

日本の知的・文化的国際協力に 関する総合戦略その2

—日越文化交流の課題と展望を事例として—

阿曾村智子（東京財団 リサーチフェロー）

日本の知的・文化的国際協力に 関する総合戦略その2

— 日越文化交流の課題と展望を事例として —

阿曾村智子（東京財団リサーチフェロー）

東京財団は、日本財団及び競艇業界の総意にもとづいて設立された非営利独立の知的拠点です。

当財団では、政策研究事業として、国内外のさまざまな物事の本質について調査研究し、日本の将来を見据えた提言を行っております。本報告書は、その一環として、「日本の知的・文化的国際協力に関する総合戦略その 2. 日越文化交流の課題と展望を事例として」（2006年4月～2007年3月）の研究成果をまとめたものです。幅広い層の人々に読んでいただき、活発な政策論議や社会的な運動につながることを期待しております。

なお、報告書の内容や提言は、すべて執筆者個人に属し、東京財団の公式見解を示すものではありません。報告書に対するご意見・ご質問は、執筆者までお寄せください。

2007年5月

東京財団 研究部

日本の知的・文化的国際協力に関する総合戦略その2.
——日越文化交流の課題と展望を事例として——

目次

全体の要約と提言	1
第一部 日本における文化的価値の発見と発信	
問題の所在：いま、何が問題か？	9
第1章 近代国民国家と文化的アイデンティティ	11
第2章 「幽」界の復権—近代化主義の克服—	18
第1節 文化の棲処、無意識の世界—日本人の死生観—	
第2節 技のたくみと日本の心	
第3節 開発主義と共同体の行動規範・マナー	
第4節 「日本文明論」を越えて	
第3章 武士道とキリスト教—近代日本人の道德観と「信仰」—	39
第1節 19世紀クレタ島（ギリシャ）の隠れキリシタン	
第2節 長崎(日本)の隠れキリシタン	
第3節 中南米における文化的・宗教的混淆性	
第4節 新渡戸稲造における「武士道」とキリスト教	
第4章 文化の多様性時代と日本の対応	55
第5章 グローバル化時代の広報・文化交流政策	58
第1節 パブリック・ディプロマシーとソフトパワー	
第2節 日本の「文化力」とその戦略	
第3節 「国家ブランド」論	
第4節 日本政府主導のグローバル文化戦略	
第6章 「文化観光(Cultural Tourism)」の可能性	78

第二部 日越文化交流の課題と展望	
第7章 平成18年度（第二回）ベトナム出張報告の概要と総括	86
第8章 地域別報告(資料編)	97
第1節 ベトナム北東部の山岳地帯、少数民族の農村	
第2節 中南部の海浜リゾート（ニャチャン）	
第3節 中部のユネスコ世界遺産指定地（ホイアンとフエ）	
注	110
写真資料：ベトナム、バクカン省パクナム郡の農村風景	121
ベトナム北部地図	125

はじめに

インド哲学、仏教研究の国際的な権威で、比較思想史等でも幅広い著作活動で知られる中村元 (1912-1999) は、『日本人の思惟方法—東洋人の思惟方法Ⅲ』(春秋社、増補加筆版、1989年)において、日本は仏教や儒教など「東洋文化の精髓だけを摂取したと考えられているが、はたして精髓だけを摂取したのであるかどうか、あるいはそうだとでもそれをゆがめて摂取していたのではないか、ということがおおいに問題になる」と批判・反省を促しながらも、「このような変容が本来の高い価値を失ったものではなくて、むしろ今後の世界において積極的に活かされねばならない新しい価値創造の萌芽であることもまた可能である」、(西欧諸民族等との比較考察も通じて)「今後の地球社会において日本的思惟がいかなる意味を持つかと言うことも考究すべきであろう」(p.477、圏点は引用者)と前向きな展望で同書を結んでいる。

2007年初春、天台宗の研究者で中国学と日本学の権威であるジャンノエル・ロベール(フランス国立高等学院教授)の『慈円の詠法華経百首』が話題を呼んでいる。慈円は平安末期～鎌倉初期の僧で歌人であり、その釈教歌とは、法華経を和歌の形で翻訳したものである。「浄仏国土」が「あだの花 ころろをしめてなかむれは 仏の宿に とものみやつこ」(つかの間に咲く花でも心を込めて眺めれば、我々のように浄土に住んで仏に仕えることができる：ロベール仏訳より)となって日本で広められていた。ロベール教授は、釈教歌には法華経にはない日本人ならではの教えや感情が込められており、「日本人にとって宗教は 釈教歌に代表されるように、世界観だ。狂信的ではなく、静かな、落ち着いた世界観だ。世界観としては哲学的で詩的で素晴らしいと思う」と評価している。(出典：サンケイ新聞 2007年1月20日付「緯度経度」、山口昌子パリ特派員)

戦後60年あまり経った現在も、日本国家の枠組みや国連など世界秩序を支える仕組みはいまだ基本的には大きく変わっていない。しかし、国際交流・国際協力の現場では、日々市民の新しい時代を志向する感性がいつそう明確に感じられるようになっていく。何時の時代にも人々は自分たちの時代に起こることを前代未聞と考えがちではあるけれども、それにしても、今日の私たちが直面している内外の構造的な変化は、確かにこれまでにはない経験と言えよう。このように現在を、かつて歴史家、A. トインビーが19-20世紀の節目を論じたのになぞらえて語ってみたい。それはとりもなおさず、当時、「近代化」の筋道に沿って形成されつつあった世界史システムが、いま綻びを見せ、次なる新しい秩序の構築に向けて、世界も日本も胎動を始めているという実感によるものかもしれない。

国際環境の大きな変化の中で、少子高齢化時代を迎えた日本国内でも新しい時代に適応した活性化・刷新の方途が模索されつつある。と同時に、内外の転機に遭って、日本の「文

「アイデンティティ」がいささか迷走していると感じられることも少なくない。このような時に、私たちは個人として、また国家として、どのような判断を下し選択をしていったら良いのだろうか。本稿では、このような視点から、まずは一人一人が自らの拠って立つ日本的な「ものの考え方」・価値観を再考することを提案し、とくに日本人が無意識のうちに共有すると思われる固有の死生観（＝自然観、世界観）に注目して考察を加えてみた。

日本本来の価値観を見直し、それが世界の多くの人々とも共感し合えるより普遍性の高い価値に繋がることを確認してこれを尊重していくことにより、まずは自らの主体性を確かなものとするのが出来るだろう。またそこから、現在、地球的な問題を孕んで行き詰まりを見せている「物質文明」を克服する新たな道を拓くヒントを提示することが出来るかもしれない。21世紀に生きる私たちは、従来のように単に「もの」を振舞うだけでなく、国際交流・国際協力を推進しながら日本的な「ものの考え方」を実際の行動で示しながら発信することによって、より良い世界を構築していくことに貢献することができるであろう。またそれは、世界有数の経済大国である日本がその地位に見合った社会的責任を果たすことにより、さらに自らの内なる質を高めていくことにも繋がっていくのではないだろうか。

こうした望ましい循環を可能とする国家戦略の構築を期待しつつ、そのビジョンを文化的価値の問題に焦点をあてて描いてみた。

日本の知的・文化的国際協力の総合戦略といういささか茫漠としたテーマのもとに平成18年度も国際文化交流政策の研究に着手したが、東京財団における研究会等を通じて意見交換を重ねるうちに、交流の主体である日本の文化、それも日頃は無意識の世界に宿る日本的な「ものの見方」に理解を深める必要性を強く感じるようになった。このため、「日本的価値観の発見と発信」という、本年度の本来の課題であった各論を遙かに超えた大きなテーマに取り組む結果となってしまった。本稿の着想は、主に、国際交流の現場での筆者の個人的な経験に基づくものであるが、理論構成に取り組む上では先行研究に多くを負っている。筆者が未熟なために、また委託研究と言う時間的制約の中でまとめ上げたこともあって、先学の咀嚼にも不十分なところが少なくないまま大風呂敷を広げてしまったのではないかといささか危惧している。多くの方々の厳しいご批判とご指導を仰いで、さらに次の研究に繋ぐことが出来れば幸いである。

このような研究を暖かく支援してくださった東京財団の関係者の皆様、および、いろいろな機会を通じてご指導くださった諸先生方に心より感謝の意を表したい。

研究の目的と手法

近年、「文化・文明」の視点が内外の政策を語る際にも重要視されるようになってきている。とりわけ我が国では、「美しい国 日本」のあり方が論じられる中で、日本の「伝統文化」、「武士道」等を見直す動きが見られる。しかしながら、そのような議論においては往々にして、基本的な概念についての認識が曖昧で、また、国際的な視点を欠いた内向な論調になっていることも少なくない。

昨年に引きつづき、日本の文化交流政策のより良いあり方を研究することを目的とした本研究においては、はじめに上記の問題点に鑑み、近代日本における文化的アイデンティティの諸問題について、わが国の近代史を海外の場合とも比較しつつ振り返り、また国際交流の現場からの具体的な事例をも掲げつつ、考察を加えた。

手法としては、日本の文化に通底すると思われる固有の死生観（＝自然観、世界観）に注目し、これを切り口に新渡戸稲造の『武士道』や内外の文化的・宗教的諸現象を比較の視点を取り入れつつ考察することによって、このような日本的な価値観の将来をより広い視野から展望してみた（第1～4章）。

次に、外交政策、とくに広報・文化交流政策の立場から、近年とくに話題になっているソフトパワーや国家ブランド等をめぐる議論を整理し、それらの基本的な考え方と具体的な手法について問題点を明らかにするよう努めた（第5～6章）。

以上の、第一部における考察を基礎に、第二部では最近極めて密接化しつつある日越関係を事例研究として取り上げ、そこにおける日本の国家戦略としての知的・文化的国際協力の意義、またその具体的なあり方についての提言をまとめた。

研究成果の要約・結論

今日一般に「日本文化」あるいは日本の「伝統文化」として日常的に語られている事象には、実は、明治維新以来の近代国民国家の形成過程において現在の形に創り整えられて出来たものが多い。日本人は単一民族という通念は、極言すれば近代の「神話」に過ぎない。中央集権的なヒエラルキーに編入され画一化される中で、日本古来の、実に多様で豊かな文化の、さまざまな側面が犠牲になり忘れ去られようとしている。

21世紀の日本国家の新たな座標軸を定めるにあたっては、ひとまず明治以来の「近代化主義」や「開発主義」を克服し、より根源的な日本文化の姿を見直すことによって自らの価値観やアイデンティティを再確立することが必要である。また、日本各地の文化的な価

値観の再発見と自覚を通じて、それを共有する地域社会・コミュニティを再構築することが望まれる。

宗教哲学者の磯部忠正によれば、古来、広く日本人のなかに見られる死生観は、「顕」（現世的な意思や意識の次元）と「幽」（死後の世界を意識した、魂あるいは心の次元）が対となった自然観（＝世界観）として理解される。ただ、二つの世界が対になっていると言っても、それは単純に同一次元で対立させて、「顕」でなければ「幽」、あるいは「顕」か「幽」か、と取り扱われるのではなく、「幽」を「顕」の根源として見る視点にその本質がある。「顕」と「幽」の世界観はまた、「もののあわれをしる」美意識でもある。草木虫魚にも心があると感じてこれを敬う日本人の心は、人知を超えた神秘への畏敬の念と言う意味において、日本人の自然崇拜・「精霊（カミ）崇拜」あるいは日本的「アミニズム」ともみなすことができる。

現代の日常生活では意識されることは少ないが、確かに、こうした心のあり方は日本の伝統芸能に、そして日々の生活に残る風俗・習慣に、奥深く息づいている。またそれは、自然を、そして命を大切に作る心でもある。こうした日本的価値観の再認識、日本の「文化的アイデンティティ」の自覚は、生命の根源への回帰とそれによる社会全体の活性化、芸術的創造性の回復、ひいては人間的な共感や個々の人間集団・コミュニティの主体性を尊重した道徳意識の再構築にも繋がっていく可能性を秘めている。異質な文化との出会いには、こうした自らの価値観への気付きをもたらす効果が期待される。広く一般市民による国際文化交流を推進する意義は、それが良く機能した場合には異文化コミュニケーションを促進し、海外における日本理解を促進するだけでなく、日本国内の市民一人一人が実感を持って「世界における日本」を意識し、ひいては日本外交のあり方に目を向けそれを主体的に考える契機ともなり得るところにあると考えられる。

ただし、ここで言う日本古来の自然崇拜は、近代において創造された中央集権的な「国家神道」とは明確に区別されなくてはならない。後者は、一見、宗教という「幽」の世界を語っているように見えるが、実はそこには覇権主義的な「顕」の原理が貫かれているのである。

また、昨今の武士道に関する議論では、「民主主義より武士道精神」という標語など、両者が二者択一の関係にあるようにみなされることもある。しかしながら、新渡戸稲造が民主主義を「武士道」に対立する観念と捉えていないことは、『武士道（*Bushido*）』を熟読すれば明らかである。新渡戸は、封建日本の道徳体系は時代とともに過去のものとなりつつあるが、「武士道」の中に吹き込まれている日本古来の精神は永遠であり不死鳥のように蘇る、その古来の精神の範囲を大きく広げて将来の人生全ての行動に応用していくことが

我々に課せられた使命である、と論じているのである。

このように、『武士道』は、その不文の道徳律を仲介として、キリスト教徒である新渡戸稲造が日本の自然崇拜をも矛盾や葛藤なく受け入れることを可能にしていることを示し、さらにそうした日本の自然観・世界観が文化の多重構造を可能とする、より普遍的な価値に開かれていることを明かにしている点に、大きな意義があると考えられる。現在の日本が世界有数の豊かな先進国として発展を遂げながらも、同時に、このような自然観・世界観を持ち続けてきたことは、確かに優れた個性として大いに注目されて良い点である。日本人の心に深く根ざした自然崇拜・日本のアミニズムが、日本の高度な技術発展や高いモラルを支えていることも、近年つとに指摘されている。

日本人の自然観・世界観が持つ、このような普遍性の高い価値への拡がりを見ると、これを「日本文明論」の枠組みに押し込めてしまうのは、グローバル化時代に逆行した内向な姿勢であって、残念なことである。日本の価値観を再認識・再評価し世界に向けて発信することは、欧米に対する挑戦ともみなされていない。それどころか、ポスト近代化時代の新たな方向性を模索する欧米諸国にとっても、示唆的な発想と受け止められている。

しかしながら、実際には、このような潜在的な日本の力が充分には発揮されていないのが実情である。日本は、物質的に日本から「もの」を振舞うだけでなく日本的な「ものの考え方」を発信することで、より良い世界の実現に資することが出来る。そのことへの気付きと、これを実行しうる国家戦略の策定が、今まさに、求められている（以上、第1章～第4章）。

グローバル・メディアがますます国際政治にも大きな影響力を与えるようになって今日、日本からの情報発信メカニズムを強化することが検討されている。そこにおいてはハードよりもソフトの面、すなわち発信内容そのものが重要である。日本が、世界が直面する困難をどれだけ自らとかかわりのある問題として意識し、どのような価値観を持ってそれに取り組むかが問われている。日本の価値観自体が揺らいでおり、国家の外交姿勢も不明瞭であれば、積極的な広報活動も逆効果ということになりかねない。

外交を推進する際にこれを後方支援する大きな力となるのが、その国に対する友好的な意識や信頼感、そして相互の連帯感である。では、世界の国々から好意・信頼感を得るために国家は何をすべきなのだろうか？ソフトパワー論や国家ブランド論はこのような問題意識から出発している。しかし、こうした手法を日本の外交に取り入れるに当たっては、それらが、いずれも欧米的な発想から生まれた、いずれかと言えば「戦術論」であることに留意しなくてはならない。個々の手法の発想としての良し悪しは別として、外来の新し

い方法を次々と追うだけの日本の文化外交における創造性の欠如——少なくとも日本政府に長期的展望と世界的な視野を踏まえた指針・外交戦略があるようには感じられないことが——ソフトパワーの視点からもまさに問題なのである。

政府の外交政策といった意識的なレベルにおける相対的な弱さとは対照的に、日本のサブ・カルチャーの世界中での人気の高さが驚きをもって受け止められている。これは、日本固有の文化的な価値観・倫理観・美意識を——抽象的な理念としてではなく——個別的・具体的な日本らしい事象を通じて世界に発信しているためとも考えられる。マンガ、アニメと言ったサブ・カルチャーと並んで、観光による相互の人的交流も、それが良く機能した場合には、きわめて現代的な、市民の主体性に依拠した文化交流の一分野となり得る。

グローバル化の時代にあつて、IT や映像を通じて他国の人々のイメージが形成され、場合によってはそれが故意に歪められることも多い今日であればこそ、生身の人間による直接の、自然体での接触・交流を通じて実現する相互理解と信頼関係がますます大切になってくる。相互の文化を尊重した質の高い観光産業（商業主義、物質主義に偏らない旅行、土地の歴史や文化との繋がりを意識した旅を本稿では「文化観光」と呼んでいる）は、この点でも大いに期待できる分野である（以上、第5章～第6章）。

* * *

仏、米、中の三つの大国との戦争に勝利して独立と統一を達成しながら、長年貧困に喘いでいたベトナムは、ここ数年、経済成長率年7～8%で順調な経済成長を遂げている。現在のベトナム政府の目標は、すでに「貧困からの救済」の段階を卒業して「達成し得た経済段階から、さらに豊かな社会の実現」へと移行した。しかしそれに伴い、貧富の差の拡大など、社会問題も大きくなりつつある。その中で、「社会主義体制の下での市場経済システムのさらなる導入」という現在の取り組みをどのように進め続け得るのが、議論されるようになっている。ベトナム社会は実質的には今後ますます、日本に近い体制に向かうであろうことが予測される。

日越関係の現状については、現在は地域の戦略的パートナーとして実質的な協力関係が良く機能していることが確認される。近い将来には、ベトナムの交通インフラ整備（ハノイとホーチミン市の地下鉄、南北高速鉄道—いわゆる新幹線—と南北高速道路）を日本の協力で実現する計画が進められている。しかも、ベトナムの交通インフラ整備において導入するシステムについては、ハードだけでなくソフトの面をも合わせて、全面的に日本から導入したいとの意向がベトナム側から表明されている。ソフトも日本からということは、それに伴う文化的側面をも受け入れる準備があるということに他ならない。このように、

日本が経済協力を通じてだけでなく、日本の心を、あるいは日本的な発想をもってこれからの世界の新しい秩序作りや社会の発展に貢献することが、実際に求められるようになっている。

日越交流の展望については、まずはベトナムが直面している課題について、日越共同研究を通じて知的協力を進めることが、最も堅実に相互理解と信頼醸成に役立つと考えられる。共同作業を通じて相互の社会状況や文化的背景への理解を深めていく過程を経て築かれた信頼関係は、長期的展望では、一方的な広報活動を凌駕する文化交流となり得る。ビジネスを通じての交流においても、今後は、よりいっそう文化的な要素への配慮が望まれる。

日本の知的・文化的総合戦略としては、現段階では、①双方の社会が共通に関心を持つ問題についての知的・学術的交流および②教育交流、とくに日本語教育とそれに伴う日本的な文化・社会への理解も含めてのカリキュラムの導入が、優先的に進められたい分野である。また、現在ベトナムは、文化観光を通じて自然・文化環境に優しい地域開発をめざしている。日本からの観光客のさらなる増加が見込まれる現在、ベトナム社会の文化的価値を尊重した観光開発のあり方を知的・文化的国際協力を通じて共に考えて行きたい。

提言

以上の考察から、提言を簡略にまとめると以下の通りである。

1. 明治以来の「近代化主義」・「開発主義」を克服する。
2. 地域の多様性・多元性を尊重し、地域からの発想を優先させる。
3. 文化的価値を絆に、日本における新たな地域共同体の再構築を目指す。
(あるいは、海外における国際協力の場合など、文化的価値を絆とした地域共同体の持続的発展を優先的に考慮する)。
4. 文化的価値の発見とその発信に資する質の高い観光産業、「文化観光」を国際文化交流政策の一環として推進する。
5. 日本固有の価値観・自然観・世界観に自信を持って、よりいっそう国際協力活動に、とくにその企画段階に積極的・主体的に参加する。

本年度のベトナム出張を通じての日越交流関係の具体的提言としては、以下の 3 つを掲げておく。

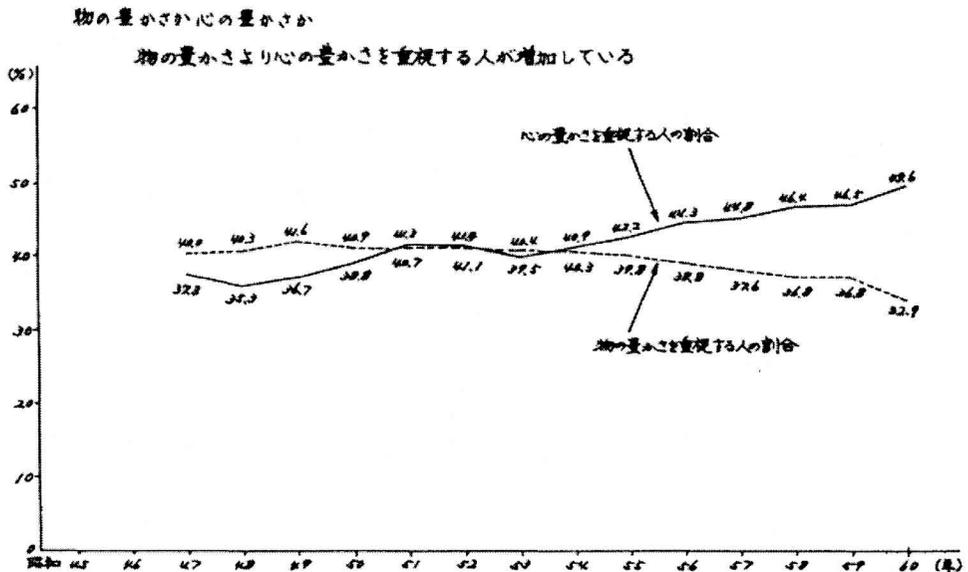
- (1) 開発主義克服の視点に立った文化遺産（および自然・複合遺産）の保護と活用に関する日越共同研究（例えば、ベトナムの自然遺産と、その地域に居住する少数民族コミュニティの生活体系全体を包摂した文化遺産の有機的保護・活用を目指す「文化観光」マスタープランの作成など）を推進する。
- (2) ベトナムの交通インフラ整備における日本のシステムの全面的導入を視野に入れて、日本の企業・財界の協力によるベトナム人技術者育成のための有機的な教育・研修システムを産官学の連繫によって構築して実現する。日本語教育とともに、日本的な管理システム等、日本文化への深い理解のある人材を育成する。
- (3) ベトナムの社会問題において優先的な課題である農村部貧困層の救済、とくに山岳少数民族の教育と医療システムの改善の実施と、これらの活動に資する研究開発などの知的協力活動を推進する。

第一部 日本における文化的価値の発見と発信

問題の所在：いま、何が問題か？

ヨーロッパの科学技術の発展に基礎を置く近代化主義の時代、またその「物質文明」がいずれは行き詰まり、次なる精神性を重視した時代が到来すると予測した歴史家、哲学者は20世紀後半にも少なくない。しかし、近年まで精神性や文化的側面が大多数の人々の心を捉えることはなかった。技術革新や経済発展によってより良い生活が保障されると多くの——とりわけ発展途上国の——人々が実感できる段階にある限りにおいて、高度な精神性や「文化」¹の問題は、一部の人間のみが関心をいだく「上部構造」的な性格のものとなされる傾向も少なからずあったようだ²。

日本の場合はとくに、戦中・戦後の思想・信条への政治的介入を深く反省する立場から、価値観や人の心に関わる文化の問題を政策の対象とすることには、官民ともに心理的な抵抗が強かったように思われる。文化財保存の領域を超えた「文化政策」³が積極的に取り挙げられるようになったのは1970年代以降のことである。こうした変化の背景には、日本の国民が「物の豊かさより心の豊かさ」を求めるようになったことが国勢調査の結果に示されたこと⁴（下図参照）、1960年代後半から米国で盛んになりつつあった文化経済学が文化を振興することは経済の更なる発展に繋がると論じて文化政策推進の理論的根拠となったことなどが挙げられる⁵。



1990年代以降は、わが国においても舞台芸術の振興の分野を中心に文化経済学の理論を文化政策に取り入れる試みがなされるようになった。さらに国際文化交流政策論についても、文化経済学の手法を用いて理論化する試みが、現在、国際交流基金において進められている⁶。

また近年では、2006年に安倍晋三氏が総理に就任する直前に掲げた「美しい国、日本」のスローガンが「郷土を愛する心」を多くの日本人に喚起したようだ。これに呼応して、日本の「伝統文化」や「愛国心」が論じられることが多くなった。しかしながらこうした言説においては、往々にして、「日本文化」、「伝統文化」など、関連のさまざまな概念が、あたかも所与・自明のように取り扱われ、そのため、共通認識の上に立って議論が展開されているとは言い難い場合も少なくない⁷。

確かに、文化またその核心に関わる価値観、倫理観、そして美意識は、個人の心の中の問題であって、外部から立ち入ることは出来ない。計量的な測定にも馴染まないし一般には考えられている。しかし、ひとたび視点を変えてみると、どのような政策についてもそこに文化的な要素を全く考慮に入れずに法律や行政制度といったシステムを考えることは出来ないのもまた事実である。現実としては、それらの背後にある個々のコミュニティの価値観、さらに言えば、その根底に潜む人々の心の特性が活かされて初めて、システムも有効に機能するとも考えられる。他方、政策そのものが土地固有の文化に作用して「文化触変(acculturation)」をもたらし、「政策文化」とも呼び得る新たな文化を創造する点に注目する文化人類学の視点もある⁹。

一方で、合理性を追及する商取引に関する法制などはグローバルに統一され得る可能性があることは否定できないであろう。しかしながら、一般的には経済問題として捉えられている「開発(Development)」もその根っこには文化の問題がある。OECD(経済協力開発機構)のDAC(開発援助委員会)や、UNDP(国連開発計画)のプロジェクトの策定・執行に携わっていて、あるいは平和構築の現場での体験を通じて、こうした考えに至る関係者は少なくない。

冷戦後の新しい世界秩序が模索され続けている中で、また日本の国内事情もかつてとは大きく異なり社会構造の変化に伴う政策変換が課題とされる今日、時代の要請に応え得る新たな国家の座標軸をしっかりと立て直すことが焦眉の急であると考えられている。新しい時代を拓くためには、「国家(Nation State)」の役割、さらに言えば「国のかたち」そのものが、いま改めて問い直されなくてはならない¹⁰。こうした時期にあって、明治維新以来、日本国家がそして日本の国民が——意識的に、あるいは無意識に——しばし全面的に依拠してきた価値観・行動様式そのものを、根本から見直してみることを提案したい。

第1章 近代国民国家と文化的アイデンティティ¹¹

はじめに、日本の近代国民国家の歩みと文化的アイデンティティの問題を、諸外国の近代における国家形成過程とも比較しながら、現在、日本がおかれた内外の環境について主に文化の視点から整理し、概観しておく。

近代国民国家と「伝統・文化」

近代国民国家の本家本元とも言える欧州諸国にあつては、近年、各国の歴史家によって、近代における「伝統の創造」の問題が論じられてきた。今日では、欧州諸国の典型的な「伝統文化」、また、その主要な要素とみなされている慣習や伝統儀式的の多くが、実のところ、近代以降に創造されていることが実証的な歴史研究の結果として明らかにされている。「伝統」という言葉からは当然のように「遠い昔から受け継がれてきたもの」を想起しがちであるが、例えば、E. ホブズボームの『創られた伝統 (*The Invention of Tradition*)¹²⁾に拠れば、「伝統的」とみなされている事象の多くは、ごく最近になって、それも人工的に創り出されたものであることが指摘されている。英国の女王戴冠式に見られるような荘厳な宮廷儀式や、スコットランドの伝統的な民族衣装と考えられているキルトも、現在のような形で広く普及したのは近代になってからのことである。

近代的な国民国家の形成過程で「古代の復興」が重要な意味を持ったという点では、近代ギリシャ王国の例を特筆することが出来る。15世紀以来、イスラム教を帝国統治の理念とするオスマン・トルコ帝国の支配下にあったギリシャは、19世紀初頭、独立して国家を建設するにあたっての国民の精神的紐帯として、新たな文化的アイデンティティを必要としていた。そして、それを中世的なギリシャ正教にではなく、自らを古代ギリシャ人の子孫とみなす歴史的・文化的な意識に求めた。当時のギリシャでは、ペリクレス、ソクラテス、アリストテレスなど、古代の英雄や哲学者の名前を師弟に名付けることが市民の間で大いに流行ったという。また古代ギリシャ演劇が復活したのも、こうした国民意識を反映するものであった¹³⁾。(ついでながら、断絶なく中世から継続しているという意味では、日本の能楽は、現在紹介されているギリシャの古代演劇よりも古いと言えるのである。)

言語についても同様の経緯を指摘できる。現在でこそ、標準フランス語は、フランス国民の最も誇り得る国民的な財産とみなされている。しかし、あまたのフランス方言を統合して、そのように全土に共通する標準語が形成されたのは、F. ブローデルに拠れば、1830年代以降のことである。それまで人々は自らをブルターニュ人、プロヴァンス人等々と認識して、フランス人とは自覚していなかった。

中部ヨーロッパのチェコの言語状況はさらに極端かもしれない。というのも、国語であ

るチェコ語は、19世紀中葉の段階ではいまだ大多数の国民が話す共通言語ではなかったどころか、教養人でチェコ語を満足に話せるものがむしろ少ないと言う状況にあったからである。チェコ語を公的に教育するようになったのは、1770年代、オーストリー・ハンガリー帝国の軍隊養成の実践的な必要に迫られてのことであった。19世紀後半においてもなお、チェコ語はその土地の有力な言語ではなかった。「チェコ人」としてのアイデンティティを確立しようとする貴族・上層の教養市民層による運動が進められた結果、愛国心に目覚めてチェコ語を学んだ者も多い。もちろん、ドイツ語しか話さなかったからといって、チェコ人としてのアイデンティティを持っていなかったわけではない。当時のチェコ人が広く共有する心の拠り所は、ボヘミアの美しい自然と、その自然の中から生まれた中世の伝説であった¹⁴。北欧諸国の場合についても、近代における国民文化形成の過程について多くの同様の例を挙げることが出来る。

このように、近代西欧的な国民国家の成員が国家成立の当初からひとつの歴史・文化や言語を共有していたわけではなく、むしろ政治的な働きかけの結果、共通の文化が形成されてきた例を指摘することは難しくない¹⁵。そして日本の場合にも、今日一般に「日本文化」あるいは日本の「伝統文化」として日常的に語られている事象の多くが、明治維新以来の欧米をモデルとした近代的な国民国家の形成過程において、良くも悪しくも現在の形に削り整えられてきていることを確認することが出来る。日本の「国語」の近代史ひとつを振り返るだけでそれは明らかである¹⁶。

日本は海外の国々と違って古代からひとつの国家——しかも、往々にして近代的な国民国家の概念に匹敵するものと想定されている「国家」——としてのまとまりを持っていた、また日本人はもともと単一民族でひとつの歴史・文化、言語を共有してきた、という通念は、極言すれば「神話」に過ぎない¹⁷。確かに、島国としての地理的な条件もあり、江戸時代に収斂して成熟の度を増した日本社会の状況は、すでに近代国民国家にたやすく生まれ変わる諸条件を整えていた。だが、視点を変えれば、「均質性 (homogeneity)」はあくまでも相対的な問題に過ぎない。

日本の「近代化」における開発と文化—その光と霧—

上記のような「国家」、その基盤ともなる日本の「国民的アイデンティティ」の形成過程において、またその後も引き継がれた中央主導の「近代化(modernization)」あるいは「開発・発展(development)」政策のもとで、実に多様な側面を持つ日本の文化が、あるときは大胆に切り捨てられ、あるいは意識下に押し込められてきたことに、日頃、私たちが気付くことは少ない。2004年の国連開発計画報告が「文化の多様性」をテーマに掲げた時、日本国内における関係者の論評には「日本の場合には当てはまらないが、海外援助の場合には参考になるだろう」といったコメントが少なくなかった。というよりも、それが一般的

な反応であった。しかし、本当にそうであろうか？

明治維新以来、日本は、もっぱら欧米の価値観——もともと、ヨーロッパ文明の諸要素のなかからキリスト教の精神性を除いた、物質文明的な側面のみ——を国家の規範として取り入れ、その歩みを進めてきた。弱肉強食の帝国主義時代から 1970 年代に世界有数の経済大国の地位を獲得するまで、それぞれの時代環境からして、それがあつた程度は必然であつた側面も否めない。実際、西欧近代をモデルにした国民国家のもとで、現在の私たちは今日のような豊かで快適な生活を享受するようになっている。しかし、その一方で、日本固有の実に多様で豊かな文化が、中央集権的なヒエラルキーに編入され画一化される中で、人為的に淘汰されてきた。

かつて高度経済成長の時代に、その近代化の過程において切妻造り藁葺き屋根の民家群によって構成された独特の農村景観で知られる白川郷・五箇山地方の集落¹⁸が、一部はガムの底に沈み、またそれ以外の集落も国土総合開発の推進とともに消滅の道をたどりつつあつた。山間の厳しい自然環境に拘束された生活よりも、都会の「便利な」生活に若者たちが惹かれたのは、時代環境からすれば自然の流れであつたかもしれない。しかし、こうした趨勢の中で、多くの人々に惜しまれながらも日本の自然環境の中で長い時間をかけて創られてきたその土地固有の優れた生活文化も失われそうになっていた。

白川郷・五箇山地方の切妻合掌造り藁葺き屋根の民家群のように、卓越した芸術的価値はもちろん、加えてそれが国際的にも著名な建築家ブルーノ・タウトによって絶賛されたこと、NHK ドキュメンタリーによる一般広報効果など、様々な好条件に恵まれてかろうじて生き延び 1995 年にはユネスコ世界遺産にも指定された例は、日本全国の開発と裏腹の文化破壊とそこからの救済の際立った事例と言えよう。その一方で、日本における開発主義の光と翳の、その翳の部分として消え去っていったものの数の方が遙かに多いのである。

開発主義は、日本が高度経済成長を遂げた後も、あるいはその後ますますマイナスの度合いを大きくしつつ、あたかも慣性の法則に従うかのように推進され続けてきた¹⁹。にもかかわらず、いまだ 1980 年代の日本経済のバブル期には、こうした開発主義の構造的な問題を日本国内の人々が問題視することは少なかった。それどころか、バブル崩壊後も経済効率主義一辺倒の風潮はむしろ強化されている²⁰。さらに冷戦終了後の現在では、とりわけ金融・経済のグローバリゼーションの圧力のもとに、「勝ち組 vs. 負け組」の思考様式が跋扈して、より一層、日本各地のそれぞれの土地らしさが疎外される構造が出来上がっている。グローバルな金融資本の脅威の前に日本的な企業・会社のあり方や商習慣すら変容を強いられて、それらを支えてきた共同体は、もはやその意義を持たなくなってしまった²¹。

遅きに逸した感はなきにしもあらずだが、こうした構造の陥穽を見極め、意識的に舵の方向を転換すべき時ではないか、そしてこうした気づきの契機となりうるのは、自らの本来の文化に対する自覚、明治維新時代の政府主導の「国民的アイデンティティ」とは次元の異なる、地域の、あるいはそれぞれの共同体単位の、自らの「文化的アイデンティティ」の自覚ではないだろうか。

グローバリゼーションと文化的アイデンティティ

しばしば論じられるとおり、グローバリゼーションは今に始まったことではない。(人類が営々と続けてきているグローバルな文物・思想の交流とそれによる相互の影響関係が、今日の私たちの文化を創っているとも言えるのである。)しかし、とりわけ冷戦終了後の1990年代以降、よりいっそう国境を越えた人、モノ、金融、情報の大規模な移動が生じており、急速な技術進歩も相俟って、異なる文化・文明間での接触・交流の機会も、それ以前に比べて飛躍的に増加している。金融経済分野の構造的な変化もさることながら、ITの普及による国際的な情報システムの変容とその影響は、今日の私たちにとっても未曾有の経験である。

平成19年3月、筆者はベトナムの首都ハノイから車で8時間北上したバクカン省バクナム郡のコンバン・コミュニン(人口2,398人、政府の報告によると年間一人当たりのGDPは何と150米ドルであると言う地域)、さらにそのコミュニンの中心地からオートバイに乗って10分、徒歩で30分かかる山間にある少数民族ザオ(ヤオ)族の村を訪れた。雨季には山道も通行不可能となり、子供たちがコミュニン中心地にある学校に行くことも儘ならない僻遠の地である²²。しかし、その村の村長の高床式の家の居間には中国製のハイビジョン・テレビがあり、溪流を利用した自家発電によって内外の番組を視聴することが可能であった。その居間で私たちは、しばしCNNニュースを一緒に見ながら語り合ったのだ。

また、ベトナムにおいては、都市部を中心に目覚しくITの使用が広まっている。軍部の経営する(ただし2007年より民営化)安価なブロードバンドの普及など、固有の有利な条件があるとはいえ、まだまだ人間開発指数が世界で109番目(2006年度)、意欲的に産業発展を目指しつつあるこの国において、さして経済力のない若者や子供までが一回1,000ドン(2006年1月のレートで約7円)出せばインターネットは使い放題、しかも検閲も余り厳しくはないと言う状況を目の当たりにした²³。

このようなIT革命の進展とグローバル・メディアの発達は、国際相互理解のための両刃の刀である。世界中の情報がインターネットをはじめとする情報技術の顕著な発達により、さしたるコストをかけずに全世界に情報発信することが可能になっている現在、こうした

簡易で敏速な手段の後押しを受けて、個人や NGO が国境を越えて国際世論を形成する能力をさらに高めることが予想されている。

電信技術のさらなる発展と普及を背景に、グローバル・メディアもますます国際政治に大きな影響力を与えるようにもなった。国際放送について言えば、2006年11月には「アルジャジーラ・イングリッシュ」（アラビア語放送アルジャジーラの英語版）が、同年12月には「フランス 24」（フランスの国際英語放送、公共放送と民間放送の共同経営による）が開始され、CNN や BBC といったアングロサクソン系の英語放送とは異なる視点から独自の主張を広く世界に発信している。中国の「CCTV」のように、より明確に特定した国家の外交戦略の一環として運営されている国際放送も影響力を増大しつつある²⁴。

こうした状況を踏まえて日本の国際放送の強化も真剣に論じられている。国際放送がビジネスとして成り立ちにくい構造を理解すれば——舞台芸術に対する公的支援の必要性が文化経済学で論じられたように²⁵——それは、自立性と主体性を尊重しながらも公的支援を必要とする公共政策の対象とみなされて良いだろう。しかしその前提として、国際放送の議論においてより重要なのは、内容そのものに対する制作者の意識、またそのスポンサーとしての国民の意識の問題である。発信側が、世界が直面する多くの課題をどれだけ自らとかかわりのある問題と意識しているか、そうした問題に対して主体的に、自らの判断でどのように対応しようと考えているかが問われる。日本の価値観自体が揺らいでおり、国家の外交姿勢も不明瞭では、積極的な国際報道も逆効果ということがないだろうか。

グローバルな情報の普及は、一方で画一化を進めるが、他方では、それに対する反作用として文化的多様性を尊重し個別化を求める方向にも働いている。そのような中で、それぞれの国の独自の魅力を、各種情報ツールを駆使して対外アピールすること、またそれだけでなく、さらに積極的に経営における商品ブランド開発のように「国家ブランド」として洗練させて公益につなげる方途も、先進諸国を中心に海外広報政策の一環として検討され始めている。いまだ試行錯誤の状況にあるという点も含めて、日本もまたそうした流れの中にある²⁶。

このようにきわめて現代的な現象としての、固有の文化や自国のイメージに対する国際的な意識の高まりに加えて、日本の場合には、明治以来、海外——といっても往々にして欧米——の人々の日本観・日本イメージを強く意識する傾向がある。外国人による日本文化論に対して強い反応を示し、日本人自身が日本文化論を論ずる場合にも、しばしばこうした外からの視点に大きく影響される傾向が強かったのである²⁷。これもまた、ある意味では、日本人の、自らの価値観に対する自信の欠如と関係がなくはないようにも思われる。しかしながら現代では、明治以来、日本がその範としてきた欧米的な世界観・価値観その

ものが揺らいできているのである。

21 世紀の国際秩序と日本

20 世紀末～21 世紀初頭になって、これまで何世紀にわたって絶対的な優勢を保っていた近代西欧的な価値観が日々明らかにその翳りを見せていることは、多くの識者によって指摘されている。S. ハンチントンの「文明の衝突」論²⁸は、かつて W. チャーチルが唯一絶対の文明（The Civilization）と豪語した西欧文明が、世界の諸文明（civilizations）の一つの地位に相対化されつつあることを、米国有数の国際政治学者が認めたことに意味が認められるとも考えられよう。

そもそも外交は、国家と国家との関係である。そして国家は、無数にある各種レベルの人間集団（コミュニティ）の一つに過ぎないとみなすことができるかもしれない。ただその中にあるのは、相変わらずきわめて堅牢な頼りがいのある組織ではある。これまで各国の合意によって創設され現在も有効な国際（international）のルールが基本的には国際条約の形で整えられて現在も機能しているという点ひとつを挙げても、現在の国民国家は、21 世紀においても引き続き国際関係の最も重要な基本単位であり続けると考えるのが妥当であろう²⁹。

統計数値を比較すれば誰の眼にも明らかなように、世界の国々の中でも、日本は世界に冠たる経済大国である。現在の日本の、経済活動の規模（2004 年統計によると総国民所得 GNI4 兆 6,227 億米ドル）が、さらにその枠組みを支えている日本の政策が世界の動向に影響を与える大きな力は、日本国民が一般に意識しているレベルを遙かに凌いでいる。日本は一人当たりの GNI で 2004 年に 3 万 7050 米ドル（imidas 2007 国際比較「日本力」）と世界トップクラスの高所得国である³⁰。最近は減少化傾向にあるとはいえ、日本のきわめて大きい ODA（政府開発援助）の力は絶大である。そしてこの力は、それが望ましい形で活用された場合には、経済支援のレベルを超えた、より深い影響を世界の人々に与えていることが様々な指標から確認されている。

一方で財政赤字の問題もあるとは云え、経済の指標から言えば日本は正に世界のジャイアントである。こうした実力を持つ日本への国際平和の構築維持に対する貢献への期待も大きい。実際、それに応え得る日本なりの倫理観・道徳観を持って毅然とした態度でこうした問題に積極的に関与することなく、国際的な信頼を得ることはありえないと二国間・多国間の外交に携わる者の多くがその実感を述べている。

しかし残念なことに、日本全体としてこうした 21 世紀の世界の中での日本の位置付けや現状を正しいパースペクティブで見るための条件が十分に整っているとは言えない。世界

情勢を私たちは、日頃、新聞・テレビ等である程度は知ることが出来る。しかしながら、日本の視聴者を対象に作られた報道から得られる世界像は、実際とはその全体像を大きく異にしている場合が少なくないのである³¹。

こうした状況をリセットして、文化的な「鎖国」意識や「冷戦ボケ」を克服し、よりバランスの取れた日本と諸外国との関係、換言すれば、より客観的な「世界における日本」を考えることが現在の日本には必要である。「世界における日本」というような表現を使うと、何か高邁な理想主義的なことを言っているように聞こえるかもしれない。しかし本当の世界認識は、まずは自分の足元を見直し、素直な目で周りを見渡すことから始める以外にはあり得ない。

以上、新たな時代の国際秩序・世界システムが構築される過程にあつて、日本という国家がどのように対応して行くべきかと言う問題を、文化の観点を軸に整理してみた。そして、ここから（１）明治以来の近代化主義、開発主義を見直し、より本源的な日本の文化の諸相を見直しつつ、自らの価値観やアイデンティティを再考すること、また（２）現在の日本がおかれた国際的な立場や影響力をより客観的に認識して、国際コミュニティの主要なアクターである日本の果たすべき役割を自覚することの大切さを確認した。第一部の次章以下では、まずは（１）に関する日本における文化的価値について、いくつかのテーマに絞って考察を加えてみることにする。また（２）については、主に第二部の日越文化交流の課題と展望を事例として考察する。

第2章「幽」界の復権—近代化主義の克服—

第1節 文化の棲処、無意識の世界—日本人の死生観—

日本の「宗教」あるいは日本人の「信仰心」についてのみならず、国際的に見ても、東南アジア地域の基層文化研究の一環として、在来文化、とりわけそこにおける宗教観の研究がそれぞれの国で意欲的に進められる昨今である³²。こうした21世紀の潮流の中で遡って見る時、日本人の死生観・世界観への洞察と日本の国際協力への展望という視点からとりわけ先駆的な力作として注目されるのが、磯部忠正の『日本人の信仰心』（1983年）³³である。

同書は、西欧哲学を専門とする宗教哲学者が、無意識の世界に奥深く宿る日本人の集団的な宗教意識に焦点をあてつつ日本の文化もしくは日本人について深く洞察した日本文化論となっている。さらなる論証を必要とする仮説の域を出ないことを承知しつつも、本章においては、磯部が論ずるところの「顕」と「幽」の視点をを用いて、日本人のアイデンティティの問題を検討してみたい³⁴。

磯部はその著作で、古来、日本人のなかに存在する死生観は「顕」（現世的な意思や意識の次元）と「幽」（死後の世界を意識した、魂、あるいは心を強く意識した次元）が対となった世界観であると説明する。ただ、対になっていると言っても、それは単純に同次元で対立させて、「顕」でなければ「幽」、あるいは「顕」か「幽」か、と取り扱われるのではなく、「幽」を「顕」の根源として見る視点にこそ、その本質があるという点がポイントとなる。以下では簡単に「顕」と「幽」についての説明をたどってみよう。

宗教学の類型に照らしてみると、世界の宗教は大きく二つに分類される。それは、キリスト教や仏教のような世界的な普遍性を持った絶対者志向の宗教と、日本の民俗神道や未開宗教に多く見られる「永遠回帰の神話」を原理とする反復（repetition）の宗教（＝根源者志向の宗教）である³⁶。

一見すると、右の両者の宗教は全く異質的であり、対照的である。しかし、一歩踏み込んで考えると、そしてわれわれ自身の心の中に深く反省してみると、この類型は必ずしも二者択一的なものではない。対立矛盾の二項でもない。

（中略）

ここで、あえて世界中のすべての人間とはいわない。しかし少なくとも日本人は、一方で近代文明の先端に位置して、個人信仰の面でも、キリスト教や仏教などにおいて、かなり深い信仰体験を持ちながら、そしてそれによって自分

の思想や価値観を確立しながら、他方ではそれと同時に、「永遠回帰の神話」の型に準じて祖型（アークタイプ）の反復によって集団の活力や生きがいを維持しているのではないか。

してみると、日本人にとっては、絶対者志向と根源者志向とは矛盾せず、両立しているのである。これはキリスト教的な立場から言えば理解し得ない。したがって許しがたいことであろう。信仰の点から見れば、二つの宗教を同時に信仰することになり、思想の点から見れば、価値観の基準の混同が黙認されていることである（磯部 1983、pp.53-54）。

磯部は、しかしそこで、「現実の問題として、日本人が外来文化を受け入れてから、この両者を両立させながら千年を超える歴史を辿ってきたこと」を冷静に考え反省しつつ、「この両者は日本人においては顕の世界という同一次元に並列されて、二者択一に迫られたのでなく、むしろ次元を異にして、それぞれの機能を発揮してきた」と解釈する。

確かに、明治以降、キリスト教やキリスト教的な思想が西欧文明圏から一気に流入し、日本の人々が、人間の個人単位の権利義務の思想や、観念的な絶対者を前提とする信仰や思想に目を開く契機となった。

しかし日本人の場合は、それはあくまでも個人の信仰であり、思想であり、教養である。それは、民族的集団的無意識的な根源回帰を排除する力とはならなかった。それは、思うに同一次元での信仰の対立や思想の闘争ではなくて、顕の世界と幽の世界の原理として、不自然なしに、両立したからではなかろうか。日本人にとっては、神奥かつぎや神楽囃子に熱中することが、必ずしも未開野蛮とは思えない。と同時に、只管打座や懺悔や祈祷のみが信仰の唯一の正しいあり方とも考えられない（同上書、p.55）。

大きな自然の生命（いのち）のリズムと、これに感応する人の心との出会いをたった一つの根源として、これを幽の世界に活かして、顕の世界への通路を見出さて行こうとするのが日本人の生き方の原型だとすると、絶対者からの一方通行的な教え、あるいは絶対者への一方通行的な憧憬や努力でこの世を形づくって行くやり方とは、根本的に異なるように思われる。・・・日本人の死生観や価値観は「幽」の尺度にあてはめてみたときに、初めて本当に評価できるようにわたしは思う（同上書、p.58）。

こうした「顕」と「幽」との関係を、磯部はさらに一遍の念仏踊り等を検討することに

よって具体的に説明している。さらに日本人が本来的に持つ「根源的な生命（いのち）のリズム」への集団的無意識への郷愁が共同体としての何らかの宗教行事となることを示し、「大ざっぱな言い方をあえてすれば、日本の祭りは本質的に鎮魂呪術であり、その中心となるのが歌舞や音楽を伴った魂振りである。目的とするところは、生命の更新と再生、生命の防護と強化、死霊の招迎と鎮送であるといえるであろう。そして、これらの歌や踊りを伴った鎮魂呪術をすべて『遊び』と称する。遊びと言う言葉の本来の意味がそれであったのである。」と、折口信夫の『古代演劇論』にも依拠しつつ、現代にも続く日本の祭りに根源回帰の営みの性格を見出している（同上書、p.119）。

磯部はまた、「草木みな能く言語ふ」日本の本来的な心のあり方を、「もののあわれをしる」という日本人の美意識としてとらえ、こうしたものの見方が「幽」界から「顕」界を見た視点であることを論じた上で、このような素朴な日本の「アミニズム」が「決して未開でも野蛮でもない、かえって本源的な心である。」と以下のような西行や明恵の和歌をもって例示する。（同上書、p.172）。

ここをまたわが住み憂くて浮かれば	
松はひとりにならむとすらむ	西行
雲を出でて我にともなふ冬の月	
風や身にしむ雪や冷たき	明恵

川端康成が、ノーベル文学賞受賞記念のスピーチとして執筆した『美しい日本の私』の冒頭において、道元禅師の「春は花 夏ほととぎす秋は月 冬雪冷しかりけり」に続いて、この明恵の和歌を次のように取り上げて論じていることが想起される³⁷。

（道元禅師の歌と）明恵上人のこの歌とを、私は揮毫をもとめられた折に書くことがあります。・・・「我にともなふ冬の月」の歌も・・・明恵が山の禅堂に入って、宗教、哲学の思索をする心と、月が微妙に相応じ相交わるのを歌ってゐるのですが、私がこれを借りて揮毫しますのは、まことに心やさしい、思ひやりの歌とも受け取れるからであります。雲に入ったり雲を出たりして、禅堂に生き返りする我の足元を明るくしてくれ、狼の吼え声もこはいと感じさせないでくれる「冬の月」よ、風が身にしみないか、雪が冷たくないか。私はこれを自然、そして人間にたいする、あたたかく、深い、こまやかな思ひやりの歌として、しみじみと優しい日本人の心として、人に書いてあげてみます。

そのポッティチェリの研究が世界に知られ、古今東西の美術に博識の矢代幸雄博士も、「日本美術の特質」の一つを「雪、月、花の時、最も友を思ふ」と言う詩語に約められるとしてゐます。・・・この「友」は、広く「人間」ともとれませう。また、「雪、月、花」といふ四季の移りの折り折りの美を現はす言葉は、日本においては山川草木、森羅万象、自然の全て、そして人間感情をも含めての、美を表す言葉とするのが伝統なのであります。

他方、インド哲学・東洋思想の泰斗、中村元も、道元の歌や、無住法師の「山河大地なものか実相にあらざらん」と言う『沙石集』からの言葉を挙げて、とくに中世日本においては、草木にも精神があり、(草木も)悟りを開いて救われることができるという思想が一般に行われていたことを指摘している。そして、日本人の思惟方法の特徴的なものとして掲げられている「現象界における絶対者の把握」の淵源が、古代の神観に遡ることを以下のように論じている³⁸。

古代日本人の神観の特徴は、広く庶物に靈性の存在することを信じるとともに、人間以外の神々をも人格化し、さらに祖神化して意識し、ひいては神々の本体として人間神を認めようとするのである。・・・その最も原始的な形態は、山・川などの自然物につき、または森林・樹木・自然石の類に、神霊の降下を仰いで生起することであった。・・・仏教哲学もこのような思惟方法にもとづいて受容され、消化された。

中村はまた、日本人の思惟方法のもう一つの特徴として、「普遍的な法を個別的あるいは特殊な相に即してのみ理解しようとする思惟方法が著しくはたらいていること、そうして日本人は、種々の思想に対する価値判断の基準を、歴史的・風土的な意味における特殊性あるいは個別性を重視するというしかたに求めた」ことを論証している。ただ、その見解では、こうした日本固有の特徴が批判的・自省的に論じられることが多く、「個別的な事実あるいは特殊な様相にのみ注視する思惟方法は、やがて普遍の裏づけを見失うこととなるために、ついに無理論の立場あるいは汎理論の立場に陥ることとなる。そうして合理主義的思惟を蔑視して、無統制な直感主義や行動主義に帰投するようになる」ことの危険性を戒めて、「今後われわれは特殊な『事』を通して普遍的な『理』を見出すと言うことをめざさなければならぬであろう。」という結論を導いている³⁹。

さらに、今ひとつの特徴である日本文化の重層性についても、諸文化の融合を可能にする側面を持つと積極的に評価する一方で、それが対決批判の精神の薄弱に繋がる点をも指摘して、「日本人自身は世界の文化を総合したつもりでいるが、実は単なる便宜主義的な無

反省な折衷混合状態に出しているおそれが少なくない」(中村、同書 p.115) と批判的な視点を提示している。

日本人の過去の精神的現象を、海外諸例との比較考察をも行いつつ、浩瀚な資料を基に「合理主義的」・「客観的」に考究検討することは、本稿の守備範囲を超えているので、これ以上は立ち入ることは控えたい。ただ、中村がその著書の「結語」において、日本人が仏教を受容するにあたって行った変容について、それが「本来の高い価値を失ったものではなくて、むしろ今後の世界において積極的に活かされねばならぬ新しい価値創造の萌芽であることもまた可能である」と述べ、また、「西欧諸民族との比較は充分に行うことができなかつたが、その比較考察は非常に重要であり、今後の地球社会において日本的思惟がいかなる意味を持つかと言うことも考究すべきであろう」と今後の可能性を展望している点は瞠目に値する。

現在、こうした宗教哲学的な思索とはいささか別の学術的アプローチによって、日本の自然崇拜もしくは万有一体の心(=日本のアミニズム)が「西欧文明」的、「物質文明」的な世界観を超えた新しい世界観の構築にも積極的に貢献する可能性を積極的に認め、それを実証的に研究する動向も出てきている⁴⁰。もちろん、論証のためには、浩瀚な具体的事例の蓄積と多角的な考究が必要であろう。

こうした現代的な問題意識を踏まえて、先に挙げた日本人の「顕」と「幽」の自然観・世界観、とりわけ両者が次元を異にして、それぞれの機能を発揮してきたとする考え方は、「日本人の心」を論ずる多くの研究をより良く理解する上でもかなり有効であり、こうした考え方を海外の人々に理解され易い言葉で紹介することは、日本人のものの見方を説明して日本文化に対するより深い理解を得る方途としても応用できるのではないかと考えられる。

「幽」から「顕」を見る死生観(世界観)に基づくと、日本文化の特徴としてしばしば指摘されている外来の思想をすべて包摂してしまうような「日本文化の多重構造」⁴¹も、積極的にその意義が理解され得るように思われる。また本稿第3節における新渡戸稲造の「武士道」とキリスト教との関係、すなわち良きキリスト者であっても、同時に日本人として日本古来の自然崇拜の心を矛盾なく抱き続けることを可能ならしめるような心の構造も、より本源的な「日本の心」を中心にすえて説明できるようにも考えられるのである。

磯部はさらに『日本人の信仰心』のフランス知識人の信仰観に言及する項において、いささか唐突なまでに、「現在および将来にわたって、日本の生きる道はほんとうの意味での国際協力以外にはありえない。『ほんとうの』といったのは、従来のようなその場限りの『政

治的な』発言や『外交辞令』や、経済問題に関する国際協力ではなくて、『相互の深い理解に立脚した国際協力』を意味したいからである」と述べている。この点については、1909年生まれの人々が21世紀の日本の国家戦略に求められている本質的な問題を1980年代半ばに予言していたようにすら感じられて印象的である。この主張はまた、中村元が指摘する日本的思惟の特徴（個別性、特殊性の重視）とも呼応し、「具体的な国際協力によって日本的なものの考え方への理解を求める」と言う筆者の提言とも相通するものである。

さらに、磯部の論考に呼応するように、ユング研究を専門とする心療心理学者の河合隼雄もまた、日本中世の僧侶明恵の夢の研究を通じて日本人における「ものところ」との連続性を論じている⁴³。また、河合の別の著書『日本人とアイデンティティ』においては、現在の日本社会の病理的な現象に言及しつつ、「たましいの復権」（筆者が磯部の用語を借りて言えば『『幽』界の復権』とも言えようか）こそが、現代社会の病理に対する処方箋であるとも論じている⁴⁴。教育哲学の久保田信之も、東京家庭裁判所での数多くの事例を踏まえつつ、「いわゆる『近代的な心理学』の対象としての『心』ではなく、より哲学的な意味での『価値観や人生観、美意識を含んだものとしての心（=魂）』が荒廃していることが現代の病理現象である」と指摘する⁴⁵。

実践的な政策の面から21世紀の日本人の文化的価値の問題を考えるに当たっても、磯部の言う「幽」の側面に光を当てること、あるいは河合の言うところの「たましいの復権」を試みることで、日本の国内外で直面する多くの問題を解決するヒントを暗示してくれているように思われてならない。

しかしながら、ここでとくに注意しなくてはならないのは、「魂・たましい」・「信仰」「宗教（とくにいわゆる普遍的宗教でない土着の宗教）」そして「神道」と言う言葉が、その深い意味で理解されずに、偏った政治的な文脈で軽々しく受け止められ、場合によっては歪曲されて感情的にジャーナリズムに取り上げられることの危険性である。

実際、昨今の言論界では日本の伝統が熱く語られることが少なくないが、このような言説においては、日本の伝統を語る中で、「天皇制」や「神道」が戦前と同じ意味合いで論じられているように感じられることも少なくない。しかしながら、先に指摘したように、中央集権的な「国家神道」が、明治維新以降に創造された「伝統」である側面が強い——もちろんそこには上記のような日本古来の自然観・信仰心が内包されてはいるのだが——ということを忘れてはならないだろう。つまり、近代日本の「国家神道」では、一見、宗教と言う「幽」の世界を語っているようで、その実、「顕」の原理がその主張には貫かれているとみなすことが出来るのである。このことに気付いて両者を明確に区別することは、戦前戦後のアカデミズムの不幸を繰り返さないためにも必要であることをあらためて強調し

ておきたい。

さらに「神道」について語る時、近代における信仰の一元化、中央集権化の陰には、原武史が『<出雲>と言う思想—近代日本の抹殺された神々—』⁴⁶で指摘しているように、「民間信仰」、あるいは単にローカルな土着信仰の地位に引きずり落とされた、数多の日本古来の、出雲系その他の「カミの道」が逼塞していることもまた強調されてしかるべきであろう。

1970年代後半にスタンフォード大学の古典ギリシャ学者、M.ジェームソンは、日本におけるギリシャ古代史の開拓者である村川堅太郎の協力を得て、短期間ではあったが日本の熊野、高野山などを巡って日本の山岳信仰の研究に携わった。ギリシャの場合と比較の視点から、現代に生きる日本の八百万の神々に対して当時すでに強い関心を示していたわけである。村川もまた、21世紀における「宗教・信仰」の意義を早くから指摘する一人であった。こうした先見的な研究の試みがありながら、とりわけ日本ではそれが体系的な研究対象となることが少なかったのは、戦後の「科学信仰」が計量的な実験・証明に適さないと考えられる分野の研究を徹底的に避ける傾向と関係がなくはないだろう。

他方、日本の一般社会においては、非科学的で「知識人（インテリ）」の視点からは不必要な古い文化の残滓のようであるにもかかわらず、何とも捨てがたい心の引っ掛かりのようなものとして生き延びてきた習慣は少なくない。「地鎮祭」もそのひとつである。これもまた、21世紀を迎えて意図的に排除されつつあったが、近年の「姉齒事件」をきっかけに、それが単に無意味な心の満足のためだけの慣習ではなく、実際にどのような棟木を使うかを関係者一同に示す儀式として、意義のある社会的な行為であったことが指摘されるようになっていくという。

このような、あえて「信仰」とも言いがたい日本人の心のあり方を、筆者は折々海外で率直に紹介することもあったが、現地で活躍する日本人研究者の中には、それが日本の後進性を示すようであるとあまり好ましくないとみなす場合もなかったとは言えない。しかしながら、こうしたありのままの日本の心象風景を伝えることは、これまで接した多くの国々の研究者や学生の共感を呼んでいたように筆者には感じられた。それどころか、このような自然観・世界観は、西欧文明の行き詰まりを意識する欧州の知識人にとっても大いに示唆的なものと受け取られるようになっていく。さらに、こうした「非合理性」こそが、実は代日本の繁栄の支えとなっていたと言う見方も積極的に打ち出されるようになっていく。この点については、本章第二節の「日本の技のたくみとその心」の項でもう一度論じたい。

先にも述べたとおり、ここで論じたような日本の死生観、自然観は世界の多くの人々の共感を呼び得る要素を多分に秘めている。とりわけ、中国南部から東南アジアにかけての地域で、中国北方文化の影響を受ける以前の、より根源的な基層文化を比較の視点から考察するという意味でも関心の高いテーマとなりつつある。

本節では、日本人の文化的アイデンティティの問題を取り上げるにあたって、その主要な要素として「顕」と「幽」の異次元における共存という死生観・世界観を取り上げ、その切り口から、近代化主義・開発主義の克服と、次の時代へ向けての文明創造の可能性を考察してみた。

日本人の信仰心についてではなく、日本語や日本の文学、とりわけ現代日本の詩歌についての考察を中心とする論考であるが、その分析においてきわめて共通する視点を提示しているのが、作家、辻井喬の『伝統の創造力』である⁴⁸。辻井は、同書において、日本の韻文の衰退、ひいては日本の文化・芸術における創造性の衰退が、戦後日本の開発主義と深くかかわり、またその結果としての国内における共同体（地域、会社など）の崩壊が致命的であったことを指摘している（辻井、p.76）。また、文学的創造における「伝統」——これを辻井は「常に自らを、変動する歴史の中におくことによって、歴史的な存在として大胆な自己革新を行う運動体であり、その運動によって新しい文化芸術を形成する源」と規定している——の意義を示すとともに、「伝統」が生き生きとしたものとして保たれるための主要な条件のひとつとして、「常に外国との接触遭遇によって強く影響されていること」を挙げている（同上書、p.194）。触媒作用としての異文化交流の意義を、文学の分野から積極的に強く支持する発言として紹介しておきたい。

以上、日本の基層文化に奥深く根ざす固有のものの方とも考えられる日本人の死生観（＝自然観・世界観）を手がかりに、近代化主義を克服することにより、より調和の取れた次の時代へ向けての文明創造の道を拓く可能性を考察してみた。また、そうした自らの精神的風土への気付きと更なる発展のためには異文化との交流が大切であることも指摘しておいた。第2節以下では、①日本人の自然観を日本の技術の視点から、②現代日本の開発主義と共同体の問題を行動規範の視点から、そして③これらを国際的な視野において見た時どのように評価しうるかという点を、順次、検討する。

第2節 技のたくみと日本の心

草木虫魚にも心があると感じてこれを敬い、筆や針、鯨やイルカにも感謝の気持ちを持って供養を行う日本人の心は、西欧近代的な宗教観では簡単には説明しがたい。しかしながら、人知を超えた神秘への畏敬の念と言う意味では、これもまた、確かに、信仰とみなして良いものであろう。現代の日常生活では意識されることが少ないが、このような心のあり方が、日本人の無意識の世界に住む「幽」界の実相であり、それは日本の伝統芸能に、そして日々の生活に残る風俗・習慣に奥深く息づいている。

能楽の世界は、自然の神性で満ち満ちている。そもそも能舞台に描かれた松の古木は、この世の人間が神や精霊と出会う場所の象徴として、そこにある。「胡蝶」、「芭蕉」、「遊行柳」の主人公はいずれも幽玄な自然の化身である。力強い演目としては、小鍛冶が思い出される。これは、優れた刀鍛冶である三条宗近が、稲荷の神効を得て霊刀小狐丸を鍛え出す話である。宗近がひたすら祈り精進していると、稲荷明神の使者である狐が現れて霊力を授ける。「小鍛冶」の舞台を鑑賞しつつ、その時、演者も観客も神的存在の力を、歓喜を持って能楽の音とリズムとともに呼吸しているのである。少なくとも、優れた舞台では、そのような精神作用が働いているように思われる。

芸能の世界だけではない。職人がひたむきに精進している時、ある人為を超えた力があつたかも天から降りてきたように生身の人間に宿ると言うことは、日本では、案外日常的に起こっているように思われてならない。選ばれた宮大工や人間国宝に指定された名人の談話でそのような話題が出る場合が多いけれども、実のところ、すべての職人が一生に何回かそのような「神がかり」になって、創造的な素晴らしい作品を作っているのではないだろうか。「神業」と言う表現もある。柳宗悦の『工藝の美』に強調されている、市井の職人が生み出す芸術作品、その永遠の美の秘密もそこに潜んでいるようだ⁵⁰。

こうした「職人芸」を西欧の労働の意味と対比して、早くも1970年代に注目し特別な意味をそこに認めたのは、ユダヤ系フランス人の構造人類学者、C.レヴィ・ストロースである。彼は1977年、初回の日本滞在中、日本各地の伝統職人―杜氏、刀鍛冶、陶工、宮大工、和菓子、漆器、染色等―を訪ね歩き、また、国立民俗学博物館等の研究者とも意欲的に意見交換を行った⁵¹。その成果は『構造、神話、労働』⁵²に纏められている。ここではレヴィ・ストロースの労働観と文明史的、文明批評的な視野に基づいた日本観を、大久保喬樹の『見出された「日本」―ロチからレヴィ・ストロースまで―』にも依拠しつつ考察する。

『構造、神話、労働』に収められた講演「労働の表象」においてレヴィ・ストロースは、職人仕事と人間（職人）と素材の関係については古代ギリシャの専門家である共同研究者

ヴェルナンの説くブランクス—人間が自分自身の目的のために物を使用する—とポイエーシス—物を物自体に即して、あるいは、それを使用する目的に従って作り出す—とに分け、職人仕事は後者に属するとする。大久保も指摘するとおり、職人仕事のポイエーシス性ということは、西欧では、既に 19 世紀以来、中世ゴシック建築、美術の精神を説いたラスキンや民藝運動を創始したモリス（いずれも今日では文化経済学の先駆けと目されている）、日本では、モリスの影響を受けた柳宗悦などがその意義を強調し、再生を目指したものであり、さらに後述の通り、近年では再び国際的な芸術活動においても注目を集めつつある創作姿勢でもある。

こうした日本の職人仕事についてのレヴィ・ストロースのコメントを、大久保は『野生の思考』における重要な対概念である工業技術（テクノロジー）と器用仕事（プリコラージュ）とに対比させ、後者には「人間が世界の一要素として、他の諸要素（自然、素材）と折り合いをつけながら機能するという世界観、人間観が伺われる。」そして、「この器用仕事（プリコラージュ）的な営み、精神は、近代西欧社会において、常に、工業技術（テクノロジー）的な営みの周辺に追いやられ、駆逐されてきたとレヴィ・ストロースはみなすわけだが、日本においてはそれが生き続けてきていることに彼は感銘を受けるのである。」⁵³しかもこうした職人たちが、一方で最新の工業技術をも使いこなしていることに注目して、日本を日本文化の特性とみなしている。

労働に対する価値観については、西欧における労働観が、ユダヤ・キリスト教における労働を神からの罰と見做す発想から近代における商品としての労働と言う発想に至るまで、終始一貫して否定的であるのと対比して、日本においては、労働をむしろ生きがい、人格修養、社会参加というように肯定的に見做す発想が伝統的であり、その伝統が生き続けているということに、レヴィ・ストロースは強い関心を示した⁵⁴。

西欧で一般的であるように思われる労働観や、さらには、その労働を担うための人間の形をした代替物（今で言うところの「ロボット」）への心理的な抵抗は、様々なところに垣間見ることが出来る。チェコの民間説話『ゴーレム』⁵⁵は、16 世紀にプラハのレーフというラビが記録したユダヤ人の民間伝説であるが、神を恐れず、人間が自らの姿に似たものを創ったために恐ろしい目にあうという物語である。チェコの著名な作家、カレル・チャペックによる『ロボット』⁵⁶もまたロボットの反乱がテーマであるが、これも『ゴーレム』の思想を下地にしていると言われる。

英国出身で米国在住の歴史家ポール・ケネディは、21 世紀の世界へ向けた日本の戦略を論ずる章において、とくに日本のロボット産業の発達を日本人の排外主義、差別主義と関連付けて論じている。移民を受け入れるよりは、ロボットを人間に近づけて使う方を好む

「非人間的な」日本人像⁵⁷とも受け取れる内容であるが、宗教の違いに基づく人間観・自然観の違いが一因となっているとも考えられる。BBC など欧米の報道でも、死生観（自殺の問題など）や人間観（移民の問題）に関するニュースの場合、その報道姿勢に日本の不可解なイメージを強調する傾向がしばしばあるように見受けられる⁵⁸。このような報道に描かれている日本人のイメージは、レヴィ・ストロースの日本社会への洞察とはいささか次元を異にする。

レヴィ・ストロースが評価するような職人の価値観や日本独特とみなされた労働観が本当に日本独自のものであるか否かは、より多くの地域について幅広く綿密に調べなくては断定することは出来ない。他方、現在、日々着実に、日本的な労働倫理は個々の国際協力事業を通じて世界に広まりつつあることが広く確認される。良質の国際協力事業を通じてそれが伝播されることを望む姿勢が受け入れ側に見られるという事実が数多くあることを報告しておく。

レヴィ・ストロースが指摘したような日本的な労働観は、その後一部の関係者の間では話題になったようであるが、今日、あらためてその意義が広く認められるようになっていく。というのも、合理化・大量生産の導入によって皆がより豊かになれると考えられていた時代が終わって、今や、持続的な繁栄のためには職人の優れた技術の尊重などに支えられた質的な差異化が経済的優位性確立の鍵と認識されるようになってきたからである。遅きに逸した面がなきにしもあらずだが、ようやく、職人仕事など、これまではしばし顧みられなかった伝来の技術やその心が再発見されるようになっていく。芸術創造の世界でも、近代において「工芸」は一段低いジャンルにみなされがちであったが、過去 10 年くらいに間に、それがむしろ海外の芸術家から積極的に評価され、その創作姿勢が学ばれるようになっていく⁵⁹。

このように日本的な技のたくみやその心が、またそれらの伝承方法が、遅まきながら見直されつつある今日、既に多くの市井の優れた技術者が、その技のたくみを後代に残すことなく、すでにこの世を去ってしまっていることが惜しまれてならない。技術は、その結果を模倣しただけでは伝えることは出来ない。その真髄を——すなわち、心とそれを形にする作法と一緒に——伝えて初めて、更なる創造を継承者に委ねることができ、またその繰り返しによって後世に受け継がれていくものと考えられるからである。

ついでながら、このような「真髄・心」を伝える一つの方法として、日本文化では「型」が大切にされてきた。それはいわば伝授する側が「教えないで教える」教授法、全人格的な「マニュアル」であったとも言えるのかもしれない。それによって最も合理的な基礎力の確立が意図されていたようだ。また、「型」と言う限定があればこそ、それを極めたとこ

ろに、おのずから芸術家の個性が浮き上がってくると考えられている。

旧来の師弟関係では、一見、非合理的ではあるけれども、その実、弟子はただひたすら師匠を真似ることによって、学ぶべきことを全体として把握することが可能となっていた。そして弟子が繰り返しと精進によってある高みに達したとき、師匠から基礎力がついたと一人前に認められるのである。現代のいわゆるマニュアルでは行き届かない部分を、「型」を学び「道」を究めることによって伝授可能としていたと言う見方も出来る⁶⁰。

ひたすら身に付けた基礎力を元にさらに精進に努め、ある技の高みに達した時、その人は名人となり、初めてその粋に達した人なりの個性が自からにじみ出てくるようだ。能楽、陶芸から精密機械の技術まで、それぞれの道を追求してある境地に達した人々に共通して感じられる精神性の高さは人に感動を与える。このテーマについても、さらに多方面から考察を深める必要があると思われるが、現象として、かつての日本にあって今の日本から失われつつある大きな美質のひとつとして強調しておきたい。

また、マナー、品格の視点から言えば、「型どおりの挨拶ができる」「お礼状がかける」などの人間としての基礎的な力を付けると言うこと⁶¹も、一人一人の道徳性の問題と繋がり、そしてこれは総体としての国家の品格の滋養にも繋がっていくテーマである。

第3節 開発主義と共同体の行動規範・マナー

日本における開発主義の「反転」と共同体の崩壊

私たちは六十年代以降の経済の成長の中で数々の懐かしいものが消えていったのを知っている。都市の河川は汚れ悪臭を放つようになり、やがて産業用道路の拡幅のために塞がれ、岸辺の風景は一変した。古い建物は由緒あるものもないものも次々に壊され、近代的で機能的なビルに変わり、それにしたがってそこに住む人々の生活意識も変わったようであった。地名も、東京の場合、江戸時代から続いてきた木挽町、筈町、笹原町（港区）などの名前から東西南北と数字に表されるものに置き換えられた。外国から来た人にわかりやすいようにというのがその動機であり、人々はそれが国際化であり近代化であり、進歩であると説明されて、あえて意義を唱えなかった。この変化はアナログからデジタルへという変化にも通底しているように私には思われた。武蔵野と名づけられた郊外の入り口であった渋谷の現代都市への変貌もその一つであったし、竹屋旗竿売り・金魚売りなどの物売りの声、キセルを掃除する羅宇屋の鳴らす音、煙を吐いて山峡を走る蒸気機関車の姿なども消えたものの中に加えてもいい。

これは、詩人・小説家である辻井喬の『伝統の創造力』（2001年）からの一節である（、前掲書、p 66）。辻井は、ここで現代日本における文化の衰退の原因と日本の開発主義との関わりについて一項を設けて論じている。同じ人物が西武パルコの指導者（堤清二）として渋谷の開発にも関わっていたことを考え合わせると、さらに奥行きを感じさせる内容である。

日本の心を包み抱く風土を開発主義が破壊したことを指摘し、これを厳しく糾弾する内外の識者は少なくない。しかしながら、こうした多くの識者の憂いをよそ目に、東京の再開発はいまだ止まるところを知らない。それは、あたかも新幹線が急には止まらないのと同じように、まるで慣性の法則に従うかのようにぐんぐんと突き進み、大東京地域全体をめぐり変貌させている。

そして今、東京の食の膾炙も考えられ、海外の人々も頻りに訪れる日本らしい活気に満ちたスポット「築地魚市場」が、東京オリンピック開催を視野に入れて2012年には豊洲へ移転する計画が検討されている。築地市場という形ある文化遺産そのものも然ることながら、そこで守られてきたきたりや、さらには東京の食文化全体への影響を考えると、これはまさに東京の、日本の、ひいてはより普遍的な意味での、貴重な価値を持つ有形・無形の文化遺産が危機に瀕しているということである。海外の識者の間でも、移転を契機に

日本ならではの貴重な食の伝統が失われてしまうことを憂える声は高い⁶²。

何らかの形でこの伝統を守りたいと思う人間は少なくないはずである。にもかかわらず、そのための有効な運動を組織することが出来ないでいるのが現状である。こうした公共の利益のために広くその問題を議論し、必要であれば運動として協力・推進するための有効な基盤が現在の日本にはないということが、根本的な問題であるようだ。

辻井は同じ著書の「衰退の原因」の章において、さらにメディアや企業の役割における価値の「反転」を論じている。すなわち、かつては視聴者に対して情報の伝達や解説、娯楽、芸術の大衆への開放と言う肯定的な役割を果たしていたメディアが、ある時点から害のほうが大きく意識されるようになったのと同様のメカニズムで、合理化そして多様化に有用であったはずの流通、小売、都市化推進などの企業の役割が、いつからか消費を強制する装置に転化したのである。

「経済発展は豊かさをもたらすことで人々を幸せにする」という開発主義にとっての暗黙の前提についても同様の反転が生じている、と辻井は指摘する。村上泰亮の開発主義政策研究に言及しつつ強調するのは、「開発主義」も「その政策が有効であり得る期限が存在する」ことである。村上は、「開発主義」の困難は、重点産業を指定することよりもむしろその指定を取り消すこと、いわゆる「日没（サンセット）させることにある」と主張する。辻井氏はさらに続けて、「今、サンセットを要求されているのは、単に官の規制ではなく、開発主義を遂行する過程で形成された政官財の、“鉄のトライアングル”なのではないか”。責任は官ばかりではないのである。しかし、このトライアングルによって発展することができ、利益を享受してきた人々によって本当にサンセットは可能なのだろうか。」（辻井、前掲書、pp.74-75）と疑問を投げかけている。

後述するように、日本はすでにベトナムの交通インフラ整備に対し全面的な支援を行う姿勢を示している。ハノイおよびホーチミン市⁶³の地下鉄（一部のみ地下に入る）、南北高速道路、そして南北高速鉄道（いわゆる新幹線）がその主要な内容である。日本は2006年度の援助拠出表明額1,039億円（2005年の援助約束額は1,009億円）とベトナム側からすれば最大の経済援助国となっている。ベトナム政府首脳は、交通インフラの整備については、資金、技術の面だけを切り離して考えるのではなく⁶⁵、ソフトを含めての全システムすべてを日本から受け入れる意思があることを表明しており、2007年3月にもその旨を確認している。

もしここにおいて、上記のような日本の“鉄のトライアングル”が厳然としてそのまま推進力を維持し、単に人口減少時代に向かって飽和状態となっている日本の国内での利益

享受に見切りをつけて、より広域な地域ブロックを対象に方向転換しただけに過ぎないとするならば、日本はきわめて危険な道りをたどることになると言わざるを得ない。このように近隣諸国との交流が進み、そこでの関係が緊密の度を増すほどに、日本の文化的価値観そのものの再考が重要になってくること、そこにおいて、日本の明治以来の近代化主義、従来どおりの開発主義の克服が、非常に大きな意味を持つてくることを、いま一度強調しておきたい。

さらに、自然・文化景観のように眼に見ることはできないけれども、実はそれを支えるものとしてより大切でありながら実際にはいっそう壊滅的なまでに損なわれてしまったのが、日本のさまざまなレベルの共同体（コミュニティ）と、そこで培われていた共通の感性や価値観であった。

日本の道德規範は、こうした個々の共同体の内発的な必然性から形成され維持されてきた行動規範・マナーの蓄積ともみなし得る。その個々の受け皿がなくなってしまった現在、トータルとしての日本全体の道德観念も危うくなっている。このことは誰にも明らかに感じられているが、それを今、中央主導で構築することには、本質的な無理があるようだ。文化政策一般についてと同様に、ここでも、政策の対象として考慮したいのは——文化の一環と考えられる——道德そのものではなく、それを支え得る共同体（コミュニティ）の問題、また、その構成員である個々の人間の内発的な力をいかに引き出すかという問題に帰するのではなかろうか。

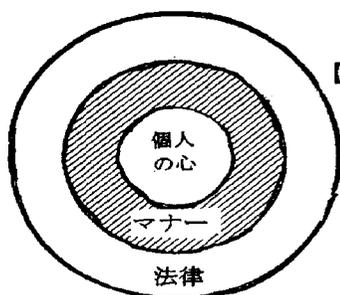
日本人の倫理観とマナー

日本国内では道德意識・マナーが問題になっているとは云うものの、まだまだ希望を失う必要はないだろう。日本は現在も、世界のなかでも著しく道德意識が高く人々の心が優しい国として広く認知されているようだ。このような理解は、単に遠くから眺めての観念的なイメージに拠るものではない。最近の観光白書よれば、実際に日本を訪れた人々がそのように認識を新たにしているという統計数値が報告されている⁶⁷。

ラフカディオ・ハーンから現代まで、とりわけ地方で長く暮らした海外の人々からそのような感想を寄せられることが多い。日本語教師として外国人留学生を招聘するJETプログラムの成功も、こうした日本の心が健在であればこそ成り立ってきたと考えられる。しかし、喜ばしい評価に甘んじてばかりはいられない。客に対しては丁寧に接することが出来ても、その一方で日本国内の人間関係が寒々しいものになっていると感じられる事象もまた日々報道されている。現代日本人の行動規範はいったいどうなっているのか、ここで少し日本人のマナーの視点から考えてみたい。

本屋の店頭で眺めてみると、啓蒙的な本から月刊誌のマナー特集といったハウ・ツー本にいたるまで、近年とみに、品格、礼儀作法、マナーに関する本が広く売られ流布している。こうした分野の各種講習会も盛んなようだ。裏返せば、これは多くの人々が自らの行動規範に自信をもてないでいる、そして確かな基準を求めていることの現われとも言えるだろう。

茶道史研究に造詣の深い熊倉功夫は『文化としてのマナー』において、マナーを風俗文化の一環とみなし、これを個人のこころと法律との間に位置するものとして分かり易く定義している。そしてさらに、マナーは他者とのかかわりがある初めて成り立つものであるとも説明している。つまり、何らかの他者の存在がマナーを必要とするというわけである⁶⁸。



【出典：熊倉功夫『文化としてのマナー』iv頁図】

かつて日本では、家族——と言っても今のような核家族ではなく、親類縁者を含めたより大きな単位としての家族あるいは家庭——や、長じてはそれぞれの者が所属する職場で通用する行動規範を、年長者が若者に、あるいは先輩が後輩に伝えていた。またその前提として、地縁であれ、血縁であれ、共通の目的を持った団体であれ、あるいは企業であっても、ひとつのまとまった共同体（コミュニティ）単位となつてある種の共通の感性や価値観が共有されていた。そしてここには必ずそれなりの行動規範、マナーが存在したのである。

日本では、高度成長期の開発主義や企業論理の優位が確立するに従い、農村に至るまで人々の生活様式が変化し、さらに大々的に地方から都市へ人口が移動したことによって、日本全国において地域を基盤としていた共同体が修復不可能なほどに崩壊、あるいはそのあり方が大きく変容してしまった。その結果、それらを支えていた人間としての基本的な行動規範やマナーもまた、その本来の機能を失い忘れ去られようとしている。もちろん、長らく引き継がれてきた慣習や規範には、実際、時代遅れになっているものも少なくないだろう。しかし、その拠ってきたところまで遡って理解すれば、それらが納得の行く人間としての基本的な価値観に裏付けられていたということも分かるものである。

人間と人間との関係を潤滑にし、共同体全体としての機能を高める必要性、そこにおける行動規範やマナーの重要性は、今後益々高まりこそすれ減じたりはしないはずである。それが今日のマナー本の隆盛に反映しているのかもしれない。しかし、共同体の必然から生まれた規範を、抽象化された書物からの知識として受け入れて適用することには、お仕着せの不自然さが感じられることも少なくない。

さらに、最近では、国際ビジネス、国際観光の日常化に伴って、国際儀礼（プロトコール protocol）や欧米式のエチケットに対する国民一般の関心も高まっている⁶⁹。欧米起源の個人間の礼儀作法にかかわるエチケットに対して、本来国家間の儀礼であるプロトコールは、しかしながら、一般にはきわめて非日常的な機会だけに必要とされる特殊な行動規範のように受け取られているのも事実である。なかには、特定の国における一時的な流行を絶対視して、国際的なプロトコール・マナーとして紹介するような、全く見当はずれの解説書も見受けられる。

そもそも国家と国家との間の潤滑油的な役割を果たすプロトコールは、確かに、基本的には西欧（とくに仏・英）の儀礼に準じている。ただ、近年では、それぞれの地域の習慣を尊重することがその基本原則のひとつとして掲げられ、近年ますますこの点が強調されるようになってきている。ここでも多様な文化への柔軟な対応が主要な考え方となっているのである。プロトコールを尊重する礼儀作法の真髄は、まずは日常生活での他者への思いやりの延長上にあつてこそ生きたものになる。プロトコールやマナーの世界にも垣間見られる、日本国内での日常生活の場と国際関係の場との間の価値観の断絶もまた、今の日本人の克服すべき問題点の一つである。

国際観光振興の視点から、日本各地の、土地それぞれの有形・無形の文化遺産を見直し、またそれにスポットライトを当てた地域振興活動が世界的にも盛んになりつつある。開発問題とのかかわりが遺産保護に困難を生じがちな埋蔵文化の場合を含めて、こうした問題の解決には、従来からの住民と新しい住民とを巻き込んだ活動、それを可能とする地域コミュニティの構築が必要とされている。新たな視点で地域の文化的価値を再発見し、それを核に地域コミュニティを再興すること、また、その過程でそれぞれのコミュニティにとっての行動規範がしっかりと根付いていくことが、国家全体としての道徳規範を考える上での礎になるだろう。このような視点からも、異文化交流を通じた外からの視点の導入、それを契機とした地元の文化的価値の再発見が、一つの有効な外からの働きかけになると考えられる。

第4節 「日本文明論」を超えて

アメリカの国際政治家、サミュエル・ハンチントンが『文明の衝突』で世界には8つの文明があるとし、日本文明をその一つに掲げて論じたのに呼応して、日本でも20世紀末から21世紀初頭にかけて、多くの歴史学者や国際政治学者が「日本文明論」を展開した。そうした国際政治の土俵で展開された文明論の中には、ハンチントンの「文明の衝突」論を支えるいわば「顛」の論理、国際政治学的な覇権主義の思考がその背景に大きく控えていることが多いようである。

これに対して、とりわけ近年では、新たな文明論の視点から、日本のアミニズムが取り上げられるようになってきている。安田喜憲の『一神教の闇—アミニズムの復権』は、一神教的世界観に支えられた畑作牧畜民のエートスが現在の環境破壊と軍事紛争という地球的課題の根源であること、これに対して21世紀においては「美と慈悲の文明」、「生命文明」を生み出すエートスとしてのアミニズムが大きな役割を果たしうることを環境考古学者の立場から検証している⁷⁰。

養老孟司もまた『無思想の発見』において、日本人のアミニズム的な考え方を日本人の「『無思想』思想」と命名し、それがインドの原始仏教と非常に共通する「空」の思想を抱くものであることを論じている⁷¹。さらに、上野景文の『現代日本文明論—カミガミを呑み込んだカミガミの物語—』も、外交官としての著者の在外経験（とりわけグアテマラ勤務時代の発見と気づき）から、日本独特と思われているアミニズム的な思考が、グアテマラの先住民族が継承するマヤ文明の諸文化と大変に共通性があることを指摘し、そこから上野独自の世界文明地図を書き上げている⁷²。

これまで検討してきたように、(1) いったん「西欧近代主義的」な発想の縛りはずしで世界のさまざまな文化を「あるがままに (*de facto approach* で) 見る時、また、(2) 第2章で論じたように、「西欧近代主義的」な発想の影に隠れ、いまや抹殺されつつある日本の「たましい」・「心 (こころ)」の部分に気づきの光を当てる時、世界の中の日本の位置がこれまでとは違って見えてくる。

日本のアミニズムに注目する視点は、時に用語の違いはあれ、さまざまな分野の専門家によって、すでにその研究成果の一端としていろいろな場で発表されている。にもかかわらず、今のところ世界全体を視野に入れつつ実証的な研究の積み重ねを基礎にした総合的な体系が論じられているというわけではない。その一方で、国際交流、国際協力の現場にあって、何らかの形で現場の実感としてそうした点に気付いている者は少なくない。筆者もまた、その一人である。

個人的な体験であるが、本稿の筆者もまた 1980 年代ユネスコ本部勤務以来、いろいろな場で日本文化紹介をする機会を持ち、そうした交流の現場にあって、聴衆、とくに大学生との親しい意見交換から「日本人の自然観、アニミズム的な発想から来る混淆性、あるいは多様性を包摂し得る文化的体質」が、かなりの程度、国際的に普遍的に親しみを持って受け入れられていると確信するようになった。

1980 年初頭、パリの看護学校では、アジア出身の患者が多くなっている当時の状況に応じて、心ある看護師たちが、アジアからの患者の体に直接接触する場合の、あるいは死者やその家族と接する場合の基本的な心得として「アジアの文化」を知りたいという趣旨で講演会が企画され、当時筆者が勤務していたユネスコの文化局文化的アイデンティティ研究・普及部のアジア課がそれに応じた。この時、「日本の宗教」の説明を担当して以来、「日本の宗教」あるいは「日本人の信仰心」の実相をいかに説明するかは、常に筆者の課題であり続けた。

フランス在住の看護師（カトリック信者と推定された）を対象に未熟な筆者が行い得た説明は当時の日本における研究紹介の域を超えず、日本人の信仰心については神仏混淆の例などを挙げて日本における宗教的な特徴は「混淆性・シンクレティズム (syncretism)」にあると言うような解説で済ませていた。その後も西欧諸国で話をする時は、「生まれたときはお宮参りをし、結婚式は教会ですることも近年では稀でなく、お葬式は仏式ですることが多い」と言うような事実から入り、シンクレティズムで説明できると解説をすると、一般の聴衆にはそれなりに納得してもらえるように感じていた。しかしその後、イスラエルの宗教学者ヴェルブロスキー教授から「アジアではいろいろな宗教が並存し、それぞれが分業している」事例の数々を指摘されたことを契機に、遅まきながらシンクレティズムを日本独自の文化的特徴とする説明の不完全さを痛感するようになった⁷³。

さらに 1990 年代、ベネズエラ国立中央大学での大学院生との交流は、さらに新たに眼を開く契機となった。富裕層が 20%、それ以外は皆、貧困層とも言われていた当時のベネズエラで、カラカスにはベネズエラ全国から経済的に恵まれない家庭出身の者を含めて多くの勉強熱心な学生が集まっていた。富裕層の師弟は、その多くがアメリカ合衆国やヨーロッパの名門校に留学することが多かったためその割合は少なく、カラカスにある国立中央大学には、ヨーロッパ人と変わらない風貌の学生に混じって、地方の先住民出身者あるいはアフリカ移民の子孫、そしてなかんずく、こうしたすべての民族グループの混血（実はこれがベネズエラ人の大半、また文化の特質も同様であるようだ）の学生が机を並べていた。肌の色だけ見ても、白から小麦色、コーヒー色そしてより濃い褐色と、実に多様であった。

このような場で日本人の宗教観に関する話をしていた時、オリノコ地方出身の褐色の肌の学生が目を輝かせて「日本人は私たちと余り変わらないことが分かった！」と感極まったように発言したのが、今でも印象に残っている。彼らにとっては、図らずも日本のシンクレティズム、さらにその根源となるアミニズム（本章でいえば「幽」界の視点）こそが、工業先進国と言うイメージから遠くにあった日本という国の文化と、彼らの文化とを結びつけ、彼らに日本に対する親しみの情を抱かせたということであるらしい。学生のほとんどすべてが、講義履修の理由として「アジアで唯一、欧米先進諸国と肩を並べる経済発展を遂げた日本社会の秘密、その文化的背景を知りたい」と述べていたので、基層文化的な部分での彼らとの共通性は、少なくとも彼らがそう感じ取れたことは、確かに著しく嬉しいことであっただろう。

その後、帰国して、本章の第 2 節「技のたくみと日本の心」でも述べたような、日本的で「非合理的」な職人仕事の倫理観が、日本の欧米にも勝る技術躍進の秘密であったという考えに至り、またさらに上野景文が「アミニズムとハイテクが共鳴する文明・日本」を論じていることも知った⁷⁴。

上野は、日本大使としてグアテマラに滞在していた体験をその著書で紹介しつつ、グアテマラでのマヤ古来の宗教を復興させる運動を行っている協会会長の質問に対して、日本が「アミニズム的発想で『もの』をつくるからこそ、良いものがつくれるのです。つまり、アミニズムにもかかわらずハイテクが発達したのではなく、アミニズムだからこそ、ハイテクが発達したとすることです。アミニズムが遅れたものと言うのは誤解で、アミニズムでハイテクを支えることが可能です。」と言いたかった⁷⁵と述べている。著者自身のレヴィ・ストロースとの対話がこうした確信を後押ししているようにも推察される。より学術的な基礎研究による裏づけを必要とするとはいえ、これこそが、世界の多くの発展途上国が求めている日本文化の解説ではないかと膝を打った。

こうした考え方や行動様式を、既存の社会科学分野の学問の方法論の枠組みで説明しようとするとその過程で抽象化を余儀なくされ、その本質が見失われがちな点は否めない。しかし、どのように命名するにしても、「日本のアミニズム」的な自然観が、世界全体を眺めてかなりの普遍性を持つものであること、またとくに、日本の場合を事例として、そうした自然観・世界観が、現在の日本が達成したような経済発展・生活の快適さと同立しうることを、世界の人々に分かり易く説明する方法を工夫したいものである。

本章の主題である「幽」界の復権は、日本やアジア諸国だけでなく、環境問題に高い問題意識を抱くようになってきている欧州においても、21 世紀の文明を考える上で注目されつ

つある⁷⁶。実際、欧州においても、地中海の聖母信仰（その背後にある地母神信仰）、ケルト文化の影響を残す地域の自然観や言霊意識は、日本の「幽」界意識と大いに共通するものを多分に内包している⁷⁷。このように見えてくると、日本文化の特質と思われたことが、より普遍的な価値としても生きてくることに気付かれる。

そのような観点からすると、本稿で検討してきたような日本人に深く根ざす死生観・自然観、また世界観を、狭い「日本文明論」の枠の中に収めてしまうことは、日本のためにも、また、海外の国々のためにも、惜しいことであると思われる。日本の国家戦略的な発想で言えば、こうした日本のものの見方・考え方、また行動様式を、国内はもとより海外諸国の人々に対して分かり易い形で提示して理解・共感を得ることによって、ともに 21 世紀に相応しい新しい文明の時代を築いていくための多くの同志を得ることに繋がっていくのではないだろうか。

第3章 武士道とキリスト教—近代日本人の道徳観と「信仰」—

品格ある国家、日本、それを支える日本人の品位が論じられる中で、「武士道精神」が再び脚光を浴びるようになって久しい。日本の「武士道」「武士道精神」とは何か？というテーマは、明治以来、内外で広く論じられ、今日までに優れた研究書からジャーナリズムのエッセイまで著作の蓄積も多い。「切腹（ハラキリ）」や「あだ討ち」など、既に海外でステレオタイプ化した日本イメージとの関係も相俟ってなかなか議論の尽きない研究対象である⁷⁸。

本節では、しかし、こうしたいろいろな側面で語られる武士道全般についてではなく、きわめて限定的に、国際連盟の事務次長も務めた明治の農政学者・教育者、新渡戸稲造（1862~1933）によって書かれた『武士道（*Bushido : The Soul of Japan*）』⁷⁹のテキストそのものに基づきつつ、新渡戸が説く日本の道徳律としての「武士道」の解釈と、それが、自らがキリスト者である新渡戸稲造の信仰とどうかかわっているのかという問題に限定して考察することとする。（以下、新渡戸の意味する「武士道」の概念を強調するときは一重括弧、新渡戸の著作については『武士道』と二重括弧でくくって、両者を区別している。）

新渡戸稲造の「武士道」が本来の日本の武士道とは異なるカテゴリーの「明治武士道」として明確に区別されるべきこと、またそれがきわめてキリスト教的な思考に親近性があること⁸⁰、あるいは、儒教といっても陽明学の影響を濃厚に映していること⁸¹等々、新渡戸稲造の「武士道」については既に思想史の専門家から多くの点が指摘されている。本稿では、これらの研究史を尊重しつつも、あくまでも本稿の第一部第1章「日本における文化的価値の発見」の文脈において、『武士道』のテキストを検討してみることとする。

このような作業によって、近代日本人、とりわけ近代日本の知識人における倫理観と「信仰」の問題を検討するが、キリスト教学の立場からの教義に関する研究の分野にも立ち入らない。また、ここで信仰と言う言葉をカッコつきで扱ったのは、これまでも論じてきたとおり、統計的な数値を見る限り、大多数の日本人は自らが特定の信仰を抱いていないと自己認識しているというような日本における「宗教」・「信仰」のあり方を、いわゆる欧米のキリスト教などに用いられる宗教の一般的な概念と区別してのことである。

以下では、近代日本人の「信仰」の問題を、より広い土俵に乗せて議論するために、(1) はじめに筆者が歴史的・一次資料を通じて、あるいはフィールドでの実体験を通して経験した近・現代におけるクレタ島（ギリシャ）のキリスト教とその他の宗教との混濁性について、(2) ついで河合隼雄の報告に基づき、日本の長崎における「隠れキリシタン」信仰について紹介を行う。また、(3) 中南米地域の先住民族の宗教観についても簡単に触れた上

で、(5) 新渡戸のテキスト自体の検討を行うこととする。

第1節 19世紀クレタ島（ギリシャ）の「隠れキリシタン」

クレタ島のムスリム（=モスレム）とキリスト教徒

19世紀後半、地中海のほぼ中央に位置するクレタ島は、いまだオスマン・トルコ帝国の領土であった。同じくオスマン・トルコ領であったギリシャ本土は、周辺諸国も介入する国際関係の中で、既に1832年に神聖ギリシャ王国として独立を果たし、ババリアからの国王を戴いていた。カトリック教徒の国王と、ギリシャ正教徒の国民との相克、近代国民国家としての諸条件を整えないままに成立した新生国家としての脆弱性など困難は多く、それが一つの要因ともなって、周辺のギリシャ正教徒居住地域（実際はムスリムとキリスト教徒との混住地域）への膨張主義を国民の不満のはけ口としていた。このようなギリシャ王国の働きかけに加えて、当時の「東方問題」の一環としての帝国主義諸国のクレタ島への政治的関心も、問題をさらに複雑にする要因であった。そうした外部からの影響もあって、クレタ島では1868年に初めて、明確にギリシャ本土への併合を求めた反乱が起こった。

この事件に対して、西ヨーロッパの世論はこぞってキリスト教徒の立場を擁護したが、トルコ側および、クレタ島の史料からはまた違った実情も浮かび上がってくる。筆者はかつて、この事件の背景となる時代にクレタ島に滞在した英国およびフランスの領事がそれぞれ本国の外務省に当てた報告書を政治外交史的な視点から研究した。そうした歴史史料の中には、当時まだ宗教が人々のアイデンティティの中核であったクレタ島の、ひいてはギリシャをも含めたバルカン地域全般の、文化・社会の一端を詳らかにする情報も多数含まれていた。以下では、その中でもとくに、隠れキリシタンの信仰宣言問題がクレタの村落共同体に波紋を投げかけた事件を紹介しつつ、当時の東地中海におけるムスリムとキリスト教徒との関係を検討したい⁸³。

クレタ島は、コンスタンティノープル陥落（1453年）より遙かに遅い1669年、ベネチアの支配からほとんど無血でオスマン・トルコの支配下に入った。当時のクレタの有力者層は、ギリシャ正教徒である自分たちとは同宗異派であるカトリック教徒ベネチア人の過酷な支配を嫌い、それに代わる、より寛大なイスラム教徒であるオスマン・トルコの支配を喜んで迎え入れたといわれる。アーノルド・トインビーの研究によれば、クレタの有力者たちの間では自らトルコ風の服装に変えることすら流行したという。良く知られているように、イスラム世界ではキリスト教徒やユダヤ教徒は「経典の民」として、宗教共同体ごとの自治を任せられ、それなりの生活を保障されていた。とりわけオスマン・トルコ帝国にはミット（millet）制という、宗教別の自治制が整えられていて、各ミット内での自治の度合いは高かった。その後、ここから民族（Nation）の概念が形成されていったのである。

とはいえ、オスマン・トルコ帝国におけるムスリムの精神的、政治的・社会的優位は自明のことであったから、クレタ島のキリスト教徒の中には自ら進んで——表向きだけか、本当にイスラムの信仰に転じたのかは明らかに出来ないが——イスラム教に改宗したものが相当数に上ったことが知られる。イスラム社会では非ムスリムは一段プレステージが低い地位におかれたので、社会的上昇のために敢えて改宗した者も少なくなかったらしい。なかには村全体がイスラム教徒に改宗した例も見られるが、このような場合には、人頭税を免れるための便宜的な改宗であったと推察される。

クレタにおけるアイデンティティの覚醒/発見

ところが、西ヨーロッパでフランス革命によって近代的な国民国家形成が着々と進み、ナポレオン戦争を契機にその標榜する自由主義が「東方」でも広く伝えられるようになると、オスマン・トルコ帝国領の非ムスリムの間では、これまでとは違った騒然とした動きが起こってきた。前述のとおり、欧州の多くの国々が「民族」的独立を目指して革命的な動きを示した 1830 年代、ギリシャは独立運動を起こして西欧諸国の支援を得、そのもとに近代的な国民国家としての内実を伴わないままに国家としてのスタートを切ることとなった。そして、国内の問題を膨張主義で覆い隠すようにクレタ島のギリシャ王国への併合と言う政治スローガンの下で介入を試みるに至ったのである。

もはやヨーロッパの優位が明らかその時代、オスマン帝国のタンジマート政策（近代化政策、宗教上のより平等な地位を認めた）に対応するかのように、クレタ島では「もともと隠れキリシタンであった」と宣言する島民のキリスト教への「改宗」が相次いだ。ムスリムとキリスト教徒の共生が微妙なバランスで保たれていたクレタの村落共同体はこのため混乱に陥り、とりわけ突発的な若者の改宗宣言が村中に混乱をきたすような状況が生じた。

さて、具体的な事件、ムスリム少女の「隠れキリシタン」宣言と村落共同体の危機について、領事文書の報告から紹介しておく。1858 年 9 月付英国領事の書簡によれば、同年クレタ島の Episcopi 村出身の 16~7 歳の若い女性が「自分はもともとキリスト教徒である。母親も実は隠れキリシタンであった」と宣言した。当初、関係者は誰もが、その娘はキリスト教徒の青年と恋に陥り結婚を望んだことが直接の原因であろうと考えた。もしそうであれば、これは『ドン・キホーテ』の旅人の話⁸⁵ときわめて類似した状況設定となり、若い娘にはありがちなこととして、望ましいことではないが、それなりに村人の間でも納得され得る話でもあった（セルバンテスが『ドン・キホーテ』を書いたのは、いまだレバントの戦いの時代であるから、時代背景を考えると、当時はまだ、その話の中にあるようにムスリム有力者の娘が進んでキリスト教に改宗することは、いずれかといえば夢物語、お話の中であればこそ可能なことであったかもしれない。）

ところが、調べても個人的な恋愛関係といった背景はなかった。さらに各国領事が他の例も探してみると、若い青年でも同じように、改宗宣言をしている例が相次いで見つかった。両教徒のバランスが村落共同体の安定に関わっていただけに、若者の改宗問題が大きく取りざたされたのだった⁸⁷。

他方、ここで一つ付け加えておきたいのは、多くの旅行記著述家の報告からも明らかのように、当時のオスマン・トルコ帝国内のムスリム・キリスト教徒共生地域においては、その双方の信仰・宗教的慣習が極めて類似していたという点である。このため修道院での生活にしても、実生活上は、ムスリムの場合も、キリスト教徒の場合も余り大きな違いがなかったとしばしば報告されている⁸⁸。

隠れキリシタンであったから、ムスリムといっても生活習慣はギリシャ正教徒のそれと変わりなかったのか、あるいは本当にムスリムに改宗しても、実生活の上ではそれ以前の信仰を深く維持していたということか、外からはそれを明らかにすることは出来ない。しかし、いずれの宗教に属するかという、その地域の住民にとってきわめて重要な問題が、とりわけ若い女性の一見とつぴな行動に象徴され、それが村落共同体の核心に触れる大事件となったということは、注目に値する。

かつて、クレタ島がベネチア支配からオスマン・トルコ支配下に比較的簡単に移った時、より豊かで統治も寛大であると考えられていたイスラム社会の魅力が大きく作用していたことは先にも述べた。そして近代といわれる時代に、今度は西欧の魅力が、政治的、経済的な観点とは最も遠いところにあるようなムスリム少女の感性に訴えたとすれば、これは現代のソフトパワー論を考えるにあたって興味深い現象と言えよう。さらに数多くの史料に当たって検討したいテーマである。

以上、具体例なクレタの例を挙げたが、概して旧オスマン・トルコ帝国のムスリムとギリシャ正教徒との関係には似たような状況の例が多かったようである。実際、近・現代のバルカンで宗教別に人口統計を取る場合、当時の資料でもギリシャ人、セルビア人、クロアチア人という呼び方に並んで「ムスリム (モスレム)」と言う表現を使っていることが多い。この場合の「ムスリム」の中には、一部小アジアから来た生え抜きのムスリムもいたであろうが、むしろ全体としては、バルカン諸地域に土着の、その土地なりの生活習慣を保ちつつもイスラム教に改宗してその地に止まった者が多いようだ。彼らを「ムスリム人」と民族名のように呼ぶことも多い。

このように、あたかも「文明の衝突」の一大舞台のように考えられているバルカン半島

およびその周辺地域においても、宗教教義はいざ知らず、実質的な生活のレベルでは、かなり混淆が進んでいたということが出来るようだ。さらにつけ加えるなら、この地域の民族・宗教の違いが一触即発の紛争の火種になったのは、むしろ近代に西欧列強が東方、オリエントに進出してであるからということも指摘しておきたい点である⁸⁹。その点ではギリシャも文化的にはその一部とみなし得るが、バルカン半島の複雑な歴史的文化的背景は、いわゆる近代西欧的な概念によって一筋縄では説明しがたい。ここでも、欧州（とりわけ拡大欧州）を一つの文化圏として観念的に理解することの危うさと、欧州の文化も掘り下げて見れば近代西欧的な価値観の奥深くに、より根源的な文化的要素を見つけることが出来るように思われるのである。

第2節 長崎（日本）の隠れキリシタン

次に再び目を日本に転じて、平成18年6月に河合隼雄が、臨床心理学者であるとともに文化庁長官である立場から「日本人の宗教観」について内幸町のフォーリンプレスセンターで行った講演とその後の質疑応答から、長崎の隠れキリシタンについて言及した部分を簡単に紹介しておく。この講演会は、小泉前首相の靖国神社参拝が世論を沸かせていた、まさにその時期に、駐日外国人記者の要望にこたえる形でタイムリーに企画されたものである。講演では日本人の宗教観全般についての言及があったが、ここではその場で言及された「隠れキリシタン」の問題に限って取り上げる。（ここで取り上げた「隠れキリシタン」は、学術的には「カクレキリシタン」、「離れキリシタン」と称され、本来のキリスト教徒とは区別されている存在である。宗教民俗学・日本キリスト教史研究の宮崎賢太郎によって、その信仰の実態が詳しく報告・分析されている⁹⁰。）

河合に寄れば、その実態の概要は以下のとおりである。

長崎のキリスト教徒は、江戸の禁教時代からキリスト教の教義を口頭で伝えていた。禁教であったため、聖書も口承で代々伝えてきたわけである。それが、現在のような信仰の自由の時代を迎えて「もうそろそろいいだろう」と言うことになり、文章化することになった。その文書の研究を通じて興味深かったと報告されたのは、以下の二点である。

その第一は、文書として明らかにされた隠れキリシタンの教義から「原罪」の考え方が抜け落ちてしまっていたことである。すなわち、長崎のキリスト教徒たちは唯一絶対の神と最終的には和解をして、許されて楽園に戻ったということになっているというのである。「原罪」と言う、キリスト教の根源に関わる重いテーマが、和解を通じて「めでたし、めでたし」の話になっていたとは、何という日本らしい変容のあり方、日本的文化触変の結果と言えようか。

さらに河合によれば、現在の長崎のキリスト教徒のひとりが「西欧のキリスト教徒にはこれがないから落ち着きませんなあ」と語ったと言う。ここでいう「これ」とは、実は、神棚のことであった。キリスト教徒でも自宅には神棚があるという現象は、日本の典型的な民家に――少し前までは多くの一般家庭にも――神棚とともに仏壇があるというごく当たりまえの習慣と大きく変わらない。二つの宗教の、一家庭における同居のようにも思われるが、「神棚がないと落ち着かない」というレベルにまで至っているとすると、より深いところで何らかの「化学変化」が起こっているようにも感じられる。神仏習合の場合と同じように、長い年月を経て気がつく、ある種の逆回が起こっており、日本的な「信仰心」が外来の宗教を呑み込んだしまったというようにも理解できるのである。

このような宗教観は、先に論じた「顕」と「幽」の世界観からも説明できるように思われる。いずれにしても、筆者が知りえた範囲では、現実問題として、土地の人々はあまり心の葛藤というようなものを意識せずに信仰を守っているように理解された。

このテーマについても既に研究の蓄積があるのを承知の上で今回は講演会から得た知識の範囲で、問題点を一瞥するにとどめた。

第2節 中南米における文化的・宗教的混淆性

本節では、しばしアジアから転じて、中南米の人々の民間信仰について一瞥しておく。先にも少し触れたように、先住民族、アフリカ系移民、そしてヨーロッパ系移民の混血をもって特徴とする中南米地域には、キリスト教と土着信仰の融合が顕著な事例がきわめて多い、と言うよりもそれが普通の状況であると言える。もちろん、一言で中南米といっても、その中には（1）マヤ文明の影響の濃いグアテマラ、（2）アステカ帝国のメキシコ、（3）かつてインカ帝国が栄えたペルー、エクアドル、ボリヴィア、（4）白人系が圧倒的に多いアルゼンチン、ウルグアイ、コスタリカ、チリ、（5）白人、インディオ、黒人、混血、日系人など多様なブラジル、（5）アフリカ系の人々の土着信仰の影響が強いカリブ海諸国などがあり、立ち入って見ればさらに複雑で多様である。ただ、いずれにしても、概して土地の人々は、こうした混血性をもって自分たちの文化的アイデンティティと自覚しているのが特徴的である。

ベネズエラの歌謡と自然観

これらの地域において、アミニズム的な発想は文化・芸術のいたるところに見出すことが出来る。例えば、2006年にも日本で開催されたベネズエラ文化週間で、人気フォーク音楽グループの主演ヴォーカル歌手が、ベネズエラの民謡をいろいろ紹介してくれた。その民謡の一つには、「河の流れそのものはいつも同じように見えるけれどもそこに流れる水そのものは絶えず変わって止まることはない」と、鴨長明の『方丈記』を想起させる内容の詩を歌詞としていた。また、河を下るカヌーを造るため木を切る時、その切られる木に「ごめんなさい」と祈る鎮魂の歌謡があり、その静かで腹の底に響くような歌声は会場にいた日本人聴衆の深い感動を誘ったのであった⁹¹。

また別の機会のことであるが、かつてベネズエラの山岳地方のアンデス大学で日本の「君が代」をケチュア語に似た現地語に翻訳し、彼らなりに解釈してポリフォニーで歌い上げてくれたのを鑑賞したことがある。緑濃やかな日本の自然と水面に生える日の光が眼に見えるような繊細で妙なる音声表現であったことが記憶に鮮やかである。それは、アジアの国々で理解されるような重苦しい「君が代」への思い入れからは全く自由な、明るく少しテンポが速くなった、せせらぎのリズムが感じられるような表現であった。言語上の類似性も関係していたようだが、日本とその地域の人々との自然観の共通性を実感するに充分な解釈ぶりであった。この特定の音楽を何ら否定的な偏見なしで理解するとこのような演奏が出来上がることを知り、居合わせた他の日本人客とともに強い印象を受けた一幕であった。ちなみにアンデス地方には20世紀初頭より日本からの移民（主にビジネスに従事している）が住み着き、日本的な価値観・行動様式が高く評価されている地域である。

グアテマラの平和構築と日本

中南米諸国の中でも、グアテマラ（Guatemala）は人口構成において一段と先住民（キチュ、カシュケルなど、諸マヤ系言語の使用人口）の割合が高く、全人口の半数以上を占めている。この国においては、先住民出身の知識人の間に自分たち本来のマヤの信仰を復権させようとする動きがあることは既に述べた。中南米諸国のなかでも著しく植民地時代、冷戦時代からの負の遺産が傷跡として残る発展途上国である。と同時に、先住民の死生観・世界観における類似点が多いことから、日本人に対する親近感を抱く国民性の国でもある。

この国は、1821年にスペインから独立したが、その後も少数スペイン語系白人勢力の寡頭政治が続き、しかもその多くが長期にわたる軍事独裁政権であり、長い間、先住民の権利は保障されることが少なかった。このため、第二次世界大戦後の大衆運動の盛り上がりの中で社会民主主義を奉ずる改革指向の政権が成立した。これに対して米国は、1954年、自国の経済的利権が脅かされるとして内政に介入、これを契機に1950年代の後半より国内で軍事クーデターが頻発して、抑圧的な軍事政権とこれに対抗する先住民族主導の左翼ゲリラ勢力との激しい武力紛争が続き、徐々に拡大して内戦状態となった。

大多数を占める貧しい先住民の利益を過激な形で求める左翼派ゲリラ活動集団、対する少数スペイン語系白人支配層（およびそれを背面から支持する共和党米国政府）という構図が続き、後者に雇用された右派テログループによって犠牲となった先住民など反政府派の人数は、60年から84年だけでも10万人に上ったとも報告されている。

1986年の文民政権の誕生により形の上では軍事政権は消滅したものの、その後も政府による反政府勢力への弾圧は止まるところを知らなかった。冷戦後、紛争が恒常化し人権侵害も著しいグアテマラの状況に対してついに国連が調停に乗り出し、1990年より数度にわたり政府と反政府ゲリラ勢力との話し合い交渉の場を提供した。この結果、1994年に両勢力は和平第一歩として「人権に関する包括的合意」に調印することとなり、1996年12月29日には国連軍監視の下で(1)敵対行動の正式な停止、(2)両勢力の分離と双方への集中、(3)旧グアテマラ民族革命連合闘士の非武装化と復員の確認などが成立し、和解と非武装化が実現した。これにより、当国の30余年にわたる内戦はついに終止符を打つことになったのである⁹²。

このように国連の関与により、グアテマラは平和を回復し、現在はその傷を癒すための和解（reconciliation）の道を模索しつつ新しい国家の建設をめざしている。その過程において、国連開発計画やその活動を支援する日本政府の援助によって、山間のマヤ系民族居

住地域での多言語教育や平和教育の推進なども進められている。まだまだ不安要因が残る現状ではあるが、時間とともに良い方向に向かうことを期待したい。

こうしたグアテマラ平和構築の過程を国連安全保障理事会の記録を紐解きつつ、マヤ系民族本来の文化的な生命力が、様々な外的な抑圧にも屈せず民族独自の文化や生活をついに回復し、さらに各種の社会的権利を回復していく根源的な力になったように感じられた。ちなみにグアテマラは、2007年9月に大統領選を控えている。選挙戦はまだ本格化していないが、世論調査の動向を見ると、大統領選挙3度目の挑戦で、中流・低所得者層を中心に支持を集める中道左派・国民希望党(UNE)のコロン候補が有望であるという。同氏は、縫製繊維工場を経営する企業家で、経済界の反発を避けるためにもベネズエラのチャベス大統領とは一線を画しており、対米関係についても穏健な立場にあるとされる。ちなみに国民希望党は、マヤ系民族共通の世界観「コスモ・ビジョン」を尊重する政党で、コロン氏も「マヤ司祭」(Sacradote Maya)の資格を持っているとのことである⁹³。

グアテマラの文化的な側面と、日本とのかかわりについては、第2章第4節でも言及したのでここでは繰り返さないが、マヤ民族独自の文化的価値観への自覚が、新しい国づくりの背景にあるようにも伺える。グアテマラは、今後も日本が積極的に協力して平和構築の成果が大いに上がることが期待される国の一つである。

第4節 新渡戸稲造における「武士道」とキリスト教

『武士道』の序文にも説明されているように、本書は、アメリカ出身の夫人をはじめ、海外とくに欧米の友人・知己を対象に日本人の道德観念を分かり易く説明することを趣旨として書かれている。このため欧米の場合との比較も多く、これらの国々の知識人の理解を意識した行き届いた解説がなされている。海外の知識人を意識した日本文化論としても興味深い一冊である。さらに今回、近代化主義の克服、「幽」界の復権、そして日本のアニミズムの視点といった21世紀的な問題意識からあらためて本書を読みなおすことによって、『武士道』の意義をまた別の角度からも読み取ることが出来た。その内容を本章の文脈にそって簡単に紹介しておく。

新渡戸稲造がその著作において論じている「武士道」は、彼の時代にはまだ根強い影響力を保っていた日本人の道德体系であった。それは、新渡戸が少年時代に身に着けた「善悪や正不正の観念を形成している何か」であって、しかも「学校で教えられたものではなかった」（新渡戸、p.22）。新渡戸のような環境になれば、ほとんど無意識の世界に止まったままであったかもしれない集団的無意識的な日本人としての価値観・道德観であったともみなし得る。

新渡戸はまず、「武士道」の語義の解説のところで、それを「武士の道德的な掟」であると規定している。しかしそれは、武士階級だけでなく、より広く、他の階級にも影響を与えるようになっていたことも説明している。そして、この掟の本質的な部分が、不言不文の道德の掟として存在することを、新渡戸はとくに重要視している（新渡戸、p.34）。

それは、（武士の道德的な掟であるが）成文法ではない。・・・むしろそれは、語られもしない書かれもしない、つまり不言不文の道德の掟であって、だからこそ実行を強く求める力があるのであり、一人の優れた頭脳によって創造されたものでもなく、一人の公明な人物の生涯を元として作られたものでもない。それは、（わが国民が武を持って国を建てて以来）数百年にわたる武士の生活の間に、徐々に発達を遂げ、その形態をつくってきたものである。

また「武士道」は、武士が支配階級として君臨した日本の封建時代という地域的・時代的な背景なしには説明できないと、それが封建制の終焉とともに使命を終えることになるだろうとはしながらも、「武士道」に吹き込まれてそれに命を与えた日本古来の精神そのものは、「新しい日本の進路を照らす新しい道德」となって不死鳥のようにまた蘇ると新渡戸は考える。しかも、「不死鳥は自分で灰の中から生まれ飛び立つのであって、それは渡り鳥でもなければ、他の鳥の翼を借りて飛ぶのでもない、と言うことを忘れてはならない。」（同

上書、p.294) と、自らのよって立つ文化的主体性の重要性をも強調している。21 世紀の日本もまた、時代を風靡する外来の思潮にいたずらに翻弄されることなく、自らの中に宿る本源的な価値観を見直しそれを主体としながら、普遍的な価値に繋げる道を求めることが必要とされているのではないだろうか。

さらに、第 2 章「武士道の淵源」によれば、この不死鳥のように蘇る日本人の本源的な心に深く関わるものを「神道における自然崇拝の観念」に見出しているようにも読み取れる。(同上書、p.44-48)。

仏教が武士道に与えることが出来なかったものを、神道が豊かに満たしてくれた。・・・神道の教義には、(キリスト教で言う)「原罪」の観念はない。かえって反対に、人間性の善を信じ、人間の魂は本来神のように正常であるとして、その信託を聞くところを神の社として崇め尊ぶ。神社に詣でる者は、その礼拝の対象と道具がはなはだ少なく、奥の殿に掲げられている質素な一面の鏡が、礼拝の主なる対象であることが分かるだろう。この鏡の存在する理由は、容易に説明が付く。鏡は人の心が静穏で澄みきっているときには、神の真の姿を写すからである。それゆえに、神殿の前に立って礼拝する者は、鏡の輝く面に映っている自分の姿を見ることになる。このような礼拝の行為は「汝自身を知れ」と言う、古代(ギリシャ)のデルフィの信託と同じである。だが、「自分を知る」ということは、ギリシャの信仰でも、日本の神道でも、人間の肉体に関する知識、すなわち解剖学や精神物理学(psychophysics)のことではなくて、知識とは道徳に関するもの、つまりわれわれの道徳的性質の内省と言うことである。

一般にヨーロッパのアイデンティティは、キリスト教とギリシャ・ローマの古典で説明される。歴史学研究の発展とともに、現在では、古代ギリシャ人の思想は、かつて考えられていたほどには合理的(rational)なものではなかったことが明らかにされてはいるとはいえ、キリスト教と、キリスト教からすれば邪教である(実際、中世、ビザンツ時代にはそう呼ばれていた)古代ギリシャの信仰、そしてそれらを包摂するギリシャ・ローマの世界は、欧州の人々には何ら矛盾なく、自分たちの心の拠り所として理解され続けていることを想起したい。

ずば抜けて欧米風の教養豊かなキリスト教徒である新渡戸が、神道的な世界観を、少年時代から自然に身につけた「武士道」と言う道徳律を通じて論ずる時、キリスト教信仰と古代ギリシャの汎神論との関係にも思い至ったであろうことが容易く理解できるように思われる。さらにこの原初的な信仰心から発展した、より公共的な段階について、ローマの場合を引き合いにして、次のようにも語っている(同上書、p.46)。

日本人の宗教的観念は、本質的にはローマ人と同じで、個人的な道徳意識より、むしろ公民的な意識を表しているといっていいただろう。神道における自然崇拜の観念は、わが国土に親しませ愛着させるということであり、祖先崇拜の観念は、人々の血脈をその源にまで辿っていき、皇室を全国民の共通の祖となした。つまり日本人にとって、わが国土は金を採掘したり、穀物を収穫したりする土地以上の意味を持っており、そこはわれわれの祖先の霊が宿っている神聖な棲処なのである。

この説明は、第2章で紹介した「顕」と「幽」の視点と対応させても理解することができる。公民的な意識である、すなわち集団的意識であるということと、国土には金を採掘したり穀物を収穫したりする（「顕」界における）土地としての価値以上の、祖先の霊が宿っている神聖な棲処としての（「幽」界における）価値があるということは、すなわち、現世的な「顕」の価値観を超えた霊的な「幽」の価値観こそが、日本人の宗教観念の本質であるとし、さらにそれと古代ローマ人における宗教観と類似性があると新渡戸は解釈しているとも理解できるのである。

ところで日本人の祖先崇拜については、『甘えの構造』の著者、土居健郎も、その著書の第2章『『甘え』の世界』、とくに甘えのイデオロギーの項で立ち入って論じている。土居は、仏教も、民衆のレベルではその本来の思想よりも、むしろ祖先崇拜の形で定着したことを指摘した上で、「死んで神になる」また「死んで仏になる」と言う民間の思想が甘えの心理に関係があることを示して、「(祖先崇拜も、天皇信仰も、その) 両者いずれも、甘えの葛藤の彼岸にあるものを神と呼んでいるのであり、そこにこそ神観念の本質があることを示唆している。」という解釈を示している⁹⁴。

新渡戸の国家観、皇室観は、一方で彼の生きた時代の空気を映しているが、他方、上記で指摘したように、日本の「自然崇拜の観念」「国土はわれわれの祖先の霊が宿っている神聖な棲処」とする認識においては、日本人の宗教観・神観念のより普遍的な側面、その本質を明確に指摘しているように思われる（もっとも、この点について、日本以外にも非常に類似した宗教観・神観念を持つ地域が他にも数多くあることが、近年ますます明らかになってきていることも、ここで付け加えておく。）『武士道』の上記一節の文脈からキリスト教徒である新渡戸も「われわれ」に含まれることを考慮すると、それは新渡戸が、良きキリスト者であると同時に、日本の自然崇拜としての神道をも、何ら矛盾なく同時に受け入れている、そしてそのことをより本源的なこととして是としているとも理解できるのである⁹⁵。

自らはキリスト教徒となっておりながら、しかしその中に宿って消すことの出来ない神道的な自然、国土、そして祖先への「崇拜心」を明確に認識し、それを真摯に欧米の友人たちに伝えようとしている新渡戸稲造の深い態度が、内外の読者に感動を与えた一因であるようにも考えられる。

第3章以下の義 (Rectitude or justice) 勇気・敢為堅忍の精神 (Courage, the Spirit of Dearing and Bearing)、仁・惻隱の心 (Benevolence, the feeling of Distress)、礼儀 (Politeness)、真実および誠実 (Veracity and Sincerity)、名誉 (Honour)、忠義 (The Duty of Loyalty) の一つ一つの解釈については本稿では深く立ち入らない。いずれにしても、ここでは日本の道徳においては「知力は道徳的な感情の下位に置かれた」ことが強調され、武士道では「知識よりも品性を、知性よりも靈魂を磨くこと」を教育の主務としたと説明が加えられている。「武士の教育において、最も重んじられたのは、品性を確立することであって、思慮、知識、弁説等の知的な才能は第二義的なものであった (同上書、p.162)」という一文は、表現や文脈はいささか異なるものの、イギリスの20世紀を代表する外交官ハロルド・ニコルソンが『外交』において「理想的な外交官」にとって最も大切な資質と挙げている内容とよく照応し合うところが多い⁹⁶。

海外の人々にとって最も理解しがたく思われた「切腹」については、新渡戸は靈魂 (soul) の清浄 (clean) さを示威する行為と言う説明を用いている⁹⁷。そしてさらに、「真の名譽とは、天の命ずることを果たすことであって、このために死を招くことは、決して不名譽なことではなかった。これに反して、天が与えようとするものを避けるための死は、全く卑怯なことなのである」という説明をもって「わがために己の生命を失うものはこれを見出すであろう」と説いたキリストの教えとの親近性を論じている。「キリスト教徒と異教徒との差異をことさらに説くものがあるが、右の例を見ても、人類はすべて道徳的な一致点を持っているものなのである」 (同上書、p p.204-206) として、人間としての普遍的価値への信念をもって与えられた職務に尽くしていればこそ、国際連合やユネスコの前身である国際知的協力機構の事務局の要職に相応しい人物との評価も高かったのであろう。

結論部 (終章) において新渡戸は、「宗教と言うものが、もし (イギリスの詩人) マシュー・アーノルドが定義したように『情緒によって感動された道徳』に過ぎないものであるとすれば、武士道以上に、宗教の資格を持っている道徳体系は、他にあるだろうか?」として、武士道を西欧の宗教に匹敵するものと位置づけ、さらにそれが、近代国民国家としての日本の原動力でもあったとみなしている。

このように、新渡戸稲造『武士道』は、一方で著者が置かれた時代的背景を読み解かれることも大切であるが、他方、時代の限定を越えて、日本文化の普遍的な部分に迫る優

れた日本文化論となっている。と同時に、日本人だけに通用するのではない、より普遍的な社会に対する責任意識、倫理観を論じていて、その点では21世紀の今日も色あせて感じられない。現代における日本の文化的アイデンティティがしばしば論じられる今日の日本において、改めて新鮮に感じられる内容となっている。もちろんその一方で時代的な限定もあり、いろいろな思想が渾然と混じっていると感じられる部分、また教義の説明に苦勞や迷いが感じられるように思われるところも散見するが、しかしそれらすべてを包摂した総体として、新渡戸稲造の精神性の素直な吐露と受け取ることが出来るのである。当代一流の国際派知識人の、このような率直な信仰告白の誠実さに心を打たれる。

(こうしたテーマは、ほぼ同時代に生きた内村鑑三の『余は如何にしてキリスト教徒になりしか』との比較考察によって、さらに深めることができるかもしれない。李登輝の『武士道解題』では、簡略にはあるが、その点にも配慮が行き届いている。また本稿では、イスラム教等の他の一神教に改宗した日本の知識人の場合について、検討することが出来なかった。適切な資料があれば、いずれ、そうした事例との比較考察も手がけてみたい。)

昨今の武士道に関する議論においては、民主主義より武士道精神といった両者が二者択一の関係にあるように理解される主張もみうけられる。しかしながら、新渡戸が民主主義を「武士道」に対立する観念とは捉えていないことは、このように『武士道』を丹念に読むことから明らかになる。新渡戸稲造の『武士道 (Bushido)』は、良きキリスト者が同時に良き日本人であり得ることを海外の人々にも示し、そしてそれにより、日本本来の文化が多元性・包容性と高い道徳性を持っていることを明かにしている点に、大きな意義があるとも考えられる。

第4章 文化の多様性時代と日本の対応

前章において、明治時代の日本を代表する「知識人かつ国際人」と内外に認められている新渡戸稲造が、良きキリスト者であると同時に、「武士道」と言う時代的・地域的限定を受けた日本の道徳律を通じて間接的にはあるが、日本古来の自然崇拝という、もうひとつの「信仰」を何ら葛藤なく受け入れることが出来ていたことを、彼の著書『武士道』の分析によって明らかにした。それはとりもなおさず、新渡戸が日本の文化的アイデンティティを強く自覚していた証とも言えるだろう。

近年、国際連合やユネスコ（国際教育科学文化機関）において、それぞれの国民・民族あるいはエスニック・グループが独自の文化的アイデンティティをもつこと、また、「普遍的」な価値を追求する場合においてもこうした内発的な文化的な個性を尊重することが大切であることが、「文化の多様性（あるいは多元性）の尊重」の標榜のもとに積極的に打ち出されている。確かに、一方では、文化によって人々の飢えを癒すことは出来ないと考えられるかもしれない。しかしながら、世界の人々がそれぞれの本来持っている力を存分に発揮して、与えられた可能性を最大限に伸ばすためには、やはり文化的な個性、アイデンティティは、一人一人の人間存在意義と同じくらい大切であると考え得るのである。

このような、文化の多様性への配慮こそが今後の世界の人々の繁栄と平和維持に繋がると強調するのは、ノーベル経済学賞を受賞した福祉経済学者・哲学者のアマルティア・セン（インド出身）である。彼は、2004年のUNDP（国連開発計画）『人間開発報告書 2004—この多様な世界で文化的自由を一』の第1章において、この問題を「開発と文化」の視点から論じている⁹⁸。その中では、南アフリカのネルソン・マンデラ前大統領が、自伝『自伝—自由への長い道（*Long Walk to Freedom*）』の中で、少年の頃にムケケズウェニ（Mqhekezweni）の摂政の自宅で開かれた地元集会の民主主義のやり方が「もっとも純粋な形での民主主義であった」と述べていることが紹介されている⁹⁹。

「民主主義（democracy）」という言葉自体は、西欧近代（あるいはさらに歴史をたどれば古代ギリシャとも言えるが、近代に蘇った古代ギリシャは、近代の創造であったことは、第2章で述べたとおり）であったとしても、「民主主義」の概念として表現される基本的な考え方はより普遍的な価値であり、その具体的なあり方にはそれぞれの土地に根ざしたバリエーションがあって当然であろうと広く考えられるようになっている。しかし、他方で、この点が案外、見逃されていたり、逆に、それが故意に歪曲されていたりすることも少なくないように見受けられる。

さらに「人権(human rights)」の概念についても、同様のことが当てはまる。西欧起源の「人権」の概念については、その拠って来るところを深く理解するよう努めることも一方で必要と思われるが、他方、「人権」という言葉で表現される概念・理念の根底に流れる普遍的な価値を、日本においては日本人としての独自の、しかもそれが国際的にも通用するような具現として、明確に形にしていける必要があるのではなかろうか。

外来の「人権思想」の形骸だけを無批判に追従するのでもなく、また反対に西欧起源であるからといって闇雲に反発するのでもなく、21世紀の日本の「人権」観は、第三の道を模索することが必要とされているようにも思われる。かつて国連の場で「アジアの人権」を巡って議論が行われたが、これは1993年の国連人権会議で「人権の普遍性」が確認されて一応の決着を見たように考えられている。しかしながら、より本質的な問題はまだ片付いていない。国際法学者、大沼保昭はその著書『人権、国家、文明』において、「重要な点は、・・・人権の普遍性対相対性の議論で相対主義や文化の特殊例としてイスラムや『アジアの流儀』が引かれる一方で普遍性としてキリスト教や『アメリカ型生活様式』が想定されているという議論の型など、われわれが共有する無意識の前提から我々が解放され、それを疑ってみることができるようになることである」¹⁰⁰と強調する。この点について、今の日本で本格的な議論が始まっているようには思われない。

同じ問題について、西欧中世史家で、戦後日本で西欧社会を最も深く理解していた知識人の一人である堀米庸三が、最晩年に残した『わが心の歴史』において感慨深い言葉を残している¹⁰¹。

人間の尊厳の思想と言うものは、ヨーロッパの場合、意識すると否とに関わらず、キリスト教を前提としている。彼等の思想はキリスト教をアプリアリとして出来ていると私には考えられますので・・・(中略)・・・日本には、キリスト教が定着しないと同様に、人権思想、そして、その底にある人間尊重の思想と言うものも、定着することはなかろうと私は思っております。そしてもし、仮にこの思想がそのまま日本に定着するならば、われわれは我が国の歴史を失うであろう、と言うことさえも私は怖れるのであります。・・・(中略)・・・

それならば、われわれは人間尊厳の思想の代わりに何を持っているのかということになるわけですが、私一個人の考えによりますならば、私達は、人間と同様に生きとし生けるものの、あるいは生命そのものの尊厳を信じている。単にそればかりではありません。古代以来のアミニズムの思想、これが仏教と融合して、現在のわれわれの心の奥底にあるのです。これは敗戦以来の日本の若い世代には失われようとしている感情ですが、これこそがわれわれの、人間の尊厳乃至は生命の尊厳の思想の、根本的な土壌であり、これを自覚することなしに私たちは本当

の意味での憲法の精神を作ることには出来ない、と私は信じているのです。」

西欧の歴史と思想を深く追求した堀米であればこそ、日本人の精神性への深い洞察である。今日の日本において憲法改正論議は盛んであるが、そこにおける「基本的人権」に関する議論はあまり充実しているとは言い難い。堀米が鋭く見抜いたような物事の本質がどこまで深く理解された上で憲法が論じられているのか、いささか心もとない。

とはいえ、21世紀に生きる私たちは、いたずらにペシミズムに陥る必要はないだろう。なぜならば、先に挙げた文化の多様性の視点からすれば、同様の課題を抱えているのは日本だけではない、というよりも、むしろ世界の大多数の国々が、程度の違いこそあれ、何らかの形で同様の課題を抱えつつ試行錯誤の段階にあるのが現代の世界の状況であるとも考えられるからである。

このような視点からも、先に日本人の死生観の項で提示した日本固有の心のあり方、ものの見方の再考とそれによって、日本人の本来のこころの均衡を取り戻す可能性に期待がもたれる。日本的な「顕」と「幽」の巧みな棲み分けによって複数の次元の価値観を人々の心の中に調和的に共存させ得る日本的なアプローチがあるとなれば、それは21世紀の新しい文明の時代に向けてのヒントとなるとも考えられるのである。

ここにおいて、とりわけ日本が世界の先進国として発展を遂げながらも、同時に非欧米社会とも多くの共通性を持つ文化を有していることは、確かに日本の優れた個性として注目されてしかるべき点である。日本文化の発信を、欧米中心主義のシステムから、より多様な文化圏へ直接アプローチする方法へと転換させることの意義もここにある。繰り返しになるが、日本は今、物質的に日本の「もの」をふるまうだけでなく、日本的な「ものの考え方」を発信することでより良い世界の構築に資することが出来るのではないだろうか。

このように日本人に特徴的な自然観に基づく文化・価値観を再評価し、現在に相応しく再構築して世界に向けて発信することは、決して欧米に対する挑戦とは見なされていない。むしろ、レヴィ・ストロースも講演「混合と独創の文化——世界の中の日本文化」で強調するように、それはポスト近代化時代の新たな方向性を模索する欧米諸国に対しても「近代化主義」を克服して次なる方向性を模索する上での一つの示唆的な提示として受け止められている。このように考えてくると、「ジャパン・クール (Japan Cool)」に象徴されるこれまでにない日本文化ブームの高まりも、たんなる一過性の流行ではなく、より深い文明的な胎動とどこかで連動しているとも考えられなくもないのである。

第5章 グローバル化時代の広報・文化交流政策

日本政府を中心とした広報・文化交流政策の近年の動向については、平成17年度の委託研究報告書『日本の知的・文化的国際協力に関する総合戦略』で研究史とともに問題点を整理し考察を加えた。また、同委託研究の枠組みで立ち上げた「文化交流研究会」は平成18年度も継続し、さらにテーマを限定して問題点を掘り下げた。本章では、こうした平成18年度の研究活動の成果に基づき、前回の報告書以降の日本の広報・文化交流政策の新しい動きを中心に問題点の整理を行う。

第1節 パブリック・ディプロマシー(Public Diplomacy : PD)とソフトパワー(Soft Power)

ソフトパワー論の背景

20世紀になってジャーナリズムが国家間の問題である外交にも多大な影響を与えるようになって以来、不特定多数の一般大衆(Public)を対象とした広報活動の重要性が外交政策決定者に強く意識されるようになった。その後の科学技術の発達に伴い、情報伝達手段は新聞、映画、ラジオさらにテレビからITへと飛躍的な発展を遂げている。BBCやCNN等の欧米の有力なメディアによる情報発信の効果が確認される一方で、アルジャジーラなど立場を異にする報道組織もその影響力を増して、情報の多様化・多元化も一段と進んでいる。IT技術によって実現しつつある大量・同時的な発信手段のさらなる普及によって、これまでも増して情報が国際世論に大きな影響を与えるようになった。近年のパブリック・ディプロマシー(Public Diplomacy : PD)論の高まり、とりわけ国家の「ソフトパワー(Soft Power)」を有効活用しようという各国の動きは、こうした通信手段の発展にともなう社会的変化を背景としている。

国際政治を権力政治(Power Politics)の視点から論じた『国際政治—権力と平和—』においてハンス・J.モーゲンソーは、国家のパワーの源泉は領土、資源、経済力、軍事力、人口とその国民性などに求められるとし、さらに、その中にも比較的安定した要素と常に変化している要素とを区別して考察しなくてはならないと論じている。実際の外交の場面では、ある国のパワーの強弱は、一国のパワーの源泉の保有状況だけではなく、その源泉をパワーに変換する技術によっても影響されるものと考えられている。また、どのようなパワーが効果を持つかはその時々状況に応じて変わってくることも配慮されなくてはならない。例えば、軍事力に基づくハードパワーは、深刻な安全保障問題を解決する場合には決定的な役割を果たすかもしれないが、環境問題についての国際的な合意を形成するための会議ではほとんど効果を持たないだろう。このように、いわゆるハードパワーだけでは充分でないという視点から提示されたのが、米国の国際政治学者ジョセフ・ナイ Jr. (ク

リントン政権時代の安全保障担当次官補、ハーバード大学ケネディ行政学院院長)のソフトパワー論である。

ジョセフ・ナイのソフトパワー論

「ソフトパワー (Soft Power)」と言う表現は、歴史家ポール・ケネディ等によっても前から使われていたが¹⁰²、ナイがその論文で取り上げて以来、もっぱらナイの用法に従って日本でもしばしば論じられるようになってきている。その意味するところは、国際関係における好ましい結果を、強制や報酬によってではなく、魅力によって実現するようなパワー、彼自身の言葉を借りれば「自国が望む結果を他国も望むようにする力であり、他国を無理やり従わせるのではなく、味方につける力である。」¹⁰³

ナイの強調するソフトパワーは、およそ次のような内容である。外交におけるパワーは「自分が望む結果になるように他国の行動を変える能力」と定義され得るが、従来、国家にこうしたパワーをもたらすのは軍事力や経済力だと考えられてきた。このようなパワーをハードパワーと呼ぶと、現在ではそれとは異なる種類のパワーが重要になってきている。従来のハードパワーを行使する場合には、国家は典型的に脅しや制裁による強制や報酬による誘導といった手段をとる。これに対して、ソフトパワーは文化や価値観、政治的な課題の巧みな設定などの行動を通じて行使される。ソフトパワーの源泉 (power resources) には文化の魅力、政治的価値観の魅力、外交政策の魅力の3種類がある。

このようなソフトパワー論が展開された背景には、米国の対イラク戦略、あるいは、より広く言って、イスラム諸国に対する米国外交政策の目的達成能力の減少という認識がある。ナイはまたソフトパワーを論じるにあたって、米国に次いでソフトパワーを保有するのは欧州と日本であるとし、日本の文化の魅力が豊かなソフトパワーの源泉となると述べて日本におけるソフトパワー論、またそこから敷衍した日本の「文化力」論の呼び水となった。

日本におけるソフトパワー論の受容と日本での展開

ナイのソフトパワー論では、日本の文化的魅力とともに、日本のソフトパワーの限界として戦争の総括が出来ていないこと、高齢化、移民制限、日本語の壁、英語の不得手さなども指摘されているが、これらの点は余りに日本では取り上げられていない。ナイのソフトパワー論に応じて、日本では憲法第九条の縛りから生ずるハードパワーの欠如をソフトパワーで補うべしという意見が出され、意外なことに外交担当者にもこのような主張を行う者も出てきた。しかし、これは本末転倒の議論と言えよう。ソフトパワーはハードパワーに代わりうるものでないことは、過去の歴史を紐解けば一目瞭然である。

また、ソフトパワーを発揮するにはパブリック・ディプロマシーが重要であるが、その対象としてナイが大きく取り上げる施策は、留学生・フェローシップなど招聘プログラム、ポップカルチャーや映像メディアなど文化産業関連の側面が中心で、より精神的な文化に関する言及は少ない。あくまでも米国の外交戦略を論じたものとして受け止めるのが妥当であろう。

ナイのソフトパワー論をナイの同僚 R. コヘインの論文をも参照しつつ詳しく紹介しながらその外交戦略的な視点を超えて、より総合的に「文化の力」を論じているのが青木保著『多文化世界』¹⁰⁴である。著者はとくにその第2章「文化の力」において、ナイのソフトパワー論の限界に触れつつも、ナイが「単に対外的にいいイメージを振りまくというだけではなく、あくまでも国内との連結のうえでそのパワーが発揮されると指摘しているところ」を高く評価し、続く「文化力を社会全体で高める」の項の結論部において、文化力を発揮するには「ある程度の経済発展、政治的な自由の保障、文化的創造性の自由、言論や表現の自由といったものが、その基本条件として認められる必要がある」として、「文化度の充実に眼を向けるということは、すなわち、国全体、社会全体の変革も同時に意味している」と強調する。また、同書については、現代のような情報化時代であればこそ国家に対する「信頼」があらためて重要であるとする姿勢や、オランダの国際関係研究所のピーター・ヴァン・ハムの「国家ブランド論」（次節で取り上げる）にも言及している点などを特筆しておきたい。

他方、『文化力—日本の底力』¹⁰⁵の著者、川勝平太も、日本の「文化力」をナイのソフトパワーよりも広い概念としてとらえ、21世紀の日本には文化力こそが必要であると主張する。川勝は、その第1章「パクス・ヤポニカを拓く」の第4項「文化力の時代」においてナイのソフトパワー論に言及しているが、これは、現実的な外交論からのソフトパワー論批判とは一味異なる内容となっている。川勝もまず、ハードパワーに変わる力としてソフトパワーを評価するという立場を取っている。そして現在の日本がとるべき道は「富国（経済力）強兵（軍事力）路線の克服」であり、さらに「克服すべきなのは、明治以来の国の形」、「戦前は英国、戦後は米国をモデルとした近代国家が克服の対象」と主張している¹⁰⁶。さらに、川勝によれば「文化力を持つとは芸術文化に代表されるように『美の文明』になること」であり、それを、同著者の『「美の文明」をつくる—「力の文明」を超えて』では「力の文明（アメリカ）につくか、日本が独自の文明をきずくのかの岐路にあるといてもよいだろう」という文脈で問題提起されている。川勝の言う「美の文明」の全体像が必ずしも明確ではないという点はあるにせよ、後述するように、文化の価値を倫理的な価値や美的な価値と同義に解するものの見方は日本だけのものではないという点を指摘しておきたい。自然を畏敬し、自然景観・文化景観にも心を配って美しい国土作りを目指そうと

言う考え方は、確かに、日本が他の多くの国の人々とも共有する価値観である。周辺の川や山、森や湖水を敬い、これを大切に護る心は、筆者が本年訪れたベトナム山岳民族も全く同じであった。

第2節 日本の「文化力」とその戦略

近年では、日本政府も、外交の分野に限らず広く文化に焦点を当てた意欲的な政策・戦略を企画立案するようになってきている。そこでまず政策の対象となる「文化」をどのように定義するかが問題となるが、この点についても、現在ではほぼ学界関係者、実務担当者ともに、基本的なコンセンサスができていていると考えて良いだろう。本節では、まずはこうした文化政策に関連する基本的な概念を確認し、それに基づく日本の文化戦略の取り組みについて、次節以下で概観する。

「文化」と「文明」

上山春平は「日本文明の基本構想」(『無限大 No.91』所収)において、次のように分かり易く文化を定義している。

カルチャー（文化）は、文化人類学の世界で一番普通に使われている生活の様式、ある社会集団に人間が属して行くうちに身につけるスタイルということで、集団が前提になっています。その集団の大小は問いません。また、非常にプリミティブなものであろうと、現在のようにソフィスティケートしたものでも結構です。

その生活のスタイルは、先天的ではなくて、人間がその集団の中で成長している間に身につける共通のものです。そういうものをカルチャーといってもいいのではないかと思います。

ここでは、①社会集団とそれに属する成員の存在、②先天的ではなくて社会学の言葉で言う「社会化 (socialization)」によって、身につける共通のものであること、そして③その内容・質によって文化であるかどうかは判断されない、と言う点が配慮されていて、行き届いた定義であるように思われる。より簡略化した定義として「way of life (川勝)」「design for living(生活のための工夫)」といった表現もしばしば使われる。「design for living(生活のための工夫)」は、もともと米国の人類学者クラックホーンの説明を引用したものであり、上山もまた、この定義を採用している(『受容と創造の軌跡』(日本文明史第1巻、角川書店、1990年)。

2005年にまとめられた内閣府編『21世紀ビジョン』においても「文化とは、人間が自然に手を加えて形成してきた物心両面の成果、衣食住を始め、技術・学問・芸術・道德・宗教・政治など生活様式の様式と内容を含むとされる」と規定されている。このように、学会においても、政策の対象としても、さらにまた、より一般的な用法としても、「文化」の概念がかつてのようにきわめて限定された芸術・文化としての(しいて言えばドイツ語の Kultur に対応する)文脈においてではなく、より広い文化人類学的な意味合いで使われる

ことが一般的になってきていることが確認できる。

上山によれば、このように「文化」とはある社会集団の生活様式のことであるが、これに対して、「文明」とは、ある水準以上に発達した社会における広範囲におよぶ共通な文化であると説明される（圏点は引用者）。ここで「ある水準」とは「都市革命」あるいは「産業革命」をさし、「都市革命」は経過したが「産業革命」を経過していない文明を「第一次文明」、「産業革命」を経過した文明を「第二次文明」とも呼んでいる。文化と文明との関係については、その用語（civilization）の起源が都市国家にあることにも触れつつ、「文明と国家とは深い関係がある」ことを、上山が問題提起としていると指摘するにとどめる。

「文化」の概念について、ここで比較のために、ベトナム、ホーチミン大学教授のチャン・ゴック・テム（Tran Ngoc Them）著『ベトナムの文化的アイデンティティ研究』¹⁰⁷から、ベトナム語における「文化」の定義も紹介しておく。テムもまた、文化の定義において、まずその社会的役割（rôle d'organisatrice de la société）を指摘する。同時にテムは、それと並んで価値付与の性格（caractère de valorization）が重要であるとしている。すなわち、そもそもベトナム語の「文化（văn hóa）」の「文（văn）」とは、東アジアにおいて「力（võ）」と対立する概念であって、それは「美」あるいは「美と価値」を意味する。「文化」とは、したがって「美しくなる、価値を得る」といった意味になる。このように「文化」は美と価値にのみ関わるものである。そしてまた、それが、社会と個人の人道の尺度ともなるのもある、というのである。

テムによれば、価値は、その研究の対象として、物質的な価値（valeurs matérielles=物質的な必要物に関わるもの）と精神的な価値（valeurs spirituels=精神的な必要に応えるもの）とに二分される。意味内容からすると、それは役に立つ価値、道徳的な価値そして審美的な価値に分類され、後二者は、精神的価値の世界に属するという。こうしたベトナムの文化的価値観は、本稿の第1～3章で検討した日本のこのころのあり方とよく対応する思考経路の存在を推察させる。

文化的アイデンティティと国民的（National）アイデンティティ

「文化的アイデンティティ」についても、その意味・用法を確認しておく。アイデンティティ（identity）と言う言葉は、今でこそ広く一般的にも使われるようになってきているが、もともとは米国の精神分析家エリクソンの言い出した心理学の専門用語である。河合隼雄は、「日本と米国との文化の差を考えると、エリクソンが言っているような意味でのアイデンティティと言うことが、そのまま日本人には適応できないのではないかと考えられる」、としながらも、日常的には広い意味で、自分とは何かを問い、自分の行き方を考えてみるという意味で、「アイデンティティ」と使うことが多いと認めている。しかし

その一方で、河合は、さらに特定して「日本のアイデンティティ」となると「厳密に言うとなんか言えるのか、という問題が生じる」といささか懐疑的な立場を取っている（河合隼雄『日本人とアイデンティティ』、p.12）。

国民的（あるいは国家的）アイデンティティは、近代における国民国家建設にあたって、それぞれの国の為政者によって政策的に醸成された面が少なくないことは、既に第1章で確認した。これに対して、近年では、一つの国家が、その中に様々な宗教、言語を持つエスニック・グループ（そのそれぞれが、独自の文化的アイデンティティを持ちうる）から構成されるとみなすのがむしろ自然であるという考えが、広く受け入れられるようになっていく。今日では、ベトナムのように多数の少数民族を包摂する国はもちろんのこと、日本のように、比較的「同質的」な文化を持つと信じられてきた国の場合にも、それが古代から実に様々な多様な文化の宝庫であったことが、とくに近年の民族（民俗）学的な実証的研究から明らかにされている¹⁰⁸。ただ、一方でそうした多様性・多元性を包摂しつつも、同時に、これまで検討してきたように死生観、自然観など意識の奥深い部分において共有する側面も多く持ち続けているように考えられる。

国際連合教育科学文化機関（ユネスコ）では、文化的アイデンティティ研究に比較的早い段階から取り組んでいる。1980年代には既に文化的アイデンティティ研究および普及部が文化局内に設けられており、その業務の中心はアフリカや中南米など旧植民地における人民主体の歴史書編纂の知的協力、支援であった。文化的アイデンティティはその後も、「文化発展(Cultural Development)」・「文化と開発」の関連でユネスコを中心に国連関係の文化に関連する会議で多出する基本的な用語・概念となっている。近年ではわが国でも日本の文化的アイデンティティがより頻りに論じられるようになったことは、先に指摘しておいた。文化的アイデンティティと言うタームは、1980年代のユネスコにおいては、いづれかと言えば反植民地的な——場合によっては反先進国的、さらには「反西側」的な——政治的色合いを持つことも少なくなかった（従って冷戦終焉前には東側と結んだ左翼陣営的な主張とみなされる傾向もあった）¹⁰⁹のに対し、日本を含めて、近年では、むしろナショナリズムを肯定する愛国主義的な色合いを帯びて語られることが少なくないように見受けられる。

昨今の日本政府の文化に関する戦略（あるいは政策、施策）について見ると、先に言及した内閣府の『21世紀ビジョン』においても、相応のページを割いて文化政策の重要性が指摘されていることが特筆に値する。とりわけ、「競争力ワーキンググループ報告書—文化創造・技の伝承・人間力の育成による競争力の拡大再生産—」において（1）日本の強さ「熟（こなれ）の技」の強化・伝承、（2）伝統や創造力に裏づけされた生活・文化の魅力競争力に活かす、の2点が提言されていること、「生活・地域ワーキンググループ報告書

「政策の選択と集中で成熟した国民生活と多様な地域社会を目指す」において、文化資本の形成、とくに文化力として有形・無形の文化財の有効活用が論じられていることが重要であると考えられる¹¹⁰。この他に、第 1 節で論じたパブリック・ディプロマシーやソフトパワーとも関連付けて考えられる「国家ブランド」論、経済産業振興の視点からの「新日本様式（ジャパネスクモダン）」、そして国土交通省の主導による「日本のグローバル観光戦略」とくにビジット・ジャパン・キャンペーンなど、日本政府が積極的に関与する文化に関わる国家的な政策がいろいろ打ち出されている。

第3節「国家ブランド」論

国としてのブランド

戦後半世紀余りの日本の飛躍的な経済発展、現在までに到達した国民全体の高い生活水準、そして昨今の日本文化に対する国際的な強い関心と好意に自信を得て、日本のソフトパワーを有効活用しようとする動きがあるのは外交の分野に限ったことではない。さらにそれを国としてのブランドとして高め、さらなる貿易・産業振興、国際観光推進を目指す方途も模索されつつある。

こうした議論は、日本ではまだ始まったばかりであるが、オランダ国際関係研究所のピーター・ヴァン・ハムの国家ブランド論など、統合が進む欧州連合（EU）諸国では既に21世紀初頭から各国の関心を惹くテーマであるようだ¹¹¹。本節ではとくに外交の視点から、英国の広報アドバイザーであるサイモン・アンホルトの「競争力のある国家アイデンティティを」（『外交フォーラム』No223, February 2007、所収）¹¹²に基づき、その国家ブランド論を考察するとともに、産業と文化の創造的発展の視点から「日本ブランド」の高揚をめざす「新日本様式」の考え方についても検討を加える¹¹³。

広報・文化交流政策における市場競争

グローバル化の急進展の結果、今日では世界全体が一つの巨大市場となり、それに伴う変化に企業や個人も大きな影響を受けているが、実は国家についても似たようなことが起こっている。世界中の消費者・ツーリスト・投資家・留学生・文化イベントのシェア、そして国際メディア・各国政府・各国の国民の尊厳を巡って国家同士が強いられる競争の激しさは、世界市場のシェアをめぐる企業間の競争に匹敵する、という状況にあるというのである¹¹⁴。ヴァン・ハムもまた、「ブランドなき国家は、国際社会で経済的・政治的な関心を惹きつけることが大変困難な時代となった」、国家についても「イメージと著名性」が重要であると指摘している。

日越文化交流の視点からもこれは思い当たる。西側諸国と友好関係を開いて比較的に日が浅く¹¹⁵、市場として、また貿易相手国としてもこれからの発展が期待されるベトナムに対する各国の働きかけは大変に活発である。こうしたビジネス分野の進出と平行して、あるいはそれに先立って、各国政府は競って積極的な広報・文化交流戦略を打ち出している。各国の具体例を昨年度の出張報告から引用して紹介してみよう。

ベトナムにおける米国の文化戦略は一見控えめである。政策として国際文化交流は民間に委ねてサイドからそれをサポートする体制を築いているため、表面に大きく出ることには少ない。ベトナム戦争の傷跡が深いこの地で政府が表立った活動を控えているようにも映

るが、実際にベトナムで行われている様々な文化広報活動を詳しく見ると、NGOの自発的な活動が、実は非常にきめ細やかな政府のサポートを受けていること、また米国政府が熱心にこうした活動を広報活動・財政援助によって支援していることが明らかとなる。企業の主体性に基づく活動も顕著である。例えば、少し前のことになるが、ベトナムとの国交回復に当たってホーチミン市ではコカコーラ・ボトラーズ社が、市内でコカコーラ無料飲み放題サービスを行って話題をさらった。世界で最も豊かで自由のある国アメリカというイメージも浸透しているベトナムで、こうした民間企業の鷹揚なサービスぶりは、豊かなアメリカ合衆国という国家イメージの向上に貢献したとみなされている。

フランスは「文化」分野で他国をはるかに引き離して、ベトナム文化人、知識層の心を捉えることに成功している。フランス系ベルギー王立美術館はベトナム情報文化省と協力して「文化観光」共同研究プロジェクトを開拓し、その研究成果の実践としての「文化観光」推進事業を行っている。その成果もあって一時は斜陽産業でさえない印象もあったベトナムの伝統産業を担う村々が、今では「工芸村」と呼ばれる観光スポットとなり、日本人観光客にとっても魅力的な観光地として人気を集め始めている。それ以前から、単に消費的だけでなく質の高いツーリズムを推進する知的で文化的な国フランスおよびベルギーという好意的なイメージは広く普及していた。(実際にはベルギーの貢献が大きいにもかかわらず、フランスのイメージアップに益する結果となっているという事実は、本節の「国家ブランド」論のひとつのテーマとも繋がる点である。)

他方、イギリスは、ジャーナリズムの分野で他国の追従を許さない質の高い文化・教育プロジェクトを展開している。また、現在、ベトナムで最も需要の高い英語教育における質の高さと親切的な対応で、ブリティッシュ・カウンシルの存在感はきわめて大きい。文化センターの所長が副首相級の閣僚と電話一本で話をする事が出来るという事実が、その関係の親密さを象徴している。

中国は、その国家的文化戦略の一環として、中国政府の運営する語学・文化センター「孔子学院」を設立して、ベトナムとの文化的な繋がりを強調した文化広報政策を展開している。韓国は平成18年11月に立地のよいグエンズー通りの角地(旧日本国大使公邸所在地、ベルギー大使公邸の隣)に大使館とは別に広報・文化センターを設立している。たまたま筆者が同センターを訪れた土曜日の午後には、韓国語のスピーチ・コンテスト全国大会が賑やかに開催されていた。中国、韓国ともに歴史物やホームドラマのテレビ番組がベトナムで人気を呼んでいる。一部の者の意見に過ぎないが、日本のホームドラマは、あまりに生活感覚が違いすぎてピンと来ないという感想もベトナムの若者から聞かれた。コンテンツ産業を通じての相互理解の促進は、日本にとって今後の大きな課題である。いずれにしても、概して日本は、その経済的関係に比して、現段階での政府を中心とした文化的な広

報活動に、国として積極的であるとは言えないだろう。

こうした実情に対して平成 17 年度には小倉国際交流基金理事長を団長とする文化ミッションがベトナムを訪問している。また、さらなる文化ミッション派遣の準備も進められているようである。ただ、ハノイにおける現状としては、いまだ独立した文化センターすら設立するに至っていない。幸いこれまでベトナムにおける日本イメージは、多少ステレオタイプ化されているとはいえ、きわめて良好であるが、シェアをめぐる競争という観点からは控えめな体制となっていると言える。(ただし、平成 18 年度の調査研究の結果、こうした狭い意味での広報・文化戦略の相対的な弱体とは全く対照的に、他国を大きく引き離れた本格的な日越協力体制が着々と進んでいるという事実が明らかとなった。)

アンホルトの「国家ブランド」論

国家同士が強いられる競争の激しさは、世界市場のシェアをめぐる企業間の競争に匹敵するものとなっているという説明に続いて、アンホルトは、国家イメージの問題について、「ある地域に対する固定イメージは、よくも悪しくも、あるいは正誤を問わず、私たちがその国や人々、産物に対してどう振舞うかを決定するといっても過言ではない」と論ずる。悪評が定着しているか、または無名の国であるために、どれだけ進歩的な政策を実施しても、必要なだけの投資や観光客、さらには国際的な注目を得られないなど、何をしても手間取るか、できずじまいになってしまう国もある一方で、多くの努力を要さず、既成のイメージに依存して利益を得ている国もある、と言うのである。

それでは特定の国の評判はどうやって決まるか、以下ではアンホルトの具体的な分析を簡略で紹介したのち、国連の指標との比較を使って筆者の見解を述べることにする。アンホルトによれば、ほとんどの国の評判は、諸外国との交流を通じて形成されるが、その際に意図的なもの、そうでないものを合わせると、およそ六つの経路が考えられる。

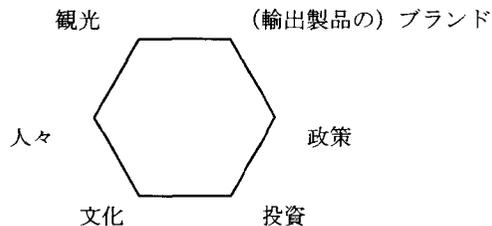
- ① 観光用 PR と、外国人がその国への出張なり観光なりで訪れた際の第一印象。観光局は国の PR と言うことでは最も予算が大きく、マーケティング担当者も最も優秀な人材を集めているからである。
- ② 輸出製品のブランド。これには「その製品の原産地国がはっきりしている」と言う条件が付くが、ある国の輸出製品はその国の強力な外交使節と考えるべきだろう。
- ③ 政府の政策決定。これには他国の人々に直接影響を及ぼす対外政策の場合と、国際メディアに報じられるような国内政策の二通りがある。
- ④ 他国の経済界に対しては、その国がどうやって外国からの投資を呼び込み、有能な外国人や優秀な留学生を呼び寄せ、他国企業の進出を促すかが重要

だ。

- ⑤ 文化交流、文化活動、文化輸出。スポーツ・チームの海外巡業、有名ミュージシャンのレコーディング、詩人や小説家、映像作家の作品など。
- ⑥ その国の人々。ここには政府首脳や芸能人、スポーツ選手などの有名人に加えて、一般の人々が含まれる、彼らが海外でどのように振る舞い、また自国を訪れた人々をどう扱うかは重要である¹¹⁶。

アンホルトは続けて「自国が何であり、どのような信念を持ち、どこに行こうとしているのかといった点について、政府は明確な考え（そこにうそがあってはならず、現実的であることが必須）があり、それを強めるような形で政府の対外的な行動、投資、政策、広報を、六つの経路、図の六角形の頂点すべてに関して調整しているのであれば、その国が対外的にも国内的にも競争力がある国家アイデンティティを築き上げ、維持していける可能性はとても高くなる」とする。競争力ある国家アイデンティティの六項目、すなわち①観光②ブランド（製品ブランド）③（政府の）政策④投資（人的投資としての留学生の受け入れを含む）⑤文化⑥人々（国際協力や観光で訪れる民間の人々の振る舞い）による視覚的にも分かり易い指標は、あくまで数値的調査やそれに基づく政策のための便宜的な分類であり実際にはそれらが相互に複雑に絡み合っていることは言うまでもない。しかし、客観的な比較のためには、大いに参考になり興味深い。

【競争力ある国家アイデンティティ】



（出典：サイモン・アンホルト「競争力のある国家アイデンティティを」『外交フォーラム』No223.February 2007、p.17）

ここで最後に、アンホルトの調査による国家ブランド指数順位表（2006年3月）の上位20カ国と少し古いが2005年度の国際連合開発計画（UNDP）作成の2004年度の開発指数順位表の比較を行い、若干のコメントを行うこととしたい。

国家ブランド指数順位表(2006年3月) 国際連合開発計画 (UNDP) 開発指数 (2003年)

1. 英国	129.222	1. ノルウェー	0.963
2. ドイツ	128.443	2. アイスランド	0.956
3. イタリア	128.020	3. オーストラリア	0.955
4. カナダ	127.871	4. ルクセンブルグ	0.949
5. スイス	127.808	5. カナダ	0.949
6. フランス	127.949	6. スウェーデン	0.949
7. スウェーデン	126.796	7. スイス	0.947
8. 日本	126.058	8. アイルランド	0.946
9. 米国	125.458	9. ベルギー	0.945
10. オーストラリア	125.340	10. 米国	0.944
11. スペイン	123.971	11. 日本	0.943
12. オランダ	123.420	12. オランダ	0.943
13. デンマーク	121.804	13. フィンランド	0.941
14. ノルウェー	121.619	14. デンマーク	0.941
15. ニュージーランド	118.685	15. 英国	0.939
16. ベルギー	117.388	16. フランス	0.938
17. ポルトガル	115.495	17. オーストリア	0.936
18. アイルランド	115.086	18. イタリア	0.934
19. 中国	108.970	19. ニュージーランド	0.933
20. ロシア	108.970	20. ドイツ	0.930

アンホルト (英国人) が立てた指標で計ると、英国、ドイツ、イタリアなどが最も高い順位となり、観光立国として、またイメージ戦略の上でも大いに成功していると一般的には考えられているフランスが第 6 位にとどまるなど、調査研究基準そのものに独自の傾向があることが推察される。しかし、そのようなアンホルトの表と国連開発指数とを比較する試みからも、「国家ブランド戦略」に関するいくつかの特徴を指摘することが出来よう。

ちなみに UNDP の人間開発指標は、すでに良く知られているように、その国の一人一人の人間の可能性が開発される環境がどのくらい整っているかと言うことを基準として作成されており、出生時平均余命、成人識字率、初・中・高等学校の総就学率、一人当たりの GDP およびその他のいろいろな条件を勘案して計算される。日本や韓国は GDP の高さに比して GDI (ジェンダー開発指数)、すなわち女性の社会進出の程度等が低いことが知られている。

両者を単純に並べての比較から明らかになるのは、以下のような点である。

- ① いずれの場合も、基本的には、経済的に豊かで民主的なイメージの国が上位に挙がっ

ている。しかし、スイスを例外として、ノルウェー、アイルランドのような、人間開発指数が高くても人口規模が小さい、従って経済規模も小さい国は、「国家ブランド」力では順位が落ちる（アンホルトの「国家ブランド力」ではノルウェーとアイルランドは各々第 14 位と第 21 位。アイスランドとルクセンブルグにいたっては「国家ブランド力」リストに掲載されていない。）伝統的な国力（power）の原理が、ここでも働いているのであろうか。

- ② 逆に中国（人間開発指数 0.754、第 85 位）やロシア（人間開発指数 0.795、第 65 位）は「国家ブランド指数」では比較的高い順位（第 19 位と第 20 位）に入っている。かつての大国、スペイン（人間開発指数第 21 位）やポルトガル（人間開発指数第 27 位）も「国家ブランド」指数の方が人間開発指数よりもその順位が高い。ここからは、大国としてのイメージがブランドに繋がるということと、一度築いたブランド・イメージは、その当時の遺産もあってか、その後も長く——実に何世紀と言うスパンで——影響力を及ぼすということを示唆しているようにも理解される。
- ③ 日本は国家ブランド指数（第 8 位）でも国連開発指数（第 11 位）でも安定して上位に入っている。両者の乖離も少ない。しかし、この表からは明らかにされないが、アンホルトはこの他に輸出力指数を挙げて、日本が輸出力指数番付においては第 1 位であることを示しつつ、日本の顕著な輸出力指数と「国家ブランド」指数との乖離を指摘している。日本の経済的な実力と日本のプレゼンスとの乖離は、他の視点からもしばしば指摘されるところであるが、アンホルトの分析でも確認された形となっている。

アンホルトは独自の比較分析の結果を踏まえて、自国のアイデンティティの競争力を強める手段としては (a) 自国の中で何が、どのようにして行われているか。(b) 自国でどのような製品が、どのように製造されているか。(c) 他国の人々は、自国について何を言っているか、(d) 自国の政府・国民は自分たちについて何を行っているか、の四要素について考慮する必要性を挙げ、一般に、国のイメージを変えるには、(d) を変える、つまり自国についての考え方を変えるのが一番効果的だと考えられがちであるが、実際には (a) と (b) で得点を稼ぐことが大切だと結論付けている。すなわち、「国のブランドイメージの運営は、日々の統治から切り離される活動、技法、特別な一過性のキャンペーンではなく、国の政策体系の中の一部として扱うべきなのだ。」¹¹⁷と云う。

以上、一見きわめて常識的な結論ではあるが、近年のパブリック・ディプロマシー論、ソフトパワー論の恣意的な解釈によって、過度なまでに情報・イメージ作戦への関心が高まっていること、また実際、場合によっては特定の国を不利にするための情報操作が国家の政策として行われている現実があることを考える時、あらためて確認したい点である。

新日本様式（ジャパネスクモダン）キャンペーン

貿易・経済産業振興の視点からは、経済産業省のイニシアティブによって日本の文化を見直し、これを現代の「日本ブランド」として推進する動きが活発になっている。こうした活動の一環として「日本の伝統的な文化や技術を今日的な要素と融合して、新しい生活文化に進化させ再検討して、日本ブランドの高揚を図ること、いわば今日的な日本らしさ、ジャパネスクモダン(Japanesque Modern)の世界への発信」を目指しているのが、新日本様式キャンペーンである。

新日本様式構想は、「新日本様式」協議会の評議員で財団法人機械産業記念事業財団会長の福川伸次（元通産次官）によると、以下のような内容である¹¹⁸。その概要を 2006 年 12 月 4 日の文化交流研究会（於東京財団）で行われた同人の講演に基づき、「創知産業」・「日本ブランド」を中心に、以下に紹介しておく。

「産業と文化の創造的発展—日本ブランドの高揚—」

目次

1. 日本の産業経済の発展段階—装置産業から創知産業へ
2. ニューマーケットの展開
3. 供給構造の改革
4. 産業と文化の出会い
5. 創知産業の発展
6. 日本ブランド

「創知産業」発展の時代的背景とその定義

今日の IT 革命は、情報の多様、多層、多角的な交流を通じて、知的活動領域を飛躍的に拡大させている。それは、個人の知的活動を支えるのみならず、企業の戦略、生産、販売、管理等の活動の知的進化、データベース機能の国境を越えた活用、情報システムを利用した研究開発の加速、電子政府を中心として国全体のシステムの効率化など、様々な変化をもたらしている。IT 革命の狙いは、様々な情報を有機的に活用して新しい価値を生み、"知"を向上させる社会、すなわち、知識社会を構築することにある。

こうした新しい環境に対応する「創造産業」とは、人々の求める価値の提供に向けて、物的な資源投入を縮小しつつ、技術、情報などの知識を集約して新しい"知"を創造し、高い付加価値を実現する産業群をいう。具体的には、情報通信産業、ソフト開発産業、研究集約産業、教育産業、文化産業、医療福祉産業、コンテンツ産業、イベント産業、ツーリズム産業、ファッション産業などをさすが、在来産業もまた、今後は創知性を高めるこ

とになるだろう。創知産業は、各種の技術要素、研究要素、情報要素および文化要素の統合の上に成り立つからである。

このような「創知産業」特徴・志向性には、以下のようなものを挙げることが出来る。

- ① 高度技術志向
- ② 情報機能の最大活用
- ③ 革新性
- ④ 高付加価値志向
- ⑤ 低環境負荷、省エネルギー志向
- ⑥ 人間性、文化性

また「創知産業」を育成強化する方策としては、以下のような点が大切になってくる。

- ① 産業と文化に関する思想基盤の形成とビジョンの提示
- ② 人材の養成、ニューエリートの育成、海外の人材の招聘
- ③ 研究開発の促進、研究環境の整備、高度の研究者の育成
- ④ 文化の振興、文化尊重の風土、学校における文化歴史教育の充実
- ⑤ 知的活動を支える関連インフラの整備
- ⑥ 自由な発想、成功を讃える風土
- ⑦ 国際交流、研究交流、文化交流の促進

日本ブランドについて

ブランドとは、他の企業、他の商品との差異を特色づける、消費者を含む顧客に対するメッセージであり、それには、一般的に・企業ブランドと商品ブランドとがある。

ブランド力は、顧客の信頼と愛着を通じての新規購買・反復購買によって、販売が拡大し、市場では高い地位を占め、収益力の向上に繋がるように導く力である。このようなブランド力は、消費者を含む顧客の記憶、経験、知識に依存する。したがって、提供する商品やサービスなどの性能、品質、使いやすさ、信頼性、革新性、アフターサービス、公開性、社会とのコミュニケーション、など総合力に係ってくる。

企業ブランドの価値は、次のような連環をたどる：

顧客価値に応じた商品などの提供→販売拡大→収益向上→従業員の動機付け
→社会評価の向上→投資の拡大→より良い商品などの提供

すなわち、この連環においては、知的資本の価値 (Intellectual Capital) の充実と知的経営 (Intelligent Management) が重要な要素をなすのである。

「創知産業」の時代には、とりわけ国としてのブランドの意義もさらに大きくなってくると考えられる。

国家ブランドとは、「その国に対する国際社会の総合評価」として理解される。とくに日本の国家イメージとしては、経済大国、ものづくり大国、清潔で礼儀正しい国などが挙げられる。国としてのブランド力は、その国が人類や世界が希求する価値を創造し、提供する能力でもある。そこにおける価値としては、平和、生活の豊かさ、精神的な充足、文化の高さ、自然の美しさ、人との交わりなどがある。優れた国家ブランドの国とは、“訪れてみたい”、“学んでみたい”、“住んでみたい”という時間的、空間的の魅力のある国である。また、国のブランド力は、政治外交上の指導力、経済発展力、技術開発力、文化創造力の集積であり、国民性、教育水準などの人間力がその背景して大切になる。

日本社会の持つ特色—日本の力（ジャパナビリティ）

日本社会の持つ優れた特性としては、以下のような点を指摘することが出来る。それらを以って日本の力（ジャパナビリティ）として、こうした個性を活かしながら日本ブランドを磨き上げていくことが大切である。

- ① 知の融合（日本文化の多重構造）
- ② 自己の資質の向上（武士道、茶道・・・商人道など）
- ③ 他人との信頼性の重視
- ④ 自然との共生

新日本様式について

具体的には、2005年7月に経済産業省が新日本様式(Japanesque Modern)の確立に向けて報告書を発表し、2006年1月には新日本様式協議会が発足、同年10月には新日本様式百選第一次が発表された。その狙いは、日本の伝統的な文化や技術を今日的な要素として、新しい生活文化に進化させ、再設計して、日本ブランドの高揚を図る、いわば、“今日的な日本らしさ”の世界への発信を目指すことにある。

その基本的な要素は、日本の伝統である、たくみのこころ、もてなしのこころ、ふるまいのこころを大切にするにある。

- (i) たくみのこころ：他の知を学びながら自己の知と資質と表現を磨く。
- (ii) もてなしのこころ：他人の気持ちと完成を尊重しながらふれあいを大切にする。
- (iii) ふるまいのこころ：謙虚に自らを律し、自然との共生を尊重し、物と空間を大切にする。

新日本様式百選第一次に選定された53点は、産業機能と文化表現を見事に統合していて、新日本様式の基本的なところが商品のコンセプト、デザイン、設計、機能、使いやすさなどに良く現れている。

以上、「創知産業」、「日本ブランド」「新日本様式（ジャパネスク・モダン）」など、従来にない概念を提示しつつ、日本の文化的伝統を現代に活かして国家ブランドを高揚させることをめざす戦略が紹介された。以上でも明らかなように、経済産業・貿易の振興にその対象を限定せず、日本国家の繁栄のための様々な主要な要素を幅広く総合的に視野に入れて目標が設定されている。

とりわけ、日本社会が伝統的に維持してきた文化的特性を4つの特色として自己認識して分かり易く説明している点、また、それを活かして日本文化を（i）たくみのころ、（ii）もてなしのころ、（iii）ふるまいのころとして捉える切り口など、日本の広報文化交流政策においても大いに参考になる情報に溢れている。

「新日本様式」については、文化交流研究会12月例会の間でも活発な意見交換が行われた。とくに折から選出されたばかりの新日本様式の53点について、現在の段階では、技術開発とデザイン性を中心とした選定に限定され、（ii）のもてなしのころや（iii）のふるまいのころに対応する分野の選考はまだ十分に視野に入っていないように思われる点が今後の課題であること等が、参加者から指摘された。（ii）は国際観光、（iii）は国際協力のより良いあり方を考えていく上で大いに参考になると考えられる。

第4節 日本政府主導のグローバル文化戦略

国土交通省が中心になって企画・運営している「グローバル国際観光戦略」も、日本の文化力を国家戦略に位置付ける試みとして注目される。これは、2002年当時、日本人の海外旅行者が約1,600万人であるのに対して、日本を訪れる外国人旅行者は、その3分の1以下である約500万人に過ぎなかったことから、その格差をできる限り早期に是正しようと意図した小泉内閣（当時）の閣議決定に応じて国土交通省が関係省庁と協力しつつ作成したものである。海外からの異動人口の増加を促進することが期待される国際観光産業の振興は、少子高齢化が進む日本の、とくに地方の活性化に対する有望な解決策ともみなされている。日本の観光戦略については、各種審議会報告書などインターネット情報によって詳細を知ることが出来るが、以下に簡単に紹介して、本章で扱う問題意識に基づき、コメントを付したい。

ビジット・ジャパン・キャンペーン

2003年3月、上記戦略の一つに掲げられている「外国人旅行者訪日促進戦略」の一環として、ビジット・ジャパン・キャンペーンの実施が決定され、それにともない政府は、関係府省および自治体・民間企業等が官民一体となって推進する母体となるビジット・ジャパン・キャンペーン実施本部を立ち上げた。これを受けて同年4月には実施本部事務局が開設され、「2010年までに1,000万人の訪日外国人誘致」を実現するための活動が開始されている。

実施本部は、国土交通大臣を実施本部長、(社)日本ツーリズム産業団体連合会(TIJ)会長、国土交通副大臣、(社)日本観光協会会長、国際観光振興機構理事長を副本部長とし、官民の関連団体・企業や関係省庁等のトップ計58名で構成されている。関連分野としては、宿泊業、レストラン業、その他の観光をはじめ、航空運送業、鉄道業、自動車運送業、旅客専業、マスコミなどが幅広く網羅されており、さらに食品産業、ファッション繊維産業などをも大きく巻き込む、まさに一大「国家ブランド」関連事業である。

個々の活動や、2006年度段階の成果は(社団法人)日本観光協会編『数字で見る観光〔2006年度版〕』¹²¹⁾等にも報告されている。観光客の推移については、同書によれば以下のとおりである。各県を訪問した日本人を含む観光客総数の2003年-2004年の増加率はおよそ1.3%の増加で、県別では島根県の38.1%と香川県の22.6%が突出している以外は微増、あるいはわずかながら減少となっている。日本への外国人旅行者受入数は2003年-2004年比で17.8%増、2004年-2005年比で9.6%増であるが、国際旅行収支(旅客輸送を含む)で見ると2004年には36,593億円の赤字で、前年に比して赤字額が7,665億円増加し、2005年も35,986億円の赤字ではあるが、前年よりは赤字額が減少した。

国際旅行収入については、2005年1月の暫定値であるが日本は、8,846百万ドルで世界第16

位、これに対して国際旅行支出は28,971百万ドルで世界第4位と、支出が収入の約3.3倍にも達し、収支の不均衡が著しいのが特徴である。この理由は、一つには、日本人の海外旅行者数と日本を訪れる外国人旅行者数との間に大きな隔りがあることによるが、また一つには、漸減傾向にあるとはいえ、前者一人当たりの消費額が、後者一人当たりの消費額を上回っているからである。

こうした政府の政策と平行して、観光、とりわけ日本への外国人誘致（インバウンド）促進に関する研究も盛んになりつつある。例えば島川崇編著『ソフトパワー時代の外国人観光客誘致』¹²²においては、ソフトパワー、国家ブランドといった最新の概念を導入しつつ、いかにしてより多くの外国人観光客を呼び寄せるか、と同時に、いかに観光促進の負のインパクトを制御しつつ地域の振興に役立てるかが、若手研究者によって意欲的に論じられている。他方、総合観光学会編の『競争時代における観光からの地域づくり戦略』¹²³では観光資源の価値創出、観光における伝統と創造などの理論的な考察と並んで、個別の地域に関する事例研究が紹介されている。このほかにも観光関連の研究書は多いが、概して言えば、タイトルからも分かるように、集客効果を視野に入れた実践書としての性格が強い。国際協力における開発学がすでにある程度の理論的な基礎を固め、それに基づき事例研究が進められているのと比較すると、観光学という学術的な研究分野の体系全体としては、いまだ試行錯誤の段階にあるようにも理解される。

以上、パブリック・ディプロマシー、ソフトパワー、国家ブランド、新日本様式、そしてデジタル・ジャパン・キャンペーンと、日本の「文化力」をめぐる近年の動向をひととおり概観してみた。これらの政策が、具体的な実績の積み重ねによって、大きな成果をもたらすことを期待したい。

他方、こうした国家の戦略・政策に関わる日本の「文化力」議論には、一般的な論調に限って言えば、一見、広く日本の文化が見直され重要視されているようで、実際には、往々にして海外において話題性の高い、新しい手法を取り入れた、あるいは海外での日本への積極的な評価に便乗した、表面的・皮相な対応になりがちであるという点がいささか懸念される。新日本様式構想のように、日本本来の価値を探る試みもある一方で、「ジャパン・クール（Japan Cool）」が評判になれば、それに便乗した広報戦略を進めるといった発想には、いささか主体性が欠如しているようにも感じられる。日本国家としての冷徹な自己認識、目標意識、そのための明確な戦略なくして国家ブランドを築くことはできない。ソフトパワー論も国家ブランド論も、あくまでも基本となる国家の戦略が明確であるという前提の上で優れた戦術として価値を発揮できるのではないだろうか。

第6章 「文化観光 (Cultural Tourism)」の可能性

グローバル化の時代にあつて広報活動の対象が増大し、その手段も多様化している現在、政府の広報・文化交流政策の枠組み内で実現出来ることはきわめて限られている。それを補う方途として、パブリック・ディプロマシーの視点からは (i) 多数の一般市民が対象となり、それらの人々の自発的な意思によって積極的に享受され、かつ (ii) 産業振興と民間の資金の導入が可能となる、という条件を考慮して (a) マンガ・アニメといったコンテンツ産業と (b) 国際観光産業、とが注目されると考えた。さらに、その二つのうち、各地域における文化的価値観の再発見に直接繋がるのが国際観光産業であり、その中でも歴史・文化研究や文化遺産政策と有機的に関わる「文化観光」は今後の可能性が期待できる分野であると考え、以下にその理念と先駆的な政策実例を検討した¹²⁴。

「文化観光」の理念は時代とともに変遷しているが、日本ではその概念の導入も比較的新しく、また、用語としても、とくに定まった定義が関係者のコンセンサスとなっているわけではない。一般的には、エコ・ツーリズムが自然環境を尊重する観光であるのに対して、文化遺産の価値を認めてそれを尊重するツーリズムのあり方が「文化観光」とも認識されており、「ヘリテージ (遺産) ツーリズム」と同義に用いられる場合もある¹²⁵。

日本における「観光」意識の変遷

そもそも日本政府が「観光」という語を公的に使用したのは1930年(昭和5年)、当時の鉄道省外局に「国際観光局」が誕生し、これに関連して主要都市などに外国人観光客受け入れのために観光担当課や観光協会が設置されたことに始まる。ただ、「観光」の語そのものは、本来、『易経』の一節の「国の光を観る」に由来する言葉であり、当初はそれぞれの国の美点を視察するという国威称揚的な意味合いで扱われていたようだ。しかし、近世以来の日本では、「観光」という言葉には「物見遊山的な」ひいては「歓楽」的な意味合いが濃くなり、さらに戦後の消費主義の高まりとともに、「観光」には物質的な楽しみを求める浅薄・利那的な消費行動といったイメージが伴われるようになった。このような「観光」というタームの多義性にもかかわらず、『観光文化論』の編著者、北川宗忠など観光学研究者の多くは、『易経』から取られた、格調高い本来の意味を尊重しそれを望ましいあり方とみなして、この用語を使い続けることに積極的な意義を見出している¹²⁶。

国際観光交流時代を迎えた今日も「観光」の語は最も一般に用いられているが、一方で「環境破壊」「観光客による資源の破壊」といった負の認識がこの言葉についてまわることも少なくない。文化人類学者、橋本和也は『観光人類学の戦略—文化の売り方、売られ方—』において観光を「(観光者にとっての) 異郷において、良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」であり、そしてこの「一時的な楽しみ」

を「本来の文脈から切り離され、集められて、新たな『観光文化』（観光を契機とした文化触変の結果できた地域の文化、引用者注）を形成する」ものとして定義している¹²⁷。これは観光を消費のためのサービスの視点から捉えた、最も限定的な、かつ、その意味を矮小化した定義と言えるのではないだろうか。

実際の日本国内の観光産業の大きな流れとしても、従来のような「おいしいものを食べて、温泉につかり、バスに乗って名所旧跡をいくつか訪れる」といったこれまでの観光スタイルには飽き足らず、より奥行きのある、その土地の歴史や文化とのつながりを意識した「物語性」のある旅が求められるようになってきている。他方、地域の歴史や文化を抛りどころとしながら観光客、旅人をひきつける魅力を自己認識・開発することは、翻ってそれぞれの国の、またそれぞれの地域のアイデンティティを自ら再認識する契機ともなる。民俗学者、赤坂憲雄は文化・歴史とのつながりを強く意識した新しい旅のあり方を「旅学」と表現している。本節で「文化観光」と呼んでいる観光のスタイルは、「旅学」のあり方を強く意識したものである¹²⁸。

文化観光（Cultural Tourism）とは

文化観光（Cultural Tourism）に関する議論は、国際連合の専門機関であるユネスコでは 1960 年代から始まっている。1964 年には、国連が観光は経済発展の一要素としたことを受けて、ユネスコはバリ島（インドネシア）およびアンコール遺跡（カンボジア）の事例研究に着手した¹²⁹。その成果を受けて、第 14 回ユネスコ総会（1966 年）では、遺跡保存と観光開発を結びつけ、文化観光はユネスコ憲章に規定されている目的のうち、①各国国民の相互理解、②文化の伝播と大衆教育、③開発・発展、④世界の文化遺産保存、の 4 項目に貢献すると認定し、観光が、文化財保護と経済社会的発展とを結びつけることによって、優れて文化的な関心事になりうることを宣言した（決議 3・343 号）。

1970 年代からは、折から世界各地で環境問題への意識も高まる中で、観光開発の負の側面にも注意が払われるようになっていった。1976 年には国際記念物遺跡評議会（ICOMOS、ユネスコから財政支援を受けている専門 NGO）が文化観光憲章（International Cultural Tourism Charter）を採択したが、ここでは先進国側からのマス・ツーリズム攻勢により発展途上国の国民や地域住民が疎外される結果となっている状況を是正すること、観光は地域住民のアイデンティティの形成・強化に役立つ方向で展開されなくてはならないこと等が掲げられた。これらの指針はその年に作成したユネスコ事業計画にも反映された。その後もユネスコは、世界遺産保護活動の一環として、より望ましい形での文化観光を推進することをめざして国際会議の開催や事例研究、あるいは加盟国への助言など、多方面にわたる事業を展開している。

1990年代のグローバル化のさらなる進展により、観光産業は、受け入れ側の地域や地域住民によりいっそう大きな影響を与えるようになった。これに対して国際記念物遺跡評議会(ICOMOS)は、1999年に新たな文化観光憲章(International Cultural Tourism Charter—Managing Tourism at Places of Heritage Significance)を採択して、新しい時代に相応しい文化観光経営の指針を提示した。この新憲章では、とくに第四および第五原則に特徴がある。ここでは観光客を受け入れる側(host communities and indigenous peoples)が遺産保護と観光開発の企画に主体的に参加すべきこと、またそれを可能とする教育にも配慮すべきこと等を含め、受け入れ側の地元住民が、観光産業から総合的に利益を享受しなくてはならないことが強調されている。

こうした原則を尊重しつつ、ベトナムでは情報文化省文化遺産局と観光総局観光推進局が中心となって「文化観光」の考え方を取り入れた政策が進められている。上記、国家ブランドの節でも触れたように、近年では、ベルギーの遺跡保存専門家の知的・文化的国際協力により、ベトナムの伝統文化の持続的発展を視野に入れた観光開発計画「文化の道—紅河デルタ地域の工芸村再発見」プロジェクトが、先駆的な事業として企画・執行され、2006年秋には完了してその成果の一端が報告書としてまとめられた¹³⁰。

文化人類学の視点とバリ島(インドネシア)の事例

観光は、それが文化触変(acculturation)をもたらすという視点から、文化人類学、国際文化学の研究対象ともなっている。とりわけインドネシアのバリ島の事例については、先行研究の蓄積も層が厚い。これらの先行研究を踏まえつつ、ボナ村の「慣習村コンテスト」という、バリ州政府による地域住民を主役とした文化的価値発見推進政策の実施経過を追った独自のフィールドワークに基づき「政策文化」と言う新たな概念を打ち出しているのが、鏡味治也著『政策文化の人類学』である。鏡味は、政府の法令と政策、ことに地方レベルで展開される政策的な働きかけに地域住民が主体的に応じた結果として発展して生まれた文化を——「観光文化」との類比から——「政策文化」と名付け、これを文化人類学的研究の対象とすることが「とりわけ国家と地域に暮らす住民のつながりのあり方を検討する上で、有効な手立てを提示」するものとしてその意義を提起している¹³³。

従来、近代における観光のもたらす影響については、第1章で触れたホブズボームの『創造された伝統』等に代表されるように、これを否定的に評価する視点からの研究が大半を占めてきた。バリの伝統舞踊として観光客の人気を集めているケチャダンスが、実は、ロシア生まれのドイツ人たちとの共同作業で観光芸能として創造されたものであり、当初は単純なリズムに合わせて合唱しながら激しい身振りをつけるだけであった土地固有の舞踊が、次第にラーマーヤナ物語に結び付けられて観光用のスペクタクルに仕上げられていったこと等が、しばしば典型的な例として挙げられる。確かに、神聖な宗教行事がその精神

性を喪失して商業的な観光イベントとなっているわけである。このようにバリ島において観光産業に触発された結果として創られた文化は、先にも述べたように「観光文化」と否定的なニュアンスで呼ばれることが少なくない。

インドネシア諸島では、オランダ統治時代から観光振興政策が取られており、独立後はインドネシア政府が観光産業の推進に意欲的であった。前述のとおりバリ島の観光に関するユネスコとの共同研究も 1964 年から着手されており、1970 年にはボロブドゥール仏教遺跡がエジプトのヌビア（1960 年開始）に続いて 2 番目の、アジアでは初のユネスコ世界遺産救済キャンペーンの対象となることが決定されている。

さらに、地域レベルでの観光問題に対する意識も高く、バリ州政府は 1970 年に他州に先駆けて独自の観光局を州の機関として設置、1971 年には「バリ観光開発のためのマスタープラン」を公刊している。しかも、この機会にバリ州知事が州内の観光、宗教、文化、学術機関に呼びかけて行われた「バリにおける文化観光のあり方に関するセミナー」で初めて、「文化観光 (*Pariwisata Budaya*)」と言う理念が打ち出されたという（鏡味、p.114）。バリ島では、1974 年には「文化観光に関する州条例」も制定されており、これは、国際記念物遺跡評議会 (ICOMOS) が文化観光憲章を採択し、それに基づきユネスコの中期計画策定でも文化観光が取り上げられるのに先駆けている。バリの州条例における文化観光の理念は「住民の文化が最大の観光資源であるバリにおいて、バリを観光に供するのではなく、観光をバリの発展のために活用する」「観光による文化の『汚染』を防ぎとめ、観光からの利益を文化の発展に供していく」というスタンスにあり、それ以前の、開発のための観光至上主義への反省の色合いが濃く出されている内容であった。

このように、バリ島は、観光の影響に関する文化人類学的研究においても、また観光政策に関しても長く幅広い経験・国際的な研究蓄積の多い地域といえる。それらに基づき、バリ島をめぐる国際的な「観光」意識の変化を大まかに整理してみると、1960 年代は、開発の視点から観光が楽天的に肯定されていた時代、1970 年代はむしろ観光産業振興の負の側面に焦点が当てられた時代と大まかに性格づけることができる。その後については、開発と環境保護との調整を図った発展が追及されてきたが、1990 年代以降は、世界全体のグローバル化の進展に対応して、文化的多様性重視の視点から、とりわけ地域住民のアイデンティティ（国際的にはそれが個別のエスニック・グループ、言語的・宗教的少数民族のアイデンティティに呼応することが多い）を尊重した観光政策のより良いあり方が模索されている。

こうした蓄積を踏まえて打ち出された、(観光) 政策をその地域の生活の一部に組み込まれたものとしてとらえる視点を強調した「政策文化」の切り口は、今後、他の地域にも広

用できる貴重な分析手法となり得ると考えられる。このような研究の発展を含めて、総じてバリ島の観光政策の歩みには、国際機関、中央政府、地方政府、各国研究者、そして何よりも地域住民が積極的に関わる国際的・総合的な知的・文化的協力活動の成果が繁栄されていると評価することが出来る。

欧州の観光（ツーリズム）と国際相互理解の促進

次に欧州における「観光」概念の変遷と、その国際文化交流とのかかわりについても一瞥しておく。

日本でのツーリズム概念とは異なり、欧州における「観光（＝ツーリズム Tourism）」の語感には——1960年代のレジャーの大衆化がツーリズムのあり方にも大きな影響を与えたとはいうものの——基本的には人間性陶冶、広義の教養教育として位置づけられてきたかつての影響をとどめているようだ。18 - 19世紀欧州では、ギリシャ・ローマの遺跡を多く残す地中海地域へとアルプス以北の国々からの、とりわけ英国の貴族・有産階級子弟の長期旅行が盛んであった。写真のなかった時代には画家も同行させての大きかりな旅行が多く、当初は社会的にも経済的にも非常に恵まれた一部の子弟の贅沢であったが、他国に先駆けて産業革命を達成した英国では富裕階級の増加とともにグランドツアー（Grand Tour）と呼ばれる観光旅行がより広い層に享受されるようになっていった。さらに20世紀に入り科学技術の発展も著しく交通手段も大いに発達してくると、大英帝国の繁栄を背景に中産階級の婦女子もまた地中海への旅に出かけて行くようになる。

20世紀を代表する歴史家の一人、ホブズボームは、『20世紀の歴史』¹³⁴の序文で、彼の母親が、オーストリア帝国の首都ウィーンの女学校を卒業後すぐ、親類縁者がビジネスを展開するエジプトのアレクサンドリアに長期旅行をしている—そしてその地でポーランドからの移民の師弟で通信技術者の彼の父と出会った—エピソードを紹介している。こうした女性の教養旅行の例はむしろ特殊で、当時でもとくに経済的に恵まれ、かつまた思想的にも自由な家庭ならでのことではあっただろうが、この一節は、歴史家の身近な逸話としてリアリティをもって良くその時代の雰囲気을伝えている。地中海を訪れた若い芸術家たちが、彼の地で靈感を得て、それが後の創作の新たな展開に繋がっていた例は、近代美術史を眺めるだけでも枚挙に暇がない。地中海を訪れたことがその後の人生に決定的な影響を与えたというエキゾチックなテーマは、サマセット・モームの小説を例に取るまでもなく、欧州では繰り返し取り上げられているストーリーのモチーフである。前述のとおり、ユネスコの世界遺産救済キャンペーンが、エジプトのヌビア遺跡（アブシンデルおよびフィラエ）から始まっているのもまた、偶然ではない。

かつての植民地のリゾートなど例外はあるものの、始めは欧州およびその周辺地域を中

心として盛んであった国際ツーリズムは、20世紀末～21世紀初頭、国際理解教育推進という観点から欧州連合（EU）の文化的基礎の形成に大きな役割を果たした。筆者は1990年代初頭、欧州の中でも保守的で農業開放政策に頑固に反対していることで評判のフランス農民の団体が、日本の団体旅行よろしく旗を掲げたツアーガイドに従ってオーストリアの教会めぐりをしているところに行き当たったことがある。その土地の教会や田園風景に自分たちの農村風景を重ね合わせていたのだろうか、いたく感動してオーストリアの農民に親近感を感じていた様子であった。

このように生身の人間が実際に相互に交流することを可能とする国際観光が、ヨーロッパ諸国民の文化的共感の醸成を助け、戦後も一般大衆の間で長く抱かれていた近隣諸国に対する否定的なステレオタイプとそれに由来する屈折した感情を是正するのに役立ったとみなすことが出来る事例をいろいろ指摘することが出来る。一般市民（取り分けフランスの農業関係者）の中には、身近な利害関係からしばしば保護主義的な政策を支持し、EUには懐疑的な立場を取り勝ちの者も多かったことを想起する時、人々が楽しみのために自分の意思で費用を支出して行う消費行動であるツーリズムが、マス・レベルでの文化交流・国際理解推進に与えた影響力は——教室での国際理解教育の影響力を遙かに凌いで——計り知れないものがあるようにも感じられた。

観光と日本における文化的アイデンティティの再考

これまで日本の政策では、観光は基本的に産業振興の枠組みで論じられてきた。近年では前述のとおり、これに地域の活性化、またその前提となる地域の文化的価値発見の視点が加わるようになって、地域住民の主体性や文化的アイデンティティを尊重した「文化観光」への関心が日本国内でも高まりつつある。さらに、バリ島研究の場合にも指摘されているように、「伝統の創造」を論じて文化触変を否定的に捉えるだけでは不充分であるという視点も、日本の事例を扱った研究でも提示されるようになってきている。

例えば、総合観光学会の遠藤英樹は、「観光における『伝統の推移』—「よさこい祭り」を中心とした考察—」『観光からの地域づくり戦略』において、「よさこい祭り」がその伝統行事が本来存在していたはずの場所から離れ、別の場所へと推移されるという現象が見られることを指摘し、これを「伝統の推移」と呼んでいる。遠藤によれば、「文化の推移」とはS.フロイトやL.ラカンにおける精神分析学の概念「転移」からの類推された概念であるが、そのような造語の意図は、地域の人々が自分たちの地域的アイデンティティと考えているものが、実は「他者や他地域の人びとの意味・欲望・利害関心がシンクロナイズ（同調）し形成されたものかもしれないということについて私たちはより注意深く考えていく必要がある」と注意を喚起するところにあるようだ。

観光促進が内外の移動人口の招来、そしてそれによる地域の雇用促進・経済活性化のための有効な手段となり得ると考えられて地域の「文化的価値」を観光に生かすことが各地で盛んになりつつある今日、「地域アイデンティティ」が安直に理解され論じられかねない傾向に対して、醒めた視点を投じている。遠藤自身も指摘するように、「よさこい祭り」そのものについても、また「伝統の推移」の概念についても、さらに詳細な検討が必要であると思われるが、興味深い指摘である¹³⁵。

フランスの文化経済学者 X. グレフもまた、近著『フランスの文化政策』において、近年のフランスの文化財保護政策および観光政策の関心が「経済的価値から社会的価値へ」と移行していることを指摘し、「地域の文化的価値発見がフランスの文化財保護政策および観光政策においても近年の一番の目標になっている」ことを強調している¹³⁶。従来、フランスの文化政策においては政府主導が主流であったのに対して、これもまた、新しい動向と言えよう。

地域住民による文化財保護についてさらに海外の例を一瞥すると、英国では、19世紀中ごろからローカル・アメニティ・ソサエティの活動が始まり、1957年にシビック・トラストがそれらのソサエティを統括するようになって今日に至っている。こうした市民中心の活動を「環境アメニティ維持型」とすると、米国の場合は、20世紀からゾーニングによって環境を保護する運動が進められてきたが、1960年代の国家歴史保存法の制定によって税の優遇措置が取られるようになってから文化財保護運動が発展した。文化財保護は、ニューヨークのグランド・セントラル駅周辺の再開発など、概して「都心再開発型」が中心である¹³⁷。

このように英米がいずれも市民の主導による地域の文化財保護であるのに比べて、わが国では、現在活動している住民組織がおおよそ 1,000 に及ぶと推測されるものの、全体としては「行政主導型」の保護運動にとどまり、市民を主体とし、かつ専門性の高い人材を含む実効性の高い活動には至っていない場合が多いようである¹³⁸。現在の行政主導による地方の文化遺産の保護には多くの課題がある¹³⁹ことを考えると、文化観光推進を契機に、新たな地域の文化財の価値発見とそれらの保護・保存および活用のための有機的な組織の形成、かつそれらを全国的に統括する組織の創設が急がれるようにも思われる。

こうした日本の現状のなかで、景観工学・国土史の中村良夫が中心となって進めた茨城県古河市御所沼の再生と新たなコンセプトによる（入会地的な）「公園」の創設、そしてここでのパークライフを通じての市民コミュニティの構築は、生き生きとした故郷を回復しようとする市民の心を一つにまとめて成功しつつある事例として大いに参考になりそうだ¹⁴⁰。ハーヴァード大学の研究資料館のひとつ、ダンバートン・オックスの研究部長ミシエ

ル・コナンはこの公園を訪れて「御所沼のほとりで、釣り、凧揚げ大会、お月見、虫聞き、俳句会・・・こういう象徴的な身ぶりを市民が繰り返すことで、失われた自然や歴史感覚の蘇りをはかっている・・・集団的な祝祭と言うやり方でね。草や花も象徴的な意味を担っている。地名もそうだ。」とその印象を中村に語ったと言う。また中村自身の、「水辺に茂る葦原のはずれに耳を澄ませば、遠い国土創生の彼方から地母霊の声が聞こえてくる。打ち捨てられた空間は有情な大地に返ったのだ。」と言う喜びの声は印象的である¹⁴¹。

地域の文化的価値の発見、文化財の保護・保存と活用、そしてこうした価値の発信としての文化観光の推進に効果的に取り組むためには、まずは地域住民自身の主体的な参加意欲を基本としなくてはならないだろう。しかしそれとともに、行政、専門家との有機的な協力関係が重要であることもここでは明らかだ。(例えば、倉敷美観地域では倉敷市行政当局が住民の協力を得て、彼らが現実に住んでいる家屋に美観用の照明を設置する等、住民参加が「生きている美観地域」の形成に大きく役立っている。さらには、こうしたテーマの研究が、一地域・一国の範囲を超えて国際的・学際的共同研究として発展し、より多角的に取り組まれることによって、いっそう、その成果を挙げることも期待できるように思料される。

第二部 日越文化交流の課題と展望

第7章 平成18年度（第二回）ベトナム出張の概要と総括

第一部で考察した文化的価値の発見と発信の考察を基礎に、本年度も引き続き広報・文化交流政策のより良いあり方を具体的な事例研究を取り上げて検討した。対象は、平成17年度の子備調査に続き、平成18年度も日越文化交流とした。なぜベトナムをとくに選択したか、その理由については、前回の報告書でも論じているので詳しくは繰り返さないが、この国が、現在、政治的にも経済的にも急速に変容をとげ、日越関係においても、それが新たな段階に入りつつあること、また、またアジアひいては世界の平和と繁栄を考える上でも、ベトナムが日本の外交パートナーとして主要な役割を果たし得ると考えられることなどが、主な指標となった。

1. 目的

- (1) ベトナムにおける「文化観光」開発の現状と可能性について、関係者（情報文化省、観光総局、歴史学会）との意見交換および現地の実態調査。訪問先としては、
- ① 首都のハノイ(Hanoi)、商業の中心地ホーチミン(Ho Chi Minh、旧サイゴン)市および中部の産業中心都市ダナン (Da Nang)
 - ② 歴史的な文化遺産が豊富な中部の旧都ホイアン(Hoi An)とフエ (Hue)
 - ③ 外国資本の導入が著しい中南部の国際海浜リゾート地ニャチャン(Nha Tran)



(2) ベトナムにおける民間 NGO の国際協力活動の現場視察。具体的には医療 NGO である AMDA (Association of Medical Doctors in Asia) ¹⁴² が母子医療支援を行っている同国でも最も貧困率の高い北西部山岳地帯の少数民族の村の訪問と関係者との意見交換。

(3) また、折から味の素 (株) 稲盛俊介特別顧問 (元会長) を団長とする民間外交推進協会 (Friendship Exchange Council : FEC) ¹⁴³ 調査団訪越が行われており、食事等、同席する機会もあり団員からその見聞と意見を聞くことが出来た。

実際には、上記に加え、より広い視野から近年のベトナム社会の変容に理解を深める結果となった、以下では、始めに出張全体の総括を述べ、次章では、その例証として個々の地域およびテーマに分けてさらに旅程の順を追って具体的に報告する。

2. ベトナム社会の近年の変容

ベトナムの近年の経済発展は目覚しく、今後も引き続き年 8% 前後の経済成長——ちなみに 2002 年 7.0%、2003 年 7.2%、2004 年 7.69%、2005 年 8.4%——を遂げると見込まれている。1985 年から着手されたドイモイ (刷新) 政策による市場経済システムの浸透は、1990 年代頃よりその効果が目に見えてきた。一時はアジア通貨経済危機の影響はあったものの、その後は順調で、現在、関係者によると一人当たり GDP は実質約 800 米ドルに達し、経済の中心地ホーチミン (旧サイゴン) 市では 2,000 米ドル (海外移民の送金¹⁴⁴を含めれば一人当たり GNP は推定 3,000 米ドル近く) に上昇している。

どこを訪れても概して人々の表情は明るく、国民が自らの経済活動に自信や意欲を持つようになったことがドイモイの最大の成果であると評価する向きもある。現在のベトナム政府の目標は、「貧困からの救済」の段階を卒業して、「既に達成した経済段階から、さらに豊かな社会の実現」へと移行した。またその中で「社会主義体制の下での市場経済システムのさらなる導入」という現在の取り組みを今後どのように進め得るのかが議論されるようになっている。

国連開発計画 (UNDP) の 2006 年開発報告書に拠ればベトナムの開発順位は 109 位と既に開発中位国の中の下に位置するが、都市部の人々の生活を見る限り遙かにそれよりも豊かな印象である。潇洒なレストランもベトナム人客で賑わっている。食生活でも味覚の洗練が求められるようになっており、ベトナム料理に欠かせないニョクナム (秋田の「しょつつる」に似た魚醤) もかつては塩辛いだけであったが、今ではたんぱく質の含有量を増やしているとのことで味わいにも深みが出てきた。上質のレストランではニョクナムの品質の違いに対するこだわりが強調されている。

海外からの越僑も多く含まれているようではあるが、フエの歴史的遺産など、すでに知名度の高い観光地にはベトナム人観光客の姿も目に付く。1990年ごろには廃墟に近かったかつてのグエン王朝の首都フエの王宮や帝廟は、今では観光客で一年中賑っている。フエの由緒あるフォンザン・ホテル（国営）には、昨年、付施設としてカジノが設営された（ただしベトナム人は入場禁止）。今ひとつ経営が冴えない同ホテルを含め、フエのすべての観光関連事業は2008年にすべて民営化される予定であるという。

かつて16世紀末、日本人街が栄えたホイアンも、フエとともにユネスコ世界遺産に指定され国際的に人気のある観光地となっており、住民の収入が大幅に増加した観光開発のモデルケースのように語られることも少なくない。

ベトナムを訪れる海外からの観光客は2000年の2,140,100人から2006年の3,583,486人と大幅に増加している（出典：ベトナム観光総局）が、隣国タイのバンコックや北京など中国各地に飛行機で訪れる方が国内を飛行機（国営）で旅行するよりも格安とのことで、海外旅行をするベトナム市民も増加している。ベトナム初の民間旅行会社ヴィエトラベル（Vietravel）を創始したアイン（Anh Tue Van）社長は、アジア危機の際にはベトナム人を対象とした、バンコクへの「半日および半週間の格安買い物ツアー」を創案して経営を繋いだとインタビューに答えている（*Tourism firm turns peanuts into big bucks*、*Viet Nam News* March 11, 2007）。

国営のテレビの一局にはコマーシャルが入っており、そこでは便利で豊かな生活スタイルが日々紹介されている。現在、都市の一般市民の間で老若男女に広く人気のある番組は、一種の「値段当てゲーム（当たると相応の金額が賞金としてもらえる）」とのことで、確かに、夢中になっている人々の姿を見かけた。北部でも「金儲けは良いこと」さらには「金儲けの上手な人は尊敬される」といった風潮も出てきているようだ。ベトナムでも外資をはじめとしてバブル的な投資ブームが始まる徴候があり、政府幹部の一人はその過熱化を懸念していた。優秀な若者が技術関係といった地道な職業よりも、すぐに利益に繋がりそうな実業、とりわけ外資関係の仕事に関心を持つ傾向も懸念されている点である。

利権すなわち省益が少なく、従って省益分配を加えての実質給料も相対的に少ないベトナム外務省や法務省では、すでに将来を担う人材の私底問題が深刻に議論されているという。郵政省員の実質給料は外務省員の給料の5倍に達する由である。国家公務員試験の始まった10年前には外務省は競争率20倍の人気官庁であったが、昨年などは50人の枠に対して49人しか志望者がいなかったと外務省幹部は嘆いていた。仕事の出来る外務省員に対する企業の引き抜きも盛んなようだ。こうした状況は、今後プロフェッショナルとしての

日本語および日本研究専門家の層の浅さにも繋がってくるだろう。現在の状況下では、仮に日本語を勉強しても収入にすぐ繋がる道へ進む手段としての勉強に過ぎないから、本当の意味の専門家は生まれにくいのである¹⁴⁵。

昨年の大学訪問では、日本への留学機会が公務員や一部の党関係者に限定されがちであるので、日本で勉強したくてもその機会を与えられない若者が多いとも、また、公務員は現在の地位を失うことを恐れて本国でのポストを離れたがらない傾向にあるとも、聞いていた。機関による違いはあるだろうが、今回の出張では、旧来の「親方日の丸」的な公務員の意識はなくなりつつあるようにも感じられた。

このように好調な経済発展の影には、貧富の格差拡大、地方党幹部等の特権（とくに土地利用認可権や外国企業への許認可権など）を利用した蓄財や汚職、中央でも潤沢な省庁の公的資金（例えば省庁の経営する会社の利益上納）や省庁経済事業等に絡む献金等の自己資産化と省庁内の分配（給与の上乗せ、政府予算に計上されていないが、充分に手当てがなされていない項目への支出等、例えば官庁の庁舎建設費）など、様々な問題が表面化しつつある。こうした実情については新聞等を通じて報道されていて、また風聞としても庶民の話題に上っており、政府も不正に対しては証拠に基づく告発を奨励している。また2007年2月には、警察と軍隊の営利企業経営（例：ホテル経営、インターネット・サーブ一会社経営）が禁止されるようになり、警察や軍によって経営されていた企業はすべて民営化されることとなった。

一般庶民は、党員の特権階層化を苦々しく思っており、それを初対面の者に率直に語ることも余り憚られなくなっているようである。ただ、現在のように経済成長が続き、生活の改善が日々実感されて人々が将来に希望を持ち続けられる限りにおいては、一般国民の中央政府への支持は比較的安定しているだろう。しかしながら、現在とくに中南部で顕著であるが、かつての旧ソ連や東欧、そして現在の中国で生じつつあるような党幹部の特権階層化・「資本家」化が目に見えようになれば、これは現体制を揺るがす危険な要因となり得る。そうした事態に至る前に、ベトナムの中央幹部の主導で新たな経済段階に即した社会システムの構造的な転換を図ることも、政府の一つの選択肢として考えられる。国民としても、経験の少ない反対勢力が政権を取るよりは、すでに実績を示している現体制主導の下での穏便な変換の方が安全であると考えているふしがある。

実際、現在のベトナム社会は、社会主義体制とは言うもののかつての社会主義とは大いに異なり、実態はかなり柔軟性を持つ実態となっている。民間企業の設立手続きを簡素化した2000年の会社法など、政府が打ち出す政策が国内の経済好況を促進している。ベトナム政府関係者の説明によれば、近い将来には電気、エネルギー以外のすべての分野での民

営化が実施されるなど、さらに経営の効率化を図る市場経済主義的な政策が打ち出される予定である。

近年の情報文化政策（とくに宗教政策およびジャーナリズム政策）に関する変化を丹念にたどるだけでも、政府が新たな時代に即したベトナム社会システムの創造を視野に入れた準備を着々と進めていると解釈できそうである。もちろんこれは、様々な可能性の中から一方向の動きにのみ焦点を当てて、その根拠となり得る情報を繋げた仮説に過ぎない。しかし、たとえどのような形式であれ、実質的には今後ますます、ベトナム社会が日本に近い体制に向かうであろうことが予見される。

ベトナムの宗教政策については、2005年に政府系の出版社（The Gioi Publisher）から発行された「ベトナムの宗教と政府の政策（*Religious Issues and Government Policies in Viet Nam*）」において国民の信仰の実態と政府の基本政策とが紹介されている。その中では、ベトナムが実に多様な宗教（その中には多分に混淆性の強い宗教も少なくない）を包摂していること、また政府の政策および共産党のガイドラインに沿って、それらの宗教が良く保護されていることが説明されている。

地域における信仰の実態については、情報文化省関係者が自ら出席したというホーチミン礼拝堂設立会議のエピソードが興味深かった。南部メコンデルタ地域のカントウ（Can Tho）省では、最近、地域住民の意思で建国の父ホーチミンを礼拝する施設を建設することになり、そのための地域集会が開かれた。中央から情報文化省関係者も出席したが、そこでは地元のカトリック教徒、仏教徒、カオダイ教徒の各指導者とその信徒たちが列席していかに良い礼拝堂を造るかを熱心に議論していて印象的であったという。もはやイデオロギーで国民を一つにまとめることは不可能となっている今日であるが、「ホーチミン信仰」の方は相変わらず世代を問わずベトナム人の中で健在なようであることが各地で実感される。さらにホーチミンへの崇敬の念が地元の宗教をも包摂して地域住民の心の拠り所となっていること、また中央政府もそのような動きを積極的に後援しつつ地域コミュニティの結束を図っているらしいことが、ここから察せられた。

そもそも基層文化的には、ベトナムでは宗教的寛容度は高いように理解される。しかし、かつて1990年に筆者がベトナム南部で日本の宗教に関する講演をしている際に、“religious pluralism”という表現を使ったところ、複数政党制（political pluralism）との連想で、ベトナム人通訳が青くなったことが思い出される。それと比べた時、確かに大きな変化があったと実感する。ちなみに、その時に通訳を務めた日本大使館の現地職員は、現在はフリーのジャーナリスト・写真家・テレビ番組プロデューサーとして活躍しており、ベトナムの社会問題（開発に伴う環境破壊、麻薬や売春）を取り上げたりしている。

同人の語ったところによれば、2003年には一切の活動を禁止されたが、どういうわけか2004年には突然、活動再開の許可があり、今ではむしろ政府の方から社会批判活動とりわけ汚職批判を奨励されている由である。もっとも、現首相の批判をしたこともあると述べていたが、その内容は、「ズン首相は健康に気を配るべきだ、もっとベトナム人らしく野菜を食べ運動したほうが良い」とテレビで言ったという程度であった。

昨年のブリティッシュ・カウンシルの所長の話では、英国はベトナムにおける健全なジャーナリズムの育成に焦点をあてて幅広く協力活動をしているということであったが、これらのことを考え合わせると、健全なジャーナリズムの育成、ひいては国民の間の判断力や健全な批判精神の育成を（一定の枠内であるとは云え）、ベトナムの中央政府幹部は、奨励する方針であり、現にそれを実践していることが確認される。

日越関係

日越の外交関係は1973年9月21日に樹立し、2007年には34周年を迎えた。しかしベトナムのカンボジア武力介入後、それが完全に終わる1989年9月まで、日越関係は冷却していた。1995年以降、ベトナムはASEANへの正式加盟、米国との外交関係を樹立して国際関係でも新たな時代に入った。日本はそれに先駆け1992年11月より経済協力を再開して、本格的なODA供与が始まっている。2005年の援助約束額は、円借、無償、技術支援合わせて1,009億円、2006年度については総額1,039億円を拠出表明している。このように現在の日本はベトナムにおける最大の支援国である。その及ぶ範囲についても、日本大使公邸に置かれている大きなベトナムの地図が日本の援助案件を示す赤ピンで埋め尽くされるといった状況である。

このような関係発展の背後には、「ベトナム国市場経済化支援開発調査(1995-20001年、総括主査：石川滋一橋大学経済学研究所教授、ベトナム側からは「石川プロジェクト」と呼ばれている)」を通じて醸成された日越の信頼関係の深さなど、知的協力プロジェクト実践の成果があると考えられる。同プロジェクトは、ベトナム政府が1996年に始まる「第6次5カ年計画」の立案・実施に際して日本政府に助言を要請したのに応えて、日本側の提案により、日本側アカデミックス(最終的にはほぼ20名)とベトナム側の高級専門家(実際には政府計画投資省の局長・研究所長など)との「日越共同研究」と言う活動様式で進められたのである(石川滋『国際開発政策研究』、東洋経済新潮社、2006年、第5-6章)。

このような国家的なプロジェクトから、日本外務省の草の根援助(1,000万円)によるAMDAのコミュニケーションレベルでの母子健康プロジェクトまで、様々な国際協力とそこにおける実践を伴う知的交流が推進されてきており、概して国際協力事業、とくにその実践課程

における知的な交流は、日越の相互理解の深まりに大いに貢献していることが確認された。

ベトナムは現在、ハノイおよびホーチミン両市の地下鉄（実際には地盤の関係もあり一部のみ地下鉄とする市内鉄道¹⁴⁶）、両主要都市を繋ぐ南北高速道路、そして南北高速鉄道（日本の新幹線がモデル）、といった交通インフラをすべて日本の資金援助で進めたい意向である。安倍首相もベトナム側の要請を受けて協力の意向を表明した。駐ベトナム服部則夫大使によると、こうした決断についてベトナムのグエン・タン・ズン首相は同大使に対して「資金や技術の面だけでなく、日本のシステムそのものを取り入れたいと考えている。これを依頼することは、自分の家の鍵を渡したのも同然である」と発言したとのことである。ここには、ベトナム政府側の日本に対する並々ならぬ信頼が感じられる。

長く日越関係推進に関わってきたベトナム政府外務省関係者は筆者に対して、「時間はかかったが、近年では揺るぎない信頼関係が築かれている」と所見を述べ、とりわけ2004年の小泉総理の訪越以降、両国のパートナーシップが一段と進展したと評価している。2006年10月には現ズン首相が首相就任後初の二国間公式訪問国として訪日し「アジアの平和と繁栄のための戦略的パートナーシップにむけて」と題する共同声明を発表したこと、同年11月のASEAN首脳会議に際し安倍首相がハノイを訪問し、同行した経済ミッション（130名）とともに官民合同会議を行ったことなどにも緊密な日越協力体制が象徴されている（中国側にとって、このようなベトナムの動向は少なからず気に触った模様で、例年出席していた対越援助国会議をボイコットするに至った由である。）

もちろん、ベトナム政府は原則的には全方位外交を基本方針としている。現に、2007年3月9日にはロシアとの間でも首脳間で「戦略的パートナーシップ」について意見交換が行われた¹⁴⁷。ただ、その内容を詳しく見ると、同じパートナーシップでも、相手国によって温度差があることが理解される¹⁴⁸。

ベトナム側の、日越協力への意思は、同国のいろいろな行動を通して確認できる。例えば平成18年5月1日（ちなみに4月30日はベトナムの建国記念日、5月1日はメーデーと国民の祝日）にホーチミン市においては日本総領事館前で反日デモが企画された。中国側がインターネットを使って華僑に呼びかけ、それに応じた動きが見られたのに対して、ベトナム政府は、中国大使館の介入が明らかであるとして中国公使を招致して「このような時期に騒動を起こすようなことがあれば、大使館員を含め中国人関係者を国外追放に処する」と強く警告するとともに、日本総領事公邸と総領事館に武装警官隊を出動させて警固に当たらせた。その結果、当日は20人程度が参集したが、すぐに解散して事態は収拾されたという。政府首脳も担当者に対し、この件については断固とした態度でデモ取り締まりに臨むよう厳命したとのことである。

またこの件につき韓国公使から「何故デモを取り締まるのか」と苦情が寄せられたのに対しては、「ベトナムはフランス、米国、中国と戦争をしたが、これらの国に対してデモなどやっていない。韓国も米側について参戦し南越で大虐殺をやったが、反韓デモはしていない。すなわち、特定の国の過去に対して反対デモをするカルチャーはベトナムにはないのである¹⁴⁹。やれというのなら反韓デモをやることになるが、それでも良いのか¹⁵⁰」云々と応じたと言う。このように、ベトナム政府は反日デモ事件に主体的かつ敏速に対応して、外交分野における日本とのパートナーシップを示した¹⁵¹。

今後の課題と展望

以上概観したように、ベトナム社会が急速に経済発展を遂げて変容しつつあり、日越パートナーシップも着実に推進され経済関係も緊密化している現在、日越間の知的・文化的国際協力の分野ではどのようなことをするのが望ましいであろうか？

基本的な考え方としては、ベトナムが直面する課題について日越共同研究を通じて知的協力を進めることが、最も堅実な相互理解と信頼醸成に役立つのではないかと考える。共同作業を通じて相互の社会状況や文化的背景への理解を深め、そうした過程を経て築いた信頼関係は、長期的展望では、一方的な広報活動やイベント的な文化交流事業を凌駕する文化交流となり得るようだ。

日本側の民間を中心とした地道な文化交流活動もベトナムの人々の心にアピールしていることが報告されている。またベトナム側のイニシアティブで日越文化交流事業を企画する動きもある。このような活動分野に対する官民の支援も大いに意義のあることだろう。

知的交流について言えば、日越それぞれの現状をすり合わせると、双方の社会が共通に抱く問題関心についての学術的交流と教育交流（日本語教育においては日本的な文化・社会システムについても伝えるカリキュラムの導入——かつては、それが許されていなかった）が最優先的課題ではないかと考えられる。

知的国際協力については上述のとおり既に開発経済分野での成果がモデルとなり得るが、本稿で扱った分野の具体的な例として、文化・教育関連事業について、以下の3点を挙げておきたい。

- (1) 開発主義克服の視点に立った文化遺産（および自然・複合遺産）の保護と活用に関する日越共同研究：ベトナムの自然遺産と、そこに居住する少数民族コミュニティの生活体系全体を包摂した文化遺産の有機的保護・活用を目指す「文化観光」マスタ

一プランの作成

経済発展・開発推進の影に破壊・消滅が危惧される文化・自然・複合遺産の保護、またそれと関連して、地域住民の価値観を尊重しつつ進める「文化観光」プロジェクトをベトナム各地に企画することを視野にいれつつ、個別の事例として白山山地等の場合等と比較しながら、パイロット・プロジェクトを立ち上げる企画。

現在ベトナムにおいては、少数民族の文化的アイデンティティを尊重しつつ、国全体の開発の流れの中で彼らを取り残されてその生活が疎外されないよう腐心されているが¹⁵²、今のところ決定的な処方は見つかっていない。非常に難しい課題であるが、日本の経験も参考に、また日本人観光客の来訪も視野に入れて（1）当該地域の価値を自然環境学、文化人類学、民俗学、歴史学など総合的な視点から国際・学際的に研究（2）地域住民に対して、当該地域の文化的価値についての啓発・広報運動を実践（3）海外観光客に対して「文化観光」の視点からの広報・情報提供を行う、と言う3つのフェーズに分けて推進するためのマスタープランの作成を日越共同研究で行うことが期待される。

（2）ベトナムの交通インフラ整備における日本的システムの全面的導入を視野に入れて、日本の企業・財界の協力によるベトナム人技術者育成のための有機的システムの構築、その企画案の作成

昨年度の調査からも、日本語の学習を終えた青年が日本企業に務めて何年かすると日越の社会習慣や文化の違いによる壁に行き当たると感じていることが明らかになっている。日本側雇用者も、風貌が日本人に近いベトナム人職員に対して、彼らが日本人職員と同じよう考えると思いついで接しているためにコミュニケーションが上手く行かなくなることも少なくないようである。こうした問題については、今回、民間外交推進協会の訪越調査団に参加した各企業を代表する団員の方々の意見を聞き、また、ベトナム側の関係者とも意見交換した結果、「日本語教育→日本での専門高等教育、もしくはベトナムでの日本カリキュラムでの専門高等教育（高等専門学校、大学、大学院）→日本における関係企業での有給の実地研修→ベトナムでの関連事業への就職」、という一連の流れがスムーズに機能し得る、有機的な人材教育システムを構築することが望ましいと考えるに至った。

ベトナムにおける大規模な交通インフラの整備に先立ち、ベトナム政府はすでに日本側のカウンターパートとなる企業の協力を得て留学生を送り出しており、その人数は計画の具体化に従って増加するものと考えられる。しかしそれだけでは、人数的に

も、また留学生選考のルートおよび募集対象範囲としても限界がある。

民間の優秀な人材、とくに高等専門学校レベルの若者で関連の技術を学ぶ能力と意欲のある学生を育成する民間の国際協力システム、あるいは従来あるシステムの有機的連携が財界・企業の協力によって実現されることを期待したい。この件につき、ホーチミン市でも教育の質の高さで評判の高いドンズー（東遊）日本語学校のホエ校長は、「本当にやる気のある青年であれば奨学金は返還ベースでも希望するだろう、問題はむしろ日本で勉強した後の展望が今ひとつ開けていないところにある」と断言している。また別の機会には、日本での身元保証人の問題など、受け入れ態勢の不十分さも指摘されている。

こうした計画的な一連の教育・訓練を経てハード、ソフトの技術を身につけた若者は、ベトナムにおける交通インフラの整備に当たって、またそれ以外の国際協力の場でも貴重な人材となり得る。今日の日越関係の進展を基礎に、この機会に日本の財界・企業の協力を得てベトナムの意欲のある青年を、日本の民間の力で育成するメカニズムの構築を提言したい。これは中期的展望では日越両国の経済発展と相互理解の促進に役立ち、さらに長期的にはアジア地域全体、ひいては国際の安全と繁栄に貢献するような日本の国家戦略に繋がる。大所高所に立った視点から民間企業間、および政府間の調整を取りつつ、こうした事業計画の全体的な枠組み造りに政策シンクタンクが果たしうる役割は大きいだろう。

留学生の積極的な招致は日本政府の方針でもあり、既にいろいろなプロジェクトが進められているが、今後の日越関係を考慮すると、とくに上記のような点を配慮した留学生政策、とりわけ企業との有機的な連関が極めて大切であるように考えられる。

(3) ベトナムの社会問題としては、農村部貧困層の救済、とくに少数民族（人口の1割）居住地域における教育と医療システムの改善が優先的課題

農村部貧困層の救済、とくに遠隔で交通不便な地域に住む少数民族の教育と医療システムの改善は、ベトナムの最も重要な課題であると認識されている。こうした分野についても財政的、物質的支援に加えて、知的協力による企画レベルでの協力の意義を強調したい。ちなみに①のパイロット・プロジェクトは、こうした視点をも取り入れた事業の策定を目指している。

以上に掲げた提言はいずれも個別の具体的なプロジェクト案であるが、その選定に当たっては、①第一部で論じたような「21世紀の文明論」やそこにおける「日本のあるべき姿」

に対するビジョンを持って、②また国際協力の相手国ベトナムの諸事情への理解に努めつつ結論をまとめた。また、このような知的・文化的国際協力が、より良い成果を挙げるためには、まずは日本各地の文化的価値を見直して日本を活性化し、自らの姿に自信が持てるような国づくりを進めておくことが大前提となると考えられる。

第8章 地域別報告（資料編）

第1節 ベトナム東北部の山岳地帯、少数民族の農村

（バクカン（Bac Can）省パクナム（Pac Nam）郡における AMDA 母子健康促進事業）

1. 旅程と印象記

ベトナムの首都ハノイより、大野純子 AMDA ハノイ事務所長（駐越 AMDA 代表）やそのアシスタントとともに、ジープで北上して3時間半でバクカン（Bac Can）省の省都バクカン市に着いた。さらに北上して3時間余りでパクナム（Pac Nam）郡の郡都パクナム市に到着する。道路は舗装されている¹⁵³。パクナム市は日本の医療開発援助 NGO の AMDA が、山岳部の少数民族の衛生改善のために「AMDA 母子健康促進事業」を行っている地域の拠点である。バクカン省は1市、7郡からなり、そのうちの一つであるパクナム郡には10 コミューンがある。そのうち AMDA プロジェクト対象地は、コンバン、ザオヒュー、スタンラーの3 コミューンであるが、今回はコンバンとザオヒューを訪問した（政治制度と行政区分については下記参照）。

【訪問したコミュニティの構成と概要】

コミュニティ名	コンバン	ザオヒュー
・村落数	12 村	6 村
・世帯数	423 世帯	269 世帯
・人口	2,398 人	1,454 人
・少数民族	タイー、ザオ フモン、ヌン	タイー、ザオ フモン、ヌン、サンチ
・少数民族の割合	100%	100%
・キン語を解する人口 の割り違い（識字率）	80%	60%
・電気普及率	53.0%	62.8%
・5 歳未満児の栄養不良率	30.2%	31.9%
・トイレの普及率	データなし	52%
・安全な水へのアクセス（*）	25.0%	51.0

(*) 政府から支援された水供給システムを利用する割合

ハノイを午前 8:30 に出発してパクナム市の郡立病院についた時は、既に午後 4 時を回っていた。パクナム郡立病院 (AMDA が医療機器を供与の予定) を一通り視察するともう夕方である。同病院内にある AMDA の宿泊施設で一泊した。

2 日目は朝から 30 分程度車に乗って少し奥地にあるコンバン・コミュニン (53,000 平方メートル) を訪問。人民委員会のホアン・ルン・フン委員長を表敬訪問してコミュニンの概略について説明を受けた。文化政策や少数民族文化の保護に関する意見交換も行った。政府の Decree No.5 の通達により、「文化的価値の選択」が尊重されるようになり、例えば家を建て直す場合も、材質は変わっても形は土地固有のスタイルにするようしているとのことであった。その後 AMDA が支援しているコミュニン・ヘルス・センター (CHC) に赴き、そこに勤務する若い医師ホアン博士と意見交換。同氏は、コミュニンで唯一の大学卒である。昼食はフン委員長の招待で、ホアン医師など関係者が集って宴会となった。

ベトナム北部ではこのような機会に昼から強い酒 (トウモロコシから作る蒸留酒で 25 度 ~30 度程度) を飲み交わす習慣がある。日本と同じくらいのサイズの杯に注ぐが、同席した人々と何回も杯を「一気飲み」で交わさなくてはならない。覚悟を決めて、筆者も少なくとも 10 杯以上乾杯をした¹⁵⁴。(その後、この話をベトナム外務省の知人に話したところ、「自分は中越戦争 (1979 年) の頃、日本人記者とともに北部国境地帯に何度も出張したが、水代わりのように酒を飲んで本当に大変だった。」と昔を回顧するように語っていた。ベトナムでも現在一般的には、こうした人間関係のあり方は後進的な困った習慣とみなされているようである。) 場所は樵の山の家のような簡素なレストランであったが、とりたての山菜や鶏肉をふんだんに使った料理は美味であった。普段は鶏を食べないと聞いていたので、これは特別のご馳走であったようだ。

午後は一行全員でザオ族が住む山間の村に向かった。コミュニンの中心地から 10 分程度オートバイに乗って谷あいに入り、道が険しくオートバイが使えなくなるころからは徒歩で 30 分程度歩いて山の中腹部にあるナーザン村を訪問した。フン人民委員会委員長、CHC 所長のホアン医師も同行し、体調の悪い人を診断したり生活の様子を聞いたりしていた。このように、時々巡回しているらしい。

同村では村長宅や関係者の家を表敬訪問、さらに村全体を見学して周った。村には貧困者対象の政府資金援助による新築家屋もあったが、戸口には、巫女の書いた「お札」が張ってあり、そこには漢字で「戸口が東の方に向いていれば、金運に恵まれる」との趣旨が述べられていた (ただし、現在、漢字はつとに廃れ、そこに居合わせた住民は誰一人読め

なかった)。

2時間程度の滞在の後、岐路についたが、帰りの山道では AMDA プロジェクトのアシスタントの女性(タイ族出身)からベトナムの歌謡を習ったり、皆で花を摘んで飾ったりしながら楽しいハイキング帰りのような雰囲気であった。夕方、別れを惜しみながら次の宿泊地のチョーラに移動。

第三日目はザオヒュー・コミュニンの人民委員会の表敬訪問とコミュニティー・ヘルス・センター(CHC)での意見交換の他に、コミュニンの小学校を訪問して山間少数民族の教育事情を聴取、その後ハノイに向かった。ザオヒューン・コミュニンではこれから協力事業を始めるところで、キン族出身(タイ語が出来る)の人民委員会委員長チュン(Chun)氏とタイ族出身でその村で話されているすべての少数民族の言葉に精通している書記のニエット(Niet)氏が同席して、意見交換した。

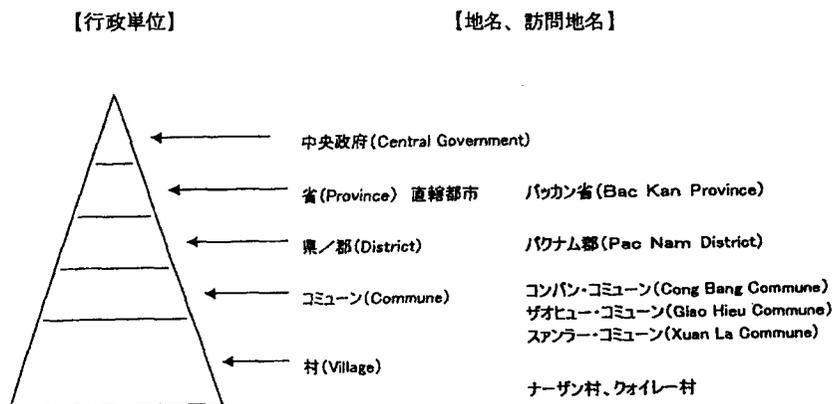
まだ日本に対する情報が十分に提供されていないためか、日本に対する質問が続いた。チュン委員長の「波止場に荷物を置いたままにしておいてもなくなると船舶関係の仕事に就いている兄から聞いたが本当か?」という日本人の倫理観の高さに関する質問から始まった。またニエット書記からは——おそらく「楢山節考」のことを言っていると思われるが——日本の映画で見たという「姥捨て」に関して質問があり、かつての日本の山間の農村の生活について、また庶民の通過儀礼(何歳でどのような祝いをするなど)や葬送の習慣についても意見が交わされた。通訳を介しているため、どこまで正確に伝わっているかはいささか心もとないが、その限りでも、確かに日本の死生観に共通する認識があるように感じられた。その後、同じことをフランス人文化経済学者に説明した時よりも直感的な理解が早かったように感じる。以下に、ベトナムの社会に関する基礎情報を紹介するが、このような情報から想像されるベトナムと日本との大きな違いからは想像出来ないような親近感を、今回の交流を通じて感じた。

2. ベトナムの政治体制および行政区分

政治的には、ベトナムは社会主義共和制の一党独裁体制である。250万人の党員を抱えており、縦割りで上から順に、中央、省、郡(県)、コミュニンがあり、各レベルに人民委員会(共産党委員会)が設置されている。憲法では、国家元首としての大統領(国家主席)が規定されており、国会議員の中から国会によって選出される。国会議員選挙は5年に一回行われる。

国会は、国権の最高機関で、首相の選出、罷免、弾劾を行う。ちなみに、ベトナムでは選挙権は18歳以上、被選挙権は21歳以上で与えられる。行政区分は、先の各レベルに呼

応するが、57の省と4つの政府直轄都市（ハノイ、ホーチミン、ハイフォン、ダナン）に分けられている。その下に、区、県、郡、市、町（コミューン）、村が続く。



つまり、いくつかの村が集まって一つのコミューンとなり、いくつかのコミューンが集まって県もしくは郡となり、いくつかの県もしくは郡が集まって一つの省を構成している。今回の訪問では、コンバン・コミューンおよびザオヒュー・コミューンの人民委員会幹部と面会、山間のナーザン村およびクォイレー村を訪問して AMDA 関係者との意見交換をして当地の事情を聴取した。

またベトナムには、大衆組織 (Mass Organization) と呼ばれる社会的カテゴリーや職業によって組織される様々な人民の集団が存在している。例えば 18 歳以上の女性メンバーの「女性連合」は母子健康、家族人口計画、小規模金融などを重点分野としており、AMDA もこの組織と協力関係にある。他にも 15～30 歳の男女がメンバーの「ホーチミン共産青年団」、退役軍人がメンバーの「退役軍人団」などがある。

訪問した地域についての一般情報

- 農業は二期作、稲作と畑作（とうもろこし、サツマイモ、キャッサバ、タロイモ、キャベツ、カボチャ、マメ類を栽培）
- 畜産は、水牛、豚（ムオン豚といわれる小型の黒豚）、鶏、鴨を飼育（牛肉、鶏肉は余り食べない）、魚の養殖
- 郡住民平均収入は約 150 米ドル、郡の貧困率は 60%との説明があったが、「貧困」についての明確な基準は提示されなかった。

- 一毛作の地域は、農閑期に日雇い労働による現金収入を得ている。ザオヒュー・コミュニティでは昨年初めてマレーシアに集団出稼ぎに行く者があった由。キン語（ベトナム語）が出来ない少数民族にとっては、言語上の条件からベトナム国内での出稼ぎと余り違って感じられない側面もあるらしい。詳細は聞けなかったが、一つの試みであるようだ。
- テト（ベトナムの旧正月）には政府から貧困層に対して一人 10 キロの米に相当する現金支給を行った。また貧困層の家屋（屋根）修復のための支援も出た。
- 自宅出産が 6 割と言われる。
- 5 歳児の 7 割以上が寄生虫を持っているといわれる。

3. ベトナム少数民族の全体像と北部の少数民族の生活

ベトナム少数民族の概要¹⁵⁵

ベトナムはアジアでも有数の、多様かつ複雑な民族言語上異なる民族が暮らしている国である。54 の異なる民族グループの多くは、カンボジア、タイ、ミャンマーの民族とさほど大きな違いはない。600 万から 800 万いると思われる少数民族の多くは中部高原地帯と北西の山岳部に暮らしており、一部は南部の海岸へ位置に暮らしているキン族（京族、ベトナムの主たる民族）や漢族が主に都市中心部や沿岸部に住んでいるのに対して、ベトナムの総人口のおよそ 10% を占める残りの民族は、主に高地で暮らしている。少数民族には人口が 100 万以上の民族もいるが、なかにはわずか 100 人にまで減少し、危機感を持つ民族もいる。

ベトナム北部、中北部に多い少数民族は、タイー (Tay) 族 (人口 120 万人) ターイ (Thai) 族 (人口 100 万人以上)、ヌン (Nung) 族 (人口 70.6 万人) およびモン (Mong, H'mong) 族 (人口 55.8 万人以上)、サン・チャイ族 (11.4 万人) などである。このほか、手の込んだ民族衣装の美しさで世界的に知られるようになっているザオ (Dao, もしくはヤオ Yao) 族 (人口 47 万人以上) などがいる。いずれも Tay-Thai 言語グループに属していると考えられる。今後のベトナム国家の教育政策としては、(1) 国家の共通語キン語（ベトナム語）、(2) 地域の共通語、例えば北部地域ではターイ語、(3) それぞれのコミュニティで日常的につかわれる言語といふように、三段構えでコミュニケーションの潤滑化を図ることが検討されている由である¹⁵⁶。

山岳地域の少数民族の中でも最も人口の多いタイー族は、北部の省の標高の高い丘陵地や溪谷に住んでいる。タイー族は、ベトナムの信仰である仏教、儒教、道教を信奉し、精霊やその地域に宿る靈魂も崇拝している。発達した農耕様式を持ち、山麓や谷あいには村を形成している。村の名前は土地の山畑や川にちなんで付けられている。祖先崇拝・自然崇

拝が信仰の中心をなし、家庭の中心に礼拝所がある。彼らは平地に家を建てるが、長い間キン族の近くに住み、キン族の住居が徐々にレンガと土で作った住居に変わっていくのをよそ目に、伝統的な木製の高床式住宅の様式を守っている (*Vietnam Image of the Community of 54 Ethnic Groups*, p.174-177)。

タイ族は独特の藍色または黒い衣装を着用し、同色の布を頭に巻いている。ベルトの鞘の中には、鉋のような農具を携帯している時もある。国道を走りながらいくつものタイ族の村を通り抜けたが、民族衣装の色やスタイルですぐにそれと識別することができる。若い女性が鎌のような農具を下げて農耕に励んでいる姿をよく見かけた。

タイ族同様、ターイ族も、もともとは中国南部の出身で、かつて灌漑のために使用されていた肥沃な川床に沿って移住してきたと考えられている。紛らわしいがタイー (Tay) という別名も持つという。水稻、とくにもち米を生産する。タイ族ではもう消滅した結婚様式 (*Matrilocate*) が守られており、結婚式の後、数年ぐらいの間、夫は妻の家族と住む。その後子供が出来るると夫の家に住むようになる。男性は今ではほとんどキン族と同じ服装をしている。ターイ族の村は 40~50 世帯で構成され、武作りの高床式住宅に住むのが一般的である。ターイ族は、斬新で洗練されたデザインと高い技術の刺繍芸術で定評がある¹⁵⁷が、また神話、伝説、民間説話など文学、ダンスや音楽にも優れた創造性を示している。この他、ヌン族も同じく祖先崇拜を大切に、やはり芸術性の高さで良く知られる。ヌン族の服装に典型的な紺色 (indigo) は、「前線に出ている夫を待つ妻の忠誠を象徴する色」とみなされている (同書、p.148)。

近年、比較的低地にすむ少数民族が観光の対象になり、本来の生活形態が変容しつつあるといわれる。商業主義傾向への流れ、山地民族の居住地への訪問を希望する外国人観光客の増加などにより、彼らの生活が脅かされることが危惧されている。フランス植民地時代に特別に開発されたサパ (Sapa) のように既に世界的に知られている観光地もあるが、観光客はよりいっそう未開の「桃源郷」を求めて、独立自治の山岳民族の生活圏に押し寄せてくる気配である。政府が「文化観光」の手法で、こうした山岳民族固有の文化や、彼等の生活をグローバル化の脅威から保護しようとするのも、こうした事態を予見してのことである。

これまで多くの山地民族の村は、独自の伝統を守りつつ素朴な農業中心の生活様式を行ってきた。ベトナム政府は彼らの生活改善の政策を打ち出してきたが、それが却って反感を買った例も少なからずあり、これまでの政策が必ずしも成功しているわけではないという反省がある。少数民族の山に根ざした生活と文化を尊重しつつ、彼らをベトナム国民として統合していく道が模索されている。

ベトナムの外交の視点からは、とりわけ北部の少数民族コミュニティがベトナムの中国に対する安全保障上の重要な位置を占めている。中越戦争に際して、彼らがキン族とともに中国に抵抗する態度を取ったことは、同戦争におけるベトナムの勝利に大きな貢献をしたのであった。彼らをしてこうした態度を取らしめるにあたっては、ホーチミン以来、伝統的にベトナム政府が、山岳地帯に居住する少数民族の独立自尊の精神を尊重する政策を採ってきたことが深く関係している。他方、ベトナム北部の少数民族の、中国南部の少数民族への親近感も大きい。国境はあるものの、文化的には中国側にもきわめて近い文化を持った人々が住んでいることは双方で認識しているようだ¹⁵⁸。ただ、中国の少数民族政策の現実に対してベトナム側少数民族の投げかける視線には、厳しいものがあるようだ。

少数民族の村を訪問して

アジアの他の地域と同様、グローバル化の時代の影響は山間の奥地にも及んでいる。前にも触れたが、ザオ族の有力者の家では山間の水力を利用した自家発電により、中国製のハイビジョン・テレビが使用されていた。アンテナは中国製の中古で7米ドル位とのこと。私たちは午後の休息をしつつ、そのテレビでCNNニュースを見た。

ザオ族の女性は髪と眉を剃る習慣がある。さすがに若い人の中では少ないが、髪と眉を剃って民族衣装に身を包んだ女性がおそらく孫と思われる子供をおぶっている姿を見かけた。歌垣の習慣が残っている地域とのことであるが、とにかく明るく歌の好きな人々のようである。山道を歩きながらタイ族出身のプロジェクト・アシスタントの女性とベトナムの歌謡を歌っていたところ、家の中にいた若い女性たちも関心を示して、盛装をして外に出てきてくれた（写真資料参照）。そのアシスタントの女性は、我々が暇を告げる時、暖かく筆者の手を握って「昨日会ったばかりなのに旧知の友人のような気がしてならない」と語った。実は筆者も同じ気持ちであったので、必ずしも社交儀礼の言葉ではないように感じられた。

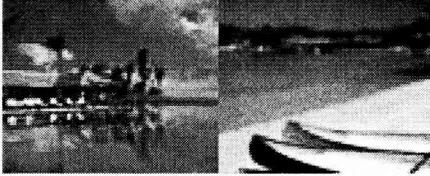
社会システムや統計的な数値だけを見れば、日本の私たちとはかけ離れた世界の人々のように思われかねないが、自給自足の生活であるため一人当たりGDPで示される数値から想像するような悲惨な生活ではない。高床式の家の周りには小型で脂肪の多いムオン豚の母子、鶏や鴨の大家族、牛などいろいろ居て、実に賑やかである。不思議なのは、男性が家で子供たちの面倒を見ていて女性が畑仕事に出ていることである。接遇してくれたのも男性ばかりであった。3月8日の国際女性の日（かつて社会主義諸国では、大規模なイベントが行われる日であった）にベトナムでは各種行事が模様されるが、本年の3月8日付英字新聞には少数民族の女性の生活がいかに困難であるかを示した展示会が大々的に開かれていた。

日々の生活の不自由は多いであろうが、また病気や災害に一番弱い環境にあることは確かであるが、「このコミュニオン出身の若者は、学業のために他の都市に出てもほとんど必ず山の村に戻ってくる」というコンバン人民委員会委員長の話からも、地域の暮らしに愛着を覚え生きがいのある生活を送っている人々のように、わずかな滞在の旅人の目には映った。棚田や藁葺き屋根の家などが続くのどかな趣のこの地域に心惹かれ、懐かしささえ感じた。AMDAの大野代表も、土地の人々との交流は概して良好で、彼らに大変暖かい親しみを感じているとのことである。

第2節 地域域別報告2：中南部の観光地

1. 中南部の海浜リゾート、ニャチャン

(Nha Tran、ニャ・チャンとも書く。ニャートランは誤り)



海岸線を中心にして発展するニャチャンは欧米人のリゾート地として開発が進んでいる。その美しい自然と温和な気候から 1990 年以前にも、旧ソ連、東ドイツから援助・協力事業遂行のためベトナムに滞在していた者の間では、多少は知られていたようだ。今回、それを懐かしんで訪れる（とくに東ドイツ人の）客を多く見受けた。しかし、筆者が日本文化の講演をかねて 1990 年に家族とこの地を訪れた時の印象としては、中国系ベトナム人の経営する食堂（兼ホテル）が一軒ある以外は、本当に貧しい漁村であった。また、その時の講演は他の場所の場合と比べて形式的で、出席者は人民委員会の人々ばかり、しかも誰も質問せず表情が固かったように記憶している。

だが、ニャチャンのクリスタルクリアな海の青さと、それとコントラストをなす白い砂浜の輝きは、レモンとニョクナムをつけて食べた天然ロブスターの網焼きの味がそれ以外のどの地で味わったものよりも美味であったという記憶とともに、何時までも印象に残っていた。その後、ハノイを訪れる日本の商社・観光関係者にニャチャンの魅力を告げて、ベトナムは将来、観光地として発展するに違いないと力説したが、その頃は余り誰にも真に受けしてもらえなかった。

時代が変わって、今ではニャチャンはベトナムでも有数の海外からの観光投資が最も盛んな地域となっている。APF 時事通信（2007 年 2 月 4 日）によれば、大規模なビーチリゾート開発計画を持つ投資家がベトナムに押し寄せており、今後、数年の間に豪華リゾートを建設する計画が相次いで発表されている。ニャチャンも注目される地域の一つで、現在、数百万ドルのリゾート計画等が進められているという。既に南北 5 キロメートルにわたって延びる砂浜沿いに作られたモダンな道路沿いには、整備された椰子の並木が続き、ドライブしていると、ふとニースなどフランス南部のリゾートを連想させる。郊外にあるフランス人経営の亜熱帯ナチュラルパーク風リゾートも評判だ。

マリンスポーツとしては、シュノーケリングが売り物である。カリブ海ほど色鮮やか

ではないが、熱帯魚やさんご礁の種類も豊富で見所は多い。たまにプラスチックの袋が水中を漂っているのが興ざめで、心ある観光客としては気になるところである。ベトナム政府の意欲的な観光広報の効果もあってか、ドイツ人の間では、既に普及した隣国タイへの観光よりグレードの高いリゾートを求めるドイツ人観光客が、最近では団体で訪れるようになっている。概して欧米の観光客は環境に対する意識が高く、そうした配慮のあるホテルの方が、格が高いとみなされている。

ニャチャン訪問では、ニャチャン河のクルーズでたまたま同行したベトナム人から聞いた話が、ベトナム社会構造理解の一助になった。その時の会話は次のようなものである。

- A. あの丘の塔は昔からあったものようだが、そばにある豪邸は誰のものですか？
- B. あれは海鮮料理店のオーナーが建てた別荘ですよ。この丘全体が今では彼のもので、大変な勢いだ。カネがあるので人民委員会の役職にもありつき、いろいろいいことがあるらしいですよ……。

ベトナムにおいて海外の投資家が事業を起こす場合、サービス業など一部の業種については、ベトナム人がその経営に加わらなくてはならない法制になっている。投資額が少なくてもベトナム側の発言権は大きい。各種許認可権の関係もあり、こうした外資系企業の役員には党の要職についている人間（あるいはその親類・縁者や関係者）が関与することが多いのは当然として、さらにその経営に関与することで得る役得、またその下で役得の分配にあずかる関係者も多いことは想像に難くない。さらに、こうして得た資金や社会的影響力をもとに、より高いポストを入手することも可能となっているのだろう。

そもそもベトナム南部では昔から企業家精神が健在で、お金儲けが上手な人を尊敬する風潮もある。健全な企業家精神が経済の復興を助けた側面がある一方で、現在のような政治システムにおいては本当の意味での自由競争がないために一部の特権的な層に情報もカネも集中しやすく、またそれによって循環的に、一部の特権層に利潤が集まる社会構造になっているという危惧も共有されているようだ。またそうした事実をベトナムの庶民（行きずりの人で、その社会的背景は分からない）が、あえて初対面の外国人に批判的に語れる社会になっているということも印象的であった。

第3節 中部のユネスコ世界遺産指定地、ホイアン (Hoi An)、フエ (Hue)



中部における産業の中心都市、ダナン（国際空港あり）の南西 60 キロメートルには、17 世紀にベトナム中南部で栄えたチャンパ（占城）王国時代の宗教寺聖地であったミーソン遺跡がある。また、ダナンから車で海岸線沿いを南に約 2 時間行くと 16 世紀から 17 世紀にかけて日本人街があったことで知られるホイアンの街に至る。ダナンから海岸線に沿って 3 時間程度北上すれば、かつてのグエン王朝の首都、フエにいたる。ミーソン、ホイアン、フエはいずれもユネスコの世界遺産に指定されており、この地域はベトナムでも比較的早い 1990 年代から政府によって観光産業が手がけられている。ホイアンとフエについては、平成 17 年度の研究報告書で述べているので詳細はそちらに譲って、これらの地域で過去一年の間にも明らかになっている変化についてのみ報告する。

1. ホイアン

ユネスコ世界遺産に指定されているだけでなく、その遺産が日本にゆかりのものであるということから、日本人観光客の数は多い。しかしホイアンは、欧米の観光客にも大変に人気のあるスポットで、かつての商店街のたたずまいを思わせる表通りの文化財修復家屋を利用した喫茶店でゆったりと過ごす外国人観光客の姿が目につく。豪華リゾートに比較的年齢層の高い客が集まるのに比して、ホイアンでは若いバックパッカーが数多く街を闊歩し、時に土産屋を冷やかしたりして活気がある。近年では、ホイアン周辺にスパ施設などを整えたスイス資本の滞在型リゾート・ホテルなどが出来、ホイアン観光のあり方もさらに多様化している。そもそも成り立ちが国際商業の中継地として栄えた土地柄に合った形で、観光開発が進められているように感じられる。

ホイアンの仕立て屋も国際的に有名で、ベトナムの英字新聞に寄れば、欧州から E メールでスーツを注文する客も多くなっているという。筆者も試しに（時間の関係でフエの支店の方においてであるが）、スーツを 2 着注文してみた。午前中に採寸、注文して、夕方には出来上がるというシステムである。絹のスーツが、材料すべて込みで 50

米ドルであった。10代か20代初めと思しき青年が、巧みに仕上げてくれた。木彫その他いろいろな分野で、若い技術者の丁寧で洗練された仕事振りが際立っている。

2. フェ

ベトナム最後の王朝、グエン朝の首都が置かれ、王宮、帝廟など数多くの歴史的建造物群が残るフェは、フォン河（香河）ほとりに静かな佇まいを見せる優雅な古都である。1990年頃にはこれらの歴史的建造物は廃墟のようになっていた。王宮の御門の柱は内部がシロアリに食われて空洞になっており、床も軋んで今にも落ちそうなほどであった。視察しながらも、頭上から天井が崩れ落ちてくるのではないかとハラハラしたほどである。ユネスコ世界遺産にすでに指定されていたとはいえ、前述の国際環境から、実質的にはフェの文化遺産のための国際世界遺産救済運動にはどの国も協力していなかった1989年、日本政府は率先してこの遺跡の文化的価値と観光資源としての可能性を認めて、御門の修復等の事業に協力する意向を固めた。

1990年には石澤良昭教授を団長とする日本の調査団一行がフェを訪問したが、それに先立つ1989年春にフェを初めて訪問した際には、復元されたフェの宮廷料理やこの地方の民族音楽や舞踊によるもてなしを受けて、有形文化だけでなく無形文化においても大変に魅力的な地域であることを理解した。ベトナム中央政府も、フェおよび周辺の自然環境の卓越性を認識し、1990年ごろより、この周辺一体を視野に入れた観光開発を試行的に進める意向を固めていたようである。

現在フェは観光地として安定した人気を保っている。フランスからの観光客も多い。たまたま筆者が参加した不特定多数を対象にした英語でのガイドツアーでも、フランス人が大多数を占めていた。同行したのは他にイタリア人、イスラエル人などであったが、彼らが携える観光案内書などを見ると、やはりユネスコ世界遺産に指定されていることによる集客効果は大きいことが分かる。相変らずコミュニケーションが十分なガイドの払底という問題は解決されていないようで、それは日本語の場合に限らず、英語の場合にも同じことであった。

昨年も泊まったフォンザン（香河）ホテル（国営）には、敷施設としてカジノが出来、欧米観光客を集めていた。ベトナム人がこのような場所に入場することは禁じられている。同ホテルでは、テレビ等の施設も新しくなり、それなりに投資が行われていることは良く分かったが、概して受付もシステムとしてあまり能率的になっておらず、全体の佇まいもいかにも社会主義国の迎賓館といった重々しい雰囲気を残しており、全体に旧式であるという印象が否めなかった。他の地域における観光産業の目覚ましい発展が、瞬く間に、よりモダンで快適なサービスを実現しているのを体験したばかりであったので、とくにコント

ラストが感じられた。

フエは、1990年代には、むしろベトナムで際立って洗練された優雅な古都のように感じていたので、現在のいささか時代に取り残された風を意外に思った。また土産屋で、日本人と見ると片言の日本語で話しかけているいろいろ売りつけようとするのもあって、これはいささか興ざめであった。

国営の工芸展示館にも立ち寄ったが、美しいアオザイを身にまとった若い女性職員が無料のお茶をサービスしてくれたものの、その後は彼ら同士でお茶を飲んで楽しそうに話し込んでいたのが、いかにも社会主義国のお役所仕事的に見えた。その後、伝統あるフォンザン・ホテルを始め、フエの国営観光施設はすべて2008年には民営化される方針が既に決まっていると知り、納得した。

1 「文化とは、人間が自然に手を加えて形成してきた物心両面の成果、衣食住をはじめ、技術・学問・芸術・道徳・宗教・政治など生活様式の様式と内容を含むとされる」という内閣府編「日本 21 世紀ビジョン」の定義を引用しておく。「文化」「文明」の定義についてより詳しくは、本稿の第 2 章、第 3 節を参照。

2 英国のマルクス主義文学評論家として知られマンチェスター大学教授でもあるテリー・イーグルトンは、その著書『文化とは何か』(Terry Eagleton, *The Idea of Culture*)、大橋洋一訳、松柏社、2006 年)において、「文化」という抽象概念は「基盤と上部構造の二つを単一概念に纏め上げている」と論ずる。さらに近年の「文化主義 (culturalism)」あるいは「文化唯物論(cultural materialism)」の議論において、文化が「新たな政治的重要性を帯びるようにした」現状を厳しく糾弾している。その一方で、自然(とくにその究極の死という現象)と向き合うことを通じて、共通の文化を模索する新しい方向性を示している点は、本稿の文脈においても示唆的である。

3 戦後日本の文化政策の歩みについては、文化庁監修『新しい文化立国の創造をめざして一文化庁 30 年史』(ぎょうせい、1999 年)、とくに 1990 年代以降の新たな日本の文化政策の全体像としては、植木浩「文化政策の展開」、池上淳・植木浩・福原義春編『文化経済学』(有斐閣ブックス、1998 年)所収、pp.214-249、などを参照。

4 出典：第 10 次国民生活審議会 総合政策部会調査委員会中間報告

5 例えば舞台芸術経営の構造的問題を扱った William J. Baumol & William G. Bowen, *Performing Arts: The Economic Dilemma—A Study of Problems Common to Theater, Opera, Music and Dance (A Twentieth Century Fund Study)*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, U.S.A. 1966(邦訳はウィリアム J.ボウモル&ウィリアム G.ボウエン著(池上淳+渡辺守章訳)『舞台芸術：芸術と経済のジレンマ』芸団協出版部、1994 年)などが文化経済学の古典とも言うべき著作である。

6 文化財を公共財として位置付け、それをさらに分類して国際文化交流の対象としてそれぞれに相応しい対応策を練るなど意欲的な試みである(小倉和夫「政策の評価 経済学活用で一試される文化力」(日本経済新聞 2007 年 4 月 24 日)。ただ、これによって計量化が可能になり、経済効率で論じ得るのは国際文化交流活動効果のある限られた側面であることも忘れてならないだろう。

7 本来の意味から離れた「武士道」理解を批判する一般読者を対象とした著作としては菅野覚明著『武士道に学ぶ』(日本武道館、2003 年)、「武士道と日露戦争」における対談：菅野覚明・御厨貴「失われた道徳と活かすべき理念」(中央公論 2004 年 6 月号)などを参照。苅部直もまた、菅野前掲書の書評の中で「出来合いの『伝統』理解」が横行する風潮を戒めている(2003 年 9 月 24 日、読売新聞書評欄)。

9 鏡味治也『政策文化野人類学—せめぎあうインドネシア国家とバリ地域住民—』(世界思想社、2000 年)は、観光開発の結果として「観光文化」が創造されるように政策の結果として新たに創られる文化を「政策文化」と名づけて文化人類学の視点から論じている。このテーマについては、本稿の第 6 章「文化観光の可能性」も参照。

10 日本の国家戦略および日本が直面する内外の課題について、筆者は、東京財団 2006 年度事業の「日本の国家戦略研究会」(代表：大武健一郎、『税財政の本道—国のかたちをみすえて』東洋経済出版社、2006 年、『平成の税・財政の歩みと 21 世紀の国家戦略』清文社、2006 年、の著者)における意見交換から大いに示唆を得た。

11 「近代(modern)」の時代区分、「国民国家(Nation State)」の定義等についてはここでは立ち入らない。「文化的アイデンティティ」については本稿の第 5 章・第 2 節も参照。

12 Eric Hobsbawm & Terence Ranger(ed.), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983(邦訳は E.ホブズボウム・T.レンジャー編、前川啓二(他)訳『創られた伝統』紀伊国屋書店、1992 年)

13 阿曾村(石田)智子「近代ギリシャにおけるナショナリズムの興隆と歴史的意識の発

展』『人間文化研究年報第4号』お茶の水女子大学人間文化研究科、1980年、pp.37-47

¹⁴ Asomura, Tomoko, *A Study on the Czech National Awakening in the Context of the Formation of Modern Europe—Ephemeral Dream of “the Bohemian Nation” 1770-1848*—Charles University, Prague 1994, 242p.

¹⁵ ホブズボームは「1870年から1914年までの西欧における『創られた伝統』の群を確定することは比較的容易である」（前掲書、p.456）と述べている。本稿では、ホブズボームが挙げていない、中欧、東南欧の例も掲げた。

¹⁶ 安田敏明『『国語』の近代史—帝国日本と国語学者たち—』中公新書、2006年

¹⁷ 佐々木高明は『日本文化の多重構造—アジア的視野から日本文化を再考する—』（小学館、1997年）において、戦前にもあった日本に関する多元的文化論が国家主義の台頭とともに退けられ、「単一・同質」論が支配的になったこと、またその傾向が言論の自由を確保した戦後にまで受け継がれていることを指摘している。日本文化の多元性・多重性とその起源に関する論証については、同書を参照。本報告書では近代以前については言及していないが、同書において稲作農業国家日本像が完成したのは、「石高制=米社会が完成した近世以降のことであり、そのイデオロギーの完成に当たっては、近世後期の国学者たちによる影響が大きかった」という指摘は、日本文化の本質を考える上で極めて大切であろう。

¹⁸ 同遺産の全体像については、合掌造り集落世界遺産記念事業実行委員会編『白川郷・五箇山の合掌造り集落』などを参照。

¹⁹ 現在でも同じ問題が反省されることなく続いており、2007年4月の農政改革でさらにいっそう、過疎地の山間農家は衰退し、その土地の農村社会で培われた文化は消滅の危機に瀕している（2007年3月27日の構想日本「J.I.フォーラム」での朝田くに子・ローカルジャンクション21代表の発言等より）。また、山口県阿武町の事例では、借地集落営農による農業存続の試みも「農業はなくならないが農村は崩壊してしまう」、「農業は生き残っても村は死ぬ」趨勢を抑止することがむずかしいことが農民自らの口から語られている。（松井範惇・辰巳佳寿子編『田舎と出会う』、国際開発学会第7回春季大会実行委員会、2006年、pp.97-101）

²⁰ 外からの視点でこうした日本的価値の喪失を鋭く批判した著作としては、アレックス・カー『美しき日本の残像』（新潮社、1994年）などを参照。

²¹ 辻井喬『伝統の創造力』岩波書店、2001年、p.76

²² ベトナム政府首脳が2007年3月、筆者に「もっともピュアな土地柄」と説明したような自然の美しい山間地である。

²³ 阿曾村智子『日本の知的・文化的国際協力の総合戦略』（平成17年度東京財団委託研究）におけるベトナム調査報告の項を参照。

²⁴ 出典はNHK番組「放送記念日特集：情報発信に世界が動く」（2007年3月22日22:00～23:00）。このような文化の多様性の視点に立った報道の多極化は、かつて1980年代にユネスコの「政治化」論議を呼び、米国および英国の脱退を招く結果となった「世界情報秩序（New World Information and Communication Order：NWICO）樹立を要求する決議」（1980年）をめぐる論争を想起させる。

²⁵ ウィリアムJ.ボウモル&ウィリアムG.ボウエン、前掲書

²⁶ アンホルト、S「競争力のある国家アイデンティティを—グローバルイズムの中における国家のブランド・マネジメント」『外交フォーラム』No.223、February 2007、pp.14-21

²⁷ 日本文化論を展望した数々の著作の中で、杉本良夫・ロス・マチアの『日本人論の方程式』（ちくま学芸文庫、1999年）は、日本の識者がしばしば日本人なり日本文化の特性を論ずる時に用いる「欧米」とは彼らの言う中で抽象化、符丁化された「欧米」であって、現実の欧米はいっそう多様で内容的にもかなりそれとは異なっていること、また「国際社会」というのも、日本人が作り上げた概念であることを指摘して特筆に価する。

²⁸ Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*,

Touchstone, 1997、日本での講演集を収録したサミュエル・ハンチントン著、鈴木主税訳『文明の衝突と 21 世紀の日本』（集英社新書、2000 年）など。

²⁹ ポール・ケネディは『21 世紀の難問に備えて』の第 7 章「国民国家の将来」において、「国家の自立性と機能は、国境を越えた変化の流れに侵食されている」ことを確認しながら、しかし、グローバルな変化に対応する上で国家に変わる有効な単位が生まれたわけではないことを挙げて、こういう時代であればこそ、国家が国民に対して政治的にどのようなリーダーシップを発揮できるかが重要になってくることを指摘している（同書、p.184）。

³⁰ 1950 年代末に経済学者、都留重人は一人当たり GDP では日本はマレーシアよりも劣位にあるような貧乏国だと論じた。当時の円・米ドル固定為替相場（1 米ドル＝360 円）が適切であったかの議論は別にしても、一人当たり GDP のみの比較が教育水準、衛生水準等の数値化出来る生活水準関連指標をも無視していたことに対する批判はすぐに各方面から指摘された。ましてや数値化が困難な文化的伝統、統治組織の自立性と有効性等が全く考慮に入れられていなかった。発展途上国の現状を認識すれば、こうした数値化し難い要素が極めて大きい意味を持つことは今や明らかである。にもかかわらず、当時の日本人の多くは、このような指標を以って「自嘲、自虐」のタネとしたのであった。こうしたある意味過度の自虐的な日本評価は、戦後のいろいろな分野で散見される。

³¹ マスコミの責任を問うことはたやすい。しかし、こうした悪循環の責任の一端は国民自身にもある。ユビキタス社会の時代にあつて驚くべきことではあるが、多くの人々は、携帯電話を唯一のコミュニケーション手段として、身近な、あるいは自分と同質の人々との間の意思疎通の枠組み内に止まりがちである。これでは、既に出来上がっている自分の世界観を崩さない範囲での情報受容の自己撞着的な循環の中に生きていることになる。

³² ベトナム歴史学会会長ファン・フィーレー教授の 2000 年 2 月、筆者に対する談話。出版物としては、ホーチミン大学教授 Tran Ngoc Them, *Recherche sur L'identité de la culture vietnamienne* (The Gioi Publisher, Hanoi, 2006) が、近年の動向を知る上で注目される。

³³ 磯部忠正『日本人の信仰心』講談社現代新書、昭和 58 年（1983 年）

³⁴ 磯部は著書『「無常」の構造—幽（かみ）の世界』（講談社現代新書、1976 年）において江戸の思想家・歌学者、富士谷御杖（1769—1823）の「幽顕論」を中心にする思想を解釈しつつ「顕」と「幽」について論じているが、本稿では、むしろそこからさらに発展して、宗教哲学者である磯部が独自の言葉で論じている「顕と幽」の観念を手がかりとしている。

³⁶ ミルチア・エリアーデ『永遠回帰の神話』よりの引用。磯部『日本人の信仰心』、p.53

³⁷ 川端康成『美しい日本の私』講談社現代新書、初版 1969 年、引用は 2006 年版、pp.6-12。

ちなみにこの日本人の心を世界に披露した名文は、エドワード G. ステッカーによって、流麗な英訳となっている。

³⁸ 中村元『日本人の思惟方法—諸文化現象、ことに仏教の受容形態にあらわれた思惟方法の特徴（東洋人の思惟方法Ⅲ）』（決定版 中村元全集 第 3 巻、春秋社、1989 年）

³⁹ 中村元、同書、pp.94-102

⁴⁰ 安田喜憲『一神教の闇—アミニズムの復権』（ちくま新書、2006 年）は、一神教的世界観に支えられた畑作牧畜民の文明のエートスが激しい自然破壊を惹き起こしたことを指摘し、自然の命を尊重する日本のアミニズムの復権をもって、それを克服する新しい文明の道を拓きうることを環境考古学の立場から論じている。

⁴¹ 佐々木高明『日本文化の多重構造』（小学館、1997 年）、同著者『多文化の時代を生きる—日本文化の可能性—』（小学館、2000 年）。日本の基層文化の多様性とその形成過程については『山の神と日本人』（洋泉社、2006 年）に上げられている諸事例から多くの示唆を得た。

⁴³ 河合隼雄『明恵夢を生きる』京都松柏社、1998 年、また河合は、『宗教と科学の接点』

(岩波書店、1986年)において、「物質」と「精神」とを明確に分断する近代西欧の意識とは異なる日本人の「こころ」、「たましい」のあり方についてより詳しく論じている。筆者もこの見解に共鳴するが、本稿ではとくに河合のように「心」と区別して「こころ」という表現は使っていない。

44 河合隼雄『日本人とアイデンティティー—心理療法家の着想—』、講談社、2004年

45 久保田信之『近代化の忘れもの』、酒井書店、2006年

46 原 武史が『<出雲>と言う思想—近代日本の抹殺された神々—』、講談社、2001年

48 辻井喬『伝統の創造力』、岩波新書、2001年

50 柳 宗悦『工藝の道』、講談社学術文庫、2004年(初版は1954年)

51 大久保喬樹『見出された「日本」—ロチからレヴィ・ストロースまで—』(平凡社選書、2001年) pp.202 - 209、pp.220 - 222

52 大橋保夫(編)『クロード・レヴィストロース日本講演論集 構造・神話・労働』、みずぎ書房、1979年、関連箇所は pp.92-94、118-121

53 大橋、前掲書、p.204

54 同書、pp.203-204

55 下男として使うために作られた泥人形ゴーレムが、ある晩ラビが護符をとりはずすのを忘れると急に凶暴になるが、結局、ゴーレムはラビに護符をはぎ取られて土くれに返る。

56 そもそもこの言葉自体が、チェコ語の「仕事(辛い単純仕事)」から来ている。チャベックのこの作品がきっかけとなって、「ロボット」という言葉が今のように広く使われるようになった。

57 Paul Kennedy, *Preparing for the Twenty First Century*, Random House, 1993 (邦訳はポール・ケネディ著・鈴木主税訳『21世紀の難問に備えて 上・下』(草思社、1993年)第8章において、P.ケネディは日本の特殊性を論じられているが、彼はその根拠となる情報をカレル・ファン・ヴォルフレン(『人間を幸福にしない日本と言うシステム』毎日新聞社、1994年等、日本に関する批判的な著書多数)など、欧米人ジャーナリストの著作に依存している。

58 日本に関する欧米の報道の諸問題については、平成17年度の研究報告書『日本の知的・文化的国際協力に関する総合戦略』の2. および3. を参照。

59 工芸では本質的に素材と技術の限定をともなうが、むしろこうした所与の条件があればこそ、素材とのより良い対話・調和によって作品を生み出していく中に作者の個性が生き生き現れると考えられている。こうした制作姿勢は、近年、国際的に再評価されつつある(国立近代美術館工芸課主任研究員、唐澤昌宏氏談)。また柳宗悦も指摘するように工芸においては「用の美」が尊重される。現代の創作においてもこうした姿勢を貫く優れた作家は少なくない。「用の美」の尊重は「生活の芸術化」に繋がるが、これは文化経済学の先駆者ともみなされているラスキンが、つとに主張したことでもある。

60 こうした視点については、構想日本第114回 J.I. フォーラム 『『型』から入ろう 美しい日本』から多くの示唆を受けた。もちろん、欧州においてもコミュニケーションが口伝えで行われていた時代には、文化的なノウハウなどの秘密情報が徒弟修業を通じて維持されていたという点は日本と変わらない(クサヴィエ・グレフ著・垣内恵美子監訳『フランスの文化政策』、水曜社、2007年、p.49)。

61 坂東真理子『女性の品格』PHP新書、2006年

62 テオドール・ベスター著、和波雅子・福岡伸二訳『築地』(木楽舎、2007年)など。

63 ベトナム社会主義共和国建国の父とされるホーチミンと区別するため、ベトナムの都市の中でホーチミン市(旧サイゴン市)のみ「市」をつけている。なお、本稿ではPC機能の都合上、ベトナム人や地名をローマ字で表記する場合に綴りのアクセント記号を(単語の意味を正しく表すためにどうしても必要な場合を例外として)すべて省略していることをお断りしておく。

65 日越両国の関係者の間には、日本システムをトータルに導入できなかった台湾の場合は結果として効率が悪く失敗であったと言う認識がある(「輸出『新幹線』教訓乗せ出発」日本経済新聞、2007年1月5日)。

67 資料としては、平成9年国際観光振興会報告における「訪日前後の対日イメージ比較」参照。また、第二部の出張報告で言及するとおり、ベトナム北部山岳地帯の農村訪問の際、初対面のコミュニケーション人民委員会の委員長(日本で言えば村長)からの著者に対する最初の発言が、日本人の倫理性の高さについてであったことなども特筆出来よう。さらに、海外の観光業者(とくにホテル関係者)の間でも日本人のこうした面での倫理性の高さは定評があると耳にしている。

68 熊倉功夫『文化としてのマナー』岩波書店、2004年

69 概括的なプロトコールのテキストとしては、友田二郎『国際儀礼とエチケット』(学生社、2001年)などを参照。

70 安田喜憲、前掲書の他、「生命文明」については、菌田稔「日本における霊的生命感と現代」『比較文明研究』第11号(麗澤大学比較文明文化研究センター 開設10周年記念国際シンポジウム)(麗澤大学比較文明文化研究センター、2006年、pp.185-195)および、同著者「『物質文明から生命文明へ』を振り返って」、同著者『文化としての神道』(弘文堂、2005年)所収、pp.146-150も参照。

71 養老孟司『無思想の発見』ちくま新書、2005年

72 上野景文『現代日本文明論—神を呑み込んだカミガミの物語—』RBA新書、2006年8月。また平成18年度の東京財団文化交流研究会4月例会(2006.4.21)における上野景文国際研修協力機構常務理事(現駐バチカン日本国大使)の講演「私の文明地図」およびその後の意見交換からも大いに示唆を得た。

森本哲郎は『そして文明は歩む』(新潮文庫、平成2年)において文明評論の立場から世界の文明を六つに分類し、日本文明を「万」の文明と名づけてギリシャの「多」の文明やインドの「ゼロ」の文明と区別している。そして、ありのままの自然のすべてに神の象徴を読んだ日本人の心情は「アミニズムを遙かに超えており、汎神論というには余りに磨き上げられて」いて、むしろ「象徴」の文明と呼ぶにふさわしいとしている。この限りにおいては日本の特殊論の視点に立っているようにも理解されるが、終章において「科学も『もう一つの一神教』なのであり、その科学が生んだ機械に人間が魂をふきこむとき、『そして文明は歩む』ことになる」という結びは、普遍性を視野に入れたレヴィ・ストロースや上野のアミニズム論に近づいているように感じられる。

73 ヴェルブロスキーの視点をも取り入れつつ纏めた日本文化紹介は、Tomoko Asomura, *Istoria Política y Diplomática del Japón Moderno* (Monte Ávila Ed. 1995)の第1章にまとめられた。また、1990年2月にベトナム文化庁のアレンジによりベトナム各地で行った講演は、その後ベトナム語に訳されて社会科学研究誌(*Khoahoc Hanoi* 1990、II)に掲載された。当時のベトナムでは、西欧諸国ないしその与国(当時、日本もその一つ)の人間がベトナム人を集めて話をするということがあまり歓迎されない時勢にあったことを考えると、こうしたテーマに対する関心の高さの程がうかがえる。

74 その後さらに、安田喜憲が前掲『一神教の闇—アミニズムの復権』でハイテク・アミニズム国家の構築を提唱していることを知った。

75 上野景文、上掲書、pp.46-47

76 ベトナムの農村をはじめ、アジア各地で、「素朴な農村をめぐるエコ・ツアー、文化観光ツアー」が多くの先進国の若者を惹きつけているのは、またそうした観光客の需要に応えるように各地で祭事が活性化される動きがあるのは——そのあり方が望ましい形で実現しているかどうかは別として——きわめて近年に特徴的なことである。

77 西欧中世美術史の視点からこの点を指摘しているのは、柳宗玄『西洋の誕生』、新潮社、1971年。また、20世紀を代表するフランスの作曲家オリヴィエ・メシアン(1908-1992)

は「芸術的な順位からいって、鳥類はわれわれの遊星上に存在するおそらく最大の音楽家」であると述べ、自作のオペラ「アッシジの聖フランシスコ」で、聖フランシスコがその晩年に小鳥たちと自由に会話をするようになった場面を一つのクライマックスとして作曲している。(彼は聖フランシスコの生涯を題材に自分へのレクイエムとしてこのオペラを創作した由)。優れた芸術家の、21世紀を見通した芸術表現と言えるかもしれない。

⁷⁸ 「紋切り型日本イメージの悪循環」については別項で論じているが、その「誤解された日本イメージ」の実体については、さらに論考を深める必要を感じている。さしあたり、日本人→武士道→切腹(ハラキリ)の連想をそのひとつとして上げることが出来るかもしれない。またそうしたイメージの形成と普及に20世紀初頭に進められた国際文化交流が良くも悪くも果たし得た役割も看過できない(例えば女優花子の欧州興行については、澤田助太郎『ロダンと花子』中日出版社、1996年を参照)。

⁷⁹ テキストとしては新渡戸稲造著・須知徳平訳『(対訳) 武士道 (BUSHIDO: The Soul of Japan)』(講談社インターナショナル、1995年)を使用。他に新渡戸稲造著・矢内原忠雄訳『武士道』(岩波文庫、1991年)も参照した。

また、李登輝『武士道解題 ノーブリージュ・オブリージュとは』(小学館文庫、2006年)は、時空の限定を超えて新渡戸稲造の『武士道』の普遍的価値を読み解く卓越した「武士道」論である。カーライルの『衣装哲学』など、あまたの世界の名著に対する深い洞察を前提としているという点一つをとっても、新渡戸の思索を論じて右に出る者はいないように思われる。このような書物がありながら、筆者があえて本稿の文脈で新渡戸の『武士道』を論ずる意義を挙げるならば、『武士道解題』の序文で「『仏教や儒教、神道などの倫理観と結びついている日本文化や日本精神のことが外国人のキリスト教徒などに分かるものか』などという反感を持つ人が多いだろうと思います。」(p.13)と同書の著者が述べているのを見て、このような意見があるとなれば大変残念であると思い、それに対する反論を提示したいと考えたからでもある。

⁸⁰ 前掲の菅野覚明著『武士道に学ぶ』では、新渡戸は『武士道』において「日本人の中にキリスト教を探したのであって武士を探したのではない」(p.47)と論じられている。また、同じ著者は、特集「武士道と日露戦争」における対談：菅野覚明・御厨貴「失われた道徳と活かすべき理念」(中央公論2004年6月号)において、新渡戸の『武士道』は『戦闘者』を原理にしていない。むしろキリスト教的道徳を基層に置き、武士道の二義的な徳目を別の宗教原理で基礎付けていることに特徴がある」とし、新渡戸の「武士道」は「武士道の皮を被ったキリスト教」であると断言している。

本稿の筆者は、新渡戸の「武士道」が本来の武士道理念とは峻別されるべきであり、その著書はむしろ日本文化論として位置づけられるべきとする点に同意するが、他方、「武士道の皮を被ったキリスト教」と断ずることにはいささか疑問があり、むしろ、新渡戸は、『武士道』の著作を通じてキリスト教、儒教(陽明学)等を包摂しうるより普遍的な価値を求めていた、同時に、その思索の最基層部には日本本来の自然崇拜が息づいていたと解釈している。こうした問題については、今後さらに思想史の知識を深めた後に、機会があれば稿を改めて論じたい。

⁸¹ 新渡戸稲造や内村鑑三における陽明学の影響と、彼らのキリスト教(プロテスタントイズム)の関係など、明治期の近代国家形成過程における陽明学の影響については、小島毅『近代日本の陽明学』(講談社選書メチエ、2006年)を参照。

⁸³ 関連の論文としては、Ishida (Asomura) Tomoko, Socio-Economic Structure of Crete in the First Half of the 19th Century, *Journal of Asian and African Studies*, No.30, 1985, pp.129-149, Demographic and Economic Change in Crete in the Mid-nineteenth Century, *Studies in the Mediterranean World, Past and Present IX*, Mediterranean Studies Research Group at Hitotsubashi University, Tokyo, 1985 など。

⁸⁵ セルバンテス著・会田由訳『ドン・キホーテ』前編Ⅱ(筑摩書房、)の第39章～第41

章におけるレバントの戦いの「捕虜」の物語にあるソライダの改宗話。

⁸⁷ Public Record Office, F.O./78/1397 *Enclosure in Dispatch No.9, Copy to Constantinople. From Consul Barbar (Canea in Crete) to Sir Henry Lytton Bulwer dated September 17, 1858* など。

⁸⁸ Robert Pashley, *Travels in Crete*, Cambridge and London, 1837, Vol. I, pp.194-196
John Bowring, "Report on Candia: Island of Crete or Candia," *Parliamentary Paper for 1940*, p.156, など。同じような現象は、オスマン・トルコ支配下にあったギリシャのいたるところで観察されている。例えば同時代の旅行記作家 W.M.Leake はその著述内容の正確さで定評があるが、彼はヤニナのある地域ではムスリムがキリスト教徒の女性と結婚する例が多く、しかもその場合、「息子はトルコ人 (Turk、ムスリムの意味) として、娘はキリスト教徒として教育し、同じ食卓で豚と羊が食べられている」(W. M. Leake, *Travels in Northern Greece*, Vol. 1, p.49) と報告している。

⁸⁹ 例えば、ベネズエラで生まれ、ベルギーで教育を受けた後、キリスト教徒でありながらオスマン・トルコ帝国の将校となって第一時世界大戦に従軍してムスリム兵たちを指揮したラファエル・ノガーレスは、バルカン、コーカサスに関する手記において、スクタリのキリスト教徒とムスリムの「宗教紛争」の原因について次のように述べている：

事の実実は、『メリソール (キリスト教徒)』を保護下に置くオーストリー、ムスリムを保護下におくイタリア、この対立するパトロン両国が惜しげもなく(両教徒に) どんどん捨てるように与えている補助金、武器弾薬、軍需品をさらにもらい続けるために、かれら (両教徒) が小競り合いを起こしているのを、これら列強があるがままに黙認しているというわけなのである。

(Rafae Nogales, Translated by Muna Lee) *Four Years Beneath the Crescent*, Charles Scribner's Sons, New York & London, 1926, p.8)。

このような紛争志向的な国際環境の恒常化により「戦争の文化」が現地の国民性に影響を与える可能性については、今日の中東・バルカン情勢についても考慮される必要があるのではないだろうか。もっとも、この同じ中東・バルカン観察者はアルメニア人虐殺事件に際して、「古くから言われていることだが、全ての信者の中でも最も信仰心の強い信者は、ムスリムの中ではキリスト教徒からの背教者である」として、両教徒対立問題の複雑さを示唆している (ノガーレス、同上書、pp.219-220)。

⁹⁰ 宮崎賢太郎『カクレキリシタンの信仰世界』、東京大学出版会、1996年、同著者『カクレキリシタン：オラショ魂の通奏低音』(長崎新聞社、2001年)などを参照。

⁹¹ ベネズエラ音楽と社会の関係を8年間のフィールドワークに基づき文化人類学的手法で分析した著作として、石橋純『太鼓歌に耳を貸せーカリブの港町の「黒人」文化運動とベネズエラ民主政治一』(松籟社、2006年)がある。

⁹² 1996年12月17日付国連事務総長報告書(文書番号UN/S/1996/1045)

⁹³ (社団法人)ラテンアメリカ協会『ラテンアメリカ時報』No. 1378 (2007年春号) p.43

⁹⁴ 土居健郎『「甘え」の構造』弘文社、昭和46年(1971年) pp.60-68、とくに祖先崇拜については pp.66-68

⁹⁵ 新渡戸稲造が「神道には『原罪』の教義がない」と論じていることについて、李登輝は、「逆に言えば、武士道には神社で自らの姿を省みることができ、救済を求める必要もない。強靱で自立した精神が宿っている、とも考えられるのです。」と説明を付している。(李登輝、前掲書、p.144) また、李が、『武士道』が公刊された1900年の時点では「神道の政治的利用はそれほど進んではいなかったはず」として、愛国心は「自然な民族的感情に根ざすものであって、国家によって強制されるような類のものでないということ」を改めて強調していることも付記しておく。

⁹⁶ ハロルド・ニコルソン『外交』東京大学出版会、1995年、p.121

⁹⁷ 民俗学者で東京都文化財保護審議会委員を務めた千葉徳爾は『日本人はなぜ切腹するのか』（東京堂出版、1994年）において、「新渡戸稲造の論は要するに、原始・古代人に普遍的に思考されていたと見られる『内臓占い』からヒントを得て、人の真心がその内臓に宿ると見た古代人の信念が、腹を切り開いて本心を示す目的で切腹という行為を発生させたというのである」とし、さらにその解釈の裏づけとして近隣諸国の切腹事例や新渡戸が育った当時の南部藩に残る伝承等を比較検討している。

⁹⁸ UNDP, *HUMAN Development Report 2004—Cultural Liberty in Today's Diverse World*, NY, 2004

⁹⁹ 同書、p.30、引用は Nelson Mandela, *A Long Walk to Freedom*, Boston, 1994, p.21

¹⁰⁰ 大沼保昭『人権、国家、文明—普遍の人権観から文際の人権観へ—』筑摩書房、1999年、p.336

¹⁰¹ 堀米庸三『わが心の歴史』（磯部、前掲書、p.154-156）。

¹⁰² ポール・ケネディは、非軍事的なパワーすべてをソフトパワーとみなし、日本のソフトパワーは対外援助力であると論じている（P. ケネディ、上掲書、p.194）

¹⁰³ ジョセフ・S・ナイ著・山岡洋一訳『ソフトパワー—21世紀国際政治を制する見えざる力』、日本経済新聞社、2004年、p.26

¹⁰⁴ 青木保『多文化世界』、岩波新書 No.840、2003年

¹⁰⁵ 川勝平太『日本の「文化力」』ウェッジ、2006年

¹⁰⁶ 同書、p.93

¹⁰⁷ Tran Ngoc Them, *ibid.*, Hanoi, 2006, 引用は p.27-28

¹⁰⁸ 佐々木高明『南からの日本文化（上）—新・海上の道』、『同（下）—南島農耕の探求』（ともにNHK ブックス、2003年）、『山の神と日本人—山の神信仰から探る日本の基層文化—』（洋泉社、2006年）など。姫田・・・・

¹⁰⁹ ユネスコの「政治化」と英米の脱退に関しては、阿曾村智子「学術・文化に関する国際機構」横田洋三編著『新国際機構論』（国際書院、2006年） pp 417-418、最上敏樹『ユネスコの危機と世界秩序』（東研出版、1987年）などを参照

¹¹⁰ 内閣府編『21世紀ビジョン』、pp.116-119 および pp.196-197

¹¹¹ 青木保、前掲書 pp.188-193、著者はピーター・ヴァン・ハムの「ブランド国家の台頭—イメージと著名性のポストモダン政治」『フォーリン・アフェアーズ』を紹介しつつ、「グローバル化と情報化の世界では、国内と国際は結びついている」として、ここでも国内の文化的充実の重要性を強調している（p.192）

¹¹² サイモン・アンホルト、前掲論文

¹¹³ 「国家ブランド」論については、『外交フォーラム』で邦訳が出版されるのに先立ち、平成18年度の東京財団文化交流研究会10月例会（2006.10.11）における谷口智彦外務副報道官の講演「日本のパブリック・ディプロマシー」でご紹介いただいた。また、「日本ブランド」に関しては同研究会12月例会に福川伸次（財）機会産業記念事業財団会長（元通産次官）に講演していただいた「産業と文化野創造的発展—日本ブランドの高揚」（2006.12.4）の要旨をまとめて紹介している。

¹¹⁴ 国際交流基金の現状と展望については、文化交流研究会5月例会（2006.5.8 於東京財団）に小松諄悦同基金日本研究・知的交流部長からお話を伺った。またフランスにおける各国の広報文化戦略に関しては、同研究会7月例会（2006.7.10 於東京財団）において磯村尚徳初代パリ日本文化センター所長から臨場感溢れる現場からの報告していただいた。具体例には触れていないが、これらはすべて、本稿作成にあたって大いに参考にさせていただいた。ここに記して感謝の意を表したい。

¹¹⁵ ベトナムが、ASEANへの正式加盟や米国との外交関係の樹立など、本格的に国際関係でも新たな時代に入ったのは1995年以降である。日本はそれに先駆け1992年11月よ

り経済協力を再開した。

¹¹⁶ アンホルト前掲論文、p.14

¹¹⁷ アンホルト前掲論文、p.15 (論文要旨より引用)

¹¹⁸ 出典は、上記、文化交流研究会(2006年12月4日、東京財団)における講演録

¹²¹ (社)日本観光協会編、『数字で見る観光 2006年度版』創成社、2006年

¹²² 島川崇編著『ソフトパワー時代の外国観光客誘致』同友館、2006年

¹²³ 総合観光学会編『競争時代における観光からの地域づくり戦略』同文館出版、2006年

¹²⁴ 国際観光産業の実情と展望については、文化交流研究会6月例会(2006.6.23、於東京財団)において、清水慎一 JTB 常務取締役・事業創造本部長に「文化観光の現状と展望」のテーマで講演していただいた。清水常務からは、とくに東北地方での具体的な事業を通しての経験・洞察と観光業の現場ならではの意欲的なアイデアをいろいろ伺った。また、その後の意見交換においても多くの参加者から活発に意見が出され、多くの示唆を得た。

¹²⁵ 例えば石森秀三、西山徳明編『ヘリテージ・ツーリズムの総合的研究』、国立民俗学博物館、2001年など。

¹²⁶ 北川宗忠編著『観光文化論』p.1-5、また、同書の第9章「観光文化と生涯学習」において内田州昭は「長らく経済用語で語られ、あたかも歓楽と同義語のように語られてきた『観光』ということばを、なおもこだわって使うのは『易经』からとられた、格調高い語義的な意味もあるが、本来の意味を磨き、取り戻したいという願いも込められているからである」と述べている(引用は、同書、p.203-204)。

¹²⁷ 橋本和也『観光人類学の戦略—文化の売り方・売られ方』世界思想社、2004年、引用した定義はp.12-13

¹²⁸ 上記、清水慎一氏の講演、NTT東北電話会社『東北祭り 2006年秋冬イベントガイ—みちのくの浪漫再発見』における赤坂憲雄のインタビュー記事「観光と文化」など。こうした視点は既に広く受け入れられ地方自治体の政策に多く取り入れられるようになっていく。

¹²⁹ 河野靖『文化遺産の保存と協力』風響社、1995年、p.547

¹³⁰ Musée royal de Mariemont(Belgium), *À la recontre des potiers du delta du fleuve Rouge—Un itinéraire culturel*, Bruxelles, 2006

¹³³ 鏡味治也、前掲書、引用は、p.207

¹³⁴ Eric Hobsbawm, *The Age of Empire—1875-1914* (Vintage Books, New York, 1989) pp.1-3

¹³⁵ 遠藤英樹「観光における『伝統の推移』—『よさこい祭り』を中心とした考察—」、総合観光学会編、前掲書、pp.17-28

¹³⁶ クサヴィエ・グレフ著・垣内恵美子監訳『フランスの文化政策』(水曜社、2007年)の第2章「文化財保護政策」(阿曾村智子訳)の結論部 p.65-67

¹³⁷ 倉田和四生「地域住民による文化財保存活動—イギリス、アメリカおよび日本の例—」『吉備国際大学社会学部研究紀要』第14号、2004年 pp.27-42、西山幸雄「英国ローカル・アメニティ・ソサエティの活動—歴史と現状」ABR編『アメニティを考える本』未来者、1989年、同著者『アメリカの歴史的環境保存』(実況出版、1994年)参照。

¹³⁸ 倉田、前掲論文、p.40-41

¹³⁹ 岩谷連代『文化財保護ありのまま』(六興出版、1987年)は、播磨、宍粟、武蔵野国、陸奥の国等、日本各地の国分寺跡の保護・保存に奔走した—市民の立場から、現在の行政システムにおける地域の文化財保護の困難を報告している。

¹⁴⁰ この古河総合公園は、2003年にユネスコのメリナムルクーリ国際賞を受賞している。公園創設までの経緯は中村良夫『湿地転生の記—風景学の挑戦』(岩波新書、2007年)に詳しい。

¹⁴¹ 中村良夫、同書、pp.231-233

¹⁴² AMDA は、1984年に設立され、岡山市に本拠を置く NGO・国際医療ボランティア組織で、山陽地方財界、岡山県等の支援を受け財政的基盤のしっかりした NGO として知名度も高く、アジア、アフリカ、中南米において戦争自然災害・貧困等により社会的・経済的に恵まれず社会から取り残されている人々への医療救援と生活状態改善のための支援を実施している。現在、アジア、アフリカ、中南米 15 カ国で地域開発活動を実施しており、1995年には国連経済社会理事会 (ECOSOC) より「特殊協議資格」を、2006年に「総合協議資格」を取得。ベトナムでは 2004年よりハノイに事務所を構え、ホアビン省でのプロジェクトを完了し、現在はバクカン省で事業を展開している。訪問の手配に際しては、AMDA 駐ベトナム代表の大野純子氏のお世話になった。訪問先のコミュニケーションに関する情報は AMDA ハノイ駐在事務所提供の資料による。

¹⁴³ 民間外交推進協会 (F E C) は、国際理解と多面的交流を深めるため昭和 58 年 (1983 年) に創立された非営利の国際交流機関で、名古屋に本拠を置く。日本の大手企業などの会員数は 1,500 で、民間の活力を基盤に官界、外国政府代表等関係者の協力も得ながら経済、文化交流、国際協力事業などを通じての対外交流を推進し、併せて国民全体で外交を支えるという世論のうねりを引き起こすことを一つの役割としている民間団体である。

¹⁴⁴ 海外移民の送金総額は、公式統計では 30 億米ドル、手渡し推計 60 億米ドル、計 90 億米ドルで、ホーチミン市およびその付近に集中しているという。

¹⁴⁵ 企業間でも人材の引拔が悩みのタネであるようだ。(有限会社) ベトナム味の素の合も「労務管理について言えば、従業員の士気は高い。・・・エンジニアクラスの問題は 30 代でやっと使い物になったところを他の外資に引き抜かれるのが悩みである」由である (民間外交推進協会ベトナム訪問団員談)。まだ珍しい例に属するが、ハノイの RUN SYSTEM 株式会社 (コンピュータ・ソフトウェア・システム受注会社のように日本の大学で学位、修士を修めた 20 代のエンジニアの起業による IT 会社も出来てきたようだ (同上))。

¹⁴⁶ ベトナム側関係者の談話によると、2 年以内に 20 キロメートル程度の地下鉄の試運転が行われる計画がある。ハノイ、ホーチミン市ともに地盤が堅固でないという悪条件下にあるため、地下鉄といっても地上の鉄道の部分が多くなる見込みである。

¹⁴⁷ “Russia, Viet Nam map out strategic partnership”, *Vietnam News*, March 9, 2007

¹⁴⁸ ファン・ヴァン・カイ前首相 (10 年間ベトナムの首相を務めた。その間、日本のカウンターパートは橋本、小淵、森、小泉、安倍と 5 人の首相。現在は国会議員ホーチミン市在住) は、FEC 調査団に対する談話 (2007 年 3 月 7 日) によれば、越日関係、越中関係について次のような一応の公式見解を表明している由である。

自分は 1989 年、国交正常化 (緊密) のため訪日した。あれから 15 年余りが経ったが、日本はベトナムを戦略的なパートナーに指名した。ベトナムの市場は日本にとって魅力があるし、日本はベトナムにおける ODA 供与国として No.1 である。日越貿易もベトナム側にとっては、最大の貿易相手である。自分がかつて日本を訪問して日本の財界人と会った時、「ベトナムの第一番の投資国になって欲しい、現状ではベトナムに興味を持っていないようであるが、もっと興味を持って欲しい」と言った。その後 15 年の進展は大きい。しかもそのことが何ら他の ASEAN 諸国を害していない。これからは日本とベトナムが戦略的に協力していくことが重要である。自分としては、日本政府から叙勲されたのはそのためであると考えているし、これからもそのために努めたい。

越中関係について言えば、前世紀 30 年代から中国との伝統的な関係がある。また、民族解放には中国の支援があり、平和になってからも中国から多くの支援をもらっている。ただ、二国間の関係は寒暖があるもので、時々温度が変わる。しかしベトナムとしては中国との関係を強化していく方針である。とくにこの 10 年間、両国指導者は定期的に相互の訪問を実行してきた。お互いによき隣国として

協力していく。両国とも共産党の下で国を運営している点が共通している。この10年で何十年も懸案であった国境や北部の領海問題の解決を見た。

¹⁴⁹ 1997年にハノイで「フランス語圏サミット」が行われた際に、ベトナム政府高官は雑誌記者に答えて「確かに、フランスはベトナムを80年以上に渡って植民地にして、多くの圧制を行ってきました。しかし、ベトナムの4000年の歴史の中に置けば、フランス植民地時代はたいした長さではありません。現在のベトナムはフランスの遺した文化をベトナム史の中の『フレンチ・アクセント』として楽しんでいます」と発言した（坪井善明『ベトナム現代政治』東京大学出版会、2002年、p.57）。坪井はこの同じページで、「例えば韓国の友人たちが、日本帝国主義の支配は挑戦の5000年の歴史の中ではわずか35年と言う短い期間だったので、いまでは、『ジャパニーズ・アクセント（日式）』として楽しんでいます」と発言してくれることがあるだろうか？」と自問している。諸条件が異なるので単純に並べて議論はできないが、確かにベトナム人の思想的な柔軟性を感じさせる一例である。

¹⁵⁰ 韓国が米国と共にベトナムと戦争をし、南ベトナムで虐殺事件を起こしたことを指している。金大中大統領の訪越時に謝罪した。

¹⁵¹ 古田元夫「ベトナムの日本像」（山内昌之・古田元夫編『日本イメージの交錯—アジア太平洋のトポス』、東京大学出版会、1997年）によれば、ハノイ国家大学師範学部（旧ハノイ師範大学）の歴史学科が編纂した教師用の読本である『日本歴史』（1995年刊行）では、「日本経済の高度成長が、戦争という『有利な国際環境』に恵まれたという面があることは指摘しつつも、『国内の条件』が『決定的な役割』を果たしたとして①世界の先進的な文化、科学技術を受容しつつ、自らの民族的伝統を維持した、日本の文化と教育の伝統が発揮されたこと、②経済発展における国家の積極的な役割、③長期的な展望を持ち、躍動的で野心的な経営層を持つ企業の役割、④高い教育・技術水準を持つ勤労層の存在、という四つの点を指摘している。」（同書 pp.99-100）ベトナム政府は現在「過去を閉ざし、未来を志向する」姿勢を示して意欲的な国づくりを進めている。対日観についても、従来の教科書に見られた「帝国主義の一路衰退」的な否定的史観とは大きく異なる日本観も打ち出されつつある今日こそ、歴史認識の問題についても『不幸な過去』に関する両国民得べルの共通の理解を形成する努力をすべきだ」（同書、p.101）という古田の主張は傾聴に値する。

¹⁵² “Mountain province sets sights on sustainable development in 2007”, *Vietnam News*, February 26, 2007, Woman's lifestyle in the Highland, (*The Saigon Times Daily*, February 24th, 2007) など、ベトナムの英字新聞に転載された記事を一瞥するだけでも、ほとんど毎日のように様々な角度から少数民族に関する記事が取り上げられている。都市の住民の少数民族に対する認識も高まっているようである。

¹⁵³ 添付地図AおよびB参照

¹⁵⁴ 大野代表は、タイ国で3年間 NGO 活動をした後 AMDA のベトナム駐在のポストに応募したのであるが、面接で「酒は飲めますか？」と質問され、最初はどういう意味で聞かれているのかわからなかった、しかし、現地へ赴任して「なるほど」と思った、とのことである。

¹⁵⁵ Vietnam News Agency, *Vietnam Image of the Community of 54 Ethnic Groups*, (The Ethnic Cultures Publishing House, Hanoi, 1997) 人口等の情報は本書による。

¹⁵⁶ ベトナム歴史学会会長ファン・フィーレー教授の筆者に対する談話（2007年2月）。

¹⁵⁷ Phan Ngoc Khue, *Fine Arts of the Thai in Viet Nam* (Fine Arts Publisher, Hanoi, 2004) は、ディエン・ピエン・フー勝利50周年記念に際して出版されたタイ族の優れた芸術的才能を称えた美術書である。

¹⁵⁸ 2007年3月8日の「国際婦人の日」には、中国南西部のQingzhen市でベトナム北部のミャオ族の民族舞踊が紹介されるなど、相互理解のための文化交流活動も行われている（出典は *Vietnam News*, March 9, 2007）。

写真資料：バクナム省バクナム郡の農村風景（バクナム市からコンバン・コミュニオンへ）



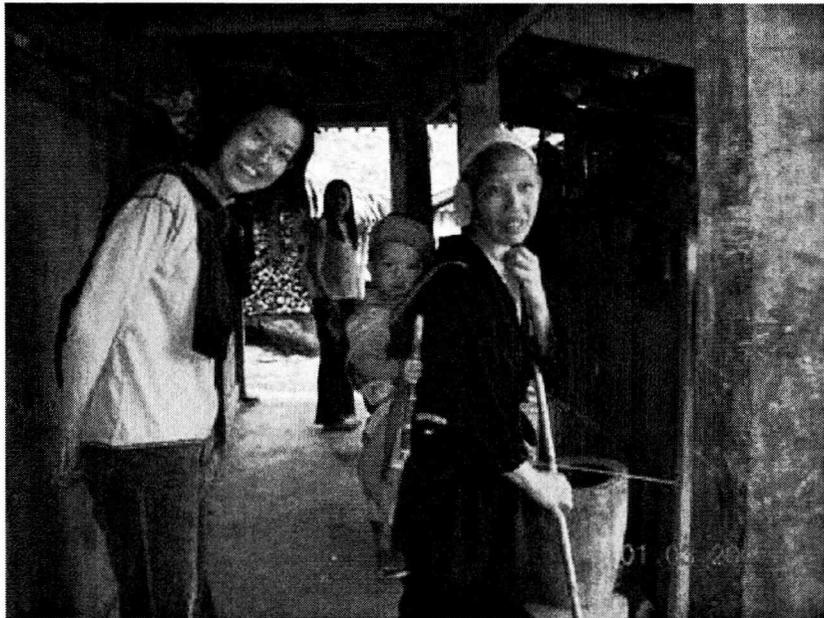


(訪問したザオ族の村)



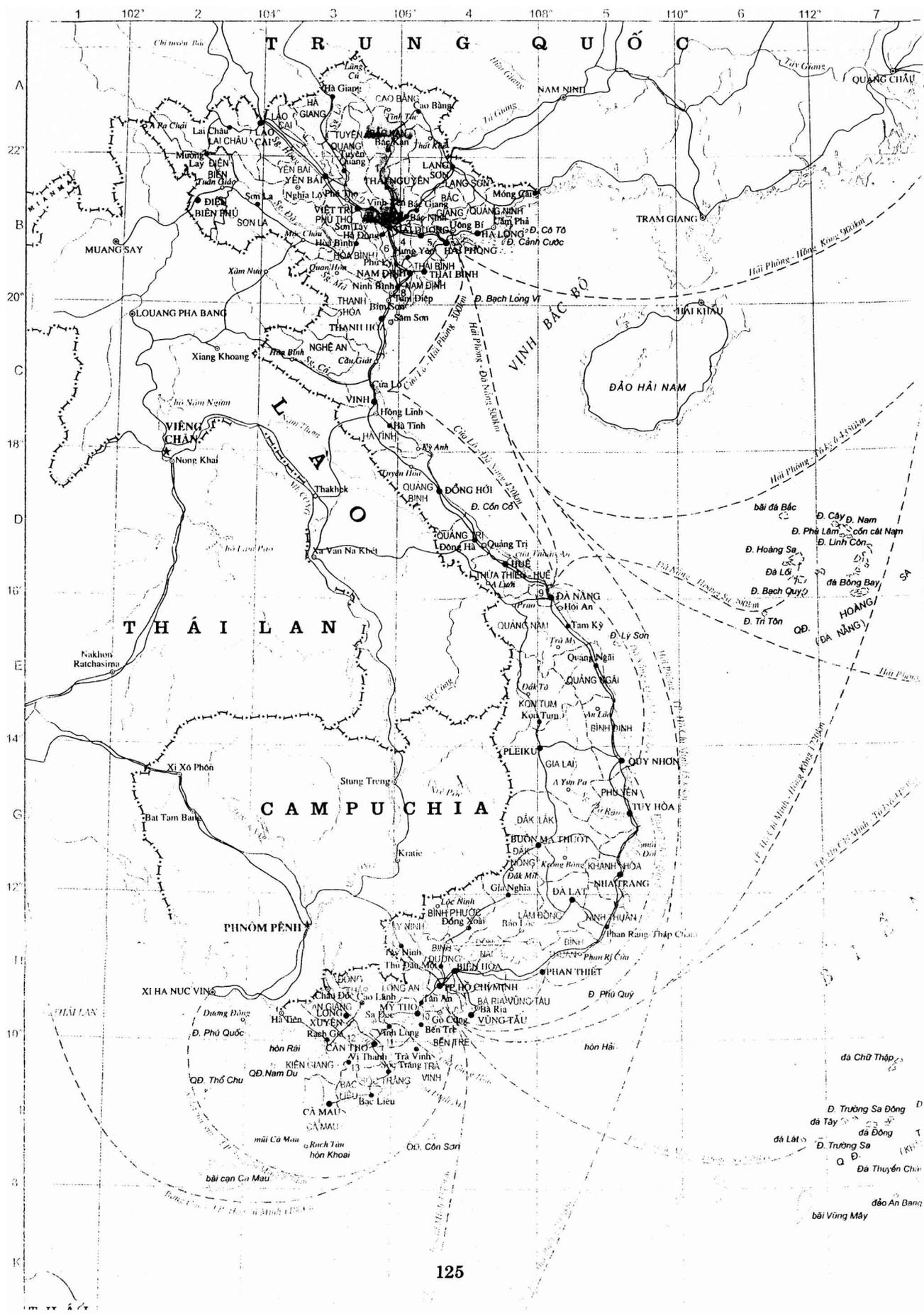


(髪と眉を剃って伝統的な服装で孫をおんぶするザオ族の女性、左は大野代表)

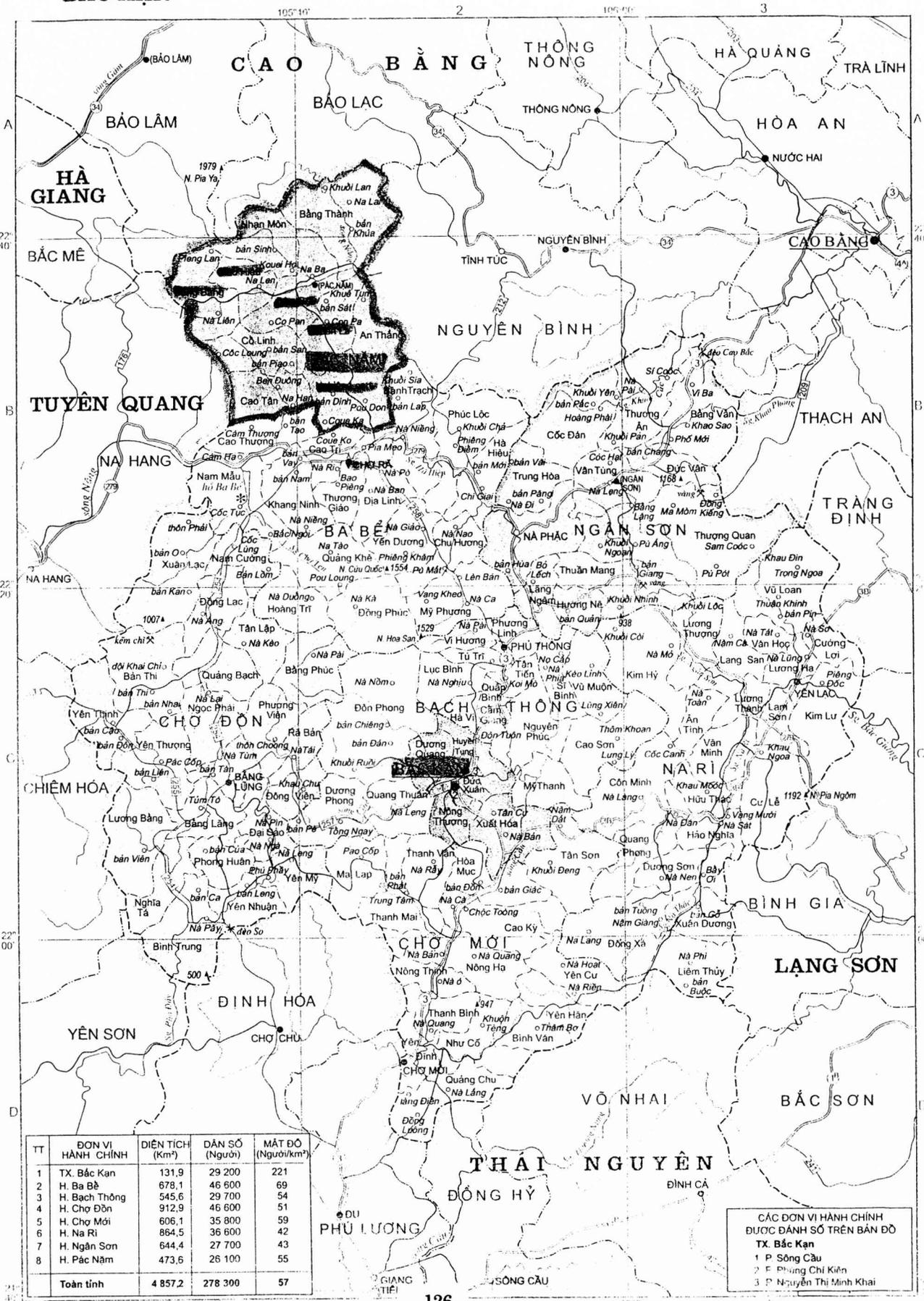


(正装したザオ族の娘さんたちと)





BẮC KẠN



TT	ĐƠN VỊ HÀNH CHÍNH	DIỆN TÍCH (Km ²)	DÂN SỐ (Người)	MẬT ĐỘ (Người/km ²)
1	TX. Bắc Kạn	131,9	29 200	221
2	H. Ba Bè	678,1	46 600	69
3	H. Bạch Thông	545,6	29 700	54
4	H. Chợ Đồn	912,9	46 600	51
5	H. Chợ Mới	606,1	35 800	59
6	H. Na Rì	864,5	36 600	42
7	H. Ngân Sơn	644,4	27 700	43
8	H. Pác Nặm	473,6	26 100	55
	Toàn tỉnh	4 857,2	278 300	57

CÁC ĐƠN VỊ HÀNH CHÍNH ĐƯỢC ĐÁNH SỐ TRÊN BẢN ĐỒ
 TX. Bắc Kạn
 1 P. Sông Cầu
 2 P. Phùng Chí Kiên
 3 P. Nguyễn Thị Minh Khai

著者略歴

東京生まれ、1975年東京女子大学卒業、1977年お茶の水女子大学文学修士（歴史学専攻）、1980年お茶の水女子大学大学院博士課程人間科学研究科退学、1994年チェコ共和国立カレル大学哲学部博士号取得（歴史学、チェコ近代史）

お茶の水女子大学文部教官研究助手（比較文化専攻）、オクスフォード大学聖アントニーズカレッジ東南ヨーロッパ研究所研究助手（日本学術振興会海外特別研究員）、パリエunesco本部文化局勤務、UNDP ハノイ事務所文化教育顧問、ベネズエラ国立中央大学大学院客員教授、東京財団リサーチフェローなどを歴任、現在、学習院女子大学大学院国際文化交流研究科非常勤講師、(NPO 法人) 修学院副院長、アジア太平洋交流学会理事を務める。

著書に *Historia política y diplomática del Japón moderno*（近代日本政治外交史、単著、Mónte Ávila Editores Latinoamericana, Caracas, 1997、単著）、*Venezuela -Japón 60 años de relaciones 1938-1998*（ベネズエラ・日本 60 年の歴史、共著、Caracas, 1997）、『地中海という広場』（共著、淡交社、1998 年）、『新国際機構論』（共著、国際書院、2005 年）。文化政策、文化交流に関する論文としては、『日本の知的・文化的国際協力に関する総合戦略』（東京財団、2006 年 4 月）、「紋切り型日本イメージの悪循環—日本の情報発信・文化交流政策に関する一考察」『学習院女子大学紀要 第 8 号』（学習院女子大学、2006 年）など。

東京財団研究報告書 2007-5

日本の知的・文化的国際協力に関する総合戦略その2。
— 日越文化交流の課題と展望を事例として —

2007年5月

著者 阿曾村 智子

発行者 東京財団 研究部

〒107-0052 東京都港区赤坂1-2-2 日本財団ビル3階

TEL 03-6229-5502

FAX 03-6229-5506

URL <http://www.tkfd.or.jp>

E-mail research@tkfd.or.jp

無断転載、複製および転載を禁止します。

引用の際は、本報告書が出典であることを必ず明示して下さい。

報告書の内容や意見は、すべて執筆者個人に属し、東京財団の公式見解を示すものではありません。

東京財団は日本財団等競艇の収益金から出捐を得て活動を行っている財団法人です。

全体の要約と提言

第一部 日本における文化的価値の発見と発信

問題の所在：いま、何が問題か？

- 第1章 近代国民国家と文化的アイデンティティ
- 第2章 「幽」界の復権—近代化主義の克服—
- 第3章 武士道とキリスト教—近代日本人の道德観と「信仰」
- 第4章 文化の多様性時代と日本の対応
- 第5章 グローバル化時代の広報・文化交流政策
- 第6章 「文化観光 (Cultural Tourism)」の可能性

第二部 日越文化交流の課題と展望

- 第7章 平成18年度（第二回）ベトナム出張報告の概要と総括
- 第8章 地域別報告（資料編）