

ミルは何を「証明」しようとしているのか？

——『功利主義』第四章の「結合の誤謬」をめぐるセスの議論——

田 中 一 馬

はじめに

ジョン・スチュアート・ミルはその著作『功利主義 *Utilitarianism*』第四章で、自らの提唱する功利性の原理 Principle of Utility の「証明」を試みた——このことを知る人であれば、それとともに、「証明」の成否をめぐって研究者たちが長きにわたり議論を続けていることも知っているだろう。「証明」の妥当性や説得力に数多く疑義が呈される一方で擁護論も展開され、この問題にはいまだ決着がついていると言いが難いのが現状である。

本稿では、1908年にジェイムズ・セスが *Philosophical Review* 誌上に発表した論文「ミル『功利主義』にあるとされるいわゆる誤謬について The alleged Fallacies in Mill's "Utilitarianism"」(以下「誤謬について」と略)の内容を振り返り、必ずしも明示されているわけではないその論理構造を浮かび上がらせようと思う。「誤謬について」でセスは、ミルがおこなった「証明」へと向けられた非難に対し、ある意味での擁護論を展開していると言える。ただ、私が着目したいのはセスの擁護論が的を射ているかどうかという点ではなく、論を進める上でセスがミルの「証明」の全体像をどのようなものであると把握しているかという点である。

一般に、何らかの議論の妥当性や説得力について判断を下そうとするなら、その議論の全体像、すなわちそれがどんな前提からどのような導出過程を経ていかなる結論を導こうとするものであるかを把握する必要がある。議論のこの意味での全体像を把握しないままその説得力の有無をどれほど語っても、逆にその語りのほうこそ説得力を欠いていると見なされるのがおちであろう。

「誤謬について」でセスはもちろん、「証明」の全体像を彼なりに把握している。そしてこの全体像の把握こそが、セスの議論を「ある意味での擁護論」にしているのである。それというのもセスは、「証明」に対して従来寄せられた非難のうち少なくともある種のものは、「証明」の真の姿を十分に把握してい

ないことから生じた誤解に基づく、いわば故なき非難であると考えられる。するとそうした非難は、的確に把握された「証明」の全体像を提示するするならば必ずと論駁され、解消することになる。セスの議論の少なくとも一部は、「証明」の全体像を浮き彫りにするよう努めることによって故なき非難から「証明」を守るという意味での擁護論なのである。

セスが「証明」の全体像をどのようなものとして把握しているかに私が着目するのは、彼が把握する「証明」の姿と、彼が論駁しようとする「証明」批判者たちが一致して思い描いている「証明」の姿との相違が、「証明」に関するさまざまな問題を検討する上で、現在においてもなお有意義な観点を提供してくれていると考えるためである。ただし本稿ではもっぱら、上に述べた両者の念頭にある「証明」の姿の間の相違を明確にすることに努めようと思う。

本論に入る前に、若干テクニカルな事柄を説明しておきたい。本稿で振り返るセスの議論（およびセスが論駁する相手の議論）は主として、「証明」においてミルが結合の誤謬⁽¹⁾ Fallacy of Composition を犯しているとしばしば指摘される箇所まつわるものである。結合の誤謬とは、アリストテレスに端を発する伝統的論理学における虚偽論の領域で、言語上の誤謬（文中での言葉の用いられ方そのものが原因となって生じる誤謬）に分類される誤りの一つであり、『岩波哲学・思想事典』「虚偽論」の項目では「文章中の諸語を分けて理解すべきところを、結合させて理解するために誤りが生じる場合」に相当すると説明されている。同項目には、本来なら

[歩き]、かつ [座ることができる]

という具合に [] で括られた部分が別個に読まれ理解されるべきところを

[歩きかつ座ること] ができる

と読んでしまう例が挙げられており、後者は元来意図されていた意味から外れてしまうだけでなく、それ自体としても起こりえない事態を語る虚偽である⁽²⁾。

上の例が異なる言語表現（「歩く」と「座る」）に関して生じる誤りであるのに対して、同一の言語表現に関しても似た誤りが生じうる。その一つに、“ある一般名辞があらゆる部類に属する個体の各々について成り立つ命題”を前提として、そこから“それら個体を集合的に捉える場合に成り立つ命題”を導出する推論が往々にして陥る誤りがあり、通常この種の誤りも結合の誤謬である

とされる。たとえば、

歴史上のどんな偉大な人物も、その座を別の偉大な人物によって埋め合わせてもらう可能性があったらう

という前提から、

偉大な人物はみな、なしで済ますことができたらう

を導出しようとするような場合である⁽³⁾。

「証明」においてミルが犯したとされる結合の誤謬は、後者のものにあたる。もちろん、セス（およびセスが論駁する相手）の念頭にあるのも、基本的に後者だと考えてよい（ただし、セスが論駁する相手の中には「分離の誤謬 Fallacy of Division」に言及する者もいる。これはちょうど結合の誤謬と逆方向の誤謬、すなわち文章中の言葉を結合させて理解すべきところを分離させて理解するため生じる誤りであり、形式的に両者は類似のものである⁽⁴⁾）。

なお参考までに、本稿で用いる主な略記号をまとめて次に掲げておく。

命題①：「各人は自分自身の幸福を望んでいる」

命題①'：「各人の幸福はその人間にとって善である（望ましい）」

命題②：「各人の総体は全体の幸福を望んでいる」

命題②'：「全体の幸福は人間の総体にとって善である（望ましい）」

命題③：「各人は全体の幸福を望んでいる」

命題③'：「全体の幸福は各人にとって善である（望ましい）」

原則 P：「人々があるものを実際に望んでいるということが、そのものが望ましいということの唯一の証拠である」

命題 α ：「各人は自分自身の幸福を望んでいるのだから、全体の幸福は各人によって望まれるべき対象である」

1 「証明」のあらましと、そこにひそむ謎

1-1

本論に入るに当たって最初に、『功利主義』で展開される「証明」の議論を、本稿の議論を進めるために必要な範囲内で確認しておきたい。

ミルは功利主義の基本理念と呼べるものの定式を、『功利主義』第二章で示している。まず「行為は、それが幸福を促進する傾向を有するものに比例して正しく、幸福とは反対のものを生み出す傾向を有するものに比例して間違っている」ということを「功利、もしくは最大幸福原理を道徳の基礎として受け入れる信条」は主張する、とミルは述べる。そしてこの場合、「幸福とは快樂、および苦痛の不在を意味し、不幸とは苦痛、および快樂の欠如を意味する」。この箇所ですべて示されているのは「行為は、それが生み出す幸福（快樂）が大きければ大きいほど道徳的に正しい」という考え方であり、ミルの言葉を借りればそれは、幸福（快樂）を「道徳の規準 moral standard」として採用する「道徳の理論 theory of morality」である(210:2,2)。

ただし、道徳の理論における正しさの規準である幸福は、「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る」とされる(213:2,9)。するとミル功利主義における道徳の理論は、次のように表すことができる。

道徳の理論：行為は、その影響が及ぶ各人のうちに生み出される幸福（正確には、幸福と不幸との差し引き量）の総計を大きくすればするほど、道徳的に正しい。

次にミルは、「快樂、および苦痛のなさは、目的として望ましい唯一のものである。そして、望ましいもの……はそれ自身のうちに内在している快樂ゆえに望ましいか、それとも快樂を促進し苦痛を除去する手段として望ましいかのいずれかである」と述べる。この箇所は、道徳の理論においてなぜ他ならぬ幸福（快樂）をより多く生み出す行為が正しいとされるのか、という問いに対する答えとして理解できるだろう。つまり、およそこの世で「望ましい」と言えるものはすべて、それ自体に幸福が内在しているか、それともそれが幸福を生み出す手段であるかのいずれかであるからこそ望ましいのであり、物事の望ましさ（よさ・価値）の源泉は幸福であるのだから、そうした価値の源泉である

幸福をより多く生み出す行為が正しいと言える、というわけである。だからこそ、「幸福（快樂）は目的として望ましい唯一のものである」というこの考え方を、ミルは「道徳の理論が基礎を置いている、生の理論 theory of life」と呼ぶのである(210: 2, 2)。

生の理論：幸福（快樂）は目的として望ましい唯一のものである。

ミルが提唱する道徳説が以上のような生の理論と道徳の理論の二段構え——すなわち、行為がめざすべき目的が生生の理論によって示された上で、その目的を最大限実現する行為が正しいとする道徳の理論が実質的に確立される、という構造——になっている点を確認した上で、『功利主義』第四章における「証明」へと目を移すことにしよう。

1-2

第四章は「功利性の原理にはどのような証明が可能か Of What Sort of Proof the Principle of Utility Is Susceptible」と題されている。第四章で提示される「証明」が「功利性の原理」の正しさを何らかの形で立証しようとするものであるのは明白である。では「功利性の原理」と呼ばれているものは、いったい何であろうか。

目的についての問題とは、言い換えると、どんなものが望ましいかという問題である。功利主義の学説は、幸福が目的として望ましく、同時に目的として望ましい唯一のものである、幸福以外のものは幸福という目的のための手段としてのみ望ましい、という学説である。この学説の主張が人々に信じられるようにするために、この学説には何が求められるべきだろうか——その学説はどのような条件を満たす必要があるだろうか(234: 4, 2)。

ミルは、第四章での課題が「目的についての問題」もしくは「どんなものが望ましいかという問題」を少なくとも含むものであると考えている。具体的には、「幸福が目的として望ましく、同時に目的として望ましい唯一のものである」と主張する「功利主義の学説 the utilitarian doctrine」の正しさを信じてもらうために示す必要のあるものが何であるかが、ミルによって少なくとも問わ

れていると言えるだろう。

さてこの箇所「功利主義の学説」と呼ばれているものは、前節で言及した生の理論に他ならないと思われる。そうだとすると、ミルが第四章で取り組もうとしている中心課題は「生の理論の正しさを信じてもらうために示す必要のあるものが何であるか」という問いを少なくとも含むものであることになる。「ある理論の正しさを信じてもらうために示す必要のあるものが何であるかを明らかにする作業」が第四章でのミルにとっての「証明」の少なくとも一部を成すものであるとするなら、結局、第四章で「功利性の原理の証明」と呼ばれている営みのうちには、生の理論の正しさを何らかの説得力ある仕方で示す作業が少なくとも含まれていることになるのである。

では、ミルの言う「功利性の原理」とは生の理論に他ならないのだろうか——ここまでの考察に基づく限り、それは未だ断定できない。なぜなら、先述のようにミルの道徳説は、行為がめざすべき目的が生理論によって示された上で道徳の理論が実質的に確立するという構造を有しており、道徳の理論の正しさを示そうとすればまず生の理論の正しさを示す必要がある。すると、第四章での「証明」にはその最終段階として道徳の理論の正しさを示す作業が控えていてそれこそが「証明」の核心であるかもしれず、その場合には道徳の理論こそが「功利性の原理」に他ならない（あるいは、道徳の理論と生の理論の二段構え全体が「功利性の原理」である）ということになるからである。

早まった断定は禁物であろう。現時点では、上の引用箇所に関して、そこで少なくとも生の理論の正しさを示す作業が始まろうとしている、とだけ理解しておこう。

1-3

前節の引用箇所に引き続き、ミルは次のように論じる。なお、次の引用箇所は『功利主義』第四章第三段落の全文であるが、以後の説明の便を図るため全体を二つに分け、前半を【前半部分】、後半を【後半部分】と呼ぶことにする。

【前半部分】 あるものが見えるということに対して与えうる唯一の証明は、人々が実際にそれを見るということである。ある音が聞こえるということの唯一の証明は、人々がそれを聞くということである。私たちの経験の他の源泉についても、同じことが言える。こうした場合と同様に、何か

が望ましいということに対して示しうる唯一の証拠は、人々が実際にそれを望んでいるということであると私は思う。功利主義の学説が自らに対して提案する目的が、理論の面でも実践の面でも目的であると認められないなら、どんなものをもってきたところで、誰も決してそれが目的であるとは納得できないであろう。

【後半部分】 全体の幸福が望ましいということの理由として示しうるのは、各人が、それを獲得可能であると信じる限りにおいて、自分自身の幸福を望んでいる^{命題①}、ということを描いて他にない。しかしながらこのことは事実なので、私たちは、幸福が善であるということの、すなわち、各々の人間の幸福がその人間にとって善であり^{命題①'}、したがって全体の幸福が人間の総体にとって善である^{命題②'}ということの、事柄が許容するあらゆる証明のみならず、求めうるあらゆるものを手にしているのである。幸福は、行為の諸目的の一つであるという資格が、したがって道徳の判定規準の一つであるという資格が、自らにあることを示したのだ。

(【前半部分】【後半部分】ともに(234:4, 3)、下線および略記号は本稿筆者による)

「何か¹が望ましいということに対して示しうる唯一の証拠は、人々が実際にそれを望んでいるということである」というミルの見解がこれまで数多くの非難に晒されてきたのは周知の通りである⁽⁵⁾。しかし本稿が目じりたい論点はさしあたりそこにはないので、今はこの見解の妥当性について問わないでおく。

その上で【後半部分】を読めば、「各人は自分自身の幸福を望んでいる」(以後、この命題およびそれと意味を等しくする命題を命題①とする)ということ²を理由として、「全体の幸福は望ましい」ということをミルが導こうとしているのがわかる。「全体の幸福 the general happiness」が道徳の理論において道徳の規準とされていた「幸福の総計」を表すと考えるなら、「全体の幸福は望ましい」という命題は「全体の幸福は道徳の規準である」と書き換えられ、「幸福は……道徳の判定規準の一つである」ことが示された、という【後半部分】末尾の文章とも符合すると思われる⁽⁶⁾。

ただ仮に以上の推測が正しいとしても、【後半部分】には不明な点があいくつある。

まず、命題①から導かれるのは、【前半部分】でのミルの見解に基づくなら、

「各人の幸福は望ましい」という命題だと思われる。これに当たるのが【後半部分】の「各々の人間の幸福がその人間にとって善であり」の一節（以後、同様に命題①'とする）であらう——そう考えたい。ところが、ミルは命題①'から「全体の幸福が人間の総体にとって善である」（以後、同様に命題②'とする）を導いているように見える。ではこの命題②'は、第三段落における論証の最終の帰結であるはずの「全体の幸福は望ましい」という命題と、どのような関係にあるのだろうか。

また、前節での考察を踏まえるなら、【後半部分】では生の理論の正しさを示す作業が進められているはずであった。たしかにミルは、「幸福が善であるということ」の証明を手にした、と語っている。ところが彼はその証明を命題①、すなわち「各人は自分自身の幸福を望んでいる」ということを理由にして手にした、とも言っている。しかし、命題①を理由にしてなぜ「幸福が善である」の正しさを示すことができるのだろうか。さらに、「幸福が善である」ことと「各々の人間の幸福がその人間にとって善であり、したがって全体の幸福が人間の総体にとって善である」という一節とは、どのような関係にあるのだろうか。

このように、『功利主義』第四章における「証明」の全体像を把握しようとする営みは、【後半部分】に至って立ち往生してしまう。そしてこの状況を狙いすましたかのように、まさにこの部分に関して、ミルが「結合の誤謬」を犯しているという非難が寄せられるのである。

2 そこには「誤謬」が存在する…批判者たちが思い描く全体像

2-1

「誤謬について」でセスは、『功利主義』においてミルが犯していると見なされがちな四種類の「誤謬」⁽⁷⁾に対する批判者の議論を一つずつ取り上げ、それらに逐一反論している。そしてセスが最初に取り上げるのが、結合（分離）の誤謬にまつわる議論である。

まず最初に、もっとも目立つものであり、それゆえ私にはもっとも信じが

たいと思われる事例を取り上げるなら、批判者たちは全員一致で、ミルが功利主義の「証明」において、つまり利己的快樂主義から普遍的快樂主義への移りゆきをもたらす際に、結合の誤謬あるいは分離の誤謬を犯していると非難してきた。問題の論証は、次の通りである。「全体の幸福が望ましいということの理由として示しうるのは、各人が、それを獲得可能であると信じる限りにおいて、自分自身の幸福を望んでいる、ということを描いて他にない。しかしながらこのことは事実なので、私たちは、幸福が善であるということの、すなわち、各々の人間の幸福がその人間にとって善であり、したがって全体の幸福が人間の総体にとって善であるということの、事柄が許容するあらゆる証明のみならず、求めうるあらゆるものを手にしているのである」。(Seth[1908 : 469 f.])

セスが「問題の論証」として挙げているのは、まさに第四章第三段落の【後半部分】である⁽⁸⁾。

上の引用箇所に引き続きセスは、結合（分離）の誤謬に言及する四人の批判者——ジョン・マッケンジー、ウィリアム・ソーリー、ジョン・デューイ、そしてヘンリー・シジウィック——の議論を、彼らの著作や論文から適宜引用する形で紹介している。かなり長くなるけれども、本稿で明らかにしたいことに直接関わる部分を含んでいるので、登場順に敢えて引用する。

この誤謬は、論理学において「結合の誤謬」として知られているものである。私の快樂は私にとって善であり、あなたの快樂はあなたにとって善であり、彼の快樂は彼にとって善であり、等々であるのだから、私の快樂プラスあなたの快樂プラス彼の快樂は私プラスあなたプラス彼にとって善である、と推論されている。そこでは、快樂と人間のどちらも決して集合体にしてしまうことのできないものである点が忘れられているのだ……ミルの論証は、あらゆる人間の心をひとまとめにし一個の総体を形成しうるのであれば成り立つものである。だが実際はそのようなことは不可能であり、「あらゆる人間の総体」というものはいかなる人間でもない。だからいかなるものもそのようなものにとっての善ではない、善は必ず誰かにとっての善でなければならないのだ。

[マッケンジー](Seth[1908 : 470], Mackenzie[1914 : 221])

彼（本稿筆者注：ミルのこと）は言う、「全体の幸福が望ましいということの理由として示しうるのは、各人が、それを獲得可能であると信じる限りにおいて、自分自身の幸福を望んでいる、ということを描いて他にない」と。そして「各々の人間の幸福がその人間にとって善であり、したがって全体の幸福が人間の総体にとって善である」と認められているのだけれど、これは個人が全体の幸福を望むべきであるということのいかなる理由も示しえないと言っているのと同じであるように思える。ただ実際には、これを認めることがそのことの十分な理由になると考えられており、それは総体としての全体にとってよいことは総体の各成員にとってよいという仮定に基づいてのみのことなのである。

[ソーリー](Seth[1908: 470 f.], Sorley[1904: 64])

Aの幸福はAにとっての、Bの幸福はBにとっての、Cの幸福はCにとっての目的であるからといって、BおよびCの幸福がAにとっての目的であるということが導かれるだろうか。前提とそこから導かれるとされる結論との間には、明らかに何の関係も存在しない。ミルが言うように両者間に関係があるように見えるのはただ、「全体の幸福はあらゆる人間の総体にとって善である」という最後の文の曖昧さ故である。AとBとCの善は総体(A+B+C)にとっての善であるのかもしれない。しかし普遍的快樂主義にとって必要なのは、A+B+Cの総体的な善がそれぞれ別個に理解されるAにとっての善でありかつBにとっての善でありかつCにとっての善でもあるということであって——これは非常に異なる命題である。ミルは結局、論理的には分離の誤謬として知られる誤謬を犯している——つまり、集合的な全体から個々の構成単位へと議論を進める誤謬を犯しているのだ。あらゆる人が幸福であることを求めるからといって、どの人もあらゆる人が幸福であることを求めることはどう見ても言えはしない。

[デューイ](Seth[1908: 471], Dewey[1891: 55 f.])

われわれがこれまで見てきたように、ミルによって功利主義の原理が持ち出されたのは、「正誤の規準」もしくは「行動を導く規則」としてであった。それゆえ、この原理を表明することばとして「全体の幸福は望ましい」という表現を示している点からすれば、ミルは次のことを言おうとしていると考

えなければならない（また、彼の考察全体が、彼がそう言おうとしているのを示している）、すなわち、全体の幸福は各個人が望むべきものである、あるいは少なくとも——「べき」という語のより厳密な意味で——行為において実現することをめざすべきものである、ということ。ところが、この命題はミルの推論によって立証されないのである、実際に望まれているものがこの意味において望ましいということが正当に推論されうるとたとえわれわれが認めるとしても。それというのも、各々が全体の幸福のさまざまな部分へと向かっている、そんな現実の諸欲求の総体は、誰であれ個人の内に存在するような、全体の幸福を求める現実の欲求を形作りなどしないのだから。そして明らかにミルは、どんな個人の内にも存在することのないような欲求が諸個人の総体の内に存在するかもしれない、などということを主張しようとしてはいないであろう。だから——この推論に関して言う——全体の幸福を求める現実の欲求は存在せず、それゆえ、全体の幸福は望ましいという命題はこのやり方では立証され得ない。したがって、表明された論証の内には一つの断絶が存在するのであり、この断絶は先に私が合理的博愛の直観として示そうとしたような命題によってのみ埋めることのできるものだと私は考える。

[シジウィック](Seth[1908:471f.], Sidgwick[1907:388]、傍点部は原文斜字)

四人のうち「結合（分離）の誤謬」という名を挙げているのはマッケンジーとデューイの二人だけで、残りの二人は挙げていない、という違いはある。しかしこの四人は、「全体の幸福は人間の総体にとって善である」というミルの見解（命題②'）を取り上げ、この見解をめぐり言語上の誤謬（あるいは論理上の飛躍）が存在していると考えている点で共通している。

まずマッケンジーは、ミルが「各々の人間の幸福はその人間にとって善である」（命題①'）から命題②'を演繹的に導出しようとしていると考えている。しかしその導出は、「快樂と人間のどちらも決して集合体にしてしまうことのできないものである」が故に妥当性を欠く。この誤りをマッケンジーは「結合の誤謬」と呼んでいるのである。

次にソーリーは、命題②'を立証するだけでミルは「個人は全体の幸福を望むべきである」（以下、同様に命題③'とする）を導出できたと思っているけれど、命題③'を導出するためには本来ならさらに「総体としての全体にとって

よいことは総体の各成員にとってよい」が前提されていないならば、この点に触れていないミルの推論は誤っていると考えている。ソーリーが指摘するこの誤りは、ちょうど分離の誤謬に相当するものと言える。

つづいてデューイは、ミルが立証しなければいけないのは「 $A+B+C$ の総体的な善はそれぞれ別個に理解される A にとっての善でありかつ B にとっての善でありかつ C にとっての善でもある」(これはちょうど命題③'に相当する)なのに、実際に彼が最終的に導出しているのは「 A と B と C の善は総体($A+B+C$)にとっての善である」(これは命題②'に相当する)にとどまっております。後者の導出をもって前者を導出したと思ってしまうミルは「集合的な全体から個々の構成単位へと議論を進める誤謬」、すなわち分離の誤謬を犯していると考えている。この指摘は、基本的にソーリーのそれと同一である。

シジウィックの批判は前の三人と若干毛色が違うので、少し立ち入って分析してみたい。

シジウィックによれば、ミルは「全体の幸福は望ましい」あるいは「全体の幸福は各個人が望むべきものである」⁽⁹⁾を導出しようとしているはずである。ところで、導出の際にミルは「人々があるものを実際に望んでいるということが、そのものが望ましいということの唯一の証拠である」という原則(以下、原則Pとする)を立てる。仮に原則Pを認めることにしよう。すると原則Pに拠って上の命題を導出するためには、「各人は全体の幸福を現に望んでいる」(以下、同様に命題③とする)が真であることを示す必要がある(なぜならそれこそが、上の命題が真であることの唯一の証拠になりうるのだから)。

では、ミルは自らの推論の中で、命題③が真であることを示しているだろうか。

ミルが「全体の幸福が望ましいということの理由」として示す推論は、命題①から命題①'を導き、さらにそこから命題②'を導く、というものであるように思える。①から①'への移り行きは、原則Pを認めるなら妥当である。①'から②'への移り行きは、“ある一般名辞(この場合には「人間」と「幸福」)があらゆる部類に属する個体の各々について成り立つ命題”である命題①'をもとにして、そこから“それら個体を集合的に捉える場合に成り立つ命題”である命題②'を導出するものである。

さて、この段階で得られた最終の帰結である命題②'は、「全体の幸福は各人

の総体にとって望ましい」である。なるほど、各々の人間を心的に結合させたものである「各人の総体」が現存するならば、そのような欲求主体は各人の幸福を結合させたものである「全体の幸福」を望むことになる（いわば「各人の総体は全体の幸福を望んでいる」と言えることになる。なおこの命題を、以下同様に命題②とする）。そしてそうであるなら、原則Pにのっとって「全体の幸福は各人の総体にとって望ましい」(命題②')が導かれることになると思われる。

しかし仮にこの帰結を認めたとしても、そこから第三段落における最終の帰結である命題③'は導かれぬ。なぜなら、「命題②が真であり、よって原則Pにより、命題②'も真である」と言えるとしても、だからといって「命題③が真であり、よって原則Pにより、命題③'も真である」とは言えないからだ。そしてそれはなぜかといえば、命題②および②'における「各人の総体」が抱いている欲求とは「各々が全体の幸福のさまざまな部分へと向かっている、そんな現実の諸欲求の総体」であるのに対し、命題③および③'における「各人」が抱いている欲求とは「誰であれ個人の内に存在するような、全体の幸福を求める現実の欲求」であるからだ。

違いは、欲求の対象が自分自身が得る幸福であるか、それとも他者が得る幸福であるか、という点にある。命題②および②'における「各人の総体」が抱く欲求は、全体の幸福を自らの幸福として直接に欲求している。言い換えれば、各人の総体にとって全体の幸福は定義上自分自身が得る幸福に他ならない。これと異なり命題③および③'における「各人」が抱く欲求は、自分も含めたあらゆる人間が得る幸福へと向けられており、自分が得る幸福のことを除いて考えるなら、各人にとって全体の幸福は他者が得る幸福であることになる。シジウィックが言いたいのは、「各人の総体が、(自分が得る幸福である)全体の幸福を望んでいる」ことから「各人が、(他者が得る幸福である)全体の幸福を望んでいる」ことは決して結論づけられず、したがって命題②'から命題③'はどうしても導かれぬ、ということなのである。

シジウィックの批判は、ソーリーやデューイと同様、【後半部分】の論証が命題③'の正しさを立証し得ていないと指摘するものである。ただし、批判を構成する議論が他の二人のものよりも緻密であり、分離の誤謬の背後に「自分が得る幸福を望むこと」と「他者が得る幸福を望むこと」との間の「断絶」が潜んでいると指摘している点が特徴的である。

2-2

「全体の幸福は人間の総体にとって善である」(命題②')という見解の周辺には言語上の誤謬、あるいは論理上の飛躍が存在する——セスが引き合いに出す四人の論者は、そろってミルをこう批判している。

さて、四人のこの批判に対しセスは次のように述べる。「もし問題となっている論証において、各個人は自分自身の幸福を望んでいるのだから全体の幸福は各個人によって望まれるべき対象である、ということをミルが証明しようとしているのであれば、批判者たちが声を揃えて彼が犯していると断じている誤謬を実際に彼が犯しているのは完全に明白である。しかしそれに先立つのは、彼が何かその種のことを証明しようとしているのかどうか、という疑問である」(Seth[1908: 472])。

セスが何を述べているかははっきりしている。論点は次の二つに絞られる。

- (a) 四人の批判者たちは、【後半部分】の論証においてミルが「各人は自分自身の幸福を望んでいるのだから、全体の幸福は各人によって望まれるべき対象である」(以下、命題 α とする)ということの正しさを立証しようとしている、と考えている。
- (b) もし【後半部分】の論証においてミルが本当に命題 α の正しさを立証しようとしているのであれば、ミルは四人の批判者たちが指摘するような誤謬をたしかに犯していると言える。他方、もし【後半部分】の論証においてミルが命題 α の正しさを立証しようとしていないのであれば、ミルがその種の誤謬を犯しているとは言えないであろう。

セスは、【後半部分】の論証においてミルが命題 α ——これはつまり、「命題①が真であるから、命題③'も真である」と言っているのと同じである——の正しさを立証しようとしているかどうかが、ミルが誤謬を犯していると言えるかどうかを左右すると論じる(この点は、上記論点(b)において顕著である)。そしてこの論法こそ、本稿の冒頭にも記した、「証明」の全体像を浮き彫りにすることで故なき非難から「証明」を守るという意味での、セスによるミル擁護論の核心をなすものである。批判者たちは「証明」の姿を適切に把握し切れておらず、その結果、【後半部分】の中に、ありもしない誤謬や飛躍を幻視してしまうのだ——このようにセスは考えているのである。

(a)(b)二つの論点について、セスは先の引用箇所での記述以上に詳細な説明を加えていない。しかし、四人の批判者たちの議論に実際に照らし合わせることで、それら論点を具体的に確認することができる。

そのためには、シジウィックの議論に立ち戻るのがもっとも適切である。彼はミルが「各人は自分自身の幸福を現に望んでいる」という前提(命題①)から出発し、「人々があるものを実際に望んでいるということが、そのものが望ましいということの唯一の証拠である」という原則Pにのっとって、「全体の幸福は各人の総体にとって望ましい(善である)」(命題②')を経由し、最後に「全体の幸福は各人にとって望ましい(各個人が望むべきものである)」という結論(命題③')を導こうとしている、と考えている。シジウィックは、【後半部分】の論証の流れがこのようなものであると見定めた上で、論証における最後の移り行きには(は少なくとも)飛躍が存在すると指摘したのであった。そしてそうだとすると、シジウィックに関しては明らかに論点(a)が当てはまると思われる。つまり、彼は【後半部分】の論証においてミルが命題 α (「命題①が真であるから、命題③'も真である」)の正しさを立証しようとしていると考えている、と言えそうである。

この点については奥野満里子が、シジウィックの快樂主義(Hedonism、奥野は「快樂説」と訳している)を説明しつつ言及している⁽¹⁰⁾。奥野によれば、一般に快樂説と呼ばれるものには、大別して二種類ある。一つは「各人が現にもつ欲求の対象は、常に(誰かの)快である」という心理的事実をあらわす心理的快樂説、もう一つは「快こそが唯一の究極的善であり、なすべき行為の究極目的である」という価値判断をあらわす善の快樂説である。また、この二種類のそれぞれについて、快が自分自身の幸福に限られる場合(この場合を利己的快樂説と呼ぶ)と、人々の一般的幸福として指定される場合(こちらを普遍的快樂説と呼ぶ)とがある。すると心理的快樂説は、「各人が現にもつ欲求の対象は、常に自分自身の快である」という心理的-利己的快樂説と「各人が現にもつ欲求の対象は、常に人々一般の快である」という心理的-普遍的快樂説に、また善の快樂説は、「自分自身の快こそが究極的善であり、なすべき行為の究極目的である」という善の利己的快樂説と「人々一般の快こそが究極的善であり、なすべき行為の究極目的である」という善の普遍的快樂説に、それぞれ分類されることになる(ちなみに、善の普遍的快樂説は功利主義の基本原理に相当するとされる)。

さらに奥野によると、シジウィックは上の分類のうち心理的-利己的快樂説を「心理的快樂説 psychological Hedonism」、善の普遍的快樂説を「倫理的快樂説 ethical Hedonism」と呼ぶ。そして倫理的快樂説はしばしば心理的快樂説に基づいて証明されると論じており、この証明はシジウィックによって「時に『功利主義』におけるミルの議論に帰される」という(奥野[1999: 157])。

奥野が言う「『功利主義』におけるミルの議論」とは、明らかに第四章の議論のことであろう。すると奥野のこの説明に基づくなら、「証明」においてミルは心理的快樂説(すなわち「各人が現にもつ欲求の対象は、常に自分自身の快である」)を前提として、そこから功利主義の基本原則としての倫理的快樂説(すなわち「人々一般の快こそが究極的善であり、なすべき行為の究極目的である」)を導出しようとしている——このようにシジウィックは考えていたことになる。

さて、奥野の言う心理的-利己的快樂説(つまりシジウィックの言う心理的快樂説)は【後半部分】における命題①「各人は自分自身の幸福を望んでいる」に対応すると考えられる⁽¹¹⁾。また、善の普遍的快樂説(倫理的快樂説)が命題③'に相当することも明らかだと思われる。したがってこの点からもまた、ミルが「証明」において命題 α の正しさを立証しようとしている、とシジウィックが考えていたことが十分に推測されるのである⁽¹²⁾。

論点(a)がシジウィックに関して当てはまることを述べた。では、彼以外の三人の批判者に関して、同じことが言えるだろうか。

まずマッケンジーは、【後半部分】の論証においてちょうど命題①'から②'へと移行行く際にミルが結合の誤謬を犯している、と非難していた。セスが引用しているマッケンジーの言葉から、彼が【後半部分】の論証の流れ全体をどのように把握していたかはこれ以上わからない。

しかし引用の出典であるマッケンジーの著作を見ると、彼がミルの『功利主義』の内に心理的快樂主義 Psychological Hedonism、つまり「欲求の究極的对象は快樂である」という理論が含まれていると述べているのがわかる(Mackenzie[1914: 69])。しかも彼はそのことを、『功利主義』第四章第十段落にある「人類は、自身にとって快樂であるもの、もしくはその不在が苦痛であるものの以外には、何もそれ自体として望まない」という表現を引き合いに出して説明しているのである(Mackenzie[1914: 70])。この表現が命題①の内容を含んでい

ること、またマッケンジーが語る「心理的快樂主義」がシジウィックの「心理的快樂説」と同じ言葉でありかつほぼ同一内容であることは明白である。以上のことから、マッケンジーが命題①をシジウィックの言う「心理的快樂説」であると考えていたことがわかる。

そしてマッケンジーは著作の別の箇所、ミルが心理的快樂主義と倫理的快樂主義（これは奥野の言う「善の快樂説」一般に当たる）とを混同しており、第三段落の【前半部分】において後者の正しさのみならず前者の正しさをも立証しなければならないと誤って考えていた、と述べている(Mackenzie[1914: 215 f.])。この箇所がミルの考えを正しく言い当てているかどうかはさておき、【後半部分】の論証の出発点となる前提が命題①であるとマッケンジーが考えていたのは、このことから少なくとも認めることができるだろう。

では、マッケンジーは【後半部分】の論証の最終の帰結が何であると考えていたのだろうか。これについては比較的容易に見て取ることができる。それというのもマッケンジーは、ミルがベンサムやシジウィックと同様「普遍的快樂主義 universalistic Hedonism あるいは功利主義」すなわち「私たちがめざすべきものはあらゆる人間もしくは感覚を有するあらゆる存在者の快樂の最大限可能な総量である、という理論」を支持しており、【後半部分】においてはまさにこの理論の正しさを立証しようとする（のだけれど失敗している）、と説明しているのだ(Mackenzie[1914: 220-22], Seth[1908: 470])。マッケンジーが言う「普遍的快樂主義あるいは功利主義」がシジウィックの「倫理的快樂説」とほぼ同一内容であるのは言うまでもなく、したがってマッケンジーがこれもまたシジウィックと同様、命題③'を【後半部分】の論証の最終の帰結であると考えていたのは間違いないと思われる。

他の二人については短く述べよう。ソーリーもデュエイも、【後半部分】の論証の中で命題②'から③'への移行行きにおいてミルが分離の誤謬を犯している、と非難していた。さてソーリーに関して論点(a)が当てはまることは、○彼が、ミルは功利主義の「証明」において功利主義と「彼が属する学派的心理学的公準」とを論理的に接続しようとしており、その際「人間の行為に影響を及ぼす動機についての純粋に心理学的な問いと、行為がそれへと向けられるべき目的についての倫理的な問いとを混同している」と述べている(Sorley [1904: 63 f.])、しかも○「分離の誤謬」批判を含めた「証明」批判全体を展開する際に引き合いに出されるのが、第三段落のみである——という二点から言えると

思われる。またデューイに関しては、セスによる引用箇所を見れば、【後半部分】の論証の最終の帰結を命題③' であると考えていることは明白である。またデューイは、第三段落全体を引き合いに出して「証明」を批判した上で、ミルの「証明」の失敗は「個人的快樂主義 individualistic hedonism——私的な快樂——から普遍的快樂主義——一般的な快樂——へと直に至る道は存在しない」ことを証示していると述べている (Dewey[1891: 56])。デューイにおける「個人的快樂主義」は、広義では奥野の語る利己的快樂説一般を、狭義では心理的-利己的快樂説のみを意味する用語である (Dewey[1891: 14 f.])。【後半部分】の論証の出発点をデューイが何であると考えていたかについてこれ以上の断定はできないが、他の三人と同一である可能性は高いと思われる。

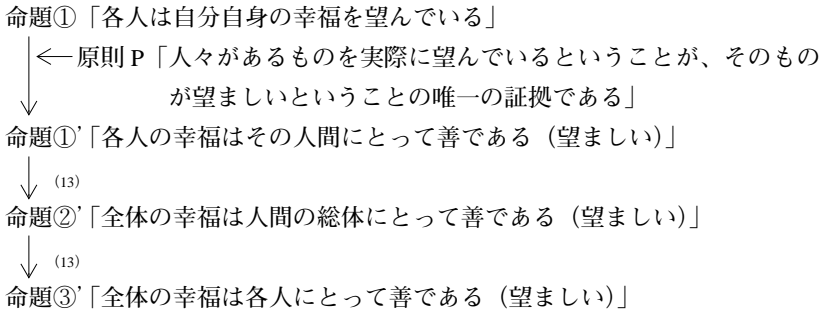
これまでの考察によって、セスの論点(a)が四人の批判者たちに関してどのように当てはまるかを確認してきた。繰り返すなら、四人の批判者たちは、【後半部分】の論証においてミルが命題 α 「各人は自分自身の幸福を望んでいるのだから、全体の幸福は各人によって望まれるべき対象である」(すなわち、「命題①が真であるから、命題③' も真である」)の正しさを立証しようとしている、と考えている点で共通しているのである。

では、セスが示していたもう一つの論点である(b)についてはどうだろうか。すなわち、ミルが犯していると指摘される誤謬は、ミルが命題 α の正しさを立証しようとしているのであれば彼が犯しているのが明白だと言えるものであり、逆に命題 α の正しさを立証しようとしていないのであればそうは言えないという類のものなのだろうか。

この問いには、これまでの考察を踏まえるなら、イエスと答えることができるであろう。理由は次の通りである。

論点(a)が真であるということは、【後半部分】の論証が命題①「各人は自分自身の幸福を望んでいる」を出発点とし、命題③'「全体の幸福は各人にとって善である(望ましい)」を最終の帰結とするということである(たとえば四人の批判者たちは、そのように考えている)。さて、「望んでいる」か「望ましい」かの違いの他に、①と③'との間には、欲求の対象とされるものについて相違がある。すなわち、それは①においては「各人自身の幸福」、③'においては「全体の幸福(自分自身や他者の各自が得る幸福の総和)」である。この相違は、論証の中のどこかで、論理的に架橋される必要がある。

ミルは【後半部分】の論証のどこでこの両者を架橋したのか。その点については、論証の流れ全体についてまとまったアイデアを示しているシジウィックの議論を思い起こそう。彼は、論証が



という具合に進んでいると考えていた（それは当然、シジウィックが命題 α を暗黙のうちに受け入れた上でのことである）。この中で「各人自身の幸福」から「全体の幸福」への架橋がなされているのは、①'から②'への移行においてである。この架橋は命題①から命題③'を導くために必ずなされなければならない種類のものであり、ミルはこの箇所ですれをおこなったと見なされる（あるいは、たとえば四人の批判者たちによってそう見なされてしまう）のである。

ところがこの架橋によって、命題②'は「幸福」に関する部分以外に①と異なる部分を持つことになった。すなわち、①'において「その人間（各人）にとって善である」とされているのが、②'においては「人間の総体にとって善である」というように変わってしまったのである。一方、最終の帰結である命題③'ではこの部分は「各人にとって」となっているので、②'と③'とではこの部分に関して相違があることになる。この相違も、論証のこの後の部分のどこかで、論理的に架橋される必要がある。

その架橋がなされているのが、②'から③'への移行においてである。この架橋は、命題①から命題③'を導く上で、①'から②'への架橋がなされたからには必ずなされなければならない種類のものであり、ミルはこの箇所ですれをおこなったと見なされる（あるいは、たとえば四人の批判者たちによってそう見なされてしまう）のである。

そして、①' から②' への移行行きに対して「結合の誤謬」批判が、②' から③' への移行行きに対して「分離の誤謬」批判が、それぞれ投げかけられていたことは言うまでもない。マッケンジーは、「人間の総体」がそれ自体人間ではなく、「x は～にとって善である」という句の「～」に代入可能なものではない、と論じていた。またソーリーやデューイは、ミルが命題②' から③' への移行行きを念頭に置いているはずであるけれど、それは他の（ミルが語っていない）前提を踏まえてのみ可能であり、結局ミルはその移行行きに成功していない、と論じていたのである。

重要なのは、【後半部分】においてミルが命題①を出発点として命題③' を最終的に導出しようとしていると考えた途端に、【後半部分】の中にすでに文面として存在している命題①' や②' がその論証の構成要素として組み込まれ、結果として上に示したような論証の流れが浮かび上がってしまう、という点である。論点(b)の眼目は、「ミルが命題 α の正しさを立証していると考える人にとっては、ミルが結合（分離）の誤謬を犯しているように見えてしまう」ということなのだ。シジウィックがミルの論証のうちにある「断絶」を「結合（分離）の誤謬」と呼ぶかは微妙であるが、少なくとも他の三人の批判者たちには、その種の誤謬が「見えてしまった」。それは彼ら（シジウィックも含めて）が、ミルが命題 α の正しさを立証しようとしていると思ったからだ⁽¹⁴⁾——明示的に説明されてはいないが、この箇所でのセスの主張の論理構造は以上の通りだと思われるのである。

3 そこに「誤謬」は存在しない…セスが把握する全体像

なるほど、彼らにはそう「見えてしまった」のかもしれない。そしてそれは、【後半部分】においてミルが命題①から出発して命題③' を最終的に導出しようとしている、と彼らが考えた故なのかもしれない。しかし、そんな彼らに「見えてしまった」ことが、なぜ単なる「見え」に過ぎないと言えるのだろうか。もしミルが本当に①から出発して③' を導出しようとしていると言えるなら、彼らに「見え」たものはむしろ「証明」の真の姿なのかもしれないではないか。

無論、セスはそう考えない。そう考えないセスは、【後半部分】においてミ

ルが①から出発して③'を最終的に導出しようとしている」のではないことを示す必要がある。そして、セスはそれを試みている。

ここでのセスの論点は、【後半部分】の論証の最終の帰結は命題③'ではなく、それとは別の命題だ、という点である。この論点が正しいことを示すために、セスは二種類の議論を提示している。一つは、いわば「第四章第三段落の記述を、章の冒頭からの脈絡に照らして素直に読んでみる」作戦とでも言えるだろうか。そしてもう一つは、「証明」においてその正しさが立証される「功利性の原理」が何であるかを特定するというやり方である。

第一の議論については、本稿1章3節での論述を思い起こしてほしい。その箇所では私は、第三段落の【後半部分】では生の理論の正しさを示す作業が進められているはずであり、たしかに【後半部分】には“「幸福が善であるということ」の証明を手にした”と述べている部分もある、しかし仮にそうだとしても、「幸福が善である」ことと「各々の人間の幸福がその人間にとって善であり、したがって全体の幸福が人間の総体にとって善である」という一節とがどのような関係にあるのかが不明なままである——このように述べたのだった。

念のために、【後半部分】中の該当箇所とその部分の原文とを掲げておく（下線は本稿筆者による）。

しかしながらこのこと（本稿筆者注：各人が自分自身の幸福を望んでいること）は事実なので、私たちは、幸福が善であるということの、すなわち、各々の人間の幸福がその人間にとって善であり、したがって全体の幸福が人間の総体にとって善であるということの、事柄が許容するあらゆる証明のみならず、求めうるあらゆるものを手にしているのである。

This, however, being a fact, we have not only all the proof which the case admits of, but all which it is possible to require, that happiness is a good : that each person's happiness is a good to that person, and the general happiness, therefore, a good to the aggregate of all persons.

「幸福が善である」と「各々の人間の……人間の総体にとって善である」との関係について、例えばシジウィックによる【後半部分】理解（前節で論証の流れを示したもの）ではどのように説明されることになるだろうか。彼の理解に

よると、「各々の人間の……人間の総体にとって善である」の一節は、命題①'から②'を導出する進み行きに他ならず、この一節は【後半部分】の論証の流れの一部を成すものである。他方「幸福は善である」という命題は、論証の流れの中に特に位置づけられず残されることになると思われる。

これに対しセスは、「幸福が善である」と「各々の人間の……人間の総体にとって善である」とがほぼ同一内容（あるいは、後者が前者の系）であると考ええる。そして、この両者をあわせた部分（上の引用の下線部）こそが【後半部分】の論証における最終の帰結であるとするのである。

セスの【後半部分】理解によるなら、「幸福は善である」という命題が論証の流れの中に不可欠な要素として、しかも論証における最終の帰結として、組み込まれることになる。さて「幸福は善である」という命題は、生の理論、すなわち「幸福は目的として望ましい（唯一の）ものである」という考え方そのものをあらわす命題であると見なすことができるだろう。するとセスの理解によるなら、ミルは【後半部分】において生の理論の正しさを立証しようとした、と説明されることになる⁽¹⁵⁾。セスに言わせれば、【後半部分】で命題③'はまったく示唆されていない。あるのは「あらゆる人間の総体」への言及のみであり、批判者たちは示唆すらされていない命題を論証の帰結として読み込んでいるに過ぎないのである⁽¹⁶⁾。

セスが自らの論点の正しさを示すために持ち出す議論の二つ目は、ミルがその正しさを「証明」しようとしている「功利性の原理」がいったい何であるかを明確にする形での議論である。ミルは『功利主義』第四章第九段落および第十二段落（この章の最終段落）でそれぞれ一度ずつ「功利性の原理」という言葉を用いている。第九段落では、それまでに「人々は幸福以外のものを決して望まない」ことを確認した上で、ミルは次のように述べる。

そこでわれわれは今や、功利性の原理にはどのような証明が可能かという問いに対する答えを手にしている。もし私が今しがた述べた見解が心理学的に真であるならば——もし人間本性が、幸福の一部でもなければ幸福を得る上で手段でもないものを望むことがないようにつくられているのならば、これらのものが望ましい唯一のものであるということの証明をわれわれは他に手にすることができないし、また必要ともしないのである。もしそうだとすれば、幸福は人間の行動の唯一の目的であり、その促進は、人間のあら

ゆる行為を判定すべき規準であることになる。そしてこのことから、それが道徳の判定規準でなければならないということが必然的に導かれる。部分は全体のうちに含まれているからである。

((237: 4, 9)、下線は本稿筆者による)

「人々は幸福以外のものを決して望まない」という“心理学的事実”を確認したことで、ミルは「幸福の一部（もちろん、幸福そのものも含めて）や幸福を得る上での手段であるものが、望ましい唯一のものである」と言えると考えた。そしてミルの理路からすれば、このことから「幸福は人間の行動の唯一の目的である」こと、すなわち生の理論の正しさが立証されるに至る。“唯一可能な証明”によってその正しさが立証されるのは、生の理論である——この箇所からは、そう読み取ることができる。

いや、ミルは同時に「幸福の促進は、人間のあらゆる行為を判定すべき規準である」と述べているのではないか、これは道徳の理論のことではないか、と反論する人がいるかもしれない。しかし、ミルはここで「人間のあらゆる行為を判定すべき規準」と言っている。そしてこの「あらゆる行為」の中には、道徳的な行為も含まれればそれ以外の種類の行為（道徳外的な行為、とでも言おうか）も含まれる⁽¹⁷⁾。ここで言われている「行為を判定すべき規準」とは、決して道徳の規準に限られてはいないのである。またそうであるからこそ、幸福が「道徳の判定規準でなければならない」ことが「必然的に導かれる」ことになる、なぜなら「部分（道徳的な行為の領域）は全体（人間の行為の領域すべて）のうちに含まれているからである」。

また、第十二段落でミルは、「それ自体が快適であるか、あるいは快樂の達成もしくは苦痛の回避の手段であるか、このいずれかでないようなものはどれも人間にとって善ではない、という学説」(239: 4, 11) に言及した上で、「しかしもしこの学説が真であるならば、功利性の原理は証明される」(239: 4, 12) と述べる。ここでミルが言及している「学説」とは、第九段落で述べていた、生の理論の正しさを立証する“唯一可能な証明”の内容と一致している。したがって、この箇所ですら「功利性の原理」もまた、生の理論であると考えられるだろう。

第四章で「証明」が試みられている「功利性の原理」が、章を通じて一貫して生の理論のことであるとすれば、第三段落において命題③¹⁸、すなわち道徳

の理論の正しさが立証されようとしている可能性はかなり少なくなると思われる。そして、セスが持ち出していた第一の議論とも相まって、ミルが【後半部分】で証明しようとしていたものが生の理論であることの蓋然性はいっそう高まるのである⁽¹⁸⁾。

おわりに

ミルが『功利主義』第四章で「証明」しようとしたものは「幸福（快樂）は目的として望ましい唯一のもの（人間の行動の唯一の目的）である」という生の理論であり、「行為は、その影響が及ぶ各人のうちに生み出される幸福の総計を大きくすればするほど、道徳的に正しい」という道徳の理論は、「証明」された生の理論からの必然的帰結であるに過ぎない。第三段落における論証の最終の帰結もまた生の理論の域を超えるものではなく、そこでは命題①を出発点とし原則Pに基づいて、「幸福は善である（人間の行動の目的の一つである）」という命題が導出されたのである——セスが「証明」の真の姿として把握したその全体像は、以上のようなものと言える。このように「証明」の全体像を把握するなら、【後半部分】に結合（分離）の誤謬やそれに起因する飛躍の類が「見えてしまう」ことはない。少なくとも、そうした誤謬や飛躍が存在するという非難からは、ミルの議論を擁護しうるわけである。

もちろん、セスが展開したこのミル擁護論に何の弱味もないわけではない。例えば【後半部分】における命題②'の位置づけ、特に「あらゆる人間の総体」への言及をどのように理解できるかについては、さらなる説明が必要だと思われる。

また、「証明」が生理論に対するものにとどまるのだとして、その生の理論から道徳の理論がほんとうに「必然的に」導出されるのかについては疑う余地がある。生の理論から道徳の理論が帰結するのであれば、シジウィック流に言う、命題①から命題③'が結局のところ導かれると言わざるを得ない（もちろん、それが「証明」の仕事ではない、というのがセスの議論の要点なのだけれど）。そうだとすれば、「利己的快樂説から倫理的快樂説を導くことはできない」というシジウィックの論点、形を変えてセスにとってもやはり問題に

なると言える。この点にセスは気づいており、「私の見解では真実は、形式的証明は不可能であると同時に不必要でもあるとミルが考えている、というものである」と述べている (Seth[1908: 478 f.])。しかしこのように述べられると、“では、「道徳の理論が生の理論から必然的に帰結する」という趣旨に取れるミルの発言はどう理解できるのか?”という疑問がただちに生じるであろう。

ただこのような疑問は残るにせよ、「誤謬について」におけるセスの議論が、「証明」の全体像を把握した上でその成否を論じることの重要性を指摘するとともに、「証明」解釈において生の理論と道徳の理論とを切り離して論じる可能性を示した点は、大きな意義があると言える。事実、発表から一世紀を経た現在でも、「誤謬について」は読むべき文献としてその名が挙げられ、またそこでこの論点を受け継ぐ形で興味深い論考が発表されているのである⁽¹⁹⁾。

注

- (1) 「合成の誤謬」とも訳されるが、本稿では「結合の誤謬」で統一する。
- (2) ちなみにこの例は、アリストテレス『詭弁論駁論』第四章にある具体例を若干改変して作られたものと思われる。アリストテレス[1970: 374]を参照。
- (3) ニュートンが万有引力の法則を発見しなかったとしても、いずれニュートン並みの知性の持ち主が彼に代わって法則を発見したのではなかろうか。偉大な業績を残した他の人物の各々についても、同様のことが言えるように思われる (これが前提の内容)。しかしだからといって、「偉大な業績を残す能力のある人間がみな、いなくてよい」(これが結論の内容)というわけではない。「偉大な人物」という一般名辞の用いられ方が、前提と結論とで異なっていることに注意。ちなみにこの例およびこの注でおこなった説明は、Mill[1974, 819]に基づくものである。「結合の誤謬を犯した」と非難されるミルが、論理学に関する自らの代表著作の中で結合の誤謬の何たるかを明確に説明しているというのは、いささか興味深い。
- (4) 『岩波哲学・思想事典』の例を挙げると、「5は2と3である」という前提から「5は2である、(かつ5は3である)」と結論づけるような場合に相当する。
- (5) ミルが「自然主義的誤謬」を犯しているという非難については、「証明」に関する解説書に必ずと言っていいほど紹介されており、この非難が「証明」を有名にしていると言っても過言ではない。例えばCrisp(1997)を参照。
- (6) 「判定規準の一つである」という限定が付されているのは、この段階ではまだ「幸福以外に(それ自体において)望ましいと言えるものが存在しない」ということが立証されていないからである。第四章第四段落以降ではこのことが、「人々は幸福以外のものを決して望まない」ことの確認を通じて立証される段取りとなる。そして最終的には、第四章全体で「幸福は人間の行動の唯一の目的であり、その促進は、人間のあらゆる行為を判定すべき規準

- であることになる。そしてこのことから、それが道徳の判定規準でなければならないということが必然的に導かれる」(237:4, 9) とされるのである。この引用箇所には生の理論と道徳の理論の両方が含まれており、ミルが第四章で「証明」しようとする「功利性の原理」が何であるかという問題との関連で、本稿3章において再び取り上げることになる。また、注(8)で詳述するが、本稿でとりわけ着目するのは、ミルが「功利主義」第四章第三段落までで何を導出したかという点であり、「証明」の全体像はその点との関連で注目されることになる。なお、第四章でミルが「各人は幸福を、そして幸福のみを望んでいる」ということの確認から議論を出発させている点については、注(11)も参照。
- (7) 四種類の「誤謬」のうち、結合(分離)の誤謬以外のものとしては、○desirableという語の意味の曖昧さに由来する誤謬(後に人口に膾炙する「自然主義的誤謬」に相当する)、○心理学的な問いと倫理的な問いを混同する誤謬、○快樂に関して「質の相違」を語る誤謬、が挙げられている。
- (8) この点には十分留意しておきたい。セスのみならず、すぐ後に登場する四人のミル批判者たちの議論も、すべて第三段落(とりわけ【後半部分】)の論証にまつわるものである。ここでの論証の流れが全体としてどうなっているのか、特にここでの最終の帰結が何であるかが、セスの議論と他の論者の議論とを分けていえる。そしてこの点は無論「証明」の全体像の把握と直結し、さらなる解釈上の問題を生み出すものとなるのである。
- (9) ここでシジウィックが、「全体の幸福は望ましい」という命題を「全体の幸福は各個人が望むべきものである」という命題(つまり命題③')と同義であると見なしている点に注意されたい。
- (10) シジウィックの快樂主義(快樂説)に関する奥野の議論については、奥野[1999:155-57, 305]を参照した。
- (11) 両者が対応すると考えられる点については、注(6)を参照。しかし、シジウィックが考えるような心理的-利己的快樂説をミルが唱えていたかどうかは、解釈が分かれるという(奥野[1999:305])。ただ、本稿のこの段階では「シジウィックがどう考えていたか」こそが問題なのだから、ミル解釈に関する問題はさしあたり措くことができよう。
- (12) 付け加えると、ここまでの考察に基づくなら、「証明」全体の出発点と最終結論が【後半部分】の論証の出発点と最終結論に一致する、とシジウィックが考えているのがわかる。それはつまり、【後半部分】が注(6)で述べた点を除く「証明」の論証過程を実質的に担っている、ということでもある。
- (13) 命題①'から②'への移り行きには命題②と原則Pが、②'から③'への移り行きには命題③と原則Pがそれぞれ関与している、というのがシジウィックの見解であった。流れ図には書き込んでいないが、その点を念頭に置いてほしい。
- (14) シジウィック以外の三人の批判者たちが、【後半部分】の論証の流れについてシジウィックと同様の考えを持っていたと言えるかどうかについて、ここでは十分に考察していない。しかし、三人が【後半部分】の論証の中に結合(分離)の誤謬を見て取ったということは、彼らが論証の流れ全体をシジウィックが考えていたのと同様のものだと考えていた可能性が非常に高いと言えるだろう。
- (15) ただし、「幸福は目的として望ましい唯一のものである」という点は第四章第四段落以降の議論を承けて立証されることになる。注(6)も参照。
- (16) 「集合的な欲求の対象は個人の欲求の対象と同一でなければならないしかも個人の欲求の対象は幸福なのであるから、集合的な欲求の対象は集合的な幸福である——これがミルが証明しようとしていることのすべてである。自分が証明したと彼が考えるものを彼自身のことばで挙げるなら、それは次のものである。「幸福は善である。すなわち、各々の人間の幸福はその人間にとって善であり、したがって全体の幸福は人間の集合体にとって善である。幸福は自分の称号が「行動の目的の一つ」であり、結果として「道徳の判断基準の一つ」であ

- る、と述べたのである。』[全体の幸福は各個人にとって善である、ということが結論である] などという考えはまったく提起されていない。存在するのはただ「あらゆる人間の集合体にとって」という表現のみである。』(Seth [1908: 473])
- (17) この点については、平尾[1992: 5-9]を参照。
- (18) 第九段落と第十二段落およびその周辺部を引用した上で、セスは次のように述べる。「われわれは彼（本稿筆者注：ミルのこと）が再び「功利性の原理」を普遍的快樂主義の原理ではなく、快樂主義の原理と同一視しているのを見出すのである。』(Seth[1908: 474])
- (19) 「誤謬について」の論点を受け継ぐ論考としては、たとえば Crisp(1997)や Sayre-McCord(2001)がある。本稿に引き続いて、この両者の論考を立ち入って研究し、セスがその可能性を開いた問題圏の射程と「証明」解釈の行方について、まとまった考察を展開する予定である。

ミル『功利主義』の英語テキストは

Essays on Ethics, Religion and society, Robson J. M. (ed.), in Vol. X of *Collected Works of John Stuart Mill*, Routledge and Kegan Paul, 1969, reprinted in 1996 by Routledge : 203-59.

を用いた。『功利主義』からの引用箇所には、上記テキストのページ数に続いて、章番号および章中での段落数を書き添えた。(234:4,3)は、テキスト 234 ページ・第四章・第三段落からの引用であることを表している。

訳文作成に際しては、必要に応じて

伊原吉之助訳「功利主義論」(関嘉彦責任編集『ベンサム J.S.ミル』中公バックス世界の名著 49、中央公論社、1979 年、459～528 ページ所収)

水田珠枝・永井義雄訳「功利主義」(水田洋訳者代表『ミル 代議制統治論他』世界の大思想 II-6、河出書房、1967 年、113～74 ページ所収)

を参考にし、最終的に田中の責任で作成した。

文献

- アリストテレス(1970) 『詭弁論駁論』宮内璋訳、アリストテレス全集(山本光雄編)第2巻所収、岩波書店、351～516 ページ。
- Crisp, Roger(1997) *Routledge Philosophy Guidebook to Mill on Utilitarianism*, Routledge.
- Dewey, John(1891) *Outlines of a Critical Theory of Ethics*, 1st ed., reprinted in 1969, Greenwood Press.
- 平尾透(1992) 『功利性原理』法律文化社。
- Mackenzie, John S.(1914) *A Manual of Ethics*, 5th ed., University Tutorial Press.
- Mill, J. S.(1974) *A System of Logic, Books IV, V, VI and Appendices*, Robson J. M. (ed.), in Vol. VIII of *Collected Works of John Stuart Mill*, Routledge and Kegan Paul, reprinted in 1996 by Routledge.
- 奥野満里子(1999) 『シジウィックと現代功利主義』勁草書房。
- Sayre-McCord, Geoffrey(2001) 'Mill's "Proof" of the Principle of Utility: A More than Half-Hearted Defense', *Social Philosophy & Policy*, Vol. 18, No. 2 (Spring 2001) 330-60.

- Seth, James(1908) “The Alleged Fallacies in Mill’s “Utilitarianism””, *The Philosophical Review*, Vol. XVII, No. 5 (Sept. 1908) 469-88.
- Sidgwick, Henry(1907) *The Methods of Ethics*, 7th ed., an unabridged and unaltered republication in 1981, Hackett.
- Sorley, William R.(1904) *The Ethics of Naturalism: A Criticism*, 2nd ed., reprinted in 1969, Books For Libraries Press.