

テクノロジーと自然
——オントロジーとしてのテクノロジー(2)——
Technology and nature
——Technology as ontology(2)——

圓 増 治 之
Haruyuki Enzô

第1章 「テクノロジーカルな自然支配」と
「テクノロジーの自然本性」⁽¹⁾

「近代技術は、強力に高められた自然支配を通して、以前には予期せざる仕方で、いまにも人間自身を征服せんばかりである。技術的に労働する人間の自然を通して自然はますます人間存在の暴君となっている」。(ヤスパーズ 『歴史の起源と目標』より)

(I)

現代の科学とテクノロジーは、その発達に伴いますます自然を人間の意のままに自由にテクノロジーカルに操作可能なものにしてきたかのように見える。かかるテクノロジーの発達は、人口に増殖されるが如く、なるほど確かに人間の生活を、自然の脅威に曝された自然に隷属的な自然的生活状態から解放してきた。近世初頭17世紀にすでにデカルトは自然の力と作用との認識は、人間に自然の技術的利用を可能にし、人間を「自然の支配者にして所有者」たらしめるであろうと、予言している。20世紀の今日その予言通り、いや予言以上に、テクノロジーはその自然を支配するポテンツを高めてきている。たとえば、土木技術は地球上のいたるところで山を削り道をつけ、自然の景観を改変してしまっている。医療技術はあれほど自然の暴威として恐れられた天然痘を地球上から完全に駆逐してしまった。

このようなテクノロジーの発達は我々の生活を様々の肉体労苦から解放した。その結果、我々の生活は豊かになったであろうか。いや、それは判定できない。しかし、今日の高度に発達したテク

ノロジーによって我々はイーजीに生活できるようになったとだけは、少なくとも確実に言うことができる。しかし、もし我々がテクノロジーによってもたらされたイーजीな生活にイーजीに身をまかせて生きるのであるなら、テクノロジーはもはや我々人間の生活のためのテクノロジーではなく、かえって逆に我々人間がテクノロジーのために生きることになってしまうのである。

我々とはもすれば、我々の内なる自然をふり返ることなしに、今日加速度を増して発達するテクノロジーの跡を無反省に追い求め、外なる自然と共に内なる自然を損ってしまいかねない危険がありはしないだろうか。我々はテクノロジーによって損ってしまった外なる自然と内なる自然をテクノロジーカルに回復することが可能であろうか。この問題を追求するために我々はなによりもまずテクノロジーと「自然」との関係を、そして、テクノロジーの自然本性を、問わなければならないであろう。

(I)

ハイデッガーによると、通常「自然」(ナトゥーア)と訳されるギリシア語の「ピュシス」とは、

本来「それ自身で立ち現われること」(アウフゲーエン)を意味するという。すなわち、「隠匿性」(レーテ)から、こちらへ(すなわち、ア=レーテ⁽³⁾としての明るみへ)立てる(her-stellen)こと⁽⁴⁾であるともいわれる。してみれば、「ピュシス」としての「自然」には根源的に「非隠匿性」としての「真理性」と共に同時に「隠匿性」が属しているといえよう。ヘラクレイトスの言葉「ピュシスは隠れることを好む」はこのことを言い表わしているといえる。しかし、隠匿するということ自体、「隠匿するということを隠匿し」してしまう⁽⁵⁾。かくしてギリシア人に於いてすでに「隠匿性」は隠匿され、ピュシスは専らそれが「立ち現われた明るみ」に於いて見られることになる。プラトンにしてすでにそうであるといわれよう。

とはいえ、プラトン以降のギリシア人にとってもいまだになおやはりピュシスは存在の第一次的・原初的な開示である。「ピュシスは最高の意味でポイエシスである」⁽⁶⁾、とハイデッガーはいう。プラトンにとっても第一次的な立ち現われは、いわばピュシスのこちら(観る者としての人間)の方への立ち現われた相ともいふべき「イデア」であった。かかる立場からすれば、我々人間のなすテクニカルな制作はいわばイデアをパラディグマ(範型)とする第二次的制作であるといえよう。

アリストテレスも同様に、「自然が技術⁽⁷⁾を模倣するのではなく、技術が自然を模倣する」といっている。つまり「自然」には元々最初からすでに自分自身のうちに自分の「テロス」が属しているのである。「テクネー」とはこの「自然」のテロスを露わにし、「自然が完成しえないものを仕上げる」ことなのである。従って各々の「テクネー」の「テロス」は、我々人間が任意に定立する「目的」、「目標」ではなく、従って各々の「テクネー」もまた或る一定の任意の「目的」、「目標」のための単なる「手段」でもない。テクネーは、自然が自分だけで達成できないテロスを完成するのである限り、テクネーは、今日のテクノロジーのように自然に対立するのではない。いやむしろピュシスに従い、各々のテクネーのテロスは自然から与えられるのである。栽培のテクネーのテロスは種子のテロスたる発芽を助けることにある。

いやさらに、ギリシア人にとって各々のテクネ

ーのみならず、そもそもテクネー自体すでにピュシスそのものに從属しているのである。アリストテレスは『形而上学』の冒頭、「すべての人間は自然本性上知ることを欲する」といっているが、テクネー自体も「知る」ことの一つとして人間の自然に属するのである。

(Ⅲ)

近世の「自然についての学」(自然学 physikē <ギリシア語>、physica <ラテン語>)、すなわち「物理学」(physics)は「自然」(physis)を、或る一定の図式的地平——すなわちこの場合、数学的に規定可能な位置づけ、秩序づけの図式を通して考察していった。この地平のうちで自然の一切のものは、「測定可能」なるもの、「計算可能」なるもの、「数式をもって記述可能」なるものとして、「数学的厳密さ」をもって規定可能となるのである。「自然」全体としては自然は、かかる近代物理学の地平に於いて生命のない物質的な物体の空間=時間的に規定された——従って計算可能な、従ってまた予測可能な——機械的な運動の連関として現象してくる。このような物理学の「自然」も『自然』そのものの一つの現われ、すなわち或る一つの「自然」であるにはちがいないが或る一つの現われでしかない。つまり、物理学の「自然」は我々が予め企投した地平図式に従って現われた限りでの自然であるにすぎない。従って近代物理学の考察する「自然」はギリシア時代のピュシスよりはるかにせめめられた意味での自然である。

さてところで、以上のように、自然を測定・計算可能なものとして見るのが可能となるためには、その可能性の条件たる地平図式を、自然を観る者たる我々の方から予め企投しておく必要がある。このことを「超越論的」に明らかにしたのがカントであった。理性が予め概略的に自然のうちへ企投しておいた地平図式の上で初めて、「実験」が可能となるし、実験を通して自然についての知識を獲得できるようになる。カントの言によれば、「理性は一方の手にその理性自身の原理を」、「他方の手にその原理に従って考案された実験」をもって「自然に立ち向い」、「自然に対し理性が提

出した問いに答えるよう自然を強制する」のである。⁽⁸⁾近代自然科学に於いては、その図式的地平の先行的企投が、より一層厳密な「実験」を可能にし、逆にまた厳密な「実験」がより一層厳密な地平の企投を可能にしてきた。つまり近代自然科学において数学的な地平企投と実験とは、自然を対象として確実に立てる定立のポテンツを相乗的に高めていったのである。

近代の物理学の純粋理論は現出するピュアサイエンス^{フュージョン・サイエンス}を現出するがままに純粋に観ることではない。近代理論物理学の考察する「自然」は、それが予め自然のうちへ企投的に投げ入れておいた図式に従って現象した限りでの「自然」である。自然は、先行的に企投された図式の上ではじめて、測定的・計算的・法則的に厳密に規定可能な対象として現象可能となるのである。このある一定の可能性とその諸条件を自然のうちへ「前以て-投げ入れる」(pro-ject) 定立能力を、理論物理学から、現代のテクノロジーは継承してきたのである。現代のテクノロジーは決して理論物理学の理論を後から実用的に応用していくのではない。テクノロジーは、物理学同様、いや物理学以上に、自分から諸々の可能性とその条件を自然のうちへ先行的に企投(プロジェクト)するのである。今日のテクノロジーは有るがままの自然を——例えば、自然のうちに既に存在する自然のエネルギーを単に利用するだけではない。テクノロジーは今日原子核構造の内部にまで干渉的に力を挟み込み、その構造を変化させ核エネルギーを引き出す、すなわち、テクノロジーは予め或る一定の可能性を企投的に定立し見込んだ上で、その着眼点の下で自然の既存の構造のうちへ介入して変化させて、新たな可能性(可能的エネルギー)を自然のうちから取り出すのである。

このようにテクノロジーはその力を「可能性」の次元にまで自然のうちへ介入し、原子核の構造を、遺伝子の構造を操作的に改変し、自然の新たないわばアプリオリな可能性の地平を拓くのである。従ってテクノロジーの可能性定立の働きは、自然のうちに既存するが未発見の原因(的な存在)としての遊星の運動やウイルスの働きを仮説的に定立するが如き、オンティッシュなレベルでのそれではない。テクノロジーが定立するのは、そ

こに於いて諸々のオンティッシュな可能性が可能となるアプリオリな構造であり、それが新たなる「経験」全体、すなわち人間の生活全体を予め運命的に規定し支配する。テクノロジーはこのように予め自分から自分に対して立てた可能性を自分自身従って展開していくのであり、その意味でまさに techno-logy は今日では「ロゴス」そのものにさえなっている。テクノロジーの火急な展開から敢えて身を引き反省的に我々が思考することなくしては、テクノロジーがロゴスそのものとして我々人間の思考を支配しかねない。本来人間は、自分自身の生活に資せんがためにテクノロジーを産出したつもりなのに、そのテクノロジーに、今日ではかえって逆に人間が無反省に仕えて生きることになりかねない。そのような意味で、テクノロジーは「人間自身をも征服せんばかりである」ということができる。

ところがしかし、テクノロジーがいかに自然を支配し改変しようとも、この支配・改変される「自然」は『自然』そのものではない。それは、テクノロジーが予め自然のうちへプロジェクトする或る一定の可能性(あるいは或る一定の複数の可能性)の観点のもとで見られた限りでの「自然」——すなわち、或る一つの「自然」——でしかない。然るに、テクノロジーは或る一定の可能性をしかプロジェクトできないのに対し、『自然』そのものは無限の可能性を蔵する。パスカルの表現を借りれば、「自然 (la nature) は技術 (l'art) よりも無限に多くをなすことができる⁽⁹⁾」のである。テクノロジーがいかに多様な可能性をプロジェクトし、その可能性を実現することが可能であろうとも、自然のうちにはそれ以上の・それを越えた可能性が無限に存する。テクノロジーが予期せざる自然の可能性がテクノロジーのプロジェクトした可能性に触発されて出現することもありうる。かつてパスカルは「自然の秘密は隠されている⁽¹⁰⁾」といているが、自然は単にそのうちに既に存在するものを無限に隠しもつばかりではなく、むしろそれ以上に自然は無限の可能性をそのうちに秘匿しているのである。その意味で、テクノロジーの時代たる現代に於いても、ヘラクレイトスの時代同様、やはり相変らず『自然』そのものは「隠れることを好む」のである。

以上の如く、現代のテクノロジーは、以前の「技術」とは異なり、自然のうちへその「可能性」の次元にまで介入し、しかも他方『自然』自身は底知れぬ可能性を秘めている。それ故にテクノロジーによって（テクノロジーによって予期できない仕方）で損われた「自然」を元通りの「自然」へとテクノロジーはテクノロジー的に恢復することはできない。「自然」に対しテクノロジーは「自然」を客体として一方的にこちら側から働きかけるだけでともすれば『自然』自身の方の可能性を顧慮することなく、テクノロジーは自らがプロジェクトする可能性だけに着眼して、それを直線的に追い求める。それ故にこそ、今日我々は自然に対し、これまでのテクノロジーとは異なった仕方、新たな態度で接する必要があるのではないだろうか。

J. ハーバマスは「自然を可能な技術的処理の対象 (Gegenstand) として取り扱う代わりに、我々は可能な相互行為の相手 (Gegenspieler) として自然と出会うことができる」として、これまでのテクノロジーとは異なった新たな自然との交渉の仕方の可能性を示唆している。テクノロジーは自然をもっぱら「有用性」の観点から開発＝搾取の対象としてのみ見るのであるが、我々はこのような観点から自分自身を解放し、より自由な、より開かれた地平に出て、自然とかかわることも可能であろう。さすれば自然の方もその潜在的な諸々の可能性が解放されて我々にかかわってくるであろう。そして自然は我々人間に対対象としてではなく、人間とは別の主体、すなわち我々の相手として現象して来るであろう。しかし、ハーバマスはそれ以上、立ち入ってこの人間と自然との相互交渉 (Kommunikation) の可能性を問うよりも、

この可能性の手前にとどまり、それ以前に人間相互のより一層開かれた・自由な・公開的 (公的 offentlich) なコミュニケーションの場の成立が必要であるとして、その成立の可能性を問う。すなわち「人間が強制なしにコミュニティーとして各人が各々他人のうちに自己を認識しえてはじめて人類は…… (中略) ……自然を他の主体として認識できる⁹⁹」という。

しかし、我々としては人間と自然とのコミュニケーションの可能性へ踏み込んで、その可能性を問いたい。しかも自然が単に我々と同列的に並ぶ相手、つまり我々の「シュビール」の相手としての「主体」であるばかりでなくて、さらにもう一歩つっこんで、『自然』こそが第一次的な主体であると考えたい。『自然』の方が、我々人間が主体である次元よりも、一層深い隠れた次元で、『意志』として自ら立ち現われると共に自ら好んで隠れんと意志する。この『自然』自身の二重の根源的意志の葛藤のうちに、『自然』本性的に「知ること」を欲する人間の意志は、元々最初から巻き込まれ、『自然』の意志に属し展開してきたのではなかろうか。

このような上述の如き『自然』の『意志』のうちに、かつて田辺元博士が論文『カントの目的論』で「意志のディアレクティク」と名づけられた意志の動性をみることはできはしないだろうか。もしそれが可能なら、テクノロジーも田辺元博士の「意志のディアレクティク」の展開のなかで見直す必要があるのではないだろうか。「意志のディアレクティクの即自にして対自」の段階である「自然に単なる自然以上の意味を認める」立場から、改めてテクノロジーの在り方を「文化」の一形態として構想しなおす必要があるのではないだろうか。

第2章 「自然の人間化」と「人間の自然化」

「…………その人間は従来の諸文化において普通とされていたのとは別の仕方、現実にかかわります。すなわちパートナーとして、且つ創造的に現実にかかわります。その人間は自然を自分の臣下となすのではなく、自分を共同創造的に自然の内に連れ戻します」。(H. ロムパッハ『構造としての世界』¹⁰⁰より)

(1)

近世の自然科学はその数学的に厳密な研究にその根本特徴があるが、かかる研究は、予め自然のうちへアプリオリな認識形式を投げ入れ、対象性の図式的地平を開示しておいて始めて可能となった。しかしその自然科学は自分自身このことを取り立てて意識することなしに、ナイーブに合理的な図式地平の企投を行ってきたが、これを批判的究明したのが、カントの超越論的な哲学であった。カントによれば、

「理性が自然から学ばねばならず、理性が自分だけではそれについて何も知ることのないようなものを、理性は自分が自然のうちへ投げ入れておいたものに従って、自然のうちで探す¹⁹」という。すなわち、自然を対象として理論的に考察する同じ人間理性が、それに先立って、そのことを可能にする条件を予め企投しているのである。

かかるカントの超越論的立場から見れば、「自然」科学の研究対象としての「自然」は、人間理性が投げ入れた理性形式を通して現象してきた限りでの自然でしかない。つまり、それ自体において存在する「自然自体」（「物自体」としての自然）ではなく、「諸現象の総括にはかならない¹⁹」のである。それ故、自然科学が「自然」を研究する場合、すでにその「自然」は人間理性によって人間理性に対して対象として人間理性の認識様式に適應するように立てられている。ニーチェ的な言い廻しをすれば、それはすでに「人間化された」自然であるといえよう。

ニーチェは科学について次のように言っている。すなわち、「結局人間は、自分自身が諸事物のうちへ挿入しておいたもの以外にも再び発見しない——この再発見が科学と呼ばれる¹⁹」と。そして、さらに、「世界を『人間化する』こと、すなわち、世界に於いて我々を一層ますます主人として感じること¹⁹」と、いう。

してみれば、自然科学的人間理性は、その根底に於いて或一つの「意志」——すなわち、自然全体を対象として自分の向うに自分に向けて立てるといふ仕方、その意味で自然全体を超越するところの——「超越論的」意志であるといえよう。人間理性は自然を対象として立てる地平に於いて、

自然に対し主人となりうる。元々すでに暗黙の裡に自然科学の根底には、自然を対象として固定的に立てようとの、すなわち固定化、確実化への意志が働いていたのであったが、カントの超越論的思惟を媒介して、その意志が自己反省し、単に自然を表象的に自分の前に立て、固定するのみならず、自己規制的に一層確実に立てようと、意志するようになるのである。してみれば、理論的理性の自己批判は、表象するものとしてすでに確実化への意志であるところの理論的理性が、さらに自分自身の確実性を、すなわち表象作用の確実性を意志するところに成り立つのである。言い換えれば、カントの理性批判を介して、「表象する」ことの根底に存する「確実性への意志」は、反省的＝自乗的にそのポテンツを高騰するのである。

それでは一体、何のために我々は「確実性」を意志するのであろうか？ 我々は自分自身の生の確実性を求めて生きているのであろうか？ 否！生の確実性は、生の目的それ自体ではなく、生の昂揚のために求められるにすぎない。科学によって自然を支配することが、人間の生きる目的それ自体ではない。そもそも科学のための科学などありえない。人間が自然を支配するのも、それはより高い生の可能性へと自分自身を超え出んがためである。そしてそれこそが、いわゆる「人類の発展」というものであろう。そこで、ニーチェ曰く、「人類の発展。A. 自然を支配する力を獲得すること、そしてそのために自分自身を支配する或一定の力を獲得すること。（道徳は、自然や『野性動物』との闘争において人間を貫徹するために、必要であった）。

B. 自然を支配する力を戦い取ってしまったなら、ひとはさらに自由に自己形成を続けていくために、この力を利用することができる、すなわち自己向上と強化としての力への意志¹⁹」。

このアフォリズムから窺えるように、ニーチェは、脱根底的＝深淵的な「力への意志」の立場から、「自然の支配」、すなわち「科学」を「力への意志」の循環向上的動性に於けるその一環として把えようとするのである。

(Ⅱ)

「現代」という時代を特徴づけるテクノロジーも、ニーチェが「力への意志」と言い表わした根源的意志の一つの形態と言えよう。しかるに、今日テクノロジーはその根源的な「力への意志」への反省もないまま、それ故それだけ一層浅薄に気軽に自らを前へ前へと駆り立て、増々加速度を増して「進歩」（あるいはより適切な言い方をすれば、過去からの延長線上を単に、「前進」）しているのである。

今日のテクノロジーに於いては人間は自然のうちへ単に形式的な観点（あるいは「認識形式」）だけを投げ入れて、自然を対象として立て、それを理論的に観るだけではない。今日では人間はより一層積極的に自然のうちへ自分の力を投げ入れ、自然を挑発しその力を強引に引き出している。ハイデッガーの言葉を借りれば、テクノロジーの本質は、「エネルギーを供給するよう自然に要求するが如き挑発である。そしてそのエネルギーはエネルギーとして採掘され、備蓄されるのである」²⁰。しかしそのみならず、自然エネルギーを挑発的に取り立てることは、さらにすでに人間が自然エネルギーを採掘するように挑発され、用立てられている限りに於いてのみ、可能である。従来の自然科学に於いては客体としての自然に対し主体という地位に立っていた人間は、今日のテクノロジーに於いては、自然ともども道具的な機能連鎖連関のうちへ呑み込まれてしまうのである。

言葉を換えて言うならば、テクノロジーは、人間の外なる自然を支配するだけでなく、この支配を遂行するために、人間の内なる自然をも同時に支配する²¹。現代文明、すなわち、産業社会、情報社会に於いて、自然支配の主体は人間ではない。テクノロジーが非人称的主体として、人間の内と外の一切の自然を拉致して、「進歩」している。

しかし、そのテクノロジーの進歩は、テクノロジーを超える「目標」も「意味」をももつことなしに、ただただ「前」へ「前」へと進むだけではない。この点、今日のテクノロジー「文明」（civilization）は、先に挙げたような田辺元博士のいう「自然に単なる自然以上の意味を認める意味判定の立場」を含む「文化」とは、明らかに異なる。

現代文明のテクノロジーは、テクノロジーを超える「目標」も「意味」もなく、自然を支配するが故に、それは「自然を超越することも、自然と宥和することもなく、ただ自然を抑圧するだけでしかない」²²。

このような文明の自然に対する抑圧は、M. ホルクハイマーが言うように、自然の反抗と反撥をひき起こし、この自然の文明に対する暴動は、文明の始まり以来、社会的騒擾として、あるいは個人的犯罪として、あるいは精神病として、文明に襲いかかってきた。しかし、今日のテクノロジーは、かかる自然の反撥をも、テクノロジー的に操作し、その道具として利用する。産業社会の文明は、自然的衝動を抑圧するとともに、抑圧された自然的衝動を操作的に刺激するのである。例えば、今日のコマーシャル産業は、我々の抑圧された自然衝動を、非自然的な購欲へとテクノロジーに変貌せしめ、挑発し、我々を衝動買いへと駆り立て、利用する。

かくの如く、テクノロジーの暴威は、人間の内と外を問わず一切の自然をその内に巻き込み、その外に何も残さないのにもかかわらず、しかしその行き先は無い。かかるテクノロジーの暴威は、かつてテクノロジーが支配しなければならなかった盲目的な自然力の暴威の性格を今日逆にもつに至ったのである。

しかもテクノロジーは今日すでに、それなしで一日たりとも我々が生きることができないところの我々の生活の条件となっている。我々はこのテクノロジーの社会を生き延びる（survive, ドイツ語で言うなら、überleben する）ためには、盲目的暴威を揮うテクノロジーに適応しなければならない。M. ホルクハイマーの言うように、「我々は自然支配の装置を考案すればするほど、もし生き延びようとするのなら、増々その装置に仕えなければならない」²³のである。かくして人間理性は、テクノロジーの自然支配の装置に仕える装置として、テクノロジーの自然支配のシステムにそのパーツとして組み込まれてしまう。テクノロジーに設計され組織的に組み立てられた機械のシステムに於いて、各部品は立ちどころに用立てに適応しうよう仕立てられているが如く、人間もテクノロジーの産業社会機構において立ちどころに役

立つよう準備されなければならない。かかる社会機構に於いては、後をじっくり反省的にふり返ることよりも、素早く計算し、機械を操作しうる能力が人間に要求されるのである。まさにかかる社会機構に於いては人間理性はこの機構に適した計算能力・操作・管理能力に成り下ってしまっているのである。

かくして、よく言われるように、かつて自然を支配するためにそのインスツルメントとしてテクノロジーを産みだしてきた人間理性が、今日では逆転して、テクノロジーのインスツルメントになってしまっているのである。²⁹それ故また、homo faber（工作する人）としての人間は、その「目的合理的行動の構造が社会体系の平面に投写されたあかつきには、homo fabricatus（工作される人）として、技術的装置のうちにみずからも組み入れることもありうる」とも、言われる。³⁰

（Ⅲ）

上述の如きテクノロジーの「逆転」についての同様の論述が、田辺元博士の晩年の小論文『メメント モリ』（1958年）に於いてもまた見出すことができる。曰く、

「西洋の文芸復興に始まった生の解放という気運は、ただに近世に於いて絢爛たる芸術文学の花を咲かせたばかりではない。更に生の自由なる享楽と伸張とのために発達した科学技術を飽くまで奨励発展せしめて、遂に今日の科学技術時代をもたらしたのである。科学技術がそのはじめに生に奉仕すべき使命をになって居たことはなんら疑を容れないところである。……（中略）……しかるにこのやうな生の立場の世界観、すなわち広く『生の哲学』と呼ばれるべきものは、その生の立場の文化的産物、なかんづく現代に於けるその代表と目される科学技術のために裏切られて、今やのっぴきならぬ自己矛盾の窮地に追込まれて居る」と。³¹

将来の目標なしにただ過去からの延長線上を歩んでいくだけのテクノロジーの「進歩」の中で、我々はなお「生き延び（sur-vive, über-leben）」ようとして、テクノロジーの内に組み込まれてしまう。それは、「生の立場」の破綻に直面しながら、なお「生の立場」の延長線上で、単に「生き

延び」ようとしているにすぎない。それでは増々テクノロジーの盲目的暴威に我々は巻き込まれてしまうことになってしまう。

しからば、そこから脱却するためには、如何にすべきや。田辺博士の言うところに耳を傾けようではないか。曰く、「今や『生の哲学』の破綻に直面した現代の人間は、改めて『死の哲学』を問題としなければならぬ運命に際会して居るといってよい。『死の時代』は当然に、『死の哲学』を要求するわけである」と。³²

この『メメント モリ』と同じ年に書かれた「『死の哲学』に関する未定稿」の一つで田辺博士は、ニーチェの「力への意志」の立場に、「生の哲学」から「死の哲学」への超出の徴候を認めている。すなわち、「権力意志は、『生への意志』に止まるものでなくして、反対に『死への意志』である筈である。……（中略）……彼（すなわち、ニーチェ）の『生への意志』が一見全く反対なる『無の意志』に転入して後者に具体化せられることこそ、まさに『生の哲学』を超える弁証法の展開であるといわなければならぬ。『生の哲学』は弁証法に従って弁証法的に『死の哲学』へ帰入するのである」と。³³

現代のテクノロジーの歩みのなかで人間は自然を非人間的なまでに人間化（vermenschlichen）してきた。ニーチェは自然を非人間化すること（ent-menschlichen）を求めるが、それは彼が上述の如き人間化の極限を予言的に先取したが故にであろうか。ところで自然の非人間化は人間の自然化と同じ一つのことである。「我々が、純粋な、新たに発見された、新たに救済された自然でもって、我々人間を自然化し始めることができるのは、いつであろうか？」というニーチェの問いは、「神の影」の下に暗鬱化する歴史のコンテクストのうちで問われたのであったが、「核の影」の下に暗鬱化する今日の状況のコンテクストに於いても同様に問えるのではないだろうか。

ニーチェの場合、「自然の非人間化」、「人間の自然化」を通して、「自然」と「人間」の双方とも「力への意志」へと還元される。そして、「この世界は力への意志である — そしてそれ以外の何ものでもない」³⁴ しかもまたあなた自身がこの力への意志であり — そしてそれ以外の何もので

もないのである⁸⁰』と、いわれる。

それ自身或る一つの「意志」であるテクノロジーを、その根底たる「力への意志」の「無底」なる自己所与性の働きへと、我々が連れ戻す時、テクノロジーは、「力への意志」としての自然そのものの働きに参与して、共に働くことになるだろう。その時、テクノロジーは、これまでの「テクノロジー」とはまったく異なった、新たなる次元へとみずから「高まる」にちがいない。

(Ⅳ)

現代の科学的・技術文明の歩み（「進歩」？）は、すべてのものを押しつぶし、押し均べて、平均化し画一化してきた。今日のテクノロジーの文明の社会構造に於いては、我々人間も含めてすべてのものが計算可能なものとなり、相互に比較可能、交替可能なものとなって現象してくる。H. マルクーゼも言うように、「テクノロジーの媒介に於いてのみ、人間と自然とは組織化の代替可能な対象となる。……（中略）……言い換えれば、テクノロジーは、物象化 — しかも最も成熟し、最も効果的な形態の物象化 — の大きな乗り物となってきている⁸²」のである。

テクノロジーという小乗的乗り物は、その車輪でもって諸々の文化のもつ創造的可能性を圧殺しながら、前進してきた。今日地球上のいたるところで科学技術的な文明 (die wissenschaftlich-technische Zivilisation) による植民地化 (Kolonisation) が猖獗を窮めている。しかるに、1980 年来日された H. ロムバッハ教授がその時の講演で述べられたように、実にまことに、「人類の発展の真の豊かさは、諸文化の多数性の内に含まれている⁸³」。それ故、我々としてはなによりも、全地球上で蔓延している科学技術の文明の単一文明化 (Monozivilisation) の野蛮の暴威に抗して、そのうちへ埋没してしまった諸々の多様な文化を掘り起こさなければならないだろう。

テクノロジーは「人間的な、余りにも人間的な」いや「余りにも人間的」過ぎて、今となってはもはや非人間的とまでなってしまったが、しかしそのテクノロジーに対して、我々は反抗するとはいっても、あるいはまた人間化された自然を非人間

化・自然化するといっても、必ずしもそれは元の「単なる自然」へと還帰するということの意味しない。いや我々の場合は、決してそうではなく諸々の文化の「再耕作」(die Rekultivierung der Kulturen) を意味するのである。そして、その「再耕作」のため、我々はなによりもまず、ニーチェの譬えを借りて言うなれば、その「犁頭」(Pflug-schar) とならなければならないだろう。今日我々は画一的・全体主義的に組織されたテクノロジーの生産機構・装置に於いて生産力と「進歩(?)」のための道具にと化してしまっているが、そういう有り方から脱してまずは「精神の解放のための道具」としての「犁頭⁸⁰」へと我々は変容 (メタモルフォーゼ) しなければならないのである。

ニーチェの『犁頭』と題して構想された書にはその副題として『道徳的先入見に関する思想』(Gedanken über die moralischen Vorurteile) と記されているが、この副題は、「諸々の道徳的先入見を超える思想」と解することもできる。大地に喰い込み鋤き返しながら進む「犁頭」の如く、ニーチェは隠された道徳的先入見を掘り返し、先入見を先入見として白日のもとに曝しだした。そして、その先入見を先入見として曝くことが同時にまた、それを超える思想を産み出す土壌を耕し、用意することになるのである。ニーチェが曝いた先入見は彼自身が「道徳的」と言っているところの先入見であったのだが、今日の我々もまた、科学的技術文明のうちに隠されたイデオロギー的先入見を批判的に掘り起こすことが、さしあたってなによりもまず必要である。しかし単にそれだけにとどまることなく、歴史の根底をさらに一層深く掘り下げ、今日のテクノロジーの時代に先立ち、それを運命的に規定しているアプリアリな歴史的諸制約を歴史の根底の奥から掘り起こす必要があるだろう。さすれば、おそらくきっと、パスカルが「技術よりも無限に多くをなすことができる」と言い表わしたような、自然の無限の可能性を、自然の根底より掘り起こすことも可能となるであろう。

ニーチェはさきの『犁頭』を『曙光』と改題して出版したのであるが⁸³、その扉紙に題辭として記された銘を我々はこの小論の本章を閉じるにあたって記しておく。

「いまだ輝いたことのない許多の曙光あり」。

註

- (1) 本稿第1章「『テクノロジーな自然支配』と『テクノロジーの自然本性』」は、1985年8月5日群馬大学学際研究会での口頭発表(その要旨は群馬大学求真会「哲学文集」第176号に掲載)に加筆したものである。これに今回第2章「『自然の人間化』と『人間の自然化』」を加えた。
- (2) Vgl. M. Heidegger, "Einführung in die Metaphysik" S. 11.
- (3) ハイデッガーによるとギリシア語の「真性」*'Αληθεια* という語は「否定の $\alpha + \Lambda\eta\theta\eta$ 」に淵源し、従って " α privativum" によって特徴づけられるという。従ってアレーティアは隠蔽の「剥奪」という動性によって、その根本動向が特徴づけられることになろう。Vgl. M. Heidegger, "Wegmarken" S. 129.
- (4) Vgl. M. Heidegger, "Vorträge und Aufsätze" S. 41.
- (5) M. Heidegger, "Holzwege" S. 42.
- (6) M. Heidegger, "Vorträge und Aufsätze" S. 11. Platon, "Symposium" 205 B-C.
- (7) Aristoteles, "Protrepticus" Fr. 11(Ross).
- (8) I. Kant, "Kritik der reinen Vernunft" B. XII.
- (9) B. Pascal, "De l'esprit Géométrique et de l'art de Persuader" Bibliothèque de la Pléiade P. 587.
- (10) B. Pascal, "Préface pour le traité du vide" Bibliothèque de la Pléiade P. 532
- (11) J. Habermas "Technik und Wissenschaft als >Ideologie<" S. 57.
- (12) Ibid.
- (13) 田辺元「カントの目的論」(田辺元全集、筑摩書房版第3巻)、64頁。
- (14) 1980年来日したハインリヒ・ロムバッハ教授の同年10月11日、京都大学文学部寸心会での講演。同講演は「形象は語る」(大橋良介訳、創文社刊)3頁以下に収録されている。なお、同講演の原文原稿の写しを訳者大橋良介氏より譲り受けた。同氏の御好意に御礼を申し上げておきたい。
- (15) I. Kant, "Kritik der reinen Vernunft",

B. XIV.

- (16) Ibid. A 114.
- (17) Fr. Nietzsche, "Der Wille zur Macht" Hrsg. v. Peter Gast, Nr 606.
- (18) Ibid. Nr. 614.
- (19) Ibid. Nr. 403.
- (20) M. Heidegger, "Die Frage nach der Technik" in: "Vorträge und Aufsätze" (Teil I, 3. Aufl. 1967) S. 14.
- (21) Vgl. ibid. S. 17.
- (22) Vgl. M. Horkheimer, "Zur Kritik der instrumentellen Vernunft" (Hrsg. v. A. Schmidt, Athenäum Fischer Taschenbuch Verlag) S. 94. これは "Eclipse of Reason" (Oxford University Press, 1947.) の独訳である。残念ながら私の手元にオリジナルテキストがなかったので、独訳から引用した。
- (23) Ibid.
- (24) Ibid. S. 97.
- (25) Ibid. S. 104.
- (26) J. Habermas, "Technik und Wissenschaft als >Ideologie<" (Suhrkamp Verlag.) S. 82 f.
- (27) 田辺元全集 第13巻 166頁
- (28) 上掲書 167頁。
- (29) 上掲書 610頁。
- (30) Fr. Nietzsche, "Die fröhliche Wissenschaft" Nr. 109.
- (31) Fr. Nietzsche, "Der Wille zur Macht", Nr. 1067.
- (32) H. Marcuse, "One-Dimensional Mann" (Beacon Paperback No. 221) P. 169.
- (33) H. ロムバッハ、「形象は語る」(創文社) 158頁
- (34) Fr. Nietzsche, "Das nachgelassene Fragment aus dem Jahr. 1882", (Kritische Studienausgabe, hrsg. von G. Colli u. M. Montinari) Bd. X, S. 12 I [14].
- (35) "Kritische Studienausgabe" のコメントールによると(同版13巻、203頁を参照されたし)、以下の如し。1881年1月25日、ニーチェが清書のためにジェノヴァからペーター・ガストに完成稿を送ったが、この完成稿の最初の頁にこの本のタ

イトルが、“Die Pflugschar. Gedanken über die moralischen Vorurtheile”と記されていた。ペーター・ガストはそのコピーの最初の頁に「いまだ輝いたことのない許多の曙光あり。リグ・ヴェーダー」という言葉を書き込んだところ、ニーチェはこの引用がいたく気に入りその本のタイトルを“Eine Morgenröthe. Gedanken über

die moralischen Vorurtheile”と変えた。そしてこの冠詞(“Eine”)が落ちて現在の“Morgenröthe”という書名が生まれたという。

(36) Fr. Nietzsche, “Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile” (Kritische Studienausgabe), Bd. 3, S. 9.

(追記) この小稿は「昭和62年度長野大学地域社会研究助成金」の交付の対象となった「テクノロジーの本質への哲学的反省」の前駆をなす論文である。助成金交付にご理解を示された方々にこの紙面を借りて謝意を表しておきたい。