

「お前が言うな」と非難の哲学 ——非難の非偽善性条件を検討する*

井保和也

概要

Suppose Ann, who is a colleague of Beth, was thirty minutes late for an important meeting. And suppose, on the next day, Beth was also ten minutes late for her appointment with Ann, and Ann blamed Beth for that. If you had been in the position of Beth then, you would have said, "You are hypocritical. Who are you to blame me for that?" This is because you have a widely shared intuition that some agent R has the standing to blame some other agent S for doing some wrong action ϕ only if R is not hypocritical with respect to ϕ . In philosophy of blame, this is called nonhypocrisy condition. My aim in this paper is to explain why nonhypocrisy condition seems to be plausible. (Note that I don't mean to justify it.)

This paper is divided into four sections. In section 1, I explain the nature of blame briefly. In section 2, I strictly define hypocrisy that is involved in nonhypocrisy condition. In section 3, first, I see three important features of hypocritical blame, referring to Fritz and Miller. Next, I survey and criticize three theories of hypocritical blame that have been offered so far: inconsistency theory, equality-violating theory, and right-forfeiting theory. I think all of them have a defect respectively. The first one and the second one cannot properly explain one of the three important features of hypocritical blame. And, in order to support the third one, we have to bite bullets. In section 4, I offer a new theory of the nature of blame, looking-down theory, according to which, in many cases, when we blame others, we look down on them in some aretaic aspect. I conclude that we should appeal to this nature of blame to successfully explain why nonhypocrisy condition seems to be plausible.

Keywords: 非難 非難の資格 偽善 非偽善性条件 見下し説

* CAP Vol. 11 (2019-2020) pp. 1-22. submitted: 2019.07.12 accepted: 2019.12.17 category: 原著論文 published: 2020.01.31.

1 はじめに

次のような状況を考えてみよう。

〈事例 1〉

アンとその同僚のベスは、ある重要な会議に出席することになっていた。しかし、当日、アンは寝坊し、その会議に遅刻してしまった。しかも、アンはその会議でプレゼンテーションをする予定だったため、ベスを含む出席者はアンが到着するまでずっと待たなければならなかった。結局、アンは 30 分後に到着し、会議はその分長引くことになった。次の日、ベスはアンと昼食を食べる約束をしていたが、仕事が長引いたため、約束の時間に 10 分ほど遅れてしまった。ベスが急いでアンのもとに向かうと、アンは腕を組みながらベスを待っていて、ベスを見るなり、「もう少し早く来ることはできなかったのか」と言ってベスを非難した。

ここで、あなたが事例 1 のベスの立場であると仮定しよう。この場合、あなたはアンに「お前が言うな」、「お前には言われたくない」、「どの口が言う」といったことを言いたくなるだろう^{*1}。あるいは、ネットスラングに通じている人であれば、「おまい」や「ブーメラン」と言いたくなるかもしれない^{*2}。

このように言いたくなる背後には、私たちの多くが共有するある直観が存在するように思われる。非難の哲学では、その直観は非偽善性条件 (nonhypocrisy condition) として次のように定式化されている (e.g. Fritz and Miller 2015, p.119)。

【非偽善性条件】

ある行為者 R がある行為 ϕ に関して別の行為者 S を非難する資格を持つのは、R が ϕ に関して偽善的ではない場合に限られる^{*3}。

ただし、この非偽善性条件の中で使われている「偽善的である」(hypocritical) という言い回しは、さしあたっては、次の偽善性 1 を意味しているとしよう。

^{*1} 日本語の「お前が言うな」と同じように使われる英語の表現には、“Who are you to blame me for that?”や“Look who's talking.”などがある。

^{*2} 「おまい」は「お前が言うな」を省略した表現であり、「ブーメラン」は他者に対して発した非難が自分にも当てはまる様子をブーメランの軌道に喩えた表現である。

^{*3} 非偽善性条件が必要条件であることに注意してほしい。たとえ R が ϕ に関して偽善的でないとしても、R が ϕ に関して S を非難する資格を失う場合があるかもしれない。例えば、S が ϕ したことに際して、R がまったくの部外者である場合などがそうかもしれない。非難の資格全般については、ベルが詳しく議論している (Bell 2013)。

【偽善性 1】

ある行為者 R がある行為 ϕ に関して偽善的であるのは、R がかつて ϕ (または ϕ に重要な点で類似する行為)をしたことがあるか、または、現にしている場合であり、かつ、その場合に限られる。

偽善性 1 を踏まえると、非偽善性条件が言っているのは、R 自身が ϕ をしたことがあるか、または、現にしている場合には、R は ϕ に関して S を非難する資格 (standing) を欠いていることになるということだとわかるだろう。あなたがアンに「お前が言うな」と言いたくなかったのは、遅刻を非難しているアン自身も前日に遅刻していたから、言い換えれば、アンが遅刻に関して偽善的だったからだろう。

ここで、次の点に注意しなければならない。非偽善性条件が述べているように、ある行為に関して偽善的な人がその行為に関して他者を非難することは、妥当でないように思われる。しかし、それは、その非難の内容が間違っているからではない。もう一度、あなたは事例 1 のベスであるでしょう。この場合、あなたはアンが言っていること、すなわち、自分がもう少し早く来るべきだったということは認めるだろう。アンの非難が妥当でないように思われる理由は、むしろ、非難しているのがアンであるということなのである。あなたが「お前が言うな」と言いたくなかったのは、まさにこの点を強調するためである。アン以外の人に非難されたのであれば、あなたは約束の時間に遅れたことを素直に謝罪するだろう。フリードマンの表現を借りるならば、「お前が言うな」は、自分が「非難に値する」(blameworthy)ことを認めつつも、相手が「非難者に値する」(blamer-worthy)わけではないことを指摘するための表現なのである (Friedman 2013, p.272)。

近年、非難の哲学においては、この非偽善性条件が議論の俎上に上るようになってきている*4。そこで議論されているのは、主として次のような問題である。非偽善性条件によれば、ある行為に関して偽善的な人は、その行為に関して他者を非難する資格を失う。あるいは、少なくともそのように見える。しかし、それは一体なぜなのだろうか。そうした資格の喪失には、非難が持つ何らかの特徴が関係するのだろうか。もしそうであるならば、それはどのような特徴なのだろうか。本稿では、こうした一連の問題を非偽善性条件の説明問題と呼ぶことにしよう*5。本稿における私の目的は、この説明問題に対して、一定の回答を与えることに他ならない。

そこで、私は以下のように議論を進める。まず、非難の本性と種類について簡単に説明する(第 2 節)。次に、偽善性 1 はこのままでは偽善性の必要十分条件としては不十分であるため、偽善性 1 をより厳密なものに洗練化する(第 3 節)。そして、これらの予備的な考察をふまえて、説明問題に対する従来の回答の中から、私が特に重要だと考えている三つの回答、すなわち、不整合性説、平等性侵害説、権利喪失説を取り上げ、批判的に検討する(第 4 節)。最後に、以上の議論を受けて、説明問題に関する私自

*4 例えば、Cohen, 2006, Scanlon 2008 (ch.4), Wallace 2010, Bell 2013 (pp.272-276), Fritz and Miller 2015, Herstein 2017, Lippert-Rasmussen 2018 (ch.4) などがある。

*5 私がこの問題を説明問題と呼ぶのは、この問題を別の重要な問題と区別するためである。それは、非偽善性条件は本当に妥当なのかという正当化問題である。ベルを除いて (Bell 2013, pp.272-276), 説明問題を議論している論者のほとんどは、非偽善性条件は妥当であると考えているようである。しかし、本稿では、さしあたっては、正当化問題についてはオープンにしたまま議論を進めることにしたい。

身の回答である見下し説を提示し、それが重要な点で従来の回答よりも優れていることを示す(第5節)。私がここで提示する見下し説は、スマートやワトソンが展開した非難の本性に関する議論を引き継いで、それをさらに洗練化したものになっている。したがって、本稿は、非難の非偽善性条件についての議論だけでなく、非難の本性についての議論に対しても、重要な含意を持つことになるだろう。本稿のタイトルに「非難の哲学」とあるのは、この点を意識してのことである。

2 非難の本性と種類

非難の非偽善性条件を考察する前に、そもそも非難とはどのようなものであるのかという点、および、非難にはどのような種類のものがあるのかという点について、簡単に説明しておくことにしよう*6。

非難とは、何らかの規範に違反した人に対する否定的な反応の総称である。最も典型的な非難は、ある人に危害を加えられたと思ったときに、その人への怒りを表情や身振りで示しながら、その人に対して責めの言葉を口にするというものだろう。したがって、非難を構成する否定的な反応には、典型的には、「あの人はしかじかの規範に違反した」という認知判断(またはそれに類するもの)や、怒りなどの否定的な情動(またはそれに類するもの)、さらには、表情、身振り、発話などによるそうした認知判断や情動の表出の三つがあると言えそうである。とはいえ、これはあくまでも典型的な非難の場合にだけ当てはまることであり、非難にはいつもこれら三つの否定的な反応が含まれているというわけではない*7。

例えば、マッケンナは明示的非難(*overt blame*)に加えて、暗黙的非難(*private blame*)もあると言っている(McKenna 2013, p.121)。明示的非難は、怒りを表情や身振りで示したり、責めの言葉を口にしたりするなど、他者から見て非難していることがわかる非難である。先に挙げた典型的な非難の例はこれに該当するだろう。その一方で、暗黙的非難は心の中だけで暗黙裡になされる非難である。つまり、暗黙的非難は他者から見ても非難しているかどうかはわからないのである。したがって、暗黙的非難を非難と考えるならば、非難にはいつも認知判断や情動の表出が伴うわけではないことになるだろう。

さらに、マッケンナによれば、明示的非難は直接的非難(*directed blame*)と非直接的非難(*nondirected blame*)の二つに分けることができる(Ibid.)。直接的非難は相手に面と向かってなされる非難であり、非直接的非難は相手がいなくてなされる非難である。例えば、この分類に従えば、政治家や芸能人に対する一般市民の非難の大半は、非直接的非難であることになるだろう。暗黙的非難は、相手が目の前にいようがいまいが、原理的には同じ仕方でなされ得るため、直接的非難と間接的非難を区別することはできない。

さて、ここまでの議論は、非難がどのような方法でなされるのかということが、非難を分類するための基準の一つになり得るということを示している。本稿では、この基準での分類について、何の限定も課さない。

*6 非難の本性に関する議論のより詳しいサーヴェイには、Coates and Tognazzini 2013b, Nelkin 2017, Tognazzini and Coats 2018, 佐々木 2017, 佐々木 2018 などがある。

*7 もちろん、非難にはこれらの三つとは別の否定的な反応が含まれることもある。例えば、シャーによれば、非難には「そんなことをしてほしくなかった」という過去指向的な欲求が含まれる(Sher 2006, p.112)。また、マッケンナは、非難に含まれる否定的な反応ではなく、非難の持つ機能に注目して、非難の本性を論じている(McKenna 2012)。

つまり、基本的には、本稿の議論はどのような方法でなされる非難にも当てはまるように意図されているということである。

もちろん、非難はこれとは別の基準で分類することもできる。それは、非難されている人が違反したのはどのような種類の規範なのかという基準である。もう一度、典型的な非難の例を思い出してほしい。この例では、非難されている人が違反しているのは、「特段の事情がない限り、他者に危害を加えてはならない」という道徳的な規範と考えられる。したがって、この非難は道徳的な非難であることになる。しかし、非難は道徳的なものだけに限られるわけではない。例えば、テレビドラマにあまりにも演技が下手な俳優が主演として出演しているのを見ると、「どうしてこんなやつが主演なんだ」と言って、その俳優を非難するかもしれない。おそらく、これは、第一義的には、その俳優が何らかの道徳的な規範に違反していることではなく、その俳優が何らかの美的な規範に違反していることに対する非難だろう。したがって、これは道徳的な非難ではなく、美的な非難だと言える。本稿では、非難を道徳的な非難だけに限定せず、こうした美的な非難なども視野に入れて議論を進めることにしたい。

3 偽善性の必要十分条件

本稿の最初に、非難の非偽善性条件を次のように定式化した。

【非偽善性条件】

ある行為者 R がある行為 ϕ に関して別の行為者 S を非難する資格を持つのは、 R が ϕ に関して偽善的でない場合に限られる。

そして、この定式で使われている「偽善的である」という言い回しは、さしあたっては、次の偽善性 1 を意味していると言った。

【偽善性 1】

ある行為者 R がある行為 ϕ に関して偽善的であるのは、 R がかつて ϕ (または ϕ に重要な点で類似する行為) をしたことがあるか、または、現にしている場合であり、かつ、その場合に限られる。

しかし、偽善性 1 は偽善性の必要十分条件としては不十分である。そのため、私の見解では、偽善性 1 は次の偽善性 2 に改良されなければならない*8。

*8 偽善性の必要十分条件については、フリッツとミラーやリップパート＝ラスムッセンなども論じている (Fritz and Miller 2015, pp.120-124; Lippert-Rasmussen 2018, pp.97-102)。私がここで挙げている偽善性 2 は、基本的には、彼らの議論を踏襲したものになっている。

【偽善性 2】

ある行為者 R がある行為 ϕ に関して偽善的であるのは、次の条件がすべて満たされている場合であり、かつ、その場合に限られる。

- (1) R はかつて ϕ (または ϕ に重要な点で類似した行為) をしたことがあるか、または、現にしている。
- (2) (1) の責任は R 自身にある。
- (3) R は(1)と(2)について適切な仕方で反省していない。
- (4) (1)から(3)にもかかわらず、R が ϕ に関して別の行為者 S を非難することを正当化するような違いが、R と S の間には存在しない。

偽善性 2 の(1)は偽善性 1 と同じである。そこで、以下では、偽善性の必要十分条件に(2)から(4)が必要である理由を確認していこう。

まず、(2)が必要である理由から確認する。次の事例 2 を考えてみよう。

〈事例 2〉

アンが会議に遅刻したのは、アンが寝坊したからではなく、アンが利用するはずだった電車が遅延していたからである。その他の点については、すべて事例 1 と同じである。

この場合、アンは(1)を満たしているが、バスを非難する資格を失わないように思われる。なぜなら、事例 2 では、アンが遅刻したことの責任がアン自身にあるわけではないからである。したがって、偽善性の必要十分条件には(2)を加えなければならない。

次に、(3)が必要である理由を確認する。次の事例 3 を考えてみよう。

〈事例 3〉

アンは会議に遅刻した後、そのことを後悔し、深く反省した。そのため、バスが昼食の時間に遅れたときには、アンは「自分も昨日遅刻したから強くは言えないが、もう少し早く来てほしかった」とバスをやんわり非難した。その他の点については、すべて事例 1 と同じである。

この場合、たとえアンが(1)と(2)の両方を満たしているとしても、アンはバスを非難する資格を失わないように思われる。なぜなら、アンは自分の遅刻を適切な仕方で反省しているからである⁹⁾。したがって、偽善性の必要十分条件には(3)を加えなければならない。

最後に、(4)が必要である理由を確認する。次の事例 4 を考えてみよう。

⁹⁾ この「適切な仕方」については、リップパート＝ラスムッセンがもう少し立ち入った議論をしている(Lippert-Rasmussen 2018, p.101)。

〈事例 4〉

シンディは趣味でピアノを弾いている。シンディはかねてからバッハのゴールドベルク変奏曲を弾きたいと思っているが、いつも楽譜を読むのが嫌になり、途中で練習を止めてしまうため、今でも弾くことができないままである。とはいえ、シンディはピアノを単なる趣味と割り切っているため、このことをまったく気にしていない。ある日、シンディはプロのピアニストであるドーラがバッハのゴールドベルク変奏曲を演奏するのを聴きに行った。しかし、シンディはその演奏に満足できなかったため、「もっと上手く弾くことはできないのか」と言ってホワイトを非難した。

この場合、シンディは(1)から(3)をすべて満たしているが、ドーラを非難する資格を失わないように思われる。なぜなら、シンディはアマチュアであり、ドーラはプロだからである。シンディとドーラの間にあるこの違いは、たとえ(1)から(3)が満たされているとしても、シンディがドーラを非難することを正当化してしまうのである。したがって、偽善性の必要十分条件には(4)を加えなければならない。

私の考えでは、いくつかの細かい修正を施す必要はあるかもしれないが^{*10}、偽善性 2 は偽善性の必要十分条件として適切である。そこで、これ以降は、非偽善性条件の「偽善的である」という言い回しは、偽善性 2 の偽善性を意味するものとして解釈することにしよう。また、これに関連して、以下では、ある行為に関して偽善的な人をその行為に関する偽善者 (hypocrite) と呼び、非偽善性条件を満たさない非難を偽善的非難 (hypocritical blame) と呼ぶことにしよう。

4 説明問題に対する従来への回答

以上で予備的な議論は終わりにして、ここからは、非偽善性条件の説明問題に取り組むことにしよう。説明問題とは、非偽善性条件によれば、ある行為に関する偽善者はその行為に関して他者を非難する資格を欠いている(または、少なくともそのように見える)が、それはなぜかという問題だった。本節では、説明問題に対してこれまでに提出されてきた回答の中でも、私が特に重要であると考えている不整合性説、平等性侵害説、権利喪失説の三つを批判的に検討することにした。

4.1 説明要件

しかし、その前に、説明問題に対する適切な回答が満たすべき条件を確認しておく必要がある。フリッツとミラーによれば、説明問題に対する適切な回答は、次の(i)から(iii)の三つの項目をすべて説明するものでなければならない(Fritz and Miller 2015, pp.122-125)。本稿では、これら三つの項目をまとめて説

^{*10} 例えば、リップパート＝ラスムッセンは、偽善性 2 の(1), (2), (4)の代わりに、「R は(1), (2), (4)を信じているか、または、信じているべきである」という認知的な条件を採用する(Lippert-Rasmussen 2018, pp.97-102)。彼によれば、たとえ R が(1), (2), (4)のすべてを満たしていたとしても、もし R がこれらのいずれかを信じておらず、しかも、それを信じている必要がないならば、R は偽善的ではない。なぜなら、このような場合に私たちが R に言いたくなるのは、「お前が言うな」というよりは、「お前もな」(tu quoque)だからである。私は彼の主張に概ね賛成している。しかし、本稿では、こうした認知的な側面についてはオープンにしたまま議論を進めることにしたい。

明要件と呼ぶことにする。

【説明要件】

- (i) 偽善的非難が妥当でないことの根拠は、偽善的非難の内容に関する何らかの事実ではなく、偽善者に関する何らかの事実にある。
- (ii) 偽善的非難には何か道徳的に間違ったところがある。
- (iii) 偽善的非難は道徳的に間違っているその他の非難の仕方とは重要な点で異なっている。

なぜ説明要件を説明する必要があるのだろうか。まず、(i)については簡単に理解することができる。最初に述べたように、私たちは、偽善者が他者を非難しているのを見ると、その人に「お前が言うな」と言いたくなるが、これは、その人の非難の内容が間違っているからではなく、その人が偽善的だからである。したがって、説明問題に対する適切な回答は、(i)を説明するものでなければならない。

(ii)を理解することも難しくない。普通、偽善者に「お前が言うな」と言うことは、それ自体で、その人に対する道徳的な非難になっている。つまり、私たちは、偽善的非難には何か道徳的に間違ったところがあると考えているのである。したがって、説明問題に対する適切な回答は、(ii)を説明するものでなければならない。

では、(iii)はどうだろうか。フリッツとミラーは、ベルを引きつつ(Bell 2013, p.275)、ある人が道徳的に間違った仕方では非難しているからといって、それだけで、その人が非難する資格を欠いていることになるわけではないと主張する(Frits and Miller 2015, pp.124-125)。次の事例5を考えてみよう。

〈事例5〉

エマは会社の部下であるフローラが作った書類にミスがあるのを見つけたため、それをあえて他の人たちがいる中で指摘し、人格を否定するような罵詈雑言をフローラに浴びせた。

この場合、エマの非難の仕方が道徳的に間違っていることは明らかである。しかし、このことは、エマがフローラを非難する資格を欠いていたことを意味するわけではないだろう。エマはフローラを非難する資格を持ってはいたが、非難の仕方を間違えたのである。これに対して、事例1では、アンは間違った仕方では非難したというよりは、そもそもベスを非難する資格を欠いていたと言った方がいいだろう。このように、偽善的非難は道徳的に間違っているその他の非難の仕方とは重要な点で異なっているように思われる。したがって、説明問題に対する適切な回答は、(iii)を説明するものでなければならない。

以上のように、説明要件は偽善的非難の重要な特徴を捉えているように思われる。したがって、私は、説明問題に対する適切な回答は説明要件をすべて説明する(か、少なくとも説明し去る)必要があるという点に関して、フリッツとミラーに同意する。そこで、以下では、説明要件をどれだけ上手く説明できているかという観点から、説明問題に対する従来の回答を検討していくことにしよう。こうすることで、それぞれの回答をフェアに評価することができるようになるだろう。

4.2 不整合性説

偽善的非難には何か不整合なところがあるように思われる。ひょっとすると、その不整合性が偽善者から非難する資格を奪うのではないだろうか。説明問題に対するこうした回答を、不整合性説と呼ぶことにしよう。不整合性説には様々なバージョンがあり得るが、ここでは、ウォレスが検討している(が、最終的には棄却している)バージョンの不整合性説を(Wallace 2010, pp.323-325)、私がさらに洗練化したものを見ていくことにしよう。

偽善的非難はどのような点で不整合なのだろうか。ある行為者 R が、ある行為 ϕ に関して偽善的であるにもかかわらず、 ϕ に関して別の行為者 S を非難しているとしよう。この場合、次の①から④の四つの命題がすべて真になる。

- ① ある行為者 R がある行為 ϕ に関して別の行為者 S を非難している。
- ② もし R が ϕ に関して S を非難しているならば、 R は ϕ によって損なわれる何らかの価値 v を気にかけている*11。
- ③ もし R が v を気にかけているならば、 R は自分がすべき行為を熟慮する際に v を考慮に入れるべきである。
- ④ R は自分がすべき行為を熟慮する際に v を考慮に入れていない。

事例1で考えてみよう。事例1では、まず、アンはバスが約束の時間に遅刻したことを非難している(①)。そして、もしアンがそのことを非難しているならば、アンはそのことによって損なわれている何らかの価値、例えば、誠実さという道徳的価値を気にかけていることになるだろう(②)。さらに、もしアンが誠実さという道徳的価値を気にかけているならば、自分がすべき行為を熟慮する際に、アンはできる限り誠実な行為をしようとするはずである(③)。ところが、実際には、アンは約束の時間に遅刻するという不誠実な行為をしているのである(④)。

もし①から④のすべてが真であるならば、 R は一方で v を尊重し、他方で v に無関心であることになるから、 R が内的な不整合に陥っていることは明らかである(事例1で言えば、アンは一方で誠実さを尊重し、他方でそれに無関心であることになる)*12。 R がこの内的な不整合から脱するためには、①から④の少なくとも一つを偽にするように振る舞う必要がある。では、 R はどの命題を偽にすればよいだろうか。

*11 ウォレスによれば、ある価値 v を気にかける(care)ということは、 v に価値があることを認めているということだけでなく、 v を価値付けている(value)ということも含んでいる(Wallace 2010, p.324)。そして、ここでは、 v を価値づけるということは、何らかの仕方で v が損なわれたときに、怒りや恥などの反応的情動(reactive emotion)を感じる傾向にあるということの意味している。この点について、ウォレスは、別の箇所でも、もし R が v を気にかけていないならば、 R は ϕ に関して S を非難しているのではなく、ただ「 S が ϕ をしたのは道徳的に間違ったことである」と判断しているに過ぎないことになると主張している(Wallace 1994)。私はこの点に賛成している。

*12 ここで重要なのは、①から④の命題が不整合であるということではなく、①から④の命題のすべてを真にするような R の心的状態が不整合だということである。実際、厳密に言えば、③は規範的な命題であり、④は記述的な命題であるから、①から④の命題は不整合であるとまでは言えないだろう。

まず、②と③は非難および行為の熟慮に関する一般的な事実を述べている命題であるため、R が偽にすることができるものではない。加えて、R は④を偽にすることもできない。④を偽にすることは、R が行為の熟慮において v を考慮に入れるようになることを意味している。しかし、ここで求められているのは、単に v を考慮に入れることではなく、 v を考慮に入れるように自身の価値観を修正することである^{*13}。普通、私たちはそうした価値観の修正をその場で即座に実行することはできない^{*14}。これに対して、①を偽にすること、すなわち、 ϕ に関して S を非難するのを止めることは、その場で即座に実行できることである。したがって、R が内的に整合的であるためには、R は ϕ に関して S を非難するのを止めなければならない。不整合性説によれば、こうして、偽善者は非難する資格を失うことになるのである。

一見すると、不整合性説は非偽善者性条件を適切に説明しているように見える。しかし、不整合性説には深刻な欠点がある。それは、不整合性説では説明要件の(ii)を上手く説明することができないことである。このことについて、ウォレスは次のように述べている(Wallace 2010, p.325)。確かに、偽善者は内的な不整合に陥っている。この点において、不整合性説は正しい。しかし、ある人が内的に不整合であるだけでは、その人が何か道徳的に間違っただけのことではない。例えば、別の人がラーメンを食べているのを見て「うらやましい」と言っていた人が、ラーメンを食べる絶好の機会に恵まれているにもかかわらず、ラーメンを食べようとしないとしても、その人が何か道徳的に間違っただけのことではないだろう。したがって、偽善的非難に何か道徳的に間違っただけのところがあるということを示すためには、偽善者が内的に不整合であるということだけでなく、そのような不整合に陥ることが道徳的に間違っただけということも示さなければならないのである。

4.3 ウォレスの平等性侵害説

そこで、ウォレスは、偽善者が陥っている不整合がなぜ道徳的に間違っているのかを説明しようと試みる。ウォレスによれば、ある行為者 R がある行為 ϕ に関して別の行為者 S を非難するとき、R は次のようなプロセスに巻き込まれることになる(Wallace 2010, pp.325-326)。不整合性説においてすでに指摘されていたように、R が ϕ に関して S を非難するということは、R が ϕ によって損なわれている何らかの価値 v を気にかけているということの意味している。したがって、まず、R が ϕ に関して S を非難するとき、R は v に目を向けるように促される。そして、このことが、今度は、自分が過去に ϕ をしてしまったことに対する後悔や反省、さらには、「これからは v をもっと尊重しよう」という真摯な意志を、R のうちに引き起こす。ウォレスは、非難によって引き起こされるこうした心理的なプロセスを、批判的自己監査(critical self-scrutiny)と呼んでいる(Wallace 2010, p.326)。

ウォレスの考えに従うならば、偽善者が陥っている不整合とは、結局のところ、他者を非難していること

^{*13} 「単に v を考慮に入れるようになること」によって私が意味しているのは、例えば、 v を考慮に入れなければ他者によって不利な扱いを受けることになるという表層的な理由で、 v を考慮に入れるようになることである。これは、明らかに、ここで求められていることではないだろう。これに対して、「行為の熟慮において v を考慮に入れるように自身の価値観を修正すること」によって私が意味しているのは、例えば、恥や罪悪感といった情動を伴う反省である。

^{*14} もちろん、この「できない」は実践的または心理的な不可能性を意味するものであり、論理的な不可能性を意味するものではない。

と、それにもかかわらず、批判的自己監査をしていないことの間にある不整合であることになる^{*15}。しかも、ウォレスによれば、この不整合は道徳的に間違っている。一般に、非難されることは社会的に否認されることであり、不名誉なことであるから、私たちはできる限り非難されたくないと思っている^{*16}。このことをふまえると、もしある行為者 R がある行為 ϕ に関して別の行為者 S を偽善的に非難しているならば、すなわち、もし R が ϕ に関して S を非難しているにもかかわらず、 ϕ に関する批判的自己監査にコミットしていないならば、そのとき、R は次の二つの考えを同時に抱えていることになる。すなわち、一つは、S が ϕ をしたことは、非難されたくないという S の利害関心を考慮しなくてもよい十分な理由になるという考えであり、もう一つは、R 自身が ϕ をしたことは、非難されたくないという R 自身の利害関心を考慮しなくてもよい十分な理由にはならないという考えである。このことは、R が S の利害関心を R 自身の利害関心よりも不当に軽視していることを意味している。これは、「道徳的に重要な違いがない限り、すべての人格の利害関心は平等に尊重されなければならない」という私たちの多くが受け入れている道徳原理に反している^{*17}。したがって、偽善的非難は道徳的に間違っているのである。

人格の平等性の侵害に訴えて非偽善性条件を説明しようとするウォレスの理論を、平等性侵害説と呼ぶことにしよう。ウォレスの平等性侵害説は、偽善的非難をすると、内的な不整合に陥ることになるという不整合性説の論点に、そうした状況に陥ると、人格の平等性という道徳原理に違反することになるという論点を付加することで、不整合性説では説明することができなかった説明要件の(ii)を説明するのである。この点において、ウォレスの平等性侵害説は単純な不整合性説よりも説明力が高いと言えるだろう。

しかし、フリッツとミラーが指摘しているように、ウォレスの平等性侵害説では説明要件の(iii)を説明することができないため、説明問題に対する回答としては依然として不十分である(Fritz and Miller 2015, p.125)。ウォレスの平等性侵害説においては、「偽善者が非難の資格を欠くのは、彼ら自身の行為によって、彼らが非難という態度を採ることが道徳的に間違ったことになる限りにおいてである。」(Wallace 2010, p.320) つまり、ウォレスの考えでは、偽善者が非難の資格を失うのは、偽善的非難が道徳的に間違ったことだからなのである。しかし、このように言うだけでは、偽善的非難を道徳的に間違ったその他の非難の仕方、例えば、事例5のような過剰な非難などから区別することができない。すでに確認したように、偽善者が非難の資格を欠いているということには、偽善者が道徳的に間違った仕方非難しているということ以上の何かが含まれているように思われるのである。

4.4 フリッツとミラーの権利喪失説

以上の議論を踏まえて、フリッツとミラーは、ウォレスの平等性侵害説に欠けていた「何か」を補うために、

^{*15} もっとも、このことは偽善性2の(3)からも予測されることである。

^{*16} 非難が含む害悪については、例えば、マッケンナが詳しく議論している(McKenna 2012, pp.134-141)。

^{*17} リッパート＝ラスムッセンは、偽善的非難は人格の平等性に違反しているという点についてはウォレスに賛成しているが、なぜ偽善的非難が人格の平等性に違反することになるのかという点についてはウォレスに反対している(Lippert-Rasmussen 2018, pp.102-105)。その上で、彼は、後者について、彼が関係的平等主義(relational egalitarianism)と呼ぶ立場から、興味深い議論を展開している(Lippert-Rasmussen 2018, pp.105-116)。しかし、後で論じるように、私は人格の平等性に訴えるアプローチ自体を否定するので、本稿では彼の議論は扱わないことにする。

次のような議論を展開する。すべての道徳的行為者は特定の基礎的な権利を持っている。そして、その中には、他者に何らかの道徳的要求を課し、他者がその道徳的要求を満たさなかった場合に、そのことを非難する権利も含まれる。すべての道徳的行為者はこうした基礎的な権利に関して互いに対等であり、こうした基礎的な権利はすべての道徳的行為者に平等に分配されている。基礎的な権利の平等な分配を支えているのは、すべての道徳的行為者が人格であるという事実である^{*18}。つまり、フリッツとミラーの考えでは、人格の平等性こそが、他者を非難する権利を含む、基礎的な権利の平等な分配を基礎づけているのである (Fritz and Miller 2015, p.125)。

ここで、ある行為者 R がある行為 ϕ に関して別の行為者 S を偽善的に非難しているとしよう。この場合、R は、自分と S の間に道徳的に重要な違いがないにもかかわらず、S が ϕ をしたことは非難し、自分が ϕ をしたことは反省していないことになる。このことは、S が ϕ をすることは許されないが、自分が ϕ をすることは許されると R が考えているということ、言い換えれば、 ϕ を禁止する道徳規範が、S には適用されるが、自分には適用されないと R が考えているということを意味している。もし R がこのように考えているならば、R は ϕ を禁止する道徳規範がすべての人格に不偏的に適用されるということを暗に拒否している (reject) ことになるだろう。つまり、R は ϕ を禁止する道徳規範に関して人格の平等性を認めていないのである (Fritz and Miller 2015, p.126)。

しかし、すでに確認したように、人格の平等性は、他者を非難する権利を含む、基礎的な権利の平等な分配を基礎づけている。したがって、もし R が ϕ に関して S を偽善的に非難し、それを通じて、 ϕ を禁止する道徳規範に関して人格の平等性を拒否するならば、R は ϕ に関して他者を非難する権利を基礎づけている当のものを拒否していることになるため、結局、R は ϕ に関して他者を非難する権利を喪失する (forfeit) ことになるだろう^{*19}。フリッツとミラーは、こうした議論を経て、もし R が ϕ に関して S を偽善的に非難するならば、R は ϕ に関して S を非難する権利を喪失することになり、よって、R は ϕ に関して S を非難する資格を欠いていることになる結論付けるのである (Fritz and Miller 2015, p.126-127)。

フリッツとミラーのこうした理論を権利喪失説と呼ぶことにしよう。権利喪失説は、ウォレスの平等性侵害説では説明することができなかつた説明要件の (iii) を説明することができるという点で、平等性侵害説よりも説明力が高いと言える。しかし、フリッツとミラーが自身でも指摘しているように、権利喪失説はある困難

*18 もちろん、フリッツとミラーも述べているように、より厳密に言えば、基礎的な権利の平等な分配を基礎づけているのは、すべての道徳的行為者が人格であるために必要かつ十分な何らかの性質(のセット)を共有していることである (Fritz and Miller 2015, p.126)。

*19 フリッツとミラーによれば、権利の中には、その根拠を拒否することによって、その権利を喪失することになるものと、そうでないものがある (Fritz and Miller 2015, p.127, n.23)。前者のタイプの権利には、例えば、親の財産を相続する権利がある。もしある人が親と絶縁したならば、その人は相続権の根拠を拒否したことになり、したがって、相続権を喪失するだろう。後者のタイプの権利には、例えば、人格として尊重される権利がある。たとえある人格がその権利の根拠を拒否したとしても、その人格がその権利を喪失することはないだろう。フリッツとミラーは、他者を非難する権利は前者のタイプの権利に含まれると何の議論もなく断定しているが (Fritz and Miller 2015, n.23)、これはやや楽観的な見通しであるように思われる。なぜなら、すでに見たように、彼らは他者を非難する権利を基礎的な権利の一つと考えているが、直観的には、ある権利が基礎的であればあるほど、その権利は後者のタイプの権利に近づくように思われるからである。したがって、他者を非難する権利が前者の種類の権利であると主張するためには、もう少し厳密な議論が必要になるだろう。

を抱えている(Fritz and Miller 2015, pp.131-133). 次の事例 6 を考えてみよう.

〈事例 6〉

ジニーとハンナは会社で開かれる重要な会議に出席しなければならなかったが、二人とも寝坊で遅刻してしまった。二人の間には道徳的に重要な違いは何もない。それにもかかわらず、二人の上司であるイザベルは、ジニーが遅刻したことは非難したが、ハンナが遅刻したことは非難しなかった。

事例 6 では、ジニーとハンナの二人はまったく同じ行為をしていて、しかも、それ以外の点についても二人の間に道徳的に重要な違いは何もないが、それにもかかわらず、イザベルはジニーが遅刻したことだけを非難し、ハンナが遅刻したことは非難していない。このことは、ジニーが遅刻をすることは許されないが、ハンナが遅刻をすることは許されるとイザベルが考えているということ、言い換えれば、遅刻を禁止する道徳規範が、ジニーには適用されるが、ハンナには適用されないとイザベルが考えているということを意味している。もしイザベルがこのように考えているならば、イザベルは遅刻を禁止する道徳規範がすべての人格に不偏的に適用されるということを暗に拒否していることになるだろう。つまり、イザベルは、遅刻を禁止する道徳規範に関して、人格の平等性を認めていないのである。ここで、権利喪失説の主張を思い出してほしい。権利喪失説によれば、偽善者がある行為に関して他者を非難する権利を喪失するのは、偽善者がその行為を禁止する道徳規範に関して人格の平等性を拒否しているからだ。しかし、もしそうであるならば、イザベルは遅刻を禁止する道徳規範に関して人格の平等性を拒否しているのだから、偽善者とまったく同じ理屈で、遅刻に関して他者を非難する権利を喪失することになってしまう。これは直観に反する帰結ではないだろうか。これこそが権利喪失説の抱えている困難である。

ここでは、イザベルのように、(自身を除く)複数の行為者が同じ行為をしていて、かつ、それ以外の点についてもその行為者たちの間に道徳的に重要な違いは何もないにもかかわらず、その行為者たちの一部しか非難しないことを差別的な非難(*inconsistent blame*)と呼ぶことにしよう^{*20}。加えて、差別的な非難をする人を差別者(*inconsistent blamer*)と呼ぶことにしよう。今問題になっているのは、もし権利喪失説が正しいならば、差別者は偽善者と同様に他者を非難する資格を失うことになってしまうということである。この問題に対して、フリッツとミラーは弾丸を嚙むことを選択する。つまり、フリッツとミラーは、人格の平等性を否定している以上、差別者も他者を非難する資格を失うことになると強硬に主張するのである(Fritz and Miller 2015, p.132)。しかし、私には、差別者は非難する資格を失っているのではなく、単に道徳的に間違った仕方で非難しているだけであるように見える。実際、事例 6 であれば、ジニーはイザベルに対して「どうして自分だけが非難されなければならないのか？」や「どうしてハンナのことは非難しないのか？」といったことは言うかもしれないが、イザベルに対して「お前が言うな」や「お前には言われたくない」といったことは言わないだろう。このことは、少なくとも、偽善的な非難が差別的な非難とは異なるプロセスで

^{*20} 不整合性説でも指摘されていたように、偽善的な非難も不整合な非難である。そのため、ここでは、*inconsistent* の訳語として「不整合的」を避け、あえて「差別的」を選択した。

生起する現象であるということの意味しているはずである。したがって、もし偽善的非難と差別的な非難の間にあるこうした違いを上手く説明することができる理論があるならば、その理論の方が、説明問題に対する回答として、権利喪失説よりも優れていることになるだろう。

5 説明問題に対する新しい回答

説明問題に対する従来からの回答の中では、フリッツとミラーの権利喪失説が最も有望であるように思われる。なぜなら、権利喪失説は、不整合性説や平等性侵害説とは違い、説明要件の(i)から(iii)をすべて説明することができるからである。しかし、権利喪失説にも無視できない欠点があった。それは、権利喪失説では、偽善的非難と差別的な非難を別の現象として説明することができないことだった。私は、偽善的非難が差別的な非難と異なるプロセスで生起することは、偽善的非難の重要な特徴であるため、説明問題に対する適切な回答は、この点を上手く説明するものでなければならないと考えている。つまり、私の考えでは、次の(iv)が説明要件に追加されるべきなのである*²¹。

【説明要件の追加項目】

(iv) 偽善的非難は差別的な非難とは重要な点で異なる。

では、この追加項目も含めて、すべての説明要件を上手く説明することができる理論はあるだろうか。私はあると考えている。それは、私が見下し説と呼んでいる理論である。以下では、この見下し説を展開し、擁護することを試みる。

5.1 見下し説

私がこれから提示する見下し説は、スマートおよびワトソンが展開した非難の本性に関する理論に含まれる重要な洞察、すなわち、非難には卓越性の評価が含まれているという洞察を引き継いで、それをさらに発展させたものである。そこで、まずはスマートの理論とワトソンの理論をそれぞれ概観し、その後に見下し説がどのようなものであるかを説明する。

まず、スマートの理論から見ていくことにしよう。私が知る限り、スマートは非難と卓越性の評価を結びつけた最初の論者である(Smart 1961)。スマートによれば、ある行為者 R がある行為 ϕ に関してある行為者 S を非難することには、R が ϕ を根拠として S をある資質(quality)に関して低く格付け(grading)することが含まれている。例えば、あなたの友人があなたを裏切ったため、あなたはその友人を非難しているでしょう。スマートの主張に従うならば、このとき、あなたは、あなたの友人があなたを裏切ったことを根拠と

*²¹ 説明要件の(iv)は(iii)に包摂されるのではないかと思う人がいるかもしれない。実際、私もそう考えている。しかし、第一に、ここでの論敵であるフリッツとミラーはそのように考えていないということと、第二に、道徳的に違っているその他の非難の仕方の中でも、差別的な非難は特に重要なものであるということを考慮して、本稿では、(iv)を(iii)とは別の説明要件として立てることとした。

して、その友人を誠実さに関して低く格付けているのである。とはいえ、スマートの考えでは、ある人をある資質に関して低く格付けするだけでは、その人を非難していることにはならない。実際、ある人を容姿に関して低く格付けしたとしても、その人を非難したことにはならないはずである。そこで、スマートは次のように主張する。ある行為者 R がある行為 ϕ に関してある行為者 S を非難することには、R が ϕ を根拠として S をある資質に関して低く格付けすることだけでなく、R が S の資質の低さの責任を S に帰属することも含まれている。裏切りの例を思い出してほしい。スマートの主張に従うならば、このとき、あなたは、あなたの友人があなたを裏切ったことを根拠として、その友人を誠実さに関して低く格付けているだけでなく、同時に、その友人が誠実さを欠いていることの責任をその友人に帰属してもいるのである。ある人を容姿に関して低く格付けすることが非難にならないのは、その場合には、その人の容姿がよくないことの責任をその人に帰属しているわけではないからである。このように、スマートの見解では、非難とは「格付けに責任の帰属が加わったもの」(a grading plus an ascription of responsibility) に他ならないのである (Smart 1961, p.305)。

次に、ワトソンの理論を見ていくことにしよう。ワトソンによれば、非難の中には卓越性の観点 (aretaic perspective) からなされるものがある (Watson 1996)^{*22}。では、卓越性の観点からの非難とはどのようなものか。ワトソンは次のように説明している。まず、ある行為者 R がある行為 ϕ に関して別の行為者 S を卓越性の観点から非難することには、R が「S はある卓越性の基準を満たしていない」という判断を下すことが含まれている。再び、あなたの友人があなたを裏切ったため、あなたはその友人を非難しているとしよう。ワトソンの主張に従うならば、このとき、あなたは「彼女は一般に友人に期待される誠実さを持ち合わせていない」と判断しているのである。もちろん、ワトソンは卓越性の観点からの非難に含まれているものがこれだけであるとは考えていない。ワトソンの考えでは、ある行為者 R がある行為 ϕ に関して別の行為者 S を卓越性の観点から非難することには、R が「S はある卓越性の基準を満たしていない」という判断を下すことだけでなく、R が「 ϕ は S の価値観を表している」という判断を下していることも含まれている^{*23}。裏切りの例で言えば、このとき、あなたは「彼女は一般に友人に期待される誠実さを持ち合わせていない」と判断しているだけでなく、同時に、「彼女が私を裏切ったことは、彼女が私との友情にそれほど価値を見出していないことを表している」という判断も下していることになる。このように、ワトソンによれば、非難の中には卓越性の観点からなされるものがあり、それは卓越性に関する判断と価値観に関する判断から構成されているのである。

スマートの理論とワトソンの理論は多くの点で異なっているが、すでに述べたように、非難には卓越性の評価が含まれていると主張する点では共通している。基本的には、私はこの主張に同意している^{*24}。とはいえ、私の考えでは、このように主張するだけでは、非難と卓越性の評価の関係を十分に汲みつくしているとは言えない。確かに、ある行為者 R がある行為 ϕ に関してある行為者 S を非難することには、R が ϕ

^{*22} ワトソンの考えでは、卓越性の観点からなされるもの以外にも非難はある。

^{*23} ワトソン自身は、ある行為 ϕ がある行為者 S の価値観を表しているということを、 ϕ は S に「帰属可能である」(attributable) と表現している。

^{*24} ただし、私は、非難には卓越性の評価が含まれているという主張以外については、スマートの理論にもワトソンの理論にも賛同していない。

を根拠として S をある卓越性に関して低く格付けすることが含まれているだろう。しかし、非難に含まれているのは、単なる格付けだけではない。私の見解では、ある行為者 R がある行為 ϕ に関してある行為者 S を非難することには、それに加えて、R が ϕ を根拠として S をある卓越性に関して R 自身よりも低く格付けすること、さらには、そうした自己相対的な格付けに基づいて、R が S に対して否定的な反応をすることも含まれているのである。この否定的な反応として私が念頭に置いているのは、何らかの卓越性に関して相手を自分よりも劣っていると評価するときに固有の態度である。私はそうした態度が存在することは確かであると考えているが、それを指示するための適切な語彙を持ち合わせていない。そこで、さしあたっては、その態度を見下しと呼ぶことにしよう^{*25}。私たちは、ある行為者を非難するとき、何らかの卓越性に関してその行為者を見下している。このことを非難の重要な特徴の一つと見なす理論こそが、見下し説である^{*26}。

見下し説をより具体的に理解するために、ここまでで何度も言及してきた裏切りの例に再度言及することにしよう。あなたの友人があなたを裏切ったため、あなたはその友人を非難しているとしよう。見下し説に従うならば、このとき、あなたは少なくとも三つのことをしていることになる。第一に、あなたは単なる格付けをしている。つまり、あなたは、その友人があなたを裏切ったことを根拠として、その友人を誠実さに関して低く格付けしている。これはスマートとワトソンも主張していたことである。第二に、あなたは自己相対的な格付けをしている。つまり、あなたは、その友人があなたを裏切ったことを根拠として、その友人を誠実さに関してあなた自身よりも低く格付けしている。第三に、あなたは見下している。つまり、あなたは、何らかの卓越性に関して相手を自分よりも劣っていると評価するときに固有の否定的な態度を、その友人に対してとっている。

5.2 見下し説を説明問題に適用する

以上が見下し説である。私の考えでは、見下し説を説明問題に適用すれば、説明要件の (i) から (iv) のすべてを上手く、しかも、簡潔に説明することができる^{*27}。そこで、ここからは、見下し説がどのようにしてすべての説明要件を説明するのかを順に見ていくことにしよう。

まず、見下し説は説明要件の (i) と (iii) を次のように説明する。事例 1 で考えてみよう。アンはバスの遅刻を偽善的に非難していた。見下し説に従うならば、アンがバスの遅刻を非難しているとき、アンは、バスが遅刻したことを証拠として、バスを誠実さの点でアン自身よりも低く格付けし、同時に、その自己相対的

^{*25} 「見下し」に意味が近い言葉には、「軽蔑」、「侮蔑」、「侮り」、「蔑み」などがある。しかし、第一に、「見下し」という言葉からは、他の言葉よりも、格付けにおける上下関係をはっきりと見て取ることができること、そして、第二に、「見下し」以外の言葉では、私が意図している以上に感情的な側面が強調されてしまう恐れがあることから、私は「見下し」という言葉を選んだ。

^{*26} 本稿の目的はあくまで非偽善性条件の説明問題を解決することであるため、私は本稿の中で見下し説を擁護するための議論を積極的に展開するつもりはない。とはいえ、見下し説を採用すれば説明問題を上手く解決することができるということは、それ自体で、見下し説を支持する論拠の一つになるだろう。

^{*27} 細かい注意書きになるが、不整合性説、平等性侵害説、権利喪失説の三つとは違い、見下し説は非難の本性に關する理論であることに注意してほしい。私の議論の趣旨は、非難の本性に関して見下し説を採用すれば、非偽善性条件の説明問題に上手く対処することができるということである。

な格付けに基づいて、ベスを見下していることになる。その一方で、アンが遅刻に関して偽善的であるということ、言い換えれば、アン自身も遅刻したことがあり、しかも、アンがそのことを適切に反省していないということは、アンが実際には誠実さの点でベスと同格(またはベスよりも格下)であるということを示しているはずである。これらのことを考え合わせると、アンがベスを偽善的に非難しているとき、アンは誠実さに関して実際にはベスと同格であるにもかかわらず、ベスを見下していることになるだろう。このように、見下し説に即して言えば、一般に、ある行為者 R がある行為 ϕ に関して別の行為者 S を偽善的に非難しているとき、R は実際にはある卓越性 e に関して S と同格(または S よりも格下)であるにもかかわらず、e に関して S を見下していることになるのである。しかし、見下しという態度は、何らかの卓越性に関して相手が自分よりも劣っていると評価するときに固有のものなのだから、実際には格下ではない相手を見下すことは妥当ではない^{*28}。したがって、 ϕ に関して偽善的である R には、 ϕ に関して S を非難する資格がないことになるのである。これは、道徳的に間違っているその他の非難の仕方には見られない特徴である。

次に、見下し説は説明要件の(ii)を次のように説明する。今見たように、見下し説によれば、偽善的非難には、ある卓越性に関して自分が相手と同格(または相手よりも格下)であるにもかかわらず、その卓越性に関して相手を見下すことが含まれているが、これは二つの意味で道徳的に間違ったことである。一つの意味はこうである。私の見解では、他者を見下すことは、他者を社会的に否認し、他者の名誉を損なうことであるため、それ自体で害悪である。そのため、特殊な事情がない限り、他者が何らかの卓越性に関して自分よりも劣っているの でなければ、他者を見下すことは、他者に不当な害悪を与えることになってしまふ。したがって、それは道徳的に許されない^{*29}。このことをふまえると、自分が他者と同格であるにもかかわらず、他者を見下していることを含意する偽善的非難は、特殊な事情がない限り、他者に不当な害悪を与えることであるため、道徳的に間違ったことであると言える。もう一つの意味はこうである。何度も繰り返しているように、偽善的非難は、自分が他者と同格であるにもかかわらず、他者を見下していることを含意している。そして、このことは、偽善的非難をするには、自分が他者よりも何らかの卓越性に関して優れているふりをしなければならぬことを意味している。つまり、偽善者は文字通り善人を偽装しているのである。一般に、自分の欠陥を隠蔽し、善人を偽装することは道徳的に間違ったことであると言えるから、偽善的非難はこの意味でも道徳的に間違っていることになるだろう。

最後に、見下し説は、フリッツとミラーの権利喪失説とは違い、説明要件の(iv)を上手く説明することができる。事例 6 では、イザベルは差別的な非難をしていた。つまり、ジニーとハンナの二人はまったく同じ行

^{*28} たとえある行為者 R がある卓越性 e に関して別の行為者 S を R 自身よりも格下だと評価しているとしても、もし実際には S が e に関して R よりも格下であるわけではないならば、R が S を見下すのは妥当ではない。これは、たとえある人が地面に落ちているロープを危険な毒ヘビに見間違えているとしても、その人がそのロープに恐怖を感じるのは妥当ではないということに似ている。

^{*29} もちろん、私は次の二つのことを否定しない。第一に、たとえ本当に他者が何らかの卓越性に関して自分よりも劣っていたとしても、他者を見下すことが道徳的に許されない場合があるかもしれない。第二に、たとえ本当に他者が何らかの卓越性に関して自分よりも劣っているわけではないとしても、何らかの特殊な事情によって、他者を見下すことが道徳的に許される場合があるかもしれない。私がここで言いたいのは、他者が何らかの卓越性に関して自分よりも劣っているわけでも、何か特殊な事情があるわけでもないのに、他者を見下すならば、それは他者に不当な害悪を与えることであるから、道徳的に許されないということである。

為をしていて、しかも、それ以外の点についても二人の間に道徳的に重要な違いは何もないにもかかわらず、イザベルはジニーが遅刻したことを非難し、ハンナが遅刻したことは非難していなかった。もし権利喪失説を採用するならば、事例6について、イザベルは、遅刻を禁止する道徳規範に関して人格の平等性を拒否していることになるから、偽善者と同様に、遅刻に関して他者を非難する資格を欠いていると結論付けなければならない。つまり、権利喪失説では、偽善的非難を事例6のような差別的な非難から区別することができないのである。しかし、もし見下し説を採用するならば、こうした直観に反する帰結を避けることができる。見下し説によれば、ある行為に関する偽善者がその行為に関して他者を非難する資格を欠いているのは、偽善者が、その行為に関係する何らかの卓越性に関して、他者と同格(または他者よりも格下)であるからである。もしそうであるならば、事例6のイザベルは、偽善者とは違い、遅刻に関してジニーを非難する資格を欠いていることにはならない。なぜなら、イザベルは遅刻に関係する何らかの卓越性、例えば、誠実さに関してジニーと同格というわけでも、ジニーよりも格下というわけでもない(と仮定してよい)からである。それにもかかわらず、イザベルの非難が妥当ではないように思われるのは、イザベルが道徳的に間違った仕方、つまり、人格の平等性という道徳原理に反する仕方、で非難しているからに過ぎない。このように、見下し説は偽善的非難を事例6のような差別的な非難から適切に区別することができるのである。

以上の議論によって、見下し説は、説明要件の(i)から(iv)のすべてを説明することができるということが明らかになった。したがって、見下し説は、非偽善性条件の説明問題に対する回答として、フリッツとミラーの権利喪失説よりも優れていると言えるはずである。

5.3 二つの補足

最後に、見下し説に関して、二つの補足をしておきたい。一つ目の補足は、自己非難とでも言うべきものに関係する。私たちは自分自身を非難することがある。「自責の念」という言葉の存在は、まさにこのことを示唆している。しかし、見下し説はこうした自己非難とは折り合いが悪いように見える。なぜなら、見下し説を自己非難にそのまま適用すると、私たちは、自己非難をするとき、自分を自分よりも低く格付けしていることになってしまうが、これは、一見すると不可能なことのようと思われるからである^{*30}。とはいえ、私の考えでは、自分を自分よりも低く格付けすることは不可能ではない。例えば、ある行為者Rは自分がかつてある行為φをしてしまったことを自分で非難しているとしよう。このとき、Rは単に自分を自分よりも低く格付けしているのではない。厳密に言えば、Rはかつての自分を現在の自分よりも低く格付けしているのである。これは決して不可能なことではない。とはいえ、自己非難は常にこうした時間差を含むわけではないだろう。Rは、φをしているまさにそのときにすら、φをしている自分を非難することができるように思われる。では、見下し説に従うならば、このとき、Rは一体何をしていることになるのだろうか。この問いに対して

^{*30} この問題を解決する最も簡単な方法は、自己非難は真正の非難ではないと開き直ってしまうことだろう。私はこの解決策をそれほど悪いものとは思っていない。その理由の一つは、自分を非難するときに感じる恥や後悔などの情動は、他者を非難するときに感じる怒りなどの情動とは大きく異なるように思われることである。しかし、本稿では、あえてこれとは別の解決策を模索することにしたい。

は、さしあたっては、行為する自分を評価する自分よりも低く格付けすることであると答えておこう。私は自己非難の際にはこれら二つの自己の分離が実際に起こっていると思っているし、それどころか、それは自己非難にとって本質的なプロセスであるとすら思っている。しかし、本稿では、この着想をこれ以上展開することはできない。

二つ目の補足は、自分と相手の間に重要な違いがある場合の非難に関する。事例 4 を思い出してほしい。事例 4 では、シンディはバッハのゴールドベルク変奏曲を弾くことができないが、シンディには同じくその曲を上手く弾くことができないドーラを非難する資格があるように思われた。なぜなら、シンディとドーラの間には、アマチュアとプロという重要な違いがあるからである。事例 4 に関してこのように考えることは、妥当であるように思われる。ところが、事例 4 は見下し説にとってやっかいな問題をもたらす。シンディはピアノの腕前に関してドーラよりも劣っている(と仮定してよい)ため、見下し説に従うならば、シンディがドーラを非難するとき、シンディは格下ではない相手を見下していることになってしまう。そして、これまでの議論によれば、このことから、シンディにはドーラを非難する資格がないということが帰結する。しかし、これは、シンディにはドーラを非難する資格があるという最初の考えと矛盾する^{*31}。

この問題に対しては、次のように応答することができる。厳密に言えば、見下し説には、すべての非難が見下しという態度を含んでいると主張する強いバージョンと、非難は典型的には見下しという態度を含んでいるとしか主張しない弱いバージョンがある。そして、私が採用するのは、弱い見下し説である。なぜなら、弱い見下し説であれば、事例 4 のシンディの非難には見下しという態度は含まれていないと主張する余地があるからである。もし事例 4 のシンディの非難に見下しという態度が含まれていないならば、シンディはドーラを非難する資格を失わないはずである。とはいえ、このように言うだけでは、私の議論がアド・ホックであるように思われる恐れがある。そこで、次の点を付け加えておこう。私たちは、ある卓越性に関して、それを自身の目的として追求している場合には、その卓越性に関して他者を非難するとき、他者を低く格付けし、加えて、見下しもする。その一方で、私たちは、ある卓越性に関して、単にそれに価値があることを認めているだけで、それを自身の目的として追求しているわけではない場合、その卓越性に関して他者を非難するとき、他者を低く格付けするだけに留まり、他者を見下すことまではしない^{*32}。事例 4 はまさに後者の例だと言えらる。おそらく、見下しを含まない非難の例のほとんどは、後者の場合に当てはまるはずである。この予測が正しいならば、私が弱い見下し説を採用することは、決してアド・ホックなことではないと言えるはずである。

ところで、こうした議論を通じて、ある興味深い論点が浮かび上がってくる。事例 4 のような場合、私たちはシンディに対して「じゃあお前はできるのか?」や「お前は何様のつもりだ?」、「できもしないくせに偉そうなことを言うな」といったことを言いたくなることもある。見下し説であれば、その理由を簡単に説明す

^{*31} この問題についても、事例 4 のようなタイプの非難は真正の非難ではないと主張して開き直すことができるかもしれない。ひょっとすると、この主張を突き詰めれば、非難を批判や批評といった周辺概念から区別し、整理することができるようになるかもしれない。しかし、やはり、本稿ではあえて別の解決策を模索することにしたい。

^{*32} 私たちがこうした傾向性を持つのは、喩えるならば、他者が追求している卓越性を自分も追求している場合には、自分は他者と卓越性を競い合う参加者であることになるが、そうでない場合には、自分は他者の競い合いを外から眺める傍観者に過ぎないからだろう。

ることができる^{*33}。それは、典型的な非難には見下しという態度が含まれるため、私たちは、シンディがドーラを非難しているのを見ると、シンディがドーラを見下していると誤って信じてしまうからである。あるいは、シンディは勢い余ってドーラを本当に見下してしまっていて、私たちがその不当な見下しを敏感に嗅ぎとっているという可能性もある。詳しく検討する余裕はないが、フリッツとミラーの権利喪失説をはじめとする従来の理論では、このことを上手く説明することはできないだろう。仮にできるとしても、それは非常に手の込んだ説明になるに違いない^{*34}。この点においても、見下し説は従来の理論よりも優れていると言えるだろう。

6 結論

本稿では、ある行為者Rがある行為 ϕ に関して偽善的であるとき、Rが ϕ に関して他者を非難する資格を失う(ように思われる)のはなぜかという非偽善性条件の説明問題を考察してきた。

不整合性説によれば、偽善者が他者を非難する資格を欠いているのは、偽善者が内的な不整合に陥っているからだ。また、ウォレスの平等性侵害説によれば、偽善的非難が妥当でないのは、それが「すべての人格は平等に扱われるべきである」という道徳原理に違反しているからだ。しかし、不整合性説と平等性侵害説は、偽善的非難が持つ重要な特徴を上手く説明できないという点で、偽善的非難の理論としては不十分だった。フリッツとミラーの権利喪失説によれば、偽善的非難が妥当ではないのは、偽善的非難が他者を非難する権利の根拠である人格の平等性を否定するものであり、それによって、偽善者はその権利を喪失することになるからだ。確かに、権利喪失説は、偽善的非難が持つ重要な特徴を上手く説明することができるという点で、不整合性説と平等性侵害説よりも優れている。しかし、権利喪失説には偽善的非難と差別的な非難を上手く区別することができないという欠点があった。

説明問題に対する従来の回答が抱えるこうした問題を受けて、私は(弱い)見下し説という新しい回答を提示した。それによれば、私たちは、ある行為に関してある行為者を非難するとき、典型的には、その行為に関係する何らかの卓越性に関して、その行為者を見下している。もしそうであるならば、偽善者は自分がある卓越性に関して相手と同格(または相手よりも格下)であるにもかかわらず、相手を見下していることになる。偽善者が他者を非難する資格を欠いているのは、まさにこのためである。見下し説の利点は、偽善的非難が持つ重要な特徴を上手く説明することができること、そして、偽善的非難を差別的な非難から適切に区別することができることである。したがって、見下し説は説明問題に対する従来の回答よ

^{*33} 事例4のシンディに「じゃあお前はできるのか?」と言うことが妥当であるかどうかはまた別の問題である。私の考えでは、この場合、シンディに「じゃあお前はできるのか?」と問うことは妥当ではない。なぜなら、くり返し述べたように、シンディとドーラの間には道徳的に重要な違いがあり、その違いがシンディがドーラを非難することを正当化するからである。とはいえ、私のこの考えに賛成するかどうかとは独立に、以下の議論を評価することは可能だろう。

^{*34} 従来の理論の支持者は、「じゃあお前はできるのか?」とシンディに言いたくなる理由を説明するために、「じゃあお前はできるのか?」とシンディに言いたくなる人は、シンディとドーラの間には重要な違いがあることを適切に理解していないのだと主張するかもしれない。しかし、この主張は疑わしい。シンディとブラウンの間に重要な違いがあることを適切に理解した上で、なお「じゃあお前はできるのか?」とシンディに言いたくなるということは本当にはないのだろうか。このように問われると、従来の理論の支持者は、答えに窮するか、同じ主張を頑迷にくり返すしかないだろう。

りも優れていると言えるだろう。

付記

本稿は、2019年4月20日に京都大学で開催された応用哲学会第11回年次大会における同名の発表を、加筆および修正したものである。

謝辞

審査過程において、匿名の査読者の方々から示唆に富むコメントをいただいた。謝意を表したい。本稿は JSPS 科研費 18J12346 の助成を受けた研究成果の一部である。

参考文献

- [1] Bell, M., 2013, “The Standing to Blame: A Critique”, in Coates and Tognazzini 2013a: pp.263-281.
- [2] Coates, D. J. and N. A. Tognazzini, 2013a, *Blame: Its Nature and Norms*, Oxford University Press.
- [3] ———, 2013b, “The Contours of Blame”, in Coates and Tognazzini 2013a: pp.4-26.
- [4] Cohen, G. A., 2006, “Casting the First Stone: Who can, and Who Can’t, Condemn the Terrorists?”, *Royal Institute of Philosophy Supplement*, 58: pp.113-136.
- [5] Fritz, K. G. and D. Miller, 2015, “Hypocrisy and the Standing to Blame”, *Pacific Philosophical Quarterly*, 99: pp.118-139.
- [6] Friedman, M., 2013, “How to Blame People Responsibility”, *The Journal of Value Inquiry*, 47: pp.271-284.
- [7] Herstein, O. J., 2017, “Understanding Standing: Permission to Deflect Reasons”, *Philosophical Studies*, 174: pp.3109-3132.
- [8] Lippert-Rasmussen, K., 2018, *Relational Egalitarianism: Living as Equals*, Cambridge University Press.
- [9] McKenna, M., 2012, *Conversation and Responsibility*, Oxford University Press.
- [10] ———, 2013, “Directed Blame and Conversation”, in Coates and Tognazzini 2013a: pp.119 -140.
- [11] Nelkin, D. K., 2017, “Blame”, in K. Timpe, M. Griffith, and N. Levy (eds.), *The Routledge Companion to Free Will*, Routledge: pp.600-611.
- [12] Scanlon, T. M., 2008, *Moral Dimensions: Permissibility, Meaning, Blame*, Harvard University Press.
- [13] Sher, G., 2006, *In Praise of Blame*, Oxford University Press.
- [14] Smart, J. J. C., 1961, “Free-Will, Praise and Blame”, *Mind*, 70: pp.291-306.
- [15] Tognazzini, N. and D. J. Coates, 2018, “Blame”, Fall 2018 ed., in N. Z. Edward (ed.), *The Stanford*

- Encyclopedia of Philosophy*, <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/blame/>>.
- [16] Wallace, R. J., 1994, *Responsibility and the Moral Sentiments*, Harvard University Press.
- [17] ———, 2010, “Hypocrisy, Moral Address, and the Equal Standing of Persons”, *Philosophy & Public Affairs*, 38: pp.307-341.
- [18] Watson, G., 1996, “Two Faces of Responsibility,” reprinted in G. Watson, 2004, *Agency and Answerability: Selected Essays*, Oxford University Press: pp.260-288.
- [19] 佐々木 拓, 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」, 金沢大学哲学・人間学研究会(編), 『哲学・人間学論叢』, 8, pp.1-14.
- [20] ———, 2018, 「非難の本質は何か——*BLAME: Its Nature and Norms* サーベイ論文(2)」, 金沢大学哲学・人間学研究会(編), 『哲学・人間学論叢』, 9, pp.1-12.

著者情報

井保和也(京都大学・日本学術振興会特別研究員 DC2)

kazuya.iho@gmail.com