

Title	ツーリズムと今日の聖地：長崎の教会群の世界遺産化を中心にして
Sub Title	Tourism and holy sites in contemporary society : focusing on catholic churches and Christian related heritage in Nagasaki
Author	山中, 弘(Yamanaka, Hiroshi)
Publisher	三田史学会
Publication year	2015
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.85, No.1/2/3 (2015. 7) ,p.591(591)- 610(610)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	文学部創設125年記念号(第2分冊) 三田史学会シンポジウム論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-20150700-0591

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

ツーリズムと今日の聖地

——長崎の教会群の世界遺産化を中心にして——

山中 弘

一 聖地の復興？

世俗化が進んでいるとされるヨーロッパ社会で、カトリックの古くからの聖地にたくさんの人々が訪れるようになっていく。この現象が宗教の復興を意味するとすれば、それ自体としては不思議なことではないのだが、どうもそうではないようだ。敬虔なカトリック信徒ではない人々が数多く伝統的な聖地に向かっているという。「聖地」とそこに赴く敬虔な「巡礼者」という伝統的な関係の自明性に変化が生じているようなのである。

具体的な話をしてみよう。一九九〇年代以降、スペインにあるカトリックの巡礼地サンティアゴ・デ・コンポステーラへの巡礼者数が爆発的に増加している。スペイン北西部ガリシア地方に位置するこの聖地は、ローマ、

エルサレムと並ぶカトリック教会の代表的な巡礼地である。その大聖堂には、その地で発見された一二使徒の一人聖ヤコブの遺骨が祀れており、歴史的には一三世紀から一四世紀にかけて最も著名な聖地の一つであった。しかし、その後、ペストの大流行や百年戦争などによって巡礼者は激減し、一九世紀半ばには、聖ヤコブの聖日でさえも数十人程度の巡礼者しか訪れることのない寂れた聖地となっていた。ところが、一九九〇年代になって、この伝統的聖地に異変が起り始めた。まばらだった巡礼者の数が驚異的なスピードで増加し、二〇一〇年には二十七万人という数字が報告されている。これは、一九八〇年代末の約三〇〇〇人と比較すると、約一〇〇倍の増加ということになる。しかも、巡礼の形態で最も多いのは、一〇〇一五キロの荷物を背負って一ヶ月以上かけて



サンティアゴ・デ・コンポステーラの巡礼路

歩くタイプの巡礼で、全体の八割以上を占めているとされる。どうして寂れていた伝統的な巡礼路がこれほどまでに活況を呈しているのだろうか。現代のサンティゴ巡礼を研究している岡本亮輔によれば、その活況の要因としては、この巡礼を舞台にした著作や映画の発表、さらには一九九三年の巡礼路の世界遺産への指定が大きく、そこにカトリック信仰の爆発的な復興を読み取ることは難しいという^①。

目を転じて、日本の代表的な長距離巡礼である四国遍路をみてみよう。サンティアゴ巡礼とは好対照に、ここでは高齢者を中心にバスやマイカーなどによる遍路者が大半を占めている。それでも、近年では部分的に同じようなことが起こっているように感じられる。数年前に一二番札所焼山寺まで遍路道を歩いてみた時のことである。その道すがら、真新しい遍路装束に身を固めた二人のお遍路さんに出会った。道々話を聞いてみると、もともと別々に歩いていたが、ある場所では出会って意気投合して一緒に歩くようになったという。二人とも社会人だが、この遍路のために会社から長期の休暇をもらっているという。「若いのに信心深いね」と言うと、仏教には全く関心はなく弘法大師のことも知らないという。では「な

「ぜ通路なの」と尋ねると、「自分探しのためです」と笑って答えてくれた。もちろん、こうした若い人たちの歩き通路は、全体の割合からすれば数パーセントにすぎないが、かつて四国通路のイメージが不治の病の人々の巡礼路という暗いものであったことを考えると、やはり大きな変化が起こっているような気がする。

聖地で起きているこうした事態をどのように理解したらいいのだろうか。これは、単に現代社会において聖地や巡礼が改めて評価されているということだけなのだろうか。それとも、聖地や巡礼という伝統的な宗教的場所や技法がツーリズムによって流用されているのだろうか。あるいは、これまでにない新しい宗教意識が生まれているのだろうか。ツーリズムと今日の聖地という問題を考えるために、次に宗教社会学者たちが現代の宗教状況をどのように捉えているのかを少し紹介してみたいと思う。

二 マクロな視点からの現代宗教の動態

最初に確認する必要があるのは、宗教社会学者の間でさえも、今日の宗教動向をマクロ的にどのように捉えるべきなのかについて見解は一致していないということである。ただ、この問題に関する最も包括的な理論的枠組

みが、否定的であれ、肯定的であれ、ブライアン・ウィルソンが一九六〇年代に提唱した「世俗化論」であることは異論のないところだろう。その中心的な命題を一言で要約すれば、「近代社会における宗教の社会的意義の喪失」ということになる。^②この理論は、近代化によって生じる社会・文化的変動が宗教の社会的意義を減少させ、その地位の周辺化を招くというもので、近代化＝宗教の衰退という内容をもったものだった。近代化が生じる時期は地域によって異なるにしても、近代化が不可避な社会・文化的変動であるとすれば、宗教の社会的意義の喪失はどこでも起こると想定されており、その点で、この理論は古典的な近代化理論の宗教版というべきものである。そして、その後の理論的展開はこの理論の妥当性をめぐって行われており、その論争は現在でもなお続いている。しかし、長い論争の過程の中で、現代社会における宗教の位置に関する理論的枠組みは、おおよそ次の三つの立場に集約されるようになっていく。^③

第一の立場は、ステイーブ・ブルースに代表されるもので、「宗教の社会的意義の喪失」というウィルソンの命題を堅持しようとするものである。もちろん、この立場は以前の理論と全く同じというわけではなく、ウィル

ソンの世俗化論の背景にあった近代化の進展に伴って不可逆的かつ普遍的に生じる宗教の衰退という論点は修正

され、それぞれの地域の社会文化状況の相違を考慮した、主に欧米先進資本主義社会に限定された議論となつてきている。⁽⁴⁾

第二の立場は、宗教の社会的意義の喪失を示すように見える現象は、宗教を「供給」する側に問題があり、そのあり方さえ変化すれば、宗教は衰退するどころから活性化するという主張である。ロドニー・スタークなどアメリカの宗教社会学者を主力とするこの立場の特徴は、経済学でよく使われる「需要」と「供給」という用語を使って、宗教マーケットにおける「救済」という「商品」のやり取りから宗教実践の衰退や活性化を考えようとするもので、一般に「マーケット・モデル」と呼ばれている。この立場からすれば、宗教マーケットが状況を呈していないのは、人々の宗教的需要が低下しているためではなく、宗教を供給する側の自由競争が制限されていることで教団側が自由に商品売る環境が整わなためだとされる。したがって、ヨーロッパ社会に見られる「世俗化」現象の原因は人々の宗教離れではなく、ヨーロッパに数多く存在する、特定の宗教の独占を容認し、マーケットへの他の宗教の参入を制限している国教

会制度にこそあると、されるのである。⁽⁵⁾

第三番目の立場は、教会出席率や洗礼率などの低下に示される既存の宗教制度の弱体化を認めながらも、それは宗教の衰退の兆候を示すものではなく、個人のレベルでの宗教性は変わることなく持続しているというものである。この立場に立つグレース・デヴィは、特定の教会や教団に属せずに自分なりの仕方での宗教意識を表現しているという状況を、「帰属なき信仰」(Believing without belonging)と表現している。また、彼女は、制度宗教への具体的実践の低下と宗教性の持続との矛盾を説明するために、「委託される宗教」(vicarious religion)という独自の概念を工夫している。デヴィによれば、普段は教会に行かない一般の人々は、大事故などの非日常的な出来事の際に自分たちの宗教感情を委託できる国教会の重要性を認識しているため、余分な負担となる教会税などの特別な税金の支払いに応じているのだという。要するに、教会とそこに集う少数の熱心な信徒たちは、教会にほとんど顔を出すことのない一般の人々の宗教性を「委託される」存在だと解釈しているのである。⁽⁶⁾

さて、筆者は、これらの宗教社会学の理論的知見のい

ずれか一つだけが正しいと考えるべきではないと思っている。ただ全体的にみて、宗教の動向は、国教会制度や政教分離など当該地域の宗教的布置の特徴や宗教政策に密接にかかわっているため、普遍的で不可逆的な近代化といった、どこでも適用できる宗教変動の一般モデルを想定することは難しいという点である程度の共通認識があるように感じている。これは、ウィルソンの提唱した一般理論としての世俗化論の否定を意味しているといえるが、ブルースのものを含めて現在の宗教社会学の理論は、ポスト世俗化論に焦点が移行しているといえるだろう。その上で、筆者は、「マーケット」というコンセプトは、スタークたちの主張の妥当性は別として、現代宗教の動態を捉える大きな枠組みとして一定程度の有効性をもっていると考えている。というのも、こう捉えることで、宗教マーケットを介して、教団という「供給側」と人々の懐く宗教意識という「需要側」を分析的に区別し、宗教マーケットという共通の場を介して両者のやり取りを包括的かつ動態的に論じることができると考えるからである。そして、筆者は、現在の供給側のあり方として、ブルースの指摘するような支配的な制度宗教の影響力の低減があり、需要側のあり方として、デヴィ

ツーリズムと今日の聖地

の説く特定の教団に限定されない自由な宗教意識の表出（「帰属なき信仰」）という状況が存在しているのではないかと考えている。さらに、トーマス・ルックマンの古典的名著『見えない宗教』に重ねて考えれば、次のような状況を描くことができるように思われる。^⑦すなわち、宗教マーケットにおいて、「自分とは」「人生とは」という人生の価値や意味などのアイデンティティや実存的問題に関わる商品が流通しており、これらの問題に対する制度宗教側の回答は消費者である一般の人々の欲求に十分にマッチングしておらず、結果として、消費者の側に欲求不満を残すことになっている。そのため、消費者は、制度宗教以外の諸領域からマーケットに提供されている様々なメッセージ（たとえば、一般の新聞や雑誌の聖地特集や巡礼特集など）から自分の問題への回答と思われるものを取捨選択して、それらの断片を自分なりにパッチワークして「あやふやな」アイデンティティの構築に励んでいるという理解である。

以上のような現代宗教に関する宗教社会学の知見を踏まえて、冒頭で紹介したサンティアゴ巡礼や四国遍路に見られる「信仰なき巡礼者」という今日的な状況をどのように考えるべきなのだろうか。そこに巡礼の意味や作

法を管理してきた制度宗教の弱体化を認めるのは比較的容易なことのように思われる。その上で、一つの解釈としては、弱体化によって巡礼の宗教的意味づけが希薄化し、宗教に代わって世俗的なツーリズムが入り込んでいくというものであろう。こう解釈すると、まさに「信仰なき巡礼者」とは、「宗教の社会的意義の喪失」の格好の事例ということになるかもしれない。しかし、この「宗教ツーリズム」という旅の形態は、こうした理解では説明しきれない興味深い特徴をもっている。それは、これまでよく見られた物見遊山を目的とした旅とは違い、伝統的な巡礼が持っていた禁欲的な身体修練、旅の途上での自己への内省、素性の違うもの同士の交歓と共同性といった特徴を引き継いでいるからである。それは、巡礼という宗教の旅を一つにまとめていた宗教的意味の不在という性格をもちながらも、巡礼が組み込んでいた身体技法や内省性を備えた旅として捉えることができるのである。伝統的な宗教的巡礼が禁欲的な身体修練を通じて救済の成就や内省であるとすれば、宗教ツーリズムとは、それらを自分流にアレンジして行われるアイデンティティ模索の内省的旅と見ることができただろう。この点からすれば、この旅の形態は世俗化した巡礼という

よりも、「旅」の巡礼化と理解した方がいいかもしれない。実際、冒頭のサンティアゴ巡礼ばかりでなく、イングランドのグラストンベリーやアメリカのセドナなど、宗教とツーリズムとが相互に浸透して、両者の境界が曖昧になっているという状況が増えてきているように思われる。

宗教とツーリズムのこうした状況の背景には、先に指摘したように、現代社会で私たちが感じているアイデンティティの不確かさという問題も深く関わっているように思われる。ツーリズムを「偽物の旅」と捉えるダニエル・ブーアステインを批判して、それを「真正性(authenticity)の探求である」とするデイン・マキャネルによれば、人々は日常生活において自らの生活の断片化、皮相性、非人格化などを感じており、ツーリズムの核心は、そうした感情から逃れて、「リアルなもの」⁸⁾「ほんとうのもの」を体験したいという動機にあるという。四国遍路で出会った、オーセンティックな巡礼装束を身に纏った信仰なき若者たちも、こうした人々だったのかもしれない。特に、伝統的な聖地や巡礼路は、人々の懐く真正性、本物性への願望を充足するための格好の場所といえるだろう。そうした場所の多くは、遠い

過去から現在に至るまで不動で不変な、まるでそこだけが近代的な時間の流れの外にあるような思いを懐かせる雰囲気や「語り」をもっている。また、それが位置している場所も私たちが日常的に享受している便利さからはど遠いことが多く、こうした環境の中で忙しい日常生活ではなかなか正面から問うことのない「自分とは」「幸せとは」といったアイデンティティに深く関わる問いが触発され易いことは想像に難くないのである。

三 長崎の教会群の世界遺産化をめぐつて

さて、近年、宗教を地域振興のための観光資源として積極的に活用しようとする動きが目につくようになってきた。もちろん、宗教を観光に活用することは、奈良や京都のように決して新しいことではない。しかし、こうした観光都市とは別に、四国遍路の写し霊場としてもと著名であった福岡市近郊の篠栗のように、霊場という特徴を遍路たちばかりでなく一般のツーリストたちに向けてもアピールしているという状況は、宗教実践としての巡礼が宗教という限定された領域にとどまらないツーリズムのアトラクションとして認識され始めたことを示している。霊場という宗教的な特質が、宗教ツーリ

ズムのマーケティングの中でも、それなりの需要を見込めるという計算と期待が存在しているというわけである。この動きは、巡礼ばかりでなく、一時はほとんど途絶してしまった山岳に関わる宗教実践にも及んでいる。周知のように、江戸時代まで山岳信仰の中心であった修験宗は明治新政府によって廃止され、修験の信仰は著しく衰微した。ところが、失われつつあったこうした信仰実践が再評価され、文化遺産として蘇りの兆しを見せている。その代表的な例が、本山派修験の中心地であった熊野三山であり、富士講や村山修験の霊峰であった富士山ということになるだろう。そして、こうした伝統信仰の再評価に大きな役割を果たしているのが、ユネスコの世界遺産指定というお墨付きである。ここに、近代の日本人には古くさい奇妙なものとしてあまり評価されてこなかった山岳信仰がユネスコという外部の眼差しを通じて「再発見」され、それによって私たちが再びその価値を評価し直すという「再帰的な過程」を認めることができるだろう。しかも、評価基準が信仰ではなく、ユネスコの設定した六項目の世界遺産登録基準という外部の基準に基づいていた「価値づけ」であることは注意しなければならない¹⁰。

人類学者の門田岳久は、二〇〇〇年に世界遺産に指定された沖縄本島南部の聖地、斎場御嶽^{セーファーミヅキ}を取り上げながら、遺産指定に伴って生じた現地での二つの種類の信仰への分解を指摘している。一つの信仰は、琉球王国の王室祭祀に直接的系譜を持つとされる「正統的」信仰、具体的には門中(父系血縁集団)の東御廻り(アガリウマールイ)、今一つの信仰はユタなどの民間宗教者が介在する「拝み」などの宗教実践である。そして、この二つの信仰のうち、前者は観光的色彩を帯びながら活性化する一方で、後者の「拝み」は、儀礼の際に使われる火の取り扱いなどを含めて御嶽から排除されるようになっていくとしている。斎場御嶽の世界遺産化はローカルな聖地が人類共通の遺産へと「価値化」されていく過程といえるが、門田によれば、それがユネスコの評価とその権威づけによる地元自治体の観光戦略とが連動することで、御嶽での種々の信仰実践が「望ましい信仰」と「望ましくない信仰」という「相反するカテゴリーへと分断」されることになったとしている。沖縄の事例では、世界遺産化によってある種の信仰の価値が上昇する一方で、宗教の価値づけが外部からなされることで、「意味づけの主体となる外部セクターがもつばら市場を媒介としたもの

へと移ってしまう」という逆説的な状況が出現しているとしている^①。

長崎の教会群もまた、この世界遺産化によって俄にクローズアップされるようになった聖地であり、ツーリズムとの関わりが深い事例と言えるだろう。しかし、信仰とツーリズムとの関係は微妙で、教会関係者の中には教会群の世界遺産化に懐疑の目を向ける人びとも少なくない。しかし、宗教側すべてが世界遺産化に違和感を覚えているわけではない。法隆寺、厳島神社、日光東照宮など、これまで世界遺産に指定されている宗教的建造物や場所では、地権者とのトラブル、環境の悪化など、詳細に見ればいろいろな問題があるものの、全般的には両者の関係に強い緊張関係は認められない。その理由として、これまで世界遺産に指定された宗教施設等が、日本人に親しまれている仏教や神道という伝統的な宗教であり、観光地としても著名だったことが大きいように思われる。仏像であり、寺社建築であれ、もともと文化財としても幅広く認知されており、そのため、信仰とツーリズムとの関係はあまり意識化されずに曖昧に同居してきたといえる。

これに対して、長崎の場合にはかなり異なっている。

そこで対象となっている宗教は、県の人口のわずかに約五%弱を占めるにすぎない、地元の大人数の人々の宗教とは異質なキリスト教である。しかも、キリスト教は長い間迫害と差別を受けてきており、その過酷な時期を耐えてきた潜伏キリシタンたちの末裔にとつて、また彼らを差別してきた非キリスト教の人々にとつても、その信仰は微妙でセンシティブな問題と結びつく場合があり、特に、島嶼部では、こうした傾向が強く存在している。また、これら地域の教会建造物は、本来、少数の信徒たちの折り和生活の空間であつて、これまでツリーズムの対象となることはなかった。迫害という過酷な歴史を背景として、カトリック信徒たちは閉じられたローカルな共同体の中で教会を守ってきたと言えるだろう。世界遺産指定という思惑の中で、こうした場所がツリーズムの対象として俄に注目されるようになれば、宗教とツリーズムとの間の緊張が先鋭化しても不思議ではないだろう。以下、この両者の関係を検討するために次の二つの問題を取り上げようと思つてゐる。一つは、先ほど少し触れた外部の基準からの信仰の価値づけという問題系において、教会群の事例の構成資産が変更された意味についてである。もう一つは、教会群の世界遺産化に伴つて生じ

ているツリーズムの進展とそれをめぐる問題についてである。

四 教会群の価値づけの変更がもつてゐる意味について

「長崎の教会群とキリスト教関連遺産」は、二〇〇七年に世界遺産推薦の国内暫定リストに追加記載された。長崎の場合、世界遺産化の動きは、地域振興に興味がある自治体主導によつて行われたというよりも、二〇〇一年に立ち上げられた「長崎の教会群を世界遺産にする会」（世界遺産の会と略）という民間団体の活動が大きな役割を演じていたことに注意しなければならないだろう。この会は、地元の企業、メディア、文化財の保存・修復に関心を持つ研究者など、カトリック信仰と直接的な関係を持たない幅広い人びとを包摂した団体であつたが、その事務局長として会を実質的にリードしてきたのは、カトリックへの敬虔な信仰とかくれキリシタンの歴史に強い思いれをもつてゐるK氏である。彼は、世界遺産化による地域の経済的振興よりも、五島列島などの辺鄙な地域で生じてゐる天主堂の荒廃を防ぎ、それらを修復・保存する仕組み作りのために世界遺産化をめざした



頭ヶ島天主堂 (上五島)

が、この方向性が、当初は自治体側に、政教分離への配慮やこの地域のキリスト教の微妙な位置などもあって、教会群の世界遺産化の推進を躊躇させる感情をいだかせていたように思われる。しかし、二〇〇六年から世界遺産の国内候補の選定が都道府県と市町村の共同推薦という方式に変わり（なお、この公募方式は二〇〇八年に中止になった）、各自治体がそれぞれの文化・自然資源を世界遺産指定につなげる具体的な道が開かれたことで、地域振興を狙って各自治体の世界遺産指定への取り組みが熱を帯びるようになった。こうした状況が影響してか、長崎県も、世界遺産の会との距離を急速に縮め、むしろ、その実績をうまく利用するかたちで、先行する自治体を追い抜いて暫定リストへの追加掲載を勝ち取ることができたのである。

それでは、この資産はどのような点から価値づけ、意義づけを与えられたのだろうか。県の提出した申請書作成の中心的人物であり、世界遺産の会の会長である林一馬氏は、教会群がどのような意味で世界遺産たり得るのかという価値づけを、ある雑誌で次のように要約している。^{①②}

〔①〕二五〇年にもおよぶ潜伏から復活の喜びを体現し

た、信仰の崇高な精神性を象徴する貴重な文化遺産であること、② 潜伏の歴史を背負うために、各資産は離島を含めた県各地に散在するが、結果として周辺の環境や集落などと一体になった独特な文化的景観を形成していること、③ キリスト教会という元来は西洋の建築様式を地元の大工たちが建設したために、そこには東西の建築文化が見事に融合した多様で上質な建造物群が達成されていること」。

この価値づけは、②に文化的景観という言葉があるものの、全体として、教会群の建築様式の独自性と迫害から復活に至る信徒たちの強靱な信仰を強調している。当初の二〇件の構成資産には日本二六聖人殉教地なども含まれており、全体として、世界遺産の会の考え方を反映する形で、殉教や迫害の中でも持続しえたカトリック信仰への敬意の前景化が認められる。しかし、その後の検討の中で、この価値づけの枠組みに微妙な変化が生じ、構成資産の修正が行われている。その最終的な中身については、長崎県が配布している「長崎の教会群とキリスト教関連遺産」と題されたパンフレットで確認することができるが、それによると、「長崎の教会群」の世界遺産としての価値は次の三点にあるとしている。①四五〇

年におよぶ日本と西洋の交流の中で「禁教時代の面影を留める集落景観や文化伝統」と「日本と西欧の建築文化が融合した教会建築の発展」（登録基準（ii））、②「キリスト教の伝播と浸透のプロセスの中で、日本的な生活環境、自然環境及び民俗的慣習に独自の形態で順応した宗教的・文化的伝統」の形成（登録基準（iii））、③開国による「キリシタンの復活」（登録基準（vi））である。

ここからは、教会群の価値づけの大きな枠組みであった、「潜伏から復活へ」といったカトリック的な語りが後景化し、それに代わって、西洋文明の日本への伝播やグローバル化というもう少し大きなニュートラルな枠組みが強調され、その中で文化的景観、キリスト教の受容と変容、キリシタンの復活、独自の教会建築様式という項目が配置されていることがわかる。¹³

なかで特に目をひくのは、新たに加えられた二番目の項目で、カトリック的な語りからは除外せざるを得ないキリスト教の「変容」という問題が視野に入ってきたということである。また、当初の構成資産のリストに入っていた堂崎教会、宝亀教会、二六聖人殉教地などが外され、それに代わって「平戸島の聖地と集落」や熊本県の「天草の崎津集落」などが新たに追加された。この変更



安満岳



中江ノ島

にはユネスコが重視する文化的景観というコンセプトを十分に盛り込もうとする意図が感じられるとともに、平戸島の安満岳や生月の中江の島など、カトリックにならずに父祖以来の信仰実践を現在でもなお維持しているかくれキリシタンの聖地が世界遺産の意味づけの中に組み込まれたことを意味している。もちろん、かくれキリシタンの追加は、単なる戦略的な路線変更というだけの問題ではない。元々の枠組みであった、キリスト教の受容、潜伏、復活という流れを考えるにしても、潜伏期をどのように扱うのかは大きな問題となるからである。これを解決するために平戸地域におけるキリスト教受容の初期の組織形態に関する調査の丹念な検討が進められ、現在のこの地域のかくれキリシタンの組織が初期の組織形態を引き継いだものであるとの判断が有力になってきた。¹⁴

その点で、かくれキリシタン史の進捗も、先の②の項目の追加の背景として指摘しておかなければならないだろう。しかし、世界遺産の意義づけの中にかくれキリシタンの聖地が加わったことは、信仰の復活以降、キリスト教の受容が、歴史的にも、現実的にも、単線的にカトリック信仰に収斂するものでないことを認めたという点で、価値づけの枠組みの変更とすることができるよう

思うのである。

この枠組みの変更はどのような意味をもっているのだろうか。迫害が終わって隠れる必要がなくなったにもかかわらず、現在でもなおかくれキリシタンが存在している。この事実は、宮崎賢太郎氏による「カクレキリシタン」に関する優れた研究が公刊されているにもかかわらず、一般にはあまり知られておらず、その点からすれば、世界遺産化によってかくれキリシタンの聖地が「発見された」と表現しても良いほど大きな意味をもっている。

これを、先の論じた外部からの審級に基づいた信仰の価値づけという議論に接続すれば、世界遺産指定獲得のための戦略の変更は、教会群の価値がキリシタン復活という点にのみ集約されるようなカトリック的な語りを相対化し、ローカルな共同体に埋め込まれていたかくれキリシタンという民俗的信仰実践を、世界遺産という外部的基準によって「普遍的に」価値づけることになったことを示している。つまり、沖縄の事例が聖地からの民俗信仰の排除となっているのに対して、長崎では、信仰を表明する建築物も、それを理論的に説明する教理書もほとんど存在しないかくれキリシタンの民俗的な信仰実践が、キリスト教の「民俗的な慣習」への「独自の形態」での

「順応」として外部から価値あるものと認められたということである。

五 教会群とツーリズムをめぐる

次に、世界遺産化と連動しているツーリズムの状況について検討してみよう。ツーリズムをめぐる議論はかなり錯綜しており、論点を明らかにするために、いくつかの分析単位に分ける必要があるだろう。一般に、観光人類学や観光社会学では、こうした問題を考える場合に、観光客を受け入れる地元の側（ホスト）と観光客（ゲスト）、さらに両者を結びつける役割の「プロデューサー」という三つの基本的アクターを分析的に区別する。そして、これら三つの基本的アクターのそれぞれに、多数の低位アクターを考える。長崎の事例では、ホスト内部に、長崎大司教区の高位聖職者、地元教会教会の神父、地元の信徒、非信徒、かくれキリシタン集落の人々、ゲスト内部に、他県や海外の信徒、非信徒の一般観光客、プロデューサー側にも、各自自治体、観光連盟（協会）、長崎巡礼センター、メディアなどを考えることができるだろう。もちろん、見方によっては、地元自治体や観光協会をホスト側に入れることもできるわけで、どれをど

こに分類するのは一義的に決められない面もある。ただ、どのように振り分けたとしても、利害や関心を異にするこれら多様なアクターたちが、教会建造物、聖地、巡礼などをめぐって相互に複雑な駆け引きを行いながら教会群の世界遺産化に関わっていることは確かなわけである。ここでは、プロデューサー側の長崎県の観光連盟、長崎巡礼センターの動きと、ホスト側のカトリック教会の動きを中心に、長崎における宗教とツーリズムとの複雑な関係の一端を検討したい。

まず県の観光連盟の動きから見てみたい。長崎県や県下の自治体が、暫定リスト入りを契機に、教会群を活用する観光戦略の策定に本格的に着手し始める。そこで企画されたのが「ながさき巡礼」という観光商品で、かなり大胆に巡礼を観光に取り込もうとしたものである。なぜ、「巡礼」というコンセプトが浮上したのだろうか。観光戦略的に見れば、観光の対象となる教会堂が単体としてそれぞれの地域で孤立して立地している場合が多い中で、これらを線的にどうつなげていくのか、つまり、各教会を巡っていくというイメージをどのように喚起し、それをどのように動機づけるのが問われ、そこに巡礼という移動を組み込んだ宗教実践が登場した理由がある

ように思われる。しかし、それだけではなさそうである。「ながさき巡礼」の企画提案書である「新しい文化の創造」ながさき巡礼の創設に向けて」を読んでみると、この巡礼が信徒だけのものではなく、むしろ、「これまでの人生を振り返り今後の生き方を考える」機会を提供するとともに、「様々な安らぎと癒し」を与えるとしている。¹⁶ここで述べられているアイデアは、明らかに既に触れた「自己アイデンティティ模索の内省の旅」を想起させるものであり、ここに、巡礼ツーリズムの人気を積極的に取りこもうとする意図もうかがうことができるのである。この企画書のコンセプトは、JTBなどによるモニター・ツアーの実施など三年ほどの準備期間を経て、『歩くながさき巡礼』という形で具体化することになった。その冊子を読んでもみると、巡礼を「殉教した人々や信仰を守り続けた人々の生き方に、思いを馳せ」ながら、徒歩で教会堂も巡る「心の旅」だと規定して、「県内の巡礼スポット一〇〇カ所めぐり」を打ち出していることがわかる。具体的には、県内の教会、殉教地、墓地、博物館などを地域ごとに六つのエリアに分け、エリアごとにそれぞれコースを設けている。例えば、「島原・天草エリア」では、「雲仙殉教地コース」、「島原殉教地コー

ス」、「有馬川殉教地コース」と三つのコースが用意され、その中に「雲仙地獄殉教地の碑」や「原城跡」などキリシタン史ゆかりの場所が配され、最後に地域の代表的観光スポットや「食」が紹介されるという構成をとっている。¹⁷

もちろん、教会や殉教地への巡礼というコンセプトの具体化が、観光連盟というプロデューサー側だけの勝手な判断だけで推進できないことは当然のことである。観光側のこうした取り組みに対して、ホストである教会側はどのように対応しているのだろうか。意外なことに長崎大司教区の対応は決して否定的なものではない。むしろ、観光側との協力関係を維持しながら、こうした動きに積極的に対応している。例えば、大司教区は、暫定リスト入りが決まった五月には早くも信徒に向けて「長崎巡礼センター」を開設している。このセンターのその後の展開は、教会とツーリズムとの関わりを考える上で特に興味深いものと思われるので少し詳しくみてみよう。二〇〇八年八月、センターはNPO法人となり、翌年、県の補助金で六名の専任スタッフを擁する組織に発展した。理事長は司祭が務めているが、事務局長をはじめ職員に非信徒も雇用され、事務所も大司教区のある浦上の

カトリック・センターから一般のビルに移転した。事業も拡大し、長崎市以外に、外海、五島市、新上五島町に地域ステーションを設置して、それぞれの地域における教会と観光との仲介を行うようになった。センターのNPO法人化の背景にはいろいろな事情があったと推測されるが、この法人化が教会、観光側双方に利益をもたらしたことは確かのように思う。教会側からすれば、自治体の財政的支援の受け入れが可能になり、巡礼の活性化による宣教という戦略のために、センターの事業の維持拡大を図ることができたと見ることもできるだろう。他方、自治体や観光セクターは、センターを介して「ながさき巡礼」のオーセンティシティを手に入れると共に、センターの人件費等の財政的支援の見返りとして、その活動に、観光側の意向を一定程度反映できるようになったと捉えることができるだろう。

さて、二〇一一年七月、長崎県観光連盟は「五島巡礼」という巡礼を打ち出した。これは、実質的には長崎巡礼センターの主導による企画であり、先の「ながさき巡礼」以上に宗教的巡礼という性格を備えている。というのも、五島列島に点在する五三の教会を巡るこの巡礼は長崎大司教区認定を謳っており、巡礼者のために、巡

礼バッジ・巡礼手帳・巡礼証明書が発行されることになっていくからである。こうした巡礼アイテムの作製には、ホタテ貝のシンボル・マークと巡礼証明書の発行というサンティアゴ巡礼の形態が意識的に取り込まれていることがわかる。もちろん、宗教的性格があるとはいえず、「五島巡礼」は非カトリックのツーリストにも配慮した性格を備えてもいる。例えば、巡礼手帳には、五島巡礼を「歴史を辿り、人の生き様、思いを知る旅」と規定し、その最終ページには、「観光情報」や「宿泊情報」を記載している。ここにも、巡礼を宗教に限定せずに「心の旅」と広く解釈するという工夫が施されており、ヨーロッパの宗教ツーリズムに見られる「自己アイデンティティ模索の内省の旅」を模した、プロデューサー側の新しい巡礼創出の基本的なコンセプトを認めることができるだろう。しかも、教会だけがこの手帳を販売できるのではなく、五島へのフェリーを運航する九州商船や野母商船などでも、それを手に入れることができるようになっていく。このように、巡礼センターの事業である「五島巡礼」も明らかに信徒だけの閉じられた宗教的実践ではなく、教会や巡礼の旅に憧れや関心を持っている宗教ツーリストたちの需要を掘り起こす仕掛けになって

おり、それに関わる観光産業にもメリットがあるように工夫されている。その点で、この事業は、ホスト側の教会とプロデューサー側の観光セクターの双方の利害をうまく反映した企画と見ることができらるだろう。以上のように、長崎大司教区という教会中央と県の観光連盟などの観光セクターの中心との間では、相手の利害をお互いに尊重しながら、妥協点を見いだすための「交渉」が展



巡礼バッジ

開しているように思える。この限りでは、巡礼をめぐる教会側と観光側のやり取りは、水と油のように相互に相容れない関係ではないように思えるのである。

もちろん、これで話が終わったわけではなく、ホスト側の一つの重要なアクターである、それぞれの地域の天主堂を守っている現場の司祭たちは、教会が観光の眼差しの中に組み込まれることで生じている様々な問題に強い懸念を覚えている。特に、新しく赴任してきて司祭の場合はそうした傾向が強いように思われ、これまで観光セクターに許可されてきたものが一転禁止の対象となつて観光側を戸惑わせるという状況が生じている。教会の内陣への勝手な立ち入り、ルールを無視した傍若無人な写真撮影、大型バスでの乗り入れと大声での見学など、数えればきりがなく観光客たちのマナーの悪さは、地元司祭たちの怒りをかっており、大司教区のスタンスとは裏腹に、彼らは教会の扉を閉ざそうと動いているようにさえみえる。しかし、司祭と同じように、ホスト側の信徒たちもツーリズムに非協力的な気持ちを抱いているかという、必ずしもそうではないようである。信徒の中には、こうした機会を利用して自分の事業の拡大を図っている人々も存在している。もちろん、ビジネスの上で

利害関係のある信徒たちだけが、教会を資源としたツーリズムを歓迎しているわけではない。有料観光ガイドとして地元の観光協会からごく少額の報酬を受け取りながら、誇りを持って自分たちの天主堂を案内し、差別や迫害の歴史を穏やかに語る信徒も存在している。このように、ツーリズムに対するホスト側の対応は決して一枚岩とはいえず、かなりの多様性があるように思われる。

いずれにしても、ツーリズムと地域の教会との間の緊張に満ちた複雑な関係は、単に教会を訪れる観光客の傍若無人な振る舞いにのみ由来するものではない。その根本には、世界遺産化の動きの中で、ローカルな世界に埋め込まれた祈りの空間が、世界遺産という形で歴史的、美的に価値あるものとして意味づけられ、ローカルな世界から切り出されるという構造そのものに大きな原因があるように思う。横浜からやって来た教会めぐりの途上とおぼしき女性ツーリストが、ある教会のノートに書き記した次のような感想は、こうしたことを私たちに改めて感じさせてくる。¹⁹⁾

「素朴さの中に、本当の祈りの空間があつて、それはクリスチャンという枠を外れた心の問題だと思います。ただ、他の教会でも感じるのですが、その美しさをこわ

してしまうものが余りにも多い。例えば照明、ケイコウトウの輪は美しいものではありません。大切な、大切な点だと思います。簡単に、ものを置かないでください。ペンキの色に驚かされる教会もあります。建設にあたった信者さん達の気持ちを大切に建物の美しさを保って欲しいと思います。お願いします。」

確かに、彼女が非難しているように、辺鄙な場所にある多くの「素朴な」教会には、ごく普通の家庭の食卓でみかける蛍光灯が照明として使われているし、教会によつては信徒たちが使った日曜学校の教材や本がやや乱雑に置かれていることもある。しかし、こうしたことは、天主堂が無人の美術館ではなく、信徒達によつて日常的に使われている、生きた「祈りの場」であるからである。蛍光灯の明かりは審美的には問題があつても、そこで賛美歌集を読む、信徒の大多数を占める高齢者たちには欠かせないものであるし、強い潮風で痛んだ教会の外壁を修復するペンキの色は予算の問題を含めて外観の美しさだけから決められるわけではない。しかし、このツーリストにとって、教会の美しさの維持こそ、教会を建設した「信者さん達の気持ちを大切に」するものだと理解されており、そうした「お願い」こそ、実際に天主堂を

使っている地元の人々を困惑させるものであることはまったく予想していないようである。つまり、ツーリストたちにとって教会建築は、日常生活に組み込まれた地域の現実の祈りの場所ではなく、キリシタンたちの強靱な信仰を体現した、「訪れるに値する場所」でなければならず、そうしたツーリストの「まなざし」にあわない現実はむしろ厳しく指弾されることになっていると言えるわけである。

現在、過去の苛烈な殉教と迫害の記憶に刻まれた長崎のキリスト教の世界遺産化の試みは、カトリック教会の宣教戦略、宗教ツーリスト市場の開拓をもくろむ観光セクターの戦略、限界集落を多く抱える長崎県の地域振興への強い期待など、さまざまなアクターの多様な思惑を抱えながら、ユネスコの正式な決定を待っている。長崎教会群の事例は、従来の日本社会における宗教とツーリズムの関係とは違った数多くの局面を持っており、今後の展開に注目していきたいと思っている。

註

- (1) 岡本亮輔(二〇一二)「信仰なき巡礼者―サンティアゴ・デ・コンポステーラへの道」、山中弘編『宗教とツー

ツーリズムと今日の聖地

リズム』世界思想社、一二七―一二三〇頁。

- (2) Bryan Wilson (1966), *Religion in Secular Society*, Pelican Books.
(3) Detlef Pollack, "Introduction: Religious Change in Modern Societies-Perspectives offered by Sociology of Religion", pp.2-7, in D.Pollack and Daniel V.A.Olson (eds.) (2008), *The Role of Religion in Modern Societies*, Routledge.
(4) Steve Bruce, "God, Gaelic and Needlepoint: Religion as a Social Accomplishment", in Pollack and Olson (eds.), *Ibid.*, pp.49-62.
(5) Rodney Stark & Laurence Iannaccone, "Supply-Side Reinterpretation of the "Secularization" of Europe", *Journal of the Scientific Study of Religion*, 1994 33(3): 230-252.
(6) Grace Davie, "From Believing without Belonging to Vicarious Religion: Understanding the Pattern of Religion in Modern Europe", in Pollack and Olson (eds.), *op.cit.*, p.166-176.
(7) Thomas Luckman (1967), *Invisible Religion*, p.102, The Macmillan Company.
(8) Dean MacCannell (1976), *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*, p.3 New York: Schocken Books.
(9) 門田岳久(二〇一三)『巡礼ツーリズムの民族誌 消費される宗教経験』五六―七四頁。
(10) 世界遺産登録基準は以下の六つである。(i) 人間の

創造的才能を表す傑作であること。(ii) ある期間、あるいは世界のある文化圏において、建築物、技術、記念碑、都市計画、景観設計の発展に大きな影響を与えた人間の価値の交流を示していること。(iii) 現存する、あるいはすでに消滅してしまった文化的伝統や文明に関する独特な、あるいは稀な証拠を示していること。(iv) 人類の歴史の重要な段階を物語る建築様式、あるいは建築的または技術的な集合体、あるいは景観に関するすぐれた見本であること。(v) ある文化(または複数の文化)を特徴づけるような人類の伝統的集落や土地利用の一例であること。特に抗しきれない歴史の流れによってその存続が危うくなっている場合。(vi) 顕著で普遍的な価値をもつ出来事、生きた伝統、思想、信仰、芸術的作品、あるいは文学的作品と直接または実質的関連があること。

(11) 門田、前掲書、七三―七四頁。

(12) 林一馬「世界遺産登録をめざす「長崎の教会群とキリスト教関連遺産」の価値」『旅する長崎学6 キリシタン文化』八―九頁、長崎文献社。なお、林のこの発言は、長崎県が提出した申請書「世界遺産暫定一覧表追加資産に係る提案書」にある教会群の意義を要約したものと考えることができる。

(13) 長崎県世界遺産登録推進室「世界遺産候補 長崎の教会群とキリスト教関連遺産」

(14) 例えば、以下のものが近年の調査の成果の一部である。中園成生「かくれキリシタンとは何か」『島の館だより』、20121vol.16,pp.2-12。萩原博文「キリシタン時代の伝

承」同上、pp.13-22。

(15) 宮崎賢太郎『カクレキリシタン』長崎新聞社、二〇〇一年。

(16) (社)長崎観光連盟「観光資源活用トータルプラン企画提案書 新しい文化の創造、ながさき巡礼」の創設に向けて」

(17) (社)長崎県観光連盟「キリシタンの歴史をたどる心の旅 歩くながさき巡礼」

(18) (社)長崎観光連盟『五島巡礼手帳』

(19) 下五島A教会ノート(二〇〇七年二月)より。