

# 〈modus inveniendiとmodus proferendi〉研究序説

——プラトンとキケロ——

藤田 一美

## 序 プラトンとキケロ——言葉の状況と方位

プラトンとキケロについて、予じめ敢えて極端な対比をすれば、前者はソクラテスの響みに倣って、人として持ちうる言葉の機能と限界を見極めつつなお言葉とそれを支えるロゴスに徹底して依拠し、神に似んとする自己超克の途その意味で自己や他者の心のあり方への気遣いとしての哲学に於いて、自己と世界の根拠を探究しようと試みた。それに対してキケロは言わば人として持ちうる言葉を力とし、様々なパトスの形式としての語法をもって事柄を装飾し或いは創出することによって、世界の中に自己とその名を立てようとした、ということが出来る。

キケロは、我々がラテン散文について何事かを語ろうとするとき、抜きにしては語り得ない程の文化史的位位置を有している。我々はキケロをして名をなさしめたその雄弁と修辞学に視点を据えて、事、事柄、言葉、修辞の関係が有するひとつの原理的問題を、キケロ自身が哲学上の師と仰いだプラトンやアリストテレスとの対比において考えてみたいと思う。

原理的考察に立入る前にキケロが雄弁との関わりを深くした事情を簡略に述べておくと、キケロは裕福な騎士階級

の出身であり、父親は当時の雄弁家ルキウス・ルキニウス・クラッスと親交があつて、政界におけるキケロの将来を期してクラッスの忠告に従い、キケロにローマとアテナイで哲学と修辭学を学ばせたといふことである。家系については余り審らかではないが彼の祖母は執政官を勤めたガイウス・マリウス一族と姻戚關係にあつたらしい。キケロの生きた世界は周知の如くまずもつて政治的世界、当時におけるかかる世界の最高の舞台としてのローマであり、然も当時の政治的狀況は、ペロポネソス戦争当時のアテナイにも似て、貴族階級と平民階級、元老院と有力貴族が互に入り乱れて権力を掌握しようとした動亂期にあつた。従つて当時政治的野心を有するといふことは常に生命の危険に自らを曝すことであつたと言つても過言ではない。

政治家として世に出るといふことは、キケロにとつて、自己の生命を賭けて自己の精神と言葉に拠つて立つといふことであつた。<sup>③</sup>勿論キケロのみが或いはその時代のみがそうだと言ふ訳ではない。ただ我々自身がかなり安易に無責任に言語活動をしうる時代に生きているといふことを考えれば、私と私の言葉の間柄や言表の眞理性を直ちに一般化して考察することは難しいといふことを確認しておく必要があるのである。

人としてのあり方、私の存する世界の意味をロゴスの導くままに模索し見出してゆくのがソクラテス・プラトンの哲学であるならば、自己の政治的信条を表明しつゞ言葉を手段として市民を説得し何らかの政治的行爲に結晶させてゆくのがキケロの雄弁であつた。アウグストゥスによる帝制の創設と共に雄弁の活躍の場は失われてゆくが、キケロの時代にあつては政治家にとつて雄弁の力はなお極めて重要な能力であつたといふことができる。

先にも触れたとおり、政治家として立つといふ方向の下に哲学と弁論術を学ぶといふ仕方は、或る意味で人格と言葉と状況との生々しい関わりを失つて久しいと見える我々からは如何にも迂遠に思える。その意味で我々は何故ソクラテスやプラトンがあれ程までに当時の所謂ソフィストとその弁論術を非難したのかを、<sup>④</sup>実感をもつて読み取ることの難しい時代にいる。逆に言えば彼らが批判したソフィストの弁論術は自らを様々に変容しつゞ我々の言語活動の中に

浸透し習慣化してしまっているのかも知れない。政治の場においても弁論はいつしか一個のベルソーナとしてのその主体の生々しいパトスを喪失した官僚や書記局の責任なき名なき作文と化し、文化はかつてキルケゴールが命名したような饒舌の時代に入<sup>(4)</sup>って久しい。

然し何れにしても、キケロの時代にあつてもなお、と言うより、ソクラテスやプラトン、或いはまたアリストテレスにとつてより以上に、キケロにとつてはまさしく言葉は生々しい力であつたと言ふことができるように思われる。即ち、キケロの生きた政治的世界において、政治的能力を含む人間としての徳(Merit)を個々の状況における政治的信条の表明と行為において実証してゆくものが、まさしく生々しくへ語られる言葉であつた。キケロとは誰かと問われるとき、カエサルと同時代の政治家、弁論家、文筆家、哲学者、という様々な呼称が与えられるが、哲学者という呼称が最初に來ることは殆んどない。哲学者キケロが不当に軽視されているという見解もなくはないが、キケロはその生涯と思想を顧るとき、本質的に政治家であり弁論家であつた。政治家としてのキケロがポンペイウスやカエサル、オクタヴィアヌス、ブルートゥス、アントニウスらとの関わりにおいて紀元前一世紀のローマ政治史に名を残すべき人であることは明らかであるが、キケロをして、政界への足がかりを得せしめ、その絶頂期においては、たとえそれが元老院の心からなる贈り物ではなかつたにせよ、祖国の父△という榮譽を獲得せしめたもの、そしてまたカエサルの死後オクタヴィアヌスと結んでアントニウスに対抗せしめたものは、やはりその雄弁であつた。即ち彼は二十六・七才の頃、『クインクティウス弁護論』や『アメリカのロスキウス弁護論』と題される有名な法廷弁論をもつて劣勢を逆転して当代一流の弁論家ホルテンシウスとの闘いに勝ち、『ウエツレス弾劾演説』によつて弁論家としての地位を確立し、執政官の時代にはカエサルに対抗して『カティリナ弾劾演説』をもつてカティリナ追放に成功し、『ピリッピカ』と呼ばれる演説によつてアントニウスに立向かつた。政治家としての或いは愛国者としてのキケロの評価はここでは措くとして、彼を政治家として際立たせたものは疑いもなく雄弁としての彼の言葉である。その意味で

四〇  
キケロとは誰かと言われれば、『ピリッピカ』は結局彼を有利には導かなかつたが、自らの言葉を力となしえた政治家と答えることができるのである。

雄弁の政治家キケロに対して、ソクラテスも、若き日国事に関与しようとしたプラトン (Ep. 324-6) も政治家として見るべき華やかなものは殆んどない。もとより彼らは自ら遜って称した如く哲学者 (φιλόσοφος) であるに違いない。然し、勿論それはソクラテスやプラトンが国家を統治することについて無関心であったということではない。良く弁え知ることは良く行ふことであり、行ふことはその人がポリスの民としてポリスに位置する限り、如何に些細な行為であろうとも、ポリスの行為となることを免れ得ないからである。△魂への気遣い▽は殊にプラトンにおいては殆んど同時にポリスの状態への気遣いであつた。⑤ 処で、言うまでもなく、知ること、考えることはロゴスと言葉を抜きではプラトンにとって言葉は如何なるものであつたのだろうか。

パーネットによればプラトンは戯曲の天才である。⑥ またキケロは、デモクリトスとプラトンの言葉 (locutio) を、その律動性 (numerus, iudicis) の故に生動性をもって語られ、言葉の最高度の明らかさをもって (clarissimis verborum luminibus) 表現されているために、詩として書かれたものでないにも拘わらず、喜劇詩人よりも詩的であると評価している (Orat. 67)。確かに、プラトンの著作は弁論術や詩学を書いたアリストテレスに比して極めて修辭的に見える。然しそれでもプラトンは *φειλοσοφος* の名をもって弁論家や文筆家という如き呼称を徹底して拒否してゐる (cf. Phdr. 278d3-e2)。⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿ ㏀ ㏁ ㏂ ㏃ ㏄ ㏅ ㏆ ㏇ ㏈ ㏉ ㏊ ㏋ ㏌ ㏍ ㏎ ㏏ ㏐ ㏑ ㏒ ㏓ ㏔ ㏕ ㏖ ㏗ ㏘ ㏙ ㏚ ㏛ ㏜ ㏝ ㏞ ㏟ ㏠ ㏡ ㏢ ㏣ ㏤ ㏥ ㏦ ㏧ ㏨ ㏩ ㏪ ㏫ ㏬ ㏭ ㏮ ㏯ ㏰ ㏱ ㏲ ㏳ ㏴ ㏵ ㏶ ㏷ ㏸ ㏹ ㏺ ㏻ ㏼ ㏽ ㏾ ㏿ 㐀 㐁 㐂 㐃 㐄 㐅 㐆 㐇 㐈 㐉 㐊 㐋 㐌 㐍 㐎 㐏 㐐 㐑 㐒 㐓 㐔 㐕 㐖 㐗 㐘 㐙 㐚 㐛 㐜 㐝 㐞 㐟 㐠 㐡 㐢 㐣 㐤 㐥 㐦 㐧 㐨 㐩 㐪 㐫 㐬 㐭 㐮 㐯 㐰 㐱 㐲 㐳 㐴 㐵 㐶 㐷 㐸 㐹 㐺 㐻 㐼 㐽 㐾 㐿 㑀 㑁 㑂 㑃 㑄 㑅 㑆 㑇 㑈 㑉 㑊 㑋 㑌 㑍 㑎 㑏 㑐 㑑 㑒 㑓 㑔 㑕 㑖 㑗 㑘 㑙 㑚 㑛 㑜 㑝 㑞 㑟 㑠 㑡 㑢 㑣 㑤 㑥 㑦 㑧 㑨 㑩 㑪 㑫 㑬 㑭 㑮 㑯 㑰 㑱 㑲 㑳 㑴 㑵 㑶 㑷 㑸 㑹 㑺 㑻 㑼 㑽 㑾 㑿 㒀 㒁 㒂 㒃 㒄 㒅 㒆 㒇 㒈 㒉 㒊 㒋 㒌 㒍 㒎 㒏 㒐 㒑 㒒 㒓 㒔 㒕 㒖 㒗 㒘 㒙 㒚 㒛 㒜 㒝 㒞 㒟 㒠 㒡 㒢 㒣 㒤 㒥 㒦 㒧 㒨 㒩 㒪 㒫 㒬 㒭 㒮 㒯 㒰 㒱 㒲 㒳 㒴 㒵 㒶 㒷 㒸 㒹 㒺 㒻 㒼 㒽 㒾 㒿 㓀 㓁 㓂 㓃 㓄 㓅 㓆 㓇 㓈 㓉 㓊 㓋 㓌 㓍 㓎 㓏 㓐 㓑 㓒 㓓 㓔 㓕 㓖 㓗 㓘 㓙 㓚 㓛 㓜 㓝 㓞 㓟 㓠 㓡 㓢 㓣 㓤 㓥 㓦 㓧 㓨 㓩 㓪 㓫 㓬 㓭 㓮 㓯 㓰 㓱 㓲 㓳 㓴 㓵 㓶 㓷 㓸 㓹 㓺 㓻 㓼 㓽 㓾 㓿 㔀 㔁 㔂 㔃 㔄 㔅 㔆 㔇 㔈 㔉 㔊 㔋 㔌 㔍 㔎 㔏 㔐 㔑 㔒 㔓 㔔 㔕 㔖 㔗 㔘 㔙 㔚 㔛 㔜 㔝 㔞 㔟 㔠 㔡 㔢 㔣 㔤 㔥 㔦 㔧 㔨 㔩 㔪 㔫 㔬 㔭 㔮 㔯 㔰 㔱 㔲 㔳 㔴 㔵 㔶 㔷 㔸 㔹 㔺 㔻 㔼 㔽 㔾 㔿 㕀 㕁 㕂 㕃 㕄 㕅 㕆 㕇 㕈 㕉 㕊 㕋 㕌 㕍 㕎 㕏 㕐 㕑 㕒 㕓 㕔 㕕 㕖 㕗 㕘 㕙 㕚 㕛 㕜 㕝 㕞 㕟 㕠 㕡 㕢 㕣 㕤 㕥 㕦 㕧 㕨 㕩 㕪 㕫 㕬 㕭 㕮 㕯 㕰 㕱 㕲 㕳 㕴 㕵 㕶 㕷 㕸 㕹 㕺 㕻 㕼 㕽 㕾 㕿 㖀 㖁 㖂 㖃 㖄 㖅 㖆 㖇 㖈 㖉 㖊 㖋 㖌 㖍 㖎 㖏 㖐 㖑 㖒 㖓 㖔 㖕 㖖 㖗 㖘 㖙 㖚 㖛 㖜 㖝 㖞 㖟 㖠 㖡 㖢 㖣 㖤 㖥 㖦 㖧 㖨 㖩 㖪 㖫 㖬 㖭 㖮 㖯 㖰 㖱 㖲 㖳 㖴 㖵 㖶 㖷 㖸 㖹 㖺 㖻 㖼 㖽 㖾 㖿 㗀 㗁 㗂 㗃 㗄 㗅 㗆 㗇 㗈 㗉 㗊 㗋 㗌 㗍 㗎 㗏 㗐 㗑 㗒 㗓 㗔 㗕 㗖 㗗 㗘 㗙 㗚 㗛 㗜 㗝 㗞 㗟 㗠 㗡 㗢 㗣 㗤 㗥 㗦 㗧 㗨 㗩 㗪 㗫 㗬 㗭 㗮 㗯 㗰 㗱 㗲 㗳 㗴 㗵 㗶 㗷 㗸 㗹 㗺 㗻 㗼 㗽 㗾 㗿 㘀 㘁 㘂 㘃 㘄 㘅 㘆 㘇 㘈 㘉 㘊 㘋 㘌 㘍 㘎 㘏 㘐 㘑 㘒 㘓 㘔 㘕 㘖 㘗 㘘 㘙 㘚 㘛 㘜 㘝 㘞 㘟 㘠 㘡 㘢 㘣 㘤 㘥 㘦 㘧 㘨 㘩 㘪 㘫 㘬 㘭 㘮 㘯 㘰 㘱 㘲 㘳 㘴 㘵 㘶 㘷 㘸 㘹 㘺 㘻 㘼 㘽 㘾 㘿 㙀 㙁 㙂 㙃 㙄 㙅 㙆 㙇 㙈 㙉 㙊 㙋 㙌 㙍 㙎 㙏 㙐 㙑 㙒 㙓 㙔 㙕 㙖 㙗 㙘 㙙 㙚 㙛 㙜 㙝 㙞 㙟 㙠 㙡 㙢 㙣 㙤 㙥 㙦 㙧 㙨 㙩 㙪 㙫 㙬 㙭 㙮 㙯 㙰 㙱 㙲 㙳 㙴 㙵 㙶 㙷 㙸 㙹 㙺 㙻 㙼 㙽 㙾 㙿 㚀 㚁 㚂 㚃 㚄 㚅 㚆 㚇 㚈 㚉 㚊 㚋 㚌 㚍 㚎 㚏 㚐 㚑 㚒 㚓 㚔 㚕 㚖 㚗 㚘 㚙 㚚 㚛 㚜 㚝 㚞 㚟 㚠 㚡 㚢 㚣 㚤 㚥 㚦 㚧 㚨 㚩 㚪 㚫 㚬 㚭 㚮 㚯 㚰 㚱 㚲 㚳 㚴 㚵 㚶 㚷 㚸 㚹 㚺 㚻 㚼 㚽 㚾 㚿 㜀 㜁 㜂 㜃 㜄 㜅 㜆 㜇 㜈 㜉 㜊 㜋 㜌 㜍 㜎 㜏 㜐 㜑 㜒 㜓 㜔 㜕 㜖 㜗 㜘 㜙 㜚 㜛 㜜 㜝 㜞 㜟 㜠 㜡 㜢 㜣 㜤 㜥 㜦 㜧 㜨 㜩 㜪 㜫 㜬 㜭 㜮 㜯 㜰 㜱 㜲 㜳 㜴 㜵 㜶 㜷 㜸 㜹 㜺 㜻 㜼 㜽 㜾 㜿 㝀 㝁 㝂 㝃 㝄 㝅 㝆 㝇 㝈 㝉 㝊 㝋 㝌 㝍 㝎 㝏 㝐 㝑 㝒 㝓 㝔 㝕 㝖 㝗 㝘 㝙 㝚 㝛 㝜 㝝 㝞 㝟 㝠 㝡 㝢 㝣 㝤 㝥 㝦 㝧 㝨 㝩 㝪 㝫 㝬 㝭 㝮 㝯 㝰 㝱 㝲 㝳 㝴 㝵 㝶 㝷 㝸 㝹 㝺 㝻 㝼 㝽 㝾 㝿 㞀 㞁 㞂 㞃 㞄 㞅 㞆 㞇 㞈 㞉 㞊 㞋 㞌 㞍 㞎 㞏 㞐 㞑 㞒 㞓 㞔 㞕 㞖 㞗 㞘 㞙 㞚 㞛 㞜 㞝 㞞 㞟 㞠 㞡 㞢 㞣 㞤 㞥 㞦 㞧 㞨 㞩 㞪 㞫 㞬 㞭 㞮 㞯 㞰 㞱 㞲 㞳 㞴 㞵 㞶 㞷 㞸 㞹 㞺 㞻 㞼 㞽 㞾 㞿 㟀 㟁 㟂 㟃 㟄 㟅 㟆 㟇 㟈 㟉 㟊 㟋 㟌 㟍 㟎 㟏 㟐 㟑 㟒 㟓 㟔 㟕 㟖 㟗 㟘 㟙 㟚 㟛 㟜 㟝 㟞 㟟 㟠 㟡 㟢 㟣 㟤 㟥 㟦 㟧 㟨 㟩 㟪 㟫 㟬 㟭 㟮 㟯 㟰 㟱 㟲 㟳 㟴 㟵 㟶 㟷 㟸 㟹 㟺 㟻 㟼 㟽 㟾 㟿 㠀 㠁 㠂 㠃 㠄 㠅 㠆 㠇 㠈 㠉 㠊 㠋 㠌 㠍 㠎 㠏 㠐 㠑 㠒 㠓 㠔 㠕 㠖 㠗 㠘 㠙 㠚 㠛 㠜 㠝 㠞 㠟 㠠 㠡 㠢 㠣 㠤 㠥 㠦 㠧 㠨 㠩 㠪 㠫 㠬 㠭 㠮 㠯 㠰 㠱 㠲 㠳 㠴 㠵 㠶 㠷 㠸 㠹 㠺 㠻 㠼 㠽 㠾 㠿 㡀 㡁 㡂 㡃 㡄 㡅 㡆 㡇 㡈 㡉 㡊 㡋 㡌 㡍 㡎 㡏 㡐 㡑 㡒 㡓 㡔 㡕 㡖 㡗 㡘 㡙 㡚 㡛 㡜 㡝 㡞 㡟 㡠 㡡 㡢 㡣 㡤 㡥 㡦 㡧 㡨 㡩 㡪 㡫 㡬 㡭 㡮 㡯 㡰 㡱 㡲 㡳 㡴 㡵 㡶 㡷 㡸 㡹 㡺 㡻 㡼 㡽 㡾 㡿 㢀 㢁 㢂 㢃 㢄 㢅 㢆 㢇 㢈 㢉 㢊 㢋 㢌 㢍 㢎 㢏 㢐 㢑 㢒 㢓 㢔 㢕 㢖 㢗 㢘 㢙 㢚 㢛 㢜 㢝 㢞 㢟 㢠 㢡 㢢 㢣 㢤 㢥 㢦 㢧 㢨 㢩 㢪 㢫 㢬 㢭 㢮 㢯 㢰 㢱 㢲 㢳 㢴 㢵 㢶 㢷 㢸 㢹 㢺 㢻 㢼 㢽 㢾 㢿 㣀 㣁 㣂 㣃 㣄 㣅 㣆 㣇 㣈 㣉 㣊 㣋 㣌 㣍 㣎 㣏 㣐 㣑 㣒 㣓 㣔 㣕 㣖 㣗 㣘 㣙 㣚 㣛 㣜 㣝 㣞 㣟 㣠 㣡 㣢 㣣 㣤 㣥 㣦 㣧 㣨 㣩 㣪 㣫 㣬 㣭 㣮 㣯 㣰 㣱 㣲 㣳 㣴 㣵 㣶 㣷 㣸 㣹 㣺 㣻 㣼 㣽 㣾 㣿 㤀 㤁 㤂 㤃 㤄 㤅 㤆 㤇 㤈 㤉 㤊 㤋 㤌 㤍 㤎 㤏 㤐 㤑 㤒 㤓 㤔 㤕 㤖 㤗 㤘 㤙 㤚 㤛 㤜 㤝 㤞 㤟 㤠 㤡 㤢 㤣 㤤 㤥 㤦 㤧 㤨 㤩 㤪 㤫 㤬 㤭 㤮 㤯 㤰 㤱 㤲 㤳 㤴 㤵 㤶 㤷 㤸 㤹 㤺 㤻 㤼 㤽 㤾 㤿 㥀 㥁 㥂 㥃 㥄 㥅 㥆 㥇 㥈 㥉 㥊 㥋 㥌 㥍 㥎 㥏 㥐 㥑 㥒 㥓 㥔 㥕 㥖 㥗 㥘 㥙 㥚 㥛 㥜 㥝 㥞 㥟 㥠 㥡 㥢 㥣 㥤 㥥 㥦 㥧 㥨 㥩 㥪 㥫 㥬 㥭 㥮 㥯 㥰 㥱 㥲 㥳 㥴 㥵 㥶 㥷 㥸 㥹 㥺 㥻 㥼 㥽 㥾 㥿 㦀 㦁 㦂 㦃 㦄 㦅 㦆 㦇 㦈 㦉 㦊 㦋 㦌 㦍 㦎 㦏 㦐 㦑 㦒 㦓 㦔 㦕 㦖 㦗 㦘 㦙 㦚 㦛 㦜 㦝 㦞 㦟 㦠 㦡 㦢 㦣 㦤 㦥 㦦 㦧 㦨 㦩 㦪 㦫 㦬 㦭 㦮 㦯 㦰 㦱 㦲 㦳 㦴 㦵 㦶 㦷 㦸 㦹 㦺 㦻 㦼 㦽 㦾 㦿 㧀 㧁 㧂 㧃 㧄 㧅 㧆 㧇 㧈 㧉 㧊 㧋 㧌 㧍 㧎 㧏 㧐 㧑 㧒 㧓 㧔 㧕 㧖 㧗 㧘 㧙 㧚 㧛 㧜 㧝 㧞 㧟 㧠 㧡 㧢 㧣 㧤 㧥 㧦 㧧 㧨 㧩 㧪 㧫 㧬 㧭 㧮 㧯 㧰 㧱 㧲 㧳 㧴 㧵 㧶 㧷 㧸 㧹 㧺 㧻 㧼 㧽 㧾 㧿 㨀 㨁 㨂 㨃 㨄 㨅 㨆 㨇 㨈 㨉 㨊 㨋 㨌 㨍 㨎 㨏 㨐 㨑 㨒 㨓 㨔 㨕 㨖 㨗 㨘 㨙 㨚 㨛 㨜 㨝 㨞 㨟 㨠 㨡 㨢 㨣 㨤 㨥 㨦 㨧 㨨 㨩 㨪 㨫 㨬 㨭 㨮 㨯 㨰 㨱 㨲 㨳 㨴 㨵 㨶 㨷 㨸 㨹 㨺 㨻 㨼 㨽 㨾 㨿 㩀 㩁 㩂 㩃 㩄 㩅 㩆 㩇 㩈 㩉 㩊 㩋 㩌 㩍 㩎 㩏 㩐 㩑 㩒 㩓 㩔 㩕 㩖 㩗 㩘 㩙 㩚 㩛 㩜 㩝 㩞 㩟 㩠 㩡 㩢 㩣 㩤 㩥 㩦 㩧 㩨 㩩 㩪 㩫 㩬 㩭 㩮 㩯 㩰 㩱 㩲 㩳 㩴 㩵 㩶 㩷 㩸 㩹 㩺 㩻 㩼 㩽 㩾 㩿 㪀 㪁 㪂 㪃 㪄 㪅 㪆 㪇 㪈 㪉 㪊 㪋 㪌 㪍 㪎 㪏 㪐 㪑 㪒 㪓 㪔 㪕 㪖 㪗 㪘 㪙 㪚 㪛 㪜 㪝 㪞 㪟 㪠 㪡 㪢 㪣 㪤 㪥 㪦 㪧 㪨 㪩 㪪 㪫 㪬 㪭 㪮 㪯 㪰 㪱 㪲 㪳 㪴 㪵 㪶 㪷 㪸 㪹 㪺 㪻 㪼 㪽 㪾 㪿 㫀 㫁 㫂 㫃 㫄 㫅 㫆 㫇 㫈 㫉 㫊 㫋 㫌 㫍 㫎 㫏 㫐 㫑 㫒 㫓 㫔 㫕 㫖 㫗 㫘 㫙 㫚 㫛 㫜 㫝 㫞 㫟 㫠 㫡 㫢 㫣 㫤 㫥 㫦 㫧 㫨 㫩 㫪 㫫 㫬 㫭 㫮 㫯 㫰 㫱 㫲 㫳 㫴 㫵 㫶 㫷 㫸 㫹 㫺 㫻 㫼 㫽 㫾 㫿 㬀 㬁 㬂 㬃 㬄 㬅 㬆 㬇 㬈 㬉 㬊 㬋 㬌 㬍 㬎 㬏 㬐 㬑 㬒 㬓 㬔 㬕 㬖 㬗 㬘 㬙 㬚 㬛 㬜 㬝 㬞 㬟 㬠 㬡 㬢 㬣 㬤 㬥 㬦 㬧 㬨 㬩 㬪 㬫 㬬 㬭 㬮 㬯 㬰 㬱 㬲 㬳 㬴 㬵 㬶 㬷 㬸 㬹 㬺 㬻 㬼 㬽 㬾 㬿 㭀 㭁 㭂 㭃 㭄 㭅 㭆 㭇 㭈 㭉 㭊 㭋 㭌 㭍 㭎 㭏 㭐 㭑 㭒 㭓 㭔 㭕 㭖 㭗 㭘 㭙 㭚 㭛 㭜 㭝 㭞 㭟 㭠 㭡 㭢 㭣 㭤 㭥 㭦 㭧 㭨 㭩 㭪 㭫 㭬 㭭 㭮 㭯 㭰 㭱 㭲 㭳 㭴 㭵 㭶 㭷 㭸 㭹 㭺 㭻 㭼 㭽 㭾 㭿 㮀 㮁 㮂 㮃 㮄 㮅 㮆 㮇 㮈 㮉 㮊 㮋 㮌 㮍 㮎 㮏 㮐 㮑 㮒 㮓 㮔 㮕 㮖 㮗 㮘 㮙 㮚 㮛 㮜 㮝 㮞 㮟 㮠 㮡 㮢 㮣 㮤 㮥 㮦 㮧 㮨 㮩 㮪 㮫 㮬 㮭 㮮 㮯 㮰 㮱 㮲 㮳 㮴 㮵 㮶 㮷 㮸 㮹 㮺 㮻 㮼 㮽 㮾 㮿 㯀 㯁 㯂 㯃 㯄 㯅 㯆 㯇 㯈 㯉 㯊 㯋 㯌 㯍 㯎 㯏 㯐 㯑 㯒 㯓 㯔 㯕 㯖 㯗 㯘 㯙 㯚 㯛 㯜 㯝 㯞 㯟 㯠 㯡 㯢 㯣 㯤 㯥 㯦 㯧 㯨 㯩 㯪 㯫 㯬 㯭 㯮 㯯 㯰 㯱 㯲 㯳 㯴 㯵 㯶 㯷 㯸 㯹 㯺 㯻 㯼 㯽 㯾 㯿 㰀 㰁 㰂 㰃 㰄 㰅 㰆 㰇 㰈 㰉 㰊 㰋 㰌 㰍 㰎 㰏 㰐 㰑 㰒 㰓 㰔 㰕 㰖 㰗 㰘 㰙 㰚 㰛 㰜 㰝 㰞 㰟 㰠 㰡 㰢 㰣 㰤 㰥 㰦 㰧 㰨 㰩 㰪 㰫 㰬 㰭 㰮 㰯 㰰 㰱 㰲 㰳 㰴 㰵 㰶 㰷 㰸 㰹 㰺 㰻 㰼 㰽 㰾 㰿 㱀 㱁 㱂 㱃 㱄 㱅 㱆 㱇 㱈 㱉 㱊 㱋 㱌 㱍 㱎 㱏 㱐 㱑 㱒 㱓 㱔 㱕 㱖 㱗 㱘 㱙 㱚 㱛 㱜 㱝 㱞 㱟 㱠 㱡 㱢 㱣 㱤 㱥 㱦 㱧 㱨 㱩 㱪 㱫 㱬 㱭 㱮 㱯 㱰 㱱 㱲 㱳 㱴 㱵 㱶 㱷 㱸 㱹 㱺 㱻 㱼 㱽 㱾 㱿 㲀 㲁 㲂 㲃 㲄 㲅 㲆 㲇 㲈 㲉 㲊 㲋 㲌 㲍 㲎 㲏 㲐 㲑 㲒 㲓 㲔 㲕 㲖 㲗 㲘 㲙 㲚 㲛 㲜 㲝 㲞 㲟 㲠 㲡 㲢 㲣 㲤 㲥 㲦 㲧 㲨 㲩 㲪 㲫 㲬 㲭 㲮 㲯 㲰 㲱 㲲 㲳 㲴 㲵 㲶 㲷 㲸 㲹 㲺 㲻 㲼 㲽 㲾 㲿 㳀 㳁 㳂 㳃 㳄 㳅 㳆 㳇 㳈 㳉 㳊 㳋 㳌 㳍 㳎 㳏 㳐 㳑 㳒 㳓 㳔 㳕 㳖 㳗 㳘 㳙 㳚 㳛 㳜 㳝 㳞 㳟 㳠 㳡 㳢 㳣 㳤 㳥 㳦 㳧 㳨 㳩 㳪 㳫 㳬 㳭 㳮 㳯 㳰 㳱 㳲 㳳 㳴 㳵 㳶 㳷 㳸 㳹 㳺 㳻 㳼 㳽 㳾 㳿 㴀 㴁 㴂 㴃 㴄 㴅 㴆 㴇 㴈 㴉 㴊 㴋 㴌 㴍 㴎 㴏 㴐 㴑 㴒 㴓 㴔 㴕 㴖 㴗 㴘 㴙 㴚 㴛 㴜 㴝 㴞 㴟 㴠 㴡 㴢 㴣 㴤 㴥 㴦 㴧 㴨 㴩 㴪 㴫 㴬 㴭 㴮 㴯 㴰 㴱 㴲 㴳 㴴 㴵 㴶 㴷 㴸 㴹 㴺 㴻 㴼 㴽 㴾 㴿 㵀 㵁 㵂 㵃 㵄 㵅 㵆 㵇 㵈 㵉 㵊 㵋 㵌 㵍 㵎 㵏 㵐 㵑 㵒 㵓 㵔 㵕 㵖 㵗 㵘 㵙 㵚 㵛 㵜 㵝 㵞 㵟 㵠 㵡 㵢 㵣 㵤 㵥 㵦 㵧 㵨 㵩 㵪 㵫 㵬 㵭 㵮 㵯 㵰 㵱 㵲 㵳 㵴 㵵 㵶 㵷 㵸 㵹 㵺 㵻 㵼 㵽 㵾 㵿 㶀 㶁 㶂 㶃 㶄 㶅 㶆 㶇 㶈 㶉 㶊 㶋 㶌 㶍 㶎 㶏 㶐 㶑 㶒 㶓 㶔 㶕 㶖 㶗 㶘 㶙 㶚 㶛 㶜 㶝 㶞 㶟 㶠 㶡 㶢 㶣 㶤 㶥 㶦 㶧 㶨 㶩 㶪 㶫 㶬 㶭 㶮 㶯 㶰 㶱 㶲 㶳 㶴 㶵 㶶 㶷 㶸 㶹 㶺 㶻 㶼 㶽 㶾 㶿 㷀 㷁 㷂 㷃 㷄 㷅 㷆 㷇 㷈 㷉 㷊 㷋 㷌 㷍 㷎 㷏 㷐 㷑 㷒 㷓 㷔 㷕 㷖 㷗 㷘 㷙 㷚 㷛 㷜 㷝 㷞 㷟 㷠 㷡 㷢 㷣 㷤 㷥 㷦 㷧 㷨 㷩 㷪 㷫 㷬 㷭 㷮 㷯 㷰 㷱 㷲 㷳 㷴 㷵 㷶 㷷 㷸 㷹 㷺 㷻 㷼 㷽 㷾 㷿 㸀 㸁 㸂 㸃 㸄 㸅 㸆 㸇 㸈 㸉 㸊 㸋 㸌 㸍 㸎 㸏 㸐 㸑 㸒 㸓 㸔 㸕 㸖 㸗 㸘 㸙 㸚 㸛 㸜 㸝 㸞 㸟 㸠 㸡 㸢 㸣 㸤 㸥 㸦 㸧 㸨 㸩 㸪 㸫 㸬 㸭 㸮 㸯 㸰 㸱 㸲 㸳 㸴 㸵 㸶 㸷 㸸 㸹 㸺 㸻 㸼 㸽 㸾 㸿 㹀 㹁 㹂 㹃 㹄 㹅 㹆 㹇 㹈 㹉 㹊 㹋 㹌 㹍 㹎 㹏 㹐 㹑 㹒 㹓 㹔 㹕 㹖 㹗 㹘 㹙 㹚 㹛 㹜 㹝 㹞 㹟 㹠 㹡 㹢 㹣 㹤 㹥 㹦 㹧 㹨 㹩 㹪 㹫 㹬 㹭 㹮 㹯 㹰 㹱 㹲 㹳 㹴 㹵 㹶 㹷 㹸 㹹 㹺 㹻 㹼 㹽 㹾 㹿 㺀 㺁 㺂 㺃 㺄 㺅 㺆 㺇 㺈 㺉 㺊 㺋 㺌 㺍 㺎 㺏 㺐 㺑 㺒 㺓 㺔 㺕 㺖 㺗 㺘 㺙 㺚 㺛 㺜 㺝 㺞 㺟 㺠 㺡 㺢 㺣 㺤 㺥 㺦 㺧 㺨 㺩 㺪 㺫 㺬 㺭 㺮 㺯 㺰 㺱 㺲 㺳 㺴 㺵 㺶 㺷 㺸 㺹 㺺 㺻 㺼 㺽 㺾 㺿 㻀 㻁 㻂 㻃 㻄 㻅 㻆 㻇 㻈 㻉 㻊 㻋 㻌 㻍 㻎 㻏 㻐 㻑 㻒 㻓 㻔 㻕 㻖 㻗 㻘 㻙 㻚 㻛 㻜 㻝 㻞 㻟 㻠 㻡 㻢 㻣 㻤 㻥 㻦 㻧 㻨 㻩 㻪 㻫 㻬 㻭 㻮 㻯 㻰 㻱 㻲 㻳 㻴 㻵 㻶 㻷 㻸 㻹 㻺 㻻 㻼 㻽 㻾 㻿 㼀 㼁 㼂 㼃 㼄 㼅 㼆 㼇 㼈 㼉 㼊 㼋 㼌 㼍 㼎 㼏 㼐 㼑 㼒 㼓 㼔 㼕 㼖 㼗 㼘 㼙 㼚 㼛 㼜 㼝 㼞 㼟 㼠 㼡 㼢 㼣 㼤 㼥 㼦 㼧 㼨 㼩 㼪 㼫 㼬 㼭 㼮 㼯 㼰 㼱 㼲 㼳 㼴 㼵 㼶 㼷 㼸 㼹 㼺 㼻 㼼 㼽 㼾 㼿 㽀 㽁 㽂 㽃 㽄 㽅 㽆 㽇 㽈 㽉 㽊 㽋 㽌 㽍 㽎 㽏 㽐 㽑 㽒 㽓 㽔 㽕 㽖 㽗 㽘 㽙 㽚 㽛 㽜 㽝 㽞 㽟 㽠 㽡 㽢 㽣 㽤 㽥 㽦

それ故に、我々が哲学者プラトンと弁論家キケロを対比するとき、それはさしあたり *dialectikē* と *phronikē* の関係、アウグスティヌス流に言えば *modus inveniendi* と *modus profereendi* (6) の体系的連関を如何に考えるかということになるが、より本質的には事 (*res*) と言葉 (*verba*) の関係如何という認識と表現の根本問題に立入ることである。

## 一 プラトンの「言葉の技術」

プラトンが言葉の技術を重んじるというとき、それはその言葉から期待されるような様々な修辭的語法を、そしてその語法を用いた美文 (*eusebeia*) をそれとして大切にすることではない<sup>(7)</sup>。敢えてもしプラトンもまた語る (書く) 技術としての *retorica* を語ったのだと言うとしたら、それは、プラトンがあるひとつの命題ないし命題連関を如何に説得的に (*pebasos*) 語るかということではなく、後述するように、必然的な論理的連関をもって如何を語るか、また如何なる性格の人に対して如何なる時に語るのかを考察している、と解釈される場合のみ許されるのである。そしてこの場合にも、およそ何ごとにもせよ認識ないし判断が成立するとき、何形相に従って (*kari eidōs*)<sup>(8)</sup> という原則が徹底して機能しているのであれば、どこまでも事を事柄として分節し整理してゆく *dialectikē* の浸透を排除することは出来ない。その意味では、およそ言葉が関与する以上、*dialectikē* は言葉の技術として思惟する場面にもまた語り書く場面にも必然的に現われてくるのである。

言葉の技術とは、従って、原理的には、形相に抛りつつ事を事柄として見極め、その事柄に相応しい言葉を見出し、ゆく技術、換言すれば言葉を真理との正しい関係に置く技術、従って言葉の必然性 (*andrikē*) や正しい (*orthos*) を発見してゆく技術と行うことができる<sup>(9)</sup>。

プラトンが自らはソフィスト的な言葉の技法や詩的語法を十分に利用しつつも、それらは所詮技術以前のこと (Phdr. 268e5-269a3)として、 $\langle$ ars rhetorica $\rangle$ の自律を否定し、あくまでも $\langle$ συμβουλευτικῆς ἐπιστῆς $\rangle$ の技術としての *dekalenteia* を唯一ありうる言葉の技術として主張したということは、彼が rhetorica への寄与を全くないという事にはならない。むしろプラトンは言葉が語られ或いは書かれる場面におけるその入魂の教導 (*deuxaroria*)  $\surd$  <sup>(12)</sup> の力を、その意味で言葉はやはり力であるという事を、rhetorica や poetica を書いたアリストテレスにも増して最も鋭く自覚していた人の一人であった。

言葉が力を持つということは、然し、プラトンの哲学よりすれば常には望ましいことではない。と言うより言葉が真正の知識<sup>(13)</sup>よりは知識に紛う根拠のない思<sup>(14)</sup>い<sup>(15)</sup>なし (*opsis doxou*) を運ぶものであるとしたら、言葉のプシユカゴ<sup>(16)</sup>ギーの力を真理の名において見定めねばならない。そしてこの真理こそは何にも増して尊ぶべきものであった。ホメロスやヘシオドス、アイスキュロスらはギリシア人にとって誰よりも入魂の父 $\surd$ や入魂の教導者 $\surd$ と呼ぶに相応しい神の如き詩人であったが、そのホメロスさえも倫理的及び存在論的認識論的観点より批判するプラトンは、ソクラテスに「私はホメロスその人よりもむしろ真理を尊重する」(R. 595c2-3)と言わしめる。その意味で言葉が詩や雄弁としてその力を揮う程哲学としてはその言葉の示す事柄を吟味しなくてはならなかったのである。かかる詩的言語への哲学的吟味は少くともクセノファネスに遡<sup>(14)</sup>るが、プラトンはその歴史を「哲学と詩作との間には古来より相容れない相異がある」(ib. 607b5-6)と語<sup>(15)</sup>つた。

さて、言葉の技術が哲学の方法として事柄そのものへ向うということはまた語る者の名をロゴスの普遍性の背後に隠すことにもなる。その真偽を暫らく措くとすれば、プラトンの第二書簡ではプラトンが対話篇の著者である権利を放棄しているか<sup>(16)</sup>に見え、またプラトン自身対話篇の中では僅かに三度それも取るに足らぬ役回で登場しているに過ぎず (Ap. 34a1, 38b6, Phd. 59b10)。更には晩年の『法律』では主役は無名のアテーナイからの客人になっている。もしプ

ラトンの言葉を顔面どおり受取るとすると、真理の次元、ロゴスの本来的位相においては「語る人（ὁ λέγων）が誰であり何処の国の人であるか」（Phdr. 275c1）と云うことは問題とはならない。ペルソーナとペルソーナの対話という一見生々しい形式にあってもペルソーナは結局ロゴスの媒介者となる他はないのである。<sup>16</sup>

ソクラテスやプラトンが自己に許した呼称はただ φιλολόφος や φιλομαθής (Phdr. 230d3) と云う真知への愛を有するもののみであり、自己の経験として事柄そのものを学ぶことなく、無知なままに κορυφαίωτες (博識家) となること、或いは知者と自惚れる δοξολόφος となることを、正しく魂への気遣いとして自己にも他者にも戒めらる (ib. 275a6-b2)。弁論家と哲学者の対立はかくしてプラトンの文脈では言葉を道具として自己を立てる仕方と自己を場とし言葉を介してロゴスを蘇生させる仕方の対立となる。

ところで、先にも触れたように、プラトンの哲学が自己と世界の根拠、換言すれば事が事柄として然々のものとして認識され、また事が然々のものとして存する或いはそのようなものとして現われる根拠を、自然や歴史を越えて探究してゆく形而上学であるとしても、周知の如くソクラテスもプラトンも共にポリスの民としてポリテイカの力学の重圧を受けざるを得なかったのであり、その形而上学はポリスやノモスの学あるいはエートスの学を基礎づけ、少くとも理論的には現実政治を批判し変革する役割を担っていた (cf. R. 520a-521b)。既に別稿で論じたように、<sup>17</sup>プラトンが論理的な飛躍やその破綻の危険を冒しつつも、価値論、認識論、存在論の全て、或いは所謂倫理学、政治学 (国家学)、美学、自然学のあらゆる領域をも包括する最高原理、究極の認識対象として通常の定義を二重に超越する八善のアイデア<sup>18</sup>を指定したのは、正義や美や真や有益性などポリスの生活を規定する諸価値を自己の内に含むその普遍性によって、ポリスの担い手の準拠すべき指導原理として機能させるためであった、と考えられる。

哲学する者として善のアイデアの本質<sup>19</sup>のロゴスを、それが可能か不可能かはともかくとして、ディアレクテイケーによってそれを把握することを試みるということは (R. 534b3) 自己の言葉と事象を個々の本来的形相に従って分節化し

つゝ更に全体的統合を企てること (ib. 531d) であるが、それは自己自身とその魂を存在の最高原理たる何ものかとの、その涯テロスを測り知れない緊張を孕む弁証法的關係に曝すということだけではない。それと同時に、即ち八向上の途 (ἐπιαιθέρος) (ib. 532b8) において存在の源を究めんと模索しつつも、他方そのものが暗示する魂にとつての有益性 (ὀφελία) の観点より、言わば下降しつつ (καταβαίνεω)、自己自身の生き方と自己が位置するポリスのあり方へのより明らかな展望 (ὄραω) を持つことをも試みることであった (ib. 520c)。諸々の認識論的存在論的原因として要請された多としてのイデアを超越し、かかるイデアにその実体性、存在性εὐστασίαを与える善のイデアとは (ib. 509b6-10)、その包括性によって、我々が従うべき言わば八あらゆる良きことκρείττεταの尺度<sup>⑯</sup>であったと言える。と言うのもプラトンは、「もし善そのものを見たら、これを模範παράδειγμαとして用い、ポリスも市民もそして自己自身をも秩序あるものとしてゆく (κομίζει)」と述べているからである (ib. 540a8-b1)。この善のイデアの絶対的超越性と包括性は、私見によれば、<sup>⑰</sup>後期の神学体系に吸収されてゆくのであるが、然しそこでも『国家』五二〇と同様の文脈で、言うなれば知行一致の最高形式として、国法の守り手は、「美や善καλόν或いは重要な徳ἀρετήの全てについてその何たるかを正しく認識し (εἰδέναι)、事の本性 (φύσις) に従って立派に (καλῶς) なされてゐることとそうでないことを區別しつつ (κρίνοντας)」、そのこの意味を言葉によって説き明し (ἐπισημαίνεω)、その判断を行為ἐνέργειαないし事実ἐπιγονにおいて実践してゆくことのできる者でなくてはならない」(Lg. 966b5-8) と言われているのである。<sup>⑱</sup>

哲学はその意味でその言葉の技術をもって存在の明るみに到らんとする上行ἀναβίβησιςの途をとるのみならず、然しまた登りつつも絶えず反転して、自己とその世界の現実ἐπιγνώσιςを形相に従い言葉によって明らかに語り出し更に形相化即ち現実化してゆく下行καταβίβησιςの途を引受けねばならない。人が神でない以上、この上行と下行の終りなき循環の運動こそソクラテス・プラトンの哲学の運命であると言えるであろう。かくしてプラトンの語る言葉の技術は、世界の解明とその実相の説



明の二契機、アウグスティヌスの言う「modus inveniendi」も「modus profierendi」を有さねばならぬ。そしてプラトンにおいては、哲学的弁論も詩作も法廷弁論もかかる意味における「modus profierendi」の多様な然し本来的には（*katà phōsion*）事象の本来的分節としての事柄との正しい（*ōphōs, kat' aīaiā*）関係に立つべき言語現象に他ならないのである。後述するようにここをもってプラトンはアリストテレスと異なる道をとる。

哲学がその使命として魂のあり方を気遣い、バイデイアーを企てる以上、哲学者は『イオン』の命題を借りて言えば、「神の言葉の翻訳者（*ephrusēis*）」（cf. 534e4-5）として、その事に相応しく自らの言葉をもって語るべき者でなくてはならず、その言葉が所謂ロゴスとして或いはミュートスとして語られるにせよ、その言葉の力をもって「洞窟の比喩」に見る如き魂の方向転換即ちプシユカゴギーアーをなしとげる者でなくてはならぬ（cf. R. 518c4-d7）。

然し、言うまでもなく、ソクラテスの愛の業（*epaitēn*）<sup>(2)</sup>とも言われる教育の試み——それは同時に教育者の自己教育をも意味するのであるが——は、ただ相手を説得して事足れりとする、即ちロゴスの支えなきドクサを喚起して終る訳ではない。相手はただそれらしきこと（*to ikeōs*）（Phdr. 272e1-273b1）ではなく、存在を根拠とする出自の正しい言葉に乗って、彼が本来認識すべき事柄出会うべき事へと導かれねばならない。それ故 *modus inveniendi* が実を結ぶのはその言葉が形相との正しい関係に立つ語られるに相応しい言葉であり、語る者が言葉と事柄との正しい相応を知る語るべき人であり、そして受ける者がその言葉に拠って伝達された結果ではなくむしろ自己自身の内よりその事と出会うような本性を有する者である場合においてのみである。従ってその言葉は「学ぶ人の心の中に知識を伴って書込まれ、自分を守ることのできる、語るべき人々には語り、黙すべき人々には口を閉ざすこと（*oītan*）を知りて語る言葉である」（Phdr. 276a5-7）と言われぬ（cf. ib. 272a4）。

もしそうであるとすれば、語られる言葉即ち「ものを知る人の生きた魂をもった言葉」(a8)の真理性は、もともと  $\wedge \rho\acute{o} \epsilon\iota\kappa\acute{o}s \vee$  即ち「多くの人々にそのように思われること」(ib. 273b1)とは根本的には何の関わりもない。従って逆に言えば、多くの人々には本来的に  $\delta\omicron\sigma\sigma\omega\delta\omicron\varsigma$  の傾向があるとプラトンが考えている以上、多数の人々を対象とした哲学的弁論や直接的な対面性すら有しない哲学的書物が魂の教導に成功するということは考えられないということになる。その意味で書かれた言葉が如何に哲学的に卓越した思索の証しとなるものであるとしても、送り手と受け手の間に相応性と応答性 ( $\epsilon\pi\alpha\upsilon\tau\eta\tau\omicron\varsigma \kappa\alpha\tau\alpha\kappa\tau\omicron\upsilon\epsilon\iota\varsigma$ ) が欠如する以上、何らかの結果を期待しえない、その意味で  $\wedge$  明らかさ  $\vee$  と  $\wedge$  確かさ  $\vee$  を送ることを予定することのできない  $\wedge$  の上なく美しき戯れ ( $\kappa\alpha\lambda\upsilon\tau\eta\tau\eta \pi\alpha\iota\delta\acute{\alpha}\iota\alpha$ )  $\vee$  (ib. 276d1-e1, Lg. 803c2-8) の言葉となる他はない。

それ故、 $\text{modus preferendi}$  における言葉の技術の実効性は、その高度の哲学的要求の故に、何かを伝達するとう意味では殆んど無に等しいと考えざるを得ない。言葉による下降的伝達はかくして不幸な運命を辿ることになる。ソクラテスの弁明は善や美という価値の根本的吟味に従って人間存在の再認識を迫る決然としたものであり、その生涯を貫く自己の哲学の弁明としてはこの上なく興味深いものであっても、哲学と政治、芸術、技術の体系的連関の必然を説いた筈のものが、アテナイの法廷においては、却ってむしろそれらポリスの文明一般と哲学的営みとの間の差異を明らかに語り出すものとなってしまった。「アテナイ人諸君」という呼掛によって始まる弁明は、ソクラテスがかつて採用したことのない不特定多数の人々を相手とする法廷演説であった。この言わば応答を期待しえない書き言葉にも似た語りにおいて、ソクラテスが、様々な言い回しや語彙を用いて  $\wedge$  飾られたもの ( $\kappa\epsilon\kappa\omicron\upsilon\tau\eta\mu\epsilon\lambda\omicron\upsilon\varsigma$ )  $\vee$  ではなく、その言葉の技術の限りを尽くし、修飾の意図なく見出した言葉によって哲学の事柄を真理として述べ伝える程、人々の心はむしろ乖離していったのである (cf. Ap. 17b6-c3)。そしてソクラテス自身多分そのことを、即ちその意味で語ることに於いて有能 ( $\delta\epsilon\upsilon\delta\omicron\varsigma$ ) ではないことを (ib. b4) 十分に覚悟していたのであり、多

数の或いは誤解に満ちた賛同を期待してはいなかったように思われる。Socratesとしての謙遜のうちにも言わば彼我の距離のバトスをもつて語ったソクラテスの前代未聞の奇妙な法廷弁論に、言わば自己自身の解題、アポロギアとも言うべき『この人を見よ』において「私をとり違えてくれるな」と叫んだ狂気の人との共通の逆説に充ちた苦悩が窺えるかも知れない。

キケロがその模倣を試みた『法律』は『国家』に比してプラトン形而上学の墮落と言われる程に存在論的認識論的色彩が薄められ、『国家』において最高原因者とされた善のイデアの二重超越性も影を潜めていると言われる。その反面『国家』に比して遙かに多様により具体的にポリスの民としてとるべき行為の類型即ちノモスが提言されているが、然し、それにも拘わらず、それは『国家』と同じく日常の言語ではなく徹底して哲学の言葉によって書かれたポリスの構想であり(R. 369c9, Lg. 702e1-2)、所謂現実に関与している(と思いなす)立場よりすれば、余りにも形而上学的であり机上の空論に過ぎないものであったであらう。

プラトン哲学の言葉はそれが *modus proferendi* において如何に吟味され細部に及んで周到であったとしても、もともと形而上学と現実政治或いは歴史との間を架橋するものではなく、ただ応答するに相応しい魂に向かって投げかけられるもの、所詮はポリテイケーヤヒストリケーの言葉とはなり得ない超越志向の言葉であったと言えるかも知れない。

## 二 キケロの〈genus dicendi〉とギリシア哲学

### 1 キケロの立脚点とプラトン批判

ソクラテスやプラトンが言わば自己の肉体の死を代償として自己の言葉をロゴスの純粋な現実態へと純化しようと

した (cf. Phd. 67c5-d2, 69b8-c3) のに対して、キケロの言葉とその技術はまさしく、ソクラテス的な魂への気遣いのためではなく、 $\wedge$ 私の利益のために (ad meam utilitatem)  $\vee$  修められたと言うことができる (Off. I. 1.)。

$\wedge$ 私の利益のために  $\vee$ キケロは哲学の研究と雄弁の修練 (exercitatio dicendi) に勤しんだが、それは結局のところ自己の存在を証明するに相応しいギリシア語とラテン語による  $\wedge$ 弁論の能力 (orationis facultas)  $\vee$  を身につけるためであった (ib.)。然しなおここで注目すべきはキケロが、その弁論の能力が語ること (dicere) のみならず判断すること (iudicare) に関与するとしていることである。<sup>27)</sup> 言葉 (語ること) を学ぶということは、それがたとえ認識論上の厳密さを欠き表象の曖昧さを許容する仕方においてなされるとしても、それは事柄そのものを学ぶ可能性を有することであり、事を事柄として判断することを準備することである。そして弁論は当然のことにさまざまな事象についての多様な判断を統一してまた判断を基礎として始めて成立すべきものであった。

キケロは自らをソクラテスやプラトンの徒と称している (Off. I. 2)。 ad iudicandum という語の使用の仕方にもその意識が現われていると言えるかも知れない。然しそれはキケロが自らをソクラテス、プラトンという哲学者の哲学上の後継者たらんとしたということではない。むしろキケロは自己の哲学の営みをするための知識 (scientia philosophandi) が多くの人に劣ることを自認しており、彼が息子マルクスに向って誇るのは弁論家 (orator) としてのキケロである (ib.)。

それではキケロは、何をもって、自らを哲学者ではなく弁論家として立てたのであろうか。弁論家に固有<sup>プロパティウム</sup>のこととしてキケロが言うのは、 $\wedge$ 適合的に、明晰に、豊かに語ること (apte, distincte, ornate, dicere)  $\vee$  であった (ib.)。キケロはこのことに一生をかけたと自負しているのである。然もかかる  $\wedge$ 語法 (genus dicendi)  $\vee$  の研究は、ただ単にキケロの弁論のスタイルをそれとして完成せしめたのみならず、書くこと (g. scribendi)

をも、場合によっては oratio よりも秀れたものとしたと言われている (ib. 3)。∧ genus scribendi ∨ においては、とりわけ哲学的著作においては、演説における力強い調子とは対比的に、平静にして節度に充ちた (aequalitate et temperatum) 文体が仕上げられたと言う (ib.)。弁論家キケロが伝統的な哲学的著述ないし弁論のあり方を批判しつつ志向したものは、話法ないし文章法と論法 (g. disputandi) の統一であり、まさしくこの点がキケロによればギリシアの哲学者とキケロ自身を分つ理論上のまた実践上の分岐点であった。<sup>(28)</sup>

プラトンは、キケロ流に言えば、話法の研究をそれとして発展せしめなかったために——我々の見解では、それは後述するように、プラトンが *ὑποπικῆ* が *δεικτικῆ* の範より離脱しその結果事柄と言葉との緊密な関係を忘却することを恐れたからに他ならないが——∧上の上なく莊重にかつ豊かに語る∧と (gravissime et copiosissime dicere) ∨ ができなかつたし、<sup>(29)</sup> またアリストテレスにしても話法を貶しめたためテオフラストスにも劣る文体を用いることになってしまった、ということである (ib. 4)。

プラトンの基本的な態度は、彼は言葉による欺きを忌むスパルタ人の言葉として引用するのだが、「語るといふことそのことについての真の技術 (ἐπιστὴς τῆς γῆνης) は真相 (真なる事柄) の把握と別の処に成立することはできないしまた今後もそうであろう」(Phdr. 260e5-7) という言葉に示されてゐる。<sup>(30)</sup> それは「真相 (ἀληθές) を獲得したのちに、人は私 (即ち τῆς τῶν λόγων ἐπιστῆς) を把握し」なくてはならない、「もし私がしなければ、如何に真なること (τὰ ὄντα) を知る者と言えども技術によって説得する (πειθεῖν) ということは決してありえないだろう」という、言わばレトリケ的な言論の技術の側から述べられた自己正当化に対して語られたものである。プラトンが認識も言葉も共にひとつの方法に服するという一元論をとるのに対して、キケロはかかる認識に偏向する一元論的志向に言葉の重厚性や豊饒性の欠如が起因すると考えているのである。キケロの意味する処を我々の言葉で語れば、何らかの命題の真理性の発見とそれを素材として最も効果的に説得的に語ることは別ということにな

ると見える。と言うより、キケロが「誰しも哲学なくしては様々な重要な事柄レリスをより審らかにそしてより豊かに (Latius atque copiosius) 語ることができない」(Orat. 14) と語るとき<sup>31)</sup>、そこに哲学への深い思いがあるとしても、彼の観点は殊に豊かに説得的に語ることにあったということである。

ところで、キケロと同じくソクラテス派の書物に思想的根拠を求めたホラティウスは、別稿において幾度も言及したが、*"Scribendi recte sapere est principium et fons"* (Poetica 309) と述べて、レクター正しく書くこととの根拠をただ知ることにのみ置いて<sup>32)</sup>いる。それは、キケロ自身が或いはソクラテス以上に尊敬する大カトーの思想 *rem tene, verba sequuntur* (事柄を把えよ、さすれば言葉は従う) レに通ずるものであり、*"Verbaque provisam rem non invita sequuntur"* (事柄さえ備われれば言葉は自ら従う) (ib. 311) という言葉によって更に補強されている。<sup>33)</sup>

言葉が事柄を示すものである以上、事柄それ自身が重要なことは明らかであり、事柄を表示しえない言葉は存在の根拠を失う。プラトンの言葉の技術は、事柄がその本性によって言葉を規定するように事柄をそれとして見分けることよって言葉の正当性を確保しようとするものであった。その意味では、ある言葉を理解するということは、その言葉に対応する事柄をしてその事象を何らかの形で喚起しようということであり、或いはニーチェの言うように、もしその言葉が未知であるときには既知の言葉に翻譯しようということであった。<sup>34)</sup> プラトンが文字グラマを弱い器であるというのは (Ep. 342e2-343a4)、「その器に伝えるべき事象の重みを託せない、端的に言えば言葉(弱い器)は事象(重い荷)を運ばないということである。その意味で、少くとも書かれたものは忘却(アモシ)に備えた自分のための覚書か、もしくは自分と同じ足跡(ταύρων ἵχθυος)を辿る者のためのもの、総じて既知のことを想起する縁としての *ὑπόμνημα*」レでしかない (Phdr. 276d2-4)。<sup>35)</sup> 言葉は従ってプラトンにおいては、アウグスティヌスもまた同様の言語論を有するが、<sup>36)</sup> その意味では、本来的に新しい事態をつくり出すものではなく、正しくニーチェの

言葉を利用して言えば背後志向的である。ソクラテスやプラトンが対話を重んじたのは、ただ一方的に語られ書かれる言葉の閉鎖性を打破るためであり、言葉を相互に翻訳し輻開させつゝ可能態にもせよ既に他者の内にある事柄を喚起するか、或いはその事柄の不在（無）へ即ちアポリアーへと直面させるためである。書かれた言葉は、共通に存在すべき事柄を模索して相互に苦闘する対話の言葉に較べて——と言うのも対話の言葉もまた絶対の力を誇りうる訳ではないのだから、確実な効果を期すことの尚一層難しいものである。プラトンは、種を蒔きやがては収穫の秋を迎える農業に比して、結局は自己自身の慰めに還帰する他はないかも知れぬ言葉を書き綴るわざを、先にも引用したが、  
〈 *kakliartn kai dia* 〉と呼ぶのである。

書くことが如何なる意味にもせよそれ自体として新しい事態を創出するものではなく、また自己の言葉の機能と限界を自覚し哲学的対話へと発展する内的契機を有さない語りや弁論もそれに類するものであるとき、*ars dicendi* や *ars scribendi* を *modus inveniendi* とは別にそれ自体として研究すること自体、プラトンには考えられないことであつた。<sup>38</sup> またその形而上学が要求する根拠、最大の認識対象としての善のアイデアはもとよりのことまた恐らくは下位のアイデアも、それとして認識すること即ちその実体（オノンチヤ）を把握することは極めて困難であり、ましてや言葉を用いてそれを定義的に説明することなど到底不可能なことであつた（*Cr. Ep. 311c5-d2*）。従つて、人がたとえ「正しきこと、美しきこと、善きこと」即ちアイデアそのものではなく法的正義、美、倫理的善に関わるあらゆることについて多少なりとも真なる事柄としての知識（エピステマイ）を有するとしても、それは認識論的には高々真なる思いなし（*epōph'ōsōsa*）の領域に属するかも知れず、従つてもしその事柄にそもそも少しでも明瞭性に欠けるとしたら、それを示すべき言葉の「明瞭性と確実性」は果して如何程のものであろうか。もしその事象がプラトンの比喻のように現実の姿（*ύραρ*）と夢の中の像（*δύραρ*）程の開きがあるとしたら（*Phdr. 277d10*）<sup>39</sup>。

言葉が言柄に全く従属するものである、——別の文脈では人間の言葉は事柄を誤りなく叙述しうる神の言葉の影とも模

做とも言われているが、——というのが、プラトンの言語観であるならば、 $\wedge$  *genus dicendi*  $\vee$  に傾斜するキケロにとつて言葉とは決して事柄を指示する道具ないし想起の縁に過ぎないものではなくて、正しく事柄は言葉として捉えられてゆくものであったとすることができよう。即ち後に述べるように言葉こそが事柄を語り出すのであり言葉と離れて事柄はないということである。

*genus disputandi* と *genus dicendi* (或いは *ars scribendi*) の統合というキケロの企ては、殊にプラトンにおいて意図的に稀薄化された事柄と言葉の極めて緊密な然も対等な関係を回復せんとするものである。然しそれは、キケロ自身ソフィストと弁論家を区別しているように、プラトンが『ゴルギアス』や『パイドロス』で批判する如き、知識の是非に関与することなく相手の思いなしの弱みに乗じて説得を果す、その限りで相手を支配する *ἄνθρωπος* とは、少くともその方法の自覚において異なつたものであり、少くとも *genus disputandi* の価値はそれとして認めているように見える。

プラトンが言葉による作品を、そのジャンルは問わず評価するとき、その主たる尺度は *eûpeia* (*inventio*) と *δεδείκται* (*dispositio*) にあつた (Pdr. 236a3-6)。『パイドロス』でリュシアスのものとして紹介されているものは、「人は恋する者よりはむしろ恋しない者の意に添うべきである」という一見奇抜な創意 (*eûpeia*) を有する命題についての語りである。プラトンはソクラテスの口を借りて、リュシアスの命題をより秩序立てて証明し、多様な繰返しに終始する彼の演説に欠けていた内的必然性 (*ἐπισημάνη*) に基く *δεδείκται* の意味をそれとして明らかにした上で、更にその命題自身が言葉の技術によるものでないためにその創意性はもとよりそもそも恋についての命題として成立しえないことを示している。

新しい事柄をそれとして見出し命題を構成してゆく *eûpeia* と *δεδείκται* は日常言語の習慣に泥む者には、困難なことであろう。少くとも我々にとつて可能なことは多様な命題を内的必然に従つて体系的に連関させてゆくこ



とである。そしてもしそこに *decebers* がないとしたら言葉は全体として事柄の裏付けを有さないということになる。

それに対してキケロは、アントニウスの見解として、 $\wedge$ 何を語るべきか (quid dicendum sit) $\vee$ を見出すことは中庸を得た分別プルーデンスのなまじうることであり、その限りで $\wedge$ ars $\vee$ を必要とするが、語るべきことを $\wedge$ 如何に (quo modo) 語るか $\vee$ は、それによって弁論家の神の如き力と卓越性 (vis divina virtusque) の証明がなされる程のものである、と述べている。即ち、それは語るべきことを $\wedge$ ornate, copiose, variegue $\vee$ に語るべきの大なる自負であるように見える (De or. II, 120)。従って $\wedge$ ornate, copiose, variegue dicere $\vee$ という考え方は、註42の用語法と対照すれば、プラトンの描き出すリュシ阿斯流弁論術に極めて近いように思える。それ故にキケロが *De inventione* を書いたという事実はその哲学的評価や *inventio* の位相はともかくとしてソフィストを拒否しプラトンの徒と自称する彼にとって相応しいものであったのかも知れない。

古代ローマに於けるレトリカはペリパトス学派の影響の下に *inventio, dispositio, elocutio, memoria, actio* の五契機より成るものとして形成されたと言って良いが、キケロでは各々 *excogitare, disponere, ornare, meminisse, agere* (pronuntiare) (e.g. De or. I, 187, Inv. I, 9 etc.) と呼ばれる。キケロの *inventio* は  $\wedge$ excogitatio rerum verarum aut veri similitum, quae causam probabilem reddant (蓋然性を与えうる真なる事柄もしくは真なる事柄に似たるものを案出する事) $\vee$  (Inv. I, 9) と定義されている。従って *inventio* ならば *excogitatio* (cogitatio) はそれなくしては oratio が成立しえない始まりであり、またそれは未だ顕在化していなすもの (occulta) を探究してゆく (investigat) ものであるから (Tusc. I, 61)。ある意味では *modus inveniendi* に於ける *de ad errorē* の実際的应用とも言うべきものであった。もとよりプラトンの言う *εὑρεσις* は根拠 $\wedge$ 向かう思惟としての形而上学的思索において究

極的にはただ一者のみ志向しつつ、かかる一者の包括的照明の下に多としてのイデア、更にはそのイデアに根拠づけられた多としての真なる事柄や命題連関の発見であり發明であったと解することができる。キケロの言う *exco-gitatio* は形而上学的背景を有するプラトンの *επιστήμη* に比して、遙かに具体的実践的であり、また認識は蓋然性の領域に留まって、それ故に思惟の体系の統一性との緊張をそれ程強固には意識しない。勿論、弁論家が *oratio* の実体とも言うべき語るべき事柄 (*quid dicere*) を見出すという点について、その人の思想が無関心であるということではない。キケロの *inventio* は徹底して倫理学的関心を有している。それだけではなく、真なる或いは真実らしい事柄の *inventio* の次なる段階として論証と説得を目的とした *dispositio* が来る場合、*dispositio* は、*rerum inventarum in ordinem distributio* (Inv. I, 9) として、真なる事柄として見出されたものの体系性 (*ordo*) の再確認ないし実証ともなりうるのであるから、言わば *dispositio* の中にも *modus inventiendi* が浸透してその限りでの認識論的緊張が存続することになる。

又つ、*inventio, excogitatio* を自己のレトリカの活動の始まりに置くキケロにとって言葉の力 (*vis*) とは何であろうか。それは取りも直さず、プラトンが所謂弁論術批判の中でとりわけ書き言葉に対して投げかけた二つの論点 (註24参照)、即ち「明らかさ」 $\vee$  と「確かさ」 $\vee$  に対応するものであると考える。

言葉が自己否定をも予期しうるディアロゴスの生動的な展開より切り離されて一方的な記号となるとき、プラトンにおいては、その言葉は事柄との生々とした関係に生きようとする言葉の影となる (*Phdr.* 276a8-9)。従って詩作もまた *τῶν εἰδῶν ὁμιλοῦντων*  $\vee$  と呼ばれるのである (*R.* 579a7)。影はただあるものの輪郭を覚束なく伝えるのみであり、本来の姿、真なる事柄より一層遠ざかる。従って言葉が力をもつというとき、それはまずもってその言葉が明らかなき像を喚起するということであり、確かな事象がそこにおいて生起する場となりうるということであろう。

言葉の専門家としてのキケロの自負は△適合的に、明晰に、豊かに▽語ることにあったが、それは事柄を、言葉との正しい関係に置きつつ適切に、眼前にそのことを思い浮べる程に明らかに、そしてそのことを一層輝やかしむる程の豊かさをもって、語り出すことである。更に言葉を重ねれば、その言葉によってそのことがその事柄に相応しい最高の明らかなさをもって顕在化するように語るといふことである。それは即ち、我々の言葉では、言葉が聞く者を何らかの△状況▽に誘いこむこと、その言葉が自己をその状況にあるその人の聞く或いは語る言葉と変貌せしめること、その意味で、聞く者を△状況化▽してしまふように語るといふことに他ならない。

## 2 アリストテレスの語法—明瞭性の二つの位相

アリストテレスは詩の語法の力 (*λέξεως ἀφέρη*) は、△明らかなさ (*τὸ σαφές*) ▽に加えて△非日常的なものの (*τὸ μὴ ἰδιωτικόν*) ▽を語り出すところにあると考えている (Po. 1458b1. cf. a22)。と言ふのも、もし何ごとかが周知の日常語 (標準語) によって日常的にのみ語られる場合、そのことは容易に明らかな事柄として了解されるからである (ib. a22-24)。換言すれば日常語による日常の会話は明らかな事柄を無自覚的に連続的に維持しつつ相互を極めて容易に状況化しあっている。それ故語法が自らを技法として誇る以上、日常の明瞭性はもとよりのこと、日常の思いを越える未知の非日常的なる事柄をも新しく明らかに語り出し新しい状況を創り出すことにこそその存在理由を有するのである。

プラトンは詩的語法と弁論術の語法をその目的ないし効果の共通性 (*τὸ κοινόν*) に着目して意図的に区別なく論じている。と言うより、「詩作とは弁論術を用いた大衆演説 (*δηροπικὴ δῆμητορία*) である」(Grig. 502d2) との言葉に見られるとおり、*δηροπικὴ* は *κοιντικὴ* の方法として考えられている。しかし仮に詩人が△*δηροπικὴ* ▽する者であるとしても、もとより現象形態としては両者は同一ではない。アリストテレスは詩の

事柄と弁論の事柄との間に差異があることを指摘し (Rh. 1404a28-9)、『散文の語法 (τὸ τῶν ψυχῶν λόγιον λέξις) (ib. b32-3)』としては、日常語、固有語<sup>トイキケイオン</sup>、比喩<sup>Μεταφοραί</sup>の三つが有用なものととして使用されることを述べている (ib. b31-2)。散文の語法が全ての人々に共通なものとして考えられている以上、『詩学』で言及されていた稀語や複合語、新造語といったものは排除され、またこれらの語法による日常的な平板さからの脱却も否認されている。然しながら、詩においても散文においても最も力を有するのは、通常の語用を越えて事象間の八相似 (τὸ ὅμοιον) 〉を洞察する比喩であり (Po. 1459a7-8, Rh. 1405a3-5, 1410b13)、『その比喩が、八明らかなさと快さと新奇性 (τὸ σαφές καὶ τὸ ἥδὴ καὶ τὸ σευκρόν) 〉 (1405a8) を最も多く提供する、と言われているのであるから、語り出される事柄の未知性や深刻さの程度やその現場の特殊性からの影響を別とすると、語法の力は一般的により卓越した意味で事態を明らかに呈示することにあると言って良し。

アリストテレスが念を押して言うとおり、言葉は八指示するもの (σημαίνειν) 〉であるから、事と事柄を明らかにするのがその本領<sup>Επιβολή</sup>であり (1404b2-3)、『それ以外にはない。従って、「(弁論について) 正しいことと言えざれば事柄自体によつて (ἀποτοῦ τοῦς περὶ μαθεῖν) 争う』とである」 (1404a5-6) から、事柄を明らかに立証<sup>Ἀποδείξις</sup>すること以外に言葉が弁論において役立つことはないのである。それ故、本来的には八語るべき事柄 (αὐτῶν λέγειν) 〉 (1403b16) を有すればそれで十分である。然しながら、事実上他者への伝達とその効果のことを考えるとき、八如何に表現するか (ὡς δεῖ εἰπεῖν) 〉 (ib.)、即ち、語法<sup>λέξις</sup>によつて語るべきことを効果的に表現ないし構成すること (ὁ καθ' ἑσθὰ) (ib. 20) を研究することが、そして更には演技<sup>ἑκτελεῖν</sup>によつても学問的に考察することが必要となった (cf. 22)、『とうとうがアリストテレスの見解である (cf. 1386a29-b7)』。

アリストテレスは語るべき事柄の発見こそが本来的であるとする点において、また語るべき相手と場を見極めることも肝要とする点において、一方ではプラトンのそれも『バイドロス』の言う言葉の技術の思想を正統に継承しつつ、

なお他方では効果の点をも多様に考慮し、プラトンがことの本性を重んじるその学問論の故に敢えて無視しようとしたものを捉え直そうとしている。<sup>(44)</sup>とは言え、アリストテレスはまた無批判にソフィスト的弁論術に傾斜していったのではない。アリストテレスはたとえプラトンと認識論的原理を異にするとしても徹底して語法の入適合性(τὸ ποιεῖν τὸν λόγον)√即ち言葉と事柄との相応に固執しているからである。<sup>(45)</sup>詩的語法の幾つかが弁論のそれから排除されるのもその故である。その一例を挙げれば、エウリピデスがテレフォスという登場人物に *κῆρυξ ἀνάσσω κἀροβὰς εἰς Μυσίαν* と語らせていることについて *ἀνάσσω (τὸ ἀνασσεῖν || 治める)* という動詞が *κῆρυξ (κῆρυξ || 權)* という名詞に関わる事態を表わすには *κατ' ἀείψαν* (分に相応しく)√ という矩を越えて重すぎるために不適切 (*ἀππερές*) であると語っている (1405a28-30)。

### 3 状況化の問題

さて、プラトンを継承しつつも自己の *ῥητορικὴ* を立てるアリストテレスの立場とその言葉を念頭に置きつつ、我々が言う状況化の問題に立帰らねばならない。我々が状況化という言葉を用いたのは、プラトンの入恰も自分自身の内で見るようにして (*ἐν αὐτῷ ὁρᾷ τῶς*)√ (Phlb.39c1) や *Ἀριστοτέλης* が幾度も繰返し用いる入眼前に彷彿とさせること (*πρὸ ὁμιάτων τοιοῦτον*)√ という言葉を念頭に置くためである。眼前に彷彿たらしめると言うことは、聞き手がそのことを「将来すべきこと」 (*τὰ μέλλοντα*) としてよりもむしろ現実<sup>(46)</sup>に為されていくこと (*τὰ παρτὸν γινόμενα*) のようにして見る (*ὁρᾷν*) √ (Rh.1410b34-5) *ἔπειτα τὰ ἑαυτῶν*、その意味で、*現実態 (ἐπιπραγματοποιεῖσθαι)* におおって活動して行く (*ἐπιπραγματοποιεῖσθαι*) のをくり出すこと (ib.1411b25, 1410b36) √ 一言で言えば、入 (聞き手の) 経験 (*πείραξις*) √ を生ぜしめることである (cf. ib.1410b33, 1403b11)。

それ故、状況化とは、詩作においても弁論においても、アリストテレスの文脈に添って言えば、言葉によってた

単にある程度の明らかさを与えることではなく、かかる卑俗な明らかさを越えて（*μη ταπεινῆν*）、その持分（*τὸ ἀξίωμα*）（1404b4）に従って、適切に秩序をもって構成された（*κεκοσμημένην*）（b7）事態（*πράγμα*）をあたかも事実のように眼前に彷彿たらしめることに他ならない。

さて、かかる状況化をなしうる言葉についてアリストテレスは、「事態を眼前に彷彿たらしめるという点において或る言葉は他の言葉に比してより決定的（*κυριώτερον*）」「より相似的（*ἑμοιωμένον*）」「より本来的（*οἰκειότερον*）」である（*i. b. 1405b11-12*）と語っている。従って、ある事態を指し示す場合にこの詞やあの詞が用いられるとしたとき、結果としてその事態は同様ではなくなるのである（12-13）。「それ故、ある言葉は他の言葉に比してより美しいものとなる（*καλλίον*）か、より不似合となる（*αἰσχρον*）かであるとしなくてはならぬ」（13-14）。

状況を示す言葉のあり方について、アリストテレスはより一般的な命題の真——言わば  $\wedge e\acute{\iota}\theta\omicron\varsigma \vee$ （1412b21）のレベルでの真——を示す言葉として、*τὸ σαφές*（*σαφύεια*）& *τὸ ἀληθές*（1412b26）を用い、*ὁ ἄριστος*（1404b3, 6）& *ἐπιτόλαια*（1412b26）と云う言葉で示される一般の次元を越えて、更に、適切な語法を介して到達される事態の明らかさについてもまた *τὸ σαφές* や *τὸ ἀληθές* を用いている。しかし後者については *ὁρθός*（1412b26）& *τὸ εὖ*（12）更には *τὸ καλόν*（1405b14）と云う語も使用されている。しかし後と考えられる。必ずしも確立されていないように見えるアリストテレスのかかる用語法はプラトンのそれとも極めて近く、我々としては、さしあたり *σαφύεια, ἀλήθεια, ὁρθός, τὸ καλόν, τὸ κἀλός, τὸ εὖ* などの語群を卓越した状況の成立を示す語群として区別しないまま保留しておきたい。と云うのもそれらの区別を問題とすれば、我々は直ちに、近くはたとえば『芸術作品の起源』においてハイデッガーの提示した真と美をめぐる困難な問題に逢着するのみならず、形而上学的にはプラトンのイデア論のとりわけ善と美と真の関係の根本的な解明を迫られることに

もなるからである。

さて、言葉の力が眼前に新しい事態や現実を創り出す状況化（パトス化）にあるとしたら、その根本にある働きはやはり事柄の *εἰρηρεια* であり *inventio* や *excogitatio* であろう。そのことはまた詩作においても弁論においても変わることはない。そしてその *modus inveniendi* の上に成立する *modus preferendi* を意識してキケロが言う *apte, distincte, ornate* は、正しく事態のエネルゲイアが、成就するに必要な条件を意味するものである。そしてキケロの誇る三要素は各々、*apte* は *τὸ κρῆρον* や *ἀπορτερον* によって *distincte* は *σαφῆς* や *ἀσθῆς*、*εὐαγρίας*、*ornate* は否定的には *μη ἰσχυρικοῦ* (*ταπεινῆς, ἐπιπόλαου*) などの語、積極的には先にも引用した一四〇四b七の *κεκομημένῃ* (後述する *κόμος* と連関する) によって先行されているとも言って良いであろう。勿論それは翻譯の語として相互が正確に対応しているということではない。然しラテン文化の詩学や修辞学がギリシアのそれや哲学の影響をたとえ部分的にもせよ受けているのは紛れもない事実である。<sup>(47)</sup> 因みに言えば、ホラティウスもまた *apta adiunctio* (年令と役柄との適合した関係、*Poetica* 178)、『*Lucidus ordo* (resに相応する明らかな秩序、41)、『*convenientia* (res uerbaの合致、310-316)、『*recte* (309, 319)、『*mediocris* (中庸の、ただし否定的な意味で言われている。 *μη ἰσχυρικοῦ*に通じる。372)などの概念を中心にして論述を展開している。かくして、一言で言えば、*σαφῆς* は、*περὶ τὸν λόγον* にも *πλατὸν* が *ars scribendi* の自律的正当性を否認するために *βαβαρότης* と共に提示した *σαφῆς* は、むしろ語法の力を示す最も主要な標徴として様々に継承されていったことになる。

ところで、アリストテレスは、「語法の原点は（ギリシア人であるからには正確に）ギリシア語を話すこと（*τὸ εἰρηρεια*）である」（*Rh.* 1407a 19-20）であると述べている。正確にギリシア語を話すというのは、例えば結合詞の位置を誤らぬこと、ある事柄に固かな言葉を適用すること、不必要な文脈での曖昧な言葉を避けること、

名詞の類を正しく区別すること、<sup>ケネ</sup>数を正しく呼ぶこと ( ὁρθῶς ὀνομάζειν ) としよう) である。G・F・エルスはその意味を認めなかったが、アリストテレスが『詩学』の内により詳細な文法論(二十一―二十二章)を置いた所似であろう。ちなみにこの το ἑλληνικῶν の観点からエムペドクレスやヘラクλείトスの語法が批判されている。

この語法のアルケーとされる το ἑλληνικῶν の観点は、キケロ、クインティリアヌス、デメトリオス、アンモニオスら後の伝承に従えば、アリストテレスの衣鉢を継いでその理論をより体系化したとされるテオフラストスの『語法について』の中で第一に挙げられている。ゾルムゼンはその語法論の体系を以下のように紹介している<sup>48</sup>。即ち〈Virtues of style (ἀρεταὶ λέξεως)〉の契機としては、(1)言葉の正確な使用 ( Ἐλληνικῶς )、(2)明らかさ ( σαφῆνεια )、(3)適合性 ( κέρειον )、(4)修飾 ( κόσμος ) が挙げられ、更にこの第4契機が、(a)言葉の選択 ( ἐκλογή )、(b)言葉の配列 ( οὐθεσίς )、(c)フィグーラ ( σχήματα ) の三つに分けられている。既に述べたとおり、キケロの言う三契機は各々(2)、(3)、(4)に対応すると言える。然しこれらの三契機はアリストテレスの言うとおりの第一の契機を存立の基盤とする。テオフラストスの Ἐλληνικῶς に対応するラテン語は一般的には〈Latinitas〉であるが、キケロにとっては、ギリシア文化に対してラテン文化を対抗させるためには何よりもまずこの Latinitas の復権こそが肝要であった。Latinitas なくしてはラテン語による genus dicendi も genus scribendi も成立しえない。ローマの歴史をそれとして際立たせる母国語の復権を、恐らくはアリストテレスやテオフラストスにはない危機感をもって訴え、自らその可能性を試みたという事実のみをもってしてもキケロの文化的意義は大きいと言わねばであらう。

#### 4 〈rerum copia〉と〈copia verborum〉

キケロは自らの時代について、「人々がギリシア語からラテン語に逐語的に翻訳された物語は喜んで読むが、反面



極めて重要な事柄については ( in gravissimis rebus ) '何故母国の言葉 ( sermo patrius ) を喜ばないのか、不思議に思う。……中略……自国の書物を知らない者は私には十分に教養がある ( eruditi ) とは思われなす」と語っている ( Fin. I, 4-5 )。母国語への自負をもって彼は「ラテン語は普通に思われてゐる程貧しくない ( non inopem ) だけでなく、むしろギリシア語より一層豊かで ( locupletorem ) である」 ( Fin. I, 10 ) とも断言している。この言葉は確かに両方の言葉について修練を積んだ者の実感かも知れないが、人はやはりそこに政治的状况に並行する文化的状況に対するキケロの並々ならぬ危機意識——キケロ自身の言葉では「ローマの民によって与えられた守備位置を守り抜くこと ( praesidium ) 」についての危機意識を認めるであろう ( cf. ib. )。

ギリシア文化が如何に偉大であるとしても、もしローマの民がギリシアの忠実な翻譯者 ( interpres ) に留まれば、仮にそのこと自体に、たとえば「プラトンやアリストテレスの神の如き天才 ( divina ingenia ) を伝えること」 ( ib. 7 ) に意味があるとしても、そしてその結果そこに何らかの cognitio が生ずるとしても、ラテン語を無視するところにラテン文化の発展はない。然し、もしそこにラテン文化の側からの判断 ( iudicium ) とラテン語としての言表の秩序 ( ordo scribendi ) ( ib. 6 ) をもって立ち向かうことができるとすれば、それはギリシア文化の遺産に更に何か輝かしい ( splendidus ) ものを付加しうる新しい展開にならないか、と云うことであり、それは更に積極的には文化の発明の権利を自己に取戻すこと、再認識することであった。

キケロは『トゥスクルムにおける討論』において、「正しい人生を生きるように ( ad rectam vivendi viam ) 人を導くあらゆる術 ( ars ) がもつ理論と教訓 ( ratio et disciplina ) が、哲学と呼ばれる知識の研究 ( studium sapientiae ) に包含されるものであれば、私はこれらのことをラテン語の著作におうつ ( Latinis litteris ) 明らかにすべきである ( illustrandum ) と考えたのである。……中略……と云うのも私の判断では、我々は常にそうしたことを皆我々自身でギリシア人よりも賢明に発見してきた ( invenisse ) か、或いはギリシア

人から受容したものを、少くとも我々が努力するに値すると判断するものを、彼らよりも見事に実践してきたからである」(I, 1)と語っている。その努力に値することというのは、倫理、人生のきまり、家政、国政、法律に関わることである (I, 2)。

然し発見したことを著述において明らかにすることは容易ではない。即ち「たとえ正しく思考しようとしても、考えたことを洗練された形で語り出すこと (polite eloqui) ができないことがある」(ib. 6)。〈polite eloqui〉とは、sententia や cogitatio を disponere じ illustrare した上で、*ῥῆμα* で言ふ polite は、無論 ornate とほぼ同義と考えられるが、更に何らかの delectatio (快さ) をもって読者を惹きつけることである (ib.)。

文化の発明とはキケロ流に言えば正しく語るべきことを見出すことであり、かつそれを明らかに語り出すことである。それ故に〈polite eloqui〉の術としての eloquentia が要求されることになる。キケロは、アリストテレスの *ῥητορικῆς* の存在理由は prudentia を eloquentia と結びつけることにある (ib. 7)。eloquentia に対するキケロの情熱は、然しそれが彼自身の rectam viam vivere と極めて密接に連関している以上、アリストテレスに比べて、一層直接的であるように思える。キケロにとって eloquentia は従って他のものにも増してより大きなまたより実り豊かな ars として規定されるのである (ib.)。

十分に学識教養がある (satis eruditus) ということは、事を正しく明らかに分別してゆくことであり、事を審らかにしてゆぐためには、事を事柄として規定するための、事柄の分節に相応する豊かな概念装置となるべき言葉が要求されるということである。もしキケロの言うとおり、ラテン語がギリシア語に比して一層豊かであるとすれば、それは同時に見出すべき事柄の豊かさ (rerum copia) としてその事柄を語り出す言葉の豊かさ (verborum copia) を保証するようになり、逆に言えば、〈rerum copia〉は〈copia verborum〉

を要求するのである (De or. III, 125)。

プラトンやアリストテレスの哲学的才能を神の如き天賦の素質と称讃しつつも、なお彼らの *ars scribendi* を批判し、自らそれ (*ars dicendi* も含めて) を誇るキケロのへ適切さ、明らかさ、豊かさ $\surd$ とは、一体どういうものか。と言うのもこれらの概念は既に見たとおり正しくギリシアの遺産と言えるからである。果してそこに言葉の豊かさの問題を別にすれば如何なる異なりが見出されるのであろうか。

キケロは *ornamentum verborum* (*sententiarum*) を実現する *ornare* を *invenire, disponere* の次に位置づけられている (ib. II, 79)。*ornare* とは *ornamentum elocutionis* (即ち事柄が表現されるに相応じ言葉として語り出されるように仕上げることである (cf. III, 96))。それでは、*vestire* (衣を着せる、De or. I, 142) という語からも知れるように *ornamentum* を有さない言葉、言わば辛うじて意味作用を有する裸の言葉とでも言うべきものを彼は考えているのであろうか。そのことは否定しえない。と言うのも少くともひとつの現象形態として哲学的な *genus disputandi* にのみ奉仕する言葉 (プラトンやアリストテレスのそれ) をキケロは批判しているからである。我々もまたアリストテレスにおいてある相<sup>エトス</sup>における *καθ' ἑαυτὰ* を実現する語法の力を確認している (前節参照)。

言葉と事柄が見事に相応する限り、言葉を介して事は事柄として現象する。アリストテレスの『弁論術』において確認したところによれば、言葉が異なれば事柄も異なり象もまた異なる (cf. 1405b10-14)。それはもし類<sup>エトス</sup>において何らかの真理値が同一であるとしても、個々の言表は各々またその個的偏差として異なる真理値即ちその事態の明らかさをそこに呈示しようということに他ならない。ということは、もしラテン語が豊かであれば、そして認識と言表が適切なものであれば、真理値はそれだけ増大しようということである。それではキケロ自身如何に語るのであろうか。

「*καὶ* *oratio* *καὶ* *ὅσα* *ἄν* *ἔσονται* *res* *καὶ* *ἄν* *ἔσονται* *verba* *καὶ* *ἄν* *ἔσονται* *ὅσα* *ἔσονται* *verba*」

*res* を抜き去ってしまったならば、*verba* は自らの座 (*sedes*) を有することができず、また *res* の上から *verba* を取り去ってしまったならば、*res* は光 (*lumen*) を保つことができなう」とキケロは述べている (*De or.* III, 18-20)。<sup>49</sup> 事が無ければ言葉は自らの成立根拠を喪失し、言葉を失えば事は自らを明るみへと持ち来らすことができなう。貧しく (*ieiune et epiliter*) 語られたものは、それがある次元での、即ちクリュシッポスの如く、*genus dispu-tandi* における論理的な鋭さ (*acumen*) を最高度に持ちうるとしても (*cf. ib.* I, 50-2)、『それはその限りでの明らかさを持つに過ぎず、*eloquentia* がもたらすより明らかな光とは無縁である。

「*eloquentia* の有する最大の功績は *ornare* によって *res* をより豊かなものとして呈示すること (*amplificare*) にあつる」 (*ib.* III, 104)。<sup>50</sup> フリストテレス的に言えば、<sup>レクシス</sup> 語法によって事柄を最高度に眼前に彷彿たらしめること (*ὄρε πάλαστα πρὸ ὀφθαλμῶν τρέφειν*)、その意味で恰もひとつの事であるかのように実現させしめることであらう (*Po.* 1455a22-25)。<sup>51</sup> キケロの言う *amplificare* が成功するならば、それは最も効果的に言葉が機能したということであるが、それは結果として事を明るみに呈示し (*explanare*)、心をそこへと連れ出し (*conciliare*)、また心を根底より揺り動かして (*concitare*)、言葉によって呈示されたそのことを正しくそのこととして信ずるよう (*ad fidem*) 仕向けたとらうことである (*cf. De or.* III, 104, 97)。<sup>52</sup> その意味で *amplificare* は雄弁の核であり、聞き手の心を *fides* に導くように語ることにこそ弁論家を際立たせる固有の力があると言われうるのであらう。

然しながら *amplificare* に与る言葉の豊かさや単なる言葉の多さとは必ずしも等価とは言えない。その故にこそ *brevitas* であることが重要な場合もあるのであり、言わずもがなのことではあるが、付加された言葉がラテン語としての *ordo* に反するとしたら、単に事態を曖昧にするだけでなく或いは相反する語彙の使用によってひとつの事態を構

成しえなくなるからである。従って、キケロもまたプラトンやアリストテレスに倣って適合性を重んじるのである。彼は、アントニウスの示唆に従って、弁論家を哲学者やソフィスト、歴史家や詩人から eloquentia のあり方 (subtile, in probando modicum in delectando, vehement in flectando) に分けて區別してゐる (Orat. 68) やはリホラティウスの如く、eloquentia の基礎を適合にしてゐるの知識 (sapientia) であると言つてゐる (ib. 70)。「と言つたのも、人生 (行為) においても弁論においても何が適切であるか (quid deceat) を見抜くこと以上に困難なことではないからである。ギリシア人は quid deceat を πρῆρον と呼んでゐるが、我々はそれを正當に decorum と言つた」(ib.)<sup>(9)</sup>。

弁論のみならず文芸一般が先ずもつて事柄と言葉より成立する限り、プラトンやアリストテレスも言うとおりの、事柄と言葉の相応がない限り、作品は存在の根拠を喪失し現実態の明るみへ到達することはない。

言葉が見事に事柄と相応するとき、言葉は事柄の similitudo、或いは現実の事態の imitatio として rerum ipsarum explicatio (事象そのものの開示) をもたらすと言はるのである<sup>(10)</sup>。そしてその開示とは換言すれば言葉とのわけ比喩が我々の認識の視覚性に訴えて、「(実際には) それとして認めることも見ることもできないものを心の視野の内」(in conspectu animi) おく<sup>(11)</sup> (De or. III, 161)。<sup>(12)</sup> 更に言えば、アリストテレスの言うように、相似の表現は幾度も繰返されるが、「(恰も) 眼前に(あるかの如く) 事象を構成する (rem constituat paene ante oculos) 」<sup>(13)</sup> といふのである (Part. 20)。

もとより、プラトン流に言えば、名を同じくして存在論的には実体性を異にする ὁμοῦνον や μέγιστα γὰρ ἐργον に優ることはなく、キケロもまた「あらゆることにおいて疑いもなく現実 (veritas) が模倣 (imitatio) を超克する」(De or. III, 215) と語つてゐる。キケロのこの言葉は無論プラトンのな存在論的差別 (ἐργον — ὁμοῦνον — nou) を語つてゐるのではなく、現実そのものの演者 (veritatis ipsius actores) としての弁論家

が（現実の模倣者（*imitatores*））としての俳優と比べて *actio* の契機を無視している、という文脈で語られているのである。確かに弁論家は、彼が如何に多重人格的に幾つもの仮面を被るとしても、それはそのような形で弁論家としての彼の *veritas* を生きてゐるのであるが、まさしくその実存の *veritas* において、弁論家はあたかも詩人の如く、他者に対し他者にとつては未だ明らかならぬ *veritas*（*res, vita*）或いはそれらしきものを *imitatio* によつて明らかにしてゆくという役割を担つてゐる。その限りでは *imitatio* はやはり *res ipsa* に対して徹底して不利である。それ故、目指す処はその語法（*eloquentia*）の *amplificare* の力によつて、そしてその *veritas* の内にあるものの力をあらゆる点（*cf. Part. 35*）において活用しうる（*actio*）の力によつて、少くとも未だ *veritas* そのものではないものをあたかも共通の *veritas* であるかのようにその場に即ち眼前に呈示しなくてはならない。他者の心に *fides* を創り出さんとするその呈示の成功が我々の言う状況化であり、それは言わばあたかも *veritas*（として呈示されるもの）が *imitatio*（その本来的な存在論的規定）を克服することである。換言すれば、それは人々の心を何らかの魅力（*suavitas*）をもつて自らの呈示する状況へと誘ふ（*delectare*）、その *veritas* の展望へと向けさせる（*flectare*）によつて、弁論家が勝利（*victoria*）を納める（*rapere*）のである（*Orat. 69*）。

さて、この文脈において我々は、アントニウスが、語る能力がもつべき三つの原理（*ratio*）と「証明（*docere*）’ 誘導（*conciiliare*）’ 喚起（*concitare*）を挙げ、各々に鋭さ（*acumen*）’ 柔和さ（*lenitas*）そして力（*vis*）を対応させてゐることに改めて注意したいと思ふ（*De or. II, 128-9*）」。と言ふのは、既にアリストテレスの言葉として引用したように、弁論家とは正しく本来的には事柄そのものにおいて自らの勝利を目指して競うものであったと言へるが、その終局においては、勝利ないし他者支配の *veritas* 即ち正しく弁論家その人の実存の *veritas* が、*elocutio* や *actio* の *imitatio* を介してたとえ擬似的にもせよ現象した筈の *veritas* の光を

覆ってしまうように思えるからである。即ちその力への自負と勝利への意欲に、プラトンが問題としたあの知識 (*ἀληθῆς*) を伴うことのない説得と支配の問題 (cf. *Grig. 454c7-455a7*)、弁論家が自分自身のために自由を確保し他者を支配する (*ἀφικεῖν*) ことよって最大の善を達成することが最終の目的となるというゴルギアスの自負 (*ib. 452d5-8*) が、*ソクラテス*にもまた回帰してゐるように見えるからである。そしてそのことが先にも引用したキケロ自身の *ad meam utilitatem* といふ言葉に関わるように考えるからである。

それではキケロの適合についての思索は如何なるものであったと考えるべきであろうか。雄弁の基礎は何よりも適合するものを見抜くことであつた。それは言葉と事柄との「聞き手」場処 (*locus*)、時 (*tempus*) (cf. *Off. I. 144*) との多様な場面における「相応」の認識である。然し関係の適合性を知ることが関係するもの各々をそれとして把握することである。それは結局のところ自らの用いる言葉の秩序 (文法、論理法則) に従ふ「判断の力をもつて、その秩序の下に存在の諸相を分別し整理してゆくことに他ならない。キケロはプラトンに従つて四つの徳を重んじているが、その内の *sapientia* なし *prudentia* とは、「真理の洞察 (*perspicientia veri*)」或は「真理の探究と発見 (*indagatio atque inventio veri*)」を旨とするものであつた (*Off. I, 15*)。それ故、「徳の何たるかを知ることなしに善き人を正しく美しく称えること、また悪しき人をその悪徳の認識なしに (*sine cognitione*) 十分に厳しく非難すること」はできない」といふこととなる (*De or. II, 349*)。この言葉を利用して要約すれば、「*sapientia*」こそ基盤であるとの言葉通り、「*oratio*」は常に「*cum cogniti one rerum*」のきまりを遵守しなくてはならない。*sapientia*」を持つ者とは「従つて」「および事物において何が最も本来的なるもの (*verissimum*)」であるかを能く限り洞察し (*perspicit*)、そしてその理由 (*ratio*) を正確かつ明敏に看取し、それを説明するものと (*explicare*) のべきである」者に他ならぬ (*Off. I, 16*)。ソクラテス、我々は再びプラトンの要求した真理の問題へ帰らうと思ふ。

### 三 言葉の状況と真理の位相

六八

語ることの基礎に知ることがあるというのは共通の認識である。異なるのは知ることの意味でありおのおのが適合や調和という語に託す真理の重みである。そして更に異なるのは語ることの意図であり目的でありそしてその状況である。

もとより語り出す以上そこに何らかプシユカゴギーへの期待がある。それもまた語る者に共通する処であろう。然しそれは程度においても多くの異なりがあり、そのことが語り手の意図や目的を左右した真理の位相にさまざまな影を落す。プシユカゴギーの一方の極に安易な共感を拒否する大いなる反感の内に潜む等しきパトスへの期待があれば、他方の極には如何なる意味にもせよ共感を求めずただ聞き手を説得し自己の欲する状況へ誘導せんとする支配への野望がありうるであろう。

もしも知ることが行ふことと語ることの基礎というばかりではなくそれ自体究極の目的であるとしたら、知ることは語ることや書くことへと容易に転位しはしないであろう。また語られるとしてもそれはまた知ることへと還つてゆく。知ることの難しさや経験の深さが問題とされる程、認識対象や認識経験の共有の困難が自覚されるからである。ニーチェは「全ての高貴な精神と趣味は自己を伝えようとするときその聴き手 (Zuhörer) を選ぶ」(FW381)というが、ニーチェがその背後世界志向を批判するプラトーンもまたこよなく美しい戯れとしての書くことよりも更に美しいこととして、「正義や美や善なる事柄について熱意が注がれ、然もそれが (語り合うに) 相応しい魂 (ψυχὴν ἡραρτικουσαν) を得て、ディアレクティケーの技術を用いながら、その内に言葉を知識と共に (μετ' ἐπιστήμης) 播き植えつける限りで」(Phdr. 276e4-7) のことが語られることを述べてゐる。

プラトーンの語る処を要約すれば、語ることの美しさを規定する契機は、アリストテレスの言う ἐνάησις ἐν ἑαυτῷ は当



然のこととして、(1)語られるべきことの価値論的選択、(2)そのことへの熱意、(3)相応しい相手の選択、(4)言葉の技術、(5)相手の魂における内発的な知識の喚起、などを挙げることができる。(1)の契機における両者の形而上学的方位の相反性、(4)における語法とりわけ *ars scribendi* への評価を別にする、と、語ることの快さの内に潜む音の響き (*Tōne*) の欺きを思うが故に、語ることを美しき痴戯 (*eine schöne Narretei*) (*ZA, SAIL, S.463*) と呼んだニーチェとプラトンは奇妙に符合する。と言つのもニーチェは、「修辞家はひとつのギリシアの発明である、それと比較的後期の」という言葉を遺し、生と分離した形式、生の力による形成とは異なる好ましい外観 (*Anscheln*) を奔ぶ処世の達人、装飾の文化 (*dekorative Kultur*) に生きる装飾的人間として修辞家を挙げ、殊にキケロをプラトントンとつてのソフィストのように名指して批判しているからである (*UWI, 38-41*)。

ニーチェのキケロ批判の妥当性は措いて、さて、かかる論点より所謂ソフィストの弁論術が批判されるとき、それは、(1)語るべき事柄についての価値論的選択の不在 (あらゆる主題について語る)、(2)事柄の正義や善についての認識の真実への無関心、(3)人を信じさせる力をもつもの (*tò pithanon*)、もつともらしむ (*tò eîkōs*) の重視、(4)聴衆の性質 (*phōsis*) への無関心ないし便宜的な関心、(5)何らかの情動の喚起としての説得、などを特色とするものであった。無論のことプラトンは所謂ソフィスト的な技術として皮肉るさまざまな語法 (註9参照) を知った上で、テイシアスとゴルギアスについて次のように語っている。「彼らは真実らしいもの (*ta eîkōta*) が真実よりも尊重さるべきものであると知っていた人たちだが、言葉の力によって (*deia pōlympu λόγου*)、小さな事柄を大きく大きな事柄を小さく見えるようにし、新しい事柄を昔のことのように古いことを今のことのように語り、あらゆるものについて (*pepeî pántōu*)、自在に言葉を切ったり際限もなく長くすることを発明したのである (*ib. 267 a6-b2*)。

もしプラトンの言うように、「法廷において事の真実を気にかける者は皆無である」 (*ib. d7-8*) としたら、告

「ギリアー」<sup>アポロギアー</sup> 発においても弁明においても常に自己を利する真実らしい言葉が語られることになる。真実らしいことというのは、取りも直さず八多数の者に納得されること（*τὸ πᾶσι θεῖσι δοεῖν*）（ib. 273b1）であり、従ってその意味では、事の正否を裁く（*δικαίονον*）のはむしろ多数の聴衆の判断である（ib. 260a1-2）。もし語ることに ついて、何よりも説得に成功し他の論者に対する勝利を納めることが至上の命題となるとすれば、語るべきことを正しく常に聴衆によって納得されうること（*τὰ δόξαντα*）とする他はない。「説得（*τὸ πείθειν*）はそのこと によってこそ可能となるのであり、真実に<sup>アレトイア</sup>よってなしうるものではない」（ib. 260a3-4）とソフィスト的な主張は確かにその限りではそれとして正当なのである。

然し多数の聴衆が納得することを然も常に語るのほそれ程容易なことではない。むしろそれどころか極めて困難であるとさえよう。と言うのも、支配の意図を秘めた聴衆へのおもねり（*κολακεία*）（Grig. 463b1）<sup>アペルガステキ</sup>、或いは魂の誘導のためには、先ずもって多様な性格をもつ聴衆の心理の徹底した研究が要求されるからである。キケロはその点についてはプラトンよりかなり楽観的に見える（cf. Off. I, 146）。

プラトンは果して言葉の技術と呼ばれるに相応しう<sup>τέχνη</sup> *ῥητορικῆς* の存在を真実認めたのであろうか。もし言葉の技術がそのようなものとして美事にかつ完全に（*καλῶς τε καὶ τελῶς*）<sup>アペルガステキ</sup> 仕上げられるとしたら、それは、(1) 如何なる性質の者が如何なる話により説得されるか十分に説明することができる、(2) 個々具体的な状況（*ἐπιπέδον*）において聴き手となる者の性質を見分け（*διακταθαιμένους*）<sup>カテス</sup>、対応策を自分に指示しうる、(3) 語るべき時機を知る、(4) 語法（*εἰδῶν λόγων*）の全てについて最も効果的な用法を識別することができる場合である、と言われている（Phdr. 271c10-272b4）。バイドロスは流石にそのことの難しさを認めている。然しまた、事実上かかる要件を充たさずとも説得が成功する（ように見える）ことは往々にしてあるし、実際政治や生活の現場では好むと好まざるに問わず *τέχνη* 以前の *ῥητορικῆς* を用いざるを得ないのも真実であろう。そのような *ῥητορικῆς*

が依拠せざるを得ない真実らしきものに対してプラトンは次のように語っている。真実らしきものは眞理への類似の故に√そのように見えるという人もあるが、「かかる類似を最も美事に (*καλλίστα*) 見出すこと (*εὐρίσκειν*) を知る者は眞理を知る人である」(273D5-6) と。その言もまた正当である。

聴衆の多様な性格の考察と事象の本来的な分節の把握は語ることに不可欠の契機である (D7-e4)。それ故、語らんとする者はその事に多大の労苦を払わなければならない。然し *τέχνη πρόοικη* がそれ程までのものであるなら、語る事柄もまたそれに相応しい重みを有するもの、神意に叶うものでなくてはならない、とプラトンは述べている (e4-8)。それは言わば語る者のエートス、パトス、テクネー、テーマが神ないし眞理の名の下に互いに照応し合うことである。従って、もしかかる哲学的レトリケーが成立しうるとしたら、それが断固として拒否するのは少くとも次のこと、即ち話題と相手の任意性に他ならない。

ソクラテスの所謂 *ἐπαιρητική* (註22参照) が、果して先に挙げた二つの要件を完全に充たした *τέχνη πρόοικη* を有しうるかは問題である。と言うのもソクラテスは能う限り神に似んとする者ではあっても神ではないからである。然しそれが不完全なものであるとしても彼が断固として拒否したものは話題と相手の任意性(多数性も含めて)であったと考えられる。その意味で、ゴルギアスの命題、「弁論家とはあらゆる人々を相手とし、あらゆる事柄について語りうる者である」という命題 (GrG.457a5-6) 程、ソクラテスの「言ってみれば *πρόοικη ἐπαιρητική* に反立するものはないであろう。∧ *πρὸς ἄλλους* √と∧ *περὶ παντός* √というゴルギアスの命題を構成する二契機は、然しながら、現実政治や法廷における演説ではまた如何にしても否定しえぬものである (cf. De or. I, 48)。キヤロは *eloquentia* における *probare, delectare, flectare* の三つの文体を調整し組織する点については、高度の判断力 (*iudicium*) と第一級の才能 (*facultas*) が要求される、従ってまた *sapientia* が基盤として必須となることを語っている (Orat. 69)。然しそれは弁論家が正しく多数を相手とし、

「如何なることについてであれ必要とされることを判断し、その場面 (causa) が要求する如何ような方法においても語ること」ができるためである (ib. cf. De or. I, 48)。

sapientia への哲学的関与を種差としてソクラテス、プラトン、アリストテレス、キケロはソフィストと袂を分つ。然しまた  $\wedge$   $\pi\ \rho\ \omicron\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\alpha\rho\alpha\varsigma$   $\vee$  と  $\wedge$   $\kappa\epsilon\rho\acute{\iota}\ \nu\alpha\rho\acute{\iota}\ \omicron\varsigma$   $\vee$  を分岐点としてソクラテス、プラトンと他の人々は道を異にする。後者の道にはまた支配ないし勝利という究極目的が介在してアリストテレスと後二者とを隔ててゆく。もしソクラテス・プラトンの  $\epsilon\pi\alpha\rho\tau\epsilon\kappa\eta$  とソフィスト的  $\rho\eta\tau\omicron\rho\omicron\epsilon\kappa\eta$  を相反する二つの極に置けば、その間でアリストテレスはソクラテス・プラトンに近く、キケロはソフィストに近く位置しつつ時に交わり合うことになるかも知れない。然し何よりもこれらの人々を決定的に分つのはその世界観と現実政治への関与の仕方であるように見える。ソクラテスやプラトンそしてアリストテレスもまたそれぞれ現実政治の危機に遭遇し或いはその犠牲となったが、然しキケロや或いはブルトゥスらのように常には或いは殆んど政治的抗争の中心には居なかつたということも事実である。哲学者でもあつたがそれ以上に政治家であり弁論家であつたキケロにとっては、言わばその状況が要求する言葉によつて、その言葉を力としつつ多くの人々を状況化してゆくことが、自己自身に認めた存在理由でありローマの市民としての義務 (officium) であつた、と解することができる<sup>54</sup>。当然のことではあるが、「キケロは一人のローマ人であつた」と言うグルーベの言葉は極めて印象的である。 $\wedge$  *ad mean utilitatem*  $\vee$  というソクラテスやプラトンの哲学からすれば馴染み難い言葉も、 $\wedge$  *τὴν ἑαυτοῦ*  $\vee$  という命法に対するローマの政治に生きようとしたキケロの応答とも言えるかも知れない。

言葉は各々の位置する状況との呼応の内に生じ、一方では事象の総体としての世界を事柄として語り出し、また他方その事柄に拠つて他者のパトスを喚起し新しい状況を創り出すと見える。その状況やパトスが果して共有さるべき世界の本来的自己開示即ち真理であるのか、詩作の構築する可能的世界 (*οἷα ἂν γένοιτο*) の相貌であるのか、



## 註

- (1) 本稿は昭和五十六年十月十四日イタリア文化会館で行われた講演「ローマとギリシアの修辞学」の原稿に加筆したものである。尚、本稿の引用文献や著者の略記は慣用に従う。
- (2) 従って、'キケロの oratio は open ferre supplicibus (嘆願者への援助)'、'excitare afflictos (挫折者への励まし)'、'dare salutem (安全の確保)'、'liberare periculis (危険からの解放)'、'retinere homines in civitate (市民権の保全)などの目的意識を強く持っていた。その意味で、'orator'には regium (雄大)'、'liberale (自由)'、'munificum (寛容)'とどのような性格が期待される (cf. *De or.* I, 32)。キケロは自らの置かれた状況の危険性について様々に語っている (e.g. *Off.* I, 79-84, *Fin.* I, 10 etc.)。
- (3) cf. *Off.* I, 79: animi ..., non corporis viribus; 80: praesenti animo uti et concilio nec a ratione discedere; 81: Haec sunt opera magni animi at exalsi et prudentia consilioque fidentis etc.
- (4) 『現代の批判』、キルケゴール著作集II、白水社、二四〇頁、「饒舌とは何か。それは、黙することと語ることとの情熱的な分離の止揚である。本質的に黙しうる者だけが本質的に語りうるし、本質的に黙しうる者だけが本質的におこないうる。沈黙は内面性である。……しかしながら、黙しうるがゆえに本質的に語りうる者、その人は語るべき雑多なものをもってはおらず、語るべきものとしては一事だけをもっていることだろうし、また『語るべき時と黙すべき時』をわきまえていることだろう」(飯島宗享訳)。飯島は訳注(1)として旧訳聖書の伝道の書第三章七節「…黙すに時あり、語るに時あり、…」を引いている。それも妥当であろうが、プラトンの著作に通じているキルケゴールは『ハイデッロス』の *ἡ ποσάλαβούττι κάρπος τῆς φῶρε κερταίου καὶ ἐπιφύξεῶν* (272a) をも念頭に置いていたのではないだろうな。
- (5) その意味で ethica- $\chi$  politica は連続する。T. J. Anderson, *Polis and Psyche*, Stockholm, 1971 年『国家』に於ける polis のキケロをインマナーナー論のため illustrative instrument と解釈している (p. 228)。cf. K. Fujita, *Ethica Cosmopolitica*, Journal of the Faculty of Letters, the Univ. of Tokyo, Aesthetics, vol. 6, 1981, S. 43-46.
- (6) 『プラトン哲学』、出隆、宮崎幸三訳、岩波文庫、十七頁。
- (7) *ἡ φύσις λόγων* (*Phdr.* 266c3) としてのディアレクティケーとは、分割と総合の二契機より成り、対象をその自然本来のあり方に従って一つの相へと綜観したま多へと分節化しうる能力である (ib. 266b3-c1, 265d3-266b1, 270d1-7, 273d7-e4, ディアレクシス シュクローケー)。

277b5-c7. cf. 263b6-8, 269b4-c5)。言論の技術が語られる文脈でディアレクティケーについての論及が幾度も繰返されることに注意。この規定を一言で言えばそれは「自然本来の分節に従って」(κατὰ φύσιν τὴν φύσιν)「ものを見ることであり、このことは『ソクラテス』では既に「συμπεραίνεσθαι κατὰ εἶδος」(249b7)が輪廻転生する魂を有する人間の認識の必然の形として語られていたことと符合する。拙稿「Phaedrus 249b6-cl 特」に「συμπεραίνεσθαι κατὰ εἶδος」に就いて、南山大学紀要アカデミア人文篇26、一九七六参照。

- ⑧ *De doct. christ. I, i (1)*: *Duae sunt res, quibus nititur omnis tractatus scripturarum, modus inveniendi, quae intelleganda sunt, et modus profrendi, quae intellecta sunt.*

- ⑨ 所謂弁論術を構成するものとしては、(1)序論、(2)陳述及び証拠、(3)証明、(4)蓋然性、(5)保証、統保証、更には反駁などが挙げられ (*Phdr.* 266d7-267a1)。また修辭的語法 (*εἰδὴ λόγων*) としては、ほのめかし法、婉曲賞讃法、あてこすり法 (267a3-5)、重言法、格言的語法、譬喩的語法、正語法、概括などが、また後に簡潔語法、感傷的語法、誇張法などが説明なしに枚挙されてくる (*ib.* b10-d4, 272a5)。その内容はともかくこれらの語法は *εὐερέια* (267c3) に関わるとされている。なお語法の翻訳は全て藤沢令夫訳による。

⑩ 註(7)参照。

- ⑪ *Phdr.* 264b4, 7 (*ἀνδρῶν*), c2 (*δευ*)。なお *ὀρθότης* に「正しさ」cf. *Euthd.* 277c4, *Lg.* 667b5-7, c5-6, d5, 668b4-6 etc. 拙稿「プラトーンとプリストテレースに於ける文藝創作の基本的指標に就いて」アカデミア人文篇25、一九七五、二、三章参照。

- ⑫ *Phdr.* 261a7-8: ... τὸ ... ὄλον ἢ ῥητορικῆ ἢ εἰς τὴν τέχνην συλλαβῶν τῆς δὲ λόγων; 271c10: *Ἐπειδὴ λόγων συλλαβῆς συλλαβῆς συλλαβῶν ὄντα*, ...

- ⑬ *ib.* 275a6-7. 善悪の何たるかを弁論家が聴衆の判断力の曖昧さを利用して聴衆に悪をなすよう説得することもありうるし (*ib.* 260c)。そもそも正と善と違った価値についての定見をもつことは困難であるから、そのような価値に関わる弁論によって我々は一層容易に欺かれる (*εὐαρετῆρότερον*) ことがある (*ib.* 263a9-b4)。即ち弁論術は事実上無根拠の思いなしを与える大きな力をもつとされるのである。

- ⑭ cf. *DK* 21 B 11, 12, 14, 15, 23, 24, 25, 26, 32 etc.

- ① 「書かれたものは必ずや人手にわたります。従って私はかつてそれらの事について書物を著わさなかつたし、プラトンの著作というものはそれ故存在しないし将来もその可能性はありません。今私の著作と言われているものは美化され若返らされたソクラテスに帰すのです」(Ep. 313c1-4)。
- ② cf. Grg. 453c2-3: ... *oà epíthoma, ... ; ou sou évetta álta tou logou, ...* 我々は対話篇がどれ程歴史的に映ずるとしてもロゴスに捧げられた戯曲と考える。
- ③ 「ウーシアーを越えるもの」、アカデミア人文篇28、一九七八、特に第三章(並列から序列へ、そして体系へ)参照。私は、体系の原理として善を要請するということは、『国家』の形而上学体系がその中核に倫理学をもつということのみならず、形而上学的思想が徹底して倫理学的関心によって影響されることをも意味すると考える。
- ④ 善(のイデア)と共に語られる価値については、*apélkta, xóritima* (505a3-4), *dikaia, kalá* (506a4-5), *álytheia* (508e1-509a5) その他美と善については、505b3, 507b5, 520c5-6 など参照。
- ⑤ この言葉は後期の神学的用語法からの借用である。cf. Lg. 716c4-5. 私は善のイデアとイデアを創る神、デーミウールゴスは存在論的位相を同じくすると考える。次註論文参照。
- ⑥ 「プラトンの *θεολογική* に就いての一試論」アカデミア人文篇27、一九七七。
- ⑦ *eidéuai ta peri tyn álytheian autáwn* *o autáwn té peri távratw taw stouðatíw* (b4) *ta peri kalou te kai áthou* (a5) を受けることを考える。前者はまず『法律』十二卷十一、十二章の論題となつて居る四徳(*andρεία, σωφροσύνη, δικαιοσύνη, φρόνησις*)のソムブであり(cf. 964b2-6) 市民の守護者はそれらにソムブの *étyhtas* (解説者) *oðáskáous, vopodéras* など言われ居る(964b8-9)。後者については徳の場合 *ta távratw* (966b5) と言われ居る( cf. E. B. England, *The Laws of Plato*, Manchester, 1921, p. 630) 守護者は神の存在と力を知る( *ta eidéuai* )が要求されて居ること( *o2-4, 7-8* )そして神にソムブ知ることとは美しいことであり、それはまたものが善を実現することを志す意志の知的活動(967a4-5)によることを知ることであることから、結局構造的には『国家』同様四徳の上に善が位置していることが言われうる。美の位置は微妙であるが善に従属しつつやはり四徳とは別格の位置をもつと考えるべきであらう。この点についても註②の拙稿を参照されたい。そして四徳についても、多から一つのイデアへ( *pros miau*



- lôean êk tôn polôn kai ânômiotôn*) < 965c2-3 > *καὶ ἀσεβείας* 一般のあり方が適用されている処から < *eis*  
*synophion* > (*R.* 537c2), < *ti poré êrtu autò to êv* > (*ib.* 524e6), < *eis mian ... lôean synophonta* >  
 (*Phdr.* 265d3) などとの関連を見ることが出来る。尚、善や美の価値論的優位は初期から後期まで体系的に一貫して居る。  
 22 *Phdr.* 257a7-8 (cf. *ib.* 5-6: *ânôlos pros Êpōra meta philōsôfôn lôgwn tôn biou poiêtai*); 248d3:  
*philōsôfou h̄ philōtakhou h̄ mousikou tivous kai êpōtikou*; 249a2: *paidēpasticōtos meta philōsôfias*.  
*êpōtikē* のもう哲学的な意味は、(1)恋する相手の哲学的素質(φύσις φιλοσόφου)を見抜きその天性の実現に努める(252  
 e1-5) (2)自己の魂が従う神の本性を自己自身の内にも再認しつづける(ἀνευρίσκειν) こと(27-8) である。  
 23 *cf. Cra.* 390c10-11: *tòv de êpōtāu kai ἀποκρίνεσθαι ἐπιτάχμενον ἄλλο τε σὺ καλεῖς ἢ διαλεκτηκόν*.  
 24 *Phdr.* 277d8-9, *σαφήνεια* が存在論的認識論的明瞭性を意味し *ἀλήθεια* と相応する事については *R.* 509d9-*a.* について  
 510a9 の用例を参照。 *βεβαίωτης* については *cf. Cra.* 386a4: *β. τῆς οὐσίτας* (存在が *ἐκαστῶ φάινεται* には  
 なくそれ自身の固定したあり方を有するところのこと) *cf. Phdr.* 275e5-d2.  
 25 *cf. F.* Nietzsche, AC 43. ただしニーチエの場合は自己を強者とし他者から隔てる勇氣、自己自身を畏敬しうる感情である  
 から、ソクラテスとは必ずしも同じではない。 *cf. FW* 381, JGB41 etc.  
 26 *EH*, Vorwort 1: *Hört mich! denn ich bin der und der. Verwechselft mich vor allem nicht!*  
 27 *Off.* I, 1. キケロは *oratoris facultas* について *ad dicendum et ad iudicandum* という点についてローマに多大の  
 寄与をなしていると自負して居る。なお MSS では *dicendum* ではなく *discendum* となっているが、*discendum* の方が *oratio*  
 の認識論的側面を強調することになる。ただその場合も語順としては *ad iudicandum* が先行した方が良いように思うし、後  
 の論述も *dicere* に焦点が絞られてくる。 *iudicare* については別の文脈(*Fin.* I, 6)でも言及されているがキケロにおけ  
 る最も重要な概念の一つである。  
 28 *g. dicendi* と *g. disputandi* の統一をなした者はギリシア人の内では敢えて言えばテオフラストスの弟子デメトリオス一人と  
 いうことである。従ってプラトンやデモクリトスの文体への讚辞(*Orat.* 67)も割引いて考えるべきで、続く文脈ではプラト  
 ンも批判されて居る(*Off.* I, 4)。  
 29 キケロはデモステネスについても、もし *g. dicendi* を研究し続けていたら < *ornate splendideque* > に語句とができたや

- してゐる。とするとき、この同じ文脈で哲学的文体として語られてゐる〈ornate splendideque〉〈gravissime et copiosissime〉〈aequabile et temperatum〉ネロト *Orat.* 67 の〈incitatus feratur et clarissimis verborum luminibus utatur〉は一体どういふ関係に立つてゐるのか。ornate & copiosissime & ornate & clarissimis & distincte のカテコリーに帰属するものか、この二は apte のカテコリーの系列に入るものはないと思われ、*de gravissime, aequabile, temperatum, incitatus* はむしろ ornate の諸相を示すものともいふ。ただしそれらの各々が同一(人)の著作に ornate の契機として並存してゐるものかどうか詳細に検討する必要がある。
- 〔十分に知を愛し求めるところがなげれば何事についても十分に語ることはできなうであらう〕( *Phdr.* 261a4-5 )。また「君が *dekalentekos* と呼ぶのは各々の対象の本体の *rosos* を手に入れる人のことではないか。その *rosos* を有さないものは、自己自身にも他者にも *rosos* を与えることができない限りにおいてそのことについての知識をもつとは言わないであらう」( *R.* 534b3-6 )。cf. *Lg.* 966b4-8.
- 31) cf. *De or.* I, 45-9.
- 32) C. O. Brink, *Horace on Poetry*, Cambridge, 1971 の註釈に *recte* と *rectum*, τὸ ὀρθόν, is what is right, not only in moral but in aesthetic theory, cf. 140, 319, 363 and the *species recti* avove 25...” 其 *sapere* と *recte* “more strongly than *sapientia*, keeps a link with *sapor*, ‘taste’...” と類々いふべき。cf. Boileau, *L'art poétique*, I, 150: *Avant donc que d'écrire, apprenez à penser*; E. H. Blakenev, *Horace on the Art of Poetry*, New York, 1928, pp. 85-86.
- 33) Brink, op. cit. によれば「大カテコリーの言葉 (H. Jordan, p. 80) はギリシンの思想を背景とする *αὐτοῦ* (Dion. Hal. *Lysias*, ch. 4, especially p. 13, 7, ed. Us. - Ra.) の *κατοῦ* “*rerum enim copia verborum copiam gignit*” ( *De or.* III, 125 ) と *αὐτοῦ* 言葉 *αὐτοῦ*。
- 34) cf. *WM* 479: eine Übersetzung eines Zustandes in ihm bekanntere Zustände—: „verstehen“ das heißt naïv bloß: etwas Neues ausdrücken können in der Sprache von etwas Altem, Bekanntem.
- 35) 「もしそらひめるならば、知識を文字の中に書遺したと思ひ込んでいる人も、文字から何か明らかで確かなもの ( *τὴ ἀργὴς καὶ βεβαίον* ) を受けとるものか、知識を受けようとする者は、…(中略)…そのような人は書かれた言葉が書物が語って

る事柄について既に知識を有してゐる人 ( τὸν εἰδότεν ) にその事柄を想起させる言 ( ὑπομνησας ) 以上により多くの言をなしてゐることを考へてゐる」 ( *Phdr.* 275c5-d2 ) 。

36 別稿と要約した名 ( *Problem der Philologia in der Dimension der vergleichenden Philosophie*, *Journal of the Faculty of Letters, The Univ. of Tokyo, Aesthetics*, vol. 4, 1979, S. 86 ) *De magistro* の言語論也

1) Verba sunt signa rerum ipsorum ( I, 2 ),

2) Locutio est solum causa commemorandi ( I, 2 ),

3) magis signum re cognita quam signo dato ipsa res discitur ( X, 33 ) など。

37 *cf. Phdr.* 277e8-9: λεγθῆναι ὡς οἱ παρῴθιόθεναι ἀνευ ἀναγκείων καὶ δειχθῆναι περὶ τοῦ εἴνακα...

38 ソクラテスはハイドロスに対してリシナスへの伝言として次のように述べている。おおよそ文藝一般(演説、詩、歌、法律)について、「もし真理を知った上で書き、書いたものについての批判に対応してそれを弁護し、自ら書物は(生きた言葉に)劣るものである言を語り、証明し、人は」( *Phdr.* 278c4-d1 ) 哲学者或いはφίλοを冠した同様の名で呼ばれるべきである言に言を ( 278d3-6 ) 。

39 *Phdr.* 276c3-5. *cf. ib.* 278a3-5: περὶ δεικνῶν τε καὶ κἀκῶν καὶ ἀγαθῶν ...

40 現と夢との比較は覚醒してのちのそれである。我々は夢を見てゐると夢の中で思うこともあるが、夢のただ中に在る人、洞窟に生かざる人には夢と現、灯火と陽光との区別はない。ドクサの力とは従って言わば夢を現とすることである。

41 *cf. Cratyl.* 107b5-6: μίμνηεν μὲν γὰρ ὅτι καὶ ἀπεικασταύ τε καὶ παρὰ πάντων ἡμῶν ἰσθῆντα χρεῖν του

τελέθειαι; *Phdr.* 246a3: περὶ ... τῆς ἰδέας αὐτῆς ... πάντη πάντων θείας εἶναι καὶ μαρτῶνς δηγήσεως;...  
42 リシナスの演説に対するハイドロスの評語を示す語は「命題そのものたる言は、*κεκόμψευται* (洗練せられたる言) 書く能力に言は、*δευυότερος* (最も有能) 用語におよぶ卓越) *μέγιστον καὶ πλείων περὶ τοῦ αὐτοῦ πράγματός* (同一主題に言はより豊かに) などである。これに対してソクラテスは「リシナスは語るべき言 ( τὰ δέοντα εἰρηκότος ) を語つてゐる」評語すべきはただ言葉の各々が *σαφῆ καὶ στρογγύλα, καὶ κερβεῖας* である言のみ、即ち τὸ ἡτητοικόν ( 235a1 ) のみであると述べ、それを除けばリシナスはただ同じ言を繰返すか、*ἐπέ-  
ποιος τε καὶ ἐτέρας* (違つた風) に語るかしてゐるだけであり、その結果「何れの側から始めても ( ἀμφοτέρωθεν ) 最も美事に



- の紹介する處では J. Stroux, *De Theophrasti virtutibus dicendis*, Leipzig, 1912, pp. 29-43 は Aristoteles の *ααφύετα*, *πρέπον*, *κόσμος* は統一を形成するところである。なお Grube, op. cit. は ヘルムセンとは異つて、四つの契機はそれぞれ (a) (b) (c) はテオフラストスによつて定式化されたものでないと考へてゐる (pp. 107-108, 138)。これは全く Aristoteles によつて論及されてゐるが、勿論それはテオフラストスが論じてゐないところではない。cf. Cic. *Orat.* 79: *Sermo purus erit Latinus, dilucide planeque dicetur, quid deceat circumspectetur; unum aberit, quod quartum numerat Theophrastus in orationis laudibus: oratum illud, suave et adfluens.*
- 49) cf. *Part.* 46: *Argumentandi autem duo sunt genera, quorum alternum ad fidem directo spectat, alternum se inflectit ad motum. fides & 到むたは多様なmodusがある。そこでのmodusは多様な性質のテンションは危険を感じさせる。實際、適合の問題については特に倫理的な観点からの言及が多い。e.g. *Orat.* 73, 74; *Off.* I, 93-100, 110, 111, 117 etc. 松尾大、「弁論家とバトス——ケケローのdecorum論の側面——」、『美学史論叢』所収、東京大学美学藝術学研究室編、一九八三参照。なお、この問題によつて興味深き一節を引用しておきたい。 *Off.* I, 126: *Sed quoniam decorum illud in omnibus factis, dictis, in corporis denique motu statu cernitur idque positum est in tribus rebus, formositate, ordine, ornatu ad actionem apto,...**
- 50) cf. *De or.* III, 155: *illustrat id, quod intellegi volumus, eius rei, quam alieno verbo posuimus, similitudo; Part.* 20: *ab ipsa actione atque imitatione rerum non abhorrentia; De or.* III, 204: *morum ac vitae imitatio vel in personis vel sine illis, magnum quoddam ornamentum orationis et aptum ad animos conciliandos vel maxime, saepe autem etiam ad commovendos; De or.* II, 129: *rerum ipsarum explicatio ac defensio.*
- 51) cf. *Orat.* 69: *Probare necessitatis est, delectare suavitatis, flectare victoriae ... Sed quot officia oratoris, tot sunt genera dicendi: subtile in profando, modicum in delectando, vehemens in flectando: in quo uno vis omnis oratoris est.*
- 52) e.g. F. Nietzsche, *BH*, Warum ich so gute Bücher schreibe, 4, SALL, S. 1104.
- 53) cf. Grube, op. cit. p. 192: *The essential question for him is: by what methods can Rome produce men who can express themselves effectively and who will at the same time see terribly important problems of*

- Roman society in perspective and be able to find the right solutions?  
op. cit. p.191. その意味でキヤロジは art of language と affairs of state が常に密接に絡み合っている (cf. p.192 )°