

パイデイア（そのⅪ）

——ギリシア文化を彩る理想の数々——

哲学的思索——世界秩序の発見——

ギリシアにおける哲学的思索がいつ頃に開始されたか——この問題は一般に、「哲学史」の伝統的枠内で研究されるのが通例であった。その枠組みでは、アリストテレス以来、いわゆる「プレソクラティックス（ソクラテス以前の哲学者たち）」が、そうした源の位置と称号をもつばらに付与されてきた。かれらこそ、さまざまの問題を問い、さまざまの体系を展開した最初の人士であって、そうした体系は、アテナイの古典期の哲学——つまりはプラトン哲学——でも用いられることになったからである。けれども、最近になると世の学者たちは、これらのプレソクラティックスを、哲学思想の継続的發展における「段階」と捉えるよりはむしろ、バラバラに切り離して、あくまでも個々の哲学者として認識するようになって、かくして、かれらの真の重要性もよりいっそう理解されるに至っている。それでも、ギリシアの文化史における景観は、いささか改められなくてはならない。初期の哲学者たちは、なるほど、文化史において突出した位置を占めるには値したけれども、だからといって、ソクラテスやプラトンと同等の重要性を、みずからの時代の文化に訴えることは

できないのである。というのも、ソクラテスならば、この上ない教育者として、また、プラトンならば、新しいタイプの人間を育て上げること、あるいは前五世紀に向けて、あるいは前四世紀に向けてはつきりと訴えることができたのであるから……

「プレソクラティックス」と呼ばれる人たちが活躍した共同体の時代でも、詩人はいまだ、人びとを教える文句のない「指導者」の地位に留まっていた。しかもかれは、立法家や政治家と同列に置かれていて、そうした状況は、ソフィストの興隆までいささかも変わらなかった。ソフィストこそ、本当の意味での「文化の刷新者」にほかならず、そのような点では、存在を論じる「初期の自然哲学者たちと大きく異なっていた。ソフィストの業績を十全に価値づけようとすれば、どうしても教育史を描いてなく、哲学理論への一般的貢献となると、まことに取るに足りないものであった。だから、通俗的な哲学史は、かれらに、ほとんど関心を払わなかったのである。わたしのこの本では、しかしながら、以上にみた事情は逆転する。偉大な自然哲学者たちの理論の数々が、哲学思想の発展に「個々別々に貢献した、などとはみなしがたいからである。そ

G・ハイエツト
村島義彦 訳

れよりはむしろ、当人たちが、みずからの時代にどれだけ重要であったかを考察して、採択された知的姿勢の斬新さが、ギリシアの性格の発展に及ぼした「途方もない影響」を理解するように努めなくてはならない。そして最後に、純粹な哲学的思索は、人間ならではのアレテーとは何なのかの問いに長らく目を閉じていたものの、ついに、これを解き明かす試みに着手して、ゆえに、主体である個々の哲学者から独立し、社会内での偉大で非人称的な「文化力」にもなったのだが、その時点はいつであったか——われわれは、これを確定しなくてはならないのである。

合理的思考が、いつの時点でギリシアの地に開花したのか、を特定するのは簡単ではない。そのような線なら、すでにホメロスの叙事詩をも貫いていたのだが、だからといって、叙事詩の中の「神話的思考」を、そこに浸透した合理的発想から切り離すなどほとんど不可能に近いのである。このような立場から叙事詩を分析すると、はるかな昔から、論理そのものが神話に侵入して、当の神話を変容させはじめていた事実がありありと見い出されるのではないだろうか。イオニアの自然哲学とホメロスの叙事詩の間には、いかなる裂け目も存在しない。ギリシアの思想史は、しっかりと閉じられて完結した「有機的全体」を形造っている。しかるに中世哲学は、これの好対照ともいえるべく、騎士道的叙事詩が行き着いたおのずの結果というよりは、大学内であれこれと手を加えられた、古代哲学の学者的改造版でしかなく、それゆえ、何世紀にもわたって中央および西ヨーロッパで、貴族文化にも、これに続くブルジョワ文化にも何らの影響も及ぼすことができなかった（大いなる例外はダンテで、かれのみは、神学的文化と貴族的文化とブルジョワ的文化を、みずからの内で見事に統合していた）。

実のところ、「大洋こそは万物の源である」というホメロスの発想が、「水こそは世界万有の根本原理である」というタレスの理論と、どのよう

に異なっているかを口にするのは容易ではない。タレスの理論は、明らかに「無尽の大洋」という明白な実体からその靈感を吹き込まれていたからである。さらに、ヘシオドスの『テオゴニア（神々の系譜）』も、世界の起源とその本性に向けた論理的探求が慎重に築き上げた、ひとつの理論的体系にほかならない。もつとも、この体系の内部では「神話的思想」という古い力がなおも活発に働いていて、そうした力は、「科学的な」哲学というイメージで一般には捉えられているイオニアの「自然科学者たち」の作品内でも、しっかりと生き続けていた。この力を無視したなら、偉大な哲学の新体系を生み出した初期の科学的時代の驚くべき能力など、とうてい説明できなかったにちがいない。エンペドクレスの哲学における「愛」と「憎しみ」——結合と分離を司る二つの自然力——も、ヘシオドスの提唱した「世界を産み出す」エロスも、しっかりと知的な祖先を同じくし、それゆえ、科学的思考の開始は、合理的思考の開始と時を同じくするか、はたまた、神話的思考の終焉と時を同じくするなど、とうてい口にはできない。プラトンとアリストテレスの哲学にすら、まぎれもない「神話化作業」が目に見えるのである。たとえば、プラトンにおける「魂の神話」や、アリストテレスにおける「愛の記述」——この世の万物は、不動の動者（＝神）にひたすらな愛を抱いている——といった……

カントの言い回しを潤色すると、こうなるだろうか。ロゴス（＝論理）による形象化を欠いた神話的思想は「盲目」であり、活き活きした神話的思想を欠いた論理的理論化は「空疎」である、と。このような観点に立つと、ギリシア哲学の成長・発展は、神話の中に仄めかされた独創的な宗教上の世界把握が、さらにいつそう合理化されていく過程にほかならない、と解釈されてしかるべきかもしれない。そこで今、こうした過程を、辺縁から中心に向けてそのサイズを縮小していく同心円で、大き

な円が徐々に暗さを増していく光景に託してイメージしてみよう。すると、世界という円に侵入して、いっそう深くこれを掌中に収めるもの——それが、いうところの合理的思考であつて、これは、プラトンとソクラテスにおいて、とうとう人間の魂という中心にまで達した。そのような動きは、この地点から再び方向を転じて、最後には、新プラトン主義において古代哲学の終焉を迎えたのだった。プラトンにおける魂の神話の力強さはこの上なく、ゆえにこの神話は、あまねく「存在」を合理的体系へと引き下げる世の趨勢に抗して、すでに合理化された世界を今一度元に戻した。キリスト教が、新たに作り直された神話的世界を手に入れてすっかり活用できたのも、こうしたお蔭にほかならない。

ギリシア哲学は、あくまでも自然の探求から始まって、人間の探求から始まらなかつたが、これは、どうしてなのだろうか——このような問いは、しばしば問われてきた。世の学者たちは、ここにいう重要事実を説明するべく歴史にまで修正を施し、初期の自然哲学者たちの教義を、あるうことか、宗教的神秘主義の精神から導き出そうとせつせと汗を流してきた。これはしかし、単に問題を改変したにすぎず、しっかりと解き明かしたわけではない。この問題はもつぱら、われわれの地平を「哲学史」に狭く限定する「過ち」から生じた、と理解するやいなや、きれいさっぱり解消されるのである。だから、われわれの探求には、単に自然哲学ばかりでなく、ソロンやイオニアの詩人たち——アルキロコス以後の——の倫理・政治・宗教を組み合わせた思想も存分に含み入れなくてはならない。このようにして、韻文と散文の間の障壁を壊し去るやいなや、自然をめぐる、さらには人間をめぐる哲学的思索の出発点は、それこそ全体的に目に見えるようになる。二つの思索の違いは、あくまでも、一方の政治理論（＝人間をめぐるそれ）が本来的に「実践的」であるのに比べ、他方のピュシスないしゲネシス——つまりは世界万有の「源」

——をめぐる思索が本来的に「理論的」であつて、ひたすらテオリア（観照）のために進められる点を措いてない。ギリシア人は、もともとは人間の本性を、理論的研究の対象とは考えなかつたけれども、外的な世界を研究した結果——わけでも医学や数学を介して——ついには、それに基づいて人間の内的な本性の研究にも着手されてよい「厳密な技術」を築き上げたのだった。ここで頭に浮かんでくるのは、ヘーゲルの次の警句ではないだろうか。すなわち、「精神の歩むべき道は「回り道」の姿をとる」と。オリエント世界の魂は、燃えるような宗教的思慕が重荷となつて、情動の底知れぬ深みに沈み込んで、そこに確固とした足場を見い出すことができなかつたが、ギリシアの精神はしかし、外的な世界が、確固とした法則に支配されていると考える訓練を施されていたから、魂を支配する内なる法則を探し求めて、ついには、内的世界も客観的に在るのだ、という見解にたどり着いたのだった。ギリシア史の危機に際して、人びとは、プラトンの理想に従いながら、新しい道に沿つて——つまりは哲学的知識に則つて——「人間ならではの人格」を發展させたが、それも、主として上の見解に支えられていた、と考えられてよい。魂をめぐる哲学は、このように自然をめぐる哲学に先行されたけれども、そこには深い歴史の意味があつて、これ自体は、文化史を「全体として」研究したなら、おのずと浮かび上がってくるのではないだろうか。初期のイオニア人たちの雄々しい思索には、「ギリシアを広く教育してやろう」といった意図などまるで認められなかつたが、それでもこれ自体は、新しい社会が混沌を嘗めつつ成長していく只中で、しかも、古臭い神話的世界観念が崩壊していく只中で、人生の最も深い問題——つまりは「存在」をめぐる問題——を解き明かす新たな試みに間違いはなかつた。

「最初の哲学者たち」——当人たちはむろん、こうしたプラトンの命名をみずからに用いなかつた——が共有する性格において最も注目すべき

特徴となると、まずもって、知識に対する極端な知的献身を、より具体的に、いわゆる「実在」をそれ自体のために研究しようと脇目も振らずに邁進する没入の姿勢を、それとして挙げうるのではないだろうか。かれらのひた向きさは、のちのギリシア人に、そしてむろん同時代人にも大きく称賛されたが、その一方で、「訳が分からない」とも酷評されていた。他の人たちなら大いに重要と考えた事柄——金銭、名誉、ひいては家庭や家族など——に学者的な関心をいささかも寄せず、みずからの損得もあからさまに閑却し、民衆的な熱中にもまるで無関心といった振舞いは、有名な逸話を数多く生み出した。そのような逸話は、念入りに集められて——わけでもプラトンの学園アカデメイアとアリストテレスの学園リュケイオンにおいて——「ピオス・テオレーティコス（観照的生活）」の実例ないし手本として広く世に伝えられた。この生活は、プラトンの口から、哲学者の営むべき真のプラクシス（実践）として宣告されている。このような逸話では、哲学者は「大いなる奇人」であって、みずからの研究に生きるためにも人びとの社会から慎重に身を引いて暮らす、常軌を逸してはいるが愛すべき人物であった。かれは、子供っぽいほどにうぶで、不器用で、世事にもうとい。かれが生きているのは「永遠」の中であって、時間と空間の中ではない。賢者タレスは、天体現象を観察していて井戸に落ちたが、これを目にしたトラキア女の召使いは、それみたことかと嘲笑って、みずからの足元に何があるかを見もしないで天空の事柄にうつつを抜かしているからだ、と警告した。ピュタゴラスは、なぜ生きているのかと問われて、こう答えた、「天空と自然を眺めるためにね」と。アナクサゴラスは、親戚にも祖国にもまるで意を払わないではないか、と罵られたとき、天空を指してこう語った、「わたしの祖国はあそこにある」と。これらの逸話はすべからず、哲学者が、自然万有の構造に不可解きわまる関心を抱いていた点に言及している。そのよ

うな探求は、当時、より深い意味で「天文学」——はるか天空の事柄をめぐる知識——と呼ばれていた。ともあれ、哲学者の振る舞いと抱負は、一般人の目に、きわめて異様で抱負過剰と映らないわけにはいかなかった。ギリシア人なら、極端な学者をこう考えるのが常であった。当の本人は不幸である、なぜなら「ペリットス（常軌を逸した人物）」であったのだから、と。この言葉の意味は、完全には翻訳しがたいけれども、それは、ヒュプリス（驕り）に近い中身を表示していた。というのも思想家は、人間の心と神のその間に引かれた境界を無謀にも踏み越えて憚らなかつたからである。

ただひとつの目標に焦点を絞ってひたすらに燃えるこれらの孤高の精神は、あくまでも、イオニアの地でのみ生きることができた。そこには、徹底した個人的自由の雰囲気が高く漂っていたからである。これらの精神は、この地でこそ平和を享受できたが、他の地でなら、そのような精神的独立に崇られて、他の人びとの感情を損ね、さまざまのトラブルを引き起こしたにちがいない。イオニアでは、ミレトスのタレスのような人びとは、まもなく人気を博するようになって、その意味深い名言や人生の逸話の数々は広く熱心に言いふらされた。かれらの「人となり」に向けたこのような関心からほぼ安全に推測されてよいのは、同時代人びとが、哲学者たちやその発想をボンヤリとこう理解していた点であるだろう。それらは、当の本人の生きた時代が生み出した現象にほかならない、と。アナクシマンドロスは、われわれの知るかぎり、みずからの思想を散文体で書き記して、これを——世の立法家が法律を出版するよう——出版した最初の人物であった。この行為を介して、かれの思考のプライバシーは手放され、当人は今や「イディオテース（私人）」であることを止め、あまねく人びとの傾聴を求めるようになった。もしも、のちのイオニアの科学的散文をもとにアナクシマンドロスの著作様式が

何故そうあらねばならなかったか、を推論してみるなら、きっとこう想像されるのではないだろうか。かれ自身は、仲間のギリシア人の間に流布していた見解に逆らうべく、あえて「一人称」の形でまとめたのだと。これと同じく、ミレトスのヘカタイオスも、わが手になる系統論文の冒頭を、異常なまでにナイーブな次の一文で飾っていた、「ミレトスのヘカタイオスは、こう口にする。わたしは、真実であると考える事柄のみを記述しよう、と。わたしの見たところ、ギリシア人の記述内容の多くはナンセンスに映るものだから」と。ヘラクレイトスも、さながら碑文のように簡略かつきっぱりと、こう切り出していた、「このロゴス（言論）は未来永劫に真実なのだが、人びとはしかし、これを耳にする前も、はじめて耳にした後も、いささかも変わらず理解などしていない。すべては、ロゴスに基づいて生起しているのに、かれらは、わたしの口にする言葉とその働きを検証するのに、まるで不慣れなように思われてならない。わたし自身は、各々の事柄をそれ自体の本性に従って説き明かし、それがいかにあるかを述べ上げているのだが・・・」と。

これらの哲学者は、純粹に独立した論理に照らして天地万有をめぐる当時の観念を徹底して吟味したが、その大胆さは、イオニアの詩人たちの示した勇氣にピタリと対応した。というのも後者は、人間生活とみずからの時代に抱く情感とその見解を堂々と述べ上げたからである。双方の冒険の根底には、何はともあれ、個人の力の増大があった。論理は、この段階では「爆薬」の形で登場し、きわめて古い權威ですら、その衝撃の下に激しく揺らいで崩れ去った。この「わたし」が、確固たる根拠に基づいてみずからに説明できるもの、この「わたし」の思考が、理知に訴えて文句なく説明できるもの、これらを除いて他に正しいものなどありえない。最初の民族学者で地理学者でもあったヘカタイオスや、歴史の父として名高いヘロドトスから、二千年に及ぶ医学の歴史を築き

上げたイオニアの医師たちにいたるイオニア文学の全体は、等しくこの精神で満たされていて、それゆえ、大いに特徴的な一人称の様式で批評をも展開した。理知的な「わたし」は、このように、見事に伝統的權威に勝利したけれども、そこには、そうしたわたしをも打ち負かす力がそつと顔を覗かせていた。ほかでもない「真理」という概念がそれで、この新しい普遍的カテゴリーには、あらゆる個人的な好き嫌いの素直に膝を屈するほかはない。

前六世紀の自然哲学者たちは、世界万有の起源——そのピュシス——を探求することから出発した。ここにいう「ピュシス」は、そのような知的運動の全体に、また、この運動が生み出した思考のタイプに当の名を与えることになったが、これ自体は、ここでギリシア語の元々の意味を思い出して「フィジックス（物理学）」という近代的観念を導き入れさせなければ、まんざら不当というわけでもない。事物の起源という——われわれなら「形而上学的」とでも呼ぶべき——問題は、実のところ、かれらの主たる関心事であることを止めず、かれらの自然科学的理論や発見も、この問題をめぐってのものといわれてよかつたからである。理知を基本とした「自然の学」は、なるほど、そのような運動から生み出されたとはいえ、当初は、形而上学的思索にしっかりと閉じ込められていたのに、まことにゆつくりと独立した研究分野に育っていった。「自然学」というギリシア概念には、二つの主題が混ぜ合わされていた。すなわち、世界万有の起源をひたすらに探求すること——これは、理知を強要して、感覚で観察される現象を超えてさらに先へと進ませた——と、この起源から生じて今現に存在するすべて（タ・オンタ）を、經驗的探求（ヒストリエー）に訴えて理解すること、である。探求と観察に打ち込む「偉大な学徒」の名に恥じないイオニア人の探求の本性は、当人を促して、究極の問題が生起する地点にまでその探求を推し進めさせたが、これも自然の

成り行きというほかはない。そして、自然万有とは何であり、いかにして生成したかをひとたび問いはじめると、事実の知識を押し広げて、個々の現象を説明づけようとする。内なる情熱にもはや歯止めは効かないなど悟るのも、やはり自然の成り行きであった。イオニアの近隣には、エジプトや中近東の国々が軒を連ねていたので、まことに高い確率で——この確率は、まともな伝承にすっかり裏打ちされてもいた——こう考えられてよいだろう。いつそう古いこれらの文明は、イオニア人と絶えず知的に交流して深い影響を及ぼし、後者はゆえに、知的探究や航海や天文の分野で前者の技術的発見や技法の数々を単に用いたばかりでなく、さらには、いつそう深い問題——エジプトやオリエントの神話が、天地創造や神々をめぐってギリシア神話とは極端に異なつた回答を与えたところの——にも足を踏み入れたのであつた、と。

けれども、イオニア人が、オリエントの世界から手に入れた天体現象や自然現象の経験的知識をわがものとして精密化しながら、この知識を独立的に用い、自然万有の起源やその本性の発見にすっかり役立てたのは、そしてまた、目に見えるリアルな世界をめぐる創造の神話を、因果関係に重きを置いた理論的探求のメスに供したのは、まさに、思考の原理における新機軸であつた。これこそ、科学的思考の眞の起源であつて、ギリシア人の歴史的業績にほかならない。かれらはむしろ、そのうち神話の支配から解放されたが、これ自体も——「継続した運動」という点を考えると——一連の哲学者たちの互いに独立しながらも関係し合つた考察群で推し進められる理論的で科学的なプロセスといつてよい。イオニアにおける自然哲学の発祥地は、イオニア文明のメトロポリスともいふべき「ミレトス」であつたと考えられている。タレス、アナクシマン드로ス、アナクサゴラスといった三名の最初の宇宙論者たちの生涯が、前五世紀のはじめ、この街がペルシア人の手で陥落するまでの期間と

びつたり重なり合つていたからである。歴史的運命が外から残酷に侵入して三世代におよぶ高次の知的業績が力づくで途切れさせられた——このように口にされるけれども、その信憑性はしかし、ここにいう偉大な哲学者たちが刻んだ仕事の継承性とか、かれらに共有された独特の知的な型——どちらかといえば時代錯誤的に「ミレトス学派」と呼ばれてきた——ほどに明らかではない。ともあれ三名は、特定の方向にみずからの問いを問い、みずからの考察を推し進め、さまざまな方法や概念を確立した。そうした方法や概念は、かれらに始まつてデモクリトスやアリストテレスにいたる、あまねくギリシアの自然哲学者たちにせつせと用いられたのだつた。

初期のイオニア哲学の精神がいかにあつたかを研究しようとするれば、三者の中でもとりわけ印象深いアナクシマン드로スを「具体例」に取り上げるのが、何よりの得策にちがいない。かれこそは、その宇宙観を多少とも正確に特定できる唯ひとりの人物であつた。そこに目にされたのは、イオニア思想のもつ驚くべき拡がりにはほかならない。かれは、眞に形而上学的な深みと厳密な構造的な一体性を具えた「世界図」を生み出した最初の人物であつた。しかもかれは、大地を対象とした最初の地図を作製し、科学的な地理学も樹ち立てた。ギリシアの数学は、ミレトス哲学の時代に産声を上げたといえるだろう。

アナクシマン드로スの「大地」世界」の観念は、幾何学的な想像力の勝利にはほかならない。これは、アルカイック期に生きた人間の思考と生活に深く根ざした「調和」の発想の具象化にちがいない。アナクシマン드로スの世界は、厳密な数学的比率の上に構築されていた。かれにとつて、この大地を「円盤」とみなすホメロスの発想など、偽りの外観を述べ上げたものにすぎない。実のところ、太陽は、一日をかけて東から西に移動し、夜になると大地の下を引き返し、明け方に元の地点に帰り着

くのだ——こう、かれは口になっている。だから世界は、半球などでなく、その中心に大地を据えた「完全な球体」とみるほかはない。太陽の軌道ばかりでなく星辰や月の軌道も、しっかりと円を描いている。もつとも外側にあるのが太陽の輪で、その大きさは、大地の直径の二七倍となる。月の軌道は、大地の直径の一八倍であり、いくつかの星の輪は、もつとも内側にあつて——アナクシマン드로スの世界を記述した原典で、この箇所のみは欠損しているが——明らかに大地の直径の九倍となつている。そして大地の直径は、高さの三倍であるが、これは大地が、平らな先端を具えた「円筒」の形をしているからにはかならない。その大地は、神話的思考が素朴に仮定するように、固い土台の上に憩つているのでもなければ、大樹のように、底の底まで達した「見えざる根」から天空に向けて伸びているのでもない。まさしく中空にぶら下がつているのである。かといつて、空気の圧力に支えられているわけではなく、あくまでも、みずからを取り巻く天球から四方八方に等しく隔たつて、うまく均衡を保っているからであつた。

これと同じ数学的傾向は、イオニア人の手になる世界図の構造にも認められるのではないだろうか。この地図は、数世代にわたる学者たちの汗の産物であつたが、ヘロドトスの口から、いわゆる「イオニア人」の作と語られてきた。かれは、ある時はこれに従い、ある時は逆に異を唱えてもいるが、いずれにせよ、これに依拠したのは間違いない。当人がわけても典拠に仰いだのは、いうまでもなく——みずからと時代的に最も近い——ミレトスのヘカタイオスであつた。とはいえヘカタイオスは、はつきり告げられてもいるように、みずからの地図の下絵をアナクシマン드로スから入手し、そこに描かれた世界の図式的構造も、ヘカタイオスの性格によりは、アナクシマン드로スの幾何学的な宇宙観や大地観にいつそう符合していた。ヘカタイオスの場合、探検的な旅行家とし

て異国の地や民をせつせと目にしたものの、すべてを包括する枠組みよりは、個々の事実についてその関心を寄せていたからである。ヘロドトスにしても、こうした地図を作製する技術上の「先行者」がヘカタイオスにはいた、と知らなかつたなら、とうてい「イオニア人」というセリフなど口にできなかったにちがいない。したがつて、ヘカタイオスが用いたと——ヘロドトス、スキュラクス、その他の著者たちから——知られる地図の基本的枠組みは、アナクシマン드로スのものと考えて何ら恥じるには及ばない。その地図では、大地の表面はヨーロッパとアジアという、ほぼ等しい二つの部分に区画され、アジアの一部は、はつきりと切り離されて「リビア」と呼ばれていた。二つの大陸を画するのは、大きな河であつた。さらに加えて、一方のヨーロッパはダニューブ川で、他方のリビアはナイル川で、ほぼ正確に二分されていた。ヘロドトスは、古いイオニアの世界図がもつ図式的構造をからかつているが、それは、この地図では大地が、あたかも旋盤上を回転するように回転し、大洋——死すべき人間の目には、その東の端も北の端もほとんど見通せない——に取り巻かれていられるように描かれていたからである。大地の地図を、アプリア(先験的)な幾何学的前提に基づいて何とか描き出そうと熱中したあげく、この構造は生み出されたのだから、これ自体、お笑いではあつても、まんざら理解できないわけでもない。ヘロドトスの時代は、イオニアの地図における空白部分を新たな事実で埋めることに、そして、この地図の露骨な断定箇所を修正したり削り取るのに多大の時間を割いたのであつた。この時代は、本当か否かの最終の決め手を、経験的に「事実」と立証されるか否かに求めた。この時代はしかも、アナクシマン드로スと、かれに先行するバイオニアたちの創造的天分にほとんどすべてを負つていた。というのにもかかれらは、この世界がカオス(混沌)でなく、秩序をもつた体系の上に築かれていると発見して人びとを鼓吹し、しかも

その発見を、数学的比率の言葉——かれらの手で最初に考案された——で表明しようと努めたからである。

アナクシマンドロスは、タレスの「水」に代えて、万物の基本原理に「アペイロン（無限定なもの）」をあえて選んだけれども、これもまた、感覚的知覚のデータから袂を分かť同様に大胆な試みであつた。自然哲学者ならずべからく、自然を観察する者のすべてに明白な「生成と消滅の壮大なドラマ」に深く心を奪われた。万物がそこから生まれ、そこへと消えていく無尽の実体とは何であるのか？タレスはこれを「水」と信じた。水は、常温では液体であるが、蒸発すると気体になり、氷結すると岩石さながらの固体と化したからである。このように水は、自由自在にいかなるものにも変化した。地上のあまねく生命は、乾きではなく湿りから生まれる。さらには星辰の光も、海から立ちのぼる蒸気に養われている——ストア派の人びとはこう信じていたが、これを最初に説いたのが古えの自然学者たちの誰であつたのか、まるで分かつていない。これに対してアナクシメネスは、「水」ではなく「空気」こそが根元要素にほかならない、と信じた。かれの主たる教えはこうであつた——すべてに行きわたる生命は「空気」から生まれた。空気は、われわれの魂が身体を支配するように、この世界を支配する。魂そのものが空気であり、息であり、プネウマなのだ、と。しかるに、アナクシマンドロスが選んだのは「アペイロン」であつた。このアペイロンは、特定の要素の実体ではなく——当人のものとされる言葉を用いるなら——「みずからの内にすべてを含み込んで、すべてを導いた」。アリストテレスは、かれに異を唱えたが、それは、質料（「アペイロン」）がすべてを含み込んでいる、と口にするよりも、質料がすべての内を含み込まれている、と口にした方がいっそう相応しいと考へたからにほかならない。けれども、この理論を説明する中でアリストテレスがアペイロンに用いた他の形容辭、たと

えば「不滅の」や「不壊の」から推して、そもそもアペイロンが生きて働く力（「エネルギー」）であるのは間違いないだろう。そして「すべてを導く」のは、あくまでも神を措いてない。伝承もまた、アナクシマンドロスがこう口にしたと伝えている、アペイロンは、たえず新たな世界を産み出しては、改めてそれを吸収するのだから、まさに神というほかはない、と。それゆゑに事物は、アペイロンから生み出されるとき、元々の一体性——ここでは、互いに反目しあうこの世のあまねく対立物も、寄り集まつて平和を享受している——に別れを告げるのであつた。このような信条に用いられるべき偉大なセリフ——それも、アナクシマンドロス当人のセリフであると文句なく述べられてよい唯一のもの——は、こうである、「事物は、必然の流れに従つて、それが生み出された処に向けて消滅していく。というのも事物は、時の定めに従つて、みずからの不正の償いとしての「罰」を互いに贖い合わなくてはならないのであるから」と。

このセリフをめぐつては、ニーチェやローデ以後、まことに多くのことが書かれてきたし、これに向けた神秘的解釈もやはり数限りなく登場してきた。それが意味すると考えられてきたのは、ほかでもない、個々の事柄は、永遠の第一原因を手放すという罪を犯して今ここにあるから、すべての被造物は、この「エデンの罪」を償わなくてはならない、であつた。今ではしかし、古い版に欠けていた「アレーロイス（互いに）」も補足され、正しいテキストがしっかりと復元された結果、アナクシマンドロスの言わんとしたところも、おのずと明らかになっている。諸々の事物は、互いの分を超えて「より多く」を求め合つている——これが、かれの意味したところであつた。存在それ自体は「罪」ではないのである。このような発想（存在「罪」）は、ギリシア人の馴染まないところであつた。先のセリフは、事物同士の諍いを、人間同士の訴訟に準えて擬人化した

ものにほかならない。次のようなイオニアのポリスを思い描いてみてほしい。その広場（アゴラ）では告訴の聲が耳にされ、判定が下されてい、裁き手は、椅子に腰を下ろして払われるべき償いの中身を、定めている（タッティン）⁶といった……。ここにいう裁き手こそは、時⁷なのである。時という名の裁き手は、ソロンの政治詩からも知られていて、その力を免れることはできない。異議を申し立てる者の一方が、他方からあまりに多く⁸を手にするならば、この裁き手は、そうした過剰分を取り上げて他方に返し与え、不足した分をきつちりと埋め合わせた。ソロン自身は、ざっとこうイメージしていた——デイケー（正義の女神）は、人間の差配するこの世の正義にいささかも縛られない。その行為はしかも、ヘシオドスの時代の古い宗教が思い描いたような、⁹神の罰¹⁰といった時間上の突然の一撃に訴えて為されるわけでもない。その力は、あくまでも内在的で、これが顕在化するのには、あまねく不平等が、¹¹時の中¹²でみずから償っていくプロセスを介してであった。そのような晦ましがたいプロセスこそ、「ゼウスの罰」ないし「神の報復」にほかならない、と。アナクシマンドロスの場合は、しかしながら、もつと先に進んでいた。かれには、こう考えられたからである。永劫に途絶えることのないこの償いのプロセスは、ただ単に人間生活にのみ立ち働くわけではなく、さらに広く、世界の全体にも及んでいるのだ、と。人間生活に内在する償いのプロセスは、アナクシマンドロスを導いてこう信じさせたのだった。さまざまの小競り合いをその内に含んだ自然もまた、人間と同じく、¹³法則¹⁴という内在のルールに従っていて、そこでの創造活動を貫いて生成と消滅をとり仕切っているのは、このルール（¹⁵法則）を措いてない、と。

現代人の目から眺めると、これ自体は、自然はすべからず普遍的な法則に従っている、という壮大な発想の幕開けであるように思われる。ア

ナクシマンドロスはしかし、現代の科学者なら、こうした法則として思い描く、¹⁶無味乾燥な因果連関¹⁷など思い描きもしなかった。思い描かれたのは、物理的な自然法則でなく、¹⁸道徳的な自然法則¹⁹だったのである。諸々の自然現象は道徳的規範に支配されている、というのが当人の考えであったが、そこには、深い宗教的意味が込められていた。これは、出来事の単純な記述などでなく、世界万有の本性の正当化にほかならない。これは、この世界を「大書された」コスモス——つまりは、法則に従った事物の共同体——として提示するのである。そこで展開される生成と消滅のプロセス——²⁰尽きることなく繰り返され、免れることの許されない——は、生きる情念に駆られた素朴な人びとにとりわけ我慢できず、わけでも理解しがたいであろうが、それこそは、世界の意味するところであり、その目ざすところであった。当のアナクシマンドロスが、こうした文脈で「コスモス」という言葉を用いたか否かは定かでない。この言葉を用いたのは、後継者のアナクシメネス——²¹この登場する断片が、²²当人のものとされて正しいなら——であった。とはいえ、デイケーの²³とこしえの力が自然現象を支配している、²⁴といったアナクシマンドロスの発想には、²⁵実のところ、²⁶コスモスの発想が——この語のちに意味したところと重なり合うわけではないにせよ——²⁷含み込まれていた。それゆえ、²⁸世界万有というかれの概念を、²⁹精神次元におけるコスモスの発見と記述して何ら問題はないのである。そのような発見は、人間の魂の深みを舞台として³⁰はじめて可能であった。それには、³¹望遠鏡も、³²天文台も、³³なんらの実験的探求もまるで無関係であった。それを導き出したのは、³⁴直観的な思考を措いてなく、³⁵これと同種³⁶のものを探すなら、³⁷たとえば、³⁸無数にある世界万有といった（³⁹同じくアナクシマンドロスのものとされる）⁴⁰発想が挙げられるかもしれない。コスモスという哲学的発想は、⁴¹いうまでもなく、⁴²現行の宗教的信仰への絶交を必要としたが、⁴³それはしかし、⁴⁴他方におい

て、存在そのものが、この世代のすべてを悲しませ当惑もさせた——と詩人たちも示す——儂さと滅びに彩られていたにもかかわらず、これを「神」とみなす新たて崇高な姿勢も必要としたのだった。

このような偉大な発見は、新しい無数の哲学的探求に向けて大きく道を開いた。コスモスという発想は、徐々に形而上学的意味を失って、もう一方の科学的意味をさらに強めていったが、今にいたるまで、世界万有を理解する最も本質的なカテゴリーのひとつであり続けている。それはしかし、初期の自然哲学がギリシア文化に及ぼした影響の全体をまことに的確に象徴化していた。ソロンが唱えた倫理的・法的な「責任」と「応報」の観念は、叙事詩に登場する弁神論から導き出されたし、同じく、世界万有が全体として正義に貫かれている、といったアナクシマンドロスの教義も、新しい哲学における最も重要な観念——「アイティア（原因）」というそれ——が、元々は「応報」の発想と軌を一にして、それが、法律用語から物理用語に移し替えられて誕生した点を思い出させてくれた。これと密接に結び付いているのが、コスモス、デイケー、ティシス（罰）などの同族語を、法律の領域から自然の領域に対比的に移し替える試みであるだろう。アナクシマンドロスの断片は、因果の問題が、どうしたプロセスを辿って「神から人への道」の問題から導き出されたかについて、多くを教えてくれるにちがいない。かれの口から訴えられたデイケーの発想は、ポリスの生活を世界万有の生活に投影した第一段階に位置づけられてしかるべきだろう。とはいえ、ミレトスの哲学者たちが、人間の次元を超えたコスモスをこの世の人間生活にはつきり関係付けたという物証は、どこにも目にされないし、そうすることなど、かれらには思いも及ばなかったにちがいない。かれらの探求はひたすら、この人間世界でなく、事物の永遠の枠組みに焦点づけられていたからである。もっとも、かれらにしても、「ピュシス（自然）」の読み解きを助

ける「実例」としてなら人間生活を用いたのであって、それゆえ、かれらの提示した世界万有の像は、一方における永遠の存在と、他方における人間生活や人間的価値を無理なく調和させる貴重な役割も果たせたのだった。

サモスのピュタゴラスは、南イタリアの地で活動したけれども、やはり、イオニア派の哲学者に変わりはなかった。かれの知的な特性は、実際の人格と同じく、まことに評価しづらい。その生涯と才覚をめぐっての伝統的説明は、ギリシア文明の発展に応じてさまざまに変化し、ゆえにかれは、あるいは発明家、あるいは政治家、あるいは教師、あるいは修道団の長、あるいは宗教の創設者、あるいは奇跡の演じ手など、さまざまに記述されている。ヘラクレイトスなど、そうした当人を軽蔑して、ヘシオドスやクセノパネスやヘカタイオスと同じく「博学の徒」にすぎない、と口にしてはいたが、他方ではまた、そのかれを——他の人びともコメントするように——ある特定領域に関する専門家にはちがいない、とも考えていた。アナクシマンドロスの気高い知性にみられる一体性や完結性に比べると、ピュタゴラスの心は、多くの異なった特質がさまざまに混ぜ合わされて——われわれならそう考える——いたから、どこことなくグロテスクで本道に悖るところを有していた。そのようなかれを、現代では、一種の「祈禱師」として記述する向きもあるのだが、これなど、とうてい真面目に取り上げるに値しない。「博学の徒」という告発から推測されてよいのは、のちの「いわゆるピュタゴラスの徒たち」（アリストテレスの命名による）が、そもそのピュタゴラスを、自分たちに固有の学問を創設した当事者である、と呼んだのは正解であった点にちがいない。ここにいう固有の学問とは、イオニアの「天文学」と区別して、かれらの手で「マテイマティカ（探求）」という一般名称が用いられた研究分野にほかならない。そのマテイマティカは、まことに一般的な名称であって、

実のところ、かなり異質の知識分野をその内に広く含んでいた。たとえば、数の学問、音響の基礎と音楽理論、幾何の原理、星の運行をめぐって当時に知られていた事柄、さらには——少なくともピユタゴラス自身には——ミレトスの自然哲学の知識、などである。ならば、こうしたすべては、文句なくピユタゴラスのものとされ、初期のピユタゴラスの徒たちと典型的に目にされる、とヘシオドスも記述した「輪廻転生」の教義——オルペウス教の信仰とも結び付いた——と、どのように関係するのだろうか。そうした教義に似たものは、創設者本人の手になるとされる倫理的教訓の中にも目にされたから、ヘロドトスは、イタリアの地にピユタゴラスの手で創設された共同体が、いわゆる宗教教団に酷似していた、と信じて疑わなかった。この共同体は、一世紀以上にわたって南イタリアに存続したのち、政敵の手で葬り去られたのだった。

数こそは万物を統べる原理なのだ、というピユタゴラスの教義は、アナクシマンドロスのコスモス解釈——きびしい幾何学上の釣り合いを保持した——にとりわけ近く、その中身も、このコスモスの中にあらかじめ示されていた。かれの教義は、素朴な代数学論をせつせと精製して出来上がった、などと解釈されてはならない。伝統的な説明に従うなら、それは、新たな自然法則——リュラの弦の長短とこれが生み出す音色の高低の関係を支配している——の発見から生まれた。ピユタゴラスは、まことに大胆にも、そして言うまでもなく、ミレトスの自然哲学を試みた数学的記号化に影響されて、新たに発見した法則を普遍化しつつ、こう宣言した。コスモスの全体と人間生活は、等しく「数」によって支配されている、と。かれの教義は、現代的な意味での「数学」にまるで似ていない。数は、かれの場合、われわれに意味される以上の中身を含んでいた。というのもかれは、数を用いて、あまねく自然現象を測定可能な「量的」関係に置き換えなどしないで、そうした数を、たとえば天空、

正義、カイロス（適宜）等々の、大きく異なった諸事物の「質的」本質と考えたからである。しかるにアリストテレスは、この数に言及して、ピユタゴラス学徒に従うなら、それは、諸事物を構成する「原材料」となるほかはない、などと口にした。かれは、いうまでもなく、この学派が唱える「数と存在」の理論的一体性を、あるうことか、物理的一体性に置き換える誤りを犯していたのである。この場合のかれが、もしも次のように、すなわち、ピユタゴラス学徒の信じたところでは、諸々の事物は、多くの仕方であらうに「酷似」し、実のところ、先ほどの哲学者たちが、あまねく自然をそこから導き出した元の原理である「火」や「水」や「土」よりもいっそう「数」に近かった、とでも説明していたら、この学派の真に興味したところにいっそう近かったにちがいない。ピユタゴラスの教義に対するわけでも重要な例証は、その後の哲学の発展段階でしっかりと目にされた。すなわち、プラトンが晩年に試みた「イデアを数に還元する」奇妙な企てが、それである。アリストテレスは、そのようなプラトンを強く批判しているが、それはプラトンが、数量は「質的な差」を表明できる、と信じていたからにはかならない。こうした批判は、われわれの目には単なる瑣末事と映るかもしれないが、その場合に正しく気付かれていた一点があった。ほかでもない、ギリシアにおける数の観念は、元々は質的な要素を内に含んでいたのに、その数は、ゆるやかなプロセスを辿って、純粋な量へと漸進的に置き換えられていった、という……

ピユタゴラスの見解は、おそらく、さまざま「数」を意味するギリシア語の由来を考察して、それらの語源が驚くほど異なっている点に目を向けるなら、すなわち、そうした「数」の各々が明らかに含んでいる視覚的要素を暴き出したなら、いっそう明らかとなるにちがいない。ピユタゴラスの徒が、なぜ、これほど高く「数の力」を尊ぶにいたったか

は、同じ主題に向けてコメントする同時代の人たちの気高い声を対比するなら、それなりに理解できるかもしれない。アイスキュロスの作品に登場するプロメテウスは、数の発見こそ、人びとを教化するわたしの知恵の代表作なのだ、と広言している。存在のさまざまな重要局面を支配する原理は「数」を措いてない、と発見した時代によって、世界万有の意味を探るといふ企ては、実のところ、大きく前へと押し進められた。この時代は、あと少しで、あまねく自然は「内なる法則」に支配され、自然を理解しようとするれば、それゆえ、この法則を研究しないわけにはいかない、と口にする地点にまで差し掛かっていたといえるだろう。ここにいう発見は、体系的知識の大いなる発展がすべからず味わったように、時として必要以上に重要視され、さらには、まことに刺激的で永続的な価値を具えた多くの発見と同じく、実践の場で誤用された。ピユタゴラスの徒は、今日では「浅薄」とも映る類いの思索を凝らして、この世の万物を、数学的原理の顕現として何とかこれに置き換えようと懸命に汗を流した。かれらには、何らかの仕方でも「数」なのだ、と説明できない形のもがこの世に存在するなど、とうてい信じられなかったにちがいない。

数学そのものは、本質的には、ギリシア文化の新たな要素というほかはない。これのさまざまな部門は、当初、てんでバラバラに展開されたが、まもなく、そうした部門の各々が「教育上の科目」として貴重この上ない、と認識されるにいたった。とはいえ、それらが相互に交流をはじめ、一つの「全体としての学問」にまで行き着くには、さらなる時間を要したけれども・・・。ピユタゴラスをめぐる後期の半ば神話的な伝承は、何はさておき、教師として及ぼした本人の影響をわけても強調した。このようなイメージの築き上げには、たしかに、プラトンが「お手本」の役割を果たしていた。そうしたイメージを刺繍したのは、新ピユ

タゴラス派と新プラトン派の人びとであった。そして、ピユタゴラスの「教育的知恵」をめぐる現代のコメントは、後期古代にまとめられた啓発型の伝記を無批判に受け入れて、ほぼ完全に、これにネタを仰いでいたけれども、かれの「人となり」をめぐるこうした見解にも、むしろ、歴史的眞実が含まれていなかったわけではない。プラトンは、ホメロスとその主張内容を讃えるあまり、同時代の人びとが「ギリシアの教育者」という称号まで授けている点に言及しながら、そのホメロスが果たして、たとえばピユタゴラスがこの地位に「ふさわしい」と同じ意味で「パイデアの導き手」と呼ばれてしかるべきか否か、をきびしく問いかけた。ここでのかれは、何はともあれピユタゴラスを、こうした文脈での「ピユタゴラス的生活」の創設者である、と考えていたように思われる。問われているのはしかし、ピユタゴラス本人が「教師」であったか否か、ばかりではない。この時代における眞に偉大な教師は、ピユタゴラスに代表される——とわれわれの手にする伝承の告げる——新しい学問の精神を措いてなかった。数学の及ぼす教育的影響は、主として、この学問の規範的局面を發していた。初期のギリシア文化では、音楽がいかに重要な地位を占め、その音楽はしかも、ピユタゴラスの数学といかに密接に結びついていたか、を少しでも思い出してみるなら、ピユタゴラスの徒が、音色を支配する「数の法則」を発見するや、なぜ即座に、音楽の教育的影響をめぐる哲学理論を生み出さなくてはならなかったかも、それなりに認知できるのではないだろうか。ピユタゴラスの手で確立された音楽と数学の密なる関係は、それ以来、ギリシア精神の変わりない財産であり続けた。

このような音楽と数学の関係は、さまざまな観念を生み出し、それらの観念はさらに、ギリシア人の創造的思考に後々まで数々の影響を及ぼすことになった。この関係の影響下に、存在のあまねく局面を支配する

「新たな法則」が次々と公式化され、広く認知されていった。ギリシア思想を構成する驚くべき原理——この思想の最も本質的な不壊の実体を象徴するそれ——はすべからず、前六世紀に生み出された。そうした原理は、つねに存在したのでなく、まっとうな歴史過程をへて樹ち立てられ、しかるべく展開されていった。そして、このような過程での最も決定的な前進の一つが、音楽の構造をめぐる新たな考察であった。そうした考察から導き出された調和やリズムの真の本性をめぐる知識は、これのみでもギリシアに、文明史上の永遠の地位をしっかりと保証したにちがいない。それは、人生のほとんどあまねく領域に深い影響を刻んだからである。ピュタゴラスの徒が流した汗は、曲げることの叶わない法則——ソロンが訴えた「社会正義」という教説のきびしい因果律にも比肩しうる——に支配された新たな世界を生み出した。アナクシマン드로スは、この世界が、正義の絶対力に支配された事物のコスモス以外の何ものでもない、と信じたけれども、ピュタゴラスの徒は、そうしたコスモスの原理が「調和」にあると考えた。前者は、現象の時間順序における因果的「必然」——当人はこれを「存在の「正義」と呼んでいる——を確立したのに対して、後者は、この因果律に縛られたコスモスの構造的局面上に着目して、その「調和」を強調したのである。

ここにいう調和は、全体に対する個々の部分の関係において顕わとなった。けれども、そうした調和の背後には、数学的な「比率」の観念が横たわっていて、この比率は、幾何学的図形として肉眼でも捉えられ、とギリシア人は信じていた。「世界の調和」と一言でいっても、その意味するところは、あくまでも二重である。すなわち、この場合の調和は、一方において、さまざまに異なった音の「美しい和合」という意味での「音楽的調和」を意味し、他方において、厳密な幾何学ルールにおける「調和的な数学構造」を意味したからである。調和という観念が、

これに続いてギリシア生活のあまねく局面に及ぼした影響は、測りようもなく大きかった。それは、彫刻や建築ばかりでなく、詩や弁論術にも、ひいては宗教や道徳にすら深い感化を及ぼしたから、あまねくギリシアが、こう理解するようになった。およそ人間の手で作られたり為される限りの事柄は何であれ、容赦のないルールできびしく支配され、このルールは、さながら正義の規則のように、犯された際には必ず「罰」に伴われた。これこそは「適切（プレポン）」ないし「適合（ハルモットン）」のルールなのである、と。このような調和の発見がもつ強力無比な教育的影響を本当に理解しようとするれば、ここにいるルールが、古典時代とポスト古典時代を貫いてギリシア思想のあまねく局面で機能している果てしないプロセスを辿らないわけにはいかない。「リズム」とか「関連」とか「平均」などの観念は、「調和」のそれと驚くほどに近似し、後者から、いつそう決定的な中身を引き出し出している。ギリシアは、人間生活における秩序と方法を見出すために、当然ながら、まずは「存在の本性」の中にこれらが介在するのを発見し、次いで、精神世界にそれらを用いたのだが、これ自体は、単にコスモスの発想ばかりでなく、調和やリズムの発想にもしっかりと当てはまるのではないだろうか。

ピュタゴラスの数学理論と音楽理論が、今ひとつの輪廻転生の教義と本来的にどう結びつくのかは、ほとんど知られていない。かれの時代の哲学的思索は、本質的に「形而上学」の形をとっていたので、靈魂の再生をめぐる神話——論理の上に築かれていない以上——おのずと哲学の領域外から輸入されたにちがいない。そこでこの神話を、その源である可能性の高いオルペウス教の信仰と組み合わせ、しかるべく論じてみるとしよう。のちの哲学者たちも、大なり小なり、この神話から強い感化を蒙っていたので……

前七世紀の自然学的運動が勝ち取った「解き放ち」をへて、前六世紀

のギリシア人はしっかりと訓練され、精神的な新しい生活の型を生み出すにいたった。そのような企てには、真剣な哲学的努力に加えて、強力な宗教的再生も必要とされた。いわゆる「オルペウス運動」は、精神的な諸力が人びとの心のほの暗い奥所から新たに湧き出たのを告げる、わけても印象的な証拠の一つにほかならない。この運動は、人生のいっそう高次の意味を探るといふ点で、コスモスを貫いて道徳法則が支配する事実を何とか哲学的に根拠づけようと腐心する論理思考の試みに酷似してもいた。それが訴える実際の教義は、それほど重要ともいえないのだが、現代の著作家たちは、これを過大評価して、のちの多くのギリシアの信仰がしっかりと先取りされていると信じて疑わなかった。これこそは贖罪主義型の宗教なのだ、というみずからの先験的仮説に、当の運動を強引にはめ込もうとしたのである。それでも、この運動が訴える魂の教義は、自己についての新たな意識と、人間生活に対する新たな感覚への門戸を開いた。そこには、ホメロスにみられた魂の観念と違って、あからさまな道徳的意味が具わっていた。われわれの魂は「神」から来たもので、消え去ることなどありえない、と主張する信条なら、おのずとこう教えた。そうした魂は、この世に存在する間は「穢れのない」形に保たれなくてはならない、と。そして、そのような信条を奉じる人たちはこう感じた。この世におけるみずからの行為の責任はすべて、世にいう神々でなく、みずからにあるのだ、と。ここにみる責任の発想には、以前にも、ソロンでお目にかかっていた、そこでの責任は、共同体に対する個々人の「社会的責任」を意味したが、ここでのそれは、穢れのない生活という宗教的理想を背後にもった「道徳的責任」を意味したといえるだろう。穢れのなさは、当初、単なる儀式的観念にすぎなかったが、徐々に、道徳的領域に押し広げられていった。オルペウス教という穢れのなさは、むしろ、のちの精神主義運動が奉じた「禁欲主義」と混同さ

れてはならない。ここでは、「物質」はそれ自体が悪なのだ、と考えられていたけれども、オルペウス主義が教えたのは、これに対して、あまねく動物の肉を徹底して断つという、ある種の禁欲型の自制であったからである。もつとも、われわれの魂は、天から訪れた「客人」であって、地上での「死すべき生活」にほんの一次的に留まるにすぎない、というオルペウス教の観念は、魂と肉体の間に横たわる険しい裂け目へと、それゆえ、肉体は本質的に悪なのだ、という考えに直線的に導きはしたけれども・・・

オルペウス教が、ギリシアとその植民地にこれほど急速に広まったのは、説かれている教えが、公認の宗教では十分に満たされなかった深い精神的要求にしっかりと応えていたからにほかならない。前六世紀には、この他にも新たな宗教的動きがいくつか目にされて、わけても注目してよいのは、ひたすらに強力で大々的に広まったディオニソス信仰と、デルポイのアポロン崇拜にちがいない。これらはともに、いっそう個人的な宗教を求める人びとの想いに見事に応えていた。それにしても、アポロンとディオニソスといった極端な対比関係にある二つの神性が、なぜ、デルポイの儀式で一括して崇拜されたのだろうか——これが、適切な説明に、世の宗教史家たちは「降参」の白旗を掲げざるをえなかったが、ギリシア人は、明らかにこう感じていた。これらの神々には、どこか共通したところがあつて、その共通点こそ、共同して崇められた時代に発揮していた、崇拜者たちの魂を感化する「大いなる力」なのである、と。かれらは、あまねく神々の中でもわけても個人的な存在であった。たとえば、こう語られてよいかもしれない。もしも、あまねく市民的な「エウコスミア（良風美俗）」を根こそぎ流し去るディオニソスの荒々しい興奮が、最初に元々の土台を壊し去らなかつたら、アポロンの精神に属する「秩序」も「明晰」も「中庸」も、とうていこれほ

ど深く人びとの心に沈み込みはしなかったであろうに、と。このような改革と築き直しは、デルポイの宗教に大きな権威を与えて、ゆえにそれは、ギリシアのあまねく構築的エネルギーを一手に牛耳るようになった。世にいう「七賢人たち」も、わけても偉大な王たちも、さらには、前六世紀のきわめて強力な僭主たちも、こぞってデルポイのアポロンの託宣を「賢い助言の最高級」として褒め称えた。前五世紀には、ピンドロスもヘロドトスとともに、デルポイの霊から深い感化を受けて、その力がいかに高揚を促し尊い靈感を吹き込むか、を証言している。この霊の影響は、最高潮に達した前六世紀にすら、永続化を目ざして何らかの記録に留められることはなく、それゆえ、デルポイに「バイブル（聖典）」はなかった。とはいえデルポイでは、ギリシアの宗教の教育力は絶頂を迎えて、そこからヘラスの境界をはるかに超え、影響の幅をさらに広げていった。賢者たちの「知恵にあふれた」文言が、アポロンに捧げられ、その神殿に刻み込まれた。かれらの知恵は、アポロンの神的な知恵の映しでしかなかったからである。この神を信奉する人びとは、神殿の扉に「汝自らを知れ」という命令を目にした。これは、人間的な力と野心が抱えるきびしい限界を思い起こさせる「ソープロシユネー（自戒）」の教義であって、それが、当時の流行ともいえる法案の様式で表明されていた。

ギリシアのソープロシユネーは、ギリシア人に生まれつき具わった調和的性格の所産である、などと信じるのは大きな間違いであるだろう。もしもそうだとすると、かれらはなぜ、あの時期——われわれの生活と人間の魂がその上を歩き来している土俵そのものが、実に、確固とした大地でなく暗い裂け目であった、と突然に理解された——に、これほども熱心にソープロシユネーを追求しないではいられなかったのだろうか。アポロンが説き勧める「中庸」は、平和と充足を説くだけの月並みな教義などでなく、「自分勝手」への新たな個人主義的衝動をしつかりと

抑えることなのである。それというのも、アポロンの定めた規則の中で、天にツバする非道の最たるものが「人間的な思考を思い巡らさない」という、人間に定められた限度を超えて思い自体をさらに舞い上がらせる姿勢であったからにはかならない。そのような「ヒュブリス（傲り）」は、まさしくデイケーの反対語として元々は具体的な法的観念であったのだが、今や、宗教的観念にまで発展して、神に逆らった人間の背伸びともいべき「プレオネクシア（越権行為）」を意味するようになった。このような新しい含意は、僭主の時代の宗教的情操を古典的に表明したものであったが、他方、われわれに受け継がれた含意でもある。この含意は、長きにわたって、神々が抱く「妬み」といった観念と一緒に、あまたのギリシア宗教の基本教義をするべく規定してきた。死すべき人間の運命は、朝・昼・夜と目まぐるしい「一日」と同じく変転極まりない。だから、まさかの転落を恐れて、あまりに高く思いを舞い上がらせてはならないのである。

ギリシア人はしかし、幸福を求める人間的欲求に促されてこの悲劇的理解を抜け出し、みずからの魂の「内なる世界」に向かった。ある場合には、ディオニソスの陶醉——それゆえ、アポロンの信条である「きびしい自制」を補完した——がもたらす脱魂忘我の中において、またある場合には、「魂」こそが人間の最上部分であって、肉体よりもいっそう高次で穢れない運命を具えている、と告げるオルペウスの教えの中で……。しつかりと感情を抑えて真理を探索した結果、今や、人びとの前に顕わとなったのは、誕生と死滅を際限なく繰り返すプロセスを措いて「大いなる自然」はなく、このプロセスはしかも、強力な普遍的法則の手で統括されていて、当の法則は、人類のちっぽけな生活にまで徹底して無関心で、鉄の「正義」を携えながら、人類のささやかな幸福をはるかに超越している点であった。それゆえ、このような震えをもよお

す真理に抗してみずからを強めるべく、人びとは、みずからの神的な運命を何とか信じ込もうとした。魂は、いくら科学的な論証を駆使しても、われわれの内に「存在する」と実証できない以上、今や、この世という敵意にみちた世界に佇む異邦人さながら、みずからの永遠の故郷をはげしく恋い求めている、という風に理解された。ごく普通の一般人なら、あの世での生活を「感覚的な楽しみの永続」という形で夢想したかもしれないが、いっそう高貴な少数の精神のみは、この世での旅が完了した時点における「解き放ち」を強く求めて、渦巻くカオス（この世）の内側で何とかバランスを保とうと懸命に汗を流した。双方はしかし、自身のいっそう高次の運命を信じて疑わない点で、ともに一致していた。こう確信されていたからである——穢れない魂が、ようやく往生を遂げたなら、あの世の門の前で、それを保持してこの世を生き抜いてきた「真理」をみずからの合言葉としてそつと漏らすにちがいない、曰く、「わたしもまた、神の家系の一員なのだ」と。これこそ、オルペウスの黄金の皿に刻まれた文言にほかならず、そのような皿は、あの世への通行手形として、南イタリアのあまたの墳墓に設置されていた。

オルペウスの奉じる魂の観念は、人間の「自己」意識の発展を大きく前に進めることになった。これがなければ、プラトンにしてもアリストテレスにしても、人間の精神は「神的なもの」であって、感覚的な本性など、当人の真の自己から「はるかに遠い」というほかはなく、われわれの本来の仕事は、ここにいう自己を完成に導くことを措いてない、といった教説をとうてい展開できなかったにちがいない。エンペドクレスの教義にしても、人間には精神的本性が具わっている、というオルペウスの発想から強い靈感を得ていて、ここからも、新しい宗教が、哲学の諸問題といかに密接に関わり合っていたかは十分に伺うことができるだろう。双方の結びつきは、当初、ピュタゴラスの教えの中で顕在化した。

ゆえにエンペドクレスも、『浄め』というオルペウス型の詩で、この人物を大きく褒め称えている。実のところ、オルペウスの説く魂の教説とイオニアの自然哲学は、エンペドクレスの哲学において見事に混ざり合っていた。かれの哲学は、異なった二つの世界観が、互いに、いかに補い合い補完し合っているかをきわめて啓蒙的に示していて、その意味では「総合」の好例にほかならない。双方の一体化は、かれの魂のイメージにもしつかり象徴されていた。魂は、根元要素の渦の中を上下に激しく動き回って、地、水、火、風の四元は、魂を順々に追い払い、次々と押し出して止まない、そして——かれの言によれば——「そのような存在がわたし」なわけで、つまりは、神から追放されて流浪の身を託している」。自然学者たちの手で明かされたコスモスの中に、魂は、いかなる故郷も見い出せず、みずからの名誉の挽回は、それゆえ、宗教的な「自己」意識を介してなされた。魂が、その居場所を哲学者のコスモスの中に確保できる——ヘラクレイトスが好例——場合にのみ、ひとは、宗教的満足を求めつつ、形而上学の理論に甘んじることもできるのである。

南イタリアで教育と活動に従事した偉大なイオニアの思想家の、まさしく二番手として登場するコロポンのクセノパネスは、並み居る先人たちと違って、体系的哲学などまるで展開しなかった。ミレトスの自然哲学は、純然たる科学的探求の所産であって、そうした探求以外に何らの関心も示さなかったのに、アナクシマン드로スは、みずからの教説が理解され易いように「本」の形にまとめ、はつきりと公衆に語りかけ、ピュタゴラスも、一つの教団を創設して、みずからの教義をしかるべく実践に移した。それゆえ双方とも、いくぶんは教育に従事していたといえるだろうが、教育はそもそも、哲学的探求とは質を異にする活動であった。それでも哲学は、みずからを吟味して、他の知的活動から完全には距離を取れないのだと弁えて、当時の信念一般に深い影響を及ぼすに

たった。自然哲学は、当時の政治的・社会的な動きに大きく刺激されたが、また逆に、国家と社会に有効に働きかけもしたのである。クセノパネスは「詩人」であつたが、その作品は、哲学の精神を掲げての詩の世界への殴り込みというほかはない。そこに仄めかされているのは、哲学が「文化力」となりつつあつた事態にちがいない。詩は、いつもと同じく当時も、国民文化の真の表明体として揺るぎのない地位を誇つていたからである。哲学を詩の形に置き直そうと、しきりに駆り立てる衝動の中に垣間見られるのは、どうかして人間に力を及ぼそうと求める哲学の全努力であり、つまるところ、理知と情操への支配に加えて、魂全体への主権も完全なものにしようとする哲学の要求にちがいない。「散文」というイオニアの新しい媒体が支持を得ていくスピードはきわめて緩やかで、その影響力も、詩に比べると遙かに劣つていた。というのも散文は、特定地方の方言で書かれ、ごく狭い聴衆にしか訴えられなかつたのに、詩の方は、ホメロスの言語をしつかりと用いて、ゆえにスピーチも、文句なくギリシアの全土に通じたからである。クセノパネスが、みずからの詩に具わつていると考えたのも、これと同じく、ギリシア全体に及ぶ影響力であつた。自然学者であつたエンペドクレスや、抽象的な論理家で数学者としても有名なパルメニデスでさえ、ヘシオドス型の教訓詩をみずからの媒体に用いたが、かれらは、察するにクセノパネスという「手本」に励まされたのではなかつたか。クセノパネスは、真の哲学者でもなければ、自然に関する教訓詩の著者——しばしばそう見られた——でもなかつたが、みずからの哲学的推論を詩の形に表示した先駆的なパイオニアではあつたからである。かれは、みずからの哀調詩や「シロイ（新種の諷刺詩）」において激しい攻撃を展開し、これを介して、イオニアの自然学者たちの啓蒙的教説を民衆に知らしめ、広く流布していった文化理想に異を唱える論争の一翼を担つたのだつた。

ここにいう「広く流布していった文化理想」とは、何はともあれ、ホメロスとヘシオドスの教えにほかならない。クセノパネス当人はこう口にして、「生まれて以来、誰もがずっとホメロスから学んでいたのだ」と。ゆえにホメロスこそ、新しい文化を生み出そうと懸命に格闘するクセノパネスにとつて、ひたすらな攻撃の焦点であつた。ホメロスにみる世界の観念は、哲学の手で、さまざまな出来事の自然で論理的な説明に置き換えられた。そして、クセノパネスの詩的想像力を燃え立たせたのは、世界をめぐるこの新しい説明だつたのである。そのような説明は、かれにとつて、まことに古臭く、多神教的で、神人同性同形的な特徴を具えた神々の世界——ヘロドトスの有名なセリフを借りるなら、ホメロスとヘシオドスの手でギリシア人のために生み出された——への訣別を意味した。クセノパネスはこう叫んでいる、ホメロスにしてもヘシオドスにしても、窃盗、姦通、詐欺など、恥ずべき行為のすべてを神々のものとしていた、と。かれは、みずからの新たな教義のまっとうさを熱烈に信じつつ、その神概念を提示しているが、それによると、神と世界万有の全体はイコールとなつた。そのような意味での神は、あくまでも一つしかない。その神は、姿においても心においても、死すべき人間に似ていない。かれは、見ることのすべて、考えることのすべて、聞くことすべて、である。かれは、純然たる思考だけで、いささかの骨折りもなく世界万有を統治する。あちこちと走り回つて忙しい叙事詩の神々に比べて、かれは、他からは一切動かされないで、どっしりと落ち着いている。一般の人びとは、神々を自分たちに模して、同じくこの世に誕生し、衣服を付け、声を発し、五体を具えている、などと考えているが、それを踏襲すると果たしてどうなるか——もしも牛や馬や獅子が、人間と同じく手を具えて絵を描けたなら、おそらく、みずからの姿に合わせ、神々を描いたにちがいない。すなわち牛なら、牛の姿をした神々を、

馬なら、馬の姿をした神々をこつてりと描いたことだろう。黒人は、神々について平たい鼻と黒い顔をもつと信じ、トラキア人は、青い瞳と赤い髪をもつと信じていた。外界に生じる一切、すなわち、世間では、神々の仕業」と考えられ、そうした神々を畏怖させる事柄はすべからく、自然の原因」によつてもたらされる。空に架かる虹は、七色に染められた雲を描いてなく、あらゆる水と風と雲の源は、まさに海なのである。ゆえにこう語られている、「われわれはすべからく、土と水から生まれる」「土と水こそ、生まれ出て成長する類いの一切なのだ」「すべては土から生まれ、最後は土に還つていく」と。文明は、神話的伝承が告げるように、神々から人間に手渡されたのでなく、人間みずからが、時間をかけてすべてを発見し、それらに改良を加えてきたのである。

このような発想については、どれ一つとして新しいものはなかった。それらは、基本的にはアナクシマンドロスとアナクシメネスの教説であった。世界万有を自然科学的に説明する姿勢を實質的に生み出したのは、かれらを描いてなかつたからである。クセノパネスの仕事はしかし、これらの発想を、熱烈な確信を込めて述べ伝えることにあつた。かれを支持して元気づけていたのは、当の発想がもつ、時代遅れの信仰を打ち破る驚異的な力と、宗教面・道徳面での創造的な力であつた。かれは、ホメロスの神概念や世界概念がいかに不適切かを容赦なく茶化したけれども、これも実に、みずからが使徒をもつて任じる新しい、いっそう価値ある、信仰を何とか納得してもらおうと骨折る営みの一部であつた。ここにいう新たな真理は、新たな文化にふさわしい基盤となつたが、それはこの真理に、人類の生活と信仰を抜本的に改変する大いなる力が具わっていたからにほかならない。自然学者のコスモスは、このように思想の上での奇妙な後退をへて、人間社会におけるエウノミア（良風美俗）の手本となり、つまりは、ポリスにおける道徳の形而上学的基盤となつ

たのだつた。

クセノパネスは、哲学的な諷刺詩に並んで、その他の詩もまとめた。休息を知らない精神の持ち主として、かれは、ある詩——九二歳の折にまとめられた——の中で、おそらくは、コロポンから南イタリアへの移住とともに開始されたであろう、ざつと六二年に及ぶ放浪生活を回顧していた。そして『コロポンの創設』という叙事詩では、みずからの古い故郷がしつかりと称えられていた。かれはさらに、エレアによる植民市の創設——みずからも一役を演じたにちがいない——をめぐる詩もまとめていた。いずれにしてもこれらの詩には、客観的なテーマが扱われる際の常道以上に、個人的な感情がたつぷりと盛り込まれていた。かれの哲学詩は、総じて、刺激にあふれた新しい教義に対するみずからの個人的信仰から豊かな靈感を得ていたが、そうした教義は、かれの手ではるかアジアの地からマグナグラエキアとシケリアにおける当人の新たな故郷にまでもたらされた。現代の学者たちの中には、そうしたクセノパネスを、吟唱詩人と位置づけて、この詩人は、公的には、ホメロスの叙事詩を高らかに朗唱しながらも、私的には、ホメロスとヘシオドスを風刺したみずからの詩を友人たちに読み聞かせたのだつた、と記述する連中もいないわけではない。このような記述はしかし、数々の事実を曲解していて、ゆえに、現存する当人の詩のあらゆる箇所を消しがたく刻み込まれている、性格上の特有の一体性に大きく背馳した。当人がせつせつと詩の形にまとめたのは、『祝宴』という偉大な詩も告げるように、当時のあらゆる人びとに読んでもらいたかつたからである。その『祝宴』には、深い宗教的情操にあふれた旧来の、シユンポシオン（饗宴）が、たつぷりと印象深く記述されていた。儀式を彩る細目は、クセノパネスの説明の中で、あまねく些事にいたるまでその意味をさらに高めていた。シユンポシオンは、かれにとつては今も、神々の偉大な行為をめぐる崇

高な伝承や、先祖が示した雄々しい徳の実例で満たされた「殿堂」にはかならない。かれは、他の客人たちにも耳打ちし、神々が、互いの間で演じた恥ずべき諍いや、あるいはティターン族、ギガンテス族、ケンタウロス族を相手にくり広げた戦闘——以前の時代の捏造物で、他の詩人たちは、祝宴に際して好んで歌にした——には固く口をつぐんで、むしろ逆に神々を褒め称え、真のアレテーの記憶を蘇らせるように、と促した。ここにいう「神々を褒め称える」については、他の詩にも、その意味するところが告げられている。それらから学ばれるのは、ほかでもない、神々に対する伝統的説明をめぐっては、現存する詩の中でも容赦のない批判がくり返されているけれども、これ自体は、酒宴の席で朗唱されるのを願うてのことであつた点にちがいない。こうした批判には、それゆえ、古代のシュンポシオンが具えていた教育的性向がしっかりと映し出されていた。シュンポシオンで称えられたのは「アレテー」であつて、クセノパネスも、こう思い定めていた、世界万有は永遠の法則の手で支配されている、と把握した新しい純粹な流行に則るなら、神々も、そのアレテーに依拠して崇拜されなくてはならない、と。哲学的真理を措いて「真のアレテー」にまで導くものなどない——これが、かれの偽らざる考えであつた。

クセノパネスの手になる別の——もつと偉大な——詩も、やはり同じ問題を扱っていた。その中で情熱的に擁護されているのは、当人の新しいアレテー——観にはほかならない。この詩は、文化史上のわけても重要な記録であつたから、ここで、綿密な吟味もなくさつと通り過ぎることなど叶わない。そこに紹介されていたのは、みずからの自由きわまるイオニアの故郷とはあまりに掛け離れた、ガチガチに固められ秩序づけられた古い貴族世界であつて、そこでは、オリュンピア競技の勝者がいまだに最高の理想として崇められていた。そのような世界とそこでの理想が発

する古えの輝きは、かれと時代を同じくするピンダロスの悲劇合唱（コロス）で最後の燃え上がりを見せたのち、徐々に色あせて、ついには息を引き取つた。メディアが小アジアに侵入しコロポンも陥落したので、クセノパネスは、西方のギリシア世界での風変わりな貴族生活に身を置いて、ざつと七〇年余りをそこで過ごしたが、ついに憩いを見出すことはなかつた。足を運んだギリシアのいかなる都市でも、その歌は大きいに称賛され、その新しい教えは、熱狂的な関心をもつて受け入れられた。シュラクサの僭主ヒエロンとの機知に富んだ会話、といった有名な逸話からも示されるように、かれは、富者と偉人のテーブルに席を占めたものの、イオニアで手にしたような相応しい評価と社会的名声は見出すことができず、つねに淋しい孤独を託っていた。

かれの詩には、あまねくギリシア文明史のいかなる他の箇所よりも明白に、二つの敵対する精神的陣営の避けがたい衝突がしっかりと目にされるにちがいない。ここにいう両陣営とは、古い貴族文化と、この文化が社会秩序に占めていた地位と力を何とか奪い去ろうと、今や積極的に腐心する「人間性」という新たな哲学理想を意味している。競技の方が、それとも精神の方か？——双方の争いの焦点は、ここに絞られた。一見すると、あたかも侵入者側が打ち負かされて、伝統という強靱な城壁から撤退せざるを得ないかのようにあつたが、その中でも、かれらの発する鬨の声は勝利の響きを奏で、実のところ、最終の勝利もそう遠いものではなかつた。これまでは微動だにしなかつた競技的理想の絶対的優位は、もろくも崩れ去つた。クセノパネスは、ピンダロスと違って、レスリングやボクシング、ランニングや二輪戦車競走など、オリンピック競技での個々の勝利は、勝者の「聖なるアレテー」が顕わになつた証しである、などと考えることはできなかつた。かれはこう叫んでいる、都市は、競技での勝者をさまざまな名誉や贈り物で満たすが、「そうした人士

も、わたしに比べると、これらに相応しいとは言いがたい。われわれの持ち物であるこの知恵は、人びとや馬の強さよりもっと優れているのだから！目下の慣習はひたすらに誤っていて、知恵よりも強さを好む状況に「まっとうさ」などはない。というのも、たとえ都市が市民たちの中に、すぐれたボクサーとか、レスリングや五種競技での勝者などを有していたにしても、それだけいっそう「良風美俗（エウノミエ）」が徹底するわけではないからである。オリュンピアでの勝利は、都市にほとんど喜びをもたらさない。そうした勝利は、都市の貯蔵庫をまるで豊かにしないのであるから」と。

これは、哲学的知識の価値を擁護するには「格好の方法」というほかはない。しかもそれは、この上ない思い遣りをもって今一度、都市がどれだけ繁栄するかを根本基準として、あらゆる価値は測られなくてはならない点を表示した。クセノパネスはだから、「雄々しさ」という伝統的理想に替えて「哲学的人間」を奉じようと呼ぶなら、都市を益するのは刷新を措いてないだろう、と提示しないわけにはいかなかった。ここで思い出されるのは、ティルタイオスの例の詩にちがいない。ここでは、「戦場での武勇」というスパルタの市民理想の方が、あまねくその他の人間的卓越性より、わけでも、オリムピック競技の勝者にみられる体育的卓越性より文句なく優れている、と宣言されていたからである。それに対して、クセノパネスはこう語っている、「これ（＝知恵）は、あらゆる都市に共有されてよい善なのだ」と。こうしたセリフは、旧来の騎士的理想に向けたポリス倫理の最初の攻撃といえるだろう。のちになって、制度的な国家が誕生すると、今度は「正義」が最高の徳として称えられた。それもポリスの名において……。そして今やクセノパネスが、ポリスの繁栄に訴えつつ、「知的な磨き上げ（ソピエ）」という自身の新しいアレテー観がどれほど重要なのか、をせつせと証明している。かれの

挙げたソピエーは、以前の理想をすべからず取り込んですっかり従わせの中で、それらに取って替わった。正義と法律、正しい秩序と繁栄が都市にもたらされたのは、あくまでも知性の力による。クセノパネスは、みずからの新思想を盛り込むに相応しい様式を求めて、ティルタイオスの哀調詩に着目し、これを真似てみずからの詩を丹念にまとめ上げた。かれの掲げた理想は、政治的なアレテー観念が歩んだ発展行程の「最後」を画している。というのも最初には「勇気」が、次いで「思慮深さ」と「正義」が、そして今や「知恵」が、最後を飾って登場していたからである。ちなみに、これらの諸徳をプラトンは、市民における最高のアレテーの粹（＝四元徳）として固く保持して離さなかった。クセノパネスの手になる哀調詩は、ソピエーという新たな「知性的徳」——哲学的倫理の中であるように重要な役割を演じることになった——を最初に主張したものといえるだろう。このソピエーにおいて、哲学は、広く人間一般に対する——つまりはポリスに対する——みずからの重要性を発見したのだった。そして今や、没価値的な真理の探究と、人間生活への批判と導きの間に介在する深い裂け目はしっかりと架橋された。

クセノパネス自身は、独創的な思想家ではなかったにしても、当時の知的生活における重要人物であったのは断るまでもない。哲学は「文化の力」たりうるのだ、と最初にギリシアに告げたのは、かれであった。エウリピデスは、武勇の競い合いを賛美する旧来の在り方を激しく攻撃したが、その際に用いられたのは、ほかでもないクセノパネスの論法であったし、プラトンも、ホメロスの神話がもつ教育的価値を批判した際に、同じくクセノパネス（の論法）に従っていた。

これに対してエレアのパルメニデスは、かつて生存したわけでも偉大な哲学者たちの一人、と称されて何の不都合もない。文化史における当人の位置は、その知的発見がいかに広大で生産的な影響を及ぼしたかを

総合的に眺めないなら、とうてい定めることも叶わないだろう。かれの流した汗の効果は、ギリシア哲学を画する時期のいずれにも明らかに刻まれていて、当人は、今日ですら不朽の哲学的位置を代表する主要人物にちがいない。というのがかれの手で、ミレトスの自然哲学やピュタゴラス派の代数学論にも比肩しうる、しかも、これらと同じく人間の知的・精神的な生活のすべてに深い影響を及ぼした、ギリシア思想の第三の基本様式が導入されたからである。すなわち「論理」がそれである。

初期の自然学者たちの思索を導いたのは、そのような「論理」でなく、これとは別の精神活動の類いであつた。それは、ある場合には、理知の手で導かれコントロールされた「想像力」であり、ある場合には、それを用いて可視的世界が分析され秩序づけられた固有にギリシア的な「構造の感覚・構成様式の感覚」であり、ある場合には、非人間的世界も人間生活に則つて解釈されるのだ、と信じる「奇妙なシンボル主義的信仰」であつた。アナクシマンドロスが思い描いた「世界」も、このように、生成と消滅が渦巻いて、対立するベアが、永遠のダイケーに統治されながら競い合う大なる宇宙プロセスの目に見える「象徴」といったもので、そのような思い描きに抽象的な論理的推論など跡付けられようはずもない。それに対して、パルメニデスの文章はきつちりした論理的構造を具えていて、これを支えてコントロールするのは、思考の必然の流れにほかならない。かれの作品の現存する断片類が、ギリシアに存在する最初の、多少とも包括的で一貫した哲学的教義集であつたのも謂われのないことではない。かれが意味したところを理解して伝えようとするれば、当人の温和な宇宙像を研究するのでなく、むしろ、これが生み出された心的行程をじっくり考えてみなくてはならない。かれは、みずからの教義を激しく聴衆に押し付けただけでも、そのエネルギーはしかし、夢見る空論家の熱狂からでなく、みずからの思考の必然の流れを確信した、

論理家の勝ち誇つた信念から湧き出していた。かれもやはり、人間的思索の最終目標は、アナンケーという絶対的必然を捉えること以外にありえない、と考えていた。ここにいうアナンケーは——明らかにアナクシマンドロスの影響の下に——「ダイケー」ないし「モイラ」とも呼ばれている。けれどもかれは、こうも告げるのである、ダイケーは、あまねく存在をしっかりと自身の網に絡めとつて、いささかも手放さず、ゆえに、この世に在るものは自分勝手な生成も消滅もまるで許されていないのだ、と。このようなセリフで意味されているのは、みずからのダイケーと、アナクシマンドロスのそれ——万物の生成と消滅の中に現われる——の単純な対比ではない。かれが意味するのは、みずからのダイケーが、あまねく生成と消滅を存在自体から徹底して切り離し、当の存在をしっかりと拘束して動けないようにする以上、存在という觀念に暗に仄めかされた「必然」なのだ、という点を描いてない。ここにいう必然は、比喩的に、存在の「まっとうな権利」とも呼ばれている。何度くり返して、その都度にいっそう力を込めながら力説されているのは、存在はあくまでも在つて、非存在はあくまでも無い、の一点であつた。在るものは無くなることのできないし、無いものは在ることができない——パルメニデスは、およそこのように思考の法則を表明したが、これ自体は、そのように考えないと論理的矛盾は解消されない、という熟慮の末に樹ち立てられたものであつた。

パルメニデスの哲学の中心に置かれている偉大な発見は、純然たる思索に強制されたものにほかならない。かれの教への論争の色調も、このような強制のしからしめるところであつた。当人の主たる訴えの中で、われわれの目には「論理法則の発見」としか映らないものを、かれ自身は「客観的な発見」と考え、これに促されて、イオニアの自然学者たちのあまねく発想にきびしく異を唱えた。もしも存在が、断じて在ること

を止めず、逆に非存在は、あくまでも在らぬとするなら、生成にせよ消滅にせよ、およそ成り立たなくなるのではないか——パルメニデスはこう理解した。けれども諸々の現象は、生成と消滅が現に生じていると告げているように思われたから、これらが自然哲学者たちの元にどつと押しかけて、ために、かれらはこう考えるにいたった、存在は非存在から生じ、ふたたび非存在に解消されていくのだ、と。かれらが手にしていたのは、実に、すべての人びとに共有された信仰にほかならない。すなわち、われわれが信を置くのはあくまでも目であり耳であって、われわれの理知——信じるに足る確かさにまで導く唯一の存在——ではないのだ、という……。しかるに理知こそは、われわれの精神的な耳であり目であって、これを用いない輩は、まさしく盲や聾に等しい。要するにかれは、矛盾の迷宮に迷い込んで道を失っているのだ。かれはしかし、最終には、存在と非存在が同じ一つのもので、しかも互いに異なっている、と信じる地点にまで至らなくてはならない。もしも存在が非存在（無）から生じた、などと主張するなら、世界の源など知ることができない、と言わざるをえないだろう。無いものなど、そもそも知りようがないからである。真の知識というのは、確固とした客体に対応していなくてはならない。だから、もしも真理を求めたいなら、生成と消滅に彩られた感覚世界——われわれを導いてこのように考えがたい結論を受け容れさせる——からみずからを解き放って、真の存在——理知を介してしか理解されない——へと顔を振り向けないわけにはいかないのである。「というのも理知的思考と存在は、同じ一つのものであるのだから……」。

純粹な理知にとつて、みずからの客体に関する具体的知識を手に入れるのは、つねに大きな難事というほかはない。パルメニデスは、現存する作品の断片でこう告白している、わたしは、まことに厳しい存在の新概念から、そこに本来的に内在する一連の定義類を導き出すべく訓練さ

れたのだ、と。このような定義類は、探究の道——それに沿って純粹な理知がわれわれを導いていく——の「道標」にほかならない、とも語られている。存在はいかなる誕生もたず、それゆえ死ぬこともない。それは一なるもので、完結しており、いささかも動かず、永遠で、あまねく遍在し、まとまった一体で、相互に結びつき、分割できず、均質で、限りがなく、貫入不能である。パルメニデスが、存在の属性と考えたこれらの積極的および消極的特質はすべからず、明らかに、旧来の自然哲学を手本として鑄造され、この哲学が蔵している矛盾を注意深く分析する中で仕上げられていったが、そのような点は、今のこの時点でもくわしく論証するには及ばない。パルメニデスの教義の理解にどれほど努めても、不幸なことに、より以前の哲学をめぐる知識にさまざまの空白があつて、とうてい満足な成果など望めない。もつともかれが、アナクシマンドロスにたえず言及していたのは確かで、しかも、ピュタゴラスの理論に攻撃の手を緩めなかった——そのような推測を裏付ける何らの証拠も提示できないが——ふしも伺える。この『パイデア』では、しかしながら、みずからの新しい観点から自然哲学のあまねく原理に攻撃を加え、これを壊し去ろうとする当人の企ても、さらには、みずからが奉じる原理からの論理的帰結であるパラドックスの数々も、ともに体系的に並べ立てる気などない。ちなみに、ここにいう「パラドックスの数々」は、かれの弟子たちの手でもっぱらに考察されたが、そうした連中のなかでゼノンとメリッソスのみは、多少とも独立した思想家として特別に言及されてしかるべきかもしれない。

パルメニデスはこう考えていた、純粹な理知に加えて、論理的思考のきびしい規則の発見は、真理への新しい「道」——そして実に、通行可能な唯一の道——の発見にほかならない、と。ギリシア哲学では、探究の「正しい道（ホドス）」という隠喩は、何度もくり返して登場していた。

それは、単なる隠喩に過ぎなかつたけれども、そこには、ほとんど技術的な響きが込められていて、わけても正しい道と間違つた道が対比される際には、「方法（メタ・ホドス：正しい道に従う）」の意味に限りなく接近した。学問の発展に必要かつ不可欠なこの概念は、パルメニデスの手で生み出された。かれこそは、哲学的方法という問題をなんとか解き明かそうと丹念に努め、思考と知覚、あるいは、理知の道と感覚の道といった、それ以後の哲学的探求が走ることになった二つの主たる経路をはつきりと区分した、最初の思想家といわれてよいからである。理知の道を介して知られないものなど、何であれ、単なる「人間の主観的見解」ではない。われわれの救済は、あくまでも、こうした主観的見解の世界に別れを告げて、しつかりと真理の世界に向き直るか否かに掛かつている。そのような「向き直り」をパルメニデスは、荒々しく困難であつても、まことに偉大な「解き放ち」の行為なのだ、と考へた。かれは、みずからの推論したところを、厳かで雄大に、しかも深い宗教的情感を込めて提示し、この情感が、そもそもの内容に強い感激と説得力を付与していた。というのも知識の探求に邁進して、かれは、感覚をあざむく現象の数々からみずからをも人びとをもはじめて解き放ち、理知こそは、それを介してのみ存在の全一性もしつかりと捉えられる「器官」なのだ、と発見したが、そのような姿を目にするのは、心を奪つて止まない風景だったからである。かれの発見は、そこに抱懐されたあまたの問題に苦しめられ歪められたものの、ギリシア的天分に具わつた基本力の一つを發動させ、人間性を教育し、世界万有の把握に導いたのだ。かれの手でまとめられた箇所すべてに脈打つていたのは、新たに発見された「純粹理知の諸力」への燃えるような信仰にほかならない。

かれ自身のこうした信仰は、するどく対比される二つの部門——「真理」と「臆見」——に分けられた作品の構造をしつかり説明してくれる

のではないだろうか。それはさらに、パルメニデスが、ウエットな詩人とドライな論理家を兼ねることができたのはどうしてであつたか、という古い問いにも答えていた。これに答えて、かれの時代には、ホメロスやヘシオドスの詩でどのような主題も遠慮なく取り扱われていたのだから、と口にしたのみでは、あまりに簡略すぎないかと誇られるほかはない。そうではなくて、パルメニデスは、みずからの発見——そこには、少なくともある程度は真理が開示されている、と信じていた——を広く世に伝えなくてはならない、との信念に酔いしれていたのだ、おのずと詩人たりえたといえるだろうか。そのような信念は、クセノパネスが大胆にも個人的に展開した「巡回説教」の形はとらなかつた。パルメニデスの詩は、誇らしい謙遜の情で満たされている。かれは、断固とした厳しさで諸々の事実を提示したが、それでもこう実感してはいた、わたしという人間は、みずからを遙かに超えたいっそう価値ある「力」の、いうならば道具であり召使いにすぎないのだ、と。かれは、作品における不朽の前奏部分でそうした哲学的インスピレーションを告白していた。もしもこれが吟味されたなら、おそらく、真理に向けて旅する「本當に知っている人間」といったイメージが、本来的な宗教シンボルである点に思いが及ぶにちがいない。そもその原典は、わけても重要な箇所であつたが、わたし自身は、元々の言葉の復元は可能であると信じて疑わない。ここにいう「本當に知っている人間」とは、いうまでもなく「秘儀に与かつた者」のことで、当人は「真理の秘法を目にした」とも称されている。そして、この場合の真理が、存在についての新しい知識を象徴している点にはあえて断るまでもあるまい。そのような人間は、しかるべき道に沿つて「損なわれずに」——わたし個人としては、この言葉を復活させなくてはならない——旅路を重ね、ついには目的地にいたるのだが、その道は、実のところ「救済の道」でもあつた。哲学的探

求が、宗教的秘儀——当時はその重要性を増しつつあった——の言葉で記述されているのは、大いに意義ある事実にはがいない。これ自体は、哲学が、それと意識して宗教に取って替わりつつあったのを示唆しているからである。パルメニデスにとつて、神にしても情動にしても厳格な思考の法則に比べたなら、ともにナンセンスでまるで意味をもたない——およそこう語られてきたが、これを裏返すと次のようになる。パルメニデスの中では、思考とそれを用いて把握される真理が、いうならば「宗教」に類似したものと考えられている、と。詩の前奏部分で、これを導いて「本当に知っている人間」——光の乙女たちに導かれつつ、この世の一般人の道からはるかに隔たった困難この上ない難路を辿って、ついに真理の館にいたる——という最初のリアルな哲学者像を描かせたのは、かれの崇高な使命意識以外にはありえない。

哲学は、まことに教育的で福音色の濃いクセノパネスの作品では、大いに実生活に近寄っていたが、パルメニデスでは、人間生活や人間の事象から——最初の頃よりさらにいっそう——遠ざかっているように見受けられた。というのも、具体的な個々の存在物はすべからく——それゆえ人間もまた——かれの存在の觀念に解消され尽したからである。しかるにエペソスのヘラクレイトスでは、人間的なものへの回帰が徹底してなされている。世の哲學家たちは、長きにわたってヘラクレイトスを自然学者であると考え、火こそは万物の源であるという当人の教義を、タレスにおける水の原理や、アナクシメネスにおける空気の原理に対応させながら記述してきた。けれども、この「暗い人」——かれはこう呼ばれていた——が発する逆説的な警句には、奥深い意味がたっぷりと満たされていて、学者たちも、この点を正しく捉えていたなら、おのずと、かれ自身の苦しいほどに抑圧された性格と、ひたすら事実の探求に専念する科学者としての性格を、軽々に混同するような愚は犯さなかつたに

ちがいない。かれの作品をざっと見渡しても、純粹に説教的な態度や、純粹に自然科学的な世界論の痕跡など、どこにも目にされないのである。当人を、あるいは自然科学者として、あるいは教師としてイメージさせる発言の数々も、全体的な文脈から切り離して用いられてはならない。それらは、それだけで単独に在ったわけではないからである。かれは、いうまでもなく自然哲学から多大の影響を受けていた。自然科学者に特有の實在観、コスモス、絶えることのない生成と消滅のくり返し、万物がそこから生まれそこへと還っていく無尽蔵の第一原理、変転する諸現象の循環とそこを通り抜けていく存在——基本において自然科学的なこれらの発想は、ヘラクレイトスの哲学の根底を成していたといえるだろう。

ところで、ヘラクレイトスに先立って客観的な世界観の構築にせつせと汗を流した人びと——ミレトス学派の連中と、その対極に位置していっそう厳しくもあつたパルメニデス——は、問題をひたすら脱人間化して、ゆえに、自然の広大なパターンの中に人間生活を見失ってしまった。対してヘラクレイトスはこう考えた、人間の魂はあまねく情緒や苦悩を携えているから、コスモスのエネルギー全体を中心とみなされてよいだろう、と。かれは、人間からはるかに掛け離れた自然界の出来事（「人間」は見られる側の客体（「出来事」と一つになって、大いなる全体を形造っていたからである。コスモスの現象は、あくまでも当人を通して当人のために生じている——これが、かれの考えであつた。かれはこゝも信じていた、みずからの行為も言葉もすべからく「自然の力」が自身の中で働いた結果にほかならないのに、ほとんどの人は、それらが、いっそう高次の秩序に用いられる「道具」でしかないのを理解できないでいるのだ、と。これこそ、ヘラクレイトスの教義における新機軸であつた。かれに先行する人たちは、コスモスの觀念を完全なものにし、存在

と非存在がくり広げる永劫の闘争をしつかりとギリシア人に理解させたけれども、今や、ある畏ろしい問いに答えられない者となった。すなわち、「こうした宇宙規模の闘争の中で、人間にはそもそも、どのような場所が与えられているのか？」と。休むことのないエネルギーと無邪気な熱心に促されて、かれと時代を同じくする人びと——ヘカタイオスやその他——は、多方面にわたる探求（ヒストリア）に向けたミレトスの情念にわが身をゆだね、あまたの歴史的伝統や地理学的・民族学的なデータを収集してはひたすらに吸収した。ヘラクレイトスはしかし、このような素朴きわまる理知主義を、次のような無愛想なセリフで覆した、「いくら学んでも、それが、人びとを教化して分別にまで導くわけではないのだ」と。かれはしかも、ある示唆的なセリフで、みずからの哲学が具える革新的性向をしつかり表明してもいた。曰く、「わたしが探し求めたのは、あるうことか自分自身であったのだ」と。哲学の人間化は、これ以上に明確に表明できなかったにちがいない。

ソクラテス以前の哲学者で、ヘラクレイトス以上にするどい個人的共感を催させた人物など、いずこにも目にされない。かれは、自由きわまるイオニア思想の頂点に立つてあの有名なセリフを口にしたが、ならば「わたしの探し求めたのは、あるうことか自分自身であった」を介して、そもそも何が表明されているのか。いうまでもなく、最高度の「自己意識にちがいない。かれは、生まれつきの貴人として、口を開くにあたって誇らし気な決意を込めてそのようにし、この決意は、みずからの天分を介して教義に転嫁されたが、それは、一見すると貴族的な尊大さとも映りかねなかった。ともあれ当人は、自分自身を探し求めたが、それは、みずからの本性を心理学的に探すという方向においてではなかった。かれ以前にもさまざまな哲学者が、論理的推論や、現象を相手とした知的に順序立った観察に手を染めてはいたが、今やかれの手で開

示されたのは、もしも魂が方向を転じて自己自身の考察に向かうなら、新しい知識の世界に到達できる、という点であった。かれにおける自己探求の主張と、さらに別のセリフ、すなわち「あまねく道を隅々まで旅しても、決して魂の境界など見い出せないはずだ。魂は、それほど深いロゴスを携えているのだから」の間には、潜在的な繋がりが認められるにちがいない。ロゴスと魂は、本当の意味で「深い」ものだ——この考えがギリシア語で最初に登場したもの、それが、上のセリフなのである。ヘラクレイトスの哲学全体は、この新しい「知識の泉」から湧き出ていたといつてよい。

ヘラクレイトスにとつてのロゴスは、パルメニデスのいう概念的思索（フエイン、ノエーマ）と同じではない。後者の純粹な分析的論理なら、魂は無限である、といった比喩的発想などとうてい認めなかったにちがいない。ここにいうロゴスは、いうところの知識の様式であつて、為すことと「語ること」の共通の源にほかならない。そのように特殊な知識の具体例を求めらるなら、およそ在るものは無くなるわけがない、と教える「思考」の中にでなく、「エートスを措いて人間のダイモンはない」といった華々しい真理を思いつく「洞察」の中にこそ見い出されてしかるべきかもしれない。ヘラクレイトスは、みずからの著作の最初の部分——幸運にも今に残っている——で、知ることと生きることは生産的に関わり合っている、と主張しているが、これなど、まことに重要で意義深いのではないだろうか。そこでは、言葉と行為をめぐってこう語られている、ロゴスを欠いたなら「まじろみみの状態で」為すほかにない行為を「目覚めた状態の為す」ように教えてくれるのは、まさしくロゴスを措いてないはずなのに、人びとは、そうしたロゴスを捉えもしないで、いたずらに試行錯誤をくり返している、と。つまるところ「自己知」に導かれた新たな生活は、ロゴスの手でもたらされるといつてよい。ロゴスは、

人間行為のあまねく局面に強い影響を及ぼして止まない。ヘラクレイトスは「プロネーシス（洞察）」という考えを導入し、しかも、これを「ソピア（知識）」と同一レベルに置いた最初の哲学者であった。かれは、存在についての知識を人間的価値や行為に向けた洞察に結びつけ、後者を、すべからず前者に含み込ませたのだった。かれのスピーチにみられる預言者のな口調は、論理的な力と切迫感にあふれていたが、それらも実は、人びとの目をみずからの行為に向けて開かせ、生きることの基底に何があるかを顕わにし、深いまどろみから何と叫び覚まそうとする、哲学者としての切なる願いから導き出されていた。かれは、われこそは「生きること」の通訳者なのだ、と強く感じていた——こうした見解の正しさは、かれのセリフの多くからしつかり確認できるにちがいない。自然にせよ人生にせよ、まさしく「グリポス（謎）」であり、デルポイの託宣であり、シビル（巫女）の言葉というほかはない——われわれに必要なのは、そうした自然や人生の「意味」を読み取るすべてを学ぶことなのである。ヘラクレイトスはこうも感じていた、わたしは「謎解きの徒」であつて、スフィンクスの課した謎に答えた哲学界のオイディプスにほかならない、と。というのも「自然は、好んで人目に触れないようにした」からである……

以上に示したのは、「哲学する」ために歩まれるべき新しい道であり、哲学者という「職業」への奇抜なイメージにほかならない。これを表明しようとするれば、直観から得られた言葉と比喻に頼る以外にないだろう。ここにいうロゴスですら、比喻の形でしか言い表せないのである。ロゴスそのもの、その喚起的な影響力、その息吹に触れた人間に目覚める自己意識、がいかに普遍的なものであるかは、ヘラクレイトスが得意とした「まどろみ」と「目覚め」の対比において、わけてもはっきりと表明されていた。かれはまた、人類の大多数が踏み留まっている並みの知的

状態から当のロゴスを区分すべき本質的特性にも言及している。すなわち、ロゴスは「クシユノン（共通的）ないし「普遍的」」なのである。要するに、「目覚めた者」にとつて存在するのは一つのコスモスでしかないが、「まどろんだ連中」はしかし、みずからの私的な世界——夢の世界——をそれぞれに携えている。とはいえ、ヘラクレイトスのロゴスにみられるこのような社会的普遍性について、これなど論理の普遍妥当性を単に比喩的に表明したにすぎない、などと想像してはならない。共有さるるである——これこそ、ポリスの道徳律が知る最高の善であつて、個人私的生存を吸収してさまざまに変形させた。そうしたわけで、ヘラクレイトスの「大袈裟な個人主義」と最初には思われたもの、すなわち、かれの命令的で尊大きわまる姿勢そのものは、今や、個人主義の対極に位置するのが明らかとなる。これ自体は、弱くて間違いがちな個人的気まぐれ——いかなる生活でも大半は損なわれる——を慎重に壊し去つたからである。人びとが従うのは、どこまでもロゴスでなくてはならない。ロゴスは、都市の法律よりさらに高次でさらに普遍的「共有物」であつて、その元でこそ人びとの生活も思考も立派に支えられ、それに伴われてこそ人びとも真に「強化された」。あたかも都市が、法律に伴われて十全に強化されるように……。しかるに「人びとは、あたかも各人に私的な洞察が具わっているかのよう、のうのうと生きて憚らない」。

ならばヘラクレイトスは、どのような事態を「欠損」として思い描いたのだろうか。それは、先の考察からも明らかのように、ある種の理論的知識がロゴスの普遍的精神に合致していない事態などでなく、人間の実際的行為やその失策など、まさしく人間的生存のすべてがそうなっている事態であつた。都市に法律があるのと同じく、宇宙にも法則がある——このような固有にギリシア的な発想は、この時点ではじめて歴史上に登場したが、そこには、ギリシアの政治家や立法家に具わつた教育的

天分が最高度に盛り込まれているのではないだろうか。ヘラクレイトスが「神的な」と呼んだ法則——すなわち「あまねく人間界の法律に養分を与えて育て上げる」それ——を理解できるのは、まさしくロゴスを措いてほかにない。ロゴスとは、コスモスの意味を察知する器官としての「心」なのである。アナクシマンドロスの世界観にうつすらと仄めかされていた考えは、今や、ヘラクレイトスの自己意識の中ではつきりと顕在化された。そこには、ロゴスは「みずからを知って」世界万有の仕組みの中の自己の位置とその働きを了解する、と示されていたからである。神的な「火」は、生命活動と思索活動の姿でコスモス全体を貫いて遍満していたが、そうした生命活動にせよ思索活動にせよ、つまりはロゴスのお蔭にほかならない。ロゴスは、みずからの神的な素性のゆえに、生まれ出た母体である神々しい「自然の心臓部」に自在に入り込めた。およそこのようにヘラクレイトスは、人間そのものを「完全にコスモス的な存在」とみなして、先行する学者たちの手で発見された新たなコスモスの中に人間の居場所を定めた。ところで、コスモス的な存在として生きるには、何はともあれ自発的にコスモスの法則を学んでこれに従わなくてはならない。クセノパネスは、都市における法と秩序の源が「知恵」にあったことから、これを人間的な最高の徳と褒め称えていたが、ヘラクレイトスも同じく、知恵こそは至上である、というみずからの主張を正当化するにあたりこう語った、知恵は人びとを教育して、言論の上でも行為の上でも、自然とその神的な法則に内在する「真理」に素直に従わせるのだ、と。

ヘラクレイトスは、一なる自然の内部で争い合う諸力といった独自の教義において、コスモスの知恵はどれほどの力をもち何を狙いとしているか、という並みの知性では手の出ない問いにしっかりと答えた。その教義は、いくぶんはミレトスの自然学者たちの用いた具体的な自然学概

念の借用であったが、その生きた力の源は、最終的にはこれら哲学者たちの示唆でなく、人間的生存のプロセスに向けたヘラクレイトス自身の直接の洞察であった。この洞察を介して、かれは、知的な活動と肉体的な活動がともに絡み合つて奇妙な一体をなしている——まさに「両極的な生活」を営んでいる——のをしかと目にしたからである。ここにいう「生活」はしかし、かれにとつて、単に人間的生存ばかりでなくコスモスの生存をも意味した。もしも生活（＝人間的生存）としてのみ理解されたとすれば、コスモスの生存は、それが抱える明らかな矛盾の数々を失わないわけにはいかない。アナクシマンドロスの考えるところはこうだった、生成と消滅は、永遠なる正義の——あるいはむしろ、時の裁きの前でくり広げられる事物の訴訟の——平衡力として機能し、事物は、そうした裁きの中でみずからが犯した不正や過剰窃取の罪を相互に償い合わなくてはならない、と。しかるにヘラクレイトスは、まことに率直にこう語った、葛藤こそは「万物の父」なのだ、と。デイケーがみずからを立証できるのは「葛藤」の中を措いてない。ヘラクレイトスは、この場合にはアナクシマンドロスの洞察を用いて、新しいピュタゴラス的な調和観をできるだけ映像的に解釈していた。反目し合うものこそが調和する。最もすばらしく調和するのは相容れない要素なのだ——これは、コスモス全体を漏れなく支配する法則といつてよい。自然を貫いて「過剰」と「不足」が目に見える、これらが争いの原因なのである。自然は、するどく対立し合うもので満たされ、昼と夜、夏と冬、暑と冷、戦争と平和、生と死、が互いに永劫の交代をくり返している。コスモスの生活を染め上げた反目し合う対立物はすべからず、たえず相互に入れ替わつて、ふたたび置き換えられるのである。訴訟という比喻を続けて用いるなら、そうした対立物は、互いに「償い合っている」といえるだろうか。世界というプロセスの全体は、ひたすら法的なプロセスに似て、しっかりと

「交換（アンタモイビー）」に彩られていた。生存が演じる永遠のシーソーゲームでは、一方の生は、すなわち他方の死を意味したからである。ゆえにこう語られている、「それは、交代を介して休息する」「生きることと死ぬこと、覚醒とまどろみ、若さと老いは、根底において同じ一つのものである。一方が変化して他方となり、他方が再び変化して一方となるのであるから」「耳を傾ける相手がわたしでなく、わたしのロゴスであったなら、万物は一つ」と認めるのが賢明というものだろう」と。ヘラクレイトスは、コスモスにおける対立物の衝突と調和を物語るシンボルとして、弓とリュラ（豎琴）を紹介した。双方ともに「逆方向に働く力をうまく結び合わせて」その働きを発揮できたからである。これに今、一般的な哲学用語を当てはめるなら「緊張の観念」とでもなるだろうが、それではあまりに抽象的なため、やんわりと視覚的なイメージで補われているのである。ヘラクレイトスのいう「まとまりある一体」は、こうした緊張で満たされていた。生きることの意味に向けたこのように輝かしい洞察は、それに続く時代の思想を途方もなく刺激したけれども、これの本当の価値がまっとうに評価されるには、実のところ、われわれの時代を待たなくてはならなかった。

ヘラクレイトスが、ギリシア文化に及ぼした影響のなかで、そもそも何が本質的で新機軸であったか——これをしっかりと把握したいなら、対立物がまとまった一体をなす、という当人の教義をさらに哲学的に分析するのは、わけても、かれの教義がパルメニデスの教えとどう関係するか、の難問に踏み込んでいくのは、謹んで差し控えなくてはならない。ヘラクレイトスは、先行する哲学者たちに比べると、最初の「哲学的な人間学者」であったといつてよい。かれの手で展開される人間性の哲学は、三つの同心円の最も内側のもの、という風にイメージされてしかるべきかもしれない。すなわち、最も外側の円が当人の神学で、次の円が

その宇宙論、そして、双方の円のさらに内側にかれの人間学がある、というわけである。これら三つの円は、実のところ、切り離してバラバラにできない。かれの人間学は、その宇宙論的な教えや神学的な教えから少なくとも分離できないのである。ヘラクレイトスから見ると、人間はあくまでもコスモスの一部であって、あまねく他の部分が全体に従うのと同じく、コスモスの法則に従っている。もつとも人間は、みずからの知性のおかげで世界万有を統べる永遠なる「生命の法則」をみずからの内部に停泊させていたので、かれのみが、最高の知恵——その助言から神的な法則も湧き出てくる——を分け持つことができた。ギリシア人の自由とは、ポリスという全体に——そしてその法律に——あくまでも部分として自己自身を従わせることであつたが、これは、現代における個人主義の自由とはまるきり異質の自由であつた。個人主義の自由は、つねにこう感じていたからである、わたしは、国家という「今ここ」の世界よりいっそう高次の、超感覚的で普遍的な世界に属していて、それゆえ、国家に必要以上に拘束されるには及ばない、と。けれども、ヘラクレイトスの切に求める哲学的自由は、ギリシア人がポリスに抱く「忠誠心」と争い合うものではなかった。その中で教えられていたのは、人間が、万物の普遍的「共同体」の一部であつて、それゆえ、当の共同体の法律に服している、という中身だったからである。われわれの宗教的本能は、そのような共同体を束ねる特定の支配者をおのずと要請するが、ヘラクレイトスも、そうした必要性を強く実感していた。曰く、「『知』に相当するのは唯一つで、それは、ゼウスの名で呼ばれることもあれば、呼ばれないこともある」。けれども、その当時のギリシアの世論は、単一者による支配は「専制」でしかない、とみなしていたので、ヘラクレイトスは、この見解と宗教的衝動の和解を図つてこう考へた、法律は、大多数の意見というよりは最高の知識が放射されたものなのだ、と。すな

わち「法律は、絶対的の一者の意図するところへの忠順でもある」。

世界の意味に向けたヘラクレイトスの洞察は、最高の知恵の道を知的レベルで確立したから、まことに新たにいつそう高貴な宗教の誕生でもあった。ここでの「確立」に支えられて生きかつ振る舞うあり方は「プロネイン（思慮する）」と呼ばれ、ヘラクレイトスは、そうしたプロネインにいたる方途を、預言的な言葉を用いて次のように提示した、それは哲学的なロゴスの道に従うほかはないのだ、と。わけても初期の自然学者たちは、このような宗教的問題をはっきり持ち出すことはなかった。かれらにイメージされた世界万有は、脱人間化された「存在の世界、だったからである。オルペウス信仰は、ここでの裂け目を埋めるべくこう教えた、自然哲学を介して、普遍的な生成と消滅が入り乱れるカオスの只中に「人間」もまた壊れ去るように思われたが、人間の魂はしかし「神に近い」もので、それゆえ「永遠」であった、と。ところで自然哲学は、コスモスがデイケーの支配下にあると考えて、宗教的理想がそこに向けて収斂してよい焦点を提供したから、ヘラクレイトスは、人間がコスモスの中に居場所をもつ、というみずからの教義に訴えて、ついには対比関係にある二つの「思考の道」を一つにまとめ上げることに成功した。かれの魂観はしかも、オルペウス教をいつそう高次のレベルにまで導いた。かれの教えでは、哲学的な魂は、コスモスの「永遠の生命を具えた火」と親族であつて、それゆえ、神的な知恵をわがものとしてみずから内に停泊させる能力を携えていたからである。およそこのように、前六世紀における宇宙論と宗教の争いは、ヘラクレイトスの中で解消されて一つになったから、かれは、新たな世紀の入り口に屹立していたと称されてよいかもしれない。すでに観察しておいたように、ミレトス派のコスモスは、現代的な意味における自然法則というよりは普遍的な道徳律に近いもので、ヘラクレイトスは、そうした道徳的性格を高めて、み

ずからの訴える「神的なノモス（法）」の中でコスモスの宗教にまで導いた。それゆえかれは、哲学的な人間の道徳律を、宇宙全体を統べる道徳法の下にしっかりと基礎づけたと評価されてしかるべきではないだろうか。

訳者あとがき

ここに紹介する和訳は、W・Jaeger, PAIDEIA — Die Formung des Griechischen Menschen の英訳として有名な G・Highet, PAIDEIA — the ideals of Greek culture — Oxford, 1939 をテキストにしている。イェーガーを和訳する際に、独文特有の圧縮性と抽象性に本気で手こずっていたわたしは、この英訳の意識性と具体性にどれほど助けられたか分からない。ハイエットの英訳は、いわゆる訳本の域を超えて、それ自体が、見事に完結した一個の読み物であった。

大学における外書講読のテキストに、たまたまこれを選んだ経緯もあつて、教室での講読に合わせて、あえて和訳をパソコンに入れてみたのだが、改めて読み返してみると、独文の原典訳とは違ったストーリーの滑らかさが目に付いて、比較の意味でも、思い切つて『紀要』に投稿することにした。

同じ中身ながら、著者が変われば、こうも全体が「様変わり」するものだろうか。訳文自体が原典を超えることは、まず見られないものの、双方がしかし、限りなく接近する事態ならあながち皆無ともいえないだろう。そうした数少ない例外の一つが、ハイエットの英訳にちがいない。今回は、紙数の制約もあつて、「哲学的思索——世界秩序の発見——」のみを掲載することにした。

(池坊短期大学幼児保育学科教授・本学文学部非常勤講師)

