

# 日本人と「恥の文化」

Japanese "Shame Culture"

1

「恥の文化」は、ルース・ベネディクトの、対日占領政策のための日本研究をもとにした『菊と刀』に登場して以来、多くの批判的見解にもかかわらず、日本文化の特徴を示すに欠かせない代表的なキーワードとして用いられてきた。ベネディクトの用いた「恥の文化」という名称に、日本人側の、人に笑われないよう、人様に恥ずかしくないように振舞わなければならない、という伝統的な倫理観や美意識が結びつき、また恥を知り廉恥心ある国民性との自負が、あるいは自己主張や自己アピールが苦手で照れ屋や恥ずかしがり屋の多い、控えめな日本人との自覚やら自省やらが呼びさまされ、多少ベネディクト自身の定義を離れて、「恥の文化」の言が一人歩きしているといった感がある。本稿では、ベネディクトの指摘をもとに、あらためて日本の「恥の文化」の意義を考えたい。

「恥の文化」は、欧米のキリスト教を背景とする「罪の文化」に対しての言である。ベネディクトは、「さまざまな文化の人類学的研究

において重要なことは、恥を基調とする文化と、罪を基調とする文化とを区別することである。道徳の絶対的標準を説き、良心の啓発を頼みにする社会は、罪の文化と定義することができる」(注1)と述べている。それに対して、「恥の文化」の日本人は、行動の選択に当たって「罪の重大さよりも恥の重大さに重きを置」(同上)き、道徳の構築については「恥辱感を原動力にしている」(同上)という。またベネディクトによれば、「恥は日本の倫理において、『良心の潔白』、『神に義とせられること』、罪を避けることが、西欧の倫理において占めているのと同じ権威ある地位を占め」、そして「日本人の生活において恥が最高の地位を占めている」(同上)。

「恥の文化」と「罪の文化」を対比してのベネディクトの言うところを、さらに見てみよう。(同上)

恥が主要な威力となつているところにおいては、たとえ相手が懺悔聴聞僧であつても、あやまちを告白しても一向気が楽にはならない。それどころか逆に、悪い行いが「世人の前に露顕」しない

山田隆信  
(Takanobu YAMADA)

限り、思いわずらう必要はないのであって、告白はかえって自ら苦勞を求めることになると考えられている。したがって、恥の文化には、人間に対してはもとより、神に対してさえも告白するという習慣はない。幸運を祈願する儀式はあるが、贖罪の儀式はない。

真の罪の文化が内面的な罪の自覚にもとづいて善行を行うのに対して、真の恥の文化は外面的強制力にもとづいて善行を行う。恥は他人の批評に対する反応である。人は人前で嘲笑され、拒否されるか、あるいは嘲笑されたと思いきむことによつて恥を感じる。いずれの場合においても、恥は強力な強制力となる。ただし、恥を感じるためには、実際にその場に他人がいあわせるか、あるいは少なくとも、いあわせると思いきむことが、必要である。ところが、名誉ということが、自ら心中に描いた理想的な自我にふさわしいように行動することを意味する国においては、人は自分の非行を誰一人知る者がいなくても罪の意識に悩む。そして彼の罪悪感や罪を告白することによつて軽減される。

あるいはベネディクトは、「日本人は、人は自分で辱められたと考えるのであれば辱められるということはありえないこと、また、人を汚辱するのは『当人から出てくるもの』だけであつて、他人がその人に向かつて言つたり行つたりすることではない、ということを教える倫理をもち合わせていない」(注2)とも決めつけている。

子供の教育についても、ベネディクトは次のように述べている。

六、七歳以降に、用心深くふるまい、「恥を知る」責任が課せられるようになり、しかもそれは、もしその責任を果たさなければ自分の家族のものから擯斥されるという、最も強力な強制力によつて支持される。……こういう幼時の経験が、「世間の人びと」に笑われ、見捨てられるぞと言ひ聞かされる時に、子供が自分に課せられたはなはだしい拘束を甘んじて受け容れる素地を作る。……

一つの顕著な連続性が子供の生活の前期と後期とを結び付けている。それは仲間承認されるというところに非常に重要性が置かれていたということである。子供の心に植えつけられるのはこの点であつて、絶対的な徳の標準ではない。……後期においては、子供はしだいに多く個人的な満足を放棄することを要求されるが、約束される報いは「世間の人びと」に承認され、受け容れられるようになるということであり、罰は「世間の人びと」のもの笑いになるということである。これはむしろ、子供のしつけをするに当たつて、たいていの文化が頼りとする強制力であるが、日本においてそれが他に類例がないくらい重きを置かれている。……彼の一生を通じて、仲間はずれにされることは、暴力よりもなお恐ろしいことである。彼は嘲笑や排斥の脅威に対して、単にそれを頭の中に思い浮かべたにすぎない場合においてさえも、異常に敏感である。(注3)

仲間として認められ、他人や世間と同調的な安定した関係を保持することがポイントである。それは成人してからの生き方についても変わらない。

自らを尊重する（「自重」する）人間は、「善」か「悪」かではなくて、「期待どおりの人間」になるか、「期待はずれの人間」になるか、ということを目安としてその進路を定め、世人一般の「期待」にそうために、自己の個人的要求を棄てる。こういう人たちこそ、「恥を知り」、無限に慎重なりつばな人間である。こういう人たちこそ、自分の家に、自分の村に、また自分の国に名誉をもたらす人びとである。（注4）

日本人特有の問題は、彼らは、一定の掟を守って行動しさえすれば、必ず他人が自分の行動の微妙なニュアンスを認めてくれるに違いないという安心感をたよりとして生活するように育てられてきたということである。外国人がこれらの礼節を一切無視しているのを見て、日本人は途方に暮れる。（注5）

ベネディクトはまた、日本人を語る際の代表的なキーワードとして「義理」を取り上げ、それは、必ずしも正しく善き行為だからではなく、また「本意」にもかかわらず、しなければならぬことを意味する言葉であり、つまり道徳的義務でも合理的行動でも自発的感情的行為でもない、「これに相当する言葉は英語には全く見当たらない」、

翻訳不可能な「日本独特の範疇」（注6）だという。そして「義理」も「恥」と関連づけて、「日本人は、人が真心から自発的に寛大な行為をすることを要求しない。彼らは、人が『義理』を果たさなければならぬのは、『もしそうしなければ、人びとから義理を知らぬ人間と呼ばれ、世人の前で恥をかくことになるからである』、と言う。『義理』にどうしても従わなければならないのは、世間の取沙汰が恐ろしいからである」（注7）と述べられている。

ベネディクトの指摘する「恥の文化」の特徴が、多くの日本人に見られるということはたしかであろう。ベネディクトによれば、日本人は他律的で外面的な倫理や行動規範を持っている。日本人は、天皇を頂点とする「秩序と階層制度に対する信頼」（注8）の上に、世間における人間関係のさまざまな場や状況に応じての、礼儀作法や敬語、冠婚葬祭などの諸慣習、果たすべき「義理」や「恩」、のつとるべき「掟」や「礼節」に囲繞されて生きている。日本人は、善や理想に向かってではなく、他人や世間に期待される通りの人間を目指して生きていかなければならない。仲間はずれになることや世間から逸脱することのないように、「他人の判断を基準にして自己の行動の方針を定める」（注9）という他者同調的また他者依存的な生き方を子供のころから教育されてきた。欧米と日本の違いを明快に示すために、ことさら違いを強調し一面的な捉え方になっている嫌いはあるにしても、上記のような性向を日本人がもっていることはたしかである。

鑪幹八郎は、日本人の外的な規制に対する自己同調のあり方について、次のように述べている。（注10）

わが国においては、……自分から自発的に行動していくというより、外からの働きかけや刺激に応じるように反応的に行動することが多く、いろいろな形で代理自我となる人物像に対して依存的事になることが際立つて認められる。

このとき外側に見える行動としては、受け身的になっていることが多い。また、人がどう動くかといった場の状況や、雰囲気はどうかといったことに敏感であり、場の状況や雰囲気に合わせてるのがすぐれている。人がするからする。人が求めるから行動する。自分のためというより、人のためにするとかたが多い。行動や物事の決定も他の皆と同じである。

日本において、「他人」や「世間」は不特定、不定形であり、それらへの依存や同調は、必ずしもはっきりとした目的をもっているからでも、確固とした秩序や構成原理を示す集団を形作っているからでもない。全く見知らぬ他人ではなく、また他人なら誰でもよいというのではないが、一定の他人の強固な思想や信条をあらためて受け入れようとするのではない。既に信頼すべき世間や他人であることが前提的に了解されているからこそそれに同調することもある。

鑑幹八郎は、上記の部分に続けて次のように述べている。(同上)

これは一見「集団主義」と見間違えられ、誤解されてきたように思われる。しかし、そこには集団のまとまり、凝集性や統合性

といったものはない。集団としてはバラバラであるにもかかわらず、他人の思惑で行動することによってまとまっているように見えるだけである。個人の「思想や信条の無構造化」はまた、「集団の無構造化」として示されていると言えるのではないのだろうか。

日本人の受身性については、単に他律的あるいは集団主義的な性向というより、自他両者をもとに成り立たせる「無構造化」の「自然」や「無」が背景にあるように思われる。

## 2

一方ベネディクトに対する批判的見解についてみると、先ず第一に、ベネディクトは恥の外面的強制力の面のみを取り上げ、内面的な恥の意識、羞恥について見ていないことが指摘されている。

作田啓一は、「われわれが恥を感じるのは、他人の拒否に出あった場合だけではない。拒否であろうと受容であろうと、われわれは他人の一種特別の注視のもとにおかれた時に恥じる。公開の場の嘲りにたいする反応に、ベネディクトはこだわり過ぎた。それは恥の一つのケース、公恥と呼ばれる側面にすぎない」、「ベネディクトは恥の文化の一つの側面を追及したにとどまり、日本の社会および文化の理解にとつてはやはり重要である他の側面―羞恥の側面―を無視した」とし、また次のように述べている。(注11)

恥に不可欠な要素として羞恥が含まれていることを認めるなら、恥による行動の規制は外がわの世間から行われるだけではなく、自我の内からも行われるといわなければならない。罪に干しても同じことがいえる。罪による制裁はいつも内面的な良心の呵責だけであるとは限らない。人間の社会が存在するところではどこでも、人は刑事上の罰や世論の非難を恐れて行動を抑制する。…：恥Ⅱ外面的制裁、罪Ⅱ内面的制裁というベネディクトの図式にはかなりの無理がある。善悪基準に立つ罪の観念が最初は外面的制裁を通じて学ばれるように、優劣基準に立つ恥の観念も外界からの判定にかかわりなく個人の行動を規制しうる。

日本人は、ベネディクトの言う「恥の文化」の特徴を備えていることは確かだがまたそれだけに限るならば一面的な見方に陥ってしまうであろう。「恥」と「罪」の意識も深く関連するところもあり、外面的と内面的との対照性は表面的な見方のレベルにとどまるであろう。内面的な羞恥の意義については後述する。

さらにベネディクトに対する批判的見解としては、例えば日本人は、「恥の文化」のみならず、あるいはそれ以上に、外来宗教ながら仏教による罪業観をはじめ、「罪の文化」的特徴もまた伝統的に深く持ってきたのではないかということがある。(注12)

日本人には、キリスト教のような唯一絶対的な神がなく、その神のみが救済可能な原罪を負った西欧的な自立した個人はいないかもしれ

ない。しかし唯一絶対ではないが、神仏、天、「お天道様」等の存在があり、同時に内なる神仏の声が感得されてもきたのである。宗教的背景を異にすれば、「罪」の内実も異なり、キリスト教と同等同質に宗教的制度的に確立され整備されたかたちではないとしても、日本人には罪の告白も贖罪も一切ないということはない。他人に知られなければ、罪の誘惑に負けるといふ日本人ばかりではないであろう。誰も見ていなくとも「悪いことをしてはならない」、「嘘をつくな」などのいわば内なる神の声、良心の声に敏感な日本人がいなければ、「正直の頭に神宿る」を拳拳服膺し、悪いことをすれば、罰が当たる、天罰が下る、と心に思っている日本人はなお数多くいるのではないか。

長野晃子は、「日本は、道徳に敏感で、すぐれた道徳をもち、嘘を嫌う、しっかりと罪の文化をもつ国である。それを世界一といわれる治安の良さが証明している」(注13)として、「恥の文化」よりも日本の「罪の文化」的伝統をこそ評価すべきであると言う。さらに「罪」の見方の違いについて、長野は、次のように述べている。(注14)

キリスト教徒の意識のなかでは神と悪魔はワンセットになっている。罪を裁くのは神、罪を犯させるのが悪魔だ。日本文化では罪を裁くのも罪を犯させるのも自分である。両者に対応させてみると、やはり、日本の罪の文化のほうが内在的規範によって人間に罪を犯させないようにする文化といえる。

欧米人の罪の意識は、神の命令（法）に重点を置いて、自害・他害を区別しない。日本人の罪の意識は、みんなの幸せに重点を置いて、他を害することを罪と意識する。欧米人の罪とは法（神）に対する侵犯であって、日本人の罪とは他人の生存権に対する侵犯なのだ。神の命令（掟・法）違反を悪と意識する罪の文化よりも、他人を害することを悪と意識する罪の文化のほうが、犯罪を抑制し治安をよくする効果が高いのではないだろうか。

明らかに日本は、昨今は揺らいできているとはいえ、長野のいうように、「罪の文化」の欧米各国に比較して、なお凶悪な犯罪が少なく、治安もよいといえよう。恥と罪の文化的内実について、また外面的か内面的か、必ずしも固定的には捉えがたいものである。

つまるところ、日本人は恥を強く感じるとともに罪もまた深く意識してきたといえよう。

唯一絶対神がない日本では、基本的に諸々の掟やルール、諸慣習諸行事は、対神仏を含めた人間関係のネットワークの中で、その時その所の世間において形成される。日本人にとって、恥を意識し、恥を知ることは、世間知らずにならず、世間から逸脱しないこと、世間体を保持し、世間並みをわきまえ生きることにほかならなかった。

井上忠司は、「思えば、わが国の人びとの多くは、『世間なみ』に生きることを、人生のモットーとしてきたのではなかったか。それが積極的にはたらいだばあいには、『世間なみ』の生活水準がたもて、『世

間なみ』の知識をもたないとはずかしい、ということ、かれらはがんばって生きてきた。この『世間なみ』に生きようとがんばるエネルギーが、わが国の近代化のひとつの精神的な原動力となってきたといっても、けつして過言ではあるまい。その反面、異端のもつ大胆なエネルギーが発揮されることは、きわめてまれであった」とし、また次のように述べている。（注15）

わが国の人びとの社会的規範の基本は、おおむね、「世間」に準拠して、はずかしくない行動をすることであった。

唯一絶対神（超越者）をもたないわが国の人びとは、〈世間の眼〉から見られたときの自分をはじるといふ、きわめて状況的な倫理を内面につちかかってきた。普遍的な価値規範をもたなかったので、「世間」の規準から自分だけが逸脱することのないように、「世間」と自分とのあいだに生じるズレを、たえず微調整しながら生きてきたのである。それが、「世間なみ」に生きるということにほかならない。

唯一絶対神（超越者）を信じている西洋の人たちは、いわば神にいつも見られているという意識をとおして、自己規制をはたらかせてきた。たとえ他者の〈まなざし〉が介在していなくとも、つよい自己規制をはたらかせることができたのは、おそらく、そのためである。それにはたいして、わが国の人びとは、「世間」の人たちの〈まなざし〉（世間の眼）にとらわれるという状況の過程のなかで、つよい自己規制をはたらかせてきたのである。

このような自己規制のあり方のちがいは、なにかを意思決定する場合にも、およそ、つぎのようなちがいであらわれるであろう。私たちは、がいて、まわりの人たちの（まなざし）をうかがいながら、他者の期待に同調していく過程のなかで、自分の意志をしいにかためてゆこうとする。そんな意志決定のあり方は、まず自分の意志をきめて、それからまわりの人たちにその結果を説得してゆこうとする生き方と、その方向性がまことに対照的である。

宗教的背景を異にする日本と欧米とでは、生き方の方向性は対照的である。ただ日本人においても、他人の説得ではなく他人への同調が根本ではあるが、自分で自分を制し、自分の意志の実現を果たそうとすることに違いはない。世間体もたんに表面的なものにとどまるばかりではない。他人の目や世間の目もまたたんに外面的にとどまらず、深く内在化されることがある。世間の存在は、多くの日本人一人ひとりにとって抗いがたく動かしがたい、絶対的とも言えるものである。日本人には、神に対してではなく他人や世間に対してではあるが、危害を及ぼしたり迷惑を掛けたりしてはならないという罪の意識もまた備わっている。例えば「世間をお騒がせして申し訳ない」との他人や世間への謝罪は、形骸化しもあるが、日本人にとって、ある面神への懺悔に匹敵するものであった。ただ他人や世間は、非常に狭い範囲の場合もあり、広狭不定形である。恥や罪の具体的な内容は他人ごと世間ごとに変動する。

「世間なみ」も「異端」も思想的原理的な内実が明示されているのではなく、不定形である。自らの世間を離れた外部の旅の空間では、「旅の恥はかき捨て」との慣用句があるように、場や状況によってまたどのような他人がそこにいるかにより行動規範が百八十度変動することもあるし、普段は慎しみ抑制していることも平気ですることもあるだろう。しかしその恥の内容がはつきりと定められているわけではない。また恥そのものが忘れ去られるのでもなく、旅の空間での取捨選択においてかえって鋭く意識されるのである。

『菊と刀』の冒頭の部分でベネディクトは、「日本人はアメリカがこれまで以上に国をあげて戦った敵の中で最も気心の知れない敵であった」と述べ、日本人の特徴の記述に関して、礼儀正しいがしかしまた不遜で尊大であるというのをはじめ、固陋であるがしかしまた順応的であるなど、そして著作名の由来として、「美をを愛好し、俳優や芸術家を尊敬し、菊作りに秘術を尽くす」がしかしまた「刀を崇拜し武士に最高の榮譽を帰する」というように、「奇怪至極な『しかしまた』の連発」をせざるを得ず、矛盾する特徴を列挙しなければならないことが指摘されていた（注16）。「気心の知れない敵」ではむろんないはずだが、われわれ日本人自身もベネディクトの困惑を繰り返し、日本は「恥の文化」でありしかしまた「罪の文化」でもあるといわなければならない。しかしその両面を統合的に理解していかなければならない。

しかしそもそも「恥（の文化）」と「罪（の文化）」を、二者択一的なあり方として理解しなければならぬのであろうか。この文化の二類型が他に応用された例があるのだろうか。ベネディクト独自の、ま

た『菊と刀』での日本と欧米との対比にのみ用いられた二類型に過ぎないのではないか。ともあれ日本において両者の葛藤があり、一方が優位に立つということはあるだろう。そういうところがまた絶対的普遍的な基準をもたないということかもしれないが、まったく混沌としているというわけではない。

## 3

ベネディクトは、文化人類学者としてできるだけ客観的に日本文化、「恥の文化」を取り扱おうとはしているが、自ら属するキリスト教を背景とする欧米社会の「罪の文化」をより優れたものとしていることは明らかである。

元来欧米では「恥」はあまり重大視される事柄ではなかった。アリストテレスによれば（注17）、羞恥とは「不面目に対する一種の恐怖」と定義され、「徳（アレテー）」ではなく「一つの情念（パトス）」とされている。そして、「この情念はあらゆる年齢にふさわしくはなく、若年者にのみふさわしい。けだし、この年齢のひとびとは情念によって生きているため多くの過ちを犯すのであるが、羞恥によってそれが妨げられているのだからして、彼らは羞恥的であることを必要とすると思われる。で、われわれは若年の羞恥的なひとびとを賞賛するわけではあるが、しかし、年輩の人が恥じ入るたちのひとだからといって、何びともこれは賞賛しないに相違ない」といわれている。アリストテレスは、「羞恥」は、一人前の大人においては歓迎される

ことでも賞賛されることでもなく、未発達な成長過程にある若年者にのみふさわしい情念だというのである。ベネディクトも、「恥」は、重大なものではなく、「恥には道德の基礎というような重任を果たす資格がない……。われわれは恥辱にともなう烈しい個人的痛恨の情を、われわれの道德の基本体系の原動力とはしていない」（注18）と述べていた。

欧米人にとって、恥ずかしがること、はにかむことは、「自意識過剰」となって明晰な思考も効果的な意志の疎通も困難になり、自分の権利主張や意見表明ができない状態」であり、「社会的意志薄弱」や「能動的・意志的機能の障碍」として理解されるべきことであった。（注19）恥は多く、弱者や未熟者の自己防衛的な感情にほかならないものであった。

「恥」や「羞恥」は、欧米人の場合も、『創世記』のアダムとイブ以来、人間にとって切っても切れない、男女関係を始め人間関係を営み、人間社会を形成するに必須の感性であるにちがいない。ただし神話上ながら、樂園から追放され墮落した人間のしるしとしての感性でもある。欧米人にとって一般に、「罪」は宗教信仰の根幹に関わるが、「恥」は精神分析の対象にはなっても、文化的に高く位置づけられることではなかった。

しかし日本人においては、恥の感性や羞恥心は、例えば、最近ゴルフで最年少優勝しても奢らず、照れながらもさわやかにインタヴューに応えている少年が、「ハニカミ王子」と呼ばれ、大いにマスコミの話題となるなど、たんに未熟な発達途上の若年者の「はにかみ」や若



い娘の「恥じらい」というにとどまらず、肯定的に好ましく取り上げられるものとなっている。日本人において羞恥は、成人一般にとつても近しい感性であり、また自他関係形成の基礎をなす「間」の意識として、根本的に人間関係の営みに必要不可欠な情念、意識とも捉えられるものであった。例えば、内沼幸雄は、恥や羞恥をたんに劣位性や無力の意識、また世間体の意識としてのみ捉えるのではなく、「羞恥とは、我執と没我のあいだを漂う『間』の意識である」とし、次のように述べている。(注20)

自と他の関係は、好意であれ悪意であれ、どこまでもどこかで擦れ違い、違和の関係としてとどまらざるをえないのである。そうなるのも、自他関係には、本来的に越えがたい距離があるからである。この距離は、中間状況においては、自と他で構成される時空間的な「間」として意識されるようになる。……自他の距離が近くても遠くても、「間」は意識されにくくなる。

自と他とは、対人関係における引力と反撥力から成る磁場の極性のようなものであつて、場の変化と不可分に連動してそのおかれる位置も可変的だと思われる。もともと自と他があつて間柄が形成されるだけでなく、間柄があつて、自と他が生じてくるともいえ、……精神発達の進展が示すように、自と他は自他未分状態から徐々に分化してくるのである。むしろん精神発達とともに自と他の極性は個々の個体に位置づけられる傾向をつよめてゆくとはい

えるけれども、発達史における古層は決して消え去るものではなく、宇宙の全てに「私」が遍満しうることもあるし、「あなた」が「私」の世界のすべてになりうることもある。

例えば「人見知り」もまた「間」の意識であり、内沼によれば、「人見知り現象がみられるのは、……見知らぬ人が乳児に親しさを示して接近してくる時である。そのとき乳児は、見知らぬ人のなかに親しい人(母)を見出そうとする(自他合意志向)。しかし、その人は、母ではないと知って一方では離れようとする(自他分離志向)。その時、自と他のあいだにある『間』が意識されるのである。その際に生ずる困惑感情が人見知りにほかならない」(注21)のであり、欧米とは異なり、日本においては、幼児のみならず、自他の「間」の意識として、大人にも普通に見られることである。また羞恥の病的な現れである「対人恐怖症」は、日本人に特別に多く見られる症状だという。

井上忠司も次のように述べていた。(注22)

わが国では、幼児のみならず、おとなにも「人見知り」がみとめられている。これを要するに、私たちの日常生活になじみのふかい「人見知り」という恥じらいの精神現象は、すぐれて日本的なものである、ということができる。

「対人恐怖症」は、欧米諸国とくらべて、わが国にとくに発生頻度のたかい神経症である、といわれている。木村敏氏によれば、この「対人恐怖」という名称じたいが、日本人の手になる数

少ない独創のひとつであつて、これに相当する西洋語はがんらい存在しない、とのことである。「対人恐怖症」が、すぐれて日本的な神経症とみなされているゆえんである。

最近、日本的「対人恐怖」のみならず「社会恐怖」や「社会不安障害」という名称が一般的に用いられているようである。

内沼幸雄によれば、上記のような「間」の意識としての羞恥こそが、日本人のみならず、自他関係の相互性の基盤となり、「愛と倫理の接点」そして「倫理の原点」となるべきものである。(注23)

シェーラーの羞恥論は別にして、欧米人の恥の考察では一般に、羞恥への視座が欠落し、つねに無力の意識としての恥辱が強調されているのを特徴とする。これに対して罪は力の意識と関係づけられて論じられる。その結果は、力と力、視線と視線、個と個のぶつかり合いとして対人関係を捉える見方へと導かれることになる。もし羞恥に着目すれば、おのずと間柄や場の倫理が重視されることになるであろう。

作田啓一も羞恥の倫理的社会的意義について、次のように述べている。(注24)

恥はアチーヴメントの動機づけを強化するが、他方では達成の原理に伴う競争のスピリットを抑制する作用をもつ。この点におい

て恥の内面化の側面としての羞恥が重要な役割を演ずる。競争の過程においては当然自己があらわとなってくるが、この自己顕示は羞恥によって限界を画されるからである。この限界から突き出した自己の部分は、本人にとつてだけでなく、他者にとつても羞恥の対象になる。こうした羞恥の共同体が、個人の創意や自発性の表現を押しえつけないというマイナスの効果は、もはや議論の余地がないほど明らかにされてきた。だがそれにもかかわらず、羞恥の共同体は、達成本位によって結びついた徒党がもちやすい集団的エゴイズムに対決するところの、一つの拠点となつてきたことも忘れてはならない。

「含羞の美」との言葉もあるように、羞恥心は、日本人の伝統的な美德であり、美意識、「美学」でもあった。日本において「恥の文化」の名称が積極的に歓迎された所以である。

内沼幸雄は羞恥的美意識について、次のように述べている。(注25)

美とは何かは、倫理と同様に規定しがたいものであるが、少なくとも日本では、強い自己主張や自己顕示を秘めながらそれを抑制するところに美意識の基本が求められているのではなからうか。日本人は、日光の東照宮にも、路傍の苔むした地蔵にも強く心ひかれるところがあり、時代によってその美意識のあり方も異なっているようであるが、その行きつくところはその中間、つまりは含羞美ということばに示されるような、美と倫理の混淆した

境地に帰するよう思われる。対人恐怖における醜貌恐怖も、そのような美と倫理が分離していない日本の心性である羞恥的美意識に根ざしたものであることを指し示しているように思えるのである。

他への親愛への強い思いを秘めながら、他を気遣い自制することが、日本人のモラルの根本をなしている。さらに日本人にとって美もまたそこにある。「秘すれば花」(『風姿花伝』世阿弥) というように、秘め抑制するところに日本人の代表的な美のひとつはあった。

欧米においては例外的にシェーラーは(注26)、内面的な羞恥に注目し、「神も動物も羞恥することはできない。しかし人間は羞恥せざるをえない」と、精神と身体両者をもつ人間に根本的な条件としての羞恥について述べている。シェーラーはまた、「あらゆる女性の魅力の内でおそらく、魅力を隠そうと努める羞恥にもまして人をひきつけるものはあるまい」といい、羞恥を「性生活全体の『魂の天然の衣裳』と表現している。そして女性に対して、「好色漢は羞恥の美しさを感じないで、羞恥を自分の欲求の障害としてのみ感じる。そして彼は女性がまともな強い羞恥を示すと、たちどころに彼女への求愛をおもいとどまる」ともいうように、日本人だけが羞恥に「美」を感得してきたわけではないが、欧米における「恥」は、シェーラーの場合は「好色漢」の障害と限定されてはいるが、欧米人一般には愛の障害と見られるか、すでに見たように、大人になりきれしていない未熟な若年者のレベルに留まることなのであった。羞恥は、「愛するものに対し

ては愛するものにふさわしく振舞うように励ましながら、しかも彼が求愛者であるかぎり、女性の側にだんだんに愛の確かさが育つことによつておのずから羞恥が溶けてなくなるまで、彼に自制することを求める」ともシェーラーの言うように、本来は確かな愛への触媒となる感性であるが、愛の成就へのプロセスに必要であると同時にまた消えてなくならなければならないものである。

羞恥は、先に見たように「間」の意識、関係の意識として、他人に対する関係のあり方の形成の根本的な条件であり、この上においてこそ、他への気遣いや思いやり、是認や共感、親愛や和合のさらなる達成もあることである。しかし同時にそれらの挫折や破綻へ、愛に敗北し恥辱にまみれる方向に進むこともある。

恥じることは、自己主張や自己表現を抑制し、消極的になり、弱さを露呈することになりかねないのはたしかである。現代においては、日本人も自立した個人として、自己実現を目指して、恥を恐れず勇気を持って、堂々と自己主張をなし、何事にも挑戦しなさいとの勧めが一般的となっている。

一方恥の意識は、失敗や弱点を克服し、さらなる達成への努力を促すバネともなることである。そして、羞恥はある面、過剰な自己顕示や自己利益の追求の自制や慢心への戒めとなり、なお日本人が高く評価する、慎みや謙虚さをもたらすことであった。羞恥は、人と人の結びつきや連帯、さらには日本の共同体の基底的な感性となるものであった。

ただ現代日本において、恥を恐れずどころか、厚顔無恥の人目も気

にしないような迷惑行為が横行し、恥知らずの人びとが増えているという。日本人の羞恥心はどこに消えたのかという言も聞かれるところである。「羞恥心の機能によって、人類は自己を他者から受け入れてもらえる存在に保ち、社会の秩序は維持されてきた。アダムとイヴ以来、お世話になつているシステムである。しかし、今、社会の広い範囲でこの羞恥心が働かない」(注27)という。あるいは羞恥の過剰によつてか、他者を見失い、集団への帰属意識も失つた、ノーマルな対人関係や社会関係を結べない人びとが増えているともいう。日本人は「恥の文化」をなくしつつあるのだろうか。日本人も、西欧的近代的自我を確立し「罪の文化」に移行しつつあるのだろうか。いや「恥の文化」と同時に日本的「罪の文化」も失いつつあるのだろうか。日本の治安、安全神話も揺さぶられている。回復の方策はあるのだろうか。

ともあれ「恥」も「罪」も人間形成や社会秩序形成に不可欠の感性であり、「恥の文化」と「罪の文化」ともにより彫琢を加えて受け継いで行かなければならないものであろう。

日本人の「恥」と「罪」の行方に関して、日本における、例えば西洋的近代的な自我の発達状況あるいは「世間」のリアリティの消失や因襲的な世間の退潮の動向をはじめ、宗教的背景や社会的制度的な条件の歴史的な変化如何の問題、各人の集団への帰属意識の希薄化の度合いなど、どれほど根源的に変容、変質しているのかわいなのか、これらの確かな実証的な検証は今後の課題である。

## 【注】

- (注1) 『菊と刀』 ルース・ベネディクト 長谷川松治訳 現代教養文庫 社会思想社 一九六七年 二五六～二五九頁
- (注2) 同上 一八八頁
- (注3) 同上 三三二～三三三頁
- (注4) 同上 三四〇頁
- (注5) 同上 二六〇頁
- (注6) 同上 一五五頁
- (注7) 同上 一六三～一六四頁
- (注8) 同上 五三頁
- (注9) 同上 二五九頁
- (注10) 『恥と意地―日本人の心理構造』 鑪幹八郎 講談社現代新書 一九九八年 一三四～一三五頁
- (注11) 『恥の文化再考』 作田啓一 筑摩書房 一九六七年 一〇頁、一三頁、二三頁
- (注12) 『日本文化試論』 副田義也 一九九三年 二九〇頁参照
- (注13) 『日本人はなぜいつも「申し訳ない」と思うのか』 長野晃子 草思社 二〇〇三年 一六四頁
- (注14) 同上 八五頁、一四七頁
- (注15) 『「世間体」の構造』 井上忠司 日本放送出版協会 一九七七年 一八二～一八三頁
- (注16) 『菊と刀』 五～六頁
- (注17) 『ニコマコス倫理学』 上 アリストテレス 高田三郎訳 岩波

文庫 一九七一年 一六七頁

(注18) 『菊と刀』二五八頁

(注19) 『秘密と恥』正村俊之 勁草書房 一九九五年 二九〇頁

(注20) 『羞恥の構造』内沼幸雄 紀伊國屋書店 一九八三年 五五  
頁、七七頁

(注21) 同上 八〇頁

(注22) 『世間体』の構造』一二四頁

(注23) 『羞恥の構造』一七二頁、一九七頁、一七三頁

(注24) 『恥の文化再考』二四〇―二五頁

(注25) 『羞恥の構造』一四五頁

(注26) 「羞恥と羞恥心」マックス・シェーラー 浜田義文訳(『シェ  
ーラー著作集』第15卷)白水社 一九七八年 一七頁、四三  
頁、六四―六六頁

(注27) 『羞恥心はどこへ消えた?』菅原健介 光文社新書 二〇〇五  
年 一八四頁