

広島大学学術情報リポジトリ
Hiroshima University Institutional Repository

Title	哲学的観点から見たコロナ・パンデミック
Author(s)	クヴァンテ, ミハヤエル
Citation	ぷらくしす , 22 : 93 - 105
Issue Date	2021-03-31
DOI	
Self DOI	10.15027/50890
URL	https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00050890
Right	
Relation	



Corona-pandemic

from the philosophical perspective

Michael Quante

哲学的観点から見たコロナ・パンデミック

ミヒャエル・クヴァンテ（ミュンスター大学教授）

Übersetzer: Makoto Tagaya

訳：多賀谷 誠

本稿では、コロナ・パンデミックに関する哲学的観点からの考察を紹介しようと思う。出発点となるのは、ペガ・モスレーによって筆者に提示された、このテーマに関して考えつくことのできる長大なリストから選択した五つの問題である。選択の基準としたのは次の二点である。目下進行中の議論に実践哲学者として筆者が貢献できる専門知識を有していることと、多くの問題や質問の中で、哲学的考察に値するものはどれかという筆者自身の評価の両方によるものである。¹

はじめに

筆者の「解答」を展開するに先立って、第一に、これらの考察が哲学か科学かのいずれかに限定することができない複雑な議論への貢献を企図したものであることを明確にしておきたい。コロナ・パンデミックは、我々の社会全体に関する、政治的な議論を必要とし民主的な決定に基づいた解決策を要する重大な問題を引き起こしている。それゆえ、この危機と現在私たちが直面し、また今後数年にわたり直面する多くの試練を克服するための合理的で効果的な戦略を見出すには（あらゆる種類の）科学的知識が必要とされている。しかし、その答えは諸科学のみによってもたらされるものではありえない。さらには、科学的な観点からコロナ・パンデミックに立ち向かうには、学際的な対話と協力が必要である。我々が直面している問題は、重層的かつ多面的なものであり、単一の（あるいは少数の）科学分野に還元されうるものではない。

第二に、筆者の貢献というのは、議論を始めることを目的にしたものであって、最終的な答えを提示するものではない。現在までにコロナ・パンデミックが世界中にもたらした、もしくは今後数年にわたりもたらすであろう事柄に関するあらゆるデータと複雑さについて、現時点で完全に概観することのできる人は誰一人としていないのである。我々は、多くの点でリスクのある選択や決定を行わなければならない。我々は皆、人間とし

て、社会として、また個人としても、不確実性のもとで決断し行動せねばならない。我々が対処しなければならないのは、急速に変動するだけでなく、その際に自身の様相を一変させるような相手である。哲学者や科学者として責任を負うということは、解決策を見出し、悲観的な運命論（あるいはおめでたい楽観）に終わらない解答を与えることである。少なくとも筆者のスタンスはこれにコミットするものである。また—これは哲学者に対して、従ってまた哲学者としての私に対しての要請だが、断定的な原理や概念的な抽象化に逃れることのないような解答を求められる。哲学者として、我々は虚空中で空転するのではないような貢献を目指すべきである。しかし、また私たちは修正と訂正に寛容であるべきで、かつ私たちの学問分野の限界を容認すべきである。その一方で、私たちはまた、哲学的議論を信用し、学際的な討論や政治的な論争の場で、耳を傾けられ、真剣に受けとめられるように戦わなければならない。

第三に、筆者は自身に対して五つの問いを単に出発点として用いることを認めてほしい。これらの問いは一定の方法で提起されたもので、筆者はそれらを、哲学的に啓蒙するものとして捉え、また学際的かつ異分野横断的な議論に哲学の光を当てそれを促進することができるよう助けとなる方向へと、遠慮なく修正し、発展させることをいとわない。

1. 「コロナ現象」は、人生の意義についての問いにどのような影響を与えるだろうか？

我々は、予測を提供するのではなく、これまでに経験してきたことや学んできた事柄に基づいて哲学的で合理的な方法で、人生の意義についての問いにいかなる影響が与えられるかを問うことができる。確かに、この問いは哲学においても常識においても様々な仕方で理解されているが、ここでは哲学的な伝統のうちに見られる様々な解答を取り上げてここで取り組むことはできない。したがって、筆者としては問題を単純化するために次の二つの想定を行いたいと思う。第一に、筆者はこの（人生の意味の）問いについて哲学のうちには共有された理解がある（この問いについて、ある種の重なり合った意見の一致がある）と仮定する。第二に、この共有された哲学的な理解は、我々が常識のうちに見出すことができる非理論的ないし、理論以前の理解と重なり合うものであると仮定する。²

これまでに述べてきたことに従って、この問いは二つのバリエーションへ区別することができるだろう。第一に、（哲学者として）我々は、コロナ・パンデミックに対処した経験が、意義ある人生という哲学的概念にどのような影響を与えるかを問う。はじめに、我々はこの問いのバリエーションのうち、「人生における意義」を提供するものを探求するかわりに、「人生の意味」を問うようなものを避けるべきである。「人生の意味を問う」種類のものは、ここで対象となっている人類の視点を無視するか、あるいは、（人類の）生の意味という次元へと重点を移し、個々人の生をなんらかの普遍的な単なるトークンへと貶めるという仕方で、すなわち傍からの視点で問いに答えようとする⁽¹⁾が懸念される。いずれの場合でも、一人の人格として人生を送ることの本質的な特徴—いいかえれば、人生の作者となることや、それによって自分の人生を自分自身の人生にすること、は無視されている。

人間の人生の意味を尋ねる問いにとってコロナのパンデミックの経験がもたらす帰結が何であるかを問おうとするならば、きわめて単純なことであるが（そして斬新なことでもないが）、（哲学者として）我々は筆者の解答を我々の構想の中へ盛り込むべきである。すなわち、一方で個人の人生における意義は、社会的共同体の一員であることと深く結びついている、という事実をより強調すべきである。他方で、非常に基本的なニーズの充足は、自由と自律性が尊重されることに基づいて自分の設計した人生を送る権利と同程度に重要であることを忘れてはならない。人生における意義とは、あらゆる種類の相互承認⁽²⁾の中で実現される社会的相互作用の結果として、社会的に構成されたものである。そして、高度に個人化され、文化的に媒介されたバージョン（たとえば、詩を読むこと、オペラを鑑賞すること、哲学をすることなど）であっても、人生における意義は、いくつかの基本的なニーズ（たとえば、健康、社会的環境の安定、社会的な結びつき、自分の目標と目的に付与された意味のある視点など）に依存している。これらが基本的なものであるからといって、それを実現したり、保証することがつまらないことであるというのではない。全く反対に、これは壊れやすく、絶えず崩壊の危険にさらされている。哲学者がコロナ・パンデミックの経験から学ぶべき最も困難で重要な教訓は、人生における意義は、依存性、脆弱性、そしてあらゆる種類の崩壊にさらされている人類という存在にとっての選択肢であり、そうあるべきである、ということかもしれない。我々の人生の背後にあるより深い意味を探すことを避け、我々が直面しているすべての障害（けっしてコロナに限ったものではない）に相對しても、連帯と責任の中で有意義な人生を送るという望みを捨てないことは、人間人格（human person）にとって人生の意義とは何かという理性的で哲学的な答えを出すために必要不可欠な部分になるはずだ。少なくとも以上が筆者の主張したいことである。³

第二に、（哲学者として）我々は、コロナ・パンデミックに対処した経験が、個人的に成功し、社会的に共有された良い人生を送ろうと努力する我々の（常識の一部としての）実践的な姿勢にどのような結果をもたらすのかを問うことができる。哲学的観点と常識が重なりあっているという仮定に依拠すれば、哲学的なバージョンに関しての筆者が上述の注記で述べていることは、この問題の第二のバージョンに対する筆者自身の回答であることから驚くには値しない。人生における意味は、人間として社会的相互作用の中で実現できるものであり、実現しなければならないものであることがわかる。それは、超越的であるとか自然のうちにあるのではなく、どこか「外部（すなわち超越や自然）」にあるような客観的な事実ではない。意義とは我々が行うことであり、連帯と我々の生活の共有に基づいている。自律性と個別性は（少なくとも近代的な主観体概念のなかでは）人生における意義の本質的な特徴ではあるものの、社会的な文脈なしに、あるいは社会的文脈に完全に反して実現できるものではない。人生における意義は、それを實現するために互いに助け合い、協同することであるべきである。さらに、これを行うことは、触れること、悲しみや希望を共有すること、感情的に緊密であること、安定性、信頼性とあらゆる種類の支援等を経験することのできる社会的な場を創出することなど、日常的、時には非常に基本的な相互作用の形で実現さ

れているのである。こういう表現をするならば、人生における意義は、信頼を必要とし、それゆえに、(あらゆる種類と規模の) 有意義な社会構造を必要とする。これは個人的な計画として実現することはできず、抽象的な権利の形式的な承認に還元することもできない。コロナ・パンデミックの被害は、それが単なる健康問題ではなく、人間人格として有意義な生活を送ろうとする私たちの試みのあらゆる側面に影響を与えていることを示している。⁴

2. 「コロナ現象」によって、「近代的主観」という問題含みの観念のどのような側面がより顕在化することになったのか？

この質問は、予測ではなく診断を求めるものであるから、正真正銘哲学的なものとして捉えることができる。(これは、経験的な社会科学が、納得のいく包括的な解答を出すことに多大な貢献をしているということを否定するものではない。)

しかしながら、私はこの質問を若干だが修正して、次のように言い換えたいと思う。コロナ・パンデミックの間に、近代的主観の観念のどのような問題点がより顕在化することになったのか？と。近代西洋哲学の伝統の中にも「近代的主観」という哲学的概念は複数存在することから、筆者はいま一度、上述した最初の単純化に頼らざるをえない。⁵それに加え、筆者の見解では、常識の中に見出されるような近代的主観概念には、一つとして判然としたものはないこと、少なくとも常識の中に明示的に表れているものはないことを付け加えておかなければならない。とはいえ、多くの西洋の文化のうちに、そのような概念が、我々の社会的慣行、道徳的主張、個人的な願望などの多くの内に暗黙のうちに存在していることを確認することができる。これらの近代社会における常識の中で、近代的主観の概念は、ウィリアム・ジェームスの言うところの広く共有された生きた選択肢と言ええるかもしれない。我々は、一方ではこの社会的かつ個別的に実現された生きるための選択が、他方では(多くの伝統を持つ哲学者たちの間で重なった意見の一致という意味で) 大部分が共有された「近代的主観」という哲学的な概念が、どうにかして互いに適合する(さらには一致する)というのを、もう一度仮定しなければならないのである。

以上を踏まえると、人間の有限性がもつ三つの次元に着目したときに見えてくる、近代的主観の概念には、三つの問題点があると筆者は考える。第一に、有限性は、崩壊しやすいという意味において人間の条件 (*conditio humana*) の構成的な特徴である。我々是一个の有機体としても、また社会の一員としても、安定的でなく、また完全に我々のコントロール下にあるわけではない状況や環境の中で常に生活している。主流な近代的な主観概念の問題点の一つは、同様に問題含みである非常に限定された自律概念と密接に結びついていることである。後者の概念は、しばしば個人の消極的自由へと還元され、そこでは個人の制御能力が自律的であることの必要条件と見なされる。もしも、そのような自律性の限定された概念に依拠するのなら、絶えず崩壊の危機に瀕している、あるいは制御を超えた(潜在的または現実の) 脅威の影響を強く受けやすいという意味で人間が有限な存在であるという事実を受け入れることは不可能に近い。⁶このような考え方に依拠したがために、技術を介した

厳格な計画の立案や偶然性を統御したいという要求は、社会的なレベルでも個人的なレベルでも高まっている。コロナ・パンデミックがこのように歪んだ脅威であるのは、それが引き起こすすべての被害のためだけではなく、厳格な管理と生命にとってのすべてのリスクを克服するという形で自律性を追求する努力が無益であることを示しているためである。

第二に、人間があらゆる種類の欲求を持つ本質的に身体的な存在であることに由来した脆弱性という意味において、有限性は、人間の構成的な特徴である。近代的主観概念の問題点の一つは、理性的存在であること、さらには理性的な精神的存在であることが、人間人格としての最も重要な、さらには唯一本質的な特徴であると見なされていることである。この場合、自律性はきわめて頻繁に、合理的に計画すること、そして人格が感情、情熱やニーズを持つ身体的な存在であることに関わるあらゆる側面を克服することと理解されることになる。我々が人間人格という存在のこの脆弱な観点を看過すればするだけ、それだけ人間の有限的な性質を、ふさわしい仕方に取りまとめた概念もしくは戦略を見出すことは困難になるのである。

第三に、近代的主観概念のもう一つの問題点は、存在論的にも倫理的にも、とりわけ個人主義的である、ということである。筆者が思うに、物理的な距離や身体接触を巡る様々なルールに従う際に経験したことによって、我々は衝撃を受けている。(たとえばドイツで行われたような) 中程度のロックダウンさえも、人間がいかに社会的であることを示し、物理的な距離やソーシャルディスタンス、さらにはクォーレン化(特に危険性のある集団を隔離させること)が行われている時代に、我々が皆、いかに苦悩するかを示した。たしかに、これらの施策はすべて短期間であれば、許容されうるし、やり方次第では、引き換えになる他の善を優先するためならばその正当化は可能である。しかし、存在論的な次元では、コロナ・パンデミックに対処する我々の政策は、人間が第一義的に、かつ根底から社会的な存在であるということの抗いがたい証拠を示した。以上のことから、倫理的な結論を直接得ることは困難であるが、このように広範に、しかも多文化的に広まった経験は、哲学者たちに存在論的な個人主義を再考させる十分な理由を与えてくれるはずである。また、人間学的、生物学的性質に深く根ざすものは、倫理学やメタ倫理学においても無視しえないものであり、(少なくとも、我々の生活様式 (*Lebensform*) に適った倫理理論を持ちたいという場合にはその限りでは) 我々の倫理的、政治的な考え方や政策にも影響を与えるはずである。⁷

三番目の質問へ移る前に、一つだけ注意点を示しておかねばならない。すなわち、人間の有限的な性質が有する三つの次元を認めることは、それぞれの人格として自律的な生活を送りたいという要求や権利を弱めたり、さらには放棄したりすることになりかねない。すると、人生の方向性や意味の超越的な側面で自律を置き換えてしまいかねない、ということである。

このような思想の潮流に従うことは、(ここで筆者がしているように)「近代的主体」概念が持つ三つの問題含みの側面の枠を越えて、それ自体がまさしく問題含みの概念である

「近代的主観」について議論することになるかもしれない。権威主義的な社会的・政治的
制度や構造へ後退してしまうという差し迫った脅威に対して、我々は、近代的主観という
概念の問題的な側面に直面しており、〔この問題を克服するには〕この概念の内部にとど
まってそれを修正すべきでありまた修正が可能であるという、診断的な主張でもって臨む
べきである。このような代替的な概念は、すでに近代西洋哲学の伝統の中にも見いだされ
(例えば、ヘーゲル、フォイエルバッハ、マルクスらが)、(方法は種々様々で、程度の差
もあつたが)上記のような欠陥が克服されてきたという事実がある。⁸それゆえに、我々
は、このような急進的な結論を引き出すことを哲学的に強制されているわけではなく、ま
た近代的な主観概念を完全に放棄しなければならないと主張するように哲学的に強制され
ているわけでもない。

過去二世紀の間、自律と個性に敵対するあらゆる種類の全体主義体制の中で生活してき
た苦い経験を思い返すならば、倫理的観点からは、この急進的な結論に対して反対する以外
の道は考えられない。我々の歴史の中で、また哲学の伝統の中で、そして現代社会の中で見
出されるこの概念を修正するという選択肢に賛成する証拠はいくらでもある、それに対し
て、そのような近代的主観概念を放棄することに賛成しているものは一つとしてない。コロ
ナ・パンデミックは、前者を支持する非常に鮮烈な事例であるが、ユートピア的な傾向で邁
進したり、反動的なムードに後退するようなことを示唆したりせずに、近代的主観のこのパ
ラダイムから離脱すべきでないことの非常に明確な証拠を提供しているのである。

3. 「COVID-19」と対峙すること、とりわけ検疫やソーシャルディスタンスや隔離などの 予防政策を実施することは、「正」と「善」の関係を熟考する上でどのような意味を 持つのだろうか？

これらの政策は、三つのレベル(一つ目と二つ目のレベルの熟考は哲学的な考察からなり、
三つ目のレベルは哲学の視点と常識を含めた複合的な考察である)で「正」と「善」の関係
についての熟考にとって含意を持つ。

最初のレベルはメタ倫理学のレベルに分類することができる。権利と善の関係の背景の
うちには、哲学的倫理学のパラダイムの二つのタイプが、すなわち義務論と帰結主義が潜ん
でいる。⁹義務論的な思想では⁽⁴⁾(主観的な権利と公正さを含む)正の観点が基礎をなすもの
とみなされ、帰結主義では(我々の行為の結果あるいは帰結が)善の基礎をなすものと考え
られている。その最も純粋な形式では、双方のタイプはいずれも、他方の立場の観点を考慮
することが可能であるとか、あるいは考慮されるべきであるということを否定する。[もっ
とも純粋な形式以外の]一部のアプローチでは、双方(善か権利)のいずれか一方を、他方
に還元することができるというものもある。コロナ・パンデミックと、この危機に対処する
中で我々が直面している倫理的な諸課題の評価は、このメタ倫理的な議論が正しい選択
肢を提示しているわけでも、有用な答えを出すのに役立っているわけでもないということ
を、今一度振り返る教訓となっている。

倫理的な熟考と呼びえる、二つ目のレベルにおける教訓は次のとおりである。倫理的問題の複雑さを理解し、我々の政策を評価するために考慮すべき、多くの側面を考慮に入れようとするすべての試みは、両者、すなわち正と善とは、いずれも重要であり、どちらか一方に還元されうるものではなく、多くの点で対立する可能性がある、ということを示している。正と善のうちどちらか一方の優越性を認めて一般化する規則は、説得力のある結果をもたらしたり、複雑な状況に有意義に適用しうるものではない。少なくとも、個の人格の自律性と主観的権利が受け入れられているあらゆる社会において、政策が結果主義的な考察のみによって正当化されるはずはないのである。しかし、この世界において、我々の行為の結果と、倫理的に深刻な効率について考慮せずに、実際の生活上の課題に対処することができるような倫理学説はない。その結果、我々の倫理的な思想には、それ以上還元できないような（少なくとも）二つの源泉（すなわち価値論的なものと義務論的なもの）が含まれており、最終的な判断は状況に応じて行われなければならない、というメタ倫理的な結論が引き出される。¹⁰

三つ目のレベルは、応用のレベルとして分類することができる。このレベルは、哲学的含意と結論を常識のレベルに引き下ろした時、それらが互いに干渉しあうという意味で、ハイブリッドなレベルである。つまり、哲学が先ほど説明したメタ倫理的および倫理的なレベルの教訓を受け入れたと仮定すれば、この場では哲学的であるか常識的であるかという区別は無視することができる。

我々の、あらゆる方策と問題は、特定の状況や配置に適した（これに加えて、ありとあらゆる不確実性を考慮したうえで見いだされる必要がある）具体的な解決策を見つけなければならないということを、疑いの余地なく示している。関連する価値観や規範を特定すること、結論においてすべての側面が合致するような、全体的な結論を見つけるために、それらのバランスをとり、かつ天秤にかけること、以上のことが行われなければならないことである。哲学においては、判断力（カント）、思慮（アリストレス）、判断力（ヴェーバー）の概念⁽³⁾は、この点で関連することが確認されている源泉であり、政治の領域でも、個人の人生の決断の文脈でも、同じことが言えるはずである。

以上の観点をすべて考慮するなら、そこから学ばれるべきことは、倫理学はすべての時間と場所に適した単純な解答や救済策を提供することはできないということである。哲学的倫理学は、理論設計を重視するあまりに、そのような解答を求めてはならないし、常識は、哲学（より正確には、個々の哲学者）がそのような解答をもたらすことを期待してはならない。確かに、このような有事の際には、アドバイスや態度を求めるような必要性が発生するが、誰もこの誘惑に屈するべきではない。しかしまた、筆者が付け加えておきたいのは、誰であれ、哲学的な考慮が複雑で誤りやすく、具体的な状況に限定されているからといって、哲学的な考慮が単に特異なものであったり、役に立たないものであるという結論を導き出すべきではないということである。

もう一つ、はるかに特徴的な結論を付け加えておくとしよう。というのは、西洋世界にお

いて、我々はこの危機の中で、理論においては正に規範的優位が置かれるのに対して、実践においては反対に（命と健康を守ることが先決という形で）善を規範的な優先順位におく種類のものがあることを学んだ。これは矛盾であり、哲学的観点からは、少なくとも、社会政策に[以下のような]二重の課題を課す緊張を生み出す。危機（あるいは最も深刻なシナリオ）を克服する最初の時期においては、善への配慮が優位を占める必要があるだろう。しかし、二番目の段階においては、権利の側面は、我々の政策を阻止したりそれに制限を設定することができる、義務論的な付随制約⁽⁵⁾の形で追加されなければならない。以上のような付随制約は、政治戦略に基づき、それゆえに義務論的裏付けを必要としない（ただし、ドイツにおいてはこれらの考慮が、きわめて強力な義務論的レトリックを用いて行われたのだが）。この二番目の段階が基本的権利を枠組みとし、あるいは人間の尊厳の原則によって正当化されるのであれば、それは強力な効果を狙った戦略として理解されうるし、受け入れられる。それは、粗雑な功利主義的戦略に対抗して義務論的倫理学を再度採用することと見なされるべきではないのである。コロナ・パンデミックのような危機を乗り越えるために、我々は実際の状況に基づいた、善と権利の均衡⁽⁶⁾を見出す必要がある。この課題に対しては、定言的な義務論の原則のために戦うことも、あらゆる問題を量化と最大化のマトリクスに一元化することも、いずれも有用ではないだろう。

4. Covid-19 に直面して、より顕著になった道徳哲学の主要な問題はどれか？たとえば、ある患者の治療の継続を、別の患者の治療の継続よりも優先するという仕方、取り込んだり排除したりする（避けがたい？）プロセスに対しての、道徳哲学の反応はどのようなものか？

ドイツ（さらに、一部のヨーロッパの国々）における政治的な議論では、危機下で我々が行わなければならない対策や決断によって、人命が失われることがあってはならないという考えが、完全に支配的な格率として取り上げられていた。この背景にあるのは、一人一人の人間の命を天秤にかけることは、倫理的には原則として容認できないことであり、何としても避けられなければならないという規範である。ドイツ国内の論説では、人間の尊厳という概念（主として、カント的または神学的解釈において）が持ち出され、QOLの高低を決めることは、個人の道具化を意味することから、原則として倫理的には誤りとされる。¹¹ ドイツとは異なり、功利主義的な倫理観によって形成された社会では、人間の尊厳の側面は、善を最大化するという名目で無視されるか、軽視されることがある。そのような文脈では、（善の特殊なバリエーションとしての）健康や（ある種の指標としての）QOLは、自律や正義をきわめて容易に覆すのである。それゆえに、功利主義というメタ倫理的立場とQOLの決定の受容が、同じものであるとは考えないことが重要である。また、物資のない状況下では、厳しい選択をしなければならず、（余剰のリソースを最適に活用するという意味での）効率性が義務論的にも求められるのである。義務論的な側面は、これらの政策において、無視されたり、却下されたりしない限り、避けられないのである。¹²

この分野で働いている人たち（医師、看護師、生命倫理学者など）は、厳しい決断や同じリソースをめぐる競争する個々の命の間で発生する悲劇的な選択が、現実には避けられないということをとてよく知っている。仮に健康の確保のために全リソースを使ったとしても、配分の（さらにはトリアージの）そのような決定を避けるのに十分ではないだろう。それに加え、そのような政策は、他の分野（例えば、教育システムや社会国家を構成する他のシステムなど）における、我々のリソースを削減させ、そこでの死を引き起こすことになるだろう。確かに、具体的なケースで因果関係の連鎖を示すことは非常に複雑であることが多い。しかし、多くの影響は統計学的なレベルでなら証明することができる（科学は我々に、数年の間に別のところで我々が命救うために講じた方策のために、コロナ・パンデミックの間にどれだけの人命が失われたかを示してくれるだろう）。

リソース不足が原則的に克服できないということを踏まえれば、我々は次の点について誠実である必要がある。すなわち、問題は、なにがなんでも命を失わないようにするにはどうしたらよいかではなく、誰の命を危険にさらすのか、ということである。多元的で民主主義的な社会では、どのようなリスク、負担、選択肢を、誰（個々人あるいは特定の集団）に割り当てようとするのかを議論する必要があるのだ。我々は、配分の決定に使用する基準を透明化し、さまざまな種類のリスク（現在の決定の結果として生じる、経済的負担の影響を受ける将来世代の選択肢も含めて）がどのように配分されるのかを明示しなければならない。

なかんずく、[配分をめぐる]そのような議論や決定は原則として非道徳的であり、放棄すべきであるという（抽象的な倫理基準やパターンリスティックな配慮によって正当化されたものではない）主張を、我々は受け入れるべきではない。そのような戦略では、これらの困難な決定やリスクを回避することはできないし、単に議論と社会的なコントロールを無視しているのである。しかし、このことは政治的に危険であり、倫理的にも受け入れがたいことである。

5. 「COVID-19」と対峙する際に自然科学、特に医学の重要性が高まる中で、哲学的な知の地位はどのような変化を被るだろうか？

哲学的な知の地位について起こりうる変化は、弁証法的な性格、換言すれば文脈に応じて、アップグレードとダウングレードを同時に行うような性格を備えるようになるということだろう。西洋世界においては、哲学が方向づけの源泉としての地位を、科学に取って代わられてから、一世紀以上が経過している。COVID-19はある程度において、多くの問いが全く哲学的な質問ではないこと（哲学は、危機に瀕した際に問題を解決できなかったり、解決策を提供するという次元においても、意味のある貢献をすることができないという意味で）を証明することで、科学による哲学の置き換えを強化した。しかし、我々（個人として、政治家あるいは社会全体として）がしてきた経験は、哲学的な知や専門的ノウハウを高めるものとしても捉えることが可能である。このことはコロナ・パンデミックが、医学的な問題や技術革新のみによって解決される問題に還元されえない、という事実起因しているのだ

る。現在の危機は、そのあらゆる次元において、この世界における人間人格としての我々の存在の在り方に影響を及ぼしている。このような状況の中で、方向づけや倫理的正当化（批判を含む）の源泉としての哲学は、様々な形式でその重要性を示してきた。これにより、哲学の学際的かつ異分野横断的な重要性が、示されたのであり、様々な仕方で認識されているのである。

哲学そのものの中でも、コロナ・パンデミックは、哲学的知（および専門的ノウハウ）の地位をめぐる哲学者らの立場に関して、弁証法を引き起こすことになるだろう。哲学は永遠的な知識と抽象的な原理を扱うべきだというイメージをいまだに持っている人にとっては、哲学がコロナという問題と取り組むことは思い違いかもしれないし、汚辱さえあるかもしれない。コロナ・パンデミックによって引き起こされたような問題の解決に対して貢献するためには、哲学が経験に基づいたものである必要があることは明らかである。哲学に認められない事を悩ましいと感じていた人々にとって、この危機の中で何か価値のあるものを捧げることができることは、励みやポジティブな経験になるかもしれない。そのような貢献は、さまざまな個人、集団あるいは機関による、多様なニーズや要望に対応するために、さまざまな形態をとることができる。したがって、哲学のアップグレードは、多くの異なる形態を取りうるし、哲学的な知識（および専門知識）に帰属する価値は、実に多くの種類に変化しうる。

おわりに

コロナ・パンデミックの間、哲学者として、我々は、納得のいく解決策を提供するためには、我々の専門知識が様々な形態で求められていることを知った。この意味では、政治や社会の双方のうちで、哲学の重要性が可視化されることとなり、より広く受け入れられるようになった。哲学における長年の伝統を踏まえれば、哲学がコロナから学んだ教訓は、このような危機的な状況では、ひじ掛け式の哲学も抽象的な倫理学理論の構築も何の役にも立たないということである。形式的で抽象的な倫理原則であればあるほど、有意義かつ文脈に応じた使用は可能ではなくなる。13さらに、経験に基づかず、社会の現状にも触れていない哲学的な主張は、コロナ・パンデミックや現代のグローバル化した世界が我々に突きつける多くの問題に対処するために、個人や社会が妥当で倫理的に受け入れられる方法を発見する助けとはならないだろう。哲学者として、我々の理論や理論構築の仕方を改善するために、反省しなければならないことは多々ある。哲学者が自身の社会への介入と社会への奉仕について反省しなければならないことも多々ある。しかし、現代社会、換言すれば政治制度、科学システム、そして個人が、哲学が最終的な答えやあるいは明確な解決策を与えるものでなくとも、それでも役に立つものだとすることを学んでくれたと楽観視する理由もまた存在している。14そして、我々が学んだあらゆることは、哲学が現代の危機と闘争に携わっているものでなければ、さらには自由で公正な社会の中で、すべての人間にとって倫理的に受け入れられる解決策を見つけることができなければ[哲学ないし哲学者の立場にとって]有利

とはいえないということである。¹⁵

訳注

(1) 「傍からの(side way on)」。McDowell(1994), *Mind and World*.

(2) 筆者はヘーゲルの承認論を念頭に置いている。

(3) 原文では the faculty of judgment (Kant), wisdom (Aristotle) and perceptiveness (Weber)。日本語への翻訳の上で、カントの判断力(Urteilskraft)とヴェーバーの判断力(Augenmaß)の訳語が重複するが、著者に確認したうえで、出典元である Weber, *Politik als Beruf* (『職業としての学問』1977年、岩波書店) にならい、ここでは「判断力」と訳している。

(4) 「義務論的な(deontological)」。本稿問題3、4で繰り返し用いられるこの語であるが、単に「義務的」ではなく、筆者はドイツの憲法裁判所(Verfassungsgericht)による正当化が強い義務論的根拠に基づいていることを念頭に置いていた。筆者が例として考慮に入っていたのは「生命の尊厳」に関する判例であり、実際にドイツ憲法裁判所によって原子力発電所を標的とした自爆ハイジャックテロへの対処や、積極的安楽死、着床前診断などの問題について義務論的な根拠に基づいた判決が下されている。

(5) 「付随制約(side-constraints)」。Nozick(1974) *Anarchy, State, and Utopia*.

個人の自由(権利)を例にとれば、ノージックが想定している自由は、無制約な積極的自由ではなく、他人の自由を侵害しないという「付随制約」を加えられた消極的自由である。「付随制約」は自身の権利と同質の権利を持つ他者を侵害しないよう、あらかじめ権利の範囲を制約するために設けられる。

(6) 「善を規範的優位に置く段階では、個人の権利は抑圧されているのではないか。あるいは、そのような権利はそもそも権利と呼びうるものだろうか」という問いについて、筆者の解答は「(たとえば、すべての道徳的権利が絶対的なものや定言的なものではないことから)筆者のメタ倫理的「権利」は、善と個人の権利が両立されうる」というものだった。

参考文献

Derpmann, S. & Quante, M. (2015): "Money for Blood and Markets for Blood. In: *Healthcare Ethics Committee Forum* 27, pp. 331-345.

Gethmann, C.F. et al. (2014): *Interdisciplinary Research and Trans-disciplinary Validity Claims*. Springer.

Kühler, M. & Quante, M. (2019): "The ‚Self“". In: M. Wagner-Egelhaaf (Ed.): *Handbook of Autobiography / Autofiction. Volume I: Theory and Concepts*. Berlin: de Gruyter, pp. 390-397.

Maydell, B.v. et al. (2005): *Enabling Social Europe*, Springer.

Mooren, N. & Quante, M. (2020): "Utilitarianism and Care at the End of Life". In: N.

- Emmerich et al. (Eds.): *Contemporary European Perspectives on the Ethics of End of Life Care*. Springer, pp. 37-54.
- Quante, M. (2000): “Manifest versus Scientific Worldview: Uniting the perspectives”. In: *Epistemologia* 23, pp. 211-242.
- Quante, M. (2004): *Hegel’s Concept of Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
邦訳: 高田純、後藤弘志、渋谷繁明、竹島尚仁、2011年『ヘーゲルの行為概念—現代行為論との対話』リベルタス出版。
- Quante, M. (2005): “Quality of life assessment and human dignity: against the incompatibility assumption”. In: *Poiesis and Praxis* 3, pp. 168-180.
- Quante, M. (2010): “After Hegel. The Realization of Philosophy through Action”. In: D. Moyar (Ed.): *Routledge Companion to 19th Century Philosophy*. London: Routledge, pp. 197-237.
- Quante, M. (2011a): “Recognition as the social grammar of species being in Marx”. In: H. Ikäheimo & A. Laitinen (Eds.): *Recognition and Social Ontology*. Leiden: Brill, pp. 239-267.
- Quante, M. (2011b): “In defence of personal autonomy”. In: *Journal of Medical Ethics* 37, pp. 597-600.
- Quante, M. (2015): “Marx (1818-1883)”. In: M. N. Forster & K. Gjesdal (Eds.): *The Oxford Handbook of German Philosophy in the Nineteenth Century*. Oxford: Oxford University Press, pp. 149-170.
- Quante, M. (2017): *Personal Identity as a Principle of Biomedical Ethics*. Springer.
- Quante, M. (2018a): *Pragmatistic Anthropology*. Münster: Mentis/Brill.
- Quante, M. (2018b): *Spirit’s Actuality*. Paderborn: Mentis/Brill.
- Quante, M. (2020): *Human Persons*. Paderborn: Mentis/Brill.
- Quante, M. & Vieth, A. (2002): “In defence of principlism well understood”. In: *Journal of Medicine and Philosophy* 27, pp. 621-649.
- Quante, M. & Wiedebusch, S. (2006): “Overcoming the shortage of transplantable organs: ethical and psychological aspects”. In: *Swiss Medical Weekly* 136, pp. 523-528.
- Vieth, A. & Quante, M. (2010): “The structure of perception in particularist ethics”. In: *Ethical Perspectives* 17, pp. 5-39.

注

- ¹ これ以降の注では、筆者自身の哲学的な立場について、詳細に記している拙著を示す。
- ² 常識と科学的な世界像の関係は Quante (2000)で検討している。
- ³ この考えは Quante(2018a)と(2020)に詳しい。
- ⁴ Maydell et al. (2005)がこの問題を射程に捉えた文献である。

- ⁵ Kühler & Quante(2019)を参照。
- ⁶ Quante(2011b), (2017)を参照。
- ⁷ Quante(2018a), (2020)を参照。
- ⁸ 筆者はいくつかの著作で、ヘーゲル、フョイエルバッハ、マルクスらの以上の解釈を擁護してきた。Quante(2004), (2010), (2011a), (2015), (2018b)を参照。
- ⁹ ここでは、倫理理論の三つ目に主要なタイプとしての徳倫理学は無視しておくつもりである。
- ¹⁰ このことは、一連の一応の価値（かつ/または規範）を受け入れているという意味で少なくともメタ倫理的には多元主義に該当する道徳的特殊主義の一類型に通じている。詳細な議論については Quante & Vieth (2002), Vieth & Quante (2010)を参照せよ。
- ¹¹ 筆者は Quante(2005)において、QOL の決定と人間の尊厳は原理的に相いれない、という前提を分析し否定している。いくつかの特別な文脈では、手段や資源が不足しているゆえに、そのような決定をしなければならないということはよく知られており、また不可避である。臓器移植については Quante & Wiedebusch (2006)を、献血については Derpmann & Quante (2015)を参照せよ。
- ¹² これについては Mooren & Quante (2020)を参照。
- ¹³ Quante & Vieth (2002), と Vieth & Quante (2010)において、これらのメタ倫理的な諸問題について踏み込んだ議論をしている。
- ¹⁴ [哲学の]学際的かつ異分野横断的な役割の分析は Gethmann et al. (2014)を参照。
- ¹⁵ Anna M. Blundell 氏に、言語的な修正と有益な提案をしていただいたことに感謝したい。