

「現象の救出」とギリシア悲劇——ヴァルター・ベンヤミンの隠喩

長澤麻子

天の神々が地上を眺めるとき、
われわれの住む地上は、殊に海は神々にとつての空となる、
そしてデーロス島は海上にこよなく美しく輝く星として光っている。

(ブルーノ・スネル)

はじめに

ヴァルター・ベンヤミンが思考を表現する比喩は実に興味深い。あるいは巧妙に仕掛けられた隠喩といった方がよいかもしれない。独創的な考えを呈示する際、理解を促す比喩は欠かせない。しかも比喩は言語表現として固有の歴史を持つゆえ、独創を補う以上のものがある。当然のことだが、比喩は著作というコンテキストのなかで固有の位置にあり、同時に比喩および言語表現として、概念史という著作外のコンテキストにも占めるべき位置を持つ。二つのコンテキストを交錯させつつ、ベンヤミンは言語テキストという布地を織り上げる。それゆえ比喩、とりわけ隠喩となっている概念の究明は、ベンヤミンの思考の内実を明瞭にするだけでなく、思想史や概念史におけるベンヤミンの位置および外的連関が明らかになり、思考内実の明度がさらに上がる。そのような隠喩のひとつが「現象の救出」(τὰ φαινόμενα σώζεναι)である。

「現象の救出」はベンヤミンの『ドイツ悲劇の根源』(1928)で示された哲学的方法である。それによれば哲学の課題は理念の叙述であるが、まず概念で分類される諸事物と理念の関係が、星と星座(Konstellation)に喩えられる。この場合、相互に直接関係のない諸概念の不連続性が夜空の星の独立性に重ねられ、概念という星によって構成される星座が理念として捉えられている。元来、個々別々の星々も地上のある一地点一時期から見ると、ひとまとまりの星座になるように、目に見える独立した諸事物が実は一つの理念を形成している、というのである。このように理念は諸概念を媒介にして叙述される。この叙述が諸現象の解釈であり、これをベンヤミンは「現象の救出」と呼ぶ。そして「現象の救出」も星空に関係する。哲学史において「現象の救出」の最も際だったものが、天体運行の解釈だが、その歴史はギリシアの哲学よりも古い。ただし記録にあるものとして古代ギリシア哲学に関わるものは、六世紀のネオプラトニスト、キリキアのシンプリキオスによるアリストテレス注解書に残されている^①。

周知のように、古代ギリシアでは〈森羅万象を含む宇宙〉と〈秩序〉がκόσμοςという同じ一つの語で呼ばれていた。つまり宇宙は秩序ある存在と考えられていた。しかも完全な秩序の原理は円運動であり、天体はその最も理想的な姿で現象しているとみなされた。とはいえ、惑星だけはその名が示すように円運動ではなく不規則に運行して

いるように、私たちには見える。そのような惑星の運行も考慮された、合理的な天体運動の解釈を「現象の救出」として、プラトンは幾何学者たちに求めていた。そのようにシンプリキオスは記録している。ベンヤミンの「プラトンの〈現象の救出〉(das platonische *tù pavó-leva sófēn*)」もこの伝承に由来すると思われるが、シンプリキオスのギリシア語表記とベンヤミンの表記では語順が異なる。シンプリキオスは動詞 *σόφω* の不定詞 *σόφειν* を動詞の目的語 *tù pavóleva* の前に置くが、ベンヤミンは *tù pavóleva* の後に *σόφειν* を置いている。ベンヤミンと同じ語順は、プルタルコス『モラリア』にある一篇「月面に見える顔について」に見られる。ストア学派のクレアンテスが、サモスの天文学者アリスタルコスは不敬罪に値する、と非難したことに触れている箇所である。⁽³⁾ このアリスタルコスは、現代では古代のコペルニクスとも呼ばれるが、太陽中心説を唱えた人物である。

古代ギリシア語ではいずれの配語も可能なので、これだけでは典拠の特定にはならないが、重要なのは、ベンヤミンが「現象の救出」に関してストア学派に直接触れることなく、プラトンにのみ言及していることである。これは「現象の救出」をめぐる哲学諸派の対立にベンヤミンが与している示唆ともいえる。つまり『ドイツ悲劇の根源』は、倫理的世界観においてストア学派の影響を受けたドイツのバロック悲劇を対象とするが、ストア学派ではなくプラトンの意味で解釈された「現象の救出」として理念の叙述が意図されている。すなわちストア学派への対峙が含意されている。このように、ベンヤミンにおいて「現象の救出」は思考法の隠喩であるだけでなく、それ自体が〈バロック悲劇の理念〉を叙述する一翼を担っている。

このような観点から、本稿では「現象の救出」に「プラトンの」を付したベンヤミンの意図を究明する。これはバロック悲劇の根源とし

てギリシア悲劇を位置づけることが可能かどうか、その正当性を問うことでもある。そのために本稿ではブルーノ・スネル (1896-1986) とハンス・ブルーメンベルク (1920-1996) の議論に依拠する。スネルはベンヤミンと同世代の古典文献学者であり、かつ一九世紀的な古代ギリシア観から脱却したひとりである。一方ブルーメンベルクの活躍は第二次世界大戦後に始まるが、哲学における隠喩に着目した思想家であり、天体論における概念史も展開している。とくにブルーメンベルクの歴史意識は、近代の根源を追求するベンヤミンのバロック悲劇論を読み解く鍵となる。ベンヤミンは遺稿「歴史の概念について」(1940)において、過去ないし歴史を扱う際「あらゆる変化のなかで最も目立たない変化」⁽⁴⁾ への精通を求める。微細で抑圧された事物、取るに足らないとされる事物への着眼は、ベンヤミンのバロック悲劇論にもいえるが、ブルーメンベルクも同様である。ブルーメンベルクは、いわゆる主流の歴史叙述ではなく「歪みや理解の相違」から歴史に言及する。

ある観念や形象の受容史において歪みや誤解があるということから、そうした歪みや理解の相違を生み出す歴史的過程について何ごとかを語ることができる。もしこの前提から出発することが許されるとすれば、プロメテウスに関するのちの寓意的解釈の一つの特徴をみれば、〈人間は天の観想「理論」へと向かうべく定められている〉とする伝統的定式によって、悲劇とコスモスの根源的な二律背反がどれほど隠され、受けいれがたいものにされてきたかが明らかになる。⁽⁵⁾

ブルーメンベルクは後代におけるプロメテウス解釈の奇妙さから、古代ギリシアにおけるアッティカの悲劇とコスモス観が同時に存立し

た矛盾を問い直す、この矛盾はベンヤミンが批判する、近代におけるバロック悲劇に対する〈誤認〉に通じている。本稿はこの〈誤認〉のすべてを論じるものではないが、その一端を明らかにしたい。まずはベンヤミンにおけるギリシア悲劇の理解から話を始める。

1、ギリシア悲劇がもたらす二律背反

ベンヤミンは『ドイツ悲劇の根源』の序論に続く本論、その第一部にあたる「バロック悲劇とギリシア悲劇」の冒頭「フォルケルトの『悲劇的なもの』の美学」⁶⁾において、フォルケルトだけでなく当時の傾向として、バロック悲劇がギリシア悲劇の構成要素で解釈される〈過ち〉を批判する⁷⁾。ギリシア悲劇はドイツ語では Tragödie と表記されるが、近代ドイツ以降に作られた〈悲劇〉は Trauerspiel、すなわち悲嘆や喪を表す Trauer を主題とする演劇という意味で表記される。しかしこの Trauerspiel も、ギリシア悲劇と同様の〈悲劇〉として扱われてきた。ベンヤミンの言葉で言えば、「〈悲劇的なもの〉は無前提に、生に見出されるような特定の事実的状况 (Konstellation) において、そこに与えられてあるものとなりうる」⁸⁾とみなされる。すなわち古代ギリシアでも近代でも、特定の状況が整えば、同様の〈悲劇〉が成立すると考えられている。今日でも Tragödie の形容詞である tragisch を使えば、悲劇的、悲惨な状態を指すので、ギリシア悲劇と近代悲劇の「悲劇性」は一般に同じカテゴリーで扱われている。日本語でも古代ギリシアの τραγῳδία を現代ヨーロッパ語を介した翻訳により「悲劇」「ギリシア悲劇」と呼ぶため、同様に理解されているといえる。しかしベンヤミンは、バロック悲劇とギリシア悲劇を連続的に捉えるには無理があると主張する。

むしろ近代的に見て、アイスキュロスの『縛られたプロメテウス』やソポクレスの『アンティゴネ』に悲哀を感じられないわけではない。現代までギリシア悲劇は繰り返し翻訳、翻案され、今日なおギリシア悲劇の上演は数多い。文学的普遍性があることは間違いない。しかし、τραγῳδία という名称はディオニューソスを表す τῑνός (山羊) の εὖν (頌歌) から成り、悲劇に登場するクロス(合唱隊)の抒情詩には祭礼を起源とする舞踏が伴っていたといわれる。スネルによれば、合唱隊抒情詩とギリシア悲劇の始まりにはディオニューソスの祭礼の要素があった⁹⁾。このようなこと、すなわち「ギリシア悲劇は伝説と結びついているということ、および、〈悲劇的なもの〉はエートスから独立していること」はベンヤミンによれば、すでにニーチェの『悲劇の誕生』(1872)において洞察されていたが、その理解は十分ではない¹⁰⁾。後者の「エートスからの独立」とは、神話や伝説が悲劇という形式になっても、神々と人間の関係を確認するという意味では、人間の倫理観や慣習に関わるものではない、ということである。つまりアンティゴネもクレオンも範を超えているゆえ、同情の余地なく滅びるべき人間である。またゼウス神の目を盗んで人間に火をもたらしたティータンの一柱プロメテウスは岩に縛られる罰を受けるが、これらは神々と人間が対立関係にあることを想起させる物語なのである。そのような要素がギリシア悲劇にはある。しかし神々と人間が対立するという観念は、ブルーメンベルクによれば、後代では受け入れられず、一八世紀の哲学史家が、プロメテウスがコーカサスの山に縛られたのは「天文学に専心した」ことの寓意と解釈するほどであった¹¹⁾。このように古代のテキストにおける〈理解できない事柄〉——この場合、人間の援助が神の意に反すること——は寓意的解釈によって隠蔽されてきたのである。

一方、ギリシア悲劇が「伝説と結びついている」とはいえ、宗教儀礼が悲劇や喜劇となった時、ニーチェが描いているような美的陶醉、観衆と合唱隊が一体感をもって幻想を抱くディオニューソスの祭礼の要素はもはやない。ベンヤミンによれば、「まさにいま落ち着き払ってさまざまに考量しながら劇に割って入る合唱隊を、同時に幻想の主体と見なすことは不可能なのであって、ましてや、己自身が大衆の幻想像でありながら、しかも別の幻想の担い手となる、といった合唱隊など論外である」⁽¹²⁾。このようにベンヤミンはニーチェ特有の美的解消を否定する⁽¹³⁾。かつての宗教儀礼とは異なり、観衆と合唱隊が一体とならず、むしろそこに断絶があることを、ベンヤミンは「合唱隊と観衆のあいだの深淵」と呼び、それは劇場の舞台であるオルケストラに示されているという⁽¹⁴⁾。言い換えると、宗教儀礼から演劇への変化は、神話的出来事を再現して神話の世界と地上の世界が合一する宗教的神秘の体験から、演技を媒介とした客観的なものになったのである。舞台では神話物語や伝説が展開されるのだが、役者は演じている意識を持ちつつ舞台に立ち、観衆も演技であることを知っている。たとえ共同体が一同に会して優劣を決する演劇的競技を享受するという熱狂的状态になつていても、それは宗教儀礼の神がかり的なものではない。演劇の舞台には、むしろ人びとの現実と神話的世界の断絶が現れている。

合唱隊 (χορός) の各人物が役を演じ、神話を実演することをあくまで固持したとき、この繋がりが「神話と現実の繋がりが」を保つ可能性を自ら閉じてしまった。祭儀の意味は、演技者たちが別な祭祀の、もしくは別な神話の領域に移って、もはやディオニューソスの奉仕者ではなくなったとき、失われてしまったのである⁽¹⁵⁾。

スネルによれば、紀元前五世紀のアテーナイでは、神話の世界を脱し、〈新しい現実〉が獲得されつつあった。それはギリシア人たちがスネルの著書のタイトルである〈精神の発見〉、すなわち自己の内面を意識するようになった時代である。反対にそれまでの叙事詩や抒情詩の時代においては、人びとの現実には神話と繋がっていた。この現実と神話の関係について、スネルは抒情詩人ピンダロスの祝勝歌を例にして説明している。祝勝歌とはオリュンピアやピュティアなどの競技大会の優勝者を称える宴席で披露される歌であるが、競技大会が開催された場所や勝利者の故郷に関わる神話と祖先たちが、いわば倫理的な模範像として引用され、その伝統へ勝利者が連なるべく歌われている⁽¹⁶⁾。しかもピンダロスは模範像を呈示するだけでなく、「祝われる者の置かれている特殊な状況を、神話的・過去の事柄、より高いもの、有効な力をもつものに結びつけることによって把握し理解しようとする。そして遂には祝われる者は——祝っている者もまた——畏敬すべき伝統の腕の中に保護されているのを見出す」⁽¹⁷⁾べく描き出す。ここで「祝われる者」だけでなく、「祝っている者」も保護の対象として歌われていることが重要である。つまり共同体の構成員すべてが人間の範を超えず、神々に対する畏敬を払っていることが示さねばならない。これを守ってきたこと、今も守っていることが人間の手本となる。例えばピンダロスのイストミア第四歌はテーバイのメリッソスのための祝勝歌だが、彼の一族の偉業が神に助けられつつ成し遂げられ、しかも共同体の外部から訪れる異邦人 (ξένος) をもてなし、高慢なこと (ἰσθαί) とは無縁であつたことが、最初の二連で報告されている⁽¹⁸⁾。

むろん叙事詩や抒情詩で描かれる人物たちも個人として苦悩を抱えている。しかし彼らにはある神が関与して——神の顕現に当人が気づくこともあれば気づかないこともあるが——決心させられて行動を起

こす。¹⁹たとえばホメロスの叙事詩『イリアス』の第一歌では、戦いと疫病で疲弊するアルゴス兵士たちを気遣い、女神ヘラが総大将アガ멤ノンとの交渉を勇将のひとりアキレウスに思いつかせる。²⁰この時アキレウスは女神の関与とは知らずに行動する。交渉でアガ멤ノンは、戦況が不利となった原因と予言された戦利品の娘クリュセイスを祭司に返す代償として、アキレウスの愛妾を奪う。アガ멤ノンの厚顔と高慢に憤ったアキレウスは、「鋭利の剣を腰より抜いて傍らの者たちを追い払い、アトレウスの子（「アガ멤ノン」）を討ち果たすか、あるいは怒りを鎮め、はやる心を制すべきか」と迷う。²¹そしてアキレウスがアガ멤ノンを討つべく手を長剣の柄に掛けた瞬間、女神ヘラに遣わされた女神アテナが現れ、アキレウスの行動を阻むのである。この時、女神の姿はアキレウスの目に見え、会話も交わしている。このように神話の神々は現実の世界、人間の行動を直接左右する存在であり、二つの世界は連続していると考えられていた。

悲劇の筋も合唱隊もこのような叙事詩や合唱隊抒情詩を継承しつつ成立するのだが、スネルによれば、合唱隊が役を獲得した時、神話とは別の〈現実〉世界が主題となって現れる。²²とりわけスネルは、アイスキュロスの『救いを求める女たち』の合唱隊の言葉に決定的な新しさを見出す。この悲劇の合唱隊は渡来してきたダナオスの娘たちで、領主に助けを求める。異邦人の保護は古代ギリシア世界の徳の高さを示すものであるが、渡来が亡命であれば出国地を敵に回してしまう。逡巡し続ける領主に対して、領主が決断すべく館へ引き揚げる際、合唱隊は「よく御思案のうえ、正道により／神を畏れる 主人におなりくださいませ」²³と追い打ちをかけるように歌う。悲劇以前の抒情詩や叙事詩では人間の行為はよくも悪くも神の関与を前提とし、その加護を祈って行動を起こすのだが、アイスキュロスの悲劇の人物は「思案

する」という人間における正義の観念に照らすことで、判断し行動するのである。²⁴このような人間の〈精神的なもの〉がギリシアの人びとにとって現実になってきた時に、ギリシア悲劇は誕生したのである。

とかくするうちに哲学者たちも実在と仮象を区別し、それによって〈現実〉という新しい概念を創り出したが、無論この概念は精神、意味や意義の領域においては通用せず、認識可能な外界と関連していたのである。彼らが存在者を生成の流れの中に、真なるもの、恒常的なものを〈単なる現象に過ぎないもの〉の背後に求めることによって、感覚的なものを超越した現実、すなわち知覚可能な現実ではなく、単に思考によってのみ捉えうる現実がますます明確な特徴を示してきたのであった。²⁵

「感覚的なものを超越した現実」「単に思考によってのみ捉えうる現実」が現象し、英雄は悲劇的な死によって〈時代を去って行く〉のだが、過ぎてゆく時代と来る時代が舞台の書き割りのようにがらりと交替するわけではない。とりわけ宗教心、敬神が失われることはない。人間の幸福、優れた功績や勝利が神の助けによらず、もっぱら人間の個人的能力によると考えられるようになるまで、まだ長い道程がある。確かにこの時、神話との断絶は始まったが、おそらくそれはいまなお終わっていない。人間が正義の判断主体になること、そのための合理的思考、魂の安寧を自ら獲得すること——これらと神々の存在は矛盾しつつも、消えてなくなることはない。この後も神々の存在は〈瀆神〉や〈不敬〉の概念において人間の現実に残り続ける。

2、ヒュブリスとギリシア悲劇

『ドイツ悲劇の根源』の執筆に先立つ一〇年ほど前、ベンヤミンは古代と近代の幸福のイメージを比較した論文「古代の人間の幸福」(1916)⁽²⁶⁾を書くが、その鍵となる概念は「ヒュブリス (hubris)」「高慢」⁽²⁷⁾である。ベンヤミンによれば、近代も古代と同様に、幸福を最も素朴な魂の状態、純粹さの顕現と捉えているのだが、そのような反省もない幸福な状態は内実のないもの、子供っぽい無知と愚かさを伴う(「無垢」)に思われるため、「二種の羞恥に搦めとられて、内奥の狭いところにとどまり続けざるをえない」⁽²⁸⁾。つまり「幸福を個人のうちに埋め、それを反省を通して、個人の最内奥部に、手の届かぬほど深くに隠してしまおうとするささやかな慎ましさ」⁽²⁹⁾が近代にとっての常である。しかしこの「慎ましさ」は古代においてまったく慎ましいものではなく、むしろ正反対の「ヒュブリス」となる。⁽³⁰⁾「幸福とは神々の贈り物ではなく、何か別のものであると信じることは高慢であり、神々はその贈り物をいつでも取り上げることができる」⁽³¹⁾。例えば、トロイア戦争の勝利者アガメムノン⁽³²⁾は、間違いなく幸福な状態で帰国したが、直後に妻とその情夫に殺害される。⁽³³⁾これはアガメムノン自身だけでなく、高慢に満ちたアガメムノン一族に彼が連なっているゆえに招きよせられた運命であり、ギリシア悲劇的英雄の運命でもある。それゆえ個人的願望を満たした(「幸福」)、あるいは自らの意志で手に入れた(「幸福」)な状態は、古代ギリシアにとっては幸福と呼ぶに値しない。幸福は神々からの贈り物であり、それを個人の手柄とみなすことは高慢であり不敬である。それゆえ幸福あるいは幸運を得た者は神々に感謝を捧げなければ、禍となる運命を招き寄せることになる。

したがって戦士も競技者も、自らのあらん限りの力を振り絞って勝

利を得たとしても、それは神が与えた幸運であり、自己の業績であるなどと微塵も信じてはならない。このような反省のなさ、無垢が古代ギリシアの勝利者にはあった。勝利者の幸福は個人の内面奥深くに隠されてはならないだけでなく、そもそも個人のものではないゆえに、故郷の共同体全体が宴席をもうけてむしろ盛大に公然と祝う必要がある。神々が選んだ勝利者は高慢さのない一族の成果であり、それだからもお英雄として続くように神々に祈るのである。先に述べたように、スネルがピンダロスの祝勝歌では模範像が示されるだけでなく共同体の保護が歌われることを指摘しているが、そこには古代における神々と人間の関係が現れている。神々の関心は人間には計り知れないが、少なくとも不遜は不幸をもたらすのである。⁽³⁴⁾ベンヤミンはどのようにピンダロスの祝勝歌を読み解いている。

古代の人間の幸福は、神々がそれを彼に定めたということでないのなら、ひとつの無でしかなく、また古代の人間の非運とは、彼に、まさに彼にこそ、神々はそれを与えたのだ、と信じようとする場合のことを言うのである。人間を英雄にし、反省を人間から遠ざけておく、この最高の瞬間、あらんかぎりの被い清めを人間のうえに注ぎかけ、それが勝利者を、その故郷の都市と、神々の林苑と、祖先の敬神の心 (εὐσεβεία) と、そして最後に神々自身の力と宥和させる、この瞬間に、ピンダロス⁽³⁵⁾は勝利の賛歌を歌ったのだ。

このように祝宴の場が必要であり、そこではみなが神の加護に与り、災厄に遭遇しないことを、詩人の言葉を介して希求される。神々と人間を調停する詩人の役目を、近代においては、ピンダロスを範としたヘルダーリンにベンヤミンは認めている。⁽³⁶⁾

しかし敬神が失われずとも、神々が前景から消えつつあったのが、

ギリシア悲劇である。先に述べたように、ギリシア悲劇ではまさに演劇になることで祭礼的要素を失い、しかも正義は人間によって裁定されることが描かれる。両者は表裏一体であり、神話の世界からの断絶の始まりである。ギリシア悲劇の大団円である主人公たちの死、英雄の死もこの断絶の現れといえる。しかし英雄の死や神話世界に抛らない人間の精神が意識されつつも、ヒュブリスは残る。そもそもこのヒュブリスとの関係において、英雄はどのような存在だったのか。

古代ギリシア随一の英雄といえ、半神ヘラクレスを除けばアキレウスであろう。先に引用した『イリアス』に戻るが、その第一歌でアガ멤ノンの態度に納得がゆかないアキレウスは戦線を離脱する。その後アカイア軍はますます劣勢となる。第九歌では、戦地を引き揚げようとするアガ멤ノンを老ネストルが諭し、自己の非を認めたアガ멤ノンはアキレウスの説得を試みる。この時アキレウスは戦線復帰を断り、自分に与えられた死の予言を語りつつ、他のものたちに帰国を促す。

わたしの母、銀の足の女神テティスの話では、わたしを死に導く運命の道は二筋あるという。ここに留まってトロイエの町を攻め続けるならば、帰国の望みは絶たれるが、不朽の名誉が残る。またもし懐かしい故国に帰る場合には、輝かしい名声は得られぬが、命は長く、死はすぐには訪れぬであろうという。そこでわたしとしては、他の者たちにも帰国するようにすすめたい、おぬしらには険しくそそり立つイリオスの城の最期を見届けることは叶わぬのであるからな。遙かに見晴かすゼウスは、イリオスの上に加護の手を差し伸べられ、敵軍の意気はあがっている。⁽³⁷⁾

確かに女神テティスはアキレウスに二つの運命の可能性を予言して

いる。しかし実は彼の運命は決まっている。アキレウスには英雄としての死が定められているのであり、それをアキレウス自身は「知っていた」というのも、もし穏やかな長命を享受する運命があるのなら、アガ멤ノンと対立した時、直ちに故国へ帰還できたであろう。しかし彼は戦列に並ばずともその地に留まり、第九歌に至ってようやく、アガ멤ノンから遣わされたオデュセウスたちに、明日出航すると言⁽³⁸⁾う。むろんその後も出航せず、叙事詩の終盤至二十四歌の第十九歌、親友パトロクロスの死を契機にアキレウスは怒りを収め、前線に立つ。そしてトロイアの大將ヘクトルを討ち取るが、その後はテティスの予言どおり戦地で命を落とす。死後アキレウスの名声が称えられていることは、叙事詩『オデュセイア』の「冥界降り」に記されている⁽³⁹⁾。ただし冥界でオデュセウスに見えたアキレウスは、名誉ある死よりも資産のない傭われ者でよいから生きていたかったと話す。つまりトロイアの戦地でアキレウスを留めたのはアキレウス個人の意志ではない。『オデュセイア』によればアキレウスは運命のもうひとつの可能性、無事の帰郷を願っていた。では何がアキレウスをトロイアに留めたのか。

アキレウスを戦場に留めたのは、ベンヤミンが古代ギリシア悲劇的英雄における「死の形式」と呼ぶ、いわば共同体の〈呪縛〉である。共同体の構成員である英雄にとってこの〈呪縛〉は個人のなかにあるが、個人の意志では逆らえないものである。ベンヤミンによれば、「彼（『ギリシア悲劇的英雄』）は死の力を前にして恐れおののく。それも、この死の力が、彼の熟知している、彼自身に固有の、そして彼の内部に封じ込まれた力であればこそ、恐れおののくのである。彼の生はまさに死のなから、彼の最期ではなく彼の形式であるところの死のなから、繰り広げられる」⁽⁴⁰⁾。アキレウスの死は定まってい

それをめざして彼の生は展開される。アキレウスがどれほど故国に帰りにたくても、彼が英雄として生きることが、古代ギリシアの共同体では受け入れねばならない定めであり、神々が彼に与えたものであった。アキレウスはそれを〈知っていた〉からこそ、トロイアの地を離れることができなかったのである。もしアキレウスが個人的願望にしたがって英雄の役目を放棄すれば、神々の定めに抵触する冒瀆行為となる。それは人間の分を超えることであり、ヒュプリスにあたる。それゆえアキレウスには英雄の死という選択しかなく、戦場に留まったのである。

このような英雄の選択をベンヤミンの言葉でいえば次のようになるだろう。「ギリシア悲劇における神託は、運命によつて魔術的に呪縛するものであるだけではない。それは、ギリシア悲劇的生は己が枠のなか以外には存在せず、この枠のなか以外では流れ去ってしまうであろう、ということの確かさが、外部へと移されたものである」⁽⁴¹⁾。したがって英雄の言葉は沈黙しかない。それが自己の外へ出たとしても意味はないからだ。確かにギリシア悲劇の英雄たちは突きつけられた難題に対して論争するが、それで英雄としての運命が変わることはない。それゆえ英雄的反抗はヒュプリスではないとベンヤミンはみならず⁽⁴²⁾。だがギリシア悲劇が叙事詩と異なるのは、スネルが指摘したように新たな現実、自己の精神の発見である。つまりギリシア悲劇の英雄たちは古い掟を守るべく論争するが、そのような言語化によつて古い掟は無力を露呈し崩れてゆく。それはまるで原告と被告が論争する〈法廷〉のようである。実際、合唱隊や顕現した神が裁く〈法廷〉の場面もギリシア悲劇に登場する⁽⁴³⁾。悲劇における〈法廷〉の導入は、英雄たちの死が舞台の結末であるだけでなく、ギリシアの人びと、少なくともアッティカの悲劇を享受する人たちの世界から〈英雄〉が消

え、〈法廷〉が彼らの世界の舞台となったことを示している。

その意味では、文芸作品のなかではなく現実世界で裁かれたソクラテスは、神話的英雄のパロディである。ソクラテスは神託を成就した〈英雄〉であるが、故郷で称賛されるどころか、属する共同体から死を与えられる。悲劇的英雄とは違い、神話の世界ではなく現実で、しかもヒュプリスという古い掟違反のため、つまり〈英雄〉ではなく原告側が神話の世界を守ろうとする。法廷での論争、というよりプラトンの『ソクラテスの弁明』では論争どころか対話でもない、原告に対する被告ソクラテスの詰問は、ソクラテスの合理的精神という新しい〈現実〉である。なにもかも悲劇の世界とあべこべである。しかもソクラテスは英雄や以前の勝利者たちのようには無垢ではなく反省的であり、教育者である彼が沈黙するときは英雄的ではなく意識的である。ベンヤミンはこのような沈黙をソクラテスのイロニーと呼ぶ⁽⁴⁴⁾。さらにベンヤミンは、プラトンの『饗宴』の最後、夜明けの光のもとで悲劇詩人アガトンと喜劇詩人アリストパネスとソクラテスが対話する場面に、神話の世界の終焉と新たな世界の始まりを読み取る⁽⁴⁵⁾。ソクラテスはふたりの詩人に対して、「喜劇と悲劇を創作する知識を持つているというのは、同じ人に属することであつて、技術による悲劇作者はまた、喜劇作者でもある、ということに同意するよう迫っていた」のだが、「彼らの方はあまりついて行けず、こっそりしていると、先にアリストパネスが眠り込み、もう陽が出るころにはアガトンも眠ってしまったのである」⁽⁴⁶⁾。つまり喜劇も悲劇も新しい時代を前に終焉を迎えるのである。むしろソクラテスは眠らない。夜が明けると、いつものように一日を過ごす。つまりソクラテスの言語が新しい現実となるのである。ベンヤミンによれば、悲劇的言語と喜劇的言語が弁証法的に止揚され、そこから改めて新しい演劇の言語が誕生する。それが

バロック悲劇の言語である。⁽⁴⁷⁾

このようにソクラテスは、神話の世界から脱した〈技術〉すなわち合理的な思考による世界へ向かう導き手として描かれる。それゆえ「プラトンの〈現象の救出〉」も合理的の精神に基づいているはずである。ただし裁判にかけられたソクラテスは、アテーナイの共同体ではヒュブリスであった。それならば「現象の救出」はヒュブリスなのか。それはガリレオ・ガリレイの裁判やジョルダノ・ブルーノの火刑に至るまで関係している瀆神なのだろうか。「現象の救出」とは何であつたのか。

3、法の秩序、天空の秩序

ひよつとすると「現象の救出」というのは、訴訟が解決されることなのかもしれない。先に述べたように、ギリシア悲劇が法廷的特徴を持つことはベンヤミンも指摘している。⁽⁴⁸⁾『ドイツ悲劇の根源』の第一部の「ギリシア悲劇的対話、訴訟的対話、プラトンの対話」では、古典文献学者クルト・ラッテの『聖なる法』に依拠しつつ、古代ギリシアの訴訟と悲劇の相似性が説明されている。ラッテによれば、手続きとして訴訟は、裁判官による判決ではなく調停審理であり、その目的は絶対的な公正さを見出すことではなく、被害者に復讐を断念させることにあつた。⁽⁴⁹⁾つまり古代の訴訟の解決とは、原告と被告が争いを断念するべく折り合いを見つけることである。そのためには、たとえばソクラテス裁判において、罪状が若者の煽動だけでなく、共同体とは異なる神の普及という宗教問題に関わることが解決の鍵となる。ヒュブリスは相手を怯ませる格好の口実なのである。原告と被告の対話あるいは論争が展開され、集められた市民がそれを聴いて裁きを下すゆ

え、裁判官は存在しないが、ヒュブリスを放置しておくといつか災厄がもたらされる、という観念が判決を左右する。このような法廷の審理とともに、公衆を前にした原告と被告の論争、その間に証人や慈悲嘆願者といった〈合唱隊〉に匹敵する一団の発言というのは、悲劇の上演舞台の構造とまったく同じである。これは『ソクラテスの弁明』が悲劇のパロディとみなせる理由でもある。

劇作家の意識において神話が審理なのだとするなら、彼の作品は、その審理の写しであると同時に再審でもある。そして、この訴訟全体が、円形劇場の広がり分だけ膨らんだ。この再審には、共同体が監督機関として、いやそれどころか、裁きを司る機関として臨席する。共同体の側では、和解について裁定しようとし、この和解の説明のなかで劇作家は、英雄たちの事績の記憶を更新するのである。だが、ギリシア悲劇の結末はつねに、〈証拠不十分〉という響きがまじっている。解決 (Lösung) はたしかに、そのつど救済 (解放) (Erlösung) でもある。がしかし、それはそのときだけの、問題を孕んだ、条件付きの救済「解放」にすぎない。⁽⁵¹⁾

法廷における調停審理あるいは悲劇の結末は、現象に対するひとつの解釈である。神話という審理における英雄の行為や感情の解決は、ギリシア悲劇では異なる。叙事詩『イリアス』では神々の関与によって行動していたアキレウスが、アイスキュロスの悲劇では「意識的に、自力で、決然と戦場から離脱を押し通す」ように描かれる。⁽⁵²⁾すなわち、同じアキレウスの戦線離脱という〈現象〉に対して、悲劇は叙事詩とは異なる解釈を示している。それは悲劇が叙事詩や合唱隊抒情詩の時代に続く時代に属するゆえ、アッティカの悲劇から見える〈星座〉が異なるのである。もちろん、アテーナイの悲劇も法廷も、争い

の解決、秩序から逸脱した状態からの解放をめざし、最後には秩序が回復される段取りである。だがそれは、神話の時代のような運命による決定的解決ではなく、状況に応じた〈調停〉である。ベンヤミンによれば、このような古代ギリシアの現実にある訴訟手続きが悲劇に反映されていることが、近代では見過ごされてきた⁽⁵³⁾。

この秩序はアテーナイにおいて新たにデーモスの法として形成され守られてゆく。ソクラテスもこの法を遵守するために死刑を受け入れるのである。だがヒュプリスといういわば神話の世界の掟破りを、神話の世界を脱した現実社会における正義の裁定によって調停して、神話の世界の秩序が回復するのだろうか。もはや後に残してきてしまった世界を回復しようとするのは、奇妙な矛盾である。しかしこのヒュプリス、不敬罪はその後も続く。

本稿の冒頭で、古代ギリシアの天文学者アリストタルコスの不敬について触れたが、それは後のキリスト教時代にガリレオやジョルダーノ・ブルーノが咎められたように、太陽中心説が原因となっていると推測されている。それならば、なぜ古代において、ソクラテスの合理的精神を受け継いだプラトンのアカデメイア派が力を持っていたにもかかわらず、合理的な観察結果がもたらす太陽中心説よりも、地球中心説しかも地球が不動であるという説が守られてきたのか。ブルーメンベルクによれば、コペルニクスによってもたらされた意識の変化を叙述するためには、そこに至るまで守られてきた「地球」「大地」中心の宇宙論と〈天を觀察する純粹に理論的な観想を使命たらしめる人間学〉とのあいだに成立した歴史的結合を説明すること⁽⁵⁴⁾が求められる。サモスのアリストタルコスの太陽中心説と瀆神に関する記述は、ブルタルコスの「月面に見える顔について」のなかでルキウスが語る次の台詞である。ちなみにルキウスは、ピュタゴラス派で自然学説に

関してはアカデメイア派に与し、ストア学派とペリパトス派を論駁するが、その冒頭で申し開きを述べているのである。

「ねえ君、ギリシア人たちはサモスのアリストタルコスを、宇宙の竈を動かしただという理由により——というのも、この人物は、天界は静止し大地が自身自身の軸のまわりを回転していると同時に黄道に沿って転回している、と想定することでもって現象を救わんとしたから——不敬罪の罪で告訴しなくてはならないのだ、とクレアンテスが考えていたように、あなたもわれわれに對して訴訟を起こすなどということはしないでください。」⁽⁵⁵⁾

このルキウスの言葉に對して、ブルーメンベルクは「理論家がコスモスの秩序を侵害する犯人扱いされている」と指摘する。確かにストア派は地球は静止し太陽が地球の周りを傾いた軌道で周回する立場を取ると考えられていたが、天空をくまなく照らす太陽は「コスモスの維持に最もよく寄与する」主要器官としてストア学派ではみなされていた。それゆえブルーメンベルクの見方では、アリストタルコスもストア派も、太陽の機能がコスモスの中心とみなすことに変わりはないので、地球が自転公転するかどうかというシステムの違いが不敬⁽⁵⁶⁾（*asebeia*）に繋がるのは奇妙である。それゆえ不敬となる所以は、アリストタルコスが「現象を救わんとした」ことにあるとブルーメンベルクはみなす⁽⁵⁷⁾。ブルーメンベルクによれば、「現象を救う」という試みは、現象の向こうにある実在を説明するものではなく、もっぱら現象世界における「運動学的な主張にとどめる」という表明でなければならぬ⁽⁵⁸⁾。というのもストア学派にとってコスモスは「神秘」であり畏怖の対象なのだから、もし宇宙を限なく理論で説明尽くしてしまうことによって「現象を救う」ならば、「神秘」が消えてしまう。これこそが

不敬に他ならない。「ギリシア人の神秘にあつては、見られたものは、示された〈しるし〉として受けとられるべきであつた。」「見られたものを見抜いたりすれば、瀆神だという非難を招かざるをえなかつた」⁶¹ということは、ソクラテス以前のヒュブリスの概念が、神話の世界から離れた後も残っていた証拠である。現象は見るべきであるゆえに「天の観想者」は理想の姿だが、見抜いてはならない。つまり、「現象の救出」は「たんに見ることによつて神秘に通じること」⁶²でなければならぬ。ソクラテスは不敬罪となつたが、「プラトンの〈現象の救出〉」は両義的な仮面を被り、不敬を免れてきたといえる。例えばクニドスのエウドクソスはプラトンの呈示する〈現象の救出〉に応じ、地球を動かさずに精緻な天体運行を計算したが、アカデメイアの正式な一員となることはなかつた。すべてを幾何学的理論で説明することが嫌われたのだろうか。その後のプラトン主義、アカデメイア派、ストア学派も〈現象の救出〉を認めつつも、「奥行きを表す陰影をもたずにたんなる星位として自らを呈示している対象」⁶³に留まつた。しかし知覚される星の〈奥行き〉を捉えたアリストアルコスや大地と天空を一貫させた原子論者たちも、〈現象の救出〉をめざしていた。コペルニクスはその系譜の先に位置する。

ソクラテスの合理的精神、論理性はギリシア悲劇の時代に発見された〈現実〉——スネルが表現したように「感覚的なものを超越した現実」——単に思考によつてのみ捉えうる現実」であつたが、それは当面もつぱら精神のなかに、人間の社会のなかにのみ見出されるべきものだったのかもしれない。それゆえに古代から中世にかけては、寓意表現が隆盛となるのだろう。天体の観察は確かに人間に規則性や秩序を大いに教えてくれるが、なぜそれがあるかは謎のままである。それゆえどうしても宇宙の背後に全能を想定しがちである、とブルーメンベ

ルクは言う。⁶⁴ソクラテスの合理性と〈神秘〉への敬虔という意味では「プラトンの〈現象の救出〉」は両義的な隠喩である。この隠喩の技法がベンヤミンの「理念の叙述」では、バロックの寓意(Allegorie)表現となる。これについては稿を改めて論じよう。

文献

- 〈ベンヤミンおよび古代ギリシア研究〉
- ・ Benjamin, Walter, *Gesammelte Schriften* (= GS), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974.
- Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin (1916), in GS2.
- ・ Das Glück des antiken Menschen (1916) in Bd.2.
- ・ Zur Kritik der Gewalt (1921) in Bd.2.
- ・ Ursprung des deutschen Trauerspiels (1928) in Bd.1.
- ・ Über den Begriff der Geschichte (1940) in Bd.1.
- ・ ベンヤミン『ドイツ悲劇の根源』浅井健二郎訳、筑摩書房、一九九九年。
- ・ ベンヤミン『ベンヤミン・コレクション5』筑摩書房、二〇一〇年。
- ・ Blumenberg, Hans, *Die Genesis der kopernikanischen Welt I* (= Genesis I), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981. ブルーマンベルク・ハンス『コペルニクスの宇宙の生成』後藤嘉也・小熊正久・座小田豊訳、法政大学出版局、二〇〇二年。
- ・ ジャンメル、アンリ『ディオニューソス』小林真紀子・福田素子・松村一男・前田寿彦訳、一九九一年、言叢社。
- ・ スネル、ブルーノ『精神の発見』新井靖一訳、創文社、一九七四年。
- 〈古代ギリシア〉(作者の時代順)
- ・ ホメロス『イリアス』松平千秋訳、岩波書店、一九九二年。
- ・ ホメロス『オデュッセイア』松平千秋訳、岩波書店、一九九四年。
- ・ ピンダロス『祝勝歌集／断片選』内田次信訳、京都大学学術出版会、二〇〇一年。
- ・ アイスキュロス、『ギリシア悲劇1』筑摩書房、一九八五年。
- ・ 『アガメムノン』呉茂一訳

「慈しみの女神たち」呉茂一訳

「救いを求める女たち」呉茂一訳

・プラトン『饗宴／バイドン』朴一功訳、京都大学学術出版会、二〇〇七年。

・プラトン『エウテュプロロン／ソクラテスの弁明／クリトン』朴一功・西尾浩二訳、京都大学学術出版会、二〇一七年。

・Πλάτωνος, »περὶ τοῦ ἐμφανιζομένου προσώπου τῷ κύκλῳ τῆς σελήνης«, in *Plutarch's Moralia* XII, ed. by E. H. Warmington, The Loeb Classical Library, London, 1968. プルタルコス「月面に見える顔について」(三浦要訳)『モラリア XII』京都大学学術出版会、二〇一八年。

・ディオゲネス・ラエルティオス『ギリシア哲学者列伝』加来彰俊訳、岩波書店、一九八九年。

註

- (1) 拙稿「解釈としての〈現象の救出〉」『立命館大学』第六七六号、2021年、44頁以降参照。プラトンの問いは以下のように想定される。「斉」と円運動と秩序についてどのような仮説を立てると、惑星を含んだ現象の維持(σώζειν τὰ φαινόμενα)が可能になるか。ここではあるがままの現象を歪曲せず説明することが求められるので、σώζεινは救出よりは維持と理解するのが妥当である。
- (2) Benjamin, Walter, »Ursprung des deutschen Trauerspiels«, in *Gesammelte Schriften*(= GS), Bd.1, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974, S.214; ヴンヤミン『ドイツ悲劇の根源』筑摩書房、一九九九年、上二二頁。
- (3) Πλάτωνος, »περὶ τοῦ ἐμφανιζομένου προσώπου τῷ κύκλῳ τῆς σελήνης«, in *Plutarch's Moralia* XII, ed. by E. H. Warmington, The Loeb Classical Library, London, 1968, p.54; プルタルコス「月面に見える顔について」(三浦要訳)『モラリア XII』京都大学学術出版会、二〇一八年、一六頁。
- (4) Benjamin, »Über den Begriff der Geschichte«, in GS Bd.1, S.695.
- (5) Blumenberg, Hans, *Die Genesis der kopernikanischen Welt I*(= *Genesis I*), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981, S. 20ff.; ブルーメンベルク『コペルニクスの宇宙の生成 I』(以下「生成 I」と記す)後藤嘉也、小熊正久、座小田豊訳、法政大学出版局、二〇〇二年、一五頁。
- (6) Benjamin, GS, S.279ff. ヴンヤミンの著作には基本的に章立てというものはない。せいぜい、主題が展開する——というよりも(転回)する——順に番号あるいはモットーが付され、それがテキスト全体の区切りになっている。

る。『ドイツ悲劇の根源』の場合、「認識批判的序論」に続く本論は「バロック悲劇とギリシア悲劇」と「アレゴリーとバロック悲劇」の二つの主題に分かれ、それぞれが三部に区分され、一部のなかではいわゆる節ごとに〈見出し〉が付けられている。本稿はこの表記に従う。このようなベンヤミンの作品構成にも「現象の救出」としての「理念の叙述」が現れているが、それについては稿を改めて論じる。

- (7) Cf. *ibid.*
- (8) *Ibid.*
- (9) スネル『精神の発見』新井靖一訳、創文社、一九七四年、二〇〇頁参照。
- (10) Cf. Benjamin, GS, S.280ff.
- (11) Cf. Blumenberg, *Genesis I*, S.21.
- (12) Benjamin, GS, S.282.
- (13) Cf. Benjamin, GS, S.282. 上の判断に関してベンヤミンは『悲劇の誕生』をめぐってニーチェを痛烈に批判した古典文献学者ヴィラモーヴィッツ＝メレンドルフの『ギリシア悲劇序論』(1907)に依拠し、以下の言葉を引用している。「ギリシア悲劇の合唱隊には、祭儀に結びついてゆくものは……何もない」。
- (14) Cf. Benjamin, GS, S.282ff. デイオニューソスの祭壇としてオルケストラは聖霊が現れる穴であるが、悲劇の上演舞台となった時はその意味は失われている。アンリ・ジャンメル『デイオニューソス』小林真紀子・福田素子・松村一男・前田寿彦訳、言叢社、一九九一年、四六二頁参照。
- (15) スネル『精神の発見』一九六頁。「」内は筆者挿入。
- (16) 同書、一九五頁参照。
- (17) 同書、一九五頁。
- (18) ビンダロス『祝勝歌集／断片選』内田次信訳、京都大学学術出版会、二〇〇一年、三三二頁以下参照。Cf. Pindar, *Victory Odes*, Ed. by M. M. Willcock, Cambridge University Press, 1955, p. 36.
- (19) スネル『精神の発見』二〇九頁参照。
- (20) ホメロス『イリアス』松平千秋訳、岩波書店、一九九二年、上二三頁参照。
- (21) 同書、二〇頁。「」内は筆者挿入。
- (22) スネル『精神の発見』二〇一頁参照。
- (23) アイスキュロス「救いを求める女たち」呉茂一訳、『ギリシア悲劇 I』筑摩書房、一九八五年、四一七頁。
- (24) スネル『精神の発見』二一六頁以下参照。
- (25) 同書、二二七頁。

- (26) Benjamin, »Das Glück des antiken Menschen«, in *GSJL*, S.126ff.; ベンヤミン「古代の人間の幸福」浅井健二郎訳、『ベンヤミン・コレクション5』筑摩書房、二〇一〇年、九一頁以下。
- (27) <εργα> は「高慢」という意味を持つが、高慢は個人の性質や状態であるが、それと同時に古代ギリシア語では神に対する不遜という意味がある。この瀆神や不遜の意味は高慢という語には欠けるので、カタカナで「ヒュプリス」と表記する。
- (28) Benjamin, *GSJL*, S.127: 『コレクション5』九二頁。
- (29) *Ibid.*, S.127: 同書、九四頁。
- (30) *Cf.* *ibid.*, S.128: 同書、九四頁参照。
- (31) *Ibid.*: 同書。
- (32) *Cf.* *ibid.*: 同書参照。
- (33) アイスキュロス「アガメムノン」呉茂一訳、『ギリシア悲劇1』筑摩書房、一九八五年、一九一頁以下のコロスの台詞を参照。
- (34) *Cf.* Benjamin, »Zur Kritik der Gewalt«, in *GSJL*, S.197.
- (35) Benjamin, *GSJL*, S.128: 『コレクション5』九四頁以下。
- (36) *Cf.* Benjamin, »Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin«, in *GSJL*, S.105ff.
- (37) ホメロス『イリアス』上二八四頁以下。
- (38) 同書、二八二頁参照。
- (39) ホメロス『オデュッセイア』松平千秋訳、岩波書店、一九九四年、上二九八頁以下参照。
- (40) Benjamin, *GSJL*, S.293: 『ドイツ悲劇の根源』上二四四頁。〔 〕内は筆者挿入。
- (41) Benjamin, *GSJL*, S.295ff.: 同書、上二四五頁以下。
- (42) *Cf.* *ibid.*: 同書参照。
- (43) アイスキュロス「慈しみの女神たち」、『ギリシア悲劇1』二七六頁以下。
- (44) *Cf.* Benjamin, *GSJL*, S.297ff.: 『ドイツ悲劇の根源』、上二五二頁参照。
- (45) *Cf.* *ibid.*: 同書、二五二頁以下参照。
- (46) プラトン『饗宴／パイドン』朴一功訳、京都大学学術出版会、二〇〇七年、一五一頁。
- (47) *Cf.* Benjamin, *GSJL*, S.297ff.: 『ドイツ悲劇の根源』、上二五三頁参照。
- (48) *Cf.* Benjamin, *GSJL*, S.296.
- (49) *Cf.* Benjamin, *GSJL*, S.295.
- (50) プラトンの『ソクラテスの弁明』もテキストはソクラテスの発言から成るが、その発言内容から法廷での訴訟過程が読み取れる。
- (51) Benjamin, *GSJL*, S.295ff.: 『ドイツ悲劇の根源』、上二四九頁。
- (52) スネル『精神の発見』二一〇頁参照。
- (53) それゆえ「古典古代の劇文学は恋愛場面を知らない」というローゼンツヴァイクの言葉が引用されるように、近代における恋愛沙汰からの〈悲劇〉やそうでなくとも恋愛物語が必ず筋に併走する近代演劇とは、ギリシア悲劇は決定的に異なる。*Cf.* Benjamin, *GSJL*, S.295ff.
- (54) Blumenberg, *Genesis I*, S. 24: ブルーメンベルク『生成1』一八頁以下。
- (55) フルタルコス『モラリアⅣ』一六頁。
- (56) Blumenberg, *Genesis I*, S. 24: ブルーメンベルク『生成1』一九頁。
- (57) テイオゲネス・ラエルティオス『ギリシア哲学者列伝』加来彰俊訳、岩波書店、一九八九年、三二七頁以下。
- (58) Blumenberg, *Genesis I*, S. 24: ブルーメンベルク『生成1』一九頁以下。
- (59) *Cf.* *ibid.*
- (60) *Cf.* *ibid.*
- (61) *Ibid.*, S.25: 同書、二〇頁。
- (62) *Ibid.*, S.26: 同書、二二頁。
- (63) *Ibid.*
- (64) *Cf.* *ibid.*, S.29: 同書、二五頁参照。

(本学文学部教授)