



Title	不同意における譲歩主義と懐疑論的帰結
Author(s)	三富, 雄介
Citation	メタフュシカ. 2022, 53, p. 67-75
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/90211
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

《研究ノート》

不同意における譲歩主義と懐疑論的帰結

三富雄介

はじめに

私たちはさまざまな場面で「不同意 (disagreement)」に直面している。割り勘に関して、会計が一人3,200円だと私が信じており、あなたがそうではないと信じているとき、私とあなたは不同意に直面している。近年、この不同意という現象が、認識論で注目を集めている。認識論において集中的に取り組まれている課題は、不同意に直面した主体はもともとの信念を保持すべきか、それとも信念を改定すべきか、というものだ。

この認識論的な問いに対する、一つの応答は「不同意に直面したとき、主体はもともとの信念を改定しなければならない」というものだ。このような応答をする立場は「譲歩主義 (Conciliationism)」と呼ばれる。事例の検討を通して、譲歩主義が認識論的に有力な立場の一つであることは認められている。しかしながら、譲歩主義には問題もある。譲歩主義からは、道徳的判断や信仰に関する懐疑論 (不可知論) が帰結するということが知られている。日常にありふれている不同意の中でも、道徳的判断や信仰はとりわけ重要だと思われる。こうした重要な判断に関する懐疑論は、許容できないと考える人も少なくないだろう。

本稿では、譲歩主義に一定の制約を設けることを通して、譲歩主義から懐疑論が帰結するという主張には検討の余地があることを示す。すなわち、譲歩主義を基本的には維持しつつ、懐疑論的帰結は避ける、という選択肢が残されていることを示す。本稿の構成は以下の通りだ。第1節では、認識論において集中的に論じられている「対等者不同意 (peer disagreement)」の問題を紹介し、譲歩主義が有力な立場の一つであることを論じる。第2節では、譲歩主義から道徳的判断や信仰に関する懐疑論が帰結するとされる理由を明らかにする。第3節では、譲歩主義の主張に一定の制約を設けた「穏健な譲歩主義」を論じる。穏健な譲歩主義を採用するならば、譲歩主義から懐疑論が帰結するとされた推論は妥当なものではなくなる。少なくとも、穏健な譲歩主義から懐疑論が帰結するか否かに関しては、議論の余地がある。

1. 対等者不同意における譲歩主義

一般に、ある人がある命題を信じており、もう一人がその命題を否定しているとき、両者はその命題に関して不同意に直面している、と言われる (Feldman 2006: 201)¹。不同意は、さまざまな場面で見られる。割り勘に関して、会計が一人3,200円だと私が信じており、あなたがそうではないと信じているとき、私とあなたは不同意に直面している。あの車が赤信号を直進したかどうかについて、二人組の警察官の意見が割れることもあるだろう。また、日常の瑣末なことがらだけに限らず、道徳的判断や信仰といった、重要なことがらについても不同意は頻繁に見られる。例えば、妊娠中絶や死刑制度の是非については、現在も多くの議論がなされている。また、イエスが復活したということは、クリスチャンにとって最も重要な信念の一つである一方、クリスチャンでない人はイエスが復活したことを認めないだろう。

近年、こうした不同意に関する一つの問いが、認識論の分野で注目を集めている。それは、以下のような問いだ。すなわち、〈真理を追求し、誤りを避ける〉ことを目的として振る舞う合理的な主体は、まさに不同意に直面していることがらについて、どのような態度を取るべきなのだろうか。言い換えれば、 p ということ信じている合理的な主体は、ほかの主体が p ではないと信じていることに気づいたとき、 p と信じ続けるべきだろうか。例えば、あの車が赤信号を直進したと信じている右京は、相棒の否認を受けたとしても、もともとの信念を保持すべきだろうか。それとも、もともとの信念を改定する (判断を差し控えたり、あるいは相棒の意見を採用したりする) べきなのだろうか。認識論において、議論の中心になっているのは、不同意に直面している主体が「認識的対等者 (epistemic peer)」であるような事例 (「対等者不同意」) だ。二人の主体が認識的対等者であるとは、両者が認知機能や推論能力といった知的能力、関連する背景情報等に関して、おおよそ同程度であるということだ (cf. Feldman 2006: 201)。例えば、右京と相棒が、それぞれ同じくらいの視力、集中力、キャリア等々を持っているとしよう。この状況において、右京は相棒と不同意に直面したとき、あの車が赤信号を直進したという信念を保持すべきだろうか。それとも、その信念を改定すべきだろうか。

対等者不同意の問題に対する、有力な応答の一つは「譲歩主義」と呼ばれるものだ。

【譲歩主義】 合理的な認識主体 S が p と信じており、 p に関して認識的対等者と不同意に直面したとき、 S は p という信念を改定しなければならない。

例えば、右京は認識的対等者である相棒と不同意に直面したとき、あの車が赤信号を直進したという信念を改定しなければならない。さまざまなバージョンが存在する譲歩主義であるが、おおよそ以下の三つの原理によって特徴づけられるとされる (Vavova 2014, Frances and Matheson

¹ 認識論における不同意は、両者が単に異なる命題を信じているということではない。というのも、それぞれが信じている異なる命題は互いに両立するかもしれないからだ。単に異なる命題を信じている場合も日常的には不同意と呼ばれるかもしれないが、専門的な意味での不同意とは異なる。また、不同意は、必ずしも二人の主体のあいだだけに見られるわけではない。ある政治的問題について異なる立場にある二つの政党のあいだで論争があり、あなたがその一方に与しているならば、これは複数の主体が関係する不同意の例だろう。

2018)²。

【阻却要因】 p に関して認識的対等者と不同意に直面することは、自分が p と間違っていると信じていると考える理由を主体に与える。

【同等比重】 p に関する不同意において、主体は認識的対等者に敬意を払うべきだ。すなわち、対等者不同意に直面したときに持つことになる、自分の信念が間違っていると信じる理由は、自分の信念が正しいと信じる理由と同程度に強い。

【独立性】 p に関する不同意において、主体が p という信念を改定するべきかどうかを決定する理由は、まさに不都合に直面していることからそれ自体から独立していなければならない。すなわち、p に関して不都合に直面したとき、主体はもともと持っていた p という信念や、その信念を導いた推論に頼るべきではない。

譲歩主義の三つの原理は、次のような事例を通して、動機づけられる。

【レストランの会計】 五人組でディナーに出かけたとしよう。会計の段になり、一人当たりいくら払うか、ということが問題になる。私たちは全体の会計がいくらであるかを把握しており、20%のチップを払うことにも同意している。さらに、誰が何を頼んだかに関係なく、全体の会計を均等に人数で割ることに同意している。私は暗算の結果、一人43ドルの会計だと信じている。一方、友人は暗算の結果、一人45ドルの会計だと信じている。(Christensen 2007: 193)

私と友人はしばしばこのような暗算を行っていたが、私と友人はおおよそ同じくらいの頻度で正しく計算ができたと仮定しよう。また、お互いに相手が同じ程度の計算能力を持っているということを知っているとも仮定しよう。【レストランの会計】と二つの仮定から想定される状況を考えると、譲歩主義の三つの原理は直観的には正しいように思われる。(1) 私は、友人の暗算結果を聞いた後、自分の暗算結果を疑わしく思うだろう。というのも、私と同じ程度の計算能力を持つ友人と不同意に直面しているということが、私が計算を間違えたということを示唆する証拠となっているからだ(【阻却要因】)。(2) 私と友人が認識的対等者である以上、どちらの暗算結果が正しいのかについて、端的に判断するべきではない。したがって、私は友人の意見にも同等の重みを置くべきだ(【同等比重】)。(3) 私は「あなたは間違っている。なぜなら、私の計算によると、一人43ドルだからね。私の計算結果は正しいのだから、あなたがどれほど巧みに計算できるとしても、関係ないよ」などと言うべきではない(【独立性】)。

以上に見たように、譲歩主義は【レストランの会計】における直観を取り込んだ、対等者不同

² 三つの原理に加えて、譲歩主義は「単一性原理(The Uniqueness Thesis)」を前提としているとされることもある(cf. Feldman 2006)。単一性原理とは「一群の証拠は、相反する複数の命題のうち、高々一つの命題しか正当化しない」というものだ。

意に関する優れた立場だと言うことができるだろう。譲歩主義には反論も多くあり、対等者不同意に関する決定的な理論というわけではない³。しかしながら、本稿では譲歩主義とその批判者たちとのあいだの論争について、詳しく論じることはしない。

2. 懐疑論的帰結

対等者不同意における譲歩主義は、道徳的判断に関する懐疑論的帰結（不可知論）を含むとされている⁴。懐疑論が帰結するとされる議論は、次のようなものだ。

【懐疑論的帰結】

1. A と B がある道徳的判断に関する対等者不同意に直面しているとき、A はその信念を合理的に保持することができない。したがって、ある道徳的判断に関する対等者不同意を説明する適切な立場は不可知論である。（前提 I）
2. 広範な道徳的判断に関して、実際、対等者不同意が存在する。（前提 II）
3. 以上より、広範な道徳的判断に関して、私たちの取りうる唯一の合理的な選択は不可知論である。

(cf. Vavova 2014: 304)

前提 I は譲歩主義の主張そのものであり、前提 II は道徳的判断に関するアポステリオリな主張だ⁵。同様の議論により、譲歩主義から帰結する懐疑論は、信仰（イエスは死んで三日後に復活した、など）にも及ぶ。

譲歩主義の批判者たちは、譲歩主義の原理を否定することで、懐疑論を避けようとする。一例を挙げれば、「寛容主義（permissivism）」は、譲歩主義が前提しているとされる単一性原理（註 2 を参照）を否定し、対等者不同意に直面していたとしても、合理的に自身の信念を保持するこ

³ 譲歩主義に対する反論は、主に譲歩主義の三つの原理に向けられている。三つの原理に対する批判について、それぞれ例を挙げておこう。【阻却要因】に関連して、一階の証拠と高階の証拠の区別に基づく反論がある（Kelly 2005）。一階の証拠とは p であることの直接の証拠であり、高階の証拠とは S が p の一階の証拠 E を正しく評価していることの証拠だ。ケリーによれば、高階の証拠は p という信念を改定する証拠とはならず、また不同意は高階の証拠の一種であるため、対等者不同意に直面したとしても p という信念の改定は要求されない。【同等比重】に関連して、人は自分の認知機能や推論に関して自信（self-trust）を持っており、対等者不同意に直面したとしても、対等者の考えを同等に評価するわけではないという反論がある（cf. Enoch 2001）。【独立性】に関連して、懐疑論者との不同意において、日常的信念を保持することができなくなってしまうという反論がある。懐疑論者は私たちの推論能力自体を論争的に行っているため、懐疑論者に対する反論は論争中のことがらから独立したものにはなりえない。したがって、懐疑論者と対等者不同意に直面したとき、独立性原理を保持する限り、私たちは日常的信念を保持するべきかどうか決定できない。この帰結は直観と反する。

⁴ 譲歩主義の懐疑論的帰結について、以下の二点に注意されたい。第一に、譲歩主義の懐疑論的帰結はさまざまな動機から主張されている。Setiya（2012）では、譲歩主義の誤りを示すために、譲歩主義の懐疑論的帰結が強調されている。他方、Feldman（2006）では、譲歩主義陣営のフェルドマン自身が、譲歩主義からの積極的帰結として懐疑論を主張している。第二に、譲歩主義から帰結する懐疑論は「何が正しいのか、知ることができない」という認識論的なものであり、客観的な（道徳的）事実の存在自体を否定するような相対主義とは異なる。

⁵ 筆者は、前提 II の主張の正しさを一応認めるが、想定されているほど広範にわたって対等者不同意が存在するか否かは、現時点では決定できないだろう。ただし、以下では、前提 II が妥当だという仮定の下、議論を進める。

とができる、と考える (cf. Ballantyne and Coffman 2011)。譲歩主義の懐疑論的帰結を望まない人であれば、寛容主義のような立場に共感を覚えるかもしれない。しかしながら、前節の【レストランの会計】のように、譲歩主義を支持する理由が存在することも、また事実ではある。

譲歩主義を支持する理由と懐疑論的帰結とのあいだのジレンマを解消する手立てはないのだろうか。次節では、譲歩主義の原理や前提を基本的には維持しつつ、譲歩主義に一定の制約を設ける議論を紹介する。譲歩主義に一定の制約を設けることによって、譲歩主義からの懐疑論的帰結の導出は、少なくとも【懐疑論的帰結】ほどには、明白ではなくなると筆者は考えている。

3. 譲歩主義の制限

本節は、次のような構成になっている。はじめに、あることがらについて（対等者）不同意に直面しているとしても、相手を認知的対等者ではないと考える十分な理由があるならば、主体は信念を改定する必要がないことを示す。また、不同意に直面している相手が、主体の認知的対等者であったとしても、相手を認知的対等者ではないと考える十分な理由を主体が持ちうることを示す。続いて、以上の議論が譲歩主義の原理を脅かすものではなく、譲歩主義に一定の制限を加えるにとどまることを示す。最後に、譲歩主義に一定の制限を加えたとしても、別の課題が残ることを指摘する。

まず、以下の三つのケースを比較してみたい。

1. あなたと A は妊娠中絶に関して、不同意に直面している。あなたと A はほかの道徳的なことがらに関しては同意しており、政治的な信条も同じである。
2. あなたと B は妊娠中絶に関して、不同意に直面している。あなたと B はほかの多くの道徳的なことがらに関しても不同意に直面しており、政治的な信条も異なる。
3. あなたと C は妊娠中絶に関して、不同意に直面している。あなたと C はほかのすべての道徳的な事柄に関しても不同意に直面しており、C は殺人を肯定する反社会的人間である。(Kornblith 2010: 50, Vavova 2014: 314)

三つの条件のうち、あなたはどのような場合に信念を改定すべきだろうか。直観的には、1 の場合が最も信念を改定すべきであり、3 の場合が最も信念を保持すべきであるように思われる。この事例は、次の二つのことを示しているように思われる。第一に、ある判断に関して不同意に直面しているとき、両者が共有する基盤が減じるに従って、相手を認知的対等者であると考えられる理由も減じる。第二に、相手を認知的対等者であると考えられる理由が減じるに従って、不同意の重要性も減じる。

上記の例では、不同意に直面している相手に関する直接的な情報により、相手を認知的対等者であると考えられる理由が変化していた。ところで、自分と相手とがほとんど基盤を共有していないような場合（例えば、妊娠中絶に関して不同意に直面しているあなたと C の場合）、そもそも対等者不同意はありうるのだろうか。すなわち、自分とほとんど基盤を共有していないような相手

は、あることがらに関する自分の認識的対等者でありうるのだろうか。直観的には、そのような対等者不同意がありうるとしても、限定的だろう。妊娠中絶に関する不同意に直面しているあなたとCの場合、殺人を肯定する反社会的人間であるCは道徳的判断に関してほとんど信頼できず、広範な道徳的判断に関してあなたの認識的対等者ではない。今までの議論から言えることは、せいぜい、「相手を認識的対等者であると考えた理由が減じるに従って、不同意の重要性も減じる」ということまでなのだ。

それでは、多くの基盤を共有する相手（つまり、主体の認識的対等者でありうる相手）が自分の認識的対等者ではないと考える理由を主体に与え、主体にもととの信念を保持させるような別の要因はあるだろうか。Lackey (2010) によれば、まさに不同意に晒されている信念の確信の度合い (degree of credence) によって、相手を認識的対等者であると考えた理由は減じる。次の事例を通して、そのことを確認しよう。

【小学校の算数】 数年来の同僚であるハリーと私は、スターバックスでお茶をしながら、次の学会に参加する人数を考えていた。「水曜日にマークとメアリー、木曜日にサムとステイシーが参加するから、 $2+2=4$ で四人が参加することになるね」と私は言う。ハリーはそれに応えて、「でも $2+2$ は 4 じゃないよ」と主張する。この不同意よりも前に、ハリーも私も、証拠の面においても認知機能の面においても、相手が自分より劣っていると考える理由は持っていなかった。(Lackey 2010: 283)

この事例で、不同意に直面したからといって、 $2+2=4$ であるという信念を改定するべきだとは思われないだろう。ラッキーによれば、 $2+2=4$ である信念を改定するべきではないのは、 $2+2=4$ であることを示す圧倒的な証拠を私が持っているからだ。すなわち、私は $2+2=4$ であることを極めて高い程度で確信している。この確信に加え、酔っ払っていたり冗談を言ったりしているわけではないといった、私自身に関する個人的な情報 (personal information) を私は持っている。以上の条件の組み合わせにより、【小学校の算数】において、 $2+2=4$ ではないと主張することそれ自体が、ハリーは私の認識的対等者ではないということを少なくとも間接的に示す証拠になっている。仮定より、私はハリーが数学的判断に関する認識的対等者ではないと考える理由を不同意の以前に持っていなかったもので、私とハリーは一定水準以上には基盤を共有していると言えるだろう⁶。したがって、認識的対等者でありうるにもかかわらず、相手を認識的対等者ではないと考える理由を主体に与え、もともとの信念を保持させるような要因（すなわち、信念の確信の度合い）が存在する。

⁶ $2+2=4$ であるという簡単な算数の問題を間違えてしまう相手が、数学的判断に関する私の認識的対等者でありうる、という点は納得がいかないかもしれない。直観的に理解しやすい事例として、少し複雑な計算を注意深く行うような事例も挙げておこう (cf. Christensen 2011: 8)。あなたが会計を筆算と電卓の両方で計算し、さらに間違いないか、複数回チェックしたとしよう。このとき、あなたは会計が43ドルだという命題を非常に高い程度で確信している。あなたの友人が同じ方法で計算を行ったにもかかわらず、「会計は45ドルだ」と言うのであれば、たとえ友人が数学的判断について同じ程度信頼できる主体であるとしても、あなたは友人を疑い、自分自身の信念を保持し続けるだろう。

以上の議論から明らかなように、あることがらについて（対等者）不同意に直面しているとしても、相手を認知的対等者ではないと考える十分な理由があるならば、主体は信念を改定する必要がない。つまり、あることがらについて対等者不同意に直面しているとしても、必ずしもそのことがらに関して不可知論の立場をとる必要はないのだ。しかしながら、これだけでは前節で提示したジレンマが解消されたとは言えない。本稿の目的は、譲歩主義の立場をある程度維持しつつ、懐疑論的帰結を避けるというものだった。したがって、本節のこれまでの主張が譲歩主義と両立可能であるかという点を検討しなければならない。

一見すると、【小学校の算数】から得られた帰結は、譲歩主義の独立性原理に反しているように思われるかもしれない。 $2+2=4$ であるにもかかわらず $2+2=5$ であると主張しているというだけの理由から、相手を非難することは、独立性原理の明白な違反なのだ。実際、【小学校の算数】は独立性原理の誤りを示す事例として、しばしば参照される。しかしながら、Christensen (2011)によれば、【小学校の算数】やそれに類する事例は、独立性原理の誤りを示すようなものではなく、譲歩主義によって説明可能だ。というも、【小学校の算数】やそれに類する事例において、主体は以下に示す推論を通してもとの信念を保持しているものであり、不同意に直面していることがらに基づいて信念を保持しているわけではないからだ。ここで主体が用いている推論とは、次のようなものだ。

1. 私が極めて高い程度で確信している命題に関して不同意に直面したとき、おそらくは不同意に直面している私かあなたのどちらかの認知機能になんらかの問題が生じているだろう（互いに誠実に発話しているとすれば）。
2. 私は自分自身に関する個人的な情報を持っているため、自分自身にはそのような問題は生じていないことを知っている。
3. したがって、あなたの認知機能になんらかの問題が生じているのだろう。すなわち、あなたは私の認知的対等者ではないのだろう。

以上の推論は独立性原理に違反していない。したがって、この議論が正しければ、【小学校の算数】は、譲歩主義の基本的な原理を脅かすまでには至っていない。

しかしながら、【小学校の算数】における直観を説明するためには、譲歩主義をそのまま維持することはできない。1節で定義した譲歩主義は「合理的な認識主体 S が p と信じており、p に関して認知的対等者と不同意に直面したとき、S は p という信念を改定しなければならない」という立場だった。ところが、対等者不同意に直面しているにもかかわらず、信念を改定する必要のない場合もたしかに存在するのだ。本節のこれまでの議論に基づけば、譲歩主義は次のように制約できるだろう。

【穏健な譲歩主義】 合理的な認識主体 A が p と信じており、p に関して認知的対等者 B と不同意に直面したとき、A は p という信念を改定しなければならない。ただし、B が p に関する

自分自身の認識的対等者ではないと考える十分な理由を A が持っていない場合に限る⁷。

穏健な譲歩主義によれば、前節で見た【懐疑論的帰結】の前提 I は強すぎる主張であり、【懐疑論的帰結】の推論は成り立たない。とはいえ、穏健な譲歩主義を採用したとしても、推論に新たな修正を加えることで、懐疑論的帰結を導出することが可能であるという問題が残っているということは、指摘しておこう。以下に、穏健な譲歩主義から懐疑論的帰結を導出する推論を示す。

【懐疑論的帰結*】

1. A と B がある道徳的判断（信仰）に関する対等者不同意に直面しているとき、B はその道徳的判断（信仰）に関する A の認識的対等者ではないと考える十分な理由を A が持たないとき、A はその信念を合理的に保持することができない。したがって、条件が満たされている限り、ある道徳的判断に関する対等者不同意を説明する適切な立場は不可知論である。（前提 I）
2. 広範な道徳的判断（信仰）に関して、対等者不同意が存在する。（前提 II）
3. 広範な道徳的判断（信仰）に関して、相手が認識的対等者ではないと考える十分な理由を主体は持っていない。（前提 III）
4. 以上より、広範な道徳的判断（信仰）に関して、私たちの取りうる唯一の合理的な選択は不可知論である。

【懐疑論的帰結】と比較したとき、「広範な道徳的判断（信仰）に関して、相手が認識的対等者ではないと考える十分な理由を主体は持っていない」という前提 III が加わっていることが注目すべき点だ。穏健な譲歩主義から懐疑論的帰結を導出するために必要とされる前提 III の妥当性を検討することが、穏健な譲歩主義にとって今後の課題になるだろう。Gellman（1993）によれば、多くの敬虔な宗教的信念主体にとって、信仰はほかの信念に基づいて正当化されているわけではなく、むしろ信仰がほかの信念を認識的に評価するための基盤を提供している。(1) 合理的な主体は、このような基礎的な信念を極めて高い程度で確信していなければならないこと、(2) 広範な道徳的判断も、このような基礎的な信念でありうること、の二点を示すことができれば、前提 III が誤っていると示すことができるかもしれない。

いずれにせよ、少なくとも、穏健な譲歩主義から懐疑論的帰結を導出するために必要な前提 III には、理論的な検討の余地が十分に残っていると言うことはできるだろう。譲歩主義が道徳的判断や信仰に関する懐疑論的帰結を含むという主張が、明白に正しいとは言えないものだということは本稿の議論から明らかになったのではないだろうか。

（みとみゆうすけ 哲学哲学史・博士後期課程）

文献一覧

- Ballantyne, Nathan, and E. J. Coffman (2011) "Uniqueness, Evidence, and Rationality," *Philosophers' Imprint*, Vol. 11, No. 18, pp. 1-13.
- Christensen, David (2007) "Epistemology of Disagreement: The Good News," *The Philosophical Review*, Vol. 116, No. 2, pp. 187-217.
- Christensen, David (2011) "Disagreement, Question-Begging and Epistemic Self-Criticism," *Philosophers' Imprint*, Vol. 11, No. 6, pp. 1-22.
- Feldman, Richard (2006) "Reasonable Religious Disagreements," in *Philosophers Without Gods*, pp. 194-214.
- Enoch, David (2010) "Not Just a Truthometer: Taking Oneself Seriously (but not Too Seriously) in Cases of Peer Disagreement," *Mind*, Vol. 119, pp. 953-997.
- Frances Bryan and Mathieson Jonathan (2018) Disagreement, in E. Zalta (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Gellman, Jerome (1993) "Religious Diversity and the Epistemic Justification of Religious Belief," *Faith and Philosophy*, Vol. 10, No. 3, pp. 345-364.
- Kelly, Thomas (2005) "The Epistemic Significance of Disagreement," in T. S. Gendler and J. Hawthorne (eds.) *Oxford Studies in Epistemology*, Vol. 1, Oxford: Oxford University Press, pp. 167-196.
- Kornblith, Hilary (2010) "Belief in the Face of Controversy," in T. Warfield and R. Feldman (eds.) *Disagreement*, Oxford: Oxford University Press, pp. 29-52.
- Lackey, Jennifer (2010) "What Should We Do When We Disagree?" in T. S. Gendler and J. Hawthorne (eds.) *Oxford Studies in Epistemology*, Vol. 3. Oxford: Oxford University Press, pp. 273-293.
- Setiya, Kieran (2012) *Knowing Right From Wrong*, Oxford: Oxford University Press.
- Vavova, Katia (2014) "Moral Disagreement and Moral Skepticism," *Philosophical Perspectives*, vol. 28, pp. 302-333.