

巻頭言

本学紀要の第三号をお届けする。世に「三号雑誌」なる言葉があり、終戦直後に流行った言い方をすればカストリ雑誌ということになる。最近は物資も豊かになり、マーケティングも発達しているのでこのような言い方は「死語」になって久しいが、なお初めの志を貫き続けることが難しいのは同じだろう。

さて我々の紀要が号を重ねるにつれて一定の方向性がなんとなく出てきたのは喜ばしいことであると思う。初めから高い志があったというわけではなく、とにかく初めて見ようという姿勢であったが、様々な論稿が出てくる中で研究者相互の交流、あるいは周辺領域との学際的な接触などがあり、いろいろな刺激を相互に与えているのではないかと自負している。

本号の論文の中にもあるが、観光あるいは観光学というのはまだ発展途上の領域であり、さまざまな形があり得るし、しかもその領域が日々拡大していることを痛感する。さらに我が国が被った未曾有とはいわないがあまりにも大きな災害から復旧復興するにあたって観光が担うべき役割の大きさを思う時、観光は「魂の基幹産業である」と言っても良いのではないかとさえ思っている。

領域が広がれば広がるほど他との接触が増えるのは学問領域だけの話ではない。他分野と接触し、お互いに刺激を受け、さらに前進があることを願う次第である。

神戸夙川学院大学 学長代行 吉島一彦

神戸夙川学院大学 紀要 第三号目次

- | | |
|-------------------------------------|----------------|
| 1. 観光の主要概念 | 小槻文洋、原一樹、伊多波宗周 |
| 2. 人々の中の遺跡への教育的ダークツーリズム | 小槻文洋 |
| 3. プルードン思想の展開における二月革命期の実践的思考の意義について | 伊多波宗周 |
| 4. 内包量から思考へ | 原一樹 |
| 5. 熱田集落葬送儀礼 | 河本大地、高原智子 |
| 6. 孫子の基本思想 | 澤山明宏 |
| 7. 日本市場は特殊なのか | 内藤敏樹 |

観光研究の主要概念

— “Key Concepts in Tourist Studies” 抄訳

神戸夙川学院大学観光文化学部准教授 小槻文洋

神戸夙川学院大学観光文化学部准教授 原 一樹

神戸夙川学院大学観光文化学部講師 伊多波宗周

【目次】

はじめに

抄訳（原著登場順）

〔アート・ツーリズム〕

〔文化ツーリズム〕

〔ダーク・ツーリズム〕

〔エコツーリズム〕

〔倫理的ツーリズム〕

〔e-ツーリズム〕

〔映画&TV ツーリズム〕

〔アイデンティティ〕

〔先住民ツーリズム〕

〔文学ツーリズム〕

〔モビリティ〕

〔新植民地主義〕

〔ポスト・ツーリズム〕

〔宗教的・精神的ツーリズム〕

〔ルーラル・ツーリズム〕

〔持続可能なツーリズム〕

1 はじめに

本稿は ““Key Concepts in Tourist Studies”

(Melanie Smith, Nicola Macleod, Margaret Hart Robertson, SAGE, 2010) の抄訳である。原著はツーリズムに関する諸概念や様々なツーリズム形態に関する 40 項目の解説から成り、最新の研

究動向をうかがうための読書案内等も付随する有益な書物である。日本語で読める類書が少ない点に鑑み、翻訳者チームの研究・教育への活用を念頭に置きつつ翻訳項目を選定し、注を適宜付しつつ訳出した。

訳出にあたって、長谷政弘編（1997）『観光学辞典』同文館出版、香川眞編（2007）『観光学大事典』木楽舎を適宜参照したが、既訳が存在してもあえて原音カタカナ表記を採用した場合もある。

たとえば、**tourism** は「観光」という定訳が存在するが、本訳では基本的に「ツーリズム」と訳している。玉村和彦は、長谷編『観光学辞典』の「**tourism** 観光」の項目で、これを

自由時間における日常生活圏外への移動を伴った生活の変化に対する欲求から生ずる一連の行動

と定義し、そのうえで

この定義はややもすると観光を観光客の一方的な行動形態として平板にとらえがちであるが…「一連の行動」を観光客が訪問する地の人々との海田の諸藩の関係を含むものとして、ダイナミックに捉える必要がある。

と補足している。この「ダイナミックな」あり方を表現するには、限定された意味で受け止められがちな「観光」の語よりも、「ツーリズム」の語の方が適切だと今回は考えた。

また、tourist には、香川眞が前掲長谷編で「観光者」の訳語をあて以下の説明を加えている。

観光行動あるいは観光行為の主体を一般に観光者という。特に観光事業、観光関連事業の客とみるときに観光客の用語を用いる。類似の用語に旅行者があるが、厳密に区分するなら、旅行者、その一部としての観光者、さらにその一部の観光客、と捉えたい。旅行者と観光者の違いは、それが楽しみを求めての余暇としての旅行である稼働に依存する。

この「観光者」という訳語や「旅行者」、「観光客」の区別はよく考えられているが、現在のところ日本語に定着していない（定着させるには誰かが使い続けるしかないのだが）ことから今回は「ツーリスト」としたことが多い。

同様の判断から、頻出する attraction, destination, site, visitor といった単語についても、登場する文脈に従い、適宜訳し分けている点も申し添えておく。

2 抄訳

【アート・ツーリズム (Arts Tourism)】

アート・ツーリズムは、オペラ・バレエ・音楽祭・芸術祭など、舞台芸術・視覚芸術への関心にもとづく旅行のことである。

アート・ツーリズムは、文化ツーリズム (cultural tourism) および遺産ツーリズム (heritage tourism) の一部であり、特別関心ツーリズム (special interest tourism) と密接な関係にある。芸術は、16 世紀の初期グランド・ツーリストたち (Grand Tourists) (*訳注 1) 以来ずっと、旅行の主要な動機の一つだった。彼らは、ヨーロッパにあった劇場・オペラハウス・コンサートホール・芸術祭を経験しようと旅したのだった。上演もさることながら、それが行われる建物もまた、

人々をひきつけるもので、今日なお、そういった場所が、アート・ツーリズムの旅程における基礎部分を形成している。芸術施設への訪問は、ごく一般的な余暇活動の一つであるし、次のような場所への訪問こそ、典型的なアート・ツーリズムであると考えられている。

種類	例
美術館	フィレンツェのウフィツィ美術館、マドリードのプラド美術館
オペラハウス	ミラノ・スカラ座、シドニー・オペラハウス
劇場	ニューヨークのブロードウェイ、ストラトフォード・アポン・エイボンのロイヤル・シェイクスピア・カンパニー
バレエ	ロンドンのサドラーズ・ウェルズ、モスクワのボリショイ・バレエ
クラシック音楽	ウィーンのコンツェルトハウス、ボストン・シンフォニー・ホール
芸術祭	エジンバラ国際フェスティヴァル、ヴェネツィア・カーニヴァル

しかしながら、近年、ポピュラーな娯楽、ミュージック・フェスおよびポップ・フェスティヴァルといった現代的形式のフェスティヴァル、民族芸術といったものを含む、より広い形の定義が提案されている (Hughes, 2000; Smith, 2003)。文化のあらゆる側面につきものであるが、アート・ツーリズムとポピュラー・カルチャーおよび、より広い文化ツーリズムの分野との関係を見るとき、定義に関する問題があるのだ。ポピュラーな浜辺の娯楽（余暇の経験の一部として多くの人に享受される）も、アート・ツーリズムに含むべきだろうか。ポップ・フェスティヴァル（若者の旅行にとっての主要な動機である）はアート・ツーリズムの一分野とするにふさわしいものだろうか。歴史的価値のある芸術を所蔵する多くのアート・ギャラリーは、おそらく、アート・ツーリズムのア

トラクションというよりも、遺産ツーリズムの一部と見なされるのではないか。このように、明確さには欠けるものの、アート・ツーリズムは、多くのツーリストにとっても、アート・ツーリズムに関する商品の幅を広げてきた産業にとっても、さらには、アート・シーンを促進し、アートが誘導するツーリズムの開拓および、都市再開発計画を行ってきた地域や都市にとっても、魅力的な選択肢であることはまちがいない (Evans, 2001)。

アート・ツーリズムの需要は、ツーリズム市場の成熟にともなって増加してきた。この成熟のプロセスは、個別化された特定関心の余暇への興味を増すこと、および、ツーリズム活動を通じて、より深い経験、意味、アイデンティティを得ようとするものの二つを含んできたが、いずれも、芸術に関する出会いへの興味が増大していることを示すものである。アート・ツーリズム関係の場所や経験の供給もまた増加していると言えることができる。新たな芸術祭や、ロンドンのテート・モダン、ビルバオのグッゲンハイム美術館など旗艦美術館が、人気のツーリスト・アトラクションになっているのだ。テート・モダンは、2007年のイングランドにおいて、4番目に人気の無料施設となっており、500万人以上が訪れた (VisitBritain, 2008)。主要都市における週末の劇場チケット付きの宿泊パックを売る短期ツアーの運営者は増加しており、アート・ツーリズム専門のツアー運営者は、個別の旅程にバックステージ・ツアーや演出家との会話という特典をつけたパッケージを提供している。これらの会社、たとえば25年以上にわたって業務を行ってきた「プロスペクト・ツアーズ」のような会社は、少人数のグループで旅する、慧眼で多出費のアート・ツーリスト向けの特定芸術に関するパッケージを提供している (Prospect Tours, 2009)。

けれど、このような例にもかかわらず、ATLAS (観光・余暇教育協会) が2007年に実施した最近の調査によると、アート・ツーリズムは明らか

に遺産ツーリズムよりも人気がなく、調査対象のツーリストのうち65%以上が美術館を訪れ、52%が史跡を訪れたと回答しているのに対し、アート・ギャラリーを訪れたと回答したのは24%に留まり、劇場に関しては12%、クラシック音楽のイベントに関しては5%に留まった (ATLAS, 2007)

(*訳注2)。このことは、遺産が通常、その場所に極めて固有のものであり、現地のことを知る過程の一部をなしていると捉えられるのに対し、芸術実践 (art performances) は、より普遍的なものと捉えられることから説明される。訪問者は、舞台よりも史跡の方が、自発性と自由を与えてくれると思うだろうし、芸術に関しては、往々にして、言語の壁があるのだ。もちろん、遺産と芸術は相反する活動ではないし、多くの訪問者が、昼は史跡、夜は芸術を楽しむのだが (Hughes, 2000: 70)。

以上から、アート・ツーリストは、必ずしも同じ関心を持ち、同じ行動をする同質的な集団ではないことが判る。そうではなく、特定の芸術にのみ強い関心をもつ訪問者から、芸術施設を気軽に訪れる人まで、異なるタイプの訪問者がいるのだ。Hughes は、その動機と関心のレベルに応じて、アート・ツーリストを分類し、この異質性について述べている。それによると (Hughes, 2000)、《芸術-中心的》ツーリスト (*art core tourist*) とは、特定の芸術実践を見るために旅行することにした人々を指し、《芸術-周辺的》ツーリスト (*art peripheral tourist*) とは、他の目的で旅行をするが、旅の一部として芸術実践に触れる人々を指す。《芸術-中心的》ツーリストは、さらに、出発前から鑑賞を決めている「主目的型」芸術関連ツーリスト ('primary' arts-related tourist) と、目的地を訪れる他の理由と同等の重要性をそこでの鑑賞に置いている「多-主目的型」芸術関連ツーリスト ('multi-primary' arts-related tourist) とに分類されうる。同様に、《芸術-周辺的》ツーリストも、鑑賞することへの関心が、訪問目的において二次的である「付随的」芸術関連ツーリスト

(‘incidental’ arts-related tourist) であるか、目的地に到着してから鑑賞することを決め、芸術が訪問を決めたときの理由となっていない「偶発的」芸術関連ツーリスト (‘accidental’ arts-related tourist) であるかという観点から分けることができる。このような分類により、アート・ツーリズムという分野に関わる人々は、アート・ツーリストたちの、複数の動機および意思決定プロセスを理解することができ、この知識により、アート・ツーリズムを組織する人々は、適切な商品開発および、マーケティング労力の照準設定を助けられる。

アート・ツーリズムは、明らかに個々の施設や土地全体に利益をもたらすものである。チケットの売り上げや、一般に文化目的のツーリストと相関性のある多出費によって、いっそうの収入がもたらされうるし、さらには、アート・イベントは夜に開催されることが多いため、多くの宿泊客も見込める。活発なアート・シーンは、その土地のイメージを高め、訪れ、居住し、働くのに、より魅力的な場所とすることができるし、芸術施設は、都市再開発計画の中心的役割を演じもする。しかしながら、アート・ツーリズムの分野にも緊張関係がある。芸術に従事する人々は、他のツーリズム産業と異なる優先順位をもつことがしばしばであり、芸術部門によって提供される上演や展示のための所要時間は、アート・ツーリズムの休暇パックに組み込むには適さないこともしばしばである (Smith, 2003)。そして最後に、ツーリズムとの関わりが芸術にもたらしうる影響についての懸念もある。つまり、矮小化や本物らしくなくなること (inauthenticity) など、芸術形式そのものへの否定的影響につながるかもしれないのだ。Hughes は、ロンドン・シアターランドの生産性に対するツーリズムの影響を調査し、観客に占めるツーリストの割合が大きいため、ミュージカルの供給過剰になっており、シリアスな劇場の損失につながっているとした (Hughes, 1998)。

以上のように特徴づけられるアート・ツーリズムは、比較的小さいが多出費の訪問者集団に対して魅力的であり続け、ツーリズムの販売促進と、多くの地域の発展にとっての一級的手段と見なされうる。他方、それとは別の形式の芸術経験も参加者に享受され、訪問者の経験を高めている。

ハイ・アートは、しばしば、それを鑑賞することが名聲的価値をもつとか、社会的ステータスになるという理由によっても動機づけられた聴衆を引きつける傾向にある。このことを次のものと比較すると、ツーリストに人気のある種類の芸術イベントが、なぜ人気なのか分かってくる。すなわち、フェスティバルやカーニバル、ロック・コンサートにおいて、観客や参加者は、本物の、自発的な喜びを感じているのである。 (Smith, 2003: 139)

ツーリストたちに評価され、観光収入に貢献する芸術実践をも射程に入れた、より広い形の定義の方が、現代のアート・ツーリズムの射程と影響を、よりよく反映したものであろう。今後も、オペラ・ツアーや、劇場で過ごす休暇、ローマ・パリ・フィレンツェといった国際的芸術都市への訪問を対象とした市場は存在し続けるが、ロック・フェスティバルやライト・エンターテインメントを含むポピュラーな芸術形式は、より多くの聴衆によって楽しまれ、アート・ツーリズムの分野への重要な貢献者として認識されるに値するものである (*訳注3)。

【関連項目】文化ツーリズム、フェスティバルとイベント、遺産ツーリズム、再開発、特定関心ツーリズム

【読書案内】

研究進行中の分野であり、今もって Hughes の著作が最も網羅的で、定評のある研究である。より広く、文化ツーリズムの領域をカバーしたものとし

て、Smith の著作と Richards の編著作を挙げることができる。

【推薦図書】

Hughes, H. (2000) *Arts, Entertainment and Tourism*. Oxford: Butterworth-Heinemann.

Richards, G. (ed.) (2007) *Cultural Tourism: Global and Local Perspectives*. New York: Haworth

Smith, M. K. (2003) *Issues in Cultural Tourism Studies*. London: Routledge.

(訳注1)「グランド・ツアー」は一般的に、18 世紀イギリスの支配階級・貴族の子弟が教育の仕上げとしてイタリアに見聞旅行を行ったものを指すが、それに先立って16 世紀以来、北方の画家たちの多くも芸術の国としてのイタリアに赴いていた（岡田温司『グランドツアー』、岩波新書、2010、pp. i-ii）。ここでは、そのことを念頭に「16 世紀の初期グランド・ツーリストたち」という表現をしているのだと考えられる。

(訳注2)「アート・ツーリズムは遺産ツーリズムの一部」、「歴史的価値のある芸術を所蔵するアート・ギャラリーは、アート・ツーリズムのアトラクションというより遺産ツーリズムの一部ではないか」という記述に照らすと、混乱が生じている（そもそも、その両者が矛盾しているのだが）。とはいえ、遺産ツーリズムの一部で、アート・ツーリズムとも呼べる・呼びうるもの（美術館、歴史的価値のある芸術を展示するアート・ギャラリー）、遺産ツーリズムでしかないもの（史跡）と比べ、遺産ツーリズムの一部だとしても、アート・ツーリズムとしての固有性をそなえているもの（比較的新しい作品を展示するアート・ギャラリー、劇場、クラシック音楽イベント）と考えれば、整合的に読解できる。

(訳注3) 原著者は、アート・ツーリズムを遺産ツーリズムの下位概念とする定義を保持しているため、作品・イベントと、それが展示・上演される場所の強い結びつきがあるものを典型的なアート・ツーリズムの対象として捉えることから出発する。であるなら、スカラ座のオペラとロック・フェスティバルの違いを上演場所との結びつきの強弱という観点から考えることができただろう。すると、特定のロック・アーティストにとっての日本武道館や、「フジロックフェスティバル」の会場のような「聖地」化の事例、逆に、スカラ座の東京公演に神戸から赴くような事例が指摘でき、問題はハイカルチャー／サブカルチャーの違いではなく、アート・ツーリズムを遺産ツーリズムの下位概念とすべきか否かと

いう前提自体だと指摘してもよかった。その点を相対化すれば、「より広い定義」を受け入れることは容易だ。なお、アート・ギャラリーに関する混乱も、作品自体が移動する出張展示の事例を考えれば、解消できる。つまり、展示・上演場所と関係なく、アートを対象とし、かつ「ツーリズム」と呼べるものを「アート・ツーリズム」と呼び、同時に遺産ツーリズムでもあるものが数多く存在すると考えればよい。すると問いは、アートを対象とする移動のうち、どのようなものを「アート・ツーリズム」と呼ぶのか、というものに還元される。

【伊多波】

〔文化ツーリズム(Cultural Tourism)〕

文化ツーリズムは旅行への主要な動機として文化的魅力や活動、実践に焦点を合わせるツーリズムと定義されうる。それは遺産ツーリズムやアート・ツーリズム、先住民ツーリズムといった多くの下位部門を含みうる。

文化の諸定義が多様であり、かつそれが変化し続ける故に、伝統的に文化ツーリズムの定義は困難とされてきた。文化理論家の Raymond Williams (1976) はかつて、英語という言葉の中で最も複雑な語の一つとして文化を挙げ、それを「諸芸術や学習」(the arts and learning)と人々の「生活様式全般」(a whole way of life)との両者を指すものと定義した。これは文化が過去や伝統（例：歴史や遺産）、創造的表現（例：諸芸術作品、諸々のパフォーマンス）、そして人々の生活様式や彼らの慣習と習慣に関係することを意味する。多くのツーリストは史跡や記念碑、博物館やギャラリーに関心を持つのと同様に、世界中の様々な人々の文化に関心を持っている。

Richards (1996) は、ATLAS（「ツーリズムとレジャーの為の教育研究協会」）の為の研究の中で文化ツーリズムに関する以下の2つの定義を提案している。

技術的定義(Technical definition) :

人々が日常的居住地の外側にある、博物館や遺産のある場所、藝術的パフォーマンスや祭りといった特定の文化的魅力へと向けて行う全ての移動。

概念的定義(Conceptual definition) :

人々が自らの文化的必要を満たす為に新たな情報や経験を収集するという意図を持ちつつ、日常的居住地を離れ文化的表現へと向かう移動。

しかし、これらの定義は人々の生活様式としての文化を考慮していない。後年の Richards (2007) による定義は更に包括的であり、文化ツーリズムが以下を包摂することを提案するものだ。

文化ツーリズムは単に過去の文化的生産物の消費であるのみならず、現代文化や或る人々・地域の持つ「生活様式」(way of life) の消費でもある。よって文化ツーリズムは「遺産ツーリズム」(heritage tourism) (過去の藝術作品に関係する) と「アート・ツーリズム」(arts tourism) (現代的文化生産に関係する) の両方を包摂するものとみなされうる。

Richards は、文化ツーリズムは単に受動的消費、つまり歴史的な場所や博物館のコレクション、絵画や演劇の上演を単に見ることを表現するのではないのだとも主張する。多くのツーリストはますます「創造的ツーリズム」(creative tourism)に関心を持ち始めている。それは文化的諸活動(例: 絵画、写真、工芸、ダンス、料理)への参加を含むものである。**経験経済(the experience economy)**を強調する動きも高まって来ている。そこで Smith (2009:23) は、文化ツーリズムに関する以下の定義を提案する。

(諸)文化や諸共同体への受動的・能動的・双方向的参加。そこで観光客は教育的・創造的性質、

そして/或いは、娯楽的性質を持つ新たな経験を
得る。

この定義は、教育とエンターテインメントが相互排他的ではない点、ツーリスト達が多く異なる文化や共同体に同時に関わる点を示しているのに加え、文化ツーリズムの更に能動的で双方向的な形式へのシフトを反映している。

多くの文化ツーリスト達は、文化的経験の場所と**真正性(authenticity)**に対し明確な関心を持つ。例えば Smith (2003) は、いわゆる**ポスト・ツーリズム(post-tourism)**と文化ツーリズムとを差異化し、文化ツーリスト達の方が地域共同体やその伝統と本物の相互作用を持つことに関心があると結論する。文化ツーリズムは、それにより文化ツーリストが彼自身あるいは彼女自身を冒険家や探検家とみなす「旅行」(travel)だと言われうる。これは特に**先住民(indigenous)**ツーリズムやエスニック・ツーリズムの文脈に当てはまる。この場合ツーリスト達は元々の居住環境にいる地域住民を訪れることを欲するのだが、その居住環境が時にかなり遠い場合もある(例: ジャングル、砂漠、小さな村)。また Richards (1996) の研究は、文化ツーリスト達が平均的ツーリストに比べ良い教育を受けている点、地域住民や環境や文化に対しツーリズムが与える影響により敏感な点を示している。

文化ツーリズムは成長産業として、更に多様化しつつあるツーリズム部門としてしばしば引き合いに出される。故にその生産物や市場の下位部門や下位区分を考慮する必要がある。Hughes (1996) は、「普遍的」(universal)・「幅広い」(wide)・「狭い」(narrow)・「部門化されている」(sectorized)という風に文化ツーリズムを差異化する。これらの定義は大まかに以下の事柄に対応している。即ち、文化を生活様式全般と見なすこと、特定の民族的・先住民的な人々と関わること、或る社会の「藝術的で知的な」(artistic and

intellectual)諸活動を経験すること、特定の魅力的遺産や藝術に関する場所を訪問すること。

幾人かの論者によれば、文化とは多くのいわゆる文化ツーリスト達を動機付ける《一つの》(one)要因ではありうるが、必ずしも第一番目の要因ではない。McKercher and du Cros (2002)は文化ツーリストに関して以下の5類型を提案する。

(1)《目的を持つ》(purposeful)文化ツーリスト。文化が第一動因であり深い文化的経験を探求する。

(2)《観光的な》(sightseeing)文化ツーリスト。文化的理由により旅行するが、より浅い経験を求める。

(3)《幸運な》(serendipitous)文化ツーリスト。第一に文化により動機づけられるのではないが、深い文化的経験へと偶然巻き込まれる。

(4)《軽い》(casual)文化ツーリスト。文化は弱い動因であり、浅い経験を求める。

(5)《付随的な》(incidental)文化ツーリスト。文化は明言された動機ではないが、文化的魅力のある場所を訪れる。

然しながらその多様性と複雑性故に、文化ツーリズムは多くの下位部門や類型へと分割されうるのが恐らく最上であろう。下位部門や類型は遺産ツーリズム(heritage tourism)、アート・ツーリズム(arts tourism)、創造的ツーリズム、先住民ツーリズム(indigenous tourism)を含みうる。訪問される環境の種類は都市的或いは田園的でもありうるし、自然発生的或いは人工的でもありうる。これらの各エリアは批判的研究や実践的マネジメントに関係して、それ固有の特定の諸問題を持つ傾向にある。

遺産ツーリズム(Heritage tourism)は、有形の場所と無形の伝統の両方に焦点を当てる。典型的呼び物としては先住民共同体が持つ歴史やライフスタイルと同様に、歴史的記念碑や歴史的街区、世界遺産が含まれうる。遺産の解釈と展示は最重要である所有権に関する問題を伴い、複雑で論争的でありうる。多くの遺産は過剰訪問によっても悩まされており、保存と観光客管理もまた文化ツーリズムのこの下位部門で鍵となる主題である。無

形遺産の概念はより意義深くなって来ており、(遺産に関する組織体の中では)ユネスコがこの事実を認識している。故にユネスコは、言語・物語・藝術スタイル・音楽・舞踊・宗教的信念を含む無形文化遺産の保護を援助する協定を作った。言い換えれば、文化のこれらの側面は直接に物質的事物に具現化されないということである。

(UNESCO, 2009)

アート・ツーリズム(Arts tourism)は、文化的祭典やイベント(festivals and events)と同様に、視覚芸術や舞台芸術に焦点を当てる。ギャラリーや博物館、劇場やコンサートへの訪問に加え、地域住民によるアートや工芸、彼らによるダンスや音楽のパフォーマンスに関係する、より実験的なツーリズム形態もここに含まれる。文化的祭典一特に謝肉祭—はますます多くの観光客を惹きつけている。ツーリズムが商業化を通しアートを希薄なものとする、或いは「些末化する」(trivialise)のではないかとの若干の懸念もある。多くの民族的・先住民的藝術形式が、確かにグローバル規模でより人気を博するようになってきており、故にそれらが過度に商業化されたり搾取されたりしないようにケアされる必要がある。

創造的ツーリズムは文化ツーリズムへの更なる能動的参加から成り、それによりツーリスト達は個人レベル或いは集団的レベルで何かを創造する。絵画や陶芸、写真やダンスなどの藝術的で創造的实践に休暇が利用されることが増加している。地域共同体と離れた所でツーリスト集団が活動に参加する場合もあるが、ホスト—ゲスト間の相互関係が経験の主要部分を成す場合もある。最近ではUNESCO (2006)がいわゆる創造的ツーリズム運動の前面に立つようになり、創造的ツーリズムが文化や歴史への更なるアクセスを含むべき点や、或る場所やその住民の実際の文化的生活の中での真正な参加を伴いつつ、実験的に何かを為すことを含むべき点を主張している。

都市に関する (Urban) 文化ツーリズム

(tourism)は、街や都市で生じる諸活動に焦点を当てる。これらの多くは特に歴史的・文化的都市における遺産や藝術に関わりうる。しかしかつての工業都市群はますます再生を果たしつつあり、巨大レジャー・エンターテインメント複合施設、新たな文化的・創造的街区、そして「巨大イベント」(mega-events)などの形態で新たな魅力を提供している。(再生〔regeneration〕の項目を参照)

田園に関する(Rural)文化ツーリズム(tourism)は、自然風景が主要な呼び物となりうる田園地帯で生じる傾向にある。幾つかの活動は環境や農業に関する開発(例：エコミュージアムや農業ツーリズム)、美食(gastronomic)・ワインツーリズム、或いは文化的景観(例：文学ツーリズム〔literary tourism〕やフィルムツーリズム〔film tourism〕に関連する景観)に焦点を当てる。健康やウェルネス、ホリスティックに関するセンターが田園地帯に建設されつつあり、その多くはスピリチュアルな諸活動(例：ヨガ、瞑想)と同様に文化的・創造的諸活動を含む。

民族的・先住民的(indigenous)な文化ツーリズム(tourism)は、地域住民の住居を訪れたり、彼らの伝統や文化的実践に参加したりすることを望む観光客達を惹きつける。主要な動因は観光客達と地域住民達との自発的で本物の相互作用だろう(しばしばこれは観光客に気づかれない形で「舞台化」〔staged〕されているのだが)。これは繊細に管理される必要のあるツーリズム形態である。何故なら、多くの先住民は植民地統治者やそれを引き継いだ政府により手厳しく扱われてきたからである。彼らは先住民から土地を奪い、彼らの伝統的ライフスタイルを希薄化、或いは根絶してしまった。諸活動にはトレッキングや文化的・創造的諸実践(例：工芸品製作やダンス)への参加が含まれる。環境や社会・文化に与える影響は甚大となりうるが、文化ツーリズムは先住民グループの政治的評価の向上や、伝統と文化的誇りの更新にも貢献しうる。

大衆的・現代的な文化ツーリズムは、多くの観光客達が余暇時間に何らかの形で享受すると見られる大衆的娯楽(例：ショッピング、スポーツ、テレビ、映画)に焦点を当てる。それは、観光客達がこれらの諸活動を同時に楽しめる新たな呼び物(例：エンターテインメント複合施設、ショッピングモール、テーマパーク、映画やテレビのスタジオやそれに関するツアー)の提供による、大衆的娯楽への関心の拡張を表す。然しながら、これらの諸活動は文化ツーリズムよりも寧ろポスト・ツーリズム(post-tourism)というカテゴリーに属するとしばしば言われる。

結論として、文化ツーリズムを巡る議論はツーリズムそのものが成長し多様化するに連れ常に変化するものであり、批判理論やポストモダン理論は文化を定義することに疑念を呈するものだと言える。然しながら、下位区分を為す類型学や輪郭付けは文化ツーリズムの本性と射程とを理解するのに役立つものである。

【関連項目】アート・ツーリズム、祭典・イベントツーリズム、遺産ツーリズム、先住民ツーリズム

【読書案内】

Smith による *Issues in Cultural Tourism Studies* と *Issues in Global Cultural Tourism* は文化ツーリズムに関する政治とマネジメントの双方について包括的分析を与える。幾つかの興味深い事例研究が以下の書物の中に見られる。Smith and Robinson の *Cultural Tourism in a Changing World: Politics, Participation, and (Re)presentation*、Leslie and Sigala の *International Cultural Tourism: Management, Implications and Cases*、そして Richards の *Cultural Tourism: Global and Local Perspectives* である。

【推薦図書】:

Leslie, D. and Sigala, M. (eds) (2005) *International Cultural Tourism: Management, Implications and Cases*. Oxford: Butterworth-Heinemann.

Richards, G. (ed.) (2007) *Cultural Tourism: Global and Local perspectives*. New York: Haworth.

Smith, M. K. (2003) *Issues in Cultural Tourism Studies*. London: Routledge.

Smith, M. K. (2009) *Issues in Global Cultural Tourism*. London: Routledge.

Smith, M. K. and Robinson, M. (eds) (2006) *Cultural Tourism in a Changing World: Politics, Participation and (Re)presentation*. Clevedon: Channel (メラニーK.スミス、マイク・ロビンソン (阿曾村邦昭、阿曾村智子訳)『文化観光論 理論と事例研究』(上下巻)、古今書院、2009年)

【原】

〔ダーク・ツーリズム (Dark Tourism)〕

ダーク・ツーリズムは、死、災害、戦争、虐殺、人的被害などにかかわる場所を旅行者が訪問することからなる。これらの場所には、死者や墓地などの記念物も含む。

その名の示す通り、ダーク・ツーリズムは人の経験のより悲惨な側面に対する関心によって惹起されるツーリスト行動を指す。近年この現象について、研究者は「死のツーリズム(thanatourism)」(Seaton, 1996)、「ブラック・スポット・ツーリズム (Black spot tourism)」(Rojek, 1993)、「残虐行為の遺産(heritage of atrocity)」(Tunbridge and Ashworth, 1996)、「センセーション・サイト (sensation site)」(Rojek, 1997)など、さまざまな用語で言及してきたが、Lennon and Foleyはこの分野の著作(2000)で、このダーク・ツーリズムという用語を有名にした。これらの研究者が検討した場所には、墓地、戦場、有名人の死亡した場所、災害が起こった場所、刑務所、拷問部屋、虐殺現場や記念物などが含まれる。有名な事例として、オスカー・ワイルドやジム・モリソン(*訳注1)が埋葬されているパリのペール・ラシェーズ墓地、ニューヨークの世界貿易センター跡地のグラウンド・ゼロ、ダラスのケネディー大統領暗殺現場、ポーランドのアウシュヴィッツ強制収容所(死

のキャンプ)などがあり、どれも人数の多寡はあれ観光客をひきつけている。

Lennon and Foleyの定義によると、ダーク・ツーリズムは、最近の(つまり、生きた記憶のなかの)死、災害、残虐行為にかかわる場所を特に指している。彼らはポストモダンの理論のなかで分析を進めている。1912年のタイタニック号沈没を出発点に選び、ダーク・ツーリズムが地球規模の通信ネットワーク、近代に対する不安、ポストモダンのもつ商品化の強調などのポストモダン文化の産物であるとする。第1に「地球規模の通信技術は当初の興味を創りだすのに重要な役割を果たしている」(Lennon and Foley, 2000: 11)。その後は、ダーク・ツーリズム・サイトそのものが「近代の将来予想に対する不安と疑念を誘発するようだ」(前掲)と彼らは論じている。たとえば、ユダヤ人大虐殺をもたらした合理的な計画技術の使用や、不沈船タイタニックが沈没した時の技術の失敗などが示唆するのは、近代性が社会を栄光の将来に導くものではないだろうということだ。最後にポストモダン文化に内在した消費は、潜在的なダーク・ツーリズム・サイトが教育と「商品化の要素、および訪問はツーリズム商品を開発する機会だと認める商業的倫理」(前掲)を結びつけることに反映されている。

他の研究者は、この形態のツーリズムにはかなり長い歴史があり、FoleyとLennonが示唆するよりもっと幅広いサイトを包含すると考えている。これらの重要な研究者の著作の短い要約を以下に示した。

Rojek, 1993 ブラック・スポット・ツーリズム (Black spots tourism)

「ブラック・スポット」という新たな用語を作ること、Chris Rojekは来訪者向けアトラクションの邪悪な側面に結び付く二重の意味を示唆する。第1に、実在の「ブラック・スポット」とは、死、あるいは複数の死を印す場所(たとえば、墓

地や死者の記念物)を指す。第2に災害の現場や有名な人物が死んだ場所をも指す。これら両方のケースで、旅行者はその場所を訪れ、メッセージを残す。これらは書付や落書きの形をとる場合もある。Rojek はジェームス・ディーン・ファン・クラブが、彼がカリフォルニア州コレームで亡くなった命日に毎年、彼の最後の旅のルートをたどる例を引用している。

Rojek, 1997

センセーション・サイト (*Sensation sites*)

1993年の「ブラック・スポット」に関する著作に続いて、Rojek は彼が「センセーション・サイト」と呼ぶツーリスト・サイトの範疇を含めるよう定義を改良した。これらは、同時代の大災害現場で、暴力的な死、誘拐、包囲攻撃などに関わる。Rojek が引喩した例には、1988年にパンアメリカン航空103便が爆破されたロッカビー (*訳注2) や、1987年のゼーブルッヘでのフェリー転覆事故 (*訳注3) がある。今なら2001年のニューヨーク世界貿易センターのグラウンド・ゼロや2002年に二人の少女が殺害されたイギリスのソナム (*訳注4) など最近の事例を加えることもできよう。上記の「ブラック・スポット」とこれら特定の「センセーション・サイト」を区別するのは、「センセーション・サイト」がその場所へ人々が実際に旅したり、心の中で旅したりすることを勧める点である。その場での観察や遠隔映像の視聴は、視聴者の毎日のルーチンを中断し、墓場や戦争記念物を訪れる際に体験するよりもより高次の参加をその出来事に対してすることが可能になる。メディアによるそうした出来事の報道によって可能になる集団的体験の感覚があり、それが、出来事の共通にかかわることによってアイデンティティやコミュニティ感覚の強化につながっている可能性がある。

Seaton, 1996

死のツーリズム (*Thanatourism* (*訳注5))

Seaton によれば、「死のツーリズム

(*thanatourism*)」は近代の現象というより中世に遡る伝統である。それは、死(それも凶暴な死)のあるところに居合わせたいという願望に動機付けられた旅行を指す。初期の例としては、聖者の殉教や埋葬の地への巡礼が挙げられる。関連する人物の有名であればあるほど、訪問の動機は強まったのだろう。「死のツーリズム」は、目的地のどんな特徴よりも、むしろ旅行者の動機に関連するので、行動に関わるものである。死のツーリズムは弱いものから強いものまで幅広い。存在する最も強烈な形態は、人々が一般化された死に魅了されたという理由だけで動機付けられているところに存在する。最も普及している形態は死者が来訪者の知人である場合(たとえば、旅行者がなくなった親戚を追悼するために戦争記念碑を訪ねるような場合)である。「死のツーリズム」には判定的な評価は含まない。この種の行動がかほどに蔓延し、長い歴史を持っているのだから、「死のツーリズム」には我々が共有する強い魅力があるに違いないと、Seaton は信じているからである。

Tunbridge and Ashworth, 1996

残虐行為の遺産 (*Heritage of atrocity*)

不快な遺産についての著作のなかで、Tunbridge と Ashworth は、語られるべき歴史や使われる解釈の形態について不協和音があったり、合意が無かったりすることを体現する遺産サイトの事例を研究している。探求された潜在的に不快な分野のひとつが、「残虐行為の遺産」—すなわち、人類のトラウマが遺産的なアトラクションとなったサイトである。Tunbridge と Ashworth は、そうしたサイトが建てられるもととなった残虐行為を7類型に分類した。

- ・ 人間の介入あるいは無視によって被害が悪化した自然災害や事故による残虐行為(たとえば、1940年代にヨーロッパでおきたジャガイモの葉枯れ病はアイルランドでの飢饉を引き起こした。)
- ・ 「広範な集団」残虐行為—すなわち(たとえば

奴隷貿易)

- ・ 戦時中の残虐行為（たとえば戦時における市民の虐待）
- ・ 虐殺（1968年に米軍がベトナム市民を虐殺したソンミ村虐殺事件）
- ・ 大量虐殺—ある民族集団を多数破壊すること（たとえば、1933～45年のナチスドイツによるユダヤ人大虐殺）
- ・ 迫害と司法手続—上述したものよりも重大でない残虐行為の類型である。文化集団・言語集団に対する差別や、現在は「非人道的」と認識されている司法手続（たとえば、南アフリカのアパルトヘイト政策）に関連する。

これらすべての類型について遺産が形成され、来訪者をひきつけている。しかし、その遺産を誰のものとして展示するか、残虐行為の被害者と加害者の認識の対立をどう扱うかといった解釈上の難問も提起している。

上記の研究者は、「ダーク・ツーリズム」の現象について非常に異なる観点を持っているが、以下の点では合意している。すなわちこのツーリズムの形態は、古代のものであれ、ポストモダンのものであれ、死や災害を商品化し、矮小化しており、苦悩を現代の旅行者の余暇体験に変えている点で批判されうると考えている点である。また、いくつかの場所では真正性（Authenticity）に関する懸念もある。たとえば、ダーク・ツーリズムのテーマを探る来訪者向けのアトラクションが、実際にダークな出来事が起きた場所とは地理的に全くつながりがなければ、真正な体験を提供しているとは思われないだろう。Tunbridge と Ashworth（1996）はそうしたサイト、特に被害者と加害者の見方のどちらか一方が目立つサイトで、不協和音や不調和が生じる可能性を強調している。

これまで説明してきた研究者の著作は、他の研究者によって拡張されてきた。死に関連するツー

リズムサイトは画一的に「ダーク」なのではなく、恐ろしさの度合いはさまざまであることを示唆した（Stone, 2006; Strange and Kempa, 2003）。彼らは、こうしたダークネスの分布を、そうしたサイトの提供者にだけでなく、旅行者自身の動機にも関係づけた。最もダークな(darkest)サイトは、教育と追悼に動機づけられた来訪者に向けられ、真正だと認識され、最近の出来事にも関連があり、来訪者施設も最小限しかない。逆に「より明るい」（Lighter）サイトは、商業的な娯楽を目的とした人々に向けられ、真正でないと認識され、遙か昔の出来事と関連付けられ、よく発達したツーリズム・インフラのなかで稼働している。

死への興味が非常に人間的な関心事であるのは事実であり、死が人目にふれぬものとされた衛生的な社会では、命とその終わりの現実を熟考する機会を私たちがツーリズム・サイトから受け取るのはたぶん有益なことである。こうした熟考が商業的余暇の環境で行われるのが適切かどうかは、ダーク・ツーリズムの分野での重要な論争のひとつである。

【関連項目】オーセンティシティ（真正性）、ポスト・ツーリズム

【読書案内】

以下の資料を読めば、この学術研究分野の最近の展開について、かなりバランスのとれた知見を得ることができるだろう。時間的枠組みの狭さを批判されてきたが、Lennon と Foley の *Dark Tourism* は興味深い事例研究集であり、この研究分野への有用な貢献である。また、同じく興味深いのが、2005年に始まった Central Lancashire 大学のウェブサイト、Dark Tourism Forum^{（*訳注6）}である。この有用なウェブサイトでは事例研究、論文が公開されているほか、ダークツーリストの動機を理解する興味深い試みとして来訪者に「ダークツーリストの日記」を入力するよう奨励している。

【推薦図書】

Lennon, J. and Foley, M. (2000) *Dark Tourism: The Attraction of Death and Disaster*. London: Thomson.

Rojek, C. (1993) *Way s of Escape: Modern Transformations in Leisure and Travel*. London: Macmillan.

Seaton, A. V. (1996) 'Guided by the dark: form thanatopsis to thanatourism', *International Journal of Heritage Studies*, 2 [4]: 234-44.

Tunbridge, J. E. and Ashworth, G. J. (1996) *Dissonant Heritage: The Management of the Past as a Resources in Conflict*. London: John Wiley & Sons.

(訳注1) アメリカのロックスター (ザ・ドアーズのボーカル)。1943 年生、1971 年没。

(訳注2) 1988 年 12 月 21 日、イギリス・ヒースロー空港を離陸したパンアメリカン航空 103 便がスコットランド地方上空で爆破された事件。空中分解した機体はロッカビー村に落下し爆発、村に大きな陥没跡が残った。乗員、乗客のほか巻き添えとなった住民を含め 270 名が犠牲となった。

(訳注3) 1987 年 3 月 6 日夜、ベルギーのゼーブルッヘ港で英国フェリー船 Free Enterprise 号が転覆し、乗員乗客 193 名が死亡した事件。イギリスの海難事故として 20 世紀 2 番目の被害であった。

(訳注4) 2002 年 8 月 4 日にイギリス、ケンブリッジシャーのソハムで 10 歳の女子児童 Holly Wells と Jessica Chapman の 2 名が地元中学校の管理人 Ian Huntley の自宅に招き入れられた後、殺害された事件。

(訳注5) 「死」を意味する連結語 'thanato-' と 'tourism' を合成した術語である

(訳注6) URL : <http://www.dark-tourism.org.uk/> 管理者は The Institute for Dark Tourism Research, University of Central Lancashire, UK。

【小槻】

〔エコツーリズム (Ecotourism)〕

エコツーリズムは、手付かずの自然地域で行われ、環境の保全、地元コミュニティの生活向上、訪問者の教育に努める旅行のことである。

エコツーリズムは、概念的には、持続可能なツーリズム (sustainable tourism) および倫理的ツーリズム (ethical tourism) と強い関連があり、冒険ツーリズム (adventure tourism) と多くの特徴を共有している。「エコツーリズム」の用語は、手付かずの自然地域で行われ、その地域の自然・文化資源について学習することを重視する旅行を表す。エコツーリズムの定義として最も引用されることが多いのは、1987 年にメキシコ人ツーリズムコンサルタントのヘクター＝セバロス＝ラスクリンが提起した「風景や野生の動植物、その地域に見られる (昔や今の) 文化的な側面を学習、賞賛、満喫するという特定の目的をもって、比較的手つかずの、汚染されていない自然地域へと向かう」旅である (Ceballos-Lascurain cited in Page and Dowling 2002)。したがって、このエコツーリズムという用語は、山岳やジャングルのトレッキング、雨林やサンゴ礁など特有の生態系への訪問、マウンテンゴリラやイルカ、クジラなどの野生動物を見に行く、サファリツアーなど幅広いツーリスト活動を包含する。エコツーリズムはグローバルな現象であるが、世界には、エコツーリズムの目的地として好まれるようになった地域がいくつかある。たとえば、オーストラリア、コスタリカ、ベリーズ、ニュージーランド、ペルー、南極である。これらの地域が有名になったのは、特有の環境と野生動物が理由である。

エコツーリズムは、1980 年代半ばに、環境問題への関心の高まりに対応して特別関心ツーリズムのひとつの分野として出現した。エコツーリズムは、ツーリズム産業のなかで現在最も急速に成長している部分である。国際エコツーリズム協会 (International Ecotourism Society) によれば、世界的にみると、エコツーリズム分野は他のツーリズム分野に比べて 3 倍の速さで成長している (TIES, 2006)。しかし、このように最近拡大しているが、この形態のツーリズムは新しい現象ではな

い。というのも、初期の冒険家たちは未発見の動物や植物、環境への関心に動機づけられていたからである。1980年代以来、エコツーリズムに対する産業界、消費者、学界の関心が高まり、2001年にDavid Fennellは学界及び産業界の資料から、80を超えるエコツーリズムの定義を見出した(Fennell, 2001)。しかし、エコツーリズムの定義やアプローチの急増にかかわらず、この概念の下には5つの核となる原則があるという点に、論者はおおむね合意している。

エコツーリズムの5原則

自然

エコツーリズムは自然環境に依存する。自然環境の保全がエコツーリズム発展の鍵である。

生態学的に持続可能である

実際には個々の活動によって形態は異なるが、あらゆる形態のエコツーリズムは、生態学的に持続可能で、自然なセッティングで行われるべきである。

環境教育上

環境教育と解説（インタープリテーション）がエコツーリズムを他と区別する重要な特徴である。エコツーリストは保全について学ぶことを期待している。

地元に利益がある

地元コミュニティと環境を利益をもたらし、かつツーリストの体験の質を向上するために、エコツーリズムのプロジェクトは、地元コミュニティが参加すべきである。

ツーリストにとって満足できる

エコツーリズム体験への訪問者の満足度と訪問者の安全が、エコツーリズム産業の将来持続性には不可欠である。

すべてのエコツーリズム開発は、これら5つの原則を組み込むべきだが、実際には、その開発がエコツーリズムの「ハード」な現れとして定義され

るか、「ソフト」な現れとして定義されるかによって、強調される点は異なってくる。「ハード」なエコツーリズムでは、少人数で長期間人里離れた環境を訪れ、体力的にも精神的にも厳しい活動に取り組むのが通例である。ハードなエコツーリストは、観光インフラにはほとんど期待せず、自立しているのが一般的である。反対に、「ソフト」なエコツーリズムは、むしろマストツーリズムに似ていて、高度な支援設備のある比較的快適な場で、小旅行や容易にできる活動を行う。したがって、ハードなエコツーリズムからソフトなエコツーリズムに移るにつれて、その内容は深く積極的に関与する経験から、受け身の浅い出会いへと連続的に変化する。

エコツーリズム産業は大きく分けて、ツアー・オペレーター、エコロッジ、エコツーリズム・アトラクションの3つの部門から構成されている(Weaver, 2006)。ツアー・オペレーターの部門では、エコツーリズムの専門的な規定が著しく増加してきた。こうした規定では、オペレーターはエコツーリズムの5原則を守ることがを約束し、エコツーリズム部門のために特別に開発された多くの行動規範に従うよう期待される。同様に、近年エコロッジの人気の高まってきている。こうしたエコロッジでは、提供する快適さの程度はさまざまだが、一般的に保護された環境の近くに位置し、地元の材料を使い、環境にやさしい建築技術やエネルギー技術を用いて、その土地固有のスタイルで建てられている。エコロッジの所有者は地元のコミュニティや起業家である場合がほとんどである。最後に、エコツーリズム・アトラクションは保護された環境への接近を容易にするために開発されてきた。よりソフトなエコツーリズムの中では人気があることがわかってきた。こうしたアトラクションの例としては、来訪者が林床を侵食することなく熱帯雨林を体験できるようにする樹幹遊歩道などがある。

上記で概要を説明したようなエコツーリズム商

品を提供する際に重要になる問題のひとつは、もちろん品質管理の問題である。潜在的なエコツーリストはどのようにして、彼らが使っているオペレーターやエコロッジが本当にエコツーリズムの諸原則を着実に実行していると確信できるだろうか。エコツーリズム産業は、産業規模の品質管理メカニズムを導入しようとした点で、ツーリズム諸分野の中で最も活発であった。エコツーリズム産業全体にかかわる構想や、たとえば南極地域で活動するツアー・オペレーターの小グループといった特定の小分野にかかわるものなど、多数存在する。Font と Buckley は、2001 年に 260 を超えたそうした自発的なプログラムが存在したと推計している。こうした広範な取り組みは、消費者の困惑を招いた。最近の調査によると、多種多様のエコラベルが存在すると、正当な認証プログラムを特定するのが難しいことが示唆されている (Honey, 2005)。おそらくもっとも有名で信頼されているプログラムは、オーストラリアのエコ認証プログラム (Ecocertification Programme) である。これはエコツーリズム・オーストラリア (Ecotourism Australia) によって運営され、1996 年から活動している。発祥地のオーストラリアから輸出され、国際エコツーリズム基準 (International Ecotourism Standard) になった。ツアー・オペレーター、宿舎提供者、来訪者向けアトラクションは、それぞれの特有のコアになる指標、上級の指標を 8 つの重要な原則を着実に実行しているとの認証評価を受けることができる。認証を得るためには、主な基準を 100% 満たさなければならない。上級認証を獲得するためには、オペレーターなら、最低限上級基準の 75% を合格しなければならない。オペレーターは、認証が有効な 3 年間は監査が義務付けられる。認証を受けたオペレーターはエコ認証ロゴを使うことができる。Ecotourism Australia によると、このロゴは、

旅行者が、環境的、社会的、経済的に持続可能な、

正真正銘のツアー、アトラクション、クルーズ、宿舎を選択し体験するのを支援する世界的に認められたブランドである。エコ認証プログラムは、認証された製品が、管理の行き届いた持続可能な実践への強い関与に支えられ、高品質の自然ツーリズム体験を提供することを、旅行者に保証する。(Ecotourism Australia, 2008)

こうした倫理的な資格認定や、世界的に認められる基準に近づこうとする動きにかかわらず、エコツーリズムは問題のある概念だとする批判も依然ある。まず、エコツーリストの典型的な特徴が示唆するのは、エコツーリズムが比較的裕福で、高学歴の中流階級の消費者に好まれるタイプのツーリズムであるという点である。こうした消費者は、環境保全に対する深い信念など示すというよりも、単にマスツーリストと自分たちを区別しようとしているのかもしれない。それゆえ、彼らは環境に関心があるのではなく、魅力的な休日体験がもたらす地位により強い関心がある。こうした地位は、そうした休日向け商品を販売促進する際に、ツーリズム産業がよく理解していることである。Brian Wheeler はこうした「エゴツーリスト」を批判し (Wheeler, 1994)、なぜエコツーリズムがいつも、航空国際線を必要とする遥か遠い目的地で行われるように思えるのか、と問いかけている。以下の引用はその好例である。

損傷を受けやすい目的地の環境のなかでは、これ見よがしに神経質に行動しようと努めるエコツーリスト (およびエコフレンドリーであると想定される企業) だが、概して環境全体への危機にはそれほど関心を持っていない。<中略>ここでは、便利さが良心に優先する。一空港へ車で行きジャンボジェットに乗るというのは、環境問題において美德ある模範とは言い難い。(Wheeler, 1993: 125)

エコツーリズムのパラドックスは、エコツーリズムが有名になればなるほど—そうなるのは確実だが—、エコツーリズムを提供することがますます困難になる、という事実にある。エコツーリズムの核心には、開発の規模は小さく、ツアーグループは少数に限るという理解がある。エコツーリズムが成長を続けるにつれて、エコツーリズムを達成するのは、不可能ではないにしても、難しくなるだろう。

【関連項目】倫理的ツーリズム、先住民ツーリズム、ルーラル・ツーリズム、持続可能なツーリズム

【読書案内】

エコツーリズム産業に関する良質かつ最新の入門書は、Higham の *Critical Issues in Ecotourism: Understanding a Complex Tourism Phenomenon* と Fennell の *Ecotourism: An Introduction* 最新版がある。国際エコツーリズム協会 (The International Ecotourism Society) のウェブサイトには学生にとって有用な資料が掲載されている。

【推薦図書】

Fennell, D. (2003) *Ecotourism: An Introduction*, 2nd edition. London: Routledge.

Higham, J. (2007) *Critical Issues in Ecotourism: Understanding a Complex Tourism Phenomenon*. Oxford: Butterworth-Heinemann.

Zeppel, H. (2006) *Indigenous Ecotourism: Sustainable Development and Management*. Wallingford: CABI.

【小槻】

〔倫理的ツーリズム (Ethical Tourism)〕

倫理的ツーリズムは、ツーリズム産業とツーリストの両者に対し、行動の倫理的影響を考慮し、目的地において悪弊の一助となるような活動に参加しないよう促すことを主な目的としてきたツーリズムの一形態である。

最も広い意味において、倫理とは、哲学研究の一要素であり、何が正しく、何が誤っているかに関するものである。ツーリズムに関するビジネスおよび実践に対して倫理が適用されるようになったのは、かなり最近のことであり、倫理的ツーリズムは、しばしば**持続可能なツーリズム (sustainable tourism)** および**エコツーリズム (ecotourism)** という概念と強い結びつきをもつ。両者は、ツーリズムがより広いコンテキストに対してもたらすかもしれない影響に焦点をあてたものだからである。それゆえ、倫理的ツーリズムは、環境、ホスト・コミュニティ、従業員に対して、倫理的にふるまおうと努力するツーリズムの一形態であると言える。

倫理学は、伝統的には理論的な学問と見なされてきたが、この 40 年、より応用的に使われるようになってきており、はじめに、権力の濫用とスキャンダルに対する応答としてのビジネス倫理を挙げることができる。「その結果、応用倫理学は、ビジネスにおいても社会全体においても、人間の福祉と発展に関する多くの重要な分野、すなわち、ビジネス、法曹、医療、生物圏、環境、そしてツーリズムを包含するものへと徐々に発展してきた」(Fennell, 2003: 177)。

ツーリズム倫理は応用倫理学の一部門と考えられているが、それは、この学問への理論的アプローチを理解するのに役立つ。大雑把に言って、倫理学の理論には二つのアプローチ、すなわち義務論と目的論があるのだ。

《義務論》(Deontology) は、人間にとっての《正しい行い》(right behavior) についてのもので、神学上の教説や社会契約に由来するだろう諸規則に基礎を置いたものである。それゆえ、倫理的行動は、義務を果たすこと、適切な手順に従うことと結びついている。

それに対して、《目的論》(Teleology) は、諸規則

に基礎を置くのではなく、どのような手段によってであれ、可能な最善の結果を確保することに基礎を置き、《良い行い》(*good behavior*) についてのものである。目的論には、快楽主義と功利主義という二つの理論が含まれる。快楽主義は、個人にとっての最大限の快に関心があり、功利主義は、最大多数の最大幸福を得ようとする。これらの理論的アプローチは、後に示すように、ツーリズムに関するビジネス、ホスト、訪問者についての研究に光をもたらす。

研究者たちは、ツーリズム産業と学者たちが、ツーリズムの「影響」(impacts) とりわけ、環境への影響に専念するあまり、倫理の重要性を把握するのが遅かったと考えている (Fennell, 2003, 2006)。イギリスに本拠地をもつ慈善団体「ツーリズム・コンサーン」(Tourism Concern) は、より倫理的なツーリズム産業にするためのキャンペーンにより、この事態を是正してきた。キャンペーンが問題としてきた範囲は、環境へのダメージだけでなく、文化の衝突、排気量、水の無駄遣い、労働条件、女性からの搾取、子どもを対象としたセックス・ツーリズムにまで及ぶ。一例を挙げると、「ツーリズム・コンサーン」は、年間 100 万人を超える子どもたちがツアーリストによって性的虐待を受け、数百万人の若者がツーリズム関連の労働において搾取されているという報告をしている。あるいは、東南アジアにおいて、ゴルフコースの芝の維持のために、地元のコミュニティに必要なはずの大量の水が使われていること、国立公園やツアーリスト向けのリゾートを開発するために、多くの民族が、その土地から強制的に退去させられていることを報告している (Tourism Concern, 2008)。

しかしながら、上記のように極めて明白な悪弊があるにもかかわらず、ツーリズムへの倫理の適用は、ツーリズム産業が極端に細分化されており、多様な利害関係者がいるために、非常に難しいも

のであるとされてきた。何が倫理的行いを構成するのかについての態度は、ツアーリスト、ツアー運営者、ホスト・コミュニティによって異なるものであり、国際的ツーリズムは異なる文化的・宗教的信念体系にさらされることを余儀なくされるため、ツアーリストが目的地において、どの価値体系を適用すべきかは、必ずしも明確ではないのだ。これらの問題に取り組む試みにおいて、倫理的行為にかんする多様な規準が、ツーリズム産業、政府、民間団体によって、ツアーリスト、ホスト、政府、ツアー運営者の利益となるよう開発されてきている。Malloy and Fennell (1998: 454) によれば、そのような行動規準は、「特定のコンテキストにおいて許容される／許容されない行いを個人向けに知らせるためのものであり」、近年、ツーリズム産業の内外おける多様な倫理的違反への反応として開発されている。

Goodwin and Francis (2003) は、行動規準を二つのカテゴリー、すなわち倫理規準(価値基準に基礎)と行動規準(特定の状況下における実際の行動に関連)へと分けることを提案している。以下に、広範囲の行為主体、当局、関心をもつ人々を示すために、最近のツーリズムに関する行動規準の事例をいくつか挙げる。

- ・「旅行およびツーリズムにおける性的虐待から子どもたちを守るための行動規準」(ECPAT^(*訳注1)、ユニセフ、世界観光機関)。この規準は、国際機関によって作られ、多くの利益集団を対象としている。
- ・「ツアーリスト・ガイドの行動および倫理規準」(南アフリカ共和国西ケープ州政府)。この規準は、地方政府によって作られ、ツアー・ガイドのみを対象としている。
- ・「北極圏へのツアーリストのための行動規準」(WWF^(*訳注2))。この規準は、北極圏へのツアーリストを教育するためのグローバルな自然保護団体により作られた。そこには、生物多様

性と地域の経済・安全を持続的に保全することへのアドバイスが含まれている。

これらのような、課題・産業・地域に関する規準に加え、現在、国際的ツーリズム産業は、2001年に世界観光機関（WTO^{（*訳注3）}）によって策定されたグローバルな倫理規準をもっている。これは、「ツーリズムの発展に関する利害関係者、すなわち国内外の訪問者だけでなく、中央および地方政府、地域コミュニティ、ツーリズム産業とその専門家に助言を与えることを目的とした総合的な原則集」として書かれている（WTO, 2001）。この規準は、倫理的課題の範囲を順序だてて説明する9つの論文と、実行の手順を説明し、WTOの「ツーリズム倫理についての国際会議」での論争に言及した最後の論文からできている。これには、次のものが含まれる。すなわち、ツーリストと現地の住人の関係、ツーリストの満足と充足感、持続可能な発展、文化的遺産の増進、現地コミュニティを含め、目的地とその利害関係者の利益を最大化すること、ツーリストの移動の自由、ツーリズム産業への従事者の権利である。

現在、多くの倫理的ツーリズムの行動規準が存在しており、陳腐すぎるとか、一般的すぎるとか、包括的すぎて適用しにくいといった批判にさらされている（Malloy and Fennell, 1998: 454）。たしかに、倫理的規準がうまくいくためには、行動を支配する諸規則に従うことのできる、非常に意欲的な消費者が必要とされよう。ところで、倫理的ツーリズムへの消費者の態度はどのようなものだろうか。明らかに近年、倫理的な消費者運動が台頭している。それは、スーパーマーケットにおける公正取引商品への人気の高まり、ファーマーズ・マーケットや地元生産品への関心の増加に伴ったものである。多くの消費者調査が、倫理的ツーリズム消費への態度を確かめるために行われている。それらの調査は、行楽客の多数派は、価格・気候・快適さ・便利さによって行き先を選んでい

るとはいえ、増加しつつある少数派は、行き先の倫理的課題やツアー運営者の倫理的適性に関心を示している（Mintel, 2005 and 2007）。Mintelの2005年の報告は、旅行人口の17%は「倫理的ツーリスト」に分類することが可能であることを示唆しており、より最近の報告では、責任能力をもつ旅行市場が、年間25%ずつ成長すると予測している（Mintel, 2007）。

2007年のMintelの報告は、さらに、回答者の9%が将来の休暇において、援助・保全プロジェクトにボランティア参加したいと答えたことを明かしている。見かけ上、賞賛に値する概念ではあるが、ボランティア・ツーリズムは、参加者のエゴイズムや協賛組織ゆえに批判されてきた経緯もある。参加者は、単に履歴書に記入するためのギャップ・イヤーの冒険を探しているだけであり、また、協賛組織はマーケティングおよび経営者と合体する傾向を強めているのだ、という批判である（Weaver, 2006）。

規模の大小問わず、倫理的消費者を対象とした休暇を商品とするツアー運営者は他にもたくさん存在する。たとえば、2001年に立ち上げられた「レスポンシブル・トラベル」のウェブサイトには、倫理的行動への特定の基準、すなわち環境ポリシー、社会的ポリシー、政治的ポリシーに沿った形の270ものツアー運営者が掲載されている（Responsible Travel, 2008）。

【読書案内】

David Fennellの2006年のテキスト、*Tourism Ethics*は、この分野の研究への導入として最良のものである。さらに興味のある読者は、フィールドにおける最新の調査を*Journal of Sustainable Tourism*で調べるとよい。The Responsible Tourismのウェブサイトは、産業的視点から見た倫理的課題という意味で興味深く、Tourism Concernは国際キャンペーンについての有用な情報源である。Patullo and Minnelliの*The Ethical Travel Guide* (2006)は、倫理的ツーリズムの目的地や諸活動についての多くの例を提供している。

【推薦図書】

Fennell, D. (2003) *Ecotourism: An Introduction*, 2nd edn. London: Routledge.

Fennell, D. (2006) *Tourism Ethics*. Clevedon: Channel View.

Weaver, D. (2006) *Sustainable Tourism: Theory and Practice*. Oxford: Butterworth-Heinemann.

(訳注1) 日本法人名は、「ストップ子ども買春の会」。日本法人名には入っていないが、ECPATのTは、Trafficking (子どもの密売買) である。

(訳注2) 「世界野生生物基金」。1986年に改称され、現在では「世界自然保護基金」(略称はWWFのまま)。

(訳注3) 2005年に国連の専門機関となって以降、略称はUNWTOを用いている。

【伊多波】

【e - ツーリズム(e-Tourism)】

e - ツーリズムは、パック型旅行・飛行機チケット・ホテルの予約や観光情報の提供など、ツーリズム部門内の諸活動への新技術の応用を指す。

新たな情報技術、特に情報の加工・分析・貯蔵・検索・拡散のメカニズムとしてのコンピュータネットワークやインターネットは、1990年代以来ツーリズムを変容させてきた。Buhalis(2003)によると、これらの技術は“ツーリズムの消費者と供給者とのコミュニケーションを強化し、需要と供給とに関する意識を高め、距離や文化的ギャップ・コミュニケーション上のギャップを小さくする架け橋に力を与え、それと交渉し、またそれを発展させてきた。”

ツーリズム産業で使われる現在の技術は、1950年代に航空会社がスケジュール管理や各航空線の予約管理の為に開発したコンピュータ予約システム(CRSs)を端緒としている。この技術

はグローバルな流通システム(GDSs)が無数の航空機や乗客の詳細に関する情報を管理する為に開発されはじめた1970年代まで使われた。GDSsの操作ライセンスは旅行代理店に売られ、1987年ヨーロッパでGalileoシステムやAmadeusシステムが使われ始めた。GDSsはツーリズム産業のグローバル化において極めて重要な役割を果たし、世界中のツーリズムが生まれる主要地域にある多くの旅行代理店は4つの主導的なGDSs—Amadeus, Galileo, Sabre, Worldspan—へと結びつけられた(Page and Connell, 2006)。勿論、これらのGDSsが開発されるのと同時期に、インターネットやWWWも開発中であった。インターネットとWWWはしばしば相互に交換可能であるかのように使われるが、技術的に言うとインターネットがコンピュータのグローバル・ネットワーク(ハードウェア)を指すのに対し、WWWはインターネットを使用可能にするソフトウェアのことを言う。

ツーリズム産業の伝統的な諸部門は(例: 航空会社、ハイヤー会社、ホテル、ツアー・オペレーター、旅行代理店、観光目的地を管理する組織など)、今や彼らの業務をオンライン上に移している。彼らは情報通信技術とインターネットが多くの便益をもたらすことを理解したのだ。これらの便益とは、内部効率性を向上させる機会、消費者と直接交渉する機会、より個別化された製品を提供する機会、販売ポイントの増大による販売地域の地理的拡大の機会を含む。インターネットはまた最後の瞬間まで製品を販売する為の理想的環境を与える。ツーリズムへのこれらの伝統的参加者とともに、格安航空会社などツーリズム産業への新規参入者も1990年代半ば以降インターネットのポテンシャルを活用できた。今やEasyJetなどの会社は飛行機チケットをオンライン上でのみ販売している。

ツーリズムの提供するサービスの不可視性故に、消費者は販売時点で製品を調べることができない。

故にツーリズム産業とその消費者は上質な情報に大きく依存している。「消費者のニーズに関するタイムリーで正確な情報が、しばしばツーリストの要求を満足させる鍵となる」と Buhalis は言う。

(Buhalis,1998:411) WWW をこれほど上手くツーリズムの環境へ適合させたものは、情報への即座のアクセスと相互作用的環境を提供するこの能力である。この技術をこれほど意味深くしているものとしては、ツーリズムのサプライヤーにより制御される CRSs や GDRs などの他の情報技術と異なり、インターネットが全ての者に開かれている点もある。これが意味するのは、消費者が直接ツーリズムのサプライヤー（例：航空会社やホテル）の所に行き、旅行仲介者・ツアー・オペレーターや旅行代理店を必要とせずに製品を買うことが潜在的に可能だということだ。彼らは快適な自宅で旅行代理店の営業時間を気にせずに、個人向けに仕立てられたパッケージを組み立てることができる。2008 年時点で前年度比 7% 増の 65% の家庭がインターネットへのアクセスを有しているとの最近の政府統計が示していることから、ますます多くの人々が自分自身の旅行を独立してアレンジすることができるようになるだろう。

(National Statistics,2009a) これによりツーリズム産業における媒介排除が生じると考えられ、旅行代理店が余分なものとなることが懸念されていた。しかし実際に生じたのは、ツーリズムにおける電子媒介者の新種が生まれ消費者にサービスを提供するようになったこと（下記を参照）、伝統的旅行代理店が急成長の e - ツーリズムのビジネス環境におけるニーズに適応したことであった。Buhalis and Licata(2002)と Buhalis(2005)は、これらの新たなツーリズムにおける電子媒介者を以下のように概観している。

《シングル・サプライヤー》 (Single suppliers)
航空会社やホテルチェーンなどのシングル・サブ

ライヤーは、今やオンライン環境を自らの製品の流通の為のみならず、旅行保険やハイヤー手配や目的地情報の提供といった追加サービスの提供の為に活用している。

《旅行代理店》(Travel agencies)

Expedia.com や ebookers.com といったウェブベースの新たな旅行代理店が生まれ、オンライン上で様々な旅行製品を販売している。Thomas Cook などのオフラインの代理店もまたオンライン上に供給ラインを展開し、可能な限り広く潜在的消費者に接触しようとしている。

《ラストミニッツ・代理店》 (Last-minute agencies)

ツーリズム製品の持つ消滅性という性質が、last-minute.com のようなラストミニッツ・代理店の誕生を促した。この類の代理店は極めて短いリードタイム内に割引された旅行やギフト、経験すること自体が内容を為す製品を販売する。出発日が近づけば近づくほど消費者に可能な取引はより有利なものとなる。

《目的地管理組織》 (Destination management organization)

これらの組織は（公的部門のものであれパートナーシップ型のものであれ）観光客の目的地の多様な機能を計画し調整する（目的地管理 [destination management] ^(※訳注1) の項を参照）。それらはますますウェブ上で目的地を売り込み、観光客への情報を提供し、その地域の宿泊やイベントの予約を容易化している。

それ故、e - ツーリズム時代は伝統的旅行代理店への新たな異議申し立てであり、これらのツーリズム媒介者内部における焦点の移動を促す。Mintel による最近の調査によれば、2006 年から 2008 年の間で伝統的旅行代理店を通して予約を取った成人は 2000 人の内その 25% である。18% は海外パック旅行の予約の為に旅行代理店を使い、7% は飛行機と宿泊の予約の為にのみ代理店を使った。旅

行代理店を使った人々の内、最多数を占めたのは ABCI 社会一経済的集団であり、子供を伴わない消費者だった。彼等の多くは 25 歳～34 歳、或いは 55 歳～64 歳の年齢層に入る傾向にあった。

(Mintel,2008) またこの報告によれば、消費者は旅行代理店を情報源として利用していた。19%はパンフレットを見たり旅行のオプションについてスタッフに尋ねたりする為に代理店を訪れていた。故に消費者は、個別の飛行機チケットや宿泊先の予約の為に旅行代理店に相談することには乗り気ではないが、海外パッケージ旅行の予約の為に代理店を使う傾向にあるようだ。これは、英国のますます多くの家庭がインターネットへのアクセスを有するようになりつつあるが、オンライン上での旅行購入にまだ何らかの障壁が見出されていることを反映している。Page と Connel によると、これらの障壁の内にはオンライン上の小売業者の信頼性、提供される情報の正確性、オンライン決済を巡るセキュリティ問題が含まれる。(Page and Connell,2006)

インターネットはまた消費者の間で広く、目的地探索や値段比較、TripAdviser.com のようなオンライン上にある消費者によるフィードバック・サイトへの相談に利用されている。と言っても彼らが実際にオンライン上で予約を行うわけではない。これは旅行代理店、特に高品質な情報と独立したアドバイスを与える代理店にはまだ役割があることを示唆する。Mintel はこう考える。その役割は「ライフスタイルの導師としての中間者に近い存在である。高品質市場向けの旅行代理店は、高い要求を持ちつつもそれを自分自身で手配する時間や意思を持たず、高品質な個人向けの気配りに対して支払う能力と意欲を持つ人々向けの贅沢なサービスの提供者として自らを位置づけることがますます可能となってきた。」(Mintel,2008:4)

e-tourism の時代が来たことは明らかだ。情報技術はツーリズム製品の流通に革命をもたらし、消

費者はそれにより旅行計画に関して大いなるフレキシビリティと独立性を経験できるようになった。2005 年、旅行は英国 e-ビジネス市場の最大市場の一つで、卸売、小売、ケータリング、旅行商品への支払いに関して言うと、各 100£ のうち 59£ が e-ビジネス市場で支払われた計算となる。

(National Statistics,2009b) インターネットへのアクセスの更なる広がりはこのを更に増大させるだろうが、情報技術が全てのニーズに応えるのは不可能であり、十分に資格のある知識豊富な旅行の専門家の果たす役割は将来もあるだろうと考えられる。

【関連項目】目的地管理

【読書案内】

Dimitrios Buhalis が e - ツーリズムの分野における主導的な学術的論者であり、彼の 2003 年の著作 *eTourism* が良い入門書として推薦できる。O'Conner (1999) による *Electronic Information Distribution in Tourism and Hospitality* もまた参照されたい。

【推薦図書】:

Buhalis, D. (2003) *eTourism*. Harlow: Prentice-Hall.

Buhalis, D. (2005) 'Information technology in tourism', in C. Cooper, J. Fletcher, A. Fyall, D. Gilbert and S. Wanhill (eds), *Tourism Principles and Practice*, 3rd edn (1st edn, 1993). Harlow: Prentice-Hall. pp.702-36

Buhalis, D. and Licata, M. C. (2002) "The future eTourism intermediaries", *Tourism Management*, 23: 207-20

O'Conner, P. (1999) *Electronic Information Distribution in Tourism and Hospitality*. Wallingford: CABI

(訳注 1) 今回は訳出していない。

【原】

【映画 & TV ツーリズム (Film and TV

Tourism)]

「映画&TV ツーリズム」という用語は、テレビや映画の中に登場するロケ地を見ることで促される観光訪問を指す。このツーリズム形態はまた、映画やテレビのキャラクター或いはセレブリティと関係のある場所への訪問も含む。

映画やテレビといった大衆的メディアは消費者生活に多大なる影響を持ち、それは観光客による目的地選択にまで及ぶ。文学作品登場人物や作家が特定の場所へと観光客を惹きつけるように

(文学ツーリズム [literary tourism] 参照)、大衆的テレビ番組や成功した映画も様々なロケ地の中からツーリズムの目的地を創り出さう。このタイプのツーリズムは、それを「ムービー誘発型」(movie-induced) 或いは「フィルム誘発型」(film-induced) ツーリズムと捉える論者達により漸く近年に至り研究され始めた。(Beeton, 2005; Busby and Klug, 2001; Riley, Baker and Van Doren, 1998) 映画やテレビ番組は観光客を惹きつけるのに等しく影響力を持つが、両者が訴求する訪問客の類型やその影響力の持続性は異なる。長期間放映中のテレビのメロドラマの熱心なファンがそのロケ地と持つ関係は、最新のスペクタクル映画の鑑賞により或る地域を訪れるよう動機づけられた観光客がその土地と持つ関係とは異なる。同様に 1960 年以来放映されている英国の《コロネーション・ストリート》(Coronation Street) のような長寿番組は、一本の映画が持ちうる以上に長い期間にわたるロケ地へのテレビ誘発型ツーリズムを引き起こしてきた。

上記の定義が示唆するように、映画・TV ツーリズムは単にメディアの中で描かれたロケ地を訪れることに関わるのみではない。映画・TV ツーリズムには様々な主体と形式とがある。Beeton(2005) と Busby&Klug(2001)によると、以下のものが含まれる。

ロケ地で (On location)

- ・映画やテレビ番組のロケ地訪問：スコットランドのハイランド地方にある《グレンの王》(*訳注1) (Monarch of the Glen) の国、英国にある《ハリー・ポッター》(*訳注2) (Harry Potter) のロケ地
- ・映画やテレビに登場するセレブリティの家を巡る観光：「ハリウッド・スター達の家」(Hollywood Homes of the Stars) 観光

商業的アトラクション (Commercial attractions)

- ・映画を主題とするアトラクション：英国のホイットビーにある《ハートビート・エクスペリエンス》(*訳注3) (Heartbeat Experience)
- ・様々な映画ロケ地へのガイドツアー：ニューヨークでの《セックス・アンド・ザ・シティ》(*訳注4) (Sex and the City) ツアー、オーストリアのザルツブルグでの《サウンド・オブ・ミュージック》(*訳注5) (Sound of Music) ツアー
- ・映画に関するバックツアー：《ロード・オブ・ザ・リング》(*訳注6) (Lord of the Rings) をテーマとするバックツアー

設定上の舞台(Stand-in locations)

- ・映画やテレビ番組の、実際のロケ地ではなく設定上の舞台の訪問：《ブレイブハート》(*訳注7) (Braveheart) は、設定上の舞台はスコットランドだが、実際にはアイルランドで撮影された。

ロケ地以外の場所で(Off location)

- ・撮影プロセスを見物する為の映画スタジオへのツアー：ロスアンジェルスのパラマウントスタジオ
- ・映画を基礎とするテーマパーク：ロスアンジェルスユニバーサルスタジオ

イベント (Events)

- ・ 映画のプレミアショーや映画祭：カンヌ、エジンバラ、ロンドン、ヴェネチア

アームチェア旅行 (Armchair travel)

- ・ テレビの旅行番組：BBC の《ポール・トゥ・ポール》^(※注8) (Pole to Pole) や《ザ・ロング・ウェイ・ダウン》^(※注9) (The Long Way Down)

メディアに基礎を持つ経験が上記のように多様である事実が示すのは、映画&TVツーリスト達は必ずしも類似した動機を持つ同質的集団ではないということである。或る観光客達にとって特定の場所を訪れることは巡礼に近い意味を持つ、一例えばモンティ・パイソン^(※注10)のファンは、《モンティ・パイソンと聖杯》(Monty Python and The Holy Grail)のロケ地であるスコットランドのドゥーン城を訪れる際、殆どスピリチュアルと言える経験を持つ(Beeton,2005)。他の訪問客達は、人気の《セックス・アンド・ザ・シティ》(Sex and the City)ツアーがニューヨークの女性グループのショッピングやランチに関する生活の短縮版であることから解るように、特定のセレブリティや番組内で描かれた生活が持つ魅力故に、或る場所に惹きつけられているのかもしれない。他の者達はより感情的レベルで或る場所に同一化しうる(例えば1970年に人気を博した子供向け映画《ザ・レイルウェイ・チルドレン》^(※注11)

[The Railway Children]のロケ地訪問により喚起されるノスタルジー)。また他の者達は一般的関心から幾つかの場所を訪問する。例えばヨークシャー地方への観光客達は、広くその州全体を訪問すること一部分として、《ハートビート》(Heartbeat)や《ラスト・オブ・ザ・サマーワイン》(Last of the Summer Wine)^(※注12)、またはジェームズ・エリオット^(※注13)の国を自分が訪れていることに気づくかもしれない。

メディア・ベースト・ツーリズム(media-based

tourism)から利益を得ようとする多くの地域は、撮影場所としての利用を促進し、その結果制作された作品を公表する目的で、ツーリズム関連機関と地域のフィルム・コミッションとの間にパートナーシップ関係を構築してきた。ロンドンフィルム・コミッション、フィルム・ロンドン、ロンドン・ツーリズム機関、ビジット・ロンドン、その他様々なロンドンの行政区は、最近の多くの映画の中で重要な舞台となった首都ロンドンに在るロケ地を掲載した映画マップシリーズを作成し宣伝してきた。同様に、英国のツーリズム当局の最も成功した出版物は“英国・映画マップ”で、1996年にパンフレットの形で初めて公刊され、後には双方向的ウェブサイトとなった。

デスティネーション・マーケティング(destination marketing)技術に関するこれらの事例は更なるツーリズム活動に繋がり、それが次に一連のポジティブな或いはネガティブなインパクトをもたらす。全てのツーリズム活動は利益と問題点をもたらすが、映画・TVツーリズムはこの訪問形式特有の一連の効果を目的地にもたらすと考えられている。メディア・ベースト・ツーリズムは、或る地域に追加収入と仕事ををもたらすことができ、特にお土産やキャラクター商品、またテーマに沿ったツアーやサービス等のスピンオフサービスを販売する機会をもたらす。《フル・モンティ》(The Full Monty)^(※注14)の人気向上により思いもよらぬ形でツーリズムの目的地となったシェフィールドという街の場合のように、その地域のプロフィールも向上しうる。Kim et al.(2007)は、休暇の目的地として韓国を選ぶ日本人訪問客を増やす役割を持ったものとして、韓国のテレビシリーズ《冬のソナタ》(Winter Sonata)^(※注15)を挙げる。

成功した映画やテレビ番組はまた、デスティネーション・マーケティングに関して一つの国や地域を支援しうる。ニュージーランド政府は《ロード・オブ・ザ・リング》(Lord of the Rings)三部作

を国家的ツーリズム・キャンペーンに使用するのに極めて積極的で、フィルム誘発型ツーリズムからの多額の利益を最大化する為に、「ロード・オブ・ザ・リング担当大臣」(Minister of the Rings)さえも任命した。(Beeton, 2005)しかしこのような成功は必ずしも保証されうるものではなく、Frost (2004) は、2003 年の映画《ネッド・ケリー》(Ned Kelly) (*訳注 1 6) からの収益を期待したオーストラリアのヴィクトリア地方における不成功に終わった試みに関する事例研究で、この点を記述している。

幾つかの目的地がメディアに関係するツーリズム(media-related tourism)を最大化する為に活発に介入する一方、自らがフィルム・ベースト・ツーリズム(film-based tourism)のブームの中心であることに気づき驚く地域も存在しうる。この形のツーリズムは計画するのがしばしば難しい為、持続不可能なほどの観光客に晒されていることに地域が気づく場合も存在する。これは結果として環境破壊や、受け入れ側コミュニティのプライバシー侵害、或いは伝統的に観光客を受け入れていた場所の望ましくない変化をもたらすかもしれない。スコットランド西部諸島のマル島にあるトバモリーという小さな漁港は、人気のある子供向けテレビ番組《バラモリー》(Balamory) (*訳注 1 7) のセットとして使われた際、極めて特殊なツーリズムのブームの中心となったことに気づいた。この小さな島の諸施設は多数の家族連れには不向きなものだったので、ツーリズムの経営者達は気まぐれなものとなるかもしれない市場を満足させる為に彼らの売り物をしぶしぶ変容させた。

(Connell, 2004, 2005) 映画やテレビに基礎を持つツーリズムは長続きしない可能性もあるので、過ぎ去る流行となるかもしれないものの上に長期計画の基礎を置くのは賢明とは言えないだろう。現実の撮影プロセス自体も環境にインパクトを与えうるもので、《ザ・ビーチ》(The Beach) (*訳注 1 8) の撮影に使用されたタイの浜辺はその一例であ

る。そこにはブルドーザーが入り、製作チームの必要性を満たす為に浜辺が拡張された。(Beeton, 2005)この映画はまた、かつては汚れを知らなかった地域へと、浜辺の経験を通し冒険とロマンスのスリルを味わいたいバックパッカー達の終わりなき流れを導き入れることとなった。

私達は既に、映画やテレビ番組が様々なタイプの観光客を目的地へと導く点を見たが、それはまたツーリスト達に変わった行動を取らせることもできる。世界遺産でもあるカンボジアのアンコールは、コンピューターゲームをベースとするアドベンチャー映画《トゥーム・レイダー》(Tomb Raider) (*訳注 1 9) のロケ地として使われた。その場所では、フィルム誘発型(film-induced)ツーリスト達がヒロインであるララ・クロフトを模倣する為に古い寺院の壁を登るのが確認されている。この類のメディアへの露出はその場所の保存計画と両立しないものと考えられる。(Winter, 2002) 訪問客の不適切な行動は、お土産として場所の一部を実際に持ち帰ってしまう行動にまで進みうる。繰り返し、道路標識やその他の象徴的アイコンとなる事物が映画やテレビのロケ地から持ち帰られている。

最後に、文学ツーリスト(literary tourists)でも同様だが、ロケ地を訪れた観光客の中には訪問先で知覚する**真正性(authenticity)**に関して失望を感じる者もいるかもしれない。大変人気のある映画《ノッティングヒルの恋人》(Notting Hill) (*訳注 2 0) で描かれたロマンチックなロケ地を、同じ名前を持つロンドンの実在の通りで見つけようとすることは極めて難しい。

シミュレーションされたイメージ、メディア・ベースト・ツーリズム(media-based tourism)のはかなさ、リアリティと幻想との区別の不明瞭化、セレブリティの役割といった事柄の重要性により、論者の中には映画・テレビツーリズムを**ポスト・ツーリズム(post-tourism)**の明らかな事例だと言う者もいる。現代のポストモダン文化、その中を

ポスト・ツーリスト達が動き回るわけだが、そこでは現実の場所が商品化され、常に存在する**ツーリストのまなざし (tourist gaze)**に消費されるスペクタクルへと変貌する。その時、観光客達はロケ地を巨大な映画スクリーンであるかのように見なしているのだ。

【関連項目】アート・ツーリズム、真正性、文化ツーリズム、文学ツーリズム、ポスト・ツーリズム

【読書案内】

Sue Beeton の *Film-induced Tourism* は映画・TV ツーリズムに関する最初の持続的探究であり、この分野への極めて有用な入門書である。多くの事例研究は以下に挙げた雑誌論文の中に見出すことができ、メディアに基礎を持つツーリズムに関連する幅広い理論的・実践的問題を扱っている。Tony Reeve の *The Worldwide Guide to Movie Locations* (2003) と、ウェブサイト “www.movie-locations.com” は映画・TV ツーリスト達向けの映画に関連する目的地を詳細に知るのに役立つ。

【推薦図書】

Beeton, S. (2005) *Film-induced Tourism*. Clevedon: Channel View.

Busby, G. and Klug, J. (2001) ‘Movie-induced tourism: the challenge of measurement and other issues’ *Journal of Vacation Marketing*, 7(4): 316-32

Riley, R., Baker, D. and Van Doren, C. (1998) ‘Movie induced tourism’, *Annals of Tourism Research*, 25(4): 919-35.

(訳注1)「グレンの王」は2000年から2005年にわたり第7シリーズまで放映された英国BBC制作のドラマ

(訳注2)「ハリー・ポッター」は英国の作家J・K・ローリングによるファンタジー小説。映画化もされている。

(訳注3)「ハートビート」は1992年から2010年まで放映された英国の刑事ドラマ

(訳注4)「セックス・アンド・ザ・シティ」は1998年から2004年まで放映されたアメリカの連続ドラマ

(訳注5)「サウンド・オブ・ミュージック」は1965年公開のミュージカル映画

(訳注6)「ロード・オブ・ザ・リング」はトルキンの『指輪物語』を原作とする実写映画シリーズ

(訳注7)「ブレイブハート」はメル・ギブソン主演・監督による1995年のアメリカ映画

(訳注8)「ポール・トゥ・ポール」は北極から南極への旅を描いた英国BBC制作のテレビドキュメンタリー

(訳注9)「ロング・ウェイ・ダウン」はスコットランドから南アフリカまでのバイクの旅を描いた英国BBC制作のテレビドキュメンタリー

(訳注10) モンティ・パイソンはイギリスを代表するコメディ集団。映画「モンティ・パイソンと聖杯」は1975年公開

(訳注11)「ザ・レイルウェイ・チルドレン」は同名小説を原作とする英国の1970年公開の映画

(訳注12)「ラスト・オブ・ザ・サマーワイン」は1970年代から2000年代にかけて英国BBCで放映されてきたホームドラマ

(訳注13) ジェームズ・エリオット (James Herriot, 1916-1995) は英国の作家。半自伝的作品で知られる。

(訳注14)「フル・モンティ」は1997年制作の英国映画。ハートフルコメディ。

(訳注15)「冬のソナタ」は2002年韓国KBS制作のドラマ。日本でも2004年の流行語の1つとなった。

(訳注16)「ネッド・ケリー」は2003年のオーストラリア映画。日本未公開。

(訳注17)「バラモリー」は2002年から2005年にかけて放映された英国BBC制作の子供向け番組

(訳注18)「ザ・ビーチ」はレオナルド・ディカプリオ主演の2000年のアメリカ映画

(訳注19)「トゥーム・レイダー」は2001年のアメリカ映画

(訳注20)「ノッティングヒルの恋人」は1999年のアメリカ映画

【原】

〔アイデンティティ (Identity)〕

アイデンティティは、個人的、集团的、あるいは民族としての自分自身をどのように捉えるかに関わるものである。これは、あらゆる価値体系とイデオロギーに形を与えるものであり、どこへどのように旅するか、また、なぜ旅するのかということに影響を与える。

アイデンティティは、固定的でない概念であり、それは特にポストモダンのグローバル時代において言えることである。グローバリゼーションとバーチャルな時間・空間の押し寄せは、個人的・集团的アイデンティティに対して極めて大きな影響を及ぼしてきた。ネットワーク社会において、[1] 領域に関する物理的境界線がぼやかされたことによる可動性、流出、流入、[2] 地理的・政治的再編、[3] 自発的にせよ強制的にせよ、個人の移動、[4] 情報と資本の流れ、これらは、社会および社会的組織の多様なレベルにおいて、アイデンティティの再定義を誘発している。

Sarup (1996) は、アイデンティティ構築が、どのように、社会化理論や役割理論のような諸理論 (*訳注1)、イデオロギー (たとえば、国家装置 (*訳注2))、言説理論、自己に関する規律訓練やテクノロジーといったものに基いているかを述べている。単一的なアイデンティティなるものではなく、それは、多様で雑種のなものである。Sarup は、より伝統的なアイデンティティ構築についての理論が、階級・ジェンダー・人種の力学と、いかに密接に結びついていたのかについても述べている。しかしながら、心理学的・社会的な諸要因の複雑性もまた、考慮に入れなければならない。

ツーリズムとアイデンティティの関係は、いくつかの研究の焦点となってきたが、たとえば、Lanfant ら (1995) の次のようなものを挙げることができる。

ツーリズム、とりわけ「文化ツーリズム」は、国際機関によって、新しいアイデンティティを生み出しうる教育的な手段だと考えられている。それは、形成途上にある、多民族的、多国家的な配置と結びついたアイデンティティである。(1995: 4)

Lanfant は、アイデンティティの形成がどの程度までイデオロギーに動機づけられているかを問うている。しばしばツーリズムは、帝国主義的・覇権主義的権力として描写され、アイデンティティは他のものと同様、パッケージ化され、製品となり、市場取引されるものとなっている。Lanfant が論じるように、アイデンティティの大多数は、他者との関係の中で構築されるのだ (自己と他者の項を見よ)。アイデンティティについての強い意識がない場合、ホスト社会は、商業主義の誘惑に屈服し、自らの伝統を見失うだろう (Hart Robertson, 2005)。

Burns (2005) は、ツーリズムの文脈における社会的アイデンティティの創造について論じている。彼はサイードの『オリエンタリズム』(1978) を引用する。それは、人種や民族、エスニシティーについての知覚が、「他者」についての過度に単純化され、ステレオタイプ化した視点を生む可能性を指摘した。旅行産業の中で用いられる、商業向けに作られたアイデンティティは、しばしばこの種のステレオタイプに基づいており、暗黙のうちに、場合によっては公然と人種差別的で、搾取的になりうる。さらに、それらはツーリストの幻想に対応し、過度に単純化され、理想化されたイメージを与えもする (セックス・ツーリズム (Sex Tourism) の項を見よ (*訳注3))。その後の著作において、Burns and Movelli (2006) は、ツーリズムとツーリストについての批判的言説について、社会的・文化的アイデンティティとの結びつきという観点から論じている。その議論は、ツーリス

ムが行われ、文化、民族とその歴史、ライフスタイルがツーリズム関連商品の一部となっているような複雑な社会環境についても論じている。そして、このプロセスのもつ意味がツーリズムを扱う文学およびツーリズム研究において充分には理解されていないと論じている。すなわち、文化は、一方において、ツーリズムに「影響を受ける」(impacted) 傷つきやすい固定的なものとして描写され、他方においては、活発で、グローバリゼーションや近代的動向に容易に対処できるものと捉えられるのだ。明らかに、それは文脈、すなわち、目的地が自らのアイデンティティに対する脅威にどれくらいうまく対処できるのかに関する、ツーリズムの特性と場面とに強く依存していると言えるだろう。

Pitchford は、*Identity Tourism: Imaging and Imagining the Nation* (2007) の中で、民族的アイデンティティの構築におけるツーリズムの役割について検討している。その議論において、彼女は、歴史的・文化的語り (narratives) が、しばしば民族の物語を創造し、否定的・外的な知覚に逆らおうとすると述べている。このことには、何らかの媒介が必要とされるが、ツーリズムは、その一つと言える。アイデンティティ・ツーリズムは、エスニック・ツーリズムと遺産ツーリズムの両方を含んだものとして描写され、博物館、遺産センター、パフォーマンス他、集団的アイデンティティが表象され、解釈され、構築される、さまざまなアトラクションを含んでいる。

アイデンティティ構築という課題は、中欧や東欧のようなポスト社会主義国家、新たな国民国家 (旧ソ連やユーゴスラビアを含む) において、主要な関心事となってきた。このことは、特に、マーケティングおよびプロモーション用の印刷物を通じたイメージの投影を考えたとき、重大な意味をもつ。特に、社会主義の遺産が居住者たちにとっては好ましくないものであったとしても、訪問者にとっては魅力的であるといった場合に、文化

のどのような側面に焦点をあてることにするかは難しい問題だ。しかしながら、アイデンティティの創造は、単なる商業上のマーケティング実践よりもずっと大きな問題である。新しく、特徴的なアイデンティティを主張することは、高度に政治的な問題であり、複雑に絡んだ社会的・文化的な力と結びついたものである。

アイデンティティの形成と投影は、新植民地主義的諸国においても、とりわけ複雑なものである (新植民地主義 (neo-colonialism) の項を見よ)。国際的に先住民ツーリズム (indigenous tourism) の発展への関心が高まっており、有効に運営されるならば、それは原住民文化の文化的伝統およびアイデンティティに再び活力を与え、強化する手段として見ることができるであろう (これは、オーストラリア、ニュージーランド、北米、アジアおよび中南米の一部といった、多くのネイティブ・コミュニティにおいて当てはまることである)。多くの原住民たち (とりわけ若者) は、ツーリストによる関心をうけて、自らの文化的伝統およびアイデンティティを再発見している。

Castells (1997) は、個人的・集団的双方のレベルにおけるアイデンティティの構成体を三つのタイプに分けている。一つは、「正統化された」アイデンティティ ('legitimising' identity) と呼ばれるものである。それは、トップダウン型のもので、支配的制度ないし国家機関によって導入され、その権威と支配を拡張し、正当化するためのものである。場所 (や人々) は、強い／弱い、中央の／周縁のアイデンティティをもち (ということは、投影されたマーケット・イメージをもち)、それは、政治的状況および権力の実体的な支配、世界レベルでの正統性と権威とに依拠している。近代世界において、その場所が都市化されていればいるほど、そのアイデンティティと権力も中央的になる。そのような中央的アイデンティティは、記念碑やアイコンによって具体的で触知可能な表現を与えられる。それらは、権力を象徴するものであり、そ

の場所のもつ意味を表すものであり、さらには、ツーリストの生活環において、生きられる中心的な経験となる。少しだけ例を挙げれば、自由の女神とホワイトハウス、エッフェル塔とヴェルサイユ宮殿、コロッセウムとヴァチカン、ロンドン塔とバッキンガム宮殿といったものである。*1,000 Places to See Before You Die* (Schultz, 2003) のような本は、これらの目的地にさらなる正統性を与えている。強力なアイコンとアトラクションをそなえた中央的な目的地は、見るべき場所についての支配的な世界観を促進することで、権威的なブランドイメージを手に入れており、それゆえ、ツーリストに、巡行における「マスト」('musts') として捉えられるのだ。

Castells (1997) によって定義づけられた二つ目の「アイデンティティ」は、中央／周縁の二分法の論理的副産物と呼べるものである。それは、「対抗的」アイデンティティ ('Resistance' identity) というもので、個人やコミュニティが主流からはずれ、中央的なものの見方に対するオルタナティヴを主張し、中央的な生き方に対して、アイデンティティの政治 (identity politics) におけるマイノリティとしての圧力団体を形成し、といったところで生まれるものである。対抗的アイデンティティの定義は、必然的に、主流と関連したものとなり、「彼ら」と「我々」の間の差異を強調するものとなる。たとえば、スペインにおけるカタロニアやバスクが、この例にあたる。ときに、対抗的アイデンティティの主張が強すぎるあまり、ツーリストやツーリズムに対する脅威となることがあるだろう (たとえば、バスク地方での ETA による爆弾事件)。連合王国におけるスコットランドは、バルモラル城を含む、多くの城のような触知可能な遺産および、ネス湖の怪獣や『ブレイブハート』(*訳注4) のような投影された触知不能の遺産をそなえ、イングランドに対する比較的ポジティブな対抗的アイデンティティをもっていると言える。対抗的アイデンティティには、他にも数多く

の例があり、たとえば、モンテネグロにおける民族的抵抗から、生物学的なもの、「ゲイ・プライド」のように、ジェンダー的なものに至るまで (ゲイ・ツーリズム (gay tourism) の項を見よ (*訳注5))、幅広いものが挙げられる。伝統的な性役割分担は、その意味をほとんど失っており (少なくとも、西洋においては)、ジェンダー・アイデンティティに関する流動性は、かつてと比べて、増大している。ジェンダー・アイデンティティの流動性の増大は、ツーリズムにおいて、女性による男性の買春 (セックス・ツーリズムの項を見よ)、ゲイ・ツーリズム、ピンク・ダラー・ツーリズム (*訳注6) (Pink Dollar Tourism) (ゲイ・ツーリズム (gay tourism) の項を見よ)、違いを表明することに関する「安全度」('safeness') にもとづくツーリズムの地理学の再編 (ツーリズムの地理学 (geography of tourism) の項を見よ (*訳注7)) といったことを生み出している。

Castells の定義によるアイデンティティ構成体のうち、三つ目のものは、「企図的」アイデンティティ ('project' identity) である。それは通常、対抗的アイデンティティから生じるものであり、たとえば、フェミニストのような個人が、家父長制と資本主義的生産の構造そのものの正当性を疑い、抵抗による定義 [つまり第二の定義] から、確立された秩序への疑いによる定義へと移行する場合である。別の規模においては、おそらく、ダライ・ラマが、企図的アイデンティティの格好の例であろう。戦争を通じた世界秩序とアイデンティティの正統化を疑い、平和と同情に根ざしたアイデンティティを提示するからである。ダライ・ラマが中国の統治に対する反乱に失敗してチベットを去ってから半世紀ほどしか経っていないにもかかわらず、ラサにある彼の宮殿は、近年、ツーリスト・アトラクションとして、多くの人を集めている。

ポストモダン社会は、社会的・地理的境界をぼやかし、個人のアイデンティティおよび関心が、何を消費するかによって決まる社会、商品が使用

価値だけでなく象徴的価値によっても測られる社会へと進んだ(たとえば、セレブリティやロール・モデルによって商品のアイデンティティが決まるような)。消費者のアイデンティティやライフスタイルは、時代および成熟度によって変化する(成熟社会のツーリズム(mature tourism)の項を見よ(*訳注8))。それは、目的地のイメージとアイデンティティが変化するのと軌を一にしている。ある人が、ツーリスト経験をバックパッカーから始め(Plogの用語で言い換えれば、アローセントリックな(allocentric)ツーリズム)、共同購入にせよ、単独購入にせよ、別荘の所有者(同じくPlogの用語法で言えば、おそらく、サイコセントリックな(psychocentric)ツーリズム)へと至るということもあろう(*訳注9)。そのようにして、新しい経験に動機づけられた可動性から、本質的に安定と安全に基づいた可動性へと移行することもある。

消費者のアイデンティティは、サイバースペースと同様、国内外の境界をまたぐものである。それゆえ、ツーリストは、ヴァーチャルな空間においてでさえ(たとえば、ブログ・コミュニティ)、他のツーリストに強い影響を受けることがある。インターネットは、これらのコミュニティにおいて、関心の共有と相互の結びつきとを可能にし、テクノロジーとツーリズムを通じてのアイデンティティの再定義をも可能にする。それは、共有された知覚によって、目的地のアイデンティティに明確な形を与えるのと同様のものである。

【読書案内】

Identity Tourism: Imaging and Imagining the Nation における Pitchford の仕事、*Tourism and Social Identities* における Burns and Novelli の仕事は、ツーリズムの文脈の中で、とりわけ有益なものである。アイデンティティに関して、社会学・文化人類学ほかの分野において、豊富な資料が存在する。それについては、Sarup の *Identity, Culture and the Postmodern World* および、Castells の *The Power of Identity* を参照のこと。

【推薦図書】

Burns, P.M. and Novelli, M. (2006) *Tourism and Social Identities*. Oxford: Elsevier.

Lanfant, M., Allcock, J.B. and Bruner, E.M. (1995) *International Tourism: Identity and Change*. London: Sage.

Pitchford, S. (2007) *Identity Tourism: Imaging and Imagining the Nation*. Oxford: Elsevier.

(訳注1) いずれも、社会学の用語。「社会化理論」は、子どもや、新たに社会の一員となる者が、社会における規範や価値体系を学習していくことについての理論で、「役割理論」は、社会における諸個人が相互に、特定の行動規範(役割)を期待することについての理論。

(訳注2) フランスの哲学者ルイ・アルチュセールの用語法を念頭に置いたものである。

(訳注3) 今回は訳出していない。

(訳注4) 1995年公開の映画。スコットランド独立のために戦った実在の人物、ウィリアム・ウォレスについての映画だが、フィクションの要素が強い。

(訳注5) 今回は訳出していない。

(訳注6) 「ピンク・ダラー」あるいは「ピンク・マネー」は、ゲイの人々の購買力を表す用語である。

(訳注7) 今回は訳出していない。

(訳注8) 今回は訳出していない。

(訳注9) allocentric/psychocentric は、次の文に書かれるように、ツーリズムに刺激・冒険を求めるか、平穏を求めるかの違いである。

【伊多波】

【先住民ツーリズム(Indigenous tourism)】

先住民ツーリズム(*訳注1)は、手付かずの自然地域で行われ、環境の保全、地元コミュニティの生活向上、訪問者の教育に努める旅行のことである。

旅行者が自然の中の居住地にいる地元の人々を

訪問する種類のツーリズムを説明するのに、「エスニック (ethnic)」・ツーリズム、「部族(tribal)」・ツーリズム、「ネイティブ(native)」・ツーリズム、「アボリジナル(aboriginal)」・ツーリズムなどさまざまな用語が使われてきた^(※訳注2)。しかし、Butler と Hinch (2007)は、それらを包括する用語として「先住民」(indigenous) ツーリズムの語を使うことを選んだ。先住民は、自分たちの文化やアイデンティティにおいて、社会の主流にある主要集団とは明らかに違うと説明される。彼らの伝統、言語、政治システムや制度、自然環境や領域への結びつきなどが挙げられるだろう。

先住民ツーリズムは通常、部族集団や少数民族など土着の(native)人々、つまり先住民の訪問を伴う。国立公園、ジャングル、砂漠、山岳地域などの場所、たいていは平均的なツーリストには簡単には近づけない、人里離れた、比較的不安定な場所で行われる。しかし、自然の居住地山岳やジャングルのトレッキング、雨林やサンゴ礁など特有の生態系への訪問、マウンテンゴリラやイルカ、クジラなどの野生動物を見に行く、サファリ・ツアーなど幅広いツーリスト活動を包含する。エコツーリズムはグローバルな現象であるが、世界には、エコツーリズムの目的地として好まれるようになった地域がいくつかある。たとえば、オーストラリア、コスタリカ、ベリーズ、ニュージーランド、ペルー、南極である。これらの地域が有名になったのは、特有の環境と野生動物が理由である。

先住民ツーリズムはさまざまな異なる形態をとりうるし、焦点となる活動も非常に多様である。たとえば、以下が含まれる。

- ・ 先住民エコツーリズム (たとえば、中米やアジアでの、ジャングル、熱帯雨林、山岳地帯で)
- ・ 野生動物やサファリ・ツーリズム (たとえば、マサイ族の住むケニヤやタンザニアの国立公園で)
- ・ 山岳部族ツーリズムとトレッキング (たとえば

タイやベトナムの村落で)

- ・ ベドウィン・ツーリズムや砂漠ツーリズム (たとえば、北アフリカや中東の砂漠で)
- ・ イヌイト・ツーリズム (たとえば、グリーンランド、カナダ、アラスカなど北極圏に近い国々で)
- ・ 村落ツーリズム (たとえば、南太平洋の島々で)
- ・ 保留地ツーリズム (たとえば、アメリカやカナダのアメリカン・インディアン保留地で)
- ・ アボリジニ・ツーリズムやマオリ・ツーリズム (オーストラリアやニュージーランドで)

これらが行われる環境の大半は壊れやすく、これらのツーリズム形態は重大な影響をもたらさう。ツーリズムは先住民の自然居住環境だけでなく、生態系 (たとえば動物相、植物相) 全体を侵害する。環境には不可逆な変化が生じ、文化変容の過程で文化も影響を受ける。有力な文化(dominant culture) (この場合、ツーリストの文化) が影響力を持ち始め、地元の文化 (この場合、先住民の文化) に変化を引き起こす。ツーリストの地元文化への興味がその文化を支えるのに役立ったり、消滅しつつある伝統の復活につながることもあるが、地元の人々が彼らの運命の主導権を握っていることには留意しなければならない。

ツーリズムは、変化する先住民の生活様式の一要因にすぎない。鉱業、森林破壊、道路建設、内戦はすべて彼らの長期的な生存を脅かす要因である。また、彼らの多くは依然として人種差別、迫害、暴力を受けている。多くの先住民にとって、貧困、剥奪(deprivation)、社会的疎外などが、過去からの遺産として残ったままとなっている。先住民の問題は高度に政治問題化されている。というのも、大半のエスニック集団や部族集団は、ますますグローバル化が進む世界で自分たちの文化を存続させるために闘っているからだ。それも、通常は十分な政治的、法的な保護や支援を受けずに、である。それゆえ、彼らの利害を守るために、

多数の国際組織・国内組織が先住民のため、彼らとともに活動している。そうした団体の多くは、国際的な理解と支援を得るひとつの手段としてツーリズム開発を働きかけている。

Butler と Hinch は、 *Tourism and Indigenous Peoples* (1996) で主にツーリズムが先住民の生活様式や文化に与える影響に着目したが、2007 年の著作では前著作をさらに発展させ、現在はその関心を先住民のより積極的なツーリズム開発への参加に移している。もし地元の人々の主導権が最大化されるなら、コミュニティに基盤を置くツーリズム (community based tourism) ^(※訳注3) には、地元の先住民の政治的自決を増大させる可能性を与える形態がありうる。Zeppel (2006) は、先住民がしばしば文化的エコツアーやエコロッジ、狩猟漁労ツアー、文化村などの自然志向施設やサービスを運営している様子を描いている。これは彼らの自給自足的な生活様式を補完し、現金経済への移行を助けることができる。多くのそうした新規事業が先住民の手で創出、管理されており、彼らは単に底辺に置かれているばかりではない。

先住民ツーリズム開発への先住民の参加、管理の度合いは非常にさまざまで、開発が行われる文脈や地元や政府の支援の度合いに大きく左右される。先住民に観光地や観光アトラクションの支配や所有権が完全に与えられることはこれまでほとんどなかったが、協議や協力による管理、さらに単独管理への明らかな移行が生じている。協力的な措置は、先住民が平等なパートナーとして扱われる限り非常に有益でありうる。究極的には、大多数の先住民が、観光収入および取組の単独所有、単独管理に移行できるような、ある種のエンパワーメント ^(※訳注4) を模索していくことになりそうだ。でも、資金、教育、ビジネススキル訓練に関してはよりよい支援が必要とされている場合が多い。

先住民ツーリズムのツーリストは特徴が急激に変化している。かつてはアローセントリックな

(allocentric) (アイデンティティを参照) ^(※訳注5)

ツーリスト、すなわち未開未踏の地を求める冒険的で勇敢な人々がそのほとんどだった。山岳民族トレッキング、山岳トレッキング、砂漠トレッキングなどの活動の多くは、今でも個人のバックパッカーが大半を占めている。でも今では、文化遺産、美術工芸、村落ツーリズムなど、他の先住民ツーリズム形態は、観光パッケージの主流に加わりつつある。実際、ケニヤやタンザニアなどの国では先住部族地域での野生動物ツーリズムがマスツーリズム現象となっている。

また、どこにでも文化公演や文化展示、美術工芸品市場がみられることも、ツーリズム商品としての先住民文化の重要性の高まりを示している。先住民文化のグローバル化もますます進んでいて、たとえば、アボリジニ・アートはインターネットでも販売されている。先住民の文化や美術工芸品に対する関心の高まりは、真正性 (authenticity) や商品化 (commodification) などの概念に関する重要な疑問を提起する。先住民の美術工芸品に対するツーリストの関心は、文化の継続性や伝統の復活を支えるが、芸術形態の真正性を危うくする可能性もある。先住民文化はしばしば、ツーリストに単純化した形式で提供する必要があり、単純化すれば芸術形態は犠牲になる。多くのツーリストは、地元の文化をちょっと試してみたいにすぎない。かなりの集中や驚異的な忍耐を必要とする長々とした舞踊、歌謡、音楽の上演は望んでいないのだ (たとえば、インドのヒンドゥー教寺院で行われるカタカリ舞踊は徹夜で上演される)。ツーリストは、ほとんどの場合、地元の言語を理解できないので、歌や劇の翻訳が提供されたり、ある種の解説が行われたりする。

しかし、多くの先住民ツーリズムのツーリストは美術工芸品の真正性を非常に重要と考えている。購入する製品が地元の職人の手で作られ、地元の特徴である伝統的な方法とデザインを反映したものであることを、彼らは保証してもらいたがる。

もちろんツーリスト向け土産品の商品化と大量生産は横行しているが、今では多くの職人が、地元の生産を守り、真正な製品を求めるツーリストを安心させるため、政府承認の鑑定印を使っている。地元の生産者を搾取から守るためにフェアトレードの取り組みも始まっており、地元の訓練ニーズがより強調されるようになってきている。

先住民の展覧会も、世界的に名高い博物館で展示されている。しかし、先住民のコレクションや展覧会の解説が、自分の扱っている文化や伝統を完全に理解しているかどうか分からない、先住民以外の人々の手に委ねられていることも多い。先住民の文化は、伝統的に博物館の展示のなかに化石化されるか、ノスタルジアとともに眺められてきた。つまり、活動的で進行中のものではなく、消滅、消失したものとして扱われてきたのだ。しかし、今では、博物館の展示には、先住民と植民地化の歴史の「真実」に焦点を当て、先住民の文化、伝統をより正確に提示、解説しようとする試みが増えている。

過去数十年間に、先住民の将来の存続に必要な不可欠な、政治的、法的、経済的支援が先住民に徐々に与えられるようになってきた。死にゆく種とみなされるのではなく、復元力と活力に富む彼らの文化、伝統が高く評価される機会が増え、保護の必要も認識されている。土地利用はおそらく最も論議を呼ぶ未可決の問題だが、先住民の発展のための他の分野では大きな進展がみられる。ツーリズムは、経済的利益、保全の手段、文化伝統の保護と再活性化における変化をもたらす最も建設的な力とみることができる。地元のエンパワーメント、自己決定、自主管理といった重要な構想は着実に実行する必要があるが、もしツーリズムが責任をもって倫理的に運営されるなら、先住民の文化的存続に非常に貴重な貢献をできるだろう。

【関連項目】文化ツーリズム、エコツーリズム

【読書案内】

先住民ツーリズムは最近、いくつかの書籍や論部のテーマとなっている。Ryan と Aicken の *Indigenous Tourism: The Commodification and Management of Culture*、Butler と Hinch の *Tourism and Indigenous Peoples: Issues and Implications* などがその例である。これらの書籍には世界中の興味深い事例研究が多数掲載されている。Jonston (2005)もまた、*Indigenous Tourism: The Commodification and Management of Culture*のなかで、先住民ツーリズム開発にかかわる実務的な問題を多数検討している。「生存一部族民のための運動 (Survival- The Movement for Tribal Peoples)」という団体のウェブサイト (www.survival-international.org)にも言及しておきたい。

【推薦図書】

Butler, R. and Hinch, T. [eds] (2007) *Tourism and Indigenous Peoples: Issues and Implications*. Oxford: Butterworth-Heinemann.

Johnston, A. (2005) *Is the Sacred for Sale? Tourism and Indigenous Peoples*. London: Earthscan Ltd.

Ryan, C. and Aicken, M. [eds] (2005) *Indigenous Tourism: The Commodification and Management of Culture*. Oxford: Butterworth-Heinemann.

Zeppel, H. (2006) *Indigenous Ecotourism: Sustainable Development and Management*. Wallingford: CABI.

(訳注1) この訳では indigenous に「先住民」という訳語をあてた。窪田は、『先住民』という言葉は1980年代から盛んに使われるようになった、新しい用語である。英語圏において、それまでの native, aborigines に代わって indigenous という呼称が使用されるようになり、その訳語としてあてられた。」と説明している。後述される Hinch もこうした流れに従って indigenous の語を用いたと考えられる。この「先住民」という訳語について、内堀は indigenous は本来「現住民」と対応する言葉で「後先」という要素はなく、政治運動の文脈で選択されたことを指摘している。

窪田幸子(2009)「普遍性と差異をめぐるポリティックス—先住民の人類学的研究」窪田幸子、野林厚志編『先住民』とはだれか』世界思想社、(序論)、p1

内堀基光(2009)「『先住民』の誕生—indigenous

People(s)の翻訳を巡るパロディカル試論」前掲書、pp. 61-88

(訳注2) マイノリティ・ライツ・グループは、原住民を指す呼称は地域によって異なっていたとして次のように述べている。「ヨーロッパ人は南北アメリカ大陸に住んでいた人々をインディアン(Indian)と呼んだ。オーストラリアの先住民は、アボリジニ(Aborigine)と呼ばれた。アフリカやオセアニアでは「原住民」(native)という表現が一般的に使用された。」

・マイノリティ・ライツ・グループ、マイノリティ事典 翻訳委員会訳「Native People 先住民」、同編『世界のマイノリティ事典』明石書店、pp. 314-316

(訳注3) 江口信清は「コミュニティ・ベイスト・ツーリズム」、藤巻正己は「コミュニティ・ベースの観光」「コミュニティ・ベースのツーリズム」の訳をあてている。

・江口信清(2010)「社会的弱者と観光に関する研究」、江口信清、藤巻正己編『貧困の超克とツーリズム』明石書店、第1章、p. 21。

・藤巻正己(2011)「観光と政治」江口信清、藤巻正己編『観光研究レファレンスデータベース 日本編』ナカニシヤ出版、p. 121。

(訳注4) 矢澤はエンパワーメントを以下の通り説明している。「社会的経済的な力をもたない、貧しい人々や助成など、制度化された政治的・経済的過程に参加できず、人間開発の過程から排除され、力を奪われている(disempowered)人たちが、自らの自己決定能力といった心理的な力や、社会的・政治的・法的な力を獲得する(自己をエンパワーする= self-empowerment)ことをいう。」(矢沢澄子「エンパワーメント」、庄司洋子ほか編『福祉社会事典』弘文堂、pp. 84-85) このdisempoweredと剥奪(deprivation)とは、ほぼ同義である。

(訳注5) [アイデンティティ] 訳注10を参照。

【小槻】

〔文学ツーリズム(Literary Tourism)〕

文学ツーリズムとは、**著作家、文学的創作物やその舞台、或る目的地の持つ文学的遺産への関心により動機付けられるツーリズム活動を言う。**

上の定義が示すように文学ツーリズムは多次元を含む。ツーリスト達は、作家や文学的創作物に関係する生誕地や埋葬地、博物館や文学的回遊路、その他の場所の訪問を楽しむ。ワーズワース(*訳注1)のコテージ、トマス・ハーディ(*訳注2)の生誕地、シェイクスピアの墓は全て英国で人気の目的地である。ツーリスト達はまた、コーンウォール州のボドミンムーアにあるジャマイカ・イン(*訳注3)や、エジンバラのガイド付き文学的パブツアー(*訳注4)など、より一般的な形で文学と関係を持つ呼び物も楽しむ。

文学を通じた諸国及びその文化の表現は、その国への訪問を動機付ける。スペインへのバックツアーに参加するツーリスト達は、自分の旅行がヘミングウェイ(*訳注5)やローリー・リー(*訳注6)、ロバート・グレイブス(*訳注7)の作品により動機付けられていると必ずしも考えないかもしれないが、その国に対する彼らの態度や知覚は、恐らく無意識的にそれらのテキストの読書経験により創られたのかもしれない。

文学ツーリズムはもちろん新たな活動ではなく、17世紀から18世紀のヨーロッパのグランドツアーにおける重要な場所の多くは、文学的聖地であった。(Buzard, 1993)初期のグランドツアーのツーリスト達は古代の人々の足跡を辿り、ヴェルギリウスやホラティウス、キケロが描いた風景を訪ねた。後になるとロマン派の詩人バイロンやシェリーが、訪問客が大陸を旅行する際のインスピレーションを与えた。(Towner, 2002)これらのツーリスト達は高い教育を受けたエリートの旅行者であり、このような旅行をするのに必要な文化的意識と経済的資源を持っていた。今日の文学ツーリスト達の中にはこれらの初期の旅行者に似た者達も存在するかもしれない—そして確かに文学的テーマに関心を持つことは教育を受けた中産階級の領分だという想定は今も存在する—、しかし文学ツーリズムは近年、更に広く大衆化されてきている。これは間違いなく、よりアクセス容易な古

典的テキストの映画版の普及や（映画・テレビツーリズム参照）、「ダビンチ・コード」などツアーという形でツーリズムとタイアップするベストセラー小説や子供向けフィクションの人気向上が原因である。J.K.ローリングによる魔法もののフィクション小説「ハリー・ポッター」は 2002 年の英国ツーリズム・アワードを獲得した。その理由は、英国の田園地帯の多くをほぼ閉鎖状態に追い込んだ口蹄疫流行の直後の時期に英国のツーリズムを救ったというものである。「ハリー・ポッター」シリーズの人気は、多くの若い文学ツーリストやその家族をツーリズム活動へと促し、この動きは映画版が公開されると更に拡張されたのだった。

文学ツーリストの諸性格に関して一般的仮定をするのは困難だが、彼らは或る作家やその作品への深くまた精通した関心によってか、或いはその場所のもっと一般的な美的・歴史的特質によって、特定の場所を訪れるよう動機付けられているようだ。諸論者達は観光客を文学的「巡礼者」か、或いはより一般的な文化ツーリストと見なしてきた。元来の文学的「グランド・ツーリスト」達は確かに巡礼者で、彼らのお気に入りの詩人や作家を模倣する為に長い道のりを旅したのだが、諸論者達は現代のツーリスト達の中にも同じレベルの献身があることの証拠を見出している。

（Herbert, 1996）しかしながら、関心や好奇心、快適環境により動機づけられた、より一般的な観光客の方が今やはるかに数の上で巡礼者を上回っている。しかしこれら一般的な観光客でさえも、これらの場所と感情的で想像力に富むつながりを持つだろう。というのも、一作家の人生に対する伝記的認識をあまり持たないとしても一彼らは映画やテレビ、その他のメディアを通して確かにその作家に夢中になったという繋がりを持っているからである。

諸論者達は、文学ツーリズムの目的地が 3 つの大きなカテゴリーに分類されることに同意する傾

向にある。（Fawcett and Cormack, 2001; Herbert, 1996 and 2001; Robinson and Andersen, 2004; Tetley and Bramwell, 2002）

- ・ 事実に関する場所
- ・ 想像上の場所
- ・ 社会的に構築された場所

事実に関する場所とは、作家の人生とリアルな繋がりを持つ場所で、大抵は作家が生まれ、暮らし、作品を産み出し、死んで埋葬された場所である。ハンプシャー州のチョートンにあるジェーン・オースティン（*訳注 8）の家や、スコットランドのアロウェーにあるロバート・バーンズ（*訳注 9）の生誕地が事例として挙げられる。これらの場所にある観光客の呼び物はわかりやすいもので、有名な小説が書かれた実際の机を見ることが、作家の人生の質素な出発地点を目の当たりにすることなどが直接的に人気である。

文学的目的地の第二のカテゴリーはより想像力に関わり、小説や戯曲、詩の舞台となった場所である。ジェイムズ・ジョイス（*訳注 10）の《ユリシーズ》（Ulysses）のダブリン通り、サー・アーサー・コナン・ドイルによるシャーロック・ホームズが住むとされるロンドンのベーカー街 221b、或いはキャサリン・クックソン（*訳注 11）の文学の登場人物の出身地とされるタインサイドにあるサウスシールズ周辺のエリア、これらは全てツーリストの目的地として人気である。しかし勿論、多くの場所は作家の家であると同時に作品にインスピレーションを与えたものでもあって、その場合、実在の場所がよりロマンチックな想像上の場所を消し去ってしまうので、**真正性(authenticity)**の不明瞭化が生じうる。ブロンテ姉妹（*訳注 12）のヨークシャー・ムーアや、ルーシー・モード・モンゴメリ（*訳注 13）の有名シリーズ《赤毛のアン》（Anne of Green Gables）の生まれ故郷でありインスピレーションの源でもあるカナダのプリンスエ

ドワード島が、このような場所の 2 つの事例である。両方の事例において、女性作家の実際の生活と家が、彼女たちの文学の有名なヒーローやヒロインの生活や家と混同されてしまう。その結果、観光客が想像上で抱くロマンチックな舞台よりも寧ろ日常的現実と出会うことで、失望が実際に生じることもありうる。(Fawcett and Cormack, 2001; Tetley and Bramwell, 2002)

文学的目的地の第 3 のタイプは、観光客を惹きつける為に熟慮して創造された場所である。ケント州のチャタムに新たにオープンした《ディケンズ・ワールド》(Dickens World) (*訳注 14) は、カンブリア州のウィンダーメアにある《ビアトリクス・ポター・ワールド》(The World of Beatrix Potter) (*訳注 15) と同じく、このタイプの開発である。確かに、有名な文学上の人物や登場人物との繋がりがある地域は、そのテーマに関する様々なタイプのアトラクションを開発することができる。ストラッドフォード・アポン・エイボンに、公式施設(ロイヤル・シェイクスピア・カンパニー)から非公式なお土産屋や喫茶室に至るまで、シェイクスピア関連の様々な施設が長期間にわたり作られてきたのもその一例である。多くの文学的回遊路も作られ、観光客は伝記的な場所やより想像力に関わる場所を散策するよう促されてきた。(Macleod et al., 2009) トマス・ハーディ、ジョージ・エリオット、アガサ・クリスティ(*訳注 16)、ロバート・バーンズらの生活を表現する回遊路は一般的に伝記的事実に焦点を当てる。しかしこれに加え、「ダビンチ・コード」(ダン・ブラウンのベストセラー小説がベース)や「ハリー・ポッター」など、文学的創作物そのものを解説する回遊路も存在する。これら 2 つの文学作品の映画版は、このような回遊路の注目度を高め魅力を与える。最後に我々はこのカテゴリーに書物の街、或いは文学的な街を加えることができる。これらの目的地は、例えばジェイムズ・ジョイスとダブリン、ウォルター・スコット(*訳注 17)とエジンバラとい

う風に作家や文学的キャラクターと自らの繋がりを宣伝する。チェルトナム(*訳注 18)やウィグタウン(*訳注 19)、ヘイ・オン・ワイ(*訳注 20)の事例のように、或る地域が持つ文学的名声への誇りは文学祭の開催という形を取りうる。観光客は、文学的諸活動や専門書店の訪問機会を目当てにこれらの場所にやって来る。

文学ツーリズムの目的地は大抵家屋などの建築物なので、常に多人数の観光客に対応できるわけではない。例えば人気のあるテレビ番組で取り上げられるなどで或る作家への関心が急に高まるような場合、その結果生じる多くの観光客に文学的目的地は対応できないかもしれない。また、極めて多様なニーズを持つ様々な観光客の必要を満たすことに關しても、それを管理するのは大変である。観光客の中には「聖地」の全てのディテールを吸収したい文学的巡礼者もいれば、便利な途中下車地点として立ち寄るだけの者もいるのだから。この点で、文学ツーリズムの目的地はスピリチュアルツーリズム(spiritual tourism)の目的地に似ている。

【関連項目】真正性、映画&TV ツーリズム、特別関心ツーリズム

【読書案内】

Robinson & Anderson (2004)の著作に集められた論文は文学ツーリズムに関する幅広い領域にわたる事例を提供しており、イントロダクションの章は様々な理論的アプローチを明瞭に提示するとともに、文学理論への有益な入門にもなっている。1993 年の Buzard の仕事はヨーロッパにおけるツーリズムの発展に關して文学が果たした役割についての包括的概観を与えるものである。以下のリストにある引用された著作群の分析を通じ読者はこの領域での最近の研究の基礎を学ぶことができるだろう。

【推薦図書】

Buzare, J. (1993) *The Beaten Track: European Tourism, Literature and the Ways to Culture 1800-1918*. New York: Oxford University Press.

Fawcett, C. and Cormack, P. (2001) ‘Guarding authenticity at literary tourism sites’, *Annals of Tourism Research*, 28(3): 686-704

Robinson, M. and Andersen, H. (eds) (2004) *Literature and Tourism: Essays in the Reading and Writing of Tourism*. London: Thomson International.

(訳注 1) ワーズワース (1770–1850) はイギリスを代表するロマン派詩人

(訳注 2) トマス・ハーディ (1840–1928) はイギリスの作家。代表作の 1 つは『日陰者ジュード』

(訳注 3) ジャマイカ・インはデュ・モーリアの小説『ジャマイカ・イン』の舞台

(訳注 4) コナン・ドイルなど著名作家を輩出したエジンバラはユネスコから文学都市に指定されている。

(訳注 5) ヘミングウェイ (1899–1961) はアメリカの作家。スペインを舞台とする作品に『日はまた昇る』や『誰がために鐘は鳴る』がある。

(訳注 6) ローリー・リー (1914–1997) は英国の詩人、作家。スペインを舞台とする自伝的作品がある。

(訳注 7) ロバート・グレイブス (1895–1985) は英国の詩人、作家。

(訳注 8) ジェーン・オースティン (1775–1817) は英国の作家。代表作に『高慢と偏見』など。

(訳注 9) ロバート・バーンズ (1759–1796) はスコットランドの国民的詩人。

(訳注 10) ジェイムズ・ジョイス (1882–1941) 20 世紀最も重要な作家の一人とも評されるアイルランドの小説家。

(訳注 11) キャサリン・クックソン (1906–1998) は英国の作家。

(訳注 12) ブロンテ姉妹は英国ヴィクトリア朝時代を代表する小説家姉妹。

(訳注 13) ルーシー・モード・モンゴメリ (1874–1942) はカナダの小説家。

(訳注 14) チャールズ・ディケンズ (1812–1870) は英国ヴィクトリア朝を代表する作家。

(訳注 15) ピアトリクス・ボター (1866–1943) は英国

の絵本作家。「ピーターラビット」シリーズで知られる。

(訳注 16) アガサ・クリスティ (1890–1976) は英国の推理作家。

(訳注 17) ウォルター・スコット (1771–1832) はスコットランドの詩人、歴史小説家。

(訳注 18) チェルトナムは英国コッツウォルズ地方の都市。文学祭を毎年開催している。

(訳注 19) ウィグタウンはスコットランドの都市。文学祭を毎年開催している。

(訳注 20) ヘイ・オン・ワイは英国ウェールズ地方にある古書店街。30 軒以上の古書店が立ち並ぶ。

【原】

〔モビリティ (Mobility)〕

モビリティという用語は我々の移動能力を指す。それはしばしば交通と関連づけて使用されるので、重要なツーリズムの概念である。モビリティはまた、情報の流れや海外投資、社会階層をも指す語で、この点でも旅行やツーリズムに関連している。

モビリティ即ち移動することのできる能力は、常にツーリズムの中心概念であった。そしてその結果、マストーリズムはモビリティと交通の発展に結び付けられてきた。初期のグランドツアーの時代以降、常にエリートは旅をすることができたが、大衆にモビリティとツーリズムをもたらしたのは列車と安価なチャーターフライトの導入であった。トーマス・クックや馬車旅行の時代以来、それらが部分的に列車や船やそして飛行機（或いは自家用車）により取って代わられてきたとしても、利用可能な交通手段がいかんにして、そしてどこに我々が旅行するかを規定してきた。Urry(1995)は、移動可能であることが近代世界の一部であり、旅行する能力が人々の世界の見方を確かに変化させたと言った。旅行者が歩くか馬に乗るしかなかった

た時代には、通り過ぎる土地に対する彼らの知識は深く親密なものだっただろう。鉄道がスピードをもたらした時、それは列車の車窓から見える風景を「平坦化」し、全ての注意が旅の目的地へと向けられる標準化された移動ルートを創り出した。よってモビリティは「いかに人々が近代世界を経験するかを変容させることに対し責任があり、人々の主観性と社会性の形式や、自然・風景・街並み・他の社会に対する彼らの美的評価を変化させるものである。」(Urry, 1995: 144)

交通研究、社会学、人文地理学、余暇研究、移民研究といった領域は常にモビリティという領域の研究に従事してきたが、Hall(2005)はツーリズム研究が最近までこれらの考えを持つに至らなかったと言う。これはツーリズムの定義に内在する問題に由来するかもしれない。というのも、例えば多くの余暇研究が家の内部や近辺でなされる諸活動に注目するのに対し、ツーリズムは局地的活動を見ずに国際旅行の視点から研究される傾向にあるからだ。しかし、他の多くのタイプのモビリティがいまやツーリズム研究者により精査され始めている。事例は以下である。

短期・長期の教育目的の旅行、ビジネス旅行、ヘルス・ツーリズム、余暇のショッピング、セカンドホーム・トラベル、日帰り旅行、仕事と旅行との組み合わせ、アメニティを求めての移住。
(Hall, 2005: 23)

これらのより新たなモビリティ形式は、個人が家を一定期間（大抵 1～2 週間）離れ、目的地に留まり、帰宅するというツーリズムの定番のパターンに挑戦する。「グローバル・ノマド」(Richards and Wilson, 2004) という考え方は、グローバル化した世界におけるモビリティの新形式を導入するものである。(バックパッカー旅行 [backpacking] を参照) これらの旅行者達は地球を股にかけた幾分目的に欠ける旅行により現代社会の根無し草的

性格を表現しており、彼らの旅行は長距離旅行にかかるコストと時間の縮減により容易なものとなったものだ。こうして「グローバル・ノマドは明らかに簡単に差異と差異化とを求めて物理的・文化的障壁を超えて行く。そしてこのようにして・・・ノマドは近代的ツーリズム産業の鉄の檻に閉じ込められた<ツーリスト>とは正反対の場所に位置づけられるのだ。」(Richards and Wilson, 2004: 5) こうしてグローバリゼーションはノマドの旅行を簡便化するのだが、そこで人を惹きつけるものとは地域文化や差異との相互交流機会である。Bauman(1998)が言うように結果としての「グローカリゼーション」は、幾らかの者達の自由なモビリティと、その他の者達の場所に拘束された存在を基礎とする、社会の再階層化として考えられるのが最適である。例えばツーリストの流れは主に単一方向的である（例：西洋から東洋へ、先進国から途上国へ）。先進国の人間達は地球上をスムーズに旅行することを彼らの権利だと感じるかもしれないが、これは決して普遍的権利ではない。ツーリズム市場が生まれる地域はいまだヨーロッパ、アメリカ、アジア、太平洋地域に集中している。

バーチャル・リアリティとコミュニケーション技術の時代に、モビリティは勿論単なる交通手段以上のことを意味する。モビリティは（しばしば若干軽蔑的な意味を込めて「フラックス」[Flux]、肯定的な意味を込めて「フロー」[Flow] と言われるが）、情報の移動、状況や同一性の変化、社会における個人の昇進（「上方へのモビリティ」）、仕事を求めての或る国から別の国への労働者の自発的かつ円滑な移動、移民といった事柄と結び付けられるのに加え、ツーリズムにとって同程度に重要な海外投資の可動性と結び付けられる。

伝統的にツーリズムにおいて、旅行産業に関してどの場所の何が開発されるかを支配していたのは、その場所へのアクセスを排他的にコントロールしていた航空会社組合やツアー・オペレーター

や旅行代理店だった。モビリティが高まりインターネットと IT により入手可能な情報が増えた結果、旅行情報へのアクセスは多国籍企業の制限的拘束具から解放され、LCC やかつては「公式」地図に載っていなかったリゾート地へのアクセスを生み出した。(e - ツーリズム [e-tourism] 参照) 情報のこの更なる流れやモビリティは、予約した施設への実際の訪問前のバーチャル旅行の可能性ももたらし、ツーリズム市場における消費者側からのコントロールをより大きなものとした。加えて目的地における消費支出や経済的利益配分が増加し、リーケージが減少した。消費者のこの拡張された自由はサービス産業の更なるモビリティを生み出し、ツーリズムにおける需要主導型のシナリオの結果として、小・中規模企業のフレキシビリティが向上した。これは供給主導のツーリズム産業とは対立するものである。

将来におけるモビリティを変化させる要因となるのは技術のみではない。気候変動と旱魃の激化、加えて穀物の不作は、貧困からの逃走を目指す不法移民という形を取って前代未聞の規模でモビリティを生み出している。多くの移民運動はアフリカやラテンアメリカからヨーロッパへと向かう。ヨーロッパで働く家族からの送金がラテンアメリカやアフリカに住む多くの家族の主要収入源となっている。このモビリティはヨーロッパ人口の高齢化によっても促進されている。ヨーロッパでは居住地域で手に入りにくい、手頃な価格の専門的医療サービスやケアが必要とされているのだ。不法移民の動きは非熟練低賃金労働に依拠するツーリスト産業に利益をもたらす。これは特に「全て込みの」パッケージツアーが販売される地域に妥当し、そこでは多くの人的資源に対し少額の支出しか必要とならない。労働コストの低さはインドや中国といった地域への外国資本の投資の動きも強化し、そのような地域では社会の特定部門に大いなる富がもたらされると同時に、その結果としてより高いレベルの中間階級のライフスタイルの

一部だとみなされる海外旅行への需要も産み出される。

交通が機械化された当初より、技術は時間と空間の無化をもたらしてきた。(Aitchison et al., 2000) 目的地はますます近いものとして出現し、自分がどこへ旅行可能かということへの期待も拡張されてきた。かつてロンドンからニューヨークへの旅行は長距離フライトだと考えられていたが、今やそれは週末の手頃な旅行だと見なされている。我々のコミュニケーション技術の速度はまた、社会的経済的取引が同時的に生じるグローバル・ビレッジに住んでいるのだという我々の感覚にも寄与するものである。

時間や空間に対する我々のこれらの変化によって、例えばヴァージン社が提案する成層圏への娯楽ツアーの為の宇宙船ヴァージン・ギャラクティックなど、革新的なモビリティの提案が可能となった。逆に幾つかのツーリズム市場においては、より遅い速度での旅行を提供する娯楽定期船やクラシックな列車での旅行などへのノスタルジーも盛り上がってきている。ここではゆっくりとしたモビリティが旅行者にゆっくりと流れる風景を観察する時間を可能とし、このタイプの質の時間が贅沢なものとされる。

この状況においては、まさに旅行という行動が休日そのものとなる。

勿論、モビリティは「縮小した」モビリティという観点からも検討されることができ、これが現代のツーリズム産業の主要問題でもある。交通インフラ、宿泊施設、目的地であるリゾート、観光客へのアトラクションやガイドのデザインは全てモビリティを損なわれた人々へのアクセス可能性を含む必要がある。そしてこれは特に歴史的自然的環境においては主な挑戦となりうるものである。

【関連項目】 バックパッカー旅行、e - ツーリズム、ツーリズム地理学

【読書案内】

読者は Hall の著作 *Tourism: Rethinking the Social Science of Mobility* により思考を喚起されるだろう。Sheller and Urry による著作 *Tourism Mobilities: Places to Play, Places in Play* もまた興味深い。然しながら最も有益な情報源は Taylor & Francis が刊行する雑誌 *Mobilities* である。

【推薦図書】

Hall, C. M. (2005) *Tourism: Rethinking the Social Science of Mobility*. Harlow: Pearson.

Sheller, M. and Urry, J. (2004) *Tourism Mobilities: Places to Play, Places in Play*. London: Routledge.

Urry, J. (1995) *Consuming Places*. London: Routledge. (ジョン・アーリ (吉原直樹、大澤善信監訳)『場所を消費する』法政大学出版局、2003年)

【原】

〔新植民地主義 (Neo-colonialism)〕

新植民地主義は植民地主義的帝国がもはや存在しない時代における、資本主義的諸力の作用を記述する為の用語である。力を用いる代わりに、新植民地主義的権力はより力の弱い諸国家に対し経済的・財政的・商業的政策を使用する。第三世界でのツーリズムは多くの者により新植民地主義の形式だと考えられている。

かつての植民地主義は、帝国を拡張し力と支配を増大させる為に更に広い領土を支配する必要と結び付いていた。そのような形での最後の大帝国だったヴィクトリア女王統治下の大英帝国は、連邦という形での「植民地主義」(colonialism)を産み出した。植民地主義の最後の要塞の一つだった香港はつい最近「ローカルな」法の下へと返還されたが、カナダやオーストラリア、ニュージーランドやアフリカの一部はいまだに連邦という形での植民地主義の紐帯を創り出している。植民地主義が含意していたのは領土からの分離と、外国

から行使される制度的構造の制御であった。これはしばしば地域の代表団や代議員を通して行われた。大抵の場合、支配は東洋や南方を侵略する西洋や北方からのものとして行使された。最も残酷な場合には、過去の植民地主義は外国人の主人が地域住民を奴隷化する形を取った。

植民地主義、脱植民地化、そして外国に押し付けられた規則からの解放がもたらした遺産は、多くの国家にとって一わけてもアフリカで一政府の腐敗と対外債務の拡大だった。世界銀行やIMFなどの国際機関、資本主義諸権力(かつての宗主国や諸企業)、特にアメリカ合衆国は他の諸国家の支配の為に新植民地主義を用いている。彼らは、かつて自らが物理的に支配したより力の弱い諸国家を支配する為に、経済的・財政的・商業的政策を用いる。構造調整プラン(SAPs)は大抵の場合、負債帳消しの為に提案されるが、結果として貧困増加、公的支出の劇的削減、資源採掘と輸出品生産の強化を産み出す。そしてSAPsは新植民地主義の新形態を促進する。それはつまり外国からの投資拡大であり、第三世界諸国家を安価な労働力と原材料との貯蔵地として利用することだ。その結果生じるのは経済的リーケージや国外からの良く訓練された中間管理職の輸入に伴う現地スタッフの「降格」(demotion)で、それによりこれらの国家の自己充足的経済への発展は妨害される。こうして新植民地主義の円環は閉じられ、第三世界諸国家はより豊かな国家からの援助に依存することとなり、それ故、生き延びる為に自らの政策に関して海外からの命令を受けねばならないこととなる。

新たな生存戦略の一つとしてアフリカやカリブ諸国で地域レベルでも国家レベルでも採用されたものは、ツーリズムの促進だった。しかしながら、成長戦略として提案されたにも拘らずツーリスト向けの多くのリゾートは外国資本家と国外企業により制御されている。リーケージとして言及された現象は、ツーリスト達の母国で購入される包括

的パッケージツアーの促進と組み合わせられ、自然・社会環境やバランスについて、その強化というよりも寧ろ劣化をもたらさう。

ツーリズムが新植民地主義や帝国主義の新形態であるか否かについての論争は、1970年代以来顕著に展開されてきた。(例：Nash, 1977; Turner and Ash, 1975) ツーリズムが現在、そして予見可能な未来において西洋の先進国により支配され、受け入れ側諸国を従属的なものとし先進国の要求に従うものにするだろうという懸念は妥当なものである。ツーリズムの流れはいまだに主として先進国から発展途上国へと向かっている。地域住民が自らを直接取り巻く環境の外へ旅行する機会は殆ど無く、故に彼らの役割はツーリスト達に奉仕するという以上のものではありえない。彼らは決して「ゲスト」(guests)であるとはどのようなことかを体験することが無く、それ故に彼らは従属的で、豊かな西洋人の召使いと変わらない程度の地位に追いやられていると感じるかもしれない。

帝国主義の新形式としてのツーリズムについての議論に関する多くの理論は、その起源を経済発展理論に持つ。伝統的に経済学者達は中心一周縁理論と、受け入れ側国家と西洋という「恩人」(benefactors)との間の成長—従属関係とに注目してきた。従属性は、それにより発展途上国の現地経済が外来性の市場の必要性に奉仕するように再び仕向けられるようになるプロセスだと見なされる。(Hall, 1994) 中心一周縁関係という考え方は、この従属理論内部において、不平等でしばしば搾取的なこの関係に光を当てるものとして用いられる。Nash(1989)は、帝国主義とは社会的な利益への関心の海外への拡張だと言った。大都市の中心或いはコア（大抵はかつての帝国主義国家）はその力を世界における周縁的国家や地域へと行使する。Mathieson and Wall(1992)は、3つの経済的条件が、ツーリズムを新帝国主義或いは新植民地主義の形態だとする主張を証明すると言う。それらは以下である。

1. 発展途上国が安定した収入手段としてのツーリズムに依存し始めること
2. 支出と利益の大部分が海外投資家に還流し、高いレベルの漏出が生じること
3. 専門的・管理職的地位で雇用されている現地住民がいないこと

この議論は、ツーリズムが新植民地主義の形態として再び堅固なものとなっているように見えるカリブ諸国などの旧植民地については特に適切である。Burns(1999: 157)は従属理論の理論家として、発展と未発展とがいかに同じコインの両面であるかを記述している。最初は重商主義を通して、後に植民地主義を通して産み出された搾取される側からの剰余金は、大都市的国家を発展させると同時に周縁国家を未開発なままに留めるという二重の結果をもたらした。

Craik(1994)は、旧植民地諸国の人口がツーリストによって増加し、植民地時代の後の「残骸」(detritus)がツーリストの見物場所へと変容させられた点を指摘している。例えば Hall and Tucker(2004)は、植民地時代を経た多くの島々が「楽園」(paradise)として描かれ、それが単に「他者」(other)という西洋人の持つロマン主義的観念を強化するに過ぎない点や、エロティックな含意を持たされたイメージが現地の「異国的」(exotic)な人々に対し用いられうる点を提示する。Hall and Tucker(2004)に寄稿している著者の大部分は、特に多くのヨーロッパ人が帝国主義に郷愁を感じそれを理想化しうるかもしれないという事実を理由に、現代のツーリズムにおいていかに植民地主義的思考や言説が現存し続けているかを示している。結果として、彼らは植民地的風景や建築物や人々に関する自分自身の神話と幻想とにより魅惑されているのである。

特に第三世界の諸国家は、第一世界の工業化された風景の現実と極めて異なるので、より原始的

で文化的に異国的だと見なされる。閉じられたリゾート地における、(表面上は安全確保を理由とする) 包括的パッケージツアーという形での「オルタナティブ・ツーリズム」(alternative tourism)の商品化によって、実際には「バーチャル」(virtual)であるにも拘らず、目的地においてツーリストはより受け入れやすい外国的現実を自分のものとする事ができ、また、自分自身を国家経済の恩人だとみなすことができる。帝国主義的搾取と従属の関係性を確かに存続させているツーリズムの一形態は、セックス・ツーリズム(sex tourism)である。国際的ツーリズム市場は引き続き北側、西側からの消費者により支配されている。組織化されたツーリストにとって、ツーリスト向けのリゾート地やサービス産業にいる「他者」とは、多くの意味で植民地時代の現地住民に等しい。文字通りの意味で世界の「他の」(other)側では(西洋/東洋、北側/南側)、全てが可能となり全てのタブーが侵犯されうる。かつてないほどのセックス・ツーリズムの増加の主な理由には、更なる貧困化と家父長的で性差別的社会の存続が挙げられる。セックス・ツーリズムは確かに新植民地主義的な「他者化」(othering)と同じプロセスの一部を構成しており、それにより地域住民はツーリストのまなざしの異国的/性的対象として描かれる(そして売られる)。その地域の先住民女性や男性はしばしば、豊かで力を持つ西洋からのツーリストの要求に対し従属的なものとされる。貧困に傷ついた村民達は時に、彼ら家族の将来の生存を確実化する手段として、若い子供たちをセックス・ツーリズム産業に売るように説得される。

新植民地主義的ツーリズムは明らかに政治的経済的に不平等で搾取的な関係性に基礎を持つが、そこには更に考慮される必要のある多くの社会的文化的問題も存在する。これらの多くは植民地時代の遺産の(再)評価に関係している。植民地時代の遺産は地域住民にとって不調和で無意味なものでありうる。例えば Hall and Tucker(2004)の中

で Fisher(2004)は、フィジー諸島のレブカの事例を挙げる。^(※訳注1)そこでは多くの地域住民達が、古い植民地時代の建築物は取り壊され機能的建物により代替されるべきだと信じている。それらがフィジーの歴史を代表すると考える者は極めて少ない。彼らはまた、建築物が建てられた場所はその建築物が存続しているか否かに拘らず、何らかの形でその「精神」(spirit)を保持すると信じている。これは建築物を是が非でも保存しようとするヨーロッパの保存主義者と際立った対照を為す考え方である。アフリカの現地住民達は普通、触れることのできる遺産(例:建築物)にはあまり関心を持たず、不可視の伝統の方に重きを置く。これが意味するのは、現地社会の持つ価値観とツーリズムの開発業者達の社会の持つ価値観とがしばしば根本的に異なるということであり、それが新植民地国家におけるホスト・ゲスト関係を更に管理困難なものとしている。

【読書案内】

ツーリズムと新-或いはポスト-植民地主義という主題に関する最良にして最新の書籍の1つは Hall and Tucker による *Tourism and Postcolonialism* である。帝国主義の一形態としてのツーリズムに焦点を当てた初期の画期的作品には Nash(1977,1989)の著作や Craik の「周縁の快楽」に関する論文がある。

【推薦図書】

Craik, J. (1994) 'Peripheral pleasure: the peculiarities of post-colonial tourism', *Culture and Policy*, 6(1): 153-82

Hall, C. M. and Tucker, H. (eds) (2004) *Tourism and Postcolonialism*. London: Routledge.

Nash, D. (1977) 'Tourism as a form of imperialism' in V. Smith (ed.), *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*. Oxford: Blackwell. pp.33-47.

(訳注1) レブカはオバラウ島にある小さな街。1874年から1882年間首都が置かれ、ヨーロッパ人により多くの西洋建築が建てられた。

【原】

〔ポスト・ツーリズム(Post-tourism)〕

ポスト・ツーリスト或いはポストモダン・ツーリストとは、ツーリズム産業が益々提供しつつある非真正的で商業化されたシミュレーションとしての経験に対し、若干のアイロニーを伴いつつも公然と応じる消費者である。

ポスト・ツーリストという概念は、ポストモダン時代の消費者の態度や嗜好に応じて展開されてきた概念である。この用語は Feifer(1985)により造られたと考えられ、その後 Urry(1990/2002) や Rojek(1997)その他の者により使用されてきた。ポストモダン世界はグローバリゼーション、超消費主義、経験経済(experience economy)、そして技術の新開発により特徴づけられる。消費者は多くの選択肢と可能性を持ち、これら一連の機会から利益を得る為にしばしば同時に一見両立不可能な活動に取り掛かる。故に、ポストモダン・ツーリズムは「模倣・ツーリズム」(pastiche tourism) (Hollinshead,1997:192)、或いは「コラージュ・ツーリズム」(collage tourism) (Rojek,1997:62)とされてきた。

Tyrell and Mai(2001)の報告によると、現代的消費者にとって今や経験と記憶の方が製品よりも大きな意味を持つ。そして彼らが強調するのは発展に関する革新的アプローチの必要性であり、それは「金銭的に裕福／時間的に貧乏」(money rich/time poor)な消費者の個々別々のニーズを満足させるものである。彼らの報告が依拠する Pine and Gilmore(1999)の仕事は経験経済に関する議論で、ビジネスとは消費者に対しユニークで記憶に残るものを創造する為に競争するものとされる。ポスト・ツーリストは経験の創造に対し敏感な傾向があり、しばしばその経験が幻想的であればあるほど良い。彼らは新技術に精通しており、特に

メディアに対し敏感である。ポストモダン・ツーリストの特徴については Urry(1990/2002) と Walsh(1992)により議論されている。彼らはいかに多くのポストモダンの消費者が旅行知識をメディア表現経由で獲得しているかを記述する。ツーリストのまなざし(tourist gaze)の典型的対象を見る為に家を出る必要すらない者としてポスト・ツーリストを描き出す Feifer(1985)を彼らは引用する。シミュレーションとしてのツーリスト経験は、テレビの旅行番組やインターネットサイトやソフトウェアプログラムを通して彼らのリビングルームへともたらされる。

ポスト・ツーリストは、例えば文化ツーリストのようなより慣習的で伝統的なツーリストとは極めて異なる見解や期待を持つ。ポスト・ツーリストにとってツーリズムは遊びに満ちたものとなった。「ポスト・ツーリストは彼らがツーリストであることと、ツーリズムが一つのゲーム、或いは多様なテキストを持つ一連のゲームであって単一の真正的なツーリスト経験など存在しないことを知っている」(Urry,1990/2002:100)。ポスト・ツーリストは歴史と文化の多様な解釈を受け入れ、「高級」(high)文化と「低級」(low)文化とを差異化する必要性を感じない。彼らは伝統的・民族的文化と同じ程度に現代的・大衆的文化(例：ポップミュージック、テーマパーク)を受け入れる。彼らはまた常に現実とフィクションとを区別するわけではない。これは主にシミュレーションとしての経験、バーチャル・リアリティ、ファンタジーの経験の創造に拠るところのものだ。ポスト・ツーリストは文化がしばしば考案された非真正的なものであることを認識しており、心から非真正の経験を受け入れる。そして「ハイパーリアル」(hyper-real)なアトラクション(例：テーマパーク、レジャーセンター、ショッピングモール)や、シミュラクル(例：サンタ・クロースのラップランド)、或いは AlSayyad(2001)により記述されたように、ラスベガスや「偽の真正性」(fake

authenticity)を持つ遺産に関する捏造遺産テーマパークなど、「真正的な偽物」(authentic fakery)である場所に惹き付けられる。Kirschenblatt-Gimblett(1998:9)は、ポストモダン世界は自分自身の一種の博物館になったと言う。「ツーリスト達はバーチャルな場所を経験する為に実在する目的地へと旅行する。」

Rojek(1993)は、ポスト・ツーリストが持つ3つの主要な特徴を挙げている。

- ・ ツーリスト経験の商品化への自覚。ポスト・ツーリストはそれを楽しみながら取り扱う。
- ・ 旅行を通じた自己改善よりも、目的そのものとしての経験に惹き付けられること。
- ・ 目的地そのものと同程度に、ツーリズム目的地の表象も重要であることの受容。

これは、ポスト・ツーリストがツーリズムにより提供される現実逃避とエンターテインメント的経験の多様性とを自由に楽しもうることを意味する。彼或いは彼女は、場所そのものと同じ程度に、記念碑のレプリカや場所の視覚的表現から快楽を獲得しうる。

Rojek(1993)は、ポストモダニズムの風景で大きな役割を果たし、ポスト・ツーリスト達により訪れられる4種のツーリズム目的地を示している。

- ・ 危険地域（墓、戦争地帯、大虐殺、暗殺や事故の現場など、残虐行為の生じた場所の商業的開発）
- ・ 遺産のある場所（これらは過去の解釈として必ずしも常に真正的ではなく、殺菌され、美化され、エンターテインメント化された歴史の1つのバージョンを提供する。）
- ・ 文学的風景（例：しばしば虚構の中においてではあるが、作家の作品で重要な役割を果たすことで有名になった場所）
- ・ テーマパーク（これらはグローバル文化、新技

術、メディアの全側面を結びつける。）

Smith(2005)はポスト・ツーリストの一つの形式に言及するが、それは「新たなレジャー・ツーリスト」(new leisure tourist)である。これはツーリストの中でも相対的に新たな種族であって、現実逃避、エンターテインメント、そして楽しみを追求する。可処分所得レベルは相対的に高いが、持ち時間は一般的に少ない。快適さと安全性が求められるにも拘らず、ツーリズム経験は興奮とスリルを与える必要もある。これはホテルやリゾート地、テーマのあるアトラクションの安全領域の中にありうるものだ。典型的アトラクションは、アドベンチャーランド、サイバーワールド、シミュレーションされた環境の観光であろう。新たなレジャー・ツーリストは Barber(1995)による「マック・ワールド」(McWorld)概念に合致する風景を楽しむ。マック・ワールドでは多くの馴染み深いグローバル・ブランド企業が一つの屋根の下に集められている。このようなアトラクションがどこに在るかは重要ではなく、重要なのはそこで得られる経験である。新たなレジャー・ツーリストは文化ツーリスト等の伝統的観光客とは極めて異なる。彼らには地域社会やその文化に関心があるという素振りも見られず、シミュレーションとしての環境がより好まれる。例えば遠方への旅行に伴う不便を経験せずとも、多くのテーマパークがエジプトの「王の谷」やアラブ世界のスーク、アフリカのジャングルといった環境のシミュレーションを持っており、そこでは「より安全な」(safer)経験が提供される。

様々なタイプのツーリスト達が持つプロフィールや動機には明らかにかなりの差異が存在する。例えば文化ツーリスト達は活発に真正な文化経験や地域住民との相互交流を追求するが、ポスト・ツーリストはよりシミュレーション化された経験を楽しむ。彼らは本当に真正的な場所や文化を見つけることは不可能だと信じているのだ。新たな

レジャー・ツーリストはと言うと、彼らは活発に偽の真正性とシミュレーション化された世界とを探している。彼らは単純に楽しみたい、また楽しまされたいのである。それに対し文化ツーリスト達は恐らく教育的、自己改善的探求の途上にある。ポスト・ツーリストや新たなレジャー・ツーリストは積極的な遊び心を持ちつつアプローチし、簡単にファンタジーと現実とを区別しないかもしれない。彼らは商業化に気がついていないのかもしれないが、それに気づいたとしても、それで気分が損なわれるということはないだろう。

ポスト・ツーリストという概念が近代という時代にとってどれほど典型的なものか、そしてそれがどの程度ライフスタイルやライフステージにより駆り立てられるに過ぎないものかについては議論する余地がある。ツーリストのプロフィールは決して固定的で静的なものではなく、人々はある時には文化ツーリストであり、別の時にはポスト・ツーリスト或いは新たなレジャー・ツーリストであることを選ぶうるかもしれない。例えば独身者や子供のいないカップルは、ポスト・ツーリスト向けのアトラクションをしばしば求める小さな子供のいる家族や10代の若者よりも、文化的諸活動を追求する傾向にあるかもしれない。或る特定の時期には、人は教育よりも現実逃避やエンターテインメント、そして楽しみを求める方を選ぶことがありうる（例：生活や仕事特にストレスに満ちたものである時）。こうしてポスト・ツーリズムはライフステージや雰囲気によっても喚起されるのであり、類型論が示しうるのは各個人の選好や気質というよりも、集団的傾向にすぎない。それ故、ポスト・ツーリストのプロフィールは試みに下の囲み部分に挙げられるものとなる。

ポスト・ツーリストの典型的プロフィール

- ・ 相対的に若年（18歳～45歳）
- ・ 高い可処分所得
- ・ 消費に対する脅迫観念を持つ

- ・ 時間に追われている
- ・ 個人主義／独立主義
- ・ 休日は現実逃避を求めるが、家では仕事に取りつかれている
- ・ 教育や自己啓発よりもエンターテインメントの方に関心を持つ
- ・ 経験を収集する
- ・ 贅沢、安楽、安心を享受する
- ・ あくまでも制御された環境の中でスリルを求める
- ・ 移り気
- ・ 新技術やメディアに関心を持つ
- ・ セレブリティ崇拜

ポスト・ツーリズムが、時間の足りない中、貴重なレジャー経験を最大化する為に可能な限り多くの活動に参加しようと熱望する消費者により支配されていることは明らかである。高い可処分所得は彼らにますます長い休暇を取ることや、趣味に関して敏感で要求の高い者となることを可能とする。結果として、快適さ、贅沢さ、サービスの質への欲望が最も重要となるが、現実逃避、エンターテインメント、楽しみへの欲望も同様に重要である。ポスト消費者は明らかに家を離れ仕事に課してくる要求を背後に捨て去りたいのだが、彼らを惹きつける為には目的地がますます洗練され刺激に満ちたものとなるよう求められている。故に、競争の激しい市場の中での目的地の差異化とブランド化の手段として奇妙なツーリズム企画が開発されている。ポスト・ツーリストにより訪問される典型的アトラクションを以下の囲み部分に示す。

ポスト・ツーリストの典型的目的地

- ・ ロスアンジェルスのようなポストモダンな大都市
- ・ ラスベガスやドバイのような幻想に満ちた目的地
- ・ テーマパーク

- ・ 幻想的アトラクション（サンタクロースランド）
- ・ 映画やテレビのスタジオ、セット
- ・ 「マック・ワールド」、或いはグローバルなエンターテインメントゾーン（巨大ショッピングモール）

未来のポスト・ツーリストはより年齢を重ね、更に時間と金を持つことになるだろう。全ての者がより技術に対するリテラシーを高めメディア指向になった時に、アトラクション側がどのような反応をするのかを見るのは興味深いこととなるだろう。環境に優しくなく奴隷労働も使用していると批判されてきたドバイのような目的地の持続可能性に関しては多くの議論が重ねられてきたが、人工的でシミュレーション化されたバーチャルな環境は、マストーリズムの影響を最も受けにくい。故に恐らくは皮肉なことだが、ポスト・ツーリズムの非現実的で非真正的な目的地は将来におけるツーリズム開発の最も持続可能な形式を提供するだろう！

【参照項目】経験経済、ツーリストのまなざし

【読書案内】

ポスト・ツーリスト概念を専門的に扱った書物は存在しないが、何人かの作家の作品の中でこの現象に対しての言及がなされている。Feifer の *Going places: The ways of the Tourist from imperial Rome to the Present Day*、Urry の *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Societies*、Rojek の *Ways of Escape: Modern Transformations in Leisure and Travel* である。

【推薦図書】

- Feifer, M. (1985) *Going places: The ways of the Tourist from imperial Rome to the Present Day*. London: Macmillan
- Rojek, C. (1993) *Ways of Escape: Modern Transformations in Leisure and Travel*. London: Macmillan.

Urry, J. (1990) *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Societies*. London: Sage. (ジョン・アーリ (加太宏邦訳)『観光のまなざし—現代社会におけるレジャーと旅行』法政大学出版局、1995 年)

【原】

【宗教的・精神的ツーリズム (Religious and Spiritual Tourism)】

宗教的ツーリズムは、宗教的な場所や建造物、目的地を訪問することに主眼を置いたもので、主要な目的は、特定の信仰と関わって、それを強化することにある。

精神的ツーリズムは、自己を超えたところにあり、体-心-精神のバランスに寄与する生命の諸要素を探索することを目的とする。その諸要素は、宗教と関係することもある。そうでないこともある。

宗教的ツーリズムは、定義づけるのが容易ではなく、「宗教的」ツーリズム、「信仰」ツーリズム、「精神的」ツーリズム、「巡礼」ツーリズムといった用語は、交換可能なものとして用いられる。ほとんどの宗教的な場所、建造物、目的地は、その宗教を信仰していない人を含め、文化的遺産ツーリストにとっても魅力的なものである。宗教的な場所への訪問において、複数の動機をもったツーリストもいるだろう。すなわち、宗教的信仰、建築への興味、歴史的価値への関心を同時にもったツーリストもありうるだろう。多くの統計調査は、宗教的ツーリズムと、宗教遺産ツーリズムを一つのものとして数えており、それぞれどれくらいの量があるのかについて問題を抱えている。理論的には、宗教的ツーリズムは特定の宗教的集団に属し、特定の信仰についての知識や関わりを促進することを主要な目的として旅行する訪問者のみに当てはまるものである。

宗教的ツーリストの典型的な人物像を提供する

こともまた、難しいことである。その年代、ジェンダー、ナショナルティーは、實際上、ばらばらだからである。信仰の本性によって、どれくらいの割合の人が宗教的ツーリズムを行っているのかを確定することができるかもしれない（たとえば、全てのイスラーム教徒が人生において最低一度はメッカ巡礼をするものと考えられる）。他の国々に比べて、より宗教的であると叙述される国々もあるし（たとえば、アイルランド、イタリア、ポーランド、ポルトガルのようなカトリックの国々）、逆に、信仰をもたない者の割合が高い国々、たとえばスカンジナビア半島はじめ北ヨーロッパの国々もあるだろう。けれど、これらの国々も、非宗教的な精神的ツーリストを生み出しているかもしれない。

宗教的ツーリズムのアトラクションに関しては、Nolan and Nolan (1989) によって、最も有名な分類の一つが提示されている。彼らは、次のような三つに分ける。

- ・巡礼の聖地、すなわち、宗教に動機づけられた、近隣以外の場所からの旅の目的地として供される場所。
- ・宗教的ツーリズムのアトラクション、すなわち、宗教的意味をもった構造物ないし場所で、歴史的・芸術的な重要性をもそなえているもの。
- ・宗教団体と結びついた祭。

この研究は、特別の価値をもった宗教上の建造物についても言及しており、それが建築学的な意味をもつのみならず、特別の歴史的関心の寄せられる場所であるとか、牧歌的な風景の中に位置するものであるという理由で、巡礼者とツーリストを同等に集めると述べている（たとえば、フランスのシャルトル大聖堂やモン・サン・ミッシェル大修道院）。また、宗教に駆り立てられて建造されたものの、宗教的目的では使用されていない建造物や記念碑についても言及されている。誓いの成就

のために、あるいは起きた奇蹟への感謝のために建てられた建造物や記念碑もある（たとえば、リオデジャネイロのキリスト像）。宗教団体と結びついた祭は、その独自色と作法によって、多くの信仰者および非信仰者を集めている（たとえば、受難週）。最も多くの巡礼者および、宗教的遺産に関心をもつツーリストを集める場所は、聖書やコーランほか、聖典に登場する場所であるという傾向がある。

宗教的ツーリズムには、他の種類のツーリズムと大きく異なる要素がある。同じ信仰、宗派の集団で、精通したガイドをともなって旅行することが多く、専門のサプライヤー、わけても、ダイレクト・メールや教会・寺院・シナゴグの部署を通じて購入するという要素である。また、他の旅行に比べて季節が問題にならない傾向にあるが、場所によっては、宗教暦における重要な日付が、強い意味をもつという要素もある。この分野において、セミナーや会議に関する市場が拡大しつつある（たとえば、アッシジはカトリックの会議におけるすき間市場を獲得している（*訳注1））。Moore (2007) は、宗教的旅行者に関し、「貧者のメンタリティー」（“poverty mentality”）から、最高級の施設を期待する傾向へのシフトが見られることを示している。これは、全ての宗教的ツーリストにあてはまることではないかもしれないが（たとえば、巡礼者）、設備の質は確かに、向上しているように思われる。

宗教的ツーリズムのうち、ある種の形態、たとえば巡礼ツーリズムは、さらなる特質をもっている。この種の宗教的ツーリズムは、中世のあいだに一般的なものとなった、聖地への旅という特徴をもったものである。その時代の一般的な目的地としては、サンティアゴ・デ・コンポステーラ、チェストホヴァ、そしてローマだった。巡礼は身体的な旅であり、しばしば、個人の人生を象徴し、それを反映するものである（Devereux and Carnegie, 2006）。巡礼という市場は、特定の宗教

のツーリストを引きつけるものであるが（たとえば、イスラーム教徒はメッカに）、より「精神的な」（‘spiritual’）市場をも引き寄せつつある（たとえば、サンティアゴ・デ・コンポステーラ）。

巡礼は、ヴィクター・ターナーの文化人類学研究『キリスト教文化におけるイメージと巡礼』のテーマであり、彼はそこで、巡礼とは、世俗的な生活の範囲を超えて、境界状態（liminal state）（*訳注2）に入ることを通じた宗教的实践であると論じている。そのとき、巡礼者は、一時的に通常の社会的制約が停止することで、他の巡礼者との間に「コミュニタス」（‘communitas’）（*訳注3）の感情をも経験するだろう。Eade and Sallow（1991）と Morinis（1992）が巡礼についての編著を出しており、両者ともターナーの仕事について、敬意と批判を込めて出発点であったとしている。彼らは、巡礼者が、辺境や周縁を求めるツーリストとは違い文化と社会の中心を求めるものだとして述べている。Hannaford（2001）は、三つの主要な領域において構築された巡礼をはかる尺度の枠組についての議論を展開している。すなわち、（a）物質的、身体的側面、（b）個人的、体験的次元、（c）観念的な側面の三つであり、それらは、ツーリストの《気晴らし》（recreation）と、巡礼者の《再=創造》（re-creation）の差異が強調されるとしている。

巡礼者の主要な動機は、次のようなものである。

宗教上の戒律を実行するため

奇蹟や重要事にまつわる場所への礼拝行為として
免罪のプロセスとして

病気の治癒を願って祈るため

宗教指導者との信仰者集会に参加するため

宗教上の祭典や儀式を目撃するため

家族の宗教行事のため

未来に奇蹟が起こりうる場所に行くため

Devereux and Carnegie（2006）は、巡礼ツーリストの特徴として、次のものを加えている。「非物質的な生活への憧れ」、「利他的行為の意識」（たとえば、他人を助けること）、そして、「しばしば、精神的到達点へむけて苦痛を耐えようとする意志」の三つである。

巡礼行為は、宗教的なものと精神的なものとの境界が曖昧であることを明かす。Heelas and Woodhead（2005）は、非宗教的な精神性が伝統的宗教よりも優勢になる精神上的の革命が、徐々にではあるが確実に進行していることを明らかにしている。フロイトのように、西洋の心理学者の中には、宗教が個人の精神衛生にとって有害であると信じた者もいる。逆に、ユングのように、精神性こそが人間にとって重要なものの本質であると信じた者もいる。実際、‘spirituality’という語は、ラテン語の‘spiritualitas’に由来した抽象語であり、「息」や「生命の本質」の意味するギリシア語の“pneuma”と同類の語である。全体観的健康（holistic and wellness）研究において、「健康の環」（‘wheels of wellness’）（生活における諸活動の理想的なバランスを意味する）についての議論を展開している研究者たちがおり、中には、その中心に精神性を据えている者もいる（たとえば、Myers, Sweeney and Witmer, 2000）。精神性[についての研究]は、「文字通り宗教的なものの探査」に限られない全体観的な学問であり、あらゆる精神的な経験、すなわち、「心理学的、肉体的、歴史的、政治的、美的、知的等々、人間の精神的経験に関する主題の諸次元」を考察するものである（Schneiders, 1989: 693）。Davie（1994）は、精神性を「所属することなく信じること」だと述べており、これは、個人主義的な社会に適した言い方であると考えられる。社会学的研究は、個人主義的な文化・社会になっていくにしたがって、社会的疎外が進行し、精神的慰めへの需要が高まることになることを明かしている。

Magyar（2008）は、精神的・旅行者向けの主

要なウェブサイトからの情報を集め、世界中の人気の精神的スポットをリスト化した。

イェルサレム（イスラエル）
メッカ（サウジアラビア）
ヴァチカンとローマ（イタリア）
チベット、ネパールおよびエヴェレスト
ゴアとベナレス（インド）
マチュピチュ（ペルー）
エジプト
富士山（日本）
ナバホ居留地（アメリカ）
リオデジャネイロ（ブラジル）
アラスカ（アメリカ）

このリストの中には、たとえばアラスカのように、なぜ含まれているのかと驚きを与えるものもあるだろう。アラスカの場合、主に手つかずの自然と精神的雰囲気を経験する理由に訪問するだろうからだ（*訳注4）。しかし、多くの非宗教的ツーリストにとって、精神性は、宗教的な場所以外にも見出せるものであることを明かしているのだ（たとえば、自然や風景に）。

Cohen（1996）は、「精神的中心」（‘spiritual center’）を追い求めることが、とりわけ社会的に疎外されていると感じる人々にとって、ツーリズムの不可欠な部分であると述べた。精神的静修という伝統的側面は、宗教的ツーリストの巡礼という形態においてよく見られるものだ（Carrasco, 1996; Devereux and Carnegie, 2006）。けれども、非宗教的なツーリストは、別の形態の精神的教化を追い求めるだろう。精神的ツーリズムには、宗教的な場所や建造物、精神的風景、巡礼の中心地、アーシュラム（*訳注5）、隠遁所、グルを訪問することが含まれる。精神的な探求は、特定の宗教的探求よりも抽象的なものと捉えられ、体、心、精神のバランスに焦点を当てたもの一般のことを指す。ツーリストは、意味、関わり、平穏を多様な

活動、たとえば瞑想、詠唱、呼吸を通じて追い求める。これらの伝統の中には、宗教的实践に由来するものもあるだろうが、一つの信仰にのみ関係するものというより、雑種のなものとも言えるだろう（たとえば、仏教の瞑想にヒンドゥーのマントラや中国の武道を結合するような）。

Cohen（1996）は、ツーリストの動機と経験を

気晴らし的、レクリエーション的、経験的、体験的、実存的の五つのカテゴリーに分けている。前三者は、主として日常、退屈、疎外から逃れるもので、必ずしも他所の意味を《見つけ出す》（*find*）ことを求めるわけではない。対照的に、ツーリストは、それぞれの場所に別様の精神的中心を探し求め、自分自身を見つけて出すために、「真正の」（‘authentic’）生活や日常的行為との実例比較を行うのだ。これは、若者はじめ「ポストモダンの旅行者」に多く見られることで、一定の期間、アーシュラムやキブツにたむろするのであるが、さらに、1960年代から70年代にかけての、年をとっても戻ろうとはしなかったヒッピーたち、あるいは、30歳から50歳ぐらいで燃え尽き、社会復帰しようとしているベテランたちも含まれる。対して、実存的旅行者は、一つの精神的中心に深く関わる傾向にあり、その場所に半永久的に住み続けるか、いわば個人的巡礼として定期的に訪れるのだ。

典型的な宗教的ツーリストと精神的ツーリストの特質を要約すると、次のような対照をなしている。

宗教的ツーリスト	精神的ツーリスト
・ 特定の宗教または宗教団体に入会している ・ 宗教的教化を求めることに関心がある	・ 「一つの信仰に限らない」共感を抱く傾向にある。 ・ 個人の精神的発展に関心がある

・ 特定の宗教的場所や風景を訪れることを享受する ・ 他の宗教的ツーリストや巡礼者、地元のコミュニティに対し共感を抱く ・ 儀式的行動に従事する ・ 最終的に、宗教的一体化や救済を追い求める	・ 精神的・神秘的風景を訪れることを享受する ・ 地元や原住民のコミュニティとの交流を追い求める ・ 儀式やセレモニーに参加することもある ・ 体、心、精神の調和を望む
--	---

このように、宗教的ツーリズムと精神的ツーリズムは活動という観点からすれば密接に結びついているが、動機が大きく異なるのである。精神的教化に寄与する旅は、ツーリズムにおいて長い歴史をもつものであるが、ポストモダン社会において、動機が、非宗教的な性質を帯びたものになってきたと言えるだろう。

【関連項目】ヘルス・健康ツーリズム

【読書案内】

宗教や精神性に関しては、多くの書籍があるが、ツーリズムに焦点をあてたものは数点である。たとえば、Fernandes et al.の *Religious Tourism and Pilgrimage*、Olsen and Timothy の *Tourism, Religion and Spiritual Journeys*、Raj and Morpeth の *Religious Tourism and Pilgrimage Management: An International Perspective* が挙げられる。最近の研究の多くは、一つの信仰に限らない非宗教的な精神性を強調する傾向にあり、キリスト教の遺産に焦点をあてる伝統的なスタイルと異なっていることには注目してよい。

【推薦図書】

Fernandes, C., McGettigan, F. and Edwards, J. (2003) *Religious Tourism and Pilgrimage*. Tilburg: ATLAS.

Olsen, D.H. and Timothy, D.J. (eds) (2006)

Tourism, Religion and Spiritual Journeys. London: Routledge.

Raj, R. and Morpeth, N.D. (eds) (2007) *Religious Tourism and Pilgrimage Management: An International Perspective*. Wallingford: CABI.

(訳注1) 1986年にローマ教皇の提唱で、アッシジにおいて「世界平和の祈りの集い」という、それまでにない(すきま(niche)だった)宗教間対話の試みがなされたことを指していると思われる。

(訳注2) liminal stateあるいはliminalityはターナーの用語で、日常の規範から離れることで人間が不確定な状態に置かれることを指す。巡礼者のほかに、道化など。

(訳注3) 同じくターナーの用語で、非日常的な社会状態のことを指す。カーニヴァルのときに一時的に成立する共同状態など。

(訳注4) ミスリーディングだが、前の文の冒頭に「いわゆる宗教的な場所のみを精神的な場所と捉えるならば」を補って読めばよい。

(訳注5) ashrams はヒンドゥーの隠遁僧院のことだが、転じてヒッピーのコミュニオンを指す場合がある。そのことを念頭に、以下も「アーシュラム」と表記する。

【伊多波】

【ルーラル・ツーリズム (Rural Tourism)】

ルーラル・ツーリズム(*訳注1)は、田園地方で行われるツーリズム活動の諸形態を指し、地元の文化、伝統、産業や、損なわれていない田園環境で開催される野外活動や体験などを包含する。地元のコミュニティは、ルーラル・ツーリズム商品の提供に重要な役割を果たす。

ルーラル・ツーリズムは、ロマン派に想を得て旅行者が特にアルプスや湖水地方に田園の静養地を求めた18世紀末以来、ヨーロッパ全域でずっと人気がある。しかし、ルーラル・ツーリズムが真価を発揮したのは20世紀末である。その理由は、(a)海岸が豊富でない地域で都市や都会的環境が

らの脱出の需要が生まれ、(b)統合の進展や、地理的国境や辺境の再定義の結果、アイデンティティや民族的な違いを確認する必要を人々が感じたからである。ルール・ツーリズムそのものは、国際的な移動とは限らず、むしろ国内のレジャーであり、自らのルーツを探そうとする国民的なツーリズムである。これは、生活の質を高め、自然やよい食事、健康と接しようとする、ある種のノスタルジア・ツーリズムであるとも見ることができる。

ルール・ツーリズム体験の国内的な性質に呼応し、英国田園庁は 2011 年に、英国の田園地方(countryside)で旅行者は 120 億ポンドを支出しており、イングランドのイギリス人が取得した全休暇のうち 1 / 4 は田園地方においてであったと報告している。しかし、同じ報告書は、田舎のイメージは海外の来訪者をひきつける非常に重要なツールとなっていると続けて指摘している(Countryside Agency/ ETC, 2001)。

ルール・ツーリズムは、必ずしもエコツーリズムと同じではないし、しばしば互換的に使われるが、農業(agricultural)ツーリズム、アグリツーリズム(agro-tourism)とも同じではない。ルール・ツーリズムの団体はエコツーリズムや農業ツーリズムとは明らかに異なる。エコツーリズムを批判する人々は、エコツーリズムが広報、マーケティング、生態学的な価値の認識に密接な関係があると感じている(エコツーリズム参照)。「グリーン」ツーリズム休暇を取得する人々は、彼らの原則やライフスタイルについて発言している。ルール・ツーリズムの旅に出かける人々はよい食べ物、よい散策、平穏と静寂を求める以上のことを必ずしもしていない。「エコラベル」、環境税、エコツーリズムは概して政治的な立場や、持続可能な経済便益のための「グリーン」(*訳注2)で生態学的な価値の推奨を象徴する。一方、農場での労働休暇は、「深い」エコロジストの立場—すなわち、都会とは対照的な田舎の労働リズムへの熱中を象

徴する。それは、「環境」(environment)を変えるに反映されるだけの余暇の側面である。しかし、ルール・ツーリズムは、まったく異なる余暇商品である。それは、騒音公害(acoustic pollution)のないこと、自然や食文化の価値、伝統的な趣味や手工芸品、スローフードとの接触やくつろいだ生活ペースなどに関連している。それは、言い換えれば、都会生活とは全くの正反対のものである。そのため、ルール・ツーリズムは、個人的で孤立した都会生活の正反対のものとしてコミュニティ・ツーリズム(community tourism)の概念と密接につながりがある。視覚汚染(visual contamination)、聴覚汚染(acoustic contamination)がないことが、損なわれていない(「環境」という語の可能な限り幅広い意味における)環境や、伝統的な建物とともに、ルール・ツーリズム事業の成功には絶対不可欠である。他者との交流も、ルール・ツーリズムやコミュニティに基盤をおくツーリズム(community-based tourism)(*訳注3)での体験の中心である。

Page ほか(2001)は、ルール・ツーリズムには、人里離れた場所での平穏、静けさ、孤独など、さまざまな特徴があると示唆している。旅行者が、地元コミュニティの景観、野生動物、文化、ライフスタイルに惹きつけられ、都会生活を逃れ、新鮮な空気を楽しみたいというのはよくあることだ。冒険や挑戦を通して健康や体力を改善したいという動機もあるだろう。

ルール・ツーリズムでの大半の手工芸品や活動は女性が支配しているので、ルール・ツーリズムは女性のエンパワーメントの概念と関連する。都会の主要なレストランやケータリングビジネスとは反対に、田舎地域では美食は一般的に女性が支配する活動であり、ルール・ツーリズムでは特にそうである。そう考えると、ルール・ツーリズムは、おそらく、ステークホルダーが直接ツーリズム商品の形成、実行、そこから生まれる利益に関わる最も効果的な例であろう。そうし

たものであるから、ルーラル・ツーリズムは、コミュニティ・ツーリズムや貧困克服のためのツーリズム (pro-poor tourism) ^(※訳注4)、**倫理的ツーリズム**の基礎となりやすい。

視覚汚染のなさや、快適さの基本と考えられるある程度のインフラが必要とされているということは、余暇滞在を可能な限り気持ち良いものにするために必要な給排水システムなど基本的な快適さを提供するために、新たな農村・コミュニティ計画の中で代替的エネルギーやクリーンエネルギーシステムをもっと利用してよいということを意味する。これもまた、ツーリズムを使って、エネルギーや給水システムがない地域にそれらを導入し正の便益や影響をもたらせるという例である。ルーラル・ツーリズムは、他の活動と同様、それが提供される場所によって異なる。都市生活が大半の人々の平均的な暮らしであり、人口の高齢化が進んでいるヨーロッパでは、ルーラル・ツーリズムは、高級なツーリズムのスタイルであり、日常生活からの脱出を象徴している。それゆえ、ワイン・ツーリズムや**美食ツーリズム** (gastronomic tourism)、**健康・ウェルネス・ツーリズム** (health and wellness tourism)、冒険ツーリズムと密接に関連して展開している。しかし、ヨーロッパ以外の、経済構造が依然として農村中心の地域では、ルーラル・ツーリズムは、地元の人々と接し、短期間コミュニティに「所属する」という独特の機会を提供している。ルーラル・ツーリズムがコミュニティの合意のもとでコミュニティに基礎を置いてデザインされれば、物理的、文化的な居住環境の保護も可能になる。

ブルントラント報告 ^(※訳注5) で奨励された、第3世界の貧困軽減と経済成長促進のためにデザインされたツーリズムの概念は、かなりの程度、こうした内容であった。1992年にリオデジャネイロで開催された地球サミット ^(※訳注6) で作られたアジェンダ 21は、ツーリズムを通して持続可能な開発に向かうためにデザインされた行動計画だった。

そのためのツーリズムは、コミュニティレベルでの環境的な商品に基礎を置き、制度的な開発計画の大半がもつヒエラルキー的なトップ・ダウンのアプローチとは反対に、ボトムアップのアプローチで生まれるとされた。

Shackley(1996)は、ツーリズムに対するこれらの新たなアプローチについて次のようにコメントしている。

環境に優しいツーリズム、持続可能なツーリズム、エコツーリズム、責任あるツーリズム、低インパクトのツーリズムなどの用語は、一般に使われている多数の用語のいくつかである。これらの用語は、(ツーリストを迎え入れる) 目的地の地域に何らかの形で持続的な利益をもたらす低インパクトのツーリズムを指している。(Shackley, 1996: 12)。

ルーラル・ツーリズムは消費者と提供者の双方に便益をもたらすが、その一方で、ルーラル・ツーリズム商品の開発と経営には無数の課題が内在している。Page ほか(2001)は、そうした課題はルーラル・ツーリズムの経済的・市場的価値を確立するための研究を行う難しさに関連しているのだろうと示唆している。田舎のコミュニティは社会人口的な様相が場所ごとに非常に異なっている場合が多く、それゆえにツーリズムへの対応も異なるだろうからである。ツーリズム開発は、すべての地域に適するものではないのだろう。来訪者にとっての魅力を維持するために自然・文化環境の質を管理するのは難しい。

ルーラル・ツーリズムが開発される前に、田舎の地域やコミュニティが理解される必要がある。田舎地域が来訪者にとって魅力的であることは明らかだし、ツーリズムが田舎の開発に有用な手段となるだろうことも明らかだ。しかし、ルーラル・ツーリズムが最も成功しているのは、それが強力な田園経済に組み込まれている場所である。

【関連項目】エコツーリズム、倫理的ツーリズム、持続可能なツーリズム

【読書案内】

Hall ほかの *New Directions in Rural Tourism* が読者には有用だろう。興味深い事例研究が Roberts の *Rural Tourism and Recreation: Principles to Practice* に収録されている。

【推薦図書】

Hall, C. M, Roberts, L and Mitchell, R. [eds] (2003) *New Directions in Rural Tourism*. Aldershot: Ashgate.

Roberts, L. [ed.] (2001) *Rural Tourism and Recreation: Principles to Practice*. Wallingford: CABI

Roberts, L. [ed.] (2004) *New Directions in Rural Tourism*. Wallingford: CABI.

(訳注 1) 文字通りに訳せば「田舎ツーリズム」となる。呉羽正明は「ルーラル・ツーリズム」の訳を当てているが、文献案内に収録されている論文の題名では「グリーン・ツーリズム」を用いている場合が多い。したがって、日本では両者を概念的に厳密に区別することはほとんどなかったと見受けられる。〔持続可能なツーリズム〕の訳注 5 も参照されたい。

- ・呉羽正明 (2011) 「観光地理学研究」江口信清、藤巻正己編『観光研究レファレンスデータベース 日本編』ナカニシヤ出版、p. 17. 同書の文献案内 17(p. 223-230) も参照。

(訳注 2) 「環境にやさしい」を意味する green の用法で、「green hotel グリーン・ホテル」などの用語がある。

(訳注 3) 〔先住民ツーリズム〕の訳注 3 参照。

(訳注 4) 高寺奎一郎は「貧困克服のためのツーリズム」、江口信清は「プロブア・ツーリズム」、藤巻正己は「貧困克服のための観光」の訳を当てている。

- ・高寺奎一郎 (2004) 『貧困克服のためのツーリズムー Pro・Poor Tourism』古今書院
- ・江口信清 (2010) 「社会的弱者と観光に関する研究」、江口信清、藤巻正己編『貧困の超克とツーリズム』明石書店、第 1 章、p. 21。

- ・藤巻正己 (2011) 「観光と政治」江口信清、藤巻正己編『観光研究レファレンスデータベース 日本編』ナカニシヤ出版、p. 120。同書の文献案内 18 (p. 231-232) も参照。

(訳注 5) 1984 年に国連に設置された「環境と開発に関する世界委員会 (ブルントラント委員会)」が 1987 年に発行した最終報告書『我ら共有の未来』を指す。この報告書は「持続可能な開発」を「将来の盛大のニーズを満たす能力を損なうことなく、今日の世代のニーズを満たすような開発」と説明している。

- ・東京商工会議所編 (2010) 『改訂 2 版 環境社会検定試験 eco 検定公式テキスト』日本能率協会マネジメントセンター、p. 86

(訳注 6) 「環境と開発に関する国連会議」。地球環境問題を人類共通の課題と位置づけ、地球環境保全と持続可能な開発の実現のための取り組みが採択された。その一つが「持続可能な開発のための人類の行動計画アジェンダ 21」である。

【小槻】

〔持続可能なツーリズム (Sustainable Tourism)〕

持続可能なツーリズムは、持続可能な開発の概念をツーリズム産業に適用し、経済的な継続性を維持する一方で、ホスト・コミュニティや環境への影響を可能な限り最小限に抑えたツーリズムを目指す。

過去 20 年間に、ツーリズムが目的地の環境、経済、文化にもたらす影響についての認識が高まり、ツーリズム・マネジメントの理論および実践として持続可能なツーリズム (sustainable tourism) (*訳注 1) が発展してきた。持続可能なツーリズムは、ツーリズムの負の影響に関心があり、その点で倫理的ツーリズム(ethical tourism)やエコツーリズム (ecotourism) と強い関連がある。

持続可能なツーリズムの概念は、より広い「持続可能な開発」の概念に由来する。持続可能な開

発は環境に人類がもたらす影響についての懸念の増大を反映している。持続可能性という概念は、対立する 2 つの観点を持っている。すなわち人間中心の観点と環境中心の観点である。人間中心の立場は、人間を地球上の支配者と見て、自然は人間の利益のために利用されるものとみなす。反対に、環境中心的な見方では、人類の進歩よりも自然環境の質の方が重要であるとする。この両極の間に広がる連続体の上で視点は変動するので、持続可能性についても、非常に弱い、弱い、強い、非常に強いといった立場が存在しうる (Turner et al., 1994)。

持続可能な開発に対する国際社会の関心が最初に顕著となったのは、1960 年代である。この時期経済開発と社会開発のバランスに関する懸念が明確に示されつつあった。1980 年代半ばに、この問題について討議するため数多くの国際会議が開催され、1984 年に国際連合は「環境と開発に関する世界委員会」(*訳注 2) を任命し、1987 年には『我ら共有の未来』と題する報告書が発表された。この報告書に、持続可能な開発に関する最も広く引用される定義を見出せる。すなわち「将来の世代のニーズを満たす能力を損なうことなく今日の世代のニーズを満たすような開発」[UNWCED, 1987] である。それゆえ持続可能な開発は、経済開発を続けることはできるが、資源を保全しながら行わなければならないとする。さらなる国際的な出来事が地球規模での行動を促進するうえで重要だった。1992 年にリオデジャネイロで開催された国連地球サミット(*訳注 3) は、持続可能な開発のための国際的な青写真を発表した。『アジェンダ 21』と題されたこの行動計画は 182 か国の首脳によって署名され、国レベル、地方公共団体レベルで実行されている[UNCED, 1992]。ツーリズムはアジェンダ 21 の主要素としては取り上げられなかったが、多くの地域政府、地方公共団体がそのツーリズムの開発や運営にこれらの原則を成功裏に適用した。

今日のわれわれには明らかに思えようが、ツーリズムは、自然的、文化的、人的資源を使う産業として、持続可能な開発に向けた地球規模の努力の一部となるべきなのだが、ツーリズムに対するこうしたアプローチは、第二次世界大戦後の国際ツーリズムの展開以来、徐々に姿を現してきた。Jafari (2001) はこの展開を、擁護プラットフォーム、警告プラットフォーム、適応プラットフォーム、知識基盤プラットフォームという 4 つの連続するプラットフォーム、すなわちツーリズム産業に対する視点として説明する。これらは、Jafari (2001) と Weaver (2006) にもとづいて、次のようにまとめることができる。

擁護プラットフォーム

1950 年代及び 60 年代の発展しつつあるツーリズム産業に対する楽観主義や自信が反映されている。ツーリズムは税収や仕事の創出者、地域開発を刺激し、異文化間の理解と保全を促進するする原動力とみなされていた。

警告プラットフォーム

1960 年代末から 1970 年代初めに、より慎重なアプローチが出現し始める。規制されないツーリズム開発が問題を引き起こしつつあり、多くのツーリズムの仕事の特徴である季節性や低賃金が認識され、文化の商品化や紛争も明らかになり始めていた。

適応プラットフォーム

警告プラットフォームはツーリズムの負の影響を特定したが、解決策が議論されるようになったのは、1970 年代及び 1980 年代初頭、適応プラットフォームの時代になってようやくであった。マスツーリズムに代わるものが推奨され、これらのオルタナティブ・ツーリズム(alternative tourism)(*訳注 4) の形態は地域の社会文化的、環境的な文脈に適応すべきだと提案された。

知識基盤プラットフォーム

1980 年代末及び 1990 年代になると、代替的なツ

ーリズム形態は部分的な解決に過ぎず、ツーリズム産業の管理にはより厳密な科学的アプローチが欠かせないことが明白になった。ツーリズム研究への資金が増え、大学レベルにツーリズム研究が導入され、ツーリズムに関する学術誌も急増した。

以上に示した4つのプラットフォーム、すなわち4つの見方からわかるように、1960年代からツーリズムの負の影響についての認識が高まってきた。これまでとは異なるツーリズム及びその開発の取り組みを表すために、さまざまな用語が取り入れられてきた。「グリーン・ツーリズム(green tourism)」(*訳注5)、「ソフト・ツーリズム(soft tourism)」、「責任あるツーリズム(responsible tourism)」、「エコツーリズム(ecotourism)」、そしてもちろん「持続可能なツーリズム」である。これらの用語は、ツーリズム・マネジメントの文献の中では、依然として互換的に使われている。こうしたさまざまな専門用語とともに、持続可能なツーリズムの定義についても多数の紛らわしい定義が現れた。いまだに一般に受け入れられた定義は存在しない。しかし、2004年に世界観光機関(World Tourism Organization)が、ツーリズムの経済的、環境的、社会文化的側面を認識する基本諸原則を確立した。それによれば持続可能なツーリズムは、

- ・ 環境的資源の利用を最適化すべきである
- ・ ホスト・コミュニティの社会文化的真正性を尊重すべきである
- ・ すべての利害関係者に社会経済的な便益を提供し、実行可能な長期的な経済運営を保証すべきである

これらはツーリズム産業にとって便利な指針である。社会文化的な持続可能性や経済的な持続可能性は、より広く議論される環境問題の二の次とされることがよくあるだけに、世界観光機構(WTO)

がこれらに同等に注目したことは、心に留めておくことが重要である(Swarbrook, 1999)。ツーリズム産業が依存する資源を将来にも残すためにはツーリズムがより持続可能でなければならないという点は、今では、一般に受け入れられている。でも、持続可能なツーリズムの戦略を実践しようとすると多数の課題がある(倫理的ツーリズムも参照)。そうした課題は、ツーリズム産業にはさまざまな利害関係者がおり、実際に何が持続可能なツーリズムなのか、どのように監視できるのか、合意がない、という複雑性に起因している(Weaver, 2006)。ツーリズム産業の複雑な性格は、持続可能なツーリズムを実現するには、すべての利害関係者を参加させなければならないということを意味する。そこには、公共部門、ツーリズム産業、ホスト・コミュニティ、ボランティア部門、旅行者自身が含まれる。これらのグループの優先課題は異なり、多くの場合競合関係にあること、持続可能なツーリズムの概念に対する彼らの理解が大きくかけ離れていることは、明白である。

持続可能なツーリズムの定義、測定、監視(*訳注6)について合意がないということは、持続可能なツーリズムは実現困難だということを意味する。それは、たとえ目的地やツーリズム産業の全部門の個々の運営で、次のような持続可能性を高めるためのさまざまな方法や手段が導入されても、同じなのだ。

*環境影響評価(Environmental Impact Assessment, EIA)*は、先進諸国で具体的な開発案件について計画段階と開発後の段階の両方で正負の影響を評価するのに使われている。環境影響評価は新たな開発案件の適切さについて意思決定をするには有用だが、大規模プロジェクトにのみ適用され、世界的には散発的に実施されているに過ぎない。

環境容量(carrying capacity)(*訳注7)と許容できる変化の限界(LAC: The Limit of Acceptable

Change)^(※訳注8)はどちらも、ある目的地でのツーリズム活動を制限する方法である。環境容量は、目的地の社会的、生態学的、経済的能力の指標とみることができる。LACは環境容量の概念を基礎に作られたが、限界は固定値ではなく、より柔軟なもので、ツーリズムが引き起こす変化が目的地で許容される量と類型を定めるものである。

利用者管理(Visitor Management)とゾーニング(Zoning)^(※訳注9)は、利用者とサイトへの潜在的なインパクトを管理することで、持続可能性を高めるのが目的の手段である。利用者管理は、利用者数を規制し、利用者の行動を改めさせ、目的地の回復力を増すように順応させることを目的としている。ゾーニングはサイトの利用者間で生じうる紛争に取り組み利用者管理に寄与する。レクリエーション利用区域と保護区域を指定することで、利用者のニーズと環境のニーズに折り合いをつけることができる。

こうした目的地内での持続可能性への取り組みに加え、ツーリズム産業内の多くの企業が、グリーン(green)な資質を明示するために、さまざまな戦略、政策、構想を発展させてきた。以下の3つはその好例である。

英国航空は、1990年以来毎年社会環境報告を公表している。英国航空は二酸化炭素排出量、騒音公害、水消費量を減らす努力をし、世界中で保全活動に資金を提供している。

グレコテル(Grecotel)は、エーゲ諸島に16か所の豪華ホテル、リゾートを展開するホテルチェーンである。1981年の創業以来、廃棄物と水消費量を減らす、土地固有の建築様式でホテルをデザインする、地元の製品を利用する、保全プロジェクトに資金を提供するなど、多数の環境に関する取り組みを開拓してきた。

持続可能なツーリズム開発のためのツアー・オ

ペレーター・イニシアティブは、利用者とサイトへの潜在的なインパクトを管理することで、持続可能性を高めるのが目的の手段である。利用者管理は、利用者数を規制し、利用者の行動を改めさせ、目的地の回復力を増すように順応させることを目的としている。ゾーニングはサイトの利用者間で生じうる紛争に取り組み利用者管理に寄与する。レクリエーション利用区域と保護区域を指定することで、利用者のニーズと環境のニーズに折り合いをつけることができる。

真に持続可能なツーリズム産業が実現する可能性に慎重だが、ツーリズム産業内でより責任ある取り組みが進むのは、どんな動きでも歓迎されている。持続可能なツーリズムが実現するためには、それが特殊な型のツーリズム商品や事業慣行ではなく、ツーリズム産業内のすべての利害関係者に伝えるべき精神(ethos)として理解されるべきである。

【関連項目】エコツーリズム、倫理的ツーリズム、持続可能なツーリズム

【読書案内】

Weaver の 2006 年の *Sustainable Tourism: Theory and Practice* はこの研究分野の有用な入門書である。David Edgell の 2006 年の *Managing Sustainable Tourism: A Legacy for the Future* も同様である。『持続可能なツーリズム年報』(*Journal of Sustainable Tourism*)は関連論文の貴重な資料となるだろう。

【推薦図書】

Edgell, D. (2006) *Managing Sustainable Tourism: A Legacy for the Future*. New York: Haworth.

Swarbrooke, J. (1999) *Sustainable Tourism Management*. Wallingford: CABI

Weaver, D. (2006) *Sustainable Tourism: Theory and Practice*. Oxford: Butterworth-Heinemann.

2月23日アクセス)

(訳注1) 峯俊智穂は「持続可能な観光」と訳している。

- ・峯俊智穂(2011)「ヘリテージ・ツーリズム」江口信清、藤巻正己編『観光研究レファレンスデータベース 日本編』ナカニシヤ出版、p.120。

(訳注2) [ルール・ツーリズム] 訳注5参照

(訳注3) [ルール・ツーリズム] 訳注6参照

(訳注4) 長谷編『観光学辞典』では玉村和彦が「オルタナティブ・ツーリズム」、香川編『観光学大事典』では安村克己や太田源三が「オルタナティブ・ツーリズム」の訳をあてている。

(訳注5) 「グリーン・ツーリズム」は日本では、山漁村地域において自然、文化、人々との交流を楽しむ滞在型の余暇活動を指して使われるが、ヨーロッパでは違う意味で使われていると加藤由紀子が次の通り指摘している。「日本では(補注:ルール・ツーリズムが)グリーン・ツーリズムと同義で使われることもあるが、ヨーロッパでは、環境保全意識の強い「グリーン・ツーリズム」がルール・ツーリズムの発展形として使われることが多い」(加藤由紀子「ルール・ツーリズム」香川編『観光学大事典』p.27)

(訳注6) 「モニタリング」の訳も多い

(訳注7) 長谷編『観光学辞典』では朝水宗彦が「環境容量あるいはキャリングキャパシティ」と訳し「自然環境には負荷に対して回復する能力があり環境が回復可能な範囲のことを環境容量あるいはキャリングキャパシティと呼ぶ」と説明している(長谷編p.244)。香川編『観光学大事典』では古本泰之が「環境容量」の訳語を当てている(「資源保護・海外での事例」香川編p.109)しかし、小林英俊は「適正収容力(キャリング・キャパシティ)」、知床エコツーリズム推進計画では「受け入れ許容量」、阿曽村・鏡は「収容能力」と訳している。

- ・スー・ビートン、小林英俊訳(2002)『エコツーリズム教本—先進国オーストラリアに学ぶ実践ガイド』平凡社、p.115。
- ・ポール・F・J・イーグルズ他、小林英俊訳(2005)『自然保護とサステイナブル・ツーリズム—実践ガイドライン』平凡社、p.166。
- ・知床エコツーリズム推進協議会(2005)『知床エコツーリズム推進計画』URL: http://shiretoko-eco.net/modules/pico1/content/eco_pdf/plan.pdf (2012年

- ・D. J. テルファー、R. シャープリー(阿曽村邦昭、鏡武訳)(2011)『発展途上世界の観光と開発』古今書院、p.280。

(訳注8) 小林英俊は「変化の許容限界設定プログラム」、知床エコツーリズム推進計画では「変化許容量」、曾宇良は「許容できる変化の限界」、鈴木晃志郎は「変化の許容限界」、阿曽村・鏡は「受け入れられる変化の限界」と訳している。なお、資源保全学では「許容限界」と訳すようである。

- ・前掲 ポール・F・J・イーグルズ他、小林英俊訳(2005)、p.167-175。
- ・前掲 知床エコツーリズム推進協議会(2005)
- ・曾宇良・飯田 繁(2005)「自然公園におけるレクリエーションインパクトの評価と管理対策に関する研究—墾丁国家公園を事例に—」九大演報、86、pp.85-99
- ・鈴木晃志郎(2009)「世界遺産登録に向けた小笠原の自然環境の現状」『小笠原研究年報』(首都大学東京小笠原研究委員会)(32)、pp.27-47。
- ・前掲 D. J. テルファー、R. シャープリー(2011)、p.280。

(訳注9) ポール・F・J・イーグルズ他、小林英俊訳(2005)『自然保護とサステイナブル・ツーリズム—実践ガイドライン』平凡社、p.197-202。

【小槻】

「人々のなかの遺跡 (*in populo site*) への教育的ダーク・ツーリズム—エルサレムのホロコースト記念館ⁱ」(エリック・コーエンⁱⁱ 著) について

『ツーリズム研究年報』 所収論文・解説と翻訳

神戸夙川学院大学観光文化学部准教授 小槻 文洋

【目次】

1. 解説

2. 翻訳

はじめに

教育的ダーク・ツーリズム

教育的ダーク・ツーリズムにおける真正性

イスラエル、ヨーロッパ、アメリカ合衆国のショアーの解釈

エルサレムのショアーを研究する

研究手法

調査対象人口

結果

ダーク巡礼とオーセンティックな意味の探求

位置 (*location*) の真正性

考察

場所の真正性：原位置の (*in situ*) 場所と人々の (*in populo*) 記憶の場所

結論

原位置の (*in situ*) と人々の (*in populo*) の相互作用

参考文献

ラン大学教育学部 (the School of Education at Bar-Ilan University) 上級講師 (Senior Lecturer) である Eric H. Cohen が、*Annals of Tourism Research*, Vol.38, No.1, 2011, pp.193-209 において発表した、Educational Dark tourism to *in populo site*—Holocaust museum in Jerusalem の解説と全訳である。

Cohen の論文が扱うダーク・ツーリズムは、「死や災害に関連する場所へのツーリズム」を意味し、日本でも「暗い土地をめぐる旅」ⁱⁱⁱ、「戦争、郊外など、人間にとって負の遺産を対象にした観光」^{iv}として紹介されてきた。一般書でも、戦争の記憶をいまに伝えるミュージアム／メモリアルを1冊にまとめたガイドブックとして「記憶と表現」研究会(2005)^vがあり、沖縄戦、広島／長崎への原爆投下、大空襲、戦時動員／戦場／加害、戦後の平和運動、大東亜戦争に対する日本とアジア諸国の認識の差、ユダヤ人虐殺や9・11テロなどに関わる国内・海外の施設を取り上げているし、新崎ほか(2008)^{vi}は、沖縄戦の戦跡、米軍基地などを取り上げている。最近では、破たん自治体を見学する北海道夕張市のダーク・ツーリズム^{vii}、朝鮮戦争をテーマとする釜山市でのダーク・ツーリズム^{viii}なども試みられている。

本学が位置する神戸市も阪神淡路大震災の被災地であり、各地に多数の震災慰霊碑が存在する。

1. 解説

本稿は、エルサレム (イスラエル) のバル・イ

神戸港にはメリケン波止場の一部を震災で壊れた状態のまま保存した「神戸港震災メモリアルパーク」があり、神戸市役所に近い東遊園地内には「慰霊と復興のモニュメント」や「1.17 希望の灯り」、HAT 神戸地区には「阪神・淡路大震災記念 人と防災未来センター」がある。これらの震災関連のモニュメントや施設を校外学習の際に訪れる学校も多く、毎年1月17日には「阪神淡路大震災 1.17 のつどい」や「メモリアルウォーク」が実施されている。こうした試みもダーク・ツーリズムと捉えることができるだろう。

昨年3月11日に発生した東日本大震災でも、被災地は依然復旧・復興の途上にある。死者を悼み、震災の記憶を語り継ぐうえで、ダーク・ツーリズムは一定の役割を果たしうるかもしれない。

Cohen の論文の意義は、こうしたダーク・ツーリズムにおいて観光者の心を動かす源は何かをユダヤ人迫害＝ショアーを事例に問い直し、観光における真正性の議論につなげた点にある。従来の研究が、立地の真正性 (authenticity of location)、すなわち事件が起きた場所を訪れることを重視してきたのに対し、本論文で Cohen は、その事件を記憶している人々との交流こそが真正性をもたらす重要な要素だとし、‘*in situ*’ (もともとの位置にある) と対比して‘*in populo*’ (人々のなかの) という新しい用語を提起する。この語は、論文中で‘*in populo site*’ (人々のなかの遺跡) などと使われており、事件にかかわった人々の間に形成された事件に関する集合的記憶を指すと理解できる。

Cohen のこうした主張は、[記憶と表現] 研究会(2005)の以下の記述と対応する。

戦争の実態になかなか届かない私たちの想像力の助けとなってくれるのは、一つには戦争を経験した人の物語を聞くこと、もう一つには、戦争の記憶をいわば物質化してみせてくれる戦争博物館、資料館といった施設です。とくにそうした施設がいわゆる「記憶の場所」、つまり広島、長崎、沖縄、

南京、アウシュビッツのような、戦争や虐殺があったまさにその場所に作られているような場合には、その場所に自分も立ってみてかつての事件に思いを馳せることが、私たちの想像力を大いに刺激してくれます。単なる知識を超えた何者かが経験できるように思えるのです。ix

なお、頻出する *site*、*place*、*location* は文脈に応じて遺跡、場所、サイト、位置、立地などと訳し分け、*authenticity* は「真正性」、*authentic* は「本物の」「真正な」と文脈に応じて訳した。また、*tourist* は長谷政弘編 (1997)『観光学辞典』同文館出版の玉村和彦の説明に従い「観光者」の訳をあてた。なお、原文にしたがってユダヤ人迫害は「ショアー」、ホロコースト記念館は「ヤド・ヴァシェム」と訳している。

2. 翻訳

序論

教育的ダーク・ツーリズム

「ダーク・ツーリズム」—死や災害に関わる場所へのツーリズム(Lennon & Foley, 2000; Seaton, 1996)は、新しい現象ではない。戦場、墓地、自然災害の起きた場所には昔から観光客が集まってきた(Ashworth & Hartman, 2005; Timothy & Boyd, 2002)。近年はダーク・ツーリズムに研究者の関心が強まっている。研究が進展するなか、重要な要素のひとつとされてきたのが、立地の真正性(authenticity of location)である (Belhassen, Caton, & Stewart, 2008; Miles, 2002; Tumarkin, 2005)。災害が実際に起きた場所は、もとの位置にある (*in situ*) あるいは一次的な場所(primary site)と呼ばれ、異なる位置に建てられた記念館や博物館は二次的な、創造された場所と呼ばれてきた(Lennon & Foley, 2000; Wight, 2006; Wight & Lennon, 2007)。

本稿では、こうした対比はダーク・ツーリズム体験の真正性を正確にとらえるには単純すぎるこ

とを論証する。私は、災厄を受けた人々の語りを体現し強調する場所を表す新しい用語、「人々のなかの」(*in populo*)を提案する。こうした場所は、被害者が多数住む場所や精神的な中心地に立地し、追悼される出来事〔が実際に起きた場所から(補: 訳者)]の距離は関係がない。「人々のなかの」(*in populo*)の概念は、ヘリテージ・ツーリズム研究やダーク・ツーリズム研究における理論的な欠落に対応する。リー(2003: 250)が示唆した通り、「真正性のモデルに人物に基づく分類区分を発展させる必要がある。…だから真正性は、環境的な体験で、人々にもとづく体験でも、また両者の総合作用による場合でも、獲得できると論じられる」のだ。

本稿では、教育的ダーク・ツーリズムの事例を用いて、人々のなかにある(*in populo*)ダーク・ツーリズム・サイトで感受される真正性を探求する。取り上げるのは、イスラエルのエルサレムにあるヤド・ヴァシェム(Yad Vashem)、すなわちホロコースト殉教者英雄記念局(Holocaust Martyrs' and Heroes' Remembrance Authority)の国際ホロコースト研究所(International School for Holocaust studies)が主催した、ヨーロッパ人教師のためのセミナーである。この事例により、真正で意味があると気づくダーク・ツーリズム体験は、人々のなかの遺跡(*in populo site*)と呼べる場所で被害者と交流することで得られ、実際に事件が起きた場所から物理的に離れていようと関係ないことを論証する。さらに、このセミナー・ツアーのもつ明らかに教育的な性質の影響も調査した。

これらの人々は観光者全体からみればごく特定の一部にすぎないが、にもかかわらず、これらの人々を取り上げるのは、ヤド・ヴァシェムでの体験に対する彼らの反応が文書化されており、それが人々のなかの遺跡(*in populo site*)の現象を理解するうえで示唆に富むからだ。ヤド・ヴァシェムを訪問する他の集団、たとえばイスラエル国籍

のユダヤ教徒(Auron, 2008; Cohen, 2009; Krakover, 2005)、外国籍のユダヤ人(Cohen, 2008a)、イスラエル国籍のアラブ人(Krakover, 2005; Shoham, Shiloah, & Kalisman, 2003)は、明らかに、ヤド・ヴァシェムで提示される問題や解釈に対して、それぞれに特徴的な関係や認識を持っているが、これらの人々には今回言及しない。

本稿では、研究対象集団からヤド・ヴァシェムが、ホロコーストについて学べる真正な場所と認識されていることを示す。これ以降、「ホロコースト」ではなく、ヘブライ語の「ショアー」を用いるが、それは「ホロコースト」の語源がギリシャ語で宗教的犠牲を意味し(Petrie, 2009)、多数の大惨事を指すのに使われている(Gerstenfeld, 2008)ので、ナチス時代の大量殺戮を「ホロコースト」と呼ぶのは問題があるからだ。一方、ショアーは明確にナチスによる大量殺戮を指す言葉である。

教育的ダーク・ツーリズムにおける真正性

調査対象集団のヤド・ヴァシェムでの体験を議論するにあたって、とくに観光に関わる真正性の性質に関する研究を参考にした(Cohen, 2008b; Golomb, 1995; Selwyn, 1996)。この分野の先駆者であるマキヤーネル(1976)は、現代の観光において真正性の追求が重要な動機となっていると述べている。ブルーナー(1991)は、マキヤーネルの研究を拡張して、「真正な」文化との邂逅を通じた旅行者の自己変革願望を描き、ガラニ＝ムタフィ(2000)は、ツーリストが《他者》と交流する際に生じる自己発見の過程を探求した^x。ピアースとモスカルド(1986)は、ツアーへの満足は旅行者の真正性の探求と結びついていることを発見した。このように、真正性は旅行者の多様な体験を説明するのに用いられてきた。そこで、何人かの研究者が、この用語の意味を明確化しようとしてきた。セルウィン(1996)は対象や経験についての認知的知識に関わる「クール」な真正性と、感情的な体験を指す「ホット」な真正性とを区別した。同様

に、ワン(1999)は、客観的な真正性（例えば博物館の遺物）と、象徴的な真正性（社会的に構築された、真正性の象徴）、そして実存の真正性（旅行者に真正な存在感覚を与えるもの）を区別している。別の見地から、アンドリオティス(2009)は、真正性の 5 つの中核的要素を定義した。すなわち精神的、文化的、環境的、現世的、教育的の 5 つである。

こうした真正性を定義しようとする試みにもかかわらず、真正性は融通無碍な(elastic)概念のままである。旅行者の真正性の感じ方は、彼らの社会的アイデンティティの影響を受ける(Cohen, 1988; Sedmak & Mihalič, 2008; Timothy & Boyd, 2002)。真正性を主観的なものと見なす限り、個人によって場所(place)や活動の真正性の感じ方は異なりうる。ある経験や場所(site)に真正性が存在すると信じることで体が彼らの体験を正確に表現している(Cohen, 2008b; Golomb, 1995)。コーエン(1979)の旅行者の類型化にしたがえば、目的地(destination site)が旅行者の精神的な中心にどれほど近いかは、その場所の真正性や意味の認識を左右する。同じ場所でも、追悼される事件への旅行者の心理的、感情的な思い入れの度合いに応じて、体験は異なるだろう。被害者とつながりのある旅行者と、加害者や傍観者につながりがある旅行者や事件とは直接関係を持たない旅行者とでは、経験は異なるだろう(Ashworth & Tunbridge, 1996)。追悼された事件に感情的に深い思い入れを持つ旅行者にとって、ダーク・ツーリズムは単なる「意義深い」(meaningful)ものにとどまらない、「至高体験(peak experience)」一束の間の自己実現の瞬間(Maslow, 1971)、あるいは「フロー体験」一進行中の活動をする際に繰り返し発生する自己実現の瞬間(Cohen, 2008b; Csikszentmihalyi, 1990)を提供しうる。これらの体験は、ワン(1999)の実存の真正性と類似する。

位置 (locational) の真正性の問題に戻ると、ある場所 (site) の物理的、社会的な文脈が旅行者の

真正性の認知に影響する一方、一次的な場所(primary site)だから真正性が保証されわけでも、二次的な場所(secondary site)だから真正性が排除されるわけでもない。このことは特に注意しなければならない。一次的な場所(site)での模造や再現は、真正でないと感じさせてしまいがちである(Boorstin, 1964; MacCannell, 1973; Stone, 2006)。記念物を残虐行為が起きた場所に据える場合、そこに事件の歴史的、政治的、教育的な文脈づけや解釈を提示する自由はないだろう(Bollag, 1999; Taum, 2005; Wight & Lennon, 2007; Williams, 2004)。

歴史的遺物や生存者の証言が、博物館や記念館など二次的な場所で提示されれば、客観的に真正であると感じられるかもしれない(Reisinger & Steiner, 2006; Wang, 1999)。だが、歴史的に真正な場所を訪問したり、本物の遺物を眺めたりすれば、旅行者がおのずから起きた事件を理解する助けとなる体験ができるわけではない。コール(2000)は、記憶を保存する主たる手段として博物館での遺物展示が過度に強調されれば、過去から距離をとり、過去を客観視するリスクも内在していると述べている。

そのうえ、一次的な場所の、ひどく心をかき乱すような要素は、教育の目的には不適切である。たとえば、ルワンダの大量虐殺の記念施設は、埋葬されない人骨を保管し、血痕のついた石を展示している。これらは残虐行為を思い出させるものとして、ほぼ間違いなく最も真正である。しかし、生徒・学生や訪問外国人が案内されるのは、むしろキガリ追悼センターが一般的である。そこでは、文章、写真、証言記録、ビデオを用いた伝統的な博物館展示物が「普通だが、非常に質が高く感動的で雄弁な方法で提示され、なにか非常に異常で驚くべきこととの出会い」を提供している。(Caplan, 2007: 20)

ダーク・ツーリズムには、レクリエーションや娯楽の場所など、あらゆる種類の「暗闇の影」が

含まれるが (Stone, 2006; Strange & Kempa, 2003)、大半のダーク・ツーリズムは、個人的に意義あるツーリズム (personally meaningful tourism) が増加する傾向の一部である (Breathnach, 2006; Novelli, 2005; Stone & Sharpley, 2008)。ダーク・ツーリズムは、しばしば、旅行者のアイデンティティや遺産(heritage)に関わっている。例えば、アフリカ系アメリカ人による奴隷貿易のルート沿いの遺跡へのツーリズム(Bruner, 1996; Dann & Seaton, 2001; Essah, 2001)、自国に影響を及ぼし親戚が戦った戦場や戦争慰霊碑へのツーリズムである(Chronis, 2005; Kiesling, 2000; Slade, 2003; Williams, 2004; Winter, 2009)。大きな悲劇の影響を受けた人々にとって、記念碑は「記憶の遺跡」(sites of memory)であるかもしれない(Nora, 1998; Resnik, 2003; Winter, 1998)。

ダークな場所へのツアーをより意義深いものとし、また体験が真正だとの感覚を高めるために、しばしば教育的、遺産的、政治的、歴史的なメッセージが明示的、暗示的に含められる(Baker, 2009; Caplan, 2007; Yoneyama, 1999)。教育的な側面が含まれているかどうかは、有意義なダーク・ツーリズムと、娯楽やのぞき趣味のそれとを区別するのに役立つだろう(Moscardo, 1996)。教育的な要素は観光者がより「注意深く」なるよう促し、それが今度はツアーへの満足度や意義深さの認知を増す。ダーク・ツーリズムの場所を訪ねる動機—特に、戦争や大量虐殺に関わる最もダークで感情的に不快な場所を訪問する動機は、社会学的要因と心理学的要因の複雑な結びつきを反映する(Coles & Timothy, 2004; Sharpley & Stone, 2009)。同様に社会学的要因は、異なるダーク・ツーリズムの場所で事件がどのように表現され解釈されるかに影響している。

イスラエル、ヨーロッパ、アメリカ合衆国のショアー遺跡における解釈

ショアーに関わる場所は無数にあるが、それぞれに独自の表現・解釈のスタイルがある。さまざまな遺跡が、それぞれに特徴あるスタイルで、この最も暗い問題(=ショアー)を提示している。これは、シートン(2001)が定義したダーク・ツーリズムの4つの利害集団—主題となるコミュニティ(subject community)、ホスト・コミュニティ(host community)、所有者(owner)、観光者(tourist)—の視点を反映している。シャープリーとストーン(2009: 112)が「ダーク・サイトでの解説は、潜在的な訪問者や訪問グループの感情を認め、それにこたえるやり方で、追悼すべきである」と述べて、利害集団としての観光者のニーズを強調したことを踏まえ、この論文では観光者の視点から場所を考察する。

エルサレムのヤド・ヴァシェムは、ショアーに関する場所で最も訪問者の多い場所のひとつである。ヤド・ヴァシェムは、1953年にイスラエル国会の命令によって、ショアーに関する記念博物館として、また継続的な研究・教育のための資料館として設立された。ヤド・ヴァシェム(およびゲットー闘争家博物館(Getto Fighters' Museum)などのイスラエルのほかの場所)は、他にそうした施設がない時代に、教育センターを設立し、ショアーを記念しショアーを文書で記録する先駆的な役割を果たした(Farago, 1982; Resnik, 2003)。博物館と書庫・収蔵庫には、オリジナルな文書や物品、生存者の証言の記録など、多くの一次資料が収められている。個人旅行者、グループツアー、学校の見学、会議、セミナーなどを受け入れている。ヤド・ヴァシェムの記念館と収蔵庫を作るために膨大な労力が投資され、ショアーの研究や文書記録化の分野での国際的な評価につながった。

ヤド・ヴァシェムは、ショアーに関する現代イスラエル人の社会的記憶を体現すると言ってよいだろう(Auron, 2008)。博物館のウェブサイトは、ここが「ユダヤの人々の、ホロコーストに関する生きた追悼」の場であると説明している。ヤド・

ヴァシエムでの解説は、ショアーを「破壊から贖罪」—祖国を離れて永続してきた迫害が独立国家イスラエルにユダヤ人が生き残ることでは是正される、とみなす古典的なシオニストのテーマを表現している。半世紀の間に、ショアーやその被害者、生存者に対するイスラエル公衆の態度の変化を反映し、解説は変化を遂げてきた(Porat, 2004; Resnik, 2003)。当初の大量虐殺的な反セム主義への抵抗とイスラエル建国という結果を強調した初期の語りから、ショアーとイスラエルにいるその生存者の歴史に対するより細かく複雑な見方が生じてきた。ヤド・ヴァシエムは、歴史を擬人化し個人化する意図で構想され、ヨーロッパでのユダヤ人の暮らし、その破壊とショアー後のイスラエルでの暮らしの継続性を提示するとともに、被害者の個別性に特に重点をおいた。最近、ヤド・ヴァシエムでは、ショアーのより普遍的なテーマをより強調し、ショアーの問題を幅広い多様な背景を持った現代の若者や大人にとって適切なものとするプロジェクトが立ち上がっている(Yad Vashem, 2010)。ヨーロッパの教師のためのセミナーは、そうしたプロジェクトのひとつである。しかしながら、ヤド・ヴァシエムでは、未遂に終わった大量虐殺とユダヤ人のイスラエルでの存続—それはショアーの生存者を含むがそれには限定されない—とは、明確に結びつけられている。この見方が人々のなかの記念碑 (*in populo memorial*) の核心にある。このことは、ヤド・ヴァシエムのスタッフや教師によってさまざまなやり方で表明されており、セミナーに参加した非ユダヤ人ヨーロッパ人旅行者の体験に影響を与えている。

ヤド・ヴァシエムを去る際、観光者はイスラエル国家での現代ユダヤ人の生活を目にし、経験することができる。これは訪問の重要な側面である。ヤド・ヴァシエムでの解説を、ヨーロッパやアメリカのショアー関連遺跡へのツアーと対比してみよう。死の収容所などのヨーロッパの遺跡は「立

地の真正性」(locational authenticity)により最もダークな経験を提供する(Miles, 2002: 1177)。これは否定できない重要な側面である。ヨーロッパにあるショアー関連の場所へのユダヤ人の観光は一種の巡礼である(Kugelmass, 1994)。ポーランドの遺跡群への巡礼ツアーに参加するイスラエル人学生（基本的にその全員がヤド・ヴァシエムを以前訪れたことがある）が増えている(Cohen, 2009; Feldman, 2001, 2008; Vargen, 2008)。しかし、多くの東欧のショアー関連遺跡は、地元の非ユダヤ人の人々によって所有され、管理され、案内が行われている。彼らはショアー時代に対する自分たちの記憶や社会的表象と闘っているのも、彼らの遺跡との関係や彼らの歴史は不明確である。(Ashworth, 2002; Beech, 2000; Huener, 2001; Macdonald, 2006; Rosenthal, 1998)。東欧のショアー遺跡を訪問する観光者は、ユダヤ人の生活がもはや存在しない社会を体験する。それがショアーの問題の説明を特に困難にしている(Gruber, 2002; Hartmann, 2005)。マーカスは、収容所跡での記憶はショアーの記憶を保存するのに重要な役割を果たしているが、ショアーの教育の場として最も適切な場所とはいえない、と提起する。「追悼の場は、特に自らの固有の力、すなわち真正な(authentic) 遺物の残る真の歴史の場が持つ感情的な訴求力を活用すべきである。知的な学びの大半については、より適切なほかの状況に任せるべきである」(Marcuse, 2001: 391)。

さらに、ヨーロッパの一次遺跡では、旅行者がそこで起きた出来事を理解する手助けとなる必要な解説が提供されているとは限らない。たとえば、ウクライナのバビ・ヤール峡谷では1941年に10万人を超える人々（主にユダヤ人）がSSの訓練を受けたアインザッツグルッペン（移動虐殺部隊）の分隊に殺害されたが、この場所になんの追悼記念物もない(Epstein & Rosen, 1997)。この場所を訪問するツアーは、教育的なものではなく、この地域に住んだ人々、そこで殺された人々に対する

洞察はなんら与えない。

ユダヤ人数百万人が住むアメリカには、ショアーの追悼施設や博物館が数多く設立されており、ショアーの規模やその歴史的な文脈について旅行者に効果的かつ強烈に伝えている。合衆国のショアー博物館は、記録された証言、生存者による語り、生存者との対話、生存者自身あるいは生存者の子孫がガイドするツアーなど、人々のなかにある (*in populo*) 特徴を含んでいる場合がある (Saulny, 2009)。しかし、彼らが示す事件の解説はヤド・ヴァシェムでの解説とはことなる。実例としてアメリカのショアー博物館の数例を引き合いに出そう。ニューヨーク市のユダヤ博物館にはショアーに関連する膨大な展示があり、戦後アメリカでのユダヤ人の生活に光を当てている。近年では、ショアー後のユダヤ人の生活におけるイスラエルの役割についても言及され始めている。ワシントン DC の合衆国ホロコースト記念博物館(the United States Holocaust Memorial Museum)は、アメリカの民主主義の精神と他者の普遍的価値と権利を体現している(Flanzbaum, 1999)。ロサンゼルスホロコースト博物館の説明(2010)は、ヤド・ヴァシェムでの説明に比べて個人への注目は薄い。ウェブサイトには次のように書かれている。

「ロサンゼルス ホロコースト博物館はホロコーストの歴史をできる限り客観的に説明しています。それゆえ、その展示ではできる限り多くのオリジナルな展示物を提示し、それぞれが持つ個々の物語を語らしめることができるようなやり方で展示しています。」この博物館では、ユダヤ人に加えて、ロマの人々、同性愛者、カトリック、障害者、そしてナチスに抵抗した人々など、ナチスの手で苦しんださまざまな人々の語りを提示している。

ヤド・ヴァシェムは、ショアーについての顕著に異なる学習アプローチを、意図的かつ明示的に提供している。その要因の一つは、ヤド・ヴァシェムでは、ショアーの被害者（主題となるコミュニティ）、イスラエル人（ホスト・コミュニティ）、

イスラエル国家（所有者）、そして博物館訪問者の大半を占める海外及びイスラエル国籍のユダヤ人観光者、これら 4 つの利害関係グループがアイデンティティに関連して結びついているからである。このようにヤド・ヴァシェムでの説明はユダヤ人の観点からなされており、語りは、被害者たちが自らの物語を語るというものである。今回の事例では、非ユダヤ人旅行者を扱うが、博物館での説明は主にショアーへの個人的なつながりを持っている人々に対して向けられている。たとえば、名前のホール (Hall of Names) には、家族のメンバーが被害者に関する個人的な情報を記録する場所がある。この論文で議論する連続セミナーのようなプログラムには、カリキュラムの一部としてイスラエル人と会うことが企画として含まれている。会う相手はショアーの生存者やその子孫だけに限らない。これらの要素がこの場所 (ヤド・ヴァシェム) の人々のなかにある (*in populo*) の性格を示している。

エルサレムのショアーを研究する

研究方法

2005 年から 2006 年に、エルサレムのホロコースト国際研究所が主催する 7 日間から 10 日間の連続セミナーの参加者に対して調査を行った。調査では、基本的評価の側面と、プログラムの社会的な探求の側面とが並存していた。この論文では後者の側面を扱う。セミナーには、ヨーロッパショアー研究教師ネットワークの一員となることに興味を持つ 300 人を超える教師が参加した。セミナーにはワークショップ、講義、ヤド・ヴァシェム構内のツアー、博物館資料の利用に関する説明、エルサレムのツアー、イスラエル人ホストとの時間、余暇活動が含まれた。主題は、ヨーロッパにおけるショアーと反セム主義の歴史であった。セミナーでは第一次世界大戦後のヨーロッパ、とくに参加者の母国でのユダヤ人の生活に関する講義や討論があり、さらに現代イスラエルでのユダヤ

人の生活を（主にイスラエル人宅訪問やツアーを通じて）探訪し、イスラエル・パレスチナ紛争を論じた。

各セミナーの最後に参加者に 6 ヶ国語で書かれた質問票が配布された。14 の異なるセミナーの参加者から、総計 272 件の質問票が回収された。これらはセミナープログラムの参加者全体をほぼ代表する。さらに参加者 3 人ずつ 17 のグループでの話し合いや、セミナー参加者 15 人に対して帰国後に電話でインタビューを行った。

調査に対する反応の研究・分析の過程で、エルサレムでのセミナーの場所が彼らの経験の鍵となる特徴であることが、次第に明らかになった。特に、(インタビュー、観察、フォーカス・グループ^{xi}などの) 質的調査によって、参加者にとっての場所の重要性が明らかになった。

調査対象人口

参加者の出身は 12 カ国以上 (オーストリア、フィンランド、フランス、ドイツ、ギリシャ、リヒテンシュタイン、リトアニア、ノルウェー、ポーランド、ルーマニア、スロヴァキア、スウェーデン、イギリス) であった。参加者の大半は小学校や中学校の教師で、歴史、公民、宗教、文学、芸術などの担当で、半数以上がショアー研究を教えていた。さらに半数弱が博物館やショアー関連の場所への見学引率など、ショアーに関連するプロジェクトに関わっていた。教員免許を持つ人も、博士号を取得している人もいた。年齢は 20 歳から 74 歳までの幅があり (3 分の 2 は 30 歳から 50 歳である)、約 2 対 1 で女性が男性より多かった。ユダヤ人の教師はほとんどいなかった。ショアーとの個人的なかわり方はさまざまであった。家族に被害者、加害者、また双方がいる場合もあれば、まったく家族でかわりのない人もいた。

結果

ダーク巡礼とオーセンティックな意味の探求

調査結果は、参加者が意味のあるダーク・ツーリズム体験を探し求めていたことを示している。それを見出したのがヤド・ヴァシェムでのセミナーであった。90%を超えるセミナー参加者がショアーの学習が世界の見方に影響を与えたと答え、半数以上が「全くその通り」と答えている。さらに、事実上すべての参加者がショアーは普遍的な意味があると同意した。これは、ヤド・ヴァシェム訪問が、参加者の家族が直接に特定の歴史的な出来事に関係しているだけでなく、広い、もっと基本的な問題の探求の一部でもある、ということを示している。

大半の参加者はプログラムの質に満足していた。大多数の参加者が、セミナーの結果、ショアーの歴史、ショアーやイスラエル、ユダヤ教を教える教育学、彼らの母国におけるショアーへの態度などの問題に対する理解が広がった、と語った。同時にそれは、感情的に困難だったとも感じていた。プログラムに「とても満足した」と回答した参加者は、プログラムが「全く」期待通りだった、と答え、「ぜひ」他の人に勧める、と述べたが、そうした参加者はほぼプログラムは感情的に困難だったと答えていた。言い換えれば、ヤド・ヴァシェムでの説明に感情的に揺り動かされた観光者ほど、プログラムから得たものが多いのである。

セミナー参加者への聞き取り調査では、彼らの多くがショアーに関連する個人的な問題と闘っていたり、教室でのショアーの否定や反セム主義の再出現、イスラエル国家を取り巻く論争、マイノリティの権利などの問題や、それに続く大量虐殺の事例の討論などで苦労していた。事実上すべての参加者 (各事例で 95%を超える) が、第 1 次世界大戦で自国や自分達の上の世代がショアーにどのような役割を果たしたのか、自国でのユダヤ人、反セム主義の歴史、現在も続くイスラエル・パレスチナ紛争について学びたい、議論したいとの興味を示していた。4 分の 3 を超える人がショアーの神学的意味について興味があった。

さまざまな国からの参加者が、セミナーに対して顕著に異なる反応を示した。彼らがショアーの問題に対してそれ以前にどのような情報に接してきたかを反映している。たとえば、フォーカス・グループでは、ドイツ人とオーストリア人の参加者の感情的な経験は、どちらの国もショアーの中心地だったにもかかわらず、根本的に違うことに注目した。ドイツ人の参加者は、ショアーに関して全国的に広く展開されているエントシュルディガング（謝罪／弁明）プログラムに以前参加したことがあり、それゆえこの問題に向き合う心構えができていた。興味深いのは、ポーランドは共産主義体制下でショアーについて公式には沈黙を保っているにもかかわらず、ポーランド人人参加者が非常に高度な知識を事前に身に付けていたことである。著しく対照的なのはオーストリア人参加者だった。多くのオーストラリア人参加者は、自国や自分の親族の歴史の一部に明らかに初めて対峙することになり、はるかに感情的に苦しい経験をヤド・ヴァシェムで味わった。オーストラリア人フォーカス・グループの、あるオブザーバーは、多くの参加者が討論の際に泣き出し、体験によって「感情的に壊れた」ように見えた、と述べた。参加者の反応が示すのは、彼らが理解と、感情的に難しい問題—それは彼らの基本的な世界観の核心に近いところにある—に関連した意味のある経験を求めていたことだ。このことは、根本的な質問を提起する。つまり、非ユダヤ人ヨーロッパ人教師にとって、イスラエルのヤド・ヴァシェム・ショアー記念博物館への教育ツアーの重要性とは何か？である。

立地の真正性 (Authenticity of Location)

ショアーについてよく知っている外国人旅行者がヤド・ヴァシェムにくることを選び、かつ体験に高い満足度を示している事実は、ヤド・ヴァシェムを正統で真正な場所であると認識していることを示している。質問票での評価やインタビューや

フォーカス・グループでの発言は、被害者や被害者の子孫とつながったものとしてショアーを学ぶ特別な機会をヤド・ヴァシェムのセミナーが提供していることを示している。参加者のなかには、以前に強制収容所を訪問した人もいた。（一人はそうした場所へのツアーを企画する組織で働いてさえいた。）しかし、多くの人はヤド・ヴァシェム訪問が、とくにショアー以前と以後のユダヤ人の暮らしについて学ぶことができた点で、ショアーの理解を広げたと述べた。

ヤド・ヴァシェムでのセミナーの日程とカリキュラムには、人々のなかの遺跡 (*in populo site*) の概念を説明する好例となる活動が多く含まれている。参加者はショアーの生存者に会い、彼らの証言を聴き、イスラエルとエルサレムを旅し、現代イスラエル社会におけるショアーの役割に関するワークショップに参加した。

参加者は、セミナーのプログラムの改善方法を提案するよう求められた。最も多かったのは、ショアーの生存者や彼らの直接の子孫だけでなく、一般のイスラエル人との出会いを多くするという提案だった。参加者の約3分の2がそうした出会いを増やすことを要求した。次に多かったのが、エルサレムやイスラエル国内の旅を増やすという要求だった。これらの提案は、イスラエルという国やその国民についてもっと学ぶことによって学習の経験が進むだろうと参加者が感じていることを示している。エルサレムでセミナーを開催するという状況の特殊性、エルサレムでセミナーを開催することの価値は、ディスカッショングループやインタビューで何度も繰り返して強調された。多くの参加者が、戦争後のユダヤ人の生活を見ることが、ショアーについて教育する社会的、歴史的な文脈を理解することの重要な側面であると述べていた。彼らは、イスラエル人との出会いやイスラエル社会との交流を、ショアー学習の不可分の一部であると認識していた。

ヤド・ヴァシェムのキャンパスか、イスラエル

でしかできない活動を強調するべきだと意見を寄せた参加者もいた。たとえば、いくつかのディスカッショングループで、イスラエル人教師との出会いやイスラエルの学校への訪問を企画できるのではないかと、そうすればヨーロッパ人教師がイスラエルの学校でショアーがどう教えられているか学ぶことができる、との意見が出た。ポーランド人参加者のフォーカス・グループでは、イスラエル国内のショアー記念物を見るだけでも一つたりショアーがどのように説明され、どのような絵や図が含まれているか、を見るだけでも一それ自体が参考になる、と述べていた。フィンランド人参加者のグループ討論では、ヤド・ヴァシェムの展示では、有刺鉄線の囲いの向こうの囚人というだけの描写よりも、ショアー以前のヨーロッパでのユダヤ人の暮らしの豊かさについての展示が重要だと述べていた。イギリスからのグループの議論では、ヤド・ヴァシェムのツアーの一部として現在のユダヤ人の生活を見ることが、ある参加者の言葉を借りれば、「ヒトラーは勝たなかった、と本当に知るために」、重要だとされた。この引用は、多くのツアー参加者の回答や反応を簡潔にまとめている。

ショアー生存者の証言は、セミナーの特に強力な側面として言及された。ヤド・ヴァシェムの職員との交流は体験の中心的部分として注目され、教師はヨーロッパ帰国後も連絡をとりつづけたいと希望を表明していた。

ショアーの歴史に触れ、ショアーの歴史を教えるという教育学的な問題に触れたことに加え、セミナーの参加者は、ユダヤ人のアイデンティティとイスラエル社会に対する理解が深まったと報告している。インタビューやフォーカス・グループの結果が示す通り、イスラエルにきたという事実そのものが、参加者のショアーに対する理解を深め、ある種の良心の呵責にさえなった人々もいた。彼女の良心はナチスの支持者で、これまで彼女にはイ

スラエルに行かせようとしなかった。それゆえ、エルサレムでのセミナーは彼女のショアーの個人史に関わる強烈な経験であった。ヨーロッパの場所の訪問ではそれほどの重大さはなかっただろう。

考察

立地の真正性 (Authenticity of Place) : もともと の位置にある (In Situ) と人々のなかの (In Populo) 記念遺跡

ホスト・コミュニティ、主題となるコミュニティ、所有者のアイデンティティがつながっていることが、ヤド・ヴァシェムの重要な構成要素である。それはヤド・ヴァシェムを他のショアーの記念館と違うものにし、ユダヤ人、非ユダヤ人を問わず観光者の体験に影響を及ぼしている。彼らが繰り返して述べているとおり、現代イスラエルのユダヤ人社会と出会うことによって、ナチ体制の最終的な解決（大量殺戮）が最終的には失敗したことを想起し気分が安らぐ。第2次世界大戦に参加した国々からの参加者、特に親族がそれに直接関わった参加者にとって、イスラエルへの旅はショアーというテーマに接近することを可能にする。その一方、自国で対峙するような問題からは一定の距離を取れる。参加者が自国の果たした役割の現実を無視しようとしていると言うのではない。すでに述べた通り、事実上すべての参加者が、戦前に自国に住んでいたユダヤ人について学ぶこと、戦争中の自国の役割について議論すること、戦争中およびショアーの間の自国の前世代の人々の役割について扱うことは大事だ、と同意している。彼らのコメントは、ヤド・ヴァシェムのスタッフが提供するような、他者との交流を通じて自己を変形するような旅行体験を求めていることを示している (Bruner, 1991; Galani-Moutafi, 2000)。場所に内在する特徴とガイディングに加えて、ヤド・ヴァシェムでの体験の真正性の認識は、旅行者の社会化と、自国でショアーの問題に事前に接していることに影響を受けている (Ashworth &

Tunbridge, 1996; Cohen, 1988; Sedmak & Mihalič, 2008; Timothy & Boyd, 2002; Wang, 1999)。

セミナーに参加した旅行者は、深い教育上の経歴があり、個人的にも専門的にもショアーの問題に関心を持っていた。それゆえ、彼らはモスカルド(1996)が詳述した心の集中 (mindfulness)の 3つの基準の 2つ、つまり、そのテーマに関する興味関心が高いこと、教育的な動機が高いことを体现している (3番目の基準である、疲れの度合いが低い、は外国人観光者の場合は問題になるかもしれない)。モスカルド(1996: 382)は、「気配りができる状態の訪問者は、思慮のない訪問者に比べて、訪問を楽しむ度合いが高く、訪問により高い満足を示す。訪問から得るものも多く、その話題や場所についてもっと理解することに興味を持つ」ことを発見した。

同様に、旅行者の体験に関するコーエンの分類(1979: 192)を用いると、教育的ダーク・ツーリズムに参加した、これらの観光者は、レクリエーション的でも陽動的 (注意をそらす) でもない。彼らは主に体験的であり、存在論的で、深く有意義な体験を求めている。また、真正性を感情的な体験と説明したセルウィン(1996)にしたがえば、ヤド・ヴァシェムのセミナー参加者の非常に感情的な体験は真正である。セミナーに参加した旅行者が、継続してショアー研究に携わっていることを考えると、ヤド・ヴァシェムのセミナーは、ピーク体験(Cohen, 2008b; Maslow, 1971)やフロー体験(Cohen, 2008b; Csikszentmihalyi, 1990)の役割を果たしたといえる。それは、ショアーおよびショアーと個人的、社会的アイデンティティの関係を継続して探求するなかの、困難だがやりがいがあり、魅力のある、決定的な瞬間だったといえよう。

その一方で、ヤド・ヴァシェムでのショアー学習の真正性の認識を、純粋に主観的なものとしてみるべきではない。「空間的なものと、社会的なる

ものという概念は、どちらも旅行者の内面的な数々の体験を仲裁する上で非常に意味がある」がゆえに、ヤド・ヴァシェムのスタッフは、「意味を染み込ませるのに役立つ」真実の「社会的、政治的文脈に」ツアーを位置づけている (Belhassen et al., 2008: 685)。これは、現在ほとんどユダヤ人が住んでいないヨーロッパの都市にある「ユダヤ人」の場所として売り出されている場所とは、対照的である(Gruber, 2002; Hartmann, 2005)。

参加者がセミナーに高い満足を示し、期待通りだったと感じたという事実は、彼らが真正な体験と理解したことを示している。セミナーの参加者は、ヤド・ヴァシェムを特定して、すでに大幅に学んだショアーの知識をさらに深め、それまでの教育やヨーロッパでのダーク・ツーリズムの経験を補いたいと、意識的な決定をしている。体験はさまざまな度合いで、アンドリオティス(2009)が指摘した真正性の中核要素、すなわち精神的要素 (さまざまな宗教にとっての聖地を訪ねること)、文化的要素 (イスラエル人と会い、イスラエル社会を体感することを通じて)、環境的要素 (イスラエル国内旅行)、世俗的要素 (この分野の他の教師との社会化)、教育的要素 (セミナー) のそれぞれに関連している。

結論

このケースは、人々のなかの遺跡 (*in populo site*) で人物にもとづく体験と環境にもとづく体験の相互作用を通して、意味がどのように伝達されるかの一例である。この研究の結果は、ヤド・ヴァシェムをヨーロッパ人旅行者がショアーの学習にとって正真正銘の場所と受け取っていることを示している。ヤド・ヴァシェムを「二次的」な場所(*secondary site*)と定義してしまうと、意識やアイデンティティに関するその性質を、正確に描写することができない。悲劇が起きた場所からの地理的な距離が、教育的ダーク・ツーリズムの体験を弱めることはなかった。旅行者はヤド・ヴァシ

ェム・セミナーを、感情的には困難でも、意義あるものと感じており、イスラエル国内に位置していることが重要な要素である、と感じていることが、質問票やフォーカス・グループへの回答から分かる。ヤド・ヴァシェムで利用できるスタッフとリソースがダーク・ツーリズム体験を高度に教育的なものとしている。主題のさまざまな側面に対する参加者の認識理解は感情的な体験とともに顕著に改善した。

ヤド・ヴァシェムは、その教育学的なアプローチとその位置ゆえに、たとえば、生存者の証言やイスラエルに現在住む生存者に関する展示を通じて、現在まで続くショアーの意味を生き生きと見せる。旅行者は、イスラエル人に会いたい、イスラエル社会を見たいという興味を持ち、こうした出会いと学習体験がつながっていると認識しているが、こうした興味や認識は、ヤド・ヴァシェムの職員とセミナープログラムによって強化された。旅行者が生存者や生存者の子孫、あるいは被害を受けた人々と交流できるようにすることによって、この人々のなかの遺跡 (*in populo site*) では、かつての死のキャンプの場で提示されるショアーの問題との出会いとは異なる出会いを提供している。被害を受けた人々との出会いは、旅行に倫理的な要素を加える。ヤド・ヴァシェムのセミナー参加者は、ショアーという事件を理解したい、そして償いさえしたいとの探求の一部として、ユダヤ系イスラエル人と会いたいと述べていた。

ダーク・ツーリズムには、教育的、倫理的な考慮を含めようとする流れがあるかもしれない。第1次世界大戦の戦場への観光の研究のなかで、ウィンター(2009)は、ダーク・ツーリズムの解釈や訪問の動機が、時間がたつにつれて、死者の追悼を基本とするものから、歴史的な出来事について教育することや、より大きな倫理的な問いについて触れることさえも含めたものへと展開し、幅が広がってきたことを明らかにしている。ライトとレノン(2007)は、「倫理的、精神的な二分法に対

処すること」が、ダーク・ツーリズムの場所での意味ある説明、とくに賛否の分かれる政治的な意味あいを作り出すうえで重要である。特に、ショアーに関連したツーリズムは、解釈と提示に関する無数の倫理的な問いを投げかける。この点については、この論文の視野の中で十分に扱うことはできないが、セミナー参加者のコメントは、彼らがこの問題の倫理的、道義的な側面を探求することに興味を持っていることを示している。

もともとの位置にある遺跡(*In Situ site*)と人々のなかの遺跡(*In Populo site*)の相互作用

セミナー参加者の多く—そしてイスラエルのショアー記念遺跡を訪れる観光者—は、ヨーロッパの遺跡を以前訪れたことがあるか、イスラエルの場所を訪問した後でヨーロッパの遺跡も訪問している。人々のなかの遺跡 (*in populo site*) への訪問と、もともとの位置にある遺跡 (*in situ site*) への訪問の相互作用は、将来の研究の進む方向として興味深い。意図的にヨーロッパのショアー遺跡とイスラエルのショアー記念物の訪問を並べるツアーが多数存在する(Cohen, 2008, 2009; Vargen, 2008)。二種類の遺跡を訪問することの相互作用(さらに異国での経験の全体)は、イスラエル、ユダヤ人アイデンティティ、ショアーに対する認識に特別の意味をもつ(Cohen, 2008, 2009; Kelner, 2008)。

人々のなかの遺跡 (*in populo site*) ともともとの位置にある遺跡 (*in situ site*) の相互作用はダーク・ツーリズムのなかでより広く見られる現象になるだろう。というのも、迫害の地を離れた被害者は、彼らの文化と歴史的経験の記憶を保存するために、博物館や展示を設立する。例えば、アルメニア人もカンボジア人も大量殺人の記念館を遺産巡礼の一部として訪問する(Kiesling, 2000)。さらに、これらの国々を出身地とする移民や難民で、政治的あるいは経済的制約によって現地の記念施設を訪問できなかった人々は、記念式典を行

い、他の場所に記念博物館を建設してきた(Totten, 2005; Williams, 2004)。難民によって創立された記念博物館は、生存者の証言や記憶が収集されており、人々の思念の中にある人々のなかの (*in populo*) 記憶の例を代表するものだといえる。

将来の研究にとって興味深い手段は、人々のなかの遺跡 (*in populo site*) の他の事例で悲劇を記憶している地元の人々に旅行者がどの程度会いたいと思う、あるいは会おうと努力すると表明するかを解明することである。例えば、1997年にニューヨーク近代美術館でポルポト政権下のカンボジアでの大量殺戮の被害者の写真の展覧会が行われた。これはいわば一時的なダーク・ツーリズムの場であったのだが、展示会を見た人のなかに、クメール系アメリカ人やカンボジア系アメリカ人が展示会に関わることによって、展示会がより意義深く、写真をより文脈化することができたのではないかと感想を寄せた人々もいた(Hughes, 2003)。

エルサレムのヤド・ヴァシェムでショアーを学んだヨーロッパ人教師の調査結果が示すのは、実際に悲劇が起きた場所から遠くても、追悼される悲劇を体験した人々と結びついている場所にある祈念館の重要性、妥当性である。この研究は、対象集団に属していない人々（つまり非ユダヤ人旅行者）にとってさえも、イスラエルでのショアー学習には特有の重要性が内在することを示している。今後の研究では、離散ユダヤ人とユダヤ系イスラエル人がヤド・ヴァシェムやイスラエル国内の同様の場所への訪問をどのように受け止めているか、ヨーロッパのサイトでの体験と比較検討することになろう。これにより、他のダーク・ツーリズム事例における人々のなかの (*in populo*) の記念物の概念の理論的基礎も提供する。

謝辞

コーエン女史 (Einat Bar-On Cohen) には草稿にいただいた所見・示唆に対して、オファナンス

キー女史 (Allison Ofanansky) には編集の労に対して感謝申し上げる。また、査読者から頂いたためになる建設的批判には心からの感謝を表したい。ヤド・ヴァシェムヨーロッパ人教師のためのホロコースト研究セミナー国際学校のスタッフには本研究への継続的支援に、本誌の匿名査読者には草稿の改善の助けとなった所見と示唆に、Allison Ofanansky と Ruth Rossing にはテキスト編集への協力に感謝を申し上げる。

参考文献

- Andriotis, K. (2009). Sacred site experience: A phenomenological study. *Annals of Tourism Research*, 36(1), 64–84.
- Ashworth, G. (2002). Holocaust tourism: The experience of Kraków-Kazimierz. *International Research in Geographical and Environmental Education*, 11(4), 363–367.
- Ashworth, G., & Hartman, R. (2005). *Horror and human tragedy revisited*. New York: Cognizant.
- Ashworth, G., & Tunbridge, J. (1996). *Dissonant heritage: The resource in conflict*. New York: Wiley.
- Auron, Y. (2008). The Holocaust: A central factor in the Jewish-Israeli identity. In E. H. Cohen (Ed.), *Jewish identity, values and leisure of Israeli youth* (pp. 153–160). Tel Aviv, Israel: The Kelman Center, School of Education, Tel Aviv University, [in Hebrew].
- Baker, P. (2009). Obama delivers call for change to a rapt Africa. In *New York Times* 11 July 2009. New York: New York Times. <http://www.nytimes.com/2009/07/12/world/africa/12prexy.html?_r=1&hpw>.
- Beech, J. (2000). The enigma of Holocaust sites

- as tourist attractions: The case of Buchenwald. *Managing Leisure*, 5(1), 29–41.
- Belhassen, Y., Caton, K., & Stewart, W. (2008). The search for authenticity in the pilgrim experience. *Annals of Tourism Research*, 35(3), 668–689.
- Bollag, B. (1999). In the shadow of Auschwitz: Teaching the Holocaust in Poland. *American Educator*, 23(1), 38–49.
- Boorstin, D. (1964). *The image: A guide to pseudo-events in America*. New York: Harper & Row.
- Breathnach, T. (2006). Looking for the real me: Locating the self in heritage tourism. *Journal of Heritage Tourism*, 1(2), 100–120.
- Bruner, E. (1991). Transformation of self in tourism. *Annals of Tourism Research*, 18(2), 238–250.
- Bruner, E. (1996). Tourism in Ghana: The representation of slavery and the return of the Black diaspora. *American Anthropologist*, 98(2), 290–304.
- Caplan, P. (2007). 'Never again': Genocide memorials in Rwanda. *Anthropology Today*, 23(1), 20–22.
- Chronis, A. (2005). Co-constructing heritage at the Gettysburg storyscape. *Annals of Tourism Research*, 32(2), 386–406.
- Cohen, E. (1979). A phenomenology of tourist experiences. *Sociology*, 13(2), 179–201.
- Cohen, E. (1988). Authenticity and commoditization in tourism. *Annals of Tourism Research*, 15, 371–386.
- Cohen, E. H. (2008a). Youth tourism to Israel: Educational experiences of the diaspora. Clevedon, UK: Channel View Publications.
- Cohen, S. (2008b). Know thyself? Assimilating the classical leisure ideal, selfactualisation, flow experience and existential authenticity. In P. Gilchrist & B. Wheaton (Eds.), *Whatever happened to the leisure society? Theory, debate and policy* (pp. 165–180). Eastbourne: Leisure Studies Association.
- Cohen, E. H. (2009). Shoah education in Israeli state schools: An educational research 2007–2009. Ramat Gan: Bar Ilan University.
- Cole, T. (2000). *Selling the Holocaust, from Auschwitz to Schindler: How history is bought, packaged and sold*. London: Routledge.
- Coles, T., & Timothy, D. (Eds.). (2004). *Tourism, diasporas and space*. London: Routledge.
- Csikszentmihalyi, M. (1990). *Flow: The psychology of optimal experience*. New York: Harper Collins.
- Dann, G., & Seaton, A. (2001). *Slavery, contested heritage and thanatourism*. London: Routledge.
- Epstein, E., & Rosen, P. (1997). *Dictionary of the Holocaust: Biography, geography and terminology*. Westport, CT: Greenwood Publishing Group.
- Essah, P. (2001). Slavery, heritage and tourism in Ghana. *International Journal of Hospitality & Tourism Administration*, 2(3 & 4), 31–49.
- Farago, U. (1982). *A summary of Holocaust education in Israel*. Haifa: University of Haifa, [Hebrew].
- Flanzbaum, H. (Ed.). (1999). *The Americanization of the holocaust*.

- Baltimore, MD: Johns Hopkins University.
- Feldman, J. (2001). In the footsteps of the Israeli Holocaust Survivor: Israeli youth pilgrimages to Poland, Shoah memory and national identity. In P. Daly, et al. (Eds.), *Building History: The Shoah in Art, Memory, and Myth*. McGill European Studies Series (Vol. 4, pp. 35–63). New York: Peter Lang.
- Feldman, J. (2008). Above the death pits, beneath the flag: Youth voyages to Poland and the performance of Israeli national identity. Oxford, New York: Berghahn Books.
- Galani-Moutafi, V. (2000). The self and the other: Traveler, ethnographer, tourist. *Annals of Tourism Research*, 27(1), 203–224.
- Gerstenfeld, M. (2008). Institute for Global Jewish Affairs. Holocaust trivialization. <http://www.jcpa.org/JCPA/Templates/ShowPage.asp?DRIT=3&DBID=1&LNGID=1&TMID=111&FID=624&PID=0&IID=2199&TTL=Holocaust_Trivialization>.
- Golomb, J. (1995). In search of authenticity: From Kierkegaard to Camus. London: Routledge.
- Gruber, R. (2002). *Virtually Jewish: Reinventing Jewish culture in Europe*. University of California Press.
- Hartmann, R. (2005). Holocaust memorials without Holocaust survivors: The management of museums and memorials to victims of Nazi Germany in 21st century Europe. In G. Ashworth & R. Hartman (Eds.), *Horror and human tragedy revisited* (pp. 89–107). New York: Cognizant.
- Huener, J. (2001). Antifascist pilgrimage and rehabilitation at Auschwitz: The political tourism of Aktion Suhnezeichen and Sozialistische Jugend. *German Studies Review*, 24(3), 513–532.
- Hughes, R. (2003). The abject artefacts of memory: Photographs from Cambodia's genocide. *Media, Culture & Society*, 25, 23–44. Reprinted in M. Abbas & J. Erni (Eds.), *Internationalizing cultural studies: An anthology* (pp. 454–467). New York, London: Wiley-Blackwell.
- Kelner, S. (2008). Jewish educational travel. In R. Goodman, P. Flexner, & L. Bloomberg (Eds.), *What we now know about Jewish education* (pp. 423–432). Los Angeles, CA: Torah Aura.
- Kiesling, B. (2000). *Rediscovering Armenia: An archaeological/touristic gazetteer and map set for the historical monuments of Armenia*. Washington, DC: Yerevan. <<http://66.102.1.104/scholar?q=cache:9z7R2TlcsEJ:scholar.google.com/+Armenian+diaspora,+tourism+to+Armenia&hl=en>>.
- Krakover, S. (2005). Attitudes of Israeli visitors towards the Holocaust remembrance site of Vad Yashem. In G. Ashworth & R. Hartmann (Eds.), *Horror and human tragedy revisited: The management of sites of atrocities for tourism* (pp. 108–117). New York: Cognizant.
- Kugelmass, J. (1994). Why we go to Poland: Holocaust tourism as secular ritual. In J. Young (Ed.), *The art of memory: Holocaust memorials in history* (pp. 174–184). Washington, DC: Prestel.
- Lennon, J., & Foley, M. (2000). *Dark tourism: The attraction of death and disaster*.

- London, NY: Continuum.
- Li, Y. (2003). Heritage tourism: The contradictions between conservation and change. *Tourism and Hospitality Research*, 4(3), 247–261.
- Los Angeles Museum of the Holocaust. (2010). Museum Themes. <<http://www.lamoth.org/exhibitions/museum-themes/>>. Sourced 16.6.10.
- MacCannell, D. (1973). Staged authenticity: Arrangements of social space in tourist settings. *American Journal of Sociology*, 79(3), 589–603.
- MacCannell, D. (1976). *The tourist: A new theory of the leisure class*. New York: Schocken Books.
- Macdonald, S. (2006). Mediating heritage: Tour guides at the former Nazi party rally grounds, Nuremberg. *Tourist Studies*, 6(2), 119–138.
- Marcuse, H. (2001). *Legacies of Dachau: The uses and abuses of a concentration camp, 1933–2001*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Maslow, A. (1971). *The farther reaches of human nature*. Middlesex: Penguin Books.
- Miles, W. (2002). Auschwitz: Museum interpretation and darker tourism. *Annals of Tourism Research*, 29(4), 1175–1178.
- Moscardo, G. (1996). Mindful visitors: Heritage and tourism. *Annals of Tourism Research*, 23, 376–397.
- Novelli, M. (Ed.). (2005). *Niche tourism: Contemporary issues, trends and cases*. NY and London: Butterworth-Heinemann.
- Nora, P. (1998). *Realms of memory*. New York: Columbia University Press. [Originally published in French as *Les lieux de me'moire* Paris: Gallimard (1984–1992)].
- Pearce, P., & Moscardo, G. (1986). The concept of authenticity in tourist experiences. *Journal of Sociology*, 22(1), 121–132.
- Petrie, J. (2009). Berkeley Internet. The secular word “holocaust”: Scholarly sacralization, twentieth century meanings. <<http://www.berkeleyinternet.com/holocaust/>>.
- Porat, D. (2004). From the scandal to the Holocaust in Israeli education. *Journal of Contemporary History*, 39(4), 619–636.
- Reisinger, Y., & Steiner, C. (2006). Reconceptualizing object authenticity. *Annals of Tourism Research*, 33(1), 65–86.
- Resnik, J. (2003). ‘Sites of memory’ of the holocaust: Shaping national memory in the education system in Israel. *Nations and Nationalism*, 9(2), 297–317.
- Rosenthal, G. (1998). *The holocaust in three generations: Families of victims and perpetrators of the Nazi regime*. London and Washington: Cassell.
- Saulny, S. (2009). Holocaust museum lets local voices memorialize. In *New York Times* 18 April 2009.
- Seaton, A. (1996). Guided by the dark: From thanatopsis to thanatourism. *International Journal of Heritage Studies*, 2(4), 234–244.
- Seaton, A. (2001). Sources of slavery—destinations of slavery: The silences and disclosures of slavery heritage in the UK and US. In G. Dann & A. Seaton (Eds.), *Slavery, contested heritage, and thanatourism* (pp. 107–162). Oxford: Routledge.

- Selwyn, T. (Ed.). (1996). *The tourist image: Myths and myth making in tourism*. Chichester: John Wiley & Sons.
- Sedmak, G., & Mihalič, T. (2008). Authenticity in mature seaside resorts. *Annals of Tourism Research*, 35(4), 1007–1031.
- Sharpley, R., & Stone, P. (2009). *The darker side of travel: The theory and practice of dark tourism*. Channel View Publications: Bristol.
- Shoham, E., Shiloah, N., & Kalisman, R. (2003). Arab teachers and Holocaust education: Arab teachers study Holocaust education in Israel. *Teaching and Teacher Education*, 19, 609–626.
- Slade, P. (2003). Gallipoli thanatourism: The meaning of ANZAC. *Annals of Tourism Research*, 30(4), 779–794.
- Stone, P. (2006). A dark tourism spectrum: Towards a typology of death and macabre related tourist sites, attractions and exhibitions. *Tourism: An Interdisciplinary International Journal*, 52(2), 145–160.
- Stone, P., & Sharpley, R. (2008). Consuming dark tourism: A thanatological perspective. *Annals of Tourism Research*, 35(2), 574–595.
- Strange, C., & Kempa, M. (2003). Shades of dark tourism: Alcatraz and Robben Island. *Annals of Tourism Research*, 30(2), 386–405.
- Taum, Y. (2005). Collective Cambodian memories of the Pol Pot Khmer Rouge regime. Paper Presented at the Fifth Annual Conference of the Asian Scholarship Foundation. Bangkok, July 25–26, 2005.
- Timothy, D., & Boyd, S. (2002). *Heritage tourism*. New Jersey: Pearson Education.
- Totten, S. (2005). Does history matter? Ask the Armenians. *Social Education*, 69(6), 328–332.
- Tumarkin, M. (2005). *Traumascapes: The power and fate of places transformed by tragedy*. Melbourne, Australia: Melbourne University Publishing.
- Vargen, Y. (2008). *Student journeys to Poland*. Jerusalem: The Knesset Center for Research and Information.
- Vashem, Yad. (2010). *Transmitting Holocaust Remembrance Worldwide: 2009 Annual Report*. Jerusalem: Yad Vashem.
- Wang, N. (1999). Rethinking authenticity in tourism experience. *Annals of Tourism Research*, 26(1999), 349–370.
- Wight, A. (2006). Philosophical and methodological praxes in dark tourism: Controversy, contention and the evolving paradigm. *Journal of Vacation Marketing*, 12(2), 119–129.
- Wight, A., & Lennon, J. (2007). Selective interpretation and eclectic human heritage in Lithuania. *Tourism Management*, 28(2), 519–529.
- Williams, P. (2004). Witnessing genocide: Vigilance and remembrance at Tuol Sleng and Choeung Ek. *Holocaust and Genocide Studies*, 18(2), 234–254.
- Winter, J. (1998). *Sites of memory, sites of mourning: The great war in European cultural history*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Winter, C. (2009). Tourism, social memory and the Great War. *Annals of Tourism Research*, 36(4), 607–626.
- Yoneyama, L. (1999). *Hiroshima traces: Time,*

space, and the dialectics of memory.
Berkeley, CA: University of California
Press.

i 原文は Holocaust Museum。他の箇所では the Shoah (Holocaust) memorial museum の表記もされているが、外務省の表記に従い「ホロコースト記念館」と訳した。なお、原著者が Holocaust の使用に問題があると判断しているのので、文中でヘブライ語の Yad Vashem を使っている箇所は、そのままヤド・ヴァシェムと訳した。

ii 参考文献中に Cohen, E. と表記されている同姓同名の社会学者 Erik Cohen (エルサレム・ヘブライ大学社会科学部名誉教授) とは別人。

iii トマス・H・クック (聞き手／「本の話」編集部) 「父は本など読まぬひとだった」『本の話』2010年4月号、文芸春秋、URL: <http://www.bunshun.co.jp/jicho/1004thomas/index.htm>

iv <http://home.hiroshima-u.ac.jp/jsjgs/workinggroup/tourism/2008/20080723.html>

v 「記憶と表現」研究会 (2005) 『訪ねてみよう戦争を学ぶミュージアム／メモリアル』岩波ジュニア新書 510、岩波書店

vi 新崎盛暉ほか (2008) 『観光コースでない沖縄 戦跡・基地・産業・自然・先島』高文研

vii 「日本夕張市、悲しい「破産現場」観光」『中央日報/中央日報日本語版』(【時視各角】) 2010年07月16日15時01分 <http://japanese.joins.com/article/249/131249.html?sectcode=&servcode=>

viii 「pusan nikki ダークツーリズム」2010年12月04日 <http://dilbelau.hamazo.tv/e2380443.html>

ix 前掲「記憶と表現」研究会 (2005)、p.vi。

x 伊多波による解説と翻訳を参照。伊多波 (2012) 「『ツーリズム研究年報』所収論文・解説と翻訳「自己と《他者》—旅行者、民族誌家、ツーリスト」(ヴァジリキ・ガラニ＝ムタフィ著) について」神戸夙川学院大学観光文化学部紀要 2、pp.18-36

xi 千年・阿部は先行研究を参照し、フォーカス・グループ・ディスカッションを次のように定義している。「あらかじめ選定された研究関心のテーマについて焦点が定まった議論をしてもらう目的のために、明確に定義された母集団から少人数の対象者を集めて行うディスカッション」(Knodel et al., 1990) (千年よしみ・阿部 彩「フォーカス・グループ・ディスカッションの手法と課題：ケース・スタディを通じて」『人口問題研究』56-3 (2000. 9) pp. 56-69)

プルードン思想の展開における二月革命期の実践的思考の意義について

神戸夙川学院大学観光文化学部講師 伊多波 宗周

【目次】

1. はじめに
2. 問題の所在 ―自発性／計画性、経済的・社会的／政治的―
3. 二月革命以前
 - (1) 『所有とは何か』で示された思考の転換による《革命》
 - (2) 『秩序の創造』における「可塑的な力」、『諸矛盾の体系』における「労働の組織」
4. 二月革命期の主張
 - (1) 革命直後のプルードン
 - (2) 進歩における革命
5. 結論 ―「アナキーの黄金時代」へ―

1. はじめに

ピエール・ジョゼフ・プルードン (Pierre-Joseph PROUDHON, 1809-1865) の思想において、少なくとも二点の一貫性を指摘することができる¹。一つは、しばしば指摘されることだが、相互性 (mutualité) に基づく社会を構想している点である。「相互性」という語は用いずとも²、「交換における平等」が主張される初期の著作『所有とは何か』(1840) においては既に、自由で平等な諸個人の相互性に基づく社会像が理想として掲げられていると言える。もう一つは、その一貫性について、おそらく誰も指摘してこなかったことだが³、現実の支配的秩序および、そこでの法=権利 (droit) は、「力 (force)」に基づいて形成されてきたという認定である。それが最も明確に言われるのは晩年の『戦争と平和』(1861) においてであるが、「所有」を「力の権利」と呼ぶ『所有とは何か』において、既にその考え方は確立されていると考えられる⁴。

このような一貫性をプルードン思想に見るならば、現実の秩序をどのようにして理想の秩序へと変えるのか、つまり、「力」に基づく秩序を「相互性」に基づく

秩序へと変える手段に関心が向くだろう。実際、すぐれて実践的な思想家だったプルードンは、最初期からそのことに自覚的であった⁵。相互性に基づく社会構想の具体的形態の変遷 (アナキズムなのか、連合主義なのか、それらは同じ社会構想なのか) も考察すべき事柄であるが、相互性に基づく社会を実現するための方法の変遷は、しばしば錯綜を指摘されるプルードン思想を読解する上で、導きの糸になるだろう。

そこで本論では、1848 年二月革命後、1849 年前半までの実践的思考が、上記議論に対してもった意義について考察する。この時期、プルードンは、相当の読者を抱える新聞を発行し、交換銀行・人民銀行と呼ばれる銀行の設立に関わり、さらには国会議員として政治の表舞台に立つなど、活発に実践を行った。そこで、「相互性」の原理を全面に、繰り返し「二月革命は経済的・社会的革命でなければならない」というよく知られた主張を展開する。その言葉に代表される思考は、文字通りのアナキズムの主張とは言いがたいものであった。しかし、1849 年 6 月の逮捕・収監を経て 11 月頃から、1852 年に至るまで獄中で執筆活動が続ける「アナキーの黄金時代」⁶に突入するのだ。たしかに、『手帖』の膨大なメモを見ると、後々になって展開される議論の萌芽が早い段階で述べられていることもあり、思想の変遷をはっきりと指し示すのは難しい。けれど、著作・新聞として公刊された文章の中心的議論を追うことで、一定の図式的理解が可能であると考え

る。

以下、2／問題の所在の明確化を行った後、3／二月革命以前の考え方をごく簡単に概観、4／二月革命期の主張内容を検討し、5／「アナキーの黄金時代」がいかに導かれたのかを考察する、という順序で、二月革命期の実践的思考の意義を素描したい。

2. 問題の所在 ―自発性／計画性、経済的・社会的／政治的―

1960～70年代・社会学系の代表的研究者ピエール・アンサールは、二月革命直後のブルードンによる「革命戦略」が、「部分的・漸進的实践」なのか「根本的破壊」なのか、曖昧性をもつと述べている⁷。アンサールの議論は、実際に存在した社会組織とブルードンの社会構想の相同性を検証し、広い文脈の中にブルードン思想を位置づけた試みとして、有意義な研究である⁸。しかし、二月革命直後、表舞台でブルードンが活躍していた時期の「交換銀行」の試み（部分的・漸進的实践）と、獄中で書かれた『一九世紀における革命の一般理念』（1851）での主張（根本的破壊）とを「同時期に展開された矛盾する立場」と捉える点は早計である。短期間のあいだに、「部分的・漸進的实践」から「根本的破壊」への戦略上の変化が起きたもと捉えられるからだ。

アンサールは、フランス内外の労働運動等に極めて大きな影響を及ぼした遺作『労働者階級の政治的能力』（1865）を挙げつつ、ブルードンの社会構想が基本的に「労働者の自発的な実践の伸張」⁹に期待するものだったと捉えている。この点に疑いの余地はない。また、サン＝シモン主義のような工学的に社会を設計しようとする思想や、二月革命以降の主要な批判対象であるルイ・ブランの国立作業場の構想のような「上からの社会主義」を批判した点にこそブルードンの独自性（そして非マルクス主義的社会主義の可能性）を見るという研究史上の定説にも異論はない。けれど、ブルードンが最初期から、社会構想の実現のための手段について、常に振幅とともに言葉を紡いできたことも忘れてはならない。自発性（spontanéité）によって形成される小社会が、いかんにして、相互性に基づく、より包括的な社会になりうるのか。ここにブルードン思想を駆動する主要な動機の一つがあったとも言える。

かつてのブルードン研究の主要な関心事は、ブルードンの社会構想そのものの内実を理解することにあっただけで済んだ。今では、ブルードンが「自発性」に任せるだけでは革命が完遂されないと考えていた。だからと言って、「計画的組織と指導」を唱えるブランには真っ向から反対する。同時に、革命は経済的・社会的なものでなければならぬと繰り返し主張しつつ、経済的・社会的問

題、スターリン死去以降の研究において、ブルードン思想を「疎外論」の先駆者と見なす思潮の中で、反国家主義的な社会構想の内実に向ける研究が重要性をもったという歴史的背景もある¹⁰。さらに、日本においては、フランスにおける豊富な研究史を繙いても、ほとんど見られない傾向として、ブルードンが「実在の社会」（自発的に形成される社会）と「公認の社会」（国家）の二元論を掲げていたという理解が現在に至るまで流布している¹¹。「本来性／疎外」や「実在／公認」を鍵としてブルードン思想を読解すると、相互性に基づく社会をいかに実現するのか、という実践的思考の部分が、どうしても後景に退く。実際、20世紀の間、二月革命期の実践的思考が全集に収められることすらなかったのだ¹²。

ところで、ハイエクは、ブルードンの独創性を評価しつつも、その社会主義が概してサン＝シモン主義的であった¹³、言い換えれば「経済的活動の計画的な（deliberate）組織と指導」¹⁴を具えた思想であったと述べている。いまブルードン思想を読解するとき浮かぶ問いはいくつかあるが、その一つとして、たとえば市場原理主義者として知られるハイエクの思想との距離などは、考察に値する。ハイエクは周知の通り、「自発的秩序（spontaneous order）としての経済的秩序」¹⁵と、サン＝シモン主義はじめ計画主義的な社会構成を対置し、前者を肯定する。この枠組の中で、ブルードンは後者に入るのだろう。しかし、このような枠組のいずれかに回収できないのがブルードン思想の独自性である。

再びアンサールの議論を参照し、ハイエクの問題設定と連結させてみよう。アンサールは、二月革命期のブルードンが、従来の「自発的な社会的＝経済的創造」への期待に留まらず、「政治的行動が経済的改革を促進しうる」と考え始めたと言及する¹⁶。少なくとも、二月革命期のブルードンは、「自発性」に任せるだけでは革命が完遂されないと考えていた。だからと言って、「計画的組織と指導」を唱えるブランには真っ向から反対する。同時に、革命は経済的・社会的なものでなければならぬと繰り返し主張しつつ、経済的・社会的問

題と政治的問題の同一性を指摘しもする。要約して、①自発性と計画性、②経済的・社会的革命と政治的革命、これらの関係性についての考察が、鋭い形で現れたのが、二月革命期の実践的思考だったとすることができる。なお、①の系列に属するものとして、たびたび論じられる③「労働の組織よりも、信用・流通の組織を」という主張が展開されている。

これら二ないし三の問題を考察する中で、「革命」（と「進歩」）についての捉え方の変化が起き、「根本的破壊」という手段へと傾斜することになるというのが本論の主張である。二月革命期の実践的思考による、思想の展開を素材に、上記の問題関心を念頭に、以下、具体的に議論する。

3. 二月革命以前

ここでは、秩序を変化させる手段として提示されたものが、(1)『所有とは何か』において、思考の転換による《革命》であったこと、その立場が(2)『秩序の創造』から『諸矛盾の体系』において変化し、一言で、「労働」による変化になったことを示す。いずれも、二月革命期の実践的思考が、どのような背景を抱えて行われたのかを示すために行われる。

(1)『所有とは何か』で示された思考の転換による《革命》

よく知られるように、『所有とは何か』において、「アナーキー」という言葉が積極的な意味で用いられ始める¹⁷。「社会はアナーキーのうちに秩序を求める」（QP339=291）と述べられ、「共有制 (communauté) と所有 (propriété) の総合である第三の社会形態」（QP342=295）である「自由」は、「意志の統治を認めず、法則、すなわち必然性に基づく権威をしか認めない」（QP343=295）という点で、「アナルシー」なのだ述べている。以下、二点のことを確認する。一つは、「共有制から所有へ」という体制の移行をどのように説明されているかという点で、もう一つは、「所有」の後に続くべき「自由」の体制が、どのようにして実現されると捉えられているかである。

まず、「共有制から所有へ」という移行の説明である。次の箇所を見よう。

所有は、論理的に思考する能力から生まれ、比較することによって強化される。ところが、反省と論理的思考が自発性の後に、観察が感覚の後に、経験が本能の後に続くように、所有は共有制の後に続くものである。共有制、言い換えれば、単純な様式におけるアソシエーションは、社会性の必然的目的であり、本源的飛躍であり、それが現れ、定位される自発的運動 (mouvement spontané) である。それは、人間にとって文明化 (civilisation) の最初の局面である。法学者が《消極的共同体》(communauté négative) と呼んだ、この社会状態において、人は人に寄り添い、大地の果実や動物の乳や肉を分かち合っていた。だが、徐々に、何も生産していない限りにおいて消極的だった共同体は、労働と産業の発展にともなって積極的なものとなり、歯車のようなかみ合いをもつものとなっていく。けれど、思考の自律性 (autonomie) と、最善／最悪を論理的に思考するという恐るべき能力が、人に、次のことを教える。すなわち、平等が社会の必然的条件であるならば、共有制は、隷属の最初の状態であるのだ、と。(QP324=274)

ブルードンの説明によれば、自発的（自然発生的）に生まれた初期の共同体（共有制）は、徐々に生産性を向上させていき、その事実を、反省的・論理的思考によって捉え直すことによって、所有の体制へと変化した。生産性が向上してなお、共有制を続けることは、「弱者による強者の搾取」（QP326=276）を認めることになる。この事実を反省的・論理的思考によって捉えたところに、現在まで続く「所有」という体制が現れたというのがブルードンの見立てである。けれど、もちろん、ブルードンは「所有」の体制が存続すべきだとは考えない。いうまでもなく、それは、平等という社会の条件を踏み越えていくものである。共有制が「凡庸さ」による支配であるとしたら、所有は、「力」

による支配である。とはいえ、それは、歴史において正当なものとして登場した。「消極的共同体から脱すると、正義は、力の法=権利 (*droit de la force*) となり始めた」(QP332=283)。力に基づく功績に応じて富が分配されることが、新しい正義になったのだ。

以上の議論のポイントは、「共有制から所有へ」という体制の変化が、反省的・論理的思考によってもたらされたという点である。そして、「所有から自由(アナルシー)へ」という移行もまた、事実の変化を捉える思考の転換によってもたらされるというのが、この時期のプルードンの見立てである。つまり、力に基づく秩序を、相互性という別種の正義に基づく秩序へと変えるには、「共有制から所有へ」という移行がそうであったように、事実の変化を思考によって捉え直すというのが、初期プルードンの戦略なのである。その議論を概観しよう。そのための準備として、「専制」批判の議論を少し見る。

プルードンの説明によれば、所有の結果として、専制 (*despotisme*) が生まれた (QP335=286)。共有制においても、自発的に「長」が存在するようになったが、「功績の比較により、最強者が最良であると判断されるようになる」ところに、専制が生じたのだ (QP337=288)。それは一言で、「意志の主権 (*souveraineté de la volonté*)」である (QP339=291)。つまり、意志によって法律を無限に作り出すことのできる体制こそが、君主制であれ、民主制であれ、「専制」なのだ。それは、力の自発性に応じて、意志によって好きなだけ「法律的虚構」(QP245=176)の世界を伸長させることができる¹⁸。このような「虚構」が、「事実」に合致しておらず、事実を捉える思考が、秩序を変化させることができるというのが議論の道筋である。

プルードンは、「意志の主権」に「理性の主権 (*souveraineté de la raison*)」を対置する (QP339=291)¹⁹。具体的には、事実を「学者が発見し、定式化する」(QP185=104)形で法律を作るのだと言う。たしかに、この議論は、ジョルジュ・ギユルヴィッチが指摘するように、極めて理性主義的で²⁰、サン=シモン主義どころか、ややもすると、同時代の体制

派に属するギゾーの主張との親近性を指摘しうるものでさえあるだろう²¹。けれど、プルードンの議論は、単純な理性主義の枠に収まらないものであるし、ましてや選良主義ではない。その論拠は二点あり、一つは、「事実」認定の仕方、もう一つは「学者」の位置づけに関するものである。

まず、プルードンが「事実」として捉えるのは、共有制において、徐々に生産性が向上したことと対応し、所有の体制下において、徐々に実現しつつある平等を指している。「あらゆる立法は、算術の規則のうちにある」(QP242=174)という言葉に続く、次の箇所を見よう。

われわれは次のことを認める。知らぬ間に、われわれが実現不可能性があると断言しているときにも、平等が実現しつつあることを。探し求めも、望みもせずとも、いたるところで、それを確立していることを、そして、それと共に、自然と真実に対応した政治的秩序が現れるに違いないことを、認めるのだ。
(QP243=174)

所有の体制においても、徐々に、平等という事実が現れ出てきていると捉え、この新たな事実性に基づき、法を確立するべきだと捉えるのが、ここでのプルードンの主張である。これは、前作の『日曜祝祭論』(1839)において「《発見する》」ことを旨とする社会についての科学 (CD89)の必要性が論じられたことと連続的な議論であり²²、平等という事実を捉え直す理性により、秩序を変えるという戦略を見てとることができるだろう。次の言葉を見よう。

物理的事実、知的事実、社会的事実についての、われわれの諸観念が、行った観察にしたがって全て代わるとき、その精神の運動を《革命》(*révolution*)と呼ぶのである。諸観念のうちに、拡張ないし変様しかない場合、それは《進歩》(*progrès*)である。
(QP148=59)

ここで述べられているように、『所有とは何か』においては、観察に基づく事実認定で、諸観念が全面的に変わるとき、単なる《進歩》ではない《革命》がなされると捉えられている。前述のように、実現しつつある平等を「事実」と捉えることにより、所有の体制は、自由の体制、すなわちアナルシーへと変化するのだ。「所有と王制は、そもそもの初めから、なくなる途上」にあり、人が平等のうちに正義を求められるように、社会はアナルシーのうちに秩序を求めるのだ」(QP339=291)。

だが、言うまでもなく、これは楽観的な見通しにすぎない。力の自発性が支配する体制の中で、「実現しつつある平等」の方を「事実」と捉えるという戦略にも恣意性を見ずにはいられないだろう。とはいえ、プルードンは、「学者」の位置づけを通じて、一応、この戦略に正当性を与えつつ、サン=シモン主義のような計画主義を逃れる道筋を確保する努力をしているように見受けられる。わずかではあるが、それについて触れておく。

プルードンは、この著作において「社会」を抽象的な実体として捉える傾向が強い²³。平等で相互的な社会状態を「社会」と呼び、それが現実の何と対応しているのかを、必ずしも明確にすることはしないのだ²⁴。とはいえ、小規模のアソシエーションに留まらず、包括的な社会のあり方を述べている点で、以後の著作に対して重要な意味をもつ議論である。その議論を要約すると、次のようになる。

まず、「労働者は協同する者としては平等であること」。なぜなら、たしかに「自然的不平等」は存在するが、「社会は、等価の生産物をしか交換せず、社会のためになされた労働にしか支払いをしないがゆえ、全ての労働者に平等に支払いをする」からだ。「その外部で生産しうるもの」は、ほとんど「社会に関係しない」(QP221=148)。というのも、その社会においては、「各々の種類の才能が、必要と数的に比例している」からだ(QP227=155)。「同一の機能において労働者が互いに平等であるのと同じく、もろもろの機能も互いに平等であることを」立証すべきなのだ

(QP227-8=156)。すると、問題は、社会の規模の問題になる。たとえば、「哲学教授に給料を払うためには、3500万人の人口が必要」(QP232n.=162)という形で、社会において平等に支払われるべき機能は、人口規模に応じて数学的に決定される²⁵。

このようにプルードンは、「社会」においては平等が数学的に実現されると述べ、「学者による定式化」という先の議論も、平等で相互的な社会における「学者」が、平等な機能の一つであり、特権的な計画者の地位にあるわけではないということを示そうとしている。こうすることで、力に基づく秩序を、別種の力によってではなく、相互性に基づく秩序に変えるための一方策を示したとは言える。別種の力に基づいて秩序を変えるのでは、力の支配する秩序を脱することはできないのだ。とはいえ、実現されるべき社会を前提にしなければ、その方策が有効でないのも事実である。これ以降の著作においては、労働のもつ力に焦点が当てられていく。それについて見よう。

(2)『秩序の創造』における「可塑的な力」、『諸矛盾の体系』における「労働の組織」

次に、スミスの経済学について集中的に研究した時期を経て刊行された²⁶『人類における秩序の創造』(1843)および、『経済的諸矛盾の体系、あるいは貧困の哲学』(1846)の議論を扱う。両者において、思考の転換による《革命》という戦略から、より広範な観察に基づいて社会のあり方を探り、「労働」のもつ力および、その組織化によって、相互性に基づく社会を実現しようとする戦略にプルードンはシフトしていく。アンサーの言う「自発的な社会的=経済的創造」という戦略が該当するのは、とりわけ『諸矛盾の体系』の議論である。

まず、『秩序の創造』における「労働は社会を変える可塑的な力である」(CO421)という言葉の内実を、確認する。プルードンは、先の「共有制と所有の総合」に言及しつつ、「系列の弁証法」における「総合」の意味について語っている(CO214)。そこでの議論は以下の通りである。まず、「総合は、《実際に》定立と反定

立を壊すのではなく、《形式的に》壊すものである」。それは、エクレクトィスム（折衷主義）とは違い、「定立と反定立を完全に分解した後、内的に結合する」ものであり、共有と所有の総合に関して、「総合を呈示せよ」という批判、「所有の侵入を招く」という批判があったが、あたらず、「それらを総合的に統一する問いだったのだ」と述べている（CO214）。そもそも、この議論は、「事実を捉える思考」による《革命》が段階的に起きるというものであったが、回顧する段において、別の捉え方をした上、もとの考えは跡形もなくなっている²⁷。これには二つの理由がある。一つには、この議論の直後に出てくる複合的系列についての考え方がある。もう一つは、歴史という観点の導入である。

まず、複合的・体系的系列にはいくつも種類があるという議論である。これは、「可塑的な力」としての労働を読み解く鍵になっている。「複合的系列に形を与えるものは、視点の複数性と、その配置である」（CO215）と述べ、定立と反定立の二項からのみ形成される系列だけでなく、三項以上から形成される系列もあり、その場合、二項の総合があるわけではないとされている（CO215）。そして、「社会とは四つの局面からなる《複合的》あるいは《体系的》系列であり、生命体のようにして組織される系列である」（CO421）という議論に、労働の「可塑的力」の議論が登場するのだ。その内実は以下のように要約される。

①有機的運動、すなわち、主権的力能の分割（労働）、②産業的運動、すなわち諸価値の生産と流通、③法律的運動、すなわち、個人的所有から責任ある管理への転回ほか、④科学的運動、すなわち職業訓練の組織とプロレタリアの廃絶（CO421-2）である。これらは、いずれも、労働をどのような領域において見るかという観察に応じており、相互性に基づく秩序は、四つの局面においての労働に基づく運動によって実現されると捉えられている。この「四つの局面」の議論は、アンサーも指摘するように、一時的に採用されたにすぎない考え方である²⁸。しかし、歴史の観点の導入により、「労働の組織」の進歩について述べる、もう一つの議論は、『諸矛盾の体系』に連なって、二月革命以前

の到達点になるものである。次にそれを見よう。

ブルードンは、「進歩なしには歴史は存在しない」（CO368）と述べた後、「進歩」の視点を導入するからといって、歴史的主題の全体に適用できる定式があるわけではないと述べている（CO369）。『所有とは何か』から一転して、「進歩」に積極的な意味付けが与えられた後²⁹、ブルードンは歴史を観察し、「社会を構成するとは、労働を組織することである」（CO371）と述べている。この議論を承けて、先の四つの局面における運動の議論もなされているのだが、「労働の組織化」というモチーフによって、「日々実現している平等」の定式化ではなく、実際の歴史的発展の延長として、相互性に基づく社会を位置づけようとしたのだと言うことができるだろう。この著作において、ピエール・オプマンも指摘するように³⁰、アナキズムからは遠く離れた主張が為されている。「《立法者》は、《集合的存在》であり、《未分化の労働者》である。それが、固有の諸法を記述し、ついで、四つの主要な能力にしたがって、統御し、公布し、適用し、教えるのだ³¹」（CO445）というものである。その具体的手段については明確に述べられていないが、労働者によって作られる包括的社会を歴史の延長に位置づけることが念頭に置かれている。

『諸矛盾の体系』においても、「労働の組織化」という議論は、相互性に基づく社会の実現のための手段として示される。とはいえ、歴史の延長上という議論としてではない。「労働の支配を確立するに違いない必然性」（SCE I348、強調：伊多波）と述べた後に続く、次の言葉を見よう。

《不可抗力》（FORCE MAJEURE）が、今の社会の定式を逆転させるのでなければならない。人民の勇敢さや投票ではなく、人民の《労働》こそが、学問的で合法的、永続的にして不可避の結合によって、資本を人民に従属させ、人民に権力を解放するのだ。（SCE I348）

これは、物理的手段や政治的手段によるのではなく、

《労働》によって、社会の定式を逆転させる必然性があるという主張である。注目すべきは、《不可抗力》という形で、「力」の概念が使われている点である³²。主張としては、社会のあり方を覆すという意味で、『所有とは何か』の議論に似ているが、思考による《革命》ではなく、力に基づく秩序に対し、抽象的とはいえ、別種の力を対峙させているのだ³³。これに先立ち、二月革命期以降にたびたび批判の俎上に載せるブランの議論を念頭に、「労働の組織化」が目下、最も論争になっていると述べ、自らの立場を、ブランとも政治経済学者とも違うものとして、次のように述べている。「労働を組織しなければならないのではなく、労働は組織されたのでもなく、それは自ら組織している。[...] つまり、労働は、世界の始まりから自ら組織し続けているし、世界の終わりまで、自ら組織し続けるだろう」(SCE I75)。

この時点で既に、ブランの上からの組織化に反対しており、労働が、自発的に組織し続けるという主張をしている。二月革命前における最後の主著で、このように述べていたことを念頭に、二月革命期の議論を見ることがしよう。

4. 二月革命期の主張

二月革命期の議論の主要なものは、いずれも初出の時期で表して、(1) 革命直後、1848年3月の『社会問題の解決』『信用および流通の組織化』それから、5月の『社会問題要綱』³⁴、(2) 6月に補選に当選して以降、10月、『労働の権利と所有権』、1849年2〜3月の「社会主義の論証」(『人民』に掲載)を挙げることができる。ほかに、「交換銀行」と「人民銀行」について説明した論文など、実に多くの論考が発表された時期であるが、今挙げたものを中心にみる。なお、1849年6月の逮捕・収監以降は、結論において扱う。

二月革命期のプルーダンの主張は、一言で、「信用・流通の組織化」を通じて、大衆的貧困 (paupérisme) という社会問題を解決するべきというものである³⁵。二月革命以前の七月王政は、イギリスと比べればはるかに遅れていたものの、工業化が進む時代で、劣悪な労働環境・条件が「社会問題」として認知されるようになった時代である。「金融貴族」たちが、政府主導の大規模公共事業である鉄道・運河の利権に群がる一方、中小企業や農民が利用できる信用体系が整備されておらず、「金融封建制」と揶揄されることもある³⁶。二月革命は、そのような状況において、主に「労働の権利 (droit au travail)」と普通選挙を求めるものとして起きる。プルーダンは、それに先立つ1847年7月の「改革宴会」の段階から、選挙制度改革の無益さを主張しており (SPS8)、経済的・社会的革命がなされなければならないと考えていた。

本論の1で挙げた問題の所在は、以下のものだった。①自発性か、計画性か、②経済的・社会的革命か政治的革命か、③労働の組織か、信用・流通の組織か。はじめに、全体的な傾向について要約する。

まず、①の系統に属する問題である③に関しては、とりわけブランへの批判から、『諸矛盾の体系』においては、自発性に委ねる形で主張していた「労働の組織化」を唱えなくなり、信用・流通の組織化の主張を一貫して強めていく傾向にあると指摘できる。それに応じて、①の問題に関し、(1)で論じる時期には、自発性に重点が置かれていたのに対し、(2)で論じる時期には、『秩序の創造』で話題にされた「進歩」の議論が全面化した上で再論され、経済革命の言わば必然性が論じられることになる。そこには、サン=シモン主義の影響が色濃く見られる。残る②については、(1)で論じる時期において、戦略的に経済的・社会的革命から出発するというモチーフが主流であるのに対し、(2)においては、経済的革命こそ実現すべきものだという強い主張へシフトしていく。

以下、時代ごとの議論を概観しつつ、これらを確認し、いかにして「アナーキーの黄金時代」を迎えるのかという議論に接続したい。

(1) 革命直後のプルーダン

新版全集の編者であるエルヴェ・トリンクイエ (Trinquier, H.) は、革命直後のプルーダンの戦略について、次のようにまとめている。「全面的な革命

(révolution globale) の主張が虚しいものであるとブルードン自身も知っていて、「成り行きに任せて、好転を待つのか、正当性も基本計画ももたない政府に対して、経済的改革的提案をするのか」という二者択一のうちの後者を選んだというものである。それゆえ、既に多くの社会主義が呈示していた「無償信用」を実現させようとする (SPS17)。それが、「交換銀行」の試みである³⁷。つまり、②「経済的・社会的革命か政治的革命か」という問題に対し、さしあたり、実現可能な経済的改革に着手しようとしたのが、革命直後のブルードンの実践であったという整理である。

たしかに、交換銀行の試みは、そのような位置付けが与えられるべきものだが、個々の論考に見られるブルードンの実践的思考には、多様なニュアンスがある。革命後早い段階に書かれた『社会問題の解決 (*Solution du problème social*)』においては、社会問題に対して無能なデモクラシーではなく、「実証的アナキー (anarchie positive)」としての共和制を目指すべきだという理念が、少なくとも形式上は示されている。ついで書かれた『信用および流通の組織化 (*Organisation du crédit et de la circulation et solution du problème social*)』は、たしかに経済的改革を主張するものであるが、互惠性という原理に基づく思考の色合いが濃い。それについて再論する『社会問題要綱 (*Résumé de la question sociale*)』において、経済的改革は、中間領域を攻めることによる全面改革という戦略的なものとして定義し直される。(と同時に、アナロジーを用いて経済的改革と政治的改革の同一性も主張される。) 以下、順に見る。

a) 『社会問題の解決』

この論考では、それまで『手帖』に記していた二月革命に対する態度をまとめつつ、「人民主権」について中心的に論じている。いわく、2月24日の革命は「君主制の原理の否定であるだけでなく、代表制の原理、多数者の主権に対する否定でもあった」(SPS36) はずが、早くも翌日に、「デモクラシーと共和制 (*République*) が別れを告げ」、前者へと傾斜した (SPS75)。ここで

の「共和制」は、「実証的アナキー」とも言い換えられるもので、「あらゆる意見と活動がそれによって自由でいられる組織であり、もろもろの意見と意志をもつ人民が、一人の人間であるかのように考え、行動する」ともとされている (SPS88)。スティーヴン・ヴィンセントが指摘するように、ここで「共和制」という言葉が使われるのは一時的なものである³⁸。実際、数日後に書かれた『信用・流通の組織化』においては、単独で「実証的アナキー」という言葉が使われ、「共和制」について言及されることはない。

にもかかわらず、ここでブルードンがデモクラシーと共和制の関係を問題にする理由は、普通選挙とプランの「労働の組織化」を批判するためである。議論を整理すると、次のようになる。デモクラシーは、共和制の準備段階としての価値しかもたない (SPS55,61)。そう考えずに、デモクラシーを押し進めることで革命に満足することは、不合理に行き着く。普通選挙は「王制の権威を群衆の権威で置き」するだけのもの (SPS61)、結局それは、権力のことしか考えない (SPS77)。デモクラシーによる「労働の組織化」を行うことは、膨大な予算を呼ぶだけで、結局、「貧困の組織化」にしかない (SPS87)。それゆえ、デモクラシーという手段に満足するのではなく、「経済的改革以外は何も、予算の削減を可能にしない」(SPS81) と捉えるべきである。

このようにして、ブルードンはまず、デモクラシーの批判から、二月革命期の実践的思考を展開する。その次に行われるのが、経済的改革の手法を示すことである。

b) 『信用および流通の組織化』

この論考は、社会問題の解決に、社会主義的教説、政治学その他が無益であると述べた後、大別して四つの偏見を指摘することから始まっている。要約すると、①総体ではなく、細部を攻めようとするに存するもの、②大衆的貧困の原因を、労働の組織がうまくいっていないことに求め、労働を組織しなければならないと結論付けるもの、③個人的イニシアティブを消去

し、権威に基づく手段ですべてを獲得しようとするもの、③' それと類似し、経済的秩序において、金 (or) を普遍的な原動力と見なすこと、④調和や友愛という口実のもと、社会の多様な意見や利害の対立、情念のぶつかり、思想の敵対、労働者の競争を破壊しようとする傾向、以上である (SPS92-3)。

それぞれについて、解説を加えると、①は、『社会問題要綱』で主要な批判対象の一つとされることになる、政治的改良主義のことを、②は、たびたび批判の俎上に載るブランの立場のことを、③は、a) で見たデモクラシー論者、それと類比的に語られる③' は、政治経済学者、④は、友愛に基づくアソシエーションを提唱したピエール・ルルーを念頭に置いたものである。このように、社会問題の解決を目指す主要な立場が抱える「偏見」を挙げた後、ブルードンは「矛盾 (敵対)」と、それに導かれる「互恵性 (réciprocité)」を人類にとっての二つの法則として呈示する (SPS93-4)。「互恵性」の法則こそ、この時期のブルードンの思想を要約するものと言える。「われわれの相互的 (mutuel) で、互恵的な関係の組織化」、経済学的に言えば「生産物を生産物と交換すること」、「交換における公正さ」、それは「信用の組織化」なのだ (SPS94)。

そのように述べて、ブルードンは、具体的なプログラムを紹介し、ついで「交換銀行」の説明をする。その中で、「公的信用が創設され、労働が生氣を帯び、価値が宙づりになったら、残るは流通の組織化である」、「これこそが革命の頂点である」 (SPS107) ³⁹と述べ、信用の組織化と流通の組織化を関係づける。その理路は次のようなものである。「金の圧制において、信用は片務的なものである」けれど、「互恵性の法則にしたがえば、信用は双務的になる」。つまり、「金の王制を壊し、通貨 (numéraire) を共和化しなければならない」 (SPS107)。そのためには、交換銀行の加入者相互が、「交換手形 (lettre de change)」を発行し、「商取引において、銀行券、通貨のようにそれを流通する」ように、つまり、「交換手形を一般化する」 (SPS109) ことが必要だ、というものである⁴⁰。

この論考は、偏見の三つ目のもののアナロジーとし

ても挙げられていた (③') 「金の王制」を、相互信用に基づく流通を組織することによって壊す、というモチーフが初めて実践的なものとして提示されるという特徴がある。流通の組織化の結果として、「租税の廃止」等のあとに、「政府の消滅 (annihilation du gouvernement)」 (SPS113) が挙げられていることからして、経済的改革が結果として、政治的革命に結びつくという考えが示されていると考えられる⁴¹。論考の終わりに、『所有とは何か』を想起させる「所有から実証的アナーキーへの変換 (transformation)」 (SPS119) という言葉が、流通の組織化の結果として書かれている。しかし、思考の転換による《革命》でなく、経済的な相互性を「交換銀行」を柱とする実践によって獲得することから連なる「遠い結果」として想定されているのだ。

c) 『社会問題要綱』

この論考は、前の論考の内容を「哲学によって」 (SPS148) 位置づけ直すという役割を担わされている。タイトルにあるように、この時期のブルードンの実践的思考を要約した決定版であるが、そこでの論理、描かれる戦略は、新しく、重要な論考である。「否定は必然的に肯定を伴う」 (SPS148) という論理を適用し、所有の否定は、何の肯定を伴うのか、という問いを発することから議論を始める。『所有とは何か』以来一貫していることだが、ここでも、ブルードンは、「社会に関するあらゆる問いは、所有に帰する」 (SPS149) と捉え、その否定が、結果として「信用・流通の組織化」の肯定を伴うという形で、前の論考で示したものを位置づけ直している (SPS151)。結論はこれに尽きるが、本論の関心に応える重要な議論が、その論証過程に含まれているので、それを見たい。

想像の通り、所有の否定の話の後に続く議論は、共有制の肯定で、「労働の生産を直接の対象とする」ものとして、ブランの「労働の組織化」、名こそ挙げられないが、ルルーなど「社会主義的共和派」の考えが紹介される (SPS149)。しかし、先にも見たように、これは大衆的貧困の解決策にはならず、「第三項」が探られ

るべきだと議論は進む (SPS150)。そして、これまでの論考の整理という形で、「近代社会は流通という一般的で、優勢な事実によって構成されている」ゆえに、「二月革命の問題は、交換的正義の問題であり、作業場の組織ではなく、流通・信用・交換の組織である」こと、それから、「かつての社会は所有に足場をおいていたが、今では流通の桎梏になっており、社会生活の障害物になっている」ゆえに、「事前の補償と共に、障害を取り除く改革が必要である」ことを証明済みのこととして語る (SPS150)。重要なのは、その先である。ブルードンは、自らの戦略を次のように語るのだ。

ルイ・ブランのように、社会を上からとらえるのではなく、また、所有のように、下からとらえるのもなくて、社会を中間 (milieu＝環境) において攻めるのでなければならない。直接に働きかける対象を作業場や労働にすると、自由に対峙する行動になるのが常であり、[...] 流通と交換関係をこそ直接に働きかける対象として、間接的に、影響を及ぼすかたちで、労働と作業場に働きかけるのだ。要するに、政府の行動領域を拡大し、自由を制限するのではなく、[政府や自由の] 動く領域である環境 (milieu) を変えるべきなのだ。それは、自由と政府との関係および、それらの運動の法則を変えることになる。(SPS150-1：強調は伊多波)

計画性に基づいて社会を上から改革しようとするのではなく、所有の体制のように、秩序全体を力の自発性に任せて支配するのを許すのでもなく、中間＝環境を変えるという戦略が、ここで初めて明らかにされる。また、かつて主張していた「自発性に基づく労働者の組織化」に関して、直接的に、言い換えれば、計画主義的に労働に働きかけると、自由を制限することになるので、流通の組織化の結果として、それが実現するのを待つという戦略が採られているのも分かる。ブルードンは、改革が「プロレタリアだけでなくブルジョワにも受け容れ可能」でなくてはならないと主張している (SPS151)。自由を制限することなく、中間領域の

変革を通じた経済的・社会的改革を行おうという形で、自らの主張を組み直しているのだ。

とはいえ、中間領域における組織化もまた、計画主義的なものになりうる。その点に関してブルードンは自覚的であった。

最後に付け加えよう。国家による労働の組織化のもつ自発性の程度に応じて、市民たちの協力による信用の組織化のもつ自発性の程度に応じて、改革を進めるために彼らがやろうとしていることに助言を与えれば十分である。(SPS151)

このように述べて、信用・流通の組織化が、あくまで計画主義的な改革でないことを明言している。なお、「国家による労働の組織化のもつ自発性の程度に応じて」というのは、おそらく皮肉であろう。この論考が書かれた5月の時点で、ブランの考えに基づく「労働の組織化」の実現可能性は、ほとんど絶望的なものになっており、「国立作業場」は、パリの人口の1割が登録する失業対策事業に墮しており、財政を逼迫するものになっていた⁴²。

以上のような原理的な議論について、「互惠性」の原理を「いかにして改革に適用させるべきか」(SPS131)が論じられ、ここでブルードンの具体的戦略が述べられている。「政治的改革」は、「細部を攻め、所有の多様な形態、多様な濫用を別々に攻める」けれど、「所有の要塞は難攻不落であり、国家は性質上、改革不可能である」(SPS152)。労働者が納得に与えるようにする改革は、「観念としては正しいし、必然でさえあるが、現在の体制において両立しない」(SPS153)。経済的改革も、「細部を攻めようとする、実現不可能である」から、一言で、「改革を一般化しなければならない」(SPS154)。つまり、細部ではなく総体を改革することの方が、現実的な路線であると述べているのである。そして、その具体策として、前の論考で示された「金の王制」の廃止が位置づけられるのである。そこでは、「金の王制」を破壊することが、遠い結果として、政府の廃止にまでつながるという論構成だったが、プル

ードンはここで、「政治的問題と経済的問題の同一性」という議論を展開する。商業において第一の地位にあるのが、銀および金であると述べた後、次のように述べる。

われわれが減ぼそうとしているのは、銀 (argent) である。銀の否定によってこそ、経済的な否定の体系を攻めるのだ。人間の王制を廃止したように、銀の王制を廃止することが重要である。[...] 王制が介在することなく、全ての市民による社会の統治を組織しようとしているように、銀の介在させずに諸価値の交換可能性を組織すること。[...] つまり、経済的秩序に対し、政治的秩序に求めるのと同じことをするのが重要である。そうでなければ、革命は部分を欠き、不安定なものとなる。

このように、経済的改革と政治的改革という二つの改革は、密に結びついたものなのだ。(SPS155)

『信用および流通の組織化』の議論において、「金(銀)の王制」は、類似(アナロジー)として書かれ⁴³、信用・流通の組織化の遠い結果として政府の廃止にまで至るとされていたのに対し、ここでは、アナロジー以上の論証性をもっていないとはいえ、政治的改革と経済的改革とが一体のものであると述べられている。これは、これ以降のブルードン思想の展開を考えると、極めて重要な論点である。よく知られる『革命家の告白』(1849)での「絶対主義の三位一体」(CR282=316)すなわち、資本・政府・教会を一体で攻めなければいけないという主張につながる論点が、ここで呈示されているからだ⁴⁴。

革命直後のブルードンの実践的思考の最初の到達点は、次のようにまとめられるだろう。人々の自発性に応じる形で、中間領域としての信用・流通の組織化に助言をすること、しかもそれが、総体的な経済的改革になっているばかりか、銀(金)の王制の廃止という形で、政治的改革と一体のものとなっているような改革になる、と。しかし、この立場も、ほどなくして変容することになる。そのことを少し確認した後、どの

ようにしてブルードンが、アナーキーの主張を全面化し、経済的諸力の組織化による政治的秩序の解消という議論を展開するに至るかを見よう。

(2) 進歩における革命

ここでは、まず、a)で、『労働の権利と所有権』における展開を指摘し、次に、サン=シモン主義の影響の濃い「社会主義の論証」において、(1)での到達点と異なる議論がされていることを確認する。

a)『労働の権利と所有権』

この論考は、共産主義への批判という傾向が強く、「所有権」に肯定的な側面を認めているがゆえ、混乱を招くかもしれない。しかし、既に『諸矛盾の体系』において、所有権の肯定的側面についての議論が為されており⁴⁵、相互性に基づく社会が実現されていない、現実の秩序における所有権の積極的な側面という形で理解することができる。その上で、ここでは、次の理路だけ確認しておこう。

ブルードンは、この論考で、「宗教、君主制、所有の歴史的類似性(アナロジー)」(DTP423-8)について述べる。そして、「所有はもろもろの社会の始まりから存在している」もので、「宗教や君主制と同じく、修正・改良の原理」すなわち「労働の原理」をもつものであるとする(DTP428-9)。スミスに言及しつつ、「分業化された労働」が「社会的流通」を生み出すものであるという形で、「労働の原理」として述べられたものを「流通」に結びつけたのち、最終的に、「共産主義の蔓延に對抗して所有を保障する唯一の手段は、労働の組織化に、交換の組織化を代置することである」(DTP455)という結論を導く。

ここでもアナロジーとしてしか語られていないが、(1)の最後で言及した「絶対主義の三位一体」の議論への連続という点で見れば、しばらく論じられることのなかった宗教の話題が、流通(交換)の組織化の主張の一部として盛り込まれたことには、一定の意味があるだろう。

b) 「社会主義の論証」

この論考は、『秩序の創造』でも示された「進歩」の概念が基調となっており、「人類の第一の法則」としての「進歩」(M II12)、とりわけ「社会における進歩」である「文明化」(M II28)について述べるという形式で論構成されている。内容としては、「交換銀行」ではなく、それに次ぐ「人民銀行」の試みに合わせたものとなっている点を除けば⁴⁶、『信用および流通の組織化』以降に展開された議論と大差はない。しかしながら、「革命」と「進歩」の関係において新たな考察が見られ、それに関連して、二月革命の位置づけに変化が生じている。結論を先に見よう。

二月革命は、経済的なものである。

社会経済におけるその革命は、労働の権利の認識と実現に存する。

労働の権利は、信用の権利である。

労働の権利と信用の権利は、互惠性の法則により、労働の義務と信用の義務を伴い、信用は、相互的で、互惠的なものである。(M II42)

ここで二月革命は、もっぱら経済的改革として捉えられている。ブルードンは、この論考において、自らをサン=シモンに始まる社会主義の系譜の中に位置づけ(M II35-6)、人類が常に文明化という名の「進歩」を遂げてきたという視点から歴史を振り返る。そこで、「社会的運動が加速する時代は革命と名付けられるが、正確に言えば、その時代が他の時代に比べて革命的ということはない」(M II14)、あるいは端的に「革命は、目の錯覚による効果でそう呼ばれる」(M II28)にすぎないのだと述べる。つまり、絶え間なき進歩において、それが加速的に進むように見える時代が「革命」と呼ばれるだけで、「進歩」との質的差異がないと規定しているのだ。『所有とは何か』における議論を想起するに、大きな変化だろう。にもかかわらず、この論考におけるブルードンは、理性主義というより、もはや科学主義の傾向を強く帯びており、「自発性」への信頼がほとんど見えないまでに乏しくなっている。二月革命を経

済的改革としてのみ捉えるのは、おそらく、この「自発性」への信頼が衰えたことに由来するだろう。

ブルードンは、人類の進歩がこれまで四つの段階を経て進んできたと述べ、二月革命は五つ目の段階の進歩であると規定する。これまでの四つの段階は、「多神教」および「キリスト教」の「宗教的時代」と、「哲学主義 (philosophisme)」および「デモクラシー」の「合理主義的時代」である(M II31)。そのような進歩の次の段階として、経済的な二月革命が指定されるのだが、ポイントは、それまでの進歩と二月革命とが根本的に違う性格のものと考えられている点である。すなわち、これまでの進歩が、『主観性』という共通の性格をもち、「それらの思想は、多かれ少なかれ神秘的なものだったり、理性の純粋な概念だったりに由来する、自発的な結果であり、観察や経験の所与ではなかった」のに対し、二月革命の思想は、「実在的、実証的、科学的でなければならない」(M II31:強調は伊多波)と述べているのだ⁴⁷。

この議論には、『社会問題要綱』と比較して、明らかな違いが二つある。一つは、経済的革命と政治的革命の一体性ではなく、経済的革命としてのみ二月革命を捉えている点、もう一つは、『秩序の創造』以来見られた、労働者の自発性の議論が抜け落ち、科学的客観性を思想としてもつ革命という性格付けがされたことである。ここでのブルードンは、計画主義に限りなく近接している。これは、「アナーキーの黄金時代」に見られる、「経済的諸力の組織化による政治的秩序の解消」という議論につながるものである⁴⁸。

5. 結論 — 「アナーキーの黄金時代」へ—

1849年の6月から始まる獄中生活において、ブルードンは、国家の消滅あるいは政府の解消を唱えるようになる。とはいえ、その議論も一筋縄ではいかないものである。ここで、ブルードンのアナーキズムに見られる二つの方向性を指摘し、それが、二月革命期の実践的思考の、どの要素を承けてのものであるのかを明らかにして論を閉じたい。

まず、一つ目の方向性は、「革命への抵抗」と題され

た論考（1849年11～12月）に現れるものである。この議論においてもブラン（とルルー）が批判の俎上に載せられるのだが、ブランの「従僕としての国家」という構想を批判し、「国家は完全に消滅すべきである」、「国家の消滅は、信用の組織化と租税の改革からの必然的な帰結であり、両者の刷新により、政府は徐々に、無益で、不可能なものとなる」（M III8）と述べられる。これは、経済的改革をしさえすれば、必然的に国家が消滅するという考えであり、もっぱら経済的改革として二月革命を捉えるという視点を読み取ることができる。さらに、「人間の社会に、ヒエラルキーからアナーキーへといたる絶え間なき進歩がある」（M III9）こと、「経済的改革によって、人民は、自発性から反省、意識へと移行する」（M III13：いずれも強調は伊多波）ことが述べられており、この議論は「社会主義の論証」の延長上に構築されていることが分かる。

「革命への抵抗」は、「社会の疎外態としての国家」という議論をプルードンが展開したのものとして捉えられる傾向にあり⁴⁹、たしかに「疎外」という用語が用いられる数少ない論考の一つではあるのだが、基本的には、経済的に相互性に基づく秩序を構築しさえすれば、国家が無益になるということを論証しているのであって、「不可能なものとなる」必然性が述べられているようには思われない。

もう一つの方向性は、『革命の理念』で示される「経済的な諸力の組織」による政府の解消である。「経済的な諸力」とは、「《分業》、《競争》、《集合的な力》、《交換》、《信用》、《所有》など」（IG128=49）であり、これら「諸力の解体にこそ、社会が押しやられている宿命的傾向が帰せられるべき」（IG131=53）だとする。つまり、社会問題は、信用や流通（交換）に限らず、さまざまな経済的な力が非組織のままに留まっていることに由来しており、諸々の力を組織することによってなければ、問題の解決はありえないと述べられているのだ。注目すべきは、「社会における秩序は、次の二つの形態、すなわち政治的形態か経済的形態かしか考えられないように見える。さらに言えば、その間には対立と本質的な矛盾があるのだ」（IG128=50）とい

う形で、はっきりと、経済的な諸力を組織することで、経済的形態の方を選びとるという主張が為されているのだ。

この議論は、基調として、経済的な改革を行うべきという主張が見られる点で、「社会主義の論証」と連続的だと言えるが、『社会問題要綱』で示されたような、一点突破が総体的な改革になるという議論とは性格の異なるもので、新しさを帯びている。おそらく、この議論の淵源は、『不可抗力』による秩序の変化を呈示した『諸矛盾の体系』にあるが、いわば、「力」の組織によって、「力」に基づく秩序を相互性に基づく秩序へと変えようとしている点で、計画主義的な「根本的破壊」と捉えられても仕方ないものであるように思われる。

ジャン・バンカールを代表例として⁵⁰、20世紀後半の研究史において、プルードン思想におけるアナーキズムの主張は、相互性に基づく社会を構想する中での一時的なものにすぎないという評価が大勢であった。それは、実現可能性の問題も然ることながら、プルードン思想の「良質な部分」を現しているようには見えないからだろう。とはいえ、一旦アナーキズムを唱えた後で、非中央集権的連合主義の議論にシフトしているのは事実で、その展開の中に、社会秩序について考察するためのヒントがまだ眠っているかもしれない。本論は、いかにしてプルードンがアナーキズムの主張を全面化するようになったのかを確認したことで終えたい。

¹ プルードンの著作については、基本的にRivière版の全集を用い、以下の略号を使用する。ただし、Rivière版に収められていないものについては、Lacroix版か、Tops/Trinquier新版を用いる。本論において主要な考察対象となる二月革命期の著作については、Lacroix版が用いられることが多かったが、近年、新版からの引用も増えており、こちらを使用する。なお、邦訳があるものについては、（QP339=291）のように、“=”の後に邦訳でのページを記す。なお、特に断りのない場合、強調は原著者によるものである。

CD: *De la célébration du dimanche*

QP: *Qu'est-ce que la propriété?*（邦訳：『プルードン III』所収、長谷川進・江口幹訳、三一書房、1971）

CO: *De la création de l'ordre dans l'humanité*

SCE: *Système des contradictions économiques ou Philosophie de la misère*

SPS: *Solution du problème social* (ed. Tops / Trinquier)

DTP: *Le droit au travail et le droit de propriété*

CR: *Les confessions d'un révolutionnaire* (邦訳:『革命家の告白』、山本光久訳、作品社、2003)

IG: *Idée générale de la Révolution au XIXe Siècle* (邦訳:『プルードン I』、陸井四郎・本田烈訳、三一書房、1971)

M: *Mélanges* (ed. Lacroix)

² プルードンが「相互性 (mutuellisme)」という語を初めて用いるのは、1846 年 3 月の『手帖』においてである。cf. Haubtmann, P., *Pierre-Joseph Proudhon, Sa vie et sa pensée 1809-1849*, Beauchesne, 1982, p.492, 藤田勝次郎『プルードンと現代』、世界書院、1993, p.99

³ 従来の研究と比較して、近年の研究は「力」の概念に注目する議論が増えている。代表的な研究として、シュミット研究者でもあるエドゥアール・ジュールダンの研究を挙げることができる。Jourdain, E., *Proudhon, Un socialisme libertaire*, Michalon, 2009

⁴ これについては、別稿で論じる予定である。

⁵ 望ましい社会形態が何か確定されても、「第二の問題」として、「過渡的形態として、何が最良のものかを示すこと」が残るという議論が、『日曜祝祭論』において為されている (CD61)。つまり、いかに秩序を変えるかが、最初期からプルーダンの関心の一つだったのだ。

⁶ ピエール・オプマンによる命名。cf. Haubtmann, P., *Pierre-Joseph Proudhon, Sa vie et sa pensée 1849-1865*, tome1, Desclée de Brouwer, 1988, p.192

⁷ Ansart, P., *Naissance de l'anarchisme*, p.u.f., 1970, p.106

⁸ よく知られるように、アンサーは、プルードンがリヨンの絹織工のアソシエーションをモデルとしたと考えたと指摘している。(ibid., p.72) cf. 河野健二編『プルードン研究』、岩波書店、1974, p.9

⁹ Ansart, op.cit., p.110

¹⁰ 疎外論と絡めてプルードン思想を読み解く研究書は、20 世紀後半において、そうでないものの方が少ないほど、数多く存在する。プルードンと疎外論については、別稿を準備中で、そこにおいて批判的に論じている。

¹¹ これには、はっきりとした出自がある。ジャック・ムグリオニが編集したプルードン選集 (初版 1962) に収められた『手帖』の一節 (Muglioni, J., *Proudhon, Justice et liberté*, p.u.f., 1974, p.126) に、京大人文研の研究グループが注目したこと由来する (cf. 河野編、前掲書、p.30n.4 など)。たしかに、プルーダンの著作には、その枠組で読解できる部分もあるが、『手帖』の一節に現れただけの言葉で、膨大な著作を公刊したプルードン思想を代表させることには十分、慎重でなけ

ればならない。その後のプルードン研究において、佐藤茂行、森政稔らをのぞいたほとんど全ての研究者、また批評家の柄谷行人はじめ、プルードンに言及する人の多くがこの見方を採用している。

¹² 註 1 でも言及したように、19 世紀の Lacroix 版、21 世紀に入ってから Tops / Trinquier 新版にのみ所収。

¹³ Hayek, F.A., *The Counter-Revolution of Science*, Liberty Fund, 1979, p.311 (邦訳:『科学による反革命』、渡辺幹雄訳、春秋社、2011, p.189)

¹⁴ ibid., p.310=p.189

¹⁵ これについて、仲正昌樹は次のように整理している。現時点で、ハイエクとプルーダンの比較を十全に行うことはできないが、ひとつの参照軸として有効なのは明白だろう。「(ハイエクの)「個人主義」は、自由に行う諸個人が相互に働きかけ合い、必要に応じて協力し合うことの帰結として、経済活動を始めとする社会の集団的な営みを円滑に進めるための諸「制度」が自 (然発) 生的に形成されてくるという前提に立つ。

(『いまこそハイエクに学べ』、2011、春秋社、p.71)

¹⁶ Ansart, op.cit., p.108 なお、それが『政治的能力』につながるとしているが、その判断を下すにはいくつもの作業が必要である。

¹⁷ それ以前の使用例では、否定的ニュアンスを帯びている。(cf. CD61)

¹⁸ 言うまでもなく、この議論によって批判される最たるものは、私的所有権である。中西洋は、『所有とは何か』においてプルードンが「ロックを直接批判の俎上にあげなかった」ことを嘆きつつ、批判を展開している。(『〈自由・平等〉と〈友愛〉』、ミネルヴァ書房、1994、pp.123-4)。その議論は、所有権に制限を設ける、いわゆる「ロック的但し書き」を念頭に置いたものである。けれど、プルーダンの批判の眼目は、意志に基づく形で定められる法律は、なんであれ、常に「濫用的 (abusif)」なものへと転化する潜勢力をもったもので、それを念頭に置くならば、「制限」という議論は無益であるというものである。

¹⁹ 著作全体を見ると、用語法としては、「意志ではなく事実」と言われることが多い。

²⁰ Gurvitch, G., *Proudhon, Sa vie, son œuvre avec un exposé de sa philosophie*, p.u.f., 1965, p.22

²¹ 意味付けは全く違うが、ギゾーは「人民主権」論を批判し、「理性の主権」を唱えた。(田中拓道『貧困と共和国』、人文書院、2006、p.69) なお、この時期の思想にあって、ルソーを念頭に、人民主権論を批判する議論はよく見られるものである。プルードンも、『日曜祝祭論』(1839) の二言目にはルソー批判を展開し、以降、後期にいたるまで、たびたびルソーを批判している。ルソー批判のもつ意味について、別稿で論じる予定である。

²² スティーヴン・ヴィンセントはじめ、『日曜祝祭論』

の議論を宗教的な色彩を帯びたものとして捉える議論があるが (cf. Vincent, S., *Pierre-Joseph Proudhon and the Rise of French Republican Socialism*, Oxford, 1984)、基本線としては、本文で示したような傾向にある。「モーゼによれば、法律と政治の素材たるものは、学問 (science) の対象であって、意見の対象ではない」 (CD45) という言葉から明らかなように、モーゼの名を借りつつ、語っているのである。

²³ 佐藤茂行は、この点に関し「ひとつのありうべき社会を想定」した議論だと述べている (『プルードン研究』、木鐸社、1975、p.64)。

²⁴ とはいえ、その「社会」の萌芽を、労働者の協業の場面に見ていることは明らかである。その議論の中で、よく知られる「集合的な力 (force collective)」の議論が登場する。

²⁵ 森政稔は、次のような重要な指摘をしている。「プルーDONは、[「機能」と「関係」という] この二重の視点を用いることによって、社会をひとつの形式ないし構造ととらえる観方を確立した[...]。このことにより、プルーDONは (しばしば誤って彼に帰せられるような) 社会の自然発生性 (spontanéité) への信仰を退けることができた」。(「体系と批判 (二) 一初期プルーDONの正義論一」、『社会科学研究』第43巻第2号、東京大学社会科学研究所、1991、pp.160-1)

²⁶ このことの意味は、以下の議論を見るに明らかだが、詳しくは佐藤、前掲書、後編第1章を参照のこと。

²⁷ とはいえ、別の箇所では、公的習俗に関し「進歩は理性および諸観念の発展の中にある」 (CO366) という形で、連続性を感じさせる議論もある。これについては、佐藤、前掲書、p.266 で論じられている。

²⁸ Ansart, P., *Sociologie de Proudhon*, p.u.f., 1967, p.24 (邦訳:『プルーDONの社会学』、斎藤悦則訳、法政大学出版局、1981、p.27)

²⁹ これはよく言われるように、サン=シモン主義の影響だろう。

³⁰ Haubtmann, *op.cit.*, 1988, p.186

³¹ なお、ここで「教える」という要素が述べられていることは重要である。プルーDONは、大衆的貧困の解決手段としての教育を重視する (cf. CO409)。また、やがて『革命の理念』で、「経済的力」、「社会的力」をほぼ同じ意味で用いながら、後者にのみ「教育」が含まれると捉えているように見えるなど、プルーDONは社会の必須の要素として教育を捉えていた。

³² これについて、註釈者のロジェ・ピカル (Picard, R.) は、「経済的諸力 (forces économiques) の組織」という『革命の理念』(1851) につながる主張だと指摘している。本論で見るように、『革命の理念』に至るまでのあいだ、プルーDON思想は更なる展開を見せるが、ここで「力」の概念が用いられることには、注目すべき

だろう。

³³ この言葉は、第7章の末尾に登場する。「摂理の問題の解決」という副題をもつ第8章において、プルーDONは青年ヘーゲル派の無神論に異を唱え、反神論を主張することになる。ここで「力」の概念が用いられたことの意味は、青年ヘーゲル派的な「疎外」とは別のモチーフでプルーDONが思考することの、一種の態度表明であると考えられる。これについては、別稿で論じる予定である。

³⁴ 以上が、註1で挙げた新版の全集に所収されているもののうち、本論で扱うものである。

³⁵ 「大衆的貧困」は「従来の貧困」と違い、個人の問題ではなく、「社会構造」によって引き起こされた「システム」の問題と捉えられた「全く新しい現象である」。(田中、前掲書、p.74)

³⁶ 以上、谷川稔他『近代ヨーロッパの情熱と苦悩』、中公文庫、2009、pp.90-91の要約。なお、鉄道建設にエコール=ポリテクニクのサン=シモン主義者たちが多く関わっていたという興味深い議論が、北河大次郎『近代都市パリの誕生』、河出ブックス、2010、第1章で為されている。

³⁷ 「交換銀行」および「人民銀行」の詳細については、さしあたり、次のものが参考になる。Oualid, W., *Proudhon banquier dans Proudhon et notre temps*, E.Chiron, 1920, pp.132-55 および、Chaïbi, O., *Prodhon et la banque du peuple*, Connaissances et Savoirs, 2010

³⁸ Vincent, *op.cit.*, p.170 なお、ヴィンセントは、前期プルーDONの思想 (～1846) を「共和主義的社会主義」と捉える点で、研究史上、特異な存在である。そのヴィンセントも、この時期のプルーDONは、共和主義の美德ではなく、互惠性を重視する立場に変転していると捉えている。

³⁹ なお、信用・流通の組織化についてプルーDONは、ポーランドのチェシコフスキ (Cieszkowski) の著作から着想を得ており、彼のオリジナルな発想ではない (cf. Manuelle, T., *Crédit dans Dictionnaire Proudhon*, aden 2011, pp.122-37)。なお、プルーDONがチェシコフスキの『信用と流通について』を読んだのは、1841年10月のことで (cf. Haubtmann, *op.cit.*, 1982, p.1090)、経済学の勉強に勤しんでいた時期である。

⁴⁰ これについて批判している日本語文献として、いささか教条主義的であるが、津島陽子『マルクスとプルーDON』、青木書店、1979、VI章。

⁴¹ cf. Haubtmann, *op.cit.*, 1988, p.191

⁴² 谷川他、前掲書、pp.109-10。なお、谷川は、これを「国立作業場」と名付けたのは、「あきらかにレイ・ブランの信用失墜をねらった」政府内部の動きによるとしている。

⁴³ b) の冒頭を参照のこと。

44 次に見るように、宗教的秩序についても述べられるのが、『労働の権利と所有権』である。なお、『諸矛盾の体系』の構想段階のメモにおいて既に、「宗教と王制と所有が同一の起源をもつこと」を示したのが自分であることを述べなければならないと書かれおり

(Proudhon, P.-J., *Carnets*, tome1, Marcel Rivière, p.98)、先に見た《不可抗力》の議論が、労働の自発的組織化による、三位一体への対抗手段だと捉える可能性もあるだろう。これについては別稿で論じる予定である。

45 SCE II196。ピカールによる註 (SCE II196n) をも参照のこと。

46 違いについては、トリンクイエの説明 (SPS19) がおそらく最も整理されている。

47 プルードンはこの議論において、コントに言及しており (M II32)、藤田もそのことに注意を促しているが (p.145)、『秩序の創造』で一時的に参考にされ、『諸矛盾の体系』においては捨て去られたように見えたコントの実証主義の理念が、再び用いられるのは、いささか不自然に思われる。今後の検討事項としたい。

48 この時期のプルードンの思考は、整理を拒む複雑さが顕著である。とはいえ、本論でこれまで述べたこととの整合性は、次のような時系列により担保できる。

①『社会問題要綱』で、経済的革命と政治的革命の一体性がアナロジーとして語られる。②1849年の2月から3月にかけて「社会主義の論証」が執筆され、そこで「経済的革命」としてのみ二月革命が捉えられる。③10月に「絶対主義の三位一体」を一体的に攻めるという議論を含む『革命家の告白』の執筆が始められる。④11月に入ると、それまでほとんど論じられることのなかった「国家」(≠政府)についての考察が始まる。⑤1851年の『革命の理念』で「経済的諸力の組織化による政府の解消」という議論が行われる。①→③→⑤という道筋と、②→④→⑤という道筋(この前史に、『諸矛盾の体系』における《不可抗力》という別種の力による秩序の実現というモチーフ)が合流するところにアナーキズムの主張が完成するというのが、現時点での私の見立てである。なお、よく知られるように、プルードンはその後、「連合主義」の立場へと移行する。その原因は、この二つの道筋の矛盾ゆえ、⑤の議論の中に内部矛盾が生じるためだと考えている。それについては、人民主権論の問題とあわせて、別稿で論じる予定である。

49 代表的な議論として、阪上孝『フランス社会主義』、新評論、1981、pp.178-189

50 バンカールは次のように述べている。「プルードンは、経済社会に吸収することで政府(あるいは中央の政治的権威)を決定的に廃止することの実効的な可能性を考えていなかったと断言することができる」。(Bancal,

J., *Proudhon, Pluralisme et autogestion*, tome2, Aubier-montaigne, 1970, pp.109-10 翻訳:『プルードン 多元主義と自主管理Ⅱ』、藤田勝次郎訳、未来社、1984、p.403)

*本稿は、科学研究費補助金(研究活動スタート支援、課題番号:23820075)による研究成果の一部である。

内包量から思考へ

—ドゥルーズ「思考論」に向けた準備的考察—

神戸夙川学院大学観光文化学部准教授 原 一樹

【目次】

- 0. はじめに
- 1. 内包量を巡るドゥルーズとカント
 - 1.1 カントにおける内包量
 - 1.2 ドゥルーズによるカント批判
- 2. コーヘンによるカント批判
- 3. 微分から思考へ
- 4. 「思考の発生」を巡る問題系
- 5. 結論に代えて

0. はじめに

内包量はドゥルーズ哲学の核心に位置する概念の一つだが、哲学史的にも諸論者の見解が錯綜している上、それが微分や連続律といった複雑な諸概念と深く関係するものであるが故、内実理解が難しいものの一つでもある。本稿ではドゥルーズが批判的に乗り越えようとしたカントの理論、彼が援用したコーヘンやヴェイユマンの理論へと逆行しつつ、ドゥルーズ哲学の体系内で内包量概念が持つ内実やその位置づけを理解する作業を進めたい。その作業は、ドゥルーズ独自の「思考」に関する着想の再検討の必要性を我々に促すものともなるだろう。

1. 内包量を巡るドゥルーズとカント

1.1. カントにおける内包量

前期主要著作『差異と反復』（1968）全体においてドゥルーズは、「敵」であるカント哲学の枠組みを様々な角度から超克しようと試みている。内包量概念はドゥルーズがカント哲学の内に見出す、カント自身が封印してしまった「可能性の中心」

だとも言えよう。まずは、カント哲学において内包量とはいかなる場面で登場するものだったか、確認しよう。場面は『純粋理性批判』原則論である。カントは「直観の公理」の箇所を外延量を、「知覚の予料」の箇所で内包量を定義する。

「直観は全て外延量である」という命題が、「直観の公理」である。外延量とは、「その中では部分の表象が全体の表象を可能とするような量」と定義される。典型的事例としては「一本の直線」が挙げられる。「知覚の予料」の原理については、哲学史的には周知のように、『純粋理性批判』第一版（A版）と第二版（B版）との間に定義の相違が存在するのだが、ここではA版とB版との相異に関する諸解釈の吟味には立ち入らず、第二版（B版）の定義に注目しよう。

「全ての現象において、感覚の対象をなす実在的なものは、内包量、即ち度を有する。」（B207）

この「内包量＝度」と称されるものは「一本の直線」のように「部分の表象」が「全体の表象」を可能とする量ではない。ここでは例えば「赤さ」や「熱さ」が特定の「度合」を持ちつつ立ち現れることを考えれば良い。坂部恵の言葉を援用すれば、一つの赤色は、基準となる単一性（単位）の総計として表現される外延量は持たず、「数多性がそこでは否定性＝0への接近によってのみ表象されるような」内包量＝度を持つ。また内包量としての質感覚は、その感覚の消失としての否定性＝0を地とし、否定性＝0との間に張り渡された一つの内的張力或いは緊張という図柄として立ち現れてくる、と坂部は言う。¹「赤さ」や「熱さ」が、漸増し或いは漸減する「度合」を持つという、経験上明白な事態が内包量と称されると言って良い。

哲学史の復習になるが、内包量がこう定義される「知覚の予料」の議論とはどのような意味を持たされているものだったか。高峰一愚による古典的表現を借りれば、そもそも「予料」とは「経験的認識に属するものを先天的に認識し規定することができる為のあらゆる認識」のことを言い、「本来は後天的な知覚や感覚に当てはめられるものではない。」しかし、「カントは敢えて知覚について〈予料〉の語を用い、感覚・知覚が有する度が数量的に取り扱われることにより、数学の先天的形式がこれに適用されうることを基礎づけようとした」とされる。つまりは、数学が実在的对象に適用されうることを保証するために、内包量の議論が必要だということである。²

しかし、N・ケンプ・スミスは『純粹理性批判』の詳細な注釈書において、カントのこの試みは失敗したと判断している。彼によれば、カントが感覚の覚知の中に総合があるとみなす点に問題がある。例えばカントはこう言う。

「否定性＝0に対立するものとして、感覚一般に対応する実在的なものが提示しているのは、その概念が一つの現実存在を含む或るもののみである。この実在的なものが意味指示しているのは、経験的意識一般における総合に他ならない。」
(A175-B217)

この文言でカントは、「単一の瞬間」の感覚に含まれると我々が表象しうるものとして、「ゼロから、与えられた経験的意識にまで至る斉一的進行の総合」を挙げていると解釈できる。しかしケンプ・スミスによれば、それはカントが自らのカテゴリー演繹体系の一貫性を保持する為に必要な主張に過ぎず、曖昧であり説得力に欠けている。確かに我々が素朴に考えても、「この赤さ」を感覚する単一の瞬間に、その感覚の度合を構成する漸進的系列を表象するという事態は、納得しがたい。つまりケンプ・スミスは内包量概念の規定が持つ曖昧さを指摘しているのだが、彼は他に、カントが「肯定・否定という論理的〈質〉」と、「感性的質の力

学的内包性」とを混同する点、単純な覚知を含む一切の覚知を一つの時間的過程とみなしたいという欲求をカントが持つが故に、空間・時間の連続性に似た一つの連続性を内包量へも適用してしまった点をその背景を成す論点として挙げている。³

さて、本稿はカントによる自然科学の基礎付けプログラムの成功如何を検討するものではない。寧ろカントの曖昧な表現を端緒として内包量概念の理解を深めることを目指す。付言すれば、本稿は坂部恵の次の言葉と関心を共有しているとも言えよう。

「あらかじめ唯一絶対の視点と焦点を持つ特権的な知の空間へと整序されることのない、多元的に分散した知の空間としての、知覚におけるものの立ち現れの次元。知覚の実質、言い換えれば、ものの何であるかというその質の原初的な立ち現れの次元。知覚の予料の原則において、とりわけ、カントは、このような次元のあり方を模索した。・・・」⁴

「知覚におけるものの立ち現れの次元」。内包量を考えることは、この次元を考えることである。

1.2 ドゥルーズによるカント批判

カント哲学はドゥルーズにとって、敬意を払いつつも乗り越えねばならない対象だった。次の引用に見られるように、彼は様々な箇所でもカントの秘めていた可能性を評価する。

「カント哲学には或る明確な契機、人知れず閃光を放った契機があり、それはカントにおいてすら継続せず、カント以後の哲学にはなおのこと引き継がれていないのだが、私達はカント以前とカント以後の出来事というよりも、寧ろそうしたカント哲学そのものの契機にこそ関心を寄せねばならない。」⁵

カントの内に秘められつつも、カント本人が封印してしまったカント哲学の可能性を改めて引き伸ばすことをドゥルーズは目指す。そのドゥルーズがカント哲学のいわば「鬼子」を産み出す為に

注目するポイントが、「知覚の予料」の原理、内包量である。ドゥルーズは『差異と反復』において内包量に関するカントの過ちを明瞭に指摘する。

「カントは、時間にも空間にも論理的な拡がり認めないまさにその時に、空間に幾何学的な拡がりを維持し、そして、一つの延長をしかじかの度で満たしている質料に内包量をとっておくという誤りを犯している。」⁶

この言葉の含意は明らかだろう。カント哲学の枠組では時間・空間は「直観形式」であり、直観による経験対象とはなりえない。直観対象となりうるのは部分の表象が全体の表象に先行しそれを可能にすると定義される外延量のみであるはずである。然るに、「知覚の予料」に関するカントの定義（「全ての現象において、感覚の対象をなす実在的なものは、内包量、即ち度を有する」）は、一方で「内包量＝度」は延長を持たない（外延量ではない）と定義しつつも、他方で同時に空間的拡がりのもとで「内包量＝度」を捉え、それを直観しようとやっているようでもある。カントのこの「内包量＝度」の定義の曖昧さをドゥルーズは批判していると言えよう。

ではドゥルーズは、「内包量」をどう押さえるべきだと考えているか。ドゥルーズは言う。

「ヘルマン・コーヘンが、カント哲学の再解釈において、諸内包量の原理に十全な価値を認めているのは最もなことである。」⁷

ドゥルーズが内包量の原理に十全な価値を認めるべきだと考える点、ヘルマン・コーヘンがその為に多大な貢献を為したと認める点は明らかだが、ドゥルーズはこれ以上のことを明白には述べない。そこで我々はコーヘン自身の著作に遡行し、ドゥルーズの言葉の含意を掘り下げていこう。

2. コーヘンによるカント批判

新カント派の代表格であるコーヘン哲学全体を見通すことは不可能である故、本稿ではカント解釈の古典として名高い『カントにおける経験の理

説』⁸と『微分法の原理とその歴史』⁹を適宜参照しつつ、コーヘンによるカント解釈、及びドゥルーズとの関連性を洗い出していきたい。

まず、コーヘンによるカント批判について。彼はカントが内包量の原理の定式化においていかなる過ちを犯したと解釈したのだろうか。

そもそも想起すべきは、カントにおける「直観の公理」の原理が外延量を扱う原理であるのに対し、「知覚の予料」の原理は内包量を扱う原理であることである。ここで、外延量は「比較可能量」・「均質な単位を前提とする量」であり、それを基礎づける何らかのものを必要とするという点がポイントとなる。この外延量の「基礎づけ」を為す量が内包量であるはずなのだが、カントの提案する内包量はその役目を果たしえないとコーヘンは言う。どういうことか。

「カントは外延的直観の彼方に見出される基礎の実在から感覚へと向かうのではなく、感覚から出発する。そして彼は感覚の中に、感覚の度合いという名の下、実在を基礎づけてしまう。これによって、彼は原理の超越論的中心を欠いてしまうことになる。」¹⁰

実在をどこに位置づけるか、これがポイントである。後に見るように、コーヘンによればカントは「外延的直観の彼方」に達しなければならないことは理解していた。それこそが外延量を基礎づけるものになることも理解していた。それにも拘らずカントは「知覚の予料」の原理の定式化において、実在を「感覚の度合」に置いてしまう。赤色の度合が漸減したり漸増したりすることの中に、赤色の実在の生産を見てしまうのである。そうすることでカントは、「より多く・より少なく」という外延量の領域で使用される規定を超えたところにある、外延量を基礎づける何かに到達することができなかったのである。コーヘンはこのカントの過ちを「形象化の領域」と「基礎づけの領域」との混同だと表現する。

「＜時間において或る感覚の度合からその感覚の

消失へと下降する、逆に無から徐々にその感覚の度合へと上昇する。このゼロへの下降と或る量への上昇において、連続律は少なくとも数学的形象化を獲得する。その結果カントは形象化の領域と基礎づけの領域とを混同してしまうのだ。」¹¹

またコーヘンはこの点について、カントが「心理学主義」を乗り越えられなかったとも表現する。¹²それに対し彼は、単なる感覚の内に「実在」を位置づけてしまう「心理学主義」を採るのではなく、「内包量からの外延量の生産」にこそ「実在」を位置づけねばならないと言う。

コーヘンによればカントの規定にあるように、感覚の度合の上昇と下降の中に確かに連続性の数学的形象化は見出されるかもしれない。例えば我々は薄い赤色から濃い赤色への変化の中に連続性を見て取るだろう。そこから、感覚そのものが連続的であると判断してしまいがちでもある。しかしコーヘンの立場は、「私達は感覚<の>連続性ではなく、感覚<に向かう>連続性を認める」というものである。¹³つまり彼は、感覚そのものが連続的なのではなく、感覚を生み出す背後にある何ものかが連続的だと考える。彼に従えば、この連続的なものこそが内包量である。「内包量は絶対的に連続性の意味と一致する。」¹⁴端的に言うと、コーヘンは「<連続性=内包量>からの外延量の生産」に実在を位置づけようとする。

このコーヘンの举措が、『差異と反復』におけるドゥルーズの理論的枠組と大枠で一致する点はドゥルーズ読者にとって見易い。ドゥルーズがカントを超克しつつ自らの理論体系を構築する為に、その核心的アイデアをコーヘンら新カント派から得ていたことがここで確認される。更に、コーヘンによる歴史的説明に従えば、既にガリレオが「内包的=強度的なもの」の中に単なる「非延長的なもの」というネガティブな規定のみを見るのではなく、加速における強度的な力のポジティブな意味を見出していた。¹⁶95年にはライブニッツもこう述べている。「物体的事物の中には延長に加え、

それに対し第一のものである何かが在る。・・・それゆえ諸事物の本性のうちには幾何学の対象、即ち延長以外の何ものかが在ることとなる。」¹⁵これらを踏まえると、ドゥルーズを「ガリレオ・ライブニッツ・新カント派」という「内包的なもの」の「延長的なもの」への先行性、内包量の持つ生産性を強調する系譜に連なる哲学者であると位置づけることが可能となる。

他方で注目しておきたいのは、カントは自らの可能性を自らで封印したというドゥルーズの指摘を裏付けるような詳細な検討をコーヘンがカント哲学に対し施している点である。コーヘンに従えば、カントの著作の詳細な検討から、カントが内包量を外延量の基礎として位置づける方向性や¹⁶、実在を「質の統一性」と捉える思考を持っていたことが窺えると言う。¹⁷例えばカントは以下のような言葉を遺している。

「私は、統一としてのみ理解されるこの大きさを、そこにおいて多様性が否定性=0への漸近としてのみ表象される大きさであるが、内包量と名づける。」¹⁸

「全ての大きさは、離散的大きさであるか、連続的大きさである。後者は各統一性の大きさであり、それが無ければ離散的大きさも存在しえない。というのも、全ての大きさにおける全体と部分に常に同質的でなければならないからだ。構成の前にそれとして認識される量は連続体である。」¹⁹

確かにカントは、「統一としてのみ理解される連続的大きさ=内包量」が「離散的大きさ」を構成するという着想を持っていたようである。ここでの「統一性」が、外延量の持つ「多数性の統一性」ではなく「統一性としてのみ思考されるべき統一性」である点に注意せねばならない。コーヘンによると、この統一性は「無限小の統一性」である。

「ここで問題とされているのは、そこから全外延量が構成され、その内に全外延量が<基礎>を持つ起源とみなされる無限小の統一性である。ガリレオやライブニッツが内包量としての無限小を語

ったのはこの意味においてである。」²⁰

コーヘンにとっての内包量とは「無限小の統一性」であり、それはガリレオやライプニッツの伝統に連なる概念である。カントは「知覚の予料」の原理の定式化においては「度合い」という外延量的な発想で内包量を捉えてしまっているが、他方でガリレオやライプニッツに通じる「無限小の統一性」としての内包量概念も十分に理解していたとコーヘンは見做す。

また、「生産力」を持つこの「無限小の統一性」としての内包量は、コーヘンによって「無限小量＝微分量」とも称される。（「内包量とは無限小量＝微分量以外のものを指示しない。」²¹）「無限小量＝微分量」とは、外延量とは異なり、そこにおけるいかなる部分も最小とはならない（いかなる部分も「単純」とはならない）量のことであり、連続性の法則に結び付けられる。この特性により「無限小量＝微分量」である「内包量」は生産力を持つこととなる。

この点について、カント自身の言葉に次のものがある。「実在の生産は、外延量の契機と微分的な準一契機を持つ。」²²「準」という限定詞付きながら、カントも微分的契機に実在を生産するものという定義を与える方向性を隠し持っていたと理解できるだろう。「内包量からの外延量の生産」という事柄の認識にカントは限りなく接近していたが、最終的には「心理主義」に留まり真の実在を捉え損なってしまった、これがコーヘンによるカント解釈であり、ドゥルーズがそれを継承するという流れである。

以上、コーヘンによるカント批判の内実をコーヘン自身の言説に遡行し確認してきたが、この作業によりドゥルーズがコーヘンを評価することの意味が見え易くなったはずである。ドゥルーズがカント哲学の乗り越えに当たり、ガリレオ、ライプニッツ、新カント派という「内包量からの外延量の生産」を主張する系譜に立つことを選んだ点、また、ドゥルーズの両義的なカント評価がコーヘン

ンによるカント理解に多くを依拠するものだと考えられる点は明らかである。カントは残念ながら「ものの立ち現れの次元」を捉え損なってしまった。では、コーヘンやドゥルーズはどのようにして、どのような意味でそれを捉えようとするのか。そもそも外延量を超えて「ものの立ち現れの次元」を捉えるとはどういうことなのか。この問いを展開する中で、コーヘンとドゥルーズとの相違、ドゥルーズによる内包量概念探究の行き着く先も見えてくるはずである。

コーヘン研究書を戦前に著した佐藤によれば、「内包的なもの」を古典哲学者の中で最も明瞭に説いたライプニッツこそが、コーヘンの理論形成に対し最大の影響を与えた。「コーヘンの内包量の原理の生誕地はライプニッツである」と彼は言う。²³佐藤の議論を参照しつつ、「微分」概念に着目し「ものの立ち現れの次元」を捉えることの意味について検討してみよう。

3. 微分から思考へ

改めて、そもそもなぜコーヘンはカントを批判する必要があったのか。コーヘンによれば、カントが本来目指した哲学的プログラムに従うとすると、実在性は（因果性と同様）経験を構成する為の超越論的条件でなければならない。それは思考のカテゴリーでなければならない。それにも拘らず、カント自身は内包量を感覚の持つ「度合」と規定してしまった。これは、実在性や内包量を感覚や知覚に対し二次的なものとしてしまう举措である。もし、知覚や感覚が客観性を供給し保証してくれるのであれば、カントによる批判は何の必要性もなくなってしまう。知覚や感覚の客観性はどこから来るかという問いに対し、知覚や感覚の客観性を持ち出して答えても、それは循環論法に他ならないからである。

よってコーヘンに言わせると、カントの志をカント以上に継承する為には、内包量を感覚の持つ規定という位置付けに落とし込んではいならない。

内包量は感覚の中に在るものではなく、感覚から解放されたものでなければならない。コーヘンが「感覚へと向かう」連続性の存在を強調する所以である。内包量をその地点に位置付けることで初めて我々は、「感覚の指示する内容を実在化、客観化」する手段を持つこととなる。

前述のようにコーヘンの理論枠組ではこの内包量が「無限小の統一性」や「無限小量」と等値される。歴史的に微分は様々な形で登場してきた。コーヘンによる歴史整理を手短に振り返れば、ニュートンやライプニッツによる微積分学の発見を近世において準備したものとして、「幾何学的動機」、「数論・代数における級数問題」、「力学における加速度問題」があった。例えば、幾何学ではケプラーに始まりデカルトやフェルマーへと続く「接線問題」が探究されたが、そこで無限小は曲線産出を行う積極的契機とみなされた。また数論・代数の領域に関してコーヘンは、「関数が代表する全数値が曲線の場合と同様、その微分により初めて存在しうが故に、微分はこの実在性の根拠となる」と言う。更に微分の発見に際し決定的に重要だったのは力学であり、無限小を発見したガリレオからライプニッツにかけて、「加速度問題」として微分が扱われてきた。²⁴

いずれにせよ重要なのは、微分に関する詳細な歴史研究から、コーヘンが単なる消極的極限としてではない「産出原理としての無限小」という観念を得る点、ライプニッツを「無限小＝微分」と「内包的なもの」との等価性を定式化した者として位置づける点である。²⁵コーヘンがライプニッツを批判する論点もあるが、カントの計画をカント以上に推進し、内包量＝微分量からの外延量の生産という基本的枠組みを打ち立てる為に、彼がライプニッツに多くを負う点は動かない。コーヘンにとって「ものの立ち現れの次元」を捉えるとは、感覚されるものの彼方にある、「産出原理としての無限小」を事象の湧出点として捉えることに他ならない。

これに対し、ではドゥルーズは「ものの立ち現れの次元」をどのように捉えようとするか。

まず確認すべきは、ドゥルーズがライプニッツの天才を深く認めつつも、彼がコーヘンのように「産出原理としての無限小」に依拠することはない点である。ドゥルーズは「差異の哲学は・・・無限小に依存しない」と言う。²⁶コーヘンとドゥルーズとの分岐点がここにある。

ドゥルーズが「ものの立ち現れの次元」を捉えるものとして提出するのが、「普遍的微分法」と称される発生論図式である。彼によれば、存在の諸領域（物質・生命・社会・・・）はそれぞれに対応する「理念」から発生するのだが、各「理念」がそれ固有の微分法を持つ。これら「理念」は全て、1)「量化可能性」・「質化可能性」・「ポテンシャルティ」という契機、2)「規定可能性」・「相互規定」・「十分な規定作用」という過程、3)「特異点」と「通常の点」との配分、4)一つの充足理由の総合的漸進を形成する「体の添加」、以上4つを備えるものだとされる。²⁷

このドゥルーズの包括的な発生論図式については、様々な評価や態度が可能である。数学用語の無暗な転用だとして批判する者もいれば、ドゥルーズ哲学と数学との関係について真剣に問いを深める者もいる。²⁸本稿において我々は、「ものの立ち現れの次元」を捉えるとはどういうことかという観点から、ドゥルーズがカントや新カント派を理解するにあたり参照したと思しきヴェイユマンの議論を参照しつつ、「普遍的微分法」をドゥルーズが提出した意味について考えてみよう。²⁹

ヴェイユマンによると、新カント派にとっての内包量とは、究極的には「経験の可能性の真なる至高の条件の場合」、「微分法の錬金術の中で自意識が対象意識を産み出すまさにコペルニクスの転回の点」であると言われる。その地点で我々は「発生と事実性」・「有限と無限」・「自己意識と対象意識」との同一性を掴むことになる。或いは我々は内包量の原理により、カント的ヌーメノンから現

象へ、思考から認識への移行が完成するのを見出しうるとヴェイユマンは言う。³⁰しかし他方で彼は、以下のような文言で新カント派を批判する。

「ヌーメノンから現象へ、思考から規定への移行は勿論内在的発生ではあるが、この発生はまた完全に事実的なものではないか。」³¹

「コーヘンの解釈の中に我々が見出せないものは、哲学的思考の無条件性を救済する可能性であり、（哲学的思考の）内容を規定する際に誤って実証科学へと頼ってしまうことを回避する可能性である。」³²

「内包量の原理として理解される超越論的構想力の発生は両義的なままである。それは＜アプリアリ＞に属するのか、＜アポステリオリ＞に属するのか。哲学的無条件性に属するのか、科学的条件づけに属するのか。経験可能性の原理に属するのか、この経験の所与に属するのか。」³³

これらの引用の含意を纏めれば、新カント派の理論には「円環」があるということである。それは「超越論的なものと歴史的なもの」、「条件づけるものと条件づけられるもの」との混同から生じている。ヴェイユマンによると「無限小量＝微分量＝内包量」に「コペルニクス的な点」を置く新カント派にあっては、可能性が実在に、哲学が実効的科学に、発生が事実「借り」を持つことになってしまい、哲学は諸科学の「野卑な召使」になってしまうのである。³⁴

「条件づけるものと条件づけられるものとの混同」という表現や、両者が織り成す「円環」という表現から、ドゥルーズによるカント批判の文言を想起することは容易いだろう。ドゥルーズはカント哲学を、「超越論的なものを経験的なものの引き写しとして描いてしまう」と批判したのだった。³⁵ヴェイユマンが新カント派を批判する同じ言葉で、ドゥルーズがカントを批判している点が興味深い。勿論我々はここで、ドゥルーズ自身がヴェイユマンによる新カント派批判に自覚的であったに違いないと考えねばならない。つまりドゥルー

ズはカント批判の道具として新カント派の理論を利用しつつも、更にヴェイユマンによる新カント派批判をも乗り越える形で、自らの議論を構築せねばならなかったということである。では、彼の包括的な発生論図式はこの課題にどのような意味で応えられているのだろうか。「ものの立ち現れの次元」を捉えつつ、「哲学的思考の無条件性」を救済するという課題を、その図式はいかなる意味で乗り越えているのだろうか。

まず確かなのは、ドゥルーズの発生論図式が「内包量からの外延量の生産」という枠組の精緻化である点である。ドゥルーズは『差異と反復』第4章・第5章において、様々な学知を動員しつつ、単なる「条件付け」ではない「真の発生」としての「諸理念の現実化」の図式を提出する。

「＜理念＞は・・・一つの内的多様体である。即ちそれは差異的諸要素の・・・多様な連結システムであり、実在的諸連関と現実的諸項において具現される。・・・各理念は有機体、心的現象、言語活動、社会に対応する。この類似的対応関係は＜構造的－発生的＞である。構造が同一律から独立するように、発生は類似規則から独立している。」³⁶ここで詳細に立ち入ることはできないが、ドゥルーズは「ものの立ち現れの次元」を「潜在的多様体としての理念からの、現実的諸事象の発生論」として描き出す作業を進める。これはドゥルーズの哲学的プログラムでは「純粋な差異と反復の世界からの、同一性と表象の世界の発生」の描写とでも表現できる作業である。

その上で注意すべきは、この作業により提出される存在論＝発生論は、先のヴェイユマンの新カント派批判を踏まえるならば、諸科学の「野卑な召使」だと言われる可能性を持つ点である。確かにそれは新カント派（コーヘン）のように全面的に微分（数学）に依拠するわけではなく、熱力学・生物学等の諸科学の知見を総合し「哲学」や「形而上学」と称されうるレベルの抽象性・形式性へと高めた言説ではあるが、それが諸科学の知見に

根拠づけられている点は動かない。「ものの立ち現れの次元」を捉える為には、新カント派以上に洗練されたやり方においては、やはり諸科学に依拠せざるをえないかのである。

では「哲学的思考の無条件性」を救う、という問題はどうなってしまうのか。これはそもそも「哲学」をどのような言説として位置づけるかの問題でもあり、様々な立場の取り方がありうる。諸科学の基礎づけ、諸科学の前提の検討、諸科学の知見の包括的視点からの整理など、諸科学と哲学との関係性は多岐にわたりうる。「哲学と諸科学との関係性」に関するドゥルーズの態度は時系列的に別途検討する必要があるが、彼自身の哲学的言説の生産が諸科学の知見の積極的摂取を不可欠の契機として含み続けた点は動かない。ドゥルーズの著作全体を俯瞰する位置から見ると、ドゥルーズが後年になり提出する、科学や藝術による創造行為と並び立つ「概念の創造」という哲学の定義が、最終的には「哲学的思考の無条件性」を救うものとなったと回顧できるだろうが、前期ドゥルーズ哲学の核心を為す内包量概念の検討を中心に据える本稿の論脈では、恐らく次のように考えるべきだろう。即ち、普遍的発生論図式を彫琢する前期ドゥルーズの哲学的営為において、「哲学的思考の無条件性」は、世界の発生と並行的に「思考の発生」が描かれることでその救済が図られている。

「思考の発生」は、ドゥルーズ哲学の通奏低音のように響き続ける問題である。前期主要著作『差異と反復』の中だけを見ても様々な議論が錯綜しつつ存在し、集中的に別途その全体像を検討する必要があるが、特に発生論との絡みで注目すべきは、「思考」を「理念の現実化を規定する身体や事物」と等置する点である。「全ての身体や全ての事物は、強度的諸理性へと還元され、現実化を規定する理念を表現する限りで、思考する者であり、思考そのものである。」³⁷ 解りやすい事例で言えば、生命体の発生を生きる「胚」もまた「思考する者」であることとなる。ポイントは、これを逆に見る

と、「哲学的思考」も一つの生命体のようにこの世界に生れ出て来ることが求められるという点である。哲学的思考の「無条件性」とは、諸科学の知見から離れた上空飛翔的な思弁の展開や諸科学の知見の基礎づけではなく、世界へと諸事象が生まれ出ずるように、思考もこの世界へと生れ出ることにある。

纏めよう。ドゥルーズにおいて、「ものの立ち現れの次元」を捉えようとする試みは、内包量や微分の議論を経由し、必然的に「思考の発生」の議論へと逢着する。内包量を見据え世界の発生を描き出そうとする試みは、その試みの中に自らの運動をも描きこまねばならない事態に到達する。ここにドゥルーズによる内包量論が辿る奇妙な道筋がある。本稿ではこの「思考の発生」の問題系全般を探索することはできないが、以下、ドゥルーズによる「思考の発生」の議論について今後検討されるべき問題を提起しておきたい。

4. 「思考の発生」を巡る問題系

ドゥルーズが『差異と反復』第3章において「再認」を目指すドグマ的思考のイメージを批判した点は既に哲学史的知識の一部となりつつあると言えるかもしれない。ドゥルーズの前期哲学の主要課題の一つとして、良識と共通感覚を駆使しつつ差異を同一性へと従属させる西洋哲学の伝統的思考を転倒させ「イメージ無き思考」に達することが挙げられる。「ものの立ち現れ」を語る中で同時に「思考の発生」を語ることもこの課題を果たす上で必要な契機である。存在の運動と思考の運動とが等しくなること、即ち「存在＝思考」という等式の実現が追求されたとも言えるだろう。「胚」もまた「思考者」であるとされる所以である。

他方、特に前期ドゥルーズにおける「思考」のモデルが藝術作品の創造行為に肯定的価値を置くものであることも忘れてはならない。³⁸ とりわけ『差異と反復』におけるドゥルーズにとっては藝術が持つ「反復」の力が評価されるわけだが、ド

ゥルーズによるニーチェの「永遠回帰」解釈問題とも絡む「第三の反復」の場面が最重要である。³⁹ 永遠回帰と等置されるこの「第三の反復」は、「我々に最も理解し難い」・「未来に関係する」・「一度で偶然の全体を肯定する」・「神的な賭け」だと規定され、この反復に最も近いものとして藝術作品が挙げられる。⁴⁰ 「永遠回帰」という「神的な賭け」の結果、「存在の美的正当化」として藝術作品が産み出されるという着想はニーチェに由来する。ドゥルーズは「否定的なものを一切放逐する新たな思考方法＝超人の思考」への近似値として藝術作品創造を捉えており、少なくとも『差異と反復』の時点では、再認を目指す従来の哲学的思考よりも上位に藝術作品創造を据えていると言える。

改めて確認しよう。「ものの立ち現れ」の運動と同じ運動の中で思考は発生せねばならない。また、「超人の思考」の近似値としての「藝術作品創造」が来るべき思考のモデルと見なされる。以上を踏まえた上で、ここでドゥルーズの思考論の全体的検討の為に重要となる論点として、思考における意志性と非意志性との問題を取り出しておきたい。

ドゥルーズにとって「思考の発生」が能動的・意志的になされうるものではない点は見やすい。そもそもドゥルーズは意志的に世界の再認を目指す思考のイメージを批判することを目指し、思考が非意志的・無意識的に始まることを強調する文言は各所に散見される。思考は思考に対し「思考せよ」と強制するものとの出会いからしか始まらない。⁴¹ これはドゥルーズがアルトーやブランショから彼なりのやり方で継承する、決して譲らない論点である。この着想こそがドゥルーズ哲学の根本姿勢を表現するものであることも確かである。

しかし他方で、ドゥルーズのこの根本姿勢を理解しつつも、彼のこの文言を繰り返すのみでは、我々の進むべき道が見えにくいのもまた確かであるようだ。「偶然の出会いによる思考の発生」・「一度で偶然全体を肯定すること」・（ドゥルーズ哲学全体を俯瞰する位置から見て）結果として「概念」

を創造すること、これを繰り返すように呟き続けても得られる点は少ない。そこで、一方ではこれらの言葉の含意を掘り下げる作業を進めると同時に、他方でドゥルーズが十分に展開していないと思しき「思考を発生させる方法」を突き詰める必要があるのではないだろうか。これは、ドゥルーズが思考の運動の非意志性・受動性を強調するあまり見え難くなっている、「思考の発生」における非意志性・受動性と意志性・能動性との絡み合いを改めて問いに付すことだとも言える。

この点について具体的には、ドゥルーズが「諸多様体と諸主題を踏破し記述する」方法として示唆する「副次的矛盾」の方法の再検討が必要だろう。彼の議論はやはりそこでも「体の添加」や「諸特異性の凝縮」という数学用語を援用するものだが、他方でレイモン・ルーセルやレーニンなどへの言及も見られ、その含意が理解し尽くされているとは言い難い。⁴² この「副次的矛盾」の方法の再検討を踏まえた後、中期・後期ドゥルーズの哲学方法論へと進んで行くこと、これがドゥルーズの思考論の全体像を見通す為に今後歩まれるべき道である。

5 結論に代えて

本稿では、ドゥルーズによるカントの内包量概念批判から出発し、コーヘンによるカント批判やヴェイユマンによる新カント派批判へと遡行しその詳細を検討することで、ドゥルーズとカントや新カント派との立ち位置の相違が明らかになった。同時にこの過程で、ドゥルーズ哲学において内包量概念の探究が微分概念を経由し「思考の発生」の問題へと逢着せざるをえない点も確認された。それを踏まえ「思考の発生」という問題系については、ドゥルーズの基本的立場を理解しつつも、「方法」という観点からそれを再検討する必要があることが示唆された。

- ¹ 「知覚の予料・火・エーテル演繹」(『坂部恵集 1 生成するカント像』・岩波書店・2006 所収)
- ² 『カント純粋理性批判入門』(高峰一愚・論創社・1979) p. 214-p. 215
- ³ 『カント「純粋理性批判」註解』(N・ケンプ・スミス・行路社・2001) p. 523-p. 532
- ⁴ 「知覚の予料・火・エーテル演繹」(『坂部恵集 1 生成するカント像』・岩波書店・2006 所収)
- ⁵ “Différence et répétition” (Gilles Deleuze, P. U. F., 1968) p. 82 以下書名を【DR】と表記。
- ⁶ 【DR】 p. 347
- ⁷ 【DR】 p. 347
- ⁸ “La théorie kantienne de l’ expérience” (Hermann Cohen, traduit de l’ allemand par Éric Dufour et Julien Servois, Paris : Éditions du Cerf, 2001) 以下書名を【TKE】と表記。
- ⁹ “Le principe de la méthode infinitésimale et son histoire” (Hermann Cohen, introduit, traduit, et annoté par Marc de Launay, Vrin, 1999) 以下書名を【PMI】と表記。
- ¹⁰ 【TKE】 p. 430
- ¹¹ 【TKE】 p. 432
- ¹² この点について特にコーヘンは、「知覚の予料」の原理の証明における以下の心理学的表現に顕著であると言う。「経験的意識の純粋意識への漸進的変化は可能である。・・故にまた、その始まり以来の、感覚の大きさの総合、純粋直観＝0 から、感覚の一定程度の大きさまでの変化も可能である。」【TKE】 p. 440
- ¹³ 「連続性は感覚に属するものではない。それは単にこの感覚内容のアプリオリ化 (l’ apriorisation) に関係する。この関係は内包量の中に見出される。」【TKE】 p. 442
- ¹⁴ 【TKE】 p. 442
- ¹⁵ 【TKE】 p. 436
- ¹⁶ 「故に私達は、速さという契機を、既にそれ自身が一つの速さであるものとしてではなく、一つの物体がある速さに到達しようとする努力と捉えねばならない。外延量としてではなく、外延量を基礎づける内包量として捉えねばならない。」【TKE】 p. 436
- ¹⁷ 「質の統一性は全ての基礎とみなされねばならず、量の統一性は全ての一部とみなされねばならない。その結果、我々は熱に対して、本来の意味での量ではなく、程度を帰することができることとなる。そこで見出される統一性は、質的統一性である。そこで構成されるものが区分

された(数による)大きさである統一性は、量的統一性である。」【TKE】 p. 437

- ¹⁸ 『純粋理性批判』B 版 210
- ¹⁹ 【TKE】 p. 437
- ²⁰ 【TKE】 p. 433
- ²¹ 【TKE】 p. 433
- ²² 【TKE】 p. 437
- ²³ 『コーヘン』(佐藤省三・弘文堂・1940) p. 118 -p. 121 以下書名を【佐藤】と表記。
- ²⁴ この歴史的回顧に関する詳細は【佐藤】 p. 110-p. 117 参照。
- ²⁵ 「コーヘンが微分法により主張する内包量的な考えの立場は、無限小の代表する統一が斯くの如く単に消極的に無視されうるもの或いはゼロに帰し得べきものというような還元的なものではなく、接線の問題において殊に高次微分論に見られる様な内包的に無尽蔵なものとして発揮する積極的・創造的なく構成的なもの>たるべきところにある。」【佐藤】 p. 134-p. 135
- ²⁶ 【DR】 p. 221
- ²⁷ 【DR】 chap. 4
- ²⁸ 後者については特に “Virtual mathematics : the logic of difference” (Simon Duffy ed., Clinamen Press, 2006) 所収の諸論文が参考になる。
- ²⁹ ドゥルーズはコーヘンによる内包量原理の強調を賞賛するが、彼のこの態度はヴュイユマンによる新カント派研究 (“L’ héritage kantien et la révolution copernicienne : Fichte, Cohen, Heidegger”, Jules Vuillemin, P. U. F., 1954 以下【HKR】と表記) に依拠していると推察される。ドゥルーズ自身が参照を指示するヴュイユマンの文言を辿れば、ドゥルーズの新カント派理解に対するヴュイユマンの影響は明白である(特に第 16 節「内包量の超越論的意味」、第 17 節「新カント派解釈における諸概念の移動」)。例えばヴュイユマンは以下のように言う。「内包量原理は超越論的原理の問題に答える。そこにおいて内包量原理は、可能的経験の対象を定立するのみならず、この対象の発生をも支持する。内包量の原理は<対象性の起源>である。」【HKR】 p. 195) 或いは、「内包量によって感覚はアプリオリな領域へと統合され、それが開く質を客観化する能力を受け取る。」【HKR】 p. 196)
- ³⁰ 【HKR】 p. 201-p. 202
- ³¹ 【HKR】 p. 203
- ³² 【HKR】 p. 203
- ³³ 【HKR】 p. 203

³⁴ 【HKR】 p. 204

³⁵ 【DR】 p. 176-p. 177

³⁶ 【DR】 p. 237-p. 238

³⁷ 【DR】 p. 327

³⁸ そもそもドゥルーズは『差異と反復』という著作の表現様式自体が当時の藝術の様式革新に対応する試みだと述べている。「まさに表象の放棄に至る一つの道が・・・藝術作品により哲学に指示されている。」（【DR】 p.94）

³⁹ ドゥルーズは藝術が（言語や無意識と共に）提起する「反復の力」に注目する。『差異と反復』で特に「藝術」の名の下に重視されるのは文学作品である。「第一の反復」に関わる「幼生の主体」や「受動的綜合」の議論ではベケットやヌーヴォー・ロマンが名指しされ、「水平的反復」と「着衣の反復」を対比させる議論ではルーセルやペギーが「言語の病理学的力を藝術的水準にまで高めた」と言われ、「着衣の反復」の例証となる。【DR】 p. 34, p. 107-p. 108

⁴⁰ 【DR】 p. 152-p. 153, p. 255-257

⁴¹ 【DR】 p. 181-p. 182

⁴² 【DR】 p. 245-p. 246

無住化前の兵庫県美方郡香美町小代区熱田集落にみられた葬送儀礼と四季の暮らし

—田渕徳左衛門氏の語りを中心に—

神戸夙川学院大学 観光文化学部 講師 河本 大地

神戸夙川学院大学 観光文化学部 原 智子

【目次】

1. はじめに
2. 地域の概要
3. 葬送儀礼の手順と進行
4. 葬儀の食物からみる熱田
5. 葬式の約束事
6. 熱田の墓事情
7. ナマボトケの記述を巡って
8. 熱田の暮らし —春から秋—
9. 熱田の冬
10. 無住集落へ
11. おわりに

1. はじめに

日本では第2次世界大戦後、大きく社会が変動してきた。それは、産業構造の変化や人口移動、家族関係の変化、生活様式のいわゆる近代化など各所に顕著に見られる。その中で、人の死に関わる諸事象も大きく様変わりしてきた。日本における葬送儀礼の変化についてまとめた嶋根・玉川（2011）は、葬送儀礼の役務を提供する主体が地域や職場などの共同体から葬祭業者へと移行してきたこと、葬祭産業という新たなサービス産業の領域が生み出されてきたことなどを指摘している。

こうした中、葬送儀礼の地域多様性に大きな喪

失が起きていることは、想像に難くない。そこで本稿では、山間の無住化した集落に着目し、そこで行われてきた葬送儀礼について、四季の暮らしの有様を交えて、記録に残すことを試みる。

研究対象地域は、兵庫県美方郡香美町小代（おじろ）区の中心部から南へ約10kmの山間に位置する無住集落・熱田である。熱田では、後述のように1968年に無住化が決定し、翌年、住民は小代区中心部に程近い野間谷地区に美方町（当時）が建設した越冬住宅に転居した。残された家々も積雪等により相次いで崩壊し、現在、熱田では9戸中3戸がかろうじて原型をとどめるのみとなっている。

美方町文化財審議委員会（1982）によると、現在の香美町小代区（旧美方町と同城）で火葬が一般化したのは1963年からである。しかし熱田ではその山深い環境ゆえに火葬が普及せず、無住化するまで土葬のみの葬儀形態が保たれていた。

この熱田の元住民の中で、現在、会話等が十分に可能なのは、1929年生まれの田渕徳左衛門氏（図1）のみである。氏は熱田で生まれ、40歳まで熱田で暮らし、その後も農林業や祭、墓参等のために熱田に通い続けてきた。

本稿では、田渕氏の経験談を交えながら、人生最後の葬祭儀礼である「葬儀」を軸に、熱田における四季の暮らし、無住化への流れについてまとめた。熱田を知る上でのささやかな資料となれば

幸いである。



図1 田淵徳左衛門氏近影（2011年5月、河本撮影）

2. 地域の概要

香美町小代区は、兵庫県但馬地方の北西部に位置し、北から東は兵庫県美方郡香美町村岡区、南は兵庫県養父市、西は鳥取県八頭郡若桜町・兵庫県美方郡新温泉町に接している。小代区の範囲はおおよそ東西 7km・南北 14km であり、周囲を標高 1000m 級の鉢伏山・赤倉山・仏ノ尾・青ヶ丸山などに囲まれている。区の中央部を南から北に向かって矢田川が流れており、熱田集落はその源流域の緩斜面に位置している。

美方町史編纂委員会（1980）によると、熱田という地名の由来は以下の通りである。尾州熱田の大宮司・藤原秀範の二男次郎範秀が逃亡の身となり、田野入道と名を変えて信濃国（筑摩郡田野村）に潜伏した。その後さらに奥深い但馬国小代谷へと移動し、土地を開拓永住したので、この地を熱田と呼ぶようになったという。つまり、現在の愛知県名古屋市にある熱田神宮と深い関係がある。

熱田は、標高 660～680m の高地に位置している。新屋地区の小字であるが、新屋に熱田神社が存在することからも伺えるように、熱田の方がより長い歴史を持つ。人々が熱田から新屋に流れた理由

は、①天文 9 年（1540 年）の山崩れにより村がほぼ埋没し、助かった者の一部が新屋に移動した（美方町史編纂委員会編、1980）②熱田は狭いので新屋に土地を求めた（美方町 4H クラブ・美方町農家高齢者生きがい活動推進協議会・美方町産業課・浜坂農業改良普及所編、1984）のいずれかであると考えられているが定かではない。いずれにせよ、新屋は熱田の人々が分離・移動してできた集落であることは確かである。

いわば隠れ里のような形で始まった熱田集落は、1969 年に無住集落となるわずか 7 年前まで、関西電力からの電力供給がなされていなかった。美方町無電燈農家所在見取図によれば、1956 年時点では熱田は完全な無電燈農家集落であり、住民はランプとカンテラに頼る日々が続いていた（美方町 4H クラブ・美方町農家高齢者生きがい活動推進協議会・美方町産業課・浜坂農業改良普及所編、1984）。関西電力から電力供給が行われるようになったのは昭和 37 年（1962 年）からのことで、美方町史編纂委員会（1980）には「2 月 6 日 熱田備地区に関西電力導入熱田分校にも電灯がついた」と記されている。ただし熱田集落の住民だった小椋勝元氏は、1953 年から 10 年間に渡って水力による自家発電を試み不安定ながらも電力を得ていたというから（美方町 4H クラブ・美方町農家高齢者生きがい活動推進協議会・美方町産業課・浜坂農業改良普及所編、1984）、全くの無電燈状態だったとすることは誤りであろう。美方町史編纂委員会（1980）ではこの自家発電について、「1954 年 10 月 6 日 熱田備地区に簡易発電所完工式あり」と記している。

道路の整備が始まったのは 1949 年である。それ以前、熱田から秋岡に出るには岩盤にはしごをかけて上らなければならない箇所があり、人 1 人歩けるだけの幅では生活の糧である牛を売りにいくことも不可能だった。小椋氏の「熱田の村から小代までは名ばかりの県道で、犬道であった。これの改修を町や浜坂土木に陳情したが補助金は少な

く『牛の角にはえがたかった』程であった。村の人総出で苦勞して独自で建設していった」(但馬学研究会、2012)という言葉に当時の状況を垣間見ることができる。美方町史の年表にも、道路が開通したはずの1949年11月15日の欄に記載はない。町の仕事として記録されていないほど、支援は乏しかったということかもしれない。

さて、このように山深い立地により、熱田では長く土葬の習慣が守られてきた。小代で火葬の習慣が一般化したのは1963年からであるが(美方町文化財審議委員会、1982)、熱田では1969年の無住化に至るまで土葬が常であった。当然ながら葬祭業者が入る余地はなく、住民の協力によってほぼ全ての工程が行われていた。その土地で生まれ生きた人間が、土地の人間の手によって、その地に埋葬される。無論これは熱田に限った話ではないが、こうして葬送儀礼に触れることは、暮らしの最も深い部分を知ることであるとも言えよう。次章では、葬送儀礼に登場するいくつかの要素から、当時の熱田の姿を探っていきたい。

3. 葬送儀礼の手順と進行

前章でも述べたように、小代で火葬の習慣が一般化したのは1963年からであるとされている。比較的小代区中心部に近い貫田集落に住む男性(75歳)は、「土葬をしたのは祖父母の代までだった。このあたりはよく石が出るから、穴掘りが大変だった。親の葬式の時はもう湯村(現在の新温泉町湯)の火葬場だった」と語った。この発言からも、当時の小代が土葬から火葬に移り変わる過渡期であったことがうかがえる。なお、小代で一般的に行われていた葬送の手順と進行については、美方町文化財審議委員会(1982)所収の「死亡後の仕事」から多数引用させていただいた。熱田特有の工程をそこに追加し、死亡から葬式までの流れを確認していきたい。

①臨終と死亡

医師が呼ばれ、近親者に危篤を知らせる使いの者を走らせる。このとき、必ず1人でなく2人で行かねばならない。田渕氏の祖父・祖母の年代までは、いまわの際に耳元や家の外に向かって名前を叫ぶ「タマヨビ」が行われていたとのことだが、話に聞いただけで実際に目にしたことはないという。臨終が近付くと湿らせたガーゼや筆で唇を濡らし、末期の水をとらせる。米(食糧)の準備は始まり、早い家ではこの時点で大工や桶屋に棺桶の注文を行う場合もあった。熱田では昭和初期まで桶を使っており、やがて棺型になったという。元気な男が秋岡まで出て行って桶を担いで帰ってきた。

②身まつべ

息を引き取ると使いの者が親戚縁者・寺・医師へ死亡を知らせにゆく。役場からの埋葬許可を得るには医師の死亡診断書は必須であるため、いち早く連絡が行われたようだ。この使いも必ず1人ではなく2人である。平行して血縁の濃い者か家族による湯灌が行われ、身支度が整えられる。湯灌に携わるのは基本的に女性であるが、必ず1人は男性が混ざらなくてはならないとの決まりがあった。むしろや桐油紙を敷いて行うこともあったが、亡くなった時のまま布団の上で行うほうがむしろ多かったようである。桶に納めるとき都合がよいように、足を首側に強く引きよせ、帯で体に縛り付けておく。ここまでの工程は硬直がはじまるまえに、迅速にせねばならない。服は右前に着せ、襦袢・手甲・足袋を履かせた。何を羽織らせるかは家によって様々で、合わせ1枚と簡素なところもあれば心づくしにより着物を着せてやる家もあった。亡者は北枕に寝かせ、線香・団子・箸を突き立てた一合飯を供える。棺桶が届いたら納棺を行い、鉋や鎌など刃物を乗せて祭壇に安置する。

③通夜と葬式の準備

集落の者が集まり、男女に分かれて手伝いながら葬式の準備を始める。女性は主に炊事を担当し、餅について祭壇に供えたり、大量の握り飯と煮物をつくって食卓に出したりする。この握り飯は塩だけのものと、塩に黄な粉をまぶしつけたものとで2色にする。男性と集落の役員は葬式に必要な葬式用具の手入れや必要品を調べ、祭壇に飾りつけを行う。これらは熱田集落でひとつ用意されており、葬儀が出ると貸し出されていた。夜になると枕念仏をあげたり、酒を飲みながら食事をしたりして亡者を弔う。血縁の者は亡者の室に寝て、線香や松明が消えぬように交代しながら守りをする。

④葬式当日

埋葬のための穴掘りが行われる。穴掘りを「ヤマ」に行く、と表現する地域もあるというが、熱田では特別な言い方はされなかった。穴を掘っている最中は、夏冬を問わず焚火がたかれた。人夫には食事として茶・煮しめ・握り飯（塩と黄な粉）等が用意される。穴掘りが終わると自宅で僧侶による読経がはじまり、宗派に応じた引導作法・告別作法が行われる。棺桶を釘付けにし、担棒に固定して墓へ向かう（この葬礼を「ソウレン」と呼ぶ）墓穴におろし、血縁が濃い者から順に土をかけてゆく。最後に人夫が完全に埋めて始末する。手前に飯、団子、餅を乗せた膳を供え、上には獣に掘り返されぬように、藁をかぶせた上から茅葺きの小さな小屋を建てる。

以上が死亡から葬式に至る大まかな流れである。後に1週間ごとの速夜を7度繰り返し、四十九日を迎えると忌明けとなってようやくひと区切りとなる。次章からは、葬儀に使用される食物やものに付随する約束ごとを取り上げ、その背景を探っていく。

4. 葬儀の食物からみる熱田

4-1 熱田集落における供物の特徴

死者への供物として日本の多くの地域に登場するものが一合飯である。炊き立ての米を飯茶碗にこんもりと盛り上げて箸を一本突き立てたもので、枕飯ともいう。熱田ではこの一合飯と餅、団子がセットとなっていたようだ。団子は枕飯同様、枕団子と呼ばれた。白一色で、餅と同じくこれといった味付けはなかった。貫田集落では着色料を使用して青に染め上げ、白青二色を取り合わせて盛った家もあったというが、熱田では行われなかったという。月見団子のように積み上げて香炉とともに亡者の前に供される。

熱田において特筆すべきは餅の存在であろう。田淵氏によれば、「お団子と餅はしますね。葬式のと、四十九日の餅とはね。（女の仕事だったので）いつつくのかは知らんけど。葬式出るときにはもうできとったんじゃないかな、墓にもっていかんやならんから。（人が亡くなったら）すぐつきますね」とのことで、餅つきは死亡したら即行すべき重要な仕事の一つだったと思われる。しかし、美方町文化財審議委員会（1982）では、速夜から四十九日の間に行われる餅つきについて言及されているのみである。また前述した貫田集落の男性も、「一合飯と団子のみで餅はなかった」と記憶していることから、葬式以前の餅つきは小代において一般的なものではなかった可能性がある。

ただし、第2次世界大戦以前に東北地方から九州地方まで広く行われていた習俗として「耳塞ぎ」（ミミフタギとも）が存在する。これは同年生まれの者が死亡した場合に耳を塞いで凶報を聞かないようにし、死者に引かれてしまうことを防ごうとするものだが、耳を塞ぐ際に団子や餅が使われていたとされる。また「引っ張り餅」といって、野辺送りの際に近親者が後ろ手に餅を引きあった後あぶって食べるという習慣も、東北から奈良近辺まで広く行われていた。特に後者では葬式の朝に餅をつくことも多かったようであるから、熱田

で行われていた特別な習俗というよりも、戦争を境に失われた習俗が熱田では生き残っていたというほうが正しいかもしれない。

4-2 熱田米事情

一合飯、餅、団子、この3点に共通するものが米である。熱田における正確な米収穫量は定かではないが、1907年生まれの小椋氏は自分の体験談をこう語る。

「米のめし食うのは、正月か、盆か、祝か、何か死んだかないと殆んどない」。「熱田中に米が足らなだったので、粟めしを食ったり、稗めし食ったりしとっても、まんだ米が足らなだ」(美方町4Hクラブ・美方町農家高齢者生きがい活動推進協議会・美方町産業課・浜坂農業改良普及所編、1984)。

雑穀を混ぜて食いつないでも足りなくなるようなことになれば「こまさんげ(宅)」(現在の香美町村岡区)まで買い出しにいったという。一方、1929年生まれの田渕氏は米についてこのような記憶を述べている。1968年の雪崩発生における炊き出しの思い出である。後述するが、この雪崩は熱田が無住化に至る大きな切っ掛けのひとつとなった。

「まあ熱田ってところは米はいくらでもあるし鍋も大きな鍋だからって。70人からおりましたんでね。その人たちに、いずれにしてもお腹みんな(警察と消防隊、手伝いの人々)減つとるだで。そんでご飯炊いて握り飯だけしてね、皆で食べてもらって。」

つまり1968年頃には各住民に十分行き渡るだけの米があったことになる。小椋氏の「その時分」がいつを指しているのかは明確ではないが、第2次世界大戦によって「食糧不足がはなはだしくなった(美方町史編纂委員会編、1980)」時期のこと

と仮定すると、約20年の間に熱田の米事情は一変したといえよう。

美方町史編纂委員会(1980)の主要生産物統計によると、1943年から1947年にかけての平均産米数は約3,855石、1966年から1970年では約6,046石(1石=150kgで計算)となり、20年間で約1.5倍に増加したことがわかる。しかし熱田の人々にとって米は自家消費するものであり、収入源としては考えられていなかった。したがって自ら作った米の量がそのまま1年間食べられる米の量となる。熱田には、田渕氏いわく「蚕と牛と出稼ぎと、これしか収入源はまずなかった」(おじろに生きる、美方町4Hクラブ・美方町農家高齢者生きがい活動推進協議会・美方町産業課・浜坂農業改良普及所編、1984)のであり、人口の増加は村の食糧事情が苦しくなることにつながった。

「熱田はもう、中(熱田)だけでやってたから。あんまり人がいるのもかえっていいこととも言えんのです。勉強とか学問できる場所がないのが一番だけど、めしのこともあって、若いもんは早くから出稼ぎに行ったり、親戚を頼って大谷やらへ下宿させられたりしたりしました。あとのほうになると若いもんはもうおらんし、年のよった人ばかりだったけど」(田渕)

出稼ぎは単に金を稼ぐだけでなく、集落内での食糧不足を防ぐ意味もあった。特に敗戦にあたる1945年は日本全体を冷夏が襲い、小代でも産米数が2,528石と前年の4,685石を大きく下回った。小代区の北東部、神水集落に住む毛戸智恵子氏は当時のことをこう語る。

「終戦の時には、冷夏の為、餓死で、農家でも食べるものがなかったのです。米は今の半分位とれたでしょうか。肥料も無しで、米は作っても、米にして3石もない位で、子供がじょうにおると、冬中食べたらなくなり、この辺でも、1945年の餓

死には、みんな青ぶくれたような顔をして、よく死にました。山の草や木の葉、食べられる葉は大抵みんな食べました」(美方町 4H クラブ・美方町農家高齢者生きがい活動推進協議会・美方町産業課・浜坂農業改良普及所編、1984)。

熱田もこの冷夏によって被害を受けた。田渕氏の家から餓死者は出ず、村でもはっきり飢えが原因で人が死亡した記憶はないというが(ただし栄養失調による病死等はこの限りではない)戦争が引き起こした物資の欠乏に畳みかけての冷害は葬送儀礼の簡略化を後押しした。死者を弔う気持ちはあれ、まず生きている人間の食のほうが切実であったからであろう。葬儀から米の姿が消えた。

「いやあ、餅つきなんてね、その時分はできなかったですね。うちの家からはおらんかったけど熱田には(戦争にとられた方は)たくさんおりますよ。その頃は白い米なんて食べられんですしね。葬式っていったら団子と飯と餅だったけど、白い米なんてないし、あったっても勿体のうて使えなかったでしょうけどね。せいぜい玄米だの干しておいた山菜だの出せる程度で、当時どの家もそうだったから珍しいことなかったと思うけど。とにかくみんな腹はへってましたねえ。」(田渕)

翌1926年の産米数は4,032石と例年並みに持ち直したが、この冷害が住民に過酷な1年を強いたことはいうまでもない。熱田が戦争を越えて再び餅つきの習慣を取り戻した時、人々は(葬送儀礼の一部という形であっても)喜びを感じたのではないだろうか。

それから20年の間、熱田では耕作地の減少が進んだ。住民の高齢化により家から遠く便利の悪い田では米を作らなくなったのである。小学校6年・中学校3年の義務教育が制定されたのは1947年のことだが、この点も熱田集落の高齢化と人口減少に拍車をかけた。中学生になると大谷の

小代中学校まで通わねばならないが、冬季は熱田からの登校が不可能になるため下宿を余儀なくされる。大谷に寄宿舎が建設されたが、やはり高校に進学するとなると下宿は避けて通れない。それならばということで、子と一緒に熱田から引っ越ししたり、未婚だったならば熱田外の人と結婚して出ていったりする住民が現れはじめた。その結果、以前はどれだけあっても足りることのなかった米が、1968年には「熱田ってところは米はいくらでもあるし」と言われるようになったのである。耕作地の減少は人口の減少に比べて緩やかだったということだろうか。しかし今では、戦争を乗り越えた餅つき儀礼も、見るができなくなってしまった。

4-3 葬儀の食事

供物以外の、生きた人間に出される食事について述べる。熱田で決まって出されたのは、塩と黄な粉をまぶした握り飯だった。貫田集落および小長迎集落出身の男性各1名からも同じ内容を聞くことができたので、小代に広くみられる特徴のひとつと言えるかもしれない。葬式で出た食物は余っても自宅に持って帰ってはならないと言い伝えられてきたが、握り飯だけは持って帰る人も多く、みな喜んで食べたという。

「塩味でね。塩だけだけど昔の握り飯はおいしかった。どっかの家でその話したら、いやあ本当においしかったよなあって。ここら辺はだいたい丸ですね。まん丸。黄な粉をまぶしたりね。握り飯の塩だけに黄な粉で、黄な粉は今はスーパーなんかでも買えるけど、昔は自分達で育てよりましたから。」(田渕)

喪家では通夜から四十九日の忌明けを迎えるまで、一貫して精進料理が食された。煮物に使う出汁は昆布で、「だしじゃこも魚だから昔は使わなかった」という。茸ではシイタケにヒラタケ、その

他にフキ・ワラビ・ゼンマイ等を干して保存しておき、煮物にして、季節の野菜と一緒に食卓に上げた。なお、この食事は手伝いの人々へ簡単な”お礼”も兼ねており、他に金銭的あるいは物質的なお礼は存在しなかった。葬式の手伝いは、「生きておる限りは手伝いに行かにゃならん」相互扶助で成り立っていたのである。

現在の小代ではこの習慣も廃れつつあり、手伝いの人々や参列者には業者が配達してくれる弁当を注文してすませることが多いという。内容も精進ではなく、魚や肉が堂々と入っていることが普通になってきた。田渕氏によれば「当時は忌明けまでに生魚を食べることなんて想像もしなかった」そうで、忌明けを迎えてもすぐに口にするのはためらわれたという。四十九日の法要でようやく、ちくわや赤いカマボコなどの加工品ならば食べてよしとする程だった。

「だれが死んだ時やったやろ。誰か死んだ時に、村岡のどこかに行ったら忌明けの時に刺身を出してきて。隣にいた人が小代のほうではこういうことしますかい、って（尋ねてきた）いやあしめんなって言ったら、うん、わしはこんなものは食べん、って言ってね。家の人があることなら持って帰ってっていったら、祝いのあるもんなら持って帰るけどこんなやつはわしあ持って帰らんって。長いこと先生しとったらしい、ちょっと変わった人でねえ。せっかく招待受けて呼ばれてきとった人だったんですけどね。今の人はなんのこともないだろうけど、どんちゃんとやりますけどね。昔はどこも精進料理だったから、年のよった人には嫌だったんでしょねえ。自分も刺身だの寿司だのっていうのは思いもよらなかったから、えらい驚いた。」（田渕）

また、飲み物は茶と酒が出されたが、このときの酒はどぶろくでなく店で購入した清酒であった。特に高齢者が亡くなった際などは、葬式だけども

でたいなあと話をしてながらたいそう酒を飲んだという。

5. 葬式の約束事

5-1 日取り

今でも葬儀の日程が友引と三隣亡にあたると、それぞれ葬儀が後に続くという理由で先延ばしする地域も多い。しかし熱田は比較的「そういうのを苦にしない」土地であったそうで、出棺を通常より遅い午後の3時程度にすれば、もう1日はおおよそ終わったようなものだからいいだろうと解釈し、ごく普通に葬式が行われていたという。土葬だから火葬場の日取りが悪くて休み、ということもないわけである。人が亡くなれば埋葬するまでは通夜を続けなくてはならず、通夜が続くと何かと費用がかさむ。だから友引に重なってもこうして理屈をつけて葬式を出してしまう。「熱田はみんな苦労した人ばかりだったから。金のない人間の合理的な考えかもしれませんな」と田渕氏は笑った。

5-2 演出された非日常

例え100歳の大往生を遂げた人がいたとしよう。皆めでたいなあと言いながら酒を酌み交わしていても、それは「長く生きた」ことがめでたいのであって「死んだ」ことがめでたいわけではない。死にはどうあっても負の力が付きまとう。ゆえに葬儀はあくまで非日常的なイベントとして演出され、そうそう繰り返されるものではないと人々に印象付ける必要性があった。

「（湯灌の時は）必ず、縄帯をしましてね。それも普通じゃしないことを、こんなことがあってはならんことだでって、普通のことはしないってことで縄の帯でね。」（田渕）

人々は「いつもと違う」ことを工程に取り入れ

ることで、一種の特別感を強調しようとしたのである。幼い頃、食事の際に茶碗に箸を突き立てて遊んで、親から注意を受けたことがある人は多いだろう。死者の食事である一合飯を想起させるからよくない等といわれるが、そもそも一合飯自体が日常から逸脱した印象を与えるためにつくられたものなのではないだろうか。

「その時（一合飯）には箸は竹と普通の木の箸。生きてる人間と同じことをしたらあかんということですけどね。普通だったら竹の箸は竹の箸、木の箸は木の箸ばかりだけど、その時は別々にしなくちゃって一本ずつ持ってきて。うちではずっとそうしよりました。」「葬儀の時は1人では行きませんでしたね、必ずと言っていいほど。（どうして2人なのか）さあ……。とにかく、2人。別に何も出てくることもないと思うんだけど。」（田渕）

友引を苦にしない熱田でも、これらの習慣は固く守られていた。常光（2006）は、「一つ」がもつ異常・不安定・非日常性に対して「二つ」を正常・安定・日常性とする観念の存在を指摘している。1という数字は、日本文化においてあちら側、すなわち死者の世界につながるというのである。

常光はノックが2回でなく1回しかされなかったときの薄気味わるい感覚を例に挙げ、さらに全国各地に点在する「一声呼び」の妖怪（返事をしたら命をとられる、また一声だけでなく二声叫べば助かるなどのバリエーションがある）と合わせて、1回だけなにかを行うことは日常的な暗黙の了解をやぶることであると推測する。また柳田（1977）は、「黄昏に途を行く者が、互いに声を掛けるのは並の礼儀のみで無かった。いわば自分が化けものでないことを、証明する監察も同然であった。佐賀地方の古風な人たちは、人を呼ぶときは必ずモシモシと言って、モシとただ一言いうだけでは、相手も答えをししてくれなかった。狐じゃ

ないかと疑われたためである」と述べたことと合わせて、「1か2か」という違いは「人でないものか人か」という対立的な関係へ置換してゆくことも可能だろうと結論付けた。

熱田で以前行われていたタマヨビ儀礼に関して、田渕氏は「いまわの際の人に何度も話しかけたものではなかった。一度くらい呼んでそれでおしまいだったんじゃないかな」と述べている。常光に倣えば、あえて一度しか名を呼ばないということは、もう人として認めていないということになるだろう。つまりタマヨビとは「魂を呼び戻す」というよりも「あちら側に行ってしまった魂と生者を切り離す」別れの儀式としての意味合いから生まれた習俗であったと言えるのかもしれない。

6. 熱田の墓事情

貫田集落では葬式における手伝いのひとつとして「墓石を探してくる」役目が存在したという。これは穴掘りを担当する男性陣の中で手分けして行われるもので、よい墓石は川の近くで探せと言われた。角が取れて平たくなった石を見つけやすかったためだろう。それに対し熱田では、「よい自然石（じねんいし）が出なかった」ためか、早い時期から墓石は外から買うものという認識が強かった。特に秋岡集落の居望（いもう）から切り出された「居望石」は墓石に最適で、ある時期から終戦を過ぎるまでの墓石はほとんどが居望石でつくられたものだという。車や台車を使えるのは秋岡までだったため、棒に挟んで縄で縛り、ひとつひとつ担いで集落まで運んだ。

墓石は年齢・死因を問わず購入されたが、例外もあった。「ひとりだけうちで死んだ妹で、3歳っちゅうのがあるんですけどね。昔はお地藏さんを建てとったんだけど、そこらへんの石だったみたいで欠けてきましてね。私が直して別のをしてやったんです」（田渕）。このように子供の場合に限り手彫りの地藏を建てることも行われたようである。とはいえ「7年して地が固まるまでは」墓石

を建てるができなかったため、形のよい小ぶりの石を拾ってきて仮の墓石とすることが普通であった。死者が出ると通夜から逮夜・一周忌と費用がかさむこともあり、7年の間に墓石を用意すればよいというのは遺族にとっても気楽な決まりごとだったのである。

田渕家の墓は家屋敷地からやや北西の高台に位置する。ほぼ正確に南を向いて建てられた墓石の周囲を杉林が覆う、風通しのよい静かな墓地だ。あまり近くに木を植えては根が広がってよくないとされたためか、周囲には適度な空間がある。この高台付近は熱田が廃村となるまで、田渕家を含め3戸に墓地として使用されていた。しかし現在確認できるのは田渕家の墓と、その手前に並ぶ2体の地蔵だけである。

「あれ（地蔵）は私の家の分じゃないで。うちの上に小屋がひとつあったんだけど。そこの家の人が建てたんですよ。それともう1軒、下に家がありましたでしょう。あれが植田という、佐坊から来た人でね。私のとこに階段らしきものがちょっとあったでしょう、墓へあがる道へね。これの下り坂、右っかわのほうが植田というか。戦死した人が2人いらっしゃるんだけど、それで大きな石碑もって上がってきたんですよ。」（田渕）

無住化してしばらく後、田渕家以外の2戸は熱田から先祖代々の墓を移転させた。土地と一体化している土葬形式の場合、墓を丸々持つて行くことは不可能であるから、墓下の土を少し掘り返して新しい墓地に「再埋葬」することになる。田渕氏は墓を移動させる際に立ち会った真言宗僧侶とのやりとりをよく覚えているという。

「お墓をそのまま立てておくと、誰か来て拝んだり、花供えたりするかわからんし。そうすると今度はそのお墓の霊が拝んだ人についていくっちゃうんか、悪い口で言えば祟るっちゃうかするんだ

って。それでこういうふうに（墓石を取り去るように）せえといたって。それで私はそのお坊さんに向かって文句言っただけだね。言いは悪いけど、あんたがたは私にいわせりゃプロだで。プロの人が拝んだら、本当はおしまいになるはずなのに。素人がちょっと線香たてたりしたから祟るなんてどういうことだって。そしたら向こうもよう言えん。いやー、熱田の墓は古い墓だから、しんどかったっていうですわ。しんどかったかしらんけど、そぎゃなあんたがたみたいな修行した人が拝んだのに、素人が行って花供えたら霊が戻ってくるなんてことがあるかいって。」（田渕）

田渕氏は、墓は廃村となった集落と自分をつなぐ最後のツールだと考えている。もはや盆や正月程度しか熱田に人が戻ってくることはない。それでも土地と墓がある限り、最低限の人の流れを保つことができる。最後の砦である墓の喪失は土地に固執する理由の喪失でもあり、本当の意味で熱田が人々に忘れられてしまうことを懸念しているのである。

この移転が国や兵庫県から圧力を受けて行われたものではなく、あくまで田渕氏と同じ元熱田住民の希望によるものであることを踏まえたとき、状況がより深刻であることに気付く。僧侶はあくまで雇われの身であり、「その家の人の便利があるもんで頼むって言われるのを、こっちだって嫌とは言えん」だけなのである。元住民にしても当然ながら墓を軽視しているわけではない。墓参りという形で日常的に死者を弔うには、絶対的に近場の墓地が便利であろう。集落へ足を運ぶことが容易でない現在、人々にとって墓の移転はやむを得ない選択であったに違いない。

しかしながら熱田の墓地に立ち、深呼吸をして辺りを見回してみると、主観的ではあるが、墓とはこの集落そのものを指す言葉ではないかという考えすら浮かんでくるのである。土葬と近代の火葬を比較する際の最も大きな違いは、埋葬の後に

土地との一体化が見られるか否かであろう。仮に熱田が骨壺を埋葬する火葬形式をとっていたら、僧侶は「しんどかった」と口にしたらどうか。熱田のように土地自体が墓地という側面を持つ地域の開発・利用においては、住民が失われた今もお慎重に扱われてしかるべきである。

7. ナマボトケの記述を巡って

「真宗の家ではナマボトケといって仏壇の近くに祭壇をつくり、山からとってきた花を三つ祭った。位牌は墓のみで家にはなく仏壇にある過去帳（位牌にあたるもの）にも死人の名は未だ記入されていない。祭壇の最中にある花が死人の依代であると考えられている。」

これは兵庫県教育委員会文化課編（1970）に見られるナマボトケの概要である。生き仏でなくナマボトケとは耳慣れない言葉である。資料もほとんど入手できなかったため、聞き取りの際に田渕氏に直接うかがってみると、以下のような返答が得られた。なお田渕家は浄土真宗の檀家である。

「いやあ、真宗でナマボトケっていうのは聞いたことがありませんねえ。ナマボトケというのは、普通、まあ息が切れますわね。そしたらまあもうナマボトケなんです。例えば七七四十九日たたと本当の仏になれるというね。これは真言宗なんです。浄土真宗では即ボトケになってしまうというようなことをいうんだけど。熱田にも真言宗の人はいましたから、それで聞いたことはあるのかな。」

ナマボトケは真宗でなく、真言宗の儀式だったのだろうか。宗派の違い以外はほぼ報告書通りの工程を踏んでおり、祭壇に花を飾るという部分も共通していた。忌明けまではまだ死者は”そのあたりにふらふら”していて、四十九日の忌明けを迎えてはじめて本当の仏になれるのだという。ま

た、貫田集落の男性（真言宗檀家）はナマボトケに関してこう語った。

「人は四十九日たたないと仏になれる、そういうことは聞かされました。死んでから忌明けまではまだ三途の川の手前で、家の軒下あたりにいるとかね。向こう側では裁判があつて、親族が押んでやったり、線香をあげてやったりすると、それを栄養にしてあちら側まで行くんだそうです。ナマボトケとはその間のことでしょうかね。」

どうやらナマボトケとは、人でもなく仏でもない中間の状態を指すものであるらしい。この報告書では、大賞とした2集落、すなわち小長迫と熱田どちらについて述べられたか曖昧な点もあり、ナマボトケの詳細も不明である。ひとまず今回は、聞き取りで得られた情報をもとに、「ナマボトケは真宗ではなく真言宗の概念ではないか？」と疑問を投げかけるだけにとどめたい。

8. 熱田の暮らし ―春から秋―

ここまでは、葬送儀礼を軸に、熱田の人々の生活を垣間見てきた。葬式は集落の全住民を総動員した大きな非日常的仕事であるけれども、それ以外の日常的仕事の中で人々はどうのように暮らしていたのだろうか。この項では田渕氏が語る「いつもの熱田」に美方町史編纂委員会（1980）等の引用を加えつつ、当時の暮らしがどのようなものだったのか考察する。

8-1 春

熱田はその山深さから雪どけが遅く、冬から春の間は厳しい生活を送らねばならなかった。しかし小学校の新しい年度が始まると、ああ春が来たんだな、という実感もわいてきたという。「小代村立熱田家庭教育所（1955年に美方町小南小学校熱田分校と改称、1959年に新校舎竣工）」では、一人の教師が新屋から通勤し、6学年15人程度の生

徒を一手に引き受けて勉強を教えていた。校舎は平屋建ての簡素なもので、教室が1つ、職員室兼特別教室が1つという程度のものだったから、子供たちは全員同じ部屋で並んで勉強をした。違う学年が隣り合う中、こんなこともあったという。

「私2年生になったときに、横で3年4年が算数してみとった。掛け算ですね、 $3 \times 7 = 21$ 、 3×8 といったようにやれるんだけど、逆になると言えんのですよ。いっしょなんですけどね、理屈としたら。ごろが悪いからね。でも傍から見てるとわかるんですよ。一緒だがな、なんちゅうこといってたら、1年生や2年生は黙ってなさい、あんたら勉強済んだら出て行きなさいなんて叱られてね。教室から追い出されたことがあるんですけどね。小さい子のほうが上の勉強できたことがあったんです。」(田淵)

学校にはピアノはなく、小さなオルガンがひとつあるだけだった。「君が代」や「白地に赤く」と校歌を習った程度の記憶しかない。体操の授業もあってないようなものだったが習字には熱心な先生で、新聞紙が真黒になるまで練習をさせられたという。

また春の楽しみの一つに、冬は全く手に入らなかったおやつが食べられるようになることがあった。おやつといっても今でいう菓子類ではなく、天然の野イチゴである。「今はほとんどないですけど、おいしいイチゴがありました。橙色の下がりイチゴっていうのか、1本こうしゅっと出とって、ぶら下がってるイチゴがおいしかったですね。子どもは一生懸命になってそれを探しましたよ」と田淵氏がいうように、冬の間かき餅や干し芋を食べ続けた子供たちにとってはうれしい春の贈り物だった。

8-2 夏～秋

養蚕：夏は田植えと養蚕で非常に忙しかった。

美方郡蚕業同業組合が結成されたのは1918年のことであるが、それ以前からすでに養蚕は盛んだったようである。熱田は寒いので蚕が病気にならず、質のよい繭が取れると評判だった。実際に養蚕を行うのは五月の終わりから六月初めという短い期間だったが、その収入は「1戸の経済を保つのにすごく助かる」ものであり、熱田で蚕を買わない家はなかったという。

今の熱田にはほぼ残っていないが、当時は大きな桑の木が何本もあった。熱田の気温では普通の桑は寒くて凍ってしまうこともあるため、特に背が高く丈夫な立ち木という桑を植えていた。もちろん桑の実の子供たちの大切なおやつであった。

約10日のあいだ全ての家は蚕屋敷と化し、田淵家でも8畳の間を4部屋、2階が使えるときは2階にもびっしり蚕を並べて繭を採った。濡れた桑の葉を与えると蚕が腐ってしまうため、雨が降っても困らぬように1日分余計に桑の葉を「茎貯め」しておく必要があったこともあり、家の中は蚕と桑の葉で足の踏み場もない状態であった。この時期ばかりは人よりも蚕様が優先で、布団を引く場もないため庭先で眠る家も多かった。桑の葉を採るのは子供の仕事で、手が痛いのを我慢して茎をしごいていた。

できあがった繭は蚕に中から食い破られないうちに、急いで籠に入れて大谷の製糸業者まで買ってもらいに行った。八鹿や和田山にも多くの製糸会社があって、当時の女性にとっては主要な就職先だった。この養蚕が終わるころにはちょうど田植えも終わり、「お百姓さんの一番いい時期」つかの間の休息が訪れる。養蚕は終戦後も続いたが「熱田出合まで車に乗せても出られるって思った頃に駄目になった」というから、おそらく1949年前後に産業として成り立たなくなったのだろう。

大麻栽培：春から夏にかけては大麻の栽培も盛んに行われた。大麻というと現代の日本では麻薬というイメージが強いが、布としての「麻」と

基本的には同じものである。麻の成長は早く、種をまくと見る見るうちに 3m ほどの高さにまで成長する。皮と繊維を取り除いた茎部分はオガラといって真言宗の送り火・迎え火等によく使用されるが、熱田でも「オガラを束ねたのに梯子をつけて、盆があけた 16 日の朝に団子や花と共に小川へ流す」行事が行われていたようだ。

「大きな桶をぽこんとかぶせて下から釜で火を焚いて蒸してね。それを今度は皮をこうして取っていくんです。そしたらオガラがうつくしい（ものになる）スカンポでよく乾くし分厚くなるから、昔は草屋根の下地に必要だったんですよ。1 年に何回かあるくらいには結構作りよりましたねえ。それを全部紡いでね。テグスを引いてというけど、こういうふうによりながらね、合わせてね。足のところに引っ掛けといて、女の人の仕事ですけど。それを糸にして、冬の間に機で織っていくんですよ。そしたら春にはちゃんと商人が買いに来ると。」（田渕）

桶は非常に大きいもので、天井よりも高かった。熱田集落にひとつある桶を皆で共有して使っていたが、どのあたりに置いていたかは思い出せないという。畑の隅に刈り残した大麻にはやがて小さな実がたくさんつくので、秋頃になったら手でしごいて集め、鍋で炒って食用にした。

「あれは、そばとかにふるっちゅうと非常に香ばしくておいしい。ただ、そのころからあんまりよく食べると眠たなるでようけ食べんだでっていいよってね。うちの近所にもようけ生えてました。それがまた落ちて生えてね。それが終戦後だいぶ経ってから大麻をつくれんということで（調査委員が）来た順にあれへんかあれへんか言うすけ、あれへんでなんのことやゆうたら、なにいったんじゃそこにあったでって。まあしたらあかんちゅうこと無理にせんでもええだし、麻薬だので金に

するような腹も全然ないだし、なくなりましたけどね。（終戦後 10 年くらいは）あったでしょうね。皮がちょっと硬いで、荒皮を取ったらね、とっても香ばしかったですよ。」

麻と米の収穫が終われば、すぐそこに冬が待っている。

9. 熱田の冬

熱田の冬は長く陰しい。男性や若者は春まで出稼ぎに出してしまうため、村の留守を預かるのは女性と子ども・高齢者である。そして冬は牛と人間の出産が重なる時期でもあった。

「結局ねえ、妙なことにというか、冬男の人は出稼ぎに出るんですよ、で、春帰ってくる。ということで妊娠する時期がだいたい決まっとる。3 月とか 4 月とかね、帰ってきて妊娠するということは、間が悪く 2 月とかに産むんですよ。悪い時なんだけども仕方ない。」

子どもが生まれるとなれば大ごとである。厳しい雪に降りこめられた集落で、人々は妊婦に栄養をつけさせるため知恵を絞った。田渕氏の母親は自らも出産経験が豊富だったためか、よく出産の手伝いに行っていた。どこそこの子どもが生まれそうだと聞けば、山に出かけて自然薯（冷えを取ると言われていた）を掘ってきて、焼いて妊婦に食べさせる。村の池には共同で黒いコイを飼っていたが、その生き血も精をつけるのによいとされていた。イタチが取りに来ないように木の箱で囲って大切にしていたという。

他に自家製の漢方薬として、フキやドクダミの根、ゲンノショウコ、オオバコなどを乾燥させて煎じた物をお腹の子どもによいとして飲ませていた。甘草だけはどうしても家の周りでは手に入らないので、富山から薬売りが回ってくるときに購入していたが、安いものではなかった。肩がこ

れば切って血を出したり（汚血を抜く、といった）、灸をたくさんすえて治した。これは体が温まるので妊婦にもよく行われていたようである。お灸に使うのはヨモギの草で、夏至までに刈り取ったヨモギを乾燥させてためておき、必要に応じて揉んで使った。夏至を過ぎたヨモギは呆けるといって敬遠された。

冬は誕生という喜びの季節でもあり、死が近くなる季節でもあった。万一妊婦が体調を崩したり、急病人が出ても、まず診察を受けることはかなわない。田渕氏によると夏の間ですら「道が本当に悪いですで、まむしに咬まれたらかなわんからと、前に二人、後に三人位つかんとよう行かん」（美方町 4H クラブ・美方町農家高齢者生きがい活動推進協議会・美方町産業課・浜坂農業改良普及所編、1984）といつて医者拒否することが普通だったのである。冬ともなればなおさらであった。

個々の住宅に電話は設置されておらず、住民は1963年から熱田分校に設置された部落電話（農村公衆電話）を共同で使用していた。個人的な要件での利用はもちろん、地域局や役場からの連絡も全てがこの電話によって行われており、冬季の生命線とも呼ぶべき存在であった。しかしこの電話によって出稼ぎ者に危篤が伝えられても、熱田に帰りつくまでにはかなりの時間を要するため、死に目にあえないことも多かったという。3章で述べた若者の教育・下宿問題と相まって、住民の間にはじんわりとした「ここにいつまでも住んでおれないのでは」という意識が広がっていった。

10. 無住集落へ

1968年2月13日、小代全体を豪雪が襲った。しばらく外へ買い物には行けないねえ、と話していた熱田の人々のところに、役場から電話が入った。熱田出合までブルドーザーで除雪をしたから、買い物に出ようと思えば出られるというのである。「あんたがた長い間生のお魚も食べてないだろう」と気遣って、連絡してくれたのだった。さっ

そく皆で相談し合い、5人の女性が翌朝早くから買い出しに出かけた。そのうちの一人が田渕氏の妻であった。

「朝出かけて買い物していると、昼頃から急に雪が降りしきるようになり、これは大変だ、早く帰ろうと、秋岡で昼を食べすぐ帰りかけたのですが、その道にもものすごく雪が降り、熱田出合にお地藏さんがあるが、その川向こうに小屋があつて、そこまで帰るのに五時ごろまでかかったようです。」（田渕談、美方町 4H クラブ・美方町農家高齢者生きがい活動推進協議会・美方町産業課・浜坂農業改良普及所編、1984）

「小屋が一つあつて、そこに泊まろうかっただいぶ思案したらしいけど、牛も飼ってるし年寄りもおるし、ここまで帰ったらなんとかしてってことで、前の人たちが雪を少しずつかき分けながら、交代で交代でして。うちの家内がそれこそ一番真っ先に歩きよつて。けどももうこのへんで変わろうかっことで、家内が一番おしまいになつたようですよ。そこでいわゆる表層なだれって言うのがが一つてきましてね。そうした時にはうちの家内だけがここまで（胸まで）埋まって、後の人はみんな雪に埋もれとつたけども、まだうちの家内の前の方は、人間が立ちいってるとこへきたんだで、ちょっと高いでここ掘ったら出てくるってことで。一番先頭をあるいって人だけはどないにも皆で探したけど出ななんだ。」（田渕）

4人は分校まで這いあがると、熱田分校に泊まっていた先生に事情を話して110番を要請した。当時田渕氏は八鹿へ酒造りに出ているが、一緒に出稼ぎに来ていた男性が行方不明になった女性の夫だったため、事故の発生をいち早く知ることになった。酒屋の主人に秋岡まで送ってもらったものの、そこからは徒歩で向かうしかない。新聞記者と消防隊、浜坂警察本部からの応援、小代内か

らの一般人の応援、合わせて 60 人以上と一緒に遭難現場への行進をはじめた。にわかな雪は崩れやすく、とてもとても歩けるものではなかったが交代で雪をかきわけながら進み、熱田出合に辿りついた時には深夜 0 時を過ぎていた。

「さあいよいよ現場に着いた時には朝の 4 時です。それでなんとか着いたけどもう駄目でしたね。いづれにしてもどうしたらええだろうと。っていうのも、これから熱田まで連れて帰るというのもまだまだ辛いところ連れてかえらないとだし。まず第一、お医者に見せんことにはね。医者診断書がないわけで、どうすることもできん。お医者さんに連絡もつかんような、今の携帯でも全然届かんようなところやけど、とても年の取ったお医者さんだし、来てくれるわけないと思うけど、どないしよう。そのお医者さんのとこまで連れてって、いっそのこと焼いて骨（こつ）にして持って帰ろうかというような話がありましてね。（お医者さんはどの辺りですか）大谷です。今の、あの診療所がありますね、あそこに。けどそんなん言うたって、連れてって、また連れて帰るのかな、わからんし。葬式・・・焼くっていったってそれでも、そのままあんた、言いは悪いけど着替えさせもせずそのまま焼くっちゃうようなことは、親戚の人も親や子どもらや、誰もまだ自分の家でなんにも知らずにおるのにねえ。そないなわけいかんでっていうことで、熱田まで連れて帰って、着替えさせてちゃんとせなっちゃうことで・・・色々言っただけど、終いがたには、決断せえっていうことで、とにかく連れて帰ろうって。」（田淵）

遺体は寝袋に入れられて、熱田の分校まで引き上げられた。熱田分校から医師に検死の依頼をしたものの「こんなときにあがなとこさ行ったらわしが死んじゃう。よう行かん」と言われて断られてしまった。しかし、死亡証明書がなければ埋葬許可証も出ない。さて困ったということで、まず

県警に問い合わせ、最終的には東京の警視庁に電話したら「東京には離れ島がたくさんあるので、そのため医師でなくとも警部補以上の人が 2 人検死したら死亡証明としていい」ことをようやく教えてくれた。ところがその場に警部補以上の者が 1 人しかいない。翌日の朝もう 1 人警部補がやってきて、検死の後ようやく土葬ということになった。

「そのことがあって、こういうところに人間がどうでも住まにゃいかんのだろうかという話が色々ありましてね。で、特に男の人たちはほとんどその頃酒屋さんのほうに出稼ぎに出ておられるし。結局あとに残るのは女の人たちと年寄りで。まだ子どもが分校にありましたから先生も来られたんですけど、もうこの機会にいっそのこと集団で、ってことを県のほうから言われましてですね。年のとった人たちはせめて一年待ってくれえや、おらが死んでからにしてくれえやって言われたんですけど。でも県のほうも必ず全部部落が固まって出てこないと困るということで。」（田淵）

そして熱田は 1969 年の 12 月 25 日、事実上の無住集落となった。

11. おわりに

「無住集落」。この言葉から人は何を連想するのだろう。「誰も人が住んでいない集落」。その通りであろう。しかし、熱田に暮らしてきた人々は確かに歴史の一端を担い、今もなお土地を形作っているのだ。けしてスピリチュアルな精神論を掲げるつもりはないが、田淵家の墓前に立って、「この土地に骨を埋めた数えきれない人々」の存在を周囲に感じた時に足元から這い上った戦慄を、我々はどうしても忘れることができない。

死は、どのような生き物にもかならずやってくる。まさに全生物をつなぐ究極の共通点であると言えるだろう。しかしその中で葬儀を行い、あげ

く墓まで建てるのは人間くらいではないだろうか。今回、熱田の文化を知るにあたって、切り口を葬送儀礼としたのは、元来この点を非常に面白く感じていたからである。

田淵氏は、「墓は土地と人をつなぐ最後の砦だ」と語った。その墓自体が失われていく現状を目の当たりにすると、墓とは単なるモニュメントではなく家や地域の変容を映す鏡であると再認識せざるを得ない。ならば集落の死とは、すべての墓が失われ、土地から人間が消えることをいうのだろうか。きっとそうではないだろう。

「人がいなくなったからって、その辺のもの全部つぶせなんていうのはおかしい。ほんとうは自分達はいつまででも、ずっとそこに住もうという気持ちでいたわけだね。」(田淵)

集落は人が寄り集まってできた集合体である。ならば幕引きはその全員が納得する形で行われなければならない。熱田と関わってきた人々が全て失われるまでは、本当の意味で熱田が消滅することはないだろう。

ただ、この先遠い未来で、熱田を知る人々が誰もいなくなったとしたら、我々が墓石代わりになって小さく存在を書きとめておきたいと切に願うのである。

引用文献

嶋根克己・玉川貴子(2011):戦後日本における葬儀と葬祭業の展開、専修人間科学論集.社会学篇、1、93-105

但馬学研究会:但馬牛と但馬杜氏の里(1990年11月例会報告)

http://www.tajimagaku.net/houkoku/90/mikata_9011-usikai.html (最終閲覧日:2012年2月29日)

常光 徹(2006):「しぐさの民俗学—呪術的世界と心性—」、ミネルヴァ書房

兵庫県教育委員会文化課編(1970):小代地区民俗

資料緊急調査報告書、兵庫県教育委員会

美方町史編纂委員会(1980):「美方町史」、美方町
美方町文化財審議委員会(1982):「美方町の文化財 第7集 通過儀礼」美方町文化財審議委員会

美方町文化財審議委員会(1985):「美方町の文化財 第10集 小字と通称」美方町文化財審議委員会

美方町4Hクラブ・美方町農家高齢者生きがい活動推進協議会・美方町産業課・浜坂農業改良普及所編(1964):「おじろに生きる—農山漁村高齢者生きがい充実特別事業農家高齢者生活誌—」、浜坂農業改良普及所

柳田邦夫(1977):「妖怪談義」、講談社

「孫子」の基本思想 —事例への適用のための—考察

神戸夙川学院大学観光文化学部教授 澤山明宏

【目次】

1. はじめに
2. 引用される「孫子」
 - (1) 戦わずして勝つ
 - (2) 敵を知り己を知る
 - (3) 詭道
3. 「孫子」の基本思想
 - (1) 陰陽
 - (2) 儒学との関係
 - (3) 勢
 - (4) テクストの相互連関
 - (5) 戦略の書・四書五経
4. 「孫子」の矛盾—勝利の本源的困難
 - (1) 完勝の矛盾
 - (2) 詭計の矛盾
 - (3) 持続の矛盾
5. 「孫子」の独自性
 - (1) 不可能性への対応
 - (2) 多様性への対応
 - (3) 中庸
 - (4) 独自性
6. 「孫子」の可能性
 - (1) 応用のための要約
 - (2) 紛争の発展と回避
7. 結び

【補論】

1. はじめに

本稿が論じる対象は中国の古典兵法書「孫子」¹である。「孫子」が頻繁に引用される分野としての経営学に若干重なるが、主眼は「孫子」を適用する上での基本思想を確かめることであるため、経営学分野には消極的な意義しか持たないであろう。むしろ国際関係論の分野に最も関わってくると考えている。

このように述べるのは「孫子」の適用範囲がきわめて多くの分野にわたっているからである。すなわち「孫子」を語れば、東洋思想、経営、国際関係（紛争、外交など）、歴史（特に戦史）などの分野に広く関わっていくことになり、また、「孫子」を引用すればこれらの分野についての適度の論評が可能になるという事情がある。

では、「孫子」を多分野に応用する上で、ただ長く伝わった古典という事実と、その簡易な文の事例への適用による解釈の容易性だけをもって、有用性や価値を認めてよいのだろうか。特に「孫子」の時代とは格段の差で多様な紛争の歴史を集積した現代において、数ある東西の古典兵学書からあえて「孫子」を選び出し、現代の諸問題に適用する意義はどこにあるのだろうか。

すなわち、「孫子」が現代に通用するとすれば、その独自性および可能性の中心は何か。本稿は、この問題を考えるために、「孫子」の独自性および可能性の中心を「基本思想」を要約することによ

¹ 文書としての孫子については、著者あるいは編纂者を複数とする説が有力であり、また時と共にテキストが改められた可能性も否めない。本稿では今日我々の手元にある「孫子」というテキストを意味するため、あえて鉤括弧を用い「孫子」と表すこととした。引用するテキストは主に「新訂孫子」（岩波文庫）に依っている。

って検討してみたい。

2. 引用される「孫子」

経営を軍事戦略論のタームで捉える動きは、日本では 1980 年代に定着したと見られる。それを象徴するものが「失敗の本質」(野中郁次郎他 ダイアモンド社 1984 年)であり、戦史とビジネスの類推による原則抽出の例が著された。この流れと並行して、ビジネスマン向けの啓発書として「孫子」を経営に応用する著述が出るようになり、まもなく「孫子の兵法」はビジネスマンの膾炙するところとなっている。一方、「孫子」の経営への適用については、アメリカでもマーケティング学のフィリップ・コトラーらが積極的に言及し、今日も多数の孫子経営論が刊行されている²。

戦略が経営にとって必要である以上、軍事理論からの類推から得ることは多いと期待できるが、おおよそ 2500 年前の中国の古典が、果たしてどこまで現代の経営問題に資するところがあるのだろうか。古典であるという理由で問題とするのではなく、古典に対して相応の理解を踏まえた上での適用をしているのかどうかを改めて問うことにより、有意義な適用の可能性を見出したい次第である。

まず、引用される「孫子」の代表的な文言に注目してみる。

- ・「戦わずして人の兵を屈するは善の善なり」(謀攻篇第三)
- ・「彼(敵)を知り己を知れば百戦してあやうからず」(謀攻篇第三)
- ・「兵とは詭道なり」(計篇第一)

²比較的最近の著述例として主に次を参考にした。守屋淳「孫子とビジネス戦略」(2004 年、東洋経済新報社)、G・A・Michaelson & S. Michaelson 'The Complete Sun Tzu for Business Success' (2011, Avon, Massachusetts)。また、大橋武夫「兵法孫子」(1980 年マネジメント社。2005 年 PHP 研究所より文庫版として再刊)は「孫子」の経営への適用を唱えた本邦での比較的最早い一例である。

これらについての標準的な「孫子」解釈とそこに伴う疑問、そして「孫子」というテキストの特徴を要約してみたい。

(1) 戦わずして勝つ

「戦わずして人の兵を屈するは善の善なる者なり(不戦而屈人之兵、善之前者也)」という謀攻篇の文言は「戦わずして勝つ」と要約して引用されることがある。『孫子』を一言で言えば『戦わずして勝つ』である³という括り方もある。これは「それいまだ戦わずして廟算して勝つ者は、算を得ること多ければなり」(計篇第一)との関連で、実戦を開始する以前に、戦えば勝つだけの実力を蓄え、実際の戦いに使えるようにしておき、武力を行使することなく机上において戦いを制すれば、勝ったのも同然であるという解釈で一応十分かもしれない。このような発想は、経営におけるシミュレーションという理解で今日でも抵抗なく理解しやすいものである。また、単なるシミュレーションではなく、潜在的な力を敵に示威できれば、敵も無闇に挑んでくることはなく戦いが起きる以前に勝負は着くということでもある。市場への新規参入を試みても既存のメンバーに勝てないと見たら、新規参入者は表れないことになる。すなわち、この文言は「廟算」と共に「威嚇」も含むことになるが、後者は「詭道」にも繋がるものである。この文言を引用した場合、「兵は詭道」という文言との関連に及ぶのが「孫子」の自然な読み方であろう。

軍事戦略の研究において「孫子」の核心を「戦わずして勝つ」として早期に注目したのはリデル＝ハートである。戦果に比して犠牲を最小限に留める彼の間接的アプローチの有効性を説く上での原理的根拠としている⁴。リデル＝ハートにあっては、流血を伴う武力戦争を研究対象としているた

³ 大橋前掲書

⁴ B. H. Liddell-Hart (1895-1970) 森沢鶴亀訳「戦略論」(原書房 1986 年)など著書多数。

め、詭道、謀略よりも軍事行動上の時と場所の適切な選択と選択した時と場所への兵力の集中を重視する。流血は避けられないのであるが、流血の程度を最小化することに価値を置き、プロイセンのクラウゼヴィッツの「戦争論」以上に「孫子」を高く評価する。しかし、「孫子」を効率重視という意味での現代的な合理主義者として見ることは正しいのだろうか。「戦わずして勝つ」について、それが書かれた時代の特殊性を考慮する必要があるのではないか。それを省いての引用をもって現代での有効性を説くことは牽強附会になりかねない。

ここで浮上するのは「孫子」をその成立した時代の思想の文脈において考えてみる必要である。

（２）敵を知り己を知る

「彼（敵）を知り己を知れば百戦してあやうからず」は情報戦での優位の必要を説く文脈に引用される。例えば、ミッドウェイ海戦での日本海軍の敗北は情報力（暗号秘匿）が劣っていた結果である、あるいはライバル企業の意図を早期に把握することによって新製品投入に機先を制すことができる、といったような例である。

では、「敵を知る」ことは戦いの定石として、「己を知る」とはどのような意味で引用されているのだろうか。手元にある文献の引用例を見るかぎり「敵を知る」が強調される一方で「己を知る」は付属的な扱いをしているとしか見受けられない。「己を知る」とは己の何を何のために知らなければならないのだろうか。例えば、我が方の利用可能な資源などを含む能力の把握という常識的なことに留まっていいものだろうか。その程度でいいとすれば、「廟算」に含まれているとして十分である。この文言は「廟算」と重なっている。すなわち「孫子」は各篇で特定のテーマを反復しているのではないか。とすれば、「孫子」の部分的な引用は「孫子」の総合的な解釈を踏まえないかぎり、ことわざの引用と変わらないものになる。

ここから出てくるのは、「知る」ことの中心対象と、「孫子」というテキストの特殊性をどのように考えるかという問題である。

（３）詭道

詭道とは、相手をあざむくことによって有利を得る道である。無いものをあえて見せて相手を無用に警戒萎縮させるか、逆にあるものを無いと見せて油断させて弱点をさらすように仕向けて戦いでの優勢、勝利を得ることである。この典型は奇襲である。戦争であれ経営であれ、奇襲的要素は常に優勢確保のために求められるものだが、成功例はきわめて少ない。しかし、成功した場合の成果の規模は大きいだけに歴史に残りまた研究される。

ところが奇襲に焦点を合わせると、奇襲を含む詭計について論じる「勢篇第五」「虚実篇第六」に目を向けねばならなくなる。例えば「おおよそ戦いは正を以て合い奇を以て勝つ。ゆえによく奇を出だすものは、窮まりなきこと天地の如く」と言う。

あらゆる種類の闘争において、敵に対し我が方の意図、手段を秘匿し誤解させること、奇襲・奇策すなわちある意味卑劣な手を使うことは常道である。「孫子」はその常道をなぜあえて記したのか。これは一種の「現実主義」と解釈してよいと考えるが、これが「勢」の意義を強調する「勢編」においても述べられていることから、「勢」についても考察することによって、詭道の位置付けがより鮮明になるのではないだろうか。

すなわちここで「現実主義」と「勢」の関連の検討が必要になる。

３．「孫子」の基本思想

前章では「孫子」をもって経営を論じる上で、ほぼ間違いなく引用される文言、「戦わずして勝つ」「敵を知り己を知る」「詭道」に焦点を絞って

みた。

これらの文言をただ引用すると多くの戦史や経営の事例に当てはまることを「孫子」の単純性ゆえであるとする考え方もある。「孫子の時代にはたいてい複雑なものはなかった。人間という武器から成る大規模の軍隊の地上戦が中心であった。この単純性は 21 世紀の経営戦略やビジネス上の法則の理解に応用可能なのである（傍点筆者）」⁵という理解は、複雑多量の情報にさらされている現代人には当然視しやすいものである。

「孫子」の叙述はたしかにきわめて単純である。それゆえいたるところで思いつけば引用できるだろう。しかし、「孫子」というテキストとそれが成立した時代、さらにそれを継承維持してきた経緯を単純と見てよいかどうかは留保しなければならない。

本章では、前章で浮上した三つの問題を中心に「孫子」の再考察を試みる。再考察の対象は、「思想の背景」と「テキストの特殊性」の二つであり、これにアプローチするために前章（3）において述べたように「現実主義」および「勢」を手がかりとしてみる。

（1）陰陽

「孫子」の基本思想を便宜的に「現実主義」と形容してみたい。ここでいう「現実主義」とは一義的には弱肉強食であり有利優勢を極大化することである。その上で「孫子」が直面し配慮しなければならなかった「現実」とはどのようなものであったかを考えてみる。そのために、あえて現代において解釈が容易でない「孫子」の中の一語にこだわってみる。

「孫子」の冒頭「計篇第一」の次の文章について、その解釈が不鮮明かあるいはなおざりにされやすい部分がある。

「兵とは国の大事なり、死生の道、存亡の道、

察せざるべからざるなり。故にこれをはかるに五事をもってし、これをくらぶるに計をもってして、その上をもとむ。一に曰く道。二に曰く天、三に曰く地、四に曰く将、五に曰く方なり。

（中略）天とは、陰陽・寒暑・時制なり」（傍線筆者）

ここで言う「陰陽」とは何か。金谷治は「明るさ暗さ、晴雨、乾湿などのこと」と注釈を付けながら、訳文では「陰陽」とそのまま放置している⁶。金谷の中国古典研究の実績を思えば、これは中国古典に通じない読者を想定して詳細解説を断念し、あえて簡易な説明に妥協したとしか考えられない。もし、「明るさ暗さ、晴雨、乾湿などのこと」というように単に天候のことを意味するのであれば、続く「寒暑・時制（季節）」を記す必要はないはずである。「寒暑」も「時制」も「天」の表情として足りるだろうし、明暗を説くのであれば、そう記せばよい。「陰陽」さらには「天」という語を文字面だけで解釈すればこれにこだわる必要はないだろうが、それは古典「孫子」を現代的に解釈するだけにとどまってしまう。

現存する「陰陽」についての詳細は四書五経の一経「易経」に記されている。「易経は」世界万象を陰と陽に二分し、その二極の相互作用によって現象が結果されるという思想を根本にした占断の書である。「易経」を単に占いの書として捉えると陰陽もまた神秘的な概念に見えるが、陰陽世界観はきわめて論理的である。これに従えば、世界は陰陽に区分される。明－暗、表－裏、昼－夜、雌－雄、盛－衰、治－乱、勝－敗……。これらは固定的な二分法ではなく、両者は常に入れ替わるものなのである。これを基本にした「易経」の考え方をもう少し見てみよう。

「易経」の思想を要約するなら、「変転循環」である。「易経」は世界の万象を陰と陽に二分し、その組み合わせ（六十四種類の卦）をもって万象の

⁵ Michaelson 前掲書

⁶ 「新訂孫子」（2000 年 岩波文庫）

ダイナミズムを説明する。「易」を「変化」あるいは「変」と置き換えてもよい。「易」に対して「不易」というように「易」とは変化流動である。それを概念として表現するために陰陽が用いられている。

例えば、六十四卦の一つ「乾為天」は、情勢の変化を龍の六段階をもって喩える。機の熟さない初段階を「潜龍」とし、これがやがて勢いを得て「飛龍」となるのであるが、最高段階は「亢龍」として「悔いあるもの」とする。つまり登りつめた龍であり、これは下降するしかない。また「山地剝」という卦は陰の勢力が陽を追い詰める状態であるが、陰が陽を完全に排除した形で収束安定することはない。陽の力がやがて芽生えてくる。これを「地雷復」という卦で示す。

すなわち「易経」は世界が変化循環することを大前提にしている。これは仏教的無常観に近いようだが、まったく異なる。仏教的無常観では、「盛者必衰」すなわち万民が分け隔てなく流転消滅の運命を抱えている。しかし、「易経」では敗者や弱者の挽回もあり得る「循環する世界」を想定する⁷。そして「天」に通じる極意を覚った者だけが循環を超越できるとする。この超越論は宗教的に響くが、「孫子」理解においては忘れておこう。少なくとも「孫子」は超越論ではないからである。

「孫子」における「陰陽」を改めて意識するなら、「流転循環の原則」である。すなわち、あらゆる事物は固定することではなく流動循環する。これを「孫子」の基本思想の一つの柱と仮定すれば、「孫子」の現実主義を理解する上でかなりの手がかりを得られる。

すなわち「孫子」においては、一切が流動循環的であるとすれば、状況に適した臨機応変の対応が推奨される。しかし、臨機応変という程度のことは兵法ならずとも処世の基本であろう。むしろ

「状況が安定することはない」という世界観を徹底していると見た方がよい。そのような世界であれば、敵の完膚なきまでの打倒は敵の国に怨念を生み出し、後世に反撃される機運を生む可能性がある。また変化循環する世界にいる自国も勢力を衰弱する時がいずれ巡って来る。それは可能性ではなく必至であるという想定に立てば、その時にかつて打倒した国に逆襲されることも必至と見なければならぬ。変化するのは他国も自国も同じである。そのような前提ゆえに「戦わずして勝つ」ことをよしとし、「敵を知る」と同時に我が方の変化も予測しておかねばならない。そして、「戦わずして勝つ」ためには「詭計」が必要になる。正面から総力を当てるだけの戦いは、眼前の敵を打倒できたとしても自らの衰弱を早めかねず、別の敵と戦う時に不利になりかねないからである。

(2) 儒学との関係

「天とは、陰陽・寒暑・時制なり」として、天を陰陽とする以上、「孫子」の時代には陰陽思想が「易経」にすでに編纂されていたと推測してみたい。この推測は「孫子」が孔子や孟子を代表とする儒学の成立した時代以後に編纂されたか、もしくは儒学と同様の時間を経て今日に残ってきたということである。

「孫子」と儒学が相容れるものであったかどうかを考えると、前者が現実主義であることから相容れないと見るのが常識的である。しかし、江戸時代の儒学者（例えば荻生徂徠など）は儒学と「孫子」を並列して研究している。天意、天命を前提にする儒学と現実主義的な「孫子」は本来相容れないものに見えるのだが、「孫子」の文言に陰陽を含むことから、「孫子」が儒教的思想を否定していないものと想定してみよう。その場合、どのような「孫子」思想の基本が読み取れるか。

ここで参考になるのは、王陽明（1472～1529）の行動である⁸。王陽明の時代にはすでに朱子によ

⁷ ここでいう循環は反復を意味しても一定の周期性を伴うことを意味しない。陰陽の移り変わりは周期的ではなく、引用のバランスが崩れた時に徐々に確実に起きるという世界観である。「易経」のテキストについては高田真治・後藤基巳訳（岩波文庫 1969年）などを参照。

⁸ 王陽明の行動については、岡田武彦「王陽明大伝（1）～（5）」

る四書五経⁹の体系化とその研究が進展していたが、その中で王陽明は朱子学を批判的に取り入れて独自の儒学研究を発展させていた。王陽明は明王朝の直面した地方の乱や蜂起を鎮定する軍司令官も務める傍らで儒学を研究していた儒学者にして軍人であった。

王陽明は「孫子」も研究し、敵に対して実行した戦術はまさに「詭計」そのものであった。すなわち和平交渉を行い、和平条件をのんだ敵の首魁を騙しておびき出し謀殺するという手である。これで王陽明の軍功は成り立っていたわけであるが、この一方で、儒学者として戦場においても敬愛されていたという面も持っている。すなわち王陽明において「孫子」と儒学は並立していた。相手の人間を騙し信頼を裏切ることが天意、天命と矛盾するとは考えなかったのである。

このような矛盾は、儒学について「性善説」「天への信仰」という杓子定規の見方をとった場合に生じることである。「天への信仰」を今日の宗教的概念として「天」を理解するべきではない。「論語」「孟子」「大学」「中庸」はいずれも天を前提にするが、西洋哲学のようにその存在を証明しようとはしない。むしろ便宜上、天を想定すれば人心は安定し政治も定まり国家も安泰するという、いわば方便的なものとして前提されており、理解や説明の対象にはならないのである。これを儒学思想の根源的な現実主義と見てよいかと考える。この観点から「孟子」につきまとう形容としての「性善説」もまた方便的なものとして捉えることができる。詭計を憚らなかつた王陽明が卑劣と呼ばれることにこだわらなかつたと考え、王陽明は治安回復という実を目的として自らの名誉という形式を捨てたことになる。

「孫子」はけっして儒学ではないが、四書五経

に体系化された儒学と「孫子」は相容れない関係にはなく、天意、天命を敬うことと敵を武力と「詭計」でもって倒すことの間に矛盾はない。乱を起こした中心人物を詭計によって倒すことにより、蜂起した烏合の衆は結果として全面降伏することになり、無用な戦いや殺戮を回避できる。

このような「孫子」の現実主義は、目的を重視優先することであり、目先の名誉や理想を犠牲にしても本来の目的の達成に徹底することである。これは、後に述べるように、国際関係論上の現実主義概念と重なるものである。しかし、「孫子」の現実主義は、方便的ではあっても「天」という儒学的価値基準を想定し、あるいはこれを重視する者（例えば王陽明）の行動に矛盾を惹起しない点において、理想主義をも併呑するという特徴を有している。

（3）勢

儒学およびその体系化としての四書五経に含まれる「易経」の思想を「孫子」が暗黙の内に包含していると想定しながら、「勢」についての記述を検討してみたい。端的に述べるなら、「孫子」の基本思想は「勢」に凝縮されている。

「勢篇第五」は次の文章に要約される。

「凡そ戦いは。正を以て合い、奇を以て勝つ。故に善く奇を出だす者は、窮まり無きこと天地の如く、つきざること江河の如し」

「激水の疾くして石を漂すに至る者は勢なり」

「善く戦う者は、これを勢に求めて人に責（もと）めず、故によく人を扱ひて勢に任せしむ」

「勢」を最大にすれば重い石を浮かし流していく激流ほどの威力を発揮する。そのためには、正すなわち標準的な戦法と奇すなわち奇策の組み合わせが必要になる。「勢」は人材次第で出来上がるというものではなく、「勢」を生み出す作戦の中に人材を当てはめることによって善戦の条件とする

（明徳出版社 2002年）、林田明大「真説『陽明学』入門」（三五館 1994年）などを参照。

⁹ 四書五経は、朱子（朱熹 1130～1200）がそれまでにあった儒学の関係書を体系的に整理したものであり、「論語」「孟子」「大学」「中庸」の四書と、「礼記」「春秋」「詩経」「書経」「易経」の五経から成る。

ことができる。ここで「勢」を作り出す必要条件として挙げられているのは「奇」である。奇策はしかしながら容易に創出できるものではなく、また連続的に作れるものでもない。すなわち「勢」を作り出せたとしても反復継続できることは容易ではないのである。この勝利のための条件を継続的に長期にわたって満たせないことに戦いの困難がある。

「兵は拙速なるを聞くも、未だ巧久なるをみざるなり」（作戦篇）という記述も頻繁に引用されるが、ただ拙速だけを強調して理解してしまうと、とにかく速く戦う方がよいということになる。そのような対応が妥当する事例もあるが、妥当しない場合もある。ここは「勢」というものを改めて「変転循環するもの」と捉えてみると、緒戦で「勢」を作り出したまではよいが、戦いが続くにつれて「勢」を失っていく事例は無数にある。しかし、「勢」が避けようもなく減衰する根拠は、いまだ巧久（巧みに長期間戦う方法）で勝利を収めた例はない、という経験則だけではなく、「変転循環の原則」つまりは「易経」の世界観に結び付けてみると、かえって鮮明に理解できる。

もし「易経」思想の反映を「孫子」に見るとすれば、ここで避けるべきことは、「正」と「奇」を明確に区分してしまうことである。「易経」は陰と陽の二分法をとるが、これを西洋的弁証法の二分法と同一に解釈するべきではない。弁証法では二者はもともと相容れない対立関係にあるが、「易経」の陰陽は本来一つのものを人間が世界を解釈するための便宜上導入したものである。すなわち「正」と「奇」は本来一体のものであり、どちらか一方を欠いてはならないわけである。「正」なくして「奇」だけで勝つ状態は想像できない。このような陰陽観すなわち一つのことに他が相対するのではなく、相互に他を生み促す関係の前提については、「乱は治に生じ、怯は勇に生じ、弱は強に生ず」（勢篇）などにも読み取れる。

「勢篇」と「作戦篇」は不可分の関係にあるが、

同様に各編と相互関連していることは随所で確認できる。

（４）テキスト間の相互関連

「孫子」はよく引用される半面、その要点を読み取りにくい。その理由は「孫子」の各篇、各文章は相互に関連することによって意味の反復と深化をするからである。

どの篇が核心であるかについて、筆者は「勢篇」とするが、これは「易経」との関連において「孫子」を捉える立場に身を置いてみたから言えることである¹⁰。「孫子」の一篇のみを中心として選ぶことには慎重であるべきかもしれない。しかし、日本の近世以後、また欧米においても長く「孫子」のテキストのいずれを引用しても戦史や経営の事例にあてはめやすい事情から、その核心を措定せぬままでは、「孫子」はいつまでも神秘的な書に留まり続けるのではないか。

筆者は「孫子」の基本思想を「易経」に関連付け、そこから「孫子」の核心となる篇を「勢篇」とし、この観点から、第1章に挙げた引用頻度の高い文章およびそれらが属している篇との関連を見る。それによって、比較的短い「勢篇」が「孫子」全体の軸となっていることを示したい。

・「戦わずして人の兵を屈するは善の善なり」（謀攻篇第三）

「謀攻篇」のこの文章の思想を人道主義、効率主義と理解することはすでに戒めた。「勢篇」すなわち「易経」の思想と関連させるなら、ここでも情勢の変転循環を想定すると、その真意が見えてくる。特定の国に対する勝利で全状況における勝利にはならず、状況は幾年かかっても二転三転し、

¹⁰ 「孫子」テキストの相互関連についてはすでに研究がある（例：井門満明『『孫子』入門』（原書房 1984年など）が、本稿のように一つの篇を中核とすることには慎重である。

敗者が勝者に再び脅威となったり、弱者が強者となったり、さらには味方が敵に転じたり、という世界の中で、全面対決によって自らの「勢」を生み出す力を失ってしまっただけは敗北に繋がってしまうのである。

・「彼（敵）を知り己を知れば百戦してあやうからず」（謀攻篇第三）

ここでいう彼我のことを知るとは、現在の軍備の量的データに限らず、「計篇」が示す広範囲の事象や条件の検討を行うことであり、その目的は、戦えば勝つかどうかよりも、全状況がどのように展開するかの見通しを含むものである。その根本には、情勢は常に変化し循環するという「勢篇」に通じる思想がある。

・「兵とは詭道なり」（計篇第一）

「詭道」は相手に自分の腹を見せず、こちらの望む方向に相手を誘導する方策である。「詭道」を捨てた場合、「正」いわゆる正攻法のみをとり、「奇」を採用しないことになるが、これでは「勢」を作り出し高め持続させることはできない。「詭道」なき戦いは力攻めの一か八かの賭けになる。

以上は各篇が「勢篇」と関連する例の一部である。本稿が引用しなかった他の篇を含む計十三篇は相互に関連しており、そのどこに重心を求めると問えば、本稿の立場は「勢篇第五」である。

他の篇と「勢篇」との関連については本節の例に留めておく。ただ、ここでは、陰陽が宇宙および個々の事物の多面性を二面性に要約していること、そして「孫子」各篇もまた一つの思想を多面から要約しているという意味において、陰陽の関係にあることを強調しておきたい。「孫子」を引用すれば多くの状況を説明できるという単純性は、このような「孫子」の多面性に起因するものであり、その多面性を支えているものが陰陽思想である。同時に、この多面性に便乗し、自説を正当化

するために「孫子」を我田引水的に引用する危険が常にあることも指摘しておかねばならない。

（５）戦略の書・四書五経

本稿では「孫子」の核心を「勢篇」とする根拠の原典を「易経」に求めた。その「易経」が含まれる四書五経についての筆者の見解をまとめることによって、本稿での「孫子」の世界観の検討を締め括りたい。

「孫子」と「易経」あるいは四書五経とを関連させることについて、反論を予想するなら、「四書五経が代表する儒学思想と「孫子」の戦略的な思想は相対立するものではないか」という点に要約されるだろう。儒学を倫理・修身のための哲学であると硬直的に理解すれば、このような批判が生じる。かたや人の人たる道を説き、かたや人を騙しても勝つための方策を説く、そういう両者が密接に関連する道理がないというわけである。

孔子も孟子も人道主義、平和の道を説いたゆえ、「孫子」と相容れない、特に孟子は「性善説」を説いたのであるから「孫子」のような謀略の世界を拒むはずと見られる。しかし、孟子は性善論者を自称していない。これまた頻繁に引用される文章「恒産なくして恒心なし」という「孟子」の言葉一つを取ってみても、経済的安定なくして安定した心はないという、きわめて唯物的な人間観である。そこに精神の価値を優先しようという意図は見えず、むしろ方便論と見た方が解釈は容易である。しかし、「孟子」の目的は平和的統治の実現であった。これは「孫子」の目的と矛盾しない。

孔子の「論語」における言葉もすべては人心安定を得るための方策であり、あえて君子という理想的存在と小人という凡人的存在を比較することによって、小人の必敗の道を示していたことになる。

孔子らが仰いだ「天」もまた西洋哲学が究明しようとした神概念とは異なる、多分に方便的な概念であり、これを前提としなければ人間は野獣に

帰すというほどに不可欠の価値概念である。それを証明することを現実主義の孔子も孟子も試みなかった。

現に現代中国のシンクタンクの中心人物が国際政治を「孟子」の霸道と王道という言葉を用いし、中国に必要な国際社会への姿勢としての王道の必要を強調している¹¹。ここでいう霸道・王道は現代の国際関係論の基本概念としてのハードパワー・ソフトパワーとほぼ同義である。

ここで四書五経に対する筆者の理解をまとめておきたい。まず、四書五経に含まれる「大学」は本末すなわち事の優先順位を違えぬ思考法を説くクリティカル・シンキングの教科書であり、「中庸」は問題の解明解決に当たっての心構えであり、「春秋」「書経」は歴史すなわちケーススタディのための事例集に当たり、「礼記」は内外の儀典すなわち外交上のプロトコルの集成であり、「詩経」は情緒すなわち人間心理の書である。その中に「易経」も含まれるが、「易経」だけが宇宙観とそれに基づく予測の書となっている。

このような四書五経を、近代以後の日本人は修身道德の教科書としてのみ捉えるようになり、その捉え方は今日にも引き継がれている。これでは四書五経の現代に通用する価値は見えないままであろう。すなわち儒学の基本の四書五経も「孫子」も現実主義という点で共通し一貫している。「孫子」は儒学とは独立に編纂されたものであろうが、儒学と並んで果てしない動乱の時間を超えて今日に継がれてきた意味でも、儒学思想と無縁であったとは考えられないのである。

4. 「孫子」の矛盾—勝利の本源的困難

以上の検討を経て見えた「孫子」の基本思想の骨格は「現実主義」と「易経的循環論」に要約できる。一応二つに分けたが、この二者は不可分の

関係にある。すなわち現実主義という処世方針は、変転する世界観に基づくものであり、前者だけでは現代通用している利益主義と混同された現実主義と変わるところはあまりない。

本稿ではこの基本思想はまだ抽象概念に留まっている。しかし、経営分野での既存の引用事例を挙げて、このような基本思想を踏まえているかどうかを逐次指摘することは本稿の目的ではない。経営分野での各々の引用例や「孫子」論の深浅は以上をもってでも測ることができるであろう。しかし、ここでより具体的に基本思想を要約するためにさらに検討をしてみたい。

「孫子」の現実性を具体的な事例について検討するに当たっては、「孫子」が言うとおりにしたので「勝った」あるいはしなかったのが「敗れた」というのが常套の展開であろう。しかし、ここでは、「孫子」の説いた方法をそのまま鵜呑みにするのではなく、その実行の困難性を事例で確かめてみたい。すなわち「孫子」が容易に実行できるものであるならば、「孫子」を実行した者はすべて勝者になったということになり、そのうちに一般常識として省みられることもなくなったはずである。「孫子」の説くところは「容易に見えて実行がきわめて困難」ゆえに研究の価値を持つという逆説的なアプローチをとってみたいのである。

「孫子」が戒めた「完勝」、勧めたところの「詭計」「持続」の三つに伴う困難性を矛盾と呼ぶことによって「孫子」から読み取れる、戦いあるいは勝利の本源的な困難性を考えてみたい¹²。この三つはいずれも相互に関連している。

(1) 完勝の矛盾

「謀攻篇」には「百戦百勝は善の善なる者にあらざるなり」という文章が「戦わずして人の兵を屈するは善の善なり」に先立っているが、敵を完

¹¹ 中国清華大・国際関係研究院長・閻学通「世界を語る」（日本経済新聞 2011年9月4日）

¹² 「負けないこと」が「孫子」の要点であるとする解釈もあるが（例えば、守屋淳前掲書）、「孫子」において「勝つこと」は究極的に単純な勝利ではないことから、このような表現も可能である。

全に打倒させない点で同じことを意味している。

「戦わずして」の方が逆説的な印象が強いために引用されることが多いかもしれない。しかし、「百戦百勝」の否定は、「戦わずして」と重なりながら、「勢」との関連をさらに強めているのである。

そもそも百戦すなわち連戦しなければならない状況を「孫子」は想定している。一回かぎりの戦いが決戦となって事態が完全に収束することはない。それは易経的循環論に通じている。そのような状況下で百戦百勝を目指せば、あるいは期待すればどうということになるだろうか。

トップのマーケット・シェアを誇る企業を考えてみると、他の競合相手を格段に引き離してトップの地位を確保しているのではない以上、油断は必ず競合者の挑戦を招く。それを防ぐために、さらにトップを維持するための対策を講じなければならない。万一、トップから二位になった場合、凋落として顧客に受け止められ、また従業員の士気が甚だしく落ちることが十分あり得る。

戦史では、1941年の日本の対米戦緒戦における真珠湾攻撃が一例になる。真珠湾攻撃は奇襲を目指したが、米国側に察知されたら強襲に転じる可能性も十分あった。このような博打的な作戦が結果的に大きな戦果をもたらした。その結果、軍に慢心が生じたことは否めない。半年後にミッドウェイ沖で海軍が惨敗したことは、偵察と暗号を解読された可能性の軽視として要約されるが、究極的には慢心であったと関係者が反省している¹³。

しかも、「緒戦で勝ったのだから勝てるはずであり、勝ち続けねばならない」という慢心とその裏のプレッシャーはその後も持続し、戦果報道の誇張をもたらし、さらに慢心とプレッシャーを増幅する悪循環を引き起こした。その結果、防御的な作戦よりも攻勢的な作戦を軍は自己に強いる。撤退などは考えることもできず、ガダルカナル島をめぐる消耗戦に突き進むことになる。完勝への陶醉と固執は完敗を招く。

（２）詭計の矛盾

「詭計」と呼ぶ以上、それは敵の計略をはるかに上回るものでなければならない。果たしてそのような「詭計」はどこまで可能なのか。

対米戦における日本の場合、真珠湾攻撃という奇襲パターンが成功した結果、その後のポートモレスビー、ミッドウェイ島攻略のために同じパターンを繰り返すことになった。これは米国側も「奇襲の必要のない時に奇襲作戦を行った」と評すまでの機械的反復になっていたのである¹⁴。

「詭計」は反復すべきものではなく常に新しいものでなければならない。それができなければ正攻法だけの総力戦にならざるを得ない。新しいビジネスモデルが普及するやただちに競争力を失い、一回かぎりのイノベーションで恒久的に優位に立てないことと同様である。

「孫子」の「詭道」の核心は、その効果と同時にその連続性の必要性でもある。「詭計」を連続的に長期間発揮できるのであれば「勢」も維持できる。しかし、これは理想であって実現は不可能に近い。数回の戦いに「詭道」を使って完勝を収めても、同じ「詭道」の有効性は一瞬にして無効となり、戦いを継続するうちに劣勢になる可能性も確実に高まるのである。

（３）持続の矛盾

「孫子」が説く「勢」は継続できなければ意味がない。この「勢」を消尽せずに温存する道が「戦わずして」と「詭道」に集約されている。温存された「勢」は威嚇力にもなる。そして「敵を知り己を知る」とは、自己とその周辺状況を総合的に理解することであり、これによって「勢」をどのように使用するかが定まってくる。

国際関係論において「現実主義」は「理想主義」の対極にあり一定の理想や価値（例えば、国家あるいは国民のプライド）を犠牲にすることによっ

¹³ 亀井宏「ミッドウェイ戦記」（光人社 1995 年）

¹⁴ C.W. ニミッツ、E.B.ポッター「ニミッツの太平洋海戦史」（恒文社 1992 年）

て状況を有利にすることである。このような現実主義のエッセンスを高坂正堯は「存在する具体的な平和は、すべて但し書きを必要とする」¹⁵と要約しているが、典型は19世紀ドイツ帝国成立前後のビスマルク（1815～1898）の Realpolitik に見出すことができる。

ビスマルクは、フランス、イギリス、ロシアとの対立が戦争に発展しかねない当時のヨーロッパ情勢を睨みながらドイツ統一に努めた。プロイセン主導のドイツ統一を果たすために、これに反対するオーストリア＝ハンガリー帝国を軍事攻撃し、しかも同国政府を瓦解させることなく早期講和を成立させる。その返す刀でフランスとの戦争（普仏戦争）に軍を転進させ、ナポレオン三世のフランス軍を圧倒しパリを包囲する。そこまでで軍事行動を抑え、ベルサイユでのドイツ帝国の成立を宣言した（1871年）後は、軍をフランスから引き上げさせた。ビスマルクの戦争目的はドイツ統一をフランスに妨害させないことに絞っており、フランスの完全な打倒ではなかった。ドイツがフランスを支配したらイギリスやロシアとの対決に向かわざるを得ない現実を理解していたわけである。

このような現実主義的な外交と軍事行動を成功させるにはきわめて複雑巧緻なガバナンスとリーダーシップが必要になる。国家・国民のプライドに応えながら、これが紛争をエスカレートさせる方向に動くことを抑えなければならない。特に軍事力が政治の主要手段となり得る体制であれば一層複雑になる。しかも、ドイツ帝国成立の背景にある国民のナショナリズムを軽視することはできない。うかつな対応をすれば、世論はフランスと再び戦火を交えることも辞さない不安定な状況にあった。

ビスマルクが引退した後のドイツ帝国は、彼の巧緻な戦略を継承運営することができなくなる。国家の威信と名誉という理想を第一義として、つ

いにフランス、ロシア、イギリス、アメリカ、日本と対決する第一次世界大戦に突き進み、壊滅する¹⁶。

すなわち「現実主義」とは見敵必殺、弱肉強食ではなく、長期的な情勢変化を前提とし、戦争に向かう流れに逆行してでも実質的な利得を獲得することである。その意味でビスマルクは「戦争は政治の手段である」（クラウゼヴィッツ「戦争論」）という命題を順守しており、彼の政治中枢での在職中、ドイツ帝国の軍事は政治の足下に置かれ続けたわけである。

勝ちすぎを自戒した点でビスマルクの戦略は「孫子」で説明できるものであり、「孫子」もまた一回の勝利で全状況を決定的に解決することのできない十九世紀ヨーロッパに相似した多極的、可変的な情勢を踏まえていたことになる。

ここで強調すべきはビスマルクの個人的異才よりも、むしろ現実主義の重要性とこれを継承維持すること、すなわち「勢」の戦略的温存の困難性である。「勢」を温存しようとするれば現実主義をとらざるを得ないが、それは眼前の敵の除去を目指す理想主義の動き（組織や世論の指向など）と必ずしも同調できないのが通常である。現実主義は長く継続するほど「妥協的」という批判を免れ難くなる。その中で為政者の徹底した継続意志の維持が求められる。いわゆる創業者精神の維持継続であるが、それが成功することを「孫子」は保証しておらず、歴史においてもビジネスにおいても長期間持続し成功した例は見出せない。

以上のような「孫子」の読み方は逆説的であり変則的過ぎるという批判を受けるかもしれない。しかし、「孫子」が陰陽思想を底流に置くと見れば、物事に陰と陽があるごとく、「孫子」の記述する内容も陰陽両面の解釈が並立すると考えてもおかし

¹⁵ 高坂正堯「国際政治－恐怖と希望」（中公新書 1996年）「まえがき」より。

¹⁶ H. Kissinger 'Diplomacy' (Simon & Schuster 1994 p137-167)

くはない。

すでに述べたように、陰と陽は対立し否定しあうものではなく、陰の中に陽が潜み、陽の中に陰が潜む、ゆえに陽が陰に陰が陽に転じる機運は常にある。「孫子」の戦いの捉え方もそのようなものであると考えたい。すなわち一つのこと（例えば「勢」の増大）を極限にまで推し進めてしまえば、その達成を阻害する結果を招くことを避けられない。

すなわち戦争は本源的に統御を徹底することが困難ということである。本章の例としての日本は、緒戦の奇襲による勝利が米国との早期講和を実現すると期待したが、自らの勝ち奢りと米国の想定外の反撃によってその機を逸してしまった。ドイツ帝国もまたその建国の基礎として煽ったナショナリズム（プライド）を自らの墓穴を掘る両刃としてしまった。いずれも制御できるはずであったものを制御できなくなったのであるが、このような事例は国際関係や経営において多数見られている。概して敗軍の将は戦いを始めた当人ではなくその後継者であることが多いのもこのような事情による。

これらの矛盾を「孫子」が無視していないとすれば、「孫子」は一体、戦争一般をどう捉えているのか。一旦始めたら不可逆的に進行してしまう戦争に勝つために敵を破壊する力を極大化するというのなら、完勝の戒めなどは意味を成さず、「孫子」自体が内部矛盾を犯していることになる¹⁷。この矛盾を「孫子」がどのように止揚する文脈となっているかを次章で検討する。記述の内容と重複する部分もあるが、これによって「孫子」の基本思想を要約し、現代における適用に関する留意点をまとめていくこととしたい。

¹⁷ 「孫子」と比較されることの多いクラウゼヴィッツ（1780-1831）は「戦争論」（K. v. Clausewitz ‘Vom Kriege’ 岩波文庫版など邦訳多数）において、は戦争の統御とエスカレーションの矛盾を見据えた結果、敵戦闘力の完全打倒という結論に至る。西洋的弁証法の典型的な展開である。

5. 「孫子」の独自性

前章で示した戦争統御の本源的な困難性は、戦争を計画通りに遂行することの不可能性、すなわち完全な意味での「勝利」の不可能性を示していることになる。しかし、これをもって「孫子」が戦争一般を否定したとか、平和主義であったとするのは尚早である。そのような結論に落ち着くなら「孫子」の経営など非軍事的な分野への適用はほとんど無効になってしまう。本章ではこれまで述べたことを中心に「孫子」を要約し、その独自性と可能性をまとめてみたいと思うが、本章では独自性の要約に集中する。

（1）不可能性への対応

すでに取り上げた三つの原則を「戦争の不可能性」に関連付けて解釈すればどうなるだろうか。

「孫子」の原則はこの三つに限定されるわけではないが、とりあえずの代表的原則としておく。

・「彼（敵）を知り己を知れば百戦してあやうからず」

「知るべき」対象は単に彼我の兵力にかぎらない。彼我の目的、国情、周辺情勢なども含まれる。例えば、敵の目的が領土保全であり、そのために隣国への侵攻を企図しているとしたら、敵の感じる脅威の除去を持ち札にして交渉に臨むことが可能である。また、敵が侵攻対象とする国が我方にとっても潜在的な脅威であれば、敵の敵は味方ということになり、必ずしも戦争が唯一の手段ではなくなる。あるいは敵の元首や政府に戦争意図がないとしても、第一次世界大戦直前のドイツや1941年直前の日本のように、国民や軍部の感情が戦争を志向する状態に傾く場合には、戦争を選択する可能性がある。その場合は戦争を避けられないかもしれない。しかし、周辺情勢を精査すれば、必ずしも全面戦争が不可避であったとは言えないことも見えてくる¹⁸。

¹⁸ 第一次世界大戦の開戦を1914年時点で避けられたか

経営のタームに置き換えてみると、競争相手が売上高、利益、資本効率、シェア、ブランドイメージ、CSRなどのいずれを重視しているのか、また自社は何を優先するのかを考えれば、際限のない値下げ競争のような消耗戦を回避するチャンスがあり、双方が各々の目的を達成する可能性もある。

すなわち彼我の状況も多様であり、これに応じで戦争およびその回避のための手段も、さらには勝利のパターンも多様になる。勝利を「敵の打倒」というように硬直的に定義してこれに固執することこそが危険である。

・「戦わずして人の兵を屈するは善の善なり」

仮に戦争が避けられない状態であっても、戦争を開始すれば、それが不可逆的にエスカレートしていくものであるゆえに極力武力を行使しない方法による決着を模索しなければならない。相手を打倒することだけを勝利と定義してしまえば、これはできない。

・「兵とは詭道なり」

目的は「人の兵を屈する」こと、すなわち敵の戦闘意志を挫くことである。そのためには敵の「勢」が高まることを抑止し、我方の「勢」を極力高める仕掛けが必要になる。それを武力行使なくして実現できれば最善である。あるいは軽度の武力行使によって実現する方法は多様である。正面から武力衝突する方法では勝利は五分五分となり犠牲も大きい博打になる。それよりも相手に譲歩して時を稼ぐ、あるいは相手に敵対する「敵の敵」をけしかける、相手の政府の内部対立を利用するといった謀略など対応方法は無数にある。

以上のように戦争の不可能性は、周到な情報分

析、武力行使の抑制、詭道の優先を説く「孫子」の文脈において矛盾することはない。むしろ「孫子」の主張を斟酌すれば次のようになる。

- ー戦争一般の不可能性を根本から理解できないなら戦争を始めてはならない。
- ー覚悟して始めるのであれば、リスクを最小にしながら成果を最大にする方法は詭道に尽きる。

ここで「戦争」を作戰、謀略、競争、経営、投資、起業などに置き換えてみても違和感はないだろう。しかし、このような要約には前章までに述べた易經的循環論は隠れ潜んでしまっている。これを掬い上げるために節を改めたい。

(2) 多様性への対応

「孫子」をさまざまな紛争的状态に適用すれば一応の説明がつく。ほとんど無数の「孫子」論、「孫子」応用が成り立つ背景は、紛争一般の多様性による。当然のことと言えばそれまでのことであるが、「孫子」が見抜いたのは戦争の多様性と同時に「勝利の多様性」でもあった。

詭弁とは、ああ言えばこう言うというものであるように、「孫子」が説く詭道もまた、状況に柔軟に応じた変幻自在のものである。陰陽的世界観に基づけば万象は循環的に変容するのであるから、硬直的な対応は失敗に至るのである。

では、戦争もビジネスも柔軟に変幻自在に取り組めばいいではないか、という結論が出てくる。それで「孫子」論が完了すれば結構なことである。しかし、それは「孫子」が期待するものではないと考える。

対象が多様であることは、選択肢も多様化することを意味するが、数ある選択肢から常に適切最善のものを選り取れるという保証はあるのだろうか。本稿のこれまで叙述から「孫子」はそのような理性を考慮していないことを読み取って頂ける

のしれない当時のヨーロッパ情勢については、ナイが詳細に指摘している。(J・S・Nye Jr. 'Understanding International Conflicts 4th Edition 2003 邦訳「国際紛争」(原書第4版) 2003年有斐閣 第3章)

と思う。

対象が多様な場合の人の対応は、対象に合わせて柔軟に対処するというのが一つの模範であり、これは一応現実主義と呼べるが、これが疲弊を招くようになるとどうだろうか。対象の実情が常に十分に把握予測できるとはかぎらない。しかも柔軟に対処しようとしても、一つの対処法から別の対処法に移る場合、時間とコストがかかりすぎるのが往々にしてある。敵や競争相手の意図を読みきれるとはかぎらず、読みきれたとしても柔軟に対応できるとはかぎらないのである。

以上のような判断の困難性を無視しての「孫子」の適用は絵空事になりかねない。では、これに対し「孫子」はどのような対応を考えているのだろうか。

（３）中庸

「孫子」の時代に実験観察という形での研究方法はまとめられていなかったが、未知のものを知るための方策は多様に研究されていた。その一つが儒学である。儒学的思考を「孫子」が前提にしていたとすると、その基本的な未知に対する姿勢とはどのようなものであったか。ここで再び四書五経に戻ってその一書「中庸」に注目したい。

「中庸」の「中」を得てして二つの極の間で中間、足して二で割る結論を選ぶという形で解釈しやすい。また「庸」が「凡庸」などを想起させることから、ありきたりのことと解釈し、あたらさわずさわらずの保守的な姿勢と見られることになりやすいだろう。しかし、「中」は「あたる」と読むように正鵠を射るという意味であり、正しいことではなければならない。また「庸」は凡庸の一字を成すが、これは無用に「変わらない」ことを意味する。すなわち、「中庸」は「偏らず変わらず」ということである。私心や利害得失、相対的な価値や理想を絶対視してこれらに傾くこと、また状況の一転二点に瞠目して態度、方針を変えることを戒める。「中庸」という書物はそのような姿勢を貫く

必要と方法を説き、「易経」もまたこの精神と整合するものである。「孫子」の状況対応への一般指針も要約すれば「中庸」であると考えている。その思考は「計篇」における開戦前の熟考の必要論ともっとも整合する。

「中庸」は君子がどうあるべきかという理想を説く道徳書の体裁をしているが、実質は対象についての正確な理解（知）を得る方法であり、「大学」と並ぶ、いわば「方法序説」である。私心や目先の利害に偏した判断を捨てた曇らぬ眼で事態と向き合い、知るべきことを知る。西洋原産の理性概念のなかった時代の表現によって記述された「中庸」は一つの現実主義的思考法である。苛烈な戦いの多くは冷静な現実主義よりも熱情や特定の価値観に絡みとられた理想主義によって引き起こされている。このような歴史を想えば「孫子」は「中庸」的な現実主義である。これを「孫子」の思考方法として位置付け、「孫子」の要点の整理に援用してみる。

（４）独自性

本章（１）の要約と「中庸」を併せて改めて要約すれば「孫子」の要点は次のようになる。

- －勝利は本源的な不可能性を伴う
- －勝利を柔軟に定義しなければならない
- －中庸を貫徹して判断しなければならない

以上を「孫子」の独自性として検討してみたい。

「勝利の本源的な不可能性」は、カール・フォン・クラウゼヴィッツが「戦争論」の前半で指摘する「攻撃の困難性」と重なり、一見「孫子」固有のものとはいえない¹⁹。18世紀から17世紀にかけて生きたクラウゼヴィッツの方が「孫子」よりも総力戦の傾向を示した戦争を経験することによっ

¹⁹ クラウゼヴィッツの「戦争論」は前段において、防御の本源的な有利性を強調することによって攻撃の本源的な不利を暴きながら、究極的に攻撃を肯定する。（クラウゼヴィッツ「戦争論」（中公文庫、岩波文庫など邦訳豊富）

て、勝利の困難性を明確に熟知し論理的に記述したと言えよう。しかし、「孫子」がクラウゼヴィッツよりもはるかに時代を遡るものであることも加えて、クラウゼヴィッツは、正—反—合という弁証法的展開の中の反転否定する対象として攻撃（戦争）の困難性を位置づけたことを想起すれば、「孫子」の独自性は否めない。「孫子」は直接明瞭には述べていないが、行き着くところは「戦争（勝利）の不可能性」である。

「孫子」とクラウゼヴィッツは必ずしも対立するものではない。頻繁に引用される「戦争は政治の手段である」というクラウゼヴィッツの命題は「孫子」の「計篇」に通じるものであり、また「戦争は暴力を使用する手段である」というクラウゼヴィッツのもう一つの命題は「孫子」が「勢篇」において示唆する戦争のエスカレーション性に他ならない。

次に「勝利の柔軟な定義」については、「勝利の本源的不可能性」から導かれるものであり、「孫子」が詭道の必要を強調する基盤である。ただし、これが独立の命題として独自性を誇れるかは曖昧である。

「中庸の貫徹」については筆者が「孫子」の思考方法を現存する四書五経から類推した結果の形容である。正確な思考を強調するのであれば、ことさら四書五経を引用せずとも別のまとめ方があるかもしれない。

以上の三つの命題の形でまとめた要点は、各々単独に「孫子」の独自性を主張するには十分ではない。むしろ三つを不可分の一体とした場合、独自性が浮き上がるだろう。例えば、独自の詭道論から出てくる「柔軟な勝利定義」が「勝利の本源的不可能性」からも導かれ、「中庸」に見られるクリティカルな思考を必要とする、という相互補完的な関係である。この三つが一体となって、「孫子」を独自にあらしめている。「孫子」を事例に適用する際に留意すべきものでもあると考える。

6. 「孫子」の可能性

「孫子」の独自性を了解したとしても、他分野の事例に適用することから、どれほどの成果を期待できるだろうか。

「孫子」の可能性は「規範としての価値」と「説明力」の二つに分けて考えなければならない。この二つは混同しやすく、特に前者だけをもって「孫子」の可能性とみなしやすい。例えば、一定の事例について「孫子」の原理に沿っていたから勝った、あるいは沿っていなかったから負けた、という規範として適用するやり方である。従来の多くの「孫子」適用は概してこれに偏している。これは「孫子」を金科玉条として扱う立場であり、このような規範としての利用価値は本稿の関心対象ではない。紛争一般の分析に際しての「孫子」の説明力を「孫子」の可能性の中心と見て検討したい。

（1）応用のための要約

実践の書の体裁をした「孫子」をもって、国際情勢などを含む紛争一般を分析し説明するには相応の応用思考を必要とする。「孫子」を規範的な原則ではなく、「紛争における一般的諸原理」と読み直して、過去のみならず現在の紛争について適用すれば、客観的な分析ができるだろう。その場合にも前章（4）にまとめた要点が基本となるが、抽象的トーンを強めるために表現を次のように改めたい。

- ①勝利の本源的不可能性の認識
- ②勝利の定義に関わる柔軟性
- ③中庸の思考

「孫子」テキストを換骨奪胎して完全に消してしまった観を拭えないが、規範的原則の表現をここまで抽象化することによって、「孫子」の一般的な有効性を検証する基準としたかった。すなわち、対立する者の間にこれら三つの余地がどれだ

けあるかが、紛争の展開を定めると見るのである。

（２）紛争の発展と回避

①勝利の本源的不可能性の認識、②勝利の定義に関わる柔軟性、③中庸の思考、の三つは一つの流れでもあり、また紛争に際しての当事者の意思決定のための要素でもある。そして三つは相互に関連するのであり、個々に全体を決めるのではない。

①について：

顕在化していない状態の紛争の中で、本格的な戦い（戦争あるいは大規模投資など）に踏み込むかどうかは勝利の可否判断によって決まるのが通常である。しかし、ここで「可」と判定された場合、そのまま戦いに向かうかどうかは、当事者が③すなわち中庸の思考をできるかどうかにかかる。敵の力をどの程度粉砕するかについて熟考できるなら、②すなわち最も望ましい勝利のあり方を検討するオプションを複数持つことを期待できる。

「否」と判断した場合にも、中庸の思考を維持できれば②のプロセスに移り、決定的敗北を回避した条件交渉などを選ぶことになる。

中庸の思考の余地がない場合、例えば、戦闘的なイデオロギーや民族主義に固執する場合は、勝利の可否判断にかかわらず戦いに向かうことになる。

②について：

当事者が何をもって勝ちと見るかは、関連する状況への冷静周到な検討によって定まる。ここでも③の中庸の思考を貫徹できるかどうか、判断の成否を決めることになる。②の検討が必ずしも戦いの回避に向かうとは限らない。限定目標を掲げたから、限定戦争を企図したからといって戦いが短期で終了する保証はない。最近のアフガニスタン、イラクの状況がそれを語っている。また、一旦戦いを始めたら、途中で勝利条件を変更して

引き返すようなことは相当に困難である。

③について：

中庸の思考をできるのは果たして誰かが問題になる。最終的意思決定者に可能であれば、戦いを回避する方向を期待できるが、意思決定者の下部にある意思遂行者（例えば軍部など）がこれに従うかどうか大きい要因になる。「中庸」は、状況を冷静周到に判断するためのスタンスであるが、影響力を持つ個人または組織がこれをどこまで厳守できるかという形で組織、リーダーシップ、人材の問題と関わってくる。しかし、「孫子」も指摘したように、「勢」を得た戦いは人為で中断することは困難である。一般的には、大国や大型組織は、規模ゆえに内部の統合を重視しなければならないため、安易な意思決定はできず、低レベルでも中庸を結果的に重視する可能性が大きい。

以上は「孫子」を紛争一般への適用を可能にするために、あえて一般化した要約である。しかし、「孫子」の説明力を二、三の事例だけをもって検証することは困難であり、多数の事例研究を重ねる必要がある。本稿では筆者なりの事例への適用例を補論として付け加えておく。

「孫子」を規範ではなく説明と分析の手段として利用する今後の事例研究が出ることを待つ次第である。

7. 結び

本稿は「孫子」の基本思想を易経的循環論として要約した。これに基づいて、「孫子」が説いたことは、敵を単に打倒する意味での勝利の方法ではなく、勝利に潜む本源の困難であると解釈した。情勢は変化していき、したがって善く勝つ者は善く考えて無用な戦いを抑える。敗北は一樣であるが、勝利は多様である。

このような「孫子」解釈が唯一正しいものとは

思わない。ただ、「孫子」の引用だけで事例が説明できた、あるいは自説を正当化できた、と思い込む罫から脱するための一つの考え方を示せたと思う。

「孫子」の「勢篇」の他の篇に対する中核的位置付けについてもっと論及すべきところを、引用が連なることをおそれて制限した。また、「易経」「中庸」以外に「孟子」「大学」を引用すれば、「孫子」と四書五経の合理性がより明瞭になると思う。特に「孟子」の政治論は「孫子」に重なることが多いが、儒学の論考に傾くことを自戒して控えた。「孫子」は儒学と関連するが儒学ではない。

さらに、通常の「孫子」論ではまず想定されていない、戦う双方が共に「孫子」を同等に周到に踏まえている場合についても明瞭に論及したかったが、すでに言外で述べていると思う。

【補論】

最近の核開発をめぐるイランと米国の対立を例題として、「孫子」の基本（「勝利の本源的不可能性」「勝利の柔軟な定義」「中庸」）を適用すると、どのような展望が得られるだろうか。

（１）勝利の不可能性

イランにも米国にも完全な勝利は期待できない現状が見えている。イランは核開発を断行すれば、最悪、核施設への攻撃を受けて核開発遅延と同時に、ペルシャ湾に展開した海軍力の壊滅という二つの損失のリスクを負っている。

イランはイラクとの戦争（1980—88年）を通じて敗北を経験した国である。80年代にもホルムズ海峡封鎖のオプションがあったが、実行すれば米国が軍事介入することを示唆していたために実行しなかった。今回ホルムズ海峡を封鎖すれば、米国以外の石油消費国、さらには周辺産油国を敵に回すことによって、国際社会での孤立を助長し、米国による制裁と攻撃を正当化してしまう。

一方、米国もイランに核開発を断念させるためには相応のコストを覚悟しなければならないが、ホルムズ海峡封鎖の事態には米国も無傷で封鎖を解けるとは考えていないだろう。双方にとって無傷の勝利は不可能である状況が見えている。

（２）勝利の定義

双方がどのように「勝利の柔軟な定義」を試みるか。イランが核開発に向かった動機は、核兵器保有による攻撃と防衛の能力向上の裏に、国際社会でのプライド維持、国内統合の維持を読み取るべきだろう。核施設を破壊されてから反撃に出ても、さらに反撃を受けて事態が悪化するだけである。

一方、米国がイランを危険視する背景は、イランの米国とイスラエルへの露骨な敵対的行動、特にイスラム原理主義をイラクやアフガニスタンなど他国に助長する動きである。そういう国が核兵器を持つ事態を警戒している。もしイランがイラクやアフガニスタンでのテロ支援活動を中断する用意を見せれば、強硬手段を示威する必要は低下する。

現実性の高いアメリカのオプションは、イラン核施設への限定攻撃である。これはイスラエルが行なうこともできる。これによってイランの核開発が完全に阻止されるわけではないが、将来への時間という資源を確保しながら有利な交渉を期待できる²⁰。資源としての時間はイランにとっても価値が大きい。核施設への攻撃を甘受する代償として、全面戦争を回避し今後の核開発の潜在能力とペルシャ湾での海軍力を温存するオプションもある。すなわち双方に勝利条件を緩和変更する素地がある。しかし、そのためには独自のコミュニケーションがなくてはならず、その中で「孫子」が要約する多様な戦術の選択をめぐる駆け引きが展開する。そのためには、双方に「中庸的な思考」

²⁰ Matthew Kroenig 'Time to Attack Iran' (Foreign Affairs January/February 2012)

の余地が不可欠である。

（３）中庸の思考

駆け引きを通じて最終的帰結をもたらすのは、中庸的思考であり、これは双方首脳的思考とリーダーシップに関わってくる。

イランのアフマジンジャド大統領はアフガニスタン、パキスタンの大統領との三者会談を実施している。自滅的な攻勢に出ても国家のプライドを守るというファナティックな思考でこのような動きはとれない。米国が現在もっとも制御力を失いつつある地域でのイランの影響力の誇示によって、この地域に押すも退くも可能であるというメッセージを発信している。

一方、米国はイスラエルによる先制攻撃の可能性を報道させている。イスラエルのバラク国防相が日本にまで来てその可能性に言及した。奇襲を策しているとしたらこのような動きは無意味である。1981年のイラク、2007年のシリアのそれぞれの核施設を空爆した時のイスラエルは計画を秘匿していた。核施設の位置を確定しており、攻撃は核施設に限定するというイランに対するメッセージである。これでイランの核施設関係者が動揺し避難するだけでも核開発計画は一応頓挫する可能性が高まる。

イランと米国の双方が威嚇行動の顕在化によって「戦わずして勝つ」道を模索し、独特のコミュニケーションが反復している。威嚇がいずれかへの真の脅威（領土主権の喪失など）に至らなければ、威嚇がそのまま戦争に発展することはない。ここに今回の危機が限定され収束する可能性を読み取りたい。双方の焦点は、「核開発までの時間的資源」であり、イランはこれを短くしようとし米国はこれを長くしようとしている。領土確保や軍事力破壊は焦点にならない。双方が打撃を与えようとする対象は、お互いの謀（はかりごと）であり、このような駆け引きから、核施設に限定した

攻撃はあり得ても、ペルシャ湾全体に戦火が拡大することはないと見る。戦火拡大の報道はされ、石油消費国の経済が動揺するだろうが、イランにとっては取りあえず溜飲を下げる材料になる。イランにとって、全面戦争に発展させて自国の海軍力を喪失させても得るものはまずない。米国もまたアフガニスタンやパキスタンへのイランの干渉のレベルを睨んでいる。

真に収束あるいは限定が困難な危機が存在するのは、「勝利の不可能性の認識」が「勝利の柔軟な定義」に結びつかず、長い歴史過程で相互に対する憎悪が高まるだけ高まり、なかば絶望的心境が醸成され、対立する当事者に「中庸の思考」の余地がきわめて乏しいと見られる地域である。このような地域にインド・パキスタン国境が含まれる。その意味でも米国はこの地域とこれに隣接するアフガニスタンへのマイナスの影響は抑止したいところであろう。

（2012年2月23日記）

日本市場は特殊なのか

－韓国車の市場展開と撤退

神戸夙川学院大学観光文化学部教授 内藤 敏樹

【目次】

1. はじめに
2. 韓国乗用車の日本市場展開
3. 海外市場販売戦略
4. 日本市場は特異なのか
5. 結論

1. はじめに

先日米国へ短期の旅行をした。およそ20年ぶりであったが、驚いたことの一つに韓国車がやたらに目につくようになったことがある。後で少し調べて分かったのだが、例えばヒュンダイ（以下現代と記す）のエラントラがコンシューマーレポートで首位ランクになるなど、品質面での評価もかなり高くなっているようだ。気の早い向きは電子機器、特に液晶テレビなどの分野で起こった日韓の逆転現象がいよいよ自動車にも及ぶのではないかとはやしたてている。

現在のところ、日本市場では韓国車はきわめて珍しい。市場シェアもコンマ以下、一台の新規登録がない月もあるほどだ。1970年代に書かれた小説「団塊の世代」には韓国車に席卷されている90年代の日本市場が描かれていたが、現実はまだそこまでには至っていない。

しかし、国内でも日本ブランドの影が薄くなり、代わりにLGやサムスンといった韓国ブランドが幅をきかせている分野が出てきている。一般の眼につきやすい商品としてはスマートフォンなどがある。

本稿はこのような「時代が変わった」という話

をするのではなく、国際経営学の「ローカリゼーション」というトピックの一つとして、我が国の市場、特に自動車市場が国内メーカー（あるいはブランド）にとって聖域（サンクチュアリ）であり続けられるだろうかという点について考察しようとするものである。

2. 韓国乗用車の日本市場展開

韓国メーカーは、その成長にあたって市場を海外に求めざるを得なかった。国内の市場があまり大きくなく、企業成長に必要な原動力となりえなかったからである。これはアジア諸国－NICsという言い方があった－の工業化において、いわば日本モデルが広く受け入れられたことを示してもいる。そして海外市場は最も近い日本ではなく欧米がまず狙われた。その理由はいくつかあるが、

- ① 欧米市場、特に米国市場は多様であり、価格が安ければ多少品質が劣っていても受け入れる層が確実にある
- ② 欧米市場は自由貿易を標榜しており、市場参入するにあたっての制度的障壁が少ない
- ③ 1歩（半歩？）先駆けて日本企業が切り込んだ先例があり、追随しやすい（逆に先に荒らされているので取り組みにくいという評価もある）

などの現象があるだろう。③については韓国車が日本車のあまり進出していなかった中東・南米・アフリカなどをまず主戦場に選んだという経緯もあった。

韓国の量産乗用車としては現代ポニーが嚆矢となるだろう。1975年から生産開始され、低価

格が受けて海外市場でも爆発的に売れた。先に述べた「団塊の世代」が執筆されたことと重なっている。石油ショックからのリカバリーが十分でなかった当時、マスコミの一部には「現代ショック」などと称して日本産業の前途を危ぶむ見方さえあった。ついでに言うと、日本車の強力なライバルとマスコミに目されたのはもう一つあった。それはクライスラー・ネオンである。

この車（ポニー）には韓国、中東、アフリカなど世界各地で乗る機会があった。大方はタクシーであったが、一度だけ自分でハンドルを持つことが出来た。何とも言い難い乗り心地（+操縦性）であった。マスコミの論調とは別に、これでは日本市場では売れないだろうと思ったことを覚えている。余談になるが、このころ現代（および韓国政府筋）は先進国市場、特にアメリカに切り込むためには環境対策が重要であると認識していたようで、どうすべきなのかを、現代の社員ではなく政府関係者から相談を受けたことがあった。

さて、80年代にポニーはポニーエクセルにモデルチェンジし、カナダでは現地生産が行われるほどの売れ行きを示した。この時期からアメリカ市場に本格参入を行い、日本国内でも少数三菱自動車系列で販売された。その後01年に日本法人を設立、日本市場への本格参入を図った。実態としては自前の販売網を一から構築するのではなく、三菱自動車の販売ネットワークを利用する部分が多かった。しかし8年間に1万5千台余りを販売したにとどまり、結局09年に乗用車市場から撤退すると発表した（バスなどの商用車部門はまだ販売を続けている）。

その後11年に韓国 GM（かつての大字）が小型車「アベオ」を日本で販売すると発表、現在 GM の販売店でシボレー・ソニックとして販売されている。具体的な販売実績はまだ明らかでないが、ここ数か月のデータでは GM 全体としての新車登録が月間数十台にとどまっており、アベオが上乘せされているという印象はあまり強くない。

3. 海外市場販売戦略

韓国製乗用車がこのように度重なる努力にもかかわらず日本市場に切り込めない、厳しく言えば橋頭堡さえ築くことができていないのはなぜなのだろうか。これは2つの視点から見る事が出来る。一つは日本以外の先進国市場ではどうかという点、第二は日本で自動車以外の製品ではどうかという点である。

先に述べたように、韓国自動車産業のいわば尖兵である現代は、先進国市場の中でまずカナダを主戦場を選び、83年から本格販売を開始した。カナダを選んだ理由はいくつかあった。カナダは自国の自動車企業がなく（自動車産業がないのではない、ビッグスリーを中心とする海外メーカーや多くの部品メーカーが立地している）切り込みやすいと思われたこと。所得水準が高く、市場が欧州のように保守的ではないから、低価格を訴求すればある程度の市場は確保できると思われたこと。またカナダは米国と同じように（日本とは違って）ディーラーの独立性が強く、既存ディーラーで韓国車を販売してもらうことが条件次第では可能なこと。

こうした狙いと、ある意味利益を度外視したような戦略によって、80年代中頃には年間数万台規模というある程度の市場を確保することが出来た。この背後にはプラザ合意に始まる円高、そして相対的なウォン安があるだろう。勢いを買ってカナダでの現地生産が89年から開始された。しかし一部のディーラーでは新車にもかかわらず中古車売りに並べられ、日本車の半値近い価格で売られたこともあったという。またその後の評価も決して高いものではなかった。購入後の故障・不具合が多く、数年使ったあとの下取りはほぼ値がつかないという悲惨なことになってしまった。この結果現地生産も93年には中止せざるを得なかった。このあたりは、実は日本企業が60年代初めてアメリカ市場へ切り込んだ時の状況とほぼ

同じである。

この後現代が行ったのは徹底したベンチマーキングである。日本車や欧州車をサンプルとして購入し、あらゆる角度からの比較検討・分析が行われた。それまで韓国国内の技術開発センター内だけで行われていたベンチマーキングが、舞台を国外に広げて実施されることになったという。先に現代ジャパンの活動が大幅に削減されたと書いたが、現在でも残されている機能の一つに千葉県にある研究開発拠点の運営がある。公表はされていないが、ここで日本車の実車による分析・リバーシ・エンジニアリングが行われていると伝えられる。

この結果、韓国車は飛躍的に品質・信頼性を向上させることができ、南米・中東、さらに自由化が進みつつあった東欧諸国で次第に地歩を固めていくことが出来た。この時期はちょうど韓国車にとって当面のライバルとなる日本車が、バブルおよびその後始末であり海外市場の新規開拓に目が向けられなかった間隙をついたと言えないこともない。

話が前後するが、現代はある意味「本丸」である米国市場には85年に進出を開始している。販売手法はカナダのそれと類似したものであったようだ。やはり当初は低評価に苦しんだが、大幅なディスカウントを行う一方品質の改善・長期保証の実施などで次第に地歩を固めていった。

他方、欧州市場には少し遅れて90年ころから展開を始めている。まずトルコ、スペイン、東欧など自前の自動車ブランドを持たない国から攻めていくというのは北米に対する戦略と似ている。現在では欧州の主要国において、登録ベースでは日本を上回る実績を持つ所さえあるようになっている。

日本市場よりある意味で保守的な感さえある欧州市場でこのような成果を上げることが出来るのは若干不思議でもあったので、英国人の知り

合いに聞いてみた。すると次のような意見が戻ってきた。

- ① 韓国車はフリーユース、カンパニーカーなどの自分で支払うのではない部分で売られているのではないだろうか
 - ② 価格の安さが効いている、特に近年日本車は円高の関係もあって価格上昇が続いており、手ごろな韓国車に降りてくる人もいて不思議はない
 - ③ 韓国車の品質、デザイン、リセールバリューが最近向上しており、先のカンパニーカーなどの経験をもとに「買ってもいいかな」と思わせるようになっている
 - ④ そもそも日本車だって初めは問題がいろいろあった、韓国車も世界市場に出るようになって20年以上になるのだからこのくらいは売れて当然だ
- ということであった。

4. 日本市場は特異なのか

さて、最後に日本市場についてであるが、前述のようにサンプル的な輸出を別にすれば01年の現代、併行輸入ルートでの大宇、スズキ販売店ルートでのシボレーブランド車販売などが行われたが、見るべき成果はあげられていないのは述べたとおりである。では、他国で成功した手法がなぜ日本市場では通用しないのか。現代が言ったと伝えられるように日本市場は「閉鎖的」であるためなのか。あれだけ猛威を振るった韓流ブームも、韓国車の追い風にはならなかったのか。

最大の問題点は現代が自前の販売ネットワークをほとんど持たなかったことにある。三菱自動車の販売店（カープラザ店）にしても、三菱自動車全体の取組ではなく、各販売店（概ね都道府県単位）が現代ジャパンと個別契約を結んだものであった。

いうまでもなく自動車販売・サービスの全国ネット構築には膨大な費用がかかる。某外国メーカ

ーが90年代に試算したところでは、国産車並みの体制を整えるには数百億円規模の投資が必要という結果になったという。ある意味これは日本固有の商習慣であり、他国から見れば非関税障壁になっている。輸入車販売業者はヤナセなどいくつか存在するが、ヤナセを除けば極めてニッチな市場を確保するにとどまっている。海外メーカー直接出資の輸入車販売店もフォルクスワーゲンの例があるだけで、他のブランドは実際の販売は代理店や国内メーカーと共同設立の販売店に依存している。つまり、一部のドイツ車などにみられるようにカリスマ的な商品力がないと、販売店／代理店の胸先三寸で売れたり売れなかったりしてしまうということだろう。

このあたりは韓国ブランドが浸透しているスマートフォンとはかなり異なる所だろう。携帯電話は周知のように販売がキャリアと関係のある量販店・携帯電話販売店で行われており、商品力と価格競争力があれば市場シェアを取ることができる。自動車のような販売のための莫大な初期投資は必要ない。そして韓国ブランドのスマートフォンは、まさに android という商品力、ある意味では創造的破壊力によって日本市場に食い込むことに成功したということが出来るだろう。

現代がどのような人々に車を売ろうとしていたかについて、次のような話があった。まずいわゆる在日韓国・朝鮮人は「狙い目」ではなく、あまり車に興味のない一般のサラリーマン層がターゲットで、価格の安さを武器に切り込む予定であったという。

では実際に韓国車は安かったのだろうか。現行販売車である GM (シボレー) ソニックは、ヤナセルートでは本体価格 189 万円と表示されている。1600cc115 馬力、スリーサイズ (全長全幅全高) が $4 \times 1.7 \times 1.5$ m と、トヨタオーリスやマツダアクセラと類似、いわゆる C セグメントに属している。ちなみにオーリスは 162 万～、アクセ

ラは 166 万～と、ひいき目にみても同等程度の値付けでしかない。韓国で売られているシボレー・アベオ (同形車) の実売価格は、現在の邦貨換算にして 100 万円程度であるという。種々の事情はあるのだろうが、あまり戦略的な価格設定とは言えない気がする。

これに比べて現代はもう少し積極的な値付けがされていたように記憶している。手元の価格表では当時最も良く売れていたグレンジャーが約 300 万円強、ほぼ同格のクラウン・セドリックに対し 10% 程度は安い、圧倒的に安いという印象はなかった。もちろん実売価格はだいぶ違ったらしいが。

では、日本の自動車市場は特異なのだろうか。これまで世界中のいろいろな国における自動車の使われ方、あるいは評価のされ方について見てきた経験からすると、逆にどの国 (さらに言えば国の中でも地域によってかなり違う場合さえある) でもその国独自の特性がある。極端なことを言えば橋一本へだてただけのシンガポールとマレーシアで、制度的な面を別にしてもかなり市場特性は異なっている。

従って、単一の製品でグローバル市場に通用する自動車 (乗用車) などというものはなく、ある程度の「ローカリゼーション＝現地市場への適応化努力」が必要になってくる。かつて「日本が左側通行なのは非関税障壁だ」と言った国があったというが、現実の市場競争の前ではナンセンスな物言いだろう。この国の自動車は依然として本国＝右側通行仕様の製品を日本市場に送り込んでいるが、当然一部のマニアにしか受け入れられていない。

もっとも、例外的には現地化されていない製品が多量に流入し、市場特性そのものを変えてしまうこともある。旧ソ連崩壊後のロシア市場がそうであった。ロシア沿海州の都市では、日本の中古車が圧倒的になり、左側通行仕様のバスを無理や

り使うために、道路の真ん中にバス停を設けていた例さえあった。

同時に、ローカリゼーションは単に製品を現地の状況に合わせるためのものだけではなく、販売体制の現地適合化も必要である。特に近年アップルやユニクロなどのように、SPA とよばれる販売形態が増えてくると、独自のチャンネルづくりから考えないと競争優位が保てない。

SPA ではなく製販一体（あるいは特約代理店、要するに特定メーカーの商品だけしか販売しない）という商習慣は、当時はそれなりの合理性があったのだろう。自動車だけでなく家電製品、ミシン、石油製品などかつてはかなり多くの分野で見てきた。しかし独占禁止法の適用などがあり、さらに大型量販店の進出などもあって多くの分野でこの「一体」システムは事実上崩壊している。自動車では依然として残っているわけだが、一時に比べるとメーカーからの締め付けはかなり弱くなっていると伝えられる。ただ、家電のように専売店を大きく揺るがすような第三勢力は出てきていないのが現状である。

我が国の自動車メーカーの中でも、比較的后発のホンダ（1963 年から）、スズキ（1959 年から）はそれまで二輪車の販売実績があった国内の代理店、いわゆるモーター屋への委託販売から開始、次第に専門店を整備していった。他方富士重工（1958 年から）は多少傾向が違い、モーター店の他に商社系や独立系の輸入車販売店でも扱われていた。やや事情は異なるが、かつてプリンス自動車やいすゞ自動車（これは一部の車種のみ）を輸入車販売店であるヤナセが扱っていたことがあり、現在のような専売制は初めからあったものではないことがわかる。

後発メーカーが販路開拓に苦勞するのは別にローカルな話ではなく、ユニバーサルなことであろう。問題は既得権者からの抵抗がどのような形で出てくるかで、これは各地それぞれ（ローカル）であり得る。これに正面からぶつかるのはいわば

野暮というもので、弱者の戦略を考える必要があるのはいうまでもあるまい。

5. 結論

総じて言えば、自動車という商品で消費者のイメージが変わっていくには10年から20年かかると考えた方がよい。比較的オープンとされる米国市場でも、日本車（だけでなく韓国車も）が一定の評価を得るためには10年以上の時間が必要であった。日本市場でも、当初「婦人向け」のイメージが強かった「アウディ」ブランドが高級車・スポーツカーのイメージを持たれるようになるには、さまざまな努力があっても20年以上かかっている。

この意味では、現代が10年を満たずして撤退したことは、やや時期尚早ではなかったかと思われる。「長い目で」という戦略がとりにくくなっているのはグローバルな現象であろうが、それなりに本腰を入れて取り組むべきであったのは他国メーカーの事例を見てもわかりそうなものである。

さて、今後についてはどうであろうか。端的に言えば、韓国車が現状のようにデザインや信頼性などの点で部分改良を続けていく限りでは、日本メーカーの自滅がない限り日本市場で存在感を示すことは難しいだろう。前述のようにハードウェアとしては日本車に負けない所まで来ているが、販売システムが圧倒的に弱い。これを逆転する手立てはあるのだろうか。

一つのあり方は大幅ディスカウントだろうが、「安ければ質を問わない」層があまり多くないわが国市場ではどこまで受け入れられるか。ただし「下流化」が社会の流れを見る一つのキーワードになっていることもあり、特定の車種、例えばフリートユーザー向け軽自動車などであれば可能性はある。ただしこの分野はコストダウンの鬼とでもいべきスズキがいるので、戦いはかなりシビアなものとなろう。

もう一つの方策はなんらかのイノベーションが

起きた時である。プラグインハイブリッド、電気自動車などの新しい商品、従って新しい顧客層と使われ方が生まれてくれば、そこにつけこむ可能性は少なくない。ただ電気自動車については、韓国よりもむしろ中国の方が積極的であるように思える。

参考文献

財国際経済交流財団(2010)「韓国の自動車・部品・素材産業の動向に関する調査研究報告書」(作成は現代文化研究所)

財国際経済交流財団(2011)「EU－韓 FTA 等韓国の貿易政策等が日・韓自動車産業の競争力に与える影響に関する調査研究」

韓国自動車工業協会 (KAMA) 年報各年版

日本貿易振興会 (JETRO) 通商弘報各号