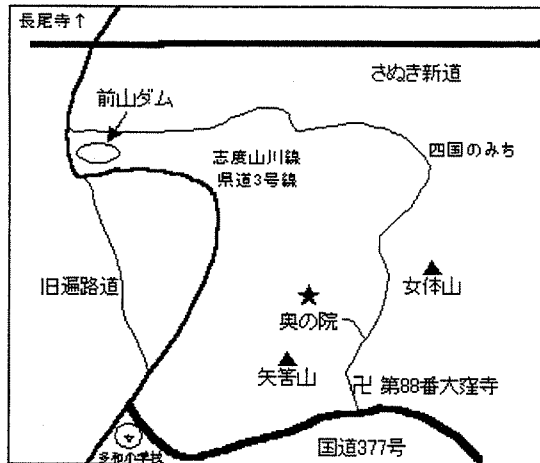
² これは「順打ち」とよばれる札所の第 1 番から第 88 番までを順番に回った場合である。その後、高野山や、第 1 番札所などを目指す「お礼まいり」や、第 88 番からまわりはじめる「逆打ち」の場合はこの限りではない。

②大窪寺と奥の院の概略

<大窪寺概略>

大窪寺は、その名が示すとおり、香川県さぬき市多和にそびえる標高 776 メートルの女体山山麓の窪地に位置している(図1)。

図 1 大窪寺・奥の院 所在



同地の周囲には、この女体山だけでなく、標高 787 メートルの矢筈山などもあり、かつて、岩屋寺・五剣寺とならぶ山岳仏教の修行場として崇められたのも、こうした地理的要因によるところが大きい。

本尊は、法螺貝をもった薬師如来像という特徴あるもので、これは、弘法大師の作とされている。また、女性に参拝を許しているところから、女人高野ともよばれている。

寺伝などによれば、同寺は元正天皇の時

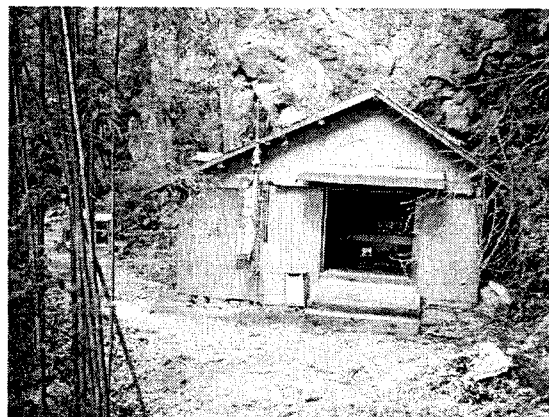
代(養老年間・717～724)、現在よりも約1キロメートル北に離れた場所³で、行基菩薩が開創し、その後、弘法大師によって、現在の地に移されたという。なお、当初、弘法大師はここを真言密教の道場として計画したが、山頂から海がみえることなどから、大規模な造営をひかえたとされている。

弘法大師の興復後、同寺は、順調に発展をとげたが、天正2年(1574)、兵火によって伽藍などが焼失。高松藩主・松平頼重らの手厚い保護のもと、再興をはたすも、明治33年の火災で再び本堂をはじめとする大部分を焼失した。現在みられる本堂などは、後に復興されたものである。

<奥の院概略>

大窪寺を興復させるにあたって、弘法大師はまず女体山の胎蔵ヶ峰で、抜きん出た記憶力と無限の知恵を得ることのできる求聞持法という修行をおこなったといわれる。その修行場所がこの奥の院である⁴。(写真1)なお、『続讃岐国大日記』によると、この小堂は、享保4年(1719)、大師雲水の木喰即道によって建立されたとのことである。また、大窪寺との位置関係などについては、以下の現状部分にお

写真 1 奥の院



³ 地元住民らからは古大窪と呼ばれている。

⁴ 一説によると、弘法大師は、当初、この奥の院の地に大窪寺を建立しようとしていたという。奥の院が大窪寺の前身といわれるのもこのためである。

いて述べることにする。

③「金水・銀水」の伝説

<伝説概要とその特徴>

この奥の院脇に湧出する水の伝説について述べられた文献の内容を要約すると、ほぼ、下記のようなものであった。

「弘法大師がこの奥の院で修行をおこなった際、仏に供える水に困り、独鈷とよばれる法具で岩をつき加持祈禱したところ、水が沸き出た」

一方、その名称については文献により、かなりの開きがみられる。

同寺寺伝や澄禅の『四国遍路日記』など 1678 年より以前に出された文献には、由来については述べられているものの、名称の記載はなく、また、それ以降のものは次ぎのようになっていた。

出版された年	文献名	名称
1678 年	『玉藻集』	「阿伽の井」
1828 年	『全讃史』	「獨鈷水」
1972 年	『讃岐伝説風土記』	「金銀水」
1986 年	『改訂長尾町史』	「杖泉」「金水・銀水」
1997 年	『四国遍路ひとり歩き同行二人』	「大師の加持水」「阿伽井の水」

ここで注目しておきたいのは、由来の内容については遅くとも 1678 年には確立していたにもかかわらず、その名称は、現代に至るまで、いまだ統一されたものとはなっていないという点である。

一般に、札所や遍路道沿いに有する弘法大師にまつわる水場は、当初、別の名称であったり、複数の名称であっても、時を経るにしたがって、共通する1つの名称になっていくことが多い。それだけに、これらの事実を、大窪寺奥の院における“水”の特徴の1つといえるものになっているのである。

もともと、この問題を読み解く手掛かりがないわけではない。『讃岐伝説風土記』には「此処に金銀水という村人の尊ぶ清水がある」という記載がみられ、奥の院に湧出する清水を、「金銀水」として尊んでいるのは「村人」であって、他の人々は別の名称で呼んでいるということを暗に示しているのである。

この手掛かりを元に、改めて文献の内容やそのターゲットとなる読者について見直してみると、同じ奥の院の“水”であっても、村人という地域住民にとっては、見た目の不思議さゆえに、その霊験の高さを感じさせてくれる「金水・銀水」であり、遍路者にとっては、弘法大師の功德について思いを馳せる「大師の加持水」であり、弘法大師をはじめこの地で修行をおこなうにとっては、仏に捧げるための「阿伽の水」「獨鈷水」となっていることが判明した。

なお、この点について、大窪寺ご住職にお伺いしたところ、いまだ名称が複数あり、1つに定まっていないという事実を踏まえた上で、「この水の名はその由来からみても『獨鈷水』であり、『加持水』や『金水・銀水』というのは一般の人々の間でいわれたしたもの」との見解を述べられている。

一般の人々が使う名称や目的のいかんに関わらず、この水は、大窪寺にとって、仏に捧げるためのものであり、弘法大師が法具を使って湧出させた「独鈷水」なのである。

これらの事実は、“水”という存在が、それを利用する主体やその目的によって異なった意味を持っており、その名称は、その意味を受けてつけられたものであることを示したものといえるだろう。

④奥の院の現状

2003年9月の時点で、奥の院ならびに「金水・銀水」の現状は以下の通りであった。

<奥の院までの道>

奥の院とその脇にある「金水・銀水」は大窪寺の納経所脇の山道を女体山へ向けて約880メートル、徒歩で30～40分ほど登ったところに位置している。そこへ向かう山道は、大部分が「四国のみち」（建設省ルート）と重なっているため、きれいに整備がなされているが、女体山への登山道ともなっているだけに高低差が激しく、また、それをはずれた後200メートルほどは、特に整備がなされていないため、容易に行き来できるものとはなっていない。距離に対して時間がかかるものためである。もっとも、道そのものは、ほぼ一本道であり、大窪寺内にも、四国の道との分岐点にも、道標が建てられているため、迷うようなことはない。

<奥の院の現状>

現在の奥の院は、プレハブ作りの小さなお堂で、岩肌をとりこむような形で立てられている。このような作りのものに改修された年代については不明であるが、入口に昭和56年と記された落書きがみられることから、少なくとも20年以上前から現在のような状態にあったと思われる。

お堂の中は8帖と2帖の畳がしかれ、正面の岩肌部分には石像が6体奉ってあった。これらの像は奥の院の本尊とされる阿弥陀如来像や弘法大師像と思われるが、それらに近づくことができなかったことや、具体的な資料、インフォーマントも見いだせなかったため、詳細は明らかではない。

堂内には鐘やロウソク立てなどの法具をはじめ、寝具や練炭、ナベなどの調理道具、囲炉裏まで備えられており(写真2)、このお堂で宿泊もしくは修行をおこなう者が存在していることを伺わせている。今回の調査では、その実態は詳らかにしなかったが、入り口横に設けられた納経箱に納められた納め札の数からみて、少なくとも、この地を訪れる遍路者の数は一般に想像される以上あるようである。

写真2 お堂内部



また、こうした遍路者以外にも、毎月1度、この奥の院に参拝している、近郷に住む10人ほどのグループや、この女体山で修行をおこなっている修験者もいるとのことであった。なお、お堂をはじめ周辺部分にも、奥の院もしくは胎蔵ヶ峰といった同地の名前や由来を直接示すものは存在せず、この場所に初めて訪れた者などは、周囲の様子などから「ここが奥の院である」ということを判断せざるをえない状況となっている。

⑤金水・銀水の現状

「金水・銀水」はこの小堂の裏手、岩肌部分にある。同地には金水・銀水の他にもう1つ水場がみられるが(写真 3/左下の柄杓がおいてある部分と、中央にある木の根元左右に1つずつ)、奥の院同様、これらの水場の周囲には、その名前や由来などを記した案内板などがなく、同地を訪れた者が、独自に判断せざるをえない状況である。もっとも、これは一見した場合のことで、実際に

写真 3 点在する水場

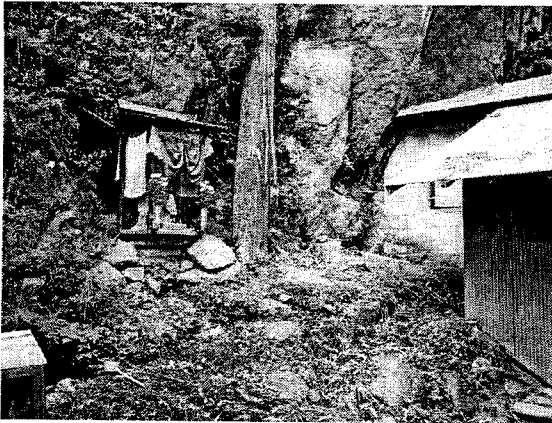


写真 4 大師加持水の文字



は、金水上方の岩壁面に彫られた「大師加持水」の文字がある(写真 4)。しかしながら、この水場がやや小高いところに位置しており、「大師加持水」の文字は、さらに上方、木に隠れるような場所に彫られているため、地元住民など、その存在を知っている者の指摘がなければ見いだすことは難しいと思われる。

なお、「金水」は、その名の由来にあったとおり、表面に金色の膜が浮かんでおり(写真 5)、

写真 5 金水

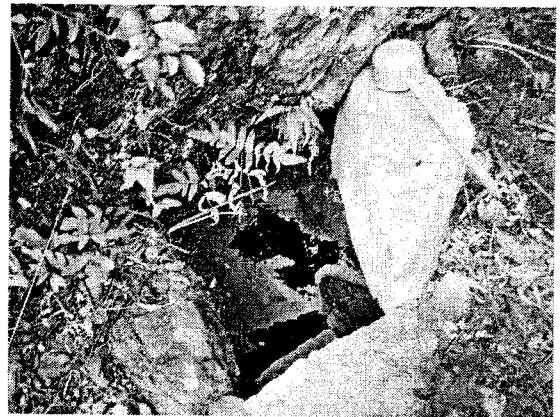


写真 6 銀水と思われる水場



その場所を見いだすことさえできれば、特定するのは容易である。一方、銀水の方は残る 2 つの水場のどちらかということになるが、木村氏、藤井氏、松木氏ら過去に同地を調査された方々に伺っても、特定するにはいたらなかった。ただ、金水に近い方の水場横(写真 6)には、弘法大師の幼少時代を模したらしき石像があり、この水場が「金水・銀水」とセットでよばれていることを鑑みて、それが銀水である可能性が高いと思われる。なお、残る1つの水場の名称は地元住民ら

に伺っても、特に名称はないとのことであった。ただ、先述した『改訂長尾町史も』において、この奥の院にあるとされている水場として、「金水・銀水」とともに「杖泉」があげられていることから、それがこの残る1つの水場であるとも考えられる。

⑥周辺の状況と管理運営

<周辺の状況>

先にも触れたとおり、同地にはこれら水場の他にもさまざまな史跡などがみられる。それらは、修行者が修行の中に邪心をもったまま通り抜けようとしたところ、岩が迫って動けなくなったという伝説をもつ“セリワリ”とよばれる場所を伝える内容が刻まれた石碑や石塔跡、石像跡、不動明王像と思われる石像、蠟燭立てなどである(写真7)。

また、藤井氏、松木氏らから、同地の岩壁には多くの梵字が刻まれているとの指摘があった(写真8)⁵。両氏は、これらは弘法大師の手によるものではなく、この地をおとずれた遍路者もしくは、修験者によって刻まれたものであると推測されている。

写真7 周辺の状況

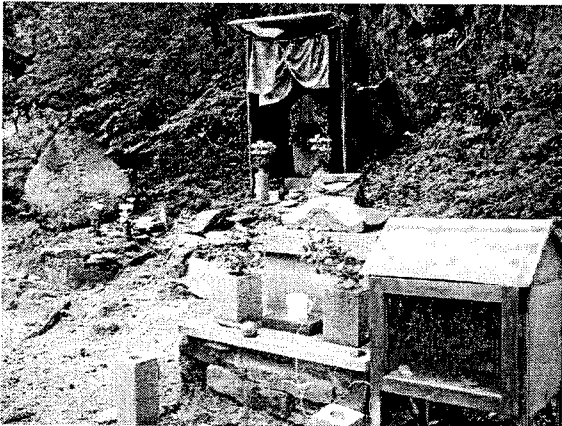
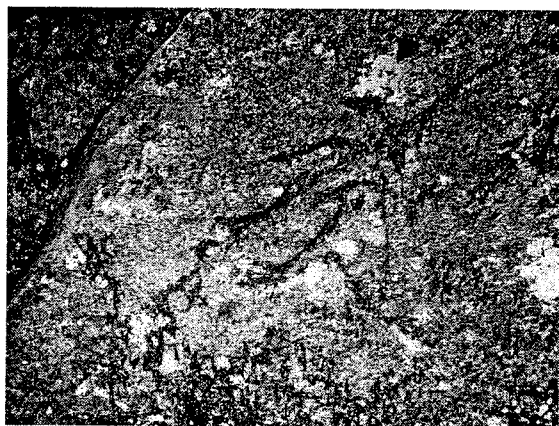


写真8 岩壁に刻まれた梵字



<管理運営状況>

これらの小堂や史跡は、大窪寺によって管理運営され、年に数回、清掃などが行なわれているとのことである。なお、2003年9月の現地調査の際には、周囲の清掃がなされ、石像周辺に花やお供え物などがみられたが、その時期、大窪寺は清掃をおこなっていないことから、これらは先で触れた、月に1度、同地を訪れるという近郷のグループによっておこなわれたものと思われる。

⑦まとめ

奥の院の湧水は、大窪寺の水という問題以前に、利用する主体によって、水の意味や機能、名称が異なるという、水の重層性の問題をあらためて示唆してくれるものであった。

人間が関与したことによって、新たな意味や機能が派生した水場などのスポットが、その後、発

⁵ これら梵字は周囲に10文字以上も彫られているとのことであった。なお、上記写真4、8は藤井洋一氏から提供していただいた。

展するか、維持されるか、衰退していくかは、それを利用する人間の有無や増減、目的などに大きく影響されるということは、あらためて述べるまでも無いだろう。

利用者の減少は、それまで、そのスポットが有していた意味や機能を失わせ、結果としてそのスポットを衰退させることになり、利用者の増加は、そこにあらたな意味や機能が加えられ、利用者の目的に沿うような形に整備がなされるなど、そのスポットを発展させることになる。

今回の調査では、大窪寺奥の院の「金水・銀水」には、それが、維持されるに足る、一定数の利用者が存在していること、また、その利用者は、四国遍路を行っている遍路者に限られたものではなく、地元の住民や、修験者などが含まれていることなどを確認することができた。

「金水・銀水」の名称が、いまだ1つに統一されていないのは、その利用者の数が水場の発展、衰退のどちらにも向かわぬ一定の範囲で持続されてきたものの、あるときは地元住民、あるときは遍路者というように、水場を使う“主役”となる人々の割合が変化したためと思われる。

1800年に成立したとされる『四国遍礼名所図絵』は、「奥院本堂より十八丁あり、今ハ人間不通也」と、この時期、奥の院へは立ち入ることができなかつたことを伝えている。もっとも、これは、一般の遍路者や地元住民についてのことであって、奥の院へ向かうものがいなくなったと考えるのは早計であろう。山岳修行をおこなう者にとって、同地は弘法大師が修行をおこなった、いわば“聖地”である。たとえ道が不通であったとしても、彼らが奥の院を訪れなくなつたとは考えにくい。不通であったがゆえに修行性が高いとして、その数が増えた可能性もないではない。そして、この時期の水の名称は、佛に捧げる水として使われる「阿伽の井」「獨鈷水」であった。

奥の院へと通じる道が、いつ頃まで不通状態にあったかについて詳らかでないが、昭和30年代には道が再生されており、それを使って奥の院へ向かう人々がいたとのことである。文献に「金銀水」という名称があらわれたのは、これ以降のことで、つぎに、その名称が「大師の加持水」「阿伽井の水」と記されるようになるのは、歩き遍路者が増加しはじめてからのことである。

むろん、こうした時期の重なりは、少ない情報の中から導かれた推測の域をでないものであろう。だが、この湧水について考察をする上で、なんらかの手掛かりを与えてくれるものであることは確かだと思われる。

今後の課題としては、「金水・銀水」を利用した地元住民や奥の院に宿泊した者などへの取材、水場の機能維持のために必要な人数の範囲の考察、大窪寺が有する手洗い水との関係などがあげられよう。

《参考文献》

- 荒井とみ三著『讃岐伝説風土記』第1巻 四国民藝社 1952年
- 伊予史談会編『四国遍路記集 第3集』1981年
- 香川県編『香川叢書』第1・3巻、1939・43年
- 長尾町史編集委員会編『改訂 長尾町史』1986年
- 中山城山著『国譯全讃史』藤田書店 1972年
- 宮崎建樹著『四国遍路ひとり歩き同行二人 第5版』へんろみち保存協力会 1997年

(大和道和)

2-2 霊場と滝

<滝の特殊性>

自然環境に存在する様々な水のかたちの中で、滝はかなり特殊なものではないだろうか¹。湧水、河川、湖沼、海洋などが、人々の暮らしに深く関係し、交通や産業に利用されるのに対し、滝は日常生活には直接関係しない。また、滝と遍路道もあまり重なってこない。四国は香川を除き山間部が多いため、多数の滝が存在する。しかしながら、それらは遍路道よりも更に山奥にあることが多く、いわゆる「日本の滝百選²」に選ばれているような著名な滝は、遍路道沿いにはない。

したがって、四国遍路と水の文化というテーマにおける滝の存在は、湧水や河川のように、遍路者と地域社会との間で相互交渉的に捉えられ、重層的な意味空間を構築しているという解釈には直結しない、やや例外的なものといえるだろう。

<修行の場としての滝と景観としての滝>

とはいえ、滝は四国遍路と全く関わり合いを持たないというわけではない。現代の徒歩遍路の代表的なガイドブックである『四国遍路ひとり歩き同行二人』にも滝に関する記述がある。ここでは、「滝に打たれることも遍路修行のひとつ」とし、有名な行場として、「白滝」(愛媛県周桑郡小松町)、「建治の滝」(徳島市入田町)、「灌頂の滝」(徳島県勝浦郡上勝町)、「きよめの滝」(愛媛県宇摩郡新宮村)をあげている³。すなわちこれは、遍路者にとって滝は「修行の場」としての側面があるということを示している。

しかし、一般の遍路者が滝行を実行するケースはあまり多くないようである。体験記などを参照しても、滝行の記述はほとんど見当たらない。管見の範囲では、香園寺で宿泊中に薦められて夜中に滝行をした事例⁴や、建治の滝で滝行した記述⁵があるくらいである。つまり、「修行の場としての滝」は、滝を宗教的に捉える態度ではあるが、どちらかと言えば遍路行を信仰・修行行為とする立場におけるひとつの理念的な存在となっていると考えられるのである。

一方、さらに体験記等を読み進めると、遍路空間における滝のもう一つの側面に気付くだろう。例えば、近世の旅行記のひとつ『四国遍礼図会⁶』には「今山村 右手山半に小き滝有、甚だ景よし」「滝 おうごより少し行あり、景よく二また滝也」という記述がある。これらは、滝を景観として観賞するまなざしであり、滝を観光的に捉える立場であるといえるだろう。

すなわち、遍路空間における滝の存在は、大きくわけて二つの側面があることが確認できた。ひ

¹ 一般的には滝の厳密な定義は存在しないとされている。国語辞典によると、①河の瀬の傾斜の急な所を勢よく流れる水。激流。奔流。②高いがけから流れ落ちる水。瀑布(『広辞苑』第5版)とあるが、本稿では主に②の意味で使用している。

² 環境庁と林野庁が協力し、3つの民間団体が主催する日本の滝選考会が、一般公募などを元に1990年制定。

³ へんろみち保存協力会編『四国遍路ひとり歩き同行二人』(第5版)、1997年、38頁。なお、いずれも四国八十八ヶ所の札所寺院の奥の院(それぞれ、61番、13番、20番、65番)となっているか、それと関係が深いものとされている。

⁴ 田崎笙子『娘遍路』葦書房、1991年、109-111頁。

⁵ 辰濃和男『四国遍路』岩波書店、2001年、34-41頁。なお、辰濃氏はかつて香園寺でも滝行をしたことがあると記述している。

⁶ 伊豫史談会編『四国遍路記集』に収録。

とつは「修行の場としての滝」であり、もうひとつは「景観としての滝」である。次に、この枠組みを元にしつつ、四国遍路と滝との関わり合いを、事例を交えて考察する。フィールド・ワークは2003年8月に行ったものであり、今回は、建治の滝(建治寺)と灌頂の滝(慈眼寺)を対象とした。

(1) 建治の滝と建治寺(徳島県徳島市)

① 建治寺

建治寺(徳島県徳島市入田町金治)は13番大日寺の奥の院という形で四国遍路と関わっている。ただし現在では、大日寺との特別なつき合いはない。蔵王権現を本尊とし、東寺真言宗に属する檀家を持たない寺院である。標高495mの西龍王山にあるが、車道が山門まで延びており、車で上がっていける。主な参拝者は遍路と祈祷依頼者であり、それぞれ1日に20名程度という。また、宿坊も併設している。

住職は久米秀信氏(1948年生まれ)。建治寺には1970年に入山した。御嶽信者でもあり、清滝などで多くの滝行の経験あるとのことである。

② 建治の滝

建治の滝は、建治寺から500m程下ったところにある。途中、鎖禅定の行場があり、それを越えると滝場に着く。ただし、鎖道は滑りやすく危険なため、これを迂回するルートもある。またこの建治寺から滝への道は、ミニ四国八十八ヶ所ともなっており、道端には各札所の本尊と大師像が並べられている。

滝は落差25mで水量は少ない⁷。右側に蔵王権現を祀った祠があり、その脇に着替え場と思われるスペースがある。また滝の落下点には平たい石があり、滝行のための環境が整っている。

滝行の希望者があった場合、住職が滝行の指導をする。まず、本堂で行者に心得を伝授し、生き甲斐と奉仕の精神を説く。それから滝場に降りていき、男性は白い腰布を巻き、女性は白装束に着替える。不動の剣印で十方を清めてから滝に入り、不動真言と般若心経を唱えながら滝に打たれる。

写真1 建治の滝



③ 遍路と滝行～Sさんの場合

建治寺には現在、3名の住み込みスタッフが働いている。そのうちのひとりSさん(25歳・女性)

⁷ 岩田唯男『滝のハンドブック 徳島 100の滝』徳島県出版文化協会、1995年。今回筆者が訪れた時(2003年8月25日)も、水量は少なかった。

は、遍路行の途中でこの寺に立ち寄り、その後、縁あって当寺院の寺務員になった。

<遍路に出るまで>

Sさんは福島県生まれ。佐賀県有田で陶芸をしていたのだが、一人暮らしの中で精神的に落ち込むことが多く、家に籠もりがちになった。窯元からの薦めもあって休養をもらい実家に帰ったが、何をするでもなく、目標を見失っている状態が続いていた。この状況から「足を踏み出してみようかなと思って」2002年4月に遍路に出る。四国遍路は以前からテレビ等で知っており、やってみたいと思っていた。たまたま有田で隣に住んでいた人の娘さんが遍路に行つたと知り、彼女から話を聞く。身近な人も行っているとわかって、自分もできないことはないと思ったことが、遍路行を実行に移せたきっかけである。

<建治寺との出会い>

建治寺の存在は、四国で一緒に歩いた人から知らされた。その人が「明日、建治寺に泊まる」と言ったのだが、その時は「(建治寺は)八十八カ所にも入ってないし」「ふーん」という感じで特に関心が湧かなかった。翌日、Sさんは大日寺に泊まるつもりだったのだが、途中で「このまま行くのやだな」という気持ちになる。地図を広げてみると、昨日聞いた建治寺が目にとまった。「なんでその人、そこに行ってみようかな」と気になったこともあり、Sさんは予定を変更して建治寺に向かったのである。

その夜、建治寺宿坊に泊まったSさんは、これまでの経緯を住職に相談したところ、5日間の写経を勧められる。「5日間写経しなさいってことは、ここに5日間いなくちゃいけないってことなんだなあ。四国を廻ろうと思ってたのにどうしよう」と思ったが、せつかなので写経を始める。5日後の写経を住職に見せたところ、「しっかり書けているので、わざわざ苦労してお四国を廻らなくとも、このまま仕事に戻っても大丈夫」と言われたが、もうちょっとここに居てみたいと思ったので、掃除とか手伝わせてもらうことになった。「だから、私、四国は(最後まで)歩いてないんですよ」。そんなわけで、Sさんはなんとなく建治寺に居着くことになったそうである。

<滝行>

その後、秋になった頃、住職より「Sさん、そろそろ滝行の時期だな」と言われる。「え、私が滝行なんかするの」と不安に思ったが、一方でやった方が自分のためにも良いと解っているので、9月に21日間の滝行に入る。滝行は毎朝4時頃に行くため、まだ暗い山道を懐中電灯で足下を照らしながら気をつけて歩く。行を終えて寺に帰ってくるころには、空も白んでくるという状況である。大雨が降ると水量が増えるだけでなく、流木などの危険があり、大変なのだが、幸いSさんが行った年は台風が来なかったので、滝行中に足を蟹に挟まれるというアクシデント以外は、無事21日間を終えることができた。ところが住職に見てもらったところ、まだまだ(十分でない)ということで、更に滝行を続ける。そして2度、3度と終える頃には、精神的にもだいたい大丈夫になってきた。

今の自分の状態を客観的にみたら、ああ(滝行をして)やっぱりしてよかったんだなって思いますね。なんか、周りの人の言葉とかちょっとした仕草でも気になってたり、機嫌とるようなことを言ってしまうとか、ちょっとびくびくしたようなところが、前はいっぱいあったんですけど、今は他人のすることがそんなに気にならなくなったっていうか…。四国来る前は、ほんとに、今はやりの「ひきこもり」だったんですよ。滝行する前もだいぶよく

なっていたんですけど、気持ちの面でふらふらしてるというか。やっぱりまだ弱い部分がいっぱいあったから…。(滝行をして)私は良かったですね。全然前と違ってみんなに言われるし。

<新しい居場所の獲得>

そして12月半ば頃になって、住職より寺で働くことを打診される。それが大きな転換点だったとSさんは語る。

それまでは、前の窯元で働いていたのもそのままにして、「一年ぐらい休んで、また戻ってきなさい」というふうに言われてて、まだ一年もたってなかったから、そっちに戻っても良いものか…。でも、ここでの生活もすごく自分にあってるなあって思って、でも働いてるわけじゃないし…。なんか自分の立場っていうのが、どこに居場所を定めて良いかわかんないような状態だったのが、住職にそうやって声かけてもらって、ああ、働かせて貰えるんなら、ちょっとここで腰を据えて頑張ってみようかなって思って…

Sさんは、有田に戻って荷物を整理し、徳島へ引っ越してきた。以来、建治寺で寺務手伝いを務めている。毎朝5時起床、11時就寝で、朝の勤行は欠かさない。寺務の他、宿坊の配膳の手伝いなども行っている。

「(建治寺での生活)を仕事としてきちんとできるようになった」ことを喜ぶSさんは、当分、そして将来もずっとここにいるつもりだという。ただ、僧侶になる修行をしているわけではなく、得度をしたといは今のところ思っていない。車で外に遊びにも行っているし、結婚もしたいと考えている。「そんなに俗世間を離れた生活はしていませんよ」ということである。

(2) 灌頂の滝と慈眼寺(徳島県上勝町)

①慈眼寺

慈眼寺(徳島県勝浦郡上勝町正木)は20番札所の奥の院であり、四国別格二十霊場の3番札所でもある。高野山真言宗に属し、本尊には十一面観世音菩薩を祀っている。いわゆる番外札所であるが、古くから四国遍路関係文献に数多く登場する寺院で、「霊場記⁸」にも「此寺は鶴林寺の奥院といひ伝ふ。(中略)札所の数に非といへども、霊境にて載ざる事を得ず」として、挿絵付きで掲載されている。受付や駐車場などがある開けた境内から、昭和2年に創設されたミニ四国の石仏が並ぶ道を10分ほど上に歩くと、穴禅定の洞窟がある奥の院がある。奥の院は先代住職の佐伯秀弁氏が昭和2年に中興したもので、同時にミニ四国、西国三十三仏像などを整備した。現住職の大森秀賢氏(65歳)は15歳で住職になって、今年で50年になるという。

慈眼寺は山深い地にあるが、現在では麓の勝浦から、大河原高原を越えて、徳島、神山方面へ抜ける車道が開通している。建治寺は主に個人の参拝客が中心になっている印象であったが、慈眼寺は、大型の順拝バスも比較的良好に見かける。寺で用意している修行着も200着を数えるなど、団体参拝も多いようである。(八十八ヶ所の遍路と別格二十霊場を合わせて)年間3000~4000人

⁸ 寂本著『四国徧礼霊場記』元禄2(1689)年刊行。札所の社寺を取り上げ、由来や現状などを解説した書物。伊豫史談会前掲書、及び近藤喜博編『四国霊場記集』に収録。

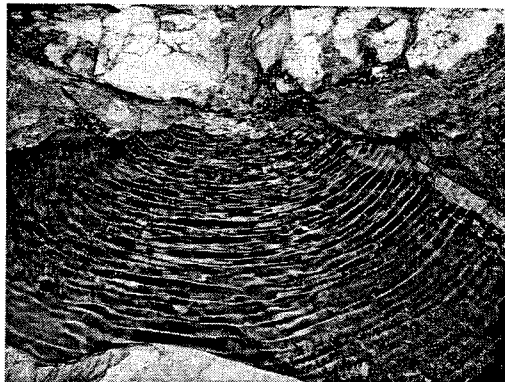
の参拝者があり、そのうち穴禅定をするのは約 1 割である⁹。また歩き遍路は年間 20～30 人と少ない目であるが、これは八十八カ所の遍路道から外れているからだろうということである。

②御加持水

慈眼寺を有名にしているものが、奥の院と称される穴禅定である。「道指南」にも「あない者たいまつし」とあるが、現在でも上平さん(84 歳)、河野さん(50 歳代)という案内人おり、参拝者を先達してくれる。ただし、慣れた人は修行着持参で案内人なしに洞窟に入る人もいる。

穴禅定の入り口に着替え場が二カ所あるが、岩場の下にあるほうの建物の奥に、御加持水がある。この水は岩肌からしみ出た水で、なおかつ、これより上に人家などがいないため、「うまい」水として地元でも評判である。そのため、漏斗が置かれており、持ち帰りに便宜を図っている。慈眼寺では飲料水として常用しているわけではないが、用があって奥の院に行く際には飲用しているという。

写真 2 慈眼寺奥の院の御加持水



③灌頂の滝

灌頂の滝は、麓から慈眼寺に上がる途中にある、落差 80m の直下型の滝である¹⁰。慈眼寺からは直線距離では 500m 程度なのだが、道がくねっており、車で 5～10 分程かかる。滝は慈眼寺の敷地であるが、管理は町の人が行っており、旧暦 7 月 28 日に焚かれる不動護摩も地元の行者の手によるもので、寺では特に関わっていない。案内人がいる穴禅定とは逆に、滝行の指導は特にしておらず、行者の自己責任と裁量に任されている。もっとも住職も「途中で滝をしてきたということを聞くから、たびたびはおるんだらう」というように、遍路達の中に、灌頂の滝で滝行をする人がいるらしいということは認識している。ただ、滝の落下点は切り立った岩場になっており、立つのは容易ではない。また着替えの場所なども

写真 3 灌頂の滝



⁹ ただし、穴禅定には遍路者以外の人も訪れる。筆者が訪れた際にも、麓でキャンプをしている若いグループが、ついでに体験しに来たという事例があったが、このことから、穴禅定は四国遍路世界を越えて半ば名所化しているといえるだろう。

¹⁰ 岩田唯男、前掲書。

特に用意されておらず、滝行向けに整備されたという感じではない。また、滝の入り口には滝の水を引いた水溜があり、この水も飲めるということだが、慈眼寺奥の院の御加持水のほうが「冷たくてうまい」ということである。

「道指南¹¹」には「くはんじやうが滝、又は不動のたき共いふ。日に三たび明王五色の雲とともに降臨し給ふ。辰巳の刻にいよいよたしかにおがまれさせ給ふ」、また「霊場記」には「此所に飛流あり、落る事二十余丈、灌頂の滝と号す。天晴日移る時火焰たち、此時不動明王降臨あり、故に不動の滝ともいふ。信心の人は正しく不動を拝すと成り」とあり、それに先立つ澄禅の日記¹²にも「午の時には毎日滝の水逆に立登る。其の霧の中に不動明王の尊体あらわれ玉ふ」と記されているように、灌頂の滝は古くから遍路達の間で知られていた。現在でもこの滝は別名旭の滝といい、落差の割に水量が少なく、落下点近くでは霧状になる。その為、晴れた日の午前中には虹が架かることで知られている。

(3) 遍路空間における滝の意味の重層性

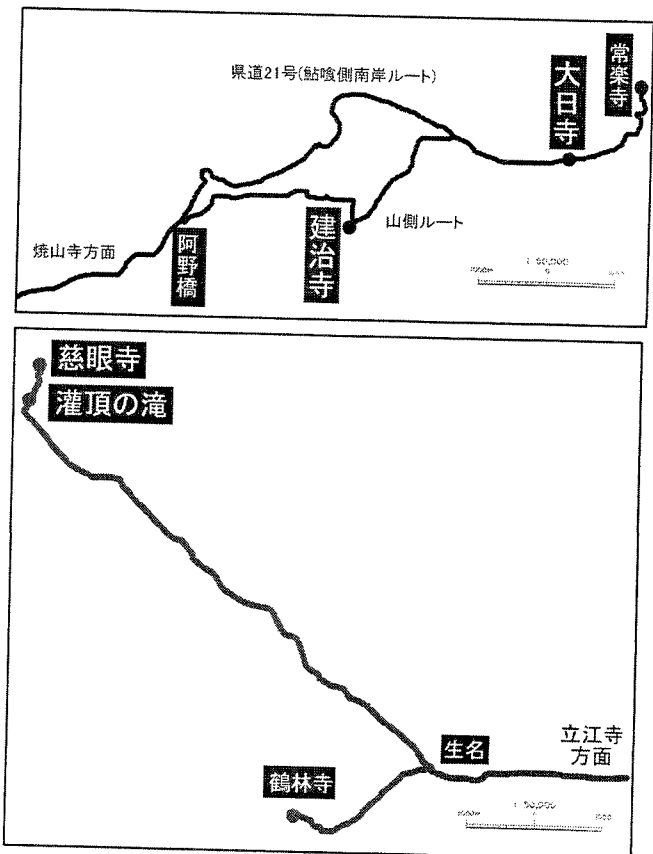
① 四国遍路世界の周辺部

今回、事例とした建治の滝、灌頂の滝というふたつの滝を要する建治寺、慈眼寺は、ともに八十八カ所札所の奥の院という立場で、四国遍路に関わっている。

<地理上の周辺性>

建治寺は 12 番焼山寺と 13 番大日寺との間に位置する。この区間は、鮎喰川の南岸を県道 21 号線に沿って歩くのが最もわかりやすく距離も短いため、建治寺を通らないこのルートが一般的な遍路道となっている。一方、建治寺経由のルートは県道 21 号線からやや離れた山側を通る。こちらは山道であり、勾配があるものの、車道を敬遠する向きには評判が良いルートである。また、慈眼寺は鶴林寺からさらに 10km 以上西にあり、八十八カ所参りの途中で立ち寄るとなると、往復 20km を越える「寄り道」をする必要が

図 1 建治寺(上段)、慈眼寺(下段)の周辺地図



¹¹ 真念著『四国遍路道指南』貞享 4(1687)年刊。現存する四国遍路最古のガイドブックである。伊豫史談会前掲書、及び近藤喜博編『四国霊場記集』別冊に収録。

¹² 澄禅著『四国遍路日記』承応 2(1653)年。伊豫史談会前掲書などに収録。

ある。この点、同じ番外札所や奥の院でも遍路道沿いに所在するものとは異なり、どちらも、遍路者が自ら意識的に選択しなくては通ることのできない場所であり、そういう意味では、四国遍路世界の周辺部に位置する存在といえるだろう。

<意味上の周辺性>

こうした地理上の周辺性に加えて、意味上の周辺性もある。Sさんは遍路道を歩くのを辞め、建治寺に留まることを選んだ。また、元朝日新聞の記者である辰濃和男氏の体験記によると、彼が建治寺で滝行をした1998年10月には、当寺住み込みで働いていたM青年という人物が、「私も実はお遍路をしていて、この建治寺にたどりついたんですよ」と語ったという。建治寺住職の久米氏は、建治寺のアイデンティティは、「八十八ヵ所の奥の院や、不動霊場の札所としての建治寺ではなく、あくまで建治寺それ自体」にあると語る。すなわち、建治寺は、四国遍路の意味世界を構成するひとつの要素でありながら、同時に別の意味世界を携えてそこにある。またそれは、鶴林寺の奥の院でありながら、穴禅定など独自の世界を構築している慈眼寺の場合も同様である。そうした意味でも、これらは四国遍路と、それとは別の宗教的意味空間を繋ぐ境界としての位置にあるといえる。遍路と滝の関わり合いが薄い背景には、このような地理的・意味的な周辺性があると考えられる。

②宗教的まなざしと観光的まなざし

四国遍路においてよく使われる枠組みに、「信心・信仰」と「娯楽・観光」という二分法がある。これは、主に遍路行への取り組み方を表現するもので、遍路者自身が自らの遍路行を意味づけたり、あるいは地域社会の人々が遍路者を評価するときに使われたりするなど、四国遍路を巡る様々な言説に登場するものである。そして、この枠組みは、本論冒頭で提示した「修行の場としての滝」と「景観としての滝」という滝との関わり合いを説明するフレームワークにうまく合致する。

<滝を礼拝する>

しかしながら、両者は必ずしも相容れないものではない。例えば、『遍路図会』の著者も、21番太龍寺への登り道で「桜滝 絶景也」と評し、59番から60番横峰寺に至る道中で「滝おうごより少し行あり、景よく二また滝也」と、滝を景観として捉える一方、65番奥の院の仙遊寺付近では「来迎滝橋より拝す」というふうに、その景観を眺めるまなざしに、宗教的な態度が加わっている。このような滝との関わりは、先に灌頂の滝の項で見た、「いよいよたしかにおがまれさせ給ふ」(道指南)、「信心の人は正しく不動を拝すとなり」(霊場記)、といった態度とも重なり合ってくる。そもそも両者とも、灌頂、来迎といった仏教用語が名前になっており、これらは滝行という直接的な関わり以外にも、「礼拝する」という間接的な宗教的関わり合いをするものであったのではないだろうか。すなわち、ここでは、宗教的なまなざしと観光的なまなざしが混在しているといえることができるのである。

<参詣絵馬「勝浦郡灌頂瀧」(明治22年)光明寺蔵>

こうした宗教性と観光性との重なり合いを更に明瞭に示すのが、次に紹介する参詣絵馬である。これは、光明寺(徳島県阿南市橋町)大師堂に奉納されている「勝浦郡灌頂瀧」と題された絵馬であり、絵馬の左側に大きく灌頂の滝が、右下には、奉納者である4名の遍路者が滝を指さし眺める姿が、そして右上には、月を礼拝する穴禅定の行者達が、それぞれ描かれている。すなわち、灌頂の

滝から慈眼寺奥の院へと繋がる空間を、修行の場として利用している行者達と、観光の一場面として眺める遍路者達とが、一枚の構図に治められており、その情景こそが、四国遍路の中で最も印象的だった場面として、奉納者が切り取ったものである。ここには「修行」と「景観」が重なり合うことで生まれたひとつの重層的な空間を、それ自体新しい「景観」として絵馬を眺める閲覧者に提示することで、また体験者の遍路行の記憶を留め、さらに新たな体験者を遍路空間へと誘うためのものになっていることが理解できよう¹³。

③まとめ

多くの遍路達にとって、滝は四国遍路世界の周辺部に位置するため、ともすればあまり馴染みがないものである。しかしながら、建治の滝の項で見た S さんの事例のように、時として、人生を変える程の大きなモメントになりうるものでもある。

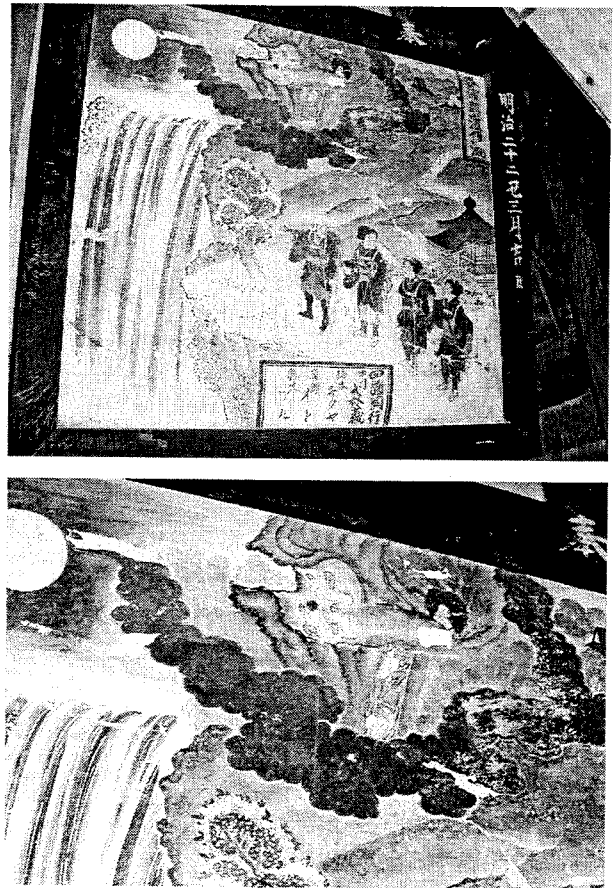
また、遍路者が滝に対する態度には、修行としての滝と景観としての滝というふたつの側面があり、これらは「信仰・信心」「娯楽・観光」という四国遍路そのものへの取り組みの態度を示す二つの概念とも呼応する。そして時にそれらは融合し、滝を礼拝するという複合的な行為として現れてくる。また、そうした二つの枠組みの融合が、新たな景観を生み出す契機にもなっている。

以上のことから、四国遍路と滝との関わり合いは、他の水の形態とはやや異なり、非日常的な空間の中での重層性として捉えうると言えるのではないだろうか。

《参考文献》

- 伊豫史談会編『四国遍路記集』(増訂3版)愛媛県教科図書、1997年
- 岩田唯男『滝のハンドブック 徳島 100の滝』徳島県出版文化協会、1995年
- 近藤喜博『四国霊場記集』勉誠社、1973年
- 近藤喜博『四国霊場記集』別冊 勉誠社、1974年
- 武市伸幸『こうち滝 100選』南の風社、1992年
- 武市伸幸『四国百滝』徳島新聞社、2003年

写真 4 参詣絵馬「勝浦郡灌頂滝」(光明寺蔵)
下段は行者部分の拡大図



¹³ 尚、この参詣絵馬に関しては、別の機会に稿を改めて論ずる予定である。

- 田崎笙子『娘遍路』葦書房、1991年
- 辰濃和男『四国遍路』岩波書店、2001年
- 「徳島の滝・風景写真のページ」(管理人:たけのまさお氏)
<http://www.ne.jp/asahi/photo/takeno/index.html>
- 「媛の滝」(管理人:岡戸隆直氏)<http://tack.web.infoseek.co.jp/>

(浅川泰宏)

2-3 霊場と河川

遍路道沿いにおいて、霊場と河川のかかわりとしてスポット化される場所といえば、吉野川と 11 番藤井寺、仁淀川と 34 番種間寺や 35 番清滝寺なども、霊場の川との近接度から考えれば、視野に入ってくるといえよう。しかしながら、大河と霊場が直接かかわりを持つと思われる例は、あまりない。そこでここでは、札所の担い手が変遷していく過程に、大河の存在がかかわっていたと思われるユニークな例を取り上げてみたい。

(1) 第 37 番札所の歴史と渡川(高知県窪川町)

札所 37 番の担い手が仁井田五社から岩本寺へ移行した経緯を歴史的な経緯を含めて考えるならば、四万十川上流(渡川)とのかかわりを取り上げないわけにはいかないであろう。それは、本尊が 5 つあるというユニークな岩本寺が、どのようにして出来上がったかについての経緯とともに興味深い。

① 37 番札所的前身:仁井田五社

四国八十八ヶ所の 37 番札所は、16 世紀半ば当時は仁井田五社であり、窪川町内に残されている 12 基の古い道しるべのうち明治以前の 10 基は、五社へ向かう道と距離を示しているという。とくに五社の手前に当たる根々崎にある道しるべには「三十七番五社へ三丁」と、五社が 37 番であると明記されている。しかし明治 45 年(1912)に、岩本寺から足摺に向かう道沿いの古市という場所に建てられた道しるべには、「順四国三十八番へ二一里。逆三十七番へ四丁、三十六番まで十三里」と刻まれており、ここにある「逆三十七番へ四丁」というのは、古市の場所からして明らかに岩本寺を指していると考えられる¹。岩本寺の山門右脇にある碑(文化 13 年[1816])には、是より五社へ十丁とあり、そこから足摺の方に通じる道沿いの古市から 4 丁もどったところにある 37 番は、五社ではなく岩本寺であるほかは考えられないからである。つまり明治 45 年には、すでに岩本寺が 37 番札所になっているようであるが、仁井田五社にも遍路がいていたと考えられるのである。

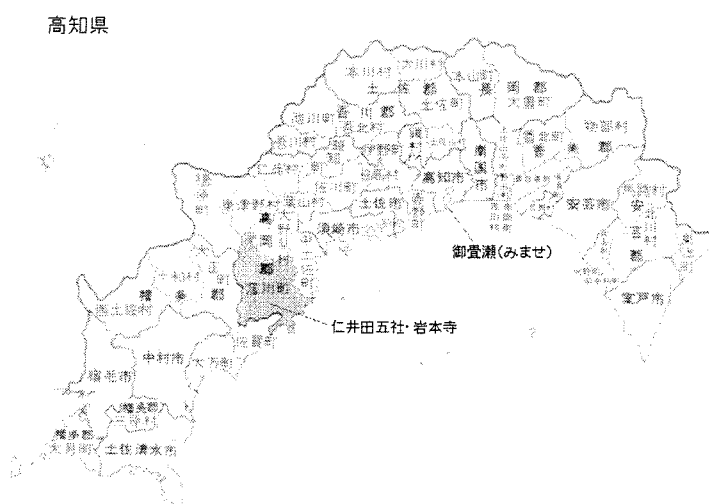
仁井田五社については、大和・飛鳥時代に、伊予からこの地に移り住んだ河野家一族が創設したという説がある。それにまつわる伝説を略記すると、河野家の武将小千守興の代に天智天皇の命を受け百済の援軍として朝鮮で戦陣を張って戦い、そのとき異国の王女との間に設けた男児がかの地で成長して後、父を訪ねて伊予の河野家を継ぐことになる。ところが守興には本妻との間に実子玉澄がおり、そのことを知って悄然とするが、一時出国するつもりで家臣とともに土佐浦戸の御畳瀬(みませ)に着岸し、そこから高岡の仁井田の庄と呼ばれていた窪川に移り、そこで「仁井田大明神」という神社を創建したというものである。それが五社の形になった経緯についての詳細は不明であるが、これについても次のような伝説がある。

¹ 佐々木馬吉『窪川のみほとけ』土佐光原社、1980 年、p.82

弘法大師が仁井田大明神の脇寺(神宮寺)として福円満寺を建立し、新たに5社を建て河野家の祖神などを祭神として5つの社に分祀したという。そしてそれぞれの社に、不動明王、観世音菩薩、阿弥陀如来、薬師如来、地藏菩薩の5本尊とともに祀ったというものである²。

- | | |
|------------|--------------------|
| 一の宮(大神宮) | 大日本根子彦太彌命(不動明王) |
| 二の宮(今大宮) | 磯城細姫命(観世音菩薩) |
| 三の宮(伊予大明神) | 大山祇命吉備津彦狭島命(阿弥陀如来) |
| 四の宮(今宮) | 伊予二名州小千命(薬師如来) |
| 五の宮(森宮) | 伊予天狭貫命(地藏菩薩) |

図1 窪川町と仁井田五社・岩本寺の位置



福円満寺については、別の説にも触れておかなければならない。福円満寺は、天平年間(729-748)に行基菩薩が聖武天皇の勅により、窪川の地に福円満寺のほか宝福寺、長福寺、満福寺、西福寺、善福寺、福円寺など7つの寺を建立し、福円満寺を仁井田7福寺の根本寺としたと伝えられる。これを弘仁年間(810-823)に弘法大師がこの寺を藤居山五徳智院と名づけて嵯峨天皇の勅願寺ならびに仁井田明神(高岡神社)の別当寺に当てたといひ、このときに札所37番として福円満寺が成立したというものである³。

詳細は不明であるが、仁井田五福寺とともに、行基の七カ寺とあわせて仁井田十二福寺が知られていた。しかし、福円満寺は16世紀半ば頃に戦火ないし落雷によって消失しており、新たに藤井寺が建てられるがその後藤井寺も焼失。少なくとも16世紀以降は、37番を五社が担ってきたことは事実のようである。

² 林 一将『窪川の城下町』土佐窪川古溪社、2002年、p.8-9

³ 佐々木馬吉『窪川のみほとけ』土佐光原社、1980年、pp.70-72

図2 岩本寺と仁井田五社、および四万十川

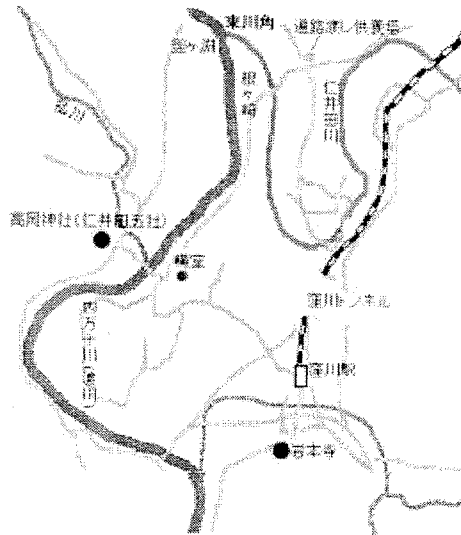


写真1 仁井田五社 中宮

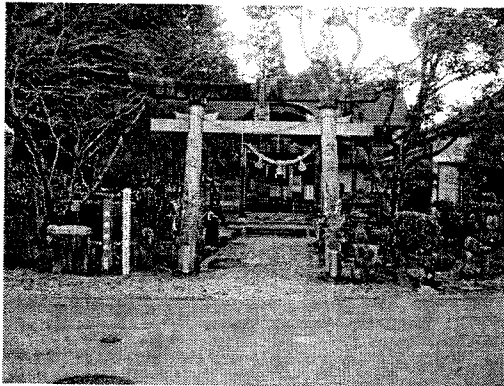
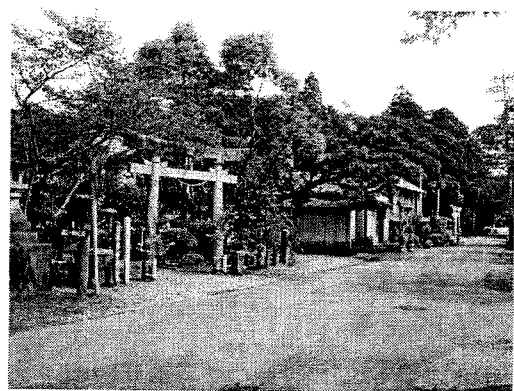


写真2 中宮の右側にさらに二社の鳥居が見える



甲把瑞益『仁井田之社鎮座伝記』(明和7年・1770)によると、それが書かれた当時は、現在の37番札所岩本寺は仁井田五社の神宮寺であったとされ、戦国時代には、五社の別当職を務めていた金剛福寺の住持の宿坊(宿舎)として建立されたもので、岩本坊と呼ばれていたという⁴。

岩本寺 新義真言宗なり。五社より二〇丁斗巽の方窪川村の繁石(しげくし)山の麓に有り、五社当代の神宮寺也.....古代福円満寺退転して後は足摺山より遠程なればとて、尊海法親王窪川に岩本坊といへる宿坊を造り営ましめ給ひ、五社別当職を掌しめけるとそ

宥弁真念の『四国徧礼道指南』(貞享4年[1687年])には、次のような記載がある。

三七番五社あり。東向き。はた郡みやうち村、此在所惣みやう仁井田村といふ。本尊阿弥陀、右薬師・地藏、左観音・不動、五社ともに秘仏、御作の由。

⁴ 佐々木馬吉『窪川のみほとけ』土佐光原社、1980年、p.86

詠歌 むつのちり五つのやしろあらはしてふかきにいだの神のたのし
別当岩本寺くぼ川町に居。是よりあしずり迄二耆里。⁵

これに対して、先の甲把瑞益『仁井田之社鎮座伝記』(明和 7 年・1770)は、次のように言っているのは興味深い。

貞享年中(1684～1687)撰江に心念といへる金銀飽迄にみちて知恵不足せる無道心者が、辺路になりて道知便(みちしるべ)と云草紙を梓行してより蠢々の愚俗は是が妄説にまどわされて、挙国(こぞり)て是を語流(つた)へ、遠国より波濤を凌て廻国四国巡礼を志し千里を遠しとせず来たれる信心の徒、一度是を経見して中宮までに経礼を納め左右の四社へは見向きもせず況や拝礼をや⁶

このように、五社は江戸時代までは札所 37 番とされていたことは明白である。ただし、真念の『四国徧礼道指南』のおかげで、五社の中宮のみを拝して、後の四社には目もくれなかったとしている現地の甲把瑞益の嘆きは、時代の変遷の中で遍路たちの五社(高岡神社)に対する意識のあり方を反映している。しかしながら、地域にとっての五社への崇敬の念は外部から来る遍路たちのそれとはまったく異なっており、きわめて強いものであったようである。

② 窪川と仁井田 5 人衆

仁井田五社とは、仁井田郷(現在の窪川町)にあった 68 ヲ村の総鎮守として人びとの崇敬を集めた神社で「高岡神社」とも称される。そこには、一の宮、二の宮、三の宮、四の宮、五の宮の鳥居と社があり、それぞれの社は、戦国時代にこの地を支配した仁井田 5 人衆と呼ばれる豪族の崇敬神となっていた。つまりそれら豪族の居城を中心とする地域のすべての守護神がここに集まっているのである。一の宮は東氏、二の宮は西氏、三の宮は窪川氏、四の宮は西原氏、五の宮は志和氏の崇敬神であり、豊臣秀吉の時代にここを支配下に置いていた長宗我部元親が行った地検帳によると、仁井田庄中の村々には神田があり、年中の祭事に穀物を献上することが義務づけられていたという。

現在高岡神社(仁井田五社)で行われている秋祭りの原型は、戦国時代までの神幸行列に見ることができる。この神幸行列は、伊予からこの地に移り住んで仁井田五社を創設したとされる河野家が、最初に着岸した長岡郡仁井田三里(現在の高知市種崎)に移住し、そこへ仁井田神社を勧請したことから、高岡の仁井田五社から大行列を組んで、実際に 5 つの宮の神輿を志和または与津の浜辺で船に載せ、長岡郡の仁井田まで海上を船で出かけて行ったという。それは「御船祭り」と呼ばれ、戦国時代初め頃まで 3 年に一度の閏月のある年(みふね年)に 8 月 1 日より 11

⁵ 伊予史談会編『四国霊場記集』、1981 年

⁶ 佐々木馬吉『窪川のみほとけ』土佐光原社、1980 年、p.78

月 15 日まで行われていたものであり、神事を行う者 21 名、その供人は神主等含めて総勢 73 が仁井田庄の各所、窪川氏、東氏、宮内氏からは特別の役人が出たといい、きわめて大掛かりなものであった。しかしながら、ある年に宇佐沖で台風に遭い、多くの神官供人が溺死し、神輿だけは宇佐海岸に漂着したという。それ以来、実際に長岡の三里までのご神幸は取りやめになり、東津野の御豊瀬(みませ)までとするようになったが、その後それも東川角に御豊瀬を設けてそこまでとするようになり、結局、現在のように五社前の渡川手前の「お旅所」までのご神幸となったという⁷。

江戸時代に土佐藩によって定められたという「五神神幸行列」は、先導、旗、岩本寺の像、獅子舞、修験者、鳥毛の長柄槍、幸の広矛五本、太刀五振、鎧武者五騎、歩卒十人(弓十張、各自鳴鏑の矢二十五筋を持つ)、弓持、大太刀、中太刀、大胴の太鼓、神輿五体(一の宮から五の宮までの五体)祠官神人の列、仁井田郷窪川領の庄屋、鞍馬神馬(流鏑馬の馬)からなる大行列であり、お旅所である「みませ」に到着すると、神人たちが国家鎮護の舞樂を奏し、祠官は幣帛を捧げ、神主が祝詞を奏上して帰幸したという。その後は神社前で流鏑馬が行われ、宮相撲が催されたという⁸。

お旅所である「みませ」を東川角に据えたこのような盛大なご神幸が、大正時代までは行われていたというが、現在では、五社の中宮の正面の渡川の橋のすぐ横にお旅所が設置され、そこまでのご神幸になっている。しかしそれでも五社は現在でも窪川町の各五地域を守り代表する神社であり、現在でも 11 月 15 日の大祭では各地域から神人が参加し、一の宮から五の宮まで並び、神官が先導してその順番にお旅所まで行って神樂をし、ご帰幸は五の宮から一の宮の順に並んで帰るといふ。このようなご神幸の行列を「おなばれ」といふ。これは「うなばれ」がなまったもの⁹で、かつては高知市の御豊瀬まで船で海を渡っていたことを忍ばせる。ご神幸の後に神社で行われる流鏑馬はいまでも続けられている。

五社の前には流れが急な渡川(四万十川)がある。かつて大正期までのご神幸行列がお旅所としていた東川角は、渡川沿いに上流に向かって 2km ほど北に行ったところにある。さらに昔には海を渡っていたご神幸を考えれば、相当簡略化されたともいえるが、その歴史を想起するとその祭りのパースペクティブの壮大さに圧倒される。

四万十川は、仁井田 5 人衆が城を構えこの地に定住する上でも重要な意味を持っている。この川は北部から南部にかけて窪川町を縦断し、大小 290 の支流を合流させながら窪川町中心部を経て西へと流れの向きを変えている。それは、縄文人、弥生人から始まり、後に仁井田 5 人衆そして山内家掛川衆により開拓された耕地を支えてきたのであり、旧窪川のほぼ中心にあり、しかも四万十川に正面を向いて鎮座している仁井田五社の秋の大祭が、5 つの神社の祭神と神輿のご神幸行列によって、かつてはこの川沿いを東川角までさかのぼり、5 人衆が興したこの地域の序列とそのアイデンティティを確認してきた歴史は、今に続いているといえよう。

窪川町は、昭和 30 年旧窪川町・松葉川村・仁井田村・東又村・興津村の 5 ヶ町村が合併して

⁷ 窪川町史町編纂委員会『窪川町史』第一法規、1970 年、pp.48-49

⁸ 窪川町史町編纂委員会『窪川町史』第一法規、1970 年、pp.47-48

⁹ 林一将氏のインタビュー(2003 年 3 月 17 日)による

今の形を成している。しかしながら、その5カ町村はもともと仁井田5人衆の領地であったのであり、そのまとまりの構図は変っていない。現在の五社の前に住む河野春一氏は、一の宮は松葉川、二の宮は東又、中の宮は全体、今宮は町分(旧窪川)、森の宮は立西という、今の校区によって五社と地域の対応関係について述べている¹⁰。これはかつての5人衆の領地とびつたり一致するわけではなく、時代とともにその範囲は変化していることがうかがえる¹¹が、いまでも神人がそれぞれの地域から参加し、祭りの運営を担っているのであることに変わりはない。

③ 仁井田五社と渡川(四万十川)

ところで、五社と四万十川の関係を遍路の側から見るとどのように見えるのであろうか。まず、江戸時代初期の澄禅『四国遍路日記』(承応2年[1653年])から、五社の項を参照しよう¹²。

二九日、寺を出て南西へ往きて、焼坂におとらぬ坂を一里とも思ほしきを越えて、山の間の野を過りて新井田の五社へかかる。北の山際をすぐに往けば河荒して渡り悪き由行人教えける間、左の大道を往きて平節と云う川を渡る。この河は雨天にはなかなか渡る事成り難し川と也。今日は水浅ければ歩渡りなり。扱、五社の前に大河あり。少し雨降りければ五日十日渡ることなし。舟も橋も無くして第一難所なり。洪水には五社の向かいへ坂中より札を手向、伏拝て過なり。折節河浅くして漸く歩渡たり。東路の大井川に似て石高く水早し、渡り悪き河也。而して五社に至る。青龍寺より是迄十三里なり。

新井田の五社 南向横に双びて四社立玉ふ。一社は少高き所に山の上に立、何も去年太守より造営せられて結構なり。札を納、読経念仏して、又件の河を渡りて跡へ帰て窪川と云所に一宿す。

ここには、五社の前的大河(四万十川)は、船も橋もなく、東の大井川に劣らない難所であること、雨が降ると5日から10日は渡れず足止めを食うと書かれている。澄禅は幸いにして、歩いて渡ることができ、帰りもそこを渡って窪川に宿を求めたらしい。しかし、もう1つ重要な記載がある。それは、「洪水には五社の向かいへ坂中より札を手向、伏拝て過なり」というくだりであり、洪水で川を渡れないときには、五社の向かいにある坂の途中から遥拝するだけで通り過ぎざるを得ないということである。ここには、その後、横堂という前札所が作られるようになる。澄禅の時代から100年以上経って、先の甲把瑞益『仁井田之社鎮座伝記』(明和7年・1770)は、これについて次のように記している。

¹⁰ 河野春一氏のインタビュー(2002年8月11日)による。河野氏の叔父が五社の神主であり、河野氏自身も仁井田大明神創建の河野家の末裔であるという。

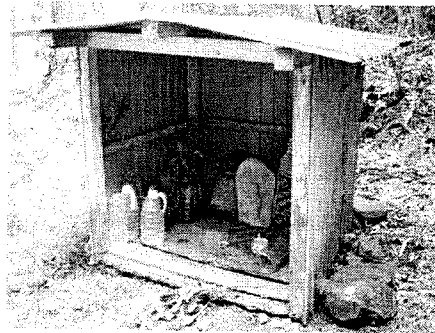
¹¹ 窪川町の町村合併の歴史については、林一将『窪川町の村落自治の変遷』(窪川町史編纂資料)2002年に詳しい。

¹² 梅焉房澄禅の日記、近藤喜博『四国遍路研究』三弥井書店、1982、p.327

横堂 前札所と云、崇仏大山府君弘法大師の像も有り、五社宮川瀬の向ひ宮越坂峠に上古北向にして仏室有し由、年経て今は破壊し堂蹟のみにして尊像も無く成り石仏下讒に残れり。五社宮川瀬水出に渡ることを得ざりし時は、辺路回国此所に札を納む。故に俗呼て前札所と云¹³。

このように、遍路は、洪水で五社の前の四万十川が渡れないときに、五社の川越しの向かいの山の上に弘法大師像もある遥拝所があったことが記されており、それも跡が残っているだけであるという。ところで、この遥拝所はいつの頃か再建されて、いまでも小さな祠と大師像が存在するのであり、峠の五社側の山麓の民家で管理しているのである(写真参照)。

写真 3 横堂の跡に建てられている現在の堂



④ 岩本寺の成立と 37 番札所化

37 番札所は五社から岩本寺にいつからどのような経緯で移行したのであろうか。まず岩本坊が岩本寺という寺号を始めて用いるようになった時期の問題がある。天正 16 年(1588)の長宗我部元親の地検帳によると、岩本坊についての記載があり、寺領 2 町 4 反 20 代を与えられ、窪川で 5 番目に大きな寺とされている。また、藩制期に入って山内一豊が土佐藩主になって藩内巡視した際に記した「公御判物」という資料があり、これには、当寺の寺領に関する確認要件の最後に「慶長六年(1601)卯月三日 一豊 窪川岩本寺床下」と記され、ここに岩本寺という寺号が使われている。これが初めての記載であるとするならば、少なくとも 1588 年から 1601 年の間にそのような変更があったと推察される¹⁴。1588 年当時で、窪川で 5 番目に挙げられるほど格の高い寺であることがわかる。岩本坊は中世に焼失し、この焼失のあと積長僧都が再興したという記録があり、岩本坊の焼失が変更の契機になったとも考えられるが、その詳細は不明である。

しかし、岩本寺になって 37 番札所が五社から移されたわけではない。江戸時代を通じて札所 37 番は、五社であったことは今まで見たとおりである。しかし江戸時代から岩本寺は、五社の別当寺であり納経を受け持っていた。しかも、岩本寺の本尊は、五社の 5 つの本尊を受け継いでいる。

¹³ 佐々木馬吉『窪川のみほとけ』土佐光原社、1980 年、p.78

¹⁴ 佐々木馬吉『窪川のみほとけ』土佐光原社、1980 年、pp.88-90

真念の『四国徧礼道指南』(貞享4年〔1687年〕)にも「別当岩本寺くぼ川町に居。」とある。岩本寺の山門脇にある文化13年(1816)の碑は道しるべもかねているが、その正面には「廿七番大師堂、並五社納経所」と書かれており、37番の大師堂はここにあること、またここは五社の納経所であることを明記している¹⁵。つまり逆にいえば、五社が37番なのであるが、神社である五社には納経所はなく、大師堂もないことを意味するのである。

それでも人びとは大河を渡って五社を目指し、納経をするために、その川を再度渡って岩本寺まで2km弱の距離を歩いたのである。これに関連して、さらに、『四国八十八カ所名所図絵』(寛政12年〔1800年〕写)にある、次のような記述にも触れておきたい。

三十七番仁井田五社 高岡郡宮内村 足摺迄二十一里。

中宮本地阿弥陀仏、大宮不動明王、今大神宮、観世音仏、今宮薬師如来、森ノ宮勝軍地藏、都而五社なり。禰宜六軒、太夫、十式軒別当。

納経所は十八丁を経て久保川町に有。川を戻り宮内にて一宿。

仁井田五社の図

図3 『四国八十八カ所名所図絵』

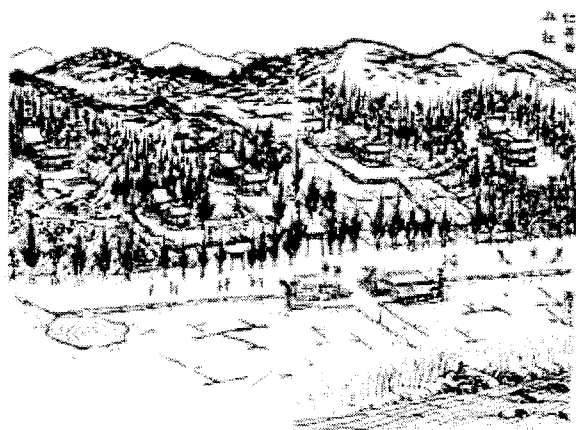
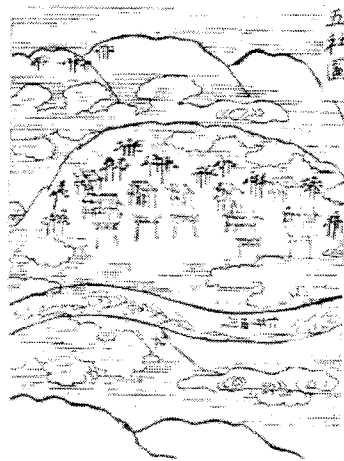


図4 寂本『四国徧礼霊場記』



とくに最後の行が目を引く。つまり37番の五社にお参りをして、納経をするためにわざわざ川を渡って18丁離れた窪川の岩本寺まで行き、また五社のある宮内まで戻って宿泊していることである。宿泊を宮内にした理由は明らかではないが、これは、37番札所としての威光の強さを示す傍証と考えることはできないであろうか。

じつは、岩本寺が37番札所を引き継ぐのは、明治22年(1889)に岩本寺が再建されてから後のことであるようである。土佐藩では、藩社寺係りが国学者であったことから仏教に対する弾圧は

¹⁵ 佐々木馬吉『窪川のみほとけ』土佐光原社、1980年、pp.82-83

とくに厳しかったといい¹⁶、明治 4 年(1871)に神仏分離令と廃仏毀釈で五社の各寺および岩本寺も一時は廃寺となり、岩本寺は明治 22 年(1889)に再興されるのだが、大正 2 年(1913)に第 28 世住職(現住職の先々代に当たる)が入山するまでは、31 番竹林寺の僧が巡礼の多い時期にのみここに滞在する状態であったという¹⁷。

37 番札所が五社から岩本寺に移行する契機は、もちろん明治初期の神仏分離令が背景にあったことは言うまでもない。明治以降、神社と一体化した多くの札所が神社から切り離された。それは別当寺にあった大師堂の存在が大きいのであろう。五社の場合も別当寺である岩本寺に大師堂があり納経もそこで行っていたわけであり、いずれは札所としての資格を岩本寺に委譲する運命にあったことは間違いない。しかしながら、一度は廃寺の憂き目に会いながら、明治 22 年に再興された背景には、37 番札所の役割を五社が担ってきたことがあるといえるのではないであろうか。明治の後期になってからも五社への崇敬の念は強く、現在に至るまで横堂が残っている事実を見ても、それは地域の人びとにとってはいまだにこの地域の中心である。その五社が、37 番札所の正当性としての聖性をその場所に係留し続けてきたのである。その根拠の 1 つは、すでに述べた福円満寺に関する伝説である。今でも、弘法大師が福円満寺を五社の神宮寺として建立し(あるいは行基の立てた同寺を五社の別当寺とし)、37 番札所と定めたという言い伝えは生きており、五社の中宮には「37 番札所福円満寺跡」という標識がある。

ところが、外部からここを訪れる場遍路の立場からすれば、37 札所が岩本寺に移行するのは時間の問題であった。しかしその移行に関して重要なかわりを持つと思われるのが、四万十川である。明治 23 年(1890)に、五社の前の四万十川が氾濫する。上流の山が崩れて川が堰き止められたが、その堰が一挙に流され、神社の土台がすべて水に浸かるくらいの洪水であった。それを記念する水位標が神社前にある。それまでも川が渡れないことは多く、宮越坂峠の遥拝所が利用されていたこと、洪水の前年の明治 22 年に岩本寺が再興されていたとすれば、川を渡らずに拝することのできるばかりでなく、大師堂があり納経を行っていた岩本寺が正式の札所となるのは当然の成り行きであろう。

写真 4 五社中宮境内の標識



写真 5 現在の 37 番札所 岩本寺



¹⁶ 窪川町史町編纂委員会『窪川町史』第一法規、1970 年、pp.52-53

¹⁷ 浅川 泰宏「巡礼功德談のダイナミズム—四国遍路「尻なし貝」物語を事例として—」、三田哲学会『哲学 第 107 集 特集 文化人類学の現代的課題』2002 年、p.155

⑤ 37 番札所を巡る四万十川(渡川)の意味の諸層

37 番札所の正統性は、時代とともに変遷する。その変化は、さまざまな要因によって促されよう。その過程でもっとも重要なのは、明治初期の神仏分離令であることはいうまでもない。しかしながら、これまで見てきたように、仁井田五社から岩本寺への 37 番札所の移行に、四万十川がかかわってきた側面も見落とすべきでないように思われる。

仁井田五社が窪川という地において果たしている人びとの精神的拠り所としての意味は、四万十川の豊かで清冽な水によって支えられてきたことは事実であろう。川は、農業用水源、生活用水源、漁場(鮎漁)であり、生活の糧として利用されてきた。しかしながら、四万十川は流れが速く、橋のない時代に容易にそこを渡ることを許さないという別の一面を持っている。しかも洪水の時には、地域の住民たちも大きな被害に見舞われる。そのような人知を超えた力への恐れと服従を媒介し、人々の精神の動揺を鎮めるのも五社の役割でもある。そのような川に支えられた窪川の中心的シンボルとして存在し続けてきた五社が、その聖性を根拠に外部から訪れる遍路の札所となることは不思議ではない。

札所を巡る遍路にとって、大河が行く手を阻もうともそれを越えたところにある五社の聖性は、その苦勞をねぎらうばかりでなく、遍路が希求する霊地の基本的要件の一部でもある。しかしながら、時代もくんだり、遍路の数も増え一般庶民が巡拝するようになって、結局川を渡ることができずに遥拝所で済まして岩本寺で納経をする例が増えてくると、巡礼者にとって川の障害のない岩本寺が札所として優位性を帯びてくるのも当然の成り行きといえよう。五社の威光への敬意を大河を越えて直接社の前で表すことが当たり前であった時代から、その敬意を、川の手前の峠の上にある横堂からの遥拝で済ます過程を経て、徐々に岩本寺そのものが札所として自立するようになる過程への移行があるとすれば、神仏分離令の影響、遍路の庶民化を主要な背景としながらも、大河を渡る難儀の存在が、この過程を側面から加速したといってもあながち間違いではなからう。

このような観点から 37 番札所と川の関係を見ると、四万十川は、それが遍路にとって大きな難儀を課するものであった時代においては、五社の聖なる場所性と、納経および大師堂のある岩本寺の場所性との間に、札所の意味の分裂と緊張を生み出す作用を果たしていたといえることができるようになる。しかし、戦後、昭和 30 年代に五社の前の川に固定橋が架けられ誰でも容易に川を渡ることができるようになると、37 番札所の場所性の持つ意味は、川を渡る難儀を基準にしてはかれなくなってしまったといえよう。そして今度は、岩本寺が札所としての地位を十分に確立してきた戦後の高度成長期から現在に至るまでの社会、道路事情、人びとの意識の変化のなかで、四万十川がもち始めた新たな意味にむしろ目を向けるべきであろう。

それは、全国でも最後の清流と呼ばれるような、自然の流れと豊かな水産資源、そして四万十の「源流」と呼ばれるルーツ志向などが、札所 37 番岩本寺を彩るもう 1 つの四万十の意味となって再構成されてきているといえよう。その過程で、一見、五社はその影を潜めるかに見えるが、岩本寺の前身の札所として新たな脚光を浴びる可能性も十分に残されている。そしてそれは、遍路道沿いの 37 番霊場というスポット空間の広がりや、地理的ばかりでなく歴史的なパースペクティブ

を伴って拡大し、四万十川の意味の多重性をより深めることにもなるのである。

《参考文献》

- 伊予史談会編『四国遍路記集 第3集』1981年
- 佐々木馬吉『窪川のみほとけ』土佐光原社
- 窪川町史町編纂委員会『窪川町史』第一法規、1970年
- 浅川 泰宏「巡礼功德談のダイナミズム—四国遍路「尻なし貝」物語を事例として—」、三田哲学学会『哲学 第107集 特集 文化人類学の現代的課題』2002年
- 林 一将『窪川町の村落自治の変遷』(窪川町史編纂資料)2002年
- 林 一将『窪川の城下町』土佐窪川古溪社、2002年

(長田攻一)

3. 遍路道移動空間における水の文化

3-1 遍路道沿いの湧水

- (1) 柳水庵(徳島県神山町)
- (2) お杖の水(徳島県小松島市)
- (3) 柳水大師・清水大師・剃の川(愛媛県内海村)
- (4) 杖の淵(愛媛県松山市)
- (5) 芝井の泉(愛媛県西条市)
- (6) 臼井の水(愛媛県東予市)
- (7) 八十場の湧泉(香川県坂出市)
- (8) 大師の水(香川県さぬき市)
- (9) 第84番屋島寺への遍路道と加持水・不喰梨(香川県高松市)
- (10) 遍路道と茶堂(愛媛县城川町・高知県梶原町)

3-2 遍路道沿いの河川および海

- (1) 四万十川・下田の渡し(高知県中村市)
- (2) 仁井田五社と渡し(高知県窪川町)
- (3) 尻なし貝伝説と河川(徳島県阿南市)
- (4) 浦戸の渡し:海の遍路道(高知県高知市)

3-1 遍路道沿いの湧水

遍路道という移動空間に注目してみると、もっとも多いのが湧き水である。湧き水と一口にいてもその形態はさまざまである。海辺の道、田園の道、街中の道、山の道の中で出会う湧き水、さらには滝に近い湧き水、池のように水をたたえた湧き水、井戸水、そして柳水と呼ばれる糸のようにか細い湧き水など、その形態を詳細に類型化しようと試みると興味は尽きない。それらは、もともと水の豊富な地域にあることから、必ずしも均等に分布しているわけではない。しかし、ここではむしろ、遍路道沿いの空間スポットを重層的に意味づける事例、あるいはかつての豊かな意味づけを時代の変化の中で喪失してきた事例、あるいは時代のまなざしを背景として新たな意味を獲得しつつある事例などに注目しつつ、四国全体から以下のような(1)～(10)までの事例を選定した。

(1)柳水庵(徳島県神山町)

柳水庵と柳の水¹⁾は近世初期から遍路空間において特別な意味を持った水場として長く語り続けてこられた。四国遍路における湧水を考える上で、大変重要な事例である。この柳水庵に関して、筆者は2003年8月下旬から9月上旬にかけて、柳水庵主夫妻、神山町産業観光課、ボランティアグループ、焼山寺など関係者に包括的なインタビューを試みた。以下はそれらを元にした報告である。

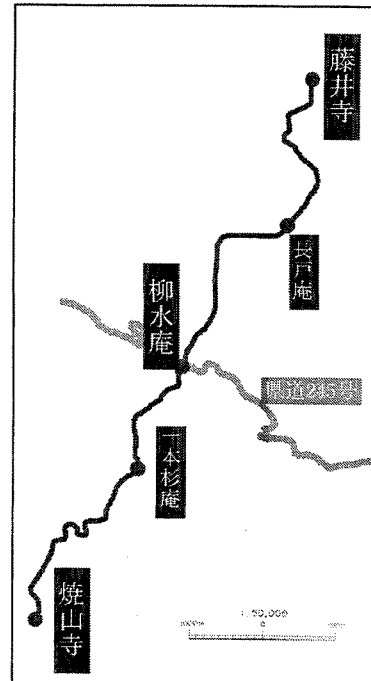
①柳水庵の概要

<位置と周辺環境>

柳水庵は徳島県神山町阿野(名西郡)の松尾部落にある。すぐ隣は美郷村(麻植郡)となっており、両者のほぼ境界上に位置する。徒歩遍路にとっては山奥の一軒屋のイメージが強く、遍路道を歩いてしか来られないと思いがちだが、実は改良された県道245号二宮山川線がすぐ下まで来ており、車でも比較的容易に来訪が可能である。筆者が訪れたのは8月下旬から9月初旬にかけてであるが、夏の暑い時には、麓から柳水庵に近づくとつれ、急にミズアブの類が増え、窓を開けて走っているとすぐに車の中に飛び込んでくるようになる。庵近辺に水が豊富な証拠であろう。

11番藤井寺から12番焼山寺までの遍路道は12,3kmに渡って山道が延々と続く。俗に「へんろころがし」と呼ば

図1 藤井寺～焼山寺間の遍路道



¹⁾ 本稿では、便宜上、湧水を「柳の水」とし、湧水や建物を含めた庵全体を「柳水庵」とする。ただし、地元では、必ずしもこのような呼び分けはされておらず、しばしば前者も後者の意味として用いられる。

れ、また「一に焼山、二にお鶴、三に太龍²⁾」とも称される、極めて難所の区間である。また、付近に人家も稀なため、この区間は昔から治安の悪い場所として知られていた。偽遍路が狼藉を働いたり、道中で殺人事件が起きたりしている³⁾。

ともあれ、この区間には長戸庵、柳水庵、一本杉庵(浄蓮庵)と庵があり、遍路達の貴重な休憩場になっている。なかでも柳水庵は同区間のちょうど真ん中にあり、三つの庵の中で唯一、水があり、居住者がおり、宿泊が可能な場所である⁴⁾。また茶・菓子の接待も受けられるため、徒歩遍路にとっては心強い存在となっている。

<歴史>

柳の水の由来譚は「功德記⁵⁾」(1690年刊)に詳細に紹介されている。「藤井寺から焼山寺に至る山道には水がなかった。夏のある日、ひとりの遍路が二里ほど登ったところで喉の渇きに倒れてしまった。そこに弘法大師がやってきて楊枝で加持したところ、清水が湧き出た。またその楊枝は木になった」。弘法大師伝説の典型である、弘法清水と杖杉伝説が混合された内容である。

この伝説から伺い知れるように、「柳の水」の歴史は古い。延宝8年(1680)の銘を持つ「柳水」の標石を初め、四国遍路最古のガイドブックである「道指南⁶⁾」(1687年刊)にも記述が見える。但し、それ以前の澄禅の日記⁷⁾(1653年)には柳水庵の記述がないので、あるいは「柳の水」の起源はこの間になるのかもしれない⁸⁾。また、「道指南」「功德記」には御堂の記述がなく、「道指南」には「これ(藤井寺)よりしやうさんじ(焼山寺)まで三里、山坂にて宿なし」とあるので、

柳の水がすぐに柳水庵となったわけではない。この記述は、「道指南」の後継本である「増補大成⁹⁾」(1767年)には「今柳の水に大師堂有。宿かす」と改訂されており、「功德記」の挿絵には描かれ

図2 「柳の水」(『四国? 礼名所図会』)



²⁾ 遍路道のうち、阿波の難所を示す言葉。それぞれ、12番焼山寺、20番鶴林寺、21番太龍寺のことを指す。

³⁾ 橋本徹馬『四国遍路記』紫雲荘、1950年(ただし遍路行は1941年)、90頁。なお、この話は後々語り継がれたと見え、昭和40年代の遍路記にも同事件の記述がある(土佐文雄『同行二人』高知新聞社、1972年、70頁)。

⁴⁾ かつては長戸庵、一本杉庵とも人が住んでいた時期があったが、今は無住となっている。また、後述するように、柳水庵も事情により、現在は閉鎖中である。

⁵⁾ 真念編『四国徧礼功德記』元禄2年(1690)。近世初期の功德譚を集めた書物である。伊豫史談会編『四国遍路記集』、及び近藤喜博編『四国霊場記集』に収録。

⁶⁾ 真念『四国遍路道指南』貞享4年(1687)刊。伊豫史談会前掲書、及び近藤喜博編『四国霊場記集』別冊に収録。

⁷⁾ 澄禅『四国遍路日記』承応2年(1653)。伊豫史談会前掲書などに収録。

⁸⁾ ただし、『空性法親王四国霊場御巡行記』という文献には柳の水が登場する。この文献の主人公と著者は、澄禅に先立つ1638年に四国遍路を行ったことになっているが、現状では研究が進んでおらず、やや不確かな要素を残すものであるため、本稿ではひとまずこれを採用しないこととする。

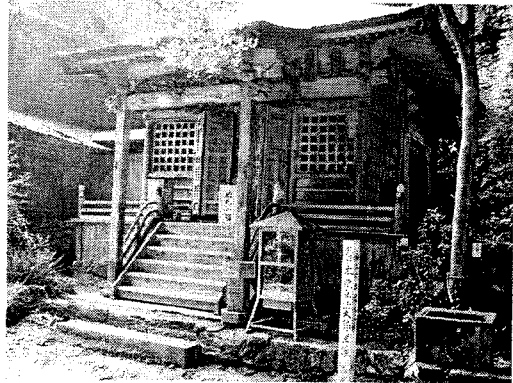
⁹⁾ 『四国徧礼道指南増補大成』明和4年(1767)。「道指南」の後継本であり、同書を改訂の上、再版したもの。近藤喜博編『四国霊場記集』別冊に収録。

てなかった庵が、「名所図会¹⁰」(1800年頃)には描かれているので、柳水庵としての成立し、宿泊が可能になったのは18世紀前半頃と推測される。いずれにせよ、近世期以降、ほとんどの案内記、体験記に登場しており、先に述べた理由等から、札所寺院に並んで重要視された場所であることは間違いない。

<建物・境内>

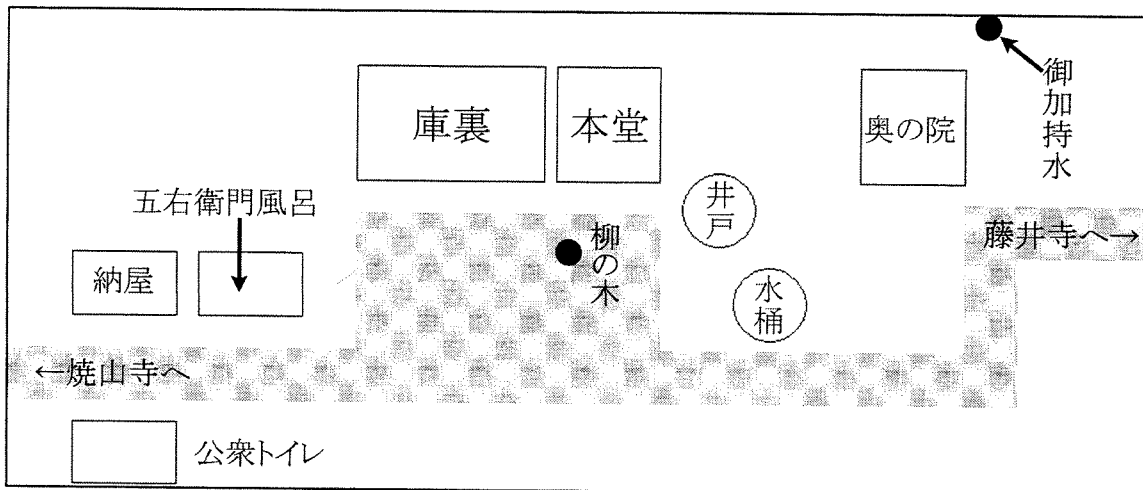
建物は遍路道に沿って建っており、中央に庫裏、その右側に本堂があり、この二つが渡り廊下で繋がっている。藤井寺側の上手には奥の院と称する御堂があり、焼山寺側の下手には風呂場、トイレ、納屋などがある(図3)。庫裏は思いの外広い。2階建てで、1階部には、台所、居間、応接間、地藏菩薩を祀る部屋(「地藏さん」と呼ばれる)、更に2部屋があり、2階にも6~8畳ほどの部屋が3つある。やや老朽化が進んできているので、台風などに備え、裏側をつっかえ棒で支えている。

写真 1 柳水庵本堂



本堂は柳水庵本尊である木造弘法大師座像(神山町指定文化財)を祀っている。その裏側には古い位牌群があるが、これは昭和の初め頃までつき合いのあった麓の口山、半平(ともに美馬郡)の講中のものである。彼らは庵に位牌を収めに来たり、小豆飯の接待をしたりしていた。今でも、

図 3 柳水庵境内略図

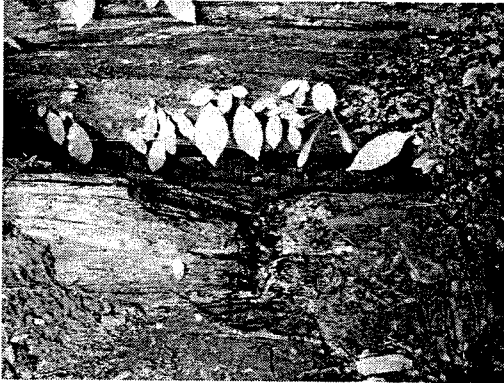


ときどき先祖の位牌を探しに来る人がある。

②御加持水(柳の水)

¹⁰ 『四国徧礼名所図会』。寛政12年(1800)「九峯主人写」の銘を持つ紀行集。久保武雄氏が1972年に復刊したもの。

写真 2 御加持水(柳の水)



御加持水の前には櫛の飾られた花立てがあり、その水が特別な意味を持つものであることがわかるようにはなっている。

御加持水は「船の形」をした岩の割れ目から緩やかに染み出る水であり、その趣は、確かに弘法大師が楊枝で加持して湧き出たという感がある。庵主夫妻の新井邦子氏は「あんがい綺麗なもんですよ」というが、確かに見た目には綺麗に澄んでいて飲用できそうである¹²。そして、その流れは細く緩やかで、柳の枝を彷彿させる。四国遍路研究家の喜代吉榮徳氏も「実際には柳の葉のような細い水流が「柳水」の本来の意味するところであろう」と述べている¹³。「柳の水」という名は、「柳の枝で加持をして湧き出た水」という意味ではなく、「柳のように細く流れる水」という解釈である。西端さかえ氏によると、この水は美味しく、飲むと息災になり、また農作物にかけると虫がつかないということで近在の人が瓶をもってもらいに来ていたのだという¹⁴。

邦子氏によると昔は水量がもっと豊富で、柳水庵の生活水は御加持水でまかなわれていたという。ところが、昭和 55 年(1980)から 56 年にかけて行われた県道 245 号線の改良工事の頃から、水がしばしば止まるようになり、生活水としては使えなくなってしまった。そこで、現在では隣の一本杉庵のある山から昭和 30 年代に引いてきた水を生活水として使っている。この山はくぬぎ林で水が豊富なのだそうである。水は地中埋められているパイプを通して供給されるのだが、車が通ることとときどきパイプが破損し、水が止まることがある。そうしたときには、松尾の部落に連絡し、修復してもらう。柳水庵ではこの水を 3 つのタンクに貯めており、余った水が境内の入り口にある筒状の桶に流れるしくみになっている。この水を柳水庵に来た遍路達が飲用したり、手を洗ったりしているが、多くの遍路はこれが御加持水と思い込んでいるだろう。他にも本堂の右手前方にある井戸¹⁵や、奥の院の横側の杉の木のくぼみに溜まっている水をそれと勘違いする遍路もいるそうである。

¹¹ 延宝 8(1680)年の銘を持つ駒形の石。なお、「功德記」の挿絵の標石がこの石であるという見方は喜代吉榮徳氏の説による(喜代吉榮徳『四国の辺路石と道守り』1991、海王舎、12 頁)。

¹² 柳の水は徳島県が 1999 年に制定した「とくしま名水紀行 50 選」にも選定されている。

¹³ 喜代吉榮徳、前掲書、11・12 頁。

¹⁴ 西端さかえ『四国八十八札所遍路記』大法輪閣、1964 年。87 頁。

¹⁵ この井戸は、バケツ 3 杯分ぐらいの水量があり、冬でも凍らないため、非常用として使っていたという。

③柳の木

弘法大師が柳の楊枝で水を加持した後、その楊枝は柳の木になったとされている。その柳の木は本堂の前に向かって左側にあり、現在のものは3代目のものという。邦子氏によると、先代の木は「お馬さんにやられた」そうである。柳の木は柳水庵に生活用品を届ける商人が、乗ってきた馬を繋いでおくのに好都合であり、皆がそうするうちに、馬が木を掘り返してダメにしてしまったということである。

また、先代の新井ダイ氏の頃は、この柳で楊枝をつくっていた。歯が治るとされ、5本ほどを護符で包んで1セットにして遍路に渡していたという。

④柳水庵女三代記

柳水庵の庵主は新井君太郎(大正4年生まれ)・邦子(大正7年生まれ)夫妻である。新井家は代々女性が継いできた家系であり、邦子氏で3代目となる。邦子氏の祖母は富山、祖父は埼玉の出身である。「おそらく二人とも遍路で知り合い、柳水庵に落ち着いたのでは」とは邦子氏の言である。明治39年に遍路に出た和田性海氏によると、当時柳水庵には「年の頃五十過ぎの尼御前」と「十五才ばかりの小尼」がいたそうである¹⁶。同書には「この尼御前は中途から発心した道心らしいが、浮世のことを一切見限り、ただ遍路の世話をし、この庵を興隆することが、御大師様への、一生の御奉公だと心得て居るとのことである¹⁷」という記述があるが、この「尼御前」が初代であり、「小尼」が二代目となる邦子氏の母、ダイ氏だと考えられる。

ダイ氏は明治23年生まれ。陸軍測量士として、麻植や山川の測量仕事に来ていた男性と結婚し、邦子氏らをもうけた後、昭和25年に亡くなった。昭和33年に遍路した西端さかえ氏は柳水庵について、「庵主は日本女子大学出の老尼僧さんときいていたのであるが、その方は九年前に逝くなられ…¹⁸」と書いてあるが、実際にダイ氏は若い頃東京に出ており、そこで邦子氏を生んだ。そして邦子氏が2歳の時に柳水庵に戻ってきたのだそうである。

邦子氏は大正7年、東京に生まれた。弟と妹がいたのであるが、弟は戦死し、妹も若くして病死したため、邦子氏が婿養子をとって庵を継ぐことになった。夫である君太郎氏は、隣村である美郷村の出身である。若い頃は海軍にいたが、終戦後、故郷に戻り、昭和21年に邦子氏と結婚して、柳水庵にやって来た。納経は主に君太郎氏が担当する。夫妻は庵を経営する傍ら、邦子氏が麓の阿川地区の学校で教師を勤め、君太郎氏は山仕事に従事して、四人の子供を育てた。昔は泊まる人もあまりなかったため、収入は圧倒的に副業の方が多かったという

⑤庵の閉鎖と後継問題

現在、新井夫妻は二人とも80歳代である。子供達はみな四国を出て生活しているので、柳水庵は高齢の夫妻が運営してきた。しかし、年齢とともに次第に行き届かないことがでてくるようになった

¹⁶ 和田性海『聖跡を慕ふて』高野山出版社、1951年、31頁。

¹⁷ 同書、31頁。

¹⁸ 西端さかえ、前掲書、88頁。

ていた。例えば建物の収容人数としては、20～30人が泊まれるのであるが、世話ができないので、宿泊者を3人までとしていることも一例である。そして昨年、君太郎氏の病気を契機に、庵を閉鎖し、山を降りることを決意した。現在、焼山寺に御願ひして、後継者を捜している最中である。

夫妻は徳島市内のケアハウスに住むようになった今でも、月に一回は、タクシーで庵の様子を見に行き、空気を入れ換えたり、納経の追加を置いてきたりしている。宿泊のリクエストも後を絶たないが、皆断っている。しかし、先頃、「炊事、掃除、風呂焚きなど全て自分たちでやるので、どうしても柳水庵に泊めて欲しい」という申し出があり、これは旧知の人でもあったので断り切れず引き受けることになった。そこで、夫妻はこれを「オダイツサンのおしまいの仕事」と位置づけ、最後の御奉公を果たしたのである¹⁹。

⑥柳の水を守る人々

新井夫妻が後継者について相談に行った焼山寺では、どのように柳水庵の今後を考えているのだろうか。また行政や地域の人々は柳水庵の今後をどのように考えているのだろうか。最後にこれら、関係者達の声を紹介したい。

<焼山寺>

焼山寺では住職の奥さんがインタビューに応じてくれた。それによると、焼山寺では柳水庵の今後について「まだ全然、何も決まってない」という。新井夫妻から相談があったのもつい先日のことであるし、焼山寺も大師堂や納経所の新築工事に取っかかりばかりで余裕がない。また既に杖杉庵も管理していることもあって、なかなか柳水庵まで手が回らない。柳水庵閉鎖の話聞きつけた人から、後任に入りたいという申し込みもあったが、(どのような形にするのか)方針も未定であるので断ったということである。しかしながら、住職も「(柳水庵を)残そう」という気持ちでいるという。柳水庵については、具体的な計画はこれからだが、とりあえず、残そうという方向性だけは確認された段階である。

<柳水庵ボランティアグループ>

「柳水庵ボランティアグループ」(柳の会)は、柳水庵が所在する神山町松尾地区の有志により、柳水庵での月1回の清掃活動を行うことを目的に、2002年10月に結成された。松尾地区の婦人会メンバーを中心に、高齢者などを除く14名程度が参加している。今回、グループの発起人であり、世話役を務める相原久子さん(55歳)がインタビューに応じてくれた。彼女は松尾地区で農業を営んでおり、自身も2度の遍路経験がある。また相原家の祖父母も何度か遍路行を行っており、相原家の玄関に飾られている金札、銀札はその時にもらってきたものだという。

グループを立ち上げるきっかけになったのは、2001年に空海のみちウォークの際に、松尾部落で飴湯のボランティア(お接待)をしたことである。これが「喜んでもらった」と好評で、松尾地区でボランティアの機運が高まっていた。そもそも、松尾地区にとって柳水庵は「(お遍路さんが泊まるので)手ぶらでは行けん」ところであり、それまでも機会があればわらびや筍などを届けるなど、なに

¹⁹ この申し出は「引きこもり」の若者の自立を支援するボランティアグループが企画した“Slow Walk Shikoku8”である、柳水庵には2003年9月8日に泊まることになった。

かとサポートをしてきた。ところが近年は、新井夫妻も高齢になり、庵の掃除などが十分にできないといった状態になっており、ボランティアを組織化し、恒常的に活動を行う意義がでてきた。こうして、2002年10月に柳水庵ボランティアグループが発足する。その直後に新井君太郎氏が体調を崩し、入院するのであるが、相原さんは「これもオダイッサンの論理(お導き)」に思えたそうである。

清掃活動は毎月20日に行う。この日は御大師講があり、集まるのに都合がよいからである。午前9時頃から柳水庵に行き、まず戸や窓を開けて室内に風を通す。それから、大師堂のほこりを払い、境内、トイレの掃除をして、本堂前の六地藏と奥の院の花枝を交換する。また、その時にはコーヒーと金平糖を持っていき、やってきた遍路者に接待をする。金平糖は新井君太郎氏が接待品として好んで使っていたもので、その意志を継いでいるのである。滞在時間は1~2時間程度であるが、多いときは20~30人程の遍路がやってくるそうだ。

相原さんはボランティア歴が長く、柳水庵以前にも多くの経験を持つ。1991年には町の世話でヘルパーの資格を取り、1997年から心身障害者小規模共同作業所「うめっこ²⁰」に立ち上げメンバーとして参加、そして2002年10月に柳水庵のボランティアを発起したことで、現在は4つのボランティア組織を掛け持ちしている。そして、その原動力を「(人が)喜んでくれるのが好き」という気持ちにあるという。しかし、彼女は同時に、「山の人にはボランティアはなかなか難しい」ともいう。接待のように、来てくれた人にするのはできても、(家の外に)行ってするというのは家人の理解が得られにくいのだという。そこで、柳水庵ボランティアグループの活動も、月一回程度で満足しており、今後急な拡大などは考えてない。ボランティア活動は少しずつするのが長続きする秘訣なのだそうである。

<行政(神山町役場)>

徳島県の進める「四国いやしのみち事業」計画を受けて、神山町では平成15年度より3カ年計画、初年度の予算は2200万円で整備事業がスタートした。柳水庵関係では、庵の下側にある空き地に、トイレ付きの休憩所を建設する計画がある。イメージ図によれば、男子用には3機の小便器と1つの個室、女子用には3つの個室、そして1つの身障者用個室を備えたトイレスペースと、その横に仮眠のできるベンチ(幅1m、長さ3m)が2機設置され、全体を屋根で覆う構造になっている。その他、11番から13番までの遍路道の整備する「へんろころがし整備工事」が組まれている。歩きにくいと不評なコンクリートの疑木を見直し、ボランティアによる伝統的な石積みで整備する試みがなされる。また、滑りやすく危険であると指摘された柳水庵東側の石畳を改良する工事が組まれている。いずれも、地域のボランティアを活用する「(来てくれた)お遍路さんが困らないように」という観点から事業計画を進めるという。ただし、政教分離の原則から、宗教団体である柳水庵本体には行政としては立ち入るつもりはない。

神山町産業観光課の栗飯原一氏によると、神山町では、神山へのリピーター、すなわち「神山ファン」増やすことに力を入れている。「遍路で神山にやって来てその良さを体験し、また来てみよか」という気持ちになってくれれば」と、栗飯原氏は言う。柳水庵を含む「伝統的な」遍路道は、神山

²⁰ 心身障害者の自立支援を目的に1998年9月開設。神山温泉の前にあり、ボランティアグループの支援を受けて喫茶店などを運営している。

に愛着を抱くその導入部分で強力な武器となることを期待されているのである。「神山の遍路道の持つ1000年もの歴史は真似できないもの」であり、同時に自分たちの生活とも深く関わってきたものである。そうした他では真似できない文化・観光資源を、「自分たちの持っている(生活の)延長上」で無理なく提供することが重要であり、その為にも、いまある神山の生活を守っていくことが大切であると考えているそうである。

⑦まとめ

遍路道沿い湧水は数多く存在する。その中で柳の水が特異なのは、古くから人がそこに住み、一帯を整備・管理してきたということである。また、宿泊も可能であり、遍路者も長時間滞在することができるという意味で、地域社会と遍路者の交流拠点ともなり、両者のより深い相互交渉の場となったことも大きな意味があると言えよう。

高齢化、過疎化は戦後の山村が直面してきた深刻な課題であるが、この柳水庵もそのような流れの中で遂に後継者を失い、現在休業を余儀なくされている。ところが、世襲、家族経営による頓挫を、地域のボランティアという異なった形での存続運動が展開されようとしており、四国遍路に関する文化・観光資源が今後どのように守られていくのかといった意味でも、注目されるべき湧水である。

《参考文献》

- 伊予史談会(編)『四国遍路記集』(増訂3版)、愛媛県教科図書、1997年
- 徳島県教育委員会編『平成14年度 徳島県歴史の道整備活用総合計画事例報告書 神山村編』、2003年
- 喜代吉榮徳『四国の辺路石と道守り』1991、海王舎、11頁
- 近藤喜博(編)『四国霊場記集』勉誠社、1973年
- 近藤喜博(編)『四国霊場記集 別冊』勉誠社、1974年
- 土佐文雄『同行二人』高知新聞社、1972年
- 西端さかえ『四国八十八札所遍路記』大法輪閣、1964年
- 橋本徹馬『四国遍路記』紫雲荘、1950年
- 『四国徧礼名所図会』久保武雄復刊、1972年
- 和田性海『聖跡を慕ふて』高野山出版社、1951年

(浅川泰宏)

(2) お杖の水(徳島県小松島市)

徳島県小松島市には、遍路道沿いの湧き水として「弘法大師お杖の水」、「杖衝ての水」がある。「弘法大師お杖の水」は、18 番恩山寺の少し手前、国道 55 号線から海側に断片的に残っている旧街道から少し入った田んぼ道沿いにある。「杖衝ての水」は、立江町の南山腹にある湧き水で、今でもこの付近の田畑の灌漑用水として使われているという。

ここで取り上げるのは「お杖の水」である。

① 「お杖の水」の伝説と掘り抜き井戸

『小松島市史 風土記』(昭和 52 年)には、この地域の「お杖の水」伝説について次のように記されている。

「時は真夏である。長い旅路をつづけていると見える旅僧が、恩山寺に近いここを通りかかったのは真昼である。埃にまみれた法衣も色褪せて、破れたあじろ笠は強烈な太陽の熱をうけ、日焼けした赤銅色の顔には、玉の汗が流れ、眼ばかりがらんらんと光っている。ひどく渴きをおぼえたとみえ、とある農家の軒下にたって、水を所望した。この家の主人は、この乞食坊主には目もくれず邪見に

「この辺の井戸水は、塩がさして飲めないよ。」

と素気なく断った。仕方なく旅僧はこの家を立ち去って、南の方へ疲れた足を運んだ。この旅僧こそは四国巡錫中の弘法大師であった。

旅僧が去ったあとで、この家の主人も、咽喉をいやそうと思って井戸水を汲みあげたところ先刻うまかった水が塩辛くてとうてい飲めない。主人は後悔して、急いで旅僧のあとを追ったが旅僧の姿は見えなかった。その後この水は塩辛くて飲めなくなった。

それから幾年かたって、またこの貧しい旅僧がこの地を通られた。長い街道の真中で、道行く人が水を求めても、塩辛くて飲み難く、地方の人々も大変困惑している様子を見た旅僧は、哀れに思われて、持っていたお杖で土地を衝かれると、忽ちにして、清水が噴水のように湧き出た。旅僧もこの水で渴をいやされた。それからここを弘法大師のお杖の水と称えて大師に感謝しつつこの水を飲んでい。」¹

多くの弘法清水伝説のように、もともと水の少ないところに清水を湧き出させる話とは異なり、もともとは水の豊富な地域での伝説であり、しかも海に近いことから真水が塩水化する話になっている。

この地域は、もともと勝浦川の伏流水が小松島平野の地下水を涵養しているとされ、地下水が豊富であるといわれる。勝浦川伏流水の主流部である井口から神田瀬川口にかけてはもともと揚水

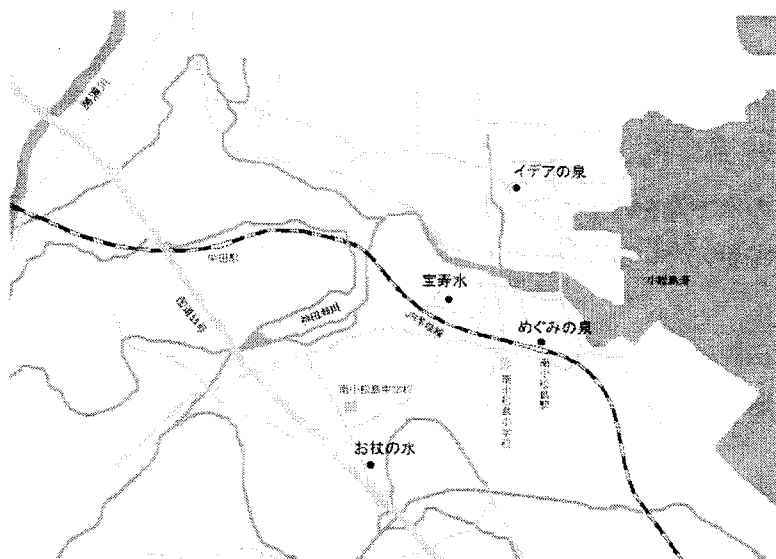
¹ 小松島市史編纂委員会編『小松島市史 風土記』小松島市役所、1977、p.332-333

量が多く、「お杖の水」のある日開野はその神田瀬川の南側、さらにその南の JR 南小松島駅の南に広がる稲作田園地帯に当たる。小松島平野では、各地に「掘り抜き井戸」が掘られ、良質の水がこんこんと湧き出ていたという。この掘り抜き井戸は、天保年間に、伊予からこの地に来た半蔵という掘り抜き師が旧家の商家で掘り始めたのが広まったとされ、上水道工事に着手した昭和 27 年当時の市勢要覧によると、旧小松島町で 1500 あったとされている。勝浦川からの伏流水が地下 20～30m の砂礫層を浸透してくるが、海岸地域の粘土層と海水圧に阻まれて、井戸を掘ると自噴してくる原理を利用したものである²。満潮時ほど水位が上がるという、通常、海水が井戸に流れ込むことはほとんど考えられず、そのような記録は見られないようである。

図 1 徳島県全図と小松島市の位置



図 2 小松島市北部と「お杖の水」の場所

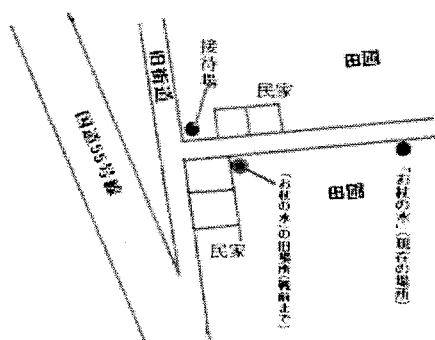


² 小松島市史編纂委員会編『小松島市史 上巻』小松島市役所、1974、p.24

ただし、ここ小松島も台風や地震などの自然災害に見舞われる可能性は高い地域であり、しかも地震による津波の被害があると塩水が田畑に流入することはあったようである。たとえば、『小松島市史 下巻』(昭和 49 年)によると、嘉永 7 年 11 月(1854)の大地震(一般には「安政の大地震」といわれるもの)の際に、小松島浦に高波が襲来し、河口で八方に広がり、沿岸の堤が 20 丈にわたって決壊し、今開、南開に海水が流入したがすぐに引いて大きな被害には至らなかったという³。しかしながら、このような津波災害などの特殊な状況は別として、通常、海岸地域に近いからといって井戸に海水が流入するような事態は考えにくい。大師伝説の教訓談は、現在に至るまで続いている地域の特異な状況の起源について説明するものが多く、塩水化した井戸水も、大師がもう一度訪れることによって真水に戻されている。

② 「お杖の水」の管理をめぐる現状

図 3 「お杖の水」の位置とその変更



現在の「お杖の水」は、旧道から少し田んぼの中に入り込んだところにある。「お杖の水」の石像横の記念碑には、保存会の名があり平成の初めに今のような大師像が建てられたが、当時の人びとはほとんど亡くなられており、詳しい経緯をうかがうことはできない。唯一、石碑の文字を書かれたという地藏寺服部文昭住職の話によると、もともとは旧道沿いの家のすぐ横にあったという。それが、第 2 次世界戦後まもなく行われた圃場整備事業によって、その位置が少し移動を余儀なくされたという。

写真 1 現在のお杖の水

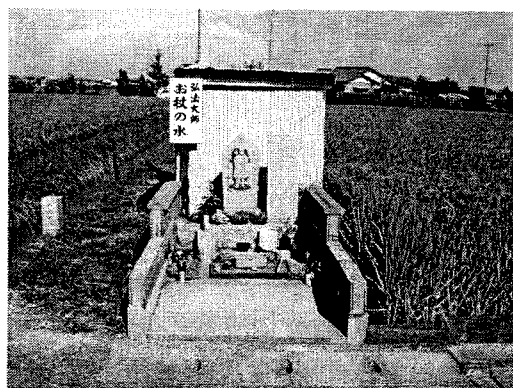
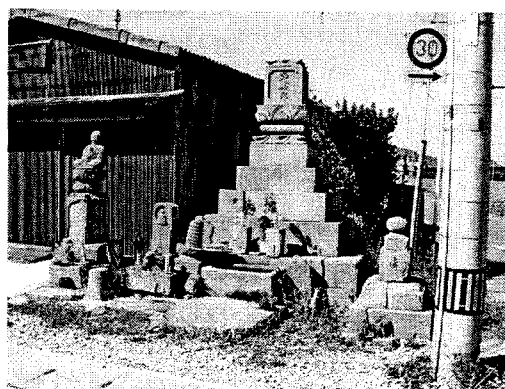


写真 2 接待場の跡



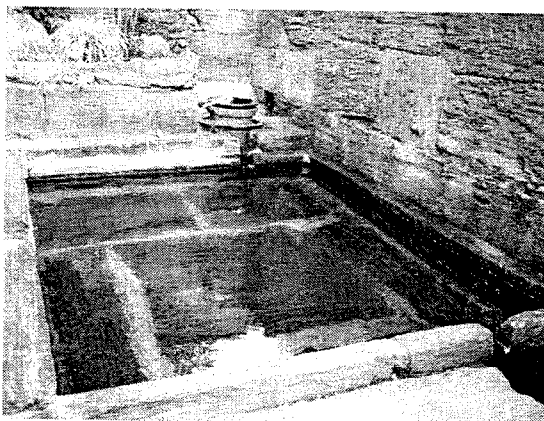
元の場所のすぐ前の旧道沿いには接待場があり、戦前までは多くの遍路がここで接待を受けていたという。現在でもその接待場の跡には、供養塔、中務茂兵衛の道標、墓などいくつかの石碑群が残っている。その当時の記録については、『小松島市史』にも収録されておらず、当時の詳しい

³ 小松島市史編纂委員会編『小松島市史 下巻』小松島市役所、1988、p.292

状況は不明である。しかしながらその碑の立派さや敷地から推しても、かなりの接待が行われていたことが偲ばれる。その接待の一環として、直ぐ脇に湧き出していた「お杖の水」がそこを行き交う人びとの渴きを癒すのに用いられていたことは間違いない。

現在の井戸が旧道から 100m ほど奥に移動したとしても、そこに湧き出していた水質と水量に大きな違いはなかったと思われるが、その圃場整備事業が行われた戦後まもなくの時期には、すでにその地域の井戸の水位と水圧はかなり下がっていたようである。昭和 19 年には熊野灘沖で東南海地震があり、昭和 21 年には、紀伊半島沖を震源とする南海道地震が起こっているが、とくに後者の影響で地盤沈下が起こり、新田地域では稲作ができなくなったため盛り土をしたところもあるという。この地盤沈下によって、掘り抜き井戸の水圧はかなり低下したという。それまでは、井戸は自然の水圧で湧き出ており、それを最も高い位置から、1 番槽、2 番槽、3 番槽、4 番槽位まで段差のある水槽が作られ、最も湧き出し口に近い 1 番槽は食物洗い、2 番槽は野菜や果物を冷やす槽、3 番槽や 4 番槽は泥のついた野菜や洗濯物用など、用途に応じて使い分けられていたという。現在ではその面影を残す井戸はほとんどないが、かつて網元であった旧家の庭にその面影を残す井戸が 1 つだけ残っている(写真参照)。かつては、このような井戸が各家、あるいは数軒単位で 1 つの割合であったといい、そこは子供の遊び場でもあったようである。このような井戸は、小松島の中心部を貫通している神田瀬川の北側と南側に発展した町部に見られたというが、川の南側に位置する地蔵寺の境内にもそのような井戸があったというし、近くの旧家には古井戸に蓋をしているのが見られ、まだ掘り抜き井戸の水をポンプでくみ上げて庭の水撒きに使っているのを見かける。

写真 3 民家に残る井戸 (小松島北浜)



現在の「お杖の水」は、おそらく南海道地震の影響であろうが、自然に湧き出る状態のものではない。ステンレス製の覆いがかけられており、それを取り除くと井戸が見え、水は澄んでおり柄杓も添えられているが、つねに湧き出しているのではなく溜まっている感じであり、飲用できる印象はない。平成 6 年に徳島県薬剤師会検査センターで行った検査によると、臭気、味、濁度、色度に問題はないが、一般細菌、大腸菌が多少検出されている。全国の名水を訪ね歩いている南正時という人のホームページにあるように、「小松島市の田園地帯、小松島中学校近くの畑の中にある弘法

伝説の井戸。見たところ飲用にはためらう、史跡といったところ。」という表現が一般的であろう⁴。これは溜まり水状態になった井戸では当然のことであり、モーターを使ってくみ上げ、常時利用するようになれば、飲料にも供せるようになるものと思われる。そのすぐ近くの居住者に聞くと、いまでも自宅の井戸水を使っているといい、小松島市でも上水道の普及率は97%を超えているが、風呂の水や洗濯用の水などには、井戸水を使っている家は少なくないと思われる。

管理については、実のところとくに組織立った管理が行われているわけではないが、近隣の人が花を添えたり掃除をするなどしている。その意味では、地域の人の信仰心によって支えられていることは間違いない。また、「へんろみち保存協力会」の徒歩遍路用地図にもここは載せられており、簡単な説明がなされているので、歩き遍路がときどきここを訪れ、お参りしていく姿を見かけるといふ。しかしながら、そのような遍路と沿道の生活者が、「お杖の水」を通して交流する機会はめっきり減ってしまったといわざるを得ない。それは、戦後になってお接待場としての機能が失われ、その跡が残されているに過ぎないことから明瞭である。しかも、「お杖の水」については大師像と保存会の記念碑はあるが、お接待場との関連やお接待場にはなんら標識も案内板もない。現在では、地域の人びとを訪ね歩いて初めてその関係やかつての賑わいについてのイメージを膨らませることができに過ぎない。

ところが、地域の人びとにとっては、「お杖の水」の場所は、名所のひとつとして一定の意味を保っており、小松島市の市勢要覧には他の名所とともに載せられている。そればかりでなく、最近では、直ぐ近くの南小松島小学校の学童や小松島中学校の生徒たちの「地域体験学習」のなかで、記憶にとどめられる地域の名所の1つとして取り上げられていることは、「お杖の水」が地域の人びとにとっての新たな意味を付与されていることを表すのであり、新たな意味の層を形成しつつあることにも目を向けておいてよいと思われる。そして、この背景には遍路や弘法大師信仰とは別のコンテキストが生成されていることに注意しなければならない。

③ 打ち抜き井戸復活への近年の動き

小松島市では、世紀の変わり目の2001年、市制50周年を迎えた。その年の市勢要覧は、21世紀に向けての市の新たな出発を宣言し、さまざまな企画が実行に移されている。その企画のいくつかは、歴史、寺院、民話など過去への広がりを持つ一方、臨海工業港湾都市、花、芸術・文化、色彩都市、ロマンの創造として未来への広がりを志向している。そのいくつかは「水」に関するもの、すなわち「海辺」、「橋」、そして「名水」である。「日本の名水百選」については、環境省が1985年より選定を開始しており、小松島の水はそのなかには入っていないが、徳島の水が2箇所選定されている。その後、徳島県でも平成5年(1993)度より「とくしま水紀行50選」の選定を開始し、平成10年(1998)度に選定を終え、翌1999年3月に冊子にまとめている。そのなかにも、小松島の2つの名水が含まれている。

⁴ <http://homepage3.nifty.com/mizunotabi/shikoku.htm> (2003.9.3 現在)

⁵ <http://www.topics.or.jp/nie/school/komatushima/main.html>

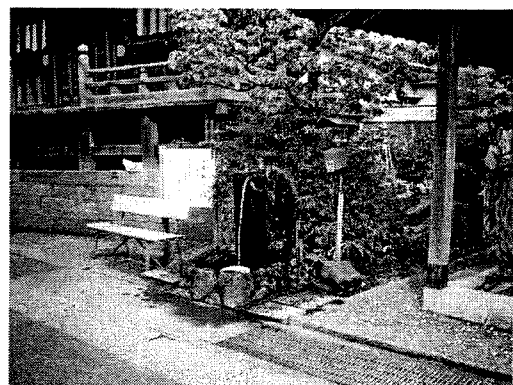
この 2 つは、古くからある掘り抜き井戸ではない。その 1 つは「宝寿水」と呼ばれ、地蔵寺という寺院の境内にある。もう 1 つは「のぞみの泉」と呼ばれ、JR 南小松島駅前にある。小松島市勢要覧にはその 2 つを含めて計 9 箇所の名水が紹介されている。そのなかに、「弘法大師 お杖の水」が入っているのであるが、歴史的に古くから知られている名水は、9 箇所のうち「お杖の水」のみである。

すでに述べたように、小松島にはかつては数多くの掘り抜き井戸があった。世界的な水と健康に対する関心の高まり、あるいは環境庁の「名水百選」の選定の動きなどを背景に、小松島市でも平成 2 年から昔の井戸のある小松島の風景を復活させたいという有志の思いが語られ始めたという。そして翌平成 3 年(1991)5 月に、中小企業経営者、ライオンズ・クラブ役員、ロータリークラブ役員、市長、商工会議所役員、県会議員、教育長、地蔵寺住職、地蔵寺檀家総代など、20 名が名を連ねて「小松島浄水保存会」が結成された。そのアイデアが語られる過程で、どこに井戸を設置するかについてさまざまな案が検討された。その結果、地蔵寺境内がよいということになり、昔から井戸のあった場所に改めて汲み上げモーターを設置した井戸「宝寿水」が、第 1 号として完成した。

写真 4 小松島市地蔵寺 手水舎「宝寿水」



写真 5 その隣にある「宝寿水」取水場



手水舎と取水場とを分けてあり、どちらからも 24 時間駆動でひっきりなしに、毎分 30 リットルの水があふれるように出ている。水質検査も住職が毎年行っており、毎日、何人もの人がポリタンクや大型のペットボトルを何本も持って、自転車や自家用車でここを訪れる。維持管理は、境内にあるので地蔵寺が受け持っているが、電気代について最近では志ある人の浄財を募るべく箱を設置している。「宝寿水」という名称も地蔵寺の山号から付けられたものである。遍路道からは多少外れるが、地蔵寺は弘法大師が開いたとされる真言宗の海辺の霊場でもあり、この水は毎年の検査実施で飲料にもなることが保証されているという意味では、現代におけるもう 1 つの新生「お杖の水」でもある。

当時の保存会会員には商工会議所や市長なども加わっていることから、その構想は、「市民の健康保持のためばかりでなく、市の発展のために名水産業を起こされてはどうだろう⁶」と広がりを見せる。その後は、市内各地にそのような趣旨で、新たに続々と井戸が設置されるようになる。その 1

⁶ 日本中小企業政治連盟小松島支部『中政連会報 第 101 号』、1991 年 12 月 10 日

つは、南小松島駅前の「のぞみの泉」であり、これはライオンズ・クラブ結成 30 周年記念として設置されたものである。またもう 1 つは、市立図書館の入り口脇に設置された「アイデアの泉」である。これは教育長のアイデアで、19 世紀フランスの画家アングルの作品を原型として彫像化したものといい、女性が肩に乗せた水甕から豊富な水が止まることなくその下の池に溢れ出している。その建物は図書館と生涯学習センターを兼ねたものであり、永遠不滅を表す「アイデアの泉」の意味を象徴する意味が込められた彫像であり、取水のための施設ではないため、その池の手前に水飲み用の蛇口と取水用の蛇口を付けた石柱が立てられている。しかし、見た目が他の公園で見るとような水道の蛇口であるためか、それが井戸水であることに気づかない市民も多いという。このほかに、小松島競輪場にも競輪ファンサービスのための名水「銀輪」、平成 5 年(1993)に設置された「48 回国体開催記念の泉」、小松島の金長狸の伝説に基づく世界一大きな狸像を中心に、音センサーで壮大な滝の水が滴り落ちる「希望の滝」、小松島高等学校同窓会が同校創立 60 周年記念に建設した「希望の泉」、遊歩道脇に 100m にわたってつくられた「遊歩道のせせらぎ」など、新しい感覚で作られた現代の掘り抜き井戸が市内の各所に設置されている⁷。

これらの新たな水は、名水として指定されることにより、管理者の管理の下で水質検査が行われ、地域生活者にとっては水道水にはない味わいの飲み水として生まれ変わったり、新たな町の景観や文化的シンボルとしての意味を付加されることになる。このようなコンテキストを背景に、「お杖の水」もこれまでの信仰的意味の上にさらに現代の小松島市の伝統的シンボルとしての意味の層を積み重ねることになる。

写真 6 図書館横の「アイデアの泉」

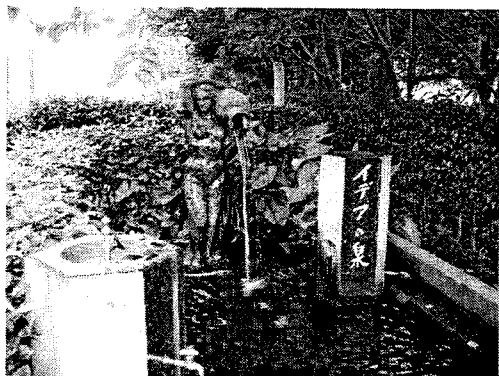
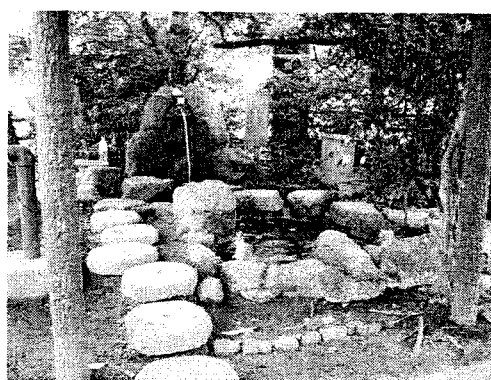


写真 7 南小松島駅前の「のぞみの泉」



④ 「お杖の水」をめぐる文化的意味の重層性

遍路道沿いの弘法大師伝説にもとづく「お杖の水」は、かくして小松島名水群の 1 つとして新たな意味づけを与えられることになった。しかも、それは地元の人びとの間ですら、信仰の対象としての意味よりも、老若男女を問わず市民たちの間で地域の名所の 1 つとして再定義され、他のモダンな名水施設とともに同列に対象化されつつ、伝説化ないし伝統として差別化されることになったといえよう。

⁷ 小松島市役所『小松島時間旅行』(市制 50 周年記念:小松島市勢要覧 2001)、2001

「お杖の水」という遍路道沿いの水スポット空間は、ごく近くに住む高齢の沿道生活者によって、あるいは大師信仰に篤い遍路者によって信仰のパースペクティブを堅持しつつも、年齢的にも居住空間的にもより広い範囲を含む小松島市民という広がりの中で市のシンボルの1つとしてのパースペクティブ、また、全国の「名水」を訪ね歩く人びとのパースペクティブ、また四国の伝統の1つとしての遍路道を訪ね歩く人にとっても、遍路道を彩る空間の1つとして新たなパースペクティブを獲得したといえよう。

おそらく「お杖の水」を信仰的な意味であれ、お加持水などの意味で飲み水として利用する人はもはやいないに違いない。しかしながらそれがかつては清らかな冷たい水であったことを否定する人もいない。それは、この遍路道沿いの特定空間を過去への広がりを持つ空間へと拡張するパースペクティブのなかで、初めて聖なる意味合いを獲得することができるのである。そしてそのパースペクティブとしての空間的広がり、単に過去を志向するパースペクティブに閉じ込められるものではなく、新たな装いの下で未来の小松島を目指して新たに復活した他の名水の未来の意味の広がりの中に再配置されるようになる。

このように、遍路道のスポット空間としての「お杖の水」は、決して均質の空間ではない。むしろそれは、多元的な意味によって構成されたいわばさまざまなパースペクティブの複合体であるといえよう。そして、その多元的な意味の層は、現代社会のさまざまな変動要因をコンテキストとして変容を遂げていくことによって、人びとの相互行為を通じて共有される可能性を持つと同時に、異なるパースペクティブをとる人びとを分離していく可能性をも持つのである。小松島の市民にとって新たな意味を生み出すパースペクティブは、今の段階では必ずしも遍路道を行く遍路に共有されるとはいえない。とくに大型バスでここを通過する遍路にとって、「お杖の水」は小松島に立ち寄りきっかけにすらならないかもしれない。しかしながら、名水を訪ね歩く人びとの目にこれが止まり、これらの人びとが遍路に関心を広げる契機になることは十分に考えられるのである。

遍路道文化の重層的意味は、すべての人にとって同じように共有されるものではない。それは、それぞれの人のパースペクティブの中で異なる形で実現される。ここでわれわれが行っているのは、さまざまな当事者の取りうるパースペクティブをできる範囲で包括的に視野に入れようとするパースペクティブをとる試みである。そのような試みの意義は、道沿いの特定スポットにおける空間構成において、人びとを融合し、分離させるメディアの働きを、その外部要因との関係の中で見据えていくことを可能にすることであるように思われる。

《参考文献》

- 小松島市史編纂委員会編『小松島市史 風土記』小松島市役所、1977年
- 日本中小企業政治連盟小松島支部『中政連会報 第101号』、1991年12月10日
- 小松島市役所『小松島時間旅行』(市制50周年記念:小松島市勢要覧2001)、2001年
- 小松島市史編纂委員会編『小松島市史 上巻』小松島市役所、1974年
- 小松島市史編纂委員会編『小松島市史 下巻』小松島市役所、1988年

(長田攻一)

(3) 柳水大師・清水大師・剃の川（愛媛県内海村）

本稿では、柏坂遍路道にある湧水の柳水大師と清水大師、および愛媛県内海村にある湧水の剃の川を取り上げる。地域住民・関係者への聞き取り調査は2002年3月16～17日実施した。

① 柏坂遍路道

愛媛県内海村柏を起点として津島町大門へとぬける遍路道。全長約9.8kmにわたる峠道である。遍路道は、海沿いの道の多い高知県を打ち終えて、愛媛県に入ると山道が多くなる。高知県と愛媛県の境にある松尾峠を越え、40番札所観自在寺を10kmほど行くと通過する峠道であり、歩き遍路にとっての難所の一つである。その全ての行程を歩き終えるには4時間程度かかる。

国道が整備される以前は、地域の人々の生活道であったが、国道の開通とともに人々に使われなくなり、一時は通行不能な獣道と化していた。しかし昭和60年に「柏を育てる会」が中心となり、柏坂遍路道の復活整備を始める。そして旧遍路道の中でももっとも整備されたものの一つとされる現在に至る。

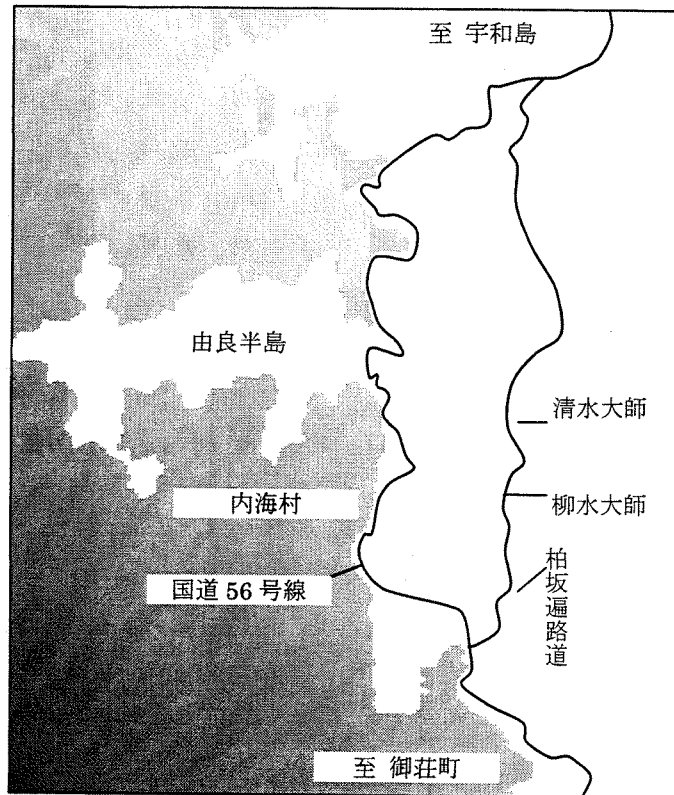


図1 柏坂遍路道と柳水大師・清水大師

② 柳水大師

柏坂遍路道に入ってから1時間程度歩いたところで到達する。湧水の他に、お堂、東屋、ベンチ、説明の看板などがたてられている。また近くには柳の木もある。柳水大師のいわれは以下の通りである。

「昔この地に四国遍路の弘法大師が立ち寄り、往還の旅人の渴きをいやすため柳の杖をつき立てたところ、甘露の水が湧き出てきた。それ以来この地を柳水と呼ぶようになった。その杖は根付いて一本の柳として代々育っている。」¹

柳水大師の湧水は今も飲むことができるそうだが、時期によっては涸れていることもある。筆者の調査時は、水は涸れていた。昔から、柳水大師の水を飲むと頭がよくなると言われているが、理由は定かではない。昔の柳の木は枯れて折れてしまったので、他のものを持ってきて植えた。現在の柳の木は二代目か三代目である。

柳水大師はお堂や湧水もきれいに整備されている。これらの管理を行っているのは「柏を育てる会」である。「柏を育てる会」は、内海村柏地区の自治会を基盤に、柏坂遍路道の草刈りなど、ボランティア活動を行う組織として発足した住民組織である。会長には前年度の区長が就いている。具体的な管理の内容は、年二回の草刈り、ベンチの設置や看板の改修、掃除などである。草刈りは昭和 60 年から始め、17 年が経過し、25～30 人のメンバーに固まってきている。



写真 1 柳水大師



写真 2 柳水大師の湧水

¹ 内海村ホームページより。

③ 清水大師

柳水大師を通過して 30 分程度歩くと清水大師に到達する。柏坂遍路道を少し脇道に入ったところにある。柳水大師が、周囲に東屋やベンチがあり、大きな看板があるのに対して、清水大師の方が、説明の看板も小さく、お堂と湧水の他は周囲には何も無い。

湧水は涸れていることが多く、筆者の調査時も涸れていた。聞き取り調査では、「山の木を切って植林をするようになり、針葉樹(杉)になってから水が出なくなったのではないか。」という意見があった。² 清水大師のいわれは以下のとおりである。

「ある年の夏、一人の娘巡礼がこの地にさしかかった時、あまりののどの渇きに意識を失い倒れてしまった。するとそこへ弘法大師が現れ娘を揺り起こしながら、傍らにあるシキミの木の根元を掘るようにと言い姿を消した。意識を取り戻した娘がシキミの木の根元を掘り起こしてみると、清水が湧き出し、娘がその水を飲むと持病の労咳がすっかり治ったと伝えられている。

またこの地において昭和 15 年ごろまでは、毎年旧暦 7 月 3 日になると近郷近在の力士による奉納相撲が行われ、多くの人が集まり市が立っていた。」³

清水大師は内海村須の川地区にあり、柏坂遍路道の整備の主体となっている「柏を育てる会」の柏地区ではない。このことが、柳水大師とくらべて、清水大師がこじんまりとした印象を与えることの要因であると考えられる。清水大師には、昔は須の川地区の方から上ってくる道があり、奉納相撲の力士や市を立てる人々はそこから来ていた⁴。柏から上ってくる道は柏地区により復活整備がなされたが、須の川から上ってくる道はそれがなされていない。



写真 3 清水大師

² 小島光義氏への聞き取り調査から。小島氏は「柏を育てる会」二代目会長で、昭和 60 年に柏坂遍路道の復活整備を始めた時の会長である。かつて母親の実家が柏坂への上り口の坂口地区にあり、水車小屋に遍路を泊めていた。柏地区で現在お遍路関係に一番詳しい人である。柳水大師にある説明の看板の文句も小島氏が書いた。

³ 内海村ホームページより。

⁴ 前出の小島光義氏による。

④ 柏坂遍路道の変遷

柏坂遍路道は、大正 8 年に旧国道が通るまでは、険しい道ではあるが、地域の人々の生活道であった。旧国道が通ってから、行商人(炭焼き等)が通るなどして利用されていた。ところが、昭和 47 年に現在の国道 56 号線が開通してから、険しい峠道である柏坂は使われなくなった。遍路も国道を通るようになっていった。そして一時期ほとんど通行不能な獣道と化していた。

しかし昭和 60 年に小島光義氏(「柏を育てる会」2 代目会長)らが中心となり、村おこしの一環として、「地域資源」として柏坂遍路道の復活整備を始める。そして、旧遍路道の中でももっとも整備されたものの一つとされる現在に至る。

柏坂は、歴史的・文化的価値をもつ旧遍路道であり、かつてはその道沿いで遍路に対してお接待が行われていた⁵。その旧遍路道の歴史的・文化的価値とお接待のこのころという二つの側面を「地域資源」として村おこしに結びつけようとしたのである⁶。そのことを象徴的に表わすイベントが「トレッキング・ザ・空海」⁷である。

つまり柏坂遍路道は、昔は生活道であったものが、現在の国道の開通により、一時みちとしての機能を放棄されていた。それが、「地域資源」として見直されることにより、「遍路のためのみち」、「ウォーキングのためのみち」になったのである。

⑤ 柳水大師・清水大師の変遷

柏坂遍路道の変遷に伴い、湧水である柳水大師・清水大師の意味合いも変遷をたどった。柏坂遍路道が生活道でもあった頃は、柳水大師・清水大師は、柏坂を通るもの(地域住民・遍路)にとっての貴重な飲料水の確保の場であった。それというのも、柏坂は全長 9.8km、標高 460m の難所であるが、途中に民家は無く、他に飲み水を確保する場が無いからである。前出の小島氏によれば、郵便配達をしていた祖父は、坂を越えていく途中にここで水を飲んでいたのである。柳水大師・清水大師は、柏坂を移動する者にとっての貴重な飲み水確保の場であったのである。

ところが、現国道の開通により、柏坂が一時みちとしての機能を失うと、柳水大師・清水大師の飲み水確保の場としての意味合いが消滅する。その後、柏坂遍路道が、「遍路のためのみち」、「ウォーキングのためのみち」として復活整備されると、柳水大師・清水大師は、飲み水の確保の場から、より象徴的な「地域資源」の一部として、その意味合いを変化させていった。

「トレッキング・ザ・空海」では、柳水大師でお接待として麦茶が振舞われる。そこでは本来は遍路と地域住民との間に行われるお接待を、住民同士・参加者同士の間で擬似的に体験することにより、地域のアイデンティティを再発見すると同時に、地域住民同士の紐帯を強めてもいる。

⁵ 柏坂遍路道にはかつてそこでお接待が行われていた「接待松」の跡が残っている。

⁶ 寿川忠夫氏への聞き取り調査から。寿川氏は内海村の地域コミュニティ・センター「DE・あ・い・21」の所長。

⁷ 内海村で年に 1 回開催される村おこしのイベント。柏坂遍路道を行程とするウォーク・ラリーである。2002 年 3 月に第 4 回が開催された。接待の心を基本としたボランティア意識の啓発を図り、先人たちの歩んだ歴史にふれ、精神的に豊かな地域づくりの実践と地域の活性化を目的としている。詳しくは、早稲田大学道空間研究会編『現代社会における四国遍路をめぐる経験と社会・文化的装置の関係に関する研究』(科学研究費基盤研究 C2、課題番号:10610196)早稲田大学道空間研究会、2000 年、67-73 頁を参照。

また、清水大師の湧水は、植林の影響からかほとんど涸れているようであるし、柳水大師の湧水にしても飲む人はほとんどいない。自動販売機の設置により、遍路の飲み水確保は、飛躍的に容易になった。もはやこの湧水を飲み水確保の場として利用する人はほとんどいない。

このように、湧水としての柳水大師・清水大師は、柏坂遍路道の変遷に伴い、その意味合いを、飲み水の確保の場から、より象徴的な「地域資源」の一部として変化させていったのである。

⑥ 剃の川

剃の川は内海村にある湧水である。柳水大師・清水大師とは異なり、柏坂遍路道にある湧水ではない。内海村柏地区の、住居地域の中にある。剃の川のいわれは以下の通りである。

「法性寺北方六十米の畑中に大師剃の川と稍する清冽な噴貫井戸がある、古は小川であって如何なる旱魃でも涸れたことがなく伝説に弘法大師髻を剃られ身を清められた遺跡として居る。

しかし弘法大師は此の地遍歴の証跡なく之れに反し柏地方古来より伝わっている念仏は或時代聖僧巡錫布教の異物と看做され得るものではなかろうか。空也上人は内の子村まで巡錫の跡があり、法然上人は高知県幡多郡まで布教の遺跡の存する処よりみれば、此の両聖僧の中或は柏付近まで足跡を印せられたやも計り難く、然るに念仏の形式は全然時宗そのものであるところより或は遊行上人の遺跡で、弘法大師と誤り言伝えられたやも計り難いのである。」⁸

剃の川には弘法大師が石に腰をかけて髻を剃ったという伝説がある。その腰をかけたという石は、剃の川の傍にあったが、セメントで固める工事をした時に場所を移して、現在は近くの法性寺に保管されている。

剃の川は井戸で、昔は樽が埋め込んであった。今はセメントで固めてある。昔は地域の住民たちが汲みに来て飲んでいた。現在は保健所の調査で大腸菌が発見され、飲むことができない。現在も水は湧いている。昭和 25、6 年まで地域の住民が汲みに来ていたのだが、この頃に水道(地下水利用)が通るようになり、剃の川は利用されなくなっていった。また道路が近くに通ってからは、以前程水が出なくなっていった。

剃の川は、柏坂遍路道からは少し離れた場所にある。内海村の遍路道案内板には剃の川が記載されており、柳水大師にある案内板にも剃の川に関する記述が載っている。しかし「同行二人」には載っていないし、一般的な遍路ガイドブックにも載っていない。地元においては大師信仰の対象となっていたが、遍路にとってはさほどそのような信仰の対象にはなっていない。それは、遍路道から少しはずれた所にあるという地理的な要因がそうさせたのかもしれない。しかし、遍路道を「地域資源」として生かしているこの地域の運動からすると、剃の川もそのうち「地域資源」化される可能性がある。

⁸ 大沢宏堂『内海村史』内海村、1953年

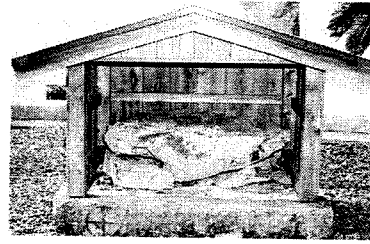


写真 4 弘法大師が腰をかけたといわれる石

⑦ 剃の川の変遷

剃の川は柳水大師・清水大師と比較すると、特殊な事例である。遍路道との関わりという点から見れば、現在のところ特に関係は見られないので本稿で取り上げるべき事例では無いかもしれない。しかし水の文化的重層性ということから見れば、興味深い事例であると言うことができる。

剃の川は昭和 25、6 年に水道が引かれる前は、地域の住民にとって貴重な飲料水・生活用水の確保の場であった。柳水大師・清水大師が、あくまで柏坂の通行者のための飲料水の確保の場であったのとは対照的である。それほどまでに地域の住民と密接に関わっていたからこそ、大師信仰と結びついたのかもしれない。しかし、遍路道からは少しはずれていたために、遍路にとっては、とりたてて重要な意味を持つ場では無かった。

昭和 25、6 年に水道が引かれると、剃の川をめぐる状況は一変する。地域の住民はだんだんと剃の川を使わなくなっていく、管理も衰退していく、遂には飲めなくなってしまった。

また、剃の川は、地域の住民との結びつきは強かったかもしれないが、遍路との結びつきが弱かったため、昭和 60 年から始まった、旧遍路道の復興運動においても、省みられることはなかった。そのため、柳水大師・清水大師が復興したのとは対照的に、剃の川は現在も、とりたてて管理はされていない状態にある。

しかし、大師信仰に関連した史跡ではあるので、今後内海村にとっての「地域資源」の一部に加えられる可能性は十分にある。げんに、内海村の遍路道案内板には、剃の川について一部触れられているのである。これは、今後の柏坂遍路道をめぐる運動がどのように移行していくのかということと連動していく事柄であると言えよう。

《参考文献》

- 大沢宏堂『内海村史』内海村、1953 年
- へんろみち保存協力会編『四国遍路ひとり歩き同行二人』へんろみち保存協力会、1997 年
- 早稲田大学道空間研究会編『現代社会における四国遍路をめぐる経験と社会・文化的装置の関係に関する研究』(科学研究費基盤研究 C2、課題番号:10610196)早稲田大学道空間研究会、2000 年
- 内海村ホームページ[<http://www.nijah.com/~uchiumi/>]

(河野昌広)

(4)杖の淵(愛媛県松山市)

①歴史と地理

<遍路記における杖の淵>

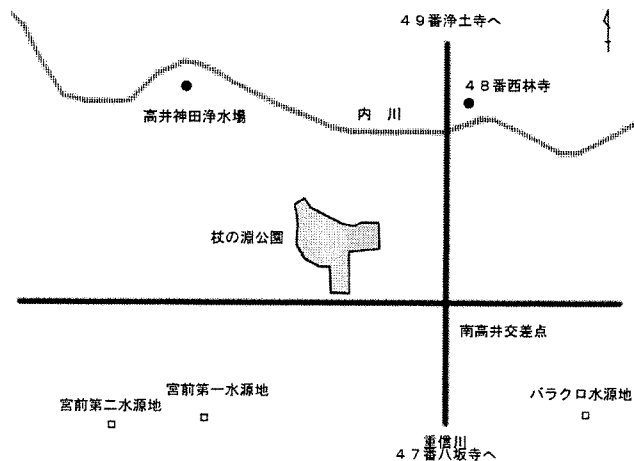
47 番八坂寺から北上して重信川を渡り、48 番西林寺に向かう遍路ルート途中、西林寺まであと約 200 メートルのところ南高井交差点がある。そこを左に折れて 200 メートルほど進んだ右手に、「杖の淵」の泉を中心に整備された「杖の淵公園」がある(図 1 を参照)。

杖の淵(じょうのふち)は弘法清水伝説を伴う水量豊富な泉で、西林寺の奥の院でもある。遍路ルート沿いではないもののルートから外れる距離はわずかで、札所近傍でもあることから、古くから遍路との関わりも深く、寂本の『四国徧礼霊場記』(1698)に「寺の前に池あり。杖の淵となづく。むかし大師、此所を御杖を以て加持し玉ひければ、水迸騰して玉争い砕け、練色収まらず。人その端を測る事なし」と紹介されているのをはじめとして、杖の淵に言及している遍路記の例は多い。今日でも遍路ガイドや遍路記で紹介され、少なくない数の遍路者がここを訪れている。泉の中には橋の架かった小島があり、弘法清水の由来を今に伝える大師の銅像が建っている。

<地理>

杖の淵は松山市郊外の南高井町²に位置しており、市の中心部から南東の方角に車で 20～30 分走ったところにある。周囲の地形は平坦で、田畑と住宅が混在している。泉は町内で最も住宅が密集する南高井交差点付近にある。町は南に横たわる重信川と、北に横たわる内川(重信川の支流で、西林寺門前を流れる川)にはさまれており、杖の淵から内川までの距離は約 100 メートル、重信川までの距離は 1,000 メートル未満である。

図 1 杖の淵公園の周辺



この一帯は重信川の扇状地として開けており、流路に沿って多くの泉がある。愛媛県立博物館が 1993～94 年におこなった調査によれば、重信川と内川の流域で 130 の泉が確認されており³、

¹ 高群逸枝『お遍路』厚生閣、1938 年、255 頁は簡単な場所の言及。1941 年の遍路記である橋本徹馬『四国遍路記』紫雲荘、1950 年、216 頁は弘法清水伝説の紹介。西端さかえ『四国八十八札所遍路記』大法輪閣、1964 年、206 頁は、明治時代の西林寺絵図からの引用として「寺の西南に杖の淵というあり。大旱魃の時にても無水となることを知らず。弘法大師御杖にて所々突給う跡にして、水湧き出る穴小池の中に数百カ所あり」と記している。土佐文雄『同行二人——四国霊場へんろ記——』高知新聞社、1972 年、241 頁は戦時の大師像供出などを含む比較的詳しい言及。

² 南高井町は世帯数 691 世帯、人口 2,517 人、面積約 2.6 平方 km の町(平成 15 年 8 月 1 日)。なお「杖の淵」という名称は泉を指すだけでなく、泉を含む一帯の小字名としても用いられている(参照:ふるさと浮穴編集委員会編『ふるさと浮穴』浮穴公民館、1997 年、9 頁)。

³ 愛媛県立博物館編『重信川周辺の泉とその生物 II』愛媛県立博物館、1995 年、1 頁。

杖の淵もそのうちのひとつとしてリストアップされている。南高井町内に限って見ても、杖の淵のほか、宮前泉、バラクロ泉、沢地泉、一番泉などが知られている。この一帯は少し井戸を掘れば水が出てくる地下水の豊富な地帯であり、地域の人々は、それを農業用水や生活用水として利用してきた歴史を持っている。⁴

<松山市の水道事業>

松山市は戦後の人口増加に伴う水需要増加に応じて、3度の水道拡張事業をおこなってきた。給水区統合と施設増強を図った第一次拡張事業、石手川ダム建設をおこなった第二次拡張事業に続き、昭和50年代におこなわれた第三次拡張事業では、重信川中流域の地下水に水源を求め、重信川沿いの南高井町・森松町・井門町からなる旧浮穴村地区内の十数ヶ所の地下水源地から水を集めて市の水道に供するため、「かきつばた浄水場」と「高井神田浄水場」を建設した⁵。

現在松山市の1日あたり最大給水能力192,750 m³のうち、68,000 m³をこの2つの浄水場が担っている。旧浮穴村が松山市に併合されたのが昭和34年であるから、南高井町を含むこの地域は、合併から二十数年を経て、市の水道事業に大きな貢献を果たしていることになる。

高井神田浄水場は、杖の淵からわずか300メートルの距離に位置しており、ここに水を供給する複数の水源地のうち、宮前第一水源地、宮前第二水源地、バラクロ水源地なども、杖の淵の近隣に位置している。この地域の豊富な地下水は、地域の人々だけでなく、松山市というより広域な行政自治体によっても利用されている。

② 杖の淵公園の整備

<昔の杖の淵>

現在杖の淵は、松山市立の公園として、立派なエントランスと駐車場、親水公園などを備えており、泉自体は大きな岩と柵で縁取られているが、昔から近隣に住み農業を営む武井四郎氏(杖の淵ていれぎ保存観光協会会長)によれば、かつての泉は現在の4分の1くらいの大きさで水かさも浅く、田んぼの真ん中にぽつんとたたずんでいたという。武井氏が子どもの頃(戦前)には、子どもたちが泳いだり魚を捕ったり、近所の人々がそうめんやスイカを冷やしに来るなど、人々に身近な泉であったようだ。

また武井氏によれば、現在の大師像は戦後になって建て直されたものだという。戦前に建てられた大師像は昭和9年の建立⁶で、戦時に供出されたとのこと。戦前の像は現在の像より規模の大きなものだったという。

<天然記念物と児童公園整備>

大師の縁があるとはいえ素朴な泉に過ぎなかった杖の淵が、公園として整備されてゆく過程に

⁴ この地域で、これらの泉や内川からの取水堤の開発が始まったのは江戸時代中期以降である。また湯水時にはこれらの水をめぐっての「水あらい」も度々あり、慶応3年(1967)に南高井村と北高井村との間で起こった水あらいは総勢1,500名が参加する大規模なものであったという。ふるさと浮穴編集委員会、前掲書、357-358, 363-364頁を参照。

⁵ 松山市公営企業局『松山の水道』、2002年を参照。

⁶ ふるさと浮穴編集委員会編、前掲書、365頁。

は、いくつかの契機があった。第一に挙げられるのは、昭和 37 年、西林寺、杖の淵近辺の小川に
 自生する「ていれぎ」と「砂八つ目」が松山市教育委員会の推薦により市の天然記念物に指定され
 たことである。

「ていれぎ」はアブラナ科の多年草「オオバタネツケバナ」の伊予方言名で、15 度前後の一定の
 水温の清水で育つ植物であり、食するとワサビに似た辛味と独特の風味を持ち、刺身のつまなど
 に用いられる。特に高井近辺のていれぎは辛味が強く香りもよく、古くから名物として珍重されてき
 たという⁷。

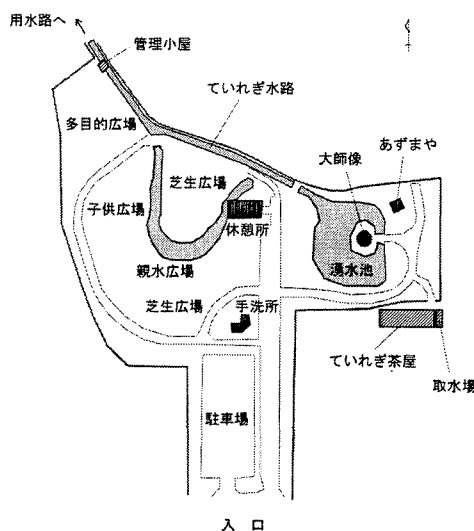
ていれぎの天然記念物指定の背景には、昭和 30 年代、生活排水と乱獲の影響でていれぎが
 姿を消しかけたことがあるという⁸。これを受けて昭和 43 年には、ていれぎ・砂八つ目の保存繁殖、
 地域住民の憩いの場としての公園づくりを目的として、地域住民有志により「杖の淵ていれぎ保存
 観光協会(以下「保存観光協会」と略記)」が設立された。さらにこれを受けて昭和 45 年には、泉の
 ほりにすべり台などの遊具を備えた児童公園(0.41ha)として「杖の淵公園」が市により開設され
 た。

<名水百選と公園拡張>

杖の淵公園の整備が更に進み、今日
 の姿となるうえで最も大きなきっかけとな
 ったのが、昭和 60 年、環境庁(現環境
 省)による「名水百選」選定である。選定
 に当たっては、地域住民(保存観光協
 会)のボランティアによる環境保存・保全
 活動が高く評価されたという⁹。

松山市は、この名水百選選定を記念
 するとともに、市制 100 周年記念事業とし
 て、昭和 62 年から平成 2 年にかけて、杖
 の淵を児童公園から近隣公園(1.2ha)
 へと拡張整備した。敷地を広く取って湧
 水池のほかに親水広場、芝生広場、子
 供広場、多目的広場を配し、総檜づくり
 の休憩所を設け、泉を自然石で囲むなど、
 大規模な整備となった(図 2 を参照)¹⁰。

図 2 公園内施設と関連施設の配置



7 伊予節で「高井の里のていれぎや」と謡われているのをはじめ、郷土の俳人正岡子規、高浜虚子がていれぎを詠
 った句を残している。

8 ふるさと浮穴編集委員会編、前掲書、365 頁。

9 名水百選への申請は市の環境部がおこなった。競争率は高く、全国 775 ヲ所から申請があり、一次選定された
 のは杖の淵を含めて 31 ヲ所であった。

10 児童公園としての整備は、都市公園整備事業の中で補助金を割り当てられる「補助事業」であったが、近隣公
 園としての整備は、単独で予算が組まれる「単独事業」であり、より大規模な整備であった。費用は用地費 270,000
 千円、工事費 630,000 千円、計 900,000 千円であった。

市による現在の公園の維持管理について見ると、樹木管理と警備管理(毎日4回巡視)は業者委託によりおこなわれている。駐車場(普通車 34 台)が開いている時間は冬期(10 月～3 月)が 9:00～17:00、夏期(4 月～9 月)が 9:00～19:00 で、徒歩では時間に関係なくいつでも入園できる。

②公園と取水場の管理

<杖の淵ていれぎ保存観光協会と公園管理>

公園の整備は市の事業として行われてきたが、それを背後で促してきた保存観光協会の役割は重要である。名水百選選定後も、保存観光協会は、財団法人・日本環境協会から「水質保全・環境美化功労団体」として表彰され(平成元年)、平成 4 年には環境庁から水質環境保全に貢献があったとして「水環境賞」の表彰を受けるなど、その活動を高く評価されてきた。杖の淵ていれぎ保存観光協会とはどのような団体で、どのような活動を行っているのだろうか。

保存観光協会は、i)杖の淵の清水保存、ii)ていれぎ、砂八つ目の保存繁殖、iii)地域住民の憩いの場としての安全な公園づくり、iv)以上を通じての「日本一のまちづくり」を目的として地元住民有志により結成された。保存観光協会専任理事の渡部介氏と会長の武井氏の話を経ると、現在、会の構成員は25名で、会長、副会長、専任理事、会計の役職がある。武井氏は4代目の会長で、これまで会長には南高井の町内会長経験者が就いてきた。

主要な活動内容には、公園内の清掃、ていれぎの栽培、公園に隣接する「ていれぎ茶屋」の経営、茶屋脇の取水場管理、泉の水草刈り(年1回2月に実施)が含まれる。また毎年春と12月に役員会が開かれる。

活動内容は多岐にわたるが、これらの活動のほとんどは実質的に専任理事の渡部氏とその家族(奥さんと娘さん)によって担われている。渡部氏は公園近隣で理容店を営むかわら、毎朝 5 時に泉を見回り、ゴミなどの浮遊物があれば取り除く。トイレの清掃を含む園内の清掃にも随時携わる。夜間の不審人物侵入に備えて園内の管理小屋に泊まり込みもおこなう。園内水路でのていれぎ栽培は、そのノウハウの開発も含めてすべて渡部氏の仕事である。

こうした活動は市の公園管理のなかでどのような位置付けを持っているのだろうか。市では、各公園の美化・環境保全活動をおこなう地域のボランティア団体を「公園管理協力会」として認定・組織し、委託料を支払っている。公園管理協力会のもとに組織されている団体は 246 団体(平成 15 年度)にのぼり、杖の淵ていれぎ保存観光協会は「杖の淵公園管理協力会」としてこの組織に含まれている。各団体に支払われる委託料は平均で 7 万円だが、公園の規模等によりその額は異なるという。杖の淵の場合の委託料は不明だが、上記の活動に見合った額には満たないと推察するのが妥当であろう。

保存観光協会は、公園の拡張が完了した翌年の平成 3 年、活動の財源確保を目的として公園横に「ていれぎ茶屋」を開設した(図 2 を参照)¹¹。メニューの飲食物に用いられる水は店用に掘ら

¹¹ 茶屋は、拡張前の児童公園の時代から公園の北側にあった。拡張に伴って現在の敷地に移転された形である。

れた地下水であり、この地の名水を手軽に口にできるほか、そうめんなどの食べ物にはすべて「ていれぎ」が添えられている。2 階には会合等に利用できる部屋が用意されており、多目的な施設になっている。現在茶屋の開店時間は 9:30～19:00(月曜定休日)である。

また茶屋の横には、水を求めてくる人々のために、井戸を掘ってポンプで水を汲み上げ、取水場が設置されている(写真 1 を参照)。これらの施設・設備は、昭和 60 年の名水百選選定以降、名水を目的に訪れる人の増加に対応している。茶屋と取水場の経営管理は、渡部氏の奥さん(渡部文子氏)と娘さんがおこなっている。

写真 1 ていれぎ茶屋横の取水場

<取水場管理と名水の会>

現在公園を訪れてまず目にとまるのは、大きなペットボトルやポリタンクを手に、取水場で並ぶ人々の列である。保存観光協会は、平成 6 年の渇水に伴う水利用者急増を受けて、取水場でのモラル向上を図る目的で、平成 7 年に「杖の淵名水の会」を発足させた。水を汲みに来る人々に年会費 1,000 円を払ってもらい、シールを 2 枚給付して、持参する取水容器に貼ってもらおう方式をとっている(写真 2 を参照)。シールは年度ごとに色が変わり、多くの会員は毎年 3 月～4 月に茶屋を訪れ更新手続きをする¹²。



写真 2 名水の会のシールを貼ったペットボト

会員数は資料によると平成 12 年 12 月の数字で 15,703 名であったが、その後減少して現在は 10,000 人を切っているという。役員は 30 名で、保存観光協会の役員と重複している。また役員には地元の人だけでなく、近隣の重信町、砥部町、伊予市、また南高井以外の松山市の人も含まれている。

取水場のポンプはタイマーで管理されており、取水可能な時間は 7:00～19:00 である。渡部文子氏の話によれば、取水者が多いのは春と秋で、夏は朝夕の涼しい時間帯に集中すること。シールのない容器で汲みに来る人、シールが古い人をはじめ、マナーのなっていない人もいるが、恨みを買ってもつまらないのであまりうるさく言うことはないとのことである。



¹² 名水の会発足以前の水利用料は 200 円で、同じくシール 2 枚を給付していた。

平成 12 年 8 月、名水の会は、取水場の混雑解消を目的として、渡辺氏の理容店前に新たな取水場「杖の淵水源庭」を開設した。こちらは年会費が 2,000 円と割高だが、取水量の制限が無く（従来の取水場では取水量の上限が決められている）、取水場に車を横付けできる。給水時間も 6:00～20:00 となっている。スナック、居酒屋、うどん屋などの飲食店経営者で、杖の淵の水を商売に用いる人は、水源庭会員のほうにより多く見られるという。こちらの会員数は現在 500 人位である。

<管理上の課題>

以上の水資源管理保全活動のなかで、今日課題として挙げられているのは、公園駐車場の収容能力に関する問題である。取水者で混雑する時には、公園前の車道に駐車場待ちの車列ができたり、周囲に路上駐車する車が現れるという。保存観光協会は市にこの問題の解決を要請しており、市では現在調査中とのことである。

また後継者の問題も挙げられる。保存観光協会は平成 12 年 10 月、協会を有限会社化し、園内に管理小屋を設立して活動基盤の強化を図った。高度な技術を要するていれぎ栽培に見られるように、協会の活動は素朴なボランティアの粋をこえており、地域の支援・理解と独自の財源（名水の会）とを備えた水環境保全事業へと発展しつつある。一方で、人的資源に関しては、そのほとんどを渡部介氏とその家族の献身に依存している。今後の活動の長期的な維持・発展を考えると、ていれぎ栽培技術継承を含む活動後継者育成は、保存観光協会の課題となるであろう。

④水の意味の重層性

<水利用の諸形態>

杖の淵の水は今日様々な形で用いられているが、まず挙げられるのは灌漑用水としての利用である。泉から湧き出る水は昔からこの地の田畑を潤してきたが、今日でもそれは変わらない。湧水は公園内で二手に分かれ、一方は親水広場へ、もう一方はていれぎ栽培用の水路へ流れたあと、再び合流し、隣接する田畑の用水路へ放出されている。この地の水利秩序上、杖の淵はまず第一に農業用水である。

次に挙げられるのは、泳ぐ、遊ぶ、ものを冷やすなど、親水行動での利用である。先述したように人々はかつては泉に直接入っていたが、今日では公園整備に伴い、泉から水を引いて親水ゾーンが設けられており、夏のシーズンには子供連れの親子で賑わっている（写真 3 を参照）。

第三に挙げられるのは自然環境保護上の利用

写真 3 公園内の親水広場



である。杖の淵の清水は、市による公園整備のきっかけともなった「ていれぎ」「砂八つ目」を昔から育んできた。今日砂八つ目は見られなくなり、ていれぎも自然に繁殖することはなくなったが、保存観光協会の手で、公園内の専用の水路で栽培されている(写真4を参照)。

最後に「名水」としての利用が挙げられる¹³。これは昨今の名水ブームとの関連で新しく発生した現代的な利用形態であり、保存観光協会の水環境保全活動を資金面で支える機能も果たしている。

<杖の淵の象徴的意味>

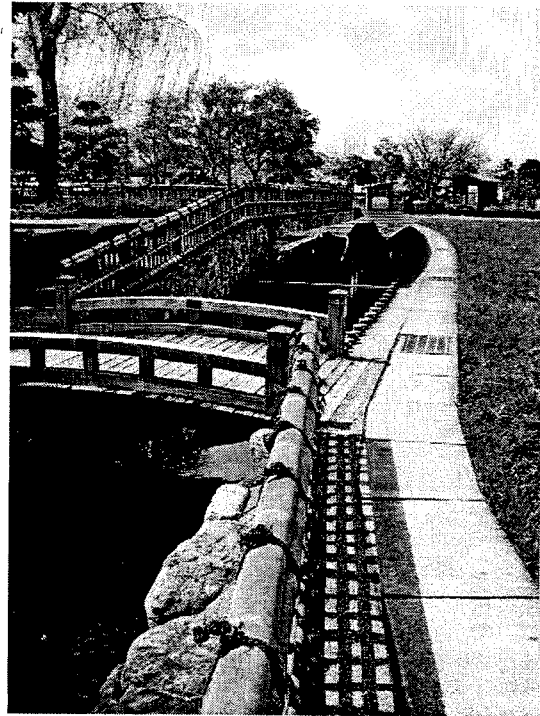
水の実質的な利用諸形態とは別に、杖の淵は人々にとって象徴的な意味を持っている。第一に挙げられるのは、弘法清水としての宗教・信仰上の意味である。この泉は昔から、弘法大師の杖により湧き出た泉として知られ、その由来は伝説として今日も語り継がれており、遍路者をはじめする参拝者を集めている。

松山市行政の観点からすると、杖の淵は第一に公園であり、市民の憩いの場としての機能を担っている。また名水百選を目玉とする市内の有力な観光スポットでもある。これら実質的な機能に加えて、杖の淵は、重信川沿いの地下水資源の豊かさを象徴する泉としての意味を持っている。市の水道事業では、杖の淵周辺の泉から多くの水を取る一方で、杖の淵から直接水を取っているわけではないが、水道事業広報パンフレットでは杖の淵公園を紹介している¹⁴。ここでの杖の淵は、豊かな水環境とその大切さを表すシンボルとして用いられており、それを通して水道事業への関心を喚起する機能を果たしている。

<水の意味の重層性>

上述した4つの水利用形態を「水の実質的意味」と言い直して、これらの意味をさらに考察すると、まず「灌漑用水」としての意味は、公園整備以前も以後も、変わらずこの地で実質的に機能している。一方「親水」「自然環境保護」の2つの意味は、公園整備と保全活動によって作り上げられた機能である。杖の淵公園は、昔も今も変わらない灌漑用水の泉を基盤にして、失われつつある「親水」「自然環境」の意味を巧みに再現・配置した、水環境の箱庭と言える。

写真4 公園外周のていれぎ水路



¹³ 厳密に言えば、保存観光協会が設置した2つの取水場から出てくる水は、杖の淵の泉の水そのものではなく、泉のそばに掘られた井戸の水ということになるが、ここでは「同じ水である」という人々の認識を重視する観点から、杖の淵の水利用形態のひとつに含めている。泉の水を直接取水者に提供しないのは、元来灌漑用水であるという水利上の理由による。

¹⁴ 松山市公営企業局、前掲書、19-20頁。

現代的な「名水」の意味は、この水環境を保全する活動の財源として機能している。また人々に「おいしい水を育む環境」としての水環境の大切さを訴える機能もあるだろう。一方で、取水者の増加が公園内の環境を悪化させる可能性もあり、保全活動上のバランスの難しさを示唆している。

こうした実質的意味の複合体としての杖の淵が、上述した「豊かな水環境」という象徴的意味を担うことができることは容易に理解できるが、「弘法清水」としての象徴的意味はどのような関係のもとに理解すればよいだろうか。

南高井の地には杖の淵以外にも多くの泉がある。そのなかで今日とりわけ杖の淵が「豊かな水環境」の代表として選択されているのは、この泉が昔から弘法清水として特別視され大切にされてきた歴史を持っていて、水環境がよりよく保全されてきたからなのかも知れない¹⁵。だとすれば、弘法清水という象徴的意味は、「特別視」という機能を通して、今日の杖の淵の水環境保全に貢献していると言えるだろう。

《参考文献》

- 愛媛県立博物館編『重信川周辺の泉とその生物 II』愛媛県立博物館、1995年。
- 「わが町いろいろ -90- テイレギ」『愛媛新聞』、2000年4月19日。
- 門田恭一郎「重信川のわき水」『文化愛媛』43号、平成11年10月。
- ふるさと浮穴編集委員会編『ふるさと浮穴』浮穴公民館、1997年。
- 松山市公営企業局『松山の水道』、2002年。

(入江正勝)

¹⁵ 杖の淵が特別な泉として大切にされてきたことを示すものとして次のようなエピソードがある。武井氏によれば、昔から、ここには鍬を入れてはならぬ(自然な湧水とは別に井戸を掘って強制的に水を汲み出してはならぬ)と言われていたが、昭和9年の大旱魃時に、仕方なく鍬を入れ、木杵を組んで発動機で水を汲み、田に流したという。

(5) 芝井の泉(愛媛県西条市)

① 西条地方と「水」

「水の都西條」と呼ばれるように、市の中央を「水清き加茂川」が貫き、西に中山川、東に渦井川が流れる西條市には、市内各所に泉が湧き出ている。また打抜井(うちぬき)と呼ばれるこの地方特有の自噴水があるのも特徴である。明治の末頃までは「打抜音頭」勇ましくうちぬく習慣があったが、昭和 43 年発行の『西條市誌』には「今は簡単に水管を地中にうちこむだけで清澄無比の水が得られる」との記載がある。この「うちぬき」は、現在では生活用水はもとより、工業用水、農業用水としても幅広く利用されている。なお、西条市の生活用水の多くが上水道ではなく、この「うちぬき」を主軸とした井戸水を利用したものとなっているのも特徴である。

また近年では、この豊かな水環境はまちづくりにも活用されており、西条市では「うちぬき」を中心とする水文化を生かした「快適環境都市」を目指している。「うちぬき」は、昭和 60 年に環境庁認定の「名水百選」に選ばれ、平成 7 年には西条市そのものが国土庁によって「水の郷」に認定されている。さらに、平成 7 年、8 年には「全国利き水大会」で「うちぬき」が「日本一おいしい水」に選ばれている。こうした外部評価の高まりとともに、市ではさまざまな「水をいかしたまちづくり」を推し進めており、名水ブランド創出事業、ウォータースクエアプラン、都市景観形成モデル事業、アクアトピア事業などがこれまで手掛けられてきた。また同時に、市の「大切な資源」としての地下水を守るため、平成 8 年度から 4 ヶ年で地下水の調査をおこなうとともに、地下水の監視や水源の森の整備などのさまざまな地下水保全策が講じられている。さらに、より広く水環境を保全するため、河川の清流を守る条例を平成 4 年に制定し、同時に市民一斉清掃、飲料水の水質監視などの水質保全策が実施されてきた。

また西条地域では古くから水に対する信仰も篤く、洗い場や水屋、井戸端などに水神を祀り「お水神さま」と敬称する習慣があった。たとえば、旧 7 月 7 日に井戸水をかい出して新しい水に替えて水神を祀る井戸替えの行事があった。その際には「井戸ざらえの終わった後、井戸側の上に米・酒・いりこなどを供えて拝み、その米二、三粒と酒を少し井戸の中へ落として水神を祭る」¹とある。ほかには正月の「若水迎え」という行事がある。それは「正月元日の朝、その年初めての井戸水を汲むことであり、旧習を守る家では早朝に起き、その井戸が家に近くても松明をともして井戸端へゆき若水を汲む」というものである。この若水迎えでは、その朝の水を飲むと身も心も若返るという信仰があり、男性が水を汲む任をひきうけている(女性が汲むと水神の怒りに触れるとされる)。このような行事、習俗を通して、人びとは水神の恩恵に感謝し、その恩徳を大切にしてきたのであろう。

② 芝井の泉とは

第 63 番札所吉祥寺から国道 11 号線を超えて、古い家屋の密集する間の細い道を約 500 メー

¹ 『西條市生活文化誌』1151 頁

トルほど真直ぐ南へ歩いていくと、「芝井²の泉」がある³。ここは地元では「水大師さん」「お大師さん」と呼ばれ、その湧水は「弘法大師の加持水」あるいは「長寿水」といわれている。新町の元自治会長である竹中一平氏によると、昔この辺りでは水を汲みに薬師堂⁴の近辺までいっていたが、弘法大師のために水汲みにいった村人の帰りが遅く、そんなに遠くまでいかねばならないのは大変だということで、大師が錫杖で地をつき湧水させたという言い伝えがある。

井戸のうえに覆い被さるように弘法大師と地藏菩薩を祀った大師堂がある。もともと大師堂は大正期に作られたが⁵、現在のものは昭和 57 年に再建された。とはいえ、土台は従来のままであり、お堂そのものも元のものと同じのものを建立したようだ。また、大正期に大師堂を建立したとき、

井戸を一回り大きく改修したということである。

現在この芝井の泉の管理は新町自治会でおこなっている。しかしもともとこの湧水が生活用水という機能をはたしていたころは、それを利用する下町、新町、裏という三つの部落で管理をおこなっていたという。その後、昭和 44 年から 45 年にかけて上水道（正確には簡易水道）が整備されるようになり、この芝井の湧水の生活機能が次第に薄れていく。そのようななか、昭和 57 年に新町が中心となって大師堂を修繕するのだが、それをきっかけとして以降、新町が管理をおこなう形態へと変わったということである。

この大師堂修繕の経緯は次のようになる。当時、大師堂が老朽化しているの

を見るに見かねた付近住民が、その頃の新町自治会長の一色喜平氏に修繕を掛け合った。その結果、大師堂の復旧作業は部落の仕事として請け負うことになる。新町住民は、自ら寄付金を持ち寄り、さらに共同して不足分を近辺自治体や住民から募り、修繕費百数十万円を供出する。そして昭和 57 年に、老朽化のすすんだそれまでの瓦葺の大師堂を復旧させるに至った。

² 「芝井」は「柴井」とも表記されるが、本稿では地元住民の表記法にならない「芝井」を用いることとする。

³ 以下の報告は、2002 年 3 月 27 日、2002 年 9 月 3 日に行われた竹中一平氏（元新町自治会長）・一色喜平氏（同じく元新町自治会長）およびその他の新町住民の方々へのヒアリングによる。また西条市の水事情に関しては、同市水道課の木根宏高氏へのヒアリング（2003 年 9 月 2 日）による。

⁴ 「お薬師さん」と呼ばれる。現在の伊予氷見駅の北 500 メートル入った辺りに位置する。

⁵ 新町住民へのヒアリングによれば、大正 10 年とのこと。

③ 芝井をめぐる諸行事

この芝井の泉をめぐる諸行事として、現在新町では毎年4月の祭り行事、7月の大掃除、3月20、21日の大師堂開陳などをおこなっている。毎年4月の祭りは特に何日と定められているわけではなく、新町の部落の人が年配者を中心に約20人集い、縁台を敷き、吉祥寺の住職を呼んで拝むという形式で催される。住職を招くようになったのは最近のことであり(昭和57年の改修以降のこと)、吉祥寺がとくにこの湧水の運営に関与しているわけではない。むしろ部落住民の生活リズムのなかに位置づけられているといえよう。

7月の大掃除では、井戸の水が替えられ、井戸石が磨かれる。従来、3部落で管理していた頃の大掃除は旧暦の七夕の日と決められていたが、現在は日曜日におこなわれるようになっていいる。なお、これとは別に日常的にも掃除、供花などが、当番制(部落内の輪番制)でおこなわれている。とくに掃除日が定期的に決まっているのわけではなく、任意におこなわれている(気がついたとき、風が吹いて塵のめだつときなど)。また部落の小学生が下校途中で自主的におこなうこともあり、このような点からも、部落住民の日常的営みのなかに「芝井」という存在が根をおろしている側面がみえてくる。また、3月20、21日には大師堂の開帳をおこなうが、他に年末年始、9月20日、涅槃の日などにも開帳される。

運営経費は、現在では賽銭(年間約数万円)や新町住民の寄付(3月の大祭時の寄付)によって賄われている。おもに杓や供花の購入、さらに祭りや掃除行事などの経費に充てられる。3部落で管理していた当時の資金調達、旧七夕の日に「杓代」として部落一軒一軒から集金するシステムに支えられていた。現在では杓の劣化は昔とはちがって問題にならない程度であり、賽銭や寄付で十分に間にあうようになっていいるため、自治会による組織的な集金活動は必要なくなっている。最近では大師堂の提灯(「南無大師遍照金剛」)を平成14年に購入しているが、それも賽銭から拠出されている。なお、昭和57年の大師堂再建については、近辺の14の自治会からの募金によってその資金が供出されている。

④ 芝井の水文化

以上のように芝井の泉をめぐる諸行事は部落の共同生活の諸制度として組み込まれている面があるわけだが、実質的な生活用水としての機能はすでになくなっていいるといえる。もともと上水道の整備される以前、昭和40年代までは洗濯、炊事などの生活用水として十全に活用されており、芝井という「場」そのものも一種の井戸端会議、集会の場として機能している面があった。もちろん、当時においてもこの地域の各家庭にはそれぞれ井戸が設置されていたのだが、今日のような便利なポンプ式が普及する以前のことである。釣瓶をつかっていちいち汲み出す労力を避け、自然と湧き出る芝井に住民が生活用水をもとめて集合してくるのは、利便性の面からいっても合理的であったといえよう。

この氷見の地域で湧水の場が住民の共同体空間として特異な凝集力を発揮していた背景には、他の西條地域とは異なる水事情が関係している。冒頭で述べたように西条市は水の豊かな地域であるが、それは何よりも自噴水(うちぬき)がそこかしこに湧き出ていることに象徴される。うちぬきを

利用することによって、わざわざ井戸水を深く汲み上げるまでもなく、生活用水が調達できるわけである。実際おどろくことに、こうしたうちぬき式の井戸を利用しているのは西条市全住民のうち 73 パーセントを占める(平成 12 年 12 月現在)⁶。他方で上水道ないし簡易水道を利用しているのは、市全体の僅か 26 パーセントにすぎない。ところが、この自噴水(ないし自噴井)が群集する自噴地帯は、西条市の中心部をまたぐ東西約 5600 メートル、南北 400~2200 メートルの範囲(約 800ha)であり、市の西外れに位置する氷見地区は自噴地帯からは外れている。そのため、氷見ではこうしたうちぬきを利用するかわりに、その代替手段として湧水が重宝されるわけである。水道が敷設される以前に、氷見地域において芝井が新町に限らず周辺住民のための日常的な「給水場」や「水場」となっていたのは、こうした水事情が関係している面があるだろう。

また、当時この地域には芝井の泉と同様の機能を担っていた弘法大師ゆかりの湧水が別にも存在した。「芝井」は「柴井」とも表記されるわけだが、竹中氏によれば住民のなかでは昔から「芝井」という表記が正統なものとして定着しているという⁷。というのも「芝井」のある場所は「大芝」と呼ばれているのであり、これとは別に「小芝」が歩いて分ほどのところに存在したというのだ。われわれはそこに案内してもらった。現在では新町の民家の玄関脇にあたるその場所は、もはや湧水としての痕跡はまったくなくなっている。かつてそこには深さ約 1メートルの井戸があり、昭和 40 年代までは大芝同様に生活用水として付近の住民に利用されていたという。そして興味深いことに、小芝も弘法大師の錫杖によって湧水されたという言い伝えをもち、大芝と同じように旧 7 月 7 日には井戸替えの行事がおこなわれ、西瓜振るまいなどがなされたそうだ。

このような昭和 40 年代前半までの状況においては、信仰と部落的共同性、そして生活用水としての実用性などといった多層的な生活諸相が重なり合う場として湧水空間が紡ぎだされていた様相がうかがえる。ところが、昭和 44 年から 45 年にかけてこの地域に簡易水道が整備され⁸、この頃から、湧水の諸機能のなかの「生活用水」という側面は次第に他に代替されることとなった。

とはいえ、今日でもこの地域の人々の生活用水は完全に上水道に依存するようになっているわけではない。住民へのヒアリングによれば、各家庭では基本的に井戸水を生活用水の中心として使用しながら、不足分を上水道で補っていることが多いという。たとえば、おもに飲料水や調理関連は井戸水で、風呂や洗濯は上水道でというように使い分けしているようである。場合によっては、井戸水で十分足りるため、敢えて上水道を引いていないという世帯もある。こうした習慣の背景には、水の豊かなこの西条地域では、生活飲料水としてつかう水の「質」にこだわる生活習俗が、生活用水の「合理化」の流れに押しつぶされることなく、生きながらえているという側面があるのであろうか。

⁶ 『自然の宝… うちぬきと共に』西条市水道課、2001 年

⁷ 西条市はこの湧水を「西条市名水・名水 50 選」に選定している関係で、その看板を湧水脇に設置している。しかしそこでは「柴井」という表記が用いられている。新町自治会はこれに対し、2002 年 6 月に訂正を求めて要望書を市に提出。つまり「柴井」の表記を、古くより地元に着している「芝井」に訂正してほしいと依頼したわけである。この要望は看板設置当初からも何度か提出されてきたとのことである。これに対し、今回市では『西條誌』(1850 年頃発行)における「柴井」の表記を根拠として、訂正に応じなかった。

⁸ より大規模な上水道が整備されるのは、ごく最近の平成 14 年 4 月のこと。なお市全体の上水道利用者は 11%、簡易水道利用者は 15%になる。

そして実際、こうした水の質を求めて、わざわざ芝井の泉の水を汲みに来ている人もいる。西条市では平成 5 年に「水と緑と文化を生かしたまちづくり」をテーマとした都市環境づくり政策の一環として「西条市名水・名木 50 選」を選定しているが、その一つとして芝井が選ばれている。こうした経緯もあって、地元だけではなく近辺住民のなかにも「おいしい水」を求めてごく日常的に芝井に来ている人々がいる。彼らは、おもに集合住宅に住んでいるため普段水道水しか使用できない境遇にある人々である。このような人々にとっては、「芝井」は宗教的・信仰的意味合いではなく、「良質の水」「美味しい水」を大切にする、この地域特有の古くて新しい水文化のなかに位置づけられているといえよう。

⑤ 共同体活動としての湧水運営

現在、新町住民全 25 軒のうち真言宗は 11 軒であり、すべて吉祥寺の檀家である。住民へのヒアリングによれば、かつて（現在より2代前の住職の代には）は吉祥寺が直接この湧水の運営に関与していたこともあったようである。現在では、毎年 4 月の祭りを執り行う際には新町自治会の依頼によって吉祥寺の住職が招かれているが、吉祥寺側が直接この湧水の管理運営に関与しているわけではない。

こうした点からみると、芝井の湧水をめぐる諸活動は、吉祥寺の檀家活動や信仰活動の一環としてというより、現在ではむしろ新町の共同体活動の一環として定着しているという印象をうける。現在、新町の自治会行事としては、「水大師」、公園の掃除（3 ヶ月に 1 回）、そして石岡神社での秋祭りの 3 つが主要な活動として位置づけられている。この石岡神社の秋祭りとは、毎年秋（10 月 14、15 日）におこなわれるだんじり祭りであり、参加する諸部落にとって 1 年のうちでもっとも心血を注ぐ行事である。その意味で、部落全体がもっともまとまって協力しあう営みでもあるといえよう。こうした諸行事のなかで新町住民の紐帯が高められ維持されているのだが、それらのなかでも芝井の湧水の運営やそれをめぐる諸行事は最も日常的な共同体活動として、住民の日々の生活のなかに根づいているといえよう。

《参考文献》

- 『四国遍路記集』伊予史談会、1981 年
- 『西條市誌』西條市、1968 年
- 『西條市生活文化誌』西條市、1991 年
- 『自然の宝… うちぬきと共に』西条市水道課、2001 年
- 『西条市名水・名木 50 選』西条市生活環境部生活環境課、1993 年
- 森正史『愛媛の民俗——年中行事篇』松菊堂、1962 年

(田所承己)

(6) 臼井の水(愛媛県東予市)

①はじめに

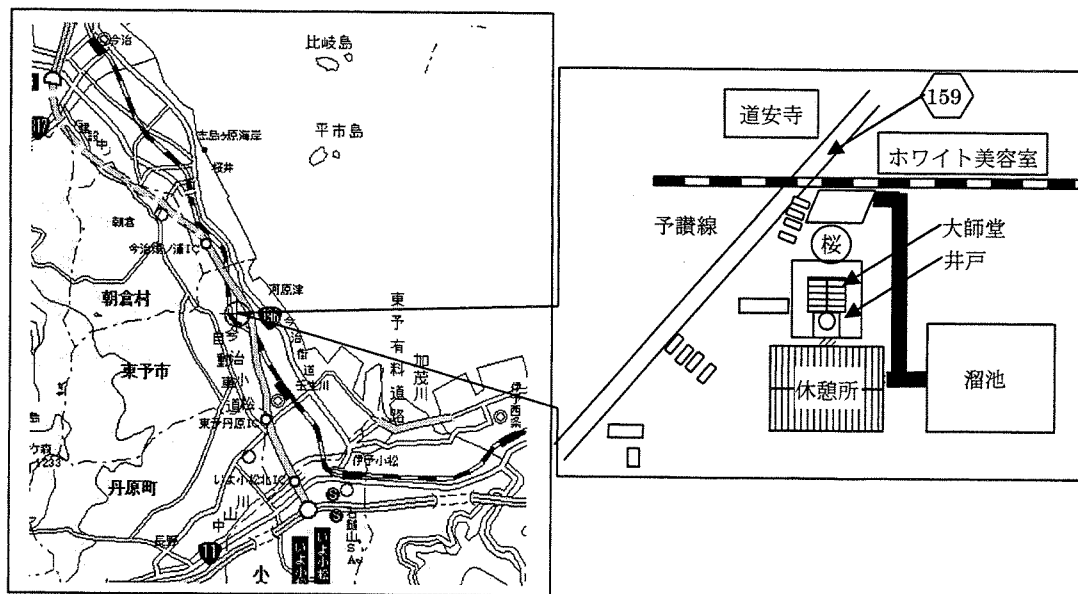
以下では、愛媛県東予市楠にある遍路道沿いの湧水地、「臼井の水」を取り上げ、伝説、遍路記や縁起などの記録、インタビューなど各種の資料を通じて、この地を巡って人々がどのような意味付与をおこない、また付与された意味が時代とともにいかに、変容、重層化してきたかを考察する。

②所在

八十八箇所霊場、59 番札所国分寺から 60 番札所横峰寺へと至る遍路道は、愛媛県東予市の市境付近で国道 196 号線を外れ、世田薬師や日切大師など、弘法大師ゆかりの史跡が点在している県道 159 号線に入っていく。その道沿いに「臼井の水」と呼ばれる大師ゆかりの湧水地がある(図 1)。順打ちの場合、道安寺を右手にみながら予讃線の楠踏切を過ぎ進むと、左手の土手下に、この井戸を祀った一画が見えてくる。遍路道保存協会の案内表示がガードレールに設置されているものの、土手下にあるという立地からいって、目線が下に行き届かない車などでは見過ごしてしまう可能性も高い。道安寺の敷地だが、道路を挟み、踏切を越えるので、飛び地のような格好になっている¹。県道とはいえ、道路の道幅は 6m 余りと狭く、周囲が民家だということもあって人通り、車の往来とも多いわけではない。

20 平米ほどの広場でそのほぼ中心に井戸がある。水は一見清く澄んでいる²。井戸を挟んで、小さな大師堂と、建て替えたばかりの真新しい休憩所がある。大師堂の背後には大きな桜木が配

図 1 「臼井の水」の所在および配置図



¹ 寺域縮小以前の推定古道安寺々域(道安寺蔵)によれば、現県道(旧太政官道)を挟んで斜向かいに「臼井御来迎」が存在していた。

² 臼井は、北川の伏流水の湧出と考えられる(武田、1999年)。

されており、春には大師堂に被さるように花を咲かせる。他に石碑や燭台などがいくつか立っている。「臼井」とは、水の溜まりが石臼でできていることに由来する³。実際、湧水ヶ所には、円形の石枠がはめ込まれている(写真 1)。地元では「臼池さん」または、「御来迎(ごらいこう)さん」、あるいは単に「御大師さん」と呼ばれている。書かれたものには「臼井の水」、「臼井の池」、「臼井御来迎」あるいは、「臼井の泉」と表記される場合もある。

写真 1 臼井の水



③地名の由来

現在の行政区において「東予市楠」となっているこの一帯は、かつては天皇行幸や大師巡錫にあやかる地名を持っていた。道安寺略縁起によれば、「昔、このあたりは桑村郡北浜村とよばれ、深い入り江で楠の大樹が繁茂していたと伝えられる。7世紀前半頃、舒明天皇が伊予の温泉(道前、道後の湯)に行幸されたとき、この沖合いで難破し、陸に光るものを見てこの地に上陸、見居村(みいむら 御意村)と改めた」。その後、9世紀になって、815年(弘仁6年)に道安寺に留錫した弘法大師により「三井村(御井村)」と改称される。同縁起では「楠の大木が群生していたことから楠村とも呼ばれた」とあるから、9世紀以降、三井村、楠村の両方が使われていたと考えられる。ただ、寛政年間に建てられた「臼井銘」には「豫州桑村郡楠樹村」とあり、『愛媛面影』でも臼井の所在を「楠村の道傍に在り」としていることから、少なくとも江戸中後期には、「楠(樹)村」が一般的につかわれていたものと思われる。これらの説を総合すれば、

7世紀以前	北浜村
7世紀以前	見居郷
9世紀以降	三井村 楠(樹)村

となる。もっともこの地名の指示範囲が同一であるかどうかは定かでない⁴。

ところで、弘法大師によるこの改称を巡っては、「道安寺縁起」と「臼井御来迎縁起」とで、微妙な違いをみせているので、この点、指摘しておきたい。「道安寺縁起」では「諸国修行ノ為ニ空海上人、真如上人ト共ニ当時ニ逗留ノ由ニ靈水三所有ルヲ空海上人見出シ是迄舒明天皇号シ玉フ見居ヲ三井に改号ス。岸井、曾良田井、臼井是古今の靈水也」とある⁵。一方、「臼井御来迎縁

³ 江戸中期に書かれた『予陽郡郷狸諺集』(1710)に「清水の底に臼を入置、依て名とす」とある(伊予史談会、1987年)。

⁴ 御井郷の所在については(白石、2002年)を参照。

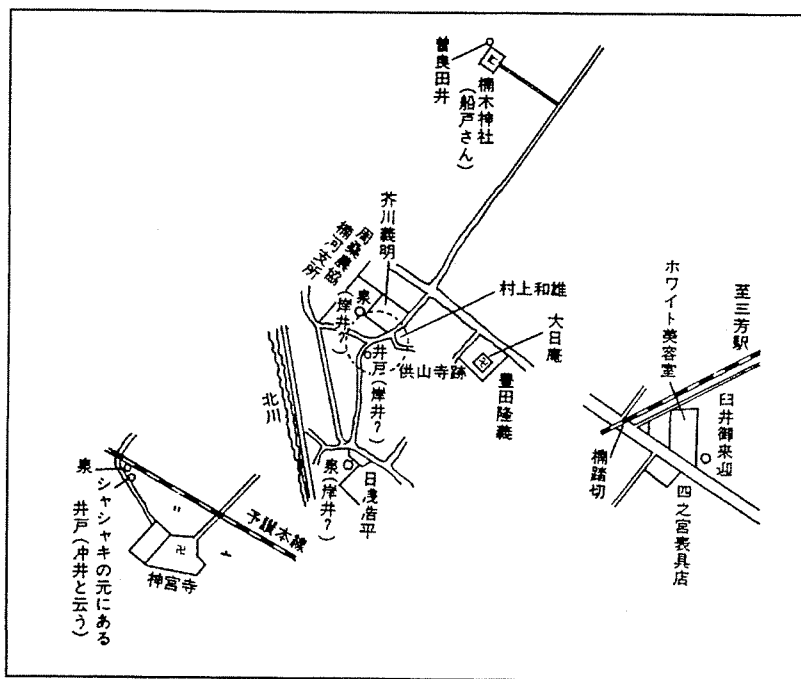
⁵ 『東予市誌』もまた「昔、弘法大師が弟子の真如(平城天皇の皇子高岳[タカオカ]親王)をつれて当地巡錫の折、岸井、臼井、曾良田井の三靈水を発見、当時この地方を見居郷といていたのを、三井と改めたという」としている。この『東予市誌』の記述は「道安寺縁起」に典拠にしたものと思われる。またこのことは『西條史談』にも触れられている。「9世紀初め頃弘法大師が四国巡錫の際、干害に苦しむ農民を救うために井戸を掘った。それ以来『三井村(御井村)』と呼ばれるようになった」(十亀、1986年)。ちなみに、道安寺住職の姓「三井」もここに由来している。

起」では「臼井御来迎は空海上人(弘法大師)が土、予、讃の四ヶ国を遍歴巡錫され道安寺に留なされた時、たまたま干害に苦しむ村民為に村内三ヶ所に泉を掘られ、人々はそれに臼井、岸井、曾良田井と名づけたものの一つである」とする。すなわちもともと天皇由来の「見居村(御意村)」を大師が巡錫の折、同音異字の「三井村(御井村)」に改称したという点でこそ一致しているものの、弘法大師が「発見」したのか、それとも「掘った」のか、という点で違いをみせているのである。

④3つの井戸

上述の縁起によれば、臼井、岸井、曾良田井の3霊水は、いずれも弘法大師ゆかりの井戸であるはずである。であるのに、臼井の現在と、岸井、曾良田井の現在とは、そのあり方が対照的だとさえいえる。

図2 臼井、岸井、曾良田井の所在 (『東予市誌』、1330頁より)



岸井については、『東予市誌』では「岸井の場所については、3か所の説があり、3つの井戸について、臼井、曾良田井、沖井の説もある」とあり、その所在については今日なお確定していない(『東予市誌』1329頁)。また曾良田井に関しては、今回の調査で、図2に示されている楠木神社付近に確認に赴いたが、図で曾良田井となっている地点は現在荒地地となっており、その所在や痕

跡を確認することはできなかった⁶。そればかりか、そこ史跡であることを示す掲示や看板の類すらない。弘法大師ゆかりの、しかもかつての村名の由来である三井であるにもかかわらず、臼井がこのようなかたちで祀られているのに引き替え、岸井は所在もはっきりせず、曾良田井はその存在が忘却されている。これはなぜか。逆に問えば、なにゆえ「臼井」だけが、ことさらに弘法の水として取りざたされるのであろうか。この点に関して、岸井、曾良田井とは異なる臼井の特徴から、以下の3点を指摘しておきたい。

第1に、立地。他の2つの井戸と違って、臼井が要路の路傍に位置していた。道安寺略縁起に

⁶現在において存在が確認できないということから、その井戸がもうすでに枯れてしまった可能性が高い。

よれば、「桑村郡は伊予の領主越智氏(小千氏)の本拠である越智郡への門戸にあたる大事な場所」であって、臼井の傍らを走る道は「伊予の国府に至る太政官道」であった⁷。これに対し、上図で岸井と推測されている3地点は、いずれも要路より奥まった場所にあり、曾良田井は神社境内の裏手という場所である。つまり、古来より平素往来のある道沿いにあったという立地が、人の目に留まり、地元や旅の者たちの用水として利用され、書に書かれ、また描かれ、そのことが、岸井、曾良田井を凌いで臼井だけが人口に膾炙するようになったひとつの理由であると思われる。

第2に、所有と管理の問題。岸井、曾良田井については資料も少なく、どこの所有で、どこの管理下にあったかははっきりしない。したがって、所有、管理ということじたいがあったかどうか不明である。曾良田井は、かつては楠木神社の管理下にあった可能性が高いが、詳細はわからないし、先述のように現存していない。しかし臼井に関しては、古来より道安寺の所有でその管理下にあり、現在なお道安寺によって管理されている。このように所有、管理が明確であればこそ、岸井のように所在不明ということも免れるし、曾良田井のように荒朽化することもない。

そして第3に、伝説・奇端の存在。臼井の水には、いわゆる弘法大師の水伝説がある。弘法大師ゆかりの水は、弘法大師にまつわる伝説によって、その靈験が保証されるのが常である。しかもその多くが「立ち寄った弘法大師が水を欲し、老婆(あるいは農夫)が苦勞して水を採ってきてこれを与える。それに感謝し、水不足を憂いた大師が、杖を振るい水をわき出させる」といったストーリーの基本的なフォーマットをもつ。そして多くの場合、この水が薬水としての効験を持つとされている。

「臼井の水」に関しても、このような基本的なフォーマットに適合的に語られている伝説がある。たとえば、「弘法大師がある村で水を一杯くれと言うと農夫は数時間かかって息を切らせながら桶に水を汲んで来た。大師は親切にしてくれたお礼に杖で地面を叩くと水が出た。この水を御来光の水と名付けた」、といったものがそれである⁸。また、縁起でも触れられているが、明和2年春、松山藩の儒士、野田長裕が藩命によって著した『伊予古跡誌』にも「南楠邑有水曰臼井、古無水、弘法愍之穿涉樟株卓錫於其上、泉湧数尺遂泐々不絶焉、炎暑不減、雨雪不増、而其水甚清冷云」という文がある(伊予史談会、1987年、160頁)。加えてもうひとつ、寛政8年に臼井の水に関連した何らかの奇跡が生じ、それをきっかけとして今あるようなかたちで臼井が手厚く祀られるようになったという経緯が、臼井御来迎境内の碑銘に記されている。岸井、曾良田井に関してはこのような伝説や靈験談は残っていない。こうした伝説、靈験談の存在が、岸井、曾良田井と臼井とを分ける、大きな分岐点のひとつとなっていることは間違いない。

以下では、この伝説、奇端について、少々踏み込んで考察を施してみたい。

⑤「臼井の水」伝説

「三井村(御井村)」の由来について「掘った／発見した」の齟齬は既に述べたが、おもしろいこ

⁷また、国道196号線が開通するまではこの道が国道であり、今治から東予地区に抜ける幹線道であった。

⁸『郷土の民話』(1)の記述。ただし『日本伝統大系』(1982)からの再引用。

とに、伝説にもこの相違に対応する2説がある。

まず『東予市誌』に、次のような記述がある。少々長いが、当該全文を引用する。

臼池さん 楠

むかし、むかし、弘法大師が楠の里にさしかかり、部落北端、自安橋のたもとのお地蔵さんを参拝なさって、旅人の無事を祈願されました。

ちょうど、そのころ部落の南端、道筋の小川で老婆が、一心になって藪を洗っておりました。

やがて、この側を通りかかったのが大師様でした。大変暑い日で、のどが乾いておられた大師は、その藪をわけてほしいと申されました。

老婆が見上げると、大きい笠を深くかぶったお坊さんが、静かに見おろしています。見ず知らずのお坊さんでしたが、心よくそのいくつかを差し上げました。

あれこれ世間話をしているうちに心も解け、この里が今水不足で大変困っていることなど話しました。

お大師様は、この老婆の話をお聴きになっておられましたが、それは大変だろうと、片手に持っていた杖を立て、何事かを念じておられました。すると不思議や、かたい地中から清水がコンコンと湧き出てきました。

老婆は、あまりの有難さに、ただ、ふしおがむばかりでした。

村人たちは喜び勇んで湧き井のぐるりに、臼の形の井戸枠をはめ、噴き出の井戸(臼井の池、臼池さん)と呼ぶことにしました。

この井戸を外側から見ると、そのまんなか辺りの水の底が五彩に輝き、ちょうど噴井の中心に大師様の姿が、今にも浮かび上ってくるかのようです。そして、この泉の側に立って眺めていますと、一日に水の色が、七度変わり、この水を飲むと体によく、大変長生きするといわれるようになりました。

村人は、この泉をお大師様に賜わったお水として、泉の近くに弘法大師をおまつりしたお堂を建て、臼池さんと親しみ呼んで、今も線香の煙を絶やすことなく、人々がお参りしています。

(『東予市誌』、1406～1407頁)

一方、『伊豫路の伝説』では、次のようになっている⁹。

「むかし、弘法大師が周桑郡三芳町の楠の里に通りがかりました。暑い日で、のどがかわいて困っていました。道ばたの貧しそうな家に立寄りました。すると中からお婆さんが出て来て、親切にお茶を入れ、珍しい物を出してくれました。婆さんは旅のお坊さんが弘法大

⁹東予市郷土館編「弘法大師伝説」からの再引用。

師さんであったことを知り、大変有難く思い感謝しました。里の人々は喜んで、この泉の名を臼井の池と呼ぶようにしました。それから後この泉の前に立つと、弘法大師と婆さんの姿が泉の中に現われ、また、1日に7度水の色が変わり、この水を飲むと大変長生きをするといわれ、泉の近くには弘法大師をお祀りしたお堂が建てられ、今も多くの人々がお参りしているのです」

後者の場合、登場人物が地元の老婆とそこに通りかかった弘法大師である点、この水が長命に効験あらたかである点、水色が一日に七色に変化するといった点など、大筋は前者と共通しているといえる。他方で、施したものが、藪ではなく、茶と「珍しいもの」である点、またその水越に映ずるのは前者の場合は弘法大師ただ一人であるのに対し、後者の方では、弘法大師と老婆の2人であること、等の点で違いを見せている。また、前者では、水不足に関する老婆との会話が契機となって、弘法大師が杖を用いて湧水を湧き出させたとあるが、後者の場合、特にそのような記述はなく、弘法大師と老婆が出会った地点がたまたま湧水の湧き出ている地点であったとの解釈も可能なものになっている。この点は、先述の縁起と照合してみれば、前者は「干害に苦しむ村民為に村内三ヶ所に泉を掘られ」たとする「臼井御来迎縁起」に、後者は「霊水三所有ルヲ空海上人見出シ」とする「道安寺縁起」にそれぞれ対応していることになる。

無論、多様化は口承の必然であり、このような伝説間の細部の違いも、その範囲内と見ることが出来る。また、出来事の現実性の可否や時代考証的な観点から事実性を問題にすることは伝説を扱う場合にはナンセンスだから、掘ったか、発見したかといった問題は、資料に見られる記載の齟齬を齟齬として指摘するにとどめ、これ以上扱わない。

しかし事実性を不問に付すといっても、大師伝説が実在した弘法大師に係留され、水伝説が実在する湧水地に係留されているように、伝説は実在と完全に断絶しているわけではない。伝説は実在を説明する物語であり、「実現可能性」の点では荒唐無稽な現実遊離を来す場合でも、他方では実在に係留され、それに適合的に構成されるといういわば「実在適合性」を有している。先の伝説でいえば、弘法大師が掘ったか、発見したかは定かでないが、どちらにせよ、それが「今ここにある井戸」に係留され、この実在に適合的な物語として構成されていることは疑いえない。

伝説構成の「実在適合性」というこの観点からここで問うのは、伝説間の些末な齟齬ではなく、これらの伝説と、伝説の基本的なフォーマットとのズレである。というのも、各地の伝説の最大公約数的な伝説フォーマットからのズレは、場合によって、実在としてのその地がもつ固有性への適合化の結果とみることができるからである。したがってこのズレに注目することは、その地の固有性を見いだそうとする視点にとっては示唆的となりうる。ここでは「臼井の水」の伝説に関して、「立ち寄った弘法大師が水を欲し、老婆(あるいは農夫)が苦勞して水を採ってきてこれを与え、それに報いて大師が霊験あらたかな水を湧出させる」というストーリーを基本的なフォーマットとして捉え、本稿の関心に即してそこからの2点のズレを指摘する。

2説に共通しているフォーマットからの逸脱として第1に挙げうるのは、大師への供物が水ではないという点である。第1の伝説では、大師は喉が乾いていたにもかかわらず、なぜか水ではなく、

諸を所望する。また会話の中で老婆は水不足を話題にはしているが、しかし老婆は、おそらく水で諸を洗っていた。第2の伝説では、喉の乾いた大師に、老婆は難なくお茶を出している。これらのズレは、水不足や旱魃の深刻さから遠く方向へのズレである。このことは、以下で見るように、この地が水が潤沢であったことから生じるものと考えすることはできないだろうか。

地理的条件を踏まえてみれば、「楠付近には古くから豊かな水を湧出する泉が数多く存在している」し(武田、1999)、道安寺住職が「地域は水が潤沢で、昔ほどの家庭にも井戸があった」と述べていることを考えてみても、(旱魃や干害が過去になかったということではないが)基本的には水不足が常に問題であるような土地柄とは考えにくい。実際、弘法水の類では、道安寺から西へ1kmほどの実報寺には弘法大師巡錫の折に掘ったという「閼伽井」があるし、弘法水の類でなくとも、たとえば、同じ楠地区には道安寺の南に「青木池」、隣接する三芳地区には「築池」、大野地区にある「いずん堀」など、道安寺を中心とした概ね半径1キロ圏内に、古くからの湧水地として知られる箇所が付近には数多くある¹⁰。

なにより、道安寺略縁起によれば「桑村郡は伊予の領主越智氏(小千氏)の本拠である越智郡への門戸にあたる大事な場所で古くからその一族が占拠し、伊予の国府に至る太政官道沿いの良質な飲料水の得られるこの地に、氏寺として、また長旅の安泰を祈願して道安寺が建立されたものと思われる」とある。道安寺創建は大化3年(647年)である。「良質な飲料水の得られるこの地に」建立されたのが、大師巡錫以前の7世紀であるとすれば、大師巡錫(9世紀)以前より「良質な飲料水の得られる」地として捉えられていたことになる。これらの点を勘案すれば、干害の存否がどうあれ、ともかくも楠地区は水が豊富だと意味づけされた地であることは疑いえない。だから「大師のために苦勞して水を汲んでくる」といったフォーマット上のくだりは、この地に関しては、伝説とはいえ適合性を欠くものとして捨象、ないし変形されているのではなかろうか。

水は潤沢な地である(だから諸を洗っている 茶を出す)。しかし、他方で、弘法大師が井戸を掘る必然性がなければならぬ。そこで、水不足の話題とか喉の乾きといった、掘井を導くエピソードが挿入される。長寿への効験といった水の付加価値も、大師伝説においては一般的であるとはいえ、ことこの地においては一層重要であったと思われる。なぜなら、ただの水なら間に合っているからである。こうしてみると、弘法大師が井戸を掘られた(発見した)ことの必然性と、土地柄との矛盾、およびその止揚が、臼井の伝説には内包されているといえる。

⑥御来迎

基本フォーマットにはなくて、なおかつ上掲の2つの伝説に共通して記述されているもう1つは、大師ゆかりのこの水が、1日に7度色を変え、そこに弘法大師なり老婆なりが姿をあらわすという点である。これは、「臼井御来迎」という場合の「御来迎」がここに由来しているためと思われる。

休憩所の略縁起の説明では「一心に祈れば七色の輝きの中に諸仏の来迎(薬師如来・日光月

¹⁰ この点については、東予市歴史資料館、青野陽一先生から教示を受けた。また「伊予史談」にも、楠地区の湧水地に言及しており、「これ等の湧水地の存在は古代からの人々の生活にかかわってきた遺跡であると考えられる」としている(武田、1999年)。

光菩薩・十二神将・弘法大師)がおがめる」とある。また「臼井御来迎縁起」には「堂は寛政九年に建立されたもので、その棟札の文中に「右再建之意趣者寛政八年辰春秋之間井戸水仏来迎之由参詣如市」と云う文がある所から、寛政八年に井戸に何か奇瑞が起り、それを記念して古くからあったものを再建したものと思われる」と記されている。

ここで問われるのは、この奇瑞と伝説との関係、すなわち、奇瑞の伝説化か、伝説の奇瑞化か、という問題である。もし寛政8年のこの奇瑞が、弘法大師の来迎や光の七変化であるとすれば、それらに言及している先に示したの伝説は、この奇瑞を契機に造られたものであるか、あるいは既往の弘法大師伝説にその部分が付加されたか、との推測が成り立つ。もしそうではなく、臼井にまつわる伝説が奇瑞以前にあったのだとすれば、寛政8年に伝説の現実化が生じたことになる。

仮に後者の見解に立って、寛政以前の古くから弘法大師の来迎や光の七変化にまつわる伝説があったとするのであれば、寛政以前に著された遍路記に、そうした伝説や、弘法大師との因縁に関する言及があってもおかしくない。この点を探る手がかりとして、寛政以前の代表的な遍路記、『空性法親王四国霊場御巡行記』、『四国八十八ヶ所名所図会』、『御巡行記』から、「臼井の水」に触れている部分を参考にしてみよう¹¹。

空性法親王の1638年の四国巡行を記した賢明の手による書、『空性法親王四国霊場御巡行記』には、「幾世経ぬらん楠木の、神の富守宮寺、臼井の水は其謂れ、如何なる事と知ら糸の、結び掲たる旅人の、渴を除けるのみならず、昼夜作りし罪過の、第八識に薰ぜしも、忽ち洗落さんと、往来の人も一口に、等閑にせし者はなし」の一節がある(伊予史談会、1981年、13頁)。真念が1687年にものした『四国遍路道指南』にも「中村、此所にびしやもん堂有。次道すぢ左によき井水。過て大明神河原、標石有」(前掲書、103頁)と、臼井の水に触れている部分がある。

『四国八十八ヶ所名所図会』(1767)では、「医王山、道安寺(村離れにあり) 臼井水(道の左道安寺の門前なり、石臼の井よりわき出る) 大師堂(井の上にあり)標石(井の道ぶちにあり、臼井水ト碑名あり)」。(前掲書、279頁)となっている。

賢明の『御巡行記』では罪過滅済の効験が謳われているが、真念の「指南」の方では単に「よき井水」とだけ記されており、霊験性への言及はない。この点は『四国八十八ヶ所名所図会』においても同様である。いずれにおいても、弘法大師ゆかりの水であることも、それを示す「弘法水」、「御鍛冶水」といった表現もみあたらない。

このようにみると、寛政以前に書かれたこれらの遍路記において、弘法大師伝説に言及されていないことがわかる¹²。これらを見る限りで判断すれば、臼井には、この時代、既に何らかの霊験性があるとされてはいるものの、それが弘法大師とはつながりを持つもの、あるいは少なくともそのような「特別な」ものとして巷間に認知されていたという形跡がないことになる。だとすると、やはり、

¹¹ いずれも(伊予史談会、1981年)に所収。

¹² 遍路記ではないが、寛政以前に書かれた臼井に関する記述として、宝永年間に書かれた郷土誌、『予陽郡郷狸診集』(1710)がある。ここには「臼池 楠村、清水の底に臼を入置、依て名とす、万人汲て呑む、彼臼朽てすへ直す者なし、居替もの必病死すと云、後生になるとて居替ものも有之と云」とある(伊予史談会、1987年)。やはりここでも、この井戸と弘法大師の関係に触れた記述はない。

寛政8年の奇端を契機に、白井の水が、弘法大師と接続され、事後的に大師伝説として構成された可能性が高い。

⑦大師堂

次に大師堂の建物と、そこに安置されている大師像について、簡単に触れておきたい。堂内には大師像と前仏の2体が安置されている(写真2)。御本体は石造りで、造年不明とされている。もとは露座であった。『四国八十八ヶ所名所図会』(1767)には、かつてのこの地の様子が描かれている(図3)。奥手に描かれているのが横峰寺へと向かう太政官道で、描かれてはいないがこの道沿いに道安寺があることになる。この道から左に入ったところに、おそらくはこの井戸のためにあつらえられたものと思われる広場があり、そこに、白井と大師像が見える。大師像は石垣の台座の上に、屋根だけのやぐらのもとに安置されている。大師堂の正面には井戸からは、水が湧き出ている。どうも、そこからあふれ出た水が、道と平行に走る小川に流れ込んでいるようである。この頃にはまだ通夜堂などはできていないことが、この挿絵からもわかる¹³。

大師堂がたてられたのは、江戸時代の寛政9年のころであると碑銘にある。昭和8年に書かれ、道安寺に保存されている『御来迎鍛冶の根本方針及びその施設』によれば、「芥川・・・の奇瑞に随喜し、この尊像の上に屋根を冠し、その周囲に板を張りて雨風を防ぐ。此今日の大師堂なり」とあり、寛政年間に造られたのは「周囲に板を張りて雨風を防ぐ」仕様になっている。図会では、周

図3 『四国遍礼名所図会』(伊予史談会双書 1981)

写真2 上・大師堂本尊
下・大師堂前仏



¹³ ちなみに現在では、コンクリートでかぶせた水路が造られており、そこに井水が流れるようになっている。また、図中の石垣について、「白井御来迎縁起」には「現在も堂の下には大きな石の台があり、かつて大師の石像がその上に安置されていたことが推測できる」とあるが、これは現存していない。

囲の板はなく、四方の柱に屋根があるのみなので、これが寛政年間に造られた大師堂の前身ということになる¹⁴。

⑧通夜堂 納経所

今では田畑が広がっている臼井の南東には、かつては遍路者のための通夜堂があった。また今では休憩所となっている大師堂正面には納経所があったという。昭和期に住職を務めた三井英光氏による「御来迎鍛冶の根本方針及びその施設」では、「明治一二年三月 村民の寄進せる浄財を以て納経所を建て、大正一二年一月 四国遍路の人の通夜に供するため 道安寺住持三井覺典師私財を投じ通夜堂を設けて現在に至る」となっている。一説には、通夜堂の建物は、以前他所にあったものの移築で、建物自体は道安寺の所有であったが、敷地は近隣の寺、法正寺のものだったとのことである。『東予市誌』によれば、「老朽化したため、昭和二十四、五年ごろとりこわした。大きさは間口2間半、奥行き5、6間ほどであったという。間取りは大師堂の方が、「二畳、六畳、四畳」の3間からなり、通夜堂が「六畳と八畳と台所」からなっていた（東予市誌編纂委員会編、1987年、1329頁）。広さから推して、10名前後が投宿できたものと思われる。以下は「御来迎鍛冶の根本方針及びその施設」からの一文である。

「全初を四国遍路の通夜に開放す。通夜とは大師の霊跡に一夜の宿を取り、斎戒沐浴して朝夕の礼拝勤行は本より 行住坐時 身心を清澄ならしめ 以て佛の願力を被る修行を云う即ち四国遍路の人をして極めて簡易に宿泊通夜せしめ、所謂宗教的一夜講習を施して速やかに信心を開発し靈験を受けしめるがためなり」。

一方、明治2年に書かれた『愛媛面影』には「清水の底に臼を埋(づめて)其(の)内より湧出(づる)勝(れ)たる名泉なり」とあることから、この頃には「臼井の水」=「名水地」という位置づけがすっかり定着していることがわかる(伊予史談会、1980年、55頁)。したがって、明治、大正という時代を通じて、「臼井の水」は、大師ゆかりの地、名水地であると同時に、遍路者にとっての休息、納経、投宿という一定の機能を果たすという重層的な意味づけを持つ場であった、ということができる。

⑨「臼井の水」の現在

加えて、臼井の水は、戦前までは飲料をはじめとする生活用水としても用いられていた。昭和30年代以降、上下水道が徐々に整備されていくにともなって、生活用水としての必要性は薄れていくが、それでも、住職によると、20年ほど前までは、端の池で野菜を洗ったり、洗濯したりする光景が見られたという。

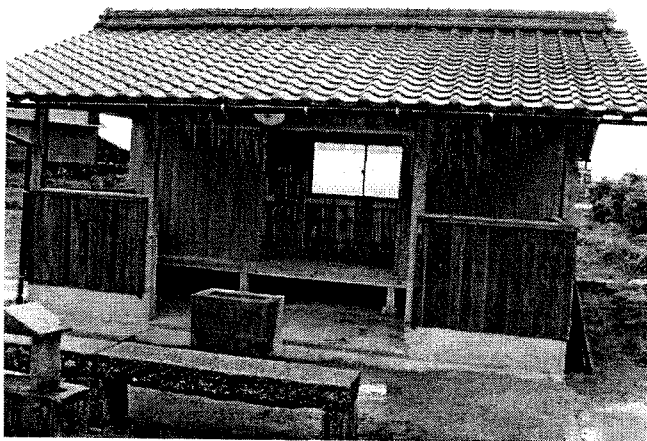
¹⁴ その後、把握されている限りで、昭和7年に屋根の葺き替えが行われ、昭和20年頃に、再度屋根の修理がおこなわれている。屋根裏にこの旨記した木版が安置されているが、取り出すことができない。ここの記述は、改修時にこれをみた現総代の記憶に基づいている。

現在ではコンクリート製の水路が引かれ湧水を排水している。同じ水源ではないらしいが、臼井の裏手にも湧水がありその水が池に流れ込んでいる。この池には鯉が泳いでいるから、臼井の水も水質は良好だと推測される。もう1つの水路は、農業用水なのかどうかは、はっきりしない。しかし、それほど水の勢いが強いわけではない。

当寺の檀家総代を勤めている武田重高氏によれば、昭和40年の冬に、近くの旭染色(タオル製造)が業務用に地下水を汲み上げるようになるまでは、地下から吹き出るように水が出ていたという。また同氏によれば、水の出は、季節も影響するとのこと。以前より勢いはなくなったが、それでも夏は比較的良く出るそうである。

納経所、通夜堂が壊された昭和24、5年以後に建てられた休憩所の建物は、2003年の春に、大師堂改修とともに建て替えられた¹⁵。寺としては、もともとは改築ではなく、この屋根瓦をなおすだけの予定であったのだが、施工を引き受けた左官、日浅満春氏が建物自体の寄進を申し出、全面改築となった。竣工は3月8日であった。

写真4 臼井の泉 通夜所 2003年3月竣工

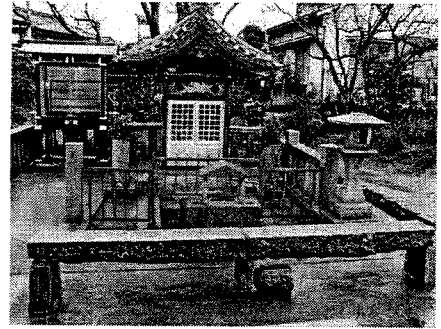


新築された建物は、寺院側の「通夜ができるように」との意向から、以前とは多少様相を変えた。以前の建物は、3方が板で囲われ1方が井戸の方に向かって開かれており、コの字型の壁に沿って人が土足のまま着座し休息できるようなベンチが作りつけられていたが、今回の改築では、敷地面積や容積は以前の休憩所とほぼ変わらないものの、靴脱ぎの土間の奥に板張りの床ができ、雨風が凌げる程度だが寝袋があれば遍路者の通

夜ができるようになった(写真4)。ただし、いわゆる職業遍路が住みつくことを防ぐとの配慮から、戸やトイレ等の設置が見送られたということである。

「臼井の水」が果たす社会的機能としてもうひとつ忘れてならないのが「流灌頂(ながれかんじょう)」である。流灌頂とは、住職の表現を借りれば「鐘楼流しのようなもの」である。この行事は「流灌頂」、あるいは「御大師さん」といわれるが、正式には「大施餓鬼流灌頂」であり、明治時代、先々

写真3 現在の大師堂



¹⁵ 大師堂は建物自体が小さいために、この建物では通常の瓦と比べひとまわり小さい特殊な瓦を使用している。このタイプの瓦を手がけているのは、近隣では北条にふたりいるだけであるという。

代の住職(現住職の曾祖父)の時以来、毎年行われている(それ以前から定期的に行われていたかどうかは不明)。先祖、水子、新仏供養のために行われる。だが8月20日に行われるので中心は新仏ということになる。中心となるのは当寺の檀家(檀家は250から300)だが、結衆寺院から新仏の名簿を受け、申し込まれた人は供養をする¹⁶。

供養を本堂で行った後、鐘楼を流しに行く。大師堂前での読経の後、井戸の湧き水が出ているところに50cm×30cmの盆の上にもうすくをたて、水に浮かべる。もともと弘法大師が巡礼のときに掘った井戸ということで、大師の霊的なおかげを頂いて供養をするという意味合いがここには含まれている。このような灌頂の行事の規模、様式は、始められた当時から変わらず、今日においてなお、続けられている。

⑩現代遍路者にとっての「臼井の水」

先にも述べたように、「臼井の水」へは国道から旧道(県道)に入る。車の場合、59番札所国分寺から60番札所横峰寺へは、国道196号線を南下していくルートが最短でわかりやすい。県道は、車2台がすれ違える程度の道幅の狭さで、おそらくはマイクロバスも敬遠するだろうほどなので、これらの移動手段を用いる遍路は、臼井の水に立ち寄ることはまずないと考えられる。マイカー遍路や、とくに徒歩遍路であれば、「世田薬師」「日切大師」などゆかりの地が続いてあることから、県道を通り、この地に立ち寄る可能性が高い。

認知度という点では、遍路本に「番外」として記載されていること、また伝説の水、ないし名水として一部のメディアで紹介されていることもあり、比較的高いものと思われる。またこのあたりには大師ゆかりの地が続いてあることから、付近のそうしたゆかりの地群のひとつとして認識されているようだ。

ところで、明治期から戦前期までの「臼井の水」が、遍路者にとって休息、納経、通夜の間であったことは既に述べた。では、ゆかりの地ということとは別に、現代の遍路者にとって、遍路にかかわる実際的な機能として臼井はどのような意味を持っているだろうか。

本やインターネット上に公開されている遍路記を通覧して気づくことは、この「臼井の水」への言及が思いの外少ないことである。たとえば本では、2001年に刊行され話題になった岩波新書の『四国遍路』をはじめとして、多くの本で言及されていない。筆者が唯一見いだしたのは、白神忠士著、『お遍路』の「すぐそばの踏切を渡ると、道路脇の低いところに臼井の水があり、ミニお堂が建っていたので立ち寄った」という一節のみである(白神、1997年、307頁)。このことは、遍路者において「臼井の水」が、何か特別の意味を持つ場では必ずしもないことを示すものとなっている。

¹⁶ 「結衆」とは、江戸時代から続く、9ないし10か寺からなる近隣の寺院の横のつながりを指す。東予市には観念寺結衆、東妙結衆、久妙寺結衆、実報寺結衆があるが、道安寺はこのうち久妙寺結衆(河北結衆ともいう)に属する(他に実報寺、医王院、十地院、光明寺、円満寺、梅檀寺、神宮寺、弘福寺、計9か寺)。常楽会、弘法大師誕生会などの行事を輪番で行うが、担当が固定化している行事もある。本文中の大施餓灌頂(鬼大施餓鬼会)は、道安寺が専門的に担当している。

それでも、インターネット上のホームページにはいくつかの言及が見られる。これらからわかるのは、徒歩遍路者の多くが、日切大師堂ないし臼井の水で休憩をとることである¹⁷。たとえば以下はいずれも徒歩遍路記だが、そこには次のように記されている¹⁸。

「日切大師堂をお参りして、8時過ぎ、臼井の水に到着。水が湧いていた。句碑あり。臼井御来迎の本坊をお参り。小休憩し、歩き出す」

「左折して大明神川橋を渡る。そごうマート三芳店前を通る。臼井の水(8:44)のある休憩所で休む。橋を渡り、右折する」

「右手に臼井の水(写真左)の社がある。休憩所があるので荷物を下ろして休む。略縁起を読んだり、写真を撮って出る」

このように見ると、現在の遍路者の認識において「臼井の水」は、「通過点」ないし「休息地」としての位置づけが主流であることがわかる。住職によれば「今でも泊まる遍路がいる」が、上の遍路記から推察する限りでは、いてもそれは例外的といえるだろう¹⁹。したがって、「大師ゆかりの地」との認識はあっても、実際の機能という点では、通夜の間、という認識は薄く、それよりも休息の間、あるいは先にひかえる難所、60番横峰寺への道の程の一里塚という認識が大勢であるように思われる。この点では、通夜、納経の間であった明治・大正期の遍路者とは、認識の点で大きく異なるといえる。

⑪「臼井の水」における意味の重層性

これまでの考察から、「臼井の水」は、その歴史を通じて、いくつかのパースペクティブが交差し、それに応じて、水の意味の重層化が生じている地点であることがわかる。通時的には、これまでに

¹⁷以下は日切大師堂で休憩をとったというネット上の遍路記の記述である。

「というわけで、途中の「道安寺」、「臼井の水」にもしっかりお詣りし、次の「日切大師」でしばらく休憩」

<http://www.kushima.com/henro/noriko/970517.htm>。

「旧道に入ってすぐに東予市に入り、世田薬師、道安寺、臼井の水と大師ゆかりの番外霊場を通り日切大師堂へついた」<http://ww3.enjoy.ne.jp/~s.noda/ohenro3.html>。

¹⁸上から順に

<http://members28.cool.ne.jp/~hattoris/henrogya0212.htm>

<http://tume.zive.net/~tume/kubochin/gyakuuti/contents2.htm>

<http://tume.zive.net/~tume/kubochin/aruki/index2.htm>

¹⁹遍路記には次のような記述もある。「予定では臼井の水(湧き水場)で設営するつもりだったが、国道の脇で車音がうるさいのと人家の傍で<テント地>としては不適」

<http://www5b.biglobe.ne.jp/~iihoshi/4koku/4kokureport3.htm>。

ちなみに、日切大師付近の光明寺には通夜堂があり、現在ここで通夜をする遍路がいるようである。臼井の(旧)休憩所にも、その掲示が貼ってあった。ウェブ上には次のような記述もある。「臼井の水を過ぎ、日切大師の所に来ると、光明寺というお寺に立派な通夜堂があります。トイレのお世話になりました。ノートを見ると、多くの青年遍路達がお世話になっていたようです。横峰寺を攻略する最良の位置にあるので、今後の利用は多いでしょう」大野正義 <http://oonomasa.infoseek.livedoor.com/henro.htm>。

少なくとも3度の転機があり、その都度、道安寺、遍路者、地域住民らが、それぞれのパースペクティヴから臼井の水を捉え返している。3つの転機とここで捉えているのは、第1に寛政年間、第2に明治・大正期、第3に戦後期を指す。以下でこれらを簡単に整理しておく。

<寛政期： 奇端の発生と伝説の形成、大師堂の建立>

第1、まず寛政年間、奇端を契機に臼井大師堂が建立される。同時に、当時の視点から、過去の史実が整序され、これを根拠として、遡る形で由緒(伝説・由来)が構成される。この臼井にまつわる過去のストーリーのもと、臼井の水に聖性が付与される。付与される聖性は重層的である。すなわちひとつには天皇由来の聖性、もうひとつは弘法大師由来の聖性を備えている。

ただし注意しておくべきは、天皇が「ミイ」という地名を与えたという点に、1つの聖性があるとはいえ、これは周辺一帯を指す地名であり、それ自体は、大師信仰や、水や井戸と直接かかわるものではないという点である。ところがこの、天皇伝説における「ミイ(御意)」という音が、弘法大師により「三井」へと転化されることによって、この音が結節点となり、天皇伝説が、弘法大師伝説、そして臼井の水へと接続されることになる。かくして、臼井の水にまつわる「伝説」の「物語」のなかに天皇伝説が取り込まれ、聖性の重層性がうまれることになるわけである。しかしながら、臼井にまつわる弘法大師御来迎伝説それ自体も、何らかの奇端を契機として寛政年間につくられた可能性が高い。また、臼井の水の直接の由来が弘法大師伝説に基づくものとされ、天皇伝説が接続された「ミイ」の音が現在では消失していることもあり、臼井の水にまつわる聖性の根拠として、天皇伝説はあくまで付随的なものに過ぎないものとなっている。

<明治・大正期： 流灌頂と通夜堂・納経所の建立>

明治期より灌頂が行われるようになり、これにより、四国遍路とは別の脈絡で、そして弘法大師御来迎伝説にあやかるかたちで、新たな「聖性」が付与される。行事自体は四国遍路や弘法大師とは直接的には関わりのない寺院行事であり、関与者も檀家、結衆とその周辺に囲い込まれている。

同時に明治期より戦後まもなくまでは、通夜堂、納経所が存在していたことから、遍路者にとっての、納経、通夜、休息の地であった。この時期、臼井の水は、四国遍路社会の中で能動的な役割を果たすものとして、活用が画策されている。

また宗教的意味づけに基づく活用以外でも、上下水道が敷かれるまでは生活用水、農業用水としての役割も果たしていた。

<戦後期： 用水から霊水へ——通夜堂・納経所の解体と流灌頂の伝承>

戦後、通夜堂、納経所の建物が解体され、代わって休憩所が建てられる。これに伴って納経、通夜の地であった臼井は、休息の地へと意味づけを変える。また上下水道の普及に伴い、用水としての役割を終える。そのような中で、臼井の霊驗性にあやかる流灌頂は、粛々と存続していく。

このように、一方で地域住民にとっての用水としての実用性が、他方で遍路者にとっては納経、通夜という実用性が薄れたことによって、臼井への意味づけのうち、実用的意味づけが排除され、相対的に、史跡としての霊水という意味づけのみが際だたされて、これが定着していく。

⑫おわりに

このような経緯を経て、臼井の水は、今日再び遍路者のための通夜施設としての意味を帯びてきている。あるいは少なくともそのような新たな意味付与のための条件は備わったといえる。これは、遍路者パースペクティブからすれば、休息に格好の路傍の史跡に過ぎなかったものに、かつてはあった実際的な機能が、別の装いのもとに立ち現れてきたことを示している。それがまた新たな画期をつくるのかどうかは、遍路者によってこの通夜堂が、実際にいかに活用されるか、それに伴って寺院あるいは地域のパースペクティブがどのような変容をみせるか、という点にかかっていると見えよう。

「臼井の水」関連の年表

647年(大化3年)	道安寺創建
815年(弘仁6年)	弘法大師が発掘 発見 三井村へ改称
1638年(寛永15年)	空性法親王の四国巡行
1687年(貞享4年)	真念『四国遍路道指南』での記述
1767年(明和4年)	『四国八十八ヶ所名所図会』に図が掲載
1796年(寛政8年)	井戸に奇瑞が起こる
1797年(寛政9年)	大師堂建立
1879年3月(明治12年)	納経所建立
1923年1月(大正12年)	通夜堂建立
1932年(昭和7年)	大師堂屋根葺き替え
1933年(昭和8年)	三井英光「御来迎鍛冶の根本方針及びその施設」執筆
1945年(昭和20年頃)	大師堂屋根葺き替え
1950年(昭和25年)	通夜堂、納経所解体
2003年3月(平成15年)	大師堂改修、休憩所改築

《参考文献》

- 伊予史談会編『四国遍路記集 第3集』、1981年
- 伊予史談会編『予陽郡郷狸諺集・伊予古蹟志』、1987年
- 伊予史談会編『愛媛面影』、1869年
- 福田晃編『日本伝説大系』、第12巻、みずうみ書房、1982年
- 白石成二「伊予国桑村御井郷の所在について」、「ソーシャル・リサーチ」、27号、28～29頁、2002年
- 白神忠士著『お遍路』、洋々社、1997年
- 武田斉「成福寺県道バイパスと埋蔵文化」、「東予史談」、第4号、14～19頁、1999年
- 道安寺蔵「臼井御来迎縁起」

- 道安寺蔵「推定古道安寺々城」
- 道安寺蔵「道安寺縁起」
- 東予市郷土館編「弘法大師伝説」
- 東予市誌編纂委員会編『東予市誌』、1987年
- 十亀豊次「東予市方面史跡めぐり」、『西条史談』、第7号、28～35頁、1986年
- 三井英光「御来迎鍛冶の根本方針及びその施設」、道安寺蔵、1933年
- 明比学「水の都西條」、『西条史談』、21号、1～23頁、1990年

(鈴木無二)

(7)八十場の湧泉(香川県坂出市)

①はじめに

本説では、香川県内の第78番札所・郷照寺から第79番札所・天皇寺高照院へと向かう遍路道沿い上にある八十場(やそば)の湧泉について調査した結果を報告する¹。

この八十場の湧泉は、香川県坂出市西庄町内に位置し、佐留霊公の大魚退治伝説²、崇徳上皇御崩御にまつわる話など、数々の伝説を有する清碧芳甘の名水・薬水として知られ、かつては、その水を汲みに近郷近在から多くの人々が訪れていた。しかし、現在は、その知名度や湧水量は変わらぬものの、「飲むには適さない水」となっており、人々から観光名所的な存在として扱われている。そこにはいったい何があったのであろうか。

ここでは、まず、八十場の湧泉にまつわる伝説や、所在地、現状など、基本的な事項について概観し、その後、この湧泉が現在のような状況に至った経緯について述べていくことにしよう。

②八十場の湧泉に関する伝説

八十場の湧泉にまつわる由緒伝説等については、『白峰寺縁起』をはじめ、『讃岐國大日記』『綾北問尋鈔』など、さまざまな文献にみられる。

まず、それら文献の中で、八十場の湧泉に関して最も簡潔に述べていると思われる『四国遍礼霊場記』(伊予史談会、1987年、150頁)の金華山妙成寺摩尼珠院(現・天皇寺高照院)の項をとりあげ、その内容をみてみよう。

「金華山妙成寺摩尼珠院

此寺大師の御開基、本堂本尊11面観音。鎮守金山権現、城山大明神といふ、いにしへより祭礼し奉れり。伴社数多あり。こゝに崇徳天皇の御霊を勧請し御廟あり、故に人みな崇徳天皇とよべり。此所天皇崩御あそばされし時、金棺暫くこゝに置奉りしにより、宮作りしあがめ奉るとかや。釣殿・拝殿あり。寺は観音堂の後ろにあり。此寺いにしへ伽藍広く構、堂宇あまたありときこへたり。境内礎石おほし。本社より一町ほど西の方に野沢といふ霊水あり、此水を用ゆるに諸痛病療ずと云事なし。此霊水より二三町ばかり上、山の半腹に石の薬師あり、大師の作、長二尺ばかりの立像なり。彼霊水此薬師より出通じけると、所の人はいひあへり。されば此石像板敷に安ずれば沢水出ず、石座にをきぬれば其水絶へずとなり。伝へ云。むかし景行天皇の御宇佐留霊公ときこへし人あり、南海船にてゆきける時、大魚船を飲みて船中の人みな死き。彼ひとり心強くて剣をもて大魚の腹を破て出づ。然ども身あやしく息たへける時。天童降て此沢水をそぎ蘇生せ

¹ 今回の調査は、八十場横のトコロテン茶店・店主T氏(2002年9月1日)、地元自治会役員の方(同2日、2003年8月19日)、八十場と同じ金山水系の井戸を使用していた酒造メーカー社長K氏(2003年9月1日)の他、地元在住の方々、坂出市商工観光課、同水道局、保健所など各行政担当者へのヒアリング調査を中心に、2002年8月から2003年9月にかけておこなわれた。

² この伝説に関しては讃留霊公と標記されているものが多いが、ここでは、その後紹介す『四国霊場記』に掲載されている標記をとった。同様に、悪魚退治とされているものをここではそれにのっとって大魚退治としてある。

り。故に弥蘇場と書となり。然ば此水往古よりありて、薬師は後なり。此靈水あるによりて、大師薬師を作り置玉ふならし。所々の温泉みな薬師あるがごときか。また崇徳院 崩御の時、白峰か青峰か、両所の中に納むべきよし御遺勅ありしを、国司及び供奉の人 等京師へうかぎひける間、玉躰そこねさせ給んとて、金棺を此沢水に浸し置奉れり³。しかしより此水いよく靈なりといふ。(後略)」

ここにみられるように、この湧泉は過去、野沢とよばれていたが、大魚と戦った佐留霊公がその水で蘇生したことにより弥蘇場と名があらためられ、その後、崇徳院が亡くなられた時には、どの場所へ葬るかについて、都からの指示を待つ間、遺体の入った棺が、この水に浸して置かれている。このことにより、この水の靈水としての力がさらに強まったというのが、伝説の基本的なあらましである。

なお、『綾北間尋鈔』(宝暦 5 年・1755/『香川叢書』より)の野澤井の項は次のようになっていた。

「往古は安庭水と云。日本武尊八十人の官軍と俱に大魚の毒氣に犯される玉ひし時、横潮 の明神、兒と現し此水を興へ玉ひしかは、忽心地涼しく蘇生せしに依て、水の名を八十 蘇水と云。その後崇徳院の御増骸を浸置奉りしより野澤井と改。此水は東方淨瑠璃世界 薬師如來より流來と云り。山の半腹に石像の薬師有。行基菩薩の作也と。此佛體より湧 出すると云傳ふ。薬水なる故に奇妙の事有とて、他國遠境より汲來人大勢也。(後略)」

ここでは、「日本武尊が、兵士を八十人つれ大魚退治をおこなった」「それら八十人の兵士がみな蘇生したので八十蘇水というようになった」「崇徳院の一件があつて野澤井となった」「薬師像の作者が行基である」など、伝説の主人公や、その標記となった由来、命名順序などに、興味深い違いがみられるが、そのストーリーの骨子にさほど変わりは見られない。ただ、ここで注目しておきたいのは、この湧泉は、伝説を有する以前に「安庭水」と呼ばれていたという点である。「庭」という字には「場所」という意味もあることからみて、すでにこの湧泉が「人を安らげる」という水場ならではの機能を持った場所として認知されていたとも考えられる。

なお、八十場の湧泉の名は、この他にも、「安場の水」(『讃岐国大日記』)をはじめ「八十蘇水」「八十八水」⁴(『坂出市史』、1942 年、511 頁)などなどいくつかみられるが、それらはどれも「やそば」と読まれており、これらの標記は、同地にある町名、駅名などにみられるように、現在までにほぼ「八十場」という形に集約されている⁵。

³ 崇徳上皇が亡くなられたのは長寛 2 年(1164)8 月 26 日のことで、京都からの返事がきたのは 9 月 26 日であった。残暑があつて 20 日以上も遺体が保持されたのである。

⁴ 大魚退治の際にいた兵士が八十八人であったことによる

⁵ 「八十場」「八十蘇」という名称に含まれる、八十という数字には注意を払っておく必要がある。この八十という数字は、実際の数を表す以外にも、「多数」という意味もあるからである。この湧泉の名前が現在、八十場という形に統一されていった背景には、“多くの人にとって重要な場”という意味合いがあつたことも考えられよう。

<伝説にみる八十場の湧泉の特徴>

さて、これらエピソードの中で、もっとも注目しておきたいのは、この湧泉に崇徳上皇の遺骸が浸されたという点である。

“死”と直結するこの行為は、本来ならば、その水の利用者から敬遠される類いのものでしかなく、これまでプラスイメージのあった水場の意味や機能を、一気にマイナスのものへと転じさせてしまうことにもなりかねないものである。しかし、ここでは、そうはなっていない。

湧泉の水は、8月という暑い時期にもかかわらず、都からの連絡がくるまでの20日あまり、上皇の遺骸を保たせることを可能にしたという。この出来事は、それまで伝説にしかすぎなかったこの水の霊性を、いわば実証した形となったのである。しかも、その実証者が遺骸とはいえ、聖性をもった上皇であったことで、この行為のマイナスイメージが相殺されたばかりか、その聖性をも与え、プラスイメージに転じさせることにつながっている。かくして、八十場の湧水の水の霊性はより高められることになり、結果、人々はこの水を薬水として、これまで以上に求めるようになったのである。

“死の象徴”ともなるべき出来事がありながら、それが“聖の象徴”である天皇と深くかかわっていたことで、霊性の高い“生の象徴”へと転じるというこの一連の経緯は、八十場の湧泉の特徴となっている。

③八十場の湧泉の所在地と現状

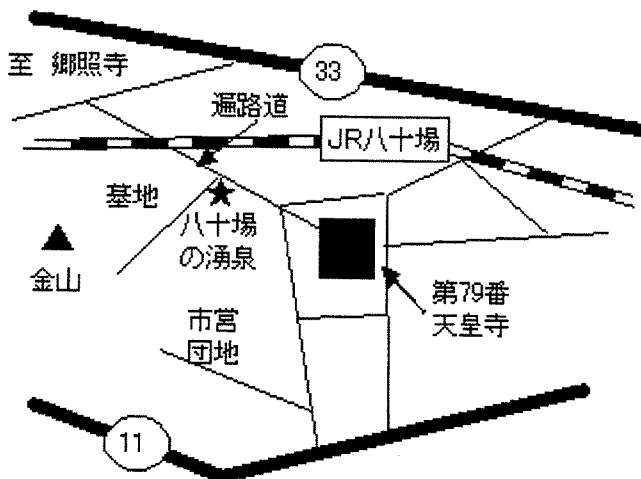
さて、八十場の湧泉のその後の経緯について述べていく前に、あらためて、その所在地や現状など、基本的な事項についてみておこう。

<位置関係>

冒頭でもすこし触れたが、この八十場の湧泉は第78番郷照寺から第79番金華山天皇寺高照院へと向かう遍路道沿いにある。その位置は、天皇寺高照院からおよそ200メートルのところと、ほぼ高照院の圏内に属するものになっている。

この湧泉は、坂出市の市街地の東部にそびえる金山の中腹に位置しており、その水源もこの金山からのものであるという(図1)。

図1 八十場の湧泉 位置関係



<現状>

実際の湧泉部分には、玉垣がめぐらされており、我々が直接目にすることはできないが、その下に小さな池がつくられており、同所に沸く水はすべて、石作りの引き込み口からその池に流れ込んでいる。現在、我々がこの湧水に直接触れることができるのは、この引き込み口以降の部分である(写真1)。

水が実際に地中から湧出している場

所は確認できなかったが、池への引き込み口部分から 10 メートルほど奥にはいった杉の根元にあるとのことであった。

池への引き込み口部分には地藏菩薩像がおかれ、先にも述べたとおり、実際の湧泉部分には玉垣が巡らされている。『坂出市史年表』(1988 年)によると、この玉垣は明治 4 年に建立されたもので、建立者は本条勇七となっている。また、その建立理由については、香川県史跡名勝天然記念物調査会『史跡名勝天然記念物調査報告 第 7』(1936 年、48 頁)に「(前略)此佛體より湧出すると傳ふ薬水なれば、他國遠境より來り汲むもの多し云々弘明治 4 年 3 月湧泉周圍に玉垣を繞らし」とあることから、地域以外から水を汲みにくる者によって、この湧泉が荒らされるのをさける目的で建てられたようである。なお、同報告書のその後の部分には「同 10 年 1 月 29 日愛媛県※明治 4 年の廢藩置県後、香川県は幾度か他県と合併併合されており、この当時は愛媛県に併合されていたに權令の伺出に對し殯斂地(ひんれんち)⁶と定め官有地第 3 種⁷に編入。」とあることから、この湧泉が官有地となっていることがわかった。

ただ、その後この場所が坂出市や地域に返地されたかどうかについては、今回の調査では資料やインフォーマントがみいだせなかったため、詳らかになっていない。

<八十場名物>

湧泉のすぐ横ではトコロテン茶店が営まれており地元の人や観光客らで繁盛している。この店でだされている「八十場のところてん」は香川県のみならず、西日本地域でも有名で、坂出名物の 1 つとなっている。同店店主によれば、店は 200 年以上前から営業しており、創業当時からトコロテンを専門に扱っていたそうである。店舗は当初、屋台と縁台、その後も藁葺き屋根という質素なものであったが(写真 2)⁸、10 年ほど前に現在のような鉄筋製のものに立て替えられたとのことであった。また、トコロテンについては、以前は八十場の水を使って冷やすなどしており、それが名物

写真 1 八十場の湧泉(平成 15 年)

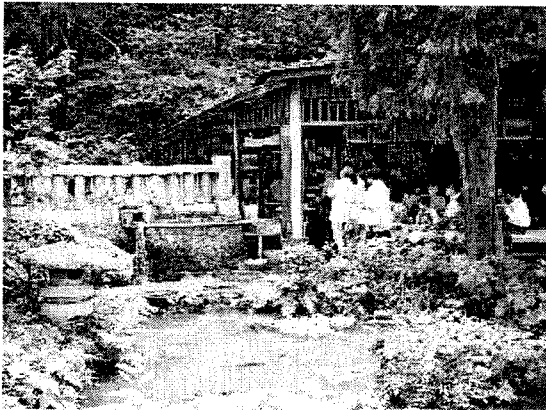
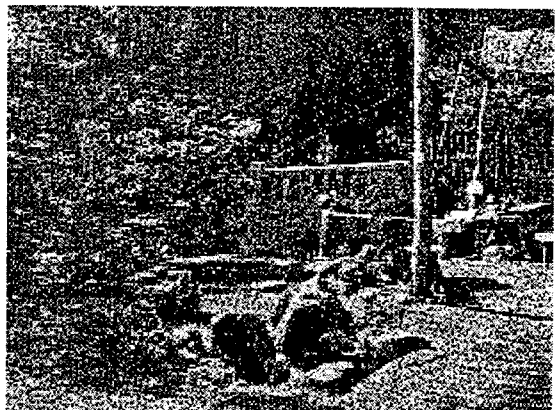


写真 2 八十場の湧泉(昭和 11 年)



でもあったのだが、水質悪化などにより、現在は一切使用されていないとのことである。そうした水

⁶ 殯斂とは、いわゆる「もがり」のことで、遺体を葬る前に棺に納めて一時安置することをいう。

⁷ 国有地のこと。なお、第 3 種は水路や里道のことという。

⁸ 先に触れた香川県史跡名勝天然記念物調査会『史跡名勝天然記念物調査報告 第 7』に資料として掲載されていたものからの転載。

質悪化との関係は定かではないが、調査の際はいずれも、湧泉の水そのものの湧出量は豊富であったものの、やや濁っていた。

<管理運営主体と周囲の状況>

現在、この八十場の湧泉は水の湧出部分から池周辺の木々にいたるまで、この店が維持管理をおこなっているが、3、40年前までは、地域の者全員で掃除や維持管理がおこなわれていたとのことである。池の泉部分の周囲はきれいに整備され、ライオンズクラブによる同地の説明版なども立てられている。

この湧泉の横(遍路道をより高照院側にすすんだ場所)には130年ほど前にたてられたといわれる地藏堂が、また、トコロテン茶店の横(遍路道と交差して山へ向かっている小道をはさんだ向かい側)は、墓地となっている。

④現代における八十場の湧泉

さまざまな伝説と歴史によって、死と生という両極端な象徴性をもたされながらも、そこに天皇の聖性が加えられたことで、“生”の象徴となっていた八十場の湧泉は、先述した『史跡名勝天然記念物調査報告』にみられたように、少なくとも昭和11年ごろまでは「他國遠境より來り汲むもの多し」という状態にあった。

ところが現在、トコロテン茶店を目当てに、この湧泉を訪れる者はいても、水そのものを汲みに訪れる者は皆無といっている状況になっている。過去、数百年も薬水として重用されてきたこの湧泉は、昭和以降のわずか60年でその意味が逆転したのである。その過程には何があったのであろうか。ここからは、地域住民⁹にとって八十場の湧泉がどのようなものであったかについて概観し、その後、変遷をみていくことにしよう。

⑤地域住民にとっての“八十場の湧泉”

<貴重な生活用水・農業用水としての水>

地域住民にとって、八十場の湧泉にわきでる水は、“靈驗あらたかな薬水”である以前に“貴重な生活用水であり、農業用水”であった。

温暖小雨という地理的要因のため、古くから水の確保に頭を悩まされてきた香川県において、この地域も例外ではなく、雨が少なかったのである。同じ坂出市内にある他の地域では、水を巡って住民同士が衝突することも多く、市内には、この湧泉と同じ金山の水源の井戸から汲み上げた水を売る、水売り業者がいたほどであった。そうした状況のなか、絶えることなく水が湧き出るこの湧泉は、伝説にあらわれるよりも遥か昔から、この地域にとって欠かせぬ存在であったのである。

地域住民たちは、この水を持ち帰っては、飲み水や風呂水として使い、池のほとりに集まっては、米を研ぎ、野菜を洗い、洗濯をしていた。食事時の前には、池の前に列をなすほどであったという。

⁹ ここでいう地域とは、八十場の湧泉がある西庄町のうち、それを日々の生活の中で使用することのできた者たちが住んでいた範囲のことをさしている。

こうして、人々に使われた後の水は、池に設けられた左右 2 つの排出口から、その下に広がる稲田にむけて送り出され、多くの実りを人々にもたらしたのである。なお、この 2 つの排出口とそれに続く水路には、いまも幅や高低に差がつけられているが、これは、下にあった稲田の大きさが異なっていたことによる水量調節をおこなったことの名残とのことであつた。

湧泉の横で、営まれている茶店が、霊験あらたかな水そのものや、それを用いてたてた茶などではなく、トコロテンを専門に扱うようになったのも、こうした水の少ない地域ゆえのことであろう。水や茶などは、人に消費、つまり飲まれた時点で、その水としての使命を終えることになる。一方、トコロテンの場合は、原料であるテングサを洗い、煮詰め、その後、製品となって冷やされる時に水が使われたとしても、その後は、稲田のための貴重な農業用水として再び使うことができたのである。

<霊性・聖性をもった水>

貴重な生活用水であり農業用水であつたからとて、人々が、八十場の湧泉の霊性を信じていなかったわけではないようである。この地域や、近郷の地域では、昭和始めごろまで、この水を「末期の水」として用いていたという。もっとも、その背景には、この水のもつ霊性だけでなく、天皇とかかわりをもった「由緒・権威のある水」としての聖性がより重んじられていたことも考えられる。この地域をはじめ、坂出の住民たちの中には、坂出が崇徳上皇ゆかりの地となっていることを誇りとしている面が少なからずあるという。そうした一面を示す例としては次のようなものがあつた。この湧泉が過去、官有地となつたことは先に述べたが、地域の住民の多くは、それについて「ホントのところはわからないけど」と前置きしながらも、「官有地となつてからは、宮内庁の管轄となつて管理されているはず」「あそこは宮内庁のものだ」と語っていたのである。だが、実際、宮内庁に問い合わせたところ、過去から現在にいたるまで、そうした事実・記録はないとのことであつた。現在、この湧泉や池の部分は、その横にあるトコロテン茶店によって、管理運営されていることを知りながらも、その管轄は宮内庁であり、ひいては天皇のものであるとすることに特に矛盾を感じていないのである。

<自慢の水>

崇徳上皇ゆかりの水という由緒と権威をもつたこの水は地域住民にとって、“自慢の水”でもあつた。それだけに、地域住民は、この水を求めて他県など遠方からやってくる者や遍路者に対して、積極的に水を飲むことを勧めており、彼らが汲んで持ち帰ることに比較的寛容だったという。もっとも、それは、あくまで、この水の、霊性や聖性を求めてやってくる者または“一時的利用者”に限られていた。同じ水を汲みにきた者であっても、この水を生活用水として求めに来た近隣地域の者に対しては「バケツ一杯の水をもっていくな、同じ分の水を持って来い」といった言葉を浴びせる光景もみられたという。これらの話は、この水を地域住民がどのようにとらえていたかを考える上で非常に興味深いものである。

<コミュニティーの場を生み出してくれる水>

日々の生活に欠かせない水を提供してくれる八十場の湧泉と池周辺は、地域住民にとっての交流の場であり、公共施設役目をもつ場でもあつた。池の周りで、日々、水仕事を行いながら会話

を楽しむのはもちろんのこと、湧泉と池を使った儀式など、特別な目的でも使用されている。毎年7月末ごろに、地域の真言宗信徒らによって、その年に地域で亡くなった者への供養や水への感謝を目的としておこなわれる流水灌頂の儀式がそれで、その歴史は少なくとも190年以上あるという。なお、湧泉横の地藏堂には文化7年におこなわれた時の過去帳が残っているとのことであった。

また、トコロテン茶店が現在のような鉄筋作りとなり店舗が拡大される以前には、その前には小さいながらも広場があり、そこは斎場の役目を担っていたという。地域の者が亡くなると、その広場に遺体を安置し、地域住民達との最後の別れをおこなっていたのである。もっとそれは土葬がおこなわれていた時代の話であり、その後、この広場ではそうしたことはおこなわれていない。

⑥生と死が密着した水—八十場の湧泉と地域住民についての考察—

地域住民にとって、八十場の湧泉と池周辺は、生と死を常に意識させられる場所であった。そこに溢れる水は、喉をうるおす時や、稲田を耕す時に使う“生者の為の水”であり、同時に、末期の時や、湧水の横にある墓地のお墓にたむける時に使う“死者の為の水”であった。また、その周囲の場所は、米や野菜を洗いながら井戸端会議や情報交換をおこなう“生者の為の場所”であり、同時に、亡くなった者達を供養し、最後の別れをいう“死者の為の場所”であった。

それだけに、この湧泉を日々使用していた地域住民にとって、崇徳上皇の遺骸が浸されたという出来事は、なんらマイナスイメージをさせるものではなかったのである。生と死が密接しているこの場所にあつて、陰陽の違いはあれ、死者とかかわることは、生者とかかわるのと同じであったからである。ただ、そこで唯一違っていたのは、その主人公が天皇であったという点であった。そして、そのことは、彼らにとって非常に重要な意味をもっていたのである。水不足に悩まされて来た地域に住んでいる者にとって、生活用水、農業用水となる水はそれだけで“かけがえのない、ありがたいもの”となるのはいうまでもないだろう。八十場の湧泉に、たとえ、大魚退治伝説がなかったとしても、地域住民らは、自分たちの命をつなぎ、疲れた体を蘇らせてくれる水のなかに、“霊性”を見いだしていたであろうことは想像に難くない。水のもつ霊性という点だけに限って言えば、彼らは、崇徳天皇のエピソードを必要としなかったのではないだろうか。

同じ“八十場の霊泉”を求めてはいても、その霊験を求めて水を汲みに訪れる人々と、それなくしては生活もままならなかった地域住民との違いはここにある。

彼らにとって崇徳上皇のエピソードは、この湧泉の霊性を“実証”し、霊性を高めるものではなく、天皇の聖性による“由緒と権威”を与えてくれるものであった。そして、それこそが、彼らに、この水を“自慢の水”となさしめたと思われる。

⑦八十場の湧泉が飲まれなくなるまでの変遷

<八十場の湧泉と都市化>

八十場の湧泉が現在のように飲まれなくなったのは、昭和38年、この地域に上水道が整備されたことに端を発している。

地域住民のかねてからの念願であった上水道が整備されたことで、人々は、自宅にいながらにして生活に必要な水を手に入れるようになった。そして、それは彼らの足を、この湧泉から遠のかせることにつながったのである。

もちろん、彼らがすぐにこの水を飲まなくなった訳ではない。これまで地域に語り尽くせないほどの恩恵を与えてくれた霊験と由緒と権威を持った水である。また、この湧泉が作り出した交流の場の機能はこれまでのように毎日大勢の人が訪れるようなことはなくなったものの、依然として残っていた。地域住民は、散歩の途中などに、近所の人との雑談に花を咲かせながら、この水を味わっていたという。

細々とながらも地域住民の飲料として飲まれていたこの水が、一挙に飲めないものとなったのは、ある時、水を飲んでいて住民が、そこに硫黄臭が漂っていることに気が付いたことがきっかけであった。それは、おりしも、金山の上部にあったミカン園で農薬を使い出した時期でもあったのである。

急遽おこなわれた水質検査の結果で判明したのは、「農薬以前に、この水には大腸菌が含まれており、飲むには適さない水である」という思いもかけない事実だった。この件をきっかけに、地域住民がこの水を口にしなくなったのはいうまでもない。しかし、事態はこれで終わりではなかった。その後、時代とともに、地域の都市化が進むにつれ、八十場の湧泉にダメージを与えるような出来事が相次ぐことになる。中でも大きかったが、湧泉より上にあった金山山腹部分の開発がはじまり、昭和42年に市営住宅が、同45年には老人ホームが完成したことだという。これら新しい施設には上水道は整備されていたものの、下水道は整備がなされていなかった。むろん、各施設には、当時の基準にのっとった浄化層が備えられ、生活排水は適切に処理されてはいたが、その処理後の水は専用の下水道ではなく、道沿いに設けられた側溝などにそのまま流れられるようになっていた。そして、それらの側溝は、ところどころ壊れ、水が土壤に流れ出しているものも少なくなかったのである¹⁰。

こうした“下水道事情”が背景にあったことで、地域住民たちの間では、新たな施設が湧泉よりも上に位置する場所に建てられる度に「そこから排出された水が湧泉を汚染するのでは」という不安を抱くようになったという。そして、その度に湧泉の水は保健所へもちこまることとなり、結果はどれも「大腸菌が多く、飲むには適さない水」というものであったのである。

自分たちが利用してきただけでなく、地域“自慢の水”として、その霊験を求めてやってきた人や遍路者にすすめてきた地域住民にとって、それがどれほどショックなことであったかは想像に難くない。この湧泉は、自分たちの住む地が、由緒・権威あるものであるということを証明してくれるものでもあった。それだけに、地域住民の驚きは大きかったという¹¹。

¹⁰ もちろん、こうした上下水道に関する状況は坂出市に限ったことではない。上水道という自分たちが使う水を整備することに精一杯で、使用後の水の処理までは手が回らないというのは、当時の国内ではよくみられた。

¹¹ 坂出市は、予算等の関係上、現在もそうした状況におかれている。この湧泉のある地域には、いまだ下水道の整備がされていない。このため、同地域から出る尿尿などの生活排水は、くみ取りによる処理もしくは、個々の家庭などに用意された浄化槽による処理という形がとられており、処理後の水は、側溝などの既存の排水路に流すという方式がとられている。

<八十場の湧泉に対する地域住民の意識の変化>

もともと、そこでは、近年、全国各地でみられるような「水の再生」を目指す動きはみられなかった。保健所という近代的な検査方法がでてきたことで、はじめて「大腸菌が多くふくまれている」ことが判明しただけに、元々、「飲むには適さない水」だった可能性も十分考えられたからだ。また、これまで彼らの矜持の元となっていた天皇の聖性も、戦後になって減じてきており、それに対する新しい世代の人々との意識のずれも生じていた。なによりも、人々が、わざわざ、そうした労をいとわなくても「新しく、きれいで、飲むのに適した水」を手いれることができるようになっていた。

地域住民にとって、この水は、これまでのような“日常生活に欠くことのできない水”“地域の者で守らなくてはならない水”ではなくなっていたのである。そうした中、彼らがとった行動は「この水は直接飲むには適さない」という事実を、それを知らずに、飲もうとしたり、汲んで帰ろうとする人々に伝えることであった。もちろん、それらは地域の者すべてがおこなったわけではない。この水の有していた由緒と権威により、この場所は、すでに観光名所となっており、それによる恩恵を受けるものも少なからずいたからである。

⑧八十場の湧泉に対する地域外の人々の意識の変化

地域住民らによる、これら一種の啓蒙運動は、「飲むには適さない水」という事実を知らない遍路者や近郷遠来の者の間に広がりを見せ、それを求める声はほとんどみられなくなったという。もともと、一般の人々がこの水を飲まなくなった背景にはそれ以外の問題もあったと思われる。

先にも触れたとおり、戦後、水の霊性を求める声や、天皇による由緒・権威をありがたがる声は減少の一途をたどっていた。結果、この湧水が持つ崇徳上皇にまつわる一連の伝説の、“聖”や“生”の象徴性よりも、“死”の象徴性がクローズアップされることになったのである。地域住民の話によると、この頃から、一般の人々は、この水に死を強く感じるようになり、そうした影響からか、八十場の湧泉で冷やされたところてんを食べにくる人々にも変化が生じたという。店を訪れる者のうち、観光客や遍路者の割合が減じ、そこへくる大半の客は、地元の者となり、地域外から訪れるのは、そうした地元の者に連れられてくる者になっていったそうである。

そうした背景を伺わせる文章がある。土佐文雄氏が、『同行二人—四国霊場へんろ記—』(高知新聞社 昭和47年 P363)の中で、この八十場のところてんについて述べた次のくだりだ。

「茶店もあり、この霊水でところてんを冷やして売っていた。私たちはそこで一休みした。ばあちゃんと横田さんは、ところてんをおいしい、おいしいと喜んで食べた。だが、私は一箸つけただけで、どうしても食えなかった。泉につかった崇徳上皇の死骸のイメージが目前に浮かんだからである」

もちろん、崇徳上皇のエピソードについて、どのように受け止めるかは人によって異なっているのは当然であろう。現に、この作家と同行している人々はそれを喜んで食べてはいる。ただ、それはあくまで“おいしい”というもので、“ありがたい”ものとしてはとらえられていないのである。

これらをもって、八十場の湧泉の“死の象徴性”を論じるのは危険であることは当然だが、高度成長期以降、一般に人々の“死”に対する意識に変化が生じたのはまぎれもない事実である。そして、そのことが、この水の意味を変えていく一要因となっていったことは十分に考えられるだろう。

⑨飲むことのできない水・八十場の湧泉の確立と維持

たとえ自分達がそれを必要としなくなったとしても、八十場の湧泉が、地域の人々にとって大事な場所であり、水であることには変わりはない。これらは、地域の共有財産であり、大切なコミュニティの場であったためである。もちろん、そうした共有財産的意識は以前と比較すると低下しているのは事実だが、それでも、地域住民の間には、しっかりと根付いているという。

ただ、そうした意識は、地域の者だけでなく、この水の霊性を求める人々の中にも、「飲むには適さない水」「鑑賞用の水」というイメージを確立させてしまったのもまた事実である。

この水に大腸菌が含まれていることが発覚して以降、地域住民は、その水を飲もうとしたり、汲んで帰ろうとしている人を見かけると、「大腸菌がはいっている」ということを伝えるようになったことは既に述べたが、それは一過性のものではなく、今なお続けられているという。その背景には、地域の共有財産であったこの湧泉が、年をへるごとに、特定の人々の個人財産的に使用されるようになったことへのいらだちがあるとも考えられる。しかし、彼らによれば、それよりもむしろ、「“自分たちの自慢の水”で何か問題があっては申し訳ないという気持ちの方が強い」とのことであった。

⑩まとめ

八十場の湧泉をめぐる一連の経緯は、水を契機としておこるさまざまな問題を示唆するものであった。そこには、生と死に対する意識の変化をはじめ、地域社会のかかえる問題、都市化をめぐる問題、上水道、下水道に対する人々の考え方の変容など、社会が進歩するにもなって、我々が考え、解決していかななくてはならない多くの問題がある。

井戸水や湧き水などに大腸菌が含まれており「生では飲めない」というのは、もはや常識となっている。とはいえ、別項で述べる「大使の加持水」のように、「煮沸さえすれば飲料として使え、水道水とは違った美味しさを味わえる」と、湧水地に多くの人々が列をなしている例も少なくないのである。この水が現在もなお、人々に飲まれないままとなっているのは、地域の者が我々が考える以上に密接に結び付いていたことが、大きく関係しているといえよう。この問題については今後さらに調査研究を深め、別稿で述べてみたい。

今回の調査では、十分とはいえないまでも、こうした問題を読み解いていく時に必要となるであろう貴重な証言や資料が収集されている。もともと、それらはこの湧水のある地域の方々のものがほとんどであり、この水の霊性を求めて遠来から水を汲みにきた者や遍路者など“地域外の人々”については量が少ないものとなっている。今後の課題である。

《参考文献》

- 伊予史談会編『四国遍路記集 第3集』、1981年
- 鎌田共済会郷土博物館編『崇徳上皇遺跡案内／郷土文化第27号』、1978年
- 香川県史跡名勝天然記念物調査会編『史跡名勝天然記念物調査報告 第7』1936年
- 香川県編『香川叢書第1～第3』、1941年

- 坂出市編『坂出市史』、1952年
- 坂出市編『坂出市史 資料編』、1988年
- 田邊元著『綾北史話 飽塩・沙弥島』、57頁、1992年
- 土佐文雄著『同行二人－四国霊場へんろ記－』、高知新聞社、361－364頁、1972年
- 中川三郎著『坂出・宇多津の民話・史話』、6・7頁、1992年
- 福田昇著『日本伝説体系』第12巻、みずうみ書房、1982年

(大和道和)

(8)大師の水(香川県さぬき市)

① はじめに

本節においては、香川県さぬき市長尾地区相草部落に位置する「大師の水」と呼ばれる湧水に関して、現地での聞き込みを踏まえた調査の結果を報告する。今回の調査の目的は、香川県東部における道の空間構成と水の文化の重層性を大師信仰および遍路道との関連性を明らかにすることであり、この目的からみて「大師の水」に関わる事実とそれを取り巻く人々の意識は注目に値するものであるといえる。以下、「大師の水」の所在、歴史的経緯を明らかにし、かつ「大師の水」利用者および周辺住民の意識および考え方を検討することを通して、道の空間構成と水の文化の重層性を検討することとする。

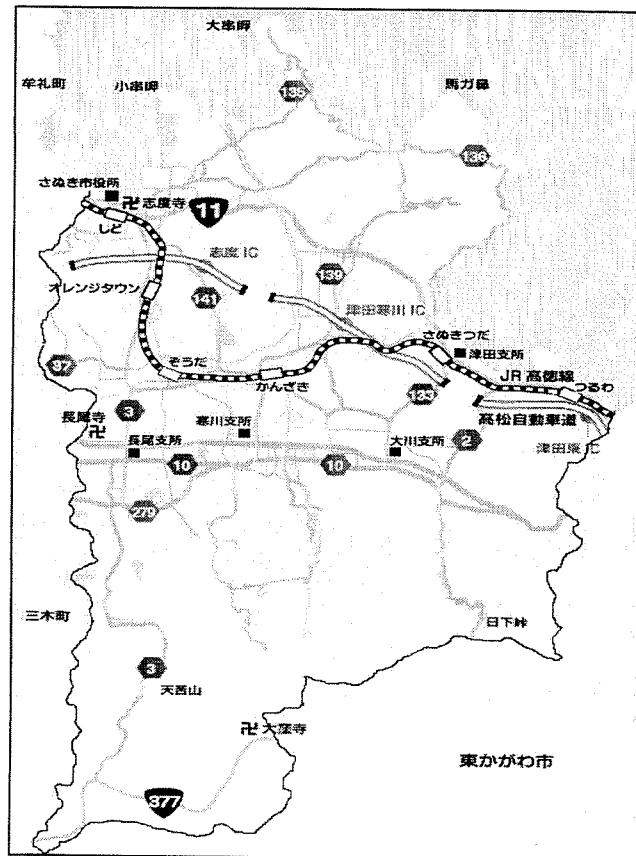
② 「大師の水」の所在

「大師の水」と一般に呼ばれる湧水は、香川県さぬき市長尾地区相草部落に位置する。さぬき市は 2002 (平成 14)年 4 月 1 日、香川県大川郡の津田町、大川町、志度町、寒川町および長尾町の5町が合併して成立し、2003 年 1 月 31 日現在人口は 57,018 人、世帯数は 19,651、面積は 158.81k m²で、香川県庁所在地高松市から東へ約 15 km に位置している(図 1)。

さらにさぬき市は、四国遍路八十八か所結願の町とされ、海岸の志度には 86 番札所志度寺、平野中央の長尾西には 87 番札所长尾寺、讃岐山地の多和には 88 番札所の大窪寺が位置している。それゆえ志度、長尾は、門前町として町並みが形成されてきており、志度から、長尾、多和への道は、遍路道であると同時に阿波(現徳島県)へと続く、交易の道であるとされた。

長尾地区は、さぬき市合併以前は、長尾町という独立した行政単位であり、昭和 30 年 4 月 1 日多和村、翌 31 年 9 月 1 日造田村と合併し、さらに昭和

図 1 さぬき市の位置



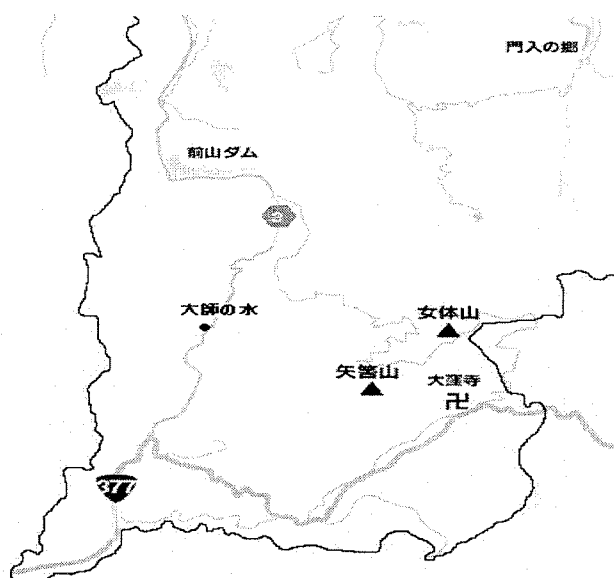
<http://www.sanuki.ne.jp/site/map/map2.html>

(香川県さぬき市ホームページより)

34年11月1日に旧井戸村の一部を編入して成り立っていた。「長尾」の地名については、地形が南北に細長いことに起因したといわれる。(図2)

また長尾地区には志度、造田、長尾、前山、多和を経て徳島県の脇町清水に通じる「阿波街道」と呼ばれる南北縦断道が通っている。この阿波街道は遍路道とほぼ一致していると言われるが、通常遍路道としては阿波街道の西側が使われていたことが多く、相草峠で合流していたとされる。したがって遍路道であると同時に阿波への重要な交易路の途中に位置する「大師の水」は、遍路のみならず、この交易路を行き来する人々にとって重要な取水場であったことが考えられる。

図2 長尾地区(旧長尾町)



<http://www.sanuki.ne.jp/site/map/map2.html> (香川県さぬき市ホームページより)

③ 「大師の水」の経緯

<文献による記述>

長尾地区相草部落の湧水をいつごろから「大師の水」と呼ぶようになったかに関しては、様々な意見があり定かではない。文献にも「大師の水」といったような明確な記述はなく、唯一、1986年(昭和61年)に改定され出版された長尾町史の中に以下のような記述が見られるのみである。「お医者墓と仏池 相草の旧遍路道が仏池の所へさしかかったところにお医者墓といのある。昔、紀州の眼科医が相草の牛の首に宿をとって、土地の人々の眼病を治していた。この医者が年をとって病気になりとうとう死んだので、仏池のほとりに墓を作ることになった。その時に、紀州から来た遍路の中には知った人もあろうかといって墓を建てた。

志度山川線の道路沿いにある「水の出るお地藏さん」の水は、どんな日照りにも枯れたことがないが、一山越えたこの仏池の水が流れてきているのだという¹。」

¹長尾町史編集委員会『改訂 長尾町史(下巻)』長尾町 1986 772～773 頁

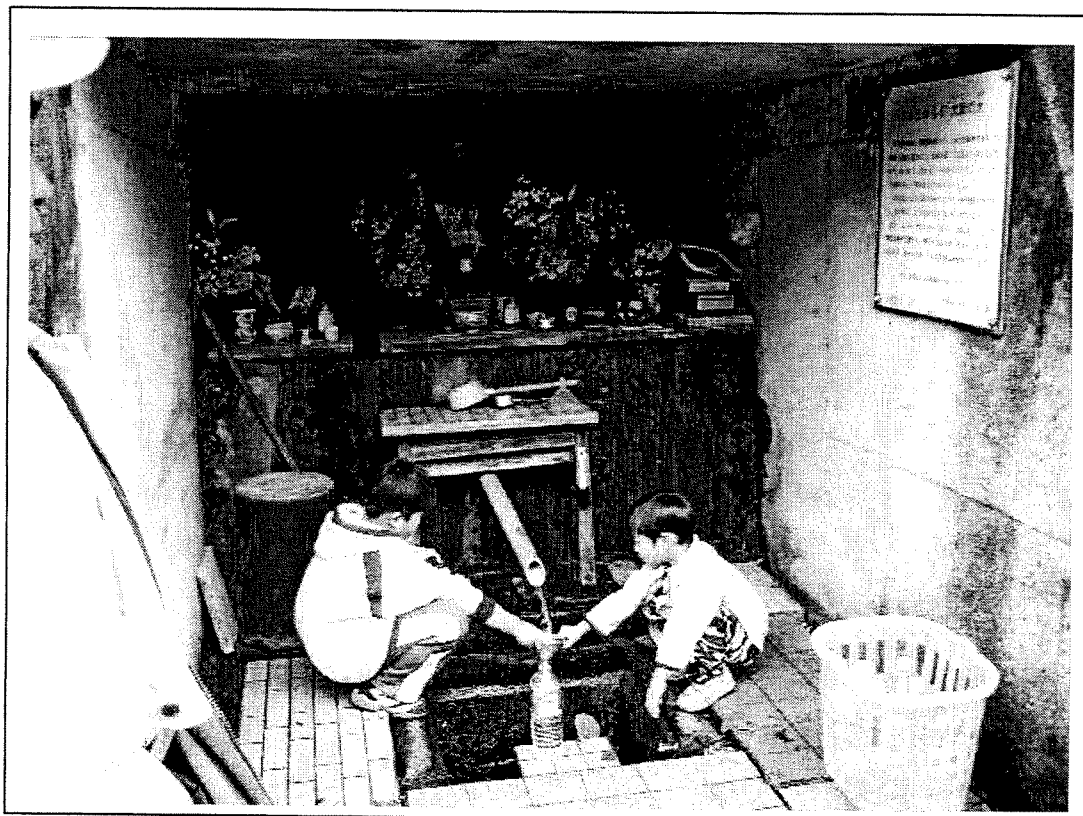
<利用者らの見解>

この「大師の水」の利用者はかなり多く、週末になると取水のため何時か人も人々が列を成すとされる。調査の際、この「大師の水」を汲みに来ている人々にインタビューを行ったところ、以下の点が明らかになった(写真 1、2、3)。

まず非常に多くの人々が遠方よりこの水を、飲料水として利用するために、この場所に汲みに来ているということ。そしてその多くが定期的、具体的には一週間に一度程度の間隔で水を汲みに来ているということ。

「大師の水」の由来およびその効用に関しては、我々の質問に対して明確な回答を行った人々がいなかったことを考えると、「大師の水」の由来やその効用に関して明確な知識や見解を有する人は居ないと考えられる。だがその一方でこの水を汲みに来る多くの人々が漠然ともつこの「大師の水」へのイメージとして、①この水が、大師縁のものであるということ。②その縁の一つとして、大師がこの水が湧き出る場所で休んだということ。そして大師がこの水を飲んだために、この湧水はかれることなく出続けているというもの。③この水の安全性に関してはだれも懸念を抱いていないことなどが指摘できる。

写真 1 大師の水



<周辺住民らの見解>

またこの「大師の水」の近所ではないが、周辺に位置し、この水の存在を知っている人々からも意見を求めた。こうした意見の中には「大師の水」をコーヒーやお茶などに利用する人が多いといった、この水の有用性を指摘している一方で、実際にはこの「大師の水」を利用することは無いという矛盾した状況を示した。つまりこの水の主な利用者らは「大師の水」とは生活上直接関わりを持たないこの地区周辺ではない外部の人々であることを彼らは指摘しているのである。

また実際にかつて「大師の水」を使用していたとされる人々からは、この「大師の水」の安全性に対して懸念を抱いているとの見解が示された。つまりこの「大師の水」の安全性に関しては現在なんら保証がなされておらず、こうした水を飲料に用いることに対する警戒の意識がこうした周辺住民には存在するといえる。

<地域住民の見解>

さて周辺住民に加えて、この「大師の水」の近隣で生活する人々に対しても意見を求めたのであるが、ここからはこの「大師の水」成立の契機がある程度明らかにされた。

まずこの「大師の水」成立の背景であるが、この「大師の水」を含む地域一体は元来、松山家と呼ばれる一族の土地で、この松山家はこに地において遍路宿や木工所などを営む有力一族であったとされる。そしてこの「大師の水」に据え付けられている地蔵尊はもともと前山にあったとされる地蔵尊であり、これを前出の松山家の分家に位置するとされる方が何らかの経緯から、場所を現在の場所に移動させ、主として地蔵尊供養を目的として活動を始めたとされる。さらにこの分家の松山家の方が亡き後は、近所でこの松山家分家の方と親しくしていたとされる方が大師の水や地蔵の管理を受けついでいたと言われる。

また「大師の水」に関わる具体的な活動内容であるが、たとえば地蔵尊に寄進された賽銭を管理し、この賽銭資金をもとに小さな祝いごとを行っていたとされる。具体的には8月21日弘法大師の日もしくは8月23日および24日の地蔵の日と呼ばれる日付近に、餞別還元のための地蔵尊供養を主な目的とするある種の祭りを執り行っていたとされる。祭りの際には、握り飯などを作って道行く人々に配るなどの接待を行い、かつ時には近隣から僧侶を呼び、供養を行ったこともあるとされる。

写真2 大師の水



写真3 大師の水



しかし残念ながら、現在は「大師の水」を明確に管理している方は見当たらないとされ、また賽銭管理に関してもまったく行われていないとされる。現在は、近隣の人々もしくは利用者がその時々、めいめいでこの地蔵尊とその周りの掃除などを行っているだけであるとされる。

<見解のまとめ>

以上の点から、「大師の水」に関しては、いくつかの論点が見出せる。まずその原泉であるが、文献によると、この「大師の水」が湧き出る山を越えたところにある仏池が原泉とされるが、地理的状況およびその高低差から考えて、この池の水が再度山越え、つまり上昇して山脇に湧き出ているとは考えにくい。実際は山に降った雨水が山の中で濾過されて、この「大師の水」近辺で湧き出していると考えるのが妥当である。また仮に山を越えたところの仏池が原泉とするならば、衛生的にはかなり問題がある可能性があると考えられる(写真4)。

写真4 仏池



またこの「大師の水」と呼ばれる湧水がどの程度古くから地域を越えた一般の人々に意識されるようになったかという点に関しては、30年ほど前から20年ほど前と意見が分かれるが、昭和50年くらいから、飲食店や喫茶店の人々がこの水を汲みに来始めたとされる意見が多く見受けられた。さらにより近年ペットボトルのミネラルウォーターが流行し始めてからは、より多くの人々がこの水を汲みに来るようになったとされる。

この「大師の水」は20年くらい前から、地元では「ひやっこ水」と呼ばれていたとされるが、面白いことに近所、近隣の人々は、この「大師の水」を実際には使用していない点である。だがその一方で伝統と地域の要望からこの湧水は讃岐の名水に平成4年に正式に選定されたと言われる。

以上の点からこの「大師の水」は、弘法大師縁のものというよりは、地元の地蔵信仰と密接に関連していたものであると考えられる。また遍路との関連性はかつての遍路道が、この「大師の水」が

位置する阿波道の背後にある、裏街道であったことを考えられると、古くから歩き遍路が利用していたとは考えられないが、阿波街道の整備にともなって遍路の多くがこの整備された道を利用するに当たって注目を集めたとも考えられる(写真5)。

写真5 阿波街道裏道



さらに当初この湧水が特定地域の特定の人々による管理と信仰の対象つまり、一定の所有権が明確視されていた状況が、時代とともに変化し、所属の喪失が広く一般の人々にもこの湧水を利用させうる状況を生み出したと考えられる。

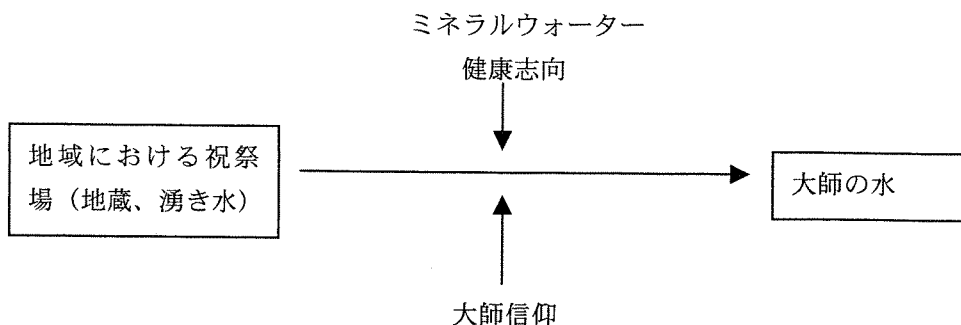
③まとめ―「大師の水」と道をめぐる言説の重層性

そもそも「大師の水」というのは、地元の方々(地元有力者・地主)が、水が湧き出るところに地蔵を設置した、もしくは近くの地蔵をその場所に移動して、地域の祝祭の場として用いたことが、人々に広く認識されるようになる契機であると考えられる。だが近年の水ブーム(ミネラルウォーターや健康志向)と大師信仰が交じり合い「大師の水」という独特の空間が出来上がったと考えられる(図3)。

そしてこうした社会的背景に加えて、道空間の変容が指摘しうる。そもそも長尾寺から大窪寺には、現在大きく分けて三つのルートがある。一つは前山ダムから長尾谷道を通り、女体山を越えて、大窪寺に通じる四国の道ルート。かつてはこの道が遍路道であったとされる。第二に大正時代に整備が始まったとされる産業道路。これは基本的に阿波街道のバイパスにほぼ相当すると考えられる。現在この道は県道として整備されている。そしてこの産業道路と山を隔ててある山道の三つである。この最後の山道には仏像が多数置かれ、仏池も位置し、この地域の人々とのかつての生活道路であったと考えられる。現在はこの県道が最も整備されており、歩き遍路でさえも主としてこ

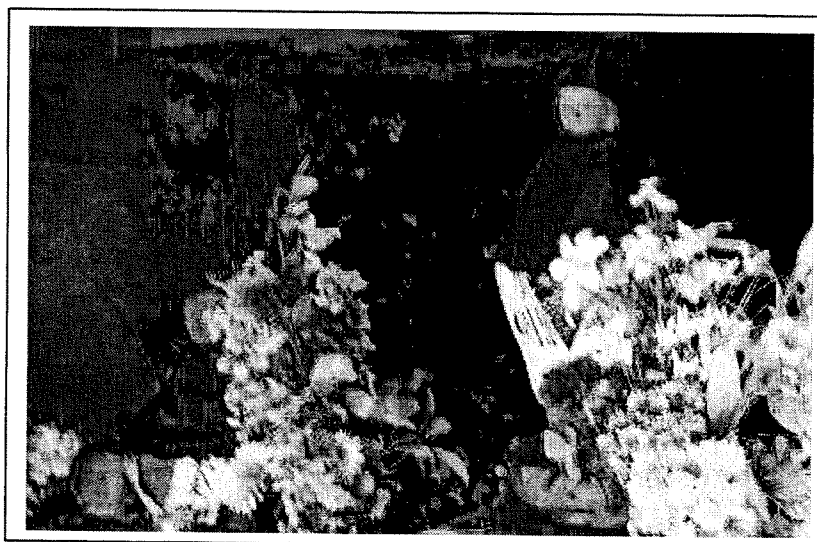
ちらを使っている可能性が高い。したがってこの「大師の水」もこうした遍路道のルートが現在の県道に移るに従い、ある種の意味性を帯びてきた可能性が大きい。

図3 地域祭礼と大師の水の関係



以上の点を再度整理すると、まずこの「大師の水」と呼ばれる湧水は、本来特別の意味、とくに遍路信仰や弘法大師などにその意味が起因するものではなかったと考えられる。だが地域の地蔵尊信仰がこの湧水とある一時期を境に結びつくこととなる。これは当初、特定の地域住民によって維持、管理されていたものであり、ある種特定地域の信仰心の表れがその基盤を形成していたといえる(写真6)。

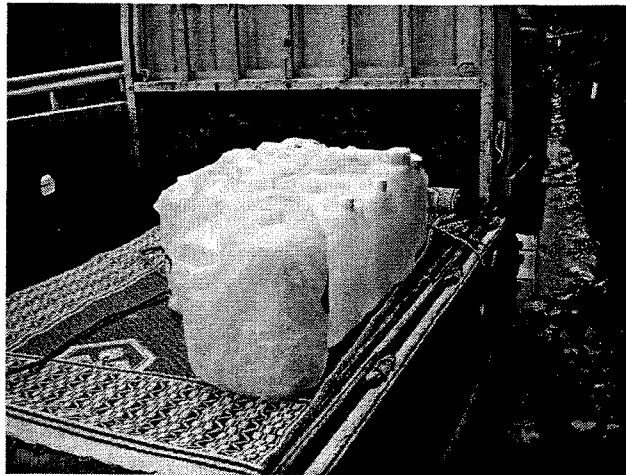
写真6 大師の水に奉られている地蔵尊



だが時代の変化と共に、そうした地域信仰を支えていた人々が消え去り、この湧水と地藏尊における所有権感覚が喪失することとなった。これはある種、地藏と湧水の物理的所属が喪失されただけではなく、ある意味この湧水の意味の喪失をも意味していたといえる。

したがってこの湧水に対する新たな意味づけが発生してきたことは疑問の余地がない点である。そしてこの新たな意味づけを支える基盤となったのが、遍路道を軸とした蜜空間の変容と、水ブームであったと言えよう(写真7)。

写真7 ポリタンクで水を汲む人々



つまり遍路道の変化は、この湧水に付与するたんなる地域地藏尊信仰から大師信仰という意味の一般化の契機を与え、かつ水ブームはより世俗的かつ実利的な水への関心を喚起したといえる。だが特に後者のこの湧水の実利性といった意味の機能が、この湧水の経緯を理解している地域住民には機能していないという点は興味深い点であるといえる。

《参考文献》

- 長尾町史編集委員会『改訂 長尾町史(上巻)』長尾町 1986
- 長尾町史編集委員会『改訂 長尾町史(下巻)』長尾町 1986

(藤澤由和)

(9)第 84 番屋島寺への遍路道と加持水・不喰梨(香川県高松市)

①はじめに

四国 88 カ所霊場のうち、第 84 番屋島寺が他の札所と大きく異なっている点の1つとして、その所在地である屋島が、史跡天然記念物ならびに瀬戸内海国立公園に指定された国内有数の観光地となっていることがあげられよう。

本説では、こうした屋島寺における特殊な状況が、屋島山麓から山頂へむかう遍路道(以下、屋島遍路道と表す)と、その道沿いに位置する「加持水」「不喰梨」という水場をもつ 2 つの史跡に、どのような影響を及ぼしてきたかについて調査した結果を報告する¹²。

なお、この報告では、湧水地や水場として一般に認知されていない「不喰梨」を「加持水」と同様に水場をもった史跡として取り上げている。

これは、

- 1、屋島の史跡について 25 年以上研究を続けておられる屋島城跡研究所・所長の平岡岩夫氏から『不喰梨』にもかつて水場が存在していたとみられる遺構が残っているという指摘をいただき、それに従って報告者が現地調査をおこなったところ、実際に、直径 50 センチメートル、深さ1メートル以上もある石作りの貯水場様の遺構がみられたこと
 - 2、弘法大師伝説をもつ史跡として、「不喰梨」は「加持水」よりもが成立時期が早いとみられること
 - 3、屋島の史跡に関する文献においては、「加持水」よりも、「不喰梨」の方に多くのページがさかれており弘法大師伝説をもつ史跡としては重要であると思われたこと
 - 4、屋島へ向かう遍路道上の史跡としては「加持水」と「不喰梨」は弘法大師伝説をもつという点で、1セットで扱われているケースが多いこと
- などによるものである。

では、まず、基本事項として、屋島寺ならびに「加持水」「不喰梨」の歴史や所在などの概要について、ごく簡単に素描しておこう。

②屋島寺概略

頂上部分が平坦で、屋根の形に似ているところからその名がついたとされる屋島は、その独特の形状に加えて、本州と四国を結ぶ場所にあったことから、古来より交通の要所として、また、軍事上の重要拠点として扱われてきた。白村江の戦いに敗れた大和朝廷が、天智 6 年(667)、唐・

¹ 今回の調査は 屋島城跡研究所・平岡岩夫所長(2002年8月31日、2003年8月26日にヒアリング)をはじめ、加持水横で茶店を営まれていた濱田静江氏(2002年9月2日、同)など屋島地域にお住まいの方々、香川県商工労働部観光振興課/同土木部道路保全課、高松市産業部観光課/同教育委員会文化部文化振興課、四国森林管理局国有林野管理課など各行政担当者へのヒアリングを中心に、2002年8月から2003年9月にかけておこなわれた。

² ここで取り上げた 2 つの史跡は、文献によって、「お加持水」「食わずの梨」「喰わずの梨」など、さまざまな表現がとられているが、ここでは、現在、同史跡の横に立てられている石碑に記された「加持水」「不喰梨」という形に統一し、表記した。

新羅軍の進攻を恐れ、朝鮮式山城築城を築いたのも³、また、平安時代後期に源平の古戦場となったのもこうした地理的要因が大きく関係している。

その屋島山上に寺をかまえる屋島寺は、天平勝宝 6 年(754)、唐から来朝した高僧・鑑真が、北嶺部に伽藍を建立したことにはじまり、その後、弘法大師によって屋島南部(南嶺)に移され、現在にいたっている。このため、同寺における弘法大師は、中興開山の祖とされている。

③「加持水」「不喰梨」の伝説

<「加持水」「不喰梨」の伝説>

「加持水」「不喰梨」の伝説は、屋島の歴史や民話について述べた多くの書籍にみられるが、その内容は、おおむね、次のようなものである。(どちらも、へんろみち保存協力会編『四国遍路ひとり歩き同行二人 第5版』による)

・「加持水」

「昔、弘法大師が屋島寺へ向かう上り坂の途中休憩されたが、のどの渇きを潤う水あたりになく、不便をかこつ衆生のためにと、加持祈祷されると岩の間から清水がわき出た」(なお、昭和 16 年発行の岡田唯吉著『屋島史』、昭和 19 年発行の三木春露著『讃岐民話集』にはこれとほぼ類似した内容に加えて「いかなる旱天にも水が涸れたことがない」といった内容の話が付随している)。

・「不喰梨」

「弘法大師が屋島寺に向かう途中、梨の実の収穫作業中の農夫に梨の実1つを所望されたが『たべられない梨だから』と断られた。その後、その梨の木の実はたべられなくなった」(なお、香川県教育会木田郡部会郡誌編纂部『木田郡誌』における『不喰梨』の項目には欄外に「花梨なりと云ふ」といった注目すべき記載がみられる)。

ここで注意しておきたいのは、この2つの史跡が有する伝説は、その地にならではの特徴がみられず、四国各県に伝えられる他の「加持水」「独鈷水」「食わず芋」「食わず梅」といった弘法大師伝説とほぼ同じ内容になっている点である。

<四国遍路成立初期の文献・絵図にみる「加持水」「不喰梨」の成立時期>

今回調査した限りでは、「不喰梨」が、四国遍路に関する文献・絵図にはじめて姿を表すのは、細田周英敬豊による『四国徧禮絵図』(宝暦 13 年・1763)においてで、同絵図の一宮寺から屋島寺への遍路道部分に「クワズノナシアリ」と記されている。一方、「加持水」については、その絵図から 40 年近く後の、九皋泉写『四国遍礼名所図絵』(寛政 12 年・1800 年ごろに成立したといわれる)における日記部分に「平杖泉 坂半にあり、大雨に濁らず 水に不増不減なし」と述べられたものが、その初めであった⁴。

³ 白村江の戦いで唐・新羅郡に敗退した大和朝廷がその進攻をおそれ、防衛のために、対馬や瀬戸内海に建てた山城の1つ。平成 14 年に城門遺構が発掘され、その存在が確認された。なお、日本書紀には「天智 6 年(667)倭国の高安城・讃吉国山田郡の屋島城・対馬国の金田城を築く」との記載がみられる。

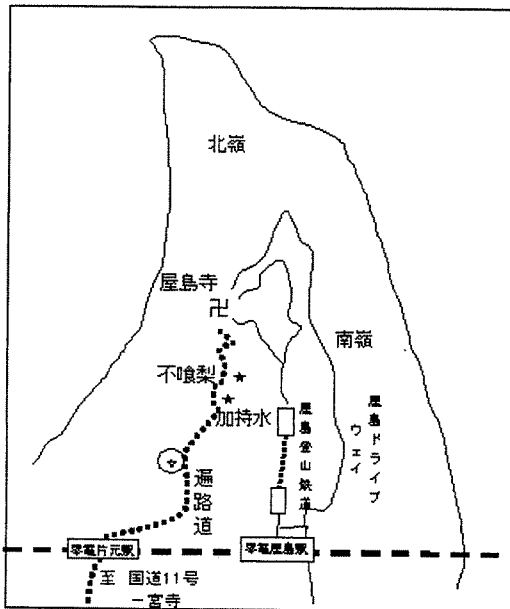
⁴ ここでは現在の「加持水」という名称ではなく「平杖泉」となっているが、その後続く部分で「くわすの梨 泉の次にあり、深き古事あり」となっている。現在、屋島遍路道沿いに、他のものとみられる場所がないことなどから、これが「加持水」を表していることは明らかであろう

これに対し、ほぼ同じ名称もしくは内容である「食わず芋」「独鈷水」などの弘法大師伝説は、すでに、『四国遍礼功德記』『四国遍礼霊場記』に述べられている。

こうした点から鑑みるに、これら 2 つの史跡は、少なくとも 1690 年までは、弘法大師ゆかりの場所とはなっておらず、「不喰梨」は 1700 年前後から 1763 年までに、「加持水」は 1800 年頃ごろまでの間に⁵、他の地に伝わる弘法大師伝説を取り入れる形で成立したと思われる⁶。

④「加持水」「不喰梨」の所在

図 1 「加持水」「不喰梨」の所在



「加持水」は、屋島遍路道のうち、屋島山麓の住宅街を抜け、山道部分に入った場所から徒歩で 5 分ほど登った場所に、また「不喰梨」は、そこからさらに 10 分程の場所に位置している(図1)。これらは、明治 36 年、当時の皇太子(後の大正天皇)が屋島登山をおこなった際の第 1 休憩所、第 2 休憩場となったことでも知られ、現在も、この屋島遍路道を行く者にとっての貴重な休憩場所となっている。

なお、両史跡の横には、過去、茶店が営まれていた。それらが、いつ頃から営業をはじめていたかについては詳らかでないが、明治 36 年の皇太子屋島登山の際には、店があり、昭和 25 年頃まで営まれていたという。

これら史跡が休憩場所となった要因としては

- 1、弘法大師伝説にまつわる史跡があったこと
 - 2、そうした伝説の元となる水場や樹木が存在したこと
 - 3、「加持水」においては、そこにいたるまでの道が屋島遍路道中、最大の難所といわれる斜度 21 度の急坂で、それを登り切った所にあらわれる最初の平地であったこと。また、「不喰梨」においては、この遍路道における最後の平地であったこと
 - 4、その平地は、何人かが余裕をもって休むに十分な広さを有していたこと
 - 5、水・史跡・相応の広さをもった平地という諸条件が揃っていたことなどにより茶店が営まれていたこと
- などがあげられる。

⁵ 同場所には、現在、享保 11 年(1726)の銘がきざまれた地蔵菩薩像が現存している。この像がどのような目的で建立されたかは不明だが、水場そのものが、この年までに存在していた可能性も考えらう。なお、この石像の銘は現在判読不能となっている。このため、ここでは、大石一句著『屋島のあゆみ』(昭和 55 年・P230)にみられた記載を採用した。

⁶ 1690 年以降にも、田原平兵衛、中村新右衛らによる『四国霊場記録』『四国八十八箇所道中記』など、いくつかの文献が存在するが、今回、それら資料を閲覧、調査することはかなわなかった。このため、ここで述べた成立時期はこれより以前のものとなる可能性がある。

⑤「加持水」「不喰梨」の現状と管理運営状況

<「加持水」の現状>

石作りの水桶とともに、弘法大師像、地蔵菩薩像、史跡名を記した石碑、大師の筆跡と伝えられている梵字が刻まれた阿字石とよばれる石碑などが点在している(写真 1)。なお、これら石像は風化により、その建立年代部分について判読できなかったが、大石一句著『屋島のあゆみ』(昭和 55 年)によれば地蔵菩薩像が享保 11 年(1762)、弘法大師像が嘉永元年(1848)の銘となっているとのことであった。

水桶部分には水の吹き出し口はあるものの、そこに水が流れていた形跡はみられなかった(写真 2)。地元住民らの話では、ここ 4、50 年は水が流れていないとのことである。なお、この史跡前

写真 1 加持水



写真 2 水桶部分



と「不喰梨」前には、高松市ならびに高松観光協会(現・高松コンベンションビューロー)による、同史跡の弘法大師伝説を紹介する案内板が設置されているが、これらがいつ作られたのかについては高松市にも、高松コンベンションビューローにもその資料がなく、詳細は不明であった。ただ、高松コンベンションビューローに勤務する方の話では少なくとも 3、40 年前には建てられていたとのことである。

<「不喰梨」の現状>

伝説にみられるような梨の木は既になく、現在、その木があったとされる場所には花梨が植えられている。この花梨が植えられた時期については、資料がなく、詳細は不明であるが、『屋島の沿革』(屋島公民館蔵)の著者である小川一明氏によると、昭和 50 年代、香川県と中国西安市と交流が行われた際に、弘法大師の遺徳をしのぶために植えられたものであるとのことであった。同史跡にはこの他に、弘法大師像、史跡名を記した石碑⁷などとともに(写真 3)、直径 50 センチメートル、深さ 1 メートル以上の石作りの貯水場様の遺構がみられた(写真 4)。「加持水」同様、調査時は、ここに水はみられなかったが、この遺構は山の谷筋上に位置しており、雨天時には雨水が溜まっているという。

⁷ それらのうち、年代が判読可能であったものの最も古いものは明和 12 年(1775)の弘法大師像であった。

写真3 不喰梨



写真4 貯水場とみられる遺構



<管理運営状況>

現在、これら水場の管理運営をおこなっているものは基本的におらず、屋島遍路道を利用する者やボランティアなどの自主的な行動に委ねられているのが現状である。今回の調査では諸般の事情から、屋島寺へのヒアリング調査がおこなえなかったため、屋島寺の関与に関しては不明だが、屋島公民館や地域住民、市・県の話では屋島寺がかかわってはいないとのことであった。なお、県や市の行政サイドについてだが、これも一切関与していなかった。その理由について、高松市役所・香川県庁は、行政が特定の宗教の史跡を扱うことで住民から問題視される可能性があることと、落ち葉や枯木などを処分するにも、林野庁の許可が名目上必要となっていることの2点をあげている。なお、これにみられるように、屋島においては、遍路道そのものは県道として、県が、周囲に繁る樹木は林野庁がその管理運営をおこなっている。

このような管理運営形態になった経緯については、以下で詳述する。

⑥屋島の観光地化に翻弄された屋島遍路道・「加持水」「不喰梨」

本報告の冒頭部分で述べたとおり、屋島が、昭和以降、史跡天然記念物ならびに瀬戸内海国立公園に指定され、国内有数の観光地となっていたことは、屋島遍路道と「加持水」「不喰梨」に多大な影響を及ぼしてきた。

では、なぜ屋島は観光地となったのであろうか。そこには、屋島を観光地化せざるを得なかった香川県・高松市ならでの事情があった。

<観光資源を求めた高松市>

時代が昭和に移り、全国の自治体が産業振興策を模索するなかで、高松市は苦悩を余儀なくされていた。四国の玄関口という恵まれた立地条件を生かした工業振興策をとることがその発展につながることは明らかだったが、その必須条件である水を確保することが困難であったのだ。温暖小雨という地理的要因から、四国4県で最も水不足に悩まされてきた香川県において、同市も例外ではなかったのである。

そうした中、高松市が目をつけたのは観光振興策であった。『新修高松史 2』(昭和 41 年)によると、そのきっかけとなったのは、昭和 2 年に大阪毎日新聞社が日本八景を募集したことだという。その後、同市は積極的にこれに参加し、結果、屋島は日本八景の別格の横綱として特選に選ばれている。

むろん、それまでの屋島も、第 84 番札所・屋島寺の所在地として、また、源平合戦の古戦場や瀬戸内海の眺望を満喫できる地として、すでに一定の認知はなされていた。しかし、その範囲は限られており、実際に同地を訪れたのは、遍路者もしくは香川県近隣の者でしかなかったとされている。そうした中で、日本八景特選という、観光振興策をおしすすめる好機をえた同市は、その翌年に開催された全国産業博覧会において、市の産業をアピールしただけでなく、観光客誘致と市の宣伝にも力をいれたとのことである。

<屋島ケーブルの開業と遍路道の衰退>

高松市の財政に直接かかわりを持つ、貴重な観光資源となった屋島は、これまでと異なり、観光客をよぶにふさわしい体裁を整える必要に迫られた。そうした中、特に重視されたのが、屋島山上への交通手段である。遍路者と違い、観光客は屋島に“修行”ではなく“楽しさ”を求めているのである。それに応えるためには、従来のような遍路道とは異なった“新しい道”が必要不可欠であった。そうして出された答えが、山麓から山上へわずか 5 分で移動可能なケーブルカーを使った屋島登山鉄道であった。

昭和 4 年 4 月に開業した屋島登山鉄道(以下、屋島ケーブル)は、そのもくろみどおり観光客から好評を博したが、それだけではなかった。多くの遍路者もこぞってこれを利用したのである。

それまでの屋島寺は“修行の場”であると同時に、瀬戸内海の雄大な眺望と数々の名所旧跡を堪能できる“修行後の喜びを与えてくれる場”でもあった。しかし、その“喜び”を享受するためには、険しい屋島遍路道を上るといふ修行をいやでもおこなわざるをえなかったのである。ケーブルカーという移動手段を使った“新しい道”は、遍路者に、そうした苦しい修行をせずとも、“喜びを与えてくれる場”である屋島寺を体験させてくれる“便利”で、“ありがたい道”であった。

かくして、観光客や遍路者の多大な支持を得たこの“新しい道”は、屋島寺へと向かうメインルートとなっていったのである⁸。

<史跡天然記念物ならびに瀬戸内海国立公園の指定が屋島遍路道に与えたダメージ>

日本八景特選になり全国的な知名度は得たものの、屋島へむかった全国から観光客が一斉に押し寄せるようなことにはならなかったという。同地が、国内屈指の観光地としてその名を不動のものとしたのは昭和 9 年に史跡・天然記念物ならびに瀬戸内海国立公園の指定を受けてからであった。そして、これは、観光振興策をとる高松市にとって大きな後押しとなったのである。国立公園指定が決定した時期、高松市内では、その記念祝賀会や祝賀仮装行列が行われ、多くの市民が

⁸ “新しい道”の出現は、これまでもっていた屋島の意味そのものを変えることにもなっている。飯島實著「札所と名所 四國遍路」(昭和 5 年)では、屋島ケーブルの社長が次のように語っている――「こへケーブルをつけたがために、今までと見ると屋島は大變廣くなつた譯です。以前ですと、遊覽範圍は屋島寺から獅子ノ靈巖、談古嶺だけに限られてゐたものですが、これで南嶺全體が遊覽出来るんですからなあ。」かくして、屋島は“修行の地”ではなく“修行の場もある、観光の地”と位置づけられるようになっていったのである。

これを歓迎したという。

しかし、この喜ばしいはずの出来事も、屋島遍路道にとっては、その衰退を加速させる結果をもたらすだけであった。

屋島の樹木は、明治の版籍奉還によって、すでに国有林として林野庁の管理下におかれていたが、その管理は比較的ゆるやかなものであった。それが、瀬戸内海国立公園に指定されたことで、管理が厳しくなり、屋島の樹木を伐採することが禁じられたのである。これは、屋島遍路道沿いの樹木の枝が伸びて歩行者の妨げになろうとも、あるいは、枯れ木や落ち葉が道の上に散乱したり、樹木が倒れて道を塞ぐようなことがあろうとも、道の利用者や地域住民、市・県が、林野庁の許可なく枝打ちをしたり、清掃破棄したり、倒木を撤去したりすることが基本的にできなくなったということであった。

その後の屋島遍路道は、伸びるに任せた樹木によって、昼なお暗く、道の上には葉っぱや折れた小枝が散乱する、不便で歩きにくい道となっていき、その利用者がさらに減少することになったのである。

⑦屋島遍路道の復活－1

衰退の一途をたどっていた屋島遍路道と「加持水」「不喰梨」が再生するきっかけとなったのは、すでに屋島へのメインルートとなっていた屋島ケーブルが一時消失したことであった。昭和 19 年、激しさをます第 2 次世界大戦の影響で、戦時体制が強化され、屋島ケーブルが軌道供出のため解体撤去されたのである。もっとも、当時は、観光はおろか、遍路行もままならない時代であり、それがすぐに屋島遍路道の再生へとつながったわけでない。実際には、終戦後、徐々に日本が復興していく中で、高松市が再び観光に焦点をあて、昭和 24 年に観光高松代博覧会を開催したことが、その大きなきっかけとなったのである。

今回の調査では、その昭和 24 年に「加持水」横の茶店に嫁ぎ、茶店が閉店することになる昭和 25 年までの間、家族とともにその茶店を営んでいた濱口静江氏から、当時の屋島遍路道を行き交う人々や、「加持水」における水の管理運営などについて話を伺うことができた。少し長くなるが、この報告にとってだけでなく、屋島遍路道の変遷や、道空間と水場の関係を考える上で、非常に貴重な証言であるので、以下に、その概要を列記しておく。

【遍路道をいく人々の様子】

「屋島ケーブルが休業していた時期は、この遍路道が屋島へ登る唯一の道だったので、たくさんの方が行き来していました。朝の 6 時ぐらいから観光客やお遍路さん、それを先導する宿の人や駕籠をかつぐ人など大勢の人が訪れ、店も 5 時 30 分頃にはあけていました。50 人ぐらいの団体客が日に 2、3 回きていて、お遍路さんも団体の方がほとんどでした」

【茶店の営業時期】

「店がいつから営まれていたかはわかりません。戦後すぐの頃は、家はあったけど茶店はやっていませんでした。家そのものは、屋島の山上で旅館を営んでいる義母の本家が営林署から土地をかりて家を建てたと聞いています。当時、その家に住んでいたのは義母の姉だったのですが、

昭和 21 年に亡くなったため、その後に義母、義父、と夫らが住みはじめ、その後、茶店の営業を始めたと聞いています。店を閉めたのは、休業していた屋島ケーブルが昭和 25 年に再開されたのが原因です。遍路道を使う人がほとんどいなくなり、お客さんがなくなったのです」

【昭和 24 年当時の「加持水」の様子】

「昭和 24 年当時は吹き出し口からは豊富とはいえないまでも、サラサラといった程度には水が流れ出ていました。そこを訪れる遍路の方や観光客の方は、いまもある石作りの水桶の上におかれていた柄杓でうけて、手を洗ったり、飲んだりしていました。もっとも、加持水だからということで、遍路の方や観光客の方がありがたがって飲んだり、わざわざ汲んでいったりしたことはありませんでした。大使像を拝むついでという印象です。飲料水としては、みなさん、店で売っていた一本 10 円のラムネ、ミカン水の方を喜んで飲まれていました」

【「加持水」の管理維持方法】

『「加持水」の水の流れを管理していたのは、義父でした。水は、大使像に向かって左横にあった“水の道”から流れこんでいたのですが、義父は、その流れが変わらないように、時間があれば山の中まで入って掃除をしていましたね。加持水はこの“水の道”から流れこんでいたんです。ただ、実際に、その“水の道”がどこからきていたのかについては、私は知りません」

「義父はよく『じーっとしていたんでは水はどこに行くかわからん』と話していました。雨が降った時は特に気を使っていて、“水の道”を掃除するために一日に何回も山に入っていました。屋島は昔から水が豊富で、その水の道の整備を怠らなければ、茶店に住む家族 6 人が水で不自由することはありませんでした。近くの畑での野菜作りから、掃除、洗濯、風呂にいたるまではすべてこの水で賄っていたんです。もっとも、家族が使っていたこれらの水は、加持水から直接汲んだものではありません。同じ“水の道”から水をひいて、別の場所につくってあった縦横深さ 50 センチ程の水溜めのため、そこから一日、7、8 回汲んできては、家の横においてある直径 1メートルほどの大きなカメに溜めて使っていました」。

「加持水がだれもので、誰が管理しているのかについては知りませんでしたが、石桶や大使像の掃除は私たち家族がやっていました。引っ越した後は気が付けばという程度で、ワザワザやってはいません。いまは、ボランティアの人とかがやってくれているのだと思います。今の加持水の場所は茶店がなくなった以外、石桶部分も大師像も、当時からほとんど変わっていません」

これら濱田氏の話は、「加持水」という水場を維持するには、相応の人力が必要であったことや、道沿いに位置する水場は、その道を利用するものがあってこそ休息場として機能すること、飲料水としては、弘法大師伝説をもつ霊験のある水よりも、ラムネやミカン水など“新しい水”が好まれており、それは道の利用者の目的によって異なっていたことなど、戦後の遍路道沿いの水場を考える上でさまざまな示唆を与えてくれている。

9 ここでいう目的とは、修行か観光かということである。濱田氏は、そのほとんどが観光目的という印象をもたれていたが、修行を目的とした遍路者が、この水を飲料用ではなく、“清めの水”として使ったことも考えておく必要があるだろう。

⑧屋島遍路道の復活－2－屋島遍路道における主役の交替－

すでに気づかれていると思うが、これまでおこなってきた報告では、この屋島遍路道や「加持水」「不喰梨」を地域住民がどのように利用していたかといった点に触れてこなかった。これは、その利用者が、観光客相手の駕籠を担ぐ人や客を先導する山上にあった宿屋の案内人など、ごくわずかの人々に限られていたためである。

むろん、それ以外の者たちも、利用したことは想像に難くない。それは、地域住民にとっても、眺望を楽しんだり、屋島寺へお参りにいく時に使う道であり、休息する場所であった。ただ、それ以前に、屋島は遍路者が修行をおこなう神聖な場であり、地域に利益をもたらしてくれる観光地であったのである。地域住民にとって、屋島遍路道や「加持水」「不喰梨」は、遍路者と観光客のための道であり、水場であり、休息の場であった。こうした背景があったこともあり、かつて屋島山上へは、この屋島遍路道以外にも地域住民だけが使う山道がいくつも存在していたという。

屋島ケーブルが再開し、観光客や遍路者といった遍路道を利用してきた“主役”たちの多くがその“復活した新しい道”へ移っていったことで、自ずから、その役割は地域住民へとまわってくることになった。もっとも、彼らの多くが実際にその役割を担うようになるには、まだ20年以上もの時間が必要であった。先にも述べたように、屋島の樹木は伐採が禁止されていたために、その周囲はうっそうと樹木が茂り、昼なお暗く、荒れるにまかされていた。彼らにとって、そこは快適な道や場所ではなかったのである。

そうした中、香川県や高松市をある災害が襲った。昭和37年に松食虫が大量発生し、県下の松が次々と被害に遇い始めたのである。県や市、林野庁らの努力もむなしく、被害はおさまる気配もなかった。多量の松を有する屋島も例外ではなく、昭和45年から48年のわずか3年で、同地の松はごく一部をのぞいてほとんどが枯死状態におちいつている¹⁰。屋島の松を壊滅状態におとしめた、この大災害は、皮肉にも、地域住民が屋島遍路道を見直す端緒となった。枯死した松を林野庁が伐採撤去した結果、屋島遍路道に日がさしはじめ、少なくともこれまでのような屋でも暗い道ではなくなったのである。林野庁の下部組織であり、屋島の管理を実際におこなっている香川森林管理事務所のH氏によれば「倒れた松を撤去して、道が明るくなってから、そこを歩く地元の人が増えはじめた」とのことであったが、その数はあくまで以前と比較してのことで、全体的にみれば、ごくわずかであった。

明るくなったとはいえ、遍路者にとっての屋島寺や、観光者にとっての宿泊施設や名所旧跡に匹敵するような、地域住民がその道を使って屋島山上へと向かうにたる明確な動機が、まだそこには芽生えていなかったのである。松食虫の流行がひとまず終息にむかった昭和49年以降、屋島遍路道を利用する者は増加したものの、それは、若干という範囲をこえることはなかったという。

¹⁰ 屋島における被害の詳細は不明だが、高松市歴史資料館 (<http://www.city.takamatsu.kagawa.jp/kyouiku/bunkabu/rekisi/>) のホームページに掲載されているデータによると、46年に同地にある面積6ha、約8000本が赤枯れをおこし、約3000本の伐採処理がおこなわれており、昭和47年には約16000本の松が被害にあったとのことである。

<屋島遍路道を使った「屋島健康登山ブーム」>

松以外の屋島の樹木が徐々に伸び始め、以前のような暗い道に戻りつつあった屋島遍路道を、地域住民がこぞって利用しはじめたのは、今から 10 年程前の平成 4 年頃のことであったという。全国的に広がりを見せる「健康志向ブーム」「中高年登山ブーム」をうける形で、地域住民の間に「屋島健康登山ブーム」がおこり、ある者は夫婦で、ある者は地元の仲間を何人か集めてグループを組んで、この道を歩きはじめたのである。そして、このことは、地域住民が屋島遍路道と「加持水」「不喰梨」の史跡が、かつてもっていた休息機能を見直すきっかけともなった。

修行を求める遍路者がいくにふさわしい暗く厳しい道であったはずのこの道は、「健康のため」に「歩く」という目的をもって見直すと、『加持水』までは急だが、あとはなだらか。高齢者でも往復 1 時間強もあれば上り下りができる、健康維持、体力増強に最適な道(屋島の史跡ガイドをされるかたわら、10 年以上前から個人的に屋島遍路道を歩かれている松岡光治氏)だったのである。

屋島健康登山ブームは、その後、衰えるばかりかますます広がりを見せるようになった。また、それと時をかさねるように、四国遍路における歩き遍路ブームがおこり、屋島遍路道を利用するものはさらに増え続けたのである。もともと、だからといって、地域住民と歩き遍路者との交流が深まったかというそうではない。健康登山をする者の多くは、朝の 5 時ごろから登山を開始し、屋島寺内で休息や体操を楽しみ(写真 5)、納経所が開く 7 時 30 分には既に帰宅できているようにするか、歩き遍路者が少ない時間帯を選ぶという登山スケジュールを組んでおり、遍路と接触する機会がほとんどないという。その背景には、朝食前に屋島登山を終え、1 日を有効に使うとするタイムイズマネー的な感覚からくるものと、同時に、修行をおこなっている歩き遍路者の邪魔にならないようにしたいという、遍路道における本来の使用者に対する配慮があるとのことであった。

屋島遍路道の利用者が増えるなか、行政サイドからもこれまでのような「使われなくなった道」「ごく一部の者が特定の宗教の者が使う道」としてではなく、「地域住民にとっての貴重な道」として見直しをはかる動きがあらわれた。道の部分の管理運営をおこなっている香川県は、住民がさらに歩きやすい道となるように、

屋島登山をおこなっているグループから意見をつのり、それを反映させる形で平成 12 年から 14 年にかけてアスファルトや石畳みを敷設する改修工事をおこなったのである(写真 6)。これにより、この遍路道はさらに快適さをまし、「加持水」「不喰梨」の休息場所としての機能が一段とたかまることになっていった。いまでは地域住民のみならず、わざわざ地域外から山麓にある住宅街に車や自転車で訪れ、屋島遍路道部分だけ

写真 5 屋島寺で体操を楽しむ人びと



写真 6 整備された遍路道



を歩くという者まで現れるような状況となっている。

<屋島登山ブームがもたらした「加持水」「不喰梨」の一部機能の復活>

期せずしておこったこの屋島登山ブームは、水が絶えて久しい「加持水」「不喰梨」をよみがえさせることにもなった。屋島遍路道に多数の利用者が現れたことで、水場がもたらす他の重要な機能—休息機能や地域の者らが共通認識を持つ目印としての機能—が再び働きはじめたのである。

屋島登山は「健康」を与えてくれるだけではなかった。高齢化が進む屋島地区のお年寄りにとって、この道を歩くことは、地域に住む高齢者との貴重なコミュニケーションの機会を与えてくれたのである。「加持水」「不喰梨」は、そうしたコミュニケーションをおこなう上で、ゆっくりと腰をおとして話をしたり、待ち合わせの場所にしたりすることのできる場所であった。もともと、そうした水場のもつ機能が再稼働をはじめた中では、意外な展開もあった。

史跡としては、歴史が古く、地域住民にもよく知られ、また、実際に弘法大師が関わった可能性があると考えられている「不喰梨」に比べ、「四国の中ではたいていのものが弘法大師に結び付く。たぶん、この史跡もまたその1つですよ」(前出の松岡氏)という冷めた認識しかされていなかった「加持水」の方に、よりそれらの機能が集中したのである。

これは、先の松岡氏の話にもあったように、屋島遍路道が、「加持水」までは急坂なのにもかかわらず、そこを越えると後はなだらかな坂道となっているためであった。休息しながらのおしゃべりや待ちあわせ場所は「加持水」を利用し、その後は一気に山上までのぼるというコースが好まれるようになったのである。結果、史跡としての人気とは裏腹に、「不喰梨」は素通りするという者が多くなったのである¹¹。

屋島健康登山ブームによって生じた屋島遍路道をいきかう人々の交流は、近年、自分たちが古くから親しんできた里山を見直そうという趣旨のもと、全国に広まりをみせている里山クラブ活動などもおこなわれるようになるなど、さまざまな展開をみせている。

⑨まとめ

屋島においては、道そのものは県、その環境を作り出す周囲の樹木は林野庁、道における重要なスポットである水場は地域住民や遍路者などの道の利用者、という、立場や抱える問題の異なる3者の主体が複雑にからみあい、バランスをとりあいながら、1つの遍路道空間を形成していた。「加持水」「不喰梨」の水場や屋島遍路道の変遷は、そうしたバランスがどこに傾くかによって翻弄された結果ともいえるのである。

今回の調査では、紙面の関係上、ここに記載できなかった情報をふくめ、遍路道沿いに位置する水場が、道そのものにとまらず、それを有する地域の動向によって、大きな影響を受けるということを示すさまざまなデータを得ることができた。これらは、同時に、道空間研究という我々の基本テーマにとっても意義あるものであったといえよう。

¹¹その様子については、写真3を参照のこと

《参考文献》

- 飯島 實著『札所と名所 四国遍路』、寶文館、1930年
- 伊丹正洋・徳山久夫・細川滋著『香川県の百年』、山川出版、2003年
- 伊予史談会編『四国遍路記集 第3集』伊予史談会 1997年
- 大石一句著『屋島の歩み』、1980年
- 岡田唯吉著『屋島史』、鎌田共済会、1941年
- 小川一明著『屋島の沿革』、屋島公民館、1975年頃
- 香川県教育会木田群部会郡誌編纂部『木田郡誌』、1940年
- 香川県史跡名勝天然記念物調査会『史跡名勝天然記念物調査報告 第7』、77～78頁、1936年
- 高松市編『新修高松市史1～3』、1964～1969年
- 高松市歴史資料館編『高松市の111年 図録』、2001年
- 後藤洋志著『琴電－古典電車の楽園』、JTB、2003年
- 三木春露著『讃岐民話集』、旅行文化社、1944年
- 宮崎建樹著『四国遍路ひとり歩き同行二人 第5版』へんろみち保存協力会、1997年
- 『文化屋島』創刊号～第36号、1983年～1999年

(大和道和)

(10) 遍路道と茶堂（愛媛県城川町・高知県梶原町）

本稿では茶堂について取り上げる。特に、愛媛県城川町と高知県梶原町に残る茶堂群について取り上げる。地域住民・関係者への聞き取り調査は2002年10月1～3日に実施した。

① 茶堂について

茶堂の名称の起源は不明であるが、『四国遍礼名所図会』¹には茶堂の記述が見られる。その特徴は、札所の中にあり、そこで茶が接待されていたということである。²

現在札所で茶堂という名称の建物が残っているのは、48番西林寺、49番浄土寺、51番石手寺、81番白峯寺などわずかしかない。石手寺では現在も茶堂の脇で、セルフサービスでお茶の接待を行っている。また毎月21日の弘法大師の命日には献茶をしているそうである。しかし他の札所ではこのようなことは行われていないようである。

札所の中で茶堂が見られる一方で、札所以外にも四国各地に茶堂という名称の建物がある。その中でも愛媛県城川町と高知県梶原町の茶堂群が、規模の大きさと知られている。本稿では、特にこの二つの茶堂群について焦点をあてて考察を行っていく。

これらの茶堂に関する記述は、古くは16世紀末の『長宗我部地検帳』に見られる。その中では、茶屋・茶屋堂・茶屋ヤシキ・茶庵・茶庵堂・茶ヤン・茶エンなどと記録されており、その数は八十三ヶ所にのぼる。その中で記録されているものと、現在の茶堂群とは、分布が重なる部分もある。

茶堂の説明としては以下の記述がある。

「慶長九年(1604)から十一年にかけて津野山郷各村々に茶堂を建て、弘法大師、孝山霊、三界万霊を祭り、厄払招福の祭りをする申し合わせがなされたと、その起源について伝えられ、安永二年(1773)藩政時代の御巡見御用差出帖には辻堂と記されていて、そのお堂は、二間(3.6メートル)に一間半(2.7メートル)位の木造平屋建、茅葺屋根、板敷きの素朴な形式であって、木像、石像等の諸仏を安置して祀り、津野氏の霊を慰め、行路の人々に茶菓の接待を地区民が輪番で行い、信仰と心情と社交の場として、うるわしい役割を果たしてきた。現在も季節により行っているところもある。」³

② 茶堂の建物としての特徴

茶堂の建物の特徴としては、正面と左右が吹き抜けになっており、残りの一面に棚が設けてあり、仏像が祀られている。祀られているのは、弘法大師、大日、薬師、釈迦、阿弥陀、観音(馬頭・地藏等)、不動明王など、様々である。ただし、どこの茶堂でも弘法大師は、祀られていることが多い。

¹ 寛政12年〔1800年〕

² 喜代吉栄徳『四国辺路研究』第12号、1997年、1-13頁も参照。

³ 梶原町文化財審議会編『ゆすはらの文化財』梶原町、2001年、28頁。

場所は旧街道・旧往還沿いにあることが多く、正面を道路に面して建てられている⁴。また集落のはずれ(入り口)に建てられていることが多い。屋根は、原型は茅葺であったが、現在では瓦葺や鉄板葺になっているものもある。板間である。

三方が吹き抜けであり、周囲から中が見えるということや、集落の入り口の道沿いに建てられているということから、茶堂が、外部からやってくるものを監視する場としての機能をもっていたと推測できる。それと同時に茶堂は、外部からやってくるものを接待してもてなす場でもあった。



写真1 城川町蔭之地茶堂

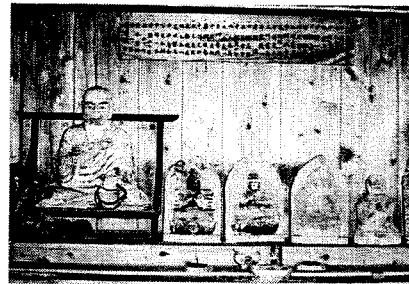


写真2 茶堂内の弘法大師像と石仏

③ 茶堂での風習

接待は、お茶だけではなく、食べ物も振舞われる。また一年中行われるのではなく、ある一定期間行われることが多い。接待については以下の記述がある。

「毎年旧暦七月一日から末の三十一日まで毎日各戸輪番に出て午前九時ごろから夕刻までお茶を沸かし、お大師様に献茶をし「茶のこ」には漬物や煮豆、かき餅などを出し通行人や部落の子どもだちに接待をした。これをお茶供養といい茶堂の呼び名の由縁ともなっている。」⁵

茶堂の前の道を行く通行人や近所の人々を呼びとめ、茶や食べ物の接待が行われた。このことを通じて、集落の外部の人との情報交換が行われたり、集落の内部の人同士の親睦が深められた。

⁴ 道路の拡張等に伴い、場所を移した茶堂も多い。

⁵ 城川町教育委員会編『ふるさとの茶堂と石仏』城川町文化財保護委員会、1979年、14頁。

りした。この接待の風習は現在ではほとんど残っていない。

また接待の他に茶堂で行われる風習には念仏行事がある。これは集落の人々が集まって、茶堂で念仏を唱える行事である。念仏行事の風習も現在ではほとんど途絶えているが、一部行われているところもある。この他にも、大日講や虫除け祈祷なども行われていた。

④ 城川町の茶堂

愛媛県城川町には、茶堂が五十数棟現存している⁶。茶堂群は町の文化財に指定されている。城川町の茶堂は近年建て替えられたものも多く、全体として整備されているものが多い。それは1960年代以降の城川町の町づくりと関連がある。

1968年に愛媛県教育委員会が民俗資料緊急調査を実施した際、茶堂は民俗文化財として価値の高いものであるから大切に保存するようにとの指導を受けたことから、茶堂の整備が始まる。西岡圭造氏⁷を中心とした町の教員グループによる調査がきっかけとなり、1979年には『ふるさとの茶堂と石仏』が発刊された。そして1983年から、「わがむらは美しく」をテーマに、生活環境や農地環境、森林環境を美しくし、町全体を自然公園化しようとする運動を始める。これらの活動の成果から城川町は、1994年に「うるおいと活力のあるまちづくり」自治大臣表彰を受け、2001年には、ふるさとづくり賞内閣総理大臣賞を受けている。これらの町づくり運動の一貫の中で、茶堂の整備・保存もすすめられてきた。

城川町の茶堂の中で代表的なものとして蔭之地茶堂と北谷茶堂について見ていく。

蔭之地茶堂は、旧鳥越坂(宇和島街道)に位置し、かつては人々の往来が多かった。また、牛馬による荷物の運搬も多かったので、牛馬の安全を祈った大日講も行われてきた。茶堂の前を往来する人々にお茶や食べ物を振舞う接待が、現在も8月の1日から16日までの間行われている。また、旧7月21日は七夜念仏が行われていた。茶堂のつくりは四方が吹き抜けで屋根は萱葺。棚には大日如来、弘法大師な4体の石仏が祀られている。また茶堂の隣には古いお墓や石仏もある。

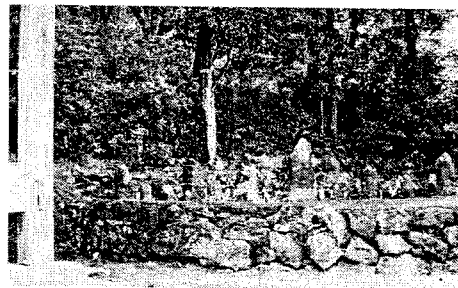


写真3 蔭之地茶堂の隣のお墓や石仏

⁶ 町でも正確な数は確認されていないとのことである。『茶堂の習俗』(文化庁文化保護部)では59棟、『県境山間部の生活文化』(愛媛県)では53棟となっている。

⁷ 元城川西中学校校長。『ふるさとの茶堂と石仏』編集協力委員長。今回の城川町調査の主要インフォーマント。西岡氏の話や提供された資料が本稿において大変参考になった。

北谷茶堂は、かつては隣の野村町へ抜ける道沿いにあった。現在は砂防ダムができたことにより、その道は途絶えてしまっている。北谷茶堂における七夜念仏の風習は 1960 年頃に一時途絶えたが、1975 年頃に地域内有志により復活が図られた。1983 年に、町が費用の半額を出した事もあり、茶堂を修復する。この年から七夜念仏が復活した。七夜念仏は 8 月 8 日から 8 月 14 日までの 7 日間地域内の全員で行われている。かつてはこの茶堂が出征兵士の見送り、八十八ヶ所巡拝出発の見送りの場所となっていた。お茶や食べ物などの接待は現在では行われていない。茶堂のつくりは三方が吹き抜け。屋根は茅葺で 2000 年に改修工事が行われている。



写真 4 北谷茶堂

⑤ 梶原町の茶堂⁸

梶原町には現在 13 棟の茶堂が保存されている。記録⁹によると、明治 42 年には 53 棟あったのが、昭和 38 年には 18 棟になり、現在は 13 棟となっている。茶堂は全て町保護民俗文化財に指定されている。

茶堂の管理運営は、地域・部落で行っている。責任者は、各区の区長と部落の代表である。個人が所有しているものも 1 棟ある。

梶原町の茶堂の起源については、長宗我部氏により殺害された領主津野親忠(孝山)公の霊を供養するために建立されたという説があり、茶堂においても、弘法大師や諸仏とともに、孝山公が祀られている。

現在の茶堂の管理運営の状態は、部落によって異なる。もっとも管理が行き届いているのは茶や谷茶堂である。茶や谷茶堂は、お茶や食べ物の接待の風習が今まで途絶えることなく続いてきた。また、1985 年に太郎川公園内に復元された茶堂では、町民ボランティアにより、4 月末から 9 月までの日曜祝日に、お茶と茶菓子の接待が行われている¹⁰。

梶原町の茶堂の中で代表的なものとして茶や谷茶堂について見ていく。

⁸ 梶原町の茶堂調査では、梶原町文化財審議会会長の二宮清氏の話や提供された資料が大変参考になった。

⁹ 『ゆすはらの文化財』、28 頁。

¹⁰ 太郎川公園内の茶堂は、番茶は無料であるが、抹茶は 200 円である。『高知新聞』2002 年 7 月 19 日。

茶や谷茶堂は、梶原町の茶堂の中で唯一接待の風習が続いている。8月1日から約1ヶ月間お茶の接待が行われる。集落の中で「お茶当番」という名目で、一日交代で、当番になった人がお茶を用意している。以前は集落に30戸以上あったが、現在は23戸しかなく、残りの日数は中岡康乃氏¹¹がお茶の用意をしている。以前は、赤飯や梅干なども振舞っていたが、30～40年程前に病気が流行した時に、食べ物は出すのはやめてしまい、それ以降お茶だけになっている。お茶は番茶で、集落の人々で摘んだお茶を出している。

接待以外の風習では一夜念仏がある。8月21日の夜に、新盆を迎えた家から盆提灯を持ち寄って、その下で念仏を唱える。

茶堂のつくりは、三方が吹き抜けて、屋根は萱葺である。集落の人の名前が書かれた、お茶当番の板がはってある。お茶当番の板は2001年に新しいものが作られている。また、茶堂の板間にいろりがあったが、現在では上に板を張ってしまっている。かつては茶堂に泊まった遍路¹²がこのいろりを使用することもあった。

この茶堂には孝山公の位牌があり、位牌が残っている茶堂は梶原町の中でもここだけである。また、この茶堂には弘法大師像が二つある。これは、茶や谷茶堂の近くにあった奈良山茶堂が、近くに民家が無くなり、管理できずに、壊された際に、中岡俊輔氏が持ってきたものである。



写真5 茶や谷茶堂

⑥ 遍路と茶堂

本稿で取り上げてきた、愛媛県城川町と高知県梶原町は、四国遍路の通り道ではない。先述した16世紀末の『長宗我部地検帳』の記録を見ても、主要道沿いにあるものの、必ずしも遍路道沿いに限定されているわけではない。遍路と茶堂の関係について、何か決定的なことが言える記録はまだ確認できてはいない。

¹¹ 中岡康乃氏は茶や谷茶堂の接待の世話人。茶や谷茶堂が現在まで接待行事を続けている中で、その中心人物。今回の茶や谷茶堂に関する調査では、中岡康乃氏とその息子の中岡俊輔氏に聞き取り調査を行った。

¹² このような使用をしていたのは、88ヶ所を巡る遍路ではなく、へんど(職業遍路)であった。

しかし、『四国遍礼名所図絵』に見られるように、多くの札所には茶堂とよばれる建物があり、そこでは茶が接待されていた。そもそもよく知られているように、茶を日本に紹介したのは僧である。

また、城川町や梶原町での聞き取り調査からも、へんど(職業遍路)がやってきて、茶堂に寝泊りをしたり、接待を受けていたという事例があったということは確認できている。茶や谷茶堂の場合は、近くの竜王神社の祭りの時などは、そのような人々が大勢やってきて、何人も茶堂で寝泊まりしていたそうである。

また、もう一つ注目すべき事柄として、茶堂の起源について、51番札所の石手寺のお堂(お茶堂)をモデルにしたという説¹³がある。51番石手寺には、現在も茶堂とよばれる建物が残っており、献茶やセルフサービスのお茶の接待が行われているということは先述した。ただし、この石手寺の茶堂は、『四国遍礼名所図絵』に見られるような茶堂とは少し異なる。石手寺の茶堂は、弘法大師茶堂とよばれており、弘法大師が祀られている。ここは、茶を接待する場所ではなくて、弘法大師を祀っている場所であった。昔から、毎月21日の弘法大師の命日に茶道の宗匠たちがここの弘法大師に献茶をするならわしがあったことから、この建物を茶堂とよぶようになったそうである¹⁴。現在行われているセルフサービスのお茶の接待も、始められたのは15年程前からである。

このように石手寺の茶堂とは、弘法大師を祀って献茶はしていたものの、お茶の接待を行う場所ではなかった。従って、城川町や梶原町の茶堂が、石手寺の茶堂をモデルにしたという説には、無理があるように思われる。

本稿では、遍路と茶堂の関係について、はっきりしたことが確認できたわけではないが、何らかの関係はあると思われると思うにとどめたい。

⑦ 茶堂の文化と歴史

城川町や梶原町における茶堂の役割は、主に、お茶の接待と地区の信仰の場であった。茶堂の多くは、地区のはずれ(入口)に位置しており、その意味では、外部からやって来た人を接待してもてなすという、マレピト信仰がその根底にはあると考えられる。それと同時に、三方が吹き抜けであることから、監視がしやすいという側面もあった。そして外部からやってきた人と情報交換や文化交流をすると同時に、茶堂はまた、地域の人々同士の情報交換と親睦の場でもあった。茶堂は地区の集会行事の場でもあったのである。地区の信仰としては、大師信仰はもちろんのこと、それにとどまらず先祖を代々祀ってきた所とみなす場合もあり、茶堂によっては、隣に墓が立てられているところもある。集落の人々が集まって、念仏を唱えながら互いの先祖を供養することは、集落内部の人々の紐帯を強める効果があったと考えられる。

そのような機能を持ってきた茶堂であるが、道路事情の変化や、風習の変化により、そのような行事が行われなくなってきた。そして茶堂自体の管理や運営も行われなくなっていく。梶原町では1909年から1963年の54年間に、茶堂の数が53棟から18棟に減少している。

そうした中で、近年、茶堂での行事の復活が行われたり、茶堂の建て直しがたてつづけに行わ

¹³ 梶原町史編纂委員会編『梶原町史』梶原町教育委員会事務局、1968年

¹⁴ 北川淳一郎『熊野山石手寺』石手寺、1962年、77-78頁。

れたりしている。外部との交流の場や、集会場としての機能が薄れてきた中でこのような動きは何を意味しているのだろうか。

これは、茶堂の意味合いが徐々に変化してきていることを示している。城川町は一連の村おこし運動の中で、茶堂を町の象徴(シンボル)の一つとして位置づけている。また梶原町でも、茶堂は町の保護民俗文化財に指定され、保護が図られている。

茶堂の意味合いは、かつては、集落の外部からきた人びとにお茶や食べ物を接待する中で、情報交換をしたり、監視をしたりする場であった。その一方で、集落の内部の人々が七夜念仏などを行うことを通して、相互の交流をはかったり紐帯を強めたりする場でもあった。現在では、以前のような機能を果たさなくなった茶堂をもう一度復興することにより、先祖を含めた、自分達のアイデンティティを再確認するといった、より象徴的な意味合いを持ちつつあるとすることができる。

《参考文献》

- 北川淳一郎『熊野山石手寺』石手寺、1962年
- 喜代吉栄徳『四国辺路研究』第12号、1997年
- 『県境山間部の生活文化』愛媛県生涯学習センター、1994年
- 城川町教育委員会編『ふるさとの茶堂と石仏』城川町文化財保護委員会、1979年
- 文化庁編『茶堂の習俗』国土地理協会、1989年
- 梶原町史編纂委員会編『梶原町史』梶原町教育委員会事務局、1968年
- 梶原町文化財審議会編『ゆすはらの文化財』梶原町、2001年

(河野昌広)

3-2 遍路道沿いの河川および海

本節では、遍路道と交差する河川が生み出す空間的スポットを取り上げる。大河を渡ることは、遍路にとって命の危険を伴う難所の1つであった。もちろん浅瀬は歩いて渡るのが原則であるが、流れの速いところや深いところには、現代のように固定橋が架けられるようになるまでは、毎年流されながらも架けられる沈下橋（吉野川では「潜水橋」と呼ぶ）、割子橋など、さまざまな形態の渡河方式が発達した。しかし、その一方でよく利用されたのが渡し舟である。ここでは、今でも運行されている四万十川河口の下田―初崎の渡し舟、すでに姿を消した四万十川上流の五社前の渡し舟、そして、橋が架けられるようになって衰退していった「尻なし貝伝説」に関する事例、そして最後に、めずらしい海の遍路道として知られ、現在でも運行されている「浦戸の渡し」を取り上げる。

(1) 四万十川・下田の渡し(高知県中村市)

本調査は、長田と坂田が、2001年よりサーベイを開始し、2003年3月中旬まで数度にわたり現地調査していた結果を踏まえてその一部を坂田の責任においてまとめたものである。その間、とりわけ中村市役所建設課をはじめとする関連箇所、および渡し舟の船長M氏には、一度ならずころよく調査に応じていただいた。この場を借りて、感謝する次第である。

① 橋と渡し舟

遍路道沿いには、大小多数の河川があるが、近年では、河川のことをほとんど気にかけることなく遍路行を続けることが可能となった。現代四国遍路における河川は、かつてのような障害としての河川ではない。主として水辺の景観としての河川か、もしくは空間認識のための補助的指標としての河川であろう¹。

四国の地勢特性から放射状に海岸に向かって伸びている数多の河川は、今も昔も変わらない。「遍路ころがし」が山のバリエーションなら、四国の川は平地のバリエーションであった。「遍路ころがし」のほうは、ロープウェイやケーブルカーが架けられたり、道路整備されてしまったところもあるが、いまなおそれなりに残存している。これに比べて、河川のバリエーションは、ほとんど消滅してしまった。ちなみに、海のバリエーションも、空路の開設や本四架橋の三橋時代に入ってから、すっかり影を潜めてしまった。

昔の遍路が、四国の河川にいかにかきめられてきたかについては、いくつもの当時の遍路記が記載しているところである²。川を渡らなければ、次の札所に到達しない。橋がなければ、渇水期を待ったり、浅瀬を用心深く選んだりして「かちわたり」をするか、「船渡し」

¹ 空間認識の補助的指標としての河川の役割は思いのほか少なくない。川の流れる方向や川の存在自体が、遍路の現在位置を知らせる重要な手がかりになることは、よく指摘されていることである。

² たとえば、澄禅『四国辺路日記』（近藤喜博『四国遍路研究』宮弥井書店、1987年所収）を参照のこと。

や「引船」を利用して渡ったのである。こうした箇所が、とりわけ、土佐に多く見られたことについては、本研究報告書の3-2(3)浦戸の渡し、に詳しいので、これを参照されたい。

時代は進み、多くの河川にさまざまな「橋」が架けられるようになると、次第に「渡し舟」は一つ消え二つ消えと、その姿を消していったのである。とくに高度成長期前後には、四万十川に数多くの沈下橋が作られたという³。それとともに、バリアーとしての河川も消えていった。

次に記載するのは、高知県四万十川にあった「渡し舟」に関する一文である。

「昔の四万十川には数多くの渡しがあった。年を追うごとに一つ、また一つと渡しはなくなり、人々の暮らしの中には沈下橋や抜水橋が生活の一部となって、渡しは一つの時代に終わりを告げ、人々の生活から消えていきました」⁴

ここには、「渡し」と「橋」のエコロジカルな弱肉強食の図式が端的に描かれている。「渡し」の地位剥奪の一翼を担ったものが、これら河川に架けられた多数の橋にあることは疑いがないだろう。遍路にとっては、「遍路橋」⁵に代表される多数の橋こそ、「渡し」追放の元凶であった。「渡し」よりも安全で時間に束縛されずに利用でき、おまけに無料とくれば、多少遠回りでも、橋の絶対的優位に揺ぎはない。

そして時代はさらに歩みを進め、今では、四万十に残る「沈下橋」そのものが過去の遺物的存在へと変わりつつあり、むしろ四万十川に残る風物詩として脚光を浴びることとなったのである。どちらにしても、かつて「渡し」を駆逐した「沈下橋」が、今度は、これよりも強く機能的な近代的な橋や大橋などに席を譲りつつある事態となった。現在では、沈下橋の数も大小合わせれば、なお50前後はあるといわれているが、その郷愁性は高まる一方のようである⁶。

ところで、沈下橋は、ある意味で、陸路の延長であるが、別の意味では、なお、川との一体性を保持する性格をもつ設置物である。川が増水し、流れが急になっても、水流にできるだけ逆らうことなく沈下する。沈下しながら流されずに生き残ることを本務とするのが沈下橋である。だから欄干がない橋である。橋といえども、このような時は、先を急ぐ遍路ですら川を渡るのを躊躇したに違いない。

こうした土佐の沈下橋や阿波の潜水橋が遍路道沿いに残る風情は、いかにも旧遍路道の郷愁を誘う。しかし、沈下橋以上に郷愁を誘うもの、それこそ、それに先行して消滅していった「渡し舟」である。沈下橋やその後の近代的な橋は、遍路にとっての四国の河川を景観の中に追いやってしまったが、「渡し舟」は河川を単なる景観に貶めたりしなかった。

³ と例えば、高瀬橋は昭和48年、今成橋は46年、三里橋は38年等々である（高知県中村市「四万十川に架かる沈下橋の情況」平成8年）。

⁴ 中村市の道路課での渡し舟会議配布関連資料より。ちなみに、抜水橋とは、増水時にも沈下しない橋脚の高い橋を言う。

⁵ 「遍路橋」という名のある橋は、医師手寺遍路道途上において現在も少なからず散見される。

⁶ 四万十川に架かる沈下橋に関するインターネットサイトは多い。

渡し舟は、遍路を河川の波間に引き込んだのである。それは、楽しくもあり、恐怖でもあったであろう。渡し舟の転覆事故は、後を絶たなかったようである⁷。

② 四万十川の渡し

平成 15 年 8 月現在、四万十川に残る渡し舟は、現在われわれが確認しうる限りでは、わずかに「下田の渡し」ひとつのみである⁸。また、近年、「山路渡し」が復活したの情報もあるが、現時点では、インターネット上の記載でしか確認が取れていない。

加えて、つい先ごろの平成 14 年 3 月までは、「学童の渡し」と呼ばれるもうひとつの渡しが存続していた。

「中村市の久保川地区に住む子供たちが、雨にも負けず、風にも負けず、もちろん夏の暑さにも冬の寒さにも負けず、毎日、船で対岸の学校へ通う生粋の四万十っ子たち。・・・(中略)・・・昔ながらの川渡しは今もなお元気」⁹

今もなお元気ではなくなった、この「学童の渡し」は、久保川地区の小学生を対岸の市立勝間小学校まで往復させてあげる渡しであった。この付近には橋がなく、橋を利用しようとすれば 5 km も遠回りをしなければならなかった。40 年前ほどから、近在の大人が交代しながら船頭をつとめて小学生の送り迎えをしてきたという。この 10 数年ほどは、市教育委員会の委託を受けた近所の主婦の N さんがもっぱら一人で船頭役を引き受けてきた¹⁰。毎日 2 回（登下校時に 1 回ずつ）、雨の日も風の日も休むことなく、救命胴着を身に着けた小学生を乗せて約 100m 川幅の渡し船の櫓を漕ぎ続けてきたものである。

その間、一時は廃船の意見も出たが、地元の大人たちがこれに反対して渡し舟を継承する意気込みを示したこともあった、という。往時は 20 人近くの学童を渡していたが、廃船時には、わずかに 2 名の学童の渡しであった。廃船にいたった経緯は、勝馬小学校自体が 5 km 下流にある川登小学校へ統合廃止されることになったからである。現代日本を象徴する少子化の影響が、このような渡し舟文化においても現れているのである。

「学童の渡し」はその名の通り、直接遍路が利用する渡し舟ではないが、この事例には、四万十川流域地元社会の渡し舟への強い愛着が継承されてきたことがよく示されている。学童の渡しも、もとはといえば、「勝間の渡し」としてはるか明治期から連綿と引き継がれ

⁷ 四万十川橋の通称「赤鉄橋」は、大正 4 年の転覆事故で女子学生 11 名が犠牲になったことがきっかけとなり架橋されたものである。あわせて、高群逸枝『娘巡礼記』の四万十川エピソードなどを参照されたい。

⁸ 「下田の渡し」については、長田・坂田・関編『現代の四国遍路』において、廃止された旨の誤った記述をしたことをこの場を借りて関係者に深くお詫び申し上げます（坂田責筆）。このことについては、本書刊行直後の 3 月中旬、現地調査にて誤謬に気付き、またその後、掬水へんろ館のくしま氏からも誤謬の指摘がなされました。諸般の事情から迅速な訂正にいたりませんでした。心苦しい限りです。

⁹ 前掲の中村市道路課の渡し舟会議配布資料より転載

¹⁰ この間の事情については、朝日新聞のウェブニュース、「街シリーズ (23) 高知・中村市「さよなら川の通学路」」に詳しい (<http://webnews.asahi.co.jp/you/special/2002/t200820402html>)。

てきたものである。こうした四万十川流域の渡し舟文化の延長線上に、今も遍路が利用する「下田の渡し」がある。

③ 下田の渡し

「下田の渡し」は、37 番岩本寺を打った遍路が 38 番金剛福寺を目指す長い遍路道途上のほぼ中間にある中村市を貫通する四万十川河口付近にある（地図参照）。

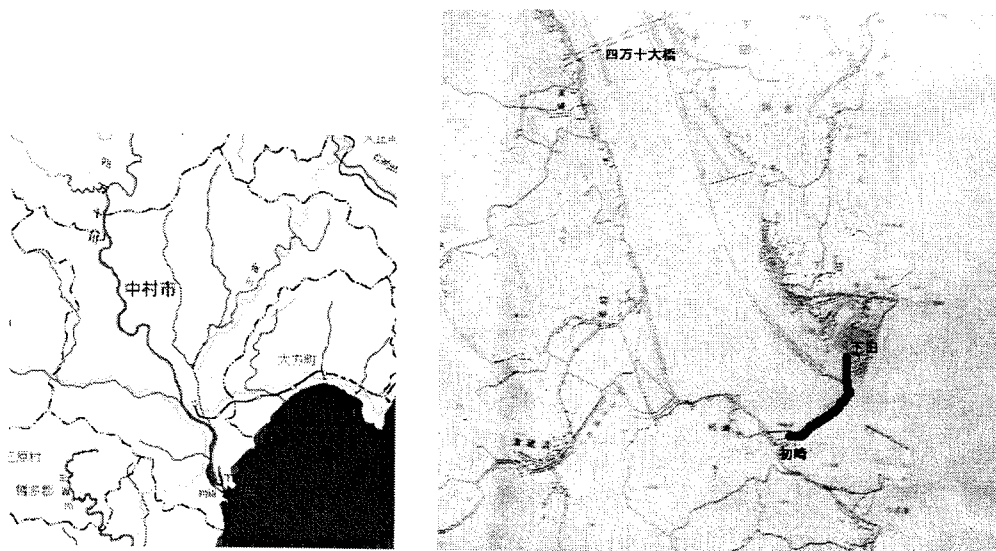
<「下田の渡し」周辺の遍路道>

この場合、一般の遍路には、主に次のような 3 通りほどの遍路道コースの選択が考えられる。

- ① 下田の渡しを利用する
- ② 四万十大橋を渡る
- ③ 中村市中心部に入る

①、②、③の順序で四万十川河口に近いところに位置する。国道 56 号から土佐入野付近から海沿い方向に左に入れば（県道 42 号方面）①の渡しコースが「距離的」には一番短い。このコースは、高知県「四国のみち」にも指定されているコースで「田野浦・下田へのみち」といわれている約 12.1 km の遍路道でもある。

図 1 下田の渡しと四万十大橋（太線が渡し）
（高知県中村市役所『中村市全図』より転載加工）



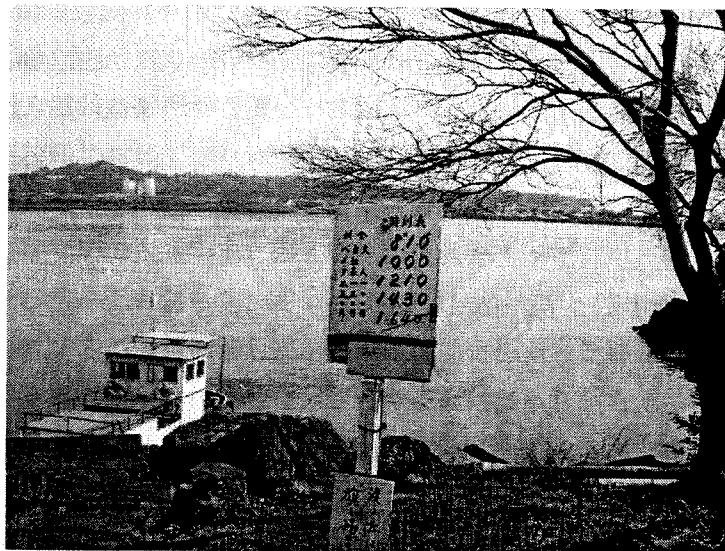
しかし、56 号沿いに四万十川まできた場合は、川沿いに南下すると、②の四万十大橋経路が距離的に時間的にも合理的な選択コースとなる。このコースを取る歩き遍路はきわめて多い。後述するように、下田の渡しの便数が時刻表では、一日 5 便ほどに限られるか

らだ¹¹。この四万十大橋は、全長約 687m、幅員が車道約 6 m、歩道約 1.5m、途中に 2 箇所の展望スペースが設けられている大橋で、県営広域営農道整備事業の一環として約 47 億円をかけて建造された。かの沈下橋建設ラッシュ時には予想もつかない技術と素材で作られている。四万十川水面よりおよそ 19m の高さの大橋からの四万十川の眺めは素晴らしく、まさに景観としての河川に変貌したことを実感させるものである。黙々と歩く遍路もさすがに足をとめてしばし景色に見とれているシーンに出くわす。

③の中村市中心部入りコースは、かつては八十八ヶ所札所の一つであったともいわれる番外札所の石見寺への参拝者や、中心街に宿泊先を選んだ歩き遍路や、車遍路一般に多いケースである。

「下田の渡し」といわれる所以は、河口の下田港から対岸の初崎まで約 1.2 km の間に渡しが続いているからである。この距離は浦戸渡しの約 2 倍前後である。「初崎の渡し」という場合もあるが、遍路の順打ちに沿ってか、一般的には「下田の渡し」、あるいは「下田・初崎の渡し舟」などと呼ばれている。逆方向に初崎から下田に向かう遍路は、初崎に設置してある旗を振って合図することになっている。船は通常、下田側に停泊しているからである。

写真 1 初崎の渡し場（対岸が下田港）



他方、初崎に上陸した順打ち遍路はその後、間崎方面まで細い田園の道を内陸に向かい 56 号線に出て、左方向に伊豆田トンネルへと向かうのである。伊豆田トンネル手前の今大師堂がはじめて立ち寄るであろう霊場となり、さらにトンネルを越えて右に曲がれば、かの真念が建立したといわれる歴史的な辺路小屋の真念庵まではもうすぐである。そんなと

¹¹ もっとも、長年船頭をつとめられている M 氏によれば、電話があれば、何時でも渡しを出す用意があり、事実、電話をしてくる遍路は少なくないという。渡し場には、M 氏の連絡先電話番号がちゃんと記されている。

ころに下田の渡しは残されてきた。

< 渡し の 経 緯 と 現 況 >

さて、前節でみたように、四万十川には、古くから各所に渡し舟が往来していた歴史がある。下田の港は、大正期までは、林産物の海上交通で栄えたところである。昔は、船頭小屋があって船頭が交代して渡し船が出ていたというが、「下田の渡し」もそうした渡し舟文化のひとつであった。

昭和 40 年頃までは、民間個人運営の渡し舟であったものが、中村市によって市営化されて今日にいたっている。したがって、この渡しは、「市道下田・初崎線」という位置付けにある。最盛期には、一日平均 40 人もの利用者に乗せたというが、現在は、それほどの規模に達していない。

現在の運行情況を見ると、まず、便数・運行時刻表は以下のようである。

(下田渡し場)	8:00	9:50	12:00	14:20	16:30
(初崎の渡し場)	8:00	10:00	12:10	14:30	16:40

最終便の 16:30 は、11 月～3 月までの季節増便である。寒い時期の廻路の便を計るものであろう。一日 5 往復の渡しである。初崎初は、すべて下田発の 10 分後であるので、分かりやすい。

また、この渡しは有料で、個人一人につき 100 円、自転車 150 円、原付き携行者 250 円という料金設定になっている。ある時期までは、子供 50 円という設定もあったようである。

ところで、渡し距離が長く料金が有料とはいえ、たしかにきわめて安く抑えられている。しかし残念ながら、一日 5 往復というそれほど多くはない運行情況が、先を急ぐ廻路をこの渡しから遠ざける傾向にあることは否めない。巷の廻路日記には、そのような記述が多く見られるのも事実である。ほぼ一時間に一本運行の浦戸の渡しに比べて、その差は歴然としている。その結果、相当数の歩き廻路が、前述の四万十大橋を利用する結果になっているのではないだろうか。

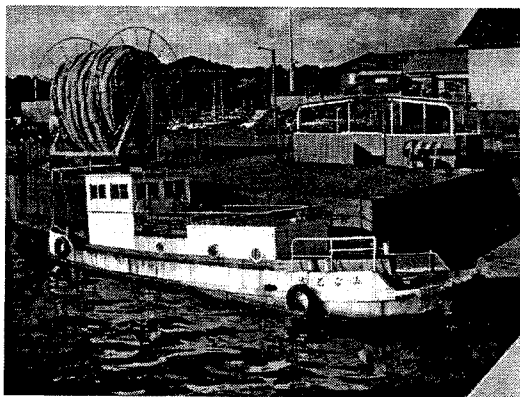
もっとも、先の注において言及したように、実際の運行情況は、臨機応変である。渡し場時刻表に掲載されている船頭 M 氏の連絡先に電話をすれば、すぐ駆けつけて渡しを出してくれるのである。人が集まれば船を出す、時刻表に縛られない昔の渡しを彷彿とさせる運行が期待できるのである。そのため、時間外（8 時以前、5 時以降）の場合には、利用者と船頭さんとの交渉により料金を決められることが運行規約には明記されているのである。

ただし、このようなことが出来ることが渡し場のどこにも表示されていないので、電話番号だけ見ても諦めてしまう廻路がいるように思われる。

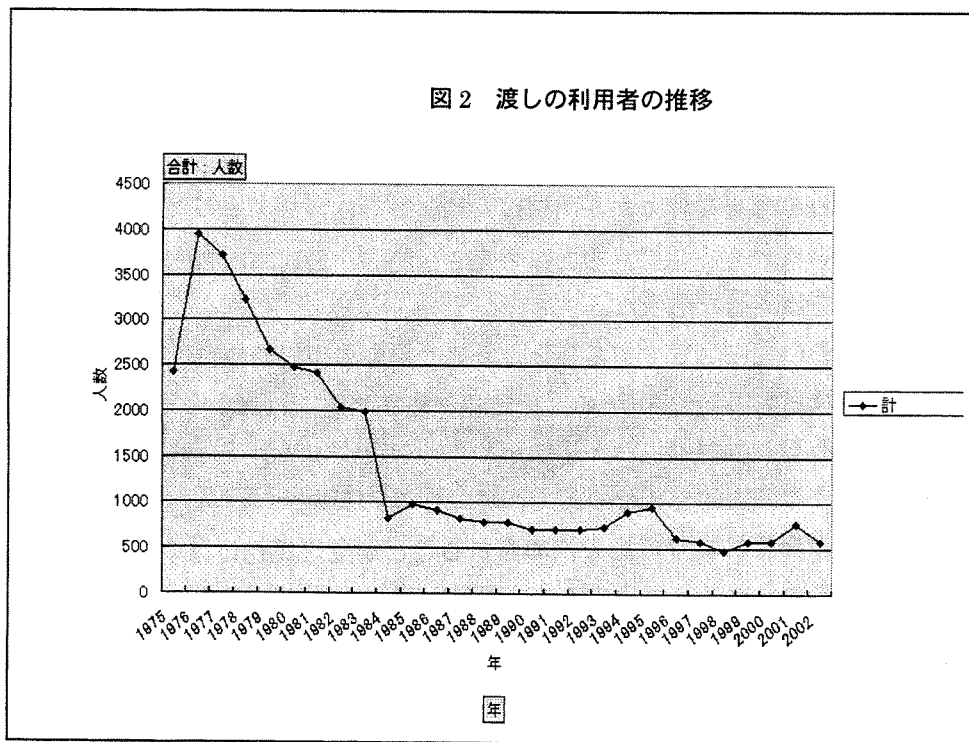
渡し舟は、むろん 1 艘で、船号を「みなと丸」と称し、19 トン、全長 9m の鉄鋼船である。旅客 12 名、船員 1 名、計 13 名の定員で、写真のように、浦戸の渡しと比べても、かなり小さい。船長の M 氏は、もと下田港湾の船舶関連産業に従事していた方で、前任者（K 氏）から平成 8 年より引き継いで、本船を切り盛りしてきた。市の委託事業であるが、小さな補修、燃料の補給などすべて独力で維持管理している。燃料費（原油とモビール）が

馬鹿にならないようである。ごく稀なケースのときの代替依頼を除いて、ほとんど不休の船長業務であるようだ。一日5便とはいえ、一年を通しての一人での委託業務は、われわれが想定する以上に大変であろう。個人経営なら、それなりの融通も聞くが、委託業務では、そうもいかないことが少なくないだろう。

写真2 下田の渡しに停泊している「みなと丸」



さて、下田の渡しの利用者状況については、どのようになっているのだろうか。運行表に関する資料から、若干の傾向を確認しておきたい。



以上は、1975年度から2002年度（2月まで）までの中村市建設課による運行表を集計

加工したものである¹²。運行表には、個人利用、自転車利用、原付携行者別に記録されているが、ここでは、個人利用者のみを集計している。自転車利用者、原付利用者は、初期の頃にはそれなりにいたが、近年では、個人利用者にくらべてその比重が低下し、オーダーが異なるからである。

これによると、まず第1に、長期的に見て、渡し舟の個人利用者が高度成長期の終焉とともに一貫して減少傾向にあることが分かる。つまり、当初は、年間数千名にも上る利用者がいたが、80年代なかごろ以降は、500名から1000名の間を低迷しているのである。第2に、とりわけ1984年頃までの激減が著しく、その後は、かなりゆっくりとした漸減状況にあるといえる。第3に、減少傾向は1998年頃まで続いたが、それ以降、この数年はやや増加傾向の動向を示し始めているようである。それが何によるものなのかは、この表では読み取れない。四国や高知県、あるいは中村市周辺の道路事情の整備やモータリゼーション、あるいは鉄道事情の改善など、交通関連事情の変化にもその一因があるかもしれない。あるいは、生活スタイルや生活価値観など、もっと深いレベルでの行動パターンの変化に関連があるかもしれない。

ところで、上記のデータにおいては、個人利用者のうち、どの程度の遍路が含まれているのか不明である。今回拝見できた運行表記録のうち、その毎月の原票には、遍路の内訳が記録されているが、年度集計の統計表にはその内訳が明記されていない。したがって、1993年以前の原票にあてれば長期の内訳が判明する可能性が高い。他方、1999年以降は、原票においても、遍路の内訳が記録しない方針になったものと思われる。

それを示したものが以下の表である。

表1 渡し利用の遍路の推移

年度	遍路	一般利用者
1994	86	817
1995	262	698
1996	92	529
1997	101	477
1998	116	365

これを見ると、年により大分散らばっているが、利用者のうち遍路の比率が増加傾向にあることはいえそうである。95年は、例外的としても、一般利用者の漸減に対して、遍路の方は増加している傾向が明瞭である。1/10程度の比率であったものが、この5年程前には、1/3に近い比率を示しているのである。このことは、渡し船の船長であるM氏の話からも増加傾向にあることが確認できた。

¹² 中村市建設課の関係者の方々には、この他にも貴重な資料を拝見させていただいたことに深く感謝する次第である。

とするなら、下田の渡しは、近年、遍路の渡し舟としての性格を強めつつあるのではないかという推論が成立しそうではないだろうか。まだまだ、地元住民の生活道としての性格は強いが、その性質が変化しつつあるように思われるのである。

<渡し舟遍路道とは？>

下田の渡しは、浦戸の渡しと比べて、その距離は長い、規模も小さく運行便数も限られたものである。浦戸の渡しは「海の遍路道」だが、下田の渡しは「川の遍路道」である。それも日本が誇る最後の清流とまで喧伝される川の遍路道である。昔の渡しのように、船出も、時刻表通りばかりにでなく、人が集まれば臨機応変に対応するところがある。事実、船長の M 氏によれば、遍路団体からの電話による特別船出があるとのことだ。

他方、浦戸の渡しは、浦戸大橋に代替性なく、橋は渡しの強敵ではない。下田の渡しには、四万十大橋という大敵がすぐ傍に構えている。ややもすると、歩き遍路を取られかねないが、どこかのんびりしているところを感じられる。浦戸の渡しが、比較的最近、大きくクローズアップされた動きがあったのに比して、下田の渡しは、黙々とその澄んだ川辺を往復している、というべきか。かたや無料の県道にたいして、こちらはわずかながらも有料の市道であるが、それはそれで意味のあることだろう。

渡しを比較しても、それほど意味があるわけでもないが、遍路道に残されたわずか二つの「渡し舟遍路道」のそれぞれに特徴のある習俗が、いつまでも歴史の中に継承されてゆくことを願わずにはいられないのは、筆者ばかりではないだろう。

海であれ川であれ、渡し舟の遍路道が持つ遍路道の特徴は、どこにあるのであろうか。答えはそれほど容易ではない。

陸路でないということ。慣れ親しんだ大地を離れること。彼岸此岸を思うこと。水を感じる。他の生命を感じる。海底や川床を感じる。補陀落渡海を意識すること。己の体の揺れを感じる。不安定・不安を感じる。水しぶきを受ける。潮風や川風にさらされる。水の音、櫓の音を聞く。潮の香り、川の香りを嗅ぐ。自分の意のままには動けない、歩けない、ということ。何もすることがない、ということ。船頭に命を預けるとのこと。歩かずとも大地が遠ざかり、近づいてくるということ。陸に帰還するということ等々。まだまだ多くの経験をするだろう。単なる移動手段ではない、ということとはたしかな事だ。

たとえば、サンチャゴ巡礼にはない、このような装置が持つ意義について、深く考察する必要があるように思われる。

《参考文献》

- 中村市建設課所蔵の運行表記録資料（1975年～2003年2月）
- 同、渡し舟に関する会議配布資料
- 澄禅『四国辺路日記』（近藤喜博『四国遍路研究』宮弥井書店、1987年所収）
- 高知県中村市「四万十川に架かる沈下橋の状況」平成8年

- 朝日新聞のウェブニュース、「街シリーズ(23)高知・中村市「さよなら川の通学路」」
(<http://webnews.asahi.co.jp/you/special/2002/t200820402html>)

(坂田正顕)

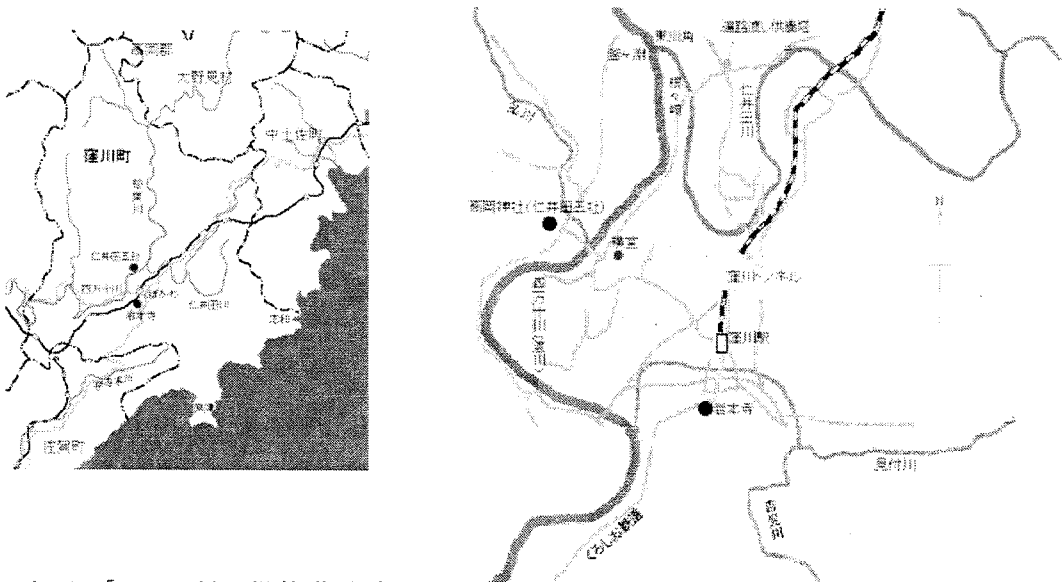
(2) 仁井田五社と渡し(高知県窪川町)

札所 37 番と四万十川との関係については、すでに霊場と河川の項で扱った。ここでは、仁井田五社の前にあった「渡し」について考えることにしよう¹。ここでは、かつては渡し舟が重要な手段として利用されていたと思われるが、近年では固定橋が架かり、渡しが衰退してしまった事例について検討する。

① 戸時代の五社と四万十川

遍路にとって、河は行く手をさえぎる大きな障害物であり、そこを越える手立ては、橋が架けられるまでは、川幅の狭い浅瀬を渡るか、渡し舟を用いるしかなかった。しかし、澄禅の遍路日記(承応 2 年[1653 年])には、五社前の渡し舟の話は出てこない。時代が下って真念の『四国遍礼道指南』(貞享 4 年[1687 年])にも、寂本『四国遍路霊場記』(元禄 2 年[1689 年])、『四国八十八カ所名所絵図』(寛政 12 年[1800 年]写)にも、渡しの記述はないところを見ると、江戸時代にも渡しがなかったかのような印象を受ける。しかし、実際には、渡しがあったらしいことをうかがわせる石碑が残っている。

図 1 仁井田五社前の四万十川へんろ渡し供養塔の位置



これは、「へんろ渡し供養塔」と書かれたもので、仁井田川が四万十川本流に合流する地点の近くに今でも建てられており、宝暦 8 年(1758)の年号が刻まれている。

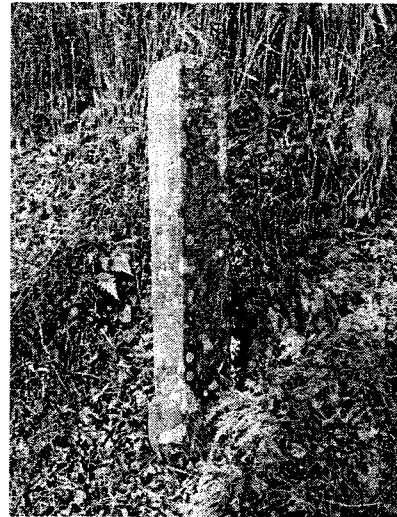
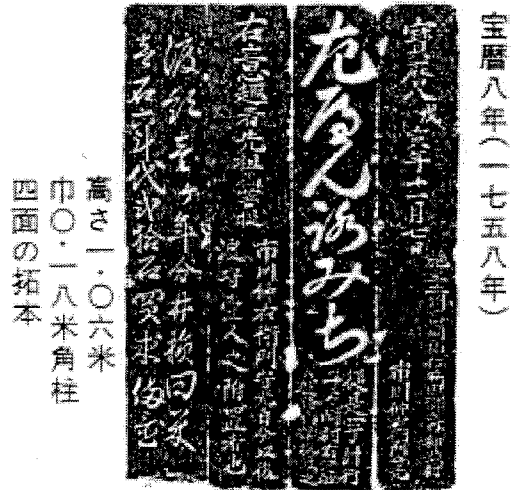
左遍ん路みち

¹本来、両者は一緒に扱ってもよいものであるが、河川と霊場の関係、遍路道と交差する川の空間スポットとしての渡しを区別する章立ての関係からこのような形をとらざるを得ない。

従是四丁計行 子々崎村有渡船 辺路為信施渡之
 右意趣者先祖為菩提 市川仲右衛門守光自分以後 渡守壹人之附置也
 宝曆八年戊寅年十一月七日 施主土州高岡郡仁井田郷之内柳瀬村 市川仲右衛門守光

図2 へんろ渡し供養塔(拓本)

写真1 へんろ渡し供養塔



拓本は、へんろみち保存協力会『四国遍路ひとり歩き同行二人』1997、p.124 より

これについての伝説として、次のようなものがある。施主の柳瀬村の大地主であった市川仲右衛門の家で、正月に筍が生えたり、馬がしゃべるなどの変事が起こる。その後、主人が女中に手をかけたり、内儀が作男をてなずけて男に詰め腹を切らせ自殺するなどの事件が起こり、家運が傾いてしまったという。そこで、家運を立て直すための功德を積む目的で「渡しに船頭をつけ、遍路に渡ってもらう施し」をした、というものである。その後、この渡しの利用者は増え、家運も上向いて繁盛するようになったといい、奉公に行く人も増えたという。

渡し場所は、この道しるべの建てられたすぐ近くの子々崎にあると書かれている。子々崎は仁井田川と四万十川との合流点の南側であり、この北側が東川角であるが、この船着場が東川角を指すとも考えられる。というのは、後に述べるように東川角という地名が船着場を意味することからもうかがえると同時に、合流点の北側であれば、川を一回で渡れるからである。

渡し舟は年中運行していたわけではなく、主に冬から春にかけての季節に運行されていたらしい。夏は、雨さえ降らなければ浅瀬を渡ることもできたからである。もう少し五社に近いところに「へんど瀬」とよばれる瀬があり、歩いて渡る場合はそこを渡ったということである。

② 社前の川と地名

川場所にはそれぞれ名前がつけられている。浅くて川の流れの速いところは「瀬」と呼ばれ、水深 4m にも達するよどみのある深いところは「淵」と呼ばれる。渡川の南から、いもふみ(淵)、松の下、船着き、お寺淵、笹の淵、へんど瀬、釜が淵(仁井田川と渡川の合流点)、地獄瀬、かじや

瀬…、とつづくが、大正時代まで五社の祭りのご神幸がお旅所にしたといわれる東川角は釜ヶ淵と呼ばれる辺りになる。ちなみに、東川角という地名については、次のような解説がある²。

「南路誌には、西川津村、東川津村と記してある。津は船着場のこと。五社参拝の時には、この両村に船着場があった。それで西川津の村の、東川津の村のと言った。これが転じて東西とも、川角となったのであろう」

これによると、東川角にも渡し舟の船着場があったということのようであり、先の「へん路供養塔」の指し示した船着場がこれを指している可能性は高いといえよう。「へんど瀬」は名前からしても、流れの速い浅い瀬であり、そこに渡し舟を渡すことは考えにくい。もしそうであるなら、東川角の釜ヶ淵を渡れば、五社までは仁井田川を渡らずに合流点で1回だけ渡ればよいことになる。しかし、五社でのお参りを済ませた遍路がまた東川角まで戻るとは、もし窪川の岩本寺で納経をし宿を取ろうとするのであればかなり不合理である。そこで五社のすぐ前あたりで渡ることができれば都合がよいことになる。しかし、渡しのあった場所についての記録は見当たらない。そこで現在、渡しを利用したことのある人の記憶によって、当時の渡しの状況を推測してみよう。

③ 社前の渡し

明治 23 年(1890)に五社の前の渡川が氾濫し、神社の土台がすべて水に浸かる洪水に見舞われた。それを記念する水位標が神社前にあり、洪水の恐れは今でも完全になくなったわけではない。水の恩恵とその氾濫への恐れは、地域の人びとの生活にしみ込んでいる。しかし現在では以前のように、渡しは使われてはいないし、橋を架けてもすぐに流されるような状態ではない。現在では、五社の前の道には固定橋が架けられ、一年を通じて車で渡れるようになっている。

渡しを利用した経験のある人の話によれば、その記憶のなかで渡しのあったのは、「船着き」と呼ばれる場所である。五社のすぐ前に住む河野春一氏によると、渡し船は、昭和 28 年(1953)まで運行されていたという³。船頭は集落で雇っていた。報酬は米(秋)か麦(春)。五社の前の川の対岸に春日神社があり、その宮司が渡しの船頭をやっていた。その子息である上岡忠氏(春日社現宮司 75 歳)によると、自分も若い頃は父親を手伝って渡しの船頭をやっていたという。渡しは春に水が増えるときから需要が増える。人が来れば出すというものであり、一人 10 銭から 20 銭。一度に 20 名くらいが乗ったという。渡しのあったのは川の「船着き」と呼ばれる場所で、川の流れが急でロープを渡してそれを引くという方法はとれず、棹で操っていたというが、傾くと水が入り込むような船であった。川の流れや幅がそのときによって変わるので、渡るのに要する時間も一定しないし結構危険なこともあったという。

² 「窪川町の地名の変遷と村名・地名の由来」、窪川史談会編『史談くぼかわ 第 5 号』1983、所収、p.39

³ 河野春一氏、上岡氏 2002 年 8 月 9 日インタビュー

遍路はへんど瀬という名前が付いていた浅瀬を渡っていたともいう。すでに昭和 28 年頃には、遍路はほとんど五社には来ていないという。戦後の復興期には遍路の数もめっきり減った時期であり、その後の高度成長とともに遍路の数も増え始めるが、大型のバスによる遍路の時代が始まる昭和 40 年代、50 年代になると、37 番札所は岩本寺という観念が定着し、ほとんどの編路が岩本寺のみにお参りするようになる。

渡しは、徐々に、昭和 28 年以前から「割り子橋」と呼ばれるタイプの沈下橋に取って代わられるようになる。これは、丸太を割った木材で外周を作りこれを竹で巻いて橋げたとし、これを何本か川に立ててそこに石を詰めたもので、その上に板を渡すものである。これは毎年冬の渇水時に架けられていたが、その年の間に流されてしまうので毎年架けなおさなければならなかった。割り子橋に代わって、いつでも渡れる現在の橋ができたのは、40 年くらい前(1960 年代初期)である。車でも十分に渡れるので、これによって生活の中で、川を渡ることで苦勞することはほとんどなくなった。今では、窪川の町部まで行くのに車で 10 分もかからない。

現在でも、五社までお参りに来る遍路はある程度いるという。しかし、戦前よりはずっと減っている。ある程度、岩本寺と五社の関係に関心を持つ人が来るに違いない。へんろ道保存協力会編『四国へんろひとり歩き同行二人(別冊)』には、高岡神社の位置と道筋が示され、「へんろ渡し供養塔」の拓本が載っている。

四万十川にはその近くには、現在でもいわゆる沈下橋がいくつか見られ、これが 1 つの観光資源にもなっている。これはコンクリートでできており車も通行できるものであるが、かなり低い位置に渡されているため、川が増水すると水面下に沈んでしまい渡ることはできない。

④ 川町遍路道における川と渡しの意味の諸層

窪川町に住む住民にとって、四万十川は生活の糧としての川であり、農業用水源、生活用水源、漁場(鮎漁)である。この近くに住む人びとにとって、すでに見たように、芋ふみ、松の下、船着き、お寺淵、笹の淵、へんど瀬、釜が淵(仁井田川と渡川の合流点)、地獄瀬、かじや瀬…といったように、川の場所にそれぞれ名前が付いていて、それぞれの名前が場所性を象徴している。川は単に水をたたえた流れであるわけではなく、川のそれぞれの場所は、人びとの活動の目印となり、記憶を呼び起こすマーカーとなることによって、そこに住む人びとの生活を支える生きた空間を構成してきた。

たとえば、「松の下」は、秋祭りのお旅所のできる場所であり、へんど瀬は編路が歩いて渡った場所、船着きは渡しの船が出ていた場所、それ以外の淵は鮎漁、川遊びの場所であり、あるいは割り子橋が架けられた場所であり、ある年には水害や事故などの記憶のマーカーとして地域の人びとに残されている。少なくとも昭和 28 年当時までは、川の特定のスポットとして渡しの経験があり、割り子橋の経験がある。それぞれの名前がつけられた時代をすべての人が同じように生きてきたわけではないにしても、そこで一定期間生活をともにした人びとの間では、同じ名前でも川の特定の位置と漁や川遊びをする経験、あるいは祭りの経験を共有してきたのである。

しかしながら、現在では、すべての川に橋が架かっており、徒歩であれ車であれ通行が可能であるため、河を渡る難儀という意味はほとんど失われるに至った。現在、渡しも割子橋も存在しない時代には、それら共有された過去の経験の記憶を呼び起こすことによってしか、その空間を再構成することはできない。それは、その土地で生活している人びとの間でもめったに実現されないものとなってしまっている。いまでは、祭りも神幸行列が東川角までさかのぼっていくことすらなくなってしまった。川のそれぞれの瀬と淵に付けられた名前を詳しく諳んじることができる住民はわずかになってしまった。

図3 五社前の渡しのあった場所

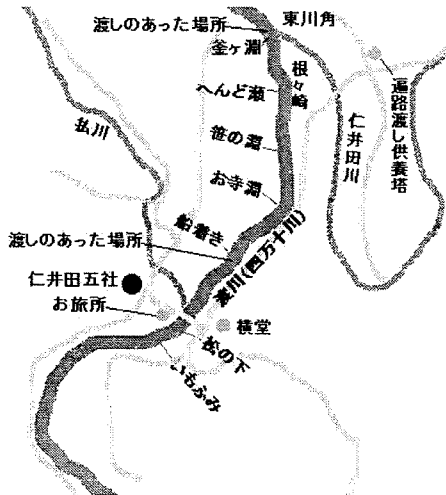
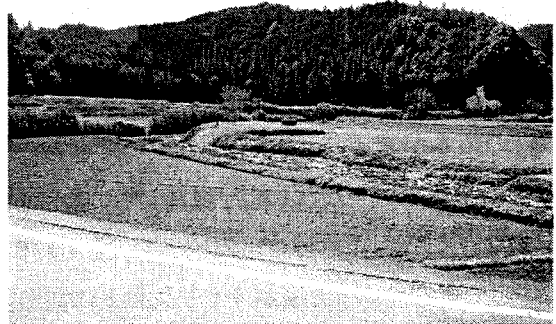
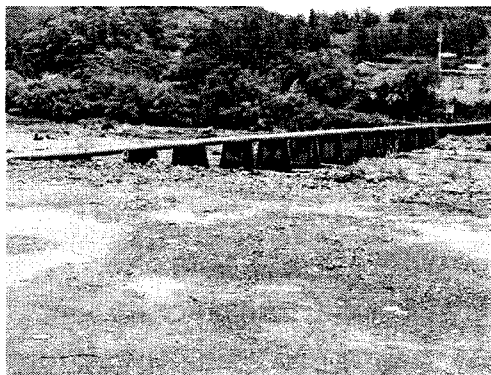


写真2 「松の下」にあるお旅所



(真中の四角く盛り上がったところがお旅所。その向うの藪のところは四万十川の「松の下」)

写真3 少し下ったところにある沈下橋



ましてや、遍路と沿道住民との間に、このような川と渡しの経験を共有するような相互行為が行われる可能性がどれほどあるといえようか。遍路の川渡りは数段楽になったことにより、札所と川の関係は次第に薄れることになる。とくに明治期における五社から岩本寺への37番札所の移行によって、五社が札所37番であったこと自体が過去の記憶にしか残されていない現代において、

遍路の一般的経験の中で、渡しを窪川の四万十川の空間的スポットとして構成することは想像しがたいといえよう。その意味で、窪川の四万十の渡しは、地域の人びとの相互行為を分離するばかりでなく、地域の人びとと遍路の間の相互行為をも完全に分離しているといっても過言ではない。

しかしながら、あらゆる物事に二面性があるように、そのような事態に危機感を感じたり、その事実自体に関心を示す向きからすれば、地域の人びとに積極的にコミュニケーションの契機を求めるところもあろうのである。それは、地域の人びとも五社が札所 37 番であった時代の空間を再構成しようとする試みであり、それは、いわば現在の五社と川および渡しの関係についての新たな文化的意味の創出を目指す試みである。そのような試みは、現在四国遍路道に限らず、あらゆる分野で積極的に行われている。ここ窪川でも、国土交通省の「新四国のみち」の事業の一環として、地域の郷土史家などを募って「語り部」を認定し、それらの人びとを通じて地域の道沿いの文化の掘り起こしとそれを、外部から来る観光者や旅行者と共有していこうとする試みがある。今回の調査においてご協力いただいた方々にも、そのような語り部の仕事をされておられる方がおられる⁴。

その意味で現在においては、遍路にとって、遍路道沿いの水スポットとしての渡り川の意味の重層性は、歴史的な意味の掘り起こしを通して初めて享受できるものとなってきているといえることができよう。とはいえ、このような新たな文化的意味の生成がもつもう一つの面として考えておかななくてはならないのは、それらが、観光資源として地域の生活から遊離した価値を持つような事態に対する警戒である。現在では、四万十川への人びとの関心は高く、日本最後の清流といわれ、川や沈下橋などを景観としてみるか、四万十川の上流の清流としての自然と雰囲気を楽しむことが川の意味の中心を占めるようになってきている。それらの価値が、それを支えている地域社会の生活者の生活の中で生きた空間として維持されていくような配慮をしていくことが求められるといえよう。

《参考文献》

- 窪川史談会編『史談くぼかわ 第5号』、1983
- へんろ道保存協力会編『四国遍路ひとり歩き同行二人（別冊）』、1997
- 伊予史談会編、『四国遍路記集 第3集』、愛媛県教科図書、1997

（長田 攻一）

⁴ 林 一将氏は、県会議員でもあり、町史編纂委員でもあり、同時に、「新四国のみち」の事業において窪川の語り部の一人として活躍されている。

(3) 尻なし貝伝説と河川(徳島県阿南市)

①はじめに

道は時に河川と交わり、人々がその交点を通過するとき、そこに渡河という行為が発生する。ひとくちに河川といっても、大小様々にあり、その水の深さや流れの速さ、あるいは地形などによって、渡河の難易度は異なってくるのだが、現代では主な河川には橋が架かっており、おしなべて「渡河＝橋を渡る」というふうに平準化されてしまった。だが、かつては他にも、渡船、輦^{ねんたい}台、肩車^{かち}、徒渡^{ちた}り(徒渉^{しとま})と多用な渡河の形態があった。そして、「箱根八里は馬でも越すが越すに越されぬ大井川」と唄われているように、しばしば河川は交通の妨げになった。前項までに見たように、遍路道においても渡船が必要となるような大きな河川では同様である。

一方、徒歩で容易に渡れるような小さな河川ではどうであろうか。この場合には、川止めや迂回といった障害はほとんどないが、水量の少ない浅い小川であっても、渡河の苦難は決して小さくない。徒渡りとなると直接水に入ることが要求される。足は濡れるし、特に水が冷たい時期には一層辛い。さらに、足下は滑りやすく、また尖った石や岩で怪我をする危険性もある。現代的な感覚からは見逃されがちであるが、近世の体験記や案内記が示すように、かつてはこのような小さな渡河が多数存在したのである。しかしながら、こうした小川の渡河体験は、一般的な歴史資料にはあまり残されていない。そこで本項では、口承伝承の一形態である伝説、特に四国遍路と関わりが深い弘法大師伝説に着目し、遍路空間に多数存在するこうした小川における渡河という要素が、どのように四国遍路に関わってきたのかを考察する。

②渡河と弘法大師伝説

<「尻なし貝」伝説>

河川に関する弘法大師伝説のうち、よく知られているものに「水無川」の伝説がある。これは、川辺を通りかかった弘法大師が飲み水を所望したところ、その地域の住人が断ってしまい、その報いによって水が枯れたというものである。柳田國男がまとめた『日本伝説名彙』には、類似の内容をもつ「大根川」と合わせて7編が収められている¹が、このタイプには川を渡るという視点は含まれていない。一方、四国遍路関連の古典のひとつに、近世初期の功德譚を集めた『四国遍礼^{へんり}功德記』(以下「功德記」と略する)という書物がある。これは頭陀僧真念が1690年に刊行した2巻本で、下巻第2話に徒渡りに関連する以下のような伝説が収録されている。

阿州小野といふ所の、さかせ川に蟻貝^{あなかい}あり。此貝、椎の実のごとくにして、とがりありて、わたる人の足にたちてなやみけり。一人の遍礼僧^{へんりそう}とて、加持しけれハ、貝のとがりたる所まるく、なつめのやうになりて、それよりわたる人、なやむ事なし。川の上下ハさなく、わたる瀬の貝ばかり、かくあるこそふしぎなれ。彼遍礼僧といふは、大師にて、遍礼人^{へんり}をなやまさじとの、御めぐみにてといひ伝ふ。

¹ 柳田國男『日本伝説名彙』日本放送協会、1971年、273～275頁。

図 1 功德記の「尻なし貝」物語（近藤喜博『四国霊場記集』、勉誠社、469～470 頁に収録の影印を元に筆者改良）

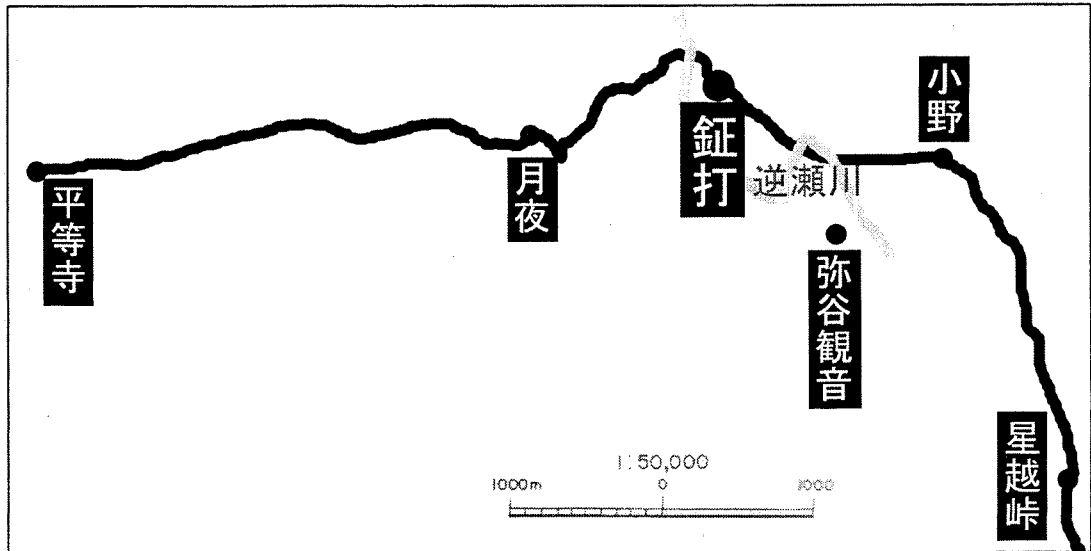


まず、渡河に際し、尖った貝の先端で足を傷つける恐れがあるという、徒渡りに特有の直接的な身体経験に基づく苦難が語られ、次いでその苦難が弘法大師の加持によって解消したという。弘法大師の慈悲心、ひいては四国遍路の功德を説く物語であり、同時に同じ川であるが渡河の場所のみ貝の種類が違うという自然状況を説明する物語にもなっている。また挿絵には、左側の巡礼者の右足には尖った貝が突き刺さっており、同じ貝が川の両脇に配置されているが、弘法大師の正面になる渡河点の貝は先が丸められているというふうに、貝の種類を描き分けることで、伝説のポイントを読者に効果的に訴えかけようとする意図が見て取れる。

<伝説の現在>

この冒頭の阿州小野とは、現在の徳島県阿南市福井町小野地区を指す。阿南市の最南端に位置する小野は、徳島藩の幹線街道のひとつである土佐街道の通過点であり、同時に 22 番平等寺と 23 番葉王寺との中間付近に位置し、近辺に番外札所の弥谷観音がある遍路道沿線の集落でもある。現地で聞き取り調査を行ったところ、「さかせ川(逆瀬川)」とは、福井川が蛇行しているため、ちょうど逆流しているように見える部分を指すことをはじめ、この先の丸くなった貝は「尻なし貝」と呼ばれていること、ごく近年まで尻なし貝は普通に見られる貝であったこと、などが明らかになった。また、中高年以上の人には、この伝説や尻なし貝の知名度はかなり高く、「功德記」でいう加持の内容も「(金剛)杖で突いた」とより具体的な内容で伝承されている。

図 2 鉦打周辺の地図

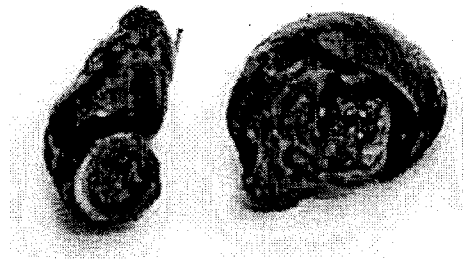


<「尻なし貝」の正体>

この尻なし貝の生息地について多くの人が上げたのが、逆瀬川と弥谷観音に渡る橋の下であり、両者は小野地区というよりも、むしろその隣の鉦打地区にあたる。ところが、同地区では1995年に福井ダムが竣工し、現在では後者が水没²、ダムの上流部である前者も環境が激変し、どちらも生息が確認できなかった。

だが、更に調査を重ねた結果、遂にダムのやや下流で尻なし貝を発見・採取することに成功し、尻なし貝は生物学的にはイシマキガイ (*Clithon retropictus* 原始腹足目アマオブネ科) に分類されている貝³であることが明らかになった⁴。また、「功德記」のいう、加持する前の尖った貝は、その外見的特徴などからカワニナ (*Semisulcospira libertina libertina* 中腹足目カワニナ科) であると考えられる。イシマキガイは成長に伴う先端部の欠損が非常に大

写真 1 左：カワニナ
右：尻なし貝(イシマキガイ)



きく、大型のものでは、確かに「オダイッサン(弘法大師)が杖でついてお尻がまるうなった」という表現がぴったり当てはまる感じを受ける。つまり、「尻なし貝」は、生物学的な種としてのイシマキガイに、四国遍路の宗教的文化的な記号性が乗っかって解釈されたものといえよう。すなわち、「尻なし貝」伝説は、遍路道の渡河点で目につく貝類の特徴を、自ら経験している渡河の苦難と、今な

² 現在の弥谷観音は、ダム建設時に遷座されたものである。

³ ただし、この貝は同じ種であっても大きさによりばらつきがある。地元で尻なし貝と呼んでいるのは、3cm 程の大型のものであり、1cm 級の小型のものについては、「尻なし貝ではない」という認識も示された。

⁴ この調査の詳細については、拙著「阿州小野・まぼろしの尻なし貝を追え!」『四国へんろ』、ふいつつ、2001年4月号～12月号、2001年を参照されたい。

お衆生救済に回っている弘法大師に対する信仰とを組み合わせた複合的なコンテキストに即して説明したものなのである。

③伝説の消滅と巡り方の変容

<伝説の盛衰>

ところで、尻なし貝の存在を確認した現代と、「功德記」が編纂された近世元禄期との間には400年以上の時間が流れている。その間この伝説はどのような推移を辿ったのであろうか。

右(表1)のように、尻なし貝は、近世期を通じて多くの書物に紹介された。しかしながら、近代にはいると、徐々に尻なし貝

の記述は少なくなり、現代では、四国遍路の関連メディアが多数書店に並ぶにも関わらず、尻なし貝の記述は皆無である。つまり、「尻なし貝」伝説は、近世から近代にかけて四国遍路の言説空間から消滅していったのである。

<交通の近代化と巡り方の変容>

そしてその理由は、尻なし貝を取り上げた最後の文献である、宮尾しげおの記述より伺い知ることができる。

次の札所までお婆さん達と買切りの自動車で飛ばす。相乗りだ。「巡禮の人は、いづれも歩きたがるものですが、皆さん方は、さうではないのですネ」「歩きたい者は歩きなはれ、あほらしい、あんさん、ここに居る者は、五十から七十婆や、なに歩きたい事おまんか」(中略)峠の近くには倒れ杉、尻なし貝、ゆるぎ石、笠地藏などの七不思議があるが、お連れさん方はその方には興味がないので素通りされてしまふ⁵。

22 番平等寺のある新野から、月夜坂を越え、尻なし貝のいる鉦打、小野を経て、23 番薬王寺のある日和佐に至る遍路道は 20km を越える長丁場である。先に述べたように、このルートは高知に繋がる幹線街道に部分的に重なるため、明治期以降、近代化の潮流を大きく受ける。月夜坂では拡張工事が行われ、1926(大正 15)年に車道化、その3年後、1928(昭和 3)年には阿南自動車協会によるバス路線が設置される⁶。さらに 1939(昭和 14)年には、国鉄牟岐線が日和佐まで延長され、新野から日和佐まで汽車で直接行くことが出来るようになった⁷。

こうして、距離がある 22 番から 23 番は、汽車やバスで直行することが可能になった。特にこの

表 1 尻なし貝伝説が記載された案内記・体験記

年代	著編者	書名
1638	賢明	『空性法親王四国霊場御巡行記』
1687	真念	『四国遍路道指南』
1690	真念	『四国徧礼功德記』
1767	洪卓	『四国徧礼道指南増補大成』
1800 頃	不明	『四国徧礼名所図会』
1844	松浦武四郎	『四国遍路道中雑誌』
1882	中務茂兵衛	『四国霊場道中記大成』
1934	安達忠一	『同行二人 四国遍路たより』
1943	宮尾しげお	『画と文 四国遍路』

⁵ 宮尾しげお『画と文 四国遍路』鶴書房、1943年、38頁。傍点は引用者による。

⁶ 沖野舜二『新野町民史』新野町史編纂委員会、1960年、228～229頁及び235～236頁。なお現在では、路線バスは月夜止まりであり、月夜一鉦打間は廃止されている。

⁷ 『阿波の交通』編纂委員会(編)『阿波の交通(下)』徳島市立図書館、1991年、188頁。

区間では、両札所とも駅から徒歩圏にあり、「遍路さんもほとんどの人は汽車利用でゆく⁸」というように鉄道利用が便利なのである。だが一方で、宮尾の「巡禮の人は、いづれも歩きたがるものです」という言葉に表れているように、巡礼や遍路では、歩くことに特別の意味やこだわりを持つ向きも少なくない。星野英紀は昭和初期の雑誌を引用しつつ、当時の四国遍路に関心をもつ仏教者が、「乗物禁止」「矢張、徒歩で致さなければ、本当の四国遍路の味い…が全然解らないのです」と繰り返し訴えていたことを述べている⁹。しかしながら、多くの遍路達にとっては、遍路行の第一義的な目的は八十八の札所寺院の順拝を完成させることであり、よって、乗物利用は目的合理的な移動手段であった。このような巡り方の変容によって、宮尾のように尻なし貝についての知識と興味があっても、乗物で鉦打を通過してしまうために、尻なし貝が彼らの遍路体験の中に入ってこなくなる。ここで尻なし貝を語り継ぐ再帰的なサイクルが断絶し、「尻なし貝」伝説は体験記から姿を消して行ったのである。

＜霊験のリアリティの喪失＞

第二次世界大戦後、1951(昭和26)年に道路運送法が改正され(昭和26年法律183号)、その2年後に登場した順拝バスツアーの登場によって、乗物利用の遍路行はますます加速し、歩き遍路は激減した¹⁰。しかし近年は歩き遍路が増えていると言われており、尻なし貝の生息場所を遍路達が再び通過するようになった。しかしながら、彼らはもはや尻なし貝を振り返ることはない。

これについては功德が成立する構造から読み解ける。功德譚が人々に受け入れられるためには、なによりもそのリアリティが必要である。尻なし貝の話がリアリティを持つ為には、人々が川を歩いて渡る必要がある。しかし、現在ではその渡河点には橋が架かっており、遍路達はその橋の上を歩いて渡っている。それ故、貝が足に刺さることもなく、功德の前提となる苦難が成立しない。近世期の遍路路には橋は少なく、特に小さい川になるとほとんどが徒渡りであった。これに対して現在の遍路行の中では、河川を歩いて渡る体験は皆無に近い。つまり、現在では交通の近代化に伴う巡り方の変容により、「尻なし貝」伝説のリアリティは失われてしまっているのである。

④遍路者意識の札所偏重

こうした巡り方の変容と裏返しに関係にあるのが、遍路者自身の内面的心理的な変化である。

平等寺に四十分いてここを九時四十五分に出発した。国道五五号線の登り坂を黙々と歩く。星越トンネル、久望トンネル、一の坂トンネルと三つの峠を越えなければならない。午後一時二十分に雨が降り出し、まる一時間、ざあざあ降り続けた。長い登り坂から下り坂になり、二十三番薬王寺を打ち終えて納経所で朱印を押していたのは午後四時だった¹¹。

現代の歩き遍路である小林は、平等寺から薬王寺へ「黙々と歩く」と述べているが、そこには、巡礼者の意識が札所に偏重し、遍路道沿線の細々とした途中の過程に注意を払わなくなったこと

⁸ 西端さかえ『四国八十八札所遍路記』大法輪閣、1964年、127～128頁。

⁹ 星野英紀『四国遍路の宗教学的的研究』法蔵館、2001年、203～205頁。

¹⁰ 道空間研究会『現代社会と四国遍路道』早稲田大学文学部、1994年、76頁。

¹¹ 小林淳宏『定年からは同行二人』PHP研究所、1990年、66頁。傍点は引用者による。

が読みとれる。これは遍路体験における線(遍路道)から点(札所寺院)への重点の移行と言って良いだろう。

交通体系の近代化に伴う巡り方の変容により、遍路道の重要性は著しく低下し、逆に、札所寺院の担う役割は相対的に重要性を増した。結果、四国遍路における、非日常性、宗教性、聖性などは札所寺院が一手に担う状況になり、功德譚も札所付随のものが重視されるようになってくる。例えば、「尻なし貝」も、鉦打の伝説が消滅したのに対し、現代では、明治期以降新しく札所寺院となった高知県高岡郡窪川町にある 37 番岩本寺の七不思議としてしばしば登場する。これは鉦打とは逆に近世期にはなかったものである。藤山正二郎は「物語が生成された状況から遠くなると、物語がおかれたコンテキストは忘れ去られ、物語は浮遊し、新たな意味が付与されやすい」というメカニズムを指摘している¹²。尻なし貝伝説も、渡渉の苦難というコンテキストを失い、四国遍路空間を浮遊しているうちに、新しい札所寺院の聖性強化という新たな需要の下に定着したという言い方もできるだろう。鉦打の尻なし貝伝説の消滅と窪川の尻なし貝伝説の生成というダイナミズムの背景には、このような四国遍路における構造変化が読みとれるのである¹³。

⑤おわりに

本項では比較的小規模の河川における渡河という場面を、尻なし貝伝説を通して考察してきた。そして、この伝説の成立と盛衰の背景をまず示し、次に徒渡りから架橋へ、あるいは徒歩順拝から乗物利用へという交通体系の変容と、それに伴い、遍路者の意識が遍路道沿線から札所寺院に偏重してきたことを明らかにした。

このように現代遍路空間から「消滅」することで、このような変化を体現した尻なし貝であるが、近年思わぬ形で遍路空間に再登場することになった。近畿大学助教授で建築家の歌一洋氏が提唱する「四国八十八ヶ所へんろ小屋プロジェクト」による遍路小屋が、2002年に鉦打地区に建てられたが、そのベンチのデザインに尻なし貝がモチーフとして使用されたのである¹⁴。徒渡り体験の消滅によって、功德のリアリティを喪失した尻なし貝であるが、建築デザインのモチーフという、より高度に抽象化された形で、再び弘法大師の功德を遍路に対して伝達するメディアとして復活したことは、徒歩順拝が十分に定着してきた現代の更なる興味深い変化を表象しているよう思われるのである。

《参考文献》

- 浅川泰宏「巡礼功德譚のダイナミズム—四国遍路「尻なし貝」物語を事例として」『哲学』三田哲学会、第 107 集、131～167 頁、2002 年

¹² 藤山正二郎「犠牲の物語の神話作用」波平恵美子(編)『伝説が生まれるとき』福武書店、161～187 頁、1991 年、181 頁。

¹³ 詳しくは拙論、浅川泰宏「巡礼功德譚のダイナミズム—四国遍路「尻なし貝」物語を事例として」『哲学』三田哲学会、第 107 集、131～167 頁、2002 年を参照されたい。

¹⁴ 歌氏によれば、このデザインは、筆者の拙論(前掲書)からインスピレーションを得たということである。また、歌氏のプロジェクトについて、簡単に紹介した一文を掲載した道空間研究会の報告書が現在編集途中である。

- 浅川泰宏「阿州小野・まぼろしの尻なし貝を追え!」『四国へんろ』、ふいつつ、2001年4月号～12月号、2001年
- 『阿波の交通』編纂委員会(編)『阿波の交通(下)』徳島市立図書館、1991年
- 荒木博之他(編)『日本伝説大系』みずうみ書房、1982～1990年
- 伊予史談会(編)『四国遍路記集』(増訂3版)、愛媛県教科図書、1997年
- 沖野舜二『新野町民史』新野町史編纂委員会、1960年
- 吉良哲明『原色日本貝類事典』(改訂版)、保育社、1959年
- 小林淳宏『定年からは同行二人』PHP研究所、1990年
- 近藤喜博(編)『四国霊場記集』勉誠社、1973年
- 波部忠重・小菅貞男(共著)『標準原色図鑑全集 3 貝』、保育社、1967年
- 西端さかえ『四国八十八札所遍路記』大法輪閣、1964年
- 藤山正二郎「犠牲の物語の神話作用」波平恵美子(編)『伝説が生まれるとき』福武書店、161～187頁、1991年
- 星野英紀『四国遍路の宗教学的的研究』法蔵館、2001年
- 道空間研究会『現代社会と四国遍路道』早稲田大学文学部、1994年
- 宮尾しげを『画と文 四国遍路』鶴書房、1943年
- 柳田國男『日本伝説名彙』日本放送協会、1971年(1950)

(浅川泰宏)

(4)浦戸の渡し:海の遍路道(高知県高知市)

後に見るように、いにしへの四国遍路においては、遍路道沿いに数多の渡し舟による遍路道が存在し、その風物詩の一つともなっていた。きわめて多くの河川を横断し、海辺沿いに歩みを進める遍路行にとって、渡し舟による遍路道は避けて通れなかった文化的装置のひとつであった。平成15年8月現在、遍路道沿いの渡し舟は、わずかに高知県に二つ、その名残をとどめるにすぎない。浦戸湾における「浦戸の渡し(長浜一種崎県営渡船)」と四万十川の「下田の渡し」がそれである¹⁾。

本節では、われわれが2000～2002年の間に実施した数回にわたる現地調査を踏まえて、このわずかに残存している渡し舟による遍路道のうち、「浦戸の渡し」の現況について報告する。「下田の渡し」については、本報告書の3-3(1)四万十の渡し、において取り扱われる。

本節で扱う「浦戸の渡し」は、四国遍路道の文化史の中でも、近年、その存廃をめぐる遍路道沿いの地域社会が際立った動きを見せた点できわめて興味深い事例である。現代における遍路道の再生産の過程を如実に示している好個な一例と言わねばならない。われわれは、このようにして遍路道が歴史の淘汰庄に晒されながらも生き抜いてゆくまさにその瞬間を垣間見ることができるのである。

ここでは、その存廃にかかわる経緯に主な焦点を当てながら、あわせて「四国遍路における水の文化の重層性」の一支脈としての「渡し舟」遍路道文化についても論及しよう。

① 調査の概略

四国遍路にける「渡し船」に関する現地調査は、長田と坂田が2000年3月より、「下田の渡し」を中心にプリサーベイを実施してきたが、「浦戸の渡し」については、2002年8月より兩名によりヒアリング調査および現地調査を開始した。この時期は、県営渡し舟の存続を求める地元住民の廃止反対運動が一応の決着を見て運動が収束して間もない時期にあたる。したがって、住民側、行政側双方ともに冷静にこれまでの経緯を振り返り、第三者の質問に快く応じていただける位相局面にあった。²⁾

ヒアリング調査においては、高知県土木部旧道路課関係者の方々(2003年より新組織体制に移行)、また、「県営渡船の存続を求める会」関係者の方々、33番雪溪寺関係者の方々、当該渡船業務従事関係者の方々、周辺住民の方々に貴重な時間を割いていただいた。とりわけ、土木部道路課の方々、「県営渡船の存続を求める会」の実質的リーダーH氏には、長時間にわたる調査に懇切丁寧に応じていただき、あわせて貴重な関連資料を拝見させていただいた。この場を借りて御礼申し上げる次第である。

② 「渡し舟」という用語

¹⁾ ただし、36番青龍寺を打った後には、横浪までの渡し舟があり、昔はこれを使ったとも言われる。

²⁾ いうまでもなく、こうした時期にみられがちな双方の側の事後的解釈における特有な印象操作の問題には留意する必要がある。

はじめに、「渡し舟」という用語について若干吟味しておこう。日常用語では「渡し舟」「渡し」などというのが一般的であるが、法律では「渡船(とせん)」という。道路法第 2 条では、「道路」は「一般交通の用に供する道で次条各号に掲げるもの」として、「トンネル、橋、渡船設備、道路用エレベーター等道路と一体になってその効用を全うする施設又は・・・(中略)・・・を含むものとする」と規定されている。

つまり、渡船は、法律上は道路の一部であることになる。いかめしい法律ではあるが、ここでは渡し舟を移動手段のひとつとしてみるよりも、それ自体が道である、という認識に着目しておきたい。それゆえ、道路用エスカレーターや道路用ケーブルカーなども道路と一体になってその効用を全うする道の延長ということになる。このような認識によれば、四国札所のいくつかにロープウェイが架けられて久しいが、これも道路の延長、遍路道の延長ということになるだろう。「浦戸の渡し」においては「海の県道」といわれる所以である。

ところで、北井一夫・和田久士・大崎紀夫『渡し舟』(角川書店、昭和 51 年)によれば、昭和 50 年代初期には、フェリー、連絡船なども含めて渡し舟は全国で 237 ヶ所あり、さらには道路法上の道扱いを受けていない部落・個人レベルの渡し舟を含めると約 300 程度存在したという。フェリー、連絡船などを除く古典的な「渡し舟」は、彼らによれば、当時、170 ヶ所ほど確認されている。

現在では、日本の渡し舟は、時代の流れとともに次第に衰え、いずれは消滅する運命にあるかのようだ。それは、全国規模で架橋され続けている近代的な橋の隆盛とはもの見事に対照的である。さまざまの橋が渡し舟に取って代わってきたのである。渡し舟の文化は、一部の地域、一部の例外を残して、すでに郷愁の文化となった。

したがって、渡し舟というと、いかにもノスタルジックな水辺の風物詩に登場する櫓漕ぎの木造小船としてイメージされる。しかし、現実のその形態は実に多様である。四国遍路に残存する渡し舟は、いずれもそのような木造小型舟ではない。エンジン動力で駆動する立派な鉄鋼船舶である。「下田の渡し」では、人ばかりでなく自転車も運ぶ。「浦戸の渡し」では、これまで自動車も運搬する文字通りのフェリー船であった。

江戸期遍路の澄禅が、雨の中、乗せてくれと手を合わせて拝み続けた小船はもはやない。大正期娘遍路の高群逸枝が小耳に挟んだ、四万十川で転覆して遍路が多数溺れ死んだという渡し舟は、すでに遠い昔物語でしかない。渡し舟の形態は変わった。変わるどころか、渡し舟遍路道そのものが、あるいは「渡し舟」という言葉さえもが遍路史の中に消滅しかかっている。川や海は昔と変わらずにそこにあるにも関わらず、である。その消滅寸前のぎりぎりの地平線にわずかに二ヶ所、前述の渡し舟遍路道が存続しているのである。生きている化石のようなものであろう。

③ 宥弁真念『四国遍礼道指南』にみられる「渡し舟」

ここでは、「浦戸の渡し」について検討する前に、江戸期の四国遍路における渡し舟がどのような状況にあったかを、江戸期遍路の修行僧であった宥弁真念『四国遍礼道指南』(貞享 4 年、1687 年)における記述を手がかりにして概観しておこう。

当時のガイドブックであった『道指南』において、渡し舟に関する記載があったのは、地区別に見

ると、以下のごとくである。()内の数字は、渡し舟の前後にある札所番号である。

【阿波】

- ① よし野川船渡し(10→11)
- ② なか川船わたし(20→21)

【土佐】

- ③ 船わたし有 つねはかちわたり(28→29、物部川)
- ④ 江川有、船わたし。(31→32)
- ⑤ 是より渡し有(32→33、浦土湾)
- ⑥ 仁淀川というふ大河有、船わたし(34→35)
- ⑦ 此間に入海、渡し有 船賃四銭(35→36)
- ⑧ いのりて横な三船にてもよし。うさよりのかち道はなんじゆえ、船おゆるしのよし・・(36→37)
- ⑨ うしろ川、引船あり。これは、ねねざき村善六遍路のためつくりおく(36→37)
- ⑩ ~⑭入野村、かきぜ村引船有。・・下田道、こなたは船わたし。・・たかしま村、大河、船わたし、さね崎天まといふところに引船有(市野瀬手前)。・・・をがた村、川有り、洪水の時は下のかやうら船渡り有(5箇所すべて、37→38)

【伊予】

- ⑮ 大づ城下、・・町はずれに大川有、船わたし(43→44)
(ア)「此間小川有(45→46、53→54、58→59)。此間川有(60→61、64→65)、小川二(三)瀬(43→44、47→48、48→49)」「過て川」等の記述は多いが、船渡しの記述はない。

【讃岐】

- ⑯ 「船わたし」の記述みられず。
ただし、「過て小川有」「小川有」「谷川あまたあり」等の記述は多数みられる。

以上のように、真念『道指南』における当時の渡し舟に関する記述をみて確認できることは、主として以下の点である。

- 1)「渡し舟」という用語ではなく、「船わたし」「船渡し」「船渡り」「渡し」「引船」という語で記述されていること
- 2)渡しは、遍路道全体を通して少なくとも15ヶ所を数えるほど多数あったこと
- 3)渡しは、土佐に圧倒的に多く記載されていて、偏在していたこと
土佐:12箇所、阿波:2箇所、伊予:1箇所、讃岐:0箇所
- 4)有料船(船賃)、無料船(遍路のためつくりおく)、引船など、多様な渡し舟の形態が確認できること。

かくして、当時の遍路は、少なくとも10数箇所の渡し舟を利用しないと遍路を進めることが出来なかったにちがいない。島国四国の地形上、数多の河川が中心部から放射状に海辺に向かって流

れ落ちてゆく。加えて、遍路道の海辺周りの円環的構造上、多数にわたる河川や内海などを横断せざるをえなかったのである。とくに、土佐に(その中でもとりわけ 37 番から 38 番にかけて)集中している点は、その地勢・領域上、頷けるものであろう。このことは、現代四国遍路に残存する渡し舟が高知に集中していることを暗示している点でも興味深い。遍路道のマクロな構造特性が強く残存していることを意味している。

また、木造や石造の橋が、当時どれほどあったか定かではないが、番外「十夜ヶ橋」の故事を引き合いに出すまでも無く、いわゆる遍路橋の類も少なからずあったに違いない。渇水時には、「かちわたり」を出来る箇所もあつたであろう。それでもなお、渡しを利用することを余儀なくされた箇所が多数あつた、ということに他ならない。

現代四国遍路では想像も出来ないほど、河川や海という水の一形態に起因する必然的な「渡し舟の文化」の確固とした存在が確認できるのである。

ついでながら、『道指南』では、真念が本節での研究事例である浦戸の渡しをごく当然のごとくに「是より渡しあり」とあつさり記述している点が印象的である。

④ 浦戸の渡しの現況

<「浦戸の渡し」の地理的位置>

浦戸の渡しの舞台となる浦戸湾の地形は、よく見ると結構複雑である(図 1 参照)。土佐湾からさらに狭い入り江をくぐって浦戸湾へと導かれており、その港口は狭く、砂土がたまり易くて、船が座礁しやすい地勢となっている。かつて、江戸期高野聖の澄禅は「四国辺路日記」のなかで、「・・愛(ここに)に大河在り。・・・」と浦戸湾を大河と見誤ったほどである。現代でも、対岸が間近に迫っているため、事情を知らぬとこれを河川とってしまう遍路は少なくあるまい。渡しの航行ラインは、この兩岸の迫る約 600 メートルほどの間を結んでいる(図 2 の円内)。

遍路は、32 番を打った後、①浦戸の渡し、②浦戸大橋、③浦戸湾沿いの陸路、のいずれかを選んで、33 番へ向かうことになる。図 2 にみられるように、浦戸大橋と浦戸の渡しは地理的に近接しており、距離的には、①、②の順で短く、③はかなりの遠回りの道である。また、②の大橋は、昭和 47 年に架橋されたもので、昔の遍路は利用すべくもなかった。現代の歩き遍路の中には、渡し舟が、待ち時間のあることや乗り物であることなどから、これを避けて、急勾配の浦戸大橋を利用するものも少なくない。

他方、浦戸は歴史的には、土佐水軍の基地のひとつであった。また、この湾を舞台にした歴史的な事件である 1596 年の「サン・フェリーペ号事件」はつとに名高い。これは同年 7 月マニラを出港したフェリペ号が暴風雨のため 10 月に浦戸湾に漂着し、港口付近で座礁して積荷が海に投げ込まれたことから大事件に発展したものである(この間の事情については、『運命の船 サン・フェリーペ号』サン・フェリーペ号浦戸湾漂着四〇〇年実行委員会編を参照のこと)。浦戸湾の特異な地勢振りを物語るエピソードでもある。

ところで、渡し舟に深く関係する地域は、浦戸湾の中でも、御豊瀬(みませ)・長浜・種崎の 3 地点が中心である。御豊瀬(みませ)は、よさこい節で歌われている「御豊瀬(みませ)見せましょ 浦

戸をあけて 月の名所は 桂浜 ヨサコイ ヨサコイ」の御畳瀬である。戦前の巡航船と渡しは、この 3 地点の「三角渡し」であったというが、現在の渡しは、長浜の梶ヶ浦渡船場と種崎渡船場を往復する渡しとなっている(図 2)。

図 1 浦戸湾

(www.hp1079.jishin.go.jp/danso/kochi/より転載加工)

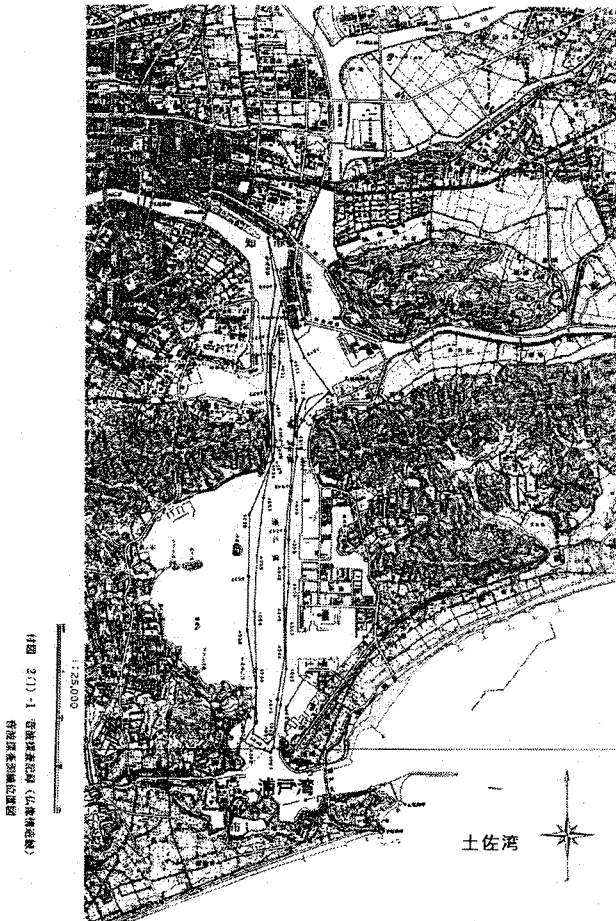
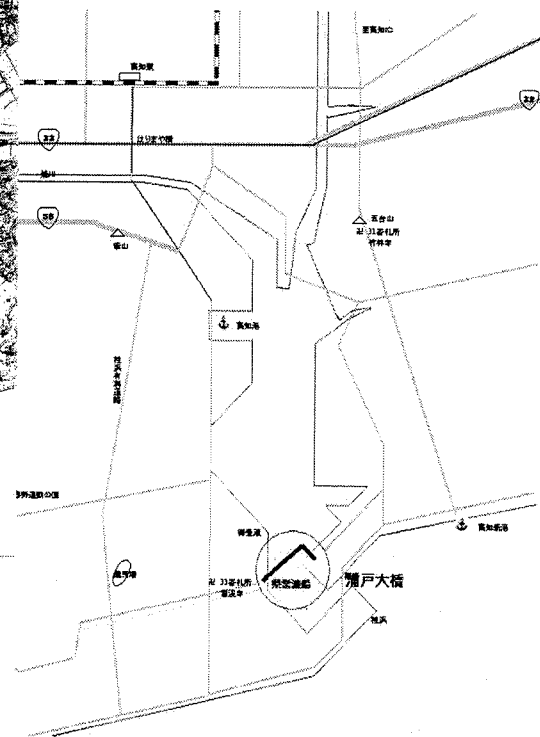


図 2 浦戸の渡し (円で囲まれ部分)

(高知土木事務所 HP より転載加工)



<「長浜—種崎県営渡船」の歴史的経緯>

現在の浦戸の渡しに至る歴史的推移について、時系列的に整理すると表 1 のようである。

表のごとく、浦戸の渡しには長い歴史がある。なかでも、民間渡しばかりでなく、比較的早い時期から官許による公営的性格の強い渡しが存在していたことがうかがえる。

また、渡しの無料化についても、長い歴史があることがわかる。昭和 34 年の一般旅客定期航路事業の免許による渡船開始では、旅客、二輪車ともに無料であった (<http://www.pref.kochi.jp/~kanri/kochi/tosen/arekore.html> 参照)。加えて、昭和 37 年の有料化においても、人と自転車は無料であった。つまり、人と自転車に関しては、県営渡船運行以来、一貫して無料でサービスされてきたのである。戦後以降の遍路で浦戸の渡船を利用した者は、誰もが無料で乗ってきたことになる。

さて、このような渡船であるが、表 1 にあるように、平成 12 年 12 月の渡船廃止に関わる議会答弁を発端に、にわかにな臭い波紋が関連地域にひろがることになる。以下では、この渡船存廃をめぐる地域社会の動揺について概観してみよう。

表 1 県営渡船の歴史的経緯

時代	渡しの状況
江戸期以前	不明
江戸期	民間渡し舟あり(御豊瀬村史)、真念『道指南』に記載
戦前(明治～)	巡航船(1906～1956)と官許による地区共同運航による渡し ³
昭和 24 年	県営渡船船手就業規則による県営渡船の存在
昭和 34 年 4 月	県道弘岡下種崎線の一部として無料運行開始(県営化)
昭和 37 年 6 月	カーフェリー型の鋼船化(道路法 25 条により有料化)
昭和 47 年 7 月	浦戸大橋開通(夜間は無料)直下の高知市渡船廃止
昭和 52 年 4 月	渡船建造費償還で渡船の無料化⇒現在に至る
平成 12 年 12 月	大橋無料化に伴う渡船廃止予定の議会答弁
平成 14 年 7 月	浦戸大橋無料化により車両乗船制限

< 県営渡船存廃をめぐる運動の主な経緯 >

存廃運動の主な過程を追ってみよう(表 2 参照)。

1. 発端

そもそも、平成 12 年 2 月に、浦戸大橋の無料化に伴う渡船無料運行条件に変更があるとする認識に基づいた議会答弁がなされたことが、事の発端のようである。それは、①渡船利用者の減少化⁴、②大橋無料化に伴う大橋利用への移行、③厳しい県財政事情⁵(第 2 次財政構造改革の一環)、などの現状認識の下に行われた答弁であったという。ついで、同年 12 月には、大橋無料化に伴う渡船の「減便または廃止予定」の議会答弁がなされた。

2. 関連組織の発足: 「渡船検討委員会」と「県営渡船の存続を求める会」

翌平成 13 年 4 月には、高知県が、県および市の道路部局職員 7 名からなる「渡船検討委員会」(以下、「検討委員会」と略記)を発足させる。

他方、この答弁を問題視した渡船関連地域住民の側は、13 年 6 月に「県営渡船の存続を求める会」結成準備会を組織する。このときの関係地区住民は、御豊瀬・長浜・種崎の 3 地区の住民で

³ 渡船利用者の一人(70 歳)の話では、戦前、民間の櫓こぎ舟で 10 分近くかかり、人が集まれば船出し、船賃も約 10 円ほどであった、という。

⁴ 行政側の説明よれば、当時の利用実態として、年間延べ 19 万人(最盛時は、65 万人)、平日 29 往復、日曜 25 往復、一日当たり 540 名利用、渡船場より半径 3km 圏内の住民が 7 割。通学・通勤目的が 6 割。日曜日は、「お遍路などの観光目的」が 1 割を占める。春遍路は月に 400～500 名が利用。一般徒歩利用者は日に 4～5 人。遍路は日に 5～6 名。延べで、徒歩 15000 人、自転車 6900 台、自動二輪 47000 台、自動車 62000 台等々であった。

⁵ 渡船の年間費用は、1 億 8 千万円で、利用者一人当たり約 1000 円の負担、であるという。

あったという。前述した「三角渡し」の地域である。すぐさま第 1 次署名集め活動に入り、1400 名の署名を集める。

その後の 8 月に、「県営渡船の存続を求める会」(以下、「求める会」と略記)の結成総会が開かれ(140 名)、正式発足し、結成趣意書が作成された。第 2 次署名活動では、18000 名に及ぶ署名を集める。

3. 両者の活動過程

同年 7 月には、四国四県議会正副議長会議が「遍路文化を守り伝える決議」を橋本高知県知事に提出、9 月には、松尾高知市長が存続要望書を県に提出するという援護射撃も展開された。10 月には、「求める会」が県土木部長に要望書を提出したが、その主な内容は、1) 交通弱者には浦戸大橋利用は無理⁶、2) 渡船は遍路文化の風物詩、という 2 つの主張からなっていた。ここで肝要なのは、この運動の初期段階から、すでに、渡船は遍路文化の一部という認識が、地元住民や四国四県議会関係組織等から出ていた、という点である。

一方、県の側も 9 月には「検討委員会」が利用者や一般市民等にアンケート調査を実施する。その結果によれば、存続派と廃止派はほぼ半々(47%:51%)であった。中でも興味深いのは、存続理由として挙げられた項目には、交通弱者にとって必要(134 人)、お遍路に必要(14 人)、その他、生活の利便性、生活道だから、などというものである。他方、廃止理由では、経費の無駄(118 人)、浦戸大橋の無料化(69 人)が挙げられている。また、有料化には一定の理解が得られたが(約 7 割)、実際の予想運賃(500~600 円)と希望運賃とは大きなズレがみられたようである⁷。

本調査のデータ処理には問題点も残るが(調査法や対象者層の異なる 3 調査の回答を単純合計して、母集団を代表しているなど)、それでも本問題に対する市民意識の大まかな現状をすばやくフィードバックして民主的に提示したという点で、その後の本運動過程の性格に一定の影響を与えた点は無視できないだろう。

さて、同年 12 月には、「求める会」が橋本知事に署名簿(27153 人)を提出し(第 1 回)他方、「検討委員会」側は、さらに、渡船利用の徒歩・自転車利用者へのアンケート調査を実施した。この調査では、渡船廃止の場合の代替バス利用意向について、その利用者は 20%程度にとどまることなどが判明している。

こうして、両者の活動細部についてはここで割愛すれば、同年 12 月末までには、双方の大方の主張、一般市民や利用者の側の意識態度水準などが出揃ったことになる。問題解決の前提となるアジェンダの摘出、これらに関する市民・住民・利用者・行政・その他関係者たちの見解が、それほど激しい対立過程に嵌まり込むことなく、一定程度に共有された段階にこぎつけたといえるであろう。

4. 「存続が妥当」という決定

「渡船検討委員会」が平成 14 年の明けた早々 1 月に出した結論は、以下のようであった。

⁶ 実際、浦戸大橋を徒歩で利用するのは、交通弱者でなくともその高度・湾曲形状・勾配・歩道幅などからみて安全かつ実用的とは思えない。風が強いときには大揺れする代物である。

⁷ 本調査は、渡船利用者に現地配布により 216 票、高知市民に郵送法で 367 票、県民ネットワーク登録者に郵送法で 63 票回収し、その合計 648 票に基づいている。

1) 代替手段がなく、存続が妥当

○ 大橋は急勾配で代替機能なし、○バスの代替性は低い、○高知市道への移管は困難

2) 両制限・二艘同時運行／運行時間の見直し・小型船化・要員削減・民間委託などの見直し

表2 運動の主な過程

年 月	出 来 事
平成 12年 2月	大橋無料化に伴う渡船条件変更認識の議会答弁
12月	渡船減便ないし廃止予定の議会答弁
平成 13年 4月	県、「渡船検討委員会」を発足
6月	住民「県営渡船存続を求める会」結成準備会組織、第1次署名
7月	四国四県議会正副議長会議「遍路文化を守り伝える決議」提出
8月	「県営渡船存続を求める会」結成総会、第2次署名
9月	松尾高知市長が存続要望書を県に提出
10月	「求める会」土木部長に要望書提出
同	「検討委員会」住民アンケート調査報告(9月実施)
12月	「求める会」知事に署名簿提出(27153名)
平成 14年 1月	「検討委員会」が「存続妥当」の結論
3月	知事に第2回目の陳情要請
7月	浦戸大橋の無料化
8月	県営渡船を改良

3月には、「求める会」は知事への第2回目の陳情要請を実施し、署名も3万人を超えた。

その後、7月には予定通りに浦戸大橋の無料化が実施され、それとともに、渡船では1)自動車・125cc以上のバイクの乗船禁止、2)減便措置、が実施されるにいたった。8月には、渡船を改良し、1)船体前後に開閉柵(転落防止柵)を装備、2)職員減員の実施(4人体制から3人体制へ、3班構成から2班構成へ、誘導職員2人から1人へ)等の対策がとられたのである。

現在、渡船運行は、平日6:30~20:00(長浜発)まで、朝夕の通勤・通学時(20~30分間隔)を除き、ほぼ1時間に1便の運行である。日曜日は、1便減便されている。

また、存続決定後の新サービス下2002年度の利用者数は11.2万人であった(高知県土木事務所HPデータによる)。

要するに、財政的な問題を考慮しつつ、できるだけ経費のかからぬ方法で、かつ、生活道として(さらには、遍路道としても)存続できる妥協点が模索されたわけである。もちろん、こうした解決策に異論がないわけではない。事実、減便措置や減員措置の問題は、新たな未解決の争点として残されることにもなった。また、安全性問題については、「求める会」存続継承(平成14年7月存続承認)の趣旨のひとつとなっている。

しかし、まがりなりにも、渡船は生き残ったのである。浦戸の渡しは、その形態をそれなりに変え

つつも、かろうじて存続することになり、遍路の側からすれば、その道に残る数少ない渡し遍路道として今日に引き継がれたのである。一般的には、経済的効率性が生活文化よりも優先されがちな傾向にある現代日本の政策決定過程において、なぜ、浦戸の渡し舟は生き残ったのか。衰退の過程にある渡し舟文化の中で、この出来事はかなり特殊な事例といえよう。

この渡しの遍路道としての存廃に関わる歴史的出来事を、もう少し角度を変えて仔細に見ると、現代社会における遍路文化の位置ないしその新たな戦略的意義のようなものがおぼろげながら浮かび上がってくる。

以下では、その点について検討してみよう。

〈県営渡船の存続を求める会〉とその文化戦略

「県営渡船の存続を求める会」については、すでに述べたが、本会の活動経緯を仔細に検討する中で、浦戸の渡し存続に導いたいくつかの重要な次元がクローズアップされてくる。

第一に着目できるのは、関係地域・関係組織の広がりである。前述のように、本会は平成13年6月に準備会、8月に正式結成をみたが、準備段階当初ではたしかに例の「三角渡し」の3地域(御畳瀬・長浜・種崎)が共同したようである⁸。正式発足時には、これに加えてさらに浦戸・横浜・瀬戸・三里地区が関与することになる。渡しの直接的な利用者生活圏をはるかに超える広範な浦戸湾地域が連帯したことになる。同様に、役員27名も、周辺地区住民ばかりでなく、町内会・各地区センター・青少年協議会・県革新懇談会代表・公民館長・老人会役員など多岐に渡る組織横断的な多元的人的資源が動員された。

ちなみに、本会は、会長職などトップ他の階層的構成をとらなかつた点にも特色がある。実質的リーダーがいたことは確かであるが、形式的リーダーシップ構造を意識的にもたなかつたのである。逆言すれば「隠れたリーダー層」(「平和・民主・革新」港南の会が母体)が存在したともいえよう⁹。

第2に着目できるのは、署名活動の多元的広がりである。本会自体もさることながら、土佐16ヶ寺への働きかによる札所関係者への協力依頼、先達会への協力依頼、県職員組合、高知市労連、県労連、市内各団体など、多元的な働きかけによる協力が署名集めには功を奏した。とりわけ、33番雪溪寺をはじめとする各札所、八十八箇所各住職など札所関係の協力は強力な支援となったようである¹⁰。

その結果、最初の署名活動による1400名(13年6月)から、回を重ねるごとに、18000名(8月)、27153名(12月)、30225名(14年2月)、さらに追加分3000名(3月)と、うなぎ上りに署名は集まった。陳情要請の基本である署名簿がモノを言ったことは疑いない。

第3に挙げられるのは、本会の基本戦略が当初より、渡し舟を1)生活道および2)遍路道、という二本立ての構成として明確に位置付けた点にあるだろう。平成13年10月には、1)通学・通勤・親戚づきあいなどに不可欠、2)遍路道であり、文化の道である、として、土木部長に陳情要請して

⁸ とくに、御畳瀬地域は、革新的性格の強い風土で、かの「教科書無料運動」は当地区港南地区での運動が最初のきっかけになった地域といわれている。

⁹ 実質的リーダーのトップと考えられるH氏は、共産党県委員長を務めた経歴を持つ逸材である。

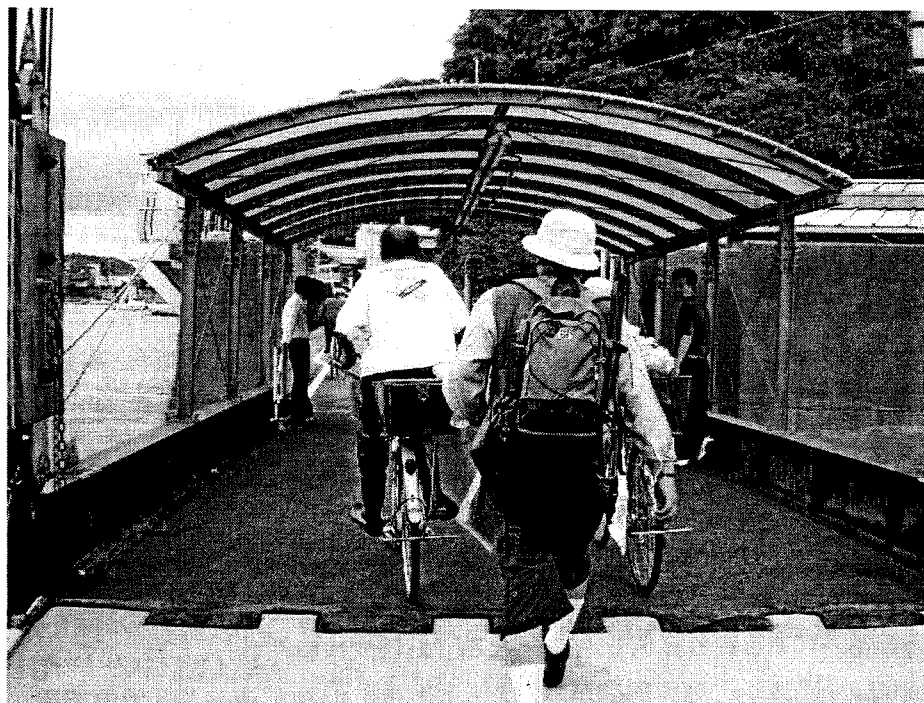
¹⁰ ちなみに、最初の署名時点では、1500名の内、雪溪寺340名、29番先達会149名の署名が寄せられたという。札所の協力ぶりをよく物語る数値であろう。

いる。別様に表現すれば、渡し舟を単なるハードな「道路行政」の地平からよりソフトな「文化行政」の地平に位置付けた点に、本運動の卓越した着眼点を見出すことができると思われる。11月の知事への陳情要請でも、1) 渡船は100年以上の歴史をもつ、2) 遍路道である、3) 交通弱者への配慮、を主張している。歴史や遍路文化を前面に出す戦略が用意周到に採用された節がある。利用者の限定される「生活道」以上に、「遍路文化道」や「歴史道」を強調することのほうが、昨今の四国地域の遍路ブームを想定するまでもなく、一般市民の理解は得やすいことは確かであろう。

橋本知事に提出された四国四県正副議長会議の決議も「遍路文化を守り伝える決議」であり、その点をついたものである。四国全体のレベルでは、浦戸の渡しは、生活道としてよりも遍路文化の道としての意義が大きいのである。

ここでは、消滅しかけている渡し舟の遍路道文化が、逆に、その希少性ゆえにシンボル化されて価値付与され、これに運動の戦略的意義が与えられている側面を見て取ることができる。それゆえにこそ、新しい渡し舟には「遍路席」を設けたら、という話まで持ち上がっているとのことである。しかし、ここまでくると、どこかこそばゆい感じがする遍路もいるのではなかろうか。

図3 浦戸の渡しを長浜側で下船するザックをしょったお遍路（平成14年）



逆に、また、こうも言えるかもしれない。つまり、遍路道であったからこそ、生活道としての渡し舟も存続できた、と言う側面があったのではないだろうか。いずれの側面も重要であるが、本運動での主要な力学的支点は、遍路道文化という支点にあったように思われるのである。あるいは、見方を変えれば、「文化」と「福祉」が見事に調和した例と言えるのかもしれない。「求める会」発行の「渡船の会 ニュース」(No.1~4、平成12年~13年)には、この両者へのバランスの良い言及が随所に見られる。

<浦戸の渡し舟:「海の遍路道」の特異性>

ところで、少なくとも車両乗船制限になった新しい浦戸の渡しは、フェリー型船舶から古典的渡し舟への部分的回帰だといえなくもない。事情がどうであれ、遍路にとって残された唯一の「海の遍路道」である「浦戸の渡し」は、陸上や空中の遍路道にはない新鮮な遍路行体験をさせてくれる貴重な空間であることには変わりない。

もとより、座礁しやすい地勢の水路である。土佐水軍が往来した海路でもある。その距離は短い。海風に吹かれ、潮の香りに身を包みながら、海上をゆっくり進む遍路道である。これまでに、そしてこれ以降も体験することのない新鮮で不思議な遍路道であろう。足裏に海流や海底、生き物などを感じながら進む遍路道である。「補陀落渡海」とまではいかなくても、渡海の一つといえなくもない。海面を静かに、種崎が次第に遠くなり、長浜が自ずと接近してくる道である。20 番太龍寺でのロープウェイ遍路道を利用していなければ、1 番からは初めて歩かずに進む移動体験をする空間でもある。また、地元の通勤・通学者たちと同じペースで行路を共にする一風変わった遍路道でもある。

さらにこの遍路道は、四国遍路に広く見られる「お接待」に触れた時にも近い感動をもたらすものだ。納税もしていない遍路への県からの「無料」の渡し舟接待である。これに前述したような遍路席などが設けられれば、文字通り、遍路冥利につきる遍路道であろう。

以下は、インターネットの遍路日記関連サイトから抜粋した、現代遍路が浦戸の渡しを経験する際に見せた心象コメントのいくつかである。渡しに乗った遍路の喜びようが伝わってくるコメントばかりである。

- 昼ころから降り出した雨の降りしきるなか、浦戸の渡船場に到着した。わずかの時間であるが船も良いものである。何もすることがない、何も出来ないということが、これまた面白い(84 歳)。
- 20 分ほど待って 13 時 50 分発の船に乗ることが出来た。この渡し舟はすぐに対岸に着くが無料。いまだき無料のものがあるとは嬉しかった(昭和 16 年生)。
- 対岸までの 5 分間を、海上で、爽やかな潮風に打たれながら、学校帰りだろうか、自転車通学をしている高校生たちのおしゃべりに耳を心地よく聞きながら、海上移動を堪能した(1948 年生)。
- 渡し舟に乗ると波の揺らぎが眼前に広がる。夕べのひとつときに相応しい景色が、空に河にあふれていた(20 歳女性)。
- 渡しはやっぱし楽しかった。車とは違う動きだし、タダだし(若者)。

1200~1300kmあると言われる四国遍路道は、四国の辺路を、海辺の道を回る道である。にもかかわらず、現在では、海の飛沫を直接浴びたり、川の流れの変化に一喜一憂する遍路道は、ほとんど姿を消してしまった。昔も今も変わることなく、遍路道沿いの海や川は存在する。だがそれは、遍路にとっては存在しないに等しいものになっている。飛行機や橋、新道やトンネルなどが、そのよ

うに変えたのだともいえる。その結果、海や川は、一滴の海水や川水に触れることもない、単なる遍路風景の一コマとなった。その中に身をどっぷりと浸して異界に入境するような遍路行を体験する機会は現代遍路ではいくらか残ってはいない。

浦戸の渡しも、寸でのところで、消滅するところであった。志ある多くの関係者の努力によって、貴重な海の遍路道はかろうじて生き残った。文字通り、波に揺られて、四国の海を実感し、その飛沫を浴びて、また陸路へと帰還する唯一独特の海の遍路道が、浦戸の渡しである。

《参考文献》

- 北井一夫・和田久士・大崎紀夫『渡し舟』、角川書店、1976年
- 宥弁真念『四国遍礼道指南増補大成』、貞享4年、1687年
- 『運命の船 サン・フェリーペ号』サン・フェリーペ号浦戸湾漂着四〇〇年実行委員会編、1996年
- 澄禅『四国辺路日記』、(近藤喜博『四国遍路研究』所収、宮弥井書店、1982年)
- 高群逸枝『娘巡礼記』、朝日選書、1979年
- 県営渡船の存続を求める会編「渡船の会 ニュース No.1~4」、2000年~2001年
- 渡船検討委員会関連資料一式(アンケート調査資料を含む)
- 高知県高知土木事務所HP
<http://www.pref.kochi.jp/~kanri/kochi/tosen/arekore.html>

(坂田正顕)

4. 休息空間における水

—宿泊空間を中心として—

4-1 遍路宿の施設と水

- (1) 飲食の水
- (2) 入浴の水
- (3) 洗濯水
- (4) トイレ

4. 休息空間における水—宿泊空間を中心として—

休息空間の中でも、遍路宿における水の問題は、どのような様相を呈しているのだろうか。ここでは、現代における遍路宿を中心にして、この状況について、主として、われわれが 2002 年に実施した遍路宿調査やインターネットの遍路サイトの情報などを中心としながら概観してみたい¹。

4-1 遍路宿の施設と水

なお、ここで遍路宿というのは、狭い意味での伝統的な遍路宿(遍路中心の宿)ばかりでなく、近年、遍路にもその顧客層を拡大しつつある一般旅館やビジネスホテル、観光ホテル、公営宿舍なども含めることとする。遍路宿における水の諸相も、これら新参の宿泊施設の状況に依存しつつある。なお、本節では事柄の性質上、遍路宿等の固有名詞は、原則としてイニシャル表記、遍路サイトの URL 等については、組織サイトを除き、個人サイトは不明記としたい。

さて、本研究報告の他所においても言及されたが、一般に、休息空間における水の諸相は、主として、①飲食の水、②入浴の水、③洗濯の水、④トイレの水、の4局面において顕著にみられる。遍路宿を舞台にした場合、基本的に「水のあるいは水による象徴的作用」は、札所や遍路道沿いの空間ほどには強くない。むしろ、水利用の快適性や機能性、実用性に基づいた側面に力点が置かれることになる。水にまつわる象徴性も、近年は、杖を洗う、禁酒する、洗濯をお接待でしてあげる、お風呂を接待するなどのケースについてなおそれなりに作用しているが、それも次第に弱まりつつある傾向にある。問題は、これら水の諸相をめぐる遍路宿側と遍路側、あるいは遍路同士の関係と、相互間の意味の共有・分離性にある。これらの諸相の特徴について、順を追って検証しよう。

(1) 飲食の水

遍路宿では、飲食関連の水は多様な形態をとって表出している。調理用の水については、宿側において大きな問題となるが、一般遍路にとってはほとんど無縁であろう。米がまずいのは水のせいだ、という遍路もいるかもしれないが、出される料理の水のことまで気を配る遍路はほとんどいない。もちろん、作る側が美味しい水や調理用・飲食用の浄水器などに拘ることは往々にして見られることである。

遍路側でおもに問題となるのは、1) 飲み水、2) 清涼飲料水、3) 酒類の場合であろう。

1) の飲み水は、水道の水、ポットの水などが主要となるが、夏場などは、氷の有無や水温が、飲料水の快適性に大に関わる。サンチャゴ巡礼においては、パール(カフェ、レストラン、トイレ、酒場、コンビニ、土産物屋他、様々な役割を持つ独特の巡礼装置である)でコーラグラスに入れてもらう氷を除くと、氷がサービスされる機会はきわめて少ない(スペイン国内でも地域差があるようである)²。連日 40

¹ 2002 年に実施した遍路宿調査の研究報告書は近く刊行される予定であるので、本節では、仔細なデータそのものは割愛する。

² 「水温」(ひいては「気温」、「体温」、「汗」)に関する感性的文化的相違については、水の文の諸相について隠れた問題点の一つのように思える。

度を超える気温であるというのに生暖かいジュースが出されることもしばしばである。日本では、夏場の氷は常識になっている。もっとも、逆に夏でも冷水を飲まず、健康上から温水を好む人もいるから、水温調節機会の提供の有無(冷蔵庫・冷凍庫と電気ポット)も、遍路の休息ニーズのリストに入りつつある。修行僧などを別にすれば、ある程度の苦行は覚悟しつつも、できるだけ快適に遍路を続けたいのが人情であろう。

飲料水の中でも、「お茶」はことさら挙げるまでもなく、遍路宿においても提供される定番であるが。なかには、茶の味にうるさい遍路もいるようである。遍路道沿いの南予を中心とした「茶堂」については、別個所(3-1-(14))において詳述されるが、地元茶畑の茶が出されることも多い。四国は、静岡県などと並んで歴史的にも日本有数の茶生産地であった。また、丁寧に茶葉子を添えて良質の茶が提供される遍路宿もあり、こうした些細なサービスの違いが遍路宿評価に反映されておかしくない昨今なのである³。

また、2)清涼系飲料水については、遍路道沿いに点在する自販機文化の問題と深く関わる。それはまた、単なる喉の渇きを癒す基本機能を越えている。疲労回復のための体液バランス調整や適度のカロリー補給、あるいは好みの味覚のリシクラーージュ(ボードリヤールのいう記号論的再学習)の過程でもある。これに関連して、ホテル系の宿では、さらに「室内ミニバー」の有無が室料に大きく関係してくる。自販機の個室化のようなものだ。ミニバーでなくても、ジュースなどの清涼飲料水を24時間提供できる館内「自動販売機」の設置については、多くの遍路がその利便性を実感する経験をもつ。館内設置でなくても、宿近くの街頭自販機の有無に敏感になる若い遍路も少なくないだろう。

通常は街頭自販機より値段が高い館内設置販売機の場合の料金設定についてもよく問題とされる点である。高知市旅館組合の関係者の話によると、館内設置の自販機でも、それがレンタルか自前か、あるいは設置流通ルート如何によって、飲料値段に幅があるそうである⁴。いずれにしても、遍路宿の玄関先やホールなどに所狭しとばかりに並んでいる自販機の光景は、もはや馴染みの遍路宿風景の一部になった。日本独特のドリンク文化は、遍路宿にも深く根を下ろしているのである。ずらりと並んだその銘柄種類の選択肢の多さは、そのまま近年の遍路の多様さを象徴しているようでもある。

3)酒類はどうか。アルコールを嗜む遍路といえば、あまりにも嗜みすぎた種田山頭火のことを思い起こすが、夕食時にビールや酒を適度に嗜む遍路は少なくない⁵。

むしろ、巷の遍路記などを見ると、遍路宿での飲酒は増える一方のようである。われわれの調査でもそのような傾向を確認している。たとえば、遍路サイトの一部から。

●それにしても今日の夕食ほとんどの人がビール、私もすかさず「ビール1本」そして2本。結局アルコールを完全

³ 近年は、遍路宿評価情報をリストにして掲載しているサイトもいくつかある。たとえば、●など参照。

⁴ 付け加えれば、高知市旅館組合関係者によれば、四国横断道や本四架橋のネットワーク化によって、日帰り圏に変化が生じ、とりわけ高知市内の旅館街はその影響を被って、旅館の倒産、一般旅館の遍路受け入れ化、などがおきているという(2001年3月)。

⁵ 種田山頭火「四国へんろ遍路」 昭和14年を参照

に抜いたのは昨夜だけで、後は全て呑む事になってしまった。

- ちょっと気はひけるがもうアルコールを抜く事は出来ない。「1日苦勞して歩いた褒美」今夜はビール 1 本・酒 2 本。
- ・を気づかいそして、毎晩ビールを接待して下さり助けられっぱなしで此処までやって来られました
- 夕食にはビールのお接待まで受けてしまった。1週間はアルコール断の予定が、お接待は別と盛り上がる。

そのほかにも、ビールなどを近くの店屋から買い込んで夜遅くまで仲間と話をしたという、学生の合宿コンパを思わせるようなことをする若者遍路もいる。たしかに、酒は遍路話を活性化する触媒装置であらう。

他方で、愛媛県 49 番浄瑠璃寺門前にある遍路宿 C では、これまで「本当の歩き遍路」にはビールを一本添えて無料接待してきた、という⁶。ビール一本程度は、遍路宿でも躊躇なく出してくれる時代なのである。現代では、昼の修行に対比される夜の脱修行的空間の性格が濃厚なのだ。明日の修行のための活性剤、という認識でもあらう。

もちろん、遍路行の十戒を守って、禁酒を実践する人もまだ多くいる。普段の呑み助が禁酒を一大決意して遍路に望む人も少なくない。中には、少しトーンを下げて、「一国一回」の飲酒で我慢する人もいるようだ。また他方では、アルコール依存症の方が、これを克服するために四国遍路に出立するケースが報じられたりもしている⁷。このような事情を見ると、遍路行における禁酒規範は、もっぱら、人それぞれの選択に任されている状況が見て取れるのである。見方を変えれば、禁酒規範が錯綜している、といえるのかもしれない。次の事例は、それを端的に物語っている。同一人の第一夜と第二夜の対比が興味深い⁸。

- 夕食の際、私以外にタクシーで回られるお遍路さんの夫婦、歩きの二人ずれ、運転手さん等が居られたが誰もアルコールを飲んでいない。「お遍路さんは、アルコールは飲まないのだ」と思い私も数ヶ月振りにアルコールを抜いた(第一夜)
- それにしても今日の夕食ほとんどの人がビール、私もすかさず「ビール 1 本」そして 2 本。結局アルコールを完全に抜いたには昨夜だけで、後は全て呑む事になってしまった(第二夜)

遍路は、遍路入門書よりも、こうした遍路の現実においてその行動様式を学んでゆくのがよくわかる。

適度な量のアルコール健康増進機能についての社会一般の受け止め方もあってか、世俗的規範が、そのまま遍路宿に持ち込まれているようでもある。価格にもよるが、酒類の提供販売は、遍路宿の増収にも一役買うだろう。

⁶ 「本当の歩き遍路」に対して、要求がましい「にわか歩き遍路」についての興味深いエピソードは、近年の「歩き遍路」の変容ぶりを伝えるものである(2002年3月、同宿のお女将さんインタビューによる)。

⁷ 読売新聞、「平成お遍路 断酒へ兄弟で二人三脚」2002年4月2日

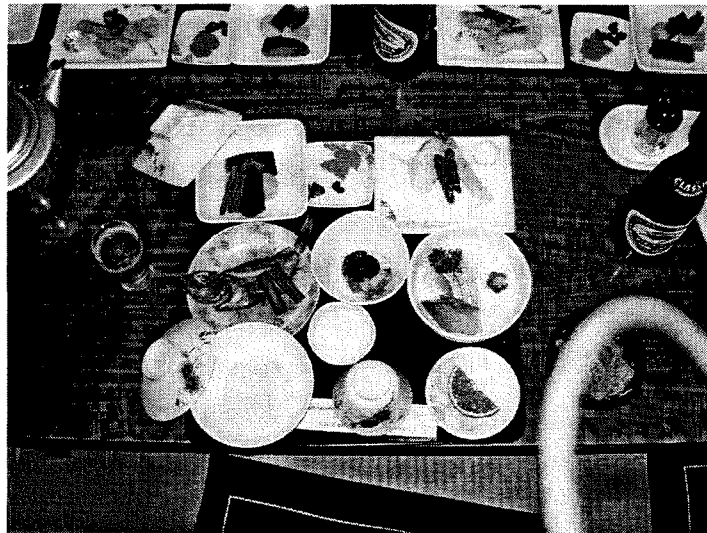
⁸ 「私の遍路記」という中年男性遍路の方のサイトから抜粋。

さすがに宿坊では、「般若湯」などと称して、いまなお、それなりの自制儀礼が残ってはいる。それでも宿坊においてすら、「今は魚も出る。酒も少しぐらいならかまわない」のである⁹。また、遍路間の宿坊情報の中には、以下のようなものもある。

- ビールやお酒も注文できます。他のお遍路さんから聞いた話ですが、あるお寺では、テーブルの真ん中に大きなやかんがおいてあって、そこから日本酒を無料で自由に飲めるようになっていたということです

わざわざ「ビールやお酒も注文できます」などという懇切丁寧な情報が流れているのが現実である。

図1 遍路宿での食事とビール



(2) 入浴の水

宿屋に入浴は付き物である。宿に入れば旅人の誰もが一刻も早く湯に浸かりたいところである。ましてや、一日歩き尽くめの遍路は、疲れ・汚れを洗い流してくれる水や湯が不可欠であろう。手や顔を洗うことから始まって、身体全体を洗い流す水量は、かなりの量に達する。シャワーだけでもその量は大人一人当たり、平均 100リットル、風呂ではその約 2 倍ともいわれているから¹⁰、宿側の経費は半端なものではないだろう。その上、風呂水には温水にするための莫大なエネルギーが必要である。遍路宿とは、膨大な水とエネルギー資源の消費行為が展開される場であるのだ。まさに、水の物理的使用が圧倒的にものを言う世界である。

⁹ 立松和平「空海への旅 四国遍路紀行 第二回 第二番極楽寺まで」参照

http://www.mikkyo21f.gr.jp/travel_wahei002.html

¹⁰ ノーリツ HP:<http://moritz.co.jp/kankyo/houkoku/product4.html>

ところで、前述のサンチャゴ巡礼沿いの安ホテル(ホステルなど)では、寝室のみ、浴室があってもシャワーのみのところが多い。バス付ルームを希望しても、バスはあっても、バスタブの栓がない中級ホテルにもよく出くわす。温水を溜められないようにしてあるのである。アルベルゲ(巡礼宿)にはシャワーしかないが、温水の出ないアルベルゲがかなりある。「風呂ナシ」ということで汚名(×)を着せられている香川のとある遍路宿があるが、同じ巡礼宿でも東西の入浴文化の違いは大きい。

日本では、薪がないので風呂が焚けない、風呂水を汲みに井戸に行く、などという難儀は、遠い昔話になってしまった¹¹。たしかに、いまでも伝統的遍路宿では、風呂場が一つのため、男女の入浴時間をずらして利用するところが多い。間が悪いこともある。しかし、温度が低くて往生した、という話も昔ほどには聞かれなくなった。戦後以降、入浴施設の改善は進んだ。入浴でのホッとした一コマについて綴った日記がなんと多いことか。

とはいえ、近年では、このような「遅い風呂」や時間差風呂などに不満をもらす遍路もいて、なかには、都市部では気楽なビジネスホテルを利用する遍路も少なくない。こうして、遍路の入浴施設の充実ニーズは、高まる一方のようである。ビジネスホテルはもとより、その他のところでも、いわゆる「24時間風呂」や入浴時間の延長を検討するところも出ている。

さらに、入浴ニーズは高まり、それは温泉ニーズにまで発展している。一般風呂に薬草を入れるなどの初歩的な段階から、「本物の自然温泉」志向が宿側・遍路側双方にみられる。遍路道周辺にも、中小規模の温泉宿が結構多い¹²。遍路道周辺の温泉宿が特集されたりするようになってきた¹³。近年では、遍路道沿い周辺にある公営の温泉保養施設等があちらこちらに誕生しているが、そこに遍路がちゃっかり顔を出す、ということも生じている¹⁴。道後温泉を引き合いに出すまでもなく、遍路と温泉は昔より縁の深いものである。しかし、近年の温泉ブームの影響が遍路宿界にも認められるように思える。

このような温泉ブームも遠因となり、一部ビジネスホテル系においては、個室バスを取りやめて、24時間態勢の「大浴場化」へのシフトがみられる。また、都市部では、いわゆる「健康ランド」を遍路宿がわりに利用する一部の人々も出始めているようである。

ところで、いわゆる「入浴」ではないが、いわば大師の一日の汚れを取らせていただくという意味の「金剛杖を洗う」という象徴儀礼が、一部遍路において今もお継承されている点は看過できない。杖は大師の分身といわれる。われわれの調査においても、宿到着とともに真っ先に杖を洗う遍路は昔よりは少なくなったが、それでもまだかなりいるという。伝統的遍路宿によっては、宿の者が代わって洗い、床の間に立て掛けておいたり、この作法を遍路に教えたりすることがまだ実践されているのである。たとえば、以下のようである。

- 宿のお母さんが「杖を洗うのは私の役目、そうさせてください」と言って丁寧に洗われていました。

¹¹ 橋本徹馬『四国遍路記』紫雲荘出版部 1950年

¹² ちなみに、30番付近のS、37番付近のS、45番近くのF、60番近くのK、64番近くのY など、温泉遍路宿を挙げれば相当数に上るだろう。

¹³ たとえば、『四国旅マガジン』2003年春 No.015、などはその一例。

¹⁴ 香川県三野町の71番弥谷寺門前の「F」などはその好例である。

また、前述の高知県33番近くの遍路宿Kでは、風呂のない通夜堂に泊まる遍路に風呂を接待しているが、これもまた数少ない入浴にまつわる水を媒介にした象徴的作用の一例といえそうである。

以上のような事実は、世俗的な休息空間においてもなお、宿側・遍路画の双方に、水を媒介とした象徴作用が認められるケースの存在を示しているものといえよう。宿坊においては、さらにこの種の作法が実践されている反面、新参の遍路宿や公営の宿舎には、望むべくもない事柄である。世俗的な休息空間の自立過程においても持ち込まれている稀な「水による象徴化」現象とみることができであろう。

(3) 洗濯水

この水の相においては、まず挙げるべきは、遍路宿側が、遍路の衣類を洗濯したり干したりしてあげる一種の接待行為である。たとえば、遍路仲間やメディアにもよく取り上げられる高知県33番札所前の遍路宿Kは、その一例である。遍路が着くと直ぐ洗濯を引き受けるので、遍路の誰もが感謝する¹⁵。

●早速洗濯を引き受けてくれた。こういう「お接待」は、お遍路を始めての二度目だ。大変ありがたい。

この接待は、洗濯水を通して成立する遍路世界独特の象徴作用のひとつと見る事が出来る。衣服の汚れが水が落とすが、その水は大師信仰のコスモロジーを暗示している。

しかし、すべての遍路宿がそのような機能を果たしているわけではなく、むしろこうしたケースは例外的である。通常、遍路は、自分で下着・衣服・靴下・手ぬぐいなどを洗って翌日の出発までには乾かしたいのである。普段、家人に任せて洗濯機などいじった事もない人々も、このときばかりは洗濯をしなければならない。洗って干して取りこまなければならない。このとき、金盥、洗濯板、洗濯機、洗剤、洗濯ロープ、干しばさみ、ハンガー、干し場、そして洗濯水……といった一連の装置が必要となる。近年では、コインランドリーや乾燥機などを設置する遍路宿がかなり増えてきている。有料であれ無料であれ、洗濯問題は、入浴問題とともに遍路にとっての一大問題に代わりはない。あるサイトにおける遍路宿評価の際の重要な目安のひとつは、「乾燥機の有無」である。高知県室戸へ向かう23番～24番への途上、大師が衣を洗ったという水溜りの有る岩の聖跡があるが、ムベなるかな、という気がするところである。

黄色い僧衣の黄色は(例えば、タイの僧衣)、修行の過程で白衣が何度洗っても次第に黄みを帯びてくることから修行を象徴した色という説があるが、まさに衣の洗濯は、遍路が遍路宿で真っ先に手がけなければならない必要行為のひとつである。

¹⁵ 山陽新聞 連載記事「四国霊場 四季暦 27」1999年6月15日 夕刊

同様に、雨でずぶ濡れになった衣服や靴を乾かすという行為も、遍路宿ではよくおこなわれる。これは、余分な水分を飛ばすという所作になるが、一種の洗濯行為(乾燥行為)と考えてよいだろう。宿屋のドライヤーなどを借りて靴の水気を無くすなど、履物の手入れに余念がない遍路も多い。

度々引き合いに出しているサンチャゴ巡礼でアルベルゲ(巡礼宿)を探すひとつのヒントは、大量の干し物にある。中庭で見えないことも多いが、遠くからも風にたなびく干し物がよく見えることもあり、そんな場所は大抵がアルベルゲである。

なお、先の入浴の項で説明した、「杖を洗う」行為は、「入浴」ではなく「洗濯」に入るようでもあるが、杖が大師の分身とするなら、いうまでもなく前者であろう。

(4) トイレ

トイレ問題は、これまでの水の諸相とはかなり異質の次元に属する。端的に言って、汚水汚物処理問題であり、生理的問題でもあり、水とはいえ、そのネガティブな側面であるからだ。また、遍路道沿いのトイレ問題については、そのこと自体が厳しい修行性を帯びているが、遍路宿の場合は、混雑時のトイレ争奪戦を除けば、修行性は薄いといえる。遍路宿でのトイレ問題の中心は、トイレの有無ではなく、主としてその質的水準にある。つまり、快適性にあるのである。

遍路宿でのトイレ事情は千差万別である。ビジネスホテルや一般旅館系の遍路宿のトイレは、おしなべて快適・清潔で特に大きな問題はみられない。個室トイレも進展している。プライバシーも守られる。伝統的遍路宿で思いもかけずトイレ洗面が室内にあって感激している遍路もいる。先に見た入浴とトイレの問題で、ビジネスホテル系を選択する遍路も少なくないのである。それゆえに、遍路宿への快適トイレへのニーズは高い。

●なかには浴室やトイレはつらいものがある。たまに繁華街のビジネスホテルで泊ると、料金はたいして変わらないしプライバシー的にはとても快適だ。

伝統的遍路宿の場合は、その他にもトイレの汚さ、狭さ、汚臭、非水洗などについての苦情がまだかなりあるようだ。水洗化されているところも多いが、そうでないところも間々ある。水洗化の問題は、地域の環境政策と連動しているから遍路宿だけでは解決しない問題もあり、複雑である。慣れない非水洗トイレ(「ぼっちゃんトイレ」などといわれる)に地図や財布を落としてしまう遍路が意外に多いようである。次の一文に見られるように、男女共用トイレの分離、あるいは、洗面所スペースとトイレスペースの分離など、課題は少なくない。

● 遍路宿ではトイレが男女共用のようなところも多いのだが、ここはちゃんと別でしかも広い。洋式のトイレがある。疲れた脚にとっては、心から嬉しいのである。しかもこの宿はウォシュレットだった

先のサンチャゴ巡礼の巡礼宿は、寝室が男女共同でも、トイレは必ず男女別という原則がある。

かつまた、どんな田舎でも水洗化されていた。文化的相違はあるが、巡礼の国際化という点からすると、かなり問題があるかもしれない。

また、先の記事にも出ているが、遍路宿でのトイレ高級ニーズに、トイレの温水便座化(ウォッシュレット)の問題が挙げられるだろう。温水便座は、まだ比較的歴史の浅い日本独特の製品だが、近年の進出振りには目が見張るものがある。一度慣れると他の便座では不快感を禁じえないという性質も強く、高級ニーズではあるが、日本人に多いといわれる痔持ちの人々のことなども考えると、あながち無視できないところがある。

寺院の廁などには、「急ぐとも心静かに真ん中へ 吉野の花も散らばきたなし」などという張り紙がしているところもあり、聖なる空間における「不浄の水」にまつわる象徴性がみられることもある。また、「不浄金剛」といわれるトイレ関連の薬師如来もあり(15番)、霊場では、不浄な場所と修行が深く結びついている側面がある。最初に述べたが、これにたいして、遍路宿には、そのような象徴性を感じさせる事例はあまり見受けられない。遍路宿でのトイレ問題は、あくまでも現実的なのである。

ただし、浴道の休憩所などの「トイレの接待」はときおり見受けられるから、宿泊客でない遍路にトイレ接待をするような場合は、水(汚水)を媒介としたそれなりの象徴性が認められる場合もある。

他方、介護用トイレについては、宿坊や公営宿舎に多く、伝統的遍路宿に残された大きな課題であろう。

次表は、これまで概観した遍路宿における水の諸相とその重層性についての要点をまとめたものである。

表1 遍路宿における水の諸相と重層性

主な水の位相	主 な 動 向	重 層 性
(1) 飲食の水	飲み水、自販機の清涼飲料水、飲酒の一般化	飲酒・禁酒の並存
(2) 入浴の水	入浴時間延長、温泉化、男女別浴化	快適風呂と杖洗い接待
(3) 洗濯の水	洗濯機、乾燥機、コインランドリー化	要件性と洗濯接待
(4) トイレの水	水洗化、温水便座化、室内洗面化、男女別化	快適ニーズと困難性

《参考文献》

- 早稲田大学道空間研究所遍路宿調査データ、2002年
- 種田山頭火「四国遍路日記」1939年(山頭火文庫11 日記7 春陽堂)
- 橋本徹馬『四国遍路記』紫雲荘出版部 1950年
- 山陽新聞、「四国霊場 四季暦27」1999年 6月15日 夕刊
- ノーリツ HP:<http://moritz.co.jp/kankyo/houkoku/product4.html>
- 遍路日記関連サイト多数(URLは非掲載とする)

(坂田正顕)

5. 遍路道空間における水文化の重層性と 現代社会

5-1 遍路道における水の文化の重層性とその変容

- (1) 水を切り口にした遍路道文化の豊かさ
- (2) 遍路道を構成する 4 つの形態の水に見る文化的豊かさ：湧水、滝、河川、海
- (3) 4 つの形態の水を中心とした遍路道全体の文化的豊かさ

5-2 遍路道空間の水の文化の行方

- (1) パースペクティヴの複合体としての遍路道空間の水の文化
- (2) 今後の研究課題と応用可能性

5-1 遍路道における水の文化の重層性とその変容

(1) 水を切り口にした遍路道文化の豊かさ

これまで、遍路道の多様な形態をとる水を、遍路道の特定の空間的スポットを構成する要素として取り上げ、その多様性ととも、それぞれの形態の水が各空間構成のなかで堆積してきたと思われる意味の重層性にも注目してきた。また、遍路道に焦点を絞ってみると、それが霊場空間、移動空間、休息空間という3つの空間によって構成されるとする見方に立ち、現代社会においてはとくに休息空間の重要性が増していることに注意を促した。そのような基本的空間構成の成立とその歴史の変容を踏まえながら、基本的に、水の原初的形態である、湧き水、河川、海、滝などと、霊場空間、移動空間、休息空間の2つの軸によって遍路道沿いの水についての研究対象を選定した。

まず、われわれは、道の空間的スポットを構成する水の形態として、湧水、海、河川、滝の4形態を挙げた。もちろんその分類ですべてが網羅されていると考えていない。ここでこの4つを取り上げたのは、それらのいずれもが、移動する人にとっても沿道に生活する人にとっても、道そのものがそこから大きくそれることがないかぎり、道沿いの特定のスポット空間を構成しやすいものであり、道の空間的意味の構成や変容メカニズムを見ていく上で都合がよいものが多いからである。つまりそれぞれのスポットを構成する水の中から、水に対する外部社会のまなざしの変化を背景に、それぞれの場所に固有の自然的、地理的、社会的、文化的諸条件に依存しながら、多様な意味を堆積したり、さまざまな変容を余儀なくされる過程を観察できるという観点から、本研究にふさわしいと思われる事例を選定したわけである。

このような前提の下に行われた事例研究をとおして得られた「水を切り口とした道の文化的豊かさ」についての知見の概略を、湧き水、河川、滝、海を中心に、それぞれの特徴を踏まえ、水の形態の多様性からみた遍路道文化の豊かさ、水スポットの意味の重層性にみる遍路道文化の豊かさの両面に留意しながらまとめておこう。

(2) 遍路道を構成する4つ形態の水に見る文化的豊かさ：湧水、滝、河川、海

① 湧き水

第1章ですでに述べたように、今回の調査は事例研究であり、網羅的な対象からシステムティックに選定したものではない。とはいえ、霊場空間、移動空間、休息空間の3類型からみると、あらゆる形態の水が移動空間にもっとも多いといえよう。それは霊場や宿泊施設が点的空間であるのに対して、道が長く続く線的空間であることを考えれば、当然のことであろう。そして研究対象とされたすべての形態の水のなかで、今回もっとも数多く挙げられたのが、移動空間のスポットを構成する「湧き水」であった。霊場内の湧き水は、井戸寺、大窪寺の2寺である。霊場に近く霊場に付随するとも考えられるのが、天皇寺近くの八十場の水、西林寺近くの杖の淵、屋島寺近くのお加治水、焼山寺近くの柳水庵柳水などである。しかしすべて霊場と霊場の間に位置するかぎり、それらも、お杖の水、流水大師、臼井の水、芝の井などとともに、やはり移動空間上のスポットとみなすべきであろう。

遍路道の空間スポットを構成している水のなかで湧き水がもっとも多いのは、遍路というエー

ジェントを主人公とする長丁場の道のことを考えれば、なんら不思議はない。かつては、沿道の湧き水が喉を潤し、身体を清め、疲れを癒すばかりでなく、野宿する場合でもきわめて重要であったからである。道沿いの空間を構成する湧き水は、しばしの休息を促す要素を持っているといえよう。しかしながら宿泊という休息空間の重要性が大きな比重を占めるようになった現代の遍路たちにとって、移動空間におけるそのような水の機能は、むしろ道端の自動販売機の清涼飲料水や宿泊施設のシャワーや風呂などによって十分に満たされるようになり、ましてや自動車で移動する遍路にとって、道沿いの湧き水にそのような意味を求める必要は薄らいでいると考えられる。移動空間上の休息空間は、休憩所や道の駅など、より現代にマッチした人工的休憩所へと変貌し、その過程で忘れ去られ、涸れていった湧き水も数多いに違いない。

にもかかわらず今回、われわれにとって止目するに値する湧き水がこれだけ多く対象として選定されるに至ったもう1つの理由は、それらの水に対する遍路およびそれ以外の人びとの付与する意味が大きく変化してきており、そこには相変わらず聖化と脱聖化の2つのベクトルの拮抗状態が観察できるとともに、その作用によって古くからの湧き水に、新たな現代的意味が付与されて蘇りつつあるものがあるように思われるからである。

湧き水のある場所はもともと、地質学的、地理学的にみても水が豊富である。そのような科学的説明がなされる現代の遍路道沿いの湧き水が、多くの場合、弘法大師伝説を伴っている。それは決して衰退傾向にあるわけではない。長尾町の「大師の水」のように、むしろ新たに生成されているとすらいえる場合がある。庶民信仰における弘法清水伝説は、一般に「雨や水のコントロールに力を持つ弘法大師のイメージ」¹を強調するものであるといわれる。遍路道沿いの湧き水についても、「入定信仰」と「同行二人の思想」を背景として²、弘法大師はそのような自然の水の力を制御することを通じて、人びとに「勸善懲惡的教訓」を施し、「お接待」の精神を涵養したといえよう。しかし今回の調査は、弘法清水伝説が、以上のほかに、遍路道沿いの「湧水スポット空間の聖地化」、「水の恩恵への感謝の精神の涵養」、「湧水スポットの維持管理のシンボリックな支柱化」、さらには「遍路道スポットの観光化・文化化」などの機能を同時に果たしていることに目を向けることを促したといえよう。

弘法清水伝説の語り伝えの行為は、遍路道沿いの水に対する弘法大師の強い制御力への「信仰心」を一方で再生産しつつ、他方ではその伝説を文化ないし伝統として対象化し、観光資源としていく面を持つという意味で、「聖化」と「脱聖化」の拮抗しあう2つのベクトルによって支えられているのである。伝説は信仰そのものを強化するばかりでなく、半信半疑ながら生活上の「おかげ」意識を支える側面を持つ一方、伝説は伝説として信仰とは区別され、水を含む遍路道を1つの文化的資源として対象化し、観光資源化していく傾向を持っている。これは何も現代社会に特有の事態ではない。江戸期の真念の札所案内書や昭和初期の案内地図などにも、この二面性が見られる。しかし、本研究の各事例が示しているように、それが現代社会のメカニズムとして、どのような特徴を持つかについてもっと注意を向けてもよいと思われる。

湧き水は、多くの場合、飲料に供されてきたのであり、その水が飲料可能であるか否かはいつの時代においても重要な意味を持つ。とくに現代社会においては、水の安全性の基準とその検査、ミネラルなどの成分測定、それらの維持管理の方法などが、高度にシステム化される

¹ 星野英紀『四国遍路の宗教学的的研究』法蔵館、2001、pp.141-142

² 真野俊和『旅のなかの宗教』NHK ブックス、1980、pp.81-83

にしたがって、自然の湧き水にもおのずからそのようなまなざしが向けられる。しかし、それによって、弘法大師伝説の働きがすぐに衰退するわけでもなく、むしろそのような現代社会の水に対するまなざしを背景に、科学的に安全性や質の良さが認められることによって弘法大師に対する信仰が強化されることもあれば、そうでない場合でも伝統文化として対象化される場合や、井戸寺の例で見たように、水の質の良さを裏打ちするものとして逆に「弘法清水」が脚光を浴びる場合すらある。

② 滝

滝は景観として美しいものであり、しかも自然の脅威を実感させるものとして遍路の経験に訴える。それは、やはり人間の力の限界を超えた力を象徴するものであり、ここにも滝の聖化の契機を認めることができる。しかしその一方では、景観としての美しさであれ、神秘性のなかにある聖性への崇敬の念であれ、それがことばを通じて表現され対象化されたり、伝説を伴って語り継がれたり、案内書に載ったりすると、他の水と同様に観光資源としてのまなざしにさらされるようになる。

滝は、むしろ修行僧にとって修行の場としての意味を持つものであった。それは必ずしも弘法大師伝説の裏づけを必要としない場合もみられるが、遍路道文化のなかに十分な位置を占めるには、あまりにも奥まった場所にあるところに、その理由があるのかもしれない。そのような深みにあることの神秘性を生み出す装置の一つとして滝を視野に入れることによって、遍路道沿いの水の文化的意味に新たな層を幾重にか付け加えるものとなろう。

海の道、田園の道、街中の道、山の道とバラエティに富む遍路道ではあるが、山の道に差し掛かったからといって滝に多く出会うわけではない。むしろ滝は、遍路道から少し外れたところに見出される。したがって、滝は、遍路道を行く遍路に直接かかわりを持つことは少ない。事例研究の対象となった灌頂の滝も、建治寺の滝も、いわゆる遍路道からは外れたところにある。しかし、灌頂の滝の近くの慈眼寺は、現在では別格二〇霊場のひとつになっている。別格二〇霊場は、戦後車遍路が中心になってから新たに編成された巡礼路である。その広がりや、四国全体に及んでおり、そこを巡る苦労は八十八カ所全体を回る苦労に劣らない。しかし、八十八カ所を巡る前に別格二〇霊場を目指すことはほとんどないといえよう。八十八カ所を打ち終わった遍路が、さらに遍路を続けようとするとき、その先に新たな「遍路道」が姿をあらわす。もともと二〇霊場はそれを象徴するものの1つに過ぎない。奥の「遍路道」は、八十八カ所の奥の院めぐりであったり、梶原町や城川町の茶堂を訪ねる旅であったりすることもある。実際、建治寺は13番大日寺の奥の院とされ、灌頂の滝の近くの慈眼寺は20番鶴林寺の奥の院とされているのである³。四国の四方の海に注ぐ川の上流には無数の滝がある。かつては、山頂近くにあった寺が徐々に平地に降りてくるようになったという歴史的経緯を考えれば、寺名に「滝」の字のつく寺院であっても、現在、近くに滝はない。そのような深みを体験しようとする遍路にとって、滝は「遍路道」の空間スポットの1つとして新たに構成されてくる可能性を持つ。

本研究の中で扱われたように、現在では、何度か遍路を繰り返す者が滝行に行き着く姿が散見される。それは、単に道を歩き、霊場で参拝する行為からさらに一步奥へ踏み入ろうとする遍路の心境を反映しているように見える。遍路道は、決して固定的な一本の道ではない。一度

³ 河東和夫『四国霊場 奥の院まわり』えびす出版、1999

訪れた道とは違った道を探索すること、さらに奥への道を目指すことのできる深みを感じさせるところに、四国遍路が多くのリピーターを生み出している理由のひとつがあるように思われる。遍路道沿いの滝というよりは、遍路道から外れた奥にある滝こそが、さらに何重にも巡らされた「遍路道沿いの滝」としてその意味の層の深みを生み出しているように思われる。

③ 河川

河川は、その形態にもよるが、多くの場合遍路の通行を妨げるものとして立ちはだかつてきた。浅瀬は歩いて渡れるとしても、流れが速くある程度の深さがあるところでは、人の肩を借りて渡してもらったり、渡し舟に頼らなければならなかった。もちろん架橋の試みも昔から行われていたが、現在のように長い年月揺らぐことなく維持されるような頑丈な橋梁を建造する技術は戦後になってからのことである。戦前の遍路道の前に横たわる大河は、大雨のときはまったく通行を許さず、何日も人を宿に留め置いた。これらについては、江戸時代の遍路日記に事例が見られる。たとえば、34 番種間寺から 35 番清滝寺へ向かう途中には、仁淀川という大河がある。承応 2 年(1653)の澄禅の遍路日記には、以下のような記述がある。

種間寺、本堂東向、本尊薬師、是も再興在りて新しき堂なり、山上に寺在り、また西へ一里ばかり往きて、新居戸の渡りとて河在り、是も渡し舟在りて、自由に渡る也、五日以前の洪水に多人数込乗てフミ返して、男女四人死す、この新居戸の宿より清滝寺へ一里なり⁴

現代の大きな河川にはほとんど橋が架けられ、渡河の苦労といえ、橋のところまで回り道しななければならないことや、車の場合には交通混雑を覚悟しなければならないことくらいである。その結果、河にまつわる道の文化の重層的意味とはいえば、仁井田五社の前の渡川(四万十川)の渡しを忍ばせる「へんろ渡し供養塔」のように、そこがかつては難所であり、それを巡って伝説が生まれたことを歴史として掘り起こすことのなかにしか見出せなくなってしまうことであろう。

しかし現在の車社会になっても、渡し舟が完全に消えたわけではない。なかには浦戸の渡しのように湾の入り口の海峡を横断する県道が、いまだに渡し船の運航によって成り立っている例があり、四万十川にも下田一初崎間の渡しが運行されていることを見てきた。もちろん、これらは遍路も利用すると同時に、県道として、または、大きな橋まで行くには遠回りしなければならない地元の人の生活道としての意味を併せ持っている。それでも浦戸の渡しを利用する人には結構遍路が多く、この渡し舟の廃止案に反対するための住民運動のアピールにみるように、それが「海の遍路道」であることが強調された。それらの人びとの意識のなかには、この遍路道空間の現代的空間構成のメカニズムの一端と、渡しの意味の重層性が見られるといえよう。

橋も「十夜が橋」伝説⁵のように、弘法大師信仰によって遍路道の空間的スポットを構成する場合があります。遍路道文化の一面を担っているとしても、むしろ「尻なし貝」伝説のように、それは

⁴ 悔焉房澄禅「四国遍路日記」、近藤喜博『四国遍路研究』三弥井書店、1982、p.325

⁵ 43 番明石寺から 44 番大砲時へ向かう途中の遍路道沿いに、「十夜が橋」という番外の札所がある。ここには川に橋が架かっているが、弘法大師が近所で宿を求めてもえられなかったので、橋の下で一夜を過ごしたが寒さで一夜が十夜にも感じられたといい、それ以来、遍路は橋の上で杖を突いてはいけないう話がある。

一般に遍路道の文化的意味の層を過去の歴史へと追いやってしまったといえよう。したがって、それが現代の遍路道の空間的スポットの1つとしてある意味の厚みを持って復元されるためには、河の風情に対する現代社会のまなざしを背景に、歴史をさかのぼるパースペクティブのなかで人びとのイメージを膨らますことのできる物理的なマーカー（たとえば記念碑や新たな渡り場の建設など）と物語が必要になるであろう。そこには、伝説を対象化し、観光資源化していくことによってその聖性を剥ぎ取る側面を持ちながらも、その一方では、その歴史的意味の内容が現代社会のあり方への批判的ないし反省的意味を感じさせる度合いに応じて、その河の聖性を取り戻す試みともなるに違いない。

④ 海

海は、四国遍路道を論じる際にはなくてはならぬ形態の水である。四方を海に囲まれ、しかも海辺の道を主体とする四国遍路道は、海辺とのかかわりを失う機会の方が少ないといってもよいほどである。徳島県の遍路道は、かつては鳴門から始まり、23番薬王寺のある日和佐の海岸を経て土佐に入ると、全編にわたって太平洋の荒海を主体とする、気の遠くなるほどの長丁場の土佐の道が続き、それを乗り切ると、愛媛の静かで落ち着いた瀬戸内の海へと移り変わり、最後の讃岐の海は、平野となだらかな山と調和する海へとその様相を変化させる。その意味では、遍路道にとって、四方の海は道の様相を人生にもなぞらえられるように彩る重要な道の空間構成的要素である。しかしながら、本研究では、道のスポット空間的構成のメカニズムとその様相を見ることを目的としたために、このような意味での海を今回の事例研究においては取り上げることはしなかった。

本研究の視点から取り上げるにふさわしい海にかかわる道空間スポットは、確かにいくつか存在する。たとえば、ここで取り上げたものとしては、渡しの項で扱った、浦戸湾の入り口の渡し舟である。これは、遍路道の点的スポット空間であり、海の観点から論じることでもできる。しかし、渡しとしての観点からすると川の渡しとの性格の共通性の方に目を奪われることになり、渡しのバリエーションの1つを示す例として海を扱っている。ところが、もっと海に特有なスポット空間を構成するものとして、歴史的にも重要なのが、空海の名前の由来としても知られる「御蔵洞」であり、室戸岬を挟んでその西側に位置する「不動岩」である。これはどちらも弘法大師が修行をした場所として言い伝えられており、観光化されてもいるので調査対象としてあげてみる価値は十分にあった。また、御蔵洞の近くにある「お盥水」も、弘法大師がここで衣を洗ったという伝説で知られ、地域の人が管理している貴重な遍路道空間スポットの1つである。

また、同じ土佐であるが足摺岬の少し手前にある大岐海岸も、潮の干満によって遍路が歩く道筋を変えたという意味で興味深い海の道空間スポットとして候補にあがったものである。ここには「足摺り山へ四里八丁 市之瀬へ三里 干潮は浜みち、みちしほはおかみち」と記された道しるべが、目立たないところに残っている⁶。ここは白い砂浜が広がる美しい海岸であり、引き潮のときはその浜を行くと近いことを道行く人につたえる道しるべが、昔をしのばせると同時に、いまはそこを車で通る人にはほとんど気づかれずに討ち捨てられているように見えるのも現代のこの浜の空間構成を象徴しているといえよう。

ところで、もう1つ遍路道の海のスポットとして候補に挙げられていたにもかかわらず、最終的

⁶ へんろみち保存協会編『四国遍路ひとり歩き同行二人(別冊)』1997、p.130の拓本参照

には本報告書で取り上げられなかった海辺の霊場空間がある。それは、足摺岬と室戸岬である。この2つは、土佐の遍路道でも東西にバランスよく配置されており、どちらも南の海をはるかに臨んでいる。室戸の24番最御崎寺の本尊は虚空蔵菩薩であるが、足摺りの38番金剛福寺の本尊は、千手観世音菩薩である。ところが、室戸岬の最御崎寺には、坂の上り口にあったとされる如意輪観音像が宝物殿に安置されているといい、ここにはいわゆる観音信仰における「補陀落渡海」伝説がある。補陀落とは観音菩薩が住んでいる場所であり、山であったり、海のかなたを指す場合が多いが、インド(南端のコモリン岬付近のマラヤ山)のポータラカ、中国舟山列島の普陀山、日本では、熊野那智、日光二荒山、そして四国の室戸岬、足摺岬などが、その地形からその伝説を育む場所となった。平安末期の話をまとめた『梁塵秘抄』に、「四方の靈験所は、伊豆の走井、信濃の戸隠、駿河の富士の山、伯耆の大山、丹後の成相〔なりあい〕とか、土佐の室生門〔むろうと〕、讃岐の志度の道場とこそ聞け」⁷とある。土佐の室戸や志度はいずれも名高い観音霊場として知られる。江戸期土佐国地誌『南路志、闔(こう)国部』最御崎寺の条に、「此地の南即ち補陀落山に通ず。行者常に渡るを得んと彼の山窟内に亦有り」とあるのもこれを裏づける⁸。

また、足摺岬には「足摺り」という地名のもとになったという伝説があるが、これは13世紀後半のものとされる『とはずがたり』に登場する。

かの岬には堂一つあり。本尊は観音におわします。隔てもなく、また坊主もなし。ただ修行者、行きかかる人のみ集まりて、上もなく下もなし。いかなるやうぞといへば、

昔一人の僧ありき。このところに行ひてゐたりき。小法師一人使ひき。かの小法師、慈悲を先とする心ざしありけるに、いづくよりといふこともなきに、小法師一人来て、時・非時を食ふ。小法師、必ずわが分を分けて食はず。坊主いさめていはく、「一度二度にあらず。さのみ、かくすべからず」といふ。また朝(あした)の刻限に来たり。心ざしはかく思へども、坊主叱り給ふ。これより後は、なおはしそ。今ばかりぞよ」とて、また分けて食はず。今の小法師いはく、「このほどの情、忘れがたし。さらば、わが住みかへ、いざ給へ、見に」といふ。小法師語らわれて行く。坊主あやしくて、忍びて見送るに、岬に至りぬ。一葉の舟に掉さして、南を指して行く。坊主泣く泣く、「われを捨てていづくへ行くぞ」といふ。小法師、「補陀落世界へまかりぬ」と答ふ。見れば、二人の菩薩になりて、舟の艫舳(ともへ)に立ちたり。心憂く悲しくて、泣く泣く足摺をしたりけるより、足摺岬といふなり。岩に足跡とどまるといへども、坊主は空しく帰りぬ。それより、隔つる心あるによりてこそ、かかる憂きことあれとて、かやうに住まひたり。

といふ。三十三身の垂戒化現(すいかいげん)これにやと、いと頼もし。⁹

⁷佐々木信綱校訂『梁塵秘抄』岩波文庫、2000

⁸室戸の補陀落渡海伝説については、真野俊和『旅のなかの宗教』NHK出版、1980、pp.72-74。宮崎忍勝『四国遍路』朱鷺書房、1985、pp.78-82などを参照のこと。

⁹『とはずがたり』(13世紀後半、14歳の二条と呼ばれる女性の日記)、新潮日本古典集成、新潮社、1978年、pp.289-290

ところが、これが江戸初期の澄禅の日記になかでは、足摺の意味は弘法大師が悪魔を降伏させたので、その呪力に悪魔が手摺足摺したところからそのまま足摺山としたとなっている。その後弘法大師一尊化が進んだことにより、補陀落渡海の説話が弘法大師の説話に変容しているのを見て取れる¹⁰。しかも、室戸の24番最御崎寺も弘法大師が開創したとされ、本尊虚空蔵菩薩も弘法大師の刻んだ像であるとされており、38番金剛福寺の開基も弘法大師であるとされている。ここには、観音信仰が失われずにその上に弘法大師信仰が積み重なっており、2つの岬は、遍路道の起源と歴史的な変遷の探究に興味深い資料を提供するスポットである。

この2つの岬は、海の遍路道スポット空間の歴史的意味の重層性を示しているばかりでなく、現在でも高速道路が張り巡らされるようになった四国においてもまだ交通の便がわるく、そう簡単に行けるところではないがゆえに、足摺りや室戸の岬は、四国の中の秘境としての意味合いを失うことがない。広島や大阪から高知市までは日帰りで行ける距離になったにもかかわらず、足摺や室戸は一泊しなければならない観光地として人びとの人気を集めている。このように、両岬は、現代の遍路の信仰においても観音信仰と弘法大師信仰の二重性を構成しているばかりか、これが文化資源として対象化され、観光資源化しているのが見られる。そこでの水の形態としての海は、そこからはるかな沖を臨む雄大な景観であり、遠い過去の歴史へ思いを馳せる文化と伝統の奥行きを持つ空間でもある。

歴史的意味の堆積の経緯を含めた詳細な社会的メカニズムについての分析は、今回の調査の範囲を超えるものであり、独立した事例研究としての体裁をとることができなかったことは残念であるが、今後の課題として改めて考えていきたい。

(3)4つの形態の水を中心とした遍路道全体の文化的豊かさ

以上のような4つの形態の水は、道を彩る水の文化のほんの一面に過ぎない。第1章第1節(1-1)に見たように、水は、スポット的空間構成にとどまらず、線的、面的な空間構成においてもさまざまな文化的表現を持ちうるものであり、本研究の扱った水は、遍路道に限定してもきわめてかぎられた水を扱ったに過ぎないことはいうまでもない。しかしながら、道のそれぞれのスポットを構成する水の持つ多様な面を考えると、これ以上の広がりを持った水の文化全体を視野に入れることはきわめて困難であることが了解されよう。むしろ、われわれは4つの形態に限定しながらもそれらに見られる文化的意味の多様性に目を向けることを通じて、遍路道を巡る水の全体的表現の豊かさについてのイメージを広げることができれば、所期の目的をかなり達成したことになると思う。

多くの事例研究に見られるように、以上の4つの形態に絞ってみても、遍路道沿いの水がスポット的に彩る遍路道の文化的豊かさは十分にその姿をあらわすように思われる。霊場空間、移動空間、休息空間という道の便宜的空間構成の指標でみるならば、線的に構成される移動空間にその多くの形態が位置づけられることは確かである。その中でも湧き水の数がもっとも多

¹⁰宮崎忍勝『四国遍路』朱鷺書房、1985、pp.81-82

くなることも容易に推測できる。移動空間としての遍路道は、それら無数の水スポットによって彩られているといっても過言ではない。しかしそれぞれのスポットごとに、水はそれぞれの厚みを異にする重層的な意味を構成、再構成しつつ社会的な空間の一部として表現され、その多様性は、それらを一つひとつ経験し、その空間構成に参加する人びとによって遍路道の豊かさの経験として記憶されていくにちがいない。

霊場空間も、先の 4 つの形態とすべて交錯するのであり、点的空間に湧き水、海、滝、河がそれぞれ中心的意味を持って重なることが多いことを考えれば、霊場空間も水に注目してみれば、これまでの見方とは違った様相を持って現れてくるにちがいない。しかしながら、今回の調査では、霊場空間を構成する水についてはあまり触れられずに終わったところがある。たとえば、金泉寺、金剛福寺などの水についても研究対象として視野に入れてはいたが、寺による管理を中心とするものであるのと、実際にその水が飲用に供されていたり薬効を持つなどの形で一般の利用者とのパースペクティブの交錯と相互行為の契機をあまり持たないように思われ、今回の調査対象からは除外された。しかし、それも訪れる人びととの相互行為がないわけではなく、十分に道の文化の要素としての機能を果たしていることを考えれば、番外を含む霊場には、遍路道沿いの水の文化的重層性を構成する重要な資源を数多く備えているといえるであろう。

休息空間の中でもっとも重要な位置を占める宿泊空間においては、湧き水、滝、海、河川という 4 つの水形態はそのままの形でかわりを持つことは少なく、むしろ、風呂、トイレ、洗面、洗濯といった身体の管理にかかわる水の意味が強調されることになる。現代社会においてはとくにその傾向が強くなってきており、水質の安全性や、快適性へのニーズに宿泊施設の管理者がその対応に苦慮している様子がある程度紹介されるにとどまった。

今回の事例研究において重要なこととして確認されるのは、水が自然の形態として観察できる場合があるとしても、いつの時代においても、それはつねに社会の仕組みのなかで再構成され、管理されていることである。たとえば湧き水は、いつの時代でも自然に溢れる湧き水のままに放置されているわけではなく、つねにそれを保守管理する人によって同じ場所に水が湧き出るような工夫が凝らされているのであり、その管理の方法や仕組みは時代とともに変化することが今回の調査を通じて明らかにされた。霊場空間や宿泊空間における水はもちろんのこと、移動空間においても、休息空間が道のデザインの一部分として重要な意味を持ってきている最近の道路建設維持のパースペクティブからすれば、湧き水は重要な空間構成的要素のひとつであり、そのようなスポットが、必ずしも遍路道沿いにぴったりと一致していないにしても、すぐ近くに意外と多いことが確認できた。これは、移動空間としての遍路道そのものが、水という観点からそのデザインを再検討されることが少なかったことを物語るようにも思われるのである。

《参考文献》

- 星野英紀『四国遍路の宗教学的的研究』法蔵館、2001
- 悔焉房澄禅「四国遍路日記」、近藤喜博『四国遍路研究』三弥井書店、1982
- 河東和夫『四国霊場 奥の院まいり』えびす出版、1999
- 真野俊和『旅のなかの宗教』NHK 出版、1980
- 宮崎忍勝『四国遍路』朱鷺書房、1985
- 新潮日本古典集成『とはずかたり』、新潮社、1978 年

- 佐々木信綱校訂『梁塵秘抄』岩波文庫、2000
- へんろみち保存協力会編『四国遍路ひとり歩き同行二人(別冊)』1997

(長田攻一)

5-2 遍路道空間の水の文化の行方

(1) パースペクティヴの複合体としての遍路道空間の水の文化

遍路道は、そこを訪れる人によってばかりでなく、そこで生活しそこを訪れる遍路を迎える人によっても支えられている。その維持の仕組みは社会的な相互行為メカニズムの解明によってこそなされるに違いない。本研究では、水を切り口として、遍路道の維持の仕組みを「道の空間構成」という社会的相互行為メカニズムに注目しながら観察することにより、明らかにしようとしてきた。

現代に限らず、遍路道は遍路のために専用に作られた道はほとんどない。したがってそれを利用するのは、遍路はもちろんのこと、それ以外の通行者、沿道の生活者である。道沿いの水は、それらの人びとにとって必ずしも同じ意味を持つものではない。たとえば、湧き水は遍路にとっては、身を清める水、飲み水や顔や手足を洗うためのものであるとしても、他の通行者にとっては飲み水や景観であり、かつての沿道生活者にとっては生活用水であった。彼らすべてにとって、その水は人間の生命維持という観点からすれば共通の意味を持つといえるが、遍路旅をする者と地域で定着し日常生活を送る沿道生活者では、生命維持を超えるレベルでは水の意味におのずから違いが生ずる。また、同じ移動者であっても、遍路とは目的を異にする移動者の場合にもその意味は変わるに違いない。このように遍路道沿いの同じ空間スポットの水も、それをとらえるパースペクティヴによってその意味を変える。同じ人だからといって、つねに同じパースペクティヴで水を意味づけるわけでもない。

遍路道を意味づけるパースペクティヴは1つではない。これまで見てきたように、それはつねにさまざまな立場からの必要性和関心によって支えられている。また、社会の変化のなかで水に対するまなざしに変化していくなかで、その空間的スポットの水の意味は徐々に重層化していく場合もあれば、逆にその基底にある聖性を剥奪され、その意味を喪失していく可能性もあることを見てきた。しかしながら、現代社会の趨勢がつねに後者を促すとばかりはいえないのであり、水の聖性が再生産されている場合や、新たに、聖性が生み出されていると思われる場合が少なくない。われわれが見てきたように、遍路道の文化的意味の豊かさを水を切り口にしてみていく作業は、現代社会のメカニズムのなかで、遍路道沿いの水の聖性を再生産するメカニズムについて、一定の知見をうることをも可能にしたように思われる。

このような水を切り口にした道の文化的意味の重層性を構成、再構成していく社会的メカニズムについての知見を踏まえることにより、道の空間構成のあり方をデザインしていく新たなパースペクティヴが開かれてくるのではあるまいか。それは、つねに複数の立場を異にするエージェントの間のパースペクティヴの特異性、個別性を相互に尊重しつつ、さらにそれらの間のパースペクティヴの共有可能性を図っていくことの重要性の認識であろう。

(2) 今後の研究課題と応用可能性

本研究は、道を「空間構成」という観点から研究する試みの1つとして企画され、それを水を切り口として道の文化的豊かさに迫るというアプローチの下に行われた。そして、その研究対象として、霊場空間、移動空間、休息空間という3類型と、今回の4つの水の形態とのマトリックス

を用いた。これは、研究対象を限定するために用いられたものではあるが、今回だけではそのすべてを扱うことはとうていできないことが途中で明らかになった。とくに、霊場空間における湧き水、海、河などのカテゴリーについては、今後機会があれば、研究を深めて行きたいと考えている。また、現代社会においては、全体に休息空間の重要性が高まっているとすれば、宿泊空間における休息空間ならびに、移動空間における休息空間の持つ意味を、徒歩で移動する人ばかりでなく、車で移動する人の場合を視野に入れて考察していく必要がある。

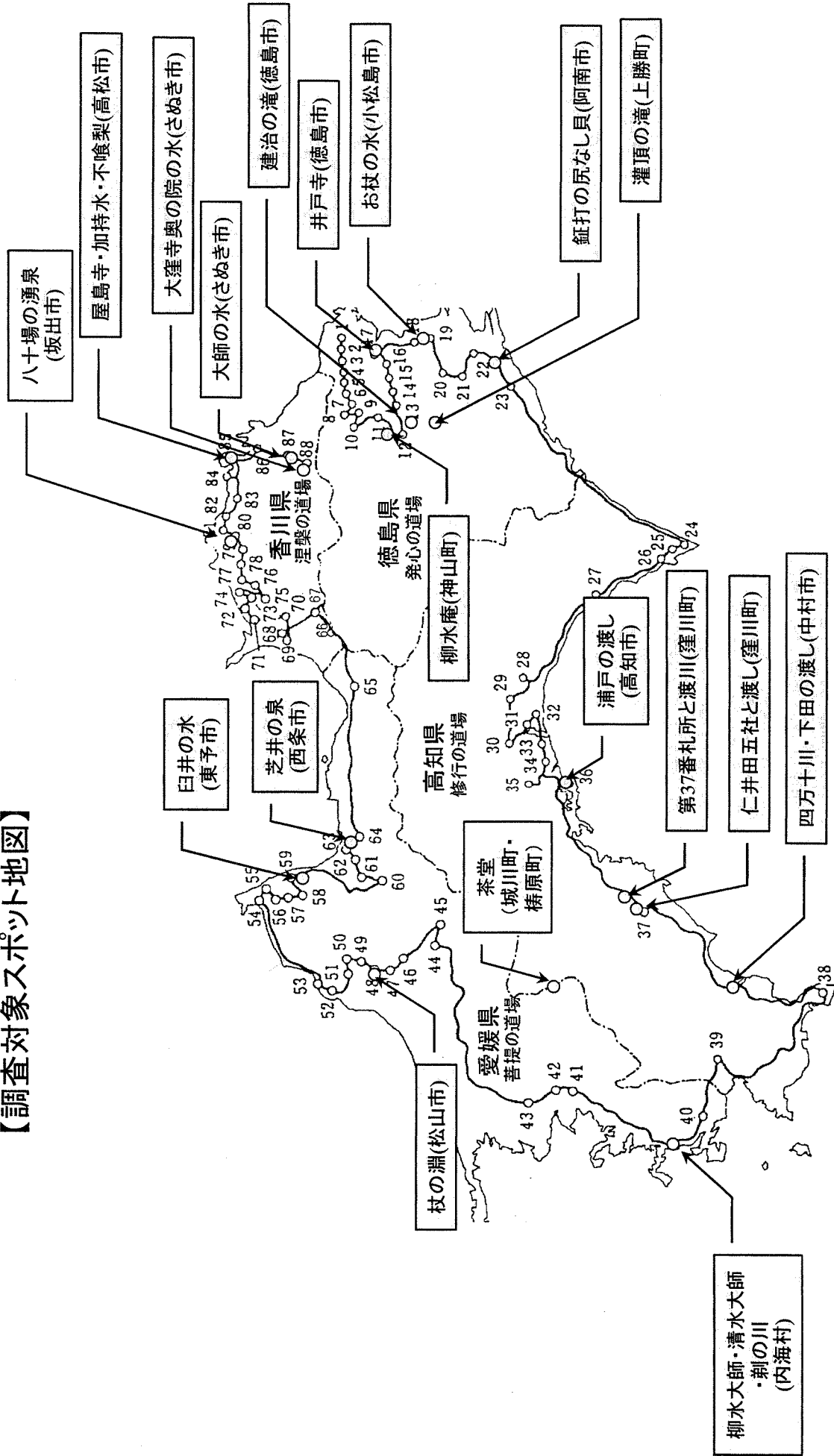
そして本研究のもう1つの重要な視点は、水を中心として道の空間構成を、さまざまなエージェント間の相互行為とパースペクティブの交錯によって生成・維持されるものとしてとらえることであり、その社会的メカニズムに注目することであった。さらに、そのメカニズムにかかわる外部社会のコンテクストの変容を、水に対する社会の側のまなざしの変容として位置づけ、それを背景として、道の空間構成メカニズムの変容をとらえていこうとするものであった。

そのような観点から今後の課題を考えるならば、たとえば、湧き水は、まだ多くのものが飲用可能であるとはいえ、実際には安全性に問題が指摘されるようになり、これを飲用可能なまま維持していくことの困難さをどのように克服していくのか、その水の由来を語り伝えてきた伝説は、現代の社会の仕組みのなかで安全な水、豊かな成分を含んだ水を維持し、それを利用する社会的空間を構成していく際にどのような働きをなしうるのか、また、安全性が失われた水や、水そのものが失われた道空間スポットをどのように再構成していくのか、などが、より具体的に観察され検討されていく必要がある。

本研究は、遍路道を1つの研究素材として、またそれを水を切り口としてその文化的豊かさを生成・維持していくメカニズムの解明を目的としたものではあるが、道の空間的デザインを構想していく際の手がかりの1つにもなりうると考えている。ここ数年のわれわれの研究としては、本研究のほかにも、遍路道の宿泊施設の研究(2000・2001年度早稲田大学特定課題共同研究)、宗教的シンボリズムの持続と変容に関する研究(2001・2002年度三菱財団による研究助成)を同時並行的に行って北。さらに、2003年度2004年度の科学研究費基盤研究(C)(2)の研究課題として、「道の多元的空間構成に関する研究—陸・海・空を切り口として—」というテーマで、これまでの研究の全体的整理を行う予定である。本研究の成果もその重要な一部を構成するものであり、それは現代社会における道の空間的デザインの研究に対する社会学的貢献を視野に入れたものであるといえよう。今回のささやかな研究が、そのような意味で少しでもその貢献の一助となることが、われわれ研究グループのひそかな期待である。

(長田攻一)

【調査対象スポット地図】



各執筆者担当箇所

長田 攻一.....1-2, 2-1(1), 2-3, 3-1(2), 3-2(2), 5
坂田 正顕.....1-1, 3-2(1), 3-2(4), 4
入江 正勝.....3-1(4)
鈴木 無二.....3-1(6)
田所 承己.....3-1(5)
藤澤 由和.....3-1(8),
浅川 泰宏.....2-2, 3-1(1), 3-2(3),
河野 昌広.....3-1(3), 3-1(10),
大和 道和.....2-1(2), 3-1(7), 3-1(9),