

Title	J.S.ミルにおける徳と幸福の関係
Sub Title	Relation between virtue and happiness in J. S. Mill
Author	水野, 俊誠(Mizuno, Toshinari)
Publisher	慶應義塾大学倫理学研究会
Publication year	2010
Jtitle	エティカ (Ethica). Vol.4, (2011.) ,p.61- 87
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12362999-20110000-0061

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.

J.S.ミルにおける徳と幸福の関係

水野俊誠

はじめに

徳と幸福の関係という問題は、ソクラテス（Socrates）以来繰り返し論じられてきたが、19世紀のイギリス思想でも重要なものであった。ベンサム（Jeremy Bentham）やジェイムズ・ミル（James Mill）のような功利主義者たちは、徳とは幸福に資するものであると考えていた。これに対して、カーライル（Thomas Carlyle）らは、徳は幸福のために求められるべきものではなく、それ自体のために求められるべきものである、と批判した。このような批判をミル（John Stuart Mill）は真剣に受け止めて、徳と幸福の関係についてベンサムやジェイムズ・ミルとは異なる考え方を示そうとした。その考え方とは、徳は幸福の手段であるとともに、その一部でもある、というものである。とくに、幸福の一部としての徳というミルの考え方については、これまでにさまざまな解釈が提示されてきた。本稿では、代表的な解釈であるバーガー（Fred Berger）、クリップ（Roger Crisp）、スカラプスキー（John Skorupski）による解釈を取り上げて検討しながら、ミルの考え方を明確にすることにしたい。

I 徳とは何か

そもそも、ミルにとって徳とは何であろうか。そのことを明らかにするために、まず、ミルが「徳」あるいは「有徳な」という言葉をどのよう

に用いているのかを見ておきたい。『功利主義論』のなかでミルは次のように述べている。

「功利主義のモラリストが、……行為（action）や性向（disposition）は、徳以外の究極目的を促進するからこそ有徳なのだとどれほど信じていようと（事実そう信じているのだが）、……」（CW10, 235）。

ここでミルは、有徳なものとして行為と性向をあげている。また、彼はいくつかの著作で次のように述べている。

「堅固な徳を持った人や、目的が一定している人は、目的をもくろむときに感じる快樂、または目的を実現したときに得られる快樂を、まったく無視して目的を成し遂げる」（CW10, 238）。

「功利主義はまた、正しい行為が有徳な性格（virtuous character）を示すとは限らず、非難されるべき行為がしばしば賞賛に値する資質から出てくることも知っている。個々の事例においてこのことが明白なときには、功利主義者は、もちろん行為の評価を変えたりはしないけれども、行為者の評価は変えるだろう」（CW10, 221）。

「……自らを法よりも高い位置に置くことによって、法的刑罰や統制の手の届かぬところに身をおいた犯罪者を、一市民が打ち倒すという行為は、どこの国民によっても、また最も優れた賢明な人々のうちの幾人かによっても、犯罪ではなく崇高な徳の行為（act of exalted virtue）とみなされてきたし、……」（CW18, 228）。

「習慣となっている目的の場合、しばしば我々は、当該の物事を欲するから意志するのではなく、意志するから欲してしまう。けれどもこ

れは、習慣の力という周知の事実の一例にすぎず、決して有徳な行為 (virtuous action) の場合に限らない」(CW10, 238)。

上記の4つの引用のうち、上の2つが性向(性格)としての徳を指しており、下の2つは行為としての徳を指している。

さらに、ミルは、意志や感情についても「徳」や「有徳な」という言葉をあてている。

「正しいことをしようという確固とした意志を持つ人についてはこれくらいにして、こういう有徳な意志 (virtuous will) がまだ弱く、誘惑されやすく、十分に信頼のおけない人について考えてみよう」(CW10, 238)。

「倫理的著作は、有徳な感情 (virtuous feeling) が弱い人々のために主として必要なのであり、その適切な役目は有徳な感情を強化することである。だが、この課題を果たすためには、倫理的著作はあらゆる文節において人間が徳をそなえることができるという確固としたゆるぎない確信を、第一に持つことが必要であり、第二にそれを示すことが必要である。」(CW18, 15-6)。

「……ベンサムが「動機の表」から排除した人間の構成要素は、すべて彼自身の胸のなかに欠けているものであると推測するならば、ベンサムに対してはなほだ不当なことをなすものといえよう。ベンサムが若い頃もっていた徳の感情 (feeling of virtue) の異常な強さこそ、我々が既に見てきたように、彼のあらゆる思索の根源であった」(CW10, 96)。

上の3つの引用のうち、はじめのものは有徳な意志を指しており、下の2

つは有徳な感情を指している。

このように、ミルは、徳という言葉、性向（性格）、行為、意志、感情などについて用いている。もともと、これらのうち有徳な感情という表現は、「ベンサム哲学への論評」と「ベンサム論」にはほぼ限られている。ミルがいわゆる道徳感情論を採用していなかったことを考慮すれば、徳の感情という表現を、ミルが自分の考え方を積極的に述べるために用いたとは考えにくい。また、有徳な意志という表現も、『功利主義論』第4章などで限定的に用いているにすぎない。それゆえ、全体としてみれば、ミルは、徳という言葉をもととして性向と行為について用いている。

では、性向としての徳と行為としての徳の関係について、ミルはどのように考えていたのだろうか。それを知るために、「ベンサム哲学への論評」の以下の箇所が役立つ。

「ある種の行為、たとえば盗みや嘘言は、もしそれが一般的に行われるならば、社会に対して一定の有害な結果をもたらさだろう。しかし、これらの有害な結果は、盗みや嘘言という悪徳のすべての道徳関係を示すわけではない。このような行為が単独で孤立して行われていると想定するならば、我々はそれらの実践と全体の幸福との関係についてきわめて不完全な見解を持つことになるだろう。すべての行為は一定の性向や精神上的の習慣を前提している。それらの性向や習慣はそれ自体で楽しいあるいは悲惨な状態であるが、特定の行為だけでなく他の結果のなかにおいても結実するのである」(CW10, 7)。

盗みや嘘言のような行為は、有害な結果をもたらす。さらに、これらの行為は、一定の性向ないし習慣を前提している。そしてこれらは、盗みや嘘言のような特定の行為だけでなく、他人に有害な影響を及ぼす他の結果をももたらす。つまり、ミルのいう悪徳とは、一定の性向あるいは精神の習慣であり、そうした性向や習慣を前提として、悪徳とされる行為が行われ

る。このことを鑑みれば、ミルのいう徳とは一定の性向や習慣であり、そのような徳を前提として有徳とされる行為が行われるのである。

それでは、ミルのいう徳とは、どのような性向だろうか。いま引用した一節で、ミルは「すべての行為は一定の性向や精神上的習慣を前提している。それらの性向や習慣はそれ自体で快適あるいは悲惨な状態である (which may be in themselves states of enjoyment or of wretchedness) ……」(CW10, 7) と述べていた。この一節は、徳がそれ自体として快いという主張にも見える。だが、ミルは『功利主義論』のなかでは、次のように明言している。

「功利主義のモラリストが、徳を徳たらしめている当初の条件に關してどういう意見をもっていようと、行為や性向は、徳以外の究極目的を促進するからこそ有徳なのだとどれほど信じていようと（事実そう信じているのだが）、このことがいったん承認され、このような考慮から何が有徳である (*is*) かが決まった以上、功利主義のモラリストは、究極目的の手段として善であるものの筆頭に徳を置くだけでなく、徳以上の目的に注意を向けなくても、個人にとって徳がそれ自体が善でありうることを、心理学的事実として認めるもする」(CW10, 235)。

ここでミルは、2つの事柄を述べている。第1に、功利主義の考え方によれば、ある性向やそれにもとづく行為は、徳以上の究極目的を促進する、あるいは、その手段となるからこそ有徳なのである。そして、この条件を満たす行為や性向は有徳であり、この条件を満たさない行為や性向は有徳でないとして決定される。第2に、こうして何が有徳であるかが理論のうえでひとたび決定されてしまえば、功利主義は、徳以上の目的に注意を向けることなしに、徳がそれ自体善でありうることを事実として認めもする。つまり、事実として、徳がそれ自体で快い性向でありうるとしても、元来は、徳とは、究極目的を促進する、あるいは、その手段となる性向のことであ

る、というのがミルの真意である¹。

II 幸福の手段としての徳

では、ミルの言う究極目的とは何だろうか。先の一節の少し前で、ミルはそれについて次のように述べている。「功利主義の学説は、幸福が目的として望ましく、しかも望ましい唯一のものだとする。これ以外のものはすべて、この目的の手段として望ましいにすぎない」(CW10, 234)。つまり、「徳以上の究極目的」とは、幸福のことにほかならない。したがって、ミルの考え方によれば、ある性向や行為は、それが幸福の手段となる限りで徳であると認定されるのである。

さらに、ミルにとって徳は、幸福の手段の一つであるだけでなく、とりわけ重要な手段でもある。

「……徳への欲求と金銭、権力、名声への欲求との間には、利害関心をはなれて徳への欲求を涵養することほど個人を社会の他のメンバーにとって好ましいものにするものはないのに対して、後者の欲求はすべて個人を彼の属している社会の他のメンバーにとって有害にしかねないことがあり、しばしばそうしているという違いがある。したがって、功利主義の規準は、全体の幸福を促進するより侵害するようにならない程度までそれらの後天的欲求を許容し是認しつつ、徳への欲求を全体の幸福にとって他の何よりも重要なものとして (as being above all things important to the general happiness)、可能な限り涵養することを命じ要求している」(CW10, 236-7)。

金銭、権力、名声への欲求がしばしば他人の幸福を妨げるのに対して、徳への欲求は全体の幸福にとって何よりも重要なものである。そこで、功利主義は徳への欲求を可能な限り涵養することを要求する。

また、ミルは別のところで、人間の幸福が（文明などとならんで）徳にも依存していると述べている（CW10, 223）。このように、ミルの考えでは、徳は幸福にとってなくてはならない重要な手段なのである。

ところで、これまでの引用に見られるように、ミルのいう幸福とは、他人の幸福や全体の幸福であった。では、幸福はそれらに限られるのだろうか。手掛かりとなるのは「自己犠牲」の問題である。ミルは自己犠牲について次のように論じている。

「誰かが自分の幸福を完全に犠牲にして他の人々の幸福にもっとも貢献できるのは、世の中の仕組みがきわめて不完全な状態にあるときだけであるが、世の中がこのように不完全な状態にある限り、そのような犠牲をすすんで払う気持ちをもっていることは、人間のなかに見出されうる最高の徳（the highest virtue）であることを、私は十分に認めている」（CW10, 217）。

「功利主義の道徳は、他の人々の善のために自分の最大善を犠牲にする力が人間にはあることを認めている。それはその犠牲自体が善であることを認めるのを拒んでいるだけである。それは幸福の総量を増やさないか増やす傾向をもたない犠牲を無駄だとみなす。それがたたえる唯一の自己放棄は、他の人々の幸福や幸福の何らかの手段への献身である。ここでいう他の人々の幸福とは、人類全体の幸福であったり、人類の集団的利害によって限定される範囲での個人の幸福であったりする」（CW10, 218）。

ミルは自己犠牲を徳として認めている。ただし、自己犠牲が徳であるのは、それが他人の幸福に資するかぎりであって、自己犠牲そのものが善であるのではない。そして、ここでいう他人の幸福とは、人類全体の幸福か、特定の人々の幸福である。

そのうえで、ミルは次のように述べている。

「功利主義的倫理に従えば、幸福を増大させることが徳の目的である。しかし（千人のうち一人くらいを別にすれば）誰かが広範にわたって幸福を増大させる能力をもっている、いいかえれば、公共の役に立つ人であるという場合は滅多にない。このような場合にだけ公共の功利を考慮することが求められ、他のあらゆる場合には私的な功利、つまりごく少数の人の利益や幸福だけに関心を向けていけばよい」（CW10, 220）。

ここでいう幸福とは、大多数の人の場合には、私的な功利、すなわち、自分の行為が及ぶ少数の関係者の幸福であり、広範な人々の幸福を増進させる能力をもっている人の場合には、公共の功利、すなわち、社会全体の幸福のことである。

だが、いずれにしても、問題にされているのは他人や全体の幸福である。では、ミルは自己の幸福について考えていないのだろうか。あるいは、自己の幸福に資する性向を徳とみなしていないのだろうか。そうとはいえない。

「私は、自己に関する徳を、けっして過小評価する者ではない。それは、その重要さにおいて、たとえ社会的徳に劣るとしても、ほんのわずかに劣るのみである。この両方の徳を育成することが、等しく教育の任務である。しかし、教育でさえ、強制によるだけでなく確信を抱かせ説得することによってその効果をあげるものなのであって、教育の時期が過ぎた後で、自己に関する徳が養われるのは、この後者によってのみである。……人々は互いに刺激を与え合って、彼らの高度な能力をますます使用し、彼らの感情の目標を、愚かではなく賢明な、墮落的でなく向上的な対象と観照の方向にますます向かわせなければな

らない」(CW18, 277)。

ここでミルは、「自己に関する徳」と「社会的徳」とを区別し、自己に関する徳として、高度な能力を使用する性向や、感情の目標を賢明で高尚な対象と観照に向かわせる性向を挙げている。ミルにとって徳が幸福の手段であり、社会的徳が他人や全体の幸福を目的とするとすれば、(それと区別された)自己に関する徳は(少なくとも直接的には)自己の幸福を目的とする、ということになるだろう。したがって、ミルは、徳の目的となる幸福として、他人や全体の幸福だけでなく、自己の幸福も含めている、ということになるだろう。

III 幸福の一部としての徳

はじめに述べたように、ミルは、徳は幸福の手段であるとともに、その一部でもある、と主張している。では、「幸福の手段としての徳」と「幸福の一部としての徳」という2つの考え方は、どのように繋がっているのだろうか。

徳が幸福の一部であるという考え方は、『功利主義論』第4章で提示されている。第4章の目的は、功利原理を「証明」することであり、功利原理(功利の学説)とは「幸福が目的として望ましく、しかも望ましい唯一つのものだとする」ものである。この原理の証明なるものは、第1に、幸福が望ましいこと、第2に、全体の幸福が望ましいこと、そして第3に、幸福だけが望ましいものである、という3つの段階からなっている²。徳は幸福の一部であるという考え方は、証明の第3段階で述べられている。

まず、ミルが採用している経験主義の立場から、幸福だけが望ましいことを示すためには、人々が幸福をじっさいに望んでいるだけでなく、幸福のほかには何も望んでいないことも示す必要がある。ところが、これを示すのを妨げるようにみえる事実があるとミルは述べている。

「さて普通のことばで幸福とははっきり区別されるものを、人々が望むことは明らかである。たとえば彼らは、快樂を望み苦痛がないことを望んでいるのと同じように、徳を望み悪徳がないことを望んでいる。徳への欲求は、幸福への欲求ほど普遍的ではないが、同じくらい確かな事実である」(CW10, 234-5)。

徳のような、一般に幸福(快樂)とは区別されるものを、人々が望むことは確かにある。この事実は、幸福だけが望ましいという功利主義の考え方と矛盾するようにみえる。

しかし、ミルは、「功利主義の学説は、徳が欲求されるべきだということだけでなく、利害を考慮せずにそれ自体として欲求されるべきことを主張する……」(CW10, 235)として、徳がそれ自体として望ましいことを積極的に認めている。そのうえで、次のように主張している。

「徳は、功利主義の学説によれば、自然的に、はじめから(naturally and originally)目的の一部なのではないけれども、そうなることができる。そして現に、私心なしに徳を愛する人にとって、徳は目的の一部になっており、幸福の手段としてではなく、自分の幸福の一部として望まれ大切にされているのである」(CW10, 235)。

人間は元来、徳を自分の幸福の一部として望むものではないが、何らかのプロセスを経て、そうすることができる。そして、徳をそれ自体として望んでいるときには、徳を幸福の一部として望んでいるのである。したがって、ミルの考えでは、人々が徳を望んでいるという事実と、幸福だけが望ましいという功利主義の考え方とは矛盾しないのである。

それでは、どのようなプロセスを経て徳が幸福の一部になるのだろうか。ミルは、上の引用文に続けて以下のように述べている。

「このことをさらに説明するために、以下のことを思い出そう。つまり、元来手段であるが、今かりに他のものの手段でないと仮定すればどうでもよいもののものであるもの、しかしそれが手段となる目的との連合(association)によって、それ自体として、しかもきわめて強く望まれるようになるものは、徳だけではないということである」(CW10, 235)。

徳以外のものとしてミルがあげているのは、金銭、権力、名声などである。それらは元来、さまざまな目的を実現する手段として欲求されるが、目的と「連合」することによって、手段としてではなく、それ自体として欲求されるようになる。そのとき、それらは目的の一部として欲求されているのである。そして、それと同じことが徳についても起こるとミルは論じている。

「徳に対する本来の欲求や動機は、快樂に役立つこと、とりわけ苦痛を防ぐのに役立つことでしかなかった。しかし、このように形成された連合によって、徳はそれ自体善であると感じられ、そういうものとして他のどのような善とも同じくらい強く欲されるだろう」(CW10, 236)。

ミルによれば、徳は、もともと幸福（快樂）を得る手段であり、そうでなければどうでもよいものであった。だが、それがもたらす幸福と「連合」することによって、手段としてではなく、それ自体として欲求されるようになる。そのとき、徳は幸福の一部として欲求されているのである。

このように、ミルの考えでは、幸福（快樂）との「連合」というプロセスを経て、もともと幸福の手段であった徳が、幸福の一部となるのである。ミルは、「連合」という心理学的な説明によって、「幸福の手段として

の徳」と「幸福の一部としての徳」という2つの考え方を繋げている。

だが、話はこれで終わりではない。徳が連合によって幸福の一部になるというプロセスには、その続きがある。それについて、ミルは『論理学体系』で以下のように述べている。

「我々がしだいに、連合の影響を通じて、その目的を考えることなく、その手段を欲するようになることは、少なくとも明らかである。つまり、当該の行為そのものが欲求の目的になり、それ自体をこえていかなる動機をも考慮することなく行われる。これまでのところ、その行為は連合によって快いものになったので、我々は以前と同じほど多く、快樂の予想によってすなわちその行為自体の快樂によって動かされるのだと依然として反論されうる。しかしこれを認めるとしても、問題はここで終わらない。我々は習慣の形成を進めていって、ある個々の行為またはある個々の行動過程を、それが快いから意志することに慣れてくると、終には、それが快いことを考慮せずにそれを意志し続ける」(CW8, 842)。

まず、ある行為は、その目的である快樂と連合することによって快いものとなり、それ自体として欲求されるようになる。だが、その行為を意志することに慣れてくると、行為者は、それが快いことを考慮せずに、意志し続けるようになる。こうして、意志の習慣が形成されるのである。意志の習慣が形成された例としてミルがあげているのは、行き過ぎて有害になった習慣や道徳的英雄などである。たとえば、過度の飲食が習慣になると、それが快樂よりむしろ苦痛をもたらすようになっても、過度の飲食をし続けるケースがある。また、道徳的英雄は、快樂よりもむしろ苦痛をもたらす善行でも行い続ける。

さらに続けて、ミルは次のように論じている (CW8, 842-3)。意志する習慣は「目的」と呼ばれ、それも意志を規定する原因になる。そして、目

的（意志する習慣）がしっかりと形成されて、そもそも目的を生じさせた快楽や苦痛から独立したときに、我々は確固たる「性格」を持つ。裏を返せば、性格とは完全に形成された意志であるということになる。このような意志は、快楽や苦痛の影響をあまり受けないので、安定して不変である。

このように、ミルによれば、快楽との連合に続いて、意志する習慣や堅固な性格が形成されるのである。この議論を徳に当てはめるならば、人間は、連合によって徳を幸福の一部と見なすだけでなく、さらに進んで、徳を意志する習慣を身につけ、有徳な性格を確立する、ということになるだろう。ミルは次のように述べている。

「……堅固な徳を持った人や、目的が一定している人は、目的をもくろむときに感じる快楽、または目的を実現したときに得られる快楽を、まったく無視して目的を成し遂げる。そして、たとえ当人の性格の変化や受動的感受性の低下によってこれらの快楽が著しく減少したり、当該の目的の追求が当人にもたらす苦痛がこれらの快楽より大きくなったりしても、当該の目的に従って行為し続ける」(CW10, 238)。

IV 主要な解釈

さて、前節で見た、幸福の一部としての徳というミルの考え方については、これまでにさまざまな解釈が提示されてきた。以下では、代表的な解釈である、バーガー、クリスピー、スカラブスキーによる解釈を取り上げて、批判的に検討することを試みたい。

まず、バーガーによれば、ミルのいう幸福とは、快楽すなわち意識の快い状態のことでなく、さまざまな善からなるものである³。この解釈を支持するミルのテキストとしてバーガーがあげているのは、『功利主義論』の以下の箇所である。

「以前は幸福を獲得するための手段として望まれていたものが、それ自体のために望まれるものになったのである。けれども、それ自体として望まれているときには、それは幸福の一部（part of happiness）として望まれている。ひとはそれを持つだけで幸福になる、あるいは幸福になれると考えている。そして、それを手に入れることができないと不幸になる。それを望むことは、音楽を愛好したり健康を望むことがそうであるように、幸福を望むことと異なるものではない。それらは幸福に含まれている。それらは幸福への欲求を構成している要素の一部である。幸福は抽象的な観念ではなく具体的なものの集まり（concrete whole）であり、これらはその一部なのである」（CW10, 236）。

幸福が「具体的なものの集まり」であるというミルの言葉は、ミルのいう幸福がさまざまな善からなるものであるというバーガーによる解釈を支持しているように見える⁴。

さらに、バーガーは、幸福を構成するさまざまな善が、人間の能力、必要、要求と結び付いた「自然的な（natural）善」と、富、名声、権力、徳のような「獲得された（acquired）善」に分けられると述べている。とくに、自然的な善としてバーガーがあげているのは、第1に、自由、力能、高揚などの意識のような、自分自身であるという意識、あるいは、自分で選択するように人生を送っているという意識を構成するもの、および、その意識のための要件、第2に、正義の規則の遵守や権利の尊重のような、安全の意識のために必要なもの、そして第3に、「能力と力能が十分に発達した人格の諸要素の、調和のとれた秩序付けと配列の観念」である⁵。

自然的な善は、はじめから当人の幸福の一部になっている。一方、徳などは、幸福と連合することによって、善として獲得され、幸福の一部になることができる。ところで、バーガーの解釈によれば、ミルのいう幸福とは、意識の快い状態ではなく、さまざまな善からなるものである。そう

すると、徳が善として獲得され、幸福の一部になるのは、意識の快い状態と連合することによってではなく、すでに幸福を構成している自然的な善と連合することによってである、ということになる。こうしたプロセスによって、徳が善として獲得された状態を、徳が幸福の一部として望まれているとミルは表現した、とパーガーはいうのである。

つぎに、クリスプによれば、徳が幸福の一部であるというミルの表現が意味しているのは、有徳な行為をするという楽しい経験、あるいは徳をそなえているという楽しい経験が、幸福の一部をなす、ということである⁶。ここでいう楽しい経験とは意識の快い状態を意味している。クリスプはミルを純粋な快樂主義者ととらえている。

この解釈を支持するミルのテキストとしてクリスプがあげているのは、『功利主義論』の以下の箇所である⁷。

「幸福の要素は非常にさまざまであり、それぞれの要素は総量を増すと考えられるときのみ望ましいのではなく、それ自体として望ましいものである。功利原理は、たとえば音楽のような何らかの快樂、あるいはたとえば健康のような何らかの苦痛の除去が、幸福と名づけられる集合的なあるものに対する手段とみられるべきであり、そしてそのために欲されるべきであることを意味しない。それらは、それ自体として、それ自体のために欲されており、また望ましいのである。それらは、手段であるうえに、目的の一部でもある」(CW10, 235)。

ここで、幸福の一部になることができる徳以外のものとしてミルがあげているのは、音楽と健康である。音楽の快樂、健康の快樂とは何だろうか。それは、音楽を聴いたり演奏したりする経験に含まれている快樂、健康であるという経験に含まれている快樂としてのみ理解することができる。したがって、徳が幸福の一部であるというミルの主張が意味しているのは、ある人が有徳であるという経験に含まれている意識の快い状態が、当人の

幸福を部分的に構成するということである。クリスプはこのように論じている。

最後に、スカラブスキーによれば、徳が幸福の一部であるというミルの表現が意味しているのは、ひとは徳を、それが本人にとって快樂すなわち幸福として見えているかぎり、それ自体のために欲する、ということである。スカラブスキーは、徳が幸福の一部であるというミルの言い方を、自発的に寛大な人と良心的な人の区別を援用して、次のように説明している⁸。

自発的に寛大な人は、喜んで他人を援助している、つまり、そうすることが快いと考えている。ただし、彼は、快樂を得るための手段として、他人を援助しているわけではない。他人を援助することをそれ自体のために欲しているが、そうするさいに快樂を享受しているのである。幸福の一部というミルの言い方が当てはまるのは、このようなケースである。自発的に寛大な人は、他人を援助することを快いものとみなしており、したがって、本人の幸福（すなわち快樂）の一部として欲しているといえる。これに対して、良心的な人は、他人を援助するのが自分の義務だと考えてそうする。つまり良心的な人は、「正しいことをする確固たる意志」（CW10, 238）から他人を援助している。このような人は、他人を援助することで快樂を得られないので、そうすることは本人の幸福すなわち快樂の一部ではない。要するに、ミルは、徳が幸福の一部であると述べるとき、ある人が有徳な行為をそれ自体のために行い、しかもその行為をすることが本人にとって快いときに限って、その行為を行うことは本人の幸福の一部になっている、といおうとしているのである。

若干敷衍して言えば、スカラブスキーによる解釈は次のようなものである。ある人にとって有徳な行為の一部は、快樂という光で照らされているため、快いものとして見えている。そしてその人は、快いものとして見えている有徳な行為をすることをそれ自体のために望んでいる。一方、快樂という光で照らされていない有徳な行為を、本人はそれ自体のために望

むことはない。徳は幸福の一部であるというミルの言い方を、スカルプスキーはこのように解釈しているのである。

V 批判と検討

バーガーの解釈に対しては、すでにスカルプスキーとクリスピーが批判を加えている。

クリスピーによる第 1 の批判は、ミルを非快樂主義者とみなすバーガーの解釈がミルのテキストと整合しないというものである。すでにみたように、バーガーによれば、ミルは、正義の規則の遵守、権利の尊重、徳のような、意識の快い状態以外の物事を幸福の要素とみなしている。したがって、バーガーの考えでは、ミルは快樂主義を採用していない。しかし、ミルは『功利主義論』第 2 章第 2 段落で以下のように述べている。

「しかし、こういう補足的な説明は、この道徳理論を基礎づけている人生観——つまり、快樂と、苦痛からの解放が目的として望ましい唯一のものであるという理論、そして、あらゆる望ましいものは（それは他の考え方と同じように功利主義の考え方においても数多くあるが）、そのなかに含まれた快樂のために望ましいか、快樂を増し苦痛を防ぐ手段として望ましいのだという理論——には影響を与えない」（CW10, 210）。

ここでミルは、快樂と苦痛の欠如が目的として望ましい唯一のものであるという快樂主義の考え方を採用することを明確に表明しているように見える。

しかし、このような指摘は、バーガーに対する十分な反論にならない。というのは、pleasure という言葉は、快い心理状態を意味するとは限らず、快樂をもたらすような行為をも意味することもあるからである。実際、バ

バーガーは、こうした行為こそが『功利主義論』における快樂の主要な意味である述べている。これに対して、クリスプは以下のように反論している。ミルは、快樂と苦痛を対比し、または快樂と苦痛の不在とを並置している。たとえば、『功利主義論』第2章第8段落で、ミルは次のように述べている。「2つの苦痛のうち、どちらがより激しいかを判定したり、2つの快い感覚のうちどちらがより強いかを判定したりするのに、両方をよく知っている人々による全員投票のほかにも、どのような手段があるだろうか。苦痛も快樂も等質なものではなく、苦痛は快樂とは常に異質なものである。ある個々の苦痛を被ることと引き換えに、ある個々の快樂を獲得する価値があるかどうかを決めるものは、経験者の感情と判断以外にあるだろうか」(CW10, 213)。ここでミルは快樂と苦痛を対比している。そして、個々の快樂を個々の苦痛と引き換えにできるものととらえている。ところが、英語の **pain** という言葉は、苦痛をもたらすような行為を意味することができない。ポート漕ぎが私の **pleasure** であるということはできるが、家事が **pain** であるという言い方は英語として不適切である。したがって、ミルのいう快樂は、活動としての快樂を意味することができず、快い心理状態としての快樂を意味するものでなければならないとクリスプはいうのである⁹。そして、ミルのいう快樂が快い心理状態を意味するとすれば、先ほど引用した一節はやはり、ミルが快樂主義を採用していること示している。したがって、ミルが非快樂主義の立場を採用していたことを含意するバーガーの解釈は、ミルのテキストと整合しない。クリスプはこのように論じている。

ミルのいう快樂が楽しい活動（快樂をもたらすような行為）を意味しているというバーガーの見解が誤っている理由としてクリスプがあげていたのは、ミルが **pleasure** と対比して用いている **pain** という言葉には苦痛をもたらす行為という意味がないので、**pleasure** は快樂をもたらすような行為を意味することができない、というものであった。しかし、ミルが生きた19世紀以前の英語では、**pain** という言葉には、苦痛をもたらすよう

な行為を意味する用法があった¹⁰。それゆえ、クリスプによる批判はうまく行かないように見える。とはいえ、別稿ですでに論じたように、ミルは、快楽という言葉を意識の快い状態という意味で用いており、基本的には快楽主義を採用している¹¹。したがって、バーガーによる解釈がミルを非快楽主義者とみなす点でミルのテキストと整合しないという、バーガーに対するクリスプによる批判は依然として有効である。

クリスプによる第 2 の批判は、バーガーの解釈を支持する証拠が不十分だというものである。バーガーは、幸福の要素が、尊厳の感覚を維持するために必要なものや安全を維持するために必要なものを含むと述べていた。しかし、ミルは、尊厳の感覚が幸福の要素であると述べているが、尊厳の感覚を維持するために必要なすべての物事が幸福の要素であるとまでは述べていない。また、ミルは、『功利主義論』第 5 章第 5 段落において、安全が幸福にとって重要であると述べていたが、この箇所でもミルがいおうとしているのは、安全の感覚が幸福の一部になるということにすぎない。そして、安全の感覚は、それ自体が快い心理状態である。クリスプはこのように論じて、ミルのいう幸福は意識の快い状態以外の物事からなることを示すためにバーガーがあげた証拠は不十分なものである、と批判している¹²。

さらに、スカラプスキーもバーガーを批判している。バーガーの解釈によれば、幸福は、自由、力能、高揚の意識、安全の意識などのために必要な自然的な善、および金銭、名声、権力、徳などのような獲得された善からなる。これほど多様な物事を、幸福の観念のもとに結び付けることはできない。つまり、これらの物事は、ばらばらな寄せ集めでしかない。それゆえ、これらの物事がすべて幸福の一部であるという、(バーガーの解釈する)ミルの幸福観は理解できないものになるとスカラプスキーは述べている¹³。

上記の批判のうち、クリスプによる第 1 の批判について言えば、ミルを非快楽主義者と見なすことにはやはり無理がある。また、クリスプによ

る第2の批判は、重大なものと言わざるを得ない。さらに、スカラプスキーによる批判に対しては、ミルのいう幸福はまさに物事の寄せ集めにすぎないと反論することも可能である。だが、ミルは、幸福を構成するさまざまな物事に共通する特性として「快樂」を措定し、それを幸福の中核にすえているのであり、幸福を物事の寄せ集めと見なすことは、ミルの幸福観を捉え損なうことになる。したがって、上記の批判からして、バーガーの解釈を擁護することは困難であろう。

つぎに、クリスプの解釈を検討しよう。その問題点は、徳がそれ自体として望ましいというミルの主張を文字通りに受け止めていないことである。その主張とは、くりかえせば以下のものである。「功利主義の教説は、徳が欲されるべきだということだけでなく、利害を考慮せずにそれ自体のために欲されるべきであることを主張する。……功利主義者は徳を、究極目的に対する手段として良いもののまさに最上位に置くだけでなく、徳が、当人にとって、それをこえる何らかの目的を考慮することなく、それ自体として善である可能性を、心理学的事実として認めもするのである」(CW10, 235)。徳がそれ自体として欲されるべきであるというミルのこの叙述を真剣に受け止めようとするならば、クリスプによる解釈にはさらなる説明が必要である。

クリスプ自身も、このことに気づいて次のように述べている。「この解釈の主要な短所は、……これが正確にはミルが述べていることではないことである。結局、それ自体として望ましいのは徳であるとミルは言う。だが、ミルの主張を額面どおりに受け取ることができる合理的な解釈はない」¹⁴。しかし本当にそうかどうか、さらに検討を続けることにしよう。

クリスプは、スカラプスキーの解釈に対して2つの批判を差し向けている。第1の批判は、スカラプスキーの解釈が、ひとは自分の快樂のみを欲するという、ミルの考え方——クリスプはそれを欲求利己主義 (desire egoism) と名付けている——と矛盾する、というものである¹⁵。ミルがこの欲求利己主義なる考え方を採用していたことは、『功利主義論』の以下

の箇所などから明らかであるとクリスはいう。

「各人が自分自身の幸福（his own happiness）を達成可能であると考え
る限り欲すること以外に、全体の幸福（general happiness）が望まし
い理由を与えることはできない。しかしこのことは事実であるから、
……」（CW10, 234：イタリックはクリスによる）。

ここでミルは、ひとが自分の快樂のみをそれ自体として欲するという欲求
利己主義の立場を採用しているとクリスは述べている。一方、寛大な人
が他人に快樂を与えることをそれ自体として欲することをミルは認めてい
る、とスカラプスキーは述べていた。従って、スカラプスキーの解釈は、
ミルが採用していた欲求利己主義の立場と矛盾するとクリスはいうので
ある。

第2の批判は、スカラプスキーの解釈が、人々にとってそれ自体とし
て善いものは快樂のみであり、快樂を善いものにしているのは、それが快
いことであるという、ミルの考え方——クリスはそれを純粹快樂主義
（pure hedonism）と名付けている——と矛盾する、というものである。ス
カラプスキーは、徳がそれ自体で望ましいという見解をミルが採用してい
るとした。それゆえ、スカラプスキーの解釈は、ミルが純粹快樂主義を採
用しているという事実と矛盾するとクリスはいうのである。

スカラプスキーの解釈に対するクリスの批判は適切なものであろう
か。第1の批判は、スカラプスキーの解釈が欲求利己主義——ひとは自分
の快樂のみを欲する——というミルの考え方と矛盾するというものであっ
た。この批判を裏付ける証拠としてクリスがあげていたミルのテキスト
を、前後の文脈のなかに置きなおしてみよう。

「ある物体が見えることの唯一可能な証明は、人々が現実にそれを見
ていることである。ある音が聞こえることの唯一の証明は、人々がそ

れを聞いていることである。そして我々の経験の他の源泉についてもそうである。同じように、何かが望ましい (desirable) ことを示すことができる唯一の証拠は、人々が現実にそれを望んでいる (desire) ことであると私は考える。かりに功利主義の教説がそれ自体に対して提案する目的が、理論と実践において目的であると認められないとすれば、そのことを誰かに確信させることができるものは決してないだろう。各人が自分自身の幸福を獲得可能であると考える限り欲すること以外に、全体の幸福が望ましい理由を与えることはできない。しかしこのことは事実であるから、幸福が善であること、および各人の幸福が当人にとって善でありしたがって全体の幸福がすべての人の総体 (aggregation of all persons) にとって善であることの、当該のケースが許容するすべての証明のみならず要求できるすべての証明を、我々は手に入れる」(CW10, 234)。

ミルはここで全体の幸福が望ましいことを証明しようとしている。ミルによれば、何かが望ましいことの唯一の証拠は、人々が現実にそれを望んでいることである。そして、各人は自分の幸福を現実に望んでいる。それゆえ、各人の幸福は各人にとって望ましい。さらに、各人の幸福が各人にとって望ましいとすれば、すべての人の幸福は、そのすべての部分が誰かによって望まれているので、すべての人にとって望ましい。ミルはこのように論じて、各人が自分の幸福を望んでいるという事実から、全体の幸福が望ましいことを証明しようとしている。

この証明の成否は措くとして、ここで重要なのは、この証明において、第1に、ひとが自分の幸福だけを望んでいるとは考えられていないことであり、第2に、ひとが他人の幸福をそれ自体として望んでいるかどうかは問題にされていないことである。ミルは、ひとが自分の幸福だけを望んでいるとも、他人の幸福をそれ自体として望んではいないとも、主張しているのではない。したがって、クリスプのように、「各人が自分自身の幸福

を獲得可能であると考える限り欲すること以外に、全体の幸福が望ましい理由を与えることはできない」という一節から、ミルが欲求利己主義を採用していたと見なすことはできない。それゆえ、スカラプスキーの解釈が欲求利己主義なるミルの考え方と矛盾するという、クリस्पの第1の批判は、適切なものとはいえない。

つぎに、スカラプスキーの解釈に対するクリस्पの第2の批判は、スカラプスキーの解釈が——人々にとってそれ自体として善いものは快樂のみであり、快樂を善いものに行っているのは、それが快いことである——という考え方と矛盾するというものであった。スカラプスキーは、徳がそれ自体で望ましいという見解をミルが採用しているとした。クリस्पは、それが、快樂のみを善とするミルの考え方に合わないと批判した。しかしながら、すでに見たように、ミル自身が徳はそれ自体で望ましいと明言している。したがって、徳がそれ自体で望ましいという見解をミルが採用しているとするのは、むしろ当然のことであり、この見解が純粹快樂主義と矛盾するかどうかにかかわらず、スカラプスキーの解釈の問題点にはならない。

さらに、スカラプスキーの解釈を支持するミルのテキストがある。

「有徳でありたいという意志が十分に強くないときに、それをどのようにして教え込んだり呼びおこしたりすることができるだろうか。ひとに徳を望ませること——徳を快樂と結び付けて考えさせること、また徳の欠如を苦痛と結び付けて考えさせることしかない（Only by making the person desire virtue—by making him think of it in a pleasurable light, or its absence in a painful one）」（CW10.239）。

ここでミルは、徳を欲する（望む）ことを、徳を快いものと考えることと言換えている。つまり、徳を欲することとは、徳が快いものとして見えているということに他ならない。この一節は、スカラプスキーの解釈を支

持するものである。

だが、スカラブスキーの解釈に問題点がないわけではない。スカラブスキーの解釈に従えば、ある行為が当人にとって快いものでない場合、その行為をすることは、当人の幸福の一部ではない。だとすれば、そのような場合には、有徳な人がなす有徳な行為も、当人の幸福の一部ではない、ということになるだろう。では、ミル自身はどのように考えていたのだろうか。

第Ⅲ節で見たとおり、ミルの考えでは、人間は、徳を意志する習慣を身に付け、有徳な性格を確立する。そして、有徳な人は、快樂が著しく減ったり、快樂よりも苦痛が大きくなったりする場合でも、有徳な行為をする。問題は、そのような場合に、有徳な人が徳を幸福の一部として、言い換えれば、それ自体のために望んでいるのかどうかである。それを知る手掛かりになるのは、次の一節である。

「徳をそれ自体のために望む人は、徳の意識が快樂であるためか、徳の欠如を意識することが苦痛であるため、または両方の理由が重なったため、徳を望むのである。……身に付けた徳が何ら快樂をもたらさず、それ以上の徳を身に付けなかったことが何ら苦痛をもたらさないとしたら、その人は徳を愛したり望んだりしなくなるか、徳が自分や大切に思っている人にもたらすかもしれない他の利益のためだけに徳を望むようになるだろう」(CW10, 237)。

この一節で重要なのは、自分が有徳であると意識することが快樂になる、つまり、自己の有徳な性格に対する反省が快樂を生む、ということである。快樂をもたらすのは、有徳な行為やその結果だけではない。有徳な性格も快樂を生むのである。

だとすれば、何らかの事情で、有徳な行為が快樂をもたらさない、あるいは、快樂よりも苦痛をもたらす場合でも、有徳な性格が快樂をもたら

すがゆえに、徳をそれ自体のために、幸福の一部として望むことはできるだろう。そして、先の引用に見られるとおり、有徳な性格がもたらす快樂が徳をそれ自体のために望む理由になると、ミル自身が述べている。したがって、ミルの考えでは、有徳な行為が快いものでない場合でも、有徳な性格が快樂をもたらすかぎり、有徳な人にとって、徳は幸福の一部であり続けるのである。

では、スカラプスキーの解釈がミル自身の見解と齟齬をきたしているのはなぜか。それは、スカラプスキーがおもに行為としての徳を問題にし、性格（性向）としての徳にあまり注意を払わなかったためと思われる。そこで、以上の点を考慮して、スカラプスキーの解釈を修正すれば、以下のようにまとめられるだろう。徳が幸福の一部であるというミルの表現が意味しているのは、ひとは徳を、それが快樂と連合しているかぎり、それ自体のために欲する、ということであるが、その快樂には、有徳な行為やその結果がもたらす快樂だけでなく、有徳な性格がもたらす快樂も含まれている。

おわりに

本稿では、ミルのいう徳が幸福という究極目的の手段となる性向であることを確認したうえで、徳が幸福の重要な手段であること、その幸福には、他者や全体の幸福だけでなく、自己の幸福も含まれること、徳が幸福との連合によって幸福の一部になること、意志の習慣によって有徳な性格が確立されることを明らかにした。そして、幸福の一部としての徳というミルの考え方をめぐる主要な解釈を批判的に検討し、性格（性向）としての徳に関するミルの見解を重視することで、スカラプスキーの解釈の修正を試みた。

最後に付言すれば、徳と幸福の関係をめぐるミルの議論は、ミルの快樂主義が有する一つの特長を明らかにするものである。その特長とは、ひ

とは、快楽だけでなく、快楽と連合して快楽を分有した事物も、それ自体として欲するようになる、という考え方である。この考え方は、ひとは快楽のみを欲するという、通常の快楽主義よりも弱いものである。だが、この考え方をとることで、ミルは、快楽という言葉や、意識の快い状態だけでなく、そのような状態と連合したさまざまな事物も含む、広い意味で用いることができるようになった。そして、徳がそれ自体として欲されるといった、非快楽主義的な主張を、快楽主義の立場から唱えることができるようになった。本稿では、ミルの快楽主義のこのような側面を、拡張された快楽主義（extended hedonism）と名付けることにしたい。

（みずの・としなり 慶應義塾大学文学部非常勤講師）

* ミルの著作からの引用はすべて、*Collected Works of John Stuart Mill*, 33 Vols., Robson, J. M. general ed., Tronto and London: Tronto University Press and Routledge, 1965-91 から行う。本文中の引用は、略号 CW、巻数、ページ数の順に記す。なお訳出に際しては、以下の文献を適宜参照した。杉原四郎、山下重一編『J・S・ミル初期著作集』1-4、御茶ノ水書房、1979-97年、伊原吉之助訳「功利主義論」、関嘉彦編『ベンサム J・S ミル』、中央公論社、1979年、早坂忠訳「自由論」、関嘉彦編『ベンサム J・S ミル』、中央公論社、1979年、山下重一訳『評伝 ミル自伝』、御茶ノ水書房、2003年、小泉仰『ミルの世界』、講談社、1988年、川名雄一郎、山本圭一郎訳『J・S・ミル 功利主義論集』、京都大学出版会、2010年。

- 1 ミルは『論理学体系』において、個々の技術の望ましさを判定する一般前提と、個々の技術の総体とを合わせたものを、生活の技術と名付けている。この生活の技術は、道徳、処世の思慮、審美の3つの部門からなる。そして生活の技術の究極目的は、幸福の促進である。（水野俊誠「J.S.ミルにおける快楽の秩序」三田哲学会編『哲学』126、81-106頁を参照）。ところでドナー（Wendy Donner）によれば、ミルは徳を審美に含めているとされる（Donner, W., Fumerton, R., *Mill*, Wiley-Blackwell, 2009, Donner, W., *Morality, virtue, and aesthetics in Mill's art of life*, Eggleston, B., Miller, D.E., and Weinstein, D. eds., *John Stuart Mill and the Art of Life*, Oxford U.P., 2011, pp.146-165）。そうだとすれば、徳は幸福に

資するものということになるだろう。

- 2 Crisp, R., Mill on Virtue as a Part of Happiness, *British journal of history of philosophy* 4 (2),1996, p.367.
- 3 Berger, F., *Happiness, Justice, and Freedom*, University of California Press, 1984, p.47, p.305.
- 4 「幸福の構成要素はまったく多様であり、……」(CW10, 235) というミルの叙述も、バーガーの解釈を支持しているように見える。
- 5 Berger, *op. cit.*, p.41.
- 6 Crisp, *op. cit.*, p.378.
- 7 Ibid. Crisp, R., *Mill on Utilitarianism*, Routledge, 1997, p.87 も参照。
- 8 Skorupski, J., *John Stuart Mill*, Routledge, 1989, p.14.
- 9 Crisp, *op. cit.*, p.373.
- 10 Simpson, J.A., Weiner, E.S.C. eds., *The Oxford English Dictionary*, 2nd ed., Clarendon Press, 1998, pp.1031-2.
- 11 水野俊誠「J・S・ミルの幸福論再論」日本哲学会編『哲学』62、2011年、315-28頁。
- 12 Crisp, *op. cit.*, p.375.
- 13 Skorupski, J., The part of happiness, *Philosophical Book* 26, 1985, p.198.
- 14 Crisp, *op. cit.*, p.379.
- 15 Crisp, *op. cit.*, p.377.