

パルメニデスとゼノン

山 川 偉 也*

一 ヨーロッパ的学の源流としてのイオニア自然学

ヨーロッパの哲学と科学はイオニア地方の都市国家ミレトスの初期哲学者たち、タレス、アナクシマンドロス、アナクシメネス等が「フュシス」の探求に着手したときに始まった。英語の“nature”（これは元々ラテン語の“natura”に由来する）に当たるギリシア語の「フュシス」(φύσις)は含蓄に富む、それゆえにまた多義的な言葉だが、その重要な一つの意味を一般化すれば「事物がもつ自然本来の可能性の限界」とでもいうことになるだろう。

たとえばヘロドトスは『歴史』第2巻において、エジプトで見聞した色々な事柄を少年のような好奇心をもって生き生きと紹介しているが、そのなかにギリシア人の知らないエジプトの動物について報告したものがあって、「鰐のフュシスは次のようである。鰐は陸上および湖沼に棲む四足獣であるが・・・」とか、「河馬はパプレミス地区では神聖なものとされているが、他の地方のエジプト人はこれを神聖視しない。そのフュシスは・・・」というふうに、形状、特質について述べたてている。

ヘロドトスにとって物のフュシスとは、それによってわたしたちが当の物をまさにそれとして認知し、他のものからはっきり区別できる一群の安定し

* 本学文学部

キーワード：エレア学派、生成・消滅の否定、運動の逆理、帰謬法、ディアレクティケー

た特質のことなのである。鰐は尾をもっており、真冬の4カ月間はまったく何も食べない……。河馬は割れた蹄をもっており、鼻は偏平で、馬のようなたてがみがあり……。といった具合にである。が、これらの特質は、いつでも充足されるわけではない。この特定の鰐には尾がなく、この河馬も牙を失っているかもしれないからだ。けれども、とにかく、河馬に翼が生えていて空を飛んだり、鰐が眼鏡をかけステッキを振りながら立って歩いたりするようなことは決してない。そんなことは河馬や鰐の「フュシス」にはないことなのである。

初期ギリシア哲学者たちは、事物がもつこうした「フュシス」を探究し、自然的なものと超自然的なものとの境界設定を行ない、超自然的なものを極力排除して、事物の本性そのものを取り出そうとした。彼らは人々が超自然的な力への信仰にどっぷり浸かっていた時代に生きた。だから、これは画期的なことだった。太陽や月や恒星や惑星は神々そのものだと考えられていた。天と地の間にたえず起こっている気象現象——雨、風、嵐、雲、虹、霧、電光、雷鳴等々、これらも神々の仕業だとされていた。「雲を集める」とは、ホメロスやヘシオドスにあっては大神ゼウスを形容する言葉だった。

こうした時代に、イオニアの初期ギリシア哲学者のひとりクセノファネスは、「イーリスと人々の呼んでいるもの、これも実際にはひとつの雲である。紫に、赤に、緑に、目にみえるところの」（断片32）とか「ディオスクーロイと水夫たちのよんでいるもの、これも実際には微小なひとつの雲である。光を放って運動するところの」と述べ、信仰対象だった神話的形姿を日常のありふれた現象（雲）に還元しようとしたのである。「イーリス」は虹の女神の、「ディオスクーロイ」は、メルヴィルの『白鯨』の読者なら知っている、あの「聖エルモの火」の、ギリシア版だった。彼はそれらを「実際には雲だ」と主張したわけだ¹⁾。これは、今日でもわたしたちがときどき言う、「このテーブルは実際には〔素粒子論の観点からすれば〕素粒子からなる雲だ」とか「精神と呼ばれているものは実際には〔大脳生理学的観点からすれば〕神経生理学的過程だ」とかいうのと同じ言い方である。「Xは実際には

Yである」と言うことによってクセノファネスは、説明されるべき一つの対象XをフュシスYにマッピングし、いっそう広範な説明能力をもつ理論へ還元しようとしたわけだ。

クセノファネスに先行するタレス、アナクシマンドロス、アナクシメネスがやったのもこれと同じことだった。クセノファネスの「雲」に当たるものをタレスは「水」、アナクシマンドロスは「ト・アペイロン（無限定者）」、アナクシメネスは「アエール」（原初的空気）とした。彼らはこれらを万物の「アルケー」（始原、元）と呼び、これらによって自然的世界の全体（コスモス）の成り立ち、その仕組みを、人間の知性によって理解できる仕方で、したがってまた合理的な議論によって批判検討しうるかたちで提示したのである。

二 エレア学派の思想の現代的意義

イオニアの初期哲学者たちの業績は二度と忘却されることのない共有財産として、世代から世代へ知の歴史において継承されていった。彼らはヨーロッパ的学の原型的パターンを創出したのである。彼らが鼓吹した学問の理念は、確実にケプラーやコペルニクスにまで届いている。そして大局的に見ればその理念は、今日にいたるまで、わたしたちのものの見方を大幅に規定しているのである。人類の思考の歴史は、イオニア人たちが魁をなし、以降、ヨーロッパの科学・技術的思考として、ますます有力かつ明瞭になっていった一本の轍の跡をなぞりながら進んでいる。

しかしながらその過程において、科学・技術がもたらした予期もしないマイナスの波及効果もまた表面化してきた。土地は死物化し、森林は急速に消滅し、大気層は破壊・汚染され、環境難民が出現する等々。

よりよき「生」を求めての「自然」な欲求に由来したはずの科学技術が「反・生命的」「反・自然的」なものに転化するに及んで、古代ギリシアを源とするヨーロッパ的科学技術的思考、そのさまざまな歪みや暴力性が指摘

され始めた。ひとびとは、今日、世界のヨーロッパ化、ヨーロッパ的科学・技術の世界支配、ヨーロッパ的歴史構築のあり方を、疑心暗鬼の面持ちで眺めている。こうして、いま焦眉の課題であるのは、わたしたちが歩んでいる軌道が今後もなお踏むに値するものであるかどうか、それとも転轍して別の軌道に踏みこむべきか、いや、そのことはそもそも可能なかどうかを、可能なかぎり明晰に識別することであるのかもしれない。

この課題との関連において、わたしは、エレア学派の哲学を引き合いに出そうとしている。が、そのことはわたしが、パルメニデスやゼノンの思想こそ人類を救済するものだと思っているからではない。そのようなことを彼らに期待するのはお門違いであろう。エレア学派の思想は、たとえば地球を爆発する巨大な新星に変えてしまうかもしれない核戦争を押し止める何の力ももたないだろう。逆に、彼らの《有》の思想は、たとえさまざまな歪曲解釈を通じてであったとしても、歴史的事実としてプラトンやアリストテレスに、したがってまたアウグスティヌスやトマス・アキナスに継承され、ヨーロッパ形而上学の伝統形成の最有力な源泉となった。その点では、彼らの思想そのものが、科学・技術に向けられると同じ厳しい猜疑の眼で見られたとしても、何の不思議もないのである。ヨーロッパの科学・技術思想と形而上学思想は、同じ一つの根から生えてきているのである。

わたしがエレア学派に言及するのは、そういう誇大妄想的な発想からではない。むしろわたしは、エレア学派の思想を鏡として、従来あまり省みられなかった人類知の幾つかの盲点を検証し、そのことを通じて上に述べた課題にこたえる若干の論点を提出しうるのではないかと考えているのである。というのも彼らは、イオニア宇宙論を源流とするヨーロッパ的自然探究の一連の流れ、すなわちレウキッポスやデモクリトスに受け継がれて古代原子論を形成させ、これを契機として、ヨーロッパ近世の自然探究の隆盛を招き、ガリレイやデカルトやニュートン、ひいてはまたアインシュタインの業績となって展開されてゆく、ある意味では「自然」な、それゆえにまた「人類普遍的」ですらあると思われるヨーロッパ的知性の流れ、その全体に底流する

一つの大なる迷妄・誤謬の類を鋭く感知し、これを根本的に批判する独自の視点をもっていたと思われるからである。

三 パルメニデスの挑戦

事実、パルメニデスの思想は、初期ギリシア哲学者たちの学の営みの急所にひたと照準され、これに根本的変容を強いるものであった。実際問題として、パルメニデス以前の思想が、彼の強烈な批判によって「生成・運動」の息の根を止められ「石化」されたばかりではなく、彼につづく時代の人々、アナクサゴラス、エムペドクレス、レウキッポス、デモクリトス、フィロラオス、プラトン、アリストテレス等もまた、彼の思想との根本的対決なくしては一步も前進しえなかったのである。

そのことは決して不思議ではない。イオニア自然学の出発点は、神々による世界秩序の形成というヘシオドスの発想にあった。彼らは、世界秩序が「どこから、どのようにして成ったか」と問い、この問の主導の下に「フュシス」の探究を行なった。そのかぎりにおいて、彼らは、「アルケー」からの世界秩序の漸次的「生成・発展」を、したがってまたその「消滅」を説かざるをえなかった。すなわち、「生成」と「消滅」はイオニア自然学成立の本質的契機であった。そして、パルメニデスが全力を挙げて却下しようとしたのは、まさにこの契機であった。

パルメニデスの批判的言説の力点が青人草（プロトイ）による「ある」「あらぬ」の同時的許容にあったことについては、いろいろな機会にすでに述べてきたが、いっそう精確に言えばその力点は、「ものが生まれてき、現にあり、成長し、死んでゆくであろう」（断片19）世界が立ち現れてくるメカニズムの虚偽性の暴露に置かれていた。問題は「一」が「二」となり、「二」が「多」となって、「生殖」と「増殖」の世界が展開されるにいたる仕組みであり論理であった。

アナクシマンドロスの場合、その仕組み・論理の要は、「存在するものど

もの生成がそれらからであるそれらへと『必然によって』破滅もまた起こる」(シムプリキオス) その元、すなわちト・アペイロンから二元対立的な「熱」と「冷」が生じてくる源にあった。

アナクシメネスの場合はアエールの「濃縮化」と「希薄化」がこれに当たる。彼はアエールの濃縮化・希薄化によって全自然現象を説明したが、これが「いっそう希薄になって拡散すると火になるが、他方、風は空気が濃縮されるとでき、雲は空気をフェルト状にするとでき」、「これがさらに濃縮されると水ができ、さらに濃縮の度を加えると土ができ、最大限に濃縮すると石となる」(DK13A 7) と考えたのである。

ピュタゴラスの徒の場合は「無限」がその要に当たる。ピュタゴラス派の「無限」について簡単な説明を与えることは困難である。が、アリストテレス『形而上学』第1巻第6章における「彼ら(ピュタゴラスの徒)は無限を一としたのに対し、彼(プラトン)は二を立てて、無限はこの『大と小』から成るとした。この点は彼に特有のことである」(987 B20) という発言を手掛かりに、少しだけその説明をやっておこう。

ここでプラトンの「二」として言及されているのは、プラトン最晩年における不文の教説に関連づけて『自然学』(209 B14,35) ならびに『形而上学』(第1巻第6章987 B20) においてアリストテレスが報告している「大と小」ないし「不定の二」のことであるが、これはプラトンの『フィレボス』篇(23C~26B) に出てくる「より大とより小」や「激しくと微弱に」等を許すすべてのものの原理としての「無限」にほかならない。アリストテレスはプラトンとピュタゴラスの徒との間の相違を指摘しているが、その指摘は、ここで述べようとする事の大局に関わることではない。アリストテレスの弟子でリュケイオン学派第2代学頭のテオフラストスは、「プラトンとピュタゴラス派の人々は・・・『不定の二』と『一』の間にある種の対立を認め、無規定で無秩序なものは一切の無形性そのものをも含め、必然的に『不定の二』という原理に依存しているので、この原理ぬきに宇宙全体の本性を説明することは彼らにはまったく不可能であった」(『形而上学』一一A27~B1)

と報告しており、ピュタゴラスの徒も「不定の二」という言葉を使ったことが知られるからである。ピュタゴラスの徒フィロオスの断片では「無限」はつねに複数形で語られ、単数形の「無限」は一切出てこない（断片1, 2, 3)²⁾。

では、「無限」とは何であったか。アリストテレス『ピュタゴラス学派の哲学』の一断片（201）は、それが「多」の生成に関わるものであったことを次のように伝えている。すなわち「天界は一なるものであるが、無限なものから、時、息、空虚を吸引し、これが、それぞれのものの場を永遠に区別する」と。そして『自然学』第4巻第6章ではこの同じ事態が少し違った観点から、「ピュタゴラスの徒も空虚が存在すると主張し・・・それが無限な息から、この天界に、空虚を吸い込むように入りこむ、そして、この空虚が物のフシスをいろいろに区別する、あたかも空虚が連続的なものを分離させ、区別するものであるかのように。そしてこの区別の働きは第一に数のうちに現れる、というのは、空虚がそれぞれの数のフシスを区別するからである」と述べられている。

ピュタゴラス派の「無限」は数や時間や空間や物的なものの生成原理だったのである。この点についてはテオフラストスも、「一」と「不定の二」を立てた人々が、それらの原理から「数と平面と立体を産出させて」（『形而上学』6 A25～6）と語っており、ピュタゴラス派の「無限」が「数」、それゆえにまた「多」の生成に関わる原理であったことを証言している。それゆえ、ピュタゴラス派の場合は、この「無限」を却下することが「生成」の息の根を断つことになるだろう。

パルメニデスは、「一」が「二」となり「二」が「多」となる仕組み、その根元に位置しているアルケーを、それが二元的に分かれ「多」となってゆく、大元のところで取り押さえようとしたのだ。

アルケーを不動の鎖で縛りあげるべく、パルメニデスは帰謬法を用いた。その論法は、アルケーが「不生」「不滅」「不老」「不死」等の形容句を冠して語られていた事実から出発する。いま仮りに問題のアルケーが不生・不滅

ではないとしてみよう。その場合には、アルケー自身が生まれ滅んでゆくことになる。ところで生まれてきたのなら「なにものか」からであり、滅んでゆくとすればこれまた「なにものか」へである。しかしアルケーは万物の始原、諸存在者にその存在性を賦与するもの、それなくしては諸存在者がありえないところのものである。だから、その「なにものか」がすでに存在する「なにものか」であることは不可能である。そう考えることは論点先取の誤りを犯すことである。したがってその「なにものか」は無以外ではありえない。しかしアルケーを立てた人々は、それが無から生じ無へと滅びゆくことを否定している。したがってそれは「ト・アペイロン」とか「空気」とかではなく、《無》と矛盾対立する全き《有》であらざるをえない、と。

こうして、啓示の女神は断片 8・6～11行において次のように言う、

τίνα γὰρ γένναν διζήσεται αὐτοῦ;
πῇ πόθεν αὐξηθέν; οὐδ' ἐκ μὴ ἐόντος ἑάσσω
φάσθαι σ' οὐδὲ νοεῖν· οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητόν
ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστι. τί δ' ἂν μιν καὶ χρέος ὥρσεν
ὑστερον ἢ πρόσθεν, τοῦ μηδενὸς ἀρξάμενον, φῦν;
οὕτως ἢ πάμπαν πελέναι χρεῶν ἔστιν ἢ οὐχί.

・・・何となれば、そのいかなる起源を、汝は探さむとするのであるか。
いずこをめざし、またいずこより、成れるといふぞ。〔あるは愚か〕あら
ぬよりとも言ふも考ふるも許さぬぞ。

何となれば、語るも思惟するも能はぬゆえになあらぬてふことは。

しかして、そも、いかなる責務の そを駆りたてしや、
より先 または より後に、無より始めて 生じ成れよ、と。

かくて、ここに相応ひてあるは、ただただあるかあらぬでこそあれ。

と。しかるに、アルケーは《無》ではありえぬ。

こうして、いままでアルケーが占めていた当の場所に、突如として《有》が居すわることとなった。そして、ひとたび《有》が正面切ってアルケーの

座を占めるや否や、このものが「二」となり「多」となることは一切不可能になってしまったのだ。こうして生成と消滅は不動の鎖によって緊縛された《有》の領域から完全に追放されてしまったのである（断片 8・27～8 行）。

注目すべきは、アルケーを追放した《有》それ自体はアルケーではなく、また、そうあるべく権利要求もしないということである。「アルケー」とは文字どおり物事の「始原」である。万物が、「動き・変化し・成長し・衰え・老化し・ついには・動くのを止め・終息し・往生する」ところの、その「元」である。「アルケー」にはヘシオドス的性格がまぎれようもなく刻印されている。その出自の由来からして、アルケーは、必然的に「始まり」と「終わり」を予想する。「始まり」と「終わり」の「元」であることが「アルケー」の存在理由（raison d'être）である。ところが《有》には、断じて「始まり」もなければ「終わり」もない。こうして、《有》が不生・不滅・連続・一様・不可分であることの証明を啓示の女神は、断片 8・26～8 行において

αὐτὰρ ἀκίνητον μεγάλων ἐν πείρασι δεσμῶν
ἔστιν ἀναρχον ἄπαυστον, ἐπεὶ γένεσις καὶ ὄλεθρος
τῆλε μάλ' ἐπλάχθησαν, ἀπῶσε δὲ πίστις ἀληθείης.

しかあるに そは不動，巨大なる鎖の限界のうち
無始・無終なるものとしてあるなり。生れいずること・滅びゆくこと
遠くかなたに追いやられ，真の確信　こを退けしゆえ。

という言葉で締めくくる。《有》は「不動」（アキーネートン ἀκίνητον＝運動・変化の否定）であり、「始まりをもたず」（アナルコン ἀναρχον＝「生成」の否定＝「アルケー」の否定）・「終わりをもたない」（アパウストン ἄπαυστον＝「終息」の否定＝「消滅」の否定）³⁾。《有》が「アルケー」でないことを、これほど直截かつ適切に語るものはあるまい。

四 ゼノン登場

パルメニデスの批判は汎人類的で根本的かつグローバルだった。というのも、「ものが生まれてき、現にあり、成長し、死んでゆくであろう」(断片19) 世界に対する信念は人類に共通するものであるからだ。パルメニデスは、自分が青人草（ブロトイ）に対して放った批判を、文字どおり、人類全体に妥当するものと意識していたに違いないのである。

それゆえ、彼に先行する思想家たち、アナクシマンドロス、アナクシメネス、古ピュタゴラス派、ヘラクレイトス等を彼の批判対象として特定しようとするどんな試みも、彼の本来的意図からすれば的外れだと言わなければならない。彼は、眼界狭小の了見から、特定の学派、特定の個人の思想を攻撃したのではない。人類に共通する虚偽であると信じたもの、それを、彼は指弾したのである。『ペリ・フュセオース』の語りの主体として超越者である女神が登場してくる理由は、まさにこの点にこそ求められなければならない。

しかし、パルメニデスを攻撃する者はいた。当然だろう。彼は全人類を相手に論を立てた。反発する者がいたとして何の不思議もない。事実、プラトン『パルメニデス』篇によれば、彼を「笑い物にする」(κωμωιδεῖν) 連中が出てきたのである (127A～128E)。

昔、ソクラテスがまだ20歳前後の頃、パン・アテナイア大祭を見物するためパルメニデスとゼノンの師弟が連れ立ってやってき、郊外のピュトドロスという人物の家に滞在したことがあった。そのときパルメニデスはすでに高齢で、髪も白くなっており65歳くらいの品のいい人、ゼノンは年の頃40歳くらいで、丈高く、見るからにすっきりした姿形をしていたという。そのピュトドロスの家へ、あるとき、ソクラテスとその仲間の者たちが押しかけていったというのだ。ゼノンの書いた論文の朗読を聞きたい一心からだ。そのとき、たまたまパルメニデスは留守でその場に居なかったが、ゼノンは居て、彼らの願いを快く聞き入れ、自分の論文を読み上げることになった。これが、

ゼノンの論文がアテナイに知られる最初だったといわれる。

さて、朗読が終わり二、三の質疑応答があった後、ソクラテスは次のようなことを言う。すなわちゼノンの論文は、パルメニデスとその哲学詩（『ペリ・フュセオース』のこと）で言ったのと同じことを違った角度から言おうとするもので、パルメニデスが「万物は一である」と言うのに対し、ゼノンのほうは「万物は多ではない」と主張するものだ、と。この発言を受けてゼノンはしかし、その観察は当たっていないわけではないけれども、必ずしも自分の書物の本質を突いてはいないと言って、

ἔστι

δὲ τό γε ἀληθὲς βοήθειά τις ταῦτα τὰ γράμματα
 τῷ Παρμενίδου λόγῳ πρὸς τοὺς ἐπιχειροῦντας
 αὐτὸν κωμῶδεῖν ὥς εἰ ἐν ἔστι, πολλὰ καὶ γελοῖα
 συμβαίνει πᾶσχειν τῷ λόγῳ καὶ ἐναντία αὐτῷ.
 ἀντιλέγει δὴ οὖν τοῦτο τὸ γράμμα πρὸς τοὺς τὰ
 πολλὰ λέγοντας, καὶ ἀνταποδίδωσι ταῦτά¹ καὶ
 πλείῳ τοῦτο βουλόμενον δηλοῦν, ὥς ἔτι γε-
 λοιότερα πᾶσχοι ἂν αὐτῶν ἢ ὑπόθεσις, εἰ πολλὰ
 ἔστιν, ἢ ἢ τοῦ ἐν εἶναι, εἴ τις ἱκανῶς ἐπεξίῃ.

実のところ、これらの書き物は「もしも一であるとするならば」、たくさんの笑うべき、しかも自分自身を反駁するようなことが起こってこざるをえない羽目になるとして、彼を笑い物にしようとする連中に対する、パルメニデス説の擁護といったものなのだ。つまりこれらの書き物は、「多」を主張する人々に対抗してこれに反論を加え、もしもひとが十分に検討するなら、彼らの「もしも多であるならば」という仮定のほうが、「一」のそれよりも、はるかに笑うべきことを許容しなければならないことになるだろうということ、このことを明らかにして、彼らがパルメニデスに加えたと同じだけの、いや、もっとずっと多くのことを、しっぺ返ししてやろうと意図したものなのだ。

と述べる。

ゼノンのこの発言から、わたしたちは、(1)パルメニデスを「笑い物」(κωμωιδεῖν) にしようとする人々がいたこと、(2)その人々は、パルメニデスの「一」から矛盾を導き、その説を否定したこと、(3)さらにその人々は、「多」の存在を主張する多元論者であって、(4)ゼノンは、彼らの「多」から矛盾を導き、彼らに「しっぺ返し」したこと、を知る。

さて、もしもこれが事実だとすれば、パルメニデスの論敵はとりも直さずゼノン自身の論敵でもあったことになる。しかもパルメニデスを「笑い物」にしようとした人々は、彼に反撃しようとしてそうしたのである。すると、ここで述べられている事柄は、相当に入り組んでいて、ゴシップ好きの人々ならこれはもう興味津々、「で、どうなったの?」と身を乗り出したい気持ちになる、ということかもしれない。

しかしこれは事実だろうか。プラトンの創作にすぎないのではないか。疑問の余地がないわけではない。プラトンは「万物は一」の教説をパルメニデスに帰しているが、歴史上のパルメニデスが唱えたのは、すでに見たように、「万物は一」ではなく「有のみある」だったからだ。《有》以外に何もないなら、当然万物は「一」であろうし、実際、パルメニデス断片 8・4～5 行では《有》が「単一的」で「一」であると言われている。が、これは、「有のみある」という命題からの一つの系であるにすぎない。プラトンの叙述の精確さ、したがってまた史実性が問われるゆえんである。

事実、パルメニデス、ゼノン、ソクラテスの会談そのものは史実ではなくフィクションだとする意見が有力である。が、この対話篇の枠組み設定に関わることは、ひとつの史実を核にしているらしい。そのことについては後に述べよう。

五 ピュタゴラス派の痕跡

では、ここでのめかされているパルメニデスの「論敵」は誰であったのか。多くの研究者たちが、この箇所ならびにパルメニデス断片、とりわけ

「ドクサ説」を元に、ピュタゴラス派をパルメニデスの論敵に比定した。タヌリ、バーネット、ゴンペルツ、コンフォード、シュテンツェル、リー、ハッセ&ショルツ、チャーニス、レイ、レイブン、アルベルティ、モンドルフォ、パティン、パスキネリ等がそうである。

タヌリによれば、パルメニデスがドクサ説として展開したものはピュタゴラス派の宇宙生成論にほかならなかった。バーネットによれば「臆見の道」はパルメニデス自身が一時信を置いたピュタゴラス派の考えだが、後に彼はこれを放棄した、が、彼はいまや一学派を率いる立場にあり、しかも当時ピュタゴラス派の教説は秘密で門外不出だったから、自分の弟子たちにその教説を示し、これに自分は反対する者であることを示さなければならなかったのだという。ゴンペルツやコンフォードも、パルメニデスの議論にピュタゴラス派の数学の反映を見た。特にコンフォードは、ゼノンはピュタゴラス派の「数原子論」を攻撃したのだ、と主張した。チャーニスはこのコンフォード説を肯定し、アリストテレスの哲学史家としての信憑性を測る一つの基準とした。レイは、パルメニデスの「夜」をピュタゴラス派の「氣息」ならびに「無限」に、「光」を「形態」と「限定」に比定した。レイブンは、パルメニデスの「真理の道」における《有》の属性に、ピュタゴラス学派の「対立物」に関する教説に対する挑戦的表現を見た、等々。

が、「ピュタゴラス問題」ほど困難なものはない。ピュタゴラスが実在の人物で、彼がクロトンにつくった秘密宗教・政治結社が無視できない政治的影響力をもつものだったことは疑えないにしても、クセノファネスやヘラクレイトス以降・パルメニデス以前のこの学派に関する証言は完全に欠落しており、それ以降プラトン・アリストテレスにいたる期間についても、フィロラオスとアルキュタスの僅かばかりの断片を除いては頼るべき証言はなきに等しく、ピュタゴラス派に関する実質的報告者アリストテレスの証言にしても、しばしば相互に矛盾し、明らかに彼自身が解釈にとまどい苦しんでいるふしも散見される始末である。他方、今日に伝わる膨大な数のピュタゴラス派に関する証言のほとんどはヘレニズム時代以降のもので、おかたは眉に

唾をつけてかからなければならないものである。

こういう次第で、エレア学派とピュタゴラス学派との関係については、先に挙げた人々と対照的に、禁欲的立場を守る人々も多い。ツェラー、ユンゲ、ラインハルト、ハイデル、ヴラストス、フレンケル、オーウェン、ファーリー、ファン・デア・ワルデン等、錚々たるメンバーがそうである。そして、ブルケルトが名著『古代ピュタゴラス主義の伝承と科学』においてアンチ・ピュタゴラス派の意見を総括するかたちで放った発言は、エレア派とピュタゴラス派の間になんらかの積極的関係を想定しようとした人々にとっては、まことに一大痛撃であった。何故ならブルケルトの書は、今日、ピュタゴラス研究の基準を定めたものと目されているからである。

ブルケルトは言う。パルメニデスの「思惑（ドクサ）の道」に現れる「火」と「夜」はピュタゴラス派の対立物を想起させるが、パルメニデス断片に数や数学に関わるものは何もない。また「ドクサ」の部にも、ピュタゴラス派の「限定」と「無限」に関係するものは一つとしてなく、「対立物の調和」に関わるものも一切ない。かえって、アナクシマンドロスこのかた、対立物はイオニアの自然哲学者やアルクマイオンにあって重要な役割を演じてきたもので、それらを単一の対立物に還元したことがパルメニデスの業績である。だから「ドクサ」の部は、ラインハルト以来一般に承認されており、パルメニデスの個人的達成なのである。それゆえ、イオニア人たちとエレアの哲学者との間に特別にピュタゴラス派を挿入しなければならぬ必然性は何もない。こうして、「どこにも、パルメニデスの詩がピュタゴラス派の科学ないし哲学をなんらか前提していることを異論なく示すものはない」のである。ただし「違ったレベルでの関係」はあって、とブルケルトは言う、「ドクサ」部に現れる

「光」と「夜」は生と死の領域を現している。女神は「魂を、あるときは可視的な世界から不可視の世界へと、あるときにはまた逆方向におくりやる」。これが意味しているのは、生死の循環に先行する魂の存在であり、

そしてこれは一種の転生を含意する。

さらにわれわれはダイモーン [女神] について、

πάντα γὰρ <ῆ> στυγεροῖο τόκου καὶ μίξις ἄρχει.

(何故なら彼女は、いたるところで忌まわしい出産と交合を開始するからである)

ということを知る。「忌まわしい出産と交合」—こういった句が出産時の陣痛に関する単純で決まりきった引喩だということとはありえないことだ。

στυγέρειν, στυγερός という語で表明されている吐き気を催す嫌悪の感情表明のあり方は、ありきたりの感情表出には相反するもので、通常の物の考え方とはかなり隔たった何ものかをさらけ出している。

κλαῦσά τε καὶ κώκυσα ἰδὼν ἀσυνήθεα χῶρον

(見知らぬ土地を見て、わたしは泣き叫んだ)

これが、『カタルモイ (浄め)』において、人間の生に入るに際しエムペドクレスが示した反応だった。ピュタゴラス派の『アークスマタ』の一つは人生を罰だと言っている。概してわれわれの生存を重荷であり罰であるとみなす、生へのこうした「ピューリタンの」態度は、とりわけ南イタリアにおけるピュタゴラス派的なもの以外のなにかだとはほとんど言われえないものだ。感覚世界からのこの撤退、『有』へのこの孤独な集中はヨガの集中訓練や「シャーマンの」脱魂状態にその元型が見いだされるものである。パルメニデスの《有》の教説は、ある程度まで、不死性の理論のまったく新しい次元への移し変えといったものである。自身、ギリシア哲学に新時代を招来せしめたこの男が出発したのは、ピュタゴラス派の科学や哲学からではなく、ピュタゴラス物語や『アークスマタ』がわれわれをそこに連れてゆく「シャーマンの」予言、魂に関する尋常ならざる諸々の信念、人生へのピューリタンの態度といったものの複合体からだったのである⁴⁾。

これは、パルメニデス思想のひとつの局面を洞察する鋭い発言である。が、わたしはこの発言に破れ目を見る。「στυγέρειν, στυγερός という語で表され

ている吐き気を催す嫌悪の感情表明」は、ほかならぬ、「ドクサ（臆見）」の部でなされており、そして「ドクサ（臆見）」をパルメニデスは否定するのだから。

ブルケルトの発言の主旨をまともに取るなら、パルメニデスは、少なくとも「忌まわしい出産と交合」という言葉が現れる断片12において、ピュタゴラス派の教説を否定していることになる。ところで断片12には、アリストテレス『形而上学』第1巻第5章986A23～26においてピュタゴラス学派の「対立物双欄表」

限定 (πέρας) — 無限 (ἄπειρον)
 奇 (περιττόν) — 偶 (ἄρτιον)
 一 (ἓν) — 多 (πλῆθος)
 右 (δεξιόν) — 左 (ἀριστερόν)
 男 (ἄρρεν) — 女 (θῆλυ)
 静止 (ἡρεμοῦν) — 運動 (κινούμενον)
 直 (εὐθύ) — 曲 (καμπύλον)
 光 (φῶς) — 闇 (σκότος)
 善 (ἀγαθόν) — 悪 (κακόν)
 方 (τετράγωνον) — 矩 (ἑτερόμηκες)

として紹介・報告されているもののなかに「光」と「闇」として出ている「火」と「夜」、そしてまた「男」と「女」が現れる。

「火」と「夜」は「臆見世界」を完全に支配する原理であった。したがって断片12にピュタゴラス派の思想の痕跡を認めることは、「臆見の道」全体にピュタゴラス派の影を認めることになる。すると、断片17に出てくる「右」「左」もピュタゴラス派の対立物を顧慮したもの、ということになる。そして序歌を考慮に入れるとすれば、「夜」と「昼」(10行)、ディケーの門を過ぎて「真っ直ぐに」(21行)車を乗り入れるパルメニデスと「曲がりくねっ

た]「小径」をさまよい歩く人間(27行),「右手」(22行)を取って迎える女神,パルメニデスを送って寄越したのは「悪しき」モイラではない(26行)という女神の発言までを考慮に入れなければならないことになる。その結果,「対立物双欄表」10対のうち,実に5対までがパルメニデス断片のうちに現れていることになるだろう。すなわち

右 (δεξιόν) — 左 (ἀριστερόν)

男 (ἄρρεν) — 女 (θῆλυ)

直 (εὐθύ) — 曲 (καμπύλον)

光 (φῶς) — 闇 (σκότος)

善 (ἀγαθόν) — 悪 (κακόν)

である。

この対立物双欄表がピュタゴラス学派の誰によって、いつ、提出されたものであるかを確定することは困難である。けれども、これがきわめて古い時代に由来するものであることは間違いない。ロイドは「ギリシア哲学における右と左」という論文において、この表の「右—左」「男—女」に言及し、「一方『善』の側に『右』『男』『光』を配置し、他方『悪』の側に『左』『女』『闇』を配置すること」は、最初期ギリシア人著作家たちの間で暗黙裡に認められていた諸観念に対応するもので「最古のギリシア人の信念を倫理的な言葉を用い明確に言い表したものの、ないし合理化したものと見られる」と言い、この表がパルメニデス以前に遡るものであることを承認した⁵⁾。そしてフィリップも、アリストテレスの報告が実際には986 A15~21と986 A22~26の2段に分かれ、前の箇所では「偶」・「奇」がそれぞれ「限定されるもの」と「限定するもの」の種概念をなすものとして規定され、「一」(τὸ ἓν)はこの両者(つまり奇かつ偶)で、「数」は「一」から出てくると言われていることを根拠に、986 A15~21のほうがいっそう古い層に属し、後者は前者が拡大されたものであるとする解釈を与えた⁶⁾。そのうえで、

限定—無限

奇—偶

という基本セットが最古のピュタゴラス学派の対立表の原型をなすものであり、この原型に関するかぎりピュタゴラス自身にまで溯りうる、と主張した。

フィリップの判断はアリストテレス自身の言葉によっても確証されうる。対立物双欄表に言及した後、彼は、「これと同じようなことをクロトンのアルクマイオンも考えていたようだが、それは彼が彼らからこの説を受けとったのか、それとも彼らが彼からであるか、どちらかだろう、云々」と言っているからだ。アルクマイオンは、ピュタゴラスが老境のとき若者だった (Iam. V.P.104)。しかもアルクマイオンはその書物をピュタゴラスの徒に当てて書いている (Fr.1; D.L.8.83)。

したがって「対立物双欄表」がパルメニデス以前にすでに存在していたこと、「双欄表」における「右—左」「男—女」「直—曲」「光—闇」「善—悪」の諸対立が、パルメニデス断片における「序歌」ならびに「臆見の道」に現れていることは認めなければなるまい。そしてその事実、パルメニデスが「思惑の道」を構成するに際しピュタゴラス派を強く意識したことを推測させるに充分である。

しかし、とブルケルトは言う、「ドクサの部にピュタゴラス派の『限定』と『無限』に関係するものは一つとしてない」⁷⁾ と。それはしかし当然である。「限定」「無限」に関する事柄は思惟対象となるべき性質のもので、「無限」は「真理の道」においてすでに否定されており、「ドクサ」の部ではもっぱら感覚対象となるものだけが問題にされているからである。

六 パルメニデスによるピュタゴラス学派の「無限」の否定

それでは「真理の道」のどこで、ほかならぬピュタゴラス派の「無限」が否定されているか、と問われるであろう。断片 8・22～25行

οὐδὲ διαιρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ὁμοῖον·
οὐδέ τι τῇ μᾶλλον, τό κεν εἴργοι μιν συνέχεσθαι,
οὐδέ τι χειρότερον, πᾶν δ' ἔμπλεόν ἐστιν ἐόντος.
τῶι ξυνεχὲς πᾶν ἐστιν· ἐὼν γὰρ ἐόντι πελάζει.

こはまた 分割する能はざるなり、全体として一様同質なるゆえ。
これには 己の結合を妨げるであろう より大なる何ものかも
より小なる何ものかも接近せず、全体として有で満たされてあるなり。
さればこそ、こは全体として連続せり、有は有と密接するゆえ。

において、とわたしは答える。

この断片 8・22～25行は、難解をもって鳴るパルメニデス断片のなかでも、ひときわ手強いものである。筋の通った解釈を与えた者は絶無とみえる。少なくとも、従来のどの解釈もわたしには納得がいかない。解釈を阻む最強の壁は、「これには己の結合を妨ぐるであろうより大なる何ものかも、より小なる何ものかも接近せず、全体として有で満たされてあるなり」という謎めいた句である。

わたしは22～25行の主旨を次のように解する。すなわち「有に密接してこれを相対化し差異化する何物もあらぬ。有は全体として自己自身に一様同質であるから。有は一切の差異を含んでおらない。それゆえ自己自身と固く結ばれている。何故なら、自己自身との結びつきを相対化し差異化する『より大』『より小』とのどんな関係をも取り結ぶことがないから。にもかかわらず人あって、敢えてなおも『接近する』ものありと言うならば、それは自己自身に密接している（有は有に密接する）のである。したがって、有は全面的に自己自身と合体・連続している」と。

いま述べたことをいっそう具体的に説明するため、有を「より大」(μᾶλλον)と「より小」(χειρότερον)に対置させる一つの思考実験をやってみよう。そうした思考実験を思いつくや否やただちに分かることは、それが有に自己矛盾を強いるということである。有を「より大」と「より小」に対置するということは、それを次のような不等式のなかに封じこめるに等しいのである。

すなわち

$$(1) \text{ 大 } (\mu\alpha\lambda\lambda\omicron\nu) > \text{有 } (\tau\omicron \acute{\epsilon}\omicron\nu) > \text{小 } (\chi\epsilon\iota\rho\acute{o}\tau\epsilon\rho\omicron\nu)$$

である。ところでこの不等式は、当然、

$$(2) \text{ 大 } (\mu\alpha\lambda\lambda\omicron\nu) > \text{有 } (\tau\omicron \acute{\epsilon}\omicron\nu)$$

$$(3) \text{ 有 } (\tau\omicron \acute{\epsilon}\omicron\nu) > \text{小 } (\chi\epsilon\iota\rho\acute{o}\tau\epsilon\rho\omicron\nu)$$

という二つの不等式を合わせたものである。さて、これらの不等式が含意するところを考えてみたい。(2)の場合には、

$$(2)' \text{ 有は、自己自身より大なるものとの関係において、より小である}$$

という命題が得られ、(3)の場合には、

$$(3)' \text{ 有は、自己自身より小なるものとの関係において、より大である}$$

という命題が得られる。したがってこれら二つの命題を合わせたものが意味するところは、

$$(1)' \text{ 有は、より大・より小なるものとの関係において、より大であり} \\ \cdot \text{ かつ } \cdot \text{ より小である}$$

というものであろう。つまるところ、有に相矛盾する二つの述語が付け加えられるのだ。そしてそれらの述語は、相反する逆向きのベクトルをもって互いに有を引っ張り合う。その結果は、有の自己同一性が二つに引き裂かれるということになろう。これすなわち「己の結合を妨ぐるであろう」という言

葉の意味するところである。

しかし有が、そのような「逆向きの道」(断片6・9行)を「双つ頭ども」(断片6・5行)のように彷徨することはありえない。そう考えること自体、有の概念に矛盾することである。何故なら、(1)'が意味するところは、

有は、より大なるものおよびより小なるものとの関係において、より大であり・かつ・あらぬし、より小であり・かつ・あらぬ

ということであろうが、この命題の含む「あり・かつ・あらぬ」は「ロゴスによる判定」によって棄却されるからだ。

さて、ここでパルメニデスが語り斥けているものがピュタゴラス学派の「無限」「不定の二」と実質的に同じもので、アナクシマンドロスやアナクシメネスの「無限」でないことは明らかである。何故なら、ここでの「より大」「より小」なるものは、有に「近づき接してくる」(*περάζει*)何物かとして、すなわち有の外に存在し、これ(有)を相対化する何物かとして想定されているが、アナクシマンドロスの「ト・アペイロン」やアナクシメネスの「無限な空気」をかかるものとして想定することは不可能だからである。

これまでのわたしの議論が正鵠を射ており、パルメニデス断片8・22~25行が斥けているものが事実ピュタゴラス学派の「無限」だったとすれば、その含意するところはきわめて大きい。何故なら、そのことによって、すでに言及した「右—左」「男—女」「直—曲」「光—闇」「善—悪」だけでなく、「対立物双欄表」のすべての項目がパルメニデスの議論の射程内に入ってしまうからだ。というのも、アリストテレスがピュタゴラス派について証言するところによれば(『形而上学』第1巻第5章985B23, 986A2, 『自然学』203A13), ピュタゴラス派の「無限」は「偶」・「二」(=多)・「矩」を含意し、他方「偶」・「二」・「矩」は「対立物双欄表」における「奇—偶」「一—多」「方—矩」を含意し、残る対立物「静止—運動」は、「不動」の肯定(断片1・29行, 断片8・4行, 断片8・26行, 断片8・29行, 断片8・38行)

ならびに「動」の否定（断片 8・41行）として断片のなかにすでに現れているからである。

ピュタゴラス派の「無限」は「二」・「偶」・「矩」等と一体のものであった。「無限」が抹殺されるなら、それらも壊滅する。その「無限」の根を、パルメニデスは断ったのである。

七 帰謬法、間接証明、「エレアのパラメデス」としてのゼノン

パルメニデスは、すでに述べたように、人類の「知」のあり方を全方位的に問題にした。だから、その射程内には、当然、ミレトス学派、ピュタゴラス学派、ヘラクレイトス等々の思想も包含されていた。これら個々特定の思想をすら根底的に批判しえずして、どうして彼は人類全体の「知」のあり方を云々しえたであろうか。

パルメニデスの攻撃が全方位的であった分、これに対する反撃も全方位的だったろうと推測される。なにしろ彼は「ものが生まれてき、現にあり、成長し、死んでゆくであろう」世界への信念を共有するすべての人々に挑戦したのである。時間や空間のうちに物が多に分かれて存在し、ふだんに運動や変化が行われている世界、こういう世界の存在を微塵も疑ったことのない人々にとっては、パルメニデスは気がふれているとしか思われなかったであろう。実際、アリストテレスは『生成消滅論』第1巻8章324Aにおいて「真理の道」の教説を検討したあげく、なにか太い溜め息が聞こえてきそうな調子で、「理論のうえでは、これらの見解は論理の当然の帰結であるとも考えられよう。しかし、実際問題として、こういう考え方をするのは、狂気の沙汰に近いものなのではあるまいか」と述懐している。アリストテレスはきわめて健全な「常識人」であった。そして『パルメニデス』篇冒頭の、あれらパルメニデスを「笑い物」にしようとした人々もまた、そうした常識人であつたろう⁸⁾。が、しかし、「常識人」即「非哲学者」ということには必ずしもならない。

ブルケルトは、パルメニデスを「笑い物」にした人々が健全な常識人だったろうと推測されることを根拠に、それらの人々は哲学者でなく一般人だったにちがいないとし、「ゼノンの攻撃目標」となったのも「概して健全な常識からなる素朴な世界観」だったろうと想定している。

しかし、よく考えてもらいたい。「素朴な常識人」のうちの誰がいったい、パルメニデスのこむつかしい議論を「笑い物」にする気になったのだろうか、と。古今東西変わることがないのは、普通一般人にとって、「有るもの」が「一」であるか「二」であるかといった問題はチンプンカンプンのたわごとにすぎないということだ。

たとえよし、彼らがこういう問題に関心をもったとして、パルメニデスを「からかい」うるほどの批判力をもっていたとは考えにくい。ところがプラトン『パルメニデス』篇の例の報告によれば、パルメニデスを批判した人々はパルメニデスの「一」から矛盾を導き彼の説を否定した、つまり帰謬法によって彼を矛盾した立場に追いやったというのである。そんな手のこんだ、しかも高度に学問的なことを、一般普通人の誰がなしえたというのか。しかも、それら帰謬法を駆使した人々は、同じ『パルメニデス』篇の言うところによれば、多元論者であり、この者たちの「多」の仮定から、ゼノンは、彼らが用いた方法によって、逆に彼らを矛盾に導き「しっぺ返し」したというのである。

間接証明の方法とか帰謬法は、元々、日常生活や法廷における対話や弁論の経験から発達してきたものであるにちがいない。しかしこれらを論証の術として精錬したのは、たしかに哲学者や数学者である。すでにタレスのうちに、わたしたちは、帰謬法による図形の合同のアルカイックな証明を見ることができる。しかしこれを最も頻繁に用いたのは、ピュタゴラス派の数学者たちだった。ユークリッド『原論』第IX巻における「偶数－奇数論」は最古のピュタゴラス派の数学者たちの業績とされているが、その証明の多くが、「図形数」や「小石」(*φῆφοι*) を用いての素朴な算術との密接な関連裡に、帰謬法を使ってなされている⁹⁾。

ゼノンは、明らかに、帰謬法そのものの創始者ではない。彼の本領はむしろ「ディアレクティケー」（問答法、弁証論）との関連において、この方法を高度に哲学的な問題を論ずるために使った点にあるだろう。そして、ゼノンを「詭弁家」と評する伝統が生まれたのも、この「ディアレクティケー」との関係においてである。プラトン『ファイドロス』篇（261D）の「われわれはエレアのパラメデス [=ゼノン] がその術知により、同一物が類似していて類似しておらず、一であって多であり、静止していてもいるし動いていてもいると、聴衆に思われるように語っているのを知らないともいえるのだろうか」という言葉は、ゼノンの議論のそうした側面を伝えるものである。プラトンによればエレアのゼノンは、ホメロス描くパラメデスに比すべき人物で、彼が駆使した方法は「アンティロギケー」（ἀντιλογική）だったということになる。これは要するに同じ一つの前提から、類似・非類似、一・多、静止・運動といった互いに矛盾する諸帰結を導きだす議論のやり方で、ゼノンはそれを、「もしも多であるならば」という単一の仮定に適用して矛盾した帰結をひきだし、そのことによって元の仮定（＝多の仮定）を却下したのである。

ゼノンのこうした議論がもつ論理的側面は、ユークリッドが「最大素数が存在しない」ことを証明するために「最大素数が存在する」ことを仮定し、その仮定を矛盾に導くことによって最大素数は存在しないと結論づけたのと同じものである。ゼノンの論法とユークリッド『原論』の帰謬法の関係の解明は、これはこれで一つの学問的課題である。ハンガリーの数学史家アルパッド・サボーは、これについて魅力ある仮説を立て、ギリシア演繹数学はエレア学派の帰謬法論法の影響下にはじめて成ったと主張した。その仮説は、ブルケルトやフィリップの承認したところでもある。

八 ディアレクティケーの発見者としてのゼノン

しかし「アンティロギケー」には、それをただちに数学的「帰謬法」と同一視することを許さない別の側面がある。『ファイドロス』篇（261C 4～E

5) によればアンティロギケーは「法廷や公開演説に限られるものではなく、およそ人が語るすべての場合に単一の術知として通用する」ものだったが、前5世紀後半にこれを盛んにつかったのは数学者ではなくソフィストたちであり、ソフィストたちはその術知をゼノンから継承したと思われるのである。アリストテレスがゼノンを「ディアレクティケーの発見者」と呼んだ事実も、こうした文脈内でこそ十分に理解されうる。

「ソフィスト」とは、前5世紀後半から4世紀初頭にかけて、とりわけペリクレス時代の都市国家アテネを中心に活躍した職業知識人たちを指す言葉だが、個別的にはプロタゴラス、ゴルギアス、プロディコス、ヒッピアス、アンティフォン、トラシュマコス、カリクレス、エウテュデモスとディオニュソドロス等、一定の授業料を取って富裕な家庭の青少年を教えた知識人たちをいう。

ソフィストが活躍したのは主として「黄金時代」のアテナイであった。ペリクレス治下の民主制アテナイでは、従来の政治体制とは異なって、家柄や財産の多寡には関係なく、民会や評議会や法廷での「言論」を支配しうる者こそが権力の座に就くことができた。政治的野望を抱く青年たちは、これを可能にさせる新たな教育、新たな教師を必要としたのである。この要望に応じて登場したのがソフィストたちだった。その教育は広い意味での言語教育、主として弁論術・修辞学の訓練、要するに、人をいかに説得するか、そのためにはどういう主題について、どういう発言を、どういう状況下に、どんな言葉を用いて、どんなふうに行なえばよいか、その方法と実際を中心に訓練するものであった。

ソフィスト教育は、民主制下アテナイ市民たちの広範な需要を背景にして成り立った。J・B・ビュリーはその間の事情を説明して次のように言う。

ギリシア民主制都市国家における諸制度は、平均的市民が公の場で話す能力をもつことを前提した。そしてそれは、いやしくも職業政治家たらんとする野望を抱く者には必要不可欠のものであった。もしもある人物が自分

の敵によって法廷にひっぱりだされ、どんなふうに話したらいいのか分からなかったとすれば、武器をもたぬ民間人が武装集団によって攻撃されるみたいなことになったのだ。自分の考えを明確に、しかも聴衆を説得するような仕方で表現する能力は、ぜひとも学ばれ教えられなければならない技能だったわけである。しかし、ある語彙を自由に操れるなどというのでは十分ではなかったのだ。議論の方法、政治・倫理的諸問題を論ずるなかで自分の真骨頂を発揮する仕方を学ぶ必要があったのである。そこに、高等教育への要求があった¹⁰⁾。

ソフィストたちが駆使した言論の術知は、民主制ギリシア都市国家のありようを不可欠の前提としたのである。「聴衆を説得するような仕方で表現する能力」の形成という課題は、新たな都市国家生活のなかでさまざまな言論活動を行なう市民たち側の要求であった。その言論活動は多様だった。なるほど法廷や評議会における発言・応答が比較を絶して重要だったのはもちろんだが、トゥキュディデスがペリクレスに帰している有名な葬送演説に見られるような公開演説、プラトン初期対話篇におけるソクラテス的問答、個人的に交わされる対話といったものも、市民生活の重要な要素だった。この時代には言論（ロゴス）というものが社会の隅々にまで浸透し覆いつくしていた。

プラトンが「アンティロギケー」と呼んだものは実質的にアリストテレスの「ディアレクティケー」と同じものだったが、後者は、ペリクレス時代に決定的な仕方で姿を現した都市国家生活全体のレベルでのこうした新たな言論活動に促され形成されていったさまざまな理論の一つの定式化だったのである。それは決して市民たちの日常生活からかけ離れた抽象的・学問的営為の産物ではなかった。アリストテレスが『トピカ』で定式化した「ディアレクティケー」なるものは、ギリシア人の間に広く一般に行われていた「討議のあり方」の理論的考察であり、その結晶だったのである。

言論活動の原型は対話・問答であり、質疑・応答による討論である。アリ

ストテレスは『トピカ』第8巻のほとんどすべてを、質疑者と応答者が果たさねばならない役割の考察に捧げているが、この質疑・応答に基づく討議のあり方こそ「ディアレクティケー」の骨格をなすものであった。

ディアレクティケーが前提するのは、「質疑者」と「応答者」の間での質疑・応答に基づく討議である。討議において取り上げられる主張は応答者が提起したもので、「エンドクサ」(ἐνδοξα)に属する主題に関するものでなければならない。アリストテレスは「エンドクサ」という言葉を、きっぱりと、彼がその栄誉ある創始者である「三段式推論」(Syllogism)の前提から区別している。

三段式推論が前提する主張(命題)は、真であるか自明であるか真ないし自明なものから得られたものであるかでなければならず、それらの前提を用いての論証が導く結論は精確で必然的な仕方で帰結する。これに対しエンドクサは、一般的な仕方でか大多数の人々にか賢人によってか受け入れられ承認されている意見(『トピカ』1027以下)であって、応答者が提起し擁護しなければならないのは、こういう意見に属する主張なのである。これに対し質疑者が果たすべき役割は、応答者が提起した主張に攻撃を加え反論することである。すなわち質疑者は応答者に次々と質問をしかけ、応答者の譲歩をかちとり、それを反論の前提として、さらなる攻撃を仕掛けなければならない。そして最終的には、応答者が初めに提起した主張に矛盾・対立する帰結、あるいは応答者が譲歩せざるをえなかった主張に矛盾・対立する帰結を導かなければならない。反対に応答者の役割は、自分の提起した主張を最後まで守りきることである。したがって応答者は、質疑者の仕掛ける質疑を適切な仕方でかわし、質疑者が新たな攻撃の前提として使用しうような主張をし、その点で質疑者に譲歩することがないように議論を進めなければならない。そして、これを一貫してやりとおせたときには、応答者は質疑者の質疑を封じることになり、討議の結果は応答者の勝利となって終結する。これに対し、質疑者が次々に仕掛ける質疑によって応答者の最初の主張に矛盾対立する主張を引き出しえたときには、討議の結果は質疑者の勝利に帰したことになる。

る¹¹⁾。アリストテレスは言っている、「質疑者のやるべき仕事は、応答者に、自分がなした主張のゆえに否応なしに認めざるをえないところの、このうえなく逆説的なこと (τὰ ἀδοξότατα) を口にさせるよう議論を進めることである」(159A18~20), と。

アリストテレスが「ディアレクティケー」として定式化したものは大体こういうものであったが、これがゼノンの議論の方法であったことは見紛うべくもない。ゼノンは自分の論敵の主張を「もしも多であるならば」という仮定に引き直し、この仮定から、当の仮定自身を反駁する「このうえなく逆説的な」(ἀδοξότατα) 帰結を導き出し、そのことによって論敵の主張を否定したのだからである。したがって、アリストテレスがゼノンを「ディアレクティケーの発見者」と呼んだことは決して恣意的なことではなかったのである。ゼノンこそは、ソフィストたちが多用しアリストテレスがそれを定式化し規則化したところの、「ディアレクティケー」のパラダイムを最初に創った人物だったのである。

ゼノンはしかしその方法を、市民生活の場での「討議」のために使ったのではない。彼はそれを、もっぱら自分の先生であるパルメニデスを攻撃した論敵を反駁するために使ったのである。

- 1) A.P.D.Mourelatos, “‘X is really Y’, Ionian Origins of a Thought Pattern’, in K.Boudouris (ed.) *Ionian Philosophy*, International Association for Greek Philosophy, Athens, 1989.
- 2) Carl A.Huffman. *Philolaus of Croton*, Pythagorean and Presocratic, a Commentary on the Fragments and Testimonia with Interpretive Essays, 1993, p.93ff.
- 3) Hermann Fränkel, *Parmenidesstudien*, ., Die sinnliche Welt: p.193ff.
- 4) Walter Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Translated by Edwin L.Minar, Jr., Harbard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1972, p.283ff.
- 5) G.E.L.Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, Cambridge University Press., 1991, p.26-38

- 6) J.A.Philip, *Pythagoras and Early Pythagoreanism*, University of Toronto Press, 1966, p.45-59
- 7) Walter Burkert, *Op. cit.*, p.283; 288
- 8) G.Vlastos, 'Plato's testimony concerning Zeno of Elea', *Journ. Hellenic Studies*, 95(1975) pp.150-5
- 9) Arpad Szabó, *The Beginnings of Greek Mathematics*, D.Reidel Publishing Company, 1978
- 10) J.B.Bury, *History of Greece*, London, 1975, p.241
- 11) G.B.Kerferd, *The Sophistic Movement*, Cambridge University Press, 1981, p.59ff.

Parmenides and Zeno

Hideya YAMAKAWA

Contents

- I Ionian Physiology as an Origin of the European sciences
- II The Significance of the Eleatic thought from the contemporary viewpoint
- III Challenge by Parmenides
- IV Enter Zeno of Elea
- V Traces of the Pythagoreans
- VI The negation of the Pythagorean “infinity” by Parmenides
- VII Reductio ad absurdum, Indirect proof and Zeno as a “Eleatic Parmenes”
- VIII Zeno the discoverer of Dialectics