

悲劇的人間

—ヘーゲル悲劇論における人間像の形成—

中 畑 邦 夫

1 はじめに

ヘーゲル哲学研究において、ヘーゲルの哲学体系内での悲劇にかんする議論の位置付けは、伝統的に非常に高く評価されている。たとえばグロックナーは、いわゆるフランクフルト期のヘーゲル哲学を「汎悲劇主義」とし、ヘーゲルの論理的・弁証法的形式も汎悲劇主義が体系的に展開される場合にとる特殊な形式であると論じるほど、ヘーゲル哲学の形成における悲劇の位置づけを高く評価している¹。グロックナーのこのような主張にはいささか言い過ぎの面があると思われるにしても²、たしかにヘーゲル哲学の成立過

¹ H. Glockner, *Sämtliche Werke*, Bd.22, S.333

² たとえば、ハーバーマスもフランクフルト期からイェナ期にかけてのヘーゲルの悲劇論を重視し、特にイェナ期の実践哲学を、いわば悲劇論的に解釈しようとする傾向があるが（Jürgen Habermas, “Arbeit und Interaktion, Bemerkungen zu Hegels >Philosophie des Geistes<”, in: Ders. “Technik und Wissenschaft als >Ideologie<”, edition suhrkamp 287, Suhrkamp Verlag, 1969, SS.9-47）、それに対してジープが行き過ぎを指摘している（Ludwig Siep, “Praktische Philosophie in Deutschen Idealismus”, StW1035, Suhrkamp Verlag, 1992, S.174）。

程において、悲劇解釈が重要な位置付けを与えられていることは認めざるを得ない³。特に、ヘーゲル哲学研究において伝統的に重視されてきたのは、イェナ期に書かれたいわゆる『自然法論文』（『自然法の学問的な扱い方』）においてアイスキュロスの『オレスティア』三部作、中でも第三部『エウメニデス』に依拠して展開されている議論、そして最も重要視されてきたと言っても過言ではないものが、『精神現象学』におけるソフォクレスの作品、中でも『アンティゴネー』に依拠して展開されている議論であろう。だが両者において、悲劇作品はヘーゲルがみずからの議論を展開するために援用されているに過ぎない、さらに言ってしまうと、「たとえ話」として引き合いに出されているに過ぎないといった感も否めないのであって、悲劇作品そのものについての解明、たとえばそれらの構造や成立過程についての議論は、これらの著作においては積極的にはなされてはいないようにも思われる。そこで本稿は『美学講義』にそのような議論を求める。『美学講義』において悲劇が積極的に論じられるのは第一部・第三章・B・II「行為」、第三部・第三編・第三章・C・III「劇詩」である。後者については『精神現象学』のVII「宗教」・B「芸術宗教」・c「精神的芸術作品」における議論と内容的に重なる部分が多く⁴、『美学講義』に独特な議論は前者に集約されていると言っても良い。また前者は、実質的に後者の議論の前提となる諸々の概念を準備しているものであり、後者の理解のためにもぜひとも十分に理解されなければならない。

³ ヘーゲル哲学と悲劇との関係を積極的に評価する先行研究は非常に数が多く、ここで全てを挙げることはとても出来ないが、ここでは特に以下の研究を挙げておく。O. Pöggeler, Hegel und die griechische Tragödie, in "Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes", Verlag Karl Alber, 1973, 中畑肇『ヘーゲル哲学の基本構造』、以文社、1979年、小川直人『ヘーゲルの悲劇思想』、勁草書房、2001年。なお、本稿執筆のために先行研究をたどるにあたっては、小川のこの著作に大いに示唆を受けた。

⁴ とは言うものの、特に悲劇作品の結末をめぐっては、両者における議論には無視できない違いがあると論者は考えている。この問題については機会を改めて論じたい。

以上のような関心に基づき、本稿は『美学講義』の第一部・第三章・B・II「行為」を解釈する。この作業は、悲劇作品の成立過程についてヘーゲルが論じているところを詳細に見てゆく作業であり、ヘーゲルの悲劇にかんする議論をそれ自体として、いわば内的に見てゆく作業である。こうした作業の末に、逆に、ヘーゲルの哲学体系における悲劇の意義、つまり、体系における他の議論とのいわば外的な関係を示すための方向性も見えてくるであろう。

2 「行為」の位置付けと構造、およびその意義

ヘーゲルは行為というものが、第一部・第三章・B・II「行為」に先立って論じられた芸術美の理想から必然的に生じるものであると論じる。すなわち、最高に純粋な理想は、たとえば彫刻や絵画において明確な輪郭をもって永遠に静止した状態で表現されている状態に見出される(13.232-234)⁵。それら是对立や闘争などとは無縁のものとして表現されているのであるが、そのような状態は永続するものではないのであって、一方で作品に内在する精神とそれが外在化された特質がいわば圧縮されて表現されているのではあるが、他方で作品において表現された内在する精神は「発展の原理」にいわば突き動かされてさらに特殊化・具体化されてゆかざるを得ないのである。そのような特殊化あるいは具体化の過程は、言いかえれば静止した状態からの脱却の過程なのであり、外界との関係における対立や闘争として表現されることになる(13.234)。II「行為」はこの過程を論じたものなのであるが、ヘーゲルはこのような過程を表現する形式としては劇詩こそが相応しいと論じている、つまり絵画や彫刻といった形式から劇詩という形式への発展が必然的なものであるということを、ヘーゲルはここで示そうとしているのであると

⁵ 以下、ヘーゲルのテキストから引用する際には、また、参照箇所を指示する際にはズールカンプ版の巻数、頁数を括弧内に記す。

言えよう。そしてII「行為」において論じられているのは広く劇詩一般の構造と成立過程であるが、以下に見てゆく議論の内容からして、特にヘーゲルの念頭にあったのは悲劇のそれであると考えて差し支えないであろう。

悲劇が成立する過程を、ヘーゲルは三つの段階に分けて論じる（13.235）。すなわち、第一の段階は一般的なあるいは普遍的な「世界の状態」であって、これは個人の行為とその性格の前提となるものであり、世界がある程度持続的に統一された状態であって、この状態はヘーゲル論理学の概念の構造、つまり「普遍性＝特殊性＝個別的なもの」における「普遍性」に相当する。そして第二の段階が「状況」であり、これは統一された世界の状態に緊張さらには分裂がもたらされた状態であって、概念の構造における「特殊性」に相当する。最後に第三の段階が「行為」である。この段階は概念の構造における「個別的なもの」に相当するのであり、この段階において、悲劇の登場人物、つまり悲劇的人間のあり方が明確に示されるとともに、悲劇そのものが成立しているということが示されるのである。

この三段階の中でも、悲劇的人間の形成という本稿の関心から特に注目すべきは、「世界の状態」から「状況」への展開、そして「行為」における悲劇的人間の形成過程と悲劇の成立過程である。

3 「世界の状態」から「状況」へ

ヘーゲルが一般的な世界の状態を論じる際に念頭に置いているのは、明らかに古代ギリシャの神話や悲劇作品において描かれる時代、「英雄時代」である（13.236）。ヘーゲルによれば、古代ギリシャの神話あるいは悲劇作品においては英雄たちが真に自立した個人として描かれているのであるが、そのような自立には共同体の統一が不可分であるとされる。すなわち一方で、共同体の精神は個人を通してはじめて具現化される、すなわち具体的に実在することになるのであり、また他方で個人は共同体をみずからの不動の基盤とするものであって共同体の精神が個人のあり方を具体的に決定するのであ

る (13.236)。

しかしながら、一般的な世界の状態とは、それがどんなに理想的なものであっても、あくまでも共同体のあり方を一般的に表現したものにすぎないのであって、英雄的個人が登場して活躍するための、いわば土台であり舞台であるにすぎない (13.257-258)。つまり、このような状態は悲劇が展開するための前提であるに過ぎないのである。一般的な世界の状態は、内部に混乱や対立、さらには闘争などのない調和の保たれた状況であって、悲劇が成立するための過程を展開してゆく「威力」、すなわち共同体を分裂させる力は、いわば「いまだ眠りこんでいる」のである (13.258)。

前提となる世界の状態を、一方で英雄的個人の側から見れば、このような状況は特殊化さらには個別化されなければならない、つまり、共同体に混乱や対立さらには闘争がもたらされなければならない、そういった過程を通じて個人は己れのあり方を独自の形において明確に示すことになる。また他方で、このような英雄的個人が巡るプロセスを世界の状態の側から、具体的に言えば英雄的個人の属する共同体の側からとらえると、個人の活動を通じて状況の一般性が特殊化されさらには個別化されるのであるが、そのような個別化にとどまらず、個別化を否定する形で、具体的に言えば英雄的個人に敵対することによって、共同体に本来具わっている力が生き活きと顕現することになる (13.258-259)。このような二つの側面のうち、悲劇的人間像の成立過程を詳細にたどるといふ本稿の関心からすれば、本稿では前者が特に注目される。

対立さらには闘争において、英雄的個人も一般的な世界の状態である共同体も、なんらかの理想をその実質的内容として表現する。一般的な世界の状態において、人々は差し当たっては、既存の普遍的な理想をそのようなものとしては意識しないままにいわば習慣として惰性的にそれに従って生きてるのであり、そのような状態においては、個人の側でも共同体の側でもいまだ、なんらかのある理想が威力として顕在化されることはないが、混乱や対立においてそのような理想は威力として、その理想に反するものに対して次

第に顕在化されてゆくのである。すなわち、まずは理想あるいは威力が潜在的に働いている場として共同体があるのであり、悲劇作品に典型的な形では理想が特殊化されてそれに伴って共同体が部分に分裂するのであって、個人はなんらかの理想を共同体に対する威力として実際に行使することを通じて、その理想を具現化しその理想に個別的な形をあたえることになるのである（13.259）。

このように対立において前提となる世界の状態の調和が、すなわち共同体の調和が分裂にさらされるという事態は、共同体のあり方のそもそもの本質を成すものがなんらかの問題という形で、あるいはなんらかの危機的な状況という形で顕在化するという事態なのであり、言いかえれば、共同体を成立させていた一般的なあるいは普遍的な精神が特殊化さらには個別化されて具体的な形をとって顕現するという事態なのである。そして典型的な悲劇作品においては、その結末において対立は解消されて一般的なあるいは普遍的な共同体の精神がふたたび回復されることになるのである（13.259）。

共同体においてこのような理想の分裂さらには威力の対立がはっきりと現われるための、また、個人において理想あるいは威力が体现されるための、いわば前提条件が「状況」である。状況とは、端的に言えば、世界に対する個人によるなんらかのかかわり方を意味する。そのようなかかわり方は、その個人の性格にしたがって固有な、あるいは特殊なかたちをとるのであるが、そのかかわり方において、精神的欲求、目的、心情といった個人の内面が外的に顕在化してゆくのであり、さらにその個人においてどのような理想さらには威力が具現化されるのかといったことが決まるのである（13.260）。

4 「状況」から「対立」へ

ヘーゲルは状況もまた三つの段階において展開するものであるとする（13.261）。すなわち第一の段階は、いわば「状況なき状況」であり、これは明確な輪郭をいまだ伴わない、一般的であいまいな状況である。さらに第二

の段階は、「調和を欠いた特殊な状況」であるとされ、ここにおいて状況は特殊な内容へ向かい、明確な形を具えるものとなってゆくとされる。しかしながらこの段階は、さしあたってはその内容は調和を欠いてはいるものの、いまだ対立がもたらされることのない、いわば過渡的な状況である。そして第三の段階が「対立」であって、ここにおいて共同体における分裂が明確化するとともに状況の本質が示され、分裂はさらに対立へと発展する。このようにして、具体的な行為が展開されるための舞台が設定されることになるのである。

これら三段階の中でも、悲劇について考えるために特に注目すべきは第三段階の対立である。対立に端を発する過程は、第一段階として、共同体において何かが侵害される場所に生じるのであるが、そのような侵害はそのままでは済まされないのであって、第二段階として対立から必然的に行為が展開されるのであり、さらに第三段階として、その侵害が揚棄される、つまり、さしあたり侵害そのものは解決されるという形をとるのであって、この段階が悲劇の結末である。ヘーゲルは、たとえばアイスキュロスの『オレスティア』が典型的にそうであるように、古代悲劇の諸作品が三部作というかたちをとる、すなわち、第一の作品の結末から第二の作品に見られる対立が生じ、第三の作品で対立の解決が求められる、という形式をとるのは、対立をめぐるこのような三段階に対応するものであると指摘する(13.267)。そしてさらに、対立は解決を必要とする、つまり対立はそれに続く解決をも含めた一つの過程として表現されなければならないのであって、「対立に満ちた状況」は「美を完全かつ深遠な発展のうちに表現できる劇芸術にとりわけふさわしい対象」とヘーゲルは述べる(13.267)。ところで、ここで劇芸術と表現される際にヘーゲルの念頭に置かれているものが悲劇であることは、このように対立に端を発する三段階と悲劇作品の形式との対応について論じられていることから明らかであろう。

さて、ヘーゲルは差し当たり、対立を「自然」との関係で三つに分類する。すなわち、第一に純粹に物理的な自然の状態から生じる対立、第二に自然か

ら発するものでありながら精神的対立となり得る対立、第三に精神の食いちがいから生じる対立、すなわち人間自身の行いから生じるこの対立（13.268-269）である。これら三つの対立を各々、「自然的対立」、「準自然的対立」、「精神的対立」と便宜上呼ぶことにしよう。ヘーゲルがこれら三つの中で重視するのは第三の精神的対立なのであって、自然的対立や準自然的対立は、それらが精神的対立へと発展してゆく限りでのみ意義をもつに過ぎないと、ヘーゲルは論じる。言いかえれば、悲劇における対立とはあくまでも人間の行いに端を発するものでなければならない、つまり精神的なものでなければならないと、ヘーゲルは主張するのである（13.278）。すなわち、精神の力は精神によってしか活性化されないなのであって、精神の分裂も人間の行いに基づいて現実化されるのである。具体的に言えば、一方で人間の行いによって困難や障害や犯罪が引き起こされるとともに、他方でそのような行いは正当な利害や権力を侵害することになるのである。この両面をどのようにして兼ねそなえるかに応じて、ヘーゲルは精神的対立をさらに三つに分類している（13.278-20）。中でも本稿の関心から特に注目すべきは、古代ギリシャの神話あるいは悲劇作品を具体例として説明される二つの種類の対立である。この二つの対立はその発端となったある行いにその行いの主体の明確な意志あるいは意図が伴っているか否かによって区別される。

第一の対立の発端となる行いは、さしあたっては人間の精神の力によって引き起こされたものではない行いである。つまりある人物が、知らない間に意図することなくなにかを行ってしまい、後になってそれが尊重すべき共同体の理想あるいは威力を侵害する行いであったことが明るみに出た時に対立が生じる、というものである。つまり行いの主体は、行いの後に初めてみずからの行いの本当の意味を知るのであり、みずからの行いがそのような侵害を意図してなされたものではない、つまりいわば無意識の行いであっても、その行い自体はみずからが為したものであることを否定出来ない以上、行いの主体はみずからの内に分裂と矛盾を抱えて苦悩や葛藤に陥らざるをえないのであって、さらには破滅の道をみずから選ぶことにもなる。つまりこのよ

うな行いによって生じる対立とは、行いの現場での主体の意識や意図と、行いの後に明るみになるその行いの真の意味との対立なのであって、行いの主体はこの対立のために苦悩し葛藤に陥るのである(13.279)。具体例として、ヘーゲルはオイディプスのエピソードとアイアスのエピソードを挙げる(13.278-279)。すなわち、コリントスを後にした旅の途上での三叉路におけるオイディプスの行いは、その現場での彼の意図と認識からすれば、見知らぬ男と争いになった結果として相手の男を殺したという意味しか持たないのであるが、後になってこの行いが父親殺しであったということが明るみに出たため、オイディプスは苦悩し葛藤に陥るのであって、結果としてみずからの両目をえぐり、テーバイから追放されるという罰をみずからに課するのである。また狂気に駆られたアイアスは、家畜の群れをみずからの仇であるギリシャの將軍達だと思いこんで虐殺してしまうのであるが、正気に戻った後にみずからの行いを顧みて彼は強い羞恥心に捕えられて、やはり苦悩し葛藤に陥った末、みずから死を選ぶのである。

第二の対立の発端となる行いは、なんらかの掟として具体化されている精神的な秩序が精神的に侵害される場合、つまり人間の行いによって侵害される場合である。すなわち、ある人物が明確な意志に基づいて意図的に秩序に対する侵害をひき起こすことによって対立が生じる場合である。先にも見たようにヘーゲルは、対立とは本来的には精神の次元において成立するものであるとするのであるから、このような行いの主体の明確な意志や意図に基づいて引きおこされた侵害こそが、先に見た主体の意志や意図を伴わずに成立してしまう対立よりも、悲劇における対立のあり方として相応しいということになる。ここでは具体例として、アトレウス家の同族殺しが挙げられる(13.279)。すなわち、アガメムノンは娘イピゲネイアを神に犠牲に捧げるために殺害し、アガメムノンの妻でありイピゲネイアの母親であるクリュタイメストラは娘の仇討ちとして愛人のアイギストスと共謀してアガメムノンを殺害する。さらにアガメムノンとクリュタイメストラの息子であるオレステスは姉のエレクトラと共に、やはり父親殺しに対する仇討ちとしてクリュタ

イメストラとアイギストスを殺害するのである。この一連の殺害の各々が、供儀や仇討ちといった明確な意志あるいは意図に基づいて行われているのであって、家族という秩序とそれに対する侵害をめぐって、対立と闘争が繰り返されるのである。

このようになんらかの状況において対立が顕在化するのだが、特に上に見たアトレウス家の例に明らかなように、対立は単に一方の側よって成立するものではない。一方の側からの相手に対する侵害がなされれば、侵害を受けた側から反撃がなされることになり、そのようにして全体としての状況において行いと対立を通じて、いわば作用と反作用が、さらに言えば交互作用が成り立つことになるのである（13.282-283）。悲劇に特有な、そして悲劇的人間の本質をなす「行為」とは、このような全体として捉えられた状況さらには対立において考察されなければならない。

5 「行為」

悲劇的人間は状況において、苦悩や葛藤にかられて行為に及ぶのであるが、ヘーゲルは行為が生じる過程を、先に見た前提としての世界の状態が、具体的に言えば共同体の理想が分裂し、さらに分裂した二つの理想が威力として顕現する過程としてとらえる。そこで行為について概観する前に、ここでヘーゲルの論じる理想について、ヘーゲル哲学における重要な概念である「理念」との関連でごく簡単に見ておくことにする。

「理性的なものは現実的であり、現実的なものは理性的である」という『法哲学』における表現に端的に示されているように、ヘーゲルの哲学において、人間にとっての、あるいは人間的な現実である共同体は、理性に基づいて成り立っている。そして理性は共同体において、様々な理想として具体化するとともに、共同体および共同体を構成する人間の精神的内実となっている。ここで注意しなければならないのは、理性を静止したものにとらえてはならない、ということである。このことにかんして本格的に論じるために

はヘーゲル哲学の形而上学的側面について論じなければならないのであり、本稿では詳しく論じることは出来ないが、ごく簡単に言えば、一方で共同体は理性の「運動」の過程で成立するものなのであって、共同体は理性によって成り立っているのであるが、他方でいったん成立した共同体は先に見た一般的・普遍的な世界の状態として静的な状態にある、いわばそのままの状態にとどまろうとするのであって、運動を続けようとする理性にとって成立している共同体はいわば運動を妨げる限界となってしまうのである。ヘーゲルの哲学において、理性は動的であることをその本質とするのであって、そのような限界を乗り越えるべく不断に発展しようとするものなのである。したがって、理性の運動に伴って共同体のあり方も変化してゆかざるを得ないのであるし、それに伴って共同体における既存の様々な理想も、分裂や衝突を繰り返すことを通じて様々な形で新たに具体化されることになるのである。

先にも見たように、分裂した理想はその各々が特定の具体的な形をとることになるのだが、注意しなければならないのは、これも先に見たように、理想とはそもそも共同体を成り立たせている理性が具体化したものなのであるから、分裂した各々の理想もまた理性的なものなのであって何がしかの正当性を有するのである。そして各々の理想はなんらかの利害関係と結び付き、それを実現させることが行為する人間の目的となる。利害や目的といっても、それらはたとえば個人的な私利私欲にかかわるもののではない。それらは宗教にかかわる、あるいは共同体にかかわる意義をもつものである。そしてさらに、各々の理想が理性的であり正当であるがゆえに、それらは威力をともなって、あるいは威力そのものとして、ぶつかり合うことになるのである。理想の実現を目指して利害や目的がぶつかり合うさまを描いたものとして、ヘーゲルはソフォクレスの『アンティゴネー』を挙げる(13.287)。すなわち、テーバイの王となったクレオンは、敵となってテーバイに攻め込んできたポリュネイケスの屍体を埋葬することを禁じる。しかしアンティゴネーはその禁令を破る。この場合、一方でクレオンとしては、祖国テーバイという共同体全体の利害にかかわる決断をし、共同体の秩序を守るという理

想の実現を目指しているものであり、他方でアンティゴネーとしては、家族愛あるいは兄妹愛という目的を成就するために、埋葬の義務を果たそうとするのである。

ヘーゲルは分裂した理想あるいは威力を、一つの絶対的理想あるいは絶対的な神から生まれた「子なる神々」と表現している（13.286）。これはたとえば、アンティゴネーが実現しようとした理想が神々の掟とされることからもうかがえるように、理想あるいは威力が神的・宗教的な重さをもって個人の心情をつらぬくものであるということの、つまり、神々が理想さらには威力というかたちで人間に内在するようになるということの、ヘーゲルによる独特の表現なのである。だが他方でヘーゲルは、神々というものは、そもそも人間に内在する理想が独立した個別的・具体的存在者として人間の外部に自立して存在するとされたものにすぎない、ということも指摘している（13.293）。これら二つの側面をいかに両立させるかが大きな問題であるとヘーゲルは述べる。というのは、一方で神々は自立したものとしてとらえられなければならないと同時に、他方で行為する個人も自由なものとなさなければならないからである（13.292-293）。この問題を解決するものがヘーゲル独自の概念である「パトス Pathos」である。

ヘーゲルによれば、神々と人間との理想的な関係は両者が一体化していることである。すなわち一方で、神々の内容をなすものが、つまりある神が具現化している理想が、そのまま個人の内面を成すものとして示されなければならないのであり、また他方で、この世を支配する力が神という独立した個体として現れるものとされなければならないのである。すなわち、人間にとって外的な神が人間の精神に内在するものであることが示されなければならないのである（13.293）。そして、一人の人物においてこのような二つあり方が同時に成り立っている状態、つまり、このような二つのあり方が人間において揚棄された状態を、ヘーゲルは「パトス」と呼ぶのである（13.301）。

ヘーゲルはパトスという語の固有の意味を、ドイツ語の *Leidenschaft* と

比較することによって示している（13.301）。Leidenschaftとは日本語の情熱や感情に相当する言葉であるが、たとえば「感情にとらわれてはならない」と言われるように、負のニュアンスを込めて用いられることの多い言葉である。だが、ヘーゲルの論じるパトスにはそういった負のニュアンスはなく、たとえばアンティゴネーの神聖な兄妹愛のように、理性と自由な意志をその本質的な内容とするものであるとヘーゲルは述べる。ヘーゲルも具体例として挙げているように、たとえばオレステスはただ単に感情に駆られて母親を殺したのではなく、それはアポロンの託宣に基づいた正当な行為なのであり、また同時に、オレステス自身の熟慮の末に自覚的に選択された行為なのであって、オレステスのこのような行為を導いたものこそがパトスなのである⁶。このように、パトスを人間の心に宿る力とすることによって、一方で神々の自立性が保たれるとともに、他方で人間に固有なものとして理性と自由な意志が保たれるのである。続けてヘーゲルはパトスが具体的に顕在化する場として「性格」について論じる。

ヘーゲルによる性格についての議論は、一方ではたとえば悲劇の主人公にふさわしいものとしての文字通りの性格について論じるものであると同時に、他方で、一般的に様々な側面から成り立っており、様々な理想をうちに秘めている人間の性格というものが、パトスを中心として統一されてゆく過程を論じるものでもある。さらに、先に見たように、パトスが悲劇の主人公の行為を導くものである以上、ここで論じられる過程は悲劇そのものの成立過程であるとも言えよう。

性格についても、ヘーゲルは三つの側面から論じている（13.306-307）。第一に、上に見たパトスは人間の性格において重要な側面ではあるものの、それでもやはり一つの側面にすぎない。先にも見たように、パトスを人間の心

⁶ 中村雄二郎は、古代ギリシャの悲劇作品におけるパトスと理性との関係の意義について、エウリピデスの『メディア』に依拠して論じている（『中村雄二郎著作集I 情念論』、1993年、岩波書店、106～112頁）。

に宿る一つの神であるとするならば、人間の心にはそれ以外にも多くの神々が宿っているということになるのであって、いわばオリュンポス山の全体が人間の心には宿っているのであると、ヘーゲルは述べる（13.307）。したがって、様々な側面、あるいは様々な理想が人間の心には含まれているということが、差し当たり示されなければならない。しかし第二に、性格というものは様々な側面から成り立っているものであるにしても、言いかえれば多面的な広がりをもつものであるにしても、その広がりには散漫なものであってはならず、心のあり方はあくまでも一つの性格として、完結したものとしてみなされなければならないのであって、様々な側面あるいは様々な理想が各々の人間に特殊な仕方で統一されている、まとまりをもった一つの性格として示されなければならないのである（13.309）。そして第三に、このように特殊な仕方で統一された性格に主体性が伴わなければならない（13.311-312）。心が様々な側面あるいは理想から成り立っているということは、人間に固有の矛盾であるとも言える。しかし人間とはそもそも多くの矛盾をかかえているものなのであり、そのような矛盾に耐え、矛盾の中で己を守り、己れに誠実に生きてゆくものなのであると、ヘーゲルは述べる（13.311）。そして、そのように生きているということが主体性を保っているということにはほかならないのである。さらに、たとえば先に見たオレステスの場合のように、行為は熟慮の末に自由な意志に基づいて選択され為されなければならない、言いかえれば、主体的な選択の結果として為されなければならないのであるが、心が多様な側面から成り立っていて、あるいは、心に様々な理想が宿っていて、さらに心の中でそれらの側面や理想が互いに対立し矛盾しているからこそ、主体的な選択が可能になるのだと言えよう。このような選択を通じて、性格の特殊性と性格の主体性は一体化するのであるが、それは同時に、一つのパトスを中心として性格が明確化することである。このように明確化された性格に基づいて、悲劇的人間は行為へと導かれる。たとえば本稿の第四節の最後に見たように、このような性格に基づいて悲劇的人間は自らに固有の仕方で状況を産み出し、あるいは自ら状況に飛び込んでゆく。たとえば、オ

レステスがみずからの性格に基づいて母親への父親殺しの復讐を決意したように (13.242)。また、たとえばオイディプスが、みずからの意図や意志とは無関係になされた行いをもみずからの行為として認め、みずから進んでその行為のもたらず罰を受け入れたように (13.246-247)。このようにして悲劇的人間像が完成するのであり、そして同時に、悲劇そのものが成立するのである。

6 結びに代えて

私は本稿の冒頭で、ヘーゲルにとって「悲劇とは何であるのか」を内的に見ることが、ヘーゲル哲学における他の議論との外的な関係をも示すことになると述べた。この「外的な関係」という表現は、ヘーゲル哲学を論じる上では適切ではない。なぜならばヘーゲル哲学において、諸々の概念や議論は内的にあるいは必然的に結びついているとされているのであり、そのような内的・必然的な関係を指摘することが、ヘーゲル哲学を研究する者がなすべき課題の一つだからである。しかしながら、悲劇については特に、このことは容易ではない。『精神現象学』そして『美学講義』において、悲劇の後に、あるいは悲劇の上位に位置づけられるものとして喜劇について論じられるのであるが、いずれのテキストにおいても、悲劇と喜劇との結びつき、さらに言えば悲劇から喜劇への移行や発展については、必ずしも明確に論じられているとは言い難いからである⁷。このことにかんしてはもはや詳細に論じる

⁷ たとえば米永政彦は「喜劇と弁証法—ヘーゲルにおける喜劇的なもの」(『鹿兒島大学法文学部紀要 人文学科論集 第 41 号』、1995 年、1～25 頁)において、『精神現象学』、VII「宗教」・B「芸術宗教」・c「精神的芸術作品」における悲劇の最終局面にかんするヘーゲルの議論を、「ヘーゲル—流のデウス・エクス・マキーナ」と評し(8 頁)、また『美学講義』、第三部・第三編・第三章・C・III「劇詩」・3・a における議論について、「喜劇において到達される主観のあり方に重点がおかれ、その状態がもたらされる内的論理についてはあまり言及されていない」と評している(12 頁)。

余裕はないので、ここではごく簡単に指摘するにとどめざるを得ないが、この関係を理解するための鍵は、ヘーゲルが論じる悲劇の結末のあり方、そして、本稿でも論じられた悲劇作品の登場人物の主体性や自由な意志にあると言えよう。特に後者はその後、「自由な主観性」として顕在化することになるのであり、これこそが喜劇を成立させる原理となるのである。本稿第4節において、対立に端を発する三段階の展開の最終段階において共同体に対して為された侵害が揚棄されて侵害そのものがさしあたりは解決されて悲劇は結末を迎えると論じられた。ヘーゲル哲学において「揚棄される」とは、対立さらには矛盾する当事者のどちらかの一方的な勝利を意味するものではない。そうではなくて、結果として当事者の双方がなんらかの形で保たれるという事態を意味するのであって、悲劇の場合にはその結末の後に保たれるのは、一方では取り戻された共同体の平和であり、他方では悲劇的人間において体現された主体性や自由な意志、さらに言えば自由な主観性なのである。そしてヘーゲルによれば、たとえば『哲学史講義』において論じられているように、この自由な主観性を体現した人物がソクラテスであった。だが同時に、ヘーゲルはソクラテスの運命を真に悲劇的であるとしているのであり⁸、

⁸ 18.514。ここでヘーゲルは、ソクラテスをまさに本稿で論じてきた悲劇的人物として論じている。多少長くなるが引用しておく。「ひとはソクラテスについて、彼は罪なくして死罪を言いつけられたのだから彼の運命は悲劇的であるなどという。しかし、このような罪なき受難はただ悼ましいというだけであって、悲劇的ではないだろう。けだしそのようなのはどんな理性的な不運でもないからである。不運は、それが主体の意志によってもたらし出されている場合、しかもその主体の意志が無限に正当な権能と道義性を持つ場合のみ、理性的である。そしてこの場合にはそのような主体の意志によって敵対されるところの力もまた、同様に理性的である。それゆえにこの力はたんなる自然力のようなものでも、暴虐な意志の力でもあることは許されない。けだし前のような場合にのみ人間は己が運命にみずから罪を負うのにたいし、自然的な死は自然が人間にたいして行使する一つの絶対権であるにすぎぬからである。かくて真の悲劇においては、両方側の、正当な権能と道義性をもつ力が衝突するにいたるのであって、ソクラテスの運命がそうなのである。」（真下信一訳『ヘーゲル全集 12 哲学史 中巻の一』、1961年、岩波書店、126～127頁）。

ソクラテスのあり方、そしてソクラテスを取り囲む時代状況はまさに悲劇から喜劇への移行の過渡期にあるといえるのである。したがって、一方ではソクラテスのあり方についてヘーゲルが論じているところを、また他方ではソクラテスを取り囲む時代状況について、特にそのような状況を体現する者として、ソクラテスをまさに喜劇的な人物として描いたアリストファネスについてヘーゲルが論じているところを、ともに理解することが、悲劇と喜劇との内的・必然的な関係を指摘する一助となるであろう。