

論説 欧州に端を発する韜晦的人間観の系譜：  
「人間は自然を逸脱した存在だ」という言説について

著者	古田 博司
雑誌名	筑波法政
巻	21
ページ	61-76
発行年	1996-09
URL	<a href="http://hdl.handle.net/2241/00155863">http://hdl.handle.net/2241/00155863</a>

# 欧州に端を発する韜晦的人間觀の系譜

—「人間は自然を逸脱した存在だ」という言説について—

古田博司

## 目次

はじめに

一、人間は自然を逸脱した存在であるという言説の日本への流入

二、人間存在の本能の喪失、あるいは自然からの逸脱に関する言説。その一八世紀に至る遡行

三、人間存在の、自然⇨神的秩序からの逸脱に関する言説。一七世紀に至る遡行

結論

## はじめに

筆者は一九八〇年から八六年まで、韓国の大学で教鞭を執っていた。その間、何度かの帰国を重ねたものの、短期間であったため、日本の思潮に触れる機会は殆どなかった。

六年の滞韓を終えて引き揚げてみると、日本は大きく変化していた。とりわけ、精神面の変貌は刮目に値するものがあった。若者は、いつしか「信じる」という能力から遠く隔たり、私の言を風景のように聞いた。その風景に、かつての「信じる」・壮年・老年層が島の如く浮遊する。最も驚かされたのは、この島嶼の知識人に浸透し、彼らの頭の片隅を支配していた或る「意匠」の存在であった。一言でいえば、「人間は本能の壊れた、自然を逸脱した存在である」という意匠であろうか。

或者は言う、人間は壊れた自然であると。或者は本能のない動物が、すなわち人間であるという。しかるに、性欲も本能ではないと言う者に出会ったときには、さすがに異質な「思想」の流入と変容を強く感じた。

この意匠は一体いつ何処で始まり、私のいかなかった間の日本に、何故これほど急速に広まったのであろうか。素朴な疑問と探求欲で、以後私はこの西洋渡来の「言説」を集め続けた。本論文はその結果である。

## 一、人間は自然を逸脱した存在であるという言説の日本への流入

一九八三年、浅田彰は『構造と力』のなかで、次のように人間を描いた。

生きた自然からのズレ、ピュシスからの追放。これこそ人間と社会の学の出発点である。人間はエコシステムの中に所を得て安らうことのできない欠陥生物であり、確定した生のサンスを持ち合わせない、言いかえれば、過剰なサンスを孕んでしまった、反自然的存在なのである。<sup>(1)</sup>

これにより、人間は自然秩序から逸脱した存在であるという言説が日本島嶼の知識層に広まった。他の「思想」家に依るその普及も同時期に集中している。栗本慎一郎は、八一年の著作で言う。

そもそもヒトなる動物は、自然界のなかでは「はみ出し者」である。

ヒト自体が、自然のなかにあつて過剰な存在であるということが出来る。

ただたんに、人口が増えすぎたというだけではない。自然界のバランスを崩すことなしには生きられない動物という意味で、はみ出し者であり、過剰な存在なのだ。<sup>(2)</sup>

岸田秀も一九七五年の「国家論」で既に次のように言っていた。「人間は生物進化の畸型児である」、あるいは「人間においては、本能に従うことは現実への不適応を意味する。つまり、現実への適応を保証するものとしての本能はこわれてしまった」。<sup>(3)</sup>

すなわち、他の動物と異なり、本能の破壊された、自然から逸脱した、はみ出し者の存在。それが彼らの共鳴した、

欧州渡来の人間存在に関する言説であつた。

岸田はそれを同文中で、A・ポルトマンの生理的早産説やL・ボルクの胎児化説より得たと述べている。浅田も同文中で、E・モランの『失われた範列』(二九七三年)よりの引用を自己の言に並列させて示している。

しかし彼らの言説の直接の派祖は、筆者が敢えて言うまでもなくラカンやバタイユである。ここではラカンの死の原経験についての言説を引いておく。

この経験は、動物の場合にも本能的周期の様々な時点で見られるし、とりわけ生殖周期の序幕で見られるが、この経験がその誘惑するおとりと錯誤のすべてによつて、実際人間の主体を永続的に構造化するための意味作用を開くのだとすれば、このことは人間の時期尚早な誕生に根ざす無力に由来する緊張から、この経験が意味作用を受けとるのだということの意味している。博物学者はこの早生の事実を人間の解剖学的発達の特異性として認識するが、我々はそこにおいて人間が自分の本質とは区別される自分の実存を発見する自然的調和の裂開を、この早生の事実のなかに把握する。実際人間が誕生に際して、想像的機能の背後にその印を受けとる、死の感触以外のいかなる現実もない。

人間の他の動物に比べての早生、すなわち早産される無力感、それが彼に彼と自然との調和の裂開を自覚させるのだという。ここには人間が他の動物とは異なるという、欧州人伝統の人間・動物切り放し願望と、それを逆照射する「楽園Ⅱ自然追放」の悲観が彼ら特有の韜晦によつて発語されている。バタイユはこの点、さらに率直である。

人間が動物の身体を持つこと、そしてそのせいで一つの事物のように存在することは、人間が靈Ⅱ精神である限りその惨めさであり、苦悩である。が、しかし一つの靈Ⅱ精神の基体であることは人間の身体の栄光でもあるの

である。<sup>(6)</sup>

人間が動物のように身体を持つことは苦惱、しかしそこに宿る靈は栄光の源である。ここまで至るとパウロ『コリント信徒への手紙、一』の、「肉の人」「靈の人」との同位に、この言説を位置づけることが可能である。

このような欧州人の韜晦癖が言説の様相を呈し、「思想」となつて日本島嶼に流れ込む。鳥獣戯画を愛し、猫に「我が輩」と言わせる風土へと、である。

思想は幻想の一形態に過ぎない。これが、これより稿を起すに当たつての筆者の立脚点である。生きられた時代が過ぎ去り、幻想が晴れたとき、その思想は言説の化石となつて堆積する。この澱りとして、東洋思想を感懐し、西洋思想を回顧するのである。真理や真実がこれらの層に含まれている可能性はあるであろうか。それは証明し得ない。そのような言説がかつてあつたという事実のみが、摘出し得る唯一のものであり、その根源に遡及することが我々の仕事である。それは哲学者や哲学研究家の意図とは異なる。彼らの息は熱気であり、それは言説の化石に吹き込まれ、新たな言説の集合体が有機体の如くに生き生きと虚構される。それに対し、我々の息は冷気である。我々の息はこの時代に生きる思想すら積極的に凍化し、解体するのである。<sup>(7)</sup>

## 二、人間存在の本能の喪失、あるいは自然からの逸脱に関する言説。その一八世紀に至る遡行

バタイユの肉と靈とに関する前節に述べた言説の根底にあるもの、それもまた動物と人間のはざまに揺れ動く理性であることは、以下のようにラカンと同様である。

もしも人間が尊敬に値するならば、この尊敬は、人間本来の動物性を恥じる羞恥心に結びついている。つまり人間が自然に向けた否認に結びついている。——この異議申し立てがなかったのなら、人間性というものは存在しなかったであろう。なぜならば根本的に、人間性の始源の運動は、動物性の否認であつたからである。<sup>(8)</sup>

人間は己の動物性を否定してこそ人間たり得る。この能動性がバタイユをラカンから分かつ分岐点である。ラカンはこの否定の動機を、生理的早産説によつて、いわば外界から強いられたものとして韜晦する。人間は馬や牛のように生まれて直ぐに立ち上がれぬ。早産された形で、親の保護を要する弱々しい存在として、この世に無理遣り放り出される。ここでは、かつて実存主義者たちの語つた「被投」が生理的に展開される。これがラカンのいう「早生」であり、「自然的調和の裂開」なのであり、そこにこそ人間は己の「実存を発見する」のである。

この言説の「真理らしさ」は、カンガルーなどの有袋類を思い浮かべれば忽ち解体する。かれらもまた早産され、親の腹袋のなかの乳首まで蚯蚓のように這つて行くではないか。あるいは犬の子は生まれたとき、目も見えない。鳥の子に至つては自由に動くことさえ叶わず、ひたすら親の食餌を待つて泣き喚くではないか。

しかしさし当たり、ラカンの「真理らしさ」を解体することが、我々の目的なのではない。我々の目的は、その言説の起源に分析理性を遡及させることにある。ラカンの韜晦を遡り、次に行き当たるのはニーチェである。つぎに『アンチクリスト』(一八九五年)の引用を掲げる。

人間は、相対的に見て、最も出来損ないの動物であり、最も病的な動物、自分の本能からまことに危険なほど足を踏み外してしまつた動物である。——もちろん、そうしたすべてにも拘わらず、人間は興味深い動物ではあるが!<sup>(9)</sup>  
 ここから抽出し得るものは、前節冒頭の諸「思想」家にまで至る人間観、すなわち人間は他の動物と異なり、本能

の破壊された、自然から逸脱した、はみ出し者であるという人間観である。かつて神の自然に安んじていた欧州の人間は、何故に斯く韜晦的になつてしまつたのであろうか。ニーチェは言う。

われわれははじめから勉強し直したのである。あらゆる点で謙虚になつた。もはや人間の由来を「精神」や「神性」の中に尋ねたりはしない。ふたたび動物の中に人間を位置づけた。人間は最も強い動物と考えられているが、それは人間が最も狡猾な動物だからである。人間の精神性とは、狡猾であることの結果にほかならない。——人間は決して創造物の王冠などではない。生き物はみな、人間と肩を並べて完全さにかけては同じ段階にある。<sup>(10)</sup>

我々（日本人）には馴染みやすい言説である。しかし同じ東洋でも中国や朝鮮の知識人は納得しないであろう。およそ哲学めいた体系をもつ人間の営為は、朱子学やプラトン主義を問わず、みな人間存在を他の存在に比し、最上位に奉り置くものである。アプリアオリに動物と人間を並置できる西洋型知識人は、子どもの病氣平癒や恋愛の成就に、狐の宿る稲荷に平然と願かけできる日本の知識人のみであろう。他方ニーチェは欧州に生きたがゆえに、人間存在をあえて動物にまで引きずり降ろし、その神性の仮面を剥がなければならなかつた。

神性の仮面を剥ぎ、人間を動物界に放り出したニーチェの先達は、マンデヴィルである。マンデヴィルは『蜂の寓話』（一七一四年）で、人間を事ある毎に「動物」「畜生」に對置し、その「私的悪徳」と「狡猾」を検証せんとする。

愛撫になれている犬は、ほかの犬がその至福を味わつていられるにおとなしく耐えることはけつしてないであろう。抱き犬が自分の競争相手に食べ物を残すよりはむしろ、それを口につめこんで窒息しようとしているのを、わたしは見たことがある。——かりに羨望が人間本性に根ざしてないとすれば、子どものぼあいそんなに一般的なものとならず、青少年がそんなにだれもかも競争にかりたてられることはないであろう。社会の利益になるもの



すべてが立派な道義に由来するとしたい者は、学校の生徒たちに見られる競争の現われを、精神が高潔なせいだという。それは苦勞や苦痛が求められるので、そのような氣質にもとづいて行動する者は、自己抑制を行ってゐることは明らかである。ところが、つぶさに調べてみると、この安樂と快樂の犠牲は、羨望と榮譽欲のためだけになされているのがわかるであらう。<sup>(11)</sup>

勿論マンデヴィルの主目的は、人間の動物引き降ろしにあるのではない。私欲に駆られて行動する蜂が巢全体を豊かにするように、人間の贅沢や虚栄心が經濟全体の繁栄をもたらすということを言いたかったのであり、これが「私欲の競争原理が自然なる秩序を形成する」というスミスの言説に結実していくことは周知のことである。

しかるに彼の敵手であるルソーは、マンデヴィルの言説に、自然所与の「美德」を放棄する意図を感じとるや、これに猛然と反対するのである。ルソー『人間不平等起源論』(一七五五年)にいわく。

もしも自然が人間に対して、理性のささえとしてあわれみの情を与えなかつたならば、人間はそのあらゆる道徳をもつてしても、怪物にすぎなかつたであろうということを、マンデビルはいみじくも感じ取つたのである。しかし彼は、このたつた一つの特質から、彼が人間に対して否認しようとしたすべての社会的な美德が由来しているのを見なかつた。<sup>(12)</sup>

ルソーにとっては、「美德」は「自然」に由来し「社会」に及ぶ。では、「自然」から「美德」を与えられるべき人間の欠如性とは、何処に由来するのであろうか。同書に次の一文を見る。

ただし動物のどの種も自分だけの本能しかもつていないのに対して、人間はおそらく自分固有の本能は何もない<sup>(13)</sup>

人間が本能の壊れた、自然から逸脱した存在であるという言説は、ついにルソーにまで遡及する。固有の本能の無い存在であるからこそ、

人間はそれらの動物のあいだに分散して彼らの生活技術を観察し、模倣し、かくして動物たちの本能にまで高まる。<sup>(14)</sup>

のである。自然の中のはみ出し者である人間は、ルソーでは動物たちから学習し、本能の代替を取り戻すことができる。そこには自然所与の「美德」があると観念し得るからである。二〇世紀後半に彼の言説を受け継ぐ者たちは、本能の取り戻しを最早確信することができない。放り出されたまま韜晦し、文明へと引きこもるのである。人間は自然から放り出されたからこそ、「実存を発見し」(ラカン)、「驚くべき発展をし」(モラン)、「尊敬に値する」(バタイユ)<sup>(15)</sup>のである。

しからば自然のうちに戻り、「動物たちの本能にまで高まる」ルソーの人間観の直系の弟子は何処に至るのか。それはヘルマン・ラウシュニングが次のように教えてくれる。

ヒットラーはニヒリズムの革命の完成者であり、ルソー系列の最後の弟子である。文明は人類の「墮落」であるという見方において、また虚偽の価値と真理にもとづく文明の重荷から人間を解放し、人間を安全に健康に本能のうちに生きる自然動物にしようとする目的において、ヒットラーはルソー直系の最後の末裔である。<sup>(16)</sup>

あるいは、この直系への道が汚され、既に塞がれているがために、彼らは放り出されたまま韜晦したと見ることもできるであろう。彼らには最早帰るべき「自然」がないのである。

### 三、人間存在の、自然Ⅱ神的秩序からの逸脱に関する言説。一七世紀に至る遡行

欧州における人間の位階失墜は、一五世紀には考えられない。新プラトン派の「天上位階論」は、第一原理を据え、万物の根源は一なる絶対者であるとする。この一者から多様な事物が、より劣った者として下方へ展開される。大天使・天使・熾天使・智天使・天の軍団・人間・有機的自然・物質の位階で、神の足下にひれ伏す。人間は現象界の頂点にある。宇宙にはアリストテレスにならない、上位世界と下位世界がある。神は「不動の動者」として、動力を最上天球に伝達する。その力は様々な段階を経て我々の下界、地球まで降りてくる。

一六世紀、位階の裂け目はコペルニクスによって付けられた。上位世界と下位世界の区別は消失し、地球の運動も天体の運動も同じ普遍的法則に従うことになる。ジョルダン・ブルーノはコペルニクスを形而上学的に解釈し、汎神論者として火炙りになったが、その言説では、世界は無限の統一体であり、その中には同一の無限の神的精神が浸透し生命を与えていた。

この過程で存在の位階が消滅し、人間は「自然」に放り出されたのか。しかしそれはもう一世紀、遅れたようである。スピノザ（一六三二〜七七年）になると、人間は明瞭に自然の一部である。『エチカ』（一六七七年）第四部、定理四によれば、「人間が自然の一部でないということは、不可能である<sup>(17)</sup>」とある。

スピノザの言説は「自然神論」(Naturalismus)といわれる。スピノザによれば、世界がその内部で「質料」と「形相」、「自然」と「精神」などに分裂していることはあり得ない。精神を自然を超えた何かとして考察することは無定

見なことである。自然の外にあり、自然を超えたものは同時に自然に反したもので、理性に反したものである。スピノザの「神即自然」(Deus sive Natura)という方程式は、神的存在による神的秩序の絶対性を示す。我々がこの秩序の部分部分を、あれこれの現象として捉えるのではなく、全体として把握するところに、神の直感的な認識が存するのである、とする<sup>(18)</sup>。従って人間存在は自然の一部であり、自然の中にある。

カッシーラーによれば、このスピノザ説の批判で誤謬に陥り、この誤謬を一世紀にわたって固定したのは、ピエール・ベールだったという。スピノザが神と自然の間に主張する同一性は、神的なものからあらゆる価値を奪い、神的なものを自然的なものの欠陥と汚点で汚すとベールが批判したというのである<sup>(19)</sup>。

このカッシーラーの指摘は事実には則しているであろうか。たしかにベールはその著作を通じ「無神論者スピノザ」を繰り返し批判しているが、誤謬というよりは、両者の人間観が異なるが故の齟齬と見た方が正確なのではないかと思われるのである。ベールは『彗星雑考』(一六八〇年)のなかで、次のように述べている。引用の前半部は当然スピノザを意識したものである。

さて、すべての物体が秩序に従うと考えるなら、物体より完全な実体もそれに従うと考えないわけにはいきません。世界が偶然の産物なら、常に守られる法則になぜ従うのでしょうか。これには満足な答が出せません。ですから少なくとも、世界が見事な法則で律せられることを自然は望んだと言わざるをえないのです。しかし、自然は物体についてはそれを望みながら、人間の魂が秩序に従うことをなぜ望まなかったのでしょうか。これにも満足な答が出せません。そこで人間の魂もほかのものと同じく、無限に完全な存在(神)によって秩序の内に創造されながら、おのれの自由を濫用して無秩序に陥ったため、もはや秩序の内にはないのだと言わざるをえないの

(20)  
です。

ペールにおける「人間」は、スピノザの「自然」の外にいたのである。いな、その秩序から既に放り出されている。ペールの人間は自由を濫用したがゆえに無秩序に陥り、スピノザの自然から既に放り出された存在としてある。自然から逸脱した人間存在の原風景がここに端を発するとすれば、次にペールが語るように、それは「アダムの墮落」というユダヤ教・キリスト教の古層から生じてきたことになる。以下の引用は、前文に接して述べられたものである。

人間の壊敗を証明すればするほど、アダムの墮落について神が啓示されたことを信じるように理性を強いること  
になります。ですから、人間の邪悪さは非常に驚くべきもので、それを矯正できるのは精霊の特殊な恩寵しか  
なく、その恩寵がなければ、無神論者であろうと教会会議の決議を全部信じようと、道徳に関してはまったく同じ  
であることを証明するのは、普通考える以上に宗教に役立つのです。だからこそ、人間の壊敗を認めようとする  
自由思想家などまじりません。(21)

ここに自然逸脱としての人間存在の言説的根拠があるとすれば、「はみ出し者」の人間存在を受容した、二〇世紀日  
本の「思想」家たちに、一体いかなる原罪があったというのであろうか。

## 結論

本論文は、人間存在を「自然から逸脱した存在」とみる欧州固有の人間観が何処に端を発し、各時代ごとにいかよ  
うに変貌したかを考察したものである。

分析の結果、一五世紀優勢であった新プラトン派の「天上位階論」では有機的自然や物質の上位にあった人間存在が、自然科学の発達に伴い、この位階の崩れてゆく過程で、一七世紀のスピノザの言説においてまず大きく変貌して現れる。スピノザでは人間は神的秩序の体系である自然の一部であると言明された。これに異を唱える同時代の自由思想家ピエール・ペールは、人間は「アダムの墮落」以来壊敗した存在であり、また自由を濫用した結果、神的秩序である自然の中に既になくとして、いわばスピノザの「自然」に対抗したのであった。ここにおいて、プラトンの「人間の尊大」から、パウロ的「人間の卑小」へと、韜晦の隠された道程が刻み込まれた。

ペールによって、原罪と壊敗ゆえに自然の中にいないとされた人間存在は、一八世紀にはいるとルソーにより新たに定義づけられた。ルソーによれば人間存在は「固有の本能は何もない」、自然からはみ出しものである。それ故にルソーは、自然の中で動物の間に分散して彼らから学び、動物たちの本能にまで自らを高める人間を構想したのであった。ここに新しい言説が加わった。それは「人間は固有の本能をもたない存在である」という本能に関する言説である。

ルソーでもう一つ重要な点は、彼の自然に対する楽天主義である。ルソーは人間の美德を自然に由来するものと考へ、それが社会に及ぶものと構想していた。この背後にあるのは、自然を神的秩序のなかにみる、スピノザ以来の肯定的な自然観であろう。

同時代人のマンデヴィルにこの点がないことが、ルソーのマンデヴィルに対する批判を形成する。マンデヴィルは人間存在を動物に並置し、すでに自然の中にあるものとしている点ではスピノザの「自然」を継いでいる。しかし、マンデヴィルの描く人間は、動物同様に私欲をもった存在としてであった。神的秩序は後方に退き、私欲の競争原理

という「見えざる手」が社会の繁栄をもたらすという言説であり、これはアダム・スミスへと貫流する。他方、ルソーの言説は、楽天的な自然観を基調として、人間を文明の重荷から解放し、本能の内に生きる自然動物にするという目的能動的な言説へと移行し、やがてヒトラーへと貫流するのである。

ペール、ルソーと続く自然逸脱の人間観の継承者は、一九世紀ではニーチェである。ニーチェは、人間を本能から危険なほど足を踏み外した、出来損ないで、病的な動物と定義した。ヒトラーを経て、二〇世紀にこの言説を引き継ぐものは、ラカン、モラン、バタイユといった人々である。これらの人々の言説においては本能が壊れ、自然を逸脱した人間存在に、最早帰るべき「自然」がないというのが特徴的である。彼らには逃げ場がない。ここから実存、文明、人間の靈性及び精神の礼讃が韜晦的に語られることになる。人間は駄目な存在なのだが実は良い、と彼らは密かにいう。彼らの強調する人間の未成熟さや、欲望の過剰さは、背後に人間・動物切り放し願望を秘め、自然という「樂園」からの追放は、文明の光の世界に繋がっている。

これらの言説を「思想」として受け継ぐのが、七〇年代後半から八〇年代前半にかけて活躍する日本の「思想」家たちである。そこには最早、この言説が負っていた歴史はことごとく捨象されていた。かくして日本島嶼には、人間に対する西洋風の韜晦趣味だけが残ったのである。それは日本人の知的楽しみを増やし、言説の歴史的陳列物をより豊かにしたと言い得るかもしれない。

## 注

(1) 浅田彰『構造と力―記号論を超えて』(一九八三年)三二頁。

- (2) 栗本慎一郎『パンツをはいたサル』(一九八一年)五六頁。
- (3) 岸田秀「国家論」『現代思想』(一九七五年六月)。後、『ものぐさ精神分析』(一九八二年)所収、五一〜三頁。
- (4) Edgar Morin, *Le paradigme perdu : la nature humaine*, aux Editions du Seuil, 1973. (古田幸夫訳『失われた範列―人間の自然性』一九七五年、一四四〜五頁)。モランは人間を「無秩序を産み出す過剩的存在」、「ホモ・デメンス(錯乱の人)」と縊晦しつつ、それはホモ・サピエンスにハンディキャップになったところが驚くべき発展をもたらしたと自讃する点で、西洋文明に肯定的な仏人であることを自ら表明している。
- (5) Jacques Lacan, *Ecrits*, aux Editions du Seuil, 1966, p.808.
- (6) Georges Bataille, *Theorie de la religion*, aux Editions Gallimard, 1974. (湯浅博雄訳『宗教の理論』一九八五年、五〇頁)。
- (7) 筆者の方法は哲学研究者により、「要素主義」と称されるであろう方法である。(生松敬三・木田元『現代哲学の岐路』一九九六年、四三〜四頁参照)。
- (8) Georges Bataille, *La souveraineté, Oeuvres complètes*, VIII, aux Editions Gallimard, 1976. (湯浅博雄・酒井健訳『至高性』一九九〇年、二一六〜七頁)。
- (9) 西尾幹二訳『イデー選書、ニーチェ、偶像の黄昏／アンチクリスト』白水社刊、一九九一年、一七五頁。
- (10) 同右、一七四〜五頁。
- (11) Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees : or, Private vice, Publick Benefits*, 1714, p.143. (泉谷治訳『蜂の寓話―私悪すなわち公益』一九八五年、一二六〜七頁)。
- (12) 小林善彦訳、ルソー『人間不平等起源論』中央文庫、一九七四年、六七〜八頁)。
- (13) 同右、三七頁。
- (14) 同右。



(15) 飽晦しない者もいる。ドゥルーズとガタリである。彼らはニーチェの『道徳の系譜』を經由して「残酷」という興味深い言説を展開している。以下、引用しておく。「ニーチェは、こう語っている。すなわち、人間に記憶を作ることが問題なのだ。人間は、積極的な忘却の能力によって生物学的な記憶を抑圧して人間となったのであるから、今度は共同の別の記憶を身につけなければならないのだ。——この残酷さは、耕作(文化)の運動なのである。つまり、身体の中で働き、身体の上に刻まれ、身体を傷だらけにする耕作(文化)の運動なのである。」 Gilles Deleuze et Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe : Minuit*, 1972. (市倉宏祐訳『アンチ・オイディプス』一九八六年、一七八頁)。文化と耕作が別々の単語になっている語族にはこじつけに聞こえるが、本能の喪失から文化によるその埋め合わせを発想し、それを残酷と取る言説はユニークである。

(16) Hermann Rauschning, *Masken und Metamorphosen des Nihilismus, Der Nihilismus des XX. Jahrhunderts*, Frankfurt / M. -Wien (Humboldt-Verlag) 1954. (岩村行雄訳『ニヒリズムの仮面と変貌』一九七三年、二一一～二二頁)。

(17) 畠中尚志訳、スピノザ『エチカ』下、岩波文庫、一六頁。

(18) ここまでの一五世紀から一七世紀にかけての欧州思潮概観の記述は、エルンスト・カッシーラーの、一九三〇年代と四〇年代に書かれた九つの論文を訳出収録した、『シンボルとスキエンティア』(佐藤三夫・根占献一・加藤守通・伊藤博明・伊藤和行・富松保文訳、ありな書房、一九九五年)に、その殆んどを負っている。

(19) 同右、一八三頁。

(20) Pierre Bayle, *Pensées diverses, écrites à un docteur de Sorbonne, à l'occasion de la comète qui parut au mois de decembre 1680*. (野沢協訳『ピエール・ベール著作集第一巻『彗星雜考』一九七八年、二五七頁)。

(21) 同右。