

# なぜパルメニデスは「詩」の形式を用い、 「女神」という要素を取り入れたのか

人間社会環境研究科人間文化環境論コース

山田哲也

## Why Parmenides used the form of Poetry and introduced the element of Goddess into it

YAMADA Tetsuya

### Abstract

For many scholars, the main subject is "being" and their question about it is "what is it" or "what is", when they refer to Parmenides. Certainly I agree that "being (or be)" is the most important subject for Parmenides, and I will not complain about it. But, it is the fact that many scholars don't have paid attention to the elements of *Poetry* and *Goddess* in theory of Parmenides, because of their too much attention to "being".

Certainly Xenophanes, predecessor of Parmenides, poeticized his theory, and some extant remains say, Thales described his cosmological theory in the way of Poetry. Therefore, to poeticize something in itself was not unusual at that time. But the different point of Parmenides from his predecessor is that the Goddess, transcendent being, is introduced to his Poetry and Parmenides himself keep quiet and just listen to her. About his different point from his predecessor, it is meaningful to ask "why".

Why did Parmenides use the form of *Poetry* to express his doctrine and why did he introduce the Goddess to his *Poetry*, these two points are the main subject of this paper.

First, I refer to some predecessors about this problem in chapter one and two and make clear that what kind of interpretation on doctrine of Parmenides, their assertion based on.

In chapter three, I mainly refer to the element, *Goddess*, from a point of view of "not be". And I interpret the *Goddess* as transcendental being to say "not be" which human beings cannot say about and read cognitive necessity into the element, the *Goddess*.

In chapter four, referring to Plato, Hesiod, and Homer, I consider cultural background about *Poetry* at that time. And I insist as the cultural background about *Poetry* that people of that time considered *Poetry* as the thing which is made by the chain relation to *God* (or *Goddess*) and read cultural necessity into *Poetry* of Parmenides, based on it.

In these days, *Poetry* and *Goddess* in the doctrine of Parmenides are interpreted as the thing to have no relation to the substance of his theory. But, I think, it is "must" for Parmenides to use the form of Poetry and to introduce the Goddess into it.

### Key Words

Parmenides, Goddess, Poetry

## 序

パルメニデスの学説について語るとき、多くの研究者は「ある」を主題として、その「ある」に対して「それは何か?」と問う。

実際、パルメニデスの学説の主題が「ある」であるという点に関しては、筆者も異論はない。

しかし、学説の内実に関して検討する前に、パルメニデスが他の哲学者が用いる散文という形式ではなく「詩」という形式で記述したという点と、その記述の中に他の哲学書では登場しない「女神」という要素を取り入れているという点は注目すべき点である。

確かに、パルメニデス以前にもクセノパネスは散文ではなく「詩」の形式で自らの学説を表したし、クセノパネスよりもさらに遡ってミレトス派に目を向けると、タレスは天空に関する記述を叙事詩体で残したという証言もある。それゆえ、「詩」の形式で自らの主張を提示するという事は、当時としてもそれほど珍しいものではなかった。

しかし、パルメニデスの場合、クセノパネスやホメロス、ヘシオドスとは違って(タレスに関しては、「叙事詩体で記述した」という証言は残っているものの原文は残っていないので判別不可能)、「詩」の中で展開される学説の語り手として「女神」という超越的な存在者を設定し、パルメニデス自身は女神の言説の「聞き手」という立場にたっている。

自分の学説を主張するにもかかわらず、自分自身は「聞き手」にまわって沈黙するというパルメニデスの舞台設定は明らかに他の人々とは異なっている。

詩の形式で叙述している他の諸学者と全く異なるこの舞台設定に対して「なぜ?」と問うことは、パルメニデスが展開する学説の内実を検討する際にも大きな意味を持つであろう。

本論では、パルメニデスが自らの学説を提示する際に用いた「詩」という形式とその中に登場する「女神」について、「なぜそれらが必要だったのか?」と問うことによって、パルメニデスの主張について検討する。

議論の具体的な流れとしては、まず、第一章と第二章で「詩」と「女神」に対して提出された、いくつかの先行研究に言及し、それらの研究においてなされている主張がパルメニデスの学説に対するどのような解釈に基づいてなされているのかという点を確認する。

第三章では主に「女神」という要素について、「ある」ではなく「あらぬ」という観点から考察する。そして、認識論的な観点から、人間には認識不可能な「あらぬ」を語るために要請された超越的存在者として女神を解釈し、パルメニデスの「詩」における「女神」という要素に「必然性」読み込む。この第三章で筆者がなす議論は、それが「あらぬ」に基盤をおいているという点と、パルメニデスが「女神」を用いるということに「必然性」を読み込んでいるという点で、それ以前の章で検討された他の先行研究とは異なっている。

さらに、第四章では、プラトン、ヘシオドス、ホメロスを参照しながら、「詩」にまつわる当時の文化的な背景から、パルメニデスが「詩」という形式を用いたということについて検討する。そして、「詩」にまつわる当時の文化的な背景として、「詩」が詩人と神との連鎖の中で生じるものであるという考え方と、神によって詩人が吹き込まれた言葉、もしくは、神の言葉をそのまま人間が表す際には「詩」の形式が用いられていたということを見出し、それらのことを根拠に、パルメニデスが「詩」という形式を用いたことに関して「文化的な必然性」を読み込む。

詳しくは第二章の終わりで言及するが、これまで、パルメニデスの「詩」や「女神」に関しては、誤解を恐れずに敢えて卑近な言葉を使えば、「飾り物」といった程度の認識しかなされておらず、それらを用いたということに思想的な背景を読み込むことはほとんどなされていなかった。

「詩」と「女神」に関する先行研究がそのような状況に陥っているのは、やはり、パルメニデスの「ある」があまりにも強烈であり、研究者の目がどうしてもそちらに向いてしまうことに起因しているように思うが、本論のように「ある」ではなく「あら

ぬ」に着目してパルメニデスを検討した場合、「詩」や「女神」にある種の(必ずしも哲学的な意味でのというわけではない)必然性を読み込むことは不可能ではないであろう。

## 第一章 パルメニデスによる舞台設定 ～先行研究の検討 1～

パルメニデスが自らの学説を提示する際の舞台設定とは、具体的にはどのようなものなのであろうか。本章では、パルメニデスが行った舞台設定を確認し、その後、それに関する先行研究を三つの立場に分けて概観する。

まずは、以下の断片を参照してもらいたい。

### Fr. 1<sup>1)</sup>

私を運ぶ馬たちは、心が達する限りまで送った。ダイモンが私を誉れ高い道へと運び上げた後で。

その道というのはあらゆる町を道って知者を運ぶ道。

その道によって私は運ばれた。というのも、その道においてはとても賢い馬たちが私を運ぶ馬車を引っ張り、娘たちが道を案内したのだから。車軸は車輪の中で砕けて燃え上がり、叫びを放った。

(というのも、二つの回転する車輪によって両側からせきたてられたからである)

夜の屋敷から離れた太陽の娘たちは、光のほうへと私を送ろうと急いだとき、頭から手でベールを払った。

そこには夜と昼の道の門があって、

それらの周りには横梁と闕があった。

そして、高い門それ自体は大きな扉によって閉じられていた。

罪を厳しく罰する女神ディケーが、それらの扉の昼と夜を変化させる鍵を持っている。

その女神に娘たちは優しい言葉で語りかけた。

そして慎重に以下のことを説得した。我々のためにボルトで締められた門を

速やかに門からはずして欲しいと。すると娘たち

は扉の

翼を広げ大きな空間を作った。ボルトと留め金でとめられ、

銅で装飾された車軸をパイプの中で

何度も回転させながら。そして、その門を道って、娘たちは道に沿って馬車と馬をまっすぐに走らせ続けた。

そして、親切な女神は私を受け入れて、その手で私の右手をとり、言葉をかけて以下のように言った。

おお若者よ、不死なる御者に連れられて

あなたを運ぶ馬たちによって我々の家までやってきたものよ、

喜びなさい。というのも、悪しき運命がこの道を行くようにあなたを送ったのではないのだから。

(というのも、この道は人間たちの道よりも外側にあるのだから。)

むしろ、法と正義があなたを送ったのだ。そしてあなたはすべてを聞いて学ばねばならない。

一方では、丸い真なるものの不動の心を、

そして、他方では、死すべきものたちの思い込みを、これらの思い込みには何一つ真なる証がない。

しかし、それにもかかわらず、汝は以下のことを学ぶだろう。思惑されている

全てのことが、あらゆるものに行き渡って正しいとされねばならなかったかを。

ここに引用した断片に収録されている箇所はパルメニデスの哲学詩の冒頭部分におかれていたと考えられている部分である。この部分でパルメニデスは、「若者<sup>2)</sup>」が馬車に乗って馬に引かれながら「太陽の娘達(Ἡλιάδες κόῦραι)」に導かれて「正義の女神(Δίκη)」の門をくぐり、最終的には、名前のない「女神」のもとに行き着くまでの道程を描写する。

そして、女神のところに着いた後で「若者」は「女神」から「全てのことを聞いて学ぶ(δέ σε πάντα πῦθέσθαι)」ことになるのだが、この「女神のもとに旅をし」て「女神から全てのことを学ぶ」という二つの要素はこれまでどのように解釈されてきたの

であろうか。

Morelatosによって作られたパルメニデスの詩とホメロスの叙事詩「イリアス」「オデュッセイア」との詳細な対照表が最も象徴的であるが、パルメニデスの詩に関する研究は、パルメニデス以前に詩の形式で叙述した人々の作品との表現上の類似点もしくはモチーフの類似点を調査する文献学的な研究が主である。それゆえ、パルメニデスがなぜ「詩」の形式で叙述しそこに「女神」という要素を取り入れたのかという観点からなされた議論は思いのほか少ない。

しかし、そんな数少ない議論をまとめると、パルメニデスの舞台設定に関する主張は大きく分けて三通りのタイプに分けられる。

以下ではそれらの諸解釈をタイプごとに分けて検討する。

### 第一節 文学的観点からの解釈

一つ目のタイプは、パルメニデスにおける「詩」や「女神」という要素に対して「なぜそのような手段を用いたのか」という形式の問いを立てずに、それを単なる文学的な表現技法とみなして純粋に観察的な観点から自説を展開する立場である。

この立場を取る代表的な研究者にGuthrieがいる。

Guthrieは、問題となる「女神が語る」という舞台設定に関して、パルメニデス以前に詩の形で著作を残している人々（具体的にはクセノパネス、ヘシオドス、ホメロスということになる）との文学的な観点から言及している。そして、その際に、パルメニデスの言葉の使用法におけるホメロスやヘシオドスとの類似を指摘し、そこで用いられる「女神」というモチーフが文学的な意味で伝統的なものであるということを指摘する<sup>31</sup>。

しかし、Guthrieの指摘は、あくまでも文学的な観点から、パルメニデスとその先行者との類似を指摘するにとどまっており、「女神」という要素、もしくは、「詩」という形式に関して、「なぜそのような要素や形式が用いられなければならなかったのか」という観点からの検討は為されていない。

それゆえ、Guthrieの主張は、パルメニデスと他

の著作者との文学的な形式の類似を、ある意味で観察的に、指摘しているだけであって、パルメニデスがそこに込めた意味や意図といった点に関する言及は為されていないと解釈できる。

仮に、このGuthrieのような立場を取った場合、パルメニデスが自説を語る際に用いた「詩」や「女神」には、文学的な意味しか込められておらず、それとは別の哲学的な意味、もしくは、自説を語る際にどうしても必要であったという「必然性」の意味合いは全く読み込まれていないということになる。つまり、パルメニデスは他の哲学者と同様に散文でも記述することができたが、純粋に文学的な動機によって、表現の手段として詩を選び問題としているような舞台設定を行ったということになるのである。

### 第二節 他者との差別化という解釈

次に、「詩」という形式やその中でなされる舞台設定に、自分に先立つ研究者との差別化というパルメニデスの意図を読み込もうとする諸研究を検討してみよう。

このような立場には、その大筋は同じであっても細かな部分で研究者相互間に多少の差異が見られるが、本論では、それらのなかでも代表的な主張に絞って言及する。

まずはSchofieldの主張をみてみよう。

Schofieldは、パルメニデスが先に引用したFr. 1で示されているような状況をわざわざ設定したのは、パルメニデス自身が「凡庸な死すべきものたちによっては獲得されることのない知識を自分は持っているのだ」ということを自己申告的に主張することを意図しているがゆえであると解釈している<sup>32</sup>。

このような解釈にもとづいた場合、「詩」や「女神」は、「ある」に関する知識は自分以外の他の人間が持っていない知識であるということのパルメニデス自身が主張するために用いられた、ある種の道具ということになる。

つまり、Schofieldの観点では、パルメニデスの主張形式には、自らの主張を展開するにあたって

それを「使わなければならない」というような必然的な意味合いは込められていない。敢えて、より砕けた言い方をすれば、散文中で記述してもよかったけれども、他の人々(より具体的には、パルメニデスに先立つ自然学者達)が持っている知識と自分自身が持っている知識は明らかに異なるものであるということを明確にするために、敢えて「詩」で書いたということである。

Schofieldのこのような解釈は、「女神」や「旅」といった詩の中に登場する要素よりも、「詩という形式を用いて記述した」という事実それ自体に、自分自身と他者との差別化というパルメニデスの意図を読み込もうとする解釈である。

続いてMourelatosの解釈を検討してみよう。

パルメニデスによって提示された学説の内容に関してではなく、それが「詩」で記述されたという点に関するMourelatosの研究は、そのほとんどがパルメニデスの詩とホメロスの叙事詩の相互対照表をつくるという文献学的作業に割り当てられている。それゆえ、本論で問題としている「なぜ、詩という形式で叙述したのか」という観点からの検討はあまり詳細にはなされていない。

しかし、パルメニデスが敢えて古式ゆかしい形式や語彙を用いて記述をしたという事実に対して、「その当時流通していた普通の言葉とは別の言葉を使うことによって、それまでは存在していなかった新しい思考形式を提示しようとしたのではないか」という推測をしている<sup>51</sup>。

Mourelatosによるこのような解釈は、Schofieldのように「詩」という形式に着目してなされた解釈というよりも、むしろ、語彙の違いやその用いられ方といった言語の使用法という点に着目してなされた解釈と考えるべきであろう。

同じように、使用されている言語の違いという観点に着目してパルメニデスを解釈した研究者として井上があげられる。

井上は、パルメニデスが日常言語ではなく詩の言語を用いて自らの学説を提示したという点を、日常言語よりももう一段下の階層である〈こころ〉言語の発見であると解釈し、パルメニデスの方法に

〈こころ〉言語の徹底を読み込んでいる。

井上の研究は、着眼点という意味では、Mourelatosの研究と類似している。

しかし、Mourelatosの主張は、井上のように、パルメニデスの主張方法のうちに日常言語よりもより低い階層の言語の使用を読み込もうとするものではない。むしろ、詩の言語で主張したという事実を、パルメニデス自身によるある種の「宣伝」と解釈するものであって、その点で、井上の解釈とは異なっている。

つまり、Mourelatosの主張では、パルメニデスは、自分の展開する主張がこれまでの主張形式とは異なるものであるということを知らしめるための目印として、詩の言語で記述したということなのである。

確かに、最近の研究では、パルメニデスの「ある」に「何が認識できるのか」というメタ認識論的な領域にかかわるニュアンスを読み込むことが通例となっているし<sup>61</sup>、筆者もそのような解釈には同意する。そして、そのような立場を取った場合、この「ある」という語に限定して日常言語よりも一段低い階層の言語としての解釈を読み込むことも不自然なことではない。

しかし、だからといって、井上のように詩の言語一般を〈こころ〉言語であると断定し、「詩で叙述した」という事実それ自体に〈こころ〉言語の発見と徹底を読み込むのはいささか行き過ぎのように思える。

さて、以上が、Mourelatosの解釈であるが、続いて、Táranの解釈を検討してみよう。

ここまでの部分でSchofieldとMourelatosの解釈をみてきたが、彼らに近い立場を取る解釈としては、このTáranの解釈が最も率直なものである。

Táranは、「詩」という形式およびその中に現れる「女神」というものに関して、この「詩」の中で語られる驚くべき事柄(revelation)は自分が発見したものであるということ、パルメニデスが自分で主張するために用いた文学的な「装置(device)」にすぎないと主張する。

敢えて卑近な言葉を使って表現すれば、Táranの

解釈は非常にドライなものである。しかし、この「装置 (device)」という解釈は、パルメニデスの表現形式に他者の見解との差別化というパルメニデスの意図を読み込もうとする立場を率直に表現したものである。

### 第三節 内容との関連を読み込む解釈

ここまでのところで検討してきた解釈には、パルメニデスが用いた表現形式とその主張内容との関係は読み込まれていなかった。Guthrieのような立場であればそもそも「なぜ、パルメニデスは詩という形式で叙述したのか」ということは問題にならなかったし、Schofield等の解釈では、パルメニデスは散文の形式で叙述することもできたけれども他者の学説と自らの学説との差別化を意図して敢えて詩の形式、詩の言語で叙述したとされていた。

だが、最後に見る解釈は、パルメニデスが詩の形式で叙述し、そこに「女神」という要素を取り入れたということに主張内容との関連性を認める解釈である。

まずはGallopの解釈をみてみよう。

Gallopは、パルメニデスが「女神」のところへと導かれるFr.1の叙述について、それをパルメニデスが真理への特権的なアクセスを獲得する際の舞台設定と解釈している。

ここで用いた「舞台設定」という言葉はGallopの著作の中に直接対応する言葉はないが、GallopはFr.1でパルメニデスが女神のもとへと向かっていく状況を、オデュッセウスが冥界へと向かう状況になぞらえ、パルメニデスの旅が行き着く先の「女神のもと」を「不思議な領域 (magic region)」と呼んでいる<sup>7)</sup>。

そして、Gallopは、そのような領域を「夜」と「昼」などの人間が経験する対立や矛盾が存在しない超越的な領域であると解釈する。そして、この「対立を越え出た超越性」を根拠に、このFr.1はパルメニデスが、それ以後の部分で展開する「ある」の議論を先取りし、要約した箇所であるとしている。

Gallopのこのような解釈は、パルメニデスが主

張する「ある」の超越性という学説的な問題と人間を超越した存在である「女神」との関連性という観点から、詩の中に「女神」という要素が用いられることに、主張内容との関連性を読み込んでいるものと考えられる。

つまり、パルメニデスが詩の主題として語ろうとしていること（「ある」に関する問題）は、死すべきもの（人間）の対立・矛盾する世界を越え出た事柄に関する議論であるから、死すべきものが存在している「この世」ではなく、あらかじめそれらの世界を超越した領域（女神のもとへ向かう旅）や存在者（女神）を設定した上で、その超越的な存在者に語らせることでより適切な仕方の問題を提示するということである。

次に、Curdの解釈を参照してみよう。

Curdは、パルメニデスの学説が「女神」の登場する「詩」という形式で書かれているという事実に関して、「その詩が何について書かれたものであるのか」ということに関する信頼できる解釈は、今のところ存在しない<sup>8)</sup>と主張する。

しかし、Curd自身は、パルメニデスが詩の中で検討している主題が高度に哲学的なものであるという観点から、「女神のもとに旅をする」という状況設定は、パルメニデスが自分の問題としている事柄は感覚的な認識に基づいた通常の探究方法では考察することが不可能なものであるということを示すために用意されたものであると解釈している。

Curdの解釈では、パルメニデスが詩という形式を用い尚且つそこに「女神」を登場させたのは、自分が行っている探究の非感覚性を表現するにはそのような形式が有効であるとパルメニデス自身が判断したからということになるであろう。

さて、以上三通りの解釈を概観したが、ここで二つ目の解釈と三つ目の解釈を巡って一つの問題が生じる。

それは、二つ目と三つ目の解釈を取る立場の研究者が、パルメニデスの学説をどのように解釈した上でどのように主張しているのかということ

ある。それぞれの解釈を検討した際に言及したように、二つ目と三つ目の解釈は、どちらも共にパルメニデスの学説に関する内容的な議論なくしては成立し得ない解釈である。具体的にいうと、二つ目の解釈の場合、パルメニデスの学説とそれ以前の学説とを比較検討したうえでそこに「差別化」という要素を読み込んでいるのであり、三つ目の解釈は、パルメニデスが主張する学説の内容に対して何らかの解釈を有しているからこそ、パルメニデスの舞台設定に学説内容との関連性を読み込むことができるのである。

パルメニデスの舞台設定を巡って二つ目と三つ目の解釈を取る研究者は、その学説に関する解釈という点ではどのような立場を取っているのだろうか。第二章ではその点について検討する。

## 第二章 「ある」を巡る議論

### ～先行研究の検討 2～

本論の趣旨はパルメニデスが自説を展開する際に行った舞台設定に関する研究であって、パルメニデスの代名詞ともいえる「ある」に関する主張とは直接的な関係を持つものではない。しかし、パルメニデスに関して何ごとかを述べようと思えば、それがどのような角度からなされる主張であるにしろ、「ある」について言及せざるを得ない。それゆえ、この第二章では、第一章の最後に提示された問題を検討するという仕方でパルメニデスの「ある」に関する問題を概観する。

そして、最終的に第一章の第二節と第三節で提示した解釈を取る研究者が、それぞれ「ある」に関するどのような解釈に基づいてそのような主張を展開しているのかを検討する。

だが、まずは、パルメニデスが「ある」についてどのように語っているのか、「ある」に関するパルメニデスの主張が残っている諸断片を引用しておこう。以下の諸断片を参照してもらいたい。

#### Fr. 2<sup>91</sup>

さあ、私は語ろう。そして、あなたはこの話を聞いて受け入れよ。

ただ、これらの探究の道だけが考えられる。

その道は、一方で、「ある」そして「あらぬことは不可能」という道であり

この道は説得の道である(というのも、真理に従うから)

他方で、その道は「あらぬ」そして「あらぬことが必然」という道である。

私はあなたに、この道は探究できない道であるということを示す。

というのも、あなたはあらぬものを知ることができないし(なぜなら不可能だから)、考えることもできないのだから。

#### Fr. 3<sup>100</sup>

なぜなら、思惟することとあることは同じであるから。

#### Fr. 4<sup>111</sup>

現前していないにもかかわらず、知性には現前しているものもしっかりと見よ

というのも、あるものがあるものと関係しているのを切り離さないだろうから。

秩序にしたがって、あらゆるところにあらゆる仕方で散らばっている場合にも切り離さないだろうし、

集まっている場合にも切り離さないだろう。

#### Fr. 5<sup>121</sup>

私にとっては同じことである、

どこから始めたとしても。というのも、私は再びまたここに戻ってくるから。

#### Fr.6抜粋<sup>131</sup>

語ることが可能であり、考えることが可能なものがあるのだからなければならない。なぜなら、あることは可能であるが、

あらぬものはあらぬからである。私はあなたにこれらのことを考えるよう命ずる。

Fr. 8 抜粋<sup>14)</sup>

語られる道がたった一つだけ

残っている。あるという道。そしてその道の上にはしるしがある。

とてもたくさん。あるものは不生であり不滅である。

というのも、手足が完全で不動、そして、終わりのないものだからである。

それは、かつてあったではなく、いつかあるだろうでもない、なぜなら、今、一度に全て一なるもの

連続したものとしてあるのだから。いったい、あなたは、このもののいかなる生成を求めるのだろうか。

どのようにしてどこから成長したのだろうか。あらぬものからと

あなたが主張することも考えることも私は認めない。というのも、それは語られ得るものでも、考えられ得るものでもない。

というのも、あらぬから。それに、どのような必要が、それが

以前より後に無から生じるという仕方では生じることを促したのか。

このように、全くあるか全くあらぬかでなければならない。

信頼の力はあらぬものの側では、何かあるものが無から生じるということを主張しないだろう。

このことから、生成も

消滅も、デイクーは枷を緩めることはあってもそれを放任することはない。

むしろ保持する。そして、これらのことに関する判断は、以下のことのうちにある。

あるかあらぬか。それゆえ、必然的に以下のように判断された。

一方の道は考えられず、名前がないものであると認め(なぜなら真理の

道ではないから)、他の道はあり、そして、真なるものであるというように。

いかにして、あるものが後々破壊されるのだろうか。また、いかにして生じることができようか。

というのも、もしも生じたのであれば、あらぬし、もしいつかあるであろうならば、あらぬ。

このように、生成は消し去られ、消滅は聞こえなくなつた。

それは不可分である。というのも、全てが同じであるから。

こちらで幾分より多くなるということもないし、そのようなことはそれがつながらることを妨げるから。

それに、幾分かより少ないということもない。というのも、全体があるもので満ちているのだから。

このように、全体は連続したものである。というのも、あるものはあるものに接しているから。

しかし、それは大きな戒めの中の限界の中で不動であり、

始まりがなく終わりもない。というのも、生成と消滅が、

はるかかあなたへと叩き出され、真理の信頼がそれを押し出したからである。

それは同じものとして同じものうちにそれ自体でとどまり横たわる。

そして、このように、同じものはここにしっかりとどまる。というのも、力強い必然の女神が限界の縛めの中にそれを保持し、その縛めが両側から押さえつけているからである。

このことのゆえにあるものが不完全であるということとは正しいことではない。

というのも、それは不足していないから。そして、(仮に不足しているのであれば)あるものは全てを必要とするだろう。

思惟することと思惟がそのために存在するところのものは同じものである。

というのも、それについて語られているところのあるものが存在しなければ

思惟することを見出すことはできないだろう。というのも、存在しないし、存在しないだろうから。あるものを除いては。というのもモイラが縛り付けたから。

全体に不動であるように。このことにより全てのもの、即ち、



死すべきものどもが真理であると信じて定めるところのものは名目に過ぎないであろう。生成も消滅もあることもあらぬことも。場所を変えることも、明るい色に変わることも。しかし、最終的な限界があるのだから、それはあらゆる方向に完結していて、塊に似た丸い玉であり、中心からあらゆる方向に向けて均等である。というのも、それがそちらこちらでより大きくあつたりより小さくあつたりすることはあつてはならないことであるから。というのも、それが同じものになることを妨げるようなあらぬものは存在しないし、あるものは、あるものよりもこちらではより多くあり、そちらではより少なくあるというようなものではない。というのも、あるものは全体的に不朽のものだからである。というのも、あらゆる方向に向かってそれと同質であり、限界のうちで同じようにあるからである。ここで私は、真理に関する真なる言葉と真なる考えを両方ともあなたに語ることをやめよう。

さて、以上が残存しているパルメニデスの「ある」に関する言説である。これらの言説に関する研究者の諸解釈を検討する前に、まずは、ここに示した邦訳について言及しておく必要がある。そもそも、パルメニデスの「ある」に関して多様な諸説が生じたのは、もともとのギリシア語原文が文法的に幾通りもの読みを可能にするものだからである。ここに上げた邦訳は筆者が訳したものであるが、ここに示した訳以外の仕方でも十分可能である。実際、ここから先で検討するいくつかの解釈は、それぞれの研究者ごとに、原文の読みが異なっている。

また、注の部分で、今回訳出する際に用いたテキストの原文を示しておいたが、このテキストを収録してある写本にも何種類か異なったものが存在する。それらの写本には、お互いに、大きな違いはないものの、テキストを解釈するに当たって

極めて重要となる一語がそれぞれの写本のあいだで異なっている場合がある。そのような場合には、それぞれの研究者ごとに、テキストそれ自体全く別なものを使って解釈がなされている場合がある。それゆえ、ある研究者が本論の中でもちいているテキストと校訂の異なるテキストを用いている場合には、そのつど言及しなければならない。

パルメニデスの解釈には、ここで示したようなテキスト上の問題があるが、これを踏まえて、ここからはパルメニデスの「ある」に関する主な先行研究を検討していくことにする。まずは、今日のパルメニデス研究においては最も古典的なものであるBurnetの解釈を検討し、そのBurnetと「ある」の意味と「ある」の主語という点で近い立場を取るGallopの見解を見てみよう。

## 第一節 Gallopの解釈の出所

### ～「ある」に関するBurnet的立場～

今日、様々な哲学者の学説を通史的に並べた哲学史入門の類はいくらかもあるが、それらの中でパルメニデスの学説として紹介されているのはおおよそこのBurnet説に基づくものである。

まず、テキストの肯定に関してであるが、BurnetとGallopは、本論の注で筆者が示したものと同一シンプリキオス写本に基づくテキストを用いている。それゆえ、この点に関しては本節では言及しない。

さて、パルメニデスの「ある」に関するBurnetの解釈であるが、簡潔に言うと、Fr. 2の三行目「その道は、一方で、「ある」そして「あらぬことは不可能」という道であり(ἡμὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι)」で女神によってこの詩の主題として提示されている「ある」を「存在」の意味で解釈し、その「ある」の主語としてFr.1の29行目で「丸い真なるものの不動の心(Ἀληθείης εὐκυκλέος ἀτρεμές ἦτορ)」という仕方でも言及される「丸い真なるもの(ἀλήθεια εὐκυκλής)」を読み込むものである。

Burnetにおいて、この「丸い真なるもの」はFr.2の7行目で言及される「あるもの(τό ἔόν)」と同一視されているが、「ある」の主語としてこの「丸い真なる

もの」を読み込むことによってBurnetの議論はきわめて強い物理的な色彩を帯びてくる。

実際、BurnetはFr.8の3行目以下で言及される六つの「真理のしるし(3行目「不生不滅」, 22行目「不可分」, 26行目「不動」, 32行目「完全性」, 34行目「思惟することと思惟されるものは同じ」, 42行目「あらゆる方向に完結して、塊に似た丸い球であり、あらゆる方向に向けて均等」)を全て物理的な意味で解釈する<sup>15)</sup>。

そして、最終的に、Burnetは自らのパルメニデス解釈を要約して「あるものは、有限で球形の不動で物的な充実体であり、それ以外のものは何も存在しない」という仕方で示し、パルメニデスに唯物論の父という称号を与えている。

さて、Burnetの解釈はここに示すように、パルメニデスの主張を何らかの物理的な存在者に対する主張として読むものであったが、このBurnetの立場に、「ある」の意味とその主語という点で近い解釈を取る研究者が第一章の第三節で言及したGallopである。

「ある」の主語を空間的な広がりを持つ物理的な存在者と解釈し、パルメニデスを「唯物論の父として捉える」。これが、Burnetのパルメニデス解釈において最も特徴的な点であった。

だが、GallopはこのBurnetの見解の要点にあたる部分を真っ向から否定する。それゆえ、Gallopの内容的な意味でのパルメニデス解釈は厳密な意味ではBurnetとは異なる。しかし、Gallopは「ある」を「存在」の意味で解釈し、その「ある」の主語を「あるもの」もしくは「丸い真なるもの」とみなしているという点ではBurnetと共通している。

GallopはBurnetが「ある」の主語を物理的なものとして解釈したその根拠とも言うべき、「丸い」という語に込められた空間的な広がりを暗示するニュアンスを否定する。Gallopは、「形」を意味するcircular, triangular, squareといった類の語が、英語においてしばしば、それらの形と類似性を持った非物理的なものを特徴付けるために用いられるという観点から、パルメニデスのテキストの中に「丸い」という語があるからといって、その「丸い」

を物理的および空間的な意味で解釈するべきではないと主張する<sup>16)</sup>。

そして、この「丸い」という語を「物理的な広がり」という意味ではなく「完全性」を表す語として解釈し<sup>17)</sup>、「丸い真なるもの」という仕方で語られている「ある」の主語を、完全性を持つ概念的な存在者として解釈しているのである。

以上が「ある」に関するGallopの解釈であるが、Gallopは「ある」に関するこのような解釈に基づいて、パルメニデスが用いている「詩」の形式や「女神」の存在を、対立矛盾を含んだ不完全なこの世を越えた完全な存在者を語るためのものであると解釈するのである。

また、「詩」や「女神」に対してはGallopとは異なる解釈をしているものの、「ある」に対する解釈という点では、Táranも「ある」を存在の意味で解釈する。さらに、Táranは「ある」の主語という点でもGallopと同様にそれを概念的な「あるもの」であると考えている。そして、それゆえに、パルメニデスが展開する学説の主題は、Fr.8の「真理のしるし」で特徴付けられるような「あるもの」であると考えている。

しかし、Táranの場合は、この「あるもの」にGallopと同じように超越性を認めながらも、「詩」と「女神」という要素を検討する際には、それらを「超越性」を表すものと解釈するのではなく、「水」や「火」などの非超越な事物を探究する「他者との差別化の意図」として解釈するのである。

## 第二節 Mourelatosの解釈の出所

### ～「ある」に関するMourelatos的立場～

次に、第一章の第二節で言及したMourelatosの解釈が、「ある」に関するどのような立場に基づいてなされているのかを検討してみよう。

それに先立って、先ず、Mourelatosによるテキストの校訂を本論に関係すると思われる部分に限定して確認しておこう。本論で引用しているテキストは*Die Fragmente der Vorsokratiker*のパルメニデスの章に収録されているシンプリキオス写本を用いているが、Mourelatosによる校訂には、シンプ

リキオスの写本ではなくセクストス・エンペイリコスが断片的に残している引用に従っている箇所がいくつか見受けられる<sup>18)</sup>。それらの詳しい箇所は注16に示したMourelatosの著作の該当ページを参照してもらうことにして、本論が扱う問題に関して今ここで言及しておくべき箇所はFr.1の29行目に出てくる「丸い(εὐκύκλεος)」という一語である。セクストスのテキスト<sup>19)</sup>では、この「丸い(εὐκύκλεος)」の部分が「巧みに(「正しく」とも読める)説得する(εὐπειθέος)」となっている。この校訂に従うと、Fr.1の29行目全体は「一方では、巧みに説得する真なるものの不動の心を」となる。Mourelatosはシンプリキオスの写本ではなく、こちらのセクストスのテキストに従っている。なぜ、このような校訂をしたかという点に関しては、Mourelatosのパルメニデス解釈に深く関係するところなので、以下の議論を参照してもらいたいのだが、ただ、テキストの校訂という点でこの「丸い」に関する部分としてもう一箇所言及しておかなければならない箇所がある。それは、Fr.8の47行目の「あらゆる方向に完結していて、塊に似た丸い玉であり(τετελεσμένον ἐστὶ πάντοθεν, εὐκύκλου σφαιρίης ἐνολίγκιον ὄγκω)」という箇所である。この箇所でもFr.1の29行目と同じように「丸い(εὐκύκλεος)」という一語が用いられているが、こちらの箇所に関しては、Mourelatosは本書で用いているシンプリキオス写本に異を唱えていない。

さて、テキストの校訂に対する言及はこれぐらいにして、「ある」に関する議論に移ろう。

Mourelatosの「ある」に対する解釈は一般に「結論述定的用法(Speculative Predicative Use)」と呼ばれるものである。

Mourelatosの自著である*The Route of Parmenides*の中で提示されているこの用法は、「何であるか?」という問に答える際に、それ以上問が成り立たないような述定に用いられるもので、その述定が最終的なものであり、完全なものであるということはこの「ある」の用法によって保障される。また、この「結論述定的用法」の「ある」を用いて作られた述定的命題は、その形としてはX is Yという形であ

るが、その意味としてはX is really Yであるとしている。

また、Mourelatosは自らが提示したこの用法について、同じく「ある」についてKahnが主張している「本質的用法(Veridical Use)」よりも狭い概念のものであると主張している。

Kahnが主張する「本質的用法」とは、It is the case that~という表現で語られるものである。MourelatosはKahnが主張するこの用法を否定する根拠として「ギリシア哲学は世界を事実の総体として捉えるのではなくものの総体として捉えようとしている」<sup>20)</sup>ということを述べ、Kahnが主張する用法は事実に対してそれが真であるということを主張しようとしているという点で、ギリシア哲学の文脈よりも、むしろ、現代哲学の文脈に適したものであるとしている。

つまり、Mourelatosはパルメニデスの「ある」を、何か一つの事物に対して究極的な述語付けをなす際に用いられる用法として解釈しているのである。また、Mourelatosは「ある」に対してこのような解釈を取るがゆえに、パルメニデスの「ある」に関する問題意識はその主語にあるのではなく、その用法それ自体にあると考えている。

ここにMourelatosとBurnetとの大きな違いがある。「ある」の主語として「丸い真なるもの」を定め、パルメニデスの問題意識は「ある」ではなく「ある」の主語としての「あるもの」にあると解釈したBurnetに比べて、Mourelatosはパルメニデスの問題意識を「ある」そのものにしばられたものとして解釈したのである。先に言及したように、テキストの校訂において、Mourelatosがシンプリキオス写本ではなくセクストスの資料を用いたのも、パルメニデスに対するこのような解釈が原因であろう。

実際、この「ある」がパルメニデスの詩の中で最初に提示されているFr.2をMourelatosは以下のように訳している。

#### Fr. 2 Mourelatos訳

Come now and I shall tell you, and do you listen and preserve the

account, what routes of request alone there are for thinking  
 [knowledge]: the one, that \_\_\_ is \_\_\_ and that it is not possible  
 That \_\_\_ be not \_\_\_, is the course of Persuasion (for she attends  
 truth); the other, that \_\_\_ is not \_\_\_ and that it is right that  
 \_\_\_ be not \_\_\_, this I point to you as being a path from which no  
 tidings ever come; for you could neither come to know that which  
 is not \_\_\_ (for it can not be consummated) nor could you single it  
 out.

この英訳の「\_\_\_」という箇所に見られるように、Mourelatosにとってパルメニデスの「ある」は主語のない、「ある」それ自体なのである。

以上がMourelatosの解釈であるが<sup>3</sup>、Mourelatosは「ある」に対するこのような解釈に基づいた上で、パルメニデスが「詩」の形式で記述しそこに「女神」という舞台設定を施したという点に、「それまでは存在していなかった新しい思考形式を提示しようとした」というパルメニデスの意図を読み込んでいるのである。

つまり、万物の資源として「水」や「空気」といった何らかの事物を想定し、それを主語とした上で、その主語について「それが何であるか」を探究したミレトス派やヘラクレイトスなどの他の人々と比べて、自分は、何らかの主語になるべき事物について「それが何であるか」を探究したのではなく、究極的な意味で「それは何であるか」を語る際の「ある」がどのようなものであるかを探究しているのだということを示すために「詩」という形式を使い、「女神」という要素を盛り込んだということである。

### 第三節 Schofieldの解釈の出所

#### ～「ある」に関するSchofield的立場～

最後に、「詩」や「女神」といった点についてはMourelatosに近い立場を取っていないながら、「ある」に対する解釈という点で立場を異にしているSchofieldの見解を参照しておこう。

まずは、テキストの校訂に関してであるが、Schofieldは本論で使用しているシンプリキオス写本と同じテキストを用いており、また、それに対して独自の校訂をほどこしているということもないので、テキストに関して特別に何かしかな言及する必要はない。

さて、Schofieldの「ある」に対する解釈であるが、SchofieldはFr. 2の5行目～8行目でなされる「あらぬ」の否定に関する議論から、ペガサスなどの空想上の存在者のように、実際に存在しないものを「知ることも指し示すこともできない」という問題を確認し、この問題があるがゆえにパルメニデスの「ある」を存在の意味で解釈することの可能性を認めている。

しかし、それと同時に、一切の述定的な属性を持たないものもまた「知ることも指し示すこともできない」という観点から、この「ある」を述定的なものとして解釈することの可能性も認めている。

そして、この「ある」を存在と述定の両方で解釈する可能性を認めた上で、Fr.8の10行目にあらわれる τοῦ μηδενός (邦訳では「無」と訳されている)は「全く何ものでもあらぬもの」と解釈している。また、それ以外の箇所で見られる「ある」の分詞形 ἔόν は「実在」もしくは「実在的なもの」と解釈する方が適切であるとし、何らかのものを実在的なものとするのは、そのものが何らかの述語的な性質を有しているということであると考えている。

つまり、Schofieldはパルメニデスの「ある」を、認識論的な観点から、存在と述定の両方の意味を持つものとして解釈することを提唱しているのである。

さて、これが「ある」に関するSchofieldの解釈であるが<sup>3</sup>、Schofieldは「ある」をこのように解釈した上で、この「ある」をパルメニデス以前の人々が問

題としていないパルメニデスに独自の考え方であるとみなす。そして、それゆえに、「詩」やそのなかで用いられる「女神」という要素に、パルメニデスの「他者との差別化」という意図を読み込んでいるのである。

また、Curdも「詩」や「女神」という観点では Schofield と立場を異にするけれども、この「ある」の解釈という点では Schofield に近い立場を取っている。

しかし、Curd はこの「ある」に「存在」と「述定」の両方の意味を読み込みながらも、Schofield のようにこれら二つの意味を同等のものとして読み込むのではなく、「述定」の意味を一次的なものとし「存在」の意味を二次的なものとしている。

Curd は、自分がこのような解釈をとる根拠の一つとして、Fr.2 で提示される「あるの道」が「探究の道 (ὁδοὶ διζήσις)」として提示されているという点をあげる。

そして、この「探究 (διζήσις)」を未だ知らないことを見出そうとすることであると定義した上で、「オデュッセイア」に書かれている「ペネロペイアが目の前にいるオデュッセウスに気づく」<sup>20</sup> という場面を例示して「ある」の意味を詳述する。

Curd によれば、この場面において、ペネロペイアはオデュッセウスの「存在」に気づくのではなく、その人がオデュッセウス「である」というその人物の本質に気づくのである。つまり、ペネロペイアは「オデュッセウスである」と気づくまではその人物がオデュッセウスであるとは気付かなかった（厳密に言えば、うっすらと感づいていた）が、探究した後、そこにいるのがオデュッセウス「である」ということにはっきりと気づくのである。

Curd によれば、パルメニデスの「ある」は、この場面における「この人物はオデュッセウスである」という場合の「ある」である。つまり、探究の対象が存在していなければその本質に「気づく」こともないのだから、「ある」には「存在」の意味が含まれているけれども、「探究」の主題はあくまでも「存在」ではなくそれが「何であるか」という点であって、この「探究」という観点から見て、「ある」は第

一次的に「述定」の意味を持ち二次的に「存在」の意味を持つものと解釈しているのである。

このように、Curd も、若干の違いはあるけれども、「ある」に「存在」と「述定」の両方の意味を読み込んでいるという点では、「ある」の解釈において Schofield に近い立場を取っている。

さて、このような仕方でも検討することによって、個々の研究者が主張する「ある」に対する解釈と、「詩」や「女神」に関する解釈とのあいだには密接な関係があるということが明らかになった。

パルメニデスの「ある」に対する解釈は、その断片が持つ文法的な自由度の高さも手伝って実に多岐にわたっており、それらの諸解釈を取る研究者がそれぞれに「詩」や「女神」に対してどのような解釈を取っているのかということを経験的にパターン化することは不可能である。

しかし、「ある」の解釈に立脚してなされた彼らの「詩」や「女神」に対する解釈には一つだけ共通している点がある。

それは、パルメニデスは「散文という形式を用いて自分の言葉で記述することができた」という点である。より砕けた表現を使うならば、「詩の形式や女神はいらない」ということである。

パルメニデスの学説には、本当に「詩」や「女神」という要素が必要ないのであろうか。

第三章では、この点について検討する。

### 第三章 「あらぬ」という観点から

第一章と第二章で「ある」に基づいて「詩」や「女神」という要素を解釈している研究者達が、揃って、「詩」の形式や「女神」は学説を提示するという点では本来必要のないものであるという立場を取っていることを確認した。

そのような諸研究者の解釈に対して、この第三章では「詩」や「女神」は本当に必要のないものであるのかという点について検討する。

それに際して、筆者は他の研究者とは違って、「あらぬ」という観点から問題を検討する。

### 第一節 「あらぬ」とはどういうことか

パルメニデスの「詩」の中で「あらぬ」という要素が初めて登場するのは、Fr.2の5行目に書かれている「その道は他方で「あらぬ」そして「あらぬことが必然」という道である(ἡ δ' ὡς οὐκ σταν τε καὶ ὡς χρεῶν ἔσται μὴ εἶναι)」という箇所である。

この箇所で「あらぬの道」として提示されている「あらぬ」の概念は、女神によって同じFr.2の3行目で提示されている「あるの道」と対になるものとして示されている。

それゆえ、この「あらぬ」は、長い間、Fr.1の29行目と30行目で対になるものとして示されている「真なるもの」と「死すべきもの達の思い込み(βροτῶν δόξα)」との対称関係にならって、「死すべきものの思い込み」に対応するものとして解釈されてきた。

しかし、近年、パルメニデスの提示する「道」は「あるの道」と「あらぬの道」という対になる二つのものだけでなく、Fr.6の4行目から5行目にわたって提示される「死すべき人間達がさ迷い歩く道」という三つ目の道が主張されている。

パルメニデスの「あらぬ」とはどのようなものなのだろうか。

「死すべきもの達の思い込み」と「人間達がさ迷い歩く道」、そして、Fr.2で主張されている「あらぬの道」の特徴の三点を考慮しながら、パルメニデスの「あらぬ」について検討してみよう。

Fr.2の6行目から8行目で、「あらぬの道」は「私はあなたに、この道は探究できない道であるということを示す。というのも、あなたはあらぬものを知ることができないし(なぜなら不可能だから)、考えることもできないのだから(τὴν δὴ τοι φράζω παναπευθέα ἔμμεν ἀταρπὸν οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἔδον(οὐ γὰρ ἀνυστόν) οὔτε φράσσεις)」という仕方の特徴付けられている。

それに対して、「死すべきもの達の思い込み」とはどのようなものであろうか。

Fr.8の51行目に「これから先、あなたは死すべきもの達の思惑を学べ」と記述されていることから、この「死すべきもの達の思い込み」はこの51行目

後に書かれている自然学的な事柄と考えることが可能であり、また、そのように考えることが妥当であるように思われる。しかし、本論では取えてその解釈を取らず、この「死すべきもの達の思い込み」を最も広い概念として解釈し、「人間が思い考えることの全て」と解釈しておこう。

仮に、「思い込み」をこのように最大値的な概念で解釈したとしても、少なくとも、「思い込み(δόξα)」というからには、この概念は、Fr.2で「あらぬ」の性質として提示されている「考えられない」という点には当てはまらない。

また、同じFr.2で「あるの道」は「あらぬことは不可能」という仕方の特徴付けられている。しかし、「思い込み」というものを考えてみれば、それは「あらぬ(何であれ対象について考えていない、もしくはその思考の対象が存在していない)」こともあるであろうから、パルメニデスの「ある」の定義である「あらぬことは不可能」という点には当てはまらないであろう。

それゆえ、これらのことから、この「死すべきもの達の思い込み」は、考えられるものであるという点で「あらぬの道」には属さないが、「あらぬことは不可能」という定義に当てはまらないという点で「あるの道」にも属さないものと考えべきであろう。

よって、この「死すべきもの達の思い込み」は「あるの道」「あらぬの道」に続く第三の道、即ち、「人間達がさ迷い歩く道」に属するものとして解釈すべきであろう。

それでは、問題の「あらぬ」とはどのようなものなのだろうか。

「あらぬ」を解釈する手がかりが「知ることができないし、考えることもできない」ということであることを考えると、筆者としては、この「あらぬ」を定義の通りに「知ることができないもの」、言い換えるならば、「人間の脳裏に浮かぶことすらないもの」と考えたい。

しかし、筆者のような立場に反論する一つの解釈として、この「あらぬ」をペガサスなどに代表される空想上の存在者として解釈する立場が考えら

れる。

そのような立場に立つ人は、まず、思考の対象となっているペガサスなどのものが存在していないという点でそれを「あらぬ」と主張し、また、思考対象のペガサスが存在していないならばそれに関する思考は意味を成さないという点で、その事実を「知ることができない」とみなすであろう。

このような反論に抗するにはおよそ二つのやり方が考えられる。

一つ目のやり方は、後にクワインが「プラトンのひげ」<sup>22)</sup>と呼んだ存在に関するパラドックス(?)を、時代考証的な観点から、敢えて受け入れることである。

「プラトンのひげ」とは、以下のような仕方で展開される存在論に関する議論である。

ペガサスなどの空想上のものが存在しないとするならば、ペガサスという言葉を使ったときに「ペガサス」という言葉や「ペガサス」が含まれる言明は、何に関しても語っていないことになる。それゆえ、ペガサスは存在しないという言明も無意味なものになる。よって、ペガサスは存在する。

仮にこの議論が正しいとするならば、我々が意味を持つものとして言及することができるありとあらゆるものは、物質的もしくは観念的という区別はあるものの、何らかの存在者として存在することになる。

クワインは、この議論をラッセルの「記述の理論」を受け継ぎ発展させる仕方で克服(?)したが、それはあくまでも現代の出来事であり、パルメニデスの時代を考えると、当時はこの「プラトンのひげ」と呼ばれる議論が強い効力を持っていたと考えることができるであろう。

そして、仮にこの議論を受け入れるのであれば、空想上の存在者は、「観念的に」ではあるが、存在者としての立場を持つことになる。それゆえ、「あらぬ」を「空想上のもの」と解釈する考え方は退けられる。

次に、もう一つのやり方であるが、こちらは「あ

らぬ」の定義である「知ることができないし、考えることもできない」という一節の「考えることもできない」という点に着目するやり方である。

想像上のものに関しては、厳密性の根拠がないゆえに、それを厳密な仕方では「知る」ということはできない。しかし、「考える」という点に関してはどうだろうか。

最終的に「知ることができない」という点で、確かに、想像上のものは「あらぬ」の定義に合致するであろう。しかし、想像上のものを求めて正しい推論を積み重ね、永遠に考え続けることはできるのではないだろうか。

こんな具体例を考えてみよう。仮に、ホメロスの叙事詩に登場するゼウスに関して長年研究している古典学者がいたとする。彼は非常に優秀で、彼の行う推論は常に正しい。しかし、そうだからといって、彼はこのゼウスというものに関して厳密な知識を得ることができのだろうか。

仮に、想像上のものに関する知識が有する厳密性の根拠が、その知識に至るまでの推論の正しさにあるとしてもそのようなことは不可能である。というのも、想像上のものの場合、推論の大本となる命題にそれが真であることの意味的な根拠がない。それゆえ、想像上のものに関する知識は、論理的に正しい知識になることは不可能ではないが、意味的に正しい知識となることは不可能である。それゆえ、この古典学者は、死ぬまで正しい推論を重ね続け、ゼウスについて考え続けるのである。

想像上のものに関する「考える」と「知る」の関係はおおよそこのようなものである。つまり、我々は、想像上のものを「知る」ことはできないが、正しい推論を重ねて「考える」ことはできるのである。

そして、このことのゆえに、想像上のものをパルメニデスの「あらぬ」に適應する考え方は退けられる。

さて、以上のことから、パルメニデスの「あらぬ」には、「人間が考えることができるもの」を、例えそれが想像上のものであったとしても、適應すべきではない。

それゆえ、パルメニデスの「あらぬ」は先に示したように、「知ることも考えることもできないもの」、すなわち、「脳裏に浮かぶことすらないもの」と考えるべきである。

## 第二節 「あらぬ」と「女神」

さて、前節で「あらぬ」の定義を考察し、最終的に、それは「脳裏に浮かぶことすらないもの」という結論を出した。

それを受けて、本節ではその「あらぬ」とパルメニデスの「詩」に現れる「女神」との関係を検討する。

なぜ、パルメニデスの詩は「若者が女神から話を聞く」という体裁をとっているのだろうか。

第一章と第二章で検討したように、この設定は、他の研究者によって、「他者との差別化」や「内容との関係」という観点で解釈され、この「女神」という要素は、パルメニデスが自説を展開するに当たって、極端な言い方をすれば「無くてもかまわないもの」とみなされていた。

第二章で確認したように、そのような主張を展開する研究者は「ある」に関するそれぞれの解釈に基づいた上で、「無くてもかまわない」という立場を取っているのである。だが、「あらぬ」という観点から見た場合、この「女神」は本当に必要のないものといえるのだろうか。

この問題を考察するに当たって、留意すべき点が二つある。

一つ目は前章で検討した「あらぬ」の定義。そしてもう一つは、Fr. 1の28行目に書かれている「そしてあなたはすべてを聞いて学ばねばならない(χρειὸν δέ σε πάντα πυθέσθαι)」という一節である。

この一節で言われる「全て」とは何を意味しているのだろうか。

仮に、この「全て」を文字通り「全て」と解釈するならば、ここに認識論的な問題が表れてくる。

通常、我々が「全て」といった場合、それは「我々が知ることのできる限りのもの」と同一のものと解されている。実際、「全て」といったときに我々が思い浮かべるのは、物理的、観念的を問わず我々が考えることができるものであろう。

しかし、この「考えることができるもの」は「全て」の概念と同一ではない。「全て」の概念の中には「我々が考えることができないもの」も含まれている。「考えることのできないもの」はただ「考えることができない」ということを意味しているだけであって、「全て」の中にそれがカウントされないということはない。

しかし、このような考え方に対して、我々にとつての「全て」とは我々が「考えることができるもの」であって、我々が「考えることのできないもの」は我々にとつての「全て」ではないという考え方が根強く残るであろう。

だが、仮にこの反論が正しいとしても、パルメニデスの主張する「全て」の概念にこの考え方は適応できない。先に引用したFr.1の28行目をみても、この「すべてを聞いて学ばねばならない」という台詞は女神が若者に対して語った台詞だということがわかるだろう。そして、この観点から言えば、ここでいわれる「全て」は、人間である「若者」にとつての「全て」ではなく、女神にとつての「全て」である。それゆえ、仮に、「我々にとつての全ては、我々が考えることができるものである」としたとしても、パルメニデスの「詩」で述べられている「全て」は女神にとつての「全て」であり、その「全て」に対して人間の認識能力を超え出たものを想定することは不可能ではない。

さて、以上の二点、「あらぬ」の定義とパルメニデスにおける「全て」の概念を考慮に入れた上で、筆者が考える「あらぬ」と「女神」の関係性は以下の通りである。

「あらぬ」は「脳裏に浮かぶことすらないもの」であり、その意味で、決して語ることはできるものではなかった。しかし、パルメニデスは「全て」を語る際に、人間には知ることのできない「あらぬ」を主張する必要があった。そして、そのことのゆえに、人間を超越した「女神」という存在者を「あらぬ」の語り部として設定する必要があった。

以上が筆者の解釈であるが、この解釈に反論する立場として、「あらぬ」が「脳裏に浮かぶことすらないもの」であるならば、パルメニデスはこの詩の



中で「あらぬ」について語るができないはずだという考え方が成り立つであろう。

つまり、パルメニデスが主張しようと意図している「あらぬ」は、当のパルメニデス自身にとっても「脳裏に浮かぶことすらないもの」であるはずだということである。

確かに、パルメニデスの「あらぬ」の定義を徹底すると、この反論のような解釈が成り立つ。

しかし、作者であるパルメニデスと、その作品としての「詩」という関係に、「あらぬ」に関する問題を解消する手掛かりがあるように思われる。

Fr. 1を参照してわかるように、パルメニデスの詩は「女神が若者に語る」という形式で展開されている。この「若者」は注2でも言及したようにパルメニデス自身と考えて問題ないと思われるが、詩の中に「若者」という立場で登場しているパルメニデスは、あくまでも詩という創作物の登場人物としてのパルメニデスであり、その詩の作者であるパルメニデスは、常にその詩の外側に位置している。

確かに、この世界において、「脳裏に浮かぶことすらないもの」をパルメニデスは知ることができないだろうし、いかなる形式に依存しようともそれを語ることはできないであろう。だが、「作者」という立場で詩の外側にいるパルメニデスにとって、その詩の中で問題とされる「あらぬ」は知ることができないものなのであろうか。

プラトンは『国家』第10巻の中で「家具を作る職人」という具体例を引き合いに出して、「職人が家具を作る」という行為を「家具の実相」<sup>29</sup>「家具の実相を見て家具を作る職人」「職人によって作られた家具」という三つの階層に分けて説明している<sup>29</sup>。また、「ティマイオス」においては、「世界の実相」を見ながらこの世界を作る「製作者」という存在を想定している<sup>29</sup>。

この「ティマイオス」において指摘されている「製作者」は、『国家』第10巻における家具製作の三層構造においては、「家具の実相」の領域に属する神的存在者である。そして、「製作」という観点からこの構造を見てみると、「神的存在」「職人」「家

具」の関係は、「神的存在」が世界を作り、「神的存在」の製作物である世界に属する「職人」が、「職人」の製作物である「家具」を作るという関係にある。

この三層構造において、「神的存在」は「職人」の領域であるこの世界について、その世界の中にいる「職人」には知らない事柄まで含めて全てを知っているだろう。また、家具を作っている「職人」は自分が作った「家具」についてその全てを知っているであろう。

この三層構造を、パルメニデスとその製作物である「詩」の関係に置き換えてみると、「職人」が自分の作った「家具」についてその全てを知っていると同様に、パルメニデスは自分の書いた「詩」に登場するものの全てを知っていると考えることができるだろう。

そして、仮にこのように考えることに正当性が認められるならば、「詩」の作者であるパルメニデスは、詩の中に登場する人間、即ち、「若者」の認識能力を超えた「全て」について、即ち、「あらぬ」についても、パルメニデスは語るができるであろう。

だが、しかし、ここで注意すべきなのは、パルメニデスは「詩」の中の「あらぬ」について語ることはできるけれども、それでも尚且つ、この詩の登場人物である「若者」にとって詩の中の「あらぬ」は「知ることも考えることもできないもの」だということである。

それゆえ、パルメニデスは、この詩の中の「若者」に「あらぬ」を語らせることはできない。つまり、若者が「全てを聞いて学ぶ」にあたって「あらぬ」を伝え聞かせる際に、人間である「若者」を超越した存在者がどうしても必要なのである<sup>29</sup>。

さて、このように「全て」と「あらぬ」という二つ観点から「女神」について検討した場合、パルメニデスが「女神」を用いたことには必然性があると主張することができる。だが、ここにまだもう一つの問題が残っている。それは、なぜ「詩」という形式が用いられなければならないのかという問題である。

この第三章で示した筆者の解釈に従うならば、

「女神」という要素に関しては必然性を読み込むことが可能となるだろう。しかし、それでも尚且つ、なぜ「女神」が詩の形式で語らなければならなかったのかという点は依然として問題として残るであろう。

よって、第四章では、残されたもう一つの問題について検討する。

#### 第四章 「詩」という形式

本章では、パルメニデスがなぜ「詩」という形式を用いて語ったのかという点について、「詩」というものを取り巻く当時の文化的な側面から検討していく。

それに際して、まずは、プラトンの対話編「イオン」から取った以下の引用を参照してもらいたい。プラトンは吟遊詩人のイオンがホメロスについて実に巧みに語るということについて、その原因を以下のように示している。

Plato, *Io*, 533D-E<sup>27)</sup>

(あなたがホメロスについて巧みに語ることができるのは)あなたを動かしている神的な力によるものなのです。それはあたかも、エウリピデスがマグネシアの石と名付け、また、多くの人々がヘラクレイアの石と名付けているところの石の場合と同様なのです。つまり、その石は鉄でできたその指輪を動かすだけでなく、力を指輪に入れるのです。そしてその結果、再びその指輪がその石がするのと同じような仕方で作用し、他の指輪を動かすことができるようになるのです。そして、その結果、しばしば鉄と指輪の非常に長い鎖が互い違いに連なることになるのです。しかし、これら全ての力はあの石に依存しているのです。そして、これと同じように、女神(ムーサ)自身が「神によって力を入れられた者」を作り、その「神によって力を入れられたもの」によって、そのもの以外の「神によって力を入れられた者達」の鎖が連なるのです。つまり、詩を作る人であるところの全ての優れた人たちは、技術によってではなく、むしろ、

神によって力を入れられているものであるということによって、または、神によって働きかけられているということによって、これらの優れた詩を語るのです。

ここに引用した箇所も含めた533C~535Aの箇所では、プラトンは詩人が詩を語るということについて、磁石が他のものにまで磁力を与えることになぞらえて、女神から詩人への力(靈感)の伝達として捉えている。

この箇所ではプラトンが展開している議論を要約すると、「詩人が詩を語るのは、詩の女神から靈感を受け入れ、言葉を語るからだ」ということになる。つまり、プラトンの立場から言えば、詩人の口から「詩」が語られるのは、詩人の力によるものではなく、詩の女神(ムーサ)の靈感によるものということになるのである。

ここに引用したプラトンの議論は当然のことながらパルメニデスよりも後の時代になってからのことであるが、次に、パルメニデスよりも、はるか先の時代であるヘシオドスの「神統記」からの一節を参照してもらいたい。

ヘシオドス「神統記」<sup>28)</sup>

このムーサ達が、かつてヘシオドスに美しい詩を教えたのだ、

聖なるヘリコン山の麓で羊の世話をしていたときに。

そして、最初に女神達は私に次のような言葉を語ったのだ、

アイギスを持つゼウスの娘であるオリュポスのムーサ達は。

「野に暮らす羊飼いだよ、臆病な悪しきもの達よ、大きな腹をしているだけのもの達よ、

私達は真実に似た多くの偽りを語る方法を知っている、

しかし、やろうと思えば、真実を語る方法も知っている。」

弁舌の巧みな偉大なるゼウスの娘達はこのように語った。

そして、彼女達は私に杖を与えた。見事に生い茂った月桂樹の枝を折って。そして、私に神からの言葉を含んだ言説を吹き込んだのだ。これまでであったことやこれから起こることを私が讀めるために。

全体で1022行からなる『神統記』の冒頭に置かれているこの箇所では、この詩の語り部であるヘシオドス自身がムーサによって言葉を吹き込まれ、これ以後の部分で語られる詩句はムーサによって吹き込まれた言葉をヘシオドスが語っているのだということが述べられている。

このことから、古代ギリシアにおいては、パルメニデスよりもはるかに時代を遡ったヘシオドスの時代から、詩はプラトンが『イオン』の中で言うように、詩人本人の力ではなく、神(女神)の力に依存したものとして認知されていたように思われる。

また、プラトンやパルメニデスよりもさらに時代を遡ったヘシオドスの時代においては、詩を語る「能力」だけでなく、その「言葉」までもが人間のものではなく女神から「授けられたもの」とされていたと考えることができるであろう。

このことは、ホメロスの『イリアス』冒頭でも、この詩の語り部である詩人ホメロスが「怒りを歌え、女神よ」という一節を語ることによって、女神の言葉が自分自身に語られ、その言葉をさらに聴衆に伝えるという連鎖関係を表している。

さて、ここで議論をパルメニデスに戻そう。

前章で見たように、パルメニデスはその詩の中で「女神」を登場させたことには必然性があったわけだが、Fr.1でみたように、この詩の形式は「女神が若者に語る」という形式であった。

つまり、この詩の中に用いられている言葉は、「女神の言葉」という設定なのである。

この設定はホメロスにおける「詩」の語り方と類似している。ホメロスもまた、女神に言葉を語らせ、その言葉を聞いてそれを自分が詩として語るものであり、パルメニデスもまた「女神が語る」とい

う設定をし、その言葉を「詩」として語っているのである。

さて、本章でプラトンとヘシオドス、そして、ホメロスに言及して示したように、古代ギリシアにおいて「詩」は「能力」という意味でも「言葉」という意味でも、神との連鎖関係のうちに生じるものとされていた。それゆえ、「あらぬ」との関連で「女神の言葉」を用いざるを得なかったパルメニデスは、プラトンが磁石の例を用いて示している「女神→詩人→聴衆」という連鎖関係の内に身をおいて、その言葉を「詩」として語っているのである。

このように、「詩」という表現形式を取り巻く古代ギリシアの文化的状況を考慮すると、「女神の言葉」を用いているパルメニデスが「詩」という言葉を用いることには、文化的な「必然性」があったとみなすことができるであろう。

## 結論

第一章から三章までを通じて、今回は一貫して、パルメニデスの「詩」とその中に登場する「女神」という要素について検討してきた。今日、これらのテーマについて積極的に検討している研究は少ない。

現代のパルメニデス研究において、「ある」の解釈という観点で大きな影響力を持つ立場としてOwenの立場がある。しかし、このOwenは「ある」に関しては革新的な解釈を提示したものの、「詩」や「女神」という点に関しては目立った発言をしていない。

これと同様のことは、今回の論文の中で引用した諸々の研究者にもあてはまることであり、彼らの著作の中でも、Mourelatosの著作をのぞいて、パルメニデスの学説が「詩」や「女神」という観点から検討されている箇所はごくわずかである。

それゆえ、一般的にいえば、パルメニデス解釈という古代哲学研究のジャンルにおいて、「詩」や「女神」という要素はそれほど重要視されていないというのが現状であろう。

だが、他の研究者のように「ある」にその研究基

盤を置くのではなく、「あらぬ」の方に土台を置いた場合、「女神」という要素には、「あらぬ」を認識することができない人間の認識能力の限界という点で、それをを用いることに「必然性」があったし、また、この「女神」との関係で、「詩」という形式にも「女神の言葉を語る」という点で文化的な必然性があったと考えられる。

## 1) Fr. 1 原文

ἵπποι ταί με φέρουσιν, ὅσον τ' ἐπὶ θυμὸς ἰκάνοι,  
πέμπον, ἐπεὶ μ' ἐς ὁδὸν βῆσαν πολύρφημον ἄγουσαι  
δαίμονες, ἢ κατὰ πάντ' ἄστη φέρεει εἰδότα φῶτα·  
τῆι φερόμην· τῆι γὰρ με πολύφραστοι φέρον ἵπποι  
ἄρμα τιταίνουσαι, κούραι δ' ὁδὸν ἠγεμόνευον.  
ἄξων δ' ἐν χνοίησιν ἴει σύριγγος ἀντήν  
αἰθόμενος (δοιοῖς γὰρ ἐπείγετο διωντοῖσιν  
κύκλοις ἀμφοτέρωθεν), ὅτε σπερχοῖατο πέμπειν  
Ἥλιόδες κούραι, προλιποῦσαι δάμοιτα Νυκτός,  
εἰς φάος, ὡσάμενοι κράτων ἄπο χερσὶ καλύπτρας.  
ἔνθα πύλαι Νυκτός τε καὶ Ἥματός εἰσι κελεύθων,  
καὶ σφας ὑπέρθυρον ἀμφίς ἔχει καὶ λάινος οὐδός·  
αὐταὶ δ' αἰθέρια πληνται μεγάλοισι θυρέτροις·  
τῶν δὲ Δίκη πολύποινος ἔχει κληῖδας ἄμοιβούς.  
τὴν δὴ παρφάμεναι κούραι μολακοῖσι λόγοισιν.  
πεῖσαν ἐπιφραδέως, ὡς σφιν βοιαναντῶν ὄχηα  
ἀπτερέως ὡσειε πυλέων ἄπο· ταὶ δ' ἄθυρέτρων  
χάσμι' ἀχανὲς ποίησαν ἀναπατάμεναι πολυχάλκους  
ἄξονας ἐν σύριγγιν ἄμοιβαδὸν εἰλιξασαί  
γόμοις καὶ περόνησιν ἀρηρότε· τῆι ῥα δι' αὐτέων  
ἰθὺς ἔχον κούραι κατ' ἀμαξίτων ἄρμα καὶ ἵππους,  
καὶ με θεὰ πρόφρων ὑπεδέξατο, χεῖρα δὲ χειρὶ  
δεξιτερὴν ἔλεν, ὧδε δ' ἔπος φάτο καὶ με προσηΐδα·  
ὦ κούρ' ἀθανάτοισι συνάρορος ἠνιόχοισιν,  
ἵπποις ταί σε φέρουσιν ἰκάνων ἡμέτερον δῶ,  
χαῖρ', ἐπεὶ οὐτι σε μοῖρα κακὴ προὔπεμπε νέεσθαι  
τῆνδ' ὁδόν (ἦ γὰρ ἀπ' ἀνθρώπων ἐκτὸς πάτου ἐστίν),  
ἀλλὰ θέμις τε δίκη τε. χρεῶν δὲ σε πάντα πυθέσθαι  
ἡμὲν Ἀληθείης εὐκυκλέας ἀπτερέως ἦτορ  
ἠδὲ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ ἔνι πίστις ἀληθῆς.  
ἀλλ' ἔμπης καὶ ταῦτα μαθήσασαι, ὡς τὰ δοκοῦντα  
χρῆν δοκίμως εἶναι διὰ παντός πάντα περῶντα.

2) 原語はκόροςである。パルメニデスはFr.2以降の部分で「女神」がこの「若者」に語りかけるという体で自らの学説を叙述する。それゆえ、パルメニデスの詩の中に、パルメニデス自身を直接的に表すような表現はないが、この「若者」はパルメニデス自身と解釈して問題ないであろう。

3) cf. *A History of Greek Philosophy*, vol.2. p.10

4) cf. Kirk, G. S., E.I. Raven and M. Schofield, *The Pre-socratic Philosophers*, 2d ed. p.243

5) cf. Mourelatos, A. P. D. *The Route of Parmenides*, p.39

6) Mourelatos自身の研究にもそのような点は見られるが、パルメニデス研究に「認識」という要素を取り込んだのはやはりOwenであろう。

Owenは、Russellが「記述の理論」を提示する際に「禿げのフランス国王」という想像上事物に対して抱いた問題意識と同様の観点から、パルメニデスの「ある」を「存在」の意味で解釈し、その主語として「知ることや考えることができるもの」を読み込んだ。

7) cf. Gallop, D. *Parmenides of Elea*, pp.6-7

8) cf. Curd, P. *The Legacy of Parmenides Eleatic Monism and Later Presocratic Thought*, p.19

## 9) Fr. 2 原文

εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν ἐρέω, κόμισσαι δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας,  
αἶπερ ὁδοὶ μούνοια διζήτητός εἰσι νοῆσαι·  
ἢ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι,  
Πειθοῦς ἐστι κέλευθος (Ἀληθείη γὰρ ὀπηδεῖ),  
ἢ δ' ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεῶν ἐστι μὴ εἶναι,  
τὴν δὴ τοι φράζω παναυπευθεῖα ἔμμεν ἀταρπόν·  
οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἔδον (οὐ γὰρ ἀνυστόν)  
οὔτε φράσασαι.

## 10) Fr. 3 原文

... τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι.

## 11) Fr. 4

λεῦσσε δ' ὅμας ἀπέοντα νόμοι παρεόντα βεβαίως·  
οὐ γὰρ ἀποτηρήξει τὸ ἔδον τοῦ ἐόντος ἔχεσθαι  
οὔτε σκιδνώμενον πάντη πάντως κατὰ κόσμον  
οὔτε συνιστάμενον.

## 12) Fr. 5 原文

ξυνὸν δὲ μοί ἐστιν,  
ὀππόθεν ἀρξώμαι· τόθι γὰρ πάλιν ἴξομαι αὐθις.

## 13) Fr. 6 原文抜粋

χρῆ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐδὸν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι,  
μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν· τά σ' ἐγὼ φράζεσθαι ἄνωγα.

## 14) Fr. 8 原文抜粋

μόνος δ' ἐπὶ μῦθος ὁδοῖο  
λείπεται ὡς ἔστιν· ταύτη δ' ἐπὶ σήματ' ἔασαι  
πολλὰ μάλα, ὡς ἀγέννητον ἔδον καὶ ἀνώλεθρόν ἐστιν,  
ἐστὶ γὰρ οὐλομελές τε καὶ ἀπτερές ἢ δ' ἀτέλεστον·  
οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πάν, 5  
ἐν, συνεχές· τίνα γὰρ γένναν διζήσασαι αὐτοῦ;  
πῆι πόθεν ἀξήθβεν; οὐδ' ἐκ μὴ ἐόντος ἐάσσω  
φάσθαι σ' οὐδὲ νοεῖν· οὐ γὰρ φατόν οὐδὲ νοητόν  
ἐστὶν ὅπως οὐκ ἔστι. τί δ' ἂν μιν καὶ χρεός ὤρσεν  
ὑστερον ἢ πρόσθεν, τοῦ μηδενὸς ἀρξόμενον, φῦν; 10  
οὕτως ἢ πόμπαν πελένοια χρεῶν ἐστὶν ἢ οὐχί.  
οὐδέ ποτ' ἐκ μὴ ἐόντος ἐρήσει πίστιος ἰσχύς  
γίγνεσθαι τι παρ' αὐτό· τοῦ εἶνεκεν οὔτε γενέσθαι  
οὐτ' ὀλλυσθαι ἀνήκε Δίκη χαλάσασα πέδησιν,  
ἀλλ' ἔχει· ἢ δὲ κρίσις περὶ τούτων ἐν τῶιδ' ἔστιν· 15  
ἐστὶν ἢ οὐκ ἔστιν· κέκριται δ' οὖν, ὡσπερ ἀνάγκη,  
τὴν μὲν ἔαν ἀνόητον ἀνάνομον (οὐ γὰρ ἀληθῆς

ἔστιν ὁδός), τὴν δ' ὥστε πέλειν καὶ ἐτήτυμον εἶναι.  
 πῶς δ' ἂν ἔπειτ' ἀπόλοιτο ἐόν; πῶς δ' ἂν κε γένοιτο;  
 εἰ γὰρ ἐγενέτ', οὐκ ἔστι(ι), οὐδ' εἴ ποτε μέλλει ἔσεσθαι. 20  
 τῶς γένεσις μὲν ἀπέσβεσται καὶ ἄπυστος ὄλεθρος.  
 οὐδὲ διαιρετὸν ἐστίν, ἐπεὶ πᾶν ἐστίν ὁμοῖον·  
 οὐδέ τι τῆι μᾶλλον, τὸ κεν εἴργοι μιν συνέχεσθαι,  
 οὐδέ τι χειρότερον, πᾶν δ' ἐμπλεόν ἐστίν ἐόντος.  
 τῷ ξυνεχῆς πᾶν ἐστίν· ἐόν γὰρ ἐόντι πελάζει. 25  
 αὐτὰρ ἀκίνητον μεγάλων ἐν πείρασι δεσμῶν  
 ἔστιν ἄναρχον ἄπαστον, ἐπεὶ γένεσις καὶ ὄλεθρος  
 τῆλε μάλ' ἐπλάχθησαν, ἀπῶσε δὲ πίστις ἀληθῆς.  
 ταυτὸν τ' ἐν ταυτῷ τε μένον καθ' ἑαυτοῦ τε κείται  
 χούτως ἔμπεδον ἀθεὶ μένει· κρατερῆ γὰρ Ἀνάγκη 30  
 πείρατος ἐν δεσμοῖσιν ἔχει, τὸ μιν ἀμφίς ἔέργει,  
 οὐνεκεν οὐκ ἀτελεύτηρον τὸ ἐὼν θέμις εἶναι·  
 ἔστι γὰρ οὐκ ἐπιδευές [μη] ἐὼν δ' ἂν παντὸς ἐδεῖτο.  
 ταυτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὐνεκεν ἔστι νόημα.  
 οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν αἷ πεφαρτισμένον ἐστίν, 35  
 εὐρήσεις τὸ νοεῖν· οὐδὲν γὰρ <ἦ> ἐστίν ἢ ἔσται  
 ἄλλο πάρεξ τοῦ ἐόντος, ἐπεὶ τό γε Μοῖρ' ἐπέδησεν  
 οὐλον ἀκίνητὸν τ' ἔμναι· τῷ πάντ' ὄνομα(α) ἔσται,  
 ὅσα βροτῶι κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ,  
 γίγνεσθαι τε καὶ ὄλλυσθαι, εἶναι τε καὶ οὐχί, 40  
 καὶ τόπον ἀλλάσσειν διὰ τε χροᾶ φανὸν ἀμείβειν.  
 αὐτὰρ ἐπεὶ πείρας πύματον, τετελεσμένον ἐστὶ  
 πάντοθεν, εὐκύκλου σφαιρῆς ἐναλίγκιον ὄγκωι,  
 μεσσόθεν ἰσοπαλῆς πάντη· τὸ γὰρ οὐτε τι μείζον  
 οὐτε τι βαιότερον πελέναι χρεὸν ἐστὶ τῆι ἢ τῆι. 45  
 οὐτε γὰρ οὐκ ἐὼν ἐστὶ, τὸ κεν παύοι μιν ἰκνεῖσθαι  
 εἰς ὁμόν, οὐτ' ἐὼν ἐστίν ὅπως εἴη κεν ἐόντος  
 τῆι μᾶλλον τῆι δ' ἦσσαν, ἐπεὶ πᾶν ἐστίν ἄστυλον·  
 οἱ γὰρ πάντοθεν ἴσον, ὁμῶς ἐν πείρασι κύρει.  
 ἐν τῷ σοι παύω πιστὸν λόγον ἠδὲ νόημα 50  
 ἀμφίς ἀληθείης·

15) Burnet, J. *Early Greek Philosophy*, pp.189-95 (これは、2003年にKessinger Publishingから出版されたリプリント版のページ数である)

16) Gallop, D. *Parmenides of Elea*, p.20

17) ボールのような丸い物体は、凹凸という意味での差異が全くなく、なおかつ、上下左右完全に対象である。それゆえ、この意味で概念的な完全性を含意する比喩的な表現として「丸い」という言葉が用いられているということである。

18) Mourelatosのテキスト校訂に関しては、Mourelatos, A. P. D. *The Route of Parmenides*, pp.279-84を参照。

19) 今、ここで問題としているセクストス・エンペイリコスのテキストはTáranが自著である *Parmenides: a text with translation, commentary, and critical essays*, p.17に収録している。

20) cf. Mourelatos, A. P. D. *The Route of Parmenides*, p.60

21) この場面は『オデュッセイア』の第23巻に収録されている。ここで、オデュッセウスの妻であるペネ

ロペイアは、オデュッセウスしか知らない寝台にまつわる秘密を、目の前の男が知っているかどうかテストとする。その結果、目の前の男はその秘密を答え、ペネロペイアは目の前の男が自分の夫であることに気づくのである。

22) cf. Quine, W. V. O. *From a Logical Point of View 9 Logico-Philosophical Essays*, p.2

23) ここで用いた「実相」という言葉は、「仏教」の分野でも用いられているものであるらしい。筆者は「仏教」に関しては全くの門外漢なので、「仏教」において「実相」がどのような意味を持つのかはわからないが、ここでは、岩波文庫に収録されている『国家』の藤沢令夫訳に従って「実相」という言葉を用いることにする。

24) プラトン『国家』第10巻該当箇所596b6-10

ソクラテス

「ところで、これもまた我々のいつもの説ではないか、すなわち、いまの二つの家具のそれぞれを作る職人は、その<実相>(イデア)に目を向けて、それを見つめながら一方は寝椅子を作り、他方は机を作るのであって、それらの製品を我々が使うのである。他のものについても同様なのだ、とね。なぜなら、<実相>そのものについては、職人のうち誰一人それを作ることはないのだから。どうして作ることができようか?」(岩波文庫 藤沢令夫訳)

原文

Οὐκοῦν καὶ εἰώθαμεν λέγειν ὅτι ὁ δημιουργὸς ἑκατέρου τοῦ σκεύους πρὸς τὴν ἰδέαν βλέπων οὕτω ποιεῖ ὁ μὲν τὰς κλῖνας, ὁ δὲ τοὺς τραπέζας, αἷς ἡμεῖς χρῶμεθα, καὶ ἄλλα κατὰ ταυτὰ; οὐ γὰρ που τὴν γε ἰδέαν αὐτὴν δημιουργεῖ οὐδεὶς τῶν δημιουργῶν πῶς γάρ;

25) プラトン『ティマイオス』該当箇所29a2-3

もしもこの宇宙が立派なものであり、製作者がすぐれた善きものであるなら、この製作者が永遠のものに注目したのは明らかです。(『プラトン全集12』岩波書店、植山恭子訳)

原文

εἰ μὲν δὴ καλὸς ἐστίν ὁδε ὁ κόσμος ὁ τε δημιουργὸς ἀγαθός, δῆλον ὡς πρὸς τὸ αἰδῖον ἐβλεπεν

26) 仮に、パルメニデス自身が若者とは違う立場で自らの詩の中に登場してこの若者に「あらぬ」を語り伝えるとしても、その際には、詩の中に登場するパルメニデスは人間を超越した存在者として登場しなければならない。

なぜなら、「若者」と同じ「人間」として詩の中に登場した場合、詩の中のパルメニデスの認識能力は「若者」と同じであり、パルメニデスは「若者」と同じように「あらぬ」を「知ることも考えることも」できなくなってしまうのである。

27) Plato, *Io*, 533D-E 該当箇所原文

ἔστι γὰρ τοῦτο τέχνη μὲν  
 οὐκ ὄν παρὰ σοὶ περὶ Ὀμήρου εὐ λέγειν, ὁ νυνδὴ ἔλεγον,  
 θεῖα δὲ δύναμις ἢ σε κινεῖ, ὥσπερ ἐν τῇ λίθῳ ἦν Εὐρι-

πίδης μὲν Μαγνήτην ἀνόμασεν, οἱ δὲ πολλοὶ Ἡρακλείαν.  
καὶ γὰρ αὐτὴ ἡ λίθος οὐ μόνον αὐτοῖς τοῖς δακτυλίοις  
ἄγει  
τοῖς σιδηροῦς, ἀλλὰ καὶ δύναμιν ἐντίθησι τοῖς  
δακτυλίοις  
ὥστ' αὐτὸ δύνασθαι ταῦτόν τοῦτο ποιεῖν ὅπερ ἡ λίθος,  
ἄλλους  
ἄγειν δακτυλίοις, ὥστ' ἐνίοτε ὄρμαθός μακρὸς πάνυ σιδη-  
ρίων καὶ δακτυλίων ἐξ ἀλλήλων ἤρπεται· πᾶσι δὲ τούτοις  
ἐξ ἐκείνης τῆς λίθου ἡ δύναμις ἀνήρτηται. οὕτω δὲ καὶ ἡ  
Μοῦσα ἐνθέου μὲν ποιεῖ αὐτὴ, διὰ δὲ τῶν ἐνθέων τούτων  
ἄλλων ἐνθουσιαζόντων ὄρμαθός ἐξαρτᾶται. πάντες γὰρ οἱ  
τε τῶν ἐπῶν ποιηταὶ οἱ ἀγαθοὶ οὐκ ἐκ τέχνης ἀλλ' ἐνθεοὶ  
ὄντες καὶ κατεχόμενοι πάντα ταῦτα τὰ καλὰ λέγουσι  
ποίηματα

28) ヘシオドス「神統記」該当箇所原文

αἰ' νύ ποθ' Ἡσιόδον κολῆν ἐδίδοξαν αἰοιδῆν. 22  
ἄρνας ποιμαίνονθ' Ἐλικῶνος ὕπο ζαθέοιο.  
τόνδε δέ με πρώτιστα θεαὶ πρὸς μῦθον ἔειπον,  
Μοῦσαι Ὀλυμπιάδες, κούραι Διὸς αἰγιόχοιο 25  
"ποιμένες ἀγραυλοὶ, κάκ' ἐλέγχεα, γαστέρες οἶον,  
ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα,  
ἴδμεν δ' εὐτ' ἐθέλωμεν ἀληθέα γηρῦσασθαι."  
ὡς ἔφασαν κούραι μεγάλου Διὸς ἀρτίπειαι,  
καὶ μοι σκῆπτρον ἔδον δάρνης ἐριθηλέος ὄζον 30  
δρέψασαι, θηητόνρ ἐνέπνευσαν δέ μοι αὐδῆν  
θέσπιν, ἴνα κλείομι τά τ' ἐσόμμενα πρό τ' ἐόντα,

参考文献

- Burnet, J. *Early Greek Philosophy*, Adam and Charles Black Publishers, 1930. (reprinted Kessinger Publishing, 2003).  
———. 『初期ギリシア哲学』以文社, 西川亮訳, 1975.  
Curd, P. *The Legacy of Parmenides Eleatic Monism and Later Presocratic Thought*, Parmenides Publishing, 1998.  
Diels, H. W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* sixth edition, Berlin: Weidmann, 1951.  
———. 『ソクラテス以前哲学者断片集』岩波書店, 内山勝利他訳, 1996.  
Gallop, D. *Parmenides of Elea*, University of Toronto

Press, 1991.

Guthrie, W. K. C. *A History of Greek Philosophy*, vol.2. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

Hesiod, *Hesiodi Theogonia Opera et Dies Scutum*, ed. Solmsen, F., Oxford University Press, 1970.

Hirokawa, Y. 『ヘシオドス研究序説』未来社, 1992.

Homer, *Homeri Opera I*, Oxford University Press, 1920.

———. *Homeri Opera IV*, Oxford University Press, 1919.

———. 『イリアス(上)』岩波書店, 松平千秋訳, 1992.

———. 『オデュッセイア(下)』岩波書店, 松平千秋, 1994.

Inoue, T. 『パルメニデス』青土社, 1996.

Kirk, G. S., E.I. Raven and M. Schofield, *The Presocratic Philosophers*, 2d ed. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1983.

———. 『ソクラテス以前の哲学者たち』京都大学学術出版会, 内山勝利他訳, 2006.

Mourelatos, A. P. D. *The Route of Parmenides*. New Haven: Yale University Press, 1971.

———. "X is Really Y: Ionian Origins of Thought Pattern", *Ionian Philosophy*, ed. Boudouris, 280-90.

Plato. *Platonis Opera*, vol. III, ed. Burnet J., Oxford University Press, 1903.

———. *Platonis Opera*, vol. IV, ed. Burnet J., Oxford University Press, 1978.

———. 『プラトン全集10』岩波書店, 北嶋美雪他訳, 1975.

———. 『プラトン全集12』岩波書店, 植山恭子他訳, 1975.

Quine, W. V. O. *From a Logical Point of View 9 Logico-Philosophical Essays*, Harvard University Press, 2003.

———. 『論理的観点から 論理と哲学をめぐる九章』勁草書房, 飯田隆訳, 1992.

Suzuki, T. 『パルメニデス哲学研究—「ある」その主語, 「あるもの(こと)」をめぐる—』東海大学出版, 1999.

Táran, L. *Parmenides: a text with translation, commentary, and critical essays*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1965