

# オントロジーとしてのテクノロジー(1)

## Technologie als Ontologie(1)

圓 増 治 之

Haruyuki Enzō

### 第1章 哲学的意志とテクノロジー(1)

#### (I)

現代はテクノロジーの時代である。現代ではテクノロジーを、科学の純粹理論的な知識を人間の生活のために応用すること、として把える伝統的解釈のテーゼはもはや通用しなくなっている。今日では、テクノロジーは人間の生活のためのテクノロジーではなく、かえって逆にテクノロジーのために人間がそれに仕えて生きることになりかねないという危険に曝されている。ここ10数年来のテクノロジーの進歩によって、テクノロジーは人間のコントロールの手に余るまでにそのポテンツを高め、かえって人間の生活の方がテクノロジーの掌中に帰し、テクノロジーによってコントロールされんがばかりなのである。

それでは、だからといって、我々はテクノロジーを忌避して、生活していくことができるであろうか。否。なぜなら、現在、テクノロジーは我々の生活を外から支配しているのではない。今日の我々の生活はテクノロジーなしには一日たりとも維持できない。いわばテクノロジーは我々の生活のア・プリオリな諸条件を定立し、その下で始めて我々の生活が可能となっているからである。従って、テクノロジーは我々の生活を、その内から、すなわち我々の生活のア・プリオリな条件の次元から、いわば「超越論的」に支配しているのである。テクノロジーは、かくして今日の我々の生活の様式(life style, Lebensstil)を、ア・プリオリに、宿命的に、規定している。従って、テクノロジーによって規定されたる生活様式は、我々がいかにそれを変えんとしたところで、我々個々人のペルゼンリヒな意志によっては左右され

えないのである。

このような仕方では今日テクノロジーは人間の生を、そのあらゆる領域に於いて、支配している。ハイデッガーも斯く語っている。すなわち、「今日存在するところのものは、現代技術の本質の支配によって刻印づけられている。この支配は、機能主義化、完全化、オートメーション化、官僚化、インフォメーションと多様に命名されうる動向によって、生のすべての領域ですでに表われている。我々は生けるものについての表象を生物学(Biologie)と名づけるように、技術の本質によって徹底支配された存在するものの呈示と形成はテクノロジーと呼ぶことができる。(テクノロジーという)この表現は、原子時代の形而上学を表示する語として用いることができる」。(2)

ここで言う「形而上学」とは学問の一分科としての形而上学を意味するのではない。ハイデッガーの言う「形而上学」とは、「現有に於ける根本生起」であり、「現有それ自身である」とさえ言われている。(3)つまり、形而上学は人間存在の根源に属しており、人間存在の根源から歴史的出来事として生起してくるのである。その限り、形而上学は歴史的存在としての我々の現に有るこの存在を根源から規定し、支配するのである。テクノロジーは、人間の現有の歴史の根底からそのエポック的出来事として生起したところの「現代」という時代の「形而上学」といえるのである。現代の形而上学としてのテクノロジー(Technologie)は、有りとし有りたるもの、生きとし生けるものをその根底から総て統束するところの現代のロゴス(logos)そのものであるとさえいえる。

現代という時代の動向を方向づけ、決定するの

は、もはや我々人間の思惟のロゴスではなく、テクノロジーのロゴスである。本稿冒頭で、「現代はテクノロジーの時代である」と述べたが、これは今述べた如き意味で言ったのであり、単にテクノロジー流行の時代といった意味で言ったのではないのである。今日テクノロジーは累乗的に加速して発達し、その奔流のなかで生きている我々は息つく暇もなく駆り立てられ、疲れていまにも息が詰らんばかりである。しかし、さりとて、テクノロジーの奔流の外に立ってシニカルにテクノロジーを批判するだけでは済まない。なんとすれば、テクノロジーは「現代の形而上学」として「現有における根本生起」、「現有そのもの」であるのだから。

かかるテクノロジーの動向は、恰もニーチェが「終末へと意志し、もはや自分自身を振り返る(sich besinnen)ことなく、自分自身を振り返ることを恐れる、ところの奔流」<sup>(4)</sup>と言い表わした「ニヒリズム」の奔流に似ている。それもそのはず、恐らくテクノロジーこそニヒリズム中のニヒリズムなのだから。まさに現代のテクノロジーこそ後を振り返ることなく、また「目標」も無いまま、とにかく自己を駆り立てて突き進むニヒリズムの一形態、というよりはニヒリズムの最終形態なのである。テクノロジーは何処に向って突き進むのか？ 世界のカタストローフに向ってなのか？ それともユートピアに向ってなのか？ いずれにせよ、テクノロジーは「前」へ「前」へと自らを駆り立てていることだけは確かなのである。この「前」へという方向がオリエンティーレンしている先を見定めるだけでも、すでに我々は「後」へ振り返る必要がある。「後」へ振り返るとは、単に「過去」へ溯るというだけではない。テクノロジーを或る一つの「現有に於ける根本生起」として、現有の根源的次元、すなわち、形而上学が生起する次元へ溯って振り返って見なければならないのである。従って、テクノロジーについての省察は、ニーチェが「巨大なる自己省察」(Selbstbesinnung): 個人としてでなく人類として自覚すること<sup>(5)</sup>というが如き自己省察でなければならない。

テクノロジーは我々の現有の根本から運命的に現代というこのエポックに生起してきたのである。それ故、我々がいかにテクノロジーの支配から外

に立ったつもりでいても、それは、テクノクラートがテクノロジーの将来に対して抱く幻想以上に幻想でしかない。つまり、テクノロジーの支配から逃れんとしても、今日ではそれは幻想への逃亡でしかないのである。テクノロジーの支配からの解放は、テクノロジーを無闇に忌避し、それから逃走することでもって、成功はしない。テクノロジーは今日の我々にとってそれを避けては生きられない運命的生起なのである。テクノロジーが人間の現有の根本生起である以上、テクノロジーからの我々の解放は、我々の現有の根底からの「自己超克」として試みられなければならない。

このため、以下に於いて、テクノロジーを、現有に於ける形而上学生起の次元に於いて、形而上学の一形態〔恐らくは、形而上学の末期的形態〕として、哲学的に考察していきたい。テクノロジー生起の現有の次元を開示したのが現有の根本生起としての哲学・形而上学であるのなら、そのテクノロジーを超克しうるのは、これまた我々の現有の哲学的・形而上学的自己省察によるのである。

## (II)

「哲学」philosophy という語は、周知のように、φίλος(愛する)という形容詞と σοφία(知慧)という名詞の合成語の φιλοσοφία というギリシャ語に由来する。このエティモロジーが示すように「哲学」とは「知への愛」を意味する。しかし「哲学」＝「知への愛」が、単に雑多な知識の量的な集積を求めることを意味するのではなく、特別な意味をもつようになったのは、ソクラテスにはじまる。<sup>(6)</sup>

ソクラテスに於いて「哲学」は、連続的に知識量の拡大を求める活動ではなく、断続的飛躍を含む自己超越的な活動であった。すなわち、彼にとって哲学とは、いわゆる「無知の知」を契機として、自己超越的に「知」を求める活動であった。通常、人々はナイーブに「無知」である。すなわち「無知」であるということについても「無知」であり、「無知」なる自己に没頭的にはまり込んでいる。これに対し、「無知」を「知」することに、すでに「無知」なる自己から超えており、しかも単に「無知」なるを知るだけにとどまらな

い。さらに知を求めて、自分自身を超え出てゆくのである。ソクラテスにとって、哲学する（*φιλοσοφεῖν*）ということは、自分を超えたる者たる「神」からの命令に呼応して、自分自身を超越していく活動なのである。プラトンの『ソクラテスの弁明』によるとこうである。

「……いま神の命令によって——そう私は信じ解するのであるが——私自身と他のすべての者を吟味し哲学しながら生きていかなければならぬのに（*φιλοσοφούντα με δεῖν ζῆν καὶ*

*ἐξετάζοντα ἑμαυτὸν καὶ τοὺς ἄλλους*、）、その場で、死かあるいは他のなにかを恐れて、持場を放棄するようなことをしたら、私は恐ろしいことをしたことになるう」。(7)

哲学する（*φιλοσοφεῖν*）とは、ソクラテスにとって、まさに「哲学しながら生きる」（*φιλοσοφούντα ζῆν*）こととして、生き方（*ζῶη*）の一つ、しかも、神から命じられて、そう生きねばならない（*δεῖν ζῆν*、）、そういう卓越せる生き方なのである。哲学とは、死の危険を敢えて冒して（*κινδυνεύειν ἀποθανεῖν*）(8)でも、生きなければならない生なのである。ところで、そもそも「生きる」とは、もともと常に「死の危険」に自分自身を曝し出しながら生きているのである、ただ日常的にはその生の根本事実を隠蔽しながら生きているのであるが。してみれば、あえて自分自身を外に、すなわち死の危険に曝して生きる哲学という生こそ、すぐれて生きるということではないのか。そのために、哲学とはまず自他ともに吟味の場に曝し出す（*ἐξ-εταζεῖν*）ことでもあったのである。このようなソクラテスの生き方がまた、現実にもまさに死の危険に自分自身を曝すことになった。すなわち、人々の怨みを買ひ、裁判にかけられ、死を死刑の判決としてその身の上に招いたのであった。「哲学しながら生きる」とはソクラテスの生にとってそのアルファにしてオメガ、それ以外の生き方はなかったのである。つまり、「哲学しながら生きる」ことこそ「生きる」ということそのものであった。このことをソクラテスの運命がその生き方をもって示しているのである。

以上のように、人間の生活とは、外に自分を曝し出す生活である。「吟味されない生活（

*ἀνεξέταστος βίος*）は人間の生きる生活ではない」(9)ともいわれている。もともと人間の生には、自己の外に自分を曝し出すこと、自分自身を超え出ること、が属している。すなわち、人間として生きる上で、「ただ生きることではなく、よく生きる（*εὖ ζῆν*、）ということが大切」(10)なのである。「よく生きる」ことを志向して生きる人間の生は、はじめから自己超越的なものである。哲学以前の人間の生にしてすでに自己超越的な動向が属している。哲学はそのような自己超越の動性を殊更に、すなわち意志的に遂行することである。ソクラテスの哲学は、自分に対し、あるいはまた他の人々に対し、自己を超越していくことを、ソクラテスの言葉によれば、「魂をできるだけすぐれたものにすること」を、さらに、そのことに「気をくばる」（*ἐπιμελεῖσθαι*）(11)ことを、意志的に求めるのである。してみれば、ソクラテスに於いて哲学とは、生の諸々の他の活動とならぶ生の活動の一つではなく、生本来の動性すなわち自己超越の遂行そのものなのである。

#### ※

『ソクラテスの弁明』、『クリトン』などプラトンの初期の対話篇では、以上の如く、哲学は単に人間の生に暗々裡に根源的に含まれている自己超越の取り立てての遂行として、その自己超越的動性が示されたにとどまるが、プラトンの中期の対話篇では、その自己超越的志向の行き先が「イデア」の世界として先取りされて、呈示されてきた。

プラトンによれば、「感覚によってとらえられるもの」、あれこれ個々の事物は、例えば個々の「美しい」事物は、「美それ自体」、つまり「美のイデア」がそこに「臨在」(12)していることによって、その限りで、美しいのである。従って、個々の事物は、真なる存在（*ὄντως ὄν*）たるイデアの似像（*εἶδωλον*）であり、端的な無ではないが、影（*σκιά*）(13)の如き存在、つまり非有（*μὴ ὄν*）なのである。ところで、我々人間は、いわゆる「ロゴスをもった生き物」（*ζῶον λόγον ἔχον*）(14)として、個々の事物を指して、それが美しいとか、あるいはそうでないとか言いながら生きている。しかるに、そう言うことが可能なためには、予め何らかの仕方イデア（この例の場合、「美のイデア」）を看て取っていなければな

らない。なぜなら、もしそうでないと、そもそも個々のものを「美のイデア」という範型に照して美しいと認知さえできなかったであろうから。つまり、プラトンの言うところによればこうである。「すべての人間の魂は存在するもの（引用者註：イデアのこと）をすでに本性的に看取ってしまっている（*πᾶσα μὲν ἀνθρώπου ψυχὴ*

*φύσει τεθέσται τὰ ὅντα*）。さもなければ、その魂はこの生きもの（*τόδε τὸ ζῶον*）という姿には決して至りえなかったであろうに」<sup>(15)</sup>と。つまり、人間の生には本来、「イデア」の世界への超越が含まれているのである。

しかし、普通我々は肉体（ソーマ）という牢獄のなかで縛られて生きており、「感覚された」ものを「真に存在するもの」（*ὁύτως ὄν*）と思い込んでしまって、外の物体（ソーマ）に囚われ、それに動かされて生きている。然るに「生きる」とは、本来、「自分で自分を動かす」自発的活動であり、かかる「プシューケー」の活動こそ真に生々とした生なのである。かかる本来の生からいえば、肉体（ソーマ）はまさに生そのものたるプシューケーの墓（セーマ）だとも言われるのである。<sup>(16)</sup>

従って、真なる存在・イデアについての知を求める哲学は、我々の生きている世界から、それを超えたところにある別の世界へと、見え出すことではない。そのような外へ向っての超越ではなく、哲学は、ソーマ（肉体・物体）に囚われた生から「自分で自分を動かさう動」そのものたるプシューケーへと、自己超克することである。つまり、哲学は自分から自分へという自己超克的な意志であった。

その意味で、知への愛としての哲学はエロースの最たるものである。エロースは、一般に諸々の美しく善きものを求めるのであるが、かかる本性上、エロースそのものも自らも美しく善きものとなるべく、自己超克的に上昇していく。つまり、肉体的美に対する愛から、精神的な美に対する愛へと、そして最後に「美」そのもの、つまり美のイデアに対する愛、「哲学」へと上昇するのである。エロースは漸進的に何かを求めて進むのではなく、自己超克的、すなわち飛躍的である。しかもさらにエロース的意志としての哲学は、その窮極に於

いて、「意志」であることを意志的に超克し、「イデアの観想」の場へと飛躍するのである。「饗宴」に於いて、エロースの道の窮極に於いて、そこに至った者は、「突然、なにか驚歎すべき本性的美を観得するであろう（*ἐξαίφνης, κατόψεταί τι θαυμαστὸν τὴν φύσιν καλόν*。）」<sup>(17)</sup>

という。この「突然（*ἐξαίφνης*）」という語が表わしているように、我々がイデアを見るというよりも、むしろイデアの方が、我々の意志を超えた向うから、いわば「不意」に虚を突いて襲うが如く、人間の前に現前する。その場合、イデアの突然の現前に人間は驚き、我を忘れ、イデアに魅入られ見入るであろうと考えられたのである。先に引用した『パイドン』（249E）では、人間は本性的にイデアを「看取ってしまっている」（*τεθέσται*）と《完了形》でもって語っているが、そのイデアを、『饗宴』では、哲学は、その意志の究極に於いて「観得するであろう」（*κατόψεταί*）と《未来形》でもって語っている。プラトンに於いて、哲学は、人間が本来既にそこで脱自的に生きていたイデア現前の場へ、こと改めて自己超克的に帰入し観入せんとする意志、すなわち人間的生の本来性への自己帰還の意志であり、且つその意志の遂行であった。

※

アリストテレスに於いても「哲学」は、人間的生の本性に属する意志の意志的遂行であった。すなわち、『形而上学』で言うところによれば、「すべての人間は本性的に知を欲す（*Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει*。）」<sup>(18)</sup>のである。しかも人間的生にはすでに知が属している。「人間という類は技術と思考とでもって生きている」<sup>(19)</sup>という。人間は単に個々の事物についての知識、すなわち「経験」だけでなく、それらの事物の原因についての知識、すなわち「技術」・「学問」をもって生きているとされる。アリストテレスの場合、プラトンとは異なり、「感覚的なもの」を「非有」とはせず、知への欲求は、感覚的なものから始まりその原因系列を溯及する方向へ向うのであった。

しかし、かかる方向での知への欲求も「自然」のうちで原因を追求するだけに止まらない。究極の処で、「自然」を超えた「第一の原因と原理」

を定立し、それを求めるのであった。自然物(τὰ φύσει、)はすべて「動かされて動くもの」(τὸ κινούμενον)<sup>(20)</sup>であるのに対し、第一原理(ἡ πρώτη ἀρχή)は、動かされ動かすという連鎖を超えた「不動の第一動者」(τὸ πρῶτον κινῶν ἀκίνητον)<sup>(21)</sup>である。知への欲求としての哲学の求める所は、究極的には、この「不動の第一動者」、つまり「神」についての知ということになる。この第一原理についての「観想的学」が、アリストテレスの言う「第一哲学」であり、また、自然(ピュシス)を超えたものについての学として、一般には、「形而上学(メタ・ピュシカ)」とも言われるのである。

ところで、建築において、各々の技術は建築物の各部分についての知にすぎないが、これに対して、「建築術(ἀρχι-τεκτονική τέχνη)」は、建築物全体の原理(ἀρχή)について知っていなければならない。建築術はかかるアルケーに従って建築物を全体として設計し、各々の技術を指図して、建築物全体を組み立てるのである。この意味で建築術は、諸々の技術や学問を超えて、これらに命令する技術、あるいは諸々の技術や学問より「一層支配的」(ἀρχικωτέρα)な学問である。<sup>(22)</sup>してみれば、すべての存在の第一原理について考察する「形而上学」は、いわば「自然全体」の建築術とでもいえる。従って「形而上学」は、すべての存在の第1のアルケーを考察する学であると共に、それ自身すべての知のアルケーとして他のすべての技術・学問に対し指図をする。まさに「形而上学」は、「最も支配的」(ἀρχικωτάτη)な学にして、唯一「自由」(ἐλεύθερα)<sup>(23)</sup>な学なのである。

ところが、かかる性格をもった「形而上学」は人間の所有するところではない、とアリストテレスは言う。なんとすれば、「人間のピュシスは奴隷的」であるから、というのである。「メタ=ピュシカ・形而上学」は、ピュシスを超えた神的な「第一のアルケー」に関する考察であると共に、人間のピュシスを超えた神が所有する学であった。

「第一のアルケー」としての神は、アリストテレスによると、もはや一切の質料をもたない完全な現実活動、思惟という活動そのものである。神は、他のなにかを思惟するのではなく、自分を思

惟するという有り方で、すなわち「思惟の思惟(νοήσεις νοήσεως)」という有り方で有る。したがって、神についての「観想的学」たる「形而上学」は、神が神自らを思惟し観照する「テオリア」なのである。つまり「形而上学」は、「思惟の思惟」たる神の思惟にして、かつ、「最善にして永遠なる生」たる神の有なのである。<sup>(24)</sup>

以上みたように、アリストテレスに於ける知への欲求・意志は、その志向の究極に於いて、すべての存在と知とを統一する第一原理を求めるが、しかし、結局それを「神の所有」に帰して、それ以上もはや第一原理を追求しなくなる。つまり、自己超越的な哲学的意志は、「第一原理」を、超越的なもの(神)に帰するかのようにより、超越的なもののうちへ投げ入れて、意志を屈し曲げそれに服従する。かくして哲学的意志は、本来は自己を超越して自分が自分に対し命令するのであるが、その自己超越性を喪失し、超越的なものの命令に服さんとするのである。人間はかく自己超越的に自分に命令することを忘れてしまい、まさにアリストテレスの言うのとは別の意味で、「人間の本性は奴隷的」<sup>(25)</sup>となってしまうのである。

かくして、アリストテレス以降、近世に至るまで、「第一原理」は超越的なもののうちへナイーブに定立され、超越的なものに委ねられてしまい、第一原理が問題となることはなかった。

### (Ⅲ)

近世の形而上学は、デカルトの「哲学の第一原理(le premier principe de la philosophie)」の人間の意識に於ける探究と共に始まる。<sup>(27)</sup>

デカルトは、学問全体を「最初の土台」から新しく建て直すために、「確固とした持続的」土台(すなわち、不動の第一原理)と、そこから一切の知識を導びきだす「方法」とを、自分自身で求めていった。つまりたとえるならば、「みずから建築術(l'architecture)を習得」<sup>(28)</sup>せんと試みたのであった。ところで、すでに意識という有り方で有る者が、確実なもの、すなわち確実な意識を探し求める限り、意識する者自身の自己意識の確実性に若く確実性は無い。そこで、「我思う、故に我有り」という命題が、「哲学の第一原理と

して、躊躇なく、受け入れることができる」とデカルトは判断したのである。<sup>(28)</sup>

もともと意識という有り方で自分の前に他のすべてのものを表象的に立てて見ていた人間は、デカルトの「我思う、故に我有り」の表明と共に、自己意識的に意識の基体的主体の位置に立ったのである。基体的主体として自己意識することによって、人間は、単に他のものを表象的に自分の前に立てるのみならず、確実に立てんとするようになる。かかる意志に従い、人間的主体は、自分から自分に対し予め表象の仕方の「規則」を定立し、自分の表象作用を自己規制せんとする。言い換えれば、意識の主体としての人間は、個々のものを表象するに先立って予め、自己規制的に確実な観点を定立し、厳密に規定可能な連関の地平を開いておかんとするのである。このようにして開かれた地平に於いて初めて、認識の対象が対象として我々に現象するのである。デカルトの場合、彼は「延長」とその様態としての「形や運動」という観点を定立し、その下にすべてのものを確実に表象せんとした。もっとも、デカルト自身は「延長」をものの本性に帰属させてしまい、<sup>(29)</sup>意識の主体的全体としての人間存在の「超越論的」・意志的性格は隠されてしまうのであるのだが。

※

人間的意識の根底に或一つの「意志」的な働きが存することは、「可能性のアプリオリな諸条件」を「批判的」に問うカントの「超越論的」な問題設定のもとでの探究の過程を通して明らかになっていった。<sup>(31)</sup>

人間は意識という有り方に立って他のものを対象として見る場合、カントによると、すでに我々は感性的直観の形式と悟性の形式たるカテゴリーを通して見ているのであるという。すなわち、我々が予め表象形式（感性的直観形式とカテゴリー）を定立し、対象性の地平を形成しておいて始めて、その地平上で対象が対象として現象し、我々が対象と出会うこと（対象の「経験」）が可能となるのである。<sup>(32)</sup>我々の通常の意識に於いても、やはり何らかの地平を先行的に企投しているのであるが、この企投は暗黙裏に行なわれ、意識の上にはのぼってこない。しかし、カントの表象形式（表象の可能性の条件）の究明によって、カテゴリーは

表立って（すなわち「意志的」に）、定立されるのである。かくして人間主体は、単に（いわゆる「経験的意識」として）個々の対象を表象するだけでなく、（いわゆる「超越論的意識」に於いて）対象を表象しうる可能性の条件をも表象するのである。表象の主体としての人間はその根底に於いて表象するという自分の有り方の可能性の条件を自分から意志的に自分に対して予め定立しているのである。

このようにカントの『純粋理性批判』を通過して人間的主体は、自分自身の有の可能性（この場合自然の理論的認識という我々の一つの可能性）とその諸条件を自ら予め自分に対して定立する超越論的主体となったが、この超越論的な人間的主体はカント以降増々以ってその可能性の条件定立する力のポテンツを高めてきた。この延長上に今日のテクノロジーは成立したのである。今日のテクノロジーは、諸々の可能性を自然のうちへ企投的に投げ入れて、予め立てた計画に従って自然を強要し、自然のうちから諸々の新たな自然の可能性（例えば、原子力エネルギーのような新たなエネルギー）を強引に引き出す。今日ではもはやテクノロジーは、人間の自然本性を振り返りながめることなしに、それ故に気軽に、前に向って、様々の可能性を企投するのである。従ってテクノロジーは、生の内奥の深みから可能性を企投するのではなく、ただ単に機械的に可能性を「前へ」と企投するだけにしかすぎない。むしろ、テクノロジーに駆り立てられ、人間の生は奥行きを失い、重心を失って、いよいよ浅薄に「前へ」と転がっていくだけになりかねない。

もっともカントに於いては、超越論的主体たる理性の意志は、単に外なる自然に向って直観形式と思惟形式を投げ入れ、客観的認識が可能となる図式＝地平を開示するだけでは決して満足しない。カントによると理性とは「原理の能力」<sup>(33)</sup>であるという。理性は、単に認識が成立することだけではなく、すべての認識を一つの全体へと統一することを求め、原理、すなわち理念を定立する。理念は、我々の恣意的な意志によって定立されるのではなく、「理性そのものの自然本性（die Natur der Vernunft selbst）によって課せられる」<sup>(34)</sup>という。言い換えれば、人間的理性は超越論的理

念、すなわち原理＝アルケーを前以って定立せざるをえない。人間的理性はその内なる自然からそうせざるをえないのである。すなわち、「人間的理性は、その自然本性上建築術的 (architektonisch) である」<sup>(35)</sup>といわれる。

このようにアリストテレスの場合と異なりカントでは超越論的主体となった人間理性が「アルケー」を自分から自分に対して意志的に定立する。かくしてアリストテレスでは神の所有に帰された「形而上学」はカントでは人間的理性にその「自然的素質 (Naturanlage)」として帰されたのである。<sup>(36)</sup> この場合のアルケー・原理は、「もの自体」に属するところの、いうなれば「ヒポステティシュ (実体的) な」原理・アルケーではなく、理性が自分から自分に対して課する「統整的原理」である。人間理性には自然本性的に「建築術的関心 (das architektonische Interesse)」<sup>(37)</sup>が属しており、理性の関心は、「認識の体系、すなわち認識を一つの原理から連関づけること」<sup>(38)</sup>をめざしている。ところで理念による統一は、個々の断片的認識を集積し、後から「技術的 (technisch)」に総括し統一するのではない。<sup>(39)</sup> 「この理性統一 (引用者註：認識の体系) は常に或る理念、すなわち認識全体の形式という理念を前提 (voraussetzen) している。この認識全体は、部分の一定の認識に先行し、各部分の他の部分に対する位置と関係とをアプリオリに規定する」<sup>(40)</sup>と、いわれる。つまり、理性が個々の認識に先立ち、アルケー・原理・理念を予め定立 (voraussetzen) し、可能な限り包括的な図式的地平を開いて、その地平のうちに最初から出立っていはじめて、人間は個々の認識を体系的になすことが可能なのである。人間理性が偶然な認識ではなく、統一的、体系的な認識を求める限り、人間は「形而上学に無関心ではありえない」<sup>(41)</sup>、絶えず体系的地平へと「超越論的」に超え出つつ、体系的地平を形成しなければならないのである。

カントによれば、人間的理性は、存在全体の創造者たる神の理性のような原型的理性 (intellectus arche-typus) ではなく、模像的理性 (intellectus actypus) である。<sup>(42)</sup> しかし、模像的理性は原型的理性の模像である。その限り、人間的理性は存在するものを創造的に無から産出す

る実在的な原理 (arche) ではないが、その原型的理性の模像としての内的自然本性から、形像的なアルケー (arche) を建築術的 (archi-tektonisch) に自分の前に投影し、諸々の地平を包括する体系的地平を形成していくのである。

今日のテクノロジーは、様々な可能性とその条件を絶えず新たに「前へ」向ってプロジェクトして、「後」を、すなわちアルケーを振り返ることがない。そして、アルケーを振り返らず、アルケーに固執しないが故に、テクノロジーは増々気軽に、増々テンポを速め、増々様々な方向に向って多様な可能性をプロジェクトしていくのである。かかるテクノロジーの動向は、諸可能性の architektonisch な企投をめざすカントの「超越論的哲学」からみれば、arche を喪失したアナキー (an-archy) 的な動向であるといえよう。

#### (IV)

人間的生に本来的に属する哲学的・自己超越的な意志が、今日のテクノロジーを産み出したが、そのテクノロジーの支配の下で今日人間的生はともすれば、自己超越性を失いがちである。カント以来人間は「超越論的主体」として、そこに於いて一切のものが精確に測定可能・計算可能・予測可能なものとして現象するところの地平を先行的に企投してきた。その地平の上で自然は始めからすでに、人間が操作・処理・統御しうものとして現象し、テクノロジーが可能となったのである。そのテクノロジーは、一切のものを目的合理的な連関のもとに立てる。人間といえども、例外としてその目的合理性のネット・ワークから漏れ落ちることはない。ハイデッガー的な言い回しをすれば、今日のテクノロジーに於いて人間は、自然を、そこから自然エネルギーを「挑発的に取り立てる」べく、用象 (Bestand) として立てるのであるが、「その人間の側では彼がすでに自然エネルギーを駆り出す (herausfördern) ように挑発されて (herausfordern) いる限りでのみ、この用立てながら発くことが起こる」<sup>(43)</sup>のである。

したがって、その意味で、今日我々人間は自然以上にテクノロジーの挑発的に取り立てる威力に晒され、テクノロジーの発達によってテクノロジー

一の発達のために動員され、駆り立てられ、その日その日を生きている。テクノロジーのパスパティブのもとでは、或るものは何か他のものの用に役立つ限りでのみ存在するとみられ、さらにその外のものもまた別の他のものの用に役立つ限りでのみ存在するとみとめられる。<sup>(46)</sup>かくしてこの用立連関性のもとで、それぞれのものはすべてその独自性を喪失し、同じ用に役立つものは相互に交換可能なものとみなされるのである。しかもそうみなしている人間自身もまた用立連関のうちに呑み込まれ、我々の生も、何かの用に役立つという観点でみられ、その観点のもとで計算可能なものとして画一化される。かくして今日我々は何かのために「用立て」られて、用の多忙さに忙殺されて生きている。いや、「生きている」というよりは、むしろ機械的に動き回っているとでも言うべきか。とにかく、用の多忙に忙殺された人間は、生の内なる自然から *architektonisch* に *arche* を企投することを忘却してしまい、テクノロジーの発達の奔流に流されていくのである。

それでは、我々の生を呑み込み流れるテクノロジー自身は何処に向っていくのであろうか。テクノロジーはテクノロジー自体に対しテクノロジーカルに方向づけることができるであろうか。否、それは不可能である。ニーチェは、「科学自身は決して価値創造的ではない」<sup>(47)</sup>と言うが、テクノロジーも同様である。テクノロジーも、科学同様、「或る一つの方向、意味、限界、方法、生存権」を与えられることを必要としている。テクノロジーは外から与えられた諸々の目的のもとに目的合理的に諸々の可能性（諸々の可能的手段）を如何に強い力でもってプロジェクトすることができようとも、テクノロジー自身の全体としての目的をテクノロジーは自分のうちから *architektonisch* にプロジェクトすることはできない。*architektonisch* なアルケーを失なったテクノロジーはあらゆる方向に向ってアナーキーに可能性を投げかけ、限界をもつことなく外に向って空しく膨張していきただけでしかないのである。

テクノロジーは、我々人間的生の根源に属する自己超越的意志が展開して、現われたその一つの形態である。人間的生は、テクノロジーによって自然の脅威を克服し、肉体的労苦から解放された

生活をみずから可能にした。それは確かに自然に対する人間的生の一つの「勝利」であるにはちがいはない。しかし、「怖るべき格闘ののちに、勝利ののちにすら、『何のために』」<sup>(48)</sup>と問わなければならない。もしそうでないと、人間的生は、「自分の諸々の勝利に対してすら老いぼれてしまう」<sup>(49)</sup>ことになる。テクノロジーのもたらした安楽な生活に我々が安逸するなら、その時人間的生は他の許多の可能性（可能的生き方）を逸してしまい、生は一つの可能的生に固着し、別の（新たな）可能性へと自己超克的に飛躍する生々とした躍動性を失って、硬直してしまう。したがって、我々はテクノロジーに駆り立てられて生きるのではなく、むしろ逆に無限に多様な自己の可能性に対して開かれている躍動的な生に於いて、テクノロジーをその生の可能的有り方の一つとして問題にしなければならない。

今日の我々の生の条件にすらなっているテクノロジーを真に生の問題にするためには、我々はまさに生を賭してテクノロジーを問題とせざるをえないのではないか？ そういう仕方ではテクノロジーを問題とするのが、ニーチェの言う「大いなる情熱（*die große Leidenschaft*）」<sup>(48)</sup>ではないだろうか？ そしてまた、自分の生を賭してテクノロジーを問題とするこの「大いなる情熱」にしてはじめてテクノロジーに対して *architektonisch* なアルケーを「超人」的に企投することができるのではないであろうか？

## 註

- (1) 本稿は、第21回長野大学学内研究会（1984. 5. 31）に於ける報告と、その際の質疑とに基づく。ここに研究会参加の諸氏に感謝の意を表しておく。なお、本稿の続篇として「テクノロジーと自然」という題で群馬大学学際研究会（1985. 8. 5）での発表がある。発表要旨は群馬大学求真会「哲学文集」（第176号、1985. 7. 20）に掲載。本稿と併せてご覧いただければ幸いである。さしあたっての『オントロジーとしてのテクノロジー』のプランは、この「哲学的意志とテクノロジー」を第一章、上に掲げた「テクノロジーと自然」を第二章、さらに「イデオロギーとしてのテクノロジー？」（仮題）を第三章として予定し、以下の各章については題は未定であるが、考察を続けていく予定である。ご鞭達程よろしく。

- (2) Heidegger "Die onto-theo-logische Verfassung

- der Metaphysik" in: "Identität und Differenz" S. 48.
- (3) Heidegger "Was ist Metaphysik?" in: "Wegmarken" S. 18.
- (4) Nietzsche "Der Wille zur Macht" Vorrede Nr. 2.
- (5) *ibid.* Nr. 585.
- (6) ソクラテス以前には "φιλόσοφος" という語は、「旺盛な好奇心・知識欲をもつ者」くらいの意味で使われていたらしい。たとえば、ヘラクレイトスの Fr. 35 として伝えられる言葉にもそのことがうかがえる。
- (7) Platon "Apologia Sokratous" 28 E-29 A.
- (8) *ibid.*
- (9) *ibid.* 38 A.
- (10) Platon "Kriton" 48 B.
- (11) Platon "Apologia Sokratous" 29 E, 30 B.
- (12) Platon "Phaidon" 100 D.
- (13) Platon "Politeia" VII 515 A.
- (14) ギリシャ時代、「人間」は哲学的解釈に於いても前哲学的解釈に於いても、一般に斯くの如く解釈されたという。cf. Heidegger "Sein und Zeit" S. 165.
- (15) Platon "Phaidros" 249 A.
- (16) *ibid.* 250 C, etc.
- (17) Platon "Symposion" 210 E.
- (18) Aristoteles "Metaphysica" A1. 980a.
- (19) *ibid.* 980b.
- (20) Aristoteles "Physica" A2. 185 a 13.
- (21) "Metaphysica" A 8. 174 a.
- (22) *ibid.* A2. 982 a.
- (23) *ibid.* A2. 982 b.
- (24) この段落の叙述については、上掲書Ⅰ巻第7-9章を参照されたい。
- (25) cf. *ibid.* A2. 982 b. アリストテレスのこの箇所では、「形而上学」が人間の所有できない学であると述べたコンテキストのなかでこのように語られている。
- (26) ハイデッガーのいう「有=神=論 (Onto-theologie, Onto-Theo-Logik)」という形而上学の体制のうちでは、「第一原理」は問題なしに「神」として定立されていた。cf. Heidegger "Identität und Differenz" S. 56 ff.
- (27) デカルトにおいて、「哲学」(la philosophie, philosophia) とはいわゆる「自然学」(physica) のことである。これに対し、この「哲学」の「第一原理」を探究する学を「第一哲学」(prima philosophia) とよぶ。いわゆる「形而上学」(metaphysica) である。しかもデカルトでは、この「第一哲学」は自体的に成立しているのではなく、自らの第一原理を人間的意識に於いて対自的に求めるのである。つまり、デカルトの代表的著『第一哲学の省察』(Meditationes de prima philosophia) は、形而上学の自己企投ともいえよう。
- (28) Descartes "Discours de la méthode" troisième partie, (Bibliothèque de la Pléiade) p. 140.
- (29) *ibid.* quatrième partie p. 148.
- (30) たとえば, "Principia philosophiae" I, 53. を参照されたい。
- (31) カントの『純粋理性批判』, 『実践理性批判』, 『判断力批判』, のいわゆる「三批判」を貫ぬいているのは、「可能性のアプリオリな諸条件」を解明せんの課題であった。cf. Heidegger "Der Satz vom Grund" S. 125 ff.
- (32) カントは, "Kritik der reinen Vernunft" A. 158, B 197 で, 「あらゆる総合判断の最高原則」として, 斯く言う。すなわち, 「いかなる対象も, 可能的経験に於ける直観の多様の総合的統一の必然的統一の諸条件の下に立つ」と。つまり, 超越論的統覚の総合統一の仕方に則ってはじめて対象は対象たりうと, この原則は言っているのである。
- (33) *ibid.* A 299, B 356.
- (34) *ibid.* A 327, B 384.
- (35) *ibid.* A 474, B 502.
- (36) *ibid.* B 21.
- (37) *ibid.* A 475, B 503.
- (38) *ibid.* A 645, B 673.
- (39) *ibid.* A 834, B 862.
- (40) *ibid.* A 645, B 673.
- (41) *ibid.* Vorrede zur ersten Auflage A X.
- (42) "Kritik der Urteilskraft" S. 350 f.
- (43) Heidegger "Die Frage nach der Technik" in: Vorträge und Aufsätze S. 17
- (44) テクノロジーに於いて一切の存在は, それ自身で立つ「自立的」なものではなく, そこではすべては「用に立ちうる」ように「仕立て」(bestellen) られて, 「立つ」(Stand) という有り方にもたらされる。かかる仕方で立つということをハイデッガーは「用象 (Bestand)」と名づけている。cf. Heidegger "Die Frage nach der Technik" in: Vorträge und Aufsätze S. 16 ff.
- (45) Nietzsche "Zur Genealogie der Moral" III Nr. 25.
- (46) Nietzsche "Der Wille zur Macht" Nr. 26.
- (47) Nietzsche "Also sprach Zarathustra" Vom freien Tode (Kröner Verl.) S. 77.
- (48) 例えば, "Der Wille zur Macht" の上掲のアフォリズム (Nr. 26), および Nr. 1024 を参照してほしい。Nr. 1024 では, 「大いなる情熱の結果として, 大いなる様式 (der große Stil) が再び登場する」という。いつの日か, 「大いなる情熱」がテクノロジーを大いなる様式に, 我々の大いなる Lebensstil にもたらさんことを!?