

Title	ミュートスとロゴス
Author(s)	加藤, 浩
Citation	待兼山論叢. 美学篇. 2000, 34, p. 1-22
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/48181">https://hdl.handle.net/11094/48181</a>
rights	
Note	

*Osaka University Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

## ミュートスとロゴス

加藤 浩

### 序

ギリシア神話の恐らくは最も根本的な特徴は、登場する神々がきわめて人間的であること、つまりはその擬人神観 (anthropomorphism) に求めることができるであろう。そして、人は、ヨーロッパ文化の基底をなすかの偉大なる遺産を残して燦然と輝くギリシア人が、かくも素朴な宗教を本当に信仰していたのかどうかと、しばしば疑念に駆られるであろう。この疑念は、それを芸術宗教と呼びならわすことでは容易には払拭できない。そうした態度は、合理的思考、すなわちロゴスの傾向に色濃く染められているのではないのか。もっとも、古代ギリシアにおいても既に、クセノファネス<sup>1)</sup>、ヘラクレイトス<sup>2)</sup>、就中、プラトンがこうした神観に抗議の烽火をあげたことは周知の事実である。プラトンは、『国家』第2巻第3巻におけるムーシケー論において神々や英雄に関して語られるべきミュートスの規範の樹立を企図した。しかも、その対話篇の多くの個所でプラトンは、自ら案出した数多くのミュートスを配している。プラトンのこうしたミュートスは、もはやギリシア宗教におけるミュートスと同一視されるものではないであろう<sup>3)</sup>。そこには、ロゴスが本来的に包蔵しているディアロゴス性の精神に貫かれた独自の世界観が控えている<sup>4)</sup>。あるいはむしろ、プラトンは、自ら構想している哲学的立場から、従来の宗教観——それは多くの場合詩人によって表明されているものなのであるが——を批判していると言

えよう。プラトンの詩人批判は、実は宗教批判を基礎にしているのである。しかし、ギリシア宗教は、プラトンの攻撃の前に粉碎されてしまうほどに脆弱なものなのであろうか。もちろん、否である。その命脈は、ローマ時代に至るまで、否、ある意味では現代に至るまで滔々と流れている。私たちはそれゆえ、プラトンの批判を以てして、ギリシア宗教が基礎を置く全てのミュートスが廃棄せられたとは考えてはならない。すると、従来の宗教的世界観に対抗して、独自の哲学的世界観を構築せねばならなかったプラトンにとっては、よくいえばミュートスはいわばロゴスを補完するもの、もしくは、ロゴスの規制下に置かれるにすぎないものであったのであろうか。ミュートスの生命は、ロゴスの貫流を受けて、その相貌を一変したと  
言うべきであるが、しかし、プラトンの後を受けて、アリストテレスは、『詩学』においてミュートスを意図的・人為的に構成されるべき出来事と規定することによって、ミュートスから宗教的色彩をほとんど剝奪した<sup>5)</sup>。けれども、こうした哲学的乃至詩学的視点から把握されたミュートスが、ミュートスが本来豊かに抱懐していた内実を抛擲してしまうことに、私たちは満足すべきなのであろうか。むしろ、ミュートスにおいていかなる事態が経験されていたのかを、ロゴスとの対比でその否定的側面のみを特筆大書するのではなく、今一度、そのギリシア宗教における意義を闡明するべく、反省してみる必要があるのではないか。本小論は、こうした問題意識を以て、W. F. オットーの神話論を手掛りにして、ミュートスとロゴスの関係を考察するものである<sup>6)</sup>。

## 第1章 ミュートスの真理

ミュートスもロゴスも元来それぞれ言葉を意味している。ミュートスはその語源が不明であるが、ロゴスはレゲインに由来している。それは、選び出すこと (die Auslese) を意味し、そこから集める (das Sammeln) と

いう意味が二次的に派生した。従って、ロゴスは、ホメロス<sup>7)</sup>において熟慮され、思慮され、説得の役に立つこと (das Bedachte, Überlegte, zur Überredung Dienende) を意味し、時代が下るにつれて、理性的なもの、意義深いもの、理に適ったもの (das Vernünftige, Sinnvolle, Folgerichtige) を表すようになり、まさしくギリシア精神史において極めて重要な役割を果たすことになった。これに対して、ミュートスは、主観的に思念された事柄ではなく、全く以て客観的、すなわち、現実的で事実的なもの (das Wirkliche und Tatsächliche) である。その言葉は、現実的なものについて報告し、その陳述によってまさしく現実的となるべき事柄を定めるものである。ミュートスは、生起したものないし生起しているもの、存在に適合的であるもの<sup>8)</sup>という意味において、物語 (Geschichte) である。ホメロスにおいて認められるように<sup>9)</sup>、まさしくそれは、客観的に報告する言葉、権威ある言葉なのである。そして特にこれは、過去において現実に生起したことについての言葉である<sup>10)</sup>。この過去性ということは、古く意義深いものであればあるほどに、神聖であり、感激を欠いた現在からは区別されるのであるけれども、そのために後代のギリシア語ではミュートスは驚嘆すべき物語 (eine wunderbare Erzählung) を意味しているが、例えばアイソポスの寓話やプラトンのミュートスのように、たとえ意義深いものであっても、文字通りの真理を要求することはできない、本当ではない作り話を意味するにいたる<sup>11)</sup>。けれども、事態は逆であり、ミュートスは、根源的には、事実的に真実であるものを意味しており、たとえ以前に報告されたものであるにしても、本質的には、無時間で永遠なるもの (Zeitlose, Ewige) なのである。古代のギリシア語においては、言葉を意味する語のうちエポスは、声の告示を、ロゴスは思惟された理性的なものを指示しているが、ミュートスは、過去、現在、未来の直接的な証言、根源的に神聖な意味における、存在の自己啓示 (eine Selbstoffenbarung des Seins) を意

味している。ミュートスが真実の言葉とされるのは、正しく思考され、証明されうるもの (das richtig Gedachte, Beweiskräftige) という意味ではなく、事実として与えられ、啓示された、神聖なもの (das als Tatsache Gegebene, Offenbargewordene, Geheiligte) という意味においてであり、その限り他の陳述からは厳然と区別される。ミュートスの真理は、それを私たちの言葉に翻訳し、私たちの知識の基準に従って吟味し、批判し、「正しい」とか「正しくない」とか判定することによって、手に入れたり拒斥しうると考えるのは、全くの誤解に基づく。ミュートスは翻訳されうるものではなく、「正しい」とか「正しくない」という基準に従うものではない。「正しい」とか「正しくない」といわれるのは、理論的思考過程である。むしろ、こうした理論的思考過程こそが、ミュートスに基づく根源直観、根源経験、根源構想を前提にすることで成立しているのであって、これらはもはや、合理的批判を許容しないのであるが、それは、これらが人間の存在それ自体に帰属し、通常は決して意識にもたらされることがないからである。ここにあるのは、正しさ (Richtigkeit) ではなく、まさしく真理 (Wahrheit) なのである。真実 (wahr) なるものとは、人間に人間存在とともに与えられ、人間を深く捉え、人間を本来的に初めて人間たらしめるもののみである。それは、人間の純粹理論的思考を起動するけれども、思考によって吟味されることはないし、「正しい」とか「正しくない」と判定されるようなものではない。それゆえまさしく、啓示と呼ばれる原経験 (Urerfahrung) なのである。固有の意味における、すなわち、無意識において示顕するものとして、ミュートスは啓示された原経験に他ならず、それがまた、合理的思考を初めて可能にするのである。原民族に原真理として与えられていたミュートスは文明の進展とともに、文明人の手から失われてしまったのであろうか。人間が、何らかの理由によって、ある時点から鋭敏に思考し観察し始め、ますますもって自らの思考力と観察力とを涵

養したがゆえに、ミュートスが人間にとって疎遠なものになったのではない。むしろ、人間が、事物の存在、原自然と永遠なるものからのみ語りかけてくる、言葉の真の意味における現実と出会うことがなくなったからである。全文明は、原自然と永遠なるものの拒絶である。人間が経験し行為していることにおいて出会っているのは、自分自身、すなわち、自分に固有な合理性と案出工夫である。人間は、原本質的なもの、巨怪なるもの、存在 (das Urwesenhafte, das Ungeheuere, das Sein) に身を晒さねばならないという不安と気遣いから、きわめて聡明な手段と装備とを整え、いたるところで自分自身と自分の分別の及ぶ形式や活動とのみ出会えると確信の持ちうる人工の避難領域をある程度までは自分のために作り出した。こうした時代は、古代の神々のミュートスに擬人神観という非難を浴びせかけているが、それはまことに笑止千万なことであり、むしろ、そうした批判者の科学と技術の世界観こそが、根本的には擬人神観なのである<sup>12)</sup>。逆に、ミュートスの民族は、かの巨怪なるもの、原本質的なものの中で、しかもそれに基づいて生活していたのであった。

原民族においては、多種多様な部分的ミュートスが認められるが、それらの本質は全体としてある偉大なる、包括的なミュートスによって保持されている。多様性として存しているミュートスこそは、真正なるミュートスの特徴付けるのである。真正なるミュートスは、包括的であるのみならず、全体包括的である。真正なるミュートスはすべて、世界現実全体へと向かう。まさしくそれゆえに、真正なるミュートスは合理的なるものと比較されえず、専ら原現象的総合直観ないし啓示 (urphänomenale Gesamtschau oder Offenbarung) としてのみ了解されうるのである。ミュートスは常に、世界現実、存在している事物と対立する存在 (das Sein im Gegensatz zu den seienden Dingen) を把捉するものとして、人間の全体、人間の存在を語るものなのである。それゆえ、真正なるミュートスは、人間の全

現存在に対して絶対的に拘束的 (absolut verbindlich) である。理論と合理 (Logos und Ratio) は、事物との関わりにおける合目的的態度、原因・結果関係の認識、学問的探求にとってのみ拘束的であるにすぎない。従って、そこでは人間の存在、人間の全現存在姿勢には関与することがないがゆえに、人間は、際立って偉大なる学識者・研究者であると同時に、無価値で疑わしいものなのである。これに対してミュートスは、特定の能力、特性、活動可能性について語るのみならず、その現存在状態における全人間を語るのである。すると、真正のミュートスの真理が、ミュートスと類似しており、同様にミュートスと呼ばれるその他のすべての説得力や熟慮に値するものから区別される所以は何であろうか。論理的乃至実験的 (logisch oder experimentell) にその正しさが検証されたものは、真実の (wahr) というよりは正しい (richtig) と呼ばれるほうが適切である。学問的確認とはこのようなものである。ここでは人間は、明確な設問を伴って事物に接近し、明確な方法によってこの設問を吟味にかけ、設問と吟味のあり方に応じて、解答を得るのである。一方、より高次で本来的な意味における真理とは、論理的思考と実験の占有からは免れた、専ら自己自身を啓示するような知 (Wissen) なのである。この真実なるものは、形象的であろうと、あるいはより根源的なのだが、生の形態化においてであろうと、ともかく形姿 (Gestalt) において自らを語る。真実なるものは、自分自身を語るができるのみならず、自分自身を語らねばならない。創造的 (schöpferisch) であること、自己を形姿において呈示することは真実なるものの本質に帰属している。これが、真実なるものの根源的徴表である。かくて、真正なるミュートスは、一見したところ類似しているかに見える表象の全ての正しさと有用性とは区別される。ミュートスの真理に対立するものとは、誤謬 (Irrtum) ではなく、非根源的なもの、非生動的なるもの、非創造的なもの (das Unursprüngliche, Unlebendige, Un-

schöpferliche) なのである。真正なるミュートスは、まさしくこの生動的なるものを産出するのである。例えば、アポロンのミュート斯的形姿は、幾世紀にもわたり、形象、建築、文芸、音楽のみならず、生命観と世界観において常に新たに無限の創造性を明るみにもたらした。従って、ミュートスは、ただ単に創造的と名付けられるべきではなく、むしろ人間一般の高次の現存在における創造的なるものなのである。この意味においてミュートスは、絶対的に拘束的なのである。ミュートスにおいて示顕している行為は、合目的観念によって課せられているのではなく、ミュートスにおいて啓示された世界現実の原形姿——それは無時間的で永遠であるがゆえに——を人間の生の行為と秩序のための模範にするという必然性によって課せられているのである。それゆえ、選択の余地はない。ミュートスは、絶対的に強制的である一つの力 (eine Macht) なのである。

真正なるミュートスは、形姿を産出することによって、自己を啓示するがゆえに、力動的 (dynamisch) である。形姿とは、世界における創造的なるものである。なぜなら、形姿はそれ自体、根源的なるものから直接的に産み出されたものだからある。ミュートスの本質のこの側面が欠如していれば、ミュートスはいつまでたっても把捉されない。すなわち、ミュートスは、それが生動的であるかぎりにおいて、祭儀 (Kultus) と結びついている。祭儀は、ミュートスの必然的な現象形式なのである。祭儀はミュートスなしには考えられないばかりではなく、真正なるミュートスも祭儀行為なしには考えられないのであって、祭儀を要請することがミュートスの本質に存している。祭儀とは、その最広義の最も深い意味において、人間がミュートスに直接的に返答すべき際の、身体・精神の特殊的な態度である。つまり、ミュートスが人間自身において形姿となる、人間のその特殊的な態度である。それは、単に手を合わせるということから、ミュートスにおいて告知された原出来事の劇的な反復と描写とにまで及ぶ。多か



れ少なかれ劇的である祭儀行為は、断固として、弛緩した模写や回想なのではなく、常に原出来事それ自身である。この祭儀もまた合理的な説明を拒絶する。その理由はミュートスの本質に存している。ミュートスは、真正のミュートスとしては、思考様式でも、表象でも、精神豊かで意味深長な空想でもなく、存在の自己啓示であり、存在の自己啓示として、全人間を捉え、人間の現存在態度に形姿を与えるからである。そこには、人間の思考が入り込むことのできない謎がある。すなわち、神的なものに出会う人間的なものとしての現存在一般の謎がそれである。そして、ミュートスが、単なる信仰の伝統に頹落することなく、真に生動的であるところではどこでも、聖なるものと俗なるものとの間には区別は存在していない。つまり、ミュートスの形姿が、私たちが俗なるものとして宗教的なものから区別する習いである、行為や秩序に自らを刻印しているがゆえに、生全体がいわば祭儀的になるからである。

## 第2章 ミュートスの啓示

これまでの議論において、ミュートスは正しさを吟味されることのない真理として考察されたが、それは、単なる観念や理論ではなく、むしろ、力として直接的に生の中に入り込み、個々の態度様式のみならず、人間を全体として捉え形成するものであった。ところで、世界の存在の原真理、本質上それこそミュートスなのであるが、その原真理はいかなる仕方て人間に啓示されるのであろうか。この啓示は、真理が形姿として立ち現れることによって生起する。存在は形姿において啓示されるが、しかし世界存在の啓示に際して最も力強く明瞭に啓示される。啓示の生起は三つの段階に分けられる。それぞれの段階において、ミュートスの真理は、態度と行為を呼び起こす、その力動的特性を示す。より精確に言えば、真理は、そうした態度や行為において自らを具象化し、形姿となるのである。(注意す

べきは、これらの段階は、時間的差異を示すものではなく、永遠的なものの同時的過程を表しているという点である。）

### 第一段階

まずこれは、巨怪なるものの現前が、人間自身の肉体性において、人間に形姿的に刻印される段階である。つまり、敬虔さと恍惚感に満たされた佇立の姿勢において刻印されるのである。（この姿勢は、ラテン語では *superstitio*、ギリシア語ではエクスタシスであるが、魂のエクスタシスは後代のものである。）高く直立し、両手を天に向けてかかけたり、あるいは反対に、会釈をして跪いたりする。両手を敬虔にたたいたり、合掌したりするのがそうである。これらの姿勢は、たとえ近似しているかに見えようとも、全ての意味解釈よりも、古くて根源的である。これら自身が、ミュートスの真理の啓示された形姿なのである。さらに加えてある種の舞踊があり、そこにおいて人間は、自らがいくぶんか神的となって、神的な世界存在の形姿を啓示する。

### 第二段階

ミュートスは、人間の手と行為によって創造的となる。すなわち、人間は石を立て、柱を築く。これらは聖なるものと見なされるが、それは、神的なものの現前がそれらにおいて形姿となっているからである。——このような聖なる態度を「物神崇拜 (Fetischismus)」と名付けるのは近代人の粗雑な悟性に委ねられている！——人間は建造物、神殿を建て、超人間的なるもののためのある種の住居をしつらえる。その場で超人間的なものに遭遇したのでありまた遭遇するのであるが、同時に、建築物の形姿においてこの神的なものの啓示が生起しているのである。さらに、ミュートスは、原出来事として、規則的に繰り返される行為、通常の意味における祭儀において自らを具象化する。ミュートスはこうした祭儀を常に伴う。ミュートス的な原出来事は、たとえそれが往時の出来事であるかのように見える

としても、永遠の出来事なのであり、人間の行為において自らを啓示し、具象化する。ミュートスとその真理は、人間によって遂行される行為において形姿として啓示されるのである。

### 第三段階（最も高次の精神的段階）

ミュートスはその原真理とともに言葉 (Wort) となる段階である。一般的な想定よれば、ミュートスである真理は、言語 (Sprache) という意のままに操れる手段を用いてそれを表現 (ausdrücken) しようとする試みを通じて、秘匿性から開明性へともたらされる。それゆえいつも、真理の深奥は常に言表されずにとどまり、言述はもともと隠蔽ないし改竄であるという確信や苦情が繰り返しとなえられることになる。もし人が、言語の名のもとで、多くの他のものと並んでミュートスの真理を伝達 (vermitteln) するという課題を負わされた、独自の由来の表現形成を理解しているのかぎり、そのように考えるのは間違っていない。しかし、こうした想定自体が間違っているのである。その根源性と真正性における言語は、何かを解らせる手段 (Mittel, etwas verständlich zu machen) ではないのである。言語はそれ自体がミュートスの真理である。言語とは、言葉においてミュートスの真理が啓示された形姿なのである (die offenbar gewordene Gestalt der (mythischen) Wahrheit im Wort)。言語はミュートスを解釈したり、それを表現しようと試みるのではなく、言語自身がミュートスなのである。ギリシア語のミュートスは言葉としての真実なるもの (das Wahre als Wort) を意味しているのである。言語は、ミュートスの真理の形姿啓示が奇跡 (ein Wunder) であるかぎり、ミュートスと同様に、一つの奇跡である。かくて、言語は祭儀的なものの領域に属することになる。ミュートスの真理の本質特性は、それは常に祭儀を伴い、力動的であり、姿勢と行為において形姿として自己を啓示せねばならず、それゆえ、形姿として言葉において啓示されるということである。これは祈りに当てはま

る。すなわち、祈りとは、根源的には、ミュートスの真理の自己啓示であり、敬虔なる態度をとることに他ならず、二次的に何物かについての請願が生じたのである。同様のことは、名前 (die Namen) にも当てはまる。名前において、ミュートスの真理の巨怪なるもの、すなわち、神の名前が形姿となった。さらに、このことは、原出来事・永遠の出来事としてのミュートス的な出来事を物語ながら描写することにも当てはまる。

しかるに、ミュートスの真理が、振舞い、行為、言葉の形姿において啓示され人間を占有するという事態は、いかにして生起するのか。啓示とは、ミュートスの (原) 真理が開かれること (das Offenwerden der (Ur-) Wahrheit (des Mythos)) を意味する。そして啓示という表現が使用されるのは、上部から、超人間的なものから人間へと下り降りる開示 (Eröffnung)、人間が最善の意志をもってしても自らには与えることができず、むしろ、感謝の念と恭順の心を抱いて言葉を発する権威 (die sprechende Autorität) から受け取らねばならない開示に対してなのである。ミュートスは熟慮の結果ではなく、ミュートスが保持する真理、ミュートスそのものである真理は、いかなる思考過程に対しても自己を開くことはなかったのだから、ミュートスが、人間によって捕捉され概念把握される代わりに、人間自身を把握し捕捉するということになる。真理は人間に対して独自の探求 (Nachforschung) によっては啓示されず、自らを自ら自身で啓示するのである。真理が形姿において自らを啓示し、言葉はそれ自体この形姿啓示であることが真実であれば、神自身がまず最初に言葉において形姿として啓示された原啓示 (Ur-Offenbarung) が、神について権威をもって語られる啓示の言葉に先行していなければならない。この原啓示の過程を承認した唯一の民族がギリシア人であった。ギリシア人は自らの知をもって、この言葉の出現という原現象 (das Urphänomen des Auftretens dieses Wort) へと突き進んだのであった。真理が自らを啓示せねばならないとい

うことを、ギリシア人は、神的なものにおける原出来事として承認し直観していた。ここにあるのは、自分を自ら啓示するのみならず、真理一般を啓示する独自の神性、すなわち、永遠の真理である。それは、ムーサの女神であった。

神話は、ゼウスの世界支配の中である比類なき役割がムーサたちには付きまっていたことをおそらくは知っていた。そのことを証するのは「オリュポスの(ムーサイ)」という添え名だけではなく、むしろそれ以上に、ピンダロスによってそのゼウス讃歌の中で物語られたような、ムーサたちの誕生物語である。讃歌そのものは残念ながら失われているのであるが、弁論家アリストテレスが、ムーサに関わる限りにおいてその内容を私たちに紹介している。ゼウスが世界の秩序づけを終えたとき神々は彼らの眼前に提示される壮麗さを驚嘆して声もなく眺めていた。最後に神々の父が彼らに尋ねた。何かまだ足りないものがあるだろうか、と。そこで彼らは答えた。まだ一つ足りないものがある、声、つまり偉大なる業と彼の全創造とを言葉と音とで賛美する声がそうである。そのためにはある新たなる神的本質が必要であり、そこで神々はゼウスにムーサたちを生み出してくれるようお願いした<sup>13)</sup>。

神と神の業とを讃えるべき者として人間が覚醒させられることはない。それは、創造の偉業に最後に属し、事物の存在を完成させる業なのであり、この業は、神的な業としてのみありえ、専ら神々の口を通じて生起するものなのである。しかし、これは世界を統治する他の神々によって為されるのではない。彼ら自身がゼウスが打ち立てた存在の偉大なる秩序に属しているのである。ムーサの歌は常にまず第一にこの秩序に関係しているのである。まさしく「言葉と音楽とで讃えること」を神的に主宰する全く新しい神が必要とされるわけである。世界の建設とその神的深奥を讃えることは、存在をその本質性と奇跡性において示すこと、つまりは、存在を形

姿において啓示することに他ならない。形姿は、なるほど常に、規定された仕方である何か個別的なものの現象であるが、しかし常に同時に、名状できない仕方で自らの内に全存在を担い、個別的現象において全存在を啓示するのである。これこそ真の意味における形姿である。ちょうど、人が、高次の芸術の真正なる全ての形姿から学び経験するような形姿である。ギリシアの意味におけるムーサの女神の誕生は、芸術の誕生の奇跡を意味している。ここでは、近代的な意味での天才概念が想定されてはならない。むしろ、ギリシア人にとっては事態は逆であることを明記するべきである。ギリシア人の経験は、次のような確信において表現される。すなわち、歌ったり語ったりする際、人間が本来的に自発的であるわけではなく、歌っているのはムーサの女神であり、他方、人間はムーサの女神をまねて歌っている (nachsingen) にすぎないという確信である。このことはホメロス以来の伝統としてきわめて広く知れ渡っているがゆえに、それを単なる言い回しであると理解する傾向があるが、偉大なる時代のギリシア人にとってはそれは厳粛この上ない真理であった<sup>14)</sup>。かくして、存在と神的なるものを言表するために、自発的に言葉を発見するのは人間ではない。ムーサの女神とは、存在が自らを語るという神的な奇跡である。こうしたことが生起するのは、ムーサの女神それ自身である、彼らに全く固有である完全性、すなわち音楽 (die Musik) を通じてである。つまり、ムーサの女神だけが世界の中へともたらした響き、階調、リズムを通じてなのである。ここで生起していることは、今日、私たちが音楽と呼んでいるものを遙かに越えている。ギリシア人にとっては、精神的なものの全領域はムーサの女神の神的なる奇跡に属しているのである。ムーサの女神の出現は、事物の存在、すなわち、ミュートスが形姿として啓示される言葉の誕生を意味している。この言葉から、音楽という魅惑の国全体が生の中に入り込んで来たのである。根源的な言葉の響き、ムーサの女神の原啓示において、音が

明らかなものとなった。音楽が独り立ちするよりも前に、長らく音楽と言葉は分かちがたく一つだったのであり、音楽は何度も繰り返して言葉の許へと立ち返るのである。音楽の音の中で存在が言葉へと至るのであって、音楽が存在しているということのゆえに、ムーサの女神に感謝が捧げられるのである。すなわち、神々の口それ自身から自らを語るのは、存在それ自体に属している、神的な奇跡だからである。ここから、全ての真正なる存在啓示の歓喜と祝祭が到来する。あらゆる人間的な幸福への欲求の彼岸にある、歓喜と歌とが一つとなった深奥における、歓喜と祝祭である。人間の歌い手がその従者（テラポーン）であるムーサの女神は、オリュンポスにあって、自ら永遠なるものの真理に関して歌う。

「ムーサたちも皆、一緒に加わり美しい声を交わし、神々に与えられた不死という贈り物を、あるいは、人間の艱難辛苦の数々を歌う。不死なる神々の力のもと、それらの辛苦を抱きつつ人間どもは、何も知らず、何もできずに生をおくる。死を癒す術、老いに打ち勝つ守りを、人間たちが見出すことは決してできない。」<sup>15)</sup>

存在の真理、永遠なるものにおいては、無限の時間持続ではなく、無時間性が、まさしく存在の深みにおいて、最深の歌を、神的なものの栄光を啓示する。ストラボンがポセイドニオスのものとして、次のような言葉を伝えている。

「音楽は舞踊とリズムと音曲に関わり、喜びと同時に美しい技で私たちを神的なるものへと結び付けるが、それは次のような理由による。すなわち、人間は、神々が親切にしてくれるとき、特に神々を模倣するという主張は、確かに立派なものである。しかし、神々が幸福であるならば、と述べるならばいっそう立派であろう。そして、そうした幸福とは、喜ぶこと、祝祭を行なうこと、哲学すること、音楽に触れることである。」

プラトン、そして彼以前にはピュタゴラス派が哲学をムーシケー（音楽）と呼んでいた。彼らは宇宙は階調に従って構成されているとし、「全ての種類の音楽は神の所産であると想定していた。」このように、ムーサの女神とムーサの女神を導くアポロンがおり、詩は総じて神々への讃歌なのである。そして同様に、彼らは音楽に性格の形成を割り当てたが、それは、「心を匡正するものは神々の近くにある」と考えてのことなのである<sup>16)</sup>。

かくてまた、全ての高次の詩（Dichtung）はミュートス的である。すなわち、それは、主観的空想の所産としてではなく、客観的意味において存在の真理の告知として、ミュートス的なのである。この告知は、全ての真の詩人が知っているように、存在の自己啓示によってのみ可能なのであり、それゆえ、おのおのその形姿において、存在者の一断面——写真はそうするのだが——をではなく、全存在を現象へともたらすのである。それゆえ、ミュートスに関して述べられたように、高次の詩の形姿は力動的であり、人間の魂を深く捉え、その結果人間は、全ての事物の存在の深奥を、たとえ須臾の間であろうとも、聞き知り、全世界現実を閃光のきらめきの中におけるように直観するという恩恵に浴することができるのである。しかしミュートスが言葉となり、言葉において形姿となったことは、巨怪なるものにとっては、後奏曲であるにすぎない。この原出来事に際しては、私たちが詩人と呼んでいる者たちにおけるように、神秘の栄光、全ての存在者の神聖が知覚されうるものとなるばかりではなく、存在の永遠の真理としての神的なるもの、あらゆる存在のこの永遠の真理としての神の形姿が最高の意味において言葉の中で知覚されうるものとなるのである。

## 結 び

オットーの神話論を瞥見して、私たちが最初に気付くことは、そこでは、通常了解されているような擬人神観が厳しく排除されているということだ



あろう。人間が自らに似せて神々を作り出したのではなく、神がみずから形姿となって人間に顕現しているのである。人間はその形姿のなかに、自らの姿を直観するのである。それゆえ、ギリシア宗教は、擬人神観としていわばおとぎ話の中に保たれるものではなく、常に生動的、力動的に人間に対して新たに立ち現われるのである。ギリシアの神々が、衰えることなく常に私たちに対して輝き現われるのは、他ならぬその形姿が常に新たに私たちの前に顕現しているからである。オットーのいわばこの神義論は、むしろ擬神人観 (theomorphism) と呼ばれてしかるべきものであると思われる。従って、ギリシア宗教のこの圧倒的な拘束力を想定してこそ、宗教に対する激しい反動も理解されうるであろう。宗教的伝統を主として担ってきた詩人に対するプラトンのあの厳しい批判も、こうした宗教的背景の下に理解されねばならないのである<sup>17)</sup>。何物をも吟味の俎上にのせ、その身分素性を徹底的に検証せずにはおかないロゴスの貫徹力も、ミュートスにおいて啓示される真理を前にして、はかなくも消えうせてしまうのだろうか。プラトンの初期対話篇『イオン』は、こうしたロゴスとミュートスが拮抗しあう様を描きだしており、興味深い。周知のように、『イオン』においては、吟誦詩人イオンが果たして技術 (テクネー) に基づいて吟誦しているのかどうかということを吟味するにあたり、普遍性・専門性の観点から吟誦詩人に対しては技術が否定され、そこから、詩人の技術性も否定されることになり、詩作行為が、技術に基づくものではなく、ムーサの女神から授けられる靈感に基づくことが確認される。プラトンは、詩人や吟誦詩人の無知の無自覚・自知欠如を批判的に別決するために、靈感という概念を持ち出すのであるが、はしなくもそこには、詩人の言葉が、ロゴスによっては説明され尽くすことができないという意識が潜んでいるのではないのだろうか。「叙事詩人のうち優れている者は誰でもが、技術によってではなく、神気を吹き込まれ、神に憑かれることにより、美しい詩のす

べてを語っているのであり、その事情は、優れた抒情詩人の場合も同じである。……抒情詩人たちの魂は、彼ら自身が語っているまさにそのことを行なっている。つまり、彼らは、おそらく私たちにこう語っているはずだ。彼らはあたかも蜜蜂のように、自らもまた飛び交いながら、ムーサの女神の庭や谷にある蜜の泉から、詩歌を私たちの許に運んでくるのだ、と。しかも、彼らは真実を語っている。というのも、詩人とは、軽やかで翼をもつ聖なる生きもので、彼は、神気を吹き込まれ、正気を失い、もはや彼の中に理性が存在しなくなったときはじめて、詩を作ることができるのである。しかるに、この理性という宝を持っているかぎりには、いかなる人も詩を作ったり、神託を告げることはできない。……詩人たちは、技術によってではなく、神の力によって、語っているのだ。」(533E5-534C6) これに続いては、理性を失った詩人が語り手ではなく、神自身が語り手であるという、靈感論の要諦が述べられる。「神は詩人たちから理性を奪い、託宣を告げる者たちや予言をする神的な人々とおなじように、彼らを召使として使用しているが、それは、このような価値のあることを語るのは、理性が不在となった詩人たちではなく、神自身が語り手であり、この神みずからが、詩人を介して私たちに語りかけているということを、聴衆である私たちが知るようになるためなのである。……思うに神は、こうした美しい詩は人間的なものでも、人間たちのものでもなく、むしろ、神的なものであり神々のものであり、また、詩人は、神憑りになることによって、……神々の取り次ぎ人以外のなにものでもないということを私たちに示している。」(534C7-E5) こういった発言もしかしながら、伝統的な靈感論を逆手に利用して、詩人を揶揄するための巧妙なレトリックであると見なされうるかもしれない<sup>18)</sup>。現に『ソクラテスの弁明』においては、知者として令名高い詩人のもとを訪れて「何を語っているのか。」(22B4) と執拗に問いを発するソクラテスを待ち受けていたものは、自らの語っていることを何一つ

として理解していない、詩人の無知であった。「詩人たちがその作品を作るのは、自分の知恵によるのではなく、何か生まれつきによるのであり、神憑りになるからである。」(22B9-C1) しかし、自分の作品に関して十分な説明をあたえることができず、「言ってみれば、ほとんどその場にいた全部の人といってもよいくらいの人が、作者たるかれら自身よりも、その作品について、もっとよく語ったであろう。」(22B6-8) ような事態は、詩人にとっては当然といえば当然なのではないか。詩人は、神から贈られた原啓示としての言葉を伝える役目を担い、一方で、その意味を解き明かすことがむしろ聴衆の役割であると考えられるからである<sup>19)</sup>。プラトンが詩人の無知を強調すればするほどに、詩人の使命の偉大さがむしろ逆照射されることになると言えまいか。ロゴスの立場から、詩人に質問し、彼の無知を暴きだしても、神の言葉である詩作品の輝きを一切減じることはできないのである。ロゴスの立場に立って、詩作品の意味を問いただしても、そこに見出されるのは、合理的思考にとっては意味不明の言葉の集積物であろう。ミュートスの立場に立ってこそ、詩人の言葉の神聖なる美が顕現するのである。もちろん、このような立場を無批判的に受け入れるには、プラトンならずとも、少なくともロゴス優位の意識を抱いている者にとっては、抵抗感があるであろう。プラトンのアイロニカルな言述には、ロゴスとミュートスの間で揺れ動く精神の振幅が反映している。『国家』第10巻の表現を援用すれば、「哲学と詩作との間にある古くからの反目」(607B5-6.)を、自らの内面において追体験しながらも、確固とした拠点を求めてやまないプラトンの姿が彷彿とするであろう。しかし、プラトンはあくまでやはりロゴスの人であったように思われる。そのことが決定的に明らかになるのは、同じ『国家』第10巻の詩人追放論においてである。そこでプラトンが持ち出すミーメシスという概念こそ、イデア論的世界観の必然的帰結である、原像-模像関係の存在論的枠組みを背景として、徹底したロゴスの立

場から、詩および詩人を断罪するものであった。その事實は、厳粛に受け取られねばならないであろう<sup>20)</sup>。ただし、プラトンはまたミュートスの人であったことも忘れられてはならないだろう。そのことは、対話篇において彼が数多くのミュートスを書くことで、ロゴスの限界性を明確に意識していたということばかりではなく、周知のごとく、『ファイドン』において他ならぬ哲学を最大のムーシケーと見なし (61A3-4)、その原初的精神で以て哲学を賦活しようとする姿勢に端的に現われていると言えよう。また『ファイドロス』(259B6-D7.) では、ムーサの女神と蟬の種族についてのミュートスが語られる中において、年長のカリオベとそれに続くウラニアが哲学と音楽(ムーシケー)を司る最高の女神であると述べられている<sup>21)</sup>。つまりはプラトンにおいては、ロゴスとミュートス、哲学と詩作をいっそう高次なるムーシケーにおいて止場しようとする意図がその背後には控えているのではないのだろうか。『ファイドロス』(247C3-4.) において、「この地上の詩人たちのうちの誰ととも、天の彼方のこの領域(思惟界)をそれにふさわしい仕方でも讃え歌ったことはなかったし、これからも決してないであろう。」と断言されながら、「しかしそれはこうなのだ。」とミュートスが語り継がれて行くのも、新たな別「哲学的」詩人<sup>22)</sup>の到来を予示しているとも見ることができよう。そしてその詩人こそ、『国家』第十巻において、国家への受け入れが承認されている「神々への讃歌と善き人々への頌歌」(607A4.) を創作しうる天稟と技量とを備えていることであろうことは十分に想定されうる<sup>23)</sup>。従ってそれゆえに、ミュートスとロゴスの拮抗と調和こそは、プラトンを、ひいてはギリシア精神の深層を読み解く最も重要な視角の一つであると言えるのではあるまいか。

## 注

1) D. K. 10, 11, 12.

2) D. K. 42, 56, 57.

- 3) プラトンのミュートスに関しては、拙稿 Kato Hiroshi, *Mythos and Poiesis A Possibility of Plato's Poetics, Aesthetics* 6(1994), pp. 99-111. を参照されたい。
- 4) ログスが包蔵しているディアロゴス性に関しては、藤沢令夫「プラトンの対話形式の意味とその必然性—文学と哲学—」『イデアと世界』、岩波書店、1980年、pp. 65-94. を参照のこと。
- 5) アリストテレス『詩学』におけるミュートス概念の多層的構造に関しては、E. Downing, *Oïon Psykhē: An Essay on Aristotle's Mythos, Classical Antiquity* 3 (1984), pp. 164-178. を参照されたい。
- 6) Walter Friedrich Otto (1897-1973) は *Die Götter Griechenlands* (Bonn, 1929.) の著者としてつとに令名が高い古典学者である。日本においても、

辻村誠三訳『神話と宗教—古代ギリシャ宗教の精神』(原題 *Theophania. Der Geist der altgriechischen Religion*, Hamburg, 1956.), 筑摩書房、1966年

西澤龍生訳『ディオニューソス—神話と祭儀』(原題 *Dionysos, Mythos und Kult*, Frankfurt a. M., 1933.) 論創社、1997年

西澤龍生訳『ミューズ—舞踏と神話』(原題 *Die Musen und der göttliche Ursprung des Singens und Sagens*, Düsseldorf, 1954.)

の三冊の翻訳書が出版されている。本稿においては、二冊の論文集、  
*Mythos und Welt*, Stuttgart, 1962.

*Das Wort der Antike*, Stuttgart, 1962.

を主として考察対象にしたが、論述は、特に後者に所収の論文 *Mythos und das Wort* (SS. 348-373.) を紹介する体裁をとった。従って、SS. 356-365. を第1章「ミュートスの真理」、SS. 365-373. を第2章「ミュートスの啓示」においてそれぞれ取り上げて論じた。

- 7) *Ilias*, 15, 393. と *Odyssea*, 1, 56. の二箇所で使用されている。
- 8) *das Seinsmäßige* の訳。晦渋な語であるが、現実的・事実的とはほぼ同義であると解した。
- 9) R. J. Cunliffe, *A Lexicon of the Homeric Dialect* のミュートスの項目 (p. 274.) を見ると、ミュートスが文脈において極めて多義的な陰影を伴って使用されていることが確認されるがゆえに、オットーの主張を即座に認めるのにはやはりいささか躊躇せざるをえないが、ただし、例えば *Ilias*, 12, 80. や 13, 748. などの用例は、彼の立論を裏付けるものであると言え

よう。

- 10) 例えば、*Odyssea*, 11, 368. など。
- 11) プラトンは『ファイドン』において、アイソポスの寓話をロゴス (60D 1) ともミュートス (60C1-2, 61B6) とも呼んでいる。また同じ対話篇において、ソクラテスは、死後の世界に関するミュートスをそっくりそのまま真実であると思いなすことを戒めている (114D1-2.)。
- 12) 自己の環境世界を対象化し、人間にとって都合のよいように自然を利用するのだから。
- 13) Otto, *Die Musen*, S. 28. *Mythos und Welt*, S. 278. ピンダロスの断片は次の通りである。「ピンダロスはかくも誇張した詩を創作し、ゼウスは(テミスとの) 婚姻に際して、何かが欠けているかと尋ねると、神々は、この偉業とゼウスの制作を言葉と音楽とで讃える者を自らのために産み出すようお願いしたと述べている。」(Bowra fr. 12., O. C. T; Aristides, II. 142. (W. Dindorf)) アリステイデスには誇張としか映らなかったピンダロスの讃歌の断片の内に、言葉の原啓示を見て取ったオットーの炯眼は賛嘆に値するであろう。
- 14) ムーサの女神が授ける詩的靈感に関しては、R. Harriott, *Poetry and Criticism Before Plato*, London, 1969, pp. 10-91. が詳しい。cf. P. Boyancé, *Le Culte des Muses chez les Philosophes grecs*, Paris, 1936.
- 15) *Hymnus ad Apollinem*, 189-193.
- 16) Strabo, *Geographica*, 10. 3. 9-10. Posidonius, fr. 370. (W. Theiler)
- 17) D. Mach, *Die Wahrheit des Mythos*, *Kairos* 8 (1966), SS. 246-257. は、Otto の前掲の二つの論文集と J. Pieper, *Über die Platonischen Mythen*, München, 1965. とを、ミュートスの真理という視点から関連付けようとしているが、論旨展開に明瞭さを欠き、成功しているとは言い難い。
- 18) H. Flashar は *Der Dialog Ion als Zeugnis Platonischer Philosophie*, Berlin, 1958, S. 63. において、当該の靈感論を ironisch にとらえることの軽率さを戒めている。
- 19) 岩田靖夫『ソクラテス』勁草書房、1995年、pp. 191-194. を参照。
- 20) この点に関しては、靈感論との連絡も踏まえて、拙稿「詩作の成立—プラトンにおける靈感と模倣の概念をめぐって—」、『フィロカリヤ』第3号、1986年、pp. 35-57. を参照されたい。
- 21) Flashar, *op. cit.*, Anm. 1., はここに哲学的ムーシケーの位置の基礎付

けを見て取っている。cf. Boyancé, *op. cit.*, p. 262. なお、哲学をムーサの女神やムーシケーに関係付ける箇所は対話篇においてこの他にも数多く見出されるが、ここでは、同じ『ファイドロス』(248D3-4.)において、フィロソホス(哲学者)とムーシコス(ムーサの徒)が同義的に並記されているという周知の事実を特記しておくに留めておく。

- 22) Flashar, *op. cit.*, *ibidem*. ただし、G. J. de Vries, *A Commentary of the Phaedrus of Plato*, Amsterdam, 1969, p. 135. は、この一節が、何か新しいことをもたらそうとする自負を表現する、a fixed τόπος であるとしている。
- 23) 哲学と詩作、ロゴスとミュートスとを総合的に止揚するムーシケーの可能性に関しては、ムーサを巡る言説をさらに綿密に調査検討する必要があるがゆえに、詳細については、稿を改めて論じることとし、今はその可能性を示唆するに留めたいと思う。

(文学研究科助教授)