The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	J・S・ミルにおける主体と性格
Author(s)	馬嶋, 裕
Citation	メタフュシカ. 1999, 30, p. 43-56
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66617
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

J・S・ミルにおける主体と性格

馬嶋　裕

はじめに

ミルの倫理学理論・社会哲学は、人間主体がその環境から独立していることを前提ないし要請している。この「環境」は、もちろん人間主体が生育・生活する自然環境に限られるものばかりではなく、接触する他者、取り囲む社会など、その主体の「外部」であり、かつその主体に影響を及ぼすような関係を持ちうるもののすべて、ということである。

本稿では、この〈人間主体の独立性の要件〉が、ミルの心理学・行為論へと関わる経験論―現象論的形而上学を背景にして、どこに求められていくのかを取り扱う。それは習慣ないし性格という経験的概念であろう、という仮説を検証するのが、本稿の目的である。

一　個的主体の周囲からの独立性の要件

よく知られたように『自由論』[1]において、ミルは無制約としての個人の自由を訴えている。その主張を集約したいわゆる「危害原理」は、次のように提示される。

> この論文の目的は用いられる手段が法的刑罰という形の物理的力であれ、世論という道徳的強制であれ、強制と統制という形での個人に対する社会の取り扱いを絶対的に支配する資格のある、…原理を主張することである。その原理とは、人類が、個人的にまたは集団的に、だれかの自由に正当に干渉しうる唯一の目的は、自己防衛だということである。すなわち、文明社会の成員に対し、彼の意志に反して、正当に権力を行使しうる唯一の目的は、他人に対する危害の防止である。(OL-I-9:224)

この「原理」はさらに二つにパラフレーズされる。「個人は自己の行為について、それが自分以外の人の利害に関係しない限り、社会に対して責任をとる必要はない。」「他人の利益に損害を与えるような行為については個人は責任があり、もし社会が、その利益の防衛のために、社会的あるいは法的処罰のいずれかを必要という意見ならば、個人はその処罰のどちらかをうけてよい」(OL-V-2:323)。

いうまでもなく、ここで守られるべきものとされているのは個人の自由である。その個人に対する「強制と統制」は公権力(法)によるものばかりではなく、社会(世論)によるものでもある。そのような公権力・社会による強制を制約する主張の一方で、同時に「正当に権力を行使しうる」目的が示されていること、つまり、権力行使の正当化を与えていることも忘れられてはならない。その「唯一の目的」は「社会防衛」すなわち「他人に対する危害の防止」である。上に自由原理のパラフレーズを示したが、前者が個人の制約からの自由を述べ、後者が制約の正当化の場合を示している。このような対照的な主張が同時になされうるのは、載然とした「公私」区分概念を前提しているからである。ミルはいう。「人間の行為の中で、社会に従わなければならない部分は、他人に関係する部分だけである。彼自身にのみ関わる部分においては彼の独立は、当然、絶対である。彼自身に関しては、彼の身体と心に関しては、その個人が主権を有する is sovereign。」(OL-I-9:225)。「個人が主権を有する」範囲について、ミルは「人間の自由に固有な領域」として具体的に列挙する。それは、①「意識という内面の領域」・「良心の自由」・「意見と感情の絶対的自由」、②「嗜好の自由、職業 pursuit の自由」・「我々自身の性格にあった生活のプランをたてる自由」、③団結の自由、である(OL-I-12:227-8)。それは一口に言えば、「我々自身の幸福を我々自身の仕方で追求する自由」である。

このような自由の価値は功利主義的に正当化されている。ミルは「危害原理」の正当化に関して、「功利性はすべての倫理的な問題の究極的な判定基準であると考える。しかしそれは、進歩する存在としての人間の恒久的な利益に基礎をおく、もっとも広い意味での功利性でなくてはならない。他の人々の関心に関係する各人の行為に関してのみは、各人の自発性を外的統制に服従することを権威づけるのは、これらの利益である、と私は主張する。」(OL-I-11:226)と述べている。相互不干渉と全体としての利益とがどう関係しているかについてはこう言っている。「人類は、各人が自分でよいと思う生き方をお互いに許し合うことによって、彼以外の他の人々がよいと思う生き方を彼に強いることによってよりも、ずっと大きな利益をかちうるのである。」(OL-II-13:228)これを逆から言えば、「その人自身の性格でなくて他の人々の伝統や慣習が行為の規則となって

いるところでは、人間の幸福の主要な構成要素の一つでありかつ個人・社会の進歩のまさに第一の構成要素をなすものが、欠けていることになる」(OL-Ⅱ-13:279)ということになる。これは諸個人にとっての幸福について、「個性の自由な発展が幸福のもっとも本質的な要素の一つ」(OL-Ⅱ-13:280) とミルが考えるからである。

ここで見て取れるおおまかな構造はこうである。干渉・制約の欠如としての自由は、諸個人にとっての幸福のために求められる。というのは、そうした制約・強制・干渉のないところでなければ、個人にとっての「幸福の主要な構成要素」である個性を発展させることができないからである。しかし、これまで見てきたところで、我々はいくつかの想定を見出すことができる。第一に、最大限の自由が許される領域と強制が正当化される領域を分ける「自他の境界」の存在。第二に、自分に関係する領域には絶対の主権を持つという個的主体の存在。第三に、「我々自身の生活にあった生活」または「個性」といわれるものに関する個人に内発的な方向性、である。この土台にある発想は、「人間はお互いにもともと異なっている」という主張であると言える。この点が確保されなければ、ミルの消極的自由の教義が成り立たないのは明らかである。というのは、制約・強制・干渉がないところで諸個人が各々自発的に発展する方向性をもし見出せないとすれば、無個性、換言すれば画一的な生き方を多数が自発的に採用するという、ミルの自由の教義が打ち出された目的である個性豊かな社会のビジョンとはまったく合致しない帰結が生じかねないからである。この三点を要約すれば、他者と判然と区別され、所与として属性を共有せず、ある領域に対して絶対の主権を及ぼす主体—自我が想定されていると言ってよいであろう。

次に『功利主義論』を中心に、問題の所在をさぐってみよう。

第一に、道徳的責任という概念を功利主義的にどう考えるか、という問題がある。功利主義は、処罰について、そもそも苦痛を与えるものであり、それを上回る快楽ないし苦痛の減少が全体として見込まれるのでなければ、それは正当化されないものと考えた。例えば、「本人が非行 (offence) を繰返さないよう、他人がまねをしないようにする最小必要量を少しでもこえる苦痛を同胞に与えるのは、少なくとも同じ人間としてすべきことではない」(UT-V -29:521)という側にミルは立っている。つまり、ある行為者が為したことが罪に当たるから処罰が相応しいのではなく、一般幸福への考慮から処罰が課されるのである。専ら目的となるのは、相互の傷つけ合いの抑止であり、応報の概念は補助的なものと考えられる (UT-V -35:525)。これに対してミルの同時代人のオーウェンらは、ある行為が罰に値するのは、他のように行為する自由があった場合に限られるはずだ

が、犯罪はその人の性格の必然的結果であり、その人は性格をどうしようもなかったのであるから、それが処罰に値するとする――つまり道徳的責任を帰属させる――のは不正であると主張した。[2] ミルのこうした問いかけについての答えは、応報概念を回避しつつ、また処罰が人間行為を有効に決定する可能性を認めながら、なおかつ個人は自由であると主張する、という苦しいものとならざるをえない。(EHP:454-6)

第二に、「選択」の重要性が挙げられる。先に「個性の自由な発展が幸福のもっとも本質的な要素」という文言を引いたが、「個性の自由な発展」とは、その核として能力の開発を含む。このことは、「人間は動物的欲望よりも高められた能力を持ち、一度それを意識させられたら、その充足をふくまないものはどれも幸福とは見なさない」(UT-Ⅱ4: 468) という認識と連続している。つまり彼の考えでは、能力を発達させた人にとっては、その能力の充足を伴う快楽が選好されるのである。そして、このような人にとっての選好が、ミルの「高級な快楽」の主張の基礎になっている。こうした「能力は、選択という行為をする際にのみ訓練される。何事であれそうするのが慣習だからという理由でする人は、なんの選択もしない。彼は最善のものを見分け、欲求する練習ができない。筋力と同様、知的、道徳的能力も使われることによってのみ向上する」(OL-Ⅲ-3:282) のであり、このためにも選択の余地としての自由が功利主義的に正当化されると考えられるのである。しかし、言うまでもないことだが、選択が選択として成り立つためには、それは「自然にそちらになった」のでもなく、「強制された」のでもなく、「他のものに決定された」のでもなく、能動的に「自らが決定する」自我が要請される。

『自由論』の検討の箇所では、他者と判然と区別され、アプリオリに属性を共有せず、ある領域に対して絶対の主権を及ぼす自我が想定されていると指摘したが、ここではそれに付け加えて、次のことを指摘できるだろう。

第一に、ミルが処罰を正当化するのは右に触れたように、その処罰によって、その処罰の与える苦痛以上の苦痛が防止されると予想される場合に限られるのであった。そして『自由論』においては、現に他者に危害を及ぼすような行為については干渉・強制が正当化されると主張されているのであるが、この干渉とは具体的には必ず彼の考える権利の侵害であるような処罰である。このような処罰による強制が可能であること自体が、個的主体に対する周囲からの影響可能性を前提していることは論を待たない。[3] この心理的機制については、後に触れる。ともかくもこのように、こうした種類のいわゆる権力・権威などの環境は個的主体の行為にとって影響力ないし決定力、しかも因果的なそれを持つと想定されている。「教育と世論が人間の性格に対して」「絶大な力」をもつのである (U-Ⅱ-18)。さらに

『自由論』『功利主義論』の双方に見られるモチーフであるが、幼少期の教育が個的主体の形成にとって、無制限に近い決定力を持っていると考えられている。[4] このように個的主体にとって処罰・教育する力は、決定的な影響を及ぼす外部である。

しかし、「成人」とされる主体に関しては、こうした力はあくまでも外的でなければならない。換言すれば、処罰・教育だけが「私」の内容であってはならない。「私」から「私」の受けた処罰・教育の内容を差し引いた残りが零だとするならば、ミルの主体とは処罰・教育と等値であることになる。しかし、ミルの想定する個人は自発的に見出した善を追求するはずである。この自発性においてこそ、多様な本性に即した幸福を各個人が獲得すると見込まれる、というこのことが功利主義的に干渉からの自由を正当化するのだからである。諸個人が処罰・教育のあり方によって完全に決定されるというのであれば、多様性は一般幸福の最大化にとってむしろ非効率に働くと予想されるのであり、抹消されうるし、またされるべきものと考えられなければならない。ミルの自由の教義が多様性を擁護するためには、それは――くだけた言い方をすれば――コントロール不可能でなければならないはずである。こうした「自発性」そして、コントロール不可能性の根拠は何なのか、と問うとき我々は少なくとも「周囲に決定され尽くされない何か」を含むものとして主体を捉えざるをえなくなるのである。これは選好に即していえば、それが「内発的」でなければならない、ということでもある。

第二に、オーウェン主義者の所説、つまり犯罪者の行為はその性格に原因があり、その性格は本人の力で決定できるものではない以上、処罰は正当化され得ないという主張に対してのミルの見解は、抑止としての効果が期待できれば処罰は正当化されるというばかりではなく、そもそも個的主体にはその性格を変更することが可能であるとするものである(EHP:456)。しかしこの主張は、容易に気付かれるように、「性格を変更しようとする意志」の存在を要請する。この意志が、「本人にはどうしようもない」周囲のあり方とは独立に成立するのでなくては、処罰の正当化すなわち帰責を環境ではなく本人に為す、ということは最終的には困難であろうと思われる。問題の主体の環境・周囲ではなく、その主体「自身」が責任の帰属せられる場所として確保されていなければならないのである。やはりここでも、周囲から独立の主体が要請されていると言わねばならない。

このようにミルの倫理学的な諸見解は、個的主体の独立性を要請するのである。

二　ミルの形而上学――「感覚の永続可能性」

前節では、ミルの倫理学的主張が、個的主体の周囲からの独立性を前提していることを確認した。本節では、ミルの形而上学立場から主体というものがどのように考えられるのか、をみていくことにする。

認識論上の経験論を継承するミルにとって、名を与え得る全ては感情 feelingか、感情からの論理的構成物とされる(SL:51)。こうした所論についてミルが主題的に検討しているのは、『論理学体系』(1843)、『サー・ウィリアム・ハミルトン哲学の検討』(1865) である。これらでは順番に、「実体」である「物質」および「自我 Ego」が、感情の一種である「感覚」から説明される(SL:57-64)。これらは双方とも「感覚の（永続）可能性」(SL:58、EHP:181) なのである。例えば、「隣の部屋にある机の上の紙片」という物質的対象と考えられるものによって与えられる「白さ」の感覚は、その隣の部屋に現在いない私には感じられていない。その意味でその「紙片」に関係する感覚は現存していないのである。しかし、私は隣の部屋に入れば、その紙片からの感覚を得るだろうと予期している。こうした意味での可能性を、ミルは単に現にある感覚を越えた存在としての物質と考えたのである。ある感覚が、ある瞬間だけに留まらず、次の瞬間の非在にも関らず、続けて得られるであろうという可能性、つまり「感覚の永続可能性」が物質と等置されるのである。

もっとも、この「等置される」の意味について二つの解釈がありうることには一応注意が必要である。第一は、それは「還元」を指す、という説である。第二には、「意味論的同定」が考えられる。A. ハミルトンの説明に従うなら、第一の還元なら「物質」という日常的な言い方は間違いであるという「思い違い理論」となり、第二の「意味論的同定」なら「我々は感覚の永続可能性を物質と呼んでいるのだ」という主張になる (Hamilton 1998)。ハミルトンによれば、ミルはこの二つの立場を揺れ動いていたという。つまり、元来の連想心理学という信条が重要であった限りでは前者、つまり、我々が「物質」と呼ぶものは観念連合によって生じる構成物であり、心理学的分析によって説明―消去されるはずのものだとする主張を彼は為したことになる。これは感覚のみが存在するという一つの存在論的立場（＝現象論）であり、逆に言えば、物質は実在しないという主張に等しい。

ミルの「自我」は、こうした「物質」の分析を精神にも適用したものである。感覚があるというとき、感覚の原因となっている実体と感覚を受け取っている実体とが存在する。ミルによると、この前者が「物質」であり、後者が「精神」「自我」である。物質の「感覚の永続可能性」を予期し、「自らを連続と

して意識できる感情の連続」こそが自我 Ego とされるのである(EHP:194)。

このようにミルの自我は、経験ないし感覚に対して外的な要素を想定せずに構成されるわけだが、上に述べたような独立性の要件を満たすものとは到底いえないものと言わねばならないであろう。なぜならば、物質と自我とがつまるところ諸感覚の系列かその可能性であるに過ぎない、というとき、自我とは感覚の条件として先行しているのではなく、感覚に後続するものとなる。偶有的な感覚のありように応じて、内外の境界を持つ自他が構成されたりされなかったりするはずだが、これだけでは「外部」における因果連鎖すなわち決定—被決定関係からどうして「内部」が離脱するというあり方が可能なのか、少なくとも一見理解不可能だからである。

三　行為の存在論と習慣

前節でみたように、我々が自我と呼ぶものは「感覚の永続可能性」の一種であり、形而上学的実体 entity ではない。実際には、形而上学的実体、すなわち他に依存しない存在者ではないものとしてのミルの主体がいかにして自由であり得るのか。本稿での文脈に即していえば、独立性を備えたものと考えられてよいのはいかにしてなのか。

ホッブズ以来経験論および両立論の立場をとる論者によって現在に至るまで一貫して採られてきた自由の定義は、「人は、欲するもの／ことを得られ／できる限りで自由である」[5]という、欲求と行為を中心としたものであった。ミルもこうした見解の踏襲を表明している。ミルは「自由とは、人が欲することを行なうことの中に存する」(OL-V-5: 326) と述べているからである。しかし第一節で触れたように、ミルが論敵としたオーウェンは、その行為自体の源における被決定性を問題にしたのであった。そこでは「性格」が行為の原因として同定されていた。後にみるようにミルも、この行為と性格の関係についての図式自体は容認しているのである。ここでは行為の習慣としての性格が、上のような意味での独立性を帰属されうる場所として立てられ得ないかという見通しをつけるために、行為と性格との形而上学的身分と相互の関係についてのミルの説明を見てみたい。行為と性格は、倫理学上は、双方が他方を説明・正当化する関係に立ちうる。この意味でどちらが先行すると考えるかが、徳倫理と近代的な規則・義務の倫理を分けるものであることは周知の通りである。前者では「何が人を善くするのか」という問題が主要であり、その善い性格（＝徳）の証拠ないし結果として行為の正しさは扱われる。後者では、行為の正しさが原則に照らして定まり、その行為へ向かう傾向性・性向として性格が考えられる。[6] この概念相互の前後関係は、必ずしも形而上学

的な問題ではないのだが、さしあたり、行為と性格のいずれが実在的か、という問の考察を通じて概括することにする。

まず、性格を行為への性向ないし傾向性とする一次近似を採用するものとしてみよう。この場合、行為の方が性格より実在性が高い。これは、行動主義の心と行動の関係の把握とまったく相似である。行動主義においては、観察不可能な「内面」を観察可能な行動により定義しようとしたのであった。この理論では、心理状態とは行動状態に他ならないとされる（cf. Phillips 1995. ch.3）。この態度は「非物質的な心」という概念について極度に否定的であり、形而上学的には身体ないし物質の実在性しか認めない唯物論を前提として持つことが多い。したがって我々が日常的に「行為」と呼ぶものは、「身体の運動」としての行動へと同定されるのである。さて「性格」は、ここでの「心」と「行動」との関係に近いものを「行為」との間に有していると考えられるのだが、ミル自身は行為について「事実に伴われた私の意図、もしくは意図に先行され引き起こされた事実」について、我々が呼ぶ名前であると述べている（SL:75）。また、次のように述べている箇所も見出される。「では、行為とは何であるか。一つの物事ではなく、二つの物事の一個の系列である。すなわち、ある結果に伴われた、意欲と呼ばれる心的状態、である。意欲すなわち結果を産出しようとする意図と、その意図の帰結において産出される結果は、別物である。その二つが共にその行為を構成している。私は恒常的に腕を動かすという目的purposeを形作る。これは私の心的状態である。私の腕は…私の目的に従って動く。それは、ある心的状況の帰結である身体・物理的事実である。その事実に後続された意図もしくは（そういう表現を選ぶなら）その意図によって引き起こされ先行された事実は、私が腕を動かすという行為と呼ばれるのである。」（SL:55）。つまりミルにおいては、一つの行為は身体の運動に尽きるものではなく、「意図」と「（身体的）事実」の結合であり、別言すれば、特定の諸感情・観念の一つの結合、つまり一つの複雑観念なのである。例えば、「殺人」という行為が持つ内容は、例えばナイフを振り上げる、拳銃の引き金を引く、などの記述によって我々が指示する行為者の一々の身体運動に尽きないことは自明である。したがって、ミルにとって行為とは、行動そのものが存在するように存在するものではありえまい。さらに言えば、身体の運動としての行動も、その身体が「感覚の永続可能性」に同定されるという事実に即して理解されねばならない。以上のように、ミルの感覚の存在論を徹底的に適用するならば、行為は実体のように実在している、とは決して言えないのである。（とはいえ、個々の行為の結果として生じる快苦は、「感情」ないし感覚であるのだから、実在していると言わなければならない）。

行為をこのように分析したとき、行為への傾向性としての

「性格」というものの身分はどうなるであろうか。それは、特定の身体運動へと「傾きがち」であるという意味での傾向性とは考えられるまい。むしろ、それは複雑観念としての行為と結び付くはずのものである。この点に関しては、若きミルがベンサムの道徳理論・人間観を批判した論文「ベンサムの哲学についての批評」(1833) の一部が裏づけとなるであろう。

ミルは「すべての我々の行為が、見込まれる快苦、我々の行為の帰結として予期する快苦によって決定されている」というベンサムの見解を誤ったものとし、これに対して「我々の行為を決定する快苦は、行為の瞬間に後続するものであるのと同程度の頻度で先行もするものである」と主張している。この例として彼が挙げるのが、犯罪に手を染める直前にある人である。彼の説明ではその人がその行為から尻込みするのは、確かに処罰への恐れであることもあるであろうが、全く同じくありそうなのは「彼がその行ないに手を染めるという思考そのものから尻込みしているということ」であり、「そのような状況に自分自身を置くという観念がとても苦しいものであり、その犯罪をやり抜く身体的な力を持つのに十分なほど長くその観念にとどまることができないほどなのである」(CWX:12) という。そしてこの箇所では「そうでなければ、その人は真に有徳ではない」と付言している。

ここでは確かに苦痛が犯行の差し控えを決定しているのだが、その苦痛が、犯行を行なうという「思考」、「そのような状況に自分自身を置くという観念」に伴ったものである、ということに注意しなければならない。ミルのここでの主張を確認しておくと、快楽・苦痛は人間の行為を確かに決定するが、それはベンサムがいうがごとき、可能な行為の諸選択肢の結果として予想される苦痛を差し引いた快楽を比較して最も大きな快楽が期待できる行為を行為者が比較の結果選択するというモデルでのみ考えられるべきではない。ベンサムの刑罰論はこのモデルに依拠し、一般幸福を減少させる限りでの私利的な行為を効果的に抑止するのに必要十分な程度に量刑が為されるよう刑法システムを設計し直すということをその主要な狙いとしていた。ミルが言うようにこのモデルでは、行為の決定に影響を及ぼす快苦は行為の結果に予想されるものである。それはおのれに可能な行為を前件とする因果的系列を想像し、そこに期待できる快楽を求め、苦痛を避けるという慎慮 prudence もしくは考量 deliberation の働きである。そこには自ずと自己の利益を最大化するように理性を使用する経済的合理人のイメージが反映しているし、また因果性を前提に行為選択が為されていると想定されていることが見て取れる。これに対してミルが提示するモデルは、自らの快楽を最大化するために冷静に計算を行なう行為者ではなく、いわば瞬間的反射的に行為の観念に伴う苦痛に打たれてその行為を避ける行為者である。

このモデルはベンサムのモデルのように因果関係を基礎にするだけでなく、連合関係をも基礎にしていると言ってよい。つまり、双方とも快苦が行為の決定因（動機）であるとするのだが、ベンサムの場合行為に後続するそれが行為を決定するといっており、ミルの方はそうした機序に加え、行為の観念に連合する苦痛をも行為の決定因に含めるのである。この連合関係はミルが父ミルから受け継いだ心理学理論である連合主義を適用したものである。父ミルは連合心理学に従った教育を子ミルに授けた[7]のであり、また彼の心理学理論を世に示した『人間精神現象の分析』を子ミルは注釈を施して出版しているが、細部での修正はあっても大枠ではその理論を追認している。ミルの説明では、「心理学の主題」とは「ある心的状態が他方に継起する、引き起こされる…、継起の斉一性、法則」である。「連合」とは、感情間に成立するこの心理学的法則の一つに他ならない。こうした「法則」には三つが挙げられている。第一の法則は、ある意識状態（印象）が何らかの原因に引き起こされた後、その原因がなくなっても強度の劣る複製（観念）が作られるということ、第二に、「これらの観念が他の印象や観念によって…しかるべき法則に従って惹起される」ということであるが、この法則が「連合の法則」と呼ばれるものなのである（SL:852）。さて、この理論に従えば、教育とは適切な観念連合を被教育者のうちに形成するということに他ならない。上の論点に即して言えば、適切な道徳教育を施された者は、その心理において、例えば犯罪のような特定の行為の観念に苦痛の観念が連合が形成されているのである。この苦痛は未来に予想されるのではなく、その時点で感じられている。これは日常的に言えば、我々が不正を行なおうとするときに感じる「嫌な感じ」あるいは「良心の呵責」に等しい。

こうしてみてくると、ベンサムの行為とは物理的世界のうちの因果系列に参入する身体運動であれば十分であるのに対して、ミルの行為とは特定の苦痛と連合し得るような観念上のものである必要が生じるのである。もちろんベンサムにおいても刑法の条項が有効に適用されるためには行為の集合という概念ないし行為のカテゴライズということが求められるであろうが、それは行為選択の結果として行為者に予想された苦痛、などの「意図」を準拠点にする。ベンサムにおいては、そうした意図形成の中に必要十分な「予期される苦痛」としての処罰を挿入できれば十分なのである。そうして、例えば、他者の死というような結果をもたらす身体運動が避けられれば十分であり、行為という集合が行為者の心理において成立していることは必ずしも不可欠とは言えないのである。これに対して、ミルのモデルであれば、おそらく「殺人、なんて恐ろしい」というような観念連合が具体的な未来の処罰の可能性とは無関係に成立していなければならないはずである。このとき「殺人」とい

う、一つの行為の集合としての観念が要求される。もっとも、このような観念連合が成り立った状態は彼にとって人間として望ましいあり方であるというべきで、ベンサム的な行動制御が必要な局面・段階がありうることを否定してはいない、という但し書きは必要である。[8]

先にも引用したとおり、ミルにとっては「行為」とは観念であることが明確に確認できたと思う。それは「身体運動＝行動」ではないのである。とすれば、それは行動主義が想定するような観察可能な要素からのみ成り立つ対象ではないことになる。こういったからといって、もちろんミルは、行為が一般幸福に対してどのような結果を持つ傾向があるかということは歴史もしくは経験に基づいて判断できると述べている限りで（UT-Ⅱ-24: 484）経験論を手放してはおらず、また、「高級な快楽」の判定基準を比較されるべき複数の快楽の双方を十分に経験した人が決然と選ぶ方であるということに求めているが、このことはまさしく経験論的なのであると考えることもできる。こうなると、行為と経験とはミルにおいてどう捉えられるべきなのかということが問題になる。この点についてのミルの答えはこうである。我々が意志によって身体の行動を引き起こしている、と捉えている事実は、前件としての意欲（意識状態＝「感情」の一種）と、後件としての身体運動とのつながりが経験を通じて知られたものに他ならない（SL:355）。

ミルはまたこの「意欲」について、「行為とは一つの結果を伴う意欲に過ぎない」（SL:75）とも述べているということも看過されてはならない。意欲は感情なのであるから、行為がそれと等置されているということは、行為の身分を非行動主義的に捉えようとする我々の目下の解釈の方向に沿うものだからである。

ところで、直前までの説明を補足し、ミルの性格と行為の取り扱いを一層明確に示す、テキスト上の手掛かりをここで拾い上げておくことが有益であろう。前段落の意欲とは、「意志のはたらきact」（SL:54）であるが、この「意志」とは最強の「動機」に従うものであるとされる。この「動機」とは、欲求か嫌悪かのいずれかであり、その強さは我々の知覚する、対象の快さもしくは苦しさに比例する。[9]

ところが、「当初、快への直接的な衝動、苦痛からの反発だったものが、ひとつの習慣habitもしくは固定した目的purpose[10]へと変化したとき、動機の強さが意味するのは、ある観念と外的行為の間に形成された連合の完全さと迅速さである」（EHP:468）というのである。「習慣」が「固定した目的」と等置されていることが目を引く。この「目的」は先に「腕の運動」の例に登場した概念である。同様に『功利主義論』には次のような記述がある。「意志は能動的な現象で、受動的な感受性である欲求とは別物である」。意志は欲求から派生するものなの

だが、次第に独立するのである。それは、「あるものを欲求するがゆえにそれを意志する代わりに」「それを意志するゆえにそれを欲求する」という従来とは転倒した状態である。こうした状況をミルは「習慣的目的 habitual purpose」のケースと呼び、こうした習慣の力は有徳な行為の場合にかぎらず、「思慮の上での選好に反して」、「悪徳な有害な耽溺の場合にも発揮される」としている（UT-Ⅳ-2:502）。ここでは、良い習慣が徳に、悪い習慣が悪徳に同定されている。「意志は欲求の子であるが、生みの親の支配から抜け出たとたんに、たちまち習慣の支配を受ける」とある。こうした事態について、『論理学体系』では「連合の影響を通じて徐々に我々は、目的 endを考えずに手段を欲求するようになる。行為それ自体が欲求の対象となり、それ自体を越えたいかなる動機への言及なしに遂行されるのである。」（SL:842）とも述べている。『論理学』にもやはり、「目的」について「意志する習慣 habit of willing は通常、目的と呼ばれる。我々の意欲 volitions とそこから流れ出る行為の原因として、好み liking と嫌悪ばかりでなく、目的も認められねばならない。我々の目的がもともと起こってきた快苦という感情から独立したときにのみ、我々は確立された性格を持つといわれるのである。ノバーリスのいうところでは『性格とは完全に整えられた意志である』」（SL:842-3）と述べている箇所がある。つまり、快苦への「衝動」「反発」として為されていた行為が連合関係の形成を通じてそれ自体として追求されるようになっているという事態を「習慣」、その行為の原因となっている心的状態を「目的」と呼ぶのであり、偶有的な快苦から独立にその行為を目指すようになっていることを「確立された性格を持つ」というのである。そしてミルは「…確立された徳の人は完全に自由である」（SL:841）と述べている。

さて、本来の問題に戻れば、「行為」の身分を「観念」としたときに、「性格」の身分はどうなるのか、ということである。物質としての身体が関わる限りで、行為は「客観的」なものとなりうるだろう。しかし、そうした実体としての身体が関わる行為よりも、「完全に整えられた意志」としての性格が「感情」に含まれるとするならば、その方が存在論的にはより基底的ということになる。

ところで、行為の原因として意欲が上げられる他にも、オーウェン派との論争の部分で見られたように、性格が行為の原因であるということをミルは認めている。行為の原因として意欲と性格のふたつが挙げられているというこのことをどう考えるべきか。

我々としては、こう考えてみたい。意欲は先行する原因を持ち、それは主体にとって外的・偶然的であることもあり得る。先の説明に即していえば、快苦という動機に直接駆動されているということである。これに対して「整えられた意志」として

の性格から行為が発するというとき、それは外的な条件によって課された原因（動機）に直接基づくものではない。習慣の形成は、主体の外の因果系列の働きかけ（感情としては欲求／嫌悪に相当する）から独立した心的要素の結び付き（「目的」）を可能にすると考えられる。このことで、ある種の独立性が生じていると考えられてよいだろう。しかも「能動的な現象」としての意志の発生は、「受動的な感受性」である欲求からいわば「独立」し、行為自体が目指される事態＝「習慣的目的」の成立に置かれている。このように捉えたとしても、ミルが「自由の意識」の根本に据える、習慣を形成する意志、性格を変えられる意志[11]は「自発的に」生じるのかという問題、つまり無限後退的な自由意志の問題は残るのは確かである。しかし、我々が日常的に経験する、感覚の存在論の水準の上に幾重にも構成された世界の水準においては、性格という場所にある種の主体の独立性と能動性が認められてもよいと考えられるのである。しかし、それはあらゆる経験と属性から独立し、それらのあり方とは無関係に存立する無条件・絶対的な何かでは決してありえない。すなわち、アプリオリなものではない。それはむしろ「習慣」を通じて確立されるある経験のあり方、感情の系列の様態なのであり、そのあり方によっては、一層、外的な環境、自我に帰属しない諸感覚との境目が見えにくくなるような不安定なものなのである。

結びにかえて

主体が、第2節で確認したように「感覚の永続可能性」と同定されるということは、観念の連合の習慣としての性格が強調されることと深い関係にある。見たように、ミルの形而上学的立場では環境から独立性の高い主体を感覚（とその組み合せ）の外に求めることはできない。したがって、ミルの功利主義理論において、その選好を、規範を導出する際の所与とすることが適切な個人、そして自由論において不干渉の条件のもとで力強い自己発展を享受するべき個人、つまり個的主体の実体は、諸感覚に還元される世界の中でとりわけ強い結び付きを確立した観念連合、換言すれば確固とした習慣・性格にしか同定できないのである。そして、このことはミルの倫理学・社会哲学における諸主張が、一般に考えられているように自他の境界を明確に持った個人を所与とすることはできず、むしろ主体の構成という問題抜きには成立しないこと、そしてその構成の成否は程度問題であること、を示すように思われる。個人的自由主義の代表者と目されるJ・S・ミルが以上のような側面をも考察の対象にしていたことは、その議論の成否はともかく注目に値すると思われるのである。

注

(1) 以下、ミルのテキストに関しては次のように略記し、典拠を示す。SL=*A System of Logic*、( ) 内数字は、*The Collected Works of John Stuart Mill* (University of Toronto Press. 1963-91、以降CWと略記)、第9巻、巻の頁を示す。OL= *On Liberty*, ( ) 内数字は順に、章(ローマ数字)、段落、邦訳(中公バックス版※)頁を示す。UT= *Utilitarianism*, ( ) 内数字は順に、章(ローマ数字)、段落、邦訳(中公バックス)頁を示す。EHP=*An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, CW第9巻の頁を示す。※引用は、筆者の判断で適宜訳を改めている。また、中公バックス版は原典にない改段を頻繁にしているので注意を要する。右に示した段落は、原典に従う。

(2) EHP:453. Owen, R. 1813-16 "A New View on Society", p.43, 邦訳144頁。

(3) 「処罰は、意志が諸動機によって統御されているという想定において行なわれる。」(EHP:458).

(4) ちなみに『ハミルトン』では、その教育が処罰に基づくものとされていることは注目に値する(EHP:461)。

(5) Watson 1975:97.

(6) 徳倫理学に関してはおびただしい文献があるが例えば、Statman 1997。

(7) Gouinlock 1986:37. 邦訳58頁。

(8) これは『自由論』(OL-I-10, 225頁)、『代議制統治論』(第一章第8段落、岩波文庫版22頁)などでの文明の発展段階によっては専制も適切な統治形態であるとの言明と呼応している。

(9) ちなみに欲求については「あるものを欲求することおよびそれを快いと感じることと、それを嫌悪することをおよびそれを苦しいと思うことはまったく切り離せない現象である。もしくはむしろ同じ現象の二つの部分である。同じ心理学的事実を名づける二つの様式なのである」(UT-5-10:501)とされている。

(10) 「決意」の訳語も見られる。

(11) 「我々が願えば、自分自身の性格を修正できることが、それ自体、我々の意識する道徳的自由の感情なのである」(SL:841)。

参考文献

CLOR, H.M.1985 "Mill and Millians on Liberty and Moral Character" . *Review of Politics* 47,3-23.

GOUINLOCK, James. 1986 *Excellence in Public Discourse — John Stuart Mill, John Dewey, and Social Intelligence*, Teachers College Press. (邦訳:小泉仰監訳 1994『公開討議と社会的知性——ミルとデューイ——』、御茶の水書房)

HAMILTON, Andy. 1998 "Mill' Phenomenalism, and the Self" . in SKORUPSKI 1998.

HOLLIS, Martin. 1972 "J.S.Mill's Political Philosophy of Mind". *Philosophy* 47, 334-47.

MCPHERSON, Michael S. 1982 "Mill's Moral Theory and the Problem of Preference Change". *Ethics* 92, 252-273.

OWEN, Robert. 1813-16 "A New View of Society". in *A New View of Society and Other Writings,* Penguin Classics 1991 (邦訳: 白井厚訳、「社会に関する新見解」、『世界の名著42 オウエン、サン・シモン、フーリエ』、中央公論社、所収。)

PHILLIPS, Hollibert E. 1995 *Vicissitudes of the I: An Introduction to the Philosophy of Mind*, Prentice Hall

SKORUPSKI, John. (ed.) 1998 *The Cambridge Companion to Mill*, Cambridge U.P.

STATMAN, Daniel. 1997 "Introduction to Virtue Ethics". in *Virtue Ethics: A Critical Reader*, Georgetown U.P.

WATSON, G. 1975 "Free Agency". *Journal of Philosophy* 72, 205-220. Reprinted in Watson, G.(ed.) *Free Will*, Oxford U.P.,1982.

WILSON, Fred. 1998 "Mill on Psychology and the Moral Sciences". in SKORUPSKI 1998

(まじまひろし　大学院博士後期課程・臨床哲学)