

「もてなし」

—その系譜と構造—

“MOTENASHI”: It's Roots and Structure

安田 彰*

YASUDA, Akira

もくじ

はじめに

1. 語源と語義
2. 茶の湯に見る現代のもてなし
3. 社交ともてなし
4. 謡曲「鉢の木」にみる究極のもてなし
5. まとめ—これからの「接客」を支えるもの—

はじめに

「ホスピタリティ」は一般に「おもてなしの心」と理解され、またそう語られることが多い。もちろん、状況によっては思いやりとか、相手に対する心づかいとか訳し分けられることもあるが、「ホスピタリティ産業」といういい方がされる時、その内容はほとんど「おもてなし」と同一視されがちである。

言うまでもなく「ホスピタリティ」にも「もてなし」にも、それぞれが依って立つ国の文化・歴

史とそれに基づく大きな違いがあるはずだ。

筆者はすでに『サービスとホスピタリティ—その系譜と構造—』において「ホスピタリティ」と「サービス」それぞれの系譜と構造を歴史的に吟味し、その共通項と差異を明らかにした（『ホスピタリティ・マネジメント』Vol.2 No. 1, 2011）。

そこで、本稿では上記論文を踏まえつつ、改めて「もてなし」について同様のプロセスによって分析・検討してみたい。

その上で、再度サービス業における「接客業」を、「ホスピタリティ産業」という一見美しい、しかし形容矛盾の呼称で理想化するのではなく、むしろ日本の「もてなし」の精神にこそ、今後の接客サービス産業の理想像が秘められており、その点に鑑みれば、いわゆる「ホスピタリティ産業」は改めて「おもてなし産業」とでも呼ぶべきだという説を立ててみたい。

* 本学経営学部教授

1. 語源と語義

(1) 語源

小学館『日本国語大辞典 第2版・第12巻』(2001)によると、「もてなす」の語源に関しては下記の5つの説が紹介されている。

- ① 「持成」の義 (和訓栞・「国語の語源とその分類」=大島正健)
- ② 「マウケナス (客請為)」の義 (「言元梯」)
- ③ 「モタヒナラベアヘス (甕並饗為)」の義 (「国語の語源とその分類」=大島正健)
- ④ 「取モチテアツカヒナス」の意 (「日本語源」=賀茂百樹)
- ⑤ 「モウケナス (儲成)」の義 (「柴門^(ママ)和語類集」)

いずれの説にもそれなりの根拠があるとはいえ、「モチは『持ちて』の原義を失って接頭語化しているが、ある対象に行為を加える意は残している。モウケナス (儲成) か、マウケナス (客請為) の意からの転であろう」(草川昇『語源辞典・名詞編』東京堂出版, 2003) とする説、もしくは「語源は『持て+成す』で、取り持って行動することです」(増井金典『日本語源広辞典』ミネルヴァ書房, 2010) とする説あたりが妥当と思われる。

(2) 語義

では、「もてなし (もてなす)」の語の古来よりの語義とその使用例を上記大辞典によって点検し、その語義を明らかにしてみよう (以下、特に注のない限り、同辞典に依る)。

- ① まず基本的には「教養、性格などによってかもしだされる態度。身のこなし。ものごし。

挙動。動作。ふるまい」を言う。あるいは「意図的に、ある態度をとってみせる。わが身を処する」の意である。

文例としては「の給う御もてなし (モノゴシ [以下 () 内のカタカナは引用者の注]), こわづかひさへ、目もあやなるに」(源氏・若紫)「今は猶さるべきなめりとおぼしなして、はればれしくもてなし (オフルマイ) 給へ」(同・手習)「うちとけ安らかなる御もてなし (フルマイ)、いみじふはなやかにほひ多く」(浜松中納言・4) などがあげられる。

- ② 「人に対する態度。人に対するふるまい方、人に対する遇し方、待遇」あるいは「相手を取り扱う。あしらう」の意。

文例:「人のそしりをも、えはばからせ給はず、世のためにもなりぬべき御もてなし (タイグウ) 也」(源氏・桐壺)「そもそも女人は、人にもてなされて (世話ヲシテモラッテ) 大人にもなり給ふものなれば」(同・若紫)

- ③ 「人に対して、自分の望む結果が得られるようにしむけること。しむけ。とりはからい。処置」あるいは「何とか処置をする。対応してとりさばく」の意。

文例:「例ならずかかるは、うちの御方の御もてなし (トリハカライ) にやあらむ」(宇津保・国譲下)「何事の儀式をも、もてなし (トリシキリ) 給ひけれど」(源氏・桐壺)

- ④ 「物の使いぶり。用い方。取り扱い方。」

文例:「琵琶をうち置きて、ただ、けしき許ひきかけて、たをやかに使ひなしたるばちのもてなし (ツカイブリ)、音を聞くよりも」(源氏・若菜下)

- ⑤ 「手厚い歓待。饗応。ごちそう。」

文例:「御前へめされまゐらせて、御引出物給はって、もてなされ (カンタイ) 給ひし

ありさま、めでたかりし儀式ぞかし」(平家・11)「さりながらおもてなし(オモテナシ)に語って聞かせ申し候べし」(謡曲・八島)

あるいは用言としての「もてなす」の、体言にはない独自の使われ方としては、

- ① 「大切に扱う。大事にする」もあり、「梨の花、よにすさまじきものにして、ちかうもてなさず(ダイジニセズ)」(枕草子・37)のように使われる。
- ② さらに「取り上げて問題にする。あれこれと取り沙汰する。もてはやす」の意もあり、文例として「鎌倉の海に鰹と云ふ魚は、かの境にはさうなきものにて、この比もてなす(モテハヤス)ものなり」(徒然草・119)あるいは「今様のことどもの珍しきを言ひ広めもてなすこそ(宣伝コレットメルノハ)またうけられね(感心デキナイ)」(徒然草・78 [三省堂『新明解古語辞典・第2版』1990])

などがあげられる。

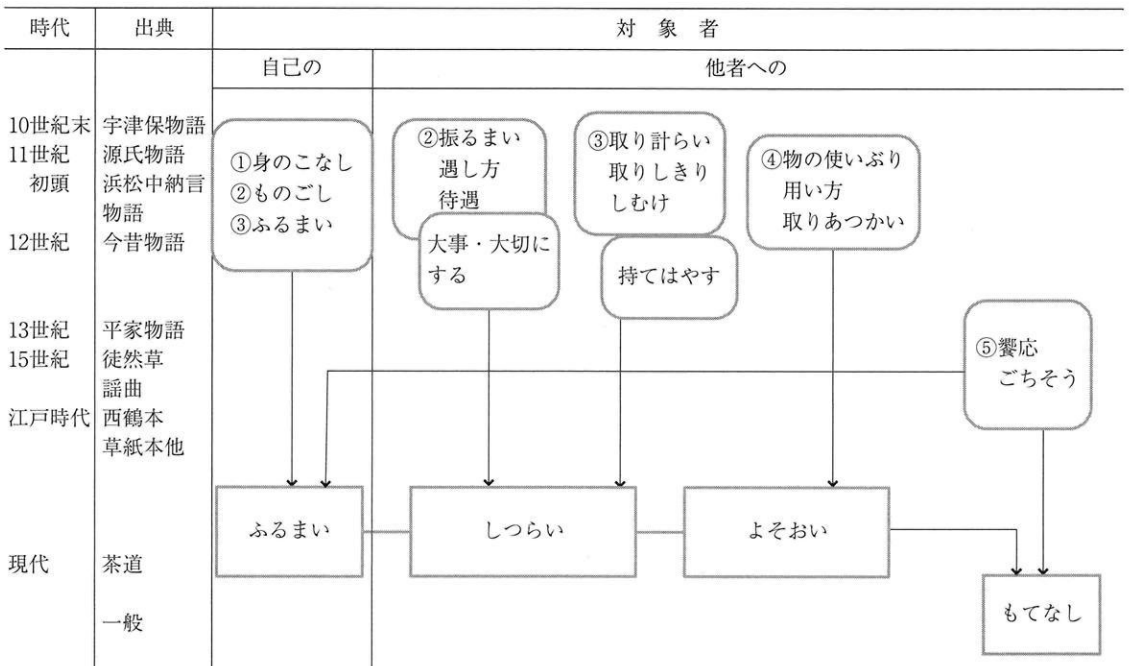
さて、「もてなし」という言葉の本来の用いられ方、あるいはその義について振り返るとき、ここに多くを引用した「宇津保物語」「源氏物語」が10世紀末から11世紀初頭の著作であるのに対し、現代もなお使われ、かつその意のみが中心となっている「⑤饗応、ごちそう」の意は、比較的時代は下って13世紀の「平家物語」に初めて用いられるようになってきたことに注目したい。すなわち、本来の用いられ方は時代の経過とともに薄らいでゆき、失われてきたという点である。

ところで、現代もなお「もてなし」の原点といわれている茶道において、よく使われる3つのキーワードがある。それは「よそおい」「しつらい」「ふるまい」である。

その内容については後述するが、それは客を招くとき、亭主として忘れてはならぬ心づかいの柱であり、茶の精神はこれに尽きると言ってもよい。

いまでこそ「もてなし」の本来持っていた語義

図1 「もてなし」の語義の変遷



が薄れ、接待や歓待、饗応・ごちそうと同意義になってしまった「もてなし」ではあるが、茶に生きるこの3つの柱に、古来の義がどう連なり、いまなお生きているかを整理してみたのが下記の図1である。

図1に見るとおり、「もてなし」とは本来、自らの身のこなしや挙動、あるいは人に対する態度やふるまい方、さらには自分の望む結果が得られるように行う仕向けや処置といった意義が中心であった。にもかかわらず、それらはいまではほとんど使われなくなってしまった。

「叔父のもてなしで事態は一応収まった」とか「その場をもてなすのが精一杯だった」などはもはや古風な表現で、いまでは「取り成し、取り計らい」や「取り繕う」というのが普通だろう。現代ではもっぱら、比較的後代に使われだした「ご馳走や歓待」といった意味だけが残るようになった。

では、図1にみる古来の使われ方は、今や全くの死語と化したのだろうか。

いや、「人をもてなす」ことにそのすべてをかけている茶の湯にその精神が引き継がれ、今なお生きている。そのあらましを見てみよう。

2. 茶の湯に見る現代のもてなし

茶の湯のあらましを知るには類書が汗牛充棟で、どれから手を付けるべきか迷うほどだ。それならむしろ、わび茶（草庵茶）の完成者・千利休（1522～91）に直接依るのが一番であろう。ところが多くの「道」の完成者同様、利休はまとまった著作物を残していない。国宝の待庵をはじめとするいくつかの茶室の設計や花入れ、茶杓などは残っているものの、書き物としては書と書簡くらいにすぎない。それゆえに後代、利休口伝といわれるさまざまな著作物が書かれることになる。な

かでもとりわけ重要なのが『南方録』であろう。

この書は博多の立花家に、千利休の弟子であった南坊宗啓が書いた秘伝書として伝わった古伝書である。時代考証に厳しい専門家は、この中に使われている用語（「茶道」「露地」「懐石」等）が利休時代には使われていなかったり、あるいは南坊宗啓が執筆したとされる年齢が不自然に高齢であったりしている点から、この書を元禄時代の「偽書」としている（<http://ja.wikipedia.org/wiki/南方録> 2011）。

しかし、重要な点は、古くからのわび茶の概念形成やその深い精神性の到達の上で、この書が茶道に大きな影響を与えてきた歴史的経過である。仮に多くの研究者の指摘通り、著者とされる南坊宗啓が架空の人物であり、実の執筆者は立花家の立花実山（1655～1708）で、本書が彼による史料編纂と創作であったとしても、その茶道界における価値は減じるものではない。

さてこの書は全7巻からなっており、①覚書（南坊による利休談話の聞書）、②会（利休の茶会記）、③棚（棚飾りの規則）、④書院（室礼の規則）、⑤台子（台子飾りの図集）、⑥墨引（カネワリ法〔曲尺割法〕による理論書）、⑦滅後（利休自刃後の南坊による回想録）である（以下引用は岩波書店『日本思想体系61「近世芸道論」（1972）』中の「南方録」による）。

ところでわれわれの関心事は、茶道理論の概観ではなく茶道の「もてなし」がこの書の中でどのようにとらえられているかである。したがって原典と併せ、この書のすぐれた解説書である熊倉功夫氏の『南方録を読む』（淡交社、1983）に依りながら、もっぱらこの①覚書を中心に、利休の思想（もしくは後代の茶の湯が到達した精神的な理論）がどのようなものであったかを、とりわけ「もてなし」という観点から見てみたい。

以下、原典は南坊が宗易（利休）に聞き書きするという形をとるが、煩を嫌って引用はポイント

だけを抜き書きする。

〈1〉わび茶こそが茶の湯の真髄である（覚書一）。

まずは、宗易（利休）がいつも、「基本はともかくとして、茶の心がもっとも深められるのは草の小座敷に勝るものはない」と言っていることをめぐって、その真意を尋ねる箇所だ。

「宗易の云、小座敷の茶の湯は、第一仏法を以て、修行得道する事也。家居の結構、食事の珍味を楽とするは俗世の事也、家ハもらぬほど、食事ハ飢ぬほどにてたる事也、是仏の教、茶の湯の本位也」

すなわち「宗易が言うには、小座敷の茶の湯は第一に仏法をもって修行し悟りを得るものである。建物の立派さや食事の珍味を茶の湯の楽しみにするのは俗世間のことである。家は雨がもらなければよく、食事は飢えぬほどあれば足りるのだ。これが仏の教えであり、茶の湯の本当の心なのである」

利休以前の茶の湯は、武家や貴族が権勢を誇示する手段として行われていたこともあり、いわゆる「書院台子の茶」であった。これは広い書院で行われ、唐物の貴重な名品を棚に飾る形式で、武家や貴族の社交と美術品の鑑賞が目的の茶であった。

その後、村田珠光（1422・3?～1502）が書院台子の茶を簡略化したわび茶の原型を始めた。書道や華道には「真・行・草」の区分があり、それぞれの趣の変化がそれぞれの魅力になっているのだが、茶道においても、書院台子の茶を格式の高い「真」とするならば、わび茶はカジュアルでくつろいではいるがきわめて洗練された「草」の茶といえよう。煩瑣な飾りや贅肉を削りとり、真に必要な茶の湯の骨格だけを残した茶である。それだけに豪華な道具や棚といった余計なものに目を奪われたり、形式に煩わされたりせず、そぎ落とさ

れた茶の精神の真髄をかえってよく表現できるとしたのである。

また草の小座敷を良しとしたのは、その狭さが客と亭主の相互の語らいの距離を保証し、客の気持ちが直接伝わってくることを重視したからである。

〈2〉客と亭主は、意識することなく自ずから相手の心にかなうのがよい（覚書四）。

また、「客と亭主のお互いの心もちほどのように心得ておくべきか」との問いに対し、宗易は「イカニモ互ノ心ニカナフガヨシ。シカレドモカナイタガルハアシ。得道ノ客亭主ナレバ、ヲノヅカラコトヨキモノ也。未練ノ人互ニ心ニカナウトノミスレバ、一方道ニチガヘバトモドモニアヤマチスル也。サレバコソ、カナフハヨシ、カナイタガルハアシ。」と答えた。

すなわち「いかにもお互いの心にかなうのがよい。しかし、だからといってかなうように迎合するのは良くない。茶の湯の道を十分に修得した客と亭主ならば、おのずから快いものである。未熟の人が互いに相手の心にかなおうとばかりすれば、一方が茶の湯の道にはずれるといっしょに誤った方向へ行ってしまう。だから自然と心にかなうのはよいが、意識してかなおうとするのはよくない。」というのである。

茶の湯では「出会い」が重視される。

客と亭主、客と客同士が狭い茶室に集う。出会いである。限られた時間と空間の中で、茶を媒介に特別な人間関係が生まれる。それを中世では「一座建立」といった。その場を盛り上げ、演出するのは亭主ひとりではない。招かれた客人それぞれも座を意識し、亭主の招きの心や人選の趣旨を勘案して、茶席を盛り立てなければ、その出会いは失敗となる。

井伊直弼（1815～60）が言い出したともいわれ

る「一期一会」(『茶湯一会集』)も同じである。ごく短い限られた数時間の茶会であるが、この場の一瞬一瞬は一生で二度と繰り返すことのない固有の時間である。一生に一度きりの人と人の出会い、その妙・不思議さこそ茶の湯の秘密である。

茶の湯の点前も、道具も、趣向も、すべてこの人と人の出会いを素晴らしいものにし、掛替えないものにするための「馳走」すなわち道具立てにすぎない。

「亭主の心が客に響き、客の心が亭主に反響する」(熊倉功夫『南方録を読む』)—この一言に茶の精神が言い尽くされている。

〈3〉夏は涼しく、冬はあたたかく(覚書一〇)

ある人が「炉と風炉、すなわち夏と冬の茶の湯の心得・秘訣を教えてください」とたずねたのに対し、宗易はこう答えたという。

「夏ハイカニモ涼シキヤウニ、冬ハイカニモアタタカナルヤウニ、炭ハ湯ノワクヤウニ、茶ハ服ノヨキヤウニ、コレニテ秘事ハスミ候由申サレシニ、問人ノ不興シテ、ソレハ誰モ合点ノ前ニテ候トイハレケレバ、又易ノ云、サアラバ右ノ心ニカナフヤウニシテ御覽ゼヨ、宗易客ニマイリ御弟子ニナルベシト被申ケル、同座ニ笑嶺和尚御座アリシガ、宗易ノ被申ヤウ至極セリ(中略)トノ玉ヒシ也」

すなわち、「夏はいかにも涼しいように、冬はいかにも暖かなように、炭は湯の湧くように、茶は飲み加減の良いように。これだけがすべての秘事だ」。そう申されたので尋ねた人は興ざめして「それは誰でも承知していることです」といったので、また宗易はこう言った「それならば、この心にかなうような茶をみせてほしい。私は客として参り、あなたのお弟子になろうではないか」と申された。その座に笑嶺和尚も同席していて、「宗易がいわれたことは至極もつともだ」とおっしゃった。

この逸話もなかなか面白い。

茶の湯に限らず、芸事や習い事はある程度進むと、些末主義に陥りやすい。それを極めるのが道を究めることだという勘違いも出てくる。

茶の湯が次第に様式を整えてくると、点前も複雑化し、やかましくなり、道具配置も精緻・微妙となってくる。それを秘事と心得、枝葉末節にとられ、自縄自縛化していく。

道を究めるのは容易ではなく、微妙で難しいことだと思いこんでいる茶人を利休が一喝した逸話である。利休のみならずどの世界でも、道を究めた人は必ず「原点に帰れ」と、こうした言葉を吐く。

〈4〉定法なきがゆえに定法あり(覚書三二)

ここで述べられているのは野外での茶の湯、いわゆる野点の心得である。

もちろん敷物を広げ、景色の良いところで、自然と一体になって楽しむものだから、場所の清らかなところを選んで行くべきである。具体的には、大体、松の木陰、川辺、芝生などがよかろう。また主人、客の心の持ち方も清浄潔白を第一とする。だからといってこのときばかり清浄にしても始まらない、などと述べた後、茶の湯の原理原則に触れる。

すなわち、茶の道は本来、仏教の悟りや得道と同じであって、濁りない、俗世間を離れた人でなくては成就できぬことである。未熟な人が野点で柴をくすべるような茶の湯は、まねごとをするだけで本当の茶の湯にはならない。そう述べた後こう続く。

「手ワザ緒具トモニ定法ナシ。定法ナキガユヘニ、定法、大法アリ、其子細ハ只々一心得道ノ取ヲコナイ、形ノ外ノワザナルガユヘ、ナマシキノ茶人カマイテカマイテ無用也。天然ト取行フベキ時ヲ知ベシ」

すなわち、野点には、点前、道具ともに定法は

ない。しかし、逆に定法がないからこそそこには定法が、さらにはもっと大きな法があるのだ。その(野点の)詳しい心得はただただ一心得道のうえで自らあらわれてくる行動であって、形を超えたわざであるから、なまじっかな茶人には決して必要のないことである。自然と野点の茶の湯ができるようになるときを待つべきである。

たしかに野点を執り行うには、あらかじめ場所や時間を完全に決めておくことはできない。あらゆる状況に応ずる臨機応変の処置、自由自在のはたらきが亭主になければならない。その力はもはや技術というものを超えた心の力である、というのがこの趣旨である。

ここでいう「定法」とはいわゆる習い事であり、一定の規則である。しかし定法はある決まった状況でしか使うことができない。野点という予想のつかない状況ではもう定法は役に立たない。

だからと言って、定法が使えないということは無法であってよい、ということではない。定法が使えないため無法に流れがちな茶会を、統一ある美で貫くためには、かえて統一のための定法がつよく求められるのだ。その定法とはあらゆる場でその条件を自由自在に使いこなす力というべきものだろう。いわゆる普通に言う「定法」とは同じものでない。だからこそ「定法」であるとともにいわゆる「定法」を超えた重要な法という意味で「大法」といったのである。

茶の湯に限らず、ここでもやはり「道」を究める奥深さについて言及されている。それまでに得た知識や技術をまず総動員して、それでもなおそれを超えた心体技の発揮が必要だと強調されている。

〈5〉わび茶の心(覚書三三)

利休の師・武野紹鷗(1502~55)は、わび茶の心は「新古今集」中の藤原定家の歌に言い尽くさ

れているとした。すなわち『見わたせば花も紅葉もなかりけり浦の苫屋の秋の夕ぐれ』である。ここでいう花・紅葉とは「書院台子」の茶の立派な姿の比喩であって、それをつくづくと眺めつくして初めて、散り果てた無一物の境界、寂澄ました浦の苫屋の世界がひらかれる。これこそが茶の本当の心だという。

ところが利休はそう語った上で、同集にある藤原家隆の歌『花のみ待らん人に山里の雪間の草の春を見せばや』を取り上げ、真の侘び茶の心はさらにこれも相加えて得心すべきだといった。

つづけていわく、世間の人々は一年中桜の季節や名所探しに明け暮れているが「かの花紅葉も我心にある事をしらず」ただ目にみえる「色」ばかりを楽しんでいる。ところが、ごく早い春、まだ雪が山里を埋めつくして、浦の苫屋同様の無一物の寂すました風景の中にも「ヲノヅカラ感ヲモヨホスヤウナル所作ガ、天然トハヅレハヅレニアル」(自ずから興を催すような動きが、人手を加えるまでもなくあちらこちらに存る)と指摘する。それがやがて春の陽気を迎えると、雪間に青々とした草が2、3葉萌え出す。それは「カラ加ヘズニ真ナル所ノアル道理」(作為を加えないでこそ真実なものがあるという道理)だ、と指摘した。

そして南坊はこう結ぶ。すなわち、

この二首は紹鷗、利休が茶の道にも歌を取り入れたその「心入」であり「かやうに道に心ざしふかく、さまざまの上にて得道ありし事、愚僧等が及ぶべきにあらず」(このように道というものに心を深く持って、さまざまの場において悟りを得たことは、とても私などの及ぶところではない)と感極まり、結びに「まことに尊ぶべくありがたき道人、茶ノ道カトラモヘバ則すなわちそしづつ祖師こ仏ノ悟道也」とまで書いている。

この件は、利休の目指した「わび」の境地を的

確に言い表した箇所としてあまりにも有名である。

日本の伝統的な美意識として用いられる言葉に「幽玄」「わび」「さび」があるが、なかでも他の言葉が文芸のなかから成立したのに対し、「わび」だけは茶の湯から生まれた美意識であった。

それをさまざまな形で展開したのが武野紹鷗である。言い換えるなら「わび茶」という意識がはっきりした形をとってきたのは紹鷗以来といえるだろう。その「わび茶」意識を説明するのが定家の歌である。

既述のとおり、紹鷗以来「茶の湯」は二重の構造を持つようになった。すなわち「書院台子の茶」と「わび茶」である。

前者は花や紅葉にたとえられる「豪華で贅沢な茶」である。それに対し後者のわび茶は華やかなものの何一つない「無一物の茶」である。

とはいえ、初めから無一物の茶はないのであって、わび茶といえども、いわば豪華な書院台子の茶の“やつし（糞し）”である。紹鷗が強調したのはその併立で、豪華と無一物が対立しつつ共存する世界であった。

これに対し利休はこれでは不十分だと考える。

茶の湯の二元的対立はやむを得ないとしても、わび茶の思想としては「書院台子の茶」を具体的な華美荘厳の茶としてとらえずに、むしろ心の問題としてとらえた。ここに決定的な違いがある。

利休によれば、花・紅葉はそれぞれの心にあるもので、現実の名物や道具ではない。したがって「書院台子の茶」の具体的な体験は無用とした。こうして侘び茶に「無一物を超える世界」すなわち「カヲ加ヘズニ真ナル所ノアル道理」を求めたのである。

武野紹鷗のとらえた「わび」は、かつての華やかな花・紅葉（書院台子の茶）の存在を前提とし、それを否定する境地とした。

これに対し利休は、その存在を心の問題ととらえ、無一物の境地から人為を超えた自然の力が生

じてくるという雪間の草の姿の妙に侘び茶の極意を見出したのである。かくして紹鷗のわびは利休において一段と深められたことになる。

以上、『南方録』から、利休の茶の湯に対する基本的な理解のための引用を行ってきた。まだまだ残された貴重な件は少なくないが割愛し、あとは同書の中で利休が考えていた「もてなし」の姿勢に絡む条項を箇条書きにしてみよう。

1. 手水鉢の水こそわび茶の心（亭主が自ら準備し、初めに客が使う）
2. 露地に水を打つ三露の心がけ（①露地入り前②中立ちの前③客が座を立つ前）
3. 雪駄の考案（露地では履きこなし難い下駄の代りに、誰でも歩きやすい雪駄を）
4. 茶室の花は軽く活けよ（花そのものの美しさよりも侘びの思想と趣向を重視）
5. 雪の日の心得（雪搔きは美しさを壊さぬ程度、灯籠に灯は入れない等の工夫）
6. よろず事足らぬが良し（不足・粗相の取合せの妙、傷物の道具の美）
7. 掛物は道具の第一（かつての茶壺・茶入・茶碗重視を排し、墨跡等の精神性を重視）
8. 料理は一汁二菜か三菜で（贅沢ではない、簡素で実のあるおいしい料理の提供）

こうして、茶の湯における「もてなし」の精神をたどってみると、当初の闘茶や唐物重視の華美で権勢を競う武家・貴族の茶の湯が、近世にはいつて堺を中心とした商人文化の茶の台頭を受け、双方が互いに影響を与えながら、経済力や価値観の変遷に合わせて侘び茶へと転換していくその過程が読み取れる。とりわけその洗練の研磨剤となったのが、貴族文化の「みやび」であるよりも武家・商人文化のもたらした「侘び」や「寂」といった境地で、それは宋から入ってきた禅宗の強い

影響から来たものと思われる。これが江戸の町人文化の「粋」や「いなせ」と相まって小堀遠州（政一）（1579～1647）らのいわゆる「きれい寂」へと洗練を重ねていく。

大方の学者の見るとおり、『南方録』が利休の存命中から没後にかけて聞き書きされた理論書ではなく、元禄時代になってさまざまな資料を基に創作された著作物（いわゆる“偽書”）だとしても、かえってここに盛られた内容が、殷賑を究めた江戸後期の茶の湯のあるべき理想像、あるいは利休の原点に帰れという強い主張と捉える限り、それはそれで大変に興味深い。

ここに要約した茶の湯の精神が現在もお生きているとするならば、本来の「もてなし」の在り様は茶の湯にこそ息づいているということになる。贅を尽くすことではなく、身の丈に合った心のこもったもてなしを心がける。それを支える美意識は、豪華・絢爛・華美ではなく、季節の移ろいや華やぎをうちに含んだ寂や侘びた美、完全な姿を彷彿させる不足の美、狭く質素ではあるが互いの気脈が相伝わる快適な空間、そして何よりも大切なのは、亭主は客人の、客は亭主の人となりや趣味を熟知していて、それをこの茶会で確認し、趣向を凝らそうという「もてなしぶり」である。それもあくまでも「さりげなさ」を良しとし、これ見よがしな奇を衒ったものは利休によって排斥された。有名な堺の茶人の蒲鉾料理のエピソードなどはその典型だろう。

急な利休の訪問に、庭の柚子を取って柚子味噌を供したさる茶人、その間に合わせの妙に利休が感心したまでは良かったものの、その後出された当時の貴重品・蒲鉾料理が利休の不興を買う。あまりにあざとい前もっての準備だと利休に見透かされたのだ。

一方、さりげなさ、象徴の美意識としては、掃き清めた庭にはらりと散らした落ち葉の演出、雪

もよいの雪隠の帰路、亭主がそっと置いた蓑笠の心配り、あるいは咲き誇る朝顔をすべて切り取り、一輪だけを床に活けた象徴の美の演出など枚挙にいとまがない（フリー百科事典『Wikipedia』、「千利休」,2012）。当たり前のことを、さりげなく演出する。そのための万全の気配りと準備をする。すなわち、よそおい、しつらい、ふるまいがその成果を発揮するのだ。

茶の湯、茶会とはさり気ない「もてなし」の亭主による提供と客による応酬という知的・美的な社交であり、宴であったともいえよう。

3. 社交ともてなし

ところでこの「社交と宴」の在り様は、各国の時代ごとの文化・文明の姿と切り離せず、さまざまな様態を呈するが、中世から近世にかけての欧州と日本との「もてなし」の在り方を考える上で、双方の文化を比較文化論的に簡略化してみたのが次ページの表1である。

社交や宴の基本的な在り様を振り返るならば、洋の東西を問わず、一般には召使あるいは使用者に準備や下働きをさせ、ホスト自身は身を動かすことなく、いわゆる全体の管理（management）をしていたにすぎないだろう。

しかし日本の場合、茶道のもてなしに見るとおり、ホストの現場へのコミットの度合いが多少なりとも大きいように思われる。例えば料理の歴史ひとつをとっても、平安時代には「大饗」と呼ばれる宮廷儀式に則った大宴会もあれば、一方で僧侶の集団生活を支えた僧侶自らによる「精進料理」の歴史もある。道元（1200～53）が著した食事作法の書『典座教訓』はあまりにも有名だ。

亭主が前面に出る「茶懐石」は、この影響を受け、空腹時の凌ぎの「温石（懐石）」から始まり、やがて中世に完成される。「よそおい」「しつら

表1 中世から近世までの日欧文化の簡略比較表

欧 州	日 本
階級社会 統治・被統治による明快な区分 (強者・勝者 vs 弱者・敗者)	身分社会 (非階級社会) 社会秩序としての身分の相互是認
1. 階級対立とその絶えざる緊張関係 2. 絶対王政	1. 戦国の混乱 2. 徳川政権 (バックス・トクガワーナ) 土農工商の役割分担と社会的安定 (権力は武士, 文芸は貴族, 財力は商・豪農)
頻繁に起こる反乱と鎮圧	時折の農民一揆 (身分を超えた天災・飢饉時の対応)
個人主義	集団主義
徹底した論理の追求と語る文化	婉曲表現, 語らぬ文化 「以心伝心」「秘すれば花」
マナーの徹底 (自分をかざる = 洗練)	人倫としての作法
サービスの長い歴史 (奴隷→執事→接客)	身分制度による単純な役割分担 (主従関係) (それぞれの身分に相応したもてなし文化)
上下意識に基づく「慈善」 (「軽蔑・見下し」と表裏一体の「贖罪」)	「日本的品性」による相互扶助 (世間一体, 助け合い, 気遣い, お互いさま)
慈善活動としてのホスピタリティ実践の歴史	茶道に見る一座建立, 主客一味のもてなし文化

い「ふるまい」を軸とした「もてなしの心」である。すなわち、和敬清寂や一期一会の精神、用意と卒意のバランス、相客の心の斟酌、豪華ではないが一品ずつ供する手間を惜しまぬ料理配膳等、禅宗の影響を強く受けながら、主人自らが手塩にかけて準備し迎える「もてなし」の典型として完成していく。

他方、江戸後期になると、料亭の誕生とともに自宅の外での「もてなし」が隆盛を極める。「会席料理」の誕生、饗応の始まりである。この「もてなし」が現代にいたる「もてなし」の基準系 (frame of reference) となり、さまざまな時代の社交や宴の在り方を決定づけつつ、広がりと深まりを見せていくことになる (権代美重子論文「日本の食文化ともてなし」日本国際観光学会, 2011)。

4. 謡曲「鉢の木」にみる究極のもてなし

さて、これまで「もてなし」のあらましについ

て多面的にみてきたが、ここで極限としての「もてなし」、言い換えれば分不相応の行き過ぎた「もてなし」について考えてみたい。その理由はそれが「ホスピタリティ」の発露に当たるのか、それとも「もてなし」に当たるのか、その関係を一定程度整理しておきたいからである。

行き過ぎた「もてなし」でまず頭に浮かぶのは、「ポトラッチ」であろう。しかしこれは北米原住民 (アメリカン・インディアン) による富の誇示と権勢欲に裏打ちされた行き過ぎた分配であるのに対し、ここで取り上げたいのは逆の事例、すなわち貧乏人が客人になけなしのもてなしをする「美談」、あまりにも有名な謡曲「鉢の木」(伝・観阿弥清次作, 室町後期か?) である。

ときは鎌倉時代、前の執権・北条時頼は旅の僧に身をやつし、諸国を行脚して回っていた。ある時、上野国・佐野で大雪に会い、通りかかった貧家に一夜の宿を乞う。その主・佐野源左衛門常世は、困窮する生活にもかかわらず、僧のために粟飯を炊き、暖を取るため、秘蔵の鉢植え、梅・松・桜の3本を惜しげもなく燃やしてもてなした。

心づくしのもてなしに感銘した時頼が、主の身の上話を聞いたところ、こう落ちぶれてはいても、幕府に一大事が起こったときは「いざ鎌倉」とまづ一番乗りをするという御家人の固く熱い決意をのぞかせる。

やがて、幕府から緊急動員が下った時、常世はわれさきにと馳せ参じる。そして旅の僧の素顔を知るのである。時頼は常世が先日の約束を果たしたことを大いに誉め、薪にされた3鉢の盆栽にちなんだ加賀国・梅田庄、越中国・桜井庄、上野国・松井田庄の莊園を恩賞として与えたという話である。

謡曲としては、封建制の鎌倉幕府と御家人の契りの深さを顕彰した作品かもしれない(前田勇『現代観光とホスピタリティ』学文社、2007)。ただ「もてなし」を考えているわれわれとしては、なけなしの秘蔵の盆栽を火にくべる件くだんのやり取りが気になる。常世の気持ちを正しく斟酌するため、その部分を原典から引いてみよう(横道万里・表章校注『鉢の木』『岩波日本古典文学大系41・謡曲集 下』1963)。シテは常世、ワキは旅の僧である。

シテ あら笑止や、夜の更くるについて次第に寒くなりて候、焚き火をしてあて申したくは候へども、恥づかしながらさやうの物もなく候、や、案じ出だして候、これなる鉢の木を切り、火に焚いてあて申し候ふべし

ワキ おん志しはさることにて候へども、それは思ひも寄らず候

シテ それがしもと世にありし時は、鉢の木に好きあまた持ちて候へども、かやうに散々の体と罷り成り、いやいや木好きも無用と存じ、皆人に参らせて候ふさりながら、いまだ三本持ちて候、あの雪持ちたる木にて候、これは梅桜松にて、それがしが秘蔵にて候へども、今夜のおもてなしに、この木を切り火に焚いてあて申さう(下線：

引用者)

煩を厭って釈文はつけないが、一宿一飯の提供を引き受けた以上、たとい相手が誰であれ、身を削ってでも可能な限りの「今夜のおもてなし」をしようという気配が伝わってくる。旅の僧は、何も秘蔵の品をそこまでせずとも、といったんは遠慮するが、常世の気持ちは変わらない。昔ならともかく、このような身となつては無用だ、最愛の最後の3鉢ではあるが、と愛惜の念を断つて火にくべるのだ。常世にとってのおもてなしとはそうしたものだっただらう。

ここで注目すべきは、常世が「今夜のおもてなし」といつている点だ。明日のこと、今後のことは考えず、「一期一会」の旅の僧侶に、できる限りのことをしてあげたい。そうしないと「主客一味」による「一座建立」は出来上がらないとでも言っているようだ。

確かにこの行為自体は、何の下心もない無償の行為である。自己犠牲といって大袈裟ならば、自らの痛みを伴う「究極のもてなし」といえる。と同時に、無償である以上いわゆる「ホスピタリティ」の発露だともいえる。つまり、日本の「おもてなし」の構造には代償性の有無にかかわらない「ホスピタリティ」を超える幅の広さがあるということである。

こうした「もてなし」の精神が確立されるには、もとより日本独自の歴史的経緯があった。とりわけ武士にとっては、平安貴族とは異なる新興階級の知的エリートとしての自負があった。

たとえば仏教にしてみても、公家・貴族や大衆が、戦乱や飢餓といった苦しい現実からの逃避としての来世信仰、欣求浄土に傾いた(大乘仏教)のに対し、武士階級は「禪」すなわちあくまでも自己追求・解脱を前提とした小乗仏教を中心にこれを取り入れ浸透させた(ちなみに、その後仏教

は、徳川時代に入って檀家制度に伴う葬儀と先祖崇拝に墮することになるのだが。

キリスト教に基づく西欧のホスピタリティ精神に限らず、仏教においてもイスラム教においても「慈悲」や「喜捨」が大切とされ、我執や物欲からの離脱が強調される。人格や人間性の向上、相手への思いやりや同情、そして自発的な自己犠牲はあらゆる宗教の共通項といえよう。

ただ日本においては、キリスト教やイスラム教が他国と比してさほど根づかなかった。その背景には、「一神論」への違和感が考えられる。

豊かな森林や水、変化する季節とともに生きてきた日本人にとって、自然は所与の絶対的存在であった。そこから汎神論的思考や八百万神信仰が生まれるのは当然で、それを有霊観（animism）^{アニミズム} だとして日本人の宗教的未成熟（primitiveness）と見るのは当たらない。

その自然の恵みである生命の一つとして人間も生かされているのだから、その営みたる「世間」はいわば「宇宙意思」に基づく巨大な生命体だとする認識があったのではないか。その構成員としての自覚と他者に対する気づきがい、たとえば近世以降「お天道さまに申し訳が立たぬ」という「人倫」を育てたとも考えられる。日本人は人間関係のさまざまな場面で最適の判断と行動を重視し、他者の気持ちを尊重・斟酌することが日本の品性であるという身分を超えた倫理観を育ててきた。宗教に基づく倫理観ではない、そうした社会的な準拠枠（frame of reference）が「義理と人情」や「粹と“いなせ”」といった価値観を生み、あるいは通りすがりの他人に対する心づかい、心温まる美しい行為・行動としての「江戸しぐさ」を生んだのではなからうか。

こうした思考や感性の「粹」もしくは「型」は、武士道がもたらしたと考えられ、この「型の文化」が華道・香道・書道等の各種の「道」とりわけ茶道に色濃く反映されたのではなからうか。生

の見極めとしての死（切腹・道行・心中）の哲学、死生観も武士道によってもたらされた。

さらに江戸時代になると、儒教とりわけ朱子学が「人としての倫」を作り上げるが、儒教が宗教でないように（孔子の『論語』に「未だ人に事^{つか}うること能わず、焉んぞ能く鬼に事えん」とある）、武士道は人倫ではあっても宗教ではない。このように日本人の道徳を作り上げてきたのは仏教等の宗教による規範ではなく、品性ある価値観とそれによる行動であって、それが日本的合理性にもなっていた。それが、加藤周一や丸山真男の指摘する現代日本人に通じる、形而上より形而下という「現実優先・現実肯定の精神」^{メンタリテイ}へとつながっていくのだろう（加藤周一・丸山真男他『日本文化のかくれた形』岩波書店、2004）。

5. まとめ—これからの「接客」を支えるもの—

(1) 今なお生きる和の心

茶の湯の「もてなし」の3大要素—「よそおい」「しつらい」「ふるまい」が「もてなし」の原点であることはすでに述べた。

確かに利休の言うとおりに、茶の湯とは「湯を沸かして、茶碗で茶を飲む」ことに過ぎない。ところが、その営みの実現に向けた準備・支度はずっと以前から始まる。今「営みの実現」^{セレモニー}という表現をしたが、言い換えるなら、茶会とは自然と人間を考える一種の演劇^{ドラマ}だともいえよう。客人の構成や使う道具の組み合わせに亭主は知恵を絞るが、これを「取合わせ」という。「歌合せ」や「貝合わせ」など平安朝以来の遊びの流れを汲むものだ。客人も招待状の内容から、茶会の象徴や記号を過たず読み取らねばならない。

茶会の当日、客は門から待合、庭園へと進んでいく。この茶室に続く導入部は重要で、露地と呼ばれる小道を抜けながら、客は亭主の準備や心配

りの後を読み取りつつ、季節を味わい、茶室に入る心の準備をする。茶室の横には躰つくばいが置かれ、客はここで手を洗い、口を注ぐ。ちょうど社寺の手水で行う文字通りの「洗心」である。狭い躰にじり口から身を屈めて茶室に入ると、香が焚き染めてあり、床の間の壁には墨跡が飾られ、床には一輪の花が活けられている。ここで初めて亭主と客は相対するのである。その後茶を点て、茶を服すのであるが、この高クライマックスみに至るまでの導入部プロセスがいかに重要かは明らかであろう。

茶席における「和敬清寂」と「一期一会」そして「主客一味」による「一座建立」については繰り返すまでもない。茶席を満たす「久遠即今日」という空気、天台宗から禅にまで流れるこの概念を、評論家・栗田勇(1929～)は“Eternal Now”と呼んでいる(栗田勇『雪月花の心』祥伝社、1987)。

さて、これまで見てきたような精神が現代の茶の湯にまだ生きていて、それが接客を中心としたサービス業、たとえば老舗旅館や高級割烹料亭等に、そのあるべき「おもてなし」の基本として、今なお援用されているとしたらどうであろうか。ホテル業を中心に巷間言われるいわゆる「ホスピタリティ産業」の目指すところをはるかに超えているのではないか。

確かに近代化が進む都心部を中心に、伝統的な生活文化は「希少種・絶滅危惧種」視されている。しかし現代にかろうじて残る生活文化の基礎や原型は、室町後期の禅文化がもたらしたものであり、畳・座敷・床の間・掛け軸・庭園・造園等に今なおその伝統は息づいている。おもてなしの心をはじめとする和の精神は、われわれの奥深いところに眠っているのだ。そしてその精神が、これまでみてきた「自然を敬い、大切に作る心」であり「暮らしやすい世の中を作ろうとする心がけ」であり、さらには「他者への気遣い」であるとすると

ならば、それをサービスの原点として実現している伝統旅館に見る「おもてなし」こそが、これからのサービス業とりわけ接客業の基本とされるべきではないか。

いまこそサービス業とりわけ接客業それぞれが考える「おもてなしの心」をこうした観点から再吟味する必要がある。

(2) グローバル・スタンダードとしての「おもてなし」

さて、これまでの確認はもっぱら「もてなし」の歴史的変遷をたどることにあつた。

しかしその結果を見る限り、こうして使われてきた「もてなし」の語がどの時代の使われ方を見ても、現代盛んに言及される「ホスピタリティ」や「サービス」とは異なり、本質的な類似性が意外と少ないことに気づくだろう。サービス産業のホスピタリティに関する説明で頻繁に使われる「おもてなしの心」とは、単なる接待や歓待、饗応の態度・姿勢を言っているにすぎない。

本稿の目的は、繰り返し述べているように、「ホスピタリティ」と「サービス」それに「もてなし」がどういう位置関係に整理されるかを考察することにあつた。

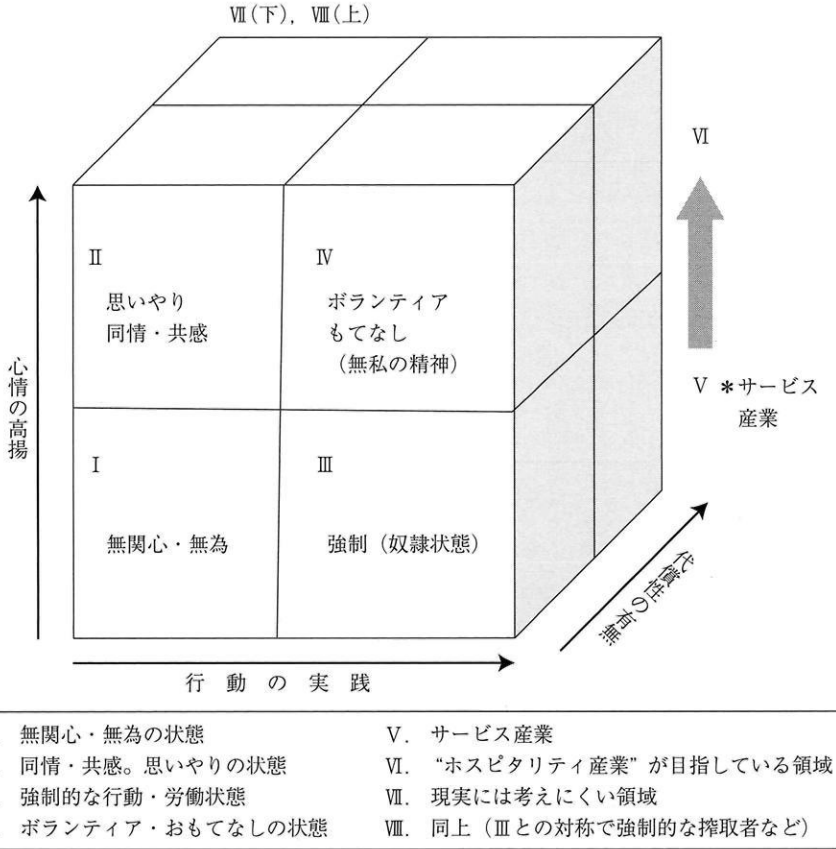
そこで改めてこの3者の関係を整理してみよう。

筆者はかつて、ホスピタリティとサービスの違いについて論考し、その差異を明らかにした(「サービスとホスピタリティ—その系譜と構造—」『ホスピタリティ・マネジメント』Vol.2 No.1, 2011)。その時の図2と説明を再度とりあげる。

その説明は次のとおりであった(同論文)。

この図は、サービスとホスピタリティとの違い、位相(aspect)を図式化したものである。すなわち、①心情の高揚、②行動の実践、③代償性の有無をそれぞれの軸にもとめ、ここにさ

図2 ホスピタリティ行動の位相（心情・行動・有償性の相関図）



さまざまな状況の位置づけ (positioning) を確認したものである。

まず「無関心・無為の位相Ⅰ」から「同情・共感・思いやりの位相Ⅱ」が、心情の高揚の有無によってそれぞれ位置づけられる。これが行動・実践に移されるか否かによって位相ⅢないしⅣに移行していく。ⅡからⅣへの移行は、思いやりや同情・共感がそのまま行動に移されるので、いわゆるボランティア、もてなしといった無私精神に裏打ちされた行為となる。ここで注意すべきはこの行為・行動は代償性を求めているという点である。これまで見てきたホスピタリティの実践はまさにここに位置する。
(中略)

ここに代償性の軸を加えてみよう。ボランテ

ィアや無償のもてなしに当たる位相Ⅳについてはすでにふれた。一方サービス産業はこれまで、心情の高揚の有無を問わず有償性を求めてきたが、既述の通り、サービス産業に求められる要求水準が高度化・多様化するにつれ、従業員の心情の高揚を求めるようになってきた。

これまで見てきたように、多くのサービス業とりわけ接客業ではⅣからⅥへのシフトを当然のこととして従業員に要求している。しかし、いく度も繰り返している通り、ホスピタリティは無私精神に裏打ちされた無償性が前提であり、これを有償性の強いサービスの強化・充実の分野に援用するのは無理がある。

むしろ現在の位相ⅤからⅥへと上昇すべく、従業員にさまざまなインセンティブを与えるこ

とによって士気ややる気を高めることの方が大切だろう（同論文）。

基本的な考え方はそのとおりであるが、当時の関心事とその比重が、「ホスピタリティ」と「サービス」の差異とその峻別にあったため「もてなし」の位置づけが不十分であった。

これまでの検討で明らかなおり「もてなし」には謡曲「鉢の木」に見られるようなホスピタリティの究極そのものと目される無私の精神もあれば、高額の代償を前提とした贅を尽くした饗応・歓待もある。すなわち図2に即して言うならば「もてなし」には本来「代償性の有無」の軸がないのである。

あらためて、「もてなし」を和英辞書（研究社『新リトル英和英辞典』、1989）によって確認するならば、まずは① treatment, a hearty reception, a welcomeであり、次いで「饗応」の② an entertainmentであり、次に「接待」の③ serviceであり、そして最後が状況によっては使われることもある④ hospitalityなのである。

「もてなす」に至ってはさらに明快で、① treat（あるいは receive/welcome） somebody warmlyか② entertainであって、hospitality 関連用語は見えない。念のため、他の辞書（大修館書店『ジーニアス和英辞典第2版』、2003）に当たってみると、“be hospitable to”という事例が見えるが、これは饗応とか接待であるよりも、主として客人に対する温かい心根に重点を置いた表現であろう。

こうした無償のホスピタリティ精神と饗応・接待のはっきりとした区別を持つ英語圏で「サービス産業」がなぜ「サービス」の語を嫌い、今後の産業の方向を「ホスピタリティ産業」と呼ぶに至ったかについては、既出の拙稿でふれたので繰り返さない。

彼我の歴史的背景の違いを踏まえるならば、これまで見てきたとおりの「もてなし」の歴史ある

わが国では、何も欧米に追随して自らの業態を「ホスピタリティ産業」と呼ぶ必要はないだろう。

以上の背景を踏まえて、図3に改めて「もてなし」の位相を整理し直すと、接客を中心とするサービス産業の今後目指す方向軸はさらに明快となる。

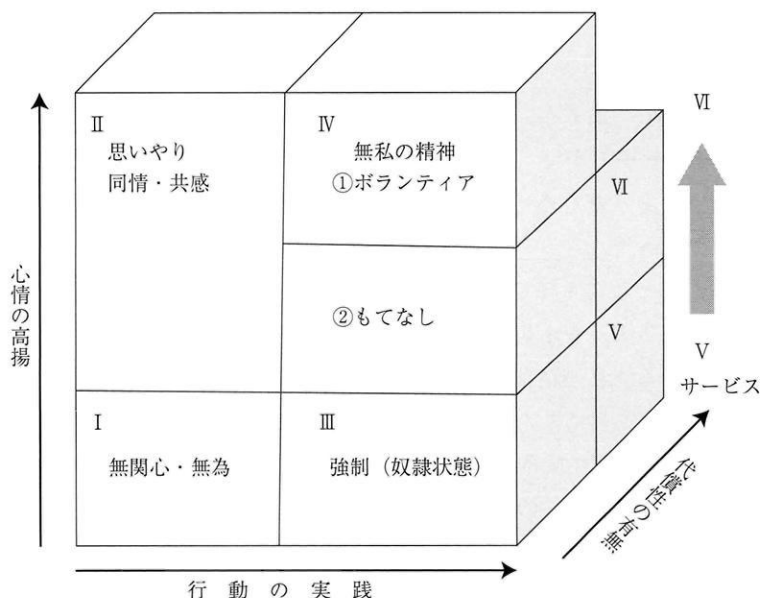
すなわち、接客業を中心とするサービス業は、西欧からの輸入品たる「ホスピタリティ・マインド」などという抽象的で漠然とした「サービスの精神論」を説く必要はない。ⅣからⅤという無理な移行を人材育成の教育現場に持ち込むのではなく、むしろ現代でもなお、茶の湯に典型的に生きる「おもてなし」のこころ、「よそおい・しつらい・ふるまい」を軸とした伝統的な宴と社交の姿勢を、接客や接遇の場を通じて教育すればいいのである。

サービス業とりわけ接客業に欠かせない服装や身だしなみへの配慮・準備（「よそおい」）、オフィスや施設における室礼（「しつらい」）、すなわちお客様受け入れの支度、清掃・飾り付け、お客様が見えた時の立ち居振る舞いや饗応の身ごなし（「ふるまい」）、そして最も大切な気配りやささりげない心づかい、洗練された会話などなど、そうした懐かしい日本ならではの「主客一味」による「一座建立」こそ、これからのサービス業が目指す方向ではないか。なぜならばどのようなビジネスや接客の場面でも、大切なのは和やかな雰囲気と主客の意思や感情のスムーズな交流であるからだ。

そのうえ現代は、現場に求められる要求水準がますます高度化している。その水準を満たすには、従来型のサービス業、すなわち欧米流の模擬主従関係を前提としたこれまでの在り方やあるいは経済原理（value for money）によるだけのビジネスではもはや困難な状況となっている。

そんな現代であるからこそ「温故知新」、「一期一会」の精神がもたらす快い緊張感や入念な準備

図3 ホスピタリティ行動の位相(改訂)(心情・行動・有償性の相関図)



I. 無関心・無為の状態	V. サービス産業
II. 同情・共感。思いやりの状態	VI. サービス産業ならびに“ホスピタリティ産業”が目指すべき領域
III. 強制的な行動・労働状態	
IV. ボランティア・おもてなしの状態	

はもとより、すべてを主従関係や金銭感覚で測るのではなく、高度なサービス提供には「お客ぶり」も与件の一つとなるという一種のクラブ精神をも意識した全く新しいサービス業、いわば「茶会」の精神そのものを現代に蘇らせる新サービスまでもが、早晚求められるようになるだろう。

今われわれは日本の接客業を念頭に議論をしているが、省資源・省エネルギー・有機農業による循環型社会の実現、故 W.マイタイ女史らによる「もったいない (mottainai)」運動の広がり、あるいは健康な次世代継承型のライフスタイル (LOHAS) といった世界的な価値観・人生観の広がりを考えると、簡素の美、ささやかな行き届いたサービスといった「おもてなし」を支える伝統的な「和」の思想や価値観・美意識こそ、すでに既存事実のもの (de facto) として国際基準化 (global-standardization) されることもあながち夢とは言えない。

その具体的な典型としては、茶の湯の師匠を待たずとも、由緒ある日本の伝統旅館や老舗料亭の女将の接客やおもてなしの姿を見習うだけで十分ではなかろうか。

まさに「女将は歩く日本の伝統文化」(観光経済新聞社・江口恒一氏) だからである。

参考文献

会田雄次『日本人の生き方』講談社学術文庫、1995
 井沢元彦『穢れと茶碗』祥伝社黄金文庫、1999
 梅棹忠夫『日本とは何か—近代日本文明の形成と発展』NHKブックス、1990
 梅棹忠夫『文芸別冊 梅棹忠夫』河出書房新社、2011
 梅原猛『日本文化論』講談社学術文庫、1997
 梅原猛『日本の伝統とは何か』ミネルヴァ書房、2010
 加藤周一『日本その心とかたち』徳間書店、2009
 加藤周一・木下順二・丸山真男・武田清子『日本文化のかくれた形』岩波書店、2004
 川西洋子『茶の文化考』社会思想社、2002
 鬼頭宏『文明としての江戸システム』講談社学術文庫、2010
 草川昇『語源辞典 名詞編』東京堂出版、2003

- 串岡慶子『懐石料理の知恵』ちくま新書, 1998
 熊倉功夫『南方録を読む』淡交社, 1983
 栗田勇『雪月花の心』祥伝者, 1987
 呉茂一『西欧文化の源をたずねる』講談社現代選書, 1966
 高坂正堯『文明が衰亡するとき』新潮選書, 1988
 司馬遼太郎対談集『日本人を考える』文春文庫, 2007
 司馬遼太郎対話選集5『日本文明のかたち』文春文庫, 2006
 小学館国語辞典編集部『日本国語大辞典 第2版 第12巻』小学館, 2001
 武光誠『「型」と日本人』PHP新書, 2008
 竹内整一『はかなさと日本人』平凡社新書, 2007
 竹内整一『日本人は「やさしい」のか』ちくま新書, 2009
 立花大亀『利休の侘び茶』主婦の友社, 1989
 田中英道『国民の芸術』産経新聞社, 2002
 中西進『こころの日本文化史』岩波書店, 2011
 西尾幹二『ヨーロッパ像の転換』新潮選書, 1969
 西山松之助・渡辺一郎・郡司正勝『日本思想体系61 近世芸道論』岩波書店, 1972
 前田勇『現代観光とホスピタリティ』学文社, 2007
 増井金典『日本語源広小辞典』ミネルヴァ書房, 2010
 三井秀樹『かたちの日本美』日本放送出版協会, 2008
 宮元健次『日本の美意識』光文社新書, 2008
 柳宗悦『茶と美』(改訂増補版)乾元社, 1957
 山折哲雄『日本人の心情』NHKブックス, 1983
 横道萬里雄・表章校注『古典文学大系41 謡曲集 下』岩波書店, 1963
 ロラン・バルト著, 宗左近訳『表徴の帝国』ちくま学芸文庫, 2009
 渡辺京二『逝きし世の面影』平凡社ライブラリー, 2007
 渡部昇一『アングロサクソンと日本人』新潮選書, 1987
 和辻哲郎『埋もれた日本』新潮文庫, 1985

(受付2012年1月10日 受理2012年2月29日)