

「観光経験と真摯さ —実存的アプローチに向けて—」

橋本和也

(1) はじめに

筆者はこれまで観光現象の特徴を明らかにするために、以下のような主張をしてきた。観光の現場では、観光者のまなざしを引きつける観光対象がはたして「ほんもの」かどうかという議論はそれほど重要ではない。どれだけのまなざしを引きつけられるかに関心が寄せられている。観光対象がもつ「真正性」についての議論では、対象が観光現場にいかに関与されるようになったかの過程が構築主義的視点から明らかになり、さらには真正かどうかさえもはや問題にしない現実がポストモダンの視点から明らかになった。このような現状を踏まえて、現代の大衆観光を「異郷において、よく知られているものを、ほんの少し、一時的な楽しみとして、売買すること」[橋本 1999] と定義し、まがいものでも「よく知られたもの」であれば、観光者のまなざしを引きつけると主張してきた。

いまでも現代の大衆観光の特徴が以上の定義によって明らかになっていると考えている。しかし現実には対象の真正性に関心を寄せる者がおり、その多くは研究者か観光事業に関与している地元の利害関係者である。この地元の利害関係者の主張については以前にも触れている [橋本 1999: 127-129、143-145、162-184] ので本論では省略するが、観光における真正性の議論において、もう1つ検討すべき課題が残されていた。それは観光者自身がその観光をどう

評価するかという視点である。満足のいく観光経験だったか、自分が期待した観光が実現したかどうか。そのような視点から観光者にとっての「真正なる観光経験」についての考察が欠けていた。

たとえば「観光みやげ」を考えてみよう。みやげ物は地域それぞれの特徴を反映している。特産品としてよく知られたもの、みやげ物として開発されたもの、地域名などの焼き印が押されたまんじゅうなど、どこかの観光地にも定番のみやげ物や土地の有名な事物をもじって名前をつけたものがまず目につく。次に全国展開している商品の限定ローカル版、その観光地とはなんの関係もないもの、海外旅行の際免税店で手に入るブランド品、そしてさらにはそのブランド品の偽物まで、じつにさまざまなみやげ物がある。さて、観光者はこのうちどのようなみやげ物を選ぶのであろうか。みやげ物を前にして何を選択するかには、観光者がそのときどのような観光をしているかが反映する。自分の思い出のためならば、印象に残った事柄と結びつくものをみやげ物にする。神社のお札、おみくじから、海岸で拾った貝や石、知り合った人からもらった品などなんでもみやげ物になる。気分が高揚しているときには駄洒落で名を付けた品物に手を出すときもある。土地に関係のないものでも「面白い」と思えるものは「話の種」に選ばれる。とくに気の合う仲間と観光をしているときには、面白いからと手を出す場合も多い。家でまっている人々へのみやげ物選びでは、それぞれの好

みを考えた品物選びが行われる。まじめな人には土地の特徴を反映したまじめな品物が、冗談を好む人には冗談ばい品物が選ばれる。

そこには観光者が自らの観光経験を正直に反映するみやげ物選びをしている現状がうかがえる。本論では観光者の観光経験を「真正性」の視点から検討する。そのためにもまずこれまで観光研究で議論されてきた「真正性」について概括し、観光対象が真正かどうかの議論を超える「観光経験」についての考察をおこなう。例えばみやげ物の選択では、対象がオリジナル（真正）かどうかよりも、自ら経験した過程を観光者がどう評価しているかが反映される。このような観光者にとっての観光経験を「真正性」の観点を入れて考察する研究を「実存的アプローチ」と呼ぶことにする。

問題とすべきは、観光経験についての「真正性」である。観光対象がもつ「オリジナリティ」や「真正性」とは無関係に、観光者が自らの観光経験を真正だったと評価し、満足することがある。その観光者の経験には、「自然」や「他者」との出会いを通して「本来の自己」や「他者とのつながり」を、すなわち人間存在にとっての「本来の生」を再発見する過程が含まれる。それは実存的アプローチによって明らかになる「真正性」の問題である。さらにもう1つ検討すべきは、サービス提供者である地元住民にとっての真正性で、観光対象に関する真正性とは別の次元での議論になる。それは真正性よりもむしろ「真摯さ・誠実さ」(sincerity)に関する議論になる。コミュニティに観光者を迎えるとき、期待される過去のある時点から変わらぬ「伝統的」文化を演じる「上演された真正性」を議論するのではなく、地元住民（主）と観光者（客）とが相互行為のなかに見出す「誠実さ、真摯さ」という価値に焦点を当てる研究である。観光対象の真正性についての議論は、先に述べたとおり観光現場ではそれ

ほど重要ではなくなっている。しかし観光に携わる地元住民とそこを訪れる観光者にとって満足のいく観光とはどのようなものかを考える重要性は少しも薄れてはいない。本論では、観光者と地元関係者との相互行為によって創出される「真正なる観光経験」の重要性に焦点を当てる。

(2) 観光研究における「真正性」に関する議論 一観光経験への視点一

まずこれまでの真正性に関する議論を整理してみよう。観光研究で真正性についての議論を導入したのはマッカネル [1973, 1976] であり、それ以後観光文化研究の文脈で頻繁に議論が繰り返されてきた。一方芸術論においてはこれよりはるか以前の1935年に、ベンヤミンによって複製技術時代における芸術作品はその作品がもつオリジナリティや唯一性がどう評価されるのか、「アウラ」なるものが存在するのかという問いかけが行われている [ベンヤミン 1999]。大量生産時代になって一回限りのオリジナリティは喪失し、作品は複製としてしか存在しない宿命を帯びる [今村 1995: 80] という現代的状況をベンヤミンは既に問題にしていた。1960年代後半から海外への観光が飛躍的に発展し、1970年代には観光の大衆化にかなする本格的な研究が必要とされた。大量の観光者が同じような観光対象を求め、それへの対応を観光地が準備するようになった。その様な状況のなかでマッカネルの「上演された真正性」の議論は提出されたのである。

観光研究においては、観光対象となる事物に関する真正性が取り沙汰されることはあっても、対象が自然やスポーツ、ディズニーランドなどの場合には真正性は問題にならない。ここであらためて真正性は観光現象という広い領域の問題解明のための共通の問題とはならないことを強調しておきたい。先にも述べたとおり筆者はこれまで

「よく知られたもの」であれば「まがいもの」をもまなざしの対象とすることが大きな観光の特徴ととらえ、観光対象を真正性の視点から議論することの無益さを強調してきた。しかし、観光の現場では相変わらず真正性の議論が続いている。何故真正性が取り沙汰されるのであろうか。一度ここで整理してみようと思う。そしてあらためて観光研究の普遍的な問題として「真正性」を設定する意味を再考してみようと思う。

N・ワンの論文「真正性再考」[Wang 1999]が参考になる。ワンもまた観光における真正性の議論に疑問を挟むが、他者や過去の表象をふくむ民族・歴史・文化観光ではいまだに真正性が限定的だが問題になっているという。ワンはこれまでの研究方法を、客観主義的アプローチ、構築主義的アプローチ、ポストモダン主義的アプローチの3種類に分け、真正性に関しても客観的真正性、構築的真正性、実存的真正性の3種類に分ける。ワンは客観的な真正性の議論とは別に、観光者が新たな自己を発見し、他者との関わりのなかで生起する価値を問題にしうる「実存的真正性」にとくに焦点を当てようと試みている。ワンの議論を参考にして「真正性」の問題について整理をしてみよう。

(3) 観光対象がもつ「真正性」 ―客観主義的アプローチ―

観光研究における真正性に関しては、ブーアスチンの「擬似イヴェント」[Boorstin 1964]とマッカネルの「上演された真正性」[MacCanell 1973]の議論がまず取り上げられる。当時すでに文化の商品化が進み、観光経験が同質化し標準化していた。大衆観光の現場ではオリジナルよりもイメージや創作された模倣物のほうが見応えがあり、観光者は擬似イヴェントに騙されやすく、創作された出し物の「非真正

性」を見抜くことは難しいとブーアスチンは指摘する。この指摘の背景にはオリジナルなものもつ真正性、すなわち「客観的真正性」が存在すると想定していることに注意すべきである。

真正性にこだわりはじめたのは近代になってからであり、文化の商品化は地域の文化的製品の真正性を損なうと考えられている。現代人の生活の底の浅さや経験の「非真正性」がますます未開社会の聖なるものへの関心を強めている。それゆえ現代の観光者は「真正なる」経験を求めているとマッカネルは想定している。しかしながら観光者が舞台裏にあると信じる真正性をいくら求めても観光の場には「上演された真正性」しか提示されることはない。「真正なもの」があると思って裏舞台に入り込んでも、そこは既に観光者の訪問を想定して用意された表舞台になっているのが現実である。マッカネルの「上演された真正性」の議論では、観光者はまがい物のアトラクションを「真正なもの」だと誤って信じさせられ、「いつもの観光観」が作りあげられることになる。そして文化の商品化は、地域の人々のための文化的製品の意味を損なうだけでなく、観光者にとっての意味も損なうことになると結論づけることになる[Cohen 1988: 372-323]とコーエンは指摘する。

マッカネルの「真正性」についての議論においては2つの論点があったと、セルウィンは述べる[Selwyn 1996: 6-7]。感情にかかわる真正性と知識にかかわる真正性の2つである。とくにマッカネルが「真正な経験」というときには、感情の領域で経験する真正性を指していると考えるのが妥当である。しかし彼が「上演された真正性」を語るときは、オリジナルな事物がもつ客観的真正性、すなわち知識にかかわる真正性を問題にすることになり、観光者は「上演された真正性」に騙されるという結論になる。観光者にとっての観光経験を評

価する場合には、対象がもつオリジナリティなどの客観的真正性とは別の基準（内的評価、間人的評価など）が必要とされることをここでは指摘しておこう。

ワンはブーアスチンが擬似イベントについて語り、マッカネルが上演された真正性について語るときにはともに美術館や博物館が採用する客観主義的真正性が強調されていると指摘する [Wang 1999 : 353]。美術館・博物館においては芸術作品の価値や値段が真正性という視点から吟味される。その真正性の概念は、先住民が現地の材料を使い、地域の住民のために作成した品物に適用され、西洋人や他国の者に売って利益を得ようとした品物には当てはまらない。現地の材料を使った手作りの文化的製品で、商品化の意図がないものが真正であると考えられている。コーエンが言うように、これはマッカネルの真正性を求める観光者の概念と一致する。すなわち純粋な学芸員もマッカネルの観光者とともに「他の時・他の場所」に存在すると想定される「真正なるもの」を求めていたのである [Cohen 1988 : 375]。

コーエンによれば観光者には現代社会からの疎外の度合いによって、真正性を求める度合いも異なるという。より疎外に意識的な知識人は、より厳格な度合いの真正性を求め、一般的な観光者はより広くあまり厳格ではない真正性で満足する。民族学者ではない一般的な観光者は、厳格な基準では「わざとらしいもの」として拒否された文化的製品や見せ物を「真正なもの」として受け入れる。「実存的観光者」は近代性を捨て、他者を自ら選択した真正なるセンターに据え、その世界に入り込む。しかし彼らが人類学者や学芸員と違うのは、客観的に真正かどうかの基準を持たない点であり、マッカネルのいう「上演された真正性」の餌食になりやすい。真摯な観光者を信じ込ませる「上演された真正性」は、見せかけだけのまがい物よりも陰険で悪質で

あるという。他者の真正なる生活を体験しようとする「体験型観光者」は、「実存的観光者」と似ており、真正性に関する（客観的ではないが）かなり「厳格な」基準をもっている。それに対し「レクリエーション型観光者」の真正性に対する基準は広く緩い。さらに「気晴らし型観光者」は真正性についての問題意識さえも持っていないとコーエンは指摘する [Cohen 1988 : 377]。

コーエンの議論で注目すべきは、本論で後に扱うものとは異なるが、「実存的観光者」についての言及がなされていることである。本論では観光者は対象のもつ「真正性」の有無にはもはやこだわらず、自ら選択した体験を自らの生との関係で評価する観光者を「実存的アプローチ」から分析する。しかし4つのタイプ（実存型、体験型、レクリエーション型、気晴らし型）で真正性の度合いが異なるという先のコーエンの分析には、依然として客観的な真正性の存在が前提となっている。観光者が求める「真正なる経験」とは、観光対象の客観的真正性を吟味する認識論的な経験ではもはやない。真正性は白か黒かの問題ではなく、もっと幅広い範囲の、豊かな曖昧性とかかわる。「真正ではない」とか「上演された真正性である」と専門家が判定したものを前にしても、多くの大衆観光の現場で観光者は「真正でリアルな」経験をしている。ここに、次に問題にするような真正性もつ複雑で構築主義的な性質を考える糸口がひらける。

（４）構築主義的アプローチ

コーエンは「真正性の出現」を指摘するが、これは「エスニシティの出現」や「伝統の創造」と同じく過程構築主義的なアプローチへの糸口となる。真正性とは原初に与えられたものではなく、交渉可能なものであり、はじめはまがい物と思われていても、時間とともに受け入れられ、真正性を

獲得していく [Cohen 1988 : 379] 事例も多い。

「社会的に構築、または構成される¹⁾」とはどういうことなのかという問いに対して、社会学ではまずバーガーとルックマンの「現実とは社会的に構成されており、知識社会学は、この構成が行われる過程を分析しなければならない」という説明が引き合いに出される [千田 2001 : 1-2]。構築主義的アプローチを大まかに分ける3つの指標は、第1に、社会を知識の観点から検討しようという指向性を持つこと、第2に、それらの知識は人々の相互作用によって絶えず構築され続けていることについて自覚的であること、第3に、知識は広義の社会制度と結びついていると認識していることであると千田は提示する [千田 2001 : 4]。この構築主義的な見地からは、以前から存在し人間の精神的な行為と人間の象徴的な言語から独立した唯一のリアルな世界は存在せず、リアリティは我々の様々な解釈と構築の結果であり、多元的であり可塑的であると考えることになる。

次に3つの真正性に関するワンの議論を紹介しよう。

<客観的真正性>

ワンはまず観光対象のもつ客観的真正性についての構築主義的議論を次の2点にまとめる。第1は、文化はつねに動態的な過程の中にあり、オリジナルなものの真正性を保証する絶対的で静態的な起源は存在しないという議論である。第2は、「伝統の創造」研究が示すように、起源や伝統はそれ自身が創造され構築されるという議論である。伝統や起源の構築には権力と社会的過程が含まれ、真正性は事物にそなわる永遠の性質ではなく、歴史解釈を争う利害関係者の議論にさらされる社会過程、葛藤である [Wang 1999 : 355] と説明される。

以上の点については、観光研究において構築主義的立場をとるブルーナーの具体的な説明が参考になる。あらゆる社会はすべ

て途上であり、あらゆる文化は常に進行形である [ブルーナー 2007 : 219] という。イリノイ州にある歴史的名所で「オーセンティックな複製」と呼ばれるエイブラハム・リンカーンゆかりのニュー・セイラムについて考察するなかで、真正性には4つの意味があると考えた。それは、「本物らしさ (verisimilitude)」「真実さ (genuineness)」「オリジナリティ (originality)」「権威・権力 (authority or power)」の概念を基礎としているという。第1の意味では、1990年代の人間がニュー・セイラムを訪問して期待通りなら「まるで1830年代のようだ」と「本物らしさ」を基礎にした真正性が認められる。第2の意味では、1830年代の人間が「これはまるで1830年代のニュー・セイラムのようだ」と認められ、正確無比なほどの「真実さ」を保証する真正性となる。第3の意味では、複製ではない「オリジナリティ」によって真正性が評価される。第4の意味では、場所についての物語を語る権利をもつ州政府 (権威と権力) が認めた正式な複製は、真正なものとなる [ブルーナー 2007 : 223-224]。

<主観的真正性>

次にワンは経験に関する主観的真正性に関し次の2つの議論を挙げる。第1は、真正か否かは観光者各自がもつ観点や解釈の結果であるという議論である。それゆえ「真正なる経験」かどうかは、観光者自身がどう思い、いかなる経験をし、理解するにかかかっており、多元的で相対的なものとなるという。専門家が客観的に示す判断とは関係なく、観光者自身が観光経験を真正なものだと判断すればそれはほんものになる。第2は、観光経験の真正性は、観光者産出社会の人々が抱くイメージや期待どおりのステレオタイプ化された文化を経験できるかどうかにかかっているという議論である。この場合真正性は、観光対象にたいして観光者自身もつ信仰、期待、好みを反映する。観光者にとっての真正なる経

験とは、現地の人々がほんものだと同意するものよりも、西洋人観光者なら西洋人の意識を反映したものとなる。

<出現する真正性>

そして最後に「出現する真正性」についての議論を挙げる。当初は真正ではなく人工的だといわれても、ディズニーランドのように後に時とともに新たな真正性を帯びることになるという議論である。真正性とは現れ出る過程ということになる [Wang 1999 : 355]。

ワンはこの構築主義的議論の結論として、観光者は真正性を追求していると指摘する。しかしそれは客観的真正性ではなく、社会的構築の結果として現れる「象徴的な真正性」である。観光対象の事物や人々はオリジナルであるから、すなわちリアルであるから真正なものとして経験されるのではなく、真正性の記号または象徴と受け取られるから真正なのだということになる。

(5) ポストモダニズム的アプローチ —真正性の解体—

ポストモダニズム的アプローチといっても一様ではない。しかし観光における真正性の問題に関しては「真正性の解体」という共通点をもつといえよう。ブーアスチンの「擬似イヴェント」もマッカネルの「上演された真正性」もともに真正性が前提となっていたが、ポストモダニストは真正性がないことを問題だとは見なさない。その先駆的研究者として「ハイパーリアリティ」について述べたウンベルト・エコがよく引用される。彼は実物よりもほんものらしい蠟人形館の事例を挙げ、真正性の概念を脱構築し、コピーとオリジナルとの境界、現実と記号との境界を解体する [Eco 1986、橋本 1999 : 51]。構築主義的議論ではディズニーランドが真正性を獲得する過程が問題になったが、ファンタジーと想像から生まれよるべとすべきオリジナルがも

とも存在しないのであるから、ポストモダニストにとってはほんものでもにせものでも問題にはならないのである。

真正性に関する議論では先の『複製技術時代の芸術作品』の議論が参照される。

「オリジナルが、いま、ここに在るという事実が、その真正性の概念を形成する」

[多木 2000 : 139]。その真正性をベンヤ

ミンは「アウラ」という言葉を遣って明らかにしようとした。「ベンヤミンは複製技術によって消滅する心的な現象を、包括的に『アウラ』と呼び、その「心的な現象」を『アウラ』という言葉で、事物の

権威、事物に伝えられている重みを総括したのである」と多木は解説する [多木 2000 : 46]。しかしベンヤミンはアウラの維持について語ったのではなく、むしろ

「ミメシスを分解し、それを歴史化し、

その結果、アウラを喪失したときに、芸術は史上初めて巨大な遊戯空間に生きる場を見いだす過程を展開して見せたのである」

[多木 2000 : 109]。複製技術によっ

てはじまる巨大な遊戯空間こそが、今日のポストモダニズム的空間へと繋がるのである。アー

リーは、「ポストモダニズム文化は<アンチ・アウラ>である。この形態の文化は唯一性など表明せず、機械的に電子的に再生されるものだ」と複製技術の現代的特徴を説明し、

「芸術作品を支えていた唯一性という価値は、パステル、コラージュ、アレゴリー等々へ主眼が移動してくることで挑戦を受けているのだ」 [アーリー 1995 : 151]

と『観光のまなざし』のなかで真正性へのこだわりが消失している今日の状況を説明する。

「遊戯的ポスト大衆観光」の特徴は、まず第1にインターネットやテレビ、ビデオ装置などの今日のメディアを利用して「名付けられた景観」を体験できることである。

第2にハイカルチャーから脱した観光者は、次から次へと関心、まなざしを移し、相互を対照して楽しむ。通俗的なもの、にせも

の、みやげ物などあらゆるものと戯れ、楽しむ。そして第3に、観光者は、自分が観光者として、観光というゲームを楽しんでいることを十分に認識している。唯一とか正当な観光体験などではなく、いわゆる舞台裏を知るリアリストとして、そしてアウトサイダーとして観光的なるものを遊ぶだけであるとアーリは説明する [アーリ 1995: 176-181、橋本 1999: 52]。後に述べる実存的な体験を求める観光者もまた今日の以上のような事情は十分に認識している。そのなかで自らの観光を選択し、その体験を真正なるものと認識しているのかが問われることになる。

アウラが消失していくなかで真正なるものはどのように経験されていくのだろうか。「真なるにせもの」の議論で、ブラウンは広島原爆センターを事例として挙げる。原爆ホールが崩壊しそうになったとき、市は半壊状態の形で再建した。再建されたものは「にせもの」ではあるが、この跡地は深く真の感情を喚起する。そのような性格を持つものをブラウンは「真なるにせもの」 [Brown 1996: 33] と呼び、あらためて真正性についての議論を喚起している。

ワンによれば、構築主義者が真正性を救出しようとしながらも墓を掘り、ポストモダニストが真正性を埋葬したという。ポストモダニストにとってはオリジナルなもの真正性は過ぎ去ったものであり、真正性の概念とともに捨て去った。そして観光現場における非真正性を正当化しさえしている [Wang 1999: 358] のである。これまで議論してきた真正性の脱構築やポストモダンの観光のあり方を探った研究者は、逆説的に「実存的」経験における真正性の可能性に道を拓いてきたことになる。しかし彼ら自ら実存的アプローチの可能性を開拓する意図はもってはいなかったのである。

(6) 実存的アプローチ

実存的アプローチからは、現代人は真正性を探求する存在だと考えられる。近代社会が非真正的だから、真正性を求める自己は社会と対立し、葛藤する。それゆえ現代人はどこか他の場所に真正なる生を求める。疎外されているがゆえに真正性を求める現代の観光者は、近代世界と未接触で、未開の・手つかずの・自然のままのものを探求するのである。現代人は真正性を客観的で所与のものであり、「外の・あちら」の世界に所属するものと見ている。しかしその真正性は客観的に存在するものではなく社会的に構築されたものであり、所与のものではなく交渉可能な概念である。その交渉の仕方こそが社会的、人類学的な研究テーマになるべきである [Cohen 1988: 373-374] とコーエンは主張する。

実存主義の哲学的な系譜をたどれば、キルケゴール、ニーチェ、ハイデッガー、サルトル、カミュへとつづく。真正性は人間存在の特別な状態をさし、そこでは人は自身に対し真実であることを模索し、真の自己が喪失することに対抗して行動する。生存の意味を問うことは、真正性の意味を探ることになる。実存主義哲学が提示した問題によって、日常的な安全性が脅かされ、究極の状態に遭遇したとき、人間には存在論的根拠がないことを知らされる。人間に存在論的根拠を与えていた神の存在が否定されたとき、所与の状況のなかでいかに生きるかが問題になる。その時間問題になるのは「神なる存在」から与えられた真正性ではもはやなく、神なき状況下で生きることを選択した人間存在にとっての真正性である。いかに「真正なる生」を選択し生きるかという問題である。

観光の場に置き換えると、観光対象が(本質的な)真正性を(神なる存在から)賦与されているかどうかに関係なく、(神

はもはや存在しないのであるから) 観光者が自ら選択し経験した観光を自らの責任でいかに享受し評価するのかが問われることになる。

①観光経験の真正性

客観的真正性と実存主義的な真正性を分けて、セルウィンは“真実の世界”を経験する“知識としての真正性”を「クールな真正性」と名付け、それに対して“真実の自己”を経験する“感覚としての真正性”を「ホットな真正性」と名付けた [Selwyn 1996: 21-28, Wang 1999: 351, 359]。このセルウィンの概念は、「観光対象の真正性」から「観光経験の真正性」を分離し、観光経験の実存的アプローチに導く。彼が「真正なる自己」の神話や「疎外を粉碎する感覚」と関連づけて語る時、その「ホットな真正性」が明らかになる。またブラウンは先の論文「真正なるにせもの」のなかで、V. ターナーの提起する真の自己が開放され本当の人間関係が見られるコミュニティス体験との関連で真正性を検討する。真正なる自己を探求する観光者が、もしターナーのいう「コミュニティス体験」を観光業者などから強制的に提供され、そこで「楽しい時間」をたとえ過ごせたとしても、その時間はけっして真正な時間にはならないという [Brown 1996: 38]。「楽しい時間」「充実した時間」とはあくまでも観光者が主体的に獲得すべきものである。それは真正か非真正かという議論を超えた領域に、後にテイラーが主張する「真摯さ」の領域に存在するものであろう。

例として、キューバの踊り“ルンバ”を見る観光者が挙げられる。愛想がよく、友好的な感じや、音楽や身振りなどに誘われて、観光者はルールを知らないまままねているうちに踊りに加わっていく。喜び、楽しみ、幸福の感覚をもたらすこのダンス上演は現実を変え、この特殊な時間ではダンスは全世界となる。時間も緊張も、現実世

界との不一致も一時的に忘れ去る。ダンサーと同様、観光者も霊的で美的な活力を提供する境界的・呪的な世界に接近する。ダンスを踊る時、境界的世界の扉が開かれる。その世界では毎日の、日常的な緊張から開放され、ダンサーも観光者も恍惚に近い経験の中で快樂へ耽溺していく [Daniel 1996: 789] とダニエルは描写する。

地域的な文脈から切り離されて観光者相手に上演される踊りはその意味ではすでに「真正性」を欠いているが、観光者が経験する忘我状態(チクセントミハイのフロー状態 [チクセントミハイ 1979])は「本来の自己」を感じ取ることを可能にする。

②「真正なる自己の追求」

観光経験を問題にする時、先の踊りが伝統的なルンバを正確に再演しているかどうかは問題にならない。客観的真正性の基準からは、観光の場で上演される踊りにはつねに新たな要素、創作性が加わっている点で、非真正的なものになる。しかし、踊りがもつ創造的で精神的浄化作用のおかげで、このダンスはある意味の「実存的真正性」を生み出しているとワンは指摘する [Wang 1999: 360]。このとき「自己自身に対して真実であるかどうか」、とくに「真実かうそか」という認識論的な問題提起をするならば、判断の基準は曖昧になる。自己自身が認識論的に真実かどうかを決める基準はないのである。しかし、近代社会で求められる「真正なる自己の追求」について検討することは可能である。それは近代における「真摯さの崩壊」や「見せかけ」に対する反応として生じ、「真の自己の喪失感」と密接に結びつく。真正性の理想はノスタルジアやロマン主義の特徴をもつ。過去や幼年時代にはいまよりも自由で、無垢で、純粹で、より本当の生き方が存在したと考え、そのようなロマンティックな生が観光地にはあると考える。この場合観光者は、対象がもつ文字通りの「真正性」

に関心を持っているのではなく、観光対象や観光行動を媒介にして彼ら自らの真正なる自己を探している [Wang 1999 : 360] と考えられるのである。

しかし観光には制約がつきものであり、いわゆる自由な観光経験など単なる幻想でしかないとの反論がでるだろう。スケジュールがあり、費用も限られており、その上人気のスポットでは長い列に並ばなければならない。ワンは実存的真正性にとって観光の場における制約は必要な代価であり、障害にはならないという。そもそも実存的真正性そのものが観光者にとっては幻想である。しかしこの幻想はリアルで、主観的（または間主観的）な感覚であり、観光者に経験可能なものである。この「真正なる自己」は人間存在にとって対立する2つの部分、すなわち理性と感情、自己規制と自在性、ロゴスとエロス、現実原則と快楽原則などのバランスの上に成立するものである [Wang 1999 : 360] という。

「真正なる自己」は近代の支配的な合理主義的秩序に抵抗する理想像であり、社会の非真正性に対抗して支配的制度の外の空間で実現されると考えられる。その空間には聖なるものから俗なるものを、自由から責任を、真正なる自己から非真正な公的役割を区別する文化的・象徴的境界性が想定されている。たとえばその典型である「自然観光」は「真正なる自己」の探求に効果的な場となる [Wang 1999 : 361]。またグレイバーンが聖なる旅と考える観光は、社会的抑圧から距離を保ち、日常の秩序から逃れる境界領域として経験できるものとなる [Graburn 1977 : 21-24、橋本 1999 : 74-77]。ここで経験できる実存的真正性には、「個人的真正性」と「間人的真正性」の2つの次元があるとワンはいう。ワンの説明を追っていこう。

<個人的真正性>

「個人的真正性」においてワンはまず第1に身体感覚を強調する。近代社会の労働

の現場では、身体に抑圧が加わり、ある意味の実存的非真正性、すなわち阻害がもたらされる。阻害は精神や身体のレベルに現れる。身体感覚への関心は真正なる自己の身体的、個人内的な源にむく。日常の仕事では身体は自己コントロール、拘束の対象であるが、観光では主体となる。観光にはこの個人的真正性の源となる身体的経験が重要な要素となる。旅行は一種の身体的拘束であるが、短期間の経験だからこそ求められる。また旅行という対価があるからこそ絶頂の経験が可能になり、非日常的な性格があるからこそ魅力として成立するという。心のあり方ばかりが強調される傾向があるが、観光では身体が重要視されるべきであるという。具体的には、リラクゼーション、リハビリテーション、気晴らし、リフレッシュメント、エンターテイメント、リフレッシュメント、感覚的な喜び、興奮、遊び、などが挙げられる [Wang 1999 : 361-362]。

「個人的真正性」の第2として、「自己形成」や「自己のアイデンティティ形成」を挙げる。日常生活では真正なる自己の実現が難しいと感じる個人は、損失感を感じる。そこで登山家は山に挑戦することでもう1つの自分を見つけ出す。倦怠や日常的なかで真正なる自己を見失うが、その欠如への賠償として「真正なる自己」を自然の中やアドヴェンチャーで見つけ出す [Wang 1999 : 363] という。

<間人的真正性>

観光者は「間人的真正性」を求めているとワンは語る。とくに伝統的・情緒的共同体がもつ社会的真正性（または自然的社会性）が希求されるときには、既存の共同体のかわりに「連携」が求められる。実存的真正性は間人的関係のなかにある。他者の真正性だけでなく観光者は自己自身の真正性を求め、観光者自身と他者との間の真正性を求めているのだという。「連携」の例として「家族の絆」と「観光者コミュニタ

ス」の2つを挙げる [Wang 1999 : 363]。

「家族の絆」は間人的真正性の具体的例である。現代人が「真実の自己」を経験するプライベートな領域が家族である。「われわれ一関係」、すなわち「真正な連帯感、一体感」を達成し、強化する最初の観光者グループが家族である。家族旅行では、リクレーションや景観を楽しむだけでなく、「真正な、自然な、情緒的なつながり」を感じ取ることができ、リアルな家族的な親密さを実感するのである [Wang 1999 : 364]。

「観光者コミュニティ」はターナーのいうコミュニティ概念を真正に経験する機会である。ターナーは巡礼において、聖なる価値を賦与されるとともに高い情緒的連帯をも経験するという。人間性に基づく、人間と人間との平等で、純粋な関係を体験する。そしてターナーは巡礼の経験を、「半一巡礼的」な性格をもつ観光でも経験できると考えている [Wang 1999 : 364-365、ターナー 1981 : 146, 169-171]。ワンは事例として、カリブ海のチャーターヨットに乗り合わせた人々が、自然に、友好的で、真正にお互いが知り合い、うち解ける様子を紹介し、観光がコミュニティを経験する機会を提供する可能性を指摘する。そのとき観光の楽しみは、単に異郷の事物を見るだけでなく、ともに同じ光景を見る他の観光者とともにその楽しみを共有し、話題にできることであるという [Wang 1999 : 365]。

(7) 観光経験と「真摯さ」—さらなる実存的アプローチに向けて—

真正性を求める観光者にとって「上演された真正性」の問題点は、舞台裏を訪ねてもすでに準備された「見せ物」用の舞台裏しかないことであった。その「上演された真正性」に真剣な観光者ほど騙されることになる。マッカネルのこの議論は真正性を

静態的に捉え、時とともに真正性が出現することもあるという構築主義的アプローチが明らかにした過程をまだ反映していなかった。マッカネルはゴフマンの理論を使い、主体と役割、現実と表象されたものとの分離が非真正性をもたらすと主張する。それに対しテイラーは上演者自らの「真摯な」訴えと、「真正なる」観光経験を探求する観光者との間の相互行為に注目する。ここで観光対象の客観的真正性の議論を超えた、上演者と観光者の「真摯で真剣な」観光経験の共有に注目する視点が、実存的アプローチへの道を開く。

多くの博物館では、文化を客体化し、文化を「殺し」、「死者」を流用しているが、ニュージーランドでのマオリ文化は、決して檻の中の猿のように展示されることはなく、威厳をもって提示されているとテイラーは述べる。典型的な批判では、舞台化された文化は本来の文脈を離れており、地域的な真正性が侵されていると見なされる。ホテルなどで上演される出し物は本来の領域から切り離されて、真正性のアウラが減少している。失ったものは起源の文脈であり、過去に設定されイデオロギー的に構築された空間であり、それはもはや再び獲得できず、つねに不在のままである [Taylor 2001 : 15]。

表舞台、裏舞台、そして「上演された真正性」の議論では、上演者も観光者も非真正なるものとしか関わっていないことになる。それでは観光の現状を理解したことにはならない。テイラーは「真正性」のみならず「真摯さ」の概念を加えて考察すべきであると提案する。観光の場において相互行為の経験を分け持つ主と客の「真摯な」クロスカルチュラルな出会いを考察することは、従来の本質主義的なアプローチを突き崩し、地域的な重要性をもつ価値の伝達についての考察に辿り着く可能性があるとして提案している [Taylor 2001 : 16]

「マオリ・ヘリテージ・ツアーズ」は企

画者やコミュニティとパーソナルで相互的な交流ができるツアーを企画し、観光業者やメディアによって宣伝される否定的なイメージやステレオタイプを正すために、伝統的に聖なる場所でありコミュニティの中心となる“マラエ”に観光者を迎えている。創設者は「マオリの歴史解釈が正当に行われていないことを知り、我が民が動き続けていることを見てもらいたいというパッションにうごかされ」てこの会社を設立したと説明している。マラエ・ツアーは現地の人々とのコミュニケーション体験を企画し、「真摯さ」と「ほんもの」をアピールすることで「真正性」を生み出そうとする。テイラーは「真正性」と「真摯さ」の概念を区別すべきだと主張する。「真摯さ」はコンタクト・ゾーンで関与するグループや個人の間で生成する。一方「真正性」は事物、自己、他者それぞれがもつ個別的な性質である。「真摯さ」は「真正性」とは本来的な関係を持たない。あるマオリ人旅行コンサルタントは「観光業に携わる多くのマオリにとって重要なのは、自分たちが重要だと見なす価値を伝えることである」と語る [Taylor 2001: 23]。「真摯さ」の概念を導入すると文化体験の評価は、「真正性」の議論とは無縁になり、現地の人と観光者の間人的関係に焦点が絞られることになる。

マラエ・ツアーは「上演された真正性」の具体例そのものではないかとの批判を受けるが、しかし同時にそれは「真摯なる」出会いを生み出してもいる。テイラーは「真摯さ」が「真正性」の概念に置き換わるものだと考えていない [Taylor 2001: 24]。

「真正性」はそれぞれの地域で関与する人々が自ら構築する「地域的価値」との関係によって再定義されるべきであり [橋本 2008: 32-33]、「真摯さ」は主と客との相互交流の瞬間にその現場で評価されるべきものとなる。

(8) まとめ

―観光者にとっての真正性―

観光対象となる事物は、これまで述べてきたように「非真正的」であることを逃れない。それでも観光者数が減少せず、日々増加している現状を見れば、観光者が自らの観光経験を何らかの形で評価していると考えらるべきである。では観光者は、観光経験の何に満足しているのだろうか。観光者は自分なりの「真正性」を求めており、それを観光経験のなかに、とくに自己発見や他者との間に築く「真正な」人間関係のなかに見出しているとの視点に立つと、「実存的アプローチ」からの「真正性」研究に結び付く。

『観光人類学の戦略』(1999年)で「真正性」に関して筆者は、まがいものであってもよく知られたものであれば観光のまなごしの対象となり、観光者にとっては「真正性」についての議論は無縁なものであると主張した。テーマパークなどに本来の村から建物や村人を移動させることは、本来の文脈から切り離れた時点ですでに異なった観光の文脈に置かれることになり、もはや隠喩的關係でしかなくなる。本来の村に建築物がある場合には換喩的關係にあり、「一応」の真正性が保証されると説明した。しかし考察を次の段階にすすめると、村が観光村になり、定期的に訪れる観光者に村の生活が提示される場合には、提示されるのは実際の村の文化ではなく、観光用に「切り取られた文化」であることが明らかになる。このように観光者が実際の村を訪れる場合でさえも、「真正なる」文化を経験したとはいえなくなる。観光者は「よく知られたもの」だから、まなごしを向け、満足しているのである。これを本論のこれまでの議論をもとに言い換えれば、観光の場における客観的真正性について議論することの無益さについての指摘であったとい

えよう。

さてここで、本論でいう観光経験における「真正性」についての考察が、以前の論文では欠如していたことをあらためて反省しなければならない。『観光人類学の戦略』を読みかえしてみると、さまざまな場所で観光者が満足する観光経験についての指摘はしていたが、議論を深めることはできなかった。まがいものをもまなごしの対象とするのが観光者であるが、その観光者はその観光経験をどう評価していたのであろうか。また、観光地や宿泊施設での料金に含まれない、思いがけない親切はいつまでも記憶に残るよい思い出となる。訪問儀礼などで見られる贈り物の「統合モード」的交換に「取り引きモード」的交換が「プラス・アルファ」として加わったときに、印象深い訪問経験となる。そして観光の現場で提供されるサービスとその対価として支払われる料金という「取り引きモード」的交換に、思わぬ親切や気遣いを受けるという「統合モード」的交換が加わったときに、満足が得られる思い出深い観光経験になることを指摘した。とくに観光の場では提供されるサービスの質が評価されるのはもちろんだが、それよりも重要な要素となるのはどのようなホストに出会い、その人とどう関わったかであり、それが評価を決定的にする。実はこのとき本論で議論を進めている実存的アプローチにおける「真正なる生」が問題となっていたのである。

観光の対象となる民族や事物が「真正」か否かを客観的に問題にするのではなく、観光の場で人が人と出会って生まれた関係そのものの「真正性」をどう評価するかは、観光者個々人の実存的な関与の仕方と、主観的な判断による。よい出会いだったと判定されれば、それは「真正な」観光経験となる。自然の中で「本来の」自分を取り戻せたとしたら、人との出会いで「人間本来の」姿に気づかされたとしたら、それもまた「真正な」経験となる。「伝統的」儀礼

のリミナル領域で経験する理想的な「コミュニティ」は、生きる基盤となる人と人との関係について貴重なヒントを与えてくれる。ここでの「ほんとうの」経験は人と人との関係によって成立するこの社会が自分にとって生きるにふさわしい場所であることを示唆する〔ターナー 1981:146,169-171〕。まさに実存的に「真正なる生」を保証する場所であった。

しかし現代の観光にここまで要求することは困難である。それゆえターナーは、現代社会の特徴を反映させた修正概念である「リミノイド」(リミナルもどきの)領域でなら「コミュニティ的」経験が体験可能であると考えた〔ターナー 1981:340-341、橋本 1999:59-62,80-81〕。日常から離れ、社会的身分・職業・地位などを前提としない、人と人のつきあいが可能な場所として観光の場を設定することは可能である。それが実現したときには「真正な」経験を実感したといえることができる。しかし現実には、観光の場こそが日常生活の文化的・経済的な差異性を誇示する場であることを示している。すなわち余暇を十分に楽しめる身分・階級であることが誇示され、「コミュニティ」経験も「擬似的」コミュニティ、「演出された」コミュニティになっているのだとの疑義をあらためて挟まざるを得ない状況がある。本論の「実存的アプローチ」の可能性を決して否定するわけではないが、観光対象の「非真正性」と、観光現場で体験する「擬似的コミュニティ」をも考慮に入れて、自らの観光経験を実存的に「真正」であったかどうかを評価するのが現代の観光者であるといえよう。

注

- 1) constructionism の訳語として「構築主義」が適切か、「構成主義」が適切かとの議論があるが、本論では構築主義という訳語を採用する。バーガーとルックマンの『日常世界の構成—アイデンティティと社会の弁証法—』(原著1966年、日本語訳1977年)以来社会学では con-

structionを「構成」と当初訳していた。のちにスペクターとキッセの『社会問題の構築—ラベリング理論を超えて—』（原著1977年、日本語訳1990年）以後、「構築」という訳語になった。また constructivism と constructionism との違いについては千田 [2001: 14-15] を参照。

参考文献

ベンヤミン、ヴァルター

1999 『複製技術時代の芸術作品』高木久雄・高原公平訳 佐々木基一編集解説 晶文社

Boorstin,

1964 *The Image: A Guide to Pseudo-Events in America* New York Atheneum

Brown, David

1996 “Genuine Fakes” in *The Tourist Image: myths and myth making in tourism* ed. by Tom Selwyn John Willy & Sons Ltd. pp. 33-48

ブルーナー、エドワード・M.

2007 『観光と文化 —旅の民族誌—』安村克己・遠藤英樹他訳 学文社

チクセントミハイ、ミハイ

1979 『楽しみの社会学—不安と倦怠を超えて—』今村浩明訳 思索社

Cohen, Eric

1988 “Authenticity and Commoditization in Tourism” *Annals of Tourism Research* vol. 15, pp. 371-386

Daniel, Y. P.

1996 “Tourism Dance Performances: Authenticity and Creativity” *Annals of Tourism Research*, 23: 780-797

Eco, Umberto

1998 *Travels in Hyper Reality* translated by William Weaver, Harcourt Brace & Company, New York

Graburn, Nelson

1977 “Tourism: the Sacred Journey” in *Hosts and Guests: the Anthropology of Tourism*, ed. by Valene L. Smith, University of Pennsylvania Press, Philadelphia pp. 17-31

橋本和也

1999 『観光人類学の戦略 —文化の売り方・売られ方—』世界思想社

2008 「『地域文化観光』と『地域性』—『真正性』の議論を超えて—」京大文科大学人間学部研究報告 第10集 pp. 19-34

今村仁司

1995 『ベンヤミンの問い —目覚めの歴史科学—』講談社

MacCannell, D

1973 “Staged Authenticity: Arrangements of Social Space in Tourist Settings”. *American Journal of Sociology* 79 : 589-603

1976 *The Tourist* New York: Schocken books

Selwyn, Tom

1996 “Introduction”. in *The Tourist Image: Myths and Myth Making in Tourism*, Tom Selwyn, ed., pp. 1-32. Chichester: Wiley

千田有紀

2001 「構築主義の系譜学」『構築主義とは何か』上野千鶴子編 勁草書房 pp. 1-41

多木浩二

2000 『ベンヤミン「複製技術時代の芸術作品」精読』岩波書店

Taylor, John P.

2001 “Authenticity and Sincerity in Tourism” *Annals of Tourism Research* Vol.28, No.1 pp. 7-26

ターナー、ヴィクター

1981 『象徴と社会』梶原景昭訳 紀伊國屋書店

アーリ、ジョン

1995 『観光のまなざし —現代社会におけるレジャーと旅行—』加太宏邦訳 法政大学出版局

Wang, Ning

1999 “Rethinking Authenticity in Tourism Experience” *Annals of Tourism Research* Vol. 26, No. 2 pp. 349-370

ABSTRACT

Touristic Experience and Sincerity —Towards an Existential Approach of Authenticity—

Kazuya HASHIMOTO

In this paper I will review the two meanings of authenticity (namely, objective and constructive authenticity): I will propose that we need further investigation into today's tourist experiences and clarify an alternative notion of authenticity for tourists from an "existential approach".

In the notion of "staged authenticity", MacCanell supposed "objective authenticity," which involves a museum-linked usage of the authenticity of the originals that are also the toured objects to be perceived by tourists. By "constructive authenticity" is meant the result of social construction. Therefore things appear authentic not because they are inherently authentic, but because they are constructed. This notion is thus relative, negotiable, contextually determined, and even ideological. It can be the projection of one's dreams, stereotyped images, and expectations imposed on toured objects.

As E. Cohen said, "Authenticity is an eminently modern value" [Cohen 1988: 374]. Its emergence is closely related to the impact of modernity upon the unity of social existence. And "Modern man is seen, from the perspective of a contemporary existential philosophical anthropology, as being in quest of authenticity." Since modern society is inauthentic, the alienated modern tourist in quest of authenticity looks elsewhere for the pristine, the primitive, the natural life which is as yet untouched by modernity. He hopes to find it in other times and other places, since it is absent from his own world [Cohen 1988: 374].

From the existential point of view, we can clarify the meaning of the experiences for the tourists. The tourists themselves think they have gained authentic experiences. This can, however, still be judged as inauthentic, if the toured objects are in fact false, contrived, or what MacCanell calls "staged authenticity". Here we need an "existential approach" for the analysis of this kind of touristic experience of today. "The issue of whether the toured objects are authentic is irrelevant or less relevant. What tourists seek are their own authentic selves and inter-subjective authenticity" [Wang 1999: 366]. Therefore the notion of sincerity becomes important. For example, *marae* visit (in New Zealand Maori tours), a so-called staged back-region approach, is taken by local operators in which the point of contact is made to revolve around issues of sincerity as well as authenticity. The notion of sincerity implies an interactive sharing of experience between participants within a given tourism encounter [Taylor 2001: 16]. The notion of sincerity is significantly different from that of authenticity in that it occurs in the zone of contact among participating groups or individuals, rather than appearing as an internal quality of a thing, self, or Other.

An existentially “authentic” encounter could be available only in an ideal traditional society. Today we cannot expect the ideal *communitas* which would be observed in the liminality. For us in a touristic experience it must be a kind of pseudo-*communitas* which can be found in the “liminoid” circumstance which Turner named instead of a liminal one.

Since the existential approach can explain a wider spectrum of tourist phenomena than the conventional approach, it therefore opens up broad prospects for tourist experiences.