

〈公募論文〉

J・S・ミルの倫理学における二つの方法

山本圭一郎

はじめに

倫理学者としてのJ・S・ミルと言えば、功利主義を提唱したJ・ベンサムの後継者である一方で、「満足した愚か者よりも不満を抱えたソクラテスの方がよい」という文言で示唆されるように、快楽の量だけでなく質も考慮に入れる必要性を説いた人である。おそらく、これが倫理学者ミルにつきまとう一般の印象であろう。事実、国内外を問わず、その印象は倫理学の入門書などを通じて広められ続け、今では、彼がベンサムと袂を分かつ点は快楽説にあるという印象しかないのではなからうか。より専門的な倫理学の文献においても事情はさほど変わらなず、彼の快楽説を二人の重要な相違点として取り上げる試みは

枚挙にいとまがないほどである。

しかし、快楽説における両者の異同はいわば氷山の一角であつて、その水面下の相違の方がより根源的であるように思われる。それには少なくとも人の生に関する理論の違いと、倫理学にも必要だと考えられている科学的方法の違いが含まれる。後者の方法の相違については、経済学史などの研究は別にして、一般の印象のせいもあつてか、倫理的規範性をあつかう倫理学研究では真剣に取り上げられることはほとんどなかった。そこで、本稿の目的は前者の相違にも簡単に触れながら、主に後者の方法を明らかにすることである。

一 「功利主義」における二つのプロセス

ミルの倫理学の名著はもちろん「功利主義」(初出一八六一年)である。彼は六三年に付け加えた注で以下のように述べている。

彼「H・スペンサー」は観察された行為の結果からの経験的一般化によつてはその目的を部分的にしか達成できず、どのような種類の行為が必然的に幸福を生み出す傾向に……あるかを、人の生に関する法則やあり方から演繹的に推論することによつてのみ完全に達成することができると考えている。「必然的に」という言葉を別にすれば私はこの考えに異論を唱えることはない。……ベンサムに対するよくある非難は、そのような演繹に依拠しすぎており……個別の経験からの一般化に束縛されることを完全に拒否しているというものである。私自身の見解……は、倫理学においては、他のあらゆる科学的研究におけるのと同じように、これら二つのプロセスによる結果が一致して、それぞれが他方を裏づけ検証することが、科学的証明となるのに十分な質と程度を一般命題に与えるためには必要であるというものである¹⁾。

従来の倫理学研究ではこの箇所は看過されがちであったが、彼の倫理学を理解するための鍵のひとつであると言っても過言ではない。ミルはそのなかで人の生に関する法則からの演繹と個別の経験からの一般化について触れ、どちらも重要であると主張している。

とはいえ、先の引用をいくら眺めてみても、これらのプロセスの具体的な内容については分かりかねるところがある。そこで、「功利主義」以外の論考や著作にも視野を広げて、その内容を明らかにしよう。この目的のもと、以下では先の演繹とそれに関係する道徳科学(社会科学)の方法を確認したのち(第二節)、道徳科学の方法におけるベンサムとミルの相違点(第三節)と、その方法における経験からの一般化(第四節)について考察する。なお、以下ではミルのベンサム解釈をあつかうだけであることに留意されたい。

二 演繹的方法と道徳科学

ミルは「功利主義」でベンサムの演繹法について触れていたが、「ベンサム哲学考」(一八三三年)や「ベンサム」(一八三八年)などの論考でもそれについて論じている。ミルによれば、「ベンサムは一般功利性という第一公理ないし第一原理から直接的で体系的な推理によつて、法律という二次的で中間的な諸原則すべてを規則的に演繹しようとした最初の人²⁾」であった。

つまり、ベンサムは、最大多数の最大幸福を実現するにはどのような法律（二次原理）が社会に必要であるのかを功利性の原理（第一原理）から演繹して研究した。ベンサムはこうして「それ「立法の哲学」をひとつの科学にした」のである。⁽³⁾大雑把ではあるが、これが「功利主義」で触れられているベンサムの演繹法であろう。

この種の演繹はミルのいう演繹的方法に含まれる。演繹的方法とは帰納・論証・検証の操作から成る科学の方法のことであり、そのうちア・プリオリな推論とも呼ばれる論証が演繹に相当する。⁽⁴⁾このように、演繹的方法には通常の演繹以外の操作も含まれるので注意が必要である。彼の演繹的方法を理解するために、本稿の目的に沿う範囲内ではあるが、主に『論理学体系』（初版一八四三年）を紐解いて科学の方法と道徳科学の特徴を確認しておく。なお、本節と次節で論証を中心にあつかい、後の第四節で帰納と検証をあつかう。

まず、ミルの科学的方法では帰納と演繹（論証）は対立関係にはない。たとえば、その方法の三段論法の大前提に置かれる「すべての人間は死ぬ」という一般命題は、究極的には「人間¹は死んだ、人間²は死んだ……人間ⁿは死んだ」という個別の観察とそれにもとづく経験からの一般化（帰納）の結果だと見なされる。⁽⁵⁾つまり、その命題から「ソクラテスは死ぬ」という特殊命題を導く演繹は、帰納にもとづく「一般命題の使用にほかならない」とされる。このように、ミルは演繹（論証）を

行うにはまずもって帰納による一般命題の確立が必要であると考え、演繹的方法に帰納の操作も含めたのである。

次に、物理学に代表される自然科学も道徳科学も基本的には演繹的方法を用いるとされるが、両者には異なる特徴もある。

第一に、自然科学は「すべてのAはBである」という形式の全称命題（普遍命題）をあつかうが、道徳科学は「大多数のAはBである」という近似的な一般化を行い確率的命題をあつかう。⁽⁷⁾

道徳科学はこの点で自然科学よりも精密さに欠ける——先の「功利主義」のなかでミルがスペンサーの「必然的に」を問題視しているのはこのためであろう。⁽⁸⁾一方で、ミルによれば「人類の大多数、もしくはある国民やある階級の大多数がどのように思考し、感じ、行為するだろうかを知ること十分である場合」には道徳科学の命題で事足りるのであり、その命題から「大概は真であり、確率的な不確実性の程度を考慮に入れながらも自分たちの期待と行為を安心して根拠づけるような」実践的な指針が得られる。⁽⁹⁾第二に、自然科学は「物質の法則と、物質の法則に依拠する範囲内であらゆる複雑な現象をあつかう科学」であるが、道徳科学は「精神の法則」「心理学の法則」と、精神の法則に依存する範囲内であらゆる複雑な現象をあつかう科学」である。つまり、道徳科学は心理学の確率的命題に依拠しつつ、統治・経済・道徳・教育といった「人間の集合の行動と社会生活を構成する多種多様な現象」を研究対象とする。⁽¹⁰⁾このように社会現象ないし社会状態はあまりにも複雑であるので、

自然科学とは異なり、道徳科学では帰納の操作のひとつである有名な実験的方法を適用することは困難を極める。換言すれば、社会現象全般の因果関係を帰納的に研究することには限界がある。

そこで、道徳科学は演繹的方法を用いるときに、帰納によつてすでに確立されている心理学の法則から演繹（論証）して社会現象を研究する。たとえば、道徳科学の一分野である経済学は、富への欲求（動機）にもとづいた「大きな利得は小さい利得よりも好まれる傾向にある」という既知の心理学法則を前提に置いて特定の社会現象を研究する。すなわち、経済学は、特定の社会状態で生活している大多数の人々が富の動機から行為するとしたら、どのような結果が生じることになるのかを演繹する。この点に限れば、「人間の意識的な行動はすべて自分の利益（幸福）を最大化しようとする動機にもとづく」とする心理的快樂説と功利主義の結びつきが指摘されそうであるが、少なくともミルにおいては両者に必然的な繋がりはない。次節では、人の生に関する理論にも簡単に触れながらこの点を明らかにすることで、演繹的方法におけるミルとベンサムの間を浮き彫りにしよう。

三 幾何学的方法と物理学的方法

ミルは『自伝』においてベンサムや父ジェイムズが「演繹的

方法を採用したことは正しい」と評し、『論理学体系』において彼らの演繹的方法を幾何学的方法（抽象的方法）として説明している。⁽¹³⁾ 幾何学的方法とは、「各社会現象は常にひとつの力、すなわち人間本性の単一の性質から生起する」と想定したうえで演繹する方法である。⁽¹⁴⁾ つまり、この方法では、その大前提となる命題（心理学の法則）に抽象化が施されていることになる。加えて、幾何学の公理からの推論と同じく、この方法では心理学の法則からの演繹は所与の社会状態などによって左右されることはない。そして、ミルの解釈では、ベンサムはこの演繹を行うときに、「人間の行為は常にその人の利害に支配されている」という人の生に関する法則、すなわち心理学の法則を前提に置いた。⁽¹⁵⁾ こうして、ベンサムは最大多数の最大幸福を目指す際に「各人が自分の利益ないし快樂を追求している個人から成る」社会を想定して、統治をはじめとした社会現象全般を研究した。⁽¹⁶⁾

しかし、ミルは「幾何学は因果関係を研究する学問では決してないから、複数の結果の合成を求めないし認めもしない」と指摘し、社会現象全般の研究には不適切であるとして幾何学的方法を斥けた。⁽¹⁷⁾ この結論を理解するには、概略ではあるが、彼の人の生に関する理論にも触れる必要がある。

前節で見た道徳科学の特徴からも予想できるように、ミルの考えでは、その科学の命題はあくまでも確率的命題に過ぎないので、ベンサムが前提に置いたとされる「人間の行為はすべて

その人の利害に支配されている」という普遍命題は、いくら帰納にもとづいているとはいえ不適切である。なるほど、既存の社会状態を前提にして統治を研究するときには、ある種の利己主義も想定する必要は少なからずあるだろう。⁽¹⁸⁾しかし、ミルはベンサムをあつかった一連の論考において、その命題を普遍的真理として受け入れられないと繰り返し返している。⁽¹⁹⁾しかもミルによれば、それをへ大多数の人間の行為は自分の利害に支配される傾向にある」という確率的命題に弱めたとしても抽象化しすぎである。⁽²⁰⁾たとえば、彼は「人間はある行為を単に正しいから行い、あるいは単に不正であるから差し控える」⁽²¹⁾ことがありうるとして、次のような例を挙げている。

愛国心や慈愛の動機が個人的利益の通常の誘惑よりもまさっており、しかも多くの場合、どんな個人的利益の誘惑よりもまさっているという恒久的で確固とした行動原理を持っている多くの人々が現に存在しているし、これまでも存在していた。良心や道徳的義務の動機がこのように恒久的である人々も現に多く存在しているし、これまでも存在していた。⁽²²⁾

このように、人間は「精神的な卓越性をひとつの目標として追求できる存在」⁽²³⁾であり、その目標を自ら掲げて良心や義務感から行為しよう。要するに、人間は自分の利害、すなわち「行為

の帰結として期待される快苦」だけを意識上の目的として行為するわけではなく、時には自分の利害をまったく意識することなく行為することがありうる。⁽²⁴⁾

この生に関する理論は彼の自由意志論にも関係している。ごく簡単にまとめれば、ミルは「人間の行為は環境や先行する原因によつて決定される」と主張する決定論に反対し、それと人間の自由意志は両立可能であるという両立論を唱え、「人間の行為はどれかひとつの動機に絶対的に支配されてしまい、他の動機が影響を及ぼす余地がまったくなくなってしまうほど支配されるわけでは決してない」と主張した。⁽²⁵⁾たしかに「私たちの目的はもともと快苦の感情〔動機〕から生じた」が、人間はその動機だけに支配されるわけではなく、「私たちの目的がこの感情から独立する」ことも可能である。⁽²⁶⁾つまり、「最初は快に向けられた直接的な衝動もしくは苦痛への反動であったものが習慣ないし一定の目的になる」⁽²⁷⁾ことで強い動機となる場合がある。ミルによれば、こうして形成された強い動機は意志となり、たとえば、人間は幸福(快)を欲求するから有徳な行為を意志するのではなく、有徳な行為を意志するからその行為を欲求するようになる。⁽²⁸⁾もつとも、この動機ですらアクラシアのために排他的になることはない。しかし、ともかく人間は「自らもっている卓越性の基準に自らの性格を合致させること自体を望むことができる」⁽²⁹⁾のであって、自らの性格を自らの手で形成し「確固とした性格をもつ」ことが可能である。

おおよそこのようにして、ミルはベンサム流の生に関する理論ないし心理的快樂説に異議を唱えた。そして、彼は自らの生に関する理論から以下のように主張する。

社会現象は本質的に、他の法則からほんの僅かの修正しか加わらないようなひとつの作用因ないしは人間本性の法則に依拠しているのではない。人間本性の諸々の性質全体がこうした社会現象に影響を及ぼし、この現象に少ししか影響を及ぼさないようなものはひとつもない。⁽³⁰⁾

このように社会現象一般は複数の心理学法則（動機・原因）が複雑に絡み合つて作用した結果であるから、その包括的な研究方法として適切なのは、同じ演繹的方法でも幾何学的方法ではなく、彼のいう物理学的方法（具体的演繹法）であるということになる。

社会科学は幾何学的方法におけるようにたつたひとつの原因の法則から推論するのではなく、結合してその結果に影響を及ぼしている諸々の原因すべてを考慮に入れ、それらの法則を合成することによって推論する。要するに、社会科学の方法とは具体的演繹法である。⁽³¹⁾

換言すれば、物理学的方法は力学モデルを採用し、単一で抽象

的な法則ではなく複数の具体的な法則が複合した結果として生起している社会現象を前提にして、所与の社会状態で影響をおよぼしうる複数の心理学法則をできる限り特定化し、これらの法則が作用・反作用する場合にどのような結果が生じるのかを演繹（論証）する。たとえば、人間には経済学が前提に置く〈富の動機〉に対して〈慈愛の動機〉という反作用があると分かっている場合には、これらの作用を合わせて演繹することになる。⁽³²⁾このように、ミルは演繹的方法自体の必要性は認めつつも、ベンサムとは異なる道徳科学の方法を採用した。ここで第一節の「功利主義」の引用に立ち返ってみると、そこで言及されていた演繹は同じ演繹でも幾何学的方法のそれではなく、物理学的方法のそれであると解釈できる。

四 経験からの一般化と歴史的方法

残るは「功利主義」で触れられていた個別の経験からの一般化についてであるが、それは帰納・論証・検証から成るミルの演繹的方法、すなわち物理学的方法（具体的演繹法）における帰納および検証の操作に関係している。

この点を明らかにするには、まずは法則について簡単に確認しておく必要がある。第二節で触れたように、ミルの考えでは演繹（論証）の大前提となる命題は究極的には帰納に依拠しているの、具体的演繹法の大前提（確率的命題）も究極的には

帰納からの一般化の結果だと見なされる。この一般化には一般性の程度が高い順に、究極法則、派生法則、経験法則の三種類がある。究極法則は別の法則から演繹できない法則を、派生法則は地球の重力を万有引力の法則から演繹する場合のように別のもっと一般性の高い法則から演繹できる法則を指す。⁽³³⁾ たしかに、既知の法則のうちどれが究極法則かは断定できないかもしれないが、ともかく「究極法則がなければならぬこと、ある派生法則をより一般的な法則へと分解していく度に究極法則へと近づくこと」になるだろうとミルは付け加えている。⁽³⁴⁾ これらは因果法則に分類されるが、経験法則は「観察と実験によって存在すると示された斉一性」ではあるものの因果法則とは呼べず、究極法則あるいは派生法則からいまだ演繹されていない一般性の低い法則である。⁽³⁵⁾

この分類を踏まえれば、「功利主義」で言及されていた個別の経験からの一般化は経験法則を指していると思われる。経験法則そのものは因果法則ではないので、それを因果法則としてあつかうことは誤った結論を導きかねない。⁽³⁶⁾ この理由からミルは、「功利主義」のなかで不十分な経験的一般化の問題を指摘したスペンサーに同調しているのである。他方、それには重要な役割がある。ミルによれば、「具体的演繹法の科学への信頼の根拠はア・プリオリな推論それ自体ではなくて、その推論の結果とア・ポストリオリな観察結果との符合」である。⁽³⁷⁾ つまり、経験法則は演繹の方法における不可欠な作業のひとつである検

証を行うときに重要な役割を担いうる。それゆえ、彼は「功利主義」において人の生に関する法則、すなわち因果法則である心理学の究極法則もしくは派生法則からの演繹の結果が、個別の行為からの経験的一般化と一致することが肝要だと主張していたのである。

しかし、これは二つのプロセスの結果の一致に関する説明ではあるが、それぞれが他方を裏づけ検証することの説明としては少々不十分であろう。この点を補うにはミルの歴史的方法（逆演繹法）も考察する必要がある。彼自身が「自伝」で述べているように、この方法そのものはA・コントに由来すると思われるが、ここでは論考「ベンサム」の対となる「コールリッジ」⁽³⁸⁾（一八四〇年）も参照しながらその方法を見ることにしよう。

S・コールリッジは、ミルが批判の矛先を向けたA・セジウィックやW・ヒューエルといったケンブリッジ大学の直観主義者にも影響を与えた人物である。その一方で、ミルの考えでは、ベンサムとコールリッジは互いの「仕事を補完し合う者」であり、「両者の方法を組み合わせる」必要がある。⁽³⁹⁾ これに関連して、ミルは一八世紀の哲学の主な特徴が抽象的・形而上学的・革新的であったのに対し、その反動としての一九世紀の哲学は具体的・歴史的・保守的であると解釈している。⁽⁴⁰⁾ たとえば、一八世紀に属するベンサムは歴史を蔑ろにし、既存の社会制度や見解について「実を残さずに皮ごと捨て去って」しまった。⁽⁴¹⁾ 対照的に、一九世紀のコールリッジは「何らかの理論が思慮深

い人々によって信じられ、また国民全体や幾世代もの人類によって受け入れられてきたという事実は、解決する必要がある問題の一部であり……ある信念が長く存続しているということは、少なくともその信念が人間の精神の何らかの部分に対してある程度の適合性をもっているという証拠である」と考えた。(43) そして、この観点から「ドイツ・コルリッジ学派は……人間社会の存続と発展に関する帰納的法則を包括的かつ周到に研究」した。(44)

コルリッジとある程度歩調を合わせつつ、ミルも「歴史は周到に吟味すれば社会の経験法則を与える」ことがあると考えた。(45) ただし、経験法則である以上、そうした一般化は不十分かもしれない。たとえば、へ人間は奴隷制度を是認する傾向にある」という一般化はある時代までは信憑性があつたかもしれないが、現在ではそうではない。そこで、ミルは「ひとつの一般化を別の一般化を用いて修正し、狭い一般化をより広い一般化を用いて是正する」方法、すなわち「経験そのものをして経験をテスト」し、「確実性について持ちつ持たれつの継続的なプロセス」を経る方法を提案する。(46) 単純化した例ではあるが、へ人間は奴隷制度に対し否認の感情を抱く傾向にある」という歴史から得られた一般化をへ人間は不平等なあつかいに対し否認の感情を抱く傾向にある」という広い一般化から検証するような場合である。これが歴史的方法(逆演繹法)である。

この方法が逆演繹法とも呼ばれるのは、物理学的方法において

て、心理学の因果法則から社会現象を演繹した後で、その結果を経験法則によって検証するという手順——これは直接的演繹法とも呼ばれる——とは異なり、歴史研究などから社会現象の経験法則を獲得した後で、その経験法則を心理学の因果法則から演繹できるかどうか調べて検証するという手順になるからである。(47) そして、因果法則からの演繹——このとき論証が検証の操作と見なされる——が可能であれば、経験法則は派生法則となりうる。ここで逆演繹法も考慮に入れて「功利主義」の引用にふたたび立ち返ってみると、ミルがそのなかで「それぞれが他方を裏づけ検証する」と述べたとき念頭に置いていたのは、物理学的方法における直接的演繹法に加えて、その方法における歴史的方法(逆演繹法)でもあつたと言える。

結語に代えて——ミルの実践の論理

これまでの考察から、本稿第一節の「功利主義」の引用のなかで触れられていた二つのプロセスは、ミル独自の道徳科学の方法である物理学的方法(具体的演繹法)に関係すること、また、さらに突き詰めれば、物理学的方法で用いられる直接的演繹法と歴史的方法(逆演繹法)という二つの方法に関係することが判明した。ところで、ミルにおける道徳科学の方法と倫理学の関係が問題になるかもしれない。最後に、メタ倫理的な議論までは踏み込まないが、その問題について少し触れておこ

う。

ミルの倫理学の方法そのものは実践の論理と呼ばれる。実践の論理とは、人間の行為にとって望ましい目的を設定するアートと、その目的への手段を提供する道徳科学が協働して行為の規則（二次原理）を確立する方法である。⁽⁴⁷⁾アートの究極目的は最大多数の最大幸福であるが、ミルは「功利性すなわち幸福があまりにも複合的かつ無制限な目的である」ので、幸福の内容を道徳科学によって具体化する必要があると考えた。⁽⁴⁸⁾たとえば彼は『ハミルトン卿の哲学の検討』（一八六五年）で次のように述べている。

倫理学と政治学について言えば、両方とも論理学と同様に科学でもありアートでもある。倫理学はそれが道徳感情論と、経験から明らかになる人間の福利「幸福」に関する状態の調査から成り立つ限り、その言葉のあらゆる意味でひとつの科学である。倫理学の実務的部分は、実現すべき目的のために人間の福利に関する状態を調べる。⁽⁴⁹⁾

道徳科学は歴史研究も含めたこの種の調査を通じて、たとえば〈富の欲求〉や〈慈愛の欲求〉を提示する。しかし、ミルの道徳科学の方法では、これらの心理学法則が特定の社会状態で複合して作用する場合を推論するだけであり、〈富の欲求〉よりも〈慈愛の欲求〉を優先すべきであるとか、ましてや後者を意

志となるまで自ら習慣づけるのが望ましいといった判断は出てこない。こうした判断は、倫理学の第一原理である功利性の原理に照らし合わせて下される。つまり、道徳科学が提供する法則のうちどれが行為の目的として望ましいのかを判断し、たとえばへでできる範囲でチャリティに募金する方が望ましい⁽⁵⁰⁾などの行為の規則を正当化してそれに倫理的規範性を付与するのは倫理理論の役割である。

他方、実践の論理も考慮に入れると、ミルの倫理理論である功利主義には道徳科学の方法が不可欠である。そして、ミルはベンサムの人々の生に関する理論に疑問を呈すると同時に、ベンサムたちとは異なる独自の道徳科学の方法を採用した。その際、ミルは「私たちには経験一般を吟味する経験を越えた試金石はない」と考え、究極的には帰納によって得られた因果法則からの演繹の結果を経験法則によって検証したり、逆に経験法則を因果法則によって検証したりすることの重要性を唱えた。⁽⁵⁰⁾もっとも、帰納的推論の妥当性やG・E・ムーアのいう自然主義的誤謬などの問題は依然として残るかもしれないが、とりわけミルに顕著に見られるような経験論に深く根ざした功利主義は、ムーアを含めた二〇世紀から登場する多種多様な功利主義、さらには現代の倫理的議論でしばしば俎上に載せられる功利主義とも基盤から異なりうるのではなからうか。

註

- (一) *Utilitarianism*, CW 10: 258. “*この書は、以下に集められた John Stuart Mill*, 33 vols, ed. F. E. L. Priestley and J. M. Robson, Toronto and London: University of Toronto Press and Routledge, 1963-1991 *の第1巻*。以下『*集められた Collected Works*』と略記する。また引用文中の「」は挿入した部分を示す。
- (二) ‘Remarks on Bentham’s Philosophy,’ CW 10: 10.
- (三) ‘Bentham,’ CW 10: 100.
- (四) *A System of Logic*, CW 7: 454-63; *A System of Logic*, CW 8: 895-8.
- (五) *A System of Logic*, CW 7: 306.
- (六) *Ibid.*: 199. 帰納的推論の問題が残ると認められるが本稿では行わない。この問題については G. Scarre (1989), *Logic and Reality in the Philosophy of John Stuart Mill*, Norwell: Kluwer, pp. 81-103 を参照する。また一般に法則の関連については以下の注を参照する。
- (七) *A System of Logic*, CW 7: 84-6, 159, 202, 591-2, 594; CW 8: 835, 846.
- (八) なお、スコットキ以前の大半の哲学者と同様、ミルは必然性・ノ・プリオリ性を同一視している点があり、必然性を否定する点でノ・プリオリな道徳原理を掲げた当時直観主義者と同論しようとしたところも面がある。
- (九) *A System of Logic*, CW 8: 846.
- (一〇) ‘On the Definition of Political Economy; and on the Method of Investigation Proper to It,’ CW 4: 317; ‘Bain’s Psychology,’ CW 11: 341-3.
- (一一) *A System of Logic*, CW 8: 875, 911-2.
- (一二) *Ibid.*: 901.
- (一三) *Autobiography*, CW 1: 167-9.
- (一四) *A System of Logic*, CW 8: 888.
- (一五) ‘Remarks on Bentham’s Philosophy,’ CW 10: 13-4; *A System of Logic*, CW 8: 890.
- (一六) ‘Bentham,’ CW 10: 97.
- (一七) *Autobiography*, CW 1: 167-9.
- (一八) *A System of Logic*, CW 8: 893.
- (一九) ‘Remarks on Bentham’s Philosophy,’ CW 10: 12-4; ‘Bentham,’ CW 10: 90-7.
- (二〇) *A System of Logic*, CW 8: 890-2.
- (二一) ‘Remarks on Bentham’s Philosophy,’ CW 10: 13.
- (二二) *Ibid.*: 15.
- (二三) ‘Bentham,’ CW 10: 95.
- (二四) ‘Remarks on Bentham’s Philosophy,’ CW 10: 12-3.
- (二五) *A System of Logic*, CW 8: 839.
- (二六) *Ibid.*: 842-3.
- (二七) *An Examination of Sir William Hamilton’s Philosophy*, CW 9: 468.
- (二八) *Utilitarianism*, CW 10: 238-9.
- (二九) ‘Bentham,’ CW 10: 95; *A System of Logic*, CW 8: 839-41. 『自由論』の関連で述べておくが、ミルは個人が自ら徳

- を身につけていくことを、強制を伴う義務としてではなく、非強制的な自己教育として説明しようとする（‘Bentham,’ CW 10: 98; ‘Nature,’ CW 10: 396）。
- (30) *A System of Logic*, CW 8: 894.
- (31) *Ibid.*: 895.
- (32) 経済学は経済現象だけに焦点を絞るので「特殊社会学研究」に分類されるが、統治・道徳・教育なども含めた社会現象全般を包括的に研究するのは「社会の一般科学」と呼ばれる（*Ibid.*: 879, 906, 911）。
- (33) *A System of Logic*, CW 7: 484-5.
- (34) *Ibid.* 私見では、ミルがこの説明を倫理学の究極原理にも当てはめた可能性がある。
- (35) *Ibid.*: 516-7. 経験法則のなかでも比較的一般性の高いものとそうでないものがある。この点については関口正司（一九八九）『自由と陶冶』「みすず書房」三〇二頁を参照のこと。なお、ミルによれば、派生法則や経験法則はそれらが所与の社会状態で共存している仕方（配置関係）に左右される（*A System of Logic*, CW 7: 517-9）。
- (36) ミルはこの誤謬の例としてI・B・ペローリーの実験的方法を挙げ、その方法から社会現象の因果法則を確立・特定する問題を指摘しようとする（*A System of Logic*, CW 8: 879-86）。
- (37) *Ibid.*: 896-7.
- (38) *Autobiography*, CW 1: 219.
- (39) ‘Coleridge,’ CW 10: 121.
- (40) *Ibid.*: 125.
- (41) *Ibid.*: 138.
- (42) *Ibid.*: 120.
- (43) *Ibid.*: 138-9.
- (44) *A System of Logic*, CW 8: 916. ただし、コルリッジの歴史研究は科学ではなく詩学に近づくとする指摘もある。柏根學（一九九四）「J・S・ミルにおけるコルリッジの思想の受容過程とその中心思想に対する理解」、『福岡大学法学論叢』第二八巻、第一号。
- (45) *A System of Logic*, CW 7: 319; *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, CW 9: 482 footnote.
- (46) *A System of Logic*, CW 8: 895-8. 経済学史研究では具体的な演繹法・直接的演繹法・逆演繹法の分類をめぐって論議がある（川名雄一郎氏のご教示による）。本論の主旨はほとんど左右されないが、ここでは具体的演繹法が直接的演繹法と逆演繹法を包含するという佐々木憲介（二〇〇一）『経済学方法論の形成』、北海道大学図書刊行会の分類に依拠する。
- (47) *A System of Logic*, CW 8: 943-52. ミルのノート概念については拙稿「収録されている論考の内容について」川名雄一郎・山本圭一郎訳（二〇一〇）「J・S・ミル功利主義論集」、『京都大学学術出版会を参照のこと』。
- (48) ‘Bentham,’ CW 10: 110; ‘Coleridge,’ CW 10: 153.
- (49) *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, CW 9: 350-1.
- (50) *A System of Logic*, CW 7: 319. 道徳科学の方法を考えれば、ミルは穩健な基礎づけ主義がもしもないう。穩健な基礎づ

け主義自体については、伊勢田哲治（二〇〇六）「反照
的均衡と多元主義的基礎」け主義」Nagoya Journal of
Philosophy, v. 5, pp. 29-53 を参照せよ。

（やまもと けいせいちろう・東京大学）