

福利主義をのりこえて ——個人的価値主義と福利の位置づけ (2)

鈴木 真

1. はじめに

本稿は、『社会と倫理』第35号に掲載された「福利主義をのりこえて——個人的価値主義と福利の位置づけ」(鈴木2020b)の続編である。福利主義とは、福利の事例(トークン)であることが、倫理的な評価にそれ自体として関連を持つための必要条件である、という主張であり、個人的価値主義とは、むしろ個人的価値の事例であることが、倫理的な評価にそれ自体として関連を持つための必要条件である、という主張である。個人的価値とは、特定の当事者にとって重要な事態——当事者にとってよいこと・わるいこと——であって、これは多くの文献で福利と同一視されてきたが、実は「福利」と「個人的価値」の概念は異なり、外延も異なる、というわけである。前稿の暫定的な結論は、いかなる福利の代表的理論と組み合わせられても、福利主義はもっともらしくないけれども、内容において制限されていない志向の対象説——大まかに言って、一定の心的表象・関心の対象となる事態にはすべからず価値があるとする説——を個人的価値の理論として採用するなら、福利主義の魅力と思われていたものが個人的価値主義のもとで維持される、ということであった。

私は、この個人的価値についての制限されない志向の対象説と個人的価値主義の組み合わせは正しいと考える。具体的には、(一定の条件下で持たれる)任意の欲求の実現に個人的価値があるとする欲求充足説、あるいは(一定の条件下で持たれる)任意の感情価を持つ反応の対象となる事態に個人的価値があるとする感情価反応依存説(Valenced-Response-Dependence Theory、略してVRD)を、個人的価値主義とともに主張する⁽¹⁾。しかし、この志向の対象説と個人的価値主義の組み合わせに対する批判もあり、それにする回答が本稿の主題の一つを構成

(1) 前者の欲求充足説の方が著名な立場だが、著者は後者のVRDを鈴木2020aで擁護した。Taylor (2012, Chapters 4-5)も、このタイプの立場を福利の理論の一部として提示して擁護している。成田(2021)は、欲求充足説だけでなく、この部分のTaylorの立場も批判的に検討している(それぞれ、第5章と第6章)。なお成田自身も、大切に思う、という心的態度の志向の対象に福利が存するという、一種の志向の対象説を擁護している(成田2021、第7～8章)。

する。また志向的对象説を個人的価値の理論として採用した場合、前稿では扱えなかった、福利は単なる個人的価値からいかに区別され、どのような位置づけを得るのか、という第二の課題にも直面する。実は、第一の課題に回答するには、福利を単なる個人的価値から区別することができるのが重要なので、本稿ではまず第二の課題に取り組むことにしたい。結論としては、福利概念を、その倫理における役割を踏まえて、理論的に有意義な仕方である程度規約的に「当事者依存要件」と呼びうるもので一定義することができ、福利には特殊な意義があるという直観を、志向的对象と個人的価値主義（と特に帰結主義）の組み合わせの下でも一定程度擁護できることが示される。

しかしまず、第二の課題の前提となっている、福利を個人的価値（の集合）の部分集合とみなすという発想自体がもっともらしいのかどうかについて疑念がありうる。この点について最初に論じておこう。

2. 倫理学において福利を個人的価値の部分集合とみなすことの擁護

福利ないし利益は必ず個人的価値の一例である、ということに疑うことはできる。たとえば、ある人は自分の利益—たとえば、自分が感じる快—を望まず、それに無関心かもしれない。ストア派やニーチェが言っていること⁽²⁾は、自己の（快樂主義のように狭く理解された意味における）利益ではなく自己修養や自己超克が個人にとっては大事だという見解を表明しているのだと理解できるかもしれない。そうだとすれば、その人の福利—少なくともその一部—はその人の個人的価値の一部であるか疑いうるだろう。また、ある社会において自己実現こそが自己の利益を構成するとみなされていたら、それは個人にとって重要ではないから福利は個人的価値の一部ではない、という論者が出てきても、不思議ではない。

日常言語で使われる「福利」あるいは「利益」という言葉には多義性や曖昧さがあり、ある意味の福利や利益が個人的価値の部分集合ではないということはある。そこで、個人の福利ないし利益を個人的価値の一種として特定するとすれば、この仕方はある程度規約的にならざるを得ないようにみえる。しかし、少なくとも倫理学の理論構築においては、この一定程度の規約性はある程度擁護可能なものである。

第一に、福利が自分を益する（害する）物事（厳密には、事態）だとすれば、それは個人的価値、すなわち、自分の観点から価値のあるもの、大事なものの一種であるということは、非常にもっともらしい。福利を個人的価値の部分集合とみなすことによって、この直観を救うことができる。

第二に、本稿の目的は、倫理学にとって重要な意味における福利を特定するということであ

(2) 「人は幸福 Glück を求めている。ただイギリス人だけが求めているのである。」(Nietzsche 1889, Sprüche und Pfeile, 12)

り、この目的からすれば福利を個人的価値の部分集合として規定することは適切である。個人的価値でない福利—したがって、個人にとって重要でない福利—があるとしても、それは倫理学において顧慮に値しない。たとえば、もし仮にある人にとって快や苦が欲求の対象でも情動的反応の対象でも全くないとしたら、どうして快や苦がその人にとって重要だといえようか。そして当人にとって重要でないとしたら、他の人にも重要でないだろうから、どうして倫理的に重要でありうるだろうか。こう考えると、福利を個人的価値の部分集合として規定することは、倫理学において研究の対象となる意味における福利を特定するという目的に照らして適切だろう。

第二の点について付け加えて言えば、福利は個人的価値の部分集合だと規定したうえで、次に福利とそれ以外の個人的価値の線引きをすることができれば、福利が特殊な配慮の対象になるという福利主義者たちが持っている直観をある程度擁護することが可能になる。倫理においては、福利主義者たちが言うのとは違って、福利ではない個人的価値の要素も重要だけでも（この主張は後の節で批判から擁護する）、福利にはそれ独自の役割もあるといえるかもしれないのである。しかし、個人的価値のうちで福利とそうでないものの区別をすることは、可能なのだろうか。この点を次にみていこう。

3. 単なる個人的価値と福利の区別

単なる個人的価値と福利を区別するのは難しい⁽³⁾。前稿（鈴木2020b）で触れたように、当事者自身の生に関係するかどうか、ということ線引きを行うのが一つの魅力的な考え方が—欲求充足説の場合は成功説ヴァージョンをとることになる（Parfit 1984, 494; 邦訳 668）—これを明確にしかももっともらしく行うのは大変である⁽⁴⁾。たとえば、世界からDVがなくなことを望み、DVに対して負の情動的反応を示す人がいたとしよう。世界にDVがあることは（負の）個人的価値ではあってもその人の（負の）福利を構成したりはしないといえるかもしれない

(3) この区別ができないという立場をとることも考えられる。しかし、福利はこれまで重要だとみなされてきた概念であり、また後でみるように実際福利とそれ以外の個人的価値の区別は大事だと思われるので、それを性格づける試みをまず正面から行うことが適切であろう。

(4) この問題は、「スコープ問題the scope problem」（Fletcher 2016, 41-44, 119-120, 126）（欲求充足説だけに焦点を当てるなら、「無関連な欲求の問題the Problem of Irrelevant Desires」（Lukas 2010））、と呼ばれるものと似ている。ただし、スコープ問題が、当該の福利の理論（たとえば、欲求充足説）の掲げる必要十分条件が実現しても当事者の福利を構成しない場合があるようにみえるので、何らかの修正が必要になる、という福利の理論の問題として提出されるのに対して、本稿の問いは、鈴木2020bを踏まえて、実際に実現しても福利を構成しない関心（欲求ないし感情価を持つ反応）があり、福利の理論としては内容に制限のない欲求充足説やVRDのような志向の対象説は間違いであることを認めたくて生じてくる問題である。それは、関心の実現—その志向の対象となる事態が成立すること—はそれでも個人的価値を構成するのだと主張したうえで、いかなる関心の実現が（単なる個人的価値でなく）福利を構成するのかを問うものである。

い。しかしここに別の人がいて、その人は自分の社会からDVがなくなることを望み、自分の社会のDVに対して負の情動的反応を示すが、他の社会のDVに対しては無関心だったとしよう。その場合、その人にとって自分の社会からDVがなくなることはその人の福利を構成しないだろうか。

ここで考えられるのは、「自分の生に関係する」というのを、自分を益する（負の福利の場合には、自分を害する）ということだと解釈することである⁽⁵⁾。たとえば直観的には、自分の社会からDVがなくなることは、自分を益しないから、自分の福利を構成しない、と言いたくなる。しかし、「益する」（あるいは、「害する」）といった概念は「福利」の概念に本質的に依存しているように見え、「福利」を特定するのに「益する」（「害する」）という概念に訴えかけても問題の本質的な解決にはならないようにみえる⁽⁶⁾。Sidgwick（1907, 109）のように、「自分のために…欲求する desires … for himself」というような概念に（それを定義しないまま）訴えかけて福利を特徴づけようとするのも、同様の問題を抱えるように思われる。Darwall（2002）の福利の合理的ケア理論は、ある人の福利を、その人をケアする人がその人（ケアされる人）のために欲すべき—あるいは、欲するのが合理的な—物事だとするが、この理論も「その人のため for you/for your sake」という福利に本質的に依存する概念を用いている。福利とケアの関係を示している点は興味深いが、これがどれほど情報量のある理論となっているかについては懸念がある。

関係する可能性としては、「慎慮prudence」や「慎慮の観点からの理由」といった概念に基づいて、福利とそれ以外の個人的価値を区別することが考えられる⁽⁷⁾。すなわち、福利とは、個人的価値のうちでも、慎慮によって勘定に入れられるものであるとか、福利とは、個人的価値のうちでも、慎慮の観点からの理由が伴う価値である、といった特徴づけをすることである。しかしこれらの提案には、福利の理解を前提としているようにみえる、という先の提案と同様の問題がある。慎慮というのは、大まかに言って「自己利益に関わる規範ないし徳」であり、慎慮の観点からの理由というのは「自己利益の観点からの理由」であるといえよう。福利と自己利益は基本的に同じものであろうから、福利に何が含まれるのかわからないのに「慎

(5) Kagan（1992, 185）は、福利を構成する事態が自分を益するということになるということ、(1) なぜ福利を構成する事態に価値があるのかということの説明を提供する、(2) 福利を構成する事態が自分の人生に関わるということになる、ということに加えた、福利の十全な理論の第三の条件とみなしている。

(6) Griffin（1986, 21）は、ある欲求の実現がある者の福利に数え入れられるのは、その実現にその者の生の成功 success が依存している場合だけである、という基準を示唆している。しかしその直後に、ある種の欲求の実現は、その当事者の生の成功を成り立たせるものではないが、その当事者にとってよいことであるとして、この制限が厳しすぎると指摘している（Griffin 1986, 22）。ともあれ、生の成功という概念も福利の概念に本質的に依存しているようにみえる。ある存在の生が成功しているのは、その存在の生が福利の点で恵まれた、幸せなものである場合に限られるようにみえるからである。

(7) 福利 Well-being の別の呼び方は、“Prudential Value”である（e.g. Tiberius 2015）。

慮」によって勘定に入れられることや「慎慮の観点からの理由」を伴う個人的価値に何が入るのかわからなくても不思議ではない。なお、「慎慮」や「自己利益」に言及することを避け、たとえば「当事者に相対的な理由」一般に訴えることも考えられる（当事者とは、志向的对象説でいうと、その説で指定された志向的心理状態—何らかの関心—を持つ個々の存在者のことである）。しかし個人的価値は、（少なくとも当事者がそれに対する理由について語ることが意味を成すような存在である限りにおいて）一般に当事者に相対的な理由を伴うと考えられるから⁽⁸⁾、この特徴によって福利とそれ以外の個人的価値を区別することはできないだろう。

上記のように「合理性」や「慎慮」や「理由」のような規範的概念を使って福利などの価値概念を定義するという非還元主義的な提案には、より一般的な懸念がある。科学的な世界観を前提とすれば、いかにして規範的な事象がこの世界に存在しうるのか、そしてどのようにこれらについて知りうるのか、といった点について懸念が生じうるが、福利という価値を慎慮という規範や理由によって定義してもこの懸念は消えない。福利をこうした概念を用いずに規定できるなら、その方が望ましい。さらに、特に「合理性」や「慎慮」という規範や行為の「理由」といった規範的概念は、それらが行為者、(実践的)推論ができる存在にのみ当てはまるということなら、現実的には人間にしか該当しないようにみえる。しかも、幼児や非常に重い知的障害を被っている人には当てはまらない可能性が高い。だが福利は彼ら・彼女らも、他の動物たちも、享受できるものにみえる。したがって、慎慮の規範や理由によって福利の本質を定義しようという趣旨の提案は、多くの福利の享受者を不当に締め出してしまう可能性がある。

そこで、ここからは還元的な提案を検討していこう。欲求充足説について提出され、VRDにも修正のうえ適応できる、制限的改訂案は、この用途に使用できる。私がみるに、これまであった代表的な提案は以下の三つである⁽⁹⁾。

(8) 私の考えでは、個人的価値は当事者に相対的な理由—当事者（だけ）は考慮に入れて行為すべき理由—を伴うが、倫理的観点が一種の公平性を含意するために、そうした倫理的な観点からは行為者に中立的な理由—すべての行為者が考慮に入れて行為すべき理由—をも伴うことになる。Regan (2004, 208-213) が指摘しているような、「～にとってよい」ことに対する私たちの両義的な態度は、上記のようにな仕方では整合的に説明される。

(9) 他にも様々な提案を考えることはできるが、それを明確に定式化し、しかももっともらしい制限として提示するのはなかなか難しい。たとえば、Dworkin (1977, 234) は個人的選好を「何らかの財ないし機会の自分による享受 (his enjoyment of some goods or opportunities)」を志向的对象とするものとみなしているようだが、享受するということ、そして自分が享受するということが、どういうことなのか、もっともらしい仕方では明確にすることは難しい。福利を当事者の活動に関する事態に限定するといった提案も (cf. Raz 2004, 274 and 293 note 10)、同様の問題を抱える。

(1) 認知要件：認知による制限

欲求充足説に対する一つの制限的改訂案は、欲求が実現するだけでなく、自分がそのような欲求を持っており、しかもそれが実現された、という事実が当事者に認知されなければ（あるいはさらに、当事者がその事実に対して満足感を持たなければ）、その者の福利には貢献しない、という趣旨の提案である⁽¹⁰⁾。この認知による制限を採用すると⁽¹¹⁾、自分の利益についての事実については他人よりよく知っている、という直観を、ある程度保証することができそうである。そしてこの提案を取り入れると、見知らぬ人に関する欲求（その人が健康でいてほしい）の実現も、宇宙に存在するブラックホールの数に関する欲求（その数が奇数であってほしい）の実現も、それが当事者に知られることはないとしたら、その者の福利には貢献しない。欲求充足説でなくVRDの場合には、当事者が、感情価を持つ反応の志向的対象となる物事が起きたと認知している、という条件になるだろう。

(2) 経験要件 experience requirement⁽¹²⁾：当事者の経験への制限

欲求充足説に対するもう一つの制限的改訂案は、欲求の対象がその主体の経験（あるいはその回避）でなければ、その者の福利には貢献しない、という提案である⁽¹³⁾。ここでいう経験とは、

(10) Heathwood (2006, 547f) が提示する「主観的欲求充足説 Subjective Desire Satisfactionism」は、欲求される事態が現実になり立つことではなく、それが欲求されている時点において成り立たと信じられることが、当事者の正の福利を構成する（成り立っていないと信じられることは負の福利を構成する）という説であるが、これも一種の認知要件を欲求充足説に組み込んだものと解釈できるかもしれない。

(11) この認知の要件は、その内容が真であるということを含意するように設定することも、そうした成功条件を含まないものとして設定することもできる。また意識的・体験的な認知に限ることも、推論的・伝聞的な認知でもよいように設定することもできる。いずれにしても、この提案では「認知」に高度な能力を要求しないようにした方がよいように見える。たとえば、意識的な推論能力を要求するものにしてしまうと、そうした認知能力がない存在に関しては、福利というものが存在しないことになってしまうからである。

(12) この要件はGriffin (1986, 13) に由来する。Sumner (1996, 127-128) が「経験要件」と呼ぶものは、当事者が当該の事態を（対象として）「意識している aware」、という、それ自体としては意識的な心理状態ではない事態でも満たせるような条件なので、本稿でいうと認知条件の方に分類されるように見える。

(13) この要件を緩くして、そのような主体の経験を部分として含む事態も認めるようにすることもできる。しかしたとえば、世界に生きるすべての人々が安心して過ごせるという事態が（私の安心という経験がその部分となっているからといって）私にとっての利益を構成するというのはおかしい。もちろんこの「事態」にさらなる条件を付けることもできるが、そのような条件を明確化してもっともらしいものとするのは、なかなか難しい。

一つの方向性として、この経験は一定の物事を志向的対象としていなければならない、というように限定することが考えられる。たとえば、福利のハイブリッド説の一種（e.g. Adams 1999; Kagan 2009, 255）がしているように、個人に非相対的に善（悪）である事態の肯定的（否定的）経験でなければ本人にとって

意識的な心理状態のことである。この条件をVRDに援用するなら、正の感情価を持つ反応（負の感情価を持つ反応）の対象となっているのが当の主体の経験の場合にのみ、それはプラスの福利（負の福利）を構成する、という条件になるだろう。自分の意識的な心理状態については他者よりもよく知りうるということが一般に成り立つなら、自分の利益に関わる事柄については他者よりもよく知っているという直観を裏書きすることもできる。なお、欲求される、あるいは正の感情価を持つ反応の志向的对象となる、その主体の経験とはすなわち快（そして回避が欲求される、あるいは負の感情価を持つ反応の志向的对象となる経験は苦）である、という快（と苦）の定義を採用するなら、これは一種の快樂説になる⁽¹⁴⁾。

(3) 当事者存在要件

Overvold (1980, 118) は、ある欲求の実現が当事者の自己利益ないし福利を（手段としてでなく、内在的に）構成するための要件として、以下のような条件を提示した。すなわち、その欲求の志向的对象となる事態が t という時点で成り立つという命題が真になる一つまり、 t の時点でその欲求が実現する一ために、当事者の t の時点における存在が論理的に必要logically necessaryでなければならない、ということである。例で説明するなら、あなたが韓国に行きたい、というあなたの欲求は、あなたが t_1 の時点で存在しないと t_1 の時点で実現することは論理的に不可能であるから、その実現はあなたの福利を構成できる。しかし、見知らぬ誰かの病気が治ってほしい、というあなたの欲求は、あなたが t_1 の時点で存在しなくても t_1 の時点で実現することは論理的に可能であるから、あなたの福利を（手段として以外では）構成しない。この「当事者存在要件」と言うべきものをVRDに適用する場合には、ある感情価を持つ反応の対象となる事態が当事者の福利を（手段としてでなく、内在的に）構成するには、その事態が t という時点で成り立つという命題が真になるために、当事者の t の時点における存在が論理的に必要logically necessaryでなければならない、という趣旨の条件として解釈できる。つまり、あなたが韓国に行くことに対して喜ぶとすると、 t_1 であなたが韓国に行くことは t_1 であなたが存在しないと論理的に不可能なので、それはあなたにとっての福利を構成する。

の正の（負の）福利を構成しない、という提案が考えられる。しかし、こうしたハイブリッド説流の要件には、非相対的な価値—非個人的価値—が福利という個人的価値に依存せずに定義できるのか、できるのであれば循環するのではないか、という懸念が生じるだろう。また一般的に、一定の経験—たとえば快（苦）—はどんな対象に向けられたものでも、あるいは対象を持たなくても、当事者にとっては利益（不利益）を構成する、という強い直観に反するという問題もあるだろう（cf. Woodard 2017, 165-167）。

(14) この制限の下では、万一自分の経験自体に対して欲求や感情価を持つ反応を持たない人がいたとしたら、その人は上の定義の意味における快苦は持たず、したがって福利を持たないことになる。ただし、実際にそのような人がいるということは疑わしい。

本稿の文脈では、(1) や (2) の提案は、個人的価値を持ちうる状態を制限するものではなく—そう解釈すると、快楽説と同様、Nozick (1974) の「経験機械」の思考実験に代表されるような「嘘の快」批判を受ける—そのうちでも福利を構成するものについての要件であることに注意されたい。これらの提案によると、経験機械のような事例では、私が (VRではなく現実で) 仕事で成功するとか周りの人に愛されているといったことは、個人的価値を構成するかもしれないが、それは福利の一部ではない。それらの事態が成り立つことは、(私がそれらを欲求し、成り立ったと知れば喜ぶとすれば) 私にとってよいことだが、だからといって私の福利水準に影響を与えるわけではない。別の言い方をすれば、私が現実的に仕事で成功しているとか周りの人に愛されているといったことは、たとえば経験機械の中でそうした (偽の) 経験を持つことより、私にとってよいことではあるが、私をより益するわけではない。その事態を認知する、あるいは認知によって一定の経験を得ることによってのみ、より多くの益を受けるのである。この帰結はそれほど奇妙ではない。

しかしいずれにせよ、これらの提案は福利とその他の個人的価値を適切に区別しているようにはみえない。(1) 認知要件では、直観的には福利を構成しない個人的価値が福利として数え入れられてしまう。たとえば(1)の提案を前提として、誰かがある感染症の流行が止むことを(手段としてでなく、それ自体として) 欲し、実際に止んだと認知したら喜ぶとする。すると、福利に関する欲求充足説をとるにせよVRDをとるにせよ、その感染症の流行が止むことはその人にとって個人的価値であるだけでなく福利を構成することを意味する。しかし、この人になぜ感染症の流行が止んで欲しいのかとか、なぜ喜ぶのかなどと問うと、私のように既に感染したのでない他のすべての人のためだ、と回答するとする(私はもう免疫を得ているのでかからないのでいいのだが、とも付け加えるとする)。このとき直観的には、この人にとってその感染症の流行が止むことは、個人的価値であったとしても、当人の福利の一部ではない。その実現は当人のために望まれているのでも喜ばれているのでもないからである。

これに対して、(2) 経験要件が提案するように、自分が欲する、あるいは自分が喜ぶ意識状態が福利を構成することは、疑うことが難しい。これが快楽説のような経験要件を満たす理論が福利の理論として多年にわたり人気があり、快や苦の経験は福利を構成しない、という趣旨の批判がほとんどない理由であろう⁽¹⁵⁾。

(15) ここで、自分の経験ですら他の物事—たとえば、他人の喜び—の手段として望まれたり喜ばれたりするため、その際は自分にとってそれ自体として望ましいもの(福利の構成要素)ではないのではないかとしたら(2)も単なる個人的価値と福利をきちんと分けられていないのではないかと、という反論が出るかもしれない。これは、Dworkin (1977, 236) が指摘している、表面的には個人的な選好が外的選好に依存する場合があるということの一例である。たしかにたとえば、パートナーが共感体験を望む人なので自分がパートナーと同じ感情を持つことを望み、それを喜ぶかもしれない。しかしこうした事例は、もっともらしい形態の欲求充足説やVRDが備えている、それ自体として(当人にとって) 価値がある事態はそれ自体として欲求や感情価値を持つ反応の志向的対象となるものだけだ、という制約によって、(手段としてはとも

経験要件の問題は、快樂説の場合と同様に、それが福利から経験以外のものをすべて排除してしまうということである。本稿の文脈では、福利と単なる個人的価値の区別が問題となっており、福利でない個人的価値も当事者にとって重要であることは認められているから、これは大きな問題ではないようにみえるかもしれない。しかし、たとえば私が本稿を書き上げたいと思い、実際に書き上げて喜んだとすると、この私がこの論文を完成させたという、それ自体は私の経験ではない事態は、やはり私の福利を構成するように思われる。もちろん、論文が完成したことによる喜びの経験も福利を構成するが、これだけが私の福利ないし自己利益を構成するというのはあまりにも狭い考えにみえる。私の視点からすれば、論文が完成したことが私のために幸いなことであるからこそ、私は喜んでいるのである。

最後に、(3)当事者存在要件について考えてみよう。まずは欲求充足説を前提にして考えよう。この要件は福利とそうでないものを適切に分けられていないかもしれない。たとえば、日本人のあなたは、日本のバレーボールチームが他の国のバレーボールチームに勝つことを欲求し、実際その欲求している時点で日本のチームが勝つかもわからない。日本のバレーボールチームが勝つことという命題が t の時点で真になるためにはあなたの t の時点における存在は論理的には必要ないため、当事者存在要件によると、これはこの欲求が実現したことはあなたの福利を（それ自体としては）構成しないことになるが、これはおかしいようにみえる（cf. Heathwood 2016, 141⁽¹⁶⁾）。もしかしたらこの欲求の内容は「あなたが生きて国籍を持っている国が他の国に勝つ」という命題として表現されるべきだったのだ、と欲求の再解釈を要求することもできるかもしれないが、このような再解釈が常に可能でありしかも必要だ、とアドホックでない仕方論じるのは、困難だろう。またあなたは名古屋駅で献血の求めに遭い、あなたがその日に献血ルームに行って献血することを（それ自体として）欲求するかもしれない。この欲求の内容はあなたがその日に存在しないと論理的に実現不可能なものだから、当事者存在要件ではその実現はあなたにとっての福利を構成するものだろう。しかし、あなたがその日に献血ルームに行って献血することは、あなたの自己利益になることというよりも、それを犠牲にしても自分にとっての他の価値を優先することにみえる⁽¹⁷⁾。当事者存在要件が不十分なことはVRDに

かく）それ自体としては福利の構成要素でないものとして除外される。たとえば、上の例では、自分がパートナーと同じ感情を持つことは、パートナーの望みの実現のための手段にすぎないので、排除される。

(16) 自分の子供や配偶者が幸せであるということも、その事態が実現する時点で当事者（自分）自身が存在することは必要ではないので、当事者の福利とは関係ないことになる（Fletcher 2016, 44）。

(17) Brandt (1979, 329–330) は、当事者存在要件によると、「気前の良い人物ないし良識的な人物になりたい」とか社会的な欲求を持ちたいとかいった趣旨の欲求が利己的—当事者の福利に関わる—ということになり、「死後に憶えられていたいとか尊敬されたいという欲求」が非利己的—当事者の福利に関わらない—ということになってしまうと指摘している。Sobel (1998, 267) は、当事者存在要件によると、自分の義務（たとえば、自分がした約束を守ること）を実行したいという欲求も福利を構成することになると指摘する。Kavka (1986, 41) は、Brandtと同様に死後についての欲求の問題を指摘するとともに、自分

ついても示唆される。あなたが日本のバレーボールチームが他国のチームに勝つことを喜ぶとすると、日本のバレーボールチームが他国のチームに勝つことはあなたが存在しなくても成り立ち立ちうるので、それはあなたにとっての福利を構成しないことになってしまう。一方、あなたがその日に献血ルームに行って献血することに（それ自体として）喜びを覚えるとする、あなたがその日に献血ルームに行って献血することはあなたが存在しないと成り立たないので、それはあなたの福利を構成することになる。福利（自己利益）か否かが自己の存在と本質的に関わるという直観はもっともらしいようにみえるが、当事者存在要件とは別の仕方で見えることを考えた方がよいかもしれない。

実は Overvold (1980) の後に出た Overvold (1982, 189) は、当事者存在要件に加えて、「当事者が欲求が成り立っていることを欲する理由が、自分が [その欲求の対象となっている] 事態に本質的に含まれていることによる」という条件を福利の要件として挙げている。この条件は、当事者が欲求を持つ理由という、規範的でしかも福利に概念的に近そうな事柄への言及を含んでいるので、そのまま受け入れることは避けた方が望ましいだろう⁽¹⁸⁾。しかし、福利を構成する事態とそうでない事態は、当事者の関心の在り方で区別される、というその根源にあ

が他者よりも低い福利を享受したいといった欲求が当事者の自己利益（福利）を構成してしまうことになると主張している。Overvold (1980, 108) が論じているように、当事者の死後の事態に対する欲求が実現されても当事者の福利を構成しないという立場はそれなりにもっともらしいので、死後についての欲求の問題はそれほど大きな懸念材料ではないかもしれないが、他の事例群については同じことは言えない。

(18) Sobel (1998, 267) は、この条件の改訂案として、当事者存在要件において、欲求の実現に当事者の存在が論理的に必要とされるということが、その選好の内容の表し方に依存していない、という趣旨の要件を提案している。しかしこの要件は、福利として数えられるものを過度に限定してしまうようにみえる。たとえば、「セラビ」という名前の店のオーナーが、その自分の所有している店が繁盛することを欲求し、その事態に喜ぶでしょう。そのオーナーが死ねば、この店は彼女の店ではなくなるので、この関心は当事者存在要件を満たすようにみえる。しかし、自分の所有している店が繁盛することというのは、セラビが繁盛することと記述できてしまうが、この記述はそのオーナーが生きて存在することを含意しない。Sobel の追加要件を前提とすると、この事態が成り立つことは、オーナーの福利を構成しないことになるが、これは変だろう。

Hooker (1991, 10) も、Overvold の当事者存在要件の意味論的な改訂案を提示している。それによると、ある事態が当事者の福利を構成するには、その事態が当事者への本質的な指示を含む記述の下で欲求されなければならない。すなわち、その欲求が t の時点で実現することは、当事者が t で存在することを論理的に含意する必要はないが、何らかの時点では存在することを論理的に含意する必要がある、ということである。これだと、死後の事態に対する欲求や上の自分の所有している店が繁盛することに対する欲求が実現することを、当事者の福利に勘定できる。しかし今度は、たとえば Parfit (1984, Appendix 1) の「見知らぬ人」の例のヴァリエーションをうまく処理できなくなる。すなわち、ある時私の隣に座った見知らぬ人の病気が治癒することに対する、その記述の下における欲求の実現は、私の何らかの時点における存在を論理的に含意するために、私の福利を構成することになってしまうだろう。このように、Hooker の改訂案も福利を適切に特徴づけるのにはやはり失敗しているようにみえる。

る発想には見込みがありそうである。私が考えるに、福利と単なる個人的価値の区別は、大まかには、自分だから気にかけるものと、自分でなくても気にかけるものの区別に存するようにみえる。まずは福利について考えよう。たとえば、2人でゲームをして、私（鈴木）が勝ち、あなた（たとえば、田中とする）が負けるとしよう。普通の場合、私は喜び、あなたは悔しがる。この場合、ゲームに勝ったことは私の福利を向上させ、ゲームに負けたことはあなたの福利を低下させるということはおもしろい。ここで、もし一方の当事者が私（鈴木）でなく、2人のゲームを見ていた単なる傍観者だったら、その当事者は、感受性や考え方が私と似ていたとしても、鈴木が勝ったことに喜ばなかつただろう。また、もしもう一方の当事者があなた（田中）でなかつたら、その当事者は、考え方や感受性があなたと似ていたとしても、田中が負けたことに悔しがらなかつただろう⁽¹⁹⁾。何かがある存在にとって福利である場合には、その存在が当事者であるからこそそれに対して関心を持つ。

これに対して、何かがある存在にとって個人的価値であっても、それが福利でない場合には、気にかけるかどうかは個人的価値の当事者である個人・個体の数的同一性自体には依存しない。たとえば、私がホワイトホールがあることが実証されることを気にしている場合や、見知らぬ人の病気が治ったのをテレビで見て喜ばしく思う場合には、これは、私が持っている感受性や考え方には依存しているかもしれないが、当事者が私（鈴木）であることは全く関係ないだろう。というのは、当事者が私（鈴木）でなくて別の人が同じような感受性や考え方を持っているなら、それでもホワイトホールがあることが実証されることを気にかける、見知らぬ人の病気が治ったのをテレビで見て喜ばしく思うだろうからである。

そこで私の提案は、単なる個人的価値と福利の区別を、当該の事態に対する関心（欲求充足説の場合には、欲求、VRDの場合には、感情価を持つ反応）が当事者の数的同一性に依存するかしないかにおくことである。単なる個人的価値の場合は、それに対する関心は当事者の数的同一性自体には依存しないが、福利の場合にはそれに依存する。この区別のつけ方―「（関心の）当事者依存要件」と呼んでもよい―は、当事者存在要件と同様に福利（自己利益）か否かは自己の存在と本質的に関わるという直観を展開したものである。この考えによると、福利とは、当事者の志向的関心の対象である（がために、個人的価値の志向的対象説を前提とすると、個人的価値である）のみならず、その関心が当事者の数的同一性に依存するという仕方、当事者に二重に関係的な価値である。

なお、上記の提案によれば、食事をすることや夜に寝ることなど、多くの事柄は当事者が私（鈴

(19)ここで、当事者が別人であっても「考え方が似ている」、という表現は、当事者がたとえばゲームをしている鈴木でなく傍観者であっても「私は鈴木だ」とか「私はゲームをしている人物だ」と信じたままである、ということまでは含意しないと理解してほしい。後で本文中でも指摘するように、もしこのような自己同一性についての非常に誤った信念をもっていたら、当事者が傍観者であっても鈴木が勝ったことに喜ぶだろうが、ここではそうした誤った信念は無いと想定している。本文で後に出てくる、当事者が自分の自己同一性について誤認していないという要件についての記述を参照してほしい。

木)でなくて他の人であっても欲しそれが実現すれば喜ぶことであるから、それらは私の福利を構成しなくなってしまうと言って、それは明らかにおかしいと批判する人がいるかもしれない。この批判は、私の欲求や喜びの対象、すなわち福利を構成する物事(事態)を厳密に理解すれば、当たらないことがわかる。私、つまり鈴木欲求や喜びの対象は、厳密には(誰かが)食事をすることや(誰かが)夜に寝ることではなく、鈴木が食事をすることや、鈴木が夜寝ることである。当事者が私(鈴木)でなく佐藤であったら、当事者は佐藤が食事をすることや佐藤が夜寝ることを欲し、鈴木が食事をすることや鈴木が夜寝ることは欲しなかっただろう。そこで、上の提案によっても、鈴木が食事をすることや、鈴木が夜寝るといったことは、当事者すなわち鈴木の福利を構成することになる。

ここで、ある個体の福利とみなしてよいのか、そうでないのか、迷うような物事を考えてみよう。先のゲームの例を少し変えて、当事者はゲームのプレイヤー(鈴木)ではなく、そのプレイヤーが好きで応援している人物(佐藤)だという場合を想定しよう。この場合、もし当事者が佐藤でなかったとしても、佐藤と同じ感受性や考え方を持っている限りにおいて、応援しているプレイヤー(鈴木)が勝ったら喜ぶであろう。なので、上の基準によれば、そのプレイヤーの勝利は当事者自身の福利は構成しない⁽²⁰⁾。これに対して、当事者(佐藤)はゲームのプレイヤーではないが、当事者の友人(鈴木)がプレイヤーで、そのために当事者が鈴木勝利を喜ぶ場合には、当事者が佐藤でなかったら彼(鈴木)は当事者の友人ではなく、彼の勝利を喜ばなかったであろう。なので、上の基準によれば、当事者(佐藤)の友人の勝利は、その当事者(佐藤)の福利を構成する。むろん、現実には複雑であり、ある人はゲームのプレイヤーが好きでかつ友人であるかもしれない。その場合、当事者がその人であることに関心が依存するような個人的価値の部分は福利を構成するが、そうでない部分は福利を構成しない、ということになる。

上記の依存性の性質を厳密に規定するには困難が伴う。たとえば人間の場合、自分が物事の当事者であるかについて間違ふことがある。たとえば、ある大学に受験番号165番の学生が合格したとする。その受験生が自分の受験番号は164番だと誤認していれば、彼女は他の学生、たとえば、160番の学生が合格したということに喜ばないのと同様、自分が合格したという事実に対しても喜ばないだろう。上記の当事者の同一性への依存性とは、当事者が自己の同一性について誤認していない場合に発現するものである。他にもこの反事実的条件法によって捉えられる依存性を覆い隠してしまうような傾向性が存在するかもしれない、その場合にはその傾向性を何らかの仕方で捨象した仕方で依存性を特徴づける必要がある (cf. Lewis 1997)。

(20) 私がプレイヤーを単に好きだけでなく、そのファンであって、そのプレイヤーを自分(佐藤)の選手とみなすような場合には、私が佐藤と同一でなかったらそのプレイヤーの勝利に現在持っているだけの関心は持たなかっただろうから、そのプレイヤーの勝利はある程度自分の福利を構成することになるだろう。この種の一体化という現象についてはさらなる検討が必要であるが、本稿でこれ以上この点を論じることはできない。

ともあれ上記のような仕方では、私は福利を個人的価値の部分集合として規定することは、ある程度のもっともらしさをもってできると考える⁽²¹⁾。前節で認めたように、単なる個人的価値とそのうちの福利の区別はある程度規約的にしか引けないとしたら、これ以上のもっともらしさは望めないかもしれない。少し先走ると、もしこの方向性が正しければ、福利主義の代わりに個人的価値主義をとり、個人主義的価値の事例であることこそが倫理的に重要であるという立場をとりつつ、そのうちでも福利には一定の文脈（たとえば、分配の文脈）においては特殊な意義がある可能性を認めることができる。ただこのような複雑な立場を擁護する前に、そもそも福利以外の個人的価値も倫理的評価に関連性を持つことを擁護する必要がある。これが次節の課題である。

4. 個人的価値を倫理的評価の基礎とすることの擁護

個人的価値について志向的对象説をとったうえで個人的価値主義を奉じ、福利だけでなく個人的価値一般を倫理的評価の基礎とすることは、福利主義の擁護者などから様々な批判を受ける。この節ではそのような批判のうち重要なものを検討する。

(1) 直観に反する含意を持つという批判

欲求充足説を前提として個人的価値一般は倫理的評価に関連があるという立場をとると、たとえば女王を守る数名の騎士たちが、自分たちよりも女王の福利を促進したい—女王を優先して助けてほしい—という欲求を持つ場合、その欲求の実現にも価値があることになる（Dorsey 2016, 427）。そうすると、いつでも女王の利益が騎士の利益よりも倫理的に優先されることになってしまわないだろうか。たとえば、もし女王と騎士の命のどちらかを選ばなければならない状況が発生したら、女王の命を優先すべきことになる。これはおかしいのではないだろうか。VRDを前提とした場合も、似たような批判に直面する。個人的価値の理論として（そうした価値となる事態に制限をおかない）VRDを採用する場合、騎士が生き残って女王が死んだことを深く嘆く場合、女王の死は騎士にとって負の個人的価値を持つことになる。個人的価値主義をとるなら、この個人的価値が倫理的にも重要だということになる。これがおかしいと言うのが福利主義者の言い分になる。

ここで、Dorseyのような批判は価値の最大化を支持する帰結主義を前提にしているようにみえる。この前提自体は議論の余地のある想定だが、私自身がこのような帰結主義に共感的であ

(21) なお、欲求充足説がこうした単なる個人的価値と福利の区別を採用するなら、欲求を実現することは必ずしもその本人の自己利益を構成しなくなる。だから、欲求充足説は、ほとんどの事例で自己犠牲を（経験的探究とは無関係に）不可能にしてしまう、という Overvold 1980 が指摘した懸念を、回避できるようになる。

るため、この前提は不問とする。以下、帰結主義を前提としたうえで議論を進めるが、本稿の結論では非帰結主義において（志向的对象説と）個人的価値主義を採用する場合について簡潔に検討する。

個人的価値主義は、厳密に言うとは、個人的価値についての事実でない倫理的評価のファクターにはなりえない、という必要条件の理論なので、原理的には「問題」となる物事—ここでいうと、騎士の持つ、女王の命に関する欲求の実現や、女王の死という負の反応の志向的对象になる事態—は、個人的価値であっても倫理的評価と関係がないと主張することも可能である。しかしその場合、こうした他者に関する事態が倫理的に無関係だという恣意的でない根拠は、福利主義—福利に関する事実だけが倫理的評価に関連を持つ—以外に見出すのは難しいだろう。

上記の事例からは、個人的価値は一般に倫理的評価に関連があるという立場を擁護できるように見える。騎士たちの女王を優先して助けてほしいという欲求や女王が失われたときの嘆きは、それは女王と騎士の現在持っている、あるいはこれから持つことになる、欲求ないし反応のうちの一つに過ぎない。だから帰結主義を前提として、彼らのすべての欲求充足や反応を勘定に入れるなら、いつでも女王の欲求が優先されることにはならない。もちろんたとえば、女王1人の命と騎士1人の命の選択であれば、この立場は私たちは騎士の欲求ないし反応を尊重して、女王を助けるべきだとみなしそうである。しかし、この結論は人々の直観と矛盾しないだろうから、個人的価値主義に問題はなかろう⁽²²⁾。そうでなくて女王1人の命の継続と騎士複数名の命の継続の選択であれば、もちろん我々は普通は騎士たちの命の継続を優先するが、これも個人的価値主義と矛盾しない。たしかに騎士の欲求の実現（あるいは、騎士が嘆くような事態の回避）はある程度重要だが、それでも1名の命の継続（によって今後実現可能となる個人的価値）と複数名の命の継続（によって今後実現可能になる個人的価値）を比較すれば、普通はよほど複数名の命の継続の方が個人的価値において重大なので、騎士たちを優先することになるからである⁽²³⁾。騎士の欲求（ないし悲嘆）が現実にはありえないほど極端に強ければ、

(22) 騎士たちの選好・欲求が、封建的な価値観の無批判的な教え込みや同調圧力などによる非自律的な過程によって形成されており、そうした選好・欲求の充足は個人的価値ないし福利を構成しないのではないか、という指摘もありうる。感情価を持つ反応についても、同様の指摘がありうるだろう。しかし、現実の人間の心理状態は一般的に非自律的な過程の影響を多かれ少なかれ受けて形成されるものであることを踏まえると、非自律的な過程で形成された関心—選好・欲求や感情価を持つ反応—を、一律に個人的価値とは無関係なものともみなすことは不適切に見える。そうみなすことは、人々の多くの関心は倫理的に重要でないとして判定することにつながりそうだからである。そのため、個人的価値を構成する関心について自律性に関わる条件をつけるとしても、難しい検討が必要になる（cf. Elster 1983, especially Chapters 1 and 3; 成田 2021, 222-232）。いずれにせよ、この問題は、個人的価値がすべからず倫理的考慮に関連するという立場に対する批判というより、そうした価値の理論としての志向的对象説において現実の関心の実現を無批判的に価値とみなすことに対する批判だろう。

(23) Nagel (1986, Ch. 9 Sec. 2) は、自分の信仰する神の記念碑を立てることをまともな食事をとることより同等以上に欲求する人がいるとしても、当人以外には前者を優先して援けるべき理由がないという直観をも

帰結主義を前提とすれば騎士5人を犠牲にして女王を救うことを正当化することも論理的には可能ではある。しかしそうした現実離れた場合には、女王の方を救うことが本当に直観に反するかというのは定かではない。

(2) 個人の平等な尊重と「外的選好 external preference」

Dworkin (1977, 234-238, 275-278) は、倫理的評価に関連を持つ欲求に限定を加えない無制限欲求充足説は、自分の生に関わらない選好の実現、とりわけ「外的選好」—他者の生に関する選好—の実現を福利に数え入れてしまうため、この説とともに功利主義を採用すると、福利の重複勘定(double counting)をしてしまうことになる、と批判した(この批判と本稿の文脈では、選好と欲求は一方によってもう一方が構成されるような心理状態だとみなされており、選好の実現は対応する欲求の実現でもある)。これは個人の平等な尊重という理念に反するので、認められないというのである⁽²⁴⁾。本稿の立場をとると、上記のような選好の実現は福利には数え入れられないので、Dworkinの批判はそのままでは当てはまらない。しかし、外的選好の実現が個人的価値となり、行為・選択の倫理的評価には関係しうることにはなるので、やはり個人の平等の尊重という理念に違反するとDworkinは論じると思われる。実際、他者の生に関する選好の実現や感情価値を持つ反応の対象となる事態を倫理的価値と勘定するのははばかられるよ

とに、欲求の実現は個人的価値であるとしても帰結主義的基準において勘定されるべき価値—「行為者中立的価値」—ではないと論じている(この例は、Scanlon (1975, 659-660) による)。しかし実際は、このような直観についても、本文の場合と同様の仕方、欲求充足を価値として勘定する帰結主義的基準に基づいて説明できる。まともな食事をとることは、それ自体に対する欲求を実現するだけでなく、今後の欲求の実現(神の記念碑を立てることも含む)の効率的な実現に必要なので、通常は本人にとっても他の人にとっても優先的なのである。もちろん、本人が神の記念碑を立てることを優先するのを他の人が強制的に止めることは倫理的に適切ではないだろうが、これについては、そうした強制的介入を実施することが持つ、諸々の欲求の実現に対する負の影響に基づいて説明できるだろう。

(24) Ng (1990, 176-177) は、功利主義—福利の最大化主義—の定式においてはすべての個人の福利が既に勘定に入れられているのだから、それを知った人はそれに加えて「他者への偏った関心」が勘定に入れられることは望まないだろう、という趣旨の議論をしている。これも一種の二重勘定批判とみなしてよいだろうが、個人の平等な尊重という理念に基づくものというよりは、福利の最大化主義によって倫理的考慮として勘定に入れるべきものはすべて勘定に入れられているのだから、それ以外の関心の実現を勘定に入れるのは余分で倫理的評価を歪めるという議論であるようにみえる。しかしNgが正しく理解しているように、私たちが持つ他者への関心の多くが偏ったもの—自分の家族や友人への関心—であることからして (cf. Sobel 1998, 266)、私たちは、それを持つ個体が何であれ、そうした偏った関心の実現を除いて福利(だけ)を同等に勘定に入れる功利主義より、そうした関心の実現も勘定に入れた倫理的理論—個人的価値の最大化主義—を望むかもしれない。そして私たちの常識的な倫理が家族や友人を優先することを認めていることからして、この望みが倫理的におかしいものとは必ずしも言えないだろう。これがおかしいというなら、Ngは功利主義(福利の最大化主義)の定式の倫理的適切さを論点先取しているようにみえる。

うな事例もあるように見える。たとえば、ある人が一定の宗教（たとえば、イスラム教）が嫌いで、その教徒は自国から出て行ってほしいと思っており、彼らが退去させられたら喜ぶとしてみよう。この場合、現実の反応に依存するヴァージョンのVRDならば、彼らが自国から出て行くことがその人に相対的には（プラスの）価値だということになる。さらに、それは個人的価値として行為・選択の倫理的評価に関連することになる。これに懸念を持つ人は多いであろう。

この懸念に対する応答には、前節の結論に反して福利を個人的価値と概念的に区別してその部分集合とみなすことができなくても可能な、「基本的な回答」と、前節の結論通り個人的価値をもつ事態の部分集合として福利を構成する事態を規定することによって可能になる、「追加的・改訂的な回答」がある。この節では先に前者の、「基本的な回答」を展開し、次節で「追加的・改訂的な回答」について考えよう。

抽象的なレベルでは、Dworkinにはこう答えるべきだろう。個人的価値主義は、すべての人のあらゆる個人的価値—それが福利であろうとなかろうと—に等しく配慮することによって、諸個人を平等に尊重するということと整合的である。外的欲求・反応であってもそれは個人的価値を反映するものであり、個人を平等に尊重するのなら、それは「個人的」・非外的な欲求・反応と同様、すべからず倫理的配慮の対象に入れるべきだろう。

事例について具体的に考えてみよう。もしかしたら上記のような関心（欲求ないし感情価を持つ反応）は、よくあるように、その宗教についての誤解や無知に基づいており、こうした誤解や無知がなくなれば消え去るのかもしれない。だとすれば、対象を知悉した場合に持つであろう関心の対象のみが個人的価値を持つ、といったようなヴァージョン（知悉欲求説や知悉VRD）を採用すれば、ある宗教の教徒が自国から出て行くことは、その人にとっての価値にはならないし、行為・選択の倫理的評価に関連もしない、と論じることができる。私は何らかの知悉型の志向的对象説をいずれにせよ採用すべきだと思う（鈴木 2020a, 192-194）⁽²⁵⁾。しかし、誤解や無知がなくなったら当該の「問題」な態度が消え去るという保証はない。そこで、別の応答も考えてみよう。

外的な関心が誤解や無知に基づかないようなものである場合、その対象は、たとえ倫理的に

(25) Ng (1990, 175-176) は、間違いや無知に基づく選好を実現することは（おそらく本人にとって）望まれないことを一つの理由にして、選好充足の最大化ではなく福利の最大化が望ましいのだと論じている。しかしこの理由からは、せいぜい間違いや無知に基づく選好の実現が望ましくないということが導き出されるだけで、対象についての間違いや無知がなければ持つであろう選好の実現も望ましくないという結論は出てこない。より一般的に、間違いや無知に依存しない関心の対象が個人的価値として重要であって、倫理的評価に関連するという、知悉欲求説や知悉VRDが支持する結論は影響を受けない。Ng(1990, 177) は、正常でない精神状態で表出される選好の実現は本人が正常であれば望ましくないと考えられるだろうとも指摘しているが、このような関心が問題だとすれば、同様に、正常な精神状態の下で持たれる関心の対象となる事態の成立だけが個人的価値として望ましいのだ、と論じることで応答できる。

問題があるように一見みえても、当人にとって大事なこと—個人的価値—であるのは否定しがたい。そしてそうだとすれば、倫理的な観点からして促進する理由はある程度あると思う。しかし、これが唯一の価値でもなければ、最大の価値でもない。人々の個人的価値は様々あり、ある宗教の教徒を追い出すとしたら、追い出される人々にとってのプラスの価値—その大きな部分は彼ら自身のプラスの福利が占める—の実現が長期にわたって大いに妨げられる。また、彼らにとってマイナスの価値をもつ様々な事態が継続的に引き起こされるだろう。さらに、彼らが国内にいれば可能であった協力・協調による利益・価値の実現が阻まれることになるだろう。こう考えていくと、「問題」にみえる関心の対象となっている事態に個人的価値を認め、倫理的評価に関連することを認めたとしても、総合的な考慮において不適切な行為や選択が推奨されることはまずないように思われる。

強調されるべきなのは、自分の生に関係のない事態に対する関心には、上記のような「問題」にみえるものもあるが、そうでないもの、それに「対抗」するような（自分の生に関わるのではない、外的な）関心もあることである。人間は複雑な生き物なので、ある宗教の教徒が自国から出ていかされることを望み、その結果に喜ぶ人も、彼らがそれで苦しんでいる様をみたら悲しむかもしれない。もっとありそうなことは、その宗教の教徒が出て行かされないことを望み、そうなることに強く憤ったり悲しんだりする人々が別にいることである。したがって、外的なものを含むあらゆる関心を勘定に入れる場合、行為・選択の倫理的評価には、「問題」となる価値だけでなく、それを打ち消すような価値も考慮されることになる。自分の生に関わるのではない関心の対象となる事態が価値であることを認めることは、「問題」にみえる個人的価値を容れてしまう一方で、それに反対する価値も認めることになるのである⁽²⁶⁾。

倫理的評価・倫理的価値の理論の体系性・統一性・説得力を考えると、この結果は妥当だと思われる。どのような関心が「問題」なのか、ということを経験的に、非恣意的に決めるのは難しい。各個人の自律的な関心の持ち様を尊重して、関心の内容に踏み込まない弱い形式的な制約（たとえば、対象の知悉という条件）を採用しても、問題だとみえる関心を一律に排除することはできそうにない。関心の持ち様や関心の内容に実質的な制約をかけることは、人々が気にかけている事態は重要なのだ、という志向的对象説の基本的なアイデアから離れ、人々の一部の関心については価値のないもの、あるいは倫理とは関係ないもの、として切り捨てることを意味する。そのような一定の関心を最初から無視するような価値論や倫理的評価の議論の結論は、そのような関心を持つ現実の人々に訴えかける力・説得力—規範的な権威と言ってもよい—を持つのが難しいだろう⁽²⁷⁾。

(26) この点は、Hare (1981, 10.6) や江口 (1994) が指摘していることと基本的に同じである。また江口は、外的選好を含む（と彼がみならず）、自分が直接関わらない物事に対する選好は、一般的に弱く、可変的であると推測し、これらの存在は現実の問題としては選好功利主義の考慮を歪めることはないだろうとも示唆している。

(27) この論点は、外的な関心の実現を個人的価値から排除しようとする試みだけでなく、倫理的に不適切に

5. 「基本的な回答」に残る問題と、単なる個人的価値と福利の区別に訴える「追加的・修正的な回答」

前節では、Dworkin流の懸念に対し、個人的価値と福利を区別しなくともできる「基本的な回答」を展開した。この節では、個人的価値をもつ事態の部分集合として福利を構成する事態を認めることによって可能になる「追加的・修正的な回答」を展開する。これを通して、この「基本的な回答」の問題をある程度緩和することを目指す。

「基本的な回答」は、諸個人を公平に扱い、各個人を適切に尊重することに成功しているのか、という点に残る抽象的な疑念に加えて、Sobel (1988) が指摘しているような、二つのより具体的な懸念にも直面する。それは、自己言及による循環の問題と、利他的な人がそのために「損をする」という問題である。単純な仮想的な例で、これらの問題を例示したうえで、第三節で示したような仕方では単なる個人的価値と福利を適切に区別できれば、これらの問題に一定の仕方に対応できることを説明しよう⁽²⁸⁾。

鈴木と田中がもらったケーキ2個の分配についてどうすべきか考えているとする。ここで、可能な分配の選択肢は、(1) 鈴木がすべて食べる、(2) 田中がすべて食べる、(3) 鈴木と田中が1個ずつ食べる、の三つしかないでしょう。(1) では鈴木を食べることに対する関心—欲求ないし感情価を持つ反応—の実現⁽²⁹⁾の価値は10で、田中の方は0、(2) では田中の食べることに對する関心の実現の価値は10で、鈴木の方は0、(3) では鈴木を食べることに対する関心の実現の価値は5で、田中の方も5だとする。これだけみると、どの分配でも価値は最大化される。しかしエゴイストの鈴木と違って、田中は、福利がイーブンに分配されることにも個人的価値10を見出しているとする。これ以外に関係する福利・個人的価値はないでしょう⁽³⁰⁾。

ここで、「基本的な回答」は、福利と個人的価値を区別していないので、自己言及による循環の問題に直面しうる。そうした立場では、食べることの（鈴木や田中にとっての）個人的価値だけでなく、福利の平等な分配という（田中にとっての）個人的価値も福利といえる。(3)の選択肢では、一見鈴木と田中はイーブンなので、最初この選択肢が実現することは田中にとって価値があることになるが、そうすると鈴木5、田中(5+10)で合計20の福利（個人的価値）

みえる関心や低俗にみえる関心の実現を個人的価値から排除しようという試みにも当てはまる。

(28) Sobel (1998, 257) は、Gibbard (1987, 139-141) の例に言及しながら、自己言及による循環の問題と利他的な人が「損をする」という問題を一度に示唆しているが、二つは別の問題なので、ここでは分けて記述した。なおGibbardもSobelも福利を選好充足とみなす功利主義を検討する文脈で話しているので、彼らの議論は表面上は福利でなく選好充足についての話として記述されている。

(29) 欲求の充足についてはともかく、正や負の感情価を持つ反応の対象となる事態が成立することも「関心の実現」と呼ぶのは、少し変だが、本稿では記述の簡潔さのためにこうした表現を採用する。

(30) 実際には、鈴木と田中以外の人（たとえば、ケーキをくれた人）の個人的価値もこの選択の際には勘定に入れられうるが、ここでは簡略化のために無視することにする。

が実現されることになり、イーブンでなくなるので、田中にとってはこの選択肢において福利（個人的価値）がイーブンに分配される価値10は実現されないことになる。もちろん、プロセスを続けると、次のステップでは再び（3）に10の価値が加算され、その次のステップでは価値が引かれ…、といったことになり、（3）の価値は定まらない⁽³¹⁾。

なお、（1：鈴木がすべて食べる）の選択肢はそのままでは福利（個人的価値）がイーブンに分配されるものではないが、田中の福利がイーブンに分配されることへの価値が実現されるとみなすと鈴木10、田中（0+10）=10の福利が実現されていることになる。すると、実は田中の福利の平等な分配という価値は（3：鈴木と田中が1個ずつ食べる）ではなく（1）で実現されることになり、価値の総量も20で（（3）の価値の総量がどうなろうと）極大となる。しかし、もともとイーブンでない分配が遡及的にイーブンになるというのはおかしいようにみえる。またこれは次で説明する利他的な人がそのために「損をする」という問題と類似の問題だが、公正さに関心を持つ人がそのために罰を受けている—ケーキを全く食べられず、そこからの価値を全く享受できない選択肢なのに、それが公正であって価値を最大化することになって正当化されることになる—ようにみえる。

この問題の根源は、田中の福利の平等な分配という、直観的には福利ではない個人的価値を、ケーキを食べることのような（個人的価値のうち）福利であるものと区別しなかったことに存する。この区別があれば、自己言及による循環の問題が生じず、（3）の個人的価値の総量が一番多くなるので、（3）が最もよいことになる。このことを示すために、上記の例を福利と個人的価値という概念を使って書き直してみよう。第三節における福利の当事者依存要件を前提とするなら、（1：鈴木がすべて食べる）では鈴木は福利は10で田中の福利は0、（2：田中がすべて食べる）では鈴木は福利は0で田中の福利は10、（3：鈴木と田中が1個ずつ食べる）では鈴木は福利は5で田中の福利も5であり、別に田中の、福利がイーブンに分配されることの（福利ではない）個人的価値10が、（3）において実現されることになる。というのも、当事者依存要件によると、田中の、福利がイーブンに分配されることへの関心の実現は福利とはならないためであり、それは、当事者が田中ではなく別人であったとしても、田中と感受性や考え方が似ているなら、この関心は維持されるであろうからである。すると、（3）の選択肢が、福利もそうでない個人的価値も含めたすべての個人的価値の総量において最大、つまり20となるので、個人的価値の帰結主義によってこの選択肢が推奨されることになる。

上の自己言及による循環の問題を踏まえて、福利の分配についての個人的価値を福利と区別したとしよう。他者が福利を享受すること自体に個人的価値がある場合には、それを福利に数えてしまうと、さらなる問題—利他的な人がそのために「損をする」という問題—が生じる。

(31) 田中の個人的価値が、福利のイーブンな分配ではなく、福利の資源—この場合ではケーキ自体のイーブンな分配—にあるのであれば、この福利への自己言及による循環の問題は生じない。しかし、人々は様々なことに欲求を持ったり喜んだりするものであるから、福利自体の分配に対して欲求や喜びを抱いたとしても全く自然であり、したがって福利自体の一定の分配が個人的価値となることもありうるはずである。

これが「基本的な回答」のもう一つの問題である。上の例の変化版として、田中はイーブンな分配に対する関心だけでなく、単純に他者が福利を享受することへの関心もあるとする。すなわち、優しい田中は、鈴木と違って、他の人が福利を得ること自体にも個人的価値を見出すとする。そこで、(1) 鈴木がすべてケーキを食べる場合と、(3) 鈴木と田中が1個ずつケーキを食べる場合には、それぞれ鈴木が得る利益に応じて10と5の個人的価値が田中にとって実現するとする。ここで、この個人的価値が福利でもあるとしよう。そうすると、(1) の場合鈴木の福利は10、田中の福利は $(0+10) = 20$ 、(3) の場合鈴木の福利は5、田中の福利は $(5+5) = 15$ となる。すると、(1) の方が全体の個人的価値の量は大きくなる。田中の別の関心、すなわち福利のイーブンな分配がなされることへの関心が実現されるのも、(3) ではなく (1) の方だから、そちらでこの個人的価値10も実現することになる。結果として、(1) の個人的価値の総量が (3) よりもよほど多いということになり、利他的な関心を持つ人がそのために「罰される」選択肢の方が推奨されることになってしまう。

この帰結は、他者の福利への関心の実現を福利に数え入れてしまうことを止められれば、避けることができる。再び福利の当事者依存要件を前提とすると、田中の、他者（この場合は、鈴木）の利益への関心の実現は福利とはならないといえる。それは、当事者が田中と別人であったとしても、田中と感受性や考え方が似ているなら、この関心は維持されるであろうからである。というわけで、田中による他者の福利への関心の実現は、田中の単なる個人的価値である。すると、(1) の場合鈴木の福利は10で田中は0、(3) の場合鈴木の福利は5、田中の福利も5、というのは変わらず、福利のイーブンな分配という田中の個人的価値10は (3) の方で実現することになる。もちろん、田中の鈴木への福利に対する関心によって、田中の個人的価値はさらに (1) で10、(3) で5、それぞれ実現することになるが、それを加えても (1) の個人的価値の総量は20で、(3) の方は25なので、(3) が帰結主義によって推奨されることになる。利他的な人がそのために「損をする」という問題は、この例では回避される。

前稿（鈴木 2020b）や前節の「基本的な回答」の中で述べたように、自己利益とはいえないようなものも、個人的価値であれば、倫理的評価に関連する、と考えるのはもっともらしい。しかし、これまでの多くの帰結主義者のように、その際に個人的価値と福利を適切に区別しなければ—あらゆる個人的価値は福利でもあると考えてしまったり、福利の分配や他者の福利に関する関心の実現を福利に数え入れてしまったりすると—自己言及による循環の問題と、利他的な人がそのために「損をする」という問題に直面する⁽³²⁾。第三節の当事者依存要件によるような単なる個人的価値と福利の区別は、倫理理論のうちで重要性を持つのである。

もしかしたら、このような福利と単なる個人的価値の区別は、さらなる意義を持つのかもし

(32) たとえば、一定の欲求充足説によって特徴づけられた非道徳的善 non-moral goodness の最大化を道徳的基準とみなす Railton (1986) は、適切な非道徳的善（個人的価値）と福利の区別を提示していない。Lukas (2010) も、あらゆる欲求の実現が福利を構成すると認めてしまい、個人的価値と福利の区別をしないが、この立場が帰結主義と結び付けられるなら、本文中の問題に直面する。

れない。二番目の例で利他的な人がそのために「損をする」という問題が回避できたのは、田中が福利のイーブンな分配に対する関心を持っていたことによる。このように、直観的に公平な結果が得られるかどうかの人が関心という偶然的な事柄に依存するというのは、やはり問題なのかもしれない。Dworkinの懸念である、諸個人を公平に扱い、各個人を適切に尊重することに成功しているかどうかという懸念にさらなる応答が必要だとすれば、それは個人的価値の単純な最大化という、これまで前提としてきた倫理的評価の枠組みを帰結主義の枠内で⁽³³⁾改訂する必要があるかもしれない。個人的価値一般が倫理的評価に関連するとみなしつつ、こうした改訂を行う一つの方法は、Dworkinとは違った仕方で倫理の領域における公平性（あるいは、公正）の理念に訴えることである。少なくとも近現代の倫理学においては、倫理の理念の一つは、倫理的な配慮の対象となる存在者に対して公平であることだ、と言われるが（cf. Jollimore 2020）、そうした公平性は、個人的価値一般については同等に勘定に入れることを要求する⁽³⁴⁾だけなのに対し、その一部である福利あるいはその資源については結果として何らかの仕方で平等な分配がなされることをも重大な考慮とする、とみなすことができよう。この、福利（あるいはその資源）に焦点を当てた公平性、という枠組みが適当だとすれば、ここで福利とそれ以外の個人的価値を適切に区別することはここでも重要であり、さらに福利は単なる個人的価値とは異なる意義を持つことになる。何かが個人的価値の事例であれば、それはそれだけによって倫理的な評価に一律の仕方で関連を持つ、という「個人的価値の一律貢献テーゼ」とでも呼ぶべきものを明確に廃棄することになるわけである。

個人的価値一般についてではなく福利（あるいはその資源）に焦点を当てた公平性という考え方が適切なようにみえる一つの理由は、福利でない個人的価値についても公平な分配を求めるような基準は、先に触れた、自己言及による循環の問題と、利他的な人がそのために「損をする」という問題に直面するということである。もう一つのより根本的な理由は、個人的価値には、個人によっては、他人の利益（や不利益）の実現や、社会のあり様や、人々の思考・行動様式に関するものなど、様々なものが含まれることから、Dworkinの議論の検討が示唆しているように、それらを平等に保証することは必ずしも道徳的に重要ではないかもしれないということである。福利ないしその資源が何らかの仕方で平等に保証されることは、幸福追求権は人権の一つだという考え方が影響力を持っているように道徳的に重要だが、それは個人的価値一般について言えることではなさそうにみえる。

この公平性の理念への訴えに関しては、それは個人的価値とは独立の考慮であり、しかもそれはプリミティブな——いかなる個人的価値にも基づかない——非個人的価値なのではないか、という疑いが向けられるかもしれない。この疑念が正しければ、公平性の理念への訴えを

(33) 何らかの意味における公平性・公正を帰結主義に組み込む方法については、Kagan（1998, Sections 2.4-2.6）を参照。

(34) 私の考えでは、この様にして、倫理的観点に含まれる公平性によって、もともと当事者に相対的な価値である個人的価値が、倫理的には行為者中立的な価値ともなる。

する場合には、個人的価値主義は誤っており、個人的価値の他に公平が倫理的評価を決定するのだと認めなければならない。しかし実際は、この疑いは当たっていない。ここでいう公平とは福利ないしその資源の公平な分配ということなので、福利が個人的価値の部分集合であるならば、やはり倫理的考慮は個人的価値に関する事実のみによって決まることになる。前稿（鈴木2020b）の「1. はじめに」で述べたように、福利主義において倫理的評価を決定する「福利についての事実」は、福利ないしその資源の分配に関する事実を含む。同様に、個人的価値主義において倫理的評価を決定する「個人的価値についての事実」も、個人的価値の分配に関する事実を含むのである。

この公平性の理念への訴えに関する本物の懸念は、福利ないしその資源の分配（の結果）についての含意を含むような公平性の理念—「平等主義egalitarianism」—は、人気があるものとはいえ、そのどの特定なヴァージョンも異論含みであることだろう。とりわけ、福利ないしその資源の分配の公平な分配のためにどのような「集計」方法が適切なのかについては論争が尽きない（たとえば、Hirose 2014を参照）。本稿では、公平性の理念に訴えて、個人的価値の最大化という評価枠組みを変えた方がよいかどうか、という点については意見を保留したい。代わりに、本節において福利と単なる個人的価値の区別の意義が示されてきたのが、個人間の分配に関わる文脈であるということについて一言述べておきたい。

本節の議論からは、個人的価値のうちでも福利は、個人間の分配の焦点となるのに対し、それ以外の個人的価値はそうではない—一定の分配を促すファクターとはなっても、それとして分配の焦点にはならない—という傾向がうかがわれる。この、福利とそれ以外の個人的価値の倫理的評価における位置づけの違いは、福利の当事者依存要件によると、福利が特に当事者のものであること—当事者が当事者であるがゆえに持たれる関心によること—を考えれば理解しやすい。個人間の分配は特に個人のものといえるものを分配することに関わるはずであり、実際それゆえに人々によって、あるいは倫理学において、重大視されてきたのである。したがって、個人的価値一般ではなく、福利あるいはその資源だけが個人間の分配の焦点になることは自然である。たとえば、他者の福利を増進する事態や、福利あるいはその資源の分配の状態は、重要な意味で「当事者個人のもの」ではないため、普通これらは個人間の分配の焦点とはならないのである。

6. 代案としてのSobelの「自律原理the autonomy principle」

上記では、個人的価値のうちで福利とそれ以外のものを区別することで、個人的価値すべてを勘定に入れる形の帰結主義を擁護できると論じた。Sobel（1998）は、福利のみを勘定に入れるという提案を退けつつも、本稿とは別の案を提示しているので、それについて少しコメントしておこう。Sobel（1998）は規範理論として選好功利主義の枠組みを前提としているので、以下でもその枠組みを前提として記述することにする。Sobelは前節で挙げた利他的な人がそ

のために「損をする」という問題を指摘して⁽³⁵⁾、その解決策として自律原理を提起する。この原理は、基本的には、各行為者に（選好功利主義の）倫理的決定の際に自分の選好がどのように合算されるのかを理解してもらったうえで、そこに勘定されるものとしてどのようなことを選好するかということを決めてもらう、という趣旨の原理である。この原理をとれば、自分の選好が利他的であると損をすると理解すれば、そのような選好を道徳的な決定において勘定に入れてほしいとは思わないだろうから、上記の問題は避けられそうにみえる。

しかし、多くの人々は現実には（選好功利主義の）倫理的決定の際に自分の選好がどのように合算されるのかを理解していないし、それゆえそのような条件下において人々が持つであろう選好というのは、現実の選好ではなく仮想上の選好である。そしてそのような選好がどのような選好であるのかが確定的であるかどうかということには—それが知りうるかという認識論的問題を脇に置くとしても—一疑問の余地がある。Sobelはこの種の懸念に対し、人々の選好が合理的であるという想定を追加することで答えようとしているようにもみえるが（Sobel 1998, 270）、この合理性への訴えは仮想上の選好ないしそれによって設定されるはずの価値が、当事者から疎外されるという懸念を強める。Sobelが人々の自律を最大限認める原理であるとして「自律原理 the autonomy principle」と呼んでいる基準は、現実の人々の選好ではなく、人々が考えたこともない条件の下で合理的であったら持つ選好を尊重しているだけということになる⁽³⁶⁾。

さらに、合理性を想定しても、人々の選好は定まらないように思われる。人々が選好功利主義の倫理的決定の際に自分の選好がどのように合算されるのかを理解した場合に（合理的なら）どういように選好するかということは、実際には他の人々がどう選好するかということに依存するだろう。たとえば、皆が利己的な選好ばかり示すならば自分だけ利他的な選好を示すことは自分の利益にかなわないだろうが、皆が他の人が利他的な選好を示してくれるなら私もそうしようと思っているなら、自分が利他的な選好を示すことは理に適っているかもしれない。

(35) Sobel 1998は、この問題と自己言及による循環の問題を明確に区別していないためか、後者の問題を自律原理がどう解決するのかをはっきり示していない。人々が合理的であるという想定の下では、自分に損になるような選好を示すのを避けるだろうから、選好充足（あるいは福利）への言及を含む選好を示すことが自分に損になる場合には、その選好を示したりはしないだろうと考えているのだろうと推察する。しかし、そもそもこの推定が正しいのかどうか疑問があるし、選好充足（あるいは福利）への言及を含む選好（たとえば、自分の選好充足が他人の選好充足より2倍重く勘定されること）を示すことは必ずしも自分に損になるとは限らないように見える。

(36) 倫理的評価に関連するのは、現実の関心の実現ではなく、たとえば対象を知悉したならば持つであろう関心の実現だとするような立場は、自律原理や合理性の要件を採用しなくても、疎外の問題を生じうる（cf. Fletcher 2016, pp. 39-41）。しかし、こうした知悉条件については、対象についての無知や事実誤認がなかったならば持つであろう関心こそが当事者の本心を表しているのだ、と弁護できるかもしれないのに対し、自律原理や合理性の要件について同様の仕方で擁護できるかどうかは疑わしい。いずれにしても、こうしたさらなる条件を追加することは、疎外の懸念を深刻にする。

これはどの個人についても成り立つので、この条件下においてすべての人がどのような選好を持つかを決定するという前提では、人々の選好は確定しないだろうと思われる。

また、各人が自分の利益になるように勘定に入れられる自分の選好を決めたいと思うとしたら、選んでほしい選択肢あるいはその帰結への選好を「誇張」して示せばよいように思われる⁽³⁷⁾。この特徴は倫理的決定を歪めているようにみえる。もしSobelが、各人はそのような戦略的な選好を持って有効に選択の倫理的正しさを決めることはできない、なぜなら他の人も同様に考えていて調整が難しいから、と反論するなら、先ほどの人々の選好が決まらないのではないかという懸念が現実にあることを認めることになるように思われる。

こう考えていくと、個人的価値のうちで福利という部分集合を認めつつ、個人的価値をすべからず勘定に入れる、という本稿の立場は、少なくとも、より単純で、諸個人の現実の関心をもとに個人的価値および福利に確定的な内容を与えられる（またその内容を知る見込みもある程度ある）という点で、優れているように思われる。倫理的な決定に用いる集計原理として「自律原理」を採用すべき理由は、理論的にも実践的にも見当たらない。

7. おわりに

本稿は、個人的価値についての（内容上の制限のない）志向的对象説をとって、福利は個人的価値の部分集合であり、福利でない個人的価値も倫理的評価に関係するという立場を採用することを擁護した。この立場を帰結主義と結び付けた場合にいくつかの批判を受けることになるが、この批判には応答することができる。特に、個人的価値のうちで福利と福利でないものを「当事者依存要件」によって区別することが一応でき、その区別を利用すると、その区別をしない場合に直面するような、自己言及による循環の問題と利他的な人が「損をする」という問題を回避することができ、公平性への懸念にもある程度対応できるようになる。またこのような理論的立場は、Sobelの「自律原理」を採用する帰結主義という代案に対しても、重要な点で優っているようにみえる。

本稿の記述では、道徳理論上の立場として帰結主義を前提にして議論したが、本当は、個人的価値すべてを倫理的評価に関係づけつつ、単なる個人的価値と福利の区別に理論的意義を認める、という立場は、非帰結主義を採用しても魅力的なはずである。たとえば多くの義務論者は、熱帯雨林の生態系が保たれるとか、民主主義国家が増えるといったことは、個人の価値として重要で、倫理的評価に関連するとは認めつつも、個々人がそれに対する権利を持っているなどということは認めようとは思わないだろう。この立場を擁護するのに、それらの事態は個々人

(37) Sobel (1998, 270, note 32) によると、彼のヴァージョンの自律原理では、個人は自分の選好が他者の選好との比較でどれだけの強さなのかを決める権限までは持たない。しかしこの権限がなかったとしても、倫理的選択に関わる自分の選好体系の表し方をご都合主義的に操作することで、自分に有利な選択肢が選ばれやすいようにすることはできそうである。

の福利を構成しないので、それを守るものとしての権利—福利を守るための請求資格—も発生しないのだ、などと論じたいとすれば、福利を単なる個人的価値と区別できなければいけない。

他にも、たとえば非帰結主義的に（たとえば個人の自律への尊敬に基づいて）自己決定権を擁護しようとする論者も、たとえば介護者の被介護者の福利—たとえば、その健康—への関心が倫理的評価に関係があることを否定したくはないだろうが、次のように言うのには抵抗があるだろう。「被介護者の健康・不健康は介護者の福利に影響するので、被介護者の健康は被介護者の利益だけの問題ではなく、彼ないし彼女の自己決定権の範囲から外れる。被介護者の健康は介護者の利益でもあるから、それに関わる物事（たとえば、食事や生活習慣）には介護者も介入してよい。」ここで、被介護者が健康になることは介護者にとっての個人的価値でありうることを認めつつ、それは介護者にとっての福利を構成しないという本稿の立場を採用すれば、被介護者の健康に関わる物事は彼ないし彼女の自己決定権の範囲の物事で、介護者は介入する資格を持たない、という議論を維持しやすくなるだろう。

さらに、非帰結主義的なケアの倫理の観点からしても、個人的価値—個人の「視点」からの価値—一般と福利を区別することは重要かもしれない。Darwall 2002の合理的ケア理論が示唆するように、直観的には、私たちは人々をケアするときに、彼らの視点からの価値を実現するというよりむしろ彼らのために福利を実現しようとしているし、そうすべきだと思われる⁽³⁸⁾。

本稿の議論が適切であれば、福利は個人的価値の部分集合として、倫理的評価に関連を持つ。それは、当事者が当事者であるがゆえに持たれる関心による個人的価値として、たとえば人間の分配において特に関心事となる。個人的価値についての（内容上の制限のない）志向的对象説をとって、福利でない個人的価値も倫理的評価に関係するという立場をとったとしても、単なる個人的価値と福利の区別は倫理学理論において重要であり、福利は特殊な意義を持っているという直観がある程度は擁護できるのである。

参考文献

- Adams, R. M. (1999) *Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics*. Oxford University Press.
- Brandt, Richard (1979) *A Theory of The Good and The Right*. Oxford, Clarendon Press.
- Darwall, Stephen (2002) *Welfare and Rational Care*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Dorsey, Dale (2016) "Welfarism." In *The Routledge Handbooks of Philosophy of Well-being*. Guy Fletcher (ed.), Routledge.
- Dworkin, Ronald (1977) *Taking Rights Seriously*. Harvard University Press. (木下毅・小林公・野坂泰司 訳 (1986年—2001年/増補版, 2003年) 『権利論 (1-2)』木鐸社)
- Gibbard, Allan (1987) "Ordinal Utilitarianism." In *Arrow and the Foundations of the Theory of Economic Policy*. George

(38) Raz (2004, 281-287) は、ケアは根本的には福利の実現ではなく、合理的な行為者に対する尊敬に基づいていると主張している。本稿でこの主張を支える議論を検討することはできないが、このRazの提案の下では、福利（利害）を持ちうるが合理的行為者ではない存在をケアすべき理由が見当たらないさそうであることは指摘しておきたい。

- R. Feiwel (ed.). New York University Press.
- Elster, Jon. 1983. *Sour Grapes: Studies in the Subversion of Rationality*. Maison des Sciences de l'Homme and Cambridge University Press. (玉手慎太郎 訳 (2018) 『酸っぱい葡萄—合理性の転覆について—』 勁草書房)
- Fletcher, Guy (2016) *The Philosophy of Well-Being: An Introduction*. Routledge.
- Griffin, James (1986) *Well-Being: Its Meaning, Measurement and Moral Importance*. Oxford University Press.
- Hare, R. M. (1981) *Moral Thinking: Its Levels, Method, and Point*. Clarendon Press, Oxford. (内井惣七・山内友三郎 監訳 (1994) 『道徳的に考えること—レベル・方法・要点』 勁草書房)
- Heathwood, Chris (2006) "Desire Satisfactionism and Hedonism." *Philosophical Studies*, 128: 539–563.
- Heathwood, Chris (2016) "Desire-Fulfillment Theory." In *The Routledge Handbook of Philosophy of Well-Being*. Guy Fletcher (ed.), Routledge.
- Hirose, Iwao (2014) *Egalitarianism*. Routledge. (齊藤拓 訳(2016) 『平等主義の哲学: ロールズから健康の分配まで』 勁草書房)
- Hooker, Bradford (1991) "Mark Overvold's Contribution to Philosophy." *Journal of Philosophical Research* 16: 333–344.
- Jollimore, Troy (2020) "Impartiality", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/impartiality/>>.
- Kagan, Shelly (1992) "The Limits of Well-Being." *Social Philosophy and Policy*, 9: 169–189.
- Kagan, Shelly (1998) *Normative Ethics*. Boulder, CO: Westview.
- Kagan, Shelly (2009) "Well-Being as Enjoying the Good." *Philosophical Perspectives* 23: 253–272.
- Kavka, Gregory S. (1986) *Hobbesian Moral and Political Theory*. Princeton University Press.
- Lewis, D. (1997) "Finkish Dispositions." *The Philosophical Quarterly*, 47: 143–158.
- Lukas, Mark (2010) "Desire-Satisfactionism and the Problem of Irrelevant Desires." *Journal of Ethics and Social Philosophy*, 4(2): 1–24.
- Nagel, Thomas (1986) *The View from Nowhere*. Oxford University Press. (中村昇・山田雄大・岡山敬二・齋藤宜之・新海太郎・鈴木保早 訳 (2009) 『どこでもないところからの眺め』 春秋社)
- Ng, Yew-Kwang (1990) "Welfarism and Utilitarianism: A Rehabilitation." *Utilitas*, 2(2): 171–193.
- Nietzsche, Friedrich (1889) *Götzen-Dämmerung oder Wie Man mit dem Hammer Philosophirt*. Leipzig. Verlag von C. G. Neumann. (邦訳複数あり 『偶像の黄昏』)
- Nozick, Robert (1974) *Anarchy, state, and utopia*. New York: Basic Books. (嶋津格 訳 (1985) 『アナーキー・国家・ユートピア—国家の正当性とその限界』 木鐸社)
- Overvold, Mark. (1980) "Self-Interest and the Concept of Self-Sacrifice." *Canadian Journal of Philosophy*, 10: 105–118.
- Overvold, Mark. (1982) "Self-Interests and Getting What You Want." In *The Limits of Utilitarianism*. Miller and Williams (eds.), Minnesota University Press.
- Parfit, Derek (1984) *Reasons and Persons*. Oxford University Press. (森村進 訳 (1998) 『理由と人格』 勁草書房)
- Railton, Peter. (1986) "Moral Realism." *The Philosophical Review*, 95(2).
- Raz, Joseph (2004) "The Role of Well-Being." *Philosophical Perspectives*, 18, *Ethics*: 269–294.
- Regan, Donald H. (2004) "Why Am I My Brother's Keeper?" In Wallace, R. Jay, Philip Pettit, Samuel Scheffler, and Michael Smith (eds.), *Reason and Value*, Oxford University Press.
- Scanlon, T. M. (1975) "Preference and urgency." *Journal of Philosophy*, 72.
- Sidgwick, Henry (1907) *The Methods of Ethics*, The Seventh Edition. Macmillan and Company, Limited.

- Sobel, David. (1998) "Well-Being as the Object of Moral Consideration." *Economics and Philosophy*, 14: 249–281.
- Sumner, L. W. (1996) *Welfare, Happiness, and Ethics*. Oxford University Press.
- Tiberius, Valerie. (2015) "Prudential Value." In *The Oxford Handbook of Value Theory*, ed. by I. Hirose and J. Olson, 158–174.
- Taylor, Timothy E. (2012) *Knowing What Is Good for You*. Palgrave Macmillan.
- Woodard, Christopher. (2017) "Hybrid Theories." In *The Routledge Handbook of Philosophy of Well-Being*. Guy Fletcher (ed.), Routledge.
- 江口聡 (1994) 「ヘアの功利主義と外的選好」、『倫理学研究』第24号、107-119
- 鈴木真 (2020a) 「正負の個人的価値の理論としての感情価反応依存説 (VRD)」名古屋大学哲学論集金山弥平先生ご退職記念特別号、名古屋大学哲学会
- 鈴木真 (2020b) 「福利主義をのりこえて—個人的価値主義と福利の位置づけ」『社会と倫理』第35号、南山大学社会倫理研究所
- 成田和信 (2021) 『幸福をめぐる哲学：「大切に思う」ことへと向かって』勁草書房

本稿は、科学研究費補助金基盤研究C「不幸の哲学的研究—経験的知見の分析に基づく、福利の否定的側面の理論的検討」(研究課題番号：16K02148；研究代表者：鈴木真；2016年度～2021年度)の補助を受けて行った研究の成果である