

スピノザとイタリア哲学

ジョヴァンニ・ジェンティーレ
榮福 真穂 訳

スピノザの哲学は、18 世紀いっぱいから 19 世紀の初めの数十年間にかけて、イタリアではほとんど知られていなかった。この哲学者の著作は厳しく禁じられており、入手することが著しく困難であったためである。さらにカトリック教会の露骨な思惑もあって、おしなべて忌避されていた。18 世紀最高のイタリア哲学者ジャンバッティスタ・ヴィーコの哲学とスピノザ哲学との間に示される思想の一致・共鳴はきわめて明白であり、また、その同じ世紀に、互いに異なる名目でではあるが同程度に歴史上重要で意義深い、イルピニアの反スピノザ主義者トンマーズ・ロッシ（1743 年没）およびシチリアのスピノザ主義者ヴィンチェンツォ・ミチェーリ（1733-1781）がいたにもかかわらず、である。しかし、ロマン派運動の理念と傾向がイタリアにおいても成熟してくると、イタリアでもスピノザ主義への関心が生じ、熱心に研究されるようになった。はじめに、1830 年前後にジョベルティの著作が、次にその 20 年後に、スパヴェンタが現れた。ジョベルティは、キリスト教徒でカトリックの信仰を持っていたが、彼の思想の形成の初めに長い間苦悩した。論理的に必然的かつ絶対的な実在を説くプラトン主義的世界観と——そのような実在は、内的にせよ外的にせよいかなる区別の可能性も持たず、したがって歴史的なあらゆる偶然性を絶対的に排除したものである——、他方、自由や個人のような精神生活におけるキリスト教的感情との間で動揺したのである。が、彼はその精神主義からいかなる自然主義的な要素をも決して追放するまでには至らなかったのである。ヘーゲル流の観念論者スパヴェンタは、まったく彼独自のひとつの「精神現象学」を通して、観念論を独自の仕方でも再考した。彼によると、彼が初めてイタリア哲学史をルネサンスからイタリア統一運動まで再構成した通り、この独自に解釈された『精神現象学』においては、現象学的な全過程の帰結である絶対的自己意識の観点はまさにイタリア哲学史の論理的帰結となるのである。かくして彼にとっては、ブルーノとカンパネッラが高く評価されることになった。とりわけブルーノは、内在する神、すなわち、それを思惟するところの思惟自身の内にある無限の自然という概念、スピノザの実体のような単一で永遠の実体の概念を獲得するために、ルネサンス思想によって成し遂げられた偉大な努力の殉教者であった。さらにスパヴェンタは、ブルーノとジョベルティを註解しつつ、スピノザを深く研究した。彼の数少ない短いスピノザ論は、スピノザの教説の解釈への古典的貢献のうちに数え上げられるべきものである。

その後のイタリアのフィオレンティーノ、アクリ、マトゥリ、トッコ、ジェンティーレ、グッツォらの著作は、直接的にあるいは間接的に、スパヴェンタによって開始された運動に由来する。スピノザを理解することは、イタリアの研究者たちにとって、イタリア哲学そのものを理解するのに必要なことになった。かくしてまさにその関心のために、スピノザをイタリア語に翻訳する試みが何度も企てられた。この意味において、そしてこの動機によって、イタリア人はヘーゲルの「哲学し始めるということはスピノザ的に考えるということである⁽¹⁾」という言葉に深い意

味を感じてきた。実際、19 世紀のヨーロッパで最も厳格に学問的で、論理的によく鍛錬された知性の一人であったスパヴェンタ以後、イタリアの哲学研究にとって習いとなってきた方法を破棄してしまうのでないかぎりには、イタリア人は『エチカ』を避けて通ることはできないであろう。その方法とは、あらゆる国々の哲学の進歩（もしあるなら）を追跡し、新しい探求をイタリアの伝統に取り入れ、たとえイタリアの伝統の諸問題が拡大され、深化され、思想の別の段階へと移されねばならないとしてもそれらを追思再考することによって、すなわちブルーノ、ヴィーコ、ジョベルティを主とするイタリアの哲学者たちを研究し省察することへと立ち戻ることによって、国際的な思潮と協調するという方法である。今日のあらゆるイタリアの思想家は彼ら〔ブルーノ、ヴィーコ、ジョベルティら〕に自身の起源を感じている。そして、その 3 人の哲学者たちは誰一人、私が示唆したように、スピノザ哲学に十分精通することなしには理解されない。スピノザ哲学こそ、ブルーノの混沌とした情熱的な哲学的思考を突き動かしている諸動機の、厳密で明確で筋の通ったコンパクトな表現なのである。スピノザ哲学はまた、その堅固な自然主義という点で、ヴィーコの概念の試金石である。ヴィーコはその難解な考究全体において、歴史の観念論的な見方によってスピノザの概念を乗り越えようと尽力したが、しかしそれでもその概念は、彼の思想の出発点であり、背景であり、ほとんど素材そのものである。さらにまたスピノザ哲学は、ジョベルティの哲学の第一段階と言いうる時期に切実に必要とされた論理である。その時期とは、かのトリノの哲学者の精神が彼の有名な定式（存在が実存を産む〔l'Ente crea l'esistente〕）の第一のサイクルの方へ導かれ、同様に重要な第二のサイクル（実存は存在へと立ちかえる〔l'esistente torna all'Ente〕）における統合と現実化を考慮していなかった時期のことである。ジョベルティの全体像はまさに、第一のサイクルの限られた閉鎖的な定式から、精神としての実在の概念に一致する二つのサイクルの分かちがたい統一へ大きく広げられた定式への移行のうちにある。

イタリアの哲学はいまだに、この思想のもつ問題にすっかり捕らわれ、〔その問題に〕かかりきりである。諸々の表面的な見せかけにとどまり、イタリア哲学の最近の方向性とあれこれの外国由来の体系との間の形式や方法の類似（これは否定しがたいものではあるが）に注目する人たちは、哲学の実質であるところのもの、もっと良い言い方をすれば哲学の魂であるところのものを逃してしまう。それこそがしかし、自分の使命を心得ている哲学史家ならば誰もが真に考察すべき対象である。スパヴェンタはなるほどたしかにヘーゲル主義者であった。しかし、この定義で満足する人は、実際にこの哲学者の思想であったところのものについて何も語ってはいない。彼の思想は、まさにその思想が身に帯びた衣装のせいで、あまりにも理解されぬままなのである。なぜなら、彼のヘーゲル主義は彼の思想の単なる衣装にすぎず、彼の著作へと読者を惹きつけるものは、彼がその内に置いた精神や、彼が感じた困難、彼が立てた諸問題とそれに与えた解決、すなわち、ヘーゲルに対してだけでなく、思想史全体、とりわけイタリア思想史との連関においても、個別的で、特異な、まったく独自の彼の立場であるからだ。そして、彼について言われることは、他の最近のイタリアの哲学者たちについてもまた言われねばならない。彼らに関し

ては、彼らの着想のいくつかと他のより知られた哲学の諸観念との間で一致する関連性に従って彼らを規定することは、表層的で無意味に見えるのと同様に、しばしば十分なことのように見える。だが実際のところは、現代イタリア思想は、19世紀にイタリア国家統一運動を可能にした道徳的な衝動を糧として生きているのである。国家統一運動が研究されればされるほど、いっそう明らかになってきたのは、それが民族精神の力強い奪回の結果であるということ、道徳的な力の産物であるということである。この道徳的な力は少数派市民の胸中で成熟したものであるとはいえず、イタリア文化の華々しい開花であったのであり、まさにそれが道徳的な力であったがゆえに、ヨーロッパにとってもイタリアの大衆にとっても、価値あるものとなり得たのであった。というのも、道徳的な強さを主張する者は理念の力を主張するからである。それは、誰もが精神的な生の秘密における奇跡〔自然法則のみによって規定されない事象〕の創造者として洞察する力である。国家統一運動の伝道師たち、代表的な人をあげればマッツィーニや他ならぬジョベルティは、理想というものが実在することを信じ、また信じるように説いていたので、精神主義的な信条の擁護者であった。そして今日のイタリアは、マッツィーニやジョベルティのイタリアの娘なのである。今日のイタリアは、人間的生とその生が実現してくる世界の本質について考究する思考の内奥に没頭するとき、これら父祖たちの内なる声を聞く。その声は、生とは唯物論者が言うようにすでに実在し、背くことの許されない厳格な諸法則に支配されるものとして在るものではなく、いまだ存在していないもの、これから存在にもたらされなければならないものなのであって、人間が驚嘆すべき意思の力によって、言わばその思考と心によって準備を調えたならば、将来的にきっと実在するであろうものである、ということを論じている。今日の問題とはしたがって、昨日の問題そのものであり、スパヴェンタの問題そのものである。ヘーゲルであろうがなかろうが、以下の真理をわきまえているかどうかこそが重要なのである。この真理が、諸問題すべての解決（それは、ある程度はつねにまさしく哲学的問題でもある実践的諸問題の解決をも含む）へと人を導いてくれる。その真理とはつまり、世界は精神的エネルギーの産物だということである。

さて、この真理は二つの仕方において獲得されうる。この二つの仕方は実際、哲学史において順に、交互に変遷しながら繰り返し見出される。一つには二元論という抽象的な精神主義がある。そこでは一方に自然が、他方に精神が、この立場に由来するあらゆる困難を伴いつつ認められる。精神主義者はこの諸困難に対し抵抗はするが、それはただ精神的実在という観念に抽象的に閉じこもっているがゆえにそうするだけであって、精神的実在とその外にとどまる他の実在との関係の問題には取り組まない。外部の他の実在に言及する場合には、信仰の教義に頼るか、あるいは奇跡に訴える。このような精神主義はまさにその抽象性ゆえに断罪される。このような精神主義は、スピノザの正しさを再確認することから始めることによって、克服しなければならないものである。スピノザは、プラトンやさらにはパルメニデスにまで遡る自然主義的な世界概念のもっとも著名な代表者として、正しい。その概念によると、世界とは思考が思考するところのもの、思考せずにはおれないものであるが、同時にまた世界は、世界の真理であり世界の永遠性

のしるしである本源的な必然性によって存在するものである。すなわち世界とは、人間がその誕生において、また思考の原理において見出すものであり、それがどのようなものであるかを見て、認識し、承認し、実践的に適応していくことなしにはありえないようなものなのである。

さて、この真理は二つの仕方において獲得されうる。この二つの仕方は実際、哲学史において順に、交互に変遷しながら繰り返し見出される。一つには二元論という抽象的な精神主義がある。そこでは一方に自然が、他方に精神が、この立場に由来するあらゆる困難を伴いつつ認められる。精神主義者はこの諸困難に対し抵抗はするが、それはただ精神的実在という観念に抽象的に閉じこもっているがゆえにそうするだけであって、精神的実在とその外にとどまる他の実在との関係の問題には取り組まない。外部の他の実在に言及する場合には、信仰の教義に頼るか、あるいは奇跡に訴える。このような精神主義はまさにその抽象性ゆえに断罪される。このような精神主義は、スピノザの正しさを再確認することから始めることによって、克服しなければならないものである。スピノザはプラトンやさらにはパルメニデスにまで遡る自然主義的な世界概念のもっとも著名な代表者として、正当性をもつのである。その概念によると、世界とは思考が思惟するところのもの、思惟せずにはおれないものであるが、同時にまた世界は、世界の真理であり世界の永遠性のしるしである本来的な必然性によって存在するものである。それは、人間がその誕生において、また思惟の始原において見出す世界であり、それがどのようなものであるかを見ることなしには、それを認識することも、承認することも、実際にそれに順応することもできないような世界なのである。

これがスピノザの真理である。それによれば、全は一であり、人間自身が思考によってそこに一体化する。かくして、もしこの一のほかには何もないとするならば、この一のうちに全てがあるのである。その一の思考のうちに全が息づいているのを一は感じる。こうして心は有限な個物という外観を取り去られ、全宇宙規模にまで大きく広がる。人間の限界を超え、神と一体化しながらも、彼はその歴史的な人間性のうちにおいて自分自身を見失う。歴史的な人間性は、喜びによって、しかしまた苦しみによってもできており、認識によって、しかしまた過誤によってもできており、能力によって、しかしまた無能力によってもできているものである。それはたしかにそうだ。しかし、まさにその彼自身のうちに、彼は神を見出すのである。抽象的な精神性のうちに心地よく閉じこもるために、彼が、創造主の全能を輝くばかりにまばゆく繰り返し広げるかのように常に彼の目の前にあり続けるこの無限の宇宙から自らを隔離したりするならば、この神から遠ざかったままではいるしかないだろうが。

「神への知的愛 [amor Dei intellectualis]」は、われわれに精神の生の十全な概念を与えてはいない。しかし、「神に対する人間の愛 [amor hominis erga Deum]」がスピノザの求めるように、まさしく「神の自身に対する愛 [amor Dei erga se]」であるのでないとするならば、突き詰めれば人間精神の本質そのものであるこの愛は、正当性、信頼性、真剣さを欠いてしまう。人間は、スピノザが人間精神において植え付ける次のような信念を必要とする。すなわち、神が現れる、つまり現実化される場である世界から自分が隔離されているようには感じないという信念で

ある。人間はさらに、より上位の信念である自由への信念も必要としている。精神の特徴はこの自由に存するのだが、スピノザは彼の代表作の第 5 部〔で自由の問題を扱った〕にもかかわらず、この自由を心得ていなかった。この自由がなければ、いくらスピノザが、彼自身の哲学的考察の最上の果実として希求している自由そのものからかけ離れた、崇高な神への知的愛だの、「不安定な表象〔*vaga imaginatio*〕」への軽蔑だのをわれわれに教え込もうと努めたとしても、世界は精神の能動そのものにおいて始まることもなく、精神の背後にとどまり、精神を条件づけ、精神を必然性によって存在せしめることになってしまう。しかしこのより上位の概念は第一の概念と、男らしさが人間の青年期と密接に関連づけられるがごとく分かち難く結び付けられている。スピノザを通して、その向こうへと越え出てゆかねばならない。なぜなら、「実体である限りの〔*quatenus substantia*〕」精神が精神自身において全の無限性を凝縮させないならば、精神が自由であることは不可能だからであり、また、自身と神とのまさにその同一性を自身のうちに感じないものは、自分が自由であるとは決して感じることはできないからである。

そのような同一性、すなわち、それによってアムステルダムの哲学者が人間を無知とその結果としての情念〔受動感情〕への隷属から自由にすることを論証している理論的頂点は、彼の哲学の中心理念である。こうした自然主義こそが、スピノザにおける過去の遺産なのである。彼の「実体」は、この観点から見ると、パルメニデスの「存在」よりも大きな価値をあまり持っていない。というのも、彼の実体の諸定義の豊かさは、思惟を欠きまた延長を欠いた抽象的可能性であり、単純な経験から思惟に示唆された、それゆえ付加的で、実体の内的な論理とは関係のないかのように見える、諸属性の多様さに基づいているからである。「自己原因〔*causa sui*〕」はプロティノスを通じて、プラトンへと遡る。自己原因の観念もまた同様に、活動的でダイナミックなものであって、現実化された永遠と実現不可能な永遠との中にあって理想的なものを目指す愛の永久運動の内に存するあらゆる事物を、普遍的な生の無限の円環の内へと自ら引き出してくる。それゆえ、第三種の認識〔*cognitionem tertii generis*〕を通じた実体のその実体自身への回帰は、人間精神においてそれ自身〔回帰〕を直観し、〔かくして〕プラトンからブルーノまで、多なるものの最終的な統一を一なるものの多数化に一致させる新プラトン主義の豊かな思弁を通じて、繰り返し何度も作られまた再建された道を再び辿る。しかしスピノザはデカルト以後の、方法的懐疑以後の人であり、彼が生きた時代においては、哲学の中心問題はもはや真理の問題ではなく、確実性の問題である。そこでは真理は、われわれの真理であり、所持され、またわれわれにとって取りこぼされえない真理である限りにおいてのみ価値を持つ。スピノザはデカルトが到達したまさにこの点から哲学を始める。彼は、神不在の思想に基づいた構築は不可能であることを感じ、神から再出発する。しかし、必要なのはその思考の内奥に存する、思考と一心同体であるような神である。そして人間の最高目標である自由は、その思考そのものにおいて生きそしてはたらくまさにその神を、深い洞察力において識別するように人間を導く思考のプロセスを通じてのみ獲得される。ここで人間は、デカルトが求めた確実性を手に入れているがゆえに、自由である。彼は思考することによって、真なるものの内にいる。というのも、その思考そのものの内

に、真理が、そして他ならぬ神までもが打ち立てられるからである。人間は自然を探求し、自己自身に出会う。たとえ、もし自然のうちに自らを見るという形式においてでなければ、自己自身に出会うこともまたできないのだとしても。しかし神は違う。神は必然性によるものであり、選択の余地などなく、独創の結果でもなく、対立もなしに、闘争とは無縁のものである。精神の生は常に闘争の内にあり、たとえ常に勝ち続けたとしても、労苦と苦痛とを代償として支払わなくてはならないのだが。

この精神の——もはや自然のではない——自然主義、これがスピノザである。近代的なキリスト教的自然主義〔という一つの特徴〕が、きわめて大きな間隙でもって、スピノザの哲学をエレア派やソクラテス以前の哲学一般から区別する⁽ⁱⁱ⁾。かくして自然主義のこの形態は、乗り越えられるが、すでに述べたように、精神主義的な世界概念において思考がとりうるどんな手段をもつてしても、破壊されえない。精神は実際、精神が自然をそれ自身のうちに含み、その結果自然を否定し吸収し、自分自身のプロセスへと溶かしこむという条件でない限り、自然をなきものにしてしまうことはできないのである。そのため精神は、つねにそれ自身のうちに、覆されるべき世界として、すでに現実化された実在として自然を見出すだろう。別の場所に新たなもう一つの自然を創造するために、精神は自然から始めねばならないのである。精神は、スピノザが人間の思考の内に思考によって自然をうち立てたように、この内的で無限で永遠の自然をもつのでないならば、つねに空虚な精神のままにとどまるであろう。

解題

著者ジョヴァンニ・ジェンティーレ（1875-1944）は、ベネDETTO・クローチェと並び現代イタリア哲学の祖と見なされる人物である。著者は哲学者・哲学史家であると同時に、政治的には親ファシスト知識人の代表格であり、ムッソリーニ政権下で入閣し公教育相を務めた。任期中に行ったジェンティーレ改革と呼ばれる教育改革は、イタリアの教育制度史上に著者の名を強くとどめている。

著者やクローチェの哲学的な立場は新ヘーゲル主義と呼ばれ、とりわけ著者の立場は *attualismo*、*idealismo attuale* と呼ばれる。ここで、これらの訳語について付言しておきたい。これらは従来「活動主義」「活動的観念論」あるいは「行為主義」「行為的観念論」と訳されてきた。しかしこれらの訳語は、ジェンティーレにおける *attuale* や *atto* といった語が、*atto puro*（ラテン語の *actus purus* に対応）、すなわちギリシア語のエネルギーに一脉通じるものであるということを見落としている。まず、すぐれた哲学史家であった著者が、アリストテレスのエネルギーを念頭に置かずに *atto puro* という語を用いていたはずがない。また、*idealismo attuale* の立場の先鋭的な点は、思考行為そのものを重視するところにあるというよりもむしろ、観念されたものをすべて現実のものとして認めるところにある。*idealismo attuale* は、*ideale* なものを現実態とみなす特殊な観念論である。したがって、エネルギー、現実態としての *atto* の意味が反映されていない従来の訳語は適当とは言えないだろう。いっぽうで、理論と実践（あるいは行為）を同一視する思想も、たしかに著者の重要な側面である。当のアリストテレスもまた、倫理学や行為論といった実践的な文脈において、「活動」の意味でエネルギーという語を用いることもある。藤澤令夫は両方の文脈を踏まえ、単に「現実態」ではなく「現実活動態」と訳す。この藤澤によるエネルギーの訳語は、著者における *atto*、*attuale* が含意するところにまさに適合するように思われる。したがって訳者としては、*attualismo* を「現実活動主義」、*idealismo attuale* を「現実活動的観念論」と訳すことを提案したい。

さて、そのような著者の思想の出発点は、以下のようなヘーゲル批判にある。すなわち、ヘーゲルの『論理学』において弁証法の出発点に置かれた、そこから「生成」が生じてくるところの「存在」と「非存在」との間の矛盾は、不十分である。そのように存在と非存在を第一のものとみなすのではなく、存在も非存在もみずからのうちに含む、純粋な活動としての思考を最も根本的なものとみなし、生成も思考によって創造されるものと考えるべきである。つまり、ヘーゲルのような「思考されたもの」の弁証法ではなく、「思考すること（活動）」の弁証法がうち立てられなくてはならない。

以上のような著者の主張に半世紀ほど先駆けてヘーゲル弁証法の「改革」を唱えていたのが、ナポリ・ヘーゲル学派の中心人物であるベルトランド・スパヴェンタ（1817-1883）であった。著者がスパヴェンタに負うところがいかに大きいかは、1912年の「ヘーゲル弁証法の改革とB.スパヴェンタ」において確認することができる。本稿からも明らかなことだが、著者によるスパヴェンタの評価には、イタリア哲学の後進性をむしろ逆手に取ろうとする態度が見て取れる。スパヴェンタはヘーゲル哲学をリアルタイムに受容できなかったからこそ、ヘーゲル弁証法のコア部に大胆に踏み込む「改革」を唱えることができた。イタリア哲学は「スパヴェンタ以来の方法」によって、ブルーノからヘーゲルまでの近世哲学を一気にフォローしなくてはならなかったが、だからこそそのすべてを乗り越えるようなみずからの立場をうち出していくことができるのである。著者はこの点にイタリア哲学のもつ逆説的な優位性を見出している。

イタリアにおけるスピノザ受容の概観にあてられた本稿の前半部は、このスパヴェンタを軸に展開されている。すなわち、スパヴェンタはドイツ観念論とともに、それが内包するスピノザへの関心をも、イタリアへともたらしたのである。現代イタリア思想に目を向けると、例えばネグリは言わずもがなであるが、アガンベンもスピノザへの強い関心を示している。また、長年の定説であった『短論文』から『知性改善論』へという成立の順序を覆したFilippo Migniniや、スピノザのターミノロジーの第二スコラの起源を明らかにしたPiero di Vona等、実証的・歴史的研究における成果も枚挙にいとまがない。このような今日に至るまでのイタリアにおけるスピノザ研究の活況は、イタリア哲学を理解するために必須の要素としてスピノザを位置付けたスパヴェンタに端を発していると言ってよいだろう。

続く後半部は、スピノザ哲学の検討を通じて、著者自身の哲学的立場を明らかにするものとなっている。そこでは、著者が単なるスピノザの解説にとどまらず、みずからの哲学によってスピノザを乗り越えようとしていることが見て取れる。Emilia Giancotti Boscheriniによれば、著者は自然主義的・客観主義的な要素にスピノザ主義の限界を見ており、自らの現実主義的観念論にそれに対する優位性を認めていたという。本稿後半部には、確かにGiancottiの指摘するような著者の態度が現われている。そもそも、著者の「現実主義的観念論」の立場に対し、スピノザの哲学は、たとえばシェリング『自由論』において分類されるところによると実在論なのであり、著者とスピノザの間には始めから大きな相違があるように見える。

それでは、著者はなぜスピノザに拘ったのだろうか。著者は現に、Giorgio Radettiが「スピノザほどジェンティーレの著作に常に現れる哲学者は少ない」と指摘するほどの傾倒ぶりを示している。Giancottiによれば、著者はスピノザをヘーゲルに先立つ内在主義の理論家として評価していたのであり、著者とスピノザの間には「思弁的な類似性」があるという。ここでは最後に、この「なぜスピノザか？」という問題について、訳者にとって明らかである点を指摘しておきたい。「思弁的な類似性」は、より具体的な仕方ではしかに見出されうる。答えを先取りするならば、それはスピノザにおける「観念 [idea]」のあり方と、著者の「活動主義」の立場との間の類似性である。

『エチカ』においてスピノザは、観念を「画板の上の無言の絵のごとくに」見る考え方を批判し、観念はそれ自体で肯定ないし否定を含む認識作用、思考作用そのものであると主張する（第2部定理34、同定理49備考）。観念 [idea] は表象像 [imago] とは明確に区別されるのである。これらの主張の特異性は、たとえばデカルトと比較しても明らかである。デカルトにおいては、観念は「あたかも映像のようなもの」とみなされる（『省察』第2省察）。それ自体では動かない像にすぎない観念を、考える主体である「私」が肯定したり意志したりするのである。他方でスピノザにおいては、観念とは独立した思考主体としての「私」が意志したり判断したりするというわけではない。以上よりスピノザの、思考活動そのものと一体化した「観念」のあり方は、同時代のものと比べても特異なものであると言えよう。このようなスピノザ独特の観念のあり方は、著者の思想の核心である「活動そのものとしての思考」、すなわち思考活動としての思考と非常に高い親和性を示す。前掲の1912年の論文でも明らかにされているように、著者はヘーゲルの「理念」を、「思考」なしに存在するもの（「ただ眺めるだけ」のもの）とみなす解釈を批判する。「思考と理念は区別されながらも一をなしている」のであり、動いていく思考の運動は「理念自体の運動」と考えられなければならない。以上のような着想——著者の哲学を「新ヘーゲル主義」たらしめる、ヘーゲルをまさにそれによって更新しようとした着想——には、スピノザの影が色濃く見出される。もちろん、著者が上記の点においてスピノザに意識的に負うところがあったのかという点については検討されねばならない。しかし、著者とスピノザの「思弁的な類似性」の一端は十分示されたように思われる。

今回、イタリア語からの翻訳にあたっては星野倫氏（京都大学博士・文学）にご指導いただいた。ここに改めて謝意を表したい。

凡例

1. 底本は以下の通りである。Gentile, Giovanni : «Spinoza e la filosofia italiana», in *Chronicon Spinozanum*, tome V, 1927, pp.104-110.
2. 原文においては一文で書かれた文であっても、訳文においては長すぎると思われる場合には分割したところがある。また、原語が同じ言葉の場合でも、文脈に応じて訳語を変えている場合がある。
3. 本文中、亀甲括弧 ([]) で示した箇所は訳者による補足・注記である。

訳注

- (i) ヘーゲル『哲学史』のスピノザの項目における、「スピノザ主義者となることは一切の哲学的思索の本質的な始めである」に依拠したものか。『哲学史』下巻、藤田訳、第3部第2節第1章A2節、116頁。なお、スピノザについてのこれに類似した言及は他にも散見される。
- (ii) 同じくヘーゲル『哲学史』における、「さてわれわれの立場のエレア哲学との区別は、ただ近代世界にあってはキリスト教によって精神の内にまったく具体的な個性が存在しているということがこれである」に着想を得ていると思われる。Ibid., 116頁。

文献

1. 訳注

G.W.F.ヘーゲル、『哲学史』、下巻、藤田健治訳、岩波書店、1934年。

2. 解題

Giancotti, Boscherini, E., «Giovanni Gentile, editore e interprete dell' *Ethica*», in *Studi su Hobbes e Spinoza*, Napoli, Bibliopolis, 1995, pp.341-354.

Spinoza, B., *Ethica*, testo latino tradotto da Durante, G., Note di Gentile, G., riveduta di Radetti, G., Milano, Bompiani, 2007.

ベルtrand・スパヴェンタほか、『ヘーゲル弁証法とイタリア哲学：スパヴェンタ、クローチェ、ジェンティーレ』、上村忠男編訳、月曜社、2012年。

上村忠男、「ヘーゲル論理学の「失われた弁証法」をめぐって：ベルtrand・スパヴェンタの解釈とその意味」、『ヘテロトピアの思考』、未来社、1996年、85-105頁。

中川政樹、「ジェンティーレの思想について」、『福祉文化』No.3、島根大学教育学部福祉文化研究会、2004年2月、27-41頁、<http://ir.lib.shimane-u.ac.jp/6057>。

藤沢令夫、『アイデアと世界』、岩波書店、1980年。