

گزارشی از پایان نامه کارشناسی ارشد

نسبت هنر و اخلاق در جامعه یونان باستان

با تمرکز بر شرح هگل از
حماسه و تراژدی یونان

محدثه ربانی نیا

رشته فلسفه هنر دانشگاه علامه طباطبائی

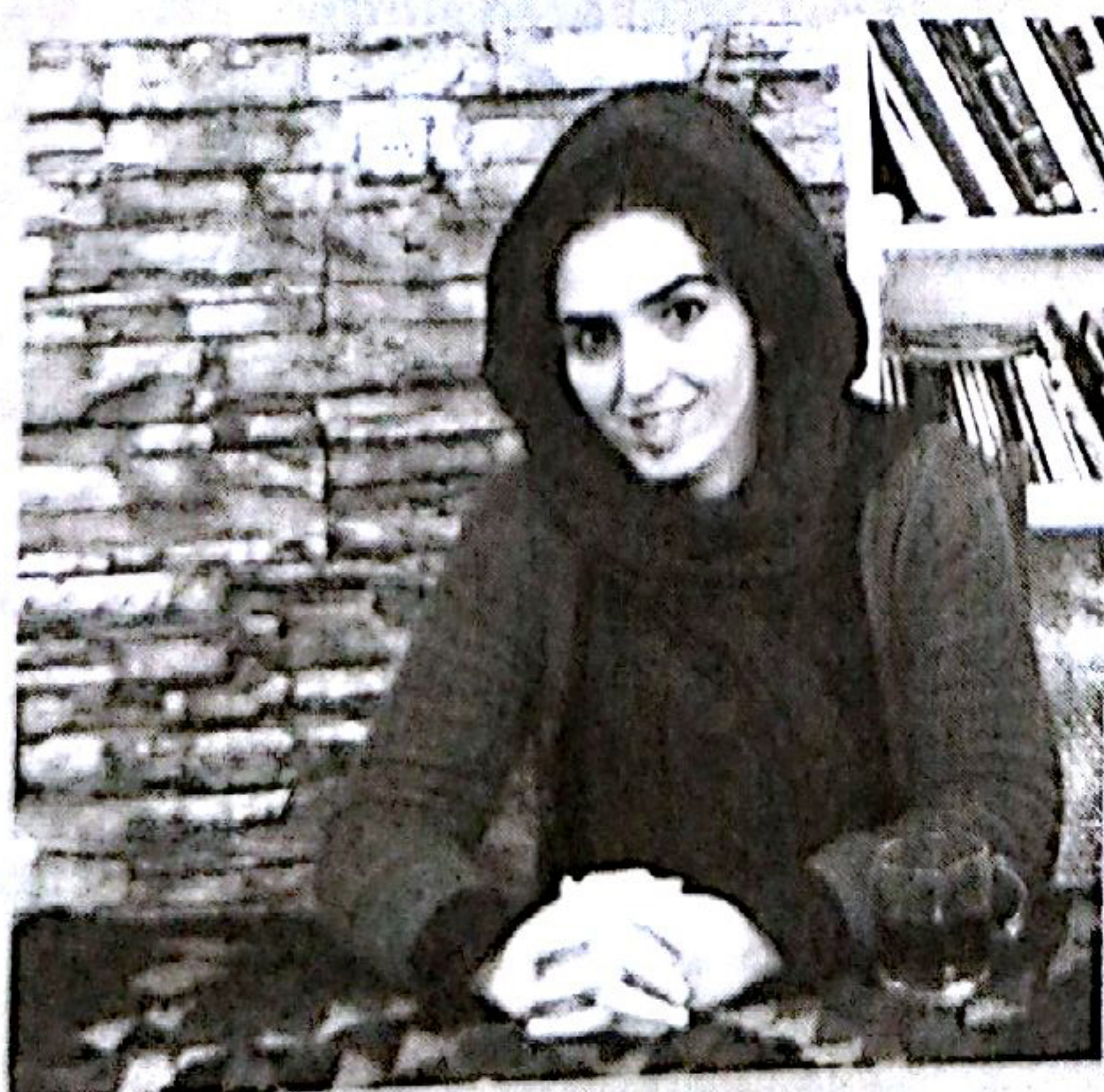
m.rabaniniya@yahoo.com

استاد راهنما: دکتر امیر مازیار

استاد مشاور: دکتر احمدعلی حیدری

استاد داور: دکتر یوسف نوظهور

تاریخ دفاع: ۲۶/شهریور/۱۳۹۷



دینی را هم نمی‌توان جدا از شعر حماسی فهمید. (جیمز ۱۹۶۶، ۵۳) از آنجا که دین برای هگل تجسم^۱ ناآگاهانه روح در چیزی تعالی یافته^۲ فراتر از بشر است، او نمایش یونانیان از امر الهی در فرم بشری را به مثابه یک پیشرفت عظیم می‌داند. هگل معتقد است یونانیان در پرستش خدایانشان ذاتاً خودشان را ستایش می‌کردند و به خودآگاهی می‌رسیدند. (Magee 2010, 203) «بدین سان، شرافت^۳ بشر در ستایش [امر] الهی حل شده است^۴. بشر امر الهی را درو-برای-خود ستایش می‌کند اما در همان زمان به مثابه کار خودش، تولید خودش [و] در وجود پدیداری اش؛ بنابراین امر الهی جلال خود را از طریق احترامی که به بشر گذارده شده دریافت می‌کند و بشر در فضیلت احترامی که به امر الهی گذارده شده» (Hegel 2001c, 258). حماسه اصیل هم به عنوان فرآورده آگاهی جمعی یک قوم که از سوی کنش شاعر، صورتی متعین و منسجم‌تر دریافت می‌کند و هم به عنوان سرچشمه هنجارهای اخلاقی آن قوم، نوعی خود قانون گذاری به دست یونانیان به شمار می‌آید. از این جنبه، حماسه اصیل، تمثیل دیدگاه هگل درباره حیات اخلاقیاتی یونانی به مثابه «کل» است، زندگی که در آن خودآگاهی، وحدت خود را تولید می‌کند و حیات اخلاقیاتی را نیز به مثابه فعل و اثر خود می‌آفریند (جیمز ۱۹۶۶، ۵۹).

دلالت اخلاقی حماسه اصیل را می‌توان مقدمه‌ای از تبیین هگل از تراژدی یونان عرضه کرد، زیرا تراژدی هم از دید هگل صورتی از هنر است که کارکرد و دلالت اخلاقیاتی دارد. به عبارتی، کارکرد حماسه اصیل پیش فرض تراژدی یونانی است، اما در تراژدی هماهنگی شهروند یونانی با پولیس نابود می‌شود و در آنجاست که روح از آن دقیقه از هنر فراتر می‌رود تا بازنمایی برتری از خود کسب کند (Hegel 2010b, 624). پرسش اصلی که در اینجا مطرح است آن است که «چرا وضعیت شادمانه حیات اخلاقیاتی یونان فرو ریخت؟»

پاسخ به پرسش اصلی در کتاب پدیدارشناسی روح^۵ در بخش روح - روح حقیقی، حیات اخلاقیاتی^۶ مطرح شده است. در این بخش که به وضعیت شادمانه حیات اخلاقیاتی یونان می‌پردازد، مفهومی به غایت تعیین کننده، مطرح شده است یعنی مفهوم «حیات اخلاقیاتی»^۷. این مفهوم، ایدئال بنیادی سیاسی و اجتماعی هگل (یعنی برقراری هم‌نهادی میان جماعت و فرد) را صورت بندی می‌کند. واژه آلمانی حیات اخلاقیاتی «Sittlichkeit» است که در ترجمه انگلیسی پینکارد، معادل «ethical life» برای آن در نظر گرفته شده است. هگل این تعبیر را معادلی برای مفهوم «ethos» در یونان باستان فهم می‌کند که

- 1- projection
- 2- exalted
- 3- honor
- 4- Swallowed up
- 5- *Phenomenology of Spirit*
- 6- A: True spirit, ethical life
- 7- Ethical life

لازم به ذکر است برای تفاوت میان دو واژه morality و ethics که اول بر اخلاق فردی اشاره دارد و دومی بر اخلاق اجتماعی از دو واژه اخلاق و اخلاقیات استفاده شده است و در این فصل اخلاقیات معادل ethics قرار گرفته است.

به معنای آداب و اخلاقیات و کل راه و روش زندگانی یک ملت یا یک قوم است (بیزر ۲۰۰۵، ۳۷۵). حیات اخلاقیاتی بر خلاف واژه اخلاق^۱، فرد را جزئی از اجزای درونی یا ذاتی کل اجتماعی و سیاسی لحاظ می‌کند و از نیات فاعل صرف نظر می‌کند. «هگل استدلال می‌کند آن‌طور که اخلاق فردی فهمیده شده، [این مفهوم] اساساً تهی است و نمی‌تواند اصول الزام‌آوری را که ما تجربه می‌کنیم بسازد. حیات اخلاقیاتی شرح هگل از اینکه چگونه اخلاقیات در حقیقت بر اصول انتزاعی بنا نشده، بلکه بر نهادهای اجتماعی مبتنی است را بیان می‌کند... هگل مانند ارسطو معتقد است اخلاقیات یک بعد اجتناب‌ناپذیر اجتماعی دارد» (Magee 2010, op.cit, 81). در نتیجه، حیات اخلاقیاتی کلی‌ای انضمامی است که کل را بر جزء تقدم می‌بخشد، به نحوی که هویت فرد بسته به جایگاه او در کل است.

در این وضعیت شادمانه حیات اخلاقیاتی یونان، آگاهی در مرحله روح است: «ذاتی که دروبرای-خود وجود دارد، [و] به صورت آگاهی در عین حال بالفعل است و خودش را به خودش باز می‌نمایاند، روح است.» (Hegel 2010b, 384) هم اکنون روح، فعلیت اخلاقیاتی است. یعنی از جوهر اخلاقیاتی به فعلیت اخلاقیاتی و از اندیشه به فعالیت رسیده است؛ غایت و مقصود روح به صورت در خود است که در فعالیت هریک و همه^۲ برون ذاتیت می‌یابد (ibid, 384).

یعنی در حقیقت در این دقیقه روح به صورت فعالیت کل در آمده است، کلی که در «عمل» فردیت‌ها تجزیه می‌شود و این فعل در حیات اخلاقیاتی قوم رخ می‌دهد. این سخن به این معناست که کارها دلخواهانه انجام نمی‌شوند بلکه بر اصولی کلی بنا شده‌اند. بنابراین، توسط یک فرد خاص انجام نمی‌شود بلکه در قالب کل است یا به زبان مدرن اکنون «شخصیت افراد» برساخته اجتماعی است (یانگ ۲۰۱۳، ۱۸۸).

چنانکه پیشتر اشاره شد، هگل معتقد است روح که هم اکنون جهان اخلاقیاتی است ابتدا در جهان یونانی در وحدت بوده ولی می‌بینیم که این جهان دچار شقاق می‌شود. هگل از آنجا که موضوع تراژدی یونان را «جوهر اخلاقیاتی» می‌داند این شقاق را در آینه تراژدی‌های این بستر فرهنگی بررسی کرده که در آن وحدت قوانین از هم می‌پاشد.

رویکرد هگل نسبت به تراژدی یونانی در پدیدارشناسی روح فرهنگی - تاریخی است: او از سه نمایش ادیپوس، ادیپوس در کلونوس و آنتیگونه همچون کلیدی برای زوال حیات اخلاقیاتی یونان بهره می‌گیرد (استرن ۲۰۰۲، ۲۵۳). اما در تمامی بخشی که هگل در متن پدیدارشناسی روح، جهان یونانی را مورد مطالعه قرار می‌دهد تنها یک بار مستقیماً از شخصیت آنتیگونه نام می‌برد که در بند ۴۶۹ می‌باشد (Hegel 2010b, 413) و به هیچ یک از نمایش‌نامه‌های دیگر به طور مستقیم ارجاع نمی‌دهد و تنها به وقایع موجود در نمایش‌ها اشاره می‌کند. شاید بتوان گفت، هگل به عمد این کار را کرده و بر خلاف عقیده

1- Morality

2- Each and all

برخی پژوهشگران که هگل نمایش‌نامه سوفوکلس را خارج از زمینه‌اش مطرح کرده، هدف او بیش از تفسیر انتقادی این درام‌ها بوده است (Donougho 1989, 78) و همانا تراژدی یونان را به خدمت می‌گیرد تا هم به نوعی «سیر دیالکتیکی تاریخ» را به تصویر بکشد و هم دلالت فرهنگی و تاریخی تراژدی‌ها را در چارچوب زندگی اخلاقیاتی آن قوم به تصویر بکشد.

از آنجا که تاریخ نزد هگل به «مثابه سلسله‌ای از تعارضات دردناک» اما ثمربخش می‌باشد که طی آن «جهان» یا «روح انسانی» خود را به واسطه گذر از میان توالی «اشکال آگاهی» می‌پرورد، هگل در بررسی تراژدی‌ها به «تقابل‌های موجود در تراژدی‌ها» می‌پردازد و به واسطه آن‌ها به نوعی منطق تاریخ را به تصویر می‌کشد.

به همین سبب، در ادامه مسیر این پایان‌نامه متن پدیدارشناسی روح مورد بررسی قرار گرفته و تمامی تقابل‌های موجود در متن استخراج شده است:

جوهر اخلاقیاتی	
قانون الهی	قانون بشری
خانواده	دولت
تکلیف معطوف به خانواده	تکلیف معطوف به جامعه
حیات اخلاقیاتی طبیعی	حیات اخلاقیاتی روحانی
طبیعت	فرهنگ
بیولوژی	عقل آزاد
مرد	زن

در ادامه، تقابل‌های ذکر شده در متن پدیدارشناسی روح با متن سه تراژدی یونانی «یعنی ادیپوس»، ادیپوس در کلونوس و آنتیگونه» مطابقت داده شده و متن هگل به موازات متن تراژدی‌ها شرح داده می‌شود.

چنانکه «تعارض تراژیک» برای مارش تاریخ جهان ضرورت دارد، برای درام تراژیک نیز ضرورت دارد. برترین نوع این تضاد تراژیک میان دو کاراکتر روی می‌دهد که هر کدام آن‌ها تشخیص کسی با ارزش‌های مهمی متعلق به میراث اخلاقیاتی است - چنانکه در نمایش آنتیگونه این تعارض بین کروئون و آنتیگونه بود. در حقیقت آنچه ارزش‌های شخصیت تراژیک را شکل می‌دهد مبتنی بر قوای اخلاقیاتی قوم است. در حقیقت آنچه باعث می‌شود این ارزش‌ها به‌مثابه قوا عمل کنند آن است که این ارزش‌ها، به‌مثابه

شالوده‌های کاراکتر او را به انجام کاری خاص وادار بکند؛ که هر یک از قهرمانان تراژدی یونانی به یک سوی دیالکتیک تراژیک تشخص می‌بخشند (یانگ ۲۰۱۳، ۱۹۳). هگل برای پرداختن به این ارزش‌های اخلاقیاتی وابسته به روح قومی از اصطلاح «پاتوس»^۱ استفاده می‌کند: «قوای کلی که نه تنها به وضوح در استقلالشان به صحنه می‌آیند بلکه به همان اندازه در سینه انسان زنده هستند و در هستی درونی خود، قلب انسان را به پیش می‌رانند... پاتوس به این معنا، قوه‌ای ذاتاً تصدیق شده در قلب^۲ است^۳، محتوای ذاتی عقلانیت و آزادی اراده.» (Hegel 1975a, 232).

اساسی‌ترین تقابل موجود در متن پدیدارشناسی روح که به مثابه پاتوس شخصیت‌ها عمل می‌کند «تقابل قانون الهی و قانون بشری» است که در دو قلمرو فرهنگی و اعتقادی ریشه دارد: «جهان اخلاقیاتی زنده، روح در حقیقت‌اش است. از آن حیث که روح در آغاز به دانشی انتزاعی از ذاتش دست می‌یابد، حیات اخلاقیاتی به کلیت فرمال قانون تحلیل می‌رود. روح که زین پس، از خود بیگانه شده، یکی از جهان‌هایش را به صورت یک فعلیت صلب در مؤلفه ابژکتیوش (یعنی «قلمرو پیشرفت فرهنگی») نشان می‌دهد. و دیگری را در تقابل با اولی در عنصر «اندیشه، یعنی جهان اعتقاد»^۴ یا قلمرو ذات نشان می‌دهد... قلمرویی که بدین سان تقسیم شده و به «حضور این-جهانی»^۵ و «ماورای-دگر-جهانی»^۶ بسط یافته...» (Hegel 2010b, 386-387).

روح (جهان اخلاقیاتی) ↖ قلمرو پیشرفت فرهنگی ← حضور این-جهانی ← قانون بشری
↙ جهان اعتقاد ← حضور ماورای-دگر-جهانی ← قانون الهی

این تقابل، به بهترین شکل، در شخصیت‌های آنتیگونه (نماینده قانون الهی) و کروئون (نماینده قانون بشری) نمود یافته است. با وجود آنکه در متن پدیدارشناسی روح، هگل جوهر اخلاقی را به مثابه ترکیبی از قانون «الهی» و «انسانی» قلمداد می‌کند اما در متن درسگفتارهای استتیک^۷ نظر هگل مبتنی بر آن است که «قوانین الهی نانوشته» کل جوهر اخلاقی را در بر می‌گیرد. این تناقض ظاهری در دو متن را می‌توان به نوعی توجیه کرد و به نوعی این دو قوه متضاد را می‌توان ذیل قانون الهی نانوشته بررسی کرد. «قانون بشری در دقیقه زنده‌اش از قانون الهی ناشی می‌شود، قانونی که به طور موثر بر روی زمین دارای اعتبار است از قانون جهان زیرین ناشی می‌شود، قانون آگاهانه از قانون ناآگاهانه ناشی می‌شود، وساطت

1- pathos

2- heart

3- Inherently justified

4- World of faith

5- This-worldly present

6- Other worldly beyond

7- Aesthetics Lecture on Fine Art

از بی‌واسطگی ناشی می‌شود... در مقابل، قوه عالم اموات فعلیتش را بر روی زمین دارد، و آن از راه آگاهی، موجود و فعالیت (بالفعل) می‌شود.» (Hegel 2010b, 402). همانطور که در متن پدیدارشناسی روح آمده، قوانین الهی قوانینی نانوشته هستند و این نانوشستگی موجب ابهام و سردرگمی در دریافت آن‌ها می‌شود. به عبارتی می‌توان گفت، هرچند آنتیگونه و کرئون در تقابل با هم قرار دارند اما هریک به زعم خود قوانین الهی را تعبیر و اعمال می‌کند. در متن نمایش همواره شاهدیم که هم کرئون و هم ادیپ در مقام حاکم، حکم خود را از جانب خدا صادر می‌کند. یعنی اگر آنتیگونه خدای جهان زیرین را می‌پرستد کرئون زئوس را می‌ستاید. شاهد این تعبیر را در متن نمایش سوفوکلس نیز می‌بینیم که حتی ایزدان قوانین الهی را وضع می‌کنند در پیام خود صادق نیستند و همین ابهام قوانین را موجب می‌شود: «ایزدان ظواهر را می‌آریند، و دیدگان آدمیان را دگرگون می‌سازند. بدی، نیکی و نیکی، بدی می‌گردد. نگاه ایزدان بر زندگی‌مان می‌افتد، افسونمان می‌کند و نابودمان می‌سازد» (سوفوکلس ۱۳۹۴، ۲۶۸).

تقابل بعدی، تقابل «دانش و جهل» به آنچه رخ می‌دهد است که هگل این دانش را دانشی فریب خورده می‌داند، زیرا دانش به یکی از این قوا تعلق دارد. به همین سبب، شخصیت‌های تراژیک دچار یک‌جانبگی^۱ می‌شوند و حیات اخلاقیاتی نابود می‌شود.

«در تقسیم‌بندی آگاهی، جوهر بسیط [...] خود را به صورت جهانی بروز یافته در «سپهر اجتماعی» نشان می‌دهد، این [جوهر] به همان درجه طبیعت خود آگاهی را در خودش نشان می‌دهد، که تمایز دادن خودش در خودش است. بدین‌سان، این جوهر خودش را به ذات اخلاقیاتی تمایز یافته، تجزیه می‌کند، «قانونی بشری» و «قانونی الهی». به همین‌سان، بر حسب ذاتش، خود آگاهی، در مقابل جوهر، خودش را به یکی از این قوا واگذار می‌کند و چون دانش خودش را هم به «جهل» به آنچه انجام می‌گیرد و در مقام «دانش» از آنچه انجام می‌گیرد تقسیم می‌کند و بدین‌سان، این یک دانش فریب خورده^۲ است. بنابراین، در کار خودش، تناقض آن قوا را که در آن جوهر خودش را بیگانه کرده است تجربه می‌کند، و آن، هم ویرانی متقابلشان و هم تناقض در دانشش از حیات اخلاقیاتی افعالش را تجربه می‌کند - این، تناقض آنچه زندگی اخلاقی است را درو برای خود تجربه می‌کند و زوالش را مشاهده می‌کند. اگرچه از راه این حرکت، جوهر اخلاقیاتی در حقیقت خود آگاهی بالفعل می‌شود، یعنی این خویش، وجود درو برای خود می‌شود، اما در آن صراحتاً، آن حیات اخلاقیاتی نابود شده است.» (Hegel 2010b, 388)

تقابل بین دانش و جهل را هم در نمایش آنتیگونه شاهدیم و هم در نمایش ادیپ. در نمایش ادیپ، شخصیت ادیپ نماینده دانش بشری است اما دانش او را هاله‌ای از جهل فرا گرفته که این گستره جهل ادیپ همانا قلمرو خدایان است. در تفاسیر، اغلب به دلیل آنکه در این نمایش قلمرو الهی توسط شخصیت خاصی نمایندگی نشده، تقابل موجود در نمایش را به‌طور کامل انضمامی نیافته‌اند. البته به عقیده نگارنده این پایان‌نامه از جهاتی تیرزیاس را می‌توان شخصیت مقابل ادیپ دانست که به قلمرو خدایان علم دارد اما

1- one-sidedness

2- deceived

این نگرش نیز مورد نقد است که در متن پایان نامه به طور مبسوط بحث شده است. در نمایش آنتیگونه هم به کرات شاهد یکجانبگی های آنتیگونه و کروئون هستیم که ناشی از دانش آنتیگونه به قانون الهی و جهل وی به قانون بشری هستیم و از طرف دیگر کروئون طبق وظیفه خود به قانون بشری تن می سپارد و قوانین الهی را نادیده می انگارد.

تقابل سوم تقابل «خانواده و دولت» است که هگل خانواده را جوهر اخلاقیاتی در شکل «وجود بی واسطه» و دولت را جوهر اخلاقیاتی در شکل «کنش آگاهانه» می داند. هگل در توضیح آنکه چه نوع رابطه خانوادگی مبتنی بر جوهر اخلاقیاتی است، سه نوع رابطه خانوادگی را شرح می دهد: رابطه زن و شوهر، رابطه والدین و فرزندان و رابطه برادر و خواهر (Hegel 2010b, 397). والاترین نوع رابطه خانوادگی که جوهر اخلاقیاتی در آن حاکم است رابطه برادر و خواهر است، زیرا آن ها از یک خون اند، رابطه شان عاری از شهوت است و برای خود بودنشان را به هم مدیون نیستند. (Hegel 2010b, 399) هگل رابطه میان آنتیگونه و برادرش پلونیکس را در نمایش ادیپوس در کلونوس و نمایش آنتیگونه بر همین اساس تحلیل می کند.

پس اکنون دریافتیم که رابطه خانوادگی که مبتنی بر جوهر اخلاقیاتی است کلی است، اما در مرتبه بالاتر فرد در خانواده منفی است، یعنی هرچند که قوانین کلی خانوادگی بر اعمال دل خواهانه ارجحیت دارد اما این قوانین در برابر قوانین جامعه از ارزش پایین تری برخوردار است. در نتیجه فرد باید در مرتبه بالاتری از کلیت قرار بگیرد که جامعه است. اینجاست که فرد می بایست از نقش خود در خانواده به نقش خود به مثابه شهروند در جامعه منتقل شود و فردی که به مرتبه شهروند ارتقا نیافته از هستی سایه واری برخوردار است (Hegel 2010b, 400-401). از نظر هگل والاترین وظیفه فرد در جامعه همانا مرگ است (Hegel 2010b, 394).

از تقابل بین خانواده و دولت به تقابل چهارم که تقابل میان «زن و مرد» است می رسیم. از نظر هگل، قانون الهی حوزه خصوصی خانواده را نظم می بخشد که قلمرو زنان بود، اما قانون انسانی پولیس را نظم می بخشد که قلمرو مردان بود، و اینگونه هر یک می توانست به موازات دیگری وجود داشته باشد. (فیندلی و بریج ۱۹۵۸، ۱۴۵) «[مرد] از قانون الهی که در سپهر آن زیسته بود به قانون بشری گذار می کند. اما یا خواهر سرپرست خانواده و محافظ قانون الهی می شود یا زن (همسر) سرپرست خانواده و محافظ قانون الهی باقی می ماند. به این طریق هر دو جنسیت بر ذات طبیعی خویش غلبه می کنند و در مشخصه اخلاقیاتی شان به مثابه افراد متضادی^۲ ظاهر می شوند...» (Hegel 2010b, 401) هم در متن پدیدارشناسی روح و هم در متن نمایش نامه ها نقش مرد و زن هر چند وابسته به هم اما در تقابل با یکدیگر قرار می گیرد. مرد در راستای برقراری وحدت جامعه ایفای نقش می کند و حتی با شرکت در جنگ و مرگ خویش والاترین وظیفه خود را در این راستا به انجام می رساند. اما زن به پشتوانه قانون الهی حتی

1- significance

2- diverse

در مقابل حکم حکومتی ایستادگی می کند؛ به نوعی زن خطر تهدید مصالح دولت است. در نزاعی که میان کروئون و آنتیگونه بر سر خاکسپاری برادران به وجود می آید، تعهد آنان به قوای مذکور به وضوح قابل مشاهده است. کروئون به موقعیت اجتماعی برادران فکر می کند که چه نسبتی با جامعه خود داشتند. مدافع یا متجاوز؛ و آنتیگونه به موقعیت آنان طبق قانون الهی که هر دو مرده اند و سزاوار خاکسپاری.

«آنتیگونه: هر دو مرده اند، دیگر نه عصیانگرند و نه پادشاه، اکنون با هم برادرند.

کروئون: یکی دشمن میهن بود و یکی دوست آن.

آنتیگونه: قانون مرگ برای همه یکسان است» (سوفوکلس ۱۳۹۴، ۲۶۳).

هگل ترسی را که کروئون بیان می کند در می یابد؛ یعنی شکست خوردن از زن و «تمسخر ابدی [در حیات] اجتماعی». «اگر مردان در کمال زندگی می کنند بدان خاطر است که قواعد، همین زندگی شان را برایشان حفظ می کند. بنابراین، من می بایست از مردانی محافظت کنم که به قوانین متعهدند، نه اینکه به خود اجازه دهم که مغلوب یک زن شوم. اگر قرار بر آن است که این اتفاق رخ دهد، بهتر آن است که یک مرد مرا واژگون کند، من از نوع زن ضعیف تر نخواهم بود.» (Glowacka and Boos 2002, 31)

پیرو آنچه به عنوان حیات اخلاقیاتی مردم یونان باستان از کتاب پدیدارشناسی روح بیان شد، تقابل های اساسی در حیات اخلاقیاتی جامعه یونان مورد بررسی قرار گرفت. از آنجا که در دوره یاد شده فرد بر مبنای قوای اخلاقیاتی و کل اقدام می کرده و نه بر اساس وجدان فردی، شخصیت های حاضر در دو طرف مناقشه در تراژدی خود را مطلقاً با یکی از قدرت های اخلاقی این همان می کرده است. پس به یک معنا، جهان اخلاقیاتی یونانی فرو ریخت، چرا که فضای کافی برای «فرد» نداشت و هیچ یک از شخصیت ها قادر نبودند فراتر از فضاهای اجتماعی خود بروند. (استرن ۲۰۰۲، ۲۵۶) در نهایت، نتیجه حاصل از این تقابل ها آن است که تنش های مشخصی در درون حیات اخلاقیاتی یونان ظهور یافته و «تراژدی» باستان از این لحاظ به یک مرحله میانی تعلق دارد: یعنی میان فرایند یکپارچه کننده برآمده از «حماسه» اصیل و فرایند فروپاشی تدریجی اجتماع اخلاقی که به طور کامل در «کمدی» تجلی یافت، به ویژه در کمدی های آریستوفانوس، زیرا در آن ها خود خدایان و نیز دموکراسی آتنی ریشخند می شوند (جیمز ۱۹۶۶، ۶۴). هگل می گوید هر چند جامعه یونانی در آغاز می توانست انقسامات موجود در جامعه را هماهنگ سازد، اما در گذر زمان به دلیل پدید آمدن وجدان فردی، این وحدت از هم می پاشد. او قالب های حماسه - تراژدی را مورد بحث قرار می دهد تا نشان دهد در آن ها فرد به طور پیش رونده خودش می شود و از شخصیت فردی اش آگاهی می یابد. در نتیجه افراد از هویت های اجتماعی شان عاری می شوند، چرا که «وحدت زنده» پولیس تکه تکه می شود و بدل به انبوه اتم های جدا از هم می شود.

نکاتی در مورد روند تحقیق:

در پژوهشی که گزارش آن ارائه شد، دوره تاریخی یونان باستان به عنوان دقیقه ای از سفر روح، مورد مطالعه قرار گرفته است. به همین منظور، پس از فراهم کردن مقدمات کافی، متن پدیدارشناسی

روح مورد بررسی قرار گرفته است. منبع اصلی ترجمه انگلیسی تری پینکارد است که از بند ۴۳۷ تا ۴۷۲ توسط دانشجو ترجمه شده و به انضمام پایان نامه ارائه شده است. سپس مفاهیم اساسی این متن از جمله تقابل های قانون بشری و الهی، جامعه و خانواده، مرد و زن، طبیعت، فرهنگ و... نزد هگل مورد بررسی قرار گرفته که به منظور تفسیر متن از شرح های نوشته شده بر پدیدارشناسی روح و همینطور دیگر آثار هگل همچون درسگفتارهای زیباییشناسی و عناصر فلسفه حق و فلسفه تاریخ کمک گرفته شده است. سپس تمامی مفاهیم استخراج شده از متن پدیدارشناسی روح با سه نمایش نامه ادیپ شهریار، ادیپوس در کلونوس و آنتیگونه مطابقت و شرح داده شده است. از دشواری های پایان نامه ترجمه و شرح متن سخت زبان پدیدارشناسی روح بوده است. ■

منابع:

- استرن، رابرت. ۲۰۰۲. هگل و پدیدارشناسی روح. ۱۳۹۳. ترجمه محمد مهدی اردبیلی و سید محمد جواد سیدی. تهران: ققنوس.
- بیزر، فردریک. ۲۰۰۵. هگل. ۱۳۹۱. ترجمه سید مسعود حسینی. تهران: ققنوس.
- جیمز، دیوید. ۱۹۶۶. زیبایی شناسی هگل، هنر، اسطوره، جامعه. ۱۳۹۵. ترجمه عبدالله سالاروند. تهران: نقش جهان.
- سوفوکلس. ۱۳۹۴. افسانه های تبا. ترجمه شاهرخ مسکوب. تهران: خوارزمی.
- فیندلی، جان. ن، و جان و. بریج. ۱۹۵۸. گفتارهایی درباره ی فلسفه ی هگل. ۱۳۹۰. ترجمه حسن مرتضوی. تهران: چشمه.
- یانگ، جولیان. ۲۰۱۳. فلسفه تراژدی از افلاطون تا ژرژک. ۱۳۹۵. ترجمه حسن امیری آرا. تهران: ققنوس.
- Donougho, Martin. 1989. *The woman in white: on the reception of Hegel's Antigone, The Owl of Minerva*. Columbia: Univ. of south Carolina.
- Glowacka, drota, and Stephen Boos. 2002. *Between ethics and esthetics*. Albany: State Univ. of New York.
- Hegel, Ge. Wilh .Fr. 1975a. *Aesthetics Lecture on Fine Art*. Trans. T.M Knox. London: Oxford univ. press.
- Hegel, G. W. F. 2010b. *System of science: first part :the phenomenology of spirit*. Trans.Terry P. Pinkard. URL :[https://libcom.org/files/Georg%20Wilhelm%20Friedrich%20Hegel%20-%20The%20Phenomenology%20of%20Spirit%20\(Terry%20Pinkard%20Translation\).pdf](https://libcom.org/files/Georg%20Wilhelm%20Friedrich%20Hegel%20-%20The%20Phenomenology%20of%20Spirit%20(Terry%20Pinkard%20Translation).pdf).
- Hegel, Ge. Wilh.Fr. 2001c. *The Philosophy Of History*. Trans. J. Sibree. kitchner, Batoche.
- Magee, Glenn Alexander. 2010. *The Hegel Dictionary*. New York: Continuum.
- Scot, Barbara. 1975. *Hegel and the concept of religion in Greek tragedy*. Portland state university: PDXScholar.