

## ヘーゲル美学の論理的考察 その一

### 美及び芸術美

### 須藤 自由児

- 一、序
- 二、概念、客観（実在性）、理念
- 三、世界の内部における様々な理念
- 四、理念と真と美
- 五、自然美、ないしは直接的に存在するものの美の欠陥
- 六、理想としての芸術美

#### 一、序

ヘーゲルは美しいものを、互いに異なった諸部分が内面（意味内容、目的）によって統一されており、しかも、それら諸部分がそれぞれ独立して、互いに自由で偶然的であるように見える。あるいは、連関の必然性が必然性そのものの形式においてあらわされていないもの、と説明している。この論稿をまとめ終える時点になって思いついたことだが、私はこの美しいものについて言わ

れていることが、ヘーゲルの美学講義そのものにあてはまると言いたい。このことは長谷川<sup>(1)</sup>に言わせるとヘーゲルの美学は一方で、「息のつまりそうな」「抽象論理」によって貫かれてはいるが、他方で「ヘーゲルが感性のしなやかさをもって芸術品に丁寧につきあうすがたをながめられ」て、「愉快でないはずがない」となる。この長谷川の言葉、感想を、私が当初もった感想と比べながら、右で述べたことを説明しよう。

ヘーゲルの美学は、第一部の原理論について言えば、論理学をはじめ彼の哲学体系を前提しており、第二部では長い時間巾と広い地域にわたる芸術活動の諸事実とそれを産みだす諸民族の世界観が考察されていて、美学的あるいは芸術的素養に欠ける筆者の場合、個々の作品に即した議論に目を奪われるなどのこともあって、全体を統一している（論理的）構制はなかなか見えてこなかった。各章が「自由で偶然的」「関係にあるとは言わないにしても」、「必然性そのものの形式において」はあらわれてこなかったのである。

大学の講義でとりあげていて、途中でやめるわけにはいかなかったが、こうした事情は、愉快であろうはずはなかった。

しかし、これは私一人の特殊事情に原因するのでなく、まさしく、右にあげたようなヘーゲル美学の全体の構成それ自身に由来するというのが、ヘーゲル美学を論じたいくつかの論文に目を通してみた結果到達した、現在の結論である。というのは、あらゆる、じないしは、各章の要約をつなぎあわせたものとしてヘーゲル美学全体を紹介したものはあってもその論理的構成をすっきりと解明したものは一つもなく（それで私はやってみる気になったのだが）、その原因はヘーゲル美学そのものに、その美的な叙述（内容十表現・構成）に求めるべきだと考えられるからである。つまり全体を貫き統一を与える論理が各章の具体的内容（美学に即していうと具体的表現）に「内在化」されてしまっていて、純粹に「理論的」「思惟」の立場に立たないと把えることができないのである。つまり、具体的叙述を感性的にうけとめるという態度、長谷川が方法的にやっているようにヘーゲルの行う個々の芸術作品の鑑賞や評価を自分自身の印象や評価とつきあわせながら、それと「丁寧につきあう」という態度では、まさにこの長谷川が模範的な例を示しているように、ヘーゲル美学のもつ一面「汲めどもつきぬ豊かさ」<sup>(2)</sup>を享受する（これはこれで一つの態度である）ことはできても、もう一つの面、論理的側面をとらえるためには、それと全く異なる態度つまり枝葉どころか手足をももぎとった本体、その骨組みのみに着目する態度によってはじめて解明できる、そのような叙述が客観的にヘーゲル美学においてなされているのである。

さて、純粹に「理論的」「思惟」の立場に立つてもなく、また、逆に「感覺的」享受の立場に徹するのでもなく、両方をやろうとするときわめてボンヤリとした「要約」しか手に入らないことになるが、そのあいまいさの究極原因は、ヘーゲルの「美の概念」、有名な「理念の感覺的あらわれ *das sinnliche Scheinen der Idee*」という定義そのものを、理念との関係において明確に把握していかないことにある。かくしてただ単にこの定義をおうむ返しにくり返したり、あるいは、高次の美がそこに現われているところの、自然的生命や芸術の理想的作品が有する特徴と混同したり、あるいは、また、美と理想とを混同したりということになる。<sup>(3)</sup>我々は鉱物の結晶や、跳躍する動物の姿や、あるいは、古代ギリシアの彫刻が美しいと思うが、ヘーゲルはそれらすべてが「理念の感性的あらわれ」であるとして、区別を行わなかったわけでは勿論ないし、また、様々の美の現象の内的構造をそれぞれ解明するにとどまっただけではなく、美を芸術美に限られると主張し、自然美を無視しているわけではない。ヘーゲルはこれら様々のレベルの異なった美を区別するとともに、それらの全体を單純な美の概念ないしは定義から出発して、包括的統一的に説明、あるいは演繹しているのである。このヘーゲルの美の概念及びそれにれもとづく真の美は理想としての芸術美においてあらわれるという主張の解明、従ってヘーゲル美学第一部基礎論の考察に、この論稿はあてられている。

さて、ヘーゲル美学の第二部は、大きく三つの段階（「芸術形式」）に分けてとらえられる芸術の世界史的考察といふべきものである。しかしここでも、美の概念や理想の概念が明確になって

いないと、段階区分の本質をとらえることができず、各々の段階の内部での区分、また、段階間の移行を必然的なものとして把握できず、すっきりとした全体像を描くことができなくなる。次の論稿では、この段階区分を明らかにし、芸術の世界史の全体像をとらえるとともに「芸術の過去性」という周知のテーゼと関連するところの、近代あるいは現代芸術はヘーゲルの美学で説明できるのかという問題、ヘーゲルの美及び芸術美の概念は適切かどうかという問題にもとり組む予定である。

ヘーゲルの美学第三部は芸術ジャンル論であって、これについての独立した論稿は予定されていない。だが、右にのべた二つの論稿の中で原理的な問題についての言及がなされることになる。テキストについて一言。テキストは二種類あるが、いずれも、ヘーゲルの講義用メモと聴講した複数の弟子が筆記したノートとから編集されたもので、一つはホトーによるものでもう一つはラッソンによる。ラッソン版はしかし、私が右で言った第二部以降は未完である。竹内による邦訳は序論と基礎論をラッソン版で、第二部と第三部をホトー2版を用いている。美学講義からの私の引用はすべてホトー2版を底本とするズールカンフ版全集(巻数のみをI、IIで示した)によるが、該当する邦訳ページも(ある限り)示しておいた。それ以外については「エンテュクローペディー」(Eと略記)はズールカンフ版、「論理学」(Lと略記)はフェリックススマイナー版から引用した。

## 二、概念、客観(実在性)、理念

ヘーゲルは「美とは理念の感覚的あらわれ」(I-S, 151, 三三〇

頁)とするが、ヘーゲル美学の論理的構制を明確にとらえるためには、従ってヘーゲル美学の正確な全体像を描くためには、まずこの美の定義の意味を明確にしておかねばならない。ところがここで、美がそのあらわれとされる理念そのものは、第一部第一章「美一般の概念」の最初で論じられてはいるが、あまりにも簡略にすぎ、これだけで、美の概念を十分に理解するのは困難なのである。回り道のようにだが、彼の哲学体系の他の箇所における理念に関する議論を検討しておくことが必要であると同時にかえって近道になる。

ヘーゲルによれば自然と人間の精神活動の領域とのすべてを含む世界は、理念、もしくは、「普遍的概念、あるいは、論理的理念の発展の成果として認識すべき」である。そして自然はその最初の、低次の成果であって、ここでは、概念あるいは理念がその外化ないしは自然への移行に際して、全くそれ自身の反対物たる実在性へと自己を喪失するが、この自然の領域の中で、一步一步、概念としての自己を回復して精神に到達し、精神の領域の最高段階、絶対知もしくは哲学において自己自身を認識するとういしかたで、自己自身と一致する(E: *Sein* *Zusatz*)。このようにヘーゲルは言うのであるが、このことの意味を、実際にヘーゲル自身がたとえているような、キリスト教における神の創造、イエスの誕生、この中における神の自己直観という宗教的表象の次元へ移ることで理解できたと考えるのはまちがいである。どこまで実際にできるかはともかく、ヘーゲルが行おうとしている哲学的思考のレベルで解釈もなされるべきである。

まず、概念とは、ヘーゲルを離れて言えば、ものごとの本質あるいは中心をなすものをとらえたもの（語、あるいは句）である。だがものやことは普通、多くの性質、規定を含んでいる。ヘーゲルが例にあげている金属の一種たる金は、一定の比重、色をもち、展性、延性に富むなど。そこでヘーゲルの言うところの概念とは、主観的に、個々の認識に即して言えば、諸性質を統一的に把握しつつものごとの本質を把える働きであり、対象そのものに即していうと（ここがとくにヘーゲル特有のみかたなのだが）諸性質の相互外的、並存状態をまとめ、統一性を与えることによってそのものをそのものたらしめる働きである（E. S. 163, Zusatz）。

ところが、自然における理念の最初の成果たる無機物あるいは金属の場合、概念は金属の中にはなく、概念（理念）は全面的に実在性（物質的なもの）に移行してしまつたと言われる。どのようにつけても金は金だということ、中心、あるいは個性としての統一性を欠いていることで、従つて、概念を欠いていることだとヘーゲルは考へるのである。概念は金のうちにはなく、認識する我々のうちにあるということにならう。さて、金は、多くの同じ微小な金の部分が互いに互い外にならんでいるだけ、つまり相互外的並存状態にあるとされたが、これこそ物質の本質だとヘーゲルは言う。だが、物質をふくめ一切の存在は自己を否定しようとしている。物質はその相互外的あり方を克服しようともしているのであつて、これが物質の重さであり、引きあうことによつて統一をもとめていくのだという。重力とは、物質が相互外的でありつつ統一（その中心は外にある）を求めるといふ「物質の矛盾の告白」であるといふ（E. S. 282）。

自然はこうして自己を克服し、精神に到達する。精神の本質は観念性 *Ideality* にあるとされる。イデアリテートとは、バラバラに独立に存在しているものを否定し、それらに統一性を与える働き、ないしは、外なる他者を否定、内面化し、自己のものとする働きである（E. S. 281, Zusatz）。この観念性は、概念の働きそのものである。これについてはさらに後にふれよう。

さて、ここで、理念とは何かについて明らかにすることにしてよう。理念は、大まかにいうと、概念と実在性との統一である、ということになるが、この意味するところを明らかにする——といっても結局、ヘーゲルの言おうとしたことについて、ごく大まかなイメージ、美の概念が理解できる程度のイメージを得ようということだが——ために、『論理学』を参照することにした。

ヘーゲルはここでは、理念について述べる前に主観性と客観性という二つの章（『エンテュクローペデー』の第一部では主観的概念と客観と題されている）をおき、その両者の統一を客観性の章の最後で、『目的論』と題して論じている。ヘーゲルがそこで述べていることは凡そ次のようなことである。

「抽象的」なみかたをすると、一方に主観的（主體的）な人間の活動、すなわち、理論的に世界を認識し、実践的に世界を変えようとする活動——これをヘーゲルは前者に力点をおいて概念とよぶ——があり、他方に、これによつて一方的に「規定」されるものつまり、カテゴリーにおいてとりまともられるべき、全き相互外的存在、あるいは行為によつて作り変えられるべき客体（客観）——それ自体としては何の性質ももたず、もっぱら外から

把握され、規定されるだけの純粹な受動性——が存在しているかのように考えられる。ヘーゲルはこうした考え方の代表例を、「物自体」、「対象X」を時間、空間の「直観形式」及び悟性のうみだす概念もしくはカテゴリーによって整理し、形式を与えることにより認識が成立するという、カントの認識論に見ている(L.-II, S, 221ff.)<sup>(9)</sup>

このような主観と客観の二元対立的構造が、真ではないことが、目的論的關係、つまり、目的を実現する行為に際して明らかになっている。ヘーゲルは考える。すなわち、これも抽象的に見ればまず主体(主観)の中で目的が自由に、勝手に設定され、次いで、この目的と無關係に存在するところの客体(客観)を強制的に手段とすることによって目的が実現されるということになる。しかしこれはまちがいである。個々の部分においては、直接に両者は一致しないかもしれないが、客観的世界は主観の目的、概念と、「総体性」として一致する内容を有しており、逆に、主観的概念も、個々の偶然的で制限されたケースにおいてはともかく「総体性」としては、はじめから、客観と一致しているのである(L.-II, S, 386ff.)。

こうして、世界はその真なるあり方において把握されれば、総体性としての主観性ないしは主観的概念と、客観性もしくは実在性(と)というのは、「実在性が主観性と対立させられる時に、実在性は客観性と解される」からである。[L. II, S. 283]とが浸透しあったものといわねばならない。このように主観性(もしくは主観的概念)と客観性もしくは実在性とが一致したあり方、あるいはそのようなあり方を有するものが理念なのである。ただしこうし

た、世界の真のあり方は概念の主體的活動を通じて到達されるものであるがゆえに、両者の中では、主観性、概念が優位に立つ。

かくしてヘーゲルは言う。「理念とは十全なる概念であり、客観的に真なるもの、あるいは端的に真なるものである」(L.-II, S, 407)。「理念とは即かつ対目的に真なるものであり、概念と客観性との絶対的統一である。イデーの観念的内容は、その諸規定における概念であり、その実在的内容は、概念が外的存在の形式において自らに与える概念の表現である」[E. §213]。美学においては「理念とは概念であり、概念の実在性であり、概念と実在性両者の統一である」あるいは「その実在性の中に現前し、実在性との統一のうちに措定されている概念である」といわれる(L, S, 145)。

だが、ヘーゲルは、理念はその概念と実在性との統一をすでにできあがったものとして有しているのではなく、絶えずその統一を形成しつつあるところのプロセスなのだ。かくして「第一に理念は：主観性と：客観性との關係である。」「理念は、相互外在性の無關心さの中にある客観性を概念との同一性へと連れもどそうとする「運動」であり「過程」である。ヘーゲルは第一の同一性の側面に即して、理念を真理、理性、自由(対立を克服していること)などとよび、また、後者に即して、弁証法などとよんでいる。ヘーゲルは言う「理念はもっとも激しい対立を自分の内に有している。理念の静止とは、理念が対立を永遠に産み出し永遠に克服し、そしてこの対立の中で自分自身と一致する」という構造(關係、プロセス) *womit* の安定性と確実性にある。」きわめて美的な世界把握である。理念それ自身が美的な構造を有し

ていることがわかるであろう。

さて、理念は本質的には、真なるものとしての総体的世界ないしは、これと一致する絶対的な知、「哲学」であって、これが絶対的理念とよばれるが、さらに、これと基本的に同じ構造を有するあり方として、(不完全なものながら)生命、(哲学と区別される)認識、及び行為があげられる。だが、経験的世界に見出されるすべての存在も「総体性」としての客観性の一部をなし、ならんかの程度、理念なのである。そしてある局面では、たとえ以前に見た金属の場合には「理念がその实在性をまだ不完全にしか概念に從属させていないということもありうる」が同時に、世界の一切は、それなりに理念によって貫かれており、理念の同一性のうちへとりもどされつつあるのである(L. II S. 410 ff.)。以上で論理学における理念論の概観は終りにして、美学にもどることにしよう。

### 三、世界の内部における様々な理念

ヘーゲルによれば、「美は理念の感性的あらわれ」であるが、世界内の一切は何らかの程度に理念と一致している。この世界を理念のレベル<sup>(8)</sup>においてとらえれば、そこに美の構造がみてとれるはずである。ヘーゲルは、金属片の他に、太陽系、生命、自我をとりあげて考察している。これらが理念としてどのような構造を有するものかをみれば、我々は、低次のあるいは高次の美の構造がわかるはずである。

金属片は、そこで概念が消失していて、实在性を支配するに

たらず、もっぱら相互外在的並存状態にあるとされていた。次にヘーゲルは、より高次の理念の現われとして太陽系をとりあげる。ここでは、太陽が中心にあって、他の諸惑星を引力によってひきつけ、統一性、個性性(分割できないこと)をうみだしている。従って、ここには、あの広義の概念があらわれているように見える。しかしケプラーの法則によって示される限りの力学系としては、太陽はその絶対的中心とはいえない(他の星を中心に記述することが可能)。そして、個々の惑星は独立した存在をもち、相互の結びつきは単に外的な引力によるものにはすぎず、「その概念は系の外にある」(L. S. 188 ff. 三三八頁以下)。

自然の最後の段階で、理念とよぶにふさわしい理念があらわれる。それは動物をはじめとする生物有機体である。有機体とは全体としての個体の生命の維持、発展に向けて、各々異なった性質や機能をもつ諸部分が、その自立性、独立性を否定されて統合されている生命体であり、プロセスとしては、生命過程である。動物においては概念に相当するものは心 *Seele* とよばれる。それは感覚として独立した存在をもつが、まだ、身体の実在性から十分には自立したものになっていない。概念による实在性の支配が失敗した状態が病気である(L. S. 160 ff. 三四〇頁以下)。

これら自然の領域全体の上に精神の領域が存在する。精神の領域では自我が例としてあげられている。自我においては、感覚、思考あるいは行為など、内的、外的な实在的諸内容が、私に特有なまとまりと一貫性を与えられて、つまり、相互外在的独立性を否定されて「観念的」なものになっている。自我は概念そのものである。

精神の領域における最高のあり方は、芸術、宗教、哲学の活動すなわち、絶対精神である。ここでは、自然と人間精神の全領域が、唯一の中心、絶対的理念の展開として把握しなおされる。つまり、世界をなす一切の諸部分が一つの内在的目的に向って調和的に統合されていることが自覚される。

こうして、最も低い物質から最高の段階の絶対精神に至るまでの世界の全体は、理念がいったんおちこんだ相互外在的並存状態を否定し、克服し、再びそれらにまとなり、統一性、非物質的観念性、イデアリテート、つまり、イデアたる性格を完全に実現していく過程として把握される。そして、理念の二つの側面、概念と実在性とのうち、はじめ実在性のうちに埋没してしまっていた概念の働きが次第に現われてき、それ自身、独立した実在性を獲得し、精神になるのであった。

このくわしい内容は、『エンチケクロペディ』の「自然哲学」と「精神哲学」において、当時の諸科学の知見の総合として展開されている。これが現代の科学の水準と比べてどうかといったことは気になるが、ここではそうしたことに立ち入ることはできない<sup>10</sup>。こうした世界の段階的系列的説明と関連して、次の二つの論点を確かめておきたい。

一つは、概念の働き、統一性の程度が高まるにつれて、同時に、実在的諸部分が多様化されるということである。金属のようにどこをとってもすべて同じ部分からなるというあり方は「抽象的な多」とされる。そうしたあり方は単純で一面的である。これに対して、「より高い自然においては概念の諸区別が解放され」<sup>11</sup>その区別が独立の実存をうけとる」(I, S. 158, 三二七頁)。動物の

「主体としての統一は諸部分が多様な、それ固有の形をなしていること……を前提する」(I, S. 170 三五四頁)。つまり、高級な存在とは、より複雑な諸性質、機能、構造を有するものだというのである。そして、それら諸部分は、全体としてのその概念により結びつけられて一つとなっているのだが、しかし、それら自身に無縁で外的な力によって一面的に従属させられるという具合に支配統合されているのではない。生命をもたぬ無機物の場合、たとえば「家の部分をなす石にとって、それらが結合されて家をなすかどうかはどうでもよいことである。石にとって、それらを結びつける目的、概念は外からおしつけられる。」これに対して、生物有機体においては、「概念はそれら諸部分に内在するそれら自身の本質である」。統一性はそれら諸部分がそれ特有の生命と存続とをはじめて得ることのできる「実体」である。(I, S. 163, 三四四頁)。

このように、より高級な存在とは、実在的諸部分の相互外在性に対する、否定的統一性たる観念性をより高い程度にそなえているが、しかし、異なる諸部分からなる複雑な構造、組織もっている。そして、その統合は一面的な統合ではなく、諸部分の多様な発展を許容するものであり、統一性は諸部分の内発的、自発的な働きとしてある。

様々なレベルにおける理念のあらわれに関連して確かめておくべき第二の点は、右で見た事態の理解にかかわる。「無機物は単に存在し、その固有の存在は実存することにつぎる」。無機物はその外面的存在がすべてである。ところが、有機体、生物においては、実在性、外面的存在が概念、心に従属させられてはいるが、

同時に、概念、心によってこそその自立的存在を受けとつてもい  
るといふ二重のあり方をしている。同じことだが「実在性が實際  
に存在してはいるが、しかし、直接に自己自身に存在を有するの  
ではなく、その現存在において同時に否定的に措定されている」  
というあり方、これは「現象」Erscheinung とよばれる (I.S.,  
164 f. 三四五頁以下)。現象とは、存在がその外面的実在につぎ  
るものでなく、それとは別の本質的なもの、意味、内容がそれを  
通してあらわれてくる、そのような外面をもつ存在のことである。  
高次の自然たる動物は外面たる身体において、内面たる心が、そ  
の身体諸組織のたえざる生成、消滅(すなわち成長)、運動を通  
じて現象してくるころのものである。

以上が、次に述べる美との関連において、ヘーゲルが、様々な  
段階での理念について、述べていることの要点である。つまり、  
第一に、生命あるいは生物のような高次の理念においては、感性  
的にあらわれる実在の外面が統一性を与えられ、観念化されて、  
固本性、あるいは主体性が実現されている。第二に、この観念化  
統一はその実在的諸要素の複雑化、多様化を伴っており、それら  
に内在し、それらの自由を許容する。(以上の二点は『論理学』  
でみた理念の2つの面と当然のことながら、一致している。)第  
三に、実在的諸要素からなる外面は、内面たる心、概念の現象で  
ある。

#### 四、理念と真と美

理念は概念と実在性との統一といわれ、主観的概念とは区別さ  
れたが、しかし、個々の具体的な現実の存在との関係で言えば、

やはり、一種の概念、一般概念であつて、個物に対する類に相当  
する。個々の存在のあり方をヘーゲルは実存 Existenz とか現存  
in Dasein とよぶ。理念は有限化ないしは個別化されることによ  
つて実存もしくは現存在をかくとくするのだということになる。

さて「何が真である」と言われる時の真(という語)には二  
つの意味がある。一つは、ヘーゲルの言う「主観の意味」であり、  
主観的認識が客観的対象と一致するときに、その認識が真である  
と言われるのがそれである。もう一つは「客観の意味」であつて、  
個々の存在がその理念に一致する場合がそれである。例えば、悪  
人は「真人間」ではないし、すべての現存する国家が「真の家  
家」ではない。ヘーゲルは言う、実存するものは「それが現存在  
を有しているからといって直ちに真であるのではない」。それが  
真であるのは「その実在性が概念に一致することによつてのみ」  
である (I.S., 160 f. 三二五頁)。理念においては概念と実在性が  
一致しているから結局、真なるものは、理念と一致するものであ  
る。

ところで、ヘーゲルは「美は真なるもの一定の仕方での外化  
Äußerung であり表現 Darstellung である」(I.S., 127 二九七  
頁)と言ふ。「美と真は一面では同じものである」(I.S., 151,  
三三〇頁)と言う。というのも「美は理念である」から。より詳  
しく言えば、「真なるものは…理念をその基礎に有している」  
(I.S., 127) がその点では美しいものも同様だからである。すな  
わち、「美(しいもの)はそれ自身においては」つまり、我々に  
とつてそれがどのようにあらわれ、あるいは我々がそれをどのよ  
うにうけとめるかから離れていえば「真である」。つまり、個物

に関して言えば、美しいものは理念に一致しているのである。

美と真のちがいは次の点にある。真なるものは、それが「その即自と普遍的原理の面からして」理念に一致しており、「そのようなものとして思惟される」ものである。そして「その時には、その感覚的外的実存ではなく、この実存における単に普遍的理念のみが思惟に対してある」(I, S, 151)。つまり、真なるものは理念の二側面、すなわち概念と実在性のうち、とりわけ概念の側面において一致しているものである。そしてこのことは「直接的に意識に対して」現われることでなく、そのものの外面的多様性を捨象し、本質的なもののみをとらえる理論的思惟の働きによって把握される。

それに対して、美しいものはいわば概念と実在性とが分かちがたく結びついたものとしての理念と一致しているのであり、このことは直観的意識によって把握される。「真なるものが、その外的な現存在において、直接的に意識に対して存在し、概念がその外的な現象と直接的に一致している時には、そのものは「単に真ではなく、美である」つまり美しい。かくしてヘーゲルは言う、「それ故、美しいもの das Schöne は理念の感覚的あらわれと規定される」(I, S, 151 三三〇頁)。美しいものにおいては、その外面もしくは実在性が「理念を表現する」(I, S-152 三三二頁)。かくして、美しいものの概念は次のようになる。美しいものは理念と一致するものであり、その意味では真なるものである(理念が何であるかは前の章の終りであげた)。しかし、理念の二側面、概念と実在性との一致が感覚によっても把握されうるそのようなものが美しいのである。

ヘーゲルの美の概念を明確にするために、美と真とを比較しながら、別の視角から論じよう。まず第一に、美しいものは同時に真でもなければならぬ。(ただし、「それ自身においては」)なぜならば、美しいものは理念に一致した現存在を有するのだから。これは、詳しく、しかも、主観的把握に即して言う、感覚や直観にとっては美しいものは、それが本来的に美しいといえるならば、真実の内容を含んでいるということである。単に形式的な美などは退けられる。真でないものは(本来の)美といえない。

第二に、真だからといってもそれは美しいとは限らない。美しいものは、その概念が外面にはっきりと、直観的、感覚的にとらえられるようあらわれないなければならない。動物が合目的性による内的統一を有しており、理念に一致したものであることは、理論的観察、思惟によって知りうることであるが、我々の直接的意識にとつては、その足や爪、歯などの形状が、個々の動物の概念(草食動物か肉食動物か)と一致したものとしてはあらわれない。従つて、動物は真である(概念に一致していることが理論的思惟により知られる)が、しかし、美しくはない。また、「散文的な」現代の国家においてはすべての部分に国家の目的たる「理性と自由」はあらわれない(後出)<sup>(12)</sup>。しかし、『法哲学』のヘーゲルは、そこにも真の国家の理念を見出す。この国家は、美しくはないが真である。他方、古代ギリシアの都市国家アテネでは、市民一人一人の活動レベルにおいて、「理性と自由」があらわれていた(II, S, 25f, 一一〇三頁以下)。アテネは美しい国家であった。

では、以上のような理念との関係によって規定された美の概念

の原理的考察（及び真との対比）を踏まえれば、我々の感覚に對して美しいものとしてあらわれてくるものは、經驗的によつたような構造をもっているであらうか。結論的には、理念と一致したものが美しいのだから、美しいものの構造は、すでにみた理念の構造と一致するはずである。この点を、前にみた、いくつかの具体的ケースに即してのヘーゲルの議論を通してたしかめよう。

まず動物に関して、「美は欲求充足のための目的性から、また、自己運動の全くバラバラな偶然性からも区別された、静止と運動における個別的形態のあらわれ *das Scheinen der einzelnen Gestalt* に関わる。美はまとまりをもった一つの全体たる形態に関わるのであって、「単に美的な多様性たる諸部分」は、その単に直接的な現存在、外面的なあり方そのものにとどまるのではなく、「心によって生かされた *Leben* 全体たる形態のうちで、現われとして措定されなければならぬ」（I, S. 168, 三五九頁）。このようにヘーゲルは述べている。従つてまず、美しいものにおいては、外面的なものが、内面的なものによつてまとまりを与えられ、一つの形態をなしている。外面は内面の現われである。（これは三節でまとめた、理念のもつ第一と第三の特徴にあたる。）

次に、この内面的なもの、概念による統一が目的性的のように感覺的にあらわれる多様な側面を捨象したものであつてはならない。あるいは、「軍隊における服装」、建物における並んだ窓のもつ規則性的のように、「外面的」「必然的」なものであつたりしてはならない。「諸部分はそれ自身独立しており、したがつて相互的には自由で偶然なものとして現われなければならない」（I,

S. 169 三五二頁）。相互連関の必然性が欠けてはならないが、しかし「この必然性は必然性そのものの形式においてあらわれてはならない」（I, S. 156f, 三三七頁）。（これは理念のもつ第二の特徴にあたる。）

しかし、第三に「この諸部分の独立性において、やはり内的連関のあることが直観にとつて明らかにになるのでなければならぬ」（I, S. 169 卍）これは、具体的に我々の感覚にあらわれてくる美しいもの特有の条件である。

以上が、美の概念に即した、具体的な美しいもののもつ構造である。

## 五、自然美、ないしは直接的に存在する

### ものの美の欠陥

右の考察では「美学」の他の箇所も参照したが、以上のように、「美の概念一般」を理念との関係において規定した第一章に続いて、ヘーゲルは第二章において自然に存在する美について考察する。というのは「理念の最初の現存在は自然であり、最初の美は自然美である」からである（I, S. 157）。ところが、本来的な美は、概念、心、内容が外面的実在性、感覺的に多様なものの中にあらわれ、それらに自由な展開を与えつつ、同時に、それらに内在的なたで調和、統一を与えるところに成立する。しかし、それが自然的な存在であれ、精神的な存在であれ、個別的、直接的な存在においては、このような美は十分には成立しえないとヘーゲルは考へる。

まず、自然においてあらわれてくる美は概念や内容を欠いた

「抽象的」なものか、あるいは概念が十分に現われていない不完全なものかどちらかだという。第一に鉱物の結晶構造におけるような規則性をはじめとして、均衡、より複雑なものとしての法則性、調和などとしてとらえられる美の形態がある。これらは単に外面的なもののレベルにおける形式的統一であって、それを通じてあらわれるべき内面が「無規定で抽象的」でしかないことされる（I, S, 179f, 三七九頁以下）。いずれも、具体的な内的意味をもたないか、内容を（はつきり）表現するのではなく、単に外面的な形式のまとまりであって、美の本質をなさない。自然の風景の美などは人間の気分、感情と関係することもふれられてはいるが詳しい議論はなく、基本的には、この「形式的抽象美」に属するとみなされている。

他の一つは、純粋な色や音のもつ美しさでこれは「感覺的素材の抽象的統一」とよばれる（I, S, 188 f, 三九一頁以下）。静かな海澄んだ大空の美しさもこの部類に入る。そこには単に感覺的な美があるだけで、内面的な内容が欠けている。これらの単なる外面のみの、あるいは単なる素材における抽象的な美は、芸術の中でも一定の役割を果す。しかし、それが芸術の主要な美をなすものではない。

こうした「抽象的」なものではない美は、すでにみたように、より高次の理念の現存在たる生物、そして、精神的な存在の中に求められるべきである。だが、直接的な存在、つまり、芸術によって意識的に生みだされた作品ではない存在はやはり美しくないという。このことをヘーゲルは、論理的、形而上学的視点、つまり、理念との関係という視点から、原因を三つに分けて、論じている。

その第一は、内面、心は外面、身体表面を通して現われるが、表面はまさに内面をおおいかくすもので、我々の感覚に対しては対象の内面はあらわれてこないということ。第二は、理念は全体としては理性的連関によって一つに結びついているのだが、それらの現実的あらわれたる個別的実存のレベルにおいては、偶然的な依存関係、外的必然、絶えざる争闘の関係、「散文の世界」としてあらわれるということ。第三は、個別的な存在は、まさにその個別性、特殊性の故に、理念と一致せず不完全で、一面的であり、ゆがみをもつということである。これらは一つにまとめると論理的に、理念と現実（個別）は直接的意識にとつては別だ、ということになる。

これらが、動物の生、身体的存在としての人間、及び、より高次の精神的生たる社会や国家の三つの領域の中で論じられているが、具体例を一、二みるにとどめよう。

動物がその形態によって、とくに運動中においては生き生きとして美しいこともヘーゲルは認めている。しかし、そうした美は瞬間的なものであり、一般的ではない。ふつう、動物の体は毛や羽毛やウロコなどでおおわれていて、それらは外面としての「抽象的」美しさを示すことはあっても、生命、心と結びついたもの、あるいは、それら内面の現われとは見えないのである。理論的にはたしかに、それらは合目的な、生命保持の手段であって、生命と結びついているといえる。だが「皮膚は外に対して生命をおおい保護する」ものであるが故に、内部を、生命を、おおいかくして見えなくするのである（I, S, 123 四〇一頁）。

人間はどうか。個人は「一つの有機的全体」である。しかし、

そのようなものとしてはあらわれず、「生活、行為：願望：の中に単に断片的にしか現われない」。また、個人は「見かけ上の独立」しかもっておらず、アダム・スミスが肯定的、楽天的に描いたことだが、「諸個人は自分を他人の手段にし、その局限された目的に役立たせ、そして、同様に自分の偏狭な利害のために他人を単なる手段におとしめる」という、相互依存の關係に立っている。この「日常の散文的世界においては」「個人はあらゆる面から見て、独立した、全体的な生き生きとしたあり方と自由を示していない。だがこれこそが美の概念の根本をなすものである」(U. S., 196f 四〇三頁以下)。

国家はどうか。強制や支配や衝突という直接的事実を通して、政治理論は国家の統一性、「理性」を把握する。だが「国家の目的たる、自由と理性は、現実に対し内から魂を与える働きを及ぼしてはおらず、すべての部分にあらわれてはいない」(S., 195 四〇一頁以下)。

こうして、直接的世界では自然のみならず精神の領域においても、感覚によって直接にとらえられる外面形態、あるいは、諸部分の中には内的統一性、概念はあらわれてはおらず、自由で独立した姿はみられないとヘーゲルはいう。そして、ここに「芸術美の必然性」があるというのである。

右で、ヘーゲルのあげた、直接的、自然的なものに美が見出されないことの理由を「理念と現実とは異なる」とこと一つにまとめたが、別のしかたでこれももういちどくわしく言うところとなる。現実には、理論的にはともかく、直接的意識にとっては、理念と一致しない。実際、論理的に言って(といってもヘーゲルの

論理学にのっとってということではない)、個別(現実中存在するのは個別的で特殊なものだけである)は、普遍(一般概念、理念はこれである)とは、直接的には、同一ではあり得ない。そこで、このような根拠によって、存在し得ないはずの美を実現できるとするならば、それを芸術が行うのだとされたのだが、芸術について次のように言えることになる。芸術は普遍的なものと同個別的なものを一致させ、それを(理論的思惟に対してでなく)感覚的なしかたで呈示すること、そして、こうしたことは直接的現実の中では起り得ないのであるから、意識を媒介にして非現実の相において生起させることを使命とすると。せんじつめるとヘーゲルの言っていることはこういうことになる。

だがヘーゲルは、難解な、しかし、美事な( Schön ) 修辭で次のように言う。「芸術美の使命は、生命活動、とりわけ、精神的な生命活動の現象を外的にもその自由において示し、外面をその概念に一致せしめることである。その場合、まず、真なるものはその時間的な境遇から、あるいは、有限なものも系列へと自己を散逸することから、免れており、そして同時に、もはや自然と散文的世界の貧弱さが姿をみせず、真実にかなった現存在のみが姿をあらわす、そのような外的現象を獲得しているのである」(U. S., 202 四一四頁)。芸術の使命は(高次の)理念を個別現象において、ただし無時間的相の下で、あらわしめることである。この非現実の、理念の個別における現象が理想とよばれる。

## 六、理想としての芸術美

こうしてヘーゲルは理想としての芸術美の考察に移っていく。

つまり、芸術作品において理想化はいかになされねばならないか、あるいは、作品の中で、理想はどのような特徴を示すべきか、そのためには、理想の内容は何であり、どのように描かれるべきか、少しづつ視点を変えながら、次々に論じられていくことになる。

まず、一般的に芸術作品の理想化はどのように行われるべきか。それは単に抽象的、形式的な統一、いわゆる純粹造形的な美の実現であってはならず、従って、第一に、精神によって把握される「実体的」「普遍的」内容、真なるものを表現するのだからなければならない。たとえばギリシア彫刻では無常さを超越した神々の絶対的静謐さがそれであり、聖母マリア像においては神的な母性愛がそれである。しかし、この内容は時代によって異なるのであり、近代の肖像画の場合には、その人物の本質的特徴、性格がそれだと考えられている。この「普遍的」「実体的」内容については次稿で検討することにした。

第二に、外面に関して、それにより表現されるべき内容にあわない一切が捨て去られねばならず、「純化」が必要である。肖像画においてしばしば、実物よりもよく描かれ「阿諛して」といわれるが、それが真の芸術作品であれば必然だとヘーゲルは言う。芸術は人間をその精神的な根本特徴、性格によって統一づけられた個性として把握すべきなのであって、皮膚のしわやしみなどを詳しく描くことは単に人間の自然性を描くことであり、本質的特徴をあいまいにしてしまうからである。人物の理想的表現の代表例としては、ラファエロの描く聖母マリアの図があげられ、その眼やほほなど容ぼうの一切が神的な母性愛の表現になっているという。かくしてヘーゲルは言う「芸術については次のように主

張しうる。芸術とは表面にあらわれているすべての個所の形態を眼に変えるべきである」というのは、眼は心の座であり精神をあらわれさせるものだから」そしてもちろん、このことは絵画における人間の表情のみに限ったことでなく、詩やドラマにおいて描かれる行為や事件についても、それら諸部分の一切が、その行為や事件の本質的内容の表現たる「眼」になっていなければならぬわけである。

第三に、このように外面が精神的内面に還元されねばならないにしても、「同時に、抽象的形式での普遍性に、思想の極にまで進むのではなく、単に外面的なものとして単に内面的なものが出会う中間点で立ち止まる」べきである。つまり、理想は「生ける個体」として表現されねばならない。「普遍的で実体的な内容」たとえば、倫理的存在は宗教的な規範や価値は、個人に実現された性格や徳として、あるいは、特定の条件の下での具体的な行為や事件として描かれねばならない、というのである (J.S. 206 f. 四一―四二頁等)。(ヘーゲルはこのようにはじめに一般的に述べた三つの面を、後の行為論において具体的にくわしくのべるのである。) さて次に、このようにして描き出される理想(的な個体)の示すべき根本特徴はいかなるものであるかが論じられる。それによれば「明朗な静謐さと至福、つまり、それ自身で完結し、充足したあり方の中の自己享受」が「根本特徴」とされる (J.S. 208, 四二―四三頁)。芸術において登場する個体は、ともかく最終的には苦しみや困窮、分裂、対立を免れた明るく自由な安らぎの中で呈示されねばならない。悲劇の中で主人公が運命によって圧倒されおしつぶされるにしても、自ら進んでその目的や生命を放棄する、

泰然たる姿で描かれるべきである。(これは、二節で述べた理念の同一性の面に対応する。)こうした理想の例として、ペイディアスなどの彫刻、ホメロスの詩によって呈示される神々や英雄、近代においては、ピガルのヘルメス像(I, S, 265, 五九六頁)ムリーリの乞食少年を描いた作品(S, 224, 四四四頁)などがあげられている。

ロマン的芸術(次稿で論じるが、キリスト教の登場以降のヨーロッパ芸術全般をさす)において、描かれる人間の表情や性格や事件に、苦痛や醜悪なもの、分裂、対立が強調される傾向のあることをヘーゲルは指摘し、それに異議を唱えている。例えばドイツロマン派のヴェーバーの音楽(I, S, 210四二八頁)。ヘーゲルはシェークスピアの作品を美学のいたるところでくり返したりあげほとんどの作品は称讃しているが、『リア王』については醜悪な面が目立ちすぎると批評している(S, 289六二八頁)。

ヘーゲルは人間の生が対立や争闘や苦痛にみちたものであることを強調し、精神、つまり、人間の「偉大さ、強さは精神がそれを克服し、再び自己の統一性をとりもどすところの対立の大きさと強さによって測られる」という(I, S, 234五五六頁)。したがって、ノヴァーリスのように単に現実逃避の憧憬を描く立場はきびしく批判する。(I, S, 211, 一三四頁)。しかし、対立と分裂、苦悩、醜悪なものは、作品のうちで、統一、調和が回復され、それによってそれらが張消しにされるか、あるいは、美的理想の達成にそれらが寄与する限りでのみ、とりあげられるべきだというのがヘーゲルの立場である。(芸術作品という美的世界はそれ自身のうちで完結すべきであり、直接的現実のみにくさや苦痛やは肯定さ

れはしないが、その超克は、絶対知としての思惟の中でと並んで、非現実の世界たる作品の中ででになされているものとして、観衆には示されるのである。)

かくして、理想は、最終的には明朗な静謐、至福、融和を達成するが、しかし「諸々の対立しあったものの区別や闘いと直接に結びついたもの」として、従って「様々に異なる側面を含んだ過程的なものとして」つまり、人間あるいは神々の「行為」として表現されるべきである(S, 233五五五頁)。(これは二節でみた理念の關係の面に対応)

こうしてヘーゲルは次に、文字通り古今東西にわたる多数の作品を例にとりあげながら行為、あるいは、事件展開 Handlung がどう描かれるべきかを論ずる。この節のはじめにみた理想化の三つの面が具体的な作品で例示されるのである。

まず、個人が実体的内容、つまり、国家や社会全体のあり方に関わる普遍的な内容をもつ行為を、彼自身の自由な内面から発するものとして行うことを可能かつ必然たらしめるような「世界の一般的状态」はどのようなものが論じられ、法治国家成立以前の「英雄時代」とされる。次に、個人が一般的抽象的な存在でなく「生ける個体」たるためにはその個人の主観的、精神的な、特定の具体的な「状況」が示されねばならないこと、そして、個人はこの状況のうちに生ずる「衝突、葛藤」を解決すべく、行為を行うのだが、その個人のうちにあって行為へとかりたてる規範や価値たる「普遍的な力」(これは先にふれた「実体的内容」とはほぼ一致する)、そしてその力の個人に内在するものたるパトスを主要な一面としてもつ、行為する個人の全体的性格、こうした

諸要素がいかに描かれるべきかが順に詳細に論じられる。

次いで、一般に異なる時代と社会に属する人物や事件を題材とすることが多いが、その場合、観客との関係においてどの程度舞台設定を変更するか(「理想の外面的規定性」と題されている)等のことが論じられた後、芸術家の能力や技法が論じられて、美学の第一部、芸術論あるいは原理論というべき箇所が終り、ついでヘーゲルは第二部の「芸術美の特殊な諸形式への理想の展開」、つまり芸術の世界史の議論にうつるのである。

ここで私の言うべきことは、すでに序節の最後に述べてあることと一致する。私は第二部についての議論の中で、ここにおいて得られた成果を確認することになる。ただしこの論稿の中でもヘーゲルの理想としての芸術美についての考え方に若干の疑問は呈しておいた。その点についても、次稿でくわしく述べたい。

## 注

(1) 長谷川宏「美意識の構図」『現代思想』一九七八年一月二月号。ヘーゲルの美学を紹介したものとして最もすぐれていると思う。佐藤康邦「ヘーゲルの美学」(東大教養学部社会科学科編『社会科学紀要』第二四輯)も同じく「感覚的」享受のすぐれた例だが、どちらかという佐藤自身の芸術論がヘーゲル美学の解釈にことよせて語られているといった趣きのものである。

(2) K・フィッシャー『ヘーゲルの美学・宗教哲学』(勁草書房)二五六頁、訳者あとがき参照。

(3) 武藤三千夫「芸術における時間・序説—ヘーゲルの哲学と

美学講義の時間論的考察」『美学』81号一九七〇年夏。「美学体系の根拠となる美は理想として把握され、それ(?)」は概念と概念の実在との統一が理念であり、この特定の形式としての美の理念が「理想」であると定義される。」といわれて、理想は芸術美が美と同一視される。また、従って、理念との関係における理想の規定にはふれられず「理想の特性」をあげるにとどまる。理想が理念そのものとも自然美とも異なり、人間の活動によって与えられものだということが明らかになっていないから、武藤氏にとっては、理想は時間以前のもので思われ、かくて彼は理想の説明に続く行為論を「芸術が歴史化されるための条件」とみなすという奇妙な解釈を行っている。四日谷敬子「ヘーゲル美学に於る「仮現」の範疇と絵画理論」(『理想』一九七八年五月号)では「イデー(絶対精神)の感性的呈示としての芸術が生み出すもの、それが美とよばれる。かくしてヘーゲルの哲学体系は美(芸術美)を「イデーの感性的仮現」(das sinnliche Schein der Idee)と限定する」「イデーとは……真理とも自由とも呼ばれる。つまり、それは具体的には、自らの概念(エンテレキー)が自らにとってあり、それ故に自らの許にある、ということである。それはヘーゲルに従えば自然においては起らない。」(3)でも、美を芸術美すなわち理想と混同している。ヘーゲルが自然美の存在は考えていないとみなすので、「イデーの感性的現われ」とは訳さず「仮現」と訳している。足立美比古「美」と喪失——ヘーゲル美学の再構成」『情況』一九七六年一月臨時増刊号)も「理念の感性的仮象化」で

ある美とは……不自由な知性と有限な意志の二つの領域の一面性……を止揚する、精神Ⅱ主観的な統一性と生命性である」。これはヘーゲルが美の観照について、あるいは、観照に対する美のあらわれについて述べたものである。足立氏は結局、美の本質を「自覚的な生命の自由性」つまり、芸術美にあると見て、逆にそれを欠いた自然美を真の美ではない（とヘーゲルが考えていている）とみなすのである。なお「外面的な美」が「理想」化の第一段階だというのはズールカン版（ホトロー版）によるかぎり理解しがたい。また、行為論が「理想」化の第二段階で、美の内容のみを扱っているとすゝるのも無理があろう。

(4) 和高伸二「『美学』成立の基礎としてのヘーゲルの芸術観」(『美学』76号一九六九年春)はヘーゲルの哲学体系を神話的もしくは神学的に説明して「芸術は神の自己顕現の一方式である」というヘーゲルの芸術観を結論としてひきだし、これが美学成立の基礎だとしている。

(5) 要するに自然はより高い段階に向けて系列化してとらえることができるということが理解されればよい。他の箇所(E. S. 249)では、このより高い段階は「自然的に産出されるのではなく、自然の根拠である内なる理念のうちで産出されるのである」と言っている。ちなみにこれは生物に関して言えば、進化論を否定することである。(突然変異とか適者生存とかを「内なる理念」と解せなくもないが、実際には『自然哲学』でマルクの *Philosophie zoologique* をとりあげていながら、その進化論は全く無視している。S. 368 Zusatz 参照)

(6) なお、ヘーゲルがフィヒテの『全知識学の基礎』や『倫理学の体系』もこうした主観客観の典型的な二元的対立に立つものとみていることは「差異論文」(Differenz des Fichteschen und Schelling'schen Systems der Philosophie)ズールカン版全集第一巻五二頁以下)参照。

(7) ヘーゲルは絶対知においてのみならず、それ以前の段階における「経験」においても同じような主・客の構造がなりたっていると考えている。それについては、加藤尚武『ヘーゲル哲学の形成と原理』(未來社)第8章を参照。加藤によれば、このような構造は、最終段階については成り立ち得ない。

(8) 理念のレベルでとらえるということは、真の姿においてということであるが、具体的には、当時の科学の知見をふまえて書かれた彼の『エンテュクロペディ』の中で述べられているとおりに、ということである。

(9) 私は「ヘーゲルの精神病理論」(翔洋社刊『体の手帖』五〇六号所収)で『精神哲学』におけるヘーゲルの精神病理観を論じたことがある。

(10) 右で見た概念と実在性というカテゴリーがアリストテレスの形相と質料の「やき直し」だということは容易にみてとれよう。田辺振太郎(「ヘーゲル哲学における自然認識について」『思想』五五五号)は、ヘーゲル哲学をフォイエルバッハ、マルクスの「近代唯物論」によって乗り越えられたものとする基本的立場から次のように言う(なお、田辺はヘーゲルのイデー・理念——これは概念と実在性との統一態であったが——をイデア・形相に対応するものと見る)。ヘーゲル

の理念は「質料の面を具体化することによって客観性を強化させた」ことで「改良の跡を認め」うる。また、「進化論がまだ十分明確な形をとるまでには到っていなかったこの時代において、自然に運動諸形態の種類、従ってそれぞれの性格を看取して、それを……実質の大綱においてはほぼ正確に叙述し得たことは比類なき功績としてよい。」しかし、近代自然科学がアリストテレスの「実証性の不徹底」を批判して「近代化の跳躍を遂行し得た」のと正反対に、ヘーゲルは彼を「経験に依存し」すぎたと批判し、自らの「保守的思想」にとどまり、「アリストテレスを一步も越え得なかつた。」これに対して山本信（科学思考とヘーゲル哲学）『思想』同号）は、「科学の方法を実体化（つまり絶対視）することによる独断」の立場を「科学主義」とよんで批判し、ヘーゲル哲学が科学的思考の必要性を認めつつその限界を正しく把えていくとする。そして、地球的規模での公害、自然破壊の現状において、「科学的自然観に対して東洋ないし日本古来の自然観あるいは古代ギリシアの自然観」などの「ただ対極的な思想に思いを馳せて精神の均衡をはかるだけでは不十分」として、「近代の思想形態を知りつくした上でそれを克服しようとしていたヘーゲル、現代の入口のところにあって、この時代を特徴づけるあらゆる思想傾向から敵視され やがてはほとんど無視されてきた彼の哲学」をもう一度くぐりぬける必要があるとしている。吉田民人「ある社会学徒の原認識——「背後仮説」の明示的定式化」（吉田編『社会科学への招待 社会学』一九七八年日本評論社所収）によると情報諸科学に

おける「遺伝情報・神経情報、文化情報などさまざまな進化段階の「情報概念」は「アリストテレス哲学の「形相」概念を科学化したともいうべきもの」とされる。そして、「生命以前の存在は「物質・エネルギー」とその時間的、空間的、定性的定量的バタンすなわち「広義の情報」との、あるいは哲学用語を援用するなら「質料」と「形相」との、無媒介のシュノロン（結合体、合一体）」であり「生命以後の自然においては、この本質的な質料・形相結合体が……」「それ自らの形相が表示され制御される質料・形相体」と「形相表示や形相制御を固有の機能とする質料・形相体」とに分化する。」前者は「資源」と名づけられ、後者は「狭義の情報」とよばれて、この両者の「相互浸透的統一態」たる「生命以後の存在者」は「システム論のターム」では「自己組織系」とよばれるという。

(11) この文の主語「そのもの」は原文では die Idee である。しかし、それに先立つ「:時には Indem」の節の主語を die Idee とすると、「イデーが直接的に意識に対して存在し」となって意味がとおらない。

(12) 私の「ヘーゲルの『法哲学』市民社会論の一考察」(『倫理学年報』29号)及び「ヘーゲルの『法哲学』国家論の検討」(跡見学園女子大学文化学会「フォーラム」創刊号)参照。

(すどう、じゅうじ・兼任・西洋思想家)