

J. S. ミルの「功利主義論」について

荒牧, 正憲

<https://doi.org/10.15017/4475340>

出版情報：経済学研究. 49 (4/6), pp. 55-69, 1984-07-10. 九州大学経済学会
バージョン：
権利関係：



J. S. ミルの『功利主義論』について

荒 牧 正 憲

目 次

まえがき

1. 「功利説」の展開
2. その「歴史的 성격」
3. 「正義」と「功利」の関連
4. 歴史的意義——応のむすび——

ま え が き

わたくしはさきに、J. S. ミルの「人間性の法則」をとりあげ、それが重層的な論理で構成されている事実を指摘し、その内容と意味をつきとめることが、社会諸科学にたいするミル特有の方法的見地を探ることになると述べた。すなわち、ミルがベンサム¹⁾の功利説を跳躍台として試みた社会諸現象捕捉の見地は、具体的には彼のいう「第二次原理」で表明されることになっているが、これはまた「進歩の法則」に収斂されて展開されるものであり、それとともに「人間性の法則」の内容も拡充されるものとなっている。したがって、ミルの社会認識は、「進歩の法則」を目的とする手段の体系といった性格を強く帯びることになっているというのが、そこで述べた一応の評価であった。しかしながら、いまだ問題提起の域を出ず、論述も抽象的な論理の枠内にとどまらざるをえなかった²⁾。そこで本稿では、「内実的には功利説の新境地への展開」と目されている『功利主義

論』²⁾ (*Utilitarianism, 1861. in Collected Works of Jhon Stuart Mill, vols. X, University of Toroto press.*

訳文は、伊原吉之助訳『功利主義論』（『ベンサム J. S. ミル』世界の名著、49巻、中央公論社）を検討の対象とし、そこで展開されている「第二次原理」の内容を吟味し、その社会思想史的意義について考えてみることにした。とはいえ、本稿をふくむ一連の試作は、ミルの「社会哲学」と『経済学原理』との関連、とりわけ『経済学原理』に鑄込まれた「社会哲学」の視座の追求に力点をおく、自己確認のための作業であることをあらかじめおことわりしておきたい。

1. 「功利説」の展開

誠実な知的訓練と辛苦の思索過程をたどって成熟期を迎えたミルは、並々ならぬ抱負をもって『功利主義論』を書いたが、冒頭の文言がそのことをよく表わしている。「人間の知識の現状をみてわれわれが意外に思うのは、正邪の基準に関する論争の決着をつける仕事に、ほとんど進歩がみられないことである。いちばん大切な問題についての思索が、いまなお遅れた状態のまま停滞していることを、これほどはっきり示すものは少ない。哲学が黎明期^{はつめいき}を迎えて以来、最高善^{きこうぜん} (summum bonum) に関する問題、つまり、道德の基礎に関する問題は、学者の思索の中心問題とされてきた。そして、もっ

1) 拙稿「J. S. ミルの『人間性の法則』について」『広島大学経済論叢』第7巻第4号、1984年3月。

2) 四野宮三郎『J. S. ミル体系序説』（ミネルヴァ書房、1974年）、81ページ。

とも知能をもった人々の (the most gifted intellects) 頭を悩ませ、党派や学派の対立抗争を生んだのである。ところで、それから二千年以上たってまだ同じ旗印を掲げて対立している仕末である。」(op. cit., p. 205. 訳 461 ページ)。有史以来の人類の知的遺産をこのように評価するミルは、「功利の原理」ないし「最大幸福の原理」という「第一原理」が「道徳の根本原理であり道徳的義務の根源であること」を公認すべきであると主張するが (op. cit., p. 207. 訳 463-464 ページ)、それが公認されなかった原因は、「ある科学の第一原理として受け入れられる真理は、実はその科学と密接な関係にある基本概念を形而上学的に分析した結果最後に得られたものであり」「科学とこうした第一原理との関係は、建物と土台の関係ではなく、地上にみえる樹木と地下に張った根との関係である」ことに無知であったこと (op. cit., p. 205. 訳 461-2 ページ)、および「功利主義について通常ははなはだ不完全な観念しか形づくられない点にある」という。(op. cit., p. 208. 訳 465 ページ)。

1) ミルの『功利主義論』にいたる思想形成過程については、山下重一『J. S. ミルの思想形成』(小峯書店、1971年)を参照。なお、類的人間の本質を「労働」にもとめ、そこに無限に進歩する能力をもつ社会的存在を見出し、「人間による人間のための人間性の本性の獲得」を未来社会にみたマルクスが(『経済学＝哲学稿』大月全集、第40巻、457ページ)、『共産党宣言』において、「今日まであらゆる社会の歴史は、階級闘争の歴史である。自由民と奴隷、都市貴族と平民、領主と農奴、ギルドの親方と職人、要するに圧制者と被圧制者はつねにたがいに対立して、ときには暗々のうちに、ときには公然と、不断の闘争をおこなってきた。この闘争はいつも、全社会の革命的改造をもって終るか、そうでないときには相闘う階級の共倒れをもって終った」という歴史認識＝現実認識を表明しているが(大内・向坂訳、岩波文庫、38-9ページ)、ミルとは対照的である。この意味については、別に大きな研究課題を設定せねばならない。

この無知と不完全な観念を克服し、明白にして十全な観念を蘇生するため、ミルはまず、彼に特有な「功利主義」の概念化を試みる¹⁾。

『「功利」(Utility)または『最大幸福の原理』(Grest Happiness Principle)を道徳的行為の基礎として受けいれる信条にしたがえば、行為は、幸福を増す程度に比例して正しく、幸福の逆を生む程度に比例して誤っている。幸福とは快楽を、そして苦痛の不在を意味し、不幸とは苦痛を、そして快楽の喪失を意味する。』

(op. cit. p. 210. 訳 467 ページ)ところで、「人間は、動物的欲情 (animal appetites) をこえる高い能力をもつ。」エピクロス派の人生観にみられた「知性や、感情と想像や道徳的心情やらの快楽」、功利主義諸作家が尊重した「永続性、安全性、低費用性」などのように、肉体的な快楽より「精神的な快楽のほうがすぐれている。」(op. cit., pp. 210-211. 訳 468 ページ)ところで「快楽の質の差」とはなにか。「二つの快楽のうち、両方を経験した人が全部またはほぼ全部、道徳的義務感と関係なく決然と選ぶほうが、より望ましい快楽である。」(op. cit., p. 211. 訳 469 ページ)「高級な能力をもった人」

(a being of higher faculty), 「自由と個人の自主制への熱望」, 「権力欲」, 「感激欲」, だが「それにいちばんふさわしい呼び名は、尊厳の感覚 (a sense of dignity) である。人間はだれでも、なんらかの形で尊厳の感覚をもっており、高級な能力と、厳密にはではないが、ある程度比例している。」「満足した馬鹿であるよりも不満足なソクラテスであるほうがよい。」²⁾
(op. cit., p. 212. 訳 478-9 ページ)。

2) 快楽の質の判定につき、つぎのようにもいっている。「二つの快楽のうち、どちらがもつに値するか、また二つのあり方のうち、どちらが快適か——その道徳的特質や結果は別問題とする——と

いうまでもなく、人類はこれまで、道徳の分野においてさまざまな究極の決定的真理をもってきた。民族により、時代により、善と悪との観念は著しく変遷し、ときには矛盾しあった。中世にはキリスト教的＝封建的道徳があったが、これはカトリック道徳とプロテスタント道徳に大別され、それがさらにイエズス会派のカトリック道徳や正統主義派のプロテスタント道徳から開花主義的道徳にいたるまで、いろいろに小分けされた³⁾。封建社会の解体がはじまり、商品経済社会＝市民社会が頭をもたげはじめると、功利主義的見地を蔵した啓蒙諸思想が台頭し、時とともに自立化をはじめた。資本主義経済の成立＝市民社会の全面化が、功利主義的道徳の一般化を要請することになるが、それとともに、キリスト教的道徳は形骸化され、変質させられることになる。そのことはともかく、道徳の先天性を認めず、帰納派の見地に立脚して「観察と経験」を基礎に善悪の判定の原理を導入するミルは、快楽の質、つまりその内面化・精神化を重視することによって、ベンサムの狭い功利主義的道徳基準を拡大し、普遍化し、その枠内で保持しようと試みることになる。「功利主義が正しい行為の基準とするのは、行為者個人の幸福ではなく、関係者全部の幸福

なのである。自分の幸福か他人の幸福かを選ぶときに功利主義が行為者に要求するのは、利害関係をもたない善悪の第三者のように厳正中立であれ、ということである。」(op. cit., p. 218. 訳 470 ページ)。

市民社会の全面化とともに、功利主義的道徳はプロレタリア的道徳の挑戦を受けることになるが、こうしてミルは、いわゆる「功利説」の領域を拡大して、その社会化、一般化を主張する。「今日のでたらめな教育、でたらめな社会環境こそ、ほとんどすべての人々がこのような生存(幸福の名に値する〔筆者〕)に到達するのを妨げているただ一つの真の障害である」

(op. cit., p. 215. 訳 474 ページ) とみるミルは、「功利主義の基準は、行為者自身の最大幸福ではなく、幸福の総計の最大量」であり、

「したがって、高貴な人(a noble character)は、その高貴さの故にいつも他人より幸福であるかどうかは疑問の余地はあるとしても、その人の高貴さが他人の幸福を増し、世間一般がそれからはかり知れぬ恩恵を受けていることは疑いない。ここからわかるように、功利主義は、高貴な人格を広く社会全体に開発したとき、はじめてその目的を達することができるのである。」(op. cit., pp. 213-4. 訳 472 ページ)。

「利己心に次いで人生に不満を抱かせるおもな原因は、精神の開発〔教養〕不足である。開発された〔教養ある〕精神——といっても、哲学者の精神をいうのではなく、知識の泉が開かれており、かなりの程度その能力を鍛えるよう教わっている精神——は、周囲のあらゆるものに尽きることのない興味の源泉を見いだす。たとえば自然の事物、芸術品、詩的構想、歴史上のできごと、過去から現在にわたる人類の足跡、さらにはその将来の展望などに。」〔純粋な

いう問題については、両方の知識をもつ有資格者たちの判断が、また判断が食いちがうときにはその過半数の判断が、最終的なものと認められねばならない。それに、快楽の量の問題についてさえ、これ以外に訴えるべき法廷がないのだから、質に関する彼らの判断をためらう必要はさらに少ないのである。二つの苦痛のどちらがもっとも激烈か、二つの快楽のどちらがもっとも強烈かをきめるのに、両方ともよく知っている人々全部の意思表示のほかに、どんな手段があるだろうか」(op. cit., p. 213. 訳 971 ページ)。「有資格者」の過半数の判断にまつという主張に、ミルの、原子論的社会観がにじみでている。(圈点は筆者)。
3) エンゲルス『反デューリング論』大月全集、第20巻、96 ページ。

私的な愛情と、公共善への誠実な関心をもつことは (sincere interest in the public good), 程度の差はあっても、正しく育った人ならだれにでもできることである。こんなにたくさん興味をひくものがあり、こんなにたくさん享受すべきものがあり、さらにまたこんなにたくさん是正し、改善すべきものがあるこの世界では、この程度のふつうにみられる道徳的・知的資質を備えた人なら、だれでもが羨むにたる生活を送ることができる。」(op. cit., pp. 215-6. 訳 475 ページ) 功利主義道徳の理想的極致に近づく手段は、「第一に、法律と社会の仕組みが、各人の幸福や(もっと实际的に言えば)利益を、できるだけ全体の利益と調和するように組み立てられていること。第二に、教育と世論が人間の性格に対してもつ絶大な力を利用して、各個人に、自分の幸福と社会全体の善とは切っても切れない関係にあると思わせるように

すること」(op. cit., p. 218. 訳 478 ページ) と、説明するのである。

ここで、ミルのこの見解を、まとめて吟味してみよう。

資本蓄積の進展、したがって、市民社会の全面化とその展開は、巨大な生産諸力を産みだすと同時に、民族国家を創出し、また世界文学を形成した⁵⁾。ミルの時代には、個別化された諸個人は、「自由と自主性への熱望」を是認され、「受動的な快楽よりも能動的なもの」、「権力欲」、「感激欲」、「開発された精神」を享受する自由を保障されたが、他面、それ自らが生みだした社会的諸関係、すなわち資本蓄積という物化された社会関係の手段とされたのである。諸個人は、この物化された社会関係によって結合されると同時にまたそこから排除され、そうした運動過程に媒介されて、社会的諸関係を認識し、主体化し、観念化することを余儀なくされるようになったのである。宗教、哲学、芸術は市民社会の必要に応じて新しい形態に作りかえられ、個人主体に内在化され、内面的主観的傾向を強め、政治も法律も市民社会・経済のために改められ定着化されてゆくことになったのである。

ミルによって、「道徳と立法との 大なる諸問題を、科学的な基礎の上に置いたと評されたベンサム」の「功利説」は(“Remarks on Bentham’s Philosophy, V,” p. 5. 山下重一訳、『アメリカの民主主義』[未来社。社会科学ゼミナール 28], 99 ページ) こうした歴史的諸事情が生み出す諸感情、諸認識を包含する「感情群」[a mass of feeling] (op. cit., p. 229. 訳 490 ページ)、「抽象的な観念ではなく、具体的な全一団」[a concrete

4) 人生の害悪について、ミルは、「貧窮、病気とか、愛するものの冷淡・無能・無死といった肉体的ならびに精神的苦悩の大根源」をあげ、「災害を完全に免れることは稀有の幸運である。現状では、このような災害はなくせない。大幅に緩和することさえ、なかなかできないのである。にもかかわらず、多少とも傾聴に値する意見の持主ならば、世界の明々白々な大害悪の大半はそれ自体なくせるものであること、また人事諸般の改善が続くかぎり、ついには狭い範囲に縮小してしまうであろうことを疑うまい。窮乏は、どんな意味でも苦悩を含むが、やがて社会の英知が、個人の良識および先見に支えられて、完全にこれを絶滅させるだろう。人類の強敵中もっとも手強いものであるあの病気でさえ、適切な体育と道徳教育を与え、さらに有害な影響を適当に統制すれば、かぎりなくその範囲を縮小させられるのである。他方、科学の進歩は、このいまわしい敵を将来もつと直接的に克服する希望を与えている。」「運命の転変、そのほかままならぬ浮き世への失望などは、主としてはなほだしい無分別や統制を誤った欲望の結果か、それとも悪い、または不完全な社会制度の結果である」という。(op. cit., pp. 215-216. 訳 475-6 ページ) 市民社会にたいする楽観的な評価である。(圈点筆者)。

5) マルクス『共産党宣言』大内・向坂訳、岩波文庫、44-46 ページ。

whole) (op. cit., p. 236. 訳 499 ページ) というように改変させられている。こうした「功利説」の展開によって、ミルは、歴史的現実存在する多様な諸感情を把握し、系統づけ、そのあるべき姿を提起するわけである。「尊厳の感覚」をもつ人、「高貴な人」、「開発された精神」というのは、生きて動いて展開されている歴史的現実を捕捉する能力であり、彼のいう「功利主義」道徳の推進主体であるということができよう。この見地に立ってみると、法律や社会の仕くみは「功利主義道徳」の手段であり、「教育と世論」も、こうした人間の性格形成によって大きな力を発揮することになる。これらのことを確認したうえで、この「功利主義道徳」の歴史的 성격にかかわるミルの見解を、つぎに考察してみることにする。

2. その「歴史的 성격」

「第一原理」(功利の原理) はそれ自体証明できるものでなく、暗黙のうちに公認されたものであり、また「究極目的にかかわる問題は、直接証明できるものではない」(op. cit., p. 214. 訳 472 ページ) と捉えるミルは、「功利の原理から導きだした二次的原理は、およそあらゆる実際の技術の規則と同じように、無限に改善してゆく余地がある。人間精神が発展を続けるかぎり、二次的原理の改善は永久に続いていく」と述べ (op. cit., p. 224. 訳 485 ページ)、その歴史的性を強調し、「人類が生き続けた過去の全期間がわれわれに与えられているのである。この全時代を通じて、人類は、いろいろな行為のいろいろな傾向を経験し、習得してきたのである。人生のあらゆる思慮分別、あらゆる道徳が、このような経験にもとづいている。……受け継がれてきた信念は、一般民衆にとって道徳

律となる」という。(ibid. 訳 484~5 ページ)。

ミルにとっては、人類の知的遺産(キリストの戒律、エピクロス派、反対派、倫理学における直覚派と帰納派、カントの道徳律、さまざまな功利主義理論家の見解など)は、それぞれがさまざまな見地に立ったものであるが、功利主義的道徳の立場から再構築してみると、人間精神の発展の史的過程とみなすことができ、こうして経験的なものでありながら「自然なもの」であり、それは、慣習となって道徳律を形成してきたということになる。功利主義道徳の「この確固たる根底とは、人類の社会的感情の根底をいう。つまり、同胞と一体化したいという欲求である。この欲求は、すでに人間本性の力強い原理であるうえに、幸いなことには、わざわざ教え込まなくても、文明が進むにつれて次第に強くなる傾向をもつものの一つである。社会状態は、人間にとってまことに自然で、まことに必要で、またまことに慣習化しているから、ふつうでない状態であったり意識的に抽象を試みたりしないかぎり、人間は自分を団体の一員としか考えられない。そしてこの連想は、人類が野蛮な孤立状態から遠ざかるにつれて、ますます固く結合される。そこでだれもがますます強く、社会状態に不可欠な条件はどれも、自分がその中に生まれてきた、人間にとって宿命的な事態だと考えるようになる。……対等者の交りは、だれの利益も平等に考慮されるという了解があってはじめてなりたつ。」「他人と協力し、個人の利益でなく集団の利益を〔少なくともさしあたりの〕目的として掲げること、これはまた人々にとって日常的な事からである。人々が協力しているかぎり、彼らの目的は他人の目的と一致する。……社会的連帯が進み、社会が健全に成長すれば、だれもが他人の福祉にま

すまず強い個人的関心を事実抱くようになるばかりか、だれもが自分の感情と他人の善をますます同一視するように、少なくとも他人の善をますます實際上考えるようになる。だれもがまるで本能的に、自分は当然他人に配慮する存在だと考えるようになる。」(op. cit., pp. 231-2. 訳493- ページ。)

みられるとおり、ミルは、歴史を人類の社会的感情の発展ととらえている。それは、歴史の出発点にその「根底」を置くが、「人類の野蛮状態」においては他のさまざまな道德律と混乱した自然発生的かつ潜在的な形態をとってきた。ところが、人類がこの「野蛮状態」を脱皮するにつれて、これが顕在化し、人間集団の行動原理として慣習化し、また文明の進歩¹ につれてますます強化されることになったというのである。ここでは、歴史は、人間精神の改善本能、人類の社会的感情の形成・拡充・展開の動

的過程ということになっている。ところで、ミルは、次のようにもいっている。

「そこで、この感情(利他心)をもっている人は、利益と共感といういちばん強い二つの動機にせきたてられて、この感情を示すように、また他人もこの感情の力をおよぶかぎり奮^{ふる}いたさせるように、行動する。……その結果、この感情のほんのわずかな萌芽^{ほうが}でも、共感の感染力と教育の感化力によって保持され養成される。そして、その周囲には、この感情を強化する効果をもつ連想の完全な網の目が、外的強制力の強力な作用によって張りめぐらされる。文明が進むにつれて、われわれ自身や人間生活をこういうふうに見ることが、ますます自然と感じられてくる。政治が改革されれば、さらにそれが推進される。利害の対立の根源がなくなり、個人・階級間の法律上の特権による不平等がとりのぞかれるからである。こういう不平等があるから、人類の大部分がいまだに幸福を無視されるような事態が存在しているのである。人心が改まってゆけば、その影響力は絶えず増大し、一人一人の中に、あらゆる人との一体感が生まれよう。一体感が完全なら、自分にとってどれほど有利な条件でも、他人の利益にならないものは、だれも考えたり望んだりしなくなるだろう。仮りにいま、この一体感を宗教として教えこみ、教育、制度、世論が全力をあげてあらゆる人間を幼いときから、かつての宗教のように、一体感を表明し実践する者ばかりの中で

1) ミルの「文明論」(*Civilization, 1836. in Dissertations and Discussions, vol. I, 1867.*)につき、山下教授は、ミルの文明論のなかに「人間的進歩」とむすびつく概念規定と「特定の或る種の進歩」にからむ内容規定(未開・野蛮と文明の違い)の二つがあることを指摘され、後者では、「人々が大集団をなして共同の目的のために協力し、社会的交渉の楽しみを享受し、成員の生命、財産、平和を保護する社会制度の整備をあげ」、前者の指標として、「財産と知性の普及と協同力に外ならないが、イギリスにおいて、これ等の特徴が他国に先がけて顕著に現われたのは、ミドル・クラスの目覚しい抬頭の結果に他ならない。彼はミドル・クラスが特有の分業的な産業活動によって協同力を身につけたこと、彼等が資本蓄積によって、富の急速な増大を可能にしたこと、さらにミドル・クラスのみならず、労働者階級さえも知性に関して、上層階級を圧倒しつつあることを指摘し」ているので、「ミルにとっては、現代文明の担い手としてのミドル・クラスの優位は疑いを容れない事実であ」って、「ミドル・クラスの政治的進出に対処する途は、彼等を敵視して彼等の財産と知性と協同力の増大を阻止することではなく、彼等の知的、道德的欠陥を是正するために努力すること」、個人が群衆の中に埋没させられて無力となり個人の性格が弱体化することを阻止す

ること、すなわち「個々人の間により大きくより完全な団結」をつくり、また「国家的な教育制度と政治形態をつく」て、個人の性格に活気をあたえること、いいかえれば、『大学を全面的に非宗派化』し、教育課程の改革案として、古典教育、歴史教育、論理学、社会科学、自然科学のそれぞれの部門の重要性を強調したことを、指摘しておられる。(前掲書、287-292 ページ参照)。

育てるばあいを考えてみよう。こういう考えが理解できる人なら、『幸福道徳』の究極的強制力が満足するにたるものであることについて、だれも不安を感じないだろうと思う。」(op. cit., p. 232. 訳494ページ。)

「人類の進歩が比較的初期にある現状では、すべての人間がお互いに完全な共感を抱き、そのため万人の行為の一般的指針に衝突がまったく起こらなくなるようなことは事実上ありえない。しかし現在すでに、ある程度社会的感情が発達している人ならば、自分以外の同胞は幸福の手段を奪い合う競争相手で、自分の目的を達成するには同胞の目的が挫折するよう望むほかないと考える気はとても起るまい。」(op. cit., p. 233. 訳995ページ。)

「文明」社会の形成がひとつの転機である。それ以前、「不自然」な形態をとり、また狭隘な感情的領域に幽閉を余儀なくされていた「社会的連帯」の意識が、文明の進展につれて開花し、強くなり、慣習化する。しかし、現在は、「人類の進歩が比較的初期」の段階である。したがって、社会のさまざまな階層間に利害の対立が現存し、個人間・階級間に法の特権による不平等がある。人間精神の発展は初期の段階である。また教育や政治制度なども不完全である²⁾。こうした爽雑物の混在にもかかわらず、「現在すでに、ある程度社会的感情が発達して

いる人ならば」、この功利主義的道徳が自然な「道徳律」であると感じとることができるほどである。人類はこの爽雑物を除去し掃き清める歴史的使命を負わされている。「共感の感染力と教育の感化力」によって、また「外的強制力」の強力な作用によって、「二次的原理」を無限に改善していかなばならない。

このミルの主張のなかには、すでに、二つの見地が交錯している。「二次的原理」の前提には、不完全な、したがってまたさまざまな利害の対立を生みだし、互いに激しい競争戦に駆り立てられている歴史的現実の諸関係にたいする多面的な観察がある。これが、ミルにとっての現実の世界、つまり sein の世界である。しかしながら、この sein の世界に現存する人間関係は、それ自体は特殊であり個別性をまねがれず、統一性をもたない断片的な感情群の集りであるにすぎない。それら相互のあいだを結びつけ、統一し、一般化する内的操作が要求される。統一の目標は、あるべき世界、sollen の世界である。すなわち「人間的進歩」の世界である。こうして、「第二次的原理」は、sein の世界であると同時に sollen へと向うべき内容を具備した世界、「暫定的」「過程的」「経済的」世界ということにならざるをえないのである。

ところで、先にもみたように、この理想への手段として、「第一に、法律と社会の仕くみが、各人の幸福や（もっと实际的にいえば）利益を、できるだけ全体の利益と調和するように組み立てられていること。第二に、教育と世論が人間の性格に対してもつ絶大な力を利用して、各個人に、自分の幸福と社会全体の善とは切っても切れない関係があると思わせるようにすること」(op. cit., p. 218. 訳 478 ページ) という。前者は制度の問題であり、後者は認識主体の

2) ミルの教育論は多方面にわたるものであるが、注目すべきは、次の三点であるという。第一は、「ミルは教育の影響力を全面的に信頼し、人類の向上の鍵を教育に求めた。」「第二に、彼は、教育思想の偉大な先覚者であったミルトンやロックも、『ジェントルマン』の教育しか念頭においていなかったことを批判し、支配階級の教育ではなく、万人の教育の重要性を強調した。」「第三に、彼は、教育の一分野として、社会的教育および政治的教育を極めて重要視した。」(同上書、24-5 ページ)

意識の問題である。ミルは、両者の差異を経験的にみとめながらも、とりわけ後者を重視する。認識主体の意識のもつ形成的、創造的、開発的作用力を重視するのである。そして、それが、道德律ということになる。「これらの強制力は、外的なものと内的なものに分かれる。……外的強制力とは、同胞や『宇宙の支配者』によく思われたいという希望であり、嫌われることを恐れる気持である。それはまた、われわれがいくらかでも持っている同胞への共感と愛情であり、結果の利害打算を離れて神の意志を行なう気持ちにさせる、神への愛と畏敬の念である。……同胞に関する動機は、大衆の知識が向上するのに比例して確実に功利主義道德に結びついてきている。」(op. cit., p. 229. 訳 489 ページ) 世俗の道德的強制力が天上の世界と合致する、というよりは、宗教は社会道德の手段とされる³⁾。「義務の内的強制力は、義務の基準がなんであろうと、ただ一つのもの——心中の感情である。……この感情が利害を離れて純粋な義務観念と結びつき、特殊な義務観念や偶

然の事情とは結びつかないとき『良心』の本質をかたちづくるものとなる。もっとも、現実の複雑な現象の中では、この単純な事実は、一般に、雑多な付随的連想でおおいつくされている。これらの連想は、共感から、愛から、とりわけ恐怖からくる。各種の宗教的感情からくるものもある。幼年時代やこれまでの生涯の思い出からもくる。さらに、自尊心や、他人に尊敬されたいという欲求からくるし、またときには自己卑下からもくるのである。……しかし、義務の観念がもつ拘束力は、一団の感情が存在することからきている。正義の基準を犯すためには、この感情群を突破しなければならない。にもかかわらず基準を犯せば、この感情群は、おそらくあとで良心の呵責^{かしやく}という形で姿をあらわすにちがいない。良心の本性や起源について何といおうと、この感情群こそ良心の本質を構成するものである。」(op. cit., pp. 228-9. 訳 489-90 ページ) 功利主義道德律が、文明の進歩につれて慣習化し、それを自覚した認識主体の主観的感情の強力な保有主体が、「共感の感染力と教育の感化力」によって、功利主義道德律を積極的に推進し、人間精神の無限の発展を実現するというのである。その内的戒律は「良心」ということになる。法律や社会の諸制度はそのための手段となると、ミルはいうのである。「正義」と「功利」の関連はどうなるのだろうか。

3. 「正義」と「功利」の関連

産業資本の基礎が固まり、自由競争をたてまえとして過程するようになった資本蓄積の進展が、内外の諸関係を生みだしつつこれを資本蓄積過程にくみこんで変容し、こうした経済的基礎過程の展開と規定・非規定の関係において政治、法律、倫理、宗教などの上部構造もその歴

3) J. S. ミルの「宗教論」は『宗教三論』(Three Essays on Religion, 1874.)において展開されているが、その内容については、深田弘『J. S. ミルと市民社会』(御茶の水書房、1972年)、192-210 ページおよびカール・ブリトン「ジョン・ステュアート・ミルとキリスト教」(『ミル記念論文集』(James and John Stuart Mill Papers of the Centenary Conference), 杉原四郎他訳、木鐸社、1979年)、43-68 ページ参照。

ミルは、宗教をも功利主義道德の手段と考えているように思われる。宗教の社会学化ないし社会学の宗教化とでも特徴づけられようが、詳細はともかく、『功利主義論』で、功利説を無神論だとしての非難にたいし、ミルは、「神は、何よりもその被造者の幸福を望み給う、そしてこれが神の創造の目的である。……神の全知全能を信じる功利主義者は、必然的に、神が道德問題について啓示するを宜しとし給うたものはすべて、功利の要求を最高度にみたすにちがいないと信じる」と(op. cit., p. 222. 訳 482-3 ページ)、述べている。(圏点は筆者)

史的内容を色彩することになる時期に、ミルは、そこから生れてくるさまざまな諸感情をさしあたり容認し、分類し、その功罪を判定し、「人間的進歩」の観点からそこに無限の進歩の可能性を導出するのである。ブルジョア社会が発掘し、拡大し、一般化した自然的・歴史的・社会的諸条件とそれにたいする知的遺産を肯定し、それがあたえた人間的進歩への影響力を高調し、またそれが慣習化しつつある事実を指摘しつつ、その開発の必要性を力説するミルの視座は、それなりに高く評価されねばならない。ミルの知的訓練と進取の包容力が生みだした社会諸現象（社会化された自然現象もふくむ）にたいする諸認識が、無知と蒙昧、封建的な風俗と慣習の支配からの離脱に苦しむ後発諸国の、さらには「文明」の恩恵に浴する機会の少ない中進諸国の、政治的・思想的指針として国際的意義を発揮した事実は、何人も否定し得ないであろう。とはいえ、そこにはまた、考えてみなければならぬ諸問題があることも忘れてはならない。それは次節にゆずるとして、功利主義道德の普遍化にあたって、ミルは、「功利」と「正義」との区別と関連につき、つぎのように述べている。

「思索が行なわれたいつの時代にも、『功利』または『幸福』が正邪の判定基準であるという学説がなかなか認められなかった有力な理由の一つは、正義の観念からきている。……しかし、先天的な正義の感情がわれわれにあると信じることと、それを究極的な行為判定の基準と認めることとは別のものでありながら、この二つの見解は、事実上きわめて密接に関連している。……『正義』という主観的精神的な感情は、単なる便宜にふつうともなう感情とちがううえに、後者が極端なとき以外は、正義の感情

は便宜の感情よりはるかに強く命令するから、『正義』が一般的功利の一種または一部門にすぎないことに人々はいっこう気づかず、したがって正義の感情のもつ強い拘束力はまったく別の起源からできているものと思ひ込んでいるのである。」(op. cit., pp. 240-1. 訳 503-5ページ)

「正義」が一般的功利の一種または一部門にすぎない理由について、ミルは、世論が『正義』とか「不正」とかを区分しているいろいろな行為様式や人事の諸制度を吟味し、「正義の観念が形成されるとき母胎となった観念」¹⁾、つまり本源的要素 (the primitive element) が、遵法であったことは疑う余地がない」(op. cit., p. 245. 訳 510 ページ) のだから、そして、「法律による強制という思想は、依然として正義の観念を生みだす思想である。もっとも、正義の観念が進歩した社会状態に現存しているほど完全になるまでには、この思想も変転を重ねてきたことを忘れてはならない」が、正義の拘束力と道徳的拘束力の差異は、「なんらかの方法」、つまり「法律によらないときは世論によって、世論によらないときは本人の良

1) ミルは、正義の心情を、法律上の権利とからまるもの、公平の観念などからまるものなどさまざまな吟味したあと、平等の観念をとりあげ、そのさまざまな用法のある例として次のように述べている。『経済学原理』の分配論での意見と密接にからまる思考である。「平等思想をもっている人たちのあいだでさえ、便宜についていろいろの意見があるように、正義についても多くの問題がある。一部の共産主義者は、共同社会の労働の生産物を、厳密な平等原理以外の原理によってわけるのは不正だと考える。ほかの共産主義者は、いちばんひどく欠乏している者がいちばん多く受けとるのが正しいと考え、また別の共産主義者は、人よりよくはたらいしたもの、人よりよく生産したものが、社会にとって人より価値ある仕事をしたものが、生産物を分配するときに、より大きいわけまえを要求して当然と考える。これらの意見はどれも、いかにももっともらしく自然の正義観に訴えることができる。」(op. cit., p. 244. 訳 508-9 ページ)

心の呵責によってということである。これ（良心の呵責に期待すること）が、道徳と単なる便宜を区別する真の分岐点であろう。」(op. cit., p. 246. 訳 511 ページ)「倫理学の著作者たちは道徳的義務を二種類に分け、適切な表現ではないが、完全な拘束力をもつ義務、不完全な拘束力をもつ義務、と表示している。……法律学者が使うもっと厳密なことばでいえば、完全な拘束をもつ義務とは、一人またはそれ以上の人間にその義務と対応する権利をもたせるような義務である。不完全な拘束力をもつ義務とは、なんの権利も生まない道徳的拘束力である」と (op. cit., p. 247. 訳 512 ページ)、「正義」と「功利」を区別する。

ミルの結論はこうである。「正義の観念には、二つの前提がある。行動の準則と、その準則を認める心情である。前者は人類全部に共通で、人類の善をめざすようなものでなければならない。後者〔心情〕は、この準則を犯すものを処罰しようという欲求である。さらに、この侵犯による明確な被害者という概念もここに含まれている。つまり、被害者の権利〔この場合にふさわしい表現を使えば〕が侵犯によって犯されたわけである。そこで正義の心情とは、自分または自分が共感をもつ人に対する損害または損傷に反撃し仕返ししようとする動物的欲望が、人類の共感能力の拡大と人間の賢明な利己心の考え方によって、すべての人間を包括するようにひろがったものと、私には思われる。この感情は、賢明な利己心によって道徳的となり、共感能力によって人を感動させ、自己主張を貫く力をもつようになる。」(op. cit., pp. 249-250. 訳 516 ページ)「功利を基礎としないような、空想的な正義の基準をたてようとする説の主張に私は疑問をもつ。功利を基礎とする正義がいっ

さいの道徳の主要部分であり、比較を絶したもっとも神聖で拘束力の強い部分だと私は考えている。正義とは、ある種の道徳律をあらわす呼び名であって、処世上のどんな道徳律よりもさらに緊密に人間の福祉の本質にかかわり、したがってさらに絶対的な拘束力をもつ。そして、われわれが正義の観念の本質とみた概念、つまり個人が有する権利という概念は、このさらに強い拘束力を意味し、立証している。」(op. cit., p. 255. 訳 523 ページ)

キリスト教が生れるまで、ヘブライ人のあいだでは遵法が思想のすべてであった。しかし、ギリシャ人とローマ人は、法律が人為のものであることを知っていた。現行法と「存在すべき法律」の区別が生れたが、それにより、正義と義務の観念は、法律に規定される以上のものを内包するようになった。正義の観念も発展し、道徳的拘束力を内包するものにまで高められたのである。加害者を罰したいという欲求は、「自己防衛の衝動」と「共感の感情」から生れるが、ともに自然なもの（本能に近いもの）である。知性が発達し、共感の範囲が広がると、両者の相互媒介作用によって、人間は、自分と社会が共同の利害で結ばれていることを理解するようになる²⁾。この心情そのもの

2) ミルはまた次のようにもいっている。「正義の心情には、二つの本質的な要素がある。加害者を罰したいという欲求と、一人またはそれ以上のはっきりした被害者がいるという知識または確信である。

ところで私には、加害者を罰したいという欲求は、二つの心情から自然に生まれたものと思われる。自己防衛の衝動と、共感の感情がそれだが、二つともきわめて自然なものであり、本能か本能に近いものである。

自分や自分が共感する人たちに対する既遂未遂の危害に憤慨し、反撃にでて仕返しをするのは自然なことである。この心情の起源を、ここで論じる必要はない。本能であろうと知性の所産である

は、道徳的なものではない。しかし、道徳的要因を多く内包するようになるわけであって、そこから逆転して、この心情が社会的共感に全面的に服従してその要求につきしたがうとき、この心情は道徳的なものとなる。反功利主義者カントが、「汝の行為の準則が、すべて理性的存在によって法則として採用される ように 行為せよ」(*so act, that thy rule of conduct might be adopted as a law by all rational beings*) を道徳の基本原則であるとした含意は、「理性的存在が全員採用すれば、彼ら全体の利益に役立つような準則によって、行為を指導しなければならぬ」ということである。(op. cit., p. 249. 訳 516 ページ) 正義と功利との関連を、このように相互促進的に把握するミルは、正義の観念の特殊性は、「功利」または「最大幸福の原理」、つまり、「一人の人間の幸福の程度が〔種数も十分考える〕他人の幸福と等しいときには、どちらもまったく同等に尊重され」ねばな

うと、これはどの動物にも共通な本性である。なぜなら、どの動物も、自分や自分の子を傷つけたもの、またそう思われるものを、傷つけようとするからである。

この点で人間と動物のちがいは、次の二つしかない。

第一に、共感の範囲が子孫や、ある種の高等動物のような人間に尽くす比較的高等な動物だけでなく、全人類から、生きとし生けるもの全部におよんでいること。

第二に、知性が比較的発達しているので、人間の心情 利己心も利他心も 全体の範囲が動物よりひろいこと。

知性のすぐれているおかげで、共感の範囲が広いことを別にしても、人間は、自分と社会が共同の利害で結ばれていることが理解できる。そこで、社会全体の安全を脅かす行動は、どれも彼の安全を脅かし、彼の自己防衛本能〔これが本能なら〕をよび起すのである。

このすぐれた知性が、人間全体への共感力に結びつくと、人間は自分の種族、祖国、または人類という集団の観念を愛するようになり、これらを傷つけるような行為があればただちに共感本能が目ざめ、抵抗にたちあがるようになる。」(op. cit., p. 248. 訳 514 ページ)

らぬというのである。「功利」は「正義」により発芽したものであるが、「功利」の自立とともに「正義」もその特殊性を展開してきているので、「正義」はまた「功利」に基礎づけられねば展開しないというのである。ここでは過去を把握するミルの認識が、同時に、未来を展望するミルの理念と重なり合っている。「社会改革の全歴史は移行の連続であり、社会的生存に何より必要と考えられた習慣や制度が次から次へと、あまねく不正と圧制の烙印を押されてゆく。奴隷と自由人、(中世封建社会の) 貴族と農奴、(古代ローマの) 貴族と平民の区別がそうであった。皮膚の色、人種、性による差別待遇についてもやがてそうなるだろうし、また一部分はそうになっている」³⁾と。(op. cit., p. 259. 訳 526-7ページ), 歴史を総括するミルの思考は、功利主義的道德基準でもって歴史的現実を裁断し、その無限の改善の余地を未来に残すのである。

ともあれ、「正義」は法律的・政治的諸関係と結びついて展開してきた感情群であった。それ自体は、道徳律の歴史的な変遷過程と有機的に関連する性格をもつものでありながら、ブルジョア社会では、相対的に独自の形態をとって現象するものである。その詳細な検討はここでの課題ではないが、本論の課題に関連するかぎりにおいて、その骨子にふれてみなければならぬことはいうまでもない。ミルは、このことを、『自由論』(*On Liberty, 1859.*) および『代議政治論』(*Considerations on Representative Government 1861.*) において具体的に叙述している。そこでも、功利主義思想が価値判断の基準として大きく影をおとしているが、その意味についても考えてみなければならぬ

3) () は訳者。

い。そのために、ここで確認しておかねばならないことは、「正義」は「功利」に基礎づけられねば展開されえないとのミルの思考のもつ意味である。このことを次節で総括してみよう。

4. 歴史的意義 —— 応のむすび ——

ミルの『功利主義論』が『フレイザーズ・マガジン』に連載されたときには、功利主義はイギリスでは評判が悪かったという。それどころか、刊行後7～8年間はほとんど注目されず、1870年前後になって、やっと専門家の注目するところとなったといわれている¹⁾。先に述べたように、ベンサム主義（『道徳および立法の諸原理序説』〔*An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*）の狭い視座から功利主義を解放し、社会諸科学の多面的性格を公認し、この発展の可能性を新たな功利主義的道徳によって一般化する思想的営為を達成したミルの「功利主義」は、ようやく1870年頃になって批判的検討の課題となりえたのである。この事実の意味を、まず、ここで

確認しておきたい。

ほぼ10年周期をもって過程するようになったイギリス資本主義の資本蓄積は、たんに経済過程における諸矛盾や諸問題を生みだすだけでなく、この歴史的段階に特有な政治意識、さらには一定の美意識、倫理観、人間観、社会観、世界観、宗教諸思想・情感などの価値意識にも影響せざるをえない。これらの意識形態・諸感情のなかには、守旧的な要素と進歩的な要因とが混合しあい、交錯し、あるいは対立しあうものが含まれる。産業革命を経て激しい競争過程に突入した産業資本ではあるが、複雑な社会的・国際的諸条件をもって展開するのが現実の歴史であるから、社会的諸集団の意識や感情にそれらが反映することはいうまでもない。重商主義的制約から解放された諸個人、諸集団（資本と労働と土地所有を基礎とする具体的な利害諸集団）の自立的な関係行為によって成り立ち、また成り立つことを余儀なくされた資本蓄積であるから、資本蓄積の進展＝有機的構成の高度化という物化された、背後の、社会的関係行為の織りなす強制法則が、逆関係的にこうした諸個人や諸集団の意識や感情を規定し、変化させていくことになるのである。と同時に、さまざまな価値観や法意識の内容が改変され、修正をよぎなくされ、さらには独自化された価値内容をもって経済過程に逆作用を及ぼすことにもなる。「合理的に算定し行動するといわれる近代の合理的経済人にあっては、そのことを成り立たしめるための経済的基礎・根拠として、近代市民社会の法秩序・意識のごときが存在し、またこれを裏づける近代的な個人主義的倫理観が対応する。それは、自然哲学・道徳哲学のごとき組織ある観念の体系にまで組み立てられ、それらがこの新しい経済人の行動を内面的意識的

1) 「ミルの『功利主義論』に関する一八六一年から七六年にかけての諸批判」（J. B. シュニーウインド、『ミル記念論集』前掲書）参照。この論文に、次のような、ミルの『代議政治論』のフランス語訳の訳者への手紙が掲げられている。「あなたは、多くのフランス人と同様に、功利主義はイギリスでは有力な哲学であるという意見をもっておられるように思われます。だが、功利主義は決してそのようなものではありません。人々はその学説のなかにイギリス国民の精神との或る類似性を見出しているようですが、しかし、実際には功利主義はイギリスでは非常に評判が悪いし、ほとんど常に悪評を受けてきたものです。イギリスの評論家のほとんどは功利主義を拒否するだけでなく、それを軽蔑しています。それでベンサム派は（残念なことですが）常にとるに足らない少数派とみなされてきたのです。」（*Letters to Charles Dupont-White, 10 Oct. 1861. Collected Works, XV, p. 745. in French*）（同書、71ページ）

に規定した支える。……さまざまな意識・価値観・観念・思想のごときが融けこみ、入りまじり、それらとは切り離しえない関係」²⁾のもとに、諸個人の社会的な行動・活動が行なわれていくことになるのである。

ミルが捕捉を試みた歴史的現実には、繁栄をきわめたヴィクトリア時代であって、近代資本主義のもつ「文明的」諸関係が全面的に開花したときであった。知識を生み出す諸関係の先天性をみとめず、経験主義に立脚したミルは、功利主義の内容を感情群に薄めることによって、近代資本主義が生み出した諸制度や諸集団の諸感情を包摂し、これを内面化する個性を「高貴な人」、「尊厳の感覚」をもった人、「精神の開発」された教養人としてとらえ、「共感の感染力と教育の感化力」によってそうした個性の普遍化、全面化こそがあるべき道徳律であるとみた。「高貴な人」、「尊厳の感覚」をもった人等々とは、満面開花をとげた近代ブルジョア文明を知的に把握しうる能力をもった人ということであろう。この知的能力をもった人の行動原理が彼のいう功利主義的道徳律ということになるのである。これを拡大し、全面化し、世界化することが人類の歴史的使命であるという。そのためには、社会的諸制度は、たんなる手段であるという。法律、政治、一般に国家も、さらには経済体制も、「人間的進歩」のための手段だというわけである。

いうまでもなく、ミルの時代の経済主体は、原則的にいって個人企業形態の個別資本である。自由競争をたえまえずとして過程する産業資本の蓄積が個人企業資本を生みだし、こうした個別資本相互の関係行為が前提となって、資本

蓄積が進展し平均利潤率の法則（生産価格）が形成される。ここでは自由競争が前提である。個別的経済主体は相互に対等・平等の関係に置かれながら、互いに補足しあい交錯しあいながら、相互に対立し、社会的関係行為をとり結びつつ平均利潤率の法則を実現し、この後者が逆関係的に、個々の個別的経済主体の行動を背後から規定する。個別的経済主体はこうした規定・被規定の関係に置かれ、この歴史的くりかえしが、資本蓄積の進展ということになる。対等・平等の関係は、ここでは、存在であるとともに当為であり、したがってまた動的で形成的な関係におかれる。こうした動的経済過程が諸集団の政治意識に反映し、さまざまな諸価値に内面化され、諸個人の関係行為を規定する行動原理にまで高められることになるが、それらはまた資本蓄積の増殖のなかで溶解され、修正され、再形成されることになる。「両方を経験した人が全部またはほぼ全部、ごく自然に選ぶ」快楽、「利益と共感」、「利害関係をもたない第三者のように、厳正中立」な知性人というのは、この時期における社会的諸個人の関係行為の動的過程を捕捉する感情群を主体化したものであるといえよう。さらに、「高貴な人」、「公共等への関心」をもった人、「神への畏敬の念」、「良心」となると、こうした関係行為の推進主体ということになるだろうが、こうなると、主観化の要素はますます強まり、そのことのために、資本蓄積の具体的現実的過程が生み出す諸関係から遠ざかった観念化の要素が加味されることにもなる。ミルの思考のなかに近代的・合理的経済人を包摂する個人主義的倫理観に理想主義的倫理観が加味されるようになった所以は、そのことにあるのかも知れない。

しかしながら、資本蓄積には、ミルが無視な

2) 高木暢哉「経済学史研究における理論と歴史」(同編『経済学史の方法と問題』1978年、ミネルヴァ書房)、52-3ページ。

いし軽視した諸関係が内包されることになる。その第一は、資本と労働との対立と矛盾の関係である。資本関係の成立の歴史的・現実的諸条件を、資本と労働との矛盾的对立にもとめ、そこから歴史の推進主体を発掘し、資本制生産の特殊歴史的 성격の理論的解明に生涯をかけたマルクスの見地は、ミルにあっては、歴史があたえた驟雨程度の問題として処理されることになっている。ミルの社会主義ないし共産主義観にみられる常識的な見解は、資本関係の本質を「自己労働」にもとづく所有といった見地に還元して把えようとする見解に起因するが、それとともに、ミルの人間解放思想は体制内解放という狭い領域に幽閉されることとなった。第二は、平均利潤率の形成は資本の有機構成の高度化によって実現されることになるが、そこには、資本の集積と集中といった、後に自由競争の対立物となって自立化する要因が孕まれることになるのである。自由競争の胎内に孕まれたこの種子が発芽し、成育し、やがて 1870 年代の大不況を転機に、この要因が、異った関係を自由競争の過程にもちこむことになる。カルテルやトラストの形成にみられるように、資本主義の独占化過程が要請され、容認され、19 世紀の末期にいたって、一般化されるようになる。資本主義の独占段階への転化がそれに特有な支配と強制の関係を、内外の経済過程にもちこむようになり、またそれに照応の法的意識やイデオロギーを醸成するようになるのである。資本関係成立の基礎をなした労働者階級の経済的・政治的・社会的諸要求も自然発生的形態から目的意識的なものへと転化しはじめることにもなるのである。

さきにもふれたように、ミルの『功利主義論』は、1870 年代にいたってはじめて当時の

当該専門家たちによって評価されなおすようになった。それについての検討の余裕はないが、ともかくこの時期に、「人類の社会的感情の根底」すなわち「同胞と一体化したいという欲求」、「社会的連帯」といった功利主義的道德の道徳律の強調が、いかなる歴史的意義をもつかを考察してみることは、あながち無益な作業ではあるまい。もっとも、思想は、それが形成された歴史的背景を超えてひとり歩みする性質をもつものであり、そのことの意義を軽視するものではないが、そのときにはすでに、異った背景のもとで異った意義をもたされることも忘れてはならないであろう。ミルの時代にあっては、「正義」は「功利」によって基礎づけられてはじめて、「人間的進歩」を実現する役割を発揮したのかも知れない。そして、そのことの意義を強調することこそが、『功利主義』の歴史的意義でもあった。しかし、十九世紀末葉に近づくにつれて、帝国主義的思考が頭をもたげ、そのための「正義」が「功利」を実現するものとして主張されるようになる。むしろ、「功利」が「正義」のための手段化され、歴史はその大道を濶歩するようになるのである。それにしても、われわれは、ミルの『功利主義』思想のもつ意義を、もっと具体的に検討してみる必要に迫られるのである。それは、ミルのいう「市民的ないし社会的自由」、すなわち「社会が個人に対して当然行使してよい権力の性質と限界」を追求してやることによって、さらには、そのための政治的諸制度の内容の吟味

3) 「帝国主義とは胃袋の問題である。内乱を望まないのならば、帝国主義者にならなければならない。」1895 年のセシル・ローズの言葉。レーニン『資本主義の最高の段階としての帝国主義』（和田春樹訳『レーニン』、世界の名著 63 中央公論社）、353 ページに引用。

J. S. ミルの『功利主義論』について

によって、はじめて可能と思われる。稿を改める所以である。