

N. ハルトマンとベルクソンにおける「様相」概念について—(1)

A Study of N.Hartmann's and Bergson's Concepts of Modality-(1)

片 桐 茂 博
Shigehiro KATAGIRI

キーワード：可能態と現実態、存在様相、存在様式、存在契機

Key words : potentiality and actuality, Seinsmodi, Seinsweisen, Seinsmomente

要約

アリストテレス以来の基本概念である、「可能態」と「現実態」は、N.ハルトマンとベルクソンという二人の哲学者にとっても重要な意義をもっている。しかし、その位置付け、評価は両者において異なっている。本稿以降、その比較研究の予備作業としてハルトマンの主著『可能性と現実性』をいわばベルクソン哲学経由の当該概念の理解を参照枠としつつ評釈したいと思う。

Summary

Although N.Hartmann and H.Bergson are both the distinguished philosophers of the almost same era in Western history, there could not be seen almost any direct philosophical influence of one with the other. But in terms of the influence of Aristotelian philosophy, we may think neither of them could dispense with the famous Aristotelian pair of concepts, that of potentiality and actuality. I would like to compare the bergsonian way the concepts play a highly important role in his philosophy with the prima facie different one of Hartmann's after commenting on Hartmann's *Möglichkeit und Wirklichkeit* in the light of that traditional pair of concepts Bergson also inherits.

はじめに

ニコライ・ハルトマン(1882—1950)は、新カント派とは一線を画しつつ独自の体系的著述を残し西洋哲学史上の「三大体系家」と称されることもある哲学者だが、フランスを代表する哲学者の一人アンリ・ベルクソン(1859—1941)とほぼ同時代人ながら直接的な影響関係にあるわけではない。しかしながら、一方で主著『可能性と現実性』⁽¹⁾におけるハルトマンにとって「(存在)様相(Seinsmodi)に関する学説は「存在者としての存在者」の多岐にわたる問題状況の内部にお

いて要衝を占めており」(S.v)、「我々の生を取り囲み、我々を産み出し、我々を超え出ていく、永遠の流れの直中にあるこの世界にとっての「実在性(Realität)」という「存在様式(Seinsweisen)」は本質的には何なのか」(Ibid.)という問題は、「扱うのであるならば、様相分析が着手するような仕方でのみ扱うことができる」(Ibid.) 所以のものである。他方、ベルクソンの場合、特に理論性の高いその第二の著作『物質と記憶』⁽²⁾において、知覚の成立が、アリストテレス以来の伝統的な対概念を援用して、「潜在的なもの(le virtuel)」の「現実化(actualisation)」というかたちで説かれている⁽³⁾。ここに両者における実在把握の類似性が付度されるわけであるが、もちろん軽々な同一視は許されない。ハルトマンは、アリストテレス以来の「可能態」「現実態」という対概念を批判的に検討して独自の「様相」概念を練り上げているし、ベルクソンはむしろ伝統に忠実に即しながら自分独自の術語として強調しているわけではない。そこでまず、ベルクソン哲学を経由した「可能態」「現実態」という対概念に準拠しながらハルトマンの著『可能性と現実性』の注釈を試み、その「存在様相」分析の独自性を明らかにし、次いでハルトマン、ベルクソン両者における「様相」概念の意義を比較検討することにしたい。

1. MW 序論の注釈①(歴史的事項および用語に関する事項)

「中世の末期には、様相は実体の特性と解されている。存続するものにおいて、安定して必然的なものとしての属性が、変化する偶然的なものとして規定される様相から区別されている。前者は本質的部分、後者は実体の単なる諸状態として理解されている。「様相」のこのような意味は、実体の形而上学に依拠した近代の哲学体系においても保持されている。この意味はそれらの体系とともにその時代において一世を風靡したが、批判的な思考がそのような実体の理論に終止符を打ったとき、それらの体系とともに滅んだ。この意味は様相性の今日的意味とは何の関係も持たないが、本書ではそれはそれとしておいてよい。」(S.1)

中世以来の「実体の理論」に対して、ハルトマンがどのような立場をとっているのか、この限りでは不分明であるが、同じマルブルクの新カント学派出自のカッシーラー同様「実体概念から関数概念へ」という大胆な転換を提唱するのか、あるいは「実体」概念は温存しつつそれとの関係において「様相」概念に関する新機軸を打ち出そうとするのか、少なくとも二つの仮説にここで留意しておきたい。ちなみにベルクソンの場合、MM では「動的な過程(progrès dynamique)」が重視されているが(p.271)、MM での「純粹記憶」の次元に相当する「夢」が我々の正常な状態の「基体(substratum)」(p.911)と称されている場合もあり、両者の比較は興味深い。もちろん「実体の形而上学」はいわゆるライブニッツ=ヴォルフ学派のそれ、「批判的な思考」はカントのそれを指示するであろう。

この後、「可能的な存在」、「単なる存在」、「必然的存在」という「論理的な様相」とこれらに対応する「判断の様相性」にふれ、以下の部分が続く。

「論理志向的な認識論が哲学の基礎分野で支配的であった間は、それで満足することができた。しかし、目下、古代の存在問題が再び姿を現し始めたとき—その最初の兆しは既にヘーゲル学派の論理学にみられるが—また次のことが反省されている。すなわち、判断内容の中に何らかの存在意味が入り込んでおり、その結果、存在様相が判断の様相の基礎になっていなければならない、ということである。かくして今や、判断の様相性が存在の様相性へと翻案される。それと同時にしかし、可能性と現実性の古代からの問題構制に遭遇することになる。その問題構制に、存在論的な思考はその初め以来取り組んできた、あるいはむしろ、それを非常にうまく統御してきたのである。」(Ibid.)

論理と存在の関係について、古代以来両者の間に強い相関関係が認められていたが、デカルトの方法的懐疑は「論理学」もその対象とするものであり、近代以降両者の関係は認識論を舞台に厳しく問われることになる。カントが『純粋理性批判』においてカテゴリーを「判断表」から「演繹」しつつも、さらに「超越論的演繹」を課題としたことにもこの間の事情が窺われる。そしてヘーゲルの体系において再びその「論理学」は存在の理法としての資格を回復することになる。ハルトマンもまた様相を、論理と存在を分離した上で前者に限定する、という立場はとらないと予想される。この後、アリストテレス以来の伝統的な対概念に関する重要な指摘がみられる。すなわち、「論理的な様相を存在の実質によって充実させよう」(S.2)として援用されるのがPotenz(可能態)とAktus(現実態)という対概念である。

「しかし、この対は、可能性と現実性という本質的に近代的な対照と一致しないし、今後付加される第三の存在様相である必然性に働きの余地を残してもいなかった。」(Ibid.)

すなわち、ハルトマンの様相概念は、可能性、現実性、必然性の三種となるが、つとにカントにおけるカテゴリーの様相概念も同様であった。先には様相を存在様相として考察するという点で、一見古代への回帰が主張されているかのようでもあったが、ここでは明確に古代以来の伝統に対して近代の、あるいはハルトマン自身の問題提起の意義が示される。

「本質存在と現実存在という伝統的な対照の中には二つの異なった対照の対が潜んでいる。一方でイデア性と実在性という対、他方で「～である存在(Sosein)」(以下ヘーゲルその他の用語翻訳の伝統に借用して「相在」と略記)と「～がある存在(Dasein)」(同様に「現存在」と略記)と

いう対である。存在様式はいつも現存在という契機に付随している。それは現存在の特性あるいは様式である。今やさらに、存在様式という対照と存在契機(Seinsmomente)という対照に第三の対照として存在様相が加わる。というのも、現存在の各様式の内部でさらに、可能的存在、現実的存在、必然的存在という区別が、その否定的対応物、すなわち、不可能的存在、非現実的存在、偶然的存在という区別とともに存在するからである。これらの存在様相は、その存在領域(Seinssphäre)とその存在様式に応じて非常に異なり、対象との関係において異なった法則性を示す。」(Ibid.)

ここでハルトマン哲学の基本概念を確認しておくが、「存在様式(Seinsweisen)」は「イデア性(Idealität)」と「実在性(Realität)」、「存在契機(Seinsmomente)」は、「相在(Sosein)」と「現存在(Dasein)」、「存在様相(Seinsmodi)」は、「可能性」、「現実性」、「必然性」である。そして上掲部分によると、「存在契機」のうち「現存在」についてのみ「存在様式」は立言可能である、ということになる。ということは、「相在」について「イデア性」と「実在性」は立言されないということになるが、これは、①「相在」について「イデア性」は立言できるが、「実在性」は立言できない、②「相在」については「イデア性」も立言できない、のいずれであろうか。スコラからデカルト、ライプニッツにいたる用語法でいえば、観念の「実在性」という立言は可能である。しかし、カントの例の「存在(sein)」は「実在的な(real)」術語ではない、という命題に代表されるように、「実在性」が事物の「現実存在(Dasein)」についてのみ立言可能という、特に近代以降の用法もある(この間の事情を勘案すると③「相在」について「実在性」は立言できるが、「イデア性」は立言できない、という可能性は排除してよいだろう)。しかし、上記引用中、「存在様式はいつも現存在という[存在]契機に付随している。それは現存在の特性あるいは様式である」([存在]は引用者による補足)という表現からみると、やはり②と解釈するのが妥当であろう。すると、「相在」の「イデア性」を云々できないということはよいとして、では他方で、「現存在」の「イデア性」とはいかなるものなのか。後に検討する必要がある。ところでこの点に関してさらに論点加わる。

「今日、現存在と実在性、実在性と現実性(Wirklichkeit)を混同することほどお馴染みのことはない。」(S.3)

すなわち、「現存在」と「実在性」の区別という問題は、前述したように、たとえば「現存在」の「イデア性」というものを閑却すれば容易に生ずるであろうが、ここに「実在性」と「現実性」の区別という問題もまた発生するのである。

2. MW 序論の注釈②(アリストテレスとポテンツ・アクトゥス理論)

「驚くべき事実は、アリストテレスが「存在者としての存在者」に関する学説において、慎重に提示され展開された「十のカテゴリー」を使用したということである。ウーシアはまさにその論究の中心に位置するが、それは原理(Prinzip)として使用されているのではなく、複雑にもつれあった問題の糸として存在し、それを解きほぐさねばならないのである。それを解くために彼は四つの別な原理を導入している。それはかのカテゴリーと無関係であるが、二つの対照として描写されている。すなわち、形相と質料、ポテンツとアクトゥスである。最初の二つは明らかに構成的な(konstitutiver)種類のものである。後二者は様相的な階層であるべきものとして表れている。ここで最も重要なことは、存在問題のほぼ全重量がほぼまるごとポテンツとアクトゥスの対照に懸かり続けているということである。形相と質料は静態的な原理であり、それらによって生成を把握することはできない。生成の渦中にこそ、しかし、すべての実在的なものはある。アリストテレスはなるほど形相を活動的な運動原理としているが、しかし、そうすることで、既に形相存在の意味から逸脱し、「形相」を「エネルゲイア」の一契機に摩り替えている。「エネルゲイア」は質料の対照物ではなく、「デュナミス」のそれである。形而上学のZ巻の理論、具体的な実在($\sigma\upsilon\lambda\lambda\omicron\lambda\omicron\lambda$)を形相と質料の重奏によって構築しようとする理論が、少なくとも、デュナミスとエネルゲイアに関するΘの巻の学説なしに行なわれている、ということは偶然ではない。この関係は解釈者たちに気付かれている。ここで引き出せる唯一確実な結論は次のようなものである。すなわち、既にアリストテレスの形而上学において、様相的な原理が本来基礎的なものとして示されている、ということである。だからまた、形相と質料の二元論が打ち砕かれた後で、ポテンツとアクトゥスは形而上学の歴史においてずっと永く維持されることができた。」(SS.3-4)

引用冒頭の「十のカテゴリー」云々はハルトマンが「範疇論」というものを重視するからであるが、その件については後に検討することになるであろう。ここで問題は、アリストテレス哲学の基軸概念とっていい二組の対概念に関するハルトマンの理解である。すなわち、彼によれば、形相と質料という対概念は、「構成的(konstitutiver)な種類」であるということであるが、これはもちろんカントの用語を踏まえたものであろう。換言すれば、この対概念によって認識対象の世界の存立が条件づけられるということである。そしてもちろんアリストテレスにおいても、特にある事物の形相は我々がその事物を認識できる条件となっている。しかし、アリストテレスにおいてはそれのみならず、「四原因」の集約として形相と質料は自然の存立原理でもある、というのが哲学史の「常識」である。これに対してハルトマンは、形相・質料という対概念と可能態・現実態という対概念を対立関係においてとらえ、後者を自らの言う意味で「様相的」、すなわち実体にとって単なる偶性(accident)ではなく、実体のいわば属性(attribute)として理解すること

により、両対概念を分離してしまっている。そしてあろうことか、アリストテレス以後の形而上学において形相・質料という対概念はその意義を失う一方、可能態・現実態というそれは維持され続けて来たという。しかし、付言するまでもなく、形相・質料という概念的な区別は、伝統的な形而上学を批判したカントでさえカテゴリー論の演繹を初めとして随所で援用している。要するに、形相・質料と可能態・現実態という二組の対概念は、形相が現実態、質料が可能態に「対応」している、というのが、おそらくアリストテレス解釈の「通説」であり、不可分の二組なのである。したがって、そのような「通説」からすれば、ハルトマンの形而上学のⅡ巻とⅢ巻に関する解釈にも問題がある、ということになるが、今はアリストテレスの根本概念に関するハルトマン解釈のみを明確にしておこう。

「かくて最初から、実在的世界の存在様式は様相的に構築された。しかし、明らかに、この構築の原理は「純粹」に様相的ではなかった。生成の把握にとって十分なものでもなかった。そのことは、「エネルゲイア」という語の二様の意味において最も明白に示されている。それは、一方で事物に対して(それ以前に)運動原理であるということであるし、他方で完成しつつある事物それ自体であるということでもある。前者の意味ではエイドス、「純粹なエネルゲイア」であり、後者の意味は具体的な個別事例なのである。両者をいっしょに用いることにより一つのエイドスの現実化として実在過程が把握される。エイドスはその過程においてエネルギッシュに運動するものなので、同時にまたエネルゲイア自体が活動的な目的原理になる。意識の中に予め設定された目的が行為を導くのと同様にその原理が現実化を導く。そのとき、デュナミスは現実化において目的論的に達せられる到達状態になる。

このようにして実在過程における決定の目的論的構造が予め決定されているということは明らかである。そしてそうなれば、そのような様相概念が根拠薄弱なものになるだけであろう。そのような様相概念には、さらに存在論的にもう一つの欠陥が潜んでいる。そもそも、それは純粹な様相概念ではない。素質として理解されたポテンツは可能性ではない。それは「何かへの定め」、内的な傾向、成るべき何かである。そしてエネルゲイアも現実性ではない。この何かの完成である。しかもそれはまず予め示され、それからさらに現実化される目的という二重の意味においてである。エネルゲイアはある限定された生成過程の内部において生成の初めと終わりとしてある。しかもそれはエネルゲイアの二重の意味に対応している。すなわち予めポテンツにおいて前提されている推進力としてのそれと、最終段階において初めて存在する現実化された形相としてのそれである。

かくして両原理の構成的側面がはっきりと露になる。より重要なことは、しかし、原理的性格が失われるということである。デュナミスの存在とエネルゲイア的存在は、ある存在者において生じている過程の異なる段階であり、かくしてそれらの在り様は、互いに交代する諸状態のそれ

である。それらは互いに排除し合う関係にあるが、これは存在様相の性格に適合しない。ポテンシャルな存在は同時にアクチュアルな存在ではありえない。逆もまた同様である。すべての存在者はどちらかの存在状態にあるが、両方同時にあることはない。デュナミスとエネルゲイアは互いに選言的である。それらも相互に排除し合う。すべての存在者に各々両者のいずれかが対応せねばならないのなら、両者の関係の故に、実在的なものの世界全体がポテンシャルな存在とアクチュアルな存在とに分裂して存在するということになる。」(S.4)

ハルトマンはアリストテレスの可能態・現実態という対概念は様相的な実在把握の先駆的業績としながらも、問題点を指摘している。まず論難されるのは、それが自然の決定論的な目的論的構造を前提としている点である。したがってハルトマン自身は、目的論的か否かは別にして、少なくとも決定論を排する方向に議論を展開するであろうことは予想される。次に問題となるのは、「目的論的」ということの内実であるが、彼が目的論的な過程においてエネルゲイアがその過程の「原理」でありつつなおその過程そのものでもあるという「二重性」を論難するとき、その過程は「意識の中に予め設定された目的が行為を導くのと同様」と理解されているのだが、果たしてそうか。「意識」内の「目的」は現実の「行為」と分離可能であるが(たとえば「目的」を抱懐しても実現しなくてよいが)、アリストテレスにおけるいわゆる自然の目的論的構造とは、そのようなものではなく(もちろんかと言って「目的」実現が必然的ではないが)、目的が内在する過程(当該「目的」の「意識化」の有無は問わない過程)として理解されているのが「通説」ではないだろうか。またこの「二重性」においてアリストテレスのポテンツ・エネルゲイア概念の「構成的側面」が露呈され、それだけ「原理的性格」が失われているという指摘がなされているが、ハルトマンにおける「構成」と「原理」の相関関係、カントの用語との異同を別途考察する必要がある。

そしてハルトマンの可能態・現実態概念の理解に関する重大な問題点が明らかになっている。すなわち、今、後にハルトマン自身を取り上げることになる例を先取り援用して、たとえば、種子から苗木へとそしてさらに成木へと成長するある植物個体 A というものを考えるならば、ハルトマンの言によれば、今目前に「苗木」を知覚しているとして、それはアクチュアルな存在であり、ポテンシャルな存在である、「種子」や「成木」ではない、ということになるが、その限りでは正しいとしても、それだけでは可能態・現実態という概念の存在意義を逸していると断ぜざるを得ない。むしろ「苗木」というアクチュアルな存在は「同時に」「種子」や「成木」というポテンシャルな存在でもある、と言わねばならない。可能態・現実態という対概念は変化を通じて自己同一性を保つある存在(例でいう植物個体 A)についてその「様相」をしめしているのであるが、ハルトマンはこの場合の A、そしてその自己同一性を閑却して個々の変化相についてのみその「様相」の別を云々し、当然ながら変化相相互の「異なり」に即してある「存在」は

「選言的に」(文脈から推して当然いわゆる「排他的」な選言)アクチュアルかポテンシャルかのいずれかでしかない、と批判するわけである。しかし重要なのは、個々の変化相の異なりもさることながら変化を通じて自己同一性を保つ存在(者)のほうであって、この点、ハルトマン自身の様相概念の適否はひとまず措いて彼のアリストテレス理解に問題があることを確認しておかねばならない。

3. MW 序論の注釈③(実世界の分裂、可能性という幻影的存在)

「その結果今やたくさんのアポリアが課される。デュナミスとエネルゲイアが純粹に構成的に、すなわち事物の展開相以外のものを意味しないものとして把握されるならば、実世界の分裂もあるいは行くところまで行くかもしれない。しかし、実際は可能的なものと現実的なものという様相的対照もまた考えられており、そうなると事態は一変する。というのも、単なる非本来的な存在、あるいは、半存在者としてデュナミス状態にある存在者が存立することになるからである。かくして、例えば、ある種子の非本来的な存在はそれなりに完全な価値をもつものではなく、ある植物種の非本来的な存在、すなわちその単なる途上存在(Angelegtsein)ということになる。しかし、そうなると、ある植物種は種子と生育した植物との恒常的対立において存立する一両者は同じエイドスのもとにある一ということになるので、この種の生命は二つの存在仕様(Seinsarten)へと解体され、両者はけっして相容れず、二者択一的になる。その両者とはその植物の可能的存在と現実的存在のことである。すべての生物はこの二つの存在仕様を示す。そしてアリストテレスは生命に関するこのような考え方を全自然(内的な生成原理、フィシスをもつすべてのもの)に転用するので、半存在と全存在の間の裂け目は事実上実在の全域を貫通することになる。

これは存在仕様に関する二元論であるが、構成的な存在原理としてはよりいっそう重要性を増す。「形相と質料」は何しろまさに世界の構造の要素であり、別々には現れない。これに対してデュナミスとエネルゲイアは実在的なものの別々の状態として互いに並存している(nebeneinanderbestehen)。明らかに、現実化されたものが本来的な存在として重視されている。しかし、現実化されたものの存在全体と並行して(neben)、とにかくいつもずっと現実化されていないものの世界が存在する。そしてこの現実化されていないものが、それ自体で、「可能的なもの」という存在様相の意味—現実的になるか、あるいは現実的にならないかのいずれかでありうるもの(というのもポテンシャルなものすべてが現実的になる必要はないので)—を有する限り、実世界の内部に現実的なものと並んで、自分の居場所の決定を待ち望む多くの「単に可能的なもの」が存在せねばならない。

かくして、可能的なものはアリストテレス的世界へ一種の幻影的な存在を導入する。自由に立

ち回る「可能的なもの」はこの世界では徹頭徹尾実在的な何かである。可能的なものは半存在として充足存在の中に混じり、その系列に割り込む、充足存在との関係項、従属関係の関係項である。ここにみられる困難はエネルゲイアを優先するかの命題によっては除かれぬ。なぜならデュナミスはかの命題によってエネルゲイアへと解消されず、ただエネルゲイアに従属させられるだけだからである。アリストテレスは種子に固有の現実存在としての性格を残しておくかもしれない。というのも、なるほど種子は成長した植物と同様ある実在であるからである。かくして他のすべてのものに対して同様ということになるが、それでは二元論は崩壊するだろう。しかし、アリストテレスはそうしない。というのも、彼にとってはただエイドスの現実化のみが現実的なものとみなされるからである。種子は、しかしそれ固有のエイドスをもたず、植物のみがもつ。エイドスは種子の中で現実化されない。」(SS.5-6)

上掲引用部分でハルトマンは、「例えば、ある種子の非本来的な存在はそれなりに完全な価値をもつものではなく、ある植物種の非本来的な存在、すなわちその単なる途上存在(Angelegtsein)ということになる。しかし、そうなると、ある植物種は種子と生育した植物との恒常的対立に存する—両者は同じエイドスのもとにある—ということになる」と言っている。ここに端無くも彼のアリストテレスに対する誤解がはっきりと窺えるのではないだろうか。今現にある植物の「種子」が現実存在するとして、それはまたその植物の成長状態に対する限りでのみ「非本来的な存在」あるいは「途上にある存在」でもある。ハルトマンは、「種子」と「成木」とは異なるので、両者は同じ「エイドス」のもとにあるとはいえ、「恒常的に対立」している、というわけであるが、しかし、ここではむしろ次のように言うべであらう。「現に」「種子」があるとき、その「植物」の「種子」という「現実態」があるのであって、しかもそのとき同時にその「種子」は「成木」の「可能態」でもある、と。「現に」存在する「種子」を「成木」に対して「可能態」(＝「途上存在」)としてとらえ、それと「成木」の「現実態」とを比較すれば、両者の「存在仕様」は異なり、「対立」する。しかし、それは「種子」が現実存在する時点と「成木」が現実存在する時点の差異を無視した比較ではないだろうか。「種子」は確かに「成木」の「可能態」であるというのはわかりやすい表現ではある。しかし、「アリストテレスは種子に固有の現実存在としての性格を残しておくかもしれない。というのも、なるほど種子は成長した植物と同様ある実在であるからである」とハルトマン自ら指摘するように、「現実態」としての「種子」の「可能態」もまた存在するわけである。アリストテレス当時の生物学用語でそれを指示するのはむしろかしいであろうが、現代であれば、「生殖細胞」に類した述語を用いて容易に表現できるであろう。「種子」はそのような存在との対比において「現実態」であり同時に「成木」との対比において「可能態」であり、「種子」が現実存在している時点で「種子」のこの二つの「存在仕様」は重なっている(ヘーゲル風に言えば「矛盾している」)。「デュナミスとエネルゲイアは実在的なものの別々の状態として互いに並存して(nebeneinanderbestehen)」いるとか、「現実化され

たものの存在全体と並行して(neben)、とにかくいつもずっと現実化されていないものの世界が存在する」という表現は不正確である、というよりはミス・リーディングである。「種子」が現実存在している時点で実在世界が「分割」されているというならば、その方向は「並存」「並行」という表現がこの場合示唆するような「水平方向」ではなく、むしろ「垂直方向」⁽⁴⁾とでも言うべきであろう。しかしさらに続いてハルトマンは、近代的なあるいは現代的な自然科学の知見に訴えている⁽⁵⁾。

「では、我々が生きているこの実在世界は、そこには存在者と並んで半存在者の、いわば存在と非存在の中間的存在が存立しているほど現実的だということか。生物が繁殖するために依存している基礎システムは、固有の現実性をもたず、非決定性の中をさまよう可能的な存在なのか。そしてそれに加えて、そうであるならば、非生命的な存在者の巨大な塊りに自らを委ねたままで、それでもなお生成消滅するものがあるのではないか。もしかして、運動や変化の特定の段階(フォラとアロイオシス)はそれらの「途上の相」として種子と同様に理解されねばならないのか。そしてどこにも、かの「相」が基礎づけられるべき最終段階を探してはいけないのか。探すとなれば、物理的過程の大多数についてまったく歪んだ描写が得られることになる。過程の諸段階は、これに関してどこでもむしろ、徹頭徹尾同じ存在仕様である。それらの間には順位の相違、持続あるいは弛緩の程度の相違はない。それらは等しく「現実的」—全体としての過程の推移と同じ現実性をもっている—である。そしてさらにそれ故、すべて等しく「可能的」である。というのも、それらが可能的でなければ、また現実的でもありえないだろうから。もっとよくみると、アリストテレスの規定において、本来的な生成のための場所がないような世界像が見いだされる。十分驚くべきことだが、また他方誤解しようもないことだが、アリストテレスにとって重要なのは、まさに生成の規定である。しかし、注意してみれば、デュナミスとエネルゲイアという二元論においては、過程の開始段階のための様相と最終段階のための様相しか存在しない。なるほど両者は、静態的-状態的なものとして把握されている。しかし、過程自体、移行、推移に対しては様相が存在しない。デュナミスの状態は過程の「前」にあり、エネルゲイアの状態は過程の「後」にある。過程そのものは結局空虚なままである。それなのにしかし、過程は実在的なもののカテゴリーの根本形式である—存在から存在への移行ではなく、作用、様式である。それはちょうどおおよそ物や生物や人間その他が現存在に含まれるのと同様である—かくしてアリストテレスの把握が実在的なものの誤った把握であることは明らかである。ここで重視されているのは、まったく静態的に理解された形式的原理である。その原理は過程において「現実化」されるが、過程は、しかし、移行の役割しか果たしていない(注：このことは、アリストテレスがキネーシスを把握するときの困難さにおいてよく示される。自然学γ巻、201a 10に「可能的なものとしてのかぎりにおける可能的なものの完全現実態[現実活動]が運動である」)⁽⁶⁾とあるが、この定義から

ある矛盾が出てくる。というのも、前提よりデュナミ的存在そのものは端的にいてエネルゲイア的存在仕様をもたない。かくして根本規定が瓦解することになる。これについては、201b 27ff.を参照⁽⁷⁾。キネーシスはデュナミスともエネルゲイアとも対立する。それは、エネルゲイア、アテレース、定義によれば無活性的な鉄を要求する。これは重要な結果である。というのも、キネーシスは単に「運動」であるだけでなく、出来事のすべての仕様すなわち「過程」一般でもあるからである)。このような過程把握は堅固に維持されないことは自明である。それはアリストテレス自身においても瓦解している。しかし、一度刻印されて残った規定は体系を超えて生き残った。それらは近代にいたるまで存在論的な思考の領域で支配的であった。そして可能性と現実性の純粋な把握の進展を阻んできた。」(SS.6-7)

たとえば、素粒子、原子、分子といったレベル分けをした場合、すべて素粒子レベルに「還元」可能という立場をとるにせよ、あるいはどれか一つのレベルに定位するにせよ、そこでの生成変化は、ハルトマンのいうように、「徹頭徹尾同じ存在仕様であり」、「それらの間には順位の相違、持続あるいは弛緩の程度の相違はない。それらは等しく「現実的」—全体としての過程の推移と同じ現実性をもっている—である」ということになるであろう。「そしてさらにそれ故、すべて等しく「可能的」である」。近代自然科学はアリストテレス-スコラの自然哲学に異を唱えるかたちで登場してきたわけであるが、実は後者も後者なりに「一応」自然現象の成り立ちを「説明」してきたわけである。ということは、逆に近代自然科学流の「因果による説明」をアリストテレス流の「可能態-現実態による説明」によって「解釈」することができるのはある意味当然なのである。そこで問題となるのは、しかし、ハルトマンが理解(曲解?)するようなアリストテレス的「説明」によって世界像に「歪み」が生ずることではない。問題となるのは、近代科学流の「因果による説明」がいわゆる「決定論」を招来するという点にあるのである。そしてアリストテレス流の「可能態-現実態による説明」の意義はそのような「決定論」を排するというところにあるのであって、実はおそらくハルトマンの志向する存在様相論からみてもこの点に関して異論はないだろうことは前述のとおりである。

さて、なるほどハルトマンのいうように、一方で、過程の「前」にデュナミスという「半存在者」、他方で過程の「後」にエネルゲイアという「存在者」を置くというだけであるならば、実在世界は「半存在者」と「存在者」という互いに異なった存在者が「過程」という「空虚」によって区切られる、という「歪んだ」世界像が得られることになるだろう。だが、果たしてハルトマンのこのようなアリストテレス理解は正鵠を射ているのであろうか。ここで彼とアリストテレス解釈の成否を争う資格も余裕もないが、せめて「通説」的レベルでも可能な解釈を対置しておきたい。すなわち、アリストテレスの場合、ヘーゲルとは異なって、質料-形相、可能態-現実態のヒエラルヒーは、一方で「第一質料」、他方で「純粋形相」あるいは「完全現実態」によって限界を画されるとはいえ、両限界の間では、ある段階はそれ以下と以上という双方の段階に対して

二重の規定性を有する、というのが真相ではないか。繰り返す同じ例を援用すれば、「種子」は「生殖細胞」に対して「現実態 A」であると同時に「成木」の「現実態 B」に対して「可能態 B」であり、ハルトマンは「種子」の「可能態 B」しかみないために「現実態 B」と「可能態 B」による実在世界の「分割」という廉でアリストテレスを誣めているのではないだろうか。

4. MW 序論の注釈④(将来的なもの[将来に來たらんとするもの]と「可能性がいくつもあること」)

「アリストテレスの様相原理が古代そして中世においてどのように仕上げられたかをここで辿ろうとは思わない(注:これは多岐にわたるテーマであるが、最近では、アウグスト・ファウストが要約を行なっている。『可能性の思想』2巻、ハイデルベルク、1931-32)。ポテンツとアクトゥスは、何世紀にもわたってデュナミスとアクトゥスのもともとの意味と完全には一致しないままである。しかし、後者の中にある目的論的—構成的な要素を保持し続けている。そしてこの要素があまりに深く西洋の形而上学の表象様式に根付いているので、様相概念の根本的な改訂が生じてもおかしくはなかったほどである。

それ故、存在問題に関しては、ほとんどすべてが可能性概念の把握に懸かっている。可能的な存在を「ポテンツ」の存在状態として理解する限り、実在世界の分離に固執せねばならないし、それに伴って同時に、現実的なものと並存する非規定的なもの、非決定的なもの、半存在の表象にも固執せねばならないだろう。このような考え方が固定されるにつれ、ポテンツとエネルゲイアという概念の世界観の基礎とその生命的なものへの志向から離れることになるだろう。両概念は本来的な基礎システム(その元型[Prototyp]が種子であるが)から実在世界の全体構造へと転用された。」(S.7)

ここでハルトマンのアリストテレスのデュナミス・アクトゥスという対概念に関する見解をまとめておこう。①この対概念には、ハルトマンが容認できる要素とそうでない要素が混在している。②ハルトマンが容認できない要素とは、「目的論—構成的な要素」であり、そのポイントは、(i)ある生成変化の過程に関して、「始点(ポテンツ)」、「過程そのもの」、「終点(エネルゲイア)」が別々に措定され、(ii)ポテンツ、エネルゲイアはそれぞれ「始点」「終点」を「構成」するもの、換言すればその「本来的な状態」を示すものであるが、「目的論」的な発想により、「終点」はまた「過程そのもの」の「原理」すなわち当該生成変化を「引き起こす」ものでもある。なお、以上の2点に関しては、上掲引用でいみじくもハルトマン自身が「元型[Prototyp]」としての「種子」に言及しているように、「成木」との対比において「種子」が「可能態」の事例として格好のものであることがかえって災いして、実は「種子」自体もまたある「可能態」の「現実態」

でもある点、ハルトマンにおいては看過されている、というのが筆者の見解であり、「通説」に比して彼のアリストテレス理解には問題があると思われる。③さて、これに対してハルトマンが評価する要素は、アリストテレスにおいてどれほど顧慮されていたか微妙ではあるが、以下のような点である。

「そして、アリストテレスが思いもしなかったことだが、次のように思われた。すなわち、世界には、現実的なものよりも多くの可能的なものがあるはずであろうということである。そして現在の各段階につき、多くの「可能的なもの」が未来に向って開かれて存在し、各段階以後いつもただ一つの可能的なものが現実的になるということである。かくして現実的になったものは、いつも可能的なもののはるかに広大な領域の中からのある種の選択によるものとして表現されねばならないであろう。

このような視野の拡大によって初めて実在的なものの領域において自由に拡張された「可能的なもの」という概念は普遍的な意味を獲得する。各過程段階は今や限りなく多重に可能的なものであり、さらに将来へと関われば関わるほどより一層現実的に多重になる。これに対して、現実的なものはその総体を挙げても、非常に貧しく、貧弱なものへと収縮してしまう。「単なる可能的なもの」の幻影的世界は現実的なものを圍繞し、実質的にこれを覆い尽くす。それはこの世に生まれた人が未来に対してとる眺望である。その中に横たわるのは「その人の可能的なもの」であり、その人はその中からあれこれを自ら選択できると思う。そう、思弁的思考はこのような眺望を神へと転位させるが、そうすると神が時間の始まりにおいて「可能的な世界」の中から一つの世界を選択し、それを創造することになる。」(SS.7-8)

すなわち、我々が日常、いろいろなことを「単に思い浮かべる」ことがある中で、「過去に起こっていたかもしれないこと」「現在、起きていたかもしれないこと」そして「将来起こることがありえること」を思い浮かべるときの「可能的な存在」という様相概念である。そしてこのような人間一個人のレベルの事例が世界全体の「創造」「存立」といった次元に「転用」されると、例えばライブニッツ流の「可能(的)世界論」が出来しうる。もちろん「可能的なもの」という概念には、さまざまな論点が関係してくる⁽⁸⁾。たとえば、概念として成立可能、換言すれば「有意味である」という意味での「可能」、そして何らかの概念が現実存在「可能」という意味での「可能」、さらにはカント的な意味で「現象界」ひいては自然科学的な「世界像」の存立が「可能」などさまざまな可能概念があり、それらの異同・相互の関係を検討する必要もあるだろう。しかし、とりあえず今はハルトマンに従って概念の現実存在の「可能性」の問題に限ることにしよう。

「このように可能的な存在の領域ということで「思考可能なもの」が単に思い浮かべられるわけ

ではない。それは、「夢みられるものすべて」をも意味しうが、かの思考内容をもたずに空中に舞う本質的存在の領域における可能的なものの存立—ライプニッツの思想における世界創造以前の「可能的世界」のようなもの—でもない。それはむしろ、実在的な事物、出来事、状況、生物などにおいて存在し、依然現実化されていないだけでなく、その大多数は将来も現実化されないようなものである。それは未来を予見する意識が現在あるものの中に途上にある存在として思い浮かべるものだが、形をもつといった固有の基礎的性質をもたず、当然ながら、意識の中で「途上にあること」が現実的になるといういかなる保証もないのである。

「思考可能なもの」が「途上存在」であるというのとは一体どういうことかといえば、いかなる形ももたず、むしろ、瞬間瞬間に過程の中を一つまた一つと流れ去るというものであり、それについてそのような思考様式は何の説明も与えていない。しかし、よく考えてみれば、過程を導く力がここではまったく考えられていない以上、そのような種類の途上存在は幻影的なものになる。なお残ることといえば、より後のものがより前のものに単に依存しているということだけである。しかし、そのような依存があるということは、既になされている想定に矛盾する。というのも、それは当然、多数の「可能的存在」に道が開かれていることとはまったく別のことを意味するからである。

そして実際、非常に問題になるのは、「可能的なもの」における、「可能的存在」とは本来どういうものか、ということである。周知のように、可能的なものの大多数はむしろ徹頭徹尾非可能的であって、それらが表面的な、いかなる実在所与性(Realgegebenheit)にも結びついていない思考にとってのみ「可能的なもの」にみえることに関して何の説明もなされていない。そのような表面的な思考は、せいぜい抽象的には精密に行なわれるが、実際の人生ではありふれたものではない。概して我々は、瞬間的な実在関係において真正な可能的存在がどの程度の範囲まで制限されているかよく知らない。我々は、我々にとって「可能的」なものとして思い浮かべられていて、また実在的に可能なもの「である」すべてのものが、真実、必ずしも存在するわけではないことを知っている。そういうことを我々がしばしば思い知るのは、まさに我々にとってかの「可能的なもの」が思い浮かべられている間、しかもそれらが相殺し合うこともなく、我々がそこから、思い浮かべられた可能的な存在のうちどれに本来的に実在可能であることを要求してよいのかについて指示を得ることができない、そういうときなのである。我々はこのような状況に関して完全には知らない。経験を積んだ者は、しかし、一般に自分がそのようなことを知らないことを知っている。

この上なく単純に考察しても次のことが分る。すなわち、思い浮かべられた可能性と実在可能性の間に区別が設けられるべきだということである。そのような考察からすれば、いろいろな可能的なものの存在余地が要求されて当然だが、しかし、だからといって古代以来の実在性への要求にこだわることにはならない。その要求とは、これに反して、実在的な制約への厳密な関係付

けがあり、それに伴って実在的な諸関係が[可能的なものによって]表現されるべきだというものである。かくして二種類の可能的な存在は、「存在者の状態」という伝統的な性格を脱ぎ捨てた。

実在領域における「単に可能的なもの」の幻影的な存在が空虚な仮象の中へと解消されるか否かは明らかに早急に決定できることではない。とにかく可能的なものの別な領域が示された。それは可能的なものにとって非常にふさわしいものかもしれない。そうであるか否かは一連の別な問題群に懸かっている。」(SS.8-9)

一方で現実の各瞬間において「将来起こりうるもの」としてさまざまな「可能的なもの」を「思い浮かべる」ことはできる。しかし、もちろんそれだけではその中のどれが実現されるか不明である。換言すれば「過程を導く力がここではまったく考えられていない」。他方、実際にかかが起こってしまったとき、それは先行する「出来事」との間で「依存」関係(典型的には「因果関係」)にある。すると問題は、「単に思い浮かべられたもの」「幻影的存在」とは一線を画するような、「実在所与性(Realgegebenheit)」に結びついた、「瞬間的な実在関係において真正な可能的存在」とは何か、ということになるであろう。その際、しかし、ハルトマンとしては、古代・中世のように「可能的なもの」が「現実的なもの」と「厳密」に対応することにも、また近代的な因果性概念の場合のように一種の「決定論」によって「可能性」概念が無意味になることにも異を唱えているように思われる。(未完)

註

(1) Nicolai Hartmann, *Möglichkeit und Wirklichkeit*, 3. Aufl., Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1966, 以下書名を MW と、引用箇所は頁数のみ略記する。なお、高橋敬祝訳『可能性と現実性』山口書店、1943年、を参照することはできなかった。本稿における訳文はすべて筆者による試訳である(カギ括弧の部分は筆者による補足である)。

(2) Henri Bergson, *OEuvres*, édition du Centenaire, P.U.F., 1970. 以下『物質と記憶』という書名を MM と略記し、引用箇所は MM 以外のテキストからの場合も含めて百年記念版の頁数のみを記す。

(3) 『物質と記憶』における「潜在性」概念の重要性については、イポリット(J.Hyppolite, 《Aspects divers de la mémoire chez Bergson》 in: *Review internationale de philosophie*, oct., 1949)、ドゥルーズ(G. Deleuze, *Le Bergsonisme*, P.U.F., 1968) 以来「常識」化している観が否めないが、筆者の見解については以下を参照されたい。片桐茂博、「鏡像としての記憶—ベルクソンの認識論—」駒沢大学文学部文化学教室編『文化』第10号、昭和62年3月31日、所収。

(4) 「水平方向」と「垂直方向」という表現に関しては、スピノザの同趣の表現(Cf. 松永純夫「大陸系哲学」杖下・増永・渡辺編『テキストブック西洋哲学史』有斐閣、1986年、153-154頁)、黒田亘の行為論における基軸概念(Cf. 黒田亘『行為と規範』勁草書房、1992年、68頁)ひいては伝統的な「超越性」の問題との関連を

考察する必要がある。

(5) ハルトマンの「自然科学」に対する立場についてスピーゲルバークは次のように述べている。「ハルトマンにとっての形而上学的な諸問題とは、科学的認識の地平を形成し、したがって科学的に認識可能なものと連関しているが故に不可避的であり、しかも科学の方法だけでは解決できない、そうした問題にほかならない」(H.スピーゲルバーク[立松弘孝監訳]『現象学運動[上]』世界書院、2000年、499頁)が、「ハルトマンは科学的なデータから素朴なデータへ戻ることは不可能と考えた」(同前 516頁)。なお、「とくにハルトマンは生物学における目的論的思考に反対しつづけたが、それはドイツの新生気論者からの激しい抵抗を受けた」(同前 511頁)。

(6) 岩波書店版アリストテレス全集『自然学』84頁。

(7) おそらく以下の記述を指示するものと推測される。「そしてまた、運動がこのように不定なものであると思われる理由は、運動が存在事物の可能態のうちにもまたその現実態のうちにも入れられないからというにある。」(同前 87頁)。

(8) ベルクソンもまた周知のように「可能的なもの(le possible)」と「実在的なもの(le réel)」の関係について論じている(Cf. *Oeuvres*, pp. 1331-43)。そこでは、実現可能なものとしての「可能的なもの」と「思考可能なもの」との区別、後者による「実在的なもの」に関する「回顧的錯覚」「真理の遡及的效果」について分析している。他方、「可能性」概念はMMにおいても「知覚」を「可能的行動」とらえるなど重要な役割を果たしている。したがってさらに問題となるのは、MMにおける「潜在的なもの(le virtuel)」の「現実化(actualisation)」という機制を踏まえた「可能性」概念と「潜在性」概念の比較である。とりえず確認しておかねばならないことは、ベルクソンにおいては、「可能的なもの(le possible)」と、アリストテレス的なデュナミス(ポテンツ)の系譜につらなる「潜在的なもの(le virtuel)」とは明確に区別されるべきであり、後者はまずもって「実在的(réel)」である、ということである。