

# 幸福（論文集）

近藤良樹

（目次）

第一章 幸福感と反省・総括の働き

第二章 さち さいわ  
幸と 幸い

第三章 徳としての幸福

第四章 不幸は必要か

キーワード：幸福 不幸 恵み さち 幸い 幸せ

## 第一章 幸福感と反省・総括の働き

### 1. 快適さの感情

幸福感は、感情である。この幸福の感情をカントは、「快適さ Annehmlichkeit」<sup>1)</sup>とか「満足 Zufriedenheit」<sup>2)</sup>と言い換えている。不幸な状態、不幸せを思うとき、感情的には、不快であり、悲哀や苦悩・苦痛を感じる。反対の幸福感は、確かに、快適で、こころよく、満たされた安らかな心的状態になるものであろう。

しかし、快適で満足してということだけであれば、それは、「楽しさ」とか「喜び」の感情も同じことである。喜びや幸福感は、感情の快系列に属するものとして似通ったものがあるが、喜びと幸福とは同じではない。ことさらに喜ぶようなことがなくても、幸福感は可能だし、幸福とは感じていなくても、個々の事態については、喜んだり悲しんだりしているの

である。

喜びや楽しさは、特定の個別的な状況・ことがらにかかわっての、そのときの個別的な感情である。喜びは、新規の価値あるものを所有できたことを確認して、この特定の個別的な事態に有頂天になっているものであり、楽しさは、自分の生の発揚を実現してくれている現在の個別的状況に反応してうきうきしているものであろう。

これに対して幸福は、「自分の青年時代は、幸福だった」とか、「短い一生でしたが、あの子は、幸せでした」と、人の青春時代とか一生を全体として反省しているのである。幸福感は、個別的な状況についてではなく、多くの個別的な事態を総括した一全体への判断・評価をするところに成立する感情であらう。

マックス・シェーラーは、至福 (Seligkeit) と絶望 (Verzweiflung) について、これは、個別的な「なにかについて ueber etwas」の感情ではなく、「それらは、特殊的な体験内容全体を《貫く durchdringen》」<sup>3)</sup>ものだと特徴づけているが、幸福感は、喜びや楽しさのような個々の「なにかについて」ではなく、これを越えて、それらを総括したところに成立する「快適さ」になるものであろう。シェーラーは、ふつうの「幸福 Glueck」や「不幸 Unglueck」は、「喜び froh」や「悲しみ unfroh」とともに、個別的な「なにかについて」感じるものになっているが<sup>4)</sup>、幸福と不幸は、彼のいう「至福」と「絶望」がそうであるように、個別的な「なにかについて」を越えているものとみなすべきではないか。

シェーラーは、成層をなす感情を低いところから、A) 感性的な感情—B) 身体的・生命的感情—C) 心的 (seelisch) 感情—D) 精神的 (geistig) 感情と区分する<sup>5)</sup>。A) 感性的な感情は、身体の部分に局所化された、感覚器官に対応しての快不快の感情になり、B) 身体的・生命的感情は、身体の部分に局所化されることから解放されてその全体で捉えられるもので、「疲れ」とか「爽快さ」のようなものがそれになる。C) 心的感情は、身体を越えて心身をもつての自己が世界へのかかわりをもつところに生じる。人間的な生活の各個別的な事態に対応してのもので、いわゆる喜怒哀楽がそれになる。D) 精神的感情は、そういう個別事態を貫く全体的なものについての感情になる。A) 感性的な感情と B) 身体的・生命的感情は、身体の部分と全体についての感情になり、C) 心的感情と D) 精神的感情は、人間的社会的生活の個別部分と、普遍的全体についての感情ということであらうから、シェーラーの分類は、整合性のあるものになりえているといえよう。

ただし、幸福の位置付けには、問題があるように思われる。幸福感につらなる感情を、彼は、低いものから順に、気持ちよさ (Sinneslust, Behaglichkeit) — 喜び (Freude) — 幸福 (Glueck) — 至福 (Seligkeit) 等とならべ<sup>6)</sup>、あるいは、高いものから、「至福」「幸福 Glueckseligkeit」・「喜ばしさ Froehlichkeit」「いい気分 Wohlgefuehl」「感性的快 sinnliche Lust」等々と並べているが<sup>7)</sup>、その場合、先の四つの成層にむすびつけては、「至

福」と「幸福」とを別の層になるものとして区別する。「至福」は、普遍的全体的なもので、D)の精神的感情にするが、「幸福」は、そうではなく、喜びなどと同じく個別事態に対応しているものとして、つまりC)の心的感情に位置付けようとしている。しかし、幸福と不幸は、「不幸な青年期」とか「幸福な一生」などと言うように、個別的な「なにかについて」ではなく、それを越えた全体的普遍的な場面での感情としてある。「喜び」が個別的对象にかかわってのものであるのに対して、幸福は、そういう層を越えたところにあるものとして、至福と同じ層に位置付けるべきであろう。

ヨーロッパでは、古代ギリシア以来、至福(makarios)と幸福(eudaimonia)が区別され、特にキリスト教では、不幸のまじりけのない永遠の宗教的な純粹幸福である至福(Seligkeit, blessedness)と、有限で偶然的な幸運としての幸福(Glueckseligkeit, happiness)とは区別されるのが一般的である。シェーラーも、その区別をとり、かつこれを大きく捉えて、四つに大別された感情の中の、C)の心的感情とD)の精神的感情にとこれを振り分けたのである。しかし、至福と幸福の区別は、幸福のなかでの区別であって、喜怒哀楽の個別的な事態への感情類からいうと、至福も幸福も普遍的全体的なものへの感情として、同じものになるというべきではないかと思う。

## 2. 生の一全体についての満足感

幸福感、「幸せ」という感情は、感情であるかぎり、自分のおかれた状況や客観についての価値判定、認識が一方にあり、他方では、それに対応する心身の反応・かまえをもつことになる。たとえば「怒り」の感情は、その怒りの対象となるものを腹立たしい気障りなものと判定し、これに攻撃的な構えをとる。腹立たしいものに対して腹をたてるのである。そのようなかたちでいえば、幸福感とは、幸(さち)を得て、幸せ(しあわせ)と感じているものだといえよう。つまり、豊かな富み等の、欲求を満たすことのできる価値あるものを所有して、その状況を「めぐみ」と評価して、そのことに見合うように、心身が満足し充足したかたちでのかまえをとることであろう。

ただし、特定の幸(さち)・富みを獲得しての直接的な感情は、「喜び」になるのであって、そのみでは、「幸福」とはならない。幸せは、はじめにふれたように、個別的な事態をつらぬく、持続的全体についての反省をもって、その間の持続的な幸(さち)についていわれるものであろう。つまり、幸不幸の成立のもとでは、時間的には持続的な長い一まとまりの経過があり、生の諸側面・諸層の総括的な一全体というものが形成されていて、これが対象となっているのである。

カントは、「幸福」の主観的な在り方を「快適さ」だといい、それを、喜びや楽しさのように個々の事態へのものではなく、それらをつらぬいて、その生の全体に持続的にともなっ

ているところのもので、いわば総括的なものとみなして、次のようにいつている。「幸福 Glueckseligkeit」とは、「生の全体的な現存在 ganzes Dasein に、不断に ununterbrochen 伴う、その生の快適さ Annehmlichkeit des Lebens についての理性存在者の意識である」<sup>8)</sup>と。個々の状態に反応しての快適さではなく、幸福感は、ひとの「生の全体的現存在」「現存在全体」に、「不断に」持続的にともなうものだという。確かに、幸福感は、個々の「なにかについて」の快感ではない。「青年時代は、幸せだったなあ」と想起してそれにひたる時、人は、その青年期の個々の出来事についてではなく、それらをつつむ「全体」を全体として総括的に価値判定して、「幸多く」「恵まれていた」とみなして、それに心地よさを感じ満足感をいただくものであろう。

幸福な人の自身の幸福な状況の価値判定はというと、「幸(さち)」「恵み」に満たされていると了解しているわけであるが、この方面からは、カントは、つぎのように幸福をとらえている。「幸福 Glueckseligkeit は、理性存在者の現存在の全体 Ganzen seiner Existenz において、あらゆるものが望みや意志どおりにいつている alles nach Wunsch und Willen geht、この世における理性存在者の状態である」<sup>9)</sup>と。幸福と思うとき、ひとは、個々の事柄についてではなく、自分の生の「全体」に関して、基本的に、欲求するものが充足され所有できていて、「あらゆるものが望みや意志の通りに」なっていて、満足できる恵まれた状況にあると判断しているのである。自己の生の一全体について、それは、時間的な一まとまりであり、構造的な一まとまりをなすものであろうが、この一全体を反省してみて、何から何まで「すべて」とはいかないにしても、基本的根本的なところにおいて「すべて」恵まれているとみなすとき、そう自己了解しているところに成立する一全体への「満足 Zufriedenheit」<sup>10)</sup>に幸福感はなるのである。

### 3. 反省をもつての快適さ

幸福感は、人の生の個々の状態を貫いたひとつの全体を対象とするわけだが、それに見合うところの動きはというと、これをふりかえり反省して、その全体への基本的な価値評価を下して、それへの心身のかまえをつくるものになる。したがって、ふりかえり反省する働き未熟なこどもは、教え込むのでもなければ、ふつうには、「幸せ」とは、発言しない。喜怒哀楽の感情は、個々の状況をとらえてその意味を理解し、それへの心身の反応をもつものだが、これは、成長とともにこまやかに発達し、こどもにおいてすでに十分に見い出すことができる。しかし、反省をふまえての感情である幸福感をいただくことは、つまり、こどもが「わたし、今、とても、幸せ」というようなことは、まずないといつてよい。大人ならば「とても幸福だ」と述懐するであろうような、生活の快適さがあり、欲求も十分に満たされていて充実しているとしても、こどもの場合、それへの個別的な感情はもちえて、「楽しい」と

か「嬉しい」「すてき」「気持ちいい」等とは言っても、「幸福よ」とは、言えない。「幸福」といえるようになるには、それらの全体をふりかえり総括し、反省することができなくてはならないからであろう。あるいは、自分の存在に対して一步距離をとり、自己を突き放して見つめることができるのでなくてはならない。幸福感は、いわゆる自我が確立し、反省能力をもち、自己意識・自覚を有することがあって可能となる感情になるのではないか。大人から評価すると、当のこどもは、「幸福」であつたり「薄幸」であつたりするのだが、こども自体は、「喜んだり」「悲しんだり」はしても、自分の生についてこれをふりかえり、一步距離をとって反省するということはできず、そのかぎりにおいては、「幸福」とも「不幸」とも感じてはいないのだといわれねばならない。こどもは、「幸福である」ことはできるが、「幸福です!」と発言することはできないのである。

ヘーゲルは、「幸福」を、「反省する思考によつてもたらされた durch das reflektierende Denken hervorgebrachten 普遍的な満足の表象」<sup>11)</sup>と規定している。幸福感は、個々の状態への個々の直接的な反応としての喜怒哀楽等とちがひ、それらの各状態・状況を一まとめにして振り返り反省するところに成立するものである。諸状態を貫いた全体についてのもので、個々の個別的な状況からは離れ、一步距離をおいてふりかえり反省する、その意味で媒介的・間接的な感情になるのである。ヘーゲルの「反省する思考」によるという幸福の規定は、そのことを的確に示しているものといえよう。

先にカントは、幸福感を、全体をなす生の快適さについての「理性存在者の意識 das Bewusstsein eines vernuenftigen Wesens」<sup>12)</sup>と捉えていた。カントでは、「理性」は、悟性のうえにそびえて、これを総括し導く高い理念的な能力として捉えられている。個別事態に対応する「悟性」的な活動のもとにある喜怒哀楽の感情などちがって、幸福感は、それらの個別の事態を越え、これを総括したところに、それらに対しては間接的媒介的なかたちで現われる「理性的」な意識として成立するものだということである。「反省」を介してのものというヘーゲルと同じ捉え方であるといつてよいであろう。

この反省という、幸福感成立の前提をなすわれわれの心の働きからいうと、人は、幸福よりは、不幸の方を感じやすいのではないかと考えられる。だいたい人が、「反省しています」と言うのは、悪いことをしたときである。良くない結果をみて、その原因を「反省してみる」のである。不幸な状態は出来れば避けたいから、人は、その現実の不幸の一因子をなしている個別的な事態についても、その全体についても、これから距離をとりがちで、意識し反省していく機会をつくりやすくする。われわれは、事柄がうまくいっているときは、つまり幸福と結び付くような事態においては、それにのめりこんで前に前にと進んでいき、反省などする暇はない。しかし、不幸となるような否定的な結果をもたらしたときには、どうしてこうなったのだろうと反省をしていくことになる。幸福について、しばしば、それは、一

生懸命生きているとき、ふと「随伴」するもので、目的となるものではないといわれることがある。しかし、不幸は、ふと意識されるだけの随伴するものとなることもあるが、これは、当人には反目的になり、なんとか避けたいものであるから、幸福とちがって、意識され注目される度合いが大きくなる傾向にあるといえるのではないだろうか。

「反省」によって幸福が成立するというにかかわることだが、ひとによっては、「幸福なのかかもしれないが、実感がともなわない」といわれることがある。喜怒哀楽と同じく、幸福感は、感情となるものだが、喜怒哀楽は、それに見合う個別の事態が意識されるときには、同時に心身にそれとして実感されるのがふつうである。しかし、幸福は、知性の反省において、「おそらく恵まれている、幸いな幸せな状態にある」と冷静に判断するにとどまって、感情とはならないことが少なくない。ひとは、幸福であっても、そう反省することは少なく、幸福と反省したとしても、その感情をかならずしも持たないのである。喜怒哀楽の感情など、例えば、怒りは、明確な感情で、腹立たしい状況に遭遇してその気になると、すぐに心身の反応をもって、怒りの感情として実感される。それでも、「腹のたつ奴だなあ」といいながらも、実際には怒りにまで進まないこともある。怒りになっていく前のころの過程において、気障りだと知性が判断して、そこから懲罰を加え攻撃すべきだと考えたとしても、そこまでにとどまって、心身が短絡的原始的に退行して攻撃的に身構えをつくっていかないかぎりには、怒りの感情とはならない。その知的な展開と怒りの心身反応は区別可能である。幸福感の場合、「恵まれていて幸福なのだ」との知的な反省と、それをふまえての「しあわせだなあ」と感じる心身の感情的な反応との距離は、個別的現実に対応しての喜怒哀楽などに比して、かなり大きいように思われる。かつ、その感受性は、個人によっても相当に異なる。特殊宗教的な心理状態では、現世ではほとんど恵みらしいものがなくても随喜の涙をながして至福にひたることもできる。

#### 4. 総括して、その全体を評価・判定

われわれは、幸・不幸をいうとき、「色々あったが、まずは幸福な青年時代だった」とか、「仕事はうまくいかなかったし、子供は家出するし、病気がちだったし、さんざんな、不幸な人生だった」等という。人の生きている個々の事態・状況についてではなく、人の一生とか、子供時代というような、一まとまりの全体について問題にしているのである。その全体のなかでは、苦悩したり、絶望したり、喜怒哀楽の多彩な生活が送られているわけだが、それらのことをふまえながら、その全体そのものの根本的なところは、総括的に捉えられたその一全体は、「めぐまれていた」というべきか、「不運で、めぐまれたものではなかった」というべきかと問い、これについて判定を下して、幸不幸をいうことになる。

自分をめぐっての現実の個別的な諸事象をふまえながらも、その一々についてではなく、

しばしば、ながい期間の全体について、自身の幸不幸の判定をするのである。幸不幸の意識をもつのは、なにかの個別事態をきっかけにしてのことになるのが普通であろうが、その根底では、多く曖昧で無自覚にとどまるにせよ、つぎのような反省・総括をしているとみていいのではないか。まずは、一つのまとまりをもった時間的経過の全体をふりかえり継起的な総合統一をおこなうことがあろう。あるいは、空間的構造的に諸部分・諸層からなるものを全体として一つのものとして総合統一し総括することも必要となる。と同時に、その全体の基本的な特性がいかなるものであったのかという評価がなされなくてはならない。自分のこれまでが幸福だったのか否かをふりかえって反省するとき、個々の事件・状況を想起することは当然あるが、しかし、それにはとらわれず、基本的なことがらが、つまり「健康」とか「仕事」あるいは「家庭生活」などが、どうだったのかということに関心を集中させるものであろう。生活の基本をなすいくつかの側面について、その各普遍的で持続的な、生の肝要な事態を、その期間のはじめから終わりまで通覧し、総合し総括して、その側面での統一的な判定をするのである。そのうえで、それらの諸判定を総括して、とどのつまりは、自分は、自分のこの人生は、恵まれていたと言えるのかどうかと、最終的に総括して統一的なまとめの評価を出していくのであろう。もちろん、この過程は、必ずしも、意識にのぼるものとはなっていない。われわれのこころの展開のうち、意識される部分は、氷山の一角にすぎない。それでも、幸不幸を決定するような重大なことがらについては意識しながら、全体を反省し、総括していくものであろう。

当時の自分の「経済状態」がその間恵まれていたとか、「家族関係」がそのあいだ恵まれていなかったと総括し、大病をして出世できなかったことは、その不運は振り返るたびに悔やまれてならない等と反省し、総合的に判定していくのである。とどのつまりは、男の人生は、仕事であり、これで満足できなかったから、「おれの人生は、不幸というべきだろう」とか、大病をしての不満はこのころが、しかし、いい女房と子供にめぐまれて、そして、家庭的なめぐみこそは、人生の幸不幸のかなめであって、つまりは根本的には「めぐまれていたのだ」と評価すれば、「俺の半生は、幸福だったといわねばならない」と総括し反省するわけである。

## 5. 比較し振り返って

反省するとき、幸福か不幸かと、つまり「めぐまれていた」のか否かと判断するのだが、そこには、自分のそういう全体が恵まれていたのかどうかの比較の基準をなすものがなくてはならない。同じような境遇にあっても、一人は「至福」を感じ、一人は「まあ、幸福か」と思い、一人は「自分ほど不幸なものはいない」と感じるようになるのが通例で、なにを当人が比較の基準にとるかによって、まるで反対の自己評価をしてしまうことになる。比較す

る基準は、各人の楽観的か否かというような性格や気質によって異なるし、当人の生活史によっても異なってくる。その家の人達が昔から恵まれているとしたら、基準値はおのずから高いものになることであろう。

感情は、それを感じる当人がその対象なり状況への価値判定をしたものについて、心身の反応をとともなうものだが、かりにその価値判定が誤りであっても、その判定通りの反応をする。たとえば、「喜び」の感情なら、当人が楽観的すぎて、まだ当選は可能性にすぎず決定されていなかったとしても、「当選した」と早とちりをしたら、とにかく当人のそういう判定にしたがって、本当に喜びを感じて(あとからは「ぬか喜び」だったとなるのだが)、嬉々として優越・勝利の姿勢をとり、余剰となったエネルギーを非攻撃的な形で放出するために躍り上がったりすることになる。幸福感も同様で、いくら客観的には豊かな幸に「恵まれている」としても、当人が「恵まれていない、不運だ」と判定したら、それに見合うかたちで、心身は反応して、萎縮し、生はなかば停滞して、不幸のかまえをとることになる、つまり「不幸」と感じてしまう。

自分たちの生の幸不幸は、時間のなかで展開されるものであり、反省し総括する対象は、基本的には、過去の方向に見い出され、自分なり人の歴史を反省していくことになる。比較の基準になるものは、自身の人生のなかでは、反省対象になる時期に先立つ時代がとられて「あの頃の自分に較べたら、今は何と幸せなことか」となったり、多くのばあい、平行的に展開されている別の平均的とみなされるひとに比しての恵まれ具合ということになる。戦争の時代であれば、自分がひどい目にあっていたとしても、まわりのひとも同様の悲惨さを体験しているので、「自分は不幸だった」とは感じない。しかし、それが自分のこどもや孫の世代との比較になってくると、時代の不幸として、「不幸だった」となる可能性が高い。あるいは、もっと視野を広くとって歴史のなかでということになると、それでもまだ食料はあったから、古い時代の飢饉のなかでの生活に比べたら、めぐまれていたというべきで「不幸とはいいいにくい」というようになっていく。同一人のもとでも、幸不幸は比較の対象となるものが異なることで、まったく反対の評価になることも生じる。

自力歩行のできない青年が、電動の車いすに特殊な工夫をしてもらって、生まれてはじめて自分ひとりで近くの海を見にいくというような福祉関連のテレビ番組を最近見た。車いすから海をながめながら、かれは、「とても幸福だ」と大満足であった。「これ以上は望まない、そんなことしたら、ばちがあたる」とまでいって幸福感にひたっていた。かれが比較の基準を五体満足なほかの青年にとっていたとしたら、自身の身体の不如意に不幸を思い、自力で電動いすをもって散歩できたとしても、満たされることはなかったであろう。しかし、かれは、自身の、自力では動けなかった過去のつらい日々との比較のもとに、普通の青年には当り前の、自分一人での散歩が可能になったことに、そのごくささいなことに大感激していた



のである。至福ともいえるような幸福の笑みをテレビは映し出していた。

比較の基準は、自身の過去や周囲の人に求められるのが普通だろうが、それには限られない。極端には自分の現在が基準になることもありうる。ながい時間的展開のなかでの生の基本的な「恵み」への総括・反省をもって幸不幸は成り立っていくが、その時間の持続は、ときには未来をもふくんだものとなり、これへの想定される評価もふくまれることになる。自立した生活の能力のない重度の障害者を子にもつ親は、「いまは、幸福」と判断したとしても、自分たちが死んでしまったあとのことを思うと、それを現在の状態とくらべ、現在を比較の基準とすると、不幸を意識せざるをえなくなることであろう。そして、もう一度、自分たちの生の営みを振り返り、その子の将来のことを思うと死ぬに死にきれないとの思いにとらえられ、その子供がうまれてからの親子の一生は、なんと不運なことだと全体について「不幸」を感じてしまうことになるかもしれない。

## 6. 「刹那」の「幸せ」「幸福」は、では言わないのか

ところで、幸不幸が反省・総括を介してなるのだとしたら、そして、ある一つの全体をなすものについて、つまり、通常、ながい期間についての反省としてあるもののだとしたら、「刹那の幸福」は、どうなるのかといわれるかもしれない。寺山修司の『幸福論』は、刹那の快樂に幸福を見い出している。‘映画館で若尾文子とマスターベーションにふける’ような快樂に幸福があると説いている<sup>13)</sup>。ときに、われわれも、「今が幸せならいいじゃないか」とか「いまは、幸せよ」と確かに言う。そこには、反省も、長いまとまった全体となるような時間もないように思われなくもない。

一仕事して汗をながしたあと、縁側で、庭からくる風を全身に感じながら遠くに鳴くひぐらしぜみを耳に、冷えたビールをぐっと飲みほして、ふと、「最高に幸せだ」と言うようなことがある。そこでは、「ながい時間」への「反省」などは、ないように思われる。だが、「幸せだ」といっている場合、ビールが「たまらなく、うまい」と言っているのでも、ひぐらしぜみの声が耳に「心地よく、ものがなしい」とか、風が「気持ちいい」と言っているのでもない。「うまい」とか「ものがなしい」「気持ちいい」というのなら、確かに「反省」することなく、自分ののどや味覚にさわやかな刺激を感じ、聞こえてくる個別的な現実の音に風に心地よさを感じているのであろう。だが、そこで、「幸せだ」と言う場合は、そういう個別的な現実から一步距離をとり、ふりかえり、その諸事実からなるいまの全体を全体としてとらえているのではないか。ごみごみした町の、冷房のために締め切った部屋との比較をしたり、病気でビールの飲めなかった昨年のことをふりかえりながら、現在の自分を取りまくもののめぐみを思い、反省をし総括的に判定して、その集約点としての「いま」を「最高にしあわせだ」と表現しているのではなかろうか。とすれば、一つの全体をなす時間もふまえて

いるし、総括し反省することも前提になっての発言とみなされることになる。

だが、愛する人とふたりきりになって、「このまま時間がとまってしまう方がいいのに。いま世界一幸せ！」などというときも、長い時間経過の全体とその間のことについての反省とといったものがあるのであろうか。ここでもやはり、浅薄とはいえ、「反省」はあるのだと考えられる。当人が単に恍惚として「すてき」とか「うれしい」等のその場に直接感じる感情を表明するのではなく、「幸せ」「幸福」というかぎりは、反省的な思考を、ある程度は働かせているものとみなされる。だれよりも今の自分は「めぐまれている」と判断しているから「幸福」と感じるのであり、それには、他の者との、あるいは現在と過去の自身の「めぐみ」についての比較反省があるはずであろう。あるいは、その恍惚状態にのみこんでいるのではなく、これに一步距離をとるところもあって、この快・恍惚感を可能にしてくれている恵みへの反省があつて、「幸せ」となっているのではないか。

もちろん、その反省は、ごく限られた浅薄なものではあろう。それが不幸のはじまりとなるかもしれないことは冷静なときには意識するのに、そういう客観的な思考・判断力は麻痺状態にしているから、刹那の現在に意識を集中して最高の幸せが感じられることになっているのであろう。それでも、その現在については、「いい車に乗れて、あこがれの彼を独占して、一緒においしいものも食べられて、それに今日は体も調子よく爽快で、おまけに天気もいいし」等と、都合のよいもののみをもってではあろうが総括的に反省して、恵まれていて幸せと感ずることになっているのではないか。

ただし、時間については、かならずしも長い時間である必要はないであろう。幸不幸というような反省・総括がなるには、個別的な諸事象をふまえて、ある程度のながさをもち一まとまりの時間を形成して「青年時代は、幸福だった」とか、「幼児期は、不幸だった」等ということになることが多いが、「反省」「総括」とちがって、そういう長い時間経過が不可欠というわけではない。刹那のことについても、その個別状況から生じる直接的な感情をふまえながら、これから一步距離をとってそれを総体として反省して「恵まれている」かどうかの観点から捉えるなら、そこには、「幸せ」「ふしあわせ」がいえることになる。「きみという今は、しあわせだ」と刹那の幸福をいうことがありうる。寺山修司の‘若尾文子とのマスターベーション’も、そこに、「一世代前の青年は戦場にいたが、いまの自分たちは、こうして平和に快樂にひたることができ、ありがたいことだ」等と反省の入り込む余地があったのであれば、若干「幸福」や「反省」のことは汚すような気がするけれども、「幸福」なのであろう。

なお、「幸せ」と「幸福」は、区別されるべきかもしれない。「幸せ」は、「幸福」よりも、つよく感情的・陶酔的であろう。また、一場面一局面に即して、つまり時間的な持続のないところで言われるのは、幸福よりは、幸せになるであろう。とはいえ、しあわせも、やはり

個別的な現実から一步距離をとった反省的思考をもつての感情であることは、幸福と同様であろう。これに対して、「幸福」の方は、より反省的全般的評価をしてのことであり、一層総体的で、全局面において長期的視野のもとでいわれる傾向がつよいのではなかろうか。あるいは、陶酔的傾向は低く、より穏やかなものということもできるであろう。

少し角度をかえて見るならば、「幸せ」と「幸福」のちがいということでは、前者の幸福感が、しばしば、「反省」にはじまるのではなく、それに先立つ何らかの「快感」に支えられていることを指摘できるであろう。先行するすばらしい快感があって、これにおされ、これを機縁として、この快感を可能にしてくれているその全体の恵みを総括的に反省していくならば、「幸せ」という幸福感になる。例えば、おいしいものを腹一杯たべて、「今夜の夕食は、とてもおいしかった」と単純に快感を総括するにとどまらず、さらにその満腹感にあとおしされながら、ふとんに足をなげだして、このことを支えてくれている恵みを手短かに総括・反省し、満腹感にひたりつつ「ああ幸せ」とつぶやくのである。この場面では、「幸福だ」とはあまりいわない。「幸福」になるには、起き上がって、正座しなおし畏まって、健康と生活のゆとりを思い、アフリカの旱魃地帯のことを想起し、しみじみと感じていくものになる。そのときには、もう満腹感は背後に引っ込み、もっばらの「反省」とこれのもたらす「幸福感」ということになる。

つまり、「幸せ」の方は、多くは、まず、これに快楽や喜び等の快感が先行し、その快感のすばらしさに押されての、恵みの反省と幸せ感情ということになる。この「幸せ」は、先行する諸種の大きな快感に支えられ、これと一つになって感じられる反省的満足感で、一場面的感情的陶酔的となる。「幸福」の方は、この先行する快感はないか、あってもそれとはしっかり距離をとって、より包括的で全般的長期的反省のもたらす穏やかな感情ということになるのではないか。もちろん、「幸せ」は、幸福に属するもので、単なる快感ではない。先の飽食の例でいえば、おいしい料理に「もう、腹いっぱい！」と感じるまでは同じでも、肉親の死など不幸に結びつくような状況下にあるとしたら、それにつづけて「幸せだなあ」と進めることはない。「幸せ」は、いくら大きな快感に押されていても、それにとどまっていってなるものではなく、それから一步距離をとって反省・総括をしているのである。つまり、「幸せ」は、あくまでも「幸福」なのである。

## 7. 主観的幸福

幸福は、個々の事態・状況に対応した直接的な感情ではなく、個別的諸事態を貫いてそれらの総括される全体について反省することをもって生じてくるという、間接的媒介的なもので、客観的な事態そのものとは距離ができやすくなる。幸福の感情は、喜怒哀楽などに比して、そのひとの現実そのものから離れたものとして、それにはかならずしも相応しない

ものにもなりがちである。つまり、恵まれているのに不幸とったり、みじめなはずなのに幸福感にひたっていたりということになりやすい。

人の主観は、現実を誤まるとらえ、錯覚することしばしばである。幸福感も、恵まれた客観的状态に対応して、主観的に満足を感じて、「幸福だ」ととらえれば正解なのであるが、そういう素直な展開は、しないことがむしろ多い。まわりからみると、悲惨で不幸そのものと感じられるひとが、「至福」にひたっていたり、めぐまれすぎていると思えるようなひとが、「自分ほど不幸な者はいない」と感じていたりするものである。

幸福感は、ひとによって大きく異なってくる。同じ感情でも、喜怒哀楽は、個別事象に対応してのもので、ことさらに抑圧したりしなければ、その事態に応じて、そのままこれを自然に生じることになる。したがって、周囲からみても、当人が新規の価値を獲得したことが分かれば、喜んでいるはずと判断できるし、気障りなことが生じていることがわかれば、怒っていると容易に推察できる。

喜怒哀楽の感情も、現実を誤解したり曲解して、あるいは、過敏・鈍感に反応してと、客観の事態にふさわしい正確な反応をしないことも、当然ある。だが、幸不幸の感情の場合は、それらとは、質を異にした、つまり、現実の個別事象への直接的な反応ではなく、個別事象そのものから距離をとって総括し反省したものとして、間接的、媒介的なものになっているという、もう一段別の過程をもつことで、一層、現実とは離れた、現実への反応をしがちなことになる(これは、否定的なばあいのお話であり、逆に積極的な方面からいえば、現実から離れるのではなく、反省は、現実の表相を離れて、現実の一層普遍的で全体的な本質・内面に肉薄していくのである。幸不幸の感情は、したがって、人の生の普遍的で全体的なその本質・核心を捉えたものとしてあるというべきである。しかし、否定的にいえば、場合によると、現実から一層はなれたものになる面ももつということである。そして、幸不幸では、この否定的な、現実から離れてしまった側面が目につくのである)。

一般的に感情は、その人の性格・気質によって影響され、その感受性・発現にはかなりの違いがでてくる。幸福感のばあい、その差がおおきい。楽天的なひとは、よほどのことがなければ、自分の人生を幸福と感ずることであろう。悲観的で欲深い人と聞けば、それだけで、彼は自身を不幸と捉えているであろうと推定される。この世に『幸福』論と題した書は数多くあるが、その中身は、大部分が「どうしたら幸福になれるか」というものになる。読者もそれを求めて手にするのがふつうであろう。つまりは、その類書は、客観的に恵まれておらず不幸な人とか、本当は恵まれているのに幸福感のいだけない人とかのために、主観的に幸福になれる方法を説いているのである。客観的な豊かさ・幸にはかかわりなく、当人しだいで、主観的に、「恵まれている」と解釈できさえすれば、万人、幸福になれるということである。

みじめに不幸にすごしてきたひとは、そのみじめさがなくなって普通の人並みの生活ができるようになったというだけで、「バラ色の幸福な今」と感じるようになる。逆にめぐまれた境遇にあった人が、人並みの生活にひきおろされたら、「なんと不幸な自分か」となげくにちがいない。これは、まだ、上昇と下落の事実に見合ったもので、客観的な根拠のある幸不幸の感情になるが、その人のものの捉え方のちがいで、同一の境遇、同一のその変化であっても、一方は幸福に他方は不幸に感じる事が可能である。幸不幸を反省し比較するとき、比較の基準をどうとるか、欲深い者は、まだまだ恵まれてはいないと判断し、無欲な人は、「ありがたいことだ」と捉える。前者は、「いつまでも、自分は不幸なことよ」と自身をとらえ、後者は、「おれには、幸福がついてまわる」と感じるようになるはずである。

客観的な幸福、つまり「さち」「めぐみ」に満ち足りている場合に、主観的に「不幸」を感じているのも、悲惨な現実にもかかわらず「幸福」と思うのも、いずれも、現実を誤解し現実の事実にあふさわしくない感情をもっていることになる。だれもが多かれ少なかれ、そういう誤解はもつものであるが、その乖離が度外れな場合、とくに後者の場合、人の注意をさそうことになる。豊かな幸にかこまれた前者のばあい、思いをあらためるなら即座に幸福になれるし、現実的に幸福でめぐまれているのだから、主観的に不幸を感じていようとも大したことなく同情を引くまでのことでもない。だが、後者の場合、不幸の現実を幸福と捉えているのでは、不幸からの脱出の試みられることがなくなり、現実の不幸は、そのままに、そのひとのもとに定着してしまう。彼は、おそらく現実を直視していないから、不幸と思わないのであり、主観的な幸福を維持するために、ますます現実から逃避して、その主観のみの世界にとじこもり、幻想としての幸福にのめり込んでいかざるをえなくなることであろう。

その一つの極端は、宗教的な至福であろう。現実には、しいたげられ、みじめな生活をしていても、自分は神に選ばれていて天国に行くことが約束されている幸せものと解することがある。周囲の人は、その人の現実的な不幸（貧困で病気で家庭的にも悲惨な状態等）に同情し深刻な思いでいるのに、当人は、至福にひたっていることができる。その至福は、現実のみじめさからの逃避でしかないとまわりは見ていても、当人は、主観的には、幸せ者と自身をとらえることができる。「宗教は、人民の阿片である」とマルクスはいったが、そういうことになる。しかし、阿片の常用者は、自分を「幸福」とはみなさないであろう。恍惚として快楽に身をゆだねているとしても、それをもって、「気持ちいい」とか「うっとりする」等と快楽の表現はするとしても、「幸福だ」というまでに麻痺し錯倒した意識にはならないであろう。自分の人生を反省しての発言となる幸不幸については、おそらくは、阿片常用者は冷静にふりかえって、「不幸」と自身を評価できるのではなかろうか。

だが、宗教では、現実の不幸を、天国の至福・真の幸福への手段・ステップととらえて、

その不幸を大きな幸福のなかに包含して、とどのつまり自分は「幸福だ」ととらえていくことになる。「貧しいものは幸いだ」「悲しんでいるものも幸いだ」等、(この世の)不幸は(あの世の)幸いだというようなことを宗教は説く。幸不幸は、主観的なもので、わざわざ不幸ととらえることはないといえば、そうかもしれないが、現実の不幸をそれとして直視し、その克服(それが不可能な、悲惨な不幸のあるのも確かであるが)へと現実のうちで立ち向かうことをしないのだとすると、ほめられたものではないであろう。

## 8. マッチ売りの少女

現実には悲劇的で不幸なのに、幸福感にひたっている場合、やりきれない思いを周囲にあたえることになる。だが、現実的な不幸の克服が不可能な場合、不幸に思うよりは、幸福感にひたりながらに、幸福のうちで最期を迎える方がましになる。薄幸のひとがその不幸の悲惨の末に、最期、幸福の幻覚をいだきながら死んでいくという、悲しいハッピーエンディングは、幸福な人生をもとめてやまない人間の最期に残された夢になるのであろう。

アンデルセンの「マッチ売りの少女」の話もそういう悲しいハッピーエンディングをもつ話であった。この少女は、厳冬の歳の暮れ、幸福に酔ったひとびとのいきかう街頭で、冷酷な親にマッチ売りをさせられていた。だが、それを買うひともなく、厳冬の街頭で彼女は動くこともできなくなり、うずくまって小さな暖をとろうと、マッチをすった。そして、そのあたたかな明りのもとに、幸せな幻覚をみることになったのである。マッチをするとやさしい祖母があらわれて、この少女をあたたかくだきしめてくれたのである。「もう、苦勞することはないよ」とだきしめて、少女をやすらかな世界へとつれていってくれたのである。翌朝、町の人は、この少女がやすらかに微笑みをうかべて凍死しているのを発見したのであった。

一人寂しく凍死するという不幸な客観的事実にもかかわらず、少女は、やさしい祖母にあたたかく抱かれて、永遠の幸せ・至福のなかへと安らかに眠っていったのである。アンデルセンは、その主観的な状態を「Glaede」<sup>14)</sup>と形容している。このことばは、「glad 喜び」ということであるが、happy(幸福)という意味にもつながるもののようである。作者が「幸福」と形容しなかったとしても、彼女の最期の主観的な状態は、「幸福」「幸せ」といわれてよいものであったと解釈されて差し支えないであろう。

もちろん、こどものことであるから、反省し総括するという能力にかけているかぎりは、本人自身は、「幸福」と発言できるような心的状態にはないというべきだが、彼女の状況をもってするとき、これを理解する大人の読者は、まちがいなく、幻想のなかでのことではあるが、主観的には「幸せ」に死んだと捉えることであろう。「もう心配いらぬ」「もうしかられずすむ」と、苦しみから解放されて、あたたかに優しい祖母にいだかれて安らかに短

い薄幸の生を終えることができたのである。もう、明日からは、寒さにふるえながらマッチなど売らなくてもいいのだ、祖母のもとであたたかな部屋で一緒にすごせるのだと、未来への新しい人生へのゆめを見ながら、ほほえみながら「幸福」に息絶えたのである。

現実には、悲惨な凍死という不幸の極にしながら、幻想としての幸福のなかに死ぬという、やりきれない幸福である。不幸な恵まれない現実にいる場合、主観的にも不幸を感じるのがふつうである。マッチ売りの少女たちも(それは、現代のストリートチルドレン等におきかえてもよいであろう)、その多くは、悲惨な現実にみあうように、めぐみのすくない現実の苦痛・苦悩になみだしながら、息絶えていくのである。いずれにしても、現実の不幸な死をのがれることができないのであれば、苦しみながら最期を迎えるよりは、幻想であろうと錯覚であろうと、せめて安らかな幸福な未来を夢みながら、その悲惨な生を終えられる方がまだましであろう。悲惨な、幸福である。

## 註

1) Immanuel Kant; *Kritik der praktischen Vernunft*. 1787. S. 40

2) *ibid.* S. 212

3) *Max Scheler Gesammelte Werke*. Francke Verlag. Bd. 2. S. 344

4) *ibid.* S. 345

5) Vgl. *ibid.* S. 334

6) *ibid.* S. 110, 247

7) *ibid.* S. 332

8) Kant; *Kritik der praktischen Vernunft*. 1787. S. 40

9) *ibid.* S. 224

10) *ibid.* S. 212

11) Georg Wilhelm Friedrich Hegel; *Enzyklopaedie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830). § 479

12) Kant; *Kritik der praktischen Vernunft*. 1787. S. 40

13) 寺山修司 『幸福論』 筑摩書房 1969年 参照

14) *H. C. Andersen Samlede Eventyr og Historier*. Skandinavisk Bogforlag. s. 273

(初出論文名「福祉論の基礎をなす幸福範疇—幸福感と反省・総括の働き」 『ぷらくしす』  
(西日本応用倫理学研究会) 1998年秋号 平成10年11月)

## 第二章 <sup>さち</sup> <sup>さいわ</sup> 幸と幸い

### 1. 漢字の「幸」と「福」

幸福は、めぐまれた「客観的な状況」に対して、感情としての幸せ・幸福感をいただくことであろうが、本章では、前者・幸福の客観的状況について見ていくことにしたい。まず、言葉の由来を手がかりにしながら、これを見ていくと、幸福の「幸」は、「さち」であり、「さいわい」と読まれ、「しあわせ」とも読んで、まさしく、幸福そのものを代表することばになっているが、この漢字の「幸」の組み立ては、かつて何が幸福であったのかをよく物語っているように思われる。一説では「幸」の上の部分「土」は、もとは、夭折の「夭」であって、つまりは、早死を意味しているのだといわれる。そして、「幸」の字の下部分は、「逆」の字の「しんにゅう偏」のないもので、逆と同じく、逆らう・反対するということのようなのである。したがって、その全体「幸」とは、「夭」に「逆らう」こと、夭折しないこと、つまりは、早死しないで、生をまっとうすることを意味したもののようである。

かつては、多くが早死し夭折していた。人生の不幸は、何といたっても夭折することにあった。人の幸福、「幸」は、まずは、いのちながらえることであり、健康で無事にとということだったのだろう。いまでも、幸福な人生のための前提としては、とくに変わったことがなければ、誰でもが健康を想起することであろう。病気に苦しめられたひとは、まちがいなく、健康に無事にということをあげるのではないか。

しかし、われわれの現代では、健康や長生きは、幸福の前提にはなっても、必ずしも幸福そのものを意味するものではない。健康にめぐまれていることは当り前の時代になっているのである。それでも、というか、それゆえにというべきか、「早死」は、いまでは幸福の反対の不幸の代表格のものになる。「幸」が、夭折に逆らう長生きを意味していたということは、不幸とは、夭折することを意味する。多くが夭折していた時代には、この不幸は、ありふれていた。その反対の「幸」は、それこそ、まれに見られる恵みであり、たぐいまれな幸福だったのであろう。しかし、現在は、夭折の不幸は、あまりなく、この不幸にみまわれたものは、それこそまれな大不幸ということになる。「幸」は、その点では、いまは、否定的な「不幸」の方で直接生き続けているといえるのかも知れない。

他方、幸福の「福」の方であるが、これは、「示」偏に「富」であり、「富み」が「示し」出され顕在化していることをいうもののようなものである。「富」はというと、「ウ」冠は、大きな館を示し、そのなかの一・口・田の重なりは、高く大きなものに満ちていることとか、福々しいふっくらとした酒樽を表しているのだとかいう。「福」は、豊かな富みに満ち満ちていることを示すもののようなものである。



ついでに、社会的な幸福を指す「福祉」にいわれる「祉」というと、その「止」は、足・根本であり、止まる・充足する・安んじるということである。満たされて充足していることが「示」されている、顕著だということのようである。福祉の「祉」は、不足なく安んじており、穏やかに安寧にという、ささやかな幸福になるのであろうか。

「福」は、ひとことでいえば、「富み」になろう。「福の神」は、富みをもたらす神である。その反対の神は、「貧乏神」で、これにとりつかれたら「貧困」からぬけだすことができなくなるのであった。幸福は、その客観的なささえとして、「富み」をもつ。社会的な意味での不幸の代表は、「貧困」にあえぐことである。幸福の社会的な条件の筆頭は、いまでも、おそらくは、「富み」「豊かな財産」ということに、つまりは、「福」ということになるのではないか。そして、この「福」があれば、充足して安らかな幸福、「祉」（止=足りること）も可能になる。

「福」は、直接的には、豊かな物資に恵まれた状態をさすもので、それ自身精神的文化的な豊かさを語るものではなかろうが、拡大解釈するなら、そういう精神世界の「富み」をも含ませることができよう。「福」は、物質的精神的な豊かさに恵まれていることをいうのである。「幸」は、否定的な夭折に逆らうことであって、この字自体は否定的なもの一般に逆らい、これを無化するというものではないが、そういう方向を象徴しているものと見ておこう（「幸」は、手かせを表したものの説もあるようで、それによれば、手かせをはめられる危険から逃れたのが、「幸い」という意味になる。危険・災いの無化である）。とすると、客観的にとらえられる「幸福」とは、わざわざとなるもの・否定的なものを排除し無化して(=幸)、豊かなめぐみ(=福)をいただいている状態をさすことになる。

## 2. 「さち」と「さいわい」

「幸」をわれわれは、「さち」と読み、「さいわい」と読み、「しあわせ」と読む。「幸せ」は、幸福の感情を表わし、主観的な幸福感の意味ももつ。「幸い」は、幸福感という主観的な方面の意味ではなく、客観的な幸福の方に限定して使われる。「さいわい」は、「さちわい」からくるようで、「さち」に基づくものになる。

「さち」は、海の幸、山の幸というように、富みとなるものだが、「獲物」の意味で、獲物が多いことであり、獲物をとる道具や、その霊力を古くは意味したもののようである。

「さいわい」は、この「さち」・富みが出現(「はひ(生)')して、わがものになることであろうし、「さち」に出合い(「わい(合)')、あるいは、「さち」をもちより「合わす」ことであろう。豊かな富みに出合い、これを持ち合わせて、満ち足りた状態にあること、これが「幸い」であり、幸福だということになるのであろう。

逆のものには、「わざわざ」があげられようが、これは、「わざ」に、「合い」あるいは「は

ひ(生)」であろう。神々のなす行為・「わざ」であろうが、この「わざと」なす、いたずらな異常な事柄について、その生起に自分たちは運悪く出会い、有害な反価値の否定的なものを与えられてしまったということであろうか。この「わざわい」にしばられるところに、不幸が存在することになる。

「しあわせ」は、「仕合わせ」とも書くが、「為し合わす」ことであり、巡り合わせることである。それは、悪くめぐりあわすときも言ったようだが、いまは、よいものにめぐりあわすこと、さち・富みに運よくめぐり合わせて満たされている状態をもっぱら指すようになっている。さちに出合う「さいわい」と同一である。ただし、今日では、「しあわせ」は、幸福の客観的状态ではなく、主観的な幸福感を表現するものになっている。「さいわい」が、客観的な状態につかわれるので、「しあわせ」は、主観的な状態について使用されるようになったということなのであろうか(「幸いなことに日本晴れになった」と「幸せなことに日本晴れになった」の違いでいうと、前者は、客観的な事柄についてその偶然を「好都合なことに」といっているのだが、後者は、「うれしいことに」という主観的な状態をふまえた発言になる)。

「さいわいにも」死だけはまぬがれたとは、「たまたま」「運良く」助かったということである。「さいわい」は、したがって幸福は、われわれに対して、たまたま偶然に豊かな富みが与えられていること、さち・富みの偶然的な所有を語っているということになりそうである。

「しあわせ」も同様で、さち・富みにめぐり「あわす」ものとして、たまたま偶然に幸福なことになるのである。この幸福の偶然性の特徴は、わが国のことばだけのことに留まらない。ひとの幸福には、本来、偶然的に得られるものという特性があるのであろう、多くの言語で、幸福は、偶然的なたまたまのめぐみという幸運の意味をもち、幸福と幸運は、おなじ言葉でいいあらわされている。happy も、ドイツ語の Glueck、ギリシア語の eudaimonia いずれも、幸福であるとともに、運の良いこと、幸運を意味する。

ひとは、富みをもとめて努力する。しかし、それは、確実にえられるものではない。そのひとの力量がものをいうところは大きいだろうけれども、自分のうちにあるものを産み出すのでないかぎり、自分のコントロールのきかないところがかんらずあり、思い通りにはいかないものである。ときには、自分の思う以上のものが獲得できるときもあれば、全然ということもある。

狩猟社会は、偶然にもてあそばれることが大きい社会であったろう。獲物となる動物は、本来的に動く物であって逃げていくものである。それを追いかけて、さがしだしていくのだが、その獲得には、知恵と努力・勇気とともに、偶然が大きな働きをしたことであろう。「さち」がえられる「さいわい」は、「さいわいにも」という偶然のめぐみ、幸運によるものである

ことがしばしばであったにちがいない。

農耕社会では、より確実なさち・富みが獲得可能となった。それでも、天候に左右され、とくに稲作では大雨とかんばつの偶然に支配されるところが大きかった。しあわせな実りがえられるのは、意地悪な神々の「わざわい」を避けることのできた「さいわい」な幸運な時にかぎられていた。

現代社会では、その経済的な富みは、必然的に獲得できるもので、「さいわいにも」たまたまめぐまれて得られたということにとどまるものではない。偶然的な、幸運な「さいわい」なことではなく、幸運とは無縁の(必然的にもたらされる)幸福・富みとなったように見える。しかし、かりに総体としての社会はそうであると楽観的にとらえられるとしても、幸福を求める個人のレベルでは、その人生には、「運」がつきもので、必然的にもたらされる幸福というわけにはいかない。各人の個人的な生活は、生まれにはじまって、たまたまの出会いに満ち満ちていて、偶然ぬきにしては語りえないものになっている。「さいわいにも」大きな事故にならずにすんでとか、「ふしあわせなことに」親会社の倒産にまきこまれてと、当人の関知しないところからの、たまたまの運・不運にひとは、ほんろうされつづける。「さいわいにも」「しあわせにも」という偶然のめぐみは、しっかりと生きており、幸福は、やはり、偶然的な面をもつ「さいわい」であり、「しあわせ」なのである。

### 3. 天与の「めぐみ」

幸福は、「さいわい」として、幸運、よい運ということでもあったが、「運」とは、主として人間的なことがらにかかわる問題について、それを規定し方向づけ決定していくものが不明で、おそらくは本質的には偶然によると思われるものについて、これを偶然としないで、人知を越えた天の命・天の決定とし、天がすでに必然性をもって巡り合わせを決定していると考えようとするもので、その運のよいめぐりあわせが、幸運であり、天からのめぐみとなる。この天からのめぐみは、与えられるものであるから、幸福は、偶然的なものであるとともに、その点においては、受動的にいただくもの、受用するものとなる。

幸福は、一面では、さち・富みを獲得していく能動的な働きのもとにある。だが、他面においては、偶然的に与えられるもの、めぐみとしてあるのである。アリストテレスも、この点を問題にして、幸福は、自分の実践努力(askesis)で得られるものか、神与のもの、運(tucheh)によるものかと問いをたてている<sup>1)</sup>。

人の人生は、個人が自らこれを創っていくのだとしても、ときの社会なり歴史のもとにあり、そとからの多大の影響・ささえなくしては、存在しえない。自身の獲得の努力は大切なことであるが、多くは、そとから与えられるものによっているのであり、それも、めぐりあわせで、たまたまにという偶然性の形式をとることが多い。さちは、富みは、多くは社会か

ら歴史的に与えられているのであって、われわれ個人は、創造もするが、主要には、そのめぐみを享受することになっているのである。

「めぐまれる」とは、幸運を与えられる、さずかることであるが、「めぐむ」方はというと、いつくしみ、あわれむのであって、めぐみをうける方に比して、圧倒的な強さ・高さもっている。「おめぐみ下さい」とめぐみをもらう方は言い、「めぐんでやれ」とめぐむ方は言うように、めぐまれる方は、無力で、価値あるものをいただくのみであり、めぐむ方は、それに対して絶大な力をもっているという関係になる。無力なものあいだでは、めぐみをもたらえるめぐまれた者は、うらやましがられる、希有の「さち」を手にした「さいわい」な者であり、幸福者になる。この場合の幸福は、めぐみとして、偶然(あるいは、天なり神)の絶対的な力によってさずけられた幸運である。それは、人が創造するものではない。ひとは、ひたすら受動的に受用するのみであり、享受するのみのものとなる。

「めぐまれる」とは、まわりの人には与えられていないのに、自分だけが幸運を、幸福を与えられていることである。その与えられることは、単なる偶然でしかないこともあれば、周囲の人々の特別の好意によつてのこともある。わがものとなっている富みを、たんに「さち」と捉えるのではなく、「めぐみ」と捉えることは、これを、自分に特別に与えられたありがたい「さいわい」なものとみなすことである。まわりに比べて、特別になさけをかけてもらい、慈しみをうけ、よい境遇・状況を与えられ「めぐまれた」、つまりは幸福な存在であると自身を捉えることである。

闘争・競争に生きるひとのなかには、「しあわせ」とか「幸福」というようなことばを聞くとゾーッと、このことばに不快を感じる者がある。能動的行動的に生きているものにとって、幸福が創造でも能動でもなく、富みを享受し受用することをもつぱらとする、しばしば甘えた反創造・反活動のものでしかないと思えるからであろう。めぐみをいただくものとしての幸福には、確かにそういう面がある。

豊かな富みを前に、不服・不幸づらをしている者に比していえば、それを「めぐみ」ととらえ、希有の幸運としてこれに満足し自らを幸福とする者は、謙虚であり、おのれを知るものであって、立派である。ただ、そこには、挑戦的積極的な創造的態度ということでは欠けるものが感じられなくもない。しかし、「さいわい」を求め、「さち」を獲物を追い求めるもとの態度は、闘争的能動的であろう。幸運・偶然のまえで無力な人間は、「さち」を「めぐみ」と謙虚に捉えざるをえないのだが、「さち」を追い求める果敢な行動は、「さいわい」を追求する者の本源的なすがたは、積極的で創造的といつてよいのではないか。

さきほど、アリストテレスが幸福は実践努力によるものか運命・神与のものかと問題にしているといったが、彼は、幸福 eudaimonia (eu 良い-daimonia 神・運命) とは、eu zeh (良く生きること) であり、eu prattein (良く行なっていること) だとも言っている<sup>2)</sup>。単に天から

幸運を授与されるのみではなく、自身において能動的に、よく生きることであり、よく実践することであると、能動的な幸福をいう。あるいは、彼は、幸福な人とは、「外的なよいもの」に恵まれている人、つまり幸運を享受し、めぐみをいただいている人であるとともに、行動的積極的な存在としてあって、「まったくアレテー(=卓越性=徳)に即して活動している」ひとだとも論じている<sup>3)</sup>。そして、幸福に決定的なのは、運ではなく、「アレテーに即しての活動(energeia)」だという<sup>4)</sup>。

幸福は、「さち」を自らが追い求め、能動的に積極的に「さいわい」を勝ちとっていくところに存在し、かつ、人知・人力を越えたものに関しては、その「めぐみ」をいただいて、「さいわい」を見い出す、受動的・受動的なものなのでもあろう。幸福は、能動・受動、積極的獲得・消極的受用の両面をもつというべきであろう。

#### 4. なにが「さち」か。

幸福は、「さち」・富みを手に入れた「さいわい」に成立するが、この富み・さちは、富み一般であればよいのではない。ギリシア神話のなかのミダス王は、ディオニュソス神からあらゆるものを光かがやく黄金にかえてもらうことにしたが、このもっとも普遍性をもつ富みも、それだけでは、各欲求・欲望にかなうものではなく、それではどうい幸福にはなりえなかった。ミダス王が早々にその願いを取り下げたことはいままでもない。富みがわれわれの幸福をもたらすためには、各欲求に見合う個別的な価値をもちえているのでなくてはならない。

カントは、幸福とは、「あらゆるものが望みや意志どおりにいっている alles nach Wunsch und Willen geht」ことだと言っているが<sup>5)</sup>、欲求・欲望は、特定のものの不足を前提にしており、その不足を解消できる価値物を所有し、これで欲求を充足し満足するところに、幸福は可能になる。単なる富み・価値物ではなく、各自の求めている特定の富み・価値物を獲得し、これを「めぐみ」と受け取って、享受するところに「しあわせ」が可能になるのである。

ふるい時代になればなるほど、欲求・欲望は共通で、生にとって基礎的な衣食住にかかわるものが、求められる富み・さちとなっていたことであろう。「幸福」は、夭折しない「幸」と、豊かな財産を示す「福」からなっていた。健康で長生きで、しかも、経済的な富みにめぐまれていることであった。福の神は、お金持ちにしてくれる神であり、その反対は、「貧乏神」で、「貧困」をもたらすものであった。しかし、そういう富みが簡単に充足可能となるとともに、そのうえになにを富み・価値とするかは、個人によってそうとうに異なることとなってきた。経済的な富みにそっぽを向き大富豪の息子が自分の幸福をスラム街にいきることに見い出したり、未開の地での冒険的な生活に幸いを見い出すようなことがある。多様な精神的物質的文化的展開とともに、幸福への経済的な富みのウエイトは、一般的に小さく

なることとなった。

近代の資本主義世界は、一方の資本の側に巨万の富みを集積し、他方の労働者や失業者たちには、貧困を蔓延させた。それにともない福祉(=幸福)対策がとられていくこととなったが、そのはじめは、経済的な富み・財貨をすこしでも多く貧困階層のところへと配分していくことが主要な福祉対策・政策となっていた。とくに急進的な党派の解決策は、革命によって、資本に集中している富みを国家の責任で労働側に配分して、福祉=幸福を労働側に実現しようとするものであった。だが、その試みは、社会主義諸国においては、逆に貧困と不幸の普遍化に終わってしまい、挫折してしまった。これに対して、改良主義的な人々の努力のもとで、福祉政策を充実させていく方向において、一定程度労働側への富の分配は実現されていった。それは、福祉国家といわれる北欧やイギリスなどにおいて、かつてに比較すれば夢のような規模で、十分に実現されることになった。わが国も、おくれればせながら、働く一般国民の経済的な豊かさということでは、以前とは比較にならないほどに、めぐまれることとなっている。

だが、福祉が充実し、経済的に豊かになってきたのに、そういう先進的な国々の国民は、かならずしも、幸福(=福祉)に満たされているとは感じられない状態にある。経済的には先進的なはずのわが国であるにもかかわらず、国民の現状への不満は高いといわれる。経済的な豊かさだけでは、幸福にはなれないものようである。

福祉(=幸福)の充実度は、一方では、客観的なもの(富とか健康)をもってはかられる。だが、肝腎なのは、いかに幸福・幸せと感ずることができているのかということになるから、他方では、福祉享受の主観的な満足度をもってはかられることになる。幸福を可能にするものは、一般的に言って、単なる「さち」・客観的な富みにとどまるのではなく、それが同時に、当の主体の各個別的な欲求・望みを満たしてくれるものとなるのでなくてはならない。配慮される富みは、そういう具体的な特殊な「さち」として、当人に「めぐみ」となるものでなくてはならない。

その場合、富み・さちという客観的なものと、満たされることを求める各欲求・望みという主観的なものについて、幸福にとって中心になるのは、主観的なものの方にあるというのが、おそらく、世の幸福論者の多数派になる。そのひとり、B.ラッセルは、自身の幸福論を『幸福の獲得』(1930年)と題しているが、かれは、幸福が一方では、めぐまれた環境としての客観的な富みに依存するとともに、他方では、自身の満足度、自己自身の考え方に大きく依存していて、豊かな現代社会では、多くのものは、後者しだいで幸福になれるのだ、自らの幸福獲得への態度そのものが問題なのだとして、その書名を「幸福の獲得 The Conquest of Happiness」としたのであった<sup>6)</sup>。客観的には恵まれている現代人の多くが不幸であることをふまえて、そうであるなら「万人を金持ちに」したところで何になろうとラッセルは言い<sup>7)</sup>、

なにより幸福にとって大切なことは、心を改めること、自己閉鎖をやめて、外の多彩な世界へと飛び出して、楽天的に生きる努力をすることだ<sup>8)</sup>、そうすれば大方は幸福になれるはずなのだ<sup>9)</sup>と論じる。

いくら客観的に社会的に大きく評価される富みであっても、それが当人の欲するものでないとしたら、それは、幸福に資するものとはならない。逆に、いくら客観的には低い価値しかもたないとしても、場合によると、客観的な富みとしては無価値であっても、それが当人から「めぐみ」と受け取られるならば、それは、幸福に資する希有の富み・さちとなる。ショーペンハウアーも、幸福について、客観的な富みという側面と、これを反省し感じるところの主観的な側面とに分けながら、「われわれの幸福には、・・・主観的なものが客観的なものにくらべて、比較にならないほど本質的だ」<sup>9)</sup>というが、いくら客観的な富みをもってしても、それだけでは決して幸福にはなれない。肝腎なのは、それを反省・総括して、豊かなめぐみとして捉えて、これに満たされたものを感じることでできる主体があることである。

## 5. 無もまた「さいわい」

ショーペンハウアーは、苦痛・苦悩のないことに、無に、幸福を見い出した。苦痛は、意志の妨害としてあり、この苦痛は、「積極的に感覚され」、そのないことに安らかな幸福はなるといい、「苦痛の非存在 Abwesenheit が生の幸福の尺度である」という<sup>10)</sup>。それは、かならずしも、経済的に無価値というわけではないが、たとえ、そういう無価値なものであっても、それが苦悩を無化するのであれば、それこそが幸福だというのである。富みが財産があればあるほど、人はこれにとらわれ、これを心配して、苦悩をもたらすものとなることが多い。とある資産家が宗教者となって出家することにしたのだが、かれは、もっている財産をすべて焼き捨てた。そのとき、周囲の者が「貧しい人達に分け与えたらよかったのに、もったいない」といった。しかし、かれは、「財産・富みが苦悩・不幸の原因の最たるものなのに、どうしてそんな苦悩となるものを分け与えることなどできようか」といったという。

一般的に言って、「わざわざ」のない状態は、それ自体としては、客観的な富みでも「さち」でもないけれども、主観の方から、これが「めぐみ」と捉えられるなら、ありがたい安らぎであり、幸福とみなされることとなる。苦痛・苦悩がなくなった無の状態は、これに慣れると単なる「無」でしかなく、ごく当然の事柄となるが、ふつうの人にとっても、それから解放された当座は、この無は、「めぐみ」であり、「さいわい」と捉えられて、幸福と感じられることであろう。

ひとは、幸福とを感じるには、その人のおかれている状況なり、求める対象について、これを「めぐまれていて」「さいわい」なことと反省し評価できるのでなくてはならない。そうとらえられるのであれば、客観的な事態そのものは、(ふつうには、富みが「めぐみ」とみ

なされるのであろうけれども)場合によっては、無であろうと、マイナスの価値・反価値物であってもよいのである。苦勞こそが幸福につながるとしたら、苦勞のマイナス状態が「さいわい」「めぐみ」と捉えられることになる。豊かな富み・財産は、人を駄目にすることが結構ある。富みがあると人はそれに執着し心配のたねとなりがちである。「無一物」である方がよほどやすらかになれる可能性がある。そう思う者には、無は、大いなる「さいわい」となる。

幸福は、生の個別的な事態に逐一对応したものではなく、幸福な「人生」とか不幸な「青年期」というように、一定のながさをもって、まとまりのある時間について、生の一全体について言われるのが一般的である。幸福をもたらす「さち」富みや「めぐみ」は、これにに応じているものとしては、持続的なものとなっていることが求められる。「幸福な生涯」をささえる「めぐみ」が経済的な富みであるとしたら、その富みはその人において、一生持続しているのではなくてはならないであろう。

客観的な富み「さち」が、幸福となる人には、ありがたい「めぐみ」と捉えられて、「しあわせ」幸福をもたらすのだが、富みは、持続しているのに、その富みが当人にあたりまえとなり、ことさら「めぐみ」とみなされなくなると、幸福とは感じられなくなる。健康でも、病気から解放された当座は、その「めぐみ」に幸福感をいだいても、それになれてしまい、それが当たり前になると、健康は持続しているのに、もう幸福とは感じなくなるものである。とはいえ、自身をふりかえり、周囲のものと比較したりすると、自らの恵まれていることを再認識・再自覚できるから、そのさち・恵みの持続しているかぎりは、幸福感を反復することは可能である。幸福は、求められるものであるよりは、生の活動のなかで「ふと随伴する」ものだといわれることがある。持続する幸いな客観的な状況のもとで、何かにふれて、これを反省・自覚して、ふっと幸福感をもつのである。

反対の「不幸」も、似た事情にあるといえよう。不幸をもたらす「わざわい」は、克服の対象となるから、意識される機会も多くなって、「不幸」は、めぐみの幸福よりは、慣れにくい面はあるが、くり返されるなかでは、やはり、慣れてきて平気になって、不幸と感じなくてすむようになるものである。もちろん、幸福と同様、これを意識し再認識する機会があれば、その感じなくなっている不幸の感情を反復することになるのはいうまでもない。日頃は忘れていた不幸なのだが、町で親子が楽しそうに買い物をしているのを見てほほえましく思いながら、ふと、夭折した我が娘のことを想起して、自分の家庭的な不幸をしみじみとふりかえるのである。

客観的に「さち」富みが持続しなくなると、幸福も維持できないことになるのだが、場合によると、それがなくなっても、その「めぐみ」の影響力を感じ得ている場合には、そのめぐみは主観において持続していることになり、幸福とすることが可能である。吉田松陰



の塾生たちは、わずかの期間教えをうけたにすぎないが、その圧倒的な影響力は、いつまでも残った。精神的なたぐいまれな「さち」を与えた松陰自身はいなくなっても、その「めぐみ」は、塾生のうちに希有の師に出会えた「幸福」を持続させていくことが可能だったのではないか。逆の不幸のばあい、幸福以上に、一回きりの、ほんの一時の「わざわい」がころころの中には長く影響しつづけ、不幸を持続させるものである。欲求を満たす対象(客観)がなくなってしまうと、欲求は、幻想を糧にしないかぎり、ただちに不満足となって幸福感などいだけなくなる。しかし、不幸をもたらす、欲求の対象の喪失という事態は、欲求のあるかぎりは(つまり客観の変化に見合うように、欲求を変え、これをなくしてしまわないかぎり)、その不満足を持続させることになり、痛み・不幸を感じさせつづける。一回の失恋の不幸は、想いをかえ、恋する相手を変えないかぎり、いつまでも、この不幸を持続させることになる。

幸不幸をもたらす「さいわい」「わざわい」は、客観なり主観において持続するものだが、それは、時には、主体の変化にしたがって、逆転して解釈されていくこともある。ときが移れば、かつては「わざわい」と思っていたものも、それによって鍛えられることがあると、「わざわい転じて福となす」となり、わざわいではなく、「さいわい」であり、「めぐみ」であったと解釈しなおされる。白隠は、「南無地獄大菩薩」といった。この世の地獄・苦悩の体験が安らかな悟りに向かわせる機縁をつくり、わざわいとしての地獄の体験は、むしろ、当人次第では、さいわい・めぐみとなる有難いものだということである。生じた過去の客観的な事態そのものは、変わらないで記憶に持続することであろうが、それへの、幸不幸に関わる「めぐみ」か「わざわい」かというような解釈そのものは、当の主体の成長変化とともに変動する可能性をもつ。

## 6. どうして「幸せは、かなたにある」というのか

幸福は、しばしば「かなたにある」ものと言われされてきた。歴史をふりかえるならばいたるところ悲惨なことがらが満ち満ちていて、幸福な人生をまっとうできたひとは少なく、たしかに、幸福は、多く、「かなた」に憧憬されるものとどまっていた。しかし、健康にも富みにもめぐまれている、つまり幸福の条件は十分にあるこの現在の我が国であっても、幸福と思っているひとは、かならずしも多くはない。不平不満に終始しているものが目立つような気がする。いつまでも幸福はかなたへと先延ばしされていく傾向があるようである。

幸福がこの現在にはなくて、未来へ、かなたへとむけられるのは、ひとつには、われわれの欲求・欲望のありかたそのものにその原因があるのであろう。欲望をひかえめにした清貧の精神に立脚するならば、豊かな現代社会のふつうの人であれば、ありあまる富みのもとに満足でき満たされた気持ちになって、恵まれている幸いな時代だと、幸福を感じるようになるであろう。だが、われわれのころは、一般的にはそういうあり方をしていない。大量生

産・大量消費の体制にくみこまれていて、コマーシャルリズムによって欲望がかきたてられ、不満足状態が意識的につくりだされているのである。その不満足状態がつづけば、当然、幸福とは感じられなくなる。

ひとの欲望は、同一の欲望対象にとどまることをいさぎよしとしない。欲望をみたすものが得られると、それが新しい獲得物「さち」とみなされている間は、この「さいわい」によるこび、満足を感じるのだが、これに慣れてくると、当然のこととなり、よろこびも満足も感じなくなる。犬や猫は、ずっと同じえさであっても、これが与えられるならば、一生、そのたびに大喜びをしてくれる。だが、ひとは、同じものには飽いてしまい、よろこぶどころか、やがては不平不満をいいだすことになる。べつ新しいものが欲望の対象となる。それは、向上・進歩するためには、大切なあり方になるのだが、よろこび・満足・幸福の感情をもつことは、それだけ少なくなってしまう。同じえさに毎回大喜びの犬や猫のまえで、ひとは、おのれのどん欲さを反省してみるべきではないか。

満たされているはずなのにそう感じないのは、鈍感ということでもある。われわれは、「幸福である」と知的に反省できても、すなおに、それを「しあわせだなあ」と実感するところまではなかなかいかない。人の知性は、感性的な束縛から離れて高く飛翔していく。身体にむすばれた感性は、おのれの知性から疎外されがちである。幸福だと知性は判定できても、心身全体でいまだ幸福感にまでストレートには進んでいかない。この、幸福感情への鈍感さも、「しあわせは、かなたにある」との言葉をもっとも感じさせることになっているのかもしれない。

ところで、この現実には不満足で、現在のそとに恵み・幸いを求めていくという姿勢は、端的には、「未来」に、そして、ここにではなく遠くの未知の場所としての「かなた」にと幸福をもとめ描いていくこととなる。そこでは、幸福が描かれやすくなる別の要因も存在していて、一層、未来・かなたは、幸福の場となりやすくなっている。未来は、ここには存在していない。人がもつばら想像力にたよって、これを抽象的に描きだすものになる。具体的な現実ならば、好ましいものにも否定的なものが附随するし、むしろ、苦痛などの否定的なものが過大に意識される傾向をもつ。だが、未来・かなたのことでは、否定的なものがほとんど想起されることがないので、その幸福図は、純粹にバラ色に美化されてしまう。想像力の貧しさが未来・かなたをバラ色一色にするのである。幸福にかかわる欲望も、かなたの抽象的な想像の世界では、そこに抽象的にのみ生じて抽象的に十分満足することができる。理想の人との結婚生活の幸福を将来にえがいて、うっとりとして、五年後の現実に離婚の悲劇が待っていることなど夢にも思わない。

かなたの、未来・未知の世界を構成するのは想像力で、この想像では、随伴する否定的なものを捨象しているのだが、さらに厳密にいうと、想像力は、捨象・抽象するというよりは、

いくら具体的に描こうとしても、その能力がなくて、これを描くことができないのである。想像の図は、感覚や夢の描くような個別的な具体像ではない。それは、普遍的概念的なものにたよって、能動的な知性の創作する抽象的な図式になる。感覚的具体性を持ちえず、抽象的な図にしかならない。たんぼぼの想像図を描いたとしても、一般的抽象図にとどまって、感覚像でなら何でもなく、その花びらの枚数を数えることすらできない。現実のなかの幸福の、感覚的なものを含む個別具体像ならば、そこに同時に、多様な具体的な妨害・苦痛などもあわせもつ。だが、想像のなかの幸福図では、それらの具体的なものを持つとしても、持つことができないのである。幸福を形成する諸概念によって想像された幸福図は、ひたすらに、抽象的に幸福となるわけである。

ところで、幸せは、かなたにあると言われる場合、他人がかなたの存在そのものとみなされることもある。自分は不幸だが、周囲のひとは、幸せそうに見えるということである。幸不幸は、こころにいだくものとして、そこから見ただけでは、いずれとも判断つきかねる。こころにあることがそとへ表現されるならば、それは明確に判断できる。しかし、ひとは、自分の不幸を他人にはあまり知らせようとはしない。むしろ、他人には不幸であることは、隠すのがふつうである。ということは、幸福に見えているひとも、隠しているだけで、ほんとうは不幸を背負っていることがけっこうあるということである。

また、自分の不幸・苦痛の場合は、常にこれが意識され、忘れられず、つまりは不幸を自覚することになるのだが、同じ苦悩でも、ひとのことならば、実感はなく、すぐ忘れてたり、なんでもないものとして、この不幸を見のがすことも、ひとが幸福に思える一因になる。

さらに、幸不幸を外見から判定する場合、健康とか財産状態等、幸福の外的な条件「さち」をもってすることも、ひとを幸福とみなしやすくする。健康にしても財産にしても、それに慣れてしまえば、幸福とは感じなくなる。そのことは、自分についてならば、周知しているのだが、ひとについては、そういうことを配慮しないのである。ほかに手軽に推定できる手段がないから仕方がないといえばそうなのだが、「あれだけの財産があれば、当然幸福なはず」とかってに思い込むのである。

未来・かなたは、特別に幸福なものがある場所なのではない。不幸や否定的なものが見えにくくなっているのみである。幸福を彼方に描き出し、これを訪ね歩く、メーテルリンクの例の幸福の『青い鳥』では、主人公たちは、かなたのそれらしき諸世界に幸福の鳥をもとめてさすらったが、そのどこにも、これを捕まえることはできなかった。だが、彼方の世界から家に帰って見たら、なんと、その幸福の青い鳥は、自分たちのそばに、手もとにいたのであった。この現実からこそ、幸福はあったというのである。

近代人の欲望は、無際限的で、求めるものを獲得したら、すぐにつぎの別のものを求めていく。この欲望のもとでは、かなたへかなたへと満足・幸福はのがれてしまう。だが、その

欲望をささやかなものにとどめるならば、清貧の精神にたつことができるならば、もう十分に恵みは与えられており、多くのひとは、いつでも、現実のもとに幸福を感じる事が可能である。かなた・未来に、幸福があり不満足がないのは、現実的諸欲求がそこには存在しないで捨象されているからであり、否定的なことが見えないからであった。とすれば、欲望を肥大させることをやめ、否定的なものにとらわれず、ささやかなことがらに恵みを感じる、寡欲・清貧の姿勢をとるならば、いつでもこの現在の現実のもとに、幸福は実現できるということである。幸福の青い鳥は、無欲・無心のものの手のひらには、いつでも舞い降りてきているのである。

## 註

- 1) アリストテレス『ニコマコス倫理学』1099b 参照(以下、ベルリン・アカデミー版(Bekker 版)のページづけのみを、慣例にしたがって、略記する)
- 2) cf. アリストテレス『ニコマコス倫理学』1095a
- 3) アリストテレス『ニコマコス倫理学』1101a
- 4) アリストテレス『ニコマコス倫理学』1100b
- 5) Immanuel Kant; *Kritik der praktischen Vernunft*. 1787. S.224
- 6) cf. Bertrand Russell; *The Conquest of Happiness*. 1930. Chapter16
- 7) cf. Russell; *ibid*. Chapter1
- 8) cf. Russell; *ibid*. Chapter17
- 9) Arthur Schopenhauer; *Parerga und Paralipomena*. Aphorismen zur Lebensweisheit. Kapitel 1
- 10) Schopenhauer; *ibid*. Aphorismen zur Lebensweisheit. Kapitel 5. A

(初出論文名「福祉の背後にある客観的幸福—幸福の客観的諸条件としての「さち」と「さいわい」—」 『HABITUS』(西日本応用倫理学研究会) 1998年11月号 平成10年11月)

## 第三章 徳としての幸福

### 1. 幸福と徳は対立的だが・・・

道徳的な規範としての「当為」「徳」は、「～しなくてはならない」「～すべきである」と人を強制し、それに妨害的な感性・欲望を抑圧する。したがって、義務的な徳は、諸欲求を満足させるところに成立する自身の幸福とは、しばしば対立する。周知のようにカントも、この対立を道徳世界の根本対立とみなして、実践理性のアンチノミーにあげた。欲求の充足をなによりとする幸福主義は、反欲望の強制的義務的な徳の主張と一見すると明白に対立的である。

しかし、「みんなに、幸福を!」と説き、自他の幸福を追求する多くの幸福論者は、実は、当為や義務である幸福を主張したとも解されるのである。B. ラッセルは、その幸福論を『幸福の獲得』と題したが、それは、幸福は単に与えられる受身のものではなく、自身が積極的に獲得しなくてはならないものだという主張に合わせてのことであった。豊かな富みのなかであって、ひとびとが「不幸」であるのを見て、それは、おかしい、幸福の客観的な条件は満たされているのであり、それに見合うように主観的に幸福とならねばならない、幸福は意識して獲得すべきであるといったのである。「私の目的は、ふつうの日常的な不幸の治療(cure)を提示することだ」といい、「そのような不幸は、ほとんど、誤った世界観、誤った倫理、誤った生活習慣にある」<sup>1)</sup>もので、これを改める方法をしっかりと考え、心構えを変えるなら幸福になることができると論じたのである。

「ささやかな幸福」をいう亀井勝一郎にしてもそうであったろう。かれは、だれでもが幸福になれるのだ、心がけ一つで、どんなひとでも、ささやかな幸福は得ることができるのだ、みんな幸福でなくてはならないと説いたのである。ささやかな喜びを感じたら、「それをその一日の幸福と思はなければなりません」<sup>2)</sup>、どんな苦しく貧しい生活のなかにも、幸福はたえず到来している、「すぐ傍まで来てあるのだ」<sup>3)</sup>、それなのに人は、欲ばってこれを取り逃がしているのだと。不平不満の贅沢なわがままな心を戒めるなら、幸福はもうあたえられているではないか、幸福の青い鳥は、手にしているではないか、もっともっとという貪欲なところをいれかえて、すなおに、与えられている恵みを噛みしめ、あるいは努力すればただちに得られる恵みに思いいたるべきであると説いたのである。幸福論を説く多くの論者の思いは、恵みをそれとして自覚・反省するならば、もう現に幸せではないかと、ところをあらためるための方法を説いて、貪欲・不平不満をいましめ、「幸福にならなくてはならない」「幸福であるべきだ」といつているのである。当為としての、徳としての幸福は、幸福論ではふつうの主張になるといってよいであろう。

しかし、悪徳としての幸福があるのも確かなことである。自分の幸福を追求するとき、他者を排除してのみ得られる利己的な欲望充足がある。ひとをふみにじり傷つけることをもって、排他的になることをもって得られる幸福があり、詐欺などの犯罪的行為で得た富みから構成される幸福がある。悪行を手段とし、悪徳をもって実現される幸福である。さらには、その幸福そのものが不純でよごれた悪徳とみなされるべき場合もある。麻薬中毒・アルコール依存症の者の主観的な快楽・幸福は、この快自体が悪であろう。不倫の恋の幸せは、その多くが背徳的である。過食・グルメの幸福は、悪癖で、徳とは対立するし、肉をはぎとられた魚の断末魔のすがたを見ながら、口に入れた魚の一切れに新鮮さを味わい満たされたものを感じるというような度はずれな悪習は、おそらくは悪徳である。幸福論者のすすめる幸福は、こういう悪徳ではないとすれば、どちらかといえば、徳か、徳に近い幸福をすすめるものかといってよいのであろう。

## 2. 徳としての幸福

愛は、慈悲・隣人愛としては、徳目にあげられる。しかし、愛は、奪うものとして、ときには、愛欲といわれ、渴愛といわれ、悪徳を代表するようなものになる。欲望・本能としての愛は、悪に傾くことがあるが、惜しみなく与える慈愛のようなものは、徳としての愛であり、善そのものとなる。幸福も、似たところがある。「徳としての」という限定がされることで、その人の求める幸福は、高貴なものに豊かなものにと方向づけられる。

「愛すべきである」といわれる徳となる愛は、感情的には不愉快なものへの嫌々ながらの愛であり、意志による強制をもったものである。徳としての隣人愛は、隣りの美しい人妻に恋することをいうのではない。憎々しい隣人への嫌々ながらの愛、敵対するものへの愛である。徳としての幸福もまたそういうところがある。意識して求めなくてはならない幸福は、本能的に自然に放っておいて求められ生じるようなものではない。それは、まずは、感性的衝動のいやがるのを強制して求められる、より精神的で高級で高貴な幸福ということになるのであろう。

アリストテレスは、幸福を「徳(アレテー)に即しての活動」だという<sup>4)</sup>。ストア派は、理性的に生きるところに幸福をもとめ、アパテイア(=感情・欲望の破棄)をもって理性的徳行に生きるこそ真実幸福にあたいするのだと考えた。幸福が徳だというのではなく、徳が幸福にあたいすると考えたのである。精神的理性的な純粋な生き方のもとの幸福である。だが、これでは、幸福は、厳しいものに限定されてしまいそうである。

「ささやかな幸福」をいう亀井勝一郎は、「私は幸福について考へるたびに、ミレーのこの絵を思ひ出すことにしてゐる」とミレーの「晩鐘」の絵に幸福の典型を見出ししている<sup>5)</sup>。一日の労働のあとのひとときのさわやかな安らぎとしての幸福である。積極的な快としての

幸福ではないが、ストア派のような禁欲的幸福にくらべると、一般の者が受け入れやすい幸福であろう。

安らぎは、なによりも、苦しみからの解放に、不安からの解放に生じる。それは、苦悩の無、無の幸福である。無苦の幸福は、エピクロスが求めた幸福である。ショーペンハウアーのいう幸福もこれであった。彼等は、苦痛・苦悩からの解放としての無の安らぎこそが幸福だと考えた。それは、欲望を停止することで一層確実に得られる幸福であろう。欲望を無化するならば、欲望あつての不満・不快は、そしてそれに由来する不安は、生じようがなく、安らかである。この無の安らぎの幸福は、反欲望という点で徳そのものと一致する。

だが、ひとの普通の幸福は、そういう無の安らぎの幸福にはとどまらない。積極的な快をも肯定しそれもうちに含んだ幸福こそが一般的な幸福であろう。そこにもまた、徳となる幸福はあるとあってよいように思われる。その快としての幸福が他人にとって不快でなく、迷惑をかけるようなものでなく、むしろ、その快（喜びとか楽しさのみでなく食の快樂等でもよい）を素直に享受して表現することが周囲にころよいものであるならば、ここでは、無理をしてでも、その幸福を感じ、かつこれを表現すべきものとなるであろう。感じるべきであり、表現すべきものとして、当為となり、徳となる資格をもつといえるのではないか。

近所から「無農薬のいちごです」ということでいただいたものを食べる時、ことさらに感じるものもなく無反省に平然と食べるのではなく、無理をしてでも、それをしっかりと味わいながら、ありがたいことと反省し、かつ、これを笑顔でもって、表現していくのである。そのことにおいては、自身の味わいは、減少するのではなく、むしろ増大するであろうし、その恵みの反省において、与えられている生のころよさを感じることができ、かつそのことの表現は、周囲にも快さを与えることであろう。それは、感性的な快樂に基づいてその生を反省するところに生じる幸福だろうが、意識的に自己を強制しなくては、生じにくいものであり、自己強制としての徳に類した幸福ということになる。

多くの幸福論は、精神主義的なストア的な厳しい反感性・反欲望を説くのではない。ふつうの物質的な恵み、感性的な快をそれとして肯定して、それがちゃんと与えられているのに鈍感になっていることをいましめ、この物質的感性的な幸福をしっかりと意識にもたらしべきことを説くものである。貪欲で不遜な態度に陥っていることを自覚させて、すでに与えられている富みを幸いなものとして素直な眼でもって反省しなおす方法を説くものがふつうである。ひとは、価値あるものについて、これを獲得した当座は、その恵みに喜び・幸福感をいだくが、それに慣れてしまうと、一層のさち・めぐみをもとめていくのでなくては、満たされなくなる。それは、向上することを求める存在には、必要な心のあり方であるが、幸福感をもつということからは、妨害的なものになる。この与えられている恵みを繰り返して享受し直し、反省するならば、多くのひとは、不平不満の生活を、幸福感に満たされたものに

切り替えられるという訳である。向上的な欲望からいうと、それを抑圧することとして、自己強制になり、意識して反省するという強制になるから、それは、強いてなすべき当為の形式をもつのであり、これを身につけ習慣化していくならば、その充足感、徳としての幸福になるということができるであろう。

### 3. 幸不幸の周囲への影響力

幸不幸をめぐる論議という、まずは、それを感じる当人の個人的な問題として捉えられる。しかし、幸不幸という人生の究極目的となるほどのものが社会に影響しないはずがなく、とくに身近な周囲のものには、大きな影響を与える。喜びの感情がまわりのものを喜びにまきこみ、怒りの感情にとらえられている者のまわりには、ひとがあまり近づかないように、幸不幸の感情も周囲に影響する。家庭においてひとは、怒りっぽい者であるよりは、楽しく喜びにあふれている者であることが求められる。怒りが充満しているような家庭は、ぎすぎすし不和となり、やすらぎの場所であることをやめていく。意識して穏やかに楽しくふるまっている者は、周囲の他のものに同様のものを伝染させて、家庭は、穏やかさを増幅することになる。不幸顔をしていると、周囲もそれにつられ、それに合わせて暗くなる。暗い不幸顔をしている近親者の前で、「自分は、幸福だ」とはしゃぐわけにはいかないであろう。暗い顔のまえでは、暗い顔にあわせていくことになりがちである。逆に、幸福な顔をしているもののまえでは、あかるくなれる。とくに、幸不幸は、直接的反応である喜怒哀楽の感情とちがって、反省的で、自らの生全般が恵まれているか否かと捉えるもので、その場の場の反応ではなく、長く持続するものなので、その影響は、持続的なものとなる。

幸福と思っているひとは、自分を恵まれていると解釈して、ありがたいことだと満足しているのである。したがって、まわりのひとは、その幸福を与え得ている一員として、有意義な役割をしていることになり、気持ち良く感じられることになる。また、かれは、満たされているのだから、ひとに対して危険な存在ではありえず、恵まれているという自己自身についての解釈なのであれば、恵みのおすそ分けをしようと贈与的なことを考えるかもしれない。さらに、なにより、幸福なひとのその笑顔は、周囲にあたたかさをもたらし、幸福感を伝染させていくことになる。しかも、喜びや楽しさとちがって、幸福の状態は、通常は持続したものなので、周囲は、長く、そのよい影響をうけることができる。

逆に、不幸な顔をしている場合は、一つの一時の苦悩ということではなく、その生の根本において、持続性をもって、不足があり恵まれていないと自己を捉えているのであるから、その否定的な影響は、やはり持続的で大きいものになる。一つのことで苦痛・不満にあるひとの場合、そのことの生じているときをさければ、周囲のものは、とぼっちりを受けることはないであろう。だが、不幸と思っているひとは、持続的に根本的に自己を恵まれていない



と考えていて、持続的な不満足・不平状態にあるのであり、周囲のひとは、持続的に不満をぶつけられる可能性があって、かれを持続的に避けたいことであろう。単純に立腹しているひとからなら、半日もすれば、とぼちりなどうけることはなくなる。だが、「御不幸」に見舞われたひとに対しては、身近にいるものは、お悔やみをいったりして半年や一年は、謹慎しつつしみの態度で接することが必要になる。かれの前では、当分ははしゃぐわけにはいかない。不幸にとらえられて元気をなくしているものは、まわりからも元気を奪っていくことになる。

#### 4. 不幸顔をしがちなのは、なぜか

不幸顔とまではいわないが、不満顔は、しばしば見かける。満足しているとは、現状でよい、これ以上のものは望まないということで、その人がそこを頂点にした、程度の低い存在とみなされる可能性がある。それに対して、不満顔であれば、なお自分は高いものを求めており、高いレベルの存在としてあるのだとみなされる可能性がある。そういうことが、ひとを幸福顔にさせない一つの要因となっているのであろう。

かつては男子たるもの、むやみに歯を見せて笑うべきではないなどと、喜びも安易に表現することをいましめられていた。男子は、平常から厳しさをもって戦闘的な姿勢をもって生きていくことが求められた。つまらないことに喜んでいたので、男が下がるということだったのである。なにかに喜ぶとは、そのことを自身にとっては希有の新規の獲得と見なしているということであるから、くだらないことに喜ぶと、そのつまらないことに自身がこうえないものを感じていると表明していることになる。そんな感情など、高貴で戦闘的な存在は出してはならなかったのである。うちでは、それでも穏やかでこやかにしていてもよいが、敵対と競争からなるその社会では、笑顔などの油断した姿はふさわしくないということだったのである。幸福顔も同様であった。幸福感は、恵まれていることの表明であり、ささいなことに幸福顔をしていたのでは、下らないことに恵みを感じるような低い存在ということになるし、幸福などという、恵み与えられる受動的なことに浮身をやつす情けない軟弱なやつと見下されることにもなりかねなかった。ということで、厳しい競争や敵対的な社会のもとにあっては、男子たるもの、見せかけだけでも、しっかりした戦闘的なよそおいをする必要があるから、幸福顔や笑顔は、そうそうむやみにはしてはならなかったのである。

さらに、見るからに情けないひ弱な男性であっても、わが国の著名な小説家の二三がそうであるように、不幸顔をしているものは、「かっこいい」と思うむきがなくもない。満足した豚ではなく、賢い敏感な自分は、現状には、満足できないのだ、現状を思うと不安におのかざるをえないのだという見せかけである。「単細胞」の者が満足しているのに比して、高貴さを見せるものとなるのであろう。青年は、苦悩する者として、不幸顔をしがちである。

心身の変化そのものにおいて、また、社会的にも、不安定であり、満たされないことも多い。あるいは、社会問題にめざめ改革をと思えばあい、満足顔はしにくい。世の不幸を自分が一身に背負ってというキリストのすがた、世を憂いてこれに苦悩している者のすがたは、尊い。

だが、かりにそうだとしても、苦悩したり、苦勞するとしても、自身を不幸と感ずることになるとはかぎらない。自身は、めぐまれているが、まわりのひとびとは悲惨でということに悩むようなばあい、苦悩するとしても、不幸ではなかろう。自らの属する社会の不幸をひきうけての苦勞は、おそらくは、充実感をもたらすものであって、不幸などではないであろう。

自らに不幸をもとめるひとは、あまりいない。しかし、苦勞は、しばしばこれを自らにもとめることがある。充実した苦勞は、とくにそうであろう。内面的には充実し満たされているとき、外面が不平不満で不幸顔であったとしたら、わざと作られた渋面は、ひとをあざむき、不愉快にさせるものでしかないであろう。不幸をよそおう浅薄な渋面であっても、それを見る人々には深刻に映るものであり、まわりのものを心配させたり、なにが不足なんだろう、自分らに足りないことがあるのだろうか等と気をつかわせ、不幸をまきちらすことになりかねない。

さして不幸でもないのに、不幸顔をしがちなのは、そういう「格好」の問題とは別に、現代の日本人の場合、不遜な生活態度がこれをもたらしていることも少なくないように思われる。現在のわが国の国民の多くは、おそらくめぐまれた状況にある。だが、それを恵み・幸いと捉えることは、少ない。むしろ、これを当然ととらえている。「そんなこと、やってもらって当たり前」という不遜な態度が少なくない。「当たり前」「当然」と理解しているということは、その富み等をありがたい「めぐみ」とは解釈せず、したがって、これを「幸い」「幸福」とは感じないということである。満たされるためには、「もっと、もっと」ということになる。しかし、そういう富みの持続的な増大は続くはずがない。おなじ状態の持続は、これが当然となると、もはや、富みがあっても、恵まれていると思うことはなくなり、向上的に満たされたものを見い出していたころは、不平不満となって、その持続には不幸すら感じていくことになる。現代のわが国には、そういう不遜な態度からする不幸顔も多いのではないかと思われる。それでも時代が向上・発展の途上にあるときには、より多く・より高くというところに幸福を見い出しているもよかった。それなりに満たされて幸福でありえた。しかし、いまや時代は変わりつつある。大量生産・大量消費は地球を破局においやるまでになってきた。浪費をやめて、せいぜい持続可能な発展にとどめるべきだということになりつつある。所与のめぐみを謙虚に見直して、ささやかな幸福を幸福としていかななくてはならないのは、時代の要請でもある。

## 5. 幸福は表現されなくてはならない

正当な理由もなく不幸顔をしているひとは、まわりのものには、不快である。美しい人の憂い顔は、これを救済せねばと他人をさそうことがあるからであろうか、「西施のひそみ」のように他人には魅力になることがある。しかし、その憂鬱な顔とつきあわねばならない家族には、やはり不快なはずである。外では、憂い顔となっても、うちに帰ったら変身してにこにこ顔になろうとすることであろう。幸福な顔をしているものは、その幸福に反対の利害をもつのでなければ、周囲に快さをもたらす。とすると、ひとは、自身のためのみならず、周囲のためにも、幸福にならねばならないのである。幸福は、自らの求めるものだが、同時にそうしなくてはならないものであり、そうあるべきもの、当為となるのもある。それは、無欲・禁欲としてのストア的な幸福を幸福とすべきだというのではない。感性的な欲望の充足を中心にしての幸福でよい、ただ、それをそれとしてしっかり味わい、恵みに思いをいたし、かつこれを表現しなくてはならないというだけのことである。

不幸は、それが周囲に不快なものになるばあいは、これの表現をつつしまねばならない。逆に、幸福は、かりに、自身そんなに幸福とは感じていなくても、その表現によって周囲が愉快となり、明るく心地よいものになるのであれば、恥ずかしがらずに、これを表現すべきだということになる。われわれは、めぐまれていても、これを自覚せず幸福とも思わないことが多いが、それを表現することが周囲にプラスの作用をし、幸福を伝染させていくような場合は、恵まれていることをしっかりと自覚し幸福であることを表現していかななくてはならないのであろう。そんなことは、気恥ずかしいというのがわれわれのもとでは少なくない。だからこそ、その恥ずかしさをおさえて、めぐみをそれとして自覚して、幸福は、表現しなくてはならないのである。無理をしてでも幸福にならなくてはならないのである。つまりは、幸福は、当為となり、徳となるのである。表現され周囲に公開されていく幸福は、さらには、悪徳としての利己的な幸福を抑制することともなる。恥ずべき背徳的な幸福は、自身の幸福を公開するところでは、かげをひそめていかざるをえない。幸福を表現していくところがけの者においては、おおむね、すこやかな幸福が支配的となることであろう。

三木清(『人生論ノート』)は、幸福を「表現される」ものと特徴づけている。「幸福は表現的なものである。鳥の歌ふが如くおのづから外へ現はれて他の人を幸福にするものが真の幸福である」と6)。幸不幸は、自己の内面のことがらであり、個人的なものである。そのため、どうかすると、それがそとに周囲に影響するものであることを見落としがちである。三木は、そこを注意してのことであろう、周囲へ表現されていくものと捉えたのである。「表現される」といわれてみると、幸福は、それをもたらしたひとに感謝の表現をするものであり、幸福をともしにするものに確認しあっていくものである。やすらかな幸福は、やすらかな歌声となって周囲に広がっていく。ひとが表現している幸福を見聞きして、自分もそのようなさ

ち・めぐみならもっている、自分も幸福ではないかと自覚・反省を誘われ、幸福の輪がひろがっていくことになるかもしれない。

幸福の笑顔は、この幸福を与え、支える者に、なによりの報いである。その笑顔の快さは、周囲に伝播伝染していく。であれば、厚意へのお返しという礼儀としても、周囲への配慮という点でも、無理矢理に自己を強いてでも、積極的に幸福は表現されるべきなのであろう。感情は、自然的に生じるものだが、ときには、つくられる必要がある。諸種のつどいで酒類が出てくるのは、心の緊張を解き、喜ばしい雰囲気をつくるためであり、日ごろは飲酒していないようなひとでも、少しは無理をしてもアルコールにつきあい、笑顔をつくっていくものであろう。嬉しくはないのに、喜ばねばならないときがある。それが相手の厚意へのあるべきふるまいであることがある。同じように、幸福感は、自然的には生じてはこないけれども、恵みを与えてくれたひとに対して、そうよそおう必要のあるときがある。全体主義や独裁的な国家は、個人に幸福表現を強制することがある。客観的な不幸の充満した社会にあって、幸福顔を与える(したがってまた、反対の不幸顔・不平不満顔の表現があたえる)社会的影響力の大きいことを、独裁者はよく知っているのであろう。

幸福は、はっきりとそとに表現されていくのでなくてはならない。だまっていたのでは、それを当然のことと見なしていると捉えられて、不遜な人間と評価されてしまうことであらう。なかには、下手につまらないことに幸福感をもってこれを表現していたのでは自身の評価をさげしてしまうと思ったりすることもあるようだが、逆であらう。些細なことにも心配りができているということであり、それは、繊細さ・やさしさを物語るものであろう。謙虚でしかもこまやかさをもっている秀でた人物であることを示すものとなるのではないか。ただし、行き過ぎは、何でもそうだが、ここでもまた、注意されなくてはならない。いくら客観的に悲惨で不幸であっても、主観的には幸福でありうるからである。家族などの周囲や自身の世俗的な幸福を極端に犠牲にしての宗教的な「至福」がそうであり、全体主義国家が、不幸にあえぐ国民に強制する幸福顔と、不平顔の抑圧がそうである。

## 6. 幸福能力

表現すべき幸福であるが、表現するためには、さしあたりは、そうよそおうだけでもよい。しかし、本来的には、やはり自らの心中において真に幸福を感じていかななくてはならないであらう。幸福への無感覚・無反省の状態をやめて、恵まれているのであれば、そのことを反省し、めぐみをそれとして感謝して幸福感をいただけるようにしていくことが求められよう。世に多くの幸福論の著作があるが、そのほとんどは、客観的には幸福・恵みが与えられているのに主観的に幸福感をもてないでいる者に、こころの有り様をあらためて幸せを実感するための方法を説くものである。

われわれには、なんらかのめぐみがあたえられている。しかし、それをめぐみとして、ありがたい幸運としてとらえることはあまりしないで、不遜な態度をとっていることが多い。必要なことは、謙虚になって、「こんなつまらない自分なのに、こんなにめぐみがあたえられていて」というような反省・総括を行ない、ささやかなことであろうとも、幸福なのだと自覚し表現していく習慣を身につけていくことであろう。それが、また、まわりのものを快くつつみこみ、かれらをも幸福にしていくのである。こういう幸福は、意識して求められるべきであり、当為・徳としての幸福となる。

いくら富みをもち、めぐまれていても、幸福感をなかなかもてない者がある。富みの所有と幸福感は無関係に近いといってもいいぐらいで、N. ハルトマンは、ひとには「幸福能力 Gluecksfaehigkeit」があるものだといっている<sup>7)</sup>。幸福を感じることでできる能力である。この能力には、めぐみを察知できる敏感さや楽天性などの資質がかかわる。恵みをそれとして繰り返して反省でき、謙虚さを失わないでおれる能力である。幸福な者となり、それを周囲に表現するのは、そういう資質・能力をみがいていくということでもあろう。知性の反省においては、確かに幸福な状態にあると判断できるのに、それを幸福と実感できないということが多い。「幸せ」と実感できるには、もっと謙虚な反省が求められるのかもしれないが、幸福をしっかりと表現していくことも大切になるのではないか。表現は、身体的反応をもち、この反応は感情には不可欠であり、表現をこころがけることは、幸福感情をいだきやすくしていくことにもなるであろう。

幸福では、快適さの享受のもとに受動面をもつが、同時に能動的にみずからが幸福感をしっかりと抱けるように努力していく必要もある。幸福でありたいということにとどめるのではなく、幸福でなくてはならない、幸福にならなくてはならないと意志していくことである。ささいな恵みであっても、これを見のがさず有り難いことと捉えて幸いを感じ幸福表現をする者は、その恵みを与えてくれた者、ささえてくれた者に、そのやりがいを感じさせ充実感をいだかせることができるのみか、その表現を見る者を感じ入らせ謙虚さと反省をさそうことであろう。幸福な顔は、幸福の輪を広げていく。重度の障害児をかかえた家族が(当初は、心中しようかと思うぐらいに不幸のどん底にいたことであろうに)、「むしろ、この子のおかげで、充実した人生をえられ、みんなに支えられておかげで」と、明るい笑顔を見せるとき、周囲のものは、こころがあたたまる思いをすることができるのみか、人生観すらもより広く豊かなものと方向づけてもらえることであろう。

現代日本人は、幸福を自覚するに鈍感である。豊かであるにしては幸福感をいなくということが諸外国に比してかなり低いようである。亀井勝一郎も、機嫌よく暮らすという「あたりまへ」のことの出来ない人が多く「誰もが・・お互いに不機嫌に暮してゐる」<sup>8)</sup>と現代人に対する不満をもらしている。生活に対する充実度・満足度というようなものが、つまりは幸

福感をいただいている人が先進国のなかでは低すぎるのが、今日にいたるまで繰り返して口にされている。われわれには、「幸福能力」が欠けているのであろうか。

権利主張・自己主張をするような場面や対立的な場面では、怒ればいいし、不満をぶつければいい。しかし、お互いに幸福であることを願い合う、自分たちを支えてくれている人々の前では、謙虚にその恵み・幸いをふりかえり、恵みに感謝していくことが求められるのではないか。幸福なのであれば、幸福だと表現して、幸福を伝播させていくような心構えをもつことが必要であろう。われわれは、幸福であるべきなのである。

## 註

- 1) Bertrand Russell; *The Conquest of Happiness*. 1930. Chapter 1
- 2) 『亀井勝一郎全集』 講談社 昭和47年 第12巻 398頁
- 3) 『亀井勝一郎全集』 第10巻 132頁
- 4) アリストテレス『ニコマコス倫理学』 ベルリンアカデミー版(Bekker版)1100b
- 5) 『亀井勝一郎全集』 第11巻 316頁
- 6) 『三木清全集』 岩波書店 1966年 第一巻 212頁
- 7) Nicolai Hartmann; *Ethik*. 1949. Kapitel 10
- 8) 『亀井勝一郎全集』 第12巻 353頁

(初出論文名 「福祉・共生の基礎概念「幸福」をめぐって—徳としての幸福」 『ぶらくしす』(西日本応用倫理学研究会)1999年秋号 平成11年11月)

## 第四章 不幸は必要か

### 1. 幸福と不幸の相互移行

一点の不快・苦痛も、ときには幸福をくつがえすことがある。健康・家庭・仕事等の全般にわたって、順調で、幸福そのものというようなところに、一点の不運な事態が生起して不幸につきおとされることがある。その不運がささいな事柄であれば、幸福をくつがえすことはないが、事故で両足切断などとなると、他の事柄のひきつづく順調さにもかかわらず、おそらくはその幸福は不幸にと一転する。

ショーペンハウアーは、ほかの事態はすべて調子がよくても身体の一点が痛いとそこにのみこころは向き、不快になること、あるいは、多くのことがうまくいっていても、たった一つ気がかりがあると、それへと意識は集中し楽しまなくなることを指摘する<sup>1)</sup>。この機制は、生を維持するためには理にかなったことである。こころよいところとか、痛みのないところというのは、その生の部分が順調で放っておいてよいところである。それは、したがって、意識されることも少ないものとなる。逆に痛むところとか、不幸なことがらに結びつくようなところは、放っておくとその生を否定し痛めて障害をもたらすわけで、それには、できるだけ意識を向けて、その否定的な事態をなくしたり阻止するようにと注目していくことが必要となる。ということで、不快で不幸をもたらすようなことにと意識は向き、その結果、かりに快適さ・めぐみが多くあっても、それは意識からは消えてしまって、痛み・不幸にとらわれて、痛みで苦悩する存在、不幸な存在になりがちとなるのである。単純化していえば、幸福のためには、あらゆることがらが幸福(満足)でなくてはならないのに対して、不幸になら、たった一つの不幸でも十分不幸になれるということである。

幸福は、「全般的満足」でなくてはならないとヘーゲルは言い<sup>2)</sup>、カントは、それは、「あらゆることが望みや意志どおりにいっている」<sup>3)</sup>ことだと捉えていた。痛みや苦悩がその生の「全般」に対してさして影響しない、ささいなものであれば、問題はない。しかし、そうでない場合は、それがたった一点のことで他のすべては満足いく状態であっても、その重大な一つの不満足状態によって、「全般」の満足はなくなり、幸福ではなくなってしまうのである。その一点が、その人の人生に決定的であれば、幸福をもたらす他の諸満足は、背後に引っ込んでしまい無と化して、「不幸」と自身をみなしていくことになる。

しばしば、幸福な生を一点の不幸な事態が転覆し、不幸な生とするのだが、その逆もまた時には可能である。現在の状態について、不運つづきで、子供は受験に失敗し、自分は、胃潰瘍になり、会社では左遷されてと、「不幸」を嘆いていても、たまたま手にした宝くじの類で百億円が手にはいったとしたら、ほかならぬ「万事がお金」の現代社会のこと、事態は、

またたくまに、幸福の方向へと方向転換できるのではないか。若いうちの苦勞については、その時にはみじめな思いをして「不幸」を嘆いていても、その苦勞によって鍛えられてやがてそのみのりが社会的な成功となり、功なり名をとげて「幸福な人生」という総括のできる時がある。そのときには、若い日の不幸は、幸福の栄養源と振り返ることができ、幸福の不可欠の土台・手段とみなされて、幸福のうちに組み込まれ、幸福の輝きによって輝くものとなることが可能であろう。

とはいえ、幸福から不幸への転倒と違って、不幸から幸福への転倒は、そう簡単には生じない。その不幸の原因そのものが解消されたのであれば、幸福になりうるが、そうではなく、他方面での幸い・恵みが得られたのみの場合、そのめぐみの輝きがすべてを照らして幸福色にとよい方向に影響を与えていくとしても、不幸の痛み・苦悩は、常に意識を覚醒し、これを忘却させてはくれないのである。幸福のもたらすめぐみが、その苦悩そのものを解消するのではないが、不幸は、幸福へと転倒はしない。幸福から不幸への転倒では、その幸福なめぐまれた状況はそのままに維持されていても、新規の一点の不幸が全体を不幸とすることが可能である。しかし、不幸から幸福への転倒では、さまざまな不幸の基本部分が解消される必要があり、また、通常は一点の幸福では、とうてい幸福とはならず、幸運・恵みがいくら与えられても、それによって不幸そのものを解消してしまうか、大したことはないと思直して、これを無化するのではなくてはならないから、この転倒は、より困難さをもっているといわなくてはならない。しかし、ひとは、しばしばこの転倒を求めて努力を重ねていくのである。

時間は、さきに進むばかりで、さかのぼってはくれないから、過去の不幸な出来事そのものを変更することはできないが、それへの解釈・評価は、変更できる。のちの人生の展開の中で、しっかりとした幸福な人生が招来できたならば、さきだつ不幸は、自分を悩ませる足かせではなく、鍛えてくれた恵みとなって、幸福へ至る道程・手段と解釈しなおすことが可能となる。メルヘンの典型的な結びは、ハッピーエンディングである。それには、まずは、「シンデレラ姫」のように、めぐまれない、あるいは、苦勞の多い、そのまま終われば「不幸」といわねばならないような事件なり状況があつて、この「不幸」の過程を経てはじめて、「幸福」はもたらされるのである。最後のものが決定的となって、それへの過程としての不幸は、幸福の実りのための大切な試練の時と位置付けられる。それがあつたからこそ、幸福が可能になるものと見なされているのである。最後の幸福の輝きによって、先行する不幸は、意義深い、苦勞のしがいのある価値豊かなものと解釈しなおされ、はじめからの全体は、一言でいえば、「幸福」な物語と捉え直されることになるのである。「終わりよければすべてよし」ということである。

われわれの生は、生物として「生命」をもち、これを土台にしてその上に家庭を中心にし



た人間的な衣食住の生活があり、社会的な活動があつて、文化的な精神的な生として成り立っている。この成層からいうと、その各層を総括したその全体が「全般的満足」をすることができているならば、人は、幸福だといえるのであろう。しかし、それらの層のうちの一つが重大な否定的な事柄でおびやかされることになると、それにとらわれる状態になると、他の満足はそのままであっても、その一点に全体は支配されて不幸となりがちである。逆に、不運な状態がいくつかあつて不幸をかこつていても、一つの決定的な事態がその人の生の全体を満足させるにたよるようになっていくなれば、幸福になりうる。

一般的にいうならば、土台になり下位の層をなしているものが上層のものをおびやかすほどの苦痛・不快にとらえられることがなければ、成層をなす全体の幸不幸は、その人の人生の生きがいとなるような重要性をもった生のかなめの部分の満足・不満足によっておおむね決定されることになるであろう。身体的には、そんなに元気ではないけれども大病をするでもなく大禍なく過ごせ、家庭やお金についても、めぐまれているとはいえないにしても、さして気にかかることもないというような状態のもとに、その人の生きがいが芸術活動にあつて、これにめぐまれた満足のいく成果をえることができおれば、その人は、幸福と自身をみなすことができるであろう。

しかし、その人の生の下位層のものであつても、土台となつて支えることができないほどにこれがダメージをうけた場合、たとえば、大病で重い心身の後遺症がそのひとを悩ますことになったりすると、上位の層で満足・めぐみがあつたとしても、これが下位の苦痛・苦悩を鎮めることができないかぎり、その全体をなす幸福な「生」は、自身を不幸と決定していく可能性が高くなることであろう。

## 2. 不幸の無が即幸福

エピクロスやショーペンハウアーは、苦しみのないことが幸福だという。たしかに、痛み・苦悩することがなければ、心配がなければ、こころは穏やかで安らぎ、それは、消極的ではあるが満ち足りた状態であり、幸福といえるであろう。ショーペンハウアーは、苦痛は意志の「抑制」として成立し、「苦痛は積極的に感覚され」るものであつて、これをなくするところに幸福はなる、「苦痛の非存在が生に幸福の尺度だ」と論じている<sup>4)</sup>。

我々は、いくら富みをつんでも、めぐまれていても、これをうけとめる心において、心配したり、悩んでいたりしたのでは、満ち足りた幸せな気持ちになることはできない。富みがあろうとなかろうと、不満とするところがなく心配するものがなく苦悩するところがなければ、安らかであり、幸福感をもつことができる。佐藤一斎『志言叢録』は、「禍なきを以て福と為す。・・餒ゑ(うえ)ざるを以て富と為す」<sup>5)</sup>といい、あるいは「貧に安んずるの心、即ち富なり」<sup>6)</sup>という。「貧しい」と思うところがなければ、彼は豊かであり富んでいるのであ

る。「めぐまれていない」「わざわざに苦しめられている」と思い悩むところがなければ、彼のこころは、穏やかで、満ち足りて、幸福でありうる。

苦痛・苦悩のないこと、不幸のないことが幸福だというわけだが、幸福が不幸との対比において、これのない幸福となっていることは、確かにある。ひとが「健康」を喜び、これを意識するのは、多くの場合、反対の「病気」になって、これから回復した当座のことであり、幸福を思うのも、不満足之苦痛・苦悩にあえいだあと、これから解放されて、「苦痛・苦悩のない」ことが意識される当座のことである。ただし、不満・不幸のないことが当り前の、いわば幸福の持続する状態では、ふつうには幸福を意識しなくなる。

苦痛・苦悩のないことが幸福だといっても、それは、消極的な幸福にすぎない。価値あるものを獲得しての心地よさ・満足感などに基づく積極的な幸福感がある。これは、単に苦のない無の幸福ではなく、いわば有の幸福である。しかし、その積極的な満足としての幸福も、苦の「無い」ことのうちに捉えることができなくもない。積極的な幸福は、心身が積極的に満足でき、望みが満たされるということであろうが、その満足とは、その欲求・望みへの妨害がなくスムーズにこれが満たされることで、妨害があると、それは、苦痛となる。苦痛がないとは、つまりは妨害がなく、望み通りという積極的な満足状態が実現されるということである。とすれば、苦痛の無は、妨害がなく積極的な満足が得られるということを含むのである。それは、単に消極的な幸福を可能にするのみではなく、積極的な幸福をも可能にしていくということである。

こう考えると、苦痛・苦悩の無として幸福があるという主張は、かならずしも、消極的な幸福のみではなく、積極的な幸福も包含したものということができる。ただ、この積極的な幸福の成り立つための条件(妨害の無)については、苦の無でとらえられるとしても、その快適さ・満足の積極的な内容・積極的な刺激自身を単なる無に還元することはできない。心地よいあたたかさは、単に不快な寒さがないのみなのではない。温覚の刺激として積極的なものをもつ。感覚的な快さは、苦痛の無のみにとどまるのではなく、さらに、それを前提にしながら、あるいは、ときには、痛覚への刺激すらも含みながら、積極的な刺激として存在する。幸運のもたらすもの・恵みは、単に不幸・不運の無であるのみではなく、積極的に富みなり、手ごたえのある恵みが与えられて、幸福のために有用なものとして役立てられるのである。苦の無が即幸福だという説が、無を超えた積極的なものを、別のものとして、それ自体として取り上げようとしない限りにおいては、幸福のもつ積極的な満足・快適さ等は、その幸福からは抜け落ちてしまうといわねばならない。

ところで、欲求充足への妨害がなければ、満足がもたらされるが、このとき、積極的に妨害をなくするようにと立ち向かっていく方向に、つまりそとにめぐみなりさいわいを求めていくものと、欲求そのものを小さくしていくものとの二方向での満足の仕方が可能である。

積極的な満足・快適さを求める人は、欲求を小さくすることは考えず、そとにめぐみを、さちをもとめて行き、これに対する妨害を克服し障害を乗り越えていく方向へ向おうとする。だが、苦痛・苦悩をなくすればこと足りるのだと、無の方向に、いわば消極的な幸福を見い出そうとする人は、欲求そのものの方を小さくしていく方を選んで、禁欲主義的方向に幸福を求めることであろう。後者は、おそらくは、欲求・欲望が人の災いの根源であると解しているひとになる。人に欲望があるかぎり苦悩はなくなることがない。際限なく欲望はふくらんでいくものであって、欲求充足にはきりがなく、その限り、苦悩は、やむことがない。苦痛・苦悩を無化するためには、その欲望・欲求を小さくしていくのが確かな方法となる。無欲となることである。幸福は、無欲になることにつきる。無欲のひとは、不満足に思うことがなく、こころ安らかであり、ささやかに幸福の人となる。

ある程度のめぐみ・富みをもつものは、欲望には際限がないのだから、現状の富みに満足するために、欲望をそれ以上にしないで、これを制限し、それ以上については無欲になるとよい。だが、その日の食事にもことかくような者に対して無欲を求めてはならないであろう。かれの食欲は、生物として生存するためにあり、それを満たすだけの食料のめぐみがなくては、生きることそのものが不可能となる。ここでは、無欲による幸福ではなく、欲望を積極的に充足する富み・めぐみを持ち、これを享受することとしての積極的な幸福が存在しているのでなくてはならないであろう。

福沢諭吉は、江戸時代のしいたげられた人々が無に安んじていたその幸福を欺瞞的だと拒否し、客観的な富み・さちを土台にして「幸福」「平安」を求めるべきことを論じている。富み・財がなくても、安らぎは得られるが、それは、主観的な幻想であり、ごまかしであって、しっかりとした文化的な豊かさの裏付けをもつての平安・幸福をと主張したのである。江戸期の貧困のもとでの平安を批判して、その満足とは、「足るを知るとは、他なし、足らざるを知らざりしのみ」<sup>7)</sup>と拒否し、貧しいのであれば、しっかりとそのことを自覚して、豊かになれるように努めねばならないとする。物心ともに向上し「高尚に達して」こそ真の「平安幸福」はある、幸福は「足らざるを知りて之を足すの道を求めるに在る」<sup>8)</sup>と論じている。江戸・明治の貧困を知る者の当然の主張であったといえよう。

単に苦痛・苦悩がないだけの、やすらかな幸福とともに、これとはべつに、めぐみ・富みを享受する積極的な幸福が存在する。無感覚のおだやかさもよいが、これとは異質のわれわれの心身への積極的な快楽、快適さがある。あるいは、清閑な空無の境地に瞑想するのは異質の、知的能力をかきたてその能力を積極的に発揚させこちよく興奮させる満足がある。それらは、無とはちがって、生の活発な高揚状態であり、積極的な恵みの享受になる。この積極的な満足に見合う積極的な幸福は、安らかな無欲の幸福とならぶ、もう一つの幸福になるであろう。

とはいえ、富み・さちは、得がたく、また、それへの欲望には際限がなく、これで十分ということがない。かりに多くの富みがえられたとしても、そのことへのめぐみをありがたいものとし、満足することがないなら、幸福感も生じることがない。その点、苦痛・苦悩さえなければそれでよしとする無欲の安らかな幸福は、確実にえられる幸福になる。無欲ならば、不満は生じず、痛みがなく安らかであれば、それがそのままに幸福となるのである。

### 3. 幸福に不幸は必要か

苦痛・苦悩がなければ、それがただちに幸福なのだという無の立場は、不幸がなければ、それで幸福なのだという考えであり、幸・不幸は相互に対立し排斥しあうものとする点では、ごく一般的な考え方になる。だが、不幸は幸福と相容れないというこの考え方には、反対する立場の人達がある。幸福のためには、むしろ、不幸が必要だというのである。

ヒルティの『幸福論』は、不幸は、より高い幸福をもたらすものとして、必要だという。「不幸は、人生に必然であり・・・幸福に必要なのだ」<sup>9)</sup>と。不幸には、当然の報い・罰として与えられたものもあるが、そうではなく、魂を「浄化 Laeuterung」<sup>10)</sup>したり、「強化 Staerkung」<sup>11)</sup>するために与えられているものがあり、これらは、人を「深化 Vertiefung」<sup>12)</sup>させるもので、ひとをつくり、より高い幸福へ導くというのである。苦痛・苦悩を試練にして、不幸に耐え忍ぶことをもって始めて、高いところへと飛躍し、真の幸福・至福が与えられる、つまりは、不幸なくしては、不幸を持つことのない者には、真の幸福はないというのである。

重い障害をもった子供と生きる親は、まずはじめには、大変な不幸を背負ったことに悲嘆し、わが国であれば親子心中などが頭をかすめることも少なくないはずだが、この試練に耐えて生きていくなかで、やがて深い人生を生きることが可能になって、高い幸福の与えられることがあるという。どんな苦しみも、しだいに慣れていくことができるということであって、不幸をそれとして感じなくなってしまうのだといえなくもないが、必ずしもそうではない。苦悩のなかで、鍛え上げられて、その障害児があたえられなかったならば得られなかったであろう質的に高く深い人生を得ることができるようになり、充実した幸福な生を獲得することが、ときに可能となるものようである(もちろん、そうたやすいことではないであろうが)。

たしかに、平々凡々と幸福に生きているものには、平板なこの世しか見えず、そのぬるま湯からでることができないままに終始し、この現実を打破して、飛躍しようという意欲は成立しにくいことであろう。不幸な者は、反対で、この現実を苦しめられ不満な者なのであり、飛躍・逃避いずれにせよその現実から脱出しようと必死になる存在である。不幸を通してはじめて見えてくるこの現実の否定的側面とそれを超越した別世界の理想がある。不幸な者の

みが真剣に求めうる、単純に幸福なだけの者の思いいたりえない理想がある。この理想的なものを得ることができるのは、これを知る不幸な者のみとなり、その理想を獲得しての至福は、かれのみに可能な幸福となる。

江戸期の禅僧に白隠という人があったが、かれは、「南無地獄大菩薩」と、一見、不吉・非常識とも思えるようなことをいった。だが、それは、確かに理にかなった言葉である。小さくは、この世の地獄の苦しみを体験した者には、平凡で質素な生活も安らかな極楽浄土に見えてくるということがある。さらには、不幸な地獄の体験をした者は、死にもの狂いで救いの世界を求めることになり、かれこそが悟りを得て、仏の世界に飛躍できる、つまりは、至福をえることができるのである。この世俗のなかで幸福なものは、命をかけてまでも宗教的な悟りに固執しようとは思わない。地獄の現実にあえぐ不幸なもののみが、やすらかな仏の世界に飛躍するために、その命をすててもと修行につとめ、結果、悟りの至福をわがものにできるのである。この世の不幸がこの世界のかべをつきやぶらせてくれて、理想的世界の幸福へと道を切り開いてくれるのである。地獄の体験は、有り難いことだったのである。

ところで、ヒルティが不幸が高い幸福には不可欠だというのは、キリスト教でいう「山上の垂訓」の、いわゆる「八福 Beatitudes」をふまえてのことである。周知のようにイエスは、そこで至福への道を説き、そのなかで不幸こそが至福への大道なのだと主張している。つぎのようにいわれている。

「あなたがた貧しい人たちは、さいわいだ。神の国はあなたがたのものである。」

「あなたがたいま飢えている人たちは、さいわいだ。飽き足りようになるからである。」

「あなたがたいま泣いている人たちは、さいわいだ。笑うようになるからである。」

「人々があなたがたを憎むとき、また人の子のためにあなたがたを排斥し、ののしり、汚名を着せるときは、あなたがたはさいわいだ。」

(『ルカによる福音書』 第6章 20~22)

貧しく、飢えていて、悲しい思いをし、人からののしられていて、つまりは、不幸な目にあっているものは、「さいわい」だ、幸福だというのである。ここにいわれる「さいわい」(ギリシア語で *macarios*、ラテン訳で *beatus*)は、普通の「幸福 *eudaimonia*」ではなく、最高の幸福、至福である。英訳では最近のものは、*happy* としているものがあるが、古典的には「*blessed*」で、独訳では「*Selig*」とされていて、いずれも、単なる幸福 (*happiness*, *Glueckseligkeit*)ではなく、最高の幸福としての「至福」を意味する言葉になっている。貧しい者は、悲しんでいる者は、つまりは、不幸な者は、最高に幸福だ、至福だというのである。

『ルカによる福音書』は、つづけて、反対に、富んでいる者、満腹している者、笑っている者、ほめられている者は、つまりは、幸福な者は、不幸だというような内容のことも言っている。富んでいる者は、もう慰めを受けており、満腹している者は、飢えるようになり、笑っている者は、悲しみ泣くようになるからそうなのだと理由づけている。これは、敗北者・恵まれない者の妬みや負け惜しみとして、ルサンチマンに発することばとして、しばしば、聞かれることであるが、それには限られない。幸福な者は、満たされている者だが、人の欲望には限りがなく、現状維持ですぐに不満となるから、早晩、不満足となって、不幸となる。この主張は、そのかぎりでは、世俗的でもあり、特殊な主張ではない。

だが、貧しく飢えて、悲しんでいる不幸なものは、幸福だというのは、世俗においては、幸福な者が不幸になるように簡単には、そうはならないから、奇異にひびく。飢えている者は、かならずしも、満たされるようはならず、いつまでもそうであったり、飢え死することもまれでない。貧しいものもそうである。不幸なものは、いつまでも不幸である方がふつうのことである。もちろん、彼らは、いつまでも不幸をなげいていることはない。やがて、その不幸にも無感覚になりうる。しかし、それでも、まさか、無感覚からさらに進んでこれを幸福だというようになることは、世俗の感覚を失うことのないかぎり、ないであろう。

ただ、不幸な者は、これに課せられる試練によって鍛えられて、現実を越えた理想などが見えてきたり、これへと飛躍するエネルギーを獲得できるというようなことがあるから、「貧しい者は、さいわいだ」といっているのは、分らなくもない。「神の国はあなたがたのものである」ということは、おそらく宗教的な真実である。貧困にあえぐものには、神の国が憧憬され、神のもとへと自身を投げ出していく用意がこの世で幸福な者とちがってとらわれなくできるであろうからである。飢え、悲しむ者についても、いうまでもなく、神の国において満たされ笑う事になり「さいわいだ」となるのである。神は、救いをもとめてやまない不幸にあえぐ者こそを救い、幸福にするのだということであれば、宗教的主張としては、ありきたりのものになるかもしれない。

「飢えるものは、満たされ」「悲しむ者は、笑い」「不幸な者は、幸福になる」ということは、「不幸をばねにして」ということであれば、世俗の真実でもあろう。飢えているものは、その欠乏に対して真剣に立ち向かい、これを克服しようと努力する。だが、満ち足りたものは、その努力をおこたることであろう。やがては、飢えていた者が満ち足りたものとなるわけである。悲しむ者は、その悲しい喪失をなんとかしようとし必死になる。喪失したものを再獲得する努力をするかもしれないし、喪失の不可避なことに諦念し安らげる方法を見出す模索をつづけるかもしれない。幸福に笑って過ごしているだけの者とちがって、つぎの試練のおとずれたとき、悲しんでいた者は、安らかに微笑んでこれをやりすごすことが可能となるだろう。

ヒルティは、不幸が至福に結びつくものであることを、根本的には、神とのかかわりから説いて、不幸・苦しみのなかでは、ひとは、「神の近く」<sup>13)</sup>にいることになるのだという。与えられている苦しみは、神が自分に「使命」として与えているものであり、その苦しみにこそ、神からの「選びの証明」<sup>14)</sup>がある、(苦悩の試練に耐えて鍛えられて強い人間になるということのみではなく)苦悩それ自体が、神からのものとして意味深いものであって、至福なのだ論じている。白隠が「南無地獄大菩薩」といったのも、地獄の苦しみにおいて、ひとが、平々凡々と生きている者とちがって、悟りの世界の間近かにあることを示したものであったのだろう。

#### 4. 苦しみは、幸福への大道か

不幸は、かならずしも苦勞や苦悩と一致するものではないが、苦痛・苦悩をともなう「苦勞」は、とくに若いときのそれは、その人ののちの成功・幸福のために役立つことが多い。「若いときの苦勞は、買ってでもせよ」といわれる。はじめに不足状態におかれていると、それが基準となる。あとに少しのめぐみがあっても、これをありがたいと思い、満たされて幸福感をいただきやすくなる。だが、「苦勞」は、そういう消極的な意味で有効なだけなのではない。苦勞は、単なる不足・不満足状態ではない。それは、妨害・障害など困難なものに向かって挑戦して、これを克服していこうという姿勢をもつ。障害とそれの克服に辛抱強く耐え、目的に向かって強固に意志を貫徹していく能動的積極的なものである。その困難に耐える不屈の意志の反復が人を鍛え上げ、「人をつくっていく」のである。ひとの筋肉は、鍛えればたくましくなっていくが、安楽に過ごしているとたちまちに無力な脂肪に墮す。ただし、その苦勞は、当人をおしつぶしてその能力の芽をつみとるような悲惨なものであってはならない。むずかしいところであろう。

幸福は、その度がすぎるとひとを浅薄にすると、よく言われる。家の繁栄は、そう何代もつづかない。三代目は、家をつぶすものとの相場である。幸福に豊かなめぐみにおぼれて、享樂するのみの無能者をうみだすことになりがちなのである。

ただし、先代の成功を土台に一層の繁栄を築き上げる人もある。幸福は、一層の幸福をよぶ。また、薄幸の子は、苦勞のし通しで、みじめに生き、みじめにこの世を去ることの方が多い。不幸は、一層の不幸をよぶのである。めぐみを一層生かしていくことができるか、苦勞をみのりあるものにしていけるかどうかは、その当人の生来の資質におうところが大きい。その資質こそが最大の「めぐみ」になるということであろうか。

メルヘン(昔話)は、幸福をもって「めでたし、めでたし」と結ばれる。では、始めから終わりまで幸福なのかということ、そうではない。幸福な終わりを迎える前には、かならず、不幸なというか、苦難にみちた過程・展開がある。幸福にのみ終始していたのでは、聞き手・読

者は、納得しない。幸福は、不幸をもってはじめて可能になるものと、ここでは前提されている。

現実においては、幸福な結婚というハッピーエンドには、先立つ幸福な青春があり、なにより幸福な誕生があるものである。幸福な恵まれたうちに生まれた者は、幸福なうちをつかっていくのである。逆に、不幸な生まれ、みじめな青春をおくるものにまちうけているのは、特に女性のばあい、一層あわれな結婚生活であって、ハッピーエンドは、せいぜい最期のやすらぎ・死を迎えるときぐらいであった。不幸を耐えぬいて、幸福な結婚をというメルヘンの展開は、現実にはそういうことはほとんどないがゆえの、不幸な者たちの、あわれな「白昼夢」というのが普通であった。

シンデレラ姫は、灰まみれになり、泥まみれになってみじめな青春をすごした。女性の人生の一大転換のときとなりうる結婚に、はかない夢をたくしながらである。シンデレラは、その夢を実現した。だが、現実世界のシンデレラたちは、幸福に生まれ幸福な青春を謳歌し幸福な結婚をしたお嬢さんたちを横目に見ながら、おそらくは、一層みじめな結婚生活を強いられて、一人のときはよかったと思い出しながら、のんだくれで粗暴な夫や彼の息子の愚行に悲嘆し絶望しながら老いていくのである。メルヘンの夢は、現実にははたせないことを、まさに夢のなかで実現してみせてくれているのであろう。

メルヘンのハッピーエンドは、苦勞をし不幸にたえぬくならば、きっと幸福な将来が開けてくる、「だから、頑張りなさい」とはげますために、希望をいだかせるためにあるのだといわれることがある。精神的に病んでいるこどもを元気づけるためにメルヘンを利用しているひとたちにおいて、とくにそういうことがいわれている。悲劇的なもの、不幸に終わるメルヘンは、駄作で、子供には、聞かせるべきでないともいわれることもある(わが国の昔話は、悲劇的な結末をもったものが少なくない。リアルである。人生の真実を知るためには、不幸な結末も語られてよいのではないか)。こどもを元気づけるということでは、確かにそうかもしれない。現代のメルヘンは、子供専用になっているから、そういう解釈をしてもいいのであろう。だが、かつては、メルヘンは、おとなの楽しみであり、なぐさみであった。しいたげられた庶民のおとななのである。ここでは、まずあったのは、不幸の現実、みじめな青春であったろう。メルヘンは、その不幸の現実をなぐさめるものとして、つまりは、幸福な結婚は、ありえぬ夢であり、せめて夢のなかだけでも楽しみたいという、度数の高いウオッカとして機能していたというべきではないか(もっとも、どんな苦難の状況に陥っても、ひとには、優れた適応能力があり、それにしだいに慣れて、悲しみや苦しみもそれとしては感じなくなっていく。耐え切れなくなると、人格を分裂させて、その不幸を他人ごとにしてしまう能力さえもっている)。

とはいえ、幸福な結婚生活を現実のものとするものも存在していたし、男子の冒険物語は、



そのハッピーエンディングは、王女と結婚して一国の主になるほどの成功は、まれであったとしても、艱難辛苦のすえ、一家を築きあげ、一家の主となることは、多くの若者の尋常の道であった。その成功物語は、現実的なものであったろう。幸福な人生を獲得するには、まずは、苦勞に不幸にたえて、勇気をふるい、意志強固に目的を実現していかななくてはならない、「若いときの苦勞は、買ってでもせよ」と鼓舞するものだったといえるのであろう。

われわれの心性のうちには、因果応報的なのか等価交換というか、そういうたぐいの平衡・釣り合いを求めようとする傾向がある。この心性は、おそらくは経験的に、つまり幼児の一般的な体験からしだいに形作られていくのであろうが、どうも、人類にとり根深くもって根源的なものを感じられる。人間の思考の先天的なパターンとしてあるのではないかとさえ思いたくなる。農工業を土台にした日常活動は、「苦勞すれば報われる」という、手段(原因)と目的(結果)の等しさを反復し、利害の等しさという応報や、相互に利益をえて損をしないという等価交換を反復してきたが、擬人化して世界を捉えがちのわれわれは、これを世界そのものの原理とし、因果応報・等価交換を世界の根本法則とみなすようになってきたのであろうか。等しいものに等しいものがふさわしいという、平衡を愛する傾向性である。それに基づいて、現在、多大の苦痛にたえ修行しているなら、結果にはそれにふさわしい大きな呪力が獲得されるに違いないと考えたり、現世において悲惨な目にあっているとしたら、おそらく過去世において、それに見合う罪なことをしたにちがいないと、冷たく「因果応報だ」とつきはなして捉えるのである。

この平衡愛好の心性は、ハッピーエンディングのメルヘンにおいては、幸福な結末を得られるからには、それに見合う、それを作り上げるだけの苦勞が、場合によるとそれに見合う不幸が先行していなくてはならないと考えるのである。バランスが前後でとれないと、この心性は納得しない。苦勞するということがあってはじめて、それにふさわしい幸福の果実になるのだというわけである。しかし、現実はそのではなく、幸せに生まれ、幸せに成長し、幸せな結婚をして(逆に薄幸な者は死ぬまで薄幸)、ということが多い。このとき、平衡愛好の心性は、納得がいかないので、前世によほどの功德を積んだのだらうと(逆に、情け容赦なく、溺れる犬に石をなげつけるように、過去世の悪事をでっち上げて)、つじつまを合わせていくのである。

なお、多くのメルヘンの主人公は、まずは、幸福な王子・王女として生まれる。その展開は、幸福—不幸—幸福というトリアードになる。はじめの幸福な誕生は、どんなこどもでも、生まれてしばらくは、あたかも王子・王女のように哺乳・保護されるということと重なるが、何といっても、つぎにある不幸を不幸として意識していくために必要だったのであろう。シンデレラのような苦勞は、庶民には、当り前のことがらで、苦勞でも不幸でもなかった。これを不幸として感じさせるには、まずは、「幸福」が先行して語られねばならなかったのだ

ある。さらに、幸福—不幸を経て幸福になるのは、もともとの幸福に帰るのだという、還帰の円運動に心の落ち着きを感じるべつの心性、つまり、帰る家をもち(青年期までのこどもは大抵がこれを日々反復)、帰る故郷をもっていた人間の心性も安堵させ満たしていたのである。

## 5. 不幸が幸福を輝かせる

不幸と幸福は、相関概念である。不幸は、幸福の反対として、幸福は、不幸の反対として理解される。その点では、つまり、幸福を認識していくためには、幸福にとって、不幸は不可欠となる。しかし、それは、幸福の概念を捉えるために不幸が必要なだけのことで、幸福であるために不幸が必要なことにはならない。健康概念の理解には病気が必要だが、健康であるために、病気になる必要がないのと同じである。

だが、健康の喜びは、病気から解放された当座にのみ感じる。痛みがなくなった当座にのみ、健康の心地よさを感じるができるのである。健康には病気は必要ないとしても、健康を意識するのは、病気から回復したときとなるから、健康の自覚には、病気が必要ということもできる。幸福も、同様で、不幸があって、それから解放されて当座のみ、つまり、不幸の克服において、これを前提にもってのみ、幸福と感じられるのである。先立つ不幸が忘却されてしまうと、その幸福になれてしまい、幸福も感じなくなるものであろう。苦や痛みの無に、「苦痛がない」ということに幸福の見い出されるような場合、苦悩・苦痛を実在的にせよ観念的にせよ前提して、これを無化する過程をもつことになるから、ここでは苦痛・不幸が幸福の前提に存在していなければならないのである。

幸福を自覚するためには、実在的にせよ、単に観念的にせよ、なんらかの形で不幸が必要といえるのかもしれない。幸と不幸は、健康と病気と同様に、その相互の比較において、意識されるということである。だが、その比較は、自分自身のうちに限定することはないのではある。他者の幸福や不幸が比較の対象となってもよいのである。しばしば、自分たちの幸福は、周囲の不幸をもって意識するものである。「となりのご主人、肝臓がんでまた入院だって」と言いながら、「うちのひとは元気なだけでも、幸せだわ」と思うのである。幸福であるために、自身が不幸である必要はないのである。

しかし、知識として知っているのみでは、人生の深い理解はできないもので、体験してみなくては、本当のところは分からないことがある。不幸にしても、そとから見ているのみでは、その万分の一も理解できないのではないか。自身が不幸になってのみ、不幸の重みも実感できるのである。とすれば、人との比較ではなく、自身の不幸体験において不幸の何であるかをしっかり捉え、その深い体験のもとに、それから解放されての幸福を、それこそ不幸の詳細に対比しつつ、幸福の詳細を意識できるということになるのではないか。真実、幸福

となるには、それをしっかり自覚するには、やはり、自身が不幸を苦勞を体験していることが必要なのかも知れない。

幸福の自覚が不幸を通してもたらされるとき、ひとは、幸福そのものの質を変えていくことにもなる。徳としての幸福を前章でいったが、ひとは、幸福でなければならない。ひととして誇れる幸福を見つけることができねばならない。おそらく、不幸を通して反省することがなければ気が付かなかった多くの「恵み」をだれでもが与えられている。それを自覚せず、尊大な食欲の利己主義者となってより多くをのぞみつづけていたのである。不幸は、これをまずは反省させ、かつ、なにが真にひととして幸福であるのかを考えさせることになる。人として恥ずかしくない幸福の追求へと、幸福の質を高めてもいくことであろう。

不幸によってつぶされることがなければ、これに挑戦することをもって、そのひとは、大きく飛躍していくことが可能になる。不幸は、「ひとをつくる」。苦勞と不幸は必ずしも一致しないが、ある程度は重なるものであろう。苦勞することでひとは、鍛えられる。しかも、単なる人並みの苦勞ではなく、恵まれない、ただならない不運の禍いに苦しめられるといった、つまりは、不幸といわれるべき厳しい状況のうちにおかれた者は、これに打ち負かされたり諦めてしまうことがなければ、この不幸を大きな飛躍の好機とすることができる。この不幸にへこたれず挑戦し忍耐しつづけていくなれば、ひとには本来大きな順応・適応能力があるから、かれは、やがて、並外れた人物に変身しえて、卓越した成果をさずかる事が可能になる。キリスト教が不幸を至福への大道とみなし、白隠が「南無地獄大菩薩」といったようなことが人生にはたしかにある。不幸はこれに耐えぬいたものに至福をもたらすということは、おそらく、多くのひとにおいて、真実となることができる。

## 註

1) Vgl. *Arthur Schopenhauer Saemtliche Werke*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 1980. Bd. 4. S. 483

2) Georg Wilhelm Friedrich Hegel ; *Enzyklopaedie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. 1830. § 479

3) Immanuel Kant ; *Kritik der praktischen Vernunft*. 1788. S. 224

4) Schopenhauer; *ibid*. Bd. 4. S. 484

5) 佐藤一斎『志言叢録』154(『日本思想大系 46』岩波書店 1980年 188頁)

6) 佐藤一斎『同上』143(『日本思想大系 46』岩波書店 1980年 187頁)

7) 『福沢諭吉選集』岩波書店 1981年 第3巻 283頁

8) 福沢『同上』第3巻 284頁以下

9) Carl Hilty ; *Glueck*. Verlag Huber & Co. AG. Frauenfeld. 1951. Erster Teil. S. 205

10) Carl Hilty ; *ibid*. Erster Teil. S. 207

- 11) Carl Hilty ; *ibid.* Erster Teil. S.207
- 12) Carl Hilty ; *ibid.* Erster Teil. S.207
- 13) Carl Hilty ; *ibid.* Dritter Teil. S.139
- 14) Carl Hilty ; *ibid.* Dritter Teil. S.138

(初出論文名 「福祉と幸福の自覚のためにー不幸は必要かー」 『広島大学文学部紀要』  
第59巻 平成11年12月)