

# Heraclitus, Fragment 88 (DK)

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	<a href="https://doi.org/10.24517/00061928">https://doi.org/10.24517/00061928</a>

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



# ヘラクレイトスの「断片」88 (DK) について

三浦 要

「誰か知る、生はすなわち死にして死はまた生なるやを。」

(エウリピデス「断片」638 Nauck)

## はじめに

周知の通り、エペソスのヘラクレイトス（前540頃-前480頃）は、対立・抗争関係にある事物の不断の相互転化における均衡と調和に、世界万有の統一性を見てとり、「万物が一であることに同意するのが智というものだ」（「断片」50 (DK22B50)<sup>1</sup>）と語ったが、「あらゆるものにとって同一のものとしてある」（「断片」30）秩序立った万有のあり方に関するこの洞察は、当然ながら物体世界だけでなく、人間の生のあり方も含めたあらゆる存在者をその射程におさめるものである。そして、この洞察を支える説明原理が一般に「反対者の同一性 (coincidentia oppositorum)」と呼ばれているものである。

ただ、この説明原理については、すでにアリストテレスが、「実際、ちょうどヘラクレイトスがそう語っていると一部の人々が考えているように、同じものが有りかつ有らぬと想定することは、だれであっても不可能なのである」と報告するとともに、「おそらくヘラクレイトスでも、（…）矛盾する二つの主張が同一のものについて真であるということは決して可能でないということに同意せざるをえなかつただろう。しかし実際には、彼は、自分の言っていることがいったい何なのかを自ら知らないまま、あの見解をとつたのである」と評しており<sup>2</sup>、この評言に従うかぎり、ヘラクレイトス自身は文字通りに反対者の同一性を考えていて、矛盾律を犯している可能性が排除できることになる<sup>3</sup>。そこで、この原理に込められたヘラクレイトスの意図をいかに理解すべきかが問題となる。

ヘラクレイトスを矛盾から救い出したいと考える者は、彼の同一性原理を、文字通りではなくより合理的に解釈し、たとえば「上り道と下り道は同じひとつのものである」（「断片」60）や「海水はとてもきれいで、とても汚い。魚はそれを飲み生命を保っているが、人間には飲めないし、命取りである」（「断片」61）のように、そこで想定されている対立的同一性は単に限定的で主観的・相対的な観点から見られた場合の結果に過ぎないとみなしてパラドクスを解消する道を探ることになる<sup>4</sup>。しかし、ヘラクレイトスの「反対者の同一性」の事例のすべてをそうした日常的経験を踏まえた常識的な観点から解釈することは困難である。たとえば、「不死なる者が死すべき者であり、死すべき者が不死なる者である」

というパラドクシカルな表現（「断片」62）を前にしたとき、不死なる神と可死的人間という二分法に慣れ親しんだ者は困惑するしかないだろうし、かりにそのような「合理的」解釈を施そうとすると、かえって「パラドクス」を通じてヘラクレイトスが示そうとしていることの理解をさまたげることになったり、ヘラクレイトスの思索の独自性を覆い隠すことになりかねない。本稿では、「反対者の同一性」を典型的に例示するものとしてしばしば言及される「断片」88の考察を起点とし、ヘラクレイトスの「反対者の同一性」の原理の独自性を明らかにしていくことを目的とする。

## 1.

「断片」88はプルタルコスの名前で伝えられている書簡の『アポロニオスへの慰めの手紙』（*Cons. ad. Apoll. 106E*）で引用されているもので、まず原文テキストを確認しておくと以下のとおりである。

ταῦτό τ' ἔνι ζῶν καὶ τεθνηκός καὶ τὸ ἐγρηγορός καὶ τὸ καθεῦδον καὶ νέον καὶ γηραιόν· τάδε γὰρ μεταπεσόντα ἐκεῖνά ἔστι κακεῖνα πάλιν μεταπεσόντα ταῦτα.

あらかじめ、われわれの採る訳を示すと次のようになる。

そして、生きていることと死んでいること、目覚めていることと眠っていること、そして若いことと年老いていること、これは同じものとしてある。なぜなら、これらが転じてあれらとなり、逆にあれらが転じてこれらになるからである。

ギリシア語テキストの第一文であるが、DKは、中性の冠詞——このままであれば分詞を名詞化することになる——をふたつとも削除したうえで、『ταῦτό』を主語とし、また『ἔνι』（=『ἔνεστι』）についてはその言外に与格『ῆμῖν』を想定して、「われわれの内に宿っているもの、それは常に同じひとつのものである。すなわち、生きていることと死んでいること、目覚めていることと眠っていること、若いことと年老いていることは（Und es ist immer ein und dasselbe was in uns wohnt : Lebendes und Totes und Waches und Schlaufendes und Junges und Altes.）」と訳している。Grahamはこのテキストの読みに従い、「同じものとしてわれわれの内には、生きていることと死んでいること、目覚めていることと眠っていること、そして若いことと年老いていることが存している（As the same thing in us are living and dead, waking and sleeping, young and old.）」と訳出しており、他方、Marcovichは冠詞を保存しつつ「同じひとつのものとしてわれわれの内に存在している、生きていることと死んでいること、目覚めていることと眠っていること、そして若いことと年老いていることが（As [one] and the same thing there exists in us living and dead, and the waking and the sleeping, and young and old.）」と訳出している。Concheも冠詞

を保存しながらより直接的に「生きていることと死んでいること、目覚めていることと眠っていること、そして若いことと年老いていることは同じことである (Sont le même le vivant et le mort, et l'éveillé et l'endormi, le jeune et le vieux.)」と訳している。Guthrie もほぼ同様で「われわれの中では（？）同じことである、生きていることと死んでいること、そして目覚めていることと眠っていること、そして若いことと年老いていることは (The same thing in us (?) is living and dead, and the waking and the sleeping, and young and old. / Living and dead are the same, and waking and sleeping and young and old.)」と訳出している<sup>6</sup>。Debrunner によれば、«ένι»が繁辞として用いられるのは紀元後 5-6 世纪とされており、Guthrie と Conche の訳はその点で不正確である<sup>7</sup>。LM は«τε»を«γε»とし、また最初の冠詞だけを保存して、「内部には同じものが存している。生きているものと死んでいるもの、目覚めているものと眠っているもの、そして若いものと年老いたものが (There is the same within, what is living and what is dead, what is awake and what is sleeping, and what is young and what is old.)」と訳出する<sup>8</sup>。また、内山は DK のテクストに従いつつ、「そして、生きている間も死んで後も、目覚めているときにも眠っているときにも、また若からうと老いていようと、同じひとつのものがわれわれの内に宿っている」と訳出している。

まず、«καὶ τὸ ἐγενγορός καὶ τὸ καθεύδον»の二つの冠詞であるが、最初のほうの冠詞はすべての写本に見られるものであり、後の冠詞は一部の写本 (E) にのみ見られるものである。この断片では生と死、覚醒と眠り、若さと老いという対立項のペアが三つ言及されているが、冠詞を保存すると、それに合わせて明らかに四つの分詞と二つの形容詞が主語と見なされることになる。「覚醒と眠り」(あるいは「覚醒」)だけに冠詞がつくことの違和感から、いずれの冠詞も保存せず削除する研究者も多いが、このような冠詞の使い方がヘラクレイストスの他の断片にも見られるという Kirk<sup>9</sup>の指摘に従い、写本を尊重して、われわれはやはり両方の冠詞を保存し、名詞化された分詞・形容詞により対立項のペアが列挙されていると考える。むろん、冠詞を削除してもこれらを主語とするは文法的に可能であるが、むしろ、その場合には、これらを副詞的に解釈し、内山のように随伴的状況を表すものとして訳すということも可能となる。そのときには「同じもの (ταὐτό)」が主語となり、もちろんの状態変化のもとに同一の主体が存続しているという主張につながっていく。しかし、後述するように、ヘラクレイストスが「反対者の同一性」の原理において強勢を置いているのは、そうした主体的なものの持続についてではなく、むしろそれが呈する反対的性質や反対的なことがらのその対立的同一性そのものについてであると思われるのである。したがって、われわれは写本に沿って、四つの分詞と二つの形容詞が名詞化されたものと解して、これらを主語とする。そうすると、«ταὐτό»は叙述的用法となり、「同じものとして」の意味となる<sup>10</sup>。

«τ'ένι»(一部の写本では«γ'ένι»)に関しては、Kahn がこれをヘラクレイストスの言葉と見なさずに削除している<sup>11</sup>。小辞«τε»が散文において接続詞的な働きをする場合、後続部

分の節や文が先行個所の説明や補完あるいは結果を表すような仕方で接続するわけだが、ここでもそうだとすると、この引用は文脈を無視した中途半端なものと見なされうる<sup>12</sup>。たしかに『アポロニオスへの慰めの手紙』は早い段階でテクストが損なわれていて、いざれの写本の読みが正しいかを確定することは難しいとはいえ、やはり大多数の写本で「*επειδή*」が保存されている以上、Kirk が言うように *lectio difficilior* としてこちらを採用すべきだろう<sup>13</sup>。

そのうえで、どの写本にも含まれている「*επειδή*」に関しては、これを削除する特段の理由がない以上は、ヘラクレイトスの言葉として解釈する必要がある。副詞の「*επειδή*」はすでにホメロスにおいて自動詞の「*ἐνεργέω*」あるいは「*ἐνείλομαι*」と同義で用いられており、多くは与格の補語とともに現れて「～の中にある」を意味するが、例えば、『イリアス』第20歌 248-249行での「*στρεπτὴ δὲ γλῶσσα σ' ἐστὶ βροτῶν, πολέες δ' ἐν μύθοι παντοῖσιν*」（「死すべき者たちの舌は回りが早く、多くの多種多様な話が現れる」）のように与格名詞を取らずに「現前している」「存在している」をも意味する。

「*επειδή*」が本来、空間的な内在を含意しているのは当然であるが、ではここで多くの研究者たちのように与格「*ἐπειδή*」を想定して「われわれの中に存在する」と訳出する必要があるのだろうか。たしかに、この断片の引用者である擬フルタルコスは、「一体いつわれわれ自身の内に死が存在しないというのか（*πότε γὰρ ἐν τῷ μὲν αὐτοῖς οὐκ ἔστιν οὐ θάνατος;*）」。そして、ヘラクレイトスが語っているように（*καὶ ἡ φησιν Ὡράκλειτος*）…」と述べて引用を始めており、Marcovich はこの「*ἐν τῷ μὲν*」がヘラクレイトスの「*επειδή*」をパラフレーズしたものであると理解している<sup>14</sup>。

しかし、擬フルタルコスの引用の仕方を見ると、「*καὶ*」という付加的接続詞の後で引用をしており、そこには新たな論点の付加が予想できるのである。実際、先行部分で擬フルタルコスは、死を悪だとする見解を問題視して、死にはつらさも悩みもなく、われわれにとってありふれた自然なことで、燃えるものが燃えるということと同様、至極当たり前のことであると論じており、問題の「われわれ自身の内に死が存在しないときとは一体いつのことか」という修辞的疑問もその文脈の中で問われている。ところが、ヘラクレイトスの引用はどうかというと、重ねてわれわれにとっての死の当然さを主張してこの修辞的疑問に答えるものとなってはいない。むしろそれは、人間の連続たる生の歴史そのものが生と死、生成と消滅の交替を本来的に内包しているという、新たな論点の導入のための引用となっていると考えられるのである。したがって、擬フルタルコスが「われわれ自身の内に」と言っていることがヘラクレイトス断片において「われわれの中で」と補訳することを正当化する有力な根拠となるとは思われない。

実際のところ、この断片で言及されている生と死、覚醒と眠り、若さと老いという対立項が適用されるのは、当然ながらまずもってわれわれ人間であるように思われるから、自明のことをあえて明記するまでもないとも言えるのであるが、ただ、これらの分詞や形容詞は人間だけに適用されるものであるわけではないし、また、たとえここでは人間を主体

として想定していたとしても、反対関係をなすものは人間に関わる概念だけではないのであり（たとえば「断片」126での熱と冷、乾と湿のように）、あえて書かれていらないものを訳として補う必要はないと考える。むしろ問題なのは、後述するようにこうした補訳に基づいて反対状態に特定の主体を想定することになるのだが、場合によっては、そのことが逆にヘラクレitusにおける同一性原理の理解を制限してしまうことがあるということである。

後半部分については、これが前半部分の理由づけとなっていないのでヘラクレitusのではなく引用者の擬フルタルコスの文章だとして著作断片に含めることを否定する研究者もある<sup>15</sup>。むろん、理由づけになっているかどうかの判断は、当該断片の前半部分をどのように解釈するかにかかっていると言えるが、もし擬フルタルコスの文章だとすると、彼自身が、生と死、覚醒と眠り、若さと老いに関してパラドクシカルな見解を持っていたことになる。しかし、実際にこの後で擬フルタルコスが語っていることは、同一の主体においてその当の主体の生と死が交互に交換するという見解ではなく、人は次の世代へ、そしてそのまた次の世代へと命を引き継いでいくことで命の流れが途絶することはないが、それは同時にそれぞれの世代の死によってあがなわれているのだ、という健全な見解となっている。ヘラクレitus後の哲学者（メリッソスの「断片」8、アポロニアのディオゲネスの「断片」2、真正性に疑問が残るがデモクリトスの「断片」9、101、191）に鍵となる同じ動詞（μεταπίπτειν）の使用例が見られるといったことも考慮すれば<sup>16</sup>、後半部分を著作断片から削除するという判断は出てこない。また、この個所に含まれている《πάλιν》は、文意からして不必要的語で後代の挿入であろうとして Kirk は削除するが<sup>17</sup>、この副詞は転化の方向が逆転することを意味しており、けっして不要な語とは言えないので保存しておく。かくして、「断片」88 のテクストおよび訳は、本章冒頭に示したとおりのものとなる。

## 2.

先に触れたように、「断片」88 はいわゆる「反対者の同一性」を典型的に例示するものと見なされているが、その含意を考察する前に、この「反対者の同一性」という原理自体について検討しておこう。ヘラクレitusの同一性原理の核心はどこにあるのか。Guthrie は、ヘラクレitusにとって「反対者の同一性」にはいくつかの異なった関係が含まれているとして、次の四つの関係を区別している。

- (a) 同一の連続体の両極にある性質ないし事物の相互繼起あるいは相互変化。たとえば、昼と夜、夏と冬、飢餓と飽食、冷と熱、乾と湿などがこれに相当する。つまり、両極端としての昼と夜の繼起が同じ一日をなしている。
- (b) 経験する主体との相対的関係。たとえば、同じ海水でありながら、それは（魚にとっては）この上なく清く、（人間にとっては）この上なく汚れている。
- (c) 反対者はそれぞれ反対的関係にあるものがあつて初めて識別され評価されるというあ

り方（価値の領域において）。たとえば、善と惡、病と健康、飢餓と飽食、疲労と休息がこれに相当する。惡があるから善が意味を持ち、病があるから健康が心地よいものと認識される。

(d) 同じものを異なった側面から見ることによる反対者の同一性。たとえば、上り道と下り道のように、上りと下りは反対関係にあるが、道としては同じである。

Guthrie はこのように分類した上で、「断片」88 を (a) の事例と見なしている<sup>18</sup>。断片後半部分の記述を踏まえると、この断片は、連続体としての同一物が反対の状態や性質を継起的に有するという主張をしているものということになる。(d) の関係と異なるのは、(d) が同時性を含意するのに対して、(a) はあくまでも相反的変化が継起的関係であるという点である。

アリストテレスは、自然的事物の根本的原理に関する先人の見解の批判的検討の中で、変化について、それが対立相反的なものだけで生起するのではなく——なぜなら、対立相反関係をなす二つのものが相互に作用を受けることは不可能だから——、第三の要因として、その変化・作用を受けるところの、基底となるもの（基体）がなくてはならないと述べていたが<sup>19</sup>、(a) の具体的事例としての「断片」88 は、アリストテレス的に言えば、まさにこの三つの要因からなる変化を記述するものとなり、その意味ではあからさまな矛盾律違反を犯しているわけではないということになりそうである。

たしかに、「基底となるもの」を想定し、それが相反する状態や性質の継起的変化をこうむることとして「反対者の同一性」という原理を理解することにより、ヘラクレイトスは論理的矛盾から救われるのであり、結果として、アリストテレスの批判は的外れということになる。しかし、ここで十分に注意しなくてはならないのは、ヘラクレイトスの時代に基体と属性といった区別や、性質と実体の区別は成立していないということである。つまり、性質と性質を帶びているものとを存在論的に明確に区別するということはなされていないのである。

そしてまた、ヘラクレイトスのこの「反対者の同一性」を、矛盾律回避を念頭において解釈すると、彼の主張はきわめてありふれていて取るに足らないものとなりかねない。むろん、彼の「反対者の同一性」の原理は、日常的に経験されるものも含んでいるが、實際にはそこに留まるものではないし、むしろ、連続体における継起的転化に還元できない事例にこそ、彼の原理の本質が表れていると思われる。留意すべきは、ヘラクレイトスにおいて、「A と Ω は同じである」(A, Ω : 相互に反対関係にある性質ないし事物) という主張と「同じものが A であり Ω である」という主張はまったく同じ事態を記述しているわけではないということ、そして彼にとって第一義的に重要なのは前者であるということである。

実際、「反対者の同一性」に言及する場合、ヘラクレイトスは「同じもの」を主語にして「同じものが A であり Ω である」と語るのでなく、基本的に、(1)「A と Ω は同じである」、

(2) 「A と Ω は一（あるいは共通）である」, (3) 「A と Ω は一にして同じである」, そして端的に (4) 「A は Ω である」という語り方をしている（いざれにおいても A は Ω と反対関係）<sup>20</sup>。それぞれに対応する断片を確認しておこう。

(1) また、彼らはディオニュソスを奉じて狂喜乱舞し、祭礼をおこなっているが、ディオニュソスとハデスは同じなのだ (*ώντός δὲ Ἀιδῆς καὶ Διόνυσος, ὅτεωι μαίνονται καὶ ληναῖται οὐσιν*)。 （「断片」15b<sup>21</sup>）

(2) もっとも多く者の教え手たるヘシオドス——彼はもっと多くのことを知っていると思われているが、その彼にして昼と夜がよく分かっていなかつたのだ。すなわち、両者はひとつなのである。*(τοῦτον ἐπίστανται πλεῖστα εἰδέναι, ὅστις ἡμέρην καὶ εὐφρόνην οὐκέτι γάρ ἔν.*) （「断片」57）

円周上では、始めと終わりが共通である。*(ξυνὸν γάρ ἀρχὴν καὶ πέρας ἐπὶ κύκλου περιφερείας.)* （「断片」103）

(3) 羊毛地を縮絨するときの動きは、真っ直ぐでもあり曲がってもいながら、一にして同じものである。*(γναφείων ὁδὸς εὐθεῖα καὶ σκολιὴ μία ἐστί φρσι, καὶ τῇ αὐτῇ.)* （「断片」59）

上り道と下り道は一にして同じものである。*(ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὅντη.)* （「断片」60）

(4) 不死なる者が死すべき者であり、死すべき者が不死なる者。かのものの死をこのものが生き、かのものの生をこのものが死す。*(ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἑκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἑκείνων βίον τεθνεάτες.)* （「断片」62）

「A と Ω は同じである」という場合の「同一性」は、たとえばライプニッツ流の不可識別者同一の原理に基づくような同一性 (identity) ではない。そのような同一性だと、A=Ω となり、転化という事態そのものを否定することになってしまふからである。アリストテレスを待つまでもなく、転化はあくまでも異なるもの、対立相反するもの間で生起するのは明らかである。では A=Ω を帰結しないこの「同じである」とはいったい何を意味しているのか。Schofield は、生と死、覚醒と眠り、若さと老いを同じものとしているのは、転化のパターンであり、つまり、反対者が同じと見なされるのは、それらが同一の変化形式——すなわち、各々の反対ペアのそれぞれの項がもう一方の項に変化する、というありふれたパターン——を共有しているからだとする<sup>22</sup>

必要以上にヘラクレイストスの思索を神秘化することは慎むべきであるが、それにしても、反対者は同じ変化パターンを有するがゆえに同一である、という言明が卓抜した着想だと

はとても思えない。眠っている人が目覚め、若者が年を重ねて大人になり、そして元気だった人が死の床について亡くなっていく——ある状態が対極にある状態へと変化すること自体は日常的に経験されることであり、変化は一対の反対関係にあるものの間で生起するものであるという一般的理解は発見ですらない<sup>23</sup>。

ただ、その場合に問題なのは、本来不可逆的であるがゆえに不可能な老いから若さへの、そして死から生への転化の説明である。Schofield は、この点についても、ヘラクレイトスがきわめて私秘的なことや、あるいは直観に反することを意図したはずはないとして、前者の老いと若さに関しては家族内における孫と祖父の世代交代といった事例を提示する。Marcovich も、ヘラクレイトスは孫が祖父の生を継続するという古くからの信念に訴えざるをえなかったのだと注記している<sup>24</sup>。そしてこれは、Schofield 自身がそうであると認めているように陳腐な仮説である。他方、死から生への転化については、「断片」36（「魂にとって水となることは死であり、水にとって土となることは死であるが、しかし、土からは水が生じ、水からは魂が生ずるのである」）および上掲の「断片」62 での記述も考え方をさせて、「死すべきもの」と呼ばれる魂と、「不死なるもの」と呼ばれる要素的物体（土と水）が、相互転化を通じて一方の生を死に、他方の死を生きるのであると説明され、結局、可死性と不死性、生と死という概念は一方から他方へと潰崩し合うことになる<sup>25</sup>。いずれにしても、かりに何らかの主体が基にあって、それが反対的状態を継起的にこうむるという常識的なことを「断片」88 の主旨だと解釈する——これは、ヘラクレイトスの思索を凡庸なものとする——としても、死から生へ、老いから若さへという転化の説明は継起的転化を前提にしていては依然として困難である。要素的物体のレベルから説明することはひとつつの有力な方法ではあるが、ともかくも彼の「反対者の同一性」の基本形において転化の主体となるものを想定することに問題があるとすると、それはどのような問題なのか。この点について、さらに具体的に検討する必要がある。

### 3.

ここからは、「断片」88 の後半部分の「なぜなら、これらが転じてあれらとなり、逆にあれらが転じてこれらになるからである」という一文を考察することから始めよう。かりにもしヘラクレイトスの主張を「同じものが A であり Ω である」という形に定式化するすれば、その「同じもの」とは何かが問われなければならない。そして、「断片」88 に関する限り言えば、多くの研究者は自明であるかのごとくに「魂(ψυχή)」を基底的存在として要請する。つまり、生と死、覚醒と眠り、そして若さと老いという反対的状態の主体となるものとは何かといえば、人間であり、さらに言えば「魂」だというわけである。Hussey は、ヘラクレイトスにとって魂は、生きている間、個人の自己同一性と性格の担体であるとともに、知性と行動の組織中枢であることは明らかであると述べている<sup>26</sup>。

こうして後半部分は、魂が、生と死、覚醒と眠り、若さと老いの間を往還しながら存続していることを述べているものとされる。このとき、それぞれの反対関係の前者から後者

への交替については、ごく自然な交替として何の問題もなく受け容れられる。今生きている魂もいざれは死にゆくし、今若さを誇示している魂もやがて老いていき、昼間に目覚めている魂は夜には眠りにつく。

ところが他方、後者から前者への交替となると、眠りと覚醒以外の二つの反対関係は不可逆的な関係であるがゆえに、特別な説明が必要になる。そこで、たとえばセクストス・エンペイリコスは、ヘラクレイトスのこの断片に関連して、「われわれが生きているときには、われわれの魂は死んでいて、われわれの中に埋葬されているが、われわれが死ぬと、われわれの魂は蘇って生きるのである」という解説を与えている<sup>27</sup>。肉体をまとうことが魂にとっては死にほかならないわけで、「肉体（ソーマ：σῶμα）とは魂の墓場（セーマ：σῆμα）である」というよく知られたオルペウス教的・ピュタゴラス派的なスローガンを想起させる説明となっている。Guthrie も、変化が相互転化的であるということは、魂が死後も存続し、新たな生へと転じていくという見解に訴えることなしには説明がつかないとし、この断片は（決定的というわけではないが）ヘラクレイトスが魂の不死性と転生を信じていたことを裏付けるものであると考えている<sup>28</sup>。

言うまでもなく、不死性を前提とした転生は、ふつうは同時にその魂の同一性つまりアイデンティティーの存続・保持も含意している。さもなければ転化の基に「同じもの」があるとはもはや言えなくなるからである。たしかに、たとえば「断片」27の「死ぬと人間たちを待ち受けているのは、彼らがまったく予期もしなければ思いもかけないようなことである」という言葉は、ヘラクレイトスが死後の魂の存続に関する信念を有していたことを示唆しているかに見える。もしそうなら、ヘラクレイトスはオルペウス教やピュタゴラス派の唱える魂転生論を信じていたということになろう。しかし、はたしてそうだろうか。彼は一方で伝統的な神々を信奉する宗教に対する批判を展開していたはずである。

彼の著作断片中で頻出する「人間たち（ἀνθρώποι）」という名詞で表されているのは、基本的には一般大衆であり、つまり、明察力が備わっておらず、眞の知から隔絶している「人間的性格」の持ち主であって、「神的性格」の持ち主たる知者——ヘラクレイトスは自身をそこに含める——と対比される者たちである<sup>29</sup>。

理（ロゴス）はここに示されているのに、人間たちは、それを聞く以前にも、ひとたび聞いてのちにも、けっして理解するようにならない。（「断片」1 [部分]）

人間たちの内でもっとも知恵ある者といえども、神に比べれば、猿に見えるだろう——知恵にかけてのみならず、美しさにかけても、他のすべての点にかけてもそうである。（「断片」83）

神にとっては、すべてが美であり、善であり、正であるが、人間たちはあるものを不正と考え、あるものを正しいと考える。（「断片」102）

明々白々なものを知るのに、人間たちは、ちょうどホメロスの場合と同じような具合に、すっかり欺かれてしまっている。彼こそは、全ギリシア人にすぐれた知者であったが、そのホメロスを、風取りをしていた子供らが、こう言って欺いたのだった。「見つけて捉えたかぎりは置いていくが、見つからずに捉えられなかつたのは持っていく。」

（「断片」56）

ヘラクレイトスは、「もっともすぐれた人たちは、すべてのものに代えてひとつのものを、すなわち死滅すべきものに代えて不滅の栄誉を選ぶ。しかし多くの者たちは、家畜のように、腹一杯むさぼり尽くしているだけだ」（「断片」29）とも語っていたが、上掲の諸断片で描写されている「人間たち」は、まさしくここでの「多くの者たち」、すなわち「もっともすぐれた人たち」の対極にあって、真理認識の点で劣った存在と見なされている一般大衆にほかならない<sup>30</sup>。このような一般大衆はまた宗教的に頑迷固陋な者としてもヘラクレイトスに批判された。

軍神アレスに殺された者に、神々も人間たちも、ともに敬意を払う。（「断片」24）

人間たちの間で秘儀と見なされているものを、彼らは不敬虔な仕方で執り行っている。  
（「断片」14b<sup>31</sup>）

しかし彼らが清めをおこなうのは、別の血で身を汚しながらのこと、それはあたかも泥にまみれたものが泥で洗い落とそうとしているようなものだ。そんなふうに振る舞っているところを、人間たちの内の誰かが見るようなことがあれば、気が狂つたとしか思われまい。また、彼らがあちこちの神像に祈りを捧げているのも、まるで家屋を相手にしゃべりかけているようなものだ。神々が何者であるのか、英雄神が何者であるのか、まったく分かっていないのである。（「断片」5<sup>32</sup>）

「断片」5の「彼ら」とは一般大衆のことである。「断片」24に見られる宗教的信念をヘラクレイトス自身のそれと見なす必要はないし、また彼を、適切な宗教儀礼の確立を求める単なる「宗教改革者」と見る必要もない。「神は昼にして夜、戦争にして平和、飽食にして飢餓」（「断片」67）と語るヘラクレイトスにおいては、複数形の「神々」は否定され、それゆえそうした神々からの恩寵や幸運を求め罰と報復を回避するための宗教的儀式は、神の本性に関する無知の表現以外の何ものでもない<sup>33</sup>。先の「断片」27も同じ文脈で読むことは可能であろう。それゆえ、オルペウス教やピュタゴラス派の魂転生論<sup>34</sup>に基づいて彼が「断片」88の言葉を語っているとは思われないのである<sup>35</sup>。かくして、「同じものが A であり Ω である」という形で「反対者の同一性」を定式化した上で、「同じもの」

としてだれもが想定する「魂」を転化の主体とすることは、ヘラクレイトスの宗教観からしても困難であることが示されたとしよう。ただ、これで「反対者の同一性」に関してその反対関係を担う主体の同定が本質的な問題ではないと断言できるわけではない。つまり、主体として指定されるのが「魂」ではなく、事物を究極のところで構成している要素的物体だとしたらどうか。

## 4.

反対者の間の相互転化の主体として、魂ではなく要素的物体を指定する場合、たしかに魂の指定に関連して提起された難点はクリアできそうであるが、それで問題はないのだろうか。この点を検討するために、「断片」62を見てみよう。

不死なる者が死すべき者であり、死すべき者が不死なる者。かのものの死をこのものが生き、かのものの生をこのものが死す。

Kahn はここに、可死者と不死者との絶対的区別に依拠した伝統的宗教からのヘラクレイトスの訣別を見て取り、可死者と不死者の厳密な等価性を認めて要素的物体ないし力の観点からこのパラドクスを説明する。つまり、可死者たるわれわれの身体も魂も死後、要素的物体（水、土、火）へと潰崩していくが、そのわれわれの死を、要素的物体が生きることになる。可死者の死を生きるのが不死者なら、要素的物体が不死者となる。しかし、われわれの死を生きるのは要素的物体だけでなく、土から生じる動植物（それ自体は可死者）もそうである。また、「魂にとって水となることは死であり、水にとって土となることは死であるが、しかし、土からは水が生じ、水からは魂が生ずるのである」（「断片」36）と言われているとおり、可死者の魂が水となって死ぬことは、不死者たる水にとっては誕生であり、同様にして水の死が土の誕生であるからには、水は可死者でもある。こうして、可死者と不死者は交替し、互いの場を取り替えることになる<sup>36</sup>。

植物の枯死同様、水の死や昼の死は比喩ではなく、われわれひとりひとりの人間の死も厳密には同じ種類の現象であり、つまり自然の全ライフ・サイクル内部におけるひとつの状態変化 (a change of state) であると理解されなくてはならない、と Kahn は主張する。ある種の汎神論 (panpsychism) である。こうして、Kahn は同じ枠組みで「断片」88 も解釈し、身体からの魂の離脱による死と新たな形態への再生（これにより死者は生者となる）の交替は、昼と夜の繰り返し、太陽の回帰、季節の交替と同じく、反対の極の間の律動的交替に関する自然の一般的法則の特殊事例にすぎないとする<sup>37</sup>。

たしかに、自然的世界のさまざまな局面において要素的物体の転化・交替が理に則ってたえず生起しているという事実にヘラクレイトスが着目していることをわれわれは否定しない。しかし、「断片」62での解釈の枠組みを「断片」88の生と死、覚醒と眠り、そして若さと老いの同一性についての議論にそのまま適用するのは問題がある。Kahn はその適

用のために、眠りと覚醒、昼と夜の巡りなどとの類推から、死のプロセスが可逆的なものであるとし、また、死を、何か古いものが根本的に新しい何かと取って代わっていく、そうした状態変化と見なし、その死の概念を一般化する。Hussey もその点は同様で、死を生と対立する自然的プロセスと解し、死という語は死んでいる状態を指すのではなく死につつあるというプロセスないし出来事を指すのであり、それゆえ、盛期を過ぎての精神と身体の自然的な衰えはすでに死につつあるものと見なされるという。死をプロセスと見ることで「湿ったものとなる」という要素的物体によるプロセス的な記述と合致することになるわけである。かくして、交替する魂のこの living と dying は普通の意味での living および dying と部分的にしか対応していないことになる<sup>38</sup>。

しかし、こうした解釈は死の概念を拡張しすぎではないだろうか。たしかに、通時的に考えたとき、眠りと覚醒の場合は意識という持続体において、そして昼と夜の場合は時間という持続体において、相反状態が言わば連続的スペクトルのように出現しうるのに対して、生と死の場合については、死をこれら両極の変化の間の漸次的移行と見ることはできない。たとえ転生する魂という存在をその基に想定するとしても同じである。実際、「断片」88 で言われている「転化」(μεταπεσόντα) は、「不意に変わる」「突然～になる」というニュアンスを持つ動詞であり<sup>39</sup>、魂であれ、要素的物体であれ、生から死への転換が瞬間的で突発的で全面的なものであるということは自明であって、生と死の間に連続的スペクトルのようなものを認めるることは困難である。こうした解釈がなされるのも、「反対者の同一性」の原理を「同じものが A であり Ω である」と定式化することに起因していると言えよう。

## 5.

これまでの考察を踏まえ、ヘラクレitus の主張する「同一性」の意味をあらためて考えることにしよう。彼にとって「一にして同じ」とは、数的同一性でも質的同一性でもなく、何よりもまず調和・一体化としての「統一性」を意味するものである。そして、彼が見て取った「もっとも美しい」調和とは、「争いの中にあるものたちから生まれる調和 (έικ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἀρμονίαν)」(「断片」8<sup>40</sup>) であり、それは「目に露わでない調和 (ἀρμονίᾳ ἀφανῆς)」(「断片」54) なのである。調和に関して彼は「断片」51 でさらに次のようにも述べている。

どうして不和分裂しているものが、自らと一致和合している〔理をひとつにしている〕のか、彼らには理解できない。逆向きに働き合う調和〔一体化〕というものがあって、たとえば弓や豊琴の場合がそうである。(οὐ δυνιάσιν ὅκως διαφερόμενον ἐωντῶι ὄμολογέει παλίντροπος ἀρμονίῃ ὄκασπερ τόξου καὶ λύρης)

「逆向きに働き合う調和」の意味については他の機会に論じたが<sup>41</sup>、要するにそれは、運動

性と転化性を本質とする相反的かつ一体的な均衡状態にほかならない。兵士が矢をつがえて引き絞り今まさにそれを射出さんとする瞬間の弓、そして豎琴奏者の指が腸弦にかかって音をまさに奏でようとしている瞬間の琴、これらにおいては、正反対の方向に向かう力が、同時に拮抗しながら一体化した状態を生み出している。

もちろん、弓や豎琴の本体そのものも相反関係が生起する場として必要だが、重要なのは相反的性質の両極間に繼起的転化が起こっているときに、主体としての連続体が存在し続けている、といったことではなかった。「同じもの」が指示するものの存在が問題とならざるをえない「同じものが A であり Ω である」といういわばアリストテレス的主張ではなく、何よりもまず相反する二つの要因の関係だけに言及する「A と Ω は同じ（同一）である」という主張に託された意味が重要なのである。そしてその意味とはつまり、主体が何であれ、ちょうど弓と豎琴において同時に正反対の力が調和していたように、A と Ω が同時に対立しながら、その対立を通じて双方が本質的に結合しているということ、そうして両者が分かれがたく内的一貫性を達成しているということなのである。

ヘラクレイトスは、「冷たいものが熱くなり、熱いものが冷たくなる。湿ったものが乾き、乾いたものが湿る」（「断片」126）と至極当たり前の観察事実を報告しているが、彼は、たとえば気温という連続体において、熱が冷に、冷が熱となり、湿度という連続体において、湿が乾になり、さらにまた時間という連続体において、昼が夜に、夜が昼になるように、相反する性質や状態が繼起的に同一物において成立するといった常識的で自明な状況に、万有の眞の相を見て取ったわけではない。そうした観察事実も手がかりにしながらも、彼が注視しているのは、目には見えないが、正反対の性質や状態が、繼起的でなくあくまでも同時的に本質的に結びついているということである。この「本質的な結びつき」は先の Guthrie による分類の (c) における相互的な意味づけと価値づけという関係によつても支えられていることは言うまでもない。一方がなければ他方の意味もありえない。

Chitwood は、たとえば昼と夜は、24 時間からなる一日という統一体を形成し、若さと老いは、人生の生きられる部分という統一体を形成し、生と死は、人生の完全な一巡りという統一体を形成していると言う。要するに反対的関係にある状態が一つの統一体をなしていることを「同じである」ことの意味と見なしており、その点に異論はないが、残念ながらその場合の肝心の統一のあり方が判然としない<sup>42</sup>。

では、「反対者の同一性」が意味しているのが、相反関係にある状態や事物が繼起的にではなく同時的に（そしてさらに付加すれば、同じ観点で）対立しながら統一されているということだとすると、これは明らかにアリストテレスが批判していたように矛盾律に違反する主張ということになる。Barnes は、ヘラクレイトスの反対者同一説が、きわめて独創的なものではあっても非常識な論証に依拠しており、論理的不整合性を含み、経験に基づく反論を容易に受けるものであると評する<sup>43</sup>。しかし、ヘラクレイトスの理論的な未成熟は問題ではない。「断片」88 における生と死、覚醒と眠り、若さと老いという反対関係について、それらが同じであるとヘラクレイトスが主張するとき、彼はその都度の主体の

生のありようをまさしくダイナミックに語っているように思われる。

名詞化された中性分詞と形容詞で示されていた「生きていること」、「死んでいること」、「覚醒していること」、「眠っていること」、「若いこと」、「年老いていること」は、言うまでもなく人を指してはない<sup>44</sup>。ここで、ヘシオドスが『神統記』で「死(タナトス)」と「眠り(ヒュプノス)」と「老齢(ゲラス)」を「夜(ニュクス)」の子どもとして神格化していたことを想起するのも無駄ではないだろう<sup>45</sup>。『神統記』においてこれらは、人間たちにしかるべき時に忌まわしい死と眠りと老齢をもたらす権能として現れていた。ヘシオドスは、交替する昼と夜を別々の存在と見なし、両者の本性的な結びつきを見て取ることができなかつたために、ヘラクレイトスに批判されていた(「断片」57)。そして今、そのヘシオドスが「夜」の子どもとしてその系譜を物語っていた「死」「眠り」「老齢」を、ヘラクレイトスはそれらの反対物とともに對にして取り上げている。ヘシオドスを意識していると言わざるをえない。これらはヘシオドスにおいては否定的な作用力となって現れているが、ヘラクレイトスにおいては、反対的な力と一体となっていて、個別に否定的な価値付けがなされることははない。ではそれら対となっている反対的力はどのような作用を相互にもたらし、どのように統一を達成しているのか。

「神にとっては万物が美しく善く正しい。しかし他方、人間たちは、あるものを不正と考え、あるものを正しいと考えてしまった」(「断片」102)と言われているように、一般大衆の日常的で常識的な理解においては、明らかに生と死は共存することなく、常に繼起的関係にあるものだが、神的視点から見たとき、現にあるわれわれのこの「生」は生と死の対立をそのまま対立するものとして含み持ちながら成立している。あるものが生者、あるものが死者なのではなく、われわれはおののが皆、その都度、生の力と死の力の統一体として、生者であると同時に(つまり繼起的にではなく)死者でもあるのだ。われわれは(あるいはそのほかの存在も)、二つの相反する力の対立を生きているといってよい。生と死、覚醒と眠り、若さと老いが、それぞれわれわれにおいて同時的にかつ対立し合いながら均衡を目指している。その関係は、通時的に見て一定時間後に一方が他方と交替する、といった関係ではない。あえて言えば瞬間瞬間のわれわれの存在を、反対者が対立し合いながら支えているのである。今、ふつうに活動できていれば、それは、その者において生の力と死の力が対立しながら拮抗し調和している結果である。

ふつう不可能である死から生への転化や老いから若さへの転化も、共時的に対立・拮抗状況を考えれば矛盾なく説明がつくだろう。死の力が生の力に、そして老いの力が若さの力に圧倒されている(空間的な表現をすれば、生が死に取って代わり、若さが老いに取って代わって領域を占めている)状況のとき、活力がみなぎっており、また瑞々しくあるのである。生の力ばかりでなく死の力をも、現に生きているわれわれにおいて対立相反しながら作用しているというのはおそらく奇妙に思えるだろう。しかし、だからこそ一瞬後にその均衡が破られ、主体が突然に亡くなることもありうるのである。それほどに危うい統一と言つてよいだろう。そしてこのことは魂の転生などとはまったく関わりがない。

老いの力が老人だけにあるものでもなく、若さの力が若者だけにあるのでないのも同様のことである。若者でも老成したものがいれば、老人でも幼稚なものはいる。身体的・外見的特徴だけが問題ではない。その意味を考えるのに、「断片」117の「一人前の大人でも酔うと、どこへ歩いて行くのかも分からずに、よろめきながら、年端もいかぬ子どもに手を引かれていく。魂を湿らせたからである」ということばが参考になるかもしれない<sup>4</sup>。若さと老いの両者が共時的に対立し合いながら、われわれは通時的に齢を重ねていく。覚醒と睡眠も同様である。睡魔と戦っている状況を想像してみるとよい。結局、「AとΩは同じである」という表現はそのままわれわれの存在構造を映しているとも言えよう。

なおまた、力の対立拮抗が現前する場が人間だけでないのは言うまでもない。それはあらゆる事物を場としうる。ヘラクレイトスは秩序体としての世界について、「それはいつも生きている火として、いつでもあつたし、現にあり、またありつづけるであろう——定量だけ燃え、定量だけ消えながら」(「断片」30b)と語っていたが、この「定量だけ燃え、定量だけ消える」という火のあり方は、対立拮抗している反対的力のまさしくそのせめぎ合いの自然学的説明となるものであろう。

(金沢大学人間社会学域人文学類教授)

## 追記

本稿は、令和2年度科学研究費補助金（基盤研究（C）一般：19K00104）の研究成果の一部である。

## 注

1 本稿ではソクラテス以前の哲学者の著作断片の番号は、H. Diels & W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1951-52<sup>6</sup>に従う。また、翻訳については、基本的に『ソクラテス以前の哲学者断片集』(内山勝利編, 岩波書店, 1996年～1998年, 全5冊+別冊)所収の訳に準拠したが、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。

2 アリストテレス『形而上学』Γ卷第3章 1005b23ff., 同K卷第5章 1062a33ff.

3 アリストテレスは『自然学』第1巻第2章 185b19ff.でも一元論批判に際してヘラクレイトスの言説のあり方に言及し、「善であることと悪であることが同じであり、善であることと善でないことが同じだということになり——その結果、同じものが善いものであれば善からざるものでもあり、人間でもあれば馬でもあるということになり、したがって、この言説はあるものが一であることではなく、何ものでもないことを語るものだということになろう」と評している。Cf. Emlyn-Jones, p.90. なお、アリストテレスの『形而上学』以外の訳については基本的に『アリストテレス全集（新版）』(内山勝利他編, 岩波書店, 2013年～)に従った。

4 Chitwood, p.87: “Their supposed opposition is simply the result of a limited, subjective (unenlightened) viewpoint.”

5 Marcovich, pp.216-219. Ramnoux (p.33), KRS (p.189)もMarcovichに従う。

6 Conche, p.372; Guthrie, pp.445, 479. Schofield (p.31), Pradeau (p.122) も同様。

7 Debrunner (pp.57ff) は、コリントス出土の器の銘を根拠に繫辭としての「*εβί*」の使用は紀元前6世紀まで遡るとする見解は原文校訂の誤りであり、またヘレニズム期の使用例とされるものも信頼のおけるものではなく、結局、実際の使用は紀元後5世紀を待たなければならないとしている。Cf. Chantraine および Beekes, s.v. «*εβί*». 彼らも Debrunner の結論を受け容れている。

8 LM, pp.170-171.

9 Kirk, pp.138-139.

10 Kirk, p.142. このような読みを探るのは、KRS, p.189; Ramnoux, 33; Marcovich, p.218; Graham, p.163.

11 Kahn, p.70.

12 Wilamowitz は γέβι の読みを探ると同時に、もともと写本で欄外に用語解として書かれていた γέβα (「種類の点で」) の誤記が本文に混入したものとみなして、これを削除する。Cf. Kirk, p.137; Conche, pp.372-373.

13 Kirk, p.137.

14 Marcovich, p.218.

15 最近では Finkelberg (pp.155-156n.18) がいる。

16 この点については Kirk, pp.139-141 の詳細な検討を参照。

17 Kirk, p.143; KRS, p.188.

18 Guthrie, pp.445-446.

19 アリストテレス『自然学』第1巻第7章。

20 「断片」67a では「神は昼、夜、冬、夏、戦争、平和、飽食、飢餓である」と言われている。伝存断片で「神」が規定されているのはこの断片のみである (cf. 「断片」102)。一見したところ、「同じものが A であり Ω である」という「反対者の同一性」の事例のように思われるかもしれないが、實際にはそうではない (昼夜については「断片」57, 戦争については「断片」53, 80, 季節については「断片」100, 飽食については「断片」65, 111 で個別に扱われている)。四つの反対関係はそれぞれ異なる種類のものであり、その反対関係の個々の構成要素のすべてをヘラクレイトスは神と呼んでいる (ギリシア語テクストでは反対関係を明示するような接続詞を用いることなく、九つの名詞がただ列挙されているだけであることに注意が必要)。彼にとっての「神」(单数形) は、擬人的神ではなく、現象世界におけるあらゆる種類の反対関係をその都度統一を与えることで支配している原理そのものなのである。また、異論の多い「断片」49a (「同じ河の流れに、われわれは足を踏み入れているし、また踏み入れていない。われわれは存在しているし、また存在していない (ποταποὶς τοῖς αὐτοῖς ἐμβατόνευτε καὶ οὐκ ἐμβατόνευτε, εἰμέν τε καὶ οὐκ εἰμέν)」) もたしかに同一主体 (「われわれ」) が X であって X でないと述べるものであるがゆえに、矛盾律を犯しており、「同じものが A であり Ω である」の典型例となりそうである。しかし、われわれは Kirk (pp.373ff.), Marcovich (pp.206-211), Kahn (pp.288-289), Graham (pp.158, 190) などとともに、この断片を「断片」12 の「同じ川に足を踏み入れようとしても、つぎつぎと違った水が流れ去っていく」のパラフレーズとし、真正の著作断片とは見ない。

21 伝統的宗教における神であるハデスとディオニュソスの同一視がヘラクレイトスにおいてどういう意味をもっているのかは判然としないが、冥界の王であるハデスは死を表し、豊穣と酒の神であるデ

イオニュソスは生殖と生氣を表していると考えられる。単純化すれば、死と生の同一性が表現されていることになる。Cf. Kahn, p.264; Conche, p.158 よりれば前者が「死」を表現し、後者が「性的活力」

22 Schofield (p.31): "Identity is identity of process."

23 メリッソスはおそらくはヘラクレイトスの説を念頭に置きながら「断片」88 と同じ動詞を使って次のように述べている。「有るものは変化したり (*μεταπίπτειν*) 別なものになつたりしてはならず、むしろそのそれぞれは、まさしくそれが有るとおりに常に有らねばならない。さてしかし、われわれは確かに正しく見、聞きそして理解していると主張する。ところがわれわれには、熱いものが冷たくなり、冷たいものが熱くなり、硬いものが柔らかくなり、柔らかいものが硬くなり、生きているものが死にそして生きていないものから (*τὸς ζωον ἀποθνήσκειν καὶ ἐκ μὴ ζώοντος γίγνεσθαι*) 生まれるように見え、つまりこうしたもののすべてが変化し、有つものと今有るものとはけつして同じではないように見え、(…)) そこから、結果として、われわれが、有るものを見ることも認識することもできないということが判明するのである。したがって、以上のことは、相互につじつまが合わないのである。というのも、人は一定の形態と強度を備えた多くの永遠なるものどもが有ると主張するけれども、われわれにはそのつど見られたものからして、すべては変化し転化する (*μεταπίπτειν*) ように見えるからである」(メリッソス「断片」8 (2)-(4) DK30B8)。Cf. Kirk, pp.140-141.

24 Marcovich, p.218.

25 Schofield, p.32. Cf. Finkelberg, pp.155-156.

26 Hussey, pp.101-102.

27 セクストス・エンペリコス『ピュロン主義哲学の概要』第3巻第230節参照。

28 Guthrie, p.479.

29 ヘラクレイトス「断片」78 参照。なお三浦 (1999), pp.97-98 を参照。

30 この他、「ムネサルコスを父とするピュタゴラスは、すべての人間たちに抜きん出て知識探究にいそしんだ。そして、そのたぐいの著作の抜粋をおこなって、自分のものとしての英知をこしらえた——博識を、詐術を」(「断片」129)での「人間たち」も同様に解解することができよう。一般に真摯な知の探究者と目されるピュタゴラスも、結局は「知の詐欺師」にすぎない。この批判には、そのようなピュタゴラスを知者と仰ぐ人間たちへのヘラクレイトスの軽蔑の念が含まれている。

31 この断片の読み方については三浦 (2017), p.71 を参照。

32 これらの他、「人間たち」という複数形の名詞が使用されていて、なおかつあからさまな大衆蔑視が認められるわけではない断片として以下のようなものがある。いざれも人間の基本的条件に言及したものと解することができる。「人間たちにとては、欲することがすべてかなうのは、さほどよいことではない」(「断片」110)。「自分自身を知ること、健全に思慮を働かせることは、すべての人間たちに付与されている」(「断片」116)。「目と耳は、その意を解せぬ魂を持つ場合には、人間たちにとって悪しき証言者である」(「断片」107)。「この秩序だった世界、万人に同一のものとしてあるこの世界は、神々のどなたかが造ったのでもないし、人間たちのだれかが造ったのでもない。それは、いつも生きている火として、いつでもあったし、現にあり、またありつづけるであろう——定量だけ燃え、定量だけ消えながら」(「断片」30)。「海水はとてもきれいで、とても汚い。魚はそれを飲み生命を保っているが、人間たちには飲めないし、命取りである」(「断片」61)。「戦争はす

べてのものの父であり、すべてのものの王である。ある者たちを神々に列し、ある者たちを人間の列に置いた。またある者たちを奴隸とし、またある者たちを自由人とした」（「断片」53）。

33 三浦 (2017), pp.70-71 参照。

34 プラトン『ハイドン』(朴一功訳) 70C:「これ【人間たちの魂は、彼らが死んでしまった後、はたしてハデスに存在するのか、それとも存在しないのか、ということ】については、古来より伝わるひとつの言説があって、それをわれわれは思い出すのだが、その説くところによると、魂は、この世からあの世に至り着いて、そこに存在し、さらにはふたたび、この世にやってきて死者たちから生まれる、というのだ」を参照。

35 「断片」69でも「すっかり浄められた人間たち」という表現が見られるが、どの部分がヘラクレイオスの言葉であるのか確定しがたい。いずれにせよ、この断片で言及されている「供様」の分類はヘラクレイオス自身の分類ではない。Cf. Conche, p.180.

36 Kahn, pp.216-220.

37 Kahn, p.222.

38 Hussey, pp.102-103.

39 ML, s.v. «μεταπίπτω». Cf. Marcovich, p.218; Ramnoux, p.34.

40 「断片」8の全文は「対峙するものが和合するものであり、争いの中にあるものどもから、もっとも美しい調和が生ずる」となっている。「対峙するもの」とは言うまでもなく対立の中にあるものである。従って、分詞の«διαφέροντω»も単に「異なるものども」を意味するだけではない。«διαφέρω»は反目や対立を含意している。ML (s.v.«διαφέρω») は自動詞として用いられる場合の語義として, "se porter dans une direction contraire, différer de (gén.)" としている。Cf. LSJ, s.v.«διαφέρω»。

41 三浦 (1999), pp.100-101.

42 Chitwood, p.87.

43 Barnes, pp.75-81.

44 Kirk (p.142) はそれぞれを, "the living element", "the dead element", "the waking element", "the sleeping element", "the young element", "the old element"と訳しているが, "element"ということで特別な意味をそこに認めているようには見えない。

45 ヘシオドス『神統記』211-212行, 225行。Cf. Ramnoux, p.33.

46 若さと老いの力の対立は同時に、魂を構成している要素的諸物体間の構造に対応しているであろう。そして、覚醒と眠りもそうだが、若さと老いは認識論的枠組みで考えてみる必要があるかもしれない。

## 参考文献

Barnes, J., *The Presocratic Philosophers* (rev. ed.), London, 1982.

Beekes, R., *Etymological Dictionary of Greek*, 2Vols., Leiden, 2010.

Chantreine, P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Nouveau tirage, 2Vols., Paris, 1983.

Chitwood, A., *Death by Philosophy. The Biographical Tradition in the Life and Death of the Archaic Philosophers Empedocles, Heraclitus, and Democritus*, Ann Arbor, 2004.

Conche, M., *Héraclite. Fragments*, Paris, 1986.

- Debrunner, A., “‘ENI’ als Kopula – eine Nachprüfung”, *Museum Helveticum*, Vol.11, 1954, pp.57-64.
- Diels, H. & Kranz, W. [DK], *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1951-52<sup>6</sup>.
- Emlyn-Jones, C. J., “Heraclitus and the Identity of Opposites”, *Phronesis*, Vol.XXI, 1976, pp.89-114.
- Graham, D. W., *The TeAts of Early Greek Philosophy. The Complete Fragments and Selected Testimonies of the Major Presocratics*, Part I, Cambridge, 2010.
- Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, Vol.I, Cambridge, 1962.
- Hussey, E., “Heracitus” in Long (1999).
- Kahn, Ch. H., *The Art and Thought of Heraclitus*, Cambridge, 1979.
- Long, A. A. (ed.), *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, Cambridge, 1999.
- Magnien, V. et Lacroix, M. [ML], *Dictionnaire grec-français*, Paris, 1969.
- Marcovich, M., *Heraclitus. Greek text with a short commentary*, Sankt Augustin, 2001<sup>2</sup>.
- Pradeau, J.-F., *Héraclite. Fragments (Citations et témoignages)*, Paris, 2002.
- Ramnoux, C., *Héraclite ou l'homme entre les choses et les mots*, Paris, 1968.
- Schofield, M., “Heraclitus’ theory of soul and its antecedents”, in Everson, S. (ed.), *Psychology. (Companions to ancient thought) 2*, Cambridge, 1991, pp.13-34.
- 内山勝利編, 『ソクラテス以前哲学者断片集』第Ⅰ分冊（第22章「ヘラクレイトス」，B項：内山勝利，A,C項：三浦 要訳）岩波書店, 1996年。
- , 『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 TeAts*, 2<sup>nd</sup> ed., Cambridge).
- 三浦 要, 「ヘラクレイトスにおける「希望」と「探究」」, 『慶應義塾大学言語文化研究所紀要』31, 1999年, pp.95-113.
- , 「無神論と有神論のはざまで」, 『哲学・人間学論叢』第8号, 2007年, pp.63-79.