

〔論 文〕

# ヘーゲルとスポーツ哲学

牧 野 広 義

## はじめに

近年、スポーツ哲学の分野でヘーゲル哲学が取り上げられることがある。そこには、ヘーゲルの人間観、社会観、歴史観からスポーツをとらえ直そうという積極的な意図があると思われる。しかし、発表された幾つかの論文では、使用されている翻訳書の問題もあって、ヘーゲル哲学そのものの理解が正確ではなく、ヘーゲルをスポーツ哲学に生かし切れていないものもある。

小論では、スポーツ哲学で取り上げられているヘーゲルの議論の幾つかを検討を通して、ヘーゲル哲学を積極的に生かす方向を考えたいと思う。

## I ヘーゲル『精神現象学』における古代ギリシアの祭典について

### 1. 関根正美氏の「哲学からのスポーツ批判」

関根正美「スポーツを思想として読み解く」<sup>1)</sup>は、「哲学からのスポーツ批判」として、ヘーゲルとヤスパースを取り上げている。関根氏のヤスパース論は妥当な理解であると思われるが、ヘーゲルの理解は妥当ではないと思われる。

まず、ヤスパースのスポーツ論についての関根氏の議論から見ておこう。関根氏は、ヤスパースの『現代の精神状況』<sup>2)</sup>における「現存在秩序の諸限界」の中から、スポーツに関する議論を取り上げている。その中でヤスパースは次のように言う。

「古代においては、スポーツは、非凡な人間が自分が神の末裔であることを直接に伝達することの観があった。これについては多くを語るこ

とを要しない。しかし、こんにちの人間もなんとか自分を表現したいと望んでおり、スポーツは世界観になる」(ヤスパース 94 ページ、関根 40 ページ)。ここでは、スポーツが人間の自己表現であるにとらえられ、スポーツは「世界観」になるとされる。

しかしヤスパースは続けて言う。「しかし、スポーツが合理的な現存在秩序の限界として現れようとも、スポーツだけでは人間は自分を獲得するわけではない。人間は、肉体の鍛錬と、生命を賭けた勇気における奮起と、統制のとれた形式とだけをもってしたのでは、自分自身を喪失する危険を克服することはとうていできないのである」(ヤスパース 94-95 ページ、関根 40 ページ)。この「自己自身を喪失する危機」とは何であろうか。

ヤスパースのこの危機意識には、彼の次のような認識がある。「大衆現象としてのスポーツは、規則にしたがっておこなわれる遊戯の強制するところに組織されて、さもなければ機構にとって危険になるような諸衝動を外らすものである。スポーツは、空いている時間を満たしながら、大衆の慰安を作りだす」(ヤスパース 92 ページ、関根 40 ページ)。すなわち、スポーツが大衆化されて、遊戯が強制され、組織されること、あるいは「機構」(支配体制)にとって危険な衝動を体制への反抗からそらして、大衆の慰安になるようにされるというのである。

関根氏は、このヤスパースの議論の背景について次のように説明する。「この書が書かれたのは 1931 年のドイツである。翌年には総選挙の結果、ナチスが第一党になり、33 年にはナチスによる政権が樹立されている。5 年後の 1936 年にはナチスによるベルリン・オリンピックが開

催される」(40ページ)。関根氏はここから、ヤスパースらは「近代スポーツが大衆に人気を得ている中に、ある種の危険性をも嗅ぎ取っていた」(同)と述べている。

以上の議論は、ヤスパースのスポーツ理解とその批判について、妥当な解釈であろう。しかし、関根氏は、ヤスパースのスポーツ批判に対しては十分な回答を示していないように思われる。

関根氏はその論文の結論部分で次のように述べている。「スポーツは人間の主体的行為を鼓舞する役割をこれまで担ってきたし、これからも担ってゆくであろう。その時に、トップレベルの競技者やふつうの老若男女のスポーツ行為に意味を与え、かつヤスパースやホイジンガが危惧した外的脅威に対抗しうる思想の提示が求められる」(48ページ)。

ここで言われている、スポーツの「外的脅威に対抗しうる思想」をどのように提示するかが問題であろう。その手がかりをどこに求めるべきであろうか。このような問題意識から、関根氏のヘーゲル論も見てみたい。

関根氏は、ヤスパースからスポーツ論に関わる重要な論点を取り出しながら、他方で、ヘーゲルをもっぱらスポーツへの批判者としてとらえている。関根氏は、ヘーゲルについて、「スポーツの精神性を不当にも認めなかった」(48ページ)としている。しかし、このような評価はヘーゲルへの誤解にもとづくと思われる。次にこの点を見ておきたい。

## 2. ヘーゲルの古代ギリシア祭典論

関根氏は、先のヤスパースのスポーツ論の前にヘーゲルを取り上げている。関根氏は、ヘーゲル『精神現象学』<sup>3)</sup>の長谷川宏訳から古代ギリシアの祭典論を取り上げて、次の文章を引用している。

「美しい競技者は一特殊民族の榮譽ではあるけれども、競技者個人の肉体においては、精神の意味が丁寧にまじめに考えられることはないし、民族の特殊な生活、環境、欲求、習俗か

ら生じる精神の内的性格も問題にならない」(S. 529, 490)。

この引用に続いて、関根氏は次のように言う。「ヘーゲルにとって、競技者は美しい肉体であっても精神ではなかった。古代ギリシアにおける競技者の鍛えられた肉体が語りかけるものは、競技者の情念や思考、理性などではなく、観賞用の美しさだったのである。精神現象学が出版されたのは1807年であるから、19世紀初頭の思想状況下にあつて、スポーツは精神生活の対象ではなかった」。これが、関根氏がヘーゲルの引用から導き出した結論である。

しかし、この議論にはいくつかの問題点がある。

まず第一に、関根氏の引用したヘーゲルの長谷川訳に問題がある。関根氏は、長谷川訳だけに頼るのではなく、氏自身が「ヘーゲル研究者として有名な金子武蔵」をあげているように、金子武蔵訳(岩波書店)をも参照し、さらにその相違についてはヘーゲルの原文を確認するべきであつたと思われる。

該当の箇所について、ヘーゲルの原文を直訳すれば次のようになる。「美しい闘士は、たしかに彼の特殊な民族の榮譽(die Ehre seines besondern Volks)であるが、しかし彼は身体的な個別性(eine körperliche Einzelheit)であつて、ここでは、意味の詳細さや真剣さ(die Ausführlichkeit und Ernst der Bedeutung)も、彼の民族の特殊な生活、関心事、欲求、習俗を担っている精神の内的な性格も、消滅してしまっている(untergegangen ist)」(S. 529)。

ここでは、古代ギリシアのオリンピック、イトイケア、ピュチア、ネメアの祭典などでの闘士(競技者)について論じられている<sup>4)</sup>。その闘士は、確かに彼の民族の榮譽ではあるが、しかし彼は「身体的な個別性」として登場しているのであつて、そこでは、彼の民族の精神の性格などは消滅しているというのである。

長谷川訳の問題点は次の点にある。すなわち、①ヘーゲルが競技者の「身体的な個別性」と「彼の特殊な民族」とを対比して、前者の個別性

Oct. 2015

ヘーゲルとスポーツ哲学

においては後者の特殊性が消滅してしまっている」と主張していることが読みとりにくいことである。長谷川訳は、原文の「身体的な個性」を「個人の肉体」と訳してしまったために、個性性と特殊性との対比ができなくなっている。

②「精神の意味が丁寧にまじめに考えられることはない」という長谷川訳が、「ヘーゲルにとって、競技者は美しい肉体であっても精神ではなかった」という関根氏の誤解を生んだ要因である。ここでヘーゲルが言っている意味は、祭典の競技者においては競技そのものが関心事であるから、例えば競走や槍投げなどにおいては実際の労働や戦争がもつ「意味の詳細さや真剣さは消滅している」ということである。ヘーゲルは、競技においては労働や戦争のように人間の生存や生死にかかわる「意味の詳細さや真剣さ」(目的—手段を詳細に定め、必死に活動する真剣さ)から解放されているという競技の特徴を言っているのである。

さらに、③長谷川訳では、「精神」を指示する関係代名詞(der)の第1格(主語)と「生活」(Leben)などの第4格(目的語)とを逆に訳している。そのため、「民族の特殊な生活を担う精神」というヘーゲルの思想が、長谷川訳では「民族の特殊な生活から生じる精神」と理解される。ヘーゲルにおいては、精神が民族の生活を担うのであり、精神が民族の生活から生じるのではない。したがって、ヘーゲルが競技においては「精神の内的な性格が消滅してしまっている」というのは、その精神が担う民族の特殊な生活も消滅してしまっていて、「身体的な個性」によって競われる競技そのものが注目されるということである。

翻訳の見かけの読みやすさは、その正確さを損なう場合がある。関根氏は、長谷川訳に依拠したために、ヘーゲルは、競技者の精神は問題にならないと言っていると誤解してしまったのである。

では、ヘーゲルは、闘士の「身体的な個性」において民族の精神や生活などの特殊性が消滅して、何が登場すると言うのであろうか。

この点で、第二に、関根氏は、先の引用文の前後の文章を確認するべきであった。ヘーゲルはその直前で次のように言う。「言葉はその普遍性を獲得した。なぜなら、祭典は人間の榮譽(die Ehre des Menschen)であり、そこでは一つの国民精神、神の特定の性格のみが含まれている彫像の一面性は消滅するからである」(ibid.)。この文章からも、民族の特殊性に代わって登場するのは、「人間の榮譽」であることが分かる。

またヘーゲルは先の引用文の直後では次のように言う。「完全な身体性のこのような外化において、精神は、それが民族の現実的な精神としてその中に含んでいた特殊な印象と自然のなごりを脱ぎ捨てる。したがって、彼の民族は、もはやその中でその特殊性を意識するのではなく、特殊性の脱却とその人間的現存在の普遍性(die Allgemeinheit seines menschlichen Daseins)を意識するのである」(ibid.)。この言葉によって、祭典の闘士において、民族的な特殊性が消滅し、民族は「人間的現存在の普遍性」を意識するというヘーゲルの思想はきわめて明瞭である。

### 3. ヘーゲルの祭典論の示唆

ヘーゲルの以上の議論は、ヤスパースが論じた、スポーツの危険性や、それに対して関根氏が提示することが必要だという「外的脅威に対抗しうる思想」を考える点でも、一定の示唆を与えるのではないだろうか。

関根氏はスポーツの「熱狂」と「危険性」について次のように言う。「オリンピックやサッカーのワールドカップ、野球のWBSなどで日本の代表選手が活躍すると、わたしたちは日本代表の姿に自分を投影させて応援する。ここにスポーツへの熱狂という現象が起こる。確かに日本人としての誇りを感じる瞬間である。この現象はスポーツのすばらしい魅力でもある一方で、ヤスパースは危険性も察知していたのである」(41ページ)。

ここでは、「日本人の誇り」のようなものに対して、ヤスパースが察知した危険性が指摘され

ている。この問題は、ヘーゲルの視点からすれば、民族の榮譽のような「特殊性」にこだわった見方から脱していないことからくる危険性であろう。

すでに見たヘーゲルの主張の要点は、古代ギリシアの祭典においては、競技者の「身体的な個別性」において外化され表現される「人間の榮譽」や、「人間的現存在の普遍性」が意識されるということである。近代オリンピックにおいても、「人間の榮譽」や「人間的現存在の普遍性」ではなく、民族や国家の榮譽、ナショナリズムをあおる国旗や国歌の称揚、民族的な対抗意識をあおる報道方法などの問題がある。さらに、金銭的利害を追求する商業主義の問題もある。これに対して、ヘーゲルは、競技者の「身体的な個別性」を、つまり競技者そのものを讃えるべきであり、そして「身体的な個別性」に現れる、民族や国家を超えた「人間の榮譽」や「人間的現存在の普遍性」をとらえるべきだと言うのである。

実際、私たちがオリンピックなどの国際試合を見て感じることは、日本選手の活躍に対する注目や誇りだけではない。多くの日本人にとってその国の位置も知らず、国名さえほとんど耳にしたことのない国の選手が大活躍することもある。貧しい発展途上国の選手が豊かな先進国の選手と堂々とたたかって勝利することもある。私たちは、世界中の選手たちの「身体的な個別性」によって表現される「人間の榮譽」を感じ、「人間的現存在の普遍性」を意識することも少なくないであろう。商業主義や偏狭なナショナリズムの克服のためには、ヘーゲルが言うような、スポーツにおける「人間の榮譽」の復権と、「人間的現存在の普遍性」の意識を広げることが、重要な手がかりになるのではないだろうか。

また、スポーツが「人間の榮譽」と「人間的現存在の普遍性」を人々に意識させるとするならば、それは、ヤスパースが批判したような「機構〔支配体制〕にとって危険になるような諸衝動を外らすもの」や「大衆の慰安」にすぎないス

ポーツではなく、関根氏が主張するように、スポーツが「人間の主体的行為を鼓舞する役割」を果たすように発展させる上でも重要であろう。さらに、古代オリンピアの祭典などでは戦争が休止され、近代オリンピックの理念が「平和の祭典」であるように、今日のスポーツが、「人間の榮譽」と「人間的現存在の普遍性」を自覚する場となることによって、世界の平和にも貢献することができるであろう。

## Ⅱ ヘーゲル『歴史哲学講義』における競技論について

### 1. 樋口聡「ヘーゲル哲学とスポーツ論の可能性」<sup>5)</sup>より

次に、樋口聡氏が『思想』（岩波書店）に発表した表記の論文を検討したい。

樋口氏はこの論文の「序」において氏の既発表論文<sup>6)</sup>から引用を行っている。それは、ヴォルフガング・ヴェルシュが、「ヘーゲルが古代オリンピックを、身体を『精神の器官』に変えることによる自由の顕示と称賛した」（51ページ）ということである。ここでヴェルシュが論じたヘーゲルの『歴史哲学講義』<sup>7)</sup>の中の議論（S. 296f., 下27-28）を、樋口氏は次のように要約している。

「人間が自分自身の装飾に関心を示したとき、最も身近な『身体』に手を加えることが考えられ、ギリシア人は、身体を意志にとってふさわしい立派な器官とすることを考えた。それがギリシア芸術の主観的な始まりであり、ギリシア人は運動競技によって人間の身体性（Körperlichkeit）を一つの芸術作品（Kunstwerk）に作り上げた、とヘーゲルは言う」（樋口51ページ）。

この要約に続いて、樋口氏は、「この議論から、精神による身体の制御としてのスポーツは形而上学的理念の世俗的表現のようなものだった、というヴェルシュの議論は妥当なのだろうか」（同）と述べている。以上は、樋口氏の既出論文からの引用であるが、樋口氏は『思想』論



文ではさらに次のように続けている。「ヘーゲルは、確かに、運動競技について語る。しかし、それは古代ギリシアの運動競技についてであって、厳密に言えば、本稿の主題である近代的概念としてのスポーツについてではない」(同)。樋口氏はまた、ドイツで体育の重要性が議論される「体育の季節」以前にヘーゲルは成長しており、ヘーゲルの伝記によれば、彼は体育や武術の才能もなく、未熟なままであったことを指摘する。さらに樋口氏は、ドイツにおけるスポーツの受容は1880年代以降であったことを述べる。ここから樋口氏は、ヘーゲルの古代オリンピックへの関心は、「歴史哲学」の視点からの「純粋に知的なものでしかなかった」と言い、「それは、いわゆるスポーツ論ではない」(52ページ)と結論づける。以上がヘーゲル『歴史哲学講義』での議論に対する樋口氏の見解である。

しかしながら、樋口氏が取り上げたヘーゲル『歴史哲学講義』の議論をよく見ると、樋口氏の見解に対して次のような疑問や問題点が浮かび上がってくる。

第一に、先に引用した樋口氏によるヘーゲルの議論の要約と理解は適切であろうか。樋口氏は、ヘーゲルの議論を、「人間が自分自身の装飾に関心を示したとき、最も身近な『身体』に手を加えることが考えられ、……」と要約する。つまり、人間は自分自身の装飾との関係で「身体」に手を加えると理解している。しかしこれは、『歴史哲学講義』の武市健人訳における、「1. 道具」、「2. 装飾」という訳者が付けた区分に引きずられた理解ではないだろうか。原文にはこのような区分はなく、連続した叙述になっている。その要点は次のとおりである。

人間は外的自然を手段として扱って自分の欲求を満足させるにあたって、道具を発明した。また人間は自然を装飾として使用するが、装飾は人間の「肉体 (Leib)」を飾るだけである。しかし、「肉体において人間は自分を直接に見いだすのであり、自然一般と同じように、肉体を作り変えなければならない」(S. 296, 下27)。ここから「まず起こる精神の関心は、身体

(Körper) を意志のための完全な器官に形成することである」(ibid., 同)。そして、「ギリシア人において、われわれは、諸個人が自分たちを相互に示して楽しむという限りない衝動を見いだす。……感性的自然に対する愉快的自己感情と、単に楽しもうという欲求だけでなく、自分を示そうという欲求、とりわけそのことによって認められるという欲求、そして自分を楽しもうという欲求が、今やギリシア人の主要な使命となり主要な仕事となる」(ibid., 下27-28)。そして、「これが、ギリシア芸術の主観的な始まりであり、人間はここで、その身体性を自由な美しい運動と力強い巧みさにおいて芸術作品に作り上げたのである」(S.297, 下28)。

この議論は、確かに古代ギリシア人の芸術や、その一つとしての「競技 (Spiele)」について論じたものである。しかしこの議論は近代スポーツとはまったく無関係だと言えるであろうか。身体を意志の器官となるように作りかえる鍛錬、自由な美しい運動と力強い巧みさ、競技をとおしての自己表現、そのことによる自他の相互承認、そして楽しさの追求。これらの契機は、古代ギリシアにおいてだけでなく、近代スポーツにも共通するものではないだろうか。

第二に、ヘーゲルは、樋口氏が要約した議論に続いて、運動競技についてさらに具体的に論じる。樋口氏はこれらの議論をなぜとりあげないのであろうか。

ヘーゲルは、ホメロスが語った「レスリング、拳闘、競走、競馬、競車、円盤投げ、槍投げ、弓術」を述べ、その後これらの競技はギリシアの「国民的行事」となったとして、「オリンピア競技、イストミア、ピュティア、およびメネアの競技」について述べている。さらにヘーゲルは次のように言う。

「これらの競技 (Spiele) の内面的本性を考察するならば、まず競技は、必要に迫られたもの (Not) や本気の真剣さ (Ernst) や依存性に対立するものである。格闘、競走、戦いは本気の真剣なものではない。そこには自己防衛の必要に迫られることも戦いの欲求もない。本気の真剣

さは欲求に関わる労働であって、そこでは私が自然かのどちらかが減びなければならず、一方が勝てば他方が負ける。このような真剣さとは対立するが、しかし競技はより高度に真剣なものである。なぜなら、そこでは自然は精神と一つになっている (einbilden) からである。……人間は身体性のこの鍛錬において、人間は身体を精神の器官に作り変えたという、自由を示すのである」(S. 297f., 下 29)。

ここでの議論は、ヘーゲル自身の意図としても、古代ギリシアの競技だけには限定されたものではなく、競技一般の本性についての提起であろう。競技は、必要に迫られた労働でもなく、本当の戦いでもない。その意味で、労働や本当の戦いの真剣さはない。しかし競技には、自然との闘いとしての労働よりもいっそう高度な真剣さがある。なぜなら、それは人間の自由を実現する活動だからである。ここでの自由とは、「身体性の鍛錬」によって身体を「精神の器官」として作り変えるという自由であり、また先にも見たように、人間の自己表現と自他の相互承認、および楽しさの追求という自由である。ヘーゲルのこれらの議論は、近代スポーツとは無関係どころか、「ヘーゲル哲学とスポーツ論の可能性」にとって十分に検討されるべき議論ではないであろうか。

### Ⅲ ヘーゲル『美学講義』における競技論

#### 1. ヘーゲルの芸術論とスポーツ論

樋口氏の『思想』論文の主なテーマは、ヘーゲルの『美学講義』<sup>8)</sup>との関連でスポーツ論の可能性を検討することである。そのさい、樋口氏は、自身の見解を述べる前に、ロバート・オスターハウトの英文の論文「美術、スポーツおよびアスレティクスについてのヘーゲルの解釈」(1973年)を紹介し、批判している。

樋口氏によるオスターハウト論文への評価は、まずヘーゲル美学の説明において、「スポーツ哲学研究の『初期』を思わせる」(57ページ)

ということである。またオスターハウトは、ヘーゲルの英訳のみを用いて、ドイツ語の原典を参照していないという点でも「初学者の域を出ていない」(同)と樋口氏は言う<sup>9)</sup>。さらに、樋口氏はオスターハウトの議論に対しては、「従来の芸術概念の検討をせずに、スポーツを何としても芸術の一形式と見なそうとする『思い』も、浅はかである。スポーツの特性を、いわゆる芸術の特性と程度の差としか見ないことは、オスターハウトの意図とは反対に、スポーツを程度の低い芸術に貶めるしかないだろう」(58ページ)と批判する。

樋口氏は、以上のようにオスターハウトを厳しく批判した上で、「ヘーゲルの再読」を行う。樋口氏はヘーゲル『美学講義』からいくつかの文章を引用し、その解釈を示した上で、氏の論文の「結び」において次のように述べている。

「ヘーゲル『美学講義』を改めて読み直すことで見えてきたことは、人間の思考＝精神を世界の中心にすえる世界観、理念＝絶対精神の現実性、芸術という文化形式の限界的な地位、そして真理把握のための哲学の重要性、といったことである。……芸術という文化形式には限界があるからである。また、理念を独特に『表現する』とはいかなることかも疑問である。運動競技はその『表現』の契機を持ちえなかったがゆえに、理念を顕示する重要な役割を古典的芸術の彫刻に譲らざるを得なかったのである」(62ページ)。

ここで樋口氏が強調していることは、ヘーゲルにおける「芸術の限界」である。この議論は、芸術は「絶対的精神」の最初の段階であり、その次に宗教があり、最後に哲学があるというヘーゲルの思想に基づいている。また樋口氏は、ヘーゲルの次の言葉も「芸術の限界」を明らかにしたものとしてとらえている。

「芸術は……精神の最高の形態だとは言えず、学問において初めてその正当な価値が証明されるのである。……芸術は哲学的考察に値するものであり、哲学的考察によって芸術の本質を認識することができるのだ」(S. 28, 上 16-17, 樋

Oct. 2015

ヘーゲルとスポーツ哲学

口62ページ)。

ここでヘーゲルは、確かに「芸術は……最高の形態ではない」と言っている。しかし、それは、ヘーゲルにとって「絶対的精神」の最高のものは哲学だからである。ヘーゲルにとって芸術が最高のものではないということは、しかし芸術そのものに価値はないということではない。またそれ自体には価値のない芸術に、哲学が価値を付与するということでもない。むしろ、芸術そのものも持っている真の価値を哲学が明らかにするということである。この点は、樋口氏が引用した次の文章からも明らかである。

「真正の現実とは、直接の感覚や現に目の前にある対象の向こうにはじめて見出される。というのは、即自かつ対自的な(絶対的な)存在(das Anundfürsichseiende)、自然と精神の本質的存在こそが真に現実的なものであり、それは、いまここに存在しつつもその絶対的な性格を失うことはなく、だからこそ真に現実的だからである。こうした普遍的な力の働きを浮かび上がらせ形象化するのが、芸術である」(S. 22, 上11-12, 樋口59ページ)。

この訳文は長谷川訳をもとにしている。ここで、「こうした普遍的な力の働きを浮かび上がらせ形象化するのが、芸術である」と訳されている部分は、直訳すると次のようになる。すなわち、「こうした普遍的な威力(Mächte)の働きを際立たせ(hervorheben)、現象させる(erscheinen lassen)。これが芸術である」。つまり、真の現実の普遍的な威力を「際立たせ」、「現象させる」ことが芸術なのである。芸術は、普遍的な力を「浮かび上がらせたり「形象化」するというよりももっと強く普遍的な威力と結びついており、普遍的な威力を芸術独自の仕方で積極的に表現するのである。

ヘーゲルはこの言葉の後でさらに次のように言う。「芸術は、〔日常生活の〕劣悪な一時的な世界の仮象や欺瞞を、現象の真の姿から取り去り、その現象に高度な精神から生まれた現実性を与える。それゆえ、単なる仮象であることからほど遠く、日常生活に対して、芸術の現象

には高度な実在性と真の現存在が認められるのである」(ibid., 上12)。

以上から明らかのように、ヘーゲルは、芸術は真に現実的なものの普遍的な威力を現象させるものであり、芸術の現象は決して単なる仮象ではなく、高度な精神から生まれた現実性を与える、ととらえている。このような芸術の本質を認識するのが、哲学(ここでは芸術を対象とする哲学、すなわち美学)である。ここでヘーゲルが言っているのは、「芸術の限界」ではなく、「芸術の価値」であり、「芸術の本質」である。この価値や本質を明示的に認識するのが哲学としての美学なのである。

そしてヘーゲルは、芸術の一つとして競技をとらえている。樋口氏は、「運動競技はその『表現』の契機を持ちえなかったがゆえに、理念を顕示する重要な役割を古典芸術の彫刻に譲らざるを得なかったのである」と述べている。しかしヘーゲル自身は、競技は人間の「精神の器官」としての身体の活動によって、理念を表現するものととらえている。だからこそ、芸術と同じ位置に競技をおいたのである。

しかもヘーゲルは、運動競技は「理念を顕示する重要な役割を古典芸術の彫刻に譲らざるを得なかった」とはとらえていない。先に見たように、『精神現象学』の中で、ヘーゲルは「祭典は人間の榮譽であり、そこでは一つの国民精神、神の特定の性格のみが含まれている彫像の一面性は消滅する」(S. 529)と言い、「特殊性の脱却とその人間的現存在の普遍性を意識する」(ibid.)と言っていた。ここでは、彫刻においてあった一国民精神や神の特定の性格のみを表すような特殊性は、オリンピアなどの祭典において消え去り、人間の普遍性が登場するとされている。確かにヘーゲルにとって古典的芸術の典型として発展するのは彫刻である。だからといって競技や祭典がもっていた価値が消滅するわけではない。ヘーゲルの美学がその価値を改めて明らかにしているのである。

## 2. ヘーゲル哲学の議論から何を学ぶかの

樋口氏は先の議論に続いて次のように言う。「ヘーゲル哲学によってスポーツ論を展開することの可能性は、スポーツを守ろうとするスポーツに対する強い愛着などから生まれるのではなくて、当然のことながら、まずはヘーゲル哲学の内側にある」(62ページ)。

では、「ヘーゲル哲学の内側」にあるものとは何か。この点について、樋口氏は、ヘーゲル『美学講義』から「精神的なものを感覚的直観できる形にしようとする限り、芸術は人間化の方向に向かう。精神は人間の身体(Leib)においてのみ、十分に感覚的な表現を与えられるのだから」(S. 110, 上84-85, 樋口62ページ)という言葉を用いる。そして先に述べられた「ヘーゲル哲学によってスポーツ哲学を展開する可能性」は、ヘーゲルのこの言葉にある見方を「ヘーゲルから学ぶことから始まるだろう」(62ページ)と言う。そして樋口氏は、「そうした見方からすれば、スポーツという感覚的表現は、芸術内容の顕示などといったことを持ち出さなくとも、人間の身体における(何らかの)精神の現出であると言うことができるだろう」(同)と述べている。

しかし、このような「学び方」にはいくつかの疑問点や問題点を指摘せざるをえない。

まず第一に、樋口氏が引用した『美学講義』における「身体(Leib)」という言葉を含む文の翻訳の問題である。その部分を直訳すれば次のようになる。「というのは、精神はその肉体(Leib)においてのみ十分な仕方で感性的(sinnlich)に現象するからである」。

樋口氏は、長谷川訳では「肉体」と訳されていた言葉を「身体(Leib)」と訳した。つまり、樋口氏は先の引用文にあった「人間の身体性(Körperlichkeit)」(51ページ)も、ここでの「身体(Leib)」(62ページ)もともに「身体」と訳している。

しかしヘーゲルは、「肉体(Leib)」と「身体(Körper)」とを区別している。ヘーゲルが「肉体」と言うのは、肉体が精神と一つに結びつい

て、精神の感性的な現象になっている場合である。ここで「肉体」は人間の精神と結びついた主体である。それに対して、ヘーゲルは「身体」と言うのは、人間が肉体を「精神の器官」となる「身体」に作り変えるような場合である。ここで「身体」は、精神の器官や精神の表現として作り変え、形成される客体である。

この議論は、先に見た『歴史哲学講義』での言葉にも見られる。ヘーゲルは、人間は装飾によって人間の「肉体(Leib)」を飾ると言う。ここでの「肉体」は精神と一つになった人間の主体であり、人間はその主体にふさわしい装飾をするのである。しかし、また人間は、「自然一般と同じように、肉体を作りかえなければならない」(S. 296, 下27)。ここから「まず起こる精神の関心は、身体(Körper)を意志のための完全な器官に形成することである」(ibid., 同)。ここでは、人間は自分の肉体を作り変えることは、それを作り変えるべき対象としてとらえて、すなわち「身体」としてとらえて、これを鍛え上げて、「意志のための器官」とするのである。つまり人間は肉体を意志の思い通りに統御できる「身体」とするのである。さらにヘーゲルは、「人間はここで、その身体性を自由な美しい運動と力強い巧みさにおいて芸術作品に作り上げた」(S. 297, 下28)と言い、「人間は身体性のこの鍛錬において、人間は身体を精神の器官に作りかえたという、自由を示す」(S. 297f., 下29)と言うのである。人間の体は、このように「肉体」と「身体」との両側面の統一なのである。

以上のように、「肉体」と「身体」との区別と連関をとらえることも、「ヘーゲル哲学とスポーツ論の可能性」を論じる上で、重要な論点ではないだろうか。

第二に、樋口氏が「ヘーゲルから学ぶ」見方として引用した文章、すなわち、「精神的なものを感覚的直観できる形にしようとする限り、芸術は人間化の方向に向かう。精神は人間の身体(Leib)においてのみ、十分に感覚的な表現を与えられるのだから」という文章は、『美学講義』「序論」の中の「区分」(長谷川訳では「章立て」)



Oct. 2015

ヘーゲルとスポーツ哲学

において、ヘーゲルが芸術形式の第二として「古典的芸術形式」を述べた部分である。

ここで、確かに人間の「身体 (Leib)」(樋口訳) が述べられるが、しかしここでは、古典的芸術形式として、とりわけ彫刻における人間の「肉体 (Leib)」が問題になっている。彫刻という芸術において、「人間化」に向かう中で、人間の彫像の精神を感性的に現象させる人間の「肉体」の表現が重要なテーマになるのである。彫像の場合も、例えば大理石という「物体 (Körper)」が、それが人間の精神の現象にふさわしい人間の「肉体」になるように、彫像の「身体」が形成されるのである。

また“sinnlich”の訳語として、長谷川訳の「感覚的」よりも「感性的」が適当であろう。なぜなら、彫像についての「感覚」はそれを見たり触れたりするだけであるが、彫像に対する「感性」は、彫像に対する感覚だけでなく、感情や感動を含むからである。ともかく、ここで、ヘーゲルは、彫刻を中心とした芸術形式を論じ、その芸術に運動競技も含まれると考えているのである。

ところが、樋口氏は、この引用文の直前で、「スポーツという感覚的表現は、芸術内容の顯示などといったことを持ち出さなくとも……」と言う。樋口氏は、スポーツを芸術から切り離して論ずるべきだと考えているようである。それであれば、ヘーゲルの芸術論をもとにして論じた、ヴェルシュやオスターハウトを批判するだけでなく、運動競技を芸術論として論じたヘーゲルをも明確に批判するべきではないだろうか。そのようなヘーゲル批判を抜きにして、樋口訳で「身体 (Leib)」が登場するヘーゲルの言葉をスポーツに関する示唆としてだけ「学ぶ」のは、ヘーゲル理解としては一面的であろう。

第三に、樋口氏は、「ヘーゲルから学ぶ」と言いながら、氏がここで引用したヘーゲルの言葉から、「スポーツという感覚的表現は、……人間の身体における (何らかの) 精神の現出である」ということしか学ばないのであるだろうか。これはあまりにも貧弱な学び方ではないだろうか。

ヘーゲル哲学からスポーツ論の可能性を論じるのであれば、すでに小論の中で取り上げた多くの個所が参考になるはずである。樋口氏は、ヘーゲルの古代ギリシアの「祭典」論や「競技の本性」論、芸術の一つとしての競技論から、競技の人間の意義にかかわる議論を、なぜもっと多くを学ぼうとしないのであろうか。

### 3. 芸術やスポーツそれ自体に価値はないのか

樋口氏の議論には、「ヘーゲルから学ぶ」と言いながら、ヘーゲルの思想から学んだとは思えない議論もある。それは次の議論である。

「ヘーゲル哲学から学ぶもう一つの大きなことは、人間の思想の持つ重要な位置である。……芸術という具体的な活動はそれ自体で価値があるのではなく、人間の精神がその価値を見出すことによってはじめて価値が与えられる」(62ページ)。

この価値論は、新カント派を想起させるような主観的価値論である。樋口氏はこのような議論を、ヘーゲルのどのような文章から導き出したのであろうか。それは、樋口氏が引用している、ヘーゲルのカント哲学への評価であると思われる。ヘーゲルは『美学講義』で、樋口氏の訳では次のように述べている。

「一般的に言って、カントは、どこまでもおのれを貫きながら自由に動く理性的なるもの (Vernünftigkeit)、言い換えれば、無数の発見と知の可能性を持つ自己意識 (Selbstbewußtsein) を、知性と意思の基礎に置いている。理性がおのれの絶対性 (Absolutheit) を知るこの自己意識は、近代哲学に転機をもたらしたもので……理性を絶対的な出发点とした功績は文句なく認めなければならない」(S. 84, 上 62, 樋口 59 ページ)。

この議論に続いて、ヘーゲルはカントへの批判を行う。その批判を樋口氏も紹介している。ところが樋口氏は、ヘーゲルのカント評価とカント批判の両側面を踏まえてヘーゲルを理解するのではなく、ヘーゲルがカントを評価した先の引用文に直接に続けて次のように言う。

「すなわち、絶対精神を、人間の世界を越えた超越的存在と見るのではなく、絶対的な理性の『自己意識』として捉えなければならないのである」(59ページ)。この議論は、ヘーゲルの「絶対精神」をカントの「自己意識」によって解釈する議論である。こうして、ヘーゲルの客観的観念論は、カント的な主観的観念論に置き換えられる。これが、先に見た、樋口氏の芸術に関する主観的価値論の根拠となっていると思われる。

樋口氏は、このような解釈を示した後に、ヘーゲルのカントへの批判を紹介して、次のように述べている。「カントは、主観と客観、一般概念と個別の現実の矛盾の和解をイメージとして提示しているが、単なる主観的な解決に留まっていて、真に現実的な解決とはなっていない、とヘーゲルは言うのである」(60ページ)。つまり、カントは美とは、反省的判断力による主観的判断だと主張したのである。これが、ヘーゲルがカントの「単なる主観的解決」として批判するものである。それは、まさに「自己意識」による美の主観的判断である。

それに対して、ヘーゲルは、芸術とは、真の現実である「理念 (Idee)」を感性的に表現して、美の理念を示すと主張する。したがって、芸術はそれ自体が美という価値をもっているのである。

にもかかわらず、樋口氏は、ヘーゲルの絶対的精神 (芸術、宗教、哲学) を「自己意識」ととらえたために、スポーツについても次のように言う。「ヘーゲルに倣うならば、さまざまな形で実践されるスポーツ活動もまた、それ自体で価値のある営みだとは言えない」(63ページ)。つまり、スポーツはそれ自体に価値があるのではないというのである。

では、スポーツの価値はどのようにして現れるのであろうか。樋口氏は次のように言う。「すぐれたスポーツ競技者がもたらす美、精神の輝き。しかし、10代、20代の若者の内面に何があるというのか、という疑念。その美は、(マスメディアが、そして) われわれが語らなければな

らないし、語ることににおいてはじめて実在となるものなのだ。この語りを、個別的な事象から出発して一般化へと積み上げ、編成していくとき、それは、充実したスポーツ論の哲学的展開となるだろう」(同)。

つまり、樋口氏は、すぐれたスポーツ競技者やその競技はそれ自体に価値はなく、マスメディアや「われわれ」(つまり、スポーツ哲学者) がその価値を語るから、スポーツの価値が実在するようになると言うのである。しかも、樋口氏は、すぐれたスポーツ競技者であっても、「10代、20代の若者の内面になにがあるというのか」という仕方で、若い競技者の内面が未熟であれば、その競技そのものにも価値がないかのような言い方をしている。樋口氏は、スポーツ競技者の内面にも外面にもない価値を、マスメディアやスポーツ哲学者が、さらにその外面から付与すると言うのであろうか。樋口氏は、オスターハウトがスポーツを芸術としてとらえることに対して、「スポーツを程度の低い芸術に貶める」と批判した。しかし、スポーツ競技者やその競技自体には価値はなく、マスメディアやスポーツ哲学者がスポーツの価値を付与するという議論は、本当にスポーツ競技者やその競技の価値を高めることになるのであろうか。

さらに樋口氏は言う。「古代ギリシアの運動競技を取り巻く状況とは全く異なるスポーツ環境を有している21世紀に生きるわれわれとしては、スポーツという個別的な概念を問題にするのではなく、むしろ『スポーツ文化』といった包括的な事象を改めて構想する必要があるだろう。それがうまくなされる時、われわれは、ヘーゲルのロマン的芸術形式に続く芸術形式を、例えば『概念的芸術形式』とでも命名し、『スポーツ文化をも含んだ芸術』の有り様を描写することができるのではないか」(同)。

ここでは、ヘーゲルが論じた古代ギリシアの運動競技と21世紀のスポーツとの違いがどこにあるかが具体的には明らかされていない。また樋口氏の言う「スポーツ文化」の意味も説明されていない。そのために、「スポーツ文化をも

含んだ芸術」の意味もよく分からない。上記の文章は、樋口氏の「ほんの小さなスケッチ」の一部として読むほかないであろう。

しかし、「スポーツ文化をも含んだ芸術」が、「概念的芸術形式」だという樋口氏の構想については、一言述べておきたい。ヘーゲルは、現実の歴史において展開された芸術活動とその成果を、1.「象徴的芸術形式」、2.「古典的芸術形式」、3.「ロマン的芸術形式」として整理した。それに続く芸術形式が、なぜ「概念的芸術形式」になるのであろうか。ここで樋口氏が「概念的」というのは、ヘーゲルが、哲学は理念を「概念的に把握」したものだと言ったことに基づいていると思われる。しかし、スポーツ文化や芸術がどうして「概念的把握」と言えるのであろうか。それらが感性的な現実として示される点にこそ、宗教や哲学に還元できない独自の意義があるはずである。スポーツや芸術を「概念」でとらえれば、それはもはやスポーツでも芸術でもない。それは、スポーツ哲学や芸術学(美学)になるであろう。樋口氏の言う「概念的芸術形式」という言葉には、現実の人間の活動としてのスポーツや芸術と、その理論としてのスポーツ哲学や美学との混同があるのではないだろうか。この点では、ヘーゲルの言う芸術形式の発展という枠組みではなく、樋口氏が強調しながら、『思想』論文では必ずしも明らかにしていない「従来の芸術概念の再検討」の中で、もっと具体的に展開されるべき課題であろう。

最後に、樋口氏は、テオドル・アドルノの『三つのヘーゲル研究』<sup>10)</sup>からの言葉を引用して、氏の論文を閉じている。そのアドルノの言葉の中には次のものがある。

「重要なのは、ヘーゲルが何を言ったかではなく、何について語ったかである。われわれは、……ヘーゲルを離れて、自分で考え抜かなければならない」(アドルノ 248 ページ、樋口 64 ページ)。

しかしながら、私たち日本人が今日において「ヘーゲル哲学」に基づいて何かを論じる場合、やはり依然として、「ヘーゲルが何を語ったか」

がまず何よりも重要なことであろう。この点では、ドイツ語の正確な翻訳も必要である。またそれをわれわれはいかに理解するかが問われる。その際に、ヘーゲルの言葉を断片的に拾い出すのではなく、ヘーゲルの著作の文脈から理解すること、およびカントらとヘーゲルとの継承・批判の関係の理解も重要である。そうした上で、当該の問題について「自分で考え抜く」ことが必要であろう。ヘーゲルの解説と解釈、それらを踏まえて思索とは、相互に混同することなくそれぞれを厳密に行うことが必要であろう。ヘーゲルから学ぶ作業は依然として大きな努力が必要であると思われる。

#### 〔付 記〕

本論文は、2014 年度阪南大学産業経済研究所助成研究「スポーツ哲学と哲学的人間学の研究」(代表：藤井政則)の研究成果の一部である。スポーツ哲学やオリンピックの文献などについて藤井政則氏から教示していただいた。

#### 注

- 1) 関根正美「スポーツを思想として読み解く」『スポーツ評論』Vol. 23, 2010 年, 創文企画, 引用ではページ数のみを記す。
- 2) カール・ヤスパーズの『現代の精神状況』飯島宗享訳, 理想社, 引用ではページ数のみを記す。
- 3) G.W.F.Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Werke in zwanzig Bänden, Bd.3, Suhrkamp Verlag. ヘーゲル『精神現象学』長谷川宏訳, 作品社. 引用では、原書と邦訳のページ数のみを記す。
- 4) 古代オリンピックについては、村川堅太郎『オリンピア——遺跡・祭典・競技』中公新書, 1963 年, 桜井万里子・橋場弦編『古代オリンピック』岩波新書, 2004 年, 参照。
- 5) 樋口聡「ヘーゲル哲学とスポーツ論の可能性」『思想』No. 1050, 2011 年 10 月, 岩波書店. 引用ではページ数のみを記す。
- 6) 樋口聡「美学の変容の一断片——W・ヴェルシュのスポーツの美学をめぐる——」『美学』第 55 巻 2 号, 2004 年 9 月。
- 7) G.W.F.Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Werke in zwanzig Bänden, Bd.12, Suhrkamp. ヘーゲル『歴史哲学』武市健人訳, 岩波書店. 樋口氏は原書は、武市訳に対応してグロクナー版をあげているが、テキストはズー

ルカンプ版とほとんど変わらない。引用では、ズールカンプ版と邦訳のページ数のみを記す。

- 8) G.W.F.Hegel, Vorlesungen über die Ästhetik, I, II, III. Werke in zwanzig Bänden, Bd.13, 14, 15. Suhrkamp. ヘーゲル『美学講義』長谷川宏訳, 作品社。以下での引用は I からのみであり, 原書と邦訳のページ数を記す。
- 9) しかし英米のヘーゲル研究では, ヘーゲルの英訳

の引用が通例になっている。また日本語の文献で, ドイツ語の原典からの引用になっていても, 訳が正確かどうかは分からない。

- 10) テオドール・W・アドルノ『三つのヘーゲル研究』渡辺祐邦訳, ちくま書房。

(2015年7月17日掲載決定)