

技術は「ヒューマニズムを超える」か?(1)ハイパー・ニヒリズム時代におけるハイデガーの「技術哲学」(1)

MORIMURA, Osamu / 森村, 修

(出版者 / Publisher)

法政大学国際文化学部

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

異文化. 論文編 = Journal of Intercultural Communication

(巻 / Volume)

19

(開始ページ / Start Page)

85

(終了ページ / End Page)

109

(発行年 / Year)

2018-04-01

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00014481>

〔論文〕

技術は「ヒューマニズムを超える」か? (1)

—ハイパー・ニヒリズム時代におけるハイデガーの「技術哲学」(1)—

Do Technologies Go Beyond Humanism?

— Heidegger's "Philosophy of Technology" in the Age of Hyper-Nihilism (1)

森村 修

MORIMURA Osamu

Abstract

The purpose of this series of papers, starting with the current work, is to critically examine metaphysics of Heidegger's philosophy of technology (*Technik*), and to question the kind of "arts of existence" in the Foucauldian sense. I consider the possibility of overcoming nihilism in "art (*Kunst*)", in contrast to "technique (*Technik*)", which Heidegger dealt with in a lecture on *The Question Concerning Technology (Die Frage nach der Technik)* (1953). Heidegger argued that "art of technology (*Kunst*)" provides effective way to overcome modern nihilism. Depending on his most favorite poet Friedrich Hölderlin's paradoxical words, Heidegger thought that the most critical situation should be salvaged. In other words, he believed that if our world fell into the most critical situation of nihilism due to technology (*Technik*), it must be saved by art of technology (*Kunst*). Relying on Canadian sociologist Arthur Kroker's *The Will to Technology and the Culture of Nihilism: Heidegger, Nietzsche, Marx* (2004), I examine the philosophy of contemporary art and technology, in order to relativize the "art of technology (*Kunst*)" assumed by Heidegger and his philosophy of technology itself.

Kroker argues that Heidegger's metaphysics of technology should be

adopted in order to overcome the present nihilism. According to Kroker, "completed nihilism" in which nihilism is realized in a perfect form is called "hyper-nihilism." According to him, Nietzsche predicted that the age of nihilism will arrive from the 19th century to the 2nd century. Kroker characterizes the present age as the age of "a passive resentment and a suicidal will to nothingness," and "the age of the storm of nihilism." Moreover, according to Kroker, in the age of completed nihilism (hyper-nihilism) of "late modernity" in which we live, the economy, politics and even religion have undergone fundamental transformation; in our daily life "fundamental attunement (= profound boredom)" prevails. To properly illuminate the "logic which rules the culture and society" in the present age, where "the will to technology" reaches its summit, Kroker turns to Heidegger to examine the relationship between technology and (hyper-) nihilism. While the sum of Kroker's insights into Heidegger's philosophy of technology falls outside the scope of the present set of papers, I will focus on four specific points.

First, I consider the metaphysics of Heidegger's philosophy of technology (in particular, the "Bremen" lecture (1949) delivered soon after World War II, the lecture titled "*Building Dwelling Thinking (Bauen Whonen Denken)*" (1951) at the Darmstadt Conference, and *The Question Concerning Technology (Die Frage nach der Technik)* (1953)). In doing so, I primarily focus on the question of Heidegger's war responsibility and post-war responsibility that concerns his entire philosophy. I argue that Heidegger's philosophy of technology is not only related to the political aspect in his philosophy, but is also based on an "anti-humanistic inhumanism." In that sense, I argue, it is problematic to criticize his philosophy from the viewpoint of "humanism."

As is well-known, Heidegger suggested the possibility of overcoming "humanism" in his *Über den Humanismus (Letter on Humanism)* (1946). As Kroker points out, Heidegger's philosophy showed signs of the idea of the "post-

human.” It is therefore necessary to shift the ground of the discussion from the viewpoint of “humanism” to that of “post-humanism” in order to examine Heidegger's own war responsibility and post-war responsibility.

Second, I re-read Heidegger's “philosophy of technology” in the context of contemporary philosophies of technology. While contemporary philosophies or ethics of technologies seems to be based on anti-humanistic and non-humanistic post-human thought superficially, it is not as anti-humanistic as Heidegger's “philosophy of technology,” and is not even non-humanistic. For example, Peter-Paul Verbeek, a contemporary philosopher of technology, discusses the ethics of technology in *Moralizing Technology: Understanding and Designing the Morality of Things* (2011), and argues for a “moralization of technology.” While he claims that his position is beyond humanism, I argue that this is not the case, and Verbeek's work is an extension of anti-humanism. I argue that his ethical position is not as radical as Heidegger's.

I also examine Don Ihde's philosophy of technology, which arrives at a post-phenomenological position through a critical reading of Husserl's phenomenology and Heidegger's philosophy of technology, and influences Verbeek's ethics of technology. Third, I consider the problematic of “post-human” thought in Heidegger's philosophy of technology. In this context, I examine Peter Sloterdijk's *Rules for the Human Zoo: a response to the Letter on Humanism* (1999). According to Verbeek, Sloterdijk holds a position of “post-phenomenology,” in which the post-human point of view is missing. However, I think the problem raised by Verbeek is not limited only to the post-phenomenological position, but rather is nothing but the problem of post-humanism held by Heidegger's philosophy. As Kroker points out, the post-human problematic is potentially included in Heidegger's metaphysical thinking of Technology. In this sense, it is necessary to consider Heidegger's philosophy of technology in order to confirm the validity of Sloterdijk's point of view.

Moreover, the essence of Heidegger's "post-human" philosophy of beyond humanism is non-human (inhuman). We need to examine Heidegger's *Über den Humanismus* to verify the validity of Sloterdijk's criticism of Heidegger.

Fourth, while Heidegger's anti-human "post-human" thinking is non-human, it is preparing Verbeek's optimism of "moralizing technology" in a sense. It is considered that the danger of moralization of technology also possibly exists in the future. In my opinion, the moralization of technology not only bears a mutual relationship with the politicization of technology, but also presents the danger that morality may be eroded by the political. Moreover, it should be noted that technology and the technological may possibly intervene between the ethical and the political. As Heidegger also pointed out, technology and politics are closely related, and technology itself is political.

In the context of these questions, the current series of papers will address the links among the moralization of technology, the politicization of technology, as well as the aestheticization of technology. As Walter Benjamin already pointed out, the aestheticization of politics and the politicization of aesthetics arise from the same roots. Based on the dual meanings of the word *technē* in Greek, Heidegger interprets the German *Kunst* as technology on the one hand, and as art on the other hand. This inevitably results from the fact that, just as the Greek *technē* is inseparable from the Greek *poiēsis*, the German *Technik* (technique or technology) is inseparable from *Kunst* (art or technology). I argue that, though Heidegger aims to overcome hyper-nihilism through *Kunst* as art, it is possible that *Kunst* as technology will strengthen rather than overcome hyper-nihilism. This is because *Kunst* as technology and as art includes the possibility of generating hyper-nihilism by evoking the inseparable relationship between the aestheticization of technology and the politicization of technology.

In the first paper in the series, I will focus on the first and second issues. Particularly, I first confirm the historical background that Heidegger's

philosophy of technology was conceived. What is interesting to me is that Heidegger gave lectures on technology (*Technik* or *Kunst*) at some organizations deeply related to arts and crafts. For Heidegger, the problem of technology (*Technik* or *Kunst*) is closely related to the place where it is told.

1. 問題提起——「技術への意志」とハイパー・ニヒリズム

本稿に始まる一連の論文の目的は、マルティン・ハイデガーの「技術（Technik）の哲学」を批判的に検討することを通じて、「ハイパー・ニヒリズム（Hyper-Nihilism）」の時代を生きる私たちにとって、いかなる「生存の技法＝実存のアート（arts de l'existence）¹」が可能かという問題を考察することである。またその際に、「技法／アート（＝芸術 art）」に関連して、ハイデガーが「技術への問い（Die Frage nach der Technik）²」講演（1953）で、「技術」と語源を同じくする「芸術（Kunst）」に（ハイパー・）ニヒリズムを乗り越えるための可能性を見いだしたことを検討する。

ただ、筆者には、現代の「ハイパー・ニヒリズム」を限りなく回避するための方途として、ハイデガーのいう「芸術」が、実際に／本当に有効なのかという、根本的な懐疑がある。それゆえ筆者は、今後の展開を視野に入れたうえで、ハイデガーが想定している「芸術」と、彼の「芸術哲学」そのものを相対化するために、現代アートの文脈も含めて、現代アート／テクノロジーの哲学を考察したいと考えている。

社会学者アーサー・クローカーは、『技術への意志とニヒリズムの文化——21世紀のハイデガー、ニーチェ、マルクス³』（2004）の中で、21世紀初頭の今日、私たちが陥っている「ハイパー・ニヒリズム」を克服するために、ハイデガーの形而上学的技術論を取り上げている。クローカーは、技術／テクノロジーと技術的人工物（technological artifact）に浸潤された現代を、ニヒリズムが完璧な形で実現された「完成されたニヒリズム」、あるいはそれを言い換えて、「ハイパー・ニヒ

リズム」の時代という。彼は、ニーチェが、19世紀から二世紀のあいだ、ニヒリズムの時代が到来すると予言したことを受けて⁴、21世紀の現代は、「受動的なルサンチマンと無への自殺願望的な意志 (a passive resentment and a suicidal will to nothingness) が相半ばする」、「ニヒリズムの嵐の時代」であるという⁵。しかも、クローカーによれば、私たちが生きる「後期モダニティ (late modernity)」の「完成されたニヒリズム」(ハイパー・ニヒリズム)の時代では、経済や政治、さらには宗教が根本的な変容をきたし、私たちの日常生活においては「倦怠 (= 深刻な退屈さ profound boredom)」という「根本気分 (fundamental attunement) ⁶」が蔓延している。

そこで彼は、「技術／テクノロジーへの意志 (the will to technology)」によって時空間の征服が頂点に達する現代において、私たちの「文化と社会を支配している論理」を正しく照らし出すために、「技術／テクノロジーの運命の真の預言者」としてハイデガーや、ニーチェ、さらにはマルクスを呼び戻す⁷。クローカーによれば、三人の思想家は21世紀の時代の特徴と結びつけられて考察されるべきなのである。マルクスについては、「グローバリゼーションの流動性と、(ローカルな) 政治経済の敗北」という点で、また、ハイデガーは「技術／テクノロジーというダイナモ (= 発動機) の倫理的曖昧さに対する深い忘却と、公的・私的生活における「気遣い」そのものの消滅」という点で、さらにニーチェは、「ハイパー・ニヒリズム」の「受動的・私的ニヒリズム」という点で、21世紀の社会状況に結びつけられる。

以上のようなクローカーの指摘を受けて、筆者は本稿で、クローカーのハイデガー読解をたどりながら、彼の「技術哲学」を現代という「ハイパー・ニヒリズム」の中で検討したいと考えている。ただ、そのためには解決しなくてはならない膨大な課題があり、それらにすべて応える力量は、今の筆者にはない。そこで本稿から続く断続的探究の課題は、筆者なりにクローカーのハイデガー理解を前提とした課題に限

定されており、ハイデガー哲学全体はもとより、「ハイデガーの技術哲学」に関してもおよそ網羅的なものではない。また付言しておかねばならないのは、本稿そのものもまた、以後様々なかたちで論述する諸種のテーマの序として位置づけられており、不十分な考察に留まっているということである。その意味で本稿は、あくまで概略的な意味をもつにすぎない。以上の点を踏まえて筆者が、今後、検討したいと考えているテーマは、下記の四点である。

第一に、ハイデガーの「技術哲学」（特に、第二次世界大戦後の「ブレーメン」講演（1949）、ダルムシュタット会議の講演「建てる・住まう・考える」（1951）や「技術への問い」（1953））に焦点を合わせ、彼の形而上学的技術論を考察する。その際に、最近の「技術／テクノロジーの哲学（philosophy of technology）」の文脈の中で、第二次世界大戦後のハイデガーの「技術哲学」がどのように理解され、評価されているかを確認する。その際、まず筆者が目にするのは、ハイデガー哲学全体にかかわる、彼の戦争責任と戦後責任の問題である。筆者は、ハイデガーの「技術哲学」が〈ハイデガー哲学そのものの政治性〉と無縁ではないと考えている。しかも誤解を恐れずにいえば、ハイデガーの「技術哲学」とは、“反ヒューマニズム的な非ヒューマニズム（anti-humanistic inhumanism）に基づく技術哲学”であるということだ。それゆえ、筆者は、彼の「技術哲学」のみならず、ハイデガー哲学そのものを、「ヒューマニズム」の視点から彼自身の戦争責任や戦後責任を評価することには限界があると考えている。

周知のように、ハイデガーは、『『ヒューマニズム』に関する書簡』（1946）のなかで「ヒューマニズムを超える（Über den Humanismus）」可能性を示唆していた。クローカーの指摘にあるように⁸、ハイデガー哲学に「ポスト・ヒューマン（posthuman）⁹」の思想の萌芽が見られる以上、筆者は、ハイデガー自身の戦争責任・戦後責任を議論するためには、その議論の地盤を「ヒューマニズム」という視点から、「ポ

スト・ヒューマン」の視点へと移す必要があると考える。

第二に、ハイデガーの「技術哲学」が、昨今喧しく議論されている、「技術／テクノロジーの哲学」の中で興味深い発展を見せていることを確認する。現行のテクノロジーの哲学／倫理学が、表面的には（反ヒューマニズム的非ヒューマニズム的な）「ポスト・ヒューマン」思想に基づいているように見えながら、ハイデガーほどには「反ヒューマニズム」でもなければ「非ヒューマニズム」でもないことは興味深い。例えば、ピーター・ポール・フェルベークは、『技術の道德化—事物の道德性を理解し設計する¹⁰⁾』（2011）において「テクノロジーの倫理学」を語り、「技術の道德化」を論じている。そこで彼は、自らの立場が「ヒューマニズム」を越えていると語っている。しかし筆者の見解では、フェルベークは、本人が主張しているほどには「ヒューマニズム」を超えておらず、敢えていえば「反ヒューマニズム」の延長上にあるというべきである。ちなみに、フェルベークの「テクノロジーの倫理学」に影響を与えたドン・アイディの「テクノロジーの哲学」もフッサール現象学やハイデガー哲学を批判的に摂取しながら、「ポスト現象学的（postphenomenological）」な「テクノロジーの哲学」を語っている。しかし、アイディの「テクノロジーの哲学」もハイデガーほどには「非ヒューマニズム」ではない。それでも（ある意味で、それだからこそ）、またフェルベークの「テクノロジーの倫理学」を検討する上でも、アイディの「テクノロジーの哲学」を十分に考察する必要がある¹¹⁾。

以上の二点から、第三に、あらためて「ポスト・ヒューマン」という問題系をハイデガー「技術哲学」に即して検討する。その際にフェルベークの論述に即して、ペーター・スローターダイクの『人間圏の規則¹²⁾』（1999）を取り上げたい。ただフェルベークは、スローターダイクの論述を、あくまで「ポスト現象学」という立場に基づいて分析しており、「ポスト・ヒューマン」という観点が欠落しているよう

に思われる。しかし、注意すべきなのは、スローターダイクが問題にしているのが、ハイデガーの哲学的思考に内在する「ポスト・ヒューマン」の視点であることである。クローカーも指摘しているように、この意味で「ポスト・ヒューマン」という問題系は、ハイデガー「技術哲学」を根拠づけている形而上学的思考そのものに潜在的に含まれている。それゆえ、スローターダイクの指摘の正当性を確認するためにも、彼のハイデガー批判の主眼がどこにあるかを確認する必要がある。しかも先に述べたように、ハイデガーの「ヒューマニズムを越えて」いく「ポスト・ヒューマン」の思想の要諦は、ジャン＝フランソワ・リオタールの言葉を借りれば、「非ヒューマン的なもの（＝非人間的なもの（inhuman））にこそある。その点を検討するためにも、ハイデガーの「技術哲学」を考察するに際して、『ヒューマニズムについて（＝ヒューマニズムを超えて *Über den Humanismus*）』を視野に入れる必要がある。

第四に、筆者は、ハイデガーの“反ヒューマン的な非ヒューマニズム”による「ポスト・ヒューマン」の思想が、ある意味で、「技術の道德化」の楽観主義を準備しながらも、「技術の道德化」の危険性も将来しうる可能性も孕んでいると考える。筆者の見解では、「技術の道德化」とは〈技術の政治化〉とは相即的な関係にあるだけでなく、道德性が政治性に浸食される可能性をも含んでいる。しかも、技術／テクノロジーそのものが、両者の媒介を果す可能性があるということは注意してよい。

ハイデガーも指摘しているように、技術そのものの政治性は今に始まったことではない。それゆえ筆者が問題にするのは、「技術の道德化」が〈技術の政治化〉と結びつき、さらには〈技術の美学化〉をも呼び寄せる可能性（危険性）である。いうまでもなく、「政治の美学化」と「美学の政治化」が同根であることは、ヴァルター・ベンヤミンが既に指摘していた。それゆえ、筆者としては、クローカーの指摘を受

けて、ハイデガーの「技術としての芸術／芸術としての技術（Kunst）」の理解に基づいて、「芸術」から見た〈技術の政治化〉を考察したいと考える。それは、「技術（Technik）」が「芸術（Kunst）」と、「テクネー」が「ポイエーシス」と不可分であるために必然的に帰結する問題である。しかも、筆者は、「技術としての芸術／芸術としての技術」の道德化が、〈技術の美学化〉と〈技術の政治化〉の不可分な関係を引き起こした結果、「ハイパー・ニヒリズム」を形成し続ける可能性を孕んでいると考えるのである。

以上の四つの課題について、本稿では、第一と第二の課題を中心に、検討することにした。

2. ハイデガー「技術の哲学」探究の現代的背景——技術／テクノロジーの形而上学

先に見たように、筆者はクローカーの指摘を受けてハイデガーの「技術哲学」、しかもその形而上学的根拠から考察する必要を痛切に感じ、四つ課題を設定した。そこには、技術／テクノロジーとニヒリズムとの関係について、ハイデガーの「技術哲学」の形而上学的分析が有効であることが指摘されていた。ちなみにクローカーによれば、ハイデガーは、「技術的合理性の実証主義（positivism of technological rationality）」に抗して、技術の背後にある「形而上学の本質的要素を把握すること¹³⁾」を主張した。ハイデガーが「技術（テクノロジー）の問い（the question of technology）¹⁴⁾」に言及するのも、それが「ニヒリズムの痕跡を理解する最大の手がかり¹⁵⁾」を与えてくれるからにほかならない。しかも、ハイデガーに即してクローカーは、ニヒリズムは、その起源をギリシャ時代における「テクネー」と「ポイエーシス」の分裂にもっているという。それゆえクローカーは、21世紀の「完成されたニヒリズム（completed nihilism）」（ハイパー・ニヒリズム）を批判するために、ニヒリズムの淵源にまで遡り、それを乗り越えよ

うとするハイデガーの形而上学的な技術論に糸口を見出すのである。

さらに筆者にとってクローカーの見解が無視し得ないのは、最近の技術／テクノロジーによる日常生活の激変と、それにもかかわらず、激変そのものが自覚化されていない状況を的確に批判しているからである。クローカーは、「クローン、遺伝子配列、臓器農場、組み換えDNA、植物・動物・人間の生体解剖から生み出される人工的な生命体¹⁶」の問題が、(ハイパー・)ニヒリズムの問題と通底していることを指摘する¹⁷。しかも、いわゆるバイオテクノロジー (biotechnology) は、私たちの生活 (life) はもとより、その基盤である生／生命 (life) の領域まで浸潤してきている¹⁸。

バイオテクノロジーの進化／深化によって、クローン羊ドリーが誕生したのは、今からほぼ20年前の1996年(2003年死亡)である。それ以来現在に至るまで、遺伝子操作技術は劇的に進歩した。さらに山中伸弥(京都大学)がiPS細胞の成果によって2012年にノーベル生理学・医学賞を授賞したことは記憶に新しい。

その一方で、2006年から2008年にかけて、多国籍バイオ化学メーカー・モンサント社が、遺伝子組み換え作物の生産によって莫大な利益を上げ、さらには人体にも悪影響を及ぼし、環境を脅かす結果を招いている¹⁹。

しかし、科学技術の生活や生／生命への影響は、生命科学やバイオテクノロジーの成果だけではない。私たちの日常生活で、誕生から死に至るまで、技術的人工物 (technological artifact) に触れずに生活することは不可能である。卑近な例をあげれば、若者にかぎらず私たちの、携帯電話・スマート・フォンの依存は、既に病的・障がいの段階に来ている。20年前に、臨床心理学者キンバリー・ヤングが、『インターネット中毒²⁰』(1998)の中で、アルコール依存や麻薬依存と同様に、インターネット依存症 (Internet Addiction Disorder, IAD) が蔓延し始めていると警告していたことを思い起こそう。

私たちが技術／テクノロジーを理解するより早く、技術的人工物は私たちの生活／生に入り込む。しかも、人工物やそのネットワークは、もはや私たちの実存＝生存（existence）や、自己意識のあり方、さらには私たちのコミュニケーションの仕方や社会・政治的な関係にまで介入している²¹。技術的人工物は、私たちの生における能力を補ったり強化したりする「補綴（prosthesis）」の域をはるかに超えている。

ダナ・ハラウェイが指摘したように、私たちは「サイボーグ（cyborg）²²」になっている、否、私たちはサイボーグであると言ってよい。そうであるならば、私たちは、自分たちがサイボーグであることの自覚のためにも、技術／テクノロジーの「物理的＝身体的（physical）」な側面だけでなく、その「メタ物理・身体的＝形而上学的（meta-physical）」な起源を突き止め、その可能性と危険性を把握しておく必要がある。私たちの生存＝実存が技術／テクノロジーによって激変し、私たちのリアリティ（現実）が瞬間瞬間に変化している時代は、これまで存在していなかったし、それがもたらす世界観すら変えてしまっている。技術／テクノロジーによって引き起こされた生／生命の操作や支配が、私たちの生存＝実存のあり方を激変させながらも、技術的人工物に翻弄され、生／生命そのものを脅かされている。こうした結果として私たちは、技術／テクノロジーがもたらした生存＝実存の危機を、ニヒリズムを生きているのである。

先にも触れたように、クローカーによれば、21世紀の現在が「完成されたニヒリズム」の時代であり、それは技術／テクノロジーと無関係ではない。というよりもむしろ、〈技術／テクノロジーの本質〉を「ニヒリズム」に見ているのである。「私たちが技術的な運命の本質はニヒリズムであるという解釈にたどりつくことは、技術を技術的命法の地平の外部（outside the horizon of the technological imperative）から考えることによって初めて可能であり、遺伝子決定論の視点を超えて（beyond the perspective of genetic determinism）遺伝子工学（biogenetics）

を考えることによって初めて可能になる²³」。

私たちは、自らの生活／生が技術／テクノロジーの進歩によって豊かになっていると思込む一方で、技術／テクノロジーが私たちの生活／生の「運命」を決定している事実を見逃している。クローカーによれば、「ハイデガーのもたらした本当の教訓は、形而上学こそが、人間の運命（中略）を支えるヴィジョンである『技術の問題』を理解するカギだということである²⁴」。もちろん、加藤尚武も言うように²⁵、技術／テクノロジーの進歩を選択したのは私たち人間であって、自主的・能動的に技術の進歩・向上を目指してきた。その意味で、技術は私たちにとって、押し付けられた強制でもなければ、無意識的に強いられた強迫観念でもない。

しかし、だからといって、私たちは技術／テクノロジーから逃れられるわけではない。たとえそれが逃れられない宿命ではないにせよ、技術／テクノロジーの進歩・発展に向かう方向しかないという意味では、技術／テクノロジーは、私たちにとって「めぐり合わせ (Geschick)」としか言いようがない。望むと望まざるとにかかわらず、技術は私たちの日常から切り離しえない。そうであるならば、クローカーがいう「技術／テクノロジーへの意志」によって駆動される技術（の進歩・発展）がもたらす「(ハイパー・) ニヒリズム」もまた、そこから逃れようもない「めぐり合わせ」である。

しかし、果たしてそうなのか。この点で筆者にとって、クローカーの分析は興味深い方向へと議論を進める。クローカーは、マルクス、ニーチェ、ハイデガーの三者が「技術への意志」がもたらす二重の探査者 (the double probe)、すなわち「最も激烈な批判者 (fiercest critics)」であると同時に、本人たちの意図に反して、「これから開かれる技術の未来への精度の高い案内役 (accurate guides)」であると指摘する。さらにクローカーは、三人の中でも、特にハイデガーを「技術という運命」に対して、形而上学的な考察を与えた人物として高く評価する。

クローカーが、「ニヒリズム」をどのように超克するかという問いに答えるために、ハイデガーをガイド役として積極的に言及するのも、ハイデガーの「技術」に対する態度を、「技術を技術的に理解することはできない (technology could not be understood technologically) ²⁷」として理解しているからに他ならない。ただクローカーも触れているように、ハイデガーは「技術への問い」講演では、そのような形では述べていない。ハイデガーは次のようにいっている。

「技術は、技術の本質と同等のものではない。樹木の本質を求めらば、われわれは、あらゆる樹木を樹木としてくまなく支配しているもの〔すなわち樹木の本質〕が、それ自体他の木々のあいだに見出される一本の樹木ではない、ということに気づくはずだ。／だから、技術の本質もまったく技術的なものではない (So ist denn auch das Wesen der Technik ganz und gar nichts Technisches.)。したがって、ただ技術的なものだけを思い浮かべて、それを取り扱い、それと折り合いをつけたり、あるいはそれを避けたりしているかぎり、われわれはけっして自分自身と技術の本質との関係を経験することはない ²⁸」 (GA7, 7)。

「技術 (Technik)」は、「技術の本質 (das Wesen der Technik)」(強調・引用者) とは同じものではない。しかし問題なのは技術の「本質」であって、技術ではない。しかも技術の「本質」が技術的に理解することができないならば、別の方途を辿るしかない。ハイデガーは技術の「本質」へと思索を進めていくために、あえて迂遠ともとれる方へと、つまり形而上学へと逡巡する。この方途は、およそ技術を哲学的に語ろうとする人間ならば、積極的には採らない方向である。しかし逆にいえば、だからこそハイデガーにとっては当然の方向でもある。というのも、ハイデガーにとって、技術の「本質」とは形而上学的にしか

理解することができないからだ。それこそが、クローカーによってハイデガーが参照されなければならない点である。

クローカーにとって重要なのは、ハイデガーのいう形而上学による「技術の本質」の理解と、それに伴う「(ハイパー・)ニヒリズム」の克服である。しかもクローカーが最終的に到達しようとしているのは、現代の「ハイパー・ニヒリズム」の理解であり、その乗り越えである。そこには、「ハイデガーを『乗り越えること』(‘overcoming’Heidegger)」も含まれている。ハイデガーを「乗り越える」ためには、ハイデガーに近づきながらも、遠ざかる必要がある。その方法もまた、彼はハイデガーから手に入れている。つまり、クローカーは、ハイデガーの壘に倣って、「もっとも近いもの」を十分に理解するためには、しばしば「もっとも遠いところに旅をする必要がある」という「人間の条件の永遠のパラドクス²⁹⁾」をハイデガーにも応用する。

かつてハイデガーは『放下』(1955)のなかで、あまりに身近に存するものは得てして看過されやすいことを指摘して、「身近なものに至る道こそ、私たち人間にとってはいつでも、もっとも遠い道であり、そのためにまたもっとも困難な道である。この道は、気遣いつつ思いを潜める追思考(Nachdenken)の道である³⁰⁾」と語っていた。クローカーは、ハイデガーの言葉を受けて、過去のなかの未来を深く探究することによって未来をもっともよく理解することができるという。クローカーの意図を筆者なりに敷衍するならば、私たちにとってもっとも身近な現代の「(ハイパー・)ニヒリズム」の時代をもっともよく理解するためには、昨今のテクノロジー狂乱の様を分析していくのではなく、ハイデガーが語る「技術の本質」に迫る形而上学的思考を丹念に辿ることである。

クローカーによれば、この道行こそが、現代のハイパー・ニヒリズムを乗り越え、さらにはハイデガーを乗り越えることになる。「ハイデガーを『乗り越えること』(それは現代社会の達成された事実とし

てのテクノロジーの『世界像』に関するハイデガーの恐ろしいヴィジョンの組み込みについて語ることである)は、もっとも遠いものである『不可思議な技術』の形而上学の言葉で、もっとも近いものであるワイアレスな文化を理解することを意味する³¹。そして技術／テクノロジーとの関係が、私たちにとって避けられない「運命」であり、「めぐり合わせ」であるならば、私たちにとって必要なのは、「ワイアレスな未来についての形而上学」である。

そこで次節から、筆者は、クローカーによって解釈された、ハイデガーの「技術哲学」を再考することで、私たちの時代の「ハイパー・ニヒリズム」に、ハイデガーがもたらした形而上学的思考の有効性を確認することにしよう。そうすることで、私たちが直面している、技術／テクノロジーと「(ハイパー・)ニヒリズム」との結びつきを明らかにすることができるだろう。そして、この結びつきを明らかにするプロセスの中で、私たちが生きる 21 世紀の「ハイパー・ニヒリズム」が、どのように乗り越え可能なのかを検討していくこととする。

3. ハイデガー「技術」論の時代背景

まず、ハイデガーが「技術 (Technik)」について書いた講演論文「技術への問い」(1953)の成立経緯について概略を述べておきたい。しかし直ちに注意されなければならないのは、筆者は、ハイデガー哲学における「技術哲学」の位置づけとその展開を内在的に追跡することは考えていないということである。つまり、ハイデガー哲学研究史に分け入り、ハイデガー哲学の内在的研究を行うことが、本稿の本意ではないことをあらかじめことわっておきたい。

筆者にとって重要なのは、ハイデガーが第二次世界大戦中から戦後にかけて、自身の境遇の激変の中で「技術」に着目したことの意味と、その着眼の背後の〔存在したかもしれなかった〕衝動／欲動にこそある。筆者が着目したいのは、ハイデガーが戦後すぐに「技術への問い」

論文を提出した彼自身の精神的背景である。

ハイデガーを取り巻く客観的状況については、轟孝夫もいうように、「技術がつねに現代国家の総動員体制、ナショナリズムとの関係において捉えられており、そうした意味で彼〔ハイデガー〕の技術論が『政治的な』文脈のなかに位置づけられているということ³²」がある。そしてハイデガー哲学における「技術」の問題は、つねに国家体制やナショナリズムを含む「政治的な文脈」を抜きには語れない³³。轟も認めるように、ハイデガー哲学にとって、「技術」の問題や彼の「技術哲学」は「徹底した政治性」を帯びており、それを解しないいかなるハイデガー「技術哲学」理解もハイデガー批判も有効ではないし、無意味である。

しかしその一方で、轟もまたいうように、私たちが注意しなければならないのは、ハイデガー「技術哲学」の〈政治性〉の問題は、もはやたんに彼の構想した「技術哲学」だけの問題ではないということである。彼の哲学思想における「技術哲学」が技術と国家との関係、あるいは「政治的なもの」との関係抜きに語れないのであれば、ハイデガー哲学思想そのものもまた、「哲学と政治」（中田光雄）の問題の再考を迫るものにならざるを得ない。それゆえ、轟がいうように、「ハイデガー解釈の全般的な見直し」が必要になる³⁴。ただ本稿は、ハイデガー解釈そのものを検討する場ではないので、これ以上の言及は避けたい。

本稿では、ハイデガーが置かれた時代史的で状況的な立場を明らかにすることで、彼が現実政治の中でいかなる状況にあったか、そしてそれが陰に陽に彼の思索に影響を与えたかどうかをある程度の客観的状況から外在的に確認するだけでよい。

そこでまず、第二次世界大戦後、ドイツの降伏（1945年5月7日）から、彼が置かれた境遇について、最低限の歴史的事実を確認しておくことから始めよう。中村貴志によれば³⁵、戦後のドイツは連合国に

よる分割統治に委ねられ、1949年5月にドイツ連邦共和国臨時政府が発足し、10月7日にドイツ民主共和国が成立する。ハイデガーの地位は、ドイツ降伏の時点から、大学の浄化委員会や評議会、フランス軍の司令による地方浄化委員会の手にも委ねられた。カール・ヤスパースの鑑定書も作用して、ナチス政権時にフライブルク大学総長在任の責任をとる形で、第二次世界大戦後も沈黙を余儀なくされていた。当時の軍事政府は、ハイデガーに「無期限の教育活動禁止」（46年12月18日）を宣告し、大学の評議会は「退官教授の権利を認めた退職」を承認した（49年5月）。この時期のハイデガーが、「技術」の問題に触れて何を考えていたのかを考える上で、筆者にとって興味深いのは、1949年12月1日に行われた『プレーメン講演³⁶』と呼ばれる連続講演である。

森一郎によれば、当講演は、「物（Das Ding）」、「総かり立て体制（das Gestell）」、「危機（Die Gefahr）」、「転回（Die Kehre）」の四つの講演からなる³⁷。特に、ハイデガーの「技術哲学」にとって注目されるのは、第二講演「総かり立て体制」である。ハイデガー全集の編者ペトラー・イェーガーによれば、第二講演の一部は、まったく新たな体裁をとって拡大されて、1953年の講演「技術への問い」の基礎となった³⁸。その講演は、ミュンヘンのバイエルン美術アカデミー主催「技術時代の芸術」という一連の企画の中で、1953年10月18日に行われている³⁹。

さらにハイデガーの「技術哲学」を検討する際に、付け加えておきたいのは、1951年にダルムシュタットで行われた「ダルムシュタット会議（Darmstädter Gespräch）」の一環として、ハイデガーが「人間と空間」というテーマで行った「建てる・住まう・考える（Bauen Wohnen Denken）」と名付けられた講演である。中村の報告によれば、「ダルムシュタット会議」の趣旨が「第二次世界大戦で破壊された『ドイツの復興』を目指す」ということであり、ハイデガーはその趣旨に

賛同して講演を行った。そもそも「ダルムシュタット会議」とはドイツ工作連盟（Der Deutsche Werkbund）の主催によるもので、第一回目は1950年に「今日の間人像」というテーマで開催されている。第一回目の講演では、バウハウス（Bauhaus）の元教員でもあり、独自の色彩論を展開したヨハネス・イッテンが「近代芸術の可能性」を講演し、またウィーン学派の影響を受け、同時期に『中心の喪失——時代の兆候及び象徴としての19・20世紀の造形芸術』（1948）で一世を風靡した美術史家ハンス・ゼードルマイヤーが「近代芸術の危機」を講演している。さらに、ハイデガーとともに第二回では、オルテガ・イ・ガゼットが「技術の背景を成す人間の神話」を講演している⁴⁰。

このように、筆者にとって興味深いのは、ハイデガーが「技術」の問題に触れる際に、「美術」や「芸術」、「工作（デザイン）」と関係深い組織で講演していることである。芸術との関係でいえば、1950年には、1935年に初めて講演してから書き直され続けた「芸術作品の根源」を含む『杣径』が出版されていることは注意されてよい。ハイデガーにとって、「技術」と「芸術」の問題はそれらが語られる場と無縁ではない。

それでは、ハイデガーは「技術」の問題を「芸術」に関心を持つ聴衆の前でどのように論じているのか。そして、その問題の検討は、どうして美術アカデミーやドイツ工作連盟主催の講演会で為されなければならなかったのか。これらの問題については、さらに詳細な分析が必要となる。

（この項 未完）

〔注〕

1 ちなみに、ミシェル・フーコーは、「真実の気遣い（Le souci de la vérité）」の

中で、「生存の技法」について次のように述べている。「(他者の眼からみても自分自身の眼にとっても、そして将来の諸世代のために模範として役立てられうるその諸世代の眼に対しても) 自分自身の生に可能な限りもっとも美しい形態を与えるためには、その自分自身の生をどのように統治 (gouverner) すればよいのかを知ることが問題だったのです。こういう点こそが、私が再構成しようと試みたところのことなのです。つまりそれは、自分自身の生の美しさを制作する者 (ouvrier) として自己自身を構成することを目的とする自己の実践 (pratique de soi) の形成と発展のことなのです」。(Michel Foucault (1984), "Le souci de la vérité", *DITS ET ECRITS, Tome IV*, p.675 (湯浅博雄訳, 「真実の気遣い」, 『ミシェル・フーコー思考集成 X』所収, 筑摩書房, 2002 年, p.165。

- 2 Martin Heidegger, *Die Frage nach der Technik*, in: *Vorgrübe und Aufsätze*, Verlag Günter Neske, 1954. S. 13-44. また同書については、ハイデガー全集 (Gesamtausgabe, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 以下 GA と略記) 第七巻 (GA7) S.5-36. に再録されている。
- 3 Arthur Kroker, *The Will to Technology & The Culture of Nihilism: Heidegger, Nietzsche & Marx*, University of Toronto Press, 2004. (伊藤茂訳『技術への意志とニヒリズムの文化——21 世紀のハイデガー、ニーチェ、マルクス』, NTT 出版, 2009 年)。
- 4 「私が物語るのは、次の二世紀の歴史である。私は、来るべきものを、もはや別様には来たり得ないものを、すなわちニヒリズムの到来を書きしるす」(ニーチェ (原佑訳) 『権力への意志』「序章」)。
- 5 Arthur Kroker, *op.cit.*, p. 4. (クローカー、邦訳、p. 7)。
- 6 Arthur Kroker, *ibid.*, p.24. (クローカー、邦訳、p.39)。
- 7 Arthur Kroker, *ibid.*, p. 14. (クローカー、邦訳、p.25)。
- 8 Cf. Arthur Kroker, *The Will to Technology & The Culture of Nihilism: Heidegger, Nietzsche & Marx*, University of Toronto Press, 2004. (伊藤茂訳『技術への意志とニヒリズムの文化——21 世紀のハイデガー、ニーチェ、マルクス』, NTT 出版, 2009 年)。
- 9 ニコラス・ローズは、かつてフーコーが論じた「生政治 (bio-politics)」をさらに 21 世紀の現在において、より先鋭化させた形で展開している。ローズは『生そのものの政治学』(2007) の中で、「ポスト・ヒューマン」に触れて次のように言っている。「われわれは、ポスト・ヒューマンの未来 (a posthuman future) へ向かいつつあると示唆する者もいる。それは、「トランス・ヒューマニスト ("transhumanists")」たちにとっては、まさに切実な願いとともに、そして他の者にとっては苦悩と驚きをもって想像されている時代のことである。多くの知識人が、この議論にかかわっている。代表的な人物でいえば、

フランシス・フクヤマ、レオン・カス、ユルゲン・ハーバーマスは、人間ではなく生命体にかんするかぎりはこれらの議論はおこなってもよいが、それが人間の存在に介入する以上、人間本性の侵犯にはほかならないと論じ、限度についての規範を構築すべきであると主張した。——彼らにとっては、人間本性そのものの不可侵性にこそ、人間の尊厳、アイデンティティ、そしておそらくはヒューマニズムそのものの運命は依拠しているようにみえるのである。われわれは大きなリスク、すなわち究極的には人間の魂へのリスクを抱えながら、われわれの「本性＝自然」に手を加えているというのである (Fukuyama 2002, Habermas 2003, Kass 2002, President's Council on Bioethics (U.S.) and Kass 2003) (Nicolas Rose, *The Politics of Life itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*, Princeton University Press, 2007, p.2. ニコラス・ローズ『生そのものの政治学——二十一世紀の生物医学、権力、主体性』檜垣立哉監訳、小倉拓也／佐古仁志／山崎吾郎訳、法政大学出版局、2014年、pp.11-12.)。

- 10 Cf. Peter-Paul Verbeek, *Moralizing Technology: Understanding and Designing the Morality of Things*, The University of Chicago, 2011. (鈴木俊洋訳『技術の道徳化——事物の道徳性を理解し設計する』、法政大学出版局、2015年)。
- 11 Don Ihde, *Heidegger's Technologies: Postphenomenological Perspectives*, Fordham University Press, 2010. ただ、本書はある種の論文集であり、改稿されているとはいえ、掲載されている諸論文の最も古いもので1979年のものを含んでいる。既に四十年近く時間が経過していることが、彼の「テクノロジーの哲学」にどの程度影響しているかは検討しなければならない課題ではある。
- 12 Cf. Peter Sloterdijk, *Regeln für den Menschenpark, Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*, Sonderdruck edition suhrkamp, 1999. (仲正昌樹編訳『「人間園」の規則——ハイデッカーの『ヒューマニズム書簡』に対する返書』御茶の水書房、2000年)。
- 13 Arthur Kroker, *op.cit.*, p.11. (クローカー、同書、p.20.)
- 14 ハイデッカーが問題にする「技術 (Technik)」と、昨今の、いわゆる「技術 (= 技術 technology)」とが同一のものであるのかどうかについては議論なしとしない。
- 15 Arthur Kroker, *op.cit.*, p.11 (クローカー、同書、p.21.)。
- 16 Arthur Kroker, *ibid.*, p. 4. (クローカー、同書、p.7)。
- 17 Cf. Arthur Kroker, *ibid.*, p. 4. (クローカー、同書、p.7)。
- 18 ニコラス・ローズの議論を参照せよ (Cf. N. Rose, *The politics of Life itself:*

- Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century, Princeton University Press, 2007. 檜垣立哉監訳『生そのものの政治学——二十一世紀の生物医学、権力、主体性』、法政大学出版局、2014年)。
- 19 2017年にバイエル社に買収予定。
- 20 Cf. Kimberly Young, *Caught in the Net: How to Recognize the Signs of Internet Addiction--and a Winning Strategy for Recovery*, Wiley, 1998 (小田嶋由美子訳『インターネット中毒——まじめな警告です』、毎日新聞社、1998年)。
- 21 今更指摘するまでもないが、インターネットによる電子メールの交信や連絡や、LINEやFacebookなどのSNS (social networking service) などの個人的な関係を根拠にしたコミュニケーションや、Twitterのような「社会的な要素を備えたコミュニケーションネットワーク」(http://jptwitterhelp.blogspot.com/2008/03/twitter_05.html) も、コミュニケーションのあり方を変えている。また、政治の分野における技術的人工物の介在については、今だ可能性の域を出ないが、選挙における「インターネット投票」も、一つの方向性を示唆しているといえるだろう。
- 22 ハラウエイは、私たち (特に、女性) のあり方を、「サイボーグ」として考えることを提唱していた。彼女は、サイボーグを「サイバネティックな有機体 (a cybernetic organism)」と定義し、「機械と有機体の複合体 (a hybrid of machine and organism) であり、社会のリアリティと同時にフィクションを生き抜く生き物 (a creature of social reality as well as a creature of fiction)」であるという。彼女によれば、「社会のリアリティ」とは、「さまざまな実際に生きられた社会関係であり、私たちにとって最重要の政治構築物 (our most important political construction) であり、そして世界の変容をもたらすようなフィクション (a world-changing fiction) である」。しかも、ハラウエイはサイボーグが、「科学の虚構 (=サイエンス・フィクション science fiction)」に多用されているが、実際にも「科学の虚構と社会のリアリティとの間の境界」も「光学上の幻影 (an optical illusion) にすぎない」と喝破している。(Cf. Donna J. Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*, Routledge, 1991. 特に第8章「サイボーグ宣言: 二〇世紀後半の科学、技術、社会主義フェミニズム」(A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century, pp. 149-181) を参照のこと (高橋さきの訳『猿と女とサイボーグ』、青土社、2000年、pp.286-348)。
- 23 Arthur Kroker, *ibid.*, p.5. (クローカー、前掲書、p.9)。ただし、訳文は変えてある。
- 24 Arthur Kroker, *ibid.*, p.38. (クローカー、同書、p.62)。

- 25 加藤尚武は、ハイデガーの講演「技術への問い」を部分的に逐次原文と翻訳を突き合わせる作業の中で次のようにいっている。「われわれが鎖につながれていて、強制 (Zwang) によって技術に参加させられているのではない。また、われわれが技術を追い求めるという脅迫観念 (Zwang) にとらわれているのでもない。技術はわれわれの宿命ではない。われわれには技術に向かう自由、自発性が働いている。その自由は、単純な選択の自由ではない。宿命ではないが、そこにはめぐり合わせ (Geschick) がある。われわれを近代技術にめぐり合わせている歴史 (Geschichte) 的な事情がある。そこには森のなかの開かれた場所 (Freie) のように別の方向に向かう可能性が開けている」(加藤尚武「1、技術は、人間を引立て、現実のものを取り立てて発掘するように仕向ける」、加藤尚武編『ハイデガーの技術論』所収、理想社、2003年、pp.21-22.)。
- 26 Arthur Kroker, *ibid.*, p. 38. (クローカー、邦訳、p.62)。
- 27 Arthur Kroker, *ibid.*, p. 39. (クローカー、邦訳、p.63)。
- 28 マルティン・ハイデッガー『技術への問い』、関口浩訳、平凡社ライブラリー、2013年、pp. 8-9. 本稿で引用するハイデガー『技術への問い』の訳文は基本的には関口訳を参照する(ただし、文意によっては適宜変更する)。ただ、同書にはすでに、小島威彦/ルードヴィヒ・アルムブルスター訳『技術論』(ハイデッガー選集18、理想社、1965年)がある。また、訳書ではないが、加藤尚武が『ハイデガーの技術論』(理想社、2003年)の中で小島・アルムブルスター訳を参照しながら、その都度加藤の解釈に基づく訳文を載せている。同様に、合庭惇は『ハイデガーとマクラーハン——技術論』(せりか書房、2009年)の中で、「技術論」の加藤・アルムブルスター訳を参照している。
- 29 Arthur Kroker, *op.cit.*, p. 39. (クローカー、邦訳、p.63)。
- 30 Martin Heidegger, *Gelassenheit, Heidegger Mefskircher Rede von 1955*, Verlag Karl Alber, 2.Auflage 2015, S.21. (辻村公一訳『放下』、ハイデッガー選集15、理想社、1963年、p. 24.)。辻村の訳文については適宜変更し、会話体の文章を文章体に改め、旧字体を新字体に改めた。また、ハイデガーのいう「近さ」と「遠さ」とのパラドクスは、ハイデガーに限らず、ハイデガーの現象学上の師エドムント・フッサールにも、フッサールとハイデガーの共通の弟子オイゲン・フィンクにも見られることは指摘されてよい。
- 31 Arthur Kroker, *ibid.*, p. 39. (クローカー、邦訳、p.64)。
- 32 轟孝夫「技術と国家——ハイデガー技術論の射程——」、加藤尚武編『ハイデガーの技術論』、理想社、2003年、p.60.

- 33 この点については、轟がハイデガー哲学における技術の問題について、ハイデガーの思索の流れを追いながら、年代記的に詳細に論述している（轟、前掲書、参照）。轟は、ハイデガー技術論が、アンドリュー・フィーンバークや村田純一らの最近の「技術哲学」から攻撃されている点について再批判を行い、最終的に「彼らの批判は、批判の体をなしていない」とまで激烈に批判する（轟、p.89）。
- 34 その意味で、ハイデガーの「黒ノート」をめぐる反ユダヤ主義の問題は、「ハイデガーとナチズム」問題と並んで、ハイデガー哲学研究に深刻な状況をもたらしている。ただ、この問題についての評価は、筆者の能力をはるかに超えることでもあり、また本稿の趣旨とは無関係とはいえないが、それを詳述する場ではない。それゆえ、これ以上、この問題についての検討は控えたい。ただ筆者としては、「ポスト・ヒューマン」・「非ヒューマン」の思想が浸潤してくる21世紀の現代という「ハイパー・ニヒリズム」の時代においては、ナショナリズムや、「反ユダヤ主義」などを含む民族主義の問題は、ある意味でモダニティ（近代性）を代表する「ヒューマニズム」の残滓を引きずっているとだけいっておこう。ハイデガー哲学とは、ある意味で、ヒューマニズムによって引き起こされたニヒリズムを高度に促進させた「ハイパー・ニヒリズム」を形而上学的に乗り越えるためのひとつの挑戦といえるかもしれない。
- 35 中村貴志『ハイデッガーの建築論——建てる・住まう・考える』（中村貴志訳・編、中央公論美術出版、2008年、p.86.
- 36 森一郎「物と総かり立て体制——『ブレーメン講演』再読」、山本英輔他編『科学と技術への問い——ハイデッガー研究会第三論集』、理想社、2012年、p.109参照。また『ハイデッガー全集第79巻 ブレーメン講演とフライブルク講演——1. 有るといえるものへの観入 2. 思考の根本命題』（創文社、2003年）「編者後記」（p.227）も参照のこと。
- 37 合庭惇『ハイデガーとマクラーハン——技術とメディアへの問い』、せりか書房、2009年、p.102参照。
- 38 ペトラ・イエーガー「編者後記」、『ハイデッガー全集第79巻 ブレーメン講演とフライブルク講演』、p.227参照。
- 39 ちなみに第一講演「物」については、「物について」という題目で多少の増補がされたが、同じアカデミーで1950年6月6日に講演されている。また第三講演「危機」は以後繰り返されず、公刊されていない。第四講演「転回」は1962年に公刊されている。
- 40 中村も指摘するように、ハイデガーとオルテガとの出会いについては、芸術

理論家ウード・クルターマンの『芸術論小史』(Udo Kultermann, *Kleine Geschichte der Kunsttheorie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1987. 神林常道・太田喬夫訳『芸術論の歴史』、勁草書房、1993年)で触れられている。「特徴的なことは、スペインのこの哲学者[オルテガ]とハイデガーとのダルムシュタットでの出会い(1951年8月5日)が彼の生涯における絶頂点とみなされていることである。この出会いはオルテガについて書かれた伝記の一つに見出すことができる」(クルターマン、邦訳 p.234)。またクルターマンは、ハイデガーの「芸術論」(『芸術作品の根源』や「技術への問い」など)を高く評価し、オルテガの芸術論がハイデガーの芸術論から大きな影響を受けていることを指摘している。