

安藤馨『統治と功利』合評会

江口聡*

東京法哲学研究会
2007/1/12 成城大学

- 80年代以降の功利主義・帰結主義の重要な論点をほぼ網羅。
- 時点主義・極小化主義をとる間接功利主義の観点からの議論は注目に値する。
- 功利主義FAQと一応の（過激な方の）答として、標準的な功利主義擁護ガイドになることを期待。

1 功利主義の魅力

1.1 世俗性・直観との適合

- 特殊な形而上学的前提に訴えない。
- 「結果は大事」「幸せは大事」「なにかよいことがあればそれはなるべく多い方がよい」「みんなが幸せになるのがよいことだ」といった道徳的直観に適合。

1.2 問題解決能力

- 道徳的ジレンマを解消できる。
- 事実に関する十分な知識があれば、一応どんな道徳的問題についても答えが出せる。
- 予測が難しいことについてもそれなりの答えが出せる。

1.3 シンプルさ

ヘア (Hare, 1981, Ch. 5)～シンガー (Singer, 1993, Ch. 1) のラインでは次のようになる。

1. 我々の個人的な（非道徳的）行為決定にあたってまず配慮するのは自分自身の利益・関心 interest（＝欲求 desire・選好 preference）である。
2. 道徳的であることは普遍的 (universal) な観点をとる（＝不偏的 impartial である）ことを含む。
3. したがって、道徳的であることは関係者全員の**利益を平等に配慮**することを含むはずだ。
4. この思考法は、欲求（選好）功利主義の一形態と等しい。

功利主義の立場は最小限の立場、私益にもとづく決定を普遍化することによって到達する最初の基礎で

* 京都女子大学 eguchi@kyoto-wu.ac.jp <http://melisande.cs.kyoto-wu.ac.jp/%7Eeguchi/>

ある。・・・もし功利主義を越えて進み、非功利主義的な道德の規則や理想を受け入れるべきことを確信させようとする人がいるなら、それ以上のこの一歩を踏み出すための正当な理由を提出して貰わねばなるまい。(Singer, 1993, 邦訳 p. 17)

1.4 功利主義にたいするためらいの源

しかし私自身は「功利主義を採用するぞ!」と言にくい点も感じる。私がつっこまれたらいやだと感じるのは以下のような点。

基礎づけ なぜ我々は道德理論として功利主義を採用すべきか。「私はなぜ道德的であるべきか」という問いとは別。

ベンサムやミルは一般に「我々は誰もが自分の快樂(だけ)を求める」という(おそらく偽の)想定から「我々は皆の快樂の総量を最大化すべきだ」という論証を行なっているとして非難される。ヘアやシンガーなどの理論はこのような明白な誤りは犯していないが、少なくともわれわれの道德思考においては(自他の)幸福以外のさまざまな価値を考慮に入れているように見える。

道德的直観との不整合 功利主義的発想は、特殊なケースで我々の健全に見える道德的直観と激しく葛藤する。

← Hare (1981) が道德的思考のレベルの区別を導入してずいぶん見通しがよくなった。

正義、権利、社会的自由、平等、達成や発展といったわれわれが信奉する価値については、功利主義の立場からでもそれなりにうまいこと説明できそうに思えるのでそれほど心配していない。

個人の道德的理想としての功利主義の不適切性 integrity やら alienation やら帰結主義の自己消去性やら。

← これもヘアの二層理論や、パーフィット、レイルトンなどの努力で見通しがよくなったか。

厚生・幸福とはなにか 効用、厚生、あるいは幸福が実質的に何を意味するのか不確定。快樂(ある種の心理的状态)か、主観的欲求の充足(実現)という事態の成立か、主観を離れた客観的な事態の成立か。われわれはしばしば感覺的快樂以外のものを求めているように見えるので、快樂説は採用しにくい。

指令主義や表出主義などの道德判断に関する内在主義にとっては、欲求説が都合がよい。しかし各種の理論的難問が多数ある(外的選好、経験しないことに対する選好、不合理な選好、etc)。

客観リスト説にも魅力を感じるがどうにもこうにも恣意的に見える。

← 依然として難問に思える。

厚生の個人間比較 特に効用は個人間で比較できるか(実は個人内比較も問題)。基数的に計量できるか。なぜ総和(単純加算、最大化)か。

← やっぱり難問。シンガーはとりあえずアナロジーで逃げるが、アナロジーとどんぶり勘定で済む問題なのか。

総量主義 パーフィットの**非同一性問題(Non-identity Problem)**と**いとわしい結論(Repugnant Conclusion)**。

生命倫理(ex. 避妊、妊娠中絶、胚の利用)などの問題に直接の影響がある難問。どちらも反直観的だが、これが道德的直観に反しているのかそれ以外の直観に反しているのかよくわからない。

2 安藤の統治功利主義

- 名宛人は統治者（公務員）。個人道徳としての功利主義を目指さない*1。→ 個人の道徳的理想ではない。
- 間接的功利主義を採用。客観的な事態を評価する。行為者（統治者）は必ずしも個々の行為において直接に功利主義によって判断することを要求されない。主観的にはどんな原理にしたがっていても、結果的に効用が最大化されるようになればよい。
- 特に時点主義・極小化主義。歴史主義をとらない。時点切片主義。次の時点での世界の事態のみを問題にする。→ パーフィットの提示した問題群に解答できるか？
- 厚生に関する理論としては快楽主義を採用。特に態度的快楽説。→ 厚生の問題に解決をもたらすか？
- 人格に関する還元主義。パーフィットの関係 R より、むしろ愛着・共感（と予期）を重要とみなす。

3 方法と論述

- 政治・法思想としての古典的功利主義を再評価するというはっきりした態度には賛成。
功利主義は国内で政治思想を扱う学者たちから無視されがちだったのは認めざるをえない。しかし功利主義は正しく受容されれば、20世紀にもなお社会変革の政治思想でありえたであろう（ex. P. シンガーの“Famine, Affluence, and Morality” (Singer, 1972) や “All Animals are Equal” (Singer, 1974)）。Goodin (1995) の理解も一面的かもしれない。「リベラリズム」の構想としては、ほどほどの国家パターンリズムも擁護するシジウィックの *The Elements of Politics* なども再検討の余地がありそうだ*2。
- おそらく安藤の目論見は、功利主義理論の天下一武道会で勝ち残った統治功利主義が、既存の功利主義批判の重要なものに対して一定の答を提出できることを示すこと。
本書の論述のスタイルでは、あらかじめ第2部での反論にそなえた形の功利主義をアドホックに発案し第1部で提示しているような印象を与える可能性がある（これはおそらく誤解）。批判に対してあらかじめ重武装した功利主義。この戦略は適切か？
- しかし功利主義武道会での優劣の基準は何か？理論内部での整合性？
- 功利主義そのものの正当化が一切行なわれていないように見えるのは問題。
- シジウィック、ヘアの方法との対比。
 - シジウィックの *The Methods of Ethics* の場合。われわれの日常的な道徳判断（「常識」）を観察し、利己主義、功利主義、教条的直観主義を発見。それらのコアの直観的に自明な原理として「合理的自愛」「合理的博愛」「正義」を抽出。教条的直観主義は功利主義によって擁護できることを発見。これを反省した常識に照らしあわせて確認。ただし利己主義と功利主義の調停には失敗。
 - ヘアの *Moral Thinking* の場合。道徳語の分析から道徳判断の指令性と普遍化可能性を抽出。指令性と欲求（選好）との結びつきから、十分に情報を知った合理的で実質的に選好功利主義と等価の判断を下す。
 - シンガーの *Practical Ethics* の場合。ほぼヘアの方法を踏襲、ただし他の競合する理論も個々の実

*1 ただしその可能性は排除しない

*2 「シジウィックに到ると、功利主義の理論的課題は第一義的には、統治の原理ではなく個々人が従うべき道徳の原理とされた」（p. 3）は疑問。シジウィックの *The Elements of Politics* の重要性については萬田（1992）を参照。また Braybrooke（2000）の「シジウィックによるノージック批判」が興味深かった。

践的問題・事例で考慮し、功利主義に対抗できるだけの（理論内在的な）説得力があるかを検討する。

- いずれもわれわれの道徳意識の分析から出発しており、これが彼らの功利主義を擁護する主張の説得力をささえている。
たしかに我々の道徳的直観はあてにならない。しかし、われわれの道徳的直観とまったく関係のないものは道徳理論としての価値が低いように見える。なんらかのしかたで功利主義を支える必要がある。
- こういう観点から安藤の議論を評価するとどうか。
- 被治者が功利主義を採用する理由がまったく提示されていないように見える。人々の厚生に不偏的な関心を寄せる理想的な統治者（ヘアの大使のような？）が採用するであろう原理の探究をもとにして、大使が生身の統治者に対して与えるであろう指針を検討している。
- また安藤によれば、生身の統治者は（生身の個人としては）功利主義を採用する動機はないとされる。したがって、被治者が統治者を監視し功利主義を採用させるようなアーキテクチャが必要であるとされる。
- もちろん、自己利益を重んじる被治者が、統治者を監視し自分の利益にかなうようにするであろうということは言えそう。しかし被治者が自己の利益しか配慮しないような存在者ならば、間接功利主義を採用するように統治者を監視する動機はないように思われる。
- したがって、どうしてもなぜ統治功利主義なり間接功利主義が正しい道徳理論の一つであるのかの説明が必要に思える。

4 The Repugnant Conclusion

功利主義の解釈としては総量説、平均説、先行存在説がある。重要なのは厚生の総和であるとする立場からすれば、総量説を採用することが自然だが、独特の反直観的な帰結をもたらす。これはわれわれの道徳的直観ではなく、（おそらく）理論内部での解決を要求するようなものである。

《いとわしい結論》 極めて高い生の質を持っている、少なくとも百億人のいかなる可能な人口についても、次のような、何らかのずっと多数の人口が想像できる。その人口の存在は、もし他のことが等しいならば、そのメンバーがかつかつに生きるに値する生を送っているとしてさえも、[右の百億人の存在よりも] よいことである。(Parfit, 1984, 邦訳 p.528)

- これらの問題に対する安藤のユニークな解決法。時点主義・極小化主義をとる統治功利主義では実践的な問題にならないはずだと主張*3。

既に見たように、我々は間接帰結主義の行為選択モデルに於いて時点主義と極小化主義を選んだのであった。問題になっている新たな感性主体が存在するようになる前の時点の世界の事態を考えよう。それらのどの時点での事態も新たな感性主体を未だ含んでおらず、それらの事態が含む厚生に新たな感性主体の厚生は含まれていない。従って、自らの極小行為によって感性主体が存在するか否かが決まるようになるその最後の瞬間になるまで、認識的理想主体の行為決定に新たな感性主体の厚生は効いてこない。だが、その最後の瞬間のような状況に追い込まれるような行為経路を認識的理想主

*3 *4

体が辿るだろうと考えるべき功利主義的理由は特になので、いわゆる「いとわしき結論 (repugnant conclusion)」に向かってこの行為者が突き進むべきだと考える理由は客観的正しさのレベルでも存在しない。もちろん、あるボタンを押すとただちに妨害不可能な形で昏睡よりは少しだけ幸福な感性主体が400万ほど生ずるなどといった怪しげな状況にこの選択者が追い込まれるならば、この認識的理想主体は時点主義と極小化主義の下でもボタンを押すように命じられることだろう。(p. 121-2)

質問に対して私信をいただいた上での私の理解（おそらくまだ理解していない）では、次のようになる。

1. 安藤の提案する功利主義では、一定の時点での選択肢について、直近の次の時点での厚生全体どうしが考慮の対象となる。
2. 「厚生」もその時点でその感性主体が味わっている快樂のみを指す。
3. 極小化主義のもとでは、新たな感性主体を増やすといった複雑で通常長い時間がかかる行為は、より基本的な極小行為へ分解され考慮される。
4. それゆえ、それらの極小行為のそれぞれの時点では、考慮の対象になっている認識主体（たち？）は新たな感性主体を生じさせることについて快を味わうことがない。
5. したがって、選択主体はどのような時点でも新たな感性主体を生じさせる選択を行なう必要がない。（もともと、仮想的に極小時間で感性主体が生産されるならば、功利主義はそれを比較検討しなければならないが、現実にはありえない。）
6. よっていとわしき結論は回避される。→ 結果的に安藤版功利主義は先行存在説とほぼ等しい。これはおそらく功利主義者には good news。うまくいっていることを願う。

疑問。

- この事態の評価に関する議論が、現実の統治（政治や立法）にどう効いてくるのかわかりにくい。おそらくこれは、安藤の間接功利主義と、われわれの現実の世界でのわれわれに判断できる具体的な行為の間の関係が私にはっきり理解されていないからだろう。
- 私信にもあるように、統治功利主義も生身の統治者の選択に用いられる以上、生身の人間が判断できる程度の行為の「まとめり」を相手にする必要があるはず。実際には、ある政策 A と別の政策 B をとれば、将来生じる人々の数に影響が出るわけだが、安藤の功利主義は具体的にはどういう集計を行なうのか？
- たとえば、「妊婦に育児休暇を与える」といった法制度において新しい感性主体の厚生はまったく考慮される必要はないのか？（??）妊娠中絶についてはどうか？むしろこの安藤の「解決」は、時点主義・極小化主義の奇妙さを示すものではないのか？

5 厚生の問題

- 安藤は厚生理論として快樂説を採用。それも Feldman 流の態度的快樂説。
- 個人の欲求の体系を「変容」させるものとしての快樂というとらえかたはおもしろい*5。

*5 B. F. スキナーの『自由への挑戦』(Skinner, 1971)などは最近まったく読まれていないだろうが、安藤と比較しつつ再評価（再批判）すればおもしろいだろう。

5.1 感覚的快樂説

- 厚生に関する快樂説は、厚生・幸福とは快樂と苦痛の欠如に他ならないと主張する。
- しかし、多様な快樂 (ex. のどの渇きを満たす、音楽を聴く、悲劇を読む、子供が幸福にしていることを知る) に共通する特質は存在しないように見える。
- 感覚的享樂より平静を求めそれを実現している人が、享樂的な人よりよい人生を送っていないとは思われない。
- 痒いところを搔いて暮す人生がよいものとは思われない。
- 快樂と苦痛の対称性についても疑問がある*6。
- したがって、われわれは快樂を欲求するというより、欲求される感覚が快樂であり、忌避される感覚が苦痛であるとする方が適切 (もっとも安藤は「欲求」を常に未来志向とするのでこの用語法をとらない)。パーフィットの用語法では選好快樂説。
- 偽の快樂。「ある女性は自分が家族に愛されていると思い、自らを幸福であると感じている。しかし、彼女の夫は彼女を愛しておらず、子供達は内心では彼女を深く軽蔑している。」 (p. 148)
- ノージックの経験機械。→ われわれが望んでいるのはなんらかの感覚を味わうことではなく、実際になにかをすることであるように思われる。

5.2 欲求充足説

- 欲求の対象 (事態) が実際の世界において成立することを厚生とみなす。有名なノージックの快樂機械の反論以降、しばらくの間、欲求充足説が流行した。
- 特にヘアなどの価値判断に関する内在主義を採用する立場からは、厚生を欲求の充足とみる立場は魅力的。価値判断は即なんらかの欲求・関心の表現である。
- 安藤によれば、欲求をもつとは、ある命題にたいして肯定的態度をとることである。ところが、通常ありとあらゆる命題が欲求の対象になりうるものが特有の難問をひきおこす。
- 死後への欲求 (私が自分の死後に盛大な葬式が行なわれることを強く望んでいるならば、私の死後に盛大な葬式が行なわれることは私の厚生としてカウントされることになる)。
- パーフィットの生き別れの親子の例 (私が生き別れになっている子供の幸福を強く欲求している場合、それをわたしが知るか知らないかにかかわらず、その子供が幸福な場合に私の人生はうまくいっていることになる) など。
- 厚生を十分に事情を知った上での欲求 (informed desire) の充足に限定しても (知悉欲求説)、問題はさほど解決しない。私は事情を十分よく知った上で、私の葬式が盛大に行なわれることを合理的に望むかもしれない。
- またヘアの now-for-then preference の排除、グリフィンの経験要求 experience requirement、ドゥオー

*6 今回はこの点について触れられないが、メモ。安藤が主張するよう (p. 144) に、「苦痛を感じることに喜びを感じる」ことがしばしばありえることはさまざまな事例からわかる。しかし、快を感じることに苦しみを感じることはありえるだろうか？ノージックの経験機械に関する安藤の議論も参照。「例えば「快樂機械」ならぬ「苦痛機械」に据え付けられるときに、快樂説への反対者は「それらは現実の経験と結びついておらず我々の厚生に影響を与えない」と主張するだろうか (p. 154)」。安藤に反して、自分が苦しんでいる suffer ことについてはまちがいが無いが、喜んでいたり幸福であったりすることについてはどうもまちがっていることがあるかもしれないという私の直観はそれほど不整合なのか？態度的快樂説はむしろこれに答えるものなのか？

キンの外的選好の排除、ハーサニの反社会的選好の排除などを入れはじめるとアドホックに見える。

- どうも欲求充足説はだめそうだというのが 80 年代末までの結論か。
- → 客観リスト説がはやる（安藤の論述はアナクロだがそれなりの理由があるのはわかる）。

5.3 客観的リスト説

なんらかの客観的な善のリストにあげられているものを獲得することが厚生であるとする立場。フィニス、ヌスバウム、グリフィン、プリンクらの主張は安藤によってどれも恣意的で十分検討するに値しないほど説得力がないとされているようだ。

5.4 態度的快樂説

安藤は感覺的快樂説を排除した上で、Feldman らが採用する態度的快樂説を厚生の理論として採用。

外在的快樂説の基本的態度は、ある感覺經驗に対しそれ事態を快樂とするような特質が内在するのではなく、それらは我々がそれらにどのような態度を取るのかという感覺經驗に外在的な要因で決定される、というものである。我々がそれに肯定的態度を取れば「快樂」であり、否定的態度を取れば「苦痛」である。(p.145)

安藤の目論見は（おそらく）時点主義的な功利主義と相性のよい厚生の理論を発見することにある。

安藤からする態度的快樂説の魅力の一つは、それが欲求（安藤の用語法では欲求は常に未来志向）とは別個に快樂を定義できるところにある。

これはうまくいっているだろうか。

5.4.1 自覚されない快？

いくつか疑問がある。

- 態度的快樂は、信念がそうであるように、明示的に意識されていなくとも抱かれうる
- ある命題 p に態度的快樂を抱くならば、p が真であるという信念を抱いていなければならならぬ
- 実際に態度的快樂を抱いているとき、態度の対象を間違えて同定することがある（快樂の不透明性）(p. 147)

ここで

そもそも「快樂」が意識されずに抱かれうるなどということがあり得るのか。だが、信念の他にも、四六時中子供の幸福のことを思い浮かべていなくとも父が子の幸福を欲求していると考えられることを妨げられないのと同様に、態度的快樂もまたそれを妨げられないものと考えらるべきであろう。反実仮想的に「あなたは今～に態度的快樂を抱いていますか」と問うたときに肯定的返答があればよい、と考えればよい。(p.147)

まず一見したところ、これは当初の快樂は感覺經驗に対するものであるとした態度的快樂説の説明 (p. 145) と矛盾があるように見える。

第二に、このように明示的に意識していない快楽を認めてしまうと、欲求充足説と同じタイプの難問——ありとあらゆる命題について態度的快楽を味わっている可能性——にぶつかるように見える。たとえば「現在私はアフガニスタンで越冬していない」私は態度的快楽を抱くだろう。同時に「現在私はカブールで越冬していない」「ニューヨークでも越冬していない」「夏ではない」「セーターを着ている」「職がある」「独身である」「学生にモテない」「火星の上にはいない」「空気中に酸素がある」といったさまざまな命題について態度的快楽や苦痛を抱いていることになる。これらのすべてが私の厚生にとって有意味であるとは思えないので、なんらかの限定を行なう必要があるように思われる。

私信では上の引用文の意図するところは、態度的快楽を抱いていると言いうるためには、欲求や信念と同様に傾向性が存在していればよいという意味と解釈すべきだという解答を得た。しかしこうなるとこれが「感覚経験」と呼べるものかどうかわからなくなる。

私自身はこのようにして「命題的態度」として厚生を考えることができるのかどうかまだ納得していない。(私には、おそらくこういう点が客観的リスト説の魅力のもとになっていると思われる。)

また私信ではこのような反実仮想的な無数の想定は互いに打ち消しあうだろうから間接功利主義には直接の問題にならないのではないかという示唆があった。(なるほど。しかしそれでは打ち消さないような命題とはなにか?ある行為者のある時点での行為の選択肢はいくつあるのか?こういう設問がおかしいようだ。)

5.4.2 動物も命題的態度をもつか?

このような命題的態度としての厚生が、動物や意識状態のはっきりしていない人々に対してどのようにかわるかはっきりしない。これは私が「命題的態度」についてはっきりした理解をもっていないからだろうが、古典的功利主義の伝統である道徳的配慮の対象は有感的存在者 *sentient beings* であるという立場からはずいぶん離れることになるかもしれない(それは一部の論者には有利なことかもしれない)。

5.4.3 快楽と時間切片としての快楽主体

態度的快楽説はその時点での感覚経験に対する肯定的・否定的態度を基盤にする点で、安藤の好む厚生の時点主義・極小化主義と相性がよいのは理解できる。しかしこれはわれわれの経験に即したものでしょうか?

たとえば音楽を聴く快楽を考えてみる。音楽の快は明らかに持続を含んでいる。一瞬の和音の構成に快を感じることはない。それは前後の動きのなかでのみ意味がある。1楽章の構成、1曲の構成、1ステージの構成が重要である。1曲を楽しんだかどうかは、1曲聞き終わって見ないと判断できないのではないか、そもそも「1曲を音楽を楽しむ」ことにその1曲を演奏しおわるだけの時間が必要ではないかという疑問がある。(わからん)

私の内観によれば、他の種類の快楽にしても、時間的要素を含まないものはほとんどない。木工する快、本を読む快、香水を嗅ぐ快にしてもどれも時間的要素がはいっているように思われる。

おそらくこれは、「私は今 ϕ している」「私は ϕ し終わった」「今日の ϕ はとつてもよかったね」という意識に対するその時点での快だと解釈されるのだろうが、このような理解をした快楽説が、安藤の時点主義とどの程度相性がよいのかはすぐにはわからない。少なくとも私には極小化主義はあまり魅力的ではない*7。

*7 記憶や認知に関するなにか経験心理学的な説明が必要なかもしれない。(おそらくペンサムがいま生きていたら、そういう心理学の知見を使うだろう。)

5.4.4 肯定的態度に制約は不要か？

- 欲求充足説の場合、欲求をいかに制限するか（合理的なものをいかにして選抜するか／不合理なものをいかにして排除するか）が問題になった。われわれの信念や欲求や態度は非常にしばしば不合理であるように見えるのだから、態度的快樂説も同様の問題をかかえるはずである。
- 安藤が態度的快樂説に加える制限はほとんど見られない。態度的快樂にともなう信念はそれなりに正当化されていなければならないという点を候補としてあげているにすぎない (p.149) ように見える。これでほんとうに大丈夫か？なんでもかんでもある事態が成立していると私が信じこみ、それに肯定的態度をとればそれが私の厚生か？かなり抵抗のある考え方だと思われる。
- 欲求と無関係に快樂を定義（同定）することは本当に可能か？安藤の用法での「欲求」が狭い意味なだけか。実質的にシジウィックの「究極的善とは、望ましい意識に他ならない」という立場とどの程度違うのか。
- シジウィックの場合。「望ましい意識 desirable consciousness」。ただしこれは「望まれている desired」ではなく、ある理想的な条件^{*8}を満たした場合に私が望むであろうものであるはず。Sidgwick (1907, p. 110-1)(奥野, 1999, p. 149)
- ベンサムまでさかのぼっても、個人が合理的に求めるべき快樂は、持続性の他に、強度や純粋性、多産性などによって比較された上での最も大きな快樂のはずである (Bentham, 1789, Ch.4)。安藤が主張するように、その時点でそれに（無条件の）肯定的態度をとっていけばよい、という程度の問題なのだろうか？この点は第5章でも第7章でも十分論じられていないように思われる。
- Heathwood (2006) は内在的態度的快樂説と主観的欲求充足説の両方を厚生に関するもっとも有望な理論としてあげ、さらにこの二つは同じものであると主張。“MTP (Mental Theory of Pleasure): S is intrinsically pleased at t that p iff S intrinsically desires at t that p and S believes at t that p.” が成立すると主張している。

5.4.5 客観リスト説の魅力も考えよう

- 無内容な快樂というものがあるか？快樂はあくまでうまいものを食べている（という意識がもたらす）快樂、太陽の光を浴びている感覚に対する快樂、ゲームに習熟しつつある快樂、競争相手に勝ったという快樂、なにか作品をつくりあげたという意識に対する快樂 etc なのではないか？
- たとえば単純な作業はしばしば我々に快樂をもたらすが、その作業がまったく無目的な場合にもわれわれに快樂をもたらすだろうか？
- 少なくとも私には、(安藤も挙げている (p.127)) ロールズの芝生の葉を数えることだけに快を感じるひとの例 (Rawls, 1971, p. 432) に対して感じる不安を捨てることができない。もしそのひとがやっていることが単に数えるだけのことであるならば、やはりそれがそのひとにとっての厚生なのだということは奇妙に見える。そしてこれが私の単なる道徳的直観に対するものかどうかはっきりしない。芝生についてよりよく知ること、より広い面積を数えること、より多彩な芝生を数えること、より速く広い面積を数えられるようになること、日射量と芝生の成長の関係についてなんらかの知見を得ることなど、なんらの自己発展が必要なのではないか？競争相手を必要とせず、またまったく技術的に進歩しないよ

^{*8} 「それが自分の意志による行為で達成できると判断し、それが達成または成就された状態について知性の面でも感情の面でも完全に予見できたとしたなら」

うなゲームにわれわれは興じることができるだろうか？もしそういうゲームに興じることができる人がいたときに、われわれはそれは「本当の」（人間らしい？）快楽ではないと言いたくなる。こういう例を考えると、私自身としては快を感じるにしても、なんらかの自己解釈や自己理解が必要なのではないかと思ひ、また本人のその時点での単なる主観的心理状態に還元されないような価値があるのではないかと思わざるをえない。わからない。

- 80～90年代に育った私自身は、価値判断と動機づけに関する内在主義とともに、Brandt (1979) の「認知療法を経た上での欲求」説や Griffin (1988) の立場（ふつうは欲求充足説に入れられる？）に若干の魅力を感じていた。われわれが十分に事実を知り、まずまず合理的であるならば、われわれが欲求するものはそれほど多様ではないかもしれないというぼんやりした予感はある。おそらく、奥野 (1999) が主張しているような形で、われわれの動機づける合理的な欲求の対象の多く（できれば「すべて」）その充足された時点での感情や経験に対するものであると示すことで快楽説と欲求説をつなぎ、かつ、現実の世界の生身の人間や他の動物では、その対象はもっと基本的な内実をもったものに煮つめることができることを示すことで客観リスト説の魅力の一部をとりこむことができればベストだろう。いまのところどうすればそれが可能かは私にはわからない。少なくとも、客観リスト説をとる論者たちが感じている魅力に安藤はもうすこし共感的であってもよいのではないかとも思ったりもするが、そうなると安藤の過激な立場の魅力は薄れてしまうかもしれない。
- 私自身にとっては、安藤のおかげでシジウィック～奥野のラインの論証の説得力を再確認させてもらい、(知悉的) 欲求充足説に対する未練が薄れた*9。

6 おわりに

- 功利主義はもっとも研究され、批判に応じて洗練されている道徳理論であることがわかる。安藤の統治功利主義は、行為の評価、厚生、集計などに関する複雑で困難な議論を含んでいるが、これらのほとんどは彼の統治功利主義が要求するだけでなく、他の競合する道徳・政治理論もまた一定の説得的な形で答を用意しておかなければならないタイプの問題である。
- 行為の帰結をまったく評価せず、善行にまったく関心を寄せない理論（たとえば手続きだけで行為や制度の正しさを確保するような理論？）なら安藤が行なっているような作業は不要かもしれないが、それは少なくとも私には道徳理論としてはまったく魅力がない。
- 安藤本は 20 年分国内の倫理学を前進させたように見える。特に厚生と集計方法の実質的な問題についてここまで議論した本は（少なくとも「倫理学」の分野では）私は見たことがない。正しく受容されれば、少なくとも今後 10 年の間、功利主義者によっても反功利主義者によっても功利主義を検討する上で第一にリファアされ批判されることになるだろうし、そうあるべきである。その際、安藤のしばしば猛烈に反直観的な結論だけを批判するのではなく、そこに到るまでの筋道に対する検討が行なわれ、厚生や集計方法に対するより説得力ある代替案が提出されてほしい。
- 一方で安藤は他の理論枠組にたいするたんなる ad hominem ではないような統治功利主義の正当化（なんらかの「基礎づけ」）を試みてほしい。（それが可能かどうかはわからん）*10

*9 また安藤本を読んだ快楽から、シジウィックと奥野 (1999) をより詳細に検討してみる動機が生じた。

*10 この評に関して、鶴田尚美、山本圭一郎、水谷雅彦各氏からそれぞれ有益なアドバイスをいただいたことを感謝する。もちろんちゃんと理解できないところが誤解しているのは私の責任である。

参考文献

- Bentham, Jeremy (1789) *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Oxford University Press.
1996. (ジェレミー・ベンサム『道徳および立法の諸原理序説』, 『中公世界の名著 38 ベンサム・ミル』収録, 山下一重訳, 中央公論社, 1967) .
- Brandt, R.B. (1979) *A theory of the good and the right*, Clarendon Press.
- Braybrooke, David (2000) “Sidgwick’s Critique of Nozick,” <http://www.la.utexas.edu/research/poltheory/sidgwick/lectures/braeburn/scontran.lec01.html>.
- Feldman, Fred (1997) *Utilitarianism, Hedonism, and Desert*, Cambridge University Press.
——— (2004) *Pleasure and the Good Life: Concerning the Nature, Varieties, and Plausibility of Hedonism*, Oxford University Press.
- Goodin, Robert E. (1995) *Utilitarianism as Public Philosophy*, Cambridge University Press.
- Griffin, James (1988) *Well-Being: Its Meaning, Measurement, and Moral Importance*, Oxford University Press.
- Hare, R. M. (1981) *Moral Thinking*, Oxford University Press. (R. M. ヘア, 『道徳的に考えること：レベル・方法・要点』, 内井惣七・山内友三郎監訳, 勁草書房, 1994) .
- Heathwood, Chris (2006) “Desire Satisfactionism and Hedonism,” *Philosophical Studies*, Vol. 128, No. 3.
- Kuhse, Helga and Peter Singer eds. (2002) *Unsanctifying Human Life: Essays on Ethics*, Blackwell. (部分訳：ピーター・シンガー, 『人命の脱神聖化』, 浅井篤・村上弥生・山内友三郎監訳, 晃洋書房, 2007) .
- Parfit, Derek (1984) *Reasons and Persons*, Oxford University Press. (デレク・パーフィット, 『理由と人格：非人格性の倫理へ』, 森村進訳, 勁草書房, 1998) .
- Rawls, John (1971) *A Theory of Justice*, Harvard University Press. (ジョン・ロールズ, 『正義論』, 矢島鈞次訳, 紀伊國屋書店, 1979) .
- Ryberg, Jesper, Torbjörn Tännsjö, and Gustaf Arrhenius (Spring 2006) “The Repugnant Conclusion,” in Edward N. Zalta ed. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ONLINE.
- Sidgwick, Henry (1907) *The Methods of Ethics*, Macmillan, 7th edition. 1981.
- Singer, Peter (1972) “Famine, Affluence, and Morality,” *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 1. Reprinted in Kuhse and Singer (2002).
——— (1974) “All Animals are Equal,” *Philosophical Exchange*, Vol. 1, No. 5. Reprinted in Kuhse and Singer (2002).
——— (1993) *Practical Ethics*, Cambridge University Press, 2nd edition. (ピーター・シンガー, 『実践の倫理』 新版, 山内友三郎・塚崎智監訳, 昭和堂, 1999) .
- Skinner, B. F. (1971) *Beyond Freedom & Dignity*, Hackett Pub Co Inc. Reprint, 2002. (B. F. スキナー 『自由への挑戦：行動工学入門』, 波多野進・加藤秀俊訳, 番町書房, 1972) .
- 安藤馨 (2007) 『統治と功利：功利主義リベラリズムの擁護』, 勁草書房.
- 奥野満里子 (1999) 『シジウィックと現代功利主義』, 勁草書房.
- 萬田悦生 (1992) 「立法の問題とシジウィックの政治論」, 行安茂 (編) 『H・シジウィック研究』, 以文社.