

イソクラテスのキュプロス演説における

レトリック パイディアと哲学

——文字の散種が可能にした助言の哲学—— レトリック

柿田秀樹

序にかえて——<レトリック>の不在を論じること

本稿には次の2つの大前提がある。

1. イソクラテスが生きた紀元前 5 世紀、ペロポネソス戦争終結直前に文字文化 (literacy) が成立した。そこには口承文化 (orality) から文字文化への移行があった¹。
2. イソクラテスは「レトリック (ῥητορικὴ)」という言葉で自らの思想を指し示すことはなかった。彼が設立した学校では、学生は弁論の修練に研鑽を積んでいたはずだが、彼はその内容＝パイディア (παιδεία) を「レトリック (ῥητορικὴ)」とは呼ばず、「哲学 (φιλοσοφία)」と呼んだ²。

この通底する 2 つの歴史的かつ文化的な大前提を踏まえて、本稿はイソクラテスのパイディアと哲学を論じる。しかしながら、この議論は一筋縄ではいかない。なぜなら、これらの前提と共にイソクラテスのパイディアと哲学を議論することはテキストには不在のレトリックを論じることになるからである。

¹ 口承文化と文字文化のメディア性、そしてそのレトリカルな戦略と政治性については、Havelock (1963)、Lentz (1989)、Ong (1982)、Schiappa (1999, 1996)、Too (1995) 等を参照。

² タキス・ボラコスの *Speaking for the Polis* (1997) 以降、Haskins (2004) 等、イソクラテスを市民教育の観点から進める研究が盛んである。なかでも *Isocrates and Civic Education* (2004) は 1998 年開催のイソクラテス学会 (於、アイオワ大学) で発表された論考が所収されている。

90 年代にレトリック理論の分野で刷新されたイソクラテス研究は、特異な研究対象として一つの範疇を形成している。古典レトリック研究の第一人者であったマイケル・レフは、現代のイソクラテス研究の理論的特異性と重要性を指摘する。アッテカの雄弁家の 1 人として研究され、政治的にも哲学的にもさして重要ではない人物とされてきた歴史認識が「プラトンとイソクラテスの関係の再編成」(Leff 235-36) で刷新された。表面的な違いはあれ、「古い見解が認めるよりもはるかに緊密なプラトンへの知的近接性をイソクラテスが持つ」(Leff 236) ことが明らかにされている。2 人を近接させるのは、政治に哲学が介入する当時の知識人達の実践である。この知的発見はイソクラテスをレトリックと哲学の新たな理論的系譜の中に再定位することを可能とする。

したがって、本稿の目的はイソクラテスが書き残したテキストから、その哲学やパイディアをレトリック論として明らかにすることではない。それを目的としてしまうと、不在のはずのレトリックを（説得術としての演示的言説のようにイソクラテスの外側から措定した認識の）予断でテキストの内容から読む事にもなりかねない³。本稿は彼が弁論の学習を通じて学生に授けた教育を^{φιλosophία}「哲学」と呼んだという事実によって、その内容に注目するのではなく、むしろ^{φιλosophία}「哲学」という言葉を使用することで、「レトリック」への言及を避けたという事実こそ注目したい。すなわち<レトリック>の不在を哲学として論じてみたいのだ。

この不在の論証に、上記の2つの大前提が必要となる。不在を不在として立ち上がらせるには、その周縁を取り囲む必要がある。不在を可視化するには、<レトリック>というシニフィアンが切り結ぶ記号と共に、イソクラテスが執行する行為が示す実践の文化的次元をテキストに組み込む作業が重要になる。文字文化の成立と^{φιλosophία}「哲学」という記号は、イソクラテスに新たなレトリック論を発想させる力となったはずである。イソクラテスが生産する^{φιλosophία}「哲学」や「パイディア」、「賢慮」、「言論（ロゴス）」のような、レトリックの（欠如の）周辺におかれた一連の諸記号と、隣接性を持つ記号の連関が織りなす言説の配置を浮かび上がらせることができれば、その中心に立ち現れる不在の<レトリック>が空隙として臍げに見えてくるはずだ。この<レトリック>が説得を目的とした単なる弁論術でも、個別の魂を誘導する弁証法でも、ましてや単に弁論家の技能を誇示するお手本として披露された演示的弁論の技芸でもないのは確かなのだ⁴。

³ イソクラテスの^{φιλosophία}「哲学」とパイディアを論じる本稿ではあるが、キュプロス演説をイソクラテスが言論の技巧を誇示した演示的弁論として考えるのを留保したい。イソクラテスのテキストを扱うことの困難は、彼自身によるレトリック論の不在であると同時に、その不在を埋めるかのごとく、テキストが弁論術や古典哲学の術語で解釈する言説の中におかれる点にある。とりわけ、イソクラテスのテキストが演示的弁論の範疇に分類される時、その価値がアリストテレスの『弁論術』以降の言説に色濃く枠付けされることには注意を払う必要がある。ケアリーが指摘するように、「もし我々がアリストテレスの〔レトリックの〕範疇をそれ以前の弁論に適用するならば、それはとりわけ誤解を招く恐れがある」（Carey 236）。

それにもかかわらず、キュプロス演説は頌辞（*encomium*）という演示的弁論の範疇としてしばしば了解されてきた。『弁論術』で示された範疇は一見すると普遍妥当性を持つように見えながら、実はそれ自体が当時の社会的、政治的、そして文化的に差異化され構成された時代の価値観を伴う分類であり、「雄弁の異なる形式の分類は（そしてそれらのタイプの異なる歴史的例示は）、特定の目的に合わせて個別の聴衆を説得する表面的な要件を超えたイデオロギー的且つ社会・政治的役割をもつのである」（Hesk 147）。

⁴ アリストテレスは弁論術としてのレトリックを発話状況とその機能によって3つに分類するが、説得の手段として理解されたレトリックを、法廷や民会などの都市社会の政治活動で実践的な法廷弁論と議会弁論を中心に位置づける一方で、「その他」という総称の分類で非実践的とされた演示的弁論をその下位に置いた。演示的弁論は法廷弁論や議会弁論のような即時的な判断を要求されず、勝者と敗者という可視化される実践的結論ももたらさないとした。「このことが演示的弁論に曖昧な地位を与えた」（Carey 237）。しかし、実際には、ケアリーが指摘するように、アリストテレスが強調する「賞賛と非難」という演示的弁論の目的は、あくまでも見せ掛けの法廷弁論をそこから除外するためのものである（Carey 237）。

イソクラテスをパイディアと結びつける理論的先駆として、ヴェルナー・イエガーの『パイディア』がある。イエガーは、イソクラテスのレトリックをプラトンの哲学と比較して次のように定義する。

レトリックは、まず始めに、実践的な政治の手段である。しかしそれが政治家の理想を定式化することができるや否や、代表的な文化の政治的形式となる。イソクラテスはこれを哲学との競合を通じて見出した。なぜならプラトンがレトリックに関して最も破壊的に批判したことは道徳的な無関心と純粋な形式主義で、そのために「レトリックが」貪欲で悪辣な政治家の手中では道具以上のものにならないことである。だから彼は哲学だけが唯一の純粋なレトリックであると信じていた。イソクラテスは、教育的な力としての哲学の優れた利点は高尚な道徳的理念を有しているところにあるとみていた。それでも彼はその理想を尊重する主張が唯一のものでも、哲学者によって選ばれた手段がそれを達成する可能性が高いとも信じていなかった。したがって、彼は、「最も高尚なもの」を内容として与えることによって、レトリックを1つの真なる文化とすることを決意した。(Jaeger 71)

イソクラテスにとってレトリックが哲学であり、文化を構成する力であるというイエガーの議論は概ね妥当である。しかしここで問題となるのは、高尚な内容を与えることがレトリックであるならば、レトリックが主題の問題に還元されてしまうことである。実際、イエガーは同書でその内容となる主題が、汎ヘレニズムという政治課題であると論じている。たとえば、『エヴァゴラス』にはニコクレス王が学ぶべきエヴァゴラスに体现された汎ヘレニズムの理念を見出す (Jaeger 86)。イエガーはイソクラテスの^{フィロソフィア}哲学の内容をレトリックとして読む。レトリックという言葉の不在に弁論教育というパイディア (教育哲学) を読み込むことで内容と形式を一致させることができている⁵。イエガーは哲学と

ここでアリストテレスが定義する実践概念は『弁論術』がソフィストに対する政治的なテキストであることを示している。実際、テキスト上の政治的な差異化を見落とすことは、既存の言説に取り込まれる結果を招きかねない危険がある。サットン (Sutton) は『弁論術』の進化論的な語りを分析し、ソフィストの主戦場であった理論として不完全な法廷弁論と演示的弁論に対して、議会弁論を新たな説得術として差異化し、最上位のレトリック理論として構築する試みを看破している。

このように、アリストテレスの枠組みでは、そもそも非実践的とされた演示的弁論は政治に貢献すべきレトリックの本質とはなりえず、(良くても葬送演説のような英雄の称賛もしくは非難を目的とした) 祭典演説にみられる弁者の自己呈示や弁論の教育的見本という副次的な言論として理解されてしまうことになる。

『弁論術』におけるレトリックの範疇の政治性については、Hesk (2009) も参照。

⁵ イエガーがパイディアをレトリックとして定義する時、そこに散見されるのは「頌辞」のようなアリストテレスが論じた弁論術の術語である。イエガーにとって、キュプロス演説は詩人の伝統を継承した頌辞だが、「イソクラテスの頌辞は単なる勝利の賛美以上のものである」(Jaeger 86)。頌辞以上の頌辞は、詩人が担っていた教育や助言だけでなく、汎ヘレニズ

レトリックの関係をパイディアという概念で止揚したのである。

しかし、イソクラテスの^{フィロソフィア}哲学の内容を指し示す「レトリック」という術語は、イソクラテスのテキストでは不在であったはずである。この不在を不在として立ち上がらせるには、教育の力を想定するのではなく、特定のテキストを教育の現場として措定し、そこから力を生成する不在のレトリックとしての^{フィロソフィア}哲学、すなわち^{レトリック}哲学⁶を導き出すことではないだろうか。テキストの内容を宙吊りにしつつ、^{パフォーマティブ}行為遂行的な次元でテキストを読み直すことで、^{レトリック}哲学を明らかにしたい。

本稿が「^{レトリック}哲学」という記号で指し示すのは、この不在のレトリックであり、同時にレトリックの不在である。「哲学」に「レトリック」とルビを振って読ませることは、その意味づけではなく、言及の欠如を表す。イソクラテスの^{レトリック}哲学を論じることの困難は、この不在の無意識を論じるしか方法がないことにあるはずだ。言及されないことは意識下にその概念がないことであるが、それは考えないように思考を抑圧しているとも言える。抑圧された思考は形を変えて回帰し、それが「レトリック」という記号を代補した「^{フィロソフィア}哲学」に密かに棲み着いているはずである。無意識が組み込まれた彼のテキストにはレトリックが表出し、それが哲学を教育する文化的実践の場に回帰する。演説や助言など言論の文化的実践の諸形式は、市民を生産するコミュニケーションの場として設定され、イソクラテスの行為を遂行する舞台を成立させる。この行為遂行に表出する無意識をレトリックとして分析し、無意識が^{レトリック}コミュニケーションする^{レトリック}哲学を読み解いてみたい。

1. 書記媒体としてのキュプロス演説

ギリシアの哲学者／レトリック理論家、イソクラテス（前 436-338）⁷が著した『ニコクレスに与う』（前365）、『ニコクレス』（前374/3）、そして『エヴァゴラス』（前372-365）の3部作はキュプロス演説と総称される。キュプロス演説は、イソクラテスの元学生でもあり、偉大なエヴァゴラスを父に持つキュプロス王・ニコクレスに宛てた言論の贈与である。キュプロス演説のなかでも、過去に実在した君主の理想の姿を回顧した『エヴァゴラス』や君主への助言が記された『ニコクレスに与う』は「王への言葉（*basilikos logos*）」として後世の歴史でもその価値が評価されてきた。

ムという政治的課題を組み込み、弁論という新たな形式で文書を著し、衆愚政治に陥ったアテネの民主主義を批判するテキストの公的活動を遂行するとされている。あくまでもそれは頌辞という演示的弁論の範疇での把握であり、その枠組み自体には十分に批判的ではない。⁶ 本稿では、ギリシア時代の^{フィロソフィア}哲学（*philosophia*）には「^{レトリック}哲学」、イソクラテスが意味するレトリックとしての哲学には「^{レトリック}哲学」、そして一般的な学問としての哲学には「哲学」という異なる表記を用いることとする。

⁷ イソクラテスの人物像と歴史的記述については、Jebb（2016）、Wagner（1922）、Benoit（1984）、廣川（1984）等を参照。

イソクラテスが君主としての振る舞いを勧告し、心構えを助言するこれらの言論は王に献上されている。イソクラテスが王に贈る学問教養は、他者の意見を聞く機会が少なく、その必要もない君主にこそ必要な言論の中にある。なぜなら（パレーシアを持つ）アテネ市民と異なり、君主には忌憚なくものを言ってくれる助言者や率直に譴責してくれる友人も少なく自己陶冶は容易ではない。他者の言葉を聞かずとも咎められず、簡単に耳を閉ざすことができちゃうのが王であり、その為王になることは「人のなすことのうちで最も困難をきわめ、最高の知恵を必要とするものだからである」（『ニコクレスに与う』6）。

献上された言論は、もし君主が国家を統治する賢慮が^{レトリック}哲学として示され、その言論が王を教育したならば、高価な青銅像や黄金細工をも凌ぐ最も有益な贈答品となる（『ニコクレスに与う』2）。イソクラテスは彼の言論の価値を次のように述べる。

どのようにすれば、今の世の中にも後の世にも、私の日頃の流儀と生き方、また専心している学問（パイデアー）を示してやれるだろうか。＜中略＞そうこう思案しているうちに、ふと一案が浮かんだ。それをなしとげる方策は、私自身の思想とその他これまでの生涯の、いわば似姿となる論述を著わすよりほかにない。そうすることによって私のありのままを知らせることができ、あわせて同時に青銅製の像よりもさらに美しい形見を残すことが期待できると思えたのである。（傍点筆者、『アンティドシス』6-7）

学問の価値と同様に、時空間的に離れた人々とコミュニケーションする言論のメディア性がここには如実にあらわれている。論述されるテキストは王を含めた人々に^{レトリック}哲学を傳承することも可能な言論であり、イソクラテスを代理した似姿として（後世には形見となって）時空を超えた場所にも彼自身を送り届けるコミュニケーションの媒体と言える。実際『エヴァゴラス』では、身体を写した記念碑の像よりも彼の偉業と精神を写す技巧を尽くしたイソクラテスの言葉の方がより高い価値を有すると述べている。その理由は「彫像はそれが建立された場所の人びとにしか見えないが、言説はギリシア中で公表され（portrayals in words may be published throughout Hellas）、また知性にすぐれた人びとの間で歓迎されるからである」（傍点筆者、『エヴァゴラス』74）。

テキストの著述こそが、イソクラテスが学問（パイデア）を示す方法である。テキストは学問＝教育の実践空間であり、そこに彼が^{レトリック}哲学を書き込む空間である。何を熟慮しどのように思慮を巡らせるのか、その道筋が示されている。イソクラテスの言論は彼の分身であり、学生がその分身と（脱）同一化することで学び精神が教育される、彼の存在そのものと言える。

この媒体を手にしたイソクラテスは『ニコクレスに与う』の執筆目的を『アンティドシス』の中でテキストを直接引用して次の様に再帰的に述べている。「これ〔助言〕を主題

とした理由は、勧告という形をとることで彼 [ニコクレス] の精神を最もよく益することができ、かつまた私の生き方を最も手短かに示すことができると考えたからである」（『アンティドシス』 69）。勧告という形式で論じられ王の精神を涵養する助言は、君主への忠告内容にあると同時に、イソクラテスが語りの中で行為遂行的に示す教育（「私の生き方を最も手短かに示す」）である。著述による書記媒体が執行する語りというコミュニケーションの遂行に密やかに潜む、王の精神を涵養するレトリックの力を認めることができるはずである。レトリックが教育＝教養（パイディア）の力なのである。

イソクラテスが王を教育する^{レトリック}哲学は言論の中で遂行され、そのテキストの発想と配列には王（や市民）を新たな主体として構成しうる教育の力が宿っている。キュプロス演説はイソクラテスが王を教育するパイディアそのものであり、それは言論の教育を通じて^{フィロソフィア}哲学を授け、君主をその主体として新たに産出する特異な実践というレトリック（理）論である。

2. 王を教育する助言の^{レトリック}哲学

イソクラテスの教育論と言えば『ソフィスト反駁』と『アンティドシス』が真っ先に挙げられるのが通例である。その一方、キュプロス演説はニコクレスの教育現場が前景化されたテキストと言える。なぜならキュプロス演説は「彼のパイディアにはその実践的な始まりがあること」（Jaeger 84）を示したテキストなのである。3つの演説を一連のテキストとして位置付けると、「これら3つの作品は全てイソクラテスの学校で実践された教育の技芸を展示する」（Jaeger 84）とも考えられる⁸。テキストに共通する目的は（政治的）助言によるニコクレス王の教育であり、その実践から展開されるパイディアをレトリック（理）論として考察することは彼の^{レトリック}哲学を論じることと等価であろう。^{レトリック}哲学がパイディアとして実践されたテキストとして、キュプロス演説を取り上げる理由は十分にあるはずだ。

キュプロス演説は、その隠れた目的とは裏腹に、表面上ではニコクレスに向けられたコミュニケーションである。王に助言を与える舞台設定がされた『ニコクレスに与う』には、君主の王道をニコクレスに示すことが論述の目的と述べられている。「個々の具体的

⁸ 一連の括りは、キュプロス演説を頌辞という弁論術の範疇である演示的弁論として了解させてきた。「技巧の展示」という文言がまさにこれを示している。これは演説として披露された舞台設定を想定し、弁者の技量を誇示するソフィストの技術と同様の演示的言論というアリストテレスの分類法に則った了解であり、イソクラテスのテキスト解釈としては疑問が残る。これらのテキストがそもそも「演説」であり、演示的言説の範疇であるという理解が、アリストテレス以前のイソクラテスのテキストをアリストテレスの術語で理解するという、まさに『弁論術』を透した予断に思える。本稿は演示的弁論をイソクラテスが持つ才能を披露しその技巧を見本として呈示する試みとは一線を画す^{レトリック}哲学の言説として論じる。

懸案に即して」、その解決策を提示するのは「臣下の任務である。これに対して全般的な観点から、王の進むべき道について何を目標とし何に邁進すべきかをつまびらかにすること、これが私の試みようとするところである」（『ニコクレスに与う』6）。

言葉で王道を示すというイソクラテスの目的は明確である。だが、これによって助言という形式をイソクラテス（教育者）がニコクレス（学生）に知恵を授ける説得行為というコミュニケーションの構図で理解することは留保したい。なぜなら、もし説得の構図でテキストを解釈したならば、教育が説得の効果に還元されかねないからである。説得を目標とした言論の効果が達成されるか否かは、主題の論述の出来栄えに関わらず、予め知ることにはできないことをイソクラテスは看破している（『ニコクレスに与う』7）。イソクラテスの助言が実際にニコクレスに受け入れられたか否か、彼を説得できたのか否か事実は不明であり、言わずもがな著述の時点では知る由もないのである⁹。

キュプロス演説を語り手がメッセージを受け手に向けて伝達し説得を試みるというコミュニケーションの構図によって読むことは問題を含む。説得という行為では語り手が聴衆に向けたメッセージの伝達という側面が強調されて、説得する側とされる側という二分法によってテキストの媒介性が看過されかねない。この問題を避けるため、助言を王に向けたコミュニケーションと捉える代わりに、潜在的な王の主体を構成（constitute）するレトリカルなテキスト実践と考えてみたい。助言の受け手である王に特定の位置を与え、彼を賢い聴き手となり得る潜在的な主体と捉え、その存在を作り変える言論の構成的な力が認められる。そうすることで、テキストで実践される教育＝学問（パイディア）を、実在する王（＝主体）に向けるコミュニケーションではなく、主体の潜在的な在り方を構成し作り変える文化実践として、そこに介在するレトリックの力を措定することができる。テキストには主体を構成し、助言が助言として構成される契機が組み込まれている。この契機の分析を以下3点で進めていく。

(1) 助言の行為遂行的コミュニケーション

イソクラテスが助言という行為で遂行することは、言論を構成的なものとして定位することである。まずイソクラテスは助言の価値を示す時、彼が与える助言の内容と助言を

⁹ イソクラテスは不評を招き得ることを承知しつつも、演説を実演（執筆）する。イソクラテスにとって、演説の効果は説得の成功や世間の評判とは異なる次元にある。むしろ世間に喜ばれる為を書くのであれば、詩や虚構を書く方が得策であると論じている。「詩であれ散文であれ、大衆を喜ばすものを書こうとすれば、有益な言論を探し求めてはならず、奔放な虚構を持ってしなければならない。まことに彼らは耳にそのようなものを聴いて喜び、眼に競技や試合を見て喜ぶ。それゆえ、ホメロスの詩は、また悲劇を創造した者たちは驚愕に値する。彼らは人間の本性を洞察し、この視覚と聴覚の快のいずれも詩に利用したからである」（『ニコクレスに与う』48）。言論が大衆受けするか否かは身体的快樂の問題であり、快樂ならば音楽や競技を楽しむことと同様である。快を刺激し五感に訴える著述は忠告の言論には無用である。なぜなら、詩は大衆迎合と同等と考えられ、単なる虚構に過ぎず、魂に配慮し精神を涵養する哲学とは無縁だからである。

遂行する行為を切り分けている。イソクラテスは目的を述べた後、次のように続ける。

「とはいえ、これまで等閑にされてきたこと〔忠告〕どもを追求し、君主のために法を立てるといふ (lay down principles for monarchs)、この〔助言の〕企ては誇るに足るであろう」(『ニコクレスに与う』8)。重要な点は、この企てが2つの異なる位相を設定し、共に価値を見出され両方の位相を同時に遂行させることにある。一方では諸々の事柄に関する忠告を与えるテキストの内容(「これまで等閑にされてきたこと」)がある。同時に、君主に命じる力を持つ法を制定する助言という言論(「君主のために法を立てる」)が執行される。『ニコクレスに与う』の助言はこの2つを同時に進行する試みである。それは他のキュプロス演説も同様である。彼の勧告が法になる時、イソクラテスの言論は初めて助言となるのである。

この法を打ち立てる言論の行為は、忠告内容に現れる王が守るべき具体的な行為(為すべきことと為さざるべきこと)をニコクレスに命令する法の創出である。イソクラテスの言論が法を産み出し構成する次元となっている点に留意する必要がある。イソクラテスの助言は単なる意見ではなく、無視されても良い進言でもない。内容そのものに元々普遍的真理があるともイソクラテスは考えない。むしろ助言は王が守るべき法となり、その内容には法となるべき力が真理として与えられなければならないはずだ。

王が守るべき法は君主制という国制に具現化されるのかもしれない。しかし、君主制そのものに真理があるわけではない(cf.『ニコクレス』12)。ニコクレスが王家の血筋であることを理由に、君主制に胡座をかくことは有益ではない。なぜなら君主制は国制という反復された政治制度にすぎず、君主制が力を持ち得るには、言論によって君主制という国制が最善であることが論じられ正当化される必要がある。助言の言論がニコクレス自身に力を付与した時に初めて力を持つことで政治力が発揮されるのが君主制という国制なのである。

したがって、主体構成の次元は反復する国制とは異なる次元にある。イソクラテスにとって問題は法ではない。法を創出する力、すなわち法の力としての言論が問題なのである。この考えは、彼がプロタゴラスから引き継いだとされる言論(ロゴス)賛美に如実に現れる。

互いに説得し、また欲するところのことについて自分自身に明らかにすることができるようになってはじめて、われわれは野獣の生活から訣別したばかりでなく、集まって城市を建設し法律を立て技術を発明したのであるが、われわれの工夫考案のほとんどすべては、言葉がこれを準備したのである。正邪美醜についての法を定めたのは言葉であり、そして法なくしては、われわれは共同の生を営むことができない。われわれが悪人を非難し、善人を賞賛するのはこれによる。この法を通して、我々は無知無学な者を教育し、思慮のすぐれた者を鑑定する。なぜならわれわれは、

しかるべく語ることをすぐれて思慮の最大の証拠とみなすからであり、真実で法にかなった言葉こそは、信実のすぐれた魂をかたどる似姿なのである。（『ニコクレス』6-7）

言論は法以前にある。そして、言論は法を打ち立てる力であり、人間にとって「最大の善」（『ニコクレス』5）である。法を学習することが目的なのではなく、法を通じて思慮が学ばれる時、そこに教育（学び）がある。人が学ぶべき思慮を伴う言論はイソクラテスにとって道徳的である。なぜなら熟慮された思慮ある言論には、信実の魂が表出し、それは法にかなっている。善悪を見極めた真理たり得る言論は道徳的な語りとして表出し、語られた言論は思慮の証拠となる。

（2）言論による王の主体構成

イソクラテスの言論が構成する思慮深いニコクレスの主体は、信実の魂と道徳的精神を備えた王の主体であった。この主体の生成に随伴する思慮は、1人の王と多数の市民のメトニックな切り結びに現れる。「以上〔忠告を〕述べるにあたって私の念頭にあったのは、貴君は多数者の1人ではなく、多数者を統べる王であるのだから、他の一般の人々と同じ考えをもつものであってはならず、また真剣な事柄や思慮のすぐれた人物を見分けるのに好悪の感情をもってせず、真の有益に照らして評価しなければならない、ということである」（『ニコクレスに与う』50）。好悪の感情でしか考えられず、本当の利益を知らず物事を正しく判断できない市民は思慮に欠けるが、王はそうあってはならないという忠告は価値ある言葉である。

イソクラテスは、王が助言に耳を貸し聞き入れるか否かを決めるのは、助言の正しさによるのではないことに鋭敏である。そもそも助言が正しいことを王が知っているのであれば、その時点で助言は必要ないのであり、そのような忠告は釈迦に説法となってしまふ。助言を受ける王が助言を（価値ある）助言として——すなわち真理（仮にそれが真実でなかったとしても）と——みなした時に初めて助言は助言となる。然もなくば、王への助言は単に臣下からの具申として捨て置くこともできる。具申ではない助言にはレトリカルな力があるはずだ。したがって、ニコクレスが助言とは何かを知りえた時にこそ、彼は王の主体として生起する。その契機は、イソクラテスが試みる上記の一般市民とニコクレスの差異化に現れるだけでなく、賢慮の人でありアテネの理想を体現した父エヴァゴラスとの差異化の中で生起する様子が提示される。

賢慮ある主体がレトリカルに構成されるとき、テキストには存在の肯定と否定が両義的に表出する。言論に構成される主体は両論で肯定されると同時に批判され、一度分裂解体されて新たな形象で縫合される。ニコクレスも同様に『エヴァゴラス』でイソクラテスに批判されると同時に賞賛される。

われわれは人びとを哲学へと勧めるにあたって、模範的な人物を賞賛することにより、聴き手が讃えられた人と競い同じ営みを熱望するように仕向けるものだが、ここで私が貴君と貴君の一族に対して行ったのは、無縁の他人ではなく身内の人を模範として援用し、言行いずれにおいてもギリシア人の誰にも劣らぬ者となるよう、精魂を傾けるようにという忠告だからである。これを叱責と誤解してはならない。同じことについてたびたび勧告しているにもかかわらず、いまそれを等閑にしていると言っているのではない。貴君が、君主の地位にあって富と贅を窮めた者の中で、哲学に励み努力を惜しまない第一の、そして唯一の人であることは、私だけでなく他の誰もが知るところである。（『エヴァゴラス』 77-78）

一見すると現状で^{レトリック}哲学の修練を怠るニコクレスが偉大な父エヴァゴラスに劣るかのごとく否定的に思える節がある。だがこれを叱責とするのは誤解なのである（これが叱責だと感じるのは、ニコクレス本人が劣っていることを無意識に知ってしまったからであるのだが）。むしろ、ニコクレスが^{フィロソフィア}哲学に励み父に近づく努力を惜しまない君主として卓越すると肯定される。ニコクレスが^{フィロソフィア}哲学に勤しむ現状を事実として述べることで、行為遂行的にあるべき姿が生成されている。（忠告するという行為自体が指し示しているのは、現状でニコクレスの努力が不十分であることを示唆しているのだが）実際、ニコクレスが^{フィロソフィア}哲学に励んでいるか否かは重要ではない。誰もが知る^{フィロソフィア}哲学に邁進する理想のニコクレスは、架空の想像ではなく、（彼がテキストを引き受ける）来たるべき未来においてすでに（完了の時制で）存在するのである。現状では潜在的（virtual）なニコクレスが、図らずもテキストの中で来たるべき未来において偉大な父、エヴァゴラスになり父を乗り越えていくのである。そして、未来から到来する理想のニコクレス王は、未だかつて誰も知ることのないエヴァゴラス以上の王かもしれない。

助言を受けるニコクレスが叱責にもなりかねない忠告を真に価値ある助言としてみなすことができたならば、助言は真理の助言となる。ニコクレスが助言に自らの身を委ねて、その中で助言された^{レトリック}哲学に打ち込んだ時に初めて、彼は王の主体として生起する。しかし、これが成功するのは、アテネとギリシアの理想を体現する父が偉大であり、イソクラテスが語る出自の神話や家系の価値を彼が十分に認識したからではないであろう。理想の父と自分を同一化することよりも、今の自分が父ではない（父にはなれない）ことを知り、そこから脱同一化するからこそ、彼は父になることができるのである。

父ではない自分を認め、父になるという運動は、^{フィロソフィア}哲学に励むという実践に置換される。実際、ニコクレスの卓越性は、彼が^{フィロソフィア}哲学に励む努力において「第一の、そして唯一の人」であるというだけではなく、他の王侯に対しても差異が打ち立てられる。「多くの王侯が貴君の教養を羨み、いま彼らが甚だ快を覚えているところの喜びを放棄し、この道〔^{フィロソフィア}哲学〕の追求を願うようになることも疑いない」（『エヴァゴラス』 78）。

快楽に溺れることなく、克己節制し、^{フィロソフイア}哲学の道に入門する王侯が羨むのがニコクレスの教養である。同時代の他の王達と比べて際立つ教養をもたらす^{レトリック}哲学の習得が卓越性の条件にある。王侯が追従するのは、教養をもたらす^{フィロソフイア}哲学であり、ニコクレスがそれに秀でているからである。

来たるべきニコクレスが実際に到来するか否かは優れて偶有的である。そして、その判断はニコクレス本人に委ねられている。「同時代の人物をすでに凌駕したからといって満足してはならず、卓越した天稟を授かり、古くはゼウスの血筋を承け、近くは徳においてかくもすぐれた人物の子でありながら、自らは他にまさることなく、同じ名誉に甘んじるとすれば、これを嘆きとしなければならない。この点で過失を避けることは貴君の意志にかかっている。哲学に踏みとどまり、いまのような向上を続けるならば、たちまちに貴君は貴君にふさわしい者となるだろう」（『エヴァゴラス』81）。未だふさわしい王となっていない王は現状では潜在的な王である。潜在的なニコクレスを本来あるべき姿にするのは絶え間なき^{フィロソフイア}哲学による向上である。彼が自らの名誉や地位に甘んじて^{フィロソフイア}哲学を怠ることも当然ありえる。だが、そのような過ちを避けるか否かはニコクレスの意志次第である。しかし、もし^{レトリック}哲学による不斷の努力を続けるならば、本来あるべき卓越した王となって君臨することができる。潜在性が引き出され、父のような賢慮の主体となるか否かは、ニコクレスが^{レトリック}哲学を実践するか否かに賭けられている。

(3) 助言の力

ニコクレスへの助言は単純に思慮を持てと命じているのではない。命じて従うならば、教育は簡単なことである。イソクラテスはこの助言の実行をニコクレスに強要できるわけではない点に留意しておくことが重要である。ニコクレスも王である限り、イソクラテスの言葉に耳を貸さず、独断で物事を判断して差し支えない。しかし、だからこそ、あえて独断で判断しないことが賢慮の特徴である。法のような拘束力によって発揮される権力とは異なり、自らの行為に表出する熟慮判断に賢慮は現れる。そこには何をするかと同時に、何をしないかの判断が当然含まれている。

王が思慮深く熟慮できることを示す根拠は、ニコクレス自身が自らを思慮深い人物に鍛錬できるか否かにかかっていた。すなわち、イソクラテスの助言を価値ある助言としてあえて聞くことができるか否かが、王と市民を隔てる分岐点となる。助言の力は、助言そのものの中で構成されねばならないのである。

彼の言葉を聞くことの要請をイソクラテスは演説という言葉で送り届けようとしている。言論の力は、テキストの中で引き出されるものである。しかし、イソクラテスはもしかすると言葉を聞かない人（聞きたくない人）に言葉を聞いてもらうという矛盾と困難の中に自らの身を置くのである。教育の困難は学生自身が教育を妨げる原因となっている所にある。彼の演説さえも、実は言論である限り、ニコクレスに耳も目も閉ざされ無視されて

しまう可能性がある。ニコクレスには耳が痛い助言を無視せずに聴いてもらう言葉を送り届けることが賢慮の^{レトリック}哲学の重要な課題である。ニコクレスが助言を実行できるのは、敬虔と正義そして勇気を持ち、思慮分別できる賢慮が力能として備わるからである。そのためには、助言を真理として聞く王が、理想の父を知り、自らを超越し、王が克己節制し、演説（言論）の中で生まれ変わり、主体として生成されなければならない。

イソクラテスの言論批判の核心は、人々が彼（他者）の声を聞くことができるか否かという点に収斂される。単純に話を聴いてもらいたければ、それは簡単なことである。伝達の効果を狙った大衆受けする説得であれば、むしろ五感を刺激し感覚的な快楽をもたらす詩や虚構の方が有効である（『ニコクレスに与う』48）。人々が望む詩や虚構の演劇であれば、人々は喜んで耳を傾けて聴いてくれる。民衆が熱狂し狂喜するソフィストの演説や弁論も同様であろう。だが、彼の助言はこれらの言説とは異なる^{レトリック}哲学の言論である。

イソクラテスは助言が人々に好まれていないことを次のように自覚している。「韻文と散文を問わず、その語るところからの教訓勧告はその益なることをみな人の認めるところであるが、楽しみ傾聴するものではなく、訓戒を垂れる人びとに対するのと同じ感想を抱いている。たしかにひとは彼らを賞賛する。がしかし、親しく交わる相手としては、矯正を施す人ではなく過去をともにする人を取るのである」（『ニコクレスに与う』42）。人々は助言を忌み嫌っているのではないし、助言の価値を理解できないわけではない。むしろ、人々は矯正を施す教訓や勧告による教育的助言が有益なことは十分に理解しているのだが、自らの快楽が上回り安易な道を選びとってしまうのである。

物事を理解できない人物であれば、正しい認識を示してあげることで真理に気づくかもしれない。だが、むしろ厄介なのは、理解したつもりになって表面上で助言を賞賛する、思い込みの中で生きている人への助言である。「このような〔真の利益に反する不快を喜ぶ〕相手に勧告し、あるいは教え諭し、あるいは有益なことを語りきかせて、喜ばれるはずがあろうか」（『ニコクレスに与う』46-47）。人を喜ばすことにはある意味簡単である。「ひとの喜ぶのは、真の益にまったく反する快いもの」（『ニコクレスに与う』45）であるから、彼らに迎合して耳障りの良いことを伝えればよいのである。だが、それは己の思い込みに盲目的無知を肯定することになりかねない。

有益な助言よりも、自分の快楽が上回ってしまう不徳な人物への助言は誠に厄介である。それは単に助言が理解されないからではない。助言が有益であることを理解しているにもかかわらず、話を聞かない人に間違いを指摘する助言を与えることは、助言者の不利益にしかならないからである。なぜなら、人が期待する快楽を与えず、安易に迎合しない賢者に対しては、えてして攻撃的になるのは世の習いである。

[不快な助言を喜ばない] 彼らは、いま挙げた点に加えて、すぐれた思慮の人を嫉み、知性の足りない者を表裏がないと考えているので、現実を直視せず、ために

おのれ自身についても盲目になっている。自己について論理的に思考するのを厭い、他人の噂を喜ぶ。必然不可避のことについて考察する精神の労苦よりは、まだしも身体の苦痛のほうによく耐える。群れ集っては人身攻撃にふけり、独りになると未来に思量をはたらかせず神々を頼むのである。（『ニコクレスに与う』46-47）

知性の欠如を肯定し、思慮を嫉み、自分の盲目から目を背けるために他者を攻撃する無知は、自らの思考を働かせることなく神頼みで物事を済ませようとする。自らが何を望んでいるかさえわからない盲目な無意識の批判にイソクラテスの主眼は置かれている。無意識な盲目は知らないことを知らず、まるで思い込みを正当化した精神を保護するかのよう、身体の鍛錬にはどんな苦痛があろうともマゾヒスティックに耐えられる。無思慮な人が厄介なのは、物事を何も知らないからではなく、知っているから厄介なのである。彼らは知りすぎて自分の正しさを省察することなく、盲目に思い込むことができるからこそ、正しく知ることができない。そのような人への助言は逆恨みされる危険を常に伴う。これは民主主義の大衆ではより顕著である（『平和演説』3）¹⁰。

イソクラテスはこの無知な自己に介入する批判的な言論とその方法を模索している。物事を認識できない・しないのではなく、あえて知ることを拒絶する無知に介入するフィロソフィアの言論に政治的（観念論的）価値があることをイソクラテスは見出し、その力をレトリック哲学として抽出する¹¹。

¹⁰ アテネの民会の様子が描写された無知への批判のこの箇所では、耳障りなことを助言する発言者を演壇からひきずり下ろす民衆の態度が衆愚政治の悪習として指摘されている。

¹¹ この観念論的言論は演示的弁論とも言えるが、それは文化に介入する哲学の批判的言論であり、『弁論術』の範疇には収まりきらない政治行為としての助言の（勸告の=*protreptic*）言説である（cf. Collins II 1-3）。教育を目的としてはいるものの、それは単なる弁論のお手本ではない。

アリストテレスが演示的弁論に想定した機会は祭典や葬儀である。具体的には主に頌辞（*encomium*）と集会（*panegyric*）、そして葬送演説（*epitaphios logos*）の3つの儀礼的機会に披露される演説である。祭典儀式で披露された演説は神や都市、そして人（々）の栄華や栄光が賛美される（もしくは敵として非難される）ことになる。

確かに、都市の祭典でソフィストが披露したとされる演説は、彼ら自らの技芸の才能を披露して、聴衆を喜ばせる娯楽であったかもしれない。しかし、そのような自己呈示だけが演示的弁論の目的ではなかった。たとえば、ペリクレスの追悼演説は、死者や英雄を追悼した弔辞であるが、単に彼らの勇気や武勇を賛美したのではない。それ以上に、弔辞は彼らの賛美をつうじて、失われた命を痛み、犠牲者を生み出した敵を非難し、統一されたアテネの結束を愛国心というイデオロギーとして人々に植え付ける絶好の機会であった。戦士達の死が過去の戦争で葬られた英雄達と同等の位置におかれ、彼らの自己犠牲が高く評価される時、彼らはアテネの理想に投影されることとなる（Loraux 16）。この好機を捉えた文化儀式は、政治的な帰結をその場で実践的に生み出すわけではなくとも、死者たちを歴史の一部とさせ、愛国心や集団的社会性、そして市民的価値観を国家理念として生産するレトリカルな力を持つ。

葬送演説の政治性は明らかである。＜今・ここ＞という現在において、その言論は未来と過去を結びつけ、政治的な価値を生み出し、歴史を構成し、文化として根付かせ、その都度アテネの主体性を刷新する。自らが何者なのかを再確認するかのごとく生産される言論は、

レトリック
哲学という新たな批判的言論空間で、専制君主と衆愚政治に陥った大衆が重ね合わされる。彼らは共に他者の言葉に耳を貸さず、快樂と欲望を優先することで、自らの言葉で理解してしまう言葉の暴力の持ち主である。「しかるに、専制君主にそのような輔弼は絶えてなく、彼らこそ他の誰よりも学問教養が必要であるのに、覇権を握ったその日から生涯、誰からも訓戒を受けることがない」（『ニコレスに与う』4）。レトリック
哲学の批判の対象は主に衆愚政治に陥った民主主義ではあるが、それは他者の言論を聞かない・聞こえないことへの批判であり、君主制であろうとも、言論に耳を貸さない絶対君主は、まさに同じ理由で批判の対象となる。専制君主も大衆も言葉を理解しないのではなく、理解しすぎるほどに理解する。ただし、ナルシスティックに。他者が介入する余地がないほどに物事を理解するので、物理的には声が聞こえても、心では何も聞こえず、魂には響かない。

このナルシスティックな思い込みは、イソクラテスの基準では「ドクサ (*doxa*)」の名にも値しない。「誰かの意見 (*doxa*) に競争心を刺激されたなら、その人の行為をまねよ」（『ニコレスに与う』38）と進言するイソクラテスには、健全なドクサであれば、むしろそれは歓迎されるべきものである。イソクラテスにとって、判断を下す前に熟慮された健全な判断がドクサである（『ヘレネ頌』5）。賢者の言論は心の中で尽くした議論が表出するのであり、その判断が適切であれば異論も折り込む卓越した美しい言論となる。熟慮 (*deliberation*) とは、心の中で議論を尽くすことであり、適切な判断はこれを基に下され言論となって表出する（『アンティドシス』256）。したがって、熟慮のない思い込みは拙速な判断となる。議論にはそれを交わす他者が必要不可欠である。議論が尽くされた判断であれば、独善的にはなり難く、思い込みで判断を下すことを回避することが可能である。拙速な判断は政治で最も避けるべきことである。熟慮を評価するイソクラテスの批判の矛先は拙速な判断に向けられている。

熟慮せずナルシスティックに拙速な判断を下す専制君主には言論（他者）との出会いがない。全てが彼自身の言葉に回収されるからである。表面的には聴いているようであっても、実は何も聴こえていないのである。本当に聞こえているか否かは、王の姿勢が

過去を省察する際にも、未来を見通す際にも、それらを共に条件づけて判断させる歴史的価値観を現在において構成する実践となっている。

<今・ここ>の現在を構成するイデオロギー的实践は、それが国家主義的になる場合もあれば、それを批判する可能性を開く場合も同様にありえる両義性を持つ。イソクラテスの言論はこの政治批判の演示的言説である。イソクラテスのテキストを説得に目的がある演示的弁論と解釈してしまうことは、テキストが民主主義批判の言論であることを捨象しかねず、演示的言論の持つ文化的射程を矮小化し、そこにある批判的な潜在性を閉じてしまうことにもなりかねない。イソクラテスの演示的弁論は単なる自己呈示でも、祭典や葬祭などの文化儀礼の演説でも、ましてや見本となる弁論の実演でもない。むしろその言論は政治的な判断が表出する法廷弁論や議会弁論で争点となりえる価値判断に介在し、その価値観を埋め込む言説として文化的価値を観念論的に条件付ける言論なのである。アテネの衆愚政治に堕ちた民主主義を批判するイソクラテスを通じて、批判・批評を含む言論として演示的言説は再定位される可能性がある。

試されることになる。ニコクレスが専制君主となってしまったならば、その証拠は助言を聞き入れるか否かの行為に表出する。もしイソクラテスの助言を聞き入れなければ、その行為自体が専制君主であることの証拠となる。したがって、同時に、ニコクレスが専制君主になるか否かは、彼自身が賢慮を働かせて、決して他者の言葉に対して耳を閉ざさないという道徳的な姿勢をとることに委ねられることになる。助言が正当となる理由は、王も市民と同様の間違いに陥る可能性が常にあるにもかかわらず、それに陥らないからである。権力を持った王は市民以上にイソクラテスの助言に耳を貸さなくて良い。たとえイソクラテスが恩師であっても、王たるニコクレスはその助言を無視しても問題はない。だが、助言を無視せず、きちんと助言を聞く賢慮の人となれること。これが、王が王たる所以である。

3. 文字の散種と^{レトリック}哲学

イソクラテスにとって^{レトリック}哲学の懸案は議論ができない他者にいかに介入するののかという問題であった。彼は衆愚政治の時代にアテネ市民に諦めを感じたかもしれない。言論の学校として名声を得たアテネに誇りを持ち、その至宝である民主主義に価値を置くイソクラテスだが、民主制を無条件に支持したのではない。イソクラテスは国制への介入（教育による潜在的な変化）を諦めることはない。民主主義が衆愚政治に陥っている当時の現状には確かに批判的である。

イソクラテスの主眼はお互いの話が聞けて議論できることにある。議論をするのに国制が民主主義である必要は必ずしもない。国制を超えた、国制に介入する言論の力を措定すること、そして力としての^{レトリック}哲学を打ち立てること。これらが可能であれば、政治への介入はかろうじて確保され政体を教育する可能性が残る。王であっても、言論が君主制を構成する次元にあれば、助言として議論は成立する。それは常に国制への批判的介入の余地を開く言論の公共空間が確保されるという条件があつてのことである。

紀元前5世紀では、この公共空間は文字文化とともに開かれた。書記が成立し、作者と読者が生まれ、書かれた文字がギリシア全土に流通し始めた時代に執筆されたのが、イソクラテスのテキストである。キュプロス演説は、口頭演説というよりも、口頭演説を内容としたテキストが書かれたという方がより正確である。イソクラテスはテキスト生産の次元に意識的である。みずからの演説を「出版された」（『エヴァゴラス』74）ものと述べたり、「言葉を語りまた書くこと」（『エヴァゴラス』80）という文言には、当時の文字と語りが混在していた様子が表出している。

散種という書記の新たなメディア性とその批判的可能性をイソクラテスは戦略的に用いている。文字は単に書かれた事に留まらず、文字を反省的に読む読者を生産する。読者は

文字を順番に読むだけでなく、テキストを断片化し前後で往来することもできる。さらに、『アンティドシス』にみたように、作者でさえも、書かれたテキストを視覚的に読み、再帰的に言及し、それについて論じることができる。再帰的な主体を生産する書記という新たな視覚メディアは、その場で消えてしまう音を集団的に記憶する口承文化とは異なり、自己陶冶を促進していった (Havelock 200)。

散種されたテキストは、表面上の王への助言という目的を超えて、アテネを含むギリシア全土に広がる文字文化の公共圏を打ち立てる。書かれた演説はギリシア全土に散種されていくのである (『エヴァゴラス』 74)。散種されるテキストでは、書き手が複数化され、読み手も複数化されていく。この文字のやりとりが起こった知性の空間は、当時の知識人たちが政治批判を繰り広げた場所であった。キュプロス演説をキュプロス王に向けて一直線に配達された演説 (address) と把握してしまえば、誤配を含むテキスト散種の次元を看過することとなる。むしろ、テキストの配達先 (address) は宛てもなく無限に広がっていく (今の我々にさえも届いてしまった)、新たな主体を生成する時空間そのものが想定される。

哲学^{レトリック}の教育が可能となったのは、当時の文字文化の成立を背景にして考えれば不思議なことではない。イソクラテスにとって衆愚政治の問題の核心は、人の声が聞こえないことであった。書き言葉の次元が確保されることで、声が聞こえるという経験 (声と文字を分離する) を考えることが可能となる。これが文字のメディア性である。イソクラテスの政治介入は文字の次元で行われている。熟慮できることは、自分の声を吟味できることである。一度判断を括弧に入れることで熟慮し、拙速な判断を宙吊りにすることで、わからないことがわかることであった。自分が知っていると思い込んでいる世界とテキストとのギャップが熟慮の空間をつくる。思い込みに介入する賢慮が発揮されるのは、熟慮の空間である。熟慮は自分の中で議論することであったはずだ。

キュプロス演説のテキストはニコクレスに与えられた助言であったが、文字テキストを通して言論空間に放たれた散種であった。それは王への助言であると同時に、アテネの政体に対する批判的言論実践であった。これは読者を熟慮する主体に構成する実践であり、潜在的な賢慮の主体が出現することを期待したテキストである。

散種というテキストの次元で、イソクラテスはアテネ市民を教育する梃子としてニコクレスを使った。民主主義批判にもなっているテキストが生産するのは、その読者である。読者が民主主義への批判を聞き入れる為には、熟慮する主体が構成されなくてはいけない。読者が助言を助言として受け止めたとき、潜在的であった熟慮の主体が現れてくる。読者も、王への批判的助言が他人事ではなく、自分のこととして受けとめられるとき、刻苦精励する主体となり得るのである。キュプロス演説には読者がイソクラテスの哲学^{レトリック}を実践していくことが折り込まれ、その実践が哲学^{レトリック}の生成条件となっているのである。

結語

本稿ではイソクラテスのキュプロス演説における不在のレトリック、すなわち^{レトリック}哲学をパイデアとの関係から論じた。^{レトリック}哲学は単なる説得術や雄弁術ではない。むしろ、^{レトリック}哲学は助言を助言たらしめる言論の力であり、これによって王を作り変える教育が可能となる。この主体を作り変える力は言論の中にある。

助言を聞き入れるニコクレスを王として配置するテキストには、王を生成する力が備わっている。イソクラテスは助言を受け入れるか否か、王自身に委ねて選択させる。王が自ら進んでテキストの一部に組み込まれていくこと（^{フィロソフィア}哲学に邁進すること）が、王となることの条件であった。顧問から王への一方通行の助言の伝達や説得でも、直接的な対話による合意でもなく、王という権力者と哲学者のギリギリのせめぎ合い（negotiation）が熟慮されたテキストの中で展開されていた。この助言の意味のせめぎ合いを通じて、教育された王は（イソクラテスが潜在的に想定する来たるべき）王として生まれ変わることになる。言論がせめぎ合うテキストが、王と助言者を媒介するコミュニケーションの空間として開かれたことを示している。この^{レトリック}哲学の空間がレトリカルに発明された教育（パイデア）の空間である。この公共圏で、^{レトリック}哲学の教育は可能となる。

キュプロス演説のメディア性は思い込みで声が聞こえない絶対君主と衆愚政治への批判にあった。絶対君主と衆愚政治の陥る間違いは他者の声を閉ざすことであり、それを回避する賢さは、他者の声を理解しすぎないこと、そしてわかったつもりになることをどう避けることができるのかを知ることにある。それを可能にしたのは、声と文字を分離した文字文化のテキストであった。キュプロス演説は文字文化への移行期に可能となった再帰的思考を梃子として、言論のなかの力を実践するイソクラテスの行為遂行的^{レトリック}哲学として読めるのである。

参考文献

- Benoit, William. "Isocrates on Rhetorical Education," *Communication Education* 33 (1984): 109-119.
- Carey, Christopher. "Epideictic Oratory." In *A Companion to Greek Rhetoric*. Ed. by Ian Worthington. West Sussex: Wiley-Blackwell, 2010. pp.236-252.
- Collins II, James Henderson. *Exhortations to Philosophy: The Protreptics of Plato, Isocrates, and Aristotle*. Oxford UP, 2015.
- Haskins, Ekaterina V. *Logos and Power in Isocrates and Aristotle*. U. of South Carolina P, 2004.
- Havelock, Eric. *Preface to Plato*. Harvard UP, 1963.

- Hesk, Jon. "Types of Oratory." In *The Cambridge Companion to Ancient Rhetoric*. ed. by Erik Gunderson. Cambridge, MA: Cambridge UP, 2009. pp.145-161.
- Isocrates I*. Trans. George Norlin. Rep. ed. Cambridge: Harvard UP, 1991.
- Isocrates II*. Trans. George Norlin. Rep. ed. Cambridge: Harvard UP, 1991.
- Isocrates III*. Trans. Larue Van Hook. Rep. ed. Cambridge: Harvard UP, 1986.
- Jaeger, Werner. *Paideia: The Ideals of Greek Culture*. Trans. by Gilbert Highet, vol. 3, New York: Oxford UP, 1971.
- Jebb, Richard. *Jebb's Isocrates*. eds. by Edward Schiappa, David Timmerman and Giles Laurén. Sophron Editor, 2016.
- Michael, Leff. "Isocrates, Tradition, and the Rhetorical Version of Civic Education." In *Isocrates and Civic Education*. eds. by Takis Poulakos and David Depew. Austin TX: U of Texas P, 2004. pp. 235-254.
- Lentz, Tony M. *Orality and Literacy in Hellenic Greece*. Carbondale: Southern Illinois UP, 1989.
- Loraux, Nicole. *The Invention of Athens*. Trans. by Alan Sheridan. Cambridge: Harvard UP, 1986.
- Ong, Walter. *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. London: Routledge, 1982.
- Poulakos, Takis. *Speaking for the Polis: Isocrates' Rhetorical Education*. U. of South Carolina P, 1997.
- Schiappa, Edward. *The Beginnings of Rhetorical Theory in Classical Greece*. New Haven; London: Yale UP, 1999.
- _____. "Toward a Predisciplinary Analysis of Gorgias's *Helen*." In *Theory, Text, Context: Issues in Greek Rhetoric and Oratory*. ed. by Christopher Lyle Johnstone. State University of New York P, 1996. pp. 65-86.
- Sutton, Jane. "The Marginalization of Sophistical Rhetoric and the Loss of History." In *Rethinking the History of Rhetoric: Multidisciplinary Essays on the Rhetorical Tradition*, ed. by Takis Poulakos, Boulder, San Francisco, Oxford: Westview Press, 1993. pp. 75-90.
- Too, Yun Lee. *The Rhetoric of Identity in Isocrates: Text, Power, Pedagogy*. Cambridge; New York: Cambridge UP, 1995.
- Wagner, Russell. "The Rhetorical Theory of Isocrates," *Quarterly Journal of Speech* 8 (1922): 323-337.
- イソクラテス『イソクラテス弁論集1』小池澄夫訳 京都大学学術出版会 1998.
- イソクラテス『イソクラテス弁論集2』小池澄夫訳 京都大学学術出版会 2002.
- 廣川洋一『イソクラテスの修辞学校』岩波書店 1984.

補遺

本稿は2019年9月14・15日に埼玉大学で開催された第23回ギリシャ哲学セミナー・「パイディアと哲学」での口頭発表の原稿に加筆修正したものである。発表後の討論において、多くの方々から貴重なご意見ならびにご教示を賜った。厚く御礼申し上げる次第である。

当日に頂戴した質問は多岐に渡り、ここで全てを網羅することは困難である。その為、討論で収斂した2つの論点に絞りたい。第1に、口承文化と文字文化、そしてそのメディア性について、第2にイソクラテスのパイディアにとって素質とは何かという2点である。討論を振り返り、その後（懇親会や帰路で頂戴したコメントも含む）の考察も含め、若干の補足と応答をしていきたい。

まず口承文化と文字文化、そしてそのメディア性は、本稿の大前提に関わる点である。イソクラテスが戦略的に用いた文字というメディアであるが、文字文化の成立とレトリック（と学校で）の口承性をいかに読み解くのが争点の1つであった。鍵はメディア論的前提にある。口承文化から文字文化への歴史的移行は、まさにイソクラテスが活躍した時代に起きたのだが、文字文化への移行で言葉の口承性が消えるわけではない。イソクラテスが学生を教える際には口頭で教えたであろうことは十分に推測されるし、書かれた演説が口誦で朗読されたことも推察される。

ただし、口承文化をメディアの問題として把握するのは、これが観念論の問題であることを踏まえる必要がある。文字か口頭かという伝達手段の問題ではなく、文字という新たなメディアによって、再帰的思考が可能となった事が歴史的な転換点であった。イソクラテス自身が『ニコクレスに与う』を『アンティドシス』で引用するなど、テキスト上の思考は、過去（完了）と未来（完了）の間を横断し、メタの位置にテキストの読者を生成するのである。メディア理論家のマーシャル・マクルーハンが指摘した「メディアの内容は他のメディアである」という点はメディアの成層論であり、これを「文字の内容は声である」と言い換えることができる。ご質問頂いたテキストの演劇性も、文字（脚本）をメタの位置に設定するイソクラテスのテキストの特徴と言える。この点を踏まえて、テキストの戦略的な次元に哲学が認められるのは、口承文化のメディアである演説を梃子にして、その形式を領有しつつ、演説に潜む盲目的な観念論を再帰的に批判するテキストの生産にある。この意味でイソクラテスのキュプロス演説は文字文化の産物であり、それは口承文化とは異なる観念がテキストとして散種されたと考えられるのである。

第2にイソクラテスにとって素質＝本性（*physis*, native ability）とは何かという点である。これは、パイディアを扱った『アンティドシス』（192）等にかかれた「素質」という記号と連関する問題である。ここで哲学にとって素質とは何かを十全に論じることは不可能であるが、彼が論じる素質が、生まれ持った才能という能力ではなく、徳が

備わった特異な力能として考えられることを指摘しておきたい。

イソクラテスによると、学問教養と刻苦精励は人の本性を改善する知であり（『ニコクラテスに与う』12）、それは潜在的な本性を徳（卓越性）として引き出すものである。潜在性は、芽吹く豆にすべからく組み込まれた遺伝子のように潜勢的なもの（the potential, *dunamis*）とは異なり、素質を個々の力能とする潜在的なもの（the virtual）である。力能は個々に違う身体の潜在性にあり、未だ内部に潜んでいて、現勢化していない力のことである。王の本性を改善するには、改善される潜在的な本性が想定されなければ改善できない。教養と精励がこの潜在性を引き出す力となる。教育が磨きあげるのは潜在的な素質であり、素質そのものを変容するのが^{レトリック}哲学の教育と考えられる。

当日の質疑応答では専門的な質問も噴出し、素人の域を出ない発表者は十分に応答できなかったこともあった。なかでも、テキストが朗唱され、学校での学習に口承性が備わる事は、文字のメディア性を詳細に考察する必要があることを再認識させられた。今後の研究に、ぜひ活用していきたい。

門外漢の議論を我慢強く聞いて頂いた上、質問にも配慮くださり、活発にご質問くださった参加者の方々に、この場を借りて改めて御礼申し上げます。発表後の懇親会の席でも、多くの優れたギリシャ哲学研究者の方々と議論する機会に恵まれ、大変有益であった。発表者に御推挙くださった栗原裕次氏、初参加の小生を暖かくお迎えくださった会長の荻野弘之氏、司会を担当してくださった三嶋輝夫氏、大会運営としてお力添えを賜った田坂さつき氏、栗原裕次氏、事務局としてお世話をしてくださった荻原理氏、開催校として尽力を賜った宮崎文典氏、全ての人にこの場をお借りして感謝を申し上げたい。