

個人と社会の関係性における自由について ——ミルの『自由論』に関するアリストテレス的考察——

香 春

0. はじめに

近代社会において、人間の「自由」を巡る議論や探究が盛んになるにつれて、哲学上の様々な理論が唱えられてきた。特に、「自由」の問題は、ロールズ以来の現代正義論の中でも取り上げられ、人々に正義や不正義の基準に関する問題の一つとして捉えられることがある。そこでは、人間にとって、そもそも「自由」とは何かに関して、共通の理解を形成することは、そう容易ではないように思われる。

われわれ人間は「自由」を好み、「自由」を愛する。しかし、それではなぜ、「自由」を束縛するような〈共同の生活を営む〉のか。人々は、一人で生活できるような無人島に移住するよりは、望ましい社会があれば、ある程度の代償を払っても、共同の生活を選択するのはなぜなのだろうか。

このように、人間は〈自己矛盾する存在〉であるように思われるが、アリストテレスによれば、「人間は自然本性的にポリス的な存在である」(『ニコマコス倫理学』1097b12)¹。すなわち、人間は本性上ポリス的であるのであり、その限りにおいて、社会から孤立して、自由であっても一人で生きるよりは、必然に共同の生活を選ぶ傾向があると言ってよい。

人間は共同の生活を営む限りにおいて、全ての個人は必然的に特定の社会に所属していることになる。このようにして、個人と彼／彼女が所属する社会とは、様々な利害関係で結ばれることとなる。そして、一般に、同じ共同体に所属する人々は、ある程度の共通の利益を持ちうるが、しかし場合によっては、個人の利益とその社会の利益が必ずしも一致しないことがある。その時には、一般に、個人の利益よりも社会全体の利益を優先することが理に適っていると考えられてきた。

当然のことながら、〈個人の利益よりポリスの利益を優先する〉という倫理思想は、古代ギリシアでも存在していた。しかし、近代国家が成立し、西洋哲学でも個人主義や主観主義が成立するようになり、人々の関心は新たに個人のレベルでの「自由」と「平等」の問題に移り、さらに現代哲学においては、「自由」を巡る論争は、ロールズ以来の正義論の論争点の一つに

¹ アリストテレスは、『政治学』でも「人間は自然本性的にポリスの動物 (πολιτικὸν ζῷον) である」(1253a2)と述べている。

なってきた。

いくら、人間が自ら〈共同の生活を営む〉ことを選んだとはいえ、社会全体のために、個人を犠牲にすることは、正義に適っているのだろうか。そもそも、社会的営みというものは何のために存在するのだろうか。

自由論の中で、国家の存在意義を問い、最小国家や警察国家などを提唱する学派がある。つまり、共同体や国家の存在を最小のものにしようという考えである。近代化や民主化は、「自由」の視点から、新たな国家観をもたらしたと言えよう。そこで、本論では、「自由」を社会との関係性において問い、〈共同の生活を営む人間存在〉にとって、〈個人的自由〉とはどのような意味をもっているか、あるいはどのような意味を持たねばならないかを考えたい。

1. 自由とは

まず、「自由」(freedom or liberty)という言葉で何を意味するのかを検討しなければならない。ほとんどの人は躊躇なく、「自由」とは〈何にも妨げられずに、望む通りのことやしたいことをすることだ〉と答えるかもしれない。このように考えると「自由」という言葉は実に魅力に満ち溢れている。しかし、実際に「自由」を行使しようとする、物事はそう易々と思う通りに進まないのが現実である。

子供の頃に、誰もが早く大人になりたいと一度や二度、思ったことがあるだろう。大人になって、早く親の束縛や支配から解放されたいと思ったのである。というのは、大人になったら、思う通りのことやしたいことを自由にすることができると思ったからである。しかし、実際に大人になると、子供の頃に思い描いていた大人の世界は単なる夢に過ぎないということが思い知らされる。疲れているのに働き続けなければならないこともある。そして、自分が何かに支配されている奴隷のように思えてくる。やがて〈人間には自由というものがあるのか〉と疑問に思うようになる。疲れているのに拘わらず、何故働き続けなければならないのか。生きるためなのか、それとも別の何かのためなのか。理由が何であろうと、生きるためにはお金が必要であることは疑いのないことである。それでは、我々人間は単なるお金を儲けるためにのみ働くのか。我々人間は、お金の奴隷なのか、と問いが続くのである。

そもそも、我々人間には「自由」というものがあるのか。人間に、〈自由がある〉と考えるならば、それはどのような意味での「自由」なのか。宗教では、「自由」とは善なる神によって与えられたものである、と考えられる場合がある。それでは、善なる神は人間にのみ「自由」を与えたのか。そうだとしたならば、なぜ、人間にのみ「自由」を与えたのか。まずミルの言葉を聴こう。

人間は善なる神によって作られたと信じるのが宗教の一部になっているのであれば、この

信仰と整合性のある考え方がある。それは次のように考える考え方である。つまり、神が人間に〈人間としての能力〉を与えたのは、単に役立たない飾りとしてではなく、ましてやそのような能力を一切使用せず、錆び付かせてしまうためではない。そうではなく、そのような〈人間としての能力〉を洗練させ、発展させ、やくだたせるためである、というものである。そのようなことを通じて、神は被造物の中に組み入れておいた理想像 (the ideal conception) に、被造物が近づいていくことを見て、神自らが喜びを見出すためだったのだと考えることである。²

ミルによれば、神は「善なる」創造者であるので、被造物である人間を自分の奴隷として服従させるために作ったと考えることは、矛盾するという。むしろ、人間が行い得る知的活動の全ては、善なる神の意志に反するものではなく、創造者である善なる神の理想に近づくための努力であると考えた方が理に適っているという。まるで、親が自分の子供の成長を見るたびに喜びを感じることと同じく、神自身は自分が作った被造物である人間を自分の子供のように見守り、その成長を喜び、更なる成長を期待する、ということになる。このように考えると、人間の自己発展の意義や自己発展のために行い得る様々な活動の意義が理解されるように思える。

2. 個人と社会の関係性

「自由」という概念は、政治哲学的意味合いを持ち、一般的には、責任をもって何かをすることに障害（束縛、強制など）が存在しないことをいう。そのような政治哲学的意味合いを持つ、人間に関わる「自由」について、近代社会においては様々な形で探究が行われ、議論されてきた。本論で問題とするのは、あくまでも個人が社会において生活する上で、どのような意味において〈自由である〉と言えるのか。そして、実生活上、なぜ、我々は互いに自己と他者の双方において、〈自由を尊重すること〉が必要なのかについて考えてみたい。

ミルによれば、個人に対して社会が正当に行使してよい権力の性質と限界をめぐる問題は、人間が社会を形成し始めた太古の昔から人々を対立させてきた問題である。それは、まだ国家が存在しない時代では、主に、集団と集団を対立させ、国家が存在するようになってからは、統治者と被統治者の間の対立となり、さらに民主制国家では、個人と社会を対立させる可能性がある。

ミルによれば、一国の主権が人民にあることは、人民の一人一人に自分自身を統治する権利

² John Stuart Mill, *On Liberty, Utilitarianism and Other Essays*, edited by Mark Philp and Frederick Rosen, Oxford University Press, 2015, p. 61. [*Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. 18, p. 265]
翻訳にあたっては岩波文庫版、関口正司訳を参考にした。

があるという意味ではなく、あくまでも、「それぞれの人を統治するのは、本人以外の全員ということなのである」³。言い換えれば、個人は、孤立的に生きているのではなく、ある集団(国)に属し、ある集団の一員として生きる限り、集団の一人ひとりには自分の意向の通りに自分自身を統治しているのではなく、必然的に、集団の構成員である全員の意思によって統治されていることになる。

ミルは、そのような制度のことを「多数者の専制」と呼び、民主主義社会や民主政体(democracy)では、「多数者の専制は、社会が警戒しなくてはならない弊害の一つに含まれる」⁴と指摘した。そして、「多数者の専制」は、公的機関を通して作用する場合と、社会それ自体が専制的支配者として作用する場合の二種類がある、という。

本論は、後者の専制について論ずる。

ミルの次のような言葉から考察していこう。

社会的専制(a social tyranny)は普通、政治的抑圧のように極端な刑罰で支えられていないとはいえ、逃れる手段はより少なく、人々の生活の隅々にはるかに深く入り込んで精神それ自体を奴隷化するからである。⁵

人間は共同生活を営む存在者である限りにおいて、常に、社会という見えない手の専制を受けているということである。本論では、社会的専制として、社会的慣行や慣習、そして、一般的に広く受け入れられている常識や世論などを挙げたい。というのは、社会的専制とは、政治的専制とは異なり、慣習、因習、しきたりなどの一連の暗黙のルールを通じて人々を統治しようとするからである。

それらの社会的要因は、社会を構成する構成員全員の思想様式や行為のルールを代表しているわけではないが、社会の中で広く受け入れられている人々の思想様式と行為のルールによって構成され得るものであり、当の社会にとって模範的なキャラクターとして扱われ、見えない形で人々の思想様式と行為のルールを支配しようとするだけではなく、人々の生活様式まで変えようとする傾向がある。なぜならば模範的なキャラクターはさまざまな意味で優れたイメージを持つからである。そのようにして、無意識のうちに、模範的なキャラクターが持ち得る優れたイメージが人々の脳に叩き込まれるのである。

とはいえ、模範的なキャラクターが持ち得る優れたイメージは人々の脳に叩き込まれること自体は悪くない。ただ、社会それ自体が専制的支配者として作用する場合には、個人の意向と関係なく、模範的なキャラクターのやり方を強制的に押しつけようとするのであり、その結

3 Ibid., p. 7. [Collected Works of John Stuart Mill, Vol. 18, p. 219]

4 Ibid., p. 8. [Collected Works of John Stuart Mill, Vol. 18, p. 219]

5 Ibid., p. 8. [Collected Works of John Stuart Mill, Vol. 18, p. 220]

果、個人の自由を侵害することになるのである。

この問題は、〈個人の独立〉と〈社会の統制〉の間の対立によって生じる。ところで、個人と社会の関係はなぜ、一方が統制し、他方が統制されるという関係になるのか。その理由には、少なくとも以下の三点を挙げることができよう。

- ・人間本性による要因
- ・本人自身による要因、もしくは、性格の性質による要因
- ・社会的慣行、慣習や、一般的常識や世論などの外的要因

まずは、人間は本性的に他者と関わることを好み、他者に認められることを望む傾向がある。しかしながら、人間本性による、そのような傾向は、一方で、他者と共生し共存する意識を発生し高めると同時に、他方、他者に認められたいという承認願望が強ければ強いほど、他者や周囲に合わせなければならないという意識を無意識的に助長させることで、最終的に、個人は自分というものを失うことになる。言い換えれば、人は無意識的に〈自分自身が共感を寄せている人々の望む通り〉に行為する傾向を持っていると言って良い。

従って、この時の自分の判断基準は必然的に自分自身の好みに従っていることになる。つまり、最初は、自分自身の好みに合わせて、共感できる人々と関係を結び共同体を形成するのである。この段階では、人々は自分の個性を発揮できていることになる。そして、そのような結びつきを利用して、自分自身の意見などを正当化する。実際には、自分自身の好みや考え方に共感してくれる人が一人でもいると、人間は自分自身の考えを正当化できる理由を持つことができる。しかし、この段階に止まるのではなく、さらには、無意識的に〈自分自身が共感を寄せている人々の望む通り〉の意見を持つようになり、その人たちの望む通りの行為をするようになるのである。ということは、この段階では、自分はもう、自分自身が共感を寄せる人々の「奴隷」となってしまっているのである。

この種の構造は、人間が他者と関わる中で、つまり他者関係の中で生じることが予想される。ミルの「自由論」で取りあげられたカルヴァン主義の理論によれば、「人間の一大罪悪は自分で意志することである。人間本性にとって可能な善の一切は服従にある。人間に選択の余地はない」⁶という。信仰においては、信仰の対象へと絶対的に帰依するという「服従」が要求される場合がある。個人と社会との関係も、独裁国家のような場合には、国家への絶対的服従が要求される場合であろう。しかし、一見民主主義的国家であろうとも、個人と社会との関わりが「自由」に行われる場合でも、人は、自ら進んで「服従する」という形で、自己の自由を

⁶ *Ibid.*, p. 61. [Collected Works of John Stuart Mill, Vol. 18, p. 265]

放棄し、自らの自由から逃避することもある⁷。他方、「自由」を、判断力や意志決定に関わる問題であると考えれば、異なる解釈が成り立つことだろう。人は、決断しにくい事柄や事態に直面する時や、当の事柄や事態に対しての責任が自身の責務の能力を超える場合には、自らの決断の自由を放棄するしかない。

次に、人間の性格は人それぞれであり、その都度、常に、どのように選択し、どのように行動するかによって、その人の性格には「一定の性向」が生ずる⁸。この場合は、人々は、支配的意見や世論などの支配や統制に直接的に影響されなくても、選択するかどうか、行動を起こすかどうかは、その本人たちの性格の性質に大きく影響されるため、自ら挑戦することやチャレンジすることを諦める場合がある。目の前の状況に満足している人もいれば、目前の生活に一定の安定感を求め、新しいことにチャレンジすることを諦める人もいる。そのようにして、人々は自ら、自分らしさ（個性）を作り上げることを放棄し、更に、自分らしく生きることを諦めるのである。

最後に、社会的慣習や慣行、そして、人々に一般的意見として広く受け入れられている常識や世論などの影響を受けて、個人は自分というものを形成できなくなる。一切、自分自身に相応しいやり方や生き方を求めることなく生きる人もいれば、勇気を出して自分自身の考え方や生き方を表現した結果、社会的専制の制裁を受け、強制的に自分自身の考え方や生き方を放棄させられた人もいることだろう。これは、個人と個人間の意思の対立から、個人と社会（集団）の間の意思の対立へと発展し生じた結果であろう。

ところで人間は、なぜ、自分のやり方や知性を他人に押し付ける傾向があるのか。ミルは次のように言っている。

自分たちの間で通用しているルールは、自分たちには自明の、そして、自己を正当化するように見えるのである。ほとんど普遍的になっている、この思い違いは、習慣の魔術的な影響力を示す一例である。格言にあるように習慣は第二の本性だが、そればかりか、絶えず第一の本性と取り違えられている。習慣は普通、他人や自分自身に対して理由を示す必要があるものだと考えられていない。それだけに、人々が互いに課している行為のルールに関して、彼らに疑念を持たせないという点で、習慣の効果は一層徹底している。⁹

習慣は個々人の経験の積み重ねによって形成されるものである。そして、そのような習慣が

7 この点で、エーリッヒ・フロムの『自由からの逃走』（日高六郎訳、東京創元社刊）の第五章「逃避のメカニズム」での分析は参考になる。Erch H. Fromm, *Escape from Freedom*, New York: Holt, Reinhart & Winston, 1941.

8 拙論、「グローバル化における倫理学の位置づけについて」『名古屋大学人文学研究論集』第3号、2020年、pp. 242-244。

9 Mill, *op. cit.*, p. 9. [*Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. 18, p. 220]

慣習化されると無意識化される。そのようにして、人々は慣習化された習慣の影響力に容易に気付くことができなくなる。人間の行動が常に無意識化された状態では、仮に、人間に思慮分別の能力があるとしても、使われるきっかけすら失われてしまう。すでに見てきたように、ミルによれば、人間の人間としての能力は使うことでのみ向上する。言い換えれば、仮に、人間に人間としての思慮分別の能力が備わっているとしても、その能力を常に使おうとしない場合には、それ本来の能力が発揮されない。したがって、いつも習慣のみに従って行動する人は、直観的な経験のみに従って行動する傾向があり、それぞれの事柄や事態に隠された背景知識から、理由と根拠を知ろうとすらしめない傾向がある。

そのような経験の積み重ねとしての習慣は、個々人に自身のやり方に一定の自信を持たせる。そして、個人のやり方が特別に優れている場合には、そのやり方は模範的なキャラクターとして一般化され、慣習化されることがある。人間は万能であるとは言えない限り、他人の優れた部分から学ぶことが大事であるが、他人のやり方が自分に合うかも確かめずに盲目にそのやり方を取り入れることは適切ではないように思われる。

本人以外の人々からすれば望ましく思える生き方を本人に強制することよりも、それぞれの人が自分に望ましいと思える生き方を互いに認め合うことで、人類ははるかに大きな成果を生み出すことができる。¹⁰

生き方の問題は、思考様式や行為のルールの問題より、一層重要である。なぜならば、生き方は個人一人ひとりの生き甲斐を反映し、個々人の幸福の問題に直結するからである。生き方の強制はなぜ起こるのか。それは、人間の生き方には、人間に相応しい善い生き方がある、と考えられているからである。そして、社会に広く認められうるような善い生き方へ導こうとするパターンが考えられるからである。ここでいう、善い生き方とは、社会に広く認められ得る生き方であり、それは、必ずしも、社会を構成する全ての構成員の意見を反映しているとは限らない。その意味において、ここでの善い生き方とは、後で論ずる、アリストテレスの思慮に富んだ「徳¹¹に基づく善き生き方」と区別されるものである。

3. 個人の「自由」について

第3章では、社会の中での個人的自由の領域について、理解を深めたい。我々は、「公共的

¹⁰ *Ibid.*, p. 15. [Collected Works of John Stuart Mill, Vol. 18, p. 226]

¹¹ アリストテレス倫理学においては、「徳」とは、個々人が自身の人間としての働きによって培ってきた経験と知性のことを意味し、この「徳」の部分こそが、「個性」と「キャラクター」の形成する淵源である。詳しくは、拙論、「グローバル化における倫理学の位置づけについて」『名古屋大学人文学研究論集』第3号、2020年を参照。

領域」、ないしは「社会的領域」と完全に分離した形で、共同生活を営む人間同士を完全に〈独立した〉存在者として認識し、個々人の「個人的自由」の領域を明確にすることは非常に難しい問題である。この論文では、あくまでも、「関係性」の中での人間にとっての自由に焦点を当てて議論を展開したい。

3.1 バーリンの二つの「自由」概念

イギリスの政治哲学者 I・バーリンは、二つの「自由」概念を提示した。二つの「自由」概念とは、つまり、「消極的」(negative) 意味での「自由」と「積極的」(positive) 意味での「自由」のことであり、バーリンの表現によれば、前者は「主体——一個人あるいは個人の集団——が、他人からの干渉も受けずに、自分のしたいことをし、自分のありたい者であることを放任されている、あるいは放任されるべき、その範囲はどのようなものであるか」(What is the area within which the subject—a person or group of persons—is or should be left to do or be what he is able to do or be, without interference by other persons?) という問いが問題になる場合に問われている概念であり、端的に言えば「～からの自由」(freedom from) のことである。それに対して、後者の「自由」概念は、「ある人があれよりもこれをする、あれであるよりもこれであること、を決定できる統制ないしは干渉の源泉は何であるか、また誰であるか」(What, or who, is the source of control or interference that can determine someone to do, or be, this rather than that?) という問いが問題となる場合に問われている概念である。つまり、「～する自由」(freedom to) のことである¹²。バーリンによれば、前者は、イギリスの古典的政治哲学者たちが使用してきた「自由」の意味であるという。それに対して、後者は〈自分自身の主人になりたいという個人の側での願望〉に由来するという。そして、そこには、カントのいう「自由なる個人」という概念に代表されるプロテスタント的個人主義の、つぎのような理念が潜んでいるという。つまり、自らを理性によってのみ支配し、自らの非理性的本性に影響されず、他律ではなく、自律のみによって行為することを目指すという理念である。

3.2 カントの「意志の自由」

カントは、『実践理性批判』で、次のように論じている。

意志の自律とは、一切の道徳法則と、これらの法則に対応する義務との唯一の原理である。
[中略] [しかし、] 純粹理性と同時にそれ自体で実践的である理性がこのように自らに対して立法するということは、積極的な理解での自由である。従って、道徳法則が表現するの

¹² Isaiah Berlin, "Two Concepts of Liberty", in: Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, 1969, pp. 121-122.

は、純粹実践理性の自律、すなわち自由に他ならない。¹³

カントは、ここでいう自己立法としての自由という概念は、「積極的」意味での自由概念であり、それは具体的な欲求対象とはかかわらないという意味では「形式的」自由概念であるという。しかも、具体的な実質的对象に対する欲求という主観的条件に左右され「ない」、ないしはかかわら「ない」という否定的要素がある限り、「消極的」な自由であると言える。

カントの言う「自律」としての自由は、(1)自らに対して格率を能動的に設定して、自らがそれに従うという意味での積極的で、能動的自由であると同時に、(2)欲求の実質的对象からの影響から免れているという意味では「消極的」自由である。すでに言及したバーリンのいう「～から免れている」(free from...) という意味での消極的自由は、カントにおいては、そのような免れる先の対象は、自分自身の欲望を意味しているのである。つまり、そこから解放されたい対象とは、個人にとっての外的な抑圧や権威といったものではなく、あくまでも内面化された個々人の傾向性による一時的な欲望を意味している。

3.3 ミルの『自由論』における〈主権者としての個人〉

ミルの『自由論』は、19世紀のイギリスで刊行され、今日では「個人的自由」の擁護論の古典となっている。その場合、擁護の対象は、市民生活における自由であり、社会の中での自由であった。言い換えれば、自由の視点から、個人の活動の権限を擁護するものである。ここでの、活動の権限とは、普遍的人権の規定に基づいて、「人間としての能力」を活かし得る、そして「人間としての働き」を果たす権限である。

個人が社会に対して従う義務のある唯一の行為の部分、他者に関わる行為の部分である。彼自身だけに関わる部分においては、彼の独立は当然の権利であり、絶対的である。個人は、彼自身に対しては、彼自身の身体と精神に対しては主権者 (sovereign) である。¹⁴

議論を進める前に、ここで言う「彼自身の身体と精神に対して主権者である」ということは、何を意味しているかも明確にしておきたい。

端的に言えば、それは、〈独立した自我を持つ主体〉という意味である。だが問題は、そのような〈独立した自我を持つ主体〉としての個人は、他者と関わる中で、どのように正当な仕方、自身の「人間としての能力」を活かすのか、あるいは「人間としての働き」を果たすのか、である。

ミルの主張によれば、個人は他者の活動の権限を妨害し、侵害しない限りにおいて、自らの

¹³ Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Akademie-Ausgabe, Bd. V, S. 33.

¹⁴ Mill, *op. cit.*, p. 13. [*Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. 18, p. 224]

活動の権限を行使してよい。この原理は後世の研究者達に「自由原理」(freedom principle)、もしくは「危害原理」(harm principle)と呼ばれている¹⁵。ミルの自由の原理では、確かに「危害を与える」とか「妨げることを控える」などの言葉が見られる。だからと言って、我々はミルの自由の「原理」を「危害」を中心とした単純な「原理」として片付けることが適切であるかどうか問題である。

「危害」(harm)とは、実際に結果として生じ得る事象を指すものであり、「危害」の具体的な内容を予め規定しておくことは難しい。というのは、具体的な内容を予め規定しておくことは、新しい事態が生じた場合には、既存の規定が適用できなくなることが懸念されるからである¹⁶。

他方、ミル自身は、自らが唱えた自由の「原理」を皮肉にも「非常に単純な原理」と表現しているところが見られる。彼のこの言葉は何を意味しているのだろうか。

ミルはこのように論じる。

この原理は、成人としての能力を備えた人々にだけ適用されることを念頭に置いている。¹⁷

今日では、〈責任と義務の能力が備わった個人〉の法の下での独立は認められており、この問題について論ずることはない。その場合、所謂「成人としての能力を備える」とは、一定の思慮分別(ないしは理性)の能力が備わっており、〈独立した自我を持つ主体〉として認められることをいう。従って、一般には、成人した者には責任と義務が生じることになる。言い方を換えれば、そのような独立した自我を持つ主体としての人間には、行動の自由が保証されている。

しかしながら、そうは言っても、我々は、他者と関わる中で、自身の言動が他者にどのような影響を及ぼすかを絶えず配慮しなければならない。〈独立した自我を持つ主体〉としての個人は、自身の精神と身体を一応、意のままに操ることができるといえる。それは、意図的に人を傷つけることもできれば、意図的(意識的)に人を傷つけるような言動を自ら抑制することもできるということを意味している。しかも、他者に「危害」を加えるといった場合、確かに自らの意志によって危害を加える場合と、そのような行為を抑制する場合と、自らの意志によって「意図的」に危害を加えようとはしなかったが、図らずも意図せずに、あるいは「不本意に」危害を加えてしまった、ということもある。さらに、自らの行為が「意図的」であるか、「非意図的」であるかに関わらず、「危害を加える」ということが、誰によってどのように

¹⁵ Harm Principle に関しては、Bogen, J. and D. Farrell, 1978, "Freedom and Happiness in Mill's Defence of Liberty," *Philosophical Quarterly*, Vol. 28, pp. 325-328の議論が参考になる。

¹⁶ 本論は、「危害原理」の諸前提や適用性を巡る議論ではない。故に、多くの研究者が「危害原理」の適用性に関する難点を指摘していることもあり、「危害原理」と呼ばれている議論に深く触れないようにしておく。

¹⁷ Mill, *op. cit.*, p. 13. [*Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. 18, p. 224]

判定されるかという問題が出てくる。行為主体が他者に危害を加えるとは意図しなかったにも拘わらず、その人の行為がその他者に対して「害」となってしまった場合もある。つまり、他者に対する行為が、果たして、その他者に対して「危害」となるかどうか、なったとしたらどのような種類の危害なのか、それは誰がどのように判定するのかという大問題が成立するのである。意図的か非意図的かは、行為主体の自らの意識という内面領域の問題であり、他方、行為を受ける者が「危害」を受けたのか、受けたとしたらどのような損害か、あるいは苦痛か、その種類と程度を確定しなければならない。このような評価は、当然のことながら、行為を受けた者の内面において行われ、言語として表明せられるに違いない。このように行為者側と被行為者側の内面領域において遂行される何らかの判断が重要となってくる。

さらには被行為者側で、他者から何らかの働きかけがあった場合、それが自らにとって「危害」であるかどうか評価・判定する場合、被行為者の内面においてなにが起こるだろうか。まずは、その働きかけが自分にとって危害であると判定する場合がある。他方、働きかけが起こった時には「危害」ではないと判断しても、その時には気がつかなかったが、後で「危害」であると気がつくような場合や、第三者から指摘されて自分が損害を受けたことを知らされるといった場合などがある。以上のことを表にしてみよう。

行為者 A			
意図的		非意図的	
抑制可能	抑制不可能	気づかずに他者に危害を加えることをしてしまった。過失の場合など。	他の事情の為に、不本意な形でやってしまった。他の第三者などから脅迫されていて、被行為者 B に損害を与えてしまったような場合。
行為しなかった。	行為してしまった。		
被行為者 B [自分にとって、行為者 A が為した行為が危害に当たるかどうかを評価する]			
危害である		危害ではない	
		働きかけが起こった時には「危害」ではないと判断しても、その時には気がつかなかったが、後で「危害」であると気がつくような場合。	第三者から指摘されて自分が損害を受けたことを知らされるといった場合。

上の表からわかるように、他者関係によって自らの行為が「危害」を加えるものであるか、否かを判定するのは、行為者自身の内面や被行為者の内面、ないしは意識の働きなどが複雑に関係することになる。

さて、以上のような事情を考慮するにしても、他者関係における我々の行為は、上記のような複雑な「危害」の可能性にさらされているのであり、その意味では、万が一危害を加えるこ

とになった場合の「責任」能力、ないしは責務の能力が前提となっているとすることができる。その意味では、危害原理や自由原理にとっては、責務の能力が、必要不可欠な条件であるといえる。そして、〈独立した自我を持つ主体〉としての個人にとって「自由」とは、自身の担うべき責任と義務を果たしうるといことが前提で認められていると言わねばならない。あくまでもそのような前提に立って、自由が認められているのである。

しかし、もし彼が、他者と関わる中で他人を妨げることを差し控えているならば、そして、ただ、彼自身に関わる物事で自分自身の好みや判断に即して行為しているだけであれば、意見は自由であるべきというのと同じ理由によって、自分自身で負担を受け入れつつ、誰からも妨害されずに自分の意見を実行に移すことが許される、ということも明らかである。¹⁸

〈もし～ならば、～することが許される〉とは、他者関係性において、個人の「自由」とは、無条件的で、絶対的なものではなく、特定の条件のもとで、個人の活動の自由が許されるということである。あくまでも、限定的に、個人の自由を擁護する立場であり、自分のしたいことをし、自分がありたいものであるように、放任されている状態をいうのではない。

他者との関係性においては、自分一人だけではなく、「全ての個人は彼自身の身体と精神に対しては主権者 (sovereign) である」のであるから、相互的な関係性に立つ、人や集団は、一方は他方に、自身の立場の意向や権利を、他方の意向に反した形で、彼らに強制的に押し付けてはいけない。そのような関係性において「自由」が意味しているのは、互いに選択の余地を与えることである。これは、一方は他方に行使してよい権限の性質と限界を巡る問題であり、被行為者の側の選択の自由を奪ってはいけないということが示唆されている。

他方、〈もし～ならば、～することが許される〉とは、特定の制約を意味し、そのような制約が満たされないと、当該の行為を実行してはいけないという意味で、禁止原則 (the general rule of prohibition) として理解される。しかしながら、そのような禁止原則は、一定の拘束力があるものの、人々の良識に訴えるものであり、完全に強制的に、行使を禁ずるものではない。他方もしそのような条件が満たされたとしても、つまり、〈私が、他者を妨害しないで、他者に危害を与えることなく行動しているとしても〉、私が責任をもって何かをする際に、私の意向に反した形での妨害や障害が生じないことの保障にはならないのである。

このように考えると、ミルの「自由の原理」は、ノージックの言う「自由尊重主義」(Libertarianism) に近い。というのは、「自由尊重主義」でも、一定の道徳的側面の制約の上に成り立っているからである。

¹⁸ Mill, *op. cit.*, p. 55. [Collected Works of John Stuart Mill, Vol. 18, p. 260]

ロバート・ノージックの指摘¹⁹によれば、「自由尊重主義」における道徳的側面の制約は、個人一人ひとりが〈別々の存在者〉であることや、一人ひとりの存在者がそれぞれ固有の独自の存在意義を持っていることを反映するものである。また、後で論ずるアリストテレスの倫理学における「人間としての善」としての「徳」には、「個性」と「キャラクター」の意味内容が含まれている。そして、また個人一人ひとりの生と生の活動には固有の存在意義があることが指摘される。

我々の見解では、「自由尊重主義」的な立場での「自由論」は、人々の良心 (conscience) に訴えるため、良心の自由が問題となる。良心の自由という理念は、法や社会制度などの規定に従うか従わないかは、一定の範囲内で個人の判断力に委ねるべきだということを示唆している。というのは、法や社会制度とはいえ、人間が作ったものである限り、絶対的に無謬であるとは言えないからである。

人々に「個人的自由」の尊重を訴えることは、互いに〈一定の社会的距離を保ち、互いのプライバシーを守ろう〉という意味合いがあり、互いの個人としての判断力の自由を侵害しないことを前提している。それは、他者関係における社会的マナーや礼儀などを含意し、相互尊重を意味する。

4. ミルの「人間としての能力」とアリストテレスにおける「人間としての働き」の関連性

まず我々人間は、自分自身の生の目的や自らの生の意義をどのように考えるだろうか。そもそも、人間の生にとって何が「善」といえるのであろうか。

「善」とは、人間の生の活動、つまり生的営みについて語られることである。このような考え方は、アリストテレスの倫理思想に基づいている。

あらゆる技術 (τέχνη) 及びあらゆる探究の道筋 (μέθοδος)、同様にまた、行為 (πράξις) と選択 (προαίρεσις) も、何か善いもの (ἀγαθού τινός) を求めているように思われる。したがって、「それこそ善いものとは、全てのものが求めているもの」と表明されてきたのもうなずける。けれども、そうした目的 (τέλος) にはある種の差異があるように思われる。な

¹⁹ ノージックは、次のように言っている。「我々が行ってよいことについての道徳的側面の制約 (the moral side constraints) は、我々が別々の存在であるという事実を反映している。その制約は、我々の間で道徳的に調和する行為は起こりえない、つまり、我々の内の一人の命より他の人々の命 (の価値) が道徳上優越することによってより大きな全体としての社会的善に導くことなどない、という事実を反映している。我々の幾人かを他の者のために犠牲にすることに、正当化はあり得ない。この根本的理念、つまり、存在するのは別々の命を持った異なった個人達なのであって、おそらく、誰もが他人のために犠牲にされてよいわけがない、という理念は道徳的側面の制約の存在の基礎にあるのだが、私の信ずるところではそれはまた、他人に対する攻撃を禁止する、自由尊重主義的な側面の制約に導くのである。」 Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, Basic Books, New York, 1974, p. 33. (邦訳は参考にしたが、文言は適宜変えてある)

ぜならば、目的が活動 (ἐνέργεια) そのものにある場合と、目的が活動とは何か別の成果 (ἔργον) にある場合とでは違いがあるからである。行為とは別に何か目的があるものにおいては、その成果は活動よりも本性的により善いものである。²⁰

アリストテレスの倫理学では、人間の生きる目的は、人間としての働きを成し遂げることであり、その目的こそが人間の生における最善のものとされた。そして、そのように、人間は自らの人間としての固有の働きを成し遂げることで人間の生の目的が果たされ、最終的に幸福となると考えられた。しかし、「人間に固有の働き」としての幸福は、生涯首尾一貫して「善いもの」であるためには、「人間としての善さ」である「徳」の活動を通して獲得されたものでなければならないとされた。

このように、アリストテレスの倫理想は、人間自らの生の活動や生的営みに注目し、それを意義あるものたらしめるにはどのようにしたらよいかを示す「実践的倫理学」であり、この意味において、アリストテレスの倫理学は功利主義の原点であると考えられる。実際に、ミルは、彼の著作『自由論』で、アリストテレスの倫理学を「思慮に富む功利主義」²¹と評価している。当然のことながら、三歳の時から父親から古典ギリシア語の薫陶を受け、アリストテレスの倫理学を熟知しているはずのミルが、単純にベンサムから受け継いだ功利主義そのものがアリストテレスの倫理学に見出せると考えたとは信じられない。ミル独自の「功利主義」の主張が前提となつてのことだろう。

その一方、現代では、ミルの『自由論』における倫理想は、どのような意味でベンサムから受け継いだ「功利主義」に依拠しているかを巡って様々な議論が行われている。ベンサムの功利主義の特徴の一つとして、彼の「快楽」(pleasure) は、まったく質的差異のない感覚を意味していた。よく知られているようにミルは、快楽に質的差異を認め、価値の上下があることを主張したが、そのような理論的要素がない限り、アリストテレスの「徳」(virtue) 倫理学を「功利主義」とは呼ぶことはできないだろう。ヌスバウムなどは、ミルをアリストテレスとベンサムの「間」(between) と特徴付けているくらいである²²。そこで、我々は、ミルの『自由論』における「幸福」と「個性」の議論と、アリストテレスの倫理想との関連を探りたい。我々は、ミルの『自由論』における「思想と討論の自由」や「個性の自由」に関する議論にアリストテレスの「徳」に関する概念が背後に潜んでいると考えている。そこでは、一貫して「人間としての能力」を活用することや、「人間としての機能」を果たすことが論じられており、それらが、個人の精神面での幸福の問題に直結し、更に、「個性の自由な発展」は生き方

20 アリストテレス『ニコマコス倫理学』神崎繁訳、岩波書店(2014年)、18頁、1094a1-a5。

21 Mill, *op. cit.*, p. 26. [Collected Works of John Stuart Mill, Vol. 18, p. 235]

22 Martha C. Nussbaum, "Mill between Aristotle & Bentham," in: *Daedalus*, Vol. 133, No. 2, On Happiness (Spring, 2004), pp. 60-68. ヌスバウムは、この論文でミルが病氣療養中に読んで精神的に大いに支えられたワーズワースの詩を通じて、アリストテレスの「エウダイモニア」の概念に影響を受けたと指摘している。

としての幸福の問題に直結していることが分かる。ミルの『自由論』における「幸福の一要素としての個性」を巡るそのような議論は、アリストテレスの倫理学における「幸福」の理念に全面的に依拠していると考えられる。そこで、「人間としての能力」を発揮し、「人間としての機能」を果たすことが、いかにして「幸福」の問題と関わるかを理解するための手がかりとして、アリストテレスの『ニコマコス倫理学』における「幸福」の議論に少し触れておきたい。

まず、ミルのいう「人間としての能力」とは、どのような能力のことであるのか。以下の論述を見てみよう。

知覚、判断、物事を見分ける感覚、知的な活動、そして道徳的な優先順位付けまでも含めて、人間のこれらの機能が訓練されるのは、選択を行う場合に限られる。何事であれ慣習だからという理由で行う人は、何も選択していない。最善なものを見分け望むという点では、何の練習にもなっていない。知力や道徳的な能力は、筋力と同様に、使うことによるみ向上する。²³

上の論述から分かるように、ミルは「人間としての能力」を「人間としての機能」との関連において使っている。しかも、人間の様々な「人間としての能力」は、実践的活動を通して向上し、実践的活動の中でのみ、それ本来の役割と機能が果たされると考えている。仮に、人間に「人間としての能力」が賦与され、人間が何らかの機能と役目を担って生まれてきたとしても、我々人間は自らの人間としての諸能力を訓練し、実際に活用しなかったら、我々にはそのような諸能力があることや、それらの本来の機能や役割を知ることはいかにして可能となる。そこで次に問題となるのは、我々が実際に、それらの諸能力の本来の機能や役割を発揮させ、巧みに活用することは、いかにして可能かという問いである。

こうした「人間としての能力」や「人間の機能」を巡る問題は、アリストテレス倫理学では「人間に固有の働き」、言い換えれば「人間としての働き（活動）」の問題として論じられる。そして、アリストテレスによれば、彼の言う「幸福」（エウダイモニア）とは、「人間としての働き（活動）」が、「人間に固有の徳」に基づいて成し遂げられることで実現されるのであり、究極的にはまさにそのような「活動」そのものが「幸福」であると規定される。

アリストテレスは次のように言っている。

人間の働き（ἀνθρώπου ἔργον）を、何らかの生（ζωήν τινα）であり、その生は〈理を伴った魂の活動と行為〉（ψυχῆς ἐνέργειαν καὶ πράξεις μετὰ λόγου）であると我々が規定するならば、優れた人間はそれをよく・立派に成し遂げるのであるが、それぞれの働きは、〈その固有の

²³ Mill, *op. cit.*, pp. 57–58. [*Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. 18, p. 262]

徳に基づいて) (κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν) よく成し遂げられるのである。²⁴

「人間の働き」について説明する前に、その背景知識に少し触れておくこととしよう。彼の倫理思想は「人間の生(ζωή)の活動と目的」の枠組みの中で構築され、「人間としての善」を「徳」とし、「人間にとっての善」²⁵を「幸福」とした。

アリストテレスによれば、人間は、自らの「人間に固有の働き(エルゴン ἐργον)」²⁶を成し遂げるために人間として生まれてくるのである。そして、人間が自らの「人間としての働き」をよく成し遂げるために行う様々な活動は、「思考に関わる徳」と「性格に関わる徳」の問題として扱われる。そして、それら二種類の「徳」は「人間としての善」とされた。前者は「教示」によって得られる「善」であり、後者は日常の生活での「習慣」の積み重ねによって身につけられる「善」と考えられた。

このように、アリストテレスの倫理学では、「幸福」とは単純に、身体的に、あるいは心理的に苦痛のない状態を意味するだけでなく、人間が自らの「人間としての善」としての「徳」(これ自体も「善さ」である)を発揮し、「人間に固有の働き」を成し遂げることをいう。そのような活動を成し遂げることで、我々の生の活動や生的営みが、一定の意義を獲得することになる。

ここで、「人間としての能力」や「人間の機能」は、いかにして「幸福」の問題と関わるかを、アリストテレス倫理学における「人間に固有の働き」²⁷の理念を用いて説明しよう。

「人間に固有の働き」とは、人間であれ、生き物であることには変わりはないのであるから、まずは植物と共通の働きや動物と共通な働きを捨象したあとには、〈理を持ったもののある種の行為的な生〉が残ることになり、これこそが「人間に固有の働き」とされるに至っている(1098a)。そうすると、「人間に固有の働き」とされたものは、植物的要素と動物的要素を捨象したもので、人間のみが有する「理」(ロゴス)に従うという要素、ないしは「働き」をいうことになる。しかも、そこでの「固有の働き」は、いかなる職業の目的や機能に限定されないあり方ということになろう。それは、具体的には、端的に「人間としての働き」であり、しかも「私自身に固有のあり方」に関わる働きと言ってよいのではないだろうか。このように、アリストテレスの規定する「幸福」としての「人間に固有の働き」の概念には、「人間に固有な」と「自分自身に固有な」という二重の意味が含まれているとあってよい。「人間に固有な」働

24 アリストテレス『ニコマコス倫理学』邦訳：40頁、1098a10-a20.

25 この点に関しては、拙論「グローバル化における「倫理学の位置づけ」について—アリストテレスの「道徳哲学」に焦点を当てて—」(『名古屋大学人文学研究論集』第3号、2020年3月)を参照のこと。特に10頁。

26 「人間に固有の働き」とは「感覚的生」のことではなく、「理(ことわり)を持ったもののある種の行為的な生」を指す。つまり、「人間に固有の働き」とは、「理に基づいた魂(精神)の活動」であるか、または「理を欠いてはいない魂(精神)の活動」のことである。

27 詳細は、拙論「グローバル化における「倫理学の位置づけ」について—アリストテレスの「道徳哲学」に焦点を当てて—」を参照のこと。

きとは、一般的な意味での人類共通な「人間としての働き」を意味し、客観的な意味での知識(文化的遺産)や知的活動(知的探求や学問的探求など)などの働きが当てはまる。そして、「自分自身に固有な」働きとは、個別的な意味での個人一人ひとりの「人間としての働き」を意味し、個人の体験や経験などの主観的な要素が強調される。言い換えれば、個人一人ひとりの流儀や習性に基づく個人の人間としての働きのことを意味する。それは、今日、我々が用いている「個性」(individuality)という言葉の本来の意味であろう。そして、それぞれの「個性」は、同じ事態に直面し、同じ活動をする中で、それぞれ自身の経験と知性に基づいて、自分自身にとっての独自のキャラクター(character)を形作るのである。

上述での、アリストテレス倫理学における「人間に固有の働き」に関する議論は、ミルの『自由論』における「人間としての能力」と「幸福」の関係や「幸福」と「個性」の関係を理解するための土台となる。個人は、自分の個性に従って、自身の人間としての能力(判断力、知覚、認識能力など)を活用し、自らの生活を営むことで喜びと満足感を得ることができる。言い換えれば、個人一人ひとりが、自ら進んで自分自身の生活を営むという活動自体が、意義あるものとして成りたち、そしてそれを通じて自分自身の生き方に喜びを感じ、満足を感じるには、個性の自由な発展が必要不可欠な条件となるのである。

この意味において、アリストテレスの倫理学では、近代における「自由」の思想が直接に表現されてはいないものの、彼の提示した〈人間としての善〉である「徳」の活動に基づく、「人間に固有の働き」そのものとしての「幸福」という理念には、「魂の活動」や「観想的な活動」を通じての「個性の自由な発展」といった考えが含まれており、後世における、様々な意味での「自由」概念の誕生の礎となったと言えよう。

以上のようなアリストテレスの「幸福」(エウダイモニア)概念には、今日で言う〈他人の役に立つことや、社会の役に立つことなどのような積極的な活動から得られる幸福〉が含意されている。

以上の分析から次のことを言えよう。

人間は自分自身の生に意義を与えようと、自ら進んで様々な活動をする。それは、積極的に活動したいという人間の願望²⁸を表している。自己表現することや、自己実現することなどがそれに当てはまる活動である。そこには、バーリンが提示した、二つの「自由」概念の、「積極的」(positive)意味での「自由」の理念が示唆されている。

²⁸ 願望という心の働きは、人間は何かを欲し、求める傾向や衝動から来るものであり、自発性を伴う意識の働きを前提とする。すなわち、人間の内面世界における意識の働きは自発性を伴うという意味において自由であると言える。

5. 「個性」、「幸福」と「生き方」の問題

我々は、社会との関係性においてであれ、個人には〈自由を尊重する〉ことが必要である理由について論じてきたが、そこでは、個人と社会の関係は、一方は他方を統制しようとする傾向にあることを指摘してきた。個人が独立しようとした場合、その独立の仕方が社会の統制と衝突した際には、そのような個人の行為を個人の意向に反した形で強制的に社会の統制に従わせようとする動きが生ずることも否定できない。ミルは次のように述べている。

支配的な意見や感情の専制に対する防護も必要である。社会には、社会自体の考え方や行動の規範としての慣行に異議を唱える人々に対して、市民（民事）刑罰（civil penalties）とは別の手段によって押し付けようとする傾向がある。社会の流儀に合わないような個性の発展を食い止め、できればそうした個性が形成されることを防いで、あらゆる個性が社会自体のモデルに合うように彼ら自身を作り上げることを強制する傾向がある。²⁹

個々人の考え方や行動の規範は、彼らの生き方に反映する。従って、もし人間の生き方に関して規範的な、もしくは模範的な生き方を規定すれば、必然的に、幸福の在り方も規定されることになる。模範的な生き方を強いるような社会に生きる人々は、幸福になれるどころか、人生の遣り甲斐や生き甲斐となるものを見つけることすらできなくなる。さらには、そのような社会には、個性の発展の余地などがあるはずがない。

近代社会では、個性の尊重、そして、生き方の尊重などは当たり前であり、常識として知られている。本論では、そのような誰でも口にしようとする常識的な発想の根底に潜んでいる深い哲学的洞察を取り出そうとしてきた。個性や自由にまつわる問題は常識化され、人々の思考様式や行為のルールとして慣習化され、人々の無意識の中で、思わぬ形で個人の自由の問題と衝突し得ることを配慮しなければならない。

4章では、ミルの『自由論』における〈幸福と個性の関係性〉を、アリストテレスの倫理学における「幸福」（エウダイモニア）と「徳」の関係性を持って説明した。そして、我々は「個性」と「キャラクター」の問題は、「性格による徳」の問題と密接な関係にあり、人々の生き方に反映され、そして、生き方の問題は幸福の問題に直結していることを指摘した。

当初から他人に影響が及ぼすような物事でなければ、個性は自己主張するのが望ましい。本人の性格（character）ではなく、伝統や他の人々の習慣が行為のルールになっている場合は、人間の幸福における主要な要素の一つであり、個人と社会の進歩のまさに第一の構成要素で

²⁹ *Ibid.*, p. 8. [*Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. 18, p. 220]

もあるものが欠けているのである。³⁰

ここでいう、性格 (character) とは、他者と関わる中で、自分自身の経験と知性に基づいて形作られた「徳性」のことであり、今日での「人格 (personality)」の概念と一致する。人々は、同じ事態に直面し、同じ活動をする中で、それぞれ異なる人格を表す。ある人は節度ある行為をすれば、ある人は勇気ある行為をするなど、である。このように、自らの意向に従って、積極的に活動する人々には、一定の徳性が備わり、本人特有の人格が形成される。

そう考えると、本人に関わる事柄に対して、選択の余地を与えない社会には、個人一人ひとりにとってのキャラクターが形成されることができない。従って、そのように、人々に選択の余地を与えない場合には、人々を活力に欠けた状態に陥れ、更に、彼らから生き甲斐と人として生きる意義を奪うこととなる。

また、キャラクターの問題は模範性の問題に関わり、社会に影響を与えた場合には、人々に活力を与え、活躍したい気持ちを奮い起こさせる効果がある。ミルによれば、無意味に画一化された社会には「人格」というものは存在しない。さらには、生きることの意義などは感じられない、という。「人が何をするかばかりではなく、それをするのはどんな人なのかということも、本当に重要なのである」³¹。

欲求や衝動が自分自身のものである人、つまり、欲求や衝動が自分自身の本性の表現であると共に、自らの文化 (culture) によって発展され、修正されている人が、性格 (character) を持つと言われている人なのである……衝動が自分自身のものであるだけでなく強力でありながら、それを強い意志の統制下に置いている人は、活力に富んだ性格を持っている。³²

ミルによれば、人間が強い衝動を持ち、欲求が強いこと自体には問題はなく、危険もない。なぜならば、「人々が悪行に走るのは、欲求が強いからではなく、自制心 (良心 conscience) が弱いからである」³³。また、強い衝動とは「活力を意味し、怠惰で何も活動しない人に比べ、より多くの善行を成すことになる」³⁴。

人間に受動的な感性がある限り、欲求と衝動を持っている。人間は欲求と衝動を持つこと自体は悪いことではない。問題は、それらの欲求と衝動を如何にして適切に扱うかである。欲求と衝動を適切に扱うということは、欲求と衝動を一切持たず、あるいは一切押さえ込み、謂わば「活動せずに」生きることではない。また、欲求と衝動に駆り立てられたままに生きること

³⁰ *Ibid.*, p. 56. [*Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. 18, p. 261]

³¹ *Ibid.*, p. 58. [*Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. 18, p. 263]

³² *Ibid.*, p. 59. [*Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. 18, p. 264]

³³ *Ibid.*, p. 59. [*Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. 18, p. 263]

³⁴ *Ibid.*, p. 59. [*Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. 18, p. 263]

が適切であると誰も考えないであろう。人間は、自身の欲求と衝動を適切に律し統制することで、自分独自の性格 (character) を持つことになるのである。

そして、すでに論じたように性格 (character) は人格 (personality) を表しており、社会の流儀に合わないという理由でそのような独自の性格を強制的に抑制することは、人間本性に反する行為であると考えられる。

アリストテレスは、「人間は本性的に知ることを欲する」と言った。しかも、それもまた「善いものを探し求める」行為なのである。人間にとって、そのような知的活動や道徳的活動は、自らの欲求を満たすために行われる様々な活動の一種なのである。

このように、人は、自らの好奇心に導かれ、そして、その好奇心を満たすために継続的に様々な活動をするが、その中で、一定の結論や成果が得られなくても、活動することの善さを知る。その結果、何もせずに過ごすよりは、活動的な生を送ることの大事さを思い知らされる。そして、活動すること自体に、心から喜びを感じ、その喜びは更なる活動を引き起こす原動力となる。このように、個人の性格 (人格) は、個人一人ひとりの活動の中で陶冶されるものであり、個人にとっての独自の流儀として、彼らの働きの中に反映される。

ミルは次のように言っている。

作品が制作者の性格 (character) を帯びることと同じような過程を経て、つまり、高い思想や気高い感情に一層豊富な心の糧 (aliment) (支持) を備え付けると共に、人類に属することにより値することを無限にすることによってあらゆる個人を人類に結びつける絆を強化することによって、人間の生活もまた豊かになり、多様化し、そして生気に満ちたものになる。³⁵

キャラクター (character) には、模範的な役割があり、人々に活力を与えるだけでなく、人間同士の絆を深め、互いの活動の意義に気づかせてくれる。

我々は、目的を持たずに生き、ただ一過的な欲望や衝動に駆り立てられたままに漠然と生きるだけでは、自分自身の人生の生き甲斐や人間として生きることの意義を知ることができない。なぜならば、生きる目的や生き甲斐は、首尾一貫して何かを成し遂げようとする活動の中で示されるものであるからである。我々は、同じ活動をする人々との関わりを通して、互いの活動に共感し合い、互いの絆を深めていくこともあれば、異なる活動をする人々との関わりを通して、互いの活動に影響され、互いの優れた部分に魅了されることで、互いの絆が深まっていく場合もある。

社会にとっては、異なるキャラクターの存在は害悪ではなく、人々に活力を与え、人間生活

³⁵ *Ibid.*, p. 62. [*Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. 18, p. 266]

を活発にする効果があると言えよう。

大抵は、何よりもまず自他の似ていないところこそが、自分自身のようなタイプの不完全さや他の人のタイプの優れた点に気づかせてくれ、更にも、両方の長所を合わせてどの方よりも優れたものを創り出す可能性に気づかせてくれる。³⁶

確かに、我々は「個性」を持つことが望ましい。しかし、個性は、それ本来の独創性を保つためには、絶えず発展する過程にあり、新しい要素を表現し続けることを要求するのである。従って、個性が独創性を表現し続けるためには、「自由」だけではなく「境遇の多様性」も必要である。言い換えれば、個性が形作られる過程において、これら「自由」と「境遇の多様性」の二つの要素が必要不可欠であると言える。というのは、「自由」は個性の発展にとって命の源となるのに対して、「境遇の多様性」は個性の発展を促す活力となるからである。

ミルが主張するように、〈多様性は、個人の自己発展のために、更に、社会の発展や人類の文明の発展のためにも、害悪ではなく善である〉とは、個性や多様性の尊重は、個人一人ひとりの幸福につながり、最終的に、社会全体の幸福を実現しうる、ということである。

6. 結び

以上、ミルの『自由論』を手がかりに、個人と社会の関係性の中で、人間にとっての自由について考察してきた。

そして、我々の社会において、なぜ、個人の自由を尊重することが重要なのかについて論じてきた。ミルの『自由論』は、個人的自由の擁護論として知られており、一見、個人的自由を過剰に主張することは、社会全体の協調性を失わせ、そのような社会に生きる人々は、到底幸福になることができないと解釈されがちである。しかしながら、彼の『自由論』を哲学的視点から考察してみると、彼の『自由論』の根底には、アリストテレスの倫理思想が浸透していることが分かる。

社会全体の幸福を優先する最大多数の最大幸福という功利主義の原理は、個人の幸福を犠牲にする場合があることを指摘し、個人一人ひとりの幸福を追求することこそが、社会の進歩や人類の文明の発展への貢献につながり、最終的に社会全体の幸福に貢献できると考えられているのである。

そして、個人一人ひとりが幸福になるためには、個人一人ひとりの個性が活かされた生き方が尊重される必要がある。そのためには、その生き方を支えているキャラクター（人格）その

³⁶ *Ibid.*, p. 70. [Collected Works of John Stuart Mill, Vol. 18, p. 273]

ものが活かされ、そしてそのような活動をするための「自由」が尊重されることこそが必要であることが指摘された。というのは、「自由」の尊重は、個人一人ひとりの個性や生き方の尊重を意味し、個々人の「幸福」の問題に直結するからである。ここでいう「幸福」とは「人間としての能力」が活用されることであった。そして、「人間としての能力」という概念は、アリストテレス倫理学における「人間の固有の働き」に由来し、「人間としての機能」という意味であった。すなわち、自由の視点から考えると、個人一人ひとり、一方的に社会の流儀に合わせるのではなく、自らの流儀に従って生きてこそ幸福になれると言えるのである。

キーワード：J. S. ミル、社会的専制、自由、個性、性格、幸福

Abstract

On Liberty in Relationship between Individuals and Society:
An Aristotelian consideration upon Mill's *On Liberty*

Xiangchun

In this article, our main question is how we should think the possibility of liberty or freedom of us as individuals in the relationship between individuals and society. Our discussions are confined within the realm of private activities although there is no clear distinction between private realm and public, or social realm of freedom. We investigate the theory of liberty in John Stuart Mill's *On Liberty* as a clue to answer our main question. And at the same time, we find some influence of Aristotelian ethics in Mill's ethical conceptions. We conclude that Mill's thoughts concerning liberty or freedom are 'individualistic' or 'libertarian' in the sense that according to him we as 'sovereigns' of our own mind and body can do our own free possible activities, and is 'utilitarian' in the sense that he emphasizes the significance of our individual activity which can render services to promote the welfare of mankind.

Keywords: J. S. Mill, social tyranny, liberty, individuality, character, happiness