

## J. S. ミルの最大幸福論とその視点

横 山 兼 作

(昭和52年5月31日受理)

小論は、J. S. ミルの『功利主義』と『自由論』を中心に、かれの道德そのものとの考え方、とくに道德の形式の面をミルがどのように見ているかを検討し、そこから、ミルの、いわゆる全体の幸福と個人の幸福の問題について考えて見ようとするものである。ミルの道德そのものとの考え方がかなり特殊で、それが最大幸福論の前提になっているように思われるからである。

### (1)

まず、ミルにおいて、全体の幸福と個人の幸福が容易にはつながりがたいこと、否、ミル自身、その間を単純にはつないでいないように見えることを確認しておきたい。

『功利主義』第二章で、ミルは、功利主義倫理の根本原理について次のように述べている。「道德の根本として有用性 (Utility) ないし最大幸福原理 (the Greatest Happiness Principle) を認める立場は、行為は、それが幸福を増進するに比例して正しく (right)、幸福の反対を生むに比例して誤っている (wrong) と考えるものである。ここで言う幸福とは快のこと、苦のないことであり、不幸とは苦のこと、快の欠如のことである。……快、そして苦のないことが、目的として望ましい唯一のものである<sup>(1)</sup>」と。ミルの立場は、この限り、快樂主義ということになる。事実、ミルは、功利主義は快樂主義、幸福主義と同じものであるとし、その証明を、人は事実としてすべて快のみを望んでいるということに求めているのである。ところが、ミルは、他方で、功利主義で言うところの快、幸福は、行為者自身の幸福ではなくて全員の幸福、いわゆる、「最大多数」の幸福であるとしばしば注意を促しているのである。ミルは言う。「功利主義の反対者たちは不当にも滅多に認めてくれないところであるが、私は繰り返し言わなくてはならない。すなわち、功利主義者が行為において正の標準として立てる幸福とは、行為者 (agent) 自身のそれではなくて、関係者全員の幸福であるということ<sup>(2)</sup>」と。ここから、ミルが、博愛的、自己犠牲的行為を高く賞讃して来ることは周知のところである。「われわれ自身の幸福、その機会を完全にあきらめ得るといことは崇高なこと」であり、そのような犠牲は「人間に見られる最高の徳である」とまで言われている。<sup>(3)</sup>

これが問題となるわけである。快、幸福が事実として求められている唯一のものであり、そこから、快、幸福が望ましい唯一のものであるとすると、その快、幸福は、言うまでもなく、それを望んでいる本人自身のものであるはずである。ミルで問題となるいわゆる質の高い快でさえ、当然のことながら、まずはその本人自身の快として語られているのである。ところが、そのような快楽主義の立場において、自己の快ではなく全員の幸福を図るべきことを説くとき、果してその間がつかぬであろうか。快の主観性、個人性を考えれば、明らかに無理と言わなくてはならないわけで、古くから、その点をめぐって、多くの批判がなされて来たのも、その限りでは、まことに当然のことであった。つまり、個人の快を善とすることから全体の幸福を図るべき義務は導かれず、全体の幸福を優先させれば、快楽主義ではなくなるというものである。ミルは、「なぜ全体の幸福 (general happiness) が望ましいかの理由は、それぞれの人が、それが可能であると信ずる限り、自分自身の幸福を望んでいるということ以外にはあり得ない。……幸福は善である。それぞれの人の幸福はその人にとって善である。従って、全体の幸福はすべての人の集合にとって善である<sup>(4)</sup>」と語っているが、このような単純な導き方がいかに論理的に誤りをおかしているかは、多くの人々によって指摘されて来たところである。これは、もちろん、そのまま、「社会の利益とは何か。それは、それを構成する個々人の利益の総和である<sup>(5)</sup>」とするベンサム最大の幸福論の問題でもあるが、ミルの場合は、利他的行為が一段と高く賞讃されているところから、その全体の幸福と個人の幸福とのギャップが、ベンサムとは違った意味で、きびしく、指摘されて来るものようである。ミルは、快楽主義の立場に立って、実際は、「快以外のものを求めるべきことを説き」、「自分にとって苦を生むかも知れないことをなすことが義務だとしている<sup>(6)</sup>」と、その不一致を衝いている人もある。

ミルにおいて、確かに、全体の幸福と個人の幸福が極めて一致しがたい形にあることは否定出来ないが、しかし、はなはだ注意を要することは、じつは、ミル自身もその間を単純につないでいないように見えるということである。つまり、ミルは、全体の幸福の望ましいことを、必ずしも、個人の幸福の欲求の事実、それを望ましい唯一のものとするところから導いたのではないように見えるということである。

それは、まず、ミル自身、当然のことながら、その全体の幸福の望ましいことと個人の快、幸福との不一致に、よく気付いていたということから来る。「(功利主義の) 標準は、行為者自身の最大幸福ではなくて、社会全体の幸福の最大量のことである。高貴な性格が、その高貴さのゆえに常に幸福であるかどうかは疑わしいとしても、それが他の人々を幸福にすること、それによって世の中一般が多大の利益を得ることは疑いを容れない。従って、功利主義者は、性格の高貴さを啓発することによってのみ、その目的を達し得るのである。たとえ、それぞれの人はただ他人の高貴さから利益をうけるだけであり、反対に、その高貴な人自身の方は、幸福という点で、全く不利になるだけだとしても……<sup>(7)</sup>」とミルは見ているのである。これは、いわゆる質の高い快を説いた後に続くものであるが、そのように質の高い、いわゆる精神的快においてさえ、人々のためを図ることと自

分自身の最大幸福とは必ずしも一致しないことが、ミル自身によって明白に認められているのである。だからこそ、個人の側からすれば、それは、「私は、確かに、物をとってはいけない、人を殺してはならない、人を欺いてはならないとは思ふ。でも、全体の幸福を凶らなくてはならないのはなぜなのか。私自身の幸福が別のところにあるのに、なぜそちらを選んではならないのか<sup>(8)</sup>」という抵抗となってあらわれるわけである。

では、ミルは、そのことによく気付きつつ、個人の幸福を善とすることから単純に全体の幸福を人々の集合にとって善としたのであろうか。ミルをかなり同情的に見ようとしているブリットン (Karl Britton) でさえ、その論理的誤りを指摘しているのである。<sup>(9)</sup>ところが、注意を要することは、デヴィドソン (W. L. Davidson) も指摘するように、<sup>(10)</sup> ミル自身、ある書簡において、先の引用文は世間で問題としているような意味で言ったのではないと、明白に断わっていることである。「私が、全体の幸福はすべての人々の集合にとって善であると言ったとき、それは、あらゆる人々の幸福が、あらゆる他の人々にとっても善であるという意味ではなかったのである。もっとも、社会と教育が良好な状態のときはそうであるかも知れないが。私とその文章において言おうとしたことは、単に、Aの幸福が善、Bの幸福も善、Cの幸福も善といった具合になっているとき、それらすべての善の合計は善でなくてはならない、ということだけなのだ<sup>(11)</sup>」とミルは言っているのである。個人の幸福から直接全体の幸福の望ましいことを導いているわけではないのである。

では、いわば間接的に導いたのであろうか。つまり、個人は、自分の幸福を凶るよりも、むしろ、全体の幸福を凶る方が結局は自己の幸福を最も多く得ることになるという発想によるものであろうか。ミルにおいて、そのように見える面が確かにないとは言えない。否、徳の啓発、徳のすすめは、むしろ、明らかにその考え方によるものである。「もし、この(個人と全体の)一体感 (feeling of unity) が宗教のように教えられ、あらゆる教育、制度、与論の力で、かつて宗教の場合にそうであったように<sup>(12)</sup>」その方向に向けられるとき、幸福道徳の究極的制裁は完全なものとなるが、それも、ただ、個人の快の欲求を経過することによってのみ可能となるのである。「有徳であろうとする意志がまだ十分な力となって存在していないとき、いかにしてそれが植えつけられ、目覚めさせられるか。それはただ、その人に、徳を欲求するように仕向けることによってのみである。つまり、かれがそれを楽しいものと思うようにさせることによって、あるいは、それがないと苦痛であると思うようにさせることによってだけである<sup>(13)</sup>」とミルは言っている。しかし、ここで注意を要することは、ここに語られたことは、言うまでもなく、徳のすすめであって、徳の原理のことではないということである。徳のすすめは確かに個人の快の欲求に訴えなくてはならない面をもつとしても、そのことと、徳の原理が個人の快の欲求から導かれるということとは、一応、別個のことと言わなくてはならない。そもそも、徳のすすめは徳の原理に従って行われるのであり、つまり、徳の原理が先行していなくてはならないはずで、そのことは、上の引用文にもあらわれているが、たとえば、ミルが、「全体の幸福が倫理の標準として一度び確認されると、それ(自然的感情)が功利主義道徳

を強化することになる<sup>(14)</sup>として道徳の啓発を説くに至るとき、それが明白にされている。

「最大多数の最大幸福」が必ずしも個人の幸福、個人の快樂から導かれているのではないとしたら、それは、一体、どのようにして得られているのであろうか。

## (2)

そもそも、ミルは、道徳そのものを、とくにその形式の面をどのように見ているのであろうか。迂遠ではあるが、しばらく、それを検討していきたい。

まず、『自由論』にそれを見ようと思う。『自由論』は『功利主義』とかなりニュアンスを異にし、ミル自身の弁明にもかかわらず、功利主義の根本原理とも矛盾する面をもっているとは、多くの人々の指摘するところで、その意味では注意して扱わなくてはならないが、ここでは、それを承知しつつ、まず、この『自由論』にミルの道徳のとらえ方を探ってみようとするものである。それは、矛盾と混乱に満ちているとして酷評されることの多い『功利主義』よりも、『自由論』の方が、道徳の一般的性格づけに関しては、より端的に述べられている面があるからである。<sup>(15)</sup> 著述の時期からしても、両者はほとんど違ってはいないのである。

さて、『自由論』で何よりもまず注目されることは、ミルが、道徳をあくまで「他人にかかわる行為」(others-regarding conduct)に限っていることであろう。単に「自己自身にのみかかわる行為」(self-regarding conduct)は、道徳的是認、非難の外にあるというのである。「ある人の行為において社会に責任ある唯一の部分、他人に関係する部分である。かれ自身にのみ関係する部分においては、かれの独立は絶対である<sup>(16)</sup>」とミルは言っている。果してミルの言うようにその間が分けられるものかは問題であるが、とにかく、そのように他人にかかわるか否かが、道徳的判断の対象とされるか否かの決め手となるとミルは言うのである。たとえば、酒に酔うこと自体は何らとがめられることでないが、軍人や警官が勤務中に酔うと罰せられるごとく、個人的行為でも、状況によっては非難の対象となり、つまり、「自由の領域から出て、道徳ないし法の領域に入れられる<sup>(17)</sup>」というのは、それを示しているわけである。

もっとも、そのことは、決して人格価値の否定を意味するものではない。むしろ、ミルは、この『自由論』においてとくに、個人の自由、個性の価値、人格の独立を高く揚げ、フンボルト(Wilhelm von Humbolt)を援用して、自己実現こそが人生の最終目的のように見なしているのである。これが、功利主義を破棄したと言われるゆえんであるが、<sup>(18)</sup>とにかく、ミルは、人格価値を明白に認めつつ、しかし、道徳をあえてそれから一応切りはなして、他人に対する影響に限っているのである。自己自身にかかわる性質についてであるが、ミルは、次のように言っているのである。「もし、かれが、かれ自身の善に役立つ性質においてすぐれているとしたら、その限り、かれは、まさしく賞讃の対象となる。かれは人間性の理想的完成にますます近づいているのだ。<sup>(19)</sup>」反対に、「自己に関

する欠陥は、何ほどの愚かさの、あるいは個人的威厳と自尊心 (personal dignity and self-respect) の欠如の証明とはなるが、それらが道徳的非難の対象となるのは、他人に対する義務の破棄を含むときだけである。……われわれ自身に対する義務は、状況が同時に他人に対する義務とさせない限り、社会的義務とはならない<sup>(20)</sup>」と。ミルは、人格価値に対する自然的賞讃、非難の感を決して否定してはいないのである。しかし、それと道徳的是認や非難は別個だというのである。

ここに明らかなように、ミルの倫理は、この限り、社会道徳 (social morality) ということになる。ミル自身もそのように表現しているのである。<sup>(21)</sup> 道徳とは、人格価値とは一応別個な、他とのかかわりの規則、社会的義務のことであると言ってよいであろう。「社会の保護をうける者はだれもが、その利益にこたえる義務を負う。……他の人に対するある種の行為を守る義務を負う<sup>(22)</sup>」のである。それによつてはじめて、われわれの社会生活が成り立っていくとも言えるであろう。ミルは、「人々が、互いに対する行為において何を期待すべきかを知るために、一般的規則 (general rule) が守られなくてはならないのだ<sup>(23)</sup>」とも言っている。道徳とは、ここからすれば、社会的要求、期待の体系であると言ってもよいであろう。

ミルは、何も、慣習的道徳を絶対化しているわけではない。慣習的道徳の相対性をよく見、その画一性、その閉鎖性には強く抗議しているのであるが、ただ、道徳のもつ社会的性格は、むしろ、その基本的条件とも見なしているのである。ミルの道徳は、その限り、著しく法的性格をもっていると言えるであろう。ミルにあつて、道徳とは、社会の側から、いわばわれわれの外側から、与論 (opinion) などの力によつて課せられ (impose)、強制される (enforce) ものであり、それによつて管理され (control)、それに反した場合は罰せられる (punish) ものという性格がかなり強いのである。『自由論』の主体である個人の自由、個性の独自性とははなはだ対照的な、きびしい社会的制裁をもつた倫理と言わなくてはならない。

ミルにおけるこの社会的規則のきびしさと個人の自由との対照は、まことに注目に価いするが、しかし、ミルにあつては、これが決して矛盾ではないのである。『自由論』の序文で、ミルは次のように言っているのである。「この論文の目的は、社会が個人を、法的刑罰という物理的強制によつてであれ、与論という道徳的強制によつてであれ、強制、管理という形の絶対的支配が許されるただひとつの原理を立てることにある。それは、個人、社会を問わず、人がだれか同胞の行為の自由に干渉し得る唯一の目的は、自己防衛 (self-protection) である、という原理である<sup>(24)</sup>」と。ミルにおいては、むしろ個人の自由を守るためにこそ、ぎやくにきびしい社会的規制が必要とされると言つてもよいであろう。

ただ、ここで、はなはだ注意を要することは、それが、必ずしも、「契約」によるのではないということである。もっとも、ミルには、そのような面が確かに存しないわけではない。それは、はじめにも見たところであるが、上に引用したように、「社会の保護をうける者はだれもが、その利益にこたえる義務を負う」として、確かに、契約的ニュアンスをのぞかせており、後に見る『功利主義』

の立場を含めて、「べき」(ought)の領域でよりは多く「ある」(is)の領域で語られていて、つまり、心理学的次元の、いわゆるホッブズの議論(Hobbesian argument)はミルにおいて否定出来ないところである。ミルを社会倫理と見る点でわれわれに極めて近いライアン(Alan Ryan)でさえ、その議論がミルにおいて主要な要素をなしていると指摘している。<sup>(25)</sup>しかしながら、『功利主義』ではもちろんのこと、この『自由論』においてさえ、ミルは、単なる原子論的人間観をとるところか、むしろ、人間の本質的な社会性をも鋭く見つめていたと思われる。ミルのしばしば述べている、慣習道徳に従って、画一的、集団的に行為しがちである人間の現実にそれがあらわれているのではなかろうか。『自由論』でミルが何よりも強調する個性の確立は、むしろ、その人間の現実を踏まえてのことと考えることも出来るのではないか。ミルにおいて、原子論的人間観の一面は確かに否定しがたいとしても、道徳を契約に基づく人為的なものと考えることには、多くの難点があると言わなくてはならない。先の契約的ニュアンスをもった文の前で言われている次の言葉は、それを端的に語ったものと思われる。「社会は契約に基づくものではなく、また、社会的義務をそこから引き出すために契約といったものを発明してみても、何の役にも立たない<sup>(24)</sup>」と。ミルにおいて、良心の働らきも無論軽視されているわけではなく、一方では確かににはなはだ法的性格を見せながらも、法と道徳とははなはだしく違うということも表明されているのである。ミルは『自由論』のあるところで、食物はもちろん、教育や訓練を与える展望もなしに子供を生むのは、その子供と社会に対する道徳的罪(moral crime)であるとし、それを親がしないときは、国家がこれを行わなくてはならないと強い口調で語っている<sup>(27)</sup>が、ここには、個人の独立、尊厳に根ざした、きびしい社会的責任の倫理<sup>(28)</sup>がよくあらわれている。

ミルの『自由論』における倫理のとらえ方には、『功利主義』と違った意味で、いろいろ問題は残るであろうが、とにかく、ここでは、人格的価値を根底にすえつつ、しかしあえて道徳を他とのかわりの規則に限っていることに、何より留意しておきたい。

### (3)

道徳のこのような性格は、じつは、『功利主義』などでも、大体言えるのではあるまいか。もちろん、先にもふれたように、『功利主義』にははなはだ問題も多く、『自由論』と全く同一に扱うわけにはいかない面はあるが、こと道徳の、とくにその形式の面については、ミルの考え方はそれ程違ってないのではあるまいか。上の検討と似ることになるが、以下、『功利主義』を中心として、それを確かめて見ようと思う。

言うまでもなく、功利主義倫理は、一般に、結果論の立場をとる。ミルも、もちろん、その立場である。「動機は行為の道徳性と何の関係もない。行為者の道徳性とは大いに関係するが。仲間が溺れるのを救う人は、道徳的に正しいことをしたのである。その動機が義務感であろうと、または、

その苦勞分をもらいたいという希望であろうと、それは問題でない<sup>(29)</sup>」とミルは言い切っている。しかしながら、ミルの結果論は、決して単純ではないのである。行為の道徳性は、確かに、そのもたらす社会的結果によるとはしても、そのことは、動機によき、人格的価値を否定したことで決していないのである。「功利主義者は、徳のほかにも望ましい性質があることをよく知っており、それらすべてに十全の価値を認めたいと思っている<sup>(30)</sup>」とミルは明白にその価値を認めているのである。否、それを全くはなれては、行為の善さもあり得ないであろう。「功利主義者は、究極的には、善い性格の最良の証明は善い行為にあると考えるものであり、悪い行為を生むような傾向の強い心的性向を善と考えることを断乎と拒む<sup>(31)</sup>」とその関連性をも認めているのである。先に引用した、功利主義者は性格の高貴さの啓発によってのみ、その目的を達し得るというのも、それを示すであろう。それにもかかわらず、ミルは、動機や人格価値は行為の道徳性と何の関係もないと言うのである。それは決して矛盾ではない。ミルによれば、その区別を誤るのは、行為の評価と人物の評価を混同することによるのである。功利主義者が問題としているのは、専ら、行為の道徳性であり、その規則のことであって、その行為者の人物、その動機ではない。功利主義者が、愛らしいとか、賞讃に値いするとかいった性格の美しさに力点をおかないのもそれによるわけで、それらを否定したのでは決してないというのである。「人生の技術」(Art of Life) は道徳だけでないことは、『論理学体系』などで、しばしば述べられているところである。<sup>(32)</sup> ミルの場合、確かに結果論ではあるとしても、それは極めて特殊で、いわば、はじめから、行為の結果（その中には自己自身に及ぼす結果も入ると言われる<sup>(33)</sup>）に限っての論とさえ、言ってもよいであろう。道徳は、この『功利主義』でも、やはり、一応、社会道徳ということになる。

これは、道徳的賞讃、非難の根拠を見れば、一層明らかとなる。道徳的賞讃、非難は、ミルにおいて、結局は、その行為の影響をうける人の気持の側により多くの根拠をもっているのである。「人々の気持は、好悪何れの場合でも、かれらの幸福に及ぼすと思われたものによって多大の影響をうける」のであって、「自分自身の実行はどうあれ、かれらは、かれらに向けられた他人の行為で、かれらの幸福が増大すると思われるものを望み、また、賞讃する<sup>(34)</sup>」のである。もちろん、これで完全な道徳的是認となっているのではないけれども、道徳的是認、非難の起源 (origin) がここに端的に示されているわけである。もっとも、そのことは、現実的に道徳的制裁がすべて社会の側にあり、倫理はすべて他律的なものとミルが見ていたという意味では決してない。むしろ、ミルは、現実的には、道徳的制裁の根拠をより多く、われわれの良心の側においているのである。良心の力を大きく認め、それが実践の強い動機となっていることを決して否定していないのである。その意味では、徳は目的そのものと言ってよい。初期『ベンサム哲学批評』においても、この良心ないし義務感 (sense of duty) を無視したことがベンサムの人間観の最大の欠陥であると、きびしい批判を加えているのである。<sup>(35)</sup> ただ、そのことと、今の問題は別個のことと言わなくてはならない。それは、はじめにもふれたところであった。つまり、ミルにおいて、良心は決して先天的原理ではな

く、發生的には、社会的感情などの自然的基礎の上に、いわば二次的に形成されて来たものにすぎないのである。ミルは、ベンサムと同じく、直覚主義やモラル・センスの立場などの、先天的、あるいは主観的原理を道徳の根拠とは認めないのである。当面の問題が、道徳の現実の力のことでなくて、その根拠の問題であるとする限り、道徳の社会的根拠は否定出来ないと思われる。正義 (justice) 論が、それを更に補足することになるようである。ミルにおいて正義は、絶対的義務として、他のあらゆる徳とは比較を絶した、最も高い価値を有するものとされているが、その徳の根拠をなすとされる正義の感情 (the feeling of justice) は、結局は、危害、損害を蒙った人の加害者に対する処罰の欲求 (the desire to punish) ないしその被害者への同感 (sympathy) による加害者に対する処罰の欲求から来るというのである。その欲求がそのまま道徳性を構成するのではないけれども、とにかく、そこに正義の起源があるとミルは見ているわけである。罰するということは、道徳にとって、基本的なことであるとも言える。「われわれが、あることを悪いと言うとき、それは、ある人がある行為をしたために、何らかの形で — 法によってでなければ人々の与論によって、与論によってでなければかれ自身の良心の苛責によって — 罰せられるべきだという意味である<sup>36)</sup>」とミルは言っている。

しかしながら、ここで何より注意を要することは、道徳の根拠が、確かにわれわれの行為の影響をうける側の気持ちに多く存するとはしても、上にたびたびふれたように、その気持ちそのまま道徳性を構成するのではないということである。道徳にはもっと本質的な条件が要請されているのである。例えば、上の処罰の欲求についても、「この (正義の) 気持は、それ自体では、何の道徳性をもその中に含んでいない。道徳的であるとは、それを社会的同感 (social sympathies) に完全に従属させ、その要求するところに従うことである<sup>37)</sup>」と言って、ここに、ミルは、道徳の公平無私なること (impartiality)、全体性ないし一般性 (generality)、それに近いものとして平等性 (equality) を強調して来るのである。道徳的であるとは、社会的感情ないし拡大された同感によって、「あらゆる人間を包括するようになったもの<sup>38)</sup>」、「社会的善の要素と一致するようになったもの<sup>39)</sup>」のことであると言うのである。そこから、ミルにおいては平等性が先行原理になっていると批判したのはスペンサーであるが、ミルは『功利主義』でそれに答えて、それは先行原理ではなくて功利の原理そのものであるとしている。<sup>40)</sup> イエスの黄金律に功利主義倫理の極致を見ろという表現も、「功利主義は、自分の幸福と人の幸福を比べたとき、私心のない、恵み深い観察者 (spectator) のように、完全に公平無私的であれとかれに要求する<sup>41)</sup>」という文に続いて言われているものであった。ミルは、また、しばしば、カントの道徳律をとり上げ、これを批判しているが、その普遍妥当性の形式には深い理解を示しているのである。

道徳のこの公平無私であること、全体性の形式の底には、ある程度の個人の独立性が前提されていることは言うまでもない。ミルは、ベンサムの「あらゆる人は一人として数えられ、何人も一人以上として数えられるべきではない」という句を引用して、人はそれぞれ平等に扱われるべきこと



を強調し、とくに正義に関しては、そのように扱われるべき権利 (right) があるとしているのである。しかし、それは、道徳が、ホッブズの契約に基づくということの意味するものではないであろう。否、先に『自由論』の道徳で見た以上に、この『功利主義』においては、人間の社会的存在たることが明白に表明されているのである。正義の場合の権利との関係は問題として残るが、いたるところで強調されている同感の作用、他と一体的でありたいという強い社会的感情が、それを示している。先にふれてあるように、良心はミルにおいて確かに二次的に形成された原理にすぎないが、しかし、その社会的感情という自然的基礎をも有するために、目的そのもののように、強力な原理ともなり得るのである。「社会状態は人間にとって極めて自然で、かつ必要でもある。そしてまた、極めて習慣的にもなっている<sup>(42)</sup>」とミルは言っている。道徳は、単なる契約によるどころか、本質的に社会的存在でもある人間の不可欠の制約と言ってもよいであろう。

人格の独立、人格価値のとらえ方は『自由論』の場合とかなり違うものがあるとしても、道徳そのもの、とくにその形式については、『功利主義』においても、やはり、余り違っていないと言っているのではあるまいか。すなわち、道徳とは、人格を基礎にしながらも、何よりも社会的かかわりの規則として、普遍性、全体性をその第一の形式としてもつものと、言えるように思われる。

#### (4)

さて、以上の検討を踏まえて、以下、ミルの全体の幸福と個人の幸福の問題について、再び、考えて見ようと思う。

思うに、『功利主義』において、ミルが、幸福説、快樂説を展開するとき、じつは、道徳の上に見たような形式を既に前提して、論をすすめているのではあるまいか。つまり、ミルは、はじめにも推測したように、必ずしも個人の幸福、個人の快樂から全体の幸福を図るべきことを導いたのではなくて、むしろ、道徳の全体性の形式、「最大多数」原理をいわば自明のものとして既に前提し、その上に立って、道徳の根本原理の探求に、従って、結局は、その内容の探求に専ら向ったのではあるまいか。

つまり、ミルは、はじめから、行為者自身の幸福のことは必ずしも念頭におかず、むしろ、全体の幸福ないし行為の影響をうける側の幸福を何よりも問題にしているのではなからうか。「行為はそれが幸福を増進するに比例して正しく、その反対を生むに比例して誤っている」と定義されるとき幸福は、必ずしも行為者自身のことではなくて、むしろ幸福一般のことであり、あえて言えば、結果的には、その行為の影響をうける他人の幸福ということになるのではないか。もちろん、ミルが、幸福、快の望ましいこと、また、それが望まれている唯一のものであることを語るとき、その幸福、その快は、その望んでいる本人自身のものであるけれども、しかし、ミルは、それを、道徳的行為者そのひとのために論じているのではなくて、結果的には、その影響をうける人のために、

その人々にとっての本人自身の幸福として、まずは、論じていると考えられないか。なぜなら、道徳とは、上にくわしく見たように、まず、何よりも、他人とのかかわりの規則、他人や社会に対する義務であり、結局は、その他人の人生の究極目的にかかわるものであるから。そのように考えることによって始めて、ミルが、快の質差を説き、高貴な人、必ずしもその高貴さのゆえに幸福とはならないが、しかし、世の中の幸福をもたらすには役立つとして幸福説を展開している意味が明らかとなって来るように思われる。『ヒューエルの道徳哲学』でミルは、かれ（ヒューエル）の批判は、功利主義で言う幸福を行為者自身の最大幸福のことと考える、完全な誤解の上に立っていると反駁している。ベンサムも、決して行為者自身の幸福を語っているのではないとミルは見ているのである。<sup>(43)</sup> もし、ミルの視点が何よりもまず、行為の影響をうける側に、社会全体の側にあるのでなかったとしたら、快を善とし、さらにそれに質の差があると説いて来て、突然、「人間行為の指導原理である、有用性ないし幸福の、完全に正しい概念の必要なる部分として、この点を私はくわしく述べて来た。しかし、それは、功利主義の受容に不可欠の制約では決してないのである。というのは、その標準は、行為者自身の幸福ではなくて社会全体にわたっての最大量の幸福のことであるから<sup>(44)</sup>」とミルが言い出して来る意味は、全く不可解というほかないであろう。道徳の普遍性、全体性は、ミルにおいて、先に見たように最も強調されているところであるが、それは多く、唐突に、注意ないし弁明の形で言われているのである。ミルは、「幸福は道徳的義務 (moral obligation) の源泉である<sup>(45)</sup>」とも言うが、道徳のそのような形式が前提されずにそれがどうして言えるであろうか。自己の幸福は自己の望んでいる唯一のものであり、それを自己の義務とさせる必要もないはずであるから。

もっとも、そのことは、ミルが単純に全体を個人に優先させ、個人の幸福を越えた利他主義を何よりも説いたという意味では必ずしもない。行為者の幸福をまずは念頭におかなかつたとしても、それは、かれの幸福を否定するものでももちろんない。ミルは、確かに自己犠牲ということが高く掲げているが、それは「犠牲それ自体を善とするものでは決してなく<sup>(46)</sup>」、「だれかが自己自身の絶対的犠牲によって他人の幸福に役立つのは、世の中の制度が極めて不完全な状態においてだけ<sup>(47)</sup>」なのであって、それが本来の姿では決してないのである。そもそも、ミルにおいて、道徳は、本来的には、必ずしも目的ではないのである。もっとも、後にも見るように、決して単なる手段ではないけれども、しかし、それは、結局は、個々人の自由、独立、つまりは幸福のための社会的形式でしかないのである。ミルは、このようにも言っているのである。「功利主義者の見解によれば、幸福が人生の目的であるから、必然的にそれが道徳の標準となって来るのである。従って、道徳とは、それを遵守すれば、あらゆる人々にとって、これまで述べて来たような生活が最大限可能になるという、人間の行為の規則ないし教説と定義出来よう<sup>(48)</sup>」と。道徳は、人生の技術のすべてでは決してないのである。それは先にも述べたところであった。ミルにあっては、むしろ、人々がそれぞれ、強制や犠牲なく、自由で幸福な状態にあるということが、究極の理想であったと思われる。

ただ、ミルにおいて明らかなことは、個人の幸福、個人の快は、それ自体では、道徳性をもたないということである。道徳は、あくまで他とのかかわりにおけるもの、社会的なものであり、普遍的、全体的であることを第一の形式とするものであった。それは、また、二次的原理(the secondary principles)ないし系(colloraries)を含む義務の規則とも言われている。最大幸福は、その根本原理、第一原理(the first principles)なのである。これを、個人の側から言うと、われわれは、他とのかかわりにおける限りでは、何よりも普遍的、全体的であること、いわば、かかわりの全体が成り立つような義務の諸規則に従うことが要求されているということであろう。それが道徳であり、それが社会に生きる者の任務なのである。

つまり、問題は、やはり、ミルの視点にあるのである。繰り返すことになるが、道徳は、人生を規定するすべてでは決してなく、その意味では、個々人の幸福の手段にすぎないとも言えようが、しかし、ミルは、その個人の幸福を道徳的善として、そこから全体の幸福の善なることを導いたのではなくて、全体性の形式をいわば自明のものとして前提し、その視点において、人々の生の目的、すなわち幸福を道徳の根本原理として確立していったのではあるまいか。『功利主義』は何よりも倫理学の書であった。ここでは、はじめから、その全体的かかわりにおける人間、社会における人間に視点をおいていたと思われる。しかも、ミルにおいて人間は、先に見たように、一方では確かに個人的存在でもあったが、他方では、本質的に社会的存在でもあった。その喜び、その幸福も、多く他とのかかわり、他人への配慮にこそ見出されるとする、社会的、連帯的存在でもあった。そこにベンサムとの分岐点があるのである。道徳とは、その全体的かかわりの形式であるとするとき、それは人間存在に不可欠の制約として、もはや単なる手段ではなくなっているのである。ミルにおいて道徳は、個々人の幸福から一応の独立性を得ていると言えるであろう。

もしそうだとするならば、全体の幸福と個人の幸福は、必ずしも、現実的に完全に一致する必要はないのではないか。もちろん、その完全な一致は望ましいことではある。しかし、その達成は、道徳の原理の問題ではなくて、次の、教育や、社会制度の問題となるのではあるまいか。そして、その間には、ミル自身逆説的とも言っているように、博愛的、自己犠牲的な行為が大きく讃えられることも必要となるのではなかろうか。

もちろん、このように考えることによって、ミルの全体の幸福と個人の幸福の問題がすべて解決されたわけではない。ミルに快樂主義的要素が存する以上、その矛盾は残るのであり、さらには、望まれている事実と善との関係、快の質、人格価値などの問題が課題として残されているが、ただ、ミルの最大幸福論の問題には、何よりもかれの視点を考慮すべきではないかというのが、小論の強調したいところなのである。

## 注

- (1) Mill: Utilitarianism, p.210 (Collected Works. John Stuart Mill. X. 以下, Utilitarianism は本書による)
- (2) *ibid.* p. 218
- (3) *ibid.* p. 217
- (4) *ibid.* p. 234
- (5) J. Bentham: An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, p.2 (The Workes of Jeremy Bentham. I.)
- (6) G. E. Toad: Common-Sense Ethics. p.15
- (7) Mill: Utilitarianism, p. 213—4
- (8) *ibid.* p. 227
- (9) Karl Britton: John Stuart Mill. p.53 (Dores)
- (10) W. L. Davidson: Political Thought in England, p.127
- (11) Mill: The letters of John Stuart Mill. Vol. II. p.116 (London)
- (12) Mill: Utilitarianism, p. 232
- (13) *ibid.*; p. 239
- (14) *ibid.* p. 231
- (15) cf. Alan Ryan: John Stuart Mill.  
p.188 (Pantheon)  
後にもふれるように、われわれと考え方は全く同じわけではないが、ミルの道徳そのものにとらえ方についてはわれわれとかなり近く、本書に示唆されるところ少くなかった。
- (16) Mill; On Liberty, p.12 (London)
- (17) *ibid.* p. 101
- (18) cf. Jhon Plamenatz: The English Utilitarians. p.129  
Charles Douglas: John Stuart Mill. p. 239
- (19) Mill: On Liberty, p. 95
- (20) *ibid.* p. 97
- (21) *ibid.* p. 103
- (22) *ibid.* p. 92
- (23) *ibid.* p. 94
- (24) *ibid.* p. 11
- (25) Alan Ryan; *op. cit.*, p. 196f
- (26) Mill: On Liberty, p. 92
- (27) *ibid.* p. 131
- (28) cf. Paula Rothenberg Struhl: Mill's Notion of Social Responsibility (Journal of the History of Ideas, XXXVII. Number. I.)
- (29) Mill: Utilitarianism, p.219
- (30) *ibid.* p. 221
- (31) *ibid.* 初期において既に、一方では、行為の道徳性はそのもたらす結果によるとしながら、(Bentham. p. 111 Works. X), 他方では、行為の道徳性を結果に限ったのがベンサム欠点であり、われわれはそれを生み出

した動機，心的傾向 (disposition) をも見なくてはならないとしている。

Remarks on Bentham's Philosophy, p. 7. (Works.X)

- ③② Mill: A System of Logic. p. 620 f (Longmans) ミルによると，人生の技術には道徳 (Morality)，思慮ないし政策 (Prudence or Policy)，美学 (Aesthetics) の三つがあり，それぞれ，正 (the Right) 便宜 (the Expedient)，美 (the Beautiful) にかかわるといふ。`Bentham` では，あらゆる人間の行為は，三つの局面に分れ，その一つは道徳的面で，正と邪に，次は美的な面で行為の美しさに，三つ目が同情的面で，人の愛らしさなどにかかわるといふ。Bentham p. 112. (Works. X)  
cf. Alan Ryan: op. cit. p. 129ff
- ③③ Mill: Bentham. p. 112  
小泉仰著『ミル』牧書店，64頁以下参照
- ③④ Mill: Utilitarianism, p. 228
- ③⑤ Mill: Remarks on Bentham's Philosophy, p. 13
- ③⑥ Mill: Utilitarianism, p. 246
- ③⑦ ibid, p. 249
- ③⑧ ibid, p. 250
- ③⑨ ibid, p. 259
- ④① ibid, p. 258f.n
- ④② ibid, p. 218
- ④③ ibid, p. 231
- ④④ Mill: Whewell on Moral Philosophy, p. 184 (Works. X) なお，ここで，ミルは，人々はそれぞれ，とにかく，自分の幸福を望んでおり，自分に幸福をもたらすものを好むのだから，お互いの行為を全体の幸福の方向に仕向けるのがベンサム(Bentham)の制裁 (sanction) であるとしている。p. 185
- ④⑤ Mill: Utilitarianism, p. 213
- ④⑥ ibid, p. 207
- ④⑦ ibid, p. 217
- ④⑧ ibid,
- ④⑨ ibid, p. 214

