

アンジェラ・スミスの非難の抗議説について

著者	佐々木 拓
著者別表示	Sasaki Taku
雑誌名	哲学・人間学論叢
号	10
ページ	1-19
発行年	2019-03-31
URL	http://doi.org/10.24517/00055180



アンジェラ・スミスの非難の抗議説について

佐々木 拓

はじめに

P・ストローソンが「自由と怒り」において示した思想は、近年盛んに論じられつつある非難の哲学・倫理学の出発点の1つだと言っていいだろう。というのは、論争において難となる、2つの重要な示唆がここでなされているためである。その1つは、非難実践において反応的態度（およびその表出）が重要な役割を担っているという考えであり、もう1つは非難実践は人間関係のネットワークのなかでなされるという発想である。このうち前者を重視する立場は「反応的情緒説」としてR・J・ウォレスやC・ベネット、C・E・フランクリンらによってさらに展開され、後者に重きをおく立場はT・スキャンロンの「非難の関係性説」として洗練されていった¹。

本稿ではこれらの2つの潮流の総合とも言えるアンジェラ・スミスの理論の詳細を明らかにする。彼女はスキャンロンの関係性説に軸足をおきつつも、非難に「加害者に対する抗議」という目的を見出すことで、非難に独特な動機づけや非難に現れる価値判断といった、反応的情緒説が重視する要素を取り入れている。スミスの説は先述の2つの潮流の重要な要素をうまく取り込むことで、関係性説の観点から非難という現象の多様性を説明しつつも、非難に込められた道徳的価値を正しく評価することに成功している²。このような意味で「総合的な」彼女の理論は非難の哲学の21世紀における進展を評価する絶好の試金石であり、これを検討することでわれわれは非難の哲学・倫理学における議論の方向性を見定めることができるだろう。

加えて、スミス説が非難実践の細やかな分節化の上に成り立っている点も理論の魅力となっている。最も単純な道徳的評価の方法は、行為の正・不正という1つの評価軸で道徳的評価を行為者に帰属するというものだろう。しかしながら、この方法はわれわれの多様な道徳的評価の在り方を捉えそこなっている。そこで、自由意志問題を扱う責任論の論者たちは、正・不正の評価と、その評価を行為者に帰属する基準とを区別した。すなわち、自由意志といった行為者性の条件を正・不正の評価から独立させることで、「その行為は不正ではあるが、行為者には責任を帰属できない（非難に値しない）」という判断を可能にしたのである。非難の哲学・倫理学はこの「責任帰属」をさらに「非難に値する」という判断と「非難する」という判断とに区別する。結果として「その行為は不正であり、行為者は非難に値するが、この場合には非難しない」という判断の余地が生じる。とはいえ、ウ

オレスやスキャンロンの説では、正・不正（許容可能・不可能）の判断と非難に値することの判断との区別や、非難に値すると判断することと実際に非難することとの区別が、（それぞれ別の理由で）非常に複雑であいまいになっている（この点は後に詳述する）。対してスミスは、両者を批判的に継承しつつもこれらの区別をさらに洗練させ、加えてそれぞれの判断に明確な基準を提示している。この点で彼女は他の非難の理論を分析し、分類する基準をも提供している。彼女の理論を明らかにすることは、非難の理論を比較し、評価するための物差しを示すことにもなるだろう。

以下では次の順に論を進める。まず第1節では、スミスの非難の定義を紹介し、そこに含まれる諸要素について解説をする。次いで第2節では彼女の非難の倫理学の内容を確認すべく、非難実践の分節化の仕組みと、態度の帰属に関する「合理的関係説 rational relations view」という彼女の考えを説明する。最後に第3節で第1説および第2節の内容を統合した上で、彼女の理論のメリットとデメリットについて考察を加えたい。

1. スミスの非難の本性論：非難の「抗議説」

D・J・コーツとN・A・トグナツィーニが2013年に編纂したアンソロジー『非難—その本性と規範』に収められた論文「道徳的非難と道徳的抗議」(Smith 2013)において、スミスは自らの非難の理論を「抗議説」として提案している。彼女はまず、非難の旧来の説として罰説および道徳的評価説、そしてより現代的な20世紀後半の理論としてウォレスに代表されるストローソン流の反応的情緒説の問題点を指摘する。次いで、反応的情緒説に対抗するものとしてG・シャーの「欲求説 conative account」(スミスの表現では「傾向性説 dispositional account」³⁾)およびスキャンロンの「関係性説」(彼女の表現では「関係乗損説 impairment account」⁴⁾)をやや詳細に紹介した上で、批判している。そのなかで彼女は非難の理論が説明すべき4つの項目を提案するのだが、従来説の問題点はその4点のすべてを満たせないところにある。その4点とは、

1. 道徳的評価との区別（道徳的非難が単なる「非難に値する」という判断を超えたものであることの説明）
2. 秘められた非難の余地および時間的・空間的に離れた人物への非難の余地の確保
3. 一般に非難とみなされている多様な態度上・行動上の反応を包摂できること
4. 非難と責任帰属との関係の説明（なぜ道徳的行為者のみが道徳的に非難されるのかの説明すなわち、子供を叱ることや動物のしつけとの区別の説明）

である (Smith 2013, p. 33 参照)。

反応的情緒説は3の点で問題があり、シャーの理論は特に項目4を満たすことができない。スキャンロン説は項目3の点で大きなメリットがあるものの十分ではなく、またどのような態度・行動が非難として適切とみなされるかが不確定だと批判される⁵⁾。スミスはこれらの批判をふまえて、4つの項目を十分に満たす理論として「抗議説」を提示する。

スミスは道徳的に非難することは「行為者が自分自身もしくは他者を取り扱う仕方につ

いて、なんらかの意味ある仕方でも道徳的な抗議を呈すること」だと主張する(Smith 2013, p. 29)。行為者が不正な行動をとる際、そこには「加害者には他者を問題ある仕方でも取り扱う権利がある」、言い換えるなら「被害者は道徳的尊敬を受けるに値しない」という前提がある(Smith 2013, p. 36, p. 42)。この誤った前提を否認することが道徳的非難のすべての事例に含まれている要素であり、シャーやスキャンロンの理論に欠けているものだとスミスは考えるのである(Smith 2013, p. 36, p. 39)。このような考えの下、スミスは非難を以下のように定義する。

ある人を非難することは、その人は非難に値すると判断し(すなわち、その人は他者との関係を傷つける態度をもっていると判断し)、かつその人の行動に暗に含まれている道徳的主張に抗議する(すなわち、それを心に留め置き register, 異議を唱える)ひとつの方法として、その人に向ける自らの態度、意図そして期待を容れさせることである。これにあたって、そのような抗議は、非難に値する行為者および／もしくはは道徳共同体の他者に対して、ある種の道徳的認知を暗に要求している。(Smith 2013, p. 43)

この定義はスキャンロンのそれを改定したものであるとスミスは述べている⁶。スミスはスキャンロン流の非難の説明に「抗議」という要素を導入することで、スキャンロン説のもつ説明力の豊かさを受け継ぎつつも、非難のあり方にまつわる、複雑で個別主義的な判断を回避し、非難の適切なあり方について明確な基準と目的とを規定することに成功している。

それでは定義の内容を確認したいのだが、まず押さえておくべきは、スミスがスキャンロン同様に関係性を「非難に値すること」の判断の基準としている点である。スミス自身は詳細には考察していないが、「非難に値すること」とは個々の関係を構成している道徳的規範に違反する行動を指しているとしていいだろう⁷。そして非難とは、この判断に基づいて、当該の関係の規範が適切とする仕方でも加害者に対する態度、意図、期待を変更することにある。

スミスの定義がスキャンロンと異なるのは、スミスが態度・意図・期待の変更に「抗議」という目的を与えている点である。スミス説においては、単に態度や期待を修正することだけでは非難とはみなされず、それが抗議として通用しなければならない。では、この「抗議」とは何を意味しているのだろうか。まず、この抗議は行為者(関係を傷つけた人)の外的な行動や態度に直接向けられたものではない。先に触れたように、抗議がなされるのは、関係を傷つける態度・行動の背後にある、行為者の道徳的な価値判断にある(行為者の態度と価値判断の関係については次節で再度扱う)。スミスはP・ヒエロニーミとB・ボクシルを引きつつ、道徳的不正が道徳的意義をもつのは、不正の背後に「あなたはこのような仕方でも扱われても仕方がない」、「あなたは道徳的な尊敬を受けるに値しない」という

価値判断が前提されているためだとする。この「まったくもって間違っただけ事実」を「間違っただけ」と否定し、異議を唱えることが抗議の本質である(Smith 2013, p. 42)。その上で、スミスは抗議の目的として次の2点を挙げる。

1. 不正をなす人の行為に含意されている道徳的主張に異議を申し立てることで、不正を受けた人物はそのように扱われるべきではなかったという事実を心に留めること
2. 【被害者はそのように不当に扱われるべきではないという】この事実を、不正をなした人および／もしくは道徳的共同体にいる他者に認知させ、承認させること (Smith 2013, p. 43. 項目番号および □ は筆者による補足。下線はスミス自身による強調)

抗議（そして非難）においてまずもって重要なのは、関係を傷つけた人（加害者）がもっている（誤った）道徳的前提は否定されなければならないという事実を、非難すべき人（典型的には被害者およびその関係者）がしっかりと自覚し、被害者の道徳的地位を肯定すること、すなわちその人は相互尊敬・承認の対象であるということを改めて承認することである。もちろん、この異議は外的に（言葉によって）表明され、加害者にもそのことを認知させて前提を変更させようと目論むのが典型的だろう。しかし、非難のすべての事例において加害者がそれを重要だと受け止め、さらには自らの過ちに気づくことは必要ではないとスミスは考える。非難の第一義は加害者のもつ道徳的判断を否認することにあるためである。

とはいえ、スミスは非難が本性的にコミュニケーションを伴うと考えている。したがって、非難は少なくとも暗黙のうちには、相手の道徳的な応答を求めてなされる⁹。しかしながら、時間的、空間的な距離のために加害者に抗議の意が伝わらない場合は数多くあるだろう。スミスはこの場合でも、抗議の第一義を押さえている限り、態度・意図・期待の変更は非難とみなされるべきだと考える。とはいえそのような非難は、加害者は自らの不正と道徳的前提の誤りを認めて欲しいという願望のもとになされる必要があることになるだろう(Smith 2013, p. 44)。

また、加害者本人には異議が伝わらなくとも非難が意味をもつ場合があるとスミスは言う。それは、例えば歴史上の人物の悪行に対して非難がなされる場合である。このような事例の説明にあたって、スミスは同じ道徳共同体の他の成員を非難の名宛人としてもちだす。そして、道徳的不正の背後にある価値観の否認を共同体に認知してもらうことが非難の第二の目的だとする(Smith 2013, pp. 44-5)。「過去の不正をなした者を単に非難に値すると判断するのではなく、それらの人々を非難し続けることにより、われわれはいわば、自らの仲間である市民をこのように〔不正に〕扱うことに対して道徳的抗議を繰り返す続けるのである」(Smith 2013, p. 45)。

以上のようにスキャンロン説に「抗議」という要素を取り込むことで、スミスは自らの挙げた要説明項目の全てを自説が満たせると言う。スキャンロン流の関係性説に依拠することで項目3（多様な現象の説明）を満たし、抗議の要素により項目1（非難に値することの判断との区別）および項目2（秘めた非難）を説明する。スミスがスキャンロンやシャアの理論と区別して特に強調するのは項目4（道徳的責任との関係）である。抗議は単なる願望や態度の変更ではなく、道徳的行為者のみに向けられる特異的な反応である。それゆえに、抗議説はより適切に、なぜ道徳的非難が道徳的行為者に特有なものなのかを説明できるのである（Smith 2013, pp. 46-7）。

2. スミスの非難の倫理学

前節ではスミスによる非難の本性に関する主張を確認した。抗議説は非難という現象に対する説明力という点で魅力的だが、それに加えて、抗議がなぜ非難の要素として適当なのかの正当化が組み込まれている点がこの理論の魅力を一層高めているように思われる。まず道徳的非難は道徳的に問題のある行動や態度に向けられるわけだが、真に抗議の対象とされているのは、行動そのものではなく、行動の背景として前提されている道徳的判断、すなわち「被害者は道徳的敬意を向けるに値しない」といった種類の価値判断である。そして、抗議とはこの道徳的尊敬の否定に対する否認的反応である（Smith 2013, p. 37）。この加害者側にある道徳的判断の否定という、道徳判的判断に対する論理的対応こそが、抗議を道徳的不正に対する適切な反応にしていると言える。

抗議の対象を外的に表明される態度や行動ではなくその背後にある価値判断とする考えには、「問題ある行動」の判断と「その行動の帰属」の判断とを区別する余地が含まれている。例えば、あなたは友人と待ち合わせをしていたが、いつまで待っても友人が来ないとしよう。これは約束を破るという点で道徳的に問題ある行動だと言える。しかし、もし仮に友人の乗っている特急列車が強風のため途上で運転を止めていたとしたらどうだろう。スミスの考えに従うなら、「約束の時間に来ない」というのは確かに問題ある（あなたに迷惑をかける）行動だろうが、この行動を友人に帰属させることはできない。ゆえに、この問題行動を理由に友人を非難することはできない。

この事例の説明として、スミス説は「行動の背後にある道徳的判断は抗議に値するか」という基準をあげることができる。この事例では、約束の時間に遅れるという行動の背後にあるのは「あなたとの約束は守るに値しない」とか「あなたとの約束より別な事情の方が重要だ」といった類の価値判断では決してない。遅れた友人は変わらず「あなたとの約束は守るに値する」という判断を持ち続けているだろう。ゆえに、友人の行為は問題あるものの非難はなされないのである。

しかしスミスの理論体系には、この事例の判断を「行為の帰属がそもそも不可能」という観点から説明する考えが存在する。自由意志問題から派生した多くの責任理論が、「行動が道徳的に問題ある（不正）かどうか」と「行動は非難に値するかどうか」を区別し、非

難の哲学・倫理学では、そこにさらに「行動は非難されるかどうか」という区別を設け、理論によっては「行動は罰されるべきか」という区分が設けられる。これらの分析は道徳的責任についての議論の進展とみなすことができるものの、自由選択（意志）や理由反応性といった行為者性に関わる条件がどのカテゴリーの判定に用いられるのかが不明瞭になったという困難も生じている¹⁰。スミスの責任帰属についての一連の考察は、個々の理論ごとに暗黙裡に前提されている非難の帰属の基準を整理し、区別するための概念枠組みを提供している。加えて、彼女は区別された判定項目ごとの基準を明確に提示する。本節ではこの点を掘り下げることで、彼女の非難の抗議説にある一層の深みを確認したい。

2.1. スミスによる非難帰属の分節化

スミスは2007年の論文「責任があることと責任ありと主張すること」において「人物Aは、人物BはXに対して(Xのために)責任があると主張するA holds B responsible for X」という表現は以下の3つの意味に解することが可能だと言う。

- (1) Aは、BがXに対して(Xに対する道徳的評価に「開かれている」という意味で)責任がある to be responsible と主張する
- (2) Aは、BがXのために(Xへの正当な道徳的批判に「開かれている」という意味で)責められるべきである to be culpable と主張する
- (3) AはXのためにBを非難する (Smith 2007, p. 475. cf. pp. 470-1)

(2)の意味での責任は(1)を前提とし、(3)の意味での責任は(1)と(2)を前提とする。ゆえに、いわゆる過去指向的な道徳的責任の帰属を(3)の「非難すること」と捉えた時、道徳的責任が帰属されるには3種類の異なった条件が満たされていなければならない。以下順にそれぞれの内容を見ていこう。

(1)は「Xが行為者に帰属されるかどうか」という「責任のもっとも基本的な」意味で (Smith 2007, p. 470)、一般的には行為者性、スミスの言葉では「帰属可能性」と呼ばれる責任概念を指す¹¹。X(行動および態度)が「行為者のもの」としてAに帰属されることで初めてXは道徳的評価の候補となる。(2)、(3)の帰属がなされるには、まずもって(1)の意味での責任帰属が必要なのは自明だろう。スミス自身が注記するように、この判断は(3)と異なり、認知的なものである (Smith 2007, p. 470)。したがって、Xについての事実および判断基準を知る人であれば誰でも(1)の判断を行うことが可能で、そこには関係相対的、立場相対的な要素はない。この帰属の基準がいかなるものかについてはスミス独自の理論があるため2.2で扱う。

(1)の意味で責任(行為・態度)が帰属されることで、Xは道徳的評価の対象となる、すなわち(2)の意味での責任が帰属しうかどうかの検討の対象となる。「ある人物はある行為もしくは態度のために道徳的に責められるべきであると判断することは、その人はそれ

に対して責任がある（重要な意味でそれが行為者に帰属可能である）と判断し、かつ何らかの仕方でも道徳的に不正である、もしくは問題があると判断することである」(Smith 2007, p. 476)。これを判定する基準はわれわれが受け入れる道徳の内実次第で異なるが、われわれが行為者に適用する道徳的規範や道徳的要求に行為者の行動もしくは態度が違反した場合にこの判断がなされる(ibid.)。

(2)の判断がなされるかどうかについては様々な抗弁理由がある。例えば、スミスは緊急避難や無知を挙げている(Smith 2007, p. 471)。単純に考えるなら、ここに例えばストロソンが反応的態度を差し控えさせるとした言い訳（帰結の予期の誤りや回避不可能性、極度の緊張やストレス、催眠、そして重度の精神疾患など）が含まれると考えられるかもしれない²。しかし、帰属可能性についてのスミスの議論を見るとそれがそう単純にいかないことがわかるだろう。ここで重要なのは、道徳的要求・規範に対する違反という事実および行為・態度が示された状況についての事実によって(2)の判断がなされるということである。この点をふまえると、われわれは(2)の意味での責任を「非難可能性」もしくは「非難に値すること」の帰属と理解できる。われわれは一見問題ある行為がなされ、それが行為者に帰属される場合であっても、それを非難しない事例があることを知っている（例えば、「車に轢かれそうな人を突き飛ばして転ばせた」など）。ゆえに、責任についてのこの2つの意味は区別されるべきだとスミスは主張する(ibid.)。

最後に(3)の意味での責任の帰属である。これは(1)および(2)と異なり、ある種の反応的感情が含まれている点で特徴的である。スミスはこれを「活動的非難 active blame」と呼び、「怒りや憤慨のような非難する態度と同様に、叱責 reproach やとがめ censure といった外的に表明される行いの両方が含まれる」としている(Smith 2007, p. 470)。他にも、憤慨 *aggrievement* や激怒 *outrage* といった感情を抱くこと、謝罪を要求すること、行為者と距離をとったり、他者にその違反を教えたりすることで行為者に報いを与えることなどが活動的非難に含まれる(Smith 2007, p. 477)。

興味深いのは、活動的非難としては反応的感情を抱くことだけでも十分であり、必ずしもそれを外的に表明する必要はないとスミスが考えている点である(ibid.)。これは反応的感情を抱くことが、前節で触れた「秘めたる非難」として通用することを示していると解せるだろう。この見方は(3)と(2)の区別の根拠として言及される「許し」の状況においても整合的である。道徳的侵害に対する許しとは、(2)の判断を保持しつつも、(3)の意味での責任帰属を差し控えることを意味する。すなわち、「Aは非難に値する」と判断しつつも、相手の謝罪や反省のために活動的非難を差し控えるということ（少なくとも活動的非難を差し控えるべきだと判断すること）である(ibid.)。もし秘めたる非難に対応した秘めたる許しというものが存在するなら、それはまさに外的に表明されない感情の差し控えということになるだろう。

さて、非難するのが適切かどうかという判断は(1)と(2)の判断を前提するわけだが、この判断の基準には後二者にはない条件が含まれているとスミスは分析する。すなわち、(1)

と(2)が行為者（および行為・態度の状況）についての事実によって判定されるのに対し、(3)の判定には、行為者（非難される者）についての事実に加え、非難する者（被害者であれ、当事者に関係する第三者であれ）についての事実が関わる場合がある（Smith 2007, p. 471）。(1)および(2)の判断がなされながら非難を差し控えさせる事由として、スミスは次の3つのカテゴリーを考察している。すなわち、(1)非難適格に関わるもの、(2)道徳的過ち（侵害）のもつ重要度そして(3)自らの過ちに対する行為者自身の態度である。これらは特に「非難の倫理学」として考察される論点なので、ここで説明しておこう。

まず(1)非難適格の問題だが、非難が正当化されるためには、非難する者は一定の条件を満たしていなければならない。この条件として一般的に考察されているのは次の4つの条件である¹⁹。(a)関係者条件（非難する者は被害者もしくは加害者と一定の関係になければならない）、(b)同時代条件（加害者と同じ道徳的規範を共有した、同時代の道徳的共同体に所属する者だけが非難する資格をもつ）、(c)非偽善者条件（非難する者は、自分が非難しようとしている道徳的欠点を自らが共有してはならない）、(d)非共謀者条件（非難する者は、非難しようとしている当の行動・態度に加担してはならない）。

スミスはこれらの一般的な条件のすべてを一通り受け入れている。特に考察しているのは(a)と(c)である。(a)については、「とりわけ、道徳的批判を表現する際に、ある人物がそうする適格をもつかどうかはその人と行為者との関係に依存するし、その人がその事柄について関係ある仕方でも利害を持っているかどうかにも依存する」として、関係に基づく理論の性格を反映している（Smith 2007, p. 478）。また(c)については、道徳的偽善に対する反感を根拠に、「私たちがまずなすべき義務は自分自身の欠点をただすことであり、他人の欠点に首を突っ込むことではないと認めることだけ」として、自己反省の義務を優先させている（Smith 2007, p. 480）。

(d)については直接の言及がないものの、(c)の考え方を適用すれば、この条件はそのまま受け入れられると思われる。残る(b)については、スキャンロン流の関係性説と言う観点からは採用されるように思われるが、やや注意が必要である。それはスミスの説が抗議という目的をもつこと、また先に言及したように、秘めたる非難の可能性を彼女が認めているためである。非難とは被害者の道徳的地位に向けられた、加害者側の道徳的評価の否定であり、「道徳的尊重に値する者」という被害者の地位の肯定であった。そして、それは加害者にそのことを伝えるという目的の他に、共同体にそのことを認知してもらうという第二の目的があった。これと秘めたる非難の可能性を組み合わせるなら、少なくとも被害者や被害者の関係者（遺族など）と同時代にある者は、加害者が歴史的な過去や地理的な遠方にあつたとしても、また虚構の人物であつたとしても、その行為・態度に対して怒りの感情を抱いたり、その感情を外的に示したりすることは許容されるように思われる。

非難適格の問題は非難の倫理学の中でも特に重要な事柄であるため、少々眺めに考察を加えた。残る(2)侵害の重要性和(3)の行為者自身の反応については、具体的な判定が状況に強く依存するために明確な基準を提出することが難しいこともあり、簡単にまとめるにと

どめる。まず(2)については、非難のあり方および強さが関係の重要度や危害の大きさによって変化するというのは通常の事柄だと考えられる。そこにはさらに規範の侵害の起こった状況などが加味されることもあるだろう。赤の他人に騙されるよりも、友人だと信じていた人物に騙されることの意義が大きい一方で、友人だからこそ些細な道徳的な欠点を見過ごせるということもあるだろう。このように、われわれの非難は侵害のもつ重要度に左右される。そうすると、たいして目くじらを立てる状況でもないのに、ことさらに相手の道徳的欠点について怒ったり、相手を怒鳴りつけたりするのはむしろ非難する側の道徳的欠陥だと言える(Smith 2007, pp. 480-1)。

(3)についてもスミスは類似の判断を下している。行為者が自らの不正を認め、十分に反省していると明白にわかっている場合でさえ、一向に非難的態度を変えない人はむしろ道徳的欠陥を抱えている。「[道徳的規範に違反した] 他者について、とりわけその人が自分を愛するよう心から努力しているときに、その人を必要以上に批判しつづける人は、寛容さの欠如のためにその人自身が道徳的に批判されるということもあるだろう」と、スミスは非難の倫理学のもつ規範性を示唆している (Smith 2007, pp. 482-3)。

さて、ひとことに「責任がある」と言ってもそこには3つの意味があることが示された。すなわち、行為・態度の帰属可能性、非難可能性(非難に値すること)、そして活動的非難の3種であり、それぞれの帰属は独立した基準によってなされる。本節では、これらの帰属について、非難可能性については道徳的規範の侵害を、非難の帰属については非難適格、侵害の重要度、そして加害者の反応をそれぞれ帰属の基準として確認した。しかし、行為・態度の帰属可能性については基準の内容を明言していない。というのは、これについてスミスは独自の理論を展開しているためである。事項ではその内容を確認したい。

2.2. 帰属可能性についての合理的関係説

スミスは2005年の論文「態度への責任：精神生活における能動性と受動性」において、ある行為や態度の帰属条件について、従来の選択説 volitional view を批判し、自らの「合理的関係説 rational relations view」を提示している¹⁵。従来の選択説とは、あるものが行為者に帰属されるのはそれが行為者の選択に何らかの形でつながっている場合に限られるというものである。帰属されるのが行動の場合は、それが行為者の選択から生じた場合に限るということになる。態度や性格が帰属される場合は、過去の選択の結果それが生じたか、現在それを承認しているか、もしくは未来の選択によりその態度を変更する能力をもっているかのいずれかが成立している必要がある(Smith 2005, p. 238)。これに対してスミスは、われわれが実際に道徳的評価の対象としている(何か問題があった場合に、それを道徳的問題だと感じる)事例はこの範囲を越えているとして、選択説を批判するのである。例えば、われわれは友人の誕生日を忘れたり、パートナーの髪型の変化に気づかなかつたりすることで責められたりするし、長年にわたって染みついた偏見に嫌悪する場合がある。気づきや認知、欲求や思いつき、態度や反応に関して、これらに類する事例をすべて自由

な選択と関連づけて説明することはなかなか困難である。「われわれがある態度について誰かを賞賛したり批判したりする際、われわれはその態度の内容にまつわる何かに反応しているのであって、その人物の意志による voluntary 選択にその起源があるという事実や、自身の将来の選択の影響によって変化するという事実に対応しているわけではないように思われる」(Smith 2005, p. 251)。

そこでスミスは、行為者をもつ価値観と心に現れる態度や思考との合理的関係に注目する。彼女は態度の帰属についての自らの考えを「合理的関係説」として以下のように定義する。

(前略)それが道徳的評価の根拠とされるために要求される仕方で、ある心的状態がある人物に帰属されるのは、その状態がその人物の根本的な評価的判断と重要な仕方で合理的につながっている場合である。(Smith 2005, p. 262)

彼女によれば、われわれが行為者に自動的に現れる欲求や態度、思いつき、認知バイアスなどに道徳的な問題を見出すのは、それが何らかの形で行為者の選択と関係しているからではない。それは、その心的状態が「表れとしての重要性」(Smith 2005, p. 247)をもつためである。

それら〔態度〕はわれわれが価値をおき、重要性を認め、意義をもつと判断するものを直接反映している。それは、それらの態度とわれわれの評価的判断とのあいだに合理的なつながりがあるという、まさにそのゆえに、これらの態度は理由や正当化が適切に要求されるような種類の状態なのだとは私は示唆する。(Smith 2005, p. 251)

例えば、自分のパートナーの食べ物の好みを覚えていないことや、試合に勝つために反則をして相手選手に怪我をさせようと冗談にでも思いつくこと、愛する人に根拠もなしにヤキモチをやくことといったことがらは、選択の直接的な結果でないからといって、単にランダムな気まぐれで生じていることでもない¹⁶。それは行為者のもつ評価的判断、すなわちその人が何に価値を置き（もしくは置かず）、何を自分にとって大切だと思う（もしくは思わない）のかについての判断の結果生じたものである。これらの態度や欲求が問題視されるのは、それと合理的につながりをもつ評価的判断のためだというのがスミスの主張である¹⁷。

そうなると問題になるのは、態度が評価的判断を「反映する」とはどういうことだろうか。換言すれば、両者の間にある「合理的な関係」とは一体何を意味するのだろうか。この関係が論理的・概念的なものでないことは明らかである。というのは、特定の評価的判断、例えば「わたしはあなたを愛している」という判断の意味として、「わたしはあなたの誕生日を忘れない」という信念が含まれているとは考えられないためである（もし論理的

関係があるとしたら、わたしが誕生日を忘れた途端にわたしはあなたを愛していないことになってしまう)。

私の分析するところでは、この「合理的関係」には次の4つの要素がある。すなわち、(1)因果性、(2)実践的要請、(3)合理的推論の可能性、(4)正当化要求である。以下、スミスの記述を手がかりにこれらを説明していこう。

まずスミスは、われわれの抱く心的状態のなかには判断とその状態とが規範的な関係によって結ばれているものがあると言う。このような判断については「もし人がある特定の評価的判断を偽りなく保持しているなら、当該の心的状態が生じるべきである（もしくはべきでない）」と主張される(Smith 2005, p. 253)。例えば「あるものは危険である」という判断と「それは恐ろしい」という感情との間にはこの種の規範的關係が存在する。すなわち、われわれがあるもの（例えば蜘蛛）は危険だと偽りなく判断する時、恐怖はその自然な反応として生じる。

この判断と感情の間には(1)の因果的關係を見て取ることができる。しかしこれは単なる因果的關係にとどまるものでもない。というのは、われわれは、例えばある蜘蛛を怖いと思った後に、その蜘蛛が危険でないとわかった後でも引き続き、その蜘蛛を怖いと感じる場合があるからである。しかしそれでも恐怖と危険の判断の關係は失われない。なぜなら、その場合われわれは「その蜘蛛を怖がるべきではない」と適切に言えるためである。恐怖と危険の間にあるのは「規範的理想」としての關係であって、判断と感情が対応しない場合には感情の修正が求められる。そしてそれができない場合、行為者はなんらかの批判、例えば「あなたは不合理である」といった評価がなされることになる(ibid.)。

この種の心的状態は、概念に含まれる規範や理念を行為者が正しく理解し、かつ十分な合理性を備えている場合に限り特定の判断から引き出される。スミスが心的状態と評価的判断にある關係を「合理的」かつ「規範的」關係だとしたのは、因果的にも、概念的にも一対一の關係にない両者を、反応に含まれる規範的要素と行為者にある理性的能力が架橋しているためだと言える¹⁸。判断と心的状態が一致しないときに「不合理」と評価されるのは、前者から後者が引き出されるためには理性的能力が必要だということの証左であろう。また、前者から後者が生じない場合にも「合理的關係」が否定されないのは、心的状態の定義のなかに規範的要素があるためであり、それが不一致の際の感情の訂正を求めるためである。(2)の実践的要請の要素とは、この合理性と規範性から關係に付与される特徴である。

因果性と実践的要請は、「特定の判断からは特定の心的状態が生じる（べき）」という判断から心的状態への流れ（判断→心的状態）に見られる特徴である。これに加えて、「合理的關係」には「心的状態→判断」の流れに見られる特徴も存在する。それが(3)の合理的推論の可能性と(4)の正当化要求である。スミスは恐怖のほかにも軽蔑、感嘆、罪、嫉妬そして怒りといった態度には特定の評価的判断との「直接の規範的つながり」があると言う。そしてこのつながりがあるために、われわれはこれらの態度から背景にある評価的判断を

直接推論できる(Smith 2005, p. 254)。私が(3)合理的推論の可能性で意味するのは、規範的なつながりをたどることで、合理的な人なら推論することができるような関係が特定の心的状態と特定の評価的判断との間にあるということである。

最後の(4)正当化要求という特徴は、態度や感情が行為者に帰属される場合、それは道徳的評価の対象となることから生じる。態度や感情に問題があると指摘されたとき、われわれは自らのもつ評価的判断を反省し、検討し、必要があれば変更することを迫られる。すなわち、われわれは態度の問題について、評価的判断の正しさを説明するよう要求される。

合理的関係説によれば、ある人がある態度に責任があると言うことは、端的に、その態度はその人の評価的判断に応じて変化しうる、もしくはそうあるべきであり、それゆえにそれを弁明もしくは正当化することがその人に求められるのは適切でありうると言うことである。(Smith 2005, pp. 266-7. cf. p. 270.)

正当化要求のポイントであり、さらに非難の帰属にあたって重要なのは、正当化の方法には2つの種類があるということである。1つは、自らの評価的判断が正しいことを説明することである。これは評価的判断と態度の因果性が機能している場合である。例えば、私が友人の一人に急に冷たい態度を取るようになったとする。私がこのことを指摘された際、私は友人にひどい嘘をつかされたため彼女をもはや大切だとは思わなくなったのだと、自らの評価的判断を正当化するかもしれない。

より興味深いのは、「蜘蛛を危険ではない」と信じながらそれでも蜘蛛を怖がってしまうように、評価的判断と態度・感情の間に因果性が機能しない場合である。例えば、あなたはパートナーとの結婚記念日を忘れてしまい、それについて咎められたとしよう。われわれは通常、「仕事が忙しすぎて」とか「ひどく疲れていた」などと言い訳をしたり、「本当にあなたを愛している」と自身の評価的判断が変わっていないことを相手に説得したりするだろう¹⁹。ここで要求されているのは、態度と評価的判断のつながりを否定することである。なんらかの事情を示すことで、問題ある心的状態は、そこから推論されるべき問題ある評価的判断と関係しておらず、相手との関係において重要な評価的判断を保持していることを示す、ということがここでの「正当化」である。

この正当化要求が向けられるのは特定の行為者に限定されている。言葉を変えるなら、正当化要求は行為者のもつ一定の能力に対応したものである。それはまさにスミスの考える「理性的行為者」の内実なのだろうが、それは評価的判断を変更することで態度や感情、気づきなどを修正できるという能力である。

合理的関係説によれば、ある生物がある態度に責任を負うためには、その態度が、当の生き物自身の理性的反省の過程を通じて改訂もしくは変更される可能性に原則として開かれている種類の状態であることが必要である。(Smith 2005, p. 256)

態度に備わる、この「判断対応性 judgment susceptibility」は、評価的判断と心的状態の間にある因果性と実践的要請の結果と言うこともできよう。そして、合理的関係のもつこの特徴に基づいて、自らの心的状態に対してある種のコントロールを行使できることが、ある心的状態が行為者に帰属されるための条件となる。

評価的判断と心的状態の間にある実際の合理的なつながりに加え、ある態度に判断対応性が備わっているかどうかは行為者に特定の心的状態を帰属できるかどうかを判断する直接的な基準となる。この基準に基づきスミスは、身体的苦痛や感覚、飢えや渇きなどを道徳的評価の候補から除外し(Smith 2005, p. 257)、また洗脳や催眠などの結果生じたものについても「理性的な評価能力の対象とならない」として、行為者に帰属されないと考えている(Smith 2005, pp. 261-2)。また、動物や子供の感情や態度は評価的判断の反省とその結果としての修正ができないために帰属が否定される(Smith 2005, p. 256)。

以上でスミスの考える態度の帰属可能性の条件が明らかになったかと思われる。それは、まず問題ある態度が判断対応的なものかどうかを確認され、次いでそれが行為者のもつ評価的判断と合理的な関係にあるかどうかが判定される、という順でなされる。この時、行為者には態度が帰属される(すなわち道徳的評価の候補となる)前に、正当化の機会が与えられなければならない。そこで行為者の態度と問題ある評価的判断とのつながりがないことが示された場合には、その態度の帰属は差し控えられる(すなわち、道徳的評価の検討の対象から外れる)。

合理的関係説はスミスの非難の理論のもっとも根底ある考えのように思われる。というのは、加害者が非難されるのは、関係を傷つける態度の背後にある「被害者は道徳的尊重に値しない」という価値判断のためであり、また、被害者やその関係者が非難する目的は、抗議という態度を通じて加害者のもつ評価的判断を否定し、「被害者は道徳的価値(地位)をもつ」という評価的判断を自他に認知してもらうためだからである。いずれの過程においても評価的判断と態度の間で合理的なつながりが機能しており、まさにこの関係がもつ合理性のために非難の當みは正当化されるのである。

3. スミス説の考察

最後に、ここまでの記述をもとにスミスの抗議説について若干の考察を加えたい。他の理論との細かい内容比較は紙面の関係上難しいが、スミスの理論の分析を通じて非難の倫理学におけるスミス説のメリットとデメリットを明らかにしよう。

まず、2-1で確認したように、彼女は実際に非難するに至るまでの過程を3つに分節化した。すなわち、帰属可能性、非難可能性そして実際の非難の帰属であり、これらの帰属には独立した基準が存在した。ここで気をつけなければならないのは、前節で確認した非難の帰属は「活動的非難」、すなわちストローソン流の反応的態度を抱くことおよびそれを外的に表明することだということである。対して第1節で確認したスミスの非難の定義で

は、非難とは加害者に対する態度、意図そして期待を抗議の意を示す形で変更することであった。これは決して矛盾することではない。というのは、スミスは反応的感情を抱くことおよびそれを外的に表明することもまた抗議の事例と考えているためである。

ただ、スミスがたたき台としているスキャンロンは、サンクションとしての反応的感情の外的表明を自身の定義する非難と区別し、さらには帰属の基準も区別している。すなわち、態度の変更としての非難（便宜上これを「弱い非難」と呼ぼう）については、対象となる行動や態度に対する行為者のコントロールは不要だが、反応的感情の表明（「強い非難」）まで行うには対象行動（態度）が行為者にコントロール可能なものでなければならないとされるのである(Scanlon 2013, p. 91)。スミスが2007年の論文で示したのは、態度の帰属には行為者の選択とのつながりが必要ではないという点のみであり、行為者の意志による選択を自らの理論のどこに位置づけているかまでは示していない。ひとつ言えるのは、2-1の議論を前提とする限り、スミスは行為者のコントロールに関わる能力によって弱い非難と強い非難とを区別しないだろうということである。というのは、帰属可能性と非難可能性の帰属が確認された上で非難するかどうかを判定する際、その基準として言及されたのは非難適格および侵害の意義という、非難する側に関わる条件だからである。非難される側の条件も示されていたが、それは反省や後悔、周囲からの非難の程度という、行為者のもつコントロールには関わらない要素であるように見える。

そうすると自由意志や回避可能性などの選択やコントロールに関わる可能性として残されるのは、非難可能性の帰属である。これが意味するのは、スミスの非難可能性（非難に値すること）の判定はスキャンロン同様に関係を構成する規範にもとづいてなされるが、関係を傷つける行動・態度のなかには、行為者の自由な選択によってなされるがゆえに関係を毀損するとみなされるものが含まれるということである。この点はスキャンロン説との大きな差異と言えよう。

以上をふまえると、スミス説に基づいた非難は以下の過程をとると解される。

1. 態度・行為は加害者のものだという判断（態度・行為の帰属の評価：その態度・行為は行為者のものか、すなわち評価的判断・コミットメントとつながりをもつか）
2. 非難に値するという判断（態度・行為に対する評価：その態度・行為は関係を傷つけるものであるか）
3. 非難適格に関する判断（非難する側の条件の評価：非難するものは関係者であるか、自らに加害者と同様の道徳的欠点がないかどうか）
4. 加害者への非難は意義をもつという判断（非難の様態についての評価：非難が加害者もしくは被害者、道徳共同体に属すその他の人々にとって十分な意義があるか、どれだけの非難がなされたか、加害者は非難をどのように受け止めているか）

スミスの非難の倫理学にしたがうなら、非難の契機となる行為や態度の認知がなされた場合、まずなされるのはそれが本当に行為者に帰属できるかどうかの判定である。この時、非難する側はそれが行為者の評価的判断と合理的なつながりがあるかどうかを確認するた

めに、行為者に対して正当化や弁明を求めることとなる。もし正当化がなされる（表明された行為や態度は行為者の評価的判断と関係していないということが示される）なら、そこで非難の営みは撤回される。もしそれがなされず、表明されたものが行為者の評価的判断と連結されていると示された場合、それが関係の規範を侵害するものであるかどうかを検討される。このとき、態度の背後にある評価的判断の良し悪し、意図や目的の性格などが評価されることになる。これらの事柄が検討されても、まだ行為者は非難されるわけではない。帰属可能性と非難可能性の判定がなされた後にさらに非難する側自身の資格が検討され、非難の意義が精査され、そして被害者自身の反省や他者からの非難の程度が考慮される。これらすべての評価がなされて、それでも非難が意義をもつと判断された時、関係を傷つけられた側ははじめて正当な非難ができることになる。

以上のような記述からただちに気づかれるのは、スミス説は非難に対して非常に慎重だということである。とりわけ特徴的なのは、非難をするまえに相手に行為や態度についての説明を求める点であろう。例えば、パートナーに誕生日を忘れられた場合、まずすべきは「誕生日を忘れるなんて、あなたはわたしのことをもう大切に思っていないの？」などと相手の弁明を求めることである（そしてこの段階ではまだ非難は可能ではないので、この段階での態度や意図、期待の変更は正当化されない）。これにより、スミスの理論には行動や態度への説明の要求とサンクションとしての非難とを区別できるというメリットが生じるものの、多くの人にはスミスの非難の捉え方が過度に理性化されているように映るだろう。非難実践とはもつと即座に、複雑な思考を経ることなしになされるように思われる。仮に上記の帰属条件を非難に対する事後的な抗弁と捉えるにせよ、そうなると今度は正当化されないままなされた「非難」がどのようなものであるかの説明をスミスは求められるだろう。彼女は非難実践を分節化することで、非難に関わりうる条件の多様さを示すことに成功しているが、実践的な観点からは非難を実際以上に複雑なものにしてしまっている。

スミス説のもつ「抗議」という要素もまたメリットとデメリットをもつ。この要素は、被害者の道徳的立場の肯定という目的を非難に設定することで、非難の意義を明らかにし、非難とその他の感情表明および態度の変更との違いを明確にしている。しかしながら、非難に抗議という目的を与えることは、第三者による秘めたる非難の説明を難しくしているように思われる。被害者本人が他者に気づかれないままに態度・期待を変更したり反応的感情を抱いたりすることには、自身の道徳的立場の肯定という役割が与えられる。だがしかし、第三者の非難については、被害者や道徳共同体の他の成員に対して自分が抗議を行っているということを外的に示す必要があるように思われる。そうなると、秘めたる非難の説明は被害者本人に限定されたものになるだろう。

抗議の要素は道徳の捉え方にも影響を及ぼしている。スキャンロンは道徳的非難に対応した道徳的關係というものを想定した。この関係は個別の態度と期待の相互性に基づかない一般的な関係であり、それゆえに普遍的で、理性的行為者ならば誰にでも適用できる道

徳として通用する(Scanlon: 2008, p. 139. cf. 佐々木 2019 sec. 2-2)。一方で、スミスは非難に抗議という特徴を認めることで、道徳的関係を個別的関係に限定することになるように思われる。というのは、先程確認したように抗議の目的は被害者の道徳的立場の肯定にあるため、被害者および加害者以外の第三者の非難は少なくとも被害者に伝わらなければならないからである。このため、スミスの理論における関係者条件はかなりの程度強くなる。しかしながら、道徳的関係を個別的関係に限定するなら、道徳的非難は普遍的に通用するものではなくなるだろう。スミスの非難には被害者の立場を道徳的共同体に肯定させるといった二次的な目的はあるが、その範囲は個別的関係者からの承認に限定されるだろう。

むすび

以上、本稿ではスミスの非難に関する抗議説を解説し、彼女の非難の倫理学についての詳細を明らかにした。彼女の理論は反応的情绪説と関係性説を総合したものであるために、両者から多くのメリットを引き継ぐ一方、どうしても融合しきれない部分が生じている。しかしながら、彼女の理論を明らかにしたことで、反応的情绪説と関係性説との関係が明らかになるとともに、今後の立場の展開としてどのような点を相互にすり合わせるべきかの課題も見えてきたように思われる。彼女の理論はまだ改定され、より整合的で説明力の高い理論に進化する可能性を秘めている。この点で彼女の理論が現状で非常に魅力的な理論のひとつであることは間違いない。

(金沢大学人間社会学域人文学類准教授)

注

- 1 これらの諸立場については佐々木 2018 を参照。
- 2 非難の哲学・倫理学における目的や論争点については佐々木 2017, pp. 3-6 および佐々木 2019, pp. 234-5 を参照。
- 3 「欲求説」はアンソロジーのイントロダクションを執筆したコートとトグナツィーニの用語である。本稿ではより一般性があると判断してこちらを使用した。
- 4 関係の乗損は非難の部分を作してはいるが、非難そのものの要素ではない。注 6 の定義を見る通り、非難の本質は関係の変容である。そのため、本稿では私の用語である「関係性説」を用いている。より意味を反映した用語としては「関係に基づく説 relation based account」あたりが適当と思われるが冗長さのため採用していない。
- 5 スキャンロンよれば、非難にあたってわれわれがどのような反応をすべきかは関係の種類、関係の乗損の程度および加害者・被害者に対する自らの立場に依存するため、その適切さは個別事例において異なる。この個別主義的な側面はスキャンロン説が嫌われる理由のひとつだろう。
- 6 スミスは Smith 2013 においてスキャンロンの定義を引用している (Smith 2013, p. 37)。ちなみに、スキャンロンの定義は以下の通りである。「ある人物はある行為のために非難に値すると主張することは、その行為には他者に向けられた行為者の態度についての何かが見られており、それが他者と行為者

- がとりうる関係を棄損していると主張することである。ある人物を非難することは行為者が非難に値すると判断し、そして、関係が傷つけられたというこの判断が適切とする仕方、行為者と自分の関係を修正すべきだと考えることである」(Scanlon 2008, pp. 128-9)。「ある人を非難することは、その人が非難に値すると判断し、その結果として、その人と自分の関係の理解を修正する(すなわち、通常その関係に含意されている意図と期待を変更するもしくは差し控える)ことである」(Scanlon 2013, p.89)。
- 7 スキャンロンの理論の詳細については佐々木 2019 を参照。
- 8 Hieronymi 2001, p. 546 および Boxill 1976, pp. 63-4. Smith 2013, p. 42 参照。
- 9 「非難はその本性として表明することの意義と広い意味でのコミュニケーション上の目的をもってゐる。非難は抗議を表明し、ある種の道徳的は応答を暗に求めるものだと私は提案したい」(Smith 2013, p.39)。
- 10 例えば、スキャンロン説においては、非難とサンクションを区別し、前者については理由反応性のみで帰属が可能である一方、後者については自由選択という条件が必要であるとする。彼の理論は「非難に値すること」の判定を関係のもつ規範に基づかせているため、問題ある行動の判定と「非難に値すること」の判定が融合する一方で、関係の規範次第でさまざまな行為者性の条件が「非難に値すること」の判定に組み入れられる。この点で彼の理論は非常に複雑である。
- 一方、ウォレスの理論においては「非難に値する」という判断と「実際に非難すること」との関係が密接なため、この間の区別が(特に現象としては)難しくなっている。この点についてはスミスがウォレスを直接批判している (Smith 2007, pp. 471-2)。
- 11 Smith 2007, p. 471. Smith 2008, p. 371 および Watson 1996, p. 20 も参照。
- 12 Strawson 1976, pp. 77-9 参照。ページ数は再録による。
- 13 Bell 2013, pp. 269-277 参照。
- 14 「道徳的批判を表現する際には確実に、私たちが行為者と道徳的な欠陥を共有しているという事実はそのために行為者を表立って非難する権威の根拠を失わせる。(中略)利己性、嫉妬、傲慢のような道徳的欠陥を自分たちも共有している場合に、私たち自身がそれについて他者に正義の憤慨を向けることは耐えがたい偽善であろう」(Smith 2007, p. 479-80)。
- 15 この論文でスミスが「責任」と呼ぶものは、「それ(帰属されるもの)を理由に道徳的評価に開かれていること」と定義されているため(Smith 2005, p. 238)、ここでの議論はまさに 2-1 で考察した帰属可能性についてのものである。
- 16 これらの例については、それぞれ Smith 2005, p. 243, p. 246, p. 249 を参考にした。なお、2 番目の例についてはやや脚色してある。実際には、敵対する政治家やビジネスの同業者との争いに勝つ方法として相手を殺すことを思いつく、といったものである。
- 17 ここでスミスは「判断 judgment」という表現を用いているが、これが意味するのは認知的信念というよりも、「特定のことがらを評価的重要性をもつものとみなす傾向性」であると断りを入れている (Smith 2005, p. 251)。この傾向性は必ずしも意識的である必要はなく、機会が与えられた場合に事後的に発見できるものであっても構わない (Smith 2005, p. 252)。

-
- 18 スミスはこの種の判断と反応の間にある関係を「概念的なつながり」と呼ぶ場合がある(Smith 2005, p. 253, p. 270)。しかし、両者が論理的関係にあるわけではないのは明白である。ここで彼女が意味しているのは、恐怖という概念は、危険だと判断されるものを感じるべしという規範を意味として含んでいるということだと思われる。
- 19 Smith 2005, p. 248 note 21 を参照。

参考文献

- Bell, Macalester (2013), "The Standing to Blame: A Critique," Coates & Tognazzini (2013), pp. 263-281.
- Bennett, Christopher (2013), "The Expressive Function of Blame," Coates & Tognazzini (2013), pp. 66-83.
- Coates, D. J. and Tognazzini, N. A. (eds.), (2013), *BLAME: Its Nature and Norms*, Oxford University Press.
- Franklin, Christopher Evan. (2013), "Valuing Blame," Coates & Tognazzini (2013), pp. 207-243.
- Hieronymi, P. (2001), "Articulating an Uncompromising Forgiveness," *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 62, pp. 529-55.
- Kelly, E. I. (2013), "What Is an Excuse?," Coates & Tognazzini (2013), pp. 244-262.
- Scanlon, T. M. (2013), "Interpreting Blame," Coates & Tognazzini (2013), pp. 84-99.
- (2008), *Moral Dimensions: Permissibility, Meaning, Blame*, Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Sher, G. (2013), "Wrongdoing and relationships: The Problem of the Stranger," Coates & Tognazzini (2013), pp. 49-65.
- (2006), *In Praise of Blame*, Oxford University Press.
- Smith, Angela M. (2013), "Moral Blame and Moral Protest," Coates and Tognazzini (2013), pp. 27-48.
- (2008), "Control, responsibility, and moral assessment," *Philosophical Study*, Vol. 138, pp. 367-392.
- (2007), "ON BEING RESPONSIBLE AND HOLDING RESPONSIBLE," *The Journal of Ethics*, Vol. 11, pp. 465-484.
- (2005), "Responsibility for Attitudes: Activity and Passivity in Mental Life," *Ethics*, Vol. 115, pp. 236-271.
- Strawson, P. (1962), "Freedom and Resentment," *Proceedings of the British Academy*, Vol. 48, pp. 1-25. (rpr. *Free Will*, 2nd. edition, ed. by Gary Watson, Oxford University Press, 2003: 72-93. 邦訳：P・ストローソン／法野谷俊成訳「自由と怒り」『自由と行為の哲学』門脇俊介／野矢茂樹監訳、春秋社、31-80 ページ、2010年)
- Wallace, R. J. (2013), "Rightness and Responsibility," Coates & Tognazzini (2013), pp. 224-243.
- (2011), "Dispassionate Opprobrium: On Blame and the Reactive Sentiments," Wallace, R., Kumar, R. and Freeman S. eds., *Resons and Recognition: Essays on the Philosophy of T. M. Scanlon*, Oxford University Press, pp. 348-372.
- (1994), *Responsibility and the Moral Sentiment*, Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Watson, G. (1996), "Two faces of responsibility," *Philosophical Topics*, Vol. 24(2), pp. 227-248.

佐々木拓 (2019), 「関係に基づく非難——スキャンロンの非難の関係性理論の検討」, 『倫理学年報』第 68 集, 日本倫理学会, pp. 233-247.

— (2018), 「非難の本質は何か——*Blame: Its Nature and Norms* サーベイ論文 (2)」, 『哲学・人間学論叢』第 9 号, 金沢大学哲学・人間学研究会, pp. 1-13.

— (2017), 「非難の倫理学は何を説明しようとしているのか——*BLAME: Its Nature and Norms* サーベイ論文」, 『哲学・人間学論叢』第 8 号, 金沢大学哲学・人間学研究会, pp. 1-14.

【謝辞】 本研究は JSPS 科研費 JP16H03343-01 (基盤研究 (B) 「日本型『ロボット共生社会の倫理』のトランスディシプリナリーな探究と国際発信」, 研究代表者: 神崎宣次) および 17K02163 (基盤研究 (C) 「依存行動に対する非難の差し控えを可能にする思考枠組みの構築」, 研究代表者: 佐々木拓) の助成を受けています。