

「苦悩」を引き受けるということ

—神谷美恵子の思想に着目して—

嵩倉 美帆

1. はじめに

精神科医の神谷美恵子¹（1914-1979）（以下、神谷）は、ハンセン病患者の精神治療に従事した人物である。その実践において日々感じ、考察を深めてきたこと、また、自身のライフヒストリーにおいて人間存在の生をみつめ続けてきたことなどを重ね合わせて著したベストセラー『生きがいについて』（1980）は、主著である。生誕100年を越えたいまでは、新版が出版され、神谷美恵子記念読書感想文コンクールが開催されるなど、神谷の認知度も以前にも増して高まってきている。しかし、神谷が向き合った「ハンセン病」という病自体、それにまつわる諸問題を正しく把握、理解している者は如何ほどいるだろうか。今日では、2001年の熊本地裁判決や、2016年4月には差別的な「特別法廷」に関与していた責任を最高検察庁が認めるなど、メディアで「ハンセン病」という名を耳にすることは珍しくなくなったが、彼らがその病とともに生きてきた歴史において、今ようやく私たちが知り得ている事実は、ほんの一部分であり、また彼らの抱えてきた思いを理解するには、司法行政面だけからでは十分とは言えない。当時の誤った認識による根強い偏見や差別は、社会だけではなく、一番の心の拠りどころであろう血のつながった家族からもあり、そこには現代に生きる私たちにはうかがいしれない苦悩があったと想像される。そうした「ハンセン病」の方々の生をめぐって病いの経験を聞き取ったもの、或いは社会的運動体を中心に論じたものや、1996年の「らい予防法」²廃止を経てもなお、

¹ 神谷美恵子は、第一次世界大戦勃発の1914年、父・前田多門、母・金沢房子のもとに生を享ける。津田英学塾在学中の19歳、叔父の仕事を手伝って国立療養所の多摩全生園へ訪れた際にハンセン病の方々を初めて知り、衝撃を受ける。それから自身の肺結核罹患、アメリカへの留学やさまざまな出会いを経て、医学へ転身し、1943年29歳、長島愛生園での実習中に当時園長だった光田健輔と出会う。第二次世界大戦終結の1945年8月、父が文部大臣に就任したことをきっかけに、文部省において書類の翻訳、通訳などを手伝い、その後結婚、育児等の合間に、語学教師や大学で教鞭を取りながらも、定期診療のため長島愛生園へ足を運び、1972年58歳まで勤めることとなった。その間も『生きがいについて』（1980）の他、マルクス・アウレリウス『自省録』（1956）はじめ様々な翻訳書も出版し、1979年までその生涯を全うする。

² 当時ハンセン病を罹患した者は、家族や社会には居場所を失ってしまったため、放浪する場

過剰なまでの啓発運動が行われている一方で、根本的な差別や偏見が残る現在の状況への疑問から、古代仏教や古代説話文学からの視点においてその原因探究の視座を論じたもの等、2000年以降もさらに、さまざまな視点での研究が蓄積されている³。だがこれらはいくまで「ハンセン病」に限定された研究にあたる。

本論の出発点となる「病いを患うこと」、これは生老病死の問題のひとつであり、これまでの教育学研究（特別支援教育研究を除く）において主題としてほとんど議論されてこなかったテーマのひとつである⁴。近年、臨床哲学や臨床教育学という学問が新しく出てきていることに鑑みても、とくに「受苦する人間」(homo patiens)の人間理解を基本に据えた新しい人間形成論や教育思想が求められるのではないか。そのような問題意識のもと、筆者は、神谷の、「受苦的存在」としての人間への洞察とその様態について、＜翻訳的思想構造＞を基軸に、神谷の思想がいかに人間存在を捉える上で重要かを論じている⁵。そしてその問題意識を引き継ぎつつここでは、拙稿で浮き彫りになってきた様々な課題の中から、とりわけ神谷の考える「苦悩」を基軸として、一見マイナスに捉えられる「苦悩」の在りようが人間存在の精神的世界とどのように関係しているのかを明らかにすることを、本稿の目的とする。

そこで第2節においてまず、病いに侵されたときの「苦痛（痛み）」という概念を「自己」との関係において捉えなおし、加えて、「苦痛（痛み）」と「苦悩」との関係性をえがく。次に、「苦悩」と「悲しみ」の様相を比較し、それらが人間存在の「価値転換」にいかに関与を及ぼすかを示す。そしてそれらはいかに人間存在と対峙しうるのかを神谷の思想とフランクルのそれとの連関を考察し、そのうえで、「苦悩」を通したひとつの生の様式を明らかにすることを通じて、人間存在の精神的世界とのつながりをえがいていくこととする。

2. 「苦痛（痛み）」と「苦悩」

病いに侵されたとき人間は、その深刻さにかかわらずたいいていの場合、何かしらの身体的「苦痛（痛み）」を被る。「苦痛（痛み）」を感じるからそれを取り除きたいと願い、元の健康な、「痛み」を感じていなかった状態に戻ろうとすべく治療に専念する。そのときの「苦痛（痛み）」は

合が多かった。そこで、療養所に入所させて一般社会から隔離することで、患者の救済をも目指す目的で「癩予防に関する件」が1907年に制定される。1931年には隔離される対象を広げた「癩予防法」、1953年には部分的に改変した「らい予防法」が制定される。それから実に43年もの月日が費やされ、「らい予防法の廃止に関する法律」が整い、1996年、ようやく「らい予防法」が廃止となる。

³ 『「病いの経験」を聞き取る——ハンセン病患者のライフヒストリー』（蘭由岐子 2004）、「病者の生に宿るリズム——ハンセン病患者の運動の「多面性」に分け入るために」『差別の繫争点——現代の差別を読み解く』（有菌真代 2012: 17-40）、『語り継がれた偏見と差別——歴史のなかのハンセン病』（福西征子 2017）がある。

⁴ 「これまでの教育学が、例えば人生における減退、引退、喪失、死、有限性、別離など、たとえ厭わしくはあっても人間存在にとって必然的で本質的な局面を、十分に組み込むだけの理論枠を有していなかったことを端的に示している」と批判している。『老いと死——その人間形成論的考察』（岡田渥美編, 1994）参照。

⁵ 「神谷美恵子の思想における＜脱中心的自己生成＞—その受苦的存在への洞察をめぐって—」『教育哲学研究』第110号, pp. 49-69（嵩倉美帆 2014）

これまでの安寧した状況から奈落の底に突き落とされるような感覚であろう。神谷は、「苦痛⁶は人間を『我』のもとにひきもどし、多かれ少なかれ、苦痛とは無関係のものからここをひきはなしてしまう傾向がある」（神谷 1982: 158）と述べる。確かに、その通り、自分自身が思ったように体を動かせなくなるとき、人間はそれにとりつかれてしまう。たとえば肉体に何か傷を負ったとき⁷の「痛み」、それは、第一義的には「傷の感覚」、「肉の変性（degeneration）の感覚」（小泉 2012: 86）といえるかもしれない。しかし傷が人間に与える意味はそれだけではない。森岡が「痛みという強いパトスは一方で生の感覚にもふれている」（森岡 2005: 32）⁸と述べているように、「苦痛（痛み）」は「自我」を改めて意識する契機ともなりうるのである。

それでは一方で、「痛み」の感覚が生じない場合、あるいはそうした病いの場合には、「苦しむ」ということはないのだろうか。その答えを導くある言葉に着目したい。

<痛い>ということは生を意味し、<痛くない>ということは死を意味する。⁹（神谷 1982: 164）

これは、『無痛禍』と題したハンセン病患者の文章の一部である。ここから、生きている実感と「苦痛（痛み）」を感じることができるという実感を切り離すことができないということが容易に想像できる。神谷は、ボイテンディックの「痛みの感覚と痛みによって生じる苦悩の感情とを区別すべき」（神谷 1982: 161）だという考えに依拠しつつ、人間存在が「自我」を見失うと同時に、「自我」を意識させられるものが「苦痛（痛み）」、「痛い」という感覚であるして

⁶ 神谷の「苦痛」は、「痛み」と同義であると考えられる。

⁷ たとえば、とくに外傷のある場合、「皮膚」の考察については丁寧かつ詳細にみていく必要がある。ベンティーンは『皮膚 文学史・身体イメージ・境界のディスコース』（ベンティーン, 2014）において、「皮膚というのは、境界同士の交渉が行われる場所…（略）…自然と文化との、自己と世界との接 触 面」（ベンティーン, 2014: ix）^{インターフェース}であるとし、文学、哲学、芸術などにおいて主題とされる感官でもとりわけ「皮膚」は、世界の開拓と、<徳操のある>もしくは罪深い享樂的な、感官の使用、という二面性を結び合わせるものとし、また「皮膚」には「<皮膚の中の自己>という思考、<皮膚としての自己>という思考の、二元性があることを展開している（ベンティーン, 2014: 339-344）。これについては別論したい。

⁸ 体験することそれ自体が言語に規定されるところがあるという点で、「痛み」の体験は、文化によって感情の語彙が異なり、また、その感情の述べられ方（述べ方）も異なることから、「痛み」の体験には翻訳不可能性がつねにつきまとうという。そしてその体験は、「文化的社会的に構成される」（森岡 2005: 27）ことから、「罪」（森岡 2005: 30）や「魂の試練」（森岡 2005: 30）と表現せざるを得ない次元においてでしか理解できない「痛み」があるという。他者の痛みを当事者と同じように感じるができないために、肉体的精神的レベルをも超え出した「痛み」こそ、重要になる場面もある。これが「痛みがその人固有のアイデンティティの核」（森岡 2005: 30）と言える所以なのかもしれない。

⁹ 同じ人物が次のようにも述べている。「<痛い>ということは人生にとって厳肅な現実であるが、<痛くない>ということも……深刻な現実である。……作業から帰って、地下足袋を脱ぎ捨てたが、なかなか脱げぬ。よく見ると足袋の裏底から肉に釘が刺さっていた、ということはよくある。力がこもらぬ、触覚、温覚、痛覚がない、ということは、健康な人々には……想像が及ばない。……肉体の各所が漸次マヒし、弛緩し、痴呆状態になれば、魂も精神も弛緩し、ふぬけの状態に陥る。……刻々深まりゆく麻痺との闘いである。マヒに負け、安易に墜ちる時、私たちは完全に無痛禍の捕虜となり、生ける屍となる。」（神谷 1982: 163）

いる。それはたとえば、森岡の「病いが直接的に訴える苦痛は、実際にはそれを通じて生の姿をうつし出している」(森岡 2005: 107) という認識へつながるであろう。「苦痛」によって生じる「苦悩」もあるが、しかし、その「苦痛」を感じられない場合においても、逆に「苦悩」を呼び起こす。「苦痛」は確かに、「苦悩」のひとつの大きな要因となりうる。しかし、「苦痛」がなければ「苦悩」は生じえないのだろうか、と問うならばその答えは必ずしもそうとは限らない。上述したハンセン病患者の言葉にあるように、ハンセン病の原因となるらい菌によって末梢神経の感覚が失われて痛みを感じることができないときに、その痛みを感じられない、つまり「苦痛」がないということそれ自体が、「自分はハンセン病である」という事実を際立たせるのであり、そのことが別の次元の「苦悩」を生じさせるのだ。「苦悩とは、ある人間の人格が傷を受けることで生み出される固有の現象であり、それは人間の身体に定位した苦痛 (pain) とは区別されるべき現象である」(宇多 2011: 43) とあるように、「苦痛」と「苦悩」は必ずしもパラレルな関係ではないのである。「苦悩」においては肉体的、精神的双方からの「苦悩」が存在する。

この「苦悩」の在りようは、人間存在における深層を異なる視点において捉えることを可能にする。

「苦痛の中で心身の分裂がおこり、そこでべつべつの現実を発見する……。つまり、人間存在の根底には、こういう世界があったのか、という発見である」(神谷 1982: 160) とあるように、苦痛が契機となって自己がその人間存在の根底において新しい世界を発見する可能性に言及しながら、神谷は、苦痛の経験を「人生の根本的条件の一つ」(神谷 1982: 161) として捉えている。また、森岡は、「どうしようもない苦しみに直面して、その中でもがいているうちに、いままでの自己が内側から解体され、まったく予期しなかった新しい自己へと変容してしまうことがある」(森岡 2003: 19) と述べ、さらには医師として苦痛に対する科学的、技術的対処法の上に偏るのではなく、「苦しむ人間」(神谷 1982: 161) への洞察を深めなければならない、「苦しむ人間」の存在全体を理解しなければならないという神谷の精神的態度は、精神科医としてハンセン病患者の生を共にした時間から生みだされたものであると同時に、神谷自身が医師としてだけではなく、(自身も含めた) 人間としての生をまるごとみつめたときに生みだされたものである。

3. 「悲しみ」を通過した苦悩—価値の転換

前節において、「苦痛 (痛み)」と「自己」との密接な関係を示し、さらにその「苦痛 (痛み)」は「苦悩」と区分されることを示した。

神谷はさらに、『生きがいについて』(1980) において、生きがい喪失者の心の世界を描き出し、「生きがい」喪失状況について 11 の主題 (破局感と足場の喪失、価値体系の崩壊、疎外と孤独、無意味感と絶望、否定意識、肉体との関係、自己との関係、不安、苦しみ、悲しみ、苦悩の意味) に分類している。その中でもとりわけここでは、「苦しみ」と「悲しみ」の関係性をみておきたい。神谷は両者を区別して次のように記している。

苦しみは精神の一部しか占めないことが多いが、悲しみは一層生命の基盤にちかいところ

に根をおき、したがってその影響は肉体と精神全体にひろがって行く。ゆえに深い悲しみにおそわれたひとは、何をすることも考えることもできなくなってしまう。苦しみはまだ生命へのあがきといえるが、悲しみは生命の流れそのものがとどこおり始めたことを意味する。(神谷 1980: 129)

ここで神谷が着目しているのは、このような認識によって「苦しみ」以上に、「悲しみ」が人間存在の血肉を超えて精神的世界を侵してくるその深みについてである。生物学的次元において「苦しみ」には生命が感じられるが、「悲しみ」は生命そのものが停滞し始めていることなのである。両者を比較してみれば、まだ「苦しみ」のうちには生命の豊饒さが残っている。一方、「悲しみ」は、「死と虚無とを志向するもの」(神谷 1980: 130)であり、深い悲しみにひたる者の見る世界というものは、「死の相のもとに」(神谷 1980: 130)ある。つまり、「苦しみ」においては、あがき、悩むことで「苦悩」することができるが、「悲しみ」の次元においては、たとえ同じようにあがき悩みながら「苦悩」することができたとしても、人間存在の生命の力というものが発揮されえない。「時間は停止し、未来は真暗な洞窟のようにみえ、どこまで行っても決して明るいところへ出られそうにもみえない」(神谷 1980: 130)ような、荒廃的な場に命もろとも置き去りにされるような感覚が「悲しみ」にはある。この「悲しみ」を通過した「苦悩」はより多層的なものとなるのではないか。

一度このような「悲しみ」を経験してしまうと、仮にその世界から抜け出すことができたとしても、他者の悲しみに接した場合に、その悲しみに共鳴してしまい、再び「悲しみ」の底にひきもどされる可能性がある。それがあある種のニヒリズムに陥らせることもあるだろう。しかし、と神谷は述べるのだが、そのことは時として他者の苦悩を思いやり、それに共感できるという可能性にひらかれている(神谷 1980: 130-132)。

人間が意識しないところで、そうした「悲しみ」の経験はその者の精神的世界に深く刻み込まれているがゆえに、意識をしなくとも他者の悲しみに共鳴しうる。

同時にまた、その「悲しみ」の経験に伴って生じる「苦悩」によって、改めて「裸の自己」(神谷 1980: 123)に対峙させられることにもつながる。この過程において何が生じているのか。神谷は、「自己の心の世界をつくりかえ、価値体系を変革し、生存様式をまったく変えさせることさえある」(神谷 1980: 133)という。

この問題の手がかりとして、V. E. フランクル(1905-1997)のいう「コペルニクスの転回」(フランクル 1956: 183, 2004: 140, 2011: 131, 192)と呼び称したものに焦点をあててみる。自身の強制収容所体験をもとに「実存」にかかわる諸問題を徹底的に思考した精神科医、フランクルは、自己内で価値転換が生じる瞬間を「人生それ自身が人間に問いをたてている」(フランクル 2011: 131)と表現し、「人間が問うのではなく、むしろ人間は人生から問われているものであり、人生に答え(antworten)ねばならず、人生に責任を持た(ver-antworten)ねばならないもののなのである」(フランクル 2011: 131)と述べた。人生から問われることによって「意味」の転換がおこなわれ、新たに「価値」が生み出されてくるというのである¹⁰。

¹⁰ 「意味が一回的かつ独自の状況の意味として限定されたものであるのに対して、それを超

このことは、上述したような「裸の自己」（神谷 1980: 123）に対峙する経験を通して、内面において価値の転換が生じ、その転換が「まだ生きられる」という感覚を生み出し、人間間存在の精神的世界を持続させる可能性が生じてくるという在りようである。

フランクフルにおける「価値」は、人間存在が実現しうる「価値」として次のように区分されている。①「創造価値」、②「体験価値」、③「態度価値」である。①創造価値は、「創造」という名のとおり、たとえば仕事や学問、芸術活動あるいは子育てにおいて活動することで実現される価値をさす。②体験価値は、自然への憧憬や畏怖の念、芸術への感動、そして人間への愛など、単なる体験を通して実現される価値をさす。最後に③態度価値は、上記の2つとは異なり、「創造」も「体験」もできないような過酷な状況下であっても、どのような態度をとるかにによって生じうる価値をさす（フランクフル 2011: 111-115）。

それでは「創造」も「体験」もできないような過酷な運命を背負う状況下で「態度価値」が実現される時、われわれは「自己」とどのように向き合うのだろうか。フランクフルのいう「コペルニクスの転回」は、「自己」からの視点だけではなく、これまで能動的に捉えてきた「人生」、つまり自己の外部にあるものからの視点に気づくことで実現されうるが、しかし、それは能動的な働きかけだけでは実現されない。それ以上に、「自己」から離れる、超越するような働きかけが必要であり、そのときにどのようにして「自己」と向き合うか、その向き合い方が問題となってくる。「自分」という主体を「自分以外の人生を含めた他」へ観点を変えることはいかにも究極的な自己否定の態度であるが、それは本当に自己の存在を否定することになるのだろうか。

またさらにフランクフルは、悲哀の感情をも人間存在に内面的意味をもたらすという¹¹。「われわれが愛し、そして失ってしまった一人の人間を悲しむことは、その人間を何らかの仕方ですきつけさせる」（フランクフル 2011: 197）と述べ、悲哀は過去をある形で存続させる「意味」と「力」をもつという。さらには、無感動うつ病患者の次のような症例を記している。

そのような患者たちは、悲しむことができないこと、存分に泣けないこと、感情が冷たくなり内的に枯死してしまったことを訴えるのである。（フランクフル 2011: 200）

この「苦悩」を考えてみれば、人間に備わる情緒的感覚がもたらす意味がいかに重要であるか、また内的に躍動する人生とそれとは、切っても切り離すことのできないものであるということがいえる¹²。「態度価値の本質は、人間が変えることのできないものをいかに受け入れるか

えた普遍的な人間の条件に関わる意味—普遍性（普遍的意味）というものが存在する。この包括的な意味可能性は、価値と呼ばれているものである」（フランクフル 2011: 109）として、それぞれ「意味」と「価値」の違いを述べている。

¹¹ フランクフルは、ここで悲哀と悔恨の感情を例に出しているが、悔恨にかかわる意味と力に関しては、改めて論述することにする。

¹² 人間は、情緒的な「心情の論理」にもとづいて心理的に生き生きとしていることを求め、無感動に陥らないように努めているという。それを実存分析的に解釈してみれば、無感動うつ病患者の症例は、人生にとっての苦悩の有意味性を自明のものとしてくれるという。（フランクフル 2011: 197-202）「苦悩は、人間を無感動から、すなわち心理的硬直から守ってくれるので

ということにある。それゆえ、実際に変えることができないものが問題であるということが、真の態度価値の実現の前提をなしている」(フランクル 2011: 201) ともあるように、神谷の述べる「悲しみ」を通した苦悩を考察することが、フランクルのいう「態度価値」の内実をみることに繋がるのである。

4. 自己否定の上に成り立つ自己肯定

ここまで、「悲しみ」に生じて伴う「苦悩」が「裸の自己」と対峙する契機となり、またそれがフランクルのいう「コペルニクスの転回」に通ずる可能性について論じてきた。それは、過去に抱いていた自分自身の価値観が「苦悩」を経験することによって変化してしまうということ述べている。その「苦悩」は人間のこころの内でどのように作用するのだろうか。神谷は、生きがいを喪失した人間において、「否定意識」というものが例外なくみられるという。

否定意識というものは、しかし、自己にまでむけられたとき初めてもっと徹底的で深刻なものとなる。すべて外なるものを否定しても、自己だけを最後のよりどころにできるならば、人はまだそこを足場として、外のもので戦うこともできる。あるいはまた自己にとじこもり、あの『自閉』という姿勢をとることもできる。(神谷 1980: 119)

ここでいわれる「否定意識」とは自己を否定することにつながるのだろうか。一旦は自己を否定することになるだろう。しかし、それだけにとどまらない。

たとえば、療養所におられる方々の声を筆者が直接耳にした中で、「立場が違っていたら、もし自分がハンセン病を患っていなかったら、どれほどまでこの病気に理解を示そうと思えたのだろうか。」という印象的な言葉を思い出す。ハンセン病患者が直面してきた、社会や家族からの差別に対して、当事者にはやりきれない思いや怒り、諦めなど様々な感情がわきあがるだろう。またその自尊心を傷つける不当な制裁に対して行動を起こす人もいるだろう。しかしそのときに、ふと自分自身のおかれた立場と、そうではない立場、つまり「普通の」健康な者の立場を総じて眺められるようになったとき、立場が変わっていれば自分自身も偏見や差別の目をもってしまっていたのでないかという境地に至る可能性がある。そのようにして、これまで自己を守るために、社会など外にあるものに対して偏見や差別を抱いてきたが、それらが内側へ向けられたとき、これまでの自己が崩れ落ちる。そうした場面において、人は内なる差別や偏見に気づくときがある。そして、これらを端的に示す次のような言葉を神谷は述べている。

そのような気づきがあったなら、…(略)…戦うべき相手は必ずしも外にあるばかりでなく、内にも厳然と存在することがわかる。(神谷 1980: 119)

これは、ある種の「方向転換」である。差別される側だけではなく、差別する側になる可能

ある。」(フランクル 2011: 198)

性。一方向的に何かを「被る」という意識にとどまらない、つまり、内なる偏見に気づくとき、つまり自己の内側を深くみつめようとしたときに初めて「より一段深い苦悩」、「生きる」という次元での「苦悩」が始まるのではないだろうか。そのことこそが、自己否定の上に成り立つ自己肯定への転換点となると考えられる。

しかし、ここでいう自己肯定が成されたからといってそれまでの「苦しみ」や「悲しみ」が完全に昇華できたということではない。「新しい生き方をみだし、そこに新しいよろこびすら発見」しえたとしても、その新しい生き方やよろこびは、「悲しみのうらがえしされたもの」であり、「その肯定は深刻な否定の上に立っている」（神谷 1980: 131-132）のである。

このように、自己と向き合う契機となりうる「苦悩」は、自己の存在意義への深い問いかけとして立ち現われてくるのである。なおこれは、「無言の苦悩」¹³（ فرانクル 1972: 136, 2004: 146）にも通じるものがあるのではないか。

また神谷は、「苦悩」についての意味を考察しているなかで、次のようにも述べている。

自分に課せられた苦悩をたえしのぶことによって、そのなかから何ごとか自己の生にとってプラスになるものをつかみ得たならば、それはまったく独自の体験で、いわば自己の創造といえる。それは自己の心の世界をつくりかえ、価値体系を変革し、生存様式をまったく変えさせることさえある。ひとは自己の精神の最も大きなよりどころとなるものを、自らの苦悩のなかから創り出さるのである。（神谷 1980: 135）

「苦悩」を通して人間の持つ意味世界が、より正確に言えば、人間のもっていた意味世界が変化しうる。「苦悩」は人間に「反省的思考」（神谷 1980: 133）を促し、「自己にめざめるのも、苦悩を通してはじめて真剣に行われ」（神谷 1980: 133）、「苦しむことによってひとははじめて人間らしくなるのである」（神谷 1980: 133）と神谷が述べるように、「苦悩」は人間存在が成立する基盤を築いていく過程において、その最深部における方向転換を可能にするのである。「裸の自己」（神谷 1980: 123）と対峙する可能性をもたらすのである。また、「精神安定剤や麻酔剤で苦悩に対する感受性を低下させたり、精神賦活剤で元気づけたりしても、結局はその場しのぎにすぎない」（神谷 1980: 95）のであって、「苦悩」を引き受け、あるがままの自己に向かい合うということは、それを契機としてこれまでの自己とは異なる、完全に新しい自分として生まれ変わるのではない。もちろん、安易な再出発でもない。それは、「苦悩」から安易な方法によって逃げることなく「たえしのぶ」（神谷 1980: 135）、さらに言えば、苦悩を「引き受けた」次元、また、「自己をふくめて人間の存在のはかなさ、もろさを身にしみて知っているからこそ、そのなかでなおも伸びてやまない生命力の発現をいとおしむ心」（神谷 1980: 132）、そのような

¹³ フランクル（1972）によれば、「苦悩が意味と価値にかかわるとき、苦悩は志向的」（フランクル 1972: 135）であり、また「このかわりは転じて苦悩するもの自身へと向かうことができる」（フランクル 1972: 135）という。ここでは「自閉的」に苦悩している人はその「苦悩」を恐れて自己憐憫に向かうが、それは露出狂（Exhibitionismus）と対をなすものとして、「正しき、毅然として」（フランクル 1972: 136）苦悩するひとの、そのような苦悩にふさわしいありかたを、「沈黙」（フランクル 1972: 136）であると述べる。

いとおしむ心の深さが、「経て来た悲しみの深さに比例」（神谷 1980:132）する次元において新たな自己として生きていくという、一つの生の在りようなのである。

5. おわりに

ここまで、人間存在における「苦痛（痛み）」とそこから発生する「苦悩」、さらには「苦しみ」と「悲しみ」について考察し、それらを捉えたときの、人間存在の生との接点についてみてきた。さらに、自己の存在意義を自覚するとき、「苦悩」の在りようが精神的世界といかにに関連しているのか、フランクルの思想との接続も試みた。（なお、ヤスパースのいう「限界状況」においてとくに「苦悩」が人間存在にいかにして自己に精神作用を及ぼすかについては、「苦は他のいろいろな限界状況の中の一つではなく、あらゆる限界状況は、主観的観点下では、苦となる」¹⁴（ヤスパース 1997:314-315）とあることから分かるように、「苦」を「死」を含めたあらゆる限界状況の素地として捉えているため、人間存在の実存的不安を考察するには避けては通ることができないゆえ、機を改めて論じることとする。）

しかし理論だけでは不十分なほど、長島愛生園等において今もその地で生活をしている方と交流する時間で、さまざまに考えさせられることがある。

「からだは癪になっても、こころまで癪になったらあかん」という幼いころ生き別れた母親の言葉を 90 歳近くになった今でも、当時の様子やこれまでの思いを涙しながら語るその姿を前に、筆者は何の言葉も発することができなかった。このように思い続けながら数十年間を同じ地に留まらざるを得ないとき、この母親の言葉はその人自身の生をどれほど鼓舞するものであっただろう。しかし一方で、「こころまで癪になることができない」と思い続ける限り、癪である自分を全面的に受容することはできないのであり、それは、耐えざる自己否定と隣り合わせで生き続けることを意味している。その「苦悩」は、一言ではすませることができない。

社会的、文化的苦悩とともに生きてきた経験やその「苦悩」を共有することは、当事者ではないわれわれには不可能かもしれない。ましてやそれを「苦悩」をめぐる理論へと回収することも難しいかもしれない。とはいえ、ただ「苦悩」の共有不可能性という次元にとどまるのではなく、体験やその記憶を知ること、そしてそれらをもとにして「苦悩」の経験を共有できる可能性をどこかに探し続けることもやめてはならないだろう。こうした可能性の探求は、「ハンセン病だから」というような個別的条件だけが要請するものではなく、この世に「生きている」という人間存在における共通条件こそが要請するものである。そしてそれは、人間存在の実存的問題に鋭く、深い視座をもたらしうるのではないだろうか。さらには、これまでの教育

¹⁴ 「われわれはいつでもただ一面のみを苦として把握し、価値否定的なものを数え立てる。おそらく価値肯定的なもの・悦び・高揚・意義の何等かの記述も、試みられてよいであろう。……（略）……受身で傍観する考察にとって二律背反的限界状況は、それが現存在の全体に関係しているかぎり、何としても究極的なものなのであるが、一方肯定的なものは、能動的な生活に属し、そうした生活は、価値を認め、何ものかが重要であるのを見だし、一方を他方よりよしとして選び出し、価値序列を経験かつ創造し、諸理念の力を展開させ、二律背反的状況から無限の総合の過程で前進する」（ヤスパース 1997:315）として、「限界状況」のひとつとして「苦」がおかれているが、この「苦」の捉え方においては神谷の「苦悩」との関連性もみられるため、今後の課題として取り組んでいきたい。

学において見落とされてきた苦悩の諸要素（病、老い、死など）を改めて教育学の次元において問い直し、「共感する」ことの重要性を、耳当たりのよい空虚な標語として利用しつつある世の中への警鐘をならすものとして本論の結びとしたい。

6. 参考文献一覧

- C. ベンティーン(2014)『皮膚——文学史・身体イメージ・境界のディスクール』田邊玲子訳（法政大学出版局）
- V. E. フランクル(1956)『夜と霧』霜山徳爾訳（みすず書房）
- (1972)『苦悩の存在論』真行寺功訳（新泉社）
- (2004)『苦悩する人間』山田邦男・松田美佳訳、（春秋社）
- (2011)『人間とは何か——実存的精神療法』山田邦男監訳、岡本哲雄・雨宮徹・今井伸和訳（春秋社）
- K. T. ヤスバース(1997)『世界観の心理学』重田英世訳、（創文社）
- 神谷美恵子(1980)『神谷美恵子著作集1 生きがいについて』（みすず書房）
- (1982)『神谷美恵子著作集3 こころの旅——付 本との出会い』（みすず書房）
- 小泉義之(2012)『生と病の哲学——生存のポリティカルエコノミー』（青土社）
- 森岡正博(2003)『無痛文明論』（トランスビュー）
- 森岡正芳(2005)『うつし 臨床の詩学』（みすず書房）
- 岡田渥美編(1994)『老いと死——その人間形成論的考察』（玉川大学出版部）
- 嵩倉美帆 (2014)「神谷美恵子の思想における＜脱中心的自己生成＞—その受苦的存在への洞察をめぐって—」『教育哲学研究』第110号, pp. 49-69
- 浮ヶ谷幸代(2014)『苦悩することの希望——専門家のサファリングの人類学』（協同医書出版社）
- 浮ヶ谷幸代(2015)『苦悩とケアの人類学——サファリングは創造性の源泉になりうるか？』（世界思想社）
- 宇多浩(2011)「病いの苦悩と癒し——病いについての哲学的・人間学的な考察」『帝京大学総合教育センター論集2』（帝京大学総合教育センター）, pp. 39-58

（臨床教育学講座 博士後期課程3回生）

（受稿2017年8月31日、改稿2017年11月20日、受理2017年12月20日）

嵩倉：「苦悩」を引き受けるということ

「苦悩」を引き受けるということ

—神谷美恵子の思想に着目して—

嵩倉美帆

本論では、人間が「苦悩」を引き受けるとは如何なるものかについて展開する。まず「苦痛（痛み）」の経験が契機となり、自己がその人間存在の根柢において、新しい世界を見出す可能性について述べる。さらにその経験から生じる「苦痛（痛み）」と「苦悩」との関係性を、「悲しみ」という認識を経由することでどのような多層性を帯びるのかについて、神谷美恵子の思想を基軸に展開する。さらに、V.E. フランクルの、生きることの「意味」と「価値」の違いにも言及する。「ハンセン病である」という個別的条件においてではなく、人間として「生きている」という人間存在の共通条件において、「苦悩」の経験をすることの共有可能性を探究することを改めて問い直す契機の必要性が明らかとなった。

To Take “Suffering” with the Thoughts of Mieko Kamiya

TAKAKURA Miho

This paper discusses how humans take “Suffering”. First, the experience of “pain” is shown to trigger the possibility of self-discovery of a new world at the root of human existence. Then, based on the ideas of Mieko Kamiya, by passing through the recognition of “sorrow”, the relationship “pain” and “suffering” generated from experience will be discussed. Furthermore, the differences between V. E. Frankl's “meaning” and “value” about living are also discussed. As a result, not only in the condition of “having the disease of leprosy” but also in the condition of “being a life”, it is clear that it is worth revisiting of the shared experience of “suffering”.

キーワード： 神谷美恵子、ヴィクトール・E・フランクル、苦痛（痛み）、苦悩、悲しみ

Keywords: Mieko Kamiya, Viktor E. Frankl, Pain, Suffering, Sorrow