イデオロギー批判の技術哲学

――マルクーゼ・ハーバーマス論争を手掛かりに――

橋本　武志

序論

マックス・ヴェーバーが『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の〈精神〉』を書き上げた六年後の一九一一年、即ち明治四四年、日本では技術の引き起こす問題について、次のようなことが述べられている。

「要するにただ今申し上げた二つの入り乱れたる経路、即ち出来るだけ労力を節約したいという願望から出てくる種々の発明とか器械力とかいう方面と、出来るだけ気儘に勢力を費したいという娯楽の方面、これが経となり緯となり千変万化錯綜して現今のように混乱した開化という不可思議な現象が出来るのであります。そこでそういうものを開化とすると、ここに一種妙なパラドックスとでもいいましょうか、ちょっと聞くと可笑しいが、実は誰しも認めなければならない現象が起こります。・・・（中略）・・・古来何千年の労力と歳月を挙げて漸くの事現代の位置まで進んできたのであるからして、いやしくもこの二種類の活力が上代から今に至る長い時間に工夫し得た結果として昔よりも生活が楽になっていなければならないはずであります。けれども実際はどうか？打明けて申せば御互の生活は甚だ苦しい。昔の人に対して一歩も譲らざる苦痛の下

に生活しているのだという自覚が御互にある。否開化が進めば進むほど競争が益々劇しくなって生活はいよいよ困難になるような気がする。[二]」

長々と引用したが、これは当時四四歳の夏目漱石が、和歌山で行った講演『現代日本の開化』の一節である。人力車から自動車へ、郵便から電話へと新たな技術が開発され、生活が楽になったかと思いきや、今度はそうした技術の普及にともなう社会変動に人間の側が急速に適応する必要が生じ、スピード化・競争激化に何とかついてゆくことが、即ち生活することと同義となるという皮肉な事態、これを漱石は「妙なパラドックス」と呼んでいる。こうした逆説は、この講演がなされた時点から、はや一世紀が経過しようというのに、食い止められるどころか、激しさと速度を増していまなお進行しつつある。使用者の意図とはもはや無関係とも思えるほどに高機能化し続けるデジタル技術や、倫理問題の惹起を歯牙にもかけぬかのように進んでゆく生殖技術・細胞研究など、その事例には事欠かない。

ヴェーバーの言葉を借りれば、価値合理性が目的合理性にその立脚地を浸食され、また目的合理性、あるいはその通俗的形態としての「効率性・利便性」を錦の御旗として浸透してきた広い意味での技術によって、日常の労苦が大幅に軽減されているにもかかわらず、皮肉にもかえって新たなる別種の労苦が産み出されるという構造は、洋の東西を問わず、はやくも百年前から目立った現象となっていたことになる。

しかも現代では、新技術の開発のスピードは加速度的に増しており、驚いているひまもなく、それが一般化する速度も速い。いや、一般に普及する前に、新たなモデルが市場に出回るということさえ、まれではない。

そのうえ、こうして次々に登場する新技術の存在が、あらゆる人間に前提されたうえで、各人の仕事の速度や質が算定され、変化に対応して人間側の「スキル」を一生涯磨き続けなければならないということもかまびすしく喧伝されている。適応不全がすなわち生存競争からの脱落を意味するという排除の構造すら、できあがりつつあるのである。

技術革新に単に「追い着く」ということだけで時間的・精神的に相当な労力を要するのであってみれば、「追い越

す」などという目標を掲げる企業の開発競争は、消耗戦を強いられることにならざるを得ず、要不要を問わず矢継早に開発された新技術が、今度は使用者側を消耗させるという悪循環も形成されている。

むろん、このような慨嘆を、一種の「技術恐怖症(technophobia)」、ないしは、「反近代主義」と嘲笑する向きもあろう。だが、周囲と合わさずに「敢えてついてゆかない」という選択肢を選び取ろうとしても、それが労働環境からの排除や、ひいては生存競争からの脱落さえも帰結しかねないということになれば、現実には選択不可能である。現代人が、科学技術の恩恵をかくも多大に受けながらも、これに対して、ある種の圧迫ないしは不自由を覚えるとすれば、それはまさしく、科学技術の有するこうした不可逆に発展する全面的・自律的な強制力によってであろう。

このような問題は、一九三〇年頃から盛んに指摘されはじめ、ジャック・エリュールや、マルティン・ハイデガーによって西洋の一種の宿命と見なされるに至った。一九六〇年代には、ヘルベルト・マルクーゼが、マックス・ヴェーバー批判の形で技術文明批判を行い、ハーバーマスがこれに応酬する、という事態が現出した。

本稿では、こうした科学技術の全面的支配力ないしは自律性を、イデオロギー批判という仕方で考察したマルクーゼ、ハーバーマスの一九六〇年～七〇年にかけての技術論を取り上げる。この両者は、科学技術を支配の「正統化の問題」として、社会哲学・政治哲学的側面から把握するというアプローチによって、技術の哲学的考察に新局面を開いた。この潮流はアンドリュー・フィーンバーグをはじめとする現代の技術哲学[1]の欠くべからざる要石となっている。もちろん、それから更に四〇年が経過し、社会状況そのものも、両者の議論も、ともにさらなる変化・発展を遂げて高度に複雑化している。それゆえ、いま一度、原点に立ち返って、こうした議論を整理し直す必要があるように思われるのである。その際、焦点を当てるのは、科学技術が自律的発展や全面的支配の刻印を帯びるのはなぜか、ということである。

第一章　マルクーゼの技術批判

一-一　マルクーゼのヴェーバー批判

産業技術社会において働いている、近代化のメカニズムに関するマルクーゼの主張を、端的に表わす叙述を一九六四年の『一次元的人間』のなかに見てみよう。

「さまざまな事物と関係からなる技術的全体――人間の技術的利用をも含んだ全体――が成長するなかで社会は再生産された。言い方をかえれば、生存競争および人間と自然の搾取は、よりいっそう科学的で合理的になってきたわけである。「合理化」のもつ二重の意味（double meaning of "rationalization"）は、こうした文脈のなかで、重要なものとなる。科学的労働管理と科学的労働分業は、経済事業、政治事業、文化事業の生産性を大幅に拡張した。その結果、生活水準はより高くなった。同時に、これと同じ理由により、こうした合理的事業は、事業そのものが有する最も破壊的で圧迫的な特性でさえも正当化し、免罪するような精神と行動のあるパターンを産み出したのである。科学的・技術的な合理性と操作性はともにあいまって、社会支配の新しい形態へと接合されている。[三]」

ここで言われている「合理化のもつ二重の意味」とは、ヴェーバーの用語を用いて言い換えれば、目的合理性が価値合理性を駆逐し、伝統的社会が衰退してゆくプロセスのなかで、目的合理性にもとづく技術的管理によって生産性が向上する反面、同じ目的合理性の追求が人間性を抑圧する役割を果たし、結果的に科学技術がイデオロギーとして支配権をふるうという二面性のことである。

一九六四年のヴェーバー生誕一〇〇年を記念した第一五回ドイツ社会学会で発表され、物議を醸した論文『マックス・ヴェーバーの著作における産業化と資本主義』は、この二面性をヴェーバーの「形式的合理性（formale Rationalität）」と「実質的合理性（materiale Rationalität）」のアンチノミーの問題として捉え、ヴェーバーを辛辣に批判している。[四]

周知のように、ヴェーバーは、資本主義社会に於ける合

理化（Rationalisierung）は、技術的に卓越した官僚的支配に収束してゆくことを示した。その分析の際、ヴェーバーは「価値自由（Wertfreiheit）」の理念に基づかねばならぬことを明言し、価値的な歪曲をともなってはならないという条件を課した。

ところが、マルクーゼは「ヴェーバーの資本主義分析は、形式的合理性の「純粋な」諸定義のなかに、資本主義に特有の価値設定を取り込んでしまっている限りにおいて、価値から十分に自由となっているとは言えない[五]」と述べている。すなわち、形式的合理性のなかに、資本主義に特有の「実質的な」価値観が侵入しており、形式性が充分に保障されていないという批判を加えているのである。

そればかりか、高度産業社会において、合理性は実証的・計算的な「技術的理性（technische Vernunft）」という形態をとるが、すでにこの理性自体が「隷属を再生産する[六]」のであり、こうした理性そのものが、ある種のイデオロギーとして働いている、と述べる。しかもこのイデオロギーは、中立性の衣をまとっているだけにその真の姿を見せず、ゆえに支配されているという意識をもたらさぬままに、ある種の支配イデオロギーと成り果ててしまっている、と言うのである。

「技術的理性という概念はおそらくそれ自体、イデオロギーなのである。技術的理性の適用ではなく、すでに技術が（自然と人間に対する）支配であり、方法的、科学的、算定的、打算的な支配なのである。[七]」

ハイデガーの影響を色濃く受けたこの考え方は、もちろん、初期のフランクフルト学派全体に共通するものであるが、マルクーゼは、「道具的理性」を更に進めて「技術的理性」と呼びかえ、技術のなかにイデオロギー性が入り込んでいることを、再三再四力説する。

また、マルクーゼは、ヴェーバーが合理性のなかに見て取った非合理的側面を強調し、これをとりわけて技術のなかに見ようとしていると言えよう。

「この社会にあっては、非合理的なものよりもむしろ、合理的なものが神秘化作用（mystification）の最も有効な用具となっている。[八]」

この「神秘化作用」なるものをマルクーゼは、次のような鮮烈なイメージ描写で具体的に描き出している。

「今日、神秘化的諸要素は統御されて、生産的な広告、宣伝、政策に利用されている。呪術、魔法、エクスタシー的帰依などは、家庭や店や事務所の日常的ルーティンのなかで実行され、合理的な機能が全体の非合理性を覆い隠してしまう。

例えば、相互殺戮という心痛む問題への科学的アプローチ――殺害度の計算、放射性降下物の広がりの測定、異常な状況の持続性の実験――は、それがこの狂気を受け入れる行動を促進（さらには要求さえ）する程度にまで神秘化的に作用する。[九]」

「脱魔術化（Entzauberung）」されたはずの近代社会に、科学的産業化によって大規模に、ふたたび合理的再魔術化が施されてしまった、というわけである。

では、なにゆえにとりわけて「科学技術」が、こうした再魔術化をほどこすのに大きな役割を果たしたのであろうか？

マルクーゼは次のように説明する。

「この世界においては、テクノロジーは人間の不自由の大きな合理化（the great rationalization of the unfreedom of man）をも準備し、自律的であること、自分の生活を自己決定することの「技術的」不可能性を証明する。というのも、この不自由は、非合理的なものとしても政治的なものとしても現われず、むしろ暮し易さを増やし、労働生産性を高める技術的機構に服従することとして現われてくるからである。こうして、テクノロジカルな合理性は、支配の正統性（legitimacy）を消し去るよりは、むしろ保護することになる。[一〇]」

一見したところ、科学技術によって生活水準や快適さは全般に向上しているので、大きな不満が顕在化するということはない。だが、労働生産力の管理主義的効率化という大目的の枠内にとどまるかぎり、個々人の自己決定という意味での自由は縮小している。その結果、被抑圧的不自由感を抱えつつも、ぬるま湯に浸ったような快適さを追認せ

ざるを得ないという構造ができあがり、この構造が自動的にテクノロジーによる支配を承認することになる。この組織的な「不自由の合理化」が、マルクーゼが亡命先のアメリカで見た ――マックス・ヴェーバーが、このちょうど六〇年前に、同じくアメリカで見たはずの風景からさらに進行した―― 産業社会の姿である。

一 -二 マルクーゼ理論の弱点

ここで我々は、マルクーゼの技術文明批判が、ある種の矛盾を抱え込んでいることを指摘せざるを得ない。

それは、「技術的理性」という概念の曖昧さである。

マルクーゼは、一方で、技術的理性をイデオロギーとして断罪し、技術そのものが支配である、とまで言い切りながらも、他方で「技術的理性の完成（*Vollendung* der technischen Vernunft）は、人間の解放（*Befreiung* der Menschen）の道具となり得る」[一一]とも述べている。

むろん、これは考えられないことではない。例えば、「宗教がイデオロギーである」ということと、宗教内部に、なんらかの人間解放の道具立ての根があるということは、内部矛盾をきたすものではない。ところが、問題は、技術的理性の「完成」という事柄の内実である。これをどのように捉えるかが問題のはずである。

ところが、次のような結論が、ヴェーバー批判の末尾に置かれている。

> 「技術的理性はそのつど支配的な社会的理性である。技術的理性は、その構造自体のうちにおいて変化し得る。技術的理性は技術的理性として、解放の技術となり得る。マックス・ヴェーバーは、技術自体のうちに内在するこうした可能性を認識しなかったのである。[一二]」

ここではもはや、技術的理性の完成どころか、技術そのものの内部に、解放の可能性が暗示されているのである。技術的理性はイデオロギーであり、技術は人間への支配である。と同時に、技術的理性は社会的理性でもあり変容し得るゆえ、技術的理性、いや技術それ自体のうちに、解放への可能性が内在している…。このやや混乱した議論は

あたかも、技術の本質のうちに救うもの（der Rettende）の生い立ちの萌芽を見るハイデガーと、資本主義社会の完成の果てに、救済の可能性を見るマルクスとのアマルガムのようであるが、そうした印象批評はさて措き、好意的に解釈すれば、技術は社会的・政治的なひとつの「企投（project）」であるというマルクーゼの前提からすれば、技術はそのつどの社会によって決定されているという点ではイデオロギー性から逃れられず、非中立的だが、道具的であることまでは否定されず、別の社会的文脈のなかでは抑圧からの解放の道具となる可能性を秘めている、ということであろう。

しかし、こう解釈しても、次の疑問は残る。その場合、解放の道具となるような技術とは、既存社会を構成している技術と同じものなのか？もしそうならば、技術そのものがイデオロギー的であるというテーゼと、矛盾をきたさないのであろうか？

「産業社会の最も進んだ領域は、終始次の二つの特徴を示している。すなわち、テクノロジカルな合理性（technological rationality）の完成へと向かう傾向、および、この傾向を既成制度の枠内に収めようとする強度の諸努力（intensive efforts）である。ここに、この文明の内的な矛盾、すなわち、その合理性における非合理的要素がある。[三]」

マルクーゼは、合理性の「完成」を既成制度の枠内に収めようとするがゆえに、非合理性が生ずるというのである。これは、制度の枠内にある技術は「未完成」であるが、制度を打ち破るような技術は「完成」した技術であり、これが、テクノロジカルな合理性の完成だと述べているに等しい。とするならば、ヴェーバーに向けられた批判の刃は、マルクーゼ自身を両断していることになろう。マルクーゼもまた、合理性の概念のうちに、「既成制度批判的であるべし」という実質的価値判断を、読み込んでいるのである。むろん「批判理論」であるがゆえに、そうならざるを得ないと言えばそれまでだが、既成制度批判的であることが、なにゆえに一つの価値であるとされるのかという肝心の根拠は、述べられていない。これは、あくまでも一つの主張、

ひとつの断言にとどまらざるを得ない。

さらにマルクーゼは「芸術のもつ合理性(the rationality of art)」[一四]や「エロス的解放」[一五]などということを標傍しはするものの、技術的理性の完成が如何にして芸術のもつ合理性に転化するのか、その論理を、全く語ってはいないのである。[一六]

マルクーゼにおいて不明瞭であったこの点を、より詳細に考察したのが、ハーバーマスであった。

第二章　ハーバーマスのマルクーゼ受容とその批判

二-一　二つの合理化概念

マルクーゼの古希記念論文集に寄せられた論文「〈イデオロギー〉としての技術と科学」において、ハーバーマスは、我々が第一章冒頭で引用したマルクーゼの問題提起に対する、いわば返歌を送っている。

「なによりもまず、合理化の二つの概念が区別されねばならないということが、こうした背景に基づいて明らかとなる。目的合理的行為のサブシステムの水準では、科学・技術的な進歩は社会制度とその部分領域の再組織化をすでに強制し、それらをいよいよ大きな度合で必要不可欠なものにしてゆく。だが、生産諸力の発展のこうしたプロセスが、解放の一つの潜在力になり得るのは、このプロセスがもう一つの別の水準の合理化を代替しない場合にのみ限られる。制度的枠組みの水準での合理化は、言語的に媒介された相互行為自体という媒体に於いてのみ、すなわちコミュニケーションの制限解除を通じてのみ、成し遂げられ得る。[一七]」

ハーバーマスは、ホルクハイマーやアドルノが共有していた、そして「マルクーゼにおいて頂点に達した」合理化の「二義性(Zweideutigkeit)」[一八]を、そして「合理化の二重の意味」というマルクーゼの概念を受容している。しかし、これはひとつの合理化の「二重の意味」としてではなく、二つの別々の水準の合理化として区別されねばならないと考えるのである。

ハーバーマスによれば、マルクーゼは「技術的に設計され規則づけられた諸システムと産業社会のシステムとの一種の融合を見ていると思われる。こうした社会は大規模な技術的装置のようなものになる」[一九]のであり、その結果、マルクーゼは、合理化の二つの側面を見て取りながらも、結局は、現にある技術文明全体を、敢えて「一次元的」に分析するという失敗を犯している。また、マルクーゼは、いま現に存在するような技術とは別の選択肢が存在することを暗示し、技術が別様に発展しうる経路が在り得ることを強調した。そして、こうした別の合理性に期待することによって、解決を模索しようとした。これに対してハーバーマスは、ゲーレンの人間学を援用しつつ、科学技術の発展の経路そのものは、人間が自然に有している感覚的・身体的機能を次第に代替してゆく段階に沿ったものであり、そこには別の発展の仕方は存在し得ない、と主張している。つまり、技術そのものは、いわば人間にとって必然的な進展形態をとっているのである。

では、そのような必然的で自然な発展をなす技術は、なにゆえに人間の抑圧という問題を引き起こし得るのか。ハーバーマスは「目的合理的行為のサブシステム(Sub-System zweckrationalen Handelns)」と「制度的枠組み(der institutionelle Rahmen)」という、二つの水準での合理化を明確に区別し、この区別を基盤にして、より精密な分析を行おうとするのである。

以下では手短に、その分析を叙述してみよう。

「目的合理的行為のサブシステム」とは、主に「社会的労働(Arbeit)」に代表される、技術的・戦略的行為の領域であり、効率性や生産性の向上を目的とした目的合理性が支配する領域である。他方「制度的枠組み」は、「まず第一に、衝動の充足を抑圧することを強制しうる力(Gewalt)の組織化によって、そして第二に、我々の大量の欲求を細分化し欲求充足への要求を予料する文化的伝承の体系によって成り立っている」[二〇]。これはかつては、神話・宗教・形而上学などの伝統的文化が引き受けていた役割である。人間のやみくもな衝動的欲求を禁じると同時に、そうした欲求を予測し、これを容認される形で昇華したり、充足させたりするルールの体系と言ってもよい。一例を挙げるならば、さまざまな許されざる欲求を、ひたすらに聞

き取ることによって、欲求の暴発を防止する（第四ラテラノ公会議以降の）カトリック教会の告解なども、現代のカウンセリングと同じく、そうしたシステムの一翼を担っていたと考えられよう。

こうした規範の体系は、むろん抑圧的機能と解放的機能の両面をもつが、とりあえずそこでは、言語や記号を媒介にした「相互行為（Interaktion）」が成り立っている。

ところが、資本主義の成立によって、目的合理性が伝統的枠組みを脅やかし、目的合理的技術が「制度化」するという事態が生じた。ここで、制度的枠組みの正統化が、社会的労働システムと結びついて、経済的正統化というあらたな正統化の仕組みが確立された。ここに、マルクーゼの批判した「産業化（Industrialisierung）」が成立する。とすると、技術の進歩によって労働作業の効率化を図る「下からの合理化（Rationalisierung von unten）」の圧力（Druck）と、ヴェーバーが分析した、宗教の世俗化によるエートスが資本主義を稼働させていく「上からの合理化」の強制力（Zwang）の両力が働く。

これ以降、独断性を排斥して科学性を要求するという、実証主義的な要求にこたえると同時に、こうした正統化の機能を保持し、体制批判を許さないようにするための諸制度が案出されるようになる。業績・効率至上主義から産まれてくる歪みを、いわばガス抜きするために、保険や保障といった補償プログラムが産み出され、これが先に挙げた伝統的社会における告解のような機能を果たし、制度的枠組みそのものが批判から免れるようになってくる。

かくして、現代の社会では、本来は明確であったはずの「労働と相互行為」という二重性の意識が退化し、科学・技術の進歩にすべてがかかっているかのように見え、こうした技術社会に「適応する」ことがすなわち生きることであるかのような仮象が発生する。

その結果、科学と技術は、イデオロギーという姿をとることなく、「イデオロギーであるということを隠蔽するという仕方で」正統化され、テクノクラートがそれを支配する。ここにテクノクラシーが完成する。

マルクーゼの言う「最も破壊的で圧迫的な特性でさえも正当化し、免罪するような精神と行動のあるパターン」を、合理化が産み出し、「不自由の合理化」が成立する理由を、

ハーバーマスはおよそ以上のように説明する。

このように、ハーバーマスは労働に特有の目的合理性が、あらゆる領域に不当に拡張されてゆくことによって、制度的枠組の有する規範的機能までもが解体してゆくということに合理化の弊害を看取している。それゆえにこそ、コミュニケーションを媒体とする相互行為の領域を確保し、これを押し広げて活性化することによって、解放(Befreiung)を成し遂げようと企図していたのである。

二-二　テクノクラシーの意識

ハーバーマスのマルクーゼ批判を、ここで簡単にまとめ直しておくと次のようになる。

まず第一に、技術社会全体を一種の巨大な技術装置のごとく捉え、これを一切合切批判するという一元的分析・全面的批判に陥っている。

第二に、その結果として、必然的に「別の」技術や合理性という、ユートピア的なアルタナティーフを、解決策として持ち出さざるを得なかった。

第三に、マルクーゼには、社会の制度的枠組みに存する規範的機能への考察が欠如していたため、産業社会全体を批判し変革するという方向へと向かわざるを得ず、舌鋒鋭く技術社会を批判すればするほど、制度的枠組みの規範的機能を技術問題へと縮小するテクノクラシーと同じ土俵の上に乗ってしまった。これは次の叙述に明言されている。

「マルクーゼとシェルスキーは、技術化された社会というこの概念を採用することによって、本来批判しようとしている当のイデオロギーの基盤の上に立脚してしまっている。それはテクノクラートのイデオロギーである。(二二)」

ハーバーマスによれば、技術の進歩それ自体は、目的合理性追及の延長線上にあるという意味で、一種の必然であり、道具としての科学技術そのものに害悪がまとわりついているわけではない。マルクーゼの「技術的理性」概念が二義性を帯びざるを得なかったのは、技術的理性というターム自体が既にイデオロギー的なのであって、この概念をもってイデオロギーを批判すること自体に矛盾があったからにほかならない、ということになろう。

さて、我々はこれを踏まえて、「では、技術の全面的強制力はなにゆえに可能となり得るのか」という問いを、さらに立てねばならない。なぜなら、単に一部の人間がテクノクラートとして専門知識や技術を占有し、もって一般の人間を管理するという貧困な図式だけでは、技術社会を充分に説明することはできず、また、或る領域では管理する側の者が別の領域では管理される側に回るという相互性も看過し得ない事実として現存するからである。むろん、このことには、ハーバーマス自身も気づいている。

「わたしにとってより重大であると思われるのは、テクノクラシーが背景イデオロギーとして、脱政治化された大衆の意識のなかにも入り込み、正統化の力を行使し得るということである。[二二]」

全員がテクノクラシーのいわば共犯者となって、技術支配という支配形態の正統性を保障するという仕組みになっているというわけである。

このように浸透してゆく意識を、ハーバーマスは「テクノクラシーの意識（das technocratische Bewußtsein）[二三]」というタームで特徴づけている。

では、「テクノクラシーの意識」は、何故に問題なのか？それは、テクニカルに解決されるべきではない実践的問いをも、テクニカルな水準へと切り下げる傾向を、あらゆる人間にもたらすからである。

「テクノクラシーの意識の前では、我々の歴史を実践的に統治できるようになれと要求してくる問題はすべて、より適切な技術をもとめる問いへと縮小される。[二四]」

このようなエートスが、一部の政策官僚だけではなく、一般の市民のうちにも浸透してくることこそを脅威のなかの脅威として、ハーバーマスは危惧している。なぜならば、この意識によって、もはや批判力を奪われたと気付かないうちに奪われた状態に陥るからである。この用語は、エンゲルスによって用いられた「虚偽意識（falsches Bewußtsein）」を踏襲しているが、虚偽意識でさえも、それを自覚して反省を加えることが可能であった。だが、テ

クノクラシーの意識は、意識として気づかれることのないまま、一般大衆全体にもあまねく浸透してゆくのである。しかも――ハーバーマス自身はそこまでは述べていないが――テクノクラシーの意識は、自覚なき意識であるがゆえ、ハイデガーの言う「ひと（das Man）」のように、主体ならざる主体としてどこでも声なき声を上げる。また「効率、速度、利便」などの価値観が尊重されるかのような実例が発生した場合、実際にはさほどではなくとも、マートンの言う「自己成就的予言」のメカニズムにしたがって、こうした意識が実在そのものを規定し、いよいよこうした価値観が至上のものであるという信念が事実として実現してしまう。

ハーバーマスは「このテクノクラート的な志向は、兆候としてさえもどこにも実現されていない」[二五]と一九六八年段階では述べているが、現在では、あらゆる領域が、こうした意識に満たされつつあるという診断を下しても、あながち間違いではないと思われる。

このことを、もう少し具体的に敷衍して説明すると、次のようになろう。

何らかの不平等や不自由といった社会的問題が発生したとき、これは「制度上の不備」として、すなわち「単なるテクニカルな問題」として、政治や討議の場から締め出され、全員がそれに知らず知らずのうちに承認を与える雰囲気が醸し出され易い。それが本当に技術上の問題であるのか、あるいは技術で解決できないたぐいの問題であるのか、実際のところは正確に判断出来ないケースもあろう。だが、行政を司る側からすると、解決が待たれている問題に対しては早期に解決をもたらすべしという有形無形の圧力がかかり、また、一般市民もまた、早急に解決していただきたいという期待をもっているから、テクニカルな問題の次元に問題水準を切り下げることは、効率とスピードを求める双方にとって――望ましいことかどうかはともかく――少なくとも、「望まれて」はいるわけである。

とすると、行政は大衆に媚び、大衆は行政と妥協しているような印象がもたらされる。そのように見えるのは事実かもしれない。だが、実際のところは、ここで支配しているのは、もはや官僚でも大衆でも政治家でもない。すべては技術論の次元で解決可能だとする意識である。これに依

拠し、甘えることによって、双方ともに何かを成し遂げたかのような満足感が得られるだけに、かかるイデオロギーにすがりつくのは、心理的に極めて楽でもある。

こうした次第で、技術支配の正統化は、何らの障害にも遭遇することなく完遂される。速度・合理性の見かけ・心理的満足感、どれをとっても、問題なく解決してくれるように見えるがゆえに、この傾向には歯止めがかからない構造になっている。

さらに具体的一例を挙げるならば、現代日本の教育問題がこれに該当するだろう。

児童の勉学へのモチベーションや習熟度の上昇が、単に教員のスキルアップや予算の配分、カリキュラムの改革といった制度的問題として解決され得るのかどうかは、実のところ誰にも皆目わからないといってよい。にもかかわらず、「とりあえず授業時間を増加すべし」等々といった声は、漠とした不安に駆られた大衆全体から澎湃として沸き上がり、やむことがない。テクニカルな問題解決は、どこからともなく、とりあえず要求されるのである。こうした世論の圧迫に対して行政側もとりあえずは小手先の技術論で答えているのが現在の状況であろう。「子供に限らず、大人も含めた社会全体から、知識や教養を重視するエートスが喪失されているという大状況をなおざりにしては、決して解決し得ない問題ではないか？」という視点は、テクノクラートのみならず、一般に国民全体からすっぽりと抜け落ちている。

このようなメカニズムによって、不可逆かつ自律的技術支配が、大衆意識のなかにも（科学に対する崇拝を基盤として）入り込み、構造化されるわけである。人間を駆り立ててゆくのは、主にこうした論理・心理による。

第一章で見たように、マルクーゼは、現行の科学技術の有するイデオロギー性を断罪すると同時に、「将来の別の合理性」に期待するという解決の方途を探った。ハーバーマスは、科学技術の進歩発展の経過は、あくまでも人間の自然本性に則るものであると見なしつつも、こうしたイデオロギーが「テクノクラシーの意識」を挺子にして、生活の全領域を覆いつくしてゆく点に、問題を見ているのである。

第三章　マルクーゼ・ハーバーマス論争と現代技術哲学の展望

三‐一　個々の技術軽視という批判への反論

我々は、これまでの二つの章で、フランクフルト学派の技術論を、マルクーゼとハーバーマスの論争に即して追跡してきた。だが、ここでは技術は、主に技術を統制する技術、すなわち「技術の技術」として、さらには「規則」として捉えられる側面が大きく、例えば、発電所、電化製品、パソコン、携帯電話といった個々の技術装置の姿が、かえって見えなくなってしまうといううらみがあるのも、また事実である。技術に関する哲学的考察においては、こうした抽象性が批判の俎上に載せられることも多い。まず、この批判について、検討してみよう。

第一に、我々が、使用者側の努力ではいかんともし難い構造的不自由を感じるのは、例えばクレジットカードやコンピューターなどの、システムとしての技術に接するときである。こうした技術は、その規模の広範さゆえに、知らず知らずのうちに、そこから除外される人間をうみだす。クレジット決済が主流となっている市場は、信用（credit）を与えられていない者が、そもそもその市場には参入できない仕組みをその本質とする。[一六]

第二に、日常行為の代替としての技術でさえ、もはや「一つの技術」ではない。インターネットで検索して商品を注文するという行為を例にとろう。注文した翌日には、そう急いでいなくとも、宅配便で商品が手元に届く。これだけの単純なことのようだが、その背後には、流通現場の過剰なスピード競争、価格の比較購入による価格下落、既存の店舗の駆逐など、さまざまな背景技術とその帰結が、因果関係も判然とせぬほど、複雑に絡まりあっている。そもそも、インターネットに限らず、こんにちの技術製品は、その組成からしても多様な技術の集積体である。[一七]

このように考えれば、すくなくとも技術相互の網状組織を支える「社会構造」という変数を抜きにして、単一の技術そのものを取り出して語ることには無理があることに異論はないものと思われる。

三―二　フィーンバーグの技術哲学への反論

さて、マルクーゼの門下生として、マルクーゼの技術理性批判を基盤に技術哲学を構築しているアンドリュー・フィーンバーグは、ハーバーマスを批判し、マルクーゼを擁護する立場に立っている。

第二章で考察したように、マルクーゼは、一方で技術的理性そのものがイデオロギー的であると述べつつも、技術的理性のうちに解放の可能性を見るという折衷的立場に立っている。こうした二義的な立場は、マルクーゼを理論的基礎に据えるフィーンバーグにそのまま引き継がれている。というよりもむしろ、この二義性を積極的に活用することによって、社会が全面的に技術を決定するという単純な図式を乗り越えて、技術が社会の再構築に積極的に関与する可能性を切り開こうと試みている。

以下では、多岐にわたるフィーンバーグの理論を、網羅的に考察することは断念して別の機会に譲り、これまでの本稿での議論を踏まえて、彼の援用する社会構成主義の難点にしぼって考察してみよう。

フィーンバーグによれば、「何世代にもわたって、進歩への信仰は、二つの広く支持された信念によって支えられてきた。つまり、技術的必要性が発展の道を開くのだという信念と、効率の追及がこの道を確認するための基盤を提供するのだ、という信念である」[二八]が、フィーンバーグは、これらはともに虚偽であるとする。

こうした考え方は、ハーバーマスのようにテクノロジーそのものを中立的なものとみなし、外的環境とは独立に技術が自律的・リニアルに進歩するという思想にもとづくという。これを、フィーンバーグは「技術決定論(technological determinism)」と呼び、これはテクノクラシーを帰結すると考える。

こうした決定論は、合理性や効率によって技術全体の構造が抗う術もなく決定されるという悲観的なディストピア論によって支えられている。

この絡みつきを回避するために、フィーンバーグは「技術は決定論的でも中立でもない」ことを主張し、「テクノロジカルな行為が人間的で自然的な文脈に対して有する責任に基づいた全く別の合理化の観念」[二九]の呈示を目指す。す

なわち、技術の根本的変化の必要性を説く「民主化的合理化（subversive rationalization）」[三〇]を提唱するのである。

そして「技術とのコミュニケーション」を通じた「技術のデザイン批判」を行い、デザインに内在するイデオロギー性を排除し、これによって技術の改変の可能性を探る、というプログラムを呈示している。

だが、今まで叙述してきたマルクーゼやハーバーマスの議論を踏まえると、そのようにテクノクラシーに抵抗する選択肢を選ぶということは、効率性の劣ったデザインを選択することになるのではないか、という疑念が生じかねない。

この難題を切り抜けるために、彼が依拠するのは、技術の「社会構成主義（constructivism）」である。

社会構成主義の考え方によれば、技術は単線的に進歩するのではなく、また、効率性のみを優先して進歩するのでもない。同程度に可能な多様な選択肢がその時点では存在したのだが、ある種の勢力の利害関心や政治的関係によって選択肢が解釈され、どれかが選ばれる。後から振り返ると、駆逐された選択肢はあたかも、より劣った、より効率の悪いデザインであったゆえに自然に淘汰されたかのごとき外観が生じ、ここに決定論的な仮象が発生する。

これを補強する過去の実例として、フィーンバーグがさかんに用いるのは、社会学者のピンチとバイカーによる自転車の例である。[三一]自転車はかつて前輪が大きいスポーツ向けの速度重視のデザインと、現在流通している、前輪後輪が同じ大きさの、より安全なデザインのものとが、長期併存していたという。結局は、後者にデザインが落ち着いたわけである。後から振り返って見れば、前者は効率の悪さや格好の悪さゆえに淘汰されたように見える。

だが、社会構成主義者に言わせると、両者は全く異なる利害関心から生じてきたものであり、前者は男性に、後者は女性に好まれていた。ここでは、ヴィクトリア朝風の女性道徳などの様々な社会的要因と技術的要因の相互関係によって異なるデザインが並立していたのである。ところが、時間が経って今の形に落ち着くと「後から振り返れば」効率が悪いデザイン、危険なデザインが駆逐されたかのように見える。あらゆる決定論と同じく、振りさけ見ればデザインは現在の形に向けて必然的経過をたどったかのように

見えるが、それは単に、可能であったさまざまな選択肢と、その多様な解釈の存在を忘却しているに過ぎない、というのである。

なるほどこの例は、フィーンバーグ自身も述べるとおり、極めて示唆に富んでおり、ともすれば抽象的思弁的になりがちな技術決定論や、ディストピア論への解毒剤となりうる魅力的な説明ではある。技術が、イデオロギー的でありながらも、同時に多様な解釈に開かれたものであることを、充分に示しているように見える。

だが、よく考えて見れば、まさしくこの同じ例が、解釈の多様性の実例としてのみならず、「効率性」がすべてを決定し駆逐するという議論の補助としても援用可能とも思われるのである。(三三)

如何にスピードが出ようとも、みすみす転倒の危険の高いデザインの自転車に乗ろうと思う者はいまい。怪我でもすれば、大きな損失をこうむる。安全と速度を天秤にかければ、転倒の危険が少ないものを選んだほうが長期的には「効率」がよいのである。

また、どちらのデザインが主流になるかという使用者側の心理的動向も、現代の消費社会では無視できない。

電化製品やコンピューターでは、規格の統一への圧力のゆえに、使い勝手のよいデザインよりも、そのときのシェアの大きいデザインが、最終的に勝ち残るという事態がしばしば生ずる。具体的事例として、ＶＴＲの録画方式でＶＨＳ方式が勝ち残ったのは周知のとおりである。その場合、必ずしも使い勝手のよいデザインが残ったのではない。特定の規格の優位を決定する際、購買者や使用者側の「一方が優勢になりそうだ」という予測が相当に強く働いているはずである。敗北し消え去ってゆく可能性の高い側の規格の商品を購買すれば、互換性が効かなくなり、結局は損失を被るという心理が当然働く。とするならば、その場合に支配的なのは、やはり経済的効率性であろう。

しかも、このような出来事が幾度も繰り返されることにより、他人も同様に規格の敗北をおそれ、よいデザインを求めるよりも、むしろ全員が共用できるデザインに早く統一してもらいたいという欲求をもっていることを認識せざるを得ない。全員が効率性を求めているのだという信念は、いやましに強化されざるを得ない。ここに、消費社会特有

の新たな「一次元性」が発生する。

前章でも言及した通り、テクノクラシーに基づく、効率や速度などの諸価値は、ハーバーマスの言う「テクノクラシーの意識」を背景にして、いかにこれに抵抗しようとしても、抵抗し難いエートスを作り上げ、生活世界や制度的枠組みまでをも覆い尽くす勢いをもつ。個々人がそのような意識を有しているだけではなく、先の規格競争の例のように、社会全体が効率性を至上価値とする趨勢に動いているというおおかたの予測が、単なる予測を実際に実現させてしまうという循環を産み出し続けているようにも思われる。

言い換えれば、効率性そのものよりも、全員が効率を欲求しているというテクノクラシーに支配された予測が、加速度的な自律的強制力を技術に付与する機能を担っているとも考えられるのである。

ここでもう一度、ハーバーマスが、制度的枠組みについて述べた命題を思い出してみよう。

「制度的枠組みは、まず第一に、衝動の充足を抑圧することを強制しうる力（Gewalt）の組織化によって、そして第二に、我々の大量の欲求を細分化し欲求充足への要求を予料する文化的伝承の体系によって成り立っている。」

とするならば、制度的枠組みが、テクノクラシーの意識によって浸食された場合、「欲求充足の予料」が枠組みを越えて途方もなく拡大してゆくことによって、効率、速度、業績…などの目的合理的諸価値は、いわばそれ自体としてよりもむしろ、これを予測し、先んじてこれらを価値と見なすという一種の「構え・エートス」の蔓延によって、科学信奉以上に強固な背景イデオロギーとして機能し得るのではないか。

我々は、フィーンバーグの唱える「技術とのコミュニケーション」なる目論見によって、果たして、この「テクノクラシーの意識」を切り抜けることができるのであろうか。

結語

ハーバーマスの議論も、フランクフルト学派全体の議論も、一九七〇年代からはさまざまな学問潮流との対話を経て、複雑に発展している。最終章で若干言及したフィーンバーグなどの技術哲学や技術社会学も、もはやずいぶんと議論を蓄積している。なによりも、産業社会の時代を越えて、消費社会という新たな段階に移行していることは否めない。それゆえに、本稿で述べたことも、極めて基礎的なトルソーにとどまっているであろう。

だが、本稿冒頭に述べたような漱石の、いまだ克服されざる問題提起を受け止めつつ、技術宿命論、技術決定論やディストピア論の素朴さを超克するためには、技術支配をイデオロギーとして捉える見方は、相応の有効性を有すると思われる。

ハーバーマスのその後の理論展開やフィーンバーグの理論の詳細な検討は、次の稿に改めて論じたい。

〈了〉

註

（一）『漱石文明論集』三好行雄編、岩波文庫、一九八六年、二一ページ以下。

漱石はさらに続けて現代では「死ぬか生きるかという問題」から「生きるか生きるかという問題」へのシフトが生じているとも語っている。

また「今までは敷島か何か吹かして我慢しておったのに、隣の男が旨そうにエジプト煙草を喫んでいるとやっぱりそちらが喫みたくなる。また喫んで見ればその方が旨いに違ない。しまいには敷島などを吹かすものは人間の数へ入らないような気がして、どうしてもエジプトへ喫み移らなければならぬという競争が起こって来る」と、いわば「道楽をめぐっての生存競争」とでも言うべき人間生来の相矛盾した、しかしやむにやまれぬ根源的欲求に訴えて、いわばモラリスト的立場から、「開化」という事態を説明しようと試みている。

（二）カール・ミッチャムは、一九七二年に編まれ、アメリカ技術哲学の基礎となったアンソロジー『哲学とテクノロジー』の序文の中で、それまでの技術哲学の方法を、認識論的アプローチ、人間学的アプローチ、社会学的アプローチの三種類に分類している。こうしたアプローチ上の三分類に加え、基盤とする理論――現象学、フランクフルト学派、ハイデガー、プラグマティズムなど――によって、さまざまの立場の論者が多様な議論を展開している。

それゆえ、現代のアメリカ技術哲学に目配りをして議論を行う場合、みずからの立論の根拠だけでなく、なにゆえに、そして何のために、当該のアプローチを選ぶのかという動機の説明が必要となってこよう。本稿では、序論でこの課題を遂行した。

Vgl. Carl Mitcham and Robert Mackey: *Philosophy and Technology*, Macmillan, 1983, p.2ff.

(三) Herbert Marcuse: *One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society,* Boston, 1964, p.146.（『一次元的人間』生松敬三／三沢謙一訳、河出書房新社、一九七四年）

なお、この書物からの引用は、大枠はこなれた本邦訳に依拠したが、細部の訳語や言い回しは、適宜筆者なりに改変した。

(四) このような捉え方には、異論が数多く提出されている。

「最近のネオ・マルキシズム的ヴェーバー解釈は、ヴェーバーが「形式的合理性」と「実質的合理性（materiale Rationalität）」とを一致させることによって、近代資本主義の「実質的合理性」を隠蔽しようとしたというけれども、これは当たっていない。彼は「形式的合理性」と「実質的合理性」とを区別した上、前者がその極致に向かって進んでゆくとき、からなずや後者における非合理性がしのびこんでくる、と幾たびか語った。両者はしばしば食い違うという事実から彼は出発したのである。にもかかわらず、ヴェーバーの「実質的」＝価値的立場は、「形式的」合理性を重視する立場であった」（中村貞二「マックス・ヴェーバーと現代」『現代思想』一九七五年、二月号、一七五ページ）。

また、有名なヴェーバー研究者であるラインハルト・ベンディクスは「一次元的人間でないとすれば、多次元的人間でも目指すようなダヴィンチの時代の理想にでも逆戻りするつもりなのか」と、分業を忌避する反近代主義者として、マルクーゼを辛辣に批判している。Vgl. Reinhardt Bendix and Guenther Roth: *Scholarship and Partisanship Essays on Max Weber,* Berkeley, 1971.（『学問と党派性』ラインハルト・ベンディックス／ギュンター・ロート著、柳父圀近訳、みすず書房、一九七五年）

(五) Herbert Marcuse: Rationalität und Industrisierung des Kapitalismus in Werk Max Webers, in *Herbert Marucuse Shriften* Bd.7, Suhrkamp, S.97.

(六) Ibid. S.96.

(七) Ibid. S.97.

(八) Herbert Marcuse: *One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society,* Boston, 1964, p.189.

(九) Ibid. p.190.

(一〇) Ibid. p.158.

(一一) Herbert Marcuse: Rationalität und Industrisierung des Kapitalismus in Werk Max Webers, in *Herbert Marucuse Shriften* Bd.7, Suhrkamp, S.99.

(一二) Ibid. S.99.

(一三) Herbert Marcuse: *One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society,* Boston, 1964, p.17.

(一四) Ibid. p.239.

(一五) Vgl. Herbert Marcuse: *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiery into Freud,* Boston, 1955.（『エロスと文明』南博訳、紀伊国屋書店、一九五八年）

(一六) マルクーゼの技術的理性概念については以下の書物をも参照。『社会哲学の復権』徳永恂、講談社学術文庫、一九九六年、特に六三ページ以降。この書物ではマルクーゼがヴェーバー批判を行った当の学会の模様も詳細に報告されている。

また、スティーヴン・ヴォーゲルは、マルクーゼが、自然は社会によって構成されるという社会構成主義的な立場に立ちつつも、相対主義をおそれるがあまり、「自然それ自体（nature-in-itself）」を想定するという超越論的立場に立っていることを批判している。ヴォーゲルは、「自然の支配としての技術」という観点からマルクーゼとハーバーマスの論争を見直しており、本稿とはやや着眼点が異なるので特には言及しない。Vgl. Steven Vogel: New science, New

Nature. The Habermas-Marcuse Debate Revised, in *Technology and the Politics of Knowledge*, Indiana University Press, 1995, p.37ff.

（一七）Jürgen Habermas: Technik und Wissenschaft als >Ideologie<, in *Technik und Wissenschaft als >Ideologie<*, Suhrkamp, 1968, S.98.

（一八）Ibid. S.72.

（一九）Jürgen Habermas: Praktische Folgen des Wissenschaftlich-technischen Fortschritts, in *Theorie und Praxis*, vierten Auflage, Suhrkamp, 1978, S.349.

（二〇）Ibid. S.353.

（二一）Ibid. S.349.

（二二）Jürgen Habermas: Technik und Wissenschaft als >Ideologie<, in *Technik und Wissenschaft als >Ideologie<*, Suhrkamp, 1968, S.81.

（二三）Ibid. S.84, 91, 96.

（二四）Jürgen Habermas: Praktische Folgen des Wissenschaftlich-technischen Fortschritts, in *Theorie und Praxis*, vierten Auflage, Suhrkamp, 1978, S.349.

（二五）Jürgen Habermas: Technik und Wissenschaft als >Ideologie<, in *Technik und Wissenschaft als >Ideologie<*, Suhrkamp, 1968, S.83.

（二六）「信用」が、金銭的能力によって与えられるものであるなどというのは、ごく短期的な常識に過ぎない。例えば、アメリカのプロテスタントの諸教派が、ひとつの「信用組合」のようなかたちで機能していたことは、ヴェーバーの一九〇四年のアメリカ旅行の成果である論文『プロテスタントの教派と資本主義の精神』によって知られている。人柄や生い立ちなどをも考慮に入れた厳格な審査によるこの仕組みは、もちろん、「紳士淑女」というサロン的身分を固定化する度し難い排除の機能を有していたはずであり、それはそれで大問題ではあるが、すべてが「金銭的余裕や支払能力」に還元されるわけではなかったことは銘記してもよかろう。Vgl. Max Weber: Protestantische Sekten und Geist des Kapitalismus, in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Mohr, 1920.

（二七）この論点に関しては、以下の文献を参照。村田純一「技術哲学の展望」『思想』二〇〇一年七月号、特集〈技術の哲学〉、岩波書店。村田純一「技術論の帰趨」『科学技術のゆくえ』ミネルヴァ書房、一九九九年。

（二八）Andrew Feenberg: Subversive Rationalization, in *Technology and the Politics of Knowledge*, Indiana University Press, 1995, p.18.（直江清隆訳「民主的な合理化」『思想』二〇〇一年七月号、特集〈技術の哲学〉、岩波書店）

なお、以下の文献も参照。Andrew Feenberg: *Critical theory of Technoligy*, Oxford University Press, 1991.（『技術 クリティカル・セオリー』藤本正文訳、法政大学出版局、一九九五年）。Andrew Feenberg: *Questioning Technology*, Routledge, 1999.（『技術への問い』直江清隆訳、岩波書店、二〇〇四年）。

（二九）Ibid. p.20.

（三〇）この語は邦訳では、訳者の直江清隆氏によって「民主的な合理化」と訳出されている。フィーンバーグ自身の定義は「私は、これ（＝合理化の全く別の観念）が、支配的ヘゲモニーに抵抗することによってのみ成し遂げられ得るテクノロジカルな発展を要求するゆえ、これを "subversive rationalization" と呼ぶ（I call this "subversive rationalization" because it requires technological advances that can be made only in opposition to the dominant hegemony.）」（ibid.）というものである。であるから、「民主的な合理

化」では、やや原義を損なうことになろう。とはいえ「制度転覆的合理化」などと穏やかならぬ直訳をしても意味が通じないので、ここでは仮に「民主化的合理化」と訳出しておいた。

（三一）Ibid. p.6f.　また、ピンチとバイカーの自転車の例に関しては、フィーンバーグの他に、註二七で挙げた文献も参照した。

（三二）社会構成主義に対する批判については、村田純一「技術論の帰趨」（『科学技術のゆくえ』ミネルヴァ書房、一九九九年）の一五八ページ以下を参照。ここでは、ラングドン・ウィナーによる社会構成主義批判が解説されている。

Philosophie der Technik als Ideologiekritik
—— Anhand von Marcuse-Habermas Debatte ——

Takeshi HASHIMOTO

Die Technik in unserer Zeit scheint unabhägig von Interesse von Menschen autonom fortzuschreiten. Sie hat überdies die Zwang, alle Menschen so effektiv und so schnell als möglich handeln zu lassen. Die moderne Technik fungiert folglich, so scheint uns, als das leistungsfähig administrierende System.

Neben solchem Tatbestand wird das sehr ironische Phänomen noch bekannt. Wenn die neue Technik auftritt, die unsere Leben erleichtern sollte, müssen wir uns jedesmal die große Mühe geben, um uns derjenige gesellschaftlichen Veränderung anzupassen, welche eben dieselbe Technik hervorgeruft hat.

Dieser Aufsatz versucht, durch die revidierende Überlegung von Marcuse-Habermas Debatte in sechziger Jahren, über diesen totalen administorierenden Zwang der modernen Technik zu erörtern.

Herbert Marcuse behauptet, daß die technische Vernunft Lebensstandard erhebt und bequemere Lebensweise realisiert, doch zugleich die Menschlichkeit unterdürckt hat. Er nannte diesen merkwürdigen Sachverhalt "double meaning of rationalization".

Er sagt, daß die technische Vernunft selbst zwar ideologische Funktion hat, aber doch in derselben Vernunft die Möglichkeit der Befreiung der Menschen liegt.

Habermas kritisiert diese Marcusesche Auffassung solcher Funktion der technischen Vernunft und behauptet, daß Marcuse die technisch geregelten Systemen mit dem industrie-gesellschaftlichen System im ganzen identifiziert und Gesellschaft als so etwas wie einen technischen Apparat interpretiert hat. Indem Marcuse, so kritisiert Habermas, diesen Begriff von technisierten Gesellschaft und technische Vernunft adoptiert, hat er sich aber auf den Boden der technokratischen Ideologie gestellt. Anstatt den Begriff von "technological rationality" oder technische Vernunft zu adoptieren, analysiert Habermas den Mechanismus der autonom fortschreitenden Technik und ihrer administrierend-legitimierenden Herrschaft durch den Begriff vom technokratischen Bewußtsein.

Andrew Feenberg, der die Amerikanische Frankfurter Schule insbesondere im Bereich der Philosophie der Technik vertritt, schätzt die Marcusesche Auffassung der Technik und der technischen Vernunft hoch. Er hat aber auf dieselbe Schwierigkeiten gostoßen, auf die Habermas durch seine Kritik an Marcuse hingewiesen hat.