

「子どもの有責性」について
—ヘーゲル『精神現象学』「VI.精神 A.真の精神。人倫」における—

松井隆幸
(名古屋大学)

はじめに

ヘーゲル『精神現象学』(1805)「VI.精神 A.真の精神。人倫」でいう「人倫」とは、時代的には古代ギリシア時代を意味し、主題的にはもっぱらギリシア悲劇、とりわけソフォクレスの悲劇『アンティゴネー』が論じられる。その「b.人倫的行為。人間の知と神の知、負い目と運命」のうちに次のような箇所がある。

「むしろ行うこと (das Tun) は、それ自体、自分を自分だけで設定すると同時に、これに対してよそよそしい外的な現実を設定するという分裂である。そのような外的な現実が存在することは行うこと自体に属しており、かつまさにその当のものによって存在している。だから負い目がない (Unschuldig) のは石ころの存在のようになにも行わないこと (das Nichttun)のみであって、子どもの存在すら負い目がないとはいえない (das Sein . . . nicht einmal eines Kindes).」(下線=引用者) (334)^①

以下、論ずるのは、この「子どもの存在すら負い目がないとはいえない」という文の意味についてである。なぜこのことが問題になるのかというと、まずこの表現自体の意外性がある。子どもを「罪のない=無垢」なものとして受けとめることはわれわれがヘーゲルの時代と共有している通念であるだろう。ヘーゲルはその通念にあえて逆らう表現をつかうことでショッキングな印象の喚起をねらっているように思われる。次いで、「子どもの有責性」を問題にすることによって、ここで論じられる悲劇の主人公アンティゴネーの有責性のあり方、さらには彼女が属している「人倫」という境位のありようについてわれわれの理解を深めることが期待されるということがある。それは、大きくいえば、知と非知をめぐる大河ドラマと要約できる『精神現象学』のうちに「罪責とそれへの赦し」の問題がどのようにして折り込まれているかを見たすことにつながるだろう。

作業仮設として、引用箇所の大意をわかりやすく言い直しておく。「一般に行くことは分裂をうむ。だから行くものはみな負い目がある、石ころでないかぎり、子どもすらも。」「分裂」ということの意味に深く立ち入れば、それだけで大きな論点をなすだろう。ひとまずは、人が行為することによって生じる、その行為がなされる以前とその行為がなされて以後との状況の劇的な変更というほどの意味に受けとっておく。すると、「子どもの有責性」の表現それ自体に文意の重心はないのであるが、この表現がもちいられている効果としては、ここで論じられている人倫空間における負い目の遍在性・一般性、つまりそこで行為するものは誰も負い目がないとは言えないという事情を強調することにあるとひとまずとらえておく。

もうひとつ、Schuld, schuldig, Schuldigkeit などの語義について前おきしておかねばならない。これらの語はふつうには「罪」とも「負債」とも訳せる語であるが、語義のひろがりについて注意がいる。手もとにある Duden Universal-Wörterbuch⁽²⁾で Schuld の項を引いてみると、「1.不快なこと、悪いこと、不幸の原因。そのことに責任のあること、責任・2.価値、規範をそこなう特定の態度、特定の行為。犯された不正、道徳的な違反行為、罰すべき失敗。3.誰かに借りているお金。4.感謝の義務。」とある。当面の議論において問題になるのは1と2であるが、ヘーゲルによってとくに「犯罪」という表現とは区別されている事情もあり、負い目という意味合いでは3も勘案すべきものと思う。以下の論述では、「負い目」「責め」「有責性」という訳語を用いることにする。

1. アンティゴネーの「負い目」の性格

上の引用で「行くこと」と一般化されているのは、文脈からすると「人倫的行為」のことであり、具体的にはアンティゴネーによる兄の埋葬のことを言ったものである。アンティゴネーは、国家にとっての反逆者であった兄ポリュネイケスの野ざらしになっている遺体を、国王クレオンの禁令にそむいて埋葬する。結果として主人公の自死にいたるこの出来事がここで論じられる悲劇のあらましである。これを「行くこと」と一般化し、さらに「子ども」を引き合いに出していることが、ここでのヘーゲルの叙述の捉えがたさを生んでいるのだが、まずはアンティゴネーの問題の行為について検討する。

「人倫」という表現自体は、ヘーゲルの倫理的なものを見方を特徴づける術語であるが、『精神現象学』のこの文脈では古代ギリシアという特定の時代区分を指示することばとして用いられている。「人倫」は「真の精神」(317)とされ、その「精神」という語自体は「自己意識」章において「われなるわれわれ、われわれなるわれ」(140)と簡潔に言いかえられていた。自

他が相互に浸透しあう究極の人間の=歴史的な境位であって、共同体の秩序とそれを構成する諸個人の志向が過不足なく一致している世界のありようである。基本的に、秩序だった自他未分の融合状態を理想視する姿勢がヘーゲルにはあるように思われるのだが、「人倫」という術語がここで古代ギリシアという特定の時代区分と重ねられることには、ヘーゲルの時代が共有したギリシア古代の理想化がある。つまりその時代にそうした理想状態が実現していたという見立てである。そしてその時代のありようを解き明かすのに、具体的にはソフォクレスの戯曲『アンティゴネー』を論じている。そこにはこの作品のいわば範例性についてのヘーゲルの信念がある。この戯曲によって、理想化されたギリシア時代の人間の生き方が説得的に表現されている。主人公アンティゴネーとクレオンの行為を、その時代に人間の生き方がとった「形態」の典型的な事例として読み解くことができるとヘーゲルはとらえているのである。

女主人公は、国家の法を「人間の法」にすぎぬものとして相対化し、自己の行為を「神の法」に即したのものと正当化しつつ、兄の埋葬を敢行する。そのため彼女は自死に追い込まれることになる。この悲劇的結末について、ヘーゲルはアンティゴネーには負い目=責めがあると論じる。古来、『オイディプス王』以上の人気を博したこの戯曲に感動した大方の論者は（Fr. シュレーゲルに代表される）、死を恐れず家族としての義務を実行したアンティゴネーの行為は賞賛されこそすれ、そこに責めはないと評価する⁽³⁾。主人公の有責性をめぐるこの対立は作品評価の重要論点として伝統化しているのだが、この対立はどこに淵源しているのだろうか？ 私見によれば、ここにはカント的「道徳性」対ヘーゲル的「人倫」という倫理観の対立が横たわっている。アンティゴネーの行為を正当化しているのはいわば彼女の主観的な正義である。それはカント的な自律性に立つ「道徳性」に即したふるまいであり、ヘーゲルの見方では、そのことの限界をかかえている。そもそも「人倫」(Sittlichkeit)ということばは、ヘーゲルの術語としては、いわゆる『自然法論文』(1802)⁽⁴⁾以来、全体と個との相互浸透に注視すべく、ギリシア語のエートス (ἦθος すみか、ならわし) の訳語として導入されたものである。その人倫的な倫理観によるなら、主観的にとらえられた正しさに対しては、その主観が帰属する時空・すみか (エートスのありか) に通常の規範が優位するものでなければならない。主観的な観点からの一般化という吟味によってもたらされるとされるカント道徳法則の立場よりも、事実としてある規範性、すみかに現に通用している倫理をヘーゲルは重視する。既成の事実性にまづは信を置くアリストテレス的な行き方と言っていいと思う。アンティゴネーに責めありとするヘーゲルの評価はそのような倫理観に対応したものである。主人公の主観的確信よりも、彼女が住みなす居場所の普遍性を問題にしているのである。

悲劇の主人公に有責性をみとめるという観点は、後年の『美学講義』(1817-29)にも維持される。そこでは「悲劇的なもの」は次のように定義されている。「そのような衝突の中で対立するものの両側がそれ自身としては正当性をもっていながら、それにもかかわらず、自分たちの目的と性格の真に積極的な内容を、他方の側の、同じように正当性をもつ力の否定と侵害としてしか実現することができず、したがって自分たちの人倫において、人倫ゆえに同じように負い目=責めある立場におちいるという点にある。」(SK.15.523)「対立するものの両側」という言い方から、これが『アンティゴネー』を念頭においての定義であることは容易に推察できるだろう。ちなみに『オイディプス王』よりも『アンティゴネー』を優先するのは、ヘルダーリン同様、ヘーゲルの生涯にわたる偏愛であった。

さらに、西洋思想史上、最初の悲劇論であるアリストテレス『詩学』における悲劇の要件が参考になる。「みごとな出来ばえの物語の筋というのは……逆境から順境へと変転し、その変転は、邪悪さのゆえでなく、むしろ大きな過ち (ἀμαρτίαν μεγάλην ハマルティアン・メガレオン) のゆえに起こるものでなければならない。」⁽⁵⁾主人公が有責であるとヘーゲルがしているのは、このアリストテレスの「大きな過ち」という要件に応答したものである可能性がある(もっとも「負い目」と「過ち」とは単純に結びつけることはできないが。ただし Langenscheidts Großwörterbuch Altgriechisch-Deutsch によれば⁽⁶⁾、ἀμαρτία ハマルティアの訳語のうちには Fehler とならんで Schuld や Sünde という語義もある。) ふたたびヘーゲルの『美学講義』にもどると、そこでは英雄の名誉ある運命としての負い目=責めについて論じられている。とくにソフォクレスの主人公について「……彼らはたとえ負い目=責めがない(unschuldig)などとは主張しないだろう。……英雄に対して、負い目=責めがないと言うことほどの悪口はない。負い目をになうことこそ偉大な性格の名誉なのである。」(SK.15.546)と述べられる。ここでは責めを負うことはマイナス評価と結びついていない。逆である。それは英雄たるものの積極的な要件なのだ。運命に受け身であること(パトスに従うこと)と、負い目のあること、英雄であることは、相互に条件づけあって共存するというのがヘーゲルの見方なのである。

以上で確認できたことは次のようなことである。アンティゴネーがその果敢たる行為(「人倫的行為」)の結果として不幸にいたる。そのことに彼女には「責めがある」とヘーゲルは主張しているわけだが、この「責め」ということをあまり深刻に、たとえば不幸な結末を当然視する「因果応報」という印象とともに受けとることは外的外れである可能性がある。それは悲劇というジャンルに規定された、伝統に拘束された、かなり形式的な決めつけである可能性があるということである。「子どもの有責性」ということもこのことと関連づけて解釈してみるこ

とができるのではないかという予想が、少なくとも可能性としては成り立つわけである。

2. 「精神」章と「自己意識」章との対応

ヘーゲルのアンティゴネー有責の評価に大きな説得力を与えていると思われるのは、次のような戯曲からの引用である。

「わたしたちは苛まれているのだから、わたしたちは、わたしたちが過ちを犯した (gefehlt) ことを承認する (anerkennen)。」(336)

(『アンティゴネー』926行のヘーゲル自身による翻訳)

女主人公自身がセリフの中で、少なくとも自分の「過ち」を認めていることになる。実はこの引用箇所については、誤訳ないしは敢えてする改訳だとする疑義がある⁽⁷⁾。権威ある西洋古典学者をしてきわめて解釈がむずかしいと嘆かせる難読箇所であり⁽⁸⁾、ヘーゲルの故意からする改訳であるというのは言いすぎであるにしても、数行にまたがるセリフの一部だけを引用し訳してあるので、いくぶん解釈が恣意的であるという非難は仕方がないように思われる。すでに論じたことがあるが⁽⁹⁾、私見では、引用されていない前後の文脈から判断すると、アンティゴネーはここで自分の責めを認めてはいない。だから、たとえばフェミニズムの立場に立つ論者が、アンティゴネーの行為を既成の男性支配の社会秩序への反逆、それから解放されようとする企てと解釈しようとするような場合、ヘーゲルの解釈は偏見含みだということにもなるだろう。ともかく、アンティゴネー自身が自分の行為の過ちを認めていると解釈することは少なくともこの引用箇所からは難しいとわたしは考える。

この箇所に続けてヘーゲルは「承認」ということについて議論をすすめる。そこでわれわれの連想がおもむくのは、当然ながら、同じ『精神現象学』中の「自己意識」章にある「主人と奴隷の承認をめぐる闘争」の議論である。アンティゴネーのセリフの引用に *anerkennen* という訳語をヘーゲルが用いているのは、むしろ明らかにこの箇所を読解するについて「自己意識」章を参照すべきことを読者に促しているのだと解される⁽¹⁰⁾。以下、この促しにしたがってみることにする。

「精神」章のはじめのところに次のようにあった。「精神は、だから、自分自身を分析するにさいして、自分は自分にとって対象的に存在する現実であるという契機をつかまえているかぎり、意識一般である。・・精神が、反対に、自分の対象は自分の対自存在であるという別

の契機をつかまえる場合、精神は自己意識である。」(315)この記述から予想されるのは、「意識」章の論述は、その論述のサークルを「自己意識」章でもういちどくりかえしているのであり、「精神」章にいたってさらにひと巡りくりかえしている、そのような三度にわたる論述の反復である。そう思って見なおすと、「精神」章と「自己意識」章とのあいだにはいくつかの対応関係が認められることに気づかされる。まずギリシア時代の「人倫」の箇所にはローマ時代の「法状態」がつづいている。ストア主義と懐疑主義というヘレニズムの思想についての言及があり、さらに「不幸な意識」について論じられ、キリスト教が台頭する時代の境目に当たっている。それに対して「自己意識」章では、「主人と奴隷の承認をめぐる闘争」（以下、「闘争」と略する）のあとにはやはりストア主義、懐疑主義、不幸な意識についての論述がつづいていた。すると「闘争」の箇所は時代としては盛時ギリシアに対応しているという予想が成り立つ。「闘争」がまさに主人と奴隷とのあいだにくり広げられるものであることは、歴史上の古代奴隷制の連想の上に立ってのことであると考えられる。いわば経験する意識は、「自己意識」章における青写真を、「人倫」の箇所でふたたびなぞり直しているというような対応関係が認められるのだ。とすれば、「人倫」の箇所は「闘争」の箇所を別の次元で語り直したものだということになる。いずれの箇所でもギリシア世界がゆきづまり、キリスト教が支配的となるという経過がたどられる。この反復はさらに「宗教」章の「芸術宗教」のところでもういちどくり返されることになるだろう。この再三にわたる論述の反復をどう考えるべきだろうか？

『精神現象学』における意識の経験は、いわば螺旋状の上昇運動であると考えられる。まったく同じではないが、同じところをやや上方でなぞり直すということが生じている。そのつど精神が現象しかたを変化させるのはもちろんである。語り直しは、一定の次元の差異をもうけてなされるのだが、歴史哲学的には同じ時代がくり返し主題化されることが当然に起こる。例えば、序文にあったように、『現象学』は「絶望の道」(67)なのであった。うらがえせば、絶望のあとには一定の仕切り直しが行き返されることになる（あらかじめ仕切り直しを見込んでしまったら、それはほんとうの「絶望」ではなくなってしまうだろうという留保は必要であろうが）。

では、「人倫」と「闘争」とはどのような意味合いで対応しているだろうか？ 踏み込んで問いを単純化すれば、クレオンとアンティゴネーの悲劇的コンフリクトは「主人と奴隷の承認をめぐる闘争」と重なるものをもっているだろうか？

具体的に、たとえばクレオンを「主人」に、アンティゴネーを「奴隷」に文字どおり当てはめてみるというような作業があまり役に立つとは思われない。そもそも「闘争」に期待される

結末が相互承認による融和であったとして、悲劇の物語に期待されるのは主人公の破滅による観客のカタルシスであって、ストーリーに期待されている役割がそれぞれまったく相違しているという事情がある。ただし、それにしたところで、観客の側のカタルシスによる融和的気分の醸成を（いわば作品外在的に）悲劇内部の結末を超えてねらわれたものと見るならば、どちらの場合も融和を生ずる役割を担っているということができるかも知れない。ただ実際には、「闘争」の箇所にしてもそこで積極的に「和解」的状況が描かれるまでには論述は達していなかった。

ともあれ、「闘争」にしても「人倫」にしても、共通して、和解にいずれ差し向けられることになる不和を導入するための議論ということが言えるのではないだろうか。「絶対知」という頂きに達するまでには意識はいわば大小の踊り場を通過しなければならない。その踊り場で一定の限定がついた相応の和解をつみかさねて行くことになる。そこにいたるための不和・軋轢を招来する山場として両方の箇所は機能を共有しているということが言えないだろうか？

一般に『精神現象学』において、主体の形成と世界の形成とは相関的である。平たく言えば、自分ができあがった程度にしか世界は自分の目に見えてこないということである。「人倫」の立場には、人の行為を中途半端なものとしてとる姿勢がある。世界が半端なところでは人は中途半端な行為しかできないという見方である。どういう意味で中途半端なのか？

ヘーゲルの思想を一貫するモチーフとして社会契約論的な構えに対する批判があった⁽¹¹⁾。言いかえれば、方法的な個人主義に対する批判である。カント的な道德性の倫理学に対する批判はそのひとつの系であると考えることができる。社会契約論に対して距離がとられるべきなのは、それが契約主体を社会の成立に先立ってできあがったものとして前提してしまうからである。社会ができあがらないのに、そのありようを評価する個人ができあがっているはずはないという見方である。だから究極の頂きにいたるまでは、そこで経験をつみかさねる主体の側も形成の途上にあるのであり、いわば中途半端な存在なのである。主体がなりたつことと世界がなりたつことは相関する。アリストテレス『政治学』のポリス的人間観、ポリスは本性上個人に先立つとする見方のヘーゲルによる継承である⁽¹²⁾。

「闘争」も「人倫」も、そこでえがきだされる衝突は主体がなりたつための必然的な階梯の役割をはたしているのであり、形成途上の、いわば中途半端な主人公によって演じられる。そこで読者としては、そこにどれほど感情移入することが適当なのかについて不安をおぼえるということが当然に起こる。論述されている脈絡の規範性（これからなりたつべきこと）と事

実性(すでにできてしまったこと)との関係をどのようなものと見つめればいいのか確信できない状態におかれるからである。先に、アンティゴネーにフェミニズムの先駆を見る解釈があることに言及したが、それはある意味で読みこみ過剰というべきであるとわたしは考える。アンティゴネーにしても、あくまでヘーゲルの与えている脈絡では中途半端な主人公であって、そこに家父長制と闘う先駆者の可能性を見ることは、ソフォクレス解釈としてはともかく、ヘーゲル解釈としては場違いな期待であると思うからだ。

全体としてみた場合、経験する意識主体の形成プロセスはやがては実現されるべき高みへの途上にある。とはいえ、人倫という境位をそのように『現象学』が予想する主体=世界形成の目的地として予想した場合、ありうる疑義として、「人倫」におけるアンティゴネー悲劇はまさしく人倫を破壊するものとして描かれているのであり、それは全体としての上昇プロセスに対して逆コースではないかということがある。これをどう考えるべきだろうか。ここには「人倫」ということの両義性がからんでいるように思われる。すなわち、はじまりの直接的な人倫と、終わりに想定される媒介された人倫との区別である。はじまりと終わりの両極に「人倫」が据えられてしかるべきなのであり、『現象学』のプロセスは人倫をめぐる上昇的な円環をなしているということができるだろう。

以上で確かめられたと思うのは、「自己意識」章と「精神」章とはある意味で語り直しの関係に立つという予想である。そしてその予想が正しければ、その平行関係からいずれも主体=世界の形成プロセスの一環を担っていることになるだろう。主体の形成と世界の形成が重なるとするのは、「われわれなるわれ、われなるわれわれ」と言ったときの「われ」の側に重心をおくか(主体)、それとも「われわれ」の側に重心をおくか(世界)の相違である。両者の形成は相関的であり、相互に浸透しあっている。

3. 和解は忘却か？

「闘争」も「人倫」も、上に確認したことからは、和解に差し向けられた不和を生む場面であった。負い目=責めということが語られたからには、それが解消される「赦し」ということが語られなければならない。すると、さしあたりアンティゴネーの担った負い目が赦されるのはどの段階でどのようにしてかが問題になるように思われる。次のような諸段階が候補として考えられる。

(1) ひとつには「人倫」が「法状態」へと移行する箇所である。実際に話題が転換されるのはかなり遅れるのだが、レーテー河による忘却が暗示されている(339)。忘却は赦しのひとつ

のあり方であるだろう。

(2) さらに「精神」章全体が「良心」をもってしめくられる箇所。いくえにも話題が転換されたあとであり、いまさらということも思われるが、ここでは明瞭に「赦し」(Verzeihung)と「相互承認」(gegenseitiges Anerkennen)と「和解」(Versöhnung)が語られている(471)。それと、先に引用したアンティゴネーのセリフ部分のうちに「承認する」を意味する *anerkennen* という語があり、それによって「精神」章と「自己意識」章とが対応しているという想定へと促されたのだったが、金子武蔵による『精神現象学』翻訳の該当箇所に付された注によれば¹³⁾、この *anerkennen* とヘーゲルによって訳されたそもそのギリシア語は *συγγνωσκω* シュンギグノースコーという動詞である。この動詞は語義としては「同意する」「許す」というほどの意味であるが、単語を分解すると *συγ-*の部分は「集める」「合わせる」を意味する接頭辞であり、*γνωσκω* の部分は「知る」という意味の動詞である。それぞれを機械的にドイツ語の単語にうつすと、集合名詞をつくる接頭辞 *ge-*と「知る」を意味する語 *wissen* の組み合わせになり、つまりは *Gewissen* 「良心」になる。この謎解きの含意をとけば、「承認をめぐる闘争」を反復した「人倫」章でになわされた負い目＝責めが赦され和解へともたらされるのは「良心」の箇所であるということになろうか。つまり言葉あそびを介して、「闘争」と「良心」が結びつけられ、その仲介の役割を「人倫」が果たしているということになる。あまりにもトリッキーな仕掛けであるが、大哲学者はこうしたいたずらめいた言葉あそびもするものかと思う。

(3) もうひとつ「赦し」の箇所の候補として考えることができるのは、「宗教」章のうち「芸術宗教」が終焉して「啓示宗教」にバトンをわたす手まえのところである。ここでも明らかにアンティゴネー悲劇が示唆されたあとで「和解」(Versöhnung)と「忘却」(Vergessenheit)についてレーテー河にからめて語られている。すなわち「対立のお互いの和解は死における冥界のレーテー(忘却)である。一あるいは免罪(Freisprechung)としての地上におけるレーテーである(この「免罪」ということはアイスキュロスの悲劇『オレスティア』三部作の結末を連想させる＝引用者)」(516)と語られるのだが、すかさず「免罪は、負い目＝責めからのものではなく、犯罪からのものである。意識は、それを行った以上は、負い目＝責めを否定することはできないからである。」(516)と釘をさされることになる。ここでの「負い目」(Schuld)と「犯罪」(Verbrechen)の区別は、小論が問題にしている「人倫的行為」の箇所でアンティゴネーの行為についてそもそも導入されたものだった(334)¹⁴⁾。「犯罪」については免罪がありうるが、「負い目」については、忘却によって紛らわすことはできてもそれを完全に免れることはついには不可能であるということだろう。

4. 子どもの有責性

ここで「子どもの有責性」の意味という本題に立ちもどる。ふたたび金子武蔵による『精神現象学』翻訳のこの部分の注は⁽¹⁵⁾、フランクフルト時代の草稿『キリスト教の精神とその運命』(1798/9)およびいわゆる「就職テーゼ」(1801)を参照させている。『キリスト教の精神とその運命』中には「こうして最高の責めのなさ(Schuldlosigkeit)は最高の責め(Schuld)である。あらゆる運命を超越することには、最高のもっとも不幸な運命が一致する。」(SK.1.350-351)⁽¹⁶⁾という部分がある。文脈からすると、イエスの超俗性を語った箇所であり、その極限の無私をパラドキシカルな表現で評していると言えると思う。「就職テーゼ」には「徳は能動および受動の責めのなさ(innocentiam)を排除する」という意味の箇条がある(SK.2.533)。これも徳性の極地を玄妙な表現で語っていると解されうる。金子は「子どもの有責性」をこうした箇所と関連づけて、「きびしい罪責感」の表現と解している。ほんとうにそうだろうか？ あまりにもきまじめな、過剰な読みこみをした解釈とは言えまいか？

また鈴木亮三は、やはり別の草稿の「人間の意志が全くもっていかなる影響も持ちえないこの生殖 Fortpflanzung によって、子供たちからしてすでに罪に値する strafwürdig と言われてしまうということ」(SK.1.91)を参照させた上で、いわゆるキリスト教の原罪説に引き寄せてこの箇所の「子どもの有責性」を解釈している⁽¹⁷⁾。

金子と鈴木は、子どものように無垢なるものさえ有責とされるのはヘーゲルのうちにあるキリスト教的原罪観に由来していると受けとっていると見てよいだろう。ここでは「キリスト教的な原罪観」ということを、(1)人はその行いに先立って、あらかじめ負い目をおっており、(2)その負い目をぬぐいさることが当人の努力では不可能であるという考え方という意味で受けとっておく⁽¹⁸⁾。そのような「原罪」の重みをヘーゲル思想がどれほど自覚的ににない耐えるものであったか(ヘーゲルの思想展開の時期に応じて、あるいは『現象学』の内部で、あるいはヘーゲル思想全体として)という問題はこの論の範囲を超えるものであり、今後の課題としたいと考えるが、少なくともこの文脈に沿って「子供すら」という表現を受けとるかぎり、その解釈は深刻すぎるものであるとわたしは感じる。鈴木は「子供はそれ自体で罪責を負うという言い方は唐突である」と評しているけれども、その深刻な解釈はその印象に対して忠実なものではないというべきである。文脈にそぐわない唐突な文飾にはそれ相応の対応があつてしかるべきであり、もし上に指摘されたような原罪観をヘーゲルが潜在的には(ある時期)もっていたとしても、ここでこの解釈にそれを読みこむことは不適當であると考えられる。ここで負

い目＝責めということが語られるのは、アンティゴネーがはたす人倫的行為の意義、つまりその「行い」が結果的に人倫的世界の破壊をまねくという重大な帰結に対応するものである。そのような行為の負い目＝責めに、行いの有無・性格を問わずに人に負い目を帰するキリスト教の原罪観を読み込むことは文脈に合わない「唐突」なことである。わたしは、「子どもすら」という言い方は、ある深刻さをたたえた一種の勇み足、つまり言い過ぎた表現であると考え。そして、その言い過ぎた文飾の効果としてあるのは、あくまでここでの「人倫」を破壊してしまうアンティゴネーの行為の結果の深刻さであって、それは「キリスト教的原罪」の深刻さとは性格を異にしたものであると考える。

注

- (1)以下、ヘーゲルのテキストからの引用は、『精神現象学』についてはホフマイスター版のページ数を、それ以外のヘーゲルのテキストについてはすべて Suhrkamp 社の全集を用い、引用箇所には巻数とページ数を(SK.2.15)というように記した。
- (2)Duden Universal-Wörterbuch.8.,überarbeitete und erweiterte Auflage. Hrsg. v. der Dudenredaktion. Berlin (Dudenverlag)2015,S.1568
- (3)ジョージ・スタイナー (海老沢宏・山本史郎訳)：『アンティゴネーの変貌』(みすず書房) 1989、52 頁。Eberlein, Erich: Über die verschiedenen Deutungen des tragischen Konflikts in der Tragödie Antigone des Sophokles. In: Gymnasium. Zeitschrift für Kultur des antiken und humanistischen Bildung 68 1961.S.16-34; Schlegel, Friedrich: Über die weiblichen Charaktere in den griechischen Dichtern, In: Ders: Kritische Schriften und Fragmente [1794-1797]. Hrsg. von Ernst Behler und Hans Eichner, Studienausgabe Band1. Paderborn, München, Wien, Zürich (Ferdinand Schöningh) 1988,S.16-18.
- (4)„Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften“ (SK.2.434-530)
- (5)Aristoteles: Poetik. Griechisch/Deutsch. Übersetzt u. hrsg v. Manfred Fuhrmann. Stuttgart (Reclam)1982.1453a12-16. アリストテレス (朴一功訳)：『詩学』、『アリストテレス全集 18 弁論術 詩学』(岩波書店) 2017、517 頁
- (6)Langenscheidts Großwörterbuch Altgriechisch-Deutsch. 29. Auflage. Berlin, München, Wien, Zürich, New York(Langenscheidt) 1997, S.41
- (7)Mills, Patricia Jagentwicz: Hegel's Antigone. In: Feminist interpretation of G.W.Hegel.

Pennsylvania (The Pennsylvania State University)1993,S.70;Fan, Changyang: Sittlichkeit und Tragik. Zu Hegels Antigone-Deutung. Bonn (Bouvier)1998,S.100

- (8)<https://clsoc.jp/agora/newbooks/2014/140515.html> 日本西洋古典学会ホームページ、訳者からのメッセージ、中務哲郎：ソポクレス『アンティゴネー』
- (9)松井隆幸：研究エッセイ「ソフォクレス『アンティゴネー』のヘーゲル『精神現象学』による解釈について —アンティゴネーの有責性をめぐって—、『ドイツ文学研究』53、2020、83-95 頁
- (10)小川真人：『ヘーゲルの悲劇思想』（勁草書房）2001、211 頁
- (11)三島淑臣：「ヘーゲルと社会契約説 —イエナ期緒論稿を手がかりとして—」『法哲学年報』1984、49-72 頁
- (12)アリストテレス（神崎繁・相澤康隆・瀬口昌久訳）：『政治学』、『アリストテレス全集 17 政治学 家政論』（岩波書店）2018、24 頁
座小田豊「ギリシア的なものの「再構成」、あるいは理想と現実の架橋 —ヘーゲルのイエナ「人倫の哲学」構想におけるアリストテレス哲学受容の意味について」文化 43(3・4)、P222-240、1980
- (13)ヘーゲル（金子武蔵訳）：『精神の現象学』下巻（岩波書店）1995、1195 頁
- (14)両者の区別については、小島優子『ヘーゲル 精神の深さ』（知泉書館）2011、133 頁を参照した。
- (15)ヘーゲル（金子武蔵訳）：『精神の現象学』下巻（岩波書店）1995、1193-1194 頁
- (16)Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Frühe Schriften (Felix Meiner) 2020,S.132
- (17)鈴木亮三：「ヘーゲル哲学におけるオイディプス問題」『ヘーゲル哲学研究』19、2013、163 頁
- (18)参照.旧約新約聖書大事典(教文館)「罪」の項。現代倫理學事典(弘文堂)「原罪」の項目。ただし金子はその注の中で「原罪」という言葉を用いていない。ヘーゲル初期の神学思想においてたとえば Schuld、Schuldlosigkeit ということが「キリスト教的原罪観」とどの程度まで重なるのか重ならないのか、そしてそのことが『現象学』の時期までどの程度もちこされているのかは、とりわけヘーゲルのイエスに対する評価、およびヘーゲルの自由観と原罪観の折り合いにかかわる問題であって、一つの問題圏を形成するだろう。他日を期したい。