

## エルンスト・ブロッホの『実験としての世界』

三 国 千 秋

Ernst Blochs > *Experimentum Mundi* <

Chiaki Mikuni

ブロッホ自身は、『実験としての世界 (*Experimentum Mundi*)』<sup>(1)</sup> という表題を次のように説明している。「<実験 Experimentum>はまた、<試み Versuch>という言葉や概念によって、最も具体的なものを得るための努力と翻訳されうる。〔しかし〕その努力は間違っていると見えられと抽象的とみなされる。したがって、われわれ自身やわれわれの囲りにある一切のもの、さらにいわゆる事物の全体が、まだ取り出されてはいないものを取り出すための諸々の試みなのである。取り出されたもの、さもなくば何かを取り出さねばならないということは、隠れているものや熟していないもの、まだ生成していないもの、傾向にあるもの、潜勢的なものを指し示しており、したがって隠れているものが有する暗闇、すなわちまさに生の脈打つ暗闇から持ち上げられねばならないものを指し示している。この暗闇はわれわれ自身の核心にあり、さらに一切の客観化やわれわれの囲りにあらゆる諸対象の核心にある。その核心は、まだ花開いておらず、〔まだ〕続けられている試みのカテゴリーのうちでこそこれまでわずかに形づくられて来たにすぎない<sup>(2)</sup>」と。この書物は、「問い、取り出しのカテゴリー、実践」という副題から知られるように、ブロッホのカテゴリー論である。だがそのカテゴリーとは、この言葉の根源的意味において「言明する<sup>(3)</sup>」ものことであり、「隠れているもの」を露見させ露呈させるカテゴリーのことである。このようなカテゴリーは既存のものや既知の対象を確認したり、客体的存在を認識するための装置にはとどまりえない。そのようなカテゴリーを取り出すためには、いわゆる超越論的主観性に遡りえない。カントは「カテゴリー」を、「対象にア・プリオリに関係する純粋悟性概念<sup>(4)</sup>」であると規定した。つまりカテゴリーは、それなしではいかなる対象も考えることができないものである。ところがブロッホでは、「論理学やカテゴリー性は把握する思考の諸対象についての諸形式であるのみならず、思考それ自体の対象性を問うことでもある<sup>(5)</sup>。」すなわち、「生きられる瞬間の暗闇において駆り立てるとともにそれ自体まだ現れていない未存在の探究」(EM 31)のみならず、「客観化を行う現 — 存在のあり方」(EM 155)や「顕在化させる現 — 存在の諸形式」(EM 156)の探究が「取り出しのカテゴリー」という標題のもとでおこなわれる。

このような問題設定においては「思考」は「実践」によって媒介される必要がある。ブロッホはそのための出発点をマルクスのフォイエルバッハテーゼに求める。すなわち、従来の認識

論では、「対象や現実や感性が単なる客体あるいは単なる直観の形式でのみ捉えられており、人間の感性的活動や実践として主体的に捉えられていない<sup>(6)</sup>」ということがブロッホの出発点である。それゆえ、「単なる直観する唯物論」では実践的思考には不十分である。思考にとって大切なことは、「主観的なものを観念的に空中に漂わせておくことでもなければ、物質的なものを機械的に丸太として放っておくことでもない。」(EM 21) ブロッホは、「正しく導かれる意志がもはや思考そのものから疎遠ではない」状態、「単なる直観が中止する」状態(EM 21)を求める。要するに、思考の前提となっている現実のみならず、その現実の中でさらに思考が形づくられる可能性が探究されるわけであり、そのための手法的契機が「回転 Drehung」と「持ち上げ Hebung」という二つの概念で言い表わされる。

「回転 Drehung」と「持ち上げ Hebung」は、<drehen 回す, 回転する, 向きを変える>や<heben 持ち上げる, 高める>というドイツ語の動詞の名詞化である。さらに<drehen>には、非人称的な使い方すなわち<Es dreht sich um jn. (et)<sup>(7)</sup> …が問題だ>という意味もあり、<heben>からは、ヘーゲルの有名な術語である<aufheben>の<保存する, 止揚する>という意味も読みとることができる。しかしながらここでとりわけ重要なのは、「回転」と「持ち上げ」という術語に含まれる実践的側面である。仕事や作業における道具としての意味、労働(もちろん疎外された、抽象的、一面的に把えられる労働ではなく、諸々の人間的活動の総体としての労働)のための手段や方法の意味が「回転」と「持ち上げ」にはこめられている。

「回転」はブロッホによって、「いずれにせよわれわれには生きていることが〔直接には〕見えない。〔何かが見えたとすれば〕見られるべきものはわれわれの前で回転されねばならない。」(EM 13) とか、「直接的なものから取り出される客体の回転は、われわれの見ることや認識することの全てを形づくるものであり、時間的にはごく普通の現在において空間的には隣接した範囲で障害に直面する。」(EM 16) と言われる。要するに「回転」は、われわれの直接的な生の暗闇やわれわれに直接体験されるものが充分に見え、正しく認識されるための媒介を意味している。他方、「持ち上げ」は「回転」よりも一層この媒介が進んだ段階において生ずるものを言う。つまり対象の認識のためには、「回転」に加えて「持ち上げ」という手法的契機が必要である。「持ち上げ」とはブロッホでは「取り上げる, 取り出す」ことのみならず「産み出す, 産出する」という意味を含む術語である。なぜならば、ブロッホにおいては認識は既存のものや既知のものを確認したり、客体的存在を認識することを意味するだけでなく、「未だ存在しないもの」を「先取りする」ことにも関与するからである。すなわち認識は現存する対象の単なる「模写 abbilden」ではなく、認識における対象の産出であり、「形成 fortbilden」なのである。

こうして、ブロッホは従来の判断のプロセスを表わす形式に疑問を投げかける。従来の判断の手続きを表わす「概念 — 判断 — 結論」という定式では、判断は概念を前提にしており、それゆえ判断は概念に含まれる以上のものを取り出すことはできないとブロッホは言う。ところが主語概念を措定する際にも一種の論理的操作が為されているのであり、ブロッホはこれを「捕捉 Ergriff」という術語で捉えている。ブロッホは、一例としてドイツ語の非人称主語の<Es>を挙げている。ドイツ語で<Es regent. 雨が降る, 雨が降っている>という場合の<Es>は、<Es ist Schrank. それは棚である>という場合の<Es>とは異なる。なぜならば、前者の<Es>が何であるかは<雨>によって述語づけられているわけではないからであ

る。それだからわれわれはこの〈Es〉を〈それ〉とは訳さずに文法的に仮主語と呼ぶ。ブロッホによれば、このような〈Es〉は一種の論理的操作すなわち「捕捉」から生ずるものである。したがって、「捕足は論理的には判断に先立つものであり、述語において捉えられる一定の主語に先立つ前段階である。」(EM 39)「捕捉」はまた「概念の芽」とも言われる。というのも「捕捉から諸概念が形成される」(EM 40)からである。「捕捉は、それ自身の述語づけにおいて概念として規定される。」(EM 39)それゆえ判断は概念を前提にするばかりではなく、「判断は捕捉を前提にしている。」(EM 40)こうしてブロッホは、従来の「概念 — 判断 — 結論」という定式に対して「捕捉 — 概念 — 判断 — 結論」という手続きの定式を対置する。このようなブロッホの手続きは、明らかに判断において措定される主語の選択や新しい概念の形成を言い表わしている。

ブロッホの実践的カテゴリーの体系には、「概念の芽」としての「捕捉」の構想ばかりか、さらにひとつの体系上決定的な特質が含まれている。すなわち「過程 Prozeß」といわれる体系上重要な存在論的着想がそれである。ブロッホの哲学体系では、一切の事物の存在が「過程的 prozeßhaft」とみなされており、言い換えれば、一切の事物はまだその本質を現わしていないとみなされている。このような一切の事物の本質的な「未完了性」や「非完結性」という観点から、ブロッホは、従来の形式論理学の「〈SはPである〉 S ist P」という判断定式は不十分であると言う。なぜならば、論理的に〈ist である〉という繫辞によって言い表わされることが、事物の本質がすでに確定されてしまっていることを言い表わすとすれば、それは大きな誤解であるからである。ブロッホは判断形式の適用範囲を拡大して、判断は論理的判断や客体的存在の認識における判断であるのみならず、過去・現在・未来という時間的次元をも含めたわれわれの実践的世界の領域における行為や行動を導く判断でもあるべきだと考えている。それだからブロッホは、事物がまだ本質を表わしていない過程的状态を考えて、〈SはPである〉という定式に代えて「〈SはまだPではない〉 S ist noth nicht P」という定式を対置する。このような判断形式の適用範囲の拡大は、ブロッホの「可能性」という根本カテゴリーを前提にするものである。というのも〈SはまだPではない〉とは、SはPになるかもしれない可能性を有するとみなすことができるからである。だが、われわれはブロッホの根本カテゴリーである「可能性」の概念に移る前に、彼の体系のなかに含まれる人間学的着想に眼を向けてみよう。

ブロッホの人間観の基本的構想は「欲動 Trieb」と「先取的意識 antizipierendes Bewußtsein」から成る。「欲動」はフロイトの「リビドー」やディルタイの「力」と同じく、われわれの生を駆り立てるエネルギー概念とみなされてよい。しかしながらブロッホの場合、「欲動」には、あらかじめ定まった方向性が与えられているのではない。彼によれば、「固定した変わらぬ欲動など存在しない」し、「ひとつの〈根源的〉欲動が存在するのではない。」<sup>(8)</sup>したがって、「固定的な人間の本性」などもない。「欲動」も「人間の本性」も歴史的経過とともに変化するし、生成して来たのだとみなされる。

ブロッホによって、人間は「肥大しかつ変動しうる欲動体」<sup>(9)</sup>として捉えられるとき、「欲動」は「飢え」に起因するとみなされている。「飢え」は「欠如存在 Mangelwesen」という人間の根源的な在り方を表わす総称であり、しかも「飢え」は単に物質的なものであるだけでなく、さらに人間の「先取的意識」に媒介されて社会的、精神的、心的世界の領域へと転用される。

かくて、「有機体としては飢えと称されるものが、経済的 — 社会的には欲求、精神的に言うならば憧れと称される」(EM 73) と述べられる。「飢え」「欲求」「憧れ」はいずれも人間存在の欠如性を示す概念である。人間はこの欠如性を満たさねばならない。したがってその本質が「未だ確定されていない存在」としての人間、いわゆる自己自身が何であるかを知らぬ「カスパー・ハウザー的本性」を有する人間には自己自身を明らかにするという課題が課せられる。すなわち、「人間はひとつの問題であり、ひとつの課題、ひとつの謎、ひとつの名づけるという試みであり、さらに極めて深い〔意味〕では身を隠していることなのである。それを解き明かすために、社会的諸関係の総体の発展に従って、歴史の歩みにおいて極めて多くの用語が生み出されて来たのである。」(EM 182)

そのさいに人間本性の未決定性および人間の生の過程的性格は個人の生の範囲を越えて存在全般の発生と諸形式に移しかえられる。すなわち、生そのものの過程において諸々の形式や形態を生み出す個人の生の身体的発達と精神的発展が、自然や歴史(倫理・芸術・宗教)などの「領域カテゴリー」にも適用される。ここで大切なのは、人間的生の過程的性格が自然や歴史の領域において、更に一段と徹底化されるということである。確かにデイルタイにおいても、個人の生の過程的性格は個人の生の非完結性としてとらえられていた。デイルタイによれば個人の生は、「生の経過の終わり」つまり「臨終の間ぎわ」においてようやく見通しのきく全体にまとまるのであり、それだから根本的に完結しないし、いつも未済である<sup>(10)</sup>。しかしながらブロッホの場合、このような個人の生の非完結性が自然や歴史という「領域カテゴリー」のもつ「開かれた体系」として規定し直される。要するにブロッホでは、人間だけでなく自然や歴史も「過程的」存在と捉えられているのであり、その際に「過程的」であるとは生成、発展の「途上にある」ことであるだけでなく、新しいものや現在とは別のあり方の可能性に対して開かれていることでもある。ブロッホにとって、或るものが「未完結である」「未済である」とはそのものの未だなき本質の出現に対して開かれていることである。

それと同時にブロッホにおいても、人間は時間的存在である。だがブロッホの場合、人間が時間的存在であるということは、人間が時間において存在する(例えば、われわれが1986年という現在において存在しているように)とか、個人の生が時間的に有限であるということだけを意味するのではない。われわれは時間を無限に継続する直線的流れの数学的時間とか、過去 — 現在 — 未来と区別される時間、昼と夜として区別される時間、あるいは一人の人間の生涯とか人生として捉えられる時間など様々な時間の捉え方をしているが、ここで問題となるのは、このような様々な時間の質的な違いである。そしてブロッホが人間を時間的な存在であると捉えるさいに問題としているのは、まさにこのような時間の質的側面である。

ブロッホの時間の定義は、「今 Jetzt」についての新しい規定に基づいている。ブロッホは「今」を現在から区別する。「今は、現在がまわりを動いていく時点を形づくるものであるが、現在と同じものではない。」(EM 84)「今」は連続する時間の流れを形づくっているその都度の単なる点ではない。「今」はブロッホによれば「生きられる瞬間」であり、「不安定な全く暗い瞬間」(EM 84)として規定されるし、それどころか「今」は、時間的に「脈打つ無い(Nie)によって中断される」(EM 84)とも言われる。それだから、「今」とは内容空虚な単なる時間的点としての「現在」のことではなく、一定の質をもつ事柄や出来事が生ずる(従ってまた知覚される)ところのことである。それとは逆に「今」を全く内容空虚なものとして捉えるならば、

今とは「現に在るとき既にもはやないようなもの」(ヘーゲル)であるというアポリアに陥ることになってしまう。それゆえブロッホによれば「今」にとってふさわしいのは、現にここに在ることとしての「現在 Präsens」の性格ではなく、事柄や出来事が「始まる」「到来する」「近づいて来る」などという「現存 Präsenz」の性格である(EM 88)。それゆえ「今はひとえに始まりである。」(EM 89)と言われる。しかしながら、—このことがブロッホの時間概念にとって決定的に重要な点であるのだが—その都度の「今」は、「未来」へと通ずる過程を形づくるものである。始まりとしての「今」において生ずるものは部分的には規定されながらも未だ充全には規定されていないものとして存在するわけである。要するに「今」において始められたものや「現存」するものは、その本質を未だ完全に現わしてはいないのであり、いかなる存在の本質も「未来」において現われる可能性にゆだねられるとされるのである。

かくしてブロッホにおいては「未来」もまた新しく規定される。「未来」とは単に時間的に「現在」の後に続くものであるだけではない。ブロッホは「既に在ったものが後にただ繰り返される」というかぎりでの「未来」を「うわべだけの未来」と呼び、それを「真の未来」から区別する(EM 90)。それだからまた、新しい質をもったものやより本質的なものが現われるのは単なる時間的な未来としての「うわべだけの未来」においてではなく、「真の未来」においてなのである。「変化に基づく一切の新しいものは真の未来にある。それは未だ現われていないものとして、もちろん出現可能なものつまり傾向(Tendenz)を帯びたものとしての真の未来のうちにある。」(EM 90)このように、ブロッホは「未来」という時間様態を専ら「新しいもの」の出現の可能性という視点で捉えている。それだから、「未来」の充全な意味は、ブロッホが「未存在の存在論」の根本カテゴリーと呼ぶ「可能性」によっても解き明かされねばならない。

ブロッホはアリストテレスに従って、「可能性」を二種類に区別する。ひとつは「可能なものによって」と言われる可能性であり、これは事物が存在したり事柄を実現するための条件のことである。例えば、或る計画を実現するにはそのための客観的諸条件や実現する側の主体的力量が出来るだけ冷静に考察されなければならない。そして、その考察において明らかにされるのは、このような条件が満たされているか否かということである。このような「可能性」は認識論上のカテゴリーである。他方、「可能性において在るもの」と言われる可能性は、上記の「可能性」とは本質的に異なる。すなわち「可能性において在るもの」と言われる可能性は、事物の成立や事柄の実現が可能であるか否かの条件としての認識論的規定ではなく、そもそも一切の存在は可能的存在であるということを表わす存在論的規定なのである。ところで、或る事物が成立するか事柄が実現すると言いうるためには、それらの事物や事柄が本質的に可能的存在であることを前提にしなければならない。言い換えれば、このような存在論的規定としての「可能性」に基づいて、その都度の事物が成立したり事柄が実現する可能性も生まれてくるわけである。ブロッホによれば、一切の存在は本質的に可能的存在であるということが意味しているのは、いかなる存在も変わりうる可能性をもつということであり、いかなる存在もその一部として未だ規定されていないものを含みながら存在しているということである。要するに、一切の存在は未だその本質を現わしていないものとして過程的に存在しているということである。

このように二つの可能性概念の区別に基づくならば、「未来」における事物の成立や事柄の

実現の可能性は以下のように示される。すなわち一方において、「可能なものによって」という規定が示しているのは、例えば或る計画の実現にはそのための諸条件の診断を必要とするということである。他方、「可能性において在るもの」という存在論的規定から導かれるのは、或る事柄の内容やその実現の可能性がとりあえずわれわれの意識のうちで先取りされたものとして表わされるということである。まさしくブロッホの「ユートピア」は、このような事柄の可能性が「先取的」に表わされているものに他ならない。言い換えれば、「ユートピア」は先取りされた「事柄についての夢」(EM 66)として、文学、芸術、音楽等の「形象カテゴリー」のうちに包括的に捉えられるのである。このような「ユートピア」は未来において実現されるかもしれないし、実現されないかもしれない可能性を意味する。(もしそれが未来において確実に実現されるとするならば、それはもはやユートピアではなくなってしまう。) そうはいても、ブロッホにおいて「ユートピア」はまた全くの空想、絵空事であるのではなく、一定の「傾向 Tendenz」や「潜勢力 Latenz」を持つものとして部分的には規定されたものとしての具体的内容を有する。それだからこのような「ユートピア」に含まれる諸々の具体的な内容は、具体的にユートピア実現の可能性を示すものであるとともに、われわれにとっての理念や理想としてわれわれの具体的な行動や実践の指針になりうるのである。

加えて「過去」もブロッホにおいては新たに規定される。過去は単に過ぎ去ったものや「もはやない Nicht mehr」ものであるだけでない。「過去」は過ぎ去ったものの単なる年代記ではない。過去は現在に影響を及ぼし続けているものであり、また過去において実現されなかったしまた現在においても実現されていないものは、「片づけの済んでいないもの」として「未来」における可能性を含むものである。「過去のもを具体的なユートピアとして構成することは、純粋に年代順に現在に向かって次々と生ずる出来事を単に順番に並べることとは全く別のことである。」(EM 93) それだからブロッホは、過去において実現されなかったものの中で優れてユートピア的内実をもつ可能性を「過去における未来」という言い回しで語ることができるし、その現代的意味を探ることができるのである。そのための実例としては、彼の『希望の原理』における様々の「社会的ユートピア」についての解釈学的実践を挙げるだけでよい。

このような「可能性」概念の存在論的解釈から生ずるもう一つの問題は、ブロッホが歴史において生ずるものの可能性について人間と自然の関係に狙いを定めながらも、どうして人間のみならず自然にも「主体性」をみとめるのかということである。その解明にとっても決定的なことは、ブロッホの言う人間と自然の「同一性」という前提であり、両者の相互作用という構想である。ここで同一性とは、人間と自然の間には本質的な違いがあるのではなく、両者の違いは量的な差異に基づく段階的な違いであるということの意味する。しかしながら、このような同一性はいかにして根拠づけられうるのであろうか。われわれはそれをシェリングの「同一性」の理論に遡ることによって明らかにしよう。H. ビールスによればシェリングの「同一性」の理論は、「絶対的なものにおける全ての有限なもの単なる量的差異という定理」に基づいていた。それだからシェリングは、主観と客観の根源的対立を一方の性質による他方の性質に対する優位として、さらにまた一方の性質による他方の性質の否定として捉えていた。従ってシェリングの同時代人であったC. エッセンマイヤーはシェリングに対して、シェリングとフィヒテとの概念構成の差異を次のように指摘したのである。すなわち、「<非AはAである>

というフィヒテの根本問題はもはやあなた〔シェリング〕の体系の中には見い出せない。あなたの場合、根源的な対立は全く消えうせており、あなたにとって根源的に肯定的なものと根源的に否定的なものがあるのではなく、存在の量における相違（量的差違）とか〔存在の〕自己同一性とかが優位を保っているだけであり、そのような優位のなかで、あなたのいう〈AはBである〉とか、主観性と客観性が存在しているわけである。<sup>(14)</sup>と。このようにシェリングにおいては、主観と客観の調停は一方から他方への連続的移行ではなく、一方による他方の否定を媒介として新たな質を持つものが生成するということのうちにある。それだから主観的なものによる客観的なものの否定という媒介を経て、新たな質を持つ主観的なものが生成するとみなされるわけである。ブロッホの人間と自然の関係においても同様なことが言える。すなわちシェリングにおいて「絶対的なものにおける全ての有限なものの量的差異」ということが前提されていたように、ブロッホにおける人間と自然の同一性には、その前提としての無限の「能産的自然 *natura naturans*」が仮定されているのであり、それが「物質 *Materie*」といわれるものである。他方、「物質」と呼ばれる「能産的自然」に対して人間と自然は「所産的自然 *natura naturata*」の位置を占める。それゆえ「所産的自然」としての人間と自然は本質的には「物質」という「能産的自然」によって産みだされる結果なのである。人間と自然は「物質」から発現したものであり両者は相互に媒介しながら無限に分化する。かくて人間と自然は「共働する *mitproduzieren*」と言われるのである。

これに対してA. シュミットは『マルクスの自然概念』のなかでブロッホの「自然主体」の概念について、これを「自然」の神秘化、実体化であると批判している。というのもシュミットによれば、「自然から発現して歴史の中で目的論的にはたらく唯一の主体は人間である<sup>(15)</sup>」からである。さらに「事物が人間の欲望の充足のために質的变化させられること、これこそマルクスが人間の自然に対する運動という言葉で表現しようとしたことである。<sup>(16)</sup>」かくしてマルクスの「物質代謝」の概念に依拠しながらシュミットが下す結論はこうである。「人類はどのような歴史的条件のもとで生活しようとしたと同様に、つねに自然との物質代謝を行わなければならないという思想は、フロイトの現実原則とぴったり対しているのである。」<sup>(17)</sup>こうして、シュミットにあっては「自然主体」と同様にブロッホの「人間と自然の共働性」という構想も否定されることになる。しかしながら、われわれにはシュミットの批判はブロッホの真意を誤解しているように思われる。確かに「自然主体」という言い回しは人間主体からの転用である。また、いかなる人間の実践においても、人間主体は「自然必然性」という自然の諸法則に従わざるをえないし、そのような自然必然性のもとで自然との物質代謝を行わざるをえない、とシュミットが述べていることも正しい。

そうはいても、ブロッホによって人間の実践、人間的活動ということで意図されていることの意味がここでも見落されてはならない。ブロッホは何よりもまず「人間の本性」についての固定した見方を退けているのであり、それゆえ人間の「欲望」も固定したものと捉えられてはならないであろう。ブロッホは『実験としての世界』における「カテゴリー形成」に寄せて、「カテゴリー形成は一切の歴史的社会的条件にもかかわらず、その条件のみに還元されない。そうではなくてカテゴリー形成は、未だ成功していないが完結せずに持続している試み、すなわち現存在のあり方や現存在の諸形式を客観的 — 現実的に取り出し産み出す試みである」（EM 242）と述べている。それだから人間の実践や人間的活動とは、自己の欲望を満たすた

めの自然の質的变化とりわけ経済活動や商品生産に限定されるべきものではない。人間の「欲望」もまた一面的に捉えられてはならない。マルクスのフォイエルバッハテーゼにある「教育者もまた教育されねばならない<sup>118)</sup>」という言葉は、人間が生活する自然的、社会的環境の改善に向けて発せられた言葉ではあるが、同時にそれはまた人間主体にもあてはまる言葉でもあろう。すなわち人間主体の側でも、自分自身が何を欲するのかが問われるべきであろう。人間の自然に対する関係という問題は「自然必然性」(自然の法則性)の発見や生産力の増大、生産関係によって規定されるばかりではなく、人間が自然にどのように関わるべきか(人間が一面的に自然を支配するというのではなく)によっても規定されるのである。

このような人間と自然の関係の問題に触れるものとして L. ユックシュトックによるブロッホの「主体」概念の分析はきわめて示唆に富むものである。ユックシュトックによれば、近年の社会哲学上の議論においては主体概念がますます稀薄になり、社会理論においても主体的要因がますます構造的・機能的連関のうちに解消されつつあるという。その結果として「主体」は、一方では「経済的人間」「社会学的人間」「心理学的人間」等の様々に構成される「構造論的な人工的構成物」に置きかえられ、他方で「生産の道具」であるとか「消費者」、個人的社会的な諸々の「関心」の担い手等の様々の役割や構造上の要因に解消されることになる<sup>119)</sup>。これに対してユックシュトックによればブロッホの「主体」概念は、主体のあり方つまり「主体性」についての新しい観点を提示している。それというのもブロッホの「主体性」はいわゆる主体—客体の図式で捉えられる認識論的観点から導かれるものでなく、「諸々のユートピアの実現のための諸条件や諸可能性に関する知識を与える行動論」的観点から導かれるからである。もちろんユートピアを形成する主体は「先取的意識」を形成する人間であり、それゆえいかなるユートピアを形成するかは人間自身にかかっている。しかしながら、ユートピア実現のためには人間と自然が共に作用しなければならない。それだからブロッホでは人間と自然がユートピアを実現するための「等しく有効な契機<sup>120)</sup>」とみなされている、というユックシュトックの指摘は正しい。言い換えればブロッホの言う「主体性」には人間と自然の相互作用が前提されているのである<sup>121)</sup>。ブロッホに即して言うならば、自然は「素材」として一面的に人間によって利用されるだけの客体ではなく、人間と自然の関係を支配—被支配の関係で捉えることも誤りである。というのも、ブロッホにおいては人間と自然の媒介されていない対立を克服することそれ自体がひとつのユートピアであるからである。

「外面的な技術に代ってほかならぬ自然と同盟した技術、自然との共同生産性によって媒介された技術が可能となるならば、それにつれて今は凍りついている自然の造形力もそれだけ確実によみがえり解放されていくであろう。自然は決して単に過去のものではない。それはまだまったく片付けの済んでいない建設用地であり、まだ適切な形ではまったく存在していない人間の住みかにたいする、まだ適切な形ではまったく存在していない工具である。そして問題をはらむこの自然主体は上述の人間の住みかを共同して建てる能力をもっているが、この能力はまさに、具体的想像力としての人間のユートピア想像の力にたいし、対象としてのユートピアの側における相関物をなしているのである。したがって、人間の住みかが単に歴史のなかのみ、人間の活動という基盤の上のみ、立つものでないことは確かである。それはまた何よりもまず、媒介された自然主体という基盤、そして自然という建設用地の上に立つものである<sup>122)</sup>」しかしながら、上述のようにブロッホが未来に向けて提起した課題は、今やわれわれ自身の現実



の問題として生じてきている。第三世界における慢性的インフレと構造的貧困、核兵器による世界的規模での軍事的支配の脅威、とどまるところを知らぬ世界各所での環境破壊、巨大技術のコントロールミスによる巨大大事故、これらがみな人間社会の進歩と豊かさのために生じているとすれば何という逆説であろう。「実験としての世界」が破滅に終わるのかそれとも救済されるのかは、われわれ自身の選択にかかっているのである。

## 註

- (1) E. Bloch, *Experimentum Mundi*, Frankfurt/M. 1975 (=Gesamtausgabe, Bd. 15) (本文において引用するさいは、EM の記号を用いて以下にページ数を示した。)
- (2) R. Traub und H. Wieser (Herg.), *Gespräch mit Ernst Bloch*, edition suhrkamp 798, Frankfurt/M. 1980, S. 260.
- (3) *ibid.* S. 263.
- (4) Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Berlin 1911, S. 92.
- (5) H. D. Bahr, *Teaturm Mundi Experimentum Mundi, Ernst Blochs Wirkung* (=Ein Arbeitsbuch zum 90. Geburtstag), Frankfurt 1975, S. 162.
- (6) マルクス=エンゲルス 『ドイツ・イデオロギー』, 古在由重訳, 岩波文庫, 234~235頁。
- (7) H. D. Bahr, *ibid.* S. 169.
- (8) Bloch, *Prinzip Hoffnung*, Frankfurt/M. 1954~1959 (Gesamtausgabe, Bd. 5) S. 74. (邦訳『希望の原理』山下他訳, 白水社, 第一巻 102頁)
- (9) 同書, 82頁。
- (10) W. Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, hrg. v. B. Groethuysen, Stuttgart/Göttingen <sup>6</sup>1978 (=Gesammelten Schriften, Bd. 7) S. 233, 237.
- (11) Vgl. W. Dilthey, *Die Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und der Geschichte. Vorarbeiten zur Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1865 bis 1880), hrsg. V. H. Johach u. F. Rodi, Göttingen 1977 (=Gesammelten Schriften, Bd. 18) S. 165.
- (12) Hegel, *Pänomenologie des Geistes*, hrsg. v. J. Hoffmeister, Hamburg <sup>6</sup>1952, S. 85f.
- (13) H. Birus, *Zwischen den Zeiten, Fr. Schleiermacher als Klassiker der neuzeitlichen Hermeneutik*, in: *Hermeneutische Positionen*, Hg. von H. Birus, Göttingen, 1982, S. 35.
- (14) H. Birus, *ibid.* 35からの再引
- (15) A. Schmidt, *Kritik der Mitproduktivität der Natur*, 1962, S. (邦訳『マルクスの自然概念』元浜訳, 法政大学出版局, 182頁)
- (16) *ibid.* (邦訳76頁)
- (17) *ibid.* (邦訳153頁)
- (18) マルクス=エンゲルス 前掲書, 236頁
- (19) L. Jückstock, *Der menschliche Faktor in der Geschichte. Ernst Blochs Versuch einer neuen Theorie der Subjektivität*, in *Bloch Almanach* 4. Folge, hrg. v. E. Bloch Archiv der Stadtbibliothek Ludwigshafen, 1984, S. 99-100.
- (20) *ibid.* S. 108.
- (21) *ibid.* S. 109.
- (22) *ibid.* S. 108.
- (23) Bloch, *Prinzip Hoffnung*, S. 807. (前掲書 第二巻, 307~308頁)

参考文献

- (1) 好村富士彦『希望の弁証法』, 三一書房。
- (2) 同著 『ブロッホの生涯』, 平凡社。
- (3) 池田浩士『ルカーチとこの時代』, 平凡社。