

ベンサムにおける利己心

板井広明

本報告では、18世紀後半以降の功利主義、とりわけベンサムにおける自己利益 (self interest)¹の問題を取り挙げ、自己利益に含まれる他者顧慮的な側面と、統治との関係を論じる。

快苦の基底性

ベンサムの人間観は快楽主義の人間観である。『道徳と立法の諸原理序説』(1789年)で「自然は人間を二人の主権者の支配の下に置いてきた。苦痛と快楽とである。それだけがわれわれが何をするであろうかを決定し、何をすべきであるかを指示する。一方で正邪(right and wrong)の規準、他方で原因と結果の連鎖との関連が苦痛と快楽の玉座に繋がれている」²と言う。人間の行動・言動・思考のすべてを快苦が支配し、事物の因果と正邪の規準は快苦と緊密に結びついている³。「人の唯一の対象は快楽を求め、苦痛を避けることであり、それは最大の快楽を拒否したり、最も激しい苦痛を受け入れるまさにその時でさえ、そうなのである」⁴。自分が空腹にあっても、貧窮にある隣人に食料を分け与えることは快楽の拒否ではなく、快楽享受の行為に当たる⁵。

また快苦は誰でも感受できる点で人間(そして動物)に差別はなく、あらゆる感覚的存在が等価に扱われる⁶。「少なくとも快楽と苦痛は、その意味を知るために法律家のところへ行く必要がない言葉である」⁷。快苦の等価性と万人に認められる快苦の把握可能性は階級や所有財産に関わり無く、人間の平等性を導き出す。このようにして社会的な関係を剥がされて素裸にされた原子論的個人⁸が、ベンサムが理論的な出発点に置いたものである。

かくして個人を行動へと駆り立てるのは快苦のみであるが、どのような快苦に影響されるのか

¹ 本報告では、ベンサムに即して self interest と selfish とを区別する。self interest を利己心と訳して、selfish を利己的と訳すのは混同の恐れがあるので、self interest を自己利益、selfish を利己的と訳すことにする。

² IPML, Ch. I, 1.

³ ベンサムにおいて「正邪」と「善悪」は厳密に区別されている。

⁴ J. Bentham, 1802, *The Theory of Legislation*, ed. C.K.Ogden. 1931. p.2./p.3.

⁵ 「…私が自然的(physical)と言うときに意味しているものは感覚(sense)の苦痛と快楽と同様に魂(soul)の苦痛と快楽である」(Bentham, 1802, *The Theory of Legislation*, p.3./p.5.)。ここで、physical を感覚と魂との両方の意味で用いていることは自然的サンクシヨンの解釈にとって示唆的である。

⁶ Bentham, 1802, *The Theory of Legislation*, p.3.

⁷ J. Bentham, 1776, *Fragment on Government*, in *A Comment on the Commentaries and A Fragment on Government*, eds. J. H. Burns and H. L. A. Hart, The Athlone Press, 1977, p. 418.

⁸ IPML, Ch. I, 4.

を見ておこう。

サンクションと快苦

まず人間の行為は何らかの「刺激の原因」に端緒をもち、そこに起源をもつ自然的、政治的、道徳的、宗教的源泉・サンクションのいずれかに属する「快楽と苦痛」が「動機（快苦の予想）」となって「意図」が生じ、動機と意図からその人間の「気質」が構成される。行為に伴う時間・場所・人間関係など諸事情とそれに対する「意識・無意識・錯誤」を経て、行為が結果する⁹。行為の結果は快苦の産出・感受を意味し、それらが動機や行為の傾向の善悪を示す¹⁰。

人間行為は苦痛と快楽の源泉・サンクションによって生じ、自然的、政治的、道徳的、宗教的サンクションの競合的狀況下でなされる。政治的サンクションは「主権者の意思から選出された人々」、道徳的サンクションは「社会の多くの人々」、宗教的サンクションは「至高の存在」によって行使される。これらのサンクションは自然的サンクションを通して作用するが、自然的サンクションには、物理的な因果関係と人間本性の作用という2つの働きが混在している¹¹。

ここで、4つのサンクションに照応する動機、快苦、原理を見てみよう。

- ①自然的サンクション：慈愛の動機、慈愛・共感の快楽、慈愛の原理への影響¹²。
- ②政治的サンクション：自己保存の動機（身体的欲望・富の愛・安楽の愛・生命への愛・苦痛の恐怖など）、自己利益の原理・自己顧慮の原理への影響¹³。
- ③道徳的サンクション：羞恥心・名誉愛の動機、名声の快楽・悪名の苦痛、名声の原理への影響¹⁴。
- ④宗教的サンクション：神の不興に対する恐れ of 動機、敬虔の快苦への影響¹⁵。

自己利益との関連で言えば、政治的サンクションが重要であるが、これらサンクションは競合

⁹ IPML, Ch. VI, 4n(a), Ch. XII, 7, Ch. III.

¹⁰ IPML, Ch. X, 12, Ch. XII, 1, Ch. VI. 行為の結果が産出する快苦感受では、各主体の感受性によってその程度を異にする。

¹¹ 自然的サンクションは物理的狀態と人間本性との意味をもっていたが (Dinwiddy, 1989, *Bentham*, p.23./39 頁。この翻訳では「肉体的サンクション」と訳されている)、後期のテキスト、例えば『行為の動機表 (1815、1817年)』では、「1.自然的サンクション、2.共感的サンクション或いは共感のサンクション、3.大衆的或いは道徳的サンクション、4.法的サンクションを含む政治的サンクション、5.宗教的サンクション」(J. Bentham, 1983, *Deontology*, p. 8.) と5つに分類されている。

¹² IPML, Ch. XII, 8.; Ch. V, 10.; Ch. V, 26.; Ch. X, 25.; Ch. XI, 20.

¹³ IPML, Ch. XII, 8, 33.; Ch. X, 27.; Ch. XI, 20. 『序説』での自己利益の用例はこの第11章20項だけである。

¹⁴ IPML, Ch. XII, 8.; Ch. X, 22.; Ch. V, 7.; Ch. V, 24.; Ch. XI, 20.

¹⁵ IPML, Ch. XII, 8.; Ch. X, 22.; Ch. V, 9.; Ch. V, 24.

しつつ人間の行動に影響を与え¹⁶、外的にも内的にも人々を規律する力として作用する。

他者顧慮的動機

ベンサムは人間を快樂を追求し苦痛を避ける存在とするが、それは必然的に利己的 (selfish) 存在として人間の把握を意味しない。ベンサムの人間は自己利益だけを追求する人間ではない。

ただ誤解を与える要素はベンサム自身にもあった。『序説』第2版では功利性が幸福ほどには「快苦」や「利害当事者の人数」、「正邪の規準」を連想させないので、「功利性の原理」ではなく「最大幸福の原理」を採用するとした¹⁷。『行為の動機表』(1815年)でも、功利性の原理と功利主義者が利己的 (selfish) であるとする誤解に対して、最大多数の最大幸福原理を提唱し、功利主義者は利己的 (selfish) ではないとしている¹⁸。『植民地を放棄せよの要約』(1820年)でも、スペインの植民地の維持は利己的 (selfish) であるとして、この言葉を否定的な含意で用いている¹⁹。

『序説』でベンサムが分類している14の快樂にしても²⁰、感覚や富の快樂に並んで親睦・敬虔・慈愛といった、自己だけでなく他者の快樂追求が含まれているように、ベンサムの功利主義における快樂を追求する人間は他者との関係性を含みこんだ快樂を追求する人間であった²¹。

他者を顧慮する人間の行為について、ベンサムが公共的な政策を担う「立法」と個人の倫理的行為を担う「私的倫理」との区別をする際に検討した3つの道德義務の規則を見てみよう。道德義務の規則の第1は「人が自分自身に対する義務を履行する技術」としての「慎慮 (prudence)」²²であり、立法の干渉が最も不要なものとされる²³。

第2に「人が隣人に対する自分の義務を履行する技術」の一方である「隣人の幸福が減少するのを避ける」という「消極的な仕方で行う誠実 (probity)」の道德義務の規則がある。これは、

¹⁶ IPML, Ch. XIV, 26.

¹⁷ IPML, Ch. I, 1n(a).

¹⁸ Bentham, 1983, *Deontology*, pp. 56-57. またこの『行為の動機表』でも、「一般的功利性の原理」という名称が使われ、功利性の原理は現状を解説するものと現状を批判するものとの2種類があるとしている (*Ibid.*, p. 9.)。

¹⁹ J. Bentham, 1995, *Colonies, Commerce, and Constitutional Law*, Clarendon Press, p. 344.

²⁰ IPML, Ch. V. なお『行為の動機表』では快苦を物理的な感覚と心理的な感覚という始原的な (original) 快苦と、記憶や想像によって生じる派生的な (derivative) 快苦とが区分されている (Bentham, 1983, *Deontology*, p. 10.)。

²¹ 他者顧慮的な動機においても、自らの快樂の増大が基本にあり、追求される快樂には「悪意の快樂」も含まれている (IPML, Ch. V, 2.)。だから功利性の原理では単に快樂の増大ではなく、幸福 (快樂と苦痛を差し引きして快樂が上回っている状態) の増大がメルクマールになる。

²² IPML, Ch. XVII, 6.

²³ 各人が最良の判定者であり、立法は介入すべきでないという点については、千賀重義「ベンサムのスミス批判——『高利の弁護』を中心に」田中正司編著『スコットランド啓蒙思想研究』北樹出版、1988年を参照。

財産の侵害への救済・財産の承認に関わって「隣人を傷つける人を罰する便益」という点で、立法の助力が必要不可欠なものであり²⁴、自己顧慮的（self-regarding）であるとされる²⁵。

第3に「人が隣人に対する自分の義務を履行する技術」のもう一方は、「隣人の幸福を増進することを目的とする」「積極的な仕方で行う慈善（beneficence）」²⁶の規則である。慈善は行為者の気質に依存し、他者顧慮的（extra-regarding）であり²⁷、「自由で、自発的な」動機からなされる私的倫理の領域の問題ながら、慈善の行為をなさなかった者には、立法が介入し得る。例えば酔っ払いが水溜まりに顔をつけて窒息しかけている場合に救助しなかった場合などである²⁸。

慈善の規則に関して立法が介入する余地があるわけだが、これは自身の幸福を増大させるのではなく、他人の幸福を増大させる行為である。ベンサムは「すべての時と場合において、人が顧慮するために妥当な動機を必ず見出だす唯一の利益は、自分自身の利益である」としつつ、「それにもかかわらず、人が他人の幸福を顧慮するために何らかの動機をもたないということはない。第1に、人はあらゆる場合において、共感か慈愛という純粋に社会的な動機をもっている。次に人はたいいていの場合に、親睦の愛と名誉の愛という準社会的な動機をもっている」と言う²⁹。

「幸いなことに、共感の場合とは違って、人間性の中には反感の原初的かつ恒久的な源泉のようなものはない」³⁰。『義務論』では、慈善の行為は①報奨への期待（retributive sanction）、②周知され称賛されることへの期待（道徳的サンクション）、③共感という動機（共感的サンクション）から行なわれるとも指摘されている³¹。

人間行動の動機を自己顧慮的動機、反社会的動機、社会的動機にベンサムが整理したことからも伺えるように³²、現代において自己が社会と対立させられる構図と異なり、ベンサムにおいて自己は社会に反するものではなく、反社会的なものこそが問題とされた。それは慈愛や共感への性向が人間に内在していることと、それが十全に発現することとが別の問題であることとも関連している。現実の人間は「社会的存在」であり、当該社会の文化的刻印を受けた存在である。社会

²⁴ IPML, Ch. XVII, 6, XVII, 18.

²⁵ Bentham, 1983, *Deontology*, p. 154.

²⁶ IPML, Ch. XVII, 6.

²⁷ Bentham, 1983, *Deontology*, p. 154.

²⁸ IPML, Ch. XVII, 19, 19n.

²⁹ IPML, Ch. XVII, 7.

³⁰ IPML, Ch. VI, 27.

³¹ Bentham, 1983, *Deontology*, pp. 182-183. 『義務論』における徳と幸福の関係については、児玉聡「ベンタムにおける徳と幸福」『実践哲学研究』第22号、1999年を参照。

³² IPML, Ch. X, 34.

的には「無害」である同性愛行為への処罰や女性への抑圧を正当化する「偏見」（反社会的なるもの）を背負った存在でもあった。

普遍的利益

自己利益に関連してベンサムは利益概念を見ておこう。「ベンサムは『利益』という言葉を非常に広い意味で用いており、それは『自己顧慮的 (self-regarding)』利益だけでなく、かれが『社会的』『他者顧慮的 (extra-regarding)』と呼ぶ利益をもカバーしている」³³。

ベンサムが頻繁に用いる「普遍的利益 (universal interest)」という単数の利益概念がある³⁴。エンゲルマンは国家理性や公共の利益概念がベンサムにおいて結実し「一元的利益」へと至ったことを指摘した³⁵。統治の目的は「普遍的利益を構成する個々人の利益について、最大多数のだけではなく全員の最大幸福を目指す目的と見做して、諸個人各人の至福を最大化すること」であった³⁶。

このような利益概念の基礎には正しく理解された自己利益³⁷という前提があり、その上で社会全体の利益への考量が可能となる。人々はさまざまな偏見に惑わされ易い。社会の状態を適切に把握した上で首尾一貫性をもって適用される功利性の原理（＝最大幸福の原理）がベンサムの統治・改革教導原理であり、その実践者として立法者は「理性と公共的功利性」³⁸へといざなわれた。

自己利益を制御する方法として、第1に良心や公共精神をはじめとして人間本性や内面を陶冶するという方向性と、第2に統治機構などの人間の外部にある制度によって自己利益の発露という方向性がある³⁹。ベンサムは明らかに後者の方向性を持ち、統治による制御を志向していた。

統治と制度設計

ベンサムの功利主義では人間は他者顧慮的な動機を持ち得たが、その動機の力は政治的サンク

³³ J.R. Dinwiddy, 1992, *Radicalism and Reform in Britain, 1780-1850*, The Hambledon Press, p. 433. 「利益とは通常の意味での「自己利益」と同一視されてはならなかった（実際これはベンサムが避けた用語であった）」(Dinwiddy, 1989, *Bentham*, p.23 / 38 頁)。

³⁴ B, IX, p.6.

³⁵ S.G. Engelmann, 2003, *Imagining Interest in Political Thought: Origins of Economic Rationality*, Duke University Press.

³⁶ B, II, p. 269n.

³⁷ IPML, Ch. IV, 8.

³⁸ Bentham, *Fragment on Government*, p. 402. 但し、立法者が啓蒙君主のように社会の幸福に配慮するわけではない。人間は自己利益を追求する存在であることがまず大前提にあるからである。

³⁹ ミルの共和主義的解釈を行なっている小田川大典「共和主義アプローチとヴィクトリア期政治思想研究」『岡山大学法学会雑誌』第56巻第2号、2007年を参照。

ションが「法律の雷」とすれば「地味な道徳性の囁き」に過ぎないため⁴⁰、立法を介した制度設計によって自己利益と義務を結びつける必要があった（利益と義務の結合原理）⁴¹。しかも『パノプティコン』の建築物や『間接立法』による行為選択の秩序付け、輿論法廷などによる監視と服従を織り込んだ人間行動の方向付けが構想された⁴²。他者に危害を加えない範囲での自由が確保された上で⁴³、社会の幸福を増大させる障碍としての「犯罪」と「失政」が立法者と一般の人々による監視と物理的な仕組みによって制御されるどころでは⁴⁴、人間を、自己利益を追求する存在と捉えるか、他者に配慮する存在と捉えるかという問題は背景に退く。ヒュームと同様、社会秩序の生成を問題にせず前提するベンサムのリ己心の論じ方はその意味で特徴的であった。

統治の任に当たる者が適切な行動をとる動機付けを彼らの損得勘定（幸福計算）に委ね、その内面性を問うことなく、代議民主制をはじめとした統治の設計を行なう⁴⁵。統治者であれ被治者であれ、人々はその場その場での自己の利益を自由に追求する過程で、他者の権利や自由を侵害しないよう方向づけられ、その一方で『最高価格の擁護』にあるように⁴⁶、市場や市中で法令違反者を取り締まる監視を自ら担うことで相互監視のシステムに主体的に参加し、最大多数の最大幸福を目的とした適切な統治が実現されるという構想がベンサムの功利主義であった⁴⁷。

人々の自由な行動が結果として社会的な調和をもたらす。そのための制度設計を法・政治制度のみならず建築様式や住環境の設計に至るまで行なう。この一見、スミスの経済的自由主義を支えるのは用意周到な制度設計と、それが実現する監視のネットワークである。ここで問題となるのは、人間が利己的かどうかであるよりも、人々が功利性の原理に従った判断を拒否し社会的な抑圧を行なおうとすることである——これは多数者の専制にも関わる論点だろう。

学会セッション当日は、以上の議論を整理して、補足する形で報告を行なう予定である。

⁴⁰ IPML, Ch. XVII, 11. だが『序説』で出される事例は、政治的サンクションの影響を受けて行為を選択したものではないのが若干奇妙ではある。IPML, Ch. X, 45. でのコリニの事例を参照。

⁴¹ 利益と義務の結合原理は『パノプティコン』で意識されてくる問題である。小松佳代子『社会統治と教育—J. ベンサムの教育思想—』流通経済大学出版社 2006 年を参照。

⁴² 板井広明「ベンサムにおける功利主義の統治の成立——パノプティコンと輿論法廷」深貝保則・戒能通弘編著『挑戦するベンサム』（近刊）を参照。

⁴³ 板井広明「ベンサムにおける快樂主義の位相とマイノリティーの問題」『社会思想史研究』第 26 号、2002 年を参照。

⁴⁴ 板井広明「初期ベンサムの統治構想——開明的立法者と公衆」『イギリス哲学研究』第 21 号、1998 年を参照。

⁴⁵ 安藤馨「功利主義と自由——統治と監視の幸福な関係」北田暁大編『自由への問い 4 コミュニケーション：自由な情報空間とは何か』岩波書店、2010 年を参照。

⁴⁶ J. Bentham, 1952-54, *Jeremy Bentham's Economic Writings*, vol. III, ed. W. Stark, George Allen & Unwin Ltd, p. 259.

⁴⁷ これはまさに「人格亡きあとのリベラリズム」と言ってよいだろう（安藤馨『統治と功利』勁草書房、2007 年）。