

ジェンティーレの思想について

中 川 政 樹

はじめに

20世紀前半のイタリア思想界に絶大なる影響力を行使したベネデット・クローチェ (Benedetto Croce, 1866～1952)は、若き哲学徒、ジョヴァンニ・ジェンティーレ (Giovanni Gentile, 1875～1943)の協力を得て、1903年、雑誌『ラ・クリティカ』(*La Critica*)⁽¹⁾を発刊した。『ラ・クリティカ』誌の発刊は、19世紀のヨーロッパにおいて隆盛を極めた自然主義、実証主義、唯物論等の思想的諸潮流に対するイタリアにおける反逆の象徴的出来事であった。クローチェらは、イタリア理想主義の立場から、国民文化の革新、覚醒をめざし、イタリアにおける思想的、文化的復興を志し、多くの知識人や若者に少なからず影響を与えたのであった。

『ラ・クリティカ』誌において、両者はイタリアの政治・社会・思想・文化等のあらゆる面に筆を振るったが、彼らはそれぞれの得意とする分野、すなわち、クローチェが主に文芸評論・歴史について、ジェンティーレが哲学・教育について、指導的な役割を果たした。これによって、彼らは、イタリア思想界で「観念論の再生と凋落」(*Rinascita e tramonto dell' idealismo*)⁽²⁾といわれる一時代の主人公となったのであった。

しかしながら、彼らの協力関係は長くは続かなかった。1907年頃からのジェンティーレによる活動主義 (*attualismo*) の提唱によって、両者の理論的相違が明らかになってきた。それは、1910年代には彼らの共同作業を解消させ、両者の関係を修復し難いまでに対立的

なものにしていったのである。1913年、『ラ・ヴォーチェ』(*La Voce*)誌において、両者の論争が始まり、対立は公開の場に引き出された⁽³⁾。この対立は単に、思想的・理論的な領域にとどまらなかった。第一次大戦からイタリア・ファシズム体制の確立と崩壊にいたる20世紀前半のイタリア史の大舞台上で、両者は政治的にも相対立する陣営に身を置き、相争うことになったのである。

すなわち、クローチェは、ファシズムの政権獲得期にファシズムに期待し、支持を表明したが、その後反ファシズムの立場を表明し、反体制の旗手としての政治的姿勢を堅持した。そして、ファシズム体制崩壊後、クローチェは自由党の党首として、戦後のイタリア政治に関与することになったのである。他方、ジェンティーレは、当初よりファシズムに対する共感を隠すことなく、公然たる支持者として活動した。彼は、1922年のムッソリーニの組閣に際して入閣し、公教育相 (*ministro della Pubblica Istruzione*)を約2年間務めた。その在任中、「ジェンティーレ改革」と呼ばれるイタリア教育史に名を残す大教育改革を遂行したのであった。また、彼は、翌23年にファシスト党に入党し、1925年には『ファシスト知識人宣言』⁽⁴⁾の起草者となった。これに対抗して、クローチェが、エイナウディ (Luigi Einaudi, 1874～1961)、フェッレーロ (Guglielmo Ferrero, 1871～1942)、フォルトゥナート (Giustino Fortunato, 1848～1932)、モスカ (Gaetano Mosca, 1858～1941)、サルヴェーミニ (Gaetano Salvemini)、サルヴァトレエッリ (Luigi Salvatorelli, 1886

～ 1974)ら多くの反ファシズム学者・知識人を糾合して、『反ファシスト知識人宣言』を發表したことは、よく知られている。さらに、ジェンティーレは、親ファシズム知識人の代表的人物として、ファシスト大評議会の評議員、ファシスト文化研究所長を務め、ムッソリーニの肝煎りで編纂された百科辞典においてファシズム理論の体系化に中心的役割を果たした。しかし、彼は、1944年フィレンツェでパルチザンによって暗殺され、かれの支持したファシズム体制崩壊を見ることなく、世を去ったのであった⁽⁵⁾。

このような両者によって体系化され、20世紀初頭のイタリア思想界を席卷した理想主義哲学は、第二次大戦後急速にその影響力を失っていく。とりわけ、ジェンティーレの思想は、戦後イタリアを覆ったファシズム否定の知的雰囲気の中で、ほとんど無視された状況にあった⁽⁶⁾。しかし、イタリア理想主義を語るとき、彼の弟子であったスピーリトが言うように、通常考えられているような「クローチェ-ジェンティーレ」ではなく、「ジェンティーレ-クローチェ」の関係で、ジェンティーレの哲学理論がクローチェに与えた影響とイタリア理想主義への理論的貢献を無視することはできないであろう⁽⁷⁾。それゆえ、ジェンティーレの思想の新たな検討が必要であると思われる。

筆者の関心は、彼の思想における政治と教育の問題にあるが、本稿ではその問題を取り扱うための予備的考察として、ジェンティーレ哲学の論理構造を明らかにし、その理論の検討を行うことを目的とする。その際、彼の生涯にわたる思想的発展を視野においておくことが求められよう。しかし、彼の思想体系の骨子は『ヘーゲル弁証法の改造』(*La riforma della dialettica hegeliana ed altri scritti*, 1913)および『純粹活動としての精神概論』(*Teoria generale dello spirito come atto puro*, 1916)等の1910年代の著作においてほぼ完成され、後の理論展開はその敷衍、精製と考えることができる⁽⁸⁾。したがって、それらの著作において展開された理論を当

面検討の対象とする。

第1章 内在主義の弁証法

19世紀ヨーロッパの哲学運動としてのドイツ観念論は、カント、フィヒテ、ヘーゲルらによって一種の精神の革命として展開され、精神・理性の上に自らの生きる世界を構築しようとした⁽⁹⁾。ドイツ観念論において、近代哲学の祖とされたデカルトに始まる主観主義の傾向は、一層推し進められた。そして、その認識批判は、物質と対置される意味での精神の強調によって、最終的には精神のみが存在するという主張をもたらすにいたった。

自らの立場を超越的観念論と呼び、近代の超越論哲学を代表するカントの認識論は、我々の認識が対象に従うという見方ではなく、対象が我々の認識に従うという見方を取り、認識における主観の能動性を主張した。この対象に関する判断のもつ客観的妥当性の条件を解明することが超越論哲学の目的であった。こうして、彼の超越論は、認識対象ではなく、対象を認識する我々の認識の仕方を問題にし、アプリアリな認識の可能性と客観的妥当性の条件をなす認識論的主観の普遍性を論じたのであった⁽¹⁰⁾。

このようなドイツ観念論哲学は、西欧思想界に多くの分野で多大な影響力をもったが、前述のようにイタリアにおける国民文化の革新、覚醒をめざし、思想的、文化的復興を志したクローチェとジェンティーレの思想形成においても例外ではなかった。イタリアにおける「観念論の再生」を目指した理想主義は、クローチェの「精神哲学」(*Filosofia dello spirito*)やジェンティーレの「活動的観念論」(*Idealismo attuale*)に表れているように、すぐれて精神の哲学として展開される思想体系であり、それはドイツ観念論の批判的継承によるものであった。クローチェの精神哲学は、我が国でも少なからず論評され、広く知られるにいたっているが⁽¹¹⁾、本稿で取り上げるジェン

ティーレの理論は、第2次大戦前にフシズム体制との関連で紹介され、あるいは、戦後もクローチェを論ずる際に付随的に触れられるにとどまっていた⁽¹²⁾。

ジェンティーレの理論は、内在主義の哲学と呼ばれている。ジェンティーレは、全存在が我々の意識に内在するという内在主義の立場から、カントらの超越論哲学を批判し、内在的方法(*metodo dell'immanenza*)の徹底、すなわち絶対的内在(*immanenza assoluta*)の方法による内在主義哲学の理論を展開したのであった。一般に、内在主義の理論において、認識する思惟なしにはいかなる経験も存在せず、意識なしにはいかなるものも存在しない。したがって、事物は意識に内在すること(意識されていること)によって存在するのであって、それなくして意識の外部に存在すること(現実存在すること)はありえない⁽¹³⁾。ジェンティーレの活動的観念論あるいは活動主義においても、精神は思惟活動そのものであり、この思惟活動こそ唯一の实在なのである。

ジェンティーレは、このような立場を1911年に発表した「純粹行為としての思惟行為」(*L'atto del pensare come atto puro*)と題する論文において明確にしたが、この論文は、彼が展開した「活動主義」の全理論体系の骨子を大筋において示しており、前述のようにその後の著作はその敷衍、精緻化とみなされている⁽¹⁴⁾。

それでは、彼の言う内在的方法とは具体的にはどのような方法であろうか。ジェンティーレによると、これまで哲学の方法は、内在的傾向をもった哲学においても、常に超越の方法であった⁽¹⁵⁾。古来の哲学を検討すると、「プラトンの方法は、それ自身の否定の上に構築された方法である。なぜなら、その獲得へと向かう真理に反して設定されるかぎり、超越の方法だからである。」また、アリストテレスにおいても、「知覚認識の前提は、絶対的認識対象の絶対的かつ

永遠の予定(*predeterminazione*)、したがって、すべて論理的に認識過程に先行する予定」であって、内在的方法ではない⁽¹⁶⁾。さらに、中世の哲学についても、内在的方法の哲学は存在しない。近代ドイツ観念論哲学を代表するカントの超越論哲学の方法は、当然のことながら内在的方法ではない。「認識論におけるカントの誤りの第一の原因は、独断的偏見によって認識を対象の認識から分離したことにある⁽¹⁷⁾。」

ジェンティーレは、内在的方法の手掛りをヘーゲル哲学の中に見出す。周知のように、19世紀後半の思想界において、ヘーゲル哲学およびその弁証法は多大な影響力をもった。思想家たちにとって、ヘーゲルの哲学や弁証法を受容するにせよ、拒否するにせよ、その吟味・検討はそれぞれの理論展開において避けられない課題となった。イタリア理想主義においても、クローチェは、『ヘーゲル哲学における生けるものと死せるもの』(*Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*, 1907.)において、ヘーゲルの「対立の弁証法」を批判し、「区分の弁証法」(*dialettica dei distinti*)を提唱することによって、イタリア理想主義の弁証法的観念論を確立しようとした。他方、ジェンティーレは、『ヘーゲル弁証法の改造』(*La riforma della dialettica hegeliana ed altri scritti*, 1913.)を著し、前述のような内在主義の徹底による「思惟の弁証法」(*dialettica del pensiero*)あるいは内在の弁証法の確立をめざしたのであった。

彼は、ヘーゲルを次のように評価する。「ヘーゲルは、認識主体の中に实在を完全に溶解することによって、あらゆる超越性を徹底的に断った。事実、彼は、スピノザが方法について行った内在主義の定義とその観念(絶対的なもの、实在)を新たにした。それを、自己把握の概念(*der sich begreifende Begriff. Il concetto che concepisce se stesso*)と呼んで、あらゆる真

理(alte Wahrheit)として、自己認識の真理(sich wissende Wahrheit)の観念を提示した。⁽¹⁸⁾ヘーゲルにとって、「方法は知の全体、体系そのもの、自己完結の円環」であった。しかし、それでもなおヘーゲルが、ジェンティーレの言う内在の方法の原理を発見したとは言い難い。

なぜなら、彼の哲学方法の中には「超越性の二つの顕著な残滓」が存在するからである。それは、「第一に、論理学からの現象学の区別に、第二に、論理学、自然哲学、精神哲学に三分割された体系の最終的な形成の中に」見られる。真理の自己意識あるいは絶対的自己意識の過程としての論理学の前に置かれた精神現象学は、現象学的自己意識と絶対的自己意識の間に、思惟と思惟との間に、その一つが他のものへの経験的に上昇するというプラトンの二つの弁証法の区分に類似した区別を持ち込んでいる。それゆえ、現象学の弁証法的過程は、真理の中の過程ではなく、真理の過程である。このため、それは、思惟と同一のものとは考えられない。現象学の外にある論理学は、思惟に対して真理が超越することの宣言となっている⁽¹⁹⁾。

「超越(trascendenza)を克服するためには、一方で現象学と論理学を、他方で理性と精神を統一する必要がある。こうしたやり方で内在(immanenza)の真の方法に到達するのであり、方法—手段の考えが本当に克服されるのである。⁽²⁰⁾」このことこそ、ジェンティーレの活動的観念論がめざす方法なのである。

以上のようなヘーゲル批判の上で、「内在の真の方法に到達する」ためには、ヘーゲル弁証法の克服が必要になった。そこで、まず、ジェンティーレの言う弁証法とはいかなるものであるかを押さえておこう。彼によれば、弁証法を「諸事物や諸概念の関係の科学」と理解するならば、精神を含めて事物の連関・関係に関する理論は、「プラトンのイデアやアリストテレスの普遍」という

観念の中に、すでに古代の弁証法を見出すことができる⁽²¹⁾。また、近代哲学においては、カントの「ア・プリオリな総合」の理論が、弁証法に二つの点で新しい性格を与えた。すなわち、カントの論理学において、関係(relazione)は、第一に「諸概念の関係ではなく、概念そのもの」とされ、弁証法が単に連関・関係に関する理論ではなく、一つの概念として把握された。さらに、第二に「もはや真理の客観的特質ではなく、真を認識する主体の活動」とされ、その主観性が強調されたのである⁽²²⁾。

そこで、「方法が内在的」であるための分析基準として、ジェンティーレは「既に思惟されたもの」(pensato)と「現に思惟すること」(pensare)とを区分し、その区分を基に、弁証法を「思惟されたものの弁証法」(la dialettica del pensato)と「思惟することの弁証法」(la dialettica del pensare)に分類する。古代と近代の二つの弁証法を分かつものこそ、「既に思惟されたもの」と「現に思惟すること」との違いである。すなわち、プラトンの弁証法に代表される「古代の弁証法は、思惟されたものの弁証法」であり、他方、カントのカテゴリー論のような「新しい弁証法は、思惟することの弁証法」である⁽²³⁾。前者の前提は、実在の現実的規定として、新しい規定が考えられないような永遠に規定され、固定された実在あるいは真理であり、進歩や発展は「はかない夢」である。「プラトン主義においてその無限の多様性(varietà)の中に、どのようにして魂や世界の生成の説明を見いだすのであろうか。あらゆる種類の客観主義は、すでに実現された実在のこの死せる沼の中で淀んでいる。」思惟されたものは、本質的に非弁証法的で、主観性の欠如した、また自我に対立して自己の中に固定された思惟である⁽²⁴⁾。こうして、客観主義的弁証法は断固否定される。

他方、後者の弁証法は、「思惟されたもの」としての、実在とは思えない、すでにある

とされる世界を知覚するのではない。カントが示したように、実在について思惟されうることすべては思惟するという活動を前提とする。したがって、存在するものはすべて、思惟するということによって存在するのだというように、この活動にすべての根がある。⁽²⁵⁾「既に思惟されたもの」と「現に思惟すること」との区別は、我々の思惟を完了した過去のものとしてではなく、現在活動しつつある過程として把握することを意図としたものである。

ジェンティーレは、「純粹活動」としての思惟活動を説き、活動的な実現過程にある現実を捉えようとする。それは、この過程において初めて精神の具体的な自己実現が成るとする主観主義的な観点からのものである。それゆえ、「新しい弁証法において、思惟の歴史は実在するものの過程となり、その過程は思惟の歴史としてでなければもはや考えられない。⁽²⁶⁾」こうして、既に思惟され変更の余地のない静的な過去の弁証法は、「死の弁証法」(la dialettica della morte)であり、現に思惟しつつある動的過程の弁証法は、「生の弁証法」(la dialettica della vita)とされるのである。

第2章 弁証法の改造

「思惟されたものの弁証法」と「思惟することの弁証法」の区別を踏まえて、ジェンティーレによって企てられた「ヘーゲル弁証法の改造」は、どのようなものであったのであろうか。彼は、ヘーゲルを次のように評価する。「ヘーゲルは確固とした地平に足を置いていた。すなわち、実在は思惟であり、真なるもの、唯一の實在的概念は、考えること(concepire)であるということ、あるいは、彼が現象学の中で言っているように、すべての知(sapere)は、絶対知すなわち観念・・・・の中に解消される。⁽²⁷⁾」彼は、実在を思惟として把握したが、「それはまさに新しい弁証法の原理である。彼において、観念の科学は、

関係、総合、あるいは、より明確に総合的で関連する活動の科学である。それは思惟されたものとしてではなく、思惟することとしての思惟の科学である。⁽²⁸⁾」「ヘーゲルのあらゆる努力は、思惟の生命である観念の統一が実現される過程の内部に、すなわち、思惟されたものとしてではなく、思惟すること・・・・としての過程の内部に入ることに向けられていた。⁽²⁹⁾」この点で、彼の弁証法は「思惟されたものの弁証法」ではなく、ジェンティーレのいう「思惟することの弁証法」の性格をもったものと考えられている。

ヘーゲルは、「実在をそれを思惟する行為から切り離して弁証法的に思考することは不可能であることを検証した。彼の功績は、実在を具体的に弁証法的に思考することの必要性を主張したことにある。⁽³⁰⁾」ジェンティーレによれば、ヘーゲルの「絶対的観念」はすべてを包含し、「それ自身の中に・・・思考することとしての思惟を構成するすべての概念、すなわち全カテゴリーを含むものでなければならない⁽³¹⁾。古代より様々に論じられてきた人間の知、理解の形式である認識のカテゴリーの数の問題も、この観点から解決されなければならない。周知のようにカントは、超越論的観念論の立場から、その根源的形式を判断の純粹形式に求めて、時間、空間など12のカテゴリーを示した。

ヘーゲルは、カテゴリーの数に関する難問を、「その絶対的超越の方法でもってすべてを凝集し、完全に一つにすることで克服」しようとした。ヘーゲルにおいて、精神の展開はカテゴリーの弁証法的発展体系であり、カテゴリーの多様性は、絶対的観念という一つの具体的なカテゴリーの中に、したがって絶対的単一性の中に解消される⁽³²⁾。カントが「単なる経験的推論」で、12に分けたカテゴリーはただ一つの「絶対的観念」というカテゴリーに集約され、思惟こそがその唯一のカテゴリーとなるのである。

ところが、カテゴリーの多様性の前に来ると、ヘーゲル弁証法は「思惟する弁証法であることを止め、古代の弁証法におけるように

思惟されたもののそれを再現する」⁽³³⁾。なぜなら、ヘーゲルは自ら「思惟することの弁証法」を考えながら、「その弁証法を活動する思惟の原型的法則として示さなかったために」、換言すれば、活動中の思惟と関連付けることを行わなかったために、「抽象的で不動の概念の中に固定」せざるを得なかった。その弁証法的過程は、思惟する過程から思惟された過程へと変形せざるを得ない⁽³⁴⁾。ヘーゲルの推論は、その外にはいかなる思惟されたものも存しない「思惟することの弁証法」というより、「思惟されたものの弁証法」として理解された弁証法に固有の性格を帯びているのである⁽³⁵⁾。

弁証法が「抽象的で不動の概念の中に固定」されるならば、ヘーゲル弁証法の「生成」(Werden, Divenire)の問題は理解されない。存在が変われば、生成も変わる。この弁証法における生成はヘーゲルの言う動揺の中であって変わらず、変わりえない。「いかにしてそれらの概念自らが一つの概念から他へ移りうるのか、また、真の継続的な論理的運動に統一されうるのか、全く理解されえないのである。⁽³⁶⁾」「要するに、ヘーゲルは生成について漠然とした直感を持ってはいるが、その概念は持っていない。彼は、この概念を弁証法的に、存在と思惟の同一という原理にしたがって思考することによって、それを実現する代わりに、この概念を単に分析しているだけであったので、その概念を持つ状況にはなかったのである。⁽³⁷⁾」こうして、ヘーゲルは、「方法は知の全体、体系そのもの、自己完結の円環」としながらも、弁証法論理の本質を忘れて、絶対者の循環的運動を生み出す中心が、(自己主体である主体としての、あるいは、自己総合の行為である総合としての)思惟そのものにおいて他にないという完全な意識に到達しなかった⁽³⁸⁾。

それに対して、ジェンティーレの活動的観念論においては、存在の変化のみが生成であり、「観念—活動」の概念が展開される⁽³⁹⁾。先のヘーゲル弁証法の困難は、思惟された実在と思惟されつつある実在の間の大きな差異

についての明確な意識が獲得されるや否や、除去される。活動的観念論は、「思考することとしての思惟の現実性を超越する存在の観念性に何らの形式を認めない。あらゆる思惟されたもの(たとえば、ヘーゲルの論理学全体)は、真理を思考する思惟の唯一の活動において、現実的であり、そこでのみ真理を持つ」のである⁽⁴⁰⁾。

上記のような生成に関するヘーゲル理論の欠陥を補正し、「ヘーゲル弁証法」を「内在の弁証法」への改造するための手掛りを与えるために、彼はナポリヘーゲル派に属する故ベルランド・スパヴェンタ(Bertrando Spaventa, 1817～1883)のヘーゲルに関する遺稿を発掘した⁽⁴¹⁾。彼は、スパヴェンタを手本に、ヘーゲル理論を根本的に内在主義的意味で改造する必要を感じたのであった。そして、自我概念としての精神の概念、自己総合としての総合の概念を打ち立てるのである。

スパヴェンタは、その草稿の中で、すでに思惟を存在に内在する行為とみなしていた。スパヴェンタは、このような観点が、『現象学』と『論理学』における主観と客観の弁証法的統一、あるいは、ロゴスと自然の、すなわち、存在及び無限(eternità)としての主体と生成及び歴史としての主体の、超越的統一を要求する点で、ヘーゲルの体系を一新するものであることを、すでに予感していた。ジェンティーレは、スパヴェンタの草稿の中からその統一の必要性を読み取ったのである。

「スパヴェンタにとって、存在は思惟ではなく、いまだ思惟されたもの、すなわち思惟されたものとしての思惟であった。しかし、この思惟されたものの中に思惟することが垣間見られた。・・・ここでの大きな欠陥は、思惟することと思惟されたこととの統一に気付くことができないで、行為されたものの中に活発な活力を持つその行為を見ていないことである。しかし、すでに述べたように、行為されたことの中に行為することを見ること、要するに、いかに思惟されたことが思惟することそのものであるかを明らかにすることが、必要である。⁽⁴²⁾」スパヴェンタが、ヘーゲル

を注釈しながら、「思惟」を存在を生み出す中心に置いたとき、彼の鋭敏さは「論理を精神化する」必要を語っている。

ジェンティーレは、スパヴェンタの「存在は思惟することであり、意思することすなわち思惟する行為である」という指摘の中に、彼が「すでに思惟することを存在に内在する行為と見ていた」と言う。このように、ジェンティーレは、スパヴェンタの思想の中に、「思惟する」弁証法、「内在の弁証法」の表出をみたのである。彼は、スパヴェンタを手掛りに、ヘーゲルの体系を究極なまで主観化あるいは内在化することによって、「内在の弁証法」すなわち、「その外にはいかなる思惟されたものも存在しない思惟そのものの弁証法」を確立しようとしたのであった⁽⁴³⁾。

以上のような内在主義の方法から、すべての実在が認識主体に内在すること、認識する思惟なしにはいかなる経験も存在せず、意識なしにはいかなるものも存在しないということから、「思惟は絶対的内在」であり、思惟を超越するものはない⁽⁴⁴⁾。そして、その思惟は、抽象的な思惟ではなく、具体的思惟であり、哲学者が避けなければならない陥穽は、具体的な思惟ではなく、抽象的な思惟の中に思惟を探求することにある。ここで、思惟が抽象的であるか具体的であるかについて、具体的思惟とは、主体の内部で思考されつつある現在あるいは現行の、自己の思惟であり、抽象的思惟は、客観化された既に思考された過去の、そして他者の思惟である。「我々が他者の思惟あるいは既に思惟された我々の思惟を思惟というとき、もしくはその両方のとき、それは真に実際の思惟でなく、抽象的客観性の中での思惟の対象である。⁽⁴⁵⁾」それゆえ、「唯一の具体的思惟」は、「我々の現実的思惟」に他ならない。

また、思惟が真理であるか誤謬(*errore*)であるかについては、「我々が現実に思考するのは、我々がそれを思考するかぎり我々はそれを真理として思考する。・・・自然主義の自然すなわち神(*Natura sive Deus*)は、我々によって自然すなわち誤謬(*Natura sive*

error)と取り替えられねばならない。誤謬は抽象であって、真理のみが具体である。・・・そして、絶対的に我々のもの、あるいは、絶対的に現実的な思惟は、まさに我々のものあるいは現実的であるがゆえに、真理である。⁽⁴⁶⁾」こうして、思惟は絶対的内在であり、この思惟を超越するものは存在しない。また、この思惟は、具体的思惟すなわち思考されつつある現在の、あるいは、現行の自己の思惟であり、具体的であるがゆえに、真であるとされる。逆に、誤謬は、我々が思考し得ない思惟についてのもの、我々がかつて思考したが今はもう思考しえない過去のもの、そして、他者が思惟するものであり、抽象的なものについてである。

ヘーゲルの絶対的観念は、彼の哲学の堅固な前提にもかかわらず、全実在を観念内に取り込めず、経験的なもの、偶然的なもの、非合理的なものから解放されていない。その基本的な誤りは、思惟（そして実在）を思惟が実現される活動の外に求めることにある⁽⁴⁷⁾。この点で、ヘーゲルの絶対的観念論は、内在主義とはかけ離れたものとなっている。ジェンティーレの活動的観念論はまさにこの点の克服を目指して「思惟されたもの」、「思惟された思惟」(*pensiero pensato*)、すなわち、過去の思惟活動と「思惟する自我」、「思惟する思惟」(*pensiero pensante*)、すなわち、現実の思惟活動とを明瞭に区別し、内在の見地に徹した「思惟する思惟」によるヘーゲルの弁証法の改造を試みたのである⁽⁴⁸⁾。

第3章 実在の観念性

『純粹活動としての精神概説』において、ジェンティーレは、次のように論じる。思惟の主体と客体の明確な区別の上で、両者の関係は、「存在するものすべては、思惟するということによって存在する、・・・この活動（思惟活動）にすべての基礎がある。⁽⁴⁹⁾」このように存在を認識する主体の活動に基づくものと主張することは、観念論に共通の論理であるが、前章で検討したように、彼は内

在主義の方法から、すべての実在が認識主体に内在すること、認識する思惟なしにはいかなる経験も存在せず、意識なしにはいかなるものも存在しないこと論証しながら、その理論体系の徹底した内在化、主観化を図るのである。その際、彼の議論の中心的核は「実在の観念性」(*idealità del reale*)の概念⁽⁵⁰⁾である。

彼は、実在の観念性について、イギリスの哲学者、バークリ(*George Berkeley, 1685 ~ 1753*)による物質の外的実在性を否定する観念一元論を論評しながら、自説を展開している。バークリは「実在は、それを思惟する活動との関連においてのみ思惟されうる。この関連において、実在は単に認識の対象になりうるのではなく、現在の活動的な認識の対象なのである。一つの実在を考えるということは、とりもなおさずこの実在が表されている精神を考えることである。したがって、物質的実在を考えることは、不合理である」と言う⁽⁵¹⁾。事物はすべて観念として知覚されるかぎりにおいてのみ存在を知られるのであり、知覚されずに心の外に実在する物質世界はありえない。それゆえ、「存在するとは知覚されることである」(*esse est percipi*)というのが、バークリの主張であった。この点について、「対象は、精神の外のものとして思惟されたとしても、常に精神内のものである。これが特に注意を必要とする点、すなわち、実在の観念性の概念である」として、ジェンティールはバークリの主張に同意する⁽⁵²⁾。

しかし、実在の観念性を主張するためには、我々の思惟はそれ自体で「完結した思惟」(*pensiero finito*)あるいは「完結した精神」(*spirito finito*)であることを証明しなければならない。「なぜなら、もし、我々が、完結した精神、すなわち、活動的思惟(*pensiero attuale*)について語るができるならば、・・・完結した何物かとして我々の精神全体を考えることができるからである。⁽⁵³⁾」

ところが、バークリは、実在の観念性を論じていながら、「我々の完結した思惟はいかにして考えられうるか」という命題を説明す

るために、「その思惟を超越する必要性、すなわち思惟を超える何物かを考える必要性」を感じた。そのため、「人間の思惟を超える別の思惟、神を考えることによって、実在と知覚とを一致させながら、実際に世界を思惟する思惟と、個々の精神を超越する絶対的かつ永遠の思惟を区別している。古代哲学の観点に戻ってしまっ、真に実在の創造者、すなわち、それ自身が実在である思惟を認識するに至っていない。⁽⁵⁴⁾」こうして、バークリは、結局、実在の観念性を否定するに至るのである。

バークリの失敗を繰り返さないために、ジェンティールは、「我々の思惟活動において、・・・二つの事実を区別」を強調する⁽⁵⁵⁾。「一つは我々の思惟している事柄(*quello che pensiamo*)であり、他は我々の思惟している事柄を思惟する我々(*noi che pensiamo quello che pensiamo*)である。したがって、後者は思惟の客体ではなく、主体である。」バークリも、「常に客体に対立する主体に注意を促しているが、彼の言う主体は真に主体として考えられた主体ではなく、それ自身客体化された主体であり、このようなやり方で、経験の内容である多くの有限な客体の一つに引下げられた主体である。我々が、我々の精神活動を分析し、一方で我々の意識の内容を、他方でこの内容の形式としての意識をみいだすとき、この客体には、常に経験的に到達する。こうして、あるいは可視的客体が見られ、また、逆にあるいは客体を見る目がみられ、我々は経験の2つの対象を持つ。すなわち、我々が実際に実現しようとしており、それに比べて、対象のみならず分析されつつある経験の主体もまた客体である。しかし、我々は、自らの眼を鏡の中でしか見ることができないのだ!⁽⁵⁶⁾」

バークリの主観的観念論において、主体すなわち主観は客体化され、対象化された主体ないし主観である。なぜなら、「意識(*coscienza*)」が意識の対象である限り、それはもはや意識ではない。元の統覚は、統覚された客体(*oggetto appercepito*)へと変化させられ、も

はや統覚ではなくなる。それはもはや主体ではなく客体である。自我(Io)ではなく非我(non-io)である」からである⁽⁵⁷⁾。主体は決して客体化することはできない。この観点は、「自我の活動性(attualità)の観点である。これによって、自我は、決してそれ自身の客体としては考えられない。自我、思惟、我々の内的活動(それらの中に、我々の精神性がある)を客体化しようとするあらゆる試みは失敗に終わり、・・・どのようにしても客体化されない」ものである⁽⁵⁸⁾。この点が、バークリの誤りであり、彼の観念論は経験的(empirico)観念論に陥る。

前述のように、ジェンティーレは、「思惟されたもの」、「思惟された思惟」すなわち過去の思惟活動と「思惟する自我」、「思惟する思惟」すなわち現在の思惟活動とを明瞭に区別した。後者は、「思惟が完了した活動(atto compiuto)としてではなく、いわば、活動しつつある活動(atto in atto)として」把握されるべきものである。この活動は、「我々の主観性そのものであり、換言すれば、我々そのもの(Noi stessi)であるので、絶対に超越されない」ものである⁽⁵⁹⁾。要するに、思考を超越するものはない。思考は絶対的内在である。したがって、「我々自身の思惟する活動を思惟の一定の対象として規定するとき、常に以下のことが思い起こされなければならない。すなわち、規定は、我々の思惟する活動が、その概念を理解する何らかの方法で、我々の規定の客体としてではなく、主体として存在することによって、可能となったのだということ」⁽⁶⁰⁾。

思惟する活動が、客体としてではなく主体として存在する以上、それは何ものによっても規定あるいは限定されることのない自由な存在である。「真の思惟する活動は我々が規定するものではなく。その活動が規定する思惟そのものである。⁽⁶¹⁾」それゆえに、精神または思惟する活動は無限であり、絶対的自由であって、永遠に他によって規定されないものである。精神がいかなるものであるかを規定することは、すでに精神を物として、す

なわち客体としてみていることになる。

このようにジェンティーレは、主観主義に徹する精神哲学を展開しながら、精神の活動としての思惟活動の主体性を強調する。すなわち、精神は主体、しかも活動する主体である。「精神的事実を語る人は、精神を語っている。精神を語ることは、常に具体的、歴史的個性、すなわち、このように思惟された主体ではなく、このように活動する主体を語ることである。それゆえ、精神や精神的事実、我々の認識の客体たる精神的実在ではなく、純粹かつ単純に主体としての精神である。・・・このようなものとして、精神的実在は、前述の限りで、すなわち、その客体性が、それを認識する主体の実際の活動性のなかで解明されることで、認識されるのである。⁽⁶²⁾」

それでは、この主体性は何によって認められうるのでしょうか。ジェンティーレは、精神の本質を自己意識または自覚に認め、これによってのみ主体が端的に把握されるとした。それは、思惟の過程において明らかである。彼の主観主義においては、精神すなわち自我の活動は自己意識としての意識活動であり、自我の対象は自我そのものである。各々の認識過程は自己意識の具体的活動であり、その自己意識はそれ自体過程あるいは活動と考えられる⁽⁶³⁾。そして、その過程あるいは活動における主体は、「活動としての主体」(soggetto come atto)であるとして、その活動性が強調されるが、その実態は「純粹活動としての思惟」(pensiero come atto puro)であり、この思惟こそ精神または自我そのものであるとの命題が確立されるのである。

このような活動としての主体に対置される客体または「物」をどのように解釈すべきであろうか。また、主体に対して客体はどのような関係にあるのであろうか。「観念論は、確かに、思惟の前提として思惟に対置されるあらゆる実在の否定である。・・・我々が他のものを認識し、語るとしても、厳密にいえば、我々を超えて他のものは存在することはできないのである。⁽⁶⁴⁾」こうして、彼は、客体を他の観念論哲学の諸説と同様に、あくま

で主観の所産、すなわち、主観が自己の内部に創造した所産と見る。しかもそれにとどまらず、「その実在がその展開の外にすでに構成された実在、その実際的表象から独立した実体として考えられるなら、思惟する活動としての思惟そのものの否定でもある」。主体の活動を超越して存在する実在を認めることは、「思惟そのものの否定」であって、ジェンティーレの理論からは決して引き出しえない命題なのである。

前章で論じたように、「精神は過程あるいは活動であって、実体ではない」。「過程あるいは活動」としての精神の理論化は、精神を実体と理解したり、物質と対置させてそれを物質化する精神論とは全く異質なものである。したがって、主体である精神は、完了した過程や活動の中ではなく、生成し進行中の過程あるいは活動の中に探するときのみ理解することができる。「主体は、それぞれの活動の主体が構成される限り、常にひとつの客体の主体である。これは我々の理論の重要な概念のひとつである。⁽⁶⁵⁾」主体は、存在あるいは状態ではなく、活動的な構成過程である。この精神の構成過程である自己実現の過程において、客体が成立するのは、具体的には思惟が抽象化され、固定した対象となった時である⁽⁶⁶⁾。

それゆえ、主体が具体的思惟の展開によって、無限であり、自由であり、統一であるのに対して、客体は抽象せられたる思惟の対象であり、有限であり、非自由であり、多様である。こうして、客体は主観の産物であるが、ただ単に客体のみでなく、物の存在形式、たとえばカテゴリーとしての時間および空間も、それらを時間化、空間化する思惟の産物なのである。すなわち「我々が時間および空間の中にあるのではなく、空間および時間が・・・我々の中にある」のである⁽⁶⁷⁾。

こうして、主体が無限、自由かつ統一であるとすると、多様化されえない無限の統一は、どのようなものであろうか。精神の統一は、多様なものではありえないのは、それが多くの部分に分解されたり、その各々が、他とは

無関係の完結した統一として、それ自体で知覚されうるということは決して考えられないからである。精神活動の生命、実在、具体性は、統一の中にある⁽⁶⁸⁾。精神の統一性が規定されると、精神の統一性と物の多様性とは、主体の活動によって実現された統一に対して、「客体である実在する物の固有の多様性が対立する」ことになる⁽⁶⁹⁾。物は本質的に多様である。すなわち、「実際に、物は精神の理論的活動によって前提されたその客体性において多様である。単なる物は、多くの要素の結合から生ずるものとしてでなければ考えることはできない。」この多様性は「物が自我の対象たる限りにおいて、あるいは、意識の統一の中に集められる限りにおいて、物に属するのである」⁽⁷⁰⁾。また、唯一の無限なる物は認識しえない。なぜなら、「認識することは、一つのことを他から区別することである」からである⁽⁷¹⁾。

以上の議論から明らかなように、物の多様性は主体としての自我の統一性と同列にあるものではない。主体としての精神は、客体・物の多様を統一する中心である。ジェンティーレにとって、「純粋多様性」(pura molteplicità)は「不可知なるのみでなく、思惟することさえできない」ものである⁽⁷²⁾。このような統一と多様との関係は、精神の本質としての活動な生命から生じるものであって、多様の中に統一の生命があり、逆に統一の中に多様の生命があるという相互関係にある。「生命とは抽象的な統一ではなく有機体の統一である。すなわち、それは種々の要素の調和であり、融合であり、総合である。こうして多様な統一もなければ、統一なき多様もない。⁽⁷³⁾」

このように、精神が自己活動、自己実現を展開するためには、多様の存在すなわち客体を必要とするもので、これこそ精神の活動に他ならない。精神活動は物の多様を糧としてその意識内容を深化させ、より高次の意識内容を創造していく。精神は無限にこの活動を続けて止まることのない永遠の活動者である。これが精神活動なのである。

おわりに

これまで、ジェンティーレの思想における政治と教育の問題を取り扱うための予備的考察として、彼の哲学の論理構造を吟味してきた。彼は、若き日の哲学史研究の成果を基に、プラトンからドイツ観念論にいたる哲学を批判的に検討し、独自の観念論哲学を提唱した。それは、伝統的観念論の超越的要素を批判し、絶対的内在の方法による活動的観念論あるいは活動主義と呼ばれる哲学理論であった。その理論においては、精神は思惟活動そのものであり、この思惟活動こそ唯一の实在である。それ以外に实在するものはない。かれは、すべての存在が我々の意識に内在するという内在主義の立場から、内在的方法すなわち「絶対的内在の方法」の徹底による内在主義哲学の理論を展開したのであった。

その際、内在的方法すなわち「絶対的内在の方法」の確立のために、「すでに思考された思惟」、すなわち、過去の思惟活動と、「思考しつつある思惟」すなわち、現実の思惟活動とを峻別し、内在の見地に徹した「思考しつつある思惟」によるヘーゲルの弁証法の改造を試みたのである。

ジェンティーレにおいて、あらゆる現実はこの「思惟活動としての精神」の絶えざる自己展開・自己創造であり、自我ないし自己意識の深化に他ならない。そして、精神の不断の構成過程における自己創造活動が、純粹活動であるとされた。彼は、この「純粹活動」としての思惟活動を説き、活動的な実現過程にある現実を一人称にある思惟として捉えようとする。それは、この過程において初めて精神の具体的な自己実現が成る

註

- (1) 『ラ・クリティカ』は、文芸、歴史、哲学に関する雑誌として、1903年から1943年まで、刊行された。また1945年から1951年の間は、*Quaderni della*

とする主観主義的な観点からのものであった。

こうして、彼は、絶対的内在の弁証論によって、すべての实在が認識主体に内在すること、認識する思惟なしにはいかなる経験も存在せず、意識なしにはいかなるものも存在しないこと、すなわち、「实在の観念性」あるいは「实在の主観性」を論証しながら、その理論体系の徹底した内在化、主観化を図ったのである。その結果、すべての自然的・社会的現象は、個人の精神の内面において観念される存在として取り扱われることになった。そこでは、純粹活動としての精神あるいは思惟は、なんらの制限を受けることなく無限であり、絶対的自由であることが強調された。

しかし、このことは、単に人間の内面的な精神活動に封印されることはありえない。それは、政治的現実との深刻な矛盾を孕んでいた。とりわけ、第一次大戦からファシスト政権の崩壊に到る20世紀前半の社会状況の中で、どのような立場をとるのかという政治的選択を迫られたとき、理想主義者たちは自らの決断をどのように行うかという問題に直面せざるをえなかった。周知のように、クローチェは当初迷いながらも反ファシズムの陣営に向かい、一貫した反対の姿勢を貫いた。

逆に、ジェンティーレは、ファシズムに違和感を覚えることなく、20年代から30年代にかけて親ファシズムの思想家として名声をえたのであった。わけでも、かれは、初期のファシスト政権の教育改革、いわゆるジェンティーレ改革によって、イタリア教育史に今なお不朽の名をとどめている。この点について、ジェンティーレにおける政治と教育の問題は多くの議論を要する。彼の哲学理論と政治と教育との関連についての検討は、他日を期すことにして稿を閉じることにしたい。

Critica.という雑誌名で刊行された。

- (2) E. Garin, *Storia della filosofia italiana*. Vol.3. Torino, 1966, p.1330.

- (3) Cf. *La Voce*, Anno V, 1913. Le riviste del novecento, Cinquant' anni di

- cultura italiana, N.8.(Ristampa anastatica) Bologna.
- (4) Il manifesto degli intellettuali del fascismo, ora in A. Abruzzese (a cura di), *La crisi dello Stato liberale e l'età del fascismo*, Firenze, 1974, pp.4 - 9.
- (5) Cf. S. Romano, *Giovanni Gentile. La filosofia al potere*, Milano, 1984. M. di Lalla, *Vita di Giovanni Gentile*, Firenze, 1975. R. A. Suppini, *Giovanni Gentile. Ideologo del fascismo*, Cremona, 1976.
- (6) M. Ciardo, *Un fallito tentativo di riforma dello hegelismo*, Bari, 1948, p.vii. また、デイ・ラッラによれば、ジェンティエーレの名は、彼の学問的成功、数々の公職への就任、そして、ファシズムの協力者としての生涯の70年間の間に「高まり、尊敬の念をもって呼ばれ、そして、蔑まれた」。M. di Lalla, *op.cit.*, p.1.
- (7) U. Spirito, *Gentile e Croce*(Lettera aperta a Benedetto Croce). Pubblicato in 《*Giornale critico della filosofia italiana*》, 1950, fasc. I. ora in U. Spirito, *Giovanni Gentile*, Firenze, 1969, pp.73 - 93. なお、この公開書簡に対する返答については、《*Quaderni della Critica*》, n.16, marzo 1950, pp.97 - 100. を参照。
- (8) F.S.Chesi, *Gentile e Heidegger. Al di là del pensiero*, Milano, 1992, p.2.
- (9) 城塚登・浜井修編、『ヘーゲル社会思想と現代』、東京大学出版会、1989年、3 - 4頁。
- (10) しかし、カントの場合、バークリなどの経験的観念論とは違って、個別的な認識作用や認識主体からの対象の独立性を否定するわけではない。むしろ、認識の対象は個別的な主観の自由にならない客観性ないし超越性をもつことが強調されている。
- (11) 参照、羽仁五郎、『抵抗の哲学—クローチエー』、昭和47年。北原敦、「クローチエの政治思想(上)」、『思想』535号、1969年。「自由主義とファシズム」、『思想』553号、1970年。
- (12) ジェンティエーレの翻訳書及び彼の理論を取り扱ったものとして、次のようなものがある。G. ジェンティエーレ、『純粹行動の哲学』、三浦逸雄訳、昭和14年。三浦逸雄「ジェンティエーレの新理想主義哲学」、『自然』、大正13年。吉田静致「実践上の形式主義」、『哲学雑誌』、大正15年。三浦逸雄「ジェンティエーレにおける行動的理想主義」、『理想』、昭和8年。三浦逸雄「ジェンティエーレにおける行動的なもの」、『浪漫古典』、昭和9年。三浦逸雄「行動主義の行動性」、『若草』、昭和9年。吉田熊次・渡辺誠『ファシスト・イタリアの教育改革』、昭和13年。青木巖『イタリア哲学の主潮』、昭和13年。三浦逸雄「イタリア文化の性格」、『理想』、昭和14年。
- (13) 内在主義哲学は、一般に19世紀末にシュッペ、ルクレール、シューベルトゾンデルン、カウフマンらによって展開された意識一元論の総称とされている。その哲学は、全経験がわれわれの意識に内在的であり、したがってまた「経験一般=自己の意識内容の主観的経験」という原則から、認識する思惟なしにはいかなる経験も存在せず、意識なしにはいかなるものも存在しない。そして現実的とはすなわち意識されているということ、客観とはすなわち表象であるとする。したがって、意識に内在するということ(意識されているということ)と、意識の外部に存在するということ(現実中存在するということ)を基本的に同一視し、前者から後者を説明しようとする哲学を総称するものである。cf. Lo Schiavo, *Introduzione a Gentile*, Roma - Bari, 1974. pp.61 - 72.

- (14) F.S.Chesi, *op. sit.*, p.2.
- (15) 「方法論史を書こうとする人は、容易に次のような結論に到達するであろう。方法は、常にに我々が内在の方法とっているものとは反対の矛盾するやり方で考えられてきた。」 G. Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana*, (以後 *Dialettica hegeliana* と略記する) 1913, ora in 3^{ed.}, Firenze, 1953, p.196. cf. V. Agosti, *Filosofia e religione nell' attualismo gentiliano*, Brescia, 1977, pp.47 – 75.
- (16) G. Gentile, *ibid.*, p.202.
- (17) *Ibid.*, p.223.
- (18) *Ibid.*, p.226.
- (19) *Ibid.*, p.229. cf. L. Piccioni, *Ideologia e filosofia del neoidealismo italiano*, Urbino, chap. II. cf. A. Negri, *Giovanni Gentile, 1/Costruzione e senso dell' attualismo*, Firenze, 1975, pp. 36 – 50.
- (20) *Ibid.*
- (21) *Ibid.*, p.3.
- (22) *Ibid.*, p.4.
- (23) *Ibid.*, p.5. ア・プリアリな総合は、「思惟の対象ではないカテゴリーであり、思惟されたものではなく、思惟されるものでもない」。「二つの弁証法の間には、大きな隔たりがあり、この隔たりこそ、近代の観念論を古代のそれから分かつものである。」
- (24) *Ibid.*, p.6. また、「プラトンの弁証法は単に外面的にのみ弁証法であるに過ぎない。なぜなら、それがアイデアの体系を所有しないで、それを把握しようと渴望する人の精神について考えられた場合には、それはなるほど多様を通じての統一の展開となるが、しかし、この探索の価値はアイデア界に内在する永劫的弁証法を前提とするから（もしくは弁証法によって認識されるべき実在が思考に前提されているから）、それに精神の参与することは認められ得ても、・・・それは真の弁証法ではなく、すなわち精神の弁証法ではなく、ただアイデアのそれであるに過ぎない。アイデアが統一を実現するのではなく、それ自らが統一であり、また、それ自らが多様であるから多様を実現するものでもない。したがって、真の弁証法はもはやかかるアイデアのそれではないものである。元来発展であり形成過程である根源的な弁証法をそれを超越するある先行者に帰することが明らかにプラトンの根底となっている。」 G. Gentile, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, (以後 *Teoria generale* と略記する) 1916, ora in 7^{ed.}, 1987. p.46.
- (25) G. Gentile, *Dialettica hegeliana.*, p.6.
- (26) *Ibid.*, p.7.
- (27) *Ibid.*, p.8.
- (28) *Ibid.*
- (29) *Ibid.*
- (30) G. Gentile, *Teoria generale.*, pp.54 – 55. cf. G. Calandra, *Gentile e il fascismo*, Roma - Bari, 1987, pp.91 - 105
- (31) G. Gentile, *Dialettica hegeliana.*, p.8.
- (32) *Ibid.*, p.9 e 12.
- (33) *Ibid.*, p.13.
- (34) *Ibid.*, p.10.
- (35) G. Gentile, *Teoria generale.*, p.56.
- (36) G. Gentile, *Dialettica hegeliana.*, p.11. ヘーゲル弁証法の主要な欠陥は、前章で論じたような最初の二元主義から、実在、あるいは、「観念」の絶対的原理が、自己とは無関係なものにならざるを得ない必然性を認めることに由来する。それは、永遠を時間化することに行き着く。 Cf. M. Ciardo, *op.sit.*, p.3.
- (37) *Ibid.*, p.22. 「観念の絶対的現実性の概念の明確さの欠如は、おそらくヘーゲル主義の構造における浮き彫りになったあらゆる欠陥の第一の原因である。事実、存在と非存在の統一としての生成の問題

- は、全弁証法の問題である。」
- (38) M. Ciardo, *op.sit.*, p.5. 「弁証法を語ることは、あるいは自己主体として主体であり、あるいはそうでない、自立性を語るに等しい。このため、実在の弁証法的概念は、自己とは無関係のロゴ、あるいは、自然の立場を認めず、自己によって自己の内部で対象となるロゴを認める。」 *ibid.* 「我々は、具体的なもの、思想の永久的過程へ入り込まねばならない。こうして、そこで実在は自己自身の上へ立ち返りつつ、以って実在としての自己自身を否定しつつ、円環的に動くのである。ここに思考としての実在の生命があり、その生成がある。純粋なテーゼも純粋なアンチテーゼも存在せず、有も無もなく、ただあるのは我々すなわち思惟である自立的な活動なる総合のみである。・・・テーゼが総合を可能ならしめるのではなく、総合がテーゼをそのアンチテーゼとともに創造しつつ、もしくは自己自身を創造しつつ、テーゼを可能ならしめるのである。かくして、純粋な活動は自己創造である。」 G. Gentile, *Dialettica hegeliana.*, p.192.
- (39) G. Gentile, *Dialettica hegeliana.*, p.12.
- (40) *Ibid.*
- (41) スパヴェンタ家は、クローチェ家と親戚関係にあり、当時クローチェはベルトランドの弟で政治家であったシルビオ・スパヴェンタの家に寄宿していた。前述のクローチェとジェンティーレの『ラ・クリティカ』誌における共同作業は、スパヴェンタの遺稿を出版するために、彼が1899年にシルビオの家を訪れた際に、クローチェと会ったことが発端であった。スパヴェンタの遺稿は、ジェンティーレの監修により、B. Spaventa, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea. Nuova edizione con note e appendice di documenti*, A cura di Giovanni Gentile. Bari, 1908.として出版された。
- (42) G. Gentile, *Dialettica hegeliana.*, p.31.
- (43) G. Gentile, *Teoria generale.*, p.56
- (44) G. Gentile, *Dialettica hegeliana.*, p.193. M. Ciardo, *op.sit.*, p.5.
- (45) *Ibid.*, p.184.
- (46) *Ibid.*, p.188. 「自然—思考のありうる唯一の制約—はただ抽象的にのみ自然であって、具体的にはそれ自らの内的媒介における思考である。」
- (47) *Ibid.*, pp.229 - 230.
- (48) 「考察する(cogitatio)として精神哲学が確立され、思考された思惟が思考する思惟しいであるその実際性へ連れ戻されて、ジェンティーレによって、思惟活動あるいは歴史の中に実在の絶対的具体性の概念を成す「内在の方法」が獲得される。その行為は、自己の立場としてのあるいはカントが言っているような我思うとしての自我ではない何か(神、自然、道徳的法則、事実、意識の本来性の向こうにある精神的あるいは肉体的カテゴリーとしての歴史的現実)を提示し始めるときに、超越されるのである。内在の方法は、活動的観念論の観点であり、法則である。」 M. Ciardo, *op.sit.*, p.8.
- (49) G. Gentile, *Teoria generale.*, p.6.
- (50) *Ibid.*, p.5.
- (51) *Ibid.*
- (52) *Ibid.* この立場からは、知覚する主体を離れた不可知物の存在を主張する唯物論ないし物質論は懐疑論とされる。知覚される存在としての観念は、知覚する存在として精神なくしてありえない。「存在は知覚すること」であり、その可知的機能は思惟と意志による。
- (53) *Ibid.* カント哲学の中にも、「この問題(物自体の概念に頼ることになる)はあった。それは、いったん超越的思惟としての思惟の概念、自己意識あるいは原初的な統覚としての精神の概念が獲得されたら、もはや存在理由をもたなくなる」。 *Ibid.*, p.6.
- (54) *Ibid.*, p.5.

- (55) *Ibid.*, p.7.
 (56) *Ibid.*
 (57) *Ibid.*, p.8.
 (58) *Ibid.* 自己意識は、主体に対して与えられた他のものを認識する経験とは別のものであって、あくまで主体の客体化を拒否するのである。
 (59) *Ibid.* e p.193.
 (60) *Ibid.*, p.9.
 (61) *Ibid.*
 (62) *Ibid.*, p.16.
 (63) *Ibid.*, pp.194 - 5. ジェンティーレの主体、自我、精神は、いずれも思惟を通して自己を実現すもの、さらには、永遠に活動する自己実現の過程であって、思惟と別個に存する実体でも所与でもない。
 (64) *Ibid.*, p.24.
 (65) *Ibid.*, p.22. このように考えると、客体、すなわち「他者というものは、我々が精神の内在的な本質に従わねばならないとするならば、そこを通過しなければならない単なる一行程である。」「認識することとは、・・・他者性(*alterità*)と同化し、それを超えることである。」
 なお、精神は自己実現をめざして活動する實在であり、かつ自己意識として自己実現する實在である、という理解だけでは不十分である。精神は自己実現をめざして活動するなかで、正確な直感を維持しなけれ

ばならない。この直感から、「そのもっとも活発な瞬間に、科学と道德に対する規範と靈感が得られるのである。その規範と靈感は、魂が満たされれば満たされるほど、ますます強く我々の内的努力によって張られた弦を震わせる」。 *Ibid.*, pp.28 - 30.

- (66) *Ibid.*, p.15.
 (67) *Ibid.*, pp.109.
 (68) それは、「生命から出て、分析の結果出てくる死せる抽象を固定しなければ、多様性を持たないのである」。「精神をすでに出来上がった完全な無限者と見ることは、それ自身一つの矛盾であるし、精神をもはや精神ならざるものにする事になるであろう。それは決してあるものではなく、成るものである。それは成るものであるから、多様ではないが多様の統一であり、多様を通じて実現されゆく無限なのである。それは多様の無限な統一化であるとともに、一者の無限な多様化である。」 *Ibid.*, p.42.
 (69) *Ibid.*, p.33.
 (70) *Ibid.*, p.35.
 (71) *Ibid.*, p.34. 「我々のすべての経験は、精神であるその中心の統一とその対象の領域を構成する無数の点の限りない多様性の間で宙に浮いている。」
 (72) *Ibid.*, p.98.
 (73) *Ibid.*, p.35 - 36