慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	J.S.ミルとキリスト教
Sub Title	J. S. Mill and Christianity
Author	小泉, 仰(Koizumi, Takashi)
Publisher	三田哲學會
Publication year	2010
Jtitle	哲學 No.124 (2010. 3) ,p.53- 76
JaLC DOI	
Abstract	I have tried, in this paper, to make it clear how J. S. Mill had been confronted with Christianity by meeting with his different acquaintances and discussing religious matter with them. I have divided the developmental period of his religious ideas toward Christianity into three periods, and described the changes of Mill's ideas against Christianity. In the first period, Mill was acutely critical against Christianity in his essay such as "On Religious Persecution" in 1824. In the second period, Mill became acquainted with John Sterling and Thomas Carlyle from 1825 to 1834, and was influenced by Romanticism. So he softened his criticism against Christianity. In the third period, Mill rather returned to what he had started from, and he considered Christianity from the viewpoint of External Utilitarianism. In the last place, I have dealt with Mill's criticism of the traditional arguments for existence of God by comparing his critical argument against existence of God with his a$rmative proof of the Principle of Utility. I have concluded that if we accept Mill's proof of the Principle of Utility, then we are obliged to accept the traditional arguments of existence of God also.
Notes	投稿論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000124-0053

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

投稿論文

J. S. ミルとキリスト教

小　泉　　仰*

J. S. Mill and Christianity

Takashi Koizumi

I have tried, in this paper, to make it clear how J. S. Mill had been confronted with Christianity by meeting with his different acquaintances and discussing religious matter with them. I have divided the developmental period of his religious ideas toward Christianity into three periods, and described the changes of Mill's ideas against Christianity.

In the first period, Mill was acutely critical against Christianity in his essay such as "On Religious Persecution" in 1824. In the second period, Mill became acquainted with John Sterling and Thomas Carlyle from 1825 to 1834, and was influenced by Romanticism. So he softened his criticism against Christianity. In the third period, Mill rather returned to what he had started from, and he considered Christianity from the viewpoint of External Utilitarianism.

In the last place, I have dealt with Mill's criticism of the traditional arguments for existence of God by comparing his critical argument against existence of God with his affirmative proof of the Principle of Utility. I have concluded that if we accept Mill's proof of the Principle of Utility, then we are obliged to accept the traditional arguments of existence of God also.

* 慶應義塾大学名誉教授

1. ジェームズ・ミル

周知の通り J. S. ミルは幼児期から父ジェームズ・ミルの教育方針に従い一切の宗教から絶縁された環境で育てられた．一方，ジェームズ・ミル自身はスコットランドのフェターケアンのサー・ジョンと妻レデイー・ジェーン・スチュアートの援助で 1790 年エデインバラ大学神学部に入学し，ギリシャ語，ラテン語，論理学などの教養課程を修了した後，1794 年から神学の研究に入ることができた．1797 年，彼は「マタイ 5 章 8 節〈心の清い人々は幸いである．その人々は神を見る〉」という説教を行い，「神について自然認識はありや否や」という宗教哲学を講演した．さらに「ガラテア書 2 章 19 節，〈私はキリストと共に十字架につけられています〉」という説教や「ヨハネ黙示録 22 章 14 節」の説教を行い，ヘブル語詩編 23 章の釈義などを報告したのである．スコットランド長老会中会は，ジェームズの説教及び報告を審査し，1798 年 10 月 4 日ジェームズに牧師の資格があると認定した[1]．この頃までジェームズは牧師を続ける意志を持っていたが，ジョセフ・バトラーの『宗教の類推 Analogy of Religion』を読んだのを切っ掛けに，キリスト教への懐疑が生れ，牧師を止めて自由の身に転身した．そこで彼は，身過ぎのために著述の原稿料と家庭教師の報酬のみで苦しい生活を続けた．また彼は，1805 年ハリエット・バローと結婚し，翌年の五月に長男ジョン・スチュアート・ミルをもうけ，その後子供が次々に生まれたので，かなり困難な生活を耐え忍んだのである[2]．

ところで，ジェームズがバトラーのどの点にキリスト教から離教する原因を見出したかについては，彼も J. S. ミルも語っていない．因みにバトラーは英国国教会の司教を務めた人であり，この書で功利主義的な立場でキリスト教擁護論を展開した．

2.　第一期思想活動期のミルのキリスト教批判

ミルは『自叙伝』の中で1822年頃に彼の思想に影響した書としてジョージ・グロート George Grote の『自然宗教が人類の地上の幸福に及ぼす影響の分析』を取り上げ，この本が「啓示」を問題にせず，宗教信仰の有用性を問題にして啓示宗教を否定する理神論[3]を取り上げ，逆に理神論の有用性を否定した点を評価した．ミルの著書『宗教三論』の第二論文『宗教の功利性』は，グロートの著作と共通していると考えられる．

ところで17歳のミルが書いた小論に1823年の「知識の有用性」がある．ここで彼は「唯一の有用な知識は…人間の幸福の総体を増加させる仕方を教える知識である.」と言い，こうした功利主義を前提にして，祖先が信奉したキリスト教の聖職者階級が人類の幸福を重視せずに自分たちの幸福のみを重視していると批判した．ミルは聖職者も人間であって誤りを犯す存在であるとし，知識人は専制政治や旧来の宗教の持つ欠陥を人々に認識させ，これらの欠陥を改善する意志を持たせるべきだと主張した．ミルが宗教を批判の対象にしたのは，当時宗教に関して社会的論争を呼び起こした事件に関係している．それは，リチャード・カーライルがキリスト教批判の書のトマス・ペイン著『理性の時代』を出版したという理由で1819年起訴され，3年間投獄された事件である．この事件についてミルは1823年1月1日に「宗教の迫害について」という小論をモーニング・クロニクルに投稿し，国教会が英国王ないし女王を教会の首長にしている体制であり，従って憲法に国教会が組み込まれたために，国教会批判がそのまま国王ないし女王批判に結びつくことになり，憲法違反になるという不合理な結果を生み出すと批判した．

さらに1823年1月28日に「自由な質疑について」を投稿し，自由な質疑が真理を普及するのに有効なことは一般に認められていると主張し，特定の宗教だけを公的に認め，それに反対する思想を有害として禁止する

英国憲法は真理を阻害すると批判した．さらにミルは，どの宗教を選ぶべきかを誰に判断させるかも問題であり，たとえ最高の判断者に委ねたとしても，最高の判断者が誰かを決める判定自体が難しいから，それを政府に任せるとしたら，その政府が専制主義政府になると反対した[4].

3. 『教会論』，ギュスタヴ・デシュタル，スターリング，カーライルへの手紙

ミルは，1826 年から 1828 年にわたる精神的危機を克服した後の 1829 年にも国教会批判の立場を維持し，1829 年の「教会論」[5] で，「私は〈英国国教会の〉教会制度の敵である．なぜなら，既成の聖職者制度は人間精神の進歩に対する敵だからである.」と述べるが，同時に 1829 年 11 月 7 日のデシュタルへの手紙で「最大の無条件の害悪以外には何も生み出すことが無かった制度（たとえばカトリック教会）が，それでも人間精神の発達の特定段階では大いに有用であっただけでなく，絶対に不可欠でもあり得たのです．しかも人間精神を将来改良した段階に進められる唯一の手段でもあり得るという事実」をも指摘している[6]．1830 年代の彼のロマンテイシズムの精神期にミルは反対者の見解に反面の真理を認め，反対者を頭から批判することを避けようとするようになった.

ところでミルは，1825 年から 1830 年頃ジョン・スターリングと出会っている．スターリングはケンブリッジ大学卒業後一時聖職についたこともあるが，コールリッジの弟子で結核のため若くして亡くなった人である．同じくコールリッジの弟子のジョン・フレデリック・モーリスにも出会った．モーリスは後に牧師になり，またロンドン大学の文学，歴史学教授を務めた人でもあった．こうした人々のうちにミルは自分の中にない真理を見出して親しく交わった．特に 1831 年 10 月 20 日の「スターリングへの手紙」にミルは，次のような文を書いている.

「私は近づきつつある貴族の没落と英国国教会の没落のどちらにも悔や

んでいるとは申せません．もちろん私は，立法府の中に保守党が存在することと，コールリッジが彼の『教会と国家』の中でその概略を明らかにしている国立聖職者制度や国立知識人団体の存在が望ましいと考えております．…私の知るところでは，…コールリッジは賛成すると思いますが，国立聖職者制度を組織するのに，人々に義務を遂行させ権利を行使させるに適した知識の教師として，またそうした義務と権利を正しく遂行ないし行使させる唱道者として，その時代と国家にとって有益な効果を生み出せる人すべてを含むべきだと考えます．ところで，私は，こうした人々をキリスト教徒のすべての教派のうちに見つけられるし，それどころか，全くキリスト教徒ではない人々の間にも見つけられると主張します．但し条件として（この条件は人間の現段階の進歩の状態では必須条件であると思いますが），そうした人々はキリスト教を直接に攻撃したり間接に傷つけることを差し控えるようにするという条件です．さらに（偽善なしにできるかぎり）そうした人々は，キリスト教との接触から得られる感情と良心を示すという条件を付けます．人類のキリスト教信仰を覆したり弱めようとする不信仰者は，国立知識人団体の一部であってはならないというのが，私の意見であります．その理由は，彼が（信仰を覆したり弱めたりすることで）良心的な義務を果たさないわけではないが，彼が時代の必要と傾向を誤解している証拠と私には思われるからです．さらに彼がそのように行うことは，恐らく人々が抱いている唯一の堅固な義務の念と義務感を揺るがすことになるから，人々を幸福にする代わりに不幸にすることになるでしょう．また人々に有効な代替物を提供する機会さえ決して与えません．…これが教会制度についての私の考えです．」20th October, 1831[7]

ミルは，この時期にも，本質的には既成のキリスト教聖職者制度の敵という立場を維持したが，スターリングとの交際を通じて社会全体への幸福の貢献度を見る功利主義の立場から，国立聖職者制度の功利性を認めていた．第一期のミルがキリスト教制度に対して極めて戦闘的で，国教会に対

して激しい攻撃を加えたことと対照して，この時期のミルはかなり軟化している．スターリングやモーリスのようなコールリッジ主義者たちとの交流を通じて，ミルは正反対の立場に接近していき，それにも真理が潜むという柔軟な態度に変わっていった．換言すれば，こうしたミルの姿勢は，第一期精神期のベンサム的な頑なさを離れ，自分と反対の意見にも一面の真理を見出だそうとする態度を示している．しかし功利原理を適用する彼の姿勢は，宗教制度を外から見てその功利性を判断しようとする態度であったことに変わりがない．

キリスト教とミルの関連については，1831 年頃から始まるミルとカーライル (Thomas Carlyle, 1795–1881) との交際を見逃すことはできない．ミルは 1831 年 1 月 9 日から 5 月 29 日まで 7 回にわたって『エクザミナー』誌に「時代の精神」[8] という論説を投稿したが，カーライルはこれを読み，ミルが時代の過渡期の特徴を明かにし，無教養の階級が教養ある階級に信頼を置くべきだとする見解に関心を持ち，そこに多少とも預言者的な語り口を感じ取って，ミルを神秘主義者と思ったようである．こうしてカーライルの側からミルに接触を働きかけ，密接な交際を始めた．ちょうどロマンテイシズムの影響を受けていたミルは，カーライルから得たものを彼の『自叙伝初期草稿』の中で次のように語っている．

「カーライルの著作が持っていた真理は，私のような訓練を受けてきた者には適当ではないような形態と意匠を纏って提出されていた．それは，詩とドイツの形而上学の靄のように思われたが，その中で唯一つ明白なことは，私の思想の根拠であった宗教的懐疑主義，功利主義，環境説，また民主主義や論理学・経済学を重視するという見解の多くに対して示す猛烈な敵意であった．私は，最初からカーライルに何かを教えられたのではなく，私の精神構造により適した手段によって同一の真理を理解するにつれて，彼の著作の中に真理を認めるようになった．後になってさえ，彼の著作から受けた主な利益は，哲学を教えられたのではなく，詩情をかき立て

られたことであった.」[9]

ミルがカーライルと交際しながら，度々文通をした手紙の中でミルは，自分のキリスト教観を少しずつ展開している．1833年10月5日付けの「カーライルへの手紙」に次のように書いている.「それはそうと私は新約聖書を読んでいます．厳密に言えば，これまで私は聖書を読んだとは言えません．現在が聖書を私が読むのに一番適切なのです．恐らく四海のうちでこのテーマについて全く偏見無しにいられる人はいないでしょう．私はこれまで宗教としてのキリスト教を信じたことはありません．ですから習慣として〈キリスト教に〉尊敬を連合させる必要もなく，信仰を教えられた後で懐疑論者になった多くの人々のように〈宗教に〉軽蔑の感情を抱いたこともありません．多くの人々のように，私は青年時代にキリスト教に飽きたり嫌悪を抱くこともありませんでした．…

この書を読んで多くのことが私に感銘を与えました．一つは四福音書の殆どすべての良さは，聖マタイ福音書の中にあることです．後の福音書はほぼ無くても済みます．でもマルコとルカは〈あっても〉害にはなりません．ただヨハネ福音書は殆どすべての悪しき神学の原因になっていると思います．ヨハネ福音書のキリストは他の三福音書のキリストと全く違っているという印象を受けました．…ヨハネ福音書全体で，イエスがメシアであるという確信を次第に高めて行く様子がどれ程明瞭に跡付けられることでしょう．自分がメシアだと確信するに至ると早速，彼の語調，言葉全体，行為が何と人を寄せ付けなものとなり自己犠牲的にもなることでしょう.」[10]

ミルはこの書簡で，ミルが短期間の聖書の読書の後で共観福音書とヨハネ福音書との相違を識別したことは，当時の本文批評 Biblical Criticism 研究を参照した可能性があるとしても，彼の鋭い分析力を示している．マタイ，マルコ，ルカの三共観福音書はイエスが神であることを秘儀 (misterion) として含意していても，イエス自身の口から自分が神であると明

白に説いてはいない．こうした三共観福音書に対して，ヨハネ福音書はその冒頭から直接的に「言葉は神である（1 章 1 節）」と言い，イエスを「父のふところにいる独り子である神（1 章 18 節）」と規定し，独特のヨハネ神学を展開している．

こうした前提の下にイエス自身が世の救い主であり，神の子キリストであると明言し（ヨハネ 4 章 26 節），さらに出エジプト 3 章 14 節で示された神の名を示す「私はある」を用いて「私は命のパンである（ヨハネ 6 章 35 節）」「私はこの世の光である（ヨハネ 8 章 12 節）」「私は復活であり生命である（ヨハネ 11 章 25 節）」とイエス自らが自分が誰であるかを明言している．ヨハネ福音書は，イエス自身が神であると明言する独特のヨハネ神学を展開した．ミルはこうした三共観福音書とヨハネ福音書との相違を取り上げ，ヨハネ福音書を否定してイエスの神性を否定する立場を敢えて取ったと言うことができる．

ミルがカーライルに書き送った 1834 年 1 月 12 日の手紙の中で，ミルは自分のキリスト観を次のように述べている．「私がいかに貴方に〈自分のことを〉殆どお知らせしなかったかを一番証拠立てる点を言えば，私が最近新約聖書を読んだという事実と，さらに察するに聖書がもたらした印象について貴方に私が書き送ったものが，貴方の意見と感情にとって私に一時期を画するものだと思わせたことであります．私の個人史からすれば，それは一時期を画するものなどではありません．聖書は新しい印象を与えませんでした．ただ昔の印象の最善のものを強化しただけです．私は何年もの間，キリストについて同じ考えを抱いてきましたし，現在と同じような限りない尊敬を抱いてきました．こうした尊敬があったからこそ，私の尊敬に新しい生命を真に注ぎ込むキリストの生涯の記事について一層完全な知識を求めました．この尊敬は私の人格 (character) の生きた原理となっているものすべてと共に成長し密接に結びついて来ました．」[11]

この書簡は，ミルが何年も前からキリストに尊敬の念を懐いており，

カーライルとの交際が始まった頃に初めて新約聖書を読み，キリストへの尊敬を改めて再確認したと言うわけである．ミルはイエスを尊敬すべき人間として捉えていた．

ミルの死後1874年に出版された『宗教三論』の最終論文「有神論」で，ミルはキリストについて次のように述べている．「とりわけ神の人(a Divine Person)のうちに卓越性の基準と模倣すべきモデルを挙げてキリスト教が創作した最も価値ある人格への効果の役割は，全くの無信仰者にも当てはまり，人類にとって失うことが決してできないものである．なぜなら，それは神よりはむしろキリストである．キリスト教はキリストを人間性の完成態として信仰者に向かって創作した．キリストは，ユダヤ人の神や自然の神というよりはむしろ受肉した神である．それは理想化されて現代人に対する偉大で十全な支配力を持ってきた．譬え合理的批評によって私たちからどんなものが取り去られたところで，キリストがなお残されている．キリストは，キリストのすべての帰依者やキリスト個人の教えから直接益を得た人々よりも，すべてのキリストの先行者たちに似ていないわけではないにしても，独特の人物である．福音書に描かれたキリストが歴史的ではなく，また褒め称えられているもののどれ位がキリストの帰依者たちの伝承によって付加されたかが私たちに判らないと言っても無駄である．帰依者たちの伝承は，幾らでも奇蹟を十分に挿入したことであろう．またその伝承はキリストが行ったとされるすべての奇蹟を挿入したかもしれない．しかしキリストの弟子たちや彼らの改宗者たちの中で，一体誰がイエスに帰せられる言葉を作り出し，福音書に啓示された人生と人格を想像できただろうか．もちろんガリラヤ湖の漁師たちではない．聖パウロでもない．パウロの人格と性癖は，全く違ったものである．初期キリスト者の著者でも一層ありえない．これらの著者たちの善はすべてより高次の資料から伝承されたと常に告白される通りであり，これ以上明らかなことはない．

一人の弟子によって付加され改ざんされたものを，私たちは聖ヨハネの福音書の神秘的な部分に見る．その〈ヨハネ福音書の神秘的〉部分はフィロとアレキサンドリアのプラトニストらから導入されており，他の福音書にはその僅かな痕跡さえ含んでいないようなキリスト自身についての長い話の中で救世主の口に差し込まれたのが見られる．しかもそれは最深の関心事の機会に語られたものだとされ，また彼の主要な弟子たちが皆いたときのことだとされ，また最も際だった時期は最後の晩餐の時だという見せかけが作られた．後代にはグノーシス派の多様な東方の宗派がしたように，東方にはこの僅かな資料を盗作することのできる人々に満ちあふれていた．しかしイエスの生涯と言葉には，深い洞察と結びついた人格的な独自性の刻印がある．もし私たちが全く違ったものを目標にしていた科学的精密さを見つけようとする怠惰な期待を捨てるなら，その独自性は，キリストのひらめきを信じない人々の予想の中でさえ，ナザレの預言者を，人類が誇り得る最高の天才たちのうちでも第一級の部類に入れなければならない．この卓越した天才と恐らく最大の道徳的改革者という性質と結びつけられ，またかって地上で存在した使命への殉教者という性質とが結びつけられるとき，宗教はこの人〈キリスト〉を人類の理想的な代表にして導き手であるとしたことを，悪い選択をしたとは言えない．また現在でさえも，私たちの生をキリストが肯定するように生きようと努力すること以上に，美徳の法則を抽象から具体へとより良く解釈する仕方を発見することは，不信仰者にとってさえ容易ではないであろう．以上のことに対して，合理的懐疑論者の構想に加えて，キリストが現実に自分自身をどういう存在だと考えていたかという可能性が残されている．キリストは自分が神だとは考えていなかった．なぜなら，キリストはそうした〈神〉という存在だと自認することをほんの僅かでさえしたことがなかったからである．恐らくキリストを非難した人々と同様に，こうした自認こそ〈神への〉冒涜であるとキリストも考えていたであろう．

むしろ〈キリストは自分を〉人類を真理と徳に導くための特別で明白な独自の任務を神から負わされていた者と見なしていた．合理的批評がなされた後でも残るはずの宗教の人格への影響力は，宗教の証しに対して最高のものを果たしてきたし，それこそ存続するに価するものであり，さらにはより確たる信仰を持った人々の影響力とくらべれば，強さそのものにおいて宗教の影響力に欠けているものには，宗教が承認する道徳の偉大な真理と公正さによって補われるもの以上のものがあると判定してもよい．」[12]

こうしてミルはキリストを人類の最高の道徳性と人間性の完成者とみなした．その限界内でミルは聖書に近づきキリスト教に近づいた．逆に言えば，ミルは功利主義道徳の完成の代表としてキリストを見たが，キリストの神性を認めなかった．キリストに関してはミルは，プロテスタント・キリスト教の一派と言われるユニテリアン・キリスト教がキリストを最高の人間としてみる見方に大変近い立場にいた．

さて，1834年1月12日のミルのカーライルへの手紙では，もう一つキリスト教の神の存在について，カーライルとミルの相違を際だたせる指摘があり，この指摘がミルの神観を際だたせている．ミルは言う．「こうした相違のうちの主な第一点は，あなたにはそれ〈無神〉と同じことか，あるいはもっと悪いものに見えましょうが，私にはただ全く神など存在しないことであります．つまり私にはただ有り得る神しか無いのです．…私の意味するところでは，創造者の存在は私にとって信仰の問題でも直観の問題でもありません．むしろ証拠によって証明しなければならない命題として仮説にすぎず，あなたも私に同意なさることを私は存じあげていますが，その仮説を証明することは，絶対に不確実でしかないのです．信じたいという非常に強い希望を持ちながら，これが私の状態ですので，残念ながら望も叶えられないと思います．あなたのように信仰を持てるのは，言い尽くしがたいほど良いように私には思われますが，私はあなたと同様にそうした基本的な点をあなたに対して断固として主張します．…従って，

私たちがこの世でしていることのすべてにおいて，私たちは〈今〉のためのと同様に〈来世〉のためにも働いています．さあ，私がこうした主要な点について不確定の状態にいたことにお気づきでしょうか.」[13]

このようにミルは，信仰を持っていたカーライルに対して一種の爆弾的な発言をする気持ちで科学的証明と論証に基づいた可能な神存在という仮説を提出した．ミルの見解を初めて聞いて，カーライルは驚いたことであろう.

4. 『自由論』の中のキリスト教宗派間の社会的自由の抑圧

ところで，ミルが『自由論 On Liberty』を公刊した 1859 年は，ミルがロマンテイシズムと功利主義との調和を計る第三期の精神期に属していた．そこで，この著書の中でミルが展開したキリスト教論は，キリスト教を外から眺めてその外的功利性を計る態度に戻りながら，客観的に考察しようとする態度であったことを示している.『自由論』の冒頭で，ミルは功利性に関連した政治的自由と社会的自由とを論じた．政府は外国の侵略を防いで国家の安全を保証する役割を果たす点で外的功利性を持つが，同時に政府が専制政府なら，市民の自由を抑圧するであろう．また 19 世紀イギリスで民主政府が成立したとすれば，市民が市民を統治するから市民の自由は阻害されないという見解も当時のイギリスにはあった．しかしたとえ民主政府であろうと，政府が多数派となる場合，少数派の市民の自由をしばしば阻害する点で，市民個人の社会的自由を阻害する危険があるとミルは批判する．この問題は社会の至るところで生じている多数派専制に対する少数派の自由の阻害という問題である．ミルはこうした少数派の社会的自由を擁護しようとして，社会，世間，他人が個人に対して加える圧力に制限を設けて少数派の自由ないし個人の自由を擁護する意味の自由，つまり社会的自由の擁護論を展開した.

特に『自由論』第二章「思想と言論の自由について」では，キリスト教

の歴史の中で多数派を形成していた宗派と少数派を形成した宗派との間に，多数派の専制と少数派の被抑圧という歴史的事実が問題とされた．ミルは教派同士の間で生じる社会的自由の擁護の必要を論じた．そこで，ミルは，宗教宗派間の自由の抑圧を取り上げて，『自由論』で社会的自由の阻害に反対する論説を展開した．こうした社会的自由の抑圧の一例として，ミルは聖書の中から例を取り出している．ミルは大祭司カイアファがキリストを前にしてどのように振る舞ったかを論じる．大祭司カイアファの前でキリストは，「私は言っておく．貴方たちはやがて人の子が全能の神の右に座り，天の雲に乗ってくるのを見る（マタイ 26 章 64 節）」と語るが，「この言葉は〈ユダヤ〉の思想全体に取って最悪の犯罪を構成していたから，その言葉が吐かれるのを聞いた大祭司は自分の衣を裂いた．大祭司は，おそらく現代の尊敬に価する敬虔な人々が告白する際の宗教的道徳的情操のうちにあるときと全く同じく，恐怖と憤怒に駆られて真剣そのものであったろう．そこで大祭司の行為に現在戦慄している人々の多くも，彼らが大祭司と同時代に生きてユダヤ人に生まれていたら，大祭司がしたと全く同じ振る舞いをしたことであろう．最初の殉教者〈ステファノ〉を石打にして殺した人々が自分たちよりも悪人に違いないと考えがちな正統派キリスト者は，こうした処刑者の一人が聖パウロであったことを思い出さねばならない．」[14]

ミルはここで，当時多数派を占めていた正統派ユダヤ教に対して，少数派を占めていたユダヤ教キリスト派に対する専制的抑圧行動のうちに，多数派の専制の害悪と少数派の自由の抑圧の事実を指摘した．こうした事実について，キリスト教史の中での迫害の歴史に触れて，多数派を占めたカトリック教会に対する少数派の宗教改革がどのように弾圧されたかを，次のように語っている．「宗教的意見についてのみ述べれば，ルター以前に宗教改革は少なくとも 20 度も起こり鎮圧された．ブレスチアのアーノルドが鎮圧された．フラ・ドルチノも鎮圧された．サヴォナローラが鎮圧さ

れた．アルビジョア派が弾圧された．…ルターの時代以後でさえ，迫害が執拗に行われた所では，迫害は成功した．スペイン，イタリー，フランダース，オーストリア帝国では，プロテスタンテイズムは根絶やしにされた．イギリスにおいてさえ，メリー女王が生きており，エリザベス女王が死んでいたとしたら，同じようになっていたであろう．異端者があまりにも強力な党派になったので迫害が効果的に行われなかった場合を除いて，迫害は常に成功した．理性ある人なら，キリスト教がローマ帝国で根絶されたかもしれないことを疑うことはできない．プロテスタントが広がり優勢になった理由は，迫害が時たましか行われておらず，その迫害もほんの僅かな時間しか続かず，しかも迫害と迫害の間の長期間は殆ど邪魔されずに伝道できたからである．真理が単に真理として誤謬には無い固有の力があり，牢獄にも火刑にも優る力があるというのは，一片の無意味な感傷にすぎない．」[15]

第三期のミルは『自由論』の中で，キリスト教全体を外から眺める外的功利主義の視点からキリスト教を捉え，カトリック対プロテスタントの葛藤の中に多数派の専制と少数派の迫害の事実を捉え，少数派の迫害に対する社会的自由の擁護を考えようとした．

5. 『宗教三論』の第三論文「有神論」の二つの視点

ミルの義理の娘ヘレン・テイラーは，ミルの死後『宗教三論』を 1874 年に出版したが，その前書きの中で，第三論文が 1868 年から 1870 年の頃に執筆されたと記している．1861 年 12 月頃のアーサー・W・グリーン宛てのミルの手紙[16]で，ミルは「有神論」に近い神論を展開しているから，ミルの第三期ないし晩年に執筆されたことは確かであろう．この「有神論」でミルとキリスト教との関連を見る場合，ミルの記した二つの点に注目しなければならない．一つは，ミルが神の存在証明論を検討している点であり，もう一つはキリスト教を信仰することの功利性について述べて

いる点である．

第一点のミルの神の存在証明論について，ミルの基本的立場は，科学的根拠に基づいてどこまで神の存在が証明されるかを問うものであった．彼は，特に19世紀の物理学の進歩を利用し物理学の証拠立てる事実がどこまで宗教的伝統をくつがえせるかを問い，自分の立場を「思想史研究(the philosophical study of history)」に属すると言っている．

ミルは，神存在証明論を先天的証明論と後天的証明論に分けている．先天的証明論とは，第一原因論(the Argument for a First Cause), 人類の一般的同意に基づく証明論(the Argument from general consent of mankind), 意識に基づく証明論(the Argument from Consciousness), カントの道徳論的証明論の四つであり，また後天的証明論は，目的論的証明である計画による議論(the Design Argument)である．私は「J. S. ミルの神存在証明論批判の再検討」[17] という拙論においてミルの神存在証明論を検討しておいたので，詳細はそちらに譲ることにして，ここではミルの神存在証明論の在り方とミル自身の功利原理証明論とを比較しながら，ミルの証明論全体の在り方を批判的に考察しておきたい．私はすでに1834年1月12日のミルのカーライルへの手紙を引用して，ミルが神の存在に関連して次のように主張していたことを述べた．すなわち，ミルはこの手紙で創造者の存在がミルにとって信仰の問題や直観の問題ではなく，証拠によって証明しなければならない命題ないし仮説であるとし，その仮説を証明することは絶対に不確実だとも主張している．そこで神の存在はミルにとって「あり得るprobable」ことにすぎない．この立場は『宗教三論』の「有神論」においても変わらず，その上，神存在を否定する論証も不可能であるという立場を展開した．こうしてミルは自分が無神論者ではないとしても，懐疑主義の立場に立っているとして次のように締めくくっている．

「有神論の証拠の吟味と…啓示の証拠についての吟味の結果から自然宗

教と啓示宗教のいずれであろうと，超自然的存在について考える人の理性的な態度は，一方で信仰と区別され，他方で無神論と区別される懐疑主義の態度である．…無神論とは積極的ならびに消極的な神への不信仰を含んでいる．…このこと〈懐疑主義〉は大概の実践的目的によって神の存在が論駁されたと同じことになる．…〈神の存在の〉証拠は存在するが，証拠として不十分であり，それは只より低い程度でありそうだということである．現在ある証拠によって与えられた兆候は，宇宙〈そのもの〉ではなく，宇宙の現在の秩序が〈神の〉知性的精神によって創造されたことを示している．」[18]

以上のようにミルは，神の存在証明を科学的証拠によって証明すべき命題と見なし，神の存在を信仰した上で神の存在証明をしない立場に立った．これに対して，中世以来の神の存在証明論はアンセルムス，トマス・アクイナス，デカルトを含めていずれも神の存在を信仰的に前提した上で，人間的思考による証明，論証ないし弁論を付け加えるものであり，いわば護教論的な内容であった．従って，両者は立場を全く異にしている．

6.　ミルの神存在証明論とミルの功利原理証明論との比較

ところで，こうしたミルの神存在証明論の見解を，ミルの功利原理証明論と比較して見ると，大変逆説的な視点が得られる．ミルは『功利論』第一章『総論 General Remarks』で次のように言う．

「究極目的の問題は直接の証明を許すものではない．どんなものでも善であると証明されるものがそのように証明されるのは，そうした証明抜きで善であると認められるものへの手段であることが証明されるからでなければならない．医術は健康をもたらすから善であると証明される．しかし健康はどのようにして善であると証明されるのか．音楽芸術はとりわけ快楽をもたらす理由から善である．だが快楽が善であることにどんな証明が与えられるだろうか．そこで，もしそれ自体善であるものすべてを含んだ

包括的公式が存在すると断定され，さらにその他の善がすべて目的としてでなく手段として善であると断定されるなら，この公式が受け入れられることもあるし，拒否されることもあるとしても，そのことは普通に理解される証明の課題ではない．と言って，それを受け入れたり拒否したりすることを盲目的衝動やでたらめの選択にまかせねばならないと推測することはできない．証明という語には広い意味がある．そうした広い意味では，この問題は他の論議される哲学の諸問題と同様に証明を受け入れる．この課題は理性能力の範囲内にある．その能力はこの問題を只直覚という仕方で取り扱うのではなく，いろいろな配慮を提出することによって，知性がこの学説に同意するか同意を差し控えるかのどちらかに決めるであろう．これは証明に等しいものである．」[19]

上述の証明は，科学的証明や論理学的証明ではなく，ミルの言う「広い意味で」の証明であり，理性能力の範囲内にあり，いろいろな配慮を提出することによって，知性がこの学説に同意するか同意を差し控えるかを決めるものである．つまり「証明抜きで善である」ような善それ自体や，健康のような善のように，科学的ないし論理学的証明に馴染まない論題を支える論証・論議・配慮を指している．こうした広い意味で証明の対象は，「証明抜きで善であると認められるもの」のように，証明が無くても既に認められているという大前提が最初にある．そうした最初の大前提に対して，なお人間が広い意味での論証ないし配慮を提出して支えようとするとき，ミルのいう功利原理の証明が出てくる．

功利原理という究極目的はすでに大前提としてミルに認められていると言わなければならない．この点をミルはまた「功利主義が提案している目的が理論と実践において目的として確認されていないとしたら，それが目的であることを人に確信させることは全くできないであろう．」とも言って，上記の見解を再確認している．

従ってミルには幸福が究極目的であることを彼の理論研究と人生体験の

結果として確認された基本認識であった．しかもミルは，哲学者としてこの確認された原則に対して論証ないし論議や配慮を使って理由付けをさらに行おうとした．この根源的な問い掛けは，言わばやむにやまれぬミルの哲学的衝動であり，この衝動に駆られて人に確信させようと試みたのがミルの功利原理の「証明」である．こうした証明の意味は，演繹的証明や帰納的証明を指す普通の意味の証明ではなく，幾つかの配慮ないし不完全な論議を提出することによって原則を認めるか否かを決めていく論証手続きであると言っても良い．

さて，こうしたミルの大前提を確認した上で，ミルの『功利論』第四章「功利原理はどんな証明を受け入れられるか」を考えてみよう．ここでミルが証明を「受け入れられる susceptible」かどうかを問うたとき，すでにミルは功利原理を大前提として認めているが，その上で尚どんな論証，論議，配慮を受け入れられるかを考え，そのための適切な弁論を探求する問題を論じようとしている．ミルはここで次のような論証を展開する．

「ある対象が見ることができることに対して与えられる唯一の証明は，人々が現実にそれを見ていることである．音を聞くことができることへの唯一の証明は，人々が現実にそれを聞いていることである．…同様にあるものが望ましいことに対して提出できる唯一の証拠は，人々が現実にそれを望んでいることである．」[20]

以上のミルの証明に対する批判は G. E. ムーア[21] 以来，欧米において類似のミル批判が無数になされて今日に及んでいる．ムーアの批判は，ミルの論証を演繹的証明としてみなすか，帰納的証明としてみなしている立場からの批判であって，ミルのように最初から大前提として認めていた基本的原則に対する不完全な弁論的論証ないし配慮を与えようとする基本的立場を無視した批判である．もしこのようにみなすなら，ムーア以来，ミルの功利原理の証明に対して演繹的証明ないし帰納的証明の見地からの批判は，不適切であると言わねばならない．他方で，上述のようにミルの功利

原理の証明に対して上記の見地から批判することが不適切だとすれば，今度はミルが神存在証明を演繹的ないし帰納的証明の見地から，アンセルムス，トマス・アクイナス，デカルトらの神存在証明を批判する立場そのものも，彼らの証明が神の存在を信仰的に大前提として認めた上でなお弁論的な配慮を提出しているから，ミルの神存在証明批判自体が，演繹的ないし帰納的見地からの証明であるゆえに，不適切だということになるであろう．

なぜなら，アンセルムス，トマス・アクイナス，デカルトは初めから神の存在を大前提として最初に信仰的に確認しており，そうした既定の肯定的前提の上で，その後にどのような弁論的論証を付加することができるかを問題としたのであり，中世ならびに近世の哲学者たちはそうして弁論的論証の付加を，「神存在証明論」と称したからである．

このように考えるなら，ミルが演繹的，帰納的論証によって伝統的神存在証明論全体を成功しない論証だと批判したとしても，中世から近世の信仰者且つ哲学者にとっては何ら痛痒を感じないであろう．なぜなら，彼らはすでに神の存在を信仰的に大前提で認めており，そうした確認に対して神存在証明論という多少の弁論的論説を付加しただけのことであるからである．同様に，ムーアがミルの功利原理証明に対する演繹的ないし帰納的論理によって批判を行ったとしても，すでに功利原理を第一原理として前提してそれを確認していたミルには，少しも痛痒を感じないであろう．こうしてムーアのミルの功利原理の証明に対する批判も不適切の批判であったと言うなら，ミルの神存在証明論批判も，中世以来の信仰者且つ神存在論の論証者にとっては不適切の批判だと言えることになかろう．

7. 「有神論」におけるミルの希望の神学

ミルは「有神論」の中で19世紀の科学を前提にして「大いにあり得る仮説」という有神論を立てたが，彼の仮説としての神は，宇宙の現在の場

所を創造した神であり，全能の神ではない．なぜなら，全能の神が宇宙を完全に創造したら，宇宙に現に存在するすべての悪，災難，悲惨，絶望は存在する筈がないからである．そこでミルの仮説つまりあり得る神存在は有限の神であり，神の意図を完全に実行できない神として人間の神への協力を必要としており，そこで被造物である人間は自然の改造に努力する義務が与えられるという仮説を伴っている．こうしてミルの有神論は，信仰の対象の神存在を肯定できず，只単にこうあって欲しいという希望の領域にある神の可能性を考えた．神の存在を証拠立てる論証ができない上に，神の非存在を証明する論証もできないなら，蓋然性を持った神の存在を前にして，人間の想像力によって神を希望することは許されるが，この希望についてミルは次のように言う．

「期待という蓋然的根拠さえ得られる予想もつかず，ただ想像の領域で希望に耽るということが非合理的かどうか，厳密に証拠による意見ならびに人間の感情を統御する合理的原理から離れたものとして希望に耽ることを思い留まらせるべきかどうかを今や考察すべきである．…一方で想像力が知性の正確さと行動・意志の正しい指導を妨げないようにするために，他方で人生の幸福を増進し性格を向上させるために想像力を力として使用するために，想像力の養成と統御を支配する原理は，これまで哲学者たちの真剣な考慮を惹きつけたことが無かったテーマである．…私の期待するところは，この主題が今後非常に重要な実践目的の研究分野とみなされることであり，人間を越えた存在に対する積極的信仰が弱まって行くにつれて，実在物をふくまない，より高級な事柄を想像することが一層多くのものを残すことになる．人生が短く限りがあり，物質的道徳的改善の進歩が現在の災害の大部分から人生を解放した時でさえも，現状で考えただけで人生が短く限りあるものだとしても，人生はそれ自身とその目的へのより広いより高度の向上心の必要が大いにあるように思われる．この高度の向上心を想像力の行使は事実の証拠に反することなく人生に与えることがで

きる.」[22]

ミルは，希望の神学について次のように言う.「こうした原理に基づいて，宇宙の支配と死後の人間の運命に関して希望に耽ることは，希望以上に根拠がないことを明瞭な真理だと認めたとしても，合法的で哲学的に擁護できるように私には見える．この希望の有益な効果は全く些細なものとは逆である．希望は，生と人間性とを情念にとって一層偉大なものとし，私たちの同胞により，さらにまた人類一般により，私たちの心の中に呼び醒まされた一切の情操に対して，非常な強さと同じく非常な荘厳さを与えている.」[23]

こうした希望の神学への言及に対して，ミル自身は，オーギュスト・コントに同調して「人間性の宗教 Religion of Humanity」乃至「義務の宗教 Religion of Duty[24]」を立て，ミル自身のように人間性を調和的に発展させていった暁に，死によって悩むこともなく充実した人生を送り切った末に死を従容として迎えるという信念を持っていた.

では，キリストを人間性の完成態として見る人間性の宗教と前述の希望の神学とはどのような関わりがあるであろうか．既に 1834 年 1 月 12 日に書いたミルのカーライルへの手紙を以前に引用しておいたが，それをもう一度引用すると，次のように書かれている.

「私の意味するところでは，創造者の存在は私にとって信仰の問題でも直観の問題でもありません．むしろ証拠によって証明しなければならない命題として，それは仮説にすぎず，あなたも私に同意なさることを私は存じあげていますが，その仮説を証明することは，絶対に不確実でしかないのです．信じたいという非常に強い希望を持ちながら，これが私の状態ですので，残念ながら望みも叶えられないと思います．あなたのように信仰を持てるのは，言い尽くしがたいほど良いように私には思われますが，私はあなたと同様にそうした基本的な点を，あなたに対して断固として主張します.」[25]

上記の手紙でミルは「信じたいという非常に強い希望を持ちながら」と一応は断わり，カーライルの「信仰が言い尽くしがたいほど良いように思う」と記しながら，ミルをそれを希望に留めている．このことと前述の希望の神学とは通底している．つまりカーライルのような信仰者に対しては，希望の神学をミルは許容しているが，ミル自身はキリストを人間性の完成者としてキリストを目的として人生を歩んでいく人間性の宗教に留まろうという見解である．そこで，神存在に関する懐疑論者ミルは，キリスト教信仰者たちの信仰が神とキリストへの期待に人生を賭けつつ生きている生き様に羨ましさを感じながら，こうした信仰者の期待がミルにとって理論的に希望の神学にすぎないとするが，信仰者のためには実践的に希望の神学の有用性を認めていた．しかしミル自身は，希望の神学にうらやましさを感じつつ，尚人間性の宗教に留まろうとしている．同時に功利主義原理によって，ミルは人間性の宗教と希望の神学の両者を認めたと言うことはできよう．

8. 伝統的キリスト教，ユニテリアン・キリスト教，ミルの懐疑主義的有神論の比較

今，神論に関するカトリック並びにプロテスタント・キリスト教に共通する神論つまり三位一体論を擁護するキリスト教を，正統派キリスト教と呼んで見ると，正統派キリスト教は，唯一神と，イエス・キリストを神の子として信仰の対象とし，その上で弁護者としての聖霊との三位一体の神を肯定している．これに対して，ユニテリアン・キリスト教は，唯一神信仰を持つ点で正統派キリスト教と共通するが，キリストを人間性の完成体ないし理想的人間ではあっても，神の子とは認めない点で正統的キリスト教と異なっている．

ミルの有神論は，神は有限の神であることをあり得る仮説とするが，この神存在は科学的証拠によって低い程度であり得る probable とするだけ

であって，信仰の対象にしない．この点においてユニテリアン・キリスト教と異なっている．他方，キリストは人間性を完成させた理想の人間であるとする点で，ユニテリアン・キリスト教と重なるが，ユニテリアン・キリスト教の唯一神信仰には否定的であり，ただそうした有限的な唯一神を希望の中で前提することが人間の生涯における幸福の増進に寄与するという点で，希望の神学を許すのである．以上がミルのキリスト教に対する見解であると言うことができよう．

注

1. A. Bain, *James Mill: A Biography*. London, Longmans, Greens, and Co., 1882, Reprinted in 1970 by Gregg International Publishers Limited Westmead, Farnborough, Hants, England, pp. 21–22.
2. J. S. Mill, *Autobiography*, CW. I, p. 73.
3. 理神論 Deism, natural religion によれば，天地創造後，神は人間社会への恣意的な介入を中止し，自然に内在する合理的な法に基づいて宇宙を統治するとされる．英国名誉革命後合理的な思想で国教会の三位一体論，啓示・奇蹟を否定して聖書の象徴的・比喩的解釈を採用する異端神学である．代表は Mathew Tindal, John Anthony Collins.
4. Harold Laski ed., *The Autobiography of John Stuart Mill*, London: Oxford University Press, 1924, with six of Mill's speeches: Speech on Utility of Knowledge, The British Constitution, Perfectibility, Notes of Speech against Sterling, The Church, Secular Education.

   Bernard Wishy ed., On Free Discussion, 1823; On Religious Persecution, 1824; Preface to Liberty, *Selected Writings of John Stuart Mill*, Beacon Press, 1959.
5. Speech on Church, 1829, Harold Laski ed., *Autobiography*, Oxford University Press, 1924.
6. CW. XII, p. 40.
7. CW. XII, 1963, pp. 75–76.
8. The Age of Spirit, *The Examiner*, 1831, Longmans, Green, and Co., 1877.
9. Early Draft, CW. I, p. 180, p. 182.

10. The Earlier Letters of John Stuart Mill, CW. XII, 1963, p. 182; Early Draft, CW. I, p. 180, p. 182.
11. CW. XII, 1963, p. 182.
12. CW. X, pp. 487–488.
13. CW. XII, pp. 206–207.
14. *On Liberty*, 1859, in *Utilitarianism, Liberty, Representative Government*, Everyman's Library, Dutton, 1951, pp. 114–115.
15. *On Liberty*, pp. 118–119.
16. To Arthur W. Greene, S[aint] V[eran], Dec. 16, 1861, pp. 753–756; Dec. 27, 1861, pp. 758–759, CW. XV, 1972.
17. 小泉　仰「J. S. ミルの神存在証明論批判の再検討」小泉　仰その他共編集『J. S. ミル研究』御茶の水書房，1992.
18. J. S. Mill, *Three Essays on Religion*, CW. X, pp. 392–393.
19. J. S. Mill, *Utilitarianism, Liberty, and Representative Government*, Dutton, 1951, pp. 5–6.
20. *Ibid.*, p. 43.
21. G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge University Press, 1903.
22. CW. X, p. 483.
23. CW. X, p. 485.
24. CW. X, p. 488.
25. CW. XII, pp. 206–207.