

# What was Xenophanes in Presocratics ? :From a Epistemological Point of View

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-10-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: メールアドレス: 所属:
URL	<a href="http://hdl.handle.net/2297/3706">http://hdl.handle.net/2297/3706</a>

## ソクラテス以前においてクセノパネスとは何であったか?

——認識論的観点から——

人間文化環境論コース

山田哲也

What was Xenophanes in Presocratics?  
: From an Epistemological Point of View

YAMADA Tetsuya

**Abstract**

There are comparatively many extant remains about Xenophanes. Nevertheless, he has been interpreted in various ways, such as theologian, as poet, as physician and so on. In this paper, I attempt to interpret Xenophanes as philosopher who recites his original theory to be based on epistemology. The concrete process is following.

In chapter one, I reveal that there is epistemological argument at the base of Xenophanes' physical theory, by referring to the phrase, "X is really Y", which is used in his physical fragments.

In chapter two, replacing the relation of human-beings who have different knowledge about the cognitive object and that cognitive object by the relation of Ethiopian and Thracian knowledge about God and that God, their cognitive object, and considering the relation of human knowledge about the cognitive object and that object, I claim that human's knowledge is relative and is not absolute. And in this chapter, I include two notions, *the appearance and the reality*. *The appearance* is human's relative knowledge about the cognitive object and the *reality* is the way which the object is.

In chapter three, taking up Xenophanes' skeptical attitude to human knowledge, I make it clear that he thought human beings can not reach the absolute knowledge about the cognitive object, beyond the appearance.

And in chapter four, as the conclusion of this paper, I insist that Xenophanes should be regarded as Philosopher, not theologian, poet, and physician, based on his epistemological argument to which is referred from chapter one to chapter three.

**Key Words**

Xenophanes, Epistemology, the appearance, the reality

## 序 問題の所在, および, 本論の意図

今日, 残存しているクセノパネスの真正断片は, 大まかに分けて神学的断片, 知識論的断片, 自然学的断片の三つに分類することができる。

それゆえ, このクセノパネスという人物の残した仕事に関しては, 様々な憶測がなされている。ある人はその神学的主張を根拠にホメロス以来の擬人的神の概念に疑問を呈した最初の人物とみなしているし, またある人は, 自然学的な事柄に関

心を抱いていた単なる詩人であると主張している<sup>1)</sup>。

このように、クセノパネスという人物は、その真正断片が比較的多く残っているにもかかわらず、その実像が極めてつかみにくい人物である<sup>2)</sup>。

本論の意図は、残存する三種類の諸断片の根底に一貫した認識論的主張もしくは思考パターンを見出し、その認識論的要素を根拠に、クセノパネスを神学者でも詩人でもなく、認識論的主張に立脚した立場で様々な領域に関する思索を行った一人の哲学者として捉えようというものである。

その場合の具体的な手順は以下の通りである。

先ず第一章では残存する自然学的な断片を参照しながら、そこで用いられている「Xは実際のところはYである(x is really Y)」という主張形式に着目して、クセノパネスが展開する学説の根底には、人間は何らかの認識対象(something)に対してXとYという複数の認識結果を有するという認識論的議論が見られるということを明らかにする。

そして、第二章では、認識対象に対してXとYという二通りの認識をするという認識者と認識対象との関係を、神学的断片の中に見られるエチオピア人とトラキア人による神の認識に置き換えて、より具体的に考察し、人間が認識対象について持っている知識は、認識対象の絶対的なあり方とは異なる相対的なものであるということを明らかにする。また、この第二章において、人間による相対的な認識結果と認識対象の絶対的なあり方とのそれぞれに、「現れ」と「真の姿」という語をあてる。

第三章では、クセノパネスにおいて、人間は自分達が認識対象に対して有している「現れ」としての知識を超えて、認識対象の「真の姿」を直接捉えた絶対的知識にまで到達できるとされていたのか否かを、知識論的議論がなされているとされている断片を参照しながら、検討する。

そして、本論の結論部分となる第四章では、第一章から第三章において「クセノパネスは自らの思想の根底に認識論的な主張を有している」とい

うことが明らかになったという点に基づいて、クセノパネスを自然学者や詩人、神学者といった仕方では解釈するのではなく、ソクラテス以前の哲学者の流れの中にその位置を有している哲学者として解釈すべきであるということを主張する。

クセノパネスは残存する諸断片の性質上、その神学的主張や自然学的主張という個別的な分野に限定して掘り下げられることはあったが、本論のように、それら個々の分野全体を貫く主張を見出そうという試みはあまりなされていない。また、私見では、クセノパネス研究を従来のように個別的な分野ごとに行うという研究のやり方こそが、クセノパネス自身について神学者、詩人、自然学者などといった多様な解釈を生じさせてしまう原因なのである。

確かに、残存するクセノパネスの諸断片が提示している内容は多様であり、相互の関係性も一見すると薄いように見られてしまいがちであるが、それら諸断片の下に流れる共通の思想というものを見出そうという試みこそ、クセノパネスを正當に評価するには必要なことであるように思われる。

## 第一章 自然学的断片に見られるクセノパネスの認識論的主張

クセノパネスの諸断片に一貫した認識論的主張がどのようなものであるのかを探るにあたって、第一章では残存しているクセノパネスの自然学的断片を検討する。

真正断片の中で自然学的な主張がなされていると解釈されるものはB27, B28, B29, B30, B31, B32, B33, B37の八つであるが、中でもとりわけ重要な意味を持っているのが以下にあげるB32である<sup>3)</sup>。

B32 逸名著作家の古注(ホメロス『イリアス』Ⅸ27への古注)<sup>4)</sup>

人々がイリスと呼ぶもの、これも、実際のところは雲である。

紫や赤、黄緑色に見えるところの。

クセノパネスがイリス（具体的には「虹」のこと）に対して、「それは実際のところは雲である」と主張していたということは、これが真正断片に見られる見解であるという点から確実であるように思われるが、これとほぼ同様の逸話がアエティオスによってその著作の中に収められている。

A39 アエティオス（『学説誌』II 18, 1）<sup>9)</sup>

クセノパネスが言うには、人々がディスクーロイと呼んでいるところの、船の上に現れる星のようなものは、ある種の運動によってキラキラと光る雲である。

この証言資料においても、B32と同様に、「船の上に現れる星のようなもの」という自然現象が「キラキラと光る雲である」という仕方では、その実像が「雲」に帰せられている。

クセノパネスの自然学において「雲」というものがどのような役割を果たしていたのかということに関しては、クセノパネスの自然学を研究するという場合には非常に興味深いテーマではあるが、本論で問題となるのはクセノパネスの「雲」にまつわる諸問題ではなく、B32に現れている「Xは実際のところはYである (X is really Y)」という主張形式である。

Mourelatos は、B32が「虹が雲から」できているといった素材的なものに言及する主張形式で語られていないということに着目し、この主張を、「心とは神経生理学的なプロセスだ (Mind is a neurophysiological process)」といった仕方でも事物を分析する今日の自然科学的思考のさきがけと捉えているが、この主張形式は科学という分野と結びつける前に、哲学の分野で、具体的に言えば認識論的な観点から、より深い考察を加えるべきものであるように思われる。

「Xは実際のところはYである (X is really Y)」という主張形式を認識論的な観点から検討した場合、この主張形式が表しているのは、ある一つの

事物に対して二通りの認識の仕方を提示しているという認識論的な問題意識である。

クセノパネスに先立つ人々として、ミレトス学派が考えられるが、彼らが主張する「諸事物」と「始源」との関係と、クセノパネスのXとYとの関係を比べてみると、クセノパネスの断片に見られる「Xは実際のところはYである (X is really Y)」という主張形式の意味がより明確になるだろう。

以下に引用するアナクシマンドロスによる始源の定義で明確に主張されているように、

DK12B1 シンプリキオス（『アリストテレス「自然学」注解』24, 13）<sup>10)</sup>

アナクシマンドロスが語ったところでは、存在するものの始源は無限定なものである。存在するものどもにとって、生成はこれから生じるのであり、消滅もまた必然に従ってこれへとなされるのである。というのも、存在するものどもは、時の定めに従って互いに不正の罰を与えるからである。

ミレトス学派において、「始源」とはあくまでも、「諸事物の究極的な素材（時代が少し下ればストイケイアというより適切な表現がなされる）であり、かつ、諸事物が再びそこへと分解されていくところのもの」であって<sup>7)</sup>、ここから読み取れる「諸事物」と「始源」との関係はクセノパネスが「Xは実際のところはYである (X is really Y)」という主張形式で提示するようなXとYの関係とは異なる。

より具体的に言うと、ミレトス学派の人々が提示する「始源」と「諸事物」の関係は、それが諸事物の素材であるという観点では、パンと小麦粉の関係に置き換えることができるだろう。この関係において、小麦粉はパンの材料なのであって、パンの真の姿ではない。小麦粉とパンの関係においては、パンはあくまでもパンなのであり、そこに、パンがうどんに見えるというような他の事物との関係は生じない。

ここに、クセノパネスと、ミレトス学派との違いがある。

つまり、ミレトス派の人々が「万物の元のもの」は…という仕方では「諸事物」と「始源」との関係は、アリストテレスが言うように、「事物」とその「素材」という関係であるが、クセノパネスによる「Xは実際のところはYである(X is really Y)」という主張の場合、このYの箇所に来るものは、Xの素材なのではなく、ある人がXとして認識しているその事物に関する、より広く同意を得ることができるであろう別の認識の仕方なのである。

クセノパネスが「虹は雲である」と語るとき、「雲」は「虹」の材料ではない。この場合、「雲が虹」なのであり、雲と虹は同一のものである。それゆえ、クセノパネスが主張するXとYの関係は、材料である「小麦粉」が「パン」という別のものになるという意味ではなく、XもYも同じ一つの事物に対してなされた認識の結果なのである。

また、少し別な観点から見てみると、ミレトス派の人々が主張する「諸事物」と「始源」の関係と、クセノパネスが主張するXとYの関係との最大の相違は、XとYの間には直接的な関係がないということである。

ミレトス派の「諸事物」と「始源」の場合、そこには「素材」というある種の因果関係があった。しかし、クセノパネスのXとYの場合、XとYは同じものであるからXとY相互間に「諸事物」と「始源」のような関係は存在しない。むしろ、このXとYがそれぞれ関係を持つのは、「あるもの(something)をXと把握している人」、もしくは、「あるもの(something)をYと把握している人」という、XとYを超え出たところに存在する「認識者」という要素である。

つまり、クセノパネスの自然学的断片に見られる「Xは実際のところはYである(X is really Y)」という主張形式の根底に見出されるのは、事物相互間では扱いきれない「認識者」という要素を含んだ純粋に認識論的な議論なのである。

しかし、このように考えた場合、一つの問題が生じる。

それは、認識対象である「あるもの(something)」と、それを多様な仕方では把握している「認識者」との関係はどのようなものであるのかという点である。

第二章では、その「あるもの(something)」と「認識者」の関係について、XやYといった抽象的な表現を用いてではなく、神学的断片を参照しながら、より具体的な事例を基にして考察する。

## 第二章 クセノパネスの認識論における「現われ」と「真の姿」

本章では、一つの認識対象である「あるもの(something)」と、その認識対象を様々な仕方では認識する認識者との関係について、それがどのようなものであるのか、神学的な主張がなされているとみなされている諸断片を参照しながら考察する。

それに際して、以下に、神学的主張がなされていると解釈される断片を列挙しておく。

- B11 セクストス・エンペイリコス (『諸学者論駁』 IX193)<sup>9)</sup>  
 ホメロスとヘシオドスは、人間達から非難を受けるようなことや、とがめられるべき過ちの全てを神々に帰した。  
 盗むこと、姦通すること、そして互いにだましあうこと。
- B12 セクストス・エンペイリコス (『諸学者論駁』 I 289) 抜粋<sup>9)</sup>  
 あらん限りの無法な行いを神々に属するものとして語った。  
 盗むこと、姦通すること、そして互いにだましあうこと。
- B14 クレメンス (『雑録集』 V109)<sup>10)</sup>  
 死すべき人間達は、神々が生まれたものであり、自分達と同じような衣服や声、姿かたちを有していると思っている。

- B15 クレメンズ (『雑録集』 V110)<sup>11)</sup>  
 しかし、仮に牛や馬やライオンが手を持っていたら、もしくはその手で絵を書いたり、人間 (が作るの) と同じような作品を作ることができたなら、馬は馬と、牛は牛と似た神々の形を描くだろうし、それぞれ、自分達が持っている姿形と同じような体を作り上げるだろう。
- B16 クレメンズ (『雑録集』 VII22)<sup>12)</sup>  
 エチオピア人たちはく彼らの神々が平たい鼻で色が黒いと主張し、トラキア人たちは目が青く赤い髪をしていると主張する。
- B23 クレメンズ (『雑録集』 V109) 抜粋<sup>13)</sup>  
 一なる神は、神々と人間達の中において最も偉大であり、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。
- B24 セクストス・エンペイリコス (『諸学者論駁』 IX144)<sup>14)</sup>  
 (神は) 全体で見、全体で思惟し、全体で聞く。
- B25 シンプリキオス (『アリストテレス「自然学」注解』 23,19)<sup>15)</sup>  
 (神は) 労することなく、心で思うことによってあらゆるものを揺り動かす。
- B26 シンプリキオス (『アリストテレス「自然学」注解』 23,10)<sup>16)</sup>  
 (神は) 常に動くことなく、同じところにとどまる。  
 あるときには他のところへと場所を変えることは神にふさわしくない。

ア人は「目が青く赤い髪をしている」という認識結果を提示しているということを述べている。それゆえ、この断片で問題となっている神に対する二通りの把握の仕方は、第一章の「Xは実際のところはYである (X is really Y)」という主張形式で問題となった、ある一つの事物に対して、ある人はそれをXという仕方で把握し、またある人はそれをYという仕方で把握するということと同様の事柄とみなすことができる。

つまり、「神」という一つの事物を、エチオピア人はX (平たい鼻で色が黒い) という仕方で把握し、トラキア人はY (目が青く赤い髪をしている) という仕方で把握するということなのだが、ここに示したエチオピア人とトラキア人の神に対する認識はどちらかが正しくて、どちらかが間違っているのだろうか、それとも、両方とも間違いなのであろうか。もちろん、認識結果を提示している当人達にとっては、それぞれの認識結果は正しいものであるに違いない。しかし、クセノパネスの観点から、この両者の神に対する認識は正しいといえるものなのであろうか。

ここで、クセノパネスが提示する神の概念を確認しておこう。以下に示す表は先にあげた神学的主張がなされていると解釈される断片から読み取れる、クセノパネスが提示する神の諸性質である<sup>17)</sup>。

- ①非擬人性……………B23, B14
- ②道徳性……………B11, B12
- ③不生……………B14
- ④一性……………B23
- ⑤全体で見聞きし思考する…B24
- ⑥不動性……………B26
- ⑦他者を動かす……………B25

これらの諸性質から、後にバルメニデスが提示する ἔστιν の主語とクセノパネス的な神の概念との関係性やアリストテレスの不動の動者を想起してみるのも興味深い観点であるが、認識論的な側面からこれらの諸性質を概観した場合、どのよう

さて、これらの諸断片の中で、先ずもって注目すべきなのはB16である。この断片は、「神」という認識対象に対して、エチオピア人は「平たい鼻で色が黒い」という認識結果を提示し、トラキ

なことが言えるであろうか。

まず、着目すべきなのは③である。この③は神の存在に関する「あるかあらぬか」という排他的選言の拒否と見ることができる。というのも、神は不生であるということを主張することによって、神が生まれていない状態、言い換えるならば、神が存在しない状態が否定されるからであり、そうすることによって、クセノパネスは神の存在を保証しようとしたのである。それゆえ、③を主張した際のクセノパネスの意図は、この不生という観点から、神をその存在という側面において「ある」というただ一つのあり方しかなさなないものとして規定しようとするものであったといえるだろう。

次に着目すべきは⑤と⑦である。この⑤と⑦に関しては、まずもって問題としなければならないのは、性質⑤の主要な典拠となっている真正断片B24の解釈である。このB24の原文は注8で示したように οὐλος ὄραϊ, οὐλος δὲ νοεῖ, οὐλος δὲ τ' ἀκούει. であるが、この原文を意識せずに直訳するならば「(神は) 全体として見, 全体として思惟し, 全体として聞く」となるだろう。しかし、この「全体として」と訳される οὐλος は主格であることから、当然のことながら、この「全体として」は副詞的に「見る」や「聞く」にかけることはできない。つまり、一つの可能性として「神は対象を全体として把握する」という意味で、このB24を解釈することは文法的な観点から否定される。そして、次に否定されるべき解釈は、この「(神は) 全体として」という訳を「あらゆるものを含んだ全体であるところの神」もしくは「全てが神」という仕方で汎神論的に解釈してしまうことである。このような解釈は、仮に残存する断片がこのB24だけであったならば同断片内で用いられている「見る」や「聞く」の目的語を「神自身」と解釈して、B24を神の自己認識に関する主張がなされている断片と見ることも可能であるかもしれないが、神の性質⑦の典拠であるB25を見てみると、そこでは明らかに神以外の「他者」が神によって動かされるものとして提示されており、B24とB25という二つの断片の整合性の観点からいって、

「(神は) 全体として」という訳を汎神論的に解釈することは退けられる。

では、B24はどのように解釈されるべきなのであろうか。

筆者が提示する解釈は、神は「見る」「聞く」「思惟する」といった行いを人間のように「目」「耳」「脳 (この当時であれば「魂」)」といった部分によって行うのではないという解釈である。そして、「(神は) 全体として～する」というB24の直訳は、神が自らの行いを人間のように部分に依存して行うのではなくその全体で行うのだということであるが、B24をこのように解釈するのであれば、この解釈からは、以下で示すように、神が部分を有することの否定ということが引き出せる。

仮に、神が人間と同じように自らの認識能力(より広く「何かを行う能力」と捉えてもよい)をそれに依存させるような(感覚)器官という諸部分を有しているのであれば、神は人間と同様にそういった諸部分によって認識せざるをえないであろうが、しかし、B24では「神は(部分ではなく)全体で認識する」と主張されているのだから、神が何事かを行うやり方は人間のように部分に依存したものではなく、あくまでも全体で行うのだということがいえるであろう。それならば、神は能力を器官に依存しないのだから、神は人間のように認識能力をそれに依存させるような器官という部分を持つ必要がないということがいえるし、このことから、神は部分を有しない、即ち、神が部分を有することの否定ということが引き出せるのである。

そして、このように解釈した場合、⑤で示されている神の性質は、神が「神の目」「神の耳」といった仕方で部分を持つ存在であることの可能性を排除したもの、つまり、神は部分を有しないということを主張したものと考えることができるのである。

第三に着目すべきは⑥である。この性質は神が不動であるということを示すものであるが、神が不動であるということから、クセノパネスにおいては、神は場所的な意味で、あるときはあちらに

いて、またあるときはこちらにいるという具合に場所的に多様なあり方をする存在者として規定されてはいない。それゆえ、神を把握する際にも、それを正しく把握するのであれば、場所的に多様な仕方でも把握されることのないものとして規定されていたとすることができるであろう<sup>18)</sup>。

第四に着目すべきは④である。この性質は神が一であるということを示すものであるが、神が一であるということから、クセノパネスにおいては、神を正しく把握するのであれば、「あの神、その神、この神」という仕方でも、別々の個体が神として把握されることはないとして規定されていたと考えることができるであろう。

さて、以上のことをまとめると、クセノパネスにおいて、神は「存在する」のであり、「部分を持たない」のであり、「場所的な多様性は有しない」のであり、「神以外のものが神として把握されることのない」ものとして規定されていたわけだが、このような神を人間が認識対象として認識した場合、それを正しく認識するのであれば、クセノパネスにおける神とは「多様な仕方でも把握されることのない存在」と規定することができるであろう。つまり、クセノパネスの神は、本来であるならば「唯一つの仕方でもしか把握されない存在」なのである。この「唯一つの仕方でもしか把握されない」ということを具体的に示すと「神は、存在し、全体であり、不動であり、一なるものである」ということになるのだが、クセノパネスの提示する神の概念がこのようなものであるがゆえに、「生成消滅するもの」であり、「部分を持つもの」であり、「場所的に多様なもの」であり、「数的に多」であるところの我々人間とは別の非疑人的(①)なものと規定されているのである。

さて、このように、クセノパネスの神は認識論的な観点から言って、それを認識する場合には、人間とは違って、「多様な仕方でも把握されることのない存在」であり、「唯一つの仕方でもしか把握されない存在」であったが、B14、B15、B16を見てみると、それらの断片には、正しく認識されるならば、「唯一つの仕方でもしか把握されない存在」で

あるはずの神が、認識者によって異なる仕方でも把握されているという事実が示されている。

つまり、エチオピア人やトラキア人たちによって示される神の認識は、クセノパネスの観点から言えば、両方とも間違いなのである。

ここに至って、クセノパネスにおいては、神の認識をめぐる、認識対象である神と認識者である人間との間に、正しく認識されるならば「唯一つの仕方でもしか把握されない存在」としての神と「神を相対的な仕方でも把握する存在」としての人間という対比関係が構築されている。そこで、本論の中では、これ以降、認識対象を正しく認識した際に把握される認識対象のあり方、言い換えるならば、認識対象の絶対的なあり方をその対象の「真の姿」と呼び、神の認識においてエチオピア人やトラキア人が持っていたような、認識対象に対する相対的な認識結果を「現れ」と呼ぶことにしよう。

さて、そもそも、この第二章の議論の流れは、自然学的断片の根底に見られた、「あるもの(something)」を認識者AはXとして把握し認識者BはYとして把握するという主張を、神に関するエチオピア人とトラキア人の認識に置き換えて、その「あるもの(something)」と認識者との関係を探るというものであったが、すくなくとも、認識者であるエチオピア人とトラキア人は、「あるもの(something)」であるところの認識対象「神」に対して、クセノパネスの観点では、間違った認識をしていた。

しかし、このエチオピア人とトラキア人は、何らかの条件がそろえば、「現れ」のレベルを超えて認識対象である神の「真の姿」にまで達することができるのであろうか。

第三章では、第二章の議論を引き継いで、認識対象である「あるもの(something)」と「認識者」との関係、知識論的な主張がなされていると解されている断片を参照しながら、より深く考察する。



### 第三章 クセノパネスの知識論 ～人間の限界～

本章では、第二章の議論を引き継いで、クセノパネスにおいて、そもそも人間は「あるもの(something)」の相対的な認識結果である「現れ」を超えて、その「真の姿」にまで到達することができるとされていたのかどうかという点について考察する。

それを検討するに際して、以下にあげる五つの真正断片を参照してもらいたい。

- B18 ストバイオス (『精華集』Ⅲ29, 41)<sup>19)</sup>  
 実際、神々は初めから人間達に対してあらゆるものを隠し示しているのではない。むしろ、人間達は、探究を進めて、時とともによりよきものを発見する。
- B34 セクストス・エンペイリコス (『諸学者論駁』Ⅶ49)<sup>20)</sup>  
 人間は誰一人明確なものを見たことがないし、誰一人知ることもないであろう。神々に関しても、私が語るあらゆることにしても。というのも、仮に、できる限りのことを語りつくせたのであったとしても、それにもかかわらず、その人は知らないのである。あらゆることに思惑が付随しているのだから。
- B35 プルタルコス (『食卓歓談集』Ⅸ7, p. 746B)<sup>21)</sup>  
 人は、これらのものを真実に似たものと思え…
- B36 ヘロディアノス (『二拍音について』p. 296, 9)<sup>22)</sup>  
 死すべきものどもによって見られると思われる限りのもの…

- B38 ヘロディアノス (『独特の表現について』41, 5)<sup>23)</sup>  
 もし、神が黄金色の蜜を作らなかったならば、人々はイチジクをもっとはるかに甘いと行ったことであろう。

さて、ここにあげた五つの真正断片は、一般にクセノパネスの知識論的な主張がなされている断片と解されているが、B18を見た場合、その中では、「初めから人間達に対してあらゆるものを隠し示しているのではない」という仕方でもしくは、「人間達は、探究を進めて、時とともによりよきものを発見する」という仕方でもしくは、人間の知識獲得のあり方が語られており、この主張は、一見、クセノパネスは「神々も人間に事物の真の姿を隠しているわけではないのだから、人間は、探究を深めていくうちに、より正確な認識対象の真の姿を把握できるようになる」と主張しているかのように読める。

しかし、これに対して、B34に目を向けてみると、そこでは「人間は誰一人明確なものを見たことがないし、誰一人知ることもないであろう」、「あらゆることに思惑が付随しているのだから」という主張がなされ、人間には事物の「真の姿」を把握することはできないということが語られているように見える。

真正断片相互間で生じたこの矛盾は、いかなる仕方でも解消されるべきなのであろうか。

この相互矛盾を解消する一つの方法として、Barnes が自らの著書の中で提示し、それに対して自己批判を加えている考え方があげられる<sup>24)</sup>。その考え方では、B34の「誰一人知ることもないであろう」の部分に用いられている εἰδώς を、感覚的な (perceptual) 語として解釈し、この部分を「これから先も見えるものはないだろう」と読みかえることになる。そうすれば、この B34は、「感覚的な認識には思惑 (δόκος) が付きまどっているという点で、人間は感覚認識によっては事物の真の姿を把握することができない」という主張がなされている断片と解釈することができるし、話

題を感覚的認識に限定してそれに対する評価を行っているという点で、認識を感覚によるものと知性によるものの二つに分類する (classifies knowledge) 断片とみなすことができるであろう。

しかし、このような考え方には、先にも示したように、他でもない Barnes 自身が自己批判を加えている。その批判の内容は、主に、εἰδῶς を感覚的な (perceptual) な語として解釈することの不可能性に集中している。具体的にいうと、Barnes は、この εἰδῶς が「見る」という意味を持つ εἶδω の完了形である οἶδα の分詞であるという点で、その本来の意味としてもともと感覚的な意味合いをはらんでいるということは認めながらも、それでもなお、この οἶδα が εἶδω の持つ「見る」という感覚的な意味合いから独立して「知る」という意味の単語としてより広く用いられていることに言及し、この εἰδῶς を感覚的な (perceptual) 語として解釈することを退け、結果として、この B34 が有する知識の獲得に対する懐疑的な態度を認めている。

感覚認識の相対性に着目して、B34 を単なる認識の分類を主張する断片として読み替える議論に対する Barnes の自己批判には、筆者も同意する。実際、第二章で見たように、クセノパネスは B14 や B15 で示されているように、神という可知的な存在者を相対的に認識することに対しても苦言を呈していることから、クセノパネスにおいては、感覚認識に関してだけでなく、知性による認識にまで相対性が想定されていたように思われる。つまり、クセノパネスが B34 のような主張を行った場合、その問題意識は、人間が可感的な認識対象を感覚によって相対的なものとして把握することにとどまらず、可知的な存在者も知性によって相対的に把握してしまうということにまで及んでいるのである。

そして、更に言えば、筆者は、クセノパネスの認識論的な主張の中には人間の認識能力の限界というものが組み込まれていると考える。

クセノパネスに見られる「人間の能力の限界」という観点は、B18 や B34 において人と神とが対

比的に列挙されている点や、B36 において用いられている「死すべきものどもによって (θνητοῖσι)」という表現からもうかがい知ることができるだろう。この「死すべきものとしての人間」という考え方は、古代ギリシアにおいて「不死なる神」と対比的に用いられるものであるが、クセノパネスの真正断片においては、B18 の一行目で見られるように、神が人間に認識対象のあり方を示すものとして現れているのは注目すべき点であろう。第二章で、筆者は、クセノパネスの神を「唯一の仕方ではしか把握されない存在」として規定したが、「唯一の仕方ではしか把握されない」という認識論的な観点と、第一章で示した「真の姿」と「現われ」の対比というもう一つの観点を考慮に入れると、クセノパネスの神は本質的に「真の姿」の側に立つ存在者であろう。そして、その神が、人間に対して示すものはといえば、当然のことながら対象の「真の姿」であるということがいえるであろうし、仮にこの「神が人間に示しているものは対象の真の姿である」という考え方に基づいて、B18 を解釈するのであれば、第一段階として、この断片は以下のように

解釈 1 ……神が提示する真の姿を、人間はなかなか把握することができないが、時とともに探究を進めることで、理解できるようになる。

という主張として読むことができるであろう。

次に、同じ B18 の二行目「むしろ、人間達は、探究を進めて、時とともによりよきものを発見する」というほうに着目してみよう。

この二行目で最も注意すべき箇所は人間達が発見するものとして提示されている「よりよきもの (ἄμεινον)」という一語である。

この ἄμεινον は、「よい (good)」という意味の形容詞 ἀγαθός の比較級 ἄμεινων の中性単数対格であり、ここでは無冠詞ではあるが名詞として扱われている。問題なのは、この ἄμεινον が比較級であるという点と、この比較級が「時と共に (χρόνοι)」という時間の概念と同時に使われて

いるという点である。

認識対象の「真の姿」というものを考えると、それを把握した際の知識は、いわば、極点の知識であって、その知識は正しさ、もしくは、明晰さという点でそれ以上ないものでなければならないはずである。

しかし、B18を見てみると、「人間は時とともに、よりよきものを発見する」とある。この記述は、確かに、「人間は探究を進めていくうちにより正確な対象の知識を獲得することができる」ということを意味する主張であるのだろうが、しかし、この主張は同時に、人間が時とともに把握する知識はあくまでも「よりよい」知識、より具体的に言うならば、「より正確な」知識といった「より」という程度が付随した知識に過ぎないということの意味しているのである。つまり、B18の二行目で展開されている主張は、人間の知識はどこまでいってもつねに「より」というそれ以上の明晰さを備える余地があるのであって、「真の姿」を把握した際に得られる、「それ以上のものがないような知識」にはなり得ないということの意味しているのである。

このような解釈は二つの観点から保障される。

一つ目は、先にも示したように、この一文に「時とともに (χρόνοι)」という時間的な流れのニュアンスを表す語と「より」という変化を表す語が同時に含まれているということである。

先に、この当時流通していた概念として、「死すべき人間」との対比で「不死なる神」という概念をあげたが、古代ギリシアにおける思想的な風土として、「不死なる神」のような、その存在やあり方が普遍的である事物は、過去時制と現在時制と未来時制を並べて、「～あったし、～あるし、～あるだろう」という仕方では表現される全時間の中においてそのあり方を変えない存在とされていた。もちろん、クセノパネスよりも少し時代を下れば、パルメニデスやプラトンがそうしたように、時間というものを超越した普遍者の概念が提示され、そこでは単に「ある (ἔστιν)」という仕方では現在時制一つを用いてその事物のありようが語ら

れるが<sup>25)</sup>、そのような超時間的な普遍者の概念というのはギリシア全体で見た場合にはやはり特異なものであり、特異であるがゆえにこそ、パルメニデスやプラトンの存在が重要とされるのである。実際、ヘラクレイトスは自らが始源として提示した「火」について、

DK22B30 クレメンス『雑録集』V105抜粋<sup>26)</sup>

「世界は火としていつでもあったし、あるし、あり続けるだろう」

と語っているし、パルメニデスと同じエレア派のメリッソスも「ある (ἔστιν)」の主語について、

DK30B 2<sup>27)</sup>

「それはあり、常にあったし、常にあるだろう」

と語っている。このような観点から見て、本論が問題としているクセノパネスにおいても、普遍性を有するものは、ここに示したような「～あったし、～あるし、～あるだろう」という三つの時制を並べるやり方で表現される全時間の中において、変化しないものと考えるのが無難である。

つまり、クセノパネスにおいては、普遍性を有するものは過去、現在、未来という時間経過においても全く変化しないものとして捉えられていたように思われるのだが、それに対してクセノパネスがB18で行っている言明には「より」という時間の中での変化の要素が含まれている。

このことから、クセノパネスにおいて人間が探究の末に獲得するとされている「よりよいもの」(具体的に言えば、「より明確な知識」ということであろう)というのは、そこに変化のニュアンスが伴っているという点で、普遍性を有していないものと主張することができる。

二つ目は、B34との関連である。

このB34の三行目は、「仮に、できる限りのことを語りつくせたのであったとしても」という、条件文の前件にあたる部分であるが、着目すべきなのはここにあげた引用文に含まれる「できる限

りのこと (τὰ μάλιστα)」という最上級と、「語りつくす」の「つくす」にあたる τετελεσμένον である。

これらの語はそれぞれ、μάλιστα は英語で言うところの very にあたる μάλα の最上級であり、もう一方の τετελεσμένον は「達成する、果たす、完了する (complete, accomplish)」といった意味を持つ τελέω の完了分詞であり、両者ともにその意味あいとして、それ以上の状態がない最大値のニュアンスを持っている。

それゆえ、この最大値のニュアンスを有している語を用いて語られるこの一文の主張は、「人間がその持てる能力の全てをそそいで何事かについて語ったとしても」、言い換えるならば、「何事かについて語るということの人間の限界を想定したとしても」という意味の条件文ということになる。

そして、この人間の有する能力の最大値を考慮に入れた条件に対する帰結はというと、先にあげた B34 の訳が示すように、「それにもかかわらず、その人は知らないのである。あらゆることに思惑が付随しているのだから」という否定的な結論に至るのである。つまり、B34 の後半部分は、「何事かについて語るということの人間の能力の最大値を考慮したとしても、あらゆることには思惑が付随しているがゆえに、人間はそのことについて完全に語り尽すことはできない」という意味になるであろう。

この B34 の後半部の主張は先に筆者があげた、人間の知識はどこまでいってもつねに「より」というそれ以上の明晰さを備える余地があるのであって「真の姿」を把握した際に得られる、「それ以上のものがないような知識」にはなり得ない、という B18 の解釈と整合する。つまり、知識を獲得するという人間の能力は、その限界まで行き着いたとしても、そこにはまだ取り払われるべき思惑が存在するのであり、その意味で、より以上に明確な知識というものが、人間によって到達できるのか否かという可能性の問題とは別に、想定することができるということである。

以上のことより、B18 の解釈は、先に解釈 1 としてあげておいた解釈にとどまるのではなく、

解釈 2 …神が提示する真の姿を、人間はなかなか把握することができない、しかし、時とともに探究を進めたとしても、人間が把握するのは「より」よきものととどまる。

という仕方では解釈されるべきである。

そして、B18 をこのように解釈するのであれば、そもそもの問題となっていた、B18 と B34 との矛盾は存在せず、クセノパネスの知識論には、人間は「現われ」を超えて事物の「真の姿」を認識することは不可能であるという主張が含まれていたと解釈することができる。

#### 第四章 「ソクラテス以前」の分岐点

ここまでの議論で、クセノパネスの断片の中には「真の姿」と「現れ」という認識論的な対比構造が存在し、その「真の姿」と「現れ」の両者はそれぞれ、「認識対象を正しく認識した際に把握される認識対象のあり方」と「認識対象の相対的な認識結果」という仕方では定義されるものであるが、クセノパネスにとって人間はこの「真の姿」を把握することができない存在として考えられていたということが明らかになった。

そこで、この第四章では、自らの学説を本論で示したような認識論的基盤の上に構築しているクセノパネスが、「ソクラテス以前」という思想の流れの中であってどのような意味合いを有しているのかという点について言及し、クセノパネスの思想史的な意味を確認する。

さて、「ソクラテス以前」という時代の中でも、クセノパネス以前<sup>28)</sup>ということになると、第一章でも少しだけ言及したミレトス学派、即ち、タレス、アナクシマンドロス、アナクシメネスが存在するのだが、認識論という観点から見ると、彼らの展開した思想に特徴的なのはその素朴さである。もちろん、彼らが提示した始源という概念はアリストテレスが『形而上学』の α 巻で主張しているような「素材」という意味合いに限定されるものではないし、そもそも、始源という概念を生み

出したということ自体がそれ以前の「神話」が「学」へと少しずつ移行していく契機として思想史的な意味合いを強く有しているのであろうが、しかし、認識論という観点から彼らの思索を見てみると、そこには取り立てて言及すべき要点というものが全くといっていいほど見当たらない。

ミレトス学派に関する残存資料には限りがあり、とりわけ真正断片に至っては極めて心もとない分量しか残されていないが、それらの資料から筆者が推測するに、恐らく、彼らの学説における認識論的な素朴さの最大の原因は、認識の成立に関して、「認識者」という要素が欠落しているという点である。真正断片が極めて少ないので、証言資料に頼らざるを得ないのだが、以下にあげる引用を参照してもらいたい。

DK11A14 アリストテレス『天体論』B13. 294a28<sup>29)</sup>  
ある人々は、大地は水の上にあるとした。実際、我々はこの説を最も古いものとして受け入れているし、ミレトスの人であるタレスは以下のように語ったといわれている。即ち、あたかも木や何かそれとは別のそういった類のもののように、(というのも、それらのもののうち、いかなるものも空気の上にはとどまらないが、水の上にはとどまるからである) 大地は、浮かぶことによってとどまると語ったといわれているのだが、それはあたかも、大地に関する議論と、大地を乗せている水に関する議論とが同じではないかのようである。

ここにあげたタレスに関するアリストテレスの証言資料だけでなく、およそミレトス学派の残存する全証言資料および真正断片において、「認識者」という要素に対応するような言及は一つも出てこない。また、彼らがその探究対象である自然を見るときの態度というものは、この証言資料が示しているように、ごく素朴な意味で科学的なものである。

ここで筆者が言う「ごく素朴な意味で科学的」とは、何らかの対象について検討する際に、その対象がそのように認識されたという認識の結果に

関しては、疑いが差し挟まれていないということである。更に言えば、彼らの議論においては、認識の結果に疑いが差し挟まれていないという意味で、そこにはやはり「認識者」という要素が欠落しているのである。つまり、認識者個人によって、その認識対象が相対的に把握されるという可能性、および、その相対性が生じる原因などの問題は、彼らにとってはそれほど大きな問題として扱われていなかったように思われるのである。

筆者が思うに、彼らは、外的な世界に関する我々の認識結果に無批判的に同意した上で、その思索を展開したのであろう。

このように、その資料的な観点からクセノパネス以前のミレトス学派においては、認識における「認識者」という要素、および、その「認識者」という要素が介入することによって生じるいくつかの問題点などはそれほど深く考慮されていなかったのである。

ここに、ミレトス学派とクセノパネスとの大きな違いがある。

第一章で言及したように、クセノパネスの自然科学的な断片で用いられている「Xは実際のところはYである(X is really Y)」という主張形式の根底には、「事物」と「始源」のように「もの」だけで解消することができる領域を超えて、「認識者」という要素を含んだ純粋に認識論的な議論が存在している。そして、この「認識者」とその認識対象との関係を基盤にして、神を擬人的な仕方で認識することに対する批判や、不可知論的な知識論が展開されているのである。

つまり、「認識」および「認識者」というものを全く問題にしていなかったミレトス学派の人々に比べて、クセノパネスにおいては、明らかに認識論的な議論が考察すべき主要な問題点として浮かび上がってきているのである。

実際、クセノパネス以降の思想史的な流れを展望してみると、クセノパネスを境に、認識論的な探究の方向性が生じている。

A2 ディオゲネス・ラエルティオス『ギリシア哲学者列伝』IX21<sup>30)</sup>

ピュレスの子で、エレアの人であるパルメニデスはクセノパネスから学んだ。テオプラストスは『摘要』において、クセノパネスはアナクシマン드로スから学んだといっている。

ここに示した証言資料の真偽のほどは定かではないが、クセノパネスのすぐ後には、ヘラクレイトスとはほぼ同時代人であるところの、パルメニデスという巨大な峰がそびえ立っている。

パルメニデスの「ある (ἔστιν)」という主張は、古くは同じエレア派に属するメリッソスによって、そして新しいところでは Burnet によって存在論的主張として解釈されてきた。しかし近年、Russell の「指示の理論」をきっかけにして、Owen によってその主張を認識論的主張として、より具体的に言えば、「それが何であるか」という認識論的な問題としてではなく「何が認識できるのか」というメタ認識論的な主張として解釈する試みがなされた。そしてそれ以来、今日では研究者間でその内実に相違はあるものの、パルメニデスの「ある (ἔστιν)」にはメタ認識論的な意味合いもたぶんに含まれているという大枠の部分までは、一般的な解釈として合意されている。

パルメニデスは、後にプラトンに与えた影響やその主張の斬新さから「ソクラテス以前」の中でもずば抜けて高く評価されるし、事実、それに見合うだけの重要性を持った哲学者である。しかし、ミレトス学派の認識論的な素朴さから考えると、いかにパルメニデスが傑出した人物であったとしても、その主張の斬新さはあまりにも行き過ぎている。

やはり、ミレトス学派とパルメニデスの間には何らかの思想的な分岐点となるきっかけが存在していると考えるのが普通であろう。

本論で、筆者はちょうどミレトス派とパルメニデスとの間に位置するクセノパネスを扱い、その思想の根底には、「現われ」と「真の姿」の対比や人間が持つことができる知識の限界といったき

わめて純度の高い認識論的な主張が存在することを示したが、クセノパネスは、ちょうどこのミレトス学派とパルメニデスとの思想的分岐点となるにふさわしい存在である。

冒頭で筆者は、クセノパネスという人物が詩人や神学者といった多様な評価を受けているという事実言及した。確かに、その当時クセノパネスが主張した見解には神学者や自然学者として解釈されうる要素が含まれていたし、その主張が詩という形式を用いてなされていたという観点から詩人としての評価を受ける要素もあったのであろう。しかし、残存するクセノパネスの真正断片を精読すると、そこでなされている主張の根底には、認識論的な主張がしっかりと存在し、むしろその主張から派生する仕方、それ以外の自然学的主張や神学的主張がなされているということが明らかになる。

以上のことより、断定するにはいささか不十分なところもあるが、クセノパネスは、ミレトス派では問題とされていなかった認識論的な議論をその思索の根底に有しているという点で、ミレトス学派とパルメニデスとの中間に位置し、ソクラテス以前の流れの中に認識論という要素を組み込んだ思想史的分岐点となる哲学者として解釈することができるであろう。

注

- 1) Cherniss は1951年に発表した論文の中でクセノパネスに対して「誤って、ギリシア哲学史上でも傑出した人物とみなされてしまった詩人 (a poet and rhapsode, who has become a figure in the history of Greek philosophy by mistake)」という評価を与えている。cf. Cherniss, H. F. "Characteristics and Effects of Presocratic Philosophy", *Journal of the History of Ideas* 12, 1951, p.335.
- 2) Barnes はクセノパネスを a four-square man と呼び、詩人、風刺作家、博識家、哲学者といった多面的な人物と捉えている。
- 3) 以後、本論の中では古代の著作からの引用がしばしば用いられるが、通常、ソクラテス以前に関する論文において引用がなされる際には、一般に第一次文献として使用される *Die Fragmente der Vorsokratiker* に準拠して、DK〇〇B (もしくはA) × × という仕方でその引用箇所を示すが、本論で扱

う資料は、*Die Fragmente der Vorsokratiker* で第21章に分類されているクセノパネスに関するものがほとんどであるから、引用するたびに同じ章番号に当たる DK21 という表記が繰り返されるわずらわしさを避けるため、クセノパネスに関する資料を引用する際には DK21 の部分を割愛し、たんに B×× もしくは A×× という表記にした。また、クセノパネス以外の人々に関する資料を引用する際には、章番号に当たる DK○○ を付しておいた。

## 4) B32原文

ἦν τ' Ἴριν καλέουσι, νέφος καὶ τοῦτο πέφυκε,  
πορφύρεον καὶ φοινίκειον καὶ χλωρὸν ιδέσθαι.

## 5) A39原文

τοὺς ἐπὶ τῶν πλοίων φαινομένους οἶον ἀστέρας,  
οὺς καὶ Διοσκούρους καλοῦσιν τινες, νεφέλια εἶναι  
κατὰ τὴν παιὰν κίνησιν παραλάμποντα.

## 6) DK12B1 原文

'A. ... ἀρχὴν ... εἶρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον ... ἐξ  
ᾧ δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὖσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς  
ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν διδόναι γὰρ αὐτὰ δ  
ἴκην καὶ τίσιν ἀλλήλοισι τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ  
χρόνου τάξιν.

7) ここで筆者は「始源」に対して「諸事物の究極的な素材であって…」という表現を当てはめているが、これはあくまでも、本論の議論の流れの中で、即ち、クセノパネスにおける「真の姿」と「現れ」の対比関係がミレトス学派の「始源」と「諸事物」の関係の中にも見られるのではないかということを検討するという議論の流れの中で、「始源」というものが有している「素材」という側面に着目しているのであって、ミレトス派の人々が提示した「始源」というものを、筆者が単なる素材として解釈しているということでは決してない。

ソクラテス以前の哲学者が提示した「始源」という概念を単なる「素材」に貶めてしまったのは恐らくアリストテレスであるように思われるが、筆者が思うに、ミレトス派も含め、ソクラテス以前の哲学者達が考えた「始源」という概念には、アリストテレス的な言葉を使えば、単なる素材としての意味あいだけではなく形相的な意味も包含されているように思われる。つまり、「始源」には諸事物が何からできているかということの究極的な根拠という役割の他に、諸事物がそのようにあるということの究極的な根拠という役割も付与されているのである。

## 8) B11原文

πάντα θεοῖσ' ἀνέθηκον Ὅμηρός θ' Ἡσίοδος τε,  
ὅσσα παρ' ἀνθρώποισιν ὄνειδεα καὶ ψόγος ἐστίν,  
κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεῦναι.

## 9) B12原文

ὡς πλεῖστ(α) ἐφθέγγαντο θεῶν ἀθεμιστία ἔργα,  
κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεῦναι.

## 10) B14原文

ἀλλ' οἱ βροτοὶ δοκέουσι γεννᾶσθαι θεοὺς,  
τὴν σφετέρην δ' ἐσθῆτα ἔχειν φανήν τε δέμας τε.

## 11) B15原文

ἀλλ' εἰ χεῖρας ἔχον βόες <ἵπποι τ'> ἢ λέοντες  
ἢ γράψαι χεῖρεςσι καὶ ἔργα τελεῖν ἄπερ ἄνδρες,  
ἵπποι μὲν θ' ἵπποισι βόες δὲ τε βουσὶν ὁμοίας

## 12) B16原文

Αἰθιοπές τε <θεοὺς σφετέρους> σιμοὺς μέλανάς τε  
Θρηκικές τε γλαυκοὺς καὶ πυρρούς <φασὶ πέλεσθαι>.

## 13) B23原文

εἰς θεός, ἔν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος,  
οὐτὶ δέμας θνητοῖσιν ὁμοίος οὐδὲ νόημα.

## 14) B24原文

οὐλος ὄραϊ, οὐλος δὲ νοεῖ, οὐλος δὲ τ' ἀκούει.

## 15) B25原文

ἀλλ' ἀπάνευθε πόνοιο νόου φρενὶ πάντα κραδαίνειν.

## 16) B26原文

αἰεὶ δ' ἐν ταῦτάῳ μίμνει κινούμενος οὐδὲν  
οὐδὲ μετέρχεσθαι μιν ἐπιπρέπει ἄλλοτε ἄλλῃ.

17) ここで筆者が提示した一覧表は Barnes が自著の中で示しているものとおおよそ同一である。cf. Barnes, J. *The Presocratic Philosophers*, pp. 82-99

18) 本論で筆者は、この⑥の性質であるところの「不動性」を、ホメロスが叙事詩の中で描く何かにつけてあちらこちらとふらふら出かけていくオリンポスの神々と対比的な仕方、「場所的な不動」として解釈したが、解釈の可能性としては、そもそも神は「場所」という要素と関係を持たないものである、という仕方で解釈し、この⑥を「不動性」というよりも「非場所性」とみなすことも不可能ではないかもしれない。

## 19) B18原文

οὐτοὶ ἀπ' ἀρχῆς πάντα θεοὶ θνητοῖσ' ὑπέδειξαν,  
ἀλλὰ χρόνοι ζητούντες εφευρίσκουσιν ἄμεινον.

さて、先ず、この断片の翻訳についてであるが、岩波の『ソクラテス以前哲学者断片集第Ⅰ分冊』では、この断片の一行目にある ὑπέδειξαν を ὑπο- のニュアンスを取り入れずに δείκνυμι のような意味でとって、「まことに神々は初めから全てを死すべきものに示しはしなかった」と訳しているのだが、この訳の場合、B18の一行目は「神々によっては、人間達に何かを示すという行ないそれ自体が行われていなかった」という意味合いで解釈されてしまうように思われる。しかし、ここで否定されるべきは ὑπο- のニュアンスをもった ὑπέδειξαν であり、その基本的な意味は「隠し示す (to show secretly)」であるから、厳密言えば、この行は「神々が隠し示している」ということが否定されるべきであって、「示す」という行ない全体が否定されているという解釈は誤りである。つまり、この行は「神々は人間達に対して何も示していない」と解釈され

るべきではなく、むしろ逆に、「神々は人間達に何も隠してはいない（隠しつつ示したりはしていない）」という仕方では解釈されるべきなのである。ちなみに、Leshnerはこの *ὑπέδειξαν* を intimate (暗示する、ほのめかす) と英訳し、この断片全体を Indeed not from the beginning did gods intimate all things to mortals, but as they search in time they discover better と訳している。

次に、この断片の邦訳は本文で示したとおりであるが、この断片中の *θεοὶ* というのは、紛れもなく *θεός* の複数主格形で「神々は」を意味することから、第二章で示した B23 でなされていた「一なる神 (*εἷς θεός*)」という主張と矛盾する。しかし、以下にあげるディオゲネス・ラエルティオスの証言資料が示しているように、

A1 ディオゲネス・ラエルティオス (『ギリシア哲学者列伝』IX 18 ff.) 抜粋

γέγραφε δὲ ἐν ἔπεισι καὶ ἐλεγείας καὶ ἰάμβους καθ' Ἡσιόδου καὶ Ὀμήρου, ἐπικόπων αὐτῶν τὰ περὶ θεῶν εἰρημμένα. ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ἐπραγμάττει τὰ ἑαυτοῦ.

そして、クセノパネスは、詩という分野においては、ホメロスやヘシオドスに対して、エレゲイア調の詩やイアンボス調の詩も書いて、神々について彼らが語っていることを非難した。しかし、クセノパネス自身も、自らの詩を吟じていた。

クセノパネスが詩という形式で著作を残したという点と、今問題になっている B18 が現に詩の形式で書かれた著作からの抜粋であるという点、それに、詩というものが本来それを詠じて聞かせる聴衆の存在をあらかじめ想定して作られているものであるという点の三つを考え合わせて見ると、クセノパネスが自らの詩の中で神について語る時、聞く側の聴衆に合わせて当時一般的だったホメロスの神の概念に合わせた表現を用いたということは十分に考えられることであろう。つまり、クセノパネスは、自らの詩においては、敢えて当時一般的であった概念に沿った「神々」という表現を使い、その中で、第二章であげた諸断片で示されているようなクセノパネスに独自の神の概念を提示していったということである。

20) B34原文

καὶ τὸ μὲν οὖν σαφές οὐτις ἀνὴρ ἴδεν οὐδέ τις ἔσται εἰδὼς ἄμφι θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγω περὶ πάντων· εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπών, αὐτὸς ὅμως οὐκ οἶδε' δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται.

21) B35原文

ταῦτα δεδοξάσθω μὲν εὐκότα τοῖς ἐτόμοισι ...

22) B36原文

ὀππόσα δὴ θνητοῖσι πεφήνασιν εἰσοράσθαι ...

この断片の邦訳についてであるが、岩波の『ソ

クラテス以前哲学者断片集第 I 分冊』では「死すべきものどもにとって観られるために現れている限りの全てのもの…」という訳が付されており、「死すべきものどもによって見られると思われる限りのもの…」という訳を付した筆者とは *πεφήνασιν* の解釈が異なっているのだろうが、文法的にはどちらの解釈も可能であろう。ちなみに Leshner はこの部分に…however many they have made evident for mortals to look upon という英訳を付し、they で表しているこの断片の主語は 'the gods' であり、*πεφήνασιν* の意味は 'make evident' であると主張している。

23) B38原文

εἰ μὴ χλωρὸν ἔφυσσε θεὸς μέλι, πολλὸν ἔφρασκον γλύσσοινα σῦκα πέλεσθαι.

24) 以下にあげる議論に関しては Barnes, J. *The Presocratic Philosophers*, p. 138 を参照。

25) パルメニデス以降、普遍者を主語とした非時間的な「ある (ἔστιν)」が用いられるようになったわけだが、この点に関しては Owen や Mourelatos, Tarán, などによって書かれたパルメニデス関係の文献を参照してもらいたい。

26) DK22B30 抜粋箇所原文

ἦν αἰεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ αἰεζῶον

27) DK30B 2 抜粋箇所原文

ἔστι τε καὶ αἰεὶ ἦν καὶ αἰεὶ ἔσται

28) ここでは「クセノパネス以前」という表現をしているが、純粋に年代的なことを言えば、すぐ後にあげるミレトス学派の三人のうち、アナクシマン드로スとアナクシメネスは、時代考証の関係で多少の前後はあるだろうが、クセノパネスと生きていた時代がおおよそ重なる。アナクシマン드로スとは二十から三十ほどの年齢差があったように思われるが、アナクシメネスに関しては年齢的にも非常に近く、「以前」というよりは「同時代人」といっても差し支えない。

29) DK11A14 原文

οἱ δ' ἐφ' ὕδατος κείσθαι [σχ. τὴν γῆν] τοῦτον γὰρ ἀρχαιότατον παρελήφαμεν τὸν λόγον, ὃν φασιν εἰπεῖν Θαλῆν τὸν Μιλήσιον ὡς διὰ τὸ πλωτὴν εἶναι μένουσαν ὥσπερ ξύλον ἢ τι τοιοῦτον ἕτερον (καὶ γὰρ τοῦταν ἐπ' ἀέρος μὲν οὐθὲν πέφυκε μένειν, ἀλλ' ἐφ' ὕδατος), ὥσπερ οὐ τὸν αὐτὸν λόγον ὄντα περὶ τῆς γῆς καὶ τοῦ ὕδατος τοῦ ὀχοῦντος τὴν γῆν.

30) A 2 原文

Ξενοφάνους δὲ διήκουσε Παρμενίδης Πύρητος Ἐλεάτης, τοῦτον Θεόφραστος ἐν τῇ Ἐπιτομῇ Ἄναξιμάνδρου φησὶν ἀκοῦσαι.

なお本論では、原文の *τοῦτον* をクセノパネスとして解釈している。



## 参考文献

- Barnes, J. *The Presocratic Philosophers*, London ; New York : Routledge, 2002.
- Cherniss, H. F. "Characteristics and Effects of Presocratic Philosophy", *Journal of the History of Ideas* 12, 1951, 319—45.
- 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.
- Guthrie, W. K. C. *A History of Greek Philosophy*, vol. 2. Cambridge : Cambridge University Press, 1978.
- 広川洋一『ソクラテス以前の哲学者』, 講談社, 1997.
- Kirk, G. S., E. I Raven and M. Schofield, *The Presocratic Philosophers*, 2 d ed. Cambridge;New York;Cambridge University Press, 1983.
- Leshner, J. H. *Xenophanes of Colophon Fragments a Text and Translation with a Commentary*, Toronto : University of Toronto Press, 1992.
- 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.
- Owen, G. E. L. "Eleatic Questions", *Classical Quarterly* 10, 1960.
- .『ギリシア哲学の最前線 I』東京大学出版会, 井上忠, 山本巍訳, 1986.
- . "Plato and Parmenides on the Timeless Present", *The Monist* 50, 1966 ; repr. in *Logic, Science, and Dialectic : collected papers in Greek philosophy*, 1986.
- Tarán, L. *Parmenides : a text with translation, commentary, and critical essays*, Princeton, N.J. : Princeton University Press, 1965.
- 山川偉也『古代ギリシアの思想』講談社 1993.