

モラルと幸福

越 智 貢

「ほくたち、あんなに遠くまで出かけたのに、青い鳥は
こんなところにいたんだ！」 — 『青い鳥』 —

1. 「必要経費」
2. モラルと幸福
3. 関係の可能性
4. 追求される幸福
5. 遂行とともにある幸福
6. 幸福と行為
7. 追求の陥穽

今日のモラルには、かつて主流だったさまざまな概念の不在が認められる。愛や献身、徳や修養などはその例であろう。それら諸概念は今ではいわば流行遅れとなった概念であり、今日の人々の心にほとんど影響を与えない。そうした不在の理由を時代や社会の変化に適応しきれなくなったことに求めることはたやすい。だが、必ずしもそれだけで片づけられるわけではない。

倫理思想の歴史をマクロに捉え、そこに見いだされるモラルの変遷をできるかぎり連続的に辿ろうとするとき、「モラル・モニズム」化と呼びうる傾向が浮かび上がる（倫理学会論集29拙論参照）。モラルの守備範囲の縮小や多元性の喪失を中核とするこの現象は、諸概念の栄枯盛衰を伴っている。モラルを説明する諸概念の隆盛や衰退は、こうしたマクロな現象の副次的所産としての意味ももっている。つまり、特定の概念の不在は、その歴史的な適応能力の枯渇

である以上に、モラルそのものの歴史の変容と深い次元で結びついているわけである。

ここでは、こうしたモラル・モニズムの観点から、「幸福」の問題を考えてみたい。幸福の不在は、今日のモラルに認められるもっとも顕著な現象の一つだからである。

1. 「必要経費」

今日、モラルと幸福とを関連づけようとすれば、失笑を買うにちがいない。多く的人是は、モラルの遂行が幸福と矛盾するとすら考えているからである。これらの人にとって、モラルは幸福を抑圧するものではあっても、促進するものではありえない。たとえ両者が関係する場合があっても、モラルはたかだか自己の幸福を守るために消極的に行使されるだけである。しばしばモラルが「最低限のルール」といった表現で説明されるのもそのためにほかならない。つまり、モラルはいわば「必要経費」でしかないのである。

こうして、今日のモラルの常識は、幸福の領域とモラルの領域とを異質な関係におき、両者の積極的な結びつきを否認するものだといっていい。いや、常識の水準のみにはとどまらない。現代の倫理学の状況も実はこの常識と水面下でつながっている。今日、倫理学の教科書に幸福の概念がほとんど登場しないことを想起しよう。このこと自体、倫理的関心が幸福から離れていることを裏書きしている。つまり、モラルと幸福との関係の希薄さは、学的、非学的を問わず、広く現代を支配する現象なのである。

この点に注目している研究者はあまりない。例外は三木清である。彼は幸福論の不在について次のように述べている。「幸福について考えないことは今日の人間の特徴である。現代における倫理の混乱は種々に論じられているが、倫理の本から幸福論が喪失したということはこの混乱を代表する事実である」(「幸福について」)。彼にとって、幸福や幸福論の不在は現代のモラルに固有の不幸な現象であった。

2. モラルと幸福

確かに、三木の嘆きにも示唆されているように、モラルと幸福とは、かつてはかなり深い関係にあったといえる。少なくとも、今日の必要経費モデルとはかなり違った関係に置かれていた。

例えば、近くは、今日のモラルに大きな影響を与えたと評される功利主義がある。ここでは、周知のように「最大多数の最大幸福」がモラルの原理とされ、幸福への顧慮がモラルの出現のための不可欠の条件となっている。ミルは次のように述べている。「『最大幸福の原理』をモラルの基礎として受け入れる信条によれば、行為は、幸福を増す程度に比例して正しく、幸福の逆を生む程度に比例して誤っている」(「功利主義論」第2章)。

さらにそれ以前、功利主義が論敵と見なしたカントの立場も、モラルと幸福との接合を重要な倫理的課題だと見なしている。彼にとって、「幸福を必要とし、幸福に値しながら、しかも幸福に与らないことは、理性的存在者の完全な意欲と両立しえない」(『実践理性批判』弁証論第2章)。このように彼は「義務」を遵守する徳ある人を「幸福に値する」人とすら呼んでいる。

ずっと歴史を遡れば、いわゆる「徳福一致」を主張する古代ギリシアの立場に行き当たる。ソクラテスは「よき人」と「幸福な人」とを同一視したが(『ゴルギアス』)、これに倣って、彼の弟子たちも幸福を分析するなかでモラルを議論することになる。古代ギリシアのモラルの立場が、一般に「幸福主義」として性格づけられる機縁はここにある。彼らにとって普遍的に通用する最高善は幸福以外にはなかったからである。

むしろ、これら先行の諸思想が、すべてモラルと幸福との関係を同じように理解していたわけではない。古代ギリシアの思想家や功利主義では、モラルと幸福との結合はどこまでも「現実」の問題であったが、カントにあっては両者の結びつきは「要請」として信仰の領域にその根拠が求められることになる。さらに、後にみるように、古代ギリシアの徳福一致の思想では両者の関係が「論理的」だといえるが、功利主義やカントでは「因果的」でしかありえない。

このように倫理想の歴史を見渡すかぎり、今日の「必要経費」モデルとそれに対応した倫理的状況は、現代のモラルを特徴づけるきわめて特殊な事態であるように見えてくる。なぜなら、先行の思想家たちはモラルと幸福とをさまざまに粗密の関係においたけれども、必要経費モデルのように、両者の関係が希薄だと考えることはけっしてなかったからである。

むしろ必要経費モデルが突如姿を現したと想定することはできない。では倫理想史のどこに、必要経費モデルにつながる端緒が存在するのだろうか。

3. 関係の可能性

このことを確認するために、カントの考え方を材料にすることにしよう。彼は、モラルと幸福とが関係する可能性を論じ、その上で、両者の「現実的」なつながりを否定しているからである。

彼はモラルと幸福との関係に二つの選択肢を与えている。一つは論理的に同一である関係、すなわちモラルの領域と幸福の領域とが重なりあう関係であり、カント自身その具体例としてストア派とエピクロス派の立場を念頭に置いていたように、古代ギリシアの「徳福一致」の思想をその典型とするもの。いま一つは両者が因果的に結ばれる関係であり、この場合、どちらを原因とし結果とするかに応じて、さらに二つに区別されることになる。そしてこれら三様の関係のうち、カント自身は徳が幸福を招来するという可能性のみを承認して、他の二つを退けた。

彼がモラルと幸福との同一性を拒否する理由は明快である。彼によれば、モラルと幸福の二つの領域は、それぞれ理性と感性という異質な領域に属しており、そうである以上は論理的に結ばれることはありえない。つまり、「幸福と道徳性とは最高善の、種別的にまったく異なる二つの要素であるから、両者の結合は分析的には認識されない」（実践理性弁証論第2章）ことになる。

残された二つの可能性のうち、幸福をモラルの原因とする選択肢が「絶対に不可能」とされる理由も、同一性を退けた理由とほぼ同じである。異質なものどうしの因果関係を示すためには経験を越えた必然的根拠を示す必要があるが、

そうした根拠は見いだせない。それどころか、経験のレベルですでにそれを裏切る例に事欠かないことは、われわれも十分に知っている。

だが、幸福がモラルを招来する必然性がないとすれば、その逆もまた同じことが言えるはずである。実際、モラルが幸福の原因だとするカント自身の選択も、現実的達成を保証する必然的根拠がないという理由から現実世界では否定され、不死の世界の可能性の議論を取り込みつつ、要請の対象としてはじめて活路を見いだすことになる。つまり、カントは問題の解決を来世へと先延ばしすることで自らの選択肢を辛うじて確保し、幸福概念をモラルの問題圏のうちに引き留めえたわけである。

こうした議論をとおしてカントは、周知のように、魂の不死や神の存在をもちだして、信仰を倫理的に基礎づけることを狙っている。だが、それはここでのわれわれの関心事ではない。

むしろここで注目したいのは、以上のカントの考え方のうちに、今日の必要経費モデルの萌芽とも見なすべき考え方がすでにかいま見える点である。先に見たように、必要経費モデルでは、モラルの領域と幸福の領域とが分断され、しかも両者が消極的に関わる場合、最低限のルールとしてのモラルの遂行が自己の幸福を「因果的」に保証すると考えられている。つまり、基本的な構図としては、カントの場合とほぼ同じである。彼との違いは、必要経費モデルがそうした因果的保証を現実の水準で捉えている点であり、さらにモラルと幸福との因果図式を、モラルの側からではなく、幸福の確保の側から眺めている点である。

とすれば、必要経費モデルは、あながち突如現代に登場した鬼子ではなく、現代的に世俗化されているとはいえ、近世以来の二元論やカント的なモラルと幸福の因果図式に密かに結びついているという見方も可能になる。このことをさらに確認するために、カントの幸福の位置づけと古代ギリシアの幸福の位置づけとをいま少し検討することにしよう。

4. 追求される幸福

カントの言う因果関係がどのレベルで問題にされているのかに注意しなければならない。モラルが幸福を招来するという彼の主張は、漠然と道徳的な世界の成就が幸福な世界を招来するなどといった議論ではないからである。

その場合の彼の眼差しは、実は行為論の文脈に向けられている。つまり、問題とされる因果関係において「原因」とは行為を導く欲求やその目的であり、それに対応する「結果」とは行為がもたらす実現内容である。それゆえ、幸福がモラルの原因であるという選択は、「幸福を求める欲望が、徳の格律のための動因でなければならない」（同上）と表現されることになる。

このように、モラルと幸福とをめぐりカントの議論は、因果関係を行為の場面に限定し、その上で幸福を目的一手段の連関のなかにおく、という二重の条件によって支えられている。言い替えば、カント的幸福概念は意欲や行為の目的として位置づけられる概念なのである。

カントが自らの選択肢を除く二つの可能性を退けざるをえない主たる事情は、すでにこの点に潜んでいる。幸福の領域とモラルの領域とは重ならず、さらに複数の目的は同時に単一の意欲の目的となりえないと考えられている以上、幸福のための行為は、偶然でもないかぎり、モラルの原因とはなりえない。まして、幸福がモラルと論理的に一致しうるはずはない。

こうした幸福概念は功利主義によっても共有されている。功利性の原理とは「幸福を促進するよう見えるか、それともその幸福に対立するよう見えるかによって、すべての行為を是認し、または否認する」（ベンサム『道徳および立法の諸原理序説』第1章）原理とされるが、ここに示される幸福が先の二重の条件に支えられた幸福であることを見逃してはならないだろう。カントと異なっているのは、モラルと幸福との分断が解消されている点であり、また「究極目的」とされる幸福が自己の幸福ではなく「最大多数の最大幸福」という特殊な幸福だという点である。カントとは逆に幸福がモラルの性格を帯びるのは、そうした違いから来るものでしかない。

ただし、カントが幸福をすべてモラルの領域に対立させたわけではない。後に彼は特定の幸福に限ってモラルとの関わりを認めるにいたっている（『道徳形而上学』）。ここで彼はモラルを自己関係的側面と他者関係的側面に分け、前者を「自己の完全性」、後者を「他者の幸福」と呼んで、自己の幸福はモラルと矛盾するとしても、他者の幸福はそうではないことを主張した。とはいえ、この場合でも幸福が意欲の目的と結ばれていることに変わりはない。モラルとアンチ・モラルとの線引きがモラルと幸福一般との間にはなく、他者の幸福と自己の幸福との間に新たに設け直されただけである。

それゆえ、二重の条件を含むカントの枠組みに依拠する限り、他者の幸福と自己の幸福とが重なる必然性はいえぬ。それどころか、他者の幸福が自己の苦しみとなる場合があることを、彼の議論はむしろ強く示唆している。少くとも、自己の幸福をモラルの圏域から排除しようとする立場からすれば、しかたなく（＝自己の幸福を伴わず）親切にすることと、喜んで（＝自己の幸福を伴って）そうすることとの、モラル上の差は存在しないことになる。

カントの精神的な後継を自認していたシラーが、にもかかわらず、カントのモラルを強烈に批判した理由は、この点と深く関係している。シラーは『カリアス書簡』で、傷ついた旅人の前に登場する五組の人々の仮想事例を用いて、カント的モラルのいびつさを描いたが、そうするなかで彼が狙った感性の復権は、幸福の復権をも意味している。シラーが目指すモラルは感性と理性との和解であるだけでなく、喜びを伴うモラルとして幸福の回復でもあるからである。

ともあれ、ここではカントの幸福概念が、目的として「追求される幸福」に限定されていることを確認しておかなければならない。しかも、これがわれわれの時代の幸福概念とほぼ重なるものであることは押さえておく必要がある。必要経費モデルはこうした「追求される幸福」に至上の価値を与え、これをモラルにすら優先させるモデルだと見なしうる。いや、両者の類似点はそればかりではない。

「幸福の概念は非常に明確でない概念であるから、だれでも幸福に達したい

と望んでいても、彼が本来望み欲するものが何であるかを、明確に言い表すことはけっしてできない」（『道徳形而上学原論』第2章）。

一方で幸福を「一切が望みのまま意のままになる状態」（実践理性弁証論第2章第5節）として規定したカントは、他方でこのように幸福の内実を特定できないことを告白している。明確な内実さえもない幸福のイメージを、目的追求という鑄型で議論しようとするカントの姿勢は、そのまま幸福をめぐる現代人の姿勢でもあるように思われる。

5. 遂行とともにある幸福

徳福一致の思想の代表者ともいべきアリストテレスの場合はどうか。

彼は「ニコマコス」を究極目的（最高善）が幸福であることの確認から説き起こしている。その限りで、幸福は目的と深い関係に置かれてはいる。だが、そのことで彼が強調しているのは、幸福が「手段」とはなりえないという点である。

彼が、カントとは異なって、幸福の多元性を積極的に認めていることを想起しよう。たとえば、『弁論術』では、(1)徳を伴ったよき生、(2)生活が自足的であること、(3)安定性のあるもっとも快適な生活、(4)財産が豊かで身体も恵まれた状態にありそれらを維持し働かせる能力があること、のようにさまざまな幸福の様態が列挙されている。これら多様な幸福のうち、モラルにおいてもっとも重視されるのは、(1)で示される幸福であり、厳密に言えば、この幸福だけが「徳福一致」の主張に値する。これと、アリストテレスがカントとも共有しうる(2)以降の「追求される幸福」との間には、大きな落差が見いだされる。

この「徳を伴ったよき生」としての幸福において、アリストテレスは、モラルと幸福とが因果関係にあると考えてはいない。彼は、幸福が「徳に即した活動に存する」（『ニコマコス倫理学』第5巻第1章）ことをそこここで繰り返している。つまり、「徳を伴ったよき生」そのものが幸福と同一なのであり、この点では「同一性」という術語を用いたカントの先の説明は当たっている。

アリストテレスは徳を「知性的徳」と「倫理的徳」の二つのクラスに分類し

だが、前者に関わる「観想的生活(テオリア)」は、彼にとって、それ自体で「幸福な生活」であった(同第10巻第7章)。後者については次のように述べられる。

「徳に即した働きは、それ自身快適なものでなくてはならない」、それゆえ、「うるわしい行為に喜びを感じないひとはよき人ではない」(同第1巻第8章)。

こうして「徳福一致」においては、特定の行為の遂行自体に幸福が根ざしている。つまり、ここでの幸福は、カント的な「追求される幸福」に対比して言えば、いわば「遂行とともにある幸福」なのである。

こうした徳福一致の状況を、カントが「有徳になろうとする努力と幸福を理性的に獲得しようとする」とは、異なった二つの行為ではなくて、まったく同一の行為である(実践理性弁証論第2章)と説明していることに留意しよう。この文章で示される幸福は「追求される幸福」であり、これによって徳福一致の思想を解釈しようとしたところにカントの基本的な誤りがある。アリストテレスが念頭に置いていた幸福は「遂行とともにある幸福」である以上、たとえ「理性的に」であってもけっして行為によって「獲得」しうる対象ではない。

アリストテレスが、技術(テクネー)と比較して、モラルに関わる行為(プラクシス)の目的はそれ自体にあると語ったことも、この点と深く絡んでいる。この定義によれば、モラルに関わる行為は何らかの外的な目的を伴ってはならず、むしろ行為そのものが考慮されなければならない。こうした条件下で幸福が問題となるとすれば、幸福は行為の遂行そのものにおいて見いだされざるをえないことになる。

こうして、アリストテレスのモラルの思想は、「よき人」は「幸福な人」だとしたソクラテスの「エウ・ゼーン」(よく生きる)の立場を引き継いでいる。アリストテレスにとっても、「よく生きている」ことはそのまま「幸福にしている」ことにほかならず(ニコマコス第1巻第4章)、この点で彼はまぎれもなくソクラテスの孫弟子なのである。

いや、幸福の問題を離れても、古代のモラルが行為の「追求」的的局面にではなく「遂行」的的局面に大きな関心を抱いていることは見逃すべきではないだろう。四元徳であれ、あるいはアリストテレスの諸徳であれ、具体的な徳目は意

欲や行為の目的として直接追求されるわけではない。アリストテレスが、徳の重要な特性として中（庸）に着目しているのもそのことと絡んでいる。行為の場面で中庸が問題とされる場合、それは行為の遂行の仕方に関わっているのであって、意欲や行為の目的となるわけではない。中庸は、行為の遂行に内在する「よさ」としての徳の構造にほかならないからである。

むろん、徳は行為をとおして得られるに違いはないが、それは直接追求されるのではなく、いわば遂行のなかで徐々に「身につく」ものだと考えられている。アリストテレスがヘクシスや習慣を重視したのはそのためである。ヘクシスは彼にとって徳が芽生えるいわば「場所」であり、習慣はそのための継続的な「遂行」を意味していた。

（*）補足—遂行について

アリストテレスの行為概念は両義的意味をもっている。形成的水準での意味（「なる」）と通常遂行的水準での意味（「する」）である。はじめに言及した「モラル・モニズム」化の歴史的過程は、この両義性が奪われて、遂行的行為のみが行為一般として自立する過程でもある。カントの行為概念は、この区別からすれば、遂行的行為の典型といえる。

だが、遂行的行為をそれとして考察するなら、カントのそれはさらに限定される必要がある。本文で「遂行」と「追求」という対比を用いて、行為の違いを描こうとしているのは、そのためにほかならない。後に指摘するように、カントの行為に代表される近・現代の「遂行的行為」は、より詳しくは目的志向（＝「追求」）に支配された遂行的行為であり、その限りで手段化された遂行的行為である。

遂行的行為といえども必ずしもすべてが目的に支配されるとは限らず、遂行の過程そのものがその行為の意味を担っていることがある。いや、日常の遂行的行為はむしろ後者である場合が多い。「…するのを楽しむ」とはそうした場面を語る表現であり、目的の実現を課題としてもちながら、その実それから離れて行為の遂行自体をいわば「味わう」ことである。ここでは、行

為はけっして目的実現のためのたんなる手段の位置にはない。

こうした行為のあり方に注目している数少ない研究者として山崎正和（『演技する精神』）が挙げられる。彼は「演技」が行為の目的を括弧にいれて過程そのものを生きる行為である点に目を止め、ここから近・現代流の目的重視の行為概念を批判した。

だが、彼の重要な指摘は、演技以上にモラルの領域にこそ当てはまる。モラルは、遂行的行為が手段化されてそれ独自の遂行的意味が失われるのと並行して、幸福との結びつきを希薄にしてきたとあってよいからである。ともあれ、遂行的行為が幸福な行為となりうるのは、それが手段化された行為ではないからであり、外的目的を離れて遂行自体がある種の「目的」となっているからである。さらにいえば、遂行的局面に幸福が結びつきうるからこそ、行為は形成的行為としても機能することになる。

6. 幸福と行為

ただし、アリストテレスは「追求される幸福」をまったく顧慮しなかったわけではない。それどころか、彼は「遂行とともにある幸福」が「追求される幸福」とつながっていることをかなり積極的に認めている。なぜなら、「多くの行為は友や富や政治的な力をいわば用具とすることによって達成されるのであり、また人がそれを欠くときには至福に曇を生ずるとき場合もある」（ニコマコス第1巻第8章）からである。つまり「追求される幸福」は、多くの場合「遂行とともにある幸福」の経験的条件をなしている。ただ、モラルの観点から眺めるかぎり、多元的な幸福のうち最も重要なものは「遂行とともにある幸福」だというだけである。

とすれば、古代から近世へといたる幸福の歴史は「遂行とともにある幸福」の捨象の歴史だということができる。こうした幸福のモニズム化、すなわち「遂行のなかにある幸福」を頂点とする多元的な幸福から「追求される幸福」への一元化は、幸福の概念にとって大きな変化を意味している。このことによって、幸福は行為遂行の「現在」という足場を奪われ、目的としてたえず「未来」へ

遠ざかることになるからである。先に指摘しておいたように、因果連関という時間系列に目的-手段の関係が重ねられ、幸福を目的の位置に限定すれば、幸福は結果として未来にしか姿を現さないことになる。「いまここ」における「遂行とともにある幸福」は捨象されざるをえないのである。

そればかりではない。つねに未来におかれた幸福のイメージは、カントが描くように「主観が対象の現実性から期待する快適感情」(実践理性分析論第1章第3節)でしかありえまい。とすれば、「追求される幸福」に固執する限り、幸福は行為の結果に結びついた充足感や達成感あるいは所有感と深い関係におかれざるをえない。極論すれば、幸福は獲得や所有という場面でしか語られないことになる。

そして、モラルと幸福とをめぐる歴史的変容は、モラルに本質的に関わる行為の領域での変遷とも密接に関わっている。古代ギリシアの「徳福一致」の思想は、それが「遂行」の重視によって支えられている以上、この遂行の視点が見失われることによって同時に見失われることになる。つまり「追求される幸福」を幸福一般と見なす立場は、粗っぽく言えば、行為の「遂行」の意味が視野から排除された結果もたらされたものだといってい。

カントや功利主義の立場はそうした行為観の典型であり、そしてまた今日の必要経費モデルもそれを確実に受け継いでいる。今日のモラルの背後にも、こうした行為の問題が潜んでいることを忘れてはならない。

7. 追求の陥穽

行為の「遂行」的局面的重視から「追求」的局面的重視への態度変更は何を意味しているのか。このことを以下二点に絞って概観しておくことにしよう。

(1) 追求という目的志向の観点から行為をとらえ、行為の意義をそこに限定して、そこから行為そのものを評価しようとすれば、行為の遂行は行為の目的追求のための「手段」として位置づけられざるをえない。こうした行為の手段化の徹底は、ヴェーバーの「目的合理的行為」という行為類型をすぐに連想させるように、とりわけ近代という時代に深く根差している現象である。

だが、先にも少しく触れておいたように、こうした観点だけで行為が汲み尽くされるわけではない。むしろ多くの行為は、行為遂行に内在する意味によって支えられている。

たとえば、「役割行為」と呼ばれる行為類型は、目的もさることながら、それ以上に遂行のあり方に深く関わっている。親としての行為や教師としての行為、あるいは話し手や聞き手としての行為ですら、遂行と切り離しては考えられない。社会的ないし社交的役割には、それぞれにふさわしい「行いかた」が期待され、個々の具体的な役割行為はその観点から評価される。こうしたいわば行為の型は、目的追求の手段として行為を把える立場では軽視されざるをえない。カントのモラルが役割に関わるモラルではなく、逆にそれを意図的に脱した普遍的人間のモラルであるのは、このことと無縁ではない。

行為の手段化がさまざまな捨象を引き起こす理由は単純である。行為遂行のプロセスが目的追求の手段でしかないとすれば、そのプロセスが合理的処理の対象となりうるからである。それゆえ、今日のモラルに見られる、役割を捨象する傾向は、行為の手段化に伴う合理化と深い次元でつながっている。目的合理的行為とはそうした行為の典型事例にはかならない。

(2) 行為遂行は連続的な「いまここ」においてなされる営みである以上、行為の手段化を通して合理化される意味には、時間空間的な水準での意味が含まれている。たとえば、いかなる行為であれ、リズムなどの時間的契機や空間的契機に支えられているが、そうした遂行の特性も度外視されざるをえない。

このことは先に言及したシラーの狙いともつながっている。彼は「遊び」を重視したが、いわゆる「ごっこ遊び」を念頭におけば明らかなように、遊びは外的な目的の達成だけでは把えられず、かえって「いまここ」における行為の遂行に大きく依存している。しかも、遊びはそうした遂行に内在する幸福と深く結びついている。幸福でない遊びはもはや遊びではありえない。

行為を目的追求の手段とみる限り、こうした遊びは捨象されざるをえないことになる。シラーは遊びという行為がカント的な議論で見落とされていることを指摘し、行為の遊戯的性格の重要性を強調している。彼によれば、「人間は

言葉の完全な意味で人間であるときにのみ遊ぶのであり、遊ぶときにのみ全き人間なのである」（『人間の美的教育について』書簡第15）。

「いまここ」が本来人間一般の制約であることを忘れてはならないであろう。われわれの「身体」は少なくとも「いまここ」を生きる存在形態であり、われわれは身体をとおして行為遂行のプロセスに関わってゆく。逆に言えば、「いまここ」に関わるためには、身体を介さざるをえないのである。

とすれば、今日のモラルに見られる身体が無視や「いつでもどこでも」という契機（普遍妥当性）の重視は、行為遂行の合理化を反映するものとして根は同じだといっていいことになる。

（*）補足－「いまここ」について

「いまここ」と結ばれた行為遂行のプロセスは、とりわけコミュニケーションの領域では不可欠であろう。

コミュニケーションな行為に内在する幸福はけっして目的の達成の局面にあるわけではない。おしゃべりや沈黙のコミュニケーションを例にとれば明らかなように、幸福なコミュニケーションの多くは、行為の目的と切り離されたところで成立する。重要なのは、何をコミュニケーションするかではなく、いかにコミュニケーションするかと言い替えてもいい。そしてその場合の幸福は「いまここ」の行為遂行のプロセスのうちに息づいている。

自己の幸福と他者の幸福とが直接結びつくのも、この領域においてほかにない。たとえば、相手に対して親切を施し、相手の喜びに自分の喜びを見いだすという場合、その喜びは「いまここ」における行為遂行においてしか生じないからである。とすれば、遂行のプロセスの捨象は他者の捨象にも通じている。カントが社交性を「非社会的社交性」に求めたことと行為を手段化したこととは表裏の関係にあるように思われる。

（以下、続く）

【付記】

本稿は、「大学共同セミナー」での講義（於「大学セミナー・ハウス」'94.3.11～13）の一部と「『情報化と宗教』研究会」での発表（'94.7.31）の一部とを、論文の形にまとめ直したものである。

Morality and Happiness

Mitsugu OCHI

In this paper I contrast two types of happiness: Aristotle's and Kant's. These types are very different. For Aristotle moral goodness is identical with happiness, while Kant thinks that their relation is causal.

There is good reason to think that Kant's view is our own, since there are striking similarities between Kant's concept of happiness and our present one. At any rate it is clear that we don't think happiness is identical with moral goodness.

But when we take a closer look at the difference between the two types, we see that it stems from their views of moral activity. In Kant's view, happiness is the object of the will or realization. But for Aristotle happiness is found in (or with) moral activities. And this difference seems to be very important in the analysis of happiness.