

「悲劇性」の概念史
— 『歴史の哲学辞典』の一項目 —

細井雄介

The concept of the tragic ---

The adjective 'tragic' is quite easily used in everyday life. But the word originates from the ancient Greek drama and has a long history. So, for the comparative study of drama (play) especially, we must be careful of the profound meaning of the adjective.

By the way, Szondi opens his sharp book with an impressive sentence — "Seit Aristoteles gibt es eine Poetik der Tragödie, seit Schelling erst eine Philosophie des Tragischen." (Peter Szondi, Versuch über das Tragische. 1961). Stimulated by this insight, I take up the word in a German dictionary and try to comprehend the dark, vital and rich implications.

As before, in order not to miss any detail I have translated the whole of the item into Japanese here.

The original text is as follows:

das Tragische. in: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 10 (1998) St-T, S. 1334-1345.

Wissenschaftliche Buchgesellschaft 13 Bände, 1971-2007.

本稿の目的は後段に置く一辞典項目の翻訳紹介である。

本学の哲学科で昭和四十六（一九七二）年四月に専任講師として任務に就いたとき、掲げた課題は二つ、「芸術研究と歴史」および「悲劇と悲劇性」であった。双方とも前項と後項とを曖昧に「と」で結んでいるが、前項と後項との相関が孕む含蓄は深甚であり、容易に簡明な答は得られないと自覚してのことであった。

芸術作品の価値は時空を超越し、それゆえにこそ、いかなる時代いかなる異国にあつても重んじられる。この価値と時空との機微はいつも真先にヘーゲルが意識される問題であろう。そのヘーゲルについては講義録『美学』の竹内敏雄先生による訳業（岩波書店 第一冊一九五六年・第九冊一九八一年）が完結に向う時期にあり、本学哲学科卒業まもない二人に人名・事項のカード採取を頼み、ついに全九冊本の索引を作成することができた。嬉しい経験であり有難い全篇読破でもあった。

このとき助勢の一人は卒業論文題目に「唐草文様」を選び、久しく愛好されながらも異国ものという意識を払い切れない文様の特質を論じた。触発されて甦ったのが昭和三十年代の学生時に仰いだリーゲルの姿である。大古典への沈潜は楽しくもあるが、ややもすれば脱け出られなくなる。いまは現代、「宇宙失せなば」と問われて「モーツァルトが消えるだけ」と即答鮮かな物理学の賢者も拓いた新世紀の身には、より近い「ウィーン学派」の中核とされた美術史家リーゲルの方が気懸りとなり、その後幸い公刊できた幾冊かの訳書はいずれもリーゲルを囲む問題圏内の基本的文献であった。このリーゲルとほぼ同年生にフッセルがあり、兩人共通の師として哲学者ブレンターノの名が挙る。本論叢前集（第百三十六集）ではフッセルを誕生させたと言われるブレンターノの一講義を翻訳して世紀の変わり目の思潮動向を確めることができ、この作業で、最初に掲げた課題の一つへの責務も果たせたと思っている。

・ブレンターノの講義は「心理学および美学の選り抜きの疑問」という見映えのしない題目を掲げたが、講義内容の実質は Phantasie (想像・想像力) の概念史であった。翻訳した紹介文章には、前田富士男教授から、フッセルに痛撃された「歴史的理性批判」のデイルタイをも思合せたいとする貴重な示唆を頂いたが、お手紙には概念史の扱いについて、ドイツにおける学会席上の光景も想出として活々と描かれていた。ドイツでは哲学科の学生や院生が口答発表や学位審査の直前には、討議のために必ず、あの緑の PhB [Philosophische Bibliothek 哲学叢書] の一冊、Johannes Hoffmeister の Wörterbuch der philosophischen Begriffe (1955) に目を通し、概念定義を暗唱し、教授の審査に備える、というのである。うれしくなり、このたびは第二の課題へ視線を向け直すと考えていた矢先のこととで、これを絶好の刺戟と受止めての成果が今回の翻訳文章となった。

翻訳の底本とした辞典の序文によれば、アイスラー (Rudolf Eisler: 1873-1926) の名高き Wörterbuch der philosophischen Begriffe はまず一八九九年に現れて、最後の第四版 [全三冊] が一九二七―一九三〇年の公刊で、あと絶版のままとなる。これを継承する作業が新規に興され、書籍頒布組織 *Wissenschaftliche Buchgesellschaft* のもとで全十三冊になったのが現行の *Historisches Wörterbuch der Philosophie* であり、第一巻 A-C の発行は一九七一年、索引 (Register) 本として完結の第十三巻刊行は二〇〇七年であった。第十巻 STT の刊行は一九八九年で、本論叢今回の原文 *das Tragische* はここに納められた一項目である。

昭和二十七 (一九五二) 年三月新制高校卒業の身にとって戦後の解禁で大量に公開されるようになった当時の海外映画は宝庫であり、人物像の光彩に目も心も奪われた。やがて関心は演劇に移って舞台の制作に関りもしたが、ついに演劇なるものを大きく扱ってみたいと志望の大学では美学科を選んだ。ここで芸術全般に目を向けることを

教えられて大道を歩むことになったが、そのつど沸起る好奇心の源泉はいまも演劇にあり、ことに悲劇と呼ばれる舞台現象にある。美学の教えるところ、芸術の核心は知の営みであるが、諸々の表現形式のなかで、およそ悲劇なる形式でしか伝えることのできない知とは何か、これを言葉で一般化することはできるのか、と気になるのである。ところで「悲劇」とは「悲しい」と「劇」との解りやすい合成語で、日常のあらゆる事象について用いられる。それだけに学術語としては難がある。そこで概念史の登場となり、悲劇を含めて演劇全般に学問的態度を取るには、どうしてもこれを一見しなければなるまい。なぜ今回の辞典を選んだかについては後日に語る機会も生じるであろうが、現時点では最も好適と判断してのことである。

もとより「悲劇」とは翻訳語でもあるどころか、むしろ本来は厳然たる西欧語と捉えるべき言葉であろう。起源は古代ギリシアの明確な一時期の演劇の具体像であり、これを承けて学んだ努力が西欧の永い伝統を築く。この歴史の折々に論じられたのが形容詞体の「悲劇的なるもの」や「悲劇性」であり、概念史を綴れば、おのずから西欧演劇史の支柱が一つ立つことにもなる。その演劇は観客なしでは成立たず、観客の大方が求めるのは娯楽であり、娯楽に尽す芸能は、時代と人との関りを説く先人の言を借りれば「単に時代に浮泛漂蕩して、その人は有れどもほとんど無きと同じく、所謂時代の塵埃となつて終る」(幸田露伴『洪沢栄一伝』)。この事情さながらに「悲劇性」の概念史で一望の周辺を見渡せる柱は、いわば小枝を払い大幹をも削った西欧演劇史となつて、ここから得られる示唆も多様多彩であろう。二十世紀を閉ざすとばかりの年に現れた辞典本体の行文に、現在その後二十余年の演劇事情はどこまで照射できるであろうか——これもまた面白い問題のひとつとなる。

やや逸れたが本務は厳格な用語が必須の概念史翻訳である。このたびも畏友森谷宇一教授に御検討を請うた。当

初は近世へ移るまでの古代・中世の部分をお願いしたのだが、御好意に甘えて結局まことに入念な全文の吟味を頂戴できて、訳文全体の実質は共訳としなければならぬ成果となっている。明記して深い感謝の念を捧げる。

翻訳の底本は左記の通りである。

das Tragische [Autor—Reinhard Loock] in: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 10 (1998) St-T, S. 1334–1345.

Wissenschaftliche Buchgesellschaft 13 Bände [Bd. 1 (1971) — Bd. 10 (1998) — Bd. 13=Register (2007)]

「悲劇的なるもの」(一九九八年)

ラインハルト・ローク

悲劇的なるもの「悲劇性・悲壮」(Tragische, das —ギリシム語 *tragikos* ラテン語 *tragicus* 英語 *tragic, tragical* 仏語 *tragique* 西語 *trágico*)。ギリシア語の形容詞 *τραγικός* は *τράγος* (山羊) と *ὄδη* (歌) との合成語 *τραγῶδία* から出ている(1、ギリシア語の概念分析については下記の書—J. Latacz, Einführung in die griechische Tragödie (1993) 53-56)。この名詞を解き明して議論の余地なく言えるのは、ただ、悲劇はディオニソス祭祀に帰属していたということだけである。悲劇的なるもの「悲劇性」の古典の規定は悲劇という芸術作品から推論するしかない。もともとギリシア語の用法がすでに「悲劇に属する」という本義に縛られてはいない(2、例としてヘロドトス『歴史』V. 67)。喜劇的なるもの「喜劇性・滑稽」とは異なつて悲劇的なるもの「悲劇性・悲壮」は(例えばホメロス詩のごとく)およそ高尚で真面目な詩文芸の特徴であり、修辭については大仰で華麗どころか空々しいとすら見做せる荘重な文体となり、内容については恐怖(怖れ)を引起す出来事が悲劇と思われている(3、プラトン『テアイテトス』152e、『国家』807a、『メノン』96e、アリストテレス『弁論術』1406 b 8、ポリュビオス『歴史』V. 26, 9: VI. 56, 11)。ゴルギアスで悲劇は初めて哲学的反省の対象となり、実態への洞察は欠くとも種々の人間理解につながるとしてよい弁論的論理の説得力の根本と見做される。本質的な特徴は知恵の迷妄(*ἀσέπεια*) および他人の幸不幸に寄せる心の関与であり、この関与はとりわけ、恐怖(怖れ)をそそぶ身震い(*δράκτις περιφοβός*)と涙ながらの同情(憐れみ)(*ἐλεος μαλιδκτικός*)とに表れる(4、ゴルギオス H. Diels, W. Kranz [DK], Die Fragmente der Vorsokratiker [VSI], 3 Bde., 1952, 82, B 23: B 11 (9))。ソクラテスは古期悲劇の「苦悩によつて学ばふこと」(*πάθει μάθος*) (5、アイスキュロス『アガメムノン』一七七行)が全体的に姿を変えて、論理の、

苦悩を誘う迫力となっている。この弁論術の地平こそがまさしく『国家』におけるプラトンの鋭い批判的である(6、プラトン『ゴルギアス』502b-d)。この批判が査定するのは、ポリスの人倫形成にとって有用であるという、すでにアリストパネスで表明されていた詩文芸の主張である(7、アリストパネス『蛙』一〇〇五行)。この、真理と人間の理性部分とではなく低次の情緒に関する(当代)詩文芸の純透視図法的「見かけを写す」模倣(Mimesis)は詩文芸の要求に背いているとプラトンは見る。行為の人を、また行為についての当人の判断や当人の幸不幸を呈示することが詩文芸の課題なのであるから、こうした模倣は矛盾だらけで着着かない主人公を好む。それゆえ悲劇(および喜劇)の情緒は快と不快との混ぜ合せとなるが、ここでプラトンは、同じことが「人生そのものの悲劇喜劇の全体」にも当嵌るであろうと、ことさらに強調する。結局のところ、悲劇の快に代償的効用があるとする見方は、どのような快でも統御された心の状態を形成するのに役立つという快の意義を見誤る(8、プラトン『国家』598b-d 602b 603c 606a-d 『ソレポス』48a 50b 『国家』606a-d)。悲劇的なるものに積極的機能が具わるのは、弁論術が弁証法の哲学的な知にもとづくばあいだけである。真の演説と同様に悲劇もまた情緒的な技巧によってではなく、各部それぞれが相互にと全体とに向けて適切な関係にある構成(ομοιότης)によって成立つ。締めくくると、真の弁論術を具える哲学こそが、最善の国家体制そのものを呈示することによって「最も真なる悲劇」なのである(9、プラトン『パイドロス』268d、『法律』817b)。

悲劇的なるもの(悲劇性)を語る歴史でアリストテレスの『詩学』ほど影響を与えた書は他にないが、アリストテレスは悲劇を弁論術の脈絡から切離し、独立せる詩作究明学の対象として解明する。「悲劇とは、然るべき大きさのある真面目で完結せる行為の呈示であり、この呈示は心を惹く発語で行われるが、そのさい部分ごとに違う言葉の形態が別々に用いられる——このように現に行為している人物の呈示であつて敘述体によることはなく、この

呈示が怖れ(恐怖)と憐れみ(同情)とによってこの種の激情の浄化「カタルシス」を達成する」(10、アリストテレス『詩学』六、1449b 24ff)。詩作による模倣(Mimesis 本辞典の同項目参照のこと)は知ること(知)と切離せない——模倣は学ぶこと(学習)に寄せる生来の喜びから発して、蓋然性ないし必然性を思えば可能という意味での普遍的なるものを対象とするし、こうして詩作による模倣には、歴史記述とは異なって、哲学的品位が具わる(11、アリストテレス『詩学』九、1451a 36ff)。この知が関るのは人間というより人間の行為であつて、最も近い間柄(φιλία 友愛)での幸不幸と見てよい類の行為、普遍性を思えば模範的人物に即して呈示される類の行為である。それゆえアリストテレスは論述の中心を物語(Mythos 神話)の解明、言いかえると行為の最も優れた組立て(ὑποταξίς τῶν πραγμάτων)の解明に置く。物語(Mythos)の構成によいのは(一)急転(ἄποστροφία)で、行為が幸福から不幸へ(または不幸から幸福へ)転換(μεταβολή)する動きの性格を呈示している。これに応じるのが(二)認知(ἀναγνώρισις)で、行為者がいままで知らなかつたことを知るに至る転換のことである。こうした呈示はまことに実的な重みをもつていて、(三)悲劇独得の苦難、すなわち恐怖(φόβος 怖れ)と同情(ἐλεος 憐れみ)とを引き起す。この種の激情は、忌むしいこと(μυῖον)のばあいとは異なって、秀でた行為者が大きな過失(ἁμαρτία)のゆえに途方もない不幸に陥る姿を目の当りにして起る(12、アリストテレス『詩学』七、1450b 22: 三三、1453a 4ff)。悲劇の目標が悲劇的なるもの「悲劇性」にあり、悲劇的なるものは苦難の喚起にあることを、アリストテレスは少しも疑わなしいし、批判の余地はあつてもエウリピデスこそが最も悲劇的な詩人であると見たのは、エウリピデスが行為を首尾一貫して不幸へと転換させているからである(13、アリストテレス『詩学』一八、1456a 21: 三三、1453a 29)。しかしながら、この苦難が悲劇的となるのは、ただ、全体として纏まつていて見かけに反して驚くべき仕方でおのずか(ἑαυτῶν δόξαν δι' ἑαυτῶν)展開する行為と連関に起因するばあいだけである(14、アリストテレス『詩学』九、1452a 4)。悲劇的苦難を喚起すると同時にこれの

浄化^{カタルシス}をも成就させるのは明かに、行為のこのような自己撞着^{パラドクス}の論理を見抜く洞察である。アリストテレスで悲劇が学問の対象となるのは、悲劇が人間の実践および幸福の仕組みについての真正な知を呈示するからであり、ことに悲劇の呈示が、等しく悲劇的な敘事詩^{エポス} (*ἔπος*) とは異なって、あくまで現在のうちに納まるからである (15、アリストテレス『詩学』五、1449 b 9ff)。

いわゆる悲劇風歴史記述を批判するポリュビオス (Polybios, c.200–c.118BC.) の説明から察せられるが、アリストテレスによる悲劇規定の本質的徴標は、ヘレニズム時代に修史「史料編纂」へと移される (16、N. Zegers, *Wesen und Ursprung der tragischen Geschichtsschreibung* (1959) 参照のこと)。確かにポリュビオスの批判は悲劇に対する歴史の優位をはっきりと示している——悲劇詩人とは異なって歴史家もたらずのは、瞞着による感動の一次的確信でなく、真実の出来事と弁舌とによる永続的教訓である、と言うのである。けれどもポリュビオスは、ただ急転^{ペリペテア}の根拠を呈示することでしか悲劇的効果は生じ得ないと力説するところでは、依然としてアリストテレスに縛られている (17、ポリュビオス『歴史』第二巻 56, 6–13)。歴史と悲劇との結合が中世に効力をもち続けたことは、オットー・フォン・フライジング (Otto von Freising, c.1111–1158) の『年代記』が確証する。神の国 (Christusreich) による世俗国家の克服を語る敘述では、束の間に過ぎゆくものへの悲嘆が付纏い、結果としてオットーの歴史で大切なのは、「出来事の経過というよりも、われわれに出来事の悲惨を悲劇の場景のように気付かせる教訓」であった (18、Otto von Freising, *Chronica sive historia de duabus civitatibus* 6 [143–46] 献呈書翰)。

教父ではアレクサンドリアのクレメンス (Titus Flavius Clemens, c.150–c.211–215) に悲劇の説教的機能を徹底して高く評価する心得があった——「名ばかりの影絵から救い出して、天を仰ぎ見るようにと悲劇は教える」 (19、Clemens Alexandrianus, *Stromateis* [雑録] V, 14. MPG [Migne: *Patrologiae Cursus, series Graeca*] 9, 169 B)。だが劇場の起源は

異教にあると責め、劇場の神々や淫蕩を責める鋭い劇場攻撃で、中世にとっての作用力がはるかに大きくなったのはテルトゥリアヌス (Quintus Septimius Florens Tertullianus, c.155/160-220 以後) およびアウグスティヌス (Aurelius Augustinus, 354-430) である (20、テルトゥリアヌス『劇場考』De spectaculis XVII, 6f. アウグスティヌス『神の国』De civitate Dei II, 8-14; IV, 26; VI, 6f.)。こうした攻撃は悲劇を、少くとも劇形式としての悲劇を、かなりの程度ひとびとに忘れさせた。教えるところが大きいのは悲劇の同情に向けたアウグスティヌスの批判であり、この批判はプラトンを思わせるにもかかわらず中世独得の論拠を用いている——苦痛に寄せる悲劇的同情なる快樂の自己満足は、真の同情 (misericordia [慈悲]) で働く根本的特質を見失わせ、結局はただ「目の欲 concupiscentia oculorum [視覚の淫欲]」によるものでしかないことになろう、と言うのである (21、アウグスティヌス『告白』Confessiones III, 2, 2f.; X, 35, 54)。それでも中世には、少くとも萌芽として、悲劇性の概念史を形成した二本の伝統の線を確認できる。第一の線はセネカ (Lucius Annaeus Seneca, 4 B.C.?-A.D.65) において、しかしエピクテトス (Epictetus, c.55-c.135) でも掴めるストア派の見方に帰着する。外的で選択の利かないものごとには無力であるとす信念が人生で何ごとにも揺がぬ姿にしてくれるが、ここに悲劇の教訓的価値がある (22、エピクテトス『閑談集』Diatribai I, 4, 26)。あくまでもストア派の見方でポエティウス (Anicius Manius Severinus Boethius, c.476-524) は悲劇を運命フータ・モトウとこう動因 (Fortuna-Motiv) に結びつけるが、しかし世界は神によって導かれているという、哲学にしか開示されない洞察に欠けているとして、悲劇の運命の力を相対化する。それゆえに悲劇が勧めているかに見えるストア派的平静なるものは、鎮静剤という一時しのぎの働かししか持ち得ないことになる (23、ポエティウス『哲学の慰め』De consolatio philosophiae II, 2, 39; I, 6, 48-60)。伝統の第二の線はセビリヤのイシドロス (Isidorus Hispalensis, c.560-636) の見方に結付けられるもので、第一の線とは対照的に、悲しい出来事の根柢に横たわる道徳的な罪を強調する。悲劇詩人は「昔の出来事」を歌うが、こうした

出来事は精確な歴史として呈示すべきものであり、喜劇においてのように私生活内の出来事でなく、国事に関する出来事である——しかしながら「罪を犯す王たちの悲しい所業」は悲劇では意義あつて重々しく、道徳上の判断を呼起す(24、イシドロス『オリゲネス、一名百科辞彙』*Originum sive Etymologiarum libri* III, 7. 5f.; XIII, 45)。ストア派的伝統の線も道徳論的伝統の線もほとんど変りなく十四世紀にまで保持されたが、このことは一方ではチョーサー(Geoffrey Chaucer, c.1343-1400)で、他方では、「範例による道徳」*correctio morum per exempla*」に悲劇の目的因を認めるとリヴェト(Nicholas Trevet [Trivet], c.1258-c.1328)で確認される(25、チョーサー『カンタベリー物語』*Canterbury Tales* *Monk's tale* VII, 1973ff. トリヴェト『狂えるヘラクレス』注解 *Herculis furantis. II commento di N. Trevet al Testo di Seneca*. 下記の書を参照のこと)——D. E. R. George, *Deutsche Tragödien-theorien vom Mittelalter bis zu Lessing* (1972.)。

アリストテレス『詩学』最初のラテン語訳(一四八一/九八年)ならびにギリシア語原典出版(一五〇八年)が呼声となつて、アリストテレスおよび古代悲劇詩人を中心の標点「基準点」とする注釈書や詩論が数多く生れる。けれども前面に立つのは「古典」文献学的な関心および、作劇の規則をアリストテレスの権威に照して定式化しようとする努力であつて、悲劇的なるもの「悲劇性」の概念が本質的に新たに規定されることはなかったとしてよい。宗教改革—人文主義の脈絡内で確かにメラニンヒトン(Philipp Melancthon, 1497-1560)が、後には同じくカメラリウス(Joachim Camerarius, 1500-1574)が、これまでとは別々だった伝統を結び合せる。だが悲劇の評価は、ルター(Martin Luther, 1483-1546)でも同様なのだが、道徳と雄弁(修辭)に悲劇が役立つという機能に依存しているままである(26、Joachim Camerarius, *Comm[entarii] explicat[i] omnium tragoediarum Sophoclis* (1568); Philipp Melancthon, *Ep[istoma] de legendis tragoedis et comoediis* (1545). Opera [Corpus reformatum], hg. C. G. Bretschneider (1834-60, ND 1964) 5, 567-572; Martin Luther, *Vorr[ede] zur Übers[etzung] des Buchs Judith* (1545). Weim[arer] Ausg[abe] 12 (1901) 7.)。よびやく十七世紀に

なって、近代独得の悲劇性概念に輪郭を与える発展で、わけても「古代派」に対峙する「近代派」の自主性意識から呼起された発展が際立ってくる。コルネーユ (Pierre Corneille, 1606-1684) はカタルシスを道徳的・教訓的に規定するものの、恐怖 (怖れ) と同情 (憐れみ) とは分離できるとして、アリストテレスに逆らい新たな型の英雄を正当化する——大犯罪人でもある殉教者のことで、見るや、まず驚嘆して感動するしかないのは、その姿がいかなる逆境にもめげずに自分自身を貫く人物だからである。こうして運の気まぐれに堪えるストア派的抵抗も、美德と激情との格闘も、悲劇的な行為自体のなかへと沈み、この行為に表立って見えてくるのは、外的なるもの一切が破砕されてもなお残る何かである——「私がいる、そうよ、私がいて、それで十分。Moi / Moi, dis-je, et c'est assez.」(27, Pierre Corneille, Discours de la tragédie (1660), in : Trois discours sur le poème dramatique, hg. L. Forestier (Paris 1963) 76ff.; Medée (1634/35) v. 316f. [第一幕第五場])。ラシーヌ (Jean Baptiste Racine, 1639-1699) では激情の道徳的規定は少くとも差当り背後に退く。悲劇的であるのは、まさしく、単純な形式の堂々たる行為によって引起される「激情の烈しき violence des passions」あるいは「悲劇の喜びの全体を成す厳かな悲しみ tristesse majestueuse qui fait tout le plaisir de la tragédie」である。古代劇を捉える自身の新たな見方のなかでラシーヌは、同じ対象が等しく恐怖 (怖れ) と同情 (憐れみ) を喚起する点にこそ、近代の「良識 bon sens」および「理性 raison」とギリシア人との合致を見出してこそ (28, Jean Baptiste Racine, Bérénice, Préface (1670), Oeuvres complètes, hg. R. Picard 1 (Paris 1950) 45f.; Iphigénie, Préface (1674), a. O. 671.)。それゆえ悲劇は有害な激情を排除くというよりもむしろ「つうした「有害な」激情を掻立てること、かかる激情から、これがもつ過剰なるものや有害なるものを排除き、そしてかかる激情を、節度があつて理性と合致する状態へと立戻らせる。en énuouant ces passions, elle leur ôte ce qu'elles ont d'excessif et de vicieux, et les ramène à un état modéré et conforme à la raison. (29, Extraits de la Poétique d'Aristote

[ca. 1666], a. O. 2 (1966) 923.)。

十八世紀に議論されるのは、激情を抑える理性の支配でも、激情と理性との合致でもなく、悲劇的感情に独得の性質は何かという問である。ヒューム (David Hume, 1711-1776) の出した答が最も広い範囲に及ぶ。おぞましい事件に満足を覚える根拠は、情緒の喚起そのもの (デュボス Jean-Baptiste Dubos, L'Abbé, 1670-1742) になく、出来事は虚構でしかないとの意識 (フォンテネル Bernard le Bovier de Fontenelle, 1657-1757) にもなつて、何よりも呈示の美的形式にあると言うのである——「悲しみや哀れみや憤りから生じる衝動とか熱気は、美[しいと]の感情から新たな導きを得る。後者が感動の主力となつて精神の全体を占め、前者を自体それぞれへと変質させる、少くとも、それぞれの本性を極めて強い色合で全体として変えてしまふ。The impulse or vehemence, arising from sorrow, compassion, indignation, receives a new direction from the sentiments of beauty. The latter, being the predominant emotion, seize the whole mind, and convert the former into themselves, at least tincture them so strongly as totally to alter their nature。」(ただしこの変容がうまく成功するのは、構想力の働きが情緒の働きに打勝つはあぐだけてしかあるかも知れない (David Hume, Of tragedy (1757), Philosophical works, hg. T.H.Green/T.H.Grose 3 (London 1882) 261, 264))。悲劇的感情が本質的に関するものは道徳感である (アンソニー・アシュレー・クーパー Anthony Ashley Cooper, 3rd Earl of Shaftesbury, 1671-1713) が明示する——「この嘆き悲しむ仕方では自分の激情を動かすこと、かつたした激情を長所や価値のために働かせること、そして、われわれの持合せているかぎりの社会的愛情や人間的共感行使すること、至上の喜びとあふむわれわれはものから見出す。We find by ourselves, that the moving our Passions in this mournful way, the engaging them in behalf of Merit and Worth, and the exerting whatever we have of social Affection and human Sympathy, is of the highest Delight。」(Anthony Ashley Cooper, 3rd Earl of Shaftesbury, An

inquiry concerning virtue, or merit II. 2. 1 (1699/1711). Standard edition, hg. G. Hemmerich und andere 2/2 (1984) 192/194.」
 シング (Gotthold Ephraim Lessing, 1729-1781) にとつても悲劇の目的はまず道徳的—社会的感情の育成にある。悲劇をして「同情するといわれわれの能力を拡大させたい。……最も同情溢れる人こそは最上の人間であり、あらゆる社会的美德に、あらゆる種類の寛容に最も向いている人である。(Die Tragödie) soll unsre Fähigkeit, Mitleid zu fühlen, erweitern. ……Der mildigste Mensch ist der beste Mensch, zu allen gesellschaftlichen Tugenden, zu allen Arten der Großmuth der aufgelegteste.」(32) Gotthold Ephraim Lessing, Brief an Nicolai (November 1756). Sämtliche Schriften, hg. K. Lachmann/F. Muncker (1886-1924, ND 1968) 17. 66.」恐怖(怖れ)と同情(憐れみ)との連結にまつて、そ悲劇特有の情緒は諸他あらゆる博愛的感情から区別される。まつて「悲劇とは「同情(憐れみ)」に値する行為の模倣 Nachahmung einer mitleidswürdigen Handlung」であり、もう一つ、恐怖(怖れ)とは「自分の身に關連つけた同情(憐れみ) das auf uns selbst bezogene Mitleid」であることが明かになる。自尊心 (Selbstgefühl 自己感情) と共感 (Sympathie) との結合によつて悲劇のカタルシスは「徳性完備へ向けての激情の変容 Verwandlung der Leidenschaften in tugendhafte Fertigkeiten」という意味をもつ——感情には「深淺や濃薄などの」両極ありだが、中庸をつくるゆえに、悲劇のカタルシスは道徳的感情を育てるのである (33) Hamburgische Dramaturgie, 77. Stück (1767/68), a. O. 10. 111. 75. Stück a. O. 102. 78. Stück a. O. 117.」。

カント (Immanuel Kant, 1724-1804) の美学では、自然に比べて芸術「技芸」の意義は二次的という理由で、悲劇はほとんど顧慮されない。だが「Trauerspiel」[悲しみの演戯・後代の悲劇] は崇高の感情を動かすと示唆して、あらゆる観念論的悲劇性理論における大家の名は挙げている (34) Immanuel Kant, Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen (1764). Akademie-Ausgabe, 2, 212.」自由と自然との関係の理論的—理性的な規定をカントは『純粹理性批判』

の第三「二律背反」で詳解したが、この関係が悲劇的・崇高という感情に現れることを、シラー (Friedrich von Schiller, 1759-1805) は悲劇的芸術の本質であると思見做す——「芸術の最終目的は超感覺的なるものの呈示にあるが、このことを特に悲劇的芸術が成就するのは、自然法則からの道德的独立を悲劇がわれわれに情緒という状態で感覺として知覚せよとのことである。Der letzte Zweck der Kunst ist die Darstellung des Uebersinnlichen und die tragische Kunst insbesondere bewerkstelligt dieses dadurch, daß sie uns die moralische Independenz von Naturgesetzen im Zustand des Affekts versinnlicht。」道德的自由と超感覺的な理念は崇高という美的情念 (Pathos) のうちに間接的に呈示されるが、この情念の源は「苦しみ悩む自然 leidende Natur」でもあれば「苦しむくの道德的抵抗 moralischer Widerstand gegen das Leiden」にもとづく理性でもある (35' Friedrich von Schiller, Ueber das Pathetische (1793), Nationalausgabe 20, 196, 199.)。この中で自然を相手にして「世界史が崇高なる客体 die Weltgeschichte ein erhabenes Object」となるが、この客体を「悲劇的芸術が模倣してわれわれの眼前にもたらす。die tragische Kunst nachahmend vor unsre Augen bringt」(36' Ueber das Erhabene [ca. 1795], a. O. 21, 49, 52.)。けれども美的としてわれわれが「惹かれるのは人倫性そのものにでなく、自由だけに、nicht für die Sittlichkeit an sich selbst, sondern bloß für die Freihейt interessiert」であるとして、構想力にとつては、この自由のなかに存立するものが「人倫的なるものの可能性 die Möglichkeit des Sittlichen」である (37' a. O. [35] 221, 214.)。クルダリー (Friedrich Hölderlin, 1770-1843) ではシラーにおおごもりゆかりの「歴史的転換期に避けがたい生贄という考えが悲劇性と結びれている。「より有機的 organischer」な芸術 (主観性) と「より非有機的 aorganischer」な自然 (客観性) との諸々の対立が一個人内で繋がるが、束の間でしかない合一点として当の個人は必然的に破滅する (38', Friedrich Hölderlin, Grund zum Empedokles (1799), Große Stuttgarter Ausgabe, hg. F. Beißner (1943ff.), 4/1, 156f.)。後年にな

るとヘルダリンにとつて「神と人間が一对を成し、自然の威力と人間の最内奥とが腹立ちまぎれに際限なく一体化する、というような途方もない事柄が、この際限なき一体化が際限なき分離によつて浄化されるといふ事実を介して理解されること——悲劇的なものもの呈示は、主として、このことにもとづいていふ。Darstellung des Tragischen beruht vorzüglich darauf, daß das Ungeheure, wie der Gott und Mensch sich paart, und gränzenlos die Naturmacht und des Menschen Innerstes im Zorn Eins wird, dadurch sich begreift, daß das gränzenlose Eineswerden durch gränzenloses Scheiden sich reiniget。」悲劇的なのは運動であり、この運動によつて神と人間との無限統一が二律背反としてのみ理解される、言いかえると「意識が自己を敬虔に區別して止揚する意識のなかでの諸々の対立として理解される in Gegensätzen, im Bewußtseyn, welches das Bewußtseyn aufhebt, heilig sich scheidend, sich faßt」といふ運動のことである。悲劇的没落の意義が「この悲劇的となる理性形式 Vernunftform, die hier tragisch sich bildet」を救うカタルシス（浄化）となるのは、カタルシスが諸々の対立を「均衡 Gleichgewicht」にもたらすからである（『Anmerkungen zum Oedipus (1804), a. O. 5, 201; Anmerkungen zur Antigone (1804), a. O. 269, 272.』。絶対的客体と絶対的主体とを指定することに反対してシェリング (Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, 1775-1854) は、悲劇的芸術の可能性は「客観的世界の威力を相手とする人間的自由の闘争 in Streit menschlicher Freiheit mit der Macht der objectiven Welt」にもとづいていふ。英雄が決定的な罪を犯し、運命との争いで敗れて罰せられるときに、崇高なる自由が主張されて、「避け得なかつた罪への罰にも進んで耐え」……没落しつゝもなお自由なる意志が明かとなることである。willing auch die Strafe für ein unvermeidliches Verbrechen zu tragen …… und noch mit einer Erklärung des freien Willens unterzugehen。」(『Friedrich W. J. Schelling, Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kritizismus, 10. Brief (1795). Akademie-Ausgabe, I/3 (1982) 106f.』。く

ルダリーンが取出すのは、いつまでも忘れまじ「神の不実 göttliche Untreue」ならびに「神託の意味をあまりにも涯しなく den Orakelspruch zu unendlich」解きつづけるオナイディプスの瀆神 nefas」(47, Hölderlin, a. O. [39] 202, 197) であるが、他方、いかなる罪過 (quæria) にも先んじてシェリングが「悲劇において唯ひとつ真なる悲劇性 das einzig wahrhaft Tragische in der Tragödie」を見らるるは、必然性が「意志そのものを蝕み、自由がおのれ自身の土台上で争われぬ den Willen selbst untergräbt, und die Freiheit auf ihrem eigenen Boden bekämpft wird」場所である。当然「同時に勝者でもあれば敗者でもある双方が完全なる無差別のうちに出現する beide siegend und besiegt zugleich in der vollkommenen Indifferenz erscheinen」(22) になるにもかかわらず、首位に留まるのは必然的なる罪であつて、(22) の罪人は「罪が気高くあればあるほど……それだけますます悲劇的である。je höher die Schuld ist, …… desto tragischer。」(42, Friedrich W. J. Schelling, Philosophie der Kunst (1802-05), Sämtliche Werke, hg. K.F.A. Schelling (1856-61), 5, 697, 696, 693, 695.)。悲劇的原理をゾルガー (Karl Wilhelm Ferdinand Solger, 1780-1819) が規定するのは、神的理念は現実界で明かとなるが、対立としてしか生存しないという矛盾によることである。相矛盾する双つの契機が合一するとは生存の破滅に他ならないが、この破滅によって同時に、反省を知らぬ直接態度で理念が理念として明かになる(43, Karl W. F. Solger, Vorlesungen über Ästhetik (1819), hg. K.W.L. Heyse (1829, ND 1980) 94ff. 311.)。悲劇的葛藤の必然性をヘーゲル (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831) もまた、神的なるもの(人倫的実体の具体的統一)と、實在的客観性における当の実体の特殊体(自由なる主観性の行動)との関係によって説明する。自分で決めた目的の情念に罪もなく悲劇的英雄は熱中するが、それにもかかわらず、この一面的な目的規定のゆえに、対立していて等しく正当な人倫的威力への罪を背負い込む(44, Georg W. F. Hegel, Ästhetik (1818-1829), Jubiläumsausgabe, hg. H. Glockner 14 (3, 1954) 527f. 552f. 529.)。双方いずれにも「相争つ相手すらが内在する selbst

das immanent [ist], wogegen sie sich wechselweise erheben] のであれば、「概念からして一致せる人倫的諸力間の矛盾 Widerspruch der ihrem Begriffe nach einigen sittlichen Mächte」は存立し得ないゆえに、悲劇的葛藤は解消して「和解の感情 Gefühl der Versöhnung」に収まる。この感情が精神を満足させるのは、「各個人に生じる」ことの必然性は絶対に理性に適合していると見ることができるところであり、また心情が英雄たちの運命に動揺しつつも事柄においては宥和されて、真に人倫的に静められるからである。die Notwendigkeit dessen, was den Individuen geschieht, als absolute Vernünftigkeit erscheinen kann und das Gemüt wahrhaft sittlich beruhigt ist: erschüttert durch das Los der Helden, versöhnt in der Sache」(47 a. O. 556. 532. 553f.)。悲劇性なる概念は用いずにクーゲルはこの悲劇的なものの理論を述べた『精神現象学』において述べた(46 Phenomenologie des Geistes VI., A. b (1807), Akademie-Ausgabe 9 (1980) 251ff.)。芸術—宗教『精神現象学』の一章節]の内部では、和解とは、悲劇に表される自己意識がいまではすでに「至高単一の威力 Eine höchste Macht [ゼウス]」しか認めない歴史的時点を指す事柄である。それゆえ啓示宗教「同右につづく章節」の境地において悲劇は没落し、「礼拝 gottesdienstlich」の役割を失って「内面化 (追憶) Er-Innerung」となる——言いかえると「かのすべての個体的な神々および実体の諸属性〔付属物・持物標識〕を一箇のパンテオン内、すなわち自分が精神であることを自覚している精神内へと召集するのが悲劇的運命だが、この運命の精神となる。Geist des tragischen Schicksals, das alle jene individuelle Götter und Attribute der Substanz in das Eine Pantheon versammelt, in den seiner als Geist selbstbewußten Geist」(47 VII., B. c. a. O. 396. VII., C. a. O. 402.)。

悲劇的なものをアリストテレス以来の古典的伝統はもっぱら悲劇から説き明すが、悲劇はそのつどカタルシスによって成る知、すなわち人間が実践的には理性に指令されているという知を呈示する。確かに悲劇は哲学的基礎

づけと原理的に同一尺度で測り得るものであるが、しかし直結する当座の現在および興味の取上げた感情に縛られているので、哲学的基礎づけには還元できない知の形態に留まっている。ところが十九世紀の初頭に、悲劇的行為では理性に適う和解が出現するという可能性に向けて、猛烈に反発する展開が始まる。最初の例証はショーペンハウアー (Arthur Schopenhauer, 1788-1860) の悲劇『Trauerspiel』解釈に見られるが、諸芸術の体系における伝統的に首座の地位を悲劇は失って音楽に、すなわち世界意志の無形象的―即応的言語に譲る、と言う。悲劇には「世界および定在の性質についての意味深長な目配せがある。……、意志の客体性最高の段階で十全この上なく開展し、恐ろしい姿で登場するのは、意志のおのれ自身との抗争である。……同じ一つの意志こそが世界および定在のすべてに生きて現れるが、その目に見える姿は、おのれ自身と闘っておのれ自身をすたすたに切裂くのである。liegt ein bedeutsamer Wink über die Beschaffenheit der Welt und des Daseyns. Es ist der Widerstreit des Willens mit sich selbst, welcher hier, auf der höchsten Stufe seiner Objektivität, am vollständigsten entfaltet, furchtbar hervortritt. ……Ein und derselbe Wille ist es, der in ihnen allen lebt und erscheint, dessen Erscheinungen aber sich selbst bekämpfen und sich selbst zerfleischen.」それゆえ悲劇的なのは世界自体、あるいは盲目の意志としておのれ自身と分裂している世界の根柢である。こうして恐怖(怖れ)と同情(憐れみ)が嘆かわしくも恐ろしい生の客観的規定となって、生はただ「芸術によって繰返されるときにだけ苦痛から免れて、意義深い観物たる芝居をもたらず。durch die Kunst wiederholt, frei von Quaal, ein bedeutsames Schauspiel gewährt.」この、個性化の錯覚は解消してくれる直観も、当座のことではしかない。というのも悲劇的な生からの離反は倫理的にしか実現し得ないからである——「このような生のなかに立つのが悲劇的精神であって、それゆえ悲劇的精神が導くところは諦念である。darin besteht der tragische Geist: er leitet demnach zur Resignation hin.」(87 Arthur Schopenhauer, Die

Welt als Wille und Vorstellung III, §51. (1819/44). Sämtliche Werke, hg. A. Hübscher (1937-41, 1988) 2, 298f. ; III, §52, a. O. 315; Ergänzung zu III, §37, a. O. 3, 495)。これに対しキルケゴール (Søren Aabye Kierkegaard, 1813-1855) にとつて「了解とか調停とか普遍性の語で特徴づけられる悲劇的諦念は倫理の領界と重なり、喜劇的なものと同様に、宗教的個体に向う境界に立つ」ことはできなうであらう (49' Søren Kierkegaard, Furcht und Zittern, Problem 1 (1843), Gesammelte Werke, hg. E. Hirsch (1950-1969) 4, 65; Abschied, unwissenschaftliche Nachschrift 2 (1846), a. O. 16, 223, 227)。真に悲劇的であるのはただ美的領界だけであって、美的領界とは絶対的実体性と絶対的主観性とのあいだ、無罪性と罪とのあいだの二義的中间のことである。近代的反省という条件のもとで悲劇は本質的に出来事の内面化を求める——実体的な悲しみは不安という現前することのない反省規定に変わるし、罪の事実性は神秘を知ることによって、悲劇的衝突はきわめて大きく同種の共感可能な諸力に立脚することになるので「悲劇的個人にとつての行動は不可能となる。daß das Handeln für die tragische Individualität unmöglich wird.」(56' Entweder-Oder I, Der Widerschein des antiken Tragischen (1843), a. O. 1, 154, 176)。

悲劇的なものを旗印として多分ニーチェ (Friedrich Wilhelm Nietzsche, 1844-1900) ほど高らかに自分の思想を掲げた哲学者は他にあまりない。ショーペンハウアーに比して、『悲劇の誕生』の独自性は、悲劇の起源を直観するわちアポロ的な造形芸術から、無形像のディオニュソス的な音楽へと取返していることにある。劇の出来事は「ディオニュソスの状態の客観化として、目に見える仮象においてのアポロ的救済でなく、反対に、個体を碎き、碎かれた個体が根源存在と一体になる」ことを呈示する als Objectivation eines dionysischen Zustandes, nicht die apollinische Erlösung im Scheine, sondern im Gegenteil das Zerbrechen des Individuums und sein Einswerden mit dem Ursein darstell』のであるから、悲劇的なものはもはや倫理的な、宗教的には乗り越えることができ

ない。これはむしろ、ただ美的にしかな正当化できない世界の最も根源的な現象なのである。世界の根源苦(Ur Schmerz)は「世界意志の有餘の豊饒性: überschwängliche Fruchtbarkeit des Weltwillens」世界意志の創造的 성격に起因するが、この性格を悲劇が、諸々の最高人物の没落を見せて意識化させる。歴史哲学的に言えば、この創造的な世界解釈に理論的・樂觀的な世界解釈が勝利するのは、論理的なソクラテス主義の導いたところであって、まずは「理論的世界観と悲劇的世界観との戦闘 Kampf zwischen der theoretischen und der tragischen Weltbetrachtung」開始を求める——戦いの前提となるのは世界を論理的に基礎づけることには根柢がないとする「悲劇的認識 tragische Erkenntnis」である(15' Friedrich Nietzsche, Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik 8 (1872), Kritische Gesamtausgabe, hg. G. Coll/M. Mominari(1967ff)3/1.58, 17. a. O. 105, 16. a. O. 104, 17. a. O. 107, 15. a. O. 97)。後年のニーチェはディオニュソスの悲劇を、物自体と現象との区別を廃した徹底的な真理批判と結付ける。差迫る虚無主義に直面してディオニュソス的なものは、真理がなく、真と見做して信じたい可能性すらなくとも、苦悩の生についての自己肯定の総体となる。苦悩の価値転換によってニーチェは、「生の過剰に苦悩し、ディオニュソス的芸術を欲して同じく生への悲劇的な見方と洞察を欲する人々を die an der Ueberfülle des Lebens Leidenden, welche eine dionysische Kunst wollen und ebenso eine tragische Ansicht und Einsicht in das Leben」シローペンソンハマーおよびヴァーグナーのロマン的悲観主義から区別することにもなる(13' Frühliche Wissenschaft V, § 370 (1887), a. O. 5/2.302)。いまや悲劇的なものが示すのは、生の創造性が哲学的概念へと変る転換である。おのれ自身を「最初の悲劇的哲学者として理解する als den ersten tragischen Philosophen zu verstehen」ニーチェが言えたのは、自身のなかで「哲人ディオニュソスの最後の弟子 der letzte Jünger des Philosophen Dionysos」と「永劫回帰の教師 der Lehrer der ewigen Wiederkunft」が一体たかひびき(13' Ecce homo. Die Geburt der Tragödie 3 [1888/89], a. O.

6/3, 310 : Götzen-Dämmerung. Was ich den Allen verdanke 5 (1888/89), a. O. 154 : vgl. dazu : Fröhliche Wissenschaft IV, §§ 341f. (1882), a. O. 5/2, 250f.)。

新たな悲劇的時代を唱えるニーチェの約束は果されなかった。概念的に依然として意義深いのは何よりもまず、シヨーパーンハウアーの影響のもとで、悲劇的なるものうちに、避けがたい世界法則の性格を見て取る夥しい悲観主義的解釈である。十九世紀中葉以降、宿命的な出口なしの絶望状態という意味で派生語の *Tragik* (悲劇性) が登場するのも偶然ではない (54 Deutsches Fremdwörterbuch 5 (1981) 351f.; zur pessimistische Deutung vgl. die zahlreichen Belege im Artikel <Pantragismus>. *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 7 (1989) 64f. sowie im Artikel <Tragisch>. Rudolf Eisler. [Wörterbuch der philosophischen Begriffe. 3 Bände, 1900] 3, 249-251.)。

歴史が初めて悲劇的哲学という構想に触れるのは、悲劇的なるものをまたも生 (心 Seele) と精神 (形 Form) との関係内に置く生哲学によつてのことである。ディルタイ (55 Wilhelm Dilthey, 1833-1911. Das geschichtliche Bewußtsein und die Weltanschauungen. Gesammelte Schriften, hg. B. Groethuyzen 8 (1931) 71.) とは異なり、また「自己態の純粹体験 das reine Erlebnis der Selbstheit」を呈示するのは無秩序の生でなく悲劇の形式であるとする若きルカーチ (56 György Lukács, 1885-1971. Die Seele und die Formen (1911) 336.) とも異なつて、シンメル (Georg Simmel, 1858-1918) が文化のなかに認めるのは、滔々たる生の奔流と微々たる形の細滴とのあいだの中央帯である。けれども文化には固有の悲劇が内在する——文化の定めは「奔流する主観をこれと向合う品々」[客観]によつて *Strömung von Subjekten durch Objekte zu Subjekten*「完成することだが、しかし (大量に生産される) 文化品には「制作者がいなく keinen Produzenten hat」のべ、文化は疎外化という内在的發展論理の悲劇を免れない。なぜならば悲劇的なのは「一本質に向けてこれを絶滅しようとする諸力がまさしく当の本質の最も深い諸層から発していることだからであり、当

の本質の瓦解でひとつの運命が成就されるが、この運命は当の本質自体の素質であって、まさしく当の本質がこれ自身の肯定性を一緒に築いてきた構造そのもののいわば論理的展開であることだからである。 daß die gegen ein Wesen gerichteten vernichtenden Kräfte aus den tiefsten Schichten eben dieses Wesens selbst entspringen : daß sich mit seiner Zerstörung ein Schicksal vollzieht, das in ihm selbst angelegt und sozusagen die logische Entwicklung eben der Struktur ist, mit der das Wesen seine eigene Positivität aufgebaut hat.] (S' Georg Simmel, Philosophische Kultur. Der Begriff und die Tragödie der Kultur (1911f.). Gesamtausgabe, hg. R. Kränne/O. Rammstedt 14 (1996) 405f. 411.)。創造的な心が疎外されることはシニメルでは見えてくるのに、シニエラー (Max Scheler, 1874-1928) はすでに方法として、悲劇的なもの現象を心理学的考察から切離す。シニエラーにとって悲劇的と言えるのは「積極的価値とこの価値の担い手自身との内部で働く衝突 'Konflikt' であり」、ことに、「一事物をして高い積極的価値の実現に……達せしむる同じ一つの力が、この作用そのものの流れでも、価値の担い手たるまさに当の事物を絶滅させる原因となるはあつたべからず。 der 'Konflikt', der innerhalb der positiven Werte und ihrer Träger selbst waltet, insbesondere, wenn ein und dieselbe Kraft, die ein Ding zur Realisierung eines hohen positiven Wertes…… gelangen läßt, auch im Verlaufe dieses Wirkens selbst die Ursache für die Vernichtung eben dieses Dinges als Werteträgers wird.」。(『シニエラーが際立たせるのは、悲劇的なものは、第一義的には自我の意志的所業にあるのではなく、世界の本質のうちにあつて与えられている諸因子にあつて可能になる、というところである。それゆえ本質的に避けられないことにもとづくのに悲劇的な悲しみが生じるのは、「この罪は どうしても明々白々の罪と見据えてしまふのに、当の「罪」を犯した主体は誰かと追う探索は虚しい、」(S' Scheler) Suchen nach einem Subjekt der Verschuldung einer 'Schuld', die wir doch als Schuld sonnenklar vor uns sehen.」(S' Max Scheler, Zum

Phänomen des Tragischen (1914). Gesammelte Werke 3 (Bern 1956) 155, 158, 165.)。シエラーで前提されていた諸々の価値品質の対立性に反対してマルクーゼ (Ludwig Marcuse, 1894-1971) は、近代の特質をまさしく「悲劇的な悲劇の絶対的悲劇性 absolute Tragik der tragischen Tragödie」に見る。この悲劇性は「意味のない苦しみ Leid ohne Sinn」を表していて、苦しみを古代の「ことく解釈はせず、古典期の「ことく克服もせず」、「濃縮化にして定式化にすぎないが、唯一なお可能な最終的反応として存在する。nur Verdichtung und Formulierung, als letzte, einzig noch mögliche Reaktion.」(69' Ludwig Marcuse, Die Welt der Tragödie (1923, ND 1985) 17f. 20)。

マルクーゼの立場は、十九世紀に始まる発展、すなわち悲劇的なものの本質規定がますます大きく悲劇の歴史的な現実性や可能性から離れてゆく発展の証例でもある。悲劇的なもの、「des T.」という概念が浮上してきたのは、悲劇そのものが説得力を失う度合を濃くするにつれてであったかと思われる。この過程をベンヤミン (Walter Benjamin, 1892-1940) は見届けて、悲劇的なものは前提なき生の配置図 (Konstellation 星座) とする仮定を、「悲劇は今日なお書かれなくてはならぬとする不遜 die Anmaßung, Tragödien müßten heute noch zu verfassen sein」と並べて鋭く批判した。古代悲劇に立戻って悲劇と神話すなわち「民族の原史時代 Urgeschichte des Volks」との結合を捉えるベンヤミンの見方は歴史哲学的な性格を帯びている。「悲劇的詩文芸は生贄の考えにもとづいている。……悲劇的な死には、オリュンポスの神々の古い権利の力を殺いで、未知の神に新たな人間性の収穫の初子として英雄を捧げる」という二重の意義がある。Die tragische Dichtung ruht auf der Opferidee:…… Der tragische Tod hat die Doppelbedeutung, das alte Recht der Olympischen zu entkräften und als den Erstling einer neuen Menschheitsernte den unbekanntem Gott den Helden hinzugeben.」魔界的世界秩序の二義性を悲劇的逆説が解消するゆえに、この逆説の実体の啓蒙的で実践的な性格が見えてくる。歴史的中間位置および本質的未

来性が悲劇的英雄の無言の姿に反映するが、この英雄は自分「自身を生贄として差出しつつ、心は遠い共同体の言葉のなかに生き永らえようとする。Selbst als Opfer hinwirft, während die Seele ins Wort einer fernen Gemeinschaft hinübergetretet ist.」(97' Walter Benjamin, Der Ursprung des deutschen Trauerspiels (1928). Gesammelte Schriften, hg. R. Tiedemann/H. Schweppenhäuser I/1 (1974) 279f. 285f. 287f.)。

ハイデガー (Martin Heidegger, 1889-1976) にあっては、人間解放にではなく「存在を開示したい」という、存在そのものを求める闘いの情熱 *Leidenschaft der Seinsentüllung*, d.h. des Kampfes um das Sein selbst」に「ハイデガーの悲劇の歴史哲学的意義がある。真理 (*aletheia*) を「隠れざる」の Unverborgenheit」とするハイデガーの規定通り、初期ギリシアの思考ではなお「根源的に強力 *ursprünglich mächtig*」である「存在「隠れられていないこと」と仮象「隠されたこと」との一体性と抗争 Einheit und Widerstreit von Sein und Schein」が、ハイデガーの悲劇では最も純粹な呈示を見るのである。右の古代の根源的な存在関係は「論理的なるものの絶えず高まりゆく実権 *die sich ständig steigende Machtstellung des Logischen*」にたもつて忘却された、というのがハイデガーの命題である (61' Martin Heidegger, Einführung in die Metaphysik, §§ 41-47 (1935). Gesamtausgabe 40, 113f. 130.)。この命題を明快にするのは、分析哲学にたもつて特徴的なウイットゲンシュタイン (Ludwig Wittgenstein, 1889-1951) の言葉でもある——「この世界 (私の世界) に悲劇性は存在しない。となれば、まるごとく (結果たる) 悲劇性を生む無限なるもの一切も存在しない。いわば全ては世界の精気のなかで溶けていて、硬さは存在しない。言いかえると、硬さと纏れは堂々たるものにならず、過剰 *überflüssig*」である。Eine Tragik gibt es in dieser Welt (der meinen) nicht, und damit all das Unendliche nicht, was eben die Tragik (als Ergebens) hervorbringt. Es ist sozusagen alles in dem Welttäter löslich; es gibt keine Härten. Das heißt, die Härte und der Konflikt wird nicht zu etwas Herrlichem, sondern zu einem Fehler.」

(32' Ludwig Wittgenstein, Vermischte Bemerkungen (1931), hg. G. H. von Wright (1977) 27. Werkausgabe 8 (1984, 31989) 463.)。第二次世界大戦以後になると悲劇的なるものの解釈は英雄的な性格を失う。いまや悲劇的なるものとはむしろ、近代世界の全体性という諸々の現象を相手に、限られた主観性の輪郭の強調を許す一種の思考文様 (Gedankenfigur 思考の綾) となる。ヤスパース (Karl Jaspers, 1883-1969) によって悲劇的なるものとは、挫折全般のなかでの最高度の成功から生じる形態 (Gestalt) であり、この形態の挫折のなかで人間はおのれの極限的可能性の限界状況を経験する。「悲劇性があるのは、衝突する諸力が各自いずれも真である場所においてである。Tragik ist dort, wo die Mächte, die kollidieren, jede für sich wahr sind。」こうして悲劇的なるものが表すのは、究極的に堅固なるものに基盤がないという意識であり、また同時に、悲劇的ならぬ存在へと向う超越の動きである。悲劇的世界観などはきつぱりと拒否してヤスパースは確言する——「悲劇的な知これ自体は、何かを知る知ではなく、開け放しの「決着のこかぬ」知である。Das tragische Wissen ist selbst ein offenes, nicht wissendes Wissen。」(33' Karl Jaspers, Von der Wahrheit (1947) 934, 957.)。カミュ (Albert Camus, 1913-1960) は「古代の悲劇 tragédie séculaire」を「おのれを永遠よりも優先するか、身を尽して神に沈潜するか、se préférer à l'éternité ou s'abîmer en Dieu」として選択の問題と見做す。それゆえ古来の悲劇は不条理なるものの感情とほぼ同義であって、「運命を材として、人間同士で決済できる人間の業をつくる [運命は人間の問題とする] [qui] fait du destin une affaire d'homme, qui doit être réglée entre les hommes。」近代的英雄主義の標識となる (34' Albert Camus, Le mythe de Sisyphe (1942). Oeuvres complètes, hg. R. Grenier (Paris 1983) 1, 200, 237f.)。後年の熟考ではむしろこの行為の英雄的「一面性を撤回する——「英雄は反抗し、自分に迫って抑圧する秩序を、神の力を否定し、抑圧を介して否定されるまさしく当の度合において自分を肯定する。言いかえると、反抗はこれだけでは悲劇とならない。……反抗と秩序が必要であり、一方が他

方を支え、各々が他方をみずからの力で強めているのである。Le héros se révolte et nie l'ordre qui l'opprime. Le pouvoir divin, par l'oppression, s'affirme dans la mesure même où on le nie. Autrement dit la révolte à elle seule ne fait pas une tragédie... Il faut une révolte et un ordre. l'un s'arc-boutant à l'autre et chacun renforçant l'autre de sa propre force」。現在では人間の手で作った歴史の合理性が運命的秩序の形態を受入れてきたのであるから、近代的主観「主体」の特殊な限界経験は悲劇が可能にする(65' Conférence prononcée à Athènes sur l'avenir de la tragédie(1955), a. O. 4. 432f.)。この構想に多少とも近いのは、パスカルとラシーヌに立返つてトルンズン(Lucien Goldmann, 1913-1970)の展開した「悲劇的洞察力 vision tragique」である(66' Lucien Goldmann, Le Dieu caché (Paris 1955) 66-70)。ノヴィナス(Emmanuel Levinas, 1906-1995)にとつて世界一内一存在への参加は、現実を意識として支配するよりも包括的なことであつて、この参加には、狙つた目標を追うには原理的に不手際な行為に転じるといふ、一種の悲劇的關係も含まれる。同じく、究極的目標たる自由という事実性(ハイデガーの Geworfenheit「被投性」)については下記のごとく言える——「おのれの自由を選ばなかったこと——これこそ実存の最高度に悲劇的なことであり、これこそが非合理的なことである。Ne pas avoir choisi sa liberté — voilà le suprême tragique de l'existence, voilà l'irrationnel」(67' Emmanuel Levinas, Totalité et infini (Den Haag 1961) 280)。けれども存在論的理解はまたしても、内部にいると他人など考えていられない全体性の支配に向けては、実存についても、問題となる自由についても、置き所を間違える。

ショーペンハウアーのかた悲劇的なるものについての思索は、どのような歴史的変革があつても、比較的安定した形(Form)を見せて際立っている。刻まれている特徴は、還元できなくて概念に納めきれない二元性であり、調停不能性であり、行動主体への批判と全体性支配への批判であり、また根源的な人間存在と存在関係とが

輝き出ることである。この配置図「星座」は悲劇の死を語るスタイナー (George Steiner, 1929-2020) の文芸批評的断の基底にもまたある (68' George Steiner, *Death of Tragedy* (New York 1961)。実際のところ、悲劇的なものをめぐる哲学的議論は、実存哲学ともども、かなり沈黙することになった。「真の悲劇 wahre Tragödie」に向うリオタール (Jean-François Lyotard, 1924-1998) の考察も、出来事や天命の消失することと際立つが、名指しているのは、こうした近代的な思考の綾あやの復活よりもむしろ、これとの別離のことである (69' Jean-François Lyotard, *L'inhumain* (Paris 1988); deutsch: *Das Inhumane* (1989) 199.)。それにもかかわらぬ、エンゲルハルト・ストラウス (Botho Strauss, 1944-) の小論トキヤク 'Anschwellender Bocksgesang' 「高まりゆく山羊のうた」および悲劇の起源へと遡ることから始まった不安動揺を見誤ってはならないであろう。すなわち「災厄を経験するにも、災厄忍耐を学ぶにも、悲劇が尺度になる Maß zum Erfahren des Unheils wie auch dazu, es ertragen zu lernen」ということへの遡及である——「近代世界の恥とは、それらの悲劇が一杯あることとなく、この点では近代世界も以前の世界とほとんど区別できないのであって、ただただ前代未聞の規格化、調停しては悲劇を非人間的に凡庸化してしまふことである。Die Schande der modernen Welt ist nicht die Fülle ihrer Tragödien, darin unterscheidet sie sich kaum von früheren Welten, sondern allein das unerhörte Modernere, das un menschliche Abmäßigen der Tragödien in der Vermittlung.」(70' Botho Strauss, *Anschwellender Bocksgesang*, *Der Plahl* 7 (1993) 9-25, hier: 24, 17.)。

参考文献

- Max Kommerell, *Lessing und Aristoteles* (1940).
Earl R. Wasserman, *The Pleasure of Tragedy*, in: *A Journal of English Literary History* 14 (1947) 283-307.

- Peter Szondi, Versuch über das Tragische (1961).
- Kurt von Fritz, Antike und moderne Tragödie (1962).
- J. Dalfen, Übertragener Gebrauch von ΤΡΑΓΙΚΟΣ und ΤΡΑΓΩΔΕΙΝ bei Platon und anderen Autoren des 5. und 4. Jh. in : Philologus 116 (1972) 76-92.
- D. E. R. George [乔治], Deutsche Tragödientheorien vom Mittelalter bis zu Lessing (1972).
- Hans Wagner, Ästhetik der Tragödie von Aristoteles bis Schiller (1986).
- Richard H. Palmer, Tragedy and tragic theory : an analytic guide (Westport/London 1992).
- Hans-Dieter Gelfert, Die Tragödie (1995).
- C.-A. Scheier, Kants dritte Antinomie und die Genese des tragischen Gedankens. Schelling 1795-1809. in : Philosophisches Jahrbuch 103 (1996) 76-89.
- Helmuth Hühn, Mnemosyne. Zeit und Erinnerung in Hölderlins Denken (1997).

R[einhard] Looock