

いた。神は最初の人アダムに場所と仕事とを与えた。彼の住みかエデンの園は、彼の労働を必要とした。人の労働は神に近いことの表現であった。しかし、人の墮落によって仕事のゆがみと骨折りがもたらされた(額に汗して食物を得る。創世記3:19)。それにもかかわらず、神は臍の活動の中で、人と同様に、人の仕事をも臍おうとの意図をもっている。次のように言うことは正しい。自分の仕事をまったく楽しむ人は幸いである、と。

- ⑥ 幸福は真の知恵をもつ人々にもたらされる(箴言3:13)。知恵とは真理を全体として統合する霊的／知的な能力である。知恵は歴史の中に明確にご自身を啓示している神に始まる(箴言9:10)。知恵を所有する人は、人生の全体的バランスを反映する(ピリピ4:5-9)。そのバランスはその人自身、他者および生の十分な受容をも含んでいる。賢い人は、周辺的な問題に固執しないし、またわき道的な小さなことに捕われない(マタイ23:23)。彼の人生は信仰、驚き、感謝、希望のそれであり、それらは生きることへの熱意を生み出し、幸福の扉を開く。

さらに心理的な問題との関係で言えることは、

- ① 人が霊的かつ心理的に、より健康になればそれだけ幸福への可能性も増す。
- ② すべての人間にもっとも必要なものは、愛である。誕生から墓まで、愛されることは何よりも魂を良い状態の感覚で満たす。幸福はいつも愛と結びついている。

b. イエスの山上の説教の幸福観

では「愛」とは何か。それを見るために新約聖書の幸福観を、特に山上説教(マタイ福音書5:1-12)から見てみよう⁷⁸⁾。

初期キリスト教徒は、当時のパリサイ派、サドカイ派、エッセネ派とともに、新興のイエス派として、ローマ帝国から公認されていた。しかしネロ皇帝時代のローマの大火(64年)の頃から、非公認となり迫害されていく。迫害の関連

78) なお、近年のイエス研究の詳細については、たとえば大貫隆『イエスという経験』(岩波書店、2003年)とその第1章の参考文献など参照。

ー・ギリシャ語)にあたりながら釈義してみよう。3節の心(プニューマ)と8節の心(カルディア)との違いは、プニューマがいわゆる霊であって人間にも神にも使われるので、それに対応する言葉として「天の国」が使われ、カルディアの対応語には直接に「神」が使われている。プニューマは三位一体の第三位格(聖霊)と関係し、カルディアは第一位格(父)と関係すると言えるかもしれない。イエスにとってカルディアは、マタイ22:37「心(カルディア)を尽くし、精神(ブシュケー)を尽くし、思いを尽くして、あなたの主である神を愛しなさい」(律法の第一の戒め)のように「父との関係で」最初にくるのであり、極めて大事な言葉であった。今日、宗教が多能的にグローバル化して活性化しているが、筆者はキリスト教の幸福の教えが真っ先に、プニューマや天の国という言葉でスピリチュアルな世界(世界4)を提示していることを興味深く思う。

第二の「悲しむ人」というのはベンソス(嘆き)という言葉でパトスと同じ感情の激しさを表す言葉である。ルカ6章21節では「泣いている人」となっている。第三の「柔和な人」とは「低い心の人」という意味である。第一の「貧しい」という言葉とヘブル語では語源が同じである(「貧しい」はオニー、「柔和な」はアーナーウ)。「貧しい」の方は世から迫害されて生活が苦しくなる場合の世間との関係に重点があるのに対して、「柔和」の方は、その結果、心が碎かれ自信を失った心の内幕に重点がある。そのような謙遜さ、心の低さのなかにこそ第四の「義」(6節)、神の義がある。自分の義を立てるのではなく、神の義に餓え渇くということができるということである。

8節の「心の清い人」とは、当時の律法主義者が「清め」を形式的に行なっていたことへの批判がこめられている(マタイ23:25, 26)。当時の宗教的指導者によって抑圧され、卑しめられ、貧しくさせられた人々への慰めが語られている。イエスの教えには、宗教にまつわる形式主義の打破がある。宗教はどれも皆、体制化してくると必ず自らを飾り立てるようになり、儀式の荘厳さを競うようになり、清めの儀式などを仰々しく行なうものだ。日本の宗教でも浄、不浄ということが貴賤をわける基準になった。ある意味ではユダヤ人も似たようなところがあった。しかしイエスの教えは何よりも、心の清さ、内面の清さ、憐れみの必要性(7節)を示している。このようにイエスの教えは宗教ではあ

るが、“宗教批判”でもある。ある意味ではマルクス以上の宗教批判を含んでいるのだ。

しかし心の内側の清さとは人には見えないので厄介なのである。できれば見える形で制度化したい。そこで宗教はいつでも宗教教団という形を歴史上とってきた。もちろんそのことに意味はあるのであるが、ここでのイエスの教えは、それに対し、絶えず人間の組織を内側から問う自己批判的姿勢に貫かれているともいえるであろう。制度世界に対して生活世界における幸福をまず説くのである。対権力との関係では、これは内側の「良心」の問題となっていく。だから「良心の自由」の主張がヨーロッパの16-17世紀に政治権力に対して抵抗を生み出し、イエスの教えに従う人々に、10節にあるように「義のための迫害」にもめげず大きな抵抗の原動力を与えた。そこに政治的自由の達成というヨーロッパの民主主義の原点があったのである。だからイエスの幸福論は、神の慰めを得るという意味で「私」にあてた個人的メッセージであると同時に、歴史的に「政治的自由の達成」という公共性の問題として発展する可能性を持ったのである。

しかし、イエスの教えは禁欲主義ではなく、そこにストア派との違いがあった。天国もプラトン主義の教えのように、肉体の牢獄から解放されるところではなく、5節で「地を受けつぐ」という現実的な祝福を語っているところに注意すべきである。

9節の「平和の実現」という能動的行為を祝福とするところを見ても、イエスは「個人的に満たされている心の状態」を幸福とはしていない。むしろ餓え、渇き、不足している状態、これから他者へ働きかける心の態度がそこにある。5節（旧約対応箇所・詩編37:11）も8節（対応箇所・詩編24:3, 4）も旧約聖書的背景（歴史的遺産の中）で語られていて決して「個人的」ではない。

6節の義（デカイオシュネー）と10節の義（デカイオシュネー）は同じ言葉だが、6節では人間との関係（倫理的）であり、10節では神との関係（宗教的）である（そのあと11節に宗教的迫害のことが出てくることから明らか）。興味深いことにイエスは人間的なデカイオシュネーでもこれを徳目として（「愛敵」（マタイ5:43）の教えのように）能動的に行なえ、とは言っていない。ここがギリシャの倫理学とは違う。能動的に行なえと言っているのは正義では

レビ記 19: 18)」をもって功利主義道徳の理想としたのである。しかしこれは果たしてイエスの真の教えに沿ったものなのだろうか。

実は、これは旧約聖書の教えをまとめて言っただけであって、イエス自身の言いたいことはその先の「愛敵」にこそあった。「敵を愛し、あなたがたを憎む者に親切にしてください」(ルカ 6: 27 以下)。旧約外典トビト書 4: 15 には「自分が嫌なことは、ほかの誰にもしてはならない」という教えがある。したがってミルの功利主義道徳は、イエス独自の教えというよりも旧約律法以来の教え、他の宗教・道徳にも普遍的に存在する教えに過ぎない。イエスの教えの独自性は古今東西のこれらの功利主義を乗り越えて、さらに「愛敵」にまで至るところにある。

イエスの「愛敵」の教えは、自らの命をも犠牲としてささげた「十字架上の死」に至ってイエス自身によって実践されたのである。キリスト者はこのように解釈しそしてたえずここに生の根拠をもって歩みたいと願うであろう。

ミル自身は「功利主義は無神論である」と批判されることに対しても、さらに反論を続ける。

功利説が無神論として非難されるのを聞くことは珍しくない。こんないい加減な臆測にたいしてもこたえる必要があるのなら、こう言おう。この問題は、われわれが神の道徳的性格についてどんな観念をもっているかにかかっている、と。神は何よりもその被造者の幸福を望み給う、そしてこれが神の創造の目的である、と考えるのが真の信仰なら、功利主義は無神論でないどころか、他説よりよほど宗教的でさえある。無神論という非難の意味が、啓示された神の意志を功利主義が最高の道徳律と認めていないというのであれば、私はこうこたえよう。神の全治全能を信じる功利主義者は、必然的に、神が道徳問題について啓示するのをよしとし給うたものはすべて、功利の要求を最高度にみたすにちがいないと信じる、と⁸⁴⁾。

しかしながら、このミルの“功利主義的な”宗教理解と幸福論に欠けているのは、そして功利主義倫理一般に欠けているのは、「私の人格の成長」という発想である。つまり自由主義思想一般の特徴として「私」が「個」(individu-

84) 同書、482 頁。

的観想よりも低い位置しか占めていない。

この聖書的な幸福論とギリシャ的な幸福論はあるところで融合しつつ、あるところで反発しつつ、西洋思想の幸福論は発展した。たとえば近代以降では「幸と不幸の感情はすべて、価値の感覚に基づいている。また、最も深い幸福、完璧な至福は、自分自身の道徳的な善の意識に完全に依存している」(マックス・シェーラー)。「幸福とは、すべての実在的かつ意識的価値所有に伴う感情的な価値である」(ニコライ・ハルトマン)⁸⁰⁾といった具合である。

(3) 功利主義との関係

カントの義務倫理学を経て、ジェレミー・ベンサムの「最大多数の最大幸福」という現実主義的な功利主義が登場した。さらにこの間には、アダム・スミスの『国富論』(1776年)が出てモラル・フィロソフィー(道徳哲学)から経済学という学問が確立してくる⁸¹⁾。この時期、ヨーロッパの公共性が政治的公共性から社会的公共性、そして経済的公共性へと転換していく中で⁸²⁾、生活世界と制度世界との乖離は次第に大きくなっていく。「私」の幸福と公共的幸福はスムーズにつながらなくなり、「幸福」が「効用」という経済学の観念に置き換えられていくのである。ジョン・S. ミル(1806-1873)の『功利主義論』(1863年)の次の文章にそれがよく出ている。「ナザレのイエスの黄金律の中に、われわれは功利主義倫理の完全な精神を読み取る。“おのれの欲するところを人にほどこし、おのれのごとく隣人を愛せ”というのは、功利主義道徳の理想的極致である。この理想に近づく手段として、功利はこう命ずるであろう。第一に、法律と社会の仕組みが、各人の幸福や〔もっと实际的に言えば〕利益を、できるだけ全体の利益と調和するように組み立てられていること。……」⁸³⁾。イエスは確かにそう言っている。ミルは、イエスの教え「おのれの欲するところを人にほどこし(マタイ7:12)、おのれのごとく隣人を愛せよ(マタイ22:39、

80) W. パネンベルク『なぜ人間に倫理が必要か』佐々木勝彦・濱崎雅孝訳(教文館、2003年) 50頁(原書、W. Pannenburg, *Grundlagen der Ethik*, 1995)。

81) 山脇直司『経済の倫理学』(丸善株式会社、2002年)26頁。

82) 『公共哲学』第4巻、15頁。

83) J. S. ミル『功利主義論』(『世界の名著』38、中央公論社、1979年)478頁。

なくむしろ愛の教えの方である。新約聖書では神の義はキリストにおいて現される福音のことを指しているからだ。

したがって正義を積極的に押しつけるという発想、または「正義の戦争」という発想はイエスと新約聖書においては正当化されない。キリスト教史の「正義の戦争」論で出てくる「相応性」も、むしろ「目には目を、歯には歯を」(5:38)の古いイスラエルの律法(申命記19:21, レビ記24:20)のようなものである。今日、主権をもった国家が「正義の戦争」を行なうのは、きわめて近代主義的論理であり、キリスト教の本来の教えとは言いがたい。キリスト教の教えの中心は「キリストの平和」「平和の福音」(エペソ2:17)ということであり、戦争遂行といった国家の政策に追従することではない。それはキリスト教の名を借りた「市民宗教」に過ぎない⁷⁹⁾。

聖書の幸福論は基本的に神による祝福(blessed)なのであるが、ギリシャ思想においてはどうかであろうか。それは「善」を基調とし、アリストテレスによれば「人がその行為を通して獲得できるあらゆる善の中で最高善というべきものは、善い生活と行為の中にある幸福のことである」(『ニコマコス倫理学』1095a18以下)。このように幸福(eudaimonia)を善と同一視し、幸福それ自体を人間のあらゆる行動の最終目標(テロス)とした。

アリストテレスは、『ニコマコス倫理学』の末尾に近いあたり(X.7-8)で、完全な幸福は観想(テオリア)にこそあると述べている。この観想的な生活は、基本的には哲学的な観照的生活(bios theoretikos)——「理性(ヌース)による生活」(1178a6-8)——であった。後にアクィナスがアリストテレスの幸福の概念を継承して、「至福」(beatitudo)の最重要な次元として提起した神の観想も、広義のアリストテレス的な観想的な生活のカテゴリーに入り、多分にギリシャ的、理知的なものであった。もっともアリストテレスは、哲学的観想のほかに、二次的な意味では、活動(プラクシス)も、人間の幸福を構成していく上で重要なものであることを指摘している(1098a7)。しかし、それは哲学

79) この点については拙稿「宗教・文明間対話とシャローム公共哲学」公共哲学ネットワーク編『地球の平和の公共哲学』(東京大学出版会、2003年)参照。

5 柔和な人々は、幸いである、その人たちは地を受け継ぐ。

6 義に飢え渴く人々は、幸いである、その人たちは満たされる。

7 憐れみ深い人々は、幸いである、その人たちは憐れみを受ける。

8 心の清い人々は、幸いである、その人たちは神を見る。

9 平和を実現する人々は、幸いである、その人たちは神の子と呼ばれる。

10 義のために迫害される人々は、幸いである。天の国はその人たちのものである。

11 わたしのためにのしられ、迫害され、身に覚えのないことであらゆる悪口を浴びせられるとき、あなたがたは幸いである。

12 喜びなさい。大いに喜びなさい。天には大きな報いがある。あなたがたより前の預言者たちも、同じように迫害されたのである。

「貧しい」とか「悲しい」というようなものは普通は不幸と考えられがちである。しかし物質的豊かさというものが、今日、人間を本当に幸福にするか、ということも疑問視されてきている。いわゆる先進国の物質的には恵まれた青年たちが「生きがい」というものを見出しにくくなっていることはよく言われることである。「生きがいのなさ」によって精神が病むことすら指摘されている。ヴィクトール・フランクルは先進国の青年に特有な「実存的不安」が神経症を病む原因になっていることすら述べ、ロゴセラピーを提唱していた。だからイエスが「貧しい」ということが幸せ、つまり神に祝福されることだというのは、あながち逆説ではない。

ここで幸いというのは「神に祝福される (blessed)」という意味で、単に人間の一人称的主観(心の状態)ではなく、神との関係の中にある二人称性、「無限の人格的他者」との関係性の中で言われている言葉である。これはある意味では聖書の記述の前提でもある。しばしば物事の間接性をあらわす「縁起の法」が仏教の専売特許のように言われるが、聖書の記述はいつも神との関係の中で物事(自然の存在すら)が語られていることに注意すべきである。関係を断ち切る実体概念は、パルメニデス、プラトンの存在論以来の発想であって、ギリシャ哲学的であり、聖書的ではない。

しかも単に物質的に貧しい(ルカ6:20)だけではなく、「心」の貧しさである。この「心」は8節の「心」とは意味が違う。以下、聖書の言語(コイネ

文はマタイ5章11節に出てくる。

イエスの教えは当時のユダヤの民衆、特に神から疎外されていた下層の民衆（売春婦、病人、障害者など、ペテロは漁師だった。）に向けられていて、それゆえ祭司階級、律法学者などからはにらまれることになる。宗教の形式化（「安息日」に病人を癒すなど、後には「割礼」論争など）によって下層の民衆は「貧しくされ」「悲しみ」の中にあり「憐れみ」を受けられないでいた。イエスは彼らに「父なる神」を近づけ「神の国」が近いことを告げ知らせた。したがってイエスの行なったことは、イスラエル宗教の伝統の中にいながら、その神の恵みからはじき出されている民衆への神の愛の宣教である。そしてイエス自身も神から遣わされたメシアとの自覚はもっていた。イエスの行為と言葉は、神の働きのリアリティを示すことであり、「神が存在するかしらないか」といった形而上学的論争はまったくしていない。むしろ「存在している神をどのように経験するか（experiencing-as）」ということが問題であったのである。

イエスの死後、ユダヤの民衆以外（異邦人）にその教えが伝えられたとき、ヘレニズム的思想との対決が必要となり、多数の書簡が書かれた。しかしこのとき、キリスト教はいまだ市民権のない迫害のなかにあった。迫害が止むのは313年ミラノ勅令（コンスタンチヌス大帝）であり325年のニケア会議以降、ギリシャ哲学を使ったキリスト教神学が本格化してくる。政治的には392年にいわゆる国教化されることになるが、しかし、それとともに西洋キリスト教のかかえる問題もまた生じてくることになる。

マタイの福音書5：1-12には全部で八つの幸いが語られているが、最後の「義」（10節）は四番目の「義」（6節）と言葉として同じであるから、全部で七つの幸いが語られている。前半は主として消極的な面での幸福。後半は積極的な面での幸福。幸福とはかくあるべしといった理念が語られているのではなく、今ある現実が語られている。イエスの教えはいつも哲学的ではなく現実的である。以下の通りである。

1 イエスはこの群集を見て、山に登られた。腰を下ろされると、弟子たちが近くに寄って来た。2 そこで、イエスは口を開き、教えられた。

3 「心の貧しい人々は、幸いである、天の国はその人たちのものである。

4 悲しむ人々は、幸いである、その人たちは慰められる。