慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	希望のための存在論と論理学
Sub Title	Ontologie und Logik der Hoffnung
Author	西村, 義人(Nishimura, Yoshihito)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1982
Jtitle	哲學 No.74 (1982. 5) ,p.79- 101
JaLC DOI	
Abstract	Der Verfasser des vorliegenden Aufsatzes versucht, Ernst Blochs Ontologie des Npch-Nicht-Seins und seine Logik zu erlautern. Blochs ontologische Grundbegriffe heissen; Das Nicht als Nicht-Haben im Ursprung, das Noch-Nicht in der Geschichte, das Nichts oder aber das Alles am Ende. Diese Begriffe drucken den Selbstverwirklichungsprozess der Materie durch die Blute der Matcrie (den Menschen) aus, und in der Prozess wird versucht, das im Ursprung stehende Unbestimmte entweder zu positivem Sein oder zu Nichts-Sein zu bestimmen. Dieser Versuch der Bestimmung wird durch die logische Formel "S ist noch nicht P." dargestellt, d.h.; das noch nicht erlangte Pradikat des Subjekts ist noch ausstehendes Was der Essenz (oder Was-Wesen) furs Dass der Existenz (oder Dass-Grund). Es handelt sich bei Bloch um Grade Seins je nach dem erlangten Was, mit anderen Worten, um den Bezug der Seienden auf wahres Sein, nicht um die ontologische Differenz zwischen Seiende und Sein wie Heidegger. Was traditiouell als die Substanz gedacht worden ist, ist das, was in Ultimum als die Identitat von Dass und Was den hochsten Seinsgrad hat.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000074-0079

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

希望のための存在論と論理学

西　村　義　人*

Ontologie und Logik der Hoffnung

Yoshihito Nishimura

Der Verfasser des vorliegenden Aufsatzes versucht, Ernst Blochs Ontologie des Noch-Nicht-Seins und seine Logik zu erläutern.

Blochs ontologische Grundbegriffe heißen; Das Nicht als Nicht-Haben im Ursprung, das Noch-Nicht in der Geschichte, das Nichts oder aber das Alles am Ende. Diese Begriffe drücken den Selbstverwirklichungsprozeß der Materie durch die Blüte der Matcrie (den Menschen) aus, und in der Prozeß wird versucht, das im Ursprung stehende Unbestimmte entweder zu positivem Sein oder zu Nichts-Sein zu bestimmen. Dieser Versuch der Bestimmung wird durch die logische Formel „S ist noch nicht P." dargestellt, d.h.; das noch nicht erlangte Prädikat des Subjekts ist noch ausstehendes Was der Essenz (oder Was-Wesen) fürs Daß der Existenz (oder Daß-Grund). Es handelt sich bei Bloch um Grade Seins je nach dem erlangten Was, mit anderen Worten, um den Bezug der Seienden auf wahres Sein, nicht um die ontologische Differenz zwischen Seiende und Sein wie Heidegger. Was traditiouell als die Substanz gedacht worden ist, ist das, was in Ultimum als die Identität von Daß und Was den höchsten Seinsgrad hat.

* 慶應義塾大学大学院文学研究科哲学専攻(倫理学分野)博士課程

I

エルンスト・ブロッホは『希望という原理』の序文で，第二部（基礎づけ）「予料する意識」に関する読者のための手引きとして，予料する人間 (der Antizipierende) についての知識は「未だ—ないの存在論 (Ontologie des Noch-Nicht) の基盤の上にたって獲得されねばならない」(PH12) と述べている．すなわちブロッホはその「希望の人間学」の核心を成す＜未だ意識されざるもの＞ (Noch-Nicht-Bewußtes) を，世界における＜未だ生成せざるもの＞ (Noch-Nicht-Gewordenes) の一部を成すものと把えているのである．従って「希望」とは，ブロッホにおいては単なる「人間存在の根本規定」なのではなく，「客体的現実全体内における根本規定」(PH5) に他ならない．「希望」が＜原理＞ (Prinzip) であると言われるときこの＜原理＞とは，人間主体の＜志向＞ (Intention) とその相関者たる客体過程の＜傾向＞ (Tendenz) の不変性の謂なのである[(1)]．この＜傾向＞と＜傾向＞のうちに＜潜在しているもの＞ (Latenz) とについての存在論が，＜未だ—ないの存在論＞乃至＜未存在の存在論＞ (Ontologie des Noch-Nicht-Seins) と言われるものであるが，これにはまた＜未だ—ない＞の＜存在の論理学＞とも言うべき論理学が対応している．本稿はこのブロッホの存在論と論理学の解明を意図したものであり，ブロッホが伝統的な存在論と論理学の概念と用語とを，如何なる構想の下に解釈変更しているかを明らかにすることをその主眼としている．

II

「私が在る．だが私は私自身を所有していない.」(Ich bin. Aber ich habe mich nicht.) (TE B) ——もし我々がブロッホと共に「哲学する」という姿勢を失うまいとする限り，我々もまたこの根本命題から始めなくてはならない．第一命題「私が在る」からブロッホは，ハイデッガーのよ

うに，デカルトが怠った「存在の問」へと向う．ブロッホにとって「私が在る」は，コギトの「確実にあること」としての認識論的明証ではなく，直接無媒介の，〈今〉(Jetzt) の瞬間における生 (Leben) の現実であり，このような意味での実存(Existenz, Existere) の各自性である．人間は今の瞬間における生を，それが直接無媒介であり，最近接なもの(das Nächste) であるが故に体験する (erleben) ことができない．〈今〉というものは，それが「丁度過去になった時にのみ，或はそれが期待される時，その限りにおいて，生きられるのみならず体験もされている」(PH 334) とブロッホは言う．認識的観点から言えば，視神経が網膜に入り込む地点である盲点においては目が見えないように，我々は最近接なもの，従ってまた最内在のもの(das Immanenteste) を見ることができない．見るためには我々はそれを我々の前へと旋回 (drehen) させなくてはならない．従って〈今の生〉(Leben des Jetzt) とは，「未だ自らの前へともたらされていず，見られたものとして，開示されたものとして，自らへともたらされていない」(noch nicht vor sich selbst gebracht, als gesehen, als aufgeschlossen zu sich selbst gebracht) ところの，「最も本来的に強度の内的なもの」(das eigentlichste Intensive[1]) であり，その意味で〈現—存在〉(Da-Sein) ではなく，況んや〈顕示—存在〉(Offenbar-Sein) ではないのである (PH 341)．換言すれば〈今の生〉或は〈生きられる瞬間〉は，我々にとって〈闇〉である．

従って「私が在る」(Ich bin) から哲学は出発せねばならないとは，実は「(私が)在る」(Bin) という〈内部〉(Innen) の闇から，この〈原事実〉(Daß[2]) から出発せねばならないということに他ならない．それは〈現—存在〉ではないという意味で〈現にそこに—ない〉(Nicht-Da) である。だがその〈現にそこに〉(Da) が与えられてない (es gibt nicht) という仕方で，兎に角〈ない〉(Nicht) は与えられてある (es gibt) (TE 243)．この〈ない〉はまさにそれが非本来的な〈ない〉であることによって，

「存在論」の根本概念となりうるのである．この〈ない〉が〈無〉(Nichts) から厳密に区別されていること，これがブロッホ哲学の核心をなす．直接無媒介の〈原事実〉を表示する存在論的根本概念としての〈ない〉は無規定なもの (Unbestimmtes)，否，すべての規定作用がそこから始まるところの未規定なものである．これに対して〈無〉は一つの規定されたもの (ein Bestimmtes) である．確かに〈ない〉は空虚なもの (Leere) ではある．しかし「空虚は欠乏というかたちで，まさに〈真空恐怖〉(horror vacui) として，従って〈無の忌避〉(Abscheu des Nicht vor dem Nichts) として媒介され」(PH 357)，〈或る物〉の〈現にそこに〉(Da eines Etwas) への駈動的 (treibend) 関連となる (PH 356)．換言すれば〈ない〉は〈欠如〉(Mangel) であると同時に〈欠如〉からの逃亡であり，このような意味において，〈非－所有〉(Nicht-Haben) としての〈非〉である．こうして「私が在る」という第一命題は，直ちに媒介されて「私は私自身を所有していない」[(3)]という第二命題となる．

ところで生きられる瞬間という闇をその最内奥の核 (Kern) に宿している実存する者は，「我々は誰であるのか？　我々は何処から来て何処へ行くのか」(Wer sind wir？ Wo kommen wir her？ Wohin gehen wir？) (PH 1) という実存的問を発せずにはいられないはずである．だがこの問に対する返答は「未だ返らない」(steht aus) (TE 218)．なぜなら答としての本質 (Essenz, Wesen) は既在性 (Gewesenheit) ではないからである．「私は私自身を所有していない」という命題は，実存と本質とのこの非同一性を表現しているのである．

こうして〈非—所有〉としての〈非〉，或は〈持たーない〉としての〈ない〉は，己れの本質を求めて外へ (ex) 出て立つ (sistere) 実存の運動 (Bewegung) の始源を表示する．この運動はさしあたり不確定な〈志念作用〉(Meinen) でしかない．だが「(私が) 在る」は「私自身の非—所有」であるから，〈非〉からの運動としての〈志念作用〉がまた〈原事実〉と

呼ばれうる．この〈志念作用〉は，生命体においてはまず〈衝迫〉(Drang) として見出されるものを指している．しかしこの〈原事実〉は単に人間におけるそれに留まらず，自然界全体における〈原事実〉でもあると考えられている．すなわちブロッホによれば「運動が自然の質料 (Stoff) を措定しまた変化させる」のである．更に「その質料に加える労働が人間の歴史の質料を措定しまた変化させる．」(TE 248)．従って「世界における全てのものは，非一所有から所有への強度の内発的張力に漲る (intensiv) 衝迫関連 (Drangbezug) 乃至意志関連 (Willensbezug) から産出されたのであり，運動と労働から生じる」(TE 251-252) と言われる．このようにブロッホの世界観は彼自らも認めているように意志論的なものであり (EM 72)，ブロッホ理解の鍵はこの intensiv という用語にあると思われる．intesiv はラテン語の intensus に由来するが，後者は動詞 intendere から派生した形容詞である．intendere の原義は「張る」であるから，intensiv も基本的には「張りつめた」という意味であり，ここからまた「張りつめた内的力の強烈さとその度合」を意味することになる．更に intendere は「精神を緊張させて注意を何かへと向ける」という意味に転ずる．ブロッホにおける intensiv という語は，「何ものかへと伸張せんとしている強度の内的力に漲った状態」を表わしているのである．換言すれば〈非一所有〉から〈所有〉への運動のエネルギーである．intendieren という独語も intendere に由来し．従って主体の志向 (Intention) は intensiv な状態から発する運動に他ならない．他方客体の傾向 (Tendenz, Tendieren) について言えば，その語源であるラテン語の tendere もその原義は「張る」である．従ってブロッホは世界を謂わば「伸張力 (Spannung) の相の下に」見ているのであり[(4)]，この相の下で世界は次のような相貌を呈する．

〈原事実〉は存在の〈基底（根拠）〉(Grund) をなすという意味で〈原事実一基底〉(Daß-Grund, guodditas) と呼ばれうるが，この暗い基底は

intensiv な力の衝撃作用 (Anstoß) によって現象し (erscheinen), 多様な〈或る物〉(形態具有の存在者) から成るところの発展していく (entwickeln) 現象世界を形造る. そしてこの発展の目標は〈原事実—基底〉にとっての〈何—本質〉(Was-Wesen, guidditas), 〈実存の原事実〉(Daß der Existenz) にとっての〈本質の何〉(Was der Essenz) である. より正確に言うならば, この発展過程は〈何—内容〉(Was-Ihhalt) の獲得の実験的試みの過程である. 人間を含めた存在者は外へ出現した (sich herausmachen) 現象者 (Erscheinende) であり (TE 215), 実存と本質との始源における (im Ursprung) 非同一性は, 過程上では現象と本質との非同一性となり,「私は私自身を所有していない」という根本命題は,「私は私自身を未だ所有していない」(EM11) となる. すなわち過程途上にあることを表わす存在論的根本概念は〈未だ—ない〉(Noch-Nicht) である. しかし〈原事実〉は〈現象者〉としての各存在者の中で継続しており, 従ってまた生きられる瞬間の闇も, 各々の実存の中で継続している. 〈原事実〉は過程上においても未だ外へ (heraus) 出て来ない匿名状態にある核 (Inkognito des Kerns) である (PH 359). この核を外へとり出す客体化作用が主体—客体関係を生じ, この核の完全に客体化された内容が,〈何—内容〉に他ならないのである. それはまた内部の闇が照明されることを意味する.

更にブロッホは態動的に〈何〉を目指す力を備えたものとしての〈原事実〉を, 〈原事実—動因〉(Daß-Faktor) とも呼んでいる. この〈原事実—動因〉は, 他を実現化していく力であるばかりではなく, そのことを通じて自己を実現していく力である. ブロッホによれば歴史においては, 〈原事実—動因〉は人間という主体的動因であり, 〈他を実現させるものの自己実現〉(Verwirklichung des Verwirklichendes selbst) とは「歴史的行為者が自己を労働する人間として把握すること」(PH 235) である. 他方〈人間前と人間外の世界〉, すなわち自然においては〈原事実—動因〉

は〈物質的運動因〉(materielles Agens) であり，〈他を実現させるものの自己実現〉とは，〈物質的運動の主体〉の実現である．

Ⅲ

「人間前と人間外の世界」という言葉から明らかなように，ブロッホの哲学は人間の歴史を文字通りとり囲む (umgeben) 宇宙自然史をその射程に入れている．従って〈原事実〉から〈何〉へ向けての過程といわれるものも，その基体 (Substrat) を成しているのは，人間と自然を包括するところの物質 (Materie) であると考えられている．すなわち〈物質的運動因〉は人間前の世界としての自然史を形成しつつ，その或る一定の段階に至って〈物質の精華〉(Blüte der Materie) としての人間を産出する．人間は労働の主体として，客体である人間外の世界としての自然の質料に働きかけ，質料変換を通じて歴史を形成していくが，この歴史過程の「遠い目標の標語」は〈自然の人間化，人間の自然化〉である[(1)] (AC 352)．マルクスの『経済学＝哲学草稿』に由来するこの言葉を，ブロッホは「将来における主体と客体の適合化 (Adäguation)」(SO 108) と把える．それは一方において，最終的に客体となった主体としては，或は外的(auswendig)となった内的 (inwendig) なものとしては，我々自身という主体―客体一致態，すなわち揚棄された疎外である (SO 517)。他方においてそれは，主体となった客体としては，或は内的となった外的なものとしては，「もはや外在的でない対象世界という主体―客体一致態，すなわち故郷となった自然」(SO 108) である[(2)]．〈物質的運動の主体〉の実現とは，労働の客体としての自然が主体となることを意味している．自然は〈第一物質〉(materia prima) という存在様式においても既に，自己運動するものとして萌芽的に主体であるが[(3)]，人間と完全に媒介されることを通じて完全な主体，すなわち〈能産的自然〉(Natura Naturans) となるのである[(4)]．他方主体としての人間は，この〈能産的自然〉の中へと揚棄されて〈所産的自然〉

(Natura Naturata) となる．〈能産的自然にして所産的自然〉，これが〈物質の最終的定在様式〉(die letzte Daseinsweise der Materie) (TE 277) としての〈窺極物質〉(materia ultima) (TE 234, EM 229) である[5]．

ブロッホはこの達成された〈主体—客体同一性〉或は〈原事実〉と〈何〉の同一性こそ，〈実体〉(Substanz) 或は〈真なる存在〉(wahres Sein, ὄντως ὄν) と呼ばれるべきものであると主張し，更にそれを〈肯定的存在〉(positives Sein) とも言い換え，〈全〉(Alles) と存在論的に概念化している．しかし客体のうちには同一性への傾向があり，主体のうちには同一性への志向があるにも拘わらず，人類の滅亡による歴史の終幕という徒労 (Umsonst) の可能性は排除され得ない．ブロッホはそうした破局的結末を〈無—存在〉(Nichts-Sein) と呼び，〈無〉を〈全〉の対立概念として立て，〈終末における〈無〉か〈全〉か〉と存在論的に定式化しいてる．ここで注意しなければならないのは，〈無〉が〈存在〉一般に対立させられていない点である．〈存在〉は〈無〉の上位概念であり，〈無〉は〈無—存在〉として，〈存在〉の反対一種概念である．対立関係にあるのはむしろ〈無—存在〉と〈肯定的存在〉という種概念同士である (TE 252)．〈無〉と〈存在〉とが未規定なものとして始源にあるのではなく，始源の〈ない〉という未規定なものが，〈無—存在〉としての〈無〉か，〈肯定的存在〉としての〈全〉へと規定されていく過程，この実験の過程が人類史に他ならない．

では〈無〉を招来させるものは何なのか．〈無〉の発生は存在論的には如何に説明されうるであろうか．既に述べたようにブロッホによれば，すべては〈非—所有〉から発する〈所有〉への運動に始まるのであるが，この運動は情動的には〈憧憬〉(Sehnsucht) というかたちで現われる．だが外部を志向するものとしての憧憬が，明確な外的対象をもちえないとき，それは「際限なく自らの内に呪縛された消耗的強欲 (Sucht)」(TE 252) となる[6]．この〈強欲〉が〈非—所有〉における〈非〉を物化させて

〈無—所有〉を招来するのである．〈無〉とは〈所有〉からの孤立，断絶に他ならない (TE 254)．従って〈無〉の存在論的起源は，〈憧憬〉から疎外された〈強欲〉のうちにある．無論〈無〉は歴史的未来の一つの可能性ではあるが，過去の歴史は〈強欲〉に起因する〈無の徘徊〉(Umgang des Nichts) の歴史であった．このような〈無の徘徊〉に直面してはこれに反撃を加え，〈本質の何〉と〈全〉とを不断に志向し続けること，こうすることによってのみ，〈無の徘徊〉という否定的なものを〈否定の否定〉として弁証法的に転回させることができる．ブロッホはこれを〈無を突き抜けての弁証法〉と呼ぶ (PH 361f.)．従ってブロッホにおいて弁証法とは，「あらゆる出来事において作用してはいるが，人間歴史の進行と共に成長していく」(TE 266) ものなのである．それは世界における主体—客体の弁証法ではあるが，「専ら主体の原動力に基づいた弁証法」(TE 266) である．

しかしそれにも拘わらず我々は「〈無〉か〈全〉か」という二者択一的状況を最後まで免れることはできない．従って〈真なる存在〉は可能性に留まる．しかしそれは〈実在可能なもの〉(ein real-Mögliches) である．ブロッホは様相のカテゴリーとしての可能性を，思考の様相としての可能性と，存在の様相としての可能性とに区別する (PH 258ff.)．〈実在可能なもの〉は存在の様相としての可能性であるが，同じく存在の様相としての〈事態的・合客体的に可能なもの〉(das sachhaft-objektgemäß Mögliche) から明確に区別されている．ブロッホによれば後者は事物対象の構造的事態のあり方に応じて部分的に条件付けられているものである。この場合条件付けるものとしては内的条件と外的条件があり，前者は「なしうる」「変えうる」という能動的可能性 (Potenz) であり，後者は「なされうる」「変わりうる」という受動的可能性 (Potentialität) である．しかし〈事態的・合客体的に可能なもの〉は客体そのものの可能性ではない．これとは別に，客体を部分的に条件づけるものが，客体そのものの中にある場合とし

ての可能性が考えられうる．これが〈客体的—実在可能性〉(die objektive-reale Möglichkeit)，すなわち物質（質料）そのものの可能性である．その実現は人間が自らの能動的可能性を物質の能動的可能性と握り合わせることによって捉進される．この場合条件づけるものは，その都度の歴史的現実の諸条件であり，それらに制約されつつその都度達成可能なものの度合 (Maße) を表わすのが〈客体的—実在可能性〉である (PH 237)．しかしブロッホによれば，〈客体的—実在可能性〉は最終的に可能なものの総体 (Totum) をも表現している (PH 237)．可能性としての〈真なる存在〉とはこの〈総体〉として客体的に可能なもの，すなわち〈ユートピア的総体〉(utopisches Totum) に他ならないのである．この〈総体〉は歴史過程のその都度の〈最前線〉(Front) において，その都度〈客体的に実在可能なもの〉に基づいて〈新事態〉(Novum) を実現していくことによって，〈究極態〉(Ultimum) として〈地平線〉(Horizont) 上に出現しうる最終，最高の〈新事態〉である[(7)] (PH 233)．主体の志向の側から言えば，それは希望 (Hoffen)，否，熱望 (Erhoffen) の対象としての〈最良なるもの〉(OPtimum) である．これと共に伝統的な〈最高善〉(das höchste Gut) という名称も，このような究極の願望内容のための名称に変化せしめられるのである．

以上から明らかなようにブロッホの存在論とは，〈最前線〉，〈新事態〉，〈究極態〉を基本カテゴリーとする過程的存在論なのである．この過程的存在論においては，〈存在〉は〈未存在〉である．すなわち〈存在〉は忘却されているのではない．〈存在者〉と〈存在〉の「存在論的差異」を唱え，〈存在者〉の〈存在〉を問わない形而上学の歴史を「存在忘却」の歴史とみなしたハイデッガーを批判して，ブロッホは「只の存在者に対して際立たせられた存在と言われるものの気高い響きは根本的に誤っている」(TE 216) という．ブロッホにとって純粋な〈存在〉，〈存在〉一般というものはなく，〈存在〉は常に何らかの被規定性を伴っている．たとえ可能性に

すぎなくとも〈存在〉は〈未だ—ない〉という被規定性を伴った〈未存在〉としてのみ語られるのである．全くの未規定なものは始源における〈ない〉のみである．〈存在〉一般をではなく，「真なる」という最終的被規定性を伴う〈存在〉を可能性として問うこと，それも我々自身の可能性として問うこと，これがブロッホの存在論の課題である．だからこの存在論においても〈存在〉への問の手懸りとして問いかけられているのは〈存在者〉である．但しそれは「存在の，可能な準備場所」(TE 216) としての〈存在者〉である．従ってこの存在論は，謂わば地平線下から地平線上へ昇り来たる太陽の如くに「上昇中の存在 (In-Aufgang-Sein) としての存在と絶えず関連をもつところの，過程上にあって形態具有の存在者の存在論」(TE 217) である．存在者と存在の存在論的な〈差異〉(Differenz) ではなく，〈関連〉(Bezug) が問題なのである．そしてこの〈関連〉は各存在者領域の〈存在の度合〉(Grade des Seins) によって表わされる．この場合度合とは「獲得された〈何〉の多い少ないに応じた存在が存在すること (seiend) の多い少ない」(TE 285) である．従って〈物質的な実在性の区分〉(materielle Realitätsverteilung) が問題なのである．[8]

IV

ところでブロッホはまた「もはや外在的でなくなった対象世界」を〈故郷〉(Heimat) と呼んでいるが，ここにもブロッホのハイデッガー批判を読みとることができるであろう．周知のようにハイデッガーは，「故郷喪失が存在忘却のしるしである」と把えているからである．ハイデッガーによれば「マルクスが本質的且つ重大な意味においてヘーゲルから人間疎外であると認識した事柄の根は，近世人の故郷喪失にまで遡り」[2]，しかもこの近世人の故郷喪失は，「存在の運命から，形而上学という形で呼びおこされる」[3]のである．しかしマルクスは人間疎外の揚棄を「人間と自然と

の，人間と人間との対立の正真正銘の解決であり，実存と本質との，対象化と自己確証との，自然と必然性との，個人と類との闘争の真実の解決[4]」として把えていた．ブロッホのいう〈故郷〉とはこの「人間と自然との対立の正真正銘の解決」に他ならない．それは且って我々が住まっていたが喪失してしまったものの回復ではなく，正しく「未だ誰一人として住んだ者がない故郷」(PH 1628) であろう．なぜならそれは「人間と人間との対立の正真正銘の解決」と軌を一にしてしか達成されえないからである．またマルクスは「実存と本質との闘争の真実の解決」に関連して，同じ箇処で「人間の手による，人間のための，人間的本質の現実的な獲得[5]」と語っているが，この表現も〈実存〉の〈原事実〉にとっての〈本質〉の〈何〉の獲得というかたちでブロッホに継承されている．

ところで『経済学＝哲学草稿』においてはフォイエルバッハ的な「人間的本質」に近い立場に立っていたマルクスが，『フォイエルバッハに関するテーゼ』において，その「人間的本質」概念を批判するに至ったことは周知の事である．従ってブロッホの〈本質〉概念を理解するためには，彼がマルクスの『テーゼ』，就中「テーゼ6」を如何に解釈しているかを見ておく必要がある．多少長くなるがまず「テーゼ6」の全文を以下に引用しておきたい[6]．

フォイエルバッハは宗教的本質を人間的本質へと解消する．しかし人間的本質は個々の個人に内在する抽象物ではない．人間的本質は，その現実性においては，社会的諸関係の総合 (das ensemble) である．

この現実的な本質の批判へ立ち入らないフォイエルバッハは，従って

（1） 歴史的経緯を切り捨て，宗教的心情をそれだけで固定し，そして一つの抽象的に——孤立した——人間個体を前提せざるをえなくなるのである．

（2） だから本質は，「類」としてしか，内なる，無言の，多数の個

人を自然的に結合するところの普遍性としてしかとらえられえない.

ブロッホはこのテーゼにおける批判が，フォイエルバッハの没歴史的な人間性それ自体 (Menschlichkeit an sich) の考察法と，彼の純粋に人類学的な (anthoropologisch) 類概念とに向けられていることを確認した後，にもかかわらずマルクスは「人類」(Menschheit) を価値概念としてなお保持していると述べ，それがテーゼ10に見出されるとしている (PH 305-306). テーゼ10では次のように言われている.「古い唯物論の立場は市民社会であり，新しい唯物論の立場は人間的社会，或は社会化された人類である.[7]」ブロッホはこのテーゼに註釈を加えて，「人間性 (Humanum) はそもそも何らかの既存の普遍性の中に存しているのではない」(PH 306) と述べている. ブロッホはこうしてマルクスにおける人間的本質を，社会化された現実的・具体的人類によって未来において獲得されるべき可能的人間性 (Menschlichkcit, Humanum) と解するのである.

ところでマルクス自身はやがてこの「社会的諸関係の総合」の内容を，更に「各個人と各世代が，ある与えられたものとして眼前に見出す生産諸力，資本及び社会的交流形態の合計 (Summe[8])」と規定する一方で，これが「哲学者達が『実体』(Substanz) とか『人間の本質』(Wesen des Menschen) として表象してきたものの現実の根拠である[9]」として，以後〈実体〉,〈本質〉という語を使用しなくなる. たがブロッホは人間的本質を可能性として把え，既に述べてきたようなかたちで〈実体〉を把え直して，新たな存在論の構築を図ったのである. マルクスは「テーゼ6」におけるフォイエルバッハ批判において，確かに伝統的な個体＝実体＝主語，普遍＝本質属性＝述語の論理を打ち破った[10]. では〈実体〉と〈本質〉の概念を放棄することなく更新したブロッホは，如何なる主語—述語の論理を展開したのか，これを次に問題としなければならない.

V

ブロッホの論理学について述べるためには，我々は再びかの〈生きられる瞬間の闇〉から始めなくてはならない．それは直接無媒介性と最近接性の故に認識しえない，内部の闇であった．認識するためには我々はそれをとり出し，我々の前へと施回させなくてはならなかった．ブロッホの論理学もまた論理的述語化を通じて，この直接無媒介のものからひとまず施回することから始まるのである (EM 39)．ブロッホはこの手続きを「前形成」と呼ぶが，この「前形成」の後に初めてカテゴリー的認識の可能性が問題となるのである[1] (EM 49)．

存在の論理学としてのブロッホの論理学は，〈ない〉という空虚且つ未規定なものの論理的表示から始まる．それは未規定のEsである．このEsは一般に「非人称判断」と言われるものに登場してくるが，ブロッホは「非人称判断」に二種類の区別を認める．例えば「雨が降る」(Es regnet.) という文においては，Esは Regen によって述語化されているわけではない．しかし「それは戸棚である」という文においては，Es は「戸棚」として規定される．しかしいずれの場合も，判断の最初に立っている Es は未規定なものであり，ブロッホはこの Es を〈捕捉〉(Ergriff) と呼んでいる (EM 39)．つまり捕捉作用があって，しかる後に初めて判断が行なわれるとブロッホは考えるのである．一般化して言えば，捕捉としての Es は「そもそもこれから規定されるべき何かが与えられてある (es gibt)」(EM 39) という事その事を示している．判断とはこのEsを述語化を通じて概念へと規定すること，或はこれから規定されるべき主語を，コプラを通じて，規定する述語と結合し，概念を形成することである．従って論理学の順序は，従来からの概念—判断—推理に代わって，捕捉—判断—概念—推理とならなければならない，とブロッホは主張する (EM 40)．このような組み変えが必要なのは，非本来的な〈ない〉がまず与えられてある，

という存在論的な始源の事態があるからである．

これに続く過程的存在論的概念は〈未だ—ない〉であるから，〈捕捉〉に続く最初の判断は，「Sは未だPではない」(S ist noch nicht P.) である．これが〈未だ—ない〉の存在論に対応する〈未だ—ない〉の論理学の定式である．ここで述語Pは「〈実存の原事実〉にとっての〈本質の何〉」(Quid pro Quod) である (TE 219)．これを〈未だ—ない〉を用いずに「SはPである」の形式のまま示せば，「Sは〈誰〉(Wer) でありPは〈何〉(Was) であり，コプラは〈誰〉をその〈何〉を通じて実験的に規定する道程である」(TE 245)．すなわち「我々は誰であるか？」という問に対して，〈本質の何〉を示す決定的解答は未だ獲得されていないが故に，主語は匿名のままである．論理的に言えば，この判断形式においては，述語化を通じての主語概念の規定，形成が未了なのである．

しかしこの判断形式が可能なのは，〈現象〉から〈本質〉への〈伸張〉(Spannung) があるからであり，この〈伸張〉は intensiv なものから出てくるのであるから (EM 78)，論理学もまた intensiv なものと深い関係にあることになる．否，もっと積極的に「intensiv なものはそれの解明のために論理的なものを必要としている」(TE 245) とブロッホは言う．また他方において「〈志念作用〉は〈志向運動〉としては論理的である」(TE 244) とも言われている[(2)]．要するに，intensiv な状態にあるものはその解明のために Intendieren という運動を必要としているということに他ならないのだが，論理的なものが Intendieren であるとは如何なる意味であろうか．これは次のことを意味していよう．存在論的根本概念としての〈ない〉(Nicht) は論理学においては否定辞として現われるが，この否定辞は，否定判断においてコプラの否定として現われるにせよ，無限判断において述語の否定として現われるにせよ，主語における欠如としての〈非—所有〉を示しており (TE 246-247)，従ってまた〈非—所有〉から〈所有〉への関連運動，志向運動を表わすということである．その最も端的な

表現が「Sは未だPでない」という定式なのである．

ところでブロッホは「Sは未だPではない」という定式について，「述語は主語に内在する」(Praedicatum inest subjekto) (TE 245)，或は「述語は実体的に (substantiell) まだこれからとり出されなくてはならない」(TE 220) と述べているが，これは如何なる意味であろうか．さしあたり「実体的に」という言葉は容易に理解しうるであろう．ブロッホはこの定式によって〈主体—客体の非同一性〉の二側面，すなわち疎外が未だ揚棄されていないこと，並びに自然は未だ故郷ではないこと (SO 307) を表わしているのであり[2]，従って〈何—本質〉としての述語による主語の規定は，〈主体—客体の同一性〉としての〈実体〉の成立を表わすのである．しかしこの述語が主語に内在しているとは如何なる意味であろうか．

ライプニッツの研究家であり，既にブロッホ研究書としても定評のある『種子的ロゴス』(Logos spermatikos) を著わしたハンス・ハインツ・ホルツは，これをライプニッツの同じ命題から解釈している[3]．ライプニッツの「述語は主語に内在する」という命題は，『形而上学叙説』においては次のように述べられている．ライプニッツはまず「多くの述語が同一の主語に属し，しかもこの主語自体はもはや他の如何なる主語にも属さない場合，この主語は個体的実体と呼ばれる[4]」というアリストテレス的な実体の定義を名目的なものとして批判した後で，「ある命題が自同的でない場合，すなわち述語が主語の内にはっきりと含まれていない場合でも，述語は主語の内に潜在的に含まれているはずである[5]」と述べ，これが述語が主語に内在する (in-esse) ということの真の意味であるとしている．ホルツはここからブロッホの命題を次のように解釈する．「主語そのものはその可能な全ての述語の総体性 (Totalität) によって定義されるが，存在的には主語は，未だ定義からして論理的にそうであるところのものではなく[6]」，主語は「その全ての述語を可能的に自らの中に持っている[7]」と．ライプニッツは更に「個体的実体の概念はいずれその実体に起こりうるすべての事

柄を一度に全部含んでいる[8]」と述べ，神はその個体概念をみれば，「我々が歴史からしか知ることができない事を……ア・プリオリに知ることさえできる[9]」と言う．ブロッホにおいては勿論個体的実体が問題になっているのではない．実体は言うまでもなく，個体が主語の位置に来るとも言えない．確かに出発点は「私がある．私は私自身を所有していない」であった．だが私自身の〈非―所有〉から発する運動の目標は，単なる私自身の所有ではない．それは我々の我々自身との一致(同一性)である．だがこれは「最終的に客体的になった主体的なもの」として，主体―客体同一性の半面を成すものであった．従って主語は我々，或は人類であると言えるかもしれない．しかし社会化された人類について歴史的に述語可能なものは，我々には未だ歴史的に知られていない．つまり主語そのものも，この主語について述語可能なものの総体によって初めて規定されるのであって，それまでは未規定のままに留まるのである．従って主語が〈誰〉であるかを明言することはできない．それは〈隠れている人間〉(homo absconditus) と呼ぶ他はないものなのである．従って「述語は主語の中に潜在的に含まれている」(virtuell im Subjekt enthalten sein) と言うライプニッツに比して，ブロッホは述語は主語の中に既に完全に (schon voll) 含まれてはいない，と言う (EM 41)．すなわち「Sは未だPではない」は分析判断ではなく総合判断である．しかしブロッホの言う総合判断とは，また「増加的判断」(vermehrender Urteil) である．獲得された〈何〉が付加されていくからである．先に「獲得された〈何〉の多い少ないに応じて，存在が存在することの多い少ないがある」という文を引用しておいたが，それは「Ist 自体に関しても」なのである．つまり増加するのは述語である．しかし存在の度合を増していくのはコプラである．従ってブロッホはコプラは静態的なものと誤解されてはならない，と言う．「Sは未だPではない」は，始源における「存在の揺れ動く原事実」(Unruhiges Daß des Seins) としての Ist から発する「発展史的判断形式」でもあるの

である．総合的，増加的でありながら，尚且つ述語が主語に「内在している」ということ，これは〈発展〉という言葉からのみ理解しうる.[10]

ところで「Sは未だPではない」という定式はまた，過程上における同一性命題の成立を絶えず拒むものである．ブロッホによれば啓蒙主義時代に「人間は人間である」(Ein Mensch ist ein Mensch) と主張された時にも，それは単なる同語反復ではなく，現象と本質の差異を表現していた．つまり述語は，主語すなわち「現象としての人間」において既に実現されているわけではない〈本質の尊厳〉を含んでいたという (TE 270-271)．では現象と本質の一致は如何なる命題によって表現されるのであろうか．やはり「人間は人間である」という命題によって，と考えられるかも知れない．だがブロッホの答は「否」である．「その人間といわれるものが，(der Mensch) 彼の闇につつまれた〈誰〉が現実にそのベールをはがされた時，一人の人間 (ein Mensch) であるかどうかは，定かではない．」換言すれば「問としての人間，答としての世界」(TE 272) なのである．ここでは同一性命題によって表現される個体的実体の概念があくまで斥けられている．今ここでトマス・アクイナスにおいて本質が，一方において「『である存在』の総称」，他方において就中「実体範疇たる実体本質」という二つの意味をもっていたことを想起するならば，[11] ブロッホにおける〈総体〉としての〈本質〉が，トマスにおける第一の意味での〈本質〉に相当することは明らかであろう．勿論〈総体〉とはブロッホの場合，可能な述語の総体であるから，範疇表に限定されるわけではない．だが第二の意味での本質がブロッホによって斥けられているのである．トマスにおいては，「がある存在」としての実存 (existentia) と「である存在」としての本質 (essentia) が一致する必存有 (ens necesarinm) は，神という実体のみであり，人間は偶存有 (ens contingens) であった.[12] 他方ブロッホにおいては，人間は「私がある」とは言い得ても，その本質の「である存在」が未規定であるが故に「私は私自身を所有していない」としか言い得ない存在

者であった．ところで出エジプト記第3章14節における神の啓示のラテン語訳 ego sum qui sumは，「我はがあるところのものである」と訳すことができ，従ってそこに神の実存と本質の一致を読みとることは可能である[13]．だが同じ箇所のヘブライ語本文 eh'je ascher eh'je の意味が，独語で Ich werde sein der ich sein werde. と訳しうるものであるとすれば[14]，この神の啓示は「我は我が成るだろうところののものであるだろう」と語っていることになる．すなわちブロッホによれば，神は未来をその存在様態とするのである(PH 1458)．だが我々が実存と本質(現象と本質)の不一致に苦悩する現実の人間に定位し，その同一性を未来における我々の可能性として追求し続けるならば，神とは「現実性においては(in Wirklichkeit)未だ生成し終えていない人間的本質の実体化された理想」(PH 1523) として現われるとブロッホは言う．従ってブロッホの存在論は，永遠なる超越者を頂点とするトマスの空間的垂直的位階 (gradus) の静態的存在論を，主体―客体同一性を内在的目標とする動態的な，時間的水平的な存在の度合 (grade) の存在論へと改編する意図をもったもの，と解することができるのである[15]．

これに伴って〈形而上学〉(Metaphysik) の意味も変容させられている．ブロッホは「弁証法のあるところには……もはや如何なる形而上学も存在しない」と言うが，他方で〈未だ―ない場所〉(Noch-Utopie) こそ形而上学の中心主題であるとも言う (AC 96, TE 354)．この一見矛盾した表現は，古き静態的な存在論＝形而上学が，新しき〈未存在の存在論〉にとって代わられることによって，Metaphsik の meta の意味が変化しなければならないという主張を含んでいる．それはプラトンが彼の『国家篇』を書き上げた後で (meta) シラクサでの実践に赴いた，その意味での meta である．

註

本稿に用いたエルンスト・ブロッホの著作とその引用符号，並びに邦訳書は以下のとおりである．

- Prinzip Hoffnung (PH), Gesamtausgabe Bd. 5(以下GA5のように略す), Suhrkamp Verlag, 1959.『希望の原理』第一巻　山下肇監訳　合同出版 1973年.
- Tübinger Einleitung in die Philosophie(TE), GA13, 1970. Philosophische Grundfragen I として出版され (Suhrkamp Verlag, 1961.) 後にTEに収録され，その第22章から第25章までを成している部分の原著からの邦訳『哲学の根本問題』竹内豊治訳　法政大学出版局　1972年.
- Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel (SO), GA 8, 1962.
- Experimentum Mundi (EM), GA15, 1975.
- Atheismus im Christentum (AC), GA 14, 1968.『キリスト教の中の無神論』竹内豊治・高尾利数訳　法政大学出版局　上巻　1975年　下巻1979年

ブロッホの著作からの引用は，本文中に引用符号を用いて示した．邦訳書を参照させて頂いた場合も，訳文は必ずしも邦訳書に従っていない．

I.

（1）　人間の〈志向〉の方向の不変性をブロッホは Eingedenken という造語によって表わしている．これは〈主体―客体の同一性〉の達成（時点）を「銘記している」(eingedenk)　という意味である．つまり「未来へ向けられた想起」としての「希望」なのである．

II.

（1）　ブロッホにおける intensiv という用語の意味については後に述べる．

（2）　ブロッホはBinと共にIstを〈原事実〉とする．これは「そもそも何故或る物が在るのか」(Warum ist überhaupt Etwas ?) という根源的問と関連している．但し「そもそも何かがある」(daß überhaupt etwas ist.) という Daß は，「直接無媒介の単なる Bin の Ist を越え出て来ない」と述べられているように，Bin, Ist の Daß がブロッホ哲学の出発点なのである．

（3）　これはまた「Bin (又はIst) は自己自身を所有していない」とも言い換えられている．

（4）　ブロッホの人間学においては情動(Affekt)がintensivなものとされている．しかし希望を頂点とする期待情動は，intensivな状態に明確な目標が与えられたものとして，欲求(動)〈Trieb〉などよりも高度な志向運動(Intendieren, Intention) である．

III.

（1） 人間は労働するものとして，〈物質運動因〉の最高度に意識を具えた一部分である．しかし疎外状態にあって，〈物質的運動因〉そのものとは未だほとんど媒介されていないとブロッホはみる(PH 287).

（2） 人間が自然と媒介され，人間の自然化が進むにつれて，〈物自体〉(Ding an sich) が〈我々のための物〉(Ding für uns) に変化することである．(PH 288).

（3） 「私は私自身を所有しいない」とは，「他を実現させる者」としての人間が，自己を実現していないことを表わしている．従って他方の，人間をその一部とする「他を実現させるもの」である〈物質的運動因〉も自己を所有していないといえる．〈非—所有〉から〈所有〉への関連としての運動と労働から全てが生じるとはこのような意味である．従って intensiv なものは第一次的には質料 (Stoff) である．

（4） 我々は〈物質的運動因〉を把えきれないため，哲学史上汎神論では仮定的に〈能産的自然〉と呼ばれてきたにすぎないとブロッホは考えている．(PH 287).

（5） とはいえそれは〈前史〉の終末であり，過程は完結するのではなく，なお開かれていると考えられている．従って〈適合化(性)〉とは〈開かれた適合性〉(offene Adäquatheit) であり，ブロッホはこれを河が海に注ぐ〈河口〉にたとえている (PH 336).

（6） これは情動としては〈所有欲〉(Habsucht) という〈充足した情動〉(gefüllter Affekt) である．(PH 82).

（7） 〈新事態〉とは「未だかつて存在したことがない故に新しいもの」であるが，それは反面では〈反復〉(Wiederholung) である．なぜならならゆる過程上の〈新事態〉の中には，始源からして〈志念〉されていた傾向の目標が絶えず現出されるからである．従って最終，最高の〈新事態〉においては，かつて過程上にのせられた目標内容の総体が〈反復〉されるわけである．それがなお「新しい」と言いうるのは，この最終的反復が，総体としての述語が主語の（同語）反復であるという意味での同一性の達成であり，これは質的飛躍と言えるからである．（ブロッホにおける主語—述語の論理については後述する．）

（8） 存在が度合をもつということは，まず〈存在〉か〈非存在〉かしか認めない立場への批判であるが，〈物質的な実在性の区分〉を問題にすることは，観念論的に存在の度合を区別する立場への批判である．後者には，例えばキリ

スト教的神秘主義のように存在と価値とは反比例するとみなす立場と，プラトン主義に代表されるような，存在と価値とは正比例するとみなす立場がある．しかしいずれの立場においても，垂直的な一様な増減が問題になっている．これに対してブロッホは水平的な増減を導入するから，ある歴史時点での垂直的断面をとった場合にも，上又は下への一様な増減はないことになる．つまりある歴史時点での存在の度合を問題にする時，各存在者領域を上部構造と下部構造分けても，後者が常に前者よりも，存在の度合において勝っているわけではないということである．

IV.

(1) Martin Heidegger, Über den Humanismus, Vitrio Klostermann, 1975, S. 26. 邦訳『ヒューマニズムについて』佐々木一義訳　理想社　昭和49年58頁

(2)(3) *Ibid.*, S 26. 邦訳59—60頁

(4)(5) Karl Marx, Ökonomische-Philosophische Manuscripte, Karl Marx Friedlich Engels Werke (以下MEWと略す) Ergänzungband Ersterteil, Dietz Verlag, 1968, S. 536. 邦訳『経済学＝哲学手稿』三浦和男訳，青木文庫，1962年，168頁

(6) Marx, Thesen über Feuerbach, MEW Bd. 3, S. 6. 邦訳『フォイエルバッハ論』岩波文庫版（松村一人訳）89頁，国民文庫版新訳（藤川覚，秋間実訳）80—81頁

(7) PH 306 におけるブロッホの引用からの訳である．ブロッホはエンゲルスの修正の加わった版を用いているので die vergesllschaftete Menschheit となっているが，MEWではdie gesellschaftliche Menschheitである (S. 7)

(8)(9) Marx, Deutsche Ideologie, MEW Bd. 3, S. 38 邦訳『ドイツ・イデオロギー』古在由重訳，岩波文庫 52—53頁.

(10) マルクスにおける実存と本質の問題に関しては，次のものを参照した．廣松　渉『マルクス主義の地平』（勁草書房　1966年）竹内良知『マルクス主義の哲学と人間』（盛田書店　1969年）三浦和男「ヘーゲルとマルクス」(上)(下)（『思想』469号，476号　岩波書店）

V.

(1) 但し本稿ではブロッホのカテゴリー論そのものには立ち入らない．

(2) ブロッホはこれに続けて「〈志念作用〉は憧憬 (sehnen) としては情念的 (emotional) である」と述べて，論理的なものが情念的（これは情動的affektiv

と言い換えられうる）なものという intensiv なものを分析説明する状態にあることを述べている．このように情動と論理とは不可分の関係にあるが，他方でブロッホにおいては，〈ない〉，〈無〉，〈全〉という存在論上の根本概念に，夫々〈飢餓〉，〈絶望〉，〈確信〉という情動が対応している．なぜなら存在論的根本概念は intensiv な情動の発生原因としての intensiv な質料を明らかにするからである (PH 357)．従って論理が係わっているものも結局この intensiv な質料なのである．

(3) Hans Heinz Holz, Logos spermatikos, Hermann Luchterhand Verlag, 1975, S. 192—193.

(4)(5) Leibniz, G. W., Metaphysische Adhandlung (Französisch-Deutsch) Felix Meiner Verlag (PhB 260), 1958, S. 17. 邦訳『形而上学叙説』清水富雄他訳，中央公論社，昭和44年，384頁.

(6)(7) Holz, *op. cit.* S. 193

(8) Leibniz, *op. cit.* S. 27. 邦訳 390頁

(9) *Ibid*, S. 17. 邦訳 385頁

(10) ブロッホは〈原事実〉の〈何〉の獲得の試みを，〈原事実〉の中のKern(核，種子）が Frucht（果実）を求めることに譬えており，〈原事実〉から〈何〉への発展は，種子から果実への発達とのアナロジーで把えられているからである．

(11) 松本正夫『存在論の諸問題』岩波書店 昭和42年 57頁 (12) 同書 98頁 (13) 同書 100頁

(14) 現行のルター訳聖書の訳文である．

(15) 従ってブロッホにおいては〈超越者なしに超越すること〉が問題なのである．