

技術と芸術—ハイデガーの技術論の射程—

菊 地 恵 善

Je fragender wir jedoch das Wesen der Technik bedenken,
um so geheimnisvoller wird das Wesen der Kunst.

1. はじめに

現代人の直面している焦眉の問題の一つに、科学技術、および科学技術に基づいた現代文明がもたらした地球環境破壊の問題がある。そしてまた、汚染や破壊という目に見える形で現れる危難ばかりではなく、科学技術や現代文明は、同時にまた、人間自身の生や死に関しても根本的な変化を生み出して、目に見えない形でわれわれ人間の伝統的な考え方や感じ方に混乱と葛藤を与えている。ここで意味しているのはもちろん、臓器移植や安楽死、体外受精や代理母といった医療技術の領域における議論のことである。

地球環境の汚染や破壊という形で「外から」われわれ人間の生命を脅かす危険であれ、あるいは反対に、生や死の境界を人為的な操作によって曖昧にするという形で「内から」われわれ人間の生命の基盤を揺るがす危険であれ、われわれ現代人が直面しているのは、功罪両面において日常生活に深く浸透している「技術」にいかに対応すべきか、という問題に他ならない。こうした切迫した危険や混乱に際して求められるのは、普通、危険を軽減したり回避したりすること、そして、混乱をルールを設けて整理することである。そこで実際、オゾン層の破壊に関しては、その原因であるフロンガスの使用を期限までに停止する政策がとられたり、また、臓器移植に関しては、臓器の摘出や移植について厳格なルールを規定する措置がとられたりする。

地球環境問題のように国家の境界を越えたかつてない大規模な問題であろうが、あるいは、臓器移植問題のように人間の生死の境界に判断を介入させざるをえない複雑微妙な問題であろうが、以上のような対応がとられる限り、「技術」はともかくも人間の管理の手中にあるように思われる。現代において技術にまつわる問題と言われているものも、規模や性格が過去のものとは著しく変化しているとしても、結局、人間が生み出し、人間が使用している限りにおいて、依然として人間の理性的な判断と管理に服していると考えてよさそうである。

しかし、果たしてそうであろうか。「技術」は大昔から現代にいたるまでその本質を変え

ていないし、したがって、「人間」と「技術」との関係も、前者による後者の操作と管理としていささかも変化していないと考えられるだろう。

技術にまつわる問題を前に以上のように自問すれば、おそらく誰しも即答するのをためらうのではないだろうか。なぜならば、同じく「技術」とはいつても、現代のわれわれが直面している問題の多くは、その「技術」がかつて「技術」の名前の下で理解されていたものとは著しく異なっているように思われるからであり、したがって、その「技術」に対しては、かつての「技術」に対してしたようには対処できないと認めざるをえないように思われるからである。例えば、発電技術である。電力を発生させるには、水力、火力、原子力などを使った技術があるが、どれもが、電力を発生させる手段としては有効であるが、それぞれがしかし、自然を破壊したり、化石燃料を消尽したり、放射能汚染をひきおこしたりして、人間にとって功罪あわせもつ技術として存在している。こうした発電技術について、その危険や害悪を最小限に止め、利益や効用だけを最大限に高めることは、人間の思慮と配慮によって可能だと考えられない。人間が技術をうまく操作したり管理したりできないのは、技術がもはや一定の目的の実現に従属する単なる手段ではないからであり(例えば、ある場所に水を貯めるダムは、同時に、下流に水を流さない装置である)、したがって、人間がその目的手段連関を理性的に認識するだけでは、技術のもたらす功罪をあらかじめ見通したことなくなくなってしまったからである(発電するという目的と、生物や地形を保全するという目的とは、全然別個の目的である)。

技術にまつわる現代のさまざまな問題は、「技術」の本質にかかわる問題なのだろうか、それとも、その本質は変わらずにそれを取り巻く時代状況にかかわる問題なのだろうか。前者の方向から考える時には、従来の伝統的な技術と現代の技術を分かつ本質的な相違を見出さなければならない。反対に、後者の方向から考える時には、本質的に変わらない技術がどういう特殊な状況に置かれているかを見なければならないが、その際にも、本質にかかわる部分をあらかじめ状況に由来する部分から腑分しなければならない。こうして、いずれの方向から考えるにせよ、現代という時代に生きるわれわれは、否応なく「技術」について問うよう促されていることになる。

「技術」とは何か。この問いは、何らかの個別的な技術のあれこれについて眺めるだけでは、決して意識に上ってこない問いである。例えば、水力発電の技術である。確かに、その技術の実際の仕組みを眺めて、全体の連関を原理的に理解したり、実際のありさまを把握したりすることはできるだろう。しかし、技術を一定の仕組みとして成り立たせているところのもの、つまり、技術を発明し操作する「人間」と、人間が技術を介して関わる相手である「もの」との「繋がり」そのものは決して視野に入っていない。道具や機械の仕組み、その理論的な基礎、あるいは時代的な変遷などをいくら詳細に追究したとしても、「技術」を人間のものに対する繋がりとして見ない限り、「技術」を問うたことにはならな

い。

「技術」とは何か。この問いは、すぐれて哲学的な問いである。現代という時代においてこの問いを真正面から問うたのは、哲学者ハイデガーであり、その論文「技術への問い」⁽¹⁾である。

ハイデガーの論文「技術への問い」は、技術の本質への徹底した問いかけであると同時に、現代という時代の本質への鋭い問いかけである。というよりはむしろ、より正確には、ハイデガーにとって、技術の本質を問うことが現代という時代の本質を問うことを可能にするのであり、現代という時代は正に技術によってこそその本質が知られるような時代なのである。したがって、技術をめぐる現代のさまざまな問題を考えようとするときには、ハイデガーの論文は恰好の手掛かりとなるのである。

そこで本論文では、最初にハイデガーの技術論の要点を整理して取り出し(第2節)、次にハイデガーの論述についていくつかの疑問を提示し、それらについてありうべき解答をさぐることによって、ハイデガーの議論をできるだけ広い視野の中に解き放つことを試みる(第3節)。そして最後に、もう一度ハイデガーのテキストに立ちかえり、ハイデガーの考察のうちで特に重要と思われる事柄をまとめたいと思う(第4節)。

2. ハイデガー技術論の要点

(1) 技術についての伝統的な規定は十分ではない。

ハイデガーは技術についての伝統的な理解が果たして正しいかどうかを検討している。技術とは何か、という問いに2つの答え方がある。1つは、技術とは目的のための手段であるという答えであり、もう1つは、技術とは人間の行為であるという答えである。これら2つの規定をまとめれば、技術とは、目的を定め、そのための手段を手に入れたり使ったりする人間の行為だということになる。技術を手段と行為という2つの観点から理解する伝統的な規定を、ハイデガーは「器具的・人間学的規定」と呼んでいる。

これに対してハイデガーは、これが現代の技術についても正当に妥当する規定であることは認めながらも、それが技術の本性をいまだ示してはいないと断定する。その理由は、技術(Technik)〔テクネー〕は決して単なる手段ではなく、「出て来たらすこと(Hervorbringen)」「ポイエシス〕であり、この「出て来たらすこと」はさらに「露に発くこと(Entbergen)」「アレテウエーン〕の中にその根拠を持つのであり、技術の器具的な特性はこの「露に発くこと」によって初めて成り立つということにある。技術とは何かとその本性を問い進めていくと、技術は決して目的手段連関からその一駒として理解される道具のようなものではなく、全く別種の領域に由来する事柄だと分かってくるというハイデガーの考察の歩みは、普通一般の理解にとっては驚くべき見解である。技術の問題が真理の領域に属する問

題であるということ、これがハイデガーの技術論の最初に挙げられるべき要点である。ハイデガーは言う。

「技術はしたがって、単に手段ではない。技術は露わに発く一つの在り方である。このことに注意すると、そこで技術の本性に関して全く異なった領域が私たちに開けてくる。それが、露わに発くこと、すなわち真理の領域なのである。」(28, 12)

(2) 現代技術は自然科学の単なる応用ではない。

技術が本来真理の領域に属する事柄だとするハイデガーの見解に対しては、当然、それが古代ギリシア人の理解ではあるにしても、その理解は現代技術については当てはまらないし、現代技術の本質はそれとは別のところに求められるべきではないのか、という疑問が出てくるであろう。古代の技術は簡単な道具を用いた職人的な熟練の域を出ないものであるのに対して、現代の技術は複雑で巨大な機械装置を用いた大規模な構造連関を成している。これ程までに相異なる両者を技術という名で同列に論じることとはできないのではないか。こうした疑問は至極当然なものである。ハイデガーもこうした疑問が生じることを認めている。

そこで現代の技術の本質をどこに求めるかといえば、例えば、精密自然科学という理論的な基礎に基づいている点に求める考えが出てくる。こうした考えに対してはしかし、ハイデガーは、現代技術が精密自然科学の単純な応用などではなく、精密自然科学の方もまた技術的な装置や機械の進歩に依存しながら発展してきたことを指摘し、両者の松互関係が成立する根拠を問わない限り、現代技術の本質を精密自然科学という理論的な基礎に求めることができないと批判している。

現代における技術が広く一般に「科学技術」と呼ばれるように、それが自然科学の理論的な成果に基づいていること、しかもその応用として、職人的な熟練によって習得されたり操作されたりするような伝統的な技術とは異なり、専門家の知識と判断が必要となっていること、これは否定できない事実である。では、両者の結合はどのようにして可能となったのか。従来の技術が自然科学の成果を利用するようになって、今日「科学技術」と呼ばれるような現代の技術になったのだとすれば、どうして技術は自然科学の成果を利用することができたのだろうか、あるいは反対の方向から言えば、純粋な理論的な学問である自然科学がどうして実際的な利用に供せられるにいたったのだろうか。

この問いに対するハイデガーの答えは明快である。つまり、精密自然科学それ自体が既に技術的な本性を持っていたというのである。ハイデガーは言う。

「自然に関する近世物理学論は、何も技術の先駆者ではない。それはむしろ近代技術の本性の先駆者なのである。」(41, 21)⁽²⁾

では、精密自然科学が近代技術の本性を胚胎しているというのは、ということなのか。

ハイデガーは端的に、きわめて明確に指摘する。

「自然科学の表象の仕方は、自然を一つの算定可能な諸力の連関として追い立てる。」(40, 21)

自然科学は一般に、数学的な表現を用い、しかも、実験によって理論の正しさを試していく手続きを踏むから、その知識は客観的であると言われる。しかし、ハイデガーによれば事態は正反対である。自然科学の客観性というのは、実験によって検証しうる範囲においてのみ知識を正しいと見なすことであり、その実験とはとりもなおさず、自然を予め数学的に処理できる要素の集合と見なすことに基づいてのみ可能なのである。純粋な理論として客観的で中立的な自然科学が、事後的に人間の必要に応じて技術的に応用され利用されるのではない。技術的に操作可能な範囲において正しさが確かめられる知識、つまり実験によって検証される知識が正しいとされるのであって、自然科学の知識というのは、それ自体中立的であるというのではなく、既に技術的な関心に基付けられているのである。近代自然科学の技術的な本性は、ベーコンやカントによって夙に知られていたことである。

(3) テクネーはアレテウエーンの一つの在り方である。

すると次に問われるべき問いは、次のようになるだろう。現代技術を自然科学との関係から特徴付けることが間違っており、自然科学自体が既に現代技術と本性を同じくするものだとすれば、その現代技術は一体何によって従来の伝統的な技術から区別されるのか。

現代技術の本性が何かを知るためには、技術そのものの本性が何かをあらかじめ知らなければならぬ。ハイデガーの辿る道もこれである。ハイデガーは技術そのものの本性の理解の手がかりをギリシアの古典に求める。それが既に見たように、ポイエシス、そしてさらには、アレテウエーンとしての理解である。ポイエシスについては、ハイデガーはプラトンの『シュンポジオン』の一節(205b)を引用し、技術もまた、そのポイエシスの一種であるとする。プラトンの定義によれば、「ポイエシス」とは「現存していないものから現存するものへ移り出てくるために誘い出すこと」であり、これをハイデガーは「蔽われている状態から蔽われていない状態へと連れ出すこと」と理解し、端的に、「露わに発くこと」、「アレテウエーン」と呼んでいる。つまり、ハイデガーによれば、「テクネーはアレテウエーンの一つの在り方である。」(29, 13)

技術はこうして、ものを製作したり道具や機械を操作したりすることという常識的な理解をはるかに越えて、広い視野の中に位置付けられる。ハイデガーの示している技術の位置は次の通りである。(26-28, 11-12)

$$\begin{array}{l} \begin{array}{l} \langle \text{ポイエシス} \rangle \\ \parallel \\ \langle \text{アレテイア} \rangle \end{array} \left\{ \begin{array}{l} \langle \text{フュシス} \rangle \\ \langle \text{テクネー} \rangle \end{array} \right. \left\{ \begin{array}{l} \text{手工芸 (Technik)} \\ \text{芸術 (Kunst)} \end{array} \right. \end{array}$$

(4) 近代技術はポイエーシスではなく、ゲシュテルである。

技術が古代ギリシアにおいて本来、ポイエーシスあるいはアレタイアに属する事柄として理解されていたとして、現代技術についてそうした理解がそのまま通用するのだろうか。ハイデガーは、現代技術がもはや古代ギリシアの理解の範囲内にとどまるものではないことを認め、次のように言う。

「近代技術を終始支配しているこの露わに発くということは、しかし今では、ポイエシスの意味における出て来たらしの形で展開されているのではない。近代技術のなかで続いている露わな発きとは、自然にむかって、エネルギーとして搬出され貯蔵されうるような、エネルギーを供給すべき要求を押し立てる挑発（Herausfordern）なのである。」（31, 14）

現代技術が挑発という性格を持つということは、現代人ならば誰しも認めるであろう。現代においては確かに、自然は人間にとって有用なものを提供しよう絶えず開発され続けられている。田畑は野菜を、牛は乳や肉を、丘陵はゴルフ場を提供しよう求められている。また、挑発はそれぞれ個別の対象に対してばかりではなく、一連の繋がりとしての存在する。つまり、「土地は鉱石を、鉱石は例えばウラニウムを、ウラニウムは原子力を、原子力は破壊や平和利用に」（31, 15）というふうにある。あるいはさらに、挑発の連鎖は同種のものの一系例としてばかりではなく、「開発、変形、貯蔵、分配、転換」（33, 16）といった結節点を通して異種のものの巨大なネットワークとしても存在する。つまり、例えば、森は木を、木は繊維を、繊維は紙を、紙は印刷物を、印刷物は世論を、といったように、それぞれが次のものに利用されるよう求められることもある（35-36, 17-18）。

では挑発というのは、それが現代技術の顕著な性格だとしても、その現代技術も結局人間が要求し使用するのだから、技術を使用する人間の態度に由来する性格だということになるのだろうか。技術を単に人間的行為として理解する限り、挑発とはその人間の態度ということになるだろう。しかし、技術が人間的行為に属する事柄ではなく、真理の領域に属する事柄であることを既に解明したハイデガーにとっては、現代技術を挑発という形で成り立たせているのは決して人間ではない。なぜなら、人間自身も既に挑発という形の技術の中に組み込まれてしまっているからである。実際、ハイデガーの指摘しているように、コンピューターを操作できる人間、イラストを描ける人間、その他いろいろな才能を持った人間が「人間資源」（35, 17）として、現代の技術連関の中に組み込まれている。

挑発としての現代技術は決して人間的行為ではなく、一つの真理の生起である。真理の生起として見られた現代技術の本質は何か、ハイデガーはそれを「ゲシュテル（Ge-stell）」と呼ぶ。この術語は、挑発という現代技術の本性をドイツ語の語彙のつながり（-stellen）から一語に集約したもの（Ge-）である。つまり、例えば、田畑の「手入れをする（bestellen）」ことは、今では種や苗の成長を見守ることではなく、早く多くの収穫を生み出すよう「注文する（bestellen）」ことであり、そのようなものとして自然を人間に対して「立たせる

(stellen)」ことである。田畑はこのような人間の注文に応ずるものとして「立場(Stand)」を得、そのようなものとして田畑は「役立つもの(Bestand)」と呼ばれる。このような現代技術の本性は現代における人間生活のさまざまな領域に貫通している。そこでハイデガーは、次のように要約する。

「いま私たちはここで、自己発露するものを役立つものとして仕立てるように、人間を纏めてゆく、あの挑発的な呼び求めを一立て一組み(Ge-stell)と呼ぶことにしよう。」(37, 19)⁽³⁾

(5) ゲシュテルを生み出したのは人間ではなく、ゲシックである。

現代技術の本質をハイデガーが「ゲシュテル」と呼んだことは有名であるが、これを通常の技術論と同じように、技術の本質を、しかも現代技術に特有の本質を総括的に論じたものとしてだけ受け取ることは全くの間違いである。確かに、「ゲシュテル」という言葉には、現代技術の挑発的な在り方がきわめて的確に、しかもドイツ語の語彙のつながりを生かして非常に説得力ある仕方で掴みとられている。その限りでは、通常の技術論としても読むことができる。しかし、これはハイデガーの技術論の立脚点を見誤ることである。ハイデガーは先に、テクネーをポイエシスから、ひいてはアレティアから考えるべきことを指摘していた。したがって、ここで現代技術の本質を「ゲシュテル」という言葉で指示している時にも、それは決して技術としての現代技術のことだけが考えられているのではないのである。このこと、つまり「ゲシュテル」が技術的なものではないということ、この一見奇異に聞こえることをハイデガーは次のように述べている。

「立て一組みとは、現実を役立つものとして仕立てる在り方において露わに発くように、人間を立たせる、すなわち挑発する、その立たせるということを纏めてゆくものを称するのである。立て一組みは露わに発くことの在り方を称するのであって、その在り方が近代技術の本性のなかで統べているのであるが、それ自身何ら技術的なものではない。」(39, 20)

自然や他の人間を仕立てるばかりではなく、当の人間自身をも他のものを仕立てるように仕立てる「ゲシュテル」は、したがって、人間の行為にだけ属する事柄ではないし、人間の使用する技術の現代的な特徴というわけでもない。それはむしろ、現代において現実が人間に対してどのように現れてくるか、その在り方を名指している。

「立て一組みのなかで真理(Unverborgenheit)が現れ起こるのであって、その真理によって近代技術の仕事は、現実を役立つものとして露わに発くのである。」(40, 20)

現代技術が挑発という在り方をしていること、それが単に人間の態度や技術の性格に由来するものではなくて、より根底において、現実の現れ方(真理)の性格そのものであるということだとすれば、これは、では一体何によってそういう在り方になっているのだろう

うか。それはもはや、時代状況や人間の意志などではない。現代において技術がポイエシスではなくゲシュテルとなったこと、これは何によってそうなったのだろうか。

「近代技術の本性は、人間をあの露わな発きの途上に就かすものであるが、その発露によって現実はいたるところで、明暗の差こそあれ、役立つものと成るのである。途に就かず—このことは私たちのことばで言えば、遣わすこと (Schicken) である。私たちは、そもそも人間をこの露わな発きの途に就かせている、その纏めてゆく遣わしを命運 (Geschick) と呼ぶ。」(44, 24)

(6) ゲシュテルの支配は危険を意味する。

現代技術の本質の由来を人間的な行為の特徴や時代状況の変化などではなく、真理の発現の根本的な変質に求めるハイデガーからすれば、現代社会において盛んに議論される科学技術文明のもたらす危機といわれるものも、技術の巨大化や複雑化に目を奪われて、技術上の危険としてのみ考えては、決してその本質の理解にまで達しないことになる。現代技術が人間に対してさまざまな害悪をもたらししたこと、そして、これからもさらに多くの害悪をもたらす危険があること、これは現代人の共通に認識している事実であるが、その危険をどのように考えるかに関して、われわれ常識人とハイデガーでは当然異なることになる。技術が人間にもたらす危険とは何だろうか。例えば、包丁という道具を使って肉や野菜を切る技術は、その技術をうまく身に付けなければ、けがをしたり、調理がうまくできなかったりする。また、自動車を製作したり操作したりする技術も、部品が不良だったり組み立てが不完全だったりすれば走らなかったり、運転操作を誤れば事故を起こしたりする。こうして一般に、技術における危険とは、ものを製作したり操作したりする場面において、理論的にか実践的にか、それが不完全であることによってもたらされる害悪の可能性のことである。こうした危険に対する予防は、予想される害悪を回避する手立てを補うか (例えば、窒素酸化物除去装置)、方法を全く別のものに変えるか (例えば、ガソリンエンジンから電気モーターへ) して、技術をより完全なものに仕上げていくことになる。あるいは、危険を完全に回避する最後の手段は、その技術の使用を取り止めることである (自動車の使用の制限)。ともかく、技術における危険は、その使用を取り止める場合を除けば、改良や改善、補強や補助によって技術的に解決されるべきものと考えられるのが普通である。危険が技術上のものであれば、その回避や予防も技術的になされるべきである。こう考えるのがやはり普通であろう。

では、技術がもたらす危険とは技術上のものののだろうか。ハイデガーはそう考えてはいない。技術における何が一体危険なのか。

「技術の本性は立て—組みにある。立て—組みの統率は命運に従属している。命運は人間をその都度露わな発きの一途上に就かせるのであるから、人間は従ってその途すがら、

ただただ仕立てのなかで露わに発かれたもののみを追求し促進し、そこからあらゆる規準を受け取ろうとする可能性の瀬戸際を、たえず歩み続けているのである。そのためにもう一つの可能性が閉ざされてしまうのである。—すなわち人間たるものは、使われながら露わな発きに帰属していることを自己の本性として経験できるように、いよいよますます、常により始源的に、事割られたものの本性とそのことわり (das Wesen des Unverborgen und seine Unverborgenheit) に参入すべき、可能性が閉ざされてしまうのである。」(46-47, 25-26)⁽⁴⁾

ここで言われている危険とは、現実の現れる在り方が現代技術の本質である「ゲシュテル (立て組み)」という在り方に限なく席卷され、他の在り方が人間に対して覆い隠されてしまうこと、そのことである。その一例としてハイデガーは、すべての現象を因果関係として認識しようとする思考が、キリスト教の神までも一つの原因として、人間の見る世界の中に引き入れてしまったことを挙げている。信仰の神が哲学者の神に変貌させられてしまうこと、暗黙裡に行われるこの暴力に気付くことができるのは深い信仰を持った者だけである。(デカルトに対するパスカル、ヘーゲルに対するキルケゴール。)

技術のもたらす危険とは何ら技術的なことではなく、技術を通して現実が役立つものとしてのみ現れることになり、現実の他の現れ方が覆い隠されることなのだ、これがハイデガーの考える危険であるが、ハイデガーは更に話を進めて、その危険を次のようにも説明する。

「仕立ての支配するところでは、それ以外の発露の可能性は悉く駆逐されてしまうのである。とりわけ立て一組みは、現存するものをポイエシスの意味において顕わに出て一現わしめる、あの露わな発きを隠蔽するものである。ポシエシスとくらべ、挑発的に立たせることは、およそ在りといわれるべきものに対して、それとは逆行する関係のなかへ強要する。この立て一組みが続べるところ、役立つものの制御と確保があらゆる露わな発きを刻印づける。しかもそれら制御と確保は、もはや自己本来の根本性格、すなわちかかる露わに発くということが、それ自体として現れることを許さない。」(49, 27)

ゲシュテルはアレティア (発露) の他の可能性を駆逐するばかりではない。そもそも、それがアレティアの一つであることすらも忘れさせる程までに、地上に専横支配の勢力を広げる結果、最後には、アレティアという事柄自体をも隠蔽してしまう。このゲシュテルに比べれば、ポイエシスは、それがアレティアの一つの在り方でありながらも、アレティアという事柄を隠蔽することなく明らかにするものだ、ハイデガーがこう考えていることは確かである。

技術のもたらす危険とはこうして、アレティアの他の可能性を閉ざしてしまうこと、さらには、アレティアという事柄そのものをも隠蔽してしまうことであるが、ハイデガーはまた、その危険を人間の側からも意味付けている。ゲシュテルの支配する現代世界におい

ては、現実人間にとって役立つものとしてのみ現れるのであるから、人間はこの地上であたかも主人であるかのような傲岸不遜な感情を抱くようになる。人間の出会うものが、人間にとって役立つかどうかによってのみ評価されるのだとすれば、人間はどこに行こうとも、結局自分自身が主人であると信じるであろう。これほど強い自己確信はないはずである。ところが、この自己確信は、ハイデガーによれば、欺瞞に満ちた幻影以上の何ものでもない。一なぜか。どこにいても他ならぬ自分自身にしか出会わなくなってしまった人間は、その実、自分自身に出会ってはいないからである。

「ところが人間は今日、もはや真なる意味においては徹頭徹尾、自分自身に即ち人間の本性に出逢うことはない。」(49, 27)

(7) されど危険の存するところ、おのずから救うものもまた芽生う。

ゲシュテルの支配は、一方では、アレタイアという事柄を閉塞する点において危険であり、他方では、人間の本性を忘却させる点において危険である。この意味における危険に比べれば、通常理解されるような危険、すなわち、道具や機械の構造や操作の不完全さによって生じる害悪、あるいは、道具や機械は完全ではあっても副次的に生み出される害悪といった意味での危険は、それこそ副次的なものである。

ゲシュテルの支配がもたらす危険が、決して技術上の危険ではないとすれば、それを回避したり予防したりする救助もまた、決して技術上のものではありえない。ゲシュテルの支配がもたらす危険に対しては、その危険に見合う形でしかそこからの救助ということはありえないはずである。危険からの救いの道は、その危険の何であるかを見通すことの中からしか開けてはこない。そこでハイデガーは、ヘルダーリンの詩句「されど危険の存するところ、おのずから救うものもまた芽生う (Wo aber Gefahr, wächst das Rettende auch.)」を引用し、危険と救いの同根であることを述べるこの詩句を手がかりに、技術についての危険と救いの発現する場所を求める問いを立てる。

「いかなる本性の意味において、この立て一組みなるものが本来技術の本性であるのかを沈思しない限り、どうして私たちはその救うものを技術の本性のなかに見止め得ようか。」(52, 29)

では、「本性」とは何か。ハイデガーは、この場合の「本性 (Wesen)」は類やエッセンチアではなく、ドイツ語の動詞「存する (wesen)」から理解して、「存続するもの (das Wahrende)」「存するもの (das Wesende)」の意味としている。そしてさらに、この「存続する (währen)」を「齎す (gewähren)」に関係付けて、その「存続するもの」が同時に「齎すもの」であるとしている。

これをゲシュテルの場面に戻して理解すれば、ゲシュテルはいかに現代技術の「本性」として地上に絶大なる支配力を及ぼしていようと、それがそのように「存続し」「存し」

ているのは、それが同時に人間にあるものの方に遣わす、逆に言えば、人間にあるものを「齋す」限りにおいてである。そして、その齋すものこそが、ゲシュテルという存続するものから人間を救うものなのだ、こうハイデガーは論述を展開していく。

「齋すもの、すなわちしかじかに発露へ遣わすものが、とりも直さずそれ自体救うものなのである。」(56, 32)

技術の「本性」は人間に何を「齋す」のか。その「齋す」ものが救うものであるとすれば、その救うものとは何か。それは「発露」に他ならない。ということは一体どういうことか。先には、ゲシュテルはアレテイアを閉塞する点において危険であることが言われていた。それに対してここでは、ゲシュテルもまた、その「本性」の意味を見失うことさえなければ、(ポイエシスと同様に)アレテイアへ立ち会うことの可能性を指し示すものであることが述べられている。ここに至ってゲシュテルは二重の意味において捉えられることになる。

「技術の成存(Wesen)は、或る高き意味において二義的(zweideutig)である。その二義性(Zweideutigkeit)こそあらゆる発露(Entbergung)、すなわち真理(Wahrheit)の、秘儀を指しているのである。ひとたび立て一組み(Ge-stell)が、仕立て(Bestellen)の狂乱のなかへ挑発してゆくや、発露の出現に対する眼をことごとく塞ぎ立て、かくて真理の成存への連関を根底より危うくするのである。しかし他方、立て組みの方も、人間をして一今までは不慣れではあるが、しかし多分将来は一層修練を積むことになろうか—真理の成存の保護のために使役される者として存続せしめていく、あの齋すもの(Gewährendes)のなかで現れおこるのである。」(58, 33)

(8) 技術との対決は技術の領域においてではなく、芸術の領域で起きる。

技術のもたらす危険に対して、その救いを見出すためには、技術の「本性」であるゲシュテルが真理を隠蔽するものであると同時に露わに発くものでもあることに眼差しを向けなければならない。しかし、技術の圧倒的な支配の下で、その現実から眼差しを他の方向に向けることはどのようにすれば可能だろうか。

ハイデガーによれば、それは、ギリシアにおいて技術に劣らず同じテクネーの名で呼ばれていたもう一つのテクネー、すなわち芸術に眼差しを向けることによってである。

「技術の本性はなんら技術的なことがらではない。それゆえ、技術への本質的な思念も、また技術との決定的な対決も、一方では技術の本性と類似しながら、しかも他方では根本的に相違している領域のなかで、生起しなければならない。かかる領域が芸術なのである。」

(62, 35)

現代技術をテクネーという語源に遡って考えること、しかも、同じテクネーの名で呼ばれていた芸術に、技術の名からは消えてしまってテクネー本来の意味を探る手がかりを求

めること、この方向を示したところでハイデガーの論文は終わっている。テクネーとは本来どういう意味を持っていたのか。同じテクネーと呼ばれながら、技術と芸術はどういう点で異なるのか。そしてさらに、古代ギリシアのテクネーという言葉の意味を理解することから、現代技術について一体どういう思考が開かれてくるのか。こうした問いは一切答えられずに残されたままである。

短いが、非常に深く豊かな内容に満ちたハイデガーの論文は、「技術への問い」に対する決定的な解答を与えないまま閉じられている。現代技術のもたらす地球規模の危機に対して何らかの対応策を求める読者に対して、ハイデガーは何らかの示唆を与えているのだろうか。それとも、同じく現実の危機の認識から出発しながらも、言葉の意味の理解を徹底しようとして、結局現実からは遠ざかってしまう哲学者の高尚なおしゃべりに終始したのだろうか。

3. いくつかの疑問

ハイデガーの技術論を手がかりに現代技術にまつわる諸問題を考えようとすれば、われわれは当然ハイデガーの論述の範囲内に留まるわけにはいかない。ハイデガーの考察の指し示す方向を辿るにせよ、反対に、ハイデガーの考察に纏い付く反時代的な復古主義(?)に否定的な態度をとるにせよ、提示された考察の意義を検討するためには、一度それに対して批判的な距離をとらなければならない。偉大な作家や思想家に神秘化や偶像化が伴い、その権威的な保護が逆に作品そのものに直接接することを困難にするのと同様に、哲学についても、権威は思考を麻痺させるものでしかない。したがって、ハイデガーに忠実であることは、ハイデガーの術語を意味ありげに復唱することではなく、問題を共有することであり、問題を共に考えようとするのであろう。権威から自由になって、しかも問題を共有するためには、ハイデガーの考察に対して生じてくる疑問に忠実でなければならない。

そこで以下、ハイデガーの論文に対して生じてくる疑問について、なるべく論述の順序に従いながら提示していくことにしたい。そして、疑問を手がかりにして、逸脱や歪曲を恐れず、ハイデガーの考察をより広い視野の中に解放することにしよう。

(1) 技術の強制的な性格は、程度の差ではないのか。

まず、現代技術が「挑発」という性格を持ち、自然ばかりか人間までもを絶えず限りなく役立つものとして仕立てていくものだという点であるが、これは、従来の技術から現代技術を分ける決定的な徴表だと言えるだろうか。

ハイデガーの言うところを敷衍してみると、次のようなことである。かつて田畑の耕作は、穀物の芽生えも苗の成長も、植物そのものの成長力に委ね、農夫はそれを見守ること

であった。ところが今日では、芽生えは温度や湿度を調整した部屋の中で強制的に促されるのであり、その成長は肥料や除草剤によって同じく強制的に促されるのであり、最後に、機械によって必要な実だけが刈り集められる（コンバインという機械では、藁は細かく裁断されて捨てられてしまう）。耕作とはこうして今日では、「動力化された食品工業」（31, 14）である。こうした変化は、穀物の栽培ばかりではなく、家畜の飼育にも、野菜や果物の栽培の場面でもより大規模に見受けられる。農業が現代技術の採用によって「挑発」の性格を露わにしていることは疑えない事実である。

農業以外の世界を見ても、事情は同じである。ハイデガーの挙げている例は、風車と水力発電である。水力発電は、ダムによって河の流れを堰き止め、その水圧によってタービンを廻させ、その回転によって電気を起こさせる、つまり河に向かって電気を提供するよう要求するものである。これに対して風車は、なるほど風の力を利用するものであるが、それは風が吹くように大気に向かって要求するものではなく、風が吹くかどうかは自然任せである。人間が強要するか、それとも自然任せにするか、ここには質的な違いがあるではないか。ハイデガーはこう指摘する。

確かに、現代技術あるいは現代産業社会は、そのいたる場面で「挑発」という性格を強めている。しかし、これは何も現代技術に限らず、そもそも技術とは、人間の目的に応じて、人間の役に立つものを提供するように自然に対して作為的に強要することではないのだろうか。例えば、地鶏の生む卵を拾い集めることと、大規模な養鶏場で効率的に卵を生ませることとは、その形態が違うだけであって、鶏卵を人間の栄養として採取することという目的は変わっていない。地鶏の生む卵では消費者の需要をまかないきれないし、生産者も高値を付けなければ商売にならない。商品経済の原理があまねく浸透した現代社会で、技術の「挑発」性を排判的に論じても大して意味がないのではないだろうか。

(2) 技術における危険とは何か。

では、ハイデガーの技術論で特に注目すべきことはどこにあるのか。それは、現代技術がその「挑発」という性格を現実の隅々にまで浸透させ、威力を発揮し、人間自身をも含めて現実が総じて役立つものとしてのみ現れてくるに至ったという診断に求められるだろう。それをハイデガーは、技術の時代における現実の現れ方の本質としてゲシュテルと呼んだわけである。このゲシュテルが現代社会を支配するに至ったことを、ハイデガーは真理の観点から危険と見なしていること、これも既に見た通りである。

ゲシュテルの支配がもたらす危険とは、ハイデガーの目指す方向をひとまず離れて考えれば、一体どういうこととして理解できるだろうか。現実が自然も人間も含めて何もかもが役立つものとして考えられるということは、それがそういう在り方以外にも存在していることを見えなくし忘れさせるということである。つまり、自然は鉱物や食料やエネルギー

を提供すべきものとしてののみ考えられ、山野がそれとして、生物がそれとして、風景がそれとして存在することは覆い隠されてしまう。自然ばかりではない。人間も一定の知識や能力をいちはやく身に付けることが要求され、人材として社会の中に速やかに組み込まれることを期待される。人間はもはや精神の成長を目指さなくなり、また、自分に与えられた範囲以外のことに考えを及ぼすことをしなくなってしまった。自然も人間もすべてが、⁽⁵⁾有用性と効率性によって秤量されるようになってしまった。

現実を役立つものとしてしか理解しない視野狭窄、有効性と効率性をひたすら追求し、より大きな成果を得ることに満足を覚える肥大化した全能感、これこそ現代人を襲っている危険ではないか。現代人や現代社会の根本性格をこのように理解すれば、いよいよもってハイデガーの目指す方向が見えてくる。それはつまり、現実がこうした一面的な平板化によつては捉えきれないことを示唆しているのである。⁽⁶⁾

(3) ハイデガーの技術論は、今日われわれ人間を脅かしている地球環境問題や生命倫理学の問題などに対して何ら具体的な、現実的な対応を提示していないではないか。

現実的な解決を提示せず、言葉の意味の探究に終始する哲学は、ハイデガーの技術論を含めて、一般常識の眼には迂遠で無駄な手続きに見える。そして、テクネーの本来的な意味を再定義してみても、現代技術が現にもたらしている災厄や混乱の回避に何も役立たないではないか、こう非難したくなる。それにまた、テクネーをポイエシスに、ポイエシスをアレテイアに遡って理解しようとすることは、人為的な工作よりも自然的な生命活動を優先させる、反文明的、反時代的な自然主義、あるいは、現代の産業型社会や都市生活よりも農業や田園生活を賛美する、保守的な復古主義に過ぎないのではないか、こうも非難したくなる。

こうした非難は果たして的確を射ているだろうか。確かに、ハイデガーの技術論を現代技術に対する批判として、しかも、現代文明社会とは正反対の理想を表明しているのだと理解すると、ハイデガーの立場は無責任な自然主義、時代に背を向ける時代錯誤のように見える。そして、常識が投げかけるであろう非難の通り、こうした自然主義や復古主義は雰囲気としては共感できても、実際にそれを理想として生きることはできないであろう。どこまで過去に遡っても、われわれが到達したと思った自然というのは、その時々文化の程度と対比してのみ捉えられる相対的な自然でしかない。自然それ自体というものに行き着くはずはないのだ。われわれには回帰すべき自然などというのは残されてはいない。ハイデガーに対する非難は、それなりに全く正当である。

しかし、ハイデガーは現代技術の威力に盲従することも、あるいは正反対に、それを悪魔の仕業であるかのように全面的に呪詛することも、等しく人間が技術から自由になる道ではないことを充分弁えていたのではないか(46, 25)。そしてまた、技術がもたらす危険

に対して、その危険を再び技術的に管理操作することが、技術を単に手段としてのみ考え、技術の目的を設定する人間の理性的な意志の力に信頼を寄せることに他ならない、技術の本性に全く眼差しを向けない、こうした素朴な技術観こそ、技術のもたらす最大の危険だと言っていたのではないか。「危険なるものは決して技術ではない。」(50, 27)という逆説めいた言葉は、技術に対するプロカコントラを述べているのではなく、そうした性急な結論を求めずに、技術の本性を思考するようわれわれに促しているのではないか。だとすれば、ハイデガーの技術論に対しても、それを無責任な自然主義や反時代的な復古主義として非難することは、余りに性急な読み方ということになるだろう。⁽⁷⁾

(4) 存在の真理の発現を司るのが命運だとすれば、人間がそれを変えることはできないのではないか。

現代技術がゲシュテルという真理の在り方に他ならないとして、そういう真理が現代社会を覆い尽くしていることは、人間的な意志の裁量の結果ではなく、そうした真理へと人間を纏めて遣わす「ゲシック「Ge-schick）」の働きによる(44, 24)とハイデガーは言う。人間の意志に基づくのでもなく、人間の意図的な行為の結果でもないとしたら、そうした真理の在り方の呪縛から自らを解放することは、同じく、人間の意志によっても、人間の努力によってもできないことになる。人間の意志によらない事柄に対しては人間は一体どう対処できるだろうか。

技術がもたらす危険に対して再び技術的な手段を講じることは、技術の支配を強化することではあっても、技術的に現れる現実を変えることになりえないこと、これはハイデガーの指摘する通りである。では、ハイデガーの言う、技術の「本性」を熟慮することが技術もまた真理の一つの在り方であることを指し示すはずだという提案は、果たして実際の効力を持つのだろうか。

(5) 人間の本性はそれ自体の中にはなく、真理の呼びかけに答えることの中にあるということは、果たしてどういう意味と理解すればよいのか。

技術の「本性」を熟慮することが技術の領域にわれわれが留まることを許さないとと言われていたのと同様に、ハイデガーにあっては、人間もまた、その「本性」は人間自身の中にあるのではないとされている。つまり、「人間は自己の本性から或る呼びかけの領域のなかで脱自的に在る」(49, 27) ことによって、はじめて自分自身に出会うとされている。

ハイデガーをひとまず離れれば、これは例えば次のように理解できるだろう。人間が技術を使って何を作ろうと、その材料は人間自身が作りだしたものではない。ものを加工し利用することと、そのものが人間に対して予め与えられていることは全く別個の事柄である。自由にものを利用できることは、その当のものが与えられていることに制約されて

いる。この制約、つまり、「もの」ではなく、ものの「存在する」ということはもはや人間の意志の自由にできないことだ。自分自身の自由勝手にできないものの存在を認めた時にはじめて、人間は存在を自覚することができる。技術が技術に先立つものを指し示すように、技術を行使する人間もまた、自らに先立つものに指し向けられているのだ。

現代技術が単に現実の見方を固定するだけではなく、人間の本性をも見失わせること、これは非常に鋭い時代診断である。そこで次は、診断に対する治療ということになるが、ハイデガーは、技術の本性をもう一度起源に遡って考え直すことを提案する。それは、技術を芸術と対比させてみることであり、技術をポイエシスとして理解し直すことである。しかし、このポイエシスに関しても、いくつかの重大な疑問が生じてくる。

(6) 現代のような技術の時代にあって、技術に対比される自然とは一体何か。

ポイエシスの中でフシスとテクネーとが区別された。これら両者の区別はしかし、各々の中に内在的に発見できるような種類のものではない。例えば、イモリとヤモリは、体の特徴や骨格の構造、生態や餌などの違いによって生物学的に区別される。しかし、植林された杉の木や飼育されている牛は、果たして自然に生きている生物かといえ、これを自然であると断定できるような内在的な特徴はない。一端技術の操作や管理の対象になると、その対象はもはや語の本来の意味での自然ではなくなる。牧場で草を食む牛は自然の一部なのだろうか。植林され手入れされた杉林は自然の植生を示しているだろうか。

人間が技術を使って自然に介入したその時から、技術と自然の境界は所与の境界ではありえなくなる。この傾向は現代の科学技術によってさらに加速されている。牛乳や鶏卵でも、鮭や牡蠣でも、食料となるものの大部分は人間の技術の産物である。そして、現代において特徴的なのは、技術を利用する人間自身が技術的な操作と管理の対象になってしまっていることである。人間においては出産も死も技術的操作との関わりなしには考えられない出来事になっている。例えば、人工授精は不妊の治療だから自然的な欠陥を補正するだけの操作だと言えるだろうか。また、心臓移植は、機能不全になった器官の交換だから、自然の生命を維持していく操作に過ぎないと言えるだろうか。

このように、何が自然であるかは、技術の進歩発達に応じてそのつど新たに定義されなければならない状況になっている。アリストテレスは技術について、「一般に、技術は、一方では、自然がなしとげえないところの物事を完成させ、他方では、自然のなすところを模倣する。⁽⁸⁾」と述べているが、現代技術は、自然を模倣するのでも、自然を補完するのでもなく、自然を人為的操作の枠の中に取り込もうとしているのである。自然はもはや「自然」⁽⁹⁾となったのである。

(7) 技術と対比させられた場合の芸術の本質とは何か。

次に、同じテクネーに属する芸術は、技術と対比した場合、どういう点が技術と異なり、どういう点で技術よりもよりポイエシスとしての本質を発揮するのであろうか。同じ「テクネー」の名で呼ばれながら、「テクネー」は専ら技術に限定され、かつてはテクネーと呼ばれていた芸術が特に「ポイエシス」の名で呼ばれるに至った理由はどこにあるのだろうか。

技術の本質への熟慮と技術の支配に対する対抗とを、技術と同じくテクネーと呼ばれた芸術に手がかりを求めるとすれば、今度は芸術について、その本質を熟慮すべくわれわれは求められることになる。しかし、ハイデガーはこの論文においては、ただその方向を指し示しているだけであり、しかも、それが決して容易なことではないことを確認している。ハイデガーは言う。「かく問いながら私たちは、技術に夢中になって技術のうちに成存するものを未だ経験せず、美学に身をやつして芸術のうちに成存するものをもはや護持しえない、非常事態を確認する。」⁽¹⁰⁾ (62, 35-36)

(8) 芸術が技術の支配と技術的な見方の偏向を相対化する機能を持つとして、この科学技術時代において、娯楽や趣味となってしまう芸術にそうした機能を期待できるのか。

芸術は現代社会において、一方で大衆向けの娯楽や趣味として流通すると同時、他方で、美術館や劇場といった特殊な場所に封じ込められた少数者向けの高価な贅沢となっている。前者についてみれば、複製や情報メディアの発達によって安価に享受できるようになったのは確かだが、その反面、ただ一時的な満足を与えるだけの商品になっているのも現実である。後者についても、芸術は非常に高く評価されればされる程、反対に、骨董品のように少数者の秘蔵物となるという逆説がある。現代では芸術は身近に享受できる娯楽か、それでなければ反対に、高尚ではあるが生活には縁遠い世界のものになっているとは言えないだろうか。これに対して、技術は現代人の生活のあらゆる場面に浸透し、生活の便利と安楽を向上させ、物質的な満足の充足に絶大なる効力を発揮している。こうした現代社会における芸術と技術の位置からすれば、技術と芸術の根本的な繋がりに思いを馳せることなど、果たして可能だろうか。

もちろん、現代社会において技術と芸術がどのような位置と影響力を持っているか、ということと、現代社会におけるそれらの在り方がどのような本質的特徴を持っているか、ということとは、全く別の問題であるとも考えることもできる。しかし反対にまた、現実の社会における在り方を離れては、それぞれについて考察をめぐらすことが不可能であることも事実である。ハイデガーの技術論も、現代社会における技術の在り方に深く洞察の眼差しを向けることによってこそ、技術と芸術の関係をその近さと遠さにおいて問うことの必要性を問題として掲げることができたのである。だとすれば、なお一層のこと、技術と

芸術の関係を問うことは、現代社会における芸術の位置と影響力をも視野に入れてこそなされるべきであろう。技術と芸術は、果たして現代社会において、ハイデガーが起源に遡って関係付けたような、区別されながらも親しい間柄にあると果たして考えられるだろうか。

ハイデガーの言うように、技術ばかりではなく芸術もテクネーと呼ばれ、本来、等しくポイエーシスという活動だとして、しかし、そのことを認識することから、芸術が技術の支配に対する対抗力となるとどうして言えるのだろうか。それは例えば、機能と効率を追求する技術の論理に対して、美の表現を追求する芸術の論理が、これからの世界においては同時に考慮されなければならない、といったことなのだろうか。(自動車や電気製品は直線型から曲線型に変わってきたし、電柱や電線が地下に埋設されてきた、などなど。機能一点張りの合理性の追求ではなく、美的感覚を考慮に入れたトータル・イメージを重視するデザイン優先へ。)しかし、ハイデガーの示唆しているのは、技術と芸術を補完的關係にあるものとして、両者を調和的に追求していくべきだ、などということではない。それでは、例えば、技術の論理の支配する世界と芸術の論理の支配する世界とを別々に確立し、それぞれの世界をうまく住み分ける、といったことなのだろうか。(自然保護区を設けること、立派なコンサートホールを建設すること、などなど。効率と成果が何よりも優先して考えられる現代産業社会からの解放装置として、余暇と娯楽を充実させる施設や制度を整備すること。)しかし、これもまた、技術の支配に対する対抗力としての芸術というハイデガーの示唆にかなう方向ではない。むしろ、この場合は、芸術は技術に対する対抗力であるどころか、技術の論理に取り込まれることによって無力化されるか、技術の論理から隔離されることによって孤立化されるか、いずれにしても脆弱の一端を辿るだけであろう。

芸術が技術に対する対抗力になりうるとしたら、それはどのようにしてであろうか。ここで思い出すべきは、近代の学問の支配的な傾向を批判し、その対抗力として芸術を称揚したニーチェの思想である。客観性や実証性を原理とする学問は、自然科学ばかりではなく精神科学とともに、生と歴史を断片化し平板化する。そうした学問が真理とする認識は、認識の対象を操作支配することができる限りにおいて正しいとされる。つまり、その認識とは、人間の自己保存の欲求に基づく対象の支配と利用のための認識である。自らの正しさを確信する科学の楽天主義は、生の全体と恐るべき深さを理解しない。それに対して、この全体としての生をわれわれに認識させてくれるものこそ芸術である。科学の知らないもの、科学が無意識裡に覆い隠しているもの、そうした測り知れぬ生そのものを認識し肯定すること、これこそ芸術の意義である。処女作『悲劇の誕生』において学問に対して芸術を対抗させたニーチェは、その学問的な認識が対象の技術的な支配という目的を隠し持っていることを洞察していた哲学者である(『力への意志』503, 507, 517など)。すると、ニーチェにおいても、技術と芸術とがある視野の中でともに問われていたということができる。学問(科学)と芸術、技術と芸術は、一体どういう関係にあるのだろうか。⁽¹¹⁾

4. ハイデガーの技術論の意義

前節では、ハイデガーの技術論に対して当然生じてくるとされる疑問を取り上げることによって、その議論の射程をより広い視野の中で見定めようとしたわけであるが、その論点のすべてについてここで明確な理解を提示することはできない。それぞれが別個の仕事を要求するであろうし、徒に性急に全てを網羅的に関連付けても議論を拡散させるだけに終わるであろう。そこで、ここでは再び議論を取りまとめて、現代の地球環境問題や生命倫理的諸問題に視野を限定し、ハイデガーの技術論が持っている積極的な意義を考えることにしたい。

(1) 技術についての常識的な理解の根本的な批判

まず第1は、技術を単なる手段的な知識や道具と考える常識的な見方を覆し、それを露わに発く（Entbergen）一つの仕方と解釈している点である。

常識的に考えると、人間が何らかの生活上の目的を達成するために工夫し考察した知識や道具が、一般に技術と呼ばれている。この常識的な考え方に従えば、技術はあくまで道具であり、人間の設定する目的によって初めて意味を持ち機能を発揮するものであるから、それ自体では価値的には中立的であり、人間の使用や操作次第によって良い結果や悪い結果を生じるのだ、つまり、人間の使い方が重要なのだ、と考えられる。技術を中立無性格な道具と考えるのは、同時に、技術を使用し操作する人間を技術の主体として考えることである。

しかし、この常識的な理解では、技術のもたらす害悪はそれを使用し操作する主体である人間の過ちとなり、それを避けるには人間が、道具の操作においてより理性的になること（例えば医療において、診断や治療を誤らないこと）が求められ、また、目的の設定に関してはより道徳的になること（例えば、同じ医療について言えば、人命を金銭に優先させること）が求められることになる。ここには人間の道徳性⁽¹²⁾に対する驚くばかりの楽天的な信頼がある。

技術はそれを使う人間次第で良い結果を生み出したり、悪い結果を招いたりする中性的なものだろうか。人間の道徳や理性が技術の主体であるのに、近代技術が数多くの害悪と地球規模の危機をもたらししたのは、人間の主体性がまだ不完全だったからなのだろうか。こうした疑問を前にすれば、常識的な理解が人間の主体性に信頼する余り、技術の本質に無知であったとむしろ言わなければならないか、と誰しも反省するであろう。技術についての常識的な理解の奥に潜む、人間と技術についての浅薄な楽天主義に反省の冷水を浴びせたこと、これだけでも十分にハイデガー技術論の積極的な意義であろう。

(2) 技術における危険の本質の洞察

次に、第2点は、技術が露わに発く仕方であることから、技術のもたらす危険というものが決して技術的な意味での危険ではなく、露わに発く仕方が技術の意味での仕方によって専ら考えられてしまうことであることを指摘したことである。これはどういうことなのか、ハイデガーを離れて、あるいはハイデガー独特の表現法を離れて考えてみなければならない。

人間がものを自分の目的のために利用する方法が技術なのだと理解すると、ものは材料としてあちら側に、人間は目的を設定する主体としてこちら側に置かれて考えられる。すると、技術は人間という動物の一つの特性として数えられる、つまり「道具を使う動物」が人間であると考えられることになる。この動物学的あるいは人間学的な定義は、人間を他の動物から区別するには役立つとも、その技術が人間にとってどういう意味をもつのかの理解については何の役にも立たない。それは丁度、人間を「言葉を話す動物」と呼んだところで、言葉について何も分からないのと同じである。

では、技術とは一体何か。それは、露わに発く仕方である。では、その「露わに発く(Entbergen)」とはどういうことか。それは、何かを特定の何かとして発見することである。山岳を鉱床として、河川を電力用水として、森林をパルプ資源として、海岸線を観光のための景色として、人間は発見する。発見されるのは自然物ばかりではない。人間の能力も人材として発見されるし、脳死者も臓器提供者として発見される。技術は近代になって巨大化し複雑化したが、何かを特定の何かとして発見するという点においては全く従前通りである。野獣の骨片を鏃として発見し利用することと、脳死者を臓器提供者として発見し利用することとは、材料の性質や加工の程度などを度外視すれば、発見としては全く同じ事柄である。

近代技術が従来の技術と違って、ことさらに危険な性格を顕著に持つとすれば、それはどこにあるのか。馬車が自動車や電車に変わったように、機械が大型化し、高速化したことか。あるいは、水車が水力発電や原子力発電に変わったように、高度な科学理論に基づいていることか。しかし、それらは技術上の改良や進歩に伴う、技術的な意味での危険の質の変化ではないのか。近代技術の危険とは、それとは別の所にあるのではないか。それは、あらゆるものを利用のために発見し、存在するものを有用性をもって判断する考え方そのものの支配ではないか。山岳が観光地として発見されると、生態系を破壊するような道路が無理やり切り開かれる。人間の出産のメカニズムが発見されると、不妊治療という名の人為的な出産方法がいろいろ開発される。同じ発見であるにしても、近代技術は、著しく強制的である。ものに対して強制的な働く技術は、人間に対しても強制的に働くのは当然である。ものを技術的に見るのと同様に、と言うより、ものを技術的に見るのが支配的になることによって、人間は現実全体を技術的に見ることに慣れてしまった。そこで

は、人間の見る「として」を離れたものそのものの存在は、忘れられ無意味になっている。ハイデガーの技術論の示唆しているのは、このような恐るべき危険である。技術を技術としてだけ見ていたのでは決して見えてこない近代技術の危険を鋭く剔抉したこと、これがハイデガーの技術論の積極的な意義である。

(3) 技術と芸術の根源的な連関への指示

最後に、第3点として挙げるべきは、技術の本質の考察も、そして技術の危険との対決も、技術の領域においてではなく、芸術の領域においてこそ行われるという見通しを与えている点である。

技術の危険を技術上のものと見なすことは、その危険の回避もまた技術的な手段で行うことである。これは、人間がひたすら技術の次元を突っ走ることにはほかならない。技術を制御し管理する必要性が叫ばれば叫ばれる程、それとは裏腹に、技術そのものについては考察の眼が向けられなくなる。これは、常識の眼にはいかにも逆説的な事態である。

ハイデガーが技術との対決の場を芸術の領域に求めるのは、この逆説的な事態に足を掬われる危険を十分承知してのことであろう。ある見解や立場に反対する時、その前提の是非を問題にしないで単なる反対を表明しても、それは自らの反対する相手と同じ前提を暗黙裡に認めることになり、対立の激しさにも係わらず、実質的には相手と同類であるに留まること、これは哲学史の教える教訓の一つである。実際、ヘーゲルはフィヒテを、ハイデガーはニーチェやサルトルをこの論法で批判している。言葉の本来の意味での批判、つまり「限界付ける」という意味での批判を行うためには、単純に賛否を問うのではなく、批判の対象をある全体の中に正しく位置付けなければならない。

では、技術を芸術と比較することによって、技術のどんな本質が知られ、技術との対決はどのような形で成し遂げられるのであろうか。ハイデガーの示唆する方向をハイデガー哲学の内部で探るには、もちろんハイデガーの芸術論を読み解かなければならない。しかし、ここではそれに立ち入ることを控えて、これまでの議論から予想されることだけを書き留めておくことにしよう。

技術はものを何か「として」発見し、その「何か」に関してのみそのものに関係する。例えば、なだらかな丘陵地帯がゴルフ場「として」発見されると、その区域は開発され、「ゴルフ場」に仕立て上げられる。そこがかつては、緑が生い茂り、野鳥の生息地であったことは隠蔽され、やがて忘却される。この例に見るように、技術とはものを何かとして発見することであると同時に、あるいはむしろ、より正確には、何か限定されたものとして発見することであることによって、そのものをその何か以外の側面において隠蔽することである。別の例を挙げれば、近代の医療技術である。病気の治療と延命を目指す医療は、その目的の故にともすれば、患者が病気の単なるケースではなく、一人の人間であること

を忘れさせる傾向を持っている。こうして、技術は一つの発見することではあるが、その発見は同時に隠蔽することでもあるような発見であると言えるだろう。別の言葉で言えば、⁽¹³⁾ものを一面的に対象化すること、すなわち抽象化である。

これに対して、芸術はものに対するどのような関わりであろうか。詩や小説、絵画や音楽などの芸術作品においてわれわれが体験するのは、何かとして役立つものを得ることでもなければ、何か抽象的な概念に纏められるようなことを理解することでもない。むしろ、何かとして割り切れないような、揺るがしがたい事実の存在、すなわち真実に直面するのである。自己への関心に束縛されて日常生活においては見過ごしていること、あるいは確固とした現実世界の疑いなさからおおよそ想像さえもしないようなこと、こうした隠れた世界を垣間見ることがわれわれが芸術作品において体験することである。そして、そうした隠された世界をわれわれが見えるようにありありと表現すること、これが芸術作品の創作である。

ものを何かとして発見することによって当のそのものを隠蔽してしまう技術との対比でいえば、芸術的な創作は、何かとして限定する形においてしかわれわれが見ていないものをその隠された状態から解放すること、「隠されていたもの」を「隠されていたものとして」明らかにすること、こう特徴付けられるのではないだろうか。隠されていたものを闇雲に明らかにするような創作は、陳腐で平板な現実の一部に組み込まれてしまい、通俗的なものに墮落する。(小説の多くが、愚かな人間の反道徳的な物語であるのは、決して偶然ではない。利口な人間の健全な生活とは、ある一定の規範的な価値を信じることによってのみ可能となるような生活のことである以上、そこには、その価値への疑いや、その視点からは見えない生の深さといったものは現れようがない。真実を追求することが常識の欺瞞を打ち破ることを意味する限り、芸術は常に反社会的であり、反道徳的である。では、なぜ芸術が通俗的なものに墮落するのか。それは、反社会的であり反道徳的である芸術が、現実には不満を抱く大衆に迎合し、現実では満たされぬ欲求の想像上の充足装置となることによってである。実際、通俗的なものは大概、ハッピー・エンドで終わる。)

隠されていたものは「隠されていたものとして」表現されなければならない。なぜなら、隠されていたものは隠されていたものとして表現されることによってのみ、それが隠されていたものであることが知られるからである。(しかし、隠されたものを一度表現してしまえば、それは明らかなものになってしまうのであり、明らかなものになってしまったものは決して隠されたものとして明らかになっているのではないのではないか、こういう疑問が当然生じるだろう。だがしかし、芸術作品は常にある世界の開示であり、作品の鑑賞は隠されたものを発見する体験である。作品の鑑賞が、それを理解して我に帰ることとしてではなく、我を忘れて作品の中に引きずり込まれてしまうこととして語られるのは、作品によって開示された世界が決してこちらの世界の中に回収できないものであること、つま

り、隠されたものはもう一つの世界、こちらの世界が明らかであるのとは違った意味での、もう一つの明らかな世界だということであろう。そこでは、光が闇に、本当が嘘に、利口が馬鹿になるのだ。)

技術との対比で芸術を考察すれば、以上のように、両者の近さと遠さがより鮮明になってくる。技術との対決を技術的に行おうとする限り、われわれは技術という領域から自由になれないし、技術の本質に対して盲目でいざるをえない。この点において、技術の本質の考察と技術との対決の場を芸術の領域に求めようとするハイデガーの示唆は、きわめて積極的な意義を持つと言わなければならない。⁽¹⁴⁾

5. おわりに

問いを問うことは、明確な答えに達することを必ずしも約束しない。しかし、問いを問うことは、ありきたりの手近な理解に満足することの危険を思い知らせてくれる。技術への問いは、そうした種類の問いである。そして技術への問いは、まだ緒に就いたばかりである。

註

- (1) 1953年「立て組み」の題名で講演、1954年『講演論文集』に「技術への問い」(Die Frage nach der Technik)と改題して収録、1962年『技術と転回』(Die Technik und die Kehre, Neske)に再録。以下の引用は、概ね理想社版著作集(小島威彦, アルムブルスター共訳『技術論』)の訳文によって行い、同時にドイツ語テキストの頁数も示す。なお、訳文で原語との対応がはっきりしない箇所については、適宜、原語を括弧に入れて示すことにする。また、訳文に疑義のある箇所については、註の中で検討する。
- (2) > modern <については、「近代の」と「現代の」の意味を適宜使い分けることにする。
- (3) ゲシュテル (Gestell) とは、普通、「棚」や「書架」のような家具、あるいは、人間に関して「体格」や「骨格」や「骸骨」などを意味する。要するに、板状のものや棒状のものからなる「骨組み」を意味する (Wahrig Deutsches Wörterbuch)。因みに、ハイデガーの用語としてゲシュテルの訳語には、「集立」(中央公論社, 世界の名著「ハイデガー」年譜)、「徴発生」(加藤尚武『ヒトと技術の倫理』, NHK人間大学, 1993) などがある。
- (4) 「可能性の瀬戸際を歩む」(..., geht der Mensch, ..., immerfort am Rande der Möglichkeit, ...) という訳文は、いま一つ判然としない翻訳である。「瀬戸際」という日本語は、危険や失敗に陥るかもしれないぎりぎりの境目を意味するから、ここの「可能性の瀬戸際を歩む」というのは、その可能性が不可能性に今にも転じかねないぎりぎりの境目を何とか辛うじて歩んでいく、といった意味になる。しかし、この文章の続きの部分を読むと、ここで言われているのは、人間がゲシュテルの意味における発露の可能性をひたすら歩み続けることによって、そうした人間には他の発露の可能性が閉ざされてしまうということであるから、「可能性の瀬戸際を歩む」というのが決して「危なっかしい歩み」ではないことが分かる。だから、「可能性の瀬戸際を歩む」というのは、この訳文の与える印象とは反対に、その可能性をとことん追求するということ、その可能性が不可能性に転じるぎりぎりの境目まで絶え

ず突き進む、という意味だと思われる。これと似た表現は次の頁にも出てくる。「人間の断崖のいや果ての縁を、すなわち人間自体がもはや単に役立つものとして受け取られるほか道もなき、最果ての縁を歩むのである。(…,-geht der Mensch am äußersten Rand des Absturzes, dorthin nämlich, wo er selber nur noch als Be-stand genommen werden soll.)」(48, 26) ここで「断崖のいや果ての縁を歩む」というのも、ぎりぎりの極端まで押し進めるということであって、その歩み自体があやふやで危なっかしいということではないと思われる。

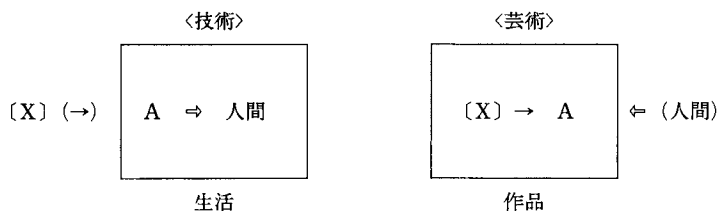
- (5) 世界を思考によって支配しようとする人間的理性の隠れた意志について、ニーチェは根本的な疑問を投げかけた。
「あなたがたはありとあらゆるものを、思想的に可能なものにしようとする。ということは、あなたがたが、そうしたありとあらゆるものが、はたして思考のなかに取り入れられるかどうか、かなり疑念を抱いているということである。あなたがたの意志の欲するところは、ありとあらゆるものが、あなたがたに屈伏することなのだ！一切のものがなめらかな精神の鏡となり、精神の映像となり、こうして精神に服従しなければならないわけだ。」(氷上英廣訳『ツァラトゥストラはこう言った』『自己超克』)
- (6) あらゆるものを役立つものとしてのみ見るようになってしまっているのではないか、という認識は、あらゆるものを役立つものとしてのみ見てはならないのではないか、という批判を裏に込めている。ここで自然に思ひ出されるのは、「いかなる理性的存在者も、単なる手段としてではなく、同時に目的と見なされねばならない」というカントの考えである。但し、今日問われているのは、理性的存在者についてだけではなく、理性を持たない物件についても、それが目的自体として存在することを認めるべきではないかということであり、カントが引いた境界を再吟味することである。
- (7) 老荘の自然主義や宣長の復古主義と言われるものも、ある時代の社会や文化に対する単なるアンチテーゼではないからこそ、生き続けているのである。
- (8) 『自然学』199 a 15-17
- (9) 拙論「倫理学の危機—生命倫理の問いとその意味—」(千葉大学教養部倫理学教室編『生命と環境の倫理研究資料集』1990) 参照。
- (10) 引用した訳文は、日本語として分かり易いように意識してあるので、ドイツ語のテキストに帰って、元の文章の意味を確認しておくことにする。原文は次の通りである。“……, daß wir das Wesende der Technik vor lauter Technik noch nicht erfahren, daß wir das Wesende der Kunst vor lauter Ästhetik nicht mehr bewahren.”つまり、私たちは、あれこれの技術を見ているばかりで技術の本質を経験していないし、美学を論じているばかりで芸術の本質を心の中に深く留めていないということである。前者の技術に関しては、文章の意味は比較的に理解し易い。技術ということで私たちが普通思いつくのは、原子力発電や臓器移植などと言った個々の技術のことであり、また、その技術について論じる時も、それぞれの技術の技術的な危険性や道徳的な評価などを考えるのが一般的である。原子力発電は取り返ししようのない被害を招く危険があるとか、臓器提供者の意思の確認はどのような手続きを踏むべきか、と言ったことである。しかし、こうした議論においては、当の技術がどういう種類の事柄なのかは見過ごされていると言えるだろう。では、美学に眼を奪われて(「身をやつして」)芸術を深く考えないという場合の、美学と芸術との関係については、一体どのような事情がハイデガーの念頭にあるのだろうか。一つ考えられるのは、こうした批判的な言辞の背景には、芸術制作についての学問(ポイエティケー)が、美的対象を主題とする学問(schöne Kunst)に、そしてさらに、美という感性的認識の基礎を論じる、感性についての学問としての美学(Ästhetik)に変貌していった歴史的な経緯があるのではないか、ということである。つまり、ポイエティケーがエステティクになった時、何が見失われたか、それをハイデガーは示唆しているのではないか、ということである。
- (11) 学問と芸術が人間が世界を認識する全く別々の方法だとして、それらが相互対立的な関係にあるのか、と言えば、ニーチェの場合も事はそれ程単純ではない。ニーチェが芸術を楯に学問を批判する場合も、それは決して学問あるいは科学的認識の意義を全面的に否定しているわけではない。ソクラテスを祖先とする理論的な人間について、ニーチェが批判しているのは「自分が無制限だと妄想している楽天主

義」(『悲劇の誕生』18)であって、ニーチェの批判の主眼は、学問的な認識もまた永遠普遍に妥当するものではなく、自ずから限界を持つことを指摘することにある(同15)。学問の楽天的な自己確信を批判し、それに対して芸術を、学問的な認識を越えた生の深さの認識として強力に弁護した当のそのニーチェが、後年、学問ばかりか芸術までも「生の高揚のための手段」と見做し、生の本質である〈力への意志〉の発現形態として両者を同列に置いて考えるようになったのは、一体どうした事情によってなのであろうか。そこでは芸術と学問の差異が見失われ、芸術は学問と同じく生に従属する手段、つまり技術的なものになってしまっている。学問と芸術と生、ニーチェにおけるこれら3者の関係を確定するのは、非常に重要な研究課題であろう。

(12) 技術を使う人間に道徳的な自由と責任を求める考え方が、直ちに楽天的な考え方であるとはもちろん言えない。なぜなら、その方向は、理性的な認識の厳密さと道徳的な思慮の的確さを限りなく厳しく人間に要求する道だからである。例えば、「善のイデア」の認識にきわまるプラトン哲学は、そうした方向を明らかに目指している。田中美知太郎は、「プラトン主義は、ある意味においては、技術的世界観の基礎を与えるものと言われるであろう」(『善と必然との間に』1952)と述べている。

(13) 拙論「環境倫理学の基本問題」(千葉大学教養部倫理学教室編『応用倫理学研究Ⅰ』1993)参照。

(14) 技術と芸術との違いがはっきりと分かるよう図示するとすれば、次のようになるだろう。なお、図中の(→)と⇨は、発露を、⇨と⇦は、人間の関心の方向を示す。



同様の仕方では、古代ギリシアの理解(第2節参照)を図示すれば、次のようになるだろう。

