

【論説】

J. S. ミルの功利主義における理想的人間観について

——「生の理論」を手掛かりに

千葉大学大学院人文公共学府人文公共学専攻博士後期課程

石川 裕貴

1. はじめに

J. S. ミル (John Stuart Mill, 1806-1873、以下ミルと表記) は、1834 年のカーライルに宛てた手紙において、自身を「いまでも、そしておそらくこれから功利主義者 (utilitarian)」であるとしながらも、「もっとも人々が呼ぶようないわゆる功利主義者の一人」ではないと述べている (CW XII, p.207: 138 頁)。ミルのこうした功利主義者に留まるという表明は、ミルの主著でもある『自由論 (*On Liberty*)』(1859) や『代議制統治論 (*Considerations on Representative Government*)』(1861) においてもみられる。『自由論』においては、自身の自由の主張は、功利主義に基づくものであるとし、「私は、あらゆる倫理的問題に関する究極の判断基準は、功利性 (utility) と考えている。つまり、進歩していく存在としての人間にとって永久に変わることのない利益を根拠とする功利性でなければならない」と述べている (CW XVIII, p.263: 30 頁)。そして、『代議制統治論』では、「社会の全般的利益に対する統治の影響 (influence of government on the well-being)」については、「人類の利益全体 (the whole of the interests of humanity) に照らしてしか、考えたり評価したりできない」とし、「統治の善し悪しの判断基準」に「社会の利益総体 (the aggregate interests of society)」を想定している (CW XIX, p.383: 17-8 頁)。ミルは、評価基準の基礎に「社会全般の利益」を置き、それを個人の利益とも関係することであるとする功利主義者の立場から論じている¹。

このように、ミルの思想の根底には、功利主義の考えがあるが、それはミル自身が述べているように「人々が呼ぶようないわゆる功利主義者の一人」でないとする、ミル独自の功利主義に基づくものである。ミルが功利主義について、明確に論じた『功利主義』（1861）は、学術論文としてではなく、一般読者向けの一連のエッセイとして書かれたという特徴を持つがゆえに、その内容の一貫性が問題視されてきた。このことは、ミルに好意的、共感的な姿勢をとる者でも、「用語の不明瞭さ、文章のあいまいさ、論旨の一貫性の欠如」があると、ミルの功利主義の説明に批判的評価を下してきた（泉谷 1975、93 頁）²。こうした状況も相まって、ミルの政治哲学理解において、いわゆる「二人のミル」問題が生じることになる。ミルは『自由論』では、デモクラシーにおける「多数者の専制」という問題に対して、「自由原理」の考えから個人の自由を擁護する一方で、『功利主義』においては、功利性の原理を政治的・倫理的問題の究極的な判断基準として採用し、社会的幸福を達成するための原理としての功利主義のあり方を追求している。「二人のミル」問題とは、こうした個人の基本的権利を尊重する「自由原理」と、社会全体の功利の最大化を目指す「功利原理」と

¹ 関口は、「功利主義者ミル」において、政治制度の評価基準の「究極の基礎が社会全般の幸福にあることは、自明の事柄であった」とする一方、ミルは「政治理論の観点からすれば、社会全般の幸福という基準はあまりにも一般的で漠然としており、より具体的な基準の確立が必要」であると考えたことから、ミルは「統治が行われている社会を構成する人間の資質」（CW XIX, p.389:27 頁）を提示したと指摘する（関口 1989、419 頁）。

² プラムナッツ（John Plamenatz）は、ミルの『自由論』、『功利主義』、『代議制統治論』について、「早く老境に入ってしまった病人（ミル——引用者）によって執筆されたので、思想家としての彼のあらゆる欠陥を示している。すなわち、明晰さと一貫性を欠き、父とベンサムから継承した諸原理を心底から承認することも拒否することもできないでいる」と、ミルの後期の代表的著作に厳しい評価を下している。とりわけ、これらの著作の中でも『功利主義』が「いちばん欠陥の多い」、「至る所で論証を思いどおりに展開できないで苦しんでいる」、「知性的で誠実だがほとんど疲弊しきった人の産物」と指摘する（Plamenatz 1966, p.123:194 頁）。また、小泉はミルの「功利主義倫理学に対する信頼が一時急に衰える傾向」が生じた要因として、20 世紀初頭、G. E. ムーア（G. E. Moore）の『倫理学原理（*Principia Ethica*, 1903）』において、ミルが「desirable（望ましい）」を「able to be desired（望むことができる）」と同一視し、価値と事実の命題を混同する「自然主義の誤り」に陥っていると、ミルの功利主義の批判を展開したことをあげている（小泉 1997、89-90 頁）。

が矛盾し、ミルの思想において整合性を乱すことができないという批判である³。

しかし1963年に刊行が始まり、91年に完結したトロント大学版『ジョン・スチュアート・ミル著作集 (*Collected Works of John Stuart Mill*)』(33 vols. Priestley and Robson, eds.1963-1991)の刊行に伴い、首尾一貫しない単なる折衷的思想家という否定的評価の見直しが行われた。とりわけ、1960年代から1970年代に生じたミルの思想を内在的に一貫して捉えようとする新しい「修正的解釈」は、ミルの思想の統一的解釈と積極的評価を提示することにおいて、大きな成果をあげている⁴。

こうした「修正的解釈」以降のミルの功利主義に関する全体の傾向として、川名はミルの功利主義に対する理解は、きわめて細分化・複雑化し、それに伴い、「ミルの功利主義論に対する理解も深められながら多様なものとなっている」とし、「功利主義の形態」と「幸福観」から、ミルの功利主義研究の傾向をまとめている(川名2015、70-4頁)。「功利主義の形態」では、行為功利主義 (act

³ ミルの思想的整合性について矛盾があるとする論者の一人に、ヒンメルファーブ (G. Himmelfarb) がいる。彼女は、ミルは『自由論』では自由の原理を第一原理とし、『功利主義』では功利性の原理を第一原理としていたと解釈することで、自由の原理は功利性の原理から独立した別の根本原理であると見なし、ミルの思想的整合性に疑問を呈する (Himmelfarb 1974, pp14-22)。山本と川名は、「これまでの研究で、第一原理である功利原理と、その系である正義の規則 (これには自由原理も含まれる) との関係は包括的に説明され、『自由論』での議論には功利主義的根拠のありうることが示されてきた」と述べている。しかしその一方で、「ミルの功利主義とリベラリズムが齟齬をきたす点を指摘する研究も依然として存在」と指摘する (山本・川名2016、129頁)。ミルの功利主義とリベラリズムとの関係については、功利主義の形態、幸福観といったミルの功利主義の構想と、『自由論』で提示された自由の擁護や、人格の陶冶との関係といったミルのリベラリズムの構想との結びつきをどのように理解するのかという点で、重要な課題であり続けていると指摘する (山本・川名、128-9頁)。

⁴ ミルの経済思想に関する詳細な研究傾向を紹介するものとして、馬渡 (1987, 2001) を参照。ドナー (Wendy Donner) が、「多くの解説者はミルがこの作品 (『功利主義』——引用者) で提示した議論を彼の他の著作から切り離して検討」してきたが、それでは「ミルの作品のより大きな部分の文脈に置かれないうり、適切に評価すること」 (Donner 1998, p.255) は困難であると指摘しているように、*Collected Works* 完結後の研究は、ミルの思想を主要著作以外にも、書簡や雑誌論文を参照することで、より包括的に捉える方向性に向かっていると考えられる。

utilitarianism) と規則功利主義 (rule utilitarianism)、また直接功利主義 (direct utilitarianism) と間接功利主義 (indirect utilitarianism) との現代功利主義研究における分類から、ミルの功利主義を整理している。しかし、こうした現代功利主義研究から析出された概念や要素について、「どの程度ミルの議論に読み込み、どのようなタイプの功利主義者としてミルを理解するかについて研究者の間で意見の一致があるわけではない」と、川名は指摘する (前掲書、70 頁)。また「幸福観」については、「幸福を唯一の望ましい目的とみなす福利主義 (welfarism) の立場に功利主義が立っている以上、幸福という概念自体をめぐる議論も避けては通れない」とし、「快楽説 (hedonism)」、「欲求充足説 (desire satisfaction theory)」、「客観的リスト説 (objective list theory)」と分類を行う。ミルのテキストから各分類における特徴を確認できる一方で、ミル自身の言明は「現代的な分類をあてはめるにはしばしば曖昧にすぎするため、これらの分類に基づくミル功利主義論の解釈について決定的なものが提示されることを期待」することは困難である。しかし、こうした傾向は、「ミルの議論の特徴をとらえており、ミル解釈として魅力的なものを含み、ミル研究の深化を象徴しているように思われる」と、川名は結論づける (前掲書、74 頁)。

また、ミルの功利主義とリベラリズムとの関係につて、総合的解釈の試みの一つにスコラプスキ (J, Skorupski 2006) のものがある⁵。スコラプスキは、「包括的リベラリズム (comprehensive liberalism)」の考えを提示し、この両者の結合におけるミル独自の立場を説明している。

スコラプスキは、ミルの思想を包摂的に捉える視点として、ミルのリベラルな思想をロールズが提示した「包括的リベラリズム」として解釈できうと論じる (Skorupski 2006, p.6)。スコラプスキは、「リベラル」という言葉について「政治的および哲学的な辞書の中で最も混乱を招く単語のひとつ」であり、単一の意味を有する事柄でないと指摘する。こうした論争的な性質を有する「リベラル」であるが、スコラプスキは、リベラリズムの根源的な特徴として「個

⁵ このスコラプスキの著書に関する書評として、山本 (2007) を参照。

人に対する国家と社会の権威を制限する道徳的教義 (moral doctrine)」をあげ、この特徴はミルの『自由論』において提示されていると指摘する。加えて、ミルのリベラリズムは「どのように生きるべきか、人間の善とは何であるか、私たちの相互関係はどのように規制されるべきか」、といった観点から考えられる事柄をも内包している。スコラプスキは、このようなりベラルの2側面の特性をミルが有するとしつつ、この後者の倫理的な視点をミルが重視していた点からロールズが指摘した「包括的リベラリズム」をミルの思想に読み込んでいる (ibid., pp.5-6)。

またスコラプスキは、ミルの功利主義については、彼の「構成的経験論 (constructive empiricism)」と考えられる哲学的立場から説明する。「構成的経験論」とは、「私たちが科学的に研究される世界の一部であるという点で、自然主義的」であり、「信念体系全体から機能するという点で全体論的」であり、「可謬主義的な態度」を保持するというものである (ibid., p.8)。こうした構成主義的経験論を基礎とするミルのリベラリズムは、思考の自由によって「思考、感情、行動の規範となる真実」を発見することにつながるものであるとし、この方法を「内側からの思考 (thinking from within)」と、スコラプスキは呼ぶ (Ibid., p.9)。そして、「公平に構想された一般的幸福 (general well-being impartially conceived)」という功利性が、ミルの倫理的基礎であり、また、これがミルのリベラリズムの基礎に位置付けられる。スコラプスキは、ミルの功利主義を、最大総計の快樂主義とは異なる視点を有し、ミルにおける功利性を「公平に考慮されたすべての人の幸福である」とする善の構想を中心とする「哲学的功利主義 (philosophical utilitarianism)」と特徴づける (Ibid., p.24)。

スコラプスキがミル理解として提示する「包括的リベラリズム」は、ロールズ (J. Rawls) の著作『政治的リベラリズム』において提起された概念である⁶。ロールズにおいて、「包括的リベラリズム」は「政治的リベラリズム」との対比から理解されており、この対比の基にあるのが「包括的教説 (comprehensive doctrine)」と「政治的構想 (political conception)」との区別である。「包括的教説」は、「人間の生における価値あるものについての構想や個人の性格特性に

関する理想、および友情についての理想や家族や連合体の関係性についての理想」、「私たちの振る舞いや、極限まで私たちの生全体を特徴」付けるものである⁷。「政治的構想」とは、「現代の立憲デモクラシー」に代表される「基礎構造」としての「政治的、社会的、経済的諸制度のために編み出された道徳的構想」とし、「社会的協働の統合されたひとつのシステムと組み合わせさせていく在り方」に関して限定されるものである⁸ (Rawls 2005, p.12: 17 頁)。

こうした包括的教説と政治的構想との違いから、包括的リベラリズムと政治的リベラリズムの特徴は、以下のようにまとめられる。包括的リベラリズムは、あらゆる主題を覆いつくす、人生の全領域における指針や価値、理想を提供するといった、全領域を覆う幅広い説明を与える教説から構想されるリベラリズムである。この包括的リベラリズムとは異なり、政治的リベラリズムは、異なる包括的教説を有する人々の間でも支持できる構想として、永続する協働社会を支え、形作っていくうえで求められる社会的・政治的領域に限定・完結され

⁶ ミルとロールズとの政治思想の比較した研究として、池田 (2009)、小田川 (2012) を参照。また、ミルの功利性概念やその転換について、「包括的リベラリズム」との観点から論じた研究として、村田 (2016) を参照。

⁷ この一例として、ロールズは功利主義をあげている。「功利・効用の原理は、どのように理解されるときも、あらゆる種類の主題に一個人の振る舞いや人間関係から社会全体の組織、および諸人民の法へと多岐にわたり—妥当すると通常いわれている」 (Rawls 2005, p.13: 16 頁)。

⁸ ロールズは「政治的構想」の特徴について、3点から説明している。1点目が「政治的構想の主題に関わる」こと、2点目が「提示の方法に関わる」こと、3点目が「構成の内容が、デモクラティックな社会の公共的な政治文化に内在すると見なされる基底的な一定の諸理念によって表現される」ということである。1点目については、「基本的諸制度の枠組み、その枠組みに適用される一群の原理、基準、指針、およびこうした諸規範がこの構想の理想を実現する社会の成員の性格や態度においてどのように表されるか」ということである。2点目については、政治的構想の自立性をから説明される。政治的構想は、「いかなる包括的な (wider) 背景からも自立的に提示され、そうした背景から切り離されて、あるいは参照することなしに、解き明かされうる点」、つまり、社会・政治領域に限定された、特定の見解から独立して社会・政治領域の構成員全員が認められる見解に依拠するということである。そして、3点目については、政治的構想は「政治的なもの (the political) に関わる文化」、つまり「立憲体制の政治的制度やこの諸制度についての解釈の公共的伝統」、そして「共通の知識となっている歴史的なテキストと文書」を含む「公共文化」の領域をその考察の対象と限定するものである (Rawls 2005, pp.11-7: 14-8 頁)。

る政治的構想から生じるリベラリズムである。

ロールズは、政治領域という限定された領域において共有可能な価値として、政治的構想を重視する。というのも、デモクラシー社会の各構成員たちは様々な包括的教説から、生き方についての「善の構想」を有しているという「理に適った多元性の事実 (the fact of reasonable pluralism)」から、この対立を平和的に調整された社会、「よく秩序付けられた社会 (well-ordered society)」のあり方を求めているからである (ibid., xxxvi-lxviii 頁)。その際、中心的役割を果たしているのが「人格の政治的構想 (political conception of the person)」であり、それは、政治領域に限定された市民としてのあり方を規定するものである。その構想は、あらゆる包括的教説と両立可能なものであり、かつデモクラシー社会における公共的文化において受け入れられているものでなければならない (Ibid., pp.29-34 : 35-42 頁)。

スコラプスキは、ミル解釈のひとつの可能性として、「包括的リベラリズム」の視点を提示するにとどめていたが、以上のロールズの説明を踏まえ、その解釈の特徴は、以下の2点にあると考えられる。1点目が、人生の全領域において指針となる価値や理想という、自身が支持する価値観・世界観から「いかによく生きるのか」に関係する「善き生」のあり方をミルが追い求めていたこと、そして2点目として、その基底には、倫理的性格を含んだ功利性の考えがあり、その適用範囲は政治的領域に限定されていないということである。つまり、ミルは、人格構想を政治的領域に限定するといった「政治的リベラリズム」として捉えると、ミルの包括的理解は困難となる。ミルの政治的思考には、「善き生」という幅広い領域を覆う、人格の卓越的な価値評価を含んだ「包括的リベラリズム」と解釈することで、ミルの思考において基礎である功利主義とリベラリズムとの関係が明確に捉えることができる⁹。

⁹ こうした現代政治哲学で使用される用語を使用することは、時代錯誤の危険性が生じうる。本論文では、ミルの解釈においては、テキストを中心に行うことで、この危険性の回避に努めた。しかし、ミルの功利原理における変化についての歴史的考察については、今後の課題としたい。

以上のように、現代のミル研究は現代の功利主義研究の発展に伴い、内容の細密化が進んでおり、また、スコラプスキに代表されるように、統合的なミル解釈がなされてきている。しかし、こうした研究の傾向において見逃されてきた視点として、ミルが想定していた人間の理想的なあり方がある、と筆者は考える。というのも、功利主義研究における細分化・複雑化によって理論的洗練が進む一方で、功利主義が想定していた人間理解や、それに伴う社会の理想的あり方への言及は後景に退く傾向にある。ミルの統合的理解においては、まだ、具体的な論及は数少ない。本論文では、ミルが想定していた人間の理想的なあり方を『功利主義』の議論を中心に考察することを通じ、この傾向の修正を図る。上述したように、ミルは「進歩していく存在としての人間」を基礎に、「功利性」の原理を社会・政治領域への展開を考察していることから、ミルが考える人間の理想的なあり方としての人間理解、言うなれば「規範的を人格構想」を明らかにすることは、ミルの統一的な政治哲学理解において重要となってくると考えられる。こうした人間の理想的なあり方に注目する視点は、ミル自身、どのような思想家であっても最初に問われるべき質問として「その思想家の人間の生に関する理論はどのようなものか」¹⁰と指摘していることから、ミルの想定する功利主義理解において重要となってくると考えられる。

ミルの功利主義とリベラリズムとの関係について、山本と川名が指摘しているように、「功利主義の形態、幸福観といったミルの功利主義の構想」と、『自由論』で提示された自由の擁護や、人格の陶冶との関係といった「ミルのリベラリズムの構想との結びつき」をどのように理解するのが重要な課題¹¹であるために、本論文ではミルの「功利主義」に想定されている人間の理想のあり方に限定し、ミルの政治哲学を総合的・複合的に解釈するための試みである。本論文では、スコラプスキが提示したミルの「包括的リベラリズム」の表れとして、ミルの功利主義に規定されている「生の理論」と、その展開として「尊厳の感覚」に基づく快樂の質の違いの理論から、ミルが想定する理想的な人間の

¹⁰ CW X, p.95 : 126 頁

¹¹ 山本・川名 2016、129 頁

あり方、人格の構想を抽出する。それにより、ミルの「包括的」な特徴が、ミルの功利主義における複合的・総合的といった、ミル独自の功利主義の考えにみてとる。

本論文の構成は以下の通りである。第2章では、ミルが想定する人格的構想を考える上で、ミルにおけるベンサム批判からその特徴を明らかにしていく。ここでは、『功利主義』において、ミルが想定した人格の構想の特性、人間の本性の特徴への関心が、ベンサムの功利主義と袂を分かつことになること、そして、ミルの功利主義に含意される規範的な人間の構想を考える上で、本論文が依拠する視点である「生の理論」について論じる。第3章では、ミルの功利主義の特徴として言及される「快楽の質の違い」について、善を基礎づけ、個人の行為を方向付ける性格を有する「規範的（価値評価的）な意味」として捉えるドナー（Donner 1991）や水野（水野 2014）の研究を参照する。そして、ミルが想定する理想的な人間のあり方として、質の違いを規定しそのあり方を基礎づける「尊厳の感覚」についての具体的な特徴を明示する。それと共に、個人の功利と社会との功利が、衝突するのではなく、相互の交流から一致していくという、ミルの功利主義に内在するダイナミズムを明らかにする。そして、最後に、今後の課題について記述する。

2. ミルの功利主義における「生の理論」

2-1. ミルの功利主義とベンサムの功利主義との相違

功利主義の新たな発展において、ミルはベンサムの道徳や社会の原理として功利性を第一のものとする考えや、功利性に基づいて政治・社会を考える姿勢を引き継ぐ一方で、ベンサムが見落としていた観点を自身の理論の中に取り込むことで、功利主義の構想の内容の充実化を図っていった。本節ではミルが、ベンサムの功利性の考えにおいて、何を評価し、どの点を批判したのかを簡略的に見ていく。

『功利主義』において、ミルは「功利性、あるいは最大幸福原理（the Greatest Happiness Principle）」を道徳の基礎に置いている。そして、幸福を「快楽と、

苦痛の欠如」、不幸を「苦痛と、快樂の欠如」を意味するとし、「行為は幸福を増進させる傾向に比例して正しく、幸福とは反対のことを生み出す傾向に比例して不正」であると述べている（CW X, p.210:265 頁）。ミルが快樂と苦痛に注目し、そこから道徳における正・不正、および善・悪を考えていくという姿勢それ自体は、ベンサムが構想した「功利性の原理」の中心的特徴を受け継ぐものである。

ベンサムは『道徳および立法の諸原理序説 (*An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*)』（1798）において、「自然は人間を苦痛と快という二人の至高の主人〔原理〕によって支配させている。」とし、人間の行為の決定にはこの苦痛と快という基準、「善と悪の基準」が固く結びつく想定する。この原理から考えられる思想体系は、「理性と法律によって、人間が幸福になる構造を確立すること」を目的とするとして、功利性の原理を以下のように定義する（Bentham 1970, p.8:27-8 頁）。

功利性の原理とは、その利益が問題とされている人々の幸福を増進するか、低減させる傾向があると思われるあらゆる行為を是認するか、否認するために使われる原理である。言い換えると、人々の幸福を増大させるか、それを妨害する傾向があると思われるあらゆる行為を是認するか、否認する原理なのである。ここで問題なのはすべての行為であり、私人の行為に限らず、政府のすべての措置が含まれる（Ibid., p.12:28-9 頁）。

以上のように、ベンサムは人には自らの苦痛と快樂以外の選択肢はなく、ゆえに、行為一般、政府が担う公的な事柄と、私人の行為という私的事柄との両方において、功利性の原理に従うことを第一義的に想定している。そして、社会全体、共同体における幸福との関係から個人の幸福について、ベンサムは以下のように論じる。共同体とは「擬制的な身体（ボディ）であって、この身体はその器官（メンバー）である諸個人」から構成されるものであり、共同体の利益は「共同体を構成する個々の器官である諸個人の利益の総計」である（Ibid.,

p.12:29 頁)。ベンサム功利主義に基づく道徳原理は、善と悪、正と不正について、その人の幸福を増大させることは善、正であり、逆に苦痛の増大は、悪、不正であるとする、徹底的な個人を基礎とする想定から形成される。

こうした、ベンサムが定式化した功利の原理について、ミルは人間のあらゆる行為の基底に、快を望み、苦痛を回避するという快苦という感覚や、それとの関係に基づく道徳原理のあり方という基本的な視点を継承していた。しかし、ミルはベンサムの功利主義における問題点を徐々に明確化していく。

ミルは「ベンサム氏の訃報 (Death of Jeremy Bentham)」(1832)において、ベンサムの功績を称賛する。ベンサムの逝去により「現代の偉大な教師であり長老である人物」を世界は失ったとし、ベンサムを「人類の繁栄のために最も永続的な影響を与えてきたし、現に与えている人物である」という積極的な評価を、ミルは行っている (CW XXII, p.467-8: 155 頁)。そして、道徳の基礎付けに関するベンサムの「真の功績は、にせの自然法、自然的正義、その他同様のものといったがらくたを道徳の基礎から彼の前任者の誰よりも徹底的に排斥したこと」、初期の著作は「平易さと優雅さという点で、最高のイギリスの文芸作品の中に位置づけられるもの」と指摘する。しかし、故人の追悼文という形式でありながら、ミルはベンサムの否定的な面として、ベンサムは「たびたび或る問題に対して一つないし若干の見地からだけ熟考」しており、「全体についての正しい判断のために等しく不可欠な残りの半面に関する考察を完全に無視していた」ことが時折みられると指摘する (Ibid., pp.471-2: 161-2 頁)。

翌年に発表した「ベンサムの哲学 (Remarks on Bentham's Philosophy)」(1833)でも、ベンサムの最大の功績は、立法に関することであったことを繰り返す。ミルはベンサムを「一般的功利性という一つの偉大な原則あるいは原理から直接的で体系的な推論によって、法律のあらゆる二次的で中間的な諸原理のすべてを規則的に導出しようと試みた最初の人」とし、「どのような研究方法によって科学とされるか (may be made a science)」という方法論を示した点にその意義を見出した (CW X, p.9: 175 頁)。しかし、ミルはこの方法論について、それ以上の具体的論究を行っていない。

ベンサムへの批判として、ミルは「ベンサム氏の欠陥の最大のもの、すなわち、他の人々の思想に関する知識と理解の不完全なことは、彼が相手の見解のまぎらわしい影とたえず格闘していて真の本質を論駁しないでいることに示されている」とし、「ベンサム氏の計報」と同様にベンサムの独断論的な思考の姿勢を批判する (Ibid., p.6: 171 頁)。加えて、ベンサムを「人間性の分析者」として「非常に高く位置づけることができない」と指摘する (Ibid., p.12: 178 頁)。ミルは、ベンサムの行為の動機に対する一面的な見方や、自己に関する利益と社会に関する利益において無批判に後者を前者と同一視すること、そして「常に人間は利己的利益にしたがって行為」といった「人間性における利己的原理の優越性」を批判する (Ibid., p.13-4: 181-2 頁)。

これに加え、ミルはベンサムが代議民主制を擁護する結論を支持しているが、ベンサムの人間性の想定から「その結論に到達した方法」は誤りであるとする。「政治制度を一層高い観点から、つまり国民の社会教育の主要な手段として考察するという」視点は、ベンサムには思い浮かばなかったことである、とミルは論じている (Ibid., p.16: 184-5 頁)。ミルはベンサムにおける「人間性論 (views of human nature) にみられる顕著な誤り」は、「人類は実際に彼らを動かしている刺激の一部分によってのみ支配されていると想定し、しかもこの部分について人類は実際にそうであるよりもはるかに冷酷で思慮深い計算家であると考えている」ことであるとし、ベンサムの功利主義の前提とされる人間観の批判を展開していた (Ibid., pp.16-7: 185 頁)。しかしその一方で、ベンサムの方法論への評価と同様に、具体的な理想的人間のあり方について、具体的論究をこの著作では展開していない。

こうした、ミルのベンサムへの具体的な評価は 5 年後に発表された「ベンサム (Bentham)」(1838) において展開される。ミルは、ベンサムが、「偉大な破壊的思想家 (the great subversive thinker)」、「偉大な批判的思想家 (the great critical thinker)」であり、ベンサムが特に活躍した領域である「実際上の悪習という分野」における批判と反駁の姿勢を評価する (Ibid., pp.79-81: 100-3 頁)。ミルは、ベンサムの「斬新さと価値の要因」は、「彼の見解でなく

方法」にあるとし、具体的に論じられてこなかったミルがベンサムの仕事において高く評価する方法論について明確にしている (Ibid., pp82-3: 105-7 頁)。それは、「科学という観念にとって本質的な思考習慣と研究方法を道徳論や政治学に取り入れた」こと、そして、ミルがベンサムの独創性、新奇性を見出したのが、「細分法 (the method of detail)」と呼ぶものであった。「細分法」とは、「全体を部分に分けることによって、抽象的概念を事物に還元することによって——類と一般性をそれを構成している個体に分類することによって——取り扱い、それを解こうとする前にあらゆる問題を細分化する方法」である (Ibid., p.83: 107 頁)。これは「誤りは一般論のなかに潜んでいること、人間精神は全体を構成している部分を調べて分類しないかぎり複雑な全体をとらえることはできないこと、抽象概念は事実ではなく事実を簡約化して表現する方法であること、抽象概念を扱う唯一の実際的方法はそれらが表現している事実 (経験的なものであっても意識的なものであっても) にさかのぼること」という格率に基づくものであり、ベンサム以前にはこの格率に基づいた方法は、一貫して適用されてこなかった (Ibid., p.84: 108 頁)。ベンサムは「通常の道徳的・政治的推論を用いる研究」を退け、徹底的にこの方法を用いることで研究を進めていき、その特徴的な点は、殺人や放火、強盗といった行為の有害性についての説明に見ている¹²。

この方法を政治理論に適用する際に、ベンサムが想定していたのが、完全な統治が有する理想的なひとつの条件を提示、明確化することであった。ベンサムが想定する完全な統治が有する理想的な条件とは、「受託者たちの利益と彼らに権力を信託している共同体の利益が一致していること」であり、この条件が

¹² ベンサムは、殺人や放火、強盗といった行為から「直接的な被害者の苦痛」が、加害者が得る快楽よりも非常に大きく、かつ「他のあらゆる害悪が考慮」されるならばその害悪はさらに大きくなるとし、快楽と苦痛という事実の次元への還元すること、「人間の感情の法則」からその有害さを認めるべきであるとの姿勢を打ち出した (CW X., pp.83-4: 107-8 頁)。そして、この方法を政治理論に適用することで、ベンサムが混沌としていた法哲学をひとつの科学まで高めていったことを、ミルは評価している (Ibid., p.100: 136 頁)。

軽視されるならば常に害悪が伴い、当時のヨーロッパ社会ではいかにこの条件が無視されているかを明示し、統治に関する数多くの誤解と混乱を取り除いていったことを評価する（Ibid., p.109: 150 頁）。

以上のように、ミルがベンサム功利性の考えを積極的に評価する点は、道徳的判断、正不正の判定について快苦という快樂主義的な考えを一貫してその結果を分析する方法として用いたこと、そしてその方法を政治理論、とりわけ現実の立法のあり方まで広げたことであった。

しかし一方で、ミルはベンサムに対してベンサムの理論が見逃している真理があるとして批判を行った。ベンサムに向けられたミルの批判は主に、ベンサムが想定した人間観と、統治の考えにおけるその狭さの2点であった。そのことがミルの功利主義を独自のものにすることにつながる。

ミルがベンサムを批判する1点目は、ベンサムが想定する人間観に関するものである。ミルは、どのような思想家であっても最初に問われるべき質問として「その思想家の人間の生に関する理論（theory of human life）はどのようなものか」をあげ、ベンサムは以下のような想定をしていたと述べる。ベンサムが想定していたのは「人間は快と苦を感じることができる存在であり、どのような行為をする時にもある程度は自己利益がさまざまに形を変えたものや一般に利己的とみなされるような情念によって支配され、またある程度は他の存在者に対する共感や、時には反感によって支配されている」というものがある。ミルはベンサムがこれ以上のものを想定していないとして、次のように批判する（Ibid., pp.94-5: 126 頁）。

彼は、人間を精神的完成（spiritual perfection）を目的として追求することのできる存在として、すなわち自らの内的意識外の源泉から生じてくる善への希望や悪への恐怖を抱くことなく、自らがもっている卓越性の基準（standard of excellence）に自らの性格を合致させること自体を望むことのできる存在として認識することは決してなかった。良心というより限定された形ですら、彼は人間本性に関するこの重大な事実を見逃している

(Ibid., p.95 : 127 頁)。

加えてミルは、ベンサムが見落としている点を「人間本性の道徳的部分」、つまり「完全性への欲求や是認したり非難したりする良心という感情」だけでなく、「他のあらゆる理想的目的をそれ自体として追求することを人間本性に関する事実としてほとんど認識していない」と指摘する。その具体的なものとして「廉恥心や個人の尊厳 (sense of honour, and personal dignity)」を、ミルはあげている。「廉恥心や個人の尊厳」とは、「他者の意見とは無関係に、あるいはそれに反抗して作用する個人の高揚や墮落の感情」等であり、それは「私たちの意志を実現させる力 (power of making our volitions effectual) である抽象的な力への愛、運動や活動に対する渴望」である。かつ、このことは「安楽への愛にほとんど劣らない影響を人間の生に及ぼす信条である行為への愛」でもある。こうした「人間本性の有力な構成要素」のどれもが、ベンサムが作成した『行為の動機表』や他の著作の中において、価値あるものとして中心的に位置づけられておらず、「そうした認知に立脚している結論はひとつもない」。ベンサムにおいては、「もっとも複雑な存在である人間も彼の目にはきわめて単純な存在に映っている」と、ミルはベンサムを批判する (Ibid., pp.95-6 : 128-9 頁)。この指摘において注目すべき点は、「尊厳」の本質的側面を表す「個人の高揚や墮落の感情」である。というのも、「他者の意見とは無関係に、あるいはそれに反抗して作用する」という、いわば個人の自律に関する事柄は、「個人の高揚や墮落の感情」の副次的側面であり、「尊厳」の感情を持つための前提条件となっていると考えられるからである。

以上の言及において、ミルは人間本性の有力な構成要素や、人間行為の規定の狭さからベンサム批判を展開する。ミルは、人間行為に関する事柄を (1) 「行為の正・不正に関わる側面」としての「道徳的側面 (moral aspect)」、(2) 「行為の美しさに関わる側面」である「審美的側面 (aesthetic aspect)」、そして、(3) 「行為の愛らしさに関わる側面」である「共感的側面 (sympathetic aspect)」という3つの側面から捉える。また、第1の側面に関わるのが「理性や良心」、

第2の側面では「想像力」、第3の側面では「同胞感情」である。私たちは、それぞれの側面において「是認したり否認したり」、「賞賛したり侮蔑したり」、「愛したり憐れんだり嫌悪したり」するが、ベンサムはこの(2)と(3)の側面を「完全に無視」している。そして、ベンサムの人間観の狭さに加え、快苦についての狭い数学的計算のみに偏った功利性を批判する (Ibid., p.112: 155-6 頁)。

ミルがベンサムを批判する2点目は、統治に関する事柄である。この点においても、ミルはベンサムの一面性を批判する。ミルは統治に関して3つの重大な問題があると指摘する。それは、(1)「どのような権力に服従することが人民の利益になるか」、(2)「彼らはどのようにしてその権力に従うようになるか」、そして(3)「どのような手段によってこの権力の濫用は抑制されるか」というものであった。(1)と(2)の答えについて、「人民がそれまでに到達している文明と教養の程度と種類」や「多くのものを得るための彼らそれぞれに特有の適正」に応じて多様であるが、(3)についてはそれほどばらつきはないとミルは指摘する。そのうえで、ベンサムが真剣に取り組んだのは(3)だけであり、ベンサムはその回答として「責任 (responsibility)」を提示する。ベンサムにおける「責任」とは「目指す目的」としての「良い統治」と「合致する利益を持っている人々、明白で認識可能な利益を持っている人々に対する責任」を意味する。そうであるならば、「どのような人々の集団の中に、良い統治、すなわち共同体全体の利益とこのように一致する利益が見いだされるのか」と問いに対するベンサムの回答は、「数の上での多数派以外のもの」に見出すことはできないというものとなり、ミルはこの多数派の支配に置かれる統治というベンサムの指摘について「普遍的であるのだろうか」という疑問を提示する (Ibid., p.106: 145 頁)。

人類が自分たちのうちの多数派の絶対的権力 (absolute authority) のもとに置かれることは、あらゆる時にあらゆる場所で、彼らにとってよいことなのだろうか。私たちは権力 (authority) について述べているが、単に政治権力 (political authority) について述べているのではない。なぜなら、

人々の身体に対して絶対的な力 (absolute power) をもっているものはすべて、それを人々の精神に対して不当に用いることはない……と考えるのは幻想だからである。世論の専制のもとに置かれることは、あらゆる時代のあらゆる国家の人にとって好ましい状態であろうか (Ibid., pp.106-7: 146 頁)。

ミルはこうした多数派の意志による統治のあり方を、「他のどのような状態よりも不正の程度が低い」ことから、「概して正しいこと」であると捉えが、その上で「社会の制度は何らかの形で、不公平な見解を是正するものとしての、そして多数派の意志に対する永続的で常駐的な反対勢力である思想の自由と個性的な性格の避難所 (shelter for freedom of thought and individuality of character) としての備えを整えておく」こと、「抵抗の中心 (center of resistance)」の必要性を指摘する (Ibid., p.108: 148 頁)。ミルは、一握りの者が権力を把握している貴族政的な政府が終わり、民主主義的な制度を迎えつつある状況において、必要となるのは「最強の力が他のすべてを併吞してしまわないようにするための配慮」であるとし、以下のように述べる。

社会におけるあらゆる力が一つの方向のみに向かって働いているときにはいつでも、個々の人間の権利は深刻な危機にさらされている。多数派の力は攻撃的ではなく防御的に用いられているかぎり——すなわち、その行使が個人の人格に対する配慮 (respect for the personality of the individual) と、教養ある知性に対する敬意 (deference to superiority of cultivated intelligence) によって和らげられているときには——有益なものである (Ibid., pp.108-9: 149 頁)。

こうした多数派の専制の擁護につながる危険性や、個人の存在や少数派への配慮を軽視するベンサム功利主義の考えについて、ミルは批判を加える。ミルが考えるベンサムの功利主義の誤りについて、川名は「功利性の原理自体で

はなく、それが依拠している人間観の狭隘さに帰されるべき」と述べ、功利性の原理をベンサムが想定していたものとは別の人間観に基礎付けて再構成することを、ミルが目指していたと指摘する（川名 2007、105-6 頁）。つまり、ミルは、彼独自の道徳的に基礎づけられた個人と社会の幸福・功利の原理である、功利主義理論の構築を目指していったといえることができる。

こうした、ベンサムが想定していない人間理解のミルにおける具体的視点については、第 5 版『論理学体系 (*A system of Logic*)』（1862）の、第 6 編 12 章の「道徳と政策を含む、実線またはアートの論理学について」¹³においてみることができる。この視点は、スコラブスキの議論から見ると、ミルにおける功利主義の主要な特徴は「善き生」の構想を含んだ包括的な教説として理解できる。本書 12 章において、ミルは科学とアートを区別し、それぞれの特徴について述べている。

アートは達成すべき目標を提案し、この目的を定義し、これを科学に手渡す。科学はこれを受け取り、これを研究すべき現象または結果として考察する。そしてその原因と条件を研究し、それを生起させることができる事情の組合せに関する定理とともに、これをアートに送り返す。それからアートは、これらの事情の組合せを検討し、それらが人間の力によって可能か否かに応じて、その目的が達成できるかどうかを宣言する (CW VIII, p.944: 335 頁)。

目的の設定はアートの領域に属するものである。そして、アートは目的をその手段と連結して推論する科学の領域に提供するが、科学で明らかになったことを受けて、改めて再考を促されるという動的な特徴を有する活動である。科

¹³『論理学体系』は、ミルの生前に初版（1843）が出版されて以来、第 2 版（1846）、第 3 版（1851）、第 4 版（1856）、第 5 版（1862）、第 6 版（1856）、第 7 版（1868）、第 8 版（1872）が刊行されている。*Collected Works* では、第 8 版を使用しており、註によって版ごとの異同を示している。この個所については、初版から第 4 版まででは、第 11 章となっている。

学の命題が主張するのは、事実の問題、「存在、共存、継起、または類似」を主張するが、アートは「目的そのものを定義する」という特別な分野であり、「ひとつの第一原理または一般的な大前提」を有する物である。そして、他の従属的なアートの上に「生のアート (Art of life)」があり、それは「道徳 (morality)」、「慎慮または政策 (prudence or policy)」、「美学 (aesthetics)」の3部門から構成されており、それぞれ「人間の行為と業務における、正 (the Right) と便宜 (the Expedient) と、美または高貴 (the Beautiful or Noble)」とに関わるものである (Ibid., p.949:342 頁)。

ミルが、こうした生のアートの第一原理、「目的または欲求の対象について、絶対的および比較的な、善さまたは悪さを決定する基準」としてあげるのが、「人類、あるいはむしろ、すべての感覚をもった存在の幸福を促進すること」、「幸福の増進が目的論の究極の原理」である。ミルが想定している幸福は、「快楽および苦痛からの解放という比較的低次の意味する」幸福だけでなく、「高度に発達した能力をもった人間が享受したいと思うような、高次の意味」の幸福をも含むものである。こうした、独自の幸福観、功利主義の考えをミルは以下のように表明する。

……意志と行為の理想的な高貴さを育むことは、個々の人間にとって、目的でなければならないということ、自分自身の幸福か他人の幸福か（この理想に含まれているものを除いて）どちらかを特別に追求することがこの目的と衝突する場合には、幸福の追求を断念しなければならないということである。しかし、私は、この性格の向上とは何であるかという問題そのものが、それ自体、幸福を基準として参照することによって決定されるべきものだと考えている。個人にとっては、性格それ自体が最高の目的でなければならないというのは、たんに、こうした理想的な高貴さを具えた性格、またはそれに近い性格が多数存在するならば、他の何にもまして、人間の生活を幸福にするのに寄与するであろう、という理由からである (Ibid., p.952:345-6 頁)。

この三部門や領域について、ライアン (A. Ryan) は以下のようにそれぞれの特徴を説明している。生活の技術における各領域での目的は、「幸福を追求し苦痛を避けること」であるが、その仕方が三部門では異なってくる。つまり、「道徳」では「社会関係、つまり他人との関り」や、「他の人々を害すると予測される行為を差し控えるように導く規則」を扱う、「平和、正義、誠実といった対人関係の善の達成を目指す」ものである。「慎慮」の領域は、「行為者の善、つまり行為者自身の幸福と不幸」に関わり、「私的な善を目的」とする。そして、最後の「美学」については、「道徳」と「慎慮」と「まったく別の種類の評価を含む」ものである。「道徳」と「慎慮」が「私たちの行為の結果の計算」であり、「道徳」は「他人に対する結果」に、「慎慮」は「自分に対する結果」を計算していることだが、これらに対して、「美学」は「計算より鑑識力に似たもの」を含んでおり、「私的な善であれ対人関係の善であれ、何らかの善への有効手段に関わっていない」ものである (Ryan 1991, pp162-3: 71-2 頁)。

このライアンの指摘を踏まえ、ミルの功利主義と「生の規範」との関係について、以下のように述べることができる。つまり、ミルの功利主義は、単に正・不正といった「道徳」の領域に限定されるのではなく、人間の行為全般を評価するものとして捉えられるということである。とりわけ「美学」の部門は、人格の陶冶としての「高貴さを備えた性格」という言明は、ベンサムが「私的な善を目的」とする「慎慮」を前提とし、「他人との関り」を対象とする「道徳」の領域しか扱ってこなかったという、狭隘な功利主義に対する批判であるとともに、人格の陶冶としての「高貴さ」という快樂の質を規定する重要な要因となっている。こうして、ミルは3領域を貫く究極原理を功利性の原理、包括的な視点を含んでいるといえる。

しかし、行為の究極的原理としての功利主義が、行為の三部門に共通して適用されるとしても、各行為の分野が有する性質の違いのために、それらの分野に適用されるために、それは異なった内容や形式をとることが考えられるが、このことについて、ミルは『論理学体系』において明示的に述べていない。かつ、『功利主義』で説明を行うと記していたが¹⁴、『功利主義』においてもこの関係

は明示的に、ミルは述べてはいない (CW VIII, p.951:345 頁)。こうした包括的な特徴を有するミルの功利主義について、本論文では、その具体的展開、個人の「善き生」を含んだ特徴を有するものとしての現れとして『功利主義』における「生の理論」に注目することで、その明確化を図っていく。

2-2. ミルの功利主義における包括的見解としての「生の理論」

以上のように、ミルはベンサムへの批判的論及から自身の功利性の考えの中に、人はいかに生きるべきなのかといった「善き生」に関する視点を取り入れた。その上で『功利主義』において、ミルは以下のように、自身の功利性を定義している。

功利性、あるいは最大幸福原理を道徳の基礎として承認している理論においては、行為はそれが幸福を増進させる傾向に比例して正しく、幸福とは反対のことを生み出す傾向に比例して不正である。幸福によって快楽と、苦痛の欠如が意味され、不幸によって苦痛と、快楽の欠如が意味されている。この理論によって提示された道徳の基準について明確な見解を示すためには、さらに多くのことが述べられなければならない。……しかし、これらの補足的な説明はこの道徳理論 (theory of morality) を基礎づけている生の理論 (theory of life) ——つまり快楽と、苦痛からの自由が目的として唯一の望ましいものであるという理論、そして、あらゆる望ましいものは (それは他の体系と同じように功利主義理論体系においても数多くあるが)、それ自身に内在的な快楽にとって望ましいか、快楽を増進させるか苦痛を回避する手段として望ましいとされる理論——に影響を与えることはない (CW X, p.210:265 頁)。

こうしたミルの功利主義の特性について、平尾はこのミルの定義における「生

¹⁴ この指摘は、第6版において追加されたものである。

の理論」と「道徳理論」との区別に注目し、ミルの「功利性原理 (the Principle of Utility)」における「二元性」を指摘する。

……狭義の「功利性又は最大幸福原理」と「道徳の基準」(the moral standard)との区別、「望ましき」と「正しき」の区別である。つまり、(倫理的観点から見た広義の) 功利性原理とは、「人生理論」とそれに基づく「道徳理論」によって構成されているというのである (平尾 1992、7 頁)。

平尾は、ミルの功利主義は「人生全体の目的、あらゆる行為の目的、あらゆる価値の根拠についての究極的な原理」(前掲書、11 頁)、「あらゆる善の究極的根拠を抽象的に規定された「善又は価値の究極的・普遍的正当根拠に関する原理」、「善の抽象的正当根拠」である (前掲書、74 頁)。また、こうしたミルの功利主義における、「包括性」、社会のあり方や、人の生き方に関するより包括的な考えの現れを「生の理論」にみる研究は、小池 (2002) のものがある。

小池は、『功利主義論』においてミルが「論理的正確さを失っても」強調したかった点として、「功利主義が利他的性格を持つことに焦点が当てられている」ということに注目する。このミルの理論展開が、「ミルが功利主義から逸脱している」とする解釈をする批判者たちの「先入観」を形成する原因であり、その「功利主義の先入観」は以下の 2 点である。1 点目が「ミルの功利主義をベンサムの手から読むこと」であり、この方向性の解釈では「ミルに救いがない」ということになる。というのも、ベンサムの功利主義の手から読む限り、「ミルはベンサムと同じ間違いをしていること」になり、他方、ベンサムを修正しているとすれば、「功利主義を放棄している」とことになるという解釈にしか結びつかない。そして 2 点目が、『『功利主義』の意図を読み落とすこと』である。『功利主義』の「主要部分は、人々の社会的行為の道徳的正邪を論じる『義務の論理』を扱う」ものではなく、義務の倫理は、『『功利主義』第五章「正義と功利について」において扱われ」れ、それに先から立つ諸章は、むしろ、「基本的には人や社会のよきあり方を説く『徳の倫理』に当てられていると読むべきであ

る。」と、小池は指摘し、その「徳の倫理」について、ミルの「人生理論」に注目し具体的に論じている。このことを通じ、「『功利主義』を徳の倫理の視点」から再解釈することで、ミルの功利主義の評価を行おうとすることを試みている（小池 2002, 39-40 頁）。

小池は、ミルの功利主義の性格について、「ミルは一貫して『快樂』を彼の理論の基礎」としていたこと、この「快樂」の内容が、ベンサムのものとは異なっていたとしても、「快樂主義を採るという点においてミルはいささかも怯む所はなかった」ことに注意を向ける。そして、小池は、平尾の指摘と同様に、「功利性、あるいは最大幸福原理」から人の行為の評価を行うとする「道德説 (theory of morality) の基準 (standard)」と、道德理論の基礎をなす「生の理論」とを区別し、それらの特徴を論じている（前掲書、46 頁）。

小池によれば、「道德説の基準」では、ミルはベンサムの「功利の原理 (principle of utility)」と「表面上はほとんど同じといってよい」が、大きな違いが4点あるという。1点目が「人は自分の幸福しか追求しないと解される文言はない」こと、2点目が「自分自身の幸福の追求が義務であるとの文言はない」こと、3点目が「すべての行為において功利の原理に従うことが義務であるとの文言はない」こと、そして4点目が「『幸福』が誰の幸福であるかも明言されていない」ということであり、こうした点において、「ミルが自覚的に言及を避けたか否かは確定できない」としながらも、以上4点は「ベンサムとミルの功利主義の本質的な差を作るとおもわれる。」ということである（前掲書、47-8 頁）。

一方、小池によれば「人生理論」は、「そこから狭義の道德が引き出されるにしてもこれと同じものではなく、社会のあり方、人間の生き方についてのより包括的な考えを示すもの」である。かつ、『功利主義』の第5章「正義と功利性の関係について」を除くほとんどの部分で、ミルが擁護しようとするものは、「この意味での『人生理論』」である。ミルの主要な論究は、「義務的行為の道德的根拠づけではなく、人々が人生において望んでいるのは幸福であるという前提から出発してその目的を達成するための個人と社会の在り方である。」と、小池は指摘する（前掲書、48 頁）。

ミルの功利主義を「人生理論」から読み直すならば、それは「人々の生きる唯一の目的は快樂であり、それゆえ、すべての人が最高の快樂を享受できるための理想的な社会制度と人々の理想的なあり方を描いたの」である。そして、この理想的なあり方は、「人間精神の成長を待って初めて可能なのであるが、この基礎、すなわち教育と世論によって精神の開発を可能にする基礎は存在する」ことになる。そして、「教育と世論によって精神の開発を可能にする基礎」は、「強力な自然な感情」、「同胞と一体化したいという欲求 (the desire to be in unity with our fellow creatures)」¹⁵であり、この心情は、「政治上の改革」、つまり「利害対立の原因を除去し、いまだに人類の大部分の幸福が無視されうることの原因となっている個人間あるいは階級間の法律上の特権による不平等」¹⁶の解消を目指すことにより開発される。小池は、以上のような政治改革によって開発、実現されるべき目標を論じたのが『功利主義』であり、「実現される一つの社会的なあり方を取り上げたのが『自由論』である」と位置付けている（前掲書、58-9 頁）。

以上のように、平尾や小池が指摘するミルの功利原理を「生の理論」という、「人はいかに生きるべきなのか」といった「善き生」への包括的観点を含む、人の行動の諸側面を支配する原理としての功利原理の規定を本論文も重視する。ミルの功利主義は、個人の倫理学としての功利主義だけでなく、自己と他者を含んだものであり、社会全体に作用する功利主義理論の構想と捉えることができる¹⁷。

平尾や小池が指摘する「生の理論」に注目し、ミルの功利主義の特徴を明示する彼らの研究の方向性、およびその帰結には賛同する点が多い。しかし、ミルが自身の功利主義を「最も広い意味での功利性」¹⁸と述べているように、具体的にどのような人物を想定し、どこまでその適用範囲としてミルが考えているのか、といった論及が両者の研究では弱い。このことはまた、「生の理論」としてミルの言葉を抽象的に取り上げることでは、いかようにも解釈できてしまうという問題が生じかねない。したがって、本論文では以上のようなミルの功利

¹⁵ CW X, p.231 : 298 頁

¹⁶ Ibid., p.232 : 300 頁

主義を「生の理論」から解釈するという研究に依拠しながらも、詳細に述べられることが少なかった、ミルが描く人間像の観点をミルの功利主義の特徴でもあり、『功利主義』において本格的に展開されることになった「快楽の質の違い (difference of quality in pleasures)」¹⁹ から、明らかにしていく。

3. ミルの「質的功利主義」における快楽の質と人格の陶冶

3-1. ミルの「質的功利主義」における「規範的」性格

こうしたミルの姿勢は、「ベンサム」の公表以降に、ベンサムのものとは異なる功利主義の考えを組み立てていき、『功利主義』におけるミル独自の功利主義の考えに結実する。ミル独自の功利主義の基本的特徴とされる「快楽の質」の導入は、ミルの功利主義の特徴において、どのように位置づけられるのか。

「快楽の質の違い」を自身の功利主義に導入することで、ミルが意味していたことについて、ドナーはベンサムと比較することを通じ以下のような解釈を提示している。ベンサムは「快楽の量を経験的なもの (empirical)」とみなすと同時に、「規範的なもの、つまり善を生み出すもの (productive of good)」と考

¹⁷ 塩野谷もまた、ミルの功利主義を考える際、「最も重要な鍵」として、「功利主義そのものは道徳原理を超えた、人間行動の諸側面を支配する一般原理」であると指摘する。塩野谷は、ミルの功利主義はすべての行為を目的論にとらえ、それらを評価する一般的基準を与えたものであり、それ自体道徳の理論ではないと捉える。ミルの功利主義は「人生の一つの分野である道徳を評価する基準となりうるもの」であり、ミル自身それを「人生の理論 (theory of life)」と捉え自身の功利主義を構成していた。したがって、この視点を見落とすならば、「功利主義を道徳の理論とみなすという混同」が生じうるとし、この「人生の理論」に基づく認識の重要性を指摘する。「これは一見したところ、功利主義の適用範囲を拡大するにすぎないようにみえるが、功利主義が道徳的規範の分野を超えた人生一般に妥当するものであるとすれば、従来のミルの功利主義の「証明」の成功・失敗に関する研究で重視されてきた、ミルの功利主義を「道徳的規範にのみかわるものとする」ことは不適当となる。そして、「人生理論」という観点から、「功利主義の範囲について再考を迫る」ことによって、「功利主義の方法という問題」にもかかわる視点を提供することにつながるのである。よってミルの功利主義を考える際に「最も重要な鍵となるのは、彼にとって功利主義は道徳原理でないということ」、功利主義そのものは「人間行動の諸側面を支配する一般原理」なのである (塩野谷 1981, 607 頁)。

¹⁸ CW XVIII, p.224: 32 頁

¹⁹ CW X, p.211: 267 頁

えていた。しかし、ミルは量だけでなく質についても、「快樂や充足における量と質の両方を規範的なもの、善を生み出すもの」と共に、「経験的なもの」としてもみなしていた。ドナーは、「質」という言葉において、ミルが質の種類の分類として記述されると考えられていたものが、「経験的なもの」としての特徴だけでなく、「善を生み出すもの」としての善と評価される「規範的なもの」としての特徴をも有するものであった (Donner 1991, pp.41-2)²⁰。

また、水野はドナーの「善を生み出すもの」という言明について、「あるものを善くする事実記述的な性質を示すものとしてではなく、それ自体価値を示す価値評価的なものとして用いている」という解釈から、快樂の「質」における価値的側面を指摘する。水野がその根拠としてあげるのは、以下のミルの記述である。

二つの快樂のうち、両方を経験した人のすべてあるいはほとんどすべてが道徳的義務の感情 (feeling of moral obligation) とは関係なしにはっきりと選びとるものがあるとすれば、それがより望ましい快樂である。二つの快樂をともによく知っている人が、そのうち一方がより多くの不満を伴うことを知った上で、そちらをはるかに高く評価し選び取っていて、もう一方の快樂を自身の本性 (nature)²¹ が受容可能と考えられうるかぎり多く与えられたとしてもそれを放棄しようとしなないとすれば、選び取られた方

²⁰ ミラー (Dale. E. Miller) は、ミルが『功利主義』で述べた快樂の質を重視する箇所に注目し、ミルの「より高い快樂の教義 (higher pleasures doctrine)」は以下の3点から構成されると指摘する。1点目が「ある快樂が他の快樂よりも相対的に質が高いということはどういうことか」、2点目が「2つの快樂の相対的な質を決定するテスト」、そして3点目が「このテストがどの快樂をより質の高いものとして選ぶのか」という質問に対する答えである。ミラーは「『質 (quality)』は『適切さ (property)』または『特性 (characteristic)』と同義の一般的な意味で使用」されており、かつ「特定の基準で判断された場合の細かさ、または卓越性の程度などを指す」ゆえに、この2つの「質の感覚」を区別するのに、「記述的 (descriptive)」と「評価的 (evaluative)」という視点を提示する。そして、「ミルにとって、快樂の評価の質は、幸福への貢献度、つまり快樂の望ましさと価値に依存」しており、「快樂の性質に関する事柄」を「評価上の観点から理解」する方向性とその必要性について、ミラーは指摘する (Miller 2010, pp.54-5)。

の快楽を享受することに、質の優越性ゆえと考えることは正当なことである。このことは、量を補って余りあるほど質が優越し、比較の際に量をほとんど考慮しなくてよいと考えて問題ない (CW X, p.211:267 頁 下線は引用者)。

「質の優越を帰することが正当化」されるとミルが述べる際に、ミルは「質」という言葉を「価値判断にコミットした形で、価値判断を前提として用いていると思われる」と、水野は指摘する。その上で、水野は、ミルが快楽の「質」という言葉を「快楽の種類という経験的 (事実記述的) な意味」だけでなく、「善を生み出すものという規範的 (価値評価的) な意味」で使用しているという解釈を提示する (水野 2014,89-90 頁)²²。

以上のように、ドナーや水野が指摘する「規範的 (価値評価的)」にミルの功利主義を捉える視点について、本論文もその方向性に依拠する。こうした「規範的 (価値評価的)」にミルの功利主義を捉える視点は、上述したミルのベンサ

²¹ 確認できる『功利主義論』の日本語訳、伊原吉之介訳「功利主義論」『世界の名著』(中央公論社)、川名雄一郎・山本圭一郎訳「功利主義」『功利主義論』(京都大学学術出版会)、関口正司訳『功利主義』(岩波書店)らの該当箇所日本語訳にない「本性 (nature)」を明示的に訳しだしたのは、本論文では、ミルが想定した理想の人間像から、ミルの功利主義の特徴を考えるからである。

²² また、ミルにおける功利主義の目的である幸福を構成する要素に、アリストテレスにみられるような「卓越主義」的な要素を指摘した研究にヌスバウム (Nussbaum 2004) のものがある。ヌスバウムが想定するアリストテレス的エウダイモニアの幸福とは、「活動的で、内在的な価値を持つあらゆるものを含み、完全で、より豊かにしたり良くしたりするものを何一つ欠くものでないある種の生」である。そして、アリストテレスにおける幸福とは「道徳的、知的、政治的卓越性と一致する活動や、愛や友情に含まれる活動」という「特別な複数の価値ある活動」であり、快 (pleasure) と幸福は同一視されない (Nussbaum 2004, p.61)。ミルは、「この2つの概念の間の緊張の程度を完全には理解」しておらず、この間における対立の説明や、その重要性について主張しなかった。しかし、ミルはこの2つの幸福の考えを結合する見方、つまり「ベンサムの考えにないものに、豊かな生や活動の複雑さを与え、アリストテレスが十分に画することができなかった快楽と痛みや憂鬱の欠如に役割を与える」見方を示した。その結果、ミルの理論において「より豊かな幸福の概念の基礎となり、思慮深い人々がその捉えどころのない考えに関連付けて持つすべての要素をより正しく評価すること」が可能になる、とヌスバウムは指摘する (Ibid., p.62)。

ム批判の重要な点であった、人間観の評価にかかわることである。そして、このことは、ミルの功利主義に内包されている人格の陶冶の特徴を明確化するのに寄与しうるものである。また、ベンサム批判における統治の問題でミルが批判した主要な点は、多数派支配への危惧、個人の存在・少数派の擁護であったが、こうした「規範的（価値評価的）」な視点は、各個人の幸福を支える基礎を提供しうるものである。これらのことを通じ、ミルの功利主義における理想的な人間のあり方、人格構想が、どのように構想されてきたのかを明確化できると考える。次節では、『功利主義』において、ミルの想定する理想的な人間のあり方、人格構想と「快楽の質の違い」との関係について論じていく。

3-2. 「尊厳の感覚」と総合的（一般的）功利主義の特徴

ミルは『功利主義』の冒頭で、「最高善に関する問題 (the question concerning the *summum bonum*)」、「道德の基礎に関する問題」は古代ギリシア時代から2000年経った現在においても、未解決な問題であると指摘する。ミルはあらゆる道德の基礎としての「基本原理や基本法則 (fundamental principle or law)」や、この原理間の優劣を決める明確な基準の提示が必要であるとする。そして、この点においてミルは人間の最終目標は「幸福」の増大であり、それを支える第一原理として「功利の原理」を置いた (Ibid., pp.205-7: 257-61 頁)。ミルは、「行為はそれが幸福を増進させる傾向に比例して正しく、幸福とは反対のことを生み出す傾向に比例して不正である」という言及において、ベンサム流の功利主義の一定の継続、帰結主義的な快樂主義的方法に関して同意している。しかし、「生の理論」から、快樂についての多くの条件や例外を認めることで、ベンサム流の功利主義とは異なる展開を試みている (CW X, p.210: 265 頁)。このことから、その快を数多く想定されうるものとみなす、ミル独自の快樂主義の立場に立ったものが述べられている。しかし、ミルは政治・社会を形成していく上で、「功利の原理」がその基礎となると考えていたが、当時のイギリスでは、こうした快樂主義に対する誤解が広がっていると、ミルは認識していた。

今ではこのような生の理論は多くの人々の、とりわけもっとも尊敬すべき感情や目的を持っている人々の根深い反感を引き起こしている。彼らは、人生には（彼らの言い方では）快樂よりも高等な目的はない、すなわち望んだり追求したりするべきより優れていてより気高い対象はないと考えることをまったく劣った卑しいことであるとみなし、はるか昔にエピクロスの信奉者たちが同時代人によってなぞえられたような豚にのみふさわしい教義であるとみなしている（Ibid., p.210:256-6頁）。

ミルは、ベンサム流の功利主義が「豚にのみふさわしい教義」、卑しいものと捉えられる傾向を有する功利という言葉や、それに付随する功利主義それ自体の誤解を解くと共に、修正を加えることで、功利性という言葉を多くの人々が納得できるものにするを試みる。「豚にのみふさわしい教義」とみられている功利性という言葉について、エピクロスからベンサムに至る功利性の理論を提示した人物の著作では、この言葉は「快樂と対照区別される何かではなく、苦痛の回避を含む快樂それ自体」を意味してきたと人々に理解されてきた、とミルは指摘する。こうした非難は、快樂・幸福を動物的な快樂に限定して理解しており、これに対しエピクロス派に代表される人間の幸福概念は、「獣の快樂は人間の幸福の構想を満たさない」という考えから成り立っている。しかし、人間は「動物的欲求よりも高尚な能力」を有しており、「一度それらを意識すれば、それらを満足させないものを幸福と考えなくなる」とミルは述べることで、功利主義が動物的な快樂を中心とする考えであるという誤解からの転換を試みる（Ibid., p.210-11:264-6頁）。

確かに、ミルが指摘しているようにエピクロス主義的な生の理論は、「知性や感情や想像力、道徳感情」といった精神的快樂について、単なる感覚の快樂よりも高い評価をしており、こうしたよくある功利主義への批判は当たらない。しかし、従来の功利主義の提唱者たちは、永続性、安全性、低廉性などの「付随的な利点」から精神的快樂を感覚の快樂よりも重視しており、ミルはそうした量的な事柄だけでなく、「内在的な性質」という質を中心とした評価を導入する

ことで、より適切な論拠の採用を試みた。というのも、「ある種の快樂は他の快樂に比べてより望ましくより価値があるという事実を認めることは功利性の原理と完全に両立しうる」からである（Ibid., pp.210-1:266-7 頁）。従って、ミルの想定において、幸福は「快樂」であると明言されるが、このことはまた、ミルが想定する快樂は一義的でないということ、そして、注目すべき点は、幸福にこうした単なる「苦痛の回避」という消極的な意味とは別の意味を与えようとしたことである。このことは、「満足した人間」と「不満足なソクラテス」とを対照させた以下の文章にみられる。

満足した豚よりも不満を抱えた人間の方がよく、満足した愚か者よりも不満を抱えたソクラテスの方がよい。愚か者や豚がこれと異なった考えを持っているとしたら、それは愚か者や豚がこの論点に関して自分たちの側のことしか知らないからである。比較されている相手方は両方の側を知っている（Ibid., p.212:269 頁）。

この言明は、「快樂」としてのある種の「幸福」が不完全、もしくは一部が欠損した状況においても、優位な快樂を享受する「不満足なソクラテス」の方が、完全な形であるが劣位の快樂を享受する「愚か者」よりも幸福の点で上位に置かれていることを示す。このことはまた、人間の幸福には、量以外にも考慮すべきことがあるという、快樂の質の違いについてのミル独自の功利主義の考えが出てくる。こうした快樂に質の違いを導入するミルの議論は、ベンサム功利主義が想定する人間観の狭隘さに対する対応として現れていると考えられる。こうしたミルの功利主義において想定される人間像から、「快樂の質（quality in pleasure）」に基づく功利主義の特徴が見てとれる。

では、ミルは快樂の質の違いをどのように捉えていたのか。ミルは「快樂の質の違いということによって何を意味しているのか」と「量的に多いということを別にして、快樂それ自体としてみたときにある快樂が他の快樂よりも価値があるのはどうしてなのか」という問いから説明する。これらの問いに関する

ミルの回答は、以下の通りである。

二つの快樂のうち、両方を経験した人のすべてあるいはほとんどすべてが道徳的義務の感情とは関係なしにはっきりと選びとるものがあるとすれば、それがより望ましい快樂である。二つの快樂をともによく知っている人が、そのうち一方がより多くの不満を伴うことを知った上で、そちらをはるかに高く評価し選び取っていて、もう一方の快樂を考えられうるかぎり多く与えられたとしてもそれを放棄しようとしないとすれば、選び取られた方の快樂を享受することが量を補って余りあるほど質的に優越しているために比較の際の量をほとんど考慮しなくてよいと考えて問題ない (Ibid., p.211:267 頁)。

質の違いについて述べた上で、ミルは高次・低次の快樂両方についてよく知っており同じように評価する人々は、「自らの高等な能力を使用するようなあり方 (the manner of existence which employs their higher faculties) をはっきりと選び取るということは疑いようのない事実である」と述べる。このことから、高次の快樂は高次の能力の使用によりもたらされる快樂であると、ミルは考えていたと言える。加えてミルは、高次の快樂を選び取ることができる人、「高等な能力を持つ者」は、そうでない者と比べ、幸福になるためにはより多くのものを必要とし、より多くの点で強い苦痛を感じやすいと指摘するが、それでもこうした人は高次の快樂を選択するとして、人のあり方としての積極的な面を強調する (Ibid., pp.211-2:267-8 頁)。

しかし一方で、ミルは人間の弱い面についても論究をしている。人間は、健康がより重大な善であると認識しながらも、健康を害する生活を送ってしまうように、「性格の弱さゆえに価値が低いと分かっているながらも手近にある善」を選択することもあるが、このことは身体的快樂における高次・低次の快樂の選択だけでなく、身体的快樂と精神的快樂のどちらかを選ぶ際にもみられることである。しかし、ミルによればこうした高次の快樂よりも低次の快樂を選択す

ることは、自発的に行われていない。というのも、低次のものへの傾倒は、高次のものに身を任すことができなくなっているからである。高次の諸能力や感情を働かせることは「弱々しい植物のようなものであり、不利な作用によってだけでなく、養分が不足しただけでも簡単に枯れてしまう」ものである。「不利な作用」や「養分が不足」するとは、人が人生のその時々についてきた職業や、それと関係する社会の状況が高次の諸能力を発展させる契機を持たなかったといったことや、知的趣味に関する関心の喪失といった、高次の諸能力を発揮・発展させることができる外的な環境の不在と、個人の内的な高次のものに向かう動機の消失が、その原因となる（Ibid., p.216:269-70 頁）。また、ミルは幸福を完全に歓喜により満たされている状況だけでなく、「受動的な快樂よりも能動的な快樂の方が圧倒的に多く、全体的な原則として人生がもたらしうる以上のものを期待しないような生き方」に到達することが重要であると述べる。そしてこのあり方を妨げているのが、「教育やひどい社会制度」であると指摘し、外的な状況が幸福の最大化、功利性の原理の達成を妨害している側面の批判を行っている（Ibid., p.215:273-4 頁）。

このように、ミルが想定する幸福は、人間のあり方におけるより積極的な側面を強調するものである。ミルが快樂をこのように捉えるのは、人間は「動物的欲求よりも高尚な能力をもっているし。一度それらを意識すれば、それらを満足させないものを幸福とは考えなくなる」からである。こうした人間の積極的なあり方について、ミルは「エピクロス主義的な生の理論」に言及することで、以下のように説明している。

これまで知られているエピクロス主義的な生の理論は、知性や感情や想像力、道徳感情などによる快樂に単なる感覚による快樂よりもずっと高等な価値をつねに与えていたわけではない。とはいえ、一般に功利主義著述家が、主に永続性、安全性、低廉性などの点で——すなわち内在的な性質というよりも付随的な利点によって——肉体的快樂よりも精神的快樂を重視していたことは認められなければならない（Ibid., p.210:266 頁）。

ミルは、快楽を享受することを人間の諸能力であると位置づけ、高次と低次の快楽をそれぞれ経験するという行為に着目し、人間の究極目的としての幸福を、高次の快楽・諸能力を適切に駆使して導かれる生き方とする。ミルにおける高次の諸能力とは、知性、感覚、想像、道徳感情の能力を指し、低次の諸能力とは身体的必要性や欲求に結びついた能力、感覚的快楽のみを発生させる能力を意味することから、高次の諸能力は精神的快楽を、低次の諸能力は人間の動物欲求による身体的快楽を指していると理解できる²³。

しかし、注意すべきことは、こうした「身体的快楽」と「精神的快楽」との対比において、ミルが一方的に「身体的快楽」を否定し、「精神的快楽」の追求のみを求めているわけではないということである。というのも、ミルの功利主義の考えの基礎には、あくまで快楽や幸福があるからである。かつ上述したように「性格の弱さゆえに価値が低いと分かっているながらも手近にある善」を選ぶという人間の弱い面についての言及から、ミルはこの傾向性を人間が有する特徴のひとつであるという認識をもっていた。この個所での対比は、身体的・精神的快楽における選択の場面でのミルの想定であり、言うなれば、人間の心情の自然的性質への事実に言及であろう。ゆえに、この心情の発展・育成が図られれば、人は直接的な感覚に基づく快楽だけでなく、「知性や感情や想像力、道徳感情」などの精神的な快楽を取るようになっていく、とミルは考えていた。

高次の快楽を選び取ることができる人々は「高等な能力を持つ者」であるが、高等な能力を持つ者は、そうでない者と比べ、幸福になるためにはより多くのものを必要とし、より多くの点で強い苦痛を感じやすいとミルは指摘する。しかし、それでもなお高等な能力を持つ者が「下等と見なしている存在」、つまり

²³ こうしたミルが想定している人間性について、ロブソン (J. M. Robson) は「動物的な属性」と「人間的属性」という2つのものがあることを指摘する。「動物的な属性は、思考と行為とを支配するように行使することもできるし、また抑制することもできるが、その属性はもとのままである」が、その一方、「人間的属性」は発展させることができ、人間的属性には「人間的なものを達成し、実現しようとする欲求」がある。というのも、「人間らしさにとって本質的な目的論的衝動」があることから、人間にとって自由が必要である。そして、それを挫折させることは「人間を墮落させること」を意味する (ロブソン 1979、286-7 頁)。

「満足した愚か者」に身を落としたいと望まない理由、心情的傾向の存在があるとする。それが、「尊厳の感覚 (sense of dignity)」の存在である。ミルは、「下等とみなしている存在」に身を落としたくないとする人間の心情的理由について、「誇り (pride)」、「自由や個人の自立を愛する心 (love of liberty and personal independence)」、「権力欲 (love of power)」や「刺激欲 (love of excitement)」をあげるが、ミルが特に重視するのが「尊厳の感覚」である。そして、ミルはこれを幸福の根幹をなすものであるとみなし、重視する (Ibid., p.212:267-8 頁)。この「尊厳の感覚」は、「あらゆる人間が何らかの形で」保有するものであり、高等な能力とある程度ではあるが比例して強まるものである。そして、この「尊厳の感覚」はそれが強まれば強まるほど、これに反する欲求を選択しなくなり、その人の幸福と本質的で、基底的な関りを持つものである (Ibid., p.212:268-9 頁)。「尊厳の感覚」は、高次の快楽を受容することによって快楽を惹起させる源泉となるとともに、高次の快楽を選択する上でその要因となるものである。このことは、また、低次の快楽を受容することで、その快楽が多ければ多いほど、自らが低次の存在、自らが望まない存在へと落ちて行ってしまうという苦痛を避ける要因でもある。つまり、次元の低い快楽の代わりに、次元の高い快楽を選択することに導く尊厳の感覚が、高等な能力を持つ者を支え、「不満を抱えたソクラテス」として存在することを可能にする「行動の動機」であると、ミルは捉えていたと考えられる。

以上のことから、ミルが述べる快楽における質的な違いが示していることが、諸個人の高次の諸能力やそのあり方に従った形で形成される「尊厳の感覚」という動機の側面から一程度、具体化できる。すなわち、「尊厳の感覚」という行為の動機は、すべての人が共通して持つ多様な形態である内在的な事柄から求められるものである。そして、高次の快楽が共通性を持つことは、それが単なる一個人に限定される好みや嗜好の問題ではなく、最大幸福の一要素として考慮されるべきものである。快楽の質の違いという主張は、ベンサム功利主義の所与となっていた人間観の狭さ、とりわけ限定された「動機」、人間に内在する「動機」を考慮せず人間の行為を説明することに対する、ミルの応答でもあ

る。さらに、ミルはこうした「尊厳の感覚」でみられる快樂を踏まえ、幸福の具体的な構成要素として人間に特別限定されるあり方に論究している。功利は、幸福の追求ばかりでなく、不幸の防止や緩和を含むものであるが、ミルにおいて追求すべき幸福とは、一時的な興奮や狂喜の状態でなく、利己心の克服と精神的涵養とに基づく永続的で多面的なものである。ミルは満足した生活の主要素に「平穏と興奮」をあげ、相互に両者が適切に結合した状態に幸福の一つの完成形を見ている。

以上のことから、ミルが想定する究極的な目的としての幸福の本質は、「尊厳の感覚」に代表される、人間の高次の諸能力の調和的な完成、つまり人間の高次の能力の行使と育成とにかかわる、言うなれば自己の発展を含意するものである。ミルの功利主義で想定されている幸福は、人間性の至高の卓越性を具現化する完成主義的な性格を有するものであると考える。

しかし、こうしたミルが想定する自己の発展を含む功利性の理念において、ひとつの問題が残る。その問題とは、各個人の幸福という自分の幸福と、社会や関係者全体との幸福という他人の幸福との間には、衝突の危機がありうることである。小泉は、こうした個人と他者との間における幸福の対立を「快樂主義的背理」として、以下のように定位する。「自分の幸福と他人の幸福との間の衝突のために、一方の幸福を得るためには、他方の幸福を犠牲にしなければならない」というものである（小泉 1965、203 頁）²⁴。小泉は、「行動のエクストリンシック・コンシンウエンシズ
外にある結果のうちに幸福を見つけよう」とする「外材的幸福論」として社会全体の幸福をミルは捉えていたことから、この種の背理の完全な決着は困難であると指摘する（前掲書、206 頁）。

ミルが想定する功利主義の理論の範囲は、功利主義的基準は「行為者自身の

²⁴ これ以外にも、小泉は「快樂主義的背理」として、「自分の幸福に関するもの」で、「自分の幸福を唯一の究極目的として追求するとき、それを得られないが、自分の幸福とは別のものを追求するとき、自分の幸福が得られる」という、「第一種の背理」をあげる。また、ミルが行ったその対処法は、「幸福は、幸福の結果にあるのではなく、行動そのものにある」、「幸福は行動の内在的性質となる」とする「内在的幸福論」を採用することであった（小泉 1965、203-5 頁）。

最大幸福ではなく、総計としての幸福の最大量」²⁵であり、かつ、功利主義的基準を構成している幸福を「行為者自身の幸福ではなく関係者すべての幸福」²⁶と述べていることから、個人だけでなく、社会全体までカバーするものと捉えていたと考えられる。そうであるならば、小泉が指摘するように、ミルの功利主義の構想では対処できない問題であるのか。確かに、個人と社会とを対立的な事柄として捉えるならば、両者は対立するものである。しかし、『功利主義』においてミルは、「功利主義理論は、幸福が目的として望ましいもの、しかも唯一の望ましいものであり、他のあらゆるものはこの目的のための手段としてのみ望ましいものであるという理論」であるというように、究極的な目的は幸福であるということを強調し述べてきた。かつ、その幸福とは、「各人の幸福が各人にとって善であり、それゆえ全体の幸福 (the general happiness) はすべての人の総体の善 (a good to the aggregate of all persons) である」というこのミルの定義から、個人的な善から成る人間全体の善であると言える (CW X, p.234: 303 頁)。こうした個人の善と社会・他者の善とを媒介するものとして、ミルが想定するものが「涵養された精神 (cultivated mind)」つまり、「知識の泉が開かれていて、ある程度まではその能力を行使することを学んでいるようなあらゆる精神」である。この精神により「自然の事物、芸術作品、詩的創作、歴史上の事件、人類の過去から現在に至るまでの足跡や未来の展望など周囲のあらゆるものに尽きることのない興味の源泉」を見出すことが可能となる。また、「人類全体に対する関心をもちながら同胞の感情も陶冶してきた人 (those who have also cultivated a fellow-feeling)」は、死の間際でも人生の初期の健康と若さにあふれていた時期と同様の「人生に対して生き生きとした関心」を抱き続けることができ、こうした「純粋な私的愛情 (genuine private affection) と公共善に対する心からの関心 (a sincere interest in the public good)」は、教育されてきた人ならだれでも持つことができるものである、とミルは指摘する (Ibid., p.215-6: 274-5 頁)。ゆえに、ミルの功利主義の基底には、多様な理念

²⁵ CW X, p.213: 271 頁

²⁶ Ibid., p.218: 279 頁

を人間の共同社会的存在としての自己陶冶の促進という視点により、正当化、論拠づけられていると考えられる²⁷。

「人間本性」へ注目することで、ミルの功利主義が有する特質を検討した音無は、ミルの社会的感情の自然的基礎としての「同胞と一体化したいという欲求」(CW X, p.231:298 頁)から、「『利己心』を本性とする私的個人の利益追求という側面は希薄化」され、近代思想における深刻な問題は「後景に押しやられてしまっている」と指摘する(音無 2001、94 頁)。音無は、「近代思想史を貫く根本問題のひとつ」に、『『共同体』を基礎原理とする封建社会から個人を基本とする近代社会へ移行するにともなって、これら個人の私的利益の追求が社会の形成・維持とどのように両立しうるか』という問いを指摘する。この問いへの応答として、「ホッブスやロックなどの社会契約説」や、そのオルタナティブとして形成された「ヒュームやスミスの理論」は、「人間本性論や認識論まで立ち返」ることで理論の形成を行ってきた。この試みにおいて、「人間本性(human nature)」を『『自己保存』と『自愛心(self-love)』または『利己心(self-interest)』として把握」するならば、「私的個人の利益追求が人間の社会性・社会形成といかに両立しうるか」が重大な問題となる。ゆえに、近代の思想や理論はこの「根本問題を避けて通ることはできなかった」と指摘する。音無は、この根本問題に照らし、この点に関するミルの問題意識は後景に退いたとするが、その理由は、ミルの議論の方法、彼の道徳論が「べきである(should, or ought)」の領域、規範命題に関わることに由来するとする(前掲書、94-6 頁)。

²⁷ こうしたミルの幸福観、人類の進歩を信じ、進歩の障害となる事柄への克服、永続的な努力、といったことの中にある積極的な幸福観を示すものとして、以下のものがある。「人間の苦悩の主要な源泉はすべて人間が注意を向け努力することによってかなりの程度克服できるし、それらのうち大部分はほとんど完全に克服できるものである。これらを取り除くことは悲しくなるほどに遅々としたものであるが——苦悩の克服が成し遂げられ、この世界が完全にそうなる前に、何世代もの人が姿を消すことになるだろうが——意志と知識さえ不足していなければ、それは容易になされるだろう。とはいえ、この苦痛との戦いに参画するのに十分なほどの知性と寛大さを持っている人なら誰でも、その役割が小さく目立たない役割であったとしても、この戦いそれ自体から気高い楽しみをえるであろうし、利己的に振る舞えるという見返りがあったとしても、この楽しみを放棄することに同意しないだろう。」(CW X, p.217:276-7 頁)

しかし、本章で論じてきた、ミルが功利主義の考えに含めた人や社会のよきあり方を説く理論としての「生の理論」を基底的に捉える視点からは、異なった見解が導かれる。ミルは、「功利主義者は人間を冷酷で非常にするとか、他者に対する道徳的感情をくじくとか、行為を生じさせた資質を道徳的に評価することなく行為の帰結だけを無味乾燥に評価させる」という批判に対し、道徳的基準は行為の評価のためのものであると強調することで対応してきた。また、ミルは「功利主義論は、人間には行為の正・不正の他にも私たちが関心をもつものがあるという事実と不整合なものではない」と指摘し、「徳以外にも望ましいものや資質があることや、それらすべてに完全に価値があるということを」功利主義者ははっきりと認識を主張している（CW X, p.221:282-3 頁）。

以上の考えは、こうしたミルの功利主義の特徴は、「生のアート」の考えからみるならば、行為者の正・不正といった「道徳学」の領域をからだけでなく、「慎慮または政治」、「美学」を含めた行為の全側面へ拡張された、3側面の総合的な評価における功利の原理を創設するという営みと考えられる。ミルの功利主義は、山下が指摘するように、行為の正・不正の決定的な根拠を「行為の道徳性のみならず行為の主体としての人格の総合的な評価」に委ねるものである（山下 1976、102 頁）。この指摘は、「尊厳の感覚」における「涵養された精神」として、個人が関係者全体に関わる視点を有し善き社会に向かうあり方を、ミルが提示していたことから理解可能である。

ミル自身、功利主義を「行為者自身の最大幸福でなく、総計としての幸福の最大量」と述べており、総計としての幸福が最大化するのは、高貴な人々が自らの高貴さによって他者を幸福にすることができるときであると強調することからも理解できる（CX X, p.213:271 頁）。本論文で述べてきたように、ミルにおける個人の幸福と他者・社会との幸福とは、相互補完的、個人の善の増大は社会の善の増大であり、また、社会の善の増大は個人の善の増大となる、という個人・社会のダイナミックな動きの中から考えられる営みである。そして、その際、幸福・功利性に含意されているのは、「性格の高貴さを全面的に陶冶していくことによって達成される」といった卓越的なものである。かつ、その幸

福の主体である個人のあり方、人格の構想には、人はいかに生きるべきなのかといった「善き生」を含む「生の理論」を基礎とすること、そして、「尊厳の感覚」に代表される「高次の快楽」を追求する全人的な発達を想定されるものである。そして、個人の幸福と、その個人を含む全体としての幸福とが一致した幸福という「一般的幸福 (the general happiness)」を想定するミルの「功利性の原理」が、「最大幸福原理」とみなしていることを鑑みるならば、ミルの功利性は、いうなれば、「総合的 (一般的) 功利主義 (the Principle of General Utility)」とみなすことができる。

4. おわりに

本論文では、ミルの功利主義における包括教説に基づく、人格構想を考えてきた。ミルの功利主義における規範的性格については、「快楽の質の違い」や、それを支える「尊厳の感覚」から明らかにしてきた。ミルはベンサム功利主義の考え、つまり快楽を基礎として人間行為の道徳性を判断するという快楽主義的な面を引き受けつつも、人間の快楽、幸福の別の側面としての人格の陶冶を重視した。こうしたミルの姿勢は、「快楽の質の違い」と、より尊い生を目指していくという「尊厳の感覚」に見出せる。ミルが最後まで自らを功利主義者と定義し続けたのも、人間の生の究極的価値の基礎に幸福以外のものを見出すことはできないとするミル自身の「生の理論」に依拠していたからであろう。そして、この快楽には、ベンサム的な幸福を基礎としながらも、それとは異なる人間存在の完成可能性としての幸福のあり方を想定するといった、複合的な功利主義の考えが含まれている。

個人の幸福と、その個人を含む全体としての幸福とが一致した幸福という「一般的幸福」を想定するミルの功利主義の考えでは、個人と他者・社会との対立の契機は弱いということを意味する。こうしたミルの立場、個人と他者・社会との協力的な関係を、政治哲学者である小林が各政治哲学の立場を整理した視点から考えるならば、「全体論的個人主義」と位置付けることができる。小林は、テイラーの「すれ違い——リベラールコミュニタリアン論争 (Cross-Purpose:

The Liberal-Communitarian Debate)」(1995)における「唱導 (advocacy) の論点 (道徳的ないし政策に関する規範的論点)」の概念を援用して、「テイラー座標表面」と呼ぶ図上に様々な政治哲学の対場をマッピングしている。この図では、テイラーの「唱導」の概念を「規範的論点」と「方法論的・存在的論対立」とに分け、縦軸に「規範的論点」としての「個人主義 (規範的原子論)」と「集合主義 (規範的全体論)」を、横軸に「方法論的・存在的論対立」として「原子論」と「全体論」を置く。横軸で注意すべきは、方法論と存在論とが区別されて論じられていることである。この区別に基づく、「原子論」は「方法論的原子理論」と「存在論的原子論」に、「全体論」も「方法論的全体論」と「存在論的全体論」とに分けられる。「方法論的原子論とは、基本的には理論的な方法としてさまざまな事象を最小の単位 (原子) から (その合計として) 説明すべきであるという考え方」であり、「存在論的原子論とは、社会的集合ないし全体の实在性を否定してその最小単位である個人が自律的・主意的に行動することを想定するものである」。これらに対し、「方法論的全体論」とは「より大きな単位である何らかの全体ないし集団からの説明が必要と考え」られ、「存在論的全体論とは、社会構造や社会全体など、個人を超えた何らかの全体が存在し、それが個々人の思考や行動に影響していると考ええる理論」である (小林 2013、18-20 頁)。こうした小林の整理において、功利主義は「個々人の主観を基礎にしている点」から、「方法論的に個人を基礎」とすると共に、「存在論的にも個人の感覚の合計と考えていることから方法論的・存在論的に原理論的」であるとし、「原子論的集合主義」に位置づけられている。しかし、ベンサムの「量的功利主義」と区別されるミルの「質的功利主義」を「修正功利主義」とし、「全体論的要素を部分的に導入しようとしている」として、厳密には、「原子論的集合主義」には当てはまらないとし、具体的なマッピングを示してはいない (前掲書、27 頁)。

本章で述べてきたように、ミルにおける個人の幸福と他者・社会との幸福とは、相互補完的なものとされ、個人の善の増大は社会の善の増大でもある。そして、それは、社会の善の増大は個人の善の増大となる、という個人と社会と

のダイナミックな動きの中から考えられる営みである。その際、幸福・功利性に含意されているのは、「性格の高貴さを全面的に陶冶していくことによって達成される」ものである。かつ、その幸福の主体である個人のあり方、人格の構想には、人はいかに生きるべきなのかといった「善き生」を含む「生の理論」を基礎とすること、そして、「尊厳の感覚」に代表される「高次の快楽」を追求する全人的かつ、全人類の発展・進歩を想定されるものである。このことは、個人の善や人類全体の発展を一旦切り離し、議論の対象から回避する傾向を有する現代リベラリズムのそれとは異なるものである。かつ、ミルにおける個人と社会との関係は、相互補完的、個人・社会のダイナミックな動きの中から想定される営みである。個人の善の増大は社会の善の増大であり、社会の善の増大は個人の善の増大であり、その際、幸福・功利性に含意されているのは、「性格の高貴さを全面的に陶冶していくことによって達成される」といった卓越的なものである。こうした考えには、人類の文明の進歩的視点が含まれる。こうしたことから、ミルの功利主義は、「全体論的個人主義」に位置すると言える。このことはまた、価値観が多様化した現代社会における「良き統治」のための質的考えにおいて、リベラルの構想を基礎としながらも、「卓越的」な視点を導入することが、可能であるという構想を考える上でその一助となる。

最後に、今後の課題として以下の2点を挙げておく。1点目は、は功利性と正義との関係の問題である。ミルは一般的功利性の最大化という観点から、個人の基本的権利を考えている。しかし、それはハートが指摘するように「幸福の総計全体の極大化を究極の価値基準とする純粋な功利主義」と「総計極大化原理に対する諸制約として認められる諸原理の優先性を主張する基本的人権の哲学」とには「架橋しがたい深淵」がある（ハート 1990、216 頁）。ミルは「社会が等しく優遇するに値するすべての人、つまり絶対的に等しく優遇されるに値するすべての人を社会は等しく優遇すべきであるということに必然的になるだろう」（CW X, p.257: 341-2 頁）と述べ、平等と公平という考えから、正義の原理の正当化を試みているが、社会的功利と個人的功利との一致をどのように確保でき、かつ正当化できるかは、現代にも残された問題でもある。

また、このことは、今後の課題の２点目である、功利性と自由な統治形態とをめぐる問題とも関係する。ミルが『代議制統治論』で述べた自由な統治のあり方やその質に関する議論との関係について、ミルにおける功利性の原理と自由な統治との関係がどのように位置づけられるのかということである。ミルのテキストから読み取ることができ、かつそのことがミルの政治理論とどのように関係するのか、とりわけ「生のアート」における「慎慮または政策」が政治の領域において、どのように働くのかとミルが考えていたのかを明らかにしていくことが、今後の課題である。

(参考文献)

(*) ミルからの著作の引用は、トロント大学版全集 Collected Works of John Stuart Mill, 33 (vols), in J. M. Robson & J. Stillinger (eds), University of Toronto Press, 1963-91 に依る（以下 CW と略記する）。本論文において引用参照する際、括弧内に巻数、ページ数で示し、日本語訳がある場合は原著のページ数の後に当該箇所を記した。また、訳出にあたって、既約を参照したうえで、適宜変更を加えた。

Mill, J. S (1832) 'Death of Jeremy Bentham', CW, vol. XXIII (泉谷周三郎訳 (1980) 「ベンサム氏の訃報」 杉原四郎・山下重一編『J. S. ミル初期著作集第二巻』御茶の水書房、155-168)

——— (1833) 'Remarks on Bentham's Philosophy', CW, vol.X (泉谷周三郎訳「ベンサムの哲学」 杉原四郎・山下重一編『J. S. ミル初期著作集第二巻』御茶の水書房、168-188)

——— (1834) 'J. S. Mill to T. Carlyle, CW, vol.XII (山下重一訳「カーライルあて書簡 (抄) (一八三二～三四年)」 杉原四郎・山下重一編『J. S. ミル初期著作集第二巻』御茶の水書房、105-150)

——— (1838) "Bentham", CW, vol.X (川名雄一郎・山本圭一郎訳 (2010) 「ベンサム」、『功利主義論集』京都大学学術出版会、95-180)

——— (1843) *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive: Being a Connected View of the Principles of Evidence and the Methods of Scientific Investigation,*

- CW, vol.VII and vol.VIII (江口聡・佐々木憲介編訳『論理学体系 4』京都大学出版会)
- (1859) *On Liberty*, CW, vol.XVIII (関口正司訳 (2020)『自由論』岩波文庫)
- (1861) “Utilitarianism”, CW, vol.X (伊原吉之介訳 (1967)「功利主義論」『政界の名著』中央公論社、川名雄一郎・山本圭一郎訳 (2010)「功利主義」『功利主義論集』京都大学学術出版会、関口正司訳 (2021)『功利主義』岩波書店)
- (1861) *Considerations on Representative Government*, CW, vol.XIX (関口正司訳 (2019)『代議制統治論』岩波書店)
- (1873) *Autobiography*, CW, vol.I (朱牟田夏彦訳 (1960)『ミル自伝』岩波文庫)
- Arneson. Richard. J (1980) “Mil versus Paternalism”, *Ethics*, 90 (4): 470-489
- Bentham. J (1789) *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, in The Collected Works of Jeremy Bentham (1970), J. H. Burns & H. L. A. Hart (eds), University of London (中山元訳 (2022)『道徳および立法の諸原理序説 上下』ちくま学芸文庫)
- Donner. W (1991) *THE LIBERAL SELF John Stuart Mill's Political Philosophy*, CORNELL UNIVERSITY PRESS
- (1998) 'Utilitarianism', in John Skorupski (ed), *The Cambridge Companion to Mill*, Cambridge University Press: 255-292
- Himmelfarb. G (1974) *On liberty and Liberalism, The Case of John Stuart Mill*, Alfred A. Knop
- Gray J and Smith G. W (1991) 'Intoruduction' John Gray and G. W. Smith (eds.) J. S. Mill, *On Liberty in Focus*, Routlegde: 1-21 (泉谷周三郎訳 (2000)「序論」泉谷周三郎・大久保正健訳『ミル『自由論』再読』木鐸社、5-28)
- Himmelfarb. G (1974) *On liberty and Liberalism, The Case of John Stuart Mill*, Alfred A. Knop.
- Miller. D. E (2000) “John Stuart Mill's Civic Liberalism”, *History of Political Thought*, 21 (1): 88-113
- (2010) *John Stuart Mill: Moral, Social and Political Thought*, Cambridge: Polity.

- Nussbaum. Martha C (2004) "Mill between Aristotle & Bentham", *Daedalus*, 133 (2): 60-68
- Plamenatz. J (1966) *The English Utilitarians*, B. Blackwell (堀田彰・泉谷周三郎・石川裕之・松永健生訳 (1974) 『イギリスの功利主義者たち——イギリス社会・政治・道徳思想史』 福村出版)
- Rowls. J (2005) *Political Liberalism: expanded edition*, Columbia University Press (神島裕子／福岡聡訳 (2022) 『政治的リベラリズム 増補版』 筑摩書房)
- Ryan. A. (1991) 'John Stuart Mill's Art of Living', John Gray and G. W. Smith (eds.) *J. S. Mill, On Liberty in Focus*, Routledge: 162-168 (大久保正健訳 (2000) 「J. S. ミルの〈生活の技術〉」 泉谷周三郎・大久保正健訳 『ミル『自由論』再読』 木鐸社、69-76)
- (1998) 'Mill in Liberal Landscape', in John Skorupski (ed), *The Cambridge Companion to Mill*, Cambridge University Press: 497-540
- Skorupski. J (2006) *Why Read Mill Today ?*, Routledge
- 平尾透 (1992) 『功利性原理』 法律文化社
- 池田誠 (2009) 「ロールズの J. S. ミル解釈」 『イギリス哲学研究』 32: 75-89
- 泉谷周三郎 (1975) 「ジョン・スチュアート・ミルによる快楽の量と質との区別について」 『哲学倫理学研究』 東京教育大学文学部: 74-110
- 川名雄一郎 (2015) 「新しい資料、新しい思想?—近年の J. S. ミル研究—」 『経済学史研究』 56 (2): 67-93
- 小林正弥 (2013) 「マイケル・サンデルとリベララーコミュニタリアン論争」 菊池理夫・小林正弥編 『コミュニタリアニズムの世界』 勁草書房、13-110
- 小池英光 (2002) 「J. S. ミルの功利主義の構成——「人生理論」の視点から——」 『アカデミア 人文・社会科学編』 74: 37-65
- 小泉仰 (1965) 「ジョン・スチュアート・ミルの幸福と快楽主義的背理」 『哲学』 46 (2): 201-215
- (1997) 『J. S. ミル (イギリス思想叢書)』 研究社
- 馬渡尚憲 (1987) 「J. S. ミル研究」 『経済学史学会年報』 25: 2-13
- (2001) 「J. S. ミル研究の今後」 『経済学史学会年報』 39: 42-49
- 水野俊誠 (2014) 『J. S. ミルの幸福論——快楽主義の可能性』 梓出版
- 村田陽 (2016) 「ジョン・スチュアート・ミルにおける功利性概念の転換——「包括

- 的リベラリズム」の生成と構造——」『同志社法学』67(8):39-129
- 小田川大典 (2003) 「J・S・ミルにおけるリベラリズムと共和主義」『政治思想研究』3:29-45
- (2012) 「後期ロールズとジョン・スチュアート・ミル——共和主義的展開との関連において」『政治思想研究』12:6-23
- (2014) 「ジョン・スチュアート・ミル—功利主義と代議制」宇野重規編『近代の変容 (岩波講座政治哲学 第3巻)』岩波書店、25-47
- 音無通宏 (2001) 「J. S. ミル『功利主義論』の構造と問題——功利主義の多元的・重層的 understanding のために——」『中央大学経済研究所年報』32(Ⅱ):81-107
- ロブソン、J. M.、(1979) 「理性的動物としからずもの」J. M. ロブソン・M. レーン編、杉原四郎、柏経學、山下重一、泉谷周三郎訳『ミル記念論集』木鐸社:265-298
- シュニーウィンド、泉谷周三郎訳 (1979) 「ミルの『功利主義論』に関する一八六一年から七六年にかけての諸批判」J. M. ロブソン・M. レーン編、杉原四郎、柏経學、山下重一、泉谷周三郎訳『ミル記念論集』木鐸社:71-106
- 関口正司 (1989) 『自由と陶冶 J. S. ミルとマス・デモクラシー』みすず書房
- (1992) 「ミルの政治思想」杉原四郎、山下重一、小泉仰責任編集『J. S. ミル研究』、御茶の水書房、45-71
- 塩野谷祐一 (1981) 「ミルの功利主義の構造」『一橋論叢』86(5):601-621
- 上杉健太郎 (1987) 「J. S. ミル功利主義の政治思想的意義——『功利主義』研究の新視点——」『早稲田政治公法研究』23:129-179
- 山本圭一郎・川名雄一郎 (2006) 「ミル研究の現在」『イギリス哲学研究』26:126-34
- 山本圭一郎 (2007) 「書評 Jhon Skorupski *Why Read Mill Today?*」『イギリス哲学研究』30:154-56
- 山下重一 (1976) 『J・S・ミルの政治思想』木鐸社

(いしかわ ひろたか)
(2024年3月4日受理)