

On the argument of homogeneity of being in Melissus B7

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2021-05-19 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: Miura, Kaname メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24517/00061922

This work is licensed under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0
International License.



メリッソスにおける「有るもの」の 同一性論証をめぐる

三浦 要

はじめに

エレアのパルメニデスの強い影響のもとで『自然について、あるいは有るものについて』を著したとされるサモスのメリッソスは、アリストテレスからその思索を凡庸で洗練さを欠いていると評されたが、同じくパルメニデスの影響下にあったゼノンに独創性の点で劣るとしても、抽象的で難解なパルメニデスの実在規定に批判的修正を加えながらこれを明快に一般化したことは、その後の原子論の展開を考え合わせるとき、それ自体で十分に意義のあることだったと思われる。

シンプリキオスによって彼の著作からは10の「断片」(DK²)が残されているが、研究者の関心はもっぱらその演繹的推論によって導出される実在の本性規定(それゆえに、パルメニデスのそれとの「隔たり」と独自性)に向けられてきた。すなわち、彼はパルメニデスと異なり、分詞を名詞化した「有るもの」(τὸ εἶν)を明確に主語としながら、それが有り、不生であり(οὐκ ἐγένετο)、時間的に無限であり(ἀίδιον)、空間的に無限であり(ἄπειρον)、一にして(ἓν)、同一であって(ὁμοίον)、質的に不変で(οὐκ ἐτεροιοῦται)、配置を換えることもありえず(οὐδὲ μετακοσμηθῆναι ἀνυστόν)、苦痛も感じず(οὐδὲ ἀλγεῖν)、苦悩を感じることなく(μὴ ἀνιάσθαι)、空虚を含まず(οὐδὲ κενεόν)、充実しており(πλέων)、不動で(οὐδὲ κινεῖται)、濃密でも希薄でもありえず(πικρόν καὶ ἀραιόν οὐκ ἂν εἶν)、不可分で(ἀδιαίρετον)、非物体的である(σῶμα μὴ ἔχειν)、と論証しているとされる。

直ちに気づかれるように、これらの実在の本性規定には、パルメニデスにおける規定を踏襲しているものがある一方で、まったく新規にメリッソスが付加しているもの、そして、明らかにパルメニデスの規定と齟齬を来すと思われるものがある。このうち、本稿において注目したいのは、パルメニデスの規定に含まれていない、きわめて特異な「苦痛も苦悩も感じない」というメリッソス独自の規定である。これらの規定は、有るもののそのほかの抽象的な諸規定とは異なる、言わば生物学的な規定であり、なぜメリッソスがことさらにこれらの規定を導出しているのか半然としないという理由から、たとえばKRSは、これ

らがほとんど理解困難な推論に属しており、人を当惑させるものであると述べ、GrahamもHarrimanも、見たところ有るものの本性の考察にとって重要であるとは思われないこれらの観念の提示に奇妙さを看取している。中にはその規定の意図を図りかねた末に、それらはjokesかと嘆息する研究者もいる³。本稿の目的は、まずメリッソスによる實在のこの特異な規定と密接に関係している有るものの「同一性」論証を検討するとともに、パルメニデスでけっして見られることのなかったこの特異な規定のもつ意味を考察することにある。

1.

問題となる特異な本性規定は、「断片」7 (DK30B7)における不変性の論証に含まれるものであるが、それは「同一性」を根拠に導き出されている規定である。そこで、まずはこの「同一性」についてメリッソスがどのように言及しているのか見ておこう。それは以下の通りである。

(1)だから、このようにして、それ[有るもの]は永遠で、無限で、一で、そしてまったくもって同一なのである。(2)そしてそれは、(A)消滅もせず、(B)より大きくもならず、(C)秩序を変えられることもなく、さらには、(D)苦痛や苦悩を感じることもありえない。なぜならば、これらのうちの何かあるものをそれが被るならば、その場合、それはもはや一ではないだろうから。すなわち、それが別なものになれば、必然的に、有るものはもはや同一でないことが必要となり、むしろ以前有ったものが滅び去り、有らぬものが生成することが必要となるのである。それゆえに、それが一万年のうちにほんの髪の毛一本ほどでも別なものになれば、それは全時間のなかで完全に滅び去らねばならないだろう。(3)しかし、秩序を変えられるということも不可能である。(…)(4)それはまた、いかなる苦痛も感じない。(…)またそれは、苦痛を感じる場合、同一でもないだろう。その理由は、それが、何らかのものを取り除かれたり付加されたりするときに苦痛を感じ、そしてそのために、それはもはや同一ではないだろうからである。(5)また、たしかに健全なものは苦痛を感じることもさえないであろう。(…)(6)苦悩の感覚にも、苦痛の感覚に適用されたのとちょうど同じ証明が適用される。

メリッソスは、消滅、増大、変容、苦痛、苦悩を、変化の典型的な例として示すとともに、これらに有るものが被りえないことを引き続いて論証していくことになるわけだが、有るものが不変であることの論証の直接の根拠は、直前の(1)冒頭の「だから、このようにして、それは永遠で、無限で、一で、そしてまったくもって同一なのである」という先行論証を要約して確認している箇所からしても、明らかに「有るものは同一である」という規定だろうと予想できる。メリッソスの著作を実際に目にしているはずのシンプリキオス

も、この断片を引用するに当たって、「メリッソスは、先に述べられたことを次のような形で締めくくるとともに、運動に関する議論を提起しつつ、語っている」(『アリストテレス「自然学」注解』111, 18-19)と述べており、有るものの本性規定は、「永遠性」「無限性」「一」そして「同一性」と、順次、導き出されていると思われるのである。ところが、そうした予想に反して、実際には「これらのうちの何かあるものを有るものが被るならば、その場合それはもはや一ではないだろうから」と言われ、「同一性」でなくて、それより前に導出されていた「一」が不変性の根拠とされているように思われるのである。

後続の論証では「一」が論拠とされることがないこともあり、「一」を他の規定と比べて特権的に扱うことに否定的な Solmsen は、(2)の«ἐν»をテキストの改竄(挿入)でありうると考え、これを削除し、「…その場合、それはもはや有りえないだろうから」と読むことを提案している⁴。たしかに、そのように読んで、直後の «γάρα» を a confirmatory adverb ではなく a causal conjunction と解するなら、同一性が根拠となっていることが明確で、議論のつながりははっきりとするだろう。しかしながら、テキストが改竄されていた——しかも、シンプリキオスが見たメリッソスのテキスト自体にすでに «ἐν» が挿入改竄されていた——と断定する根拠がきわめて薄弱である以上、テキストに関してはこれをそのまま受け入れざるをえない。

これに関連して Harriman は、「同一性」を等質性と解した上で、唯一であること (uniqueness) と等質であること (homogeneity) の両方ともが複数性 (plurality) と論理的に対立する概念である以上、メリッソスにとってこれらはほとんど互換可能な語であるとする⁵。したがって、メリッソスにとっての「一 (ἐν)」は唯一であることと等質であることの両方を含意していることになる。

たしかに、パルメニデスは「有る」の「道標」のひとつとして、「それ [有るもの] は全体として有りただひとつの種類である (οὐλον μονογενές)」(DK28B8, 4a)と語り、それに関して、「それはけっして有ったことなく、有るだろうこともない。なぜなら、一挙に全体として、ひとつで連続したものとして、今有るのだから (οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν, ἐν, συνεχές)」(DK28B8, 5-6a)と補足説明を行い、またこの「道標」に対応する連続・不可分割論証で、「有るものは分割可能なものでもない。それは全体として同一のものであるから (οὐδὲ διαρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ὁμοῖον)」(DK28B8, 22)と語っていた。われわれは、パルメニデスにおける「一」は数的・一元論を含意するものではなく、むしろ、自らにおいて異種的分立を許容しないという意味での一様性であり、その限りでの「自同性」であると考え。したがって、パルメニデスについては「一」と「同一性」とはほとんど等価と見なすことができるだろう。しかしながら、錯綜した論証を進めるパルメニデスと異なり、有るものの本性規定を先行規定から順次導出していく論証スタイルをとっているメリッソスが、この重要な局面でそうした曖昧な言葉遣いをしているとは考えにくい。

2.

そこで、改めてメリッソスによる «ὅμοιον» (同一である) の導出に関して確認しておく必要がある。この同一性に関しては、「断片」7(1)の「このようにして、それは永遠で、無限で、一で、そしてまったくもって同一なのである (οὐτως οὖν αἰδίον ἐστὶ καὶ ἄπειρον καὶ ἐν καὶ ὅμοιον πᾶν)」。そしてそれは、消滅もせず、より大きくもならず、形を変えすることもなく、さらには苦痛や苦悩を感じることもありえない」という、それまでの論証の要点の確認と新たな論証(つまり、「有るものはὅμοιονであるがゆえに変化しえない」ということについての論証)を予示する書き方からして、そしてまた、シンプリキオスによる、「メリッソスは、有るものに関して語られた諸々のこと、つまり、それが不生で、永遠で、無限であり、一にして同一である (ἀγένητον καὶ αἰδίον καὶ ἄπειρον καὶ ἐν καὶ ὅμοιον) ということを経験と結論とするさいに、生成に加えてその他のすべての運動も以上のことに基づいて有るものから取り去っていると私には思われる」という報告⁶からして、この断片より前にすでに「有るものは同一である」とする論証があることを示唆している。ところが、これより前に位置づけられうる現存断片のどこにもその論証が見いだせない。実際、これに先行するものと見なされている「断片」6での論証は、有るものが一であることを導出するものとなっているのである。メリッソスが問題の論証を行っていたならばシンプリキオスが引用していないというのも奇妙なことであり、その限りで、メリッソスの演繹的論証は形式的に不完全なものということになる。ただ、幸いなことに、その欠けている論証は擬アリストテレスそしてシンプリキオスによる論旨説明から次のような形で再構成することが可能である。

有るものは一である以上、あらゆる点において自らと同一である。なぜなら、もしそれが同一でないとしたら、それは [-] より多いがゆえに、もはや一ではなく多となるだろうから (Ἐν δὲ ὄν ὅμοιον εἶναι πάντη· εἰ γὰρ ἀνόμοιον, πλείω ὄντα, οὐκ ἂν ἔτι εἶναι, ἀλλὰ πολλὰ) ⁷。

このように補完された一から同一性を導出するメリッソスの論証に対しては、唯一であることが、多数の異なる性質をもっていることと両立しないわけではないという批判が可能であり、その限りで論証が不徹底であると言うこともできよう⁸。Brémond も、有るものの外的な唯一性がどうしてその内的な同質性を含意するのかと問い、むしろ、メリッソスの論証構造そのものを見直すことでその「不完全さ」を解消しようとする。つまり、「断片」7(2)の二文目の「なぜならば、これらのうちの何かあるものをそれが被るならば、その場合、それはもはや一ではないだろうから (εἰ γὰρ τι τούτων πάσχοι, οὐκ ἂν ἔτι ἐν εἷη)」の部分、メリッソスの著作からの引用ではなく、シンプリキオスの欄外注記が紛れ込んだものと見なして「断片」7から削除し、またそのあとの「すなわち」を理由の接続詞「なぜなら」と解することで、(2)の当該箇所以降から(6)の終わりまでが、実は有るものの

同一性の証明となっているとする。そしてその前提として、«ὁμοιον»が空間的同質性 (spatial homogeneity) ではなく、時間的同一性 (temporal identity), すなわち、時間のなかでつねに同じものであり、いかなる変化もないということを示している、と主張する⁹。

しかし、時間のなかの同一性とは要するにどのような観点における同一性なのか。言い換えれば、時間におけるいかなる変化もないと言うときに否定されているその変化とは何における変化なのか。問題の同一性から qualitative meaning を排除しながら Brémont が主張するメリッソスの同一性に関わる論証とは、「あらゆる種類の変化——結局、以前有ったものの消滅と有らぬものの生成、そして有るものへの何かの付加あるいは除去という二つのプロセスに還元され、さらに後者も前者に還元される——が不可能であるがゆえに、有るものは不変であり、同一でなくてはならない」とするものである。そして、これらの変化がどうして不可能かと言えば、それらは有るものが永遠でないことを前提とするから、とされる¹⁰。このように徹底して空間的同質性の意味を排除して時間的同一性として理解しようとする。

周知の通り、アリストテレスは、運動変化の種類として「生成・消滅」「性質変化」「増大・減少」そして「場所移動」を挙げているが¹¹、Brémont は、「あらゆる種類の変化」を、消滅と生成、そして付加と除去という二つのプロセスに還元してしまう。その点に大いに問題があるように思われる。

彼女によればメリッソスは「異他性 (alterity)」を考慮に入れていないことになるが、後で見るように、たとえば「断片」7(2)の「別なものになる」、(3)の「秩序を変えられる」、そして(4)の「苦痛を感じる」は、「有るものの消滅 (有らぬものの生成)」と直ちに同義ではなく、一定の時間的経過を念頭に置いた質的・量的変容を問題としているのではないか。たしかに、メリッソスにとって、そしてパルメニデスにとっても、唯一可能な異他性と言えば、それは「有るもの」と「有らぬもの」の間に存するものである。しかし、だからといって実在の本性規定にさいして変化一般を有らぬものの生成と有るものの消滅に還元するのは、乱暴すぎるだろう。この生成と消滅は、質的变化という事実があって初めて説明されるものである。

Brémont によれば、「同一性」の導出過程は、結局、「有るものが時間的に同一なのは、その生成と消滅が不可能だからであり、その生成と消滅が不可能なのは、それが永遠性と矛盾するから」というものになり、永遠性から不生不滅、不生不滅から同一性が導出されていることになっているが、そもそもメリッソスは、「それは、生成したものではない以上、それは有り、つねに有ったし、つねに有るだろう」(「断片」2 冒頭)と語り、不生から永遠性を導出していたはずである。Brémont が欄外注の混入と見なして断片から削除することを提案した部分は、それ自体きわめてメリッソス的であり、写字生のミスとする根拠は薄弱である。結局、彼女のように解釈すると、同一性概念はこの上なく曖昧なものになってしまうのである。

3.

では、メリッソスにおける同一性をいかに解釈すべきであろうか。Loenen は、場所的変化を前提とする量的変化は「断片」7(7)~(9)で扱われており、(2)~(6)では質的变化のみが考察されていると見て、その上で、同一性に関する解釈の可能性として (a) 有るものの同時的な同一性 (すなわち、有るものあらゆる部分における同一性) と、(b) 有るものの継起的同一性 (すなわち、有るものあらゆる時における同一性) のいずれか、あるいは (c) その両方を想定する。

そうすると、(a)と(c)の場合には、メリッソスが物質的諸部分における質的同一性を念頭に置いていることになるのに対して、(b)の場合は、ひとつの全体としての有るものの、永遠の時間経過における自己同一性のみが問題となる。そして Loenen は、メリッソスの現存著作断片では諸部分における同時的な状態への言及がまったくなされていないのに対して、「断片」7(2)、(4)、「断片」8(3)では「同一でないこと」がつねに継起的状態としての生成と消滅に言及する箇所で見られていることから、「ὁμοιον」という語でもってメリッソスは、有るものがその継起的状態の点で全体として自己と同一であるということの意味しているに相違ないと結論する¹²。継起的という点は了解できるが、「全体として」という点についてはどうだろうか。問題の同一性について「断片」7(2)~(6)を詳細に見ていく必要がある。

(2) で挙げられる変化の典型例は、(A)消滅すること、(B)より大きくなること、(C)秩序を変えられること、(D)苦痛や苦悩を感じることであり、有るものがこれらを被ることがありえないことの理由として、これらのうちの何かあるものを被ることがあれば、それはもはや一ではないからとされていた。メリッソスにとって、有るものが「一である」とは、時間的無限性、そして空間的無限性に続いて導出された本性規定である。つまり、この属性は、有るものを時間的空間的に限界づけるものがないことを根拠に、共時的複数存在も通時的複数存在も同時に否定し、有るものの数的な唯一性を主張するものである。有るものにおける変化はこの意味での「一性」を不可能とするのである。

これに続く部分では、これらの典型例に対応するように、(2)では(A)(B)の変化に対して、有るものが別なものになるならば必然的に同一でなくなるだろうと論じられ、(3)では(C)の変化に対して、秩序を変えられることは不可能であると論じられ、(4)(5)(6)では(D)の変化に対して、有るもの、すなわち健全なものが苦痛を感じることもなく苦悩を感じることもない、と論じられる。

このうち、(A)(B)と(2)の対応に関連して、われわれは(A)の消滅としての変化を(B)の拡大としての変化と区別して、前者をいわゆる実体的な変化としての消滅と考えることはしない。同じ動詞<ἀπόλλυσθαι>は、(2)でも(3)でも (さらには「断片」8(6)でも) 用いられているが、いずれにおいても、有るものの端的な消滅、全面的無化は問題になっておらず (それを問題とするなら不生論証を行っている「断片」1 であろう¹³)、むしろ、「それが一万年のうちにほんの髪の毛一本ほどでも別なものになれば、それは全時間のなかで完全

に滅び去らねばならないだろう」と言われているとおり、その部分的かつ継続的な消滅・減衰を含意していると解されうる。そして(A)の消滅・減衰に対して(B)の拡大という変化を対置し、(2)の後半ではこれらをまとめて「別なものになること (ἐτεροιοῦται)」として論じているのである¹⁴。ここで、「断片」9を確認しておきたい。それは、次のようになっている。

したがって、もしそれが有るならば、それは一でなければならない。そしてそれが一であるならば、それはいかなる物体も備えてはならない。しかしもしそれが厚みを備えているならば、それは諸部分を備えていることになり、もはや一ではないことになる。

ここでは、一性を根拠に有るものの物体性(身体性)が否定されている¹⁵。この非物体性論証が一連の演繹的推論のどこに位置づけられるものか判然としないが、ひとまず、このような本性が一性から導出されているということを考慮するなら、問題の拡大・減衰もつばら時間的・空間的に捉えられうる質的変化と考えるべきであろう¹⁶。改めて「別なものになる」ということの不可能性の内実を確認しておこう。

有るものが別なものになるなら、必然的に、有るものがもはや同一ではなく、むしろ以前有ったものが滅び去り、有らぬものが生成することになるだろう (εἰ γὰρ ἐτεροιοῦται, ἀνάγκη τὸ ἐὸν μὴ ὁμοῖον εἶναι, ἀλλὰ ἀπόλλυσθαι τὸ πρόσθεν ἐὸν, τὸ δὲ οὐκ ἐὸν γίνεσθαι)。

有るもの(たとえばA)が拡大あるいは減衰によって異化を被るということは、それが唯一である以上、有るものにおける内的な質的変容を意味することになる。じっさい、空間的に無限なものについては、それがたとえ拡大するとしても量的変化そのものは問題となりえない。いかなる差異化された諸部分ももたなかったAの内部において異化が起こり、xという新たな属性をもつことになったとき、空間的・時間的同質性を有していたAはA=Aという自同性を失ってAxに異化する。それまで有ったAはAxへと変わることによって消滅していき、それまでになかったAxが生成する。

次に、(3)を確認しておく。

秩序を変えられる(μετακοσμηθῆναι)ということも不可能なことである。なぜなら、より前にあった秩序は消滅しないし、現在有らぬ秩序は生成しないからである。しかし、何も付け加えられることなく消滅することもなく変容することもないからには、どうやって有るものは、秩序を変えられうるだろうか。なぜなら、もしそれが何らか

の点で別なものとなったら、その場合にはもうそれは秩序を変えられるだろうからである。

秩序 (κόσμος) の変更あるいは配置の変更も、ただちに有るものの消滅につながる変化ではない。秩序とは量的規定ではなく質的規定であるが、有るものがその秩序を変えうる条件は、何もかの付加、「消滅」、変容とされている。しかし、厳密な意味で秩序が消滅するという事は考えられない。時間的に無限な有るものはつねに一定の不変の秩序をもちうるのであり、かりにそれが変化するとしたら、外部から新たな要素が付加されるか、前の秩序に代わってまったく新しい秩序が生まれるか、現にある秩序の内部で拡大・減衰による部分的異化が起こるかのいずれかなのである。そして、「消滅」とは、この秩序交代の意味で解することができる。しかし、一なる有るものはそれが帯びる秩序と一体的に自己同一的なのである。どのような形態であれ、複数の秩序の存在を許容することは多を容れることになる¹⁷。ここでは、同一性（そして一性）が論拠となっていないが、先行箇所
の議論を踏まえれば自ずと補完されるであろう。

4.

次にくるのが「有るものは苦痛を感じることなく、苦悩を感じることもない」という生物学的規定である。これは次のように導出されている。

(4)それはまた、いかなる苦痛も感じない。というのも、もし苦痛を感じれば、それにとって完全に有るということが、不可能となるだろうからである。なぜならば、苦痛を感じるものはつねには有りえないから。また健全なものと同じ力をもつことさえない。またそれは、苦痛を感じる場合、同一でもないだろう。その理由は、それが、何らかのものを取り除かれたり付加されたりするときに苦痛を感じ、そしてそのために、それはもはや同一ではないだろうからである。(5)また、たしかに健全なものは苦痛を感じることもさえありえないであろう。というのも、その場合には、健全なもの、すなわち有るものは滅び去り、有らぬものが生成することになるから。(6)苦悩の感覚にも、苦痛の感覚に適用されたのとちょうど同じ証明が適用される。

たしかに、これまでの議論とは異質で、奇妙な印象を受ける。苦痛に関する論証部分は以下のように整理できる。

- (a) 有るものが苦痛を感じるなら完全には有らぬ。苦痛を感じるものはつねには有りえないから。
- (b) 苦痛を感じるものは、健全なものと同じ力をもたない。

- (c) 有るものが苦痛を感じるなら同一ではない。なぜなら、苦痛とは何かの除去や付加であり、これを感じると同一ではないから。
- (d) 健全なものは苦痛を感じない。感じれば、健全なものすなわち有るものは消滅し、有らぬものが生成する。

(b)はそれだけで論証を構成するものではないが、(5)で「健全なもの、すなわち有るもの」と言われているとおり、有るものを生物学的領域へと接近させよう重要な表現である。(a)(c)はいずれも、有るものが同一であることを前提にした論証である。(a)は、先に挙げた、「それが一万年のうちにほんの髪の毛一本ほどでも別なものになれば、それは全時間のなかで完全に滅び去らねばならないだろう」という言葉を想起すればわかりやすいだろう。苦痛も秩序と同様にその主体が帯びる受動的状態であるが、苦痛によって内的な異化が生起し主体の秩序が代わってしまうと、自己同一性は失われる。主体が直ちに消滅するわけではないが、主体は完全に元の秩序と異なる秩序をもつことにもなるだろう（死は、そのありうる帰結のひとつである）。そのような有り方は完全な有り方ではない。

(c)で論じられているのは、苦痛を感じることは自らの内に変容を生起させ、質的な自己同一性を失うことであるが、有るものは自己同一性をもっており、苦痛を感じない、ということである。ここでもやはり変化の具体的内実として「何かの除去と付加」が考えられている。これらの変化は、(d)では「消滅」に置き換えられているが、考え方は基本的に変わっていない。かりにもし主体としての有るものが苦痛を感じる事があれば、それによって内的変化を被り同一性を喪失し、結果として健全・健康な有るものが消失して、病の主体が現れることになるであろう。要するに、有るものが有らぬものとなってしまう有らぬものが有るものになってしまうであろう。しかし、そもそも有るものは変化を引き起こす苦痛とは無縁なのである。

苦悩についても苦痛と同じ論証が適用される。「苦痛を感じる (*ἀλγειν*)」と「苦悩を感じる (*ἀνιαύται*)」は、前者が身体的苦痛、後者が精神的苦痛（苦悩）を意味すると言われる場合が多いが、実際にはこれらの動詞はそれほど明確な用例の違いはない¹⁹。いずれにせよ問題なのは、なぜ本性規定の論証のこの段階で、心身における病的状態と健全な状態との対比を背景に、有るものについて擬人的表現とも見なされかねないこうした生物学的規定を与えているのか、という点である。最後にこの点を考えてみる。

5.

ひとつの見方として、メリッソスは、有るものと生物との違いを際立たせるようなことばでもって有るものの完全性を力説したかったのだとする解釈がある²⁰。しかし、苦痛や苦悩を否定することが、有るものと生物とを本当に効果的かつ痛切に際立たせているとは思われない。そのような意味で有るものの完全性を強調するのであれば、感覚や情動の点で生物一般と有るものを対比するよりも、たとえば認識能力の点で人間と有るものとを対

比した方がよほど効果的であるように思われる。たとえば、神と人間を対比するクロトンのアルクマイオン（前 570 頃～490 頃？）は次のように語っていた。

目に見えないものについても、死すべき者についても、神々は明瞭な知をもっているが、人間たちには推測することができるだけである。（「断片」1）

また、コロポンのクセノパネスも以下のように語っている。

唯一なる神は、神々と人間どものうちでもっとも偉大であり、その姿においても思惟においても、死すべきものどもと少しも似ていない。（「断片」23）

他方、当該論証は、初期ギリシア思想の通常の信念では究極の實在は生きていて神的存在であるということ折良く思い起こさせるものであるとみなす解釈もある²¹。

あるいはまた Mansfeld は、自然哲学の世俗化を目指すメリッソスは、初期の自然哲学者たちの始源とは対比的に、有るものが生きているとか神的存在とする余地を与えないようにしたかったのだ、とする。そして、有るものに対して知覚力を与えることを拒絶するのは、有るものの表象から、パルメニデスの思い描いたもののような劇的で神的な仕掛けを剥奪しようとするのに似ているとも述べている²²。しかし、これでは、なぜ知性ではなくことさらに知覚力（感覚と情動）を有るものに対して拒絶したのかという問いに十分に答えられるとは思えない。苦痛や苦悩を否定することがそのまま原理に対して生命や神性を拒むことになるとは思えない。

Mansfeld の見解を受け入れるなら、メリッソスは宇宙万有に神の場を用意しなかったのであり、その限りで彼は「無神論者」の一人ということになる。しかし、本当にそうなのだろうか²³。二次資料ではあるが、ディオゲネス・ラエルティオスは次のように報告している。

彼 [メリッソス] の見解によると、万有は無限であり不変にして不動、そしてそれ自身に似て一であり充実している。動は有らず、ただ有ると思われるだけである。さらには、神々に関しても言明すべきではないと語った。なぜなら、神々について認識することはできないからである。（『ギリシア哲学者列伝』 IX 24; DK30A1）

また、アエティオスも以下のように報告している。

メリッソスとゼノンによれば、一なる万有が神であり、一なるもののみが永遠にして無限であった。（『学説誌』 I7, 27; DK29A30）

ディオゲネスの報告の前半は、主語が「有るもの」でなく「万有」となっている以外は、メリッソスの現存断片に忠実な要約となっている。後半の神々の認識に関する部分は関連する著作断片が伝存していないが、まったくの作り話のようにも思われない²⁴。また、アエティオスの報告は、オリュンピオドロスによる「メリッソスは有るものすべての、一で不動で無限な始源は神的であると考えていた」とする証言と合致する(DK30A13)。神(々)と有るものとをメリッソスが密接に結びつけていた可能性は残る。ここで思い浮かぶのが、クセノパネスの懐疑主義的断片である。

人の身で雑かなことを見たものは誰もいないし、これから先も知っているものは誰もいないだろう、神々についても、私の語るすべてのことについても。仮にできるだけ完全に本当のことを言い当てたとしても彼自身がそれを知っているわけではない。すべてのことに思惑が付きまとっているのだ。(クセノパネス「断片」34)

クセノパネスがエレア派の創始者であるという報告は信頼の置けるものでないとしても、ヘラクレイトスがそうであったように²⁵、メリッソスも書物などを通じて彼の一定の影響を受けていたことは十分にありそうなことである。

メリッソスは、「有るもの」が苦痛を感じることもなく苦悩を感じることもないと語ることによって、「有るもの」に知覚力を認めなかった。しかしそれは、「有るもの」という概念を世俗化して demythologize しているのでも detheologize しているのでもない。人間も含めて生物が有する基礎的な知覚能力を排除することで、むしろ身体性とは無縁の「有るもの」が神的存在を捉えうる純粋で無欠の知性的思考能力を持っているものであることを暗に示しているのではないだろうか²⁶。そして同時にまた、演繹推論を重ねて導き出された原理——不生にして時間的にも空間的にも無限に広がり、一にして等質で不変であり、充実し、不動で、濃密でも希薄でも無く、分割不可能で、非物体的である「有るもの」——そのものがその思惟の対象ともなっているのである。

パルメニデスは、「断片」3で «τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ νοεῖν», 「断片」8,34では «ταὐτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὐνεκεν ἐστὶ νόημα» と語っていた。未だに研究者の間で解釈が定まっていない断片だが²⁷、前者を、「なぜならば、思惟することと有ることは同じであるから」と、そして後者を「思惟することと思考がそのゆえにあるところのものは同じである」と文法的により自然に訳すとき、そこにおいて思惟と実在との同一性が主張されているとする解釈が出てくる。実在は、知性によって把握されうる思惟対象であるだけでなく、それを思惟する知性的な認識主体でもあるということになる²⁸。まさに実在のみが実在を思惟しうる。パルメニデス自身において、果たしてこの the mind/being identity reading が認められるかどうかは別の問題であるが、その一方で、メリッソスが思惟と実在の同一性をパルメニデスの著作のなかに読み取ったという可能性は大いにあるのである。

初期ギリシアの自然哲学の展開を見ると、ミレトス派のタレス、アナクシマン드로ス、アナクシメネス、そしてヘラクレイトス、クセノパネスも、自然万有の始源を、運動と生命と認識の原理と捉え、生命と生気と知あるものとして「神」の名で呼んでいた。そしてパルメニデスの「後継者」であるアナクサゴラス、エンペドクレスも、「知性（ヌース）」、「ピロテース（愛）」、「エリス（争い）」、「万物の根」、「スパイロス」等の自然哲学的原理を神的な存在と見なしていた。むしろ、彼らにとって原理は反省的思考の結果としての實在（「有るもの」）そのものではない。しかし、様々な見解の相違はあるにしても、もしアナクサゴラスやエンペドクレスがパルメニデスの「存在」が知性と生命を欠いたものであると考えたなら、彼らは果たして自らを「パルメニデス派」だと見なしえただろうか、と Long は問いかける²⁰。

メリッソスが、有るものは苦痛も苦悩も感じない、と語ったとき、それはけっして譬喩的な表現ではなかったであろう。具体的に表象することが困難な抽象的な實在は、クセノパネスに見られたように神人同形論を乗り越えた結果であると同時に、不生不死ですべてを包括する力（*δύναμις*）——知性的能力も含む——をもった健全な存在として、自らを思惟する主体でもありえたのである。

（金沢大学人間社会学域人文学類教授）

追記

本稿は、令和元年度科学研究費補助金（基盤研究（C）一般：19K00104）の研究結果の一部である。

注

- 1 アリストテレス『自然学』第1巻第2章 185a11-12, 『形而上学』A巻第5章 98b25-27.
- 2 本稿ではソクラテス以前哲学者の著作断片の番号は、H. Diels & W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1951-52⁶に従う。また、メリッソスの著作断片の翻訳については、基本的に『ソクラテス以前哲学者断片集』第II分冊（内山勝利編、岩波書店、1997年）所収の拙訳に準拠したが、論旨の都合により、そしてテキストの読み方の相違により部分的に改変したところがある。
- 3 KRS, pp.497-498; Graham, p.482; Harriman, p.169. Barnes, p.217. Cf. Palmer (2004), p.31.
- 4 Solmsen, pp.140-143.
- 5 Harriman, pp.146-148.
- 6 シンプリキオス『アリストテレス「自然学」注解』110.23-26.
- 7 擬アリストテレス『メリッソス、クセノパネス、ゴルギアスについて』974a12-14. Burnet はこれをあえて「断片」に準ずるものと見なしている(p.322 および n.2). Cf. シンプリキオス『アリストテレス「自然学」注解』103.30-31: «*Ἀλλὰ μήν εἰ ἔν, καὶ ἀκίνητον. τὸ γὰρ ἐν ὁμοίον ἀεὶ ἑαυτῷ*».
- 8 Cf. Sedley, p.127; Barnes, pp.207-210, 215.

- 9 Brémond, pp.25ff. 彼女は、“identity”という語でもって“the ability to persist through time”だけでなく“absolute sameness, i.e., absence of change”をも意味していると言い、「ὁμοιον」を“homogenous”でなく“identical”と訳すことを主張する。
- 10 Brémond, p.38.
- 11 アリストテレス『自然学』第3巻第1章 201a9-15。なお、アリストテレスは同書第5巻第1章 225b7-9において、厳密には運動変化は「性質変化」「増大・減少」そして「場所移動」の三種類でなければならぬとする。
- 12 Loenen, pp.155-156.
- 13 ちなみに、メリッソスは有るものが不生であることの証明は与えているが、不滅であることの証明は与えていない。有るものが不滅であることは証明を必要とするものと考えていなかったのかもしれない。シンプリキオスはメリッソスの「断片」1の論旨説明で、「有るものは消滅することもないだろう。というのも、有るものは有らぬものへと向かうこともありえなければ（なぜならこれも自然哲学者たちによって承認されているから）、有るものへと向かうこともありえない」（『アリストテレス「自然学」注解』103, 20-22）と不滅論証を補ってみせているが、結局、不滅の最終的な根拠を挙げることはせずに自然哲学者たちの権威に訴えている。パルメニデスも、「断片」8, 21で「かくして生成は消去され、消滅はその消息が聞かれることもない」と語りながらも、消滅否定の議論は現存断片のどこにも見いだせない。
- 14 「断片」7(2)の論証の「プログラム」と称されるものと実際の論証とが一対一で対応していないことについてはBrémond, p.37参照。
- 15 「断片」3での空間的無限性論証および「断片」7での充実性論証と齟齬を来すかに見えるこの非物体性論証は、様々な解釈が提起されている。Harriman (pp.120-130) は、物体とは人間や動物について言われる身体のことであり、厚みとは確定可能な三次元的な形態のことだとする。
- 16 Loenen, p.157.
- 17 Graham (p.482)は、この秩序の変化の排除を、アナクサゴラス、エンペドクレス、レウキッポスといった多元論者の戦略への応答とする。彼らは皆、変化を永続的な実在の一時的な再配置で説明するが、再配置においては、前の事象は消え去るが、この消滅ということはすでに排除されるべきことなのである。これに対しては、多元論者の側からは、再配置においていかなる実在も消滅していないのであり、ただ場を変えたただけであり、その変化は本質的なものではない、という反論が予想できる。
- 18 KRSでは τὸ ὑπέξ καὶ を削除。われはわれは«καὶ»を exegesis と解する。Cf. Harriman, p.174.
- 19 Cf. Loenen, p.157 n.60.
- 20 KRS, p.498.
- 21 Guthrie, p.114.
- 22 Mansfeld, p.81.
- 23 Harriman, p.179: “The latter option [i.e. an atheist] would be unlikely for a figure of Melissus’ period and, in any case, the evidence of Diogenes clearly implies that it is knowledge of the gods, not their existence, which Melissus disclaims”.

- 24 Harriman (p.179)は、メリッソスの書物のなかまに書かれていたものではなく逸話を報告している可能性を指摘している。
- 25 ヘラクレイトス「断片」40 参照。
- 26 たとえば、クセノパネスは「神は全体として見、全体として思惟し、全体として聞く」（「断片」24）と語り、神が身体性を前提とすることなく総観的に思惟し知識を獲得すると考えていた。
- 27 われわれの解釈については、三浦, pp.64-71 参照。
- 28 Phillips (p.556): "It [i.e. fr.3] means that the real is the rational, not merely in the sense of the rationally intelligible, but also apparently of the rationally intelligent". Cf. 三浦, p.66, n.91.
- 29 Long, p.131.

参考文献

- Barnes, J. (1982), *The Presocratic Philosophers* (rev. ed.), London.
- Brémond, M. (2019), "Identity through time: Melissus's demonstration that being is *homoios*", *Ancient Philosophy* 39.
- Burnet, J. (1930⁴), *Early Greek Philosophy*, London.
- Diels, H. & Kranz, W. [DK] (1951-52⁶), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin.
- Graham, D. W. (2010), *The Texts of Early Greek Philosophy. The Complete Fragments and Selected Testimonies of the Major Presocratics*, Part I, Cambridge.
- Guthrie, W. K. C. (1969), *A History of Greek Philosophy*, Vol.II, Cambridge.
- Harriman, B. (2019), *Melissus and Eleatic Monism*, Cambridge.
- Loenen, J. H. M. M. (1959), *Parmenides, Melissus, Gorgias. A Reinterpretation of Eleatic Philosophy*, Assen.
- Long, A. A. (1996), "Parmenides on Thinking Being", *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 12.
- Mansfeld, J. et al. (2016), *ELEATICA 2012: Melissus between Miletus and Elea*, Sankt Augustin.
- Parmer, J. (2004), "Melissus and Parmenides", *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 26.
- Phillips, E. D. (1955), "Parmenides on Thought and Being", *The Philosophical Review* 64.
- Sedley, D. (1999), "Parmenides and Melissus", in Long, A. A. (ed.), *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, Ch.6, Cambridge.
- Solmsen, F. (1969), "The "Eleatic One" in Melissus", reprinted in F. Solmsen (1982), *Kleine Schriften III*, Hildesheim.
- 内山勝利編『ソクラテス以前哲学者断片集』第Ⅱ分冊（第30章「メリッソス」三浦 要訳）岩波書店、1997年。
- G・S・カーク、J・E・レイヴン、M・スコフィールド [KRS]（内山勝利、木原志乃、國方栄二、三浦 要、丸橋 裕訳）、『ソクラテス以前の哲学者たち（第2版）』京都大学学術出版会、2006年（G.S.Kirk, J.E.Raven, M.Schofield (1983), *The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts*, 2nd ed., Cambridge).
- 三浦 要、『パルメニデスにおける真理の探究』京都大学学術出版会、2011年。