

ヤスパースの歴史哲学における科学と技術

Science and Technology in Yaspers' Philosophy of History

(平成 17 年 9 月 受理)

笠井 哲* (KASAI Akira)

Abstract

The purpose of this paper is to consider the insistence on the science and the technology in Yaspers' philosophy of history. Yaspers drew a sharp line between science and technology. According to him it is important to avoid the two errors, namely the blind belief and the hate for the science. The technology itself is not good and not evil, so to speak neutral. Therefore it needed the direction. Yaspers advised the people about the diabolism of technology. He warned them of the dangers of the technology. His view on the science and the technology is extremely valid.

1. はじめに

ヤスパースは、現代ドイツの偉大な哲学者の一人である。最初は精神医学から出発しながら、やがて心理学に転じ、最後は哲学の教授として、ハイデガーと並んで現代ドイツの実存哲学の体系を樹立し、巨大な著作群を世に問うて、現代哲学の大きな峰を形成した。実存と同時に理性も強調し、現代のあるべき人間像を提起した思想家として、ヤスパースは顧みられるべき哲学者である。第二次世界大戦中は、ナチズムの迫害を蒙ったが、戦後復帰して、各方面に大きな影響を与えた。

ヤスパースに『歴史の起源と目標』という大著がある。これは、第二次世界大戦終了後の 20 世紀半ばという時点に立って、まさに人類の来し方行く末を広く展望した、現代の歴史哲学の代表作の一つである。そして、

哲学者のみならず歴史家や一般の知識人にも大きな話題を提供した書物⁽¹⁾

といわれている。本稿の目的は、『歴史の起源と目標』に見られるヤスパースの歴史哲学における科学と技術に関する主張を考察することである。

2. 世界史の図式

ヤスパースのこの著作は三部に分かれており、第一部は「これまでの世界史」を扱い、第二部は「現在と未来」を語ろうとし、第三部は「歴史の意味」を論じている。しかしその中心は、「私たちの現在の意識」を高めることに向けられる。つまり、私たちは現在いかなる歴史的状況にあり、いかなる形で未来に向かいつつあるのかという自覚が、中心問題をなしており、それを論ずる第二部が分量的にも比重を大きく占めている。したがって、その点に主たる注意を向けよう。しかしそのためには、やはりこれまでの世界史の歩みが何ほどか振り返らねばならない。そして実は、ヤスパース自身も、それなりに世界史の「全体直観の図式」を提起しようとする。もちろん、彼によれば、

私たちは起源と目標を知らない。それらは何らかの知によっては全然知られないのである⁽²⁾。

私たちには、絶対に表象できず考えつくすことのできない起源と、私たちがいかなる具体的像においても適切に描き出すことのできない目標との間で、私たちの事実上の歴史は生起しているのであり、歴史の起源と目標を最終的な形で知り尽くしたと称する知は、ヤスパースによれば拒否される。私たちはあくまで、経験的に入手される普遍史は、歴史の全体の統一性の理念のもとでのみ、把握されうるのである。いわば、経験的に入手される

* 福島工業高等専門学校 一般教科 (社会)

(いわき市平上荒川字長尾 30)

部分的史実は、全体的直観の中に位置づけられなくては理解されえない。こうして部分と全体との循環的な相互補完性は、歴史的認識においては不可避である。この不可避を引き受けて、いまや各自の責任において、世界史の「全体直観の図式」が打ち立てられなければならない。

ヤスパースは、その目的のために、「枢軸時代」⁽³⁾ という有名な概念を導入する。つまり、起源も目標も決定的には見渡せぬ人類史の中に、何か「枢軸」となる時点を設定しなければ、現代の私たちの立つ位境も見定められないことになるからである。彼は「枢軸時代」の設定によって、「世界史の図式」⁽⁴⁾ の大枠を構想しようとする。それは、どういうことを意味するのであろうか。彼によれば、そしてまた周知のように、

歴史哲学は西洋においては、その根拠をキリスト教的信仰に持っている⁽⁵⁾。

すなわちアウグスティヌスからヘーゲルまでは、歴史の中で神の歩みが看取されていた。だからヤスパースは、ヘーゲルにおいても、神の子の出現が「世界史の枢軸」であったという。しかし彼によれば、キリスト教的信仰は一つの信仰に過ぎず、人類の信仰ではない。それゆえに、「世界史の枢軸」があるとすれば、キリスト教を離れ、経験的に一事実として見出されなければならない。換言すれば、あらゆる民族にとつての歴史的自己意識の共通の軸として、その「枢軸」が見出されてくるのでなければならない。ヤスパースによれば、

世界史のそうした軸は、はっきりいって紀元前500年頃、800年と200年の間に発生した精神的過程にあると思われる⁽⁶⁾。

とされる。ここに歴史の最も深い切れ目があり、そこに今日まで私たちがそれとともに生きている人間が生じたとされる。それゆえに

この時代が要するに<枢軸時代>と呼ばれるべきものである⁽⁷⁾。

とヤスパースはいう。その枢軸時代に、中国では孔子や老子が出て、インドではウパニシャッドが成立して仏陀が現れ、イランではツァラトウストラ（ゾロアスター）が出現し、パレスチナではエリア、イザヤ、エレミア、第二イザヤなどの預言者たちが登場し、ギリシアではホメロスや、パルメニデス、ヘラクレイトス、プラトンなどの哲学者や、悲劇作家や、トゥキュディデスやアルキメデスなどが活躍した。つまりこの時代には、中国、インド、西洋の三つの世界で、共通して、

人間が全体としての存在と、人間自身ならびに人間の限界を意識したということである⁽⁸⁾。

この時代に、私たちが今日まで物を考える時の根本カテゴリーが現れ、世界宗教の端緒が創り出され、あらゆる意味において、普遍的なものへの歩みがなされた。要するに、社会的状態が活性化したのに応じて、精神化が起こったのである。むろんこの枢軸時代はやがて政治的に終焉する。けれども、この枢軸時代の直観によって、全世界史に光が当てられ、世界史の構造が際立たせられてくるとヤスパースはみる。草薙雅夫によれば、

枢軸時代は、ヤスパースにおいては、それまでの人類史においてもっとも重大な時代であった⁽⁹⁾。

むろん、枢軸時代の以前には何もなかったのではなく、むしろ、それ以前に「何千年も続いた古い高度文化」があったのであり、その高度文化が枢軸時代の出現とともに終わり、枢軸時代の中に残った諸要素に取り入れられて、発展的に解消していったのである。けれども、枢軸時代において起こり、創造され、考えられたことに依拠して、人類は今日まで生きてきたのである。その枢軸時代は、最初は場所的に限定されていたが、やがて歴史的に一切を包括するものとなり、三つの世界の間に深い相互理解が可能となっていった。こうして、

枢軸時代という見方に立てば、それ以前の全発展とそれ以後の全発展に対し、諸々の問題と基準が与えられる⁽¹⁰⁾。

ヤスパースは、この枢軸時代のテーゼを弁護する。そこに人類に共通したものがあるというのは、見かけだけのことでないかという疑念に対して、断じてそうではなく、そこに今日に至るまで妥当する人間存在の原則的なものへの突破が生じたのである。それは事実ではなく、価値判断の結果ではないかという異論に対しては、そうではなく意味の了解なくして歴史的事実はありえず、私たちの現在に基づき歴史を捉えるとき、この枢軸時代の考え方に至らざるをえない。三つの地域での平行現象は歴史の意味を持たないのではないのかという反論に対しては、そうではなく段階的発展ではない、同時代の、接触なしの、併存の、しかも唯一無比のそれが枢軸時代であると彼はこの構想を擁護する。この枢軸時代の設定によって、信念の差を超えて人類全体に共通のものが得られ、果てしない交わりへの要求が立てられるという。

こうしてヤスパースは、この枢軸時代の構想に基づいて、「世界史の図式」⁽¹¹⁾ を提起する。すなわち彼によれば、これまで四回、いわば新しい基礎から人間は出発した。第一には、「先史時代」、いわば「プロメテウスの

時代」(言語の発生、道具の発生、火の使用の発生)の始まりであり、これによって人間は初めて人間となった。第二には、「古い高度文化の基礎づけ」(メソポタミア、エジプト、インダス川流域、黄河流域でのそれ)という始まりがあったと想定される。第三には、「枢軸時代」の始まりで、これによって人間は精神的に全面的に開かれた本来の人間となった。第四には、「科学技術的時代」(中世末以来の近代科学と18世紀末以来の技術的時代)の始まりで、この時代の変容過程をいま私たちが自らにおいて経験しているとされる。要するに、「先史時代・プロメテウスの時代」において人間は人間となり始め、やがて紀元前5000年以降の最初の高度文化の成立に至り、その後現代の私たちの文化の基礎となる「枢軸時代」が生じ、いまや私たちは、科学と技術の成立した「技術的時代」の只中にいるというのが、「世界史の図式」である。「先史時代・プロメテウスの時代」から、「古い高度文化の時代」へ、そして今日まで妥当する私たち人間存在の精神的基礎づけの時代・枢軸時代へ、そして目下の「技術的時代」へという四段階において、ヤスパースは世界史の構造をみる。

その際に大事なものは、四段階のうち彼が二つの「呼吸」⁽¹²⁾をみる点である。「第一の呼吸」は、プロメテウス時代から、古い高度文化を越えて、枢軸時代とその帰結へといたる氣息、生きた流れである。「第二の呼吸」は、現代の科学技術的、新しいプロメテウスの時代から、私たちにはまだ遠く、新しく見えない第二の枢軸時代、つまり本来の人間成立の来るべき第二の枢軸時代への呼吸である。実は、私たちがいままさに始めたばかりの「第二の呼吸」から、あの「第一の呼吸」をも私たちは知ることができる。ただし、第一の呼吸は地域的であったのに対し、第二の呼吸は普遍的で、すべてを包括し、人類全体を巻き込んだ呼吸である点が異なる。

別言すれば、ヤスパースは、現代の私たちがルネサンス以来のヨーロッパの「科学と技術」に直結する時代の中に生きていくとするが、それは、かつての「第一の枢軸」に比肩しうる「第二の枢軸」ではないという点が大切である。ルネサンス以来のヨーロッパの科学と技術は、「純粋にヨーロッパ的現象」であって、到底「第二の枢軸」とは呼べないとしている。あるべき「第二の枢軸」は、人類的な、世界を包括する枢軸でなければならないからである。現代の科学と技術のうちから、やがて現れるべき第二の枢軸時代、ヨーロッパのみならず、アメリカとロシア、中国とインド、要するに世界全体を包括した、人類の新しい未来の第二の枢軸時代は、まだみえず、遠いというのがヤスパースの考えである。私たちは、地球全体を蔽う、来るべき新しい未来の第二の枢軸時代に向けた途上にあり、模索と課題の中で、日夜呻吟しているのである。第一の枢軸時代はもはやなく、第二の枢軸時代にはいまだない。その中間の只中に、現代の私たちの立つ位境があるというのが、ヤスパースの診断である。では私たちは、どのような時代、どのような現代を生きていくのであろうか。ヤスパースの現在と未来についての診断は、どのようなものであろうか。

3. 現代の診断

ヤスパースによれば「歴史哲学的な全体観」⁽¹³⁾は、歴史の全体の中における自分自身の状況は、歴史の全体の中における自分自身の状況を照らし出すべきもので、現在の時代の認識を解明しなければならない。さて、現代という時代の本来的に新しいものは、彼によれば、「近代のヨーロッパの科学と技術」⁽¹⁴⁾にある。それゆえに、この点を明察することが私たちの現在の把握にとって決定的であるとヤスパースはみて、詳論を展開する。続いて彼は、さらに現代の状況を、「大衆」が出来事の決定的要因となり、伝統的価値観が崩壊して行く「ニヒリズム」の事態の蔓延のうちに見て取った。要するにヤスパースは、現代という時代の本質を、「科学と技術」によって規定された本来的に新しいものも開始した時代と見て、さらにそこに「大衆」化状況の到来と「ニヒリズム」の台頭を見届ける。これが彼による現代の診断である。

現代が「大衆」蜂起の時代であるという指摘は、遡ればキルケゴールの『現代の批判』の論考以来多数あり、20世紀ではオルテガのそれがきわめて有名である⁽¹⁵⁾。また、現代が「ニヒリズム」の到来に特色を持つことは、すでにニーチェが19世紀末に予言した周知の事柄でもあった。そうした関係からヤスパースは、この『歴史の起源と目標』の中で、とりわけ現代の本質的新しさを「科学と技術」によって規定された時代という点にみて、力点を置き、多くの頁を割いている。現代が科学と技術によって支配された時代であるとする見方は、私たちには周知のもので、またそれには目下数多くの論評がある。彼の議論は、その中でも先駆的なもので、また貴重な提言や指摘や警告を多数含み、現在もなお顧みられねばならない。とりわけそれが、同じく現代を科学技術の時代と捉えるハイデガーの指摘と相通じながら、しかしかなり異なる側面を大いに含むと見られる限り、この

ヤスパースの科学技術論は注目に値する。実際、『ハイデッガー＝ヤスパース往復書簡 1920—1963』によれば、科学技術の捉え方に関して二人に差異があったことがハイデッガーの側から明言されている⁽¹⁶⁾。しかし、ここではその点に深入りせず、以下の論述を進めることにしたい。

最初に、ヤスパースの近代科学論を取り上げよう。第一に、彼によれば、「近代科学」は、単なる「合理化一般」や「ギリシア的学問」と違って、

中世末期以降生じ、一七世紀以降決定的となり、一九世紀以来十分な展開を見るに至った⁽¹⁷⁾。

この近代科学のゆえにヨーロッパは「17世紀以来」他のあらゆる文化とは区別されるようになったという。彼の考える近代科学は、17世紀の「科学革命」と直結した出来事の意味に取られているといつてよい。

第二に、ヤスパースは、この近代科学の特色を、それが方法的認識であり、強制的に確実であり、普遍妥当的なものである点に見る。そのために、近代科学はあらゆるところに突き進む全般性を有し、その間いと探究に限界はなく、また完結して終わりになることがなく、一切を知るに値すると見て、微を穿って進み、全面的連関を求めて追求し、全般的な知識欲に駆り立てられ、極限にまで及んで徹底して追尋し、ありとあらゆるカテゴリーや方法を精練して探究を重ねて行く。こうして、問と吟味と考究の科学的態度を実践して行くものであることが、強調されている。

偉大なヘーゲルほどの哲学者たちでさえ、この科学については、ほとんど知らなかったのである⁽¹⁸⁾。

第三に、ヤスパースでは「科学」と「技術」とが峻別されている点が重要である。彼によれば、自然科学は、技術への観念なしに、その学問的認識世界を構築するとされる。技術的にはどうでもよいような非凡な自然科学的発見はたくさんあり、また、それ自体としては技術的に利用可能な発見でも、決して無造作に応用可能ではなく、それらが有効になるためには、技術的着想がさらに必要である。

科学と技術の間には、あらかじめ見通せる関係は存在しない⁽¹⁹⁾。

この科学と技術の峻別の思想は、大いに注目してよい点である。この点でヤスパースの見解は、ハイデッガーのそれと大きく異なる。ハイデッガーでは、近代科学は現代の技術時代と直結し、後者は前者の（否、プラトン以来の西洋主観性の形而上学の）完成である⁽²⁰⁾。しかしヤスパースではそうではなく、科学と技術は峻別される。

第四に、このような近代科学の発生の動機に関して、しばしば近代科学は「力への意志」から生じたといわれるが、ヤスパースはこれに反対する。技術的な意志のうちには力の意識があるかもしれないが、「科学」を成立させたものはそれではなく、むしろ技術的目的なしの純粋な認識意志であったと彼はいう。人はよく、この科学と技術を結びつけ、この二つのうちには攻撃的なものが潜むというがヤスパースはそれに反対し、偉大な探究者に固有なものは必然性への感受性であり、

自然に従うということが、まさに自然探究者のエートスに他ならなかった⁽²¹⁾。

といい、知への意志や知者の自由は、攻撃性や「力への意志」とはまったく別の物であると述べる。その意志は、力を目指すのではなく、内的独立性を目指す。強制的、普遍妥当的な知のエートスのうちにあるのは、攻撃性ではなく、明晰性と信頼性への意志であるとヤスパースはみる。ここには、自然の支配と征服のうちに近代科学と技術の本質をみて、デカルトとニーチェの力への意志とを直結させ、その完成を現代の科学技術のうちにみるハイデッガーとは、別種の考え方があることは、否定できないであろう。

第五に、ヤスパースによれば、

近代科学の発生は、聖書の宗教に歴史的に根ざしている精神状態と衝動を抜きにしては考えがたい⁽²²⁾。

とされる。聖書の宗教の持つ誠実さのエートスが、近代科学の背景にまずある。さらに、世界は神の創造による以上は、存在する一切は神の創造として知るに値し、認識するとは神の思想の追思考に他ならないと考えられたとヤスパースはみる。ルターによれば、風の腸の中にも神は創造者として現存しているとされた。ギリシア人と違って、キリスト教以来の新しい衝動は、被造物の一切に限界なしに身を開こうとするもので、それまでに見いだされた秩序に合わぬものにも認識を向けていった。ギリシア的思考が閉鎖的であったのに対し、近代科学は、自己のうちに閉鎖されぬロゴスから発生した。それは、理論的構築の企投と実験的経験との不断の、決して停止することのない交互作用のうちで展開した。またそこには、無条件の認識要求があり、同時にそれへの恐れもあった。こうして、一切が吟味と確証の増埒の中に投げ入れられたわけであり、科学者は自分自身に刃向かってさえ探究をした。ヤスパースは、このように、近代科学とキリスト教的誠実さを結び付ける解釈を呈示するのである。ここに、彼の科学論のさらなる特色の一つがあることも否定できない。

第六に、しかしながら、ヤスパースによれば純粋な科学は、きわめて稀であり、多くの場合それは顛倒の混乱の様相を呈し、

科学はただ少数の人々に所属するにすぎない⁽²³⁾。

とされる。多くの人々は技術的成果のみをとり、教説を独断的に鵜呑みにする。あるいは、近代科学の誤解や濫用もある。それをういた力や支配、攻撃や危険な実験などもある。そのような誤りの原因はいったいどこにあるのか。彼によれば、科学によって、確かに世界の中の諸対象は認識可能ではあるが、しかし、世界の全体は認識可能ではないのである。前者のみ正しく、後者すなわち世界全体の認識可能性ということは「偽」である。世界全体を認識しようとするのは、典型的に近代的な迷妄である。いかなる医者もすべての病気を治療できず、死を克服しえない。人間は常に再びその限界に突き当たるのである。この意味で、近代科学の意味と限界を純粋に捉えることが大きな課題である。

知りうるものを明確に知ると同じく、はっきりと自らの限界をも自覚している科学を、自分のものとして身につけることが肝要である⁽²⁴⁾。

とヤスパースはみる。こうして、科学への妄信と、科学への憎悪との、二つの誤謬を避けることが大切なのである。要するに、彼は、科学によって存在の全部を知り尽くせるとする迷妄を峻拒し、かといって科学を断罪するのではなく、その中に高貴な純粋な認識欲と誠実さをみる。彼が批判するのは、断片的な科学知を繋ぎ合わせて、世界の全体を知り尽くしようと妄信する誤った科学至上主義であって、その浅薄悲愴な物の見方に他ならない。ヤスパースには、この誤った科学至上主義が生み出す迷妄とその背理への厳しい批判が希薄である。その点をさらに突けば、科学的認識への立ち入った批判的吟味が成立したであろう。

4. 近代技術の問題

次に、ヤスパースは「近代技術」については、どのように見ているのであろうか。第一にいえることは、現代が「技術的時代」であり、この点で私たちが歴史の転換点に立っているという意識を共有しており、ここに世界の大きな宿命が存することが、いよいよ深く誰によっても感じ取られているという事実を、彼がいち早くまたきわめて鋭く指摘している点である。

技術を持ってして人間から何が生じうるかという問題の重要さのゆえに、技術は今日ではおそらく私たちの状況の理解のための主要問題をなしている⁽²⁵⁾。

とヤスパースはいう。技術時代の幕開けと共に人類社会の歴史に大きな変貌が訪れようとしている。しかしそれは、かつてのあの第一の枢軸時代に比すべき第二の枢軸時代ではない。新しい枢軸時代は、おそらく私たちの目前に迫っているのではあろうが、まだみえず、私たちの前方にある。技術とは、科学的人間による自然支配の仕方であって、確かにそこから、困苦を免れ、自分の気に入った自分なりの環境世界の形態を獲得することが目指され、また結果してもきた。けれども、そこでは科学と技術の産物のみが幅を利かし、かえって精神、人間性、愛、創造力が貧困を極める破壊的な時代が到来した。何よりも、技術による自然支配の結果は、人間自身にはね返ってきて、労働、労働組織、環境形成の仕方が人間自身を変え、いまや、

人間は、自分で自分のものとして技術的に産出した第二の自然の中で窒息しているという危険が迫ってきている⁽²⁶⁾。

技術の結果、以前と比べ「自由」を獲得したかにみえるその一方で、人間はあらゆる地盤から切り離され、人間は、故郷のない大地の住人となっている。人間は伝統との連続性を喪失しているとヤスパースはいう。技術時代の幕開けと共に、故郷喪失が世界の運命となるという考え方は、ハイデガーのみならず、ヤスパースの抱く根本確信であり、またこの上ない憂慮表明の根幹をなしている。

したがって第二に、ヤスパースの技術観は複眼的である。一方でそれは、技術の本質を鋭く見据える。すなわち、技術は、目的達成のために手段を介入させることによって生じ、意図的な仕掛けがあつて技術ということを用いる。それゆえ、技術の基礎には悟性作業や計算、機械的思考や量化や関係化などの合理化一般が潜み、「力」や「能力」（ただし操作し処理するもので、創造し成長させるものではない）が技術的には関係を持ち、自分自身によって自然を間接的に支配する「知」による「力」が技術である。技術が目指すのは、

生活を容易にし、肉体的生存条件を充たすための日常の労働苦役を軽減して、余暇と快適を与える⁽²⁷⁾。

ことにあり、人間的な生存の目的のための環境形成の統一のうちに、技術の意味が存する。こうした技術が、確かに18世紀末以来登場し、19世紀がその現実化であり、「蒸気機関」(1776)、「電動機」(1867)から、やがて石炭、水力からエネルギーが取られ、自然科学と発明精神と労働組織をもとにして、現代の原子力時代、科学技術の飛躍的進歩の時代の幕開けが招来された。しかし他方で、その結果、

道具や行為の手段性という性格が独立化される場合、あるいは、究極目的が忘却されて手段そのものが目的として絶対化される場合、逸脱はいたるところに存在する⁽²⁸⁾。

と警告する。ここに大きな逆転の事態が出現することへの警鐘を、ヤスパースは打ち鳴らすのである。

したがって第三に、技術には「労働」の問題が深く関わってくるとヤスパースは捉える。なぜなら「技術」によって何事かを実現するためには、常に「労働」が必要だからである。むろん人間は昔から労働して生きてきたのであり、身体的労働により計画的作業を行い、ここに動物と違って自分の世界を産出する特有性を人間は有しており、ここからやがて「労働分業」や「労働組織」も生じてきた。けれども「近代技術」の登場以来、労働も変化した。技術が労働を節約すると同時に、逆に労働を増大させ、別種の労働を要求して、人間が力の極限まで緊張させられることが生じてきた。機械の観察と操作、訓練された、高級の、気を遣う精神的構えが必要とされ、逆にいえば労働の自動機械化による荒涼とした風景が、広がり出した。こうして工場組織の中で、人間自身がいわば機械の一部となり、技術化はあらゆる事物の官僚的指導を呼び起こし、人間自身が、

あまりにも人間によそよそしい機械装置の中に引き込まれているという意識⁽²⁹⁾が蔓延し出した。

こうして第四に、労働と技術の価値評価が問題となる。一般にギリシア人は肉体労働を卑俗なものと蔑視し、ユダヤ・キリスト教は罪への罰をそのうちにみて、プロテスタントのみがそこに大きな祝福を見出し、カルヴィニズムは労働の成果のうちに選ばれた者のしるしさをも看取して、この基礎の上に労働肯定の考え方が出て、近代世界において、労働の肯定があまねく行き渡った。しかし近代の労働の評価は、近代の技術の評価と不可分である。だが近代技術の評価も、賛美と拒否の間を揺れ動いている。最初は、人間の持つ技術的発明の才は、神に比肩するとみられ、新しい人間環境の理念が夢みられた。やがてその他に技術の中立性を説く考え方も出たとヤスパースはいう。彼自身は、技術の功罪、意義と限界、有用性と危険性を直視して、それ自身は善でも悪でもない、いわば中立的な手段にすぎぬ技術を、人間の英知によって活かす方途を示唆している。

すなわち、一方で確かに技術のおかげで、人間に新しい世界が生じ、「新しい人間的可能性」⁽³⁰⁾が拓かれてきたことは認められねばならない。交通機関、機械、様々な技術の粋を凝らした使用物など、技術的形成物の美が出現し、いわば第二の自然が生じてきたばかりではない。実在的直観の異常な拡大が技術によって可能となり、通常の知覚では届きえぬものがみえるようになり、家の中で世界中の出来事に接しうようになり、交通機関の発達で、どこへでも行けるようになった。技術により、「新しい世界意識」⁽³¹⁾が生じてきたのである。けれども他方、今日ではヨーロッパでは技術へのプロメテウスの熱狂はほとんど消え去った。

技術的可能性の余地がどれほど広大であろうと、技術の有する諸々の限界を見落としてはならない⁽³²⁾。

いまや技術の限界についての明察が必要であるとヤスパースはいう。なぜか。まず一つには、技術は手段であり、指導を必要とするからである。如何に労働が軽減され、有効な事物が産出されたとしても、

技術の限界は、技術が独立してそれだけでは存立しえず、あくまで手段にすぎぬということである⁽³³⁾。

技術そのものは善でも悪でもなく、いずれにも仕ええ、いわばそれ自体としては中立的であり、それゆえに指導を必要とするわけである。

技術の指導は、技術自身からは見出すことはできず、それは自覚的なエートスから求められねばならないのである。人間自身が、指導へと立ち帰らねばならない⁽³⁴⁾。

二つには、技術は、機械論、生命なきもの、普遍的なものに限られている。技術がすべてをなしうと思うのは錯覚で、技術的に処理しうものは機械的な装置や操作に限られる。自然に対しては育成と栽培が必要で、人間に対しては教育と心の交流が必須であり、精神的作品の産出や発明さえも技術的に規則通りには行いえない。

たしかに絵画、文字、学問さえが手段としての技術を持つてはいる。それらはしかし、単なる技術的産物とみなされる時、むなしいものとなるのである⁽³⁵⁾。

要するに、技術は「個性豊かな」精神的創造の代置をすることができないのである。

三つには、技術は素材と力に拘束されている。ところが後者は限りあるものである。近代技術が大規模に働き

うるためには、石炭、石油、鉱石などの素材や力を利用しなければならないが、これらの量には限りがあり、いつの日か、終わりがやって来るとヤスパースは早くも前世紀半ばに警告している。石炭、石油に関して、

終点は歴史的には比較的近い将来に差し迫っているのである⁽³⁶⁾。

さらに四つには、技術は、それが実行されるためには労働する人間に拘束されている。人間の側で、技術に奉仕する意欲がなくなれば、あるいは機械と人間との間に矛盾が生ずれば、技術的機械は破壊されたり、作り変えられたりせざるをえない。技術とはそれだけのものに過ぎない。加えて、技術は、一定の目的のための発明行程と結びついているが、そうした技術的成果に浸りきった生活は、やがて自由な精神性において成り立つ科学技術上の発明の才覚をも消失させ、人間の創造性を失わせることにもなりかねない。要するに、手段である技術が、本来の人間を解体させる危険性がある。

5. おわりに

以上のようにヤスパースは、近代技術の評価を行った後、最後に第五に「技術の魔性」⁽³⁷⁾に人々の注意を喚起し、警鐘を打ち鳴らす。なるほど近代の自然認識と技術の発達以来、それをもとに人類の幸福を期待する進歩への信仰が生じたが、知や技術の限定された場面での進歩はあっても、人間存在全体における進歩などはそこからは起こりえないことを見失ってはならないという。確かに、技術的思考が学問科学の中に入り込み、その進行はすさまじいほど、また社会全体が一つの巨大な機械と化し、情報があらゆるところに侵入し、人間はこれらに支配されている。人間自身が手段になり、技術は、人間そのものを変えつつある。けれども、この機械的な装置がいうことをきかなくなったら、快適な生活は以前には最大の困苦へ急変する。こうした技術の「魔性」を克服しうるのは、ひとえにそれを奥底まで見抜くことによるのみである。単に小手先だけの処置は、禍を増大させるだけである。

絶対的な技術政治は、そのものとしては一つの不可能事を意味している⁽³⁸⁾。

とヤスパースはいう。では、技術の現実によって生じた人類歴史の中の途方もない裂け目、この人間的生活の機械化と技術化に対し、如何に対処すべきかといえ、ヤスパースの答えはこうである。

技術は、単に手段であって、それ自体善でも悪でもない。重大なのは、人間が技術から何を作り出すのか、何の目的で人間は技術を用いるのか、人間が技術を如何なる制約下におくのか、である⁽³⁹⁾。

技術は、それによってなされるべき事柄と切り離されてしまえば空虚であり、手段が目的を支配するという麻痺状態に陥る他はない。しかし大地が人間もろとも唯一の巨大な工場の素材に過ぎぬものとなることは、不可能である。来るべき未来を念頭にしたとき、大切なのは、人間がその生活のまったく新しい条件下で、いかなる形態において自らの可能性を持つとするかの世界史的決断にある。

哲学的思索は、こういった現実を目を注がねばならない⁽⁴⁰⁾。

以上のようなヤスパースの近代科学と技術についての見解は、きわめて妥当なものである。科学と技術の役割と有意義性を正当に評価しながら、しかし科学知によって存在のすべてを知り尽くしようと妄信してはならないと警告する。本多修郎によれば、

彼の分析の特色は、技術と現代社会の大衆あるいは機構との関わりにおいて、技術文化のニヒリズム的な帰結を説いた点にある⁽⁴¹⁾。

また技術の手段性に注意を喚起して、手段が目的を制圧してはならず、技術を役立てるべき人間的英知の指導性を強調力説するヤスパースの所説は、現代において、益々その正当性を確認しつつある。私たちは彼の忠告に素直に耳を傾けなければならない。

註

(1) 宇都宮芳明『ヤスパース』清水書院、1969年、127頁。

(2) K. Jaspers, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, R. Pieper & Co. Verlag, 1950. (UZGと略す)。UZG. S. 17

(3) a. a. O. S. 19

この名称はヘーゲルが『歴史哲学講義』において、すべての歴史はキリストに向いたまま彼から出てきた

のであり、この「神の子」の出現が世界史の回転軸であるといったことに基づいているという。

金子武蔵『実存理性の哲学』、清水弘文堂書房、1967年、67頁を参照。

- (4) a. a. O. S. 43
- (5) a. a. O. S. 19
- (6) ebenda
- (7) ebenda
- (8) a. a. O. S. 20
- (9) 草薙正夫『実存哲学の根本問題—現代におけるヤスパース哲学の意義—』創文社、1962年、249頁。
- (10) U Z G. 27
- (11) a. a. O. S. 43
- (12) a. a. O. S. 46
- (13) a. a. O. S. 109
- (14) ebenda
- (15) オルテガ『大衆の反逆』桑名一博訳、白水社、1985年を参照。
- (16) W.ビーメル/H.ザーナー『ハイデッガー—ヤスパース往復書簡 1920—1963』渡邊二郎訳、名古屋大学出版会、1994年、293頁、295—297頁、306頁、322頁、336頁等を参照。
- (17) U Z G. 110
- (18) a. a. O. S. 127
- (19) a. a. O. S. 136
- (20) 拙論「ハイデッガーの技術観」、『研究紀要』第43号（福島工業高等専門学校）所収、2003年、79—86頁を参照。
- (21) U Z G. 119
- (22) a. a. O. S. 121
- (23) a. a. O. S. 124
- (24) a. a. O. S. 126
- (25) a. a. O. S. 131
- (26) a. a. O. S. 129
- (27) a. a. O. S. 132
- (28) a. a. O. S. 133
- (29) a. a. O. S. 146
- (30) a. a. O. S. 151
- (31) a. a. O. S. 152
- (32) a. a. O. S. 153
- (33) ebenda
- (34) a. a. O. S. 154
- (35) ebenda
- (36) a. a. O. S. 156
- (37) a. a. O. S. 157
- (38) a. a. O. S. 160
- (39) a. a. O. S. 161
- (40) ebenda
- (41) 本多修郎『技術の人間学 増訂版』朝倉書店、1978年、122頁。