地理学評論　78-1　1-27　2005

節合される日本文化と弘法大師
——1934年の「弘法大師文化展覧会」を中心に——

森　正人（三重大学人文学部）

本稿は，「節合」という概念を手掛かりとして，1934年の弘法大師1100年御遠忌で開催された「弘法大師文化展覧会」を中心として，弘法大師が日本文化と節合され，展示を通して人々に広められる過程を追う．この展覧会は，戦時体制に協力する大阪朝日新聞と御遠忌を迎えた真言宗による「弘法大師文化宣揚会」が開催したものであった．この展示には天皇制イデオロギーを表象する国宝や重要文化財が，弘法大師にも関係するとして展示された．また展示会場は近畿圏の会館や百貨店であり，特に百貨店では都市に居住する広い階層の人々に対して，わかりやすい展示が試みられた．このような種別的な場所での諸実践を通して国民国家の維持が図られた．ただし会場を訪れた人々は，イデオロギーの中に完全に取り込まれてしまうのではなく，それを「見物」したり，娯楽としてみなしたりする可能性も胚胎していた．

キーワード：節合，展示，日本文化，メディア・イベント，弘法大師，御遠忌事業

I　はじめに

1．表象と節合に関する研究について

1999年から2000年にかけて四国4県のNHK各局と新聞社が主催で，四国各県にて「国宝弘法大師空海展」が開催され，高知県の会場には会期中約11万人以上が訪れた．また，2003年には「空海と高野山」が京都国立博物館を皮切りに，4府県で開催されている．ここでは日本文化に大きな足跡を残した人物として弘法大師が紹介されており，この理解は広く共有されているように思われる．だからこそ，文化財を中心とした「空海と高野山」展が京都国立博物館と東京国立博物館という日本を代表する博物館で行われる，ということにそれほど違和感がない．しかしこの弘法大師に対する認識は歴史的に構成されたものである．

本稿で述べるように1930年代には弘法大師をはじめ，聖徳太子や楠木正成にちなむ展示が「メディアイベント」として行われた[1]．特に天皇との直接的な結び付きがすぐには認めがたい弘法大師が，日本国家の偉人として取り上げられるようになったことは，注目してよい．この両者は近代国民国家の中で結び付くのであった．

近代国民国家にとって，国土というきわめて地理的な範域の排他的維持のほか，その範域内の国民統合も重要であった．この地理的範域を維持するため，さまざまな要素を国家と結び付けることが必要となり，このような実践のプロセスを追うことが本稿の目的となる．

いわゆる「言語論的転回」以降，事物が持つ意味・価値は所与ではなく恣意的であるということが文化研究においても前提条件となってきた．伝統的に地表面に展開する文化を所与のものとして考察してきた文化地理学においても同様である．この中で意味を分節化し接合する表象の体系が問われてきたのである．

無関係であった諸要素は変更可能な構造において絶えず分節化あるいは接合されるのであり（Pred 1991），カルチュラル・スタディーズをはじめとする研究においては，このような運動を節合 articulation という概念でとらえようとしてきた．節合という概念は言語論的転回以降の構造主義，重層的決定の概念を引き受けたマルクス主義およびカルチュラル・スタディーズにおいて形成されてきた．特

に1970年代以降，マルクス主義における経済・階級還元主義への反省として，イデオロギーの中で，またはそれを介して，諸関係が表象・(再) 生産されることが重要とされ，節合が概念化されたのである (Slack 1996)[2]．ラクラウは，支配階級がどのようにヘゲモニーを働かせるのかというプロセスに焦点を当てることで，政治的実践において節合を理論化した．すべての価値や意味は関係依存的で固定されることがないのであり，そのような場で部分的に意味を固定するために節合的実践が必要となる．そこで構造化された全体性，つまり言説が生じるとされる (ラクラウ・ムフ 2000)．

この節合概念を政治的実践から文化における多様性とその役割，政治学，経済，ジェンダー，人種，階級，エスニシティなどへとさらに押し進めたのがHall (1980b) であった．彼は，異なる二つの要素が特定の状況において節合および再節合される中で，テクストが意味を獲得し，効果を及ぼしていくプロセス (非必然的な照応関係) を問題としたのである．シニフィエとシニフィアンの結び付きが恣意的であるとすれば，そして社会関係が相対的で不安定な諸形態により構成されるとすれば，その結び付きはさまざまな契機において重層的に決定される．このような節合的実践において表象の体系は構築される．

表象の議論についてもここで少し見ておきたい．Hall (1997) の整理によると，意味と事物は模倣や反映の直接的な関係性を持つとする「反映論的アプローチ」，あるいは主体や権威の意図へと表象を還元させてしまう「作為的アプローチ」がこれまで取られてきた．二つのアプローチの問題を指摘した上で，これらに代わって，Hallは思考や言語における人間の概念と事物との複雑かつ媒介的な関係を「構築論的理論」として提示した．彼は，人・対象・出来事・抽象的観念などにわれわれが自らの概念体系を結び付け，それにより世界に意味を与えたり，概念的な布置と記号を一致させ，編成し直すことを表象と再定義したのである．また意味や知識の対象を構築する諸権力の言語を「言説」と呼び，特定の表象がどのような経済・政治的含意を持つのかという，いわば文化の政治学をとらえようとする試みの総体を文化論的転回と呼んでよいであろう[3]．

1980年代の地理学においては，こうしたカルチュラル・スタディーズの「文化唯物論」を取り入れたイギリスと，景観研究の遺産を強く引き継いだアメリカにおいて「新しい文化・社会地理学」が出現し (McDowell 1994)，文化を異なる主体による競合と調停のプロセスとして再概念化した．そして表象と権力に関する議論も，1980年代後半より地理学において明確に意識され始めたのである．

Duncan and Ley (1993) は，伝統的な文化地理学，実証主義科学，ポストモダニズム，解釈学的手法の四つにおける表象のとらえ方を吟味した．そして，テクスト生産者および外テクスト・間テクスト的な参照項の重層的な関係をときほぐす解釈学的アプローチが有効であることが示されたのである．このアプローチにより，地図や景観に対する読みが自律的かつ静的なものではなく，交渉・競合すること，さらにヘゲモニックに専有される情況に注視するのであり，また場所・景観の表象と権力関係に注意が払われた (Gregory and Ley 1988; Agnew and Duncan 1989)．

上記の分析視角においては節合という概念を用いて，場所や景観の表象が人種主義といかに再節合の過程において構成されてきたのか，あるいは山林の風景やそれを保護するという意味がどのように特定の社会状況の中で重層的に愛国心と節合されてきたのかを問う研究も行われている (中島 2000; Anderson 1988)．場所や景観というきわめて地理的な事象も，節合的実践と深く関わっているのである．

2. 国家の領域性と展示の問題

構築論的理論では記号や表象は単なる現実世界の

反映や模倣なのではなく，それ自体が世界に意味を与えたり構築していくとする．表象の体系こそが分類と展示を介して意味を創造する「神話力」を持つのであり，見る者を特定の方向へと導いていくのである（成瀬 1997; Lidchi 1997）．すでにメディアにおける言説がいかに現実世界，とりわけ場所や景観に関する認識を創り上げていくのかということが明らかにされている（Burgess 1981）．そこで地理的範域を持つ国家が表象とどのように関わりながら実体化されるのかという問題について，以下では理論的に考えていこう．

アンダーソン（1997）は近代国民国家創出のモジュールを手際よく整理しながら，国民国家の成立においてはたえざる節合的実践が必要であることを示した．また西川（1999）は国民国家の立上げを支える国民統合の諸要素を提示しながら，国民の精神的団結を促すものが最重要であるとする．この精神的な紐帯を形成するために，たとえば国家の英雄や偉人は創り出されるのである（高木 2000; 重信 2001）．特にウィニッチャクン（2003）の議論を受けながら，アンダーソンは物質や制度による国家の実体化という問題に取り組んでいった．

国家の領域性はそれ自体に本質的かつ所与の意味を持っているわけではない．領域性は特定の地理的範域に対する管理や排除によって構築されるのであり，支配の強さや諸作用を組織化する程度に関わりながら多様化する（Sack 1981）[4]．国民の領域と国家の領域が一致しない，あるいは国民の国家への同一化が弱い場合には，ナショナリズムのキャンペーンが行われ，それにより国家の領域性の構築が試みられる（ジョンストン 2002）．しかし構築された領域性は，それに対する政治的・文化的抵抗や利害関係などを受けてしまうので，絶えず社会的に編制されるのである（Agnew 1981）．こうした不安定な国家の領域や境界は，たとえば地図によって画定されることにより創造／想像されてきたのであり（ウィニッチャクン 2003），国民国家の領域性を作り維持するために，どのように諸要素が節合を繰り返し，表象が構築されるかということは地理学的問題となる．

アンダーソン（1997）が改めて示したように，博物館は国家の領域性あるいは帰属意識の構成に強く関わっている．博物館は，決して価値中立的なものなのではなく，世界の分類という欲望と強く関わりながら登場したし，植民地主義などと関わりながら展開するなど，特定の時代状況において創出されたイデオロギー装置なのである（Bennett 1995）．日本でもまた学知や植民地主義と関わりながら博物館を作り上げてきたことが明らかにされている（金子 2001; 吉田 1999）．

こうしたいわば装置としての博物館という視点とともに，展示物品の選別・配置と国民国家との関係に対しても強い関心が示されてきた．博物館を，柔らかに国民を立ち上げていくある種の儀礼の空間としてとらえると，そこでの物品の選別・配置もまた重要な問題となる（Duncan 1991）．イギリスをはじめとする欧米諸国だけでなく，第三世界などの博物館に関する個別具体例の検討を通して明らかにされたのは，展示物品が自己表象を介して，国家の領域性を形成していく一手段であることであった（Kaplan 1994; Sherman and Rogoff 1994）．展示における表象を通して現実世界が構築されるのは博物館だけではない．万博における展示もまた中央アジアやユダヤ人といった他者の文化表象に深く関わってきたし，その他者を鏡にしてこそ，自己表象がはじめて可能になるのである（春日 1990; Kirshenblatt-Gimblett 1998）．

地理学においても，Pred（1991）がストックホルムでの博覧会において当該社会のさまざまな事物やテクノロジーが分節化されながら近代性やナショナリズムイデオロギーと結び付けられ，物質化・演出されるスペクタクルを考察した．特定の社会的プ

ロセスにおいて国家と展示が節合されていく様相が注目されたのである．この研究は次々と事物と意味が節合され続ける時間的フローを強調しているが，一方で，事物選択やその配置が特定の地理的範域をいかに表象しているのかというような，展示される空間をテクストとみなしその解釈を試みる研究もみられる．インドネシアがいかにして国家の統一性を「見せる」のか，また地域の実体がその地域を表象する物品を通してどのように立ち現れるのかという様相をとらえる視座が示されてきた（瀬川 1995；福田 1997）．さらに福田（2002，2003）は，展示物品リストを詳細に検討することにより，展示物品の選択とその配置が地域における自己と他者を構築することを明らかにしている．

従来の国民国家論，ナショナリズム研究は国家権力やイデオローグによる「呼びかけ」としてのイデオロギーの言説分析を中心としてきた．しかし，さまざまな地層からなる社会形成体は重層的であるので，たとえ国家によって編み上げられたイデオロギーであったとしても，それが社会の構造の中に組み込まれるためには，社会的過程が必要である．本稿では，トップダウンの過程としてではなく，マス・メディアや展示会という文字通りの媒介物を通して，イデオロギーだけでなく構造それ自体が重層的決定される物質的な様相をとらえたい．

その上，特定の主体が選択し意味を付すことにより成立する表象は，意味やメッセージを付した主体の思惑通りには解読されない．Hall（1980a）が示したように送り手による意味のプログラム化（エンコーディング）と，受け手によるそれの読み（デコーディング）は直線的ではなく，受け手のポジショナリティによって異なるというねじれを持っている．地理学においては，すでに述べたDuncan and Ley（1993）が表象の受け手の重要性を早い時点で示しているものの，これまであまり考察されてこなかった．テクストを過度に重要視しているという近年の文化地理学に対する批判においては，一方で文化と政治・経済との複雑なもつれ合いをとらえる視座の重要性が唱えられ（ミッチェル 2002；クラング 2004），他方ではテクストの読者の布置が持つ政治性と転置の可能性への注視が唱えられている．Burgess（1987，1990）はテレビのテクスト分析とそれを読み取るオーディエンスのポジショナリティに関心を寄せたが，近年この可能性をより追求しているのはCrang（1994，1996，1999）である．彼は，メッセージの受け手，オーディエンスが多様な状況で構造を変形し，テクストを乗り越えることが過小評価されているとし，過度にテクストや言説を強調するのみで実践を考慮しない研究を「死体置き場の地理学」（Crang 1999：248）とまで称している．

すでにメディア研究を中心として，オーディエンスの問題は理論化されており（吉見 2000；小林・毛利 2003），展示研究においても，表象がどのような人々を対象に生産され，それがどのようにして読み取られるのかという問題に取り組んでいる（橋本 1998；福田 1999）．このような受け手のポジショナリティによるテクストの読みの多様性をとらえようとする視点は重要である[5]．

したがって，1934年の「弘法大師御遠忌1100年」の記念事業に際して開催された同年の展覧会において，弘法大師と日本文化がどのように節合されたのか，またそれがどのような場でどのような物品とその配置，特に装置を伴って展示されたのか，さらにそれがどのように受容されたのかを考察したい[6]．

地理学は個々の地域や場所における経済的な利害関係の調停や，諸々の実践を通して国家がヘゲモニー的に形成される複雑な過程をとらえてきた（Agnew 1984；MacLaughlin and Agnew 1986；ジョンストン 2002；「郷土」研究会 2003）．展示空間が意味を構築していく再帰的な場であるなら，地理

的範域の実体化が決して単線的なプロセスなのではなく，種差的な場所における展示実践を通して重層的に行われることを強調することは，地理学的問題として重要であり，これが本稿の二つめの地理学的意義となる．またこれまでの研究が単線的なイデオロギーを想定してきたのに対し，メッセージの受け手の問題も取り上げていきたい．

こうした節合過程において弘法大師信仰も大きな影響を受けるのであるが，民俗学などではその地域的展開の過程や地域的特性を明らかにすることに力が注がれてきた．しかし近年，学知と民俗の状況へと関心が広がっていく中で（菊池 2001；森 2003），どのように弘法大師信仰がイデオロギーの中で操作されてきたのかという視点は重要であると考える[7]．また世界的にも珍しい百貨店での展示会，ナショナリズム，マス・メディア，オーディエンスの問題などを詳細に見ることにより，節合というカルチュラル・スタディーズの知見を日本的文脈でとらえることができると考えたい．

本稿は，真言宗，マス・メディア，国家，アカデミズム，百貨店の諸活動を取り上げ，それらが弘法大師と日本との節合において重要な役割を果たすことを示す．以下ではまず，弘法大師研究がどのような手法で新たに行われ，そこで日本文化と弘法大師がどのように節合されたのかを述べる．次に1930年代に弘法大師と日本文化との関わりが複数の主体により取り上げられ，意味付けられるプロセスを述べ，最後にその展示空間がどのような物品により構成され，どのように人々に経験されたのかを明らかにしたい[8]．

II　弘法大師1100年御遠忌について

1. 御遠忌事業と史実としての弘法大師研究の蓄積

「弘法大師」は，真言宗の開祖であり宗教者である「空海」の単なる別称であるだけでなく，「弘法清水」や「食わず芋」の伝説をはじめ，いろは歌の作成や書の達人といった一般民衆によって支えられ，講組織が形成されるに至るような「大師信仰」の対象という側面を持つ，いわば民俗的知の要素であった．真言宗では，高祖である弘法大師は死亡しておらず，高野山の奥で現在も生存しており，やがて禅定を終えて再度地上を訪れるという，「入定」信仰があり，これが各地に伝播していく中で人々の生活に組み込まれたのである．そのため，真言宗では50年に一度執り行われる「入定御遠忌」が最大の宗教行事である．

1923年に「弘法大師誕生1150年」の式典を行った真言宗各派は，1934年の「弘法大師入定（にゅうじょう）1100年御遠忌」に向けて活動を開始していた．たとえば，高野山真言宗は1923年の5月に，すでに「御遠忌設備計画委員」を高野山金剛峯寺で決定しており，また，新義真言宗である豊山派では，1928年に御遠忌事務局に関する規定を発布した．特に前回，1884年の御遠忌は，それに先立つ廃仏毀釈の影響を受けて低調であったため，1934年は盛大なものが期待された（豊山派弘法大師一千百年御遠忌誌編纂委員会 1938）．この御遠忌に高野山真言宗は約1億円，豊山派は約140万円を支出した（近藤 1943；豊山派弘法大師一千百年御遠忌誌編纂委員会 1938）．

この御遠忌で真言宗各派は宗祖弘法大師に関する研究を特に精力的に行った．表1は，1900年から1945年にかけて出版された真言宗に関する書籍である．表からは1927年以降，出版された書籍が次第に多くなること，特に出版された全47の書籍の中で，1931年から1935年までの間に出版されたものが17あること，1926年から1935年にかけて出版された書籍には，弘法大師という語が多く付されていることが指摘できる．つまり，1934年の御遠忌に向けて，弘法大師に関する書籍が多く出版されたのである．

弘法大師研究の状況を確認すると，「密宗学報」[9]では，刊行開始時より一定量の弘法大師研究

表1　1901年から1945年までに刊行された「真言宗」,「弘法大師」に関する書籍数

Table 1　Books on Shingon-shu Buddhism or Kobo-Daishi during 1901-1945

年	真言宗関係	弘法大師	計
1901～1905	2	0	2
1906～1910	1	1	2
1911～1915	3	3	6
1916～1920	1	1	2
1921～1925	1	0	1
1926～1930	6	4	10
1931～1935	8	9	17
1936～1940	4	2	6
1941～1945	1	0	1
計	27	20	47

再版されたものも計数した.
書籍の題目に「真言宗」,「弘法大師」の語が付されていない場合も内容から判断して適当と思えるものは計数した
(国会蔵書目録により作成).

表2　弘法大師関係の論考が掲載された「密教研究」の発行年と号数

Table 2　Articles about Kobo-Daishi in the journal *Mikkyo-Kenkyu*

年	号	年	号
1919	2	1934	53
1927	25 28	1935	54 57
1928	35	1936	59
1929	36		60
1930	39	1937*	62
1932	46	1940	74
	47	1941	78
1933	48	1942	81
1934*	51		

＊1934年の51号は「弘法大師研究号」として20本の論考が,また1937年の62号には2本の論考が掲載されている.
(密教研究会刊行「密教研究」(1914～1944年)により作成).

が蓄積され,御遠忌に際して集中して研究されたとはいえない.しかし,1919年から1944年にかけて刊行された「密教研究」(高野山大学・密教研究会発行)では,表2に示したように弘法大師に関する研究は1927年以降行われており,御遠忌に向けての研究の蓄積がわかる.このほか,1933年10月には豊山派の学者により「弘法大師研究会」が発足されている.

『真言宗年表』(守山 1931)はこの時期の代表的な書籍である.この書籍は全757ページにわたる年表であり,それは774年の弘法大師生誕から始まり,弘法大師の生誕と真言宗との関係を示している.この年表の作成には東京帝国大学の史料編纂所の諸資料が重要な役割を果たした[10].そしてこの書籍は,真言宗の歴史を俯瞰するものであり,御遠忌事業の中でも最も重要な事業として評価されていた(中野 1931).

後に高野山真言宗官長となる水原堯榮は,これまでの何百種類もの弘法大師伝について,「その根本を尋ね,初を覚めて弘法大師御一代の確乎たる聖跡を記述するに努力するに欠けてゐるように思はれる」(水原 1927: 140)として,既往の研究が弘法大師の奇跡譚などの大師信仰に大きく依存していることを批判している.また,既往の全601の弘法大師伝の内容についても,「大体は同じ筋道を通り,あとから作られたものほど,孫引的の記述が多」(水原 1927: 157)いとしている.よって,「整理し,精査して,確実性のある弘法大師正伝を編纂することは,緊急なる祖恩報謝の仕事であると思はれる」(水原 1927: 141)と,御遠忌を前にして,民俗的知から弘法大師を引き離し,新たな弘法大師研究を行うことが志向されたのである.

以上の研究では,それ以前の研究が,歴史学の手法を参照することにより問題化されていた.明治以降,史料研究を重視する西洋の歴史学的手法は,江戸時代末から存在する考証史学に吸収されるようにして日本に流入し,消化される.考証史学は編年史作成において史実の確実性を追求するものであり,1987年に東京帝国大学にドイツよりリースが来任すると,この考証史学を素地として国史学が成立し

表3　『弘法大師と日本文化』に収められた講演会記録
Table 3　Records of lectures in *Kobo-Daishi to Nihon-Bunka* (*Kobo-Daishi and Japanese culture*)

氏名		年	講演名
谷本富一	文学博士	1907	日本文明史上に於ける弘法大師
南條文雄	文学博士	1908	弘法大師求法の熱心を欽迎す
幸田露伴	文学博士	1909	文学上に於ける弘法大師
松本文三郎	文学博士	1910	印度密教と弘法大師の真言
内藤虎次郎	文学博士	1912	弘法大師の文芸
榊　亮三郎	文学博士	1913	大師の時代
三浦周行	文学博士	1914	弘法大師
和田大圓	大僧正	1915	弘法大師が唱へられたる新仏教
眞井覚深	中僧正	1916	弘法大師の人生観
井上哲次郎	文学博士	1917	哲学上より観たる弘法大師
澤柳政太郎	文学博士	1918	弘法大師を憶ふ
喜田貞吉	文学博士	1919	弘法大師に関する誤解に就いて
高楠順次郎	文学博士	1920	大師の霊格
桑原隲蔵	文学博士	1921	弘法大師の入唐
澤村専太郎	文学士	1922	美術史上の弘法大師

(栂尾密道編 (1929)『弘法大師と日本文化』祖風宣揚会により作成).

たとされる (小沢 1968; 大久保 1988). 1895年, 帝国大学に史料編纂掛が設置されたことが示すように, 日本の歴史学的手法は, 史料を選定・聖典化し, 方法として考証を積み重ねることにより歴史における「事実」を形象化し, さらに近代的時間観念と接合させるものであり, これは1880年代後半から1890年代においてなされた (成田 2001a, 2002). そして日本国史の成立のためには, 日本という明確な境界において, 太古から連綿と時間が累積され, 均質な国民が継続的に存在していたことが前提とされているのである (桂島 1999). このような日本の起源を確定し明示する日本国史は, いわば近代国民国家成立のモジュールとして不可欠な要素であった. そしてこの歴史学の手法を用いる, あるいはそこで確定された史料を用いることにより, 太古から連綿と続く日本の時間軸に弘法大師は定位されていく可能性をはらむのであった.

実は, 御遠忌事業以前から, 歴史学の手法を用いて真言宗や弘法大師を理解しようとする試みが行われていた. 表3は, 弘法大師降誕会が京都の東寺で, 1907年から1922年にかけてほぼ毎年開催した「奉賛講演」の題目と講演者である. 表からは学術関係者が多く, 僧侶は2名しかいないことがわかり, また「今後該会が益々爾餘大家の研究を請ひ」(石堂 1929: 2) という言葉からも, 学術的な視角から弘法大師をとらえようという意図が見える. 実際に講演においては, 既往の書籍にみられる, 弘法大師の伝説などが混在する記述のスタイルは避けられている (谷本 1929). また同時代に出版された『弘法大師傳の研究』(牧野 1921) もまた, 「客観的の見地」から分析を行うために, これらの事項を排除している.

もっとも, すでにみた『真言宗年表』では史実に基づいたとしているものの, いろは歌や五十音図の作成, 土木工事や石炭・石油の使用法の伝授というような, 古くから人口を膾炙してきた事項も散見される. このように, この時期の客観的な弘法大師研究では, 広く民衆に親しまれていた「お大師さん」とどのようにして折合いをつけるかということに腐心してもいた.

2. 弘法大師と日本文化

また, この時期の弘法大師研究において, 日本文化の中に弘法大師を位置付けることが試みられた. 天皇の神権的絶対性を維持する国体神学では, 仏教や「民俗信仰」などが排斥され (安丸 1979), 弘法大師も, 仏教という外来の思想に迎合し日本文化の純正さを汚したものとして国学者の本居宣長などにより批判された[11]. よって, 真言宗が弘法大師を語る場合には日本文化や皇室との関わりを強調する必要があったのであり, これも御遠忌の以前からみられた.

西川 (2001) によると, 翻訳語として日本に流入した「文明」と「文化」という語は, 西欧化を目指した明治期においては, 物質性や普遍性を含意する文明が用いられたのに対して, 大正期にかけては精神性や個別性を強調する文化が次第に多く用いられ

る．そして当初，国家主義への批判的視角を持っていた文化という概念は，日清戦争以降の日本による帝国主義的拡張に伴い，自国文化の優越を主張する方向へと転換していくのである．しかも国民特有の文化の主張には，その求心力としての天皇が必要とされるのである．

後に詳細に示すが，弘法大師あるいはそれを始祖とする真言宗と日本文化・日本精神は，皇室との関係すなわち「国体」を介して節合される．国体は，大日本帝国憲法（1889年）・教育勅語（1890年）の発布により立ち上がる国家体制的な側面と，それに対して立ち上がる本居宣長の言説にみられるような主情的な側面をあわせ持つ両義的な産物である．ここには，もののあわれという感覚的な事跡の中に皇祖神が与件として超越的に存在している．しかも，この国体観念は空虚であるがゆえ，それを覆い隠すために過剰な意味作用が行われる（姜 2001）．したがって，真空であり動的な国体の意味を固定させるために節合的実践が必要となる．

ここでは真言宗による節合的実践をまず述べよう．真言宗各派の統合的な組織である六大新報社は「祖風宣揚会」を設立し，1912年に『皇室と眞言宗』を刊行している．ここでは弘法大師が嵯峨天皇の病気に際して加持祈禱を行って以降，皇室を真言宗がつねに支えてきたとされる（祖風宣揚会 1915）．表3の最初にある谷本富一の講演では，「日本文明」が外来の諸文化を流用してできあがったことを認めた上で，「弘法大師は我国の文明を創造された人と云ふよりも寧ろ大陸の文明を日本に承け伝へ輸入をされた事に於て偉大」（谷本 1929：8）であると，弘法大師が日本を「文明」へと導いていったことを強調した．この講演内容は大阪毎日新聞第1面で講演の7日後（1907年6月23日）から10回にわたり掲載された．また表中12回目の喜田貞吉はその講演の中で，本居宣長や平田篤胤による弘法大師の批判を紹介して，これらを「後から大師に附けられた，箔を見ての誤解」（喜田 1929：402）としている．これらの語りのスタイルは御遠忌以降のあらゆる機会に用いられることとなる．

弘法大師と皇室との関係は，弘法大師を宗祖とする真言宗との関係にも関わるものであった．『真言宗年表』の様式に注目すると，年表の上部から順に皇紀，天皇の名前，年号が記載され，「重要事項」として真言宗に関わる事項が記載されている．皇紀や天皇を最上部に記載していることは，この年表が弘法大師や真言宗と皇室との関係を絶えず保持していることを示しているといえる．本書に収められた豊山派管長による序文には弘法大師が国家安寧の祈願を51回行ったことを紹介しながら「真言宗是が常に鎮護国家を標的としてゐる」と述べられ，そのため真言宗は「国体観念を明徴にし，国民精神を作興して，国家興隆の為に敬虔奉仕することを念じなければならぬ」とされる（守山 1931：4–5）．この書籍は出版に際して，天皇，皇后，皇太子のほか，宮内省を通じてその他の皇室関係者にも献上された（豊山派弘法大師一千百年御遠忌誌編纂委員会 1938）．

先述の『皇室と真言宗』の巻頭に「例言」を寄せた石堂慧猛は，「我が宗祖弘法大師に至ては，無情頓悟の大法を伝播すると倶に恒に護国的観念を主と為し，開化を助け道徳を盛にせるは勿論，鎮護国家宝作延長の為に宮中に法を修すること五十一度」と，皇室と真言宗との関係のほかに弘法大師が大陸の文明を日本にもたらしたことを記している（石堂 1915：1–2）．石堂は1928年にこの『皇室と真言宗』を増補改訂して再出版している．より具体的には「文化の開発につきては，いろは歌や五十音図を製作せられ，教育の普及につきては綜藝種智院を開きて学問の奨励に努め」た（蓮生 1931：444）という語りによって，真言宗内部においても日本文化と弘法大師との関わりが確認されていた．

こうして展示会の下準備が1920年代末より真言

宗により行われていた．しかし，動的な国体を固定させるには，国家やそれに関わる主体の諸実践も重要となる．

III　弘法大師文化宣揚会の設立

1．マス・メディアと弘法大師

1931年9月に起こった「満州事変」は，日本を総力戦体制へと急速に傾斜させる要因となった．この出来事に対しては，仏教各宗派を含む日本の諸団体はおおむね同調し支持し（中濃　1977；赤澤 1985），1932年の「六大新報」（1451号）において日本政府への支持を表明している．以後，真言宗各派は慰問団を送ったり，祈禱を行ったりと日本の軍国主義を全面的に支持していったのである．

「密教研究」においても，満州事変後，国威発揚的な論考が掲載されるようになる．1934年に，高野山大学学長に就任し，密教研究を代表する人物であった和田性海は「とくに弘法大師の密教思想に依つて，現代文化の暗黒面を照破し，世界文化の再創造に就て，甚深の考察」（和田 1934：234）が肝要であると，弘法大師と国体との関わりがさらに強調されていく．

そのほか，1936年に善通寺派が1100年御遠忌に際して東京三越百貨店で開催した「弘法大師御遠忌奉賛展覧会」に対して，香川県は「香川県の生んだ大偉人日本文化の恩人」とし計3千円の支出を議会で可決した（「六大新報」1652号　1936：17-18）．つまり郷土の偉人として弘法大師をみなしていることがわかり，真言宗だけでなく，それ以外の主体も弘法大師と日本文化との関係性を主張していたことが確認される．

これらの主体による諸活動は独立して行われたのではなく，マス・メディアによってこれらの活動の様相が広められたし，マス・メディアとの共同作業も多く行われた．大正・昭和期になると新聞を購読する者，新聞に接していた者を合わせると，日本の都市・農村において相当数存在したと推測され（山本 1981），多くの人々に弘法大師に関わる情報が広められたと考えられる．

また，1925年には東京・大阪・名古屋でラジオ放送が開始され，たとえば，1934年にラジオ局「東京放送（JOAK）」は弘法大師入寂日に「弘法大師入寂の夕」という特集を組んだり，東京護国寺での御遠忌法要を実況放送している[12]．1934年3月下旬には東京日日新聞が，数回にわたり「弘法大師を偲ぶ」の特集を組み，高野山大学教授の栂尾祥雲や後に詳しく取り上げる東京帝国大学教授の黒板勝美らが弘法大師の遺徳を記述していた．さらに，東京では報知新聞社も高野山金剛峯寺と協力して展覧会を催行しており，御遠忌はメディア・イベントとして文字と音を通じても遂行されていったのである．こうした活動を行い，イデオロギーを媒介したもののうち，以下では特に大阪朝日新聞社（以下，「大朝」と略称）に注目したい．

1879年に創立された『朝日新聞』を1889年に『大阪朝日新聞』と改題して登場した大朝は，当時同じく大きな販売力を持っていた『大阪毎日新聞』に先行し，大阪近郊農村においても最も多くの読者数を獲得し，日本において最も影響力を持つ新聞社であった（山本 1981）．当初は知識人階層に多く読まれていた大阪朝日新聞は，上記の販路拡大においてそれ以外の階層を取り込んでいったのである．

大朝は満州事変勃発の翌月の10月，会議において政府の対策に対する積極的な支持を表明し，新聞報道も国家の意向に添うものとなっていくのである（朝日新聞百年史編修委員会 1991）．各新聞社などによるメディア・イベントも次第に国威発揚的なものになる中で（津金澤・有山 1998），大朝は御遠忌に関心を寄せていったのである．

大朝は，御遠忌の年である1934年1月5日の夕刊より，小説「弘法大師」の連載を開始した．著者は，当時の人気小説家であった直木三十五であ

る[13]．6月下旬まで全89回まで続いたこの連載は，朝日新聞社より『弘法大師』として刊行された．また，これを基にして，3月1日より大阪歌舞伎座と東京歌舞伎座にて，「弘法大師劇」と「女人曼荼羅」が上演された．

2．弘法大師文化宣揚会について

大朝が御遠忌に関心を示す中で結成されたのが，「弘法大師文化宣揚会」（以下，「宣揚会」と略称）であった．まず，1934年1月に東寺に真言宗関係社2名，大朝の5名が集まり打合せが初めて行われた．この時，大朝側が展覧会の目的その他について詳細に説明し（大阪朝日新聞 1934年1月13日付），新聞紙上や機関誌「六大新報」によって，真言宗関係者にも知らされた（「六大新報」1552号 1934：16）．

この会は後述する1934年2月19日の後援会で正式に発足した．表4はこの宣揚会のメンバーを示しており，会長・理事長・理事は大朝の関係者であること，それに対して真言宗関係者は顧問という役職にあることから，この会自体は大朝の主導であることがわかる．また，顧問には大学教授のほか，帝室博物館や文化財関係者などのいわゆる学術関係者が就いていることもわかる．さらに真言宗関係者は，有力な各派から偏りなく選別されていることも指摘できる．なお，宣揚会にはこの他計27名で構成される「評議員」が存在し，新義真言宗以外の各派の僧侶で占められている．

大朝と真言宗との密接な関係は，1934年4月2日より高野山金剛峯寺で開催された御遠忌行事のスケジュールが4月1日付の大阪朝日新聞のちょうど中央部で見開き2面で報じられたこと，また，御遠忌が開始された2日以降も適宜，紙上でその様相や行事の告示を行ったことからうかがうことができる．

大朝はこれに先立つ1928年4月に「天平文化展覧会」を大阪朝日会館で開催しており，この時代を

表4　「弘法大師文化宣揚会」のメンバー
Table 4　Members of the association *Kobo-Daishi Bunka Sen'yokai*

	氏名	所属
会長	上野精一	朝日新聞社社長
理事長	村山長挙	朝日新聞社取締役会長
理事	朝日新聞社関係者6名	
顧問	瀧　精一	東京帝国大学教授
	黒板勝美	東京帝国大学教授
	内藤虎次郎	京都帝国大学教授
	松本文三郎	京都帝国大学教授
	西田直二郎	京都帝国大学教授
	荻野仲三郎	文部省国宝保存会委員
	杉　栄三郎	東京帝室博物館総長
	和田軍一	奈良帝室博物館長
	和田不二男	恩賜京都博物館長
	岡本慈航	御室仁和寺門跡
	藤村密幢	嵯峨大覚寺門跡
	松永昇道	真言宗東寺派管長
	岡田戒玉	真言宗醍醐派管長
	旭　純榮	真言宗智山派管長
	椋本龍海	真言宗泉涌寺派管長
	密門快範	真言宗山階派管長
	蓮生観善	真言宗善通寺派管長
	富田敦純	新義真言宗豊山派管長
	小林正盛	穴和長谷寺化主
	長谷寶秀	京都専門学校教授

評議員は省略した．
（弘法大師文化宣揚会編（1934a）により作成）．

「大陸の文化を盛んに吸収して，いはゆる天平時代の文化を築き上げ日本の歴史の上に著しい光を放つた」時代と謳っている．さらにそこでは，「仏教の隆昌によつてなされた天平の建築，絵画，彫塑，工芸品の芸術的価値は今なほ驚異に値するものばかり」（大阪朝日新聞社 1928）と，仏教を非難するような語りはすでにみられない．この展覧会では東大寺や正倉院を中心とした物品が陳列された．

弘法大師文化展覧会は「平安文化宣揚」を目的とし，飛鳥から平安時代に至る文化を「宣揚」することにより，「国運隆昌のため貢献」（大阪朝日新聞 1934年2月16日付）し，「昭和新文化」が形成されるとした．この文章は「昭和新文化への貢献」と題され，朝刊の第1面中央部に掲げられたため，相当数の読者の目に触れたと思われる．この「平安文

表5　弘法大師文化宣揚会による講演会での題目と講演者
Table 5　Titles and lecturers selected by the association *Kobo-Daishi Bunka Sen'yokai*

大阪朝日会館		京都市公会堂	
題目	講演者	題目	講演者
宣揚事業について	高原　操	弘法大師と書道	**黒板勝美**
弘法大師と日本精神	**黒板勝美**	弘法大師とその時代の仏教	**松本文三郎**
弘法大師と美術	**瀧　精一**	弘法大師の理解と高野山の文化展開	**藤村密幢**
弘法大師の遺徳とその信仰	**蓮生観善**		
弘法大師時代の文化	**西田直二郎**		

太字は「弘法大師文化宣揚会」の役員であることを示す.
(大阪朝日新聞（夕刊）1934年2月16日付により作成).

化」宣揚の試みにおいて，ちょうど御遠忌を迎えていた弘法大師が注目されたと考えられる．また弘法大師文化展覧会の翌年，1935年には楠木正成に関する「大楠公展覧会」，1936年には聖徳太子に関する「飛鳥文化展覧会」を大朝は開催した．このように，1920年代後半より国家を表象する人物あるいは英雄が，国家の統一性を維持するために，再創造されていった．しかもこうした事象は，日露戦争30周年を期に「美談」がメディアを通じて再文脈化されていくなど（重信 2001），大朝以外の主体も関わっていたのである．こうして，弘法大師を日本史に位置付け，彼が日本文化や日本精神に果たした役割を提示することにより，日本精神の涵養が目指された．なお，1937年以降は「日中戦争」が始まったため，大朝は直接に戦争に関わる展示を行う方向に転換していくのであり[14]，本事例はその直前までの柔らかなファシズムといえる．

表5は，宣揚会により開催された講演会を示している．講演会は，大阪市の大阪朝日会館と京都市公会堂で行われ，高原　操以外の講演者は宣揚会のメンバーであることがわかる．高原は大朝の編集局長であり，宣揚会結成の趣旨説明をまず行った．また，当時の日本の国運伸張と，他方での世界恐慌や戦争への傾斜という世界的な不安定さを指摘して，このような非常時の打開に弘法大師が重要であることを説明した．弘法大師の偉業や，皇室および国体の護持に弘法大師が寄与したことを紹介したほか，「大師の大精神は何んであつたか，といへばこの統一である」（大阪朝日新聞社 1934: 6）と国家統合の象徴として弘法大師を紹介していることが注目される．この講演会の開催は，先立つ2月17日付の朝刊の第1面で告示された．

この中で，黒板勝美は両会場で講演を行っている．彼は東京帝国大学の国史学の教授であり，古社寺保存委員，史跡名勝天然記念物調査委員などを務めるほか，いくつかの研究会を組織したり研究機関を設立した．特に，『新国史大系』を吉川弘文館から刊行するなど，第二次世界大戦前の日本国史学の権威であり，官学アカデミズムを最も代表する人物であった（松島 1976）．また「弘法大師奉賛会」の東京理事会理事に就くなど，弘法大師に深く関わっていた人物であった．成田（2001a）は1930年代前半を，それ以前の歴史学への反省期と転換期ととらえ，その中でもアカデミズムを代表する黒板の言説が拡張するナショナリズムとの親和性を持つことを指摘している．また，黒板は博物館である国史館設置にかなり積極的に関わるなど（金子 2001），展示にも関心を持っていたと思われる．

表5で示した黒板の講演内容は，大阪朝日新聞紙上に5回に分けて掲載された．黒板は，仏教の伝来

が，日本古来より存在する「国体」へ影響を及ぼしたという見解を踏襲した上で，弘法大師も儒学を研究したとして，

> 日本人として何を中心として進まなければならぬか，いふまでもなく日本の国体を理解いたします上から申しますれば，それは忠孝といふことに帰するといふことは今日も昔も少しも違ひはありません（大阪朝日新聞 1934年2月24日付）．

と，弘法大師が儒学を学んだことを，国体への従属へとスライドさせている．しかも国体へと問題をすり替えることにより，忠孝の祖型を弘法大師に求めているのである．

> また，仏教などを日本に導入したことについては，自分のものにして，日本式にして，日本国民をいかにして救ふかといふ意味において，真言宗をお採りになつた．（中略）採つてさうしてこれを立派なものに仕上げて行くといふことがわれわれの行くべき途である．これが私は日本精神であると信ずるのであります（大阪朝日新聞 1934年3月4日付）．

と，海外のものを巧妙に日本に流用したと評価される．京都府での講演では，弘法大師が中国の模倣を越えて「日本書道」を樹立したとして（「六大新報」1558号 1934: 12-13），弘法大師に学ぶべき「日本精神」を，海外の粗野な物を「立派なものに仕上げ」ることであるとしているのである．さらに，弘法大師が唐に渡るとき，福州の監察使の命令に反した行動をとったことを紹介し，外圧に屈しない弘法大師の姿勢が評価されもしているのである（大阪朝日新聞 1934年2月28日付）．

国外から伝来するものを無批判に受け入れるのではなく，「日本流」に流用する技芸を賞賛する語りのスタイルは，明治時代後期に西洋によるオリエンタリズムの反転として日本精神論が生じる中で醸成され，近代化への疑問と社会への不安から1930年代に「国民の物語」として多方面で確立されるものである（姜 1996; 成田 2001b）．実際，1937年の文部省による『國體の本義』においては，海外から流入する文化を国体に基づいて「醇化」し，新たな日本文化を建設したという語りがみられる．

聖徳太子もまた，明治以前には儒学者や国学者により批判されていたが，このような聖徳太子に対する認識は明治以後天皇家の一員である「偉人」へと転換していく．特に1921年の聖徳太子1300年忌事業においては聖徳太子に関わる諸事業が執り行われ，そこでは1920年前後の日本を「国体の危機」とした上で，この状況を改善するため聖徳太子を皇室と結び付けた．そして黒板こそが国民思想・道徳の対象として聖徳太子を上記のように表象していったのである（新川 2002）．黒板は大朝が1935年に行った楠木正成に関する「大楠公展覧会」，1936年の聖徳太子に関する「飛鳥文化展覧会」においても，講演など中心的な役割を果たしていた[15]．

弘法大師を評価する語りのスタイルは，黒板以外の講演者にもみられる．これらのスタイルはIIで述べた弘法大師研究を通して確立されていた．弘法大師の業績一つ一つは歴史学的手法を介して確認されたのである．しかし他方で，弘法大師と国家を節合する語りのスタイルは，それ以外の人物と国家との節合的実践においてもみられる共時的なものでもあった[16]．その意味で，黒板の語りはすでにその祖型が構築されており，この表象の体系において，選択された特定の人物と国体が節合され，それにより国家を表象する人物が創りあげられていくのである．彼はイデオロギー的「呼びかけ」の主体であった．こうした日本的なるものを創出したという評価は現在の歴史修正主義にも受け継がれている（中西 2003）

日本文化への貢献者とされた楠木正成と聖徳太子は日本文化や国体を体現した人物として公的にも認められ，『國體の本義』に記されるに至る（文部省 1937）．また，本書には弘法大師は取り上げられな

かったが，真言宗や天台宗は鎮護仏教として日本文化に位置付けられた．ヘゲモニー形成の有機的知識人として黒板が果たした役割は少なくなかったと思われる．

この講演会には「聴衆は僧侶は勿論若き智識階級の人等，とりわけ若き女性の多かつた」とされ，「大師が如何に新しく若々しく現代に生きてゐるかを物語」ると解説された（「六大新報」1558号 1934: 12-13）．なお各人による講演内容は『弘法大師と文化』としてまとめられ1934年3月末に刊行されている（大阪朝日新聞社 1934）．このような講演やその報道を経て，弘法大師と日本文化や日本精神との結び付きが，多くの人々に知らされていったのである．そして以上の観念を物的に提示したのが，IVで述べる展覧会であった．

IV 「弘法大師文化展覧会」

1. 展示物の蒐集

1100年御遠忌に当たる1934年1月には高野山金剛峯寺と報知新聞社が合同で，東京の日本橋にある三越百貨店で「弘法大師壹千百年記念展覧会」を開催し，弘法大師に関わる物品を展示した（石原 1934）．会期には7万人以上が訪れたという（「六大新報」1555号 1934: 11）．また，同年3月20日より29日まで東京上野の帝室博物館においても「弘法大師関係資料展覧会」が行われ，国宝26点を含む全40点が出陳されるなど，大朝以外も弘法大師に関わる展示を行ったのである[17]．帝室博物館での展示会開催は，新聞で東京周辺の人々に知らされている（東京日日新聞 1934年3月22日付）．

東京の三越百貨店は都市の新中間層に対して「趣味」を作り出し続けた機関であり，それを提示する装置であった．また，帝室博物館は「宝物」の展示を通じて日本「一国文化の精粋」を涵養する装置であり（吉田 1999），詳細は別稿に譲るが，この場で弘法大師に関わる国宝が展示され，弘法大師が公的に「日本文化」に定置されたと考えられる．このような状況の中に，宣揚会の活動も位置付けることができるのである．

1934年の御遠忌事業として，真言宗各派はそれぞれが所有する「宝物」をすでに確認し，書籍を刊行していたが，檀家や真言宗関係者以外が訪れる可能性のある弘法大師文化展覧会への出品については，大朝との確認が必要であった．まず，先に述べたように1934年1月に真言宗と大朝の関係者が京都の教王護国寺（東寺）に集まり，大朝側との協議の上で出品物を決定することを確認した（大阪朝日新聞 1934年1月13日付）．これを受け，同月に，大朝の編集局長，計画部長らのほか，学芸部員が高野山を訪問して出品する品目について打合せをし，「出来得る限り大師並びに密教に関係ある貴重の画像（主として国宝），仏像，古文書類の多数を出品」（大阪朝日新聞 1934年1月25日付）することになる．

表6は，この展覧会に際して朝日新聞社の編集・刊行『弘法大師文化大観』に掲載された品目である．このほか，各会場では『弘法大師文化大観』をコンパクトにまとめた『弘法大師文化展覧会栞』（国会図書館蔵）が配布されたことを現時点では確認している．『弘法大師文化大観』の表紙は，高野山金剛峯寺所蔵の「螺鈿蒔絵小唐櫃」であり，また「弘法大師文化大観」という表紙の文字は弘法大師の『灌頂歴名』と『風信帖』から文字を集めた，いわばコラージュである．表6に示した順列で，各寺院が所有する宝物102点が，1ページに複数の品目が掲載され，64ページにわたって掲載されている．最初に掲載されたのは，東寺所蔵の「後宇多天皇宸筆御賛弘法大師像」であり，続く5ページにわたり東寺所蔵の「真言宗七祖像」5体が掲載されている．真言宗の由来や正統性を主張するために弘法大師を始祖とする歴代の真言宗の「聖人」がまず示されていると考えることができるが，弘法大師像は複数存在

表6　『弘法大師文化大観』に掲載された品目

Table 6　Items on the *Kobo-Daishi Bunka Taikan* published by the Asahi News

所有者	品名	指定
観心寺	如意輪観音坐像	1897
	聖観音像	1899
	大随求像	1899
	後村上天皇綸旨	—
	観心寺勘録縁起資財帳	1899
観世音寺	大黒天像	1904
	毘沙門天像	1904
広隆寺	不空羂索観音像	1901
	広隆寺縁起資財帳	1899
高野山金剛峯寺	枕本尊	不明
	善女龍王像	1908
	狩場明神像	1908
	丹生明神像	1908
金剛峯寺金堂	金剛薩埵像	—
高野山正智院	不動明王像	1925
高野山泰雲院	龍猛菩薩像	1908
高野山南院	不動明王立像　波切不動	1908
金剛峯寺普門院	釈迦如来及諸尊像	1908
	勤操僧都像	1897
高野山明王院	赤不動像	1897
高野山有志八幡講	五大力吼像　無量力吼	1908
	五大力吼像　金剛吼	1908
	五大力吼像　十力吼	1908
高野山龍光院	倶利迦羅龍剣	1908
子島寺	両界曼荼羅　細部	1902
室生寺	五重塔	1897
	金堂	1901
	金堂内部	
	金堂壁画　帝釈天曼荼羅	○
	金堂本尊　薬師如来像	1901
	如意輪観音像	1897
	釈迦如来像	1903
	金銅仏具	1910
神護寺	板彫弘法大師像	—
	薬師如来像	○
	五大虚空菩薩像　黄色虚空蔵	1902
	五大虚空菩薩像　白色虚空蔵	1902
	両界曼荼羅　細部	1901
	灌頂歴名（巻首）	1903
仁和寺	別尊離記　仏眼	1919
	別尊離記　毘那夜迦	1919
	三十帖冊子蒔絵筥	1899
	三十帖冊子蒔絵筥（蓋）	1899
	飛行三鈷杵	*
	三十鈷冊子	1899
西大寺	十二天像　梵天	1902
	十二天像　水天	○
石山寺	行歴抄	1903
	大乗本生心地観経	*
	延暦交替式	1897
	（同紙背）悉曇十八章	1897
石山寺	越中国官倉納穀交替記	1897
	（同紙背）伝三昧耶戒私記	1897
	周防国延喜八年戸籍	1900
	（同紙背）金剛界入曼荼羅受三昧耶戒行儀	1900
村山長挙氏	稚児大師像	不明
大覚寺	弘法大師伝（後宇多天皇宸筆）	1916
	弘法大師伝高雄曼荼羅御修覆記（後宇多天皇宸筆）	1921
醍醐寺	聖観音像	1909
	五大尊像　金剛夜叉明王	1897
	五大尊像　降三世明王	1897
	大日金輪像	1902
	不動明王図像	1902
	兜跋毘沙門天図像（智泉本）	不明
	鍍金輪宝羯磨文戒體筥	1902
	金銅如意	1902
	金銅細部	不明
	九鈷杵	1902
	金銅仏具	1902
醍醐寺三宝院	五秘密像	1900
	螺鈿如意	1909
	天長印信（後醍醐天皇宸筆）	1914
唐招提寺	大威徳明王像	1915
	大日如来像	1900
東寺	後宇多天皇宸筆御賛弘法大師像	1902
	真言七祖像龍猛菩薩	1897
	真言七祖像善無畏	1897
	真言七祖像金剛智	1897
	真言七祖像恵果	1897
	真言七祖像　不空金剛	1897
	講堂内部	1940
	講堂四天王像　多聞天	1902
	講堂四天王像　持国天	1902
	講堂四天王像　廣目天	1902
	講堂四天王像　増長天	1902
	五大尊像　不動明王	1902
	五大尊像　金剛夜叉明王	1902
	五大尊像　降三世明王	1902
	五大尊像　軍荼利明王	1902
	五大尊像　大威徳明王	1902
	弘法大師行状絵詞（部分）	1899
	犍陀穀糸袈裟筥	○
	風信帖（巻首）	不明
	後光厳天皇宸筆舎利奉請文	1902
	請来目録	1897
	入唐求法巡礼行記	不明
	東宝記	1908
東大寺	弥勒菩薩像	1901
宝菩提院	覚禅筆仁王経法	*
	十巻抄（蓋）	*
法華寺	十一面観音像	1897
法隆寺	地蔵菩薩像	1902

項目の「指定」は「古社寺保存法」以降に指定された年を，品目名の後ろの「*」は，この書籍で「国宝」として紹介されていないこと示す．また，表中の「—」は実際には指定されていないもの，「不明」は同名の品目が資料に掲載されていないもしくは複数存在するため特定できないもの，「○」は戦後の文化財保護法（1950年）以降に指定されたものを示す．所有者名および品目名は『弘法大師文化大観』の記載に従った．

太字は現在の各宗派の総本山であることを示す．

（朝日新聞社（1934）および国宝・重要文化財目録編纂会編集（1999）『国宝・重要文化財総合目録』ぎょうせいにより作成）．

するにもかかわらず後宇多天皇により描かれた弘法大師像が最初に示されていることは重要である．つまり，何度も述べてきた皇室を介しての日本文化と弘法大師との節合が理解できるのである．

『弘法大師文化大観』見開きには大朝による序文が掲載され，

> この大観によつて弘法大師が仏教の上のみといはず牢乎たる日本精神の上に，日本の新文化を進める上に，すばらしい力をいたされたことが，まざまざと甦つたやうにも感ぜられ，この偉人の偉業に対し，思いを新たにして感謝せずにはゐられない次第である．殊に大師は忠誠の念あつく，常に皇室の御繁栄を祈り，国家の安康を冀ひ，事ある毎に，壇を設けて修法を行ひ，鎮護国家を祈願した．

と国家・皇室との関わりが再確認された．また，たとえば会場での配布物では，弘法大師を「日本文化の建設発展に努力せられた先覚者」(弘法大師文化宣揚会 1934a)，「日本文化の大恩人たる大師の御高徳を追慕し，大師によつて興隆せる日本文化のあとを偲ぼうとするもの」(弘法大師文化宣揚会 1934b) と，弘法大師と日本文化との関係が強調されている．

弘法大師と日本との関わりは，物品の展示を通しても示された．表6からは主として各派の総本山や有名な寺院から出品されていることがわかる．また出品された102の品目のうち98が国宝として紹介されているが，うち実際に戦前には指定されていなかったものが7品，「不明」のものも6品存在する．「金堂内部」も除外すると，結局，出陳されたもののうち確実に国宝として確認されるのは84である．

1888年に宮内省に設置された「臨時全国宝物取調局」による調査をうけ，「古社寺保存法」(1897年) では絵画・彫刻・美術工芸・古文書・書蹟等に分類しながら宝物と特別保護建造物が指定された．これらは，1929年の「国宝保存法」において明確に保護されるべき対象となる．国宝保存法では古社寺以外に国・地方公共団体や個人の所有する事物も対象とされ，古社寺保存法で定められていた宝物および特別保護建造物は，この法律によって「国宝」に指定されたものとみなされたのである（文化庁文化財保護部美術工芸課 1998)．1888年の調査を支えたのは，当時海外に流出していた文化財を保護することが，皇室の権威伸張につながり，また国民の愛国心を涵養するのだという思想であった（佐藤 1996；高木 1997)．つまり国宝とは天皇制イデオロギーと結び付きながら等級付けされた物品であり，その存在が日本文化を示す記号であった．

再度表6を確認すると，確実に国宝であったことが確認できる84品のうち，1900年までに指定されたものは26品と古社寺保存法の影響を強くうけたものであったし，1910年までに指定されたものは75にのぼる．実際，「それらの凡ては国宝でなければ寺宝，家宝，いづれも貴重なものであつたことは無論であるが（中略）至宝中の至宝を更に求めてこゝにこの大観を編纂した」とある．これらは「信仰の上に，思想の上に，芸術の上にどれだけ多くの貢献をなし，日本の文化をして今日あらしめるに至つたか，測り知れない」と，日本文化との関わりが示された．さらに弘法大師と皇室との関わりが強調され，「非常時を突破」する方策ともされる（朝日新聞社 1934)．これらの物品を掲載する『弘法大師文化大観』は，ただ単に寺宝を掲載しそれを確認することが可能な書物であるというだけではなく，弘法大師と日本文化・国体とを結びわれわれの認識を構築していくテクストの一つなのである．

表には弘法大師に直接関係すると思われるものは実は五つしかなく，仏像や天皇にかかわる物品がそれを上回っていることが指摘できる．弘法大師を強調する展示は後に述べるようにこれらを取り囲む形で行われた．それでもここからは，数々の品目が国家と直截に結び付けられると同時に，皇室と関わりを持つ弘法大師を経由して，間接的にも節合されて

表7　「弘法大師文化展覧会」の会場と会期
Table 7　Venues and terms of the exhibition *Kobo-Daishi Bunka Tenrankai* in 1934

	会場	会期
第1会場	大阪朝日会館	3/15～4/14
第2会場	大阪三越百貨店	3/21～4/7
第3会場	南海高島屋百貨店	4/11～5/13
第4会場	京都丸物百貨店	3/19～3/30
帝室博物館		3/20～3/29

いること，さらには国家の「非常時」を乗り切るため，国民精神の涵養が意図されていることがわかるのである．

2. 展示空間とそこに集う人々

表7は宣揚会が開催した「弘法大師文化展覧会」の会場である．展示会は4会場で約2カ月間行われ，本会場ともいうべき大阪朝日会館（以下，「朝日会館」と略称）では，およそ1カ月にわたり展覧会が開かれたが，その他3会場ではそれぞれ時期をずらしながら開催された．

最も長い期間展覧会が開催された朝日会館は，1926年に開館しており，建築様式はドイツ近世様式であった．大朝は，この建物を「文化の殿堂」としていた（朝日新聞百年史編修委員会 1991）．また，他の3会場は近畿地方の百貨店であった．先に紹介したように，東京の三越百貨店においても同様に展覧会が行われていた．1910年代からの日本における産業転換，およびそれに伴う都市居住者の再編成により，新たな「大衆文化」が形成され始めたことと深く関わりながら（新保 1995；中村 2000），百貨店は大正時代以降，都市の上流階級をターゲットにしていたかつての顧客戦略を，都市に住む「大衆」へと拡大していた．この場所は，昭和に入ると単なる買物の場所ではなく，都市遊覧のコースとなっていき，その中には次第に公的な施設も作られるようになったのである（初田 1999）．よって，百貨店において展覧会が行われたということは，そこを訪れる都市の「大衆」を顧客として取り込もうとしていたと考えられる．

このように，一方で大朝のイデオロギー装置である朝日会館と，大衆が遊歩する場として機能しだした百貨店という別様の場所での展示を通して，弘法大師と日本文化の関係が展示されたし，それを通して国民の紐帯形成が目指されたのである．なお，入場料は一般が50銭，学生が30銭であった[18]．

朝日会館で配布された『弘法大師文化展覧会栞』では，まず宣揚会の趣旨が説明され，次に表6で示した物品が説明文とともに掲載されている（弘法大師文化宣揚会 1934a）．またこの最後には新義真言宗豊山派の御遠忌事務局により，「南無大師」と題された文章が掲載されており，弘法大師に関わる展示を通してその遺徳を知ることが非常時において重要であると記されている．

各会場での展覧会開催日やそこでの様子は大阪朝日新聞紙上で読者に知らされた．また，大朝は3月17日から同月31日まで紙上第2面に「弘法文化展から」という企画を組み，朝日会館で展示された品目のうち，国宝10点を写真入りで紹介する記事を掲載した．さらに，「天聲人語」（大阪朝日新聞 1934年3月17日付）や社説（大阪朝日新聞　1934年3月19日付）でもこの展覧会が持つ意味が説かれるなど，展覧会に関する情報は，新聞記事を通じて読者に知らされていった．つまりこれは，マス・メディアにより企画されただけでなく，それを通じて大規模に中継され，報道されたメディア・イベントであった．

ただし，朝日会館とその他の会場での展覧会期が重なっており，また，先述の帝室博物館での「弘法大師関係資料展覧会」（3月20日～29日）にも国宝を含む物品が展示されていたため，実際の会場では『弘法大師文化大観』に収められた品目以外のものが展示された．3月19日には，朝日会館に展示されていた金剛峯寺普門院の勤操僧都像，金剛峯寺の

表8　丸物百貨店で開催された「弘法大師文化展覧会」における展示物
Table 8　Items in the exhibition at Marubutsu Department Store

所有者	品名	指定
善通寺	阿弥陀仏	
	弁財天	
	一粒五色仏舎利	
	鉄鉢	
	水瓶	
	唐代机	
	善通寺伽藍図	○
	善通寺誕生綸旨（土御門天皇）	
	善通寺誕生綸旨（堀川天皇）	
東寺	国宝華鬘	
	国宝遺告文物巻物	○
	国宝東寺興隆條々事書	○
	十二天屏風	○
	両界曼荼羅	○
	犍陀穀絲袈裟	○
	八幡宮扁額	
	聖教写本	○
	羅城門瓦釘穩	
	弘法大師行状曼荼羅	○
	稲荷祭礼綸旨	
	稲荷祭礼用槍・薙刀	
	薬師十二神将	
高野山	高野山伽藍図	
	弘法大師座右銘模本	
	朝鮮役敵味方供養碑拓本	
神護寺	錫杖	
	黄銅五鈷鈴	
	虚空論釈文	
醍醐寺	弘法大師像	
	稚児大師像	
	五大力尊宝鈴	
	高野大師行状記	
仁和寺	**三十帖冊子**	○
	水晶舎利塔	
	遠山袈裟	
	梨地金紋広蓋	
泉涌寺	法華経	○
	五鈷鈴	
智積院	聖観世音	
	大方広仏華厳経	
	光明曼荼羅	
	心経	
大覚寺	両界種子曼荼羅	
	如意宝珠	
	後宇多天皇御尊影	
	大五鈷杵	
	羅城門制礼	
石山寺	阿字	
	高野明神書像	
	弘法大師御影	
高山寺	古写経	不明
広隆寺	般若心経	
	紺紙金泥法華経	
	三鈷鈴	
	経切二十行	
大通寺	大壇	
	四面器	
	八祖大師画像	
	地蔵尊像	
	梵網経	
蜷川第一氏	羅城門敷瓦	
	左寺・右寺瓦	
	東寺伽藍修繕見積書	
	東宝御影堂正寸法組立図	
	東寺蓮華門正寸法	
	東寺絵馬	
	東寺・稲荷ニ関スル額	

太字は表7の品目との重複を示す．また「○」は古社寺保存法以降，1950年の文化財保存法以前に指定を受けたものを示す．

（弘法大師文化宣揚会（1934b）により作成）．

大日如来像，善女龍王像などが帝室博物館に移されたため，醍醐寺その他から別の品目が搬入されている（大阪朝日新聞 1934年3月20日付）．また4月8日には，帝室博物館に出品中であった子島寺の仏具五個と智積院の孔雀明王像が出陳されている（大阪朝日新聞 1934年4月8日付）．このほか，第3会場の南海高島屋百貨店では，表6には存在しない香川県の萩原寺蔵の国宝「急就章」が，「弘法展へ初めて出陳」された（大阪朝日新聞 1934年4月29日付）．

表8は，第4会場の京都の丸物百貨店で展示された品目である．表からは，やはり有力寺院からの出

展がみられるものの，表6と比較すると，実は2品しか重複していないことがわかる．また国宝指定の物品は10品しか確認できず，国宝が多く展示された第1会場とは大きな違いがある．これはすでに述べた場所の種別性と関わっており，詳細は後述する．

新聞記事によると朝日会館では，会場の入口付近に紫の幕が張られ，そこに後醍醐天皇，後光厳天皇，後宇多天皇の宸筆と皇室に直接関わる品目が展示された．「最も尊き後醍醐天皇，後光厳天皇，後宇多天皇の御宸筆を東寺，三寶院，大瀧寺などより特に講じ得たことは本会の光栄」（大阪朝日新聞 1934年3月15日付）とあるように，最重要とされた天皇の宸筆を見ることにより，皇室と弘法大師との関わりをまず人々に確認させるのである．また中央の一段高い壇の上にも紫の幕が張られ，教王護国寺の「五大虚空藏菩薩坐像」，奈良室生寺の「釈迦如来像」，奈良唐招提寺の「大威徳明王像」と，国宝の仏像が配置された．前の2点はすでに述べた大阪朝日新聞紙上での「弘法文化展から」で紹介されており，会場の中心で，皇室を表象する紫の下で，展示会の重要物品が示された．新聞（大阪朝日新聞（夕刊）1934年3月16日付）に掲載された写真などからは，「百餘点の至宝」がそれを囲むようにして配置されたケースの中に収められていることがわかる．こうした配置を通して，日本文化・日本精神を代表する皇室を，弘法大師や真言宗が支えてきたことは人々に提示されていたと読み取ることができる．

また，会館の玄関と会場内には杉の鉢が置かれ，観客が「大師がヤマの宗教を尚んだ昔を今に忍ぶ」（大阪朝日新聞（夕刊）1934年3月16日付）ことが目指された．そして，このような展示に対して，観客や読者には「漫然たる参拝では，みいれぬ国宝の数々だ，せめて一箱を，一日かけて見てもらひたい」（大阪朝日新聞 1934年3月17日付）と，ゆっくりと展示者側の意図を読み取ることが要請されたのである．

朝日会館の開展には，「早朝から多数の人々がつめかけ（中略）開場時刻を待つといふ熱心さ」（大阪朝日新聞 1934年3月15日付）というように，多くの人が訪れ，翌日には「更に倍増」（大阪朝日新聞 1934年3月17日付），また「日を逐うて入場者多く」（大阪朝日新聞 1934年3月20日付）なったとされる．大朝が「文化の殿堂」と称したこの会場は，他の会場に比べて最も宣揚会の意図を反映した展示が行われ，そこを訪れる人についても，たとえば「尊き後醍醐天皇，後光厳天皇，後宇多天皇の宸筆のまへではいづれも脱帽して仰ぎ見る」（大阪朝日新聞（夕刊）1934年3月16日付）ことや，「中には三，四時間も会場に立ち尽くして出陳物を鑑賞するといふ熱心家もあり，また弘法大師像の前に賽銭を投げる篤信の人も多い」（大阪朝日新聞 1934年3月20日付）ことが記事に記されている．この会場を訪れた人が実際にこのような行為を行っていたのかどうかは不明であるが，少なくともこのような行為があるべきものとしてとらえられ，報道されていたことは指摘できる．

これに対して，第2会場の大阪三越百貨店では，「中央ホールに絵伝による『応天門』を設け，パノラマの場面には，これも絵伝により『捨身誓願』『入唐求法』『高野山開創』『大塔建立』『神泉苑祈雨』など」が作られていた．また，「高野山史蹟」や「大師の略年譜，高野山開創の由来，同年代記，道しるべ，入唐経路」などを示すパネルのほか，「四国霊場の写真等百数十枚」も展示されていた（大阪朝日新聞 1934年3月20日付）．さらに第3会場の南海高島屋百貨店では「各寺院尊き御霊宝奉展」，「弘法大師御一代御事蹟人形場面」，「電光・電動装置人形大パノラマ（三場面）」「四国八十八ヶ所霊場お砂踏み」，「弘法大師御偉業大絵図」が「主なる内容」であった（大阪朝日新聞 1934年4月29日付）．しかもこの会場は「丸物百貨店とは趣巧をかへて弘法大師時代の染織物に主力がそゝがれ，弘

法大師御一代記も主材に於いて異色がある」(「六大新報」1564号　1934: 35) とされ，各会場の特徴が示されたのである．

第2会場，第3会場，第4会場（表8）では国宝など「宝物」の展示のほかに，パノラマにより弘法大師の「足跡」を展示していたことにまず注目したい．人形や植物などを観客と絵の間に配置することにより，見る者に臨場感を与えるパノラマという視覚的装置は，世界を選別し区分しながら俯瞰する欲望を可能にするものであり，1890年の第3回内国博覧会を機にして日本各地へと広まった（細馬 2001）．そしてこのパノラマ展示は，大正時代に入ると，百貨店での展覧会に次第に取り入れられていった（神野 1994）．パノラマ展示や人形を用いた展示により，百貨店の各会場では，まず「大師の力による宗教，文化の進展の模様を通俗的に判りやすく意を用ひた陳列」(大阪朝日新聞社 1934年3月20日付　傍点は筆者) [19] が目指されたのである．

このように，朝日会館とその他の百貨店の会場では品目が異なっていることは，人々に理解せしめる方法にも関係していたと考えられる．都市遊覧のコースであった百貨店には，朝日会館にわざわざ足を運ぶ観客よりも，買物のついでに立ち寄るというような広範な目的や志向を持ち，またより広範な社会階層を持つ人々の来場が予想された．それゆえに同時代に普及していたパノラマを用いて「判り易い」，「通俗的な」展示が求められたのであり，「判り易く意を用ひた陳列に朝来入場者が殺到」(大阪朝日新聞 1934年4月12日付) したのである．すでに述べた1935年に善通寺派が香川県高松市の三越百貨店で行った展示会においても電灯仕掛けの人形が配置されるなど，こうした手法は広く取り入れられていた（「六大新報」1616号，1935）．当時のテクノロジーを介して国家と弘法大師の関係は開示されたのである．

一方，観客は必ずしも教化・涵養の装置として，各会場を訪れていたのではなかった．第3会場の南海高島屋百貨店では，「四国八十八ヶ所霊場のお砂踏みは背広のサラリーマンや子供を連れた婦人たちらが盛んに踏みしめて『お四国詣りだ』と大喜こびだつた」(大阪朝日新聞 1934年4月12日付) というように，四国遍路に関わる展示の盛況ぶりがうかがえる [20]．

この時期に百貨店で開かれていた多くの展示会では，寺社が持つ「寺宝」の展示もあった．たとえば，大阪三越百貨店においては，1928年には大朝が後援する「南都七大寺展」，1929年には「醍醐寺宝物展」が行われている（津金澤 1999）．つまり，同時期の百貨店では寺宝などの展示が行われていたのであり，百貨店での展覧会が民衆に対する「娯楽」の提供と主催者側が考えていたことを勘案すると，このような百貨店での寺宝の展示を娯楽としてとらえるものの見方が，都市中間層において形成されていたと考えることができる．1920年代からの近代的資本主義の大きな進展と，展示会に集まる人々の身体感覚は深く関わっていた．それゆえに，国民精神の涵養を，言葉の上では前景化する宣揚会の展示に対しても，そこを訪れる人々は，展示者が送るメッセージをそのまま受け取らずに，解読することも可能であったことが確認できるのである．

また，最も宣揚会の思想を反映した展示が行われた朝日会館についても「弘法大師像の前に賽銭を投げる篤信の人も多い」(大阪朝日新聞 1934年3月20日付) とある．皇室に関わる宝物として宮内省や宣揚会が「国宝」にエンコードした意味を，自らの信仰の対象として「誤って」デコードする人がいたことを記事は示しているのである．こうした，問題構成によって記されたテクストの中にかいま見える痕跡は，イデオロギーの下で生きる人々の多様性や「ふくらみ」を指し示している．

このように，少なくとも語りの上では日本文化・日本精神を具現化する弘法大師を展示することによ

り，国民精神を涵養することが目標とされ，展示会場では個々の場所が持つ意味に合わせた展示方法が採られていた．そして，そこに集う人々はそれを「娯楽」としてもとらえる嗜好を持ち合わせていたのである[21]．

V おわりに

本稿は，節合という概念を基に，地理的範域の表象がどのようにして特定の時代状況において構築されたのかということを問題とした．特にその表象がどのような場所の種別性や媒介物（マス・メディアや展示）を通して重層的に決定されたのか，さらにはどのようにしてそれは人々に受容されたのかということも述べた．

総力戦体制へと向かう中では，国民の全体化を形成する一つの方策として，国家を象徴する人物や英雄が必要とされたのであり，1930年代には日露戦争の勇士，聖徳太子，楠木正成らとともに弘法大師も国民国家と節合されたのである．弘法大師の場合は，1934年の弘法大師1100年御遠忌という宗教行事を契機としたことが特性である．

廃仏毀釈が一段落してからは，真言宗は弘法大師と国家あるいは皇室との関わりを回復するために，弘法大師の研究や講演会を行っていたが，この試みが促進されたのが1934年の御遠忌であった．これに際して真言宗各派は弘法大師に関する研究を積極的に行い，そこでは歴史学において確認された歴史的史料に依拠したり，編年体を採用するという歴史学的手法が用いられた．これにより従来の弘法大師にまつわる伝承は，批判に耐え得る史実として再構築されたのであり，またこの作業と並行的に日本文化や日本精神と弘法大師が結び付けられることにより，日本文化を代表する弘法大師という観念が成立していく．

上記の真言宗の試みとは別に，国家の全体性が希求される中で弘法大師が国家や地方自治体などによって発見される．真言宗と国家的な企図を結び付ける存在がマス・メディアであった．これらは弘法大師を取り上げて報道したほか，自らが展示主体となり展示会を開催したのである．特に本稿で取り上げた大阪朝日新聞は，真言宗各派と連携して1934年に「弘法大師文化宣揚会」を設立した．

このメンバーの中で最も本稿が注目したのは，東京帝国大学の国史学を担った黒板勝美であった．戦前の国史学を代表する黒板は，文化財行政にも大きく関わっており，アカデミズムとナショナリズムを結び付ける存在であった．聖徳太子や楠木正成を日本文化と結び付ける役割を果たした黒板は，御遠忌において弘法大師と日本文化を節合していく．

このような考え方のもと，国宝を中心として，寺社の所有する物品が選別され，「弘法大師文化展覧会」が開催された．国宝は1900年代初頭に皇室と関わりを持つものを中心として指定されたものである．展示会場は大阪朝日新聞が「文化の殿堂」と呼んだ大阪朝日会館のほか，近畿圏の三つの百貨店で開催された．

大阪朝日会館では国宝が会場の中心に配置され，それを取り囲むようにそれ以外の物品が配置された．また皇室に関わる物品が入口付近に配置された．皇室とそれを支える弘法大師の関係をこうした配置は表象している．一方，百貨店の会場では，当時日本で普及していたテクノロジーを用いて，わかりやすく人々に知らしめる展示が行われていたのであり，会場の特性に基づき，展示品や展示方法が異なった．このような個々の展示空間における諸実践を通して，国民の紐帯を形成することが目論まれたのである．

このような主催者側の意図に対して，観客はそれを娯楽として楽しむということ，あるいは自らの信仰心に引きつけて展示を脱文脈化あるいは転置していたことも資料からは確認された．そしてその中で四国遍路に関わる事物も消費されたのである．

本稿では節合という概念を用いることにより，与

件でない諸要素が重層的に決定されるプロセスをとらえることが可能となった．またこうした考え方において，異なるポジショナリティにある人々がヘゲモニーの中でどのように意味を読み取り，再節合しているのかということもおぼろげながら見ることができ，こうした概念を日本における文脈で考えていくことが今後も必要となるであろう．

本稿受理後，1990年代における言説的実践とナショナリズムを問う論考が発表された（北川 2004）．本稿の骨子は，2003年度地理科学学会春季学術大会（広島大学）で発表した．

（投稿　2003年10月 2 日）
（受理　2004年 6 月12日）

注

1) 主にメディア研究に重きを置く社会学の研究では，新聞社や放送局などによって企画され，演出されていくイベントであると同時に，マス・メディアによって大規模に中継され，報道されるイベントを「メディア・イベント」と呼んできた（吉見 1996）．大正期には私鉄と新聞社が主たるメディア・イベント開催の主体であり，明治期までの殖産興業や富国強兵の手段として開催されていたイベントは，大正期において消費社会的なものへと転換していく（吉見 1990）．

2) Slack（1996）の整理によると，「文化主義」は特定の実践の種別性に留意することにより経済的なものへと還元することに対抗してきたのであるが，その種別性を理論的に確立する正確な方法を欠いていた．そこで還元主義を回避するために，グラムシのヘゲモニー概念，アルチュセールのイデオロギーの再定義を流用し節合概念が登場した．

3) 近年この文化論的転回はクラング（2004）やBarnet（1998）によって批判的検討がなされている．

4) Sackをはじめとする領域性に関する諸研究については，上田（1986）および遠城（1993）を参照のこと．また，近年の欧米における政治地理学の動向，とりわけ国民国家論に対する分析視角については，山崎（2001）を参照のこと．

5) こういったからといって，言説に注目する研究が無効であるとか，方法論的に限定されているというような主張をしているのでは全くないことをあらかじめ述べておく．構造主義に対するある種の実存主義の揺り返しともいうべき状況，あるいはそれと関係しながらの「戦術」，「遊歩」，「パロディ」，「転置」などの再評価も契機として，被抑圧者の抵抗や「戦術」に大きな関心が寄せられている．しかしながら，安易に抵抗主体を構築し戦術を見出そうとする試みは，抵抗主体の置かれている文化的なイデオロギーやヘゲモニーの複雑な情況を単純化することにはならないだろうか？　アング（2000）はメディア研究において，批判的手法として登場したはずのオーディエンスへの視座あるいはエスノグラフィーが批判的検討なく主流派の研究に取り込まれ，オーディエンスの読みの多様性というような形へと換骨堕胎されていることを強く諫めている．社会的行為主体は社会的に自由なモナドなのではないということは，それぞれが埋め込まれている具体的情況に応じて重層的に決定されるということであり，そのような情況において抵抗や転覆の状況の構築も目指されるはずである．Bhaba（1994）は近代的二分法という特定の支配関係を明示した上で被植民者による抵抗の可能性を「模倣」という概念を用いて提示しており，Bhabaの姿勢は重要であると考える．またMitchell（2000）が行ったような，抵抗・戦術概念の再検討も必要であろう．

6) 筆者はすでに1984年の弘法大師1150年御遠忌という宗教的な出来事に際して，真言宗団体が観光振興を目論む地方の自治体とともに聖地を創出する過程を考察している（森 2001）．また，1934年の御遠忌において弘法大師が日本文化と節合されたからこそ，四国遍路も国家政策にふさわしいものとされたことを指摘しておいた（森 2002）．

7) 民俗の近代性については『日本民俗学』236号（2004）で特集「フォークロリズム」が組まれている．また本稿は一部宗教現象にも関わるが，宗教現象の地理学的研究については森（2002）で取り上げたのでここでは省略する．ただしそれ以降に『歴史地理学』217号にて「宗教文化の歴史地理学」という特集が組まれた．ここでは「新しい文化地理学」「構築主義」という分析視角を用いた論考が散見されるが，それらは権力論，記号論などの上記の分析視角を下支えする理解が著しく乏しい．

8) メッセージの受け手の問題については，多くの場合に参与観察やエスノグラフィーの手法がとられてきたが，本事例ではそれは不可能であるため，既往の出版物などから受け手の実践を読み取ることとする．この方法は森（2002）で用いた．つまり，問題構成の中で編まれたテクストの中に真空の痕跡を探し出し，兆候的読解をほどこすことである．

9) 「密宗学報」は「有聲」と「密教公演」とが合併してできたもので，1913年から1934年にかけて「真言宗聯合京都大学而眞会」により刊行されていた．

10) この年表は，東京帝国大学史料編纂所に所蔵されている資料のほか，成田図書館，大正大学図書館，豊山中

学校図書室，豊山派宗務所書庫，中野高等女学校図書室，護国寺図書室，豊山学寮，個人所蔵の文書に依拠して作成された．

11) たとえば本居宣長は，弘法大師が両部神道を形成するときに神道・儒教・仏教を均等に混交させずに，仏教を土台として，それに儒教の要素を取り入れたため，神道はほとんど無視されていることを批判しているし，また一見仏教に関するものと思える物は，実は神が作った物であり，これは弘法大師らにより「例の世人をあざむくたぐひ」であり，「あやしき物といへば，みな弘法のしわざといふ」(本居 1934: 236) ともしている．つまり，本居にとって弘法大師は日本古来から続く神道を破壊したり，歪曲して後代に伝えた人物なのであり，平田篤胤にとっても同様であった．

12) 弘法大師の入寂日は旧暦の3月21日であるが，この放送は新暦の3月21日に行われた．第一回目の放送「弘法大師一千百年記念の夕」は井上哲次郎博士の講演，「御詠歌と和讃」，講談「弘法大師」，舞踊曲「鯖大師」などから構成された．吉見 (1995) がいうように，芸術表現などさまざまな可能性を有していたラジオが1930年代を通して国家装置と化していくのであれば，この時期の弘法大師に関する番組はちょうどその画期にあたる．したがって，これらの番組の娯楽性や大衆性が真に娯楽としてのラジオ番組なのか，それとも民衆を教化する手段であるのかどうかについては，今後の課題としたい．

13) しかし「好評を博して」いたこの連載は，2月末に直木が病床に伏したため，釈 (永井) 瓢斎が代わりに「弘法大師続編」を連載した (大阪朝日新聞 1934年2月25日付)．直木はこの時の病気により死亡し，この死を悼んだ菊池　寛が「直木賞」を設けた．

14) 金子 (2001) は1932年から1933年にかけて日本の博物館行政が大きく転換し，それにより展示が全体主義化していくことを指摘しているが，百貨店における展示については，1937年の「名古屋凡太平洋平和展覧会」を最後に，国策博覧会が多く開催されるのである (難波 1998b)．これらは1943年ごろまで活発に行われており，時局に反した「消費」，「娯楽」の場としてではなく，国策に順応したプロパガンダの展示が行われていた．こうした国策博覧会に関する研究はまだあまり行われておらず (難波 1998a)，総力戦体制初期の日本精神を鼓舞するメディア・イベントとしても本稿は意義があると考える．たとえば1937年10月に大阪朝日会館にて「支那事変大展覧会」を開催し，「全会場を通じ人目瞭然支那事変の全貌を眼に焼きつける」ことができるとしている (大阪朝日新聞 1937年10月16日付)．

15) 「飛鳥文化展覧会」に際して開催された講演会では黒板勝美を含め計4人の「学会権威」が，それぞれ聖徳太子による仏教や芸術など外来文化の「消化状態」について講演している．黒板の講演は弘法大師文化展覧会のときと同様に，大阪朝日新聞1936年3月27日より6回にわたり掲載された．また，「大楠公展覧会の講演記録」も，1935年3月13日より全9回にわたり掲載された．これらは黒板と大朝との関係の強さを物語っているし，国史・国家と大朝との関係も理解できる．

16) 黒板は楠木正成についての講演会で，楠木の皇室への忠義を紹介しながら「皇室に対する国民の思想，その思想といふものが立派にならなければならない」(大阪朝日新聞1935年3月24日付) と，弘法大師についての語りと同様に，皇室への忠義が現在のわれわれにとっても重要であり，楠木はその参照となり得るということを述べているのである．また聖徳太子の功績についても「文化の上から申しましても，聖徳太子以前はたゞ外国文化を鉢植のまゝで我が国に移してゐたのに過ぎなかつた．それを大和島根に土深く植つけて日本の花として花咲く文化を見ることになつたのが実にまた聖徳太子の御力によつたのであります．聖徳太子以前は日本人自身の学問といふものは我が国にありませんでした．」(大阪朝日新聞1936年3月27日付) と，外国文化の日本的流用を賞賛し，日本文化への貢献もまた示される．

17) このほか，1933年6月に東京の「傘寿調和道協会本部」が「大師報恩國民文化祭」を行った．また真言宗大覚寺派は京都市美術館にて「弘法大師一千百年御遠忌大献書会」を1934年6月に行ったし，1935年を御遠忌の年とした善通寺派は高松市の三越百貨店でやはり展覧会を行っている．

18) ちなみに週刊朝日 (1987) によると，1933年の小学校教員の初任給は45〜55円，1937年の公務員の初任給は75円であった．1922年の東京帝室博物館の大人入場料は10銭で，1933年の日本映画封切りの入場料は50銭であったことを考えると，この展覧会の入場料は比較的高額であったと考えられる．

19) 同様の表現は，南海高島屋百貨店での会場の模様を伝える「お砂踏みに大阪の四国詣り　南海高島屋内に大師展開く」(大阪朝日新聞1934年4月12日付) にもみられる．

20) 第2・3会場では「四国八十八ヶ所霊場お砂踏み」が展示されていた．また，大朝の事業では作家の下村　宏が四国遍路の札所寺院のいくつかを訪問しながら，講演を行い，書籍を刊行した．このほか，東京の三越百貨店で行われた高野山金剛峯寺と報知新聞主催の「弘法大師壹千百年記念展覧会」の栞にも四国遍路に関わる情報が記載されるなど，メディア・イベントを通して四国遍路と弘法大師の関係は人々に知らされていった．

21) ただし，明らかにする資料は現在見つかっていないが，このような娯楽として消費されることを見越して，百貨店の展示が計画されたと考えることもできることを

付け加えておく．

文　献

赤澤史朗 1985.『近代日本の思想動員と宗教統制』校倉書房.

朝日新聞社編・発行 1934.『弘法大師文化大観』. 朝日新聞社

朝日新聞百年史編修委員会編 1991.『朝日新聞社史――大正・昭和戦前編』朝日新聞社.

アング，I. 著，山口　誠訳 2000. 経験的オーディエンス研究の政治性について. 吉見俊哉編『メディア・スタディーズ』203-225 せりか書房. Ang, I. 1996. On the politics of empirical audience research. In *Living room wars*, ed. I. Ang, 35-52. London: Routledge.

アンダーソン，B. 著，白石さや・白石　隆訳 1997.『増補　想像の共同体――ナショナリズムの起源と流行』NTT 出版. Anderson, B. 1991. *Imagined community: Reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.（初版 1987）

石原恵忍 1934.『高野山金剛峯寺・報知新聞主催　弘法大師壹千百年記念展覧会栞』豊山派弘法大師壹千百年御遠忌事務局出版部.

ウィニッチャクン，T. 著，石井米雄訳 2003.『地図がつくったタイ――国民国家誕生の歴史』明石書店. Winichakul, T. 1994. *Siam mapped: A history of the geobody of a nation*. Honolulu: University of Hawaii Press.

上田　元 1986. 領域性概念と帰属意識――諸概念の展開とそのメタ地理学的反省. 人文地理 38: 193-210.

大久保利謙 1988.『日本近代史学の成立』吉川弘文館.

大阪朝日新聞社編・発行 1928.『天平文化大觀』大阪朝日新聞社.

大阪朝日新聞社編・発行 1934.『弘法大師と文化』大阪朝日新聞社.

小沢栄一 1968.『近代日本史学史の研究　明治編』吉川弘文館.

遠城明雄 1993.「領域性」に関する研究ノート. 史淵 130: 31-69.

春日直樹 1990. 心の中のシルクロード――「なら・シルクロード博 '88」をめぐって. 奈良大学紀要 18: 144-166.

桂島宣弘 1999. 一国思想史学の成立――帝国日本の形成と日本思想の「発見」. 西川長夫・渡辺公三編『世紀転換期の国際秩序と国民文化の形成』103-126. 柏書房.

金子　淳 2001.『博物館の政治学』青弓社.

姜　尚中 1996.『オリエンタリズムの彼方へ――近代文化批判』岩波書店.

姜　尚中 2001.『ナショナリズム』岩波書店.

北川眞也 2004. 場所とニューライト・ポリティックス――イタリア・北部同盟の「パダニア」をめぐる言説的実践. 人文地理 56: 134-153.

菊池　暁 2001.『柳田国男と民俗学の近代――奥能登のアエノコトの二十世紀』吉川弘文館.

喜田貞吉 1929. 弘法大師に関する誤解に就いて――特に本地垂迹説に就いて. 栂尾密道編『弘法大師と日本文化』398-442. 六大新報社.

「郷土」研究会編 2003.『郷土――表象と実践』嵯峨野書院.

クラング，P. 著，森　正人訳 2004. 文化論的転回と経済地理学の再構成. 空間・社会・地理思想 9: 54-71. Cultural turns and the (re)constitution of economic geography. In *Geography of economies*, ed. R. Lee and J. Wills, 3-15. London: Arnold.

弘法大師文化宣揚会編 1934a.『弘法大師文化展覧会栞』大阪朝日新聞社.

弘法大師文化宣揚会編 1934b.『弘法大師文化展覧会栞丸物』大阪朝日新聞社.

小林直毅・毛利喜孝編 2003.『テレビはどう見られてきたのか――オーディエンスのいる風景』せりか書房.

近藤末玄編 1943.『弘法大師壹千百年御遠忌紀要』金剛峯寺.

佐藤道信 1996.『〈日本美術〉誕生――近代日本の「ことば」と戦略』講談社.

重信幸彦 2001.「美談」のゆくえ――宮古島・「久松五勇士」をめぐる「話」の民俗誌. 民族学研究 65: 344-361.

週刊朝日編 1987.『値段の明治・大正・昭和風俗史 上』朝日新聞社.

ジョンストン，R. 著，竹内啓一監訳 2002.『場所をめぐる問題――人文地理学の再構築のために』古今書院. Johnston, R. 1991. *A question of place: Exploring the practice of human geography*. Oxford: Blackwell.

新川登亀男 2002. 日本古代史の成り立ちと日本書紀――創られた伝統「聖徳太子」を中心として. 史観 146: 139-144.

神野由紀 1994.『趣味の誕生――百貨店がつくったテイスト』頸草書房.

新保　博 1995.『近代日本経済史』創文社.

瀬川真平 1995. 国民国家を見せる――「うつくしいインドネシア・ミニ公園」における図案・立地・読みの専有. 人文地理 47: 215-236.

石堂恵猛 1915. 例言. 祖風宣揚会編『皇室と真言宗』1-2. 六大新報社.

石堂恵猛 1929. 序. 栂尾密道編『弘法大師と日本文化』1-2. 六大新報社.

祖風宣揚会編 1915.『皇室と眞言宗』六大新報社.

高木博志 1997.『近代天皇制の文化史的研究――天皇就任

儀礼・年中行事・文化財』校倉書房.
高木博志 2000. 近代における神話的古代の形成――畝傍山・神武陵・橿原神宮，三位一体の神武「聖蹟」. 人文学報 83: 19-38.
谷本富一 1929. 日本文明史上に於ける弘法大師. 栂尾密道編『弘法大師と日本文化』1-75. 六大新報社.
津金澤聰廣 1999. 百貨店のイベントと都市文化. 山本武利・西沢 保編『百貨店の文化史――日本の消費革命』130-154. 世界思想社.
津金澤聰廣・有山輝雄編 1998.『戦時期日本のメディア・イベント』世界思想社.
中島弘二 2000. 十五年戦争期の緑化運動――総動員体制下の自然の表象. 北陸史学 49: 1-22.
中西輝政 2003.『国民の文明史』扶桑社.
中濃教篤 1977.『戦時下の仏教』国書刊行会.
中野達彗 1931. 真言宗年表――豊山派弘法大師一千百年御遠忌記念出版を繙きて. 密教研究 42: 165.
中村牧子 2000. 新中間層の誕生. 原 純助編『日本の階層システム 1――近代化と社会階層』47-63. 東京大学出版会.
成田龍一 2001a.『歴史学のスタイル――史学史とその周辺』校倉書房.
成田龍一 2001b.『〈歴史〉はいかに語られるか 1930 年代「国民の物語」批判』日本放送出版協会.
成田龍一 2002. 時間の近代. 成田龍一編『近代知の成立』3-51. 岩波書店.
成瀬 厚 1997. レンズを通した世界秩序――世界の人々をテーマにした写真集の分析から. 人文地理 49: 1-19.
難波功士 1998a. 百貨店の国策展覧会をめぐって. 社会学部紀要（関西学院大学）81: 195-209.
難波功士 1998b.『撃ちてし止まむ――太平洋戦争と広告の技術者たち』講談社.
西川長夫 1999. 帝国の形成と国民化. 西川長夫・渡辺公三『世紀転換期の国際秩序と国民文化の形成』3-48. 柏書房.
西川長夫 2001.『増補国境の越え方――国民国家論序説』平凡社.（初版 1991）
橋本裕之 1998. 物質文化の劇場――博物館におけるインターラクティブ・ミスコミュニケーション. 民族学研究 62: 537-562.
蓮生観善編 1931.『弘法大師伝』高野山金剛峰寺弘法大師一千百年御遠忌事務局.
初田 亨 1999.『百貨店の誕生』筑摩書房.（初版 1993）
福田珠己 1997. 地域を展示する――地理学における地域博物館論の展開. 人文地理 49: 442-464.
福田珠己 1999. 博物館で語られた「地域の昔」――一宮市博物館の事例から. 人間科学論集 30: 1-25.
福田珠己 2002. 博物館資料目録のもう一つの読み方. 徳島博物館研究会編『地域に生きる博物館』204-224. 教育出版センター.
福田珠己 2003. 地域の展示と「私たち」の生成.「郷土」研究会編『郷土――表象と実践』68-86. 嵯峨野書院.
豊山派弘法大師一千百年御遠忌誌編纂委員会編 1938.『豊山派弘法大師一千百年御遠忌誌』豊山派宗務所教学部.
文化庁文化財保護部美術工芸課 1998.『文化財保護行政ハンドブック』ぎょうせい.
細馬宏通 2001.『浅草十二階――塔の眺めと〈近代〉のまなざし』青土社.
牧野信之助 1921.『弘法大師傳の研究』全書舎.
松島栄一 1976. 黒板勝美. 永原慶二・鹿野政直『日本の歴史家』126-136. 日本評論社.
水原堯榮 1927. 弘法大師伝に就いて. 密教研究 25: 140-158.
ミッチェル，D. 著，森 正人訳 2002. 文化なんてものはありゃしねえ――地理学における文化観念の再概念化に向けて. 空間・社会・地理思想 7: 118-137. Mitchell, D. 1995. There's no such thing as culture: Towards a reconceptualization of the idea of culture in geography. *Transaction of the Institute of British Geographer New Series* 20: 102-116.
本居宣長著，村岡典嗣校訂 1934.『玉勝間（上）』岩波書店（初版 1795～1812）.
森 正人 2001. 場所の真正性と神聖性――高知県室戸市の御厨人窟を事例に. 地理科学 56: 252-271.
森 正人 2002. 近代における空間の編成と四国遍路の変容――両大戦間期を中心に. 人文地理 54: 535-556.
森 正人 2003. 香川県における武田明の民俗学的実践とイヤダニマイリ――民俗の発見・表象・地域差. 日本民俗学 233: 77-97.
守山聖眞編 1931.『真言宗年表』豊山派弘法大師一千百年御遠忌事務局.
文部省編 1937.『國體の本義』文部省.
安丸良夫 1979.『神々の明治維新――神仏分離と廃仏毀釈』岩波書店.
山崎孝史 2001. グローバル化時代における国民国家とナショナリズム――英語圏の研究動向から. 地理学評論 74A: 512-533.
山本武利 1981.『近代日本の新聞読者層』法政大学出版局.
吉田憲司 1999.『文化の発見――驚異の部屋からヴァーチャル・ミュージアムまで』岩波書店.
吉見俊哉 1990. 大正期におけるメディア・イベント形成と中産階級のユートピアとしての郊外. 東京大学新聞研究所紀要 41: 141-152.
吉見俊哉 1995.『声の資本主義――電話・ラジオ・蓄音機の社会史』講談社.
吉見俊哉 1996. メディア・イベント概念の諸相. 津金澤

聰廣編『近代日本のメディア・イベント』3–30. 同文館出版.
吉見俊哉編 2000.『メディア・スタディーズ』せりか書房.
ラクラウ, E.・ムフ, C. 著, 山崎カヲル・石澤 武訳 2000.『ポストマルクス主義と政治——根元的民主主義のために』大村書店. Laclau, E., and Mouffe, C. 1985. *Hegemony and social strategy: Towards a radical democratic politics*. London: Verso.
和田性海 1934. 現代に於ける大師の宗教. 密教研究 51: 229–240.
Agnew, J. 1981. Structual and dialectical theories of political regionalism. In *Political studies from spatial perspectives*, ed. A. Burnett and P. Taylor, 275–288. Chichester: John Wiley & Sons.
Agnew, J. 1984. Devaluing place: 'People prosperity' versus 'place prosperity' and regional planning. *Environment and Planning D: Society and space* 2: 35–45.
Agnew, J., and Duncan, J. eds. 1989. *The power of place: Bringing together geographical and sociological imaginations*. Boston: Unwin Hyman.
Anderson, K. 1988. Cultural hegemony and the race-definition process in Chinatown, Vancouver: 1880–1980. *Environment and Planning D: Society and Space* 6: 127–149.
Barnet, C. 1998. Cultural twist and turns. *Environment and planning D, Society and Space* 16: 631–634.
Bennett, T. 1995. *The birth of the museum: History, theory, politics*. London: Routledge.
Bhaba, H. 1994. Of mimicry and man: The ambivalence of colonial discourse. In *The location of culture*, ed. H. Bhaba, 85–92. London: Routledge.
Burgess, J. 1981. The misunderstood city: Image of hull. *Landscape* 25: 20–27.
Burgess, J. 1987. Landscape in the living-room: Television and landscape research. *Landscape Research* 12: 1–7.
Burgess, J. 1990. The production and consumption of environmental meaning in the media: A research for the 1990. *Transaction of the Institute of British Geographers New Series* 15: 139–161.
Crang, M. 1994. On the heritage trail: Maps of and journeys to olde Englande. *Environment and Planning D: Society and Space* 12: 341–355.
Crang, M. 1996. Magic kingdom on a quixotic quest for authenticity. *Annals of Tourism Research* 23: 415–431.
Crang, M. 1999. Knowing tourism and practices of vision. In *Leisure/tourism geographies: Practices and geographical knowledge*, ed. D. Crouch, 238–256. London: Routledge.
Duncan, C. 1991. Art museums and the ritual of citizenship. In *Exhibiting culture: The poetics and politics of museum display*, ed. I. Karp and S. Lavine, 88–103. Washington: Smithonian Institution Press.
Duncan, J., and Ley, D. 1993. Introduction: Representing the place of culture. In *Place/culture/representation*, ed. J. Duncan and D. Ley, 1–21. London: Routledge.
Gregory, D., and Ley, D. 1988. Culture's geographies. *Environment and Planning D: Society and Space* 6: 115–116.
Hall, S. 1980a. Encoding/decoding. In *Culture, media, language: Working papers in cultural studies, 1972–79*, ed. S. Hall, D. Hobson, A. Lowe and P. Willis, 128–138. London: Unwin Hyman.
Hall, S. 1980b. Race, articulation and societies structured in dominance. In *Sociological theories: Race and colonialism*, ed. S. Hall, 305–345. Paris: Unesco.
Hall, S. 1997. The work of representation. In *Representation: Cultural representations and practices*, ed. S. Hall, 13–74. London: Sage.
Kaplan, F. 1994. *Museums and the making of ourselves: The role of objects in national identity*. London: Leicester University Press.
Kirshenblatt- Gimblett, B. 1998. *Destination culture: Tourism, museums, and heritage*. Berkeley: University of California Press.
Lidchi, H. 1997. The poetics and the politics of exhibiting other cultures. In *Representation: Cultural representations and practices*, ed. S. Hall, 151–222. London: Sage.
MacLaughlin, J., and Agnew, J. 1986. Hegemony and the regional question: The political geography of regional industrial policy in Northern Ireland, 1945–1972. *Annals of the Association of American Geographers* 76: 247–261.
McDowell, L. 1994. The transformation of cultural geography. In *Human geography: Society, space, and social science*, ed. D. Gregory, R. Martin and G. Smith, 146–173. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Mitchell, D. 2000. *Cultural geography: A critical introduction*. Oxford: Blackwell.
Pred, A. 1991. Spectacular articulations of modernity: The Stockholm exhibition of 1897. *Geografiska Annaler* 73B: 45–84.

Sack, R. 1981. Territorial bases of power. In *Political studies from spatial perspectives*, ed. A. Burnett and P. Taylor, 53–71. Chichester: John Wiley & Sons.
Sherman, D., and Rogoff, I. ed. 1994. *Museum culture: Histories, discourses, spectacles*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Slack, J. 1996. The theory and method of articulation in cultural studies. In *Stuart Hall: Critical dialogues in cultural studies*, ed. D. Morley and K. Chen, 112–127. London: Routledge.

Geographical Review of Japan **78**–1 1–27 2005

Reviving Nationalism by Articulation of the Priest Kobo-Daishi and Japanese Culture in 1934 Exhibitions

MORI Masato (Department of Geography, Faculty of Humanities and Social Sciences, Mie University)

After a *cultural turn*, many cultural theorists, including geographers, examine the problems of representation and power. In studies of exhibitions, geographers note the ways in which boundaries are represented using special materials and their arrangement. The messages thus encoded are not perceived directly by the audience but are decoded differently based on the positionality of the individual.

In this paper, the author attempts to explain how the patron saint of the Shingon-shu Buddhist sect, Kobo-Daishi (also known as Kukai), was articulated with Japanese culture through exhibitions and represented as a national hero. The concept of articulation as developed in cultural studies is used to analyze the exhibitions presented in 1934. Because those exhibitions were both organized and reported by the mass media, the concept of a "media event" is also borrowed from media studies.

Because the then Japanese government had oppressed Buddhism as a seditious religion, the memorial event (*goonki*) for Kobo-Daishi in 1884 was not very successful. The Shingon-shu sect therefore made elaborate preparations for the subsequent *goonki* scheduled for 1934 and undertook several projects. The most significant *goonki* project was a historical study of Kobo-Daishi to place him within the context of Japanese culture. In the 1920s and 1930s in Japan, a new bourgeoisie appeared in urban areas, along with "modern culture," e. g., department stores, mass-market magazines, the custom of window shopping, etc. After the Japanese invasion of China, Japan increasingly embraced fascism and most major organizations supported it. The *Asahi News* based in Osaka also concurred with national policies.

The *Asahi News* presented Kobo-Daishi as a symbol of Japanese culture and, in cooperation with the Shingon-shu sect, established an association called the *Kobo-Daishi Bunka Sen'yokai* to publicize his contributions to Japanese history, spirit, and culture. The highest-ranking officers in this association were all employed by the *Asahi News*. The main project of the association was arranging exhibitions showing the relationship between Kobo-Daishi and Japanese culture. The exhibits were selected mainly from among cultural property classified and certified by the Imperial Household Agency in 1888. Therefore the exhibits emphasized imperialism while showing the connection between Kobo-Daishi and the national ideology.

The *Kobo-Daishi Bunka Sen'yokai* held exhibitions entitled *Kobo-Daishi Bunka Tenrankai* in four locations; one was at the Asahi Building and the others were in department stores. On one hand, the Asahi Building was regarded as an edifice of contemporary Japanese culture ; on the other, department stores were locations visited for pleasure by urban dwellers starting in the late 1920s. It can be assumed, therefore, that these two types of location were an attempt to attract a mass audience.

The different exhibition sites involved different methods of display. At the Asahi Building, cultural features associated with empire were emphasized with the cultural contributions of Kobo-Daishi on the periphery. This arrangement reflected the relationship of Kobo-Daishi to the national ideology. However, in the department stores this concept had to be easy for a mass audience to understand, and therefore panoramic exhibit technology, which was popularized in Japan by department stores, was adopted. Because such panoramic exhibits depend on the specificity of place, the territoriality of the nation-state was reinforced. The viewers were not simply subjects under the national ideology, however, but individuals who could circumvent the intentions of the exhibitions by decoding their meanings. In that periods, numerous treasures from temples were displayed at department stores and it was possible for the mass audience to regard them as objects of amusement.

Key words: articulation, exhibition, Japanese culture, media event, Kobo-Daishi, *goonki* (memorial event), Shingon-shu Buddhism