

## J.S. ミルの功利主義に関する一考察

久保田 顕 二

以下では、いわゆる「行為功利主義」と「規則功利主義」との区別を援用しながら、ジョン・スチュアート・ミルの功利主義の特徴を考えてみたい。まず、この区別が何を意味するかについての暫定的な理解を示し、次いで、その理解に基づいてミルの功利主義の特徴を明らかにしてみたい。主に彼の著書『功利主義論 (*Utilitarianism*)』を典拠にしながら、彼の功利主義が行為功利主義的であるかそれとも規則功利主義的であるかという問題に対して、一つの解答を出したいと思う。ミル解釈にまつわるこうした問題は、これまでの解釈の歴史では、アームソン (J.O. Urmsom) がこれを提起し、かつ、ミルの功利主義においては規則功利主義的な特徴が顕著であるとの示唆を与えたことに由来する<sup>(1)</sup>。その背景としては、当然のことながら、アームソン以前においては、ベンサム、J.S. ミルらの、いわゆる古典的功利主義者は行為功利主義的であるとの暗黙の了解が存在したものと思われる。ここでは、解釈者たちの意見を部分的に参照しつつも、基本的には私自身の観点からの解釈を試みることにしたい。

### 1. 功利主義とは

#### (1) 目的論

まず、周知の点を確認することを含め、功利主義なるものの性格づけを行

---

(1) J.O. Urmsom, "The Interpretation of the Moral Philosophy of J.S. Mill," *Philosophical Quarterly*, Vol. 3 (1953), reprinted in *Theories of Ethics*, Philippa Foot (ed.), Oxford University Press, 1967, pp. 128-136.

うことから始めたい。また、それに加えて、本稿の議論に関係するかぎり、功利主義の内部における立場の相違の若干のものにも言及しておきたい。

まず第一に、功利主義とは目的論 (teleology) ないしは帰結主義 (consequentialism) の一種である。「目的論」ないしは「帰結主義」とは、倫理学上の立場を大きく色分けする際に、「義務論 (deontology)」と対比されるさまざまな立場を総称する名称である。この場合、義務論とは、ある一定の行為を、ただそれが義務であるとの自覚のもとに遂行することが善いこと、正しいことであるとする考え方であり、これを代表するのはカントである。それは、行為そのものに内在的な価値 (intrinsic value)、それ自体としての価値を認め、したがって、ある一定の行為 (例えば、約束を守ること、嘘をつかないこと、等) を、結果を無視してただ「なすべきである」との意識のもとに遂行すること、そのこと自体が価値を有すると考える。これに対して、帰結主義では、行為というものは単に、ある一定の結果 (帰結) を実現するための手段にすぎない。そこでは、行為は、それ自体としての価値ならぬ、単に道具的な価値 (instrumental value) をもつにすぎないとされる。そこでは、内在的な価値はあくまで、行為によって得られるべき結果——何らかの事態 (state of affairs) ——のほうに置かれる。このことは、言い換えれば、帰結主義では「善・悪 (good, bad or evil)」と「正・邪 (right, wrong)」とが明確に区別されるということの意味する<sup>(2)</sup>。「善・悪」(「善い」「悪い」) は、もっぱら行為のもたらす結果の側に適用される表現であり、行為のほうにはむしろ「正・邪」(「正しい」「邪悪である (不正である) 」) が用いられる。それゆえ、道徳にそくした語り方をするならば、道徳がその実現をめざすところの「善・悪」とは、実のところ道徳内部の価値なのではなく、道徳外的な価値にほかならないことになる。したがってまた、帰結主義的な立場においては、一般に、この価値についての研究は「道

---

(2) より詳しくは次を参照。William K. Frankena, *Ethics*, 2nd ed., Prentice-Hall, Inc., Engelwood Cliffs, 1973, pp. 14-16. [杖下隆英訳『倫理学 (改訂版)』培風館, 1975年, 23-27頁]

徳論」の内部で行われるのではなく、むしろ、その研究のためには「価値論」的な考察が別途に行われることになる<sup>(3)</sup>。

## (2) 関係者全員への影響

第二に、功利主義においては、善い（悪い）結果というものは、行為が行為者個人へと及ぼす結果だけに限定して考えられているのではなく、行為が社会全体へと及ぼす結果として、拡大された形で考えられている。この意味で功利主義は、同じ目的論ではあっても、行為者個人の利益を最大化する行為が正しい行為であるとする「(倫理的) 利己主義」とは決定的に袂を分かちつものであるとされる。功利主義においては、正しい行為とは、それによって影響を受ける人々全員へともたらされる善い結果が最大であるような行為のことであり、そしてこのことを謳う原理は、通常、「功利の原理(principle of utility)」と呼ばれている。その原理は、例えばベンサムの有名な定式では次のような表現を与えられている。「功利の原理とは、その利益が問題になっている人々の幸福を、増大させるように見えるか、それとも減少させるように見えるかの傾向によって……すべての行為を是認し、または否認する原理を意味する」<sup>(4)</sup>。こうして、この原理に照らして行為を評価する場合、行為は、そのもたらす善い結果が最大であるか、あるいは最大の場合と同等であるかぎりにおいて「正しい」ものとみなされ、また、それ以外の一切の場合には「不正な」ものとみなされる。

ただ、ここで一つ注意を要する点は、この場合の「最も善い」という表現はあくまで相対的な意味で理解されなければならない、ということである。なぜなら、「最も善い」ということの判断のためには、少なくとも次の二つの

---

(3) 例えば次を参照。William K. Frankena, *op. cit.*, esp. Chap. 5. ちなみに、「内在的に善いもの」「究極的に善いもの」としては、必ずしも「幸福」や「快樂」ばかりでなく、立場によっては「知識」「美」「力」なども主張されることがある。

(4) Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Hafner Press, 1948, p. 2. [山下重一訳『道徳および立法の諸原理序説』(世界の名著 38 『ベンサム J.S. ミル』中央公論社, 1967年) 所収, 82頁]

比較の操作が必要だからである<sup>(5)</sup>。第一に、このことの判断のためには、(ある状況において)とりうる複数の有限個の行為選択肢のそれぞれがもたらす結果を相互に比較しなければならない。すると、「最も善い」とは、他のどの選択肢がもたらす結果に比べても(同等以上に)善い、の意である。第二に、「最も善い」における「善い」は、通常の(絶対的な意味での)「善い」と「悪い」とを比較した上で判定されるものである。言うまでもなく、行為というものは、たとえそれがいかに大きな利益をもたらすものであっても、一般に、必ず何らかの悪い結果を同時にともなうものだからである。とすれば、功利主義がその最大化を問題にする結果の善さとは、善から悪を差し引いた「余剰 (balance, surplus)」の善さのことであると考えなければならない。したがって、より正確には、「最も善い」とは、ある場合には、善い結果から悪い結果を差し引いた差額分の「善さ」が最大であるという意味であり、またある場合には、悪い結果から善い結果を差し引いた差額分の「悪さ」が最小であるという意味である。したがってまた、可能などの選択肢を選んでも、どのみち善い結果よりも悪い結果のほうがはるかに大きいような状況では——例えば、絶望的な状況や限界的な状況では——功利主義は、一見逆説的な仕方では、悪い結果を「最も善い」ものとみなし、また、それをもたらす行為を「正しい」ものとして推奨することになるわけである。

### (3) 善い結果

第三に、行為によってもたらされる「善い結果」「悪い結果」とは何かと言えば、特に古典的功利主義の場合、周知のようにそれは、「快樂」や「幸福」、「苦痛」や「不幸」といった言葉で理解されている。例えば、ミルはこの点について、「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であり、すべての望ましいものは、……それ自体に内在する快樂のために、または快

---

(5) より詳しくは次を参照。G.E. Moore, *Ethics*, 1912, Oxford University Press, esp. Chap. 1.

楽を増進し苦痛を防止する手段として、望ましいのだ」<sup>(6)</sup>と述べている。ただし、一言付言するなら、現代の功利主義では、この点については若干違った見方がとられるのが通例である。そこでは通常、「善い結果」というものは、より一層客観主義的な、ないしは行動主義的な観点からの定義を与えられている。換言すれば、善い結果とは、ある選好 (preferences) を満たすことであるとされ、かつ、その際、「選好」というものは、ある一定の対象を獲得したいと願う「欲望 (desires)」のような形でとらえられる。こういった考え方の変遷が起こった背景としては、例えば、幸福という心の状態を同定することはそれほど容易ではないとか、あるいは、我々は行為するに際して、實際上、快楽や幸福のような心の状態を得ることを目的としているのではない、とかの反省が行われたことを挙げることができる。さらに後者の点に関しては、この趣旨の結論を導くのに、ある種の思考実験が——すなわち、仮に将来、我々に幻覚を起こして、幻想の世界の中で快適な一生を送ることを可能にするような機械装置が出現したとしても、我々は決してそれにつながれた生活を選びはしないであろう、ということを示す思考実験が——用いられることもある<sup>(7)</sup>。ともあれ、快楽主義的功利主義 (hedonistic utilitarianism) であるか、それとも選好功利主義 (preference utilitarianism) であるかという相違が、古典的な功利主義と現代の功利主義とを分かち最大の特徴であると言することができる。ただ、終局においてミルの解釈をめざしているここでの我々の議論からすれば、選好功利主義のことは当面は無視してよいかと思われる。ミルが快楽主義的な観点から「善い結果」を語っていることには疑いがないと思われるからである。そこで、以下において、功利 (utility)、利

---

(6) John Stuart Mill, *Utilitarianism*, 1861, in *Utilitarianism, Liberty, and Representative Government*, Everyman's Library, 1910, p. 7. [伊原吉之助訳『功利主義論』(世界の名著 38『ペンサム J.S. ミル』中央公論社, 1966年)所収, 467頁]

(7) 例えば次を参照。Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, Basic Books, Inc., 1974, pp. 42-45. [嶋津格訳『アナーキー・国家・ユートピア (上)』木鐸社, 1985年, 67-72頁]

益 (interest), 善 (good), 等の言葉を用いる場合, それは, 特に断わりがないかぎり「快樂」や「幸福」を意味することとする。

#### (4) 行為功利主義と規則功利主義

第四に, 功利主義的な諸立場の間には, しばしば, 行為功利主義 (act-utilitarianism) と規則功利主義 (rule-utilitarianism) との区別が設けられる。両者の相違は, 簡単に言えば, 「功利の原理」を直接に個々の行為に適用するか, それとも, 直接には行為規則 (道徳規則) に適用するか, という点に存している。行為功利主義は, 「最も善い結果をもたらす行為」という場合の「行為」を, 個々の具体的な状況で行われる個別的な行為であるとする。他方, 規則功利主義のほうは, 「最も善い結果をもたらす行為」という場合の「行為」を, 社会の中で皆が一般に守っている, ないしは皆が守るべき, 道徳規則であるとする。例えば, 「約束を守る」という行為を評価する場合であれば, 行為功利主義者は, 原則として, 約束を守るというその都度の行為が, その時々において善い結果を最大化するであろうか——守るほうが, 守らずに別の行為を行ったり, 不作為を選択したりする場合よりも, 一層善い結果をもたらすであろうか——と問う。それに対して, 規則功利主義者のほうは, 約束を守るべしというルールそのものが, それに取って代わりうる他のルールよりも, あるいはその種のルールが存在しなかった場合よりも, より善い結果をもたらすであろうか, と問う。前者では, 個々のケースでの行為の是非が問題とされるのに対して, 後者では, 基本的な傾向として, 一定の種類の行為一般や社会制度といったものの是非が議論の俎上に載せられる。

規則功利主義の特徴をもう一点補足するとすれば, それは, 二段階構造, 二層構造をなす理論, いわゆる二層理論 (two-tier system) である。換言すれば, その理論は一方において, 道徳規則の「正・邪」を「功利の原理」と合致するか否かによって評価し, また他方, 個々の行為の「正・邪」については, それが道徳規則と合致するか否かによって評価する。そして, 特筆すべきこととして, 特に後者の層——つまり, 個々の行為と規則との関係の側

面——だけに視線を限定するならば、それは、功利主義の帰結主義的な基本性格とはやや独立に、義務論的な性格を濃厚に帯びるものとなる。なぜなら、その層においては、ある一定の種類の変行の遂行は、その結果の善し悪し如何にかかわらず常に正しい、ということになるからである。約束を守るといふ変行であれば、その変行の遂行がある状況において、当人にとっても関係者にとっても明らかに不利益となる場合でも、その遂行は正しいと考えるなければならない。このことは若干奇異な印象を与えるかもしれないが、しかし、我々の常識的な道徳的直観に照らすならば、変行功利主義よりはむしろこちらのほうがより自然な見方である、ということもできる。

規則功利主義については、それが、個々の選択や意志決定の場面で直接に功利をめざすことを回避するところから、「間接的功利主義(indirect utilitarianism)」との関連で取り上げられることがある<sup>(8)</sup>。間接的功利主義とは、間接な仕方でのみ「功利」を考える功利主義の一つの立場である。それは、功利の原理の直接の適用が、ないしは、そもそも功利というものを直接に意識して変行することが、かえって功利主義の自己破滅を招くことを主張する。そうではなく、むしろ、結果を考えずにただ規則の遵守を意図すること、徳の育成をめざすこと、そういったことが結果的には功利の最大化につながる、と考える。このように見るならば、若干目のつけどころこそ違え、両者の功利主義は基本的には同じ志向をもつものだと言えよう。

## 2. 規則と功利

### (1) 変行功利主義からの反論

以下、変行功利主義と規則功利主義との相違についてより綿密に検討したいが、まず、次の事実に眼を向けてみたい。それは、変行功利主義者といえ、

---

(8) 例えば次を参照。Bernard Williams, "A Critique of Utilitarianism," in J.J. C. Smart and Bernard Williams, *Utilitarianism: For and Against*, Cambridge University Press, 1973, p. 118ff.

道徳規則というものの意義を全く認めていないわけではない、ということである。換言すれば、行為功利主義者ですら、結果を考慮することなくただ規則に従って行為することが時には正しいことがある、とする。もとより、これは一見、非常に奇妙なことに思われるが、この点について、行為功利主義の信奉者であるスマート (J.J.C. Smart) は次のように説明している<sup>(9)</sup>。我々は、行為するにあたって常に、結果を考慮するだけの十分な時間的余裕を与えられているとはかぎらない。時には、緊急の場合のように、とっさの行動が必要なこともあり、かつ、そういった場合では、結果を考慮しているとかえって、時間の浪費という損失が、結果として得られるべき利点を凌駕してしまう可能性がある。だとすれば、そのような場合では、我々は結果を顧慮せず、ただ規則に従って行為すべきであるし——なぜなら、それがいちばん思案を必要とせず、楽なことだから——むしろ、一般的にもそれが行われていることである。ただ、注意すべきこととして、そういった際に我々が守る規則というものは、単に、今まで、おおよその場合に役立つことが経験的に見いだされてきた経験則 (rules of thumb) であるにすぎない。それは多分に例外を許すものであると考えなければならない。とすれば、翻って、行為の選択が必要な通常の場合では、我々は、結果を考慮する余裕があるかぎりにおいて、当の状況における最善の結果、ということを考えておくべきである、と。

道徳規則についてのこのような理解に基づいて、行為功利主義者は規則功利主義者に対して、例えば次のような反論を向ける<sup>(10)</sup>。規則功利主義者というものは、規則に違反することが明らかに最善の結果に結びつくような場合にも、規則の遵守を命じるものであるが、これは功利主義者としては本来あるまじきことではないか。なぜなら、規則功利主義者といえ、原則上は人間

---

(9) J.J.C. Smart, "An Outline of a System of Utilitarian Ethics," in J.J.C. Smart and Bernard Williams, *op. cit.*, p. 42f.

(10) J.J.C. Smart, *op. cit.*, p. 10.



の幸福に関心があることを標榜しているからである。しかし、それにもかかわらず彼らは、明らかに人間の幸福を最大化しない行為の選択肢を正しいものと認めている。これは自己矛盾であり、功利主義の自己否定ではないのか。してみると、人間の幸福に関心があるという彼らの標榜は、実は、単に表向きのスローガンであり、欺瞞であるにすぎない。彼らをその実、背後で支えているものは一種の「規則崇拜」にほかならないのではないかと。

さて、こういった反論を少し立ち入って吟味してみると、行為功利主義者は、規則功利主義の側で考えられている「功利」「幸福」についてある種の誤解を犯しているように思われる。言い換えれば、規則功利主義者がまずもって問題にする功利は、実際には、行為功利主義者が問題にするそれとは若干ズレているか、あるいは、規則功利主義では、行為功利主義で考えられている功利と並び、それとは若干異質な功利にも眼が向けられているように思われる。ところが、行為功利主義者は、これを自らの側の功利概念でもって処理し、裁断しようとしている。そこに、彼らの反論が一見もつともらしい反論として成り立つかのような外観が生じてくるのだと思われる。だが、規則功利主義者が最も関心を寄せる「功利」「幸福」は、実際には、行為功利主義者が眼中に置く「功利」とは別のオーダーに属するもののようなものである。そのことに注意しないと、規則功利主義は正しくは理解できないように思われる。そこで今、この点を確認するためにヒュームの正義論の内実に少しばかり触れてみることにしたい<sup>(11)</sup>。そこでの彼の功利主義的な議論の中には、今述べたような功利の「二重性」が鮮明に現われていると思われるからである。

---

(11) David Hume, *A Treatise of Human Nature*, L.A. Selby-Bigge (ed.), Oxford University Press, 1978, esp. Book III, Part II, Sec. I-VII; *An Enquiry concerning the Principles of Morals*, L.A. Selby-Bigge (ed.), Oxford University Press, 1975, esp. Sec. III, Appendix III.

## (2) ヒュームの正義論と規則功利主義

ヒュームにとって正義とは、まず何よりも、他人の持ち物に手を出さない行為を意味している。彼の正義論の一つの中心テーマは、そうした行為の原理を解明することに置かれている。かつ、その際見落としてならないのは、彼の正義論が、所有権 (property) の発生に関する議論、および、(市民) 社会の起源に関する議論と密接にかかわっている、ということである。彼においては、正義論、所有権論、社会起源論の三者は一体をなしていると言ってよい。その理由は、彼によれば、正義の行為なくしてはそもそも所有権などありえず、かつ、所有権なくしては安定した社会状態の現出などありえない、ということにある。さらにまた、彼において正義の行為の原理が特に問題となる事情としては、もう一つ、彼の基本的な人間理解を銘記しなくてはならない。それは、人間とは本来、概して利己的なものであって (心理学的利己主義)、自分の利益のことしか眼中にないか、あるいは、仮に私利を忘れて他人を思いやることがあるにしても、そうした配慮は、身内やごく身近な知人にしか及ばないものである、という理解である。ところが、正義とは、(赤の) 他人が所持しているものを奪わなかったり、あるいは、他人から借りたものを期日までに返還するといった、一見、私利を離れて他人を顧慮するかのような外観をもつ行為である。したがって、これは彼には到底、人間に本源的に備わる自然な行為とは思われないのである。こうして、彼の正義論の出発点となる最初の問題提起は、正義のような行為が、なぜ、いかなる原理によって生じるのか、ということである。

この問題への解答をめぐるヒュームの叙述は非常に錯綜としたものであるが、しかしそこには、説明を行う二つの観点を明確に区別することができるように思われる。一つは、行為者個々人——すなわち、所有権や社会が成立しようとするそもそもの初めに、ある一定の目的意識のもとに正義の行為を行う当事者個々人——の内面に視線を向ける観点である。そこでは、ヒュームは、その場面における個々人の動機や意図が何であるかを明らかにしようとする。そして、その問題についての彼の結論は、手短かに言えば、人間は自

分の利己心をより賢明な仕方でも満たしたいがゆえにのみ正義の行為を行うのだ、というものである。つまり、人間は、他人の持ち物に勝手に手を出すことによる自分への利益に比べて、社会の秩序を成立させて自分の身の保全身をはかることによる自分への利益のほうが、はるかに大きいことに（知性を働かせて）気づくに至るが、それがために彼らは、社会を成立させるべく、所有に関する一定のルールを決め、皆でそれに従うという行動様式をとる、というのである。そこにはそもそも、赤の他人の利益を、私利を離れてその他人自身のために保護してやろうなどという利他的動機は微塵も存在しない。こうして、個人の内部で一種の功利計算を行うこと、利己心を（長期的な視野から）満たそうとするがゆえにかえって、利己心を——すなわち、短期的な満足を求める利己心を——自己抑制すること、そのことこそが、つまり自愛の思慮（prudence）こそが、正義を生み出す、というわけである。

もう一つの観点からの説明とは、当事者個人を超えた、ヒューム自身による、言わば架空の哲学的観点から行われた説明である。そこでは、個人個人の動機や意図は捨象され、さらには、時間的な発生の順序という説明の基本軸も捨象されている。そこでは彼は、正義の行為がすでに成立しているということを所与の事実としてまず認めた上で自らの説明を展開している。そして、彼の考え方の規則功利主義的な側面が一層顕著になるのは、この観点からの説明が行われる場合である。彼によれば、正義の行為が成立しているのはそれが何かの役に立っているから、功利に寄与しているからであると考へなければならぬ。では、何の役に立っているかと言えば、それは、社会の秩序を維持するのに役立っている。ただ、その際に注意すべきは、正義の行為が役立っているといっても、それは正義の諸行為がそれぞれ個別に役立っているという意味ではない、ということである。役立っているのは、あくまで、（正義ないしは所有の）規則に従う諸行為の全体、ないしは規則そのものである。したがって、「功利」という基準は、正義の個々の行為にではなく、規則に従う行為一般に全体的に当てはめるべきものでなければならない。すでに明らかなように、これは規則功利主義の考え方の核心を述べたものに

ほかならないと考えられる。

彼の考え方が規則功利主義的であることは、さらに、彼の一層強い次の命題からも明白になるものと思われる。それはすなわち、正義の個々の行為は、同種の他の行為から切り離されて単独で眺められると、しばしば全く役立っていないか、さらには社会にとって有害でさえある、という命題である<sup>(12)</sup>。つまり、正義の行為は、単独で取り出されると、しばしば功利には全く寄与していない、というのである。それは例えば、債権者である吝嗇な財産家の所有権を尊重して、債務者である誠実な貧困者が無理をして借金を返済しに行く、といった場合である（言うまでもなく、このような場合であれば、通常は、返済しないほうが関係者全員にとっての総体的利益はより大きいと考えられるからである）。社会に役立っているのは、そうした一つ一つの行為ではなく、あくまでも、その種の（所有権を尊重する）行為の全体、正義の体系全体である。

### (3) 「功利」の二義性

以上から、ヒュームにおいては、「功利」「利益」によって二つの別個のことが意味されているように思われる。もしも、この二つの意味が明確に区別されないとすると、彼の言説は明らかに自己矛盾を含むものとなるのではなからうか。第一に、正義の諸行為が「全体として」社会に有益である、と言われる際、そこでは、それらの行為が社会の秩序、安定に役立っている、ということが意味されている。第二に、正義の個々の行為が時として、単独では有害ないしは無益であると言われる際、そこでは、それらの行為が、より目先の幸福には貢献していない、ということが意味されている。この区別を多少一般化して表現するなら、ヒュームにおいては、ないしは、一般に規則功利主義においては、「功利」として次の二つのものが考えられているように思われる。一つは、社会の安定性のような、長期的な展望に立つてのみ把握

---

(12) David Hume, *op. cit.*, 1978, pp. 497, 580; *op. cit.*, 1975, pp. 285f., 304f.

できる利益、かなり漠然とした利益である。人間の心理のレベルでとらえた場合、それは、安定感のような精神的な意味での「幸福」であると解することができる。今一つは、より短期的、即物的な利益であって、比較的具体的で明確な形で把握できるものである。もとより、規則功利主義がより一層大きな関心を寄せるのは前者のほうである。だとすれば、規則功利主義とは、より長期的な利益のためにより短期的な利益を犠牲にすることの必要性を唱える立場である、とすることができる。そこでは、より重要な功利と、そうでない功利との間の区別と格づけとが前提にされているように思われる。規則功利主義は、規則の一般的な遵守がもたらすところの「より重要な功利」は、規則遵守の個々の行為が時にもたらすところの「より重要でない非功利」の合計を補って余りあるものだと考える。

このように見るならば、行為功利主義と規則功利主義との対立は、ある仕方とこれに折り合いをつけることができるのではなかろうか。それは、両者のそれぞれが一次的に関心をもつ利益にはズレがある、と考えることができるからである。行為功利主義者は、二つの功利のうちの、より短期的な、目先の功利には関心を向けるが、しかし、もう一方の功利のことはさほど眼中になく、また、規則功利主義者の場合はその逆である。そして、もしもそうだとすると、行為功利主義者の側からする規則功利主義者への批判、つまり、規則功利主義者は、実際は人間の幸福に関心を寄せていない、との批判は的外れであることになる。なぜなら、彼らの念頭には、規則功利主義が問題にしているような功利のことは初めからなく、彼らはあくまで自分たちが考える功利だけに基づいて功利主義理論を展開していると思われるからである。

### 3. J.S. ミルの功利主義

#### (1) 二次的原理の必要性

以上の議論によって、J.S. ミルの功利主義は行為功利主義的であるか、それとも規則功利主義的であるか、という問題に答えるための重要な手がかりが得られたと思われる。ここでは三つの理由を挙げて、彼の功利主義が規

則功利主義の特徴を明白にもつことを示したいと思う。

第一に、ミルは『功利主義論』の中で二次的原理 (secondary principles) の必要性ということを力説している<sup>(13)</sup>。彼はこの書の第二章において、功利主義に対して向けられている反論、ないしは向けられるかもしれない反論をいくつか列挙し、その一つ一つに対して詳細な返答を試みているが、そのような反論の一つとして次のような趣旨のものを取り上げている。功利主義とは、関係者へと及ぼされる善い結果の最大化を命じる倫理学説なのであるから、一見すると、我々はそれに基づいて行為するかぎり、自らの行為を選ぶその都度の状況で、常に社会全体の幸福を意識しなければならないかのように思われるかもしれない。だが、もしもそうだとすると、我々は、行為にあたって絶えず熟慮を求められるわけであるから、功利主義は我々に対して、実行することが事実上不可能なほどのあまりに理不尽な要求を出すことになるのではないかと。この反論に対し、彼は、「二次的原理」なるものに着目するならば功利主義が決してそのような理不尽な要求を出すものでないことは理解されるはずだ、との返答を行っている。彼によれば、我々は実際上、行為するにあたって常に社会全体の幸福を直接にめざすわけではないし、かつ、そうしないからといって、功利主義はそのことを別段非難するわけではない。そしてそれは、功利の原理というものが、必ずしも、その都度の行為にじかに適用されるべきものではないからである。すなわち、我々が大部分のケースにおいて従っている、ないしは従うべき道德原理とは、「功利の原理」という第一原理 (the first principle) そのものなのではなくして、むしろ、その原理と行為とを仲介するような、二次的原理ないしは補助的原理 (subordinate principles) —— これが、規則功利主義の場合の「規則」に対応すると考えられる —— にすぎない、というのである。

---

(13) John Stuart Mill, *op. cit.*, pp. 24-26. [邦訳, 484—486頁] なお、アームソンがミルを規則功利主義者と考える大きな理由は、ミルのこの言説と、正義論における彼の言説（これについては以下に述べる）とにある。J.O. Urmson, *op. cit.*, esp. pp. 131-134.

## (2) ミルの正義論

第二に、『功利主義論』第五章における、正義に関する議論を挙げることができる。この箇所におけるミルの議論の目的は、「正義」という観念を功利主義によって説明することにある。正義という道徳観念の存在は、ミルを離れても、一般に功利主義にとって最も処理の困難なものの一つだと考えられている<sup>(14)</sup>。というのも、功利主義とはそもそも「総計的な (aggregative)」理論であって、一次的にはパイの大きさ (幸福の総量) だけを問題とするものであるが、それに対して、正義とは本質的に「配分的な (distributive)」もの、つまり、財や負担が個々人の間でどのように配分されるべきかという、配分のあり方にかかわるものだからである。このことからして、功利主義者は往々、正義の掲げる道徳的要求に接して戸惑わざるをえない立場に立たされることになる。ミルの問題提起はこういった事実留意したものであり、当該箇所における彼の議論の第一の目的は、そのような、正義の観念とは調和しにくいという、功利主義の難点とされるものを克服し、それによって、功利主義により一層強固な理論的支柱を与えることにある。

こうした議論を手がけるにあたって、ミルはまず、この議論から期待されるより大きな効用に言及する。ミルによれば、我々は普通、正義なる基準が単一であることを予想しているものであるが、しかし実際は、それは非常に多義的な観念なのであり、したがってそれは、それをを用いる我々の側の期待には反して、必ずしも明確な基準を提供してはくれない。それは決して、そこに訴えればすべての道徳問題が一瞬のうちに解決する、そのような万能な観念ではない。むしろ、功利の概念を援用し、その概念によって正義の観念をとらえ直すこと、そのことこそが、その観念の多義性を解消し、それについての一貫した理解を得る途である、と彼は考える。

ただ、ミルは、「正義」なる言葉が一般に、それを耳にする我々のうちに非

---

(14) この点については例えば次を参照。John Gray, *Mill on Liberty: A Defence*, Routledge, 1983, p. 7f.

常に強烈な感情的反応を引き起こす、という事実についてはこれを否定しない（こうした反応があるからこそ、我々は、強い形で何らかの道徳的要求を掲げたり抗議を行ったりする際に、しばしば「正義」に訴えるわけである）。そして、この事実注目しつつ、彼は、その強烈さが、実はある種の功利に由来しているのだということを証明しようとする。その場合、彼の説明の鍵になるのは「安全 (security)」という概念である。安全とは、ある特別な功利、有用性のことであるが、正義というものはまさにその特別な功利に寄与している、というのである。彼の叙述から推して、ここで言われている安全とは、我々の予想や期待どおりに、物事が進行したり、所持物が確保されたりするという事態であると考えられるが、彼によれば、そのような意味での利益は、まさに我々の生存そのものの基盤となる「死活的な利益 (vital interests)」である。したがって、我々はそれに対してはどうしても大きな関心を抱かざるをえない。他の利益であれば——換言すれば、それぞれの個別的な対象や活動（から得られる快樂・幸福）、ないしは一般に、即物的な快樂・幸福であれば——、それに対する関心には自ずと個人差があり、したがって、概して言えば、それを欲する人もいれば欲しない人もいる。ところが、安全については誰もが例外なく関心を寄せる。その理由は、ミルによれば、他のどのような利益でも、我々が、単にそれを一瞬間だけ享受することを越えて永続的に享受することができるためには、そこに安全という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（個別的な）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、ある特別な（抽象的）利益なのであり、そして正義とは、まさにその安全を保障するという目的に寄与している。したがって、正義の観念が我々のうちに引き起こすところの感情的に強烈な反応とは、実のところ、その利益の格別の重要性——我々は、無自覚のうちにもこの重要性を認めているわけである——に由来している、というのである。

道徳的義務として見た場合、正義の特色は以下のことにある。ミルは、正義というものが道徳のすべての領域を包括する唯一の道徳的義務であるとは



考えない。正義とは、道徳のうちでも特に強い拘束力をともなう部分を指している。ミルは、正義とそれ以外の道徳との相違を、カントにおいて有名な「完全義務 (vollkommene Pflichten)」と「不完全義務 (unvollkommene Pflichten)」との区別<sup>(15)</sup>によって説明しようとする。ミルの言葉ではそれは、「完全な拘束力をもった義務 (duties of perfect obligation)」と「不完全な拘束力しかもたない義務 (duties of imperfect obligation)」との相違である。前者に当たるのが正義であるが、その義務は非常に強い拘束力を持ち、そのゆえに、それが向かう相手の側には「権利」が生み出される、とされる。完全な拘束力をもった義務とは、相手の側の「権利」と関連するような義務のことにほかならない。そして、それが非常に強い拘束力をもつというのは、仮にその義務が履行されなかった場合、権利保持者が社会に対してその履行を請求することができる、という意味である。請求を受けた社会の側は、刑罰を含む処罰によって義務の履行を命じる。したがって、義務を負う者は、どうしてもそれを履行せざるをえない立場に追いやられる。他方、不完全な拘束力しかもたない義務とは、慈悲 (charity) や善行 (beneficence) のことを指している。それらは、たしかにある場合には、決して弱いとは言えない道徳的要求を掲げるものではあるが、しかし、そうはいつても、仮にそれが履行されなかった場合でも、相手の個人は別段、社会に対してその履行を請求できるわけではない。それを履行するか否かは、あくまで履行する本人自身の恣意や自由に委ねられているからである。

慈悲や善行とは、相手のためになる何かを積極的に施してやる義務であり、それに対して、正義とは概して、単に、何か害になるようなことを差し控えるだけの消極的な義務にすぎない。したがって、この点からすれば、一見したところでは、前者のほうが功利 (幸福) に対しては寄与するところが大で

---

(15) Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Karl Vorländer (hrsg.), Felix Meiner, 1965, bes. SS. 43-45. [野田又夫訳『人倫の形而上学の基礎づけ』(世界の名著 32『カント』中央公論社, 1972年)所収, 266—268頁]

あるかのように思われるかもしれない。しかし、安全という利益こそがどの利益にも増して重要であるという事実に鑑みるならば、この順位は自ずと逆転する。なぜなら、—財産の場合で言えば—正義によって保障される財産は必ず持ち主の手元に戻ってくるのが期待できるが、それに反して、慈悲によって、あるいは施されるかもしれない財産は、たとえそれ自体が大きなものであっても、必ず得られるという保障をもたないからである。

もとより、この説明だけでは、正義の義務の履行が規則の遵守による、という点は未だ示されていない。しかし、当該箇所において、「規則」という言葉がたびたび用いられていることや、彼の議論のヒュームの議論との類縁性などから推して、ここに規則功利主義を予想することは困難ではない。さらに、ミルの中には次のような端的な表現も見いだされる。すなわち、「正義とはある種の道德規則を表わす名称であるが、その道德規則は、生活を導く他のどのような規則よりも、人間の幸福にとって不可欠の要素に密接にかかわり、したがって、一層絶対的な拘束力をともなうものである」<sup>(16)</sup>、と。

### (3) 質的快樂主義と規則功利主義

ミルの功利主義が規則功利主義であることを予想させる第三の理由は、彼のいわゆる「質的快樂主義 (qualitative hedonism)」のうちにある。質的快樂主義とは、「快樂主義」内部における一個の見解であって、快樂については量の違いのみを問題にする「量的快樂主義 (quantitative hedonism)」と対照されるものである。すなわち、後者が、およそ一切の快樂はそれ自体としては等価値であり、快樂同士の優劣は単に量の差にすぎないと考えるのに対して、前者は、さまざまな快樂の間に、より高級なものとより低級なものとの「質の差」があることを認めるものである。ミルが自らを質的快樂主義者と公言しているという事実は、彼が規則功利主義者であることの傍証とはみなされないであろうか。なぜなら、すでに見たように、規則功利主義とは、それ

---

(16) John Stuart Mill, *op. cit.*, p. 61f. [邦訳, 523頁]

をある観点から分析してみるならば、より高次の功利とより低次の功利とを区別し、かつ、前者により一層高い価値を認める見方である、とすることができるからである。たしかに、ミルにおいて質的快樂主義が唱えられる文脈は、規則功利主義が唱えられる文脈と同じではない。前者の見解は、直接には、功利主義へと向けられた反論——すなわち、功利主義は人間を動物と同等とみなす低劣な哲学であるとする反論——に対する返答の中で登場してくるものである<sup>(17)</sup>。しかし、内容にそくして見るならば、両者はその本質を同じくしていると言っているのではなかろうか。なぜなら、双方において、より即物的・短期的な快樂よりも、より精神的・長期的な快樂のほうが、それ自体として一層高い価値を有する、と主張されているからである。だとすれば、ミルの質的快樂主義も、これを彼が規則功利主義者であることの一箇の証拠とみなすことができるであろう。

追記 本稿は、平成8年11月開催の、第35回哲学会研究発表大会での発表原稿に大幅な加筆を施して成ったものである。

---

(17) John Stuart Mill, *op. cit.*, pp. 7-12. [邦訳, 467—472頁]