

幸福と人間の本質

——ベントムの幸福の概念について(II)——

岸 畑 豊

ベントムの功利主義の中心概念はいふまでもなく幸福の概念であるが、先の「幸福と人間像」——「ベントムの幸福の概念について(I)」——といふ小論に於いては、彼の幸福の概念の妥當性の検討がその眼目であつた。そこに於いてはベントムの幸福の概念の具體的内容を明かにしつゝ、その客觀的實在性と普遍性について検討が加へられたが、尙幸福の概念にとつて検討すべき重要な點、即ち幸福の概念の本質性、或ひは人間の本質に對する必然性が検討されることなく、課題として残されたのであつた。この點を引き續き検討することによつて、ベントムの幸福の概念の妥當性の検討を完結せしめることがこの小論の目指すところである。

ベントムの功利主義の原理が、資本主義的社會體制と、この下に生活する人間の核心的な關心や信念、要求、感情等の思想的表明であつたとすれば、ベントムの關心は當然これらの人間の關心である筈であり、彼等が哲學者でなく、専ら行動の人であり、社會的實踐を目指してゐるが故に、ベントムの理論も亦この點を目指してゐることは自然であらう。従つてベントムはこれらの人間の本質的な關心、信念、要求、感情等を總て正常なものとして肯定し、前提してゐるにも拘らず、彼によつてこれらの事柄についての哲學的反省が唯、斷片的にのみ爲されてゐるにすぎないこ

とも亦理由のあることといはねばならぬ。彼が人間の行動や感情について綿密な分析を加へてゐることは事實である。しかしこの分析の目的は人間の哲學的反省ではなくて、立法や政治に對して合理性を與へるための方法論の確立にあつた。そこで人間自身の本質についての哲學的反省による一個のまとまつた人間像は、結局ベントム自身によつては與へられなかつたといつてよい。従つて主としてベントム自身の言葉に従つて考察せられた前の小論の人間像は、自明の事柄として前提されてゐる人間の心理及び行動の分析以上に出ることは困難であつた。従つてこれに對應して、幸福の概念に關しても亦、その客觀的實在性と普遍性については一應具體的な内容を明かにすることが出來たのであるが、それ以上に進むことは出來なかつた。しかもベントムによつて前提せられた人間の本質——實在的本質と呼ぶのが適當と思はれる——の探求こそ、前提せられた人間そのものの解明にとつてばかりでなく、我々の眼目である幸福の概念の妥當性の検討にとつても極めて重要であり、必要缺くべからざるものがあるが故に、是非爲すべき事柄であるといはねばならぬ。しかしながらベントム自身から積極的でまとまつた説明が與へられてゐないといふ事情は、この探求の困難さを豫想させるに充分であつて、もとよりこゝでは完全な解明は望みうべくもないが、少くとも我々が眼目とする點の検討にとつて必要と思はれる範圍でこの探求を試みようと思ふ。

(註)

① 實在的本質と特に名づけたのは、次の點を明かにせんが爲である。即ち實在的本質とは、ある特定の實在する社會的條件の下で、これと實在的に對應して社會生活を営む限りの人間の本質を意味するのであり、人間の本質がこれらの社會的條件から切り離されて、永遠の恒の下に規定せられる所謂形而上學的本質と區別せんが爲であつて、それ以外の意味をもつものではない。それといふのも、ベントムの前提した人間は、既にみたところより明かなやうに、現實の社會生活の中に幸福を追求することに専念する人間であり、このやうな人間の本質は恐らくこの活動の中にあるものと思はれるのであるが、その場合、本質は實在的な本質といふべきであらうからである。實在的本質は永遠不變の本質ではなく、ある特定の社會的條件を前提としてゐるが、しかしこの前提の下に於いては客觀的必然的であつて、永遠であるまさにその故に、人々によつて様々に想定せられる本質とは區別せられねばならない。

我々は今までにベンタム自身の言葉の中で人間にとつて本質的と思はれる事柄に全く出會はなかつたわけではない。しかしながら彼自身明瞭にそれを人間の本質と述べてはゐなかつたし、又事柄の説明が断片的であつたために、これを實在的本質として指摘することを憚つたのであるが、實在的本質の探求にあつては、これらの事柄が有力な考察の對象とならねばならぬだらう。しかし直接にベンタムから人間の實在的本質について積極的にまとまつた規定を期待しえないとすれば、何處に手掛りを求むべきであらうか。ベンタムの前提する人間は確かに自己自身について哲學的反省を加へないで、専ら實生活の中に活動する型の人間である。しかしどれ程活動的な人間であつても、全く無判斷、無反省でありうる筈はなく、自己以外の事柄ばかりでなく自己自身についてさへ價值評價を爲すことは人間にとつて避けることの出来ない事實である。一般に人間にとつて基本的な價值とその評價の仕方とは、その人間の本質を反映するものといへるのではないだらうか。これらの點こそ本質に必然的に對應しており、又こゝに本質的なものが露呈される筈だからである。従つてベンタムの前提する人間の本質を、この人間にとつての本質的な價值評價に於いて探ることは一つの考慮すべき道であらう。ベンタムによつて前提された人間、即ち功利主義的人間は、功利性に基いてのみ一切を評價する人間であり、この點に功利主義的人間たる所以もあるわけであるが、この評價の眼目は次のベンタムの言葉によつて示されるだらう。「功利性といふ語によつて、何等かの對象 *object* に於ける次のやうな屬性、即ちそれによつてその關心が考慮されてゐる當事者にとつて、利益、便益、快、善、即ち幸福（總てこれらは同一の事柄である）を生み出すか、（再び同一の事柄であるのだが）害惡、苦、惡、即ち不幸の起るのを防止するやうな傾向にある屬性を意味する」（*Bentham: Principles of M & L, p. 2*）と。功利性の原理とはこの功利性を基準として快又は幸福を増進するか、減少せしめるかに應じて對象を是認し、又は否認することを意味し、これが功利主義的人間の價值評價の核心ともいふべき點であつた。ところでこのやうな價值評價を成立させるのに不可缺の契機として次の三つのものが挙げられる。第一はその屬性が評價される對象、第二は當事者のもつ關心、第三は價值

内容として感じとられる幸福と不幸、即ち一般的には快と苦の感情である。先の想定から、功利主義的人間にとつての本質的な價值評價に於いてその本質の反映が見出さるべきであるならば、我々はさしあたつてこの三つの契機にその本質を見出すべきであらう。何故ならば、これらの三契機は、功利性に基づく價值評價——實際に功利性の論理として多くの人々によつて爲されてゐるのであるが——の成立にとつて不可缺のものであつたが故に、人間の實在の本質を示すものといふべきだからである。しかしながらこれら三契機を考察するに方つて、第一の對象に關しては今までに殆んど觸れるところがなかつたので、これについてはしばらく措き、既に若干の考察を加へた後の二つのものから考察を始めることにしよう。最初に評價の當事者としての人間が關心をもつこと、或ひは關心的であることが本質規定の一つとして擧げられねばならぬ。こゝで先に「行動の發條の表」に於いて述べられた人間の行動の基本的メカニズムが想起されねばならぬのであるが、關心とは快又は苦を内容とする行爲を誘ふ原因が與へられた場合、快の原因に對しては「欲望」といふ動機を、苦の原因に對しては「嫌惡」といふ動機を生み出す人間の能動的な實在の核心ともいふべきものであつた。従つて關心は人間の能動的な實在の核心に關する本質規定といふべきであらう。では關心といふ本質規定はどのやうなことを意味してゐるのであらうか。ベンタムは關心について一般的に次のやうに語つてゐた。「關心についていへば、無關心的といはれる言葉の……最も廣い意味に於いて如何なる人間の行動も嘗つて無關心的ではなかつたし、又ありえないのである」(Bentham: Works, vol. i, p. 211)と。一般に人間は「無關心的」ではありえず、常に「關心的」ならざるをえない。従つて「關心的」であることは人間にとつて偶然的な狀態ではなくて、必然的であり、本質的な事柄といはねばならない。それでは「關心的」といふのはどのやうなことであるか。ベンタムは更に次のやうに述べてゐた。「ある事柄が多かれ少かれ恐らくある人にとつて快、又は苦の免除の源であると考へられる限り、彼はその事柄に關心を持つといはれる」(ibid. p. 207)と。「關心的」であるといふことは、「ある事柄」に於いて常に「快、又は苦の免除」を求めてゐること、換言すれば、自己の外にある事柄に、即ち對象に幸

福又は満足を求めていることを意味する。カントも指摘してゐるやうに、本來關心の概念は有限的存在 *endliche Wesen* にのみ適用されるべきもの (Kant: *Kritik der praktischen Vernunft*, S. 93) であり、有限的存在の象徴ともいふべきものであるとすれば、無關心的であるものこそ自己自身に於いて常に満ち足りた存在であるといふべく、これに對して「關心的」であるものは自己自身に於いて満ち足りることなく、常に満ち足りべく外に求めて息まない存在といはねばならない。この意味で「關心的」であることは欲求的であることを意味するといつてよいだらう。既に指摘されたやうに、關心が生み出す能動的發現である動機——この概念もカントによれば、有限的存在にのみ適用されるものと考へられてゐる——は基本的に「欲望」と「嫌惡」といふ傾向をもつことがこの點を裏書してゐるからである。ところで有限的存在の象徴ともいふべき關心の求めるところが何であるかによつて、この關心は特色づけられるだらう。ベンタムの場合、それは「快、又は苦の免除」であり、換言すれば幸福であつた。こゝにベンタムの前提する人間の本質的な満足の内容が見出されると共に、ベンタムの關心の特色もあるのである。それといふのも、一般的にいつて關心は必ずしも快又は幸福を求めるものではなく、快苦の感情に全く關與しない關心——例へばカントの理性の純粹な「實踐的關心」(Kant: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, S. 35)——も存在するからである。ベンタムの關心は、その能動的發現に於いて欲望、又は嫌惡となつて快を求め、苦を避けるといふ意味に於いてばかりでなく、人間の行動の基本的メカニズムが示すやうに、關心の發現を誘ふ原因としての快、又は苦の感情が受動的に與へられねばならないといふ意味に於いても、快と苦との感情と切り離すことが出来ぬやう本質的に結び合されてゐる點が注目されるべきであらう。

このやうな關聯に於いて快と苦の感情といふ契機が検討されねばならないのであるが、この契機はどのやうな本質規定を示すものであらうか。快と苦といふ基本的感情こそ、ベンタムの人間の考察に於いては廣範で重要な地位を占めるものであつた。即ちそれは價值内容であるとともに、その基準でもあり、更に行動の原因として、又制裁として

人間を強力に支配することは恰も「二人の主權者」(Bentham: Principles of M & L, p. 1) の如くであつた。しかしさしあたつてこゝで問題は、價值評價に際して人間が最高の價值としての快、又は幸福に、最高の反價值としての苦、又は不幸に各々最も強く動かされる根據としての本質を見出すことであつた。従つて快と苦との感情といふ契機からは、人間は感情を本質としてもつ、或ひは人間は本質的に感情的であるといふ本質規定が導き出されるだらう。これは何を意味するのであるか。一般的にいつて感情はいふまでもなく受動——passion, Leidenschaft——を意味するのであるが、ベンタムの場合も、まさに人間の本質的な受動性を意味する。それ故關心が有limits的存在の象徴であつたやうに、感情も亦同じ象徴といふべきであらう。自らに於いて満ち足りることのない存在、従つて自己の外に満足を求めざるをえない存在こそ、まさにこの故に外のものから働きを受けざるをえない。能動的に「關心的」ならざるをえない人間は、同時に受動的に「感情的」ならざるをえないといふべきであらう。簡単にいへば、「關心的」・「感情的」存在といふ先の人間規定は實は本質規定であるといつてよいのである。こゝで次の點が注意されねばならない。ベンタムの前提した人間に於いては、能動と受動との二つの本質規定が、今述べられたやうに本質的に關聯してゐて、能動性が受動性から獨立して働くことはなく、決して獨立した能動性にのみ人間の本質があるのではないといふことである。能動性と受動性とは「關心的」・「感情的」存在として一つに結び合されてゐて、相伴つて働く本質と考へられねばならない。これを能動、受動といふ機能から區別するならば、この本質の構造は二重的であるといふことも出來よう。關心と快苦の感情との二つの契機から導き出される本質規定は一應以上のやうなものであらう。

次に検討すべき事柄は次の二つの問題に要約することが出来るやうに思はれる。第一に「對象」といふ規定が残されたのであるが、これは何等かの人間の本質を示すものであるか、もしさうだとすれば、どのやうな内容をもつものであるかといふことが問はれねばならない。第二に「關心的」・「感情的」といふ人間の本質規定は、功利性に基く價值評價の根據といふ意味で本質として規定されたのである。しかしながらベンタムに於いては快苦の感情はもと

より、關心さへも經驗される限りでの心理的な意識内容として取扱はれてゐたことは既に指摘した通りである。従つてこのやうな規定が單に主觀的なものでなく、客觀的に人間の實在の本質でありうるか、又ありうるとすれば如何なる根據に基くのであるか、檢討されねばならない。何故ならば人間の心理現象は極めて複雑であつて、その中から人間にとつて本質的なものを指摘する場合、それが獨斷的でなく、眞に實在的な本質であることを證明することは是非必要なことだからである。もしもこの點が無視されるならば、人間の本質規定に關して獨斷的な見解の果しない論争が起らざるをえないだらう。

「對象」に關しては、それが「關心」と「快と苦との感情」の對象であるといふことが與へられてゐるだけで、それ以上の具體的な内容については今まで何等觸れるところがなかつたから、これが人間にとつて本質的な何物かを示すものであるかどうかは明かではない。ところで「關心的」であるといふことは自足的ではなく、従つて自己自身の外にある「對象」に快を求めざるをえないといふことであつた。従つて「對象」は人間の内面ではなく、その外にあるものであり、「關心」がそれに於いて満足を見出すものとしてばかりでなく、人間の「感情」に對して快又は苦の強い感情を伴つて働きかける力を持ったものとして、何等かの重要な意味をもつことが豫想され、このやうな點から、「對象」は「關心的」・「感情的」存在である人間にとつて何等かの本質的關係を持つものであるやうにも考へられる。この點についてどのやうに把握すべきであらうか。こゝでベンタムから離れるが、カール・マルクスの初期の著作「ヘーゲルの辯證法及び哲學一般の批判」(二八四三)の中に述べられた簡潔な人間像が、今我々の問題とする點にとつて極めて示唆に富むものと思はれるのである。それは次のやうなものである。「人間は直接には自然存在である。自然存在として、又生命ある自然存在として、人間は一方で自然的諸力、生命力をそなへており、活動的自然存在である。この諸力は人間の中に素質と能力として、又衝動として存在する。人間は他方自然的・身體的・感性的對象的存在として、動植物も亦さうであるやうに、受動的・被制約的・被制限的存在である。即ち彼の衝動的諸對象は、彼の

外に、彼から獨立したものとして存在するが、彼の諸々の欲望の諸對象であり、諸々の本質的力の活動と確認にとつて不可缺で本質的な諸對象である。人間が身體的自然力的で、生命ある現實的・感性的・對象的存在であるといふことは、即ち彼が現實的・感性的諸對象を彼の存在及び生命の發現の對象として持つことであり、彼が唯、現實的・感性的諸對象に關してだけ彼の生命を發現しうるといふことである」(Bücherei des Marxismus-Leninismus, Bd. 41, S. 85)。

この著作の年代とこの言葉の内容からもわかるやうに、この簡潔な言葉は勿論彼の人間像の基本的本質の表明であることは否定しえないとしても、内容表現共に尙ヘーゲル、特にフォイエルバッハの影響下にあつて、本質規定も抽象的であり、眞にマルクスの具體的人間把握はまだ殆んど缺けてゐるといつてよい。こゝで引用したのは、この中で述べられてゐる事柄からベンタムの前提した人間の本質の把握に手引となる點を見出さんがためであつて、ベンタムの前提した人間とマルクスの把握した人間との異同、比較といふやうなことは全く問題ではない點を特に斷つておかねばならぬ。我々の手引となるのは次の點である。即ち人間は一方で能動的活動的であるが、他方「受動的・被制約的・被制限的存在」であつて、「彼の衝動の諸對象は彼の外に、彼から獨立したものとして存在するが、しかもこれらの諸對象は彼の諸々の欲望の諸對象であり、諸々の本質的力の活動と確認にとつて不可缺で本質的な諸對象である」といふのがそれである。人間が本質的に受動的であり、制約され、制限を受けるといふのは、人間が自足的でないために自己以外のものを本質的に必要とし、そのために自己以外のものから働きを受け、制約され、制限を受けざるをえないといふことであらう。今の場合自己以外のものとは、「彼の外に、彼から獨立したものとして存在する」對象である。しかもこれらの諸對象は人間の本質的な能動性の發現にとつて「不可缺で本質的な諸對象である」。こゝに對象の人間に對する本質規定が示されてゐるのではないだらうか。簡単にいへば、人間は能動的活動的存在でありながら同時に自足的でないために受動的的存在であり、自己の外に、獨立に存在する對象を、しかもその内面的な能動的本質の發現にとつて必要缺くべからざるもの、即ち本質的なものとして持たざるを得ないのである。これを對象への人間

の本質的な依存性といつてよいかもしれない。このやうな人間に對する對象の本質的關聯をベンタムの場合に想定することはどうであらうか。ベンタムによつて前提された人間は本質的に「關心的」であり、「感情的」であつて、自足的でなく、自己の外に向つて欲求的ならざるを得ないといふ性格をもつことは既に指摘せられた。しかし唯、このやうな心理的規定だけから、人間に本質的な能動的活動と受動的反應と、自己の外に、獨立に存在する對象との本質的關係、從つて兩者の客觀的で實在的な關係を想定することは獨斷的といはねばならぬだらう。このやうな客觀的實在的關係がベンタムの前提する人間に於いても想定しうるためには、實際ベンタムの場合にもこのやうな關係のあることが何等かの形で示されてゐなければならぬからである。こゝで次の點を想起しよう。ベンタムの前提した人間の基本的傾向は、「自愛の關心が總ての他の關心を寄せ集めたものに優越する」といふ彼の言葉に端的に示されてゐた。個人としての人間はこのやうなものであるとしても、人間は現實に社會生活を營んでおり、社會がホッブスの想定した自然狀態のやうに鬭争の場とならぬためには、個人の自愛を相互に矛盾なく媒介する根據が示されねばならなかつた。このやうな媒介原理としてベンタムの示したものが今再び想ひ起されねばならない。こゝに對象と人間との本質的關係を示唆する注目すべき事柄が含まれてゐるやうに思はれるからである。ベンタムはこのやうな媒介原理を次のやうに説明したのであつた。「同胞への人間の依存が、博愛の原理のやうな利他的原理の唯一の源泉である。何故ならば、もしある人が自己自身だけで充分満ち足りてゐるならば、彼は自己自身だけで満足しようとするだらうからである」。彼に對する他人の意見や行爲は、假定によれば、彼にとつてどうでもよいことであらうから、他人の好意を得るために彼は如何なる犠牲を拂はうともせぬだらう。實際そのやうな犠牲は單なる無駄にすぎぬし、このやうな無駄は馬鹿げたことであらう。各人にとつて幸ひなことに、又我々總てにとつて幸ひにも、人間は違つた風に創られてゐる。人間の快の中、その大部分は他人の意志に依存しており、彼等の協力と協働とがあつて初めて所有することが出来るのである。……」(Bentham: Deontology vol. ii, p. 132)。この言葉の眼目は、いふまでもなく高度の分業と廣

範な交換の支配する資本主義社會に於いて、このやうな社會のメカニズムに基く個人の相互依存關係が人間の基本的關係であり、これが本質的に自愛的な個人を矛盾なく媒介する原理であることを指摘することにあつた。しかし今注目すべき事柄は、人間關係として語られてゐる相互依存關係の中に對象と人間との關係を探ることなのである。人間が人間に相互に依存し合ふのは、いふまでもなく高度に發達した分業と廣範に支配する交換の體系に於いて、個人の生産する諸對象が自己の必要缺くべからざる諸對象の總てを盡くすどころか、むしろその極く一部分にとどまり、従つて普通の生活にとつて必要缺くべからざる諸對象を交換によつて他に仰がねばならなかつたからであつた。従つて相互依存といふ人間の社會的關係の社會的根據は確かに分業と交換であるとしても、他人に依存する場合、その特定の人間自身が必要だから依存するのであらうか。勿論特殊な小範圍の人間關係——例へば親子、夫婦、友人等の關係——ではさうであらうが、社會全般にわたる廣範な人間關係に於いては、自己自身だけでは生産しえない必要缺くべからざる對象を生産するか、又は所有する人間として相互に依存するのであつて、その基礎には必要缺くべからざるものとしての對象に依存する人間の本質的關係があるのではないだらうか。「人間の快の中、その大部分は他人の意志に依存しており、……」とベンタムが語る場合、人間關係は心理的に語られてゐる。しかし人間の快が他人の意志に依存する根據は、人間が快を感じるその對象そのものが他人の意志の下にあつて、快を對象に於いて感ずるには、他人から對象そのものを得ることが必要であるといふ點にある。社會全般に及ぶ人間の普遍的關係は、對象への人間の依存性を媒介としてのみ成立するのであつて、人間の社會的關係が人間にとつて本質的なものであるのは、その前提である對象への人間の依存關係が本質的であるからではないだらうか。對象への人間の本質的關係の人間的形態が人間の社會的關係だと考へられるからである。ところで人間は個人としては自愛的であつた。それにも拘らず社會生活に於いて自愛を相互奉仕に媒介する根據が人間の相互依存であつたのであるから、この依存關係に前提されてゐる對象への人間の本質的依存性は、自愛の關心さへも利己的ならしめず、利他的な方向に向ける程強力に人間に作用す

る力をもつといふことが出来るだらう。自愛が人間の本質である關心の基本的性格であつたとすれば、この性格に強力に作用する対象への人間の依存性そのものも亦本質的といはねばならないだらう。もしも人間にとつて対象への依存性が本質的でないならば、自愛が利他に媒介されて成立する社會生活は人間にとつて本質的でなくなり、單に偶然の產物とならう。しかしこれは明かに人間の普遍的事實に反する。従つてこのやうな假定は誤りとせねばならないだらう。次にベングラムによつて、人間が自足的でないこと、及び同胞への依存が心理的な表現によつて述べられてゐるにも拘らず、これらの事柄が現實の社會生活での實踐活動に對應してゐることに注意せねばならない。このやうな人間の社會的關係が心理的に意識されるのも、實際に社會生活を營み、生産活動に従事し、交換によつて生計を立てゝゐる人間にとつて、対象及び人間に對する實在的な交渉から切實に體驗され、反省せられた事實としてである。従つて対象への人間の依存性は、いふまでもなく實際の社會生活での實踐活動に基く實在的關係といふことが出来る。今述べられた二つの事柄から、対象への人間の依存的關係は人間にとつて實在の本質と規定してよいのではないだらうか。マルクスによつて指摘された、人間の外に、獨立して存在する対象を、不可缺で本質的なものとする人間と対象との本質的關係といふ規定は、ベングラムの前提した人間にとつても、「同胞への人間の依存」といふ極めて含蓄のある言葉に基いて適用されることが出来ると考へてよいだらう。勿論この本質規定の具體的内容はベングラム獨自のものであつて、例へば人間と対象との交渉が實踐的であるとともに感性的でもあるといふ點に見出される。対象への依存が實際生活の主として經濟活動と、これに基く社會的關係に於いて體驗され、反省されるからである。このやうな交渉を通して關係する対象は、「彼の外に、彼から獨立したものとして存在する」のであるが、このやうな対象は感性的対象であり、換言すれば自然的対象といふべきであらう。

対象についての第一の問題に對しては略、以上のやうに答へられた。しかもこの答は第二の問題、即ち「關心的」、「感情的」といふ人間の心理的本質規定の實在性とその根據についての解答を準備してゐるのである。端的にいふな

らば、人間が本質的に「關心的」であり、「感情的」であるのは、人間が本質的に對象に依存せざるをえないからである。換言すれば對象との交渉に於いてのみ「關心的」であり、「感情的」でありうるのである。「人間は對象的・感性的存在としては、それ故受動的な存在 *ein Leidendes* であり、彼の情みを感じる存在 *sein Leiden empfindendes Wesen* であるが故に情熱的な存在 *ein leidenschaftliches Wesen* である。情熱・激情 *die Leidenschaft, die Passion* は、彼の對象を精力的に追求する人間の本質的な力である」(Bücherei des Marxismus-Leninismus, Bd. 41, S. 86) といふマルクスの言葉も今の場合示唆的である。本質的に自愛的である人間が、同時に他のものに本質的に依存せざるをえないといふことは根本的矛盾といふべきではないだらうか。自己の外に満ち足りべく求めざるをえない人間は、外からの働きかけに無關心ではゐられない。しかもこの外からの働きかけは、求めるところと必ずしも一致しない。否むしろ受動は同時に苦惱であるのが一般的な體驗ではないだらうか。従つて人間は「情を感じる存在」であり、感情的であることを本質とするのである。^(註)人間が「關心的」であり、「感情的」であることは、本質的に對象に依存せざるをえない人間にとつて必然的な性格であるとするならば、この二つの心理的な本質規定は、人間と對象との實在的でしかも本質的な交渉に必然的に對應するものであり、換言すれば、このやうな對象との實在的な交渉に於いて人間は必然的に「關心的」・「感情的」ならざるをえないといふ意味で、「關心」と「感情」とはベンタムの前提する人間にとつて單なる心理的・本質規定ではなくて、同時に實在的・本質であるといふことが出来る。一般的にいって人間の客觀的實在性は實踐的活動の中に端的に示されるものであることは認められてよいと思ふ。ところで人間が經驗する意識内容の心理的反省から得られる人間の色々の能動性と受動性についての規定の中、どれが眞に實在的であり、本質的であるかを決定するには、當然人間の實踐活動に現れる客觀的實在性にとつて本質的なもののどの心理的規定が對應するかを検討するのが妥當な方法といはねばならぬだらう。今こゝで「關心」と「感情」とが實在的本質とされたのも、まさにこのやうな検討に基いてであつた。そしてこの検討をなさんがために、人間の客觀的實在性を

人間の相互依存といふ社會的關係に求めたわけである。對象に關する第一の問題の解答が第二の問題へのそれを準備したといふのはこのやうな意味に於いてであつた。

(註) この點に關聯して次の事柄を指摘しておくのも興味あることであらう。ベンタムの學問的方法是極めて嚴密な分析に徹底してゐて、既に述べた幸福計算にもみられるやうに、又彼が生涯を賭した社會改革への提案がさうであつたやうに、その眼目は合理性の確立であつた。この點からいへば、ベンタムは徹底した合理主義者であつたとさへいへるかもしれない。それにも拘らず彼の前提した人間が本質的に關心的、即ち欲求的であり、感情的であつたことは注目されてよい。唯かに人間には知性があり、深い認識、鋭い推理、綿密な計算等を必要とするばかりでなく、實踐的にも思慮と訓練とを必要とすることはいふまでもない。しかし如何に偉大な知性と實踐的思慮とを伴ふとも、人間の本質はあくまで關心と感情にあることがベンタムの前提した人間にとって特徴的であることが銘記されねばならない。

ベンタムが功利性の概念を説明する際に與へた三つの契機を手掛りとして進められてきた以上の考察から得たとこゝろを簡単に要約すれば次のやうにならう。人間の本質を構造的に分析すれば、主觀的側面は「關心」と「感情」といふ能動・受動性であり、客觀的側面は人間の外に、獨立なものとして存在しながら、しかも人間にとつて必要缺くべからざる「對象」である。兩者は區別されなければならないが、しかし絶對に切り離されることは出来ない。このやうな構造をもつた人間の本質は、一定の社會的條件に制約されながら爲される兩者の能動的受動的な實踐的交渉そのものであつて、ベンタム自身の言葉によれば、これらの諸對象に「快、又は苦の免除」、即ち幸福を求めること、別の言葉でいへば、諸對象の中に人間の主觀的(生命的)本質が發現し、自己を確認することに外ならない。今までの考察からえた人間の實在的本質を一般的に規定すれば、大體以上のやうなものとなるであらう。

このやうな本質規定はしかし尙不明瞭な點を含んでゐるといはねばならない。それといふのは、關心や感情、及び對象がどのやうな基本的性格をもつものであるかと明瞭に規定せられてゐないからである。既に指摘されたやうに、關心といつても、カントの實踐的關心のやうに純粹に理性的なものもあれば、又自然的なものもあり、感情にも亦例

へばマンドヴィルの指摘したやうな自然的なものもあれば、宗教的な愛のやうに精神的なものもあり、對象もこれらに對應して種々の性格をもつことが出来る。ベンタムの場合、關心と感情と對象とは相互に對應してゐるのであるから、三者共に同一の基本的性格をもつことは勿論であるが、それがどのやうなものであるか、明かにされねばならないのである。今迄に考察してきた中で、この點に關しては何等かの示唆を與へる事柄が確かにあつた。例へば「行動の發條の表」に示された人間の基本的メカニズムを想起しよう。このメカニズムに於いて、關心は「欲望」と「嫌惡」といふ基本的性格をもつて發現し、これに對應する感情は基本的に「快」と「苦」とであつた。このやうな兩者の性格はいづれも自然的な性格であることは説明を要せずして明かであらう。従つてこのやうな基本的メカニズムを持つ人間は自然存在といつてよいのではないだらうか。更に今までに度々觸れてきた事柄の中で、人間が自然存在であることを示唆してゐるのは、人間の基本的性格が自愛的であり、總ての他の關心に優越するといふことであらう。ベンタムの言葉によれば、自愛の關心の優越は「生命の一般的性質として」、他の生命體と同じく人間に基本的な性格である。換言すれば、生命體としての人間は自然から自愛を基本的性格として與へられてゐるのである。しかもベンタムは人間に自愛と同等又はそれ以上に有力な何等かの超自然的原理、又は人間——他の自然の生命體から區別された——に獨自の原理を人間に本質的なものとして想定しなかつた。これは何を意味するのであらうか。端的にいふならば、ベンタムは人間をその本質に於いて自然存在として大膽に肯定したといつてよいのではないだらうか。マルクスの「生命ある自然存在」といふ規定が、自愛といふベンタムの規定によつてベンタムの前提した人間にもあてはまると思はれるのであるが、しかし尙それ以外に一つの根據を示しておかう。ベンタムによれば、人間の行動を客觀的に拘束する有力な力としての制裁には次の四つのもの、即ち自然的、道德的、政治的、宗教的制裁があつたことは既に述べておいた。この四つのものの中、「自然的制裁」だけが自然的であつて、残り三者は一應社會的なものといふことが出来るよう。しかし「自然的制裁は常に作用する唯一のものであり、ひとりでに働く唯一のものであり、更

にその根本的特性に於いて不變である唯一のものである。この制裁は知らず知らずの中に他の總ての制裁を自分の方に引き寄せ、それらの偏向を正し、どのやうなものであれ人間の感情と判斷に於いて存在する一樣性を生み出すものである」(Bentham: Theory of legislation p. 29)と。この言葉の中に、自然の力が人間にとつて如何に根本的であり、不變であつて、強力に働くものであるかゞ語られてゐるばかりでなく、人間にとつての正當性と普遍性との根據でさへあるといふ主張は注目に値しよう。いふまでもなくこのやうな主張は「自由放任」のスローガンにみられるやうに、人爲的施策を排して、經濟的活動を自然にまかせることが正當であると確信する當時の風潮の反映であらうが、ベンタムの前提する人間の自然性が根元的で強力に作用するばかりでなく、社會生活に於いてさへ優越した原理である點に、自然性が本質的である根據を見出すことが出来るだらう。従つてベンタムによつて前提された人間を本質的に「自然存在」と規定することが許されるものと思ふ。勿論人間は自然存在であるだけで充分ではない。幸福が唯、自然性の肯定としての快にとゞまらず、特定の社會的條件を俟つて初めて幸福の名に價するものであつたやうに、自然存在としての人間が人間に相應しい存在であるためには社會生活が不可缺の條件であつて、道德的、政治的制裁、時としては宗教的制裁さへもが現實の社會的な原理として必要である。端的にいへば、人間は本質的に自然存在であるが故に、同時に社會的存在でもなければならぬのである。何故ならば人間は單に自然存在である限り相互に矛盾し對立するものであるが故に、自然性が積極的に肯定される——この快が幸福に外ならない——ためには、相互に矛盾し對立する自然性を調停し、調和させる媒介者が個人としての人間の外に存在することが必要であるのであるが、社會の機能と役割とがまさにこの點にあると考へられるからである。人間を自然存在として前提した場合必然的に要求される社會の機能と役割とのもつ功利性が、いふまでもなくホッブスの傳統に立つ功利主義の理論の眼目であつたのである。

(註)

フレイムナツツはホッブスの功利主義について次のやうに述べてゐる。「彼の體系によれば、如何なる人間も彼が以前にあるつたよりもより善くもより惡くもあることは出来ない。人間は快をうるためにより多く、又はより少く成功することが出来る

だけである」(J. Plamenatz: *The English Utilitarians*, p. 11) と。このような人間は明かにその本質に於いて道徳的に無記な存在であり、自然存在といふべきであらう。従つて「功利主義者達は、それ自身で望ましいものとしての自己改善 self-improvement の觀念についての無關心をホッパスと共にしてゐるのである。唯一の例外はジョン・ステュアート・ミルであらう」(ibid) ともいはれるのである。功利主義者——ホッパスの傳統に立つ功利主義者で勿論ベントナムも含まれる——は人間を本質的に、それ自體望ましい道徳的價値を自指す道徳的存在とは考へなかつた。彼等は人間を本質的に自然存在として前提したために社會を必要とするのであるが、「彼」[ホッパス]によれば、國家は善き生活の増進者でもなく、又諸權利の防衛者でもなく、諸關心の調停者 the conciliator of interests である」(ibid. p. 15) といふことにならざるをえないだらう。この國家の機能と役割とにホッパス以來の功利主義の理論の眼目があつたといふことが出来る。

以上の検討を通して人間を本質的に自然存在と規定してよいと思はれるのであるが、この規定を先の本質規定に補ふならば、次のやうになるであらう。人間の本質を構造的にいふならば、主觀的側面は自然的關心及び自然的感情——従つて自然性の肯定又は否定としての快と苦とが基本的感情である——とからなる能動・受動性であり、客觀的側面は自然的諸對象——人間も勿論この中に含まれる——であり、感性の對象である。ところで兩側面の實踐的交渉はいふまでもなく一定の現實的な社會的條件と人間の社會的關係とを前提として、その下に於いてのみ爲される。従つてこのやうな條件下では、人間の主觀、客觀の兩側面は共に生のまゝの粗野な自然の状態にあることは出来ないで、社會生活を通して現實に社會化され、或ひは人間化された自然性であることはいふまでもないであらう。このやうな人間の自然性の社會化、或ひは人間化は社會生活を通して、現實的になされるといふ點がベントナムにとつて特徴的なのである。約言すれば、人間の實在の本質は一定の社會的條件の下に於ける人間の本質構造の兩側面の實踐的交渉に於いて、諸對象の中に主觀的側面が發現し、自らを確認すること、換言すれば自然性——勿論社會化され人間化された自然性である——の肯定、即ち幸福を追求することである。このやうな規定の中に、功利性に基いて評價する人間といふ觀點から採り求められてきた、ベントナムによつて前提された人間の實在の本質の要約を見出すことが出来るであらう。(未完)