

## J・S・ミルにおける教養と宗教

## 『宗教三論』解説

小田川 大典

## 一、はじめに——ヴィクトリア期教養論の諸相

ヴィクトリア期における規範としての教養

近代社会において階級や党派の対立が激化の一途を辿る中、普遍的な美的教養（文化）はそうした個別的な利害を超越した特別な規範性を持ちうる。——こうした発想がヴィクトリア朝において影響力を持っていたことについてはすでに幾つもの研究がなされている。たとえばマーク・フランシスとジョン・モロウは『一九世紀イギリス政治思想史』の第9章「唯美主義者たちの政治の構想 一八四〇—一八九〇」において、ベンジャミン・ディズレーリら「青年イングリッシュランド派」、ジョン・ラスキン、マシュー・アーノルド、ウィリアム・マロックといった「美や趣味や道徳的な真真正さの重要を説く、独特の芸術家気質」の「唯美主義」の思想家たちについて次のように述べている。

彼らは……一九世紀イギリスの知的生活の政治的な一端を体现する存在であった。彼らの立場を特定の党派や階級に帰着させることはできなかつたし、その思想は政治的にはばらばらであった。しかしながら彼らは、人生に

彩りを与えてくれるであろう、時空を超えた倫理的価値の存在を信じていたし、自分たちが、いかなる党派をも超越した純粋な形態のイデオロギーを代表する存在であると考えていた。<sup>①</sup>

こうした美的教養の歴史的展開についてもっとも権威のある古典的研究『文化（教養）と社会 一七八〇—一九五〇』において、レイモンド・ウィリアムズは、一八世紀末から一九世紀前半のイギリスで「抽象的かつ絶対的な概念としての教養」の思想が出現したと論じている。すなわち、「新しい種類の社会（近代的な産業社会——引用者）を推進している原動力からの、特定の道徳的・知的活動が事実上離脱することの認知」（実際ので個別的な利害関心にとらわれることのない美的教養の自律化）と、「これらの活動を、実際の社会的判断の諸過程の上位に置かれ、更にはその緩和・回復剤の代替物となるべき、人間的な上告裁判所として位置づけること」（美的教養の規範化）という二つの過程が、ヴィクトリア朝の前半において進行していたのだ、と。<sup>②</sup>

ウィリアムズは、同書第一部において、そうした普遍的規範としての美的教養論の系譜（「教養と社会の伝統」をバーク、コベット、ロマン派、カーライル、ミル、アーノルド等々と辿っているが、「作法の言語」<sup>マナレス</sup>をめぐるジョン・ポーコックの研究によれば、カルチュラル・スタディーズの祖であるウィリアムズ自身もまた、「商業社会」の発展は「作法」の洗練を推進するというスコットランド啓蒙の発想を逆転して「商業社会」の存続のためには「作法」の洗練が不可欠であると唱えたバーク以降の規範的な「教養と作法」論の伝統を継承している。ポーコックは次のように述べている。

ジョサイア・タッカーの世代が商業と作法を位置づけていた歴史的順序を逆転することによって（自分がしていることをどう考えていようと）バークは、サミュエル・テイラー・コールリッジ『教会と国家の構成原理』、

マシュー・アーンノルド『教養と無秩序』、そして現代のレイモンド・ウィリアムズ『文化と社会』への道を開くことになった。すなわち、スコットランド啓蒙の理論家の考えでは商業こそが作法を洗練し、共感を拡大する力であったが、それに対し、いまや次のような議論が可能になったのである。フランシス・ベーコンやジョン・ロックに由来する冷たい機械論哲学を悪用し、教養や作法を擁護しない者は俗物であり、功利主義者である、と。<sup>③</sup>

階級的利害の超越を説いた「教養」知識人に対してウィリアムズが示しているアンビヴァレントな評価の含意は慎重に扱う必要があるにせよ、<sup>①</sup>バーク以降に教養や作法に規範的拘束力を看守する「教養と社会」の伝統が形成されたというポーコックの整理はおそらく間違つてはいない。だが、「教養と社会」の伝統を、ロマン主義以降の「ベーコンやロックに由来する冷たい機械論哲学」や「功利主義」と対置するのは、いささか図式的に過ぎるように思われる。蓋し、ヴィクトリア朝において教養の規範性を説いた思想家のひとりであるジョン・スチュアート・ミルは、まさに「機械論哲学」を批判的に継承した代表的な功利主義者であったからである。

### 教養論における宗教批判

ヴィクトリア朝教養論の豊穡さを捉える上で、このような「機械論哲学」批判という安易な理解を超えて、より説得的な文脈を提示したのが、ステファン・コリーニの画期的な論文「ヴィクトリア朝政治思想における「品性」の観念」である。コリーニによれば、ミルやアーンノルドの教養論が仮想敵としていたのは、同時代において支配的であった厳格な道徳的「品性」を重んじる禁欲的なエートス——いわば「ヴィクトリア朝道徳の自覚されざるカント主義」——であった。<sup>⑤</sup>そしてその特徴は、リチャード・ベラミーが整理しているように「意志の力によって、官能的すなわち動物的な衝動や情念を克服する能力」にあった。「節酒、自助、儉約、勤勉、義務、自律と言ったヴィ

クトリア朝における中産階級の一般的な徳目の中心には、まさにこの品性の概念が置かれていたのである。<sup>(6)</sup>そして、こうしたコリーニの議論を導きとして、ミルやアーノルドの教養論を同時代の「品性の言語」批判として眺めるとき、われわれはそこにある種の宗教批判を看守せざるをえない。たとえばアーノルドは一八六一年に発表した論文「デモクラシー」において、イギリスにおけるデモクラシーの中心的な担い手を台頭しつつあった中産階級のプロテスタント・デイセンターに求め、その信仰に根ざしたきわめて強い独立心と厳格な道徳的「品性」を評価しつつも、彼らが知的な「教養」を致命的に欠いていることを指摘する。

教養をたんなる虚飾とみなし、品性だけに真剣に注意を向けるべきだと考えているひとがきわめて多い。だが、かくも致命的な誤謬は存在しない。もちろん品性を欠いた教養は浅薄で、空虚で、脆弱である。しかし、教養を欠いた品性は粗野で、盲目的で、危険である。もつとも興味深く、真の意味でもつとも偉大な民衆とは、この両者を協力させることに成功し、その結実をもつとも広汎なものとして享受している人びとのことである。<sup>(7)</sup>

また、ミルは『自由論』(一八五九)において、当時の中産階級に特徴的な「キリスト教的自己否定」の危うさについて、次のような警鐘を鳴らしている。

キリスト教道徳は、大部分異教に対する抗議であり、肉欲を恐れるあまりに禁欲主義を偶像化し、それが徐々に折衷化されて、単なる一つの建前に墮してしまっている。……カルヴァン派の理論によれば、人間性は根本から腐敗しているので、すべての人にとって、その人間性が彼の内部において絶やされてしまわないかぎり、救いは訪れない。このような人生理論を持つ人にとって、人間の機能、能力、感受性のどれを撲滅することも、決して

悪ではない。……今日、この偏狭な人生理論と、それが奨励する窮屈で狭量な品性を志向する強い傾向がある。確かに、大勢の人々が、このように約束され萎縮させられた人間こそが神の意図されたものなのだ、とまじめに考えつくる (CW18: 265)。

このように、同時代の品性論に対するアーノルドとミルの批判は、品性論が中産階級のカルヴァン主義と密接な繋がりを持っていたことを示唆しており、更にいえば、彼らの教養論が、カルヴァン主義的品性に対する批判という点で同時代の宗教とネガティブな関係を持っていたことをうかがわせる。

## 二、問題の所在——ミル教養論における宗教の擁護

### 教養論における宗教の擁護

だが、彼らの教養論が同時代の宗教に対する一方的な批判だったかといえば、話はそれほど単純ではない。たとえばアーノルドは、ピューリタンのヘライズム偏重を批判しつつも、リベラル・アングリカンとしての立場を崩すことはなかった。<sup>8)</sup> また、アレクザンダー・ベインに神学的知識の乏しさを指摘されているものの、<sup>9)</sup> ミルもまた宗教には強い関心を持っており、ベンサム<sup>10)</sup>の死の直後に匿名で発表した「ベンサムの哲学」(一八三三)で「(神学的にはなく人間的に捉えた場合の)キリスト」を「真にインスピレーションを受けたモラリスト」として称賛した後 (CW10: 16)、『功利主義論』(一八六三)では「ナザレのイエスの黄金律の中に、我々は功利主義の完全な精神を読みとる。おのれの欲するところを他人にほどこし、おのれのごとく隣人を愛せよ、というの、功利主義道徳の理想的極致である」と述べるに至っている (CW10: 218)。こうしたミルのテキストは、彼の思想に宗教の擁護

という側面があったことを示唆しているといえよう。

本稿は、ミルが『自由論』で展開した教養論の宗教的な側面を、ミルの死後に養女のヘレン・テイラーによって編集、刊行された『宗教三論』(一八七四)に探る試みである。とはいえ、まずは問題の所在を明らかにすべく、ミルの教養論において、前述の品性の言語がどのように批判されていたかを確認しておきたい。

#### ミル『自由論』における宗教批判と宗教擁護

ミルの名著『自由論』は同時代の状況についての歴史的診断から始まる。ミルによれば、デモクラシー化の進展は「自由と権威」という古くからの問題のありようを根本的に変えてしまった。古来「政治的あるいは社会的自由」とは専ら、少数の政治的な支配者と多数の被治者との身分的な区別を前提とした上で、いかにして後者が前者の専制から身を守るかという問題として捉えられてきた。だが、参政権の拡大による「支配者と民衆の一体化」はトクヴィルのいう「多数者の専制」——「民衆の中で最も活動的な部分の意志、すなわち多数者あるいは自分たちこそが多数者であると認めさせることに成功した人々」による専制——という、自由にとっての新たな脅威を顕現させる。しかもこの「多数者の専制」は外面的な「行政官の専制」にとどまらず、人びとの内面を浸食して「個性」を根絶やしにする「支配的な世論や感情の専制」すなわち「社会的専制」という側面をも持っている。「社会的専制」は、通常は政治的抑圧の場合ほど重い刑罰によって支えられてはいないが、はるかに深く生活の細部に食い込んできて魂そのものを奴隷にしてしまい、これから逃れる手段をほとんど残さない」(CW18: 220)。

このようにマス・デモクラシーにおいて危機に瀕した「個性」と「自発性」を救うべく、ミルは、他者に「危害」を与えない「自分自身にのみ関わる」行為領域においては、それが自分の「善」を損なうことにならうとも、「様々な生活の実験」を通じて「個性≡自発性」を陶冶する自由が保障されなければならないという、いわゆる「自由原

理」を提唱する（CW18: 224）。真綿で首を絞めるように人びとの自発性を圧殺する「社会的専制」への抵抗というミル教養論の問題意識は、『自伝』にあるように、彼が二十歳のときに経験した「精神の危機」に由来するものであるが、注目すべきはそうした「社会的専制」を助長するものとして、ミルが、前述のように、当時の中産階級の「キリスト教的自己否定」すなわち「人間性」を「根本から腐敗している」と捉える「カルヴァン派」の「窮屈で狭量な品性を志向する強い傾向」の存在を指摘し、そうした動向に対して次のような批判を述べている点である。

もし人間が善なる存在（すなわち神）によって作られたのだと信じるのが宗教の一部であるとすれば、次のように信じる方がその信仰と一致している。すなわち、この存在がすべての人間の能力を与えたのは、それらが育成され開花させられるためであって、根こそぎにされ消し尽くされるためではない。そして神は、自己の創造物（すなわち人間）がそこに具現された理想的概念にいくらかでも近づいた際に、また彼らの理解、活動、享受の能力のいずれであれ、それがいくらかでも増すたびごとに喜ぶのだ、と。……人間性は、単にそれを断つためではなく、他の諸目的のために賦与されているのだ、という人間についての考え方である。「異教的自己肯定」は、「キリスト教的自己否定」と同じく、人間の価値を構成する要素の一つである。……人間が崇高で美しい観照の対象となりうるのは、彼ら自身の中にある個性的なものをすべてをすり減らして一様にしてしまうことによってではなく、他人の権利と利害とによって課された制限の範囲内でそれらを育成し引き立たせることによってである（CW18: 265-266）。

ここでミルは、「キリスト教的自己否定」に、「自己否定」的でない——「人間の能力」の「育成」と「開花」を重視する——キリスト教と、「自己固定」的な「異教」という二つの宗教を対置している。「キリスト教的自己否

定」はいうまでもなく、人間本性を原罪に貫かれたものとしてペシミスティックに捉えるカルヴァン主義に対応している。執筆時期から察するに、ミルはおそらくすでに知己であったトマス・カーライルを念頭に置いていたと考えられる。<sup>(10)</sup> たとえばカーライルの『衣装哲学』(一八三六)には次のような一節がある。

愚か者よ、君は幸せでなければならぬという何か法令でもあったのか。……君が幸せでなく、不幸になるように生まれつき定められているとしたらどうだろうか。……人間の中には、幸せを求める心よりも高尚な何かが宿っている。人間は幸せがなくても生きていくことができるし、むしろその代わりに祝福を見出すであろう。……快樂を愛してはならない。神を愛せよ。これがどんな矛盾も氷解なる〈永遠の肯定〉であり、その中で歩き働くものは誰でも、幸せなのだ。……人生の分数は分子を大きくするよりも、むしろその分母を減ずることによって価値を増やすことができる、ということはどこまでも正しい。いや、わたしの代数がわたしを欺かなければ、一自体も零で割れば無限になろう。……現代最高の賢者(ゲーテのこと——引用者)はいみじくもこのように書いた、〈諦念〉<sup>エントザーゲン</sup>によって初めて、人生は、正しく言つて、始まると言われ得る、と。<sup>(11)</sup>

ならば、自己否定的でないキリスト教と、自己肯定的な異教についてはどうだろうか。われわれは、教養を否定するカルヴァン主義に対抗すべく、この二つの信仰についてミルが試みた考察の軌跡を、『自由論』の実質的な共同執筆者であったハリエット・テイラーの影響下で執筆され、ミルの死後に刊行された『宗教三論』(一八七四)に探ることができらるだろう。というのも、ハリエットは、三位一体と原罪を否定し、ナザレのイエスを単なる理想的な善人と捉え、人間の成長可能性を積極的に認める——すなわち、自己否定的でない——ユニテリアンの一家の出身であり、その手記において、自らがユニテリアンとして育てられる過程で身につけた考え方と対比しつつ、陰鬱

なカーライルのスコットランド・カルヴァン主義に批判的に言及しているからであり、加えて『宗教三論』の記述には、そのようなハリエットのユニテリアニズムを擁護するような記述が看取されるからである。

### 三、『宗教三論』解説

#### 『宗教三論』刊行の経緯

『宗教三論』は、一八五〇年から一八五八年の間に書かれた「自然論」、「宗教の功利性」と、一八六八年から一八七〇年の間に書かれた「有神論」で構成されている。「自然論」と「宗教の功利性」は『自由論』や『功利主義論』に収録された論文と執筆時期が重なっており、ハリエットが執筆に大きく関与したことは間違いない。「有神論」はハリエットが亡くなった後に執筆されたものであり、前二者と執筆時期は異なっているが、ヘレンは、ミル自身がこれを書き上げた直後に「自然論」の発表を検討していた事実を踏まえつつ、三つの論文は首尾一貫したものと述べている。しかしながら『自由論』でミルが肯定的に言及した、自己否定的でないキリスト教と、自己肯定的な異教という二つの宗教に着目しながらテキストを精査するならば、この三つの論文にはきわめて興味深い見解の変遷が認められる。

#### 「自然論」——自然宗教の批判と教養のキリスト教の擁護

まず「自然論」においてミルは、「自然」概念の検討を通じて、「完全に賢明で善良な存在」である神が「絶対的な支配力」と「自由意志」に基づいて無から世界を創造したということを根拠にして「自然」から道徳的規範を導き出す自然宗教の考え方の論駁を試みている。ミルによれば「自然」という言葉が指すのは、人間を含む「事物の

体系全体と事物の特性の全体」か、あるいは「人間の手が介入していない場合の事物のありよう」のどちらかであり、前者の場合、そもそも人間は人間を含む自然を貫いている「物理法則や心理的法則」に従う以外の選択肢を持たないがゆえに、自然を道徳的規範の源泉とみなす議論が成り立たない。また後者の場合においてもミルは「人間は自然に従うべきである」という考え方を退ける。というのも「事物の自然発生的な運動様式」としての自然には「人間によって行われたならばもつとも嫌悪されるようなこと」に満ちており、人間の手による改良の可能性を否定して、そのような「事物の自然の過程」を模倣するのは人間として「非合理であり反道徳的」だからである(CW10: 491-492)。

ところが、全能にして善良なる神による規範的な「自然」の創造という自然宗教の考え方を否定しつつ、ミルは「自然論」において、「天地創造」説からある種の信仰を「道徳理論」として導き出すことが可能であると述べている。すなわち「天地創造」説は、まずわれわれに、「善の原理(としての神)」が、物理的・道徳的悪の諸力を一挙に完全に征服することはできなかったので、人類をいつも悪の力と戦っている必要がない世界に置くことができなかつた」ということを教えてくれる。第二に、この考え方は、「人類をその闘争でいつでも勝利するようにはさせず、むしろ、人類を根気強く戦わせ、だんだんとその成功を増大させていくことができた」ということを示している。そして第三に、それは、だからこそ人間には「逆らえない力(としての神)」に服従して自分の利益のことだけを心配する」のではなく「神の補助者として、必ずしも無能とは言えない働きをなす」義務があるという「一種の信仰」を説いている(CW10: 389-390)。

キリスト教徒は、次のように考えざるを得ないであろう。神が被造物である人間のためにすることができた最善のことは、存在していなかった無数の人びとを、パタゴニア人やエスキモーといった(彼ら自身には落ち度がな

いの) 野蛮で墮落した存在としてこの世に誕生させた上で、にもかかわらず彼らにある種の能力を与えたこと  
 にあったのだ、と。そして、その能力は、陶治カルテュウゼイトするの何百年もの苦勞が必要で、最善の模範となるような  
 人びとが幾多も犠牲となった後、ようやく、少数の選ばれた人たちをして、より善い存在に、すなわち、それま  
 では特例としてしか見られなかった本当に善い存在に数世紀の間に到達できる段階まで成長することを可能なら  
 しめたのである、と (CW10: 391)。

「人間の義務はこの善を実現する諸力と協同することであるが、その協力は自然の動きを模倣することではなく、  
 それを絶えず修正し続けることである」(CW10: 402) という「自然論」の結論は、確かに自然宗教に対する決定的  
 な批判であった。だが、同論文はその一方で、自然を陶冶し続ける可能性と義務を唱える、自己否定的でない、い  
 わば教養のキリスト教とも呼ぶべき宗教の提唱でもあったのである。

「宗教の功利性」——キリスト教の批判と異教的な「人間性の宗教」の擁護

しかしながら、注目すべきことに、ミルは続く「宗教の功利性」において、この「自然論」で示された教養のキ  
 リスト教とは異なる宗教を擁護している。まずは両者の議論の違いの整理を試みよう。「自然論」がいわば自然宗教  
 が「真理であるかどうか」についての考察であったのに対し、「宗教の功利性」は、伝統的な超自然的宗教としての  
 キリスト教が、「真理であるかどうか」ではなく、「有益であるかどうか」(功利性)を検討する試みであった。ミル  
 はこの問題を「宗教の真理性が大幅に説得力を持たなくなった」時代特有のものとして位置づけ、宗教の本質を「最高  
 の卓越性として認識され、あらゆる利己的な欲望の対象を正当に凌駕する理想的な対象に、感情と欲望を強く真摯  
 に向けること」(CW10: 422)と定義した上で、宗教の社会的な功利性と個人的な功利性を分析している。

ミルによれば、まず宗教の社会的な功利性は道徳としての規範的拘束力にあり、「權威」、「初期教育」、「世論」という三つの「支配力」によって支えられているが、この三つはどれもキリスト教を直接の源泉とするものではなく、外在的に追加されたものにすぎない。また、個人的な功利性とは宗教が「個人の満足と感情の高揚の源泉」となっていることに存するが、これも伝統的な超自然的宗教としてのキリスト教のみが持ちうる功利性ではない(CWT10: 418-420)。

そしてミルは以上の分析を踏まえつつ、超自然的な「目に見えない力」を信じるのではなく、「地上の生活を理想に近づけること」によって、つまり「この地上の生活が形成される可能性についての高次の観念を開発すること」によって生み出される「人間性の宗教」——ミルがコントの「人類教」を念頭に置いていることはいうまでもない<sup>(13)</sup>——を提唱する。ミルによれば「人間性の宗教」は、宗教の功利性を「通常、宗教という名で呼ばれているあらゆるもの」よりもよく果たすことができる。というのも、第一に「人間性の宗教」は、人びとの思想や感情を、「その人自身の死後の利益」ではなく、この地上での利他的な目的に固定する点において「私利私害にとらわれない」<sup>デイスイレンタレスティッド</sup>からであり、第二に、伝統的な超自然的宗教が、例外なく、人間の完成可能性に疑念をもち、人間の知的な能力を「ある意味で不活発にすること」を求めめるのに対し、「人間性の宗教」は「純粹な道徳の完成を慕い求める」からである。ならば「自然論」でミルが提唱した、自己否定的でない、教養のキリスト教と「人間性の宗教」を比べるとどうであろうか。ミルは「宗教の功利性」において、「人間性の宗教」を、「全能の創造主という観念をきっぱり断念し、自然と生命とを、仕組みを作る善と加工しにくい材料との間の抗争の産物として捉える」超自然的な宗教としての教養のキリスト教と比較した上で、後者に「死後の生への展望」という唯一の「利点」があることを認めつつも、結論部ではキリスト教的な「将来の状態という魅惑的な観念」を持つことなく、専らこの地上での「現在」に生の充実を見出す異教としての「人間性の宗教」の優位を唱えている。「宗教の功利性」におけるこうした「人間性の宗

教」の提唱は、ミルが少なくとも同論文を書いた時点では、教養のキリスト教よりも、自己肯定的な異教の方に魅力を感じていたことの証左であろう。

「有神論」——想像力と「希望」の宗教

このようにミルは「自然宗教」において教養のキリスト教を擁護したにもかかわらず、「宗教の功利性」ではキリスト教の可能性を否定し、異教的な「人間性の宗教」を唱えている。結局のところ、ミルはこの二つの立場のどちらに軍配を上げたのだろうか。この問題を考える上で、第三論文「有神論」の記述は示唆的である。ミルは同論文において、有神論の根拠と主な論点について詳細な検討を踏まえ、「自然宗教と啓示宗教のどちらにおいても、超自然的出来事に対する合理的な思考態度は懐疑主義である」という結論を導き出している。ここでいう「懐疑主義」とは、神が実在するか否かを判断する決定的な証拠の存在を否認する点において、「神は実在する」という「信仰」の立場とも、「神を信じない」という「無神論」の立場とも異なる第三の立場である。そしてミルは、それを前提として、神の実在を人びとに示唆する「想像力」の役割についての議論を展開している。

超自然的出来事の領域全体は、確信の領域から単なる希望の領域に移される。……そこで考えなければならぬのは、単に想像の領域において希望を抱くことが非合理であり、感情や見解を厳密に証拠によって規制する合理的原理からの逸脱行為であるならば、これを牽制すべきかどうかという問題である（CW10: 483）。

理性と、その働きを逸脱することで「希望」をもたらず想像力。ミルはこの二つの役割について次のように述べている。

人間の生命は現にあるとおりの小さく限定されており、単に現世の生活としてだけを考えた場合は、たとえ物質的・精神的進歩が現在の災いの多くの部分を取り除いたときでも、依然として小さく限定されているから、それ自身とその目標に関してもっと広く高い希望を持つ必要がある。想像力は事実の証拠と衝突することなくその希望に従うことができる。……想像力と理性がともに適切にカルティヴェイト陶冶されるなら、両者が相互に相手の専権事項を侵害することは不可能になる。……真理は理性の支配領域に属しており、それが知られ、人間生活の状況と義務に必要なものとして考えられるようになるのは、いつでも合理的能力を開発することによってである。……理性が強く開発されるとき、想像力は、理性によって作られ外壁を守られている城の内部でそれ自身の目的を安んじて追求し、人生をできるだけ快適にし、好ましいものに行うことができるのである (CW10: 483-484 強調は引用者)。

理性と競合しないかたちで、宗教的な想像力がもたらしうる希望。ミルはその重要性を、志半ばにして唐突に亡くなった妻ハリエットのことを仄めかしながら、次のように説いている。

こうした原則に立つなら、宇宙の統治や人間の死後の運命に関して希望を持つことは、希望以上の根拠はないという明瞭な真理を認識しているかぎり、正当であり哲学的に擁護できる。そのような希望の有益な効果は、決して軽視されるべきではない。この希望によって人生と人間性が偉大なものに感じられるようになる。……人生の努力や犠牲が聡明で高貴な精神を形成しようとしている途上で、世間がその恩恵を刈り取る時がようやく訪れたと思う矢先にその精神が他界してしまうような状況に出会うとき、痛切に感じられる自然の皮肉の感覚を、希望は和らげる。人生は短く学術は悠久であるという真理は、古来、われわれをもっともがっかりさせる条件である。しかし、この希望によって、魂それ自体を改善し美しいものにするための学術が、たとえ現世では役に立た

ないように見えたとしても、別の人生で役立つ可能性をわれわれは認めることができるのである (CW10: 485)。

そしてミルはこの宗教的な想像力論を、イエスを理想的な善き人間と捉え、それを模範として人間の成長の可能性を信じた、かつてのハリエットのユニテリアニズムに近いかたちで敷衍している。すなわち、ミルによれば、想像力のもっとも重要な役割は、人間の成長の指針となる道徳的な卓越性を示すことであつた。

想像力の行使という点では、過去から現在に至るまで主として宗教的信念によつて保たれた、人類にとつて限りなく貴重なきわめて重要なものがある。……それは何かといえは、想像力が道徳的完全存在 (としての神) の概念に親しむことであり、われわれの性格と生活を整えるための規範あるいは基準として、そのような存在からは認を受けようとする習慣である (CW10:485)。

とはいうものの、伝統的なキリスト教は「無限の力を持つ人格」としての神への信仰という「多くの道徳的矛盾」を含んだ考え方をもとにして「人格完成」の基準を定めるといふ愚を犯してきた (CW10: 487)。ミルはそうした全能の神への信仰を批判し、キリスト教の最大の功績を、人間イエスという卓越した存在を語り継いできたことに求める。

キリスト教が信仰者たちに人間の完成の原型として示したのは、神というよりはキリストである。現代人の精神を非常に健全に捉えているのは、ユダヤ人の神や自然の神というより、受肉して人間となった神である。そして、合理的批評によつて何が取り去られても、キリストは依然として残っている。彼は独特の人物であり、先駆者と

も彼にししか教えを受けた弟子たちとも似ていない。……合理的懷疑論者の考えに、実際のところキリストは……自分を神であるとは思っておらず……むしろ人類を真理と徳に導くという特別で、明快な唯一無二の使命を神から授かっていると思っていたかもしれないと付言するならば、宗教の証拠に対して合理的批判が最大限なされた後にも、宗教が持つ性格形成力は維持される価値があり、直接的力の点では堅固な信仰者の影響力を持たないとしても、宗教の影響力が是認する道德の大きな真理と実直さによって、その欠陥を補って余りある、とわれわれは結論づける (CW10: 487-488)。

このように「有神論」の結論で示された、宗教的な想像力がもたらす希望を擁護し、人間イエスを模範とした人間の完成可能性を説く立場をどう呼べばよいのか、残念ながらミルはその手がかりを残していない。ただ、「これらの印象」が「しばしば人間性の宗教あるいは義務の宗教と呼ばれている真に純粹な人間的宗教を、上手に支持し強化するように思われる」という記述は、少なくともこの立場が、異教的な「人間性の宗教」と同一のものではなかったことを示唆している (CW10: 488)。そして、だとすればそれは、キリスト教に対する肯定的な記述からも察せられるように、自己否定的でない教養のキリスト教、更にいえばハリエットがかつて信仰していたユニテリアニズムに近い宗教的立場であったのではなからうか。そのことは「有神論」を書き終えた段階でミルが、教養のキリスト教を唱える「自然論」の刊行を予定していたというヘレンの証言や (CW10: 371)、アレクザンダー・ベインがミル『宗教三論』を「かつてユニテリアンが試み、ほとんど成功を収めることができなかつたこと」と評したことによつても、間接的にはあるが、裏づけることができるだろう。かくしてわれわれは、カルヴァン主義的な品性の言語(14)に対抗してミルが展開した教養論の背景に、かつてユニテリアンであったハリエットの信仰、すなわち、自己否定的でない教養のキリスト教を看取するにいたるのである。

## 四、むすびにかえて

以上、われわれは、ヴィクトリア期の教養論の宗教的な背景を明らかにすべく、ミルが『自由論』で肯定的に提示した、自己否定的でない教養のキリスト教と、自己肯定的な異教的「人間性の宗教」という二つの宗教についての考え方を手がかりに、彼の死後発表された『宗教三論』の内在的な解読を試みた。同書に収録された作品のうち、教養のキリスト教を擁護する第一論文「自然論」と、異教的な「人間性の宗教」を提唱する第二論文「宗教の功利性」の間には明らかな食い違いが見られたが、第三論文「有神論」の結論は、ミルが亡き妻ハリエットのユニテリアニズムに寄り添いつつ、教養のキリスト教に軍配を上げていたことを示唆している。そして、この示唆は、ミル自身が最終的に刊行を決意していたのが第一論文だけであったことから裏づけることができよう。生前のハリエットとの対話の下に執筆された第一、第二論文はミルに彼岸的ヘブライズムか此岸的ヘレニズムかという二者択一を迫るものであったが、ハリエットの死後に執筆された第三論文の中にわれわれが見出したものは、ミルが、懷疑主義に耐えながら、想像力による「希望」を選ぶまでの思索の軌跡にはかならなかったのである。

(※) ミルの著作の引用・参照には John M. Robson, ed., *Collected Works of John Stuart Mill*, 33 vols., University of Toronto Press, 1965-1991. (CWと略す) を用い、巻と頁を記した。

- (一) Francis, Mark and Morrow, John, *A History of English Political Thought in the Nineteenth Century*, St. Martin's Press, 1994, p.173.
- (二) Raymond Williams, *Culture and Society 1780-1950*, (Chatto & Windus, 1958) The Hogarth Press, 1987, "INTRODUCTION".
- (三) J. G. A. Pocock, *Virtue, Commerce, and History*, Cambridge University Press, 1985, p.190. なお、作法の思想史については、

- 木村俊道『文明と教養の（政治）：近代デモクラシー以前の政治思想』講談社、二〇一三、を参照。
- (4) ウィリアムズの『文化と社会』は——ハーバーマス『公共性の構造転換』（一九六二）と同じく——「教養」知識人の栄光と挫折の物語であった。
- (5) Stefan Collini, "The Idea of "Character": in Victorian Political Thought", *Transactions of the Royal Historical Society*, 5th series, 35, 1983.
- (6) Richard Bellamy, "T. H. Green and the Morality of Victorian Liberalism," *do.*, (ed), *Victorian Liberalism*, Routledge, 1990. コリーニの品性論研究を踏まえたウィクトリア朝思想史研究として、次も参照。町本亮太『D・G・リッチーとオスカー・ワイルド：世紀末の』『ウィクトリア朝文化研究』一三三号、二〇一五。Lauren M. E. Goodlad, *Victorian Literature and the Victorian State: Character and Governance in a Liberal Society*, Johns Hopkins University Press, 2003.
- (7) Mathew Arnold, "Democracy", R. H. Super, ed., *The Complete Prose Works of Matthew Arnold, Volume II, Democratic Education*, University of Michigan Press, 1962, p.24.
- (8) アーノルドの宗教思想については、拙稿「発展」と「蓋然性」：パトラー、ニューマン、アーノルド」、行安茂編『近代イギリス倫理学と宗教：パトラーとシジウィック』晃洋書房、一九九九年を参照。
- (9) Alexander Bain, *John Stuart Mill: A Criticism with Personal Recollections*, Longmans, Green, 1882, p.129.
- (10) 『衣装哲学』のカルヴァン主義的なヘミニズムに対するミルの批判については『功利主義論』(CW10: 214f) を参照。
- (11) Carlyle, *Sartor Resartus*, 1836, in *The Norman and Charlotte Spouse Edition of the Writings of Thomas Carlyle, vol.2*, University of California Press, 2000, p.142.
- (12) 「カーライル一家のスコットランド・カルヴァン主義は、ユニテリアンとして育ったわたし（ハリエット——引用者）にはひどく苛立たしいものだった。カーライルとジョンの友情がなにか重要なものをもたらすとはわたしには思えなかったが、そのことはいずれジョンが自分で理解しなければわからなかつたことであつた」(Jo Ellen Jacobs, *The Voice of Harriet Taylor Mill*, Indiana University Press, 2002, kindle edition, no. 1082)。Cf. Jo Ellen Jacobs ed., *The Complete Works of Harriet Taylor Mill*, Indiana University Press, 1998, pp.235-237.
- (13) ミルの「人間性の宗教」とコントの「人類教」の比較については、長谷川悦宏「J・S・ミルの宗教思想…希望の神学は人間性の宗教に何を付け加えたのか」『法政大学文学部紀要』一五七号、二〇〇八年を参照。
- (14) Bain, *John Stuart Mill*, p.138.