

ハイデガーにおける技術と近代形而上学

——実践の意義をめぐって——

河 上 正 秀

以下の論稿は、ハイデガーの後期思想に属する技術の問題に焦点を当てた場合、そこに見出される人間の実践の意義がどのような近代性を内包しているかを検証することを目的とする。⁽¹⁾ハイデガー思想において特に技術が主題にされた時期はいわゆる『技術への問い』の編まれた時点（ハイデガー自身が原版に記した一九五五年は間違いで実際には五二年といわれる⁽²⁾）に集約されたといえることができる。だが四つのテーマ（「物」「組み立て」「危険」「転回」）による連続講演『在るところのものへの観入』が果たされた一九四九年の時期（このうちの第二番目のテーマが再構成されて『技術への問い』となる）をこの技術の主題と重ねるならば、そこには例えば『存在と時間』でのかの道具としての物への視点が視界から大きく後退して、むしろ最初にある「物」の論題背景がそうであるように、あらゆる存在者が対象性喪失へと向かう趨勢、換言すれば物が「近さ」を失ない、空虚さを漂よせ始める技術時代の諸相を後背とするところからの思索期に相当しているといえる。存在史的経験とも名ざされるこの技術時代の経験が確かであればあるだけ、またかかる現代の技術の本質が明らかになるにつれて、近代そのものの本質も照射されてくる、そうした思索の実情があったことは否定しがたい。

ハイデガーが定位するところの近代形而上学の位相は、こうした技術の本質との密接な連関性のもとにある哲学史的探索の一環として遂行された領域に生じたものである。その意味でこの形而上学と近代以降現代にまで存在史的に通底する技術への問いの関係、およびそこにおける近代的人間の位置、その実践的意義と限界性を考察することは、ハイデガーの後期思想における人間の所在に触れる問題として少なからず意味あるものである。本稿はその問題に対するひとつの里程である。

(1)

「完結された形而上学の世界の非歴史的なものにおける意志への意志がその中で自己自身を組織立て計算するところの現象態の基本形式は、適切にいえば「技術」を意味するであろう。」⁽³⁾

右引用は『形而上学の超克』の一節であるが、ここに「完結された形而上学」の創作者として「意志への意志」を唱導するニーチェを想定し、このニーチェの思想をもって時代精神としての「技術」を語り出そうとするハイデガーの後期の根本的姿勢が言いつくされている。すなわちそれは、近代形而上学の本質は近代技術の本質に同定する、と『世界像の時代』において端的に表現されたところの内実に触れるものである。⁽⁴⁾近代形而上学の完結をニーチェにみる思想的射程、それは『ニーチェ』に展開された内実には他ならないが、今ニーチェに終結をみるその近代形而上学と近代技術との関わりにおいて意志という実践的なエレメントがハイデガーによってどのような解釈上の軌跡をもつかが焦点になってこざるをえない。いかえるなら近代形而上学と技術との同定を問う中で近代における実践態の意義を明らかにすることである。

ハイデガーが近代形而上学の基層を探り当てようとする際にはほとんど決まってデカルトの名を掲げるのは単に偶然ではない。そこにはデカルトに発端してニーチェにまでいたる近代形而上学の連結線を存在の歴史から見通す観点が配されているためである。すなわちニーチェにおける形而上学の完結を通してデカルトの近代的意義を問い立てるといふ存在史的手順である。

近代形而上学がデカルトによって開始されるのは、彼にあって初めて人間が優勢的に「主体 (Subject)」となるからだ、とハイデガーは指摘する。それは近代の本質が「人間が主体になる」というその人間類型に見出される。さらにその主体としての人間をめぐって彼がくりかえし主張するのは「基体」の意味の歴史的変転である。ギリシア以来の従前の理解のもとでは、人間・植物・石等々といったあらゆる存在者が存在者たるかぎりでの基体、またその現存するものの根拠としての基体が必ずや想定されてきた。しかしその基体は近代のデカルト的形而上学においては、人間の主体の座に限定される。いわゆるギリシア語 *hypokeimenon* からラテン語 *subiectum* が、そしてまたこの *subiectum* から近代において *subject* という人間・主体へと基体の変転するその歴史的跡づけをそれは意味する。まさに人間が基体となること、そこに人間が主体となる近代の本質があるといえる。

ところでこの「基底に—横たわっているもの (hypokeymenon, subiectum)」としての基底に座す主体、それはいかなる意味で近代形而上学たりえたか、あるいは形而上学史において近代性を具備しえたのか。人間が主体になることで近代形而上学の「根拠」と「地盤」が保証されたのであり、「方法」が確立された。すなわち人間主体によって、かつ人間主体にとって、無条件的な「確実性」と「安定性」が獲得されたということ、また真理の本質への画定的方法が決定づけられたということである。かくて人間・主体は「すべての存在者がそれによって存在と真理というあり方において基礎づけられるような存在者⁽⁵⁾」ということになり、デカルトの言う ego cogito ergo sum はその意味において解される。さらにこの人間によって、という方向は、思惟することを「表象すること」と同一のものにするといえる。近代的主体が表象の主体とされるゆえである。表象する (vorstellen) とはここでは「手前にあるものを、対して存するものとして自らの前へともたらすこと⁽⁶⁾」と解される。主体の思惟が表象として成立するのと相即して「対象 (Gegenständige)」もまた成立する。「前に立てること」が同時に「立てられてあるもの」を確定するのが必定だからである。「客体」は表象的主体によるまたそれにとっての対象となる。それが近代形而上学の構造をなす主体と客体であり、そこにはもはやギリシア、中世的な「現存するもの (Anwesende)」としての存在者のあり様は消滅せざるをえない。「世界が像化すること」、すなわち「世界像」の時代の本質、近代の本質はこの主体—客体構造に由来する。

かかる近代形而上学に基づけられて近代科学の存立理由も想定される。というのも対象の設定と真理の保障という形而上学が近代科学の根拠となるからである。⁽⁷⁾ 科学はまず現存するものを対象性というあり方であらかじめ立てるのであり、その対象統治に自らを合致させるという手続きを踏むのが常道だからである。このようにして「科学は現実的なものを立てる。それは、現実的なものがそのつど組織体 (Gewirk) として、すなわち査定された原因から生じる概観可能な諸結果のうちに見われ見うるように現実的なものを立てる⁽⁸⁾」。他方で科学は、それが理論の相の下にあるかぎりで現存するもの、現実的なものに対しては「純粹に (rein)」かつ「没目的的に (zweckfrei)」対処する、と一般的にもいえる。確かにそれは近代科学の認識論的構造としての主体・客体関係に由来する純客観性という特質を伝えるところのものである。だがこのような近代科学の構造を根拠づけているのは形而上学そのものである。すなわち「前に立てる」という表象的主体において生じざるをえない内在的な意義が問われざるをえない。「前に立てる」ということは主体の或る種の実践性、いいかえれば能動的な「意欲する」という実践性がその全体の後方から働いているのでなければならぬ。⁽⁹⁾ あるいは「純粹」科学という中立的な科学の認識論的視点にはすでに「価値」が補填

(*ersetzen*) されていると見なすべきであり、そのことは存在者が対象になる際につねに喪失する存在を形而上学がこの価値によって補填してきた事態とも符号する。対象化や像化といった存在者の形而上学的な規定による存在の喪失は、「対象と対象として解釈された存在者」と対してひとつの価値を割り当て、存在者を総じて価値に即して測り、また価値そのものをあらゆる行為と衝動の目標にすること⁽¹⁰⁾で十分償われているのである。この近代形而上学に不可避といふべき価値問題はハイデガーのニーチェ解釈における核心的問題であるが、すでに彼のデカルト解釈のうちにも用意されていたところのものである。すなわち存在者の対象化はそれ自体で存在者への価値的行為であると見なされているのである。

近代的主体の成立とともに始動することになる表象—対象関係における実践態、とりわけその能動的な活動性が意欲と意志において顕著となる。その特質は単に現存するものの受容という意味においての受動性ではない。それはどこまでも「捉えること」「掴むこと」としての「攻撃」と「支配」の能動性にはかならず、そのことの歴史的具現に関しては先に持ち越されたとはいえ、すでにしてデカルト的形而上学のうちで存在史的に明確であるとするのがハイデガーのデカルト解釈の基本線である。より詳細にいえば、それはニーチェによるデカルト解釈の線に沿って現われてくる基本線でありパースペクティヴである。それゆえデカルトの形而上学の位相は、形而上学の歴史的 (*historisch*) 意味で「前段階 (*Vorstufe*)」を指示するものでは決してなく、「本質内容に即して」あるいは存在の歴史に即して透見しうる性格のものである。「問題は、被表象としての存在がその本質内容に即して力への意志の前段階であるのか否かであり、それが存在者の根本性格として経験されて初めて、確実性を固定化への意志として、またこれを或る種の力への意志として説明されることが許されるのである。」⁽¹²⁾

このような意味でとりあえずハイデガー自身のデカルト解釈における実践的要因が意欲、意志にあり、またそれはニーチェのデカルト解釈と同質性のもとに企図された近代形而上学全体の解釈的枠の中で規定されている。それはニーチェの手になる解釈、すなわち *ego cogito* (我思う) と *ego volvo* (我意志す) との等置からくる *velle* (意志すること) の別出を踏まえた上でのハイデガーのデカルト解釈という意味で両者は同質なのである。しかし他方でニーチェ自身の力への意志という形而上学については、それがデカルト的な近代的形而上学の基礎である主体そのものの容認に立つものであり、それゆえにまた主体的人間の優位性の圏域をそれが一步も出るものではないかぎり、それ自体を限定的否定においてハイデガーは捉える。それがまた彼のニーチェ解釈の内実でもある。

近代形而上学の本質と近代技術の本質との同定という課題がいま殊更求められるに当って、ここでハイデガーのニーチェ解釈に沿いながらこのことを改めて考察しなければならない。特にハイデガーがニーチェの「意志」概念を中心として捉える近代形而上学の意義と目されているところのもの、及びそこに見出される実践態の意義、さらにはそれが技術との間でなす結節の局面、という問題が骨子となる。

「*Subiectum* の *oñia* (存在者性) は自己意識の主体性 (*Subjektivität*) になり、そして自己意識は今や意志への意志として自らの本質を明るみにもたらす⁽¹⁴⁾。」

すでにハイデガーのデカルト形而上学の解釈に見られた表象的主体性がニーチェの「意志への意志」を本質とする主体性へと存在史の変移を果たしていく方向が含意されている。デカルト的表象—対象関係はニーチェにあってもはや認識上の問題圏を大きく踏み出しているのであり、何よりもそこでの自己意識が意志を意志する者自身の自己意識と読み換えられる。ここでいう意志とはむしろ単に獲得や願望の類いの人間の心理的な一機能としての意志を意味しない。自らに命令を課すと同時に自らもまたこの命令に服するところの二重の意志規定における人間の自己統括態というべきものである。すなわち「意志は自らが意志するところのものをすでに所有している」のであり、そのかぎりでのみ「意志は自己自身を意志する」ものとして自己統括している⁽¹⁵⁾。しかし他面でこのような意志はそれ自体において生長・運動を余儀なくされ、そのかぎりでは自らを克服し、より強くあらうとする保存と高揚を自身に対して課さざるをえない。ニーチェにおいて意志がそれ自身で生の生成のうちにある「力への意志」として提起された理由もそこにあるとハイデガーは解釈するのである。

では「力への意志」とは何か。「力」という語はもっぱら、命令であるかぎりでの意志がいかんにして自己自身を意志するかのその様態の本質のことである⁽¹⁶⁾。「意志が命令に従って自らの意志を統括せんとするところにその本質があるとすれば、力はそのような意志の統括活動に対する助力である。ただし単に意志への付加的な意味において助力なのではない。むしろ力は、意志それ自体の本質の「様態の本質」として説明され、意志の自己統括活動の様態そのものを示す。それゆえ力への意志とはいかえれば力の本質でもある。かくて自己克服、自己高揚という命令を余儀なくされる意志の内的構造は力への意志としてより豊饒な内容を得てニーチェによって把持された。

ところでこのような力への意志という用語にはそのための必要条件ともいうべきニヒリズム、価値定立という語がニーチェにより提示されている。ニーチェは、伝統的な形而上学的思考が人間に対して強要してきた超越的な最高価値が価値喪失していくことをニヒリズムと称した。このニヒリズムは単なる時代的な頹廢現象の象徴語ではなく、ヨーロッパの歴史の根源的な法則性、ヨーロッパの歴史の内的論理として想定されている。しかしこのような従来の伝統的な形而上学の最高価値が脱価値化するニヒリズムの克服のために、ニーチェは自ら新たな価値定立として「完成されたニヒリズム」を挙示した。そしてこの自己定立した「完成されたニヒリズム」のうちに、従来のすべての価値の転倒を内包させつつこれに対して肯定的な基礎を与えるに到ったのである。⁽¹⁷⁾ いかえればニーチェは、この「完成されたニヒリズム」という思想的形象のうちに形而上学克服のための「至上の価値」を定立したといえる。だが、このようにしてニーチェ自身の中に形而上学を克服する姿勢をハイデガーは十分認めるにもせよ、ニーチェもまた同じく形而上学の伝統の枠内に立つ「価値の形而上学」の主張者にすぎなかったという独自の評定を与えるのである。「ニーチェは形而上学のあらゆる転回や価値転倒にも拘らず、相変らずその伝統の連綿とした軌道上にとどまる。⁽¹⁸⁾」 というのもニーチェにあつては、つねにそれ自らの維持と高揚のための力への意志という原理のうちに定立された条件であるこの価値は、従来より形而上学が育くんできた存在者全体の存在の位置に自ら座すという結果になつてゐる。いかえれば、より強くなろうとする力への意志、現状をそのまま甘受することなく、たえず命令に従いつつ維持と高揚に励まざるをえない力への意志が、自らの条件であり「手段」⁽¹⁹⁾でもある価値を至上の存在の座に据えることになつてゐる。このまさに「存在が価値となつた」⁽²⁰⁾価値の形而上学としてのニーチェ思想は最終的に手段である価値の目的視といふどこまでも価値の境域を一步も出るものではなくなつてゐるのである。

しかしこの価値を存在の座に据える形而上学であるがゆえにニーチェは近代形而上学の完成者であり、近代的人間の形而上学的祖型の作成者なのである。「価値がすべての存在者とその存在において規定する」⁽²¹⁾といったその価値の意味するもの、あるいは存在をまさに価値へと下ろさせ、ことなる事態の意味するものは、他ならぬ近代的人間の類型そのものの指標であるとしてハイデガーは解する。従来の人間類型に對置されたかの「超人」の概念もまたこの近代的人間類型という位相において解読さるべきもので、それはしばしば陥りがちな特異な人間標本として、また人生哲学上の見本として捉えられるべき性質のものではないのである。それはどこまでも近代という時代の本質的完成へと立ち向かう近代的人間の本質を示唆し、「力への意志によって規定された現実から出て、かつこの現実のためにある人間」⁽²²⁾を意味するものである。それゆ

えこの現実の現実性である力への意志という根源性に支えられた価値こそが近代的人間の表象的主体性をその根底で担いかつ鼓舞しつづけているといえる。デカルトに始まる近代形而上学が表象的主体を基盤として生起したとするなら、その近代形而上学はニーチェの中で醸成された意志主体において完結成就されることになっている。その上でハイデガーはこのようなニーチェの形而上学の完結態にすでに自らの技術の本質理解のための視界を用意するのである。

重ねていえばデカルト的主体は、それが表象的主体であり自己意識的主体である点にその特質があったこと、またニーチェの意志概念を媒体とする視点からは表象的主体は意志および価値の概念という実践的要素に先行されたそれであることが判読される。われわれはすでにハイデガーによるこのニーチェ解釈のうちに、表象・認識に先行する意志・実践の配置構造を見届けることができる。その両主体の概念上の解釈にあっても明確に区別立てがなされざるをえない事情もそこにある。『ニーチェの言葉・人神は死せり』の中でも一方で「主体の主観性 (die Subjektivität des Subjekts)」とされる場合があり、他方で「主体の主体性 (die Subjektivität des Subjekts)」とされる場合があるが、これら両者はそれぞれ前者が表象・自己意識的主体の様態として、後者が意志主体の様態に関する表現として造語的相違がなされている。例えば「人間は、存在者の主体性の内部において自己の本質の主観性の中へと立ち入る。人間は蜂起へと歩み入る。」⁽²⁴⁾といわれているが、これなども含めていうならば、近代的類型としての人間が認識とそれの先行形態である意志との統合態において定位されていることを示す。まさに、「自己意識の主体性」は「意志への意志として自らの本質を明るみにもたらず」のである。

さらには価値の形而上学そのものに伴う実践的要素として、人間の行為・行動の一局面に現われる「計算 (Rechnen)」という語がある。ハイデガーは、ニーチェの指摘する価値定立とは「計算」の尺度に他ならない点に着眼する。なぜなら、維持と高揚に励む力への意志の条件としてある価値は、そのうちに維持としての現在性と高揚としての可能性を測定すべく「計算」の尺度を前提とせざるをえないからである。「意志には意識が属する。意志への意志は計算の計算する自己確保の最高にして無条件的な意識化である。」⁽²⁵⁾そこには計算という数学的 *Rechnen* が認識上の表象作用にとっては不可欠の意志の能動性の局面がある。かかる「計算的理性」⁽²⁶⁾としての意志を根拠とする価値定立は、それ自体で対象への技術的支配という近代的人間の技術的実践態を相補するものである。このような対象への技術的支配という構成の中で近代の主体性の形而上学が完結されるのであり、それがまた実践態としての近代技術の本質に一致していくことにもなる。「技術」という名称はここで本質的に

理解されているので、それはそのもつ意味からして、完結した形而上学というタイトルと一致するのである。⁽²⁷⁾かくてハイデガーは、ニーチェの意志概念のうちに近代形而上学の完結と総決算を洞見し、それが技術の本質の総決算と一致することを指摘する。先述の『世界の時代の』における技術論的視座からの近代形而上学への哲学史的回顧の含意していたところのものは、かかる技術と形而上学との近接化と相互的収斂化における後期ハイデガーの思想的関心の場を開示する。

(三)

以上においてわれわれが要約的に見た近代形而上学の実践態、それが近代的人間類型の中でどこまでも技術に定位した実践態であることを、ハイデガーは対象への技術的支配において捉えている。対象への技術的支配という実践的な意義はニーチェのいう「存在・としての存在者への支配権」⁽²⁸⁾に促されての「地球」に対する人間の意志主体による無条件の対象化である。あるいは存在の本質としての意志に絶えずつき動かされるの「自然」の「技術的对象」化であるといえることができる。⁽²⁹⁾しかしながら近代的な支配といふこの実践性の別出は、それが即時的に例えばニーチェのいう哲学的学説によって保証され認定されて初めて成立するような領域の問題であろうか。いいかえるなら、それは或る種の行動理論やイデオロギーの領域に生起する出来事をさしているのであろうか。むしろそれはハイデガーの否定するところである。すなわち、その意味でなら行動理論やイデオロギーが告げるべき何ものをも有してはいない存在史的経験、歴史の本質において支配への意志という現実の状況に位置するはずの主体性がすでにして現実⁽³⁰⁾に営為しているその存在史的経験が厳然としてある事象から出立した場所において、近代形而上学への歴史的廻行の手續さがとられている。したがって「地球支配」、自然への技術的支配といったニーチェ的テーゼは、逆説的ながらつねにすでに存在者が力への意志の様相において現出している時代的「境位」の存在史的帰結にはかならないのである。⁽³⁰⁾ハイデガーの後期思想における技術論が有している特異な問題意義もまたこの点に由来しているといえる。それゆえわれわれは技術論という視点で、あらためて実践の意味するものを問わねばならないのである。すなわち「人間が存在者の存在から出自して地球の支配を引き受けるという課題の前に立たされている」⁽³¹⁾事態そのものが立問されることになる。

いわゆる連続講演である『在るところのものへの視入』がその思想内容の要約によって再現された『技術への問い』は、他ならぬ技術時代に

おける存在史的経験の何ほどかに基づいて応答されたハイデガーの技術の思想の核心を占めるものであると同時に、彼の後期思想における存在への思索の転回点を成しているといえる。『技術への問い』で問われている当の技術とは、何よりもまず現代的、(modern) 技術であって、近代的、(neuzeitlich) 技術ではない。用語上の時代区分のみならずそこには内容上の区分も当然含まれてよいはずであり、それゆえこの書と出会う者にとってひとつの躰きである。しかしその懸念は、ハイデガー特有の存在史的観点に照らしてみるときに氷解する。すなわち技術の本質をなすものは「その統率という点からするならば、あらゆるものに先行するもの、最も早きものでありつづける」のであり、本来「人間にとって初源的に早きものは最後になって初めて示される」という存在史的特質に理由がある。技術の現代性はすでにその近代性において前づれているが、それが「人間にとって」示現されるのはまさに現代においてなのである。逆にいえば技術の現代性においてのみその近代性も顕わとなる。存在史的経験とは他ならぬこの時代の区分と通底性に立っての現代の経験の謂である。ここではまずそこで展開された現代技術の本質とは何かを考察し、しかるのちこの技術の本質に伴なう実践態の内実と人間の位置づけを明らかにしつつ先述の近代的形而上学における実践態の問題との関わりを考慮しておきたい。

この書の冒頭部において技術への問いをハイデガーは、通常想定されうるような意味でのわれわれの眼前に横たわる技術的存在者としての「技術的なもの (das Technische)」と明確な一線を画すことから出発して、どこまでも「技術の本質」への問いとして定位する。技術への問いがもし眼前的な「技術的なもの」への問いであるなら、最終的にはそれへと肯定的に妥協を余儀なくされるか、さもなければそこから否定的に回避する結果を招くだけの、いずれにせよ技術に対する極端を免れえないし、精々のところ技術をして用途次第の「中立的なもの」と解するほかないことになる。それゆえ技術への問いは「技術の本質」への問いでなければならず、その意味でも従来のな人間的行為における手段—目的論的技術論の枠を超える、そういつて良ければ存在論的技術論を展開する意図が示される。この技術への存在論的視角こそ却って「技術的なもの」から問う者の身を自由にするのであり、その総体を自由の名で保証するはずである。いいかえればこの「技術の本質」への問い立てに基づいてのみ「技術的なもの」もまた明るみに出てくるのである。

こうした存在論的技術の相にあってハイデガーが指摘する二つの命題がある。すなわち「現代技術の本質は組み立て (Gesell) のうちにある。」「組み立ては露呈の命運 (des Geschick der Entbergung) に属してゐる。」⁽³³⁾ 前者の命題から現代技術の本質が「組み立て」という組成体

として規定されていることが明らかにされ、後者のそれからはこの「組み立て」を媒体とするかぎりでの現代技術の本質が存在史的な意味で歴史的「命運」の烙印を押されていることが明示される。そしてこの「命運」の語を通して現代技術の本質のうちに近代的人間性(Menschenheit)の意味が、いいかえるならハイデガーの与える近代の人間の実践的位相といったものが含意されていることを次第にわれわれは知らされることになる。この命運の存在史的事態、それはすでににしてニーチェの形而上学的解明のうちにも指摘されたところのものである。すなわちニーチェの形而上学的思索の解義にあってもまた「力への意志という存在の命運のうちで地上の支配を引き受けるように定められている人間性の本質」⁽³⁴⁾がその解義の終結の場所で強調されていた。したがってわれわれがここで問い尋ねるべきことは、近代形而上学に同定する技術の本質における人間性の位置づけであり、それが命運の語からいかにして捉え返さるべきであるかというその思索の実情である。

ギリシアにおけるテクネーのアリストテレス的原義へと逆行しながらハイデガーは、技術が本来「真理」の出来事の領域に属する事柄であること、すなわち隠蔽からの露呈化であるという見地に根ざして「技術とは露呈の一樣態である」⁽³⁵⁾ことを指摘する。そして実のところそのような意味では現代技術もまた本質的に露呈という様態において解析することが許されるべきである。ただし同じ露呈といっても、現代技術にあってギリシア的テクネーとは決定的に異なる点がある。その唯一の相違点は、現代技術の露呈が「挑発」すなわち自然をエネルギーの供給源として仕立てる「挑発」のうちに基礎づけられた露呈にはかならない点である。かつて農夫が手を入れ、看守ってきたはずの田畑はそこになく、そうした田畑に代わってその土地一帯は「挑発」による自然エネルギー源に化し、時には鉱区や鉱床としてそれ自身を露呈することにもなる。そうした諸々の変容の事態は、とりもなおさず自然がそのように立たされるべく仕立てられていることを殊のほか示している。現代技術は、自然の中に秘匿されたエネルギーの開発にそのようにしてあらゆるものの基礎をおきながら変容・貯蔵・配分と転配のもろもろを営為とするのであり、その意味でそれらの全行程において自然を悉く挑発的に露呈に曝していく。それゆえこの挑発的露呈の相のもとで存在者としてあるものすべてが即時的に役立つ「用立つ」べく仕立てられているといえるのであり、そのかぎり全体として「用象(Bestand)」⁽³⁶⁾と呼ばれるに適わしい。技術的存在者としてそれはどこまでも「用象」であって単に「対象」ではなくなっている。すべてが用立てのうちで「用象」化されるをえないからである。滑走路に立つ旅客機、それは運輸のための用立て可能性として露呈されているのであって、決して表象の対象として現出するとは言いがたい。技術的存在者はその意味で独自の立座(Stand)を顯示しており、「用象」にあって対象喪失態(das Gegenstandlose)たら

ざるをえないように仕組まれるのである。

一切がそのように用象的存在者であるとすれば、それでは現代技術のもとにある人間という存在者はどうであるか。存在者としての人間もまたこの用象とは無縁ではありえない。むしろ「実に人間こそが自然より以上に用象に帰属する」⁽³⁷⁾といっているのである。近代的人間類型という意味では、人間主体こそが自然を立たせ仕立てる主体、あるいは挑発的露呈の主体であることが必然的に想定されてよいはずのところを、技術論的領域においてハイデガーはこれを明確な表現で否定する。現代技術は決して「単なる人間的行為」によって把握を許すものではない、その意味でならむしろ人間もまた露呈という呼び求めに応じる共働的存在者にはかならない点が技術論の中で繰り返し強調される。存在論的技術論の名で切り捨てられたところのものもまたそのような事情に由来する。なぜなら「技術的なもの」に基づいて技術をもつばら道具的かつ人間学的に目的のための手段と行為で規定し制約していく技術論は当初より論議の外におかれているからである。こうした露呈の呼び求めへの人間の呼応、すなわち人間の定立と挑発を「振り集めるもの (das Versammeln)⁽³⁸⁾」の総称、それがかの「組み立て」と命名されたところのものである。「現代技術の本質は組み立てのうちにある」とは、このように存在者一般のみならず人間としての存在者をも含めたかたちでそれらのことごとくを用象的存在へと駆り立て、立たせていく「組み立て」の全構造化、その中に技術の本質が開示されるという結語である。そしてまた先述したようにこの「組み立て」の全組成体は仕立ての露呈の命運に曝されている。言い換えるならわれわれは技術の本質としてのこの露呈の命運を存在史的に経験しているのである。すでにして、この経験にある事態からすれば、技術をいたずらに促進すべく追い廻しすること、つまり技術肯定主義も、また技術に対して反抗的態度をとること、技術悪魔主義も不要である。しかしハイデガーは、この命運が「組み立て」として統率している経験的事態こそが「最大の危険」であるという。人間の実践的次元からいえば、自らは用象的存在である人間が対象喪失態の只中にあって用立てのための仕立て人にすぎなくなっている事態が危険である、と。今われわれはこの「最大の危険」と刻印された命運に対して後期ハイデガーの与える歯止め、すなわちヘルダーリンの詩に基づく危険こそ救うものであるとする「救い」やそこにおける「転回」の問題を論及する余白をもたない。本稿の課題である近代的人間実践の意味を近代技術の本質との関係において辿ることに焦点を戻してみたい。

(四)

以上見てきたように、現代技術の本質としての「組み立て」に帰属する挑発的露呈の命運は人間をして用象的存在としての仕立てのあり方で駆り立てる事態をさし示す。その意味でいえば露呈の道理を担うのはもはや人間ではなく、また人間の主体でもないという洞見、むしろ今なお隠れたままであるが真理の場としての存在の方であるというその洞見がハイデガーによって提出されている。技術をこのような露呈として思索するかぎりには、技術的なものすべては「人間の製作物」とは言い難いし、「現代技術は、仕立てる露呈としては単に人間的な所業」(T15)では決してない⁽³⁹⁾と断じられてよいのである。命運とは、言い換えればこの近代的人間の実践態が受け取らざるをえない存在史的転換、存在の呼び求めに促されての近代の実践態の反転的出来事を照射するものにほかならない。人間の行為が技術のこの命運という出来事に会って初めて、すなわち「命運的行為として初めて歴史的となる」⁽⁴⁰⁾のである。

技術におけるこうした近代的人間の実践態への反映は、ニーチェの形而上学を通して指摘されたところの近代を広範囲に統率するかの力への意志としての存在そのものの命運でもある。技術の本質はこの命運のもとで解読される点においてこそ近代形而上学のそれと符号するといえるのである。両者の近代的人間性は各々、技術にあっては危険という否定性が、また形而上学にあってはそれ自体がニヒリズムという否定的烙印を受けることになり、そのかぎりでは近代的人間性あるいは近代的人間の実践的意義は問いに曝されることになる。近代的な表象的かつ意志的な主体と見なされた近代的人間が元来は地上の権力者と目されてしかるべきところを、実態としてはそれが「見せかけ」と「最終の偽瞞的幻影」⁽⁴¹⁾にすぎず、およそ超人とはすでに言い難い。近代の人間に遺されているものは、精々のところ地上の支配を遂行する技術そのものを制御するにすぎず、おおよそ管理する意志と意欲にすぎないのである。「ところで人間は今日真の意味において何ら、自分自身すなわち自分の本質に、出会っていない」⁽⁴²⁾人間の近代的な実践態の死ともいえるべき存在史的経験、現代技術におけるそれに立って初めてニーチェの形而上学の中に「存在忘却」⁽⁴³⁾の指摘も剔出されている。人間が近代の実践的意義そのものをアポリアとするところで、それが自己本質と出会えないと規定されているのである。

しかし近代的な人間の実践態がこうした否定態として評釈されることは、人間の実践的意義そのものが棄却されたということなのであろう。

か。かかる問いはハイデガーの思索の途に決して沿うものではない。何よりもまず「組み立て」の組成構造のうちに用象として仕立てられ、そのようなものとして現出するほかない近代的実践態を、それとして救出する了解の途、新たに「死すべきもの」としての人間の実践態を見通していく思索の途が開かれる。「存在忘却」は「存在の歴史」の始まりであるとするハイデガーの指摘に従っていえば、それが人間の新たな実存、いな脱存(ek-sistieren)の方向とひとつであり、もう一方の「可能性」の途である。ハイデガーと共に思索もまた実践の一樣態なのであるから。「もし行為が存在の本質に手を貸すことを意味するならば、思索こそ本来の行為である。」⁽⁴⁴⁾

注

- (1) 当論稿は、かつて『ハイデガーにおける「技術」の問題』(実践女子大学紀要第二十四号、一九八二年)として発表した論文において考察したハイデガーの技術論との連関にある。技術における実践の側面は、すでに『存在と時間』の中で道具との交渉という現存在の実存論的規定、いわゆる手許存在としての実践知の解明を受けて以来の一貫したハースメックティヴのうち収斂されている。既発表論文でこのような視点を踏まえた上で、当論稿は近代的人間における実践の意義をハイデガーの技術論の枠の中で改めて問うものである。
- (2) M. Heidegger, Die Frage nach der Technik, Vorträge und Aufsätze, Pfullingen, 1954, S. 275 Hinweise (以下 V. A. と略す)。
- (3) V. A, S. 76
- (4) 「機械技術は近代形而上学の本質を同定する近代技術の本質の、今までのところ最も明白な支脈でありつづけてくる。」M. Heidegger, Die Zeit des Weltbildes, 1938, Holzwege, Gesamtausgabe Bd 5, S. 75 (以下 H. W. と略す)
- (5) H. W., S. 88 (6) H. W., S. 91 (7) H. W., S. 86
- (8) M. Heidegger, Wissenschaft und Besinnung, V. A, S. 52
- (9) H. W., S. 89 (10) H. W., S. 101 (11) H. W., S. 108
- (12) M. Heidegger, Der europäische Nihilismus, Pfullingen, 1967, S. 212
- (13) ibid. S. 157 f.
- (14) M. Heidegger, Nietzsches Wort: «Gott ist tot» (H. W., S. 237
- (15) H. W., S. 234 (16) H. W., S. 235 (17) H. W., S. 274 (18) H. W., S. 240 (19) H. W., S. 237
- (20) H. W., S. 258 (21) H. W., S. 257 (22) H. W., S. 251 (23) H. W., S. 225 (24) H. W., S. 256, S. 225
- (25) V. A, S. 84 (26) V. A, S. 77 (27) V. A, S. 76 (28) H. W., S. 254 (29) H. W., S. 256 (30) H. W., S. 257
- (31) H. W., S. 252 (32) V. A, S. 26 (33) V. A, S. 29 (34) H. W., S. 253 (35) V. A, S. 16 (36) V. A, S. 20
- (37) V. A, S. 21 (38) V. A, S. 24 (39) V. A, S. 22 (40) V. A, S. 28 (41) V. A, S. 31 (42) ibid. (43) H. W., S. 263
- (44) M. Heidegger, Die Kehre, Die Technik und die Kehre, 1962, Pfullingen, S. 40

Die Technik und die neuzeitliche Metaphysik bei Heidegger

—Um die Bedeutung der Praxis—

Shōshū KAWAKAMI

In dieser Abhandlung möchte ich das Problem der Beziehung der Technikinterpretation im Heideggers späten Gedanken zur Bedeutung der Praxis des neuzeitlichen Menschen behandeln.

Zuerst untersuche ich durch die philosophiegeschichtliche Entwicklung der neuzeitlicher Metaphysik den Grund der Heideggers These: das Wesen der neuzeitlicher Technik ist identisch mit dem Wesen der neuzeitlicher Metaphysik. Der Begriff des Subjekts in der neuzeitlicher Metaphysik, der auch die Bedeutung der Praxis einschließen kann, wurde, nach Heidegger, von Descartes begründet, und von Nietzsche vollendet.

Aber solange der Begriff des Subjekts nur im Rahmen der neuzeitlicher Metaphysik diskuriert wird, kann man nicht den Gedanken der Macht des neuzeitlichen Menschen, d. h. der Herrschaft über die Technik überwinden. Daher ist es vor allem wichtig, die Bedeutung der Praxis des Menschen in der Neuzeit seinsgeschichtlich deutlich zu machen. Die Ek-sistenz des Menschen im Heideggers wahr praktischen Sinn kann sich erst unter solchen Verhältnissen zeigen.