

ヘラクレイトス断片50 (D. K. 22 B) について

澄 田 宏

小論の目的は、ヘラクレイトス断片 50-D. K. 22 B が彼の哲学解釈において過当に担わされている役割を再検討することである。この検討に平行して、この断片とその context の真作性が議論される。すなわち、従来のテキストの読み方に対して、独自の提案が試みられる。

1

3世紀初めのローマで、ギリシア人教父 Hippolytus によって著わされた『全異教説駁論』Refutation Omnium Haeresium ix, 9-10 は、ヘラクレイトス哲学を知る上で極めて価値の高い資料を含む。そこでは、ヘラクレイトス（以下、H. と略記する）の言葉が19箇所以上にわたって引用されている。しかし、ヒッポリュトスは、この一連の引用を H. 哲学そのものを紹介する目的で行なったのではない。その引用は、Noetus という、われわれにはあまり知られていないグノーシス派の人の教説「父子同一論」が、ヒッポリュトスによって H. 哲学に由来していると断定され、それゆえに、その教説が異教であることの実証を試みるのに使われたのである。その引用の最初にくる部分を、まずディールス＝クラントのテキストによって読めば、次のとおりである。¹

Ἡράκλειτος μὲν οὖν φησιν εἶναι τὸ πᾶν διαίρετόν ἀδιάϊρετον, γενητὸν ἀγένητον, θνητὸν ἀθάνατον, λόγον αἰῶνα, πατέρα υἱόν, θεὸν δίκαιον· οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφὸν ἐστὶν ἐν πάντα εἶναι· ὁ Ἡράκλειτος φησι. (Refut. ix, 9)

事実たしかにヘラクレイトスは述べている。すなわち、すべては、分けられるものであって分けられず、生まれてきたものであって生まれなかったものであり、死すべきものであって不死である。だから、ロゴスはアイオンであり、父は子であり、神は正義である。私にでなくロゴスに聞き従ってすべてのものは1つであることに一致していくのが、智ということだ、とヘラクレイトスは言う。

このテキストでは、最初と最後に引用を明示した言葉が付け加えられ、「…神は正義である」のところでコロンが文を区切っている。² 引用文は、外見上このコロンの前後に二分さ

れているように見える。全文がかなり長い引用になるため、始めと終りで引用を断わったようにも思われるが、あるいは2つの引用を連続して繰り出したようにも見える。しかし、ヒッポリュトスの言明にもかかわらず、この引用文の前半はH.の真作の言葉とは認めず、後半の引用部分のみを真作とするのが定説となっている。これが、いわゆるディールス＝クラutzの整理番号ではB50の、バイウォーターの整理番号では1の断片である。

確かに前半の引用文の用語と対句を見れば、H.のものとは認め難いものがある。また、たとえヘラクレイトス的であるにせよ、H.自身の言葉と決定することができないものも少なくないようだ。一方、後半の引用文については、ほとんど誰も問題にすることもなく、大方の学者が至極あっさり本物と見なしている。³だが、私にはこの断片は、内容についても文の構成と表現についても、H.が直接この形で語ったかどうか疑われるような点を全くもっていないとは言い切れなように思われる。それはたとえば次の諸点である。

1. 断片間の相互依存性が強いこと⁴はH.断片の一般的性格とも言えることだが、この断片は、短い文の中にH.の重要概念や特有の用語⁵が続出し、しかも全体が表面的にはよくまとめられているように思われること。しかし、この自足的で自己完結的なこと自体が、H.断片の中では異常である。

2. そのテーマは「人間の智ということ」であると見られるが、H.が常に言いしづっているロゴス⁶の一内容と見られるものを、ロゴスの名と並べて掲げたこと、しかもそれらはこの短い文の中では十分に結び合わず、分極したまま、事実上はロゴスと智との2主題をもつものと見られる。しかし、このような両義をもつ断片は他に類をもたない。

3. H.は自ら、自己の哲学について率直でかつ告白的な包括的摘要を作ることができたであろうか、という疑問。

これらの疑点はおのずから、(一) 引用文の全体がH.の語った正真正銘の言葉ではないのではないか、(二) 後半の引用については、のちの人によるH.哲学の摘要ではないか、(三) そうでなければ、部分的に真作であると言えるにしても、2つ以上の断片から抽出し合成されたものではないか、という疑問を生んでくる。

そして、3.に掲げた難点は莫然としたものではあるが、この点が実際には、この断片の真作性への疑いを私に最も強くもたせるものである。すなわち、H.の用語によって完全に装われた彼の哲学の梗概的記述という形が、そういう形を好まず、本来、断片的な表現を用いて逆説的にあるいは比喩的に語り、ある時はほのめかし、ある時は誘い込む語り口で、またある時は高踏的に宣言したりする性格の人には予想もできないような、不自然な印象を与えるだけに、また、彼の哲学的方法にある、明示でなく暗示によるという基本的性格から考えることは困難であるだけに、この断片がどこまでH.の実際の言葉であるのか疑われるのである。

2

もちろん、この断片が、たとえば後人による摘要であるとして、その真作性を疑ってみたとしても、それによって、現在のH. 解釈から何かが大きく削り取られたり、新たに何かが付け加わる必要が生じてくるというものではないかもしれぬ。というのは、断片 50 において陳述されているものの内容は、他の断片資料によりH. の教説としてある程度証言できるからである。すなわち、この断片を部分的に見てゆけば、その内容や言い廻わしが他の断片の中に見出されるのである。たとえば、「ロゴスに聞き従って」という言い方は、断片 1（以下、断片番号はディールス＝クランツによる）の最初の部分

ここに語られているロゴスはいつもあるのに、人びとはそれを聞く前でも初めて聞かされた時でも、それを理解しないままだ。

に応ずるものであるし、その内容は断片 2 の前半部分

それゆえに、公共のものには従わねばならない。

に、H. 自身によってはっきりと paraphrase されている。次に、

すべてのものは1つであることに一致していく。

という部分は、たとえばその一例がネガティブな形で、

…さて、たいていの連中の教師になっているのは、ヘシオドスだ。彼らは、彼がたいそうな物識りだと固く信じている。それが、昼と夜の何たるかも知らない者なのだ。それらは1つなのに。（断片 57）

に見出される。また、その文中の

すべてのものは1つである。

だけをとってみると、それは断片 10 の後半部分の中に読みとられる。

すべてのものからは1つが、1つからはすべてのものが。

「すべては1つであることに一致していくことが智ということ」という部分は、断片 41 で言う、智は1つで、すべてのものがすべてを通じて操られるにいたる根本の思念に精通することだとされる智に、その模範をもっているからである。

したがって、この断片の真作性が、全面的にであれ部分的にであれ否定されたとしても、われわれが所有するH. 研究の原資料に大きな変更を来すものではないと思うが、もっぱらこの断片を羅針盤にして断片から断片へと航海している多くの解釈や研究は、一度は再検討の必要をなしとしないであろう。これに対して、もしこの断片の真作性についてどのような積極的な否定説にも十分な論拠がなく、真作性を肯定せざるをえず、その結果として消極的な受容を迫られることになった場合でさえも、さきに私が疑点として見たこの断片の特異性は、かえって独自性として評価されるから、この断片を前と違う意味で従来よりいっそう重視し、全資料に与える影響に留意しなければならないことになろう。と

いうのも、その場合われわれは哲学者自身の手になる哲学摘要を手に入れることになったのだし、今後の全断片の分類や再配列の試みは、個人的な好みから出た気ままな推測によっては許されず、この断片を基準にせざるを得ないことになってくるからである。

学問的検討に基づくH. 断片の最初の編集者バイウォーターが、現存する真作の全断片を定め、その再配列を試みることにより、その断片集をH. の原著作に近づけようとしたとき⁷、この断片を冒頭に掲げたのは、おそらくこの断片に序言的な趣向を認めたことからだけでなく、その真作性にも疑念なしとはしなかったから、本文から外に置いたと言うのは言い過ぎであろうか。バイウォーターのこの解釈に留まることをためらいつつも、なおこの断片の真作性を信じるなら、これに単に序言的位置を与えその効果を期待して全断片を整理すべきではない。⁸ 真作と認める上は、そこに、いまだ確実には見出されていず、多くの学者たちによって今なお試みられているH. 哲学の中心問題そのものが提示されていることを認めなければならないからである。それだけに、この断片の真作性の査定は充分慎重に行なわれるべきであり、かつ、けっして避けられてはならないのである。

ヒッポリュトスが一連の引用に際して、まずこの断片をとり上げたことは、確かにそれをH. 哲学の摘要として彼が認めたからであろう。もとよりそのことがこの断片の真作性を証明するものではない。真作であるから引用したと考えることができるのは、たとえ引用者がH. の忠実な学説誌家であったとしても、それだけでは充分なことではないからである。ましてや事実上、H. を自分自身の目的のために利用するという明白な意図が引用者にはあったのである。そのことは、引用を始めるに当って彼自身の必要から、H. 自身の言葉に多少の変形、部分的摘出および配列の変更などを行なわせ、さらに彼の必要な言葉の付加や混入を許したかもしれぬという疑念をもたせるのに充分だろう。しかし、一方またまさにその同じ必要から、H. 自身の真の言葉が部分的には確かに保存されていることも疑いえない。このような推定のもとに、まずこの引用文の真作性をその前半の部分から検討してみよう。

3

引用文の前半部分は、万物は互いに相反し相対立する属性をもち、また、対立する性質を具えた事物から成っていることを、具体的に6つの対句によって表現しているように思われる。この各対句がH. 自身の用語であるかどうか、それがまず検討されなければならない。

最初の対句 *διαρετὸν ἀδιαίρετον* を作る動詞 *διαρεῖν* 「分ける」は、H. 断片1に見出される。それは、

彼らの心得ているものといえ、ただ私が個々のものをその本性に基づいて分け

κατὰ φύσιν διαίρεών ἕκαστον, そのありさまを示しつつ解き明かしていくような, そんな言葉や行ないにすぎない。(断片 1 の中間部)

という文脈の中で, 分詞形で用いられている。そこでは, 言葉や行ないの個々のあり方が明らかにされるために, 分析されたものと分析されぬままの形のものが, H. の観念の中で一応対照させられていると見られよう。したがって, 「分けられるもの」が H. の用語でないとは言い切れない。しかしこれが, 「分けられないもの」とここで明らかに名付けられているものと, いったいどんな対立関係をもつことができるのか。断片 1 では, 同じものが一方では分明にして観取する立場によって, 他方では不分明のままに看過する態度によって表わされる対照であるが, ここでは観取や看過の対象ではなく, 理解の姿勢や能力についての, ある対比が問題にされているのである。この対比では, 一方の優位は常に絶対であるから, そこでは対立は起りえない。ここに挙げられた「分けられないもの」が具体的には何を意味するかは, 一方の「分けられるもの」にも当然問われなければならぬことであるが, 断片 1 に見られるような「本性に基づいて」という重要な限定も伴わず, 「そのありさまを示しつつ解明する」という目的もなく, ただ「分ける」作用とただ「分けられた」作用物との間に, どのような対立や対比を考えればよいのか, H. のどの断片に徴してみてもできないことである。したがって, この対句は, H. 思想の中にどのような対立関係も想起させることはできず, またそれに相当する具体的な対立物を指示することはできない。これはおそらく, 「対立物の一致」を実際に万物の中に認めたところからする対立の設定ではなく, 肯定語とその否定語でもってする言語上の単純な対比と考えざるをえない。H. がもし「分けられた」を対立関係でとらえようとするなら, たとえば断片 126a に見られるような「集められた」*συμβάλλετον* と対立する対句をなすものとしてであったのではなかろうか。しかしながら, この断片についてはその真作性が全く疑われているのである。問題の対句の対立関係を保証している箇所は, 結局ほかのどこにも見出すことができない。したがって, この対句を H. に帰することはできない。

第 2 対句の *γενητὸν ἀγένητον* は, 両語とも H. の他のどの断片にも見出せないものである。生と死あるいは不死と死を含めて, 万物の生成と消滅のテーマは, H. の好んで取扱うものの 1 つである。その彼に, 「生まれてきたもの」という語形が全く見られないのは, この対句をヘラクレイトス的と見る場合には不思議と言え言えるであろう。「生まれてきたもの」(子)に対立するのは, 生んだもの(父, 母あるいは親)であるか, それとも, 生に対立するものとしての死が一応そこで考えられる。しかし, 「生まれなかったもの」が親であり死であると言うことは, 「生まれたものが子であるとすれば, 子に対立する親は生まれたものではない」とか, 「生は生まれたものであるとすれば, 生に対立する死は生まれなかったことだ」など修辭的な言葉遊びの中では言うことができて, 存在の対立においては言えることではないであろう。「生まれなかったもの」が「生まれてきたもの」にどう対

立するのか、また、それは具体的に何を意味しているのか。それは「生まれてきた」のではないが、生ではないであろうし、死をもつとも言えない。そのようなものが、「生まれてきたもの」が有しているどのような性質と対立するのか、これらを明らかにする言葉は H. にはない。むしろ、H. には、誕生を非難して語ったと伝えられている断片 20 の

生まれてきたら願うのはただ生きること、それも死の定めを引き受けて。それからあとに子どもを残すのも、死の定め委ねるためだ。

という言葉があって、生まれてきたこと（誕生）は死と直結して考えられていることから、「生まれてこなかったもの」がどんなものであれ、それは生にも死にも関わりのないものだと、H. では言わねばならない。そのようなものが「生まれてきたもの」とはたして対立しうるであろうか。肯定と否定との単純な言語的対比が、ここでもまた繰り返されているように思われる。

第3の *θητὸν ἀθάνατον* の対句は、H. の現存断片中にはしばしば出てくるものである。特にここでは、同じ引用者ヒッポリュトスによって引いて来られた断片62を参照するのがよからう。

死なぬ者が死ぬのであり、死ぬ者が死なぬのだ。たがいの死を生きながら、たがいの生を死にながら。

「死ぬ者どもが死なぬ」 *θητὸι ἀθάνατοι* という対句は、いま問題となっているものの源泉であると見られる。すなわち、第3対句はH. 自身の言葉に対応しているわけであり、ヘラクレイトス的であると言えよう。

第4句は、*λόγον αἰῶνα* である。⁹ この場合のアイオンの意味は明らかでない。この語は、H. の時代以前では「人生」の意味で用いられたが、H. 以後間もなく、「神の悠久無極の生」あるいは運命を変える者としての「生」あるいは「時」の意味をもつようになったと言われる。¹⁰ ロゴスはもとよりH. の主要概念の1つであるが、アイオンは、H. 現存断片では他に1つ、すなわち同じヒッポリュトスによってこの引用のすぐあとで引いて来られた断片 52

人生は将棋をさして遊ぶ子どもだ。王権を握るは子ども。

に出てくるだけである。H. が「子ども」を用いて何かを語っているときは、成人の人間が犯す誤りや愚かさを指摘していることが多い。その場合、子どもの無心な言葉やふるまいがそれらと対比されているのではなく、それらを際立たせているのである。人生の真相を伝えるロゴスに気付くことがなければ、人生は気紛れな運命や盲目の偶然（子どもの暗喩）に支配されているかに見えるであろう。第1対句に見られたような対立ならぬ対比が、ロゴスとアイオンの間にあるのかもしれないが、これ以上の議論は全く推測の域を出るものではない。

第5対句 *πατέρα υἱόν*¹¹ もまた、現存の H. の言葉の中ではこの対立を示す形では現われ

ない。「父」の語は、断片 53 の前半に

抗争がすべてのものの父であり、すべてのものの王である。

とある以外にはどこにも出てこない。*uíos* 「息子、子」についてはこの箇所以外では見られない。「親と子」について語られたものはさきに挙げた断片 20 のほかに、断片 74

親の子であるというようであってはならぬ。

がある。ここでは、人間のしきたりが無反省のままに連続して行くことへの注意が喚起されていて、親であることと子であることのあり方が、何か対立を予想する形で問われていると言えなくもないが、そこに「父子同一説」を推測させるようなものは全くない。それに言い落としてはならぬことは、キリスト教の用語として取扱われるかぎり、父は親 *γονεῖς* に、子（息子）は子ども *παῖς* に言い換えられたり、置き替えられることがあってはならないであろう。

最後の句 *θεὸν δίχατον* は、これを H. の中で対立と見ることはおよそ不可能だと思われる。断片 102 にはこの両語の同時言及が見られるけれども、そこでは、

神にとってはすべてのものは美しく、よきものであり、正しいが、人間には、あるものが不正と思われ、他のものが正しいと思われるのだ。

の言葉にあるとおり、正と不正に対立関係は認められるが、神と正しさは対立する概念ではありえない。H. では神としばしば対比——対立ではない——されるのは人間である。

断片 53 の後半や断片 83

そして、抗争が、あるものを神々として示し、他のものを人間として示したのだ。また、あるものを奴隷にし、他のものを自由市民となしたのだ。

人間の中で最も賢い者でも神のそばでは猿のようなものだ、知恵にしろ、美しさにしろ、そのほかどんな点でも。

などは、前掲の断片 102 とともに、いかなる対立者をももたない神の観念が H. にあったことを確実にさせるだけである。

以上の検討から、引用文前半の 6 つの対句のうち、H. の他の断片でその対立が論じられている「死と不死」を除けば、他の対句はすべて、H. の直接の用語から借用したものと、それから派生的に造語したものによる対句であると見てよいであろう。とりわけ第 4 句以後は、H. に同一語や類語があるとはいえ、これを H. の概念と見るにはあまりに奇異な配列と言わざるをえない。これらは指摘されているように、おそらくヒッポリュトスによって導入されたグノーシス派の用語であったのであろう。¹² 引用者は、この 3 対の「対立者同一説」を唱える異教説に反論を書くために、各々に相応しうような対句を H. の実際の言葉に求め、見出せぬときは類似句を模造し、さらに解釈に都合がよいように彼自身の言葉を配置して、これら 3 組の対立用語に先立って対比的に並列して行ったものと見られる。「分けられたもの」と「分けられないもの」を造語してロゴスとアイオンに相応させ、「生

まれてきたもの」と「生まれなかったもの」を父と子に、「死すべきものと不死のもの」には神と正義を対置させるというように。相互にどのような関連があったか推測することは難しいけれども、こうすることによって論駁すべき「父子同一論」をH. の教説に結び付けていくことは、彼にとっていっそう容易となるものであったろう。

引用句の前半に見られる対句は、かくしてもはやすべてH. の真正の言葉でもなければ、彼の思想でもないと言うことができるであろう。

4

ところで、第1対句から第3対句までの対立関係は、前掲のテキストによって見れば、「すべて」 *tò πάν* の述語すなわち属性として述べられていた。引用者はここで、「父子同一説」の根拠が、すべての対立するものの一致を説くH. 説の中にあると信じて、このことを証拠付ける直接的で有効な証言を必要としていたにちがいない。それにもかかわらず、彼が引用したH. は、対立するものとして挙げたものが「すべて」の属性であることによって、対立物は一致することを述べたことになる。しかし、これは奇妙な引用であると言わなければならない。なぜならH. はそういう形で対立物の一致を説いていないからである。すなわち、引用文中の、H. 断片で例証できる対句「死と不死」をとって言えば、H. が保証する対立関係は、前掲の断片 62 が述べているように、互いに他の死を生き、他の生を死ぬことによって成り立つ、いわば相互侵入的变化を潜在的ないし現実的にもつ均衡または結合であって、ここに言われているような、相互に背反し否定し合う性質が「すべて」の中で無条件に内的結合を遂げて矛盾は同化するといった類いのものではない。したがって、「すべては死であり、不死である」という命題は、「死は不死である」とは似て非なるものと言わなければならない。後者の命題を含む引用文がこのすぐあとに続いてくることを考えればなおさらである。H. の著作をおそらく精読していて、そのほぼ全体から代表的部分をピック・アップして利用したらしい、この巧智で慎重な引用者が、このような初步的な誤りとも言える引用の不統一をあえて犯したとは思われない。しかも「すべては……」と引くに先立って、わざわざ「事実たしかにH. は述べている」と断わっているのである。この断り文句がただちにH. からの直接の引用を意味するとは言えない¹³にせよ、詳しい論述はあとに委ね、多くの対立物の一致の実例をH. の真正の対句によって続いて挙げて行くのに先駆けて、要約または要覧として布置したものに、のちの引用と明らかに符合しないものを掲げることは考えられないことである。この不統一はどう解決すればよいか。

この解決に出せる提案は次のものである。すなわち、断片 62 を正本にとって「死が不死である」ならば、この部分は「分けられるものは分けられないものであり、生まれてきた

ものは生まれなかったのである。死すべきものは不死である」と読むことができる。それによって、まず引用の不統一は免れることができる。しかしそうすれば、不定詞の主語 τὸ πᾶν は述語を失ない、宙に浮いてしまう。しかし、同引用文の後半に、同じ不定詞の主語として同じ言葉の複数形 πάντα が「1つである」ἐν ἑνί という記述を伴っていることが注目されなければならない。すなわち、ἐν τὸ πᾶν は ἐν πάντα ἐνί を先触れる¹⁴同内容の句であった——もちろん ἐν が脱落しているけれど——と考えれば、欠如した補語 ἐν を新たに補足することによってこれを読めば、問題は一応解決したことになる。そればかりでなく、ヒポリュトスが引用を言明している先触れの句——これはヒポリュトスによる paraphrase と考えられる——は、あとに真の引用を予告したとも言えるから、後出する句の真作性を保証することになる。

しかし、この読み方は特に新しい提案とは言えない。これはかつてベルナイスが提起し、ディールスが受け入れたこともあるものである。バイウォーターでは、このベルナイスの修正¹⁵を全面的には肯定していないにしても、一応くゝつきではあるが、テキストで採用しているものである。だが、それ以後は、現在においてもこの読み方をとる学者はいない。この引用の前半部分に H. の言葉があるいは思想が示されていることを全く認めようとしなければ、この部分の検討は、カークの言うとおり、「H. の客観的査定に関係がない」ということになる。しかし、だから彼が「ディールスが ἐν を補足して読み、ヒポリュトスのした H. 説の時代錯誤の記述を真作の引用文と調和させようとする必要はない」¹⁶と言って、この補足による読み方を却下していくことは、後半部分すなわち断片 50 の真作性や、それを受け入れたときから承認せざるを得なくなるこの断片の特異性と重要性を、彼が何によって説明し調和させ、その真作性を確認することができるのかを明らかにしないかぎり、ただちに賛同することはできないのではなからうか。私の見るところでは、この断片の真作性の証明として示すことができるものがあるとすれば、それは他の断片や諸資料に見出せず、ただ引用文の前半部分のみがその情況的な証拠をもっているように思われる。しかるに実際には、カークはこの断片を真作と認め、その特異性に言及することなく、重要性だけは認めて、断片 1, 114, 2 とともに取扱って、「ロゴスの理解が智であって、ロゴスの主内容は万物が1つであることだ」¹⁷とその内容をほとんど全部採用し、彼のいわゆる cosmic fragment の整備と解釈の試みに先立って、Reasons for accepting the conclusion, connected with the Logos, that 'all things are one', ...¹⁸と言っていることから、この断片を H. 哲学の H. による摘要であると見ていることはまちがいないのである。そして、断片 50 の真作性についての議論は、私の見たかぎりではカークには見出されず、真作性は何ら疑うまでもないことのようにこの断片は取扱われ、その特異性にも何の注意も払われず、どうしてそれが重要な断片とされなければならないのかという問題についても、その重要性は自明のことのようにならぬままに、H. 解釈の基礎

に置かれていくのである。そしてこれらの点に関しては、彼以外の H. 研究においてもほとんど大同小異であって、*ἐν* を補うことを提案したベルナイスにおいてさえ、これらの点について十分な議論はなされないまま再び省みられることはなかったのである。この引用文の前半部分がその後半部分と深く関わっていることは、いろいろな意味でもっと注意されてよいことではなかろうか。

5

ヒッポリュトスによって行なわれようとする H. からの一連の引用は、「父」と「子」が 1 つであることを証明するためのものであった。「父」と「子」が対立する関係をもつと一般に考えられているとき、それらが同一であるとする主張への反駁は、こともあろうに、それが異教説に由来していることを証明することで充分にはたされる、と信じられているわけである。こういう場合の論駁者にとっては、くたくだしく引用しなくても、自分の用途に適合するような証言ならば、ただ一つの引用で充分だったであろう。しかし、前述したように、H. では「父」と「子」は対句の用語にもなく、対立概念とも考えられたことはないから、いくら求めても望むとおりの引用は見出せなかった。そういうとき、論駁に急な引用者の常として多少無理な牽強附会をあえて辞さなかったであろうことは推察できる。同時に一方では、論駁すべき当のグノーシス派の用語や観念も列挙しておくことが必要であったろう。引用句とそれらとの調和は何としても計らねばならない。このような状況の中で行なわれる引用は極めて不正確になる運命にある。不正確さをできるだけ避けながら、異質なものとできるだけの調和を試みて、こういうとき最も適用される方法は、本物の言葉から比較的一般化しやすい部分を抽出することであろう。

Ἡράκλειτος μὲν οὖν ἐν φησιν εἶναι τὸ πᾶν, κτλ.

事実しかにヘラクレイトスは述べている、すなわち「すべては 1 つである」と。

ἐν の補充は、それまでは *τὸ πᾶν* の述語として結び付けられていた 3 つの対句の、各要素間にある理解に苦しむ奇妙な相互否定の関係からの解放を同時に可能にする。かくして各要素は *εἶναι* で結ばれ緊張した内的対立を作るから、対句は引用者の意図どおりに読まれていくことになる。その次に現われてくる 3 組の存在は、けっしてヘラクレイト斯的対立の概念ではないけれども、少なくともそれはヘラクレイト斯的対立の表現に似たものとして受け取らせていくことはできたかもしれない。

「父と子」の同一そのものは語られていなくても、対立物の一致の包括的表現とも考えられる「すべては 1 つである」というヘラクレイト斯的原理から、そのことは演繹されうると考えて、まず最初に、この原理のみを提出し、これにコメントを加え、問題の 3 組の概念を提示したのち、この原理の H. 自身の言葉そのものとその context をそのあとに続

けて引用したと見られる。この推測が許されるならば、ヒッポリュトスは父子同一説の思想をH. の中に部分的かつ断片的にも見て取ることはできず、その引用に失敗し、やむなく「すべてのものは1つである」というH. の言葉によって、その異教説の由来を包括的に論じようとしたと考えられる。そうであるならば、この推定がまちがっていないかぎり、その後半で行なわれた引用の部分すなわち断片 50 は、ヒッポリュトスにとって本意ならずも概括的とならざるをえなかったが、それは何としても真作の言葉そのものか、あるいはその合成でなければならなかったであろう。そして、たぶんこのようなヒッポリュトスの引用のやむをえざる事情によって、少なくともH. 自身の手になる彼の哲学摘要あるいはかなり正確と言えるそれを、われわれは得ることになったと言えよう。というのも、ヒッポリュトスの引用以外には、この言葉はわれわれに残されていないのであるから。そして、もしこの断片 50 の全体を真作とすることができるなら、この断片は、断片 1, 101 と並んで、H. の哲学者としての基本的態度や理念を伝えることができる重要な断片として評価しなければならないであろう。

しかしながら、その真作の可能性は、一方ではその引用目的や文脈の関係から問題にされなければならないが、他方ではこの断片を可能にするH. 哲学の内的必然性からも考察されなければならない。H. が自ら哲学探究の方法そのものについて明らかにしている他の2つ、断片 1, 101 の場合、それらの表現が極めて含蓄的であって、彼の哲学的世界を主観的に語ろうとしているのに対して、断片 50 の場合は、その記述のしかたの報告的とも言える率直さと平明さに加えて客観性が、かえって奇異な感じを与えるし、また、その発言の調子は、断片 93 でH. が自ら

デルポイに神託する主神は、何も語らず、何も隠さず、ただ、しるしを示す。と語っているように、彼の言葉に一般に見られる、暗示的で含蓄的な発言の調子とはちがった、一種の告白的な響きをもっていることに、意外の感をもつのは私だけであろうか。さらに、私が初めに抱いた疑点はいまだ晴れることなく残されている。すなわち、H. の思想の代表的用語が、これほど出そろってしかも相互に関連付けられていることは、他の多くの断片が単一のテーマを追いながら、その意味があいまいで不明瞭であり、暗示的、隠喩的表現をもつ中で、これはあまりに整い過ぎて、一見出来すぎた言葉であるという、あの印象である。そこから、なおもこの断片がH. 哲学の主要なものを含むことは認めても、個々の用語法の問題から、この断片の全体をH. の真作とし、彼自身の要約であるとするこへの疑いは拭い切れなように思われる。かくて、断片 50 の真作性については、この断片自身をH. の思想と引き合わせながら、検討を進めることによって明らかにされなければならないであろう。

6

まず、問題の多い「私」とロゴスの対照はほとんどの学者がこれを奇異なものとして、その解決のためにさまざまな提案を行なう。しかし、どの場合もこの対立の和解に成功していない。高慢なH. は一転して謙虚になると言うとき解釈¹⁹は、ロゴスを語る私と、私によって語られたロゴスとの相違点を懸命に求めようとする試みともども、この解決には無意味と言うよりはかない。

ところで、H. の現存断片に「私」が表示されているのは、代名詞で、断片 1, 49, 50, 55, 101 に各 1 度、動詞すなわち単数 1 人称の人称変化形で示される断片は上記の断片中の 49, 50 を除くもののほかには、断片 108 に 1 度である。そのうち、否定された「私」はこの断片 50 だけである。今もしこの断片 50 の「私」に上記断片中のそれぞれの「私」を関係させてみると、互いになじみ合う断片として、1, 55, 101, 108 が挙げられよう。この 4 断片の「私」は、ロゴスを解明する私であり、哲学の初歩学習の要諦を示す私である。また、自らを探究した私であるとともに、その探究の対象となった私である。他の人びとの哲学論を聞く私であるが、結局はだれ一人として智の真相を認識していず、暗にそれを知る者の自負を語る私であって、1 個の 1 人称代名詞というだけで単純に「私」が名乗られてはいないのである。すなわち、これらの断片の「私」は、まさに H. の独自の哲学を成立せしめている基盤を分散的に示すものであった。²⁰ そのような「私」を否定することは、断片 50 そのものにおけるロゴスの真理性ともども、その告白の真実性を否定し覆えさないではおかないであろう。したがって、50 の「私」はどの断片に現われる「私」とも無関係と見なさざるをえない。

では、この「私」は何か。この「私」をロゴスの共通なもの *ἐμὸν* に対する、自分だけのもの *ἰδὸν* と見て、「私」の否定によって絶対的正当性の権威をもったロゴスが定立されるところなのはギゴンであるが、²¹ ロゴスを語るとき H. は、すでに「自分だけの思慮」を捨て、自分だけの世界を離脱してしまっている「めざめた」存在ではなかろうか。そうでなければロゴスは語れないはずである。ロゴスの超越的存在性を強調せんがために、一時的に H. が自分だけの世界に戻らなければならぬ理由がどこにあるだろう。私に超越して在るロゴスは、私の媒介によって在るロゴスだと言うのは無意味である。無意味と知りつつ「私にでなく」 *οὐκ ἐμὸν ἀλλὰ* を保持する理由は何か。確かに「私にではなくロゴスに聞き従って…」という始まりは、真の引用の始めをそこからとすることに、ほとんど異議をさしはさめないほどの強い心証を与える効果をもつようだ。しかし、このギゴンを受け入れ、カークに従って、この 3 字によってロゴスに絶対的権威が外から加わってくると見ていくのなら、結局は「私」を否定し除去さるべきものとしてしまい、「私」を、ロゴスによって権威付けられる限りの単なる語り手より以上に理解することを不可能にしてしま

う。このように論じられていくかぎり、しよせん「私にでなく」の句はおよそ無意味な句、あってもなくてもよい句に化してしまうのではないか。²² そうなれば、断片 1, 55, 101, などにおける「私」の意味の重さを考慮に入れて、H. の思想の文脈から真作性を考えるべきであって、これはむしろ積極的に削除すべき句と考えられていくのが、妥当なことのように思われる。なぜなら、「私」は絶対性をもつロゴスと対比される場合には、探究の主体、ロゴスの発見者、その絶対性の証人として、断片 1, 55, 101, 108 の「私」は語られているのであって、そのような「私」がどうしてロゴスと対立され、否定されるものでありえようかとの疑問の前に、この句は自らその位置を確固として保持できないからである。また、たとえこの句を削っても、そのことが他のどの断片によって反対されたり、矛盾することはないのであろうし、また、それによってどの断片も意味の重要なものを損なわされることにはならないであろう。それが起こるのはH. 解釈の中においてのみである。そこで私は、以上の議論から、ディールス＝クランツのテキストの *οὐκ ἐμοῦ ἀλλὰ* をH. 自身の言葉と考えず、真作の断片を次のように読むことを提案したい。

τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν

ロゴスに聞き従ってロゴスに一致すること。

削除の理由は2つ、消極的には、ここの「私」が著者である限りのH. を示し、それ以上のものでないのなら、それはロゴスと不調和であるのみか矛盾するという理由であり、積極的に、この「私」の否定はH. 独自の哲学の成立に根本からゆさぶりをかけることであり、そのようなことをH. が言ったとは考えられないという理由である。すなわち、削除される部分は、単にロゴスを権威付けることを狙い、あるいは引き立たせるために、引用者おそらくヒポリュトスによって故意に混入されたものと推定される。

この修正の試みは、断片 50 の予言的性格を著しく弱め、ロゴスの絶体視や神格化を喰い止めることになるかもしれない。しかしこの断片は、ロゴスの前の人間のあり方をこそ問題にしている、この修正がかえってそのテーマを浮き出させることにもなるだろう。なお、ὁμολογεῖν まで読んで、最後の εἶναι まで読まなかったことは次の論題である。

7

次に検討の対象となるのは、すべてのものが1つであることに「一致していくのが、智ということである」の部分である。

ὁμολογεῖν σοφόν ἐστιν, κτλ.

H. の智を考察する場合、ここに出ている σοφόν という語の吟味だけではほとんど何もできない。智の検討は、彼のはかの重要な概念 νόον ἔχειν, σωφρονεῖν, φρονεῖν, σοφίη, γνώμη

などに関説することなしには不可能であるからだ。しかし、本稿の紙数では今これに立ち入って行く議論はできない。²³したがって、今ここで行なう智についての考察は、*τὸ σοφόν*, *σοφόν*, *γνώμη*に関わるにとどめ、上記諸概念への関連を予想はするが、言及は控えるという形で進めざるを得ない。H. の智の検討については別の機会を待ちたい。

H. によれば、智 *τὸ σοφόν* は次のように語られている。(ヴラストスの読み方に従う)

ἐν τὸ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην, ὅτι ἐκ κυβερνᾶται πάντα διὰ πάντων. — Diog. Laert. ix, 1

智は一つ、すべてのものを貫いてすべてのものが操られる真の道理に精通することだ。(断片 41)

「一つ」と呼ばれているこの智は、「真の道理」*γνώμη*に精通することであり、真の道理とは、万物を貫通しつつ操作する思惟であり、判断である。ここでは、万物の支配にかかわるものに「精通する」智が述べられている。そしてここに出たグノーメーについては、H. はまた次のように述べているのである。

ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας, θεῶν δὲ ἔχει — Orig. c. Cels. vi, 12

人間の気質は真の道理をもつことはなく、神のそれがもつのだ。(断片 78)

真の道理を自由自在にする、ただ一つの智があり、それは可死的な人間の気質——エートス、それは人間のふるまい方、ありさま——の中にはなく、神のそれに関わるものとされているのである。だから、この智はふつう人間のだれももつことはできない、とH. は言うのである。プラトンによって引用された、H. の次の言葉はこのことをさらに決定的にする。

最も賢い人でも、神の前では猿のように見える。智慧の点でも、美しさの点でも、その他すべての点において。(断片 83)

猿が人間に及ばないように、人間の智慧 *σοφία* は神の智には達しえない。人間の場合ではたとえ人びとが最高の智をもつと呼びなしても、それは単に相対的な呼称にすぎないということである。

では、ただ一つと言われる絶対的な智と人間のいわば相対的な智とは、どの点が相違するのか。両者の間には何の関わりもないのか。この問題を考察するために、人びとから智者と呼ばれている人間のもつ智の性質について、断片 56 を見よう。

人間どもは、現われているものを知る場合、ホメロスがやられたように騙されるものだ。彼はすべてのギリシア人にすぐれて最も智ある男だったのに。その話はこうだ。子どもたちは虱をひねり殺しながら、次のように言って彼を騙したという。「見つけてつかまえたものは、どれもみな置いて行ったが、見つからずつかまらなかったものは、どれもみな持って来たよ。」(断片 56)

見つけたものつかまえたものはみな持って行き、見つからずつかまらないものは置いて

来るのが、現われたものを認識するときの人間のやり方だと言うのである。ところが、このやり方では子どもの答えはどうしても理解できない謎である。尋ねたものが魚ではなく虱ならば、すぐに理解できることであったかもしれぬ。虱を取るときはいつもそうするからだ。しかしその名は用いられなかった。魚を聞かれて虱で答えたのは子どもの気紛れであり、子どもが智者であるわけではない。最も賢かったにもかかわらず、と言うよりも最も賢かったがゆえに、ホメロスは、知る場合に人間の本性的なあり方がもつ畏^{おそ}れにかかったと言うべきである。人間の智の及ぶ限界は、ふつう見つけれられつかまえられたもののみの世界であり、名で呼ばれているものだけの存在までということであろう。人間の智は、現われたものを知るのにとすればそれを現われたかぎりで見ようとするし、呼ばれている名のかぎり、挙げられた名のかぎりで見ようとする。現われていないで隠れている部分、名が挙げられず、あるいは名をもたず、あるいは名を拒んだまま存在する部分は、この智によっては理解されない。このような限界をもつ智が、実は人間一般の智であると H. は言いたいのである。

H. にとって、そのような智が真に智の名（一つという名）に値しないことは言うまでもない。H. が真の智とみなすものは、知の対象を断片 41 のグノーメーとする同じ断片のト・ソポンである。知る者を一つと呼ぶなら、知られるものもまた、H. の言葉によれば、一つと呼ばれる。

ἐν τῷ σοφὸν μῦθον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζηνὸς ὄνομα. — Clem. Strom. v, 116

智はただ一つだ。それはゼウスの名で呼ばれることを好み、また好まない。(断片 32)

ゼウスの名で呼ばれるとは、文字どおりその智の絶対性と超越性とがオリュンポス主神ゼウスのそれで暗喩されていることからであろう。では、そういう呼び名を好んだり好まなかったりするとは、どういう意味であろうか。ただ一つの智の説明や理解もまた名や言葉や暗喩によらなければできないのであろうか、という問いへの、これは H. の答えである。すなわち、現われたものによる説明や理解をどんなに試み進めてみても、やはりそれは名を用いての説明であるから、名のないものの説明や理解へは進めない。真の智が知る対象は一つであった。ということは、この智による説明や理解では、名で呼ばれ現われたものだけの世界と、その反対の向う側にある名で呼ばれず隠れたものの世界とは結びついているということである。この現われず名で呼ばれていない側から、この唯一つの智を呼ぶことはできない。「ゼウスの名で呼ばれることを好まない」という表現はまさに唯一の智について、現われざるものの理解の現われた側からする暗喩である。だから、このような智の対象について人間が知ろうとして向かう方法は、ただ一つ「同意する」*ὁμολογεῖν* ことだけである。

「同意すること」、「一致していくこと」それが人間の智ということだ。彼はここでそう言っている。しかし、われわれがさきに断片 78 で見たものは、人間がそのエートスのゆえに智から閉ざされていることであった。そればかりではない。エートスについては H. は次のように述べている。

ἦθος ἀνθρώπων δαίρων. — Stob. Flor. iv, 40, 23

性格は人間にとって一生つきまとうダイモーンだ。(断片 119)

これらの言葉が前述の論点と同調していることを示すにはこの考察だけでは充分でないが、いまあえて言うならば、H. は特に人間の智や無智に関しては、人間を必ずしもそのエートスに縛られたものとして固定的に考えていないのである。たとえば、めざめや眠りなど、人間のさまざまな様態によって人間は知的になったり無知になったりするが、その原因は H. によれば「たましい」*ψυχή*にあるのだ。すなわち、人間の「智であること」はエートスに規定をもつ以上にプシューケーの可能性によっているのである。しかし、ここではこれ以上プシューケーに関説していくことはできない。

8

さて、われわれは再びディールス＝クランツのテキストに戻ってみよう。

私にでなくロゴスに聞き従って、すべてのものは一つであることに一致していくのが、智ということだ。

この文ではどのように読んでも、ロゴスが語るものは「すべてのものは一つである」ことであり、そのロゴスに一致していくことが、人間の智ということだということになる。すなわち、「すべてのものは一つである」、これがロゴスのすべてだ、あるいは、これがロゴスの深奥だとしていくのが、断片 50 の見かたであったわけだ。そしてさらに、ロゴスと智とをあまりに率直に単純にそして粗雑に短絡してゆこうとする意図に満ち満ちているのが、断片 50 の語りかたなのである。

しかしながら、H. はどの断片においても、このようにロゴスの内容を明示することはなかったし、また、少なくともこのような形で、人間の智とロゴスとの関係を明らかに表明してはいない。むしろ彼は、コスモス、対立物の一致、それに一つの智など、その哲学の他の主要概念については、比喻は用いるけれども、暗示するにとどめてわざと難解なものにしていくようなことをしていないのに、ロゴスについては、彼はほとんど積極的に明らかにしようとする意志がないように思われる。この点はすでに彼の時代から不評を受けていたことだし、ディオゲネス・ラエルティオス 9 巻 6 節が記録しているような、のちの H. 伝説を作った原因であった。確かに H. はこのことをあえて意図的に行なったものと思われる。なぜなら、彼の断片の、人間への言及とその洞察をもつもののほとんどが、

人間が「智であること」の困難さが人間の本性に由来することを何らかの形で暗示しており、したがって、そのような本性にとって取るべきふさわしい方法は、直截に真理を明示していくというやりかたではなしに、逆の方法、すなわち、あいまいに間接的に暗示するというしかたである、と考えたからである。

H. はロゴスをどこでも明白に告白しなかった。とすれば、それとともに語れば必ずあらわになってしまうような智とともに述べることは避けられたことであろう。このようにみえてくると、断片 50 の真作性は疑わしいものとなってくる。しかし初めに述べたようにこの断片は部分的には真正である可能性は高いものと見なければならぬ。そこで私の提案は、断片 50 を 2 分することである。すなわち、 $\acute{\alpha}\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\epsilon\iota\nu$ を共有した 2 つの断片の合成によって作り上げられた引用文だとすることである。

1 $\tau\omicron\upsilon\ \acute{\lambda}\omicron\gamma\omicron\upsilon\ \acute{\alpha}\kappa\omicron\upsilon\sigma\alpha\nu\tau\alpha\varsigma\ \acute{\alpha}\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\epsilon\iota\nu\ (\sigma\omicron\phi\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu).$ ²⁴

2 $\sigma\omicron\phi\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \acute{\alpha}\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\epsilon\iota\nu\ \acute{\epsilon}\nu\ \acute{\pi}\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \acute{\epsilon}\iota\nu\alpha\iota.$

1 「ロゴスに聞き従って、ロゴスに一致していくこと（が智ということだ）。

2 「すべてのものは一つであることに同意することが智ということだ。

この提案を実証する資料はもとより存在しない。それでなくても断片 50 については、この引用を伝えたヒッポリュトスのほかには全く証人はなく、またヒッポリュトスの写本もただ 1 種残っているという状態であるから、この提案はただ H. の思想や断片研究の間に生まれた疑問から組立てられた推測を出ない。しかし、H. の多くの註釈家たちが、この断片の表現や内容の特異性に言及することなく、ただこの断片を他断片に比べて理由なく過当に重視することに納得できず、これを真作として生れる H. 哲学の理解がかえって H. の重要概念にあいまいな解釈を持ち込む懸念があるところから、この断片を確定して行くための一つの手続きとして、検討と提案を試みたわけである。

註

1) 現代の註釈家たちの読み方は、ほとんど問題にならない箇所での区切り方や、句読点の変更を除いて、すべて同じ読み方になった。読み方については現代では議論もないが、不一致もないと見てよい。このことは、解釈が定まりやすく、また保守もされやすく、新たに問題を起こすことも期待されていない摘要風の断片にありがちな傾向かもしれないし、源泉の資料がただ 1 つであったため早くから読み方については決着（と言うよりは、合意？）がついているためかもしれない。読み方についての伝統はあるのだが、それも内容に関する見解の相違というものは主でなく、古写本の修正にさいして出てくる異同の諸見解である。

$\acute{\omicron}\upsilon\nu\ \phi\eta\sigma\iota\nu$ の間に $\acute{\epsilon}\nu$ の補足を提案したのは、Bernays, Diels である。この補足は解釈の問題に触れる重要なものであろう。Bernays のこの設定のための説明には、控え目ながら発見の喜びがある。註 15 に引用した。しかし、この提案は以後受容されることなく、Diels=Kranz を始めとして註解者の興味を引いていない。

δίκαιονの次に対立語 ἄδικονを補足して、θεόνと前者とのヒッポリュトスの対比を破り、新しい対句を設定するのは Diels。神と正義は対立矛盾しないという信念からくる補足であるが、遊離した神をどう読むかが厄介な問題として新しく出てくる。これの支持者はない。

θεόνのところでコロンを置いて文を区切り、δίκαιονを次の文 οὐκ ἐμοῦ κτλ. に続けて読もうとするのは、Bergk であり、H. Gomperz がこれに従う。しかし、これは後半部分の読み方を難しくするばかりのようである。

後出の εἶναι は、古写本で εἰδέναι となっていたものを Miller が訂正したものである。現代解釈家によって支持されている読み方である。古写本どおり読むのは Bergk, Bernays, H. Gomperz。これを γένεσθαι と訂正して読むのは Mullach で、ex uno omnia fieri と訳す。

さて、後出のロゴス λόγου は古写本では δόγματός とも λόγου ともとれる書体（カークが模して活字で再現している——Kirk, *Heraclitus Cosmic Fragment*, 1954, Cambridge, p. 65）、古写本の字母は5つだが、それから Bernays が修正したものであり、Bergk を除く解釈家たちに支持された。

- 2) Bywater, Walzer はコロンの代わりに終止符で区切る。
- 3) 最近 M. L. West, *Early Greek Philosophy and the Orient*, 1971, Oxford, pp. 126, 141 がこの断片全体の真作性を疑っている。しかし、詳細な理由は挙げられていない。ただ、σοφόν以下は、But he does not usually tell men that it is wise to admit, simply 'it must be realized'. という簡単な理由ではつきり corrupt だとしている。
- 4) たとえば, fr. 113 (D. K.) ξυνόν ἐστι [πάσι] τὸ φρονεῖν はこれだけではどんな解釈も生まれない。そこでシュノン fr. 2, 89 を読むことによって ἴδιον に、ト・プロネインは fr. 2, 112, 17 を通じて ἴδιον に出会うことによって、この断片はわれわれの理解できるものになると言える。しかしそれぞれの断片はまた別の断片へとつながり、展開して行く。このような語り方は、H. の思考形態から来ていることは明らかである。
- 5) H. の重要概念 ἐγώ, λόγος, ἐν, πάντα。H. 特有の用語 ἀκούειν, ὁμολογεῖν
- 6) ロゴスに最も言及していると思われる fr. 1 でさえ、ロゴスそのものを語ることはためらわれ、結局ロゴスの何であるかは示されないままであり、どうしてロゴスがわからないのかが執拗に語られる。fr. 17, 34 でも同じである。fr. 2 のロゴスも言葉の言い換えで示されるだけで、その何かは最後まで明かされていない。
- 7) I. Bywater, *Heracliti Ephesii Reliquiae*, 1877, Oxford. 彼はこの断片集に「自然について」という伝統的な書名を継承してつけている。
- 8) H. 研究の画期的な業績と言われている、K. Reinhardt, *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, 2. Aufl., 1959, Frankfurt am Main, S. 219 でも次のように言う。Das 50. Fragment, welches, vielleicht zum ersten Male, die neue Logoserkenntnis inhaltlich bestimmt, setzt die erkenntnistheoretischen Bestimmungen der Einleitung voraus, nicht umgekehrt diese erkenntnistheoretische Bestimmung den Lehrinhalt: "Nicht mir, sondern dem Logos in euch selber müßt ihr Recht geben und eingestehen, daß alles eins ist (Fr. 50); usw."
- 9) Diels/Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I Bd. 8. Aufl., 1956, Berlin, は、この断片の脚註で、ロゴスを悠久、アイオンを人生か、と述べている。
- 10) West, op. cit. p. 158.
- 11) Diels/Kranz, ibid. は脚註でこの対句を補足されたキリスト教用語としている。Kirk, ibid. p. 66 は Wendland, *Hippolytus* III, 241, explain that there is a common Gnostic antithesis of θεός (the Old Testament Jehovah) and δίκαιον (the absolute God) especially in Marcion. を引用している。
- 12) Kirk, loc. cit.
- 13) 疑わしい文にヒッポリュトスが φησί を書き入れるのは、真作であることを示すためではない。彼はしばしば φησί を明らかにそれとわかる言い換えを導くために用いている、とカークは注意している。Kirk, op. cit. p. 104

- 14) ヒッポリュトスは同一の断片 fr. 54 を繰返しているところもある。
- 15) J. Bernays, *Neue Bruchstücke des Heraklit von Ephesus*, 1854 (*Gesammelte Abhandlungen*, 1 Bd., 1971, Hildesheim, SS. 81-82 所収) Und darum hat auch wirklich Hippolytus an die Spitze seiner heraklitischen Citatensammlung einen Satz gestellt, in welchem Heraklit $\epsilon\iota\nu$ und $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ in die innigste Verbindung bringt; ja, bei der alles Andere beherrschenden Bedeutung, welche dieser Einheitsbegriff für die polemische Absicht des Hippolytus hat, musste er ihm wohl auch in der einleitenden Tabelle einen Platz, dann aber sicherlich den ersten, einräumen; und bei dem so leicht möglichen Austall der zwei Buchstaben darf die Vermuthung gewagt werden, dass der Anfang jener Tabelle von Hippolytus so geschrieben war (Z. 1): $\text{Ἡράκλειτος μὲν οὖν ἔν φησιν εἶναι τὸ πᾶν, διαίρετόν κτλ.}$ Wohlgemerkt, Hippolytus, wird vermuthet, habe das etwa geschrieben; usw.
- 16) Kirk, *ibid.* p. 65
- 17) Kirk, *ibid.* p. 32
- 18) Kirk, *ibid.* p. 72
- 19) W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. 1, 1962, Cambridge, p. 414
- 20) 拙稿「ヘラクレイトスの自己探求」参照, 西洋古典学研究 XX, 1972, 岩波書店.
- 21) O. Gigon, *Untersuchungen zu Heraklit*, 1935, Leibzig, S. 44 は「私」とロゴスの対比は、断片 2 の各自個別のものと共通共有のものとの対比に対応させて、報告を行なう一個人としての著者ではなく、永久普遍の法則が以下のことを根拠付けるのだとする。Damit wird über die Autorität des Erzählers und seiner Tradition, seiner historischen *Gebundenheit* die Autorität einer *absoluten* Gesetzlichkeit gestellt.
- 22) Kirk も Kirk & Raven, *The Presocratic Philosophers*, 1957, Cambridge, p. 188 では It cannot be simply Heraclitus' own 'account' that is in question (otherwise the distinction in fr. 50 between $\epsilon\iota\mu\acute{o}\upsilon$ and $\tau\omicron\upsilon\lambda\acute{o}\gamma\omicron\upsilon$ is meaningless), although the Logos was revealed in that account. と () つきで言わねばならなかった。
- 23) H. 哲学の課題は認識批判にあり, これを骨組みとして $\psi\upsilon\chi\eta$ 宇宙論が試みられている, と私は考える。わが国では最近までそのような見方はなく, H. を自然哲学とする見方が強く支配し, 学問的に取扱われることも少なかった。しかし田中美知太郎教授の『近代思想と古代哲学』の諸論文によって, H. が正当に評価され, やつと哲学的議論の中に入ってくるようになった。H. 研究には示唆の多い著作(田中美知太郎全集 6 巻所収)である。しかしそこでは H. の哲学がまとまって取扱われていない。別に, 教授には H. の断片集の全訳があり, その critical note は簡潔ながら要点が押えられ, 全体を一貫する読み方が試みられている。
- わが国最初の H. 哲学の本格的な研究は, 鈴木照雄教授の「ヘラクレイトス研究 I—III」1961—2 である。いまなお最高の水準を示すものである。H. 断片でも特に取扱いの厄介な, 智と認識に関する断片を精確に分析し, 執拗に追跡しながら, 当時最新の主要な意見にも批判を加え, $\psi\upsilon\chi\eta$ と智の関係についての H. の問題がほぼ解明されている。
- 24) もし 2 つの部分により緊密な関連をもち合うほどの証言が存在すれば, () 内が読まれるべきかもしれないが, これまでの考察からだけではこれは無理であろう。ホモロゲインだけを共有していた別個の断片が意図的に結びつけられたと見たい。2 部分に分けられると, 前半は不定詞句で文をなさぬから, これが以前に独立した文であった形を想像してみると, H. 断片によく見られる, $\chi\rho\eta$ 型の文 (fr. 35, 43, 44, 80, 114) であったのかもしれない。

*本稿に使用された H. 断片: —50, (2), 57, (10), (1), 20, 62, 52, 74, 102, 53, 83, 93, 41, 78, 56, 32, 119. () は一部のみ。