

ミルの他者危害論

一 危害原理

ジョン・スチュアート・ミルは、その著『自由論』の中で、今日のいわゆる「危害原理 (Harm Principle)」を提唱している。危害原理とは、他人や社会が個人の行為に干渉してそれを制止するさまざまな理由のうちで、第三者への危害 (例えば、犯罪的な行為による危害) を防止するため、という理由を正当なものとして認める原理のことである。ただ、ミルにおいてはそれは、第三者への危害の防止のみが、個人の行為の自由に干渉してよい唯一の、正当な理由であるという、より強い表現を与えられており、彼による個人の自由尊重の根幹をなす一個の原理としての位置を占めている。それは、危害防止ということ以外の理由による干渉を一切、正当化されえぬものとして排除することにより、個人の自由に最大限の保証を与えようとするものである。それは、『自由論』における自由擁護論全般のうち、特にその消極的側面を集約するものであると言ってよく、したがってそれは、別名「自由の原理 (Principle of Liberty)」とも呼ばれることがある。彼自身はそれを「一つの非常に単純な原理 (one very simple principle)」と呼んでおり、その内実を次のように表現している。「人間が、個人としてであれ集団としてであれ、誰かの行動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 IV, 3)。以下、本稿においては、ミルの危害原理で言われるところの「他者への危害」とは一体何であるのかを多少とも明らかにすることを試みたいと思う。というのも、彼の尊重する個人の自由とは何であり、それがいかなる範囲と限界とを有するのかを知るためには、まずもつて、彼の「危害」概念を正しくとらえることが必要であると思われるからである。

ところで、『自由論』における危害原理の提唱は、あらゆる行為を二種類のものに分類する彼の手続きと連動している。その二種類とは、「自分自身に(のみ)かかわる (Self-regarding)」行為と「他人にかかわる (Other-regarding)」行為とである。こうして彼の見方では、ある行為が他人への危害をもたらすとは、それが「自分自身にかかわる」部類ではなく「他人にかかわる」部類に属しているということを意味している。したがってまた、我々は他人に危害を及ぼさないかぎり干渉されてはならないという危害原理は、反面から言えば、我々は「自分自身にかかわる行為」においては「完全な自由 (perfect freedom)」(OL IV, 3)を保証されなければならない、ということに他ならない。しかし、こうして危害の問題が行為の分類と重なっているとすると、危害とは何かという我々の当面の問題は、著しく困難な様相を帯びてくる。というのも、その場合我々は、危害の何たるかを知るのに、まずもつて「自分自身にかかわる行為」なるものを同定しなければならず、そしてそうすることはおそらくは不可能に近いと思われるからである。すなわち、この点でミルが当初から手厳しい批判を浴びたことからもわかるとおり、ただ自分自身だけに影響し、他人にはいかなる意味でも影響しない行為など、一見したところ現実には一つも存在しないように思われるのである。しかし、ミルの言い方を仔細に検討してみると、彼の実際の手順は、まず「危害」の性格づけを行い、そのあと、それに照らしつつ二つの行為への分類を行っているのであって、その逆ではないことが明らかとなる。すなわち、彼は、少なくとも両種の行為の相違を綿密に論じている箇所においては、危害概念とは独立の何らかの基準

を用いてそれらの分類を行っているには思われないのである。それゆえ、我々ここではさしあたりこの分類に惑わされることなく当面の問題を論じることが許されるであろう。

二 快・苦と危害

危害とは何か、それがなぜ防止されねばならないのかについて、即座に思い浮かぶ解答は、功利主義的な観点からのものである。その解答からすれば、危害が危害として否定的に評価されるのは、それを与える行為が被害者たる他人に対して、功利主義が「望ましくないもの」とみなすところの「苦痛」を与えるからであり、したがってまた、その行為によって一般的功利の増進が妨げられるからである。あるいは、現代の功利主義により即した言い方をするなら、その行為が被害者の「選好 (Preference)」の満足を阻み、彼に(多くの場合)、欲求不満 (Frustration) を味わせるからである。もつとも、ミルについてはこの点は若干補正されなければならない。というのも、ミルは、危害と功利との関係に言及するに際しては、概して、危害を与える行為の一般的功利への直接的な影響、といった語り方はしていないからである。むしろ彼によれば、「両者の関係は、「刑罰 (punishment)」という社会的な制裁——これ自体、加害者に対して「危害」を加える行為であるのだが——を介した間接的なものである。と³⁾いうよりも、彼においてはそもそも、ある行為が危害を与えるものとみなされるということ自体、それが「刑罰」という社会的制裁によって報いを受けるということと一体をなしている。この辺りの事情は、多少簡略化して述べるならば次のように言い表わすことができる。ある者の行為が他人に対して何らかの苦痛を与える場合(ないしは、与える可能性が高い場合)、我々には、その苦痛を「危害」とみなして刑罰をもって彼の行為を遇するか、それとも、そうしないでそのままに放置しておくかの選択肢があるものであるが、しかし、各々の選択肢についてその効用と不効用とを比較考量してみると、ある場合には確実に、前者の選択肢をとるほうが社会的効用の余剰は大きく(ないしは、不効用の余剰は小さく)

したがって、そちらが正しい選択肢である、と。

このような功利主義的な理解の仕方は、一見したところ理にかなっているように思われる。なぜなら、ミルは、『功利主義論』においてはもとより『自由論』においても、「功利があらゆる倫理問題の究極的な判定基準」(OL I, 1)である旨を確認しているからである。これは言い換えれば、彼が、「快樂、および苦痛の不在が、目的として望ましい唯一のもの」(UT II, 3)であり、したがって、「行為は幸福を増す程度に比例して正しく (Right)、幸福の逆を生む程度に比例して不正 (wrong) である」(UT II, 3) という、『功利主義論』における道徳の最高の原理を——つまり「功利の原理 (Principle of Utility)」を——『自由論』においても採用している (はずである) ことを意味している。また、彼は『自由論』のある一節において、「自分自身にかかわる」行為については功利の原理の適用を保留しつつも、他方、他人に危害を加え、そのゆえに「他人にかかわる」部類に属してしまう行為については、それが確かに功利の原理によって評価されるべきであることを明言している。すなわち、「ある人の行為のどの部分かが、他人の利益に有害な影響を与えるや否や……、それに干渉することによって一般的な福祉 (general welfare) が増進されるか否か、という問題が議論の対象となる。しかし、ある人の行為が彼自身以外の誰の利益にも何らの影響も与えないとき……には、このような問題の入る余地はない」(OL VI, 3) と。

しかし、『自由論』を通読するならば、このような功利主義的観点からする「危害」の理解は、少なくともそのままでの形では維持するのが困難となる。というのも、ミルはそこにおいて、功利主義者ならば当然考慮すべき他人の苦痛を考慮の外に置き、それをば危害と呼ぶことを断固として拒絶しているからである (もつとも、実のところ、そうした拒絶こそが、彼による個人の「自由」尊重に連なり、また、それを保証する所以ともなるのであるが)。彼によれば、我々の行為や性格、生活習慣といったものは、時に他人に大きな影響を与え、それどころか他人を非常に不愉快にさせるものであるが、しかし、だからといって、それらの影響は必ず「危害」とみなされるべきものとは限らない。その

種の影響を与える行為の多くは「自分自身にのみかわる」行為であり、他人を悩ませ苦しませているというその外観には反して、実は全く他人を害していない。⁽⁴⁾ そのような、「危害」でない苦痛の典型としてミルが念頭に置くのは、ある社会の人々が別の社会の人々に対して、あるいは、社会の優勢な者、多数の者が、劣勢な者、少数の者に対して、後者の行為や生活習慣を見て抱くところの——あるいは場合によっては、ただその行為がどこかこの世界で営まれていると考えただけでも抱くところの——強い嫌悪感であり、それは例えば、豚肉を食する習慣をもつ人々に対してイラム教徒たちが抱く不快感や、ある種の娯楽に興じる人々に対して一部の人々が抱く憎悪など——である。

一見したところ、それらの行為は間違いなく他人に苦痛を与えているのであるから、その苦痛は、快樂と苦痛との比較考量において必ず考慮されねばならないもののように思われる。言い換えれば、いかなる苦痛も、それが苦痛である以上は、ある行為が「有害な」行為であるか否かの判定に際して（少なくとも、とりあえずは）参照されるべきであるように思われる。しかし実際は、ミルはその種の苦痛は無視されるべきであり、それをもたらすような行為は有害ではないから正当化されねばならない、と述べているように見える。もちろんこの場合、一つの可能性としては、ミルがすでに功利計算を行ったのちにこうした結論を出しているのだとも考えられる。つまり、そうした苦痛は比較的小さなものだからそれを起こす行為は社会にとってそれほど有害ではないとか、あるいは、その種の不利益は、それを除去しようと努力することがもたらす不利益に比べて、長期的に見れば大きなものではないから忍従されるべきである、といった推理をしているのかもしれない。しかし実際は、ミルがここでその種の言い方をしていると考えるのは正しくないように思われる。なぜなら、彼がある種の苦痛は無視する態度は断固としたものだからであり、かつ、彼は、それを無視することによって社会全体の功利の増大が到底望めないような場合にも——例えば、多数者の不快が非常に強烈で、少数者を弾圧したり追放したりするほうが明らかに社会全体の利益に資するような場合にも——決してそうすべきではないと断言しているからである（*OL IV, 14*）。もしもこのとおりであるとすれば、我々は、「危

害」の功利主義的な理解を断念するか、それとも、こうしたミルによる「無視」を裏づけるような何らか別の功利主義的な理解を模索するかしなければならぬであろう。

ところで、功利主義者が、本来なら一切の苦痛を、したがってまたミルが却けているような苦痛をも、功利計算の中に算入しなければならぬということは、功利主義のもつある理論的な根本性格からきている。それは功利主義がすべての快樂・苦痛を同等のものともみなし、一律に功利計算の中に算入する、ということである。その点は、選好功利主義の場合でも何ら変わらないと思われる。ある論者によれば、選好功利主義の一つの特徴は、功利計算に際して「還元 (reduction)」を行うことにあるが、それは、すべての利益、理想、熱望、欲望を、強度こそ違え他の点では同一レベルにあるところの「選好」とみなす、という手続きである。⁽⁵⁾ また、同じことはベンサム⁽⁶⁾の周知の命題、すなわち、「すべての者を一人に数え、誰をも一人以上に数えるべきではない」という命題によつても言い表わされていると考えることができる。なぜなら、その意味するところは、快樂や苦痛は、強度が同じでありさえすれば、それが誰のものであるかは一切問われず、すべて対等に扱われ考慮されねばならない、ということだからである。こうして、ベンサム流に解するならば、他人の不幸を見て喜ぶ悪意 (malevolence) でさえ、それに伴う快樂は、それ自体一個のれつきとした快樂なのであり、したがって、仮に、悪意が結果的には道徳的に低い評価を受けることになるにしても、それは、それ自体の内在的な性質によるものというよりは、むしろ、それが社会的な意味で、多数のさまざまな不快を引き起こしたり、あるいは、他の快樂を生み出す「多産性 (fecundity)」をほとんどもたなかつたりするといふ、外的・因果的な事情に由来しているにすぎない。それは、功利計算から、悪意そのものに伴う「快樂」が始めから締め出される、ということとは意味が違っている。

にもかかわらず、功利主義を標榜するミルはなぜ、ある種の苦痛を始めから功利計算から排除すべきだと語りうるのであろうか。言い換えれば、彼は、功利主義に則りつつ「考慮すべき」苦痛と「考慮すべきでない」苦痛とを区別

する基準を提出することができるのであるのか。この疑問に対しては、ウルハイム (Richard Wollheim) が、次の点に着目することによって一つの解答を提出している。⁽⁷⁾それは、ミルの無視する苦痛の多くのものが、ある種の「道德的信念」に依存してのみ生じてくるものだ、という事実である。豚肉を食する習慣が強い嫌悪感を与えるのも、ある種の猥褻行為——この種の問題では必ず取り上げられる例であるが——がある一部の人々に強い反感を抱かせるのも、そういった感情を抱く側がある特殊な道德的信念をもっているからに他ならない。そういった不快感は、まさに、それを感じる側の者が、その行為は「不正である」と思うがゆえに生じてくるものであると考えられる。だとすると、その種の不快感の功利計算への算入は控えられなければならないのではなからうか。なぜなら、それらを起こす行為は、ある一定の信念を抱くことと独立にはいかなる危害も苦痛も及ぼしていないからである。確かに、功利主義者は、ある行為の評価にあたって、それがもたらすすべての結果を考慮しなければならぬと主張するが、そうはいつても、彼は、自らの観点からすれば明らかに「誤った」「不合理な」信念であるものの結果としてのみ生じるような快樂と苦痛はこれを考慮する必要がない。功利主義者はあくまで、そのような信念とは独立に生じる快樂と苦痛のみ功利計算の中に算入すべきなのであり、その計算は、「あたかも、道德的態度の採用に先立って存在している世界におけるがごとくに行われなければならない」⁽⁸⁾。こうして、もしもミルが自らの功利主義をこのような形で考えているとすれば、彼には当然、ある種の快樂や苦痛を始めから排除する資格があるわけである。

しかし、ミルが、「道德的態度の採用に先立つかのごとくに」功利計算をすることを実際に可能と考えたか否か、あるいはそうすべきと考えたか否か、という点は別にしても、単純に眺めてみただけでもこの解答は受け入れられない。なぜなら、ミルが無視されるべきだと考える苦痛や不快は、必ずしも、道德的信念に依存して起こるものばかりとは限らないからである。その種の不快は、例えば、我々が並はずれて強い感受性をもつがゆえに起こるものであるかもしれないし、あるいは、何らか我々の側の「偏見」によって起こるにしても、その偏見は、相手が我々に「危

害」を及ぼすかもしれないという予想や恐怖に起因しているのかもしれない。そして、ミルの危害原理では、現実的な危害ばかりでなく、危害の可能性や予想でさえ、干渉のための十分な理由を提供するものなのである。

三 利益と危害

ミルは危害原理を唱えるにあたり、特に自説を顕揚する決定的な場面においては、単なる「他者への危害」という言い方というを避けて、むしろ、「他者の利益への危害 (harm to the interests of others)」という言い方を選んでいく。例えば、彼は、『自由論』最終章の冒頭において、それまでの自らの議論を振り返りつつ、危害原理(自由の原理)を次の二つの命題によってより正確に定式化しようとしている。「第一に、個人は自己の行為について、それが自分以外の人の利益に関係しないかぎり社会に対して責任をとる必要はなく、……第二に、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、社会的刑罰あるいは法的刑罰のいずれかを自己防衛のために必要とすると考えるならば、個人はその刑罰のうちどちらかを受けてもさしつかえない」(OLV, 2 傍点は筆者による)。我々がここで「他者危害」の何たるかを考察するにあたっては、このことが一つの有力な手がかりを与えてくれるように思われる。

「利益」(ないしは「利害」という言葉は、一般的にもそうであると思われるが、特にミルにおいては、単なる快樂(苦痛)、あるいは選好の満足(その阻止、といったことは若干意味合いを異にしているように思われる(もっとも、特に『功利主義論』などにおいては、利益と快樂(幸福)とを等値する言い方も、多数散見されるのではあるが)。それはむしろ、人間の生活の基本的条件となっているもの、すべての人が明示的にであれ暗黙にであれ、必ず「価値」として認めるであろうようなもの、さらには、それなくしてはより高度の人生目標を遂げることもできなくなるようなものを指しているように思われる。このように考えるならば、他人の利益をそこなうということも、かなりの程度、

客観的な意味をもった事態でなければならぬ。例えば、他人に一時的な苦痛を与えるといったことは利益の侵害にはあたらず、そう呼ばれるためには、他人の身体的・精神的機能のあるものを奪ってしまうとか、あるいは、他人に苦痛を与えるにしても、恒常的に与え続けて仕事ができなくなるほどにしてしまふとかいふことがなければならぬ。⁽⁹⁾同じ趣旨のことは、ライオンズ (David Lyons) によっても次のように言われている。「危害とは、たやすく理解されるような利益 (interests) にかかわるものである。それらの利益の、すべてではないにしても大部分は、基本的にすべての人に共通している。それらは、単なる現在の選好 (existing preferences) という言葉によって理解されるべきではなく、むしろ、人が一人の個人として満足に生きるべきかぎりにおいて満たされねばならない諸条件として理解されるべきである。それらが含むのは、身体的な必要性、人格的完全性 (personal integrity)、社会的自由……、自己発展のための多様な経験と機会、である。人がそうした諸条件を否定され、奪われる程度に依じて、人は、ミルが『危害』と呼ぶところのものをこうむることになる」⁽¹⁰⁾。

さて、「利益」という言葉に目を向けるとすれば、我々はここでどうしてもリーズ (John C. Rees) の議論に一瞥を与えないわけにはいかない。⁽¹¹⁾ 危害原理の定式の中でこの言葉の使用に最初に注目し、そのことよって『自由論』の解釈に新たな境地を開いたのは他ならぬ彼だからである。リーズの意図は、長年にわたって繰り返されてきたミルへの批判から彼を救済することにあるが、その批判の中心は、リーズによれば、「自分自身にのみかかわる行為」なるものは存在せず、したがってこれを想定したミルは重大な過ちを犯している、という点にある。すなわち、批判者たちは、他人に全く影響を与えず、したがって社会がそれに対してはいかなる関心も向けないところの、完全に私的な領域など存在するはずがないのに、ミルは誤ってその存在を仮定している、とする。こうした批判に答えるべく、リーズは、ミルが実際にはそのような領域の存在を主張してはいないことを示そうとし、そしてその手がかりとして、彼は、批判者たちがそれまで見落としてきた「利益」なる言葉の挿入に注意を向ける。すなわち、ミルは『自由論』

において、ただ「他人に影響すること (affecting others)」と「他人の利益に影響すること (affecting the interests of others)」とを明確に区別しているのであり、かつ、危害原理が問題にするところの他者危害の意味を正確に伝えようとする際には必ず後者の表現に訴えている、というのである。この区別に照らしてみれば、ミルが「自分自身にかかわる行為」と呼ぶものは、実際には、文字どおり他人に全く影響しない行為のことではなく、むしろ、他人に何らかの影響を与えても、その影響が他人の利益を侵害するには至っていない行為——例えば、相手の感受性が人一倍強いがゆえに相手に不快感を与えるような行為——のことである。そして、「他人に全く影響しないような行為」について言えば、そのようなものが存在しえないことは、ミル自身がすでに十分に気づいている (OL IV, 8-10) というのである。

リーズはさらに、それではこういった場合に侵害される「利益」とは何であるのかということにも論及している。彼は、その概念には曖昧さが付きまとうことは認めながらも、ミルにおいて少なくとも次の点だけは確実であるとしている。それはすなわち、利益とは各人がそれぞれ単独に、自分にとって価値ありとして承認するようなものではなく、「それが存在するのには社会的な承認が必要であり、したがってそれは、他人から合法的に期待できる種類の行動に関する「社会の」支配的な基準と密接に関係している」と。言い換えれば、「利益にはある客観的な要素が付きまとうのであり、……それは、保護されるに値するものと我々が一般にみなすであろうところのものである」と。こうして、利益とは、我々が社会の中で個々人にとって価値あるものとみなし、そのゆえにその保護を約束しているようなもののことである。このことから進んで、リーズはまた、ミルの危害概念については、人のもつ「権利 (rights)」の観点からする分析や⁽¹²⁾——リーズは、この場合の権利は、道徳的権利 (moral rights) ではなく法的権利 (legal rights) であろうとしている——、その権利に相関して他人に課せられているところの「義務 (duties)」の観点からする分析がおそらくは有効であろうとの示唆を与えている。そして、そのことを裏づける一つの典拠として、

人は他人に対する自らの義務を履行しないときにのみその他人へ危害を与えることになる、との趣旨の次のミルの言葉を引きしている。すなわち、「ある人の行為によつて、誰か他の人または人々に対するはつきりした、指摘しうる責務 (obligation) を破るようになる場合には、この場合は、自分自身にかかわる部類から外され、言葉の本来の意味における道徳的非難を受けるものとなる」(OLIV, 16) と。このことからすると、例えば、一家の主人がその家族を養育しないことが彼らに対して危害を与えると言われうるのは、それが家族に対する一定の義務を履行していないこと (のみ) によつてになることとなる。ともあれ、このように考えていくならば、「危害」とは、当初予想されていたところの、心身への重大なダメージといった単なる事実的な意味を離れて、規範的な意味を濃厚に帯びたものとなる。それは、社会的に損害とみなされるべきものの謂いである。

しかし、我々は、一面でリーズの見解がすぐれたものであることを認めつつも、他面では、もしも彼のように考えるならば『自由論』の根本的主張は完全に骨抜きになることを認めないわけにはいかない。それは、リーズの見解が、個々の歴史的・地域的な社会に目を向け、そこで価値基準を「利益」や「危害」の判定のための唯一の尺度とするところの、一種の相対主義を含蓄しているように思われるからである。言うまでもなく、『自由論』の基本的な論旨は、そのような相対主義を却けることの上でのみ成り立ちうるものであり、そのことは例えば、イスラム社会における豚肉食の嫌悪に対するミルの論評などからも十分にうかがえるところである。⁽¹³⁾では、「利益」に依拠したリーズの解釈は捨て去られなければならないであろうか。決してそうではないと思われる。我々はそこに、相対主義を回避できるような肉づけを与えることができるのであり、そしてそのための糸口は、『功利主義論』におけるミルの正義論の中に見出すことができるのである。

四 正義と危害

ミルにとって「正義」とは道徳全体の一部であり、かつ、他の部分に比してひととき拘束力の強い義務のことである。彼が、正義以外の道徳として、それとの対比において取り上げるのは、慈悲 (charity) や善行 (beneficence) であるが、それらは完全には拘束的でなく、したがって、その義務を遂行するか否かは、その時々状況や我々の選択に依存して決まる。これに對して、例えば、(相手の情けには繼らないで) 借金をした場合の返済の義務は完全に拘束的なものであり、それを負った者はどうしても期日までに返済せざるをえない立場に追いやられる。こうした強い拘束力の源は何かと言えば、彼はそれが「権利 (right)」にあることを指摘する。それはつまり、正義の義務によって、その義務が向かう相手の側に、ある(道徳的な)権利が生まれる、ということである。そしてまた、権利がそうした効果をもたらるのは、権利をもつとは、社会に對して、あるものの所持について保護を請求できる、ということを意味しているからである。こうしてミルによれば、正義の義務とは、「その義務に相關するような権利を、一人またはそれ以上の人間にもたせるような義務」(UTI, 15) のことである。

ミルは次いで、このような「正義」が「功利」の増大に貢献していることを証明しようとする。というよりも、彼の議論の論調はさらに強く、その種の義務は、そもそも我々が——無自覚的にであれ——功利というものに関心を向け、その増大をめざすがゆえにのみ存立しうるものである、とする。もちろん、正義と功利とが調和しがたいことはつとに指摘されるところであるし、実際、右の例に基づくかぎりでも、一見したところでは、正義の義務の遂行によるよりも慈悲などによるほうが、少なくともある場合には、当事者にとつてもまた社会全体にとつても、功利の増大に貢献するところは最大であるように思われる。ミルの議論の眼目は、正義を取り込みにくいという、功利主義の最大の難点とされるものを克服し、それによつて功利主義により一層の信憑性をもたせることにある。

ミルはこの問題に対し、「安全 (security)」というある特別な利益を引き合いに出すことによつて解答しようとする。安全とは、単に、ある一個の特定の利益である以上に、我々にとつて殊のほか重大な意味をもつ利益のことである。それは、我々の生存と幸福の一切がそこに依存している「人間の生活そのものの基盤」(UT, V, 25)であり、その意味で「死活的な利益 (vital interests)」(の二)である。それは、他の利益に比べれば非常に抽象的な利益であり、その一つの重要な要素は、我々の予想や期待どおりに、物事が進行したり所持物が確保できたりする、ということにある。実際のところ、対象の確保を保証するという正義の特徴は、まさにこうした利益に対応していると言ふことができる。他の利益であれば、それをもちたいと思う人もいれば、もちたいと思わない人もいる。しかし、安全という利益に対しては誰もが関心を向けざるをえない。そのわけは、他のどんな利益でも、現在の一瞬間の享受を越えてそれを永続的に享受するためには、そこにこの利益が付け加わることが必要だからである、とされる。それは、他の一切の利益に付着してその価値を引き出すことを可能にするところの、我々の生存と幸福の基本的な条件である。そしてミルによれば、正義が我々のうちに引き起こすところの感情的な反応の強さや、正義の義務の拘束力の強さは、実のところ、我々がその利益に寄せる関心の大きさに由来しているというのである。こうして、正義とは一種の義務であり、道徳規則なのではあるが、しかしそれは、「処世上の他のいかなる道徳規則よりも一層緊密に人間の安寧 (well-being) の不可欠の要素にかかわり、そのゆえに一層絶対的な拘束力をもつ」(UT, V, 32)ものである。

さて、以上のような正義に関する議論を踏まえるなら、危害原理における危害についても、一つの明確な解答が見出されるのではなからうか。すなわち、危害原理で禁じられるところの有害な行為とは、何であれ他人の「利益」を侵害する行為全般のことではなく、特に正義がその保護を約束している「死活的な利益」を侵害する行為のことなのである、と。⁽¹⁴⁾ こうした見方は、ミルが刑罰について論じたある一節の中で用いている次の言い方からも支持されるものであると思われる。ミルはそこで、危害を与えるがゆえに不正 (wrong) であつたり有罪 (criminal) であつ

たりする行為のことを、「死活的な利益に対する攻撃 (attack upon some vital interests)」であると表現しているからである。⁽¹⁵⁾ また、『自由論』においても一箇所、危害原理によつて他人への加害を制止されることを、「他人のために正義の嚴重な規則を守らされること」(OL III. 6) と述べている。さらにまた、こういつた表現上の証拠以外にも、危害を「正義」への侵害として(したがつてまた、安全への侵害として) みなす見方には、その内容から言つても大きな利点があるように思われる。それは一つには、その見方が、先に言われたような相対主義を克服しうるからであり(なぜなら、安全という利益は、およそ人間であるかぎり誰もが関心を向けるものであるから)、また、今一つにはその見方が、危害にまつわる重要な事実をうまく説明しうるように思われるからである。その事実とは、被害者の与えた自発的な同意に基づく危害は、(時に) 免責され、したがつて、「危害」——これはもちろん、「不正を働く (wrong)」という意味での危害であるが——にはならない、という事実である。おそらくミルならばこれを次のように説明しうるのではなからうか。すなわち、本人の同意に基づく加害行為は、確かに、本人の側の、何らか特定の具体的な利益を侵害するにはせよ、しかしそれは概ね被害者の期待どおりに行われるのであり、したがつて、そこでは彼の「安全」は侵害されていないのである、と。

五 結 語

最後に、以上から推測されるかぎりで、ミルの功利主義の特徴として言いうることを二点ほど挙げておきたい。第一に、彼の功利主義は、一切の利益を(したがつてまた、おそらくは、一切の快楽や選好を) 平板に、すべて同じ水準で扱うものではなく、むしろ、それらの中に、より重要なものとそうでないものとの差があることを認め、さらにはそれらの間に、階層的な段階差を認めるものであると考えることができる。言うまでもなく、こうした特徴は、快楽の「質の差」を論じた、かの有名な言説とも一脈相通するものをもっている。第二に、彼の功利主義は、一般的功利

ではなく、まずもって個々人の生活の基本的な条件に目を向けることの必要性を強調するものである。それは、当面、一般的功利以外のもの——例えば、一人一人が、その生存と幸福の条件である「安全」を保証されること——に大きな価値を認め、そしてそれを、言わばそれ自体のために追求すべきことを唱道する。そのことが、大局として見れば、結果的には一般的功利を増大させることになるわけである。この種の功利主義については、我々はこれをグレイ (John Gray) に倣って「間接的功利主義 (indirect utilitarianism)」と呼ぶことができるであろう。それは、洗練されない功利主義が往々そうなりがちなように、個々の行為と一般的功利との関係を直接的にとらえることをせず、むしろそれを間接的な仕方でのみとらえる功利主義である。それは、仮に我々が一般的功利を意識して行為するようになったとすれば、功利は増大するどころか却って減少する結果となり、したがって、そのことは必ずや功利主義の自己破滅を招くはずである、と主張する。それは、功利以外のもの (道徳規則や道徳原理を含めて) をそれ自体のために追求することの重要性を力説する。グレイはその著書において、ミルの功利主義のもつこうした特徴を、「自分自身にかかわる」領域での「自由な」行為について明らかにしようとしたのであるが、我々は以上の論述をとおして、その同じ特徴を、ミルによる自由擁護論の他の反面である「他人にかかわる (有害な) 行為」についても確認できたと言いうるのではなからうか。

注

本文と注において、ミルの著作への参照箇所は、「自由論」と「功利主義論」についてのみ、次の略号、章番号 (ローマ数字)、パラグラフ番号 (アラビア数字) を並記して示した。訳文は大方は、『ベンサム J・S・ミル』(中央公論社 世界の名著) 所収の邦訳に従ったが、必要と思われた範囲で適宜変更を行った。

OL : *On Liberty*, 1859, *Collected Works of John Stuart Mill*, University of Toronto Press, vol. XVIII, 1977, pp. 213-310.

UT : *Utilitarianism*, 1861, *Collected Works of John Stuart Mill*, University of Toronto Press, vol. X, 1969, pp. 203-259.

(1) ただし、この原理だけで、個人の行為への干渉を正当化する現実的な十分条件となりうるかは大いに疑問である。というのも、ミル自身も気づいているとおり (OL V, 3) 我々の社会生活においては、いかに制度を改善してみても、個々人の間で、ある種の利害が競合したり衝突したりするところを避けられない状況が存在するからであり、かつ、そのような状況においては、他人に危害を与える行為も正当化を受けることがありうるからである。ミルはある箇所⁶⁾、他者への加害を行う者に対してはそれを罰する「[一応の (prima facie) 罰五分] (OL I, 11) が成り立つ」という言及方をしているが、これは一つには「そのような事実を意識してのことである」と思われる。

(2) 最も初期における批判の代表的なものとしてはスタンレー・レーンにちなむものがある。James Fitzjames Stephen, *Liberty, Equality, Fraternity*, London, 1873.

(3) ミルが述べている行為を「罰する」という功利も重要である⁷⁾とどう点にひいては、レーンも言及する。John Gray, *Mill on Liberty: A Defence*, 2nd ed., Routledge, 1996, p. 26. なお、(刑) 罰とどうものには「功利主義論」では、単なる便宜 (expediency) から道徳一般を分かち特徴づける言われない (UT V, 14)。

(4) この点のミルの所見を重視するのはテンである。彼はこのミルの所見に基づいて、「自分自身にのみかかわる行為」という、困難をならむ概念をとりつ、一つの納得のゆく解釈を施そうとする。すなわち、それは「文字どおり全く他人にかかわらぬ行為ではなく、単に「間接的に (indirectly)」しかかかわらぬ行為だ」となる。C.L. Ten, *Mill on Liberty*, Oxford: Clarendon Press, 1980, chap. 2; "Mill on Self-Regarding Actions," *Philosophy*, vol. 43, 1968, pp. 29-37.

(5) Amartya Sen and Bernard Williams, *Introduction to Utilitarianism and Beyond*, Cambridge University Press, 1982, p. 8.

(6) Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Hafner Press, 1948, p. 36.

(7) Richard Wollheim, "John Stuart Mill and the Limits of State Action," *Social Research*, vol. 40, 1973, pp. 1-30. なお、同様な論点を扱った著書としては次のがある。Bernard Williams, "A Critique of Utilitarianism," in J.J.C. Smart and Bernard Williams, *Utilitarianism For and Against*, Cambridge University Press, 1973, pp. 101-106.

(8) Richard Wollheim, op. cit., p. 12.

(9) 「権利」をめぐっての各種の議論を詳細に展開しているのはフラインバーグである。Joel Feinberg, *Harm to Others*, Oxford University Press, 1984, esp. pp. 45-51.

(10) David Lyons, *Rights, Welfare, and Mill's Moral Theory*, Oxford University Press, 1994, p. 102.

(11) John C. Rees, "A Re-reading of Mill on Liberty," *Political Studies*, vol. VIII, no. 2, 1960, reprinted in his *John Stuart Mill's On Liberty*, Oxford: Clarendon Press, chap. V, 1985.

(12) フラインバーグは「危害原理で問題となる「危害」には、「利益の侵害」といった、言葉の本来の意味により密着した事実的な意味と、「不正

