

翻 訳

# 観光経験の現象学<sup>1</sup>

エリック・コーエン  
遠藤英樹(訳)

はじめに

I 観光と中心の探求

II 観光経験のモード

1. レクリエーション・モード
2. 気晴らしモード
3. 経験モード
4. 体験モード
5. 実存モード

おわりに

## はじめに

観光経験とは、どのような特性を有するのか。それは、擬似的で人工的な経験の表層的かつ軽薄な追求、すなわちBoorstinの言う「擬似イベント」(1964: 77-117)に過ぎないのだろうか。あるいは、それはMacCannell (1973: 593)が言うように、オーセンティックなものへの心熱き探求、すなわち現代人の巡礼といったものなのだろうか。

ツーリストはしばしば、「娯楽を求めて旅をする人たち」だと見なされている<sup>2</sup>。しかしながら、これは、ある点では妥当かもしれないが、ツーリストに対する非常に表面的な見方と言えるだろう。観光経験の精確な質や意味は、理論的分析においても経験的調査においても、これまで十分に考察されてはこなかったのだ。だからと言って、これらについては議論が全くなされてこなかったというわけではない。近年では、現代社会における観光の質や意味が、社会学者や社会評論家の間で活発な論争点となっているのである。私たちが見るところ、論争の一方の立場にはBoorstin (1964) や Turner and Ash (1975) のような人がいる。彼らにとって、観光とは本質的に逸脱であり、時代

の病理の徴候とされる。Boorstinは、オーセンティックな経験を追い求める古き時代の旅人の消滅を嘆き、「擬似イベント」を享受する軽薄な現代のマスツーリストを嫌悪している。これらとは逆の比較的新しい立場もあり、それは主に、MacCannellに代表されている。彼は先のような批評に対して疑念を投げかけ、次のように述べている。「... Boorstinは、長年言われ続けてきた観光に対する態度、すなわち他のツーリストに対する明白な嫌悪感をただ表明しているにすぎない。それは、『あの人たちはツーリストだが、私は違う』という態度である」(MacCannell, 1973: 602)。彼が主張するところによれば、Boorstinのアプローチは、「... (トラベルライターばかりではなくツーリスト自身の間にも) 実際、広く流布しており、マスツーリズムの問題の一部となっているが、分析的な考察になっていない」(MacCannell, 1973: 600)。しかしながら、どちらの立場も自分の見解を述べる場合、自分が根拠とする事例を強調しすぎるきらいがある。それゆえMacCannellも、経験的な根拠によってBoorstinの見解を論難し、「(ツーリストの観察から) 私が収集したものの中には、ツーリストが表層的でわざとらしい経験だ

けを欲しているというBoorstinの主張を支持するものは何一つなかった。むしろツーリストたちは、Boorstinの言うところのオーセンティシティを望んでいる」(ibid. : 600) と述べてはいるけれども、しかし何を観察するのかはMacCannell自身によって、あらかじめかなり選択されてしまっている<sup>2)</sup>。彼が目にしたのは、大抵、若くて「ポストモダンな」(Kavolis, 1990) ツーリストである。これに対して、Boorstinは異なるサンプルから彼の主張を展開しているわけである。それは主に、中産階級に属するきまじめなミドルエイジのツーリストから成っている。したがって、Boorstinの考えには何らかの偏りがあり、ツーリストの中にも「オーセンティシティ」を追い求める人がいると言えるにしろ、すべてのツーリストが同じように「リアルなもの」を求めている、演出をほどこし「偽りの舞台裏」を見せるといった観光業者たちの企みによって、それが否定されてしまっていると言うMacCannellの主張も無理がある。こうしてツーリストの概念をめぐる論争は、いまだ平行線をたどったままになっている。それぞれは、もう一方の考えを陰に陽に否定しつつ、一般的なタイプとして「ツーリスト」を描こうとしているのだ。

それぞれの考えは、ある種のツーリストの動機・行動・経験について価値ある洞察を加えてはいる。だが私からすれば、どちらの考えともに充分、妥当であるとは言えないのである。人はそれぞれ異なる観光経験を欲している。したがって「ツーリスト」は一つのタイプで存在するわけではないのだ。しかしそうは言っても、どちらの考えも絶対に正しいというわけではないにしろ、それぞれに経験的な裏付けがあると単に主張することが重要なのではない。むしろ重要なのは、より一般的な理論枠組みの中で、その違いを説明することなのだ。これによって、社会や文化に対する現代人の関係といったより広い視野のもとで、各々が関連づけられ明らかにされるのである。本稿では、これについて、現代人の〈生〉における観光の位置や意義を検討しつつ行っていこうと思う。私が思うに、これらの違いはツーリストの世界観全体から生じており、彼らが「中心」に深く関わっているかどうかという問題や、彼らが暮らす社会との関係における「中心」の位置づけに依拠している。

現象学的に言えば、観光経験の様々なモードは、ツーリストと「中心」の関係のあり方に依拠しているのだと言えよう。

## I 観光と中心の探求

「中心」に対する概念は、数多く多種多様に社会学の言説の中に現れてきた。M. Eliade (1971 : 12-17) の指摘によれば、あらゆる宗教的「コスモス」は中心を持っている。これは、「...すぐれて神聖な領域、絶対的リアリティの領域」なのである (ibid. : 17)。伝統的なコスモロジーの考えでは、それは、宇宙の中心 (axis mundi) が世俗的な領域へと入り込む場所、「...天国と地上と地獄が会おう場所」なのだ (ibid. : 12)。

しかしながら、中心は必ずしも、信者たちによる共同体の生活空間にとって地理的なものとは限らない。確かに、Victor Turnerが指摘したように、最も中心にある場所は意味深いものである。それは、巡礼の旅に方向性と形を与えるのであり、これによって巡礼の旅は、「今いる場所から出でて中心へ」と精神的に昇っていく聖なる旅となるのだ。しかしながら「中心」は、狭く宗教的な意味でのみ考えられるべきではない。E. Shils (1975) によると、あらゆる社会は「中心」を持ち、それが超越的かつ絶対的なモラルの神聖な絆となっている。Shilsは表立って、神聖な「中心」の象徴的な担い手である場所を扱っているわけではないが、例えば君主や王位といった卓越した象徴の場所について考察していることは疑いないだろう (Shils and Young, 1953)。それらは通常、社会の地理的な境界内にある。中心に関するこうしたShilsの考え方は、S.N. Eisenstadt (1968) によって一層、展開されている。例えば彼は、政治的・宗教的・文化的といったように、様々な「中心」を区別している。現代社会において、こうした中心は必ずしも重なり合っていない。卓越した象徴は、異なって位置づけられている。宗教的であれ文化的であれ、人々の「精神的」な中心、これを私は本稿で考察しようと思う。

特にParsons的な構造・機能主義は、現代人の精神的な中心が通常、社会の境界内にあるというこ

とを当然の前提にしている。現代人は、社会の絶対的な価値に従うとされているのだ。もちろん、そういった服従は緊張や不満をひきおこすことになるだろうが、これらは、「パターン維持」や「緊張処理」のメカニズムによって克服される。「緊張処理」のメカニズムの中には、人々が安らいで息抜きできるレジャーやレクリエーション活動が含まれており、そういった活動は日常とは分離した状況下で営まれる。すなわち、それは「リアルな」生活ではありえず、Schutz流の現象学的な用語を用いるとすれば「限定された意味の領域」なのである (Berger and Luckman 1966 : 39)。そういった活動は、中心の価値が要求するものとは逆のものから構成されているけれども (例えば「労働」に対して「遊び」)、人々の中に生じた緊張を緩和するという点に限って「機能的」であり、長期にわたり「中心」に対する忠誠心を強化してくれるのだ<sup>3</sup>。Parsonsの図式にしたがうとすれば、観光はすぐれてレクリエーション活動であると言えよう。それは、中心からの現代的な逃避である一方、個々人の日常生活から見れば表層的なものにとどまっている。確かにレジャーの機能理論によれば、観光はまさに機能的である。ただし、観光が個々人の生活の中心にならない限りにおいてである。すなわち、日常生活の仕事を行っていく上での動機づけを損なうことなく、緊張や不満を和らげ、人々をリフレッシュさせる限りにおいてである。このことからすれば、観光とは本質的に、日常生活の活動とは逆のもつと見えよう。それは、労働でないもの、懸案することのないもの、質素でないものであり、他方それ自身においては、深い意味を持たないものなのである。それは「バケーション」つまりは「空虚な (vacant)」時間にすぎない。もし観光が中心になるとすれば、その人は「逸脱」者や「隠遁」者と見なされ、社会によって課せられた義務から逃避していることになるのだ。

しかし現代人が通常、従順なる者であって、それ故、一般に社会の中心を支持するであろうという仮定は、かなり控えめに見ても単純すぎる。現代人の多くは、社会から疎外されている。そうした疎外されている人々の「精神的」な中心については、どう考えればよいのか。これについては、いくつかの在り方が考えられる。(a)ある人は完全

に疎外されており、どのような中心も追い求めようとはしないだろう。そういう人は、意味の充実した究極の場所を何であれ探求しようとはしないだろう。(b)また、ある人は自己の中心が回復しがたく失われていると感じ、中心へと他者がオーセンティックに関わることを自分のことのように経験しようとするだろう。その際、他者とは特に、近代的でない人、E. Heller (1961) の言葉を借りれば「文化を収奪された人々」を指している。(c)また、ある人はKavolis (1970) が「ポストモダン」と表現した人のことで、「脱中心化されたパーソナリティ」を持ち、異なった様々な中心の区別を曖昧にしようとするだろう。彼らはほとんどが、自己の人生の目的へと目を向けるようになるだろう。(d)最後に、ある人は精神的な中心がどこか別の場所、自分以外の他の社会や文化にあると感じるだろう。中心に対する態度のこうしたタイプそれぞれの文脈の中で、観光は異なった意味を持つに到る。以下では、観光経験のモードに関する現象学を展開し、現代人と「中心」の関係の様々な在り方に、それらモードを関連づけていこうと思う。

## II 観光経験のモード

楽しみ (必要性に対立するものとしての) のために自己の生活空間の領域を越えて旅するのは、「外」で何らかの経験を得ることができるからである<sup>4</sup>。そういった経験は生活空間の中では得られないし、またそのことが旅を価値あるものにすののだ。生活空間の内部にいたままでも緊張をほぐせる人、さらには生活空間の領域の外では、どんなに魅力あるものもかすんで見えてしまう人は、楽しみのために旅することはないだろう。

単純化し過ぎるのを承知の上で言うならば、未開社会では通常、「コスモス」のイメージは限定されたものであった。それは、理念的には生活空間と同一の広がりを持ち、その周りには危険でおそろしいカオスが広がっていた。神聖なる中心が地理的に生活空間の内部にある限りは、未開の人々には、その領域を越え出ていく理由もなかったし、そうしたいとも思わなかったのである。強いパワー

を持つ何らかの神話的イメージによって、「リアルな」中心が経験的世界の領域を越えて別の場所に見出される時にのみ、周りのカオスの向こう側にある楽園が、あるいは大規模な移動へと到る楽園信仰が展開されるのだ (Eliade, 1969 : 88-111)。これが、原初の巡礼である。それは、穢れなき、そして邪悪なき苦しみのない神話的世界を求める旅、人間たちが原初には持っていたものの結局は失ってしまった太古の中心を求める旅だったのである<sup>9</sup>。後に、そういった巡礼は、伝統的な旅、特に農村社会における道具主義的でない旅の支配的な形となった (Turner, 1973)。しかしながら伝統的な巡礼は、その終着地である中心が個々の「世界」の内側にありながら、直接的な生活空間から見れば、その領域を越え出ているという点において、原初の巡礼とは異なっている。この場合、「世界」とは広範な広がりを持つもので、個々の共同体や社会における数多くの生活空間を内包するものと言えよう。したがって、エルサレムはユダヤ教徒やキリスト教徒の「世界」の中心であり、メッカはイスラム教徒の「世界」の中心なのである。伝統的な巡礼は本質的に、世俗的な周辺部分から宗教的「コスモス」の神聖な中心への移動だと言える。

しかしながら、現代のマスツーリズムを見ると、これもまた伝統的な巡礼とは異なっている。コスモスに関する伝統的で神聖なイメージは次第になくなり、他者たちの文化や社会生活や自然環境に関心を持つようになってきているのだ。端的に言えば、現代のマスツーリズムにあって、旅人たちは自己の文化的世界と違っていて奇妙かつ新奇なものに対し一般化された関心を持ち、それらを鑑賞しているのだ (Cohen, 1974 : 533, 1972 : 165)。したがって、それは本質的に、自己の「世界」の精神的・文化的・宗教的中心から、その周辺部分、すなわち他者の文化や社会の中心への移動だと言えよう。

それ故、巡礼とマスツーリズムは、空間に関して異なった社会的概念を持っており、訪れるに値する目的地や、社会的に構築された空間に関して逆の見方を有しているのだ。その移動は、逆方向である。巡礼にあっては、周辺部分から文化的中心へと移動するのであり、現代の観光にあっては、文化的中心から周辺部分へと移動する。

もちろん、こうした違いにも関わらず、巡礼者とツーリストの役割は現代世界において、しばしば重なり合っている (Dupont, 1973, Cohen, 1974 : 542)。しかしながら、役割が重なり合っているからといって、認識構造まで重なり合うわけではない。MacCannellは、ツーリストを現代版巡礼者だと考えていたが (1973 : 593)、彼はツーリストの「世界」に関する認識構造の問題を、巡礼者と対比して明確に論じていたわけではないのである。

以下で私は、観光経験の現象学的な類型論を展開しようと思うが、その際には、他者たちの文化・社会生活・自然環境に関心を持ったり鑑賞したりすることが、旅人にとって、どのような意味を持つのかを分析するつもりである。個々人にとって旅が「中心への探求」をどの程度表現しているのか、その中心はどのような性格のものなのか、こうしたことが主要な分析になるだろう。次に、この類型論では、それぞれの旅人たちによって構築された「世界」(これは必ずしも、その旅人の属する文化に支配的なものとは限らない)の違いが問題となる。それは多種多様であり、一方の極には現代の観光が有する空間の特徴が見られ、他方の極には巡礼が有する空間の特徴が見られる。私は観光経験を、主に以下5つのモードに分けようと思っている。

1. レクリエーション・モード
2. 気晴らしモード
3. 経験モード
4. 体験モード
5. 実存モード

これらのモードは階層づけられており、奇妙で新奇なものの中に「単なる」楽しみを見いだすツーリストの経験から、他者の中心に意味を求める現代版巡礼者の経験までである。以下では、各々について詳しく論じていくことにしよう。

## 1. レクリエーション・モード

観光経験のこのモードは、社会の構造-機能主

義的分析が現代人の典型だと考えたものである。レクリエーション経験としての旅行は、映画や舞台やテレビといった娯楽と同じようなものである。ツーリストは旅行を「楽しむ」のだ。それは、心身の力を回復し、広い意味でのウェルビーイング（幸福感）を与えてくれる。「レクリエーション」という言葉が示しているように、観光経験のこのモードもやはり、神聖な生命の源である中心へと向かう宗教的な旅行者と究極的には遠い関連を持っている。宗教的な旅行者にとっては、その中心こそが、元気を回復させてくれ、再生（re-create）させてくれるのだ<sup>6</sup>。ただし歴史的に見ると、観光は「世俗化」の過程を確かにたどっている。例えば、かつての「サーマリスト（thermalist）」たちの間では、温泉が癒してくれるのは「中心」としての温泉の神話的イメージに根拠をもっているのだと信じられていた。ある超越的なパワーが温泉から経験的世界に流れ込んでいるとされたのである。しかし現在のツーリストたちは、上流階級の一つのステータスシンボルとして「湯につかる」のだ（Lowenthal, 1962）。回復させてくれるパワーがあるというのは今も同じだが、それは世俗化し、合理化され、レジャー活動や気分転換や休養等といった点に重点が置かれているのである。

伝統的巡礼者は「再生（re-create）」だが、ツーリストは単に「レクリエーション（recreation）」である。レクリエーション的な旅行では、宗教的な意図や意味は世俗化されている。それは、深い精神的な内容を失っている。ツーリストは旅の経験を「面白い」と思うかもしれないが、それは、その人にとって大切なことではない。ツーリストは自己実現や自己拡張の手段として、旅行に深く関わっているわけではないのだ。他の大衆娯楽と同じく、レクリエーション的な観光も、「高級文化」の観点からすれば表層的で、時に軽薄な活動であり、Boorstinや他の文化批評家たちをはじめとする人々の嘲りの対象となる。これと関連して言えば、このモードのツーリストたちは、訪問先の社会における文化・習慣・民芸品、さらには景色まで、それらの見え透いたオーセンティックではない、完全に不自然な、商品化されたディスプレイにまんまと騙されやすいのである。しかしながら、彼らが騙されやすいのは、彼らが無知だか

らではない。いやむしろ彼らは、オーセンティシティなど全く望んでもいないのだ（Heutz de Lemps, 1964 : 23）。彼らは、「オーセンティシティにうるさくない人」なのだ（Desai, 1974 : 4）。彼らが求めるのはレクリエーションなのであり、それが作り事であっても頓着せず、オーセンティックなものかどうかなど疑いもしない。結局、レクリエーションを満喫でき、楽しくリラックスできる経験を味わうためには、例えばテレビや映画でも、それがオーセンティックなものを映し出しているかどうかなど考える必要はないのだ。

従ってレクリエーションを追い求めるツーリストは、Boorstin（1964）が「擬似イベント」と呼んだものを生み出す。だが知識人や「しかめっ面の」ツーリストたちが、彼らに投げかけた軽蔑は不当であろう。レクリエーション的なツーリストたちは自分が真に望んでいるものを、手に入れているのではないか。それは、娯楽の楽しさである。そのためには、オーセンティックかどうかなど関係がないのである。そういったツーリストたちは、表層的で簡単に騙されやすく、「リアルに」作ったからくりを信じ込んでしまう人たちで、観光業者の引き立て役だなどと考えられるべきではない。むしろ彼らは、ゲームに参加している人たちだと考えられるべきであろう。その場を愉快地過ごすには、作り事を受け入れ、なかば真剣に自己を欺かなくてはならない。ある意味で彼らは、自己欺瞞を創り出す点において観光業者と協力し合っているのだと言えよう<sup>7</sup>。舞台の観客と同様、レクリエーション志向のツーリストたちは、本当に楽しんでいる。ただ、そこで味わう経験は「リアルな」ものではない。だがリアルな経験というのは衝撃的で、快適なものではないので、それを楽しむということはできないかもしれない。レクリエーションを追い求めるツーリストたちにとって、彼らが見たり経験したりする人々や景色は、彼らの「リアルな」世界ではない。他のレクリエーションと同様、それらは現実から切り離された「限定された意味の領域」なのである。だが、こういったことを表立って、ツーリストも観光業者も認めているわけではない。確かにツーリストも観光業者も、オーセンティックではない表層的な、しかし楽しめる「（観光的な）現実の構築」を行うために、何らかの役割を演じているという事実相互

いに気づいてはいるだろう。これが公に認められることになれば、ツーリストの状況は大衆娯楽と同じものになるだろう。ただし、ツーリストの状況の特徴づけているのは、それを認めてしまうとゲームが台無しになるということだ。

レクリエーションとしての観光は、それ自体、「シリアスなこと」ではない。むしろ、それは「のんびりした楽しみ」であろう (Lowenthal, 1962 : 124)。そういったものであるが故に、旅行へ出かける適切な時期を知ることが難しい。レクリエーションとしての観光が正当性を獲得するのは、まさに楽しめるからではない。そうではなくむしろ、回復に向かわせてくれるパワーがあるからなのだ。それは、疲れた現代人に充電をほどこし (Glasser, 1975 : 19-20)、辛い「シリアスな」生活に戻っていけるようにリフレッシュさせてくれるのである。そのような観光は、現代人にとって「安全弁」の働きをする。これ以上、日常生活のプレッシャーに耐えられなくなれば、バカンスに出かける。もし、それが過ぎて、シリアスな生活に戻れなくなったら、その人のとった行動は「逆機能」的で、秩序を乱す現実逃避ということになる。それは現代社会が生み出した緊張を和らげ、個々人が社会を支持し続ける助けとなる。それはまさに、カーニバルや他の遊興が普通、時と場所を制限され、伝統的なキリスト教社会の「安全弁」として働くのと同じである。機能主義的観点からすれば、レクリエーション的な観光は主に、ツーリスト自身の社会からの「プッシュ」要因によるものであり、その領域を越えたどこかの場所からの特定の「プル」要因によるものではない。レクリエーション的なツーリストは主に、「出ていく」のである。それ故ツーリストは、「休日」に出かけていく先をどこにするのかを決める際にも、しばしば受け身なのであり、広告業者に多くのチャンスを与え、様々な行き先をどこにするかに関してツーリストが心を傾けられるようにしているのだ。

レクリエーションは、それ自体、大切なことではないが、ある重要な「機能」を有している。これによって、個々人は社会やその価値観に繋ぎとめられるのだ。社会やその価値観が生み出すプレッシャーにも関わらず、それは世界の中心を形成する。ツーリストたちがこの機能に気づき、それを

重要視する限り、それが間接的に旅行の意味だと言えよう。もし日常生活でプレッシャーを感じなければ、さらにプレッシャーが他のメカニズムによって処理されるならば、伝統社会のように、旅へ出る必要などないだろう。私たちは家にいればいいのだ。これこそが、現代における観光のもつ大きな効用である。特に都市部の社会では、そうだ (Dumazdier, 1967 : 125-6)。この社会では、プレッシャーを処理する手段があまりないのである。同じ現代社会でも、農村部では旅行はあまり行われないのだ。

## 2. 気晴らしモード

レクリエーション・モードは中心からの移動であり、結局は、中心に対する支持を強める方向にはたらく。従って、それは中心へ志向する人々にとって、何らかの意味を有すると言えよう。

しかしながら、前に指摘しておいたように、現代人は社会や文化の中心から時に疎外されている。一部の人は、それに代わる中心を求めることさえしないのだ。厳密に言えば、彼らの〈生〉は「意味喪失」の状態にある。だが彼らは、自己の社会であれ、どこか別の場所であれ、意味を探そうとしないのである。そういった人々にとって、このモードはレクリエーションの意味を持ってはいない。それは、ただの気晴らしなのだ。退屈で無意味な日常から逃れ、バケーションでのんびりする。それは、体を癒し心を静めるが、「再生」ではない。つまり、豊かな意味を持つ中心に対する支持を強めるのではなく、ただ疎外されている状態を耐えうるものになっているだけなのだ。Glasserがレジャーの社会学における「セラピー学派」と呼んでいるものの言葉を借りれば、気晴らしの観光は「ロボットたちを癒してくれる慰めなのである。...大抵の人々にとって、労働は一生懸命になれないものであり、それ故やりがいのものとなっており、人々はレジャーにおいて今を忘れ傷ついた神経が癒えていくのを感じる。...セラピー学派は...まさに気晴らしを強調 [する] ...」 (Glasser, 1975 : 21)。

従って観光経験の気晴らしモードは、それが間

接的にも「意味」を持たないという点を除けば、レクリエーションに似ているのである。それは、中心を喪失した人々の無意味な楽しみなのだ。

観光経験のレクリエーション・モードと気晴らしモードは、Boorstin (1964) やTurner and Ash (1975) といった文化批評家たちの標的とされ、酷な批評が加えられてきた。それらは大抵、都市部の近代産業社会から来たマストゥーリストたちから成り立っている。この点で私は、MacCannell よりもBoorstinに賛成する。しかしながら、ここでは重要な問題が残されている。この2つのモードの内、どちらが広く認められるのかという問題である。この問題にアプローチするには、さらに最も基本的な問題を考えなくてはならない。それは、現代人がどれほど疎外されているのかということである。この問題については、観光を巡る批評家たちの間でも一致した意見は見られない。従って、その論評も異なったものとなっている。もし現代人が「西欧的価値観」の中心を支持しているならば、旅行に関して広く認められるモードはレクリエーションということになるだろう。その際、批評家たちに標的とされるのは、ツーリストたちが偏狭な「島国根性」を持ち、他者の価値観に対して表面的にしか関わろうとしないといった点である。もし現代人が疎外されているならば、旅行に関して広く認められるモードは気晴らしである。その際、観光は主に現代社会における病理の徴候だと論評されるであろう。

しかしながら上で述べた観光の2つのモードで、すべてが尽くせたわけではない。ツーリストたちの中には、「ポストモダン」たる少数派もいれば、非制度的なタイプのツーリストもいる (Cohen, 1972)。彼らは、旅行に一層深い意味を見出しており、MacCannellがツーリストの特性だと考えた人たちである。観光経験の残る3つのモードは、観光が人々に対して有する意味の深さにおいて、異なったレベルにあるのだ。

### 3. 経験モード

レクリエーション的なツーリストは、自己の社会や文化の中心を支持している。気晴らしのツー

リストは、中心を喪失した空間で移動を行っている。だが疎外された人々が、自分の置かれた状態や日常生活の無意味さを意識するようになれば、どうなるだろうか。実際、「ポストモダン」社会における中産階級の多くの若者たちは、そのことを意識し始めているのだ。

意味を探求しようとする際の一つのやり方に、革命によって社会を変えてしまう方法がある。さらに、もう少し穏健な別の方法もある。それは、他者の〈生〉に意味を見いだす方法である。それが、すなわち観光なのだ (MacCannell, 1976: 3)。

自己の社会の外部で意味を新たに探求しようとするのが始まるのだ。たとえ、まだ未発達な形だとしても、それは「経験」を追い求めることによってなされるのである<sup>8</sup>。自己の中心を喪失し、そのままではオーセンティックな〈生〉に到ることができない人々は、他者の〈生〉のオーセンティシティを自分のことのように経験することで、意味を取り戻そうとする (MacCannell, 1973)。これを、観光の「経験」モードと呼ぶことにしよう。

「経験」モードは、MacCannellが述べていたようなツーリストの特性を持っている。Boorstinがレクリエーション的な観光や気晴らし的な観光に対する最も容赦ない批評家の一人で、それらが観光のすべてだと考えていたのだとすれば、MacCannellは観光をオーセンティシティに対する非常に宗教的な探求の現代的な形と考え、新たな品位ある側面を観光の中に発見したのである。しかし彼は、「知識人」たちの見解に抗してツーリストに関する主張を展開し (MacCannell, 1973: 598-601)、一般的なツーリストのあり様を把握していると思っているのだが、彼が対象としているのは、自己の社会の精神的中心からは疎外されているものの、他方で新しい意味を探求しようとしている現代人たちなのである。MacCannellは次のように述べている。「浅はかな自己の〈生〉、オーセンティックではない自己の[日常的な]経験を現代人たちが気にとめること、これは未開社会において聖なるものを気にとめることとパラレルなのだ」 (MacCannell, 1973: 589-90)。ただし、自分の内から精神的変革が生じる状況とは異なり、現代のツーリストたちは、どこか別の場所でオーセンティシティを求めようとする。「各人が日常生活に埋没すればするほど、どこか別の場所で行

アリティやオーセンティシティに憧れを持つのである」(MacCannell, 1976 : 160)。MacCannellの主張によれば、このようにして「今ここではなくて、どこか別の場所、別の国、別のライフスタイル、別の社会階層において、真正なる社会がある」といった考えが生じるのだ」(MacCannell, 1976 : 159)。それ故、「オーセンティックな経験は、日常生活の鎖を断ち切って、〈生〉を始めようとする現代人たちだけに大切なのである」(MacCannell, 1976 : 159)。オーセンティックな経験を追い求めるのは本質的に、宗教的な探求である。そのため、「...観光は現代における宗教の社会的機能を担っている」ことになる(MacCannell, 1973 : 589)。しかしながら、ありふれた経験ではなくて、「ツーリストたちはオーセンティックな経験に対して願望を抱いている...」にも関わらず、その経験がオーセンティックなものかどうかは分からないのだ(ibid.:577)。これが、このモードのツーリストに向けられている主要な問題である。ツーリストが人工的な経験ばかりしていると述べるBoorstinや他の批評家たちに対して、MacCannellによれば、ツーリストは実際、非常にうまくできた偽り、すなわち観光業者によって「演出されたオーセンティシティ」の犠牲になっているとされる。ツーリストはオーセンティックではない偽りの「表舞台」を抜け出でて、訪問先のオーセンティックな「舞台裏」に入ることができたと思ったとしても、実は彼らは、観光業者によって演出された「偽りの舞台裏」、Carter (1971)の言葉で言えば「囲みの中」を見せられているにすぎないのである。つまり問題なのは、ツーリストの文化的な浅はかさではなく、観光業者によって巧妙に仕組まれた企みなのである。とは言えMacCannellは、観光業者が「(観光における)虚偽意識」を生み出していると批判しているものの、観光の「機能的」重要性については認めている(MacCannell, 1973 : 589)。実際、明らかにDurkheim的に彼は、観光が「...社会の一つの儀礼的側面である」(MacCannell, 1973 : 589)と述べ、明白に社会的連帯を強調している。ただ、その社会とは一般的な「社会」のことであり、個別的・具体的な社会を意味してはいない(すなわち、必ずしもツーリストが属する社会でなくてもいい)。こうしたものは、ツーリスト自身が属す

る社会では、まさにオーセンティックなものではない。それは、「...どこか別の場所のリアリティやオーセンティシティの記憶」(MacCannell, 1976 : 160)であり、「...他の時代や他の場所でのオーセンティックな経験」(ibid. : 148)なのである。ツーリストを探求へと駆り立てるのは、まず第一に、こういったものなのだ。MacCannellは観光を宗教的な巡礼にたとえている。「巡礼の背後にある動機は、観光の背後にある動機に似ている。それらはどちらも、オーセンティックな経験を追い求めている」(MacCannell, 1973 : 593)。だが、彼が指摘する類似性にも関わらず、両者には重要かつ決定的な違いがあるのだ。まず巡礼者が旅へと出るのは、自己の宗教における精神的な中心に向かってである。その中心は、自己の生活空間や自己の社会の領域を越えている場合もある。ツーリストもまた、自己の社会や文化を越えて、芸術上の・国家上の・宗教上の他の中心へと旅し、それらに対して儀礼的な敬意をはらう。しかし現代の観光を特徴づけているものは、まさに自分を取りまくものに対する一般化された関心、すなわち自己の文化的領域とはるかに隔たった経験に対する願望なのである。他者たちの景色・生活様式・文化が奇妙で新奇であるほど、ツーリストは魅了されるのだ(Cohen, 1972)。

第二に巡礼者と比較して、経験志向型のツーリストは、他者のオーセンティックな〈生〉をまるで一幅の絵のように鑑賞するが、彼らはそれらを「他者たちのもの」であるはずとと思っている。それは、彼らがその地を訪れた後でも同じである。ツーリストは、自己の〈生〉を転換したり回心したりしないし、他者たちのオーセンティックな生活様式を取り入れたりもしない。それに対して巡礼者たちは、地理的に離れている中心に精神的な親しみを持っている。「経験的」なツーリストは、彼らが一幅の絵のように目にし鑑賞したりする「オーセンティック」な〈生〉を営む人々に交じって過ごしている時も、異邦人であり続けるのだ。巡礼の経験とは「実存的」なものである。巡礼者は、中心の聖性によって創造されたコムニタスの中で、同じ信仰を有する人々と共に暮らす。巡礼者は、中心によって象徴化された信念や価値に深く関わるのだ。しかしMacCannellの描くツーリストたちは、他者の〈生〉のオーセンティシティ



を自分のことのように経験するが、自分自身では行わない。ツーリストたちの探求は本来、宗教的なものだが、実際に経験するのは主に一幅の絵を見るかのようになされるのである。他者たちのオーセンティシティに直接ふれることによって、ツーリストの心は昂ぶるかもしれないが、それは自己の〈生〉に対する新たな意味を与えてくれるものではない。こうしたことは、「経験的」なツーリストが巡礼の中心で巡礼者を目にする際に最も明白となる。巡礼者たちは、中心の聖性を経験するが、ツーリストは巡礼者の経験のオーセンティシティを一幅の絵を見るかのように経験するにすぎない。観光の「経験」モードは、「レクリエーション」モードや「気晴らし」モードよりも一層深いかもしれないが、「真の」宗教的な経験に到るものではないのである。

MacCannellは、観光の新たな意味を考察する手がかりを与えてくれたが、それで充分とは言えない。彼のアプローチをより発展させることによって始めて、観光経験の一層深いモードが明らかになり、現代のマスツーリズムのモードから伝統的な巡礼のモードまでを区別して特徴づけることが可能となるだろう。

#### 4. 体験モード

観光経験に関するこのモードは、自己の社会の精神的中心を何ら支持しないが、その一方、様々なやり方でそれに代わり得るものを求めている人々に特徴的なものである。彼らは、方向性を喪失したポストモダンな旅人たちであり、「漂流者」たちである (Cohen, 1973)。彼らは「脱中心化されたパーソナリティ」を有し (Kavolis, 1970 : 438-9)、最も優先的にコミットする対象を持たず、意味を捜し求めるため様々なライフスタイルを試みようとする。旅は、彼らにとって唯一可能な形というわけではなく、神秘主義やドラッグ等もそれに代わり得るやり方なのである。確かにEliadeが言うように、中心に対する探求は、内面的なものであれ外面的なものであれ同質である (Eliade, 1971 : 18)。だが他の精神的中心を探求するべく旅している人たちにとって、旅行は、新たな大き

な意義を有するのだ。「経験」モードの旅人たちは、他者がオーセンティックな〈生〉を営んでいるという事実を楽しんでいた。彼らは自分では、そうした〈生〉を営まず、他者のオーセンティックな〈生〉に見とれていたにすぎない。これに対し「体験」モードの旅人たちは、オーセンティックな〈生〉に関わろうとするのだが、完全にコミットしようとはしないのだ。むしろ彼らは、様々なやり方を知り、それらを比較しつつ、自己の欲求や願望にかなうものを発見しようとしているのである。ある意味で、「体験」モードのツーリストは「自分探し」をしているのだ。試行錯誤を繰り返しながら、自分自身が共鳴できる〈生〉の形を発見しようとしているのである。彼らは今、自分が何を求めているのかも分かっていないし、自己の「リアルな」欲求や願望も分かっていない。彼らの旅は本質的に、宗教的な探求だと言えようが、その目的地は漠然として決まっていなままなのだ。

異なった生活様式を試みる人々には、若いポストモダンな旅人が多い。彼らの多くが都市部のアメリカ人やヨーロッパ人やオーストラリア人の若者である。彼らは、農場コミュニティ、イスラエルのキブツ、インドのアーシュラマ、太平洋に浮かぶ孤島の村、ヒッピーのコミュニティで暮らし、観光の体験モードを担っている。こうしたことがよく分かるものとして、イスラエルの学生が書いたペーパーがある。タイトルは「果てしなき探求へと...」というものだ (Cavan, 1971)。そこには、こう書いてある。「僕は宗教を求めていた。見通しもつかないまま、辛い日々を送っていた。未来には何の意味も見出せず、孤独で退屈であった。僕は宗教を求めていた。宗教なら、何でも良かった」 (ibid. 22)。その後、イスラエルでキリスト教やユダヤ教を求めていったと書いてあり、結論なくペーパーは終わっている。探求はまだまだ続く...と。

実際、極端な場合、探求それ自体が生活様式となり、旅人たちは永遠の探求者となる。こうした場合、彼らは「漂流者」となるのである。彼らは、異なる人々や文化の間をたゆまず移動する。いつも迷い続け、選び取ることができず、何かにずっとコミットすることができないでいる。もし、そうした「探求者」的なやり方をずっと続けるとす

れば、本質的に宗教的な「信仰の発展」の可能性はなくなってしまうことになるだろう。そのため、新しい「精神的」中心に対するコミットメントもあり得ないことになる。絶えざる探求者に「回心」はあり得ないのだ。

## 5. 実存モード

観光経験に関する上述のモードが「探求者」という特徴を持っていたのだとすれば、「実存」モードは端的に言うとも、「選り取った」精神的中心、すなわち自己の社会や文化の主流とは異なった中心に完全にコミットする旅人たちに特徴的なものである。そういった中心を受容することは、現象学的に見ると、宗教的回心に近いものとなる。Berger and Luckmann (1966 : 144) の言葉を借りて言えば、「世界の切り換え」である。だが、そうして受容された象徴や価値は、狭い意味で「宗教的」である必要はない。イスラエルのキブツを訪れる旅人は、人間的交感の探求を果たし遂げるかもしれない。またインドのアーシュラマを訪れる旅人は、悟りに到るかもしれない。あるいは隔絶した太平洋に浮かぶ島を訪れる旅人は、シンプルな生活や自然とのふれあいに対する願望を満足させるかもしれない。これらはすべて、「実存的」な観光経験だと言えるのだ。

「選り取った」中心に結びついた人々にとって、そこから離れて〈生〉を営むということは、言わば「異郷の地」で暮らすようなものである。豊かな意味を持つ「リアルな」〈生〉は、唯一、その中心でしかあり得ないのだ<sup>9</sup>。その中心で〈生〉を経験することによって、旅人たちは、日常生活がまるで「異郷の地」で営まれるようなものであっても、それに耐えることができるのである。それはまさに、巡礼者が巡礼を通じて、新たな精神的活力を得て「再生 (re-create)」されるのと同じである。

新たな「精神的」中心に最も深くコミットする人々は、ずっとその中心に結びつき、その中心を志向する文化や社会に完全に「服する」ことで、新たな〈生〉を始めようとするのだ<sup>10</sup>。彼らは、「土地の人間になる」ように望むのだ。すなわち、

彼らはヒンズー教の修道者や、イスラエルのキブツのメンバーや、太平洋の島の住民等になろうと思うのである。

ところで、こういった「実存的」な経験が何故、観光現象になるのだろうか。それは、多くの人々がそういった経験をしているからである。世界が移動世界となるにつれて、その数も増大しているのだ。彼らは、様々な実際的な理由のために、「選り取った」中心にいつもいつも移動するといったことはできないが、2つの世界に住んでいるのである。一つは、彼らが日常生活を営む世界である。そこで彼らは、実際的な事柄に従事するのだが、ここには深い意味が欠如している。もう一つは、彼らが「選り取った」中心の世界である。その世界に向けて、彼らは精神的活力を得るために定期的に巡礼に出かけるのだ。例えば、彼らの中には、キブツで数ヶ月間暮らすために毎年戻る非ユダヤ人観光客がいるが、彼らは一年の残りを自国で過ごしているのである。

実存モードで旅する観光客にとって中心を訪れるということは、現象学的に見れば、巡礼に似ている。実際、Turner (1973 : 193-4) は巡礼者の共同体を、「実存的コミニタス」と呼んでいる。だが、それらの宗教的探求と自社会の文化との関連から見ると、伝統的巡礼と「実存的」な観光は、両極をなしていると言えよう。伝統的な宗教的巡礼は、中心に向かう聖なる旅であるが、その中心は地理的に「離れて」いても、なお巡礼者自身の宗教の中心をなしている。その中心から、巡礼者は〈生〉の意味を獲得するのであり、それは彼らが属する社会の精神的中心なのである。それ故、たとえ中心から離れたところで暮らしていても、巡礼者は「異郷の地」で暮らしているわけではない。彼らの世界と日常は、中心によって聖性を付与されており、意味を与えられている。だが、その中心は初めからあったものである。それは、選り取ったものではないのだ。

他方、「実存的」な観光客の中心は、もともと自分たちの文化の中心ではなかったものである。それは「選り取った」中心である。彼ら観光客は、それを選り取り、「回心」へと到ったのである。それ故、中心は日常から離れているだけではなく、日常世界の境界を越えてもいる。従って、彼らは「異郷の地」で暮らしていることにな

るのだ。彼らが行う巡礼は単に、宗教的世界の領域から中心に向かうといったものではない。それは、カオスからコスモスへ、意味を喪失した領域からオーセンティックな実存への旅なのである。

さらに、この両極の間に、すなわち伝統的に所与のものであった中心に向かう巡礼と「選り取った」中心に向かう巡礼の間に、様々な中間的タイプがありうる。それらは単に、巡礼の純粹に宗教的な中心だけに関わるものではない。それらは、文化的な中心、美学的な（人の手が加わったものであれ自然のものであれ）中心、国家的な中心などにも関わっている。グランドツアーの時のように（Lambert (ed.), 1935, Trease, 1967）、人の手が加わった過去の偉大な芸術における中心、すなわち文化遺跡を訪問したり、「西欧」文化の人々が古典の地を訪れたりするのは、文化的な巡礼である。アメリカ市民が国会議事堂やリンカーン記念館といった市民宗教（Bellah, 1967）の聖堂を訪れたり、ソビエト市民が例えばレーニン廟といった公認の国家宗教の聖堂を訪れる（MacCannell, 1976 : 85）のは、政治的な巡礼である。人々は宗教的なものだけでなく、文化的・美学的・国家的な中心をも訪れるのである。そうした中心を訪れることは、巡礼の実存的なモードに含まれ得るのだ。実際、現代世界が複雑になるにつれて、ある文化や社会の「世界」は明白な境界線を持たなくなってきた。そのため、ある社会の文化遺産は時に、他の文化に割り当てられ、それを構成するものとなる。西欧人の多くは、古代ギリシアや古代イスラエルの文化を「自分たちの」文化だと考えている。従って、今日人々がもともとの文化の外側から中心を「選り取った」としても、それは明日になれば、もともとの文化の内側に見出されるかもしれないのだ。中心が「伝統的」なものか「選り取った」ものかは、歴史のある時点においてでしか言えないのである。

「実存的」なツーリストは「選り取った」中心を支持する人々だと、私は述べてきた。そういった中心は、もともとの文化や歴史とは完全に異質のものであった。だがもしかすると、そうした中心は伝統的なもので、自分たちの先祖や民族がかつて有していたが、今は異質になっているだけなのかもしれない。この場合、そうした中心を訪れようとするのは、自己の精神的ルーツを見つけ出

そうとすることから生じるのだ。そうした訪問は、歴史的故郷への帰還ということになるだろう。そうした旅人は言わば、伝統的中心を再び選り取るのである。このような考え方は多分、シオニズムに見受けられるだろう。シオニズムの理想を完全に実現するものは「aliyah」であるが、これは「帰還」を意味するヘブライ語で、シオニズムの人々がイスラエルへと移り住むという行為を指しているのだ<sup>3)</sup>。

しかしながら、イスラエルがシオニズムの人々の中心であるとは言え、彼らのほとんどは完全なまでの「aliyah」を行うわけではない。その中心に対するコミットメントは、様々な形で、それほど過激ではないやり方で行われるのだ。例えば、イスラエルに永住するのではなく、訪問を繰り返すといったやり方である。その場合でも、訪問の内容や頻度や期間は人様々である。キブツで学んだりボランティア活動を行う者もいれば、毎年個人や団体に訪れる者もいるし、最終的にイスラエルで隠遁する者もいる<sup>4)</sup>。これらはすべて程度は様々であれ、「観光」の形だと言えよう（Cohen, 1974）。とりわけイスラエルでしばらく暮らす以外に目的を持たず、比較的短期間だけ毎年、訪問を繰り返す人々には、観光の「実存」モードが明白に認められるだろう。彼らは、歴史的な中心との関わりを再び新たにしているのだ。

興味深いことに、近年、イスラエルへの「実存的」な観光は、シオニズムだけに認められるのではなく、明らかにより広がりを見せ、「真正の」ユダヤ的共同体の生活を味わいたいと願うディアスポラのユダヤ人にも認められるのである。宗教的な理由でやってくるユダヤ人たち、つまり伝統的に宗教的な狭い意味での巡礼者たちと、これらとの間にある境界線は曖昧になってきている。どう見ても巡礼者ではない人たちでさえ、その中心で「実存的」な経験をするのである。このことは、S. Bellowの『エルサレムから戻って』という著書に関する最近の書評にも色濃く述べられている。「この最も辛辣なアメリカの作家も、ユダヤの神秘主義から逃れることはできなかったのだろう。彼は次のように述べている。『私はあるがままでいたいと思う。エルサレムの光が力を与え、血と思考を清めていくのを感じていた。その光こそ神の御姿であると思わざるを得ないのだ』」（Time,

1976 : 62)。

歴史的起源の地で実存的な経験をしたいという願いは、多分、多くの古き時代の移民や、その子孫たちを駆り立ててきたことだろう。彼らは住居を構えている今の国から、彼ら自身や父祖たちが後にしてきた国、「かつての故郷」へと旅しようとする。イタリア系アメリカ人はイタリアへ、アイルランド系アメリカ人はアイルランドへ、フランスのコルシカ島人はコルシカ島へ、中国系アメリカ人は中国へと旅立つのだ。こういった願いが近年、突然、前面に現れてきたものがある。興味深いことだが、アメリカの黒人たちは父祖の地としてのアフリカに再び関心を抱き始めているのだ (Spiegel, 1973)。こう言ったからといって以下でまた議論しようと思っているのだが、そうした経験を願うことが、それを実現する保証にはならないのである。アフリカを訪れるアメリカの黒人たちや、イスラエルを訪れるユダヤ人たちの中には、訪問後にアフリカやイスラエルに失望する者も多いのだ。

以上、観光経験の様々なモードを示してきたが、それらは、単なる「楽しみ」に動機づけられた最も「表層的」なものから、意味の探求に動機づけられた最も「深い」ものまでである。だが、こうしたモードの区別は分析的なものにすぎない。ツーリストは一度の旅行で、いくつものモードを経験する。旅人たちの「観光の軌跡」の中で、あるモードから別のモードへ移り変わることは充分ありうるのだ。様々なタイプの旅行の中でモードが混ざり合ったり、「観光の軌跡」の中でモードが変わったりすることは、今後考察していくべき問題である。

しかしながら、ある概念上の問題はすでに明らかになっている。それは、「多様な中心」の問題である。これまで私は、人々がただ一つの主要な「精神的」中心を支持するのだということを暗黙の前提にしてきた。もし、自分の属する社会や文化の中心から疎外されていれば、どこか別の場所で中心を見つけるのだと考えてきたのである。

だが、これは単純にすぎるだろう。ここでは、2つのことを見ておく必要がある。まず第一に、「ヒューマニスト」とでも呼ばれるべき人々である。彼らは、「自分たちの」文化について非常に幅広いとらえ方をしており、「およそ人間に関わ

るもので、私に関係のないものはない」というゲテの有名な格言のもと、人間的なあらゆるものに関わろうとするのだ。そういった人々にとって、主要な「精神的」中心は一つではない。文化はすべて、人間的精神の表現なのである。したがって、経験モードや実存モードで旅をしている時も、彼らは自分たちが属する文化から疎外されているとは限らないのだ。彼らにとって、自分たちが生まれ育ってきた文化は、数多い妥当な文化の内一つにすぎない。文化の視点に関わる場合、「ヒューマニスト」は「文化的」ツーリストとなり、外部の中心が自分たち本来の文化と比べて重要になる場合、「実存的」ツーリストとなるのだ。

第二に、「二元論者」あるいは「多元論者」とでも呼ばれるべき人々がいる。彼らは、2つ以上の異なる「精神的」中心を支持する人たちで、多様でオーセンティックな〈生〉の形を複数持つに到るのだ。そういった人たちは、2つ以上の「世界」どこにいても、自分の世界にいると感じる。彼らは、別の中心にいて「実存的」な経験をしている時も、自分自身の属している中心から疎外されているとは限らないのである。例えば、アメリカのシオニズムの人たちも、アメリカにいるからといって、必ずしも「異郷の地」にいると感じているわけではない。彼らは「アメリカン・ドリーム」も信じているし、シオニズムの中心としてのイスラエルも支持しており、両方に対して平等にコミットしているのだ。

「ヒューマニスト」、および「二元論者」や「多元論者」を見ると、本稿の仮説は修正される必要がある。その仮説とは、人々が自分たちの属している文化や社会の中心から疎外されて満足できない時にのみ、他の「精神的」中心を求め支持するに到るというものである。こうして我々は、現代世界で発展してきた多様で複雑な世界観を現象学的により深く考察し、EliadeやShilsの基本モデルでは捉え切れなかったものをさらに分析していく必要に迫られることになるのだ。

## おわりに

以上に示してきた観光経験のモードについての

類型論は、観光に関する現在の議論において「ツーリスト」を巡って対立している意見をとりまとめ、観光現象をより体系的に比較研究する道を開くだろう。観光経験のモードに応じて、観光の動機は異なってくる。それは、「娯楽」に特徴的である単なる楽しみのためのものから、「宗教」に特徴的である意味やオーセンシビリティの探求まで、様々である。したがって観光は、「レジャーの社会学」からも、「宗教の社会学」からもアプローチ可能であろう。だが、これらのアプローチのどちらも、それだけで観光現象の全てを尽くせるわけではない。ツーリストたちは各々、異なった経験のモードを志向しているのである。本稿における類型論は、宗教社会学のコンテキストの中に位置づけられ得る。本稿の出発点は、ツーリストの基本的な世界観に関わるものであり、ツーリストがある「精神的」中心をすでに支持しているのか、今もなお探求しているのかといった点にあった。本稿では、異なる世界観が観光経験の異なるモードを導くと考えられていたのだ。実際、私はMac Cannellと同じ問題に取り組んだのである。しかしだからと言って、あらゆるツーリストが「巡礼者」だなどと思っただけではない。観光が巡礼の一つの形になるのだとすれば、それは、どのような状況で、どういった意味でなのか、こうした問題に答えるため類型論を提示したのである。以下では、この類型論に付随するいくつかの論点を考察していくことにしよう。

ツーリストが経験の異なるモードを追求するからといって、こうしたことが、いつも変わらず旅行の中で実現されるということにはならない。ここには、2つの問題がある。一つはツーリストの立場からのもので、観光経験の異なるモードが実現されるチャンスは、どれほどあるのかということである。もう一つは、外部の観察者からのもので、観光業者がそういった経験を偽る可能性は、どれほどかというものだ。ここで再び、私はMac Cannellが関心をもった問題を提起することになるのだ。ただし、私の考えはMacCannellとは少し違っている。

MacCannellはツーリストが非常に高尚な願望を持っている一方、その願望があまり満たされないでいると考えた。これに対し、私の考えでは、観光経験のモードに応じて、その実現可能性は異

なるのだ。一般的に言えば、経験のモードがより「深い」ものであるほど、実現が困難となるのである。「気晴らし」モードは一番実現されやすいものだ。それは、一種の娯楽として、旅の経験が楽しいものであれば満足されるだろう。「レクリエーション」モードの実現はこれに加えて、その経験がリフレッシュ機能を持つという条件を要する。これら2つのモードの旅人たちは、オーセンシビリティに対する要求を全く持っていないため、欺かれるといったことがない。自分たちの経験が「観光の空間」の中で演出されていると思っただけでも、その目的は達成され得るのである。他の娯楽と同様、演出をカモフラージュする必要はあまりないのである。観光「プロデューサー」の腕の見せ所は、なかば意識的な幻影をツーリストの中に創り出し、彼らの想像力をかきたてる点にあるが、これによってツーリストたちは観光の偽りのゲームの中で引き立て役にまわるのではなく、共謀者を進んで引き受けるようになるのだ。ツーリストは、観光業者と共に企みに参加している。実際、この企みが楽しさの保証なのだ。観光旅行に際しツーリストたちが娯楽を経験する限り、「気晴らし」モードや「レクリエーション」モードに偽りなどあり得ないのだ。

他の観光経験のモードで旅するツーリストたちに関しては、事情は全く違う。彼らにとって、経験のオーセンシビリティは決定的に重要である。例えば、「経験的」なツーリストたちは、他者のオーセンティックな〈生〉によって元気を取り戻すのであり、彼らにとってオーセンシビリティは経験を実現させる上で必須条件なのだ。これは同じく、「体験的」なツーリストたちや「実存的」なツーリストたちにも当てはまる<sup>4)</sup>。もし、他者の生活様式がツーリスト用に作り換えられているとすれば、我々は、そうした生活様式を体験するまでには到らないであろう。また自分たちの社会や文化の外部にある「精神的」中心が単に幻想に過ぎず、ツーリストたちを実存の経験に誘うよう売り込まれ商品化されているだけだとすれば、我々は、そうした中心から実存的な意味を得ることはできないだろう。MacCannellは主に、ここで「経験的」な観光と呼ばれるものについて議論を展開しているのだが、ツーリストたちが常に、「(観光における)虚偽意識」の危険にさらされて

いるということを強調している。彼によれば、ツアーリストたちは観光業者の企みの犠牲者となり、偽りの舞台裏を見せられているのである。ただ、「...[その]偽りの舞台裏は、偽りの表舞台よりも隠されたものであり危険ではある。[したがってホスト側の]社会生活をオーセンティシティを交えないままに脱神秘化するという事は、単なる偽りではなく、それ以上のもの、真実をともなったものなのだと見えよう」(MacCannell, 1973: 599)。MacCannellによると、ツアーリストたちは「観光の空間」の中へと踏み込んでいかざるを得ない運命なのであって、オーセンティシティを実現することは決してできないのである。「...彼らがオーセンティシティを追求する限り、出口はない」のだ(MacCannell, 1973: 601)。MacCannellが述べるこうした「観光の状況」は、実存哲学者たちの著作で言われている一般的に不条理な人間状況に対応している。Sartreにとって人間の実存こそが「出口なし」であり、他者の主観性へと到る道を持たないのだとすれば、MacCannellにとってツアーリストたちは、他者のオーセンティシティへと到る道を持たないのである。端的に言えば、MacCannellが描き出すツアーリストたちは、CamusやSartreの主人公と同様、不条理なのだ。

断わっておくが、私は、こうした見解を支持するつもりはない。少なくとも、いくらかの現代のツアーリストたち、とりわけ探求者や漂流者たち(Cohen, 1972, 1973)は、演出された「観光の空間」を脱け出でて、「リアルな」他者たちの〈生〉を見出すことがありうると私は考えている。ただ、これには努力や集中力、それに洗練されたやり方が要求される。ほとんどのツアーリストたちは、こうしたものとは無縁なのだ。したがって、オーセンティシティを望むツアーリストたちが観光業者に欺かれ、その経験を偽りのものとしてしまう可能性は高いと言わねばならない。ツアーリストたちが、そうした偽りを意識化しない限り、自分たちは目的を達成できているのだといった幻影を抱くことになるだろう。だが、もしそうした偽りを見抜き意識化するとすれば、ツアーリストたちは、より賢明になり、見識ある人々となるだろう。そして、その時に同時に観光に対して幻滅を抱くことになるが、そうであるが故に逆に、「観光における誠実さ」を一層要求するようになるのだ。

観光の幻影が創り出されるプロセスや、それに対して告発が行われるプロセスは、まだ詳細に研究されているわけではない。MacCannellのネオ・マルクス主義的な言い方をすれば、そういった研究は「(観光における)虚偽意識」が生み出され、「(観光における)階級意識」が生じてくるプロセスを考察することになる。MacCannellは、この分野でのパイオニアであるが、しかし更なる体系化が必要である。

体験モードで旅するツアーリストたちもまた、オーセンティシティの問題に直面している。このツアーリストたちの場合、幻影を抱く危険はそれほどない。彼らは、他者の生活様式を単に経験するのではなく、自ら実際に体験しようと考えており、すでに踏み固められた道はずれ、自分の能力を研ぎ澄まそうとしている。彼らは好奇心が強く、どれか一つだけにコミットすることがない。それ故、偽りを発見することもできるのである。しかし、彼らの主要な問題は、彼らが、どのような生活様式にもコミットしてしまうということである。どれか一つに最終的にコミットすることを目的とした本当の体験は、困難となるのだ。脱中心化されたパーソナリティを有する「体験的」なツアーリストたちは、容易に「永遠の探求者」となってしまうのである。「経験的」なツアーリストたちが虚偽意識という危険に直面しているのだとすれば、「体験的」なツアーリストたちは方向を見失い、あらゆる人間社会から疎外される脅威にさらされているのだ。現代における漂流者の内、何人かのたどった道を見れば、このことが良く分かるであろう。

実存モードで旅するツアーリストたちは、彼らの望みを実現する上で最も深刻な問題に直面している。「選り取った」中心に対するコミットメントや、その経験のオーセンティシティが充分ではないという問題である。つまり問題は、その中心での「真の」生活が彼らの願望や期待の高さに比例しているかどうかということなのだ。これは、実存的なツアーリストたちが巡礼者たちと共有している問題である。もちろん、その中心は、ある理想を象徴化しているが、しかし理想は完全に実現されるものではなく「漸近的に」近づけるだけなのである<sup>12</sup>。地理的な中心は理想を象徴化しているが、しかし両者には必ず矛盾がある。エルサレム

は聖地であるが、そこでの日常生活は聖なるものではない。巡礼者たちや実存的なツーリストたちは理想の中心へと精神的に「昇っていく」が、しかし彼らが実際に到るのは必ず地理的な場所である。こうした矛盾を彼らは、いかにして処理するのだろうか。例えば、ボランティアな集団主義の理想を支持する人は、自分の理想を実現するため「選び取った」中心として、キブツへ暮らしに行くかもしれないが、そこでの生活が理想とは違ったものであると思うこともあろう。その際、その人は理想と現実の矛盾に悩むことになるが、そうしたことがうまく処理されないと、意味喪失や幻滅の危機が生じてくるのだ。

彼らが、こうした矛盾を処理する仕方に応じて、実存的なツーリストは3つのタイプに分けられる。

- (a)「現実的な理想家」：彼らは、どれほど理想的な場所、社会や文化であっても、不満な点はあるものだといったことを認めている。そのため自己欺瞞を交えることなく、中心において自己実現に到ることができる。彼らは時に、長い探求の果てに「選び取った」中心にコミットするようになり、それ故、幻滅を抱かなくなっている。
- (b)「空想的な理想家」：彼らは「真に信仰の人」である (Hoffer, 1952)。中心で見つけたものなら何でも、その中に完全を見ようとする。そして中心において、〈生〉の現実に直面しようとは決してしない。外部の観察者からすれば、その自己実現は自己欺瞞に満ちている。彼らが「選び取った」中心に対して行うコミットメントは、万能薬を見つけたと信じて突発的になされる回心、軽はずみな「世界の切り換え」の結果である。
- (c)「批判的な理想家」：彼らは、中心に対する願望と訪問後に抱く幻滅のはざまを揺れている。彼らは、中心が示している理想に愛着を感じているが、そこで見出した現実を拒否する。このため中心は、離れていれば意味を持ち、近づけば意味を喪失する。このことは、1971年にニューヨークで開かれたユダヤ人知識人会議において、ユダヤ人作家 Elie Wiesel が述べた言葉に明確に表れている。「私がエルサレムにいない時、私はエルサレムに愛着を感じる」<sup>13</sup>。「批判的な

理想家」は中心に対して長い間、遠くから支持している人たちであり、彼らにとって旅行は長い夢の実現なのである。彼らは夢を抱き続けるが、その一方で夢の実現に懐疑的であり、実際の中心を理想へと近づけるよう改革する。

こうした矛盾の問題は、しかしながら別のやり方で「解決される」こともある。それは、ツーリストたちが経験のオーセンティシティを犠牲にし、明らかな偽りを受け入れることである。実存的な経験に対する要求が増大するにつれて、観光業者や他の団体は、そうした経験を提供しようと考えようになる。観光経験の実存モードは、中心に対するコミットメントに基礎を置きつつも、大いに偽りを受け入れるようになる。ツーリストたちは、中心における理想の生活に期待しながらも、容易に取り込まれてしまうのだ。彼らは言わば、「空想的な理想家」になるのである。伝統的な巡礼の中心と同様、「実存的」な観光の中心は宣伝され飾り立てられていく。「実存的な観光の空間」を巡るツアーは、伝統的な巡礼と同様に演出されるのである。中心が新たに発明されるのだ。実存的な経験を提供しようとすることは、ビッグビジネスになる。東洋の観光志向的な中心が「インスタントな悟り」を提供しているのは、一つの例であろう<sup>14</sup>。もう一つの例は、大規模な「シオニズムの巡礼」である。それは、イスラエル政府や国立の諸団体によって演出をほどこされており、訪問客がシオニズムの高揚を経験できるようセールスされ、演出された「シオニズム的な観光の空間」を巡るツアーがよく計画を練られ準備されているのである。こうした巡礼の中で最も大きなものは、United Jewish Appeal (UJA) の「This Year in Jerusalem' tour of 1976」であろう。これは数千人を動員し、UJAにも大きく貢献したのである。UJAの巡礼のように、「実存的」な観光地やツアーを演出することについての研究は、まだ始まったばかりである。そうした研究は、これらを伝統的に宗教的な巡礼と比較する上で、実り豊かなデータを与えてくれるであろう<sup>15</sup>。

最後に、観光経験のモードと異文化感覚との関係について述べておこう。ツーリストたちは、慣れ親しんだ故郷を離れるにしたがって、次第に異文化感覚を募らせると一般に考えられている。そ

ここで、より日常的で、冒険的でないマスツーリストたちは、「親しんだ環境の生態学的な繭」(Cohen, 1972 : 171) に包み守られ、旅の楽しさを台無しにしてしまうようなカルチャーショックに苦しまずにすむようにしている。こういった主張には、暗黙の前提が隠されている。ツーリストたちは、自己の社会や文化における「精神的」中心を支持しており、その生活様式や思考パターンを好み、ホスト国における自分に親しみのない異なるものを前にすると怖れ困惑するといった前提である。しかしながら、異文化感覚は単に怖れるものではなく、魅力あるもの、挑戦に値するものでもあると言えよう (Cohen, in preparation(a))。このことがよく当てはまる旅人というのは、上の前提には含まれていない。この旅人たちは、自己の「中心」を喪失しており、経験モードや体験モードで旅行しているか、あるいは自己の社会の外部にある新たに「選び取った」中心を支持している(実存モード)。そうした旅人たちは、異文化感覚に身をさらし、それを避けようとしめない。むしろ彼らは、それを喜んで受け入れる。マスツーリストとは異なって、彼らはホスト側の環境に身をさらしている時も、カルチャーショックに苦しむことがない。むしろ彼らは、帰郷した際に「逆カルチャーショック」とMeintel (1973 : 52) が呼んでいるものを経験するのだ。(とりわけポストモダンの) 人類学者たちの個人的な経験について言えば、Meintelは次のように述べている。「望ましい価値...これは以前には経験しなかったことであり、異邦の空の下、異邦人として獲得し得るものである。Nashは、『フィールドワークが目の前に迫っている時にのみ、人類学者の多くは生き生きとする』という事実を異邦人が持つ役割に帰着させている (Nash, 1963 : 163)。だが多分、どこか別の場所でかなりの程度到達できた望ましい個人的な目標は、彼らが帰ってきた時には実際、到達され得ないものである」(Meintel, 1973 : 53)。もし望ましい価値を実現させることができたとすれば、こうした主張は「実存的」なツーリストたちにも当てはまる。しかしながら、そういった旅人たちにとって問題となるのは、彼らが非常に高い期待を抱くが故に、彼らが「選び取った」中心に到達した際に「ショック」を経験するということである。ただし、それは、故郷と「選び取った」

外部の中心が異なることから生じるものではなく、むしろ、こうした「中心」がまるで故郷さながらであって自分たちの理想のイメージに対応していないことから生じるものなのだ。

以上、本稿において、観光経験の現象学的分析を行ってきた。しかしこれは、まだまだ試論的なものだと言えよう。ツーリストの「動機」に関する調査は数知れず行われているが、観光研究の他の分野と比べて、観光経験の詳細な研究は尚も十分に展開されていないのだ。それ故、以上で示された概念的枠組みと類型論は、観光研究に関するより詳細かつ実証的な研究に役立ち得るものとなるだろう<sup>16</sup>。

#### 《原注》

- 1 本稿が基礎としたデータを収集するにあたって、Israel National Academy of Sciences and HumanitiesのBasic Research Unitの支援を受けた。ここに感謝の意を述べるとともに、原稿のはじめの段階からコメントして下さったDr. J. DolginとJ. Michalowiczにお礼を申し上げます。
- 2 「ツーリスト」概念に関する定義は多様である。その最も一般的なものが、「楽しみを求めて旅する人たち」というものである。さらに役割という側面からツーリストを定義しようとしたものとして、Cohen (1974) を参照。本稿は、これらとは異なる地点から出発している。すなわち、役割ではなくて、経験の質について扱っているのである。
- 3 例えば、Gross (1961 : 5) を参照。「緊張処理の分野において、レジャーの浄化機能やリフレッシュ機能はすぐれたものであり、...」。
- 4 もし、そういった経験が生活空間の中でも得られるならば、大変な思いまでして旅する必要はないだろう。これについては、Stouffer (1950) を参照。
- 5 「楽園信仰」は、楽園すなわち中心には実際の旅によって近づくことができるという信念に基礎を置



いている。ただ、その旅は奇跡的な要素を含む場合がある（例えば、海原を飛んで渡る男の話など。Eliade, 1969 : 101-4）。中心が完全に異なった領域にあると考えられている場合には、それはシャーマンのように「霊的な旅」をすることによって接近しようとする（Rasmussen, 1972）。そうした旅では、実際に身体を動かすことなく、他の領域へと奇跡的に移動しうるのである。

6 これを証し立てているのが、現代のマスツーリズムにおける楽園イメージである（例えば、Turner and Ash, 1975 : 149ffを参照）。だが、観光客たちが求めるこうした「楽園」は、ステレオタイプ化され商品化されている。それは、牧歌的な場所ではあるが、現代的なアミューズメントで満たされている。「楽園」を「一種の観光コミュニティ」として議論を展開したものに、MacCannell (1976 : 183) がある。また楽園イメージの墮落のプロセスについては、Cohen (in preparation (b)) を参照。

7 これには良い例がある。ハワイでは、偽りのゲームがほとんど芸術的なレベルにまで達しているのである。そこで、Cramptonはゲームを3つの段階に分け、「島への賓客」（すなわち観光客たち）がハワイアンになるまでを描いている。このプロセスの終わりでは、生粋のハワイアンがハワイのことを好きなように、観光客たちもハワイのことを好きになる。Cramptonは次のように言う。「多分...この訪問客は『演技』をしているのではない。彼は本当に、ハワイのことが好きなのである。彼はハワイを楽園であると確信しているのだ」（Crampton, n. d. : 54）。観光客たちの十分な協力を得て、ゲームは自己欺瞞を成功させつつ幕を閉じるのだ。

8 MacCannellは、この意味での「経験」について定義している。これについては、MacCannell (1976 : 23) を参照。観光「経験」の具体例については、ibid. : 97を参照。

9 これについては、Eliadeが有名なドイツの歴史家 Th. Mommsen について書いた逸話において見事に例証されている。ある講演で Mommsen は、古代アテネの地形について詳細に何も見ずに説明していたが、その講演の終了後、彼の従者は Mommsen を家

まで連れて帰らなければならなかった。「...その有名な歴史家は、家へどうやって一人で帰ればよいのか分からなかったのである。15世紀アテネに関する、この偉大なる権威は、ベルリンの自分の街については全く知らなかったのだ」（Eliade, 1976 : 19）。さらに Eliade は続けて、次のように述べている。「Mommsen は、『自己の世界で生きる』ことの実存的な意味を見事に示している。彼のリアルな世界、豊かな意味を持つ唯一の世界、それは古代ギリシア・ローマの世界だったのである。Mommsen にとって、ギリシア・ローマの世界は単なる歴史ではなかったのだ。...それは、彼の本当の世界—彼が動き、考え、生きて創造する喜びを味わえる場所だったのである。...彼は多分、2つの世界を生きていたのだ。形式の世界と価値の世界である。彼が生涯捧げた、未開の人たちの『調和のとれた』それ故『神聖な』世界が一方にあり、他方には Heidegger 流に言えば、彼が『投企』された日常的かつ『世俗的な』世界があったのである。現実のベルリンの、世俗的で、非本質的な、そして彼にとっては意味を喪失した、非常に混沌とした空間から、彼は明らかに隔たりを持っていたのだ」（ibid. : 19）。歴史家 Mommsen の「リアルな」世界は、時間的に離れたところにあったが、実存的な観光客たちのリアルな世界は、空間的に離れたところにある。しかし、世界に関するこれら2つの認識構造は、その点を除けば全く同じである。

10 ここで「服する (submitting)」という言葉は、異文化感覚から親密感覚へと強制的にはなく自発的に移行することを指している。これについては、Cohen (in preparation (a)) を参照。

11 ユダヤ人たちによるイスラエルの移動については、稿を改め扱うつもりである。こうした移動は今、激増しており、そのためイスラエルのユダヤ人たちとディアスポラのユダヤ人たちの区別も曖昧になってきている。

12 このアイデアは、哲学者 E. Bloch の著作で展開されたものである。「地理的ユートピア」を巡る彼の議論は、この箇所において非常に重要なものである (Bloch, 1959 : 873-929)。私に Bloch のアイデアをご教示下さった Dr. Paul Mendes-Flohr にお礼を

申し上げます。

13 Dr. Paul Mendes-Flohrのご教示による

14 この良い例が、プーナにおけるBhagwan Shree Rajneeshのアーシュラムである。そこを訪れているのは、主として西洋人である。Rajneeshは「...普通ヒンズー教がゆっくと悟りや至福に到るところを、スピードアップし、ある種ポップなヒンズー教をつくり...」、「西洋人たちが望んでいるのは物事をスピーディに片づけることなのだから、我々としても彼らに対して、そうしてあげるのだ...」と述べている(Bangkok Post, 1978 : 7)。

15 UJAに関するデータは、Dr. Janet O'Deaより頂いた。Drは現在、イスラエルのUJAの「巡礼」について御研究されている方である。

16 本稿は、1978年1月10日をもって受理された。

gy 14(1-2). 89-103

③Cohen, Erik (1974). Who is Tourist? A Conceptual Clarification. *Sociological Review* 22(4). 527-55

④Cohen, Erik (1979a). A Phenomenology of Tourist Experiences. *Sociology* 13(2). 179-201 (本稿)

⑤Cohen, Erik (1979b). Rethinking the Sociology of Tourism. *Annals of Tourism Research* 6(1) 18-35

⑥Cohen, Erik (1984). The Sociology of Tourism: Approaches, issues, and findings. *Annual Review of Anthropology* 10. 373-92

⑦Cohen, Erik (1988). Authenticity and Commoditization in Tourism. *Annals of Tourism Research* 15. 371-86

⑧Dann, Graham & Cohen, Erik (1991). Sociology and Tourism. *Annals of Tourism Research* 18. 155-69

### 【訳注】

1) 本稿は、Cohen, Erik (1979). A Phenomenology of Tourist Experiences. *Sociology* 13(2). pp.179-201 の全訳である。

エリック・コーエンは1932年生まれで、ヘブライ大学で博士号(Ph.D)を取得し、本稿執筆時にはヘブライ大学エルサレム校(Hebrew University of Jerusalem)の社会学・社会人類学部(Department of Sociology and Social Anthropology)の助教授(Associate Professor)をされていた。

彼はMacCannellと並んで非常に早くから、社会学分野において観光研究に着手し、観光社会学において基本となる非常に数多くの重要な文献を世に送り出している。その内のいくつかを以下に列挙してみよう。

①Cohen, Erik (1972). Towards a Sociology of International Tourism. *Social Research* 39(1), 164-89

②Cohen, Erik (1973). Nomads from Affluence: Notes on the Phenomenon of Drifter-Tourism. *International Journal of Comparative Sociolo-*

他にも尚、様々な文献があるが、これらは私の知る限り、ほとんど日本語に訳されていない。だが、「人々の移動」にともなう諸現象が重要視されつつある現代社会において、これら観光社会学の基本文献は、単に「観光-社会学」という連字符つきの一特定分野にとどまらず、社会学全体において寄与するところが大きいのではないか。

今後、活発にこうした文献の紹介を行っていくことは、私たち社会学者の大切な仕事の一つとなるだろう。

2) 「オーセンティシティ(authenticity)」とは、日本語に訳すとすれば「本来性」「本物性」「真正性」等と訳することができるだろう。しかし、この概念は、ブーアスティンを経由してベンヤミンの「アウラ」概念まで、またマッカネルを経由してゴフマンの「front-back」概念までといった非常に広い背景を持つと考えられるため、あえて日本語にせずカタカナでそのまま表記することにした。

3) 「alayah」についての詳細な説明は、RothCecil et. al (1966). *The Standard Jewish Encyclopedia*. London: W.H.Allen. pp.74-6を参照

4) ここで「実存的」としているのは、実は原文では「experiential」となっている。しかし文脈から考えると、「existential」のタイプミスと思われるため、「実存的」と訳すことにした。

### 【参考文献】

Bangkok Post (1978). Sex Guru Challenges  
Desai, Bangkok Post, 23. 8. 1978, 7.  
Baroja, E.J.C. (1965). El Carnaval, Madrid :  
Taurus.  
Bellah, R.N. (1967). 'Civil Religion in  
America', Daedalus, Winter, 1967, 1-21.  
Berger, P. and Luckmann, Th. (1966). The  
Social Construction of Reality, Harmondsworth : Penguin.  
Bloch, E. (1959). Das Prinzip Hoffnung,  
Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, vol.  
II.  
Boorstin, D.J. (1964). The Image : A Guide to  
Pseudo-Events in America, New York : Har-  
per and Row.  
Carter, J. (1971). 'Do Fence Them In!', Pac-  
ific Islands Monthly, 42(6), 49-53.  
Cohen, E. (1972). 'Towards a Sociology of  
International Tourism', Social Research, 39  
(1), 164-89.  
Cohen, E. (1973). 'Nomads from Affluence  
: Notes on the Phenomenon of Drifter-Tou-  
rism', International Journal of Comparative  
Sociology, 14(1-2), 89-103.  
Cohen, E. (1974). 'Who Is a Tourist? A  
Conceptual Clarification', Sociological Re-  
view, 22(4), 527-55.  
Cohen, E. (in preparation(a)). Strangeness  
and Familiarity : The Sociology of Tempo-  
rary Migration.  
Cohen, E. (in preparation(b)). The Pacific  
Islands from Utopia to Consumer Product  
: The Transformation of Paradise.  
Coven, I. (1971). 'In search of in search of ...',

Lilit, No.7,22-3.  
Crampon, L. J. (n.d.). The Impact of Aloha',  
in L.J. Crampon, Tourist Development Notes,  
Boulder, CO : Univ. of Colorado, Graduate  
School of Business Admin., Business Research  
Division, Vol. III, 51-60 (Mimeo).  
Desai, A.V. (1974). 'Tourism-Economic  
Possibilities and Policies', in Tourism in Fiji,  
Suva: Univ. of the South Pacific, 1-12.  
Dumazdier, J. (1967). Toward a Society of  
Leisure, New York : Free Press.  
Dupont, G. (1973). 'Lourdes : Pilgrims or  
Tourists?', Manchester Guardian Weekly,  
10820, 10. 5. 1973, 16.  
Eisenstadt, S.N. (1968). 'Transformation of  
Social, Political and Cultural Orders in  
Modernisation', in Eisenstadt, S.N. (ed.),  
Comparative Perspectives on Social Change,  
Boston: Little, Brown and Co., 256-79.  
Eliade, M. (1969). The Quest, History and  
Meaning in Religion, Chicago and London:  
Univ. of Chicago Press.  
Eliade, M. (1971). The Myth of Eternal  
Return, Princeton, NJ : Princeton Univ. Press.  
Eliade, M. (1976). Occultism, Witchcraft and  
Cultural Fashions, Chicago: Univ. of Chicago  
Press.  
Glasser, R. (1975). 'Life Force or Tranqui-  
lizer', Society and Leisure, 7(3), 17-26.  
Gross, E. (1961). 'A Functional Approach to  
Leisure Analysis', Social Problems, 9(1), 2-  
8.  
Heller, E. (1961). The Disinherited Mind,  
Harmondsworth : Penguin.  
Heffer, E. (1952). The True Believer: Thought  
son the Nature of Mass Movements, London :  
Secker and Warburg.  
Huetz de Lemps. Ch. (1964). 'Le Touris-  
medans l'Archipel des Hawaii', Cahiers  
d'Outre-Mer, 17(65), 9-57.  
Kavolis, V. (1970). 'Post Modern Man :  
Psychocultural Responses to Social Trends',  
Social Problems, 17(4), 435-48.  
Lambert, R.S. (ed) (1935). Grand Tour : A

Journey in the Tracks of the Age of Aristocracy, London : Faber and Faber.

Lowenthal, D. (1962). 'Tourists and Thermalists', *Geographical Review*, 52(1), 124-7.

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.

Meintel, D.A. (1973). 'Strangers, Home-comers and Ordinary Men', *Anthropological Quarterly*, 46(1), 47-58.

Mitford, N. (1959). 'The Tourist', *Encounter*, 13(4), 3-7.

Nash, D. (1963). 'The Ethnologist as Stranger : An Essay in the Sociology of Knowledge', *Southwestern Journal of Anthropology*, 19, 149-67.

Rasmussen, K. (1972). 'A Shaman's Journey to the Sea Spirit', in W.A. Lessa and E.Z. Vogt (eds), *Reader in Comparative Religion*, New York, Harper and Row, 381-91.

Shils, E. (1975). 'Center and Periphery', in E. Shils, *Center and Periphery : Essays in Macrosociology*, Chicago and London : Univ. of Chicago Press, 3-16.

Shils, E. and Young, M. (1953). 'The Meaning of the Coronation', *Sociological Review*, 1 (2) 63-82.

Spiegel, (1973). 'Enge Bindung', *Der Spiegel*, 27(4), 22. 1. 1973, III

Stouffer, S.A. (1950). 'Intervening Opportunities : A Theory Relating Mobility and Distance', *American Sociological Review*, 5, 845-67.

Time (1976). 'Review of S.Bellow's *To Jerusalem and Back*', *Time*, 8.11. 1976, 62.

Trease, G. (1967). *The Grand Tour*, London : Heinemann.

Turner, L. and Ash, J. (1975), *The Golden Hordes*, London : Constable.

Turner, V. (1973). 'The Center Out There : The Pilgrim's Goal', *History of Religions*, 12 (3), 191-230.

#### 《謝辞》

本稿は、1998年度奈良県立商科大学海外英語研修で8月1日～9月2日まで、学生の引率のためイギリスのカーディフ大学で1ヶ月を過ごした折に、学生が授業を受けている間の私の空き時間を利用して訳出したものです。

その際、カーディフ大学では、いくつかの必要な資料等を複写させて頂きました。ここにお礼を申し上げます。また学生の英語研修では、伊藤忠通先生、Mr. & Mrs. Thorneを始めとする多くの方々に、大変お世話になりました。さらに、カーディフで出会った友人たちには、かけがえのない素晴らしい時間を過ごさせていただきました。それはまさに、私にとって深い「意味」を持つ経験となりました。ここに感謝致します。