

都市をコーディネートする ——無縁墓をめぐる「墓相家」の実践を中心に——

小 林 康 正

キーワード 近代都市 墓地 震災復興計画 松崎整道 中山通幽

はじめに

墓相学¹⁾は近代に誕生した占いである。成立時期を明確にできないが、昭和10年前後に都市を中心に急速に広がったことが知られている²⁾。一般には、墓石の形状や材質、建て方、さらには墓地の立地などの墓の「相」から「家運」を見定める占いと理解されているが、これとは別に集団での墓掃除や無縁墓の整理といった奉仕活動、あるいは「地藏流し」・「千燈供養」などの宗教的活動を伴う場合がみられ、占いというジャンルに収まり切らない広がりをもっていった(対馬1993、川村他1996)。

小稿で取り上げてみたいのは、後者の側面、それもとくに無縁墓の整理にかかわる実践の方である。というのは、彼らの活動を社会的実践としてみたとき、それが近代都市における墓地問題への対処の中で生みだされたものであり、そこにこそ墓相運動の社会史上の意義が存在していたように思われるからである。

ここでは、代表的墓相家である松崎整道を中心にこれらの課題を検討していく。それは松崎が墓相家という立場を闡明にして活動したもっとも影響力のある人物だったという理由によるが、相前後して現われた多くの墓相家たちにこうした集団的な活動があまり見うけられないことと、教説の具体相においても松崎を超える独自性をもた

ないという理由に拠っている³⁾。

松崎本人が組織者として振舞うことはなかったが、彼に関係した人々は緩やかなサークル的な結びつきをもち、活発に活動を繰り広げていった。松崎をカリスマとして戴いた「徳風会」は、西日本を中心とした幅広いネットワークをもち、とりわけ関西圏では大きな動員力を誇り、きわめて短期間に数多くの無縁墓の整理をおこなっている(松崎1936: 87-109)。

しかしながら、松崎の唱えるところがオリジナリティに富んでいたかといえば、まったくそんなことはなかった。後述するように、松崎の教説や実践は、墓相家たちに先行した宗教集団「福田海」の指導者多田(中山)通幽にそのほとんどを負っているといっても過言ではない(「中山通幽尊師の一代とその思想」編集部1974、薬師寺白茅編1971)。だが、多岐にわたる活動を展開した通幽と異なり、松崎の活動は墓にまつわる実践にほぼ限定され、その点だけを取り上げれば、社会的な広がりも大きかった。これは松崎の意図がそうさせたという側面もあったのかもしれないが、墓相の教説と実践がこの時代に到って社会に急速に受け入れられた結果と見るべきである。そして、小稿の論点の一つは、社会的文脈の変化こそがその実践に内容的な変質をもたらした要因であったという議論にかかわっている。ひるがえって言えば、これは松崎が墓相家であって通幽がそうでない理由を、社会状況を軸に明らかにする過程でもある。

このような観点からみても、墓相家の実

践を明らかにする上で、松崎の活動に注目することが理にかなっている。

松崎の墓相家としての活動についての正確な記録はないが、おおよそその内容と時期によって、①東京を拠点に主として個人的なつながりによって活動をおこなっていた時期（以後、前期）と、②関西を中心に徳風会との連携をもって以降の時期（同、後期）とに、分けて考えることができる。墓相学の実践が完成され、社会的影響を十分に発揮するようになったという点に重きを置くのであれば、後期の解明が必要となるが、墓相学がどのような社会的な布置の中でその立場を確立していったのかという観点に注目するのであれば、前期の動向を明らかにすることが重要になってくる。

小稿では、前期に焦点をあて、墓相学の成立過程とその歴史的前提や社会的布置について検討を進めていく。具体的には、松崎が東京府大井町（現品川区）の寺院においておこなった1930（昭和5）年の講演を前期活動の集約的な出来事と捉え、講演の内容と外部的文脈との関係から墓相学がどのような社会状況の中でどのような役割を担おうとして登場したのかということを検討する。

ただここで重点をおくのは、講演の教説ではなく、むしろ、聴衆の側、すなわち松崎の話聴聞した人々、または、それをお膳立てした人々がどんな人々であったのかという問題である。もちろん、講演の内容から明らかになる墓相学の実践や教説の中身を押さえることが前提ではあるが、そのようなメッセージがどんな人々に向けて発信されたのかということは、その意味するところを読み解く上で極めて重要な手掛かりとなる。そして論述の過程で示すように、この問題は墓相学の実践の射程を明らかにする上で決定的に重要である。したがって、小稿は、聴衆たちがどのような人々であったのかということの詳細に検討する。彼らがどのような状況に置かれていて、何を求

めて墓相学にまで辿り着いたのか。墓相学の実践の急速な普及はこの問題を明らかにしない限り明確にされないというのが、ここでの立場である。

そのような論述上の強調点を確認した上で、もう少し立ち入って小稿の筋立てについて述べることにしたい。講演という出来事の要素を、かりに、講演者、聴衆、講演内容、外部的文脈と分けるとすると、何よりも重視されるのが聴衆の問題であると述べた。しかし当然ながら、論述の手順としては、まず講演者である松崎整道の経歴と思想（1・2節）、講演内容（2節）について確認し、次に聴衆の社会的性格（3節）へと進めていく。

それらを踏まえた上で、外部的文脈について、東京における墓地問題の歴史と展開（4節）、無縁墓にまつわる実践の諸相（5節）、帝都復興事業とその前後の墓地移転の実際（6節）という順番で論じ、最終的に墓相学の社会的実践について一つの見方を提示する（7節）。

このような論述においてとりわけクロウズアップされるのは、「近代都市」という問題である。それは単に墓相家を取り扱う墓地という施設がいわゆる「都市問題」の重要事項であるというだけでなく、墓相にまつわる一連の実践が、都市という新たな出来事の中で浮上した「市民」的経験だったということに拠っている。

墓相学の実践は、近代都市における墓地排除という施政とその対極にある墓の神聖性というイデオロギーの交錯の中で、これを解決する一つの方策として提示されたものであった。そして、その実践がおこなわれる“場”とは、墓というプロブレマティークに対して、都市行政、寺院、新旧の住民などの様々な立場の参加者がそれぞれの投企によってそれぞれの解決を導き出そうとする場であった。墓相家とはそのような場において調停をおこなうコーディネーターであった⁴⁾。墓相家は墓の神聖性を保持

しながら寺院と新旧住民を調停し、新しい関係を作り上げようとしていたのである。

1、墓相家・松崎整道の誕生

松崎の経歴については不明な点が多い。とくに墓相家として活動を開始する以前に關して判明していることは少ない。また、墓相家としての活動や思想に關しても、今のところ松崎の講演録や弟子たちの記録によって断片的なカタチで知るほかはない。

その主な理由として、徳風会自体が宗教団体という形態をとらず、無縁墓地の整理や墓掃除、地藏流しなどの様々なイベントへの参加によって維持される比較的緩やかな組織を理想としていたこと、また陰徳という考え方を建前にし、その浄業と呼ばれる活動を積極的に広報しなかったこと、松崎の死後に分派的行動が起きたことなどがあげられる⁵⁾。

ここでは、松崎の活動を、彼の講演録（松崎1930、松崎1935、松崎1936）や、息子の恵吉、最晩年に行動を共にした竹谷聡進らの記録によって確認しておく（松崎恵1953、竹谷1963）。

松崎は埼玉県上尾町の旧家の出身で（松崎恵1953：3）、その生年は不明であるが、1948（昭和23）年1月8日に84歳で没しているので（竹谷1948）、1864年前後の生まれだと推測される。「大学出」であるとか⁶⁾、商工会議所の理事や火災保険会社の常務取締役を務めていたといった話もあるが（平野1936：33）、伝聞の域を出ない。明治30年頃に小樽に移住し（竹谷1948：3）、新天地の世情の激しい浮沈を肌で感じ、運と先祖の加護を悟ったとされる⁷⁾（松崎恵1953：3）。いずれにしろ、小樽への移住が彼の雇主である藤山要吉との出会いとなった。藤山は小樽に本拠を置く郵船会社（藤山海運）の社長で、福田海が多田通幽に帰依し、有力なパトロンの一人名となった人物である（「中山通幽尊師の一代とその思想」

編集部1974）。通幽の伝記をまとめた薬師寺慎一（白茅）氏によれば、藤山が吉備津の福田海本部を訪ねた折には専務の松崎も末席にいて、多田の話を静かに聴聞していたという⁸⁾。藤山は通幽の主要な事業の多くに支援をおこなっただけでなく、渡道を始めとする巡錫にも同行し、さらには多田に倣って慰霊碑などの建設もおこなっているの、社員らがそうした一連の事業の実際的な手配にかかわった可能性は高いであろう。

いずれにしろ、松崎の墓相家として出発が、藤山を通じた通幽との接触にあったことは間違いない。前述したように、松崎の実践や思想のほとんどすべてが通幽のうちにある。

ただ松崎は自らのオリジナリティにこだわりの持っていたようである。弟子の竹谷は二人の出会いが1918（大正7）年にあったとしているが（竹谷1948）、管見のかぎり、松崎がそのことに直接言及したことはなく、むしろ自らの墓相説が独自の調査に基づいていると主張している（松崎1930：15）。松崎の子でその墓相学を継承した恵吉も、「父松崎整道が墓相について一部の方々の知己を得るようになりましたのは大正末年のことでしたが、その十数年前から特に関心をもって調査研究を重ね、以後二十年ほど晩年までを墓と共に過ごしたのです」（傍点引用者）（松崎恵1964：240）とその独自性を強調している。

松崎の墓相家として活動は、関東大震災直後に開始されたようだが（松崎1930：はしがき4）、それが実質的な広がりを持つようになったのは、仏教関係の出版に携わる人々と出会ってからであった。松崎の活躍の背後には、彼らがもった仏教界での幅広い人脈があったと考えられる（松崎1930：鷲尾順敬序文）。

1925（大正14）年の春以降、松崎整道は、浅井光之助（浅井書店主）、森江英二（森江書店主）らと「功德海地藏講」を結成し

ている。これが東京の徳風会の前身で、「無縁塔の供養、墓の掃除、地藏尊奉流、百万遍数珠繰りなどの行事を目的とする功德積の会」であった（竹谷1963：38-9）。1927（昭和2）年には功德海の「随喜」により中禅寺湖畔に地藏尊を建立するなどの活動をおこなっている（松崎恵1953：94）。

その後、関東や東京などで無縁墓の整理を指導したり⁹⁾、個人の墓の因縁を見たりしているが、その活動はほぼ全国に及び¹⁰⁾、百万基の墓を調べたという（松崎1930：はしがき3）。1930（昭和5）年には、東京府大井町（現品川区西大井）の養玉院（住職・遠賀亮中）において各宗聯合大井仏教会の関係者を相手に講演をおこない、その講演録が『お墓と家運』として出版された。これは重版し、関東における墓相学の普及の重要なツールとなった。

講演の前後には、浅井らの人脈により関西に活動の場を広げ、徳風会を教導する役割を担うようになる。墓相学の運動はこれ以降、サークル的な活動によって関西を中心に展開するようになっていく¹¹⁾。

このように、昭和5年の講演は、松崎の活動の前期の集約的地点にあたると同時に、墓相学運動の転換点でもあったと考えられるのである。

2、松崎整道の墓相説

——昭和5年の講演録を中心に——

ここでは、昭和5年に東京府大井町養玉院でおこなわれた講演の内容から¹²⁾、松崎の前期の思想と実践の概要を整理しておく¹³⁾。

講演の内容は多岐にわたるので、ここでは小稿の目的に沿うように、そのメッセージの核心がどのあたりにあったのかという点に注意して整理していきたい。そのためには、語られた内容だけでなく、その構成にも留意しておくことが必要だと思われる。というのは、松崎は自らの教説を広める主

たる手段として講演や講話を用いており、その講演録からもきわめて手馴れた話者であったことが窺えるからである。当然どの話題をいつどのように膨らませて話すかということに工夫があったとみるべきだろう。

講演録の目次は、「一、墓とは何ぞや、二、昔の墓と今の墓、三、墓と家運の盛衰、四、善い墓、悪い墓、五、墓と土地の状態、六、墓と因縁、七、お墓の整理、八、無縁墓の修理と供養、九、墓相に就いて、附記」となっている。おそらく編集者が整理したものと思われるが、その項目立てはおおよそ誤っていない。

このうち一、二は墓の語義と歴史に関するもので、墓相学を主題とする内容はそれ以降になる。「三、墓と家運の盛衰」は、墓相学の根本思想とでも言うべき内容を扱っている。「墓、即ち石碑、石塔が、名々の家運とどういう交渉を有っただろうか」という問い掛けから始められているが、その答えは、墓は家の相続を表し、家の根であるというものである。万世一系の国体を引証としながら、①子が親の墓を代々建てるのが家運の栄えとなること、②墓の状況が家の状況を表していることが、主張される。

ここで注目したいのは、その後の墓相学の書籍と異なり、いわゆる墓「相」の説明より先に墓の整理の話題が登場することである。ほとんどの墓相家が墓相の何たるかを説明するに際して、墓石の形態や建て方の善悪から説き始めるのに対し¹⁴⁾、松崎は、生存中に墓を建てること、続いて石塔が充満して建てる余地のない墓所がよくないという話から始めている。とくに墓石を整理しないことによって起きる家運の傾きや逆に墓石を整理したことで起きる家運の上昇を、実例を持って詳しく述べ、墓石を整理しないと家が滅亡すると力説している。次節で取り上げる聴衆の問題を考えると、今ある墓を整理し直せという話が、この講演会の最初の話題として取り上げられたこ

とは記憶しておくべきである。

この「三、墓と家運の盛衰」の後半から「四、善い墓、悪い墓」にかけては、先祖を持たない分家の墓の建て方、一代成功者と墓の関係、墓の形式の善悪といった内容が続き、「五、墓と土地の状態」は、墓の状況によってその地域の繁盛衰退がわかるという話になる。「六、墓と因縁」はまさしく墓に関連する因縁話である。

「七、お墓の整理」は、「八、無縁墓の修理と供養」と関連した内容となっている。前述したように、墓の整理が家運を向上させるために条件であるが、「予備行為」をせずに墓を整理するとかえって咎めを受けると、松崎は言う。墓を整理するためには、それ相応の功德を積む必要がある。そして、その最高のものが無縁墓の供養だということである。

「八、無縁墓の修理と供養」では、まず無縁仏が世の中の「鰥寡孤独」（孤独な老人、親のない子、身寄りのない者）に相当する不憫な存在だとされる。現世には養老院や孤児院といった「社会の事業」の機関があるが、無縁仏にはそれに相当するものがない。そればかりか無縁の墓は他に利用されたり滅されたりする始末である。粗末にされた無縁仏は、徳の欠けた人に憑依して禍をなすことになる。

無縁墓を集めて無縁塔を建立することは、このような禍を防ぎ、無量の功德となるというのが、松崎の主要な主張である。

そこで松崎は、無縁墓の正しい取り扱い方、すなわち作法について具体的に説明していく。まず三界万霊塔でよしとして無縁墓を粗末にする寺のやり方が批判される。

「満足な石塔を、単にその家が絶えて無縁になった、これを露骨にもうせば、何年附届けがないとか、また、お参りにも見えなからと云うて、たとえまた。墓所の整理上からとはもうせ、これを滅したり、利用したり、するのを不可とする」というのである。

しかしながら、これは無縁墓の整理を否定しているわけではない。松崎は、墓所の整理は必要なことで、したがって石塔の処理も当然必要だとする。ただ、滅したり他の用途に利用したりしないで、「無縁墓を、一と所に集め、祭壇を造り、これに、その石塔を何本、何十本、または何百何千本でも、その俣の姿で並列し、供養する」。つまり、無縁塔にして祀るように主張するのである。

そうすれば、無縁仏も、「悉く一蓮托生、平等に、大切に、懇ろに、扱われまして、供養さるるので」あるから、喜び浮かばれる¹⁵⁾。無縁塔の建立供養は無量の功德となり、寺や「発願随喜の輩」に吉事祥事を示すというのである。

なお、この部分で付け加えておきたいのは、関東大震災後の復興事業の墓地整理において採用された「特設墓地」について、松崎がわざわざ批判を加えている点である。それは、「未来」がなく、アパート住まいにしかねない、一家を構えることができない人の墓だということである。このような批判の意味については、復興計画の文脈の中で墓相学を位置づける際、論じることになる。

以上で、おおよその講演内容を辿ったわけであるが、そこでの重要なテーマが墓地の整理と無縁墓の供養に関する問題であったことが理解できた。そして、そこには復興事業という影が見えたことも確認しておきたい。

3、各宗聯合大井仏教会という聴衆 ——養玉院の近代——

この講演は誰に向けて語られたのだろうか。講演録の版元は功德海地藏講のメンバーである森江書店であるが、他にも頒布照会先として浅井光之助、養玉院内各宗聯合大井仏教会が掲載されている。編集者の名目も各宗聯合大井仏教会（代表者森江）で

あることから、これらのメンバーが主催者に相当する。

また養玉院住職・遠賀亮中による「はしき」には、この講演に「同人」が会したとあり、松崎も「皆さまの如きお寺さん」と呼びかけていることから（松崎1930：94）、聴衆の主体が寺院関係者であったことが想像される。また講演が終わって、実際に墓地をまわって個々の墓から各家の家運を言い当てて「墓主」や「管理者」を感嘆させているから、養玉院の檀家なども含まれていたと考えられる。

講演が、各宗聯合大井仏教会によって企画されたことは留意しておくべきだろう。組織の具体的な構成ははっきりしないが¹⁶⁾、宗派を越えた仏教寺院の地域的な結びつきであったことは確かであろう¹⁷⁾。このような結びつきが東京において活発化していた直接的な要因は、明治以降の都市政策にあった（4・6節参照）。東京の寺院には、宗派単位の活動を越えた地域的な結束の下に行政側と交渉しなければならぬ特別な事情が存在していたのである。

松崎の講演テーマが、そのような背景をもつ寺院関係者に関心を呼んだということを押さえながら、さらにこの聴衆について考えていきたい。

当時の東京の寺院はどのような歴史を辿りどのような状況に置かれていたのだろうか。そこでは松崎の言説がどのような期待をもって寺院側に受け入れられたのだろうか。それを考えるために、まず、個別的な事例として会場となった養玉院を例に見ていきたい。

天台宗養玉院は東京府大井町（品川区西大井）に所在していたが、もとは別々の2つの寺院であった高輪の如来寺と下谷の養玉院とが、この地に移転した後1926（大正15）年に合併してできた「新しい」寺院であった（養玉院1999：86）。

最初に移転したのは如来寺であるが、その時期は明治30年代から40年前後のことと

考えられている。

帰命山如来寺は、木喰但唱の開基で江戸庶民から芝の大仏^{おおぼとけ}として親しまれていたが、1636（寛永13）年に寛永寺の末寺に列せられることで正式に創始している。江戸期を通じて奥多摩町日原にあった修験系寺院一石山大宝寺の別当寺であり、大檀越としては大和高取藩主植村氏があった。明治以降は、廃仏毀釈によって経営の基盤であった大宝寺や山林からの収入を失い、植村氏からの支援も途絶えて著しく衰微した。1878（明治11）年の檀家は80戸、境内地956坪（但官有地）、墓地1514坪5合とあるが、堂宇を保持する経済的基盤すら失っていた。（養玉院1999：69-100）

寺勢を回復する手段として用いられた方策が、高価な高輪の土地を売却して安価な土地へと移転することであったと推察されるが、1907（明治40）年に川越喜多院の住職を経て如来寺の住職に就いた遠賀もこの方針を推進した（養玉院1999：85、1907年12月3日付『朝日新聞』）。移転の経緯を正確に知ることはできないが、昭和初期の文書によって、東京府の移転許可の日時が1904（明治37）年6月8日であったことは確認できる。またその完了は1908（明治41）年と推定されている（養玉院1999：86）。

この時期に移転が実施された理由は明確にされていないが、その背景には都市政策が存在していたと考えられる。寺院と墓地の郊外への移転を進めていた東京市は、進捗しない状況を打開するために、移転に応じた寺院の公有境内地や墓地の「無代価」払い下げなどの内容をもつ市告示第45号を1903（明治36）年4月6日に布告している。それまで朱引き内の寺院の多くが移転に消極的であったのは、移転費用が捻出できないこと、移転先の確保やその後の経営の見込みが立たないことなどが原因であった。逆にその見通しが立つならば、窮状に置かれた寺院にとっては移転も選択肢としてあ

りえた。その意味で、東京市告示第45号は如来寺移転の決定的な条件とみられる。いずれにしろ、如来寺の移転は寺院・墓地を都市の中心部から押し出すという都市政策の結果である。

一方養玉院は、上野駅の構内拡張工事に伴って1920（大正9）年頃に移転を開始し、22（同11）年に移転を完了している（養玉院1999：121）。当時住職であった遠賀亮中が如来寺の住職も兼務していたため、両院の合併が進められたものと考えられる。

この養玉院はもと三猿院と称し、その後三明院と改称する。かの天海により涅槃宗及意上人空源の弟子が第一世に据えられた。寛永寺の塔頭として輪王寺宮の賜餐に浴し、檀家は空源の信徒40数戸に限られた。その後対馬藩主宗氏の菩提寺となつて、養玉院と改め、その庇護を受けるようになっている（養玉院1999：17-43）。

しかし明治維新後は如来寺同様に疲弊し、1877（明治10）年の寺勢は本堂50坪、庫裡13坪半、門番7坪で、檀家は40戸のままであった（養玉院1999：42-3）。それまで特定権力の庇護に支えられてきた寺院は、その制度的基盤を失った明治において存続すら危ぶまれるものとなっていた。

寺勢を回復する方法として移転や合併が用いられたわけであるが、多くの堂宇や宝物を擁する寺院の移転事業は容易なことではなかった。そして、その困難さを増し、更なる阻害の要因となつたのが墓地の存在である。墓地の移転を実現するためには、寺の意向だけでなく、墓地を使用する檀家たちとの合意形成が必要であった。墓が郊外へと移転することは檀家から見れば、交通などの点において不利益を増すものであったし、何よりその性質上、現況の改変を容易に納得させられる問題でもなかった。寺院の移転問題は、行政と寺院間の問題に止まるものではなく、檀家という第3極をもつことで一層複雑化し、困難になっていくのである。

事実、如来寺と同時期に移転話が持ち上がった芝区の巨刹青松寺は結局のところ話がまとまらず計画は頓挫している¹⁸⁾。そして、如来寺もこうしたトラブルと無縁ではなかった。1907（明治40）年12月3日付の『朝日新聞』は、如来寺の墓地移転に際して起きた檀家との紛議を次のように伝えている。

住職遠賀亮中は数年前より荏原郡大井村にある如来寺の墓地を移転し地所を売却して寺の維持費に当てようと協議し、檀家一同も承諾したが、ある檀家だけが反対し、損害金を請求した。賠償金を減額し同寺へ改葬を委託することで示談が成立したが、実際に改葬したところ従前以上の用地を要したので、如来寺側が逆に超過分を請求することになった。これに腹を立てた檀家が芝分署へ改葬取り消しを申し出たので、いっそうの紛議となっているという記事である¹⁹⁾。

当然ながら、移転後の墓地の割り振りは、寺とのかかわりや貢献に応じて変更されてもおかしくはない。明治維新後の社会変動が檀家の経済力に及ぼした影響は甚大であったから、墓の状況と檀家の寺院経営における経済的負担の割合はまったく不均衡なものとなっていた。墓地が移動しない場合、こうした不均衡は時間を掛けて徐々に変化していくものであったろう。しかしながら、墓地の移転はそうした未解決の問題を一挙に噴出させる契機となりえた。言い換えれば、かつての大檀越であっても貢献が少ない檀家には、新墓地の土地をただで割くわけにはいかないという事情がそこにはあったのである²⁰⁾。

当該記事の檀家は江戸期には有力檀越とされた武家であった。ところが明治以降は、1軒で墓地を広く占有し、逆に損害金を要求してくる有体に言えば迷惑な存在へと立場を変えている。この問題は墓地が寺院経営の根幹にかかわる重要な資源と捉えられるようになるといっそう顕在化してくる。

有力檀家の交替という動向は大正の養玉院の移転に際しても見られる。養玉院の移転に関しては、経費の概要を知ることができるが、境内・墓地の購入、堂宇の新築改造などの費用は莫大で、土地の補償費だけでまかなうことができなかった。

総支出は161564余円で、これに対する総収入は土地売却代等の143530余円である。残りの18034余円は、檀家からの寄付(13750余円)、新墓地使用料、銀行からの借入金によって賄われている(養玉院1999:121)。

檀家による寄付では、旧対馬藩主宗伯爵家が1000円と面目を施しているものの、群を抜いているのは河合佐兵衛の6000円である(養玉院1999:121)。河合は「東郷鋼」の商標によるブランド戦略を用いるなど、日清日露戦後急速に事業を拡大した新興の鉄鋼商・河合鋼商店(現カワイスチール)の店主である²¹⁾。

このように、移転において力を発揮したのは、かならずしも旧庇護層ではなく、むしろ新興の起業家たちであったことが窺える。

かくして何とか移転をおえた新生養玉院であったが、その経営基盤はけっして強固なものとはいえなかったように思われる。突発的な出費に対する支援はともかくとして、寺院の維持に必要な通常経費を特定の檀家に丸抱えしてもらうような時代はもうとっくに過ぎていたからである。近代の寺院は多くの檀家から広く薄く支援してもらう檀家型寺院とならざるを得なかった。

明治初期の檀家数は、両寺院を合わせても120戸しかなく、しかも後述するようにその8割が無縁化していたとすると²²⁾(松崎1930:57)、新生養玉院にとって急務だったのは檀家数を増やすことであったはずである。一方好都合なことに寺院に対するあるいは墓に対するニーズは急激な都市化の中で増大していた。移転した当時の如来寺周辺は、見渡す限り松籟の声のみが渡る

赤松林であったというが(養玉院1999:86)、震災などの影響もあり昭和初期までのわずかな間に急速に市街地へと変貌していく。養玉院のある荏原郡はこの時期もとも人口増加が進んだ地域であった²³⁾。そのような新住民の中から顧客を見つけ出すことは容易なことであったろうが、その反対に墓地用地を確保することは困難なことであった。

このように、松崎が講演をおこなった養玉院は、寺院の将来を墓地という資源によって支えていくことが求められていた。具体的には、墓地を有効活用するために、無縁墓の処理、多石塔墓地の統合集約、墓地区画の再配分などの問題に直面していたと思われる²⁴⁾。松崎の前に座った寺院関係者たちは多かれ少なかれこうした問題を抱えた人たちだったのである。

そして、こうした移転とその後の経営問題は、東京の寺院のほとんどが抱えていた問題であった。堅牢な寺院建築を目の当たりにすると我々はそれが永きにわたって変わることなく聳えていたかのように思いがちであるが、東京の寺院の多くは移転や縮小など何らかの変形を被ってきた(千葉一輝・戸沼幸一1997)。都市の膨張と都市計画の実施、さらには寺院自体の宗教的性格の変化は、寺院を大きく変貌させてきたのである。

ただしかながら、墓相学の実践について、こうした聴衆の状況だけから語れることは多くない。ここで確認できたのは、墓相学がこうした寺院関係者に向けられていたということに過ぎない。確かに彼らは同席していたが、どのように問題の共有があったのかということはもっと別の探究が必要である。

実際、寺院関係者に受け入れられるだけの墓相学が生み出され、選び取られていくためには、それまでの準備期間が必要であり、「演習」が必要であった。そこには日本の近代都市において長期にわたって繰り

返された墓地問題一般が控えていた。

しかしながら、それだけではない。そのもっとも重要な契機としてあったのは、関東大震災とその復興事業に起因した墓地をめぐる都市行政と寺院側の葛藤であった。墓相学という実践が適切化するには、そうした漸進的な歴史とそれを背後に置いた急迫した事情の2つが働いているのである。つまり、ここでは、長期にわたる構造的な要因とそれを過激化する出来事の複合をみる必要がある。

次節以降では、東京における墓地問題の展開を社会史的に探っていくことで、墓相学の実践の場がいかなるものであるかを探っていきたい。

4、東京における墓地問題の歴史と展開

日本の近代都市において、寺院と墓地は施政者から一貫して障害と認識されてきた。それは都市計画上の阻害要因であり（井下1931＝前島1973：438、全国土地区画整理協会連合会1963：刊行のことば）、環境や美観上取り除かれねばならない施設であった（幸田1993：115-6、細野猪1902：256）。東京であろうと大阪であろうと、あるいはその他の都市であろうと、こうした位置づけに変わりはない。もちろん、東京における墓地問題は、関東大震災という天災とその復興事業という固有事情によって特異な展開を遂げたという意味で「特殊」な状況に置かれたが、震災という経験は、東京だけのものではなかった。それは他の都市によって教訓として学ばれただけでなく、多くの都市のその後の施策において共通して反映させられた。このことは本稿の核心である墓地にかかわる実践にも影響を与えている。

この節では、明治初期から関東大震災とその復興事業までの間になされた墓地に関する様々な施策を整理して²⁵⁾、これらが墓相学の準備にいかなる影響を与えていった

のかについて検討する。

東京における墓地問題の起源は、他の都市と同様、1871（明治4）年の社寺所有地の上知処分（太政官布告4号）にある。これより政府は境内地以外の公収を実施し、その後1875（明治8）年の新境内の区画確定（租税寮改正局別報8号達）によって、所有者の書き出し以外の土地の公収もおこなった。ところが、東京の多くの寺院はこの書き出しを怠った気配があり、それまで寺院に付属していた墓地はその後「元寺院境内共葬墓地」として東京府の「共葬墓地」に位置づけられてしまうきっかけとなった（村山1973：411）。この経緯はきわめて複雑で議論があるが（井上1941：40、福島1968：224-31、森2000：119-22）、いずれにしろ、寺院に付属していた墓地の多くは、市民共有というかたちで実質的に公有化されたものの、その管理は寺院代表者が引き続き担ったので、しばらく問題は生じなかった。

また、この間に、火葬禁止令（1873）とその撤廃（1875）という混乱を挟んだ後（牧原1990）、1884（明治17）年に「墓地及埋葬取締規則」と「墓地及埋葬取締規則施行方法綱目標準」が布告される。前者は、明治初年の墓埋行政の到達点と評されるもので、墓埋行政を宗教から切り離して公衆衛生、治安維持の観点から取り扱うことが明確となった（森1993a、1993b：163）。後者は、墓地の新設を原則的に禁止し、実質的に市外移転の方針を明確にしたものである。こうした前提の上で、東京の都市改造を目的とする「東京市区改正条例」が1888（明治21）年に布告され、翌89年には「十五区内朱引内ノ墓地及ビ朱引外ト雖モ市街ニ接近散在スル千坪未満ノ小墓地ハ私有墓地其他特別ノ由緒アル墓地ヲ除クノ他漸次他ニ移転セシムルモノトス」という「東京市区改正設計」が告示される。都市計画上の道路新設拡幅などに墓地が当たる場合、新造が許されないから、寺院は撤去

された墓を抱えて移転を余儀なくされる事態となったわけである。

こうした中で墓地問題が大きく噴出する。その経過を『読売新聞』の記事で辿ると（以下、発刊年月日のみ記載）、市区改正設計が出された翌月には、さっそく東京府下各宗寺院僧侶代表が知事に市区改正についての質問書を提出している（1889年6月4日付）。これに対する府知事の返答は、移転先が谷中などの共葬墓地であることや移転の例外となる由緒とは寺院ではなく墓碑に関するものであるなどの返答をしている（1889年7月4日付）。8月には、各宗寺院総代は連署して収骨堂（納骨堂）設置の願いを提出している（8月22日付）。結果としてこの願いは認められなかったが、この時点で寺院の共通利益が認識されていたことは重要である。

1891（明治24）年8月には墓籍簿の調製を命じた府令第68号が制定され、警視庁から寺院墓地の図面等の提出が求められ、寺院に動揺が走っている（1891年9月12、19日付）。東京市はこのような準備を経て、1891（明治24）年11月に市規則第5号「元寺院境内共葬墓地使用規則」、並びに市訓令第194号「元寺院境内共葬墓地管理心得」（傍点引用者）を発令する。こうして公有化の方向性が明瞭にされると、寺院側の危機感はいっそう高まり、墓地取り戻しの運動は盛んになっていく。1892（明治25）年3月には、深川・本所区の寺院80余寺が墓地規則に対して協議会を開いている（1892年2月28日付）。中には、墓地の所有権を信徒に移管するなどの対抗策を取る寺院も現れる（1892年4月23日付）。

同年10月になると、府知事から共同墓地取り戻しの訴訟が提出され（10月23日付）、知事側の勝訴となって墓地の返還が命ぜられるなど（10月28日付）、寺院側に不利な情勢となっていく。これに対し寺院側は、府下1100有余寺が共葬墓地の区役所への管理移転を阻止するための訴訟の準備に入り

（11月1日付）、さらには1200名の住職が内務大臣への請願を計画している（11月20日付）。国会図書館所蔵の『東京府下元寺院境内共有墓地ニ関スル意見書』（傍点引用者）は、このような状況下でまとめられたものである（東京府下各宗寺院惣代墓地委員1892）。

その後も対立は続き、1899（明治32）年には市内の寺院墓地での埋葬が検挙された。寺院側は被告を応援し、最終的に結局警視庁の敗訴となった。このような情勢の中、同年9月には「墓地及び埋葬取締細則」が改訂されるなど、寺院側にとって一定の成果を得るに至る（平出2000：110）。

ここで確認しておきたいのは、東京市や府の寺院墓地の排除施策をめぐる寺院側がこうした一連の運動をおこないながら、宗派を越えて連携を深めていったとみられることである。寺院は墓地の所有権を主張して闘争を続けていたのである。

墓地問題は、都市計画が策定されるごとに顕在化し、その郊外への移転が図られていくが、このような粘り強い抵抗の中で、施政者側も妥協的な方向へと方針を転換する。1903（明治36）年には、前述の「元寺院境内共葬墓地移転方ノ件」（東京市告45号）によって、移転跡地の無償下付が決定され、移転が奨励される。また、1919（大正8）年には「（旧）都市計画法」（法律第36号）が制定され、都市計画施設としての墓地が郊外に造成可能となる。

こうした経過を通じて、墓地の郊外への移転は進んでいく（井下1931＝前島1973：440）。しかしながら、市区改正が始まった1889（明治22）年以降を集計した統計では、関東大震災が起きた1923（大正12）年時点で、市内には未整理の元寺院境内墓地がまだ約229244坪が残っていて、全体の約3分の1しか整理が進んでいなかった。さらに郊外の都市化やそれによる土地騰貴は寺院や墓地の受け入れを難しくし（『読売新聞』1913年7月21日付記事）、整理面積の推移

でみると、震災直前の4年間（1919～1923年）はピーク時（1909～1913年）の10分の1にまで減少していた（井下1931＝前島1973：440）。東京の寺院墓地問題は解決の途を失いかけていた。関東大震災直前の状況はこう言ってもおかしくないほどの停滞を見せていた²⁶⁾。

1923年9月1日におきた関東大震災の寺院墓地に対する被害は甚大で、たとえば、周辺地区である現在の武蔵野市では墓石の8割以上が倒壊した。全体を知るための詳しい資料はないが、復興計画の中心となった下町の被害はおおよそそれ以上のものであったと推定できる（井下1931＝前島1973：438-9、井上1941：284-6所収写真）。

震災後の復興計画の中では、従前の方針に従い市内の墓地は原則として郊外への移転か納骨堂への改葬が目指されていた（1925（大正14）年「東京市規則第1号墓地改葬規則」、1923年9月26日付『読売新聞』）。区画整理が実施されると、境内地を大幅に削減される寺院が多く、整理地内での経営は困難になった。その一方、換地以外に転出するとその権利を失うことや、移転先住民の反対などで土地取得が容易でなかったことから、引き続きそこに止まらざるをえなかった。また納骨堂の新設も費用が多額になることから選ぶことができなかった（東京市1932：608-9）。

こうした理由から、寺院は宗派を越えて連携して区画整理に強く反対し（『読売新聞』1924年8月25、26日付記事）、移転が容易でないことは明白であった。

この状況を打開するため、東京府は区画整理地内に縮小したかたちで墓地を再建することを認めるにいたる（1926（大正15）年11月「土地区画整理ノ施行ニ因ル墓地ノ変更ニ関スル件」（府令第67号））。これを受けて東京市は規則1号を改正し、第2条に「特別都市計画土地区画整理施行地区内ニ於テハ市長ノ承認スル特殊ノ納骨設備ヲ為シ之ニ改葬スルコトヲ得」の一項を加え

た（東京市1932：609）。

これにより区画整理地内に新設された墓地が「特設墓地」である。特設墓地は、「特殊納骨設備」という狭小小型の墳墓を基本単位として設計されたもので、隣地や道路より隔絶されてみえないようにしなければならないなど、耐震、衛生、美観上の配慮がなされていた（東京市1932：610-1、井上1941：281-6）。

関東大震災は、このようにして寺院の多くを市外へと転出させた一方、縮小して市内での存続を認めるという結果をもたらした。そして、戦災による若干の影響はあったにせよ、東京における墓地のあり方はここに一応の落着をみた。現在の寺院配置は、関東大震災とその後の復興事業によって創出されたものなのである。

以上、この節では、明治初期から関東大震災と復興事業における墓地問題を辿ってきた。その歴史は寺院を郊外へと掃きだそうとする行政とそれに抵抗する寺院の格闘の歴史でもあった。そして、この歴史の中で、東京の寺院は宗派を越えた連携をとるようになり、最終的に市内に留まりえるものも多かった。ただその過程で寺院に対する世間の見方は必ずしも好意的な意見ばかりではなかったことも付言しておきたい。

5、無縁墓にまつわる実践の諸相

この節では、無縁墓に関して近代以降になされた様々な実践を、都市における墓地不足という問題とのかかわりから検討していく。前節を墓地近代の「正史」とするならば、ここで述べるのは「稗史」、いわば裏面史にあたるものである。近代以降の無縁墓が何ゆえ墓地問題において焦点化し、何ゆえ多くの実践が投下されていったのか。このような検討を通じて墓相学の実践の在り処を探っていく前提を築くのが本節の目的である²⁷⁾。

確認したように、近代都市において墓地

は発展の障害物であった。しかしながら墓地問題は、そのような観点だけから感知されたのではない。むしろ、生活者が直面したのは墓地不足というもっと個人的な問題であった。

明治後半になると、墓地不足に対する社会的認識が深まり²⁸⁾、それに関する論説も多く見られるようになる²⁹⁾。たとえば、東京市政の課題を論じた細野猪太郎は、寺院墓地の郊外への移転の必要性を訴えながらも、青山などの共葬墓地がすでに満杯となっていることを墓地問題の課題の一番目に上げている(細野猪1902:262-3)。

読売新聞の1910(明治43)年12月24日の「論議」(社説に相当する記事)「忘れられた一問題」も、細野と同じような認識を示している。記者は、公園問題、下水問題、道路改良問題、電車未成線問題などの知られた都市問題以外に、隠されて問題として墓地問題があると指摘する。記者が言う墓地問題とは、東京市内の墓がほぼ満杯となっていることであり、その差し当たりの解決策として郊外に墓地を建設することを提案している。

ここで注目したいのは、記者が指摘する墓地不足の原因である。

「祖先崇拜の思想の今日よりも却って熾なりしが如き感ある幕府の時代に於ても、無縁墓取払いの制度ありて、一定の期間に寺院への喜捨を怠りたる家の墓石は、直に之を取り払いて沢庵石に用うるも苦情を云う能はざる定めとなりたり。今日現に各所の寺院に於て古き墓石を石垣に用い、塀の材料となし、参詣道の敷石となしいるが如き、諸人の能く見かくる所なるべく、之に依りて墓地の融通を付け、狭隘を感ずるの憾み無からしめたるものなるべし」

要するに、幕政下において墓地不足が生じなかったのは、「無縁墓取払いの制度」と記者が呼ぶ慣行、すなわち、無縁となっ

た墓石を撤去して新たな需要に応える更新システムが存在していたからで、現在の墓地不足の原因の1つはこの「制度」の禁止にあったと言っているのである。

記者の見解が単なる憶測ではなく、このような慣行がかつての江戸において広くおこなわれていたことは、近年の考古学的研究などによって確かめられており、研究者の間ではむしろ周知のことになりつつある³⁰⁾。

では、この「無縁墓取払いの制度」はどのような経緯でなぜ禁止されるようになったのであろうか。記者は記事中に「甚だ冷酷にして見苦しき制度」だと批判しているが³¹⁾、禁止の背景にそのような認識があった。

そもそもこうした慣行は、それに馴染んだ者以外には受け入れがたいものであったようである³²⁾。西木浩一が紹介した「発き捨て」に関する記録の多くは、江戸庶民の外部から批判的な立場でなされたものが多いように思われる。そこには江戸庶民との階級的距離や江戸後期に普及する国学や忠孝イデオロギーに近い既成仏教批判が窺える³³⁾。

いずれにせよ、このような批判的な見解が明治国家のイデオロギーに昇格することで、「無縁墓取払いの制度」は禁止の対象となった。朱引き内の埋葬を禁じた1874(明治7)年の太政官の達は「墳墓ノ義ハ清浄ノ地ニ設ケ永遠ニ保存スヘキモノ」と規定しているが、その理由に「発枢改葬等」が「人情ニ忍」び難いことをあげている。「発き捨て」を「残忍無慚之所業」とする幕末の批判とさほど隔たりはない(西木1999:93)。ここからは明治政府の墳墓に対する清浄観がこの「制度」の禁止へとつながった経緯が窺える。

明治期の墓地法制を宗教との関連から検討した森謙二によれば、こうした動向は国家神道的な遺体尊重政策の現われということになる(森1993a、森1993b:167)。明

治政府の墓地行政の背後には、「墓地は清浄の土地であり、祖先祭祀の対象として永遠に保存すべきだとする思想」（森1993b：159）とそれに付随した遺体尊重の思想が存在しているのである。

「無縁墓取払いの制度」をはっきりと否定した最初の通達は、1875（明治8）年2月23日に教部省から東京府へなされた番外の布達である。

「其府下寺院ノ流弊タル檀家中暫ク墳墓対吊ヲ欠クモノアラバ忽チ其墓石ヲ取除キ或ハ估却候趣右者全ク留守居等ノ所為ニ可有之候得共其責自カラ住職ニ帰候儀ニ付向來厚ク保護ヲ加ヘ前伴貪婪無耻ノ所業無之様府下寺院へ厳密可申渡此旨相達候事」

東京府下の寺院では檀家からの付届けが滞るとすぐに墓石を取り除いたり売り払ってしまう「通弊」があるから、これを禁止し墓を保護することを住職に厳命する内容である。この旨は翌日には東京府によって各区に布達されている。

興味深いのは、懲戒のメディアである新聞が（山田2002）、無縁墓石を再利用する寺を非難する投書を早速掲載していることである（『読売新聞』1875年2月25日付）。江戸期の役人と同様の話法であるが（西木1999：94）、その実効性といい教化力といい格段の違いである。こうした監視の眼差しが寺院に向けられていく。

『読売新聞』だけでも、類似事件の摘発がこの時期にいくつか掲載されている。1876（明治9）年4月29日付記事には、持主のある墓石を売って贖罪金2円25銭を言い渡された住職の報道があり、また同様の報道は1880（明治13）年7月22日付記事にもある。やや遅れるが、1886（明治19）年7月4日付記事には、墓石を削って土台石に再利用した住職が科料に処せられたと報道されている³⁴⁾。

墓地行政開始の早い段階においてこうし

た布達が出されたことは、明治政府の墓に対するイデオロギーの在り処を推し量る目安となるが、ここでの文脈から気をつけておくべきは、遺体尊重が結果として墓石尊重にまで拡張されている点である。墓石と遺体はセットのものとして把握され、その処理の仕方も非難の対象とされるようになっていったのである。

こうして摘発が進むと、寺院側も無縁墓を大っぴらに撤去することができなくなっていったようである。明治20年代に入ると、人々の目に無縁墓がとまるようになる³⁵⁾。

1888（明治21）年10月28日付の『読売新聞』に、無縁墓に関する興味深い記事が掲載される。

浅草の佐藤虎清という人物が寺院明地（空地）拝借願を提出した。その内容は、浅草公園附属地の馬道町の寺にある無縁墓を取り除いて墓を整理しなせば、数千坪の空地ができる。自費でその作業をおこなうから、その空地を拝借したいという願いである。

この願いが聞き届けられたかどうかは不明であるが³⁶⁾、「地上に倒れ又埋れた」無縁墓が人目を引くようになっており、それで一稼ぎをもくろむ者が現れたのである。墓地としての機能を失った土地を、経済の視点から評価するような文脈が民間にも生れてきた。

無縁墓の急増に目を付けた珍妙な裏稼業も出現する。1895（明治28）年9月16日付の『読売新聞』は、「墓買い」「墓売り」とよばれる脱法行為の流行を伝えている³⁷⁾。

幕政下に建てられた旗本の墓の棹石などは、遠くの知行地から取り寄せた上質のものが多いが、今ではその代々の立派な石塔も幾十も葎（生い茂る雑草）の間に埋もれている。こうして空しく地塞ぎの厄介物たるをかこっていても、「勝手にこれを取り退け得られぬ規則」となっているので、寺院では茫然と見流すしかない。ところが、これに目をつけた野心家が、寺院と掛け合

い、過去帳を調べて親類だと因縁を付け、連署で遺骨改葬願を役所に提出する。2,30分の1の小碑を他の場所に立てて名ばかりの改葬に仕立て、古墓の石を売り払い、雑費を差し引いて儲けを寺院と山分けにする。これを墓買いという。届出を受けた郡役所も内幕を知っているが書類上問題がないので許可せざるを得ない。衛生上も問題だと「本郷最寄」に心痛する者が多いという。

こうした違法すれすれの稼業が横行するのは、記事中にもあるように、無縁墓の改葬が禁止され、もはやそれを動かすための正当な手続きが失われてしまったからである。

前述したとおり、1875年の教部省布達以降、それに基づく墓石取り払いに対する取締りがおこなわれていたが、1891年11月に「東京元寺院境内共葬墓地管理心得」（東京市訓令第194号）が出され、さらには同時に定められた「東京市訓令第6号」の「墓地墓籍書式」により、少なくとも形式的には墓地を1基ごとに届けさせて管理するシステムの励行が求められるようになった³⁸⁾。こうした規制も、寺院による無縁墓の勝手な処理を取り締まる目的をもっていたものと思われる。

「東京元寺院境内共葬墓地管理心得」の第5条には、「無縁ノ墳墓ト雖モ猥リニ改葬ス可ラザルハ勿論。其墓碑及附属ノ建設物ヲ取り除ク可カラズ」と記され、無縁墓の改葬と墓石などの撤去が明確に禁止されている。同年に出版された解説書では、「本条ハ墳墓管理者ニ於テ既ニ施主ノナキ墓ト雖トモ正当ノ事故ナクシテ改葬スル事ヲ得サルハ勿論。其石碑又ハ建物ヲ取り除ケル事ハ許サハル事ヲ定メタルナリ」（井野1891：45）とある。

また、同9条には、墓地地形の変更の禁止も通達されていて、寺院が自らの墓地を自由に整理できないことが明白になった。前節で確認したように、あくまで市民の共有地で寺院が「墓地管理者」に過ぎないと

いう認識をとる行政の立場からすれば当然の処置である。

前掲の記事では、墓買いを企む人間の目的が墓石の転売にあるように書かれているが、「累々たる無縁塚（墓）」や巨大な石塔の林立が「地塞げ」だと記されているように、寺院側の立場から言えば、むしろその関心は無縁墓による墓地の不良資産状況の解消の方にあつたとみるべきだろう。改葬によって新たな墓のための空間を生み出すことが目指されたのである。

しかし、墓買いの活躍を待つまでもなく、6節で確認するように実際には暗黙裡に無縁墓の処理がおこなわれていた（細野雲1932：191-2）。現実が伴わなかったがゆえに、再度の法令が出されたのであろうし、解説書の出版があつたといえる。解説書の序では、埋葬の法令に関する知識が世間一般に知れわたっていないことが指摘され、とくに寺院はこうした知識をもつことが切要だとしている（井野1891：2）。法令を知ることが対処の出発点だったのである（東京府下各宗寺院惣代墓地委員1892：4）。

もちろん、寺院側も無縁墓処理の規制に対して異議を唱えなかったわけではない。すでに述べたように、市区改正設計公布（1889）の3ヵ月後には、東京府内の寺院によって各宗派寺院総代連署で納骨堂の設置願いが提出されているが、墓地取締規則の改正を求めた1898（明治31）年の市内寺院の決議では、「寺院内に骨堂を設け無縁の遺骨を存置すること（傍点引用者）」が要求項目に含められ（『読売新聞』同年12月2日付記事）、無縁墓の整理が市内寺院にとっての懸案事項となっていたことが窺える。

しかしながら、当局が方針を改めることはなく、無縁墓を処理するための正当な手続きが法令レベルで提示されることはなかった。そのため、一般に寺院の無縁墓は増えるに任せるしかない状況が続き、記事に記されるような方法も含めた脱法的な手段

で処理がおこなわれつづけたと推測されるのである³⁹⁾。

この節では、墓相学出現以前の無縁墓に関する実践と墓地行政やそのイデオロギーとの関係を概観したが、無縁墓の整理を阻んだものは明治政府の遺体尊重政策法制であり、それに同調した新聞などのメディアに指導された民意であったことが確認できた。正当な手段では目前の経営資源をうまく利用できない状況に、寺院は追い込まれていたのであり、そうした中であえて無縁墓の整理をおこなえば、私利私欲に駆られた者として非難されるおそれがあった（細野雲1932：219-39他）。

墓相学の実践において無縁墓の整理が重要な位置を占めるとすれば、それが布置されるべき場がこのような膠着状況に置かれていたということは重要な意味をもつであろう。そうだとすれば、これ以後の行論において検証されるべき問いは、墓相学にはこうした難題を解決する役割が担わされていたのではないかという仮説である。そして、そのような仮定が妥当なものだとして、それをなした墓相学とはいかなる実践であったのかということも、当然明らかにされねばならない。

次節では、そのような課題を検討するために、さらに社会的布置を明確にしておく必要がある。すなわち、関東大震災と復興事業という出来事が、こうした構造ともいえる状況にどのようなインパクトを与え、どう変質させたのかという課題である。

6、墓地移転の実際 —— 帝都復興事業とその前後を中心に ——

本節では帝都復興事業⁴⁰⁾とその前後における墓地移転の実際、とくに無縁墓の整理について見ながら、その場において、行政などの整理施行者、当事者である寺院、そして、それを監視する権力である警察などの多様な実践が、どのように交錯し、どの

ような状況へと到っていくのかという問題を見ていきたい。なぜなら、そのような場に墓相学は登場するのである。

迅速なる復興事業

『帝都復興区画整理誌』によれば、墓地の移転・整理は、墓碑等の移転物件の現地調査・移転料の算定・契約締結・工事着手、そして完了という過程をとるが、その進行は地区単位（29地区）で進められ、もっとも早くに現地調査が施行された地区は1926（大正15）年10月で、最終の地区は1928（昭和3）年9月であった。一方、工事の完了で見た場合、最初の地区は1927（昭和2）年4月で、最終の地区は1929（昭和4）年1月である。個々の地区で見ると、現地調査から工事完了まで1年程度の期間で終了した地区が多く、全体では、最初の地区での現地調査開始から最終地区の工事完了までに2年3ヶ月余りしか掛からなかったということになる（東京市役所1932：621-3）。

作業を実施するに当たっては、移転に同意しない檀家などが想定され相当の困難が予想されていたが、予定を大幅に上回るような遅延は起きていない。無縁墳墓に対する改葬手続きと降雨によって多少の遅延があっただけで、その半数近くが期間内に終了しており、遅れも数ヶ月で半年を越えるものはほとんどない。

この事業がいかに迅速であったかということを理解するためには、その規模の大きさを確認する必要があるだろう。移転地区は市長施行地区と内務大臣施行地区に分かれ、寺院数は合計426寺、移転墓の総数は97931基であった。市長施行地区でみると、全体数が82080基で、そのうち61294基が特設墓地への移転、残りは、郊外（19744基）、他府県（68基）、納骨堂（974基）への移転である（東京市役所1932：623）。移転整理された墓地面積は53726坪である。ちなみに、移転に掛かった経費は両方合わせて

198万5152円余であった（東京市役所1932：618-25）。

こうした数字を見て、そのスピードに驚くと同時に、その個々の作業がここに報告されたとおりに正確に実施されたのかという点についていささかの疑念を抱かざるをえない。

移転事業が円滑に進んだのには、多くの意味でそれ相当の配慮があったからだと考えなければならない。墓地の移転がおこなわれる場合、まず移転経費の算定根拠となる墓籍簿の作成がおこなわれねばならない。復興事業においてもそれが実施されたわけであるが、復興局にこの寺院の申告をチェックする能力があったのかということがまず問題になる。

積算根拠となる項目には、墓碑解体及掘起費、埋葬及墓据付費、箱及壺費、運搬費、新聞広告・立会いなどの雑費、雑種工作物（の処理費）などがあり、それぞれには細かい「算出基準」が設定されている（東京市役所1932：614-8）。特に地上施設の目視といった確認だけではわからない納骨数が算定の大きな根拠になっていたが、それをいちいち確認するのは事実上不可能であったと思われる。しかも現地調査は短期間に集中しておこなわれたわけだから、申請された内容をどれだけ正確にチェックできたのかは不明である。

こうした現地調査が予算的にみて抑制的に働かなかったことも、そのような点を傍証している。事前交渉において当初寺院側が提示した墳墓移転料は、整理地坪に対して一坪25円であったの対し、全体の経費を事業面積で単純に割って算定した坪当たりの経費はそれを大幅に上回る約37円という結果になっている（東京市役所1932：614、619-21、623-5）。細かい条件を考慮すれば若干異なった結果が得られるかもしれないが、契約条件の変更が裏目に出ていることはまちがいない。

しかし逆の見方をすれば、現場において

厳密な査定をおこなうことは、工事の遅滞や、さらには頓挫という最悪の事態を招くことになりかねない。金額の上積みによって解決できるのなら、そうした経費を厭わず、迅速な処理を優先するという判断が現場で選ばれたということがいえるかもしれない。200万円という投資によって迅速さが達成されたのである。

こうした中でも突出した配慮と思われるのが、無縁墓に対する扱いである。というのは、無縁墓の移設は有縁墳墓とまったく同等の扱いになっているからである。「埋葬及墓据付費算出基準」の（ロ）項に「無縁の墓碑にして移転後合葬するものも尚各墓に付此の額を計上すること」とあり、「箱及壺費算出基準」も有縁とほぼ同様、さらに、「運搬費算出基準」も「移転後合葬するもの」も同一算定基準である（東京市役所1932：615-7）。

ようするに、ここでは移転後に合葬するものの手間も1基ずつ復元する手間と同じだという考え方を採用している。後で見るように、この一見不合理に思える算定の仕方が、しかしながら、合理的な対応だというのが事業施行者の考え方である。というのは、もし「移転後合葬するもの」という基準を設けた場合、すぐさまそれぞれの墓石について無縁か有縁かということを正確に判定する必要に迫られるからである。

では、いったいどうやってそれを識別するのか。これは墓地移転の最大の難関である。

すでにいくつかの指摘があるように、現在でも無縁墓というものの法的定義は曖昧である。きわめて雑駁な言い方になるが、無縁墳墓は法的な定義によって確定されるのではなく、慣習を踏まえたあるプロトコルによって結果的に承認されるのである⁴¹⁾。そして現在実行されるこのプロトコルはこの復興事業において最初に実施されたものであった。言い換えれば、無縁墓は復興事業の中でその姿を明確にしていたのである。

る。

無縁墓移転の規則

無縁墓の改葬の取り扱いに関する法令は、1932（昭和7）年10月1日発令の「墓地及埋葬取締細則」（警視庁令第33号）を待たなければならない⁴²⁾。同令の第十一条は次のように規定されている。

無縁墳墓ノ改葬ヲ為サムトスルトキハ左ノ
手続ヲ完了シ之ヲ証スヘキ書類ヲ前条ノ願
書ニ添付スヘシ

一、墓地使用者及死者生前ノ本籍並住所地
ヲ管轄スル市町村長ニ縁故者ノ有無ヲ照
会スルコト

二、日刊新聞五種ニ各三日以上改葬広告ヲ
為シ縁故者ノ申出期間ハ三箇月以上ト為
スコト

三、現場ノ写真又ハ図面ヲ作製スルコト
（以下略）

こうした対応が取られたのは、それが警視庁令であることからわかるように、帝都復興事業前後の墓地移転と整理において、後に見るような少なからぬ「不正」が露見し、世間の批判が高まったからである。

だがいま見たように、この手続きはまったく新しくものとして作られたわけではない。これはすでに復興事業においておこなわれた無縁墓の処理を厳しくした上で踏襲したものである。『帝都復興区画整理誌』によれば、復興事業内で取られた無縁墓の処理は以下のようなものである（東京市役所1932：613-4）。

- (1) 主たる新聞三種以上に改葬広告を為すこと。
- (2) 本籍地等への照会及永代供養料納付の有無の調査は改葬後に於て之を為すも差支なきこと、之に付ては警察の援助を受けること。
- (3) 改葬後の遺骨の処置に関する書面及関

係図面を添付すること。

- (4) 移転に応じない場合の処理は他のものと同様に処置するという内容。

- (5) 墳墓は合葬せざること。

このような処置が施されたのは、すでに見たように、無縁墓はみだりに改葬することが出来なかったからであるが、逆に言えば、どのような場合改葬が許されるのかという根拠、すなわち、正当性の基準が存在しなかったので、そのための実行手続きを定めたものなのである⁴³⁾。

ここで注目したいのは、(2)の項目である。これは無縁有縁の確定は当面回避してよいという指示であろう⁴⁴⁾。

このように復興事業の中で示された手続きには、実際にいかに移転をおこないやすくするかという配慮があった。ここで留意しておくべきは、前掲の「墓地及埋葬取締細則」がこの手続きを前提にしながら、その制定において正反対の方向性をもっていったということである。もちろん復興局と警視庁という立場の違いがあるが、数年のうちに指針は逆転したのであって、その径庭は小さくない。こうした二律背反こそ小稿の焦点である墓相学的実践の棲み処となる場であるが、この問題はもう少し後で述べることにする。

墓地整理の「現実」

このような配慮をおこなう整理施行者の現状認識とはどのようなものであったのだろうか。これを直接証するような資料を持ち合わせないが、幸いなことに戦後の整理施行者の見解を知ることができる。戦後の墓地整理に当たってきた技術官僚の一人は、土地区画整理による墓地移転において、墓石の移転が土地区画整理施行者によって直接おこなえるという規定はあるが、それがおこなわれることはほとんどないと述べている（全国土地区画整理協会連合会1963：30）。直接施行は「非常に無駄が多く非効

率であるから」という理由である。

「従来の市街地にある墓地には無縁墓石が多く何割にも達している事例もある。無縁でなくとも一家族で曾祖父やその先代など一人一人の墓石があつて一族で十数箇の墓石がある場合も多い。無縁、有縁について土地区画整理施行者のみでは判別が難しく、墓地管理者の協力を得なければならない。又一族で十数箇の墓石があるからといって、移転に際して何々家代々の墓にまとめなさいという勧奨も土地整理施行者としてはやりにくいことで、それは日頃墓地使用者の世話をしている墓地管理者（寺院墓地では住職さん）が勧められることである（（ ）内：原著者）」（全国土地区画整理協会連合会1963：31）。

つまり、寺院墓地などの場合、区画整理施行者と墓地管理者の職務、権限をはっきり分けて考えた方がよいのである（全国土地区画整理協会連合会1963：31）。そしてこのような見解から次のような処置をおこなうべきだとし、またその理由も述べている。

「墓地の場合も施行者が墓石の補償金を一括墓地管理者に支払い、管理者が無縁墓石と有縁でも不必要な墓石を割りくだいて有縁に必要な墓石のみを移転したり、或いは墓石全部を割りくだいたり埋めて移転補償金で納骨堂を建立しても従前の墓地に墓石がなくなればその移転補償金の支払いは正当である。こうした場合には補償金算定の根拠と実際に使用する工事費に差額が生じ、管理者の収入になりうるので管理者は無縁を整理し、乱立した墓石の統合に努力する。この努力こそ区画整理施行者はできない金銭に代えがたい業務である（傍点：引用者）」（全国土地区画整理協会連合会1963：31）。

ここで押さえておくべき点は、墓地移転において整理施行者にはなしえないことがあるということ、直接的に整理施行者は手を下さず墓地管理者に一括してまかせると

いうことである。

墓石は神聖性をもち、その存在形態も複雑であり、人々の心情に深くかかわることであるから、個別の人間関係の中で解決が図られる必要があり、無縁墓の整理はこの点に多く関係している。言い換えれば、移転における制度的な合法性や手続き的な合理性のみでは解決できないそのような側面は、整理施行者以外の専門家に担当させるということである。そして、補償金算定の根拠と実際の費用の差額によって生じる管理者の利得がこうした事業の推進力になるというのである（全国土地区画整理協会連合会1963：31）。だから、「金銭に代えがたい業務」とは、逆に言えば、金によって解決するという意味である。

復興事業の整理施行者たちも自分で解決することの出来ないこうした難題を莫大な資金によって処理し、迅速に墓地移転を実現しようとしたのである⁴⁵⁾。そして、その業務の中身とは、墓地の何割も占める無縁墓石を選別したり、無縁でなくとも一族で十数箇となっている墓石の整理を勧奨することなどであり、これらの仕事は、世間を納得させ、墓地の使用者を説得できる立場、すなわち寺院住職などの宗教的権威を背負った存在でなければならなかったのである。

もう一つの墓地移転と非難される寺院

元寺院境内墓地の整理はこの復興事業によって急速に進んだ。1924（大正13）年から1928（昭和3）年の4年間で29076坪、1929（昭和4）年から1933（昭和8）年の間がもっとも多く73823坪、この8年間で合計10万坪以上が整理され、未整理墓地は半減に近い減り方を示している（残面積120480坪）（前島1973：440）。復興事業による整理面積は53726坪であるから、この時期におこなわれた復興事業以外の墓地整理も同程度の規模に及んでいたことがわかる。寺院墓地の整理ブームが起きていたのである。

当然ながら、この残りの半分は被災した寺院が独自に取り組んだ結果であったと思われるが、すでに復興事業の中で見たように、こうした作業は莫大な費用を要する。復興事業にかかれば必要ないが、独自となれば、費用の調達が課題となってくる。

この費用はどこから捻出されたのであろうか。養玉院の例で見たように、まず移転や整理によって生み出した余地や跡地を売却したり、新墓地用地に当てることが考えられ、不足が生じれば、檀家などからの寄附を頼ることになるだろう。

実際、こうした目処の下に墓地の移転や整理が実施されたと想像されるが、寺院はその中でいくつかの困難に直面する。1つは、当然ながら目論見どおりに十分な費用が捻出できるかという問題、もう1つは、墓を扱う資格、言い換えれば、その正当性（正統性）の問題である。

前者の問題の解決に寺院が踏み出そうとすると、いきおいその手段として、後述のような「方便」や「偽装的な行為」が考えられるようになる。しかしながら、このことがいっそう後者の問題を深刻にしてしまうのである。

後者の正統性の問題とは、具体的にいえば次のような事態である。墓の整理移転計画を立案する当事者として寺院住職が当然想定されるが、もう一方のそれを受け入れる側の当事者として複数の檀家が存在し、これらの合意形成の上で事業は進められる。その際の寺院のリーダーシップは、すでに述べたようにその宗教的権威が背景となる。寺院住職は単なる墓地管理者ではなくて、祭祀者という立場にいるからこそ、たとえ檀家が不利益を被りそうな条件でもあえてそれを受け入れさせることができたのである。そこにはそれを埋め合わせるだけの宗教的な意味を見つけだせるからである。

しかしながら、実際のところ寺院がそのような宗教的威光を失い、単なる管理者となっていては、私利私欲と受け取られる可

能性があった。そして、この問題は実は前者の問題、すなわち「方便」か「偽装」かという判断と無関係ではない。寺院の事業自体が私利私欲の行いと見られることで密告や指弾の対象となったのである。

次のような発言は、当時の寺院に対する一方の代表的な意見だったと思われるが、ここで気を配っておいてよいのは、こうした寺院に対する批判が墓地問題の解決策の提示の中で噴出してきたということである。ここで紹介するのは、彫刻家の長谷川栄作が震災直前に『読売新聞』に「墓地を捨て去り＝芸術的納骨堂を」として連載した記事である。

「人々はそこにある荒れ果てた無縁墓のようにならないように、身分不相応なる寄付を強請せられ、布施をせねばならぬような苦しい境遇に在る人が、どれだけあるか知れぬ。斯かる出資は真実の喜捨でも布施でもない。ただ先祖の霊を葬ってある墓所を僧侶共によって汚されざらんとする為の犠牲であり、己れの亡骸を埋めんための果敢なき努力に過ぎぬのである」（1923年6月8日付『読売新聞』）。「昔時の如く六智識としての精進もすたれ、ただ葬送、法要の儀式を取扱って衣食すると云うように、一種の職業化しつつある今日、衆生もまた旧来の習慣として迷惑を忍びつつ、ただ無意味なる布施や寄附を続けて居るに過ぎぬのであるが、僧侶達はこれに甘んじて、檀徒より寄附を強要しては必要な堂塔を増設改築して、所謂住職なるものは葬送の場合、袈裟をつけ、経を読むのみの僧侶達を養って、自身は一般檀徒よりは遙かに贅沢な日を送り、妻帯は普通中には妾を畜うるものさえあると云う状態である」（1923年6月9日付『読売新聞』）。長谷川は、僧侶を実業につけて墓を整理して住宅などにしたらいかになら有意義か、芸術的納骨堂を作れと主張するのである⁴⁶⁾。

いずれにしろ、僧侶たちの葬送にかかわる宗教行為は私欲として見られる傾向が顕

著で、彼らは公正な立場で墓の整理をおこなえる存在と認められていないのである。そして、こうした見解は、長谷川一人のものではなく、それは他の報道の中にも窺える。

墓地移転の報道における「不正」の摘発

この時期に寺院がおこなった墓地の移転整理は、どのような視線によって捉えられたのだろうか。新聞報道から確認しておこう。

1927（昭和2）年3月22日付の『読売新聞』「墓地改葬始まる ◇施主の注意が必要」という記事は、区画整理による墓地の改葬と移転が盛なことを伝える中で、「其筋の諒解を得て（無縁墓を）他に移転してその土地を政府から譲与して貰うのもあり、それについて嘗て不正事件が起ったこともあるので当局では昨今頻りに墓地改葬について注意をしている（（ ）内引用者）」と報じている。

無縁墓に係る「不正事件」とは、次のようなものを指していたと思われる。

「最近警視庁衛生部へ宛て無縁仏の改葬願を出す寺が多くなったので、同部では不審を抱き、密に市内のそれ等の寺を調べると、実は可成りの土地を占めている墓を改葬して、その後に家屋を建築しようとするものであることが、わかった」とし、ある寺では無縁墓といていたもののほとんどが有縁墓であったことが判明したという（1926（大正15）年8月18日付『国民新聞⁴⁷⁾』）。

また、1927（昭和2）年2月10日付『時事新報』の報道によれば、警視庁管轄下にある8829箇所の墓地のうち墓籍台帳等を備えているものが1343箇所に過ぎず、そのような調書がないことを悪用して住宅に転用するなどの不正が跡を絶たないとし、取り締まりに動くことが伝えられている。

要するに、墓籍簿や図面の不備を利用して発生した余剰地を貸家の建築地などに転

用する事件が頻発したらしいのである。

実際同年8月には、次のような事件があった。「両三年来寺内墓地が狭くなると、無縁仏を発掘し一隅に片付け、新仏を埋葬しては、多額の布施をもらっていた」小石川区の寺院住職が摘発されたという報道である（1927（昭和2）年8月13日付『報知新聞』）。

この記事で注目してみたいのは、犯罪の要件が何かということである。もちろんこの報道だけで事件の内容を正確に判断することは難しいが、『報知新聞』によれば、住職がおこなったのは無縁墓の改葬であり、その空地に造ったのは家などではなく、ただの墓であった。そうだとすると、ここで摘発の対象となったのは墓籍簿などの調書の未調製・不実記載や無許可の改葬などであることが推測される。

先の『時事新報』の記事によると、警視庁管轄の寺院の15%程度しか墓籍簿を調製していないことになるが、そうだとすれば、5節でみたような墓地の中の個々の墓にわたる管理が事実上空文に終わっていたことになる。

ところが、復興事業の前後に起きた移転改葬の量的増大と違反の増加は、取締り側の態度を一変させた。そうした「不正」は見逃すことが許されなくなったのである（1927（昭和2）年8月21日付『萬朝報』）。

このような前提からはっきりと見えてきたのは、墓籍簿の「不備」がもつ意味である。すでに触れたように、1891（明治24）年の「東京元寺院境内共葬墓地管理心得」によって無縁墓の改葬禁止が確認されたが、このような段階で墓籍簿や図面を調製することは墓地の現況の固定化を意味し、寺院経営に大きな打撃を与えるものとなったと想像される。そうした事態を避けるためのほとんど唯一の選択はあえてこれらの書類を作成しないという判断である。そうしておけば、報道のように墓地の形状が変化してもそれを立証する手段がないわけであ

る⁴⁸⁾。そして、小石川区の住職の摘発はそのような事態がもはや許されなくなりつつあることを意味していた。前掲の『国民新聞』の記事には、警視庁衛生部長の「僧侶が利殖観念にとらわれ過ぎて、無縁だとか復興事業のためとか然るべき理由をつけて、こうしたことを企むことが判って来たので、各署に命じて取締をさせることにした」という談話が載せられている。このような監視の網の目にこの住職は捕捉されたのである。

このような寺院の公然の秘密が暴露されていったのは、それを「方便」ではなく「偽装的行為」とみるような眼差しが社会の中に広がりを見せていたからである。無縁墓を取り扱うべき正当性（正統性）をもった行為者が、その場から失われてしまったのである。

7、結語——墓相学の実践について——

以上のような状況説明をおこなうことで、ようやく墓相学の実践を語れる地点まで辿り着いた。ここまでの内容をひとまず要約しておこう。関東大震災とその復興事業をきっかけとして東京の寺院墓地では移転整理が急速に進められていく。復興事業による墓地の移転整理は、莫大な資金の投入とその緊急性によって、起るべき多くの困難（無縁墓の整理、多塔墓地の整理、それらの資金的負担など）が一時的に回避された。また、それ以外の寺院移転整理ではそのような困難を解決すべき方便方策がとられていくが、寺院自体の宗教的役割の変化からしばしばそれは偽装的行為として社会的に指弾され、移転整理そのものを頓挫させる要因となっていたのである。こうした背景には無縁墓の法的地位のあいまいさとそれに付随する処理方法の不確定があった。無縁墓は近代と都市の迷路に取り残されていた。近代都市は、死者の孤独を取り扱うための正統性の回復を求めていたのである。

このような場に墓相学は登場した。

彼らは何者だったのか。まず自己認識を問うてみよう。墓相家たちは自らの事業をどのように意味づけていたのだろうか。すでに2節で触れたように、松崎整道は1930（昭和5）年の講演の中で無縁墓の整理が、養老院や孤児院と同じような社会事業であるとしている。松崎は無縁仏を「靈魂のルンペン⁴⁹⁾」と表現しているように、これらは現世の徳の少ない人に憑依して害悪を増やすので、これを防ぐという意味でも社会に貢献するわけである（松崎1936：79）。これは単なる自己正当化ということではなく、地所を譲らず計画道路の妨げになっている人に、世人に便益を与えることの功德を説いて納得させるなど、一貫して見られる姿勢である（松崎1935：31-5）。

もちろんこのような主張は、表現も含めてほぼ多田通幽から受け継いだものである。だが、その中のどのような点を強調していたのかということを見ておかねばならない。一言で言えば、陰徳はそれが共同作業のかたちを取ったとしても、あくまで個人的レベルの実践と見なされるのに対し、社会事業は社会という集団レベルでの位置づけになる。そして、ここではこの社会事業という言葉がもつ効果を測定してみる必要がある。つまり、無縁墓の整理を社会事業と位置づけたとき、私欲というものからより一層距離をとることが可能となる。このことは当時の無縁墓の整理に向けられた視線を考えると別の意味をもってくる。すでに見たように無縁墓の整理は私欲の競争場と見なされていたのだから、新たに参加をする者にとって欲望から離れていることを示すのは戦略的にみて重要であった。新しい檀家を獲得するために無縁整理を急ぐ寺院に対する「あまりに、寺に不似合いな、現世的なお考え」という批判は（松崎1930：98）、このような対比の中でこそ際立ってくるのである。

しかし興味深いのは、こうした功德積み

が個人的な富の増大を否定しているわけではないということである。先に紹介した道路用地を市に寄付して功德とした話には、寄進者の後日談がある。それによれば、道路が開通してみると、その両側に建てた借家の収入と商売の繁盛で、それまでの借財がいっぺんに返済できたというのである。ここには、1919年の都市計画法が表明した「受益者負担」の思想を連想させるような筆法がある。少なくともここで松崎が紹介した「功德」とは、現世内時間にしかも迅速に戻ってくる性質をもっている。「公共」事業である計画道路の便益が、事業完了後にすぐさま受益できるといった関一ばりの主張である。功德の「徳」は、「得」を意味しているようにも読み取れる。

このように松崎の思想のうちには、私欲を離れて公共性を高めることが結果として個人の利益を向上させるという同時代的な話法が強く刻印されている。

しかし、このようなアナロジーを用いるからといって自らの宗教性を手放すわけではない。あくまでもそれらは「福田」であり「功德積み」であって、信仰に基づく実践というスタンスは崩さない。こうした信仰実践は、先祖祭祀という枠組みの中でなされるものであるが⁵⁰⁾、近代的で合理的な説明を持ち込むことで教説を变形させているのである。それは「未来」というキーワードに関係している。松崎は「特設墓地」を批判するにあたって未来がないという言い方をする。先祖代々墓しか建てられない特設墓地は、汽車か劇場の座席のようであるとした上で、こうした墓をもつ人は、一家を構えることの出来ないアパート暮らしで一生を終えるという（松崎1930：101-4）。それに対して、墓地の中に将来の墓地用地として余地を残し、子が親の墓を建てるという形式をとる吉相墓は、墓を建てる余地、すなわち未来があるわけであり、そうした家では跡継ぎが育つというのである。ここには競争社会である都市にはじめて定

住した人々の未来志向型の祖先祭祀の特徴が色濃く漂っている（石川1909：355-8）。これが墓相学の信仰のロジックであった⁵¹⁾。

このような自己認識と論理をもった墓相学は、無縁墓の整理において実際にはどのような活動をなしえ、そしてそれはまた、どのような社会的実践たりえたのだろうか。

一つの実例から考えてみよう。松崎は無縁墓の整理がいかに功德となるかを様々なかたちで説いているが、このエピソードは無縁墓の整理によって「余徳」が生れるということを訴えかけている。この余徳、すなわち、関係の中から発生する「得」こそが、墓相学を社会に受容させるための重要な仕掛けであった。

東京青山の寺院で無縁墓が土に埋もれているというので、檀家総代が掘起して祀らねばならないと持ちかけた。初めのうち住職や檀家はうるさがっていたが、この総代が熱心な世話好きで有力者でもあったので、松崎の指導のもと作業を始めることになった。すると800基もの墓が出てきた。総代は金が出来なければ自分で出すつもりでいたのだが、「ちっとも知らない人」がやってきて、「墓地をもっていないから、どんな場所でもいいから欲しい。無縁塔ができるなら」と莫大な寄附をしたのがきっかけで、次々に「そんな意味で金を納められた人」が集まり、立派な無縁塔ができた。しかも寺の境界に空き地ができ、それが無償で寺に入ってきたというのである（松崎1936：76-7）。

ここでは三方一両得のゲームが成立している。

「三方」とは、墓地という資源との関係で整理できるこの場の参与者、すなわち、墓地の管理者である住職、墓地の使用者である檀家、墓地を必要としている無関係者の3者を指している。この場が特段の社会的規制を受けなければ、墓地の管理者はその権能によって、墓地の使用者の権利を制限して、墓地を必要とする者に与えること

ができる。しかし、既述のように住職の権能が失われてしまい、それぞれがそれぞれの思惑で動く状況である。

しかしながら、その後の現実がゲーム理論のようにも動かないのは、墓が単なる物件ではなく、アンビギュアスなメディアだからである。墓はある側面から見れば祭祀の対象であるが、別の側面から見れば利潤を生む資源である。さらには継承させるための不動産でもあるし、住職と檀家のコミュニケーションツールであるかもしれない。さらには掃苔といった審美的文化的価値を求める対象にもなる。確定したルールが働かない場所、それが当時の墓地をめぐる実践の場であった。

もっとも、全体を俯瞰できるような視点をもつ存在が、墓をモノとして捉え、各行為者にそれを強力に示唆すれば、この問題は解決できるかもしれない。墓地整理施行者は、莫大な資金を投入することでこうした多様性を打ち消してゲームを開始させたのである。ただそこでの「得」は外部からもたらされたもので、先のエピソードのように、関係の内部にあったものではない。

もちろん、墓相家はそのような立場はとらないし、とれない。ではどうやって「三方一両得のゲーム」を成立させたのだろうか。ここで松崎は「墓は石でなく人である」という一義的なテーゼを挿入する。墓は「あなた方の先祖であり、親であり、人であり、仏であるので。形ある以上は、これを供養しなければならない」というのである（松崎1936：39-40）。人々が墓の多義性を抑圧してこの一義的なルールを承認することで、ゲームは稼動する。参加者は墓相学が提示する無縁塔の築造というゴールを目指すゲームにおいて「墓は人である」という基本ルールやそれを支える下位ルールに従って行動することで、自然に収まる場所に収まるのである。

しかしいったんこのルールの外に出て、たとえば墓を利潤を生むモノとみなす者が

現れたりすると、このゲームは破綻する。松崎の息子である恵吉は、先の話を紹介した後、正反対の次のような話を紹介する（松崎恵1953：88）。

多くの人の手によって無縁塔を建てたある寺の住職が、金を残す目的で無縁塔の規模を小さくした。それゆえ無縁塔には14、5基の石塔しか並ばない。そこで残りを石屋に命じて土中に隠匿させた。その結果、石屋は無縁仏に毎夜いじめられたので、耐えかねて掘起してお祀りしたところ許される。ところが、掘起した石屋を叱責した住職の方は、その日から右手が曲がって口が吊り上ってしまう。

こうした結末は、住職が無縁塔のありがたさを心から会得していなかったためだとされる。「墓は人である」というルールを住職が破ったために、ゲームが続行できなくなってしまったのである。ルール破りは、たとえば「由緒」でも、「身分」でもなんでも起りうる。それらは、墓はすべて平等なる人であるという規則を打破してしまうのである。

もちろんこのルールが魔法のように力をもつわけではないから、人々が何ゆえそこに参加していくのかということを説明せねばなるまい。その訳を、もう少し具体的な社会的文脈に合わせて解きなおす必要がある。墓地の周辺に登場する行為者は先に整理したように、墓地管理者である寺院住職、墓地の使用者である檀家、墓地を必要としている無関係者であるが、寺院住職は無縁墓や多石塔墓地を整理して経営を安定させようと努め、檀家は既得権たる墓地の使用権を確保しようとし、新住民は墓の整理が実施されること望んでいる。このように見たとき、住職と新住民の利害は一致することが多く、檀家はこれに反する傾向が強いことがわかる。説得すべきは檀家たちなのである。

墓相学というのは端的に言えば、現状の墓の不備を指摘する実践である。松崎は理

想的な墓相を提示する以上に、まず「悪い墓」の実例を列挙しながらその害悪を示していく。繰り返しになるが、「悪い墓」の結末は無縁墓として目前の墓地に存在しているわけだから、十分な説得力をもつ仕組みとなっている。「墓は人である」と「墓は家の根」という墓相学のメッセージは、まず墓の所有者たちに対して、自家の墓石を家の構成員に組み入れ、それを正しいかたちに直させるようにと力を発揮するのである。

しかしながら、すでにみたように、墓相学の教説では、この墓の整理をする前に功德を積む必要がある（松崎1930：83-4、薬師寺編1974：13、土居2004）。つまり、自家の墓を改善する前に無縁墓の供養が必要だと説くのである。ここでは自家以外の墓も人であり、しかも不遇をかこつ存在であることが強調される。「社会事業」というアナロジーが動員されていることもすでに見たところである。

ここで思い出さなければならないのは、こうした無縁墓の整理が遺体尊重のイデオロギー的な観点から禁止されていたという文脈である。無縁墓を整理して墓地を再配分するという合理的選択ができなかった理由はそれであった。こうした立場に立った寺院などによる墓地の整理が倫理的な厳しい批判に晒されたこともすでに見たが、それが利得という観点を取らないにしても、墓をモノ化する段階ですでに許容範囲を超えてしまうのである。

墓石を人と捉えなおす墓相学の立場が、こうした批判や非難を乗り越えられるのは言うまでもないだろう。というのは、墓相家の無縁墓整理は、直接的な権利拡張なしにおこなう、あくまでもボランタリーな霊の救済活動としてなされたからである。墓地整理は、無縁供養という名づけによって墓掃除と連続的に位置づけられ、浄業としての地位を確保する。墓掃除は、新聞などのマスメディアによっても論争なく肯定さ

れるようなおこないなのである⁵²⁾。巧妙なのは、墓石を人とみなすことが遺骨の価値を無化する戦略となっている点である。墓相学の無縁供養の次第は、墓石をきわめて丁重に扱うことを強調することで、逆に遺骨改葬の場面は注意しなければ気がつかないほどに扱いが小さくなっている⁵³⁾。墓石の神聖視を梃に遺骨尊重というイデオロギーが乗り越えられたのである。

このように墓相家が提示した無縁墓整理のモデルは、イデオロギーや倫理的な問題を解決し、権利関係を調整し、資金提供、労働供与などに関する計画も立案できるような周到な仕掛けをもっていたのである。

松崎が提示した無縁墓整理のモデルは、帝都復興事業以後の時代の中で、このような巧妙な仕組みを働かせて、正統性を獲得し、寺院を初めとする社会に受容されていく。復興事業の終了した年（1930）におこなわれた松崎の講演会は、寺院関係者に向けてなされた、ポスト復興事業時代における墓地整理に関する新しいプランのプレゼンテーションの場だったのである⁵⁴⁾。

ところで、ここまでを見たところでは、こうした松崎の教説においてオリジナルの主張はけっして多くない。これらの教説は通幽の踏襲といってもいい。ではいったい何が新しかったのだろうか。確認しておこう。

両者の活動がもつ意味の相違は、活動そのものにあるのではない。それはむしろ活動がおこなわれた社会状況などの文脈にある。外形的にみて同様と思われる活動でも、場が変容すれば、社会的実践としてみたとき、その意味は大きく変化することがある。松崎の墓相学はそのような経験をしたのである。

これはむしろ松崎の活動後期についての検討において深められなければならない課題であるが、集団の質という側面についてだけ言及しておく。たとえば、大阪で徳風会が示した動員力は格段に大きいもので、

そこには都市という場がもつ水平的な凝集力が控えていた。徳風会と福田海は一時同じフィールドに共存していたが、無縁墓の整理という点に関してだけ言えば比べものにならない結果をもたらしている。そこには組織の質的ちがいをみなければならない。

そのような意味でみると、松崎の活動前期は過渡的である。先に紹介した無縁墓の整理も専業者の手によっておこなわれていた形跡があり、後期のボランティアなレベルでの大動員とは差異がある。ただそれでも場の構成に注目した場合、大きな変化があることを見逃してはならない。そこには、墓地を必要とする「ちっとも知らない人」が登場していることである。しかもそれは一人ではなく、次々に「そんな意味で金を納められた人」が現れている。この新規の参加者が十分に存在しないかぎり墓相家が媒介する無縁墓整理が達成されない。このニューカマーを加えることで無縁墓整理のゲームは成立するのである⁵⁵⁾。

最後にこれまでの議論を要約しておこう。松崎の墓相学は、ポスト「帝都復興事業」時代の都市の墓場という場に登場した社会的実践であった。都市の墓場は先祖祭祀というイデオロギーによって膠着化していたが、墓相学はまさに当のそのイデオロギーの回路を通過することで、自らの実践の正統性を獲得し、それによりその場の参加者の調整を担った。そしてこうした達成は、墓を人と見なす論理と無縁塔建造の集団参加の儀礼によって成し遂げられたのである。

このような墓相家の活動を都市という広い文脈で捉え返してみると、その調整のあり方は、都市を構成する多様な人々——様々な象徴資本をもって様々な立場で都市という場に参加している人々——を、擬似市民的な公共性の場——「旦那」も「女中」もすべて対等な立場で参加できることによって仮構された場（大阪徳風会 発行年不詳）——に導くことで成し遂げられたことがわかる。彼らはその場かぎりの時間限定

で対等な奉仕活動に参加する。祖先祭祀という古風な意匠をまといながらも、そのような関係を構築する墓相家はまさしく近代都市の媒介者だったということができないのではないだろうか。

この点は十分取り扱えなかったが、逆に「市民」の墓地として公園墓地を構想した井下清などとの死者に対する言説の類縁性からも裏付けることができる（井上1941：260-1、井下1942：192）。墓相学の吉相墓と公園墓地が違和感なく共存する風景は、その意味でも意外ではないが、これらの検討は、墓相学の後期の展開を取り扱う中で明らかにしなければならない課題である。

引用文献一覧

- 石川天崖1909『東京学』育成会
 井野亮秀述（榎本道樹校閲）1891『墓地及埋葬規則心得』
 井上安元1941『墓地経営』古今書院
 井下清1931「都市の墓地整理と将来の対策」『第五回全国都市問題会議研究報告』（前島編『都市と緑』所収）
 井下清1942『建墓の研究』雄山閣
 氏家幹人2009『殿様と鼠小僧—松浦静山『甲子夜話』の世界』講談社学術文庫
 大蔵省管財局1954『社寺境内地処分誌』大蔵財務協会
 大阪徳風会 発行年不詳「開運は祖先の供養から—お墓の正しき建て方—」大阪徳風会
 小木新造1989「東京近郊の変容—震災前後の十五年—」『国立歴史民俗博物館研究報告』第24集
 影山美知子2002『染工場春秋』文芸社
 川村邦光・対馬路人・中牧弘充・田主誠1996『聖と俗のはざま』東方出版
 神田秀雄1986「如来教の宗教思想」『大系仏教と日本人11 近代化と伝統』春秋社
 幸田露伴1993『一国の首都 他一編』岩波文庫
 越沢明1991『東京の都市計画』岩波新書
 小林康正2007「日本産業革命期における「運命」言説の位相—石川啄木の生涯を参照系として—」『京都文教大学人間学部研究報告』第9集
 島影盟1931墓相と心霊問題批判 大東出版社
 末永恵子2001『烏伝神道の基礎的研究』岩田書院
 全国土地区画整理協会連合会1963『土地区画整理の墓地移転』（土地区画整理技術集書 III）全

国土地区画整理協会連合会
 高島米峯1910『広長舌』丙午出版社
 竹谷聡進1963『家運長久の秘訣』徳風会出版社
 竹谷聡進1948『正しい建墓と祭祀—先祖の祭り方で家庭を幸福にする法—』双美書房
 千葉一輝・戸沼幸一1997「近代以降における寺院集積の変容について—東京の寺院集積地区（寺町）に関する研究 その1」『日本建築学会計画系論文集』第491号 149-156
 対馬路人1993「日本の墓相学」藤井正雄他『家族と墓』シリーズ比較家族2 早稲田大学出版部
 東京市役所1932『帝都復興区画整理誌』第2編 東京市役所
 東京府下各宗寺院惣代墓地委員1892『東京府下元寺院境内共有墓地ニ関する意見』
 土居浩1998「〈石化した葬墓地〉と違和する遺体—石塔・自然葬・死体遺棄をめぐる風景—」『江戸の思想9—空間の表象—』ペリかん社
 土居浩2004「近代日本における他者の墓地をめぐる言説と実践」『宗教研究』339
 土居浩2005「1930年代、墓をめぐる実践が逆照射する仏教概念」（2004年度学術大会・テーマセッション記録）『宗教と社会』第11号
 土居浩2006「〈墓地の無縁化〉をめぐる構想力—掃苔道・霊園行政・柳田民俗学の場合—」『比較日本文化研究』第10号
 土居浩2007「近代人のモノ感覚—墓をめぐる人々の場合—」『モノ学—感覚価値研究—』第1号
 科研：モノ学・感覚価値研究会年報
 中江兆民1995『一年有半・続一年有半』岩波文庫
 「中山通幽尊師の一代とその思想」編集部
 1974『中山通幽尊師の一代とその思想—福田生一—』第一巻 福田海本部
 西木浩一1999『江戸の葬送墓制』都史紀要三十七 東京都
 橋爪紳也1990『明治の迷宮都市東京—大阪の遊楽空間—』平凡社
 花見江南1963『改訂 墓と家運の盛衰 附 隠徳積 神秘叢書』無憂庵
 半田和久1971『家運の吉凶と御墓の知識』西来寺
 平出鏗二郎2000『東京風俗志 下』ちくま学芸文庫
 平野増吉1931『日本精神とお墓』小森繁雄
 福島正夫1968『地租改正』吉川弘文館
 細野雲外1932『不滅の墳墓』巖松堂
 細野猪太郎1902『東京の過去及び将来』
 前島康彦編1973『井下清著作集 都市と緑』東京都公園協会
 牧原憲夫1990『明治七年の大論争—建白書から見

た近代国家と民衆—』日本経済評論社
 松崎整道（述）1930『松崎整道居士講演 お墓と家運』森江書店
 松崎整道（述）1935『松崎整道先生講話 お墓の話』清道会
 松崎整道（述）1936『松崎整道先生講演 家運とお墓』大阪徳風会 川舟喜太郎
 松崎恵吉編集1953『整道（お墓と人世）』東京徳風会
 松崎恵吉1964『墓は人生の根—祖霊と功德と家運—』明玄書房
 道端良秀1977『墓と仏教—その歴史と墓相批判—』百華苑
 村田天然1937『家運盛衰 墓相と家運の研究』大阪博潮社
 村山廣甫1973「墓地法の基礎（二—完）—上知処分、地租改正処分と寺院墓地—」末川博『民商法雑誌』第六十八巻第三号
 森謙二1993a「明治初年の墓地及び埋葬に関する法制の展開—祖先祭祀との関連で—」藤井正雄他編1993所収
 森謙二1993b『墓と葬送の社会史』講談社現代新書
 森謙二2000『墓と葬送の現在—祖先祭祀から葬送の自由へ—』東京堂出版
 薬師寺白茅編1974『中山通幽尊師の一代とその思想 墓と家と人』第二巻 福田海本部
 矢島俯仰1933『墓相より見たる墓の建て方』鳩巢房
 山田俊治2002『大衆新聞が作る明治の〈日本〉』日本放送出版協会
 養玉院1999『瑞應—養玉院四百年史—』養玉院
 和田謙寿1970『日本墳墓の考察』日本墓石研究会

注

1) 墓相学に関する学問的研究は多くない。むしろその言及は迷信批判という文脈で始まった（島影1931、和田1970、道端1977）。墓相学の活動を社会的文脈の中で最初に評価したのが対馬（対馬1993）である。対馬は墓相学の背景に、変動著しい都市社会とその反映である無縁墓の増加があったと推測している。墓相学は「家永続への人々の強い願いと現実的不安」（川村他1996：112-3）の写し絵だったというのである。説得力のある仮説であろう。ただなお検討されるべきは、その「家」とか「人々」とはどのような内実を持っていたかということである。墓相学を他の言説との相関性の中で把握しようと試みているのが土居浩である。土居は、一連の

論考の中で、昭和初期に墓をめぐるディスコースが活発化したことに注意を促し、その中に墓相学を位置づけようとしている。小稿の立場は、土居の提示した関係論的認識論とそれを研究の側にも及ぼそうとする態度に共感するものであるが、若干の力点の違いをいえば、墓相学の実践が具体的な社会状況とどう関連しているのかという点により注目しているところであろう。墓相学のディスコースと実践を、実際の様々な社会的な実践との直接的な関わりに位置づけようとする、どちらかといえば実証的なアプローチといえる。

- 2) 一部例外を除き、墓相家の著作は昭和初期になってようやく現れ、昭和10年前後に集中する。墓相家は自らのプライオリティを主張しており（村田1937：18-9）、どの著作、誰をもって先取性を認めるかは難しい。本文中でも述べたように、むしろ重要なのは、そのような言説と実践がこの時期に急速に普及した点にある。ここで取り上げた松崎以外に注目しておくべき墓相家として矢島俯仰がいる。矢島は考古学的な権威を利用して墓相学の地位を高める戦略を採用する一方、自ら墓石の製造販売にもかかわり、その後の墓相家のあり方の先駆けとなった（矢島1933）。
- 3) 無縁墓の整理の活動を精力的におこなった墓相家として花見江南がいる（花見1963：85-106）。
- 4) 本来であれば、mediator（媒介者）という用語のほうがふさわしいと思われるが、現在一般に流通している和製英語であるコーディネーターの語義を利用しておく。墓制研究において「實際行為」のメーカーとユーザーからの分析の必要性に言及したのは土居であるが（土居1998：94）、傾聴すべき見解である。小稿では、ここから一步踏み込んでメディエーターの重要性を主張したい。というのは、近代都市においては、それらと同等以上に媒介という観点が本質的なものであると考えるからである。
- 5) 徳風会は、1932（昭和7）年に大阪に発足し（竹谷1963：42-3）、川舟喜太郎によれば、人口10万人以上の都市にはすべてあるというほどの活況を呈したが（松崎1936：88-9）、本文に記したように、会長もなく会則もなく会費もない、宗教団体や寺院の講でもない、宗派にとらわれない、催しに参集するという形式をとった緩やかな集団であり（大阪徳風会発行年不明）、まして都市を越えては伝達網としての有り様しか窺えず、それが一つの団体として組織された

わけではなかった。また、そうであったがゆえに、松崎というカリスマを失ってから分裂を遂げている。大きなものでは、大阪の川舟喜太郎を中心とした大阪四天王寺などと結びついた「法報会」と（半田1971）、「徳風会」を商標登録した京都の竹谷聡進などがある。

- 6) 薬師寺慎一氏の談話。
- 7) 明治期の北海道がもった「運命論的位相」に関しては、（小林2007）を参照のこと。
- 8) （薬師寺1971）の解説では「専務」でなく「秘書」としている。福田海側の松崎の評価は、「藤山氏に付き添って何回か通幽尊師に接する間にその思想に共鳴し、後に東京において自ら墓相学を説き、無縁墓を蒐集浄祭し、地藏行及び地藏流しを修し、更に千灯供養を行なうなど通幽尊師をまねた福田の一部や行法をする「徳風会」という信仰団体を起こしました。通幽思想の根幹である運勢論は擱んで居らず、その無縁起こしや行法も巾の狭いものでしたが、この松崎氏の教えはかなり通幽思想に近いものがあるようです」（薬師寺1971：328）としている。
- 9) 昭和5年の講演以前に松崎が指導したと考えられる無縁塔には、栃木県足利市法玄寺、徳正寺、最勝寺、群馬県桐生市聖眼寺、大蔵院、渭雲寺、東京青山善光寺、高德寺、東京葛飾区下四木林柔寺、東京養源寺の各寺院のものがある（松崎1930：口絵など）。なお、法玄寺の整理の際には、北条正子の妹・時子の墓（現在足利市重要文化財）が発見されていて、福田海による四天王寺秋の坊の墓発見と共通点がある。
- 10) 昭和5年の講演段階では、「九州及び中国の一部、畿内、北陸より東北地方、これに関東は勿論、東山及び東海道の各地、これに四国の一部と、北海道一円に亘りまして、見た墓を資料として、これを統計的に調べ、学問的に研究して得たる結論が、即ち私の墓相」と述べている（松崎1930：112）。
- 11) 東京における松崎や徳風会（功德海）のその後の活動ははっきりしないが、戦中の松崎は個人の依頼に応じて墓の移設と設計に関与していたようである。そうした活動内容を知る上で、足利市出身の父をもつ染色工場主・影山庸二の日記はきわめて重要な資料である（影山2002）。
- 12) 松崎は自ら著作をおこなわず、講演録が残されているだけである。これらは彼の思想を知るための第一の手掛かりとなるだけでなく、版を重ね彼らの実践を広げる主要な手段の一つとなったという意味でも重要である。講演録にまとめられた講演には、昭和5年東京（松崎1930）、

- 昭和9年京都(松崎1934)、昭和11年大阪(松崎1936)があった。
- 13) ここでは講演会場を養玉院としたが、実際には寺院名がはっきり示されているわけではない。ただ講演録に採録された話の内容などからかなりの確度で推測できると考える。
- 14) この点は、その後におこなわれた昭和10年の大阪講演とも順序が異なっている。後の講演では冒頭近くに墓の善悪が論じられ(松崎1936: 4)、墓の整理についての言及はほぼ中盤になって登場する(松崎1936: 40)。
- 15) 無縁墓の整理は不思議な機縁を生むが(松崎1930: 91-4)、その中には始原にかかわるような墓石を発見するというエピソードが存在している(松崎1930: 90-1)。註9参照。
- 16) 日本仏教会との関連を窺わせるが、詳細は不明。日本仏教会の前身である仏教懇話会は、1900(明治33)年に政府の宗教統制に対抗するために、宗派を越えて組織されたものである。たとえば、来馬琢道は日本仏教会のメンバーであり、震災復興事業では寺院代表として活躍した。
- 17) この時期の松崎の活動に限らず、墓相の運動とのかかわりで無縁塔を造築した寺院が特定の宗派と結びついていることはない。墓相の運動は宗派を越えて活動を繰り広げたのである。
- 18) 1906(明治39)年3月4日付『読売新聞』記事では、芝区愛宕町の青松寺が第45号の市令で移転を検討と報じたが、翌1907年5月3日付の続報では中止を伝えている。
- 19) この記事のとおりだとすれば、1907(明治40)年には如来寺はまだ高輪にあり、墓だけが牛込区にあったということになる。明治30年に寺院墓地が移転したという記事(『天台宗大観』1921)がある(養玉院1999: 85)。
- 20) たとえば、1924(大正13)年1月25日付『読売新聞』には、源義家の40代の後裔であるかつての旗本が牛込区の寺と檀家総代を訴えたという記事が掲載されている。同寺の基礎をつくったかつての大檀越の家柄であった原告は墳墓を11基所有していたが、知らぬ間に1基を残しすべてを破壊され、そこに被告らの檀家が自家の墓を建てたというので、訴訟に及んだという内容である。こうした事情は、『朝日新聞』1891(明治24)年3月1日付「墓石もんちゃく」という記事からも窺える。
- 21) 寄付にはこの他に22名の篤志が記されているが、日本窒素肥料株式会社OBでセメント会社(平田商店)を翌年に起業する平田精彦が300円、元川越藩主松井子爵家200円、旧宮津藩主本庄子爵家150円、下総関宿藩主・久世子爵100円である(養玉院1999: 121)。
- 22) 松崎の講演の中で「大井仏教聯合会」(各宗聯合大井仏教会)の会長(遠賀亮中と考えられる)の話が紹介されている。会長の寺は100年で100軒の檀家が20軒に減じたと語ったとしている(松崎1930: 57)。
- 23) 大井町の人口の変化は、1920年36659人、1925年58619人、1928年66262人であるが、養玉院が境界を隣接する荏原町は1920年8522人、1928年112399人(府下最大の人口増加率13.19倍)、同じく馬込町が1920年2725人、1928年18839人で、驚異的な人口増加である(小木1989)。
- 24) 養玉院では、移転をおこなっていた1922(大正11)年に納骨堂(現萬霊塔)を建造している。これに無縁仏を整理して墓地の確保が図られたのであろう。
- 25) 記述に当たっては、おもに井上1941、千葉一輝・戸沼幸一1997を参照した。
- 26) 1921年には、市内共葬墓地の使用料を値上げして、移転を促進しようとしているが、それに対する新聞のコメントは、「之のみによりて移転の目的を達する能はざるはいうまでもなく且又共葬墓地区域全部を挙げて一時に移転せしむるは仮令命令其他の権力を以てするも実行不可能」としている(1921(大正10)年7月16日付『読売新聞』記事)。また、郊外での納骨堂の建立を認めたのも、このような意図によるものであろう。
- 27) 土居は、一連の著作で、昭和初期の無縁墓に関するディスコースを、都市計画家、掃苔道、墓相家、民俗学者などの立場から捉えることを提起しているが(土居2004、2005、2006)、参照すべき立論であろう。ここでは、都市計画を統括するような為政者に対して、実践レベルにおける不定形のエージェントのポイエティックという対抗軸を仮設しながら歴史的な読み解きを試みる。墓相家の実践はこの「演習」の後に位置づけられるべきものであるが、それゆえそのディスコースは複層的なものであると解釈しなければならないのである。
- 28) 明治10年代の後半を過ぎると、墓地不足は、巨大な墓による場所の占有(1884年6月21日付『読売新聞』記事)や投機目的による先取と転売(1892年11月19日付『読売新聞』記事)など様々な観点から語られるようになる。
- 29) たとえば、(中江1995: 47-8)
- 30) 江戸期の寺院墓地の様相について、近年の発

- 掘事例と様々な文献を関係付けることで明らかにしたのが西木浩一である。西木は、発掘によって明らかになった墓標なき墓地という江戸寺院墓地の光景が、下層民の葬送にまつわって起きる「投げ込み」と「発き捨て」によって出来上がったと指摘する。ここで直接的に関係があるのは、後者の「発き捨て」という慣行である。江戸も近世後期になると、人口増加と墓域の拡大の限界などにより墓地不足が深刻化する。こうした中、墓の再利用が盛んに行われるようになっていく。つまり、「江戸の寺院墓地においては、墓地そのものの狭小さと、無縁化する被葬者の増加を要因として、無縁となった遺骸の掘り起こし、埋め替え、墓石の撤去と遺骸の放置といったことが行われていた」のである（西木1999：101）。たとえば、3年付け届がない場合には断りなく墓を取り払うとの旨を墓地内に掲げた寺院があったことや石塔が様々なりサイクルに回されていたことなどから、一般的な慣行であったことが確認できる。なお、西木が明らかにする以前にも、こうした慣行の存在は戦災復興事業の経験を通じて指摘されていた（全国土地地区画整理協会連合会1963：14-5）。
- 31) 記者は、現今の墓地不足の問題がこの発き捨てによって解決できると主張しているわけではない。人口増加の激しい当時の東京においては現実的な制度ではないとしている。
- 32) 天保期の小浜藩の江戸表での記録『諸事留』には、「不慈悲之次第、残忍無慚之所業」と記されている（西木1999：93）。
- 33) この問題は、近世末期の無縁仏祭祀の隆盛との関係で捉える必要があるだろう（土居2004）。つまり、「家」的制度に依拠した既成仏教の救済システム（祖先祭祀）の埒外に置かれた下層庶民を中心に如来教などに代表される無縁祭祀を重視した信仰が成長を遂げていく（神田1986、末永2001）。また同時に、「イカニ末法ノ沙門ナレハトテカカル所業コソ浅猿ケレ」（西木1999：94）というような既成仏教を批判する文脈も見なければならない。
- 34) 明治後半にも（1907年1月27日付『読売新聞』記事）、石塔を敷石に使って料りに処せられたという報道がある。こうした処分に正当な根拠があったかわからないが、記事の力点は墓石の尊貴性に対する侵犯にある。
- 35) もちろん無縁化の契機としては維新による人口の入れ替わりが考えられる。ただそのような契機やその後人口増加によって無縁墓が大量に生じたとしても、過去の流儀に従って処理がお

- こなわれてもおかしくない。それが実行できなくなったということである。1892（明治25）年7月26日付『読売新聞』記事は、青山墓所で無縁墓が増加したので、石碑を一括して無縁塚を造る計画があると伝えている。開創20年足らずで無縁墓が目立ってきたことがわかるが、寺院はこのような処置を簡単に取れなかったのである。
- 36) 1891（明治24）年8月12日付『読売新聞』記事は、浅草公園の寺院が千束村に移転することが決定し工事に着手すると伝えている。ということであれば、却下されたのであろう。
- 37) なお、この記事の冒頭に、幕末の寺院が疲弊した時に「墓洗い」が流行したが、今はそうした悪事を働く人も寺院もないとの前ふりをしている。ここでは墓洗いは無縁墓の転売を目的としたものと「解釈」されていたようである（土居1998：88-9、氏家2009：176-7）参照のこと。
- 38) 1892（明治25）年3月30日付『読売新聞』によれば、府下寺院に石碑の調査が命ぜられ、現存信者の3代前までの死者並びに新信者に関する調査と図面の調製が指示されているが、「昨今の有様にてハ本年中にも覚束なかるべし」という状況であることが伝えられている。
- 39) 寺院側の最大の対抗手段は、墓籍簿・図面の未調製などのサボタージュ戦略であったと思われる。6節参照。
- 40) 震災後の帝都復興事業の概要に関しては、（越沢1991）を参照のこと。
- 41) 当時の認識について、井下は「墓地整理に際して無縁と称えるも、我が国に於ては未だ成文法としての定義なく、慣習に依って左の事実を斟酌し、無縁として処理を為し得る不文法があるのみである」とし、その不文法が「廃家、絶家したること、墓参の形跡なきもの、施主、遺族所在不明なること、墓地施設荒廃損壊にあること」であるとする。そして、「之が認定は管理者の権限であるが、施主・遺族・知友を搜索するも無き場合に、最後の取扱いとして新聞広告をなし、或期間を得て処理し得る」と手続きについて言及している（井下1942：203）。
- 42) 1908（明治41）年の東京市告45号の延長に伴う尾崎市長による注意の項目の中に「墳墓の所有者不明のあらば適當の方法を以て遺族搜索の手續を尽し他日紛議を惹起せざる様注意すべし」という項目がある（1908年6月26日付『朝日新聞』）。また、森は無縁墳墓の改葬手続きが大正末期から昭和初期にかけて法制度として整えられたと指摘している（森2000：54）。
- 43) なお、この手続きの中で新聞掲載による公示

- が重要な要素となっているが、その実例のいくつかは細野雲（1927：191-6）参照のこと。またすでに1892（明治25）年には新聞による広告という方法が取られている（1892年4月28日付『朝日新聞』）。
- 44) (5)に従えば、無縁墓は有縁墳墓同様に1基単位で復元されるということになる。しかし、すでに見たように、実際の作業の手続き内では合葬が想定されている。要するに、合葬が実施されたにしても、いったん移転した後に別途の工程において合葬がおこなわれたという解釈を採用するというのである。しかし、現実にもそうした複雑な工程が実施されたとは考えにくい。ここにも配慮をみることができるのではないだろうか。
- 45) 墓地移転において指導的な立場にあったと思われる井下清も、整理施行者の困難さを熟知していた。無縁の墳墓の整理について語った場面で、次のように言う。「此（無縁墓）の整理は故人の遺骸を尊崇する観念の上からも最も慎重に行われるべきものであって、其の時期と方法の如何によっては相当非難的となることがある。」（前島編1973：441）「墓地の使用者たる市民の賛同を得ることは相当困難なことであって、市民としては、都市将来の福利と自己の敬愛する近親先祖の墳墓を発くことは、情に於て堪え難きのみならず、全く無関係の場合であっても、輿論の動向に支配されるべき議決機関として、これを敢行し難き事情に在る」（前島編1973：438）
- 46) 納骨堂によって不滅の墳墓とする細野（細野雲1932）の構想と共通した内容をもっている点で興味深いのが、ここでは墓批判が寺院批判と強く結びついているというという共通点だけを指摘しておきたい。またこうした先行例としてはさらに（高嶋1910）がある。なお、細野の無縁墳墓の構想については、（橋爪1990、土居2007）を参照のこと。
- 47) 『国民新聞』以下、『時事新報』『報知新聞』『萬朝報』の各記事は（細野雲1932）からの間接引用である。細野は自説を証するために明治以降の墓地問題に関する膨大な新聞記事を収集していた。なお、（橋爪1990）もこれらの記事を細野より引用し、事実に論証に用いているが、小稿ではそれ以上に寺院僧侶に対する対象化の視線を重視する。
- 48) 実際、この種の「犯罪」を当局が把握するのは難しかったようである。というのは、改葬という行為自体が旧態の破壊であるから、完了した段階で証拠は隠滅していたのである。犯罪の発覚は、通報による場合が多かったと想像される。1925（大正14）年7月18日付『読売新聞』の「四十四のお墓が掘り返されて白骨むき出し」という記事は、墓地を借用していた寺院住職が貸主の寺院に無断で日暮里署に改葬届を出し、さらに44軒の墓地使用者にも無断で家を建てようとして掘り返したところを檀家によって発見され争議に及んでいるという記事である。これは無縁でなく有縁の墓であるが、6軒の改葬と届出て実際には44軒分の墓を掘起しその上家を建てても発覚しないという目論見があったことに注目すべきである。
- 49) こうした表現は時代的な制約を受けたもので、他に翻案すると失われるものが多いため、そのまま使用したものである。差別を助長する意図はない。
- 50) 土居は「多田道幽」の墓相と近世末期以来の無縁信仰との関係を指摘している（土居2004、神田1986、末永2001）。妥当な見解であろう。
- 51) 未来を重視する考え方自体も通幽由来のものであるようである（薬師寺1971：320他）。
- 52) たとえば、すでに1914（大正3）年7月13日に『読売新聞』は「貴婦人の墓掃除」としてこのような無縁墓の清掃を取り上げている。1925（大正14）年9月2日付同紙に無縁墓の掃除をおこなう京大教授の話がある。
- 53) 墓相学においてカロートと呼ばれる石室が否定されるのは、こうした遺骨の消滅戦略とかかわりがあるであろう。
- 54) ただこうしたプレゼンテーションが結果として奏功したかどうかは不明である。養玉院の住職である遠賀は、講演録の「はしがき」で松崎を十分に持ち上げており、千灯供養も現在の寺院の重要な法会となっている。しかしながら、現在の養玉院の墓地にいわゆる吉相墓を見ることはない。またどちらかといえば、多石塔墓地が多い一方きわめて狭い墓地もあるといった具合で、土地の有効利用という点でいえば、効率的でない。この一つの原因は、すでに移転終了時に当時は珍しい納骨堂を建造していたということもあるかもしれない。註24)参照。
- 55) 逆に言えば、通幽の造塔などの活動は功德積みという自足的な価値で十分に成り立ったといえるだろう。福田海が通幽という強力なカリスマへの帰依によって成り立っていたのに対し、徳風会がある種自動化した活動をおこないえたのは、墓相家である松崎が媒介者という地位にあったからであろう。

ABSTRACT**Mediating Citizens: The Rise of BOSO-GAKU
Movements in the Early 1930s****Yasumasa KOBAYASHI**

BOSO-KA (墓相家) claims to predict the destinies of families according to the state of family gravesites. BOSO-GAKU (墓相学) movements rapidly began to flourish in and around urban areas in the early 1930s. Matsuzaki Seidou (松崎整道) was a noted leader of these movements. A band of Matsuzaki's followers cleared graveyards of temples filled with unknown person's graves (MUEN-BAKA: 無縁墓). They relocated them and piled up the gravestones to construct towers.

This paper clarifies the relation between the spread of BOSOU-GAKU movements and the socio-political situation.

In the Meiji era, the government had a policy prohibiting people from digging up a grave without a compelling reason, so that unknown persons' graves were not allowed to be relocated. The Tokyo Municipal government (Tokyo-shi) made a plan to transfer temples and their graveyards to the suburbs. Temples in Tokyo acted in a body against this policy. Consequently, most of the graves were left untouched.

After the Great Kanto Earthquake of 1923, Land readjustment of the Restoration Project was put into practice, and almost half of the temple graveyards in Tokyo were completely arranged until 1930. However, as for the other graveyards, the problem remained unsolved.

Quite a few temples tried to relocate graves by seeking a legal loophole. Therefore, temples were criticized for pursuing their own interests, and it led to the downfall of their religious authority. A legitimate agent to deal with graves vanished.

BOSO-GAKU movements sought to find a way to break the deadlock on the graveyard problem in urban space. BOSO-KA mediated among three parties in relation to the graveyard issue: (1) Buddhist priests who were graveyard managers (ZYUSYOKU: 住職), (2) users of the graveyard (DANKA: 檀家), and (3) newcomers who did not possess their own graves. BOSO-KA taught them the doctrine that a gravestone itself was a human being, and succeeded in harmonizing their various values and interests.