

若松良樹『醜い自由』について

鈴木 英仁

はじめに

若松良樹の『醜い自由——ミル『自由論』を読む——』¹は、『自由論』²のミルを「進化論的」(16 頁)に解釈することで、将来についての見通しを持つことが困難な現代にあってこそ自由や多様性が必要だというテーゼを提示する著作である(17 頁)。つまり本書は、単にミル解釈を提示するのみならず、そこで描き出されるミルが「なぜ自由は価値を持つのか」という問いに対して現代にも通ずる解答を与えることを示す試みなのである。ミルの『自由論』は、道徳哲学・政治哲学の古典的著作であるにもかかわらず、日本語の二次文献は思想史的研究(関口 1989)や入門的紹介、通史的研究(加藤 1997; 柘植 2020)が中心であった。ミルはいかに自由を擁護したのか、という『自由論』研究の核心的な問いに理論的に取り組む本書が、ミル研究は言うに及ばず、現代の道徳哲学、政治哲学、法哲学に対しても大きな意義を持つことは疑いようがない。

このように、本書は（どちらかといえば）現代的・理論的な探究を志向するものであり、思想史研究を第一義的な目的としたものではないと明言されている(7 頁)。さらに、若松によれば、『自由論』のテキストそれ自体が曖昧さを有するため、対立する複数のもっともらしい解釈が常に成り立ちうるのだという。そこで、若松は次のように言う。

¹ 以下「本書」とし、引用・参照の際には頁数のみを記す。

² ミルの著作を引用・参照する際には『ジョン・スチュアート・ミル著作集』(*Collected Works of John Stuart Mill*, 33vols., ed. John M. Robson, University of Toronto Press, 1963–1991)の巻数と頁数を示す。たとえば、(CW. XVIII, p. 305)は『著作集』18巻の305頁を指す。『著作集』は *Online Library of Liberty*(<https://oll.libertyfund.org/>)にてオンラインで利用できる。また、邦訳がある場合にはその頁数も併記している。訳文は適宜変更しているが、本書で引用されている『自由論』の箇所については若松の訳にしたがった。

したがって……本書の提示しようとする解釈が、強引で恣意的なものに映ることは避けられそうにない。『自由論』に内在しているあいまいさからして、多少の恣意性は不可避ではあろうが、強引さや恣意性にも程度があり、問題は本書の強引さがテキストなどと照らし合わせて、許される範囲のものであるかという点にあるだろう。この点に関しては、読者に判断を委ねざるを得ない。(8頁)

序論でのこのような記述からすると、若松が本書で試みているのは、ミルのあらゆるテキストを整合的に解釈し、彼の意図を正確に復元する釈義的な営みではなく、ミルの思想の最良の部分を理論的に彫刻しようという合理的再構成の仕事だと推測できる。こうした目的を前提とするならば、本書の解釈に対して細かな文献解釈的指摘を行うような批判は外在的での外れとも考えられよう。しかし、合理的再構成もまた一種の解釈である以上、若松の解釈をミルのテキストと突き合わせ、それが『自由論』のエッセンスの抽出に成功しているかを問うことには意義があるだろう。そこで本稿では、ミル解釈上の論点を中心に、若松の議論を批判的に検討する³。

1. 「三種の判断者」とミルの人間観

はじめに、本節では、本書第1章から第2章における「三種の判断者」についての若松の議論を検討する。本書第1章では、まず「パターンリズム」の概念分析がなされ、その中心要素として「別個性⁴」（個人の選択と自己利

³ 本書に対しては、既に江口聡による包括的な書評が出版されている(江口 2023)。本書の議論の全体像の紹介についてはこちらを参照されたい。

⁴ この点について若干の疑問を記しておく。若松はこのように別個性をパターンリズムの特徴とみなすが、たとえば主意主義的な自己利益の構成主義(31-32頁)は、個人の選択と自己利益に必然的な結びつきがあると述べているだけで、選択と自己利益が同一の概念だという立場ではないように思われる。強い特権的アクセス論(35-38頁)もまた、個人が自己利益について特権的なアクセスを持ち、さらに個人が常に自己利益を目指して行為するとすれば、個人の選択は常に自己利益を反映している(はずである)という立場であって、自己利益と選択を同一視しているわけではないだろう。この点で「別個性」はあまりよい特徴づけとは思われない。

益とは別個のものである)、「衝突可能性」(個人の選択と自己利益は衝突する)、「利益優先」(個人の選択と自己利益が衝突する際には自己利益の方を優先する)の三つが挙げられる(25-26 頁)。その後、パターンリズム批判の三つの立場として、本書の分析の核となる三種の判断者論が提示される。それぞれ(わたしなりに)まとめると次の通りである。

唯一の判断者論

個人の選択とその自己利益には必然的な結合があり、本人が自己利益について誤ることはありえない。

最善の判断者論

個人の選択とその自己利益には必然的な結合はないが強い蓋然的な繋がりがあり、本人は自己利益を他の誰よりもよく認識する。

最終の判断者論

個人の選択とその自己利益には必然的な結合も強い蓋然的な繋がりもない。しかし、本人の選択が尊重されるべきである。

これら三つの立場は、パターンリズムを批判するという点では共通するけれども、唯一の判断者論は別個性を、最善の判断者論は衝突可能性を、最終の判断者論は利益優先を主要な批判対象とする点で区別されるというわけである。以上の分類のもと、本書第2章では、唯一の判断者論と最善の判断者論がミル解釈として不適当だとして退けられる。

三種の判断者の区別

三種の判断者の区別を用いた若松の議論は鮮やかであるが、いくつかの点で疑問の余地があるように思われる。はじめに、唯一の判断者論と最善の判断者論は、自己利益や選択といった、さしあたって事実的な諸概念の間の概念的關係についての主張か、あるいは人間が自身の自己利益を発見・追求する能力についての主張によって構成される。他方で、若松がミル解釈として

最も妥当だとする最終の判断者論は、こうした事実的主張（ないしその否定）に加えて、本人の選択を優先すべきであるという規範的主張を明示的に含んでおり、この点で、最終の判断者論を唯一の判断者論や最善の判断者論と並列することはややミスリーディングに思える。実のところ、唯一の判断者論も最善の判断者論も、それがパターンナリズム批判である以上いくつかの規範的原理を前提としており、若松もそれを補っているのだが(43 頁)、三種の判断者と括ってしまうと、あたかもこれらの諸立場の間の相違が人間観に尽きるかのような印象を与えかねないように思われる。

次に、最善の判断者論が想定する人間の能力に関して、本書には一見すると相容れない記述が混在しているように思われる。若松は、唯一の判断者論と最善の判断者論の違いを強調する際には、「最善の判断者は、唯一の判断者とは異なり、不可謬ではない……自分の自己利益のような命題内容に関しては、私が間違ふことはありうる話」だとし(43 頁)、最善の判断者論が想定する人間の可謬性を積極的に認めているように見える。他方で、最善の判断者論と最終の判断者論の違いを強調する際には、「最善の判断者論とは異なり、このタイプのパターンナリズム批判〔最終の判断者論〕は、個人が自分に不利な選択をする可能性を認めるのである」と述べる(49 頁)。ここでは、最善の判断者論と唯一の判断者論の区別が消滅してしまっているようにも見える。実際、一方では個人が自己利益について誤りうることを認める立場として最善の判断者論を特徴づけながら、他方では最善の判断者論が個人の選択と自己利益の衝突可能性を否定する立場だとする若松の主張はそのままでは理解しづらい⁵。

若松の真意は、おそらく次の箇所にあるように思われる。

⁵ さらに言うと、最終の判断者論解釈が擁護される本書第 3 章においては、「衝突可能性」が「個人が自己利益の判断において間違ふ可能性があるという主張」だと説明されており(91 頁)、別個性と衝突可能性の違いも見えにくくなっている。

むしろ、その人は可謬的であつたとしても、他の人と比べて優れた判断を下すことができる場合、すなわち、その人が時間や注意力といったコストをそれほどかけることなく、より高い確率で正解に到達できる場合には最善の判断者として認めてよいだろう。(43 頁)〔強調追加〕

これに続く箇所では、ある人が最善の判断者であるためにはその判断に一定の信頼性が必要だと述べられていることからして(43-44 頁)、若松の言う最善の判断者とは、自己利益について、他者との比較の上で相対的に低コストかつ高確率で判断ができ、かつその判断が絶対的にある程度以上の確率で正しいものであるような人間だということになる。しかし、このような最善の判断者論の人間観と、最終の判断者論が想定するとされる人間観との間にある差は確率的な程度問題である。さらに、他者との相対的な比較においても、行為者は自己利益についての正しい答えに高い確率で到達するに過ぎず、本人が誤った答えに、他者が正しい答えに到達する事態もときおり、あるいはしばしば生じるだろう。このように、最善の判断者論の人間の能力についての主張は確率的なものであるために、どのような人間観が最善の判断者論の名に値し、どのような人間観が値しないかは曖昧である。そしてこの点は、この後見るように、ミルは最善の判断者論を取っていたのかという問題が論じられる際にも不明瞭さを生んでしまっているように思われる。

ミルと最善の判断者論

続いて、以上の三種の判断者の区別に基づく若松のミル解釈を検討しよう。本書第 2 章において若松は、唯一の判断者論と最善の判断者論はいずれもミル解釈として適切ではないと論じる。はじめに唯一の判断者論について、若松はいくつかの反対論拠を挙げるが(66-69 頁)、本人が自己利益について間違いを犯す可能性をミルが認めているという一点でこの解釈は正当に退けられてよいだろう。続いて若松は、最善の判断者論についても、ミルはそのよ

うな考えを取っていないか、あるいは取っているとしても「不承不承の最善の判断者論」者であるに過ぎないと言う(82 頁)。弱められた後者の結論にはわたしも概ね同意するのだが、そこに至る議論には疑問がある。

若松は、唯一の判断者論とは異なり、最善の判断者論には一見したテキスト上の根拠がいくつか見出されると言う(69 頁)。第一に、ミルがいくつかの問題について「政府の取り組みよりも、個人の取り組みの方が、うまくいく可能性が高い」と述べていることである(CW. XVIII, p. 305/239 頁)。第二に、『自由論』第 4 章において、個人の趣味や生き方についての社会の判断が誤りがちであると述べられていることである(CW. XVIII, p. 277/170 頁)。

以上のテキストの上の根拠に対して、若松は次のように反論する。

しかし、個人の取り組みの方がうまくいくという一節は政府の干渉に「反対する理由が自由の原理に依拠していない問題」に関する考察の中で述べられているものであり、直接的には、個人の自由の価値の根拠を指し示すわけではなく、さらには、個人が最善の判断者であるという記述が「本書で取り上げている原理」、すなわち、自由の原理「と特に関連するものでもない」、と明言させしている。したがって、自由の正当化論としての最善の判断者論に対するテキスト上の根拠は薄い。(70 頁)

しかし、この反論はうまくいっているとは思えない。たしかに、「政府の取り組みよりも、個人の取り組みの方が、うまくいく可能性が高い」というテキストは、『自由論』第 5 章「応用」の中でも補論的な、社会的な仕事をどの程度政府と公務員に任せるべきかという問題について論じた箇所に見れるものである。しかし、もう一つの箇所はそうではない。ミルによれば、個人的な領域に社会が干渉するとき、その根拠は一般的な推測にならざるをえない。それゆえ、そうした干渉に際して社会は、(1)一般論としても誤った推測をしてしまう傾向にあり、(2)仮に一般論としては正しいとしても、まさ

にそれが一般的な推測であるがゆえに、全員に一律に適用されれば誤った個別の判断を下しがちなのである(CW. XVIII, p. 277/170-171 頁)。このミルの議論は、自分にかかわる領域に対する社会の干渉に反対する、『自由論』第4章の議論の中核的な部分として登場するものであり、上で見た若松の指摘は当てはまらない。

さらに言えば、若松は取りあげていないが、上の箇所が続く部分には、より明示的なテキスト的証拠が存在する。

しかし、純粹に個人的な行動に対して公衆(the public)が干渉することへのあらゆる反対論の中で、最も強力なのは、公衆が個人的な行動に干渉するとき、それが間違った仕方で、間違った場合になされる確率が高いというものである。……同じ多数者の意見であっても、それが本人にかかわる行動の問題について法として押しつけられる場合には……正しいことがあるのとまったく同様に間違っていることもある。というのも、こうした事例において、公論ということが意味するのはせいぜい、他者にとってなにが良いか悪いかについての一部の人々の意見に過ぎないからである。(CW. XVIII, p. 283/186-187 頁)〔強調追加〕

ここでもミルは、個人の生き方についての社会の信念は誤っている確率が高いという考えに訴えかけて、私的な領域に対する干渉に反対している。そのうえ、ミルによれば、この考えは社会による干渉に反対する様々な論拠の中でも最も強力なものなのである。最善の判断者論を支持する「テキスト上の根拠は薄い」という若松の診断には同意できない。

ミルと不承不承の最善の判断者論

とはいえ、上の議論以降の数頁で、若松はやや主張を弱めているように見える。若松は、上で取りあげたテキストが意味するのは、「社会が最善の判断者ではないということであり、個人が最善の判断者であるということでは

ない」と述べる(70 頁)。先にも確認したとおり、若松の言う最善の判断者論が想定する人間は、単に他者との比較において相対的に高い確率で自己利益を正しく判断するのみならず、絶対的に見てある程度の信頼性のある判断を下す能力を備えている必要があるのだった。若松によれば、ミルは社会の判断よりは個人の判断の方がマシだとは考えているけれども、個人の能力をそれほど高く評価していないため、せいぜい不承不承の最善の判断者論者に過ぎないのである(72-73 頁)。

それでは、ミルが個人の能力を高く評価していないという根拠として、若松はどのようなものを提示しているのだろうか。本書では全体として『自由論』第 2 章についての言及がほとんど見出されないにもかかわらず、ミルが人間の能力を高く見積もっていないことの証拠として若松が挙げる箇所は決まって『自由論』第 2 章の意見の自由についてのものである。たとえば、「個人が無謬ではありえないと同様に時代も無謬ではない」(CW. XVIII, p. 230/45 頁)、「自明でない問題を判断するとなると、一〇〇人の中で一人は出来ても、九十九人はできない」(CW. XVIII, p. 231/49 頁)といった箇所である。たしかにミルは『自由論』第 2 章の意見の自由の擁護論と第 3 章の行動の自由の擁護論との間に密接な連関を認めているが(CW. XVIII, pp. 260-261/125-126 頁)、とはいえ第 3 章ないし第 4 章で主題的に論じられる生き方の自由についての議論に第 2 章のテキストを援用することには少なくとも一定の慎重さが求められるだろう。若松が挙げる『自由論』第 2 章のテキストでミルが強調するのは、19 世紀当時のイングランドの大衆がキリスト教の理論的教義や自然科学の諸問題、経済政策の是非といった複雑な問題について筋道立てて論じる能力を持っていないというごく常識的な社会観察である。『自由論』第 3 章や第 4 章に個人の判断能力を低く見積もるような記述が取り立てて見出されない以上、別の文脈での人間の知的能力についての記述を、自己利益を判断し、生き方を組み立てる能力についての問題に当てはめるのはや

や強引に映る。

若松も唯一の判断者論について論じる箇所でありあげているように、ミルは「ごく普通の男性でも女性でも、自分の感情や環境を知ることにかけては、他人がまったく太刀打ちできないほどの手段を持っている」と主張しており(CW. XVIII, p. 277/170 頁)、少なくとも文明国の成人であれば、自分にとってなにが幸福を構成するか⁶、そしていかにして幸福を達成できるかについてはある程度の判断能力を持っていると信じていたと読むのが自然に思われる⁷。少なくとも、個人が社会と比べてよりよい判断者であるという論拠が最も強力なものだというミルの記述を尊重するならば、穏当な最善の判断者論がミルの自由擁護論の一部分、それも大きな一部分を占めていると考えるべきだろう。若松はミルの戦略の重要部分を構成するこの論拠を過小評価しているように思われる。

こうした若松の議論を駆動しているのは、最善の判断者論と最終の判断者論の解釈上の違いを際立たせようという動機だと考えられる。だが、個人の生き方についての社会の判断は誤っている蓋然性が高いというこのミルの論拠は、決して若松が提示する多様性からの論拠と対立するものではない。本書では全体として、『自由論』が「矛盾に満ちている」(8 頁)という前提のもと、複数の要素の間での選択が必要だという解釈方針に基づいて議論がなされている。しかし、(少なくともここでの論点にかんして)若松が行っている類の選択が本当に必要であるのか、わたしには疑問である。

⁶ 若松は(おそらく理論的な汎用性の観点から)福利論上のどの立場を採用するかについてはオープンにしているが、『功利主義』で示されるミルの公式見解は快楽主義である。いわく、「幸福ということで快楽と苦痛の欠如が意味されている」(CW. X, p. 210/24 頁)。幸福が快楽と苦痛の欠如に存するのであれば、個人が内観によって知ることができる自分の感情は自己利益についての決定的なヒントになる。社会の多数派はエクストリームスポーツに勤しむ人々を愚かだと考えるかもしれないが、しかしそうしたスポーツからどのような快楽が得られるかは本人にしか知ることができない(そして本人は経験によって明瞭に知ることができる)。ミルがここで念頭に置いているのはこのようなことだろう。

⁷ ピアース・ノリス・ターナーが指摘するように(Turner 2021, p. 334)、ミルは文明国に対する内政干渉に反対する際にも同種の議論を行っている(CW. XVI, p. 1033)。

説得の価値

若松が最善の判断者論解釈を批判するもう一つの論拠は、ミルが他者による説得を重視している事実を説明できないというものである。

しかし、依然として他者による説得は「これが正解だよね」と確認し合うという以上の意味はなく、ほとんど無用であるように思われる。というのも、行為者本人もまた最善の判断者である以上、他者がわざわざ口出しするまでもなく、本人にまかせておけば正解に到達するはずだからである。(71 頁)

この議論はやや脆弱であるように思われる。わたしの後輩にヒラリー・パトナムという哲学者を研究している学生がいる。わたしはパトナムについてはまったく素人だから、彼がわたしに比べてベターな判断者であることは間違いないだろう。しかし、ここから彼がわたしとパトナム解釈について議論すること、あるいはわたしが彼の解釈を批判することが無意味だということは帰結しない。というのも、最善の判断者論があくまで確率的な主張に過ぎない以上、彼がよりよい判断者であるにもかかわらず、わたしの方が正しいパトナム解釈に辿り着くことは十分にありうるからである。ここでは、最善の判断者が最善であるのは確率的な事柄だという本書第 1 章での留保が抜け落ちているように見える。

追記すると、若松は説得の価値を説明できないことを唯一の判断者論と最善の判断者論を批判する一つの根拠として挙げるが、わたしの見落としであれば、若松自身が擁護する最終の判断者論がどのように説得の価値を説明するのか論じていないように思われる。わたしの考えでは、ミルが説得や生き方についての他者との議論を重んじるのは、第一には（おそらく若松が想定するように）自己利益を達成する手段についての誤りを修正し、よりよい答えに辿り着くという認識的な理由によるが、それだけではない。第二に、

他者による強制や、盲目的に慣習に従うことによってではなく、批判的な吟味や種々の知的能力の行使によってそうした答えに辿り着いてこそ個人の能力の発展がもたらされるということ、そして第三に、そうした他者とのコミュニケーションを通じて自身の選好や快楽の感じ方が変容し、自己利益の内容そのものが形而上学的に変化するということによるのではないかと思われる。

2. 最終の判断者と危険な橋

本書第2章で唯一の判断者論解釈と最善の判断者論解釈を退けた若松は、第3章において、ミルは最終の判断者論者であるという積極的な解釈を提示する。その後、『自由論』第4章の「危険な橋」の事例がこの解釈にとっての大きな困難を構成することが指摘され、この橋の「渡り方」(101頁)が示される。本節では、この危険な橋についての若松の議論を検討する。

危険な橋をどう渡る

若松が危険視する危険な橋の事例は次のものである。

公務員であれ一般の人であれ、危険が確認されている橋をだれかが渡ろうとしているのを目にしたら、しかも、その人に危険を知らせる時間的余裕がなかったなら、その人をつかんで引き戻しても、その人の自由を本当に侵害したことにはならないだろう。なぜなら、自由は本人が望んでいることをするということであって、本人は川に落ちることを望んではいないからである。(CW. XVIII, p. 294/212頁)

若松は、この一節は最終の判断者論として解釈されるところのミルの理論に不整合を引き起こしかねないと指摘する(95-97頁)。若松の解釈によれば、この一節の議論は「最悪の選択肢は本人がそれを望まない以上、この選択肢をメニューから除去しても自由の侵害とはならない、というように主張して

いると読むことができる」(97 頁)。しかし、ここまで本書が解釈してきたミルによれば、最悪の選択肢であることが明らかであってもなお、個人にその選択肢を選ぶ自由を与えなければならない。かくして、この危険な橋の事例において、ミルは「最終の判断者論から逸脱しているように見える」のである(97 頁)。これに続く数節の議論を見ると(97-101 頁)、若松がなにより懸念しているのは、ミルがこの箇所において、これまであれほど批判していたはずの一般的な推定を密輸入しているのではないか、ということのように思われる。誰も川に落ちたくなどないという社会通念から危険な橋を渡ろうとしている人を強制的に止めるのであれば、まさにミルが批判していたはずのパターナリズムではないか、というわけである。

若松はこの問題に対し、危険な橋の一節が置かれた文脈を考慮することで対処しようとする(101-106 頁)。危険な橋の事例は、有益な目的にも使用される毒物に警告ラベルを添付することは社会の正当な権限の行使の範疇だという主張を類比的に正当化するために持ち出されたものであり、そのことを考慮すると、「一般的な推定や選好は、警告や説得を正当化するための根拠であり、強制のための根拠ではない」のだと若松は解釈する(106 頁)。

だが、若松の危険な橋の渡り方は成功しているとは思えない。というのも、危険な橋の事例において、ミルは単に警告を正当化しているだけでなく、「その人をつかんで引き戻す」ことを正当化しているからである。橋を渡ろうとしている人をつかんで止めることが強制に当たらないと考えるのは無理筋であろうから、ここでミルは「一般的な推定や選好」から警告や説得だけでなく強制をも正当化していると考えざるをえないだろう⁸。

それでは、ミルは危険な橋の事例において、これまでのパターナリズム批判と矛盾する議論を提示しているのだろうか。わたしはそうではないと考え

⁸ たしかに、『自由論』は全体として、第 2 章と第 3 章で最大限個人の自由の余地を拡大した後、第 4 章から第 5 章にかけて徐々に社会の権限を強調していく傾向にあり、若松がとりわけ危険な橋の事例に関して整合性についての懸念を抱くのも理解できる。

ている。

まず、若松は注意していないが、危険な橋において「つかんで引き戻」すこと、つまり強制的に橋を渡るのをやめさせる行為は、「危険を知らせる時間的余裕がなかったなら」という条件が満たされたときにのみ例外的に許容されるものに過ぎない。若松が引用した危険な橋の部分に続く箇所では、ミルは、たとえ危険な行為であっても通常の状態においては「力づくで本人を制止する」ことは許されないという、『自由論』冒頭から一貫した趣旨を述べている(CW. XVIII, 294/212-213 頁)。したがって、この事例でミルが主張しているのは、人命にかかわり、かつ危険を防ぐために通常的手段では間に合わないような状況においては危険防止のための介入が許容されうるという例外条項だとみなすべきである。

それでは、ミルはなぜこのような特殊な状況では例外的に強制的な介入を認めるのだろうか。危険な橋の事例のすぐ後で、ミルが錯乱状態の人や異常な興奮状態に陥っている人に対する危険予防のための介入を許容するような記述を残していることがヒントになるだろう(CW. XVIII, 294/212-213 頁)。すなわち、危険な橋とそれに続く一連の箇所が示しているのは、行為者の実際の選択が明らかに随意性(voluntariness)を欠いている場合、あるいは随意性を欠いていることが強く推定され、かつ選択が随意的であるか確かめるために一時的な介入以外の方法が見当たらない場合には、ミルにおいても強制が認められるということなのである⁹。

重要なのは、危険な橋において一般的推定がなんのために用いられているかである。こうした一時的介入において、正常な大人は誰もそのようなことはしないという一般的推定は、当該の選択肢の悪さを導出するためではなく、

⁹ もちろん、どのような場合に個人の選択が随意性を欠き、真の意味でその人のものではなくなるかは自明ではないし、ミルがなにか一般的な条件を明示的に示しているわけでもない。『自由論』において認められているのは、既に述べたように行為者が異常な精神状態にあり判断能力を欠いている場合と、危険な橋に示されるように、自分の行為の本性や帰結を十分に理解していない場合である。

行為者の随意性の欠如の一応の(*prima facie*)根拠として参照されるものである¹⁰。したがって、説得や警告、そして一時的な介入の結果依然として本人が危険な行為を選択するなら、この推定は本人の具体的言動というより説得的な証拠によって阻却され、それ以上の介入は決して許容されない。ミルはたしかに危険な橋の事例で一般的な推定をもとに強制を正当化している。しかしそれは、若松の言うように、危険な橋を渡るような、誰も選ばない行為は「最悪の選択肢」であり、当人はそれを望むはずがないのだから、「この選択肢をメニューから除去しても自由の侵害とはならない」という推論を認めているからではない¹¹。

3. 個性の価値

本書第3章の最後で、若松は、自身の擁護する最終的判断者論解釈が解決すべき課題を示す。すなわち、最終的判断者論は個人に選択の最終権限を与えるべきだと主張するが、そうすることがなぜ価値を持つのかを論証せねばならないのである(108 頁)。若松によれば、この問いに対する答えを与えるのはミルの「個性」の概念である(109 頁)。若松はリチャード・アーネソン(Arneson 1980)にしたがって、ミルの言う個性に「多様性」、「卓越性」、「真正性」の三つの要素があることを認めるが、このうち若松が重視するのは多様性である。第4章で卓越性を重視する解釈が批判され、第5章で多様性を重視する若松の解釈が提示される。本節ではこの本書第4章から第5章の議論を検討する。

多様性と真正性

以上のように個性の三つの要素を認めつつも、若松は「真正性を真剣に扱

¹⁰ ジョエル・ファインバーグも似た発想を擁護している(Feinberg 1971, pp. 111–112)。

¹¹ ジェラルド・ドウオーキンも、わたしと同様、危険な橋の事例はミルがソフト・パターンナリズム（個人が自分の意志で、かつ十分な知識を持って行為しているかどうかを確かめるために必要不可欠な場合にのみパターンナリズムの介入を認める立場）を支持していたことを示唆するものだと解釈している(Dworkin 2020, sec. 2.2)。

わない」と言う(121 頁)。若松は、人間本性の理解を二つに場合分けしたうえで、その理由をそれぞれ挙げる。第一に、人間本性が個人の選択に先立って明らかになっていると想定する場合である。この場合には、そうした本性を実現するために個人を強制することが正当化されるため、パターンリズム反対論としては機能せず、したがって『『自由論』の解釈という文脈においては、不要』である(122 頁)。そして第二に、人間本性を本質主義的に捉えた上で、とはいえその内実は経験に先立って明らかになるものではないという見解に立つ場合である。若松の記述を引用しよう。

真の自分の個性のようなものは、生まれつき与えられているというアリストテレス的な本質主義に立ったとしても、その内実は本人にとってさえも、選択の事前には明らかなものではないという見解は可能であり、この見解にミルは与しているように思われる。つまり、自分の真の本性は選択の事前には自明なものとして与えられているものではなく……事後的に、すなわち、さまざまな経験や選択を通じて見つけられるべき「発見の問題」として、ミルは人間の本性を理解しているのである。(122 頁)〔強調追加〕

若松によれば、ミルの人間本性観は次のようなものだということになる。各人にはそれぞれ真の自分、真の個性が存在しているが、なにが真の自分であるかは選択や経験、さらに言えば他者との議論を通じて「発見」されるものである。それゆえ、少なくとも自明な仕方では認識されるわけではない各人の真の個性を発見するためには、諸個人が様々な生活の選択肢を試してみる「生活の実験」¹²が必要とされるのである。若松は明示的には論じていないように思われるが、本書第 5 章で展開される多様性からの議論は、多様な生

¹² ミルにおける生活の実験の重要性についてはエリザベス・アンダーソンの論考に詳しい(Anderson 1991)。

活の選択肢を常に個人に与えることを正当化するものであり、上で見た意味での真正性の実現を可能にする手段を提供するのだから、わざわざ真正性を単独で論じる必要性は薄い、ということが主張されているのだと思われる。

しかし、ミルにとって人間本性が「発見の問題」だという若松の解釈には同意できない。むしろ、ミルにとっての人間本性、あるいは真の個性は、いわば「創造の問題」として捉えるのがより適切である。ひとの個性は発見されるというよりもむしろ作り上げられるものだというミルの確信は、『自由論』においては次の箇所に明らかである。

それを完成させ、美しいものにするために正しくも人間の生が費やされる諸々の作品の中で、なによりも重要であるのは、間違いなく人間そのものである。(CW. XVIII, p. 263/133 頁)

ここには、なにか生来的に与えられている真の自分を発見するのではなく、自分自身を、自分の意志で、自分が理想とする姿へと近づけていくことが真正性としての個性であるというミルの考えが現れている。思想史的な観点から言えば、ひとは自分の意志で自分の性格を変えることができ、それによって理想的な姿へと近づいていくことができるというミルの自己陶冶についての考えは、いわゆる「精神の危機」とそこからの回復を機に、オウエン主義的な（そして実のところ父ジェイムズ・ミルの）環境決定論に対する批判として青年期以降のミルが練り上げたものであった¹³。このような、自分と自分を変容・発展させていくというミルの真正性の理想は、本書第5章で提示される選択肢の多様性の効用によって汲み尽くされるものではない。この点で、「真正性を真剣に扱わない」若松の方針は、『自由論』の重要な一側面を

¹³ ミルは、『論理学体系』第6巻第2章「自由と必然性について」において、ひとの性格は教育と環境の結果であり、努力によって外的な条件に抵抗することはできないとする「宿命論者(Fatalist)」を批判し、人間が「ある程度まで自分の性格を変える力を持っている」と主張する(CW. VIII, p. 840/179 頁)。思想史的背景については川名の研究が参考になる(川名 2012, 212-228 頁)。

見過ごしているように思われる。

卓越性からの議論

若松は、ジョン・グレイの解釈(Gray 1991)を取りあげ、卓越性を中心とする解釈を批判する。若松の批判は、卓越性からの解釈はパターンリズムを十全に退けられないこと、そして自由の価値の論証に失敗しているということである。ここでは後者の論点について検討したい。

若松によれば、ミルは自由が個人的価値と社会的価値を持つと考えていた。すなわち、自由はそれを行行使する本人にとっても、その周囲にいる他者にとっても価値を持つのである(57-58 頁; 115 頁)。しかしながら、卓越性からの解釈はいずれの論証にも成功していないという。第一に個人的価値については、卓越性からの解釈にしたがうと、ミルの議論は自律的な生を経験した人はみな非自律的な生よりも自律的な生を選ぶという怪しげな経験的仮説に依拠しているか、あるいは自律性が幸福の必要条件であるという根拠の薄い概念的主張に基づいていることになるため、失敗に終わることになる(139-142 頁)。第二に社会的価値については、自分自身が自律的に生きることを価値づけない人に対して他者の自律の価値を説いたところで単に「上から目線のお説教」であり、「権威に盲従」する人間にしか効果的でないため、いずれにせよ『自由論』の目的は果たされないと若松は言う(146 頁)。

さて、『自由論』第 3 章は、若松が正しく指摘するように、自由がそれを行行使する本人にとっても、そして社会にとっても価値を持つことを論証しようとしている。まずミルは、『自由論』第 3 章の前半において、個性が人間の発展の必要条件であり、自身の幸福の一要素であることを論じようとする。そして議論が一段落したところで次のように言う。

個性とは発展と同じものであること、そして、十分に発展した人類を生み出すのは、あるいは生み出しうるのは個性の陶冶だけであることを言

い終えたので、これで議論を閉じてもよいのかもしれない。というのも、人間に関するいかなる条件についてであれ、それによって人類自身ができる限り最善のものへと近づいていけるということが言われたなら、それ以上になにか言えることがあるだろうか。(CW. XVIII, p. 267/143 頁)

ここに明らかなように、ミルが第3章（前半）において論じようとしていたのは、個性が人間的発展の条件であり、そして可能な限り最善なものへと発展していくことが人間にとって最高の事柄である以上、個性は人間にとって最高の状態の必要条件であるという、若松であれば卓越主義的と呼ぶであろう考えなのである。そして、ミルの公式見解である善についての福利主義と福利についての快楽主義が維持されているとすれば¹⁴、こうした考えの背後には、自律的で発展した生がより高次の快楽をもたらし、その結果ないし証拠として、自律的な生と非自律的な生の両方を経験した人は一般に自律的な生の方を選好するはずだという心理学的前提があったとしか考えられない。たしかに、若松の言うように、この前提は怪しげな仮説なのかもしれない。しかし、こうした明示的証拠を前にして、議論として成功していない（かもしれない）という理由で、卓越性からの議論を『自由論』のそれほど重要でない部分として切り捨てることには同意できない。

さらに若松は、人間の発展と卓越性に関するミルの議論は、「卓越性に価値を認めない人たちを説得するだけの説得力を持たない」とし、「お説教」に過ぎないと言うのだが(146 頁)、この見解はミルの議論の構造を捉え損なっているように思われる。ミルは、個性とその発展の価値を論じ終えたために、「これで議論を閉じてもよいのかもしれない」と述べたのであった。しかし、実際にはミルはそうしなかった。なぜなら、「疑いようもなく、これ

¹⁴ 「快楽と、そして苦痛から免れていることが目的として望ましい唯一のものであり、あらゆる望ましい事物は……それ自体に内在する快楽の為に望ましいか、快楽と苦痛の防止を促進する手段として望ましいかのいずれかである」(CW. X, p. 210/24-25 頁)。あわせて註6も参照されたい。

らの考慮では、説得を最も必要としている人々を説得するのに十分ではない」と考えたからである(CW. XVIII, p. 267/143 頁)。ここに明らかなように、ミルは、個性の発展が本人にとって価値を持つことを文字上の議論だけで万人に説得できるとは信じていない。このことからすると、個性の当人にとっての価値を説く自身の議論がお説教的であることはミル自身重々承知していたのではないと思われる。

そのうえでミルは、「説得を最も必要としている人々」、つまり「自由を欲求しているわけではなく、自分で自由を活用する気もない人々」に対して、「発展を遂げた人々」が「わかりやすい(intelligible)なんらかのかたちで利益をもたらす」ことを示すと述べ、第3章後半の議論が始まる(CW. XVIII, p. 267/144 頁)。ここには議論のフェーズの移行が明らかに見て取れる。ミルはここで、個性の発展という人間にとって最高の条件の価値を認めない人々に対して、自由を行使して発展に至った人々から得られる、彼らにとっても目に見えて理解可能な利益を提示しようしているのである。そのためにミルが持ち出すのは天才とその効用である(CW. XVIII, pp. 267–269/144–151 頁)。慣習にただ従い、自分で自由に生き方を組み立てる価値を理解できない人に対して、ミルは、彼らが現に従っている様々な慣習や、今では周知のものとなった真理の発見が実のところ一部の天才によるものであったこと、そうした天才が羽を伸ばし、社会に利益をもたらすためには自由が必要であること、したがって、現状のように自由を欠いた状態が続くならば、ヨーロッパはやがて(当時の)中国のように悲惨な停滞状態に陥るであろうことを指摘する(CW. XVIII, pp. 274–275/163–166 頁)。

こうした議論は、いまだ自律的な存在たることから快樂を得ておらず、『自由論』第3章前半の議論を経ても自由の価値を理解しない人々に対して、最低限の理解力があれば同意しうる自由の社会的利益を指摘しており、単な

るお説教ではない、説得力を有するものとわたしには思われる¹⁵。若松は選択肢の多様性が持つ効用を強調するが、選択肢の真の多様性が存在するためには、そして多様な選択肢の中に価値の高い選択肢が常に含まれているためには、個性の陶冶とそれによる人間的能力の発展を達成した人間が社会に必要だという、卓越性に依拠したミルの議論の重要性に注意を払い損ねている。

さらに言うと、『自由論』第3章に二つの議論のフェーズが存在するといふ上の考察は、卓越性よりも多様性を重視する若松の解釈プロジェクト全体にも疑問を投げかけるものだろう。若松は、ミルが「少なくとも『自由論』においては……卓越性の価値を示すことにそれほど力点を置いていない」と言うが(147頁)、ミルはむしろ、『自由論』第3章前半において、個性の発展が持つ価値について熱烈に論じている。さらに、もしミルが卓越性をそれほど重視していなかったとすれば、「個性とは発展と同じものであること」と「十分に発展した人間」を生み出すのは「個性の陶冶だけであること」を論じただけで、「議論を閉じてもよいのかもしれない」などと言っただろうか。

たしかにミルは、「最も説得を必要とする人々」に自由の価値を説得するための論拠として、自由と多様性の社会的効用を取りあげる。しかし、ある論拠が最も説得を必要とする人々のために必要であるということと、その論拠がミルの中で最も重要であるということは同じではない。ここまでの議論が正しければ、ミルにとって最も説くべきであったことは(若松が言うところの)卓越性の価値であり、若松が重視する多様性からの議論の方こそが、実践的に自由を確保するために、常識や慣習から外れた人々を現に抑圧しようとしている者たちに対して彼らにも容易に理解できる利益を示す従属的なものと考えられるのではないだろうか。

¹⁵ 自由が天才の出現や新たな発見の必要条件でも蓋然的な原因でもないことが示されれば(そしてこれはありそうなことであるが)このミルの議論は破綻するが、これは若松の論点とは異なる。

個人内多様性

若松は本書第5章において、多様性の価値に基づく自由の正当化を試みる。そこで、個人内多様性と個人間多様性が区別され、ミルは両方を擁護していたと主張される(150–155 頁)。個人間多様性については言うまでもなくその通りだが、ミルが個人内多様性を擁護していたという若松の議論は説得力を欠くように思われる。

ここで言われる個人内多様性とは、個人が複数の相異なる選択肢を多様に保有しているという状況のことである。若松の比喻によれば、赤いシャツだけが五着入っているクローゼットよりも、赤いシャツ四着に加えて青いシャツが入っているクローゼットの方が個人内多様性を有しているということになる(152–153 頁)。

若松は、ミルが個人内多様性を価値づけていた証拠が多くないことを率直に認めるが、その上で、次の箇所を一応の根拠として提示する。

人間の本性は、図面通りに作られ、決められた仕事を正確にこなすように設定された機械ではなく、一本の樹木である。人間本性は、自らを命あるものに行っている内的な力の趨勢にしたがって、自らをあらゆる方向に成長させ、発展させることが求められるのである。(CW. XVIII, p. 263/133 頁)

しかし、この箇所から個人内多様性の重視を読み取るのは困難であろう。この一節が現れるのは、単に慣習に盲従するのではなく、自分自身で選択することによって諸能力を発展させ、欲求や衝動を自分のものにするという、卓越性ないし真正性の価値を説く文脈においてであって、若松が重視する多様性について論じる文脈においてではない。仮にこの箇所でもミルが個人内多様性を称揚しているのだとすれば、樹木と対比される機械は個人内多様性を欠いた存在者の例だということになるが、この考えは（少なくともわたしにと

っては) 理解しがたい。若松は機械が「たった一つの決められた仕事」を行う存在だと想定しているが、問題の箇所では機械の仕事が一つであることが強調されているとは考えづらいだろう。むしろ、人間は一本の樹木だという印象的な比喩が示唆しているのは、その存在に先立って図面が存在し、その通りに動くだけの機械にはない、自分自身で自分のありようを決定する自発性 (spontaneity) が人間に本来的に備わっているということのように思われる (cf. Habibi 2001, p. 28)。

多様性と権力の分散

若松は、将来の予測の出来なさから、可能な限りの個人内多様性と個人間多様性を確保すべきだと主張する。しかしながら、若松によれば、次のような反論が想定できる。たとえ将来についての予測が難しいとしても、「能力の高い人に決定権限を集中し……能力の高い専門家におまかせし……専門家の指示に従う方が、社会全体にとっても結果はよいのではないだろうか」というのである (169 頁)。

このような反論に対するミルの再反論として、若松は次のように論じる。

これに対して、ミルは、社会は「効率性と最大限の権力分散」により、個人間多様性を維持すべきだと主張する。というのも、「国内の優秀な能力の全部を統治機関で吸収してしまうと、遅かれ早かれ、この機関自体の知的な活動や進歩的な性質にとって致命的になる」からである。

(169 頁)

しかしながら、若松が引用する箇所は、いずれも『自由論』最終盤の(こう言ってよければ) 蛇足的な部分に現れるものであり¹⁶、個人の自分に

¹⁶ ここでミルは、軍事や金融、大学教育といった社会的な仕事が万事官僚主導で国家によってなされるロシア帝国と、国民が「自分で自分のことを処理することに馴染んでいる」フランスやアメリカ合衆国とを比較している (CW. XVIII, pp. 306–308/242–247 頁)。

かわる領域における生活の実験についてのものではない。したがって、若松が最善の判断者論解釈に対して向けたのと同じ基準を適用するならば、解釈の証拠として積極的に挙げられるテキストではない。

私的な事柄の決定であっても、すべて専門家に任せればそれでよいではないか、それでうまくいくではないか、と問われたならば、ミルはどう反論するだろうか。わたしには答えは明らかであるように思われる。個人の幸福に一番関心を持つのも、自分の感情や身の回りの事情を一番よく知っているのもその人自身であり、専門家の推定はあくまで一般論に過ぎない。さらに、専門家に自分の生き方をすべて委ね盲従する人は、自身の諸能力を發展させることも、自分の欲求や衝動、性格を自分のものにすることもない。そしてそのようなひとばかりの社会では、多様な生き方の選択肢も、優れた生き方の選択肢も生じてこない。『自由論』のミルはそうのように答えるのではないだろうか。

おわりに

以上、ミル解釈の観点から、本書の議論に対してわたしが疑問に思った点、また不十分と思われた点について論じてきた。繰り返しになるが、現代の哲学・倫理学・経済学の様々な議論と分析枠組みを援用してミルの議論を再構成する若松の議論が有する価値に疑いの余地はない。しかし、本稿でのわたしの検討が正しければ、若松の解釈は『自由論』における重要な自由正当化論拠のいくつかを過小評価、ないし切り詰めてしまっているように思われる。若松が適切にも指摘するように、『自由論』は「説得の書」(7頁)という性質を持っており、個人の自由を正当化する複数の議論と論拠が幾重にも折り重なって出来上がっている。そうであれば、『自由論』が持つ「半真理(half-truths)」(CW. XVIII, p. 260/127頁)をわたしたちのものにするためには、まずはそこに含まれる多様な要素を取りこぼすことなく析出し、その相互的連

関を確かめることが必要ではないかと思われる¹⁷。

付記

本稿は 2023 年 9 月 21 日に京都大学文学部にて開催された『醜い自由』合評会での報告の資料に加筆修正を施したものである。著者の若松良樹先生、登壇者の江口聡先生、オーガナイザーの児玉聡先生、および合評会にご参加頂いた皆様に感謝申し上げる。なお、本稿は JSPS 科研費 22KJ1932 による研究成果の一部である。

参考文献

- Anderson, Elizabeth S. (1991) “John Stuart Mill and Experiments in Living,” *Ethics* Vol. 102, No. 1, pp. 4–26.
- Arneson, Richard J. (1980) “Mill versus Paternalism,” *Ethics*, Vol. 90, No. 4, pp. 470–480.
- Dworkin, Gerald. (2020) “Paternalism,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Retrieved September 30, 2023, from <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/paternalism/>.
- Feinberg, Joel. (1971) “Legal Paternalism,” *Canadian Journal of Philosophy* Vol. 1, No. 1, pp. 105–24.
- Gray, John. (1991) “Mill’s Conception of Happiness and the Theory of Individuality,” in Gray, John and W. G. Smith eds., *On Liberty in Focus*, Routledge. [「ミルの幸福概念と個性の理論」、泉谷周三郎・大久保正健訳『ミル『自由論』再読』、木鐸社、2000 年、29–68 頁]
- Habibi, Don A. (2001) *John Stuart Mill and the Ethic of Human Growth*, Springer.
- Mill, John Stuart. (1843) *A System of Logic Ratiocinative and Inductive*, CW.

¹⁷ 林和雄は、ミルの言う個性の発展の内実とそれがなぜ功利主義的に重要であるのかを緻密に論じている(林 2023)。

VII–VIII. [江口聡・佐々木憲介編訳『論理学体系 4』、京都大学学術出版会、2020 年]

Mill, John Stuart. (1859) *On Liberty*, CW. XVIII, pp. 213–310. [関口正司訳『自由論』、岩波文庫、2020 年]

Mill, John Stuart. (1861) *Utilitarianism*, CW. X, pp. 203–259. [関口正司訳『功利主義論』、岩波文庫、2021 年]

Mill, John Stuart. (1865) “Letter to James Beal,” CW. XVI, pp. 1031–1035.

Turner, Piers Norris. (2013) “The Absolutism Problem in *On Liberty*,” *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. 43, No. 3, pp. 322–340.

江口聡(2023)「たぶん多様性自体にはたいした価値はない：若松良樹『醜い自由』書評」、『法と哲学』第 9 号、255–288 頁。

加藤尚武(1997)『現代倫理学入門』、講談社学術文庫。

川名雄一郎(2012)『社会体の生理学——J・S・ミルと商業社会の科学』、京都大学学術出版会。

関口正司(1989)『自由と陶冶——J.S.ミルとマス・デモクラシー』、みすず書房。

柘植尚則(2020)『近代イギリス倫理思想史』、ナカニシヤ出版。

林和雄(2023)「J・S・ミルにおける個性の発展」『倫理学研究』第 53 号、72–83 頁。

若松良樹 (2021)『醜い自由——ミル『自由論』を読む——』、成文堂。

(すずき ひでひと 京都大学大学院 文学研究科 博士後期課程

／日本学術振興会 特別研究員 DC)