

『アンティゴネ』における「共同体のイロニー」 ——Ch. メンケの主体形成論としてのヘーゲル悲劇論解釈から——

久富 峻介

はじめに

ソフォクレスによるギリシャ悲劇『アンティゴネ』は、西洋の歴史で長きにわたって劇芸術の傑作として高く評価されてきた。よく知られているように『アンティゴネ』では、アンティゴネという一人の女性が辿る悲劇のプロセスが、詩的、芸術的に描かれているが、『アンティゴネ』の魅力はその言語形式の芸術性にだけあるのではない。それはまた、個人が自らの運命に抗い、国家の権力に対抗する「抵抗の神話」としても解釈されてきたのであり、内容やプロットの持つ思想性も高く評価されている。

さて、このような『アンティゴネ』がそなえる二つの美点を、正当にも、ともに洞察した者としてガイゼンハンスリュッケが挙げる代表的な人物が、ヘーゲルである¹。実際、ヘーゲルは『精神現象学』や「美学講義」、「宗教哲学講義」において『アンティゴネ』を傑作として評価しており、彼の見解はヘーゲルの『アンティゴネ』への態度をおおむね適切に表現していると言える²。ヘーゲルにとって『アンティゴネ』は、学生時代から慣れ親しんだ最もお気に入りの芸術作品のひとつであり、それは終生変わることはなかった。そのようなヘーゲルの『アンティゴネ』論のうちでも、イェーナ期の『精神現象学』に特徴的なのは、『アンティゴネ』が持っている芸術的な側面と思想的な側面の両方をもとに論じていることにある。すなわち、前者は「宗教」章「芸術宗教」節において、後者は「精神」章「真なる精神、人倫」節においてテーマとなる。具体的には、ヘーゲルにとって『アンティゴネ』は、美しい芸術作品であり、なおかつ理想的な人倫のモデルを呈示するものでもあったと言える。ヘーゲル研究においては、とりわけ、後者の政治的、共同体論的なパースペクティヴが重視されてきたのであり、「政治的抵抗」³としてのアンティゴネ像こそ、ヘーゲルの悲劇論の核心的特徴と見なされてきた。国家の暴力への抵抗を象徴し、それを体現する人物こそアンティゴネだった、というわけである。

¹ Geisenhanslüke [1999], S. 7.

² ただし、ガイゼンハンスリュッケは、ズーアカンプ版の著作集を用いており、批判校訂版であるGWに依拠していないことには注意が必要である。

³ Ibid.

人倫における個人の抵抗という論点は、近年のヘーゲル研究においてもしばしば取り上げられている。たとえば、ピンカード⁴やスペート⁵、ベアトラム⁶などは、承認論や行為論の観点から「精神」章を解釈している。こうした状況のなかで、本稿は、「精神」章の人倫を（そのタイトルが示しているように）「正義」や「自由」の観点から論じたクリストフ・メンケ⁷の『人倫における悲劇——ヘーゲルによる正義と自由』（1996年）を取り上げ、その主体に関する議論に焦点を当てたい。メンケの狙いは、ヘーゲルの悲劇論のうちに現代についての有用な診断を見出し、近代に特有の悲劇を考察するためのパースペクティヴを獲得することにある。そのために、メンケは主に『精神現象学』と「美学講義」の叙述を独自のしかたで再構成する。メンケの見る所によれば、近代とは、自らの法権利を公共の場において主張することができる個人が登場した（あるいは、登場すべき）時代である。そのような個人が現われるとき、共同体における法や正義を新たに問い直すことが要求される。メンケの解釈の特徴は、このプロセスを『精神現象学』の「人倫」から「法状態」への移行と重ね合わせることによって、「法の生成」のモデルをヘーゲルの悲劇論に求めることにある。

しかしながら、本邦ではメンケは批判理論の理論家として評価されていないどころか、その議論の紹介さえもほとんどなされていないのが現状である⁸。そこで本稿は、ヘーゲルの悲劇論の意義を考察するために、まず、メンケがどのような狙いでヘーゲルの悲劇論を再評価しているのかを示し、メンケのアプローチを明らかにすることから着手する。そして、それにもとづいて、法権利を担う主体が悲劇においてどのように登場することができるかとされているのかを、メンケの議論に即して解明する（1）。次に、メンケのヘーゲル解釈の問題点について指摘し、メンケが重視する悲劇における人物の主体性について、「イロニー」の概念に着目しながら、ヘーゲルのテキストに沿った再構成を試みる（2）。本稿の見立てによれば、メンケが捉え損ねているのは、ヘーゲル自身は、悲劇から移行する「法状態」の主

⁴ Pinkard [1994], pp. 188ff.

⁵ Speight [2001], pp. 51ff.

⁶ Bertram [2008], SS. 877-898; Bertram [2017].

⁷ メンケは、いわゆる批判理論の第三世代に数えられる。ホルクハイマーやハーバーマス、ホネットといったフランクフルト学派の思想家とのアプローチの違いの一つは、ヘーゲルのうちでも『精神現象学』と、彼の悲劇論に着目したことにある。ただし、フランクフルト学派としてのメンケの意義を考察するには、『人倫における悲劇』全体と他の思想家との包括的な比較、検討が必要となるため、本稿では上記の違いを指摘するにとどめる。本稿の基本的な立場については、「おわりに」もあわせて参照されたい。

⁸ 人倫に関するメンケの議論は、近年ヘーゲルについて精力的に研究成果を発信している上述のベアトラムに受容され、批判的に継承されている（Vgl. Bertram [2008], S. 881, 897）。

国内の研究に目を向けてみれば、数少ない例外として、笠原がメンケを紹介している（笠原 [1996]）。他には、メンケの議論に詳しく立ち入ってはいないものの、小川がメンケの悲劇論に触れ、その議論を高く評価し、その解釈に触発されたことを断っている（小川 [2001], 198頁以下）。

体を、自律的で自由な主体として肯定的に評価しているのではなく、むしろ「法状態」のような共同体それ自体を否定的に捉えていたということである。このような観点を踏まえることによって、悲劇論に自律的な主体が形成されるプロセスを見出すメンケ的な試みの限界もまた見えてくるように思われる。

1. メンケによるヘーゲル悲劇論の概要

1.1 ヘーゲル悲劇論読解の狙い

メンケがいかにしてそのヘーゲル悲劇論解釈において近代的主体概念をとりだしたのかを考察するために、まずはメンケの議論の狙いを確認しておこう。メンケによるヘーゲル研究は、現代の正義論が十分に取上げることができていない（と彼が考えている）、個人に対する法の暴力的な支配への問題意識にもとづいている。メンケはこれを「法における暴力」(TS. 9)と呼ぶ。こうした暴力的な法の支配は、近代人にとっては「政治 (Politik)」であり、古代の悲劇の「運命」に相当する新たな「運命」として現われる。メンケにとって悲劇がアクチュアルな意味を持つのは、まさに「政治」が「運命」を意味するからに他ならない。つまり、〈人間が抗いがたい暴力に征服される経験〉は、古代では神々に支配される「運命」として現象するのに対して、それは近代では個人の生を制限する「政治」として現象する、とされる。この点において、古代と近代は重なる部分を持っているとメンケは捉えている。そして、メンケにとってこのような洞察をそなえていた者こそが、ヘーゲルなのである。

『精神現象学』によれば、「世界の諸形態」として現われた精神は、最初に「直接的な人倫」という形態で登場し、悲劇的なコンフリクトを経て、ローマ法的共同体である「法状態」へ移行するとされる。このコンフリクトは、人倫の成員による行為（「人倫的行為」）によって惹起される。『精神現象学』についてのメンケの議論の特徴は、「法状態」の独特な解釈にある。それによれば、ここでヘーゲルは法権利を担う自由な主体の登場を議論しており、「法状態」は近代を意味しているのだという。つまり、メンケは「法状態」を近代社会と同一したうえで、そこでは万人の平等が問題になり、「万人への法的な顧慮の拡張」(TS. 215)が可能になるという積極的な意味を持つものと解する。たしかに「法状態」の文脈では、個人は「人格」であり、法の平等な関係において存在している。だが、ヘーゲルにとって「人格」は「軽蔑の表現」(GW9, 262)であり、「法権利の意識は、[…]自らの実在性の喪失と自らの完全な非本質性を経験」(ibid.)し、教養の世界へと移行する。このように『精神現象学』では「法状態」は必ずしも肯定的な意味を持つ世界の形態ではなく、「法状態」に個人の権利の十全な実現のモデルを読み込むのはメンケの

拡大解釈である。とはいえ、このような読解によって、『精神現象学』の悲劇論は自由な個人の発生を説明する理論と捉え直されることになる。

しかし、周知のように、ヘーゲル自身は悲劇を古代特有のものだと理解しており、悲劇で描き出されるような諸威力の「必然的な」衝突は近代人にとっては過去のものとしてされた。そのため、ヘーゲルに忠実にしたがうと、近代には悲劇が成立する余地は無いということになる。これはメンケ自身も認めている。近代は〈ポスト悲劇の時代〉(＝悲劇なき時代)であり、近代には古典的な意味での「悲劇」はもはや存在せず、そこには(ヘーゲルの言葉で言えば)「必然的な」対立はなく、「偶然的な」対立しか存在しない、ということになる(vgl. TS. 23-25)。「偶然的な」対立によって生じるコンフリクトは、もはや悲劇とは見なされないのである。

そこでメンケは、いささか強引な解釈によってヘーゲルの別の読み方を示し、この問題を回避しようとする。メンケが引き合いに出すのは、「美学講義」の悲劇理論の「世界状況(Weltzustand)」に関する「必然性」の議論である⁹。悲劇の衝突の必然性とは、「そのつどの、特定の世界との」(TS. 22)関係から把握される。メンケはこの議論を独自に拡張し、近代には、近代に固有の状況と結びついた「必然的な」衝突があると主張する(vgl. TS. 36-41)。そのように理解することで、社会でコンフリクトが生じた場合、それはその時代に応じた「悲劇性」をそなえていると言うことが可能になる。つまり、近代はギリシャ共同体が悲劇的に崩壊することで成立するが、近代には近代の〈悲劇性〉があり、固有の「運命」が襲いかかってくるという過程が再び反復する、という図式でヘーゲルの議論が整理される。それによって、古代世界を描いた悲劇は、近代の悲劇の理論でもあるという見方が呈示される。このような独特の解釈によって、「政治」を近代的個人にとっての「運命」として扱うことが可能になるのだとメンケは考える。このようにして、ヘーゲルの悲劇論は、古代にも近代にもパラレルに認められる「必然的対立」の理論として再構成される。

それでは、「法状態」の個人はメンケにおいてどのように捉え直されているのだろうか。メンケが想定する個人とは、自由で自律した(autonomisch)存在であり、自らの正義を実現すべく行為することが可能な、アトミスティックなものである。このような個人を出発点として表明される正義は、「単称的正義(singulare Gerechtigkeit)」と呼ばれる。「単称的正義」は個人から提起され、公的な場において人倫の公共的な正義に影響を与えることで、法的正義へと高められ、より普遍的な妥当性を獲得する。メンケは、このプロセスを上演することが、ヘーゲルのギリ

⁹ 最近刊行されたヘーゲル全集の「美学講義」では、旧版に見られた「世界状況」「状況」「行為」という悲劇の過程の分節化が維持されているとは必ずしも言えないのだが(たとえば、1826年の「芸術哲学講義」の概要箇所(GW28.2, 884ff.)を参照)、本稿の問題設定の観点から、それについてはここでは問わない。

シャ悲劇論の核心だと主張する。このような個人の捉え方は、『精神現象学』における、承認しあう自己意識の構想とは本来的には相容れないだろう。だが、メンケはこのような個人を立脚点として正義と個人の間を考察する。個人は、公的な空間において自己実現する自由を発揮しようとするが、個人にとって公的な空間が疎遠であり、むしろその自由の行使を制限するときには、それは個人の政治的な自律を脅かす「暴力」となって現れる。メンケは、この状態を「主人と奴隷」の対立として理解したコジェーヴの洞察を評価しつつ、ヘーゲルの「人倫における悲劇」の構想に着目することで、法権利の主體的な担い手としての個人が生成する理路を展開しようとする。メンケの洞察によれば、ヘーゲルの悲劇論の意義は、個人の自由な自己実現が必然的に共同体の法の支配と衝突せざるをえないこと、そしてその暴力の経験が個人にとって「運命」として生じてくることを説いていたことにあるという。このような悲劇へのアプローチを、メンケ自身は悲劇の「批判理論」(TS. 23)と名づけている¹⁰。

メンケによる『精神現象学』「精神」章解釈の特徴をまとめるならば、(1)「法状態」を近代と見なしていること、(2)近代にも、ヘーゲル的な意味での「悲劇性」や「運命」が存在すると理解していること、(3)個人は、他者との承認関係によって成立するのではなく、あらかじめ一定の自立性や主体性を与えられていること、という三つの点になるだろう。

1.2 主体化のプロセスとしての悲劇読解

以上のように、メンケの理解する悲劇は、近代にとって、個人と「政治」の関係において反復するひとつのパターンとしての意味を持っていることが明らかになった。だが、悲劇の持つ意味はそれだけではない。それは個人の反省能力の問題にかかわる。

「単称的正義」を提起することが可能な近代人の特質として、メンケは「自由」とともに「反省性」(TS. 42)を挙げる。メンケが想定する個人は、自由な主体性(自発性)を持っている一方で、はじめから十分な自己反省能力をそなえているわけではない。それは、悲劇における人物であろうと、近代に生きる人物であろうと、同じである。この反省能力は、「脱中心化」(TS. 93)と言い換えられるが、それは自分の考えから距離を取り、他者のパースペクティブをとるために必要な能力である。メンケは、この「反省性」が悲劇の上演を通じて獲得されると考え、このことをヘーゲルの『アンティゴネ』論の読解を通して跡づけようとする。メンケのヘーゲル解釈の大きな特徴は、主体の形成の過程をも内在的に悲劇に即して示そう

¹⁰ この特徴づけは、フランクフルト学派の先行者たち(とりわけ、ホルクハイマー)との差別化を意識したものであると思われる(vgl. TS. 21f.)。

としていることにあり、そのモデルをヘーゲルのアンティゴネ像のうちに求めていることにある。このような見方にしたがえば、アンティゴネは、古典的悲劇で演じられる古代の人物でありながら、自由を行使し、反省能力をそなえているという意味で、すぐれて近代的な人物像としても理解されることになる。つまりメンケは、ヘーゲルのアンティゴネ像が、このような古代人としてはきわめて特殊な人物像を呈示しているものだと理解するわけである¹¹。

さて、ヘーゲルが悲劇における登場人物の性質の表現として使う術語のひとつに、「イロニー」がある。ヘーゲルは「精神」章で女性を「共同体の永遠のイロニー」(GW9, 259)と表現しているが、興味深いのは、メンケがアンティゴネのうちに上述の意味での「反省性」だけではなく、それとは区別された「イロニー」の性質もあることを指摘していることである。ピンカードやスペートも『アンティゴネ』を行為主体の観点から解釈しているが、ヘーゲルが言う「イロニー」については重視していない。それに対して、メンケは、適切にもこの特徴づけに着目し、アンティゴネをアイロニカルな人物として理解している。しかしながら、メンケの理解によれば、ヘーゲルは「イロニー」を独自の意味で使っているのだという。そのため、この論点に関するメンケのヘーゲル解釈では、『精神現象学』固有の文脈とは離れた意味でアンティゴネの行為は理解される。

よく知られているように、「イロニー」は古代ギリシャのソクラテスの態度に認められるものであるが、その一般的な特質は、ある個人が、現実を受け容れられている規範的な価値や真理などを無意味なものとして、シニカルに否定することにある。だが、さらにメンケは、クインティリアヌスに代表されるレトリックの伝統的な用法である「自分が言おうとすることの反対を言うこと(たとえば、「悪い」と思っているものに対して、あてこすりとして敢えて「良い」と言うことで、かえって「それが悪い」と表現すること)」を踏まえ、これを「転倒(Verkehrung)」(TS. 145)として再構成する。メンケによれば、この転倒はロマン主義の(ここでは、とりわけ Fr. シュレーゲルと結びつけられる)芸術の原理でもある。ここでメンケがこのレトリカルな「イロニー」を問題にするのは、それがアンティゴネにも見出されうるからであり、それゆえメンケは、アンティゴネを「ロマン主義的な女性像」(TS. 142)だと特徴づける。

¹¹ メンケにとって悲劇という劇芸術の形式は、二つの意味で「反省性」と結びつけられている。ひとつには、アンティゴネが提供するような、反省能力をもった主体を示していることである。もうひとつには、悲劇という劇形式それ自体がそなえている自己言及的な性格である。メンケにおけるこの区別は、『精神現象学』で言えば、「精神」章と「宗教」章の観点の違いに対応すると見てよい。悲劇をはじめとする言語芸術は、ただたんに美しいもの、悲哀的なものを表現するだけではない。メンケによれば、俳優や詩人は、悲劇の上演のうちでその作品を自らが生み出したのだ、という自己の意識にまで到達する。この点で悲劇は「反省性」を持つ芸術であると理解される。ただし、この側面の論述は本稿では割愛する。

それでは、なぜメンケは主体のアイロニカルな態度を問題にするのだろうか。それは、個人が共同体に対抗するための手段になるからである。このことを、メンケのヘーゲル読解に即して示すと以下のようなになる。ヘーゲルが引用するアンティゴネの言葉は、「私たちは苦しむがゆえに、過ちを犯したとすることを承認する」(GW9, 256)である。ここでアンティゴネは、罪を告白することで自らの犯罪を承認し、自分の信じる掟とは反対の掟の正しさを認めているように見える。しかしながら、メンケにしたがえば、アンティゴネのこの告白が意味しているのは反省的な態度だけではなく、「イロニー」でもあるという。すなわち、アンティゴネは口先では「人間の掟」の正当性を承認しながらも、心の中では自分が信じている「神々の掟」をなお信奉しており、かの告白はそれを表明する一種のレトリックなのだというのである。このようなレトリックを用いるアンティゴネには、自らの掟を反省的に回顧するという意味で「脱中心化」、「反省性」が認められるだけではなく、さらにレトリックによって暗にクレオンを批判するという意味で「イロニー」的な態度を帰属させることもできるのだという。そうだとすると、かの「私たちは苦しむがゆえに、過ちを犯したとすることを承認する」という言明の核心的な意味は、反省的に自らの行ないを認めながら、同時に「イロニー」によってクレオンを批判していることにある、ということになる。つまり、アンティゴネの告白の言葉は、メンケにおいては、「反省性」と「イロニー」を同時に表明するという多義的な意味で理解されるのである。メンケにとって重要なポイントは、この「イロニー」が、クレオンが代表する共同体の価値を否定し、それを無価値なものへと「転倒」させ、それによってアンティゴネがかえって自らの掟(「単称的正義」)を価値あるものとして高めていることにある。このことは、既存の支配的な規範や秩序を否定し、乱すという意味で「人倫の破壊」(TS. 146)を表わしている。メンケのヘーゲル解釈は、このプロセスを『精神現象学』における「直接的人倫」から「法状態」への移行と重ね合わせることによって、ヘーゲル悲劇論の新たな読み方を呈示している。以上のようにして、メンケの『人倫における悲劇』では、悲劇の経験は、個人の自己実現の自由が形成されるプロセスとして解釈し直される。

さて、「イロニー」は、ロマン主義の芸術原理とされていることから明らかなように、「美学的な *ästhetisch*」手段である。それゆえメンケは、明確に、アンティゴネの行為を「美感的な (*ästhetisch*) 啓蒙」(TS. 95)と呼ぶ。ヘーゲルに対するメンケの不満は、この点に向けられる。すなわち、ヘーゲルはそのようなイロニー的な主体を「美学的側面」からのみ展開し、「倫理的」には呈示しなかったという(vgl. TS. 176 ff.)。メンケの理解では、「イロニー」は「美学的な」用法だけでは不十分であり、「倫理的な」意味を持つものでなければならない。したがって、メンケは自由な個人を倫理的な主体としても描き出すように試みる。この企ては、上

記の『人倫における悲劇』全体の狙いと強く関連しており、同書を通底するメンケの立場を表わしている。以上が、メンケが悲劇論を通じて導き出した主体化のプロセスである。メンケのヘーゲル読解におけるアンティゴネは、自由な主体性を発揮しつつ、反省性を持ち、さらに、（芸術的意味合いが強く残されてはいるものの）個人として共同体の規範に対抗する手段をそなえた人物なのである。「イロニー」的な「転倒」は、共同体において「単称的正義」を問題にする際の範例となる。メンケがヘーゲルの悲劇論から引き出そうとしているのは、このモチーフに他ならない。

以上をまとめるならば、メンケが『精神現象学』の悲劇を通して導き出すテーゼは、次の二つである。つまり、(1)人倫の共同体に対する個人の自由は、「イロニー」として遂行される（vgl. TS. 142f.）こと、そして(2)主体の自由や「単称的正義」は、人倫の悲劇的な危機をとおして、より普遍的な妥当性を持つ法的正義へと形成される（ibid.）こと、である。

2. メンケによるヘーゲル悲劇論の検証

2.1 『精神現象学』「精神」章の特徴とアンティゴネ像

1節では、メンケによるヘーゲル悲劇論解釈を、主体形成の理論という彼の論点を中心にして再構成した。本節では、その問題点を指摘しながら、『精神現象学』「精神」章の『アンティゴネ』論を解釈していく。さしあたり議論の道筋を整理するために、『精神現象学』の悲劇論の特徴的な点をいくつかあらかじめ示しておきたい。

「精神」章のポイントのひとつは、悲劇を「人倫的行為」という観点から捉えていることにあると言える。たしかに、そもそも「drama（劇）」が、「dran（行為する）」という言葉に由来していることを思い起こせば、ギリシャ悲劇を行為の観点から解釈することは自然なことであるように見えるし、実際、アリストテレスの悲劇論においても、（俳優の）行為は悲劇の本質的な構成要素のひとつとされた¹²。とはいえ、ヘーゲルを離れて少し大きな視野から悲劇論を見渡してみれば、たとえばシェリングは『批判主義と独断主義の哲学的書簡』（1795年）において悲劇に言及しているが、それを行為の体系としては呈示しなかったし¹³、スネルが指摘するように、一般的には、悲劇で描かれる行為は必ずしも無条件に、主体的な人間の自発的な行為のモデルと見なされているわけではない。「というのは、〔悲劇における〕人間の行為は、現実的で自立的な始まりを持っておらず、計画され、行なわれ

¹² Aristotle [2013], 1150 a 4; 1150 b 24-25. (邦訳, 35, 39頁。)

¹³ 「第10書簡」を参照（AA, I/3, 106ff.）。

たことは、神々の計画であり、神々の為したことだからである」¹⁴。これらの観点からすれば、悲劇論を行為の理論とは見なさない見解にも一定の正当性が認められうるように見える。だが、それにもかかわらず、ヘーゲル自身は悲劇を「行為」の観点から理解している。ゆえに、その行為をどのような人物が担っているのか、ということが問題になると思われる。つまり、ヘーゲルがギリシャ悲劇によって描き出す人物（人間）の行為はどのように理解されうるのか、ということについて注意を払う必要があるのではないだろうか。敷衍すれば、ヘーゲルにおいてギリシャ悲劇を背景とした人物はどのような人物像なのか、そのような人物の行為は〈近代的な主体〉に相応しい行為の理論を提供しうるのか、ということを検証する必要があると考えられる。

さらに、行為に関して、ヘーゲルは「精神」章で現われる行為をめぐる対立を「男性」と「女性」のものとしても特徴づけているが、本稿では、さしあたり「人倫的行為」を〈男性一般／女性一般の行為〉としてではなく、より限定的に、男性であるクレオンと女性であるアンティゴネの行為として理解したい。というのは、フラッシュャーが指摘するように、『アンティゴネ』に登場するアンティゴネの妹のイスメーネーは、アンティゴネとは対照的に、兄（＝ポリュネイクス）の埋葬をやめさせようとする人物として描かれており、「アテネのポリスの市民にとって、イスメーネーは、積極的な意味において〔むしろポリスの〕規範性を体現している」¹⁵と考えられるからである。このことはヘーゲル研究ではあまり注意が払われていないのだが、以上のことから、本来のソフォクレスの劇では、女性にも複数の性格を帰属させることが可能なように思われる¹⁶。したがって、行為に関する議論では、ヘーゲルが念頭に置いていた具体的な人物を可能な限り特定した方が適切であると考えられる。とりわけ、『精神現象学』の「精神」章で呈示される対立の場面に関しては、ヘーゲルが性別（ジェンダー）の関係として整理する箇所においても、可能な限りクレオンとアンティゴネに即して人倫的行為を考察したい¹⁷。『精神現象学』「精神」章の場合、「男性」はクレオンに、「女性」はアンティゴネにそのまま置き換えることが適切なケースが多いのである。

¹⁴ Snell [2009], S. 35. なお、ヘーゲル自身は、こうしたギリシャ悲劇の登場人物に固有の性質を「パトス (Pathos)」の概念によって特徴づけているように思われる。「パトス」は「情熱 (Leidenschaft)」とは区別されており、古代の人物に特徴的なのは「パトス」だとされる。ただし、「パトス」は古代にのみ見出されるというわけでもない。

¹⁵ Flashar [2000], S. 70.

¹⁶ ヘーゲルは、アンティゴネに見られる古代ギリシャの女性の家族関係を三つ列挙しているが、それは「夫婦」(妻)、「親子」(母あるいは娘)、兄に対する「妹」に限定され、「姉妹関係」には言及されていない (vgl. GW9, 246f.)。

¹⁷ ジェンダーの観点からこの問題を扱ったものとして、ミルズの研究を参照されたい。ミルズもまたアンティゴネとイスメーネーを比較しているが、ミルズはイスメーネーを「因襲的な女性」と捉えている (Mills [1998], p. 254, 258)。さらにミルズの解釈においては、ヘーゲルが女性であるイスメーネーを意図的に無視したこと自体も問題にされている。

また、そもそもヘーゲルの『アンティゴネ』理解自体もかなり独自なものであることも指摘しておかなければならない。アンティゴネという人物を〈反抗する者〉として見る立場は一般的であると言えるし、ヘーゲルと同時代のヘルダーリンもそのように捉えていた¹⁸。だが、ヘーゲルの『アンティゴネ』読解の最大の特徴は、クレオンとアンティゴネの関係を均衡として理解し、クレオンの敗北やアンティゴネの勝利を説くものではないことにある¹⁹。たとえば、ヌスバウムは両者の均衡を理解したうえでアンティゴネに内面的な優位を見出そうと試みているが²⁰、『精神現象学』に関して言えば、コンフリクトによって両者がともに「不法」であり、等しく没落することに議論の重点が置かれている。さらに注意すべきは、ヘーゲルが引用したアンティゴネの言葉（彼の理解では「私たちは苦しむがゆえに、過ちを犯したということ承認する」）は、本来のソフォクレスの劇では、罪の告白を表現するものではないということである²¹。たしかに、アンティゴネは自らの為すことが罪になることを「知りつつ」行為するとされているが²²、しかしヘーゲルが引用した告白の言葉には、本来は、クレオンもまた自分と同等の没落を被ることを彼女が生前に確信するというニュアンスを読み込むべきであり、それはソフォクレスにおいては、言わば「予言的な」²³色彩を帯びたものである。すなわち、ヘーゲルはソフォクレスの元の表現を改釈し、アンティゴネの〈罪の告白の表現〉と理解しているのである。

2.2 メンケの解釈の問題点とヘーゲルの悲劇論の射程——「イロニー」について

¹⁸ Vgl. Geisenhanslüke [2012], SS. 25-46.

¹⁹ クレオンが悪であるのに対して、アンティゴネの側に正しさがあるという解釈は広く流布している（vgl. Schadewalt [1991], SS. 233f.）。スタイナーは、アンティゴネが勝利すると理解していたシュレーゲル兄弟の解釈（彼らの間にも、もちろん解釈の相違はある）との違いを指摘し、ヘーゲル的な陣営との対比を際立たせている（vgl. Steiner [1984], pp. 40-41.）。

²⁰ Nussbaum [1986], pp. 66-67. また、Steiner, op. cit., p. 38 もあわせて参照。

²¹ 邦訳はこの箇所を以下のように訳している。「でも、もしこの人たちが間違っているなら、道にはずれた裁きに私を処刑するよりも、もっともっとひどい目を、この人たちがいつか見なごしませんように」（邦訳、64頁）。ノーベルト・ツィンクによる対訳のドイツ語は次のようになっている。「[...] / werden wir durch Leiden die Einsicht gewinnen, daß wir gefehlt. / Wenn aber die da fehlen, sollen sie nicht mehr Übel / erleiden, als sie mir außer Rechts angetan haben」（Sophokles [1981], S. 75）。これらの解釈は、ヘーゲルが自ら書きつけている「*weil wir leiden, anerkennen wir, daß wir gefehlt*」（GW9, 256）とはかなりニュアンスが異なっていることが分かる。それはおそらく、『アンティゴネ』そのものの解釈に加えて、「*παθόντες*」（v. 926）をめぐる理解の違いが如実に反映された結果生じたもののように思われる。ヘーゲルとは違い、翻訳はともに希求のニュアンスを含む助動詞を用いて訳していることがそれを示している。

²² Vgl. GW9, 255.

²³ Geisenhanslüke [1999], S. 68.

メンケのように、悲劇や「直接的人倫」におけるアンティゴネのうちに個としての個人の出現の運動の起点を見て取ろうとする試みは、まったく不当なものとは言い切れない。ヘーゲルは次のように言っている。

自己意識は、その法権利においてまだ個別的な個性として登場したのではない。つまりこの個性は、この国において、一方ではただ普遍的な意志と見なされているに過ぎず、他方では家族の血縁として妥当しているに過ぎない。この個別者が妥当するのは、ただ非現実的な影としてのことに過ぎない。[...] 為されたこと (Tat)こそが、現実的な自己である。為されたことは、人倫的世界の静止した組織と秩序とを攪乱する (GW9, 251)。

一方で、アンティゴネは、地下のものである「神々の掟」や家族の領域を代表し、他方で、クレオンは地上の「人間の掟」や国家の領域を表現している。両者は、そのつど実体的な威力にしたがって行為するが、ヘーゲルはそのように人物を行為に駆り立てる力を「パトス」(GW9, 256)と呼び、そのような「パトス」によって規定されている人物の性質を「性格 (Charakter)」(ibid.)と名づける。この「性格」の本質は、それが一方の「パトス」しか表わすことができず、つねに人倫を構成する二つのモメントの片方だけしか表現することができないことにある。「人倫的意識は、諸威力の一方に決定してしまっているので、本質的には、性格である」(GW9, 252)。人倫の個人であるクレオンとアンティゴネは、まだ「個別的な個性」、つまり完全に個としてのステータスを持っているのではなく、実体に埋没したかたちでしか存在していない。「性格」という特徴づけは、このような事態を表わしている。だが、アンティゴネは「非現実的な影」から個としての個人となる可能性を秘めている。そのために重要なのが、行為である。「人倫の世界において、隠されていた神々の掟と呼ばれていたところのものは、為されたことにおいて (in der Tat)、それ自身の内的なものから、[外的な] 現実性へと歩み出た」(GW9, 260-261)。「現実性へと歩み出ること」とは、ここではアンティゴネが行為を通じて、実体に埋没したあり方から抜け出すことを意味する。それゆえ、このヘーゲルの行為についての言及は、それが、個人が自由な主体性を発揮するための鍵となることを示唆していると考えられる。そうだとすれば、一見すると、ヘーゲルの悲劇論は、行為の主体が個として共同体の公的領域のうちに現われることを示しているかのように見える。

しかしヘーゲルの悲劇論から、メンケが言うような、十全な意味で主体を形成するモデルを取り出すことができるかどうかについては、留保が必要であると思われる。というのは、メンケの解釈では注目されていなかった共同体(実体)との関係に関して、ヘーゲルによる悲劇の叙述では個人を完全に〈自律的な個人〉たらし

めるような共同体の成立ではなく、むしろその崩壊への理路が示されているからである。それにともない、人倫的個人もまた没落するとされる。本稿がこの論点に注意したいのは、メンケが『精神現象学』のアンティゴネに認める「イロニー」をどのように理解するかにかかわるからである。『精神現象学』においてヘーゲル自身は、アンティゴネの「イロニー」をどのように考えていたのだろうか。それを明らかにするために、「イロニー」についての記述を、前後の文脈を踏まえながら見てみよう。

家族とは、[…] 共同体のエレメントであり、個々の意識の普遍的で活動的な根拠である。共同体は、ただ家族の幸福の破壊と、普遍的な自己意識への自己意識の溶解を通じて自身の存立を与えることによつてのみ、共同体を抑圧すると同時に、共同体にとって本質的であるところのものにおいて、つまり女性一般において、自分にその内的な敵を生み出しているのである。女性一般——これは、共同体の永遠のイロニーである […] (GW9, 259. 強調はすべて引用者による)。

『アンティゴネ』では、埋葬をめぐる対立が悲劇的な結末へと繋がることになる。ヘーゲルにおいてこの対立は、上述したような拮抗した二項対立として整理され、それぞれ〈神々の掟＝女性＝家族の領域＝地下＝アンティゴネ〉、〈人間の掟＝男性＝国家の領域＝地上＝クレオン〉となる。この両側面は、ともに人倫の本質的なモメントとして、「人倫的世界の静止した秩序」全体を形作っている。だが、この両モメントは、アンティゴネによる「為されたこと」をきっかけとして「敵対的な」関係となる。ヘーゲルが人倫には「矛盾と破滅の萌芽」(GW9, 260)が含まれていると表現していたように、人倫における悲劇とは、もともと直接的な人倫的調和に潜在的に内包されていたモメントが、敵対的に顕在化した姿に他ならない。ヘーゲルは、「イロニー」に関する上記の引用部に先立ってこのように述べていた。「自己意識にとって顕わな掟は、その本質において、対置された掟と結びついている。[…] しかし、為されたことは、他方に対してただ一方のみを、演じたのである。しかし[その一方は]本質においては後者[他方]に結びつけられており、一方の履行はその他方を惹起する。それに加えて、為されたことは、毀損されたものとして、そしてただ敵対的なものとして、復讐を要求する本質としてそれを行なったのである」(GW9, 255)。「性格」の本質は、それが一方の掟しか表わすことができず、つねに人倫の全体を構成するモメントの片方だけしか表現することができないことにあった。それゆえ、アンティゴネが無媒介にしたがっている自らの掟は、他者であるクレオンの側の掟の拒否を意味する。二者の間に徹底的な敵対関係が惹起された以上、そのうちでは相手を否定することか、あるいは自分が「毀損される」ことしか生じえない。とはいえ、アンティゴネとクレオンの間に争いが生じ

ることが、なぜアンティゴネ（女性一般）がクレオンにとって敵であるばかりではなく、共同体全体にとっての敵となることに繋がるのか、という疑問が生じるだろう。これは果たして、たんに反逆するアンティゴネが共同体の危険分子と見なされることを意味しているのだろうか。先に結論を述べると、ヘーゲルの考えはそうではない。

女性が共同体に対する「イロニー」として現われるのは、「為されたこと」を通じて、アンティゴネが没落した後である。アンティゴネは、「神々の掟」を管轄しているため、「人間の掟」が支配する政治的で公共的な領域の権力を意のままにしていけない。したがって、埋葬のような、家族の掟に属する領域でしかクレオンに対抗することができない。アンティゴネは「人間の掟」の領域における「命令」にしたがって罰を受け、自らの罪を認める。しかしながら、ヘーゲルはアンティゴネの告白を「(ロマン主義的な)イロニー」として理解しているのではない。この告白は、たんに他方であるクレオンの正当性を認めることだけを意味するのではなく、アンティゴネの掟が「行為する者〔アンティゴネ〕にとって実体であることを止め」、その「非現実性に到達すること」(GW9, 256)を含意している。つまり、アンティゴネのイロニー性は、敵から根本的に否定され、もはや存立することが不可能なほどの没落を被ることで発動する。ソフォクレスに即して言えば、これはアンティゴネが悲運のうちに絶命する結末と重なっている。それでは、〈アンティゴネ＝女性＝家族の領域＝地下の掟〉が没落することは、共同体全体にとって何を意味するのだろうか。

重要なのは、〈クレオン＝人間の掟＝男性＝国家の領域＝地上の掟〉とまったく同様の意味で、〈アンティゴネ＝神々の掟＝女性＝家族の領域＝地下の掟〉もまた共同体にとっては本質的な構成原理だということである。そのため、アンティゴネの抵抗は、共同体にとって外からのものではなく、「内的な」敵として登場する。悲劇が「アイロニカル」なのは、共同体における反対の価値を転倒させるからではなく、それによって共同体全体を危険に晒すためである。言い換えれば、共同体全体が、自らの根拠（モメント）のひとつ（すなわち、アンティゴネ＝女性＝家族の領域＝地下の掟）に即して没落するのであり、全体を支えるはずの根拠が、いまやかえって全体を揺るがす危険なものへと転倒するのである²⁴。それゆえ女性は、男性にとっての「イロニー」であるばかりではなく、より正確には、共同体全体にとっての「イロニー」なのである。したがって、ヘーゲルは次のように言う。「為されたことによって〔…〕、むしろ、それぞれのものは、自己自身とその他方の無化であることが証明される」(GW9, 251)。以上のような意味で、「女性一般」が「共

²⁴ 人倫全体を根拠づけるものとしての「地下のもの」が、「破壊的なもの」へと転倒することについては、Matějčková [2018], S. 223 も参照。

「共同体の永遠のイロニー」であることは理解できよう。アンティゴネの抵抗は、たまたま人倫の一員が引き起こした事件ではなく、人倫そのものの根底を揺るがすモメントどうしの徹底的な衝突を惹起したことに、その本質的な意味があったのである。それゆえ、「ある特定の男性」に対する「ある特定の女性」の関係ではなく、「男性一般」と「女性一般」が問題となるわけである。「女性一般」とは、人倫の一方のモメントを管轄する〈神々の掟＝女性＝家族の領域＝地下＝アンティゴネ〉の根拠としてのあり方のことを暗に示していると解釈するべきである。

悲劇の人物（「性格」）は、たしかに、行為（「為されたこと」）によって共同体に埋没した状態を一旦は脱し、個としての個人を形成するための運動の起点となると理解できる。しかしながら、ヘーゲルの悲劇論においては、それはとりもなおさず人倫の解体であり、人倫の人物の没落を意味している。そのなかにあって、アンティゴネは、近代的なく自律的主体としての性質よりも、実体の威力（「パトス」）に突き動かされる古代的な「性格」としての特色を最後まで残しているように思われる。というのは、アンティゴネの行為は、あくまで「パトス」にしたがって為されたものだからである。悲劇を通じて生じる「法状態」の「人格」は、実体との関係をまったく欠いているような、抽象的な（没精神的な）存在でしかなく、「人格」どうしは、「世界の主人」（GW9, 262）という「点的なもの」（GW9, 263）へと集約されるという形態をとる外的な関係しか結ぶことができない。悲劇論における主体形成の限界は、このような点に見定められるように思われる。簡潔に述べるならば、悲劇論の枠組みで呈示されているのは、既存の規範からの離脱と、その解消だけなのである。それゆえ、メンケが看取するような近代的な主体の完成の過程は、『精神現象学』の悲劇論には認められない、と言わねばならない。

このことは、以下のようなヘーゲルの叙述のうちにより明確に確認することができる。すなわち、「人倫的世界において個別者は妥当し、存在したけれども、それらが現実的であったのは、家族の普遍的な血縁としてのことに過ぎない。個別者は、この個別者として、没己的な死別した（*abgeschieden*）精神であった」（GW9, 261）²⁵。つまり、本来のヘーゲル自身の悲劇解釈にあっては、アンティゴネは、あくまで「家族＝地下の掟」のパトスによって突き動かされて行為しただけであり、それによって悲劇的な「運命」の暴力を被ったとはいえ、結局のところ、個としての主体を確立するまでには至らないのである。それゆえヘーゲルの『アンティ

²⁵ 本章2節冒頭で引用した、GW9, 251の「自己意識は、その法権利においてまだ個別的な個性として登場したのではない。つまりこの個性は、この国において、一方ではただ普遍的な意志と見なされているに過ぎず、他方では家族の血縁として妥当しているに過ぎない。この個別者が妥当するのは、ただ非現実的な影としてのことに過ぎない」という叙述もあわせて想起されたい。

ゴネ』論のうちには、近代的な意味での「反省性」も見られなければ、「ロマン主義的イロニー」の態度も認められない、と結論づけねばならない。

それでは、メンケのような洞察はどのような意義を持ちうるだろうか。最後に、その要点と思われる視座をふたつ挙示しておきたい。可能性のひとつは、『精神現象学』「精神」章の後続の節を主体の観点から考察することであろう。たとえば、マチュイチュコヴァが適切に述べているように、「真なる精神」節における悲劇のイロニー的モメントとしてのアンティゴネは、同じく「転倒」をもたらす（『ラモアの甥』をモデルとした）「分裂した意識」の立場を前もって示していると理解できる²⁶。このように、「イロニー」としての主体の構想は、「精神」章において反復するものと捉えることができるだろう。もうひとつは、このモチーフを「悲劇論」としてではなく、「芸術宗教」節の喜劇を含めた「劇理論」全体として再構成する可能性である。というのは、喜劇の意識もまた「イロニー」的な主体として理解されているからである。そこではまさしく、「普遍的なものから分離した個別性の原理」（GW9, 398）と言われるものが主題となる。喜劇の人物は、もはや「性格」としてではなく、「軽やかな心」（GW9, 401）として表現される。それは「無媒介な個別性の目的が、普遍的な秩序から完全に解放され、それを嘲笑する」（ibid.）喜劇的な「イロニー」（GW9, 398）を表現するものに他ならない²⁷。喜劇のこうしたありかたにこそ、メンケの言う「ロマン主義的イロニー」のより適切な範例があると考えられる。

おわりに

本稿では、メンケの議論を参照軸としながら、主にヘーゲルの悲劇論の主体形成の理路としての側面を考察した。メンケは、ヘーゲルの正しい、釈義的な解釈を呈示しようとしているわけではなく、ヘーゲルの悲劇論を共同体の対立を通じた個人の形成のプロセスとして理解しようとしていることにその狙いがある。メンケのアプローチは、その際にアンティゴネの「イロニー（転倒）」に注目した点に最大の特徴を持っている。

とはいえ、アンティゴネの「イロニー」はレトリカルな、ロマン主義的な意味で理解されているのではなく、共同体全体にとっての「イロニー」なのである。たしかに、アンティゴネの行為は、個としての個人の起点と解釈することができる。だがメンケが見逃しているのは、アンティゴネはクレオンに対抗することで確固とした主体として自らを公的領域へと形成するのではなく、クレオンとともに没落を被る個人として構想されていることである。アンティゴネの「イロニー」は、共

²⁶ Matějčková, op.cit, ibid.

²⁷ 「軽やかな心」と『精神現象学』における喜劇については、以下の拙稿も参照されたい。Kudomi [2021], 99ff.

同体の根拠が共同体全体を危険に晒すことのうちにその本質的な意味がある。したがって、ヘーゲル自身が言っているように、より正確には、アンティゴネは「共同体のイロニー」なのである。ヘーゲルは、主体が十全な意味で自律的なものとなるための理路を、悲劇論の枠組みのうちでは呈示していない。こうした解釈は、悲劇論の主体形成に対する射程を考察する際に問題になると考えられる。共同体の規範に対する「イロニー」という着眼点に関して言えば、さらなる補完的な観点は、「精神」章の「教養」節および「芸術宗教」節の喜劇論から得られると考えられる。というのも、そこではヘーゲル自身が「転倒」や「イロニー」を主題にしているからである。

ところで、メンケがヘーゲルに抗してまで現代を〈悲劇の時代〉として捉え、「法状態」と重ねたのはなぜなのだろうか。もちろん、一義的にはメンケの専門領域が美学であるということがあるだろう。だが、推察するに、そこにはさらにメンケのある種のペシミスティックな現代観が投影されているのかもしれない。『精神現象学』では、「精神」の「陶冶」を経て、近代的な共同体が相互承認の関係として成立するまでのプロセスが描かれているのに対して、「宗教」章や「美学講義」では、ポスト悲劇の時代とは喜劇的意識の登場する時代である。そして喜劇的意識とは、共同体や実体的なものとの繋がりを完全に喪失した「不幸な意識」でもある。現代に対する診断をヘーゲルから取り出そうとするメンケにとって魅力的に映ったのが承認論ではなく「法状態＝不幸な意識」であったのは、ひょっとすると不幸な意識を乗り越える共同性の再興という試みに希望を託せなかったからかもしれない。あるいは、こうした洞察が、承認論から現代を読み解くホネットとメンケを隔てる立場の違いと言えるのかもしれない。しかしながら、メンケがヘーゲルの悲劇論読解によって、〈現代の法状態〉に対する有効な解決策（消極的に言えば、弥縫策）を見出そうとしていることもまた事実である。さらに、『精神現象学』の承認を高く評価するベアトラムがメンケの悲劇論を肯定的に受容していることが示しているように²⁸、ヘーゲルのふたつの洞察は、「あれかこれか」の関係にはないことも心に留めておくべきだろう。ヘーゲルの悲劇的なコンフリクトの側面を強調するメンケのアプローチは、対立する者の間に共同性が成立し、最終的には大団円を迎えるという相互承認の物語に対する批判的な視座を提供するものと言えよう。

本稿の考察は、個としての個人の形成の理論を完成させるものではなく、ヘーゲルの悲劇論の枠組みのなかで、その意義を考察するにとどまった。しかしながら、『精神現象学』の行程は悲劇を越えた場所でたしかにその理路を私たちに示して

²⁸ Vgl. Bertram [2008], S. 881, 897; Bertram [2017], S. 341.

くれている以上²⁹、だからこそ悲劇論の理論的限界を見極めることもまた、私たちに要求されていることなのである。

凡例

AA: Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Historische-kritische Ausgabe*. In Auftrag der Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1976ff. (系列数はローマ数字、巻数は算用数字によって示す。)
GW: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Gesammelte Werke*. In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, hg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg: Felix Meiner, 1968ff. (巻数は算用数字によって示す。)
TS: Menke, Christoph [1996], *Tragödie im Sittlichen. Gerechtigkeit und Freiheit nach Hegel*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
原文の隔字体(ゲシュペルト)は傍点で表わす。引用文中の〔亀甲括弧〕は引用者の挿入である。

文献表

Aristotle [2013], *Poetics*, Anthony Kenny (tras.), Oxford: Oxford University Press. (『アリストテレス詩学・ホラーティウス詩論』, 松本仁助・岡道男訳, 岩波文庫, 1997年)
Bertram, Georg W. [2008], Hegel und die Frage der Intersubjektivität. Die Phänomenologie des Geistes als Explikation der sozialen Struktur der Rationalität, in *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 56, Berlin: Akademie Verlag, SS. 877-898.
——[2017], *Hegels »Phänomenologie des Geistes«: Ein systematischer Kommentar*, Stuttgart: Reclam.
Flashar, Hellmut [2000], *Sophokles. Dichter im demokratischen Athen*, München: Beck C. H.
Geisenhanslüke, Achim [1999], *Sophokles, Antigone. Interpretation*, München: Oldenburg Schulbuchverlag.
——[2012], *Nach der Tragödie. Lyrik und Moderne bei Hegel und Hölderlin*, Paderborn: Wilhelm Fink.
Kudomi, Shunsuke [2021], Hegels Kunstbegriff in den Jenaer Jahren: Zur Differenzierung von Kunst und Religion, *Tetsugaku*, vol. 5, SS. 92-109.
Matějčková, Tereza [2018], *Gibt es eine Welt in Hegels Phänomenologie des Geistes?*, Tübingen, Mohr Siebeck.
Mills, Patricia Jagentowicz [1998], Hegel's Antigone, in Jon Stewart (ed.), *The Phenomenology of Spirit Reader: Critical and Interpretive Essays*, New York: State University of New York Press, pp. 243-271.
Nussbaum, Martha C. [1986], *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, New York: Cambridge University Press.
Pinkard, Terry [1994], *Hegel's Phenomenology: The Sociality of Reason*, Cambridge: Cambridge University Press.
Schadewaldt, Wolfgang [1991], *Die griechische Tragödie*, Frankfurt a. M. : Suhrkamp.
Snell, Bruno [2009], *Die Entdeckung des Geistes: Studien zur Entstehung des Europäischen Denkens bei den Griechen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
Sophokles [1981], *Antigone*, übersetzt von Norbert Zink, Stuttgart: Reclam. (ソポクレス『アンティゴネー』, 呉茂一訳, 岩波文庫, 1961年)
Speight, Allen [2001], *Hegel, Literature, and the Problem of Agency*, Cambridge: Cambridge University Press.
Steiner, George [1984], *Antigones*, Oxford: Clarendon Press.
小川真人『ヘーゲルの悲劇思想』, 勁草書房, 2001年。

²⁹ 本文でも触れたように、ヘーゲルはその理論を承認しあう自己意識の関係のうちで呈示している。その詳細と、ギリシャ悲劇論と承認論の関係については久富[2020]を参照。

『アンティゴネ』における「共同体のイロニー」

笠原賢介「書評 Christoph Menke, *Tragödie im Sittlichen. Gerechtigkeit und Freiheit nach Hegel*」,
『ヘーゲル哲学研究』, 第4号, 1998年, 67-69頁.

久富峻介「ヘーゲル『精神現象学』の承認論における言語の特性——イェーナ期体系構想との
比較に基づく考察」, 『ヘーゲル哲学研究』26号, こぶし書房, 2020年, 126-142頁.

„Die Ironie des Gemeinwesens“ in der *Antigone*:
Zu Ch. Menkes Interpretation der hegel'schen Tragödientheorie als
Subjektstheorie

Shunsuke KUDOMI

Der Aufsatz befasst sich mit Hegels Gedanken zum Subjekt in der Tragödie. Er zielt darauf ab, die Tragweite von Hegels Tragödientheorie unter Heranziehung der Interpretation Christoph Menkes (*Tragödie im Sittlichen. Gerechtigkeit und Freiheit nach Hegel*, 1996) zu erklären. Dem Autor geht es um die Frage, wie wir über den Charakter der Tragödie zu denken haben. Im Hinblick auf dieses Problem werden Hegels *Phänomenologie des Geistes* (1807) und *Vorlesung über die Ästhetik* untersucht. Zuerst wird der Grundriss der „kritischen Theorie“ Menkes zusammengefasst und seine These vorgestellt, Hegels Tragödientheorie weise auf einen Prozess der Subjektivierung (Individualisierung) des Charakters in der Gemeinschaft hin. Für Hegel bestehe die Tragödie darin, dass die Personen konflikthaft auf Recht gegeneinander streiten. Dabei kennzeichnet es Menkes Lesart, dass aus seiner Sicht Hegel Antigone als einen typisch neuzeitlichen, ironischen und romantischen Charakter versteht, obwohl sie im antiken Griechenland gelebt hat. Es ist auffällig, dass Menke das Verhalten von Antigone als „Ironie“ im romantischen Sinne versteht. Der Aufsatz beabsichtigt zweitens, zu zeigen, wie Hegel im Geisteskapitel der *Phänomenologie* die Ironie Antigones konzipiert. Nach der hier vertretenen Lesart entwickelt Hegel den Begriff der Ironie, entgegen der Auslegung Menkes, weder als Subjektivität im öffentlichen Raum noch als romantische Ironie sondern eher als *Symptom* einer drohenden Krise der Gemeinschaft. Hegel vertritt die Auffassung, dass das Bekenntnis der Antigone zwar etwa ein Ausgangspunkt der Individualisierung ist, jedoch keine Haltung des völlig autonomen Subjekts darstellt. Wenn wir das Konzept von Menke weiter entfalten, dann können wir die hegel'sche Subjektivitätstheorie aus weiteren Perspektiven (nämlich seinen Theorien der *Anerkennung*, der *Bildung* und der *Komödie*) ergänzen.