

Hegel's reading of the tragedy of "Oedipus at Colonus"

Amir Maziar¹ , Mohaddaseh Rabbaninia²

1 Assistant Professor of Philosophy of Art, Faculty of Theories and Art Studies, University of Art, Tehran, Iran

2. Master of Philosophy of Art, Faculty of Literature and Foreign Languages, Allameh Tabatabaie University, Tehran, Iran

Abstract

This article draws on Hegel's description of the tragedy of "Oedipus at Colonus" based on the text of "Phenomenology of spirit". Because Hegel considers art to be the product of the spirit of the times and believes it emerges from the culture and ethics of societies, he reflects on the spirit of Greek society through reading Greek tragedy. The most prominent feature of ancient Greek society has been the "unity of life" among most philosophers. But Hegel believes that because this unity was unconsidered and immediate, the Greek ethical life (Sittlichkeit) collapses. Although Hegel in the phenomenology of spirit makes no direct reference to the play of Oedipus at Clonus, this article compares the text of phenomenology with the text of the tragedy of Oedipus at Colonus and reveals that Hegel's understanding of ancient Greek society is completely intertwined with the aforementioned tragedy. Hegel's reading of this tragedy focuses on the confrontation between the roles of woman/man and family/state in ancient Greek society. These confrontations appear in the characters of Antigone and Ismene (daughters of Oedipus) against Eteocles and Polynices (sons of Oedipus). While describing the war between two brothers, Hegel goes on to describe the "war" phenomenon in the context of the establishment of unity in the society, which is part of Hegel's political philosophy.

Keywords: Hegel - Phenomenology of Spirit - Oedipus at Colonus - Greek Tragedy

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

خوانش هگل از تراژدی ادیپوس در کلونوس

امیر مازیار^{*}، محدثه ربانی‌نیا^۱

۱. استادیار فلسفه هنر، دانشکده علوم نظری و مطالعات عالی هنر، دانشگاه هنر، تهران، ایران

maziar1356@gmail.com

۲. کارشناس ارشد فلسفه هنر، دانشکده ادبیات و زبان های خارجی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

m.rabaniniya@yahoo.com

چکیده

این پژوهش با اتکا بر متن پدیدارشناسی روح به شرح هگل از تراژدی ادیپوس در کلونوس می‌پردازد. از آن رو که هگل هنر را حاصل روح دوران و برآمده از فرهنگ و اخلاقیات جوامع می‌داند، به واسطه خوانش تراژدی یونانی در روح جامعه یونانی تأمل می‌کند. ویژگی شاخص جامعه یونان باستان نزد اغلب فیلسوفان «وحدت زندگانی» بود؛ اما هگل معتقد است به دلیل آنکه این وحدت نیندیشیده و بی‌واسطه بود، حیات اخلاقیاتی^۱ یونانی دچار فروپاشی می‌شود. با وجود آنکه هگل در پدیدارشناسی روح هیچ اشاره صریحی به نمایش ادیپوس در کلونوس نمی‌کند، در پژوهش حاضر با تطبیق متن تراژدی ادیپوس در کلونوس با پدیدارشناسی روح، مشخص می‌شود که دریافت هگل از جامعه یونان باستان کاملاً با این تراژدی در هم تنیده است. هگل با خوانش این تراژدی به تقابل نقش زن/مرد و خانواده/دولت در جامعه یونان باستان می‌پردازد. این تقابل‌ها در شخصیت‌های آنتیگونه و ایسمنه (دختران ادیپوس) در مقابل اته‌اکلس و پولونیکس (پسران ادیپوس) ظهور می‌یابد. در ادامه هگل در خلال شرح جنگ دو برادر پدیده «جنگ» را نیز در مناسبت با ایجاد وحدت در جامعه بررسی می‌کند که بخشی از فلسفه سیاسی هگل به شمار می‌آید.

واژگان کلیدی: هگل، پدیدارشناسی روح، ادیپوس در کلونوس، تراژدی یونانی.

¹ Sittlichkeit

maziar1356@gmail.com

*نویسنده مسئول

Copyright©2020, University of Isfahan. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits others to download this work and share it with others as long as they credit it, but they can't change it in any way or use it commercially

DOI: [10.22108/mp.2021.123927.1230](https://doi.org/10.22108/mp.2021.123927.1230)

مقدمه

یکی از شاخصه‌های اساسی فلسفه نظام‌مند هگل، رویکرد تاریخی اوست. چون هگل تاریخ را عقلانی و به اقتضای ضرورت می‌داند، همواره در پی آن است که ضرورت درونی رخدادها را دریابد. این رویکرد تاریخی هگل به وضوح در *پدیدارشناسی روح* منعکس شده است که جریان تاریخ در آن به مثابه روایت پیش‌رونده روح یا خودآگاهی انسانی در جهت تحقق آزادی است. چون نزد هگل هنر و بالطبع ادبیات یکی از سه واسطه اساسی (هنر، دین، فلسفه) است که روح به وسیله آن به خودآگاهی می‌رسد، او در جای جای *پدیدارشناسی روح* ارجاعات قابل تأملی به آثار ادبی ادوار مختلف ارائه می‌دهد تا مراحل خودآگاهی روح را در اعصار گوناگون به تصویر کشد. وی آثار ادبی و هنری را تجلیات و مظاهر روح سراسر یک عصر می‌بیند؛ در نتیجه برای شناخت فرهنگ و اخلاقیات جوامع به ادبیات و هنر آنها می‌پردازد. از نظر هگل «اقوام، غنی‌ترین شهادهای درونی و ایده‌هایشان را در آثار هنری می‌نهند و هنر غالباً کلیدی و برای برخی ملت‌ها تنها کلیدی است برای شناخت فلسفه و دین این ملت‌ها» (Hegel, 1975: 7).

این پژوهش به شرح هگل از تراژدی *ادیپوس در کلونوس* مبتنی بر متن *پدیدارشناسی روح* در بخش «روح حقیقی، حیات اخلاقیاتی» می‌پردازد. پیش از این پژوهش‌های محدود دیگری به موضوع خوانش هگل از تراژدی *ادیپوس در کلونوس* پرداخته بودند؛ مانند فصل ششم از کتاب *دگرگونی تراژدی* که برخی عناصر این تراژدی را به مثابه نشانه‌هایی از مسیحیت تا دوران مدرن تحلیل می‌کند (Tonning, Mitchell, 2019: 143-158)؛ اما پژوهش حاضر، خوانش هگل از تراژدی ذکر شده را در پیوند با جهان یونانی - یکی از دقایق تاریخی مهم و اصلی نزد هگل در

پدیدارشناسی روح - بررسی می‌کند که چگونه شخصیت‌ها فارغ از وجدان فردی بودند و به عنوان یک جزء هضم شده در حیات اخلاقیاتی جامعه دست به عمل می‌زدند.

یونان باستان همواره برای هگل و رمانتیک‌های هم‌عصر او تحقق جامعه‌ای بوده است که در وحدت و هماهنگی کامل به سر می‌برد؛ جامعه‌ای که در آن فرد با خویشتن خویش، دیگران و طبیعت در هماهنگی کامل بود. هگل در آثار متعدد خود به یونان باستان پرداخته است و چون پیوند هنر، دین و اخلاقیات اقوام همواره برای وی حائز اهمیت بوده است، «حیات اخلاقیاتی»^۱ جامعه یونان را در ژانرهای ادبی حماسه و تراژدی و کم‌دی به تصویر می‌کشد. حماسه بازنماینده جهانی است که حیات اخلاقیاتی یونانی در وحدت است و روح در آن احساس درخانه بودن می‌کند (Hegel, 2001: 243).

«ما برای نخستین بار در اشعار هومر جهانی را می‌یابیم که به زیبایی میان بنیادهای کلی زندگی در حیات اخلاقیاتی خانواده، دولت و عقاید مذهبی و کاراکتر شخصیتی منحصربه‌فرد شناور است؛ میان طبیعت و روح در [حالت] تعادل زیباییشان، میان فعل عامدانه و نتیجه برونی [آن]؛ میان مبنای قومی تعهدات و قصدها و کارهای افراد» (Hegel, 1975: 1099).

در حقیقت هومر و هزیود، پیش از عصر تراژدی، خدایان را در قالب حماسه تبیین کردند و مجموعه‌ای نظری ساختند که جایگاه انسان در جهان و همچنین ارتباط میان خدا، دولت شهر و انسان را نظم می‌بخشید (Scot, 1975: 4-5)؛ اما در ادامه حماسه اصیل بنیادی فراهم می‌آورد که موجبات ظهور ژانر تراژدی می‌شود؛ ژانری که درهم شکستن وحدت جامعه یونانی و ایجاد شقاق در حیات اخلاقیاتی آن را نمایش دهد.

¹ Ethical life/Sittlichkeit

های اخلاقیاتی جامعه یونان از دید هگل در قالب جدولی در بخش انتهایی پژوهش به تصویر کشیده می‌شود.

هگل با بررسی این نمایش‌نامه گذار روح یونانی از وحدت به شقاق را بررسی می‌کند و تقابل‌های بروز یافته در جامعه یونانی یعنی تقابل نقش مرد و زن در دولت و خانواده را ترسیم می‌کند. همچنین، هگل به واسطه این تراژدی به گذار مرد از نهاد خانواده به جامعه و نقش جنگ در اداره حکومت جامعه نیز می‌پردازد و نشان می‌دهد که چگونه تداخل دو نهاد خانواده و جامعه در یک موقعیت خاص موجب بروز واقعه‌ای تراژیک [میان اته‌اکلس و پولونیکس] می‌شود.

در پدیدارشناسی روح هگل، سیر جهان حاصل سیر روح است که در آن مراحل پیاپی آگاهی را طی می‌کند. این مسیر از مرحله «آگاهی» آغاز می‌شود. در مرحله بعد، آگاهی به «خودآگاهی» مبدل می‌شود و نوعی آگاهی اجتماعی مدنظر قرار می‌گیرد. سپس در بخش «عقل» به صورتی از اندیشه آگاهانه می‌رسیم که میان سوژگانی و بنابراین «ابژکتیو» است تا آنکه صرفاً شخصی باشد و اما هگل در بخش بعدی یعنی روح و به‌طور دقیق‌تر «روح حقیقی»، حیات اخلاقیاتی» به حیات اخلاقیاتی یونان باستان می‌پردازد. در این مقطع، شرح هگل به جهان اجتماعی می‌رسد که در آن فرد به گروهی از افراد تبدیل می‌شود تا خود را بیابد. به یک معنی او می‌کوشد برای وجود فردی‌اش پیوستگی‌هایی با کل ایجاد کند (Magee, 2010: 173). درحقیقت، اینک افراد تنها در جامعه آنچه هستند را می‌شناسند و آنچه حقیقتاً هستند می‌شوند؛ نه از طریق ترک آن یا مقابله کردن با آن.

«بنابراین در این تعیین جوهر اخلاقیاتی، جوهر بالفعل است؛ روح مطلق که در تکثر آگاهی‌های

در تراژدی با شخصیت‌هایی مواجهیم که همچنان به دلیل پیشینه فرهنگی خود مبتنی بر چهارچوب اخلاق عرفی و سنت‌ها عمل می‌کنند؛ اما به دلیل شکاف ایجاد شده در حیات اخلاقیاتی که در وقایع انضمامی نمود می‌یابند، در تقابل با هم قرار می‌گیرند. تراژدی باستان از این لحاظ به مرحله‌ای میانی تعلق دارد؛ یعنی مرحله‌ای میان مرحله یکپارچگی تجلی یافته در حماسه اصیل و مرحله فروپاشی تدریجی اجتماع اخلاقیاتی که حد نهایی آن در کمدمی تجلی می‌یابد؛ به‌ویژه در کمدمی‌های آریستوفانوس؛ زیرا در آنها خود خدایان و نیز دموکراسی آتنی ریشخند می‌شوند (جیمز، ۱۳۹۵: ۶۴-۶۳).

حیات اخلاقیاتی یونان در پدیدارشناسی روح

هگل در کتاب پدیدارشناسی روح در بخش «روح حقیقی، حیات اخلاقیاتی» تراژدی‌های سه‌گانه افسانه‌های تبای را مدنظر قرار می‌دهد و وضعیت حیات اخلاقیاتی جامعه یونان را بررسی می‌کند. بخش مرکزی این سه‌گانه، نمایش ادیپوس در کلونوس است که با وجود آنکه نقشی تعیین‌کننده در دیدگاه هگل به جامعه یونانی داشته است، کمتر به آن توجه شده است و توجه اغلب پژوهش‌ها به بخش‌هایی این نمایش سه‌گانه، یعنی «آنتیگونه» معطوف شده است. این مسئله به سبب آن است که در متن پدیدارشناسی هیچ اشاره آشکاری به نمایش ادیپوس در کلونوس نمی‌شود؛ اما در پژوهش حاضر موقعیت‌های اصلی مورد بحث هگل و دیدگاه او درباره حیات اخلاقیاتی یونانیان باستان در پدیدارشناسی با نمایش ادیپوس در کلونوس مطابقت داده می‌شود و مشخص می‌شود این تراژدی مبنایی بسیار مؤثر در شکل‌گیری دیدگاه هگل از جامعه یونان باستان و رویکرد تاریخی او بوده است؛ از همین رو، انطباق تمامی حوادث تراژدی ادیپوس در کلونوس با ارزش

هر دو مورد، افراد حق دارند خدمت به کشورشان را اراده کنند و میل به وطن‌پرستی داشته باشند؛ اما تفاوت میان این موارد، منوط به درجه تأمل و خودآگاهی افراد از اعمال و انگیزه‌هایشان است. از نظر هگل، درحالی‌که یونانیان در نسبتی غیرتأملی و بدون اندیشه به سنت‌ها و آداب و رسوم جامعه‌شان وفادار بودند، اروپاییان مدرن از بازشناسی هر نوع مطالبه و الزامی که آن را عقلانی نمی‌بینند، سر‌بازمی‌زدند (Patten, 1999: 59).

این می‌تواند توضیح این واقعیت باشد که یونانیان به عمل مطابق هنجارهایی که اساساً در اسطوره‌ها ریشه داشتند، خرسند بودند و کسی این سرچشمه را به چالش نمی‌کشید؛ زیرا هنوز این مطالبه پیدا نشده بود که چرا فرد باید مطابق هنجارها و ارزش‌های جامعه رفتار کند (جیمز، ۱۳۹۵: ۵۴). این دقیقه تاریخی که روح هنوز نیندیشیده است، با تعهدات بدون تأمل^۵ به حیات اخلاقیاتی خانواده و جامعه آغاز می‌کند.

به دلیل این وضعیت خاص فرهنگی جامعه یونان است که مفهوم «حیات اخلاقیاتی» مبنای تفسیر تراژدی ادیپوس در کلونوس نزد هگل می‌شود. شخصیت‌های تراژیک ادیپوس در کلونوس بازنمایی افرادی هستند که به طرز ناسنجیده در رسوم و قوانین جامعه‌ای معین غرق شده‌اند؛ از همین رو، تمامی شخصیت‌های موجود در این نمایش‌ها همچون پسران ادیپوس -پولونیکس و اته‌اکلس- و دخترانش -آنتیگونه و ایسمنه- مبتنی بر رسوم اخلاقیاتی جامعه رفتار می‌کنند، به نوعی هریک وظیفه خویش را به انجام می‌رسانند و هیچ عملی ناشی از میل شخصی افراد نیست؛ به همین دلیل است که هگل مؤلفه اساسی تراژدی را «جوهر اخلاقیاتی»^۶ می‌داند؛ زیرا جوهر اخلاقیاتی است که شخصیت‌ها را وادار به انجام فعلی

موجود متعین تحقق یافته است. این روح، **جامعه‌ای**^۱ است که وقتی وارد تجسم عملی خود عقل می‌شویم، برای ما جوهر مطلق بود... این روح است که برای-خود^۲ است. چون خودش را در انعکاسش در افراد حفظ می‌کند... روح به مثابه جوهر بالفعل، یک ملت است و به مثابه آگاهی بالفعل شهروندان^۳ یک قوم است. این آگاهی ذات خود را در روح بسیط دارد و یقینش از خودش را در فعلیت این روح دارد. یعنی در کل ملت و این [آگاهی] به طور بی‌واسطه حقیقتش را در آن دارد» (Hegel, 2018: 257).

اکنون در این دقیقه از تاریخ، روح که به صورت در-خود^۲ (ناپرورده و بالقوه) بود، در قالب یک قوم به صورت برای-خود (بالفعل و پرورده) درآمد است و شهروندان قوم را در خود حفظ کرده است. به عبارت دیگر، اکنون روح کلیتی است که افراد را در خود لحاظ کرده است. در این مرحله، هگل حیات اخلاقیاتی نیندیشیده را بررسی می‌کند که در آن مردمان به سادگی پیرو عرف‌ها و سنت‌های اجتماع خود هستند و نقش هر فرد در اخلاق عرفی جامعه تعریف شده است تا به آن صورتی از فرهنگ برسیم که در آن افراد، از این زمینه نیندیشیده جدا می‌شوند و درباره آن داوری می‌کنند؛ از همین رو، شهروند یونانی دارای وجدان^۳ یا آگاهی فردی نبود؛ زیرا عدالت و وظیفه از سوی دولت تعریف می‌شد و هیچ بازاندیشی‌ای درباره این پرسش وجود نداشت که آیا آنچه دولت تعریف می‌کند، به راستی عدالت و وظیفه است یا نیست (Hegel, 2001: 271). برای درک بهتر تمایزی که هگل میان حیات اخلاقیاتی بی‌واسطه یا طبیعی با حیات اخلاقیاتی ژرف‌اندیشانه^۴ و عقلانی می‌نهاد، می‌توان حیات اخلاقیاتی یونان باستان را با حیات اخلاقیاتی مدرن مقایسه کرد. از نظر هگل در

¹ polity

² citizen

³ conscience

⁴ reflective

⁵ Unreflective commitment

⁶ sittliche Substanz

ادیپوس شهریار هستند - ادیپوس را به کفاره گناهانش از شهر تبعید می‌کنند.

این تراژدی از صحنه‌ای آغاز می‌شود که ادیپ پیر و نابینا پس از آنکه پسرانش حکم تبعید او را صادر کردند، آواره و سرگردان است؛ اما آنتیگونه همچنان در ملازمت پدر [و برادر] خویش مسئولیت تیمارداری او را بر عهده گرفته است. تقابل ویژه ادیپوس در کلونوس از همین آغاز آشکار می‌شود: **تقابل میان نقش زن و مرد** در ساختار اجتماعی یونان. از آغاز تا پایان این تراژدی، آنتیگونه و ایسمنه در نقش دختران خانواده به همراه ادیپ و در خدمت پیوندهای خانوادگی هستند و پسران ادیپ در کنار کروئون، دغدغه حکومت بر شهر خویش را دارند که در نهایت تداخل موقعیت خانوادگی و اجتماعی آنها موجب جنگ میان دو برادر می‌شود. تقابل میان زن و مرد یا خانواده و دولت ریشه در تقابلی بنیادین در جوهر اخلاقیاتی یونان دارد؛ یعنی تقابل قانون الهی و قانون بشری.

از نظر هگل، قانون بشری و الهی هر دو یک جوهر اخلاقیاتی‌اند؛ اما قانون بشری به واسطه مفاهیم حاصل شده است؛ در حالی که قانون الهی بی‌واسطه و حاصل نوعی آگاهی شهودی است (فیندلی و بریج، ۱۳۹۰: ۱۴۵). تقابل میان این دو قانون در دو نهاد دولت و خانواده بروز می‌یابد که منظور هگل از «دولت» هویت سیاسی خیلی محدود و ساختار سیاسی جدا از جامعه به مثابه واحدی اخلاقی نیست؛ بلکه دولت یونانی در نظر هگل فعلیت حیات اخلاقیاتی است. یعنی جامعه‌ای اخلاقیاتی که به مثابه موجودیت سیاسی یعنی پلیس سازمان‌دهی شده است. «دولت فعلیت‌ایده اخلاقیاتی است؛ روح اخلاقیاتی به مثابه اراده جوهری است آشکار و روشن برای خودش که می‌اندیشد و خود را می‌شناسد و آنچه می‌داند را تا آنجا که می‌داند، اجرا می‌کند» (Hegel,)

خاص و حتی وارد شدن در جنگ می‌کند. در نتیجه هگل در این دقیقه تاریخی روح را فعلیت اخلاقیاتی می‌داند. در این دقیقه غایت و مقصود روح که به صورت در-خود است، به مثابه عملی خاص، به صورت تجزیه شده در افراد فعلیت می‌یابد. به عبارتی، کلیت است که در اجزا متعین می‌شود. اکنون روح جوهر اخلاقیاتی است که امری بالقوه و کلی است. در این دقیقه تاریخی این امر کلی در اجزا نمود انضمامی می‌یابد و آنها را ادار به اعمال خاص می‌کند. شخصیت‌های نمایش همچون پولونیکس برای آنکه به مثابه یک «مرد» در جامعه پذیرفته شوند، مفهوم کلی مرد بودن را از روح جامعه دریافت می‌کنند؛ اما وقتی پولونیکس با توجه به این امر کلی دست به اقدامی مردانه می‌زند، امر بالقوه فعلیت می‌یابد و جزئی می‌شود^۳. یعنی روح از جوهر اخلاقیاتی به فعلیت اخلاقیاتی و از اندیشه به فعالیت رسیده است (Hegel, 2018: 253)؛ بنابراین، انجام فعلی خاص توسط شخصیت تراژیک مبتنی بر اصولی کلی است. یعنی فعل را یک فرد خاص انجام نمی‌دهد؛ بلکه نمود کل است.

ادیپوس در کلونوس

تراژدی ادیپوس در کلونوس ماجرای آوارگی و سرگشتگی ادیپوس، شهریار تبای است. ادیپوس نادانسته در نزاعی خیابانی پدر خویش را به قتل می‌رساند و سپس با مادر خود هم‌بستر می‌شود. حاصل ازدواج ادیپوس با مادر خویش دو فرزند پسر و دو فرزند دختر است که محوریت ماجرای این تراژدی حول آنها شکل می‌گیرد. به واسطه گناهان ادیپوس، شهر تبای به بلای طاعون دچار می‌شود. ادیپ بعد از آنکه به حقیقت ماجرا پی می‌برد و به گناه خود آگاه می‌شود، خود را کور می‌کند و در ادامه کروئون و پسران ادیپوس - که مطابق قانون جانشینان

رسوم^۲ آشنای شناخته شده است که هر دو حاضرند. در قالب فردیت، آن روح یقین بالفعل به خودش در فرد به خودی خود است و آن [قانون] در یقینش به خویش به عنوان فردیت بسیط، دولت است. حقیقتش اعتباری [مرجعی] است که به روشنی روز نزد عموم آشکار است» (Ibid.: 257).

بنابراین نقش زن و نقش مرد مطابق نهادهایی است که آنها مبتنی بر طبیعتشان و حیات اخلاقیاتی جامعه نمایندگی می کنند و تعارض میان دولت و خانواده در حقیقت تعارضی است میان این دیدگاه که بالاترین تکالیف فرد معطوف به جامعه به مثابه یک کل است و این دیدگاه که بالاترین تکالیف فرد معطوف به موجودیتی محدودتر به نام خانواده شخص است. چون هگل دولت را شکل پیشرفته تری از اخلاق می داند، یعنی شکلی که بر مبنای فرهنگ است و نه طبیعت، بر مبنای «عقل آزاد» است و نه بیولوژی، تعارض میان خانواده و دولت را تعارضی میان «حیات اخلاقی طبیعی» و حیات اخلاقیاتی «کلیت روحانی» می داند (یانگ، ۱۳۹۵: ۱۸۹، ۱۹۰).

↖ قانون بشری ← فرهنگ ← دولت ← مرد

جوهر
اخلاقیاتی

↙ قانون الهی ← طبیعت ← خانواده ← زن

همان طور که پیش تر اشاره شد، رویکرد هگل در پدیدارشناسی روح به ما می آموزد که تاریخ می تواند به مثابه دیالکتیک جزئی و کلی فهم شود؛ از همین رو، مرد و زن بازشناسی خود جزئی شان را در کلیت می جویند؛ اما هر کدام جزئی از نهادهای متفاوتی هستند. زن جزئی از نهاد خانواده و قانونی الهی است؛ اما مرد از خانواده گذار می کند و وارد نهاد جامعه می شود (Mills, 1986: 131). مرد از نسبت دادن ارزشی به خود راضی نمی شود؛ بلکه خواهان آن است که این ارزش جزئی یعنی ارزش او، توسط

اما چون قانون الهی به قلمرو خانواده تعلق دارد و خانواده اساس جامعه است، اصل الهی یا خانوادگی شالوده تمامی زندگی جمعی است.

«خانواده در مقام مفهوم ناخودآگاه و درعین حال درونی فعلیتی که آگاهی از خویش است، به مثابه واحد اصلی فعلیت قوم (در مقام هستی اخلاقیاتی بی واسطه) در مقابل خود قوم قرار می گیرد. خانواده در تضاد با آن حیات اخلاقیاتی قرار می گیرد که در قالب فرهنگ خودش را به واسطه کارش برای امر کلی، شکل می دهد و برقرار می سازد. یعنی آن خدایان خانواده^۴ است که در تضاد با روح کلی قرار گرفته است» (Hegel, 2018: 258).

در جامعه یونانی همه افراد ابتدا در نهاد خانواده زیست می کنند که تابع قوانین الهی است؛ اما مرد در ادامه به جامعه منتقل می شود و به مثابه شهروند نقش آفرینی می کند. در نتیجه، وارد نهادی می شوند که اکنون در تقابل با نهاد خانواده قرار گرفته است؛ اما زن همچنان نهاد خانواده و قانون الهی را نمایندگی می کند. در حقیقت، ما در این دوره تاریخی از یونان با ساختاری اجتماعی روبه رو هستیم که پیش از این می توانست انقسامات مهم خود را هماهنگ سازد؛ اما اکنون در وقایعی انضمامی قوای آن در تقابل با هم قرار گرفته است (استرن، ۱۳۹۳: ۲۵۰). هگل قانون بشری را که فردیت بسیط آن در دولت متجلی می شود، نسبت به قوه متقابل آن ارجح می داند؛ زیرا روح در این نهاد به میزان بیشتری به خودآگاهی رسیده است. دولت، وجود بی واسطه اش را در سنت^۱ دارد و وجود با واسطه اش را در خودآگاهی فرد دارد؛ در فعل و دانش فرد.

«این روح می تواند قانون بشری نامیده شود؛ زیرا ذاتا در قالب فعلیت آگاهی از خویش وجود دارد. در قالب کلیت، این روح قانون آشنای شناخته شده و

² Mores

¹ custom

در عوض شما باید بار مسئولیت مرا به دوش کشید. آنتیگونه از آنگاه که طفولیت را پشت سر گذاشت و توان زنان را به دست آورد، یاور و راهنمای من شد... و تو ایسمنه من، به یاد دارم که چگونه پیش‌ازین - دور از نظر نوادگان کادموس (پسران ادیپ) - نزد من می‌آمدی تا الهاماتی را که درباره پدرت پیش‌گویی شده بود، به وی بازگو کنی. آنگاه که من از وطن رانده شدم، تو همچون شاهد مورداستمداد در آنجا ماندی...» (Sophocles, 2009: 82).

نکته‌ای که در اینجا قابل تأمل است، نسبت میان ادیپوس و دختران اوست. آنتیگونه و ایسمنه تنها دختران ادیپ نیستند؛ بلکه خواهران او نیز هستند؛ چنان‌که در متن نمایش در گفت‌وگوی میان ادیپوس و همسرایان، ادیپ دخترانش را خواهران خود می‌خواند (Ibid.: 90). هگل در شرح خود از این نمایش نسبت‌های متعدد خانوادگی را بررسی می‌کند و به از خودگذشتگی فرزندان در برابر والدین اشاره می‌کند؛ اما تنها رابطه برادر و خواهر را رابطه‌ای مبتنی بر جوهر اخلاقیاتی می‌داند؛ زیرا خودآگاهی فرزند در جداسدن از والدین تحقق می‌یابد.

«از خودگذشتگی فرزندان برای والدینشان تحت تأثیر این احساس به‌هستی آمدنشان قرار گرفته است. یعنی داشتن آنها در خود ایشان در یکدیگری که در حال از بین رفتن است و در کسب برای خود بودن و خودآگاهی خودشان تنها از طریق جداسدن از اصلشان یک جدایی که در آن این اصل عقب می‌کشد» (Hegel, 2018: 263).

شاید به‌نوعی وفاداری سرسختانه آنتیگونه و ایسمنه به ادیپوس در اصل ذیل رابطه خواهر و برادر قرار بگیرد تا رابطه پدر و فرزند. هگل رابطه خواهر و برادر را عاری از شهوت و تنها رابطه خانوادگی می‌داند که مبتنی بر جوهر اخلاقیاتی است؛ زیرا آنها از یک خون‌اند؛ ولی برای خودبودنشان را به هم

دیگر مردان یعنی کلیت بازشناخته شود. به بیان دیگر، تنها به‌واسطه شکل‌گیری یک جامعه^۱ یا دولت^۲ - که در آن ارزش‌های فردی، شخصی و جزئی هر فرد به خودی‌خود توسط همگان یعنی کلیتی که در دولت تجسم‌یافته بازشناخته می‌شود - مرد حقیقتاً افناع می‌شود و تاریخ به انجام می‌رسد. در این جامعه تمامی اجزا ارزش‌های کلی دولت را به‌خودی‌خود بازمی‌شناسند و تحقق می‌دهند (Kojève, 1969: 58)؛ بنابراین روح خانواده، مرد را عازم جامعه می‌کند و او ذات خودآگاهی را در آن جامعه می‌یابد؛ از همین رو، برادران آنتیگونه یعنی پولونیکس و اته‌اکلس در همراهی با کروئون در مسند حکومت بر تبار هستند و حکم تبعید پدر خود را یعنی ادیپوس - که نسبت خونی و خانوادگی با آنها دارد، اما به‌واسطه گناهمانی که کرده است، مطرود جامعه و دولت است - صادر می‌کنند. برادران نهاد بی‌واسطه و طبیعی خانواده را ترک می‌کنند و به دولت که نهادی مبتنی بر فرهنگ است، وارد می‌شوند. «برادر این حیات اخلاقیاتی بی‌واسطه^۳ اصلی^۳ و بالتبع منفی خانواده را ترک می‌کند تا حیات اخلاقیاتی بالفعلی را که از خودش آگاه است، کسب کند و به ثمر رساند» (Hegel, 2018: 264). ادیپ از پسران خود شکایت می‌کند که او را در سرگذشتگی و تیره‌روزی وانهاده‌اند و در عوض دختران در پی اویند و وظیفه خود را در برابر پدر و برادر خویش انجام می‌دهند و همچنان به پیوند خانوادگی خویش متعهدند.

«ظاهراً آن دو [برادر] در شیوه زندگی‌شان از سنت مصریان پیروی می‌کنند! بدان‌جا مردان سراسر روز را در خانه می‌گذرانند و بافندگی می‌کنند؛ درحالی‌که زنان از خانه بیرون می‌روند و روزی می‌آورند. آه فرزندانم... آنان چون دوشیزگان در خانه مانده‌اند و

¹ society

² state

³ elemental

آنان موجب رانه‌ای در شخصیت‌های تراژیک می‌شود که هگل به‌واقع آن را یک شورمندی یگانه می‌داند؛ تعهدی که دائمی است. این شورمندی چنان تعهد نیرومند و شدیدی است که از بین رفتن آن تنها به موجب از بین رفتن خود قهرمان ممکن است؛ زیرا شخصیت یک‌سره همان شورمندی است.

«اگر یک‌جانبگی پاتوس زمینه اصلی تصادم است، این تنها می‌تواند به این معنا باشد که در عمل موجود فعلیت یافته انجام شده است. این پاتوس یک‌جانبه، یگانه و تنها «پاتوس» یک فرد خاص است. حال اگر یک‌جانبگی فسخ شود، خود فرد است که فسخ شده است؛ زیرا او تنها مبتنی بر این پاتوس عمل کرده است... به دلیل آنکه این فرد این حیات واحد است، اگر نتواند به صورت این [حیات] واحد مسلط شود، این شخصیت از هم می‌پاشد» (Hegel, 1975: 1217).

یعنی فرد ناگزیر به انجام کارهایی است که طبق جوهر اخلاقیاتی بر او مقرر شده است. آنتیگونه مطابق با جوهر اخلاقیاتی با خانواده همراه است و اته‌اکلس و پولونیکس مطابق با جوهر اخلاقیاتی خویش در دولت حاضر می‌شوند. «این طبیعت است؛ نه رخ دادن شرایط انتخاب که یک جنس را به یک [نوع] قانون اختصاص می‌دهد و جنس دیگر را به قانون دیگر یا به‌طور معکوس، این دو قوه اخلاقیاتی است که به آنها وجود فردی‌شان یا فعلیت یافتنشان در دو جنس را اعطا می‌کند» (Hegel, 2018: 268). هگل می‌گوید هماهنگی حیات اخلاقیاتی یونان مبتنی بر نوعی تقسیم کار میان دو جنس بود؛ تقسیمی که هر دو طرف آن را به رسمیت شناخته بودند و ثبات زندگی اجتماعی یونانی بر آن مبتنی بود و البته این دو نوع وظیفه پیوستگی عمیقی با یکدیگر داشتند. در ادامه ایسمنه به ادیپ خبر می‌دهد که پسران او در حال نزاع بر سر حکومت خویش‌اند و چون تفاوتی

مدیون نیستند. رابطه برادر و خواهر وحدتی از زن و مرد است که بازشناسی به‌مثابه جدایی، تمایز و عدم تجانس نیست. این رابطه این‌همانی در تفاوت است (Mills, 1986: 133). جدا از نقشی که آنتیگونه و ایسمنه در مقام خواهر و فرزند در برابر ادیپ ایفا می‌کنند، از سوی دیگر، بعد از مرگ ادیپ نقش آنتیگونه و ایسمنه به‌عنوان خواهر در مقابل نقش اته‌اکلس و پولونیکس قرار می‌گیرد که نه در خانواده بلکه در دولت جوهر اخلاقیاتی را متحقق می‌کنند.

«...[برادر] از قانون الهی که در سپهر آن زیسته بود، به قانون بشری گذار می‌کند؛ اما یا خواهر سرپرست خانواده و محافظ قانون الهی می‌شود یا زن (همسر) سرپرست خانواده و محافظ قانون الهی باقی می‌ماند. به این طریق، هر دو جنسیت بر ذات طبیعی خویش غلبه می‌کنند و در مشخصه اخلاقیاتی‌شان به مثابه افراد متنوعی^۱ ظاهر می‌شوند که دو [امر] متمایزی را که خود جوهر اخلاقیاتی می‌دهد، ببینشان تقسیم می‌کنند. این دو ذات کلی جهان اخلاقیاتی، فردیت متعین خویش را در خودآگاهی طبیعتاً متمایزی دارند» (Hegel, 2018: 264-265).

چون زن از ابتدا با خانواده پیوند خورده است، مرد در یک حرکت منفی، بنیاد خانوادگی‌اش در زندگی ارگانیک را ترک می‌کند و به سمت سپهر اجتماعی حرکت می‌کند؛ بنابراین، خانواده با بیرون فرستادن فرد و فراهم کردن امکان تحقق توانایی حقیقی فرد که برای او به صورت جهان خارجی در فرم کلی‌اش وجود دارد، نقش خود را برای اجتماع کلی ایفا می‌کند (Glowacka & Boos, 2002: 29). از نظر هگل، این تقسیم وظایف که زن قانون الهی و خانواده را نمایندگی می‌کند و مرد جامعه و قانون بشری را، منطبق بر طبیعت هر دو جنس است که موجب تقابل شخصیت‌های تراژیک می‌شود. طبیعت

^۱ diverse

بود... بگذار نه آنکه تاج و تخت و عصای سلطنتی را تصرف کرد بر جای بماند و نه آنکه تبعید شد، بازگردد. چونان که وقتی من، پدر آنها، با بی‌رحمی و بی‌آبرویی از وطنم رانده و تبعید شدم، از من حمایت نکردند... پسرانی که می‌توانستند مرا یاری کنند هیچ نکردند. حتی کلمه‌ای که بتواند مرا رهایی بخشد نگفتند؛ بلکه مرا واگذارند تا آواره شوم؛ یک گدا و تبعیدی... تنها این دو دختر عزیز تا آنجا که در توانشان بود، تیماردار من بودند... برادران در طلب پادشاهی پدر را رها کردند و جویای فرمانروایی و شکوه شهریاری بودند...» (Ibid.: 85-86).

در نهایت، ادیپ هر دو پسرش را نفرین می‌کند و به شیوه‌ای رازآمیز جان می‌سپارد. دخترانش او را تا محل مرگش بدرقه می‌کنند. «زن به‌مثابه دختر [خانواده] اکنون باید ببیند که والدینش از بین می‌روند و او خودش باید هم برای آن فقدان طبیعتاً متأثر شود و هم در آرامش اخلاقیاتی باشد؛ زیرا تنها به قیمت این رابطه است که او می‌تواند برای خودبودنش را که مستعد آن است، کسب کند» (Hegel, 2018: 263). با مرگ ادیپ مسئولیت مبتنی بر طبیعت آنتیگونه در نقش خواهر برای برادر خویش پولونیکس ادامه می‌یابد. آنتیگونه چه در زمانی که ادیپوس را همراهی می‌کرد و چه در زمانی که پولونیکس را به خاک سپرد، به‌نوعی نقش خواهر برای برادر را طبق قانون الهی در نهاد خانواده ایفا می‌کرد.

در نقطه مقابل آنتیگونه پولونیکس و اته‌اکلس مبتنی بر طبیعتشان باید از خانواده گذار کنند و در جامعه و دولت ایفای نقش کنند. حتی متناسب با نقش خود در جنگ شرکت کنند و جان خویش را به هدف دست‌یابی به حکومت به مخاطره بیندازند که این مخاطره یکی از ارزش‌هایی است که مرد یونانی به‌واسطه آن بازشناخته می‌شد. دو برادر که هر دو

میان سن پسران برای حکومت نیست، هر دو مدعی آن شده‌اند:

«در آغاز آنها [برادران] برای نجات شهر از بی‌حرمتی ناشی از نفرین دیرینه که تقریباً تمام خانواده و خانه ما را نابود کرد، توافق کردند که کروئون باید حکومت کند؛ اما اکنون چه از جانب خدایان یا چه از ذهن گناهکار خودشان، نزاع میان این دو نگون‌بخت بالا گرفته که برای حکمرانی و قدرت مبارزه می‌کنند. برادر کوچک‌تر، پولونیکس را که زودتر متولد شده، از سلطنت محروم کرده است و از سرزمین پدری‌شان رانده است و می‌گویند که او به دره آرگوس تبعید شده است... سپاهی از هم‌پیمانان گرد آورده است تا یا بر کادموسیان پیروز شود و یا آنجا در افتخار بمیرد» (Sophocles, 2009: 83).

به پیشگویی هاتفان، بزرگی تبای وابسته به ادیپ است و مردم تبای می‌خواهند که ادیپوس در اختیار آنان باشد تا پس از مرگ مواظب گور وی باشند که آسیبی به آن نرسد و در نتیجه از خشم ایزدان در امان باشند؛ زیرا مراسم تدفین همواره وظیفه‌ای خانوادگی و مبتنی بر قوانین الهی بوده است. به عقیده یونانیان بزرگ‌ترین توهین به مرده، به خاک‌نسپردن او است و بی‌حرمتی آمرزیدگان مایه خشم ایزدان و مصیبت است؛ از همین رو، بی‌حرمتی به ادیپ موجب خشم خدایان می‌شود. کروئون و پسران ادیپ این را می‌دانند و به‌همین دلیل، در پی ادیپ هستند؛ ولی چون ادیپ می‌داند آنها بیشتر در اندیشه سلطنت هستند تا بازگرداندن پدرشان، از دیدار با آنان امتناع می‌کند. رابطه فرزندان پسر با پدر متناسب با موقعیت اجتماعی آنان است؛ نه موقعیت خانوادگی. ادیپوس معترض است که پسران که از خون و گوشت اویند، او را تبعید کردند.

«ادیپوس: پس خداوند نزاع آنان را فرو نخواهد نشاند و سرانجام هر دو آنان منوط به من خواهد

ناگزیرند به هدف بازشناخته‌شدن در جامعه به مسندی که مطابق قانون به آنها تعلق دارد بنشینند. هرچند قوانین اخلاقیاتی یونان در انتزاع در هماهنگی کامل هستند، اینجا با موردی انضمامی مواجهیم که افراد هرچند مطابق با حق قانونی خود عمل می‌کنند، هر دو طرف مناقشه به تباهی می‌رسند. پولونیکس از نزاع خود با برادر کوچک‌ترش می‌گوید و اینکه طرح جنگ علیه حکومت تبای ریخته است و بنابه گفته هاتفان نیاز دارد تا ادیب از خطاهای او درگذرد:

«پولونیکس: اکنون می‌گویم که چرا به اینجا آمده ام. من همچون یک تبعیدی از سرزمین پدری خود رانده شدم. چون برادر بزرگ بودم، می‌اندیشیدم من حق سلطنت دارم؛ اما در عوض برادرم، برادر کوچک تر، اته‌اکلس مرا بیرون افکند. نه تنها موقعیتش را با جنگ و محاکمه به دست نیاورد، بلکه با رشوه و تحریک آن را کسب کرد... پس آن‌گاه با دختر آدرستوس ازدواج کردم و متحدانی از تمامی نیزه‌داران برجسته گرد آوردم. با هم‌پشتی آنان هجوم هفت‌گانه به شهر تبای را طرح انداختم و بر سر آنم که یا غاصب را فروکشم یا سربلند بمیرم» (Sophocles, 119: 2009).

پولونیکس و اته‌اکلس، هردو در ابتدا به دلیل نفرین شومی که خاندان آنها را گرفتار کرده بود، حکومت را به کروئون سپرده بودند؛ اما طبق جوهر اخلاقیاتی جامعه یونان برای نقش‌آفرینی در جامعه به‌مثابه شهروند باید از خانواده به جامعه گذار می‌کردند. هرچند هر دو شخصیت از خانواده گذار می‌کنند و وارد دولت می‌شوند، اینکه هردو در یک خانواده متولد شده‌اند، موجب می‌شود برای یک موقعیت خاص دولتی دو امکان به وجود آید و همچنان رابطه خانوادگی آنان است که نقش آنان در دولت را تحت تأثیر خویش قرار می‌دهد:

«...جوان ذات ناآگاه و روح خانواده را ترک می‌کند و فردیت جامعه می‌شود؛ اما جوانی که همچنان متعلق به طبیعتی است که خودش را از آن گسلانده است، توسط ظهور جوان به‌صورت امکانی در قالب دو برادر نشان داده شده است که حق یکسان برای تسلط بر جامعه دارند. برای آنها که در ذات اخلاقیاتی وارد شده‌اند، نابرابری در زمان تولد زودتر و دیرتر به‌مثابه تمایز طبیعی معنایی ندارد؛ اما دولت به‌مثابه روح بسیط یا به‌مثابه خود روح قوم^۱، یک فردیت دوگانه را تحمل نمی‌کند و اتفاق بیشتر از یکی در آنجا بودن، طبیعت درمقابل ضرورت اخلاقیاتی این وحدت قرار می‌گیرد. به‌همین دلیل، این دو برادر مخالف یکدیگر هستند و حق برابری در قوه دولت هردوی آنها را داغان می‌کند. هریک از آنها به‌طور برابر مقصر هستند. از دید بشری، او که جرمی را مرتکب شده، کسی است که به دلیل آنکه در موقعیت برحقش نبوده، بر جامعه حقیقی که دیگری بر رأس آن ایستاده، حمله کرده است؛ درمقابل کسی که حق را به جانب خویش دارد، کسی که می‌داند چگونه دیگری را صرفاً به‌مثابه فردی تکین محروم از جامعه بپذیرد و کسی که در تشخیص او در این ناتوانی، او را از جامعه تبعید می‌کند» (Hegel, 2018: 273-274).

طبق قانون بشری، پسر ادیب پس از وی حق حکومت بر زادگاه خویش را می‌یابد. چون طبق قانون شهر، آن که زودتر متولد شده است، حق بیشتری برای حکومت ندارد، پس هر دو پسر ادیب استحقاق فرمانروایی بر شهر خویش را دارند؛ اما اینجا خانواده و هم‌خونی آنهاست که مانع ایفای نقش آنها مطابق قانون بشری می‌شود. اگر فقط یک امکان یعنی یک فرزند پسر برای این مسند وجود داشت، آن فرد مطابق با قانون بشری بر مسند حکومت می‌نشست؛ اما خانواده و پیوند خونی مانع تحقق این

¹ people

در آن واحد، کل طبقه باقی می‌ماند. در زندگی یک قوم، خودآگاهی از [امر] کلی تنها تا نقطه جزئیت تنزل می‌یابد. آن تا نقطه فردیت پیش نمی‌رود که در فعالیت‌هایش یک خود مستثنا² را وضع می‌کند» (Hegel, 2018: 271).

هر دو فرد در اینجا به‌همان میزان که محق هستند، گناهکار نیز هستند زیرا هر قدر که هر فرد در جهت احقاق حق خویش تلاش می‌کند، حق طرف مقابل را که همانند خود اوست پایمال می‌کند و همچنان که یکی بر جایگاهی که مستحق آن است می‌نشیند، دیگری را از حق خویش محروم می‌کند. در این موقعیت، اگر هر مرد به‌عنوان جزئی از کلیت مردانگی دست به عمل بزند، به ویرانی می‌انجامد؛ به همین دلیل، در این نقطه به یک وجدان فردی نیاز است که خارج از قواعد اخلاقیاتی عمل کند. اینجا دقیقه‌ای از حیات اخلاقیاتی است که نیاز به وجدان فردی و ازهم‌پاشیدن حیات اخلاقیاتی جمعی احساس می‌شود. به عبارتی، عمل این دو شخصیت در هر صورت طبق ارزش‌های جامعه یونانی با گناه همراه است؛ از همین رو، شخصیت تراژیک به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند با دست پاک از تعارض تراژیک گذر کند.

«گناه ذات بی تفاوت مبهم نیست. چنین نیست که کار به صورت بالفعل که به‌وضوح روز قرار می‌گیرد بتواند یا نتواند کار گناه‌آمیز خود³ باشد. چنان‌که چیزی خارجی یا تصادفی بتواند به فعالیت نسبت داده شود که به آن متعلق نیست و بنابراین برحسب آن، فعالیت عاری از گناه باشد. بلکه خود فعالیت، این بیگانگی است...؛ بنابراین، بی‌گناهی برابر با بی‌فعالی است» (Ibid.: 270).

اینجا مسئله آن است که روح قوم فردیت دوگانه یعنی حضور دو فرد (دو برادر خونی که به‌یک‌میزان مستحق کسب جایگاه فرمانروایی هستند) را در یک

واقع می‌شود. اته‌اکلس برادر بزرگ‌تر خویش را تبعید می‌کند و خود حاکم شهر می‌شود. اکنون اته‌اکلس حکمران است و شهر در اختیار اوست. در نتیجه هر شورش علیه وی شورش علیه شهر است. در نتیجه پولونیکس که به‌همراهی سربازان از شهرهای دیگر بر زادگاه خویش حمله می‌کند، خائن به شمار می‌آید؛ از این رو، هر چند هم پولونیکس و هم اته‌اکلس در جهت گذار از خانواده به دولت قدم برمی‌دارند، پیوند خونی و خانوادگی در تحقق قانون بشری اختلال ایجاد می‌کند و فاجعه بروز می‌یابد. در نتیجه تداخل میان دو نهاد خانواده و دولت است که موجب شکست هر دو طرف می‌شود؛ به‌همین دلیل، هگل تراژدی یونانی را تقابل درست در برابر غلط نمی‌داند؛ بلکه آن را تقابل درست در برابر درست می‌پندارد (Donougho, 1989: 78). هیچ‌کدام از پسران ادیپ نمی‌توانستند از حق خود سر باز زنند؛ زیرا به‌عنوان شهروند یونانی می‌بایست از خانواده می‌گذشتند و در جایگاه دولت قرار می‌گرفتند. اگر این گذار را متحقق نمی‌کردند، به‌عنوان شهروند باز شناخته نمی‌شدند. در نتیجه هیچ‌کدام از آنچه می‌کنند، واقعا احساس گناه نمی‌کنند؛ چراکه هر کدام معتقدند آن کاری را انجام داده‌اند که از آنها خواسته شده است؛ حتی اگر نتیجه چنین کاری فاجعه‌بار باشد. هیچ‌کدام به رقیب احساس هراس یا خصومت شخصی نیز ندارند: «این فرد نیست (این فرد خاص نیست) که فعلی انجام می‌دهد و گناهکار است؛ زیرا به‌مثابه این خود، او فقط سایه‌ای بی‌فعلیت است. یعنی او صرفاً به‌مثابه خود کلی وجود دارد. فردیت صرفاً دقیقه‌صوری انجام هر کاری است و محتوای قوانین و رسوم توسط استقرارش در زندگی متعین شده است. آن جوهر به‌مثابه طبقه¹ (طبقه اجتماعی) است که با وجود تعیین یافتگی‌اش به انواع (گونه‌ها) تبدیل می‌شود؛ اما انواع

² exclusive

³ self

¹ genus

مسند نمی‌پذیرد و آن را خلاف وحدت جامعه می‌داند و بر نمی‌تابد. همان‌طور که در ابتدای این مقاله توضیح داده شد، وحدت در جامعه یونانی اصل بنیادین بود و دولت وظیفه برقراری وحدت جامعه را بر عهده داشت؛ به‌همین دلیل، هگل پدیده «جنگ» را نیز در راستای وحدت بخشی به جامعه توجیه می‌کند. چون مرد ارزش بشری خود را با به‌مخاطره‌انداختن جان خویش کسب می‌کند و از این راه بازشناخته می‌شود، پولونیکس وارد جنگ می‌شود. این مخاطره در میان مردان همواره بدین گونه بوده است. مردی که جان خویش را در خطر قرار می‌دهد، از این لحاظ به هیچ‌وجه با دیگر مردان متفاوت نیست. ارزش بشری که با جنگ شکل می‌گیرد، ارزش ذاتا کلی و غیر شخصی مرد است؛ به‌همین دلیل، تا جایی که مرد جان خود را در جنگ به خطر نیفکند، بازشناسی نمی‌شود؛ زیرا این مخاطره، مؤلفه کلی مرد است که به‌عنوان شهروند بازشناسی می‌شود؛ بنابراین قطعا رأس دولت نیز کسی است که این مخاطره را به جان می‌خرد. کوتاه سخن، رأس دولت شهر یونانی یک دیکتاتور در معنای رمانتیک، مسیحی و مدرن این واژه نیست. او یک ناپلئون نیست که دولت را از طریق تمایل شخصی خویش بسازد، با این نگرش که فردیت او متحقق و بازشناخته شود. رأس دولت پاگانی، یک دولت «داده‌شده» را می‌پذیرد و ارزش و تحقق واقعی او تابعیت این دولت و این مؤلفه کلی وجود است (Kojève, 1969: 59). هگل به والاترین وظیفه فرد در جامعه یونانی اشاره می‌کند که همانا مرگ در خدمت جامعه است:

«این کلتی که فرد تکین به‌خودی‌خود به دست می‌آورد، هستی ناب است، [یعنی] مرگ. [...] آنچه طبیعت در او انجام داده است جنبه‌ای است که توسط آن فرایند کلی شدن، به‌صورت حرکت یک موجود ظاهر شده است. مطمئنا این حرکت توسط جامعه

اخلاقیاتی رخ می‌دهد و این [حرکت] جامعه را به مثابه غایتش دارد. مرگ، کمال و والاترین کاری است که فرد به‌خودی‌خود برای جامعه بر عهده می‌گیرد...؛ به‌دلیل آنکه هستی‌ناب‌شدن فرد، ضروری است، رابطه خونی عمل نابودی را بر عهده می‌گیرد [...] خانواده آن مرده را از فعالیت‌های شرم‌آور امیال ناخودآگاه و هستی‌های انتزاعی دور می‌دارد و به جای آن فعالیت‌های خودش را ارائه می‌دهد؛ او خویشاوندان را به آغوش زمین می‌سپارد؛ به فردیت نابودناشدنی اصلی. بدان‌وسیله خانواده، آن مرده را به عضوی از جامعه تبدیل می‌کند که در درجه بالاتر بر قوای مؤلفه‌های فردی ماده و موجودات زنده نازل غالب می‌شود و تحت کنترل درمی‌آورد» (Hegel, 2018: 260-261).

پولونیکس و اته‌اکلس در راستای تحقق فردیت کلی خویش در جامعه جان خود را به خطر می‌اندازند و هر دو در این جنگ شرکت می‌کنند. به واسطه این جنگ و با از بین بردن شخص مقابل و به حکومت رسیدن یک فرد، جامعه از این دوگانگی رها شده می‌شود و وحدت جامعه حفظ می‌شود. هگل به‌واسطه جنگ این دو برادر در هدف جنگ تأمل می‌کند و به تأثیر آن در جامعه می‌پردازد. از نظر هگل «قانون ممتاز» اجتماع که فرد به‌صورت دولت است، به خانواده اجازه می‌دهد تا به اعضای متشکل بسط یابد و به هر بخش وجود با دوام^۱ و وجودی برای خود را بدهد. قوه دولت در عین پذیرش چنین بسط‌هایی، نمی‌تواند بپذیرد که اعضای فردی و سازمان‌های محلی‌اش هدف وجودی والاترشان یا حمایتی را که از جانب دولت به‌عنوان یک کل، شامل حالشان می‌شود، فراموش کنند. روح که در همان لحظه قوه کل است، این اجزا را دوباره در یک وحدت منفی^۲ گرد هم می‌آورد، به آنها

¹ enduring

² Negative unity

کارفرمای خود، یعنی مرگ را حس کنند» (Hegel, 2018: 261-262).

هگل در متن خویش استدلال می‌کند جنگ تنها به منظور دفاع انجام نمی‌شود و فقط برای دغدغه‌های خارج از ساختار داخلی دولت، مانند رابطه‌ی محتمل الوقوع با دولت‌های دیگر نیست. جنگ همچنین ابزاری ضروری به منظور تحمیل نظم اجتماعی داخلی است. جنگ ابزاری است که به واسطه‌ی آن اجتماع، وحدت اعضایش را تأمین می‌کند و از آنها در مقابل انحلال پیوندهای اجتماعی در تکانه‌های انفرادی و جزئی که اتحاد کل را نادیده می‌گیرد، محافظت می‌کند. از نظر هگل، فرد است که جدی‌ترین تهدید برای محافظت از تعادل در کشور است.

در نهایت، هر دو پسر ادیپوس که مورد نفرین پدر قرار گرفته بودند، در جنگ جان می‌سپارند. هردو آنها به حق خواستار حکومت بر یونان بودند و مطابق با جوهر اخلاقیاتی یونان عمل کردند و به مثابه‌ی یک مرد یونانی قوه‌ی بشری را نمایندگی می‌کردند؛ از همین رو، دغدغه‌ی دولت و جامعه را داشتند. هرچند آته‌اکلس و پولونیکس، هردو از نهاد خانواده گذار کرده بودند و حتی حکم تبعید پدر خود را صادر کرده بودند، چون هردو از خون ادیپوس بودند و در یک خانواده متولد شده بودند، هریک می‌بایست مدعی دیگر حکومت را که ادعای او نیز مطابق با قانون بشری بود، از میان بردارد؛ از همین رو، موقعیت آنها در نهاد خانواده با موقعیت آنها در نهاد دولت تداخل داشت. حتی وحدت دولت را به مخاطره می‌انداخت. «درحالی‌که دو دشمن، از پشت یک پدر و از شکم یک مادر، دشنه‌های تشنه به قصد جان هم برکشیده بودند، سرانجام با حقوق برابر در برادری مرگ آر میدند» (Sophocles, 2009: 144).

احساس فقدان استقلال می‌دهد و آنها را هوشیار می‌کند که آنها زندگی‌شان را تنها در کل دارند (Glowacka & Boos, 2002: 30).

«جامعه، این قانون والاتر که اعتبارش به روشنی روز است، اعتبار بالفعلش را در دولت دارد؛ زیرا در آنجاست که یک فرد است. دولت روح بالفعل است که در خود تأمل کرده است؛ خود بسیط کل جوهر اخلاقیاتی. این نیروی بسیط به ذات اجازه می‌دهد تا خودش را در اعضایش منتشر کند و به هر بخش هم وجود بادوام می‌دهد و هم برای خودبودنش را. در آنجاست که روح واقعیتش را دارد. یعنی وجودش و خانواده واحد اصلی این واقعیت است. هرچند روح در همان زمان نیروی کل است که یک بار دیگر این بخش‌ها را در یک «یگانگی منفی»^۱ گرد می‌آورد، به آنها حس ناخودبسنده‌ی شان^۲ را می‌دهد و آنها را در این [مرتب از] آگاهی حفظ می‌کند که آنها زندگی‌شان را تنها در کل دارند؛ ... روح این اجتماع کلی، بساطت و ذات منفی آن سیستم‌های خودممنزوی کننده^۳ است. به قصد آنکه به آنها اجازه ندهد که در این فعالیت منفرد ساختن خود ریشه بگیرند و سخت تثبیت شوند، [...] دولت باید هر از گاهی به واسطه‌ی جنگ آنها را به سمت هسته‌شان بکشانند. در نتیجه از نظم وضع شده تخلف می‌کند، به حق خودبسنده‌ی شان تجاوز می‌کند و آنها را به اغتشاش می‌اندازد. از طریق رنجی که دولت بر آنها متحمل می‌کند، آن افراد که بیشتر و بیشتر در زندگی خود مستغرق شده اند و در نتیجه کسانی که متمایل‌اند خود را از کل برکنند، در تلاش جهت برای خودبودن مقدس و امنیت شخصی، وادار شده‌اند تا قدرت ارباب و

¹ Oneness

² Non-self-sufficiently

³ Self-isolating

نتیجه‌گیری

این قوانین که به صورت انتزاعی در هماهنگی با هم به سر می‌برند و تاکنون جامعه یونانی مطابق با آنها انقسامات خویش را در وحدتی شادمانه به موازات هم پیش می‌برد، اکنون پاسخ‌گوی وضعیت ایجادشده نیست؛ زیرا درحالی‌که در وقایعی انضمامی شخصیت‌ها منطبق با آنها عمل می‌کنند، همگی با شکست و تباهی مواجه می‌شوند.

در پژوهش حاضر، تراژدی ادیپوس در کلونوس با توجه به متن پدیدارشناسی روح شرح داده شد و تمامی تقابل‌هایی که در متن هگل به آنها اشاره شده بود، با متن تراژدی مطابقت داده شد. هگل معتقد است تمامی شخصیت‌های تراژدی مطابق با سنت و حیات اخلاقیاتی جامعه دست به عمل می‌زنند؛ اما

حادثه تراژدی ادیپوس در کلونوس	ارزش‌های اخلاقیاتی جامعه یونان در پدیدارشناسی روح
۱ همراهی آنتیگونه و ایسمنه با ادیپوس (پدر و برادر ایشان) در تبعید	انجام وظیفه معطوف به خانواده توسط زن یونانی
۲ همراهی پسران ادیپوس با کروئون در دولت تبای و تبعید پدر از شهر	انجام وظیفه معطوف به دولت توسط مرد یونانی
۳ ادعای حکومت بر تبای توسط هر دو پسر ادیپوس	گذار مرد از خانواده به جامعه
۴ نزاع دو برادر بر سر حکومت	وجود دو امکان برای موقعیتی خاص - تداخل دو نهاد خانواده و دولت
۵ ورود پولونیکس به جنگ	احیای ارزش بشری با به‌مخاطره‌انداختن جان در جنگ
۶ جنگ پولونیکس و اته‌اکلس	پدیده جنگ در راستای وحدت‌بخشی به جامعه
۷ جان‌سپردن هر دو برادر برای حکومت	انجام والاترین وظیفه مرد یونانی یعنی «مرگ»

افراد از اخلاقیات و رسوم عرفی پایان می‌یابد. اکنون روح مطابق با سیر تاریخی پدیدارشناسی در جهت تحقق آزادی از این دقیقه عبور می‌کند و به جامعه‌ای متشکل از اتم‌های جدا از هم گذار می‌کند.^۱

در نتیجه اکنون با دقیقه‌ای از تاریخ مواجهیم که نیازمند ظهور وجدانی فردی است تا خارج از ساختار حیات اخلاقیاتی آن دوران دست به عمل بزند. آنتیگونه مطابق با قوانین الهی همواره خانواده را همراهی می‌کند؛ اما در نهایت به حکم کروئون در دخمه‌ای سنگی زنده‌به‌گور می‌شود. پولونیکس و اته‌اکلس، هر دو منطبق بر حیات اخلاقیاتی جامعه، از خانواده گذار می‌کنند و سعی در ایفای نقش خویش در نهاد جامعه و بر مسندی که هر دو محق آن هستند، می‌کنند؛ اما موجبات آن را فراهم می‌کنند که وحدت جامعه که اساسی‌ترین اصل جامعه یونانی است، به مخاطره بیفتد و هر دو در جنگ جان بسپارند.

هرچند جامعه یونانی در ابتدا در وحدت قوای اخلاقیاتی به سر می‌برد، در تراژدی‌ها به واسطه تقابل نهادها، ظهور وجدان فردی ضرورت می‌یابد و این وحدت از هم می‌پاشد؛ بنابراین، پیروی نیندیشیده

منابع
استرن، رابرت. (۱۳۹۳)، هگل و پدیدارشناسی روح، ترجمه محمد مهدی اردبیلی، سید محمد جواد سیدی، تهران: ققنوس.
جیمز، دیوید. (۱۳۹۵)، زیبایی‌شناسی هگل، هنر، اسطوره، جامعه، ترجمه عبدالله سالاروند، تهران: نقش جهان.
سوفوکلس. (۱۳۹۴)، افسانه‌های تبای، ترجمه شاهرخ مسکوب، تهران: خوارزمی.

^۱ این مقاله مأخوذ از پایان‌نامه کارشناسی ارشد نویسنده دوم است.

----- (2001), *The Philosophy Of History*, Translated by J. Sibree. Kitchner: Batoche.

Kojève, Alexandre. (1969), *Introduction to the Reading of Hegel*, translated by James H. Nichols, Jr. New York: Basic Books.

Magee, Glenn Alexander. (2010), *The Hegel Dictionary*, New York: Continuum.

Mills, Patricia J. (1986), Hegel's Antigone, *the owl of Minerva*, 17(2), 131-152.

Patten, Alan. (1999), *Hegel's Idea of Freedom*, Oxford: Oxford University Press.

Scot, Barbara. (1975), *Hegel and the concept of religion in Greek tragedy*, Portland state university, PDXScholar.

Sophocles. (2009), *The Theban plays: Oedipus the king, Oedipus at Colonus, Antigone*, translated by Ruth Fainlight and Robert J. Littman, Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Tonning, Fionnuala O'Neill; Tonning, Erik; Mitchell, Jolyon. (2019), *The Transformations of Tragedy: Christian Influences from Early Modern to Modern*, Boston: Brill.

فیندلی، جانن. (۱۳۹۰)، گفتارهایی درباره فلسفه هگل، ترجمه حسن مرتضوی، تهران: چشمه.

یانگ، جولیان. (۱۳۹۵)، فلسفه تراژدی از افلاطون تا تریژک، ترجمه حسن امیری آرا، تهران: ققنوس.

Donougho, Martin. (1989), The woman in white: on the reception of Hegel's Antigone, *The Owl of Minerva*, 21(1), 65-89.

Glowacka, drota; Boos, Stephen. (2002), *Between ethics and esthetics*, Albany, State University of New York.

Hegel, Ge. Wilh. Fr. (1975), *Aesthetics Lecture on Fine Art*, Translated by T.M. Knox, London: Oxford

Hegel, G. W. F. (1991), *Elements of the philosophy of Right*, Translated by H.B. Nisbet, Cambridge, Cambridge University PRESS.

----- (2018), *The Phenomenology of Spirit*, Translated by Terry Pinkard. Cambridge: CAMBRIDGE University Press.

¹ For-itself:

برای-خود. زمانی که این ظرفیت‌ها بالفعل می‌شوند، آنها «برای-خود» می‌شوند. برای-خود نه فقط به معنای چیزی است خودآگاه، بلکه به معنای چیزی است که برای حصول غایتی دست به عمل می‌زند و متشکل و پرورده می‌شود. آنچه کانت نادیده گرفت، آن بود که هستی هر چیز متشکل از هر آن چیزی است که پدیدار می‌شود. از نظر هگل، ما از واقعیت چیزها بریده نشده‌ایم؛ نمودها، آن واقعیت را به ما عرضه می‌کنند.

² In it-self:

در-خود. چیز «در-خود» عبارتی است که کانت به استفاده از آن مشهور است. از نظر او، آنچه اشیا در خودشان هستند، همواره به صورت یک راز، و رای تجربه ما باقی می‌ماند؛ زیرا ما تنها نمود چیزها را می‌شناسیم. اغلب فیلسوفان بعد از کانت همچون هگل در جهت رفع این محدودیت در شناخت امر در-خود تلاش کردند. از نظر هگل، شیئی که در-خود ملاحظه شود، چیزی است که جدا از نمودهایش در نظر گرفته می‌شود؛ به خصوص برحسب ظرفیت آن برای متجلی ساختن خویش از راه‌های مختلف؛ بنابراین، تعبیر «در-خود» صرفاً راجع به شیئی نیست که به خودی خود و تنها و جدا از نسبت‌هایش با دیگر اشیا، لحاظ شده است؛ بلکه همچنین به معنای چیزی است بالقوه، ناپرورده و ناتمام.

^۳ اشاره به امور کلی، جزئی و فردی که سه دقیقه مفهوم هستند. هگل به ما می‌گوید هر چیزی یک مفهوم است و بنابراین هر چیزی می‌تواند برحسب این قالب‌ها فهمیده شوند. امر کلی امری است بالقوه که وقتی وجود خارجی به خود می‌بخشد و فعلیت می‌یابد، به امری جزئی تبدیل می‌شود. مثلاً مفهوم کلی مردانگی در تمامی مردان وجود جزئی می‌یابد و همگی آنها فارغ از تفاوت‌هایشان در مرد بودن یکسان‌اند؛ اما وقتی هر کدام از این مردان را با تفاوت‌های خاصشان می‌بینیم، هریک به فرد تبدیل می‌شوند.

⁴ Penates:

خدای رومی خانواده، خدای خانه و کشور که آیینش به‌طور تنگاتنگ با خانه مرتبط است.

^۴ ابتدایی‌ترین شکل آگاهی، آگاهی مستقیم و بی‌واسطه (immediate) از اشیا است که از نظر هگل دریافتی خام و ساده‌انگارانه است، در مراحل بعدی آگاهی دیگر از مرحله دریافت چیز به صورت داده‌شدگی محض (bare givenness) عبور می‌کند و آن را به وساطت (mediation) مفاهیم، دنیای کاملی از ابژه‌ها و در نسبت با کل قرار می‌دهد.

^۱ ترجمه تراژدی ادیپوس در کلونوس، با تغییراتی از ترجمه شاهرخ مسکوب (سوفوکلس، ۱۳۹۴) است.