

パルメニデス 存在論から宇宙論へ

岩野 秀明*

この論文では、筆者は、真理論の部分とdoxa論の部分を決定的に分離する解釈には賛成しない。我々の仮定は、パルメニデスはそのEon (τὸ ἐόν) の概念を現象的世界の原理にまで発展させた、そしてそのための方法が「根源的多義性の方法」と我々が名づけるものであった、ということである。Eon (存在) の概念は二様に理解される、一方はマテリアリスティックな理解で宇宙と取り、他方はイデア論的にプラトンのイデアと取る。我々は両方を融合する統一的な道を取る。Eonは、真理、理念的宇宙、光 (または火) という異なる意味を内包している。この概念的融合に、我々はパルメニデスの哲学的方法の可能性として、根源的多義性というものを見る。また彼の、思考と存在の一致、と、精神と要素の一致、のアナロジーは、根底からこの根源的多義性を支えている。このようにしてパルメニデスのEon (存在) が宇宙論的・宇宙創生論的内容に移行する、ことをこの論文は明らかにしようとするものである。

キーワード: パルメニデス, 存在論, 宇宙論, 現象, 多義性

Parmenides —From Ontology to Cosmology—

Hideaki IWANO

Abstract In this treatise I don't agree to such an interpretation which supposes the decisive separation between the part of Truth and that of Doxa. We suppose that Parmenides developed the concept Eon into the principle of the phenomenal world and that his method for developing was that of original Equivocality. The concept Eon (τὸ ἐόν) was in two ways conceived by interpreters, first in a materialistic manner as the cosmos, secondly in an idealistic manner as platonic *idea*. We search for an unified conception which integrates both the interpretations. We find a phase of transition of the concept Eon to the cosmological meaning in the sphere form of Eon and its boundary. (So we stand against the platonic understanding about the sphere form of Eon in the dialogue 'Sophistes'.) The concept Eon comprehends different layers of meaning in itself together — Truth, An idealistic cosmos and Light(or Fire). This concept-fusion means, I think, an original Equivocality as a possible method of Parmenides' philosophy and Parmenides' analogy between the identity of Thinking-Being and that of Noos-(cosmological)Elements maintains fundamentally this Equivocality. — In such a way Parmenides' concept Eon shifts its phase of meaning from an original content to a cosmological and cosmogonical one and that the meaning shift was made from the point of view of the philosopher himself, but not from that of the goddess.

Keyword: Parmenides, ontology, cosmology phenomenon, equivocality

(プラトンとパルメニデス)

プラトンの対話篇『パルメニデス』は、プラトンのアイデア論にとってパルメニデスがいかに重要な哲学者であったかを物語っている。また対話篇『テアイテトス』では、ヘラクレイトスに対してパルメニデスが、生成消滅を超越した存在を説く哲学者として重んじられている。そして対話篇『ソフィステース』では、エレアからの客人が虚偽と非有（アラヌ）の論理的な定義をめぐってテアイテトスと対話を繰り返して、その間にパルメニデスの詩句を引用しつつその存在論の改善を目指すのに会う。その改善は、この対話篇の「完全存在」の概念に見いだされる。それは、パルメニデスの哲学詩が、アルモノeonの諸性格を提示するその仕方そのものに示唆されたものではなからうか。『テアイテトス』以後のプラトンにとって、パルメニデスは克服すべき目標として見なされていたものであろう。

(最初の存在論)

パルメニデスの存在論をプラトンのアイデア論へ発展したものと捉える見方からすると、パルメニデスのアルモノeonは、純粋なアイデアの世界の原始的形態であることになる。これに対してパーネットのように、充実した、すきまのない物体の巨大な塊のようなもの、と解する立場が対立する。この解釈の伝統は、アリストテレス、エウデーモスに由来する、とされる。(J. Burnet, *Early Greek Philosophy* p.178 note 3)² パル

メニデスがミレトス学派やピュタゴラスの宇宙創生論を前段階とするその発展である以上は、アルモノeonは物体を離れない何かであると解するのが、自然のように思われる。彼以前の哲学体系では、アナクシマン・ドゥロスの「無限定なるもの」がパルメニデスのアルモノに近い性格をもっている。それは、抽象性と具象性を兼ね備えている。水・空気とアルモノの中間に「無限定なるもの」が位置している。しかしまたパルメニデスは、なぜ宇宙論の原理をアルモノeonという抽象的な言葉で言い表したのか。パルメニデスは常に、アルモノ、アラザルモノ、臆見、の三つの領域を対立させ、アラザルモノでも臆見でもないアルモノの道をこそ、真の知者（哲学者）は選びとり探究すべしと主張する。このような形で表現されている限りでは、彼の哲学は、宇宙創生論以前に「真理」や真の認識、彼の言う「確信」（断片2）の何であるべきかを問う、新しい哲学態度を示している。それまでのミレトス学派やピュタゴラスが客観主義であるとするれば、ここに見るかぎり、彼は主観主義者であるとも言えよう。ミレトス学派の特質が「観察する」（horan）³という語で表されるとすれば、パルメニデスの特質は「思考する」（noein）と表すべきであろう。アルモノの方はその客観的側面というべきで、有名な断片3が示している通り、思考とアルモノは表裏一体をなしている。⁴

最初期の自然哲学と異なって、パルメニデスの哲学は「真理」の何であるかを明らかにすることをまずもって成就する新しい哲学態度によって、なおかつ宇宙の真の在り方、自然の真理を、探究する哲学であろう。

¹ ここでアルモノeonの「諸性格」とはパルメニデスの詩でsēmata「しるし」と言われたものを指す。すなわちアルモノの、不生不滅、不分割性、不変不動等の述語を言う。それら述語は、プラトンの対話篇『ソフィステース』における「完全存在 patelōs on」を構成する諸述語、特に「運動」とは一致しないのだが、「完全存在」ないし「全体と存在」に運動を含んだ諸アイデアを枚挙するその仕方そのものが、「しるし」をアルモノeonについて枚挙するのに似通った点がある。

² パーネットは、アリストテレスDe Caelo Γ, 1, 298b21を指示している。注でパーネットが引用している箇所を訳すと、「彼ら（メリッソスとパルメニデスの学派）は、感覚的对象の実体以外には何も存在しないと考へ、しかし何らかの知あるいは知性が存在するのであれば、そのような不変的な存在（physis）を考へる必要があるとしたがゆゑに、そのようなものについてのロゴス〔概念規定〕を感覚的对象に移して述べた。」ここで「感覚的对象の実体以外には何も存在しないとアリストテレスは書いているが、それは「自然学的」にあって、存在することについて全否定しているわけではない。上に訳した箇所の直前に、アリストテレスは、「生成せず変化しない存在者（onta）が存在するというは、自然学的研究より高級な別の研究に属することがらである。」と書いている。

³ アリストテレス『形而上学』A, 1, 980a25

⁴ ただし訳し方としては、「同じものが、考へられ得、又アリ得る。」と、「思考と存在とは同一である。」（DK=Hermann Diels, Walter Kranz Die Fragmente der Vorsokratiker Erster Band Zehnte Auflage 1961の訳）との二つがある。前者に平行的にfr.834は、次のように訳される。「それ故に思考noēmaが在るところのそれ（すなわちアルモノeon）が、思考され得る。」ここで「アルモノ」の補いは続く35—36行の内容から明らかである。又後者に平行的に、「思考することと、アルという思想は同一である。」（DKによる。）と訳される。あるいは又、「思考することと、それ故に思想が在るところのそれ（アルモノeon）は同一である。」とも訳せる。後者の方が、「思考と存在とは同一である」との一致がよりはっきりしている。（Dielsのfr.834の訳—Denken und des Gedankens Ziel ist eins. H.Diels Parmenides Lehrgedicht p.39）

このように理解することによって、彼の遺した断片の謎のいくぶんかは、氷解するように思われる。

パルメニデスが自己のうちに見出した「確信」の表現は、まずは序詩 (fr.1) の最後の段で、神々の館に到着した若者を歓迎する女神が、若者に真理と臆見の両方に通じなければならぬと説く際に、女神の言葉として表されている。「・・・汝はあらゆることを知らねばならない。まどやかな真理のゆるぎない心と、真なる確信 (pistis) のなき死すべき人間の臆見とを。・・・」(fr.1.28~30)「真理のゆるぎない心」は真理の核心であり本質であると同時に、パルメニデス自身の心をも意味するものではなからうか。パルメニデスの学問的使命が、神の命法として表現されている。しかもここには硬直した緊張感はなく、のびやかな詩心が踊るとすら言える雰囲気が漂う。それは断片1全体を覆うものである。それでは「真理のゆるぎない心」とはどのようなものなのか。断片2のパルメニデスの文章は、まさにそれを語る。

それは言わば存在論の原型命題とでも言えるものである。女神は「探究のいかなる道のみが考え得るか」を語る。「一方の道は、アルの道、アラザルコトノアリエナイの道であり、確信の道である(なぜならそれは真理に従うゆえ)。他の道は、アラザルの、アラズを避け得ない道であり、汝に言う、全く探究し得ざる道なり。・・・」このように単純化された真理は、何かについての真理ではいまだなく、真理そのものの象徴というべきものであろう。又後段「他の道」は、真理の否定であり、虚偽そのものであるが、いかなる虚偽欺瞞なのであるかは語らない。「真理のゆるぎない心」がここで「アルということ」hopōs estin に置き換えられているだけであろう。パルメニデスの「確信」peithō は、「真理」に裏付けられた客観的なものであるが(alētheiēi gar opēdei fr.2.4)、注意して読めばそのことはfr.1.28にすでに、「法と正義こそが、汝をこの道を辿るべく遣った・・・」と若者の神域への馬車行を表す女神の言葉に暗示されている。それでもなお真理とは何についての真理なのか、それを言い換えたアルとは、何ガアルことなのか、又何デアルのか、と問い立てることは読むものに取って当然の権利である。プラトン以後の存在論の歴史がスタートした地点があるとすれば、「アル、アラザルコトノアリエナイ」こそ、その地点ではなからうか。このことを存

在論の原型命題と称してみたのである。

さて分詞形eonアルモノという言い方は、ようやくこの後に現れる。断片2「なぜなら、アラザルモノは知り得ないし(それは実行し得ない)、語り得ないから。」そして、引き続いて断片3は次のように補う。「同じものが思考され得又アリ得る。」「同じもの」とは「アルモノ」であろう。「アラザルモノは知り得ないし語り得ない」に対応して、アルモノは思考され得、又アリ得る。このように分詞形 to ge mē eon (fr.2.7) が現れたことによって、アル、アラズが、明瞭に言わば客観化され、何についての真理なのか、何についての確信なのか、という謎に一条の光が投げられたとしてよい。hopōs estin や hōs ouk estin (fr.2) という形では、何がアルのかアラヌのか不明のまま、文の一部としての単語が書かれただけで、意味の輪郭が明瞭でない。英訳では、that it is... that it is not... というように完全な文にして表しているが、それでもなおitが何を指しているのか、アルモノとしてよいのかどうかはやはり確定的ではない。ここに、パルメニデスの意図的な叙述における発展段階の設定を、筆者は認めたい。DKは断片2、3と断片4、5の順序を反対にして現在のように列べている。客観化あるいは具体化の段階という観点からすると断片のこの順序はより自然である。何についての真理であり確信なのかという問は、主語と述語の区別とかexistentiaとessentiaの区別が前提され、主語になるものがどのようなものかおおよそ見当がついたときに初めて、答えうる状況になる。そのことをパルメニデスは分詞形を使うことで、そしてそれを主語とすることで明瞭に示しているように思われる。既に指摘したように、断片2には既に to ge mē eon という形が現れてはいるが、中心におかれているのは、estinの形である。客観化が最終段階を迎えるのは断片8であって、そこでは eon について多くの角度から性格付けがなされている。

(現象的世界の問題)

ニーチェは、パルメニデスのアルモノeonの抽象性について結論的に次のように述べる。「——経験によって知られる世界のあの多様性、豊穡性、変転するその諸性質、上方の世界と下方の世界の順序、と言ったものは、単なる仮象であり妄想であるとして情け容赦

なく投げ捨てられる。そこから学び得るものは何もなく、この偽りの、徹頭徹尾無価値な、感覚が言わば詐取した世界のために、人々が要した苦労は、すべて徒勞でしかない。全体というものについてパルメニデスが為したように判断するものは、個々の事柄についての自然研究者であることを止める。彼の現象というものととの関わりは乾燥しきって、感覚のこの永遠の欺瞞を脱却できないという憎悪すら生まれる。今や真理は、色褪せ孤立した普遍性の中で、無規定な語の空っぽの函の中で、蜘蛛の巣のようなところに住まうしかない。そしてそのような「真理」の傍らで、今や哲学者は、抽象物と同様に血の気の失せた様子で、形式という糸で包み込まれて座っている。蜘蛛はまだしも彼の犠牲の血を吸おうとするだろう。しかしパルメニデスのような哲学者は、彼の犠牲の血をすら憎むのだ、彼が犠牲とした経験というものの血を。」(『ギリシャ悲劇時代の哲学』第10章より。)

このように手厳しいニーチェのパルメニデスに対する断定は、言うまでもなくパルメニデスの詩句の中にその根柢をもっている。若者は女神から、アラヌ(非存在)の道を、そして臆見の道を、遠ざけるように申し渡される。(fr.6.1~5)しかしすでに詩の序の部の終わり近く、「真理のゆるぎなき心」と同時に「真なる確信のなき、死すべき人間の臆見」をも「学ぶ」べきことが述べられている。しかも「真なる確信のなき」という形容に次のように留保をつけて。「しかしそれにもかかわらず、汝はそれらを学ぶであろう。臆見される事柄が、すべてをすみからすみまで貫徹することによって、いかにたしかに(dokimōs)⁵あらねばならなかったのかを。」(fr.1.31-32)

この「しかしながら」は、いよいよ断片8の終わり近く「人間の臆見」の検討に入ったとき——「しかし

汝はこれより、私の言葉のいつわりの順序を聴きつつ、死すべき人間の臆見を学ぶべし。」(fr.8.51-52)——再び反復される、同じテーマの変奏として。「汝に私は全ての確からしい(eoikota)この宇宙秩序を語らん、死すべき人間のなにかの説が汝を追い抜くことがないように。」(fr.8.60-61)ここではパルメニデスは他の様々な自然哲学に伍してまさにその中から他を制して進むのである。女神 thea (fr.1.22)からすれば、臆見は非存在と同様に、探究の道としては拒けなければならぬ道であるが、人間としてのパルメニデスからすれば、断片9以下が示している如き、他のいかなる自然哲学よりも説得力ある学説を知り得たことが、その旅で得た最大の収穫であったであろう。この「最大の収穫」が「真理」と拮抗するところに、パルメニデスの解釈の最大の問題が存する。そこからニーチェのような言わば屈折した見方も生まれたわけである。

fr.8.50を境として doxas broteias の具体例の詳述に進む。それはニーチェの所謂 die Anaximandrische[Hälfte]⁶即ち「パルメニデスの生涯を二分した際の最初の時期」のパルメニデス自身の思想に相当するものであろう。比較的老年に至ってパルメニデスの心を領したアルモノ(存在)の思想が、彼の若い頃の自然哲学思想を、他の様々の——タレス以来の——学説とともに、否定し消し去った。彼の哲学詩の中にこの自然哲学に余地が与えられたのは、パルメニデスの「父親らしい顧慮」⁷即ち寛容を示すものにすぎない。このようなニーチェのパルメニデス観は急所を衝いたものではあるが、それはプラトンへの激しい攻撃を身上とする彼の特徴を示すものでもある。臆見の道に対するパルメニデス自身の態度、特に彼自身の考案と思われる宇宙論などの自然哲学思想に対する自己評価は、両義的でありより複雑なものである。ニ

⁵ dokimōs の訳はDKでは auf eine probenhafte, wahrscheinliche Weise sein müßte. Burnet, Kirk-Ravenでは must gain the semblance of being (Kirk-Raven The Presocratic Philosophers p.267) これに対して Kirk-Raven - Schofield, Second Editionでは、would have to be assuredlyである。ここの「たしかに」の訳語は後者に従っている。即ち chrēn dokimōs einai は、「確かめてみてそれが(ta dokounta) 確かにアルのでなければならぬ」と解すべきであろう。DKは、wahrscheinlichを用いて、Burnet, Kirk-Ravenは、semblanceを用いて、消極的に解しているが、K. Reinhardt, Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie 1985(1959) p.27は、fr.1.31-32について次のように積極的に解釈している。——「・・・第二にもし doxa というものが哲学的諸学説に対する否定論駁に貢献するものであるとすると、パルメニデスが doxa について次のような言葉でどうして告知し得たのか理解できないことになる。[原文fr.1.31-32の引用] というのは、かりに我々が dokimasai の意味で dokimōsai を妥当だとするにしても、これは、einai と結合していて、“人はいかにして何かをためして決定し確認しなければならなかったのかを”の意味でしかあり得ない。しかしそれは、そうでなければならなかったのかもしれない、“いかに臆見された事柄が虚偽でなければならぬか [hōs ta dokounta chrē pseudē einai]”の逆であろう。」

⁶ F.Nietzsche, Die Geburt der Tragödie etc. Kritische Studienausgabe hgg von G.Coli u. M.Montinari p.836, 13.

⁷ Op.cit. p.836,31.

ーチェとは対照的に、Kirk-Raven-Schofieldはパルメニデスの章を次のように結んだ。「この念の入った説明がなぜ詩の中に含まれているのかは、相変わらず謎である。——女神は出来る限り現象を救うことに努めているが、この企てが不可能であることを、女神は知りかつ我々にそう語っている。おそらくパルメニデスは融通のきく才という誘惑に単純に抗しきれなかったのだ。それはヘシオドスの次の言葉に示されていた通念であった。『真理に似て非なる多くの虚偽を語り又欲する時には真実を語る』(Theog. 27-28)」⁸ この通りであるとすれば、パルメニデスの詩が両義性と複雑さを示すということは当然の結果であろう。なぜならパルメニデスの詩は我々を「真理に似て非なる虚偽」を虚偽と感じさせない魅力をも一方において有しているからである。しかしその後の哲学の歴史は、「現象を救う」という理念の追求の中で、この曖昧さと複雑さを明解さと整合性へ転化していった。一人の哲学者の評価を後ろ向きに見ることは避けるべきではあるが、彼に続いたゼノン、レウキッポス、デモクリトス、そしてプラトンの中には、明らかにパルメニデスの「謎」と「複雑さ」の解決を見て取ることができる。

(アルモノ eon と宇宙)

パルメニデスのアルモノ eon の説——存在論——が、タレス、アナクシマン・ドゥロスの歴史的遺産を受け継ぐものである以上、アルモノに宇宙論的意味を、即ちそれが世界ないし宇宙の全体に関わるものであることを否定することはできない。断片 8 の最初は、「アルの道」に「多くのしるし sēmata あり」(fr.8.2-3) で始まる、アルモノ eon (fr.8.19)⁹ の第一の性格である「不生不滅」の提示である。

「アルモノは生まれたものではないから又滅びるものでもない。なぜならその肢体は全体をなしており、(oulomeles) ゆるぎなく又終わることがないから。」

(DK, Kirk-Raven p.273: Plut.に由来する読み

方。)

「アルモノは生まれたものではないから又滅びるものでもない。全体であり単独で生まれたもの¹⁰であり、ゆるぎなく又完全である。」

(...oulon mounogenes te kai atremes ēde teleion - Kirk-Raven-Schofield, p.248 Simpl.等に由来する読み方。)

この二様の訳文は同一箇所二様の原文伝承に依るものである。いずれにしてもアルモノ eon が「その肢体は全体をなしており」「全体であり」と形容されており、世界の全体、宇宙を指して言われていると考えてよいだろう。だがパルメニデスの「世界」は、とりわけアナクシマン・ドゥロスの世界とは正反対のものであり、「不生不滅」の語は、時間上に法則にしたがって生成消滅を無限に繰り返すあの壮大な宇宙像を頭から否定し去るものであろう。

「それはかつてあったものでなく、まさにあるだろうものでもない。なぜならそれは今現在、全体が同時にあり、一なるもの、連続したものとしてあるのだから。」(fr.8.5-6)¹¹

ここにいたってはやくも、パルメニデスの特異な宇宙像は、明瞭な内容を与えられたように思われる。それは現実に存在している世界ではなく、一つの宇宙でありながらパルメニデスの考える真理を充たす理念的な宇宙であろう。パルメニデスの宇宙像が特異であるのは、宇宙論の前提そのものを打ち消して、眼に視えない世界の可能性を追求した点にある。見る(観察)を否定して思考の相関者としてのみ宇宙を捉えようとした。しかしこの特異性は、あるがままのパルメニデスの存在思想をしばしば誤解に導き、バーネットはパルメニデスにマテリアリストの祖を見、¹² 又ある者はイデアリストを見る、というような、解釈の無政府状態が生じたほどである。イデアリストの解釈は、思考

⁸ Kirk-Raven-Schofield, p.262.

⁹ 断片 8 において eon は最初のうち三人称単数形動詞の主語に想定されていて発語はされていない。まずその否定形 mē eontos があらわれ (fr.8.7, 8.12) ようやく eon 又は to eon が主語としてあらわれる (8.19)。

¹⁰ Diels は、oulon mounogenes の方を取る。「潜在的な矛盾」と指摘するが、すでに頻繁に使われた語であるからと言って、変更を不当としている。H. Diels *Parmenides Lehrgedicht* p.74 2. Auflage 2003.

¹¹ ...epēi nun estin homou pan, hen, suneches (fr.8.5-6)

¹² Early greek philosophy p.182

の相関者が宇宙であることを忘れて、相関者をアイデアで置き換え、マテリアリストは宇宙が思考の相関者であることを忘れて、パルメニデスの宇宙を眼に見える世界に近づけた。パルメニデスの思想自体は、統一的な全体であるとするれば、そのマテリアリストの側面とアイデアリストの側面は、それぞれ不十分な部分ではない。

第一の「しるし」*sēmata*に関してはさらに、上に引用した箇所が続いて、比較的長い議論がある。が、第二の「しるし」すなわち「分割不可能」(*oude diaireton* fr.8.22)の記述のうちにはマテリアリスト的要素をより多く読み取ることができる。

「それは分割不可能である、なぜならそれは全く等質なものだから。(…*epei pan estin homoion*—fr.8.22)

ここにはより多くのものがあり、あすこにはより少ないものがあるということはない。そのようなことは、それがまとまってあることを妨げるだろう。(…*min sunechesthai*—fr.8.23)

そうではなくそれは全てがアルモノで充たされている。

それゆえそれは全てがまとまって「連続して」あるものである。なぜならアルモノはアルモノに密着しているから。

(*pan d'empleon estin eontos* .

toi xuneches pan estin, eon gar eonti pelazei. —fr.8.24-25)]

このように第二の「しるし」の段は、アルモノについて述べている。ここにマテリアリスト的要素が読み取れるというのは、アルモノについてのこのような記述が、大理石のような堅い緻密な物質の塊にも通用するからである。パーネットがアルモノが何であるかを論じて次のように結論する時、この第二のしるしの箇所から多くを掴み取っているように思われる。

「アルモノは有限な、球形の、不動の、物質的充実であり、これ以上のものは何も存在しない。多様性と運動、空虚な空間と時間のような現れは幻想である。…」(op.cit. p.182)

このような思考の対象として捉えた宇宙とは、パルメニデス自身の言葉を用いて言い換えれば、*noēma* (fr.8.34)として捉えた宇宙ということになる。このよ

うな理解は、次の「しるし」である、不変化、不運動、即ち *akinēton* (fr.8.26)の論を越えて、さらに又思考とアルモノ (*noēma*—*to eon*)の対応の論 (fr.8.34—41)をも越えて、「球」による比喩に到ると、それが厳密な論理ではなく比喩であるだけに、そこに用いられた語に注意すればするほどマテリアリスト的理解は強まる。

「しかし最遠の限界 (*peiras pumatōn*—fr.8.42) がある以上は、それは完成されたもの (*tetelesmenon* fr.8.42) であり、

あたかもどこから見てもまどやかな球形 (*eukuklou sphairēs* fr.8.43) の塊りのようなものであり、

中央からどこも等しくある。なぜなら

ここよりあすこの方がより大きいとかより小さいとかいうことは、あり得ないから。

それは、等しいものに至ることを妨げるようなアラザルモノ (*ouk eon* fr.8.46) ではないからだ。それは又アルモノよりここではより多くあすこではより少なくある、そのようなアルモノではないからだ。なぜなら

それは全く侵しえないものだから。

それはどこからも自己自身に等しく、均一に限界の中に (*en peirasi* fr.8.49) ある。」 (fr.8.42-49)

この「球」は、言うまでもなく「球面」ではなく中身の充実した「球体」の「かたまり」(*ogkōi* fr.8.43) であり、しかも現実に存在する物質的球体ではなく、数学的对象に昇華されていると断言してよい程に、表現は純化されている。それでもなおかつ、「かたまり」とか「侵しえない (*asulon* fr.8.48)」のような語が、このアルモノの固性即ち物体であることを想像させる。それにもまして、この「球体」が理念的な「宇宙」そのものであることを、「最遠の限界 fr.8.42」という表現は、第一部真理論 (fr.8.49まで)を越えた全体の文脈の中で理解するならば、示唆している。*peiras* 即ち「限界」という表現は、すでにここに引用した個所に複数形 *peirasi* (fr.8.49) で登場し、意味に変更はないと見ることができるであろう。パルメニデスがアルモノを球体の比喩で語るときにはその辺縁部を「限界」という語で捉えていたことが分かる。ところで、第三の「しるし」である「不変化、不運動」の項で、

「なんとなれば力強きアナンケーが、それ〔アルモノ〕を包んでいる限界の帯の中に〔それを〕捉えているのだから。」(fr.8.30-31)

というように比喩的な表現によって、すでにアルモノの不変性、女神アナンケーの把持する力によって語られていた。そのとき用いられる語が「限界」であるが、ここには比喩的表現と論理的表現との境が明瞭でなく、暫く後に語られる「球体」の比喩と同じ面上にある。「限界の帯」の「限界」は、「最遠の限界」の「限界」に極めて近い内容なのである。ところが断片10以下の宇宙論は、そもそも第一部真理論とは全く別の面上にある。それにもかかわらず、「限界」という同一の表現が、言わば意味的に共鳴し合い、理念的対象であったアルモノが、比喩の平面上では、随所で光が輝き随所で暗黒が支配する現実の宇宙そのものではないにせよ、それを数学的に抽象した「球体」として現れる。現実に見える宇宙について遺された断片は、わづかなものであり、天体の空間的限界である天については、次の断片に見られるもののみである。

「しかし汝は、アイテールの本性とアイテールのうちなる全ての星座、それに又輝く太陽のすみきった松明が焼き尽す作用のことを、知るだろう。そしてまろい眼をした月の走り廻るはたらきとその本性のことを聞かろう、又あたりを取り囲んでいるウーラノス(天)がどこから生まれ、そして又それをアナンケー〔の女神〕がどのように、星々の限界を持つように、導いて足枷をはめるのかを、知るだろう。」(fr.10)

最初、理念的な表現によって、「限界」によって限界づけられるものは、「アルモノ」それ自体であった。

(fr.8.31¹³)次に比喩的な表現によって、「限界」によって限界付けられているものは、「球体」である。(fr.8.42,49)さらに宇宙論の面上に移ったとき、「限界」は「天」が「把え」ている「星々の限界」である。(fr.10.7)このことは、ちょうど同一の表現(「限界」)が媒質となって、その中で二つの異なる意味、理念的な意味と具象的な意味、が互いに共鳴しているようなものである。

宇宙論の面上では、事柄はもはや比喩ではない。すでに引用した断片10を読むならば、女神の言葉は、パルメニデスその人の宇宙論的関心を代言していることを否定できない。

断片A37 Aëtius では、パルメニデスの宇宙論に特徴的な「環 stephanē」の論が伝えられている。そこで述べられる「全ての環を壁のように包み込んでいる堅いものがある、その下には火によって出来ている環が位置する。…」(DK p.224 1.5)の「壁のように包み込んでいる堅いもの」とは、fr.8.42等に何度か言われた「限界」、特に「最遠の限界」(fr.8.42)という表現が、その意味を転化させて指示している物体である。断片8では、それが球体の比喩(enaligkion)の中で用いられ、断片A37では比喩ではなしに現実の宇宙——より正確に言えば現在の宇宙にはるかに先行するかつての宇宙——について述べられたという大きな違いがある。¹⁴

そこで我々は、マテリアリスト的解釈に有利なこの断片の球体の比喩を、パルメニデスの不用意な説明として、彼本来の学説の核となる部分からはずして考えるべきであろうか。¹⁵この断片8の球体の比喩から発展すべき宇宙論的含意——それは理念的宇宙となお言うべきものであるが——に具体的意味づけを行なうためには、パルメニデスの詩句は余りに簡潔にすぎる。そ

¹³ 又fr.8.26 en peirasi も同じ意味。

¹⁴ DK fr.A37の訳—「Aëtius II 7.1 (Parmenides B12 を参照。)パルメニデスは次のように述べている。互いに重なり合った環 stephanas が存在し、あるものは希薄なものからなり、他は厚重なものからなっている。それらの間に光と闇から混成された別の環がある。そしてすべての環を取り囲む壁のような固い部分があり、その下には火でできた環がある。さらにそれら全ての環の中心には固い部分があり、その周囲にも火でできた環がある。混成してできた環の最も中央のものは、それら全てのものの運動変化と生成の〈始原〉と〈原因〉であり、それをパルメニデスはダイモーン 舵を取る者と [B12, 3 参照]、又鍵を持つ者と [B1, 14 参照]、あるいは又ディケー、アナンケーと [B8, 30; 10, 6] 呼んでいる。空気は、大地の強い圧のために気化し、大地から分離したものである。太陽と天の川 [B11, 2 参照] は火の呼吸である。月は、空気と火の両方が混合したものである。アイテールはすべてのものの最上部に包圍するようであり、その下に、我々がウーラノスと呼んでいる火でできた部分が位置する。その下は、大地の領域である。」—この後A37は、Cicero de nat. deor. I. 11, 28 からの引用を含むが、ここでは省略したい。なお、ここに見られる「環」の理論は、宇宙論ではあるが、誕生まもない初期の宇宙を論じる宇宙創生論 Kosmogonie である。K.Reinhardt Parmenides p.14 を参照。なお、この宇宙創生論について同書p.10以下で詳しく論じている。

の点では、アナクシマンドゥロスのト・アペイロンやヘラクレイトスの反撥的調和のうち在る宇宙——それは神も人間も造らなかった宇宙である——の学説の方が、はるかに完成した説明体系である。それにもかかわらず、アルモノeonと宇宙とのほとんど唯一の結節点として、「限界」は多くのことを示唆している。

（‘根源的多義性’による方法）

以上アルモノeonの理念的宇宙としての意味とその周辺のことからについて考えてきて言えることは、パルメニデスの哲学が根源的多義性とでも言うべき性格を特徴とし、その中できわめて多彩な内容を展開している、ということである。パルメニデスの存在論は、よく、形式論理学の公理である同一律や矛盾律をはじめて定式化したとして形式論理学の祖のように言われることがある。そのことはたしかにアルモノについての最初の規定（「アル、アラザルことのアリエナイ」）に認めることができるし、自己同一性を述べた「しるし」*sēmata*の論にも指摘できる。しかしパルメニデスの哲学の方法は、形式論理でも、また弟子ゼノンの弁証論とも異なる、きわめて柔軟なアナロジーの論理である。パルメニデスの場合、前の言い方を用いれば、根源的多義性によるメタ論理とでも言うべき方法が、彼の哲学の豊穡さを可能にしている。即ちアルモノeonは、真理であり、理念的宇宙であり、光あるいは火である。

——ここで最後にあげたアナログンである光と火について、簡単にそのアルモノのアナログンである所以を述べることにする。光と火は、真理論の核心部分をおえて「人間の臆見」(*doxas broteias* fr.8.51)に話題を変えて、まず第一に現象界の物質的原理として「二つの形態」(*morphas duo* fr.8.53)を名指した時に登場した「アイテールの炎の火」(fr.8.56)とその対極「光なき夜」(fr.8.59)の一方である。このくんだり、アルモノeonあるいはアラヌモノとの対応が述べられてはいないが、それ以前の個所からその対応が想像できる。まずfr.8.43で、アルモノなくしては思考はありえない、アルモノ以外にはなにもない、として、それゆえ人間の定立するあらゆるもの、「生成する、消滅

する、アル、アラヌ (*einai te kai ouchi*) ...」のように言われるもの全ては、「名前 *onoma*」(fr.8.38)にすぎない、とパルメニデスが述べる時、*einai te kai ouchi* は光(火)と夜の二元的原理をすでに予想しているともとれるのである。もう一つは、fr.6.4以下で、無知な人間の迷いをさんざん戯画化しつつ、「彼らにとってアルとアラヌ (*to pelein te kai ouk einai*) は同一と思われかつ同一ならずと思われ、あらゆるものが逆向きの道にある。」と述べられるとき、「アルとアラヌ」は人間の臆見としての諸説に登場する二元的原理をくくった表現のようにも取れるのである。第三に、アリストテレスは、パルメニデスの二元的原理「熱いもの、冷なるもの」(*thermon.psychron*)を指摘しつつ、それらに*to on.to mē on*を対応させている。(fr.A24: Met. A5 986b27)これらの間接的証拠のうち特にアリストテレスのものは、自然哲学的原理が存在論の中に位置づけられることを明瞭に示している。それはプラトン以後の一般的受け止め方と見なしてよいであろう。しかし忘れてならないのは、パルメニデスの言それ自体が直接的証拠を示すことである。fr.8.57は、「アイテールの炎の火」を性格付けて「自己自身とあらゆる処で同一」(*heōutōi pantose tōuton*)としているが、これこそアルモノeonの「しるし」*sēmata*の一つである次のような規定——「同一のものとして又同一のものうちにとどまり、それ自体において在り、又かくの如くしっかりととどまっている。」(fr.8.29-30)——の反復と言いうるものである。かくして「アイテールの炎の火」は、アルモノeonの現象的世界における写像とも言うべきものであることが、パルメニデスの言それ自体からうかがうことになり、fr.10(既出)にあるような自然哲学の新たな展開の企図が読むものをうなずかせるわけである。——

しかしこの企図とその原理の間にははっきりとした距離があり、パルメニデスの言からある複雑な関係が示し得ることはすでに述べた。このような複雑な関係が一つの非論理的ではあるが構造的な学説として、言わば生きた哲学として成り立ったのはどうしてか。我々が考えていたのは、アナロジーの論理ないし根源的多義性の論理ということであった。

¹⁵ プラトン『ソフィステス』244e3は、パルメニデスの詩からfr.8.43-45を引用してパルメニデスの「アルモノ」*to on*に自己矛盾を指摘する。パルメニデス自身は球体の比喩を、アルモノに宇宙論的含意を示唆する不可欠な記述としていたとするならば、プラトンの自己矛盾の指摘は論理的整合性のみを要求するものとして、あるがままのパルメニデスの理解を示すものとは言えないことになる。

プラトンの場合のミュートスが、このことに相当すると考えられる。『パイドロロス』の魂の、『ティマイオス』の宇宙創生論の、神話が、パルメニデスの哲学詩の内容に平行するミュートスであることは明らかであろう。又パルメニデスの場合、アナロジーの論理は女神の言葉のそれであり、それは神託のように、このアルカイックな時代の、霊力のようなものを具えた言葉であったのかもしれない。これらのことのうちプラトンのミュートスとの平行関係は一考に値するが、これ以上立ち入らないことにしたい。

最後に言うべきことは、エンペドクレス等の認識原理としてアリストテレスが指摘した「同じものは同じものによって知られる」(De Anima 404b17)が、パルメニデスにも見られることである。この原理は、知の機能と自然との合致、即ち知能は自然のはたらきの一部であり、それ以上のなにかではないことを言う。アルモノeonそのものの思考は、日常的なそれとは区別されるのではあるが。この自然的知能を断片16は、次のように記述している。

「なぜなら、それぞれの者 [人間]¹⁶は、様々に迷う肢体の混合を持つが、そのように、精神 noosは人間のかたわらに立つ。なぜなら思考する者と肢体の本性は、あらゆる人間にとり、同じものであるから。即ち(光ないし夜の要素が)より多いということが思想 noēmaである。」(fr.16)

この「精神」——自然的知能——と、断片3あるいは断片8.34以下とを比べてみると、次のことが言える。一方においては、noein と einai の一致が、他方において、「思考する者」と「肢体 [身体] の本性」の一致が言われ、これら二様の一致がアナロジーを形成している。即ち、断片3は、純粋な思考とアルモノeonの一致であり、断片16は、臆見を含む精神一般 (noos) と要素 (光と夜) との一致である。このアナロジーを真理と臆見の認識論的アナロジーと言うことができよう。

さきに言った根源的多義性の論理というものは、この認識論的アナロジーによって、パルメニデスの方法の原点に位置づけることが可能となった。即ち認識論的アナロジーは真理と臆見の間のあらゆるアナロジーを束ね統合するものである。

¹⁶ 別の読み方では、「そのつど精神は」。