

# 責任の会話理論

## —マッケンナ『会話と責任』の批判的紹介—

井保 和也

### はじめに

「責任があること」(being responsible) と「責任を課すこと」(holding responsible) は、どのような関係にあるのだろうか<sup>1</sup>。このように問われたならば、多く人は「責任があるから責任を課すのだ」と答えるだろう。この立場に対して、驚くべきことに、「責任を課すから責任があるのだ」と答えた(と言われている)人がいる。ストローソンがそうである<sup>2</sup>。しかし、さらに驚くべきことに、これら二つの立場に対して、「どちらでもない」と答えた人がいる。マッケンナがそうである<sup>3</sup>。マッケンナによれば、責任があることと責任を課すことの関係はそれほど単純ではない。両者の関係を理解するには、マッケンナが『会話と責任』という著作で展開した責任の「会話理論」(conversational theory) を理解しなければならないのである。

本稿の目的はこのマッケンナの会話理論を紹介することである。そのため、本稿の大部分は『会話と責任』におけるマッケンナの議論の再構成に当てられる。しかし、本稿の最後において、私はマッケンナの会話理論に対して二つの反論を提示している。本稿の副題に「批判的」とあるのはそのためであ

---

<sup>1</sup> 本稿で議論の対象としている「責任」(responsibility) はすべて「道徳的責任」(moral responsibility) である。

<sup>2</sup> ストローソンは論文「自由と怒り」においてそのような主張をしたと言われている (Strawson[1962])。例えば、ワトソンやフィッシャー&ラヴィッツァはストローソンをそのように解釈している (Watson[1987], p. 117, Fischer & Ravizza[1993], p. 18)。

<sup>3</sup> ただし、後で論じるように、マッケンナの立場は、「責任があるから責任を課すのだ」という立場と「責任を課すから責任があるのだ」という立場のどちらか一方だけが正しいのではなく、どちらも真理の一面しか捉えていない、と主張するものである。

る。これらの反論はマッケンナの会話理論にとって中枢となる部分を攻撃するものであるため、マッケンナに賛成するにせよ、反対するにせよ、無視できない論点となるだろう。

## 1. 責任があることと責任を課すこと

### 1.1 責任があること

それでは、『会話と責任』の中身を確認していくことにしよう。すでに述べたように、この著作におけるマッケンナの主たる目的は、責任があることと責任を課すこととの関係を探究することである。しかし、賢明にも、マッケンナはこの探究を始める前に、その準備として、これら二つの概念の分析を行っている。

まず、責任があることの分析から見ることにしよう。マッケンナはこれを「自身の行為について非難に値すること」と言い換えて、認知およびコントロールの観点から、さしあたっては次のように分析する (Mckenna[2012], p. 15; 以下、Mckenna[2012]は CR と略記する)。

#### MB

ある人が自身の行為  $x$  について道徳的な意味で非難に値するのは、 $x$  が道徳的に不正な行為であることをその人が知っていて、かつ、その人が  $x$  を自由に行った場合である<sup>4</sup>。

しかし、マッケンナによれば、MB は責任があることの分析としては不十分である。なぜなら、MB には行為者の「意志の質」(quality of will) について

---

<sup>4</sup> ここでマッケンナは「自由に」(freely) という言葉を使っているが、これは必ずしも自由意志を意味するわけではない。マッケンナは責任の会話理論を展開する際に、決定論と責任の両立問題に関して、両立論にも非両立論にもコミットしない (CR, p. 2)。そのため、この「自由に」という言葉は、両立論的な意味にも、非両立論的な意味にもとれるように使われている。

の条件が含まれていないからである。

マッケンナはストローソンの影響を受けて、行為者の意志の質が責任を考える上で重要な要素であると主張する (CR, pp. 18-19)。意志の質とは、道徳的な考量に対する配慮 (regard) のことである (CR, p. 18)。マッケンナによれば、ある行為者がある不正な行為をそれと知った上で自由に行っているが、それにもかかわらず、その行為者が道徳的な考量に対する配慮を欠いていないということは、十分にあり得ることである。しかも、この場合、その行為者にはその行為についての責任がないように思われるのである。

マッケンナはこの点を映画『ソフィーの選択』の事例によって説明する (CR, p. 20)。この映画の中で、ソフィーは息子を生かして娘を殺すか、娘を生かして息子を殺すかという選択を迫られ、前者を選択する。ソフィーはその選択が道徳的に不正であることを知っているし、ソフィーの選択を妨害する要因は何もなかった。一方で、ソフィーと同じ状況に置かれているクルエラという人物がいるとしよう。ソフィーとは違い、クルエラは自分が置かれた状況を楽しんでいる。そして、クルエラは息子を生かして娘を殺すことを喜んで選択するのである。このとき、ソフィーとクルエラはどちらも MB を満たしている。それにもかかわらず、ソフィーには自分の選択についての責任がないように思われるが、クルエラにはあるように思われる。マッケンナが言うには、これは、ソフィーには道徳的な考量に対する配慮が見られるが、クルエラにはそれが見られないからである。

以上の考察を経て、マッケンナは MB に意志の質についての条件を追加する (CR, p. 61)。

#### MB'

ある人が自身の行為  $x$  について道徳的な意味で非難に値するのは、 $x$  が道徳的に不正な行為であることをその人が知っていて、かつ、

その人が x を自由に行い、かつ、x するときに、その人が道徳的に批判されるべき質の意志から行為した場合である。

## 1.2 責任を課すこと

次に、責任を課すことの分析に移ろう。マッケンナは「ある行為について他者に責任を課し、かつ、非難に値すると見なすこと」に議論を絞り、次のような分析を与えている (CR, p. 25)。

### HMB2

A が B に行為 x について道徳的な意味で責任を課し、かつ、非難に値すると見なしているのは、次の (1) から (5) が満たされている場合である。

- (1) A は「B は x したことについて非難に値する」と信じている。
- (2) A は「x するのは道徳的に不正である」という判断の道徳的根拠を支持している。
- (3) A は B に x してほしくなかったと思っている。
- (4) A が B に x してほしくなかったと思っている理由は、(1) と (2) が満たされていることである。
- (5) (1) から (4) が満たされているため、(5-1) A は B を否定的に見る傾向があり、場合によっては否定的に対応する傾向がある、または、(5-2) A はそうすることが適切であると信じている。

責任を課すこと条件として、(1) が必要なのは自明である。しかし、マッケンナの考えでは、それだけでは不十分である。次の事例を考えてほしい (CR, p. 22)。邪悪なシンディが暴力的な犯罪を行った。サムはシンディがそ

の犯罪が不正であると知った上で、それを自由に行ったことを知っている。しかし、サムは悪辣であるから、シンディがそうしたことを喜んでいる。この場合、サムは(1)を満たしているが、シンディに責任を課しているわけではない。よって、(1)だけでは不十分である。

では、(1)に「そのような行為をしてほしくない」という欲求的な要素を、つまり、(3)を加えれば十分だろうか。これも、次の事例によって不十分であることが示される (CR, pp. 22-3)。サムとサタンはシンディが犯罪をするかどうかについて賭博をしている。サムはシンディが犯罪を行えるほど屈強ではない方に賭けていた。しかし、シンディは実際に犯罪を行った。サムはシンディが非難に値することを知っている。なおかつ、サムはサタンに賭け金を払いたくないから、シンディに犯罪をしてほしくなかったと思っている。この場合、サムは(1)と(3)を満たしているが、シンディに責任を課しているとは言えないだろう。

ここまでのところ、サムは「シンディの犯罪は不正である」と判断してはいるが、その道徳的根拠を支持していない。この点を考慮して、(2)を付け加えるとどうだろうか。マッケンナはこれにも次の反例を挙げている (CR, p. 23)。アイラはサムとサタンの賭博の話を目にし、参加することにした。そして、サムと同様に、シンディが犯罪を行えるほど屈強ではない方に賭けた。サムとは違い、アイラは道徳を配慮しており、「シンディの犯罪は不正である」という判断の道徳的根拠を支持している。しかし、アイラはシンディという個人にまったく関心がない。つまり、シンディが不正を働くかどうかについて、微塵も興味がないのである。とはいえ、この点を除けば、アイラはサタンに賭け金を払いたくないから、シンディに犯罪をしてほしくないと考えている。この場合、アイラは(1)から(3)を満たしているが、シンディに責任を課しているようには思われない。

二つの賭博の事例からわかるように、「そのような行為をしてほしくない」

という欲求は、正しい種類の理由から、つまり、道徳的な理由から生じたものでなければならない。そこで、(4)が必要になる。しかし、これでもまだ不十分である。なぜなら、次のルシンダのような人物が考えられるからである (CR, p. 24)。アイラとは違い、ルシンダはシンディという個人に関心があり、シンディに犯罪を行ってほしくないと思っている。そして、この欲求は(4)を満たしている。しかし、ルシンダはシンディに対してあまりにも甘く、シンディに「かわいらしい小さなおばあちゃん」のようにしか接することができない。実際、ルシンダにはそれ以外の接し方、例えば、怒りを抱くことや、非難することなどは想像もつかない。したがって、シンディがどれだけひどいことをしようとも、ルシンダがするのは、シンディが次回は不正をしないように願うことだけなのである。この場合も、ルシンダがシンディに責任を課しているとは言えないだろう。

ここで、いよいよ最後の条件である(5)が加えられる。マッケンナによれば、責任を課すことには、怒りを感じる、非難するなどの「非難行動」(blaming behavior)への傾向性が含まれているのである。マッケンナは、(1)から(4)に加えて、非難行動をする傾向があるならば(5-1)、責任を課すこととしては十分であると考えている。しかし、そうでなくとも、非難行動をするのが適切であると信じているならば(5-2)、それで十分であるとも考えている (CR, p.25)。例えば、あなたの同僚が何か不正を犯したのだが、その同僚があまりにも魅力的であるため、あなたはその同僚に対して非難行動をする気がまったく起こらないとしよう。あなたにはその同僚に非難行動をする傾向性がまったくないのである。しかし、あなたはその同僚に非難行動をすることは適切であると信じている(あなたはこの点でルシンダとは異なる)<sup>5</sup>。マッケンナの見解では、このとき、あなたが同僚に責任を課していないと主張するのは不自然である。以上の巧妙な思考実験を経て、マッケンナは HMB2

---

<sup>5</sup> これはウォレスが挙げている事例である (Wallace[1994], pp. 76-77)。

を提示するに至ったのである。

## 2. 責任の形而上学

### 2.1 ウォレスの (N) とエウテュプロン型問題

責任があることと責任を課すことの分析を終えたマッケンナは、いよいよ両者の関係を追究することになる。マッケンナは両者の関係として、ウォレスの (N) を支持する (CR, pp. 34-35)。

(N) S が (行為 x について) 道徳的な意味で責任があるのは、S に (行為 x について) 道徳的な意味で責任を課すことが妥当である場合であり、かつ、その場合にかぎられる<sup>6</sup>。

マッケンナが (N) を支持するのは、ウォレスが述べているように、適切な責任論には、いつ責任を課すべきかについての規範が組み込まれていなければならないからである<sup>7</sup>。そうでなければ、誤って責任を課したり、誤って

---

<sup>6</sup> Wallace[1994], p. 91.

<sup>7</sup> そうした規範が組み込まれていない分析の例としてウォレスが挙げているのは、次の (D) である (Wallace[1994], p. 89)。

(D) S が (行為 x について) 道徳的な意味で責任があるのは、適切な条件の下で、S に (行為 x について) 道徳的な意味で責任を課す傾向が我々にある場合であり、かつ、その場合にかぎられる。

ウォレスとマッケンナに従い、私も (D) より (N) の方が分析として優れていることを認める。しかし、私の考えでは、(N) において言及されている規範は、(D) において言及されている傾向性から生じたものに過ぎない可能性がある。

例えば、「神社で参拝する際には二礼二拍一礼をしなければならない」という規範が存在するが、それは「神社で参拝する際には二礼二拍一礼をする」という我々の慣習に先立ってこの世界に存在していたわけではない。我々は参拝の規範を発見してから、それに従って参拝の慣習を形成したのではない。むしろ、参拝の慣習が先にあって、そこから参拝の規範が形成されたのである。同様に、責任を課すという実践の規範も、我々の傾向性ないし慣習から生じたものであるかもしれないのである。

ここで興味深いのは、我々の傾向性ないし慣習と規範をつなぐものとして、ヒュームが会話における感情の相互交流に注目していることである (例えば、林[2015]が会話をキーワードにヒューム解釈を行っている)。私は、この点を掘り下げれば、マッケンナの会話理論



責任を課さなかつたりすることがありうるという事実を理解することができなくなってしまうだろう。

しかし、(N)には次のような問題がある。(N)は必要十分条件であるから、条件節の方が帰結節よりも形而上学的に基礎的であると考えて、条件節から帰結節の方向に読むこともできるし、逆に、帰結節の方が条件節よりも形而上学的に基礎的であると考えて、帰結節から条件節の方向に読むこともできる。では、どちらが(N)の正しい読み方なのだろうか。マッケンナはこの問題を「エウテュプロン型問題」(Euthypro-type question)として、次のように定式化している (CR, pp. 51-52)。

ある行為の責任をある行為者に課すことが妥当であるから、その行為者にその行為の責任があるのか、それとも、ある行為者にある行為の責任があるから、その行為の責任をその行為者に課すことが妥当であるのか。

このエウテュプロン型問題は、言い換えれば、責任があるという事実と責任を課すという実践のどちらが形而上学的により基礎的なのか、という問題である。マッケンナは、この問題に答えるための足がかりとして、ウォレスとツィマーマンの責任論に注目する。というのも、前者は責任を課すという実践によって責任があるという事実を基礎づける立場であり、後者は責任があるという事実によって責任を課すという実践を基礎づける立場だからである。そこで、以下では、両者の概要を確認し、それぞれに関して、マッケンナがどのような評価を与えているのかを見ておこう。

---

に新たな光を投じることができるかもしれないと感じている。



## 2.2 ウォレスのストローソン主義的責任論

まずは、(N) を提示した本人であるウォレスの責任論を概観する。ウォレスの責任論は、ストローソンの論文「自由と怒り」から読みとることができる以下の三つのテーゼを支持しているという点で、ストローソン主義的責任論であると言える (CR, p. 31)。

ストローソン主義のテーゼ

- (1) 責任があることは、責任を課すことの本性によって理解されなければならない。
- (2) 責任を課すことは、ある特定の範囲の情動と、それに関係する実践によって理解されなければならない。
- (3) 責任を課すことは、責任があることよりも、形而上学的に基礎的である。

ウォレスはテーゼ (1) を支持するため、自身の責任論を次の順序で展開することになる。まず、責任を課すことが妥当である条件、すなわち、責任を課すという実践の規範を吟味する。そして、責任を課されている行為者に対して、その規範がどのような能力を要求しているのかを読みとる。そうすることで、責任があること、あるいは、責任能力のある行為者であることについての事実にとどり着くのである。この展開の順序が、(N) を条件節から帰結節の方向に読むことと軌を一にしていることは明らかであるだろう。

しかし、ここで問題になるのは、(N) の条件節と帰結節の両方に「責任」(responsible) という言葉があることである。ウォレスのように (N) を条件節から帰結節の方向に読むのであれば、条件節の「責任」を何らかの仕方で別の言葉に置き換えなければ、(N) は責任を分析するための道具としては役に立たないだろう。そこで、テーゼ (2) が必要になる。ウォレスはストロー

ソンに従って、「反応的態度」(reactive attitudes) という一群の情動に注目する。反応的態度には、例えば、怒りや罪悪感などの情動が含まれる。ウォレスはこの反応的態度によって責任を課すことをさらに分析する。それによれば、ある人に責任を課すことは、その人に反応的態度を向けること(または、そうすることが適切であると信じること)である。この分析を(N)に適用すれば、(N)の条件節から「責任」という言葉が消去されることになるから、先の問題は生じなくなるのである<sup>8</sup>。ちなみに、ウォレスは(N)の条件節にある「妥当である」(appropriate)を「公平である」(fair)という意味で理解するため、実質的に、(N)は次のように書き換えることができる<sup>9</sup>。

Sが(行為xについて)道徳的な意味で責任があるのは、Sに(行為xについて)反応的態度を向けることが公平である場合であり、かつ、その場合にかぎられる。

テーゼ(3)に移ろう。(3)は(1)に似ているように思われるが、実際にはまったく異なる。なぜなら、(1)は認知の順序についてのテーゼであるが、その一方で、(3)は存在の順序についてのテーゼだからである<sup>10</sup>。つまり、ウォレスは(3)を支持することで、責任を課すという実践の規範は、責任があるという事実在先立って認識されるだけでなく、それに先立って存在していると主張しているのである。ウォレスがこのように主張する根拠は何だろうか。それは、責任があるという事実が、責任を課すという実践における我々の活動や関心から完全に隔絶した領域として存在するとしても、そうした神秘的な領域が一体どのようなものであるのかが、まったく理解できないこと

<sup>8</sup> Wallace[1994], pp. 62-73.

<sup>9</sup> Wallace[1994], pp. 92-94.

<sup>10</sup> 一般に、認知の順序と存在の順序は一致するとはかぎらない。マッケンナの例では、霧箱の中の状態を知らなければ電子の運動について知ることができないからといって、霧箱の中の状態が電子の運動よりも基礎的な存在者であるわけではない(CR, p. 40)。

である<sup>11</sup>。(2)でも主張されているように、責任を課すことは反応的態度という情動によって理解されなければならない。そして、責任があるという事実は、我々がそうした情動を抱く際に考慮されるべき規範に一致しなければならないのである。このようにして、ウォレスは責任を課すという実践によって責任があるという事実を基礎づけるに至るのである。

### 2.3 ツィマーマンの台帳理論

次に、ツィマーマンの責任論を概観しよう。ウォレスとは違い、ツィマーマンは責任があるという事実が責任を課すという実践から独立して存在することに不信を抱かない。ツィマーマンはこのことを「道德台帳」(moral ledger)の比喻によって説明している。そのため、ツィマーマンの責任論は「台帳理論」(ledger theory)と呼ばれている。

さて、その比喻によれば、ある人が不正を働くと、それによって、その人の道德台帳に借入の印が刻まれる。こうして生じた新しい事実、すなわち、その行為者の道德台帳には借入の印があるという事実こそが、その行為者はその不正について責任があるという事実にはほかならない。したがって、ある人に責任を課すことは、すなわち、「その人の道德台帳には借入の印がある」という事実判断を下すことなのである<sup>12</sup>。

このように、台帳理論においては、責任があるという事実は責任を課すという実践に先立って存在する。そして、責任を課すという実践は、責任があるという事実に一致しているかぎりにおいて、その妥当性が保証されるのである。このことは、台帳理論がストローソン主義のテーゼ(1)および(3)を否定していることを意味している。したがって、ツィマーマンの台帳理論は、責任があるという事実によって責任を課すという実践を基礎づける立場

---

<sup>11</sup> Wallace[1994], p. 88.

<sup>12</sup> Zimmerman[1988], pp. 38-39.

であると言えるだろう。

実は、台帳理論はストローソン主義のテーゼ (2) をも否定する。つまり、ツイーマンは、責任を課すという実践を説明する際に、情動に副次的な役割しか与えないのである。例えば、非難という実践は次のように説明されている<sup>13</sup>。非難には強弱がある。弱い非難とは、ある人に責任があることを、何らかの方法でその人に伝えることである。ここには、表情や発言による伝達が含まれる。一方で、強い非難とは、ある人に責任があるという信念に基づいて行為することであり、情動はその際に生じる副産物に過ぎない。台帳理論によれば、情動をまったく持たない存在者であっても、責任についての判断を下し、責任を課すことが可能なのである。

#### 2.4 エウテュプロン型問題の解決

以上からもわかるように、ウォレスのストローソン主義的責任論とツイーマンの台帳理論は、ストローソン主義のテーゼをめぐって、真っ向から対立していると言える。では、マッケンナはそれぞれの立場をどのように評価するのだろうか。

まず、ストローソン主義のテーゼ (2) に関しては、ウォレスと同様に、マッケンナはこれを支持している (CR, p. 46)。このことは、HMB2 の条件 (5) からも明らかである。条件 (5) の「否定的に見る」および「否定的に対応する」という表現が意味していることの中には、怒りなどの反応的態度を向けることも含まれているのである。

では、ストローソン主義のテーゼ (1) および (3) についてはどうだろうか。一見すると、マッケンナはこれらに反対して、ツイーマンの台帳理論を支持するかのようと思われる。なぜなら、HMB2 の条件 (1) によれば、責任を課すことは、責任があることについての判断によって構成されているか

---

<sup>13</sup> Zimmerman[1988], pp. 148-149.

らである。実際、マッケンナは反応的態度に認知的な要素があることを認め、MB'に即して、反応的態度の認知内容は「ある行為者が道徳的に不正な行為をそれと知って自由に行い、かつ、道徳的に批判されるべき質の意志からそうした」という信念であると主張するのである (CR, p. 66)。このことは、マッケンナの立場が、責任があるという事実によって責任を課すという実践を基礎づける立場であることを意味しているように思われる (CR, pp. 47-48)。

しかし、その一方で、マッケンナはストローソン主義のテーゼ (1) および (3) を支持しているようにも見える。というのも、マッケンナは、ウォレスの線に沿って、責任を課している人と責任を課されている人との相互行為が、責任があるという事実にとって本質的であると主張するからである (CR, p. 49)。マッケンナが言うには、ツィーマーマンの台帳理論はこの「肝心な要素」(vital elements) を完全に見落としているのである (Ibid.)。このことを考慮すると、マッケンナの立場は、責任を課すという実践によって責任があるという事実を基礎づける立場であるようにも思われるのである。

実を言えば、マッケンナはウォレスの立場にも、ツィーマーマンの立場にも立たない。驚くべきことに、マッケンナは、責任があることと責任を課すことのどちらか一方だけが形而上学的に基礎的である、という前提そのものを拒否する。つまり、両者は形而上学的に相互依存の関係にあるため、一方を他方によって基礎づけようとする、必ず循環に陥ってしまう、ということである。したがって、エウテュプロン型問題に対するマッケンナの解決は、この循環を循環としてそのまま受け入れることなのである (CR, pp. 53-54)。とはいえ、マッケンナにはまだ解決しなければならない問題がある。それは、この循環がどのようなものであるのかを具体的に説明し、それが悪性の循環ではないことを示すことである。そこで登場するのが、責任の会話理論である。

### 3. 責任の会話理論

#### 3.1 行為の意味と行為者の意味

グライスが「文の意味」(sentence-meaning)と「話し手の意味」(utterer's meaning)を区別したことはよく知られている。マッケンナは、責任があるという事実と責任を課すという実践の循環を説明するために、グライスによるこの区別を参照し、責任の会話理論を展開する。そこで、まずはグライスの言語哲学をごく簡単にまとめておこう<sup>14</sup>。

ある自然言語の話し手は、その自然言語の任意の文が、一般にはどのような意味を持っているかを理解している。例えば、日本語の話し手は、「君はよい友人だ」という日本語の文が、一般には〈君はよい友人だ〉という意味を持っていることを理解している。このタイプの意味は、文そのものが持つ意味であると言えるから、グライスはこれを文の意味と呼ぶ。一方で、ある自然言語の話し手は、ある特定の場面において自分の発話した文が、聞き手にどのような意味を持つものとして解釈されるかを理解している。しかも、そうした理解を前提として、その文を発話することができる。例えば、ある日本語の話し手Aが、別の日本語の話し手Bに裏切られたとしよう。このとき、もしAがBに「君はよい友人だ」という日本語の文を発話するならば、Bはそれを〈君はよい友人だ〉とは正反対の意味を持つものとして解釈するだろう。Aはこのことを理解しているし、しかも、その理解を前提として、まさにそのことを伝えるために、「君はよい友人だ」と発話することができる。このようにして伝達される意味は、文の意味とは別に、話し手自身が伝えようと意図している意味であると言えるから、グライスはこれを話し手の意味と呼ぶ。

マッケンナの主張によれば、グライスの以上の議論と同型の議論を、責任論の領域においても展開することができる。MB'において言及されているよ

---

<sup>14</sup> 詳しくは、Grice[1989]の第5章と第6章(邦訳:第5章・第6章)を参照すること。



うに、我々は行為者の行為から、その行為者がどのような質の意志からその行為を行ったのかを解釈しようとする。つまり、我々は行為を行為者の意志の質を意味するものと見なしているのである。マッケンナはここにグライスの理論を適用する余地を見出す (CR, p. 94)。

責任能力のある行為者は、自分の属する道徳共同体において、ある行為が一般にはどのような質の意志を意味するかを理解している。例えば、「突き飛ばす」という行為は、私の知るかぎり、一般には悪意から行われるため、悪意を意味する。このように、ある行為が典型的に標示する意志の質を、マッケンナは「行為の意味」(action meaning) と呼ぶ (CR, p. 96)。一方で、責任能力のある行為者は、ある特定の場面において自分の行った行為が、それを見た相手によって、どのような質の意志を意味するものとして解釈されるかを理解している。しかも、そうした理解を前提として、その行為を行うことができる。例えば、「突き飛ばす」という行為は、ある特定の場面では、親愛の情を意味するものとして相手に解釈されることがある<sup>15</sup>。責任能力のある行為者はこのことを理解しているし、しかも、その理解を前提として「突き飛ばす」ことができる。このとき、その「突き飛ばす」という行為が意味する意志の質は、それが典型的に標示する意志の質、すなわち、行為の意味とは異なるものになる。マッケンナはこれを「行為者の意味」(agent meaning) と呼ぶ (Ibid.)。ある行為が行為者の意味を持つのは、行為者がその行為を行う際に、それを見た相手にその行為がどのように解釈されるかという考量を経て形成される意志から、その行為を行っているからである。

ここで、マッケンナは次のように主張する。十分な能力を有する話し手は、聞き手の観点から自分の発話を解釈することができなければならない。そうでなければ、話し手は自分の発話した文に話し手の意味を適切な仕方を持た

---

<sup>15</sup> 例えば、いわゆる「じゃれあい」においては、そのように解釈されるかもしれない。ほかにも、迫りくる自動車から相手を救うために突き飛ばす場合も、そのように解釈されるかもしれない。



せることができず、自然言語が前提としているタイプの相互行為に上手く従事することができないからである。同様に、十分な責任能力のある行為者は、責任を課す人の観点から自分の行為を解釈することができなければならない。そうでなければ、行為者は自分の行為に行為者の意味を適切な仕方を持たせることができず、責任が前提としているタイプの相互行為に上手く従事することができないからである (CR, pp. 85-87)。

ここで、責任があることと責任を課すことの循環が発生する。マッケンナによれば、MB'において必要とされている意志の質は、自分の行為が責任を課す人にどのように解釈され得るかという考量を経て形成される意志の質である。つまり、ある行為者 A にある行為 x の責任があるのは、A がそうした考量を経て x を行う場合、すなわち、A が x に行為者の意味を持たせている場合にかぎられる。そして、別の人物 B が A に x の責任を課したときに、それが妥当であるのは、B が A の意志の質を正確に捉えている場合、すなわち、B が x の行為者の意味を正しく把握している場合にかぎられる。このように、責任があることには、責任を課すことへの言及が含まれ、逆に、責任を課すことには、責任があることへの言及が含まれることになる。これがマッケンナの指摘していた循環である。当然、同様の循環が自然言語にも生じることが予想されるが、その循環は悪性のものであるようには思われない。したがって、マッケンナが言うには、責任についての循環も悪性のものではない<sup>16</sup>。以上が、エウテュロン型問題に対するマッケンナの回答である。

しかし、MB'において必要とされる意志の質が、責任を課す人に自分の行為がどのように解釈され得るかという考量を経て形成される意志の質に限定されるのはなぜだろうか。マッケンナによれば、責任を課す人の観点から自

---

<sup>16</sup> ここは、私がマッケンナの議論を補完した部分である。マッケンナは循環が悪性のものかどうかを示さなければならないと明言している (CR, p. 54)。それにもかかわらず、マッケンナはそれについて明確な回答を与えていないのである。

分の行為を評価できない行為者は、自分の行為が他者にとってどれほどの重要性を持っているかを理解していない。HMB2 の条件 (3) にもあるように、ある行為者に責任を課している人は、同時に、その行為者に道徳的な要求をしている<sup>17</sup>。行為の意志を形成する際に、この種の要求を考慮することができない行為者は、責任が前提としているタイプの相互行為に参入する能力を持たない。したがって、MB'において言及されている意志の質は、責任を課す人の観点を経て形成された意志の質でなければならないのである (CR, pp. 86-87)。

### 3.2 会話と責任

このように、マッケンナの責任論においては、行為者の意志の質、すなわち、行為者の意味が中心的な役割を果たすことになる。そのため、責任を課す際には、行為者の意志の質をどのように解釈するかが重要な問題となるのである。マッケンナはこの解釈のプロセスを、行為者の意志の質をめぐるある種の会話と見なし、それは基本的に三つの段階から成ると主張する。次の事例を考えてみよう (CR, p. 68)。

レスリーとダフネは同僚であり、友人でもある。二人は地元のコーヒー・ショップでおしゃべりをしていた。すると、レスリーが公然と、声の届く範囲にいる人たちに気を配ることもなく、ダフネにある冗談を言った。それは、ヒスパニックに対する軽蔑的で、人種差別的な発言を含むものだった。ダフネはこの手の冗談を好まず、レスリーが他人を侮辱したことを理解して、ひどく動揺した。ダフネはレスリーの冗談がひどいものであったことをそっけなく伝え、コ

---

<sup>17</sup> マッケンナが言うには、この要求はダーウォルが「二人称的理由」(second-personal reason) と呼ぶものと同じである (CR, pp. 83-85)。

ーヒー・ショップから出ていった。

第一の段階は、行為者 A が行為 x を行うことによって、x が標示している A の意志の質について、会話を開始する可能性を提示する段階である。マッケンナはこの段階を「道徳的発言」(Moral Contribution)と呼んでいる (CR, pp. 88-89)。レスリーとダフネの例では、レスリーがダフネに人種差別的な冗談を言ったときがこの段階に該当する。

第二の段階は、A とは別の行為者 B が、x から A の意志の質を解釈し、x の責任を A に課す段階である。このとき、A と B の間で、A の意志の質についての会話が実際に開始される。マッケンナはこの段階を「道徳的応答」(Moral Address)と呼んでいる (Ibid.)。レスリーとダフネの例では、ダフネがレスリーにそっけない態度をとり、コーヒー・ショップから出ていったときがこの段階に該当する。このとき、ダフネは人種差別的な冗談からレスリーの意志の質を解釈し、レスリーを非難しているのである。

第三の段階は、A が B に弁解したり、謝罪したりすることによって、A の意志の質についての会話をふくらませる段階である。マッケンナはこの段階を「道徳的説明」(Moral Account)と呼んでいる (Ibid.)。例えば、後日、レスリーがダフネに対して次のような説明を行ったとしよう (CR, p. 95)。

レスリーが冗談を言う直前に、ダフネを怒らせるような、ひどい話がテレビで放映されていた。レスリーはそれを見ていたが、ダフネはドリンクの注文に夢中だったため、それを見ていなかった。その話は、地元の自警団がヒスパニックの労働者を差別的に扱っていることについてのものだった。ダフネにはわからなかったのだが、レスリーの冗談には皮肉がこめられていた。コーヒー・ショップにいたダフネ以外の客には明らかだったのだが、レスリーの意図は、ヒ

スパニックの労働者に対する共感を表明することだった。レスリーはその自警団の観点をとる人たちを馬鹿にしようとしていたのである。

こうした説明を与えることによって、レスリーは自分の意志の質に関するダフネの解釈が誤ったものであることを示し、弁解することができるのである。これが道徳的説明の段階である。

以上が、行為者の意志の質をめぐる会話を構成している三つの段階である。マッケンナはこの構図に基づいて、責任を課すことの妥当性について次のように主張する (CR, pp. 89-90)。責任を課すことの妥当性は、会話における応答の妥当性と同一タイプのものである。例えば、「雨が降っている」という発言に対して、「この傘を持っていくといい」、あるいは、「運動会は中止だ」と応答することは妥当であるが、「フランス革命は 1789 年に始まった」と応答することは、よほど特殊な状況でないかぎり、応答として妥当ではない。つまり、前者は「有意味で、ふさわしい、理解可能な応答」(a meaningful, fitting, or intelligible conversational response) であるが、後者はそうではないのである。マッケンナが言うには、責任を課すことの妥当性もこの意味での妥当性として理解されなければならない。

ダフネとレスリーの例で考えてみよう。ダフネはレスリーの人種差別的な冗談を聞いて、そっけない態度をとり、コーヒー・ショップから立ち去った。これはレスリーの人種差別的な冗談に対する「有意味で、ふさわしい、理解可能な応答」であると言える。しかし、ダフネがコーヒー・ショップを出ていく際に、「あなたの子どもはなんて醜いのかしら」、あるいは、「あなたの息はなんて臭いのかしら」と言ったとすると、それはレスリーの人種差別的な冗談に対する「有意味で、ふさわしい、理解可能な応答」であるとは言えないだろう (CR, p. 68)。

こうして、実質的に、マッケンナはウォレスの (N) を次のように書き換えたことになるだろう。

S が (行為 x について) 道徳的な意味で責任があるのは、S に (行為 x について) 道徳的な意味で責任を課すことが、S に対する有意味で、ふさわしい、理解可能な応答になる場合であり、かつ、その場合にかぎられる。

マッケンナによれば、「有意味で、ふさわしい、理解可能な応答」の基準、つまり、ある状況における妥当な応答を指示する規範は、それぞれの道德共同体によって異なる<sup>18</sup>。しかし、たとえそれがどのような規範であるとしても、その規範の核心には、行為者の意志の質、すなわち、行為者の意味が存在するのである (CR, p. 92)。

## 4. 会話理論に対する二つの反論

### 4.1 責任論の観点から

以上が、マッケンナが『会話と責任』において提示した会話理論の全体像である。ここまでのところ、私はマッケンナの議論を紹介することに徹してきたが、ここからは、マッケンナの議論に対する私なりの反論を提示していくことにしたい。私の見立てでは、マッケンナの会話理論には修正すべき点がいくつか存在する。しかし、ここでは、その中でもマッケンナの会話理

---

<sup>18</sup> ここで、マッケンナは次のような構図を描いているように思われる。まず、ある道德共同体 C には、責任を課すという実践の規範 N が存在している。次に、C のメンバーは N を学習し、それに従って、責任を課すという実践を行う。しかし、私の哲学的な好みからすれば、責任を課すという実践に先立って、その規範である N や、N を共有する共同体 C が存在するという構図は採用しがたい。むしろ、私はデイヴィドソンの言語哲学に従って、N や C は存在しないと言いたい。マッケンナはグライスの言語哲学を参照して責任の会話理論を展開したが、私はデイヴィドソンの言語哲学を参照して責任の会話理論を展開できると考えているし、また、その方が好ましいとすら思っている。

論にとって特に重要であると思われる反論を、二つだけ提示しておくことにする。

一つ目の反論は、責任論の観点からの反論である。マッケンナの会話理論によれば、責任能力のある行為者は、責任を課す人の観点に立つことができなければならない。なぜなら、これができない行為者はMB'において必要とされているタイプの意志を形成できないことになるからである。しかし、これは本当だろうか。

次のような行為者カズマがいるとする。カズマはいわば「責任盲」とでも言うべき状態にある。つまり、カズマは責任に関する概念や実践を一切理解することができないのである。例えば、カズマは他者が自分にどのような道徳的要求を課しているのかが理解できないし、他者が自分を非難しているのを見ても、それを非難として認識することができない。また、別の行為者が罰を受けているのを見ても、カズマはそれを罰として認識することができず、単にその行為者が危害を受けているようにしか見えない。したがって、カズマは責任を課す人の視点に立つことができない。ただし、カズマは道徳に関する概念や実践を理解することはできる。例えば、功利主義や義務論、徳倫理学などの主張を完全に理解し、何が善で、何が義務で、何が有徳かを適切に指摘することができる。また、カズマはそうした道徳的知識に従って、自分の行為を適切にコントロールすることもできる。

ここで、次のような状況を想像してほしい。カズマはパン屋の前を通りかかった。パン屋からは美味しそうな香りがただよっている。カズマは小腹が減っていたこともあり、その香りに刺激され、パンが欲しくなった。しかし、カズマには手持ちのお金がない。カズマは決して貧しいわけではないから、銀行に行けば必要なだけのお金を手に入れることができる。だが、カズマはそれを面倒に思った。パン屋に入ってみると、店員は奥で何かの作業に没頭しているようで、カズマの存在に気付いていない。そこで、カズマはパン屋



からパンをいくつか盗み出し、それらをすべて食べてしまった。もちろん、このとき、カズマは自分のしていることが道徳的に不正な行為であることを完全に理解している。また、カズマのパンに対する欲求は何ら異常なものではない。つまり、カズマは強迫的な衝動に駆られるなどして、自分の行為をコントロールできなくなっているわけではない。

マッケンナの会話理論に従えば、この場合、パンを盗み出したことについて、カズマに責任はないと言わなければならない。なぜなら、カズマは責任盲であり、パン屋の店員がカズマにどのような道徳的要求を課しているかを理解できないからである。しかし、私の直観では、この場合、パンを盗み出したことについて、カズマには責任があるように思われる。カズマは自分のしていることが道徳的に不正な行為であることを理解しており、なおかつ、それを自由に行っている。私には、これだけでカズマが道徳的に批判されるべき意志から行為しているように見えるのである。また、この後パン屋の店員がカズマに気づき、カズマを非難したとすれば、それは十分に「有意味で、ふさわしい、理解可能な応答」であるように思われる<sup>19</sup>。

もし私のこうした直観が健全で、常識的なものであるならば、責任能力のある行為者にとって、責任を課す人の観点に立つ能力は不必要であることになる<sup>20</sup>。そして、このことから、マッケンナの MB' が厳し過ぎる条件であること、さらには、責任のエウテュプロン型問題に対するマッケンナの回答が誤っていることが帰結するだろう。

---

<sup>19</sup> もちろん、パン屋の店員の応答は、カズマにとっては理解できないものである。しかし、そのことは重要ではない。なぜなら、マッケンナの会話理論においては、カズマの所属している道徳共同体の規範に照らし合わせて、パン屋の店員の応答が妥当なものでありさえすればよいからである。

<sup>20</sup> しかし、多くの哲学者の直観がそうであるように、この手の問題に関する私の直観はそれほど信用できるものではないだろう。したがって、私の直観が健全で、常識的なものであるかどうかについては、読者の判断に委ねることにしたい。



## 4.2 言語哲学の観点から

二つ目の反論は、言語哲学の観点からのものになる。というのも、マッケンナの会話理論はグライスの言語哲学を参考にして組み立てられているため、グライスの言語哲学に向けられている批判の一部は、そのままマッケンナの会話理論にも当てはまるからである。

グライスの主張によれば、話し手の意味は煙が火に対して持つ意味とは区別されなければならない。煙が火の存在を意味するのは、煙が火によって引き起こされるからである。グライスはこのようにして成立する意味を「自然的意味」(natural meaning)と呼ぶ。それに対して、ある文  $x$  が話し手の意味  $P$  を意味するのは、ある話し手  $A$  が  $x$  によって  $P$  を伝えようと意図しているからである。このように、話し手の意図によって成立する意味を、グライスは「非自然的意味」(nonnatural meaning)と呼ぶ<sup>21</sup>。

マッケンナは行為者の意味も、話し手の意味と同様に、この非自然的意味に分類されると主張する (CR, pp. 96-100)。つまり、マッケンナによれば、ある行為者  $B$  の行為  $y$  が  $B$  の意志の質、すなわち、行為者の意味  $Q$  を意味するのは、単に  $y$  が  $Q$  によって引き起こされたからではないのである。しかし、マッケンナ自身も認めているように、この場合、 $B$  は  $y$  によって  $Q$  を伝えることを意図しているとはかぎらない (CR, pp. 92-93)。例えば、キョウスケがパン屋の店員に見つからないようにパンを盗んだとしよう (カズマとは違い、キョウスケは責任者ではない)。このとき、キョウスケは店員に自分の意志の質 (悪意であるとする) を伝えようとしていたわけではない。むしろ、その逆である。

では、それにもかかわらず、マッケンナが行為者の意味を非自然的意味に分類するのはなぜだろうか。それは、行為者  $B$  が行為  $y$  をするとき、 $B$  は  $y$

---

<sup>21</sup> 自然的意味と非自然的意味の詳細は、Grice[1989]の第14章 (邦訳: 第8章) を参照すること。

が行為者の意味Qを意味するものとして他者に解釈されることを理解しているからである (CR, p. 99-100)。マッケンナによれば、行為者のこの理解こそが、行為者の意味を非自然的意味にするのである。キョウスケの例で言えば、キョウスケは、もしパンを盗んでいるところを店員に見られたならば、自分の窃盗行為が店員によって悪意を意味するものとして解釈されることを理解している。キョウスケのこの理解が、キョウスケの窃盗行為に行為者の意味を持たせ、さらには、それを非自然的意味にするのである。

私はここまでの議論に反対しようとは思わない。しかし、行為者の意味を非自然的意味に分類したいならば、グライスの話し手の意味に向けられたある有名な批判を克服しなければならない。それは次のような批判である<sup>22</sup>。グライスによれば、ある文 x が話し手の意味 P を意味するのは、ある話し手 A が x によって P を伝えようと意図しているからであった。詳細な説明は省かざるをえないが、グライスは、この意図が少なくとも次の三つの下位意図から構成されたものであることを認めている。

- (I<sub>1</sub>) A は x を発話した際に、聞き手が P という信念を形成することを意図している。
- (I<sub>2</sub>) A は x を発話した際に、聞き手が (I<sub>1</sub>) を認識することを意図している。
- (I<sub>3</sub>) A は x を発話した際に、聞き手が (I<sub>2</sub>) を認識することによって P を形成することを意図している。

しかし、一度これらの意図が必要であることを認めてしまうと、以下 (I<sub>4</sub>)、(I<sub>5</sub>)、(I<sub>6</sub>) ……と、無限個の意図が必要となってしまう。そうであるならば、グライスの主張に反して、A は永遠に x に話し手の意味を持たせることがで

---

<sup>22</sup> Grice[1989], pp. 97-100, pp. 299-301. (邦訳: pp. 147-152, pp. 285-290)

きなくなってしまうのである。

私は同じ問題がマッケンナの行為者の意味についても発生すると考えている。マッケンナによれば、ある行為者 B の行為  $y$  が B の意志の質、すなわち、行為者の意味 Q を意味するのは、B が  $y$  をするとき、 $y$  が Q を意味するものとして他者に解釈されることを理解しているからであった。おそらく、グライスの場合と同様に、この理解は少なくとも次の三つの下位理解から構成されている。

(U<sub>1</sub>) B は  $y$  を行った際に、他者が「B は Q という質の意志から  $y$  を行った」という信念を形成することを理解している。

(U<sub>2</sub>) B は  $y$  を行った際に、他者が (U<sub>1</sub>) を認識することを理解している。

(U<sub>3</sub>) B は  $y$  を行った際に、他者が (U<sub>2</sub>) を認識することによって「B は Q という質の意志から  $y$  を行った」という信念を形成することを理解している。

しかし、一度これらの理解が必要であることを認めてしまうと、グライスの場合と同様に、以下 (U<sub>4</sub>)、(U<sub>5</sub>)、(U<sub>6</sub>) ……と、無限個の理解が必要となる。そうであるならば、マッケンナの主張に反して、B は永遠に  $y$  に行為者の意味を持たせることができなくなってしまうのである。したがって、この問題は、行為者の意味を重視し、かつ、それを非自然的意味に分類しようとするマッケンナにとっては、無視できない問題のはずである。

## 文献

Darwall, Stephen L., 2006, *The Second-Person Standpoint: Morality, Altruism, and Accountability*, Basic Books.

- Fischer, John M. and Mark Ravizza, eds., 1993, *Perspectives on moral responsibility*, Cornell University Press.
- Grice, Herbert P., 1989, *Studies in the Way of Words*, Harvard University Press [邦訳: 『論理と会話』(清塚邦彦 訳), 勁草書房, 1988].
- McKenna, Michael, 2012, *Conversation and Responsibility*, Oxford University Press.
- McKenna, Michael and Paul Russell, eds., 2008, *Free will and Reactive Attitudes : Perspectives on P.F. Strawson's "Freedom and Resentment,"* Ashgate.
- Strawson, Peter F., 1962, "Freedom and Resentment," in his *Freedom and Resentment and Other Essays*, Routledge, 2008 [邦訳: 「自由と怒り」(法野谷俊哉 訳), 『自由と行為の哲学』(門脇俊介・野矢茂樹 編集・監訳), 春秋社, 2010].
- Wallace, R. Jay., 1994, *Responsibility and the Moral Sentiments*, Harvard University Press.
- Watson, Gary, 1987, "Responsibility and the Limits of Evil: Variations on a Strawsonian Theme," in McKenna & Russell [2008].
- Zimmerman, Michael J., 1988, *An Essay on Moral Responsibility*, Rowman and Littlefield.
- 井保和也, 2015, 「ストローソンの両立論をめぐって」, 『哲学・人間学論叢』, 第6号, 金沢大学哲学・人間学研究会, pp. 53-68.
- 林誓雄, 2015, 『檻褻を纏った徳: ヒューム 社交と時間の倫理学』, 京都大学学術出版会.

(いほ かずや 京都大学大学院 文学研究科 修士課程)