

## 幸福と人間の本質（承前）

——ベントムの幸福の概念について（Ⅱ）——

岸 畑 豊

### 二

ベントムの前提した人間の實在の本質に關する若干の規定を探り出したので、ベントムの幸福の概念の妥當性の検討の際に保留された問題をこゝで想起せねばならない。それは彼の幸福の概念が人間の實在の本質に對してもつ必然性、換言すれば幸福の概念の本質性といふことであつた。ところで前節で考察したところによれば、人間は端的にいつて本質的に自然存在であり、自らで滿ち足りた存在でなく、人間にとつて必要欠くべからざる諸對象はその外に、獨立して存在する。従つて人間は能動的には關心的ならざるをえない。即ち滿ち足るべく外に求めざるをえないのである。しかも求めて必ず得られるとは限らない。何故ならば、對象は人間の外に、獨立して存在するが故に、對象との交渉は人間にとつて一方向的に能動的だけであることは出來ず、受動を半面に含まざるをえないからである。受動は欲求する能動の否定又は制限を意味するが故に、苦惱として普遍的に人間に體驗されるのが普通である。先に指摘したやうに、こゝに人間の根元的な矛盾があるといへよう。人間が感情的であることを本質とするのも、この根元的苦惱の感覚が基礎となつてゐるからである。従つて人間が對象との交渉に於いて本質的に受動的な一面をもたざるをえない以上、根元的苦惱も亦本質的にこれに伴ふといはねばならぬだらう。普遍的な苦惱の體驗——必ずしも體驗として明瞭に意識されるを要しない——は人間を反對の方向へ、即ち快の追求へと向はしむる強力な推進力ともい

ふべきものである。快の追求は苦惱の脅威と不安とを伴ふことによつて深刻で執拗な性格を帯びざるをえない。ベントムの前提した人間の能動的本質である關心が自愛的であつたのもこのやうな意味に於いて理解さるべきであらう。他を顧みることなくひたすら自己の満足を目指す人間の基本的性格は、深く人間の實在的本質に根差したものである。この場合の追求の對象である快は、自然存在としての人間の自然的關心がこれに對應する自然的對象——感性の對象——に於いて追求するものであり、このやうな諸對象に於いて自然的感情が感じとるところの快に外ならない。人間の自然性の積極的肯定としての快とはまさにこのやうな快であり、人間の實在的本質そのものの發現とその確認である。しかもこのやうな快が自己矛盾も、又他人の快との對立も含まないばかりか、むしろ他人の幸福に奉仕し、社會の福祉に貢獻しつゝ、尙自己自身の快として肯定され、従つて幸福の名に價するものとなることが出来るのは、既に明かにされたやうな社會的條件の下に於いてであつた。この幸福がベントムの幸福に外ならなかつた。従つてベントムの幸福は、幸福を可能にする社會的條件を前提とする限り、人間の實在的本質の必然的追求の對象であるといはねばならない。換言すれば、ベントムの幸福の概念は人間の本質的價値を表現するものであるといふことが出来る。以上の検討が誤りないものとすれば、我々は次のやうに結論せざるをえない。ベントムの幸福の概念は、彼の前提した人間——前節で明かにされたやうな實在的本質をもつた人間——と、これに對應する社會的條件——前の小論で考察されたやうな社會的條件——との對應に於いて、必然的に追求さるべきものであり、しかも現實に追求せられてゐる普遍的でしかも本質的な價値を表明するといふ意味で妥當であると。これをベントムの言葉でもつて言ひ換へれば、ベントムの幸福の概念によつて彼の前提した人間は眞に目指すべきものを「明瞭に了解せしめられ」、「満足を與へ」られることが出来るのであると。

ベントムの幸福の概念の妥當性が、以上のやうな實在的本質をもつた人間と社會的條件との對應に於いて検討せられ、そして一應承認せられたとしても、しかし尙問題を殘してゐるといわねばならぬ。何故ならば、自然的な關心や

感情そのものを價值的に低級なもの又は惡徳の源泉と考へ、その發現を否定すべきもの又は少くとも抑制すべきものと考へる立場からすれば、ベントムの幸福の概念は何等價値高いものとは考へられず、況してこれを妥當なものとは到底いへないであらう。このやうな立場上の對立は實際マンドヴィルやベントムと從來の傳統的道德との間に現に存在したのであつた。マンドヴィルの逆説は傳統的道德への皮肉と、新しい道德への確信によつて生み出された表現形式であつたが、ベントムの幸福の概念こそ新しい道德の原理の確立ともいふべきものであつた。そして前の小論の第二節ではこれを資本主義社會の發展に伴ひ、社會生活を廣範に支配する原理——道德の原理もこの中に含まれる——の轉換を反映した價値基準の轉換といふやうに説明しておいた。確かに實際社會生活に於いて價値は轉換せしめられてゐたであらうし、マンドヴィルの炯眼はこの點を看破したのであつた。又ベントム自身傳統的道德を一括して非難攻撃するといふ大膽な態度をとつたのも、このやうな社會生活に於ける實際の轉換に支へられたものであつたであらう。しかし價値の基準の轉換が單に主觀的な恣意によつて爲されてはならない以上、何等かの客觀的な根據に基いて爲されたにちがひない。ベントムの道德が傳統的道德との對立に於いて、現實の社會生活に於ける價値基準の轉換といふ意味で妥當であることを明かにするためには、その客觀的根據が示されねばならないだらう。價値基準の轉換の客觀的根據とは何であらうか。先の人間の本質規定から明かなやうに、自然性の積極的肯定としての快が現實的に快でありうるには、自然的關心と感情と、これに對應する自然的諸對象との交渉に於いてある。この意味で自然性の積極的肯定としての快が人間に本質的價値としての幸福となることが出来るために必要な條件は、自然存在としての人間の本質の發現と確認の對象が現實に存在するといふことである。この條件は具體的には、例へばベントムの四つの從屬目的の示すところにかゝふことが出来るだらう。この目的の目指すところは、要するに人間の自然的關心と感情とにとつて快を與へうるだけの諸對象が平和で安全な社會的秩序の下に豊富に生産され、公正に分配せられることによつて各個人に確保されるといふことであつた。このやうな條件が現實にあるとすれば、自然性の積極的肯定と

しての快は人間にとつて幸福の名に價する本質的價值となることが出来る筈である。では何故これらの快の否定又は抑制が功利主義に對立する道德の眼目とされるのであらうか。もとよりこのやうな理由は決して簡単に論じられる程單純な事柄でないであらうが、しかし次の點は考慮されてよいのではないだらうか。今述べられた必要條件の反對を想定してみよう。社會的に生産力が低く、總體として諸對象が豊富でない上に、各個人への分配も公正でなく、その上社會の秩序の維持も不完全で、度々の悪疫や飢饉や戦争といふ災害が生命財産を脅かすやうな状態に於いてはどうであらうか。勿論人間の自然的關心や感情は強く働くであらう。しかし求むる快を得ることが出来るであらうか。むしろ求めて得られぬ苦の方が、得られる快よりも大きいのではないだらうか。もしも人間の自然的關心と感情とが、これに對應する對象との交渉に於いて快よりも苦を遙かに多く得るものであるといふ體驗が普遍的となるならば、人間は自然的關心と感情とを快より苦を生む源と見做し、これから脱れようと努めるであらうことは容易に想像されよう。しかし人間は自己自身だけで満ち足りない存在である故、満足を求めて息まない以上不充足で不安定な自然的對象、快よりも苦を多く生む對象を離れて、充分に安定してゐると思はれる別の對象、例へば超自然的な、或ひは精神的な對象等に満足を求めざるをえないだらう。このやうな場合には自然性の積極的肯定としての快は價值基準でありえないばかりか、否定すべきもの、抑制すべきものと考へられるだらう。従つて以上の事柄を一般的に要約すれば、本質的に自足的でなく、有限で何等かの意味で關心的ならざるをえない人間は、置かれてゐる社會的條件に應じて、自然性の積極的肯定としての快を本質的價值とすることもありうるし、又反對にこれを否定すべきものとし、別の對象に本質的價值を見出すこともあらう。一般的にいつて人間が何を自己の本質と考へ、これに基いて何を本質的價值とし、その基準とするかは、如何なる對象に自己の本質的なものゝ發現と確認とを見出すか、即ち何を本質的對象として交渉するかといふことゝ對應して決まるといひうるのではないだらうか。當時資本主義體制がベトナムの擧げた四つの目的を指摘しており、しかもこれに向つて現實に進んでゐるといふ一般的確信が支配的であつたとすれ

ば、この社會的條件下で産み出される巨大な自然的諸對象との交渉の中に自己の關心と感情としての本質の發現と確認とを見出す人間——資本主義的人間——にとつて、マンドヴィルの指摘した價值やベントムの幸福の概念はその本質的價値の表明であつたといへる。このやうな人間の本質的價値が資本主義體制に基く社會的條件の普遍的となるにつれて普遍的となり、價値の基準として舊いものに代らねばならない。これに對して舊いものは資本主義體制と異つた社會的條件——例へば資本主義體制以前の社會的條件——に對應した人間の本質の自覺といふべく、積極的に主張する原理は各々異るとしても、少くとも自然性の否定又は抑制といふ點で一致して功利主義に對立したのであつた。従つて一般的にいふならば、價値基準の轉換の客觀的根據は、時代の進展とともに社會的條件が異なるにつれて人間の本質的なるものとこれに對應する對象との性格も、又交渉の内容も異り、従つて人間の本質的なるものの自覺も亦異つてくるといふ點にあるといふことにならう。ベントムの前提した人間の本質を實在的本質と規定したのもこの意味に於いて本質を考へたからである。ベントムの幸福の概念に於ける價値基準の轉換は、當時歴史的に成熟しつゝあつた資本主義的社會的條件に對應して、人間が現實に追求し、又自覺しつゝあつた價値の表明であり、彼等が現實に推進しつゝあつた生活の改革の價値意識への反映といつてよいであらう。従つてベントムの幸福の概念が妥當であるべきならば、それは社會的的概念であると同時に歴史的的概念としてあるといはねばならない。

(註) 社會生活に於ける價値基準の轉換は、最初は主として社會的實踐活動の中に推進されるものと思はれるのであるが、しかし實踐上に現れる轉換は必ずしもそのまま意識に反映するとは限らない。意識の上ではむしろ舊道德がそのままの形か又は新しい價値と結びついて變形するか、いづれにせよ依然として強く作用することは否定出来ない事實であらう。従つてマンドヴィルやベントムの新しい價値の宣言は、實際に實踐活動の上で追求してある價値を明確に意識の上にも確立したことを意味する。ベントムの價値基準の轉換はこの意味に於いて理解されるべきであらう。

ベントムの幸福の概念は、ベントムの前提した人間との對應に於いて、普遍的で本質的な價値として現實に追求さ

れてゐるといふ意味で妥當であると考へられるばかりでなく、資本主義的社會條件の成熟とともに、このやうな人間が社會を代表する大多數となるにつれて、幸福の概念は社會の新しい價値、及びその基準として、舊いものに代るといふ歴史的意味に於いても亦この點が確認されたのである。しかしながらこれらの點が承認されるとしても、尙問題が残されてゐるのではないだらうか。それは前の小論の終りに指摘されたグロートの批判であつて、ペンタムの幸福の概念に對應する人間の本質の把握が功利主義者の陥りやすい、「人間本性の偏頗な見解」であり、本來複雑な人間性を單純化してゐるのではないか、従つてこれに對應する幸福の概念も本來複雑なものであるにも拘らず單純化せられてゐるのではないかといふ疑問であつた。もし人間の本質や幸福を一般的に問題としてこれを考察するならば、グロートの疑問も尤もな事柄といふべきであらうが、しかしこれは哲學の取扱ふべき事柄である。ところがペンタム自身自分を哲學者とは考へなかつたし、又取扱ふ對象を哲學的に取扱ふことをはつきり拒否したのであつた。彼の立場は、一言でいへば社會理論にあつたといふべきであらう。封建制度の崩壞につゞいて、資本主義體制は民族國家といふ巨大な社會を生み出すとともに、封建制度の重要な精神的支柱であつた宗教上の制度慣習、及びこれに基く信仰、道德等をこの巨大な民族國家といふ客觀的な社會關係から追放して、これを個人の良心に私事として委ねたことは周知の事實である。資本主義體制を基礎とする近代國家を普遍的客觀的に支配する社會關係は、主として經濟、法律、政治、及びこれに對應した道德等である。本來功利主義がさうであつたやうに、ペンタムの功利主義も社會理論としてこのやうな近代國家を普遍的客觀的に支配する社會關係の原理の探求を眼目としており、それ故取扱はれる人間も亦このやうな社會關係に参加する限りの人間であつて、例へば經濟活動や法律の制定、適用、又は政治の運用等に於いて前提されてゐる人間に外ならない。人間が國家といふ巨大な社會に生活する限り——これが近代以後殆んど唯一の生き方なのであるが——原則的に總ての個人はこのやうな普遍的客觀的な社會關係に必ず参加せざるをえず、しかも總ての個人の運命と幸福との大部分がこの社會關係に依存してゐることが否定しえない以上、このやうな社會

關係に對應した實在的本質——ベントムの場合の實在的本質はこれを意味する——は個人にとつて客觀的にしかも必然的に持たざるをえない本質でなければならぬ。しかしながら實際社會生活も、そして又人間も、グロートのいふやうに複雑極まるものであることは否定出来ない事實といふべきであらう。従つてベントムの功利主義が眼目とする社會關係の原理と、これに對應して前提される人間の實在的本質とは、複雑極まる社會生活と人間存在との總てを盡してゐるわけではないし、又總てを盡すことは恐らく不可能であらう。功利主義の探求すべき事柄は社會を構成する總ての個人の運命と幸福とにとつて決定的な社會的影響をもつ限りでの普遍的客觀的社會關係の原理に限られねばならない。しかしこのことは社會理論としての功利主義の價值と意味とをいさゝかも減ずるものではない。グロートの批判は恐らく哲學の立場から社會理論としての功利主義に對して加へられたものと思はれるのであるが、ベントムに假令人間の本質に關して單純化のあることが事實であるとしても、それは社會理論としての功利主義にとつて當然の事柄といふべく、ベントムの前提した人間の實在的本質の意味と價值を減ずるものでないといはねばならぬ。ベントムの幸福の概念も當然この點との對應に於いて考へられねばならない。功利主義に於いて幸福が問題となる場合、以上のやうな社會關係と人間の實在的本質とに對應するものとして探求されねばならないから、それは總ての個人が原則的に參加せざるをえない社會關係から、總ての個人——先の實在的本質をもつた個人——が普遍的客觀的に期待しうる最大の事柄をもつてその内容とせざるをえないだらう。いはゞ總ての個人にとつての最大公約數としての事柄がその内容となるのであつて、通約しえぬ部分は、これを各個人及び個人をとりまく小範圍の環境に委ねるべからぬ。従つてベントムの幸福の概念が社會關係全般に關する幸福の必要な條件を示しえてゐるならば、それでもつて満足せねばならぬだらう。ベントムの幸福の概念が人間の求め期待する幸福の全内容を盡くさないからといつて、これを非難しても大した意味はない。我々がベントムの幸福の概念から期待すべき事柄は、この概念の示す幸福の必要條件が、その一つを欠いても社會全般に重大な影響を及ぼす程重要な條件であることであり、この點に關してのみ正當に評價

することが出来るのである。

以上の検討から次のやうに結論してよいのではないかと思ふ。社會理論としてのベンタムの功利主義がその立場上當然眼目とする普遍的客観的な社會關係と、これに對應する人間の實在的本質にとつて普遍的で本質的な價値として現實に追求せられ、しかも資本主義的社會條件の成熟に伴ひ、舊い原理に代つて社會的に支配する原理となつてきてゐるといふ點にベンタムの幸福の概念の妥當性が見出されるのであると。

### 三

ベンタムの幸福の概念は「最大多數の最大幸福」といふ命題の中に簡潔に表現されてゐたのであるが、今までの考察では幸福の概念に重點がおかれたために、「最大多數」といふ規定も主として幸福の概念の成立に不可欠の社會的條件、即ち個人の利益の調和する社會的關係として取り擧げられたのであつた。このやうな意味が「最大多數」といふ規定の一つの重要な意味であることはいふまでもないけれども、同時に「最大多數」は「最大幸福」を追求する人間とその社會的關係をも意味してゐることが見逃されてはならない。即ち「最大幸福」をどのやうな人間がどのやうな社會的關係に於いて追求してゐるかといふ點である。ベンタムの幸福の概念は具體的に人間の社會的關係に對應してのみ把握されるものであつたから、この點に重きをおいてこの命題の意味するところを検討することは、ベンタムの幸福の概念を一層具體的に解明するのに必要であらう。人間關係の具體的内容は幸福の概念に本質的な意味をもつとともに、具體的な内容をも與へるからである。以下この點を検討することにしようと思ふ。

「最大多數の最大幸福」といふ命題の一般の意味は、先に次のやうに規定せられたのであつた。即ち社會全般にわたる社會關係を律する道德や法律等が眞に合理的であり、従つて功利性になふために目指すべき目的を示すといふことであつた。この目的はいふまでもなくこの命題の示す幸福の概念にあつたのであるけれども、今我々が重點をお



かうとする人間とその社會的關係からいへば、この目的はどのやうなものであるか。先に「最大多數」といふ規定を考察した際に、この規定が具體的にどのやうな人間とどのやうな社會的關係を意味するかについて若干觸れておいたのであるが、この點が今想起されねばならない。簡単にいへば、「最大多數」の意味する人間とは當時既に社會の大多數を占めてゐると信ぜられてゐた中産、下層階級の人々であり、その社會的關係は分業と交換との社會的メカニズムに基く相互依存の關係であつた。そして彼等の本質的活動は分業の一部分としての特定の職業を通して勞働することであつた。しかも勞働と相互依存の社會的關係が彼等の間に利益の調和を生み、一つのモラルに結び合せることによつて、彼等は矛盾なく共通の幸福を追求する「最大多數」となることが出来る<sup>(註1)</sup>と確信されてゐたのである。そこでこの命題の示す目的を一言でいへば、當時社會の大多數を占め、しかも共通の利益によつて結合してゐると信ぜられてゐた産業階級の追求する幸福といふことになるだらう。<sup>(註2)</sup>従つてこの命題の示す意味は、社會的關係がこの具體的目的に對する功利性をもつとき眞に合理的であり、それ故道徳や法律等はこの目的を目指すべきであるといふ點に見出されるのである。この意味を言ひ換へれば次のやうにいへるだらう。舊い社會制度とこれに據る特權階級は既に腐敗しており、これに對立する資本主義體制と、この體制を維持し、推進する産業階級との將來の發展が約束されてゐるといふ一般的な確信が支配してゐた當時の狀況下に於いて、この發展の正當性を示して、將來の發展への確信と見通しとを與へ、將來の社會的關係の建設に目標を指示し、更にこれに有效な方策を生み出す判断の基準を示すところにこの命題の意味がある<sup>(註3)</sup>。

(註1) こゝでベンタムの功利主義と當時の産業階級との關係について述べておかう。何故ならば、「最大多數の最大幸福」といふ彼の功利主義の最高命題が、具體的には「産業階級の最大幸福」を意味するとすれば、兩者の關係は極めて密接であり、ベンタムの功利主義は當時の産業階級の基本的利益を代表してゐるときさへいへるからである。兩者の關係を考へるに方つて、次の點が注意されてよい。それはジョン・ステュアート・ミルがその著「功利主義論」の中で、功利主義が決して「方便」expediency ではなくて、あくまで「原理」principle であることを強調してゐる (J. S. Mill: Utilitarianism p. 20)

點である。もしもベンタムの功利主義が單に當時の産業階級の利益の代辯を唯一の目的とする手段にすぎぬと假定すれば、明かにそれは「方便」にすぎないであらうし、従つて我々の關心を引く程の價値をもたないだらう。ベンタムの功利主義が産業階級の利益と密接に關聯しながら、尙原理であるべきだとすれば、それはどのやうなことを意味するのであるか。簡單にいへば、産業階級の基本的利益が正當であつたのは、それがベンタムの功利主義の原理の示すところに一致した——と確信せられた——からであつて、斷じてこの逆ではない。従つてベンタムの功利主義が産業階級の利益を代表するといふ意味は、彼等の基本的利益が彼の原理に一致する——と確信せられる——が故にこの利益を正當なものと承認し、この利益への要求を支持し、そのための目的と方策とを指示することによつてこの階級の思想的な力となつたことにある。功利主義は原理として本来何等の特定の階級の利益を旨指すものではない。それにも拘らず現實にはある特定のそれと結びつくのである。この點を明かにするために、ホッブスとベンタムとを比較してみよう。兩者は功利主義の原理に關しては殆んど同じ立場に立つてあるといへる。即ち人間は原子論的な意味での個人であり、その本質は快——これが幸福である——を求め、苦を避ける自愛的な自然存在として前提せられ、この個人の幸福追求の關心を社會生活に於いて矛盾なく調和せしめて、社會を構成する總ての個人、又は最大多数の個人の幸福を確保すること、即ち「諸關心の調停者」the conciliator of interests (J. Plamenatz: the English Utilitarians, p. 15)としての社會の機能の功利性を原理とする點で兩者は同じであるといつてよい。こゝにホッブスからベンタムに到る一つの功利主義の原理の傳統がある。しかしそれにも拘らず兩者の理論の内容には重大な相違があつた。「二世紀以前にはホッブスは社會的專制政治の完全な體系を功利主義の理論の上に基礎づけた。……しかしいつとはなしに新しい經濟學の進歩と勝利とは、他の原理、即ち自然と一致した社會に於いてエゴイズムに従ふことによつて自ら調和する原理に基礎をおく理論の優越を決定した。この新しい點からして、功利主義の理論家にとつて基本的な道徳的觀念は義務ではなくて、交換の觀念であり、道徳的行動の動機はもはや恐怖ではなくて、むしろ信頼である」(E. Hately: Growth of the philosophic radicalism, p. 478)。アマイヤは兩者の相違を道徳的觀念と行動の動機に關して指摘してあるのであるが、このやうな相違を生んだのは兩者を隔てる時代の相違であつたのである。同一の原理に立ちながら何故このやうな相違が生ずるのであるか。一般的にいって功利主義の原理は、その眼目とする社會の功利性の維持を常に現實的で社會的な力に求めるといふ點が指摘されねばならない。功利主義は常に現實の社會の理論だからである。兩者の相違は、兩者が各、求めた現實的で社會的な力の實體の相違であり、この相違は時代々々の歴史的社會的狀況の相違に基づくわけである。ホッブスが現實的で社會的な力を專制君主の絕對權力に求めたのは、動搖と抗争との激しい時代に尙且つ社會の

功利性を現實に維持せんがためであつたやうに、ベンナムがそれを産業階級に求めたのも、資本主義體制が發展し、社會的力が交換のメカニズムの體系として發展しつゝあつた時代に、この體系に對應して社會の功利性を維持する力が人間的にいへばこの階級に見出されたからである。従つてホップスにとつて專制君主の維持がその目的であつたと考へてはならぬやうに、ベンナムにとつても産業階級の基本的利益の確保が唯一の目的であつたのではなくて、兩者は各、異つた社會的力を支點としながら、目指すところは個人の幸福の調和の體系としての社會全般の幸福である點で一致してゐるといはねばならぬ。こゝに功利主義の原理の原理である所以がある。功利主義は特定の人間、又は階級の利害を超越した獨自の原理と一般的な目的をもつのであるが、しかも同時に現實の社會生活の理論としては、常に時代々々の特定の現實的で社會的力を支點とせねばならない。ベンナムの功利主義が産業階級の基本的利益を代表するといふ意味はこの點を考慮して初めて正しく把握せられるだらう。それ故彼の功利主義が現實にイギリスの資本主義體制の發展といふ當時の歴史的大事業に少くらず貢獻したことはベンナムにとつて名譽であつたことであらうし、又既に指摘したやうにこゝに「最大多數の最大幸福」といふ命題の示す意味もあつたのである。といふのはこの命題の示す功利主義の原理に基く目的がこの大事業の目的であり、しかもこの事業を推進する現實的で社會的力が産業階級であると當時一般に確信されてゐたからである。

(註二) この確信は我々からみれば樂天的にすぎ、實際その後の歴史、進行過程がこの確信のやうにゆかなかつたことは我々にとつては歴史的事實であつて、あくまで當時の確信としてその意味を考ふべきであらうが、しかし當時に於いてこのやうな確信が、しかも相當の理由——當時では充分な理由と思はれたのであるが——をもつて一般に存在したことは、歴史的にみて當時の歴史の發展方向を決定し、これを推進するのに極めて重要であつたといふべきであつて、この點からこの命題の示す意味は歴史的重要性を失はないといへるだらう。

「最大多數の最大幸福」といふ命題の今指摘せられた意味は、最大多數者である産業階級が一つの階級として利益の調和する肯定的な人間關係にあるといふ確信に基いてゐたのである。即ちこの肯定的な人間關係が彼等の將來の發展を確信させる重要な根據であつたからである。しかしながら産業階級は當時の實際社會の關係に於いて單にこのやうな肯定的な關係にだけあつたわけではなく、通常歴史の轉換期に特に明瞭に現れるやうに、彼等は一つの階級として他の階級、即ち特權階級に對立してゐたのであつた。この對立といふ否定的關係に於いては、當然「最大多數の最

大幸福」の意味は違つたものとなる筈であるが、それはどのやうな意味であらうか。この點を次に検討しよう。しかしそれに先立つて、一般的にベンタムの前提した人間の基本的關係を考察する必要があるだらう。何故ならば、この考察によつて肯定的、否定的といふ相反した二つの人間關係の成立根據と、その各々の關係がもつ意味とが明かにせられると思はれるからである。

人間の實在的本質についてと同様に、基本的な人間關係に關しても亦ベンタム自身直接に説明を與へてゐないやうである。そこで彼の言葉を手掛りに我々はその大要を明かにせねばならないのであるが、何處にその手掛りを求むべきであらうか。人間の實在の本質を考察する際には手掛りを價值評價に求めたのであるから、實在的本質に基く基本的人間關係の場合もこゝに求めるのが自然であらう。價值評價に於いて人間と人間との直接の關係は、いふまでもなく人間が人間を功利性に基いて評價すること、及び人間が人間によつて功利性に基いて評價されること、一言でいへば、能動、受動を問はず人間が人間の功利性に基く評價の對象となることの中に見出されねばならないだらう。そこで先づ人間が人間を對象として評價することゝ、對象として評價されることゝはどのやうな關係にあるのであるか、この點の検討から始めよう。こゝで再びマルクスの言葉を手引としようと思ふ。「對象的・自然的・感性的であることと、同様に對象、自然、感性を自己の外にもつこと、或ひは自己自身第三者にとつて對象、自然、感性であることは同一の事柄である」(Bücherei des Marxismus-Leninismus Bd 41, S. 85)。例へば「太陽は植物の對象であり、植物にとつて不可缺の、植物の生命を確證する對象である。同様植物は太陽の生命を喚起する力の、即ち太陽の對象的な本質的力の發現として太陽の對象である」(ebend.)。この關係をこゝで直接對象となる人間に適用するならば次のやうにならう。人間甲が人間乙を對象として持つことは、同時に甲が乙の對象となることである。従つて甲が乙を對象として評價することは、同時に甲が乙によつて對象として評價されることである。評價する人間と評價される人間は同一の人間でありうるし、同一の人間がその一方であれば、同時に他方でもある。これを逆にいへば、「非對象的存在は

非存在である。それ自身對象でもなく、又對象をもたない存在を想定せよ。このやうな存在は第一に唯一存在であり、その存在の外に如何なる存在をも想定せず、この存在は孤獨に、そして單獨に存在するだらう。何故ならば、私の外に諸對象が存在するや否や私は單獨でなく、私の外にある存在とちがつた存在であり、ちがつた現實性である。この第三の對象にとつて、私はこの對象とはちがつた現實性であり、對象の對象である。それ故他の存在の對象でない存在は、如何なる對象的存在も存在しないといふことを想定してゐる。私がある對象を持つや否や、この對象は私を對象としてもつ。しかし非對象的存在は非現實的、非感性的であり、唯考へられた、即ち唯想像された存在であり、抽象の存在である」(ebend. S. 85~86)。人間が抽象され、想像された存在ではなく、現實に對象をもち、しかも必要缺くべからざる對象としてこれと交渉せざるをえない限り、人間が對象を持つ場合、同時にこの對象の對象となることが人間にとつて本質的な關係といはねばならぬだらう。しかも今は對象として交渉するものが特に人間に限られるのであるから、人間が他の人間を對象として評價する場合、同時に對象として評價されるといふこと——これは兩者に同様にいへることである——も亦本質的な人間關係といはねばならない。このやうな基本的人間關係は日常の經驗の示すところである。ペンタムの言葉にもあつたやうに、もし人間が自足的であり、對象を必要とせぬならば、「彼に對する他人の意見や行動は……彼にとつてどうでもよいことであらう」。しかし實際我々には他人の意見や行動がどうでもよいことではなく、我々の生活にとつて、時には生存そのものにとつてさへ、これらの事柄が極めて重要であることを誰が否定しえようか。實際生活に於いて關心深いこの事實が示す基本的人間關係が今問題なのである。

對象として評價し、對象として評價されることがペンタムの前提する人間の相互の基本的關係であつた。人間は相互に交渉するとき、能動的にも受動的にも人間を對象として取扱ひ、又對象として取扱はれる。この場合の對象とは何の對象であるか。ペンタムの言葉を用ひれば關心の對象である。従つて主として關心の對象といふ觀點から對象と

して評價される人間を考察しつゝ基本的人間關係を検討することにしよう。人間が對象となることは何を意味するか。對象とはいふまでもなく何等かの意味で對象とするものにとつての對象である。従つて對象は對象とするものに應じた内容と性格とをもつ限りに於いて對象とされる。人間が人間の對象となる場合、ある人間がどのやうな内容と性格とを持つものとして對象となるかといふことは他人の關心に依存することになり、對象となる人間自身の關心、欲求、感情、思考等は一應抽象される。それ故人間が他人の關心の對象となることは、他人の關心によつて選ばれるる他者となることであり、この意味に於いて受動的である。勿論對象となる人間も他人の關心に關係なく皆獨自の内容と性格とを持つてゐるのであるが、他人の關心の對象となる場合、内容と性格は他人の關心によつて決定せられるのである。もし如何なる意味に於いても全く他人の關心を引かぬ人間があるとすれば、このやうな人間は人間關係から全く除外されざるをえないだらう。關心の對象となるのが、人間を人間關係に入らしめる重要な根據となるのである。従つて基本的人間關係が能動的に他人を自己の關心の對象とする場合も、反對に受動的に他人の關心の對象となる場合にも、人間は共に關心の對象であるが故に、人間が對象となる當の關心そのものがどのやうなものであるかによつて人間關係は決定されるといつてよいであらう。

ベンナムによれば、人間の關心は基本的には自愛的であつた。しかし同時に關心的であることは自足的でなく、對象を本質的に必要缺くべからざるものとして持たざるをえないことでもあつた。従つて人間は實際にはある特定の範圍の社會的關係に於いて諸對象に依存し、これを通して人間にも相互に依存するのである。この現實の相互依存關係に於いては、一方人間は他人を自己の自愛の關心の對象としようとする基本的傾向を持ちながら、他方自己が依存せざるをえない對象としての他人の關心にも考慮を拂はざるをえない。従つてベンナムの言葉のやうに「自己自身の幸福を危くすることなしに、他人の幸福を無視することは不可能である」から、自愛的關心は、相互の幸福の承認といふ制約の下におかれて、單に一方的に利己的であることは出来なくなる。それ故依存關係が相互的であるやうな現

質の社會的條件の下に於いては、本來關心自體に固有の自愛の傾向が相互奉仕に媒介されることによつて、ベンタムやアダム・スミスの指摘したやうに、一つのモデルが支配する正常な人間關係が成立する。このやうな正常な人間關係こそ最大多數間のそれであつて、最大多數の間に利益の調和を成立せしめると同時にベンタムの幸福そのものを可能ならしめる根據であつた。我々が先に考察を加へ、又肯定的人間關係と規定したのがこの關係に外ならない。

人間の依存關係は現實には常に相互的ではない。依存關係が一方的ある場合が考へられるばかりでなく、又現實にこのやうな關係が存在する。この場合どのやうな人間關係が成立するだらうか。このやうな人間關係については、一般的に次のやうにいへるだらう。即ち依存度の少いものは支配的となり、依存度の多いものは隷屬的とならざるをえないと。何故ならば、依存度の少いものは依存度の多いものゝ關心にあまり關心を拂はぬであらうが、反對に後者は前者の關心に多大の關心を拂はざるをえないからである。この場合に支配者が隷屬者に對していただく關心の一般的傾向は利己的となるのは當然であらう。何故ならばベンタムによれば人間の關心は本來自愛的であつて、他人への考慮といふ制約が稀薄となれば、本來の傾向を露呈するのが自然だからである。隷屬者は支配者の利己的關心に依存せざるをえず、その對象とならねばならぬ。支配者の利己的關心の内容である利己的欲求、期待、感情、及び行動の對象となることは、このやうな内容の關心に満足を與へる内容と性格とをもつことであり、隷屬者自身の關心からみれば全く他者となることである。この場合の他者とは文字通りの他者、即ち隷屬者自身の本質的な關心、欲求、感情、期待にとつての他者であり、本質的なものゝ自己疎外である。このやうな他人の利己的關心の對象となる受動性はまさに苦惱であり、不幸である。この關係を別の言葉で表現すれば次のやうにもいふことが出来るだらう。人間は總て自己の本質とその發現とを目的とするものであり、さうであつて初めて人間に相應しい在り方といへるのであるが、利己的であることが自己のみを目的として他人をその手段としてのみ取扱ふことであるとすれば、他人の利己的關心の對象となることは、自己を目的とするといふ人間に相應しい在り方から疎外せられて、他人の單なる手段とな

ることである。これは應々にして人間を人間としてではなく、單なる動物、又は道具として取扱ふことであり、多大の苦惱と不幸と罪惡とを生む源泉といはなければならない。先に人間にとつての本質的受動性とこれに結びついた根元的苦惱について述べたが、これが現實にはこのやうな否定的人間關係を通して體驗される場合が多いことが注意されてよいであらう。基本的人間關係の怖るべき否定的側面である。

(註) パートンはベンタム全集の總序の中で今問題となつてゐる點について次のやうに述べてゐる。「人間が生活の快適さをうることが、他人に對して善い態度をとることに依存する度が強ければ強い程、その人間の他人に對する態度は益、善くなる。依存度が少ければ少い程、他人に對する彼の態度は益、悪くなる。人間の力が大きければ大きい程、この力をあらゆる可能な方法で濫用しようとする彼の傾向は益、強くなる」(Bentham: Works, vol. i, p. 193, Introduction by J. H. Burton)と。

依存性の一方的なる怖るべき否定的な人間關係は人間の野蠻な時代にのみあつた過去の遺物であらうか。否決してさうではない。文明の高度に發達したベンタムの時代にも存在したのである。アダム・スミスの國富論の一節がその具體的な例を示してゐる。資本主義は産業活動にその本質的な生活活動を見出す階級を生み出したのであるが、この階級は資本家と賃金労働者とに大別される。「あらゆる技術や製造業に於いて、大部分の職人は彼等の仕事の材料と、その仕事が完成するまでの賃金と生計費とを前貸しする雇主を必要としてゐる。雇主は職人の労働の生産物、即ち労働が加えられる材料に労働が附加した價值に與るのである。雇主の利潤はこの分前にあるのである」(A. Smith: Wealth of nation p. 65)。この簡潔な言葉の中に資本主義社會を代表する二つの階級の基本的關心が語られてゐる。生産手段を持たず、唯その労働力だけを賣つて生きねばならない賃金労働者は、生存といふ最低の絶對的必要から雇主を必要とし、雇れることに關心を拂はざるをえないのである。「しかし雇主は、労働者の労働の生産物に與らぬ場合、即ち彼の資本が利潤をもつて償還されない場合、労働者を雇ふべき何等の關心をも持たないのである」(ibid)。こゝに資本家の労働者に對する基本的關心が端的に述べられてゐる。利潤追求が資本家の唯一の關心であり、労働者



自身の關心が本質的に何であるかについては無關心であつて、利潤を生み出す勞働力といふ内容と性格とに於いてのみ勞働者とその關心の對象とする。兩者を結び合せる關係は、一應各々の基本的關心に基いて相互に對象とし、又對象となる關係といふことが出来るのであるが、しかし貸金勞働者の生活を支へる唯一の收入である貸金は、勞働者の生産したものから地代と利潤とが控除された残りから支拂はれるとするならば、「勞働の賃金がどのやうなものであるかは、如何なるところに於いてもその利害が決して同一でないこれら兩當事者間に通常結ばれる契約に依存する。勞働者は出来るだけ多く得んと欲し、雇主は出来るだけ少く與へようと欲する。前者は勞働賃金を高めるために團結しようとし、後者はこれを低くしようとするために團結する」(ibid. p. 66)。このやうに相互の基本的利益が全く相反しながら、しかもその關心に基いて依存し合ふ場合、兩者の關係を決定するものは、兩者の依存關係の具體的内容、即ち兩者の依存度が均衡してゐるか否かにある筈である。「しかも兩當事者のいづれが普通の場合この紛争に於いて有利であり、他方を強制してその條件に服従せしめうるかを豫め知ることは困難ではない。雇主は賤が少いからより容易に團結しうるし、その上法律は彼等の團結を認可するか、又は少くとも禁止しないが、他方勞働者の團結を禁止する。我々は勞働の價格を引き下げたための團結に對抗する議會の法律をもたないが、勞働の價格を引き上げるための團結に對抗する多くの法律を持つてゐる。このやうな紛争に於いて雇主はより長く持堪へることが出来る。地主、農業經營者、製造業者、商人は、彼等が一人の勞働者を雇はなくても、普通彼等が既に得てゐる資本によつて一年やそれ以上生活することが出来るだらう。しかし雇はれることがないならば、多くの勞働者は一週間も支へることが出来ず、一月支へうるものは極めて少數であり、一年にわたりうるものは殆んどないだらう。結局のところ雇主が勞働者にとつて必要なやうに、勞働者も雇主にとつて必要であるが、この後の必要性はそれ程直接的ではないのである」(ibid.)。兩者の必要性は確かに相互的であるが、依存度はその必要度に比例するが故に、相互的といふよりはむしろ一方向的であり、勞働者の依存度の方が遙かに大である。従つて資本家は更に法律的權力を背景とすることによつて

支配的となり、その唯一の關心である利潤の追求は勞働者に對しては容赦のないものとなるであらうし、勞働者はその力の源泉である團結を禁ぜられることゝ相俟つて隷屬的とならざるをえない。このやうな關係は暴力による勞働者の反抗を生むが、その結果は勞働者の敗北に終るのが普通である。反抗して敗れるか、それとも隷屬するかど勞働者のおかれた地位であつた。勿論如何に資本家が支配的であり、又利潤要求が利己的であつても、利潤を生むものが勞働者である以上、貸金を一定の率以下に下げることが出来ない (ibid.)。何故ならば「人間はその勞働によつて生きねばならぬから、彼の貸金は少くとも彼を維持するに足らねばならぬ。否多くの場合貸金はそれ以上でなければならぬ。さうでなければ彼にとつて家族を養ふことは出来ないであらうし、このやうな勞働者の種族は第一の世代以上に續かぬだらうからである」(ibid. p. 67~68)。勞働者自身、及びその種族の維持、これが勞働者の分前である。勞働者の死滅は利潤の死滅であり、しかも貸金と利潤とは反比例するとすれば、種族維持の最低限度で勞働者を生かしておくことが當然の結論ではないだらうか。この結論は明かに勞働者の本質的な關心に基いてゐない。このやうな分前は明かに勞働者の本質的關心の疎外であり、苦惱と不幸とを意味する。このやうな結論を導き出し、現實に勞働者をこのやうな状態においたのはいふまでもなく支配者である資本家の關心に基いてゐた。我々はこゝに資本主義社會が含む否定的人間關係の具體例を見出すことが出来る。しかもこの關係こそ、資本主義社會の急速な發展につれて、この社會の否定しがたい否定的運命となつたことは我々にとつて歴史的事實である。

(未完)

(筆者 大阪大學文學部〔倫理學〕助教)