

「赦しを乞う」国家について

一

加害者と被害者の間に一たび生じた断絶は、何によって乗り越えられるのだろうか。加害者の処罰 (punishment) によってか。清算 (liquidation) によってか。贖罪 (expiation) によってか。相互理解 (understanding) や承認 (recognition) によってか。ここで考えてみたいのは赦し (forgiveness) の持つ可能性についてである。

赦しが私たちの日常生活において頻繁に語られ、問題になっていることは誰しも認めるだろう。それは一方では家族間、友人間など比較的近い人間関係において遍く見出される事実である。私たちは日常的に絶えず赦したり赦されたりして生きており、場合によっては親密圏においても「赦せない」と感じるような深刻な関係の断絶に遭遇することがある。他方では社会

高橋哲哉

において、加害と被害の関係が生じる多くの場面で「赦せる」か「赦せない」かが問われ、典型的には凶悪犯罪の加害者に対して「絶対に赦せない」という意向が被害者や遺族や第三者によって表明されることがある。

以下で考えてみたいのは、こうした私的・公的な日常生活において発生する赦しの問題というよりは、そうした赦しを考慮しつつも、それとはやや次元を異にする国家ないし民族のレベルの赦しの問題である。国家や民族が加害・被害の関係に陥った場合、そこで「赦し」が問われることがあるだろうか。

韓国の日本文学研究者、朴裕河（パク・ユハ）は「和解のために 教科書・慰安婦・靖国・独島」で、歴史・領土問題で対立を抱える日韓関係において「和解」がいかにして可能かという問いを立て、「和解成立の鍵は結局のところ被害者側にあるのではないか」として、「日本は「原爆投下について」引用者」

アメリカを赦すべきであろうし、韓国は日本を赦すべきであると論じた。そしてフランスの哲学者デリダの言う「赦す力」に示唆を受けたとして、「謝罪を見届けてから赦すのではなく、赦しが先に立つのではないか」と問いかけた。⁽¹⁾

デリダについて言えば、彼の「赦し」の概念をこの文脈で援用することは無理だろう。たしかに彼は「悔後に先立つ赦し」について語ってはいるが、それは「無条件の赦し」の特徴であり、「無条件の赦し」は実際に現前することはありえず、「可能性の可能性」としてしかありえない。⁽²⁾それは個人においても「不可能なものを経験」でしかないものであり、まして、そうした赦しが国家や民族を単位として語りうるとはデリダは考えていなかっただろう。

また、朴裕河は「日本はアメリカを赦すべきであろうし、韓国は日本を赦すべきである」と主張しているが、「日本がアメリカを赦す」また「韓国が日本を赦す」とはどのような事態なのだろうか。どのような意味で、こうした場合に「赦し」を語ることができるのだろうか。ここでは日米・日韓という個別ケースについて検討する紙幅はないし、そもそも国家や民族のレベルで「赦し」を語りうるのかどうかについて原理的な検討を行なう紙幅もない。ただそうした議論を行なうための準備とすべく、「赦しを乞う国家」の実例を見ておきたい。すなわち戦後ドイツのケースである。

二

赦しがありうるとしたら、そこには赦されるべき罪がなければならぬ。第二次世界大戦後、いち早くドイツの「罪の問題」(Schuldfrage)を論じたのはヤスパースであった。⁽³⁾ヤスパースはそこで著名な「四つの罪」の区別——「刑法上の罪」、「政治上の罪」、「道徳上の罪」、「形而上の罪」——を提起したが、これらの罪は根源的には「ただ一つの包括的なもののうちにある」とした。しかし彼は、「われわれの罪の清め (Reinigung)」については語ったものの、他者との関係における「赦し」については語らなかった。

ナチス・ドイツの罪について赦しの観点から議論した思想家として、最初に注目すべきはアーレントだろう。彼女の名著「人間の条件」では、公共空間における人間活動 (action) の「弱点」として、活動結果の「予見不可能性」と「不可逆性」が指摘され、各々の「救済策」として、それ自体も活動の一種である「約束」と「赦し」 (forgiveness) が挙げられる。

「罪は日常的な出来事であり、それは諸関係の網の目の中に新しい関係を絶えず樹立しようとする活動 (action) の本性そのものから生じる。そこで、生活を続けてゆくためには、人びとを、彼らが知らずに行なった行為から絶えず赦免しなければならぬ。人びとは、このように自分の行なう行為から絶えず相互に解放されることによってのみ、

自由な行為者に留まることができるのである。そして、人間は、常に自ら進んで自分の心を変え、ふたたび出発点に戻ることによってのみ、なにか新しいことを始める大きな力を与えられるのである。この点で、赦しは復讐の対極に立つ。「中略」赦しを説くイエスの教えに含まれている自由というのは、復讐からの自由である。」

赦しが必要ならば人々は、復讐に次ぐ復讐という暴力の連鎖に巻き込まれ、ともに滅びてしまう恐れがある。赦しは復讐の暴力の連鎖に介入し、それを断ち切って、人間を再び自由な活動主体へと生まれ変わらせる力をもつ。アーレントはまた、処罰(punishment)を復讐の延長形態と捉えるのではなく、むしろ「赦しの代替物」と捉える。「赦しと罰とは、干渉がなければ限りなく続く何かを終わらせようとする点で共通している」からである。

このように公共世界における赦しの積極的意義を押し出したアーレントだが、しかし彼女の「赦し」はある重大な限界にぶつかるとある。「赦すことも罰することもできない悪が存在する」というのである。

「人間は、自分の罰することができないものは赦すことができず、明らかに、赦すことができないものは罰することができない。これは、人間事象の領域における極めて重要な構造的要素である。これは、カント以来「根源悪」と呼ばれている罪のまぎれもない印である。私たちは、公的な

舞台でこのような「根源悪」のめつたにない噴出を目撃しているのに、この「根源悪」の性格は、その私たちにさえよく判っていない。私たちに判っていることは、ただ、このような罪は罰することも赦すこともできず、したがってそれは、人間事象の領域と人間の潜在的な力が共に根本から破壊されてしまうということだけである。この場合、行為そのものが私たちからすべての力を奪い、私たちが実際にできることといったら、イエスと共にこう繰り返すだけである。「むしろ、挽臼を首にかけられて海に投げ入れられた方がましである」。

アーレントが念頭に置いている「根源悪」が、何よりもまずナチス・ドイツの国家犯罪であるユダヤ人大量虐殺(「ホロコースト」ないし「ショア」)であることは明らかだろう。では、どうしてこの悪は「罰することも赦すこともできない」のか。彼女はこの点について、「人間の条件」に先立つ「全体主義の起原」で言及していた。

「すべてが可能であることを証明しようとするその努力のなかで全体主義体制は、人間が罰することも赦すこともできない犯罪が存在するという事実をそれとは知らずにあばき出した。不可能なことが可能にされたとき、それは罰することも赦すこともできない絶対の悪となった。この悪は、利己主義や貪欲や利欲や怨恨や権力欲や怯懦のような悪い動機をもってしてはもはや理解することも説明することも

できまい。それ故また怒りをもってこれに報復することも、愛によつてこれを忍ぶことも、友情によつてこれを赦すこともできまい。死の工場に、あるいは永遠に開かぬ地下牢に投げこまれた犠牲者たちが、刑吏たちの目にはもはや(人間的)と見えなかったのとまったく同様に、この最も新しい犯罪者は人類が共通に担う罪業というものの枠をすら超えている。⁷⁾

アーレントによつて赦しと処罰は、いずれも悪をなした者に対する人間活動の形態であり、相手をなと同じ人間として遇する態度を前提している。ところが全体主義の下で現われる「根源悪」は、その動機が人間的に理解可能な範囲を超えているので、「愛」や「友情」や「尊敬」等をもつて赦すことが不可能になるのである。アーレントによつてホロコーストは原理的に赦しえない罪であったことを確認しておきたい。

三

アーレントと同じユダヤ人のホロコースト生存者でありながら、赦しの力を最大限に強調したのはジャンケレヴィッチである。

ジャンケレヴィッチは「赦し」において、赦し(pardon)を、赦しに似ているが赦しとは区別されるべき「赦しもどき」(simili-pardon)から厳密に区別する。赦しは単なる忘却でなく、動機や事情を理解して免責する「許し」(excuse)

とも異なる。アーレントの赦しと違つてジャンケレヴィッチの赦しは、最も理解が困難な赦しがい惡を赦してこそ眞の赦しなのである。

「赦しは、ある第一の意味において無限に至る。赦しは、犯罪が赦されるに価するかどうか、贖罪が十分であったかどうか、恨みを抱き続けるのはもうたくさんだと感じたらどうか…を問わない。つまりはこうだ。許しえないもの(inexcusable)はあるが、赦しえないもの(imardonnable)はない。赦しが存在するのはまさに、いかなる許しも許すことができないものを赦すためなのである。なぜなら、究極的に赦すことのできない過ちは存在しないからである。全能の赦免(remission)によつて不可能なものは存在しないのだ。赦しはこの意味で全てをなすことができる。〔中略〕たとえ罪人がその罪を償いえないほど怪物的な罪があるとしても、それでもなお、その罪を赦す手立ては残されている。というのも、赦しはまさにそうした絶望的な、癒しえないケースのためにこそなされるものなのだから。」⁸⁾

赦しの可能性は「無限」である。アーレントの言う意味で「許しえないもの」は存在する。動機や事情が人間的に理解不能であるものは、理解によつて免責できず、許す(excuse)ことのできないものである。しかし許すことのできないものでも、赦す(pardonner)ことができないわけではない。それどころか、赦しはまさに許しえないものを赦すためにある。最も「怪物的」

な罪、「絶望的」な罪、最悪の罪をも赦すためにこそ赦しは存在するのである。こうしてジャンケレヴィッチは赦しの「全能」を肯定する。赦しにとって「不可能なものは存在しない」のだ。

このように赦しの可能性を最大限に強調するジャンケレヴィッチであるが、しかし驚くべきことにここに例外が現われる。それが具体的にどんな事象であるかは、「赦し」においては一度も名指されることがない。しかしこう言われる。

「赦しが問題になる前に、まずは罪人が抗弁せず、自己弁護も情状酌量もなしに、とりわけ自分が犠牲にした者たちを非難することなしに、自ら罪あることを認めなければならぬ。これが最低限の条件だ。そしてわれわれが赦すためには、何よりも、罪人が赦しを乞うてこなければならぬのではないか。われわれは一度でも赦しを乞われたことがあっただろうか。否だ。罪人はわれわれに何も求めていないし、何の義務を負つてもいないし、そもそも非難される立場だとも思っていない。罪人は何も言うことがない。無関心なのだ。彼らのなした恐るべき不正を後悔することこれほど少なく、これほど稀な人びとをどうして赦せるであらうか。」

ここで「彼ら」「罪人」と呼ばれているのは誰か。また「われわれ」と言われているのは誰か。「彼ら」とはドイツ人であり、「われわれ」とはユダヤ人である。第二次大戦後のドイツ人と、ホロコーストを生き残ったユダヤ人がここでは具体的に念頭に

置かれているのである。「赦し」の刊行は一九六七年だが、それに先立つ一九六五年、ジャンケレヴィッチはナチス犯罪に關する時効論争に参加していた。一九六五年五月八日にはドイツ連邦共和国刑法の謀殺罪がドイツ敗戦から数えて二〇年の時効を迎え、それ以降、国内法でナチス犯罪人を訴追することは困難になる状況があった。そこで国内外から時効に反対する議論が起き、それに対して時効を支持する議論との論争が生じ、ジャンケレヴィッチは断固として時効に反対する論陣を張ったのである。

ジャンケレヴィッチは、ドイツ人を「罪を悔いない国民」だと評した。戦後二〇年が経過してドイツにもフランスにも世界にも「過去を忘れよう、赦そう」という風潮が広がっているが、「われわれは一度でも赦しを乞われたことがあっただろうか」。(10)ドイツ人はナチス・ドイツが行なった「おぞましいこと」を直視せず、その責任をとろうとせず、全ては軍事的敗北の結果にすぎないとさえ考えており、加害者として被害者に非を認め、赦しを乞う言葉を真摯に発したことが一度もない。しかし赦されるためには自ら改悔して赦しを乞うことが必須条件であり、この条件が満たされていない以上、赦されることはできないのである。

こうしてジャンケレヴィッチは、「赦しえないものはない」と断言した同じ著書の中で、赦しえない場合があることを認めるに至る。だがこれは、ホロコーストも赦しえない罪ではない

が、加害者が赦しを乞うのでない場合には、赦すことができない、という意味だろうか。おそらくそうではない。なぜなら彼は論争の中で、「赦しは死の収容所で死んだ」とも明言しているからである。「死の収容所」すなわち絶滅収容所（Vernichtungslager）では、ただ何百万ものユダヤ人が殺されただけではなく、そこで行なわれた犯罪そのものの性格によって赦しが「死んだ」すなわち金輪際不可能になってしまったのだ、というのであろう。もしそうだとすれば、ジャンケレヴィッチにとっても赦しえないものはある、と言わなければならない。そしてホロコーストが究極的には赦しえない罪だとすれば、赦しはもはや全能ではなく、無限に至ることもできないのである。

四

アーレントにとってナチス・ドイツの罪、ホロコーストの罪は赦すことのできない罪であった。ジャンケレヴィッチにとってもそれは、ドイツ人が真に非を認め、改悔し、赦しを乞うのでなければ赦すことのできない罪であり、その罪の性格自体によつて赦しえない罪としても現われていた。以下では、アーレントやジャンケレヴィッチによつて赦しが拒絶されたナチス・ドイツの罪について、その後、まさにドイツが「赦しを乞う国家」として現われてきたことを確認し、今後の考察の手掛かりとしたい。

戦後のドイツ（ここではドイツ連邦共和国に絞る）がナチス・

ドイツの罪にどう向き合ってきたかについては、少なくとも一九六〇年代までは、ジャンケレヴィッチに見られるように厳しい評価が多かった。一九七〇年、東西冷戦のさなかに「東外交」を進めたブランド首相がポーランドを訪問し、ワルシャワ・ゲット・蜂起の記念碑前で跪いて祈りを捧げた行為が画期的であったという評価が、今日では定着している。これはあくまで無言の行為であつて、そのことがいつそうその象徴性を高めたとも言えるが、事実上、ユダヤ人に対して沈黙のうちに赦しを乞う行為であつたとも考えられる。しかし、当時のドイツ国内では未だむしろ否定的評価が多かつたことも注意されねばならない。戦後四〇年の節目の一九八五年、連邦議会で行なつたワイツゼッカー大統領の「荒野の四〇年」の演説は、七〇年代以降、左右どちらの政權となつても揺るぎなく確立されたドイツ国家のスタンスを象徴するものとして名高い。ただこの演説中でワイツゼッカーはドイツ人の老若男女が過去を直視する責任を説き、ユダヤ人、ソ連・ポーランドをはじめとする被侵略国の国民、ナチスの不法行為の犠牲者たち等々を順に名指しして「哀悼」を捧げているが、「赦しを乞う」という表現もそれに類する表現も用いてはいない。

注目すべきは、東西冷戦が終結しドイツ再統一が成就した後、一九九〇年代半ばから二〇〇〇年代半ばまでの時期に、ドイツ首脳から公式に「赦しを乞う」という言葉が発せられたことである。第一の例は一九九四年八月一日、ヘルツォーク大統領が

ワルシャワ蜂起五〇周年記念式典にドイツ首脳として初めて招かれて行なった演説にある。演説の後半から関連する部分を引用する。

「私たちはドイツ人は恥ずかしさで一杯になります。私たちの国と民族の名前が永遠に、百万人のポーランド人に加えられた苦痛と苦悩とに結び付けられている、ということによって。

私たちはワルシャワ蜂起の死者たちと、第二次世界大戦によって生命を失った全ての人々に哀悼の意を表します。

〔中略〕

私は今日、ワルシャワ蜂起の闘士たちと、ポーランド人の戦争犠牲者すべての前で頭を垂れます。私はドイツ人によって彼らになされたことに対して、赦しを乞います。」

ブランドが跪いて祈ったワルシャワ・ゲットー蜂起はユダヤ人の蜂起であり、ワルシャワ蜂起はポーランド人、ワルシャワ市民の蜂起である。ヘルツォーク大統領はここでは「ポーランド人の戦争犠牲者すべて」に対して、「わが国の国家元首として」「私は赦しを乞います (Ich bitte um Vergebung)」と述べているのだ。

第二の例は一九九九年一月十七日、ナチス・ドイツ支配下で強制労働の被害を受けた旧東側諸国の人々に財団法人「記憶・責任・未来」を通して補償する補償額の合意が成立した時に、ラウ大統領が行なった演説にある。ラウ大統領はここで被害者

が被った「不正」を明確に認め、時期が遅すぎたこと、お金によつては本当は償えないこと、償うことの不可能な苦しみを与えてしまったことなどを丁寧に述べながら、「ドイツ国民の名において」赦しを求めた。

「私たちは皆、知っています。犯罪の犠牲者たちに対して、お金によつては本当に償うことはできないことを。私たちは皆、知っています。数百万の女性と男性に加えられた苦しみを償うことは不可能であることを。犯された不正を相殺することに意味はないのです。

〔中略〕

当時、生命を奪われたすべての人々にとって、戦後に死亡したすべての人々にとつてと同様、補償は遅すぎました。だからこそ、いま、すべての生存者の皆さんが可能な限り迅速に、今日合意された人道的給付を受け取ることが、ますます重要なことです。多くの被害者にとつてお金が決定的ではないことを私は知っています。被害者の皆さんが望んでいるのは、苦痛が苦痛として承認され、自分たちに加えられた不正が不正として名指されることなのです。

私は今日、ドイツの支配下で奴隷労働と強制労働を強いられたすべての人々に思いをいたし、ドイツ国民の名において (im Namen des deutschen Volkes) 赦しを乞います。」
ドイツの国家元首である大統領が「ドイツ国民の名において」赦しを乞えば、公的・政治的にはドイツ国民全体が赦しを乞う

た意味をもつだろう。

第三の例は、同じくラウ大統領が二〇〇〇年二月一六日、ドイツの国家元首として初めてイスラエルを訪問し、イスラエル国会（クネセツト）で行なった演説にある。長大な演説の冒頭近くでこう言われている。

「イスラエル国民の皆さんの前で、私は謙虚に、墓もない死者たちの前に頭を垂れ、赦しを乞いたいと思います。私は、ドイツ人が行なったことについて赦しを乞います。また、私と私の世代に対する赦しを乞います。私がその将来をイスラエルの子どもたちの側に見ている、私たちの子どもと孫たちのために。」

私は、イスラエル国家の代表者である皆さんの前で赦しを乞います。イスラエル国は二〇〇〇年の後に復活し、世界中のユダヤ人たちに、とりわけショアの生存者たちに避難所を提供してきたのです⁽¹⁵⁾。

最後の文で触れられているイスラエル国家の「復活」とそれに関わる多くの問題については、ここは立ち入る場ではない。ここではもっぱら、ドイツの大統領が国民を代表して「ドイツ人が行なったこと」について赦しを乞うていることに注目したい。

もう一つだけ例を挙げておこう。二〇〇五年五月七日、シュレーダー首相はロシアの新聞「コムソモルスカヤ・プラウダ」に寄稿した文章で、「二七〇〇万人の犠牲者を出した当時のソ

連ほど、ヒトラーのドイツへの勝利のために高い代償を支払った国はなかった」として、「今日もなお私たちは、ロシア国民と他の諸民族に対してドイツ人によってドイツの名において（im deutschen Namen）なされたことに、赦しを乞う」と書いた⁽¹⁶⁾。翌日からモスクワで行なわれたロシアの対独戦勝六〇年記念式典に招かれて参加する機会を捉えての寄稿であった。

以上に挙げた四例を通して確認できるように、東西冷戦終結とドイツ再統一後の数年間、ドイツの大統領と首相は重要な機会があるたびに、ナチス・ドイツの被害者、被害国、被害民族に対して「赦しを乞う」という言葉を発し続けた。自国が国家として犯した過ちに対して明確に非を認め、不正として断罪し、一定の償いを行なうと同時に、償いえないものの存在を直視するがゆえに「赦しを乞う」という姿勢を、言葉によって表現してきた。これは近代国家の歴史上、あるいは人類史上にも例のなかった「赦しを乞う国家」の出現ではないだろうか。アーレントもジャンケレヴィッチも想定しなかった、ホロコーストの赦しを乞う国家にドイツは変貌したのではないだろうか。

五

ドイツの大統領や首相のこうした「赦しを乞う」言明を、アーレントならばどう評しただろうか。アーレントの「赦し」は、まさに政治的・公的場面で、際限なく続く対立に終止符を打ち、人間が再び関係を結び直して新たな活動を始めるために不可欠

の活動と考えられていた。そうした希望の下に発せられたと思われるドイツ首脳の言明を、「赦しえない罪」の名のもとに、なお「挽白を首にかけられて海に投げ入れられた方がましである」と言つて斥けるだろうか。ジャンケレヴィッチはどうか。「われわれは赦しを乞う言葉を聞いたか」と問い、一度も赦しを求めたことのないドイツ人を赦すことはできないと主張した彼は、ドイツ首脳が国民を代表して発した「赦しを乞う」言葉を聞いても、なお「赦しは死の収容所で死んだ」という認識に固執したのだろうか。

これらの問いにここで答えることはできない。これらの問いに答えるためには、先にも触れた原理的な考察に加えて、アーレントとジャンケレヴィッチの「赦し」の思想についてもより詳しい考察を必要とする。ここではただ「赦しを乞う国家」として現われたドイツ首脳の言葉について、二点ほど指摘するだけにとめておきたい。

第一に、戦後ドイツはホロコーストについては謝罪したが侵略戦争については謝罪していないという議論があるが、これは一少なくとも今となつては成り立たない。ヘルツォーク大統領は「ポーランド人の戦争犠牲者すべて」に赦しを乞い、ラウ大統領は諸民族にわたる強制労働犠牲者のすべてに赦しを乞い、シュレーダー首相は「二七〇〇万人」の犠牲者を出した「当時のソ連」―それを構成していた「ロシア国民と他の諸民族」―に赦しを乞っている。ナチス・ドイツの戦争被害に対し

ても「謝罪」していることは明白である。

第二に、戦後ドイツは罪をすべてナチスに押しつけて国民は自らを免罪したという議論があるが、これも一少なくとも今となつては成り立たない。すでに確認したように、大統領は国家元首として、首相もまたドイツの政治指導者として、「ドイツ人によってなされたこと」について「ドイツ国民の名において」赦しを乞うてきたのである。

- (1) 朴裕河「和解のために 教科書・慰安婦・靖国・独島」平凡社、二〇〇六年、二二〇頁。
- (2) Jacques Derrida, *Le siècle et le pardon*, in *For et Sans*, Seuil, 2000, p.108.
- (3) Karl Jaspers, *Die Schuldfrage, Von der politischen Haftung Deutschlands*, Piper, 2012. カール・ヤスパース『戦争の罪を問う』橋本文夫訳、平凡社、一九九八年。
- (4) Hannah Arendt, *The Human Condition*, The University of Chicago Press, 1998, p.240. ハンナ・アーレント「人間の条件」志水達雄訳、筑摩書房、一九九四年、三七六頁。
- (5) Hannah Arendt, *op.cit.*, p.241. 同前、三七七頁。
- (6) *ibid.* 同所。
- (7) Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, HarcourtBooks, 1986, p.459. ハンナ・アーレント『全体主義の起源』全体主義久保和郎・大島かおり訳、みすず書房、一九九〇年、二六六頁。
- (8) Vladimir Jankélévitch, *Le Pardon*, Aubier Montaigne, 1967, p.203.
- (9) Vladimir Jankélévitch, *L'imprescriptible*, Seuil, 1986, p.205.
- (10) 「赦し」からの引用文中に見出されるこの一文は、もともと時効論争中に発表された論考の一章節になっていたものである。*ibid.*, p.47.
- (11) *ibid.*, p.50.

いる。また、大韓民国に対しては、一九六五年二月発効の日韓基本条約により、一九一〇年の日韓併合以前に大韓帝国との間で結んだ条約はもはや無効との確認がなされ、さらに一九六五年一月二月発効の日韓請求権・経済協力協定により三億ドルの無償供与と二億ドルの低利借款を行うことで、国および法人を含む国民の請求権に関する問題が最終的に解決された、との確認がなされている。これ以上何かをする必要があると考えることの根拠を知りたい。

次いで第二の疑問は、日本の戦後処理とドイツの戦後処理を比較することの無理についてである。

思うに戦後の西ドイツ（および統一ドイツ）は戦争被害者に対して個人賠償をしているのに、日本はそれをしていないのは不当だ、ということくらい奇妙な主張はない。というのは、ドイツは国家賠償をしてはいないからである。ナチス・ドイツの被害にあったのはユダヤ人やロマ族といった特定の民族で、戦後生き延びた彼らはイスラエルや米国他世界の諸地域に散り散りになってしまった。そうした場合、面倒でも一人ひとりに賠償しないといけない。しかし日本の場合、被害を与えた地域は確定していて、そこにいた人々もほとんど動いていないのだから、戦後そこで行ってきた中華人民共和国や大韓民国にまとめて支払うことができた。もし日本の被害にあったという中国や韓国の国民が新たに現れたなら、その人は自らの政府に請求すればよいのである。

また、日本の戦争犯罪をナチス・ドイツのジュノサイドと同一視するのも奇妙なことである。極東軍事裁判で問題になった一九三七年二月のいわゆる南京事件での中国側死者は国民政府軍の捕虜を中心に五万人程度である。そのため指揮官の松井石根將軍は一般戦争犯罪（B級）で有罪となり処刑された。南京事件後八年も継続した日中戦争において、大規模な民間人殺害は報告されていない。また、そのようなことが起きていたとしたら、終戦後降伏した日本軍捕虜への処遇はもっと過酷になっていたはずである。戦争犯罪が少なかったからこそ彼らは無事帰国できたのではなからうか。

さらに発表に関して付け加えるならば、高橋氏が「赦しを乞う国家」の実例としてあげているのは、主にはナチス・ドイツによる民間人犠牲者へのドイツ連邦共和国大統領や首相による謝罪である。加害者として認定されたのはナチス親衛隊であってドイツ国防軍ではない。謝罪が正規軍同士の交戦による死者に対してなされたものではないことに注意が必要で、交戦に伴って民間人に死者が出たとしても、その事実に対して遺憾の意は表明しても謝罪はしないのが、戦勝国敗戦国双方の通例となっている。

さらに第三の疑問は末木文美士氏の東日本大震災「天罰」論についてであるが、これは高橋氏著「犠牲のシステム福島・沖縄」に収録されている問題である。具体的には、末木氏が二〇一一年四月二六日付中外日報に掲載した時評中、「日蓮の

『立正安國論』では、国が誤れば、神仏に見捨てられ、大きな災害を招くと言っている。その預言を馬鹿げたことと見るべきではない。大災害は人間の世界を超えた、もっと大きな力の発動であり、『天罰』として受け止め、謙虚に反省しなければいけない。だから、それは被災地だけの問題ではなく、日本全体が責任を持たなければならないことだ」との発言に対し、高橋氏が「死者が出るケースだけでも頻繁に起こっている天災のなかで、この天災を（あるいはこの天災だけを）天罰とする判断は恣意的でしかない」（同書一四七頁）と批判することに端を発している。東日本大震災「天罰」論についての末木氏の真意は果たしてどこにあるのか。両者が会しているこの場でその点が明確になれば幸いである。

最後に、発表を聞いているうちに浮かんだ第四の疑問として、日本が今さら「赦しを乞う」国家となる意味について尋ねたい。とりわけ日本と韓国の間では一度も戦争をしたことがないため、過去の支配に対する慰謝の意を表する日韓請求権・経済協力協定を超えて「赦しを乞う」必要を認めることはできない。国交の回復により日本と韓国はすでに対等な関係となつている。両者の関係はもつとビジネスライクなものであつてよいのではなからうか。

この四つの疑問について、一・二・四に関する高橋氏の答えを先に、三に関する末木氏の答えを後にまとめた。

まず第一への回答としては、高橋氏は国家間の戦争だけでは

なく民間人の犠牲を含めて考えている。中韓について政府間の問題が解決しているのは事実だが、個人補償は残されている。とくに慰安婦についての請求権については人道犯罪の被害者への個人補償の必要を唱えた一九九八年八月の国連マクトーガル報告書に照らしても認めるべきと考える。また日本政府の見解としても一九九一年八月二七日の参議院予算委員会答弁において被害を受けた個人の請求権の存在が確認されている。シベリア抑留者によるロシア政府に対する個人賠償請求権の確認により、中韓についても同様の見解を取らざるをえなくなったのである、とのことである。

また第二への回答としては、日本とドイツを同一視しているわけではなく、別問題とは考えている。ただ、ドイツも国家賠償はして、敗戦後のドイツは対外資産の放棄という形で相手国に現物賠償をしている。二〇一一年八月三〇日の韓国憲法裁判所の朝鮮人慰安婦と同原爆被爆者に関する判決に基づいて、二〇一二年五月二四日、韓国最高裁は日韓条約・経済協力協定内での個人賠償権の非消滅を確認した。さらにその判決によつて下級審での賠償判決が出されるようになった。ドイツは個人賠償だけでなく国家賠償も行っているから、日本も当然のこととして韓国人被害者への個人賠償に応じるべきである、とのことである。

さらに第四への回答としては、日本が放置しているためにいつまでも問題の解決が続くのであつて、被害者個人への償いを

することにより初めて平等な関係が築けると考えている。ドイツの大統領や首相による謝罪や同政府による個人賠償の実施は戦後ドイツの名誉回復に役立っている。そこから類推して日本が真摯な謝罪を行うならばアジアにおける日本の評価も高まるはずである。そうやって初めて加害者と被害者の関係は解消され、真の和解が成立するのである、とのことである。

最後に末木氏に向けての第三の疑問への回答だが、同氏の「天罰」の理解は次の通りである。すなわち、まず①震災の犠牲者は日本人全体であって、天罰もすべての日本人に下ったと認識していること、次いで②震災を天恵とするとは、その犠牲を無駄にしないように善後策を講じるという意味であること、最後に③震災は他の災害と比較して別次元ともいえる大きさであったこと、である（『現代仏教論』二〇一二年八月刊）。末木氏としては、この震災は日本社会のあり方を根源的に問い直す契機となるといったただで、その方向性は、同じ災厄を機会に、弱者に被害が集中するという犠牲のシステムを発見した高橋氏と変わるものではない、とのことである。

最後に全体のまとめとして、比較思想学会員の関心に即したコメントを加えたい。

高橋発表の主眼は、ヤスパースが提唱した、ドイツ人はナチスの犯罪について真摯に赦しを乞うべきだという思想が、一九七〇年のブランド首相のワルシャワゲットー蜂起への謝罪演説、一九八五年のヴァイツェッカー大統領の荒野演説、

一九九四年のヘルツォーク大統領のワルシャワ蜂起五〇周年演説、二〇〇〇年のラウ大統領のイスラエル議会での謝罪演説などに影響を与えて、その贖罪の精神がドイツへの赦しとドイツの名誉回復につながっていることを示すところにあつたと思われる。さらには日本についても同様の贖罪を促すことが、思想の社会的責任であると暗に示しているようだ。しかしコメントーターにとって釈然としないのは、ナチス・ドイツの人道犯罪が明々白々であるのに対して、日本については人道犯罪の事実が証明されていないことである。

日本が韓国を併合した一九一〇年の段階では、主権外の地域を併合することは国際法上非合法とは見做されていなかった。パク・ジハは「和解のために」で、韓国人は日本人を赦すべきである、と書いているが、そもそも両国人は赦すとか赦されるとかいう関係にはない。植民地が独立すれば、宗主国はただ「おめでとう」と祝福するだけでよいのである。また交戦国だった中国についても、すでに清算は終了している。

植民地支配にせよ戦争にせよ、それは国家を主体とする政治にすぎない。ジャンケルビッチがいかに無限の赦しを主張しようとも、こと日本については、それはおよそ無関係な言葉なのである。

（ひらやま・よう、倫理学・近代日本思想史、静岡県立大学助教）