

日本人にとっての〈いたみ〉

— ドイツ的視点との比較的考察* —

八 卷 和 彦

はじめに

本小論では、先ず、われわれ日本人の痛み（以下では後に見るような、この和語の意味の重層性を考慮して〈いたみ〉と表現する）をめぐる伝統的なとらえ方をヨーロッパの、とりわけドイツ人のそれ（Leid）と比較することによって、日本的なとらえ方の特性を明らかにすると共に、現代においてはそれが急速に変化している事実を指摘する。さらに、それによって、この日本における変化が特殊日本だけの状況ではなく、近代化された社会一般に個人主義がもたらしつつある状況であることを明らかにすることで、近代化された社会が広く有することになる〈いたみ〉をめぐる問題性を提示してみたい。

I. ヨーロッパ人の観察した日本人の〈いたみ〉

「哀れな日本人たち。彼らは泣くこともせず、嘆き悲しむこともせず、疑うこともしない。このようにしつけられているのだ。火葬に付すために、身寄りの死者を瓦礫のなかに捜している。表情のない顔で崩壊した自分の家をしらべている。彼らはあたかも何も感じていないかのようであり、また通りかかる見物人にも何も感じてほしくないかのようであり、同情さえしてほしくないかのよ

うだ。神戸の住民は戦災以来最悪の大災害を体験した。しかし彼らはわずかな涙を流しただけであり、叫び声をあげることもない。救援活動が遅れた上に、それが役に立たないこともあったのに、それに対して怒りの声をあげることもなかった。いたるところで統制のきいた冷たい沈黙が支配している」⁽¹⁾。

これは、ドイツで発行されている知識人向けの週刊誌『シュピーゲル』が阪神淡路大震災を報じた記事の冒頭である。確かにこの報告は、当時、欧米のジャーナリストたちを驚嘆させた被災者の冷静な対応を伝えている。しかし報告者が被災者たちのこれほどに物静かであることの理由付けにおいて誤っていることは、われわれ日本人には明らかである。被災者が物静かであることの理由は、現代の日本人がことさらにそのように「育てられている」からでも「しつけられている」からでもない。日本人は伝統的に〈いたみ〉に対して物静かに対処してきたのである。このことは、つとに十六世紀末にイエズス会の宣教師ルイス・フロイス（1532-1597）が看取していたところであって、彼は以下のようにヨーロッパに報告しているのである。「われわれの間では財産を失い、また家を焼くことに、大きな悲しみを表わす。日本人はこれらすべてのことに、表面的にはきわめて軽く過ごす」⁽²⁾。ここでフロイスが「表面的には」と記している点に、『シュピーゲル』誌の記者と比較すれば明白であるが、このイエズス会の宣教師が日本文化に対して精確な観察をしていたことが現われていると言えよう。

II. 〈いたみ〉という和語の四種の意味

さて、和語「いたみ」は、「肉体的な苦痛」、「精神的な苦悩」、「物の腐敗」、「物の損害」という四種の意味をもっている⁽³⁾。これは日本人にとっては当然の日本語上の事実であるが、ヨーロッパ語においては必ずしもそうではない。たとえばドイツ語では、人間の感じる〈いたみ〉と物の損傷は明らかに別の語で表現される⁽⁴⁾。もちろん、現代の日本語においても、現に私が上で表現したよう

に異なる漢語で表現することも多い。しかし、ここで私が注目したいのは、この「いたみ」という和語の有する意味の重層構造が、現代にいたるまで日本語に保持されているということである。

具体的に確認しておこう。「私は頭がいたい」と言っ、て、「肉体的な苦痛」を表現する。「私は彼のことで心がいたむ」と言っ、て、「精神的な苦悩」を表現する。「夏には食べ物がいたみやすい」と言っ、て、「物の腐敗」を表現する。「台風で我が家の屋根がいたんだ」と言っ、て、「物の損害」を表現する。さらに、他動詞形の「いたむ」を用いて「われわれは友の死をいたむ」と表現することもできる。これは、「友の死が自分に苦痛を与えている」ということであり、つまり「死んだ友が蒙ったであろういたみを自分も共に感じる」という意味であろう。

以上の例文から明らかなように、われわれ日本人は、肉体的に感じる「いたみ」を意味的な中核としつつ、たとえそれが物であっても、他の存在がもつ〈いたみ〉を何らかの仕方で自らのものとして〈いたむ〉のである。確かに、他者が実際に感じた〈いたみ〉を自分がそのとおりに、その切実さにおいて共有することができるのか、という問題はあるにしても、ここで重要な点は、とくに人間同士に関わる場合に、日本人が相互に他者の〈いたみ〉を共有できる、という共通認識をもっているということである。この点は、日本人にとっての〈いたみ〉を理解するための重要な前提である。

つまり、われわれ日本人にあっては、或る人が〈いたみ〉を感じている場合、他の誰かが自分の〈いたみ〉を分け持ってくれるはずだ、とその人は想定できるのである。それゆえにこそ、日本語には「同情に値する」という意味を表わす和語が「いたむ」の変化形である「いたまし」、およびその音の変化形である「いたはし」以外に存在しないのであろう。つまり、「いたむ」という和語は同時に「同情」を意味しているのである。しかし、ドイツ語の場合は、「同情する」を意味する語は、いずれも「共に」を意味する接頭語である mit を付

して、mitleiden とか mitfühlen と構成されているのである。

「いたむ」という日本語に現われている上述の〈いたみ〉をめぐる状況があるからこそ、冒頭に引用したドイツ人記者のルポが伝えている被災者たちがそうであったように、われわれ日本人は、たとえ大きな〈いたみ〉に直面している場合でも、ことさらに他人の前で「叫び声をあげる」ことをしないのであろう。

さらに注目すべきことには、「いたむ」を意味するドイツ語の‘leiden’には「いたみに耐える」⁽⁵⁾という意味があるが、和語の「いたむ」には「いたみに耐える」という意味はないのである。その理由は、上述のように、或る個人の〈いたみ〉が他者によって、とりわけ多くの他者によって分け持たれるのであれば、その人にとって〈いたみ〉はその強さと持続において緩和され、自分ひとりで〈いたみ〉に耐える必要がないということであろう。これは実は、「苦悩も分け合えば和らぐものだ」というドイツの諺⁽⁶⁾が指摘しているとおりの事実である⁽⁷⁾。

この事態を逆の形で表現したのが、「情けはひとのためならず」というわが国の諺であろう。即ち、他者の〈いたみ〉を積極的に分け持ってやるべきであるという当為を当然の前提とした上で、その行為はけっしてそれだけで完結するものではなくて、めぐりめぐって他の機会に自分が他者から「なさけ」をかけてもらえるのだ、と説いているのである。さらに、この「なさけ」という和語に注目するならば、興味深い事実が明らかになる。これには、上掲のように「情」という漢字が当てられている。ところが漢語の「情」とは、「人にもとからそなわっている心の動きよう。欲を主とする感情の意。それを高めて、美的な感情、また、自分のことから他人のことをおしはかる同情の意となり、さらにひいて、味のあるおもむきの意となった」⁽⁸⁾という。他方、和語の「なさけ」とは、先ず「人間らしい心。人情。思いやり」⁽⁹⁾と説かれている。以上の「情」と「なさけ」の関係をみると、両者に意味的に重なり合う部分があることは当然であるが、「情」はまず「欲を主とする感情」の意味があり、その後「自分の

ことから他人のことをおしはかる同情の意とな」ったという経緯が存在するのに対して、和語「なさけ」の方は、われわれが〈いたみ〉に見出してきたような「思いやり」の意味がはじめから前面に出ていることが分かる。つまり、古来、日本人の「人としての心の動き」は、おのずと他者の〈いたみ〉を分け持つように働くべきだとされてきているのだと言えるだろう。

Ⅲ. 「〈いたみ〉の遍在」という日本人の世界観

周知のように、仏教においては〈いたみ〉が重要な役割を果たしている。例えば「四苦八苦」が説かれる。これは、生、老、病、死の「四苦」に、怨憎会苦、愛別離苦、求不得苦、五取蘊苦（現実を構成する五つの要素、すなわち迷いの世界として存在する一切は苦であるということ）を加えて「八苦」とされるものである⁽¹⁰⁾。そして、この苦を滅尽することの重要性とそれに到る道を説き明かすことが、仏陀の教えの根本であったことも、よく知られている⁽¹¹⁾。

さて、この仏教は、六世紀の中頃にわが国に伝来して、数世紀を経た後、ようやく十二、三世紀になって日本人のあらゆる社会階層に信仰されるようになった。その主たる理由は、それまで貴族ら社会の上層部を中心に信仰されていた宗派に代わって、浄土宗、浄土真宗、日蓮宗、臨済宗、曹洞宗などの新たな宗派が成立して、それが武士階級や民衆の間に信者を獲得したからである⁽¹²⁾。

また、仏教におけるこの情勢変化をもたらした背景には、当時の社会状況の変化があったことも周知の事実である。すなわち、社会の秩序が乱れ、戦乱がうち続き、政治権力の担い手が公家から武家に移動した。このような状況のなかで、当時の人々はその時代を衰退の時代であるとみなし、ペシミズムが募って人心は不安定さを増したのである⁽¹³⁾。

この時代状況を分かりやすく描いているものとして『平家物語』を挙げることができよう。これは本来、個人が書物として読むための物語ではなく、平曲として琵琶法師が聴衆に対して語り聞かせるものであった。その結果、

この物語は広く人口に膾炙したのだが、この物語が担う根本的な世界観は、「諸行無常」であり「奢れるもの久しからず」と述べられる仏教的なペシミズムと無常性であることも、周知のとおりである⁽¹⁴⁾。

この仏教的ペシミズムをいわば象徴的に担ったのが末法思想であった。平安時代以降、わが国では「正法千年、像法千年説」が一般化した一方、仏陀の入滅を紀元前949年のこととみなす説にのっとり、1052（永承7）年より末法の時代に入ったとされた。すると、折からの、上述のような混乱した社会情勢もあいまって末法意識が急速に強まった⁽¹⁵⁾。この時代に成立した上掲の諸宗派の特徴は、〈いたみ〉にさらされている信徒に対して、救いのために必要な信仰実践として、ごく容易に実行できるものだけを教示したことにある。例えば浄土教諸派では、「南無阿弥陀仏」と念仏を唱えることが説かれ、日蓮宗では「南無妙法蓮華経」と題目を唱えることが説かれたのであった。

そして、それから数百年を経た今日にあってもなお、これらの系統に属する諸宗派は、他の宗派の活動が明治期以後に低調である中であって、活発に活動して大きな影響力を有していることも明白である。この事実は、末法思想が卓越的であった時代に形成された、「世界（世間）というものには〈いたみ〉が遍在している」という日本人の世界観が、現代にもなお生きていることを示していると思われる。

それを示す一つの事実として挙げることができるのは、われわれが、「祇園精舎の鐘の声、諸行無常の響きあり、沙羅双樹の花の色、盛者必衰の理をあらはす。驕れる人も久しからず、ただ春の夜の夢のごとし。猛き者もつひには滅びぬ。ひとへに風の前の塵に同じ」という平家物語の冒頭部分を、容易に暗誦できることである。これは単に学校の国語の教科書で習ったからという理由によるばかりではなく、ここに表出されている世界観にわれわれが今なお親近感を抱いているゆえでもあるに違いない⁽¹⁶⁾。この豊かな現代の日本において、〈いたみ〉の遍在という世界観をいまだに日本人が持ちつづけているという、私の指

摘は、いぶかしさを惹起するかもしれない。確かに、末法思想がたけなわの時代、都の河原に屍が放置されていたというほどの〈いたみ〉は、もはや存在しないであろう。しかし、人生は往々にして苦＝〈いたみ〉に出会いやすいものであるという人生観は、今なお、われわれの間に生き続けているのではなからうか。本小論の冒頭に掲げた『シュピーゲル』誌の記事が伝える神戸の被災者が示していた物静かさの、もう一つの理由として、被災者たちの心の根底に息づくこの人生観を挙げることができるのではないだろうか。

ところで、プロテスタント神学者北森嘉蔵（1916－1998）は、今日もお生き続ける〈いたみ〉の遍在という日本人の伝統的世界観に定位しつつ、「神の痛みの神学」という独自の神学を彫琢して⁽¹⁷⁾、日本に限らず広く欧米のキリスト教の世界に影響を与えた。彼はその著書『神の痛みの神学』において以下のように記している。「日本悲劇の根本たる「つらさ」は、他者を愛して生かすために、自己を苦しめ死なしめ、もしくは自己の愛する子を苦しめ死なしめるといふ点において、実現する。しかもその苦しみを自己の内に蔵めて耐えようとするが、その努力の隙を洩れて慟哭の聲が聞えるのである。この慟哭の聲を聞く時、日本の民は滂沱として涙を流すのである。……日本のところは日本の庶民の心に代表され、庶民の心は日本の悲劇文学の中に芸術的表現を見、日本悲劇の根本性格は「つらさ」において極る。さてこの「つらさ」を今少しく一般的な言葉にいい直すならば、痛みという言葉が選ばれるであろう。そしてここに確言し得ることは、日本悲劇の唯一の関心事たる痛みこそ、我々の主題たる神の痛みに最も深く呼応するということである。……相対者なる人間の最も深き姿を「痛み」において見た日本のところは、絶対者なる神の最も深き姿を「痛み」において見るであろう⁽¹⁸⁾。ここで北森が「日本悲劇」として念頭においているのは浄瑠璃であり、典型的にはその一つ『寺子屋』である⁽¹⁹⁾。

上註(17)で紹介したように、この北森の書物が欧米各国語に翻訳・紹介されているという事実は、日本人の〈いたみ〉との対応の仕方が欧米のそれとは異なる

る独特のものであって、それに定位して北森が構築した神学が彼の地で評価されているということであろう。さらには、この書物の第一章において北森は、従来の仏教の「悲」が「悲痛」と熟する意味での「かなしみ」にまで達しておらず、「同情」「あわれみ」の意味にとどまっているのではないかと指摘していた²⁰⁾。同書の1972年の日付をもつ「講談社版への序」によると、この北森の指摘に対して、仏教界から曾我量深が、「この書物を本格的に取りあげてくださって、……「悲」は「痛み」に通じる悲にまで考え直されねばならないことを認められたのである（雑誌『中道』、昭和四十二年十月号、曾我量深「往生と成仏」）」という応答をしたと、北森は記している²¹⁾。

さらにわれわれは、この〈いたみ〉の遍在という世界観が日本社会に今なお息づいていることを、北森の挙げる「日本悲劇」に加えて、演歌が根強い人気を博しているという事実にも見出すことができるであろう。なぜなら、演歌の歌詞の内容は、ほとんどの場合が〈いたみ〉に満ちた世間であり、その〈いたみ〉を互いに分け持ち合いながら、各自の任務を達成するというささやかな充足感の確認であり、また、男女の間の〈いたみ〉に満ちた関係である。これらの歌詞では、人生の中で出会う〈いたみ〉が、言わばくさだめとして甘受されている。さらに、このような歌詞の内容はもとより、そのメロディーもほとんどがステレオタイプである。こういう歌詞とメロディーをもつ演歌が国民的な人気を維持している事実は、日本人が演歌に新たな芸術的味わいを求めているのではなく、むしろ、自らが持っている〈いたみ〉が社会にも共通に存在しているという事実を確認し合って慰められると同時に、共に歌うことでその〈いたみ〉が他者によって分け持ってもらえることを期待し、同時に、他者の持つ〈いたみ〉を自らも分け持てやろうと、無意識のうちに考えていることを示していると解釈できるだろう²²⁾。

ところで、或る個人の〈いたみ〉を、その人が感じているとおりに他者が感じ分け持つことがそもそも可能であるのか、という問題意識は、本小論でこれまで述べてきた日本の伝統的な〈いたみ〉観とはいささか異なるものである。こういう問題意識は、自と他を峻別しようとする西洋個人主義の影響のもとに明瞭に意識されるようになったものと考えられる。この点と密接に関わるものが、明治後期の1910年頃のこととみなされている「私小説」の成立ではないだろうか。これはヨーロッパの‘Ich-Roman’の影響のもとに日本で発展したジャンルとされているが、主人公の〈いたみ〉を赤裸々に描写するところに、‘Ich-Roman’と比較した場合の日本の私小説の特徴があるという²³⁾。

私小説が有するこのような特徴は、上で論及した演歌と比較すると、興味深い事実を明らかにするであろう。即ち、私小説の主人公はほとんどの場合がインテリであって、その意味では西洋個人主義の影響下にあり、むしろすすんでそれを貫こうとする人物である。こういう主人公が、自己の〈いたみ〉が周囲の他者には理解されないことを嘆きつつ、その〈いたみ〉を赤裸々に告白するのである²⁴⁾。もし西洋社会のインテリであったならば、自己の弱さを示すことになる〈いたみ〉をいたずらに他者の眼にさらすことは避けるであろうし、他者に共有してもらおうを求めることは恥じるかもしれない。しかし日本のインテリである主人公は、自分の特別な〈いたみ〉が一般の日本人たる家人や友人によっては理解されない、と嘆くのである。ここには、自己の〈いたみ〉は他者によっては分け持たれることはありえないと主張する個人主義的な立場と、しかし、その〈いたみ〉を分け持つてほしいと文章をもって訴えるという、伝統的な日本人とは明らかに異なる、二重の意味で近代化された日本人たる主人公の態度の特殊性が浮かび上がっている。

このように捉えることができるとすれば、演歌が庶民に愛され、私小説がインテリに愛されるという傾向もまた、納得しやすいのではないだろうか。インテリは自らの〈いたみ〉を私小説の主人公の〈いたみ〉に重ねつつ、共感して

読むのであろう。

IV. 社会の痛点としての〈いたむ個人〉

さて、再び伝統的な立場に視線を向けることにしよう。上述のような〈いたみ〉観が日本人の日常的な意識に深く根をおろしているかぎり、人々は〈いたみ〉の経験に際して、常に既に互いに助け合う用意があることになる。この根本的な感情が、上で言及した「情けはひとのためならず」という諺に表現されているのである。

それ故に、明らかな〈いたみ〉を蒙っている人物がわれわれの社会において占める地位は、いわば社会の痛点として特別なものとなる。すなわち、このような人物の存在は社会のなかで、ある場合には差別の対象となるが、ある場合には敬意の対象ともなるというように、きわめてアンビヴァレントなものである。例えば筆者の子供の頃、山梨県では乞食を「おこんじきさん」と、「お」と「さん」という、いずれもある種の敬意を、少なくとも同情を表現する接頭辞と接尾辞を付して呼んでいた。だから、たとえ自らが貧しい家であっても、「おこんじきさん」が訪れると、わずかでもすすんで物を恵んでやっていたものである。

同様な態度は、精神障害者に対しても身体障害者に対しても存在した。即ち、〈いたみ〉を蒙っている人物に社会全体の〈いたみ〉が反映している、さらには、その〈いたみ〉を蒙っている人が自分たちの蒙ったかもしれない〈いたみ〉を一身に背負ってくれている、と人々は考える。それ故に彼らに対して敬意を払うのである。このような存在として、彼らは社会の痛点とみなされていたのである。

〈いたんでいる〉実存に対する、人々のこのような意識を背景に置いてみれば、神風特別攻撃隊員を代表とする、戦地において自らの死をもって戦闘行動をすることを決意した人々の心情と、彼らに対する当時の国民の態度も理解し

やすいであろう。彼らが遺した書簡が示しているように、特攻隊を志願して命を失うことを決心するに際して、彼らは大いに苦悩している。しかし彼らは、彼ら自身の〈いたみ〉が必ずや同胞によって分け持たれるに違いないと信じているのである²⁶⁾。そして国民の側も特攻隊員を、民族を危機から救済しようと試みてくれている〈痛点〉とみなしたのである²⁶⁾。

V. 現代日本における〈いたみ〉をめぐる問題点

1. 第二次世界大戦の責任問題

わが国は第二次世界大戦の敗戦から今日に至るまで、周辺の国々から、戦争責任を明確にせよ、とたえず要求され続けている。これは、ドイツの場合とはまったく異なる。このように執拗に責任が追及されている理由は、当然のことながら日本の指導的立場にある政治家のこれまでの態度に存在する。彼らは、いったん戦争責任を認めれば自己と日本国民の尊厳が喪失されるかのように考えてきたのである。

先ずこの点に、ドイツの政治家との大きな相違が存在すると言わねばならない。1970年12月、敗戦後、初めてポーランドを訪問した、当時の西ドイツのブランド首相は、自らはその戦争の間、対ナチス抵抗運動の一員として国外に亡命しつつ活動していた経歴をもちながらも、ドイツ人の代表としてワルシャワのゲットー犠牲者慰霊碑の前でひざまづいて許しを乞うた。この事実は、ヨーロッパ全体に大きな衝撃を与えたと同時に、広く人々から尊敬を集めることとなった。さらに、1985年5月の敗戦40周年記念日に、当時の西ドイツの大統領リヒアルト・フォン・ヴァイツェッカーが国会議事堂で演説して、ドイツ民族の過去の誤ちを戦後世代も含めた全てのドイツ人が直視して、その罪を全面的に認めようと呼びかけたことも、当時の世界に強い印象を与えた²⁷⁾。

これとは逆に、わが国の場合は、政治的指導者が責任を曖昧化しようとする言動をくり返しては、諸外国から批判されているのである。

ところで、このような日本の戦争責任のとり方について、保守政治家の個人的な判断以外にも、もう一つの国民に共通する理由を挙げることもできよう。即ち、これまで述べてきたような日本人に特有な〈いたみ〉との対応の仕方に起因する態度である。つまり、個々人の〈いたみ〉はほとんど自動的に他者によっても分け持たれると想定されているのであるから、〈いたみ〉を蒙った人に対して加害者がいったん謝罪を口にするか、それらしい態度を示せば、それだけで十分なのであり、被害者がそれ以上の責任を追及することは、むしろやり過ぎで不適切な態度であるとして、被害者側が責められることになり易いのである。このように述べることは、おそらく誤解を招きやすいであろうが、日本社会の現実ではあり、だからこそ、保守政治家の上述のような愚かしい言動が国内的には容認され支持されてもいるのであろう。

そして、このような日本人の〈いたみ〉に対する姿勢こそが、広島と長崎への原爆投下の罪をアメリカ合衆国に対して積極的に問うことを日本人に控えさせてきたのであろう⁹⁸。このような考え方をする一般の日本人には、周辺の国々から繰り返し戦争責任を問われることは理解に苦しむことだという反応が生じやすいのである。

ここには、〈いたみ〉という具体的で間人間的な倫理概念が、いかにして異なる文化間で理解しあえるのか、という問題が浮かび上がっている。もちろん、たとえ他者のことであっても、例えば或る人が自分の父なり母を失った経験を有していれば、自分の経験の限りにおいて、同じく父や母を失う他者の〈いたみ〉を想像し、その他者の実際の〈いたみ〉にかなり近い〈いたみ〉を共有することはできる。しかし、自らが経験したことのない〈いたみ〉を他者が経験した場合、人はその他者の〈いたみ〉をどこまで共有できるものであろうか。さらに、その〈いたみ〉の問題が民族間のことである場合、そこには、〈いたみ〉を表現する所作と〈いたみ〉との対応の仕方に文化依存的な側面が強いので、異なる民族においてはその表現と対応において、互いに理解が容易ではなくな

るという複雑な事態が存在するのである。これが〈いたみ〉をめぐる事態をさらに複雑にする。この事態の具体例は、冒頭に掲げた『シュピーゲル』誌とフロイスの報告が共に、日本人の〈いたみ〉への対応に驚きを感じていた、という事実にも見出すことができるだろう。日本は、十三世紀後半の元寇という部分的侵攻を除けば、他国から軍事的侵略を受けたという国民的な経験が記憶されていないのである。この歴史もまた、日本人が自ら起因して外国人に与えた〈いたみ〉を理解することを困難にしているであろう。

しかし、現代のような国際化が深化し交流が盛んになっている時代こそ、この困難な理解を成立させる必要性は増しているのである。

2. 〈いたみ〉と「自己責任」

「転がる石にはコケがつかない」“A rolling stone gathers no moss”という英語の諺が、現代ではほとんど対立する二通りの意味で使用されるようになってきていることは、よく知られている。すなわち、「職業を変えてばかりいる人には金ができない」という本来の意味と、「常に活動している人は沈滞しない」という意味である²⁹⁾。

実は、同様な意味変化が「情けはひとのためならず」という日本の諺にも生じつつある。本来は「情けをひとにかけておけば、めぐりめぐって自分にいい報いが来る」という、〈いたみ〉の分け持ちの意味であるが³⁰⁾、昨今では若い世代を中心に「他の人に情けをかけてやることは、むしろその人のためにならないから、情けはかけない方がよい」という意味で使用されることが目立つ³¹⁾。

この二種の諺におけるそれぞれの意味変化の背後に社会情勢の変化があることは、容易にうかがわれるところである。そして、日本の「情けはひとのためならず」における意味変化が、日本社会の変化と密接に関わっていることも当然のことであろう。その変化とは、おそらく欧米由来の個人主義が「市場主義下の競争原理優先」という色付けをされた上で、九〇年代以降にわが国に根を

下ろしつつあるということであろう。即ち、若い世代の人々はこう考えるのである。或る人が〈いたみ〉を蒙るとしても、それはその人が自分の判断によって〈いたみ〉を蒙る可能性のある選択をした結果なのであるから、自己の判断に由来する〈いたみ〉は当人が責任をもって耐えるべきである、と。以上のようにとらえることができるのであれば、今や日本の社会には上述のような意味での〈痛点〉が存在する余地がなくなっていることになる。だからこそ、わが国の首相さえもが「痛みを分かち合おう」と空疎に呼びかけるのであり⁹²⁾、また、「おこんじきさん」とはまったく響きが異なり、温もりに欠けた「ホームレス」というカタカナ語が独り歩きさせられ、かつての「おこんじきさん」がこのカタカナ語でくくられて、人々からはほとんど放置されているのであろう。

さて、一般的に考えて、そもそも或る個人が、確かに自分に責任のある〈いたみ〉であっても、常にその〈いたみ〉を自己のみで負い、耐え、そして克服することができるものであろうか。もちろん、誰でも自己に責任のある〈いたみ〉は自ら克服しようと努め、ある程度まではそれに成功するであろう。しかし、常に完全にそれを果たすことはできないのではないだろうか。この事態を説明するために、子供の頃に誰でもしたであろう経験を挙げてみよう。それなりに精巧にできていて、それ故にそれなりに高価なおもちゃを親からもらったとして、ちょっとした故障が生じた際に、子供はそれを分解して調べてみたくなる。そして、分解することは容易なのだが、いざ元通りに組み立てようとするとき、いかにしてもそれができないという事態に逢着する。そして、その子はもちろん〈いたみ〉を感じるのだが、そればかりか、親から叱られることになるのである。

これに類する事態として、〈いたみ〉にまつわる状況には不均衡性が存在することが明らかであろう。或る〈いたみ〉が生じた責任は確かに自分にあるということは分かっているのだが、その〈いたみ〉を自ら克服することができない

こともあるという、本質的な不均衡性である。〈いたみ〉をさらに深く考察するならば、もう一つの不均衡性が見出されてくる。それは、既に論及したとおり、われわれが他者の〈いたみ〉をどこまで理解できるか、という問題である。確かに、典型的な個人主義の立場に立つ限り、自己と他者は異なるものであるから、けっして同じ〈いたみ〉を同じだけ共有することはあり得ないことになる。これも〈いたみ〉の不均衡性にほかならない。

先に掲げた「苦悩も分けあえば和らぐものだ」というドイツの諺は、この事実からの脱出路を示すものに他ならない。だからこそ、〈いたみ〉をめぐる本質的な不均衡性を克服することが不可能である限りは、〈いたみ〉との対応において個々人が完全に自己責任を貫くことは不可能であるばかりでなく、それを強いることは非人間的とさえなるだろう。

このように〈いたみ〉をめぐる状況の矛盾が拡大している現代社会においては、人間の精神的・心理的な問題は増大するばかりか、〈いたみ〉を有する個々人がひとり自己の〈いたみ〉にただ苦しみ続けるという悲劇的な事態が増えているのではなかろうか。そしてこれまでの考察が明らかにしているように、伝統的な〈いたみ〉観のもとで支え合ってきた日本人の社会には、それゆえにこそ、ヨーロッパ諸国におけるキリスト教の教会や米国におけるメンタル・クリニックのような、〈いたみ〉の不均衡性を社会的に解決するための、社会に根ざした制度的組織がほとんど存在していないのである³³⁾。

3. 社会の近代化と〈いたみ〉の問題

近代化は同時に世俗化・非宗教化を意味する。この傾向のなかで宗教的な儀式はしだいに意味を喪失する。小論の冒頭で論者は、日本語の「いたむ」に、他者の死を自己の〈いたみ〉と感じ、その死者が蒙ったであろう〈いたみ〉を我が物とするという意味があることを指摘した。しかしながら、昨今のわが国の社会では、その本来の意味が急速に失われつつあるのではなかろうか。

と言うのも、死者を〈いたむ〉儀式としての葬儀すなわち「とぶらい」が著しく形骸化しているからである。この意味での「とぶら（弔）う」とは、元来「人の死をいたんで、喪にある人をたずねて慰める」という意味であった⁹⁴。しかし、今や、弔問への参列者は、正式の葬儀に参列するよりも、その前夜に執り行われる通夜だけで済ませることが多くなっている。そして通夜にせよ葬儀にせよ、参列者は形式的な焼香を済ませると、直ちに式場を後にするケースが大部分である。その結果、葬儀の時間はますます短くなる傾向がある。のみならず、葬儀は以前のように自宅で執り行われるのではなくて、外部の葬祭会場において専門の業者の主導で行われることが増えているのである。その儀式は、見かけ上、盛大ではあるが、形式的で非人称的に遂行されている。さらに、身内の者が死亡した際に取りることになっている忌引きの日数も短くなっているように思われる。

これは何を意味しているであろうか。死者に対してわれわれが抱く〈いたみ〉の痛切さに変わりはないのだけれども、便利さを追求した結果、このような外部委託になっているだけなのだろうか。それとも、〈いたみ〉の不均衡性を均衡するためのシステムが社会に存在していないので、〈いたみ〉と直面することを回避しようとしてできるだけ手軽にすませようとしているのだろうか。あるいは子供のように、ひたすら目をつむっては〈いたみ〉を経験することのないようにと念じているだけなのだろうか。

アトム化した個人から形成されている近代化された社会で、そこに生きる個人に生じる〈いたみ〉というものが、もし自己責任によって処理不可能な場合、はたして金銭勘定に基づくケアによって実際に解消されるものだろうか。むしろ、この社会における個々人の〈いたみ〉を社会的に担い合う必要性を説くものとしての、〈いたみ〉の弁神論のようなものが積極的に構築されて、それに基づいて〈なさけ〉の息づく社会的な対応が必要とされているのではないだろうか。昨今の凶悪な犯罪を目の当たりにするにつけても、痛感されるどころであ

る。

*本稿は、2002年9月初旬にドイツで開催された以下のシンポジウムで招待講演として発表したものを基礎として、発表の場が日本であることを考慮しつつ、加筆し再構成したものである。なお、ドイツ語の原稿は2004年秋に印刷公刊される予定である。“Um-gang mit Leid” - 4. Köwëricher Akademische Tage, 5. - 8. September 2002, in Trier.

注(1) SPIEGEL-Redakteur, Tiziano Terzani: Das Erdbeben spielte russisches Roulette, in: *SPIEGEL*, Nr. 5, 1995, S. 118.

(2) *Tratado em que se contem muito susintae abreviadamente algumas contradicoes e diferencas de costumes antre a gente de Europa e esta provincia de Japão (1585)*, c. 14, Nr. 2 (Erstmalige, kritische Ausgabe des eigenhändigen portugiesischen Frois-Textes von Josef Franz Schütte S. J., Tokyo 1955), S.251.: ‘Bei uns zeigt man beim Verlust der Habe und beim Verbrennen der Häuser große Trauer; die Japaner gehen äußerlich über all das ganz leicht’ 訳文は、ルイス・フロイス (岡田章雄訳注) 『ヨーロッパ文化と日本文化』(岩波文庫) 177頁) を借用。

(3) 新村出 (編) 『広辞苑』第四版 (岩波書店, 1991年) の「いたみ」の項による。なお、この辞典では「物の損傷」と「物の金銭的損害」を別にしているが、意味的には重なるので、四種の意味にまとめて挙げた。

(4) この場合、本文で私が挙げた語順に、‘Schmerz’, ‘Leid’, ‘Verderb’, ‘Schaden’ で表現されることが多い。前二者の語においては「いたみ」の意味が重なり合う部分もある。

(5) Leiden = (…に) 悩む; (…に) 耐える, 我慢する (Grosses Deutsch-Japanisches Wörterbuch (Shogakukan 1990) による)

(6) <Geteilter Schmerz ist halber Schmerz>. なお、この諺は他のヨーロッパ語にも存在する。

(7) この事実に関する具体例として「擬婉」couvade という習慣をあげることができるだろう。これは主として“未開”民族に見られるものであるが、「妻の出産の前後に夫が妻同様に、あるいは誇張された形で妻の出産の模倣をする習慣。……陣痛から胎児の出産のまねまでする場合もある」(『世界大百科事典』(平凡社刊) 第7巻, 波平恵美子「擬婉」の項)。興味深いことには、これと本質的には類似した行為が、次のような形で現代の先進社会に復活してきている。それは妻の出産の際に夫が分娩室に入って出産に立ち会うことである。

(8) 貝塚茂樹 (編) 『角川漢和中辞典』(1969 角川書店) の「情」の項。

(9) 北原保雄 (編) 『全訳古語例解辞典』(1992 小学館) の「なさけ」の項。

(10) 中村元他著『岩波仏教辞典』「四苦八苦」の項による。

(11) 以下の文献を参照: 「四つの聖なる真理の分析 (諸分別経)」(宮本正尊訳) (『原始仏典』五, 「ブッダのことば」Ⅲ (講談社刊) 所収)

(12) 井上清『日本の歴史』(岩波書店, 1963年) 151-154頁。

(13) 井上清『日本の歴史』(岩波書店, 1963年) 149頁。

(14) 井上清『日本の歴史』(岩波書店, 1963年) 151頁。

(15) 中村元他著『岩波仏教辞典』「末法」の項による。

(16) 例えば、後に掲げることになる特攻隊員上原良司は、その遺書の中に「驕れる者久しからずの

- 警えの通り、若し、この戦に米英が勝ったとしても彼らは必ず敗れる日が来る事を知るでしょう…」と記して、上掲の一節を用いている（日本戦没学生記念会編『新編きけわだつみのこえ』[岩波書店、2001年] 376頁）。
- (17) 『神の痛みの神学』(1946年初版刊行)。以下では1972年に講談社より刊行された版によって引用する。なお、「この本は現代まで英訳、ドイツ語訳が刊行、さらに1975年(昭50)にはスペイン語訳、イタリア語訳も相次いで刊行され、マイケルソン、モルトマン等欧米神学者の注目するところとなっている」(熊澤義宣『『神学』45号(1983年)、北森嘉蔵教授検献呈論文集』という。)この内、ドイツ語版は以下のものである：Kazo Kitamori, *Theologie des Schmerzes Gottes* (1972 Göttingen)。
- (18) 『神の痛みの神学』(講談社、1972年) 208頁以下。
- (19) 『神の痛みの神学』207頁以下。北森はここで、「寺子屋」に加えて「熊谷陣屋」、『弁慶上使』、『すしや』も挙げて、シェイクスピアの四大悲劇と比較した上で、後者には苦しさや悲しさはあっても、つらさはない、としている。
- (20) 『神の痛みの神学』32頁以下。
- (21) 『神の痛みの神学』12頁以下。
- (22) この音楽における〈いたみ〉という点に関する興味深い事実が、いわゆるポピュラーミュージックの世界にも1970年代までは存在した。欧米の歌がヒットする場合、それはほとんどが哀愁を帯びた曲調であって、その曲名も日本語訳では、元曲名とは無関係に「哀愁の…」とされるが多かったことである。例えばサンタナの“Revelations”は「哀愁のボレロ」と命名されたり、同じくサンタナの“Europa”は「哀愁のヨーロッパ」と命名されたのである。
- (23) この理解は、以下の書物中の Prof. Hijiya-Kirschnerreit による：M. Osten, *Die Erotik des Pfirsichs* (Bonn 1995), S.14.
- (24) 例えば、私小説の代表的作家である葛西善蔵の代表作『湖畔手記』の一節に、その典型がみられる。「山も、湖も、温泉も、娘たちも、周囲のすべてが、自分の感興から失せてしまった。やはり彼等のすべてもまた、自分の肉親、妻子、おせい、哀しき仲間——それらと同じやうに、結局、暗鬱と苦悩を吹込む存在にほかならないのだ。……酒の狂酔、苦痛の自己麻酔剤——自分はこの二つの、完全な中毒者だ」(岩波文庫『子をつれて 他八篇』(1952年) 200頁)。
- (25) 特攻隊員上原良司の文章：「特攻隊員となりて / 予め期するところ、死所を得たるを喜こぶ。選ばれて今日の晴れの光栄を受く。淡々たる気持ちは何の変化もなし。勿論、思想上においても変りなし。生きて尽くすも大した奉公はできぬ。死して日本を守るのだ。/ 悠久の大義に生きるとか、そんなことはどうでも良い。あくまで日本を愛する。祖国のために独立自由のため闘うのだ。/ 天国における再会、死はその道程にすぎない。愛する日本、そして愛する洽子ちゃん」(日本戦没学生記念会編『新編きけわだつみのこえ』[岩波書店、2001年] 374頁)。
- (26) 上掲の北森は、その所論において、彼のいう「つらさ」との関係で特攻隊について明言しているわけではないが、彼の以下のような記述には、特攻隊を典型とする第二次世界大戦下の日本人の〈いたみ〉の経験が意識されているにちがいない。「我々が生きている今日は、最も優劣なる意味において「死の時代」であり「痛みの時代」である。私の眼には、今日世界は大空の下に横たわっているのではなく、痛みの下に横たわっているものとして映ずる。「人生二十五年」という言葉を生んだ今日を「死の時代」と呼ばずしていつの日を、しか呼ぼうか」(『神の痛みの神学』210頁)。
- (27) 『荒野の40年—ウァイツゼッカー大統領演説全文1985年5月8日』岩波ブックレット(永井清彦訳)。

- (28) 広島および長崎における例年の原爆記念日について報じる日本国内ニュースでは、例外なく「アメリカ」という原爆投下の主体が省略されている。以下に、2004年8月の例を二件挙げてみる。朝日新聞の記事リード文：「被爆59年となる「原爆の日」の6日、広島市中区の平和記念公園で「原爆死没者慰霊式並びに平和祈念式」（平和記念式）が開かれ、約4万5千人が参列した。秋葉忠利市長は平和宣言で、小型核兵器の研究を再開した米国や、テロが絶えない世界の動きに懸念を表明。被爆60年の来夏までを、核兵器のない世界の実現に向けた「記憶と行動の一年とする」と宣誓した」。読売新聞の記事リード文：「59回目の夏を迎えた6日、広島市の平和記念公園は犠牲者への追悼と平和の願いに包まれた。慰霊碑に水をささげ、水を飲みたいと亡くなった人々をしのぶ行事を、被爆3世の若者に譲った被爆女性、義弟の遺骨を捜し出した遺族、新たな創作を試みる被爆2世……。それぞれの胸に刻み込まれた「8・6」の記憶。「平和の願いを引き継ぎたい」。高齢化が進む被爆者だけでなく、世代や国境を超えた人々の思いは、「被爆60年」に向かう」。このような投下主体の省略は敗戦後の報道機関の政治的配慮から始まった表現であるにしても、それから50年以上を経た今日もなお使用されているということは、日本人にとってこのような表現が違和感を生むものではないことを示しているであろう。しかし外国でこの記念日が報道される場合に、米国という投下主体が省略されることはない。例えばドイツの Deutsche Welle の昨2003年8月6日のインターネット版の記事：「日本の広島では市民が58年前の世界最初の原爆投下を想い起こした。米軍機による原爆投下の時刻には市内全体に鐘とサイレンの音が鳴り響いた。式典の際には数千羽の白いハトが空に舞い上がった。秋葉忠利市長は米国が核兵器の開発を続けていることを非難して、これは弁明の余地のないことだと述べた。1945年8月6日、米国は初めて原爆を使用した。広島ではこれによって16万人以上が殺されるか負傷した。三日後には長崎で第二の原爆の爆発により約7万人が死亡した。1945年8月15日の日本占領をもって第二次世界大戦は終了したのである」（下線は引用者、訳文も引用者）。
- (29) Shogakukan Random House English-Japanese Dictionary (Tokyo 1983) の 'moss' の項による。
- (30) 新村出（編）『広辞苑』第四版（岩波書店、1991年）の「なさけ」の項による。
- (31) この二つの意味のいずれだと思うかと、筆者が学生たちに教室で質問してみると、後者の意味だと考えている者の方が多い。
- (32) 森喜郎首相は、「新生日本の建設には、様々な困難や痛みも伴いますが、私は国民の皆様の御理解をいただき、痛みを分かち合い、手を携えて進んでまいり決意であります」と2000年7月28日の第149回国会所信表明演説で述べた。これに対して、森内閣の跡を襲った小泉純一郎首相は、興味深いことに、「痛みを恐れず、既得権益の壁にひるまず、過去の経験にとらわれず、「恐れず、ひるまず、とらわれず」の姿勢を貫き、二十一世紀にふさわしい経済・社会システムを確立していきたいと考えております」と述べたあと、「今の痛みに耐えて明日を良くしようという「米百俵の精神」こそ、改革を進めようとする今日の我々に必要ではないでしょうか」と、第151回国会所信表明演説を締めくくったのである。ここには、二人の首相の施政方針の違いのみならず、短期間での日本社会の「くいたみ」に対する意識変化も反映されているのではないだろうか（強調はいずれも引用者。引用元はいずれも WEB 上の「首相官邸」HP）。
- (33) ちなみに、これに関する視点として、北森嘉蔵は上掲「神の痛みの神学」131頁において、以下のように記している。「痛みの倫理は神の痛みによってのみ実現可能となる。痛みの中にある隣人に対して我々が自己の痛みと同じ切実さをもって愛を注ぎ得るのは、その隣人と我々自身とを共に含めて神の痛みの中に措定する時である。即ち「キリストに於ける一つの体」（エペソ書三・六参照）となる時である。隣人に対する我々の愛は、神がその隣人を愛してい給う愛に我々が従い歩む時に始めて、真実なるものとなるのである。痛める隣人が神の痛みの中に含まれており、

我々もまた神の痛みの中に含まれておるが故に、神の痛みにおいて隣人と我々とは一つに連なり、隣人の痛みは我々自身の痛みと同様の切実さをもって感じ得られるのである」。

(34) 新村出(編)『広辞苑』第四版(1992年 岩波書店)の「とぶらう」の項