

# 異人歓待（ホスピタリティ）論における 他者像の再検証

——受容と拒絶のジレンマとダイナミクス——

瀧 本 往 人

## はじめに

本稿は、「異人歓待＝ホスピタリティ」（以下「歓待」と略記）論の再検討を通じて他者を受け入れること、拒むこと、他者から受け入れられること、拒まれることといった関係性の見直し（特に日本における）を行う。

「一晩泊めてほしい」と言われたら、どんな相手であっても、いかなる時でも、いかなる場合でも、他者を迎え入れる（＝厚くもてなす）べきである——このような他者関係の独特な様態は「歓待」（英 *hospitality*, 仏 *hospitalité*, 独 *Gastlichkeit*）という概念で表現されている<sup>1)</sup>。

「おもてなし」と言えば、今ならば、あたかも日本のサービス業の「強み」のように理解されており、「ホスピタリティ」と言えば、すでに観光業や福祉・医療業を中心に、より現実的な商業内のコンテキストにおいて活発に議論されている。しかし、以下で示すように、「歓待」という言葉にはただならぬ意味合いがこめられており、こうした現実的な使われ方とのあいだには大きな隔たりがある。少なくとも、単なる「思いやり」や「配慮」「気遣い」の度合いを示すものではないし、マニュアル化や測定が可能なものというよりも、人類の社会文化史において不可避免的に形成されたある種の「掟」「不文律」のようなものと考えられる。このような理解の違いはどこからやってきているのかを探るとともに、この違いを手掛かりにして、これからの他者関係や社会（とりわけ地域経済）をどのように描くことができるのか、その基礎に

あたる部分を確認することが本稿の目的である<sup>2)</sup>。

以下ではまず、いくつかの代表的な（欧米における）歓待論をもとに「歓待」とは何であるのかを抽出し、実際の歓待とはどのような他者関係を示しているのかをまとめてみる。そのうえで、このような他者関係がある種の普遍性を持つものとみなしつつも、地域や文化によって表出のされ方が異なり、とりわけ日本においては、異人に対する関係の取り方において独特のパターンが見いだされることを指摘する。言ってみれば歓待をめぐる欧米と日本との比較思想的考察を行いつつ、最終的には、日本社会における他者関係の課題と可能性を引き出す。

## 1 歓待の探究のバリエーション

歓待論に関して興味深いテキストとしては、とりわけジャック・デリダの『歓待について』（1997）が最初に挙げられる。デリダが「歓待」を問題にする場合、フランスという一つの国家における移民や難民への「応答＝責任」という現状が目の前に迫っていることが出発点となっていた。また、よく知られるように、当時、フランスの植民地だったアルジェリアでユダヤ人家庭に生まれたフランス人であったという、デリダ自らが異邦人の扱いを受けた原体験と絡んでもいる。そして更にフランスという国家内部からの問いであるのみならず、当時の時代状況として、グローバリゼーションという名の「文明の衝突」の時代（後世から見れば「同時多発テロ」の時代）において「歓待」を問い、また、同時にインターネットや携帯電話などを伴う高度情報化社会における「歓待」と「応答＝責任」の具体的な様相についての問いかけを行ったとも言える。

こうした「歓待」論をデリダが展開するさいに、その端緒に、エミール・バンヴェニストの大著『インド＝ヨーロッパ諸制度語彙集』（1969）による言語学的語源研究がある。バンヴェニストは「ホスピタリティ」を印欧語の重要な「制度語彙」の一つとしてとりあげ、その語義における「主（ホスト）＝客（ゲスト）」、「客＝敵」の二重性を見出した<sup>3)</sup>。

さらには、デリダと同じくバンヴェニストの仕事をふまえつつ、歴史的に歓待がキリスト教や医療・病院の社会的浸透を通じて変革を遂げていったことを指摘したイバン・イリイチの未発表論考「歓待と痛み」（1987）も重要な意味をもつ。

その他、西欧中世の客人歓待の歴史を居酒屋や宿屋のありようを中心に考察し、歓待の本質は「庇護」と「平和」にあるとする H・C・パイヤー『異人歓待の歴史』（1987）、歓待のもつ平和の側面を強調し、開かれた国家を目指すことと結び付けて論じたルネ・シェレール『歓待のユートピア』（1993）等の論稿もあり、かつ、時を少し遡れば、厳しく他者の受容の光景を描いた。ピエール・クロソフスキーの小説『歓待の掟』（1965）による衝撃も見逃せない。

これらの記述において共通する歓待のイメージとはどのようなものであろうか。3点にわたって特徴を抽出することができる。

- ① 歓待の基幹には主人と客人がおり、主人が客人を歓待するという構図になる。
- ② 主人というものが成立したのは、歓待を通してである。むしろ、客を歓待してはじめて、主人と命名される。歓待を行うことによって、自分が主人であることを再確認する。主人のアイデンティティは歓待を通じて形成しうる。歓待することは、主人の証となる。
- ③ 客は敵と同義である。歓待される客とは、自分と近しくない人間である。全く素性の知れない、いやむしろ、最も歓待しがたいような身なりや佇まいをした人物を、無差別かつ積極的に招き入れることにこそ、歓待の真髄がある。

このような歓待のイメージの基本型は、神話や民話などの時代考証が不可能な民間伝承においても多様に見いだされる一方、歴史的には、古代ギリシア時代にまで遡ることができる。例として、父殺しと近親相姦の罪を背負った異邦人オイディプス、最後の法廷ではアテネ市民に対して異人として振舞

うソクラテス、そして貧相な姿に変えたオデッセウスをゼウスが遣わした者とみなして歓待する豚飼エウマイオスなどが挙げられる。このことから西洋文明の二つの潮流のうちの一つであるヘレニズムにあっては、歓待は非常に古くから一定の意味合いを持ってきたと考えられる。

もう一方のヘブライズムにおいても、たとえば旧約聖書では、どんな異人＝他者であってもすべて神の名のもとにおいて歓待すべきことが要請されている<sup>4)</sup>。これは新約聖書においても同様に継承されており、歓待の考え方が各所に見られるとともに<sup>5)</sup>、実際にも、聖地への巡礼の途にある信者＝旅人に一宿一飯を提供することが広く行われた。

だがこれが、時代を経るごとに次第に、社会的弱者、特に貧者に対して、次いで病人への歓待に、社会の関心の比重が移行してゆく、とイリイチは指摘している。とりわけ4世紀半ば頃から事態は大きく変わり、歓待の「制度化」が進行してゆく。即ち、たとえば、この時期にホスピスが身寄りのない人のために建設され各地域で運営されるようになり、善意に発するホスピタリゼーション（収容）がもたらされる。社会的には、特定の場所で特定の人間があるルールに従って歓待を行う傾向性が高まってゆくのである。

この制度化によって、歓待のありように、根元的な反転が生じた、とイリイチはとらえている。ここで言う「制度化」は、単に法制化されたということではないし、施設や事業が一般化したということだけでもない。むしろ、歓待から生きる「力」、他者とのかわりの原点としての「力」を弱体化させる方向に進むに至った、ということの意味している。たとえば現在、ホテルや観光・サービス業が存在する一方で、不可避的にそれ以外の人々が宿（例えば「民泊」）を提供したり他者を歓待したりする機会に制限が設けられているような事態を指すのである<sup>6)</sup>。

つまり、デリダ、イリイチ、パイヤーらは、それぞれの主張のポイントが少しずつ異なるとはいえ、異人や旅人への宿や食事を提供する習慣が歴史的かつ地理的に広範囲に見られることを例証に、「歓待」を伝統的な他者関係または人類にとっての普遍的な他者関係、人類にとっての「掟」とみなすとともに、「現代」社会における他者関係のありようを見直すうえでの手がかりにしようとしているのである。

こうした主張にきわめて重要な意味があることには同意する。だが、このような「歓待論」は、日本社会ならびにそこにおける他者関係にもそのまま適応できるものなのかどうか、疑問符がつく。たとえば、日本でもこうしたデリダの提言に呼応して大澤真幸をはじめとして「相手への無条件の赦し」を現代における他者関係の基礎として提示する場合がある（大澤（2002））。しかし、果たして日本という共同心性が形成されている土地においてもこうした「歓待」をそのまま適用させてしまってもよいのかについては、もう少し検討を行う必要がある。そこで、続いて、日本における伝統的な他者関係のイメージを考えてみる。

## 2 共同心性としての他者への恐怖

日本という国家もしくは共同体の成立即ち共同心性の発生について吉本隆明は『共同幻想論』（1982）において、フロイトの禁忌論をベースに柳田國男の『遠野物語』（1955）を読み解き、以下のような説明を施している。

1) 夢と現実が混濁した状態の中、2) 恐怖と願望の裏腹な感情を伴って、3) 共同体と外部との周縁において、ある人間と出会うが、その人間は、4) 元はその共同体にいたが、今は外部で（山人と）暮らしている、これは、5) 「村落共同体から離れた者は、恐ろしい目に出逢い、きっと不幸になるという〈恐怖の共同性〉が象徴されている」<sup>7)</sup>。

ここに示されているのは、ある共同体の内部で起こる個人の観念への共同幻想の「憑依」である。他者は直接的に登場することなく、他者にさらわれた共同体出身者と出会うことによって成立している「物語」である。またこの『共同幻想論』の後半の章で吉本が論じる「他界論」<sup>8)</sup>においても、そこに想定されているのは〈死〉であって、他の共同体の異人たちと遭遇するのはあくまでも「彼岸」において、ありえない現実において、であり、やはり直接的には他者が登場しない。

このような日本の異人遭遇譚と、デリダをはじめとした異人歓待論とを重ね合わせてみると、歓待を他者関係の一つの典型ととらえていると思われる社会（共同体）のありようについては、次のような言い回しができるだろう。

1) 自らの命が奪われるかもしれないなど切迫した状態の中、2) 恐怖と願望の裏腹な感情を伴って、3) 共同体の〈敷居〉もしくは〈いえ〉の〈敷居〉において、他者と出会うが、その人間は、4) 自分たちとは全く異なる出自をもち、もっとも汚らわしく貧しい風体をしている。しかしそれでもなお、5) その他者を可能な限りもっとも厚くもてなさねばならないという〈歓待の掟〉が根底にある。つまり、〈禁制〉だけではなく、「～すべし」という〈歓待〉もまた、恐怖の共同体に端を発した〈黙契〉である。

このように、異人歓待論と共同幻想論を並べてみると、共同心性の発生（起源）においては、他者を迎え入れる、という契機が登場しないという差異が見出される。また逆に、この歓待という掟が、表面的には、一方的な「他者の招き入れ」であるかのように見えるが、それは、所謂「道徳的」な意図や善意だけで振舞われるものではなく、むしろ他者への恐怖が根底にあり、また、富や福をもたらす可能性もある他者への畏怖があるがゆえに、即ち、被害を最小限に食い止め、かつ、利益を享受する可能性を開くために、厚くもてなした、とみなすことができる。なによりもまず他者は「歓待」すべきものであり、さもなければ自分の命や財産、家族、共同体、国家の存亡にかかわるおそれがある、と考えられていることがわかる。

他者への恐怖（もしくは侮蔑）、そして他者への畏怖<sup>9)</sup>。それは、他者関係の「両義性」を述べていると考えるべきである。しかし、確かにある種の「両義性」があるとしても、自分が実際に他者と向かい合う場面を想定してみると、両義が等価にある両義性としてではなく、はじめに相手を畏怖する必然性がないかぎり、先行するのは「恐怖」の心性ということになる。即ち歓待論における他者とは、自主的に、積極的に受け入れたくて受け入れるものではなく、やむなく（＝不可避的に）受け入れるもの、と考えることができる。つまり「歓待」とは、喜んで積極的に実施されたものではなく、困惑

し躊躇しなごらなされたものであり、それゆえ、まず「他者への恐怖」が先行し、結果として両義性を獲得した、と仮定できる。

もちろん日本の昔話などを参照してみても、異人譚のバリエーションは多岐にわたり、他者に迎え入れられる場合も迎え入れる場合も事例に事欠かない<sup>10)</sup>。ここではこれらを綿密に検証する余裕はないが、総体的に、他者は、あくまでも遠方に存在し、身近に迫ってくるというような臨場感に乏しい。やって来るとしても、桃や竹の中の子どもか、若い女であり、総じて、自らの生命や財産に危害がありそうな気配のないものばかりである。しかしそれでは、異人がこの共同体において存在していなかったかということ、決してそうではないはずである。

端的に思い浮かぶのは、共同体（もしくは親族）における他者の招き入れとしての「婚姻」である。クロード・レヴィ＝ストロースは『親族の基本構造』（2001）において近親婚の禁止（タブー）の謎を、親族という構造の維持のために自らの共同体の女性を他の共同体に譲り渡すとともに他の共同体の女性を受け取るという「女の交換」という原理が潜んでいると説明した。この指摘にはさまざまな留保をつけるべき点があるが、とはいえ彼の「女の交換」という説明は歓待論を考える上でも非常に示唆に富んでいる。自らの共同体への他者の受け入れとは若干視点は異なるものの、他者への恐怖に基づいた他者の受け入れという解釈において歓待論へと連接可能であるように思われる。

また、今村仁司『暴力のオントロジー』（1982）の第三項排除論は、共同体の外部から客人がやってこない場合、または、自分たちが共同体の外部に出て客人とならない場合の説明として読み直すことができる。即ち、共同体内の膠着、諍い、紛争の調停において、共同体内のある一者のみを悪者＝客人に仕立てあげ、歓待するかわりに虐待するのである。即ちその一者を「第三項」として排除することにより、既存共同体内の人間関係を強化する。一見すると、共同体内部に「他者」を生成し、そのうえで外部に「排除」するのだから、単純には歓待的な他者関係のようには見えない。だが、こうした「第三項排除」は、単なる供犠や虐待の面だけではなく、神聖化という両義性もあり、しかもそもそも「貨幣」の発生がこうしたメカニズムに由来していると考えられており、その意味では歓待論とつなげることが可能と言えらう<sup>11)</sup>。

### 3 主客の転換と贈与

このように検討してみると、当初「歓待」の視点から他者関係について考察すること、これは、1) 対象を「人」とし、2) 自分が「主」という視点を持ち、3) 「客」である他者を招き入れる、ということを前提としていたことが明らかになった。そしてこれをここで、1) 対象を「モノ」や「コト」とし、2) 自分が「客」という視点を持ち、3) 「主」である他者に招き入られる、という関係性を考察する方向性へと拡張して考えることができる道筋が見えてきた。

そうすると、社会学や文化人類学で言われている贈与論も、歓待論の文脈に導入することができそうである。マルセル・モースの「贈与」論やピエール・ブルデューの「実践感覚」論<sup>12)</sup>で展開されているように、交換の本質は、相手との和平、即ち双方の幸福の実現にある。そのため、相手よりも先に贈与すべきであり、相手よりもさらに多くの贈与を行うことによって平和を築こうと試みる。贈与は相手に向けて投げかける歓待であるとすれば、歓待もまた自分が相手に向かって投げかける贈与とも言える。贈与も歓待も、自分(たち)の紐帯の強化と和平(幸福)を狙ったものであることは疑いない。

しかも、贈与も歓待も結局は交換の原理に従い、経済活動の一環と考えることができる。ただしそれは近代国家における市場経済とは異なり、一般的には「プリミティブな」経済と言われている。だがおそらく、現在の地域経済の活性化の問題は市場経済内部の議論というよりもその「外部」もしくは「プリミティブ」な次元にあることはすでに明らかである。この経済を支えるうえでの「他者関係」のありようが模索されねばならない。

たとえば柄谷行人の『探究Ⅰ』(1992)によれば、贈与も歓待も交換の視点からとらえられる。柄谷は「絶対的な他者」について言及しつつ、明確な「他者性」を強調し、その他者との交通を「教える」「売る」行為から考察する。「教える」「売る」行為には他者へ投げかける命懸けのコミュニケーションがあることが強調されるのだが、ここにおいて、デリダが提示する「歓待」とは決定的にそのポイントが異なっている。即ち柄谷が見ている他者との出会いとは、自らを他者として差し出す瞬間にある。デリダの場合、他者は自

分の暮らしのなかに無理やりやってくるものである。柄谷においては、前述の吉本の他者論と同様に、日本と呼ばれる共同体が、内部に向けて侵入する他者をどう迎え入れるかということが主題化されずに、外部に出て行った者との関係のとり方（吉本）、自分が外部に行った場合の関係のとり方（柄谷）に主眼が置かれている、ととらえることができる。

もちろん、この列島の文化においても、得体のしれない他者は侵入してこなかったわけではない。歴史的にみて中国や朝鮮半島との関係や、さらには具体的には元寇など、多かれ少なかれ「外部」との接触の機会があった。しかし、問題はそれがどのように共同心性に影響を及ぼしたかである。そう考えると20世紀において「米軍」や「GHQ」という他者が侵入してきたことについては、とりわけ原爆投下ならびにその後の原子力の平和的利用においては、その他の出来事とは大きく異なる「衝突」や「衝撃」があったと言える<sup>13)</sup>。一般的には反米感情と親米感情とは微妙なバランスをとりながら共存してきたわけだが、これこそまさしく、恐怖と畏怖の両義性が作動している。

しかし、そうであってもデリダやイリイチらが述べる異人歓待のあり方との「差異」は縮まらない。この「差異」をはっきりと明示することはなかなか難しいが、「他者との距離感」のようなものとはまでは言えるように思われる。日本の他者観は他者との距離が近いのか、もしくは、きわめて遠い、といったような、いずれかの両極になりやすい。遠い他者は具体性を帯びず（人格化されず、「カミ」「まれびと」といった様態をとる傾向にある<sup>14)</sup>）、他方、近い場合は簡単に相互に融和しうるような他者（つまり「他者」とはみなしにくい他者）が目立つのである。言ってみれば日本においては、歓待論に現れる得体の知れない他者よりも、もっと近い他者との共存が重要な課題であり続けたのである。

もう一步踏み込んで言えば、本来遠かった他者（「在日」「アイヌ」「琉球」など）に自分たちとの同一性を要求することに腐心してきたと言える。

たとえばシェレールは、とりわけフランスにおける外国人や移民を排斥しようという動きを批判的にとらえつつ歓待論を展開していた。シェレールは、次の二点を特に結論として強調する。要約すると次のようになる。

- ①フランスの土地の所有者はフランス人だけであり、外国人は一時的な居住者にすぎず市民権の獲得ができない、とするならば、外国人や侵略者の移住を繰り返してきた歴史をふりかえれば、フランス人は誰もいなくなる
- ②「フランス民族」というはっきりとした生物学的、遺伝学的な人種が存在するという考えは、単なる幻想にすぎない

ここで言われていることはもちろん、単にフランスとフランス人のアイデンティティではない。前述したような（主）人が他者（客）を招き入れる原理がナショナリズムを代表とするような共同心性に浸食されてはならない、ということである。また、歓待論の見地から言い換えれば、自分が主であると同時に客でもあるという両義性を再び思い起こさせる重要な指摘である。常に自分を「主」と思い込んでいるその心性を見つめ直すこと、不意にやってくるのは主人であって客ではないと考えること。主人と思っている自分こそが客であり<sup>15)</sup>、今住んでいるこの場所は、たまたましばらくのあいだ「貸与」されているにすぎない。ある場所を占有してきたという時間や歴史を根拠にして、自らをその地における「主人」であると主張することは、思っているほど確実性を持たない。こうした心性を私たちは持つことができるだろうか。今生きているその地において、自分が必ずしも主ではなく客であり他者であると考えることができるような心性を見出すことが、歓待論においてとりわけ重要な論点となりうるのではないだろうか。

是非ともここで、主客の転倒もしくは互換性については、奴隷たちが順番に主人を演ずる「奴婢訓」（1978）という寺山修司の戯曲の存在を指摘しておきたい。これは、私たちがみな奴隷でありたまたま主人を演じて（演じさせて）もらっているにすぎない、ということを示唆している。一時的に主人としての歓待を志向していたとしても、実はみな「主人＝奴隷」にすぎないのである<sup>16)</sup>。国や土地、家などを持たないこと、奪われていること、失われていること、そうしたことを前提とすることも常に念頭におくべきである。

## 4 歎待的他者の生成の可能性

自分を主人ではなく客人や奴隷とみなすこと、このことを強調する際に避けて通れないのは、ルートウィヒ・ウィトゲンシュタインや永井均が展開している独我論である。独我論は、自分が生きているこの世界が自分の存在だけが唯一確信が持てるものであり、それ以外はすべて疑わしいという前提をとる考え方である。主客の転倒、置換、入れ替わり、というのは一般的な説明としては、その人の身になって考える、他人の痛みを知る、思いやりの心、ということの意味させる。そのような「思いやり」の根幹には主から客(=奴)への意識の移動がある。しかし、他人の痛み、他人の考え、他人の意識は、「自分」にとっては絶対的になりかわりようのないものとする独我論においては、他者と自分とを入れ替えるというようには思考しえない。

そのような、他者のことなど分かるはずがない、という確信は、基本的には、自分だけを思考しようとするという態度に至る。「固有の存在である私」に関する問いは、分かりえないものに対して明確に線を引き、その線に自覚的になる。この独我論においてこそ、他者が存在すること（もしくは存在するらしいこと）、他者が自己に常にかかわってくること（もしくはかかわっているという事態がない、とは必ずしも言い切れないこと）という独我論的な自己認識があってはじめて、明瞭になってくるのではないだろうか。

いや、これは独我論に限ったことではない。明治から大正にかけての、西洋近代的な主体（性）を目指した「自我」論、敗戦後の自己判断・自己責任による行動と思考を目指した実存主義的生き方は、いずれにおいても、自己の固有性、代替不可能性を強調してきた<sup>17)</sup>。それらに共通するのは、既存の(とりわけ日本の)思考、制度、文化、風習、生き方に自己が勝手に侵食されないようにし、一切の共同的心性を個人の実存と切り離すことを徹底しようとする態度であった。しかし歴史が示しているようにこうした分断は成就しえない。裏腹ではあるが、漠然とした他者理解のもとでは歎待論は本来の意義が見いだされにくくなるのだが、独我論の延長線上においては歎待論が必然的なプロセスであるかのように接続されうる。

とりわけこのことは、デカルトの懐疑論を考えればすぐに分かる。デカル

トが自らの主体化の思考過程を「誰かが」共感をもって受け止めねば、彼の「懐疑」を共有しなければ、「我有り」には至ることがない。「我有り」はあくまでも共有された「我有り」でなければ最終的には「我有り」には至らない。これを独我論の限界と考えずに、むしろ歓待論の可能性ととらえることができる。すると、外部からのみならず、内部から歓待の共同心性を形成することができるかもしれない<sup>18)</sup>。矛盾した表現であるが、独我論を基礎として他者関係を構築し、更には新たな歓待の文化形成を目指すのである。

## 5 歓待の普遍性の課題

これまで本稿では、客人にたいする「歓待」について、とりわけ日本社会の場合、はっきりとした「他者」の不在により、その作動の確認が困難になっていると指摘したが、あくまでも人類にとって普遍的な「掟」であると主張する立場もある。イマニュエル・カントは『永遠平和のために』（1985）において、「世界市民法は普遍的な歓待をもたらす諸条件に制限されなければならない」<sup>19)</sup>としている。カントは「地球」というものを、一個人や一族、一国家の所有物ではなく、人類の共有財産とみなしたうえで、全人類が一主体として相互に尊重された関係性を打ち立てるべきだと論ずる。土地や所有に束縛されなくて、世界市民として生きることであり、それが世界平和につながっていると考えられている。

他方で別の論稿「人間愛からなら嘘をついてもよいという誤った権利に関して」（1797）においては、カントは「たとえどんなときであつても嘘をついてはならない」と断ずる。嘘をついてはいけない、とは、定言命法であるので、あらゆる条件とは関わりなく従わねばならない「掟」である。たとえば、自分の家に犯罪者をかくまっておき（＝歓待として）、ある日警察が「お前の家に犯罪者がいるというのは本当か」と尋ねられた場合であっても嘘をついてはならないと理解されている。

ここでは歓待の義務が軽んじられ、放棄され、真理に従属すべしという「誠実」の義務が優先されている。こうした二つの義務、二つの掟が反目するとき、

どのように処したらよいのか。いずれか一方を優先するしかないのか。その場合、いずれを選択すべきなのか。そうでなければ、いずれをも優先しないのか、いずれをも優先するということがありうるのか。この点は論者によって見解が分かれる。

加藤尚武は、カントであってもここでは「嘘」をつくだろう、と説明している。その点でカントの主張は中途半端なものとして認識されている。結果的に家に泊めた客人はあくまでも犯罪者であるととらえられ、警察が引き連れていこうとしていることを阻止できるだけの「力」を持っていない。

一方、シェレルはデリダをふまえてこのカントの定言命法を歓待の新たな掟であるかのような、即ち「公的な歓待」として記述を行っている。確かに上記のような個別の他者への主人としての歓待の「掟」よりも「嘘をついてはならない」という定言命法を尊重すべきとするカントは、いつもどおりの原則論、理想論を提示している。確かに、シェレルが述べるように、「世界平和」を毅然として理想として語るカントの思考の強度は、決して軽んじることはできない。

ただし、カントの説明は一方で「嘘」を論点の中心にもってきているが、これは同時に警察をも歓待しているという見方もできる。だが、「歓待する主人」の義務として、客人を守ることが何故優先されないのか。嘘をつくかつかないかではなく、自らの命を賭して客人の生命を守り抜くことが、何故「嘘をつくかつかないか」という義務より下位に来るのか。カントは、歓待論を重視していないということになるのか。

たとえば、デリダがカントを非難するのは、カントはホスピタリティを「訪ねる側」の権利の普遍性に限定した論議を行うのに終始し、結果として「訪ねられる側」の権利を無視しているからである。

歓待論は必ず自分を主人即ち客人をもてなす側に置いて論じられるが、もてなされる側からも問うべきではないのか。自分が定住しており（＝平和な日常生活を営んでおり）相手が旅人（＝差別民や難民、そして被災民<sup>20)</sup>）であることは想定できても、自分が旅人（＝差別民や難民、そして被災民）であることはあまり想定されない。自分が旅人であるとき、歓待はいつも「もてなし」を受ける側であり、歓待の問いは、「もてなされる」側の問いになっ

ている。自らがもてなす側になる場合の姿勢である。自分が旅人をもてなす場合、その見知らぬ他者が何者であろうとも無条件に歓待しうるのが、ということが、私には切実な問いとして受け止められる。しかし逆の場合はどうか。自分は危険な人間なのか、他者は受け入れてくれるのか。そのことも問うべきではないのだろうか。私たちが旅や巡礼を行う理由はそこにある。

## 結び

以上、ここで論じた歓待とは、決して「美德」や崇高な理念ではない。他者への恐怖心という生々しい現実が歓待を生み出している、といってもよい。それぞれの社会や共同体が長年をかけて生み出していった「掟」に近いものであり、ある種の普遍性があるかもしれない。いずれの共同体においても、たえず他者は自分たちの生活共同体を脅かす存在であったと同時に、新たな可能性、新たな技術や文物、新たな「血」をもたらす者でもあった。この両義性、この両義的な意味合いが、歓待論のジレンマであるが、同時にダイナミクスであった。「こぶとりじいさん」のように、ほとんど同じようなふるまいをしたとしても、鬼は福をもたらすときもあれば厄をもたらす場合もある。言ってみれば矛盾や気まぐれ、偶然、適当、そういった要素を含みこんでいるのが、歓待でもある。「法」や「規則」にはなりえない、というよりも法や規則や制度と異なり、その都度他者と状況とによって意味合いを決めていかざるをえないような、そうした日常実践こそが、歓待なのである<sup>21)</sup>。

## 註

- 1) Payer (1987) によれば、ここで言う歓待の様態はヨーロッパのみならず、中東、インド、アフリカ、中国、日本、太平洋全域、北米、南米各地に見られる。
- 2) 異人歓待論に先行する他者関係論については、主に、瀧本 (2009)、瀧本 (2010)、瀧本 (2016) で論じている。
- 3) バンヴェニストやデリダは歴史的にこの両者が反転可能であることを強

調している。Benveniste (1969) によれば、フランス語の客人 (hôte) は、hosti-pet- に由来し、ラテン語で hostis/hospes (敵 / 主人) である。-pet- はラテン語では能力や権力を意味する potis と関係する。最初は客人を意味した hostis は、その後「敵」の意味が加わる。また hosti-pet- は「異人歓待を具現する者」である。Derrida (1994) はアリストテレスに端を発する「友愛論」の検討を行っており、その中で友と敵との両義性を論じている。

- 4) 『創世記』18章 1-8節、19章 1-3節。
- 5) 『新約聖書』ローマ人への手紙:12章:13節、他。
- 6) Payer (1987) は、13-14世紀以降、支払義務を前提とした宿屋がその他の歓待の機会を失わせはじめたと指摘している。
- 7) 吉本 (1982) : 59.
- 8) 吉本 (1982) : 118-135.
- 9) 他者への恐怖にこだわる理由は、歓待という交点を持つ以前に、自分が他者と向かい合う際、基本は、不安や恐怖、猜疑を抱くところからはじまるからである。ルソーやロックのような性善説的な社会イメージがある一方でホップズや荀子のような性悪説がある。
- 10) よく知られている「昔話」を異人歓待論から分類すると以下のようにまとめることができる。

1	異界に赴き、異人と出会い歓待される	浦島子	玉手箱を開けると歳をとってしまう (= 歓待の代価を支払わされる)
2	異人を歓待する	鶴の恩返し、雪女	禁忌を破ると異人は去る
3	共同体内と異界との価値観の相違を示す	一寸法師	共同体内では差別されるような一寸法師が異界 (みやこ) では高価値な存在になる
4	異界の異人は異界に帰る運命にある	かぐや姫	羽衣伝説全般のように、世話になった当地の人は富が得られるが、異人本人は当地には留まらない
5	異界で歓待のみならず虐待される	こぶとり爺さん	自分たちの理解のできない判断で歓待・虐待いずれかが行われる
6	異界、異人を一方的に征伐する	桃太郎	異人の集合体である鬼という単一の集合体から宝を奪う

- 11) この見解においては、歓待とは他者に対する関係性の本質として「掟」として定位しているものと考えても良いのかもしれない。今村 (1982)

が依拠しているルネ・ジラルルの欲望論は、みせかけの欲望即ち自分が求めているかどうかではなく、他者が求めているものをあたかも自分の欲望のようにふるまう、と説明している。

- 12) Harker et al (1990) : 34-78.
- 13) 原爆投下ならびにその後「平和のための原子力」による原発導入のプロセスにおける対米関係の両義性については、瀧本（2014）を参照。
- 14) 日本民俗学においては、異人歓待が神格化もしくは理念化されて肯定的にとらえられる場合が多いが、同時に、はっきりとした物理的、対象との接触においては異人「虐待」の面をも強調する必要がある。
- 15) 「招待されたり受け入れられたりする客人を迎え入れる主人が、実は、自分自身の家に受け入れられる客人である」（デリダ（2004）：63）
- 16) ヘーゲルの「主と奴の弁証法」がきわめて本質的な他者関係のとして描かれている。瀧本（2009）の第4章を参照。
- 17) 瀧本（1992）を参照。
- 18) 独我論とはまた異なる地点においても、歓待を思考できる萌芽を見出すことができる。それはおそらく奇しくも1999年に起こった二つの出来事、即ち、阪神淡路大震災とオウム真理教による地下鉄サリン事件を契機にしている。ここでは歓待は「ボランティア」という言葉で呼ばれている。即ち、他者への呼びかけであり、自らが他の地に赴いて他者に招き入れられる試みである。一般的な歓待論においては、自らの共同体に他者が入り込もうとする際に、受け入れようとする態度として語られてきたわけだが、このボランティア的な歓待は、自らが他の共同体に入り込んで、他者に受け入れられようとするものである。
- 19) カント（1985）：第二章、第三確定条項。
- 20) もちろん「3.11」はより一層こうした「ボランティア」の持つ意味が顕在化させた。
- 21) 以上のように歓待論の探究は、主に、民俗学、文化人類学、歴史学、社会学、哲学、文芸評論の領域において展開されてきたものであり、本稿もそうした先行研究に支えられて論じてきたが、のみならず、経済学、とりわけ、地域経済の活性化を目指す上で、もしくは、地域経済の本質を考え

る上でも重要な意味を持つと考えられる。この点については機会をあらためて検討したい。

### 日本語参考文献 (50 音順)

- 赤坂憲雄 (1992) 『異人論序説』 ちくま学芸文庫。
- アンダーソン、ベネディクト (2007) 『定本 想像の共同体 ナショナリズムの起源と流行』 白石隆、白石さや訳、書籍工房早山。
- 今村仁司 (1982) 『暴力のオントロジー』 勁草書房。
- イリイチ、イバン (2001) 「歓待と痛み」 福井和美訳 『環』 Vol.7、藤原書店、2001 年。
- ウィトゲンシュタイン、ルートウィヒ (2203) 『論理哲学論考』 野矢茂樹訳、岩波文庫。
- 大澤真幸 (2002) 『文明の内なる衝突』 NHK ブックス。
- 岡正雄 (1994) 『異人その他』 岩波文庫。
- 折口信夫 (1975) 『折口信夫全集 第 1 巻 古代研究 国文学篇』 中公文庫。
- 加藤尚武 (1997) 『現代倫理学入門』 講談社学術文庫。
- 柄谷行人 (1992) 『探究 I』 講談社学術文庫。
- カント、イマニュエル (1979) 「人間愛からなら嘘をついてもよいという誤った権利に関して」 『カント全集 第 16 巻』 理想社。
- カント、イマニュエル (1985) 『永遠平和のために』 宇都宮芳明訳、岩波文庫。
- クロソウスキー、ピエール (1987) 『歓待の掟』 若林真・永井旦訳、河出書房新社、1987 年。
- 小松和彦 (1999) 『異人論』 ちくま学芸文庫。
- シェレル、ルネ (1996) 『歓待のユートピア——歓待神礼賛』 安川慶治訳、現代企画室。
- ジラル、ルネ (2010) 『欲望の現象学〈新装版〉』 古田幸男訳、法政大学出版会。
- スミス、アダム (2014) 『道徳感情論』 村井章子、北川知子訳、日経 BP 社。
- 諏訪春雄・川村湊編 (1996) 『訪れる神々 神・鬼・モノ・異人』 雄山閣。
- 瀧本往人 (1992) 「〈実践〉概念の再検討」 山本哲士、瀧本往人、柳和樹 『プ

- ラチック理論の招待』三交社。
- 瀧本往人（2009）『哲学で自分をつくる』東京書籍。
- 瀧本往人（2010）「ミシェル・フーコーにおける同一者と他者」『國學院雑誌』第111巻11号。
- 瀧本往人（2014）「国内における原子力関連言説の変遷 1945-1984」『武蔵社会学会ソシオロジスト』第16号。
- 瀧本往人（2016）「魂の世話（ケア）第1回～第4回（Web連載）」日本看護協会出版会。
- デカルト、ルネ（1974）『方法序説』野田又夫訳。
- 寺山修司（1978）「奴婢訓」演劇実験室・天井棧敷（戯曲）、三一書房編集部編『現代日本戯曲大系11』三一書房、1997年。
- デリダ、ジャック（1999）『歓待について』廣瀬浩司訳、産業図書。
- デリダ、ジャック（2003）『友愛のポリティックス』（全2巻）鶴飼哲、大西雅一郎、松葉祥一訳、みすず書房。
- デリダ、ジャック（2004）『アデュー』藤本一勇訳、岩波書店。
- 永井均（1996）『〈子ども〉のための哲学』講談社現代新書。
- ハーカー、リチャード、マハール・シェリー、ウィルクス、クリス（1993）『ブルデュー入門 理論のプラチック』瀧本往人、柳和樹訳、昭和堂。
- パイヤー、H. C.（1997）『異人歓待の歴史——中世ヨーロッパにおける客人厚遇、居酒屋そして宿屋』岩井隆夫訳、ハーベスト社・地方小出版流通センター。
- バンヴェニスト、エミール（1986）『インド＝ヨーロッパ諸制度語彙集I』前田耕作監訳、言叢社。
- 廣川勝美（1986）『犯しと異人 むかし話の基層』人文書院。
- ブルデュー、ピエール（1988）『実践感覚1』今村仁司、港道隆訳、みすず書房。
- ヘーゲル、G.W.F.（1998）『精神現象学』長谷川宏訳、作品社。
- モース、マルセル（2009）『贈与論』吉田禎吾、江川純一訳、ちくま学芸文庫。
- 八木茂樹（2007）『「歓待」の精神史 北欧神話からフーコー、レヴィナスの彼方へ』講談社。
- 柳田國男（1955）『遠野物語』角川文庫。

吉本隆明（1982）『共同幻想論』角川文庫。

レヴィ＝ストロース、クロード（2001）『親族の基本構造』福井和美訳、青弓社。

### 外国語参考文献（アルファベット順）

Benveniste, Émile (1969) *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, I.

Economie, parenté, société, Eds. De Minuit.

Bourdieu, Pierre (1980) *Le sens pratique*. Les Edition de Minuit

Derrida, Jacques (1994) *Politiques de l'amitié*, Galilée.

Derrida, Jacques, et Dufourmantelle, Anne (1997a) *De l'hospitalité*, Calmann-Lévy.

Derrida, Jacques, (1997b) *Adieu à Emmanuel Lévinas*, Galilée.

Harker, Richard, Mahara, Cheleen, & Wilkes, Chris (1990) *An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu*, Macmillan Press.

Illich, Ivan (1987) "Hospitality and Pain," Unpublished article.

Kant, Immanuel (1795) *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*.

Klossowski, Pierre (1965) *Les loits de l'hospitalité*, Minuit.

Peyer, Hans Conrad (1987) *Von der Gastfreundschaft zum Gasthaus: Studien zur Gastlichkeit im Mittelalter*, Verlag Hahnche Bachhandlung, 1987.

Schérer, René (1993) *Zeus Hospitakier: Éloge de l'hospitalité*, Armand Colin, 1993.

Smart, Barry (1999) *Facing Modernity: Ambivalence, Reflexivity and Morality*, Sage.