

## Ernst Bloch における「可能性」の 概念について

三 国 千 秋

は じ め に

ブロッホは『チュービンゲン哲学序説』(Ernst Bloch; *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, 1968, edition suhrkamp) の冒頭で、「自我」の存在様式を次のように定式化している。

私 (= 自我) は在る。だが、私は私を所有していない。それゆえ、まずわれわれは成る。

(註-1)

自我は在る、人間が在る、ということは自我についての前提であるにしても、ここから直ちにブロッホは自我についてまず「私を所有していない。」と規定し、次いでこの規定を「我々は成る。」へと移行させる。われわれはこの定式化を、さしあたりブロッホの「自我」についての基本命題として把握する。ところで、自我の「非所有」(nicht haben) から「生成」(werden) への移行というこの基本的定式化の背後には如何なる哲学的考察、それを支える論理構造が潜んでいるか？ その構造は如何に解明されるか？ 筆者はこの小論でこの問いに答えるべくブロッホの「可能性」の概念に注目する。また、このことは具体的には『希望の原理』(Ernst Bloch; *Das Prinzip Hoffnung*, suhrkamp taschenbuch wissenschaft 3, 1976) 第十八章、「可能性カテゴリーの諸相」(Die Schichten der Kategorie Möglichkeit) に述べられた三種の「可能性」概念の分析、および相互の連関の解明を試みることである。その際、第一章においてはカントの「可能性」概念の解明が、第二章では同じくカントの「自由の原因性」の概念について、第三章ではアリストテレスの「可能態—現実態」に対するブロッホの解釈がいずれもブロッホの「可能性」概念との連関においてとりあげられている。以上がこの小論の前提である。

### I

われわれはカントの「可能性」の概念を検討することから始める。カントの『純粋理性批判』の中では周知のごとく、「可能性」の概念は「現実性」、「必然性」の概念と並んで様態のカテゴリーという資格を与えられている。この場合カテゴリーとは悟性の根本的働き(作用)を示

## 三 国 千 秋

す基本的概念を意味しており、それはまた純粹悟性の根本的概念とも呼ばれる。そして、カントはこの三種類のカテゴリーが実際に判断において運用されるに際して、それぞれに次のような三種類の「経験的思惟一般の公準」と呼ばれる原則を設けている。

- 1 経験の形式的条件（直観および概念に関する）と合致するものは、可能的である。
- 2 経験の実質的条件（感覚）と関連するものは現実的である。
- 3 現実的なものとの関連が、経験の普遍的条件に従って規定されているものは必然的である（必然的に存在する）。(2)

われわれにとってさしあたり問題となるのは第一番目の公準である。経験の形式的条件と言われるものには、純粹悟性すなわちカテゴリーの原則のみならず、直観の形式的条件も含まれると考えられる。直観の形式的条件とは空間、時間規定のことであるが、その中でもとりわけ時間規定が重要であることは、「可能性の図式」と言われる箇所において時間規定について言及されていることから察せられる。カントによって経験的なものをいっさい含まない純粹表象と呼ばれる「先験的図式」は、直観の形式的条件とカテゴリーを結合するという目的のために案出されたのであるが、ここで図式と時間規定の関係については「カテゴリーの図式は、いずれも、時間規定を含みかつこれを表象している」(3)と言われている。もちろん、このことは可能性の図式についても妥当する。そこで「可能性の図式は、種々な表象の総合と時間一般の諸条件との合致である。……それだからこの図式は、なんらかの時点における物の表象の規定である。」(4)と言われるのである。

したがって、「経験的思惟一般の公準」を論ずる際にもカントは、経験的対象の認識には概念が与えられるのみならず直観、感覚の諸条件が必要であるとくり返している。そして、またこのことは、カントによって上記の三命題の特殊性を指摘することによっても強調されている。換言するならばカントは一方では「或る物が可能である、現実的である、必然的である。」といわれる命題において、われわれの判断はその主語概念に何もものつけ加えることはないと言いつつながらも、他方で、かくなる命題は分析的命題であろうか、総合的命題であるのか、また総合的命題であるとしたら如何なる総合的命題なのかと問うている。

分析的命題とは、カントに従うなら、述語概念が主語概念から導き出されることができるよう命題であり、われわれはこの述語によってはいささかも主語概念の内容を増すことはない。「AはAである。」という同語反復的命題、あるいは「全体は部分より大きい。」「神は全能である。」といった同義的な命題では、述語概念は元来主語と同一であるかあるいは主語の中に含まれているかいずれかである。したがって、分析的命題の真偽も命題を分析すること、つまり主語－述語の関係に矛盾がないかどうかを調べることによって得られるのである。（矛盾律の原則）これに対して、総合的命題の真偽は矛盾律による検証からだけでは決定せられない。というのも、総合的命題の場合には、われわれは主語概念をいくら分析してみたところで述語概念が得られるというわけではないからである。例えば「 $2 + 2 = 4$ 」という算術の命題では、「4」という概念は「2」という概念の中にも、<sup>777</sup>「+（加える）」という概念の中にも見い出されない。「4」という概念は「2と2を加える」という算術上の構成およびその演算の結果得られる「4」という数値から総合的に得られるのである。またわれわれは、この総合によって

## Ernst Bloch における「可能性」の概念について

得られた「4」という概念が主語概念「2 + 2」に新たに付け加えられたとみなすことができる。

「或ることが可能である、現実的である、必然である。」という命題は、「或ることが存在する。」という命題と同じくカントによって主観的な総合的命題とみなされる。そして、主観的な総合的命題では主語概念に何もつけ加えることはない。にもかかわらず、これらが客観的総合的命題との類似性をもつのは何故か、われわれはそのことをカントが神の存在証明の不可能性を指摘する箇所において示そう。代表的な神の存在証明は、カントによれば次の三個の命題から構成されている。「全能なるものは存在する。」(大前提)「神は全能である。」(小前提)「故に、神は存在する。」(帰結)小前提はカントによっても必然的命題であるとみなされる。その理由は、ここで用いられる「ある」という言葉は「存在する」という賓辞を意味するのではなくして、ただ両者の関係を同一のものとして結合する繫辞を意味しているから。言いかえると、小前提では神といわれるものについても、全能といわれるものについても、内容的には何ら述べられていないのである。ところが「全能なるものは存在する。」という大前提では事情は異なっている。ここでは明らかにある対象の存在が述べられている。当然のことながら、「全能なるものは存在する。」と仮定すれば、「全能なる神は存在する」となって帰結は正しくなる。ここでカントは一つの思考実験を行なう。もし、われわれの頭の中で全能といわれる対象を否定し、同時に神の存在をも否定すれば、この結果作られる命題「全能でない神は存在しない。」とは矛盾を含まず正しいこととなるが、同時に神の存在は否定されてしまう。

このようにして、神の存在証明は単に矛盾律によってのみ解明されるものではないということが示されるが、ここでも中心的難点は大前提を形作る「或る物が……存在する。」という命題の真偽は如何なる根拠に基づいているかということに帰着するのである。カントはこの点について次のように述べている。

『あれこれの物が……実際に存在している』という命題は……この命題は分析的命題であるのか、それとも総合的命題なのか？ (5)

われわれはカントにならって、「あれこれのものが、可能である」とは分析的命題なのか、それとも総合的命題なのかと言いかえることができよう。そしてカントに従うならば、「或ることが、可能である、現実的である(=実際に存在している)、必然的である。」という命題の特殊性とは主語概念に何ものもつけ加えることがないにしても、その対象と知覚を相異なる時点において結びつけるという点にある。それゆえ、カントによってこの命題は主観的な総合的命題であるといわれる。このことは、上記の命題の真偽は矛盾律のみによっては決定されないことを意味する。つまり、

或る対象に関する我々の概念が、何を含み、またどれほど多くのものを含むにせよこの対象が実際に存在するためには、我々は概念のそとへ出なければならぬ。感官の対象の場合にはこのことはその対象が経験の法則に従って私の知覚のいずれかと結びつくことによって可能である。(6)

カントによって、以上のようにして得られた分析的命題と主観的な総合的命題の区別、並び

## 三 国 千 秋

にその真偽の根拠の区別は、次いで、概念の可能性と物（＝認識の対象）の可能性の区別に適用される。すなわち、「概念の（論理的）可能性」（die Möglichkeit der Begriffe <logische>）は矛盾律に基づいているが、「物の（実在的）可能性」（die Möglichkeit der Dinge <reale>）は矛盾律に基づくだけでは不十分である。われわれは概念の可能性によって物の可能性を推論することはできない。カントに従えば「二辺（二つの直線）によって囲まれた図形」という概念は論理的には矛盾を含まないが故に可能である。だが、その対象の実在性という意味では不可能である。というのも、カントによれば、そのような図形は直観の形式である空間（ユークリッド空間）とその規定に反するからである。(7)

ブロッホによって「事象的—客観的に可能であること」（Das sachlich—objektiv Mögliche）と呼ばれている可能性の概念は、カントの「物の（実在的）可能性」の概念に対応すると考えられる。ブロッホはこのような可能性を、主として知識—認識のレベルで論じているが、その可能性の根拠については、判断との関係で論じられている。ブロッホはこう説明する。判断において可能性が問題とされるならば、その判断とは仮言的判断であるか、または蓋然的判断であるかのどちらかであると。仮言的判断とは、「AならばBである」と定式化される。この場合「A」であることを前件、「B」であることを後件という。蓋然的判断とは前件が隠されている仮言的判断の変形であり、それゆえいきなり後件が述べられるような判断、例えば「明日は雨らしい。」という判断の形で述べられる。それゆえ、仮言的判断、蓋然的判断では、いずれも後件によって与えられる判断の内容は、可能性という点からみるなら、前件によって規定されている。あるいはブロッホの言葉で言うなら、「条件づけられている」（bedingt）ということができる。

ブロッホは可能性の根拠を論ずるにあたり、仮言的判断の前件に優位を与える。これは後件を条件づけているがそれ自身は仮言的及び蓋然的でありえない。前件がさらに別の前件によって条件づけられるということはあるにしても、前件はどこかで定言的判断と結びつかなければならない。そして、この定言的判断は既知の対象と結びつくか、もしくは既知の条件から構成されているような命題でなくてはならない。したがって、「可能的である」とは、ブロッホにとっては既知のものによって条件づけられてあることを意味する。しかも「可能的である」とは、同時に、程度の差をもって「部分的に条件づけられてあること」（partiell Bedingtes）でなくてはならないのである。その理由を彼は以下のように述べる。

この条件づけられてあること（bedingt）は部分的であるし、またそうでなくてはならない、というのも全ての数にわたって（vollzählig）集められた諸条件は、ある出来事の成立をもはや単に想定し得るというのではなくて、あるいは多かれ少なかれありそうにする、つまり事象的に可能にするのではなくて無条件に確かなものにするからである。(8)

それゆえ、ブロッホによれば「水は電気によって分解され得る。」といった判断は可能性を具えた判断とは言われぬ。それは必然性を具えた定言的判断となる。

実際、知識—認識の拡大にとってその発見的、探究的原理にふさわしいのは、定言的判断のみならず、仮言的判断の前件、蓋然的判断の隠された前件をその可能性の根拠として遡って確

## Ernst Bloch における「可能性」の概念について

定することであろう。ブロッホによれば、帰納法はこのような方法的推量における可能性を前提としている。帰納法においては、まず現象の中から既知の確実な条件にふさわしいものを取り出し、単純な条件の要素に還元することから始まる。次いで、多くの類似する、もしくは同一とみなされるような条件の要素が集められ、それらが条件の系列として一つの全体に統合されるのであり、さらに、その全体としての既知の条件の系列から、ある命題が仮説として導き出される。もちろん、このようにして得られ予測された仮説、可能的ではあるが未だ必然的とはみなされない仮説は、最後に実験、検証によって、相互の条件の系列の間に矛盾があるか、飛躍があるかないかによって検証され、反証されるのである。

われわれは再びカントに戻って、ブロッホの「可能性」概念の原理とみなされる「条件づけられてあること」と、カントの「可能性」の原則（「完全な規定性という原理」: die durchgängige Bestimmung）を比較したい。「先験的弁証論」の中で、カントは再びこの原則について論じている。

およそいかなる概念も、その概念に含まれていないものについては、まだ規定されていないのだから、被規定性の原則に従うことになる。これは矛盾対当関係をなす二つの述語のうちの一つだけがこの概念に属しているという原則である。この原則は矛盾律に基づくものであるから、まったく論理的な原理であり、従ってまた認識の一切の内容を度外視して、認識の論理的形式だけに注目する。

ところが一つの物であっても、その可能について考えようとするとき、この物はそのうえ完全な規定という原則に従うのである。この原則によると、物の一切の可能的述語は、それと相反する述語と比較される限りこれらの可能的述語のうち一つだけがこの物に属さなければならないことになる。(9)

もちろん、カントはここでも「概念の可能性」の原則と「物の（実在的）可能性」の原則をはっきりと区別している。またここで述語上の注釈をするなら、この引用部の後段にある「一つだけ」は「一つずつ」もしくは、単に「一つ」と読む方がよいように思われる。カントは次のように考えているのではないだろうか。即ち、その可能性がまず「A」なる規定性について問われるとする。「Aか非Aか」。次いで「B」なる別の規定性についても「BかBでないか」が問われる。このように同一の物について、順に「A, B, C, D……」と無限にその規定性が問われる。またこの規定性の全体がここでは「物の一切の可能的述語の総括」(der Inbegriff aller Prädikate der Dinge)と言われ、さらに以下では「可能性の総体」(die gesamte Möglichkeit)とも言われる。さらに引用を続けると、

このような原理は、矛盾律だけに基づくものではない。つまりこの原理は、一つの物を互いに相容れぬ二つの述語の関係において考察するのみならず、およそ物を物一般のあらゆる可能的な述語の総括——換言すれば、可能性の総体に対する関係においても考察するのである。またこの原理は、可能性のかかる総体をア・プリオリな条件として前提するから、たとえ一つの物でも、この物が可能性の総体においてもつとところの持分から、自分自身の可能性を得て来るとみなすのである。それだから完全な規定というこの原理は、内容に関するものであ

## 三 国 千 秋

って、単に論理的形式にだけ関するものではない。要するにこの原理は、一つの物の完全な概念を構成するあらゆる述語を綜合する原則であって、相反する二つの述語のうちいずれか一つがこの物に属することを決定するような単なる分析的表象の原則ではない。またこの原理は一つの先験的前提を含んでいる。即ち——一切の可能性に対する質料は、およそ物を個別的に可能ならしめる所与をア・プリオリに含んでいなければならない、という前提である。(10)

ここでカントは物の認識の可能性に対して、「完全な規定性」(die durchgängige Bestimmung)という新たな原則を導入する。この原則に従うなら、およそ一つの対象であれ、それを完全に認識するためには一切の可能的な述語をすべて枚挙し、それらを完全に規定せねばない。だが、この原則を実現することは殆ど不可能に近い。したがって、カントはこうも言っている。「完全な規定というのは、我々が決して具体的に表示することのできないような概念である。それだからこの概念は、まったく理性のうちに座を占めている理念に基づいている。そしてこの理念が悟性に、完全な悟性使用の規則を指定するのである。」(11) われわれは、この原則の意図するところは、悟性の能力に言及しそれを評価することではなく、悟性の使用、運用に方向を与えるためのものであると解釈する。(理性が悟性に命ずる統整的原理)。悟性はこの統整された方向性において新たに可能的述語を規定しようとするし、またその可能性の根拠を求めて進む。

「一切の可能性の総括」(der Inbegriffe aller Möglichkeit)という概念もまた、ここでは理念という意味で採用される。そしてこの理念は、規定される物の個々の可能的述語が——肯定されるにせよ、否定されるにせよ——そこから得られる前提とみなされる。この場合にも、われわれは悟性自身の能力と、悟性にとっての理念とをとり違えるべきではないであろう。実際、悟性の能力とは物を既知のものによって条件づけることによってその物を規定することである。物の規定性とは、それぞれの可能的述語が認識の結果、——肯定されるか、否定されるかして——さらに制限された形で得られるものである。したがって、「物の(実在的)可能性」の概念は、さしあたり、常に既知のものによって条件づけられた、制限せられた全体性について言われるのでありその限りで妥当性を持つのである。同様にして、物の「現実性」「必然性」は決して無条件的に言われるのではなくして、それぞれの時点、条件によって制限せられた範囲で、条件付きの全体性として経験的実在性という性格を持つことができるのである。しかも、悟性はこの物の「可能性」の認識において、制限せられた可能性の範囲をさらに拡大しようとするのであり、そのための「理想」を理性に仰ごうとする。カントは、「条件付きの」(bedingt)可能性と「一切の可能性の総括」(der Inbegriffe aller Möglichkeit)という理念との関係を次のようにも述べている。

理性が、物の完全な必然的規定〔という理想〕を思いみようとする意図のために前提するところのものは、この理想に合致するような存在者の実在ではなくて、かかる存在者の理念にはかならない、そしてこの前提の目的とするところは、理性が完全な規定という無条件的全体性から条件付きの全体性、即ち制限せられたものの全体性を導来するにある、ということである。それだからかかる理想は、理性にとって一切のものの原型(prototypon)であり、また一切の個物のすべてなんらかの欠陥ある模型(ectypa)として、それぞれの可能のた

## Ernst Bloch における「可能性」の概念について

めの素材をこの原型に仰ぐのである。しかし、かかる模型は、多かれ少なかれこの原型に接近するにせよ、それにもかかわらずどこまで行っても、原型に対していつも無限の隔たりをもつのである。(12)

恐らく、ここでわれわれはこの模型と原型の間の連関の根底に、認識されうる対象と認識できない物自体の関係を想定しうるかもしれない。カントが、一方で物自体は認識の対象からはずされると考えるとしても、にもかかわらず、他方で物自体の概念は個別的な物一般を支える質料として、個々の物の可能的述語を支える所与として、ア・プリオリに前提されなければならないと考えられているのである。

## II

次いで述べられるのはブロッホによって、「事態的一客体にならないうる可能であること」(Das sachhaft-objektgemäß Mögliche) として述べられている可能性である。ブロッホは、この「事態的一客体にならないうる可能であること」を前章の「事象的一客観的に可能であること」(Das sachlich-objektiv Mögliche) から区別しているが、われわれはこの区別に言及することから始める。われわれにとって、その手がかりとなるものは、ブロッホが対象 (Gegenstand) の概念を客体 (Objekt) の概念から区別していること、及び事態 (Sachverhalt) を事柄 (Sache) から区別していることである。

カントの場合、可能性、実在性との関係において、われわれはこれまで「物の (実在的) 可能」とか、概念の対象としての経験的実在性と言われていたのを思い出すのであるが、この場合「物」と「対象」の間にちがいがあるように思われる。物といい、対象といい両者共にそれが現象とみなされる限り、それらは経験的世界の中で与えられることはいうまでもない。現象としての対象は、直観の形式によってあらかじめ概念に合致するように確定されるのであるが、物 (特に物一般という概念では) は必ずしもそういうわけにはいかない。というのも前章で述べられたように、物は規定されるたびに対象となりうるが、完全に規定されることはないのであるから。つまり、カントは「物」という概念に規定されないがしかも現象を支える物という性格を残しているように思われる。物は規定される限りで制限され、これがまた「物の (実在的) 可能性」についても言われるのであろう。物を認識のために制限せられた物とみるならば、このような物をカントは対象と呼んでいるように思われる。また後に述べるように、カントは「対象」についてもそれが認識されるというのではなく、ただ思惟されるだけの「対象」として、その存在が確められないが想定されるという意味での「対象」として、可想的存在 (noumena) をも認めている。認識することに限っていえばおそらくカントの「物」「対象」については、こういいうるのではあるまいか。認識に際してわれわれが主観の側から出発すれば、すなわち直観の形式およびカテゴリーを使用することによって現象一般からある物を区別すれば、それをわれわれは対象と呼ぶなければならないだろう。反対に認識される客体の側から出発すれば、われわれは個々の物の存在をまず認めねばならないと。

ところで、カントにおける認識される物、あるいは対象に相当するものは、ブロッホにおいては「客体」(Objekt) である。それゆえ、前章においてわれわれは客体の概念があらかじめ与えられており確定されていることを前提として論を進めて来たのであった。また、可能性の

## 三 国 千 秋

根拠を求めるために、経験的に与えられる既知の条件の系列を遡るという方法をとったのである。またそのことによって客体の性質、その述語規定について問うことができたのである。

ところが、ブロッホの「対象」(Gegenstand) 概念については、それはカントのような事物としての物あるいは対象の意味ではなく、そのあり方としての事態との関係で規定する必要があるように思われる。「事態」(Sachverhalt) とは、ブロッホによれば、「事象のあり方、ふるまいであり、それには対象となるべき (gegenständlich) 特質、関係を具えた仕方、またその関係のもとにおける〔事象の〕立ちあられ方 (Stehen) 等が属している。」<sup>(13)</sup> とされる。われわれはこの「事態」を、それ故ブロッホの言うように事象の「存在様式」(Daseinsweisen)、「存在形式」(Daseinsformen) と呼びうるかもしれない。しかもブロッホの主張を先取りして言えば、「事態的一客体にならな」可能性は、「事象的一客観的な」可能性、現実性、必然性が十分に根拠づけられた後にもさらに問題となるような可能性であり、およそ「事態的一客体にならな」可能性の指標は、「構造的様式 (Strukturellen Genus), タイプ, 社会的連関, 及び事象の法則的連関にならな」<sup>(14)</sup> 部分的に条件づけられていることであると言われる。

また、「事態的一客体にならな」と言われる場合のこの「客体にならな」(objektgemäß) という述語について言うなら、われわれはそれをブロッホの言う「厳密に対象の中に基礎づけられてある」<sup>(15)</sup> という意味に解することができよう。この場合「客体にならな」(objektgemäß) 性質とは、客体の単なる一性質としてでなく、むしろ客体にふさわしい性質として、時にはその本質とも解される性質として言われているようにも思われる。このことを「コーヒーカップ」という概念を例にとって考えてみよう。「コーヒーカップ」の概念に包括される対象は無数に存在するが、それはまた多くの種にも分類されるであろう。(例えば材質、価格、受け皿がついているかどうかによって)。それぞれのコーヒーカップは、どれも「コーヒーカップ」の概念を具現化していることは言うまでもない。たとえ、部分的に破損したものでも、それを「コーヒーカップ」という概念に包摂しうるであろう。ではこの鍵かっことで示される「コーヒーカップ」なる概念は一体何を意味しているのだろうか。われわれはこれを様々のコーヒーカップという種に対する類概念であると解する。「どのコーヒーカップが『コーヒーカップ』に最もふさわしいか? 『コーヒーカップ』らしくあるか?」と問うならば、ここで問われているのは、「コーヒーカップ」の任意の性質ではなく、また要素でもなく、存在そのものであるといえるだろう。およそ「～らしさ」「～にふさわしい」という言葉で表現されているのは、この場合その機能であり特質であり使用目的であるといえる。そして「客体にならな」(objektgemäß) という言葉の意味を、われわれはここで使用される「～らしさ」「～にふさわしい」という表現で意味されているものと同一であると考えよう。

ブロッホは「事態的一客体にならな可能であること」(Das sachhaft - objektgemäß Mögliche) を導く条件を二つに分けて考える。この可能性の内的条件、外的条件と言われるものがそれである。ブロッホは説明する。例えば「花が開く」という事態にとっては、その可能性として必要であるのは内的条件として十分にふさわしい実が備わっていることであり、外的条件としての天候、土壤水分等であると。しかもこれらの条件は相互連関において作用しなければならず、一方が他方の条件の欠如を満たすことはなく、また相互に代替可能でもない。

われわれは、この相互依存関係にある内的小および外的条件を事態の生成にとっての内因および外因とみなすことができよう。ここでわれわれは「花が開く」場合のように、事態の生成に



## Ernst Bloch における「可能性」の概念について

としての内因を有する主体を必ずしも人間的主体と考えなくてもよいかもしれない。だが人間が関与する事態の生成にとっては、その主体はあくまでも人間であるとみなされうるだろう。

したがって、「事態的—客体にかなって可能である」場合の可能性とは、ブロッホによって「内的、能動的に為し得る」(inneres, aktives Können), 「外的、受動的に為され得る」(äußeres, passives Getanwerdenkönnen) という潜在的能力及び傾向性として言われる。この場合潜在的とは、まだその能力が発揮されていないという意味であり、部分的にしか条件が満たされていないという意味である。また、前者を単に能力 (Potenz, [Vermögen]), 後者を「可能性 (又は潜在力)」(Potentialität) の言葉で置き換えているところもある。(15)

ところで、「事態的—客体にかなった可能性」の概念については、ブロッホによって「偶然性」(Kontingenz—Zufall) 概念との関連においても言われているが、われわれはこの「偶然性」概念を、カントの「自由の原因性」の概念との比較において考えてみたい。

カントは「自由の原因性」の概念が「自然の必然性」に矛盾せず、これらは両立し得ると考える。また「自由の原因性」が認められうるのはこの限りにおいてである。「自然の必然性」の概念に包摂されるものとして、カントは「自然法則の実在性」を考えている。「自然の必然性」といわれる場合の「必然性」とは、現象におけるそれぞれの条件の系列の連関(因果連関)が必然的であること、逆にその限りでわれわれは条件の系列を原因を求めて遡ることができるという意味である。このような条件づける根拠と条件づけられる事象の可能性、現実性、必然性について第一章で述べられた。

カントは「自由の原因性」の概念を他のなにものにもよらず自ら現象の因果的系列を始める自由であると定義する。この定義の出発点は、現象と物自体の区別に基づいている。また人間存在の場合、この区別はその現象的性格(空間、時間の規定、および自然の因果連関におかれた身体を有するものとしての)と、叡知的性格(自らの行為を他の何ものにもよらず自発的に意識するものとしての)とに対応している。このような現象と物自体の区別は、「分析論」の最終章において、『あらゆる対象一般を現象的存在と可想的存在とに区別する根拠について』という表題で再び論じられている。

それだから悟性は、そのア・プリオリな諸原則はもとより、その概念(カテゴリー)すらも、すべて経験的に使用し得るだけであって、決してこれらのものを先験的に使用することはできない、という命題は、もしこの命題が確認されるならば甚だ重要な結果を生ずることになる。なんらかの原則における或る概念の使用とは、この概念が物一般、即ち物自体(Dinge überhaupt und an sich selbst)に適用されることである。また経験的使用とは現象だけに適用されることである。(16)

カントはこの部分でカテゴリーの使用を経験的使用に制限すること、つまり現象としての対象のみに適用するべきであると述べている。現象と物自体の区別は、やがてそのすぐ後で、現象的存在と可想的存在の区別へと移行するが、その際、われわれはG.マルチンの指摘するように物自体の二面的性格に注目するのがよいであろう。マルチンはいふ。カントにおける物自体の概念は「物が我々によって直観されたものの根底に存するかあるいは存し得るかぎりにおける物自体と、おそらく我々の感性的直観の対象として、我々に現象とはならないような物自体」(17)

## 三 国 千 秋

とに分けられるのであると。カントのテキストに従って「物自体」の二面的性格を示そう。

それにもかかわらず次のような区別がなされる、そしてこの区別は或る対象を直観する仕方、〔物自体としての〕これらの対象の性質自体から区別して、現象としての対象を感覚的存在（*phaenomena* 現象的存在）と名付けるならば、我々是他方においてこの同じ対象を — 我々はその性質に関して直観しないにせよ — 〔物自体としての〕その性質自体に従って悟性的存在（*noumena* 可想的存在）と名付けるか、さもなければ我々の感官の対象にならないような別の可能的な物を悟性によってのみ考えられた対象として、さきの感覚的存在にいわば対立させてこれを悟性的存在者と名づける、ということである。(18)

可想的存在はここで二つの側面から述べられていると言える。それは、第一に消極的な意味では「この対象の性質については直観しえない」という点で、われわれはその対象の認識を断念しなければならないということである。しかしながら、他方「まったく我々の感官の対象にならないような別の可能な物」という点において、それは始めから感官の対象からはずされており、現象としての対象からもはずされているということによって積極的意味を持つのである。そこで「自由」は現象と物自体の区別に基づきつぎのように論じられる。

実際、もし現象が物自体だとしたら、自由はまったく救われようがない……これに反して現象はあくまで現象であってそれ以上のものではないとすれば、— というのは、物自体ではなくて、経験的法則に従って結合している単なる表象にほかならないとすれば、かかる現象そのものは、現象ではないような根拠を別にもたねばならない。しかしかかる可想的原因は、その原因性を現象によって規定されるものではない — 尤もこの原因から生じた結果は現象であり得るし、そうすればまた他の原因によって規定せられ得るわけである。それだからかかる可想的原因とその原因性とは、現象の系列のそとにある。しかしこの可想的原因から生じた結果は経験的原因の系列のうちにある。従ってかかる結果は、その可想的原因に関しては自由であると見なされ得るが、しかし同時に現象に関しては、自然必然性に従って現象から生じた結果と見なされるのである。(19)

われわれはカントの「自由の原因性」について以下のように要約して言いうるであろう。人間＝行為的主観は自由を認識することはできないが、それを意識することはできると。そこで、この意識に基づいてある行為がなされるとき、カントによってそれは可想的原因性といわれる。しかも、その結果が感覚界における現象の結果と見なされるならば、それは感性的原因性と言われる。「自由の原因性」の概念はそれら双方を含み、それ以上を含まない。しかも双方の原因性は矛盾することがないのである。それだから、カントによって、この行為的主観は次のような二つの性格を与えられる。つまり、〔現象としての私〕（経験的性格）と〔物自体としての私〕（可想的性格）がそれである。

ブロッホの「偶然性」(*Kontingenz, Zufall*)の概念も「自由の原因性」と同じく、さしあたり現象の系列のそとに在る「可想的存在」(*noumena*)としての性格を持つと考えられる。ブロッホはこの「偶然性」(*Kontingenz*)の概念を「さしあたり、不確かであり、不安定である」(20)

## Ernst Bloch における「可能性」の概念について

と認めながらも、この概念をたずさえて事象の「閉じられた（決定された）必然性」へと向かう。(21) この場合ブロッホにとって重要であるのはそのような必然性に盲目的に従うことではなくて、そのように既に十分に条件づけられたといわれる因果系列の限界になおも新たな可能性を追求することである。そしてこの「偶然性」は「事態」(Sachverhalt) の中心にすえられる。というのも「事態」はそのふさわしい内実という意味ではまだ確定されておらず、不確かなままなのだから。それゆえ「偶然性」(Kontingenz) とはまず事態のふさわしい内実のために「他にありうること」(Anderes Seinkönnen) を予測するためのものであり、事態にとっては主体の「他になしうること」(Anderes-Tunkönnen) および主体にとっては客体の「他になりうること」(Anderes-Werdenkönnen) としての可能性を意味するのである。

## III

アリストテレスは『形而上学』第五卷第七章、および第六卷第二章において「存在」の概念を四つに大別している。(22)

そこで「存在」はアリストテレスによって次のように述べられる。それは第一に付帯的な意味での「存在」であり、第二に真としての存在と偽としての非存在といわれる場合の「存在」、第三に述語の諸形態、つまりなにであるか(実体)、どのようにあるか(性質)、どれほどあるか(量)、どこにあるか(場所)、またいつあるか(時)等との関係で言われる場合の「存在」、最後に可能的存在、現実的存在としての「存在」であると。また、同じく第七卷第一章では、アリストテレスは「存在」を実体としての「存在」と付帯的な意味での「存在」に二分している。(23) 実体とはそこで「ものな<sup>ニ</sup>であるか、またはこれなる個物」(24) と言われ、付帯的存在から区別される。実体と付帯的な意味での存在の関係については、われわれは有名な「アキレスとその怒り」の例をもって考えうるだろう。アキレスの怒りは付帯的な意味で言われるし、それは過ぎ去ることができるものである。だがアキレスは怒りが去った後にも存在するように、存在としての「同一性」「統一性」をそなえていなければならない。アキレスなる「存在」はこのような意味で実体または基体と言われる。それだから、上記の「存在」概念の4通りの場合において、われわれは、「実体」の概念がいずれの場合においても想定されていると考えることができるだろう。換言すれば、(一)付帯的な意味の「存在」も「実体」との関係において言われ、(二)真なる存在としての「存在」とは本質としての「実体」を意味し、(三)「実体」は本質として他の諸性質から区別せられ、(四)可能的存在とは時には「完全現実態」(エンテレケイア)という「実体」との関連で言われると想定することができるであろう。しかもアリストテレスにとって、形而上学の一つの主要な課題は「存在を存在として研究し、またこれに自体的に属するものを研究する」(25) ことにあるのであって、「付帯的な物事に関しては学の存しないことは明白である」(26) とまで言われていたのである。

ところで、アリストテレスは「可能的な存在と現実的な存在」つまり「可能態と現実態」は、第一の意味での「存在」から第三の「存在」まで「これらすべてとならんで」言われ得ると考えている。換言すれば、われわれはアリストテレスに従って「可能態—現実態」を「付帯的なもの」についても「実体」についても、「性質」についても、さらに「真としての存在、偽としての非存在」についても問題にし得るのである。

## 三 国 千 秋

アリストテレスが「存在」の規定性として何故「可能態—現実態」の概念を導入したか、その理由は容易に知られうる。それは、彼が「存在」を運動、変化、生成という現象において把握し、「存在」を運動や生成の過程において説明しようとするためである。実際、『形而上学』第五卷第四章では「自然」(フィシス)について、「その一つの意味では、生長する事物の生成をいう」<sup>(27)</sup>とされている。

個物の生成の原理、およびその原因の最も簡単な説明としては、『形而上学』第七卷第八章にある「質料」と「形相」が挙げられる。それら二つの原因をアリストテレスは以下のように説明する。

(1) 形相または実体〔形相としての実体〕の意味で言われるものは生成せず、生成するのは〔質料と形相との〕結合した実体(すなわち形相としての実体の名で呼ばれる具体的個物)であるということ、および(2) およそ生成した事物にはすべてそれに質料が内在しており、そしてその一部はこれ〔質料〕であり他の部分はあれ〔形相〕であるということである。<sup>(28)</sup>

形相、(形相としての実体)は生成も変化もしない。形相は個物に内在する原因である。したがって、形相はそれ自体は変化しない内在的形相であるといえるだろう。また、別の箇所ではこの形相が質料のうちに内在して生成をひき起こすとも言われている。つまり、生成にとっては「その質料のうちに形相を原因するものがあればそれだけで十分である。」<sup>(29)</sup>とも言われるのである。

形相—質料という二つの原因と並んで、アリストテレスは自然の生成の原理について他の説明を試みている。それは『形而上学』第五卷第二章において、「事物のアンティオン(原因)について」また、第一卷第三章では「始源的な原因について」という形で述べられている。ここでアリストテレスは形相、質料という二つの原因に代って、四個の原因を挙げている。それらは前者について(1)内在的構成要素、(2)形相もしくは原型、(3)始動因、(4)目的因と言われ、<sup>(30)</sup> 後者の原因についてそれらは(1)実体もしくは本質、(2)質料もしくは基体、(3)アルケー(始まり)、(4)目的<sup>(31)</sup>であるとされる。これらの諸原因を比較してみると、「内在的構成要素」は「質料もしくは基体」に対応し、「形相もしくは原型」は「実体もしくは本質」に対応していると考えられるから、ここで新たにつけ加えられた原因とは「始まり=始動因」と「目的因」の二つであることになる。始まり、始動因と言われる概念は質料に対して外部から加わる原因のことである。アリストテレスの説明によれば、例えば家を建てる場合家にとっては建築家はその始動因となる。子供が生まれる場合親がその始動因である。目的因の説明としては種にとっての花が例としてあげられよう。また目的因については「物事が『そのためにであるそれ』すなわち『善』である、というのは善は物事の生成や運動のすべてが目ざすところの『終り』である」<sup>(32)</sup>とも言われる。さらにまた、アリストテレスが「自然の生成として」その原因を挙げている箇所(『形而上学』第五卷第四章)では、それらは以下の四原因を言う。(1)生成する事物のうちに内在して、この事物がそれから生長し始める第一のそれ(たとえば植物の種子)、(2)運動が第一にそれから始まる(自然的存在の第一の内在的始動因)、(3)根源的質料、(4)実体(形相、形式)。<sup>(33)</sup>ここでは目的因の概念が見られない。しかしながら「(2)運動が第一にそれから始まる(自然的存在の第一の内在的始動因)」と呼ばれる原因性の中に、自然の一切の運動の第一の原

## Ernst Bloch における「可能性」の概念について

因者として、自らは全く動かず他を動かす「不動の動者」と呼ばれるアリストテレスの神の性質を読みとることはできないであろうか。

こうしてわれわれはアリストテレスの事物の生成の原因として一般的に言われる、(1)形相因、(2)質料因、(3)始動因、(4)目的因の四原因を手に入れる。そして、これらの原因との連関において「可能態—現実態」の存在概念は如何に運動、生成を説明するのに役立つのか、またアリストテレスが「可能的存在」、「現実的存在」と言われる場合の「存在」概念にいかなる意味をもたせているのかが次に問題となる。

まず初めに、われわれはここでは主として「可能的存在」の場合を中心にこの問題について考えていくことを断っておく。そして、この場合一般に言われているアリストテレスの「δύναμις (可能態)」の概念から出発するのが適当であろう。ところでブロッホに従うならば、アリストテレスの「δύναμις (可能態)」の概念には二つの性格がある。第一にそれはアリストテレスによって *κατὰ τὸ δυνατόν* と言われる場合であり、ブロッホはそれを「可能性にしたがって在ること」(das nach-Möglichkeit-Seiende) と訳している。第二に *δύναμις* との関連で *τὸ δυνάμει ὄν* と言われる場合、ここで *δυνάμει* は「可能的に」という副詞としての役割りを持つのであるが、ここで *τὸ δυνάμει ὄν* はブロッホによって「可能的状態にあること」(das in-Möglichkeit-Seiende) と訳されている。前者「可能性にしたがってあること」をわれわれはここで「能力としての可能性」と呼び、後者「可能的状態にあること」を「状態としての可能性」と便宜上呼んで区別する。(34)

(A) 「能力としての可能性」については、アリストテレスは彼の『形而上学』で *δύναμις* 「可能態」をしばしばこの意味に使用している。能力としての「可能性」の概念はアリストテレスでも二分されるが、それらは能動的な能力と受動的(受動しうる)能力である。ここで前章で述べられたブロッホの「Potenz」(能力)「Potentialität」(傾向性)の概念が思い出されるであろう。実際、ブロッホはアリストテレスとこの点ではほとんど見解を同じくする。能力としての可能性の具体例を『形而上学』に従って示そう。建築士が家をたてる場合、彼がその能力を有ししかもその能力が妨げられないこと、及び家を建てる材料の側にも何も妨げる条件がないとき、われわれは可能であるという。また、医者が患者を治療する場合を例にとれば、医者がその能力を有しかつそれが妨げられていないとき、また患者の内部にもそのことを妨げるものが何もないとき、われわれはこれを治療が可能であるという。(35) このような能力としての *δύναμις* 「可能態」の第一の定義としてアリストテレスはまた「転化の原理(始動因)」という述語をあてている。さらにこのような能力を欠くとき「無能な」あるいは「不可能な」と言われる。また「無能な」というのはその能力を「欠如している」とも言われている。(36)

(B) 「状態としての可能性」についてはどのように述べられるか。われわれはまず『形而上学』第九卷第三章でアリストテレスが述べているメガラ派の可能性概念を紹介しよう。

しかし、つぎのような説をなす人々がある、たとえばメガラ派の徒がそうであるが、それによると、なにものも、ただそれが現に活動しているときにのみそうする能がある〔活動しうる〕のであって、活動していないときにはその能がない。たとえば、現に建築していない者は建築する能がなく、ただ建築する者が現に建築活動をしているときにのみそうする能がある、同様にその他の場合もそうである、というのである。(37)

## 三 国 千 秋

以上のようなメガラ派の「可能性」概念についてアリストテレスはこう反論する。

(1)、メガラ派の徒は、能力をただその能力が現に発揮されている場合にのみ認める。だが、建築士が建築活動を休止している時彼がその技術を有しないとすれば、再び彼が建築活動に着手する時彼はその能力をどこから得て来るのだろうか。同様に、メガラ派の徒に従うなら「なんらの寒いものも、熱いものも、甘いものも、また一般になんらの感覚される事物も、それらが現にそう感覚されていないときには、存在しないことになる……（それらを知覚していないという理由で）同じ人が一日のうちに幾度も幾度も盲人である……」<sup>(38)</sup> というような〔不合理〕なことになる。

(2)、もし能力を持たないものが無能であるとすれば、生成していないものはすべて生成することのできないものとなる。しかるに無能なものを生成するとか、生成するだろうということはできない。メガラ派の徒に従うならばものの運動や生成は全て否定される。従って「〔この（メガラ派の）説からすると〕立っているものは常に立っており、座っているものは常に座っている、ということになる。」と。<sup>(39)</sup>

われわれはこのようなメガラ派の混乱が「能力としての可能性」を「現実性」と無理に結合したために生じたのであると考える。それ故メガラ派の徒は「状態としての可能性」を認めない。つまり生成する「過程」を認めない。しかし、このようなメガラ派の主張が退けられるとすれば、つまり「能力としての可能性」の他に「状態としての可能性」をも認めるとすればアリストテレスが次のように主張することは当然であるといわざるをえない。

或るものが存在することも可能であるが、〔現実には〕存在していない、ということも許されるし、また逆に、それが存在しないことも可能であるが〔しかも現に〕存在している、ということも許されるようになる。<sup>(40)</sup>

最後にブロッホの、第三番目の可能性概念である「客観的—実在的に可能であること」(Das objektiv—real Mögliche) について考察しよう。ブロッホは言う。このような概念には、ただその可能性が見い出されるだけであって、その必然性はないと。<sup>(41)</sup> 特筆すべきはこの第三の「客観的—実在的に可能であること」(Das objektiv—real Mögliche) がブロッホによって、「物質」(Materie) との連関で言われることである。「物質」とは、ブロッホにとって「ただ圧迫と衝撃により押し動かされるだけで自ら常に同じままである、死んだ丸太」<sup>(42)</sup> ではなく、また単に、「機械論的に変質した物質像」<sup>(43)</sup> でもない。「物質」とはまず、変化し生成しうる可能性においてとらえられねばならない。

世界の汲み尽くされない全体の中で、物質とはあらゆる形象 (Gestalten) となる実在的な可能性 (die reale Möglichkeit) であり、その形象は、物質の懐に潜在し (latent) 物質から、そして過程 (Prozeß) を経て産み出される。<sup>(44)</sup>

ブロッホはここで形象を物質に内在するものと見なしていると理解できる。形象とは、現実性において顕在的に示されているといわれるのみならず、可能性において潜在的に内在していると考えられている。この形象の潜在的な状態も、そこから顕在的な現実性への移行過程も、

## Ernst Bloch における「可能性」の概念について

一定の「状態としての可能性」といわれる段階を必要とする。

アリストテレスが質料 (Materie) を *das dynamei on* と規定したとき、*das dynamei on* (可能的状態にあること (in-Möglichkeit-Sein)) は、実在的可能性 (reale Möglichkeit) という、この最も包括的な概念の中にその所在を有することになったのである。(45)

ブロッホがここで、彼の「物質」(Materie) 概念をアリストテレスの「質料」(Materie) の概念に近づけようとしていることは明らかである。そして前者の「物質」概念は、後者の「質料」概念から *das dynamei on* 「可能的状態にあること」(in-Möglichkeit-Sein) という規定を受けとるのである。次にわれわれはアリストテレスのテキストから「質料」と「可能性」が関係づけられて述べられている箇所を指摘しよう。

およそ生成する事物は、自然よってのそれにかぎらず技術よってのそれも、すべて質料をもっている。けだし、これらの事物の各々はこのように存在することも存在しないこともともに可能なものであり、この可能性はこれらの各々に内在する質料にほかならないからである。(46)

この引用の前半の部分で言われている「質料」とは、事物の生成を支える「基本」としての「質料」を意味している。また後半の部分で「可能性」と訳されているギリシア語は *δυνατόν* であり、これは我々の用いて来た述語に従うなら「能力としての可能性」に相当するものである。われわれは、ここであえてアリストテレスが「質料」それ自体に生成の能力をも与えていると主張するつもりはない。だが、「質料」が事物の生成にとっての「状態としての可能性」を意味していることは明らかである。

アリストテレスの個物の生成原理が一般的には、「質料」及び「形相」という二要因から説明されるということについては先に述べておいた。この場合「質料」は個物を支える基体を意味し、「形相」とは個物がそれであるところのそれ(形相としての実体)と言われた。ところで『自然学』の中でアリストテレスは、この二つの原因の他に「欠如態」といわれる第三の原因を付加している。(47)「欠如態」とはここで、「形相」の反対を意味し、「欠如態」とはまた「形相」を欠いたものを意味する。それ故、病気と健康の場合でいうなら、病気は健康の「欠如態」であると言われる。ところでアリストテレスは、健康になるのは人間であって、病気ではないという。一般には、「人間が病気から健康になる」と言われるのであって、「病気が健康になる」というのはおかしい。つまり「欠如態」自身が「形相」に変化することはないとされる。そうすれば、変化生成においては、「質料」が「形相」との関係において変化生成すると考えられねばならない。「形相」を「欠如態」との対比において「欠くところなきもの」と規定したあとで、アリストテレスは次のように述べる。

というのは、たとえ〔かれらプラトン学徒の説くように〕或る神的なもの、善なるもの、望ましきものがあるとしても、尚われわれは〔これ以外に二つの原理が、すなわち〕一方には、これに反対のもの〔欠如態〕があり、他方には、これをそれ自らの自然〔本性〕に従っ

## 三 国 千 秋

て望み求めあこがれ求めるところのもの〔質料〕がある、と主張する。しかるに、かれらの考えからすると、この反対のものはそれ自らの消滅をあこがれ求めるものだという結論になる。だが、形相は、欠くところなきものであるから、これ自らが自らを望み求めるということはありえず、また反対のものがこれを望み求めるということもありえない（なぜなら、反対のものどもは互いに他を破滅させるものだから）、それよりもむしろ実は質料がこの形相をあこがれ求めるものなのである。(48)

形相はここでは、善なる形相、神的なるもの、望ましきものと言われている。そして、この形相に質料はあこがれるとアリストテレスは述べている。われわれは先に、ブロッホの「物質」が「可能的状態にあること」という規定において、アリストテレスの「質料」に近づいているということ指摘した。それ故今ここでわれわれは、ブロッホの「物質」についてもそれが善なるもの、望ましいもの、真なるものという形相にあこがれるアリストテレスの「質料」としての性格を有するかと問わねばならない。われわれはその問いにブロッホの第三の可能性概念、つまり以下のような「実在的可能性」(die reale Möglichkeit) に対する規定をもって答えよう。

実在的可能性とは、その現実性のための傾向として、それ（これまでの歴史の中で志向された傾向可能性）を有しながらそれを駆りたてる可能性のことである。そのみならずこの傾向可能性のますます展開する究極の全体としても、実在的可能性は、これまでの歴史に対して物質そのものである。(49)

「客観的—実在的に可能であること」(Das objektiv—reale Mögliche) とは、それゆえ、未だ実現されていない「物質」すなわち「主体的物質」(Subjektmaterie) としての人間、客体的物質としての世界の本質に向けられるのである。

## 註

- (1) E. Bloch: *Tübinger Einleitung in die Philosophie* s. 11
- (2) カント 『純粋理性批判』(篠田訳、岩波文庫) (上) p. 294
- (3) 同 書 (上) p. 221
- (4) 同 書 (上) p. 220
- (5) 同 書 (中) p. 264
- (6) 同 書 (中) p. 267
- (7) 同 書 (上) p. 296
- (8) E. Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*, s. 260
- (9) カント 前掲書 (中) pp. 240—241
- (10) 同 書 (中) p. 241
- (11) 同 書 (中) p. 242
- (12) 同 書 (中) p. 246



## Ernst Bloch における「可能性」の概念について

- (13) E. Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*, s. 264f
- (14) *ibid.* s. 266f
- (15) *ibid.* s. 267, ブロッホによってPotenz-Potentialität の概念は随所で用いられている。
- (16) カント 前掲書(上) p.322
- (17) G. マルチン『カント』(門脇訳, 岩波書店) p. 205
- (18) カント 前掲書(上) pp.329-330
- (19) 同 書(中) p. 210
- (20) E. Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*, s. 268
- (21) *ibid.* s. 270
- (22) アリストテレス『形而上学』(出隆訳, 岩波文庫)(上) pp. 173-174 および p. 218以下
- (23) 同 書(上) p. 226以下
- (24) 同 書(上) p. 226
- (25) 同 書(上) p. 112
- (26) 同 書(上) p. 221
- (27) 同 書(上) p. 161
- (28) 同 書(上) pp. 254-255
- (29) 同 書(上) p. 256
- (30) 同 書(上) p. 155
- (31) 同 書(上) p. 31
- (32) 同 書(上) p. 31
- (33) 同 書(上) pp. 161-162
- (34) 「能力としての可能性」, 「状態としての可能性」という述語は便宜上, 筆者がそう呼んだだけであって, Blochのテキストにはない。またアリストテレスの「可能態」の二つの性格については, E. Bloch *Das Prinzip Hoffnung*, 第17章を参照されたい。
- (35) アリストテレス 前掲書(下) pp. 20-21
- (36) 同 書(上) 第五卷第十二章全体を参照されたい。pp. 183-185
- (37) 同 書(下) p. 24
- (38) 同 書(下) pp. 25-26
- (39) 同 書(下) p. 26
- (40) 同 書(下) p. 26
- (41) E. Bloch; *Das Prinzip Hoffnung*. s. 277
- (42) E. ブロッホ『哲学の根本問題』(竹内訳, 叢書ユニベルシタス, 法政大学出版局) p. 46
- (43) 同 書 p. 47
- (44) E. Bloch; *Das Prinzip Hoffnung*, s. 271
- (45) *ibid.* s. 271
- (46) アリストテレス 前掲書(上) p. 248
- (47) アリストテレス『自然学』(出・岩崎共訳, 岩波書店) p. 36
- (48) 同 書 pp. 40-41
- (49) E. Bloch; *Das Prinzip Hoffnung*, s. 274f

三 国 千 秋

参 考 文 献

- (1) *Über Ernst Bloch*, edition suhrkamp 251, 1971. (ed. Günther Busch)
- (2) Anton F. Christen; *Ernst Blochs Metaphysik der Materie*, Bouvier, Bonn, 1978.
- (3) 鬼頭英一 『可能性の哲学』(弘文堂新社)
- (4) W. K. C. ガスリー 『ギリシアの哲学者たち』(式部・澄田共訳, 理想社)
- (5) F. M. コーンフォード 『ソクラテス以前以後』(大川訳, 以文社)