

プラトン『イオン』における吟誦詩人批判

中 澤 務

1

プラトンは詩人を批判して止まなかった。詩人に対する彼の批判的な態度は、初期、中期、後期をつうじて、さまざまなニュアンスの違いを孕みながらも、一貫して見出される。それは、『弁明』(22b-c)においてすでに始まっており、『国家』II, III, X 巻において頂点に到達する。そして、この間に培われた詩人批判の論理は、その後も詩人に対するプラトンの態度を決定し続けたと考えられるのである。この態度は、『饗宴』(209a1-e4) や『パイドロス』(244a-b, 265b-c) における、詩的インスピレーションに対する最大限の評価を考慮に入れるとき、奇妙なものに映る。どうしてプラトンは、一方では詩的インスピレーションを評価しながら、それほどまでに詩人を批判しなければならなかったのだろうか。

本稿で私がおこないたいのは、『イオン』という、これまで軽視されることの多かった小篇の分析を通して、初期プラトン哲学における詩人批判の論点のありかについての、一つの見通しを立てることである。もとより、『イオン』でなされているのは吟誦詩人批判であって、詩人批判ではない。しかし、私の考えでは、この二つの批判は全く同一の論理の中で展開されており、その論理は、『イオン』において、むしろ明確にあらわれている。したがって、吟誦詩人批判の論理を明らかにすることは、詩人批判の論理を明らかにすることにつながると思うのである。

とはいえ、『イオン』についても、プラトンの真意を捉えることは容易なことではない。これまでの研究状況を見ても、研究者達の見解はさまざまである。しかし、私が見る限り、研究者達の解釈は、ある共通の前提に立脚しているように思われる。すなわちその前提とは、この対話篇が「詩的インス

ピレーション」の評価を巡っており、そして、その評価が専門的な「技術知(τέχνη)」との対立の中で問われているという前提である。この前提のもとに、ある研究者達は、プラトンが詩の本質を技術知とは異なった地平で理解し、詩は知識(技術知)ではないが、しかし詩人は詩的狂気によって、知識なしに語ることができるのだという積極的な評価をしていると考え⁽¹⁾、またある研究者達は、プラトンは詩を技術知と同一の地平で理解し、技術知としての基準を満たさないという理由によって詩を否定的に捉えていると考えた⁽²⁾。

しかし、議論の論点をこのようなところに見るとき、我々は、吟誦詩人に対するプラトンの態度そのものが不当なものなのではないかという印象をもたざるをえない。というのは、現代の読者にとってむしろ問題とされるべきはラプソディケーの芸術性であり、吟誦詩人が知識を持って語っているか否かということは、ラプソディケーにとって非本質的な問題にすぎないように思われるからである。このような視点から見ると、『イオン』は芸術に対するプラトンの偏見の産物であることになってしまうだろう。そして、プラトンの詩人批判一般に対する反発も、このような理解に由来しているように思われる。

確かに、ソクラテスの論駁の大部分は、技術知の有無を問題にしており、これを表面的に追う限り、研究者達の理解は正当であるように見える。しかし、私には、むしろ問題は、ソクラテスがイオンの技術知の所有の有無を問題にした背景にこそあり、そこに真の論点は隠されているように思われるのである。本稿で私は、この隠された論点が何であったのかを、できるだけ明確にすることを試みたい。結論を先取りして言えば、ラプソディケー批判は、「知識の僭称」よりもさらに根の深い「思想の伝達」という論点からなされており、テクネー・アナロジーが使われているのは、この伝達の構造を明確化するためにほかならない。ラプソディケーの本質は、聴衆に何かを伝達するという機能において把握されている。これは、ラプソディケーが「語り」の技術である限り必然的に要求される条件なのであり、ソクラテスは、ラプソディケーという技術がそのような伝達を成し遂げうるような「語り」の構造を持ちうるか否かを問うているのである。そして、この論点を詩人批判の文脈に適用したとき、我々はプラトンの詩人批判の真意をよりよく理解できるのではないかと、というのが私の見通しである。

以上のことを明らかにするために、我々はまず、『イオン』においてラプソディケーという技術がどのようなものとして理解されているのかを考察する

(第2章)。ラプソディケーの本質がどこにあるのかを明らかにすることによって、我々は、吟誦詩人批判の論点をより明確に理解することが可能になるだろう。そして、この論点をふまえたうえで、詩的狂気を巡る議論の分析をおこなうことにする(第3章)。最後に、『イオン』と、プラトンの詩人批判一般との関係について考察したい(第4章)。

2

我々はまず、ラプソディケーという技術がどのようなものとして理解されているのかを明らかにしなくてはならない。対話は、イオンがアスクレピオス祭における奉納競技において一等を取ったという報告から始まる(530a1-b1)。このような、大衆のまえでおこなう詩の吟誦が具体的にいかなるものであったのかは、ソクラテスがおこなっている吟誦詩人の描写から詳しく想像することが可能である。それによれば、吟誦詩人は、単に聴衆の前で詩句を暗唱するだけではない。吟誦に際して、彼は「色とりどりの衣装や黄金の冠で身を装い(535d2-3, cf. 530b6-8)」、詩のさまざまな場面に応じて、聴衆に憐憫や恐怖の感情を引き起こすような、韻律とリズムを使った、特殊な語り方をするのである(535d3-5, cf. *Resp.* 601a4-b4.)。これは、「詩の吟誦」ということで我々が自然に思い浮かべるものであり、「吟誦詩人の技術」という語を聞くと、我々はまず第一に、このような行為をうまく遂行するための技術を想像するであろう。(この側面を、「ラプソディケー A」(=aesthetic)と呼ぶことにしよう。)

ところが、『イオン』において、ラプソディケーのそのような側面は全く強調されていない。ソクラテスが吟味の対象にしているのは、むしろ、ラプソディケーの「知的な」側面である。対話の冒頭で、ソクラテスは、ラプソディケーの技術について以下のように語る。

... 同時にまた他方では、多くの他のすぐれた詩人たち、とりわけ詩人たちの中でも第一級で神にひとしいホメロスと君たちがつき合い、たんにその詩句のみか、その考えをもすっかり学びつくすことが、その技術にとって必要とされているが、これは羨望に値することだからね。だってじっさい、もし人が、詩人によって語られている事柄を理解していなかったなら、すぐれた吟誦詩人になれるはずがないのだからね。なぜなら吟誦詩人は、詩人の考えを聴衆に取りつぐ人とならねばならないが、

しかしそれを立派に果たすことは、詩人が何を言おうとしているのか、それがわかっていなければ、不可能だからだ。(530b8-c5)⁽³⁾

この側面において、ソクラテスは吟誦詩人を、「詩人の思想の通訳 (ἐρμηνεύς)(530c3-4)」として描写している。ソクラテスによれば、吟誦詩人は、単に詩の語句を暗唱するということだけでなく、その思想 (διάνοια) を学びとり (すなわち、語られていること (τὰ λεγόμενα) を理解し)、それを聴衆に伝えなくてはならないのである。(この側面を、「ラプソディケー E」 (=epistemic) と呼ぶことにしよう。) ソクラテスの言葉は、この条件が単なる付帯的な条件ではなく、むしろラプソディケーにとって本質的な条件であることを示唆している。そして、イオン自身も、その点がラプソディケーという技術において、もっとも難しいことであると認める (530c7-8)。そして、その後の対話は、イオンが本当にこの条件を満たしているのか否かという点をめぐって展開されることになるのである。ここから、『イオン』で吟味の対象となっているのは、ラプソディケー E であって、ラプソディケー A ではないという理解が生じてくるのは自然なことであろう。このように理解するとき、両者は排他的な二分において捉えられることになる⁽⁴⁾。そして、ラプソディケー A とラプソディケー E は、ほとんど相互に関連を持たないように見えるがゆえに、『イオン』においては、ラプソディケー全体が完全に否定されているわけではなく、ある特殊な側面が否定されているに過ぎないという解釈が生じるのである。

この解釈は、ソクラテスの批判が専門的な技術知 (数論、医術、絵画術、彫刻術、馭者の術、等) を巡っているという事実によって強化される。というのは、ソクラテスの批判の対象が詩の中でも専門的な技術知を巡る部分に限られ、ラプソディケー E はそのような部分のみに関わるものであるとしたら、それ以外の詩の一般的な領域は全く無傷のまま残ることになるからである。実際、批判の対象は我々が考えるような意味での詩ではないのではないのかという疑いを、ソクラテスの議論が我々に抱かせても不思議はない⁽⁵⁾。

では我々は、このような特殊な視点からプラトンの批判を理解してよいのだろうか。確かに、このような現代との食い違いは、当時の詩がもっていた社会的な役割からある程度は説明できるかもしれない。詩人、特にホメロスは、ギリシア社会における教養の源泉であった。そして、吟誦詩人は、聴衆に向けて単に詩を暗唱するばかりでなく、詩の内容を説明するという教育的な役割をも持っていたのであり⁽⁶⁾、審美的な側面と並んで、教育的な側面が大きく強調されるのが普通であった。この点で、プラトンの時代における詩

と現代における詩が異なっていることは否定できない。しかし、そのような側面があるからといって、それが、詩という営みの中で、他の要素から全く分断されたものであるとは思われない。そもそも、この理解は、ラプソディケーの機能を、全く異なった二つの機能の集合として説明しようとしていた。しかし、ラプソディケーをそのようなかたちで分断することはそもそも許されるのだろうか。

この点で、まず何よりも我々が注目すべきは、ソクラテスが語っている「全体としての技術」という概念である。彼によれば、詩作の技術(ποιητική)は、「なにか全体としてあるもの(πού ἐστιν τὸ ὅλον)」である(532c8-9)。そして、そのような技術の場合、その技術の遂行の巧拙の判定は、同じ仕方によってなされる(532e3-4)。ラプソディケーも、詩作の技術と共に、このような「全体としての技術」に含まれる(532c-533c)。これらの技術は全体的なものであるがゆえに、それらがうまくなされたことを判定しうる者は、拙くなされたことをも判定しうるのである。したがって、イオンがホメロスについて「知識と技術によって」語ることができる者であるとしたら、ラプソディケーが全体としての技術である以上、他の詩人についてもうまく語れたはずなのである。

このラプソディケーの「全体性」を理解するとき我々が何よりも注目すべきは、「語る(λέγειν)」という概念である。議論全体を通して、「吟誦すること」と「語ること」が同じ事柄と見なされていることは明らかであろう⁽⁷⁾。そして、吟味されているのは、この「語り」が技術に従ってなされているか否かなのである⁽⁸⁾。批判されているのは、まさしくこの「語り」なのであり、それは「吟唱すること」と区別されてはいない。「語る」という行為は、ラプソディケー A も含み込んだかたちで、ラプソディケーを一つの技術として統一づけている行為なのだといえるだろう。問題は、この「語る」という行為を、いかに理解するかにある。

ところで、『イオン』において、この「語り」は常に、「うまさ(εὖ)」とのつながりの中で理解されている⁽⁹⁾。そこで、この「うまさ」の意味を手がかりに、この問題を考えることにしよう。我々は、この「うまさ」の意味として、ラプソディケーの二つの区別に対応して、二つの意味が考えることができるだろう。すなわち、(A) 単に美的なレベルでの(発音、イントネーション、身振り等の)「うまさ」と、(E) 語り手が事柄を理解して語っている(そして、問われれば、語りの内容を説明することができる)という意味での「う

まさ」である⁽¹⁰⁾。さて、この対話篇において語られる「うまく」という語は、終始 (E) レヴェルと密接な関係をもって用いられているように思われる。冒頭 (530b5-c6) においてソクラテスは、詩人の詩句のみではなく、思想まで学ぶことがこの技術にとって必須であり、そうしなければ立派な吟誦詩人にはなれないと述べていた。「通訳」としての吟誦詩人は、そうしなければ、「立派に (xαλῶς, 530c5)」語っているとは言われえないのである。そして、その後さかんに語られる「うまく (εὖ)」という言葉は、この「立派に」という言葉をうけて語られており、この「うまく」の意味は、対話の終わりまで保持されているのである。したがって、「全体的」な語りの背後には、常に (E) レヴェルの「うまさ」が要請されていることになる。では、なぜ吟誦詩人の語りの「うまさ」が (E) のレヴェルにおいて探究される必要があったのだろうか。

これに対する一つの解決は、『イオン』の問題が「技術的な事柄」の語りや伝達に限定されていると考えることであろう。しかし、我々は、『イオン』での議論をそのような特殊な文脈において理解することはできない。というのは、プラトンがここで提示している問題は、単に「技術的な事柄」に限られるわけではなく、むしろ、もっと広く、詩人が述べている事柄全体を包括するようなものだと考えられるからである。実際、ホメロスが語っている事柄は、技術的な事柄ばかりではない。ソクラテスは、ホメロスが語っている事柄として、「戦い」、「手に職をもったりあるいはもたなかったりする、善き人びとや悪しき人びとの、たがいの交わり」、「神々が、おたがいの間で、あるいは人間たちとの間で交わる場合の、その交わり」、「天上のさまざまな出来事や冥界の出来事」、「神々や英雄たちの種族」といった事柄を指摘している (531c1-d2)。ソクラテスによれば、これらの事柄は、ホメロス以外の詩人達も共通して取り上げている事柄であり、彼は、これらの事柄についての「語り」を問題にしている。つまり、『イオン』で問題にされている事柄は、単に技術的な知識の理解やその伝達という狭い範囲に限られるものではなく、むしろ、詩人の「思想 (διάνοια, 530c4)」という、無領域的なものなのである。それは、何か特殊な内容を持った事柄ではなく、「詩人が述べていること (ὅτι λέγει, 530c5)」なのであり、さまざまな専門知識には限られないと理解する方が自然であろう⁽¹¹⁾。そして、そのような伝達がいかにして可能なのかを明確にするために、プラトンは技術的な事柄を例にとっているのであり、ここでテクネー・アナロジーが使われているのも、それによって問題の本質がより鮮明に立ち現われるからだと理解できる。吟誦詩人が詩人の通訳であるとい

うことも、この「思想の伝達」という点に決定的に関わっているように思われる。

吟誦詩人は、詩人の思想（考えていること）を伝達するという役割を持つ。このことは、一見すると、(A) レヴェルの語りとは全く関係のない種類の「語り」にみえるかもしれない。しかし、もし吟誦詩人の役割を、このような「思想の伝達」という観点から押さえるならば、(A) レヴェルの「語り」も、(E) レヴェルの語りという、基本的な条件が満たされない限り、そもそも「語り」として成立しえないことになる。というのは、詩句の中には必然的に詩人の思想が入り込むものとしたら、詩句を「語る」という行為は、意味内容の理解なしには不可能になるように思われるからである。実際、このような条件が満たされない限り、我々はそもそも何かを語っているとはいえないのではないだろうか⁽¹²⁾。

以上のように考えるとき、我々は『イオン』において、プラトンが「語り」を (E) レヴェルにおいて考察していることの意味を理解することができる。それは、単に (A) レヴェルにおける「語り」とは全く無関係に成立するような、付加的な「語り」なのではない。むしろそれは、吟誦詩人の「語り」を勝義の意味での「語り」として成立させるという意味において、その基盤に存しているものなのであり、二つの側面はそもそも分断できないのである⁽¹³⁾。『イオン』の議論において「語り」のうまさが問われるとき、それは常に、以上のような根源的な問題として、すなわち、「語り」という行為をそもそも成立させるための条件として問われているように思われる。

3

以上を念頭において、神的狂気を巡る議論の意味を考察しよう。知識によって語るのであれば、いったいどうしてホメロスについて見事に語れるのであろうかというイオンの疑問に対して、ソクラテスは、「テイア・モイラ (534c1, 535a4, 536d3, 536c3)」という概念を導入することによって、これを説明しようとする。その説明によれば、詩作は、知識と技術によってなされるのではなく、むしろ、詩人が神懸りになり、正気を失うことによってはじめて成立する。詩の見事さの原因は、人間ではなく、神に存しているものであり、神懸りになることによって、詩人は神々の通訳となるのである。詩人についての

以上の説明は、吟誦詩人についても同様に適用される。吟誦詩人は詩人の通訳であるから、「通訳の通訳 (535a9)」であることになる。そして、このとき、吟誦詩人は、ホメロスに「乗っ取られて、取り押さえられている (536b4)」のであり、技術や知識ではなく、「神の恵みによって (*θεῖα μοίρα*)、神靈に憑りつかれることによって (536c1-2)」語るのである⁽¹⁴⁾。

一体、ソクラテスは、これによって何を説明しようとしているだろうか。それは、ほとんどの研究者達が共通して理解しているように、「詩的インスピレーション」の説明なのであろうか。しかし、もしそうだとしたら、どうしてイオンはソクラテスの説明に対して不満を表明した (536d4-7) のだろうか。イオンの不満は、彼がソクラテスの説明に何らかの重大な問題点を見たということの意味しているように思われる。では、それは何だったのだろうか。

「テイア・モイラ」は、一見すると、吟誦詩人の語りの「見事さ」を積極的に評価するために導入されたように見える。しかし、我々は、そのような「見事さ」の背後には、つねに「思想の伝達」という問題が潜んでいるということに注意すべきである。「語りの見事さ」は、常に、「詩人の思想が聴衆に伝達されるか否か」という条件と密接な関係を持って語られているのである。この「思想の伝達」についての説明において、重要な意味を持つのが、「マグネシアの石」の比喻である。それに従えば、詩人が詩を作るのも、吟誦詩人が詩を吟誦するのも、その内容を把握した上で（正気の上で）のことではなく、むしろ、ムーサ達によって靈気を吹き込まれることによって（狂気によって）である。そして、その狂気は、あたかもマグネシアの石の磁力のように、詩人から吟誦詩人へ、そして吟誦詩人から聴衆へと伝わっていくのである。その根源にある原因は、人間ではなく神々であり、神々に取り付かれ、狂気の状態になることによって、彼らは、知性なしに (534b6, d3) 見事なことどもを語り、またそれに感動することができるのである (533c-536d)。

以上の比喻において、ソクラテスの説明の中心が向けられているのは、詩人→吟誦詩人→聴衆という、「思想の伝達」のありかたであるように思われる。これら三者の背後には、常に神々が控えており、彼らはいわば神々によって靈気を吹き込まれ、操られている。重要なのは、そのような説明のもとでは、思想の伝達が、語りの主体そのものとは別の原因によって、その成立を保証されるということである。ここにおいて、もはや詩人や吟誦詩人は、みずから語りの主体として伝達に参加しているとはいえなくなる⁽¹⁵⁾。そのような伝達は、言葉の本来の意味での伝達とはいえず、いわば疑似的な伝達になって

しまうからである。(実際、543d3-4では、「語る者(ὁ λέγων)」は「神自身」であるとされ、詩人の主体性は完全に否定されている。)

イオンが、ソクラテスの説明に不満を表明したのも、ソクラテスの説明の以上のような否定的な側面を、おぼろげながらも察知したからだと理解できよう。イオンの不満が向けられているのは、しばしば理解されてきたように、彼が全くの無知であるという論点ではない。イオンが何よりも固執しているのは、むしろ、自分の語りが、ソクラテスの言うような主体性を剥奪された語りではないということなのである(536d4-7)。(イオンが本当に知識を持っているのか否かを、その後ソクラテスが問題にするのは、イオンの語りが本当に主体的な語りであるのか否かを検査するためにほかならない。)この不満の表明は、イオンが再び論駁されていくきっかけになるものであるが、これをイオンの愚かさに戻することはできない。イオンにとって、ソクラテスの説明を認めることは、単に無知を認めるばかりではなく、「詩人の思想の伝達者」としての吟誦詩人の役割をも無力化することなのである。というのは、もし吟誦詩人の仕事は、詩人の思想を聴衆に伝達することであるとしたら、そして、(A)レヴェルの「語りの見事さ」すら、この条件が満たされることなしには、そもそも「語り」として成立しえないようなものであるとしたら、その伝達の主体をすべて神々に帰属させ、本来の意味での伝達を否定してしまうソクラテスの説明は、語りの主体としての吟誦詩人の存在基盤そのものを危うくするものだからである。

以上のように考えることが可能であるとしたら、神的狂気についての議論の論点は、いわゆる「詩的インスピレーション」という点に存しているのではないことになる。ソクラテスは、イオンの詩的インスピレーションではなく、むしろ、イオンの語りの主体性を問題にしているのであり、イオンは真の意味で「語って」はいないのだということを明らかにしようとしているのである。我々は、神的狂気についての議論を、『饗宴』、『パイドロス』における「詩的インスピレーション」の文脈とは論点の異なった議論として理解すべきであろう。「インスピレーション」と「説明可能性」は、必ずしも排他的なものではないのであり、我々は、『パイドロス』における「狂気(245a)」を「説明不可能性」と結び付ける必要はないのである。そこでは語りの主体性は常に保持されているといわなくてはならない。初期対話篇の詩人理解と、『饗宴』・『パイドロス』におけるソクラテスの態度の相違は、プラトンの思想の変化ではなく、むしろ、議論の論点の相違に由来しているように思われる。

『イオン』における吟誦詩人批判の核心は、思想の「伝達」であり、また伝達を可能にする「語り」にある。イオンは、「語り」の対象に対する曖昧な関わりの中で、ホメロスの無領域的な詩句の全てを語ることができると主張する⁽¹⁶⁾。だが、そのような曖昧な関わりによっては、勝義の意味での「語り」は成立しえないし、したがって、伝達も成立しえない。「語り」、「伝える」ということを本務とするものである限りにおいて、吟誦詩人はソクラテスの論駁の俎上に乗せられるのである。

この論理は、初期対話篇の詩人批判においても、同様に機能しているように思われる。我々は特に、『弁明』22b-cにおける詩人批判に注目しよう。この批判の核心は、詩人が、みずからの「語り」の意味を説明できなかったという点にある。詩の語りの対象となる領域は無限に存在するがゆえに、詩人には、みずからの関わる明確な知の領域が存在しない。このような領域の不確定性は、知の対象に対する詩人の関わり方の特殊性と密接に関連しており、そのような関わり方が、詩人が自分の語りの内容を説明できないという事態が生じた原因なのである。詩人は、「たくさんのよき事柄 (πολλὰ καὶ καλά, 22c3)」を口にする。しかし、詩人は、みずからの語っていることの意味を説明することはできない。詩人の内部には、「語り」を成立させる根拠（知）が存在していない。したがって、そこでは、語りの主体としての詩人そのものと、その詩人から出てくる言葉との間には、いかなる内的な連関も存在していない。しかし、にもかかわらず詩人は、素晴らしいことを「語る」ことができるのである。このような事態の不思議さが、「予言者 (οἱ θεομάντις, 22c1-2)」との比較に結び付いていることは明らかであろう。ここで「神がかりになる」と語られていることにはアイロニーが感じられるが、それは、以上のような詩という「語り」の営みの本質に由来しているように思われる。

さらに我々は、このような詩人批判の論点がソフィスト批判の論点と同一のものであることに注意しなくてはならない⁽¹⁷⁾。ソフィスト批判の核心も、単にその知識の真贋という点にあるのではなく、むしろ、詩人や吟誦詩人と同様の領域不確定的な知が果たして何かを伝えるということが可能なのかという点にある。弁論術も、みずからをあらゆる事柄について語り、説得する技術として定位するが、ソクラテスの批判の論点は常にそのような弁論術の対象への関わり方にあり、テクネー・アナロジーの使用も、このような関わり

方の不可能性を明らかにするための手段にほかならないのである。したがって、そこでも問題は、ソフィストの駆使する言論の成立構造という点にあることになる。ソフィスト達は、そのような状態にあって、徳の教師を標榜し、その伝達（教育）の主体であると僭称した。プラトンは、そのような僭称の背後でそれを支えている、ソフィストの言論のありかたを問題にしているのだと考えられる。

以上のような、詩人・ソフィスト批判を貫く論点が、最も先鋭的なかたちで現われているのが、『メノン』の後半部である。そこでは、徳の教育が問題となっており、徳の教師としての「政治家」と「詩人」が批判されていく。彼らは知識によってではなく、「テイア・モイラ」によって徳を教えるとされているが、ここでも『イオン』と同様の文脈で政治家・詩人批判がなされていると理解することが可能であろう。

このように、『弁明』から『メノン』に至るまで、ソクラテスの詩人批判は、ソフィスト批判と同一の文脈の中で、同一の論理に基づいてなされていたといえるだろう。では、この論理は『国家』における詩人批判にも受け継がれているであろうか。一見すると、『国家』における詩人批判、特にII-III巻におけるそれは、詩人の詩句の具体的な内容の真偽や、道徳的な有用性を問題にしており、「伝達」のありかたという論点は登場していないかに見える。だが、『国家』の詩人批判において、内容の真偽や道徳的な有用性だけが問題であったとしたら、どうしてX巻において詩の本質がミメシスとして解明され、そこから再批判がなされる必要性があったのだろうか。その理由を明確にするためには、我々は、ミメシス理論の論点を、詩人の「語りのありかた」という点と決定的に関わったところで理解する必要があるように思われる。ミメシス理論は、あらゆる事柄を「見事に語る⁽¹⁸⁾」詩人の能力の出所の説明であると考えることができる。そうであるとしたら、詩人が「あらゆることをまねる」ということは、結局、「対象についての明確な理解なしに語る」ということを意味しているのではないだろうか。ミメシスの概念は、初期対話篇での詩人批判の論点と、本質的な点で関わりを持っているといえるのではないかと思われる⁽¹⁹⁾。

注

* 本稿は、1993年12月24日の北海道大学西洋古典研究会例会での発表原稿を、その際にいただいた批判をもとに加筆訂正したものである。有益なご批判を下された参加者の方々に感謝する。

- (1) 代表的な解釈: Grube[1935] 182, Taylor[1948], Dorter[1973-5], Janaway[1992].
このような解釈の根拠となるのは、この対話篇の中盤(533c9-536d3)で展開されている、詩的狂気についての議論である。この解釈によれば、ソクラテスが批判しているのは、ラプソディケーが知識(技術知)に基づいているというイオンの主張であり、ソクラテスは、ラプソディケーが知識(技術知)によってではなく、むしろ神的な力によって狂気かられることによって成立するものであると主張しようとしているのであって、この点でソクラテスは詩の力(詩的インスピレーション)を積極的に評価しようとしている。
- (2) 代表的な解釈: Shory[1933] 97, LaDrière[1951], Flashar[1958], Henning[1964] 244, Asmis[1992] 342 ff. (このような解釈は、クセノポンの対話篇の登場人物達の、吟誦詩人に対する軽蔑的な態度とも一致している。Xenophon, *Memorabilia* 4, 2, 10; *Symposium* 3, 6.) この解釈は、詩的狂気の議論を真面目なものとはとらえず、むしろ、イオンに対する皮肉として理解しようとする。すなわち、ソクラテスは、吟誦詩人が本当に知識(技術知)を持っているかをもっぱら問題にしているのであって、これが満たされない以上、ラプソディケーはもはやその意味を失ってしまうのである。つまり、イオンによる「知識の僭称」こそが、ソクラテスが問題化しようとしていることなのであり、これを暴き出すことこそが『イオン』のテーマであることになる。
- (3) 森進一訳(岩波版プラトン全集10巻 p.117.)
- (4) この理解はほとんど全ての研究者達に共有されているように思われる。
- (5) たとえば、ガスリー(Guthrie[1975] 205.)は、プラトンの詩に対する批判が、現代的な詩の理解とは位相を異にしており、審美的な側面を全く考慮に入れていないと指摘している。
- (6) cf. *Protagoras* 325e-326a, Grote[1865] 456-7.
- (7) *Ion* 533c1-7, cf. 530c7-d3, 532c5-9, 535c4-8, 536b4-c1, 542a5, b2.
- (8) cf. *Ion* 533c9 ff.
- (9) *Ion* 531e1, 531e9-532b2, 533c3, 7, d2, 535b2, 535e2-3.
- (10) cf. Dorter[1973-5] 75, Janaway[1992] 21-22. このような場合にも、我々は確かに「うまい」説明という言い方をする。このような説明のうまさが成立するためには、少なくとも、語り手が内容を理解し、それが相手に伝わっているという条件が必要とされるであろう。

- (11) cf. *Ion* 539e6, ἀπαντα.
- (12) cf. *Gorgias* 501d-503b. これに対して、Janaway[1992] 11-12 は、このような理解なしに達成されるような語りのうまさを想定している。しかし、もし議論が一貫して (E) レヴェルの語りについてのものとしたら、このような想定はそもそも無意味であることになるだろう。
- (13) こう考えることによって、我々は、詩句について「説明する」という、一見すると奇妙な吟誦詩人の役割の意味を理解することができるだろう。吟誦詩人が「説明」という行為をおこなうのは、「暗唱者」とは排他的に区別されるような意味での「説明者」という資格においてではない。むしろ、説明という行為は、吟誦詩人の「語り」を、本来の意味での「語り」たらしめるために、どうしても必要なものだったのである。このような「説明」によって、吟誦詩人は、単に吟誦とは別のことをおこなっていたのではなく、むしろ、彼の吟誦を完成させようとしていたのだということができる。
- (14) この「通訳 (ἐρμηνεύς)」を、ガスリーの指摘するように (Guthrie[1975] 203 n.1)、単に「語られたことを報告する仲介者 (messenger or go-between, simply reporting what he is told)」という受動的な意味において理解することはできない。特に、吟誦詩人の場合においてはそうである。この ἐρμηνεύς が、冒頭の 530c3 における ἐρμηνεία に対応していることは明らかであり、そこではこの役割を果たすために、吟誦詩人が詩人の語っていることを理解していることが不可欠だったからである。実際、ここでの ἐρμηνεύς を、単に詩句を受動的に反復するものとして理解するとき、「テイア・モイラ」という概念の意味が曖昧になってしまうであろう。
- (15) cf. *Ion* 533e3, ἀνήρτηται.
- (16) このような、あらゆる事柄について語る力が、自分が「大切な事柄 (cf. *Apologia* 22d7.)」についての語りの主体になりうるという思い込みを生じさせる源であり、この点が、『イオン』の最終部分 (536d4-542b4) で問題になっていることにほかならない。従来この部分は、前半部分 (530a1-533c3) の単なる繰返しとして理解されることが多かった。しかし、我々は、神的狂気についての議論を経ることによって、議論の位相が変化していることに注意すべきである。神的狂気についての議論で、イオンの語りの主体性が疑われた。そして、これに続く議論では、イオンが主体的な語りを保持できる領域が何なのか探究されているのである。ソクラテスがテクネー・アナロジーを使っているのは、単にイオンが技術知を持っていないということを明らかにするためではなく、むしろ、そのような夾雑物を取り去ったところに立ち現われる、イオンの語りの真の対象が何であるかを明らかにするためなのである。ソクラテスに問い詰められていった結果、吟誦詩人の技術は、「将軍術 (στρατηγική, 540d4)」として定位されることになる。イオンがこのような「将軍術」へ到達した理由が、ホメロスの詩の主要な内容（戦いについての記述, 531c4）にあるということ

は明らかであろう。イオンは、ホメロスを吟誦するという行為によって、みずからもそのような「大切な事柄」についての知に関わり、それを所有していると自負している。プラトンの最終的な目的が、そのような事態を暴露し、それを批判することであったことは明らかであるように思われる。「将軍術」は、他の諸技術に比べて、その領域性が曖昧であり、それゆえに、厳密な技術性は薄いのであるが、しかし、それでありながら、あるいは、まさしくそれゆえに、非常に立派で価値のある術であると一般には見なされている (cf. *Laches* 182b-c, 198e-199a)。そして、詩人の対象に対する曖昧な関わり方は、このような「大切な事柄」についての知を持っているという思いを容易に生み出し、またそれゆえに、そのような事柄についてみずから「語り」うる者であるという思いを引き起こすのである。このような事態は、「詩」という営みに本質的に付帯するものであるように思われる。詩は、「大切な事柄」を含め、様々な事柄に、無領域的に関わっている。しかし、詩が詩である限りにおいて、それは、個々の具体的な事柄に対して、きわめて曖昧なかたちで関わっていかざるをえない。このような、領域（対象）に対する特殊な関わり方が、知に対する思い込みを生み出す源泉なのである。「大切な事柄」とは特にそのような関わり方が容易な領域なのであり、そして、詩の大部分が関わっているのも、この領域にほかならないのである。

- (17) cf. *Gorgias* 458e ff., 502a-d, 519c, *Protagoras* 316d ff., 338e ff., *Laches* 186c, *Menon* 91a, *Resp.* 600c-d., cf. LaDrière[1951] 32, Asmis[1992] 343, Murdoch[1977] 31 ff.
- (18) cf. *Resp.* 598e3 χαλῶς ποιήσῃν, 599a4 εὖ λέγειν.
- (19) このような視点については、萩野 [1989](esp. 1-8) を参照。

Bibliography

- Asmis [1992] Asmis, E., "Plato on poetic creativity", *The Cambridge Companion to Plato* (R. Kraut (ed.)), Cambridge, 1992, 338-364.
- Dorter [1973-5] Dorter, K., "The *Ion*: Plato's Characterization of Art", *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 32(1973-5), 65-78.
- Flashar [1958] Flashar, H., *Der Dialog Ion als Zeugnis platonischer Philosophie*, Berlin, 1958.
- Grote [1865] Grote, G., *Plato and the Other Companions of Sokrates* vol.1, London, 1865.
- Grube [1935] Grube, G. M. A., *Plato's Thought*, London, 1935.

- Guthrie [1975] Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy* vol. IV, London, Cambridge U. P., 1975.
- Henning[[1964] Henning, R. G., "A Performing Musician looks at the *Ion*", *Classical Journal* 59(1964), 241-247.
- Janaway [1992] Janaway, C., "Craft and Fineness in Plato's *Ion*", *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 10(1992), 1-23.
- LaDrière [1951] LaDrière, C., "The Problem of Plato's *Ion*", *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 10(1951), 26-34.
- Murdoch [1977] Murdoch, I., *The Fire and the Sun : Why Plato Banished the Artists*, Oxford, OUP, 1977.
- Shory [1933] Shory, P., *What Plato Said*, Chicago, University of Chicago Press, 1933.
- Taylor [1948] Taylor, A. E., *Plato the Man and His Work*, London, 1948.
- 荻野 [1989] 荻野弘之、「詩人の場所－『国家』第十巻の「詩人追放論」(1)－」、『東京女子大学紀要「論集」』、第 39 巻第 2 号、1989.