

<b>Title</b>	リ sponsi ブル ・ グローバリゼーション
<b>Author(s)</b>	大木, 英夫
<b>Citation</b>	聖学院大学総合研究所紀要, No.29, 2004.3 : 46-66
<b>URL</b>	<a href="http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=4145">http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=4145</a>
<b>Rights</b>	



聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository and academic archiVE

## リスポンシブル・グローバリゼーション

大木 英夫

はじめに

コ克蘭 (Charles Norris Cochrane) の *Christianity and Classical Culture* は、ローマ帝国の衰退の深い理由を、歴史の中に起る新しい動向にたいして古典的知性が取り組めなくなったことにあると見た。彼は、古典的知性が「歴史」を「自然」の調和に還元し、そしてそれを理性と同一化したところにある、そこに根本的欠陥があると洞察した。<sup>1)</sup> われわれは、今日類似の問題をもっている。世界史の新しい動向を捉えるために、新しい知、新しい言葉を必要としている。以下はその問題との取り組みのひとつの試みである。

### I 現代における理性の問題——技術的理性

#### (1) フランクフルト学派とティリッヒ

マックス・ホルクハイマー『理性の日蝕』は、理性の太陽が本来の輝きを失って日蝕のようにかけていることを問題

にした。その系譜に連なつてテイリツヒは、理性を存在論的理性と技術的理性に區別した<sup>(2)</sup>。テイリツヒは、存在論的理性を回復しようとした。しかし、今日ますます存在論的理性は衰微し、技術的理性が優勢になつた。それは哲学の知的前線からの後退としてあらわれている。或いはこう言うことができる。文学部の理性から工学部の理性へと転換した。と。文学部の真理探求は役に立つことを目的としなかつた。(結果)として役に立つかも知れない。しかし、「役に立つ」ことは結果ではなく、今日それは(目的)化している。それは大学の改革の要求となつて出ている。大学の性格に変化が起こる。Ph. D. という学位が示すように、これまでの大学は哲学的大学であつた。哲学というのは、ソクラテス、プラトンにまで遡る。その知はソフィスト的ではない。知を愛すること、それが学であり、文学部であれ理学部であれ、学位は「哲学」の博士であつた。最近ドイツの大学の改革はアメリカの大学をモデルとするという。象牙の塔ではなく、社会との関連を大学は強いられる。今日の日本では、都立大学の文学部改革の問題にもその一端が出ている。

## (2) NASAは技術的理性の巨大なかたまり

NASAは技術的理性の世界最高にして最大の機構である。月着陸、そして火星探査機、それらは今日の科学技術の達し得たレベルを示す。

なぜ技術的理性が優勢となつたか。二つのが指摘される。第一は、科学技術のもつ「性格」によるものである。第二は、科学技術のもたらす「効果」によるものである。たしかにテイリツヒがいうように存在論的理性と技術的理性とを分離すべきではない、しかし、日本明治の文明開化政策の「和魂洋才」は、その分離を敢えて企てた。この政策は、西欧の科学技術をその文化的根から切り離して移植できることの実験であつた。明治六年Henry Dyer (彼の著書 *DAINIPPON The Britain of the East* 参照<sup>(3)</sup>) をスコットランドのグラスゴーから迎え、後の東大工学部の基礎を造つた。ダイヤーは伝統的大学の「プロフェッションナル」(神学と法学と医学)にエンジニアリングを加えた。東大は工学部をもつ最初の総合大学となつた。日本の大学は、工学部はイギリス的、それ以外はドイツのベルリン大学をモデルとし

た。それはキメラの性格のものであった。しかし、グイヤーの背景にあるスコットランドの科学技術にも然るべき文化的根があつた。その「根」に当たる部分の移植はない。アメリカの宇宙飛行士でキリスト教伝道者になつた人がいる。今回の火星探査機は「スピリット」と名付けられた。それらは文化的背景を暗示する例であろうか。しかし、近代日本は、ホルクハイマーの言う「理性の日蝕」がよく見える場所となつた。

なぜ技術的理性が優勢になるか、そのもう一つの理由は、国家のヘゲモニー争いと関係するからである。なぜ中国は独自の宇宙飛行競争に参画するか。それは、科学技術の究極の効果は、「今日では、有力な国家が、統治のための技術的手段に優位を保つことさえできるならば、世界帝国達成を妨げる技術的障害はひとつもない」と言う。理性の日蝕もたらす真昼の暗黒の度合いにに応じて、それは日本が敗戦前まで経験したような軍拡競争を惹き起こす。戦争によつて技術的理性はますます優勢になつていく。

しかし、敗戦によつて、和魂洋才的日本近代の文化綜合は崩壊した。今や日本の技術は、近隣諸国に移転されている。日本の経済復興を中曽根氏は日本の国威宣揚と結びつけたが、それは彼の政治的作為である。というのは、韓国でも中国でもタイでもマレーシアでも起こつたこと、起こりうることであつて、日本特有の成果とは言えないからである。敗戦後、日本には精神的荒廃だけが残つた。

### (3) 「新しい言葉」

存在論的理性と技術的理性の乖離は、偏頗な近代化を造りだす。テイリツヒは、ドイツ観念論的背景からこの問題と取り組んだ。しかし、今日必要としているのは、新しい知の創造である。テイリツヒのいうような存在論的理性の回復では解決できない。テイリツヒは、ギリシャ的理性に立ち返ろうとしている。必要なのは、現代の世界史的状况のトータルかつラディカルな把握を可能とする新しい言葉である。「今日理性と呼ばれているものの拒絶こそ、理性の果し得る最大の貢献である」(ホルクハイマー)。

## II 近代化とグローバリゼーション

### (1) イギリス十七世紀以降の発展

ダイヤールの書は、日本の近代化政策を評価しながらも、日本における社会的停滞を批判している。それはイギリスの工業化の背景にある社会条件とくらべてのことである。ダイヤールは日本を「東洋のブリテン」と呼び、そのように育てようとした。しかし、そこにあるものはイギリス的近代化過程を経たものではなかった。イギリスは、十七世紀にいわゆるピューリタン革命があり、たとい短期間であつても、そこに絶対王制の転覆という政治的に重要な意味を持つ経験があつた。それは近代化の基本的前提をなす社会変動であつた。それは後にアメリカにおいて大きく実つて行く。十八世紀に産業革命があつた。近代化はイギリス—アメリカへと展開して行き、その影響はヨーロッパに及び、そして今日世界に広まつた。

### (2) 近代化の四つの相とその深層構造

拙著『歴史神学と社会倫理』所収の論文「現代におけるキリスト教社会倫理」(一九七一年)は、モダナイゼーションを民主化、工業化、都市化、情報化の四つの相において説明した。この変化は共通していわばコペルニクスの転回のような質の逆転であり、単なる自然的成長や進化ではない。むしろ自然からの自由という性格を共有している転回的变化である。<sup>5)</sup> 民主化は政治生活における変化、工業化は産業生活における変化、都市化は社会生活における変化、情報化は知的生活における変化である。その深層動向は共通して「自然から自由へ」という変化を示している。民主化は、国王と人民の関係を父と子との自然的関係になぞらえた秩序を逆転する。工業化は、自然的産業ともいべき農業中心から

産業革命によつて技術的な工業中心へと変化する。都市化は、自然的農村から都市的自由への変化である。

この深層構造の変化を、その論文では「自然から自由へ」と「自然から歴史へ」という二つの命題で捉えた。モダナイゼーションの「自然から自由へ」という「自由化」は、内面的自由と外面的自由という内面と外面の相関的な自由化である。それは世界観の変化を惹き起こす。世界観の変化、そして世界像の変化となる。世界像の変化は「自然から歴史へ」というかたちである。世界は、自然世界ではなく、歴史世界となる。その自然は外なる自然だけでなく、内なる自然も同様の変化に見舞われる。外的自然と内的自然の両方の「自然」からの超越である。

### (3) 情報化——真理から情報への変化

ここまで近代化の四つの相をのべたが、そこでのべた「情報化」は、その当時（一九七一年）としては早い提示であり、英語での表現もなかった。そこで *informationization* という造語を造った。最近 *informatization* という英語表現が定着したようだ。この言葉は、ギリシヤの真理観の変化を示すために造られたものであった。ギリシヤの真理が「見る」ことにあるならば、情報は「聞く」ことにある。そこには人間の態度の変化も関わるものが含蓄されている。ギリシヤの真理の典型的例は幾何学の真理である。ロゴスは、主観的には理性であり、客観的には原型（エイドス）である。エイドスは「見る」ことの対象である。「見る」という態度は理論（テオリア——ギリシヤ語のテオレイン「見る」から来る）的態度であり、それは実践（プラクシス）と異なる。アリストテレスの観想（テオリア）は、真理や実在を他の目的のためにするのではなく、それ自体を静かに思うことであつた。大学世界で、テオリアとプラクシスとは比較的最近まで対立的であつた。古代ではプラクシスは奴隷の業であつた。

情報化 (*informatization*) は、遺伝子解説から遺伝子工学への関係によく出ている。今日の遺伝子解説は電子顕微鏡で「見る」ことである。遺伝子解説は情報化され、利用へとコンピュータの中に待機させられる。しかし、転換が、「探求から応用へ」ではなく、「応用のための探求へ」という逆転になる。火星探査機から火星宇宙船へという目的のために

研究が行われる。目的意的になる。科学が技術と関係するのは、知の性格の変化を伴う。そして真理の性格も真理探究の性格も変わる。真理の技術化ということもできる。研究の意図せざる結果として発明が起こるのではなく、科学研究を強いて必要な発明を生み出すことになる。養鶏場のにわとりが卵を産ませられるのに似ているのではないか。——わたしは、一九六六年のジュネーブで開かれたある世界教会会議「教会と社会」協議会に出て、このような思想をメッセネから聞いて衝撃を受けた。当時梅原猛氏と同じような東洋的自然主義思想をもつてそこに出た。メッセネは、「月着陸ができて驚くことはない、むしろできなかつたら驚く」と言った。その三年後たしかに月着陸は実現した。

しかし、その会議では、メッセネの発言よりも、プリンストンのリチャード・ショウルのゲリラ戦による反体制行動の主張の方が一般の関心を呼んだ。東西対立とベトナム戦争のさなかであったからである。こうして神学も教会も冷戦構造にまき込まれて行つた。しかし、一九八九年のベルリンの壁の崩壊以後の世界の変化から見れば、メッセネの方が正しかった。その対立構造の意識への反映は冷戦終結後も知的世界に残つて、やがてグローバリゼーションという世界的動向に追い抜かれ、社会的レリヴァンスを失つて今日に至るのである。

#### (4) 自由——変化をつくり出す力

① ミシシッピーの長い流れと下流にデルタの広がり——近代化は、自然から自由への社会変動として、自由の増大をもたらす。その自由の増大を量的に示すとすれば、それは宇宙船や火星探査機の航跡の長さである。近代化なしにグローバリゼーションはない。「グローバリゼーション」という言葉は、東西冷戦終結後の世界状況の中で発生した言葉である。しかし、それはモダナイゼーションの長大な過程なしには起こらなかつた。その過程はたしかに東西対立の中で見えなかつたけれども、ベルリンの壁の崩壊後、まさに堤防が決壊するようにして、今日のグローバリゼーション状況が現れた。モダナイゼーションとグローバリゼーションとの関係は、譬えて言えば、ミシシッピー河とデルタ地域のよくな関係である。この世界的変動をトータルに観察し、かつラディカルに洞察することが、今日の思想の課題とな

る。この変動の動力はどこから出てくるか。それは深く人間の中から出てくる。自由の源泉は、人間の中にある。

② 人間の人間化と世界の世界化——サルはサルとして生まれればサルである。しかし人間は人間になるのでなければならぬ。ブーバーは、フッサールの後期の書『ヨーロッパ諸科学の危機と超越論的現象学』（一九三六）における関心事について、「最大の歴史的現象は自己理解を目指して闘争しつづめる人間である」と言う。フッサールは、「人間存在の秘密を理解しようとするたえず新しくなされる人間精神の努力」に注目した。それは一般の歴史家の目には見えていないかも知れない。人間が人間になるという動き、それは人間の「自由」から発現する。その動きが、世界を世界化する。自然世界を歴史世界に変える。

### III ハイデガーの技術論

#### (1) 「技術と転向」

ハイデガーは、敗戦後「転向」したと言われる。注目すべきは *Die Technik und die Kehre* (1962) として出版された小さな書である。初期は基礎的存在論として、人間の深層の現象と取り組み、ここでは歴史論として、世界史の深層の現象と取り組んでいる。しかし、ここには、テイリツヒ的な技術的理性への否定的見方はない。技術が世界変化の原動力であることをみる。そこに開けるのは、フッサールが言うようなものとは違う視界である。

#### (2) 世界化

ハイデガーは、「Welt (世界) はけっして存在するものではなく、welten (世界として生起) するのである」という命題を立てる。その場合「welten」とは何か。それは、ハイデガーの『転向』の最後の言葉「世界が世界となりつつ、存在



の真理を人間の本性に近づけ、かくて人間を自らに適いて自らを現すごとき出現に一体化せしめつつ、近づく、すべての親しさのなかの最も親しきものであれよかしと<sup>8)</sup>という結びの一節によく言い表されている。世界の人間化と言うこともできる。自然世界は、人間世界になる。

### (3) テクネー

このドイツ語の「welten」をグローバリゼーションへと置換することは、後者が意味していることが多様であるゆえ、一概には可能でないが、グローバリゼーションをその「深層動向」において捉えるわれわれの試みとは深く触れ合うところがあると言つてよい。というのは、グローバリゼーションがモダナイゼーションと結合している限り、そこには「工業化」の側面、つまりハイデガーのいう「テクネー」のかかわる側面があるからである。農業にも技術はあるが、それは基本的には自然の生理に依存する生産様式である。しかし工業はすぐれて技術的な生産行動である。科学と技術は、前者（科学）が理性に関わるとすれば、後者（技術）は深く自由に関わる。変なたとえであるが、監獄の囚人が脱走するために、手持ちの何もかも道具として監獄の窓の鉄格子を切る、あらゆるものがその目的のため利用される、つまりこれは技術の本質には自由への欲求があることの原始的例証であり得るだろう。

### (4) 「立ち上げる」「用立てる」

テクネーにおいてプラクシスとテオリアとに分けることはできないのであり、二つは結びつく。それともその（間）の営為と言つてよい。これは最後にまた述べることになるが、プラトンは、教育もテクネーだと言う。ハイデガーは「テクネー」をギリシャ語的に用いるが、それを近代の「技術」に狭めることはよくない。そこにこの技術論の問題があると言えよう。たとえばハイデガーは、第二次大戦において出現した「原爆」を取り上げる。ハイデガーは、技術（テクネー）の本質を、ドイツ語の *herstellen*（出来せしめる）という言葉をもって言い換える。それは「立ち上げる」、そして「用立てる」という連想をあたえる言葉である。ハイデガーはその連想を有効に利用してその思想を展開する。

地球の中に悠久のむかしから横たわっていた原子エネルギーを二十世紀になって立ち上げ、用立てる、兵器として用立てる。それを日本は受け身で経験した。

#### (5) 技術の本性

「テクネー」を説明するのに、'herstellen'とともに'entbergen'（あばくこと）という言葉を用いる。「技術の本性はEntbergen（暴くこと）である」と言う。そこにハイデガーは真理観の変化を見る。真理とはむかしはRichtigkeitと理解された。そうではなく、真理とは、あらわに暴くことだという。その「暴」は暴力的でもある。地球の始めから自然の中に横たわっていた原子エネルギーを暴き出した、そのように、二十世紀に到るまで深い神秘のなかに潜んでいた生命の誕生も暴き出される。「生殖医療」などは、典型的なEntbergenである。世界大戦は外的な暴力であるが、この真理理解にもひどく暴力的な感覚がある。暴力は内面にまで及ぶ。「真理と恩寵」との結びつきをヨハネ福音書は教えたではないか。もちろんテクネーによつてその結びつきは失われるとは限らない。例えば生殖医療は、不妊に悩む女性にとつて救いであるはずだ。スタイナーは、ドイツ語のentbergenには二つの意味があるという<sup>(9)</sup>。ハイデガーは、原子力について「破壊にも平和利用にも放出されうる」という。つまり、そこに選択が入る。そして、その選択は自由の問題と絡んでいる。ハイデガーにおける「自由」の問題に注意を払わねばならない。

ハイデガーは、多くの知的人間が冷戦構造に囚われている中で、戦後の東西冷戦構造を無視するかのようにな、「テクネー」に注目する。第二次大戦においてまたその後現出してきた世界的動向の動力として世界の変化をつくり出す「テクネー」に目を向けたのである。その着眼は哲学的にすぐれている。しかし、ハイデガーで注目すべきことは、奇妙にもそこに自由を求める人間の問題としては注目されてはいないことである。

#### IV 自由における罪の問題

##### (1) ハイデガー哲学の方法論的欠陥

ハイデガーの「技術論」は、現代状況を捉える新しい言葉でありうるか。われわれは、そう認めることには躊躇を覚える。方法的かつ内容的に欠陥があると思われるからである。それはどちらも人間論的な問題である。

まずハイデガーの思惟には「他者」がないということである。<sup>13</sup>「他者」から見られるということがない。それは近代における絶対他者としての神の喪失に関係している。近代的自己は、存在的にであれ認識的にであれ所詮ソリプシムス（独我論）である。ラインホルド・ニーバーは、人格的自己は、「自己と世界の外に立つ」（つまり自己超越的）自由の故に、その自己は、「自己と世界を越える彼岸から理解される以外には理解され得ない」と言う。それはちょうど自分の眼を自分で見ることができない欠陥、マタイ福音書によれば、「他人の目にある塵をみて、自分の眼にある丸太を見ない」という欠陥である。自由の問題は、自由の主体の側つまり自分からは見えないのであつて、絶対他者との出会いによつて曝露されるのである。人間の自由の中にある問題とは、聖書的用語における罪である。そしてこの罪の自覚は、宗教的に言えば「回心」を惹き起こす。それが自由の究極の可能性である。理性は回心しない、自由とは理性の上にある精神、或いは靈性（spirit: (h)）の能力である。精神と理性とは区別される。精神は自然だけでなく、理性をも超える自由の主体である。<sup>15</sup>ニーバーは、人間を精神と理性と肉体という三相構造において理解する。この自由の究極において、人間は神から見られることへと反転する。「神が人間を超えた彼岸から人間にご自身を啓示されるという啓示宗教においてのみ、人間は、人間自身の内部にある罪の根を発見することができる」と言う。<sup>16</sup>「人間の精神がもつ自由が彼をし

て自然の諸力諸過程を創造的な仕方で使用することを可能にする」。その可能性が近代において更に巨大化した「自然から自由へ」という自由化の動きを加速させる。しかし、自由の中に「罪」がある故に、「人間の精神がもつ自由は、自然のもつ諸調和を破ることを惹き起こすが、その精神の「罪による」思い上がり、新しい調和を樹立することを妨げる」<sup>17)</sup>。自然との調和であれ、人間社会との調和であれ、あらゆる「新しい諸調和」をつくり出すことを妨げるのである。——われわれはここでグローバリゼーションの問題を考えざるを得なくなる。

ハイデガーの思想は一種の疑似神学と言われるが、その「疑似」性は、彼の「転向」(Kehre)にはこの自由における究極的ひるがえりがないところに出てくる。ハイデガーにおいて人間は結局「In-der-Welt-Sein」(世界的内在)である。世界を超えることはない。その疑似神学の疑似性こそ *entbergen* (暴露) されなければならない。ハイデガーは「出会い」(Begegnung) という人格的概念を、ブーバー的な人格的な捉え方ではなく、「出会いの方法」(Begegnisart) という一種の方法 (Art) として用いる。<sup>18)</sup> この思惟の欠陥ゆえに、ハイデガーの技術論は、グローバリゼーションの性格と問題とを見抜くことができなくなる。その欠陥が、グローバリゼーションの理解と、またそこから出てくる問題との取り組みすべてに関わってくる。

## (2) ハイデガー哲学の内容的欠陥

次に、内容的な問題だが、それは、グローバリゼーションの深層動向の理解に関連してくるゆえに、重要性をもっている。彼の技術論による「世界の世界化」は、自然から自由へという「自由化」ではない。テクネーは、非人格的な動力として働くもののように見られている。<sup>20)</sup> 非人格的、それは非主体的、非人間的と言いつてもできる。その問題は、彼がこの論文の翻訳者に送った手紙の中に出てくる。その手紙の中で、「人間が技術の主人となつて、もはやその奴隷に止まるべきではない」と要請することは人間の「迷誤」である、と言う。「人間は決して、近代技術の近代技術たる所以をなすものの主人となることはありません。それゆえまた、人間は単にその奴隷でもありえない」ことを認

めるが、「この避けることも制することもできない力は、その支配を全地球上に否応なく拡大してゆくばかりです」と述べている。

たしかにニーバーも、「自然から自由へ」という自由の超越を認めつつ、人間の自由は自然から完全に自由になることはできない、と言う。そこにニーバーの人間理解のキーポイントがあると言つてよい。自然とは「宿命」的で「必然」的である、そこからの自由が自然から完全に超越できないとすれば、自然との関わりを変えることがあつても、そこへと戻りしかない。そこに「運命」(ニーバーは *destiny* という)の次元が現れる。それが「歴史」の次元である。ニーバーとハイデガーとの間にはたしかに或る類似がある、しかし重要な相違がある。ハイデガーは次のように言う、「この *Geschick* は、決して人間を強制する *Schicksal* ではない。けだし人間とは、まさに *Geschick* の領域に従属して (*gehören zu*) いる限りにおいてこそ、初めて自由となるのであつて、けだし人間は *Geschick* の聴従者 (*Hörender*) となるが、決して隷従者 (*Horiger*) とはならないからである。自由の本性は根源的には、意志のなにもものでもなければ、ましてや人間の意志の働きの因果性の何かでもない。自由とは、ダス・ゲリヒテツテ、すなわちあらわに暴かれたものという意味でのダス・フライエ (広場) である」。

注意すべきことは、ハイデガーの言うこの自由は、ニーバーの言う人格的自由とは違う、ということである。ハイデガーの言うこの「自由」は、近代政治史における自由とは一致しない。いわんやデモクラシーの市民的自由とは一致しない。歴史の理解が違ってくるのは、この自由理解においてである。それはいかにもドイツ的である。そこには、アンドロ・サクソンの近代的自由とは違う、古いドイツ的な含蓄の残っている概念である。このような仕方では歴史を理解することによつて、かつてはナチへと決断し、戦後はテクネーによる近代世界へと決断する。ハイデガーは「テクネー」を、人間とは切り離された、歴史の中に働く一種デーモニックな、それを人間的自由によつてコントロールできない非人格的な(力動)のようなものとして考えている。彼は、かつてナチスにおいてそのような(力動)を見てとつた。今

度は技術においてそれを見てとる。ヘーゲルの「ガイスト」のような、それを唯物論的に転化して応用したマルクスの「唯物史観」のようなものである。ハイデガーは、テクネーのもたらす問題を見ることができな。そのようなものとしての「近代技術」から近代社会を見ている。「その結果として、近代産業社会が形成されてきた」と言う。ハイデガーの問題は、自由論と結びつけて理解していないということである。率直に言つて彼が、戦争中、たとい一時的とはいへ、ナチスに自己同一化したことは、その哲学の深い欠陥と関係していたが、ここでも（訳者への手紙にあるように）「世界の技術化の本来の意味を垣間見る視覚（ブリック）がまさしく人間の本来のなるものへと到る道」を見たのではないか。という言葉にも同じ問題傾向が出ている。かつてナチスに「人間の本来のなるものへと到る道」を見たのではないか。その哲学の問題性は、方法的に彼の実存論の非実存性の問題であり、政治的に言えば、彼のヴェルテン（世界化）が、デモクラタイゼーションとの関係を持たないということである。

### (3) ハイデガーの歴史理解の問題

ハイデガーの歴史論についてであるが、「世界の世界化」の思想は、或る意味で世界の「歴史化」の思想だと言つてもよい。ハイデガーは *Geschick*（運命）を *Geschichte*（歴史）と関連づける。「歴史とは、単にヒストリエ（Historie）の対象だけでもなければ、また単に人間の行為の遂行だけでもない。人間の行為は、*Geschick* 的なものとして初めて *Geschichte* 的と成る」<sup>23</sup>。このような思想は『真理の本質について』（一九三〇）でもすでに出ている。これは、ハイデガーの哲学が実存論的であるだけでなく、歴史論的であることを示すものである。しかし、もしニーバーのように、神からの視点あるいは人間の回心からの視点をもつて自己と歴史とを見るならば、人間は、この「*Geschick*」の領域に從属している限りにおいてこそ、初めて自由となる」という言葉を簡単に受け入れることはできないであろう。もし *Geschick* の領域に属することが「自由」となるには、その *Geschick* が「救済」を含んでいるかぎりであろう。しかし現実にはそうではなく、そこには人間の「罪」が織り合わされている。*Geschick* から聞こえる人間の声は、メシア待望の呻き

となるのではないか。その声が第三ミレニアムの始めから、つまりグローバリゼーションの進行とともに、徐々に高まり出しているのではないか。この歴史の深みを洞察する目は、終末論へと反転する。ハイデガーの実存論的哲学は、神学的に浸潤したドイツの地盤から出たもので、そのようなものとして疑似神学的であるが、ブルトマンは疑似神学から実存論を肯定的に取り入れたとしても、われわれは、その疑似神学の歴史論を受け入れることはできない。

## V リスボンシブル・グローバリゼーション

### (1) 民主化とその基軸としての人権

以上のハイデガー批判は、いささかペシミスティックに響くかも知れない。もちろん否定的に見ることが現実的だということとはできない。また楽観的であることが現実的であるということもできない。ただ、グローバリゼーションにおいて注目すべきことは、なによりも人権とかデモクラシーとか、ピューリタニズムから由来する近代の自由の理念がグローバルな妥当性を要求しだしていることである。自由とか人権とかデモクラシーの普遍化は、グローバリゼーションの肯定的な面である。

人権理念は、イエリネットクやリンゼイによればピューリタン革命の中に発生した。モダナイゼーションはイギリスの十七世紀のピューリタン革命から始まり、十八世紀の産業革命へと到るといふ方向をもって、世界史の中に立ち現れたが、その歴史的順序は単に事実であるだけでなく、また意味をもつものでもある。そのようにしてグローバリゼーションは、モダナイゼーションの流れを背景として理解され、またそこにある動向を考えねばならない。第二次大戦後、それは国連人権宣言となった。ロールズのように歴史を無視する見方もあるが、この歴史的背景なしに人権の意味、その

普及の意味を理解することはできない。ピューリタン革命において人権概念が成立し、それがアメリカへと広がった。そのようにしてモダナイゼーションの中にあるデモクラタイゼーション（民主化）の基軸概念となる。人権概念とは自然権概念であり、背後に自然法概念をもっている。しかし、自然法のように「書かれざる法」ではなく、権利章典として「書かれた法」となる。敗戦によつて日本はこの人権理念を憲法の中に受け入れた。そのようにしてモダナイゼーションとグローバリゼーションへと巻き込まれて行つた。

人権とは、自然法的概念であり、権利概念と化した自然法である。ここでは、人間の「自然」は否定されないうで、肯定されている。人権の自然法が、人格の自由を反自然から守っている。また自由は自然を守る、自然を生かすことではなければならないということの基準となる。そこに自然と自由との結合がある。この結合が、技術文明の反自然性を防ぐことになる。ニーバーは、自由が自然を限りなく超越するが、自然をまったく離脱することはできない、と言つた、その認識が重要である。宇宙に出ても人間の生活条件としての自然性を宇宙船の中に搭載して行かねばならない。その自由と自然との結合が、この自然権としての人権に結晶している。この人権概念における自由と自然との結合は、モダナイゼーションからグローバリゼーションへの動向を（統御）する概念であり、また（嚮導）する概念でもある。この人権がリベラル・デモクラシーの基準となるだけでなく、モダナイゼーションとグローバリゼーションの基軸ともなる。

譬えて言えば、「世界の世界化」あるいは「グローブのグローバル化」とは、球形の地球が円錐のように、いや、逆立ちの円錐のように「立ち上がる」ことでもある。そこに基軸が必要であり、そして順調な回転が必要である。基軸は人権、デモクラシー、そして世界は自由化の動きをして立つことができる。グローバリゼーションは避け難く進む動向には反動がある。遅れた部分、つまり自然が自由へと十分に転化していない部分、たとえば農業部分からの反動があるし、なお続くであろう。逆立ちの円錐、つまり、コマは良い形になり、適度の動きを持つことが安定の要件となる。その方向へのグローバリゼーションの統御と嚮導が必要となる。



## (2) 人間が人間になること・世界が世界になること

人権は、人格の精神と理性と身体という三相構造において、人格の人格性を守る権利である。この権利は、人間における自然と自由の結合を守る。人権は、外なる自然と内なる自然とを守る規範となる。外なる自然と内なる自然は、科学技術の犯す罪から守護されねばならない。人間は身体の中に生きるかぎり、自然として研究対象となる。しかし、人間は自然を基盤として生きる限り、その自然は保全されねばならない。グローバリゼーションは、人間がその動きをつくり出した、それゆえ、それはコントロールできる。自然は人間が造つたものではない。だからコントロールできないところがある。それは、外なる自然だけでなく、内なる自然においても同様である。グローバリゼーションの織りなす世界史の中に一本の赤い糸のように、人権概念が織りこまれていく。この人権概念はグローバリゼーションの意味と方向と基準を担う。グローバリゼーションはそれが人権概念の普遍化であるかぎり、正統性をもち、そして世界史における近代化の過程とそのグローバルな展開の妥当性を保証する。

モダナイゼーションとグローバリゼーションは、人間の自由の中に源泉をもっている。だから、人間が人間になることと世界が世界になることとの間に相関性が出てくる。その「相関性」がグローバリゼーションの統御と嚮導を要求する。それは教育と政治の課題となる。ハイデガーがテクネーを現代の科学技術の意味で理解したことは誤りである。たとえばプラトンは、『国家』において、「教育とは、まさにその器官を転向させることがどうすれば一番優しく、一番効率的に達成されるかを考える、〈向き変えの技術〉にほかならない」という。プラトンの哲学は本来きわめて政治的なものであった。なぜ彼の哲学が教育や政治の課題と絡むのか。それは「ただその向きが正しくなくて、見なければならぬ方向を見ていないから」であり、教育とは「その点を直すように工夫する技術なのだ」という。このことは、今日新しい仕方でも継承し応用することが可能であり、また必要であると言わねばならない。つまり、テクネーは元来人間にその利用のために訓練を要求するのである。ハイデガーのように、テクネーの存在論的性格の解明だけでなく、そのテク

ネーを善用活用するための熟練が必要となるのである。グローバリゼーション過程にある世界をどう安全にするか、その問いと取り組むことを人類は避けられない。そこに「リスボンシブル・グローバリゼーション」の課題がある。機構的には世界的なガヴァナンスが必要となり、またグローバリゼーションをよく推進するために、教育というテクネーが要求される。なぜなら、技術は、人間の手段として善用と悪用という問題をもつからである。教育とは、いかにして悪用をさけ、善用するか、ということをも、人間に訓練するテクネーである。「その神的器官（知性）は、自分のちからをいついかなるときにも決して失うことはないけれども、ただ向き変えの如何によつて、有用・有益なものともなるし、逆に無益・有害なものともなる」とプラトン<sup>(28)</sup>は言う。ハイデガーの言うように、テクネーはニュートラルな存在論的〔力動〕として世界を世界化することはない。それは人間が人間になるという熟練によつて、グローバリゼーションは人間にとつて肯定的なものとなる。そうでなければ、その動きの自然的人為的理由による不調によつて墜落事故を起こすことにもなる。

### おわりに——国家目標と世界共同体の形成

日本は、敗戦によつて、デモクラタイゼーションの流れに巻き込まれ、そして最近の構造改革の議論はモダナイゼーションからグローバリゼーションへの世界的動向によつて不可避な課題として自覚されている。明治近代化でも、攘夷と開国、欧化と国粹保存の相剋があつた。国家目標が変わつた。富国強兵から富国福祉へと変わった。この変化のよい達成に政治の運転技術が試されるのである。グローバリゼーションは、世界的動向である。それを止めることはできない。しかし、それが人民の福祉、世界人類の福祉へとどう向かうか。そこに嚮導が必要となり、それは嚮導と教育

によつて遂行されねばならない。遺伝子解説から遺伝子工学への過程に倫理課題が出てくる。クローン人間をどうするか、倫理問題が出てくる。今日必要とする新しい知性は、歴史哲学と倫理学との結合をもつ政治哲学、政治神学と言つてもよい、そのようなものではなからうか。たしかに十九世紀のヘーゲルの歴史哲学、二十世紀のマルクスの歴史哲学は、ともども破滅した。それは歴史的現実を捉えることに失敗したからである。しかし、abusus non tollit usum、つまり誤つた使用は正しい使用を否定しない。「リスポンシブル・グローバリゼーション」は、新しい歴史の哲学、もつとはつきり言えば、歴史の神学を必要とする。なぜか、それはレーヴィットが言うように、近代の歴史哲学は、本来疑似神学だったからである。むしろその本物の神学が現代の知性を訓練しなければならぬ。世界の世界化は、人間の人間化における——プラトンのいわゆる「向け変え」における——熟練によつて果たされるのであつて、自動的に成果するものではない。でき損ないのグローバリゼーションは、形のわるいアンバランスのコマのようで、回転がわるくなる。地球は自転公転で安定する。しかし、逆立ちの円錐と化した世界はなかなか安定しない。グローバル化した世界は、交通や交易や金融の順調な動きによつてのみ安定する。なぜ「安全」という概念がこれほどまでに共通関心事となつたか。新しい知性、新しい哲学、それが技術的理性の巨大なかたまりにまさつた、しかし別種の知的機構、世界的ガヴァナンスの機構にまでなる必要がある。ふたたび現実に戻つて言えばそれは人権概念を基準とし基軸とした統治機構でなければならぬと思う。

はたしてデモクラティックな世界共同体は可能か。われわれはリスポンシブル・グローバリゼーションということを考えてねばならないであろう。その課題の達成ははるかな道のりであるかも知れないが、しかし、不可能ではない。なぜなら、現代状況は人間の自由の問題によつてできたからである。自由の問題はまたその解決を自由の責任に課するであろう。そのとき目を転じて、不思議にも人権理念とかデモクラシーが普遍的価値として普及していくという事実を見る必要があるであろう。モルゲンソウのテーマ“Science, Servant or Master?”を少し直して、そしてハイデガーに反して、

“Techné, Servant or Master?”という問いを立てるならば、テクネーは自動的ではなく、人為的である、人間の業である。だから、人間は教育によるテクネーを正しくよく生かすことができる、と答えることができるであろう。そこにリ・スポンシブル・グローバリゼーションの可能性がある。たしかに人間の成熟が要請される。しかも個人の成熟だけではなく、人類の成熟はるか終末論的な可能性であるにせよ、もつと大きな人間集団の集団としての成熟かどうか、それが要請される。リ・スポンシブル・グローバリゼーションは、デモクラタイゼーションの成熟の度合いに応じて、希望と絶望の谷間を行くことになるであろう。世界共同体は、その谷間を越えて行く彼方に見える「不可能の可能性」(ニール)か、いや少しでもそこにある可能性を現実性へと踏みかためていく道づくりの目標と言うことができれば幸いである。

(二〇〇四年一月一九日)

### 注

- (1) このコ克蘭の書の評をラインホールド・ニールは書いているが、それは Charles C. Brown, ed. *A. Reinhold Niebuhr Reader*, pp.131-135にある。この見方はそれに負う。
- (2) Cf. Paul Tillich, *Systematic Theology*, Vol. I, p. 72. Max Horkheimer, *The Eclipse of Reason*, 1947. この書が『理性の腐蝕』として訳されている。
- (3) この書は平野勇夫訳『大日本』として訳され、一九九九年に実業之日本社から出版された。

- (4) Hans J. Morgenhan, Science: Servant or Master? 1972. 神谷不二訳(講談社現代新書)『人間にとつて科学とは何か』参照。この書はラインホルド・ニーバーに献呈されている。モルゲンソウは政治学者であるが、みずからをニーバーの弟子と考えた。
- (5) 大木英夫『歴史神学と社会倫理』三四〇頁参照。
- (6) Martin Buber, *Das Problem des Menschen*, S.85. 小島洋訳『人間とは何か』九一頁。
- (7) ハイデガーのこの書の原型は、一九四九年二月ブレイメンで行なわれた四つの講演である。今日この書は、Neske社版の opuscula I, Martin Heidegger, *Die Technik und die Kehre*, 1962として単行本で出ている。訳は、小島威彦・アルムブルスター共訳で、理想社版『ハイデガー選集XVIII』(一九六五)として出ている。以下引用は訳文からする。この訳書で興味深いのは、ハイデガー自身からの訳者への手紙が付されていることである。
- (8) ハイデガー訳書七九頁。
- (9) 同書二七頁。
- (10) 同書二七頁。
- (11) 同書二五九頁。
- (12) 同書三一頁。
- (13) ハイデガーのこの点の批判はブーバーの前記の書参照。
- (14) Reinhold Niebuhr, *Nature and Destiny of Man*, Vol.I *Nature of Man*, p.14.
- (15) *Ibid.*, p.14.
- (16) *Ibid.*, p.17.
- (17) *Ibid.*, p.15.
- (18) ブーバーは、ハイデガーの「他者」なき人間理解を本質的連関から *Abschnuerung* (結紮)された人間とみる。 Cf. *Das Problem des Menschen*, S.125.
- (19) この批判は、まだわたしが学生のころ書いた論文に最初提示した。「非神話化論論議の地平」東京神学大学神学会編『神学』XII, 1957参照。

- (20) 浅利誠・荻野文隆共編『他者なき思想——ハイデガー問題と日本』(一九九六)に含まれたフィリップ・ラクーラバルトの「国民社会主義の精神とその運命」で、ナチズムとテクネーを結び付けて、ナチズムは「テクネーの歴史としての西欧の歴史の完成である」と言った。同二五頁。
- (21) ハイデガー『技術論』に付されたハイデガーから訳者への手紙、同書七頁。
- (22) 『技術論』訳四五頁。強調は大木による。
- (23) 同書一二頁。
- (24) 同書四四頁以下。
- (25) みず書房版オックスフォード・アムネティ・レクチャーズ『人権について』のジョン・ロールズの講演「万民の法」参照。
- (26) プラトン・藤沢令夫訳『国家』下(岩波文庫版)第七卷四／五一八、一〇四—一〇五頁。
- (27) 同書。
- (28) 同書五一八—五一九、一〇五頁。