

ホスピタリティ, ノ-マライゼ-ション, 宗教多元主義 について(1) : 特に日本の宗教的・倫理的風土

| | |
|--------|---|
| 著者名(日) | 西岡 久雄 |
| 雑誌名 | 文化情報学 : 駿河台大学文化情報学部紀要 |
| 巻 | 6 |
| 号 | 1 |
| ページ | 59-77 |
| 発行年 | 1999-06 |
| URL | http://doi.org/10.15004/00000674 |

ホスピタリティ，ノーマライゼーション， 宗教多元主義について（ ）

特に日本の宗教的・倫理的風土

西岡久雄

【要旨】日本人のホスピタリティ性の問題点を日本の宗教的・倫理的風土との関係から考察し，兼ねてマーケティング理論におけるホスピタリティ概念の浮上，ノーマライゼーションの観点からの障害者旅行開発，等についても言及する。続編で予定の（ホスピタリティの観点を踏まえての）宗教多元主義の考察のための予備的学習である。

【キーワード】ホスピタリティ，日本の宗教的・倫理的風土，マーケティング，ノーマライゼーション，障害者旅行，宗教多元主義

1 はじめに

1.1 本稿の目的

1.2 ホスピタリティの定義

2 ホスピタリティの意義 なぜいまホスピタリティなのか

3 日本の宗教的・倫理的風土とホスピタリティ精神

3.1 論語 vs 福音書

3.2 日本は仏教（とりわけ大乘仏教）国ではないのか

3.3 日本人は無宗教なのか

4 近年における経済社会の潮流とマーケティングにおけるホスピタリズムの登場

5 ノーマライゼーションの意義

5.1 ホスピタリティの真の根源

5.2 人生の真の目的はなにか 障害者への親切の意義

5.3 障害者旅行を推進したもの

（以上，本号）

1 はじめに

1.1 本稿の目的

「試論」というべき本稿（続編をも含む）の目的は，①ホスピタリティ（hospitality）精神の向上が望ましい理由と，②ホスピタリティの一顕現としての障害者旅行のノーマライゼーション（またはノーマライゼーション）（normalization）の意義を，平明に説き，最後に，③宗教間でのホスピタリティの在り方を考えることの一環として，宗

教的多元主義（religious pluralism）を考察すること，にある。実は続編で取り上げる予定の③が主題であって，①と②は，③のための「準備的学習」とでもいうべきものである。

したがって，本稿の（ ）で大きな割合を占める「日本の宗教的・倫理的風土とホスピタリティ精神」と題する3節では，議論が錯綜している印象を与えとしても，暫定的結論以上のものを示唆することはしていない。

なお，すぐ次の1.2節の「ホスピタリティの定

義」は、固い内容・表現なので、読むのをあとまわしに(または省略)して下さってもよい。また、人名への「敬称」は省略させていただく。

1.2 ホスピタリティの定義

日本人は、21世紀に向けて、本当の意味でのすなわち物質的のみならず精神的にも豊かな社会の形成に努力しなければならないが、その場合の根底となる理念をホスピタリティと考える人々が集まって、1992(平成4)年8月、日本ホスピタリティ研究会が発足し、それが基礎となって日本ホスピタリティ協会や日本ホスピタリティ学会が形成された。日本ホスピタリティ学会は1997年日本ホスピタリティ・マネジメント学会と改称されて、今日に至っている。「学会のあゆみ」および学会のコンセプトについては、1998年刊の学会誌*HOSPITALITY*の第5巻、38頁。学会名の改称については、西岡1998a, 1998b.)

ホスピタリティとは、簡単には、親切なもてなしのことであるが、日本ホスピタリティ学会におけるコンセプトは次の通りであった。「ホスピタリティとは、生命の尊厳と社会的正義をもって、互いに存在意義や存在価値を理解し、認め合い、助け合う精神をいう。このホスピタリティは、伝統や習慣などの違いを超えて、新しい共通意識としての価値を創造するものである。また日常生活におけるホスピタリティの実践は、自然との共生と思いやり社会の実現への第一歩と考える。」

また、同学会の事実上の創立者である服部勝人(1996a, 204頁; 1999, 368頁)自身の定義はこうである。「人類が生命の尊厳を前提とした創造的進化を遂げるための、個々の共同体もしくは国家の枠を超えた広い社会における多元的共創関係を成立させる相互容認, 相互理解, 相互信頼, 相互扶助, 相互依存, 相互発展の6つの相互性の原理を基盤とした基本的社会倫理である。」¹⁾

ところで、上述のように学会名は改められたが、ホスピタリティの定義はこれまでのところ変えられていない。それゆえ、服部(1996b, 118頁)による「ホスピタリティ・マネジメント」の定義

を見ておこう。すなわち、「組織(営利・非営利を問わず)の事業目的を達成するために、生命の尊厳を前提とした相互性の原理に基づいてホスピタリティによる多元的共創を成立させることを条件として、分析, 計画, 遂行, 統制の過程を組織的に統合する段階で、経済的交換だけでなく相互的人間価値を創造する経営」である。

なお、マーケティングの分野からいえば、ホスピタリティはCS(顧客満足)概念を高度化したもので、営利組織の新戦略として注目されてきたが、今日では、非営利組織(病院, 役所, 大学等)にとっても(むしろ、非営利組織にこそ)必要なのだ、となってきた(cf. 例えば、Kotler 1975; 江口1992, 16-18頁; 名東ほか1994; コトラーとロベルト1995, 訳者解説421頁)ことに注意すべきであろう(4節で再述)。

2 ホスピタリティの意義 なぜいまホスピタリティなのか

戦後の日本では、物質的繁栄を志向するあまり、心を美しくすなわち、優しく、清々しく、しかもたくましく保つことの貴さが忘れられがちであった。世界的にみても困った情勢にあり、かつての共産圏は、唯物史観を捨てたのは結構だが、反動的に過度の拝金主義や性解放に走る地域が少なくない。また、強い信仰を持ちながらも(あるいはむしろ、持つがゆえに)、排他的闘争心をむき出しにして死闘を演じる諸民族があるかと思えば、今なお核兵器開発で周辺諸国を威圧しようとする国もある。世界の諸所で麻薬・非行・不倫・難病・テロが流行または横行し、人口爆発の一方で、飢餓や虐殺で多数の人命が失われている。しかも地球環境は悪化の道をたどっている。

ホスピタリティをお題目のように唱えておれば解決するというような生易しい事態ではないこというまでもないが、個人・家庭・地域社会・産業界・国際社会のいずれにおいても、ホスピタリティの精神に目覚め、これを堅実に発展させることは、問題の解決には迂遠なようでも、極めて大

事である。なぜなら想念は力を持ち、持続する良き想念は必ず良き力を発揮するからである²⁾。日本の人々には、特にこのことを銘記していただきたいと思う。

トーンを落として、宿泊業に話を限定してみよう。経営者は人件費抑制のため、省力化・機械化・セルフサービス化を行うが、それによるサービスの低質化やバラツキを防ぐには、サービスの内容・方式のマニュアル化や、接待時のノウハウの蓄積と活用にも努めねばならない。しかし心すべきは、「不幸な従業員は客を幸福にできない」（マリオットの元社長の語）ということである。したがって、まず経営者自身が使命感をもち、仕事に喜びを持ち、地元社会や環境を愛し、従業員を慈しみ（甘やかすことではない）、客の一人一人を敬愛する一人一人のニーズや立場を理解し、それに対応する（ただし、その場合に考慮すべき問題点については、例えば前田1995、第13章）ことであり、従業員が自発的かつ意欲的に問題点の発見やその解決に努めるほどにも、そこで働くことに生きがいや幸福を覚えるようにすることである³⁾。もちろん、つとめてホスピタリティ・マインドに富む人を採用し、教育することが大切ではあるけれども。

3 日本の宗教的・倫理的風土とホスピタリティ精神

3.1 論語 vs 福音書

障害者旅行のノーマライゼーション（5節で後述）推進に努力している人によれば、車椅子の人が段差のある場所で困っていると、本人が黙っていても、日本とは違って欧米やまた仏教国のタイやミャンマーでは、すぐあちこちから助ける手が伸びてくる。尤も最近では日本でも同様になりつつあると思われるし、特に神戸震災時のボランティア活動には瞠目させられるものがあった。しかしここでは、日本人の10年以上前までの状況を、あるいは今でも見られる例えば自集団外の人に対する閉鎖的心性を、前提しておこう⁴⁾。

鈴木宏（1998、特に第4章・第4節「ホスピタリティ」）は日本人のホスピタリティ精神の弱さの理由を、論語・福音書それぞれの有名な語の比較を通じて端的に指摘する。私なりに要約・敷衍させてもらえばこうである。論語に「己れの欲せざるところを人に施すことなかれ」（衛霊公篇）とある。これは「他人に迷惑をかけるな」というような意味に受けとめられて、日本人の間にはかなり定着している。他方、福音書は、「隣人を自分のように愛しなさい」（マルコ12の31、ルカ10の27等諸所）、さらには「人にしてもらいたいと思うことは何でも、あなたがたも人にしなさい」（マタイ7の12）、と述べている。論語の方は人の望まぬことを行うなど説き、福音書の方は人の望むことをしてあげよと説く。「一見表現が肯定文と否定文の違いだけで内容的には同じ」ととられるかもしれないが、鈴木（1993、37-38頁）は、前者では愛を与え、受けるという相互関係が欠如することにはならないか、老人、病人、身障者等には「冷たい響きを与え、社会的疎外を感じさせるのではないかと考え、両者には重要な違いがあると見る。

同様の見解は他にもある。例えば倉松功（1990、20頁）は、集団主義的な日本における日常倫理は、「竹山道雄が『ビルマの立琴』以来主張している『人々からして欲しくないことは、人々にもするな』という消極的倫理で、『人々からして欲しいことは、そのようにしなさい』という積極的倫理ではない。」と述べている。ちなみに英国の知日家ロナルド・ドーア（1983、172頁）も、日本の道徳で最も基礎的な原理は「人に迷惑をかけてはいけない」ことだと見ている。

日本人の国があるいは国が本当に他の人々や国々に迷惑をかけていないかどうかは問わないとしても（そもそも人は他の人、生物、環境に迷惑をかけるだけで生きていけるのか、というより根本的な問いも考えられるが）、「他人に自分のほうからは迷惑はかけない」という消極的な流儀に傾きすぎると、進んで人々の中に入りこみ、人々と連帯して社会を良くし、自他の幸福を増大するという、

積極的な精神を忘れるおそれが大きい。

福音書のいう「隣人」とはだれのことであろうか。その答は有名な「善きサマリア人のたとえ」(ルカ10の25-37)に示唆されているが、結論的にいえば、①文字どおり隣家に住む人と限定するものではなく、たまたま出会った人(とりわけ助けを要する困窮者) さらに最広義に解釈すれば、たまたまこの世=地球生活を共にする者、すなわち全人類となろう であり、また、②真に隣人の名に値する人、すなわち愛を(単に説いたり口にしたりするのではなく)与える人、行う人であり、③血縁・地縁・職縁等を超えて助けを要する者の真の隣人となる人、であろう。

あえて付け加えれば、④自分を愛する人でなければならない(それでは誤解を招くというのであれば、ひとまず、自分の運命 したがって自分の存在とそれへの影響因と想定されるものを憎悪したり、自分自身から逃避したり、自分以外の何ものかに責任転嫁したり、しない人、としてもよからう)、ということであろう。尤も、イエスは隣人愛の直前に、神への愛を説いている。したがって、自分を愛する人とは、神を愛することができ、それができる自分を神の賜物として喜び感謝できる人、と解釈できる⁵⁾。

福音書は、日本での普及・影響の点で論語に比すべくもない。それゆえ日本における普遍的・国際的な隣人愛は、したがってホスピタリティ精神は、未成熟なのであろう。それゆえ鈴木の見解は、少なくとも一面の真実を突いていると思われる。

なお、ルターに関する研究が多い倉松(比較的近年の例:1984,1988;山田・倉松1989)は、本文既掲と同じ引用頁で、日本にとっての課題は「自立を促す個人主義に裏打ちされた価値観をもちながら、いかにして地縁・血縁を超えた共同体を形成しうるか、ということである。」と説いているが、この指摘は重要である。

しかし次のような疑問も生じるだろう。

(A) それでは、論語の「己れの欲せざるところを人に施すことなかれ」は、あまり価値のない教えなのか。

(B) 日本は仏教国である(少なくとも、でもある)のではないのか。そして仏教国であるとするれば、慈悲や布施を重んじる仏教の影響はどうか。まず(A)を省みよう。勤勉努力し、貯蓄に精を出すという日本人の美德に、儒教が、あるいは儒教・仏教・神道等とも習合した心学または道学、それにももちろん武士道が、影響を及ぼしてきたことは認めねばなるまい。世界には自助努力(その余地が十分あるにも関わらず)を怠ったり、非建設的・浪費的な過剰支出を続けたりして、外部に迷惑をかける国が少なくないので、日本人のこの美德はもっと評価され、模範とされてよい。誤解を避けるため付言すれば、私は経済学でいう奢侈財(経済学では財はサービスの場合をも含む)への支出を直ちに非建設的・浪費的と見るものでは決していない。問題はいわば「反倫理的・反社会的財」への支出であるか否かに関わる。外部からの善意による人道的援助を人類・地球破滅的な兵器・兵力のために転用するのは、反倫理的・反社会的支出の極端な一例である。

他方、隣人愛を強調するキリスト教の国々がなぜ世界大戦を再度も起こしたのか。さかのぼれば十字軍戦争、異端者・異教徒への迫害、新大陸での原住民虐殺と文化破壊および黒人奴隷使用、アフリカ・アジアでの植民地分割・支配、植民地インドで反復出現した大量餓死の放置、香港での阿片戦争、敗戦が確定的であった日本(しかもその有力2都市)への原爆投下、第2次大戦後ですら植民地独立運動への弾圧等、枚挙にいとまがない。とはいえ、キリスト教世界による産業革命、民主主義、自然科学、クラシック音楽等の発展・普及の功績はきわめて尊敬に値する。だが、キリスト教世界の人々は善に強いが悪にも強いという印象は避け難い。

また、社会福祉の発達したキリスト教系先進国では、各人の自立精神・自助努力が弱まり、国家財政困難、高能力人材の流出などを招きやすかった。サッチャー首相の登場以前のイギリスが英国病に悩まされたのは、そのためでもあったろう。付言すれば、前出の鈴木(1998,21-22頁)は、

司馬遼太郎（1988）の議論を紹介して、江戸期を通して培われてきた伝統的な日本の倫理観のみならず、プロテスタンティズム的な倫理観（例えばそれが反映しているスマイルズの自助論）も知識青年に影響して、勤勉、自律、儉約という気風を高め、明治の国造りに寄与したことを述べている。福祉の整備・推進は、自律精神を弱めるためではなく、むしろ自律・自助精神、さらには共生・共創精神の培養・向上のためである、との見地から構想されるべきで、さもなければ、頹廢や墮落、財政困難を招きかねないのである。

したがって、言えることはまず、①「己れの欲せざるところを人に施すことなかれ」（一般化・単純化すれば、「悪をなすなかれ」あるいは「自助努力をせよ」に帰着しそうである）に留まることなく、さらに「人にしてもらいたいと思うことは何でも、あなたがたも人にしなさい」（一般化すれば、「善をなせ」あるいは「隣人愛を行え」に帰着しよう）にまで進むべきである、ということであろう。しかし、②後者があれば前者は無用であるとは言えない。むしろ、③自助努力を欠いた隣人愛社会も、また隣人愛を欠いた自助努力社会も、ともに一面的に過ぎる、ということであろう⁶⁾。

3.2 日本は仏教（とりわけ大乘仏教）国ではないのか

次に(B)の問題に移ろう。日本は世界の宗教の地理的分布上の分類では通常、仏教国とされている。例えば、ハウスホーファーによるという地図（シュヴィント1978、29頁、図 1）では、日本は、「民族宗教を覆う仏教徒」の国、アーノルド・トインビーその他によるという地図（自由国民社編1996、裏表紙内側）では「大乘仏教」の国、たまたま手元にある高校用地理テキスト（山本・正井ほか1996、60頁、図66）におけるアレクサンダー世界地図帳その他による地図では「大乘仏教（神道を含む）」の国である。そしてそれらはおおむね妥当と考えられるのだが、それにしてはどうしたことなのか。

仏教といっても、上座部（または上座）仏教、南伝仏教と呼ばれるものは、個人の修行による悟得が主題であった等の理由で、（儒教も仏教も本来は各自の修養を基本出発点としているとはいえ、それで終わるとしてはいないはずであるが）結果的にはやはり鈴木の見方を準用できそうに見える。ところが、日本は上述のように大乘仏教国とされている。そして上座仏教（小乗仏教の語でもよいが、それは大乘仏教側からの蔑称とも見られるので、戦後はあまり使用されなくなっている）を特徴的には悟得または上求菩提の仏教とすれば、大乘仏教は特徴的には救済または下化衆生の仏教なのである。そうであるならば、なおさら「それにしては、どうしたことなのか」ということになる。

そこで次のような疑問が出てくる。日本人は本当に仏教徒なのか、と。（類似の疑問は他の宗教の場合にも しかもより深刻に 生じうる。例えば、人類愛と奉仕を強調するキリスト教の系統の国々または民族が、なぜ既述のように冷酷残酷なことを反復してきたのか、と。）この疑問は、在来の仏教、とりわけ日本仏教の特性は何か、といったきわめて高度の（今の私の能力を超える）問題に関連することにもなる（関心ある方には、岡野1999、またそれより高段階で視野も広い大川1993、の一読をおすすめしたい）。仮にその問題が（私なりに）解けたとしても、そのみから日本人のホスピタリティに関する本来の問題に十分に答えうるとは限らないであろう。それゆえここでは一応、上記の疑問を一般化し、また変換もして、次のように設問してみよう。

- (1) 日本人は、実質的または本質的には、無宗教なのではないのか。
- (2) その点がどうであれ、宗教学・宗教社会学以外の分野（例えば社会学・心理学・社会心理学、あるいはさらに進んで、神秘学・霊智学などと呼ばれるもの）にも、本来の問題を解明する鍵を求めてはどうか。（ただし、この(2)については、本稿の続編で取り上げる。）

3.3 日本人は無宗教なのか

まず、上記(1)の疑問について考察しよう。文化庁(1999)の『宗教年鑑』によれば、1997年末現在で包括宗教法人が415、単位宗教法人が183 202、総宗教人口は(重層信仰または二重所属、教団による計算法の違い等の理由で)国民人口を約8千数百万人上回る約2億1 265万人も存在する(cf. 1992年末数値による解説、大島1996、236 7頁)。

にもかかわらず、日本は共産圏に属していたわけでもないのに、日本人には無宗教と自称する者、あるいは外国人に問われると無宗教と答える者が多い。ただし無宗教といっても、特定の宗教に帰依または帰属してはいないという意味である場合がある。また日本では、信仰を持っている人を非理性的あるいは劣等者と見る知識人が多いから、そう見られないために無宗教を装う者もある。

しかし海外では(かつての共産圏は別として)事情は全く異なる。例えば、ドイツのある優れた物理学者が自分の受け入れた戦後初の日本人留学生に、信仰する宗教を尋ねたところ、そんなことには関心がないと返答されて驚愕、今後こんな「気味の悪い人」をよこさないで欲しい、と日本側に伝えてきたという話がある。日本の知識人にはこういう非宗教タイプの人が多い。近年でも、ヨーロッパに何年も住むある日本人は、信仰を問われて自分は無神論者だと答える日本人が多いが、それでは精神異常と見られかねないから、例えば不可知論者(an agnostic)と答えた方が無難だと勧告している。ヨーロッパの知識人は不可知論と聞くと、カントを連想するだろうから、なるほどという気がする。

近過去の的には、敗戦による神国観をも含めての伝統的権威の失墜が大きな理由であろうが、それ以前をも含めて省みれば、①徳川幕府による寺院法度の発布と檀家制度の確立で(キリスト教の禁止はもちろんだが)、仏教は葬式仏教となって形骸化し、「自分がどの宗教を信じているか」という認識や自負が、すつかり喪失(瓜生・渋谷1996、16頁)したこと、②維新後は国家神道を成立させ

るため、神仏分離令で国民に根付いていた神仏習合を廃止し、その影響としての廃仏棄釈、および、とりわけ敗戦に至るまでの国家神道の押し付けで、日本人の信仰・宗教心に「後遺症(宮田1992、118頁)を惹起したこと、③敗戦によって、また連合軍総司令部(GHQ)のいわゆる「神道[を国家から切り離す]指令」で神道一般、さらには(GHQが増勢を期待していたキリスト教を除き)宗教一般が権威を失ったこと、④しかもキリスト教は日本ではあまり土着化しなかったこと(有意義かつ興味深い問題であるが、今回は取り上げない)、等が考えられる。かくして新憲法が保証する信教の自由は、特定の信仰を強要されない自由というよりは、なにを信じようと、(さらには、むしろ)なにも信じまいと自由だということに力点をおいて受けとられるようになったと思われる⁷⁾。

もっとも、無宗教、あるいは特別な信仰はない、と称する日本人でも、外国人から見ると職業生活等が立派で、なにか信仰を持っているに違いないと見られること。その1例はベンダサン(1980、268頁)もしくは山本七平もあげている。が少なくないことは確かである。

またロバート・ベラー(1992等)や井門(1991、1994等)のいう市民宗教(civil religion)や文化宗教、あるいはクッシング・ストラウトのいう公民宗教(public religion)およびそれと市民宗教をも含むストラウト(1992、22 24頁)の政治宗教、またニュアンスは異なるがベンダサン(1972等)のいわゆる「日本教」、の観点をとれば、積極的に強く無神論・唯物論を主張する人を別とすれば、無宗教の人はまずいないといえる。

日本の庶民の多くは、新年には明治神宮や川崎大師に初詣でし、葬式は仏教、七五三には宮参り、結婚式・地鎮祭は神式で行う。近年はキリスト教式による結婚式を希望する女性が増えており、村・町おこしや地域活性化を兼ねた神輿かつぎ等が増えている(cf. 北川1996、p. 91)。つまり、日本人は宗教の使い分けをしているわけであるが、複数宗教が一家の中でさえしばしば(神棚と仏壇

を併置し、子どもはキリスト教の礼拝を行う学校に通う、というように) 併存または共生している。多くの外国人とりわけ一神教信徒には理解し難いであろう。宗教法人が包括・単位合計して18万3,617(実際にはミニ教団も含めれば、その2倍あるのでは、とも言われる)、宗教人口が約2億2千万人も存在するゆえんである。

観光文化関係で親しみやすい著作の多い水野潤一(例: 1994, 1995, 1998)は私との雑談時、宗教多元主義を論ずるまでもなく、日本ははじめから宗教多元主義の国なのではないかと言って、大笑いになったことがある。率直に言えば、宗教多元主義的顧慮が必要なのは、一神教とりわけその中でも(実は非一神教においても)原理主義の人々なのではなからうか。

ともあれ、宗教過剰国もしくは宗教過多国と見られても仕方がない面のある日本で、なぜホスピタリティ性が弱いと感ぜられるのであろうか。神道は民族宗教であるが、興味深いことながら明確な教祖も教義も持たない。しかし、清・明・直・和を主旨とし、儀式を尊び、また儒教の影響もあって上下間の礼儀あるいは秩序を重んじるもの、といえよう。また「清・明」を尊重することは結構なことなのだが、反面、汚れと見られるヒト、モノ、コトを排除または隠蔽しようとする傾向がある。(同様のことは、他の宗教にも見られる。医学や衛生施設の発達程度も関係があろう。) 仏教は世界宗教であるが、殺生戒が社会の他の仕組みとからまって(親鸞などの流れは別として)職業上の差別観を長く続かせ(cf. 門馬1997)、また江戸時代の檀家制度で祖先・子孫関係を核とする家のための宗教という性格を強めた。

要するに日本の宗教は、したがってまた日本の社会は、私(に限らないが)が昔から言ってきたように、基本的には垂直的な礼儀や秩序を重んじ(そのこと自体は良いのだが)、水平的な交わりのあり方いかんを軽んじてきたのである(最近では西岡1998d)。同質性・閉鎖性の高い島国であったからそれでやってこれた、また、そうしたやり方が後進国が先進国にキャッチアップするに

は有効であった、といえるかもしれないのではあるが。

4 近年における経済社会の潮流とマーケティングにおけるホスピタリティズムの登場

しかし日本は先進国となり、また時代の潮流は起業家精神、ポスト・フォーダイズム、フレキシブル生産方式、アウトソーシング等をキーワードとするようになってきている(観光業に関しては、Ioannides他, 1998; その紹介, 西岡1998d)。シリコン・ヴァレーは一時期沈滞していたが、ベンチャービジネスを含む諸企業の産業クラスターが系列にこだわらず自由に交流・取引することで、再び活性化し、一方、比較的日本に似て系列を越えた交流の少ないボストン周辺地域はそれほど活発ではないといわれる(加藤1996, 1997)。ネオ・トヨタイズムとでもいうべきものの発展も考えられるが、いずれにせよ、経済・経営の問題に限っても、水平的交流の開発のためにも「共創」(服部1996等)精神を強調するホスピタリティ概念が省みられてよいと考える。私見では、この「共創」という考え方が在来のサービスまたはCS(顧客満足)概念よりも進んでいるのである。(横沢1992は、人の心と心が響き合うという観点から、響生・響存・響創等、響を愛用しているが、面白い発想といえよう。)尤も、マーケティングの先端分野では同様の考え方が進展しつつある(cf. 例: コトラー1991; Kotler and Levy 1969; 浅井・清水1997; 住木1999)。こういったことへの検討と対応こそが、クラゲのように漂流する状態から、日本を国際的にも敬愛される国へと前進させ、また日本の企業をはじめとする諸組織を、より堅実に進化させる梃となるのではなからうか⁸⁾。

アメリカでは、ホスピタリティ概念は1960年代には登場しており、日本でこの概念を最初に広めたのは、私の知る限りでは服部勝人であった。日本では、ホスピタリティ概念の理念的研究に今もかなりの関心が寄せられているが、アメリカでは、

観光業をも含むいわゆるホスピタリティ産業に即しての実際的・実用的研究が殆どである。ヨーロッパも日本よりはアメリカに近いと思われる。この違いは、欧米ではキリスト教の伝統もあってホスピタリティ精神が空気のように普及しており、いまさらホスピタリティとは何かを観念的に論ずるまでもないからであろう。一方日本では既述のような事情で、あらためてホスピタリティを問わねばならない。

しかしながら、海外では異宗教間のみならず同一宗教の教派間ですら激しい闘争の見られることがある(ただし多くは、宗教のみの理由によるものではないが)。また、欧米では教会に通う人が減少している。そして、非キリスト教徒が(移民・難民の増加や彼らの出生率の高さもあって)増大して、キリスト教的教育への反対者がふえ、国によっては公立学校では多元主義的宗教教育または非宗教的教育に向かう傾向が出ている。しかしそのような教育では、結局、無宗教や無道徳への道を開くことになり、カルト的邪教の苗床を用意することにもなる。ヒト・カネ・モノ・情報のグローバルな流動あるいは交流が進めば進むほど、同様の問題もまたグローバル化しよう。それゆえ欧米であれ、それ以外であれ、日本同様、ホスピタリティの本質やあり方をあらためて問うことが、必要である(あるいは必要となる)とも考えられるのである。

5 ノーマライゼーションの意義

5.1 ホスピタリティの真の根源

ホスピタリティの起源や語源(服部1996等)については、私の所属する日本ホスピタリティ・マネジメント学会で、いくつかの誠実な報告がなされている。しかしそれらの研究にとらわれず、あえて信仰的な次元で私見(例:西岡1990, 5-6頁)を述べることを許して(また、結構なことを説く資格の有無を問わないことにして)いただくならば、まずホスピタリティの根源は、天界にある。というのは、人はみな神仏 旧くから維新

前までは、むしろ仏神が通常であったが(例えばベンダサン1988の引用文中に頻出)、それはともかくとして の子であり、したがって人々は互いに兄弟姉妹であって、お互いに親愛の情を抱きつつ、天界で仲良く暮らしていたからであり、地上にあっても、本来そうであるべきなのである。

ところが、人はこの地上にやってくると、物質的必要性や感覚的欲望に惑わされて、神のもとでの生命本来の一体性を忘れ、神から遊離した(それどころか、しばしば神に反逆したり、神を否定すらする)強度に利己的な生き方をするようになりがちである。物質界に入ったため、個我性を強めること自体は、必ずしも悪ではない。個我性によって、人々がそれぞれの道を切り開き、それぞれ異なった美しい花を咲かせるならば、結果として、世界は多様性に富んだ高度に複合的、統合的な美を形成できるからである。例えばもしベートーヴェンという強烈な個性がなかったならば、クラシック音楽は、いな、音楽全体は、かなり魅力を減じたかもしれない。しかも彼は、交響曲第9番の合唱からも明らかのように、全人類が本来同胞であることを直観していた。それゆえ強い個我性は、人類の同胞性と必ずしも矛盾するものではなく、むしろ人類文化の高度性・多様性・豊穰性を発展させるものなのである。個我性が悪に転ずるとすれば、人が神のもとで互いに同胞であることを忘れ、単に利己的にのみ個我性(むしろ孤我性というべきか)を発揮するからである。

5.2 人生の真の目的はなにか 障害者への親切の意義

この世にやってきて、それぞれの人自身が人間性を高め、また人々の社会や生活の安定、さらには発展に貢献して、自分も他の人も、無事に再び至福に満ちた天界に戻る。天界もまたそのことによってスウェーデンボルグや大川隆法も示唆しているように(文献省略)大きく発展する。ここに人生の根本意義がある(西岡1995, 1999等)。

ただし、人はめいめい違った使命や課題をかかえて、かつまた異なった条件やハンデを自らに課

して、この世にくる。なかには、普通の人には耐え難いと思われる運命を担ってくる場合もある。けれども、上述したように人類各人の真の本籍は天界にあり、人類は本来悉皆兄弟姉妹であるという見地からすれば、留学先であるこの世にあって互いに慈しみあい、助けたり助けられたりすることは当然である。この前提が果されるならば、全く解決あるいは軽減が不可能というほどの難題は、通常は存在しないはずである。

身体障害の場合は、見てすぐ分かる重いハンデである（しかし難聴など、見てすぐ分かるわけではないものもある）が、それほどではなくとも、タイプまたは程度の異なるなんらかの悩みの種は、殆どの人が持っている。だから身障のみを重視するのはおかしい、というのではない。目にはっきり見える強く制約された身障者に対してすら、思いやりのある態度や行動をとり得ない人は、だれに対しても親切にはなれないだろう、ということなのである。もっとも日本人の場合、既述（3.1節）の消極的流儀のせいも、はたまたテレ屋であるためか、親切するチャンスを失うことが多く、弁解にはならないとしても、その点は割引して論評すべきかもしれない。

再言させてもらえば、人は各自違った使命や課題、異なった条件やハンデを自らに課して、この世に来る。身障者ほどではなくとも、また地位・財産には関わりなく、何かの重い悩みの種はたいいていの人にはある。それにめげず、この世で人間性を高め、かつ人々の幸福増進に貢献し、人生学校の単位を取得して無事再び至福の天界に戻る。天界もそれによって発展する。ここに人生の根本意義があり、そのため人はめいめい懸命に努力しているのである。その姿を互いにいとおしく思い、慈しみの眼差しで見交わすことができる人々が多ければ多いほど、地上は天界の雰囲気に接近する。あの世に行く以前に、私たちは天界を予感できる。家庭や学校でそういう教育をきちんと行えば、いじめによる自殺などはなくなるであろう。

私たちが胸を痛めたり、仰天したりする事件が多発する世紀末である。原因はさまざまだが、根

本的にはこうだと思う。戦後、無神論・唯物論が横行し、個人主義・合理主義が（それらはきわめて肝要なのだが）没倫理的に強調されてきた。そういう教育環境のもとでは、青少年の魂が霊的飢餓を癒されることはない。人は本来（単なる生物ではない人間としては）、「不滅の価値」、「永遠なるもの」と無関係には、生きられないからである。

5.3 障害者旅行を推進したもの

ノーマライゼーションとは、正常化・常態化・日常化・標準化を意味するが、高齢者や心身障害者などの弱者を社会から排除したり施設に隔離したりするのではなく、彼らが同じ社会の中で平等な権利をもち、若者や健常者と共に暮らし、社会参加ができ、共に生き抜くような社会こそがノーマルだとすることであり、彼らの生活条件をできる限り普通の生活条件と同じにするよう努力することである（cf.社会福祉実践理論学会1989, 118-119頁；鬼頭・本間1992；一番ヶ瀬・古林1996, 894頁；徳久1997, 6-7頁）である。1949年、社会から隔絶・孤立した暗い老人ホーム生活を報告してノーマライゼーション運動の先駆的役割を演じたのはスウェーデンの作家イーヴァルロー・ヨーハンソンであるが、ノーマライゼーションの理念は1950年代にデンマークのバンク＝ミケルセン（N.E. Bank Mikkelsen）を中心とする知的障害者の親の会によって提起され、またノーマライゼーション用語とするのはスウェーデンのニーリエ（B. Nirye）によって提唱されたといわれる（高島1995, 182頁）。なお、国連は1983年から「国連・障害者の10年」を展開した。

観光面でのノーマライゼーションに関しては、日本では1995年観光政策審議会が「今後の観光政策のあり方について」の中で、「全ての人には旅をする権利がある。とりわけ高齢者、障害者にとっては旅は貴重である。」と答申し、また総理府は「障害者プラン ノーマライゼーション7カ年戦略」をまとめて、障害者の旅行促進を政策課題とした（草薙1998, 205頁）。

実はそれらが公表されるかなり以前から、日本

観光学会や日本ホスピタリティ・マネジメント学会でも、障害者のための旅行やレクリエーションに関する報告がいくどかあり(そのとりまとめ例:越塚1996;草薙1998),そのつど感銘を覚え、報告者に敬意を感じたものであるが、本稿の部分的旧稿(西岡1995)を執筆した際、草薙・馬場編書(1992)その他を読む機会を得、一層の感動を禁じえなかったことが思い起こされる。

国際レクリエーション協会の「レジャー憲章」(1970)や世界余暇憲章会議の「余暇憲章」(1976)、とりわけ米国の「障害をもつアメリカ人に関する法」(Americans with Disabilities Act, 1990, 略称ADA)等の影響もあって、身障者対策施設が整ってきたことが、障害者旅行発展の重要な契機になったことは確かであるが、以前から障害者旅行を推進した人々の努力と実績によって、ADAも成立したと言えよう(cf.古閑1994)。

欧来とは文化風土のかなり異なる日本のような国では、この種の仕事の開拓者たちは、欧米の場合以上の努力を要したと思われる。彼らの優しさや知恵と責任感と熱意、旅行する障害者自身とその周囲の人たちの崖から飛び降りるような決意なくしては、この仕事は発展しなかつたろう。忍従に徹して狭い空間で生活する人々にも、広い世界で貴重な見聞・体験をさせてあげたい、そのお手伝いをして喜んでいただくことが即、自分の喜びである。そういうホスピタリティ精神に富んだ方々によって、また彼らに理解と支持を惜しまなかつた諸機関または人々の善意によって、この分野の仕事が開発されてきたといえる。こうして、障害者も援助者も社会も予定していなかつた(あるいはこれまでなかつた)人生の学習単位をマークする機会が開発されるにいたつたのである。

周知のように、今後の日本はますます高齢者社会化する。高齢者旅行と障害者旅行とは異なる面はあるが、障害者旅行で得られたノウハウは高齢者旅行の企画や遂行の場合にも役立つし、またその逆もありうる。障害者や高齢者の旅行上のノウハウ等が、大地震対策マニュアル等にも生かすことができよう。私たちは内外ともに危機の

深まる時期にあるが、その中にあつても情報社会は進展し、時代の先端的シンボルは、パソコン通信からマルチメディアやインターネットに移っている。情報化と危機深化とが進む時代におけるノーマライゼーションのありかたは(3.1節の最終両パラグラフで述べた諸点にも留意しつつ)、多くの方々を考えていただき課題である。

(1999年5月末提出)

注

- 1) 前者(すなわち学会)の定義で私に印象的である語は、「社会的正義」と「自然との共生」であり、後者(すなわち服部)のそれは、「創造的進化」これはもともと(服部が、そしてたまたま私も、敬意を払っていた)アンリ・ベルクソンの用語であり、著書名でもあるが「多元的共創関係」である。前者の定義における「社会的正義」は、私や草薙威一郎が、例えば反社会的な邪悪カルト団体に対してまで寛容で容認的であるべきではないことを示す必要を訴えた結果、定義に採り入れられたものである。また、後者の定義では「相互性」の諸相もしくは諸局面が示されているが、「相互競争」(ただし競争は闘争ではない)があつてもよいのでは、と私は考える。

なお参考までに、観光ビジネスにおけるホスピタリティ・マネジメントに関する論文における服部(198, 269頁)による「ホスピタリティ」の定義をも紹介しておこう。「人類が生命の尊厳と人間の六つの根本原理(真・美・善・聖・知・調)を前提とした創造的進化を遂げるための、個々の共同体もしくは国家の枠を超えた広い社会における多元的共創関係を成立させる相互容認, 相互理解, 相互信頼, 相互扶助, 相互依存, 相互発展の六つの相互性の原理を基盤とした基本的社会倫理である。」文中の「調」は調和の略なので、「和」と読みかえてよい。

2) このことは、アメリカのニュー・ソートや日本の光明思想（あるいはまた言霊^{ことだま}の思想、それに注意は必要だが密教）に通じている人々には常識である。（ここでは、アメリカのキリスト教系光明思想のホルムス1965をあげるにとどめる。話はややかわるが、メソヂスト教派はその名称からもうかがえるように、他の教派からは厳しい、かた苦しい、と見られがちのようである。しかし他方、その教祖ジョン・ウェスレー（John Wesley, 1703-91, 文献省略）の著述には光明思想が見られる、と説く人もいる。）

むしろ問題の一つは、そのことが言えるための前提、すなわち、自由なまたは自主創造的な精神あるいは生命と、自然科学法則の支配する物質とが共存できる根拠または機構を明らかにすることであろう。カント（Immanuel Kant, 1724-1804, 文献省略）は（機構不問のまま）その共存を率直に認めた、あるいは自主的精神を超越的に要請した、と言える。カントよりも早く登場したデカルト（Rene Descartés, 1596-1650, 文献省略）は、晩年に心身（身心）二元論から心身相関論ないし心身相互作用論に前進したが、心身の結びつく場所を具体的に想定してみたとはいえず、結局、相互作用が成り立ちうる客観的根拠は不分明であった。デカルトのように徹底した懐疑から出発したとはいえず、（疑う

したがって思う 我の存在に続いて）神の存在を明確に認めたり、カントのように母から敬虔主義の強い感化を受けたり、したわけではなく、無神論・唯物論を当然と信じる人々には、納得できないであろう。デカルトやカントの以後に、人間機械論や唯物論が進出したのは、そのためでもあったのではないか。

しかし他の機会にも述べたように（例：西岡1991, 6-7頁）、量子力学の登場を予見していたベルクソン（Henri Bergson, 1859-1941）は1911年、「意識と生命」と題するバー

ミンガム大学でのハックスリー記念講演（小林訳1932, 第1章）等で、厳然たる必然性または法則性が支配すると見られている物質が、自由な精神の作用しうる余地（科学的には偶然性）を極微の時空において有するならば、（生命がそこに橋頭堡あるいは拠点 私なりの表現であるが を築いて）精神が創造性を発揮しうることを説いている。そして堀伸夫（1909-1986）は、ベルクソンの説く精神の創造性が事実であることを物理学は証明する立場にはないが、事実であってもなら現代物理学とは矛盾対立するものではないことを論じている（堀1948, 1984）（なお、吉岡1947, 第3章・第8節は、簡単なながら、ベルクソン哲学全体を視野においてベルクソンの精神・身体論を解説している。）

上記の小林訳書には、西田幾太郎（1870-1945）が簡単な「序」を記している。当時の西田は主客未分の純粹直観を重んじた『善の研究』期から転じていたと思われるが、「フランスの哲学は一方に於て実証的と云ひ得るであろう。しかもフランス哲学の経験はイギリスのそれではない。もと、芸術的なるフランス人は感覚の内に深い理想を見るのである。直覚によって思索すると考えられるのである。最も論理的と考えられるデカルトに於て既にかかる特徴を有し……」（本稿では若干の漢字を平仮名化）と記していて興味深い。ベルクソン＝堀は、デカルトの考えやカントの倫理上の超越的主張が成り立ちうる根拠を、科学と哲学、知性と直観、という複眼的思考で掘り下げて、私たちに世界または宇宙の真実を垣間みせた、と言えよう。なお、カントとの関係でベルクソンを考察している興味深いものとして、バーテルミー＝マドール（Barthermy Madaule, Madeleine 1994）、中村・中田（1994）等がある。

付言すれば、カントが最初にはスウェーデンボルグ（Emanuel Swedenborg, 1688-1772）の霊視能力に驚嘆し、後には激し過ぎると見

られるほど否定的・攻撃的見解を示した(cf. 金森1991) そのため、スウェーデンボルグの名声はダメージを受け、(カントが尊敬されていたゆえに)ドイツの学者はスウェーデンボルグについて好意的に言うことができなくなった(Kirven and Larsen 1988, p. 46)

ことも、興味深い問題である。太陽系にかかわる星雲説の起源はスウェーデンボルグにあり、議論の内容に相違があるとはいえ、間接的にはカントは影響を受けていたし、カント自身もそのことには気付いていた(トロブリッジ1961, pp. 238 239; 柳瀬1978, pp. 123 127; トクスヴィグ1988, pp. 108 109)。最初の素直な驚きはそのためでもあったろう。

もしカントに好意的に言うとするれば、彼は哲学者としての自己の時代的使命の重大性にかんがみて、スウェーデンボルグあるいはその諸著作をきっぱり否定したということであろう。比喩的に言えば、カントは顕教に当たる学問の確立・普及が決定的に重要であって、秘教がもてはやされることをきわめて危険とみたのであった。実際、スウェーデンボルグ自身、「彼は自分が歩いた道をふり返ってそれはまことに危険な道だった」、「その道には狂気も待ち構えていて、その人次第でそこに陥る」と言っていた(ヴァン・デュセン1984, 330頁)。また超感覚的能力の開発あるいは悟道への入門には、まず利己心の消滅が必要であり、さもなくば危険または有害であることを、人智学のルドルフ・シュタイナー(Rudolf Steiner, 1861 1925)やチベット仏教のある教派の指導者も述べている(文献省略)。

- 3) 長野県別所温泉の某旅館は、ホスト・ゲスト間コミュニケーションのための会報の見出しに、「お客様に夢を、社員に夢を、地域に夢を」と記しているが(塚越1996, 133頁)、主旨は同じといえる。またピーター・マーフィ(1996, 240頁)は、「観光が『ホスピタリティ産業』の別名に相応しいとすれば、自分自身

や従業員に目をやるだけではなく、ホスト・コミュニティ全体に及ぼす社会 文化的インパクトを考えなければならない。」と述べている。そこでの彼は、観光が地域社会に及ぼす負のインパクトに留意すべきことを強調しているのであるが、観光は正のインパクトも及ぼし得るのであるから、正負両インパクトを含意しているものとすれば、彼の言葉はしごく尤もな指摘なのである。

- 4) 日本女性と結婚し、NHKのイタリア語会話にも出演しているパンツェッタ・ジローラモ(Panzetta Girolamo)は、通学・通勤の電車中で「たまに何度か見かけた人と乗り合わせると、親しみが湧いてきて、話しかけたくなりますね。日本人は見ず知らずの人とは車内では話さないでしょう。」と述べている。(『さんぼけっと』第5号, 1999.4.20, 日本民営鉄道協会, 4頁。)

近年よく読まれているコネラー(1997)のいう「ディズニー七つの法則」の中で私が特に重視する一つは、第3則の「すべての人が、語りかけ、歩み寄る」(213頁)である。日本人のオープン・マインド性向上のために有益であろう。また東京ディズニーランドは、客に向かって「いらっしゃいませ」と言ったのでは、客は答えようがないから、「おはようございます」とか「今日は」と言うように従業員に教えていると聞く。「おはよう」とか「今日は」と言えば、客も答えてくれる。そこから対話が、したがって心の交流が、始まるからである(西岡1996, 3頁)。

すでに年金生活者でカトリック教徒、オレゴン州ポートランドに住む私の知人リチャード・ヘッドランド夫妻(Richard and Ethel Hedlund)は、ヴェトナム孤児の面倒をみたり、外国人学生のホームステイを受入れるなど、ボランティア活動を行っている。2年前の来日時、身体のやや弱ったエセル夫人にホームステイした日本人学生たちの印象を尋ねたところ、非常に言いにくそうに、ベッド

メーカーも皿洗いもしてくれないのは、日本人学生だけであり、しかも帰国後、ハガキの礼状すら殆どない、と。

- 5) キリスト教に不案内な人のために「善きサマリヤ人」の話（ルカ10の30-37）をかいつまんで説明しておこう。追いはぎに襲われて半殺しにされて倒れている者がいた。それを見たが一人（祭司）また一人（祭司補助者）と通り過ぎていった（律法によって聖職者は死者に触れてはならなかったためであろう）。三人目の旅人（当時正統ユダヤ人から蔑視されていたサマリヤ人）はその気の毒な者を助けてあげた。イエスは、隣人とはだれかとの質問者に対して、三人の中でだれが追いはぎに襲われた人の隣人になったと思うか、と反問した。質問者が問題の気の毒な者を助けた人だと答えると、「行って、あなたも同じようにしなさい」とイエスは言った。

鈴木（1998, 58-59頁）は普及している和訳を用い、隣人になったと思うか、という部分に特に注目する。質問した「律法学者にとっては、隣り人は愛の客体（対象）であるのに対して、イエスにとっては、隣り人は愛の主体となっている。すなわち、隣り人をあなたの愛の対象としてさがし出すのではなく、困窮者に対してあなた自身が隣り人となりなさい、と戒めておられるのである。ここにホスピタリティの真髄が示されている。」と味わい深い説明をしている。

それゆえ鈴木が解釈する隣人は、本文中の①と③にほぼ相当しよう。本文中の解釈の項目の方が多いのは、私が手元のいくつかの英文聖書を見た限りでは（本当はギリシャ語等の原典の研究家の意見を仰ぐべきであるが）、隣人であったと思うか、と直訳してよいと考え、その直訳を前提して愚直ながら解釈を試みたからである。しかしそれは大きな重要な問題ではない。大切なことは、鈴木が体得したように、「善きサマリヤ人」の話の最終部分が、読む人に隣人愛への衝動（シユ

タイナーの語を借用すれば、キリスト衝動）を与えるということであろう。その観点からは、普及している和訳の方が端的に真実を伝えるものであろう。

- 6) 仏教用語等を借りて比喩的に言えば、小乗の基礎を欠いた大乘は特効薬的效果はあっても長期にわたるその濫用は危険であり、大乘なき小乗は（個我的というよりはむしろ）孤我的・非（反ではないが）社会的悟得に留まるおそれがある。ややキリスト教的に言えば、砂上の楼閣と楼閣なき岩盤なのである。優劣の順序よりも、展開の順序という観点に重きをおいて言えば、まず基礎があり、次に構造物がある。しかし全体の構想には、両者が含まれているべきである。

これらのことは、ホスピタリティの理念やあり方を考える場合の示唆となる。服部がホスピタリティを展開過程・進化段階等を示す図表（例えば1996aの文献では、205頁の第4図）を用いて解説しているのも、うなづけるのである。

- 7) したがって日本の人々には、信仰の自由あるいは政教分離の意味、意義、あるいはまた問題点が分かりにくいかもしれない。

例えばフランス この国は1905年政教分離の法律を定め、また1946年以来政教分離の原則を憲法でも「非宗教性（laïcité）」として記載している（林1998, p. 72）ではムスリム人口の増大がフランスの重大な関心事となっている。その理由は、もちろん原理主義者によるテロに対する懸念である（これは日本人にもすぐ分かる）が、加えて、イスラームは政教不分離の宗教であることである。フランス自体は政教分離国であるが、民事上は外国出身者には国籍国の法が適用されることもあって、関連して実にさまざまな難しい問題が生じる。（Cf. 林1998, 特に74頁。なお、米国その他の国々での移民・難民流入問題については、例えばパリーロ1997；明石・村上訳1997；ウェイナー1999）。政教分離が確立

しておれば、厄介な問題が生じる恐れは国教支配の場合に比べて少ないとは必ずしもいえず、むしろ問題が深刻化する可能性もあろう。そして政教分離(それへの賛否はともかくとして)は一般的にあって宗教多元化を進めるとすれば、宗教多元主義 したがってまたホスピタリティ の考察には、上記のことをも心に留めて置く必要がある。

重要かつ有名なアメリカ合衆国憲法の補正 (AMENDMENT) 第1条(1791. 12. 1) は、「連邦議会は、宗教の護持(an establishment of religion)にかかわる法律、宗教の自由な活動を制約する法律、言論または出版の自由を制約する法律、国民が平穩に集会する権利を制約する法律、国民の苦痛の救済を政府に請願する権利を制約する法律の、いずれをもつくってはならない。(飛田1998, 162-163頁)とする。上記の飛田訳による「宗教の護持」は、日本では通常「国教の樹立」などと訳されている。しかし国教だけではなく、ニューイングランドで政教分離の原則の確立以前に形成されていたEstablished(あるいはState) Church(州定教会)というべきものをも含めて意味していたはずであるから、ここでは飛田訳に従った(なお、初期ニューイングランドの宗教事情等の簡明な説明は、斎藤1961, 第一章・第二節)。

日本には、大統領が就任時聖書に手をおいて宣誓することなどから、アメリカは国や州が宗教、とりわけキリスト教(またはそれとユダヤ教)を奨励あるいは少なくとも保護しているとイメージしている人々がいる。しかし国教あるいは社会における支配的な宗教の圧迫を逃れて信教の自由を求めてアメリカにきた人々は、初期に特定植民地で同志と共に州定(または公定、公認)教会を樹立し、それを住民に押しつけたとしても、時の経過と共に宗教の異なる新移民群や宗教上の選好が違ふ新世代が増大して、信仰上の対立が強まる。結局、信教自由の原則を守るためには、

政教分離の原則を謳わざるをえないわけである。

だが上述の米国大統領の宣誓慣例は、憲法の政教分離原則とは矛盾しないのであろうか。国際法・国際政治経済論の佐藤和男の話ではこうである。米国の連邦・州の議会には有給の牧師がいて、開会祈禱などを行なうし、連邦議事堂内には十字架のある礼拝室がある。ポトマック河畔のアーリントン国立墓地での定例の戦没者追悼式(復活祭時等、年3回)もキリスト教式で行われる。類例はいくらでもある。したがって、ユダヤ キリスト教が米国の事実上の国教になっているのではないかと、という声も出る。しかし憲法の政教分離原則は、個人の魂の救済のための宗教各派を対象とするものであって、米国の建国以来、米国の歴史や制度の発達と共に形成されてきた公共的な宗教に適用されるものではない、と米国では理解されている。(佐藤の言う公共的な宗教は、本文後述の市民宗教等に相当しよう。)

日本国憲法第20条には、「信教の自由は、何人に対してもこれを保障する。いかなる宗教団体も、国から特権を受け、又は政治上の権力を行使してはならない。」とあり、アメリカ同様(アメリカ憲法の補正第1条の主旨にならって)、政教分離を謳っている。しかしアメリカの場合は、宗教は各人に不可欠であるから何を信じるかは尊重すべきとのニュアンスであるが、日本の場合は(第20条の立案・起草者たちの意図、および制定当時の人々の理解、はともかくとして)、科学や技術、さらには社会保障または福祉制度が発達した今日、宗教は信じなくてもよいという、軽視または無関心のムードがかなり感ぜられる。われわれは政教分離の原則をあまりにも忠実に、教科書的に守ろうとしてきたために、いつのまにか宗教にたいする軽侮の念を養い育ててきたのではないかとの意見(山折1994)もある。

戦後における宗教の自由化は、宗教法人の非課税制とあいまって、多数の宗教団体を輩出させた。そしてその中には、信徒に対する過度のマインド・コントロールあるいは退出時の脅迫的阻止、さらには宗教の仮面をかぶって信徒の資産の収奪を謀るものすらあり、特にO教団事件は「さわらぬ神に祟りなし」との恐怖や不安を広めた。もちろんカルト教団による破壊的・反社会的な事件は海外でも見られる（例えば1974年のジェームス・ジョーンズの「人民寺院」集団自殺事件については、荒木1992, 阿部1996, 14-17頁；それと1993年のデヴィッド・コレッシュの「ブランチ・デヴィディアン」集団自殺事件とについては、森1996, 第2章）とはいえ、日本でも宗教多元主義との関係から、宗教を考察してみる必要はある。

尤もアメリカの識者の中にも、アメリカにおける公立学校での宗教教育の禁止、宗教教育を行う私立学校と政府との財政・税制関係に関する厳格な政教分離の確立等が（とりわけヴェトナム戦争後にはメイン・ライン諸教派の衰退もあって）、アメリカに一つの国家宗教（世俗的ヒューマンイズムの宗教）をもたらした（阿部1992, pp. 256-257）とか、続出する新宗教運動の多くは宗教復興を意味するというよりは、宗教が現代社会で重味がなくなったことを示している（石井1992, 222頁）といった声もある。

付言すれば、かつて一部のキリスト教系大学学長たちが政教分離の観点から反大嘗祭声明を出したさい、それなら私学補助金を返上せよとその「偽善性」を指摘した批判（渡部1990）がなされたことがある。アメリカにおける政教分離の事情や国庫による私学助成の実現のための別のキリスト教系大学の理事長・学長たちの苦勞を知る人々は、たといプロテスタントであったとしても、上記の批判に対して反論する気にはならなかったであろう。

8) ホスピタリティ理念を生かそうとするととりわけ現在のようない不況期には企業は損をするとの声もあれば、そもそもホスピタリティは無償の精神で行うべきものではないかとの反論（あるいはむしろ正論）もある。いずれも尤もなことではあるが、すでに注6)で述べたように、ホスピタリティ概念は展開過程や進化段階に応じて考えられるべきである。また、適用対象によってホスピタリティの顕現の具体相に違いがありうる。そのような見地に立てば、矛盾を解決する途、あるいは矛盾する諸事象を統合的に理解する途はありうる。

しかし、ここでは視野を限定して、とりあえず次のように述べさせていただく。理想的には、そして非一時的視点からは、ホスピタリティ理念で行なったからこそ、その企業は利益を生じた、あるいはサバイバルできた、ということであるべきだろう。したがって、ホスピタリティ理念の実践には、純なる熱意と共に豊かな知識と経験、時世の動向の洞察、および聡明な智慧、が肝要なのである（尤も、それはホスピタリティの場合に限ったことではあるまい、と言われそうであるが）。このような立場を志向する人々に示唆を与えるものとして、今日では周知のカーソン(1990)やT.K.コネラン(1997)をあげうるが、日本ではまだ十分に知られていないといわれるCRM (cause related marketing, cf. 世良1998)も参考に値しよう。

[付記] (1) 読者から問題点の指摘をいただければ幸いです。(2) 本誌第5巻・第1号の西岡「観光の経済地理学および経済学」の65頁左側10行目の「して見た」は「して見た」に、66頁左側10行目の「entreneurship」は「entrepreneurship」に、また裏表紙英文タイトルの「Economic」は「Economics」に、それぞれ訂正。

引用・参考文献

- 明石紀雄監修・村上伸子訳(1997)『ナンシー・グリーン「多民族の国アメリカ」』創元社。
- 浅井慶三郎・清水 滋(1997)『サービスのマーケティング』三訂版, 同文館。
- 阿部美哉(1992)「現代アメリカの宗教と政治」, 井門編(1992b)の第10章。
- 阿部美哉(1996)「二〇世紀の宗教とナショナルリズム」, 自由国民社編の第2論文。
- 荒木美智男(1992)「アメリカの終末観」, 井門編(1992a)の第4章。
- 井門富二夫(1991)『比較文化序説 宗教と文化』玉川大学出版部。
- 井門富二夫編(1992a)『アメリカの宗教伝統と文化』大明堂。
- 井門富二夫編(1992b)『多元社会の宗教集団』大明堂。
- 池上善彦編(1994)『現代思想 (臨時増刊号) ベルクソン』青土社, 第22巻・第11号。
- 石井研士(1992)「新宗教運動と世俗化」, 井門編(1992b)の第9章。
- 一番ヶ瀬康子・古林詩瑞香(1996)「社会福祉」, 自由国民社『現代用語の基礎知識』848-853頁。
- ヴァン・デュセン, ウィルソン(今村光一訳, 1984)『靈感者スウェデンボルグ伝』日本教文社。[原本, Van Duzen, Wilson(1974) *The Presence of Other Worlds*, New York: Harper & Row.]
- ウェイナー, マイロン(内藤嘉昭訳, 1999)『移民と難民の国際政治学』明石書店。[原本, Weiner, Myron(1995) *The Global Migration Crisis: Challenge to States and to Human Rights*, Harper Collins.]
- 瓜生 中・渋谷申博(1996)『日本宗教のすべて』日本文芸社。
- 大川隆法(1993)『悟りの挑戦』上・下両巻, 幸福の科学出版。(別に同書の章別解説テープもある。)
- 大島宏之(1996)「現代日本の宗教」, 自由国民社『世界の宗教と経典』。
- 小川晃一・片山 厚編(1992)『宗教とアメリカ』木鐸社。
- 岡野守也(1999)『大乘仏教の深層心理学』青土社。
- 加藤敏春(1996)「『シリコンバレーモデル』に学ぶ地域活性化方策」, 『季報ほくとう』秋季号, 北海道東北開発公庫。
- 加藤敏春(1997)「シリコンバレーウェーブと日本型次世代情報都市社会の実現に向けて」, 『産業立地』日本立地センター, 第36巻・第10号, 4-13頁。
- 金森誠也(1991)『霊界と哲学との対話 カントとスヴェーデンボリ』論創社。
- カールソン, ヤン(堤猶二訳, 1990)『真実の瞬間』ダイヤモンド社。[原本, 1985.]
- 北川宗忠(1996)「観光振興と地域社会 にぎわいづくりの観光学」, 西岡編著(1966)の第4章。
- 鬼頭昭三・本間博文(1992)『高齢化社会の生活と福祉』放送大学教育振興会。
- 倉松 功(1984)『宗教改革, 教育, キリスト教学校』聖文社。
- 倉松 功(1988)『ルターとバルト』ヨルダン社。
- 倉松 功(1990)「国際化の中での日本文化と教育の課題」, 『私学公論』第23巻・第2号, 18-22頁。
- 古閑博美(1994)「ホスピタリティ・ビジネスへの一考察 ホスピタリティ・ビジネスに与えるADAの影響」, 名東ほか編著の第1部・第4章。
- 越塚宗孝(1996)「障害者における観光的障壁」, 香川真編『現代観光研究』嵯峨野書院, 第27章。
- コトラー, フィリップ(井関利明監訳, 1991)『非営利組織のマーケティング戦略』第一法規。
- ダイヤモンド社。[原本はKotler 1975の第2版1982.]
- コトラー, フィリップおよびロベルト, エデュア

- ルド・L.(井関利明監訳,1995)『ソーシャル・マーケティング』ダイヤモンド社。[原本は,Kotler,P.and Robert,E.L.(1989)*Social Marketing*,New York:The Free Press.]
- コネラン,トム・K(1997)『ディズニー7つの法則』日経BP社。[原本,Connellan,Thomas K.(1996)*Inside the Magic Kingdom*,Bard Press.]
- 草薙威一郎・馬場 清編著(1992)『障害者アクセスブック・海外旅行編』中央法規出版。
- 草薙威一郎(1998)「高齢者・障害者と観光振興」,長谷政弘編著『観光振興論』の第16章。
- 斎藤 敏(1961)『アメリカ合衆国憲法序説』理想社。
- 司馬遼太郎(1988)『明治という国家』日本放送出版協会。
- 島藺 進(1996)「現代宗教の行方」,自由国民社編の一論文。
- 社会福祉実践理論学会編(1989)『社会福祉実践基本用語辞典』川島書店。
- シュヴィント,マルティン編著(徳久球雄・吉田国臣訳,1978)『宗教の空間構造』大明堂。[原本は,Schwind,Martin,hera.(1975)*Religionsgeographie*,Darmstadt:Wissenschaftl.Buchgesellschaft.]
- 自由国民社編(1996)『世界の宗教と経典』自由国民社。
- 鈴木 宏(1993)「Hospitalityとキリスト教」,*HOSPITALITY*,日本ホスピタリティ研究会,創刊号,34-38頁。
- 鈴木 宏(1998)『神をおそれよ』マスターライト印刷。
- ストラウト,クッシング(1992)「アメリカにおける政治宗教再考」,小川・片山編(1992)の第1章。
- 住木俊之(1999)「サービス・マーケティングの再評価」,*HOSPITALITY*,第6号,日本ホスピタリティ・マネジメント学会。
- 世良耕一(1998)「コース・リレイテッド・マーケティングの概念と日本における必要性
- フィランソロピーと併存する「社会貢献を行う際の選択肢」として」,『函大商学論究』第31輯・第1号,79-99頁。
- 高島 進(1995)『社会福祉の歴史』ミネルヴァ書房。
- 塚越宗孝(1996)「観光宿泊業におけるサービス研究」,前田勇編『現代観光学の展開』の第7章。
- ドーア,ロナルド(1983)「地球社会化と日本の役割(講演)」,『社会研究』法政大学,第29巻,第3・4合併号,163-180頁。
- トクスヴィグ,サイン(今村光一訳,1988)『巨人・スウェデンボルグ伝』徳間書店。[原本,Toksvig,Signe(1983)*Emanuel Swedenborg: Scientist and Mystic*,New York:Swedenborg Foundation,Inc.]
- 徳久球雄(1996)『キーワードで読む観光論』学文社。
- 徳久球雄編(1997)『人生の生き方としてのボランティア』嵯峨野書院。
- 飛田茂雄(1998)「アメリカ合衆国憲法を英文で読む」中公新書。
- トロブリッジ,ジョージ(柳瀬芳意訳,1961)『スウェデンボルグ』静思社。[原本,Trobridge,George(4th ed.,1962)*Swedenborg: Life and Teaching*,London:Swedenborg Society;New York:Swedenborg Foundation,Inc.]
- 中野 毅(1992)「政教分離社会とプロテスタントイズム」,井門編(1992a)の第2章。
- 中村雄二郎・中田光雄(1994)「ベルクソニスムのリアリティ(対談)」,池上善彦編,250-273頁。
- 名東孝二・山田 瞭・横山利昌編著(1994)『ホスピタリティとフィランソロピー』税務経理協会。
- 西岡久雄(1990)「み心が天に行われるように地にも」,『青山学報』148号,3-7頁。
- 西岡久雄(1991)「光のある間に光に出会いなさい」,『青山学報』155号,3-7頁。
- 西岡久雄(1995)「ホスピタリティとノーマライ

- ゼーション」,『観光文化』JT B,第112号,27頁。
- 西岡久雄編著(1996)『観光と地域開発』内外出版(株)。
- 西岡久雄(1998a)「日本ホスピタリティ・マネジメント学会への改称にあたって」, *HOSPITALITY NETWORK*,第4巻・第1号,1頁。
- 西岡久雄(1998b)「『日本ホスピタリティ・マネジメント学会誌』第5号の発行にさいして」, *HOSPITALITY*第5巻,10-11頁。
- 西岡久雄(1998c)「観光の経済地理学および経済学」,『文化情報学』第5巻・第1号,61-68頁。
- 西岡久雄(1998d)「日米両国の理念の違いと相互調整」,『第1回ホスピタリティ・コンベンションin九州』(VTRテープに収録,日本ホスピタリティ・マネジメント学会)。
- 西岡久雄(1999)「青少年の精神的飢餓を癒すには」,『健康』月刊健康発行所(発売:丸善),23-24頁。
- 服部勝人(1994)『新概念としてのホスピタリティ・マネジメント』学術選書。
- 服部勝人(1996a)「観光事業におけるホスピタリティ・マネジメント」,西岡編著(1996)の第10章。
- 服部勝人(1996b)『ホスピタリティ・マネジメント』丸善ライブラリー,特に第1章「ホスピタリティの歴史と文化」。
- 服部勝人(1998)「観光経営におけるホスピタリティ」,除野編著(1998)の第16章。
- 服部勝人(1999)「東京ディズニーランドのホスピタリティ」,村串・安江編の第4部・第4章。
- バーテルミー＝マドール,マドレーヌ(市原豊・江川隆男訳,1994)「ベルクソンから見たカントの認識論と形而上学」,池上善彦編,240-249頁。[原本は,1966.]
- 林 瑞枝(1988)「フランスにおけるイスラームの地位 マグレブとの関連で」,『文化情報学』第5巻・第1号,69-84頁。
- パリーロ,ヴィンセント・N.(富田虎男訳,1997)『多様性の国アメリカ』明石書店。[原本,Parrillo, Vincent N.(1996) *Diversity in America*, Pine Forge Press.]
- 文化庁編(1999)『宗教年鑑(平成10年版)』ぎょうせい。
- ベラー,ロバート・N.(堀一郎・池田昭訳,1962)『日本の近代化と宗教倫理』未来社。[原本,Bellah, Robert N.(1957) *Tokugawa Religion*, Chicago: Free Press.]
- ベラー,ロバート・N.他(島園進・中村圭志訳,1991)『心の習慣』みすず書房,特に島園による解説,398頁。[原本,Bellah, R.N. et al.(1985) *Habits of the Heart*, Berkeley: Univ. of Calif. Press.]
- ベルグソン,アンリ(小林太市一郎訳,1932)『精神力』第一書房。[原本,Bergson, Henri(初版1919,第16版1932): *L'énergie spirituelle*。] (原本・邦訳とも諸種あり。)
- ベンダサン,イザヤ(山本七平訳,1972)『日本教について』文芸春秋。
- ベンダサン,イザヤ(山本七平訳編,1980)『日本教徒』門川文庫。
- 堀 伸夫(1948)『科学論』堀書店。
- 堀 伸夫(1986)『科学と宗教 神秘主義の科学的背景』槇書店。
- ホルムス,アーネスト・シャートレフ(西岡旻佐子訳,1965)『心の科学(2)』日本教文社。[原本,Holmes, Ernest Shurtleff(1938) *The Science of Mind*, Completely revised and enlarged edition, New York: Dodd, Mead & Co.の中核部に当たる第3~4両編。]
- 前田 勇(1995)『観光とサービスの心理学』学文社。
- マーフィ,ピーター(大橋泰二監訳,1996)『観光のコミュニティ・アプローチ』青山社。[原本,Murphy, Peter E.(1985) *Tourism: A Community Approach*, London: Routledge.]
- 水野潤一(1994)『観光学原論』東海大学出版会。
- 水野潤一(1995)『東地中海 歴史と文化の旅』

- 大修館書店。
- 水野潤一（1998）「観光の歴史と思想」，除野編著（1998）の第2章。
- 宮田 登（1992）「日本の宗教とアメリカ研究」，小川・片山編（1992）の第4章。
- 村串仁三郎・安江孝司編（1999）『レジャーと現代社会』法政大学出版局。
- 森 孝一（1976）『宗教からよむ「アメリカ」』講談社。
- 門馬幸夫（1997）『差別と汚れの宗教的研究』岩田書院。
- 柳瀬芳意（1978）『スエデンボルグの生涯と思想』静思社。
- 山折哲雄（1994）「政教分離再考」，自由国民社編（1996）の30-31頁。
- 山田 晶・倉松功編著（1989）『キリスト者の敬虔』ヨルダン社。
- 山本正三・正井泰夫ほか（1996）『詳説・新地理B』初版・第3刷，二宮書店。
- 除野信道編著（1998）『新・観光社会経済学』内外出版社。
- 横沢利昌（1993）「ホスピタリティ・ビジネス」，*HOSPITALITY*，日本ホスピタリティ研究会，創刊号，31-38頁。（増訂したものは，名東ほか編著の第1部・第3章に見られる。）
- 吉岡修一郎（1947）『現代フランス哲学』全国書房。
- 渡部昇一（1990）「キリスト教系私学は補助金を返上せよ」，『諸君！』8月号，66-77頁。
- Ioannides, P. and Debbage, K.G., eds. (1998) *The Economic Geography of the Tourism Industry: A Supply side Analysis*, London and New York: Routledge.
- Kirven, Robert H. and Larsen, Robin (1988) "Emanuel Swedenborg: A Pictorial Biography," in *Emanuel Swedenborg: A Continuing Vision*, ed. by Larsen, R., Larsen, S., Lawrence, J.F. and Woofenden, W.R., New York: Swedenborg Foundation, Inc., pp., 1-50.
- Kotler, Philip (1975) *Marketing for Nonprofit Organization*, Prentice Hall (第2版，1982.)
- Kotler, P. and Levy, S.J. (1969) "Broadening the Concept of Marketing," *Journal of Marketing*, Vol. 33, Jan.

Essays on Hospitality, Normalization, and Religious Pluralism

by Hisao Nishioka

[Abstract] The present first part of the whole paper is a set of preparatory studies on Japanese religious or ethical climates, some development of marketing theory and efforts to develop and improve the travels of disabled persons. The final part to appear in the next issue will examine the ideas and problems of religious pluralism as advocated by J. Hick and others.

[Key Words] hospitality, religious or ethical climates, marketing theory, normalization, travels of disabled persons, religious pluralism.