

ダークツーリズムが持つ現代性と両義性

On the Contemporary Characteristics and the Double Meanings of
Dark Tourism

須藤 廣*

要 旨

本稿はダークツーリズムの消費者と現代社会における死の意味との関係を明らかにしつつ、ダークツーリズムが「痛み」を持つ他者との「共感」や「連帯」へとつながる可能性について考察することを目的としている。日常世界のなかで、死や他者の悲しみに立ち向かう制度を欠いて生きる現代人は、同時に「生」の輪郭を失う傾向にある。悲しみの快楽に向かうこのツーリズムのあり方は、そのように生きる現代人が「生」の充実を確認しようとするある種の反応なのである。しかしまた一方で、観光者が何らかのトラウマを抱える他者たちの現実に触れるという言葉を超えた行為が観光者に現地の人たちとの「共感」を呼び起こすこともある。さらに現地の住民は、観光者と接するなかで自己表現の機会を与えられることによって、「悲しみ」の共有とトラウマの軽減が促される。ダークツーリズムは、現代人の究極の観光消費であるとともに、「痛み」を抱えた現地住民との共感と連帯へ向けた可能性へと開かれている。

Abstract

This article aims to discuss the way in which dark tourism generates a

* 法政大学大学院政策創造研究科教授

feeling of sympathy with the people in pain and collectivity, investigating the meaning of death shared by consumers of contemporary dark tourism. Today, our sense of the life is less tangible, due to the lack of institutional rituals of mitigating grief and loss that ensure the life. Tourism toward sharing the grief of the people in pain, in a sense, can be a response to reviving the meaning of life in a collective manner. On the other, its practice possibly can make the tourists grow a 'sympathy' to the local people, directly intersecting traumatic others beyond verbal communications. Also, the local can share the grief with the tourists and mediate their traumatic experiences, in the recognition of their precarious selves by others. While the dark tourism is an ultimate consumer practice of modern people, it will open for a possibility of growing compassion to and sharing collectivity with the people in pain.

キーワード：ダークツーリズム、消費社会、共感、トラウマ、自己表現

Key words : dark tourism, consumption society, sympathy, trauma, self-expression

はじめに——「ダークツーリズム」を消費する

今から約十年余り前、筆者は「バックパッカーの行動・意識調査」の一環として、当時注目を浴びつつあったベトナム、ホーチミンシティから陸路国境を越えカンボジアのプノンペンへ、そしてシムリアップの仏教遺跡を経由して、タイのバンコクまで、陸路で旅をしたことがあった。このときの旅行はバックパッカーの実態を追うものであったため、筆者自身も参与観察のつもりで、ガイドブック『地球の歩き方』を携え、バックパッキングを追「体験」していた。

そのころは、まだ「ダークツーリズム」という言葉はまだ一般的なもので

はなく、現在では「ダークツーリズム」とカテゴライズされるべき観光も、いわゆる名所観光のなかに多く含まれていた。特にベトナムやカンボジアで観光客に人気の「名所」は、1960年代から1970年代にかけての、まだ記憶に新しい戦争に関する遺構であった。筆者も、バックパッカーに（ばかりでなく、バック旅行の観光客にも）人気の「名所」を巡ろうと現地ツアーに参加した。

ベトナムで人気を博していたのはベトナム戦争の戦績や博物館であり、数々ある戦争名所のなかでも、ベトナム戦争の激しさを、体験をととして肌で感じることができるクチトンネルは、多くの人々にとって思い入れのある特別な場所であり、ホーチミンシティに滞在する観光者の多くがここを訪れていた。クチトンネルはベトナム戦争時の激戦地であり、ベトナム解放戦線が約20年（対フランス解放戦争も含む）かけて作った地下要塞である。要塞は三層の構造になっており総延長250kmにも及ぶと言われ、ホーチミンシティ（当時のサイゴン）市内、米軍の基地の近くにまで達していたという。またそこには、生活全てが地下でできるように病院や会議室等の施設があった。特殊部隊による陸上戦やB52による爆撃はもとより、ベトナム戦争末期には枯れ葉剤を散布したり、闘犬をトンネル内に放ったり、米軍はあらゆる手を尽くしてトンネルを破壊しようとした。しかし、トンネル内の部隊は多くの犠牲者を出しながら最後まで抵抗を続けた。ここは、いわば「解放戦争」の象徴なのである。ベトナム政府は自国の偉大なる戦いを諸外国に示すため、あるいは自国民のためのイデオロギー教育のために、この地下要塞を戦績博物館として早くから整備していた。ベトナムにおける外国人の個人旅行が解禁になったのは1990年のことであるが、その時から（ネット上にはそれ以前にクチトンネルを訪れたという記載があり）クチトンネルは観光対象になっていた。（2015年5月20日参照、トリップアドバイザー「クチトンネル」http://www.tripadvisor.jp/Attraction_Review-g293925-d2005826-Reviews-Cu_Chi_Tunnels-Ho_Chi_Minh_City.html）

ガイドブック『地球の歩き方』に大きく取り上げられてこともあり（現在では、トリップアドバイザーによる評価で、ホーチミンシティ観光で第2位の人気を誇っている）、筆者も現地の旅行代理店でこのツアーに申し込んだ。バスを降りて最初に案内されていたのは、ブラウン管型の古いテレビが正面に置かれてある部屋であり、そこでクチトンネルの概説とベトナム解放戦線の偉大さについて、ややプロバガンダがかった説明を視聴する。トンネルから地上に出ると、軍服を着たガイドが聞き取り難い英語で解説を始めていた。塹壕や狭いトンネルの入り口を敵に察知されないようにする方法や、米軍との接近戦で功を奏したという種々の残酷な落とし穴（底には尖った槍が敷き詰めてあり、落ちた人間の激痛が伝わってくる）、地雷を踏んで動けなくなり、放置された米軍の戦車等の解説を聞く。どれも（落とし穴以外）体験できるようになっており、戦争の相手国であったはずの米国人女性が、身体の大きなアメリカ人の侵入を阻んだというトンネルの狭い入り口から侵入を試みる体験を楽しそうに行っていた。（写真1）

戦争体験の高揚感に身を任せていると、次に案内されたのがなんと実弾射撃場であった。ここは追加の料金（10米ドル程度）がかかるため、任意であったが、筆者もライフル銃の実弾射撃体験に参加した。実弾射撃の興奮が



写真1（筆者撮影）

覚めやらぬ間に、次に用意されているのは、実際のトンネル（地下要塞）に入る体験である。トンネルは、観光客のために幅や高さを広げてはあるものの、狭くて蒸し暑く、中腰で身をかがめて歩くのにもかなり体力が要る。途中でギブアップした観光客のための出口がいくつかあるが、筆者は最長約60mのコースを、大粒の汗をしたたり落としながら、身をかがめ歩きとおした。地上に出て外の新鮮な空気を吸いながら少し歩くと、塹壕にテーブルがあり、そこで兵士の非常食であるタピオカとお茶が振る舞われた。

もちろん、この体験型ツアーでは解放戦線の粘り強さと戦争の悲惨さも学ぶのだが、それよりもここで体験する、いや結果的に体験「してしまう」のは——設置者の意図がどのようなものであれ——ある種の非日常的な物珍しさであり、さらに言えば、特にミリタリーファンでなくとも感じる、戦争の高揚感なのである。このときを含め筆者は三回ほどこのツアーに参加しているが、3回とも一種の「不謹慎」な高揚感を味わったことを覚えている。このことは、現在、現地ではどうやら周知のこととなっているらしく、日系の現地旅行会社であるT社のウェブサイトには「ベトナム最大級の戦争テーマパーク！半日で行けるクチトンネルツアー」とツアーの宣伝が記されている（2015年5月20日参照、TNK Japan「ベトナム最大級の戦争テーマパーク！半日で行けるクチトンネルツアー」http://www.tnkjapan.com/tours/sgn017_cuchi_half_pm1）。

2000年代初頭の筆者の旅は、ベトナムからカンボジアに向かう。バックパッカーが集まるデナム通りを出発したバスは、国境で1時間ほど停車した後、夕方にはプノンペンのバックパッカーの集合地点であるキャピトルホテル前に到着した。次の日、ホテル前にはトゥクトゥク（三輪の簡易タクシー）が集まり、バックパッカーたちをいわゆる「キリングフィールド」（トゥール・スレン虐殺博物館およびチュンエク刑場跡）へと運んで行く。筆者も彼らがチャーターした2台のトゥクトゥクに同乗し、キリングフィールドに向かった。いわゆるキリングフィールド、正式にはトゥール・スレン虐殺博物

館およびチュンエクの刑場跡は、1970年代後半に当時のポルポト政権の武闘左翼勢力クメール・ルージュによる大量虐殺現場であり、トゥール・スレン政治犯収容所に収容されていた1万5千人の政治犯とほとんどがチュンエクの刑場で撲殺処刑されたと言われている。トゥール・スレン虐殺博物館でポルポト派を中心とした政治革命の悲劇の展示を見た後、見学はすぐ隣にあるチュンエク刑場跡へと続く。チュンエク刑場跡の中央には慰霊碑があり、撲殺された政治犯たちの頭蓋骨が積まれている。(写真2)そして、それを取り囲む広場は所々が窪んでいる。死体が埋められていた所を掘り返した跡である。当時はまだ遺骨が完全に収容されきれておらず、人骨があちこちに散らばっていた。悲劇がリアルに伝わってくる場所である。ベトナムのクチトンネルとは異なり、見学者たちの笑い声は一切聞こえず、一帯は静まりかえっていた。だがしかしその後、神妙な面持ちで押し黙ったままトウクトウクに乗り込んだバックパッカーたちを迎えていたのは、運転手からの実弾射撃への誘いだった。筆者も含めたバックパッカーたちは、無表情のままであったが、誘いを受け、通りを挟んで反対側にあった実弾射撃場へ向かった。キングフィールドを訪れる観光客は、必ず実弾射撃場に向かうと運転手は知っているかのようなようだった。



写真2 (筆者撮影)

キリングフィールドを訪れた筆者は、シェムリアップで遺跡群を見学した後、陸路タイのバンコクに向かった。バンコクで筆者はこの旅で3つ目の「ダークツーリズム」の訪問地に赴いた。ここで訪れたのは、前二者とは違い観光客が必ず訪れる「名所」ではない。当時、インターネットでブログを発信することがかなり一般化していたこともあったのかも知れない。観光客、特にバックパッカーたちは、旅のネタを探していた。そこにちょうど取まったのが、バンコクのシリラート病院内にある「死体博物館」（正式には「法医学博物館」とそれに併設された「寄生虫博物館」、および少し離れ別の建物にある「解剖学博物館」を指す）である。（写真3）この場所については、バックパッカーの「聖地」カオサン地区からチャオプラヤー川を隔てて反対側にあり、水上バスを使って簡単に行けることから、主にバックパッカーたちの噂話から話が広がったものと思われる。既にこのときには『地球の歩き方』にも載っており、筆者もカオサン地区の日本人向けゲストハウスで知り合った若者たちと、けっして趣味が良いとは言えないこの観光を楽しむことになった。

博物館の置かれている場所や正式名称から分かるように、この博物館は



写真3（筆者撮影）

けっして観光客のために作られた訳ではない。この病院には、医科大学（看護学校等医学系の学校も含む）も併設されており、またタイにおける解剖学の父と呼ばれるゴンドン教授の研究室があった（そこが解剖学博物館になったのだが）。したがって、この病院にこれら医学系の博物館があるのは極めて自然なことであり、医学生ならともかく、観光客の興味を引きつける要素はないはずである。しかし（1990年版『地球の歩き方・タイ』にはなかった）、恐らく1990年代に『地球の歩き方・タイ』をはじめとする日本のガイドブックのいくつかがこの博物館を取り上げていたと思われる。この頃には日本人の観光客—といってもほとんどがバックパッカーであったが—が押し寄せていた。「法医学博物館」には凶悪殺人者シーウィのミイラが展示され、また殺人被害者のホルマリン漬けの頭部やシャムの双生児の死体等が展示されている。「解剖学博物館」には解剖された数々の臓器や死体安置所付きの解剖学実習室も公開されていた。

この露骨な「のぞき見」趣味の観光は、日本人以外の観光客にも広がり、昨年筆者が再び訪れたときには、欧米人観光客も多く来館していた。この10年余りの間に、この博物館は「ダークツーリズム」観光地として開き直ったとも思える進化を遂げていた。入場料金も「観光客」に対しては、現地の医学生とは別の割高な料金を取り、また「法医学博物館」には2004年のスマトラ沖地震に伴う津波の際の救助活動を展示するコーナーも新しく設けられ、また出口にはカフェも併設されていた。「のぞき見趣味」を逆手に取った進化を遂げていたのである。

以上、2000年初頭の日本のバックパッカーたちに流行していた「ダークツーリズム」の観光体験を3つ取り上げたが、当時それらは「ダークツーリズム」（あるいはその類い）の観光のあり方としてカテゴライズされているわけではなかった。しかしながら、実質的には、少なくともバックパッカーの間では、「ダークツーリズム」の原型のようなものが一般化し、実践されていたのである。

この調査旅行の後、筆者は、この時代におそらくピークを迎えたと思われる、日本のバックパッカー・ツーリズムの傾向について、引き続き行われた質的、量的調査から、「生」の意味やメリハリを求める「実存的」なもの、メディア化され商業化された「消費主義的」なものの混合型という特徴を見いだした（須藤 2012:140-156）。ジャーナリスト下川裕治が、2004年にイラクで殺された香田証生さんが残した足跡を追いながら、敢えて浮き彫りにしたように、この事件から浮かぶ被害者幸田さんの心性は主に前者に位置づけられるだろう（下川 2005）。この頃から主に欧米の若者たちを集め出したタイのパンガン島のフルムーンパーティは、バックパッカー・ツーリズムのうちの主に後者側に位置する。筆者が経験した3つの「ダークツーリズム」のあり方についても、それぞれ濃淡が異なるものの、この当時のバックパッカー・ツーリズムの特徴を色濃く持っていると言っていることのできるのである。

特に、「実存」の希求に関して、旅や観光以外におけるこの時代の心性からその特徴を引き出すこともできよう。例えば、ちょうどこの時代から10年位前、日本では、『完全自殺マニュアル』（鶴見済、1993年）の流行、オウム真理教によるサリン散布事件（1995年）が起こっている。これらの背景となった、当時の若者の心性について、社会学者大澤真幸は、生の無意味さの解消を、そして生のメリハリを、苛酷な現実に向き向かうときの「高揚感」に求めたことを分析している（大澤 2009:185-190）。また、これらの心性が「死」という究極の「他者」を追い求めることへもつながっていることも加えている。すなわち「死という否定性を生々しく具体的な現実として想定することが、生そのものを有意味化する<超越性>を可能にする」（大澤 2009:188）と。多かれ少なかれ「死」をテーマのなかに入れ込む「ダークツーリズム」は、このような「死」を「生」へと反転させようとする観光消費者側の心性と呼応している。

一方でまた、東南アジアにおける3つの「ダークツーリズム」の例で強調したように、「ダークツーリズム」はすでに商業化され、かなりの程度「消

費」の対象になっていることを確認しておくことも重要である。ベトナムの例、カンボジアの例、両者とも国家のイデオロギーを教化するためのプロパガンダをその中心に含んでいる。しかしながら、観光客はイデオロギーを学習するよりも、戦争や革命の被害者に対する共感とともに、ある種の高揚感を直接体験するのである。これらの遺構において、展示の主な目的であるイデオロギー（タイの例においては、道徳・衛生）教育は、特に外国人旅行者に対しては、あまり成功しているようには思えない（例えば、キリングフィールドが表象しようとしている「革命の悲劇」については、歴史を詳しく知らない外国人観光客にとっては、「憎むべき対象」が何なのか判然としない）。教育の意図や目的は背後に後退し、「高揚感」だけが前面へとせり出している。タイの例に至っては、博物館設置者の意図やその文脈とは全く異なったものを求めて、観光客は博物館を体験しようと押し寄せる。博物館の側も、「消費」されていることを承知で、観光客を受け入れている。すなわち「テーマパーク化」されているのである。

以上のことからこの項では主に、以上のような「死」の消費の現代的意味と、「場所」の消費化のなかでメディア化され消費対象になる「ダークツーリズム」について、「大きな物語」を失いつつあるツーリズム、すなわちポストモダン化されるツーリズムといった文脈のなかで分析する。

そしてさらに、そういった制約の中でも存在するであろう、ダークツーリズムの可能性についても考えようと思う。先に上げたタイの「死体博物館」が次第に「ダークツーリズム」の学びの場として洗練されつつあること等からも、その方向性は垣間見られるからである。

1. ダークツーリズムとは何か

ダークツーリズムとは、1990年代にJ・レノン（John Lennon）とM・フォーレイ（Malcolm Foley）によって名付けられ、その後の2人の著書 John Lennon

と Malcolm Foley 『Dark Tourism : Attraction of death and Disaster』によって一般に使われるようになった用語である (Richard Sharpley 2009)。その後英国のセントラル・ランカシャー大学にダークツーリズム研究所 (Institute for Dark Tourism Research) が創設され (以下 iDTR と言い表す)、以降世界中から研究者が集まり、また育ってゆくことによって、世界中でこの用語が使用されるようになった (2015年5月15日参照 Institute for Dark Tourism Research www.dark-tourizm.org.uk)。

それまで、観光の中で「暗い」悲劇の側面を観るものがなかったわけではない。これらは「Tanatourism タナトス観光」や「grief tourism 悲しみの観光」や「black tourism ブラックツーリズム」というカテゴリーで、あるいはそれらとも異なる個別のカテゴリーのなかで解釈されてきた。したがって、1990年代までは、同様の現象を様々な名称で呼び、別々の次元で経験され、議論されてきたといってもよいだろう。ダークツーリズムという名称が定着するにつれ多様な領域から様々な議論が交わされるようになったのだが、生まれてまだ日の浅いこの名称は、今でも完全に定着したわけではなく、実際には、名称の語義を広く解釈するものから狭いものまで様々な使われているように思われる。

この名称は狭義には「死と関連した場所」を巡る観光であり、そこから少し広げて「死や災害や苦難」のあった場所や出来事を巡る観光のことである (Richard Sharpley 2009)。先に述べたセントラル・ランカシャー大学の iDTR のウェブサイトには、研究所の目的は「死の教育と観光学が会うことによって死の社会的リアリティに批判的な光を当てること」であるとし、「『痛みを伝える遺産 heritage that hearts』を思い出すことによって、文化や解釈や真正性や政治や道徳のなかにある様々な緊張の原因を明らかにする」観光であり、また学問領域だと宣言している。このサイトでも「死」が対象になることがほのめかされてはいるが、人々に「痛みを伝える遺産」のあり方を主に歴史のなかで探れば、具体的な死や災害だけではなく、もう少し広く

様々な場所や出来事の意味が射程内に入ってくるはずである。

すなわち、語義を広義におけば、ダークツーリズムとは、歴史的発展がもたらした明るい側面ばかりではなく、暗い側面を観光によって学ぶこと、あるいはそれらを一つのアトラクションとして『楽しむ』こと、とすることも可能である。例えば、井手明はダークツーリズムのカテゴリーを①地震等「自然災害」②原子力問題等「科学文明のあり方」③「戦争」④近代化と労働運動等「人権問題と関係するもの」⑤シャーマニズムと儀式等「宗教」⑥公共事業等「経済的繁栄と凋落」⑦秋葉原等「事件・事故現場と安全学」の7つに分けている(井手2012)。

語義を広く取ることも可能であると確認した上で、さらにiDTRが「死」と「観光」との出会いを強調していることから分かるように、広義の領域を射程内においてもなお、「死の影」はダークツーリズムとは何かについて議論する上で、無視することはできない。この「死の影」こそが、現代の観光の行き着いた先であり、観光の両義的側面が先鋭化した姿であると思うからである。この章においては、ダークツーリズムが死の表象や体験と大きく関係していることを確認した。次章においては、これらを求める現代人の意識のあり方に注目しつつ、これらとダークツーリズムがどのような関係にあるのか検討して行こうと思う。

2. 死の表象と観光

P.L.バーガーとB.バーガーはヤスパースの<境界線上の経験>という用語を使い、人間社会が、いかに「死」の経験を制度化し、「死」という究極の経験が引き起こすアノミーや社会生活の構造の崩壊を防ぐことに腐心してきたかについて述べている(P.L.Berger & B.Berger 1972=1979:362-371)。そしてさらに彼らは、現代社会においては、制度が示す包括的な「定義」のなかに、「死」を包み込むことが難しくなっているという。現代人は「死の意

味」から疎外されているのである。そのために、「死」はさらに隔離され、多くは病院の奥へと隠される。

また、井上俊は死が病院へと隔離され、日常生活から消え去り、死という<境界上の経験>を意識する機会を失っていることが、生の意味の輪郭の喪失につながっているという。彼は「死をまったく排除した『生』というものは、人間の生としてどこか貧しくなる面があるのではないか」と問い、現代人の「死にがい」の喪失が、「生きがい」の喪失を招いていると述べる。「死の輪郭」の消失という状況のなか、現代人は観光等で垣間見られる死の擬似的体験をとおして、「生の輪郭」を奪い返そうと試みているのである。

日常生活において死を排除した現代社会において、観光からも「死の影」を排除するであろう。例えば、ディズニーランドが死の影を徹底的に排除した観光地の典型である。確かにディズニーランドにおいて、死の表象がないわけではない。だが、アトラクションの「ホーンテッドマンション」において死は、「お化け屋敷」のエンターテインメントにおけるステレオタイプへと置き換えられ、虚構化されて消費されている。「ホーンテッドマンション」に求められているのは、「西洋お化け屋敷」のステレオタイプなのであり、死のリアリティはまったく求められてはいない¹⁾。ディズニーランドでは<境界線上の経験>としての死は徹底的に排除され、その代わりに解毒され虚構化された死が消費される。ディズニーランドだけではない。現代社会においては、「死」はパロディーとして消費されながら、<境界線上の経験>としてのあからさまな姿は排除され、そのことがかえって「生の輪郭」を曖昧なものにさせているのである²⁾。

観光における「表舞台」と「舞台裏」との関係の理論は、D・マキアーネルが作りだした理論であるが、この理論は「死の観光」であるダークツーリズムにも適用できる（MacCannel マキアーネル 1999=2012）。死の表象における「表舞台」のみを楽しもうとする観光が、ディズニーランドのいくつかのアトラクションなら、「舞台裏」を見ようとするのがダークツーリズムで

ある。観光における観光者の能動的な関わりを強調するマキアーネルによれば、観光客はいつも「表舞台」から「舞台裏」に入り込もうとする巡礼なのである (MacCannel 1999=2012:112-113)。生きていることの実感は「舞台裏」に隠れた「死の影」を表象し体験することによって、すなわち「楽しむ」ことではなく、「悲しむ」ことによって得られるのである。

「表舞台」から、隠された「舞台裏」を見ようという欲望を刺激するのが「ポルノグラフィー」である。G. ゴーラーは「死のポルノグラフィー」と題する論文のなかで、「性の神秘に対して私たちの好奇心をそそる空想と、死の神秘に対して私たちの好奇心をそそる空想との間には、多くの類似点があるように思える」(Gorel 1965 =1986: 209) と述べる。そして、19世紀までは、家族や近隣の死、葬儀や公開の処刑等で日常にあった死が、20世紀になって日常から消える。村や町の中心にあった共同墓地も中心から消える (Gorel 1965 =1986:、Aries 1983=1990)。先進国社会においても、19世紀まで社会的に制度化され組織化されていた、死の「悲しみ」は、個人の問題に分解し、輪郭と方向性を失う。その一方で、20世紀も後半になると、もう一つのタブー「性」は次第に解放され、もてはやされ、日常に侵入してくる。すなわち「交際はますます『口にしていよう』ものになり、特にアングロ・サクソン社会ではそうやってきたのに対し、自然な出来事としての死は、ますます『口にできないこと』になったのである」(ゴーラー 1965 =1986:207)。したがって、「表舞台」においてタブーがあるからこそ「舞台裏」を覗きたがる「ポルノグラフィー」的な観光の欲望の中心は——現代の先進国社会においては——「性」から「死」へと対象を移しつつあるといえよう。現代人は、死の「悲しみ方」を日常ではよく知らないにも関わらず、非日常の観光では「悲しみたがっている」のである。

ゴーラーによれば、タブーとなり、おおっぴらに「口にできなくなった経験は、私的空想の主題になりがち」(Gorel 1965 =1986:206) であると述べる。また、そのなかでも、自然死は押し隠され、戦争、革命、強制収容所、ギャ

ングの抗争等の横死が、小説、映画等のフィクションで重要性を増してきたという。すなわち、「死のポルノグラフィー」の表象として、横死を描いたフィクションがある。そして、私たちはさらにその先に、フィクション（虚構）から虚構を超えた＜リアルなもの＞へと経験の位相を移しつつある観光の姿を見ることができるのである。

3. リアルなものに向かう欲望とその表象

N.H.H. グラバーンは人類学者リーチ（あるいはヘネップの）の通過儀礼の図式を使いつつ、観光の経験は、＜聖なる／非日常の／家を離れる＞、経験であり、それは＜俗なる／労働の（日常の）／家にいる＞経験との対比で成立しているという（Graburn 1989: 24-31）。このことについて度々引用される彼の論文の題名が「聖なる旅 Sacred Journey」であることからの分かるように、日常との対比で成立するツーリズムの経験は、日常の生活の時間を意味づけ、秩序づける。ツーリズムは、現実が準拠しつつ現実に対立するものをもって、「現実」の秩序の維持に寄与しているということができる。

現実を意味づけ、秩序づける三つの反対語のモードの推移を戦後史のなかで分類したのは見田宗介である（見田 1995）。見田が分析し分類した三つのモードは、広く日本人の意識と文化に関するモノやコトのそれである。そればかりではなくさらに、見田がモデルとして提示する＜反対語＞とは、ツーリズムで人が経験する「現実」によく似てはいないだろうか。もちろん、ツーリズムの種類によって、現実が参照し、それによって自らを秩序づけるべき内容、あるいはその過程は異なる。宗教的幻想から「伝統」や「習慣」を確認するための寺院巡り、現実が向かうべき「理想」から現実を確認するための万博ツアー、あるいは東西冷戦期のソ連ツアー。現実から遠い「夢」の世界へと逃避するリゾートツアー。また、家族や職場旅行などのように、目的地が表象する内容よりも、旅行に行くという観光の「現実」における行為そ

のものが、現実の秩序形成に役立ってきたということもあろう。概ねこれらは、見田がいう日本の戦後の現実の〈反対語〉の推移と同様に、〈反対語〉としてのツーリズムの〈現実〉の推移を表わしている。

〈反対語〉が指し示す現実の傾向から、見田は戦後1945年から1960年までを〈理想〉の時代、1960年からオイルショックがあった1970年前半までを〈夢〉の時代、1970年代中庸から1990年までを〈虚構〉の時代と分類する(見田1995:10)。見田がいうように「『理想』は現実化(realize)することを求めるように、理想に向かう欲望は、また現実に向かう欲望である。——中略——虚構に生きようとする精神は、もうリアリティを愛さない」(見田1995:11)。〈夢〉を現実からの逃避の傾向、〈虚構〉を現実からの逃避から、さらに進んで虚構の現実化と考えれば、〈理想〉から〈夢〉へ、そして〈虚構〉への趨勢は、現実から虚構へ向かう趨勢として理解できる³⁾。ツーリズムの傾向を支配するリアリティのあり方も同様のものとして理解すれば、ツーリズムも概ね、現実を志向するものから、現実を脱臭した虚構を志向するものへと変化していると考えられる。

見田は1990年以降の傾向も現実から虚構への変化の延長線上に置いている。ただし、彼は、若者に潜在的にあるリストカッターの存在や2008年に起こった秋葉原事件と近年のボランティア・ツーリズムの流行を例に取り、生活世界まで浸食する虚構の深化はその結果として、あるいは反動としての「リアリティへの飢え」(特に、見田は犯人の加藤智大がトラックを下り、直接被害者を傷つけようとしたことに、「リアリティの飢え」を見る)として現象するという(見田1995:43-48)。「リアリティの飢え」という表現は、リストカットや大量殺人という内と外に向かう痛みによる「実存」という「負」の側面と、ボランティア・ツーリズム等、他者への貢献による「実存」という「正」の側面の両面を持つ両義的なものとして理解できる⁴⁾。

1990年以降の観光もまた〈虚構〉の深化の過程にあると考えられるのだが、そのあり方は〈虚構〉の現実からの自立から(例えばディズニーラン

ド)、さらに<虚構>を現実へと投射しようとする<超虚構化>（例えばまちづくりに利用されるマンガ・アニメツーリズム等の流れ）の傾向へ、またはより「現実」らしい（生の）「現実」を求める<脱虚構化>の傾向へと分化しているように見える。しかしながら、マンガ・アニメツーリズムで訪れる「らき☆すた」ファンが埼玉県久喜市の一地域のまちづくりに「積極的」に参加しているということからも分かるように、<超虚構化>もまたリアリティの希求を伴っているのである。観光における<超虚構化>と<脱虚構化>は別のものではなく、観光の需要サイドがリアリティの再構築を希求するなかで起こる現象におけるコインの両面なのではないだろうか。

以上のような観光におけるリアリティの希求こそが、見田が例に上げたボランティア・ツーリズムのみならず、ダークツーリズムにおける主に需要サイドの力学である。このような需要サイドの力学が、ダークツーリズムが目指すべき「悲しみ」の共有につながるのだろうか、つながるとしたらどのような経路がありうるのかが次の問いである。供給サイドの要因も交えながら考えて行こう。

4. 「リアリティの飢え」から、「痛み」の共有へ

1995年の阪神淡路大震災はボランティア（ツーリズム）元年と言われるようになり、この後に被災した神戸港メリケン波止場を保存し、震災の風化を防ごうとする動きも生まれた。このとき生まれた「神戸港メリケンパーク」のような見学施設はダークツーリズムの手法を意識的に取り込んだ遺構としては初めてのものであった。ちょうどこの頃、震災の「トラウマ（心的外傷）」という言葉が使われるようになる。子供を中心に多くの被災者が、強烈な被害体験、例えば目の前で近親者の死を目撃したり、本人が死の淵に立たされたりすることによって受けた「トラウマ（心的外傷）」に起因する「PTSD（心的外傷後ストレス障害）」の諸症状に陥っているのではないかと、ま

たそのためのケアが必要なのではないかといったことが広く言われるようになった。

またその次の年の1996年にNHKで『私の中の他人——現代が生む多重人格症』というドキュメンタリーが放映され話題となった。舞台はアメリカであり、アメリカでは既にベトナム戦争以降、PTSDに関する精神医学的、心理学的研究が進んでいた。この番組もこの当時のアメリカにおいて一般化した学説、特にJ.L. ハーマンの学説から影響を受けたと思われるものであり、すなわち、PTSDの諸症状は幼児期に虐待を受けた経験を持つ者の「抑圧された記憶」が原因であり、その記憶の回復によって「自分」の本来の姿をとりもどし、症状は軽減するという仮説に乗ったものであった(Herman 1992 = 1996)。

ドキュメンタリーが追うのは、米国の女子大生レイチェルの事例である。彼女は大学のキャンパスを歩いているときに突然倒れ、その時から多数の「人格」が表れるようになる。あるときは夜中に粗暴な人格が現れ、自分の髪を丸坊主にしてしまう。また、あるときには、幼児の人格が現れることがある、といったように数え切れない数の人格が次から次へと現れる。セラピストを中心に様々な治療を試みた後、「真」の原因と思われる、父親に性的に虐待される幼児の人格が現れ、「真の自分」記憶を取り戻す。「真」の記憶は、あまりに衝撃過ぎたので、記憶を覆い隠すために多数の人格に逃げ込んだのだという。

精神科医である宮地尚子は、PTSDとは「回復の障害」であり、患者はトラウマ記憶と向き合うことができないという。もちろんクライアントの様々な状況にもよるが、タイミングを見計らって（このことも大切なことであろう）トラウマ記憶と向き合うことが重要であるという。宮地は精神科や心理の臨床は『「虫食いだらけで結末も決まっていない推理小説を読み続ける』ようなものではないか」（宮地 2013: 91）と言う。記憶を取り戻すことによって、「異物のように脅威を放っていたトラウマ記憶が、衝撃度を弱め、

まとまりのある出来事として人生の中に統合され、コントロール感や自信を取り戻していく」(宮地 2013: 91) ののである。クライアントが自分史の物語の完成を自らの力で成し遂げる、すなわちトラウマの記憶と直面することによって自己統制感を取り戻す、これらのことを(押し付けるのではなく)支援するのが臨床家の役目なのである。

このドキュメンタリーは、「真の原因」となった出来事(実父からの性的虐待)が、明白な「事実」であるかのように作られていた。記憶を抑圧する「真の原因」となった出来事が「事実」であったかどうかはここではあまり重要ではないではないか(実際に1995年頃は両親が病院を訴える訴訟事件が多発し、日本でも、たとえば矢畑洋の真っ向からの批判のように、ハーマンに対する批判が続出した)。「記憶」の真偽に対する批判も斟酌すべく、このドキュメンタリーから読み取るべきは、事実としての「本当の私」を探し当てることではなく、「本当の私」(これも幻想であろう)といった物語が想起され、さらに重要な他者やそれを取り囲む世界への信頼に支えられることによって、「私」を一貫したものとして語る事が可能になるということである。トラウマは、「私」の真偽はどうであれ、「私」語りを遮断する。「私」は語ることから疎外され、「抑圧」されていたのである。重要なのは、傷ついた記憶を持つものたちが、一貫した納得のいく「物語」を構成できるかどうかである。ハーマンの仮説のように、単純に抑圧された「絶対的事実」があり、その記憶が掘り起こされることを持っているという訳ではないのではないか(Herman 1992=1996)。言語化不能のトラウマを抱えた人間は、自分自身を一貫した物語として語る言葉を持ってない。「客観的事実」や「絶対的事実」がそこに埋まっているわけではない。「記憶」は形を変え絶えず作り変えられているのである。ここで重要とされるのは、支援者がそばに寄り添い、それを「聞く」ことである。聞くこと、すなわち感情をともなった言語化によって他の人と体験を共有することが、トラウマからの回復につながるのである。目指すべきは、クライアントと他者、あるいは社会とのつなが

りの回復、「再結合」なのであり、そこから生まれる「語り」と「記憶」の共有なのである。

宮地によれば、語るができない個人的トラウマからの回復は、難民やマイノリティの差別経験等、集団レベルのトラウマにも適用できるという(宮地 2013:167)。ここでは、社会的トラウマには当事者やそのコミュニティの「回復力」を信頼すること(すなわち「回復力」を阻害するような「正しさ」の押し付けをしないこと、「医療化」に気を付けること)の重要性が強調されているが、「語り」と「記憶」(この場合は歴史的証言等)の共有という基本は変わらない。トラウマ言説の「政治性」に気を付けながらも、やはり目指すところは、語るができなかったものを、当事者たちが語る(表現する)ことによって生起する、他の集団や社会(あるいは国際社会)とのつながりの回復なのである。

ダークツーリズムの役割はまさにこの社会的レベルのトラウマの解消と、共感によるつながりの回復なのである。トラウマの原因となる記憶が「客観的事実」「絶対的事実」によるものであるかどうかの問題は常に政治性を持つものである。観光の場においては、「事実」は「絶対的」なものではなく、(政治的に)作り変え可能な「相対的」なもの、あるいは「相関的」なものであるという共通認識が、「記憶」を他者へと開き共感する上で重要なものとなろう。このことには、虚構の消費としての観光の「軽さ」が、かえって有利に働くのかもしれない。

また、被害者や被災者に一時的にでも寄り添い、話を聞く。これだけでも観光で創り出すことができる精一杯の「共感」への道は開けよう。＜超虚構化＞と＜脱虚構化＞といった観光の極限へと向かうベクトルを持つダークツーリズムは、消費の快感に向けたベクトルとともに、「被害者」「被災者」「遺族」「被差別者」の痛みを耳を傾ける力、彼らと共感することに向けたベクトルが働いている。

おわりに——「聴くことの力」と「弱いつながり」という希望

現在、広い意味での観光は高度情報消費における虚構的経験消費の最前線にある。そのなかにあって、ダークツーリズムの特殊性は、消費の対象が「楽しむ」快樂にあるのではなく、「悲しむ」快樂にあることである。日常世界のなかで、死や他者の「悲しみ」に立ち向かう制度を欠いて生きる現代人は、同時に「生」の輪郭を失う運命にある。悲しみの快樂に向かうダークツーリズムのあり方は、「存在論的」な輪郭を失いながら生きる現代人が、「生」の充実を確認しようとするある種の反応なのである。

一方で、ダークツーリズムは、トラウマを抱えて生きる、あるいは生きた人々に対する哀悼と共感に向けた回路を開くものでもある。近代観光が「観ること」を消費する観光（あるいは近年では「体験」を消費する観光）であったのに対し、ダークツーリズムは「悲しみ」を消費しつつ、「共感」する観光であろうとする。「共感」する環境のなかに入り込むことによって観光者は、トラウマを生きる他者や社会がやっとのことで語り出す言葉にならない言葉を「『聴く』ことの力」（鷺田清一）を、少しずつではあるが、身に着けて行くだろう。ダークツーリズムは極めて現代的な消費と共感の両義性を合わせ持っている⁵⁾。

ダークツーリズムを推し進め、「福島第一原発観光地化計画」を構想している評論家、東浩紀は、観光者が重い責任を要求されず、観光が「軽薄」であるからこそ可能性があるという（東2014）。東によれば、旅とは環境を意図的に変えることによって、構造的に予測されるパターンから外れ、ノイズを経験することであるという。社会学者のM・グラノバーダーの「弱いつながり」の概念を援用しながら、現代人の人間関係は「強いつながり」と「弱いつながり」で成り立っており、「強いつながり」よりも「弱いつながり」の方がノイズに満ちているために、前者よりも後者による転機の方が、環境によって決定される「必然」を乗り越えてゆく力があると述べる。ノイズが乏

しい固定された関係による「強いつながり」(東はネットによる関係も「強いつながり」を持つという)よりも、観光がもたらす「弱いつながり」の方が開放的である分、「検索ワード」(言語化される対象)の幅を広げ、つまり、言葉にならない言葉を、旅の経験をとおして何とか言葉にしようとするのである。旅には日常の「リアル」を変えてゆく効果がある。

旅にもう一つ別の強い「リアル」を期待するのではなく、別の環境にいる他者たちと「弱く」つながってゆくことを期待する。観光が作り出す「軽薄」で「無責任な」出会いにこそ、新しい「共感」の絆を作りあげるチャンスなのである。また、時間をかけた移動を伴う観光が作り出す感情の文化が階級を超え、「悲しみ」の共有を促してゆく。「言葉の解釈は厳然たる『モノ』には及ばない」(東 2014:98)のである。東によれば、旅の経験は「複製不可能」であり「旅をするのは『分かってしまった情報』に対して、あらためて感情でタグを付ける」(東 2014: 85)ためだという。感情にタグを付けるのも、現前するモノである。遺されたモノは「動物的な感情」を沸き起こし、理性を超えた「憐れみ」として人々を結びつける。ダークツーリズムがモノを保存して、記憶の独り歩きを防ぐのも、モノから離れた言説が独り歩きすることを防ぐ意味を持つ。

また、東はマッキヤーネルがいう階級を変える現代の観光文化は、社会の再統合に寄与すると言及している。観光では、日常決して行かないところに行き、決して会わない「他者」と会う。観光は「異質」な人への感情移入を促進する。既出のトラウマの研究者、宮地が障害者プロレスについて評価していることは興味深い(宮地 2010: 230)。物理的身体を前にして、差別の言説に乗っているように見える対象も異化され、現前のリアリティが差別を「共感」へと変えてゆく。すなわち「差別」を含んでいるように見えるもの(だからこそそれを隠すのではなく敢えて見せ物にすることによって)、観光消費と同等の枠内で(あえて見せ物を消費によって)、「対等」なものへと転化する。ダークツーリズムは資本主義的消費社会の格差や差別の構造へと開

かれると同時に、「共感」をとおして、格差や差別からの脱出に向けた狭き門へと開かれているのである。ダークツーリズムは現代の観光が作り出すものの極北にあり、「抑圧」と「解放」の両義性を含んでいる。

注

- 1) 16～19世紀の海賊を巡る「戦場」を小船で航海する設定になっているアトラクション「カリブの海賊」には、急流を下ったすぐのところ「死者の入江」に骸骨があるのだが、リアルな死体（最後のシーンでは宝の山の上で死んでいるらしい海賊は見られるが、これもリアルのものではない）は一体も転がっていない。ディズニールンドのアトラクションで最も「死」が意識されるのは、やはり骸骨が登場する「白雪姫と七人のこびと」であるとも言えるが、これは子供向けのアトラクションである。ディズニールンドの死は徹底的にサニタライズ（衛生化）されているため、「楽しむ」ことはできても、「悲しむ」ことができない。ディズニールンドでは性（＝生）も徹底的に隠されているが、死も徹底的に隠されている。例えば、ジャングルクルーズの商人「サム」は最初のバージョンでは、生首を売っていたが、その後のバージョンでは、フルーツやお守りを売っているというように、ディズニールンド内に残されたわずかな死の要素も、「政治的に正しい」方向にサニタライズされつつある。
- 2) 大澤真幸が、ディズニールンドで遊んだ家族が一家心中をした事件を引き合いに出しながら言うように、ディズニールンドでは、かえて「死の匂い」と「緩慢な死」を引きずることになるともいえる（大澤 2008a:282）
- 3) 大澤は現実の〈反対語〉を、現実の中心にありながら現実を秩序づけるより抽象的で超越的な「反現実」とし、この「反現実」の推移における3つの段階を、「理想」と「虚構」の2つへと圧縮する
- 4) 大澤は「虚構」の深化の結果としての分裂を別様に描き出す。彼は（見田の議論を引き継ぎつつ）、1990年以降の「虚構化」には2つの傾向があるという（大澤 2009: 314 - 315）。一つは、対象から現実の危険な部分だけを抜き取り、快楽の方だけを安全に享受しようとするような超虚構化へ向かう力学が、他方では「『現実』への回帰、『現実への逃避』」とでも見なされるような、「現実の中の現実『これぞ現実』と実感されるような激しく、暴力的で、ときに強い刺激を語感に直接与える現実」あるいは「『痛みの実存』によって『実存の痛み』（私がまさにここにいるという実感）を得る技法」（大澤 2009:315）を求める力学が働くという。彼は「戦場」等の死を想起させる「現場」に行くことも、この力学が向かう方向の一つとして上げている。ここで大澤は「実存」へと向かう「虚構の時代の果て」を「二つのベクトルの狭間で『何かX』が逸せられている」（大澤 2009: 315）という。経験の可能性から排除された（あるいは、すり替えられた）不可能性こそがこの二つのベクトルの交差する地点に存在するのであ

る。見田に比べて大澤は、虚構が行き着いた先にある現在の「反現実」のあり方により批判的であるといえる。この「不可能性」については、筆者も同意する立場に立つが、この稿ではこれ以上追求しない。

- 5) 鷺田清一は「聴くこと」の臨床的価値を無理矢理「語らせる」でもなく、語るまでただ寄り添うことだという。そして語り出したら、それがどのような物語であれ、それに真摯に耳を傾ける。ダークツーリズムの求められるのは、そのような態度なのではないか。観光者たちは死の影が与えてくれる生の実存を希求している、地元住民は語ることによる生の実存を希求している。消費の最先端の観光という限界のなかではあるが、「生きることへの飢え」という一点で、共感すべき「事実」がどうであれ、観光者の共感にはダークネスを抱える当事者との社会的連帯へと開かれている。

参考文献

- 東浩紀 (2014) 『弱いつながら：検索ワードを探す旅』 幻冬舎
- Aries, Philippe (1983) *Images de L'Homme Devant la Mort* Paris; Seuil (=1990, 福井憲彦訳 『図説 死の文化史』 日本エディタースクール出版部)
- 井手明 (2013) 「ダークツーリズム入門1：ダークツーリズムとは何か」『ゲンロンエトセトラ#7』 ゲンロン
- 井手明 (2012) 「日本におけるダークツーリズム研究の可能性」『第16回 進化経済学会論集』 セッション B5-1
- 大澤真幸 (2008a) 『資本主義のパラドクス—楯円幻想』 筑摩書房
- 大澤真幸 (2008b) 『不可能性の時代』 岩波新書
- 大澤真幸 (2009) 『増補 虚構の時代の果て』 筑摩書房
- Gorer, Geoffrey (1965) *Death Grief, and Mourning in Contemporary Britain*, London: Cresset Press (=1986, 宇都宮輝夫訳 『死と悲しみの社会学』 ヨルダン社)
- Sharpley, Richard & Stone R., Philip eds. (2009) *The Darker Side of Travel: The theory and Practice of Dark Tourism* Bristol: Channel View Publications
- 下川裕治 (2005) 『香田証生さんはなぜ殺されたのか』 新潮社
- 鶴見済 (1993) 『完全自殺マニュアル』 大田出版
- Nelson H.H. Graburn "The Sacred Journey" in Nelson H.H. Graburn 'Valene L. Smith eds. (1989) *Host and Guest : The Anthropology of Tourism, Second edition*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press:22-36
- Berger, Peter L. and Berger, Brigitte (1972) *Sociology: A Biographical Approach*, New York: Basic Book Inc. (=1979 安江孝司, 鎌田彰仁, 樋口祐子訳 『バーガー社会学』 学習研究社)
- Herman, Judith L (1992) *Trauma and Recovery* New York: HaperCollins Publishers (=1996 中井久夫訳 『心的外傷と回復』 みすず書房)

MacCannel, Dean (1999) *The Tourist: A new Theory of the Leisure Class*, Los Angeles, University of California Press (=2012, 『ザ・ツーリスト：高度近代社会の構造分析』学文社)

見田宗介 (1995) 『現代日本の感覚と思想』 講談社

見田宗介 (2012) 『現代社会はどこに向かうか：生きるリアリティの崩壊と再生』

宮路尚子 (2013) 『トラウマ』 岩波書店

矢幡洋 (2010) 『怪しいPTSD—偽りの記憶事件』 中央公論社

