

## ＜ 知 の 旅 ＞ 考

— ソクラテス以前の哲学者たちの場合 —

廣 川 洋 一

旅することによって知を求める、あるいは獲得するというモチーフは、古代ギリシア文学においても、たとえば『オデュッセイア』のうちに、その最古の形を、比較的容易に認めることができるだろう。魔女キルケーの宮殿に一年を過したオデュッセウスは望郷の念やみがたく、キルケーに帰国を懇願する。キルケーも今はやむなくオデュッセウスの願いを聞き入れる。しかし、彼女は、その前に「別の旅 (allên hodon)」(Od. 10. 490)をするように、すなわち冥界と恐るべきペルセポネイアの館に、盲目の予言者テイレシアスの魂を尋ねるために旅立つようと助言する。冥界に旅し、所定の儀式を行って待っていれば、テイレシアスの亡霊がやがて現われて「汝の旅 (hodon), その道程 (metra keleuthou) と帰国, またどうやって魚にみちた海原に行くかを教えてくれるだろう」(Od. 10. 539-540) とキルケーは語る。

オデュッセウスの冥界訪問は、予言者テイレシアスから帰国にいたる道筋について確かな情報を獲得する、知の旅にほかならない。「テイレシアスから (確かな情報を) 聞くまでは (prin pythesthai)」(Od. 10. 537, 11. 50, 89) という表現がくり返し語られることから、オデュッセウスの冥界下りの性格を理解することができるだろう。オデュッセウスの＜知の旅＞を語る第10巻のキルケー・テイレシアス挿話 (487-574) には、旅・道を意味する hodos 4, 同義の keleuthos 1, 合計5つの語が用いられている。このような、知の営みのメタファとして旅をみる伝統を、私たちは、古くはホメロスにおいて確認することができるのだが、哲学においては、この伝統はどのように継承され、あるいはいかなる評価を受けるにいたったか。小論では、この問題を、いわゆるソクラテス以前の哲学者において検討してみたい。

ソクラテス以前の哲学者としては、ここでエレア派の祖パルメニデスに

登場願うのがおそらく最もふさわしいであろう。周知のように、彼の著作は散文による論文の形式をとらず、ホメロス、ヘシオドスと同じ長短短六脚韻のいわゆる叙事詩型によって書きあらわされている。今日、彼の詩編160行が伝えられているが、ここで詩編全体の序の部分とされる32行からなる断片1を引用しよう。

私を駕せる牝馬たちは、わが心の願いのとどく果てまで、  
私を送ってくれた。牝馬たちは　ダイモン神のしるし豊かな道 (hodon)  
に私をつけ、  
導いたのだ。ありとあらゆる町々を通過して　知に目覚めた者(この私)  
を運ぶこの道に。

その道を　私は運ばれて行った。すなわちその道の上を　弁え豊かな牝  
馬たちが

馬車を引いて私を運べば、乙女らは道案内をつとめたのだ。

車軸は両の軸受けのなかで　灼熱し耳をつんざく角笛の音をあげた、  
廻る二つの車輪で　両の側から急き立てられて。

日輪の乙女らが　夜の館を後にして、  
光のもとへ私を送ろうと、手で面被を頭より  
はねのけながら、急ぎに急ぐ　その間じゅう。

そこに夜の道と昼の道 (keleuthôn)をわける門があり、  
楣と石の敷居とが　上下からその門を抱いている。

大空に聳え立つ門そのものは　大いなる扉で閉ざされていて、  
この門の開け閉めの鍵をもつのは　応報厳しい女神正義。

乙女らは　この女神を優しい言葉で宥めつつ、  
如才なく　こう説きふせた、固く締めた門をわれらがためにすみやかに  
外したまえと。

すると門の扉は、釘や鋳で固くとめられた

二つの青銅の軸を　軸受けのなかで

交互に回転させながら、はねとんで、

ここに、大きな空隙をつくり出したのだ。そこへ、門扉を通りぬけて、

乙女らは　牝馬と車とを真直に大道に沿って駆り立てた。

このとき女神は私を迎え、わが右手を

その手に取りたまい、こう言葉をかけて語りたもうた。

「おお若者よ、不死の馭者たちにもなわれ、

汝を運ぶ牝馬たちとともにわれらが館に來たる者よ、

よくぞ來ました。というのも この道(hodon)を辿るよう汝を送り出したのは、

けっして悪しき運命<sup>モイラ</sup>ではなく、—まことにこの道は人跡遠く離れた道—

まことに掟と正義<sup>テミス</sup>のなしたもうたこと。汝はここですべてを学ぶがよい。

まずは 玉なす真理の揺ぐことない心と、

ついでに 死すべき者どもの 眞の信頼なき思惑とを。

しかしなお このこともまた汝は学ぶことになるであろう、いかに思惑されることながら、

すべてのものを不断に貫き通し、眞実らしい在りようをもたねばならなかったかを。

(断片1)

詩人哲学者がここで描いているのは、彼を優しく迎え入れ、「玉なす真理の 揺ぐことない心と、ついでに死すべき者どもの 眞の信頼なき思惑とを」学ぶべしと語るある女神——その名は明らかにされていない——の館への旅の全行程である。彼は、その道程をわきまえる牝馬たちの引く馬車に乗り、しかも「日輪の乙女ら」に案内されて道を進む。夜と昼の道を分ける門の鍵をにぎる女神正義に、その門を一行のために開くよう説得するもこの神的な案内者たちである。パルメニデスを運ぶ馬車はここをまっしぐらに通過し、やがて彼はこの女神から歓迎と真理の啓示をうける<sup>1)</sup>。

この序詞に述べられる旅の道程はほぼ上のとおりだが、むろん詳細は不明であるといわなければならない。しかし、その全旅程は地上あるいは地下のどこかにあるのではなく、天上的なものであることは明らかだろう。その旅が暗闇の領域から始まって光明の領域に終るものであることもまた——「日輪の乙女らが光のもとへ私を送ろうと……」(断片1. 8-9)といった語句からも容易に推察できるだろう。パルメニデスのこの旅が<無知から知への歩み>、しかも英雄的あるいは宇宙的でさえある規模での<無知から知への旅>を意味することを私たちは疑うことができない。私たちの哲学者が、初期哲学者たちの散文によってその思想を表明するという通

常の形式をすてて、あえて<sup>ヘクサメトロス</sup>長短短六脚韻のいわゆる英雄叙事詩型を選んだのも、この無知から知への旅の、英雄的内実と無関係ではないように思われる。

すでにオデュッセウスの知への到達が<道>のモチーフ — hodon kai metra keleuthou — において示されていたように、パルメニデスのこの序詞においても<道>の語はくり返えして述べられている。断片 1 としての序詞において道を意味する hodos が 3、同義の keleuthos 1、計 4 語が用いられている。パルメニデスの詩編全体では、hodos 9、keleuthou 3、atarpos 1、合計 13 語が使用されていることになる<sup>2)</sup>。

パルメニデスの<知の旅>は、少くとも序詞でみるかぎり、神的なともいえる知を予言者テイレシアスから学び知るオデュッセウスの場合のように、なにか神秘的な雰囲気のうちにある女神から真理の啓示をうけるという形がとられている。新しい真理は、哲学者自身の自立した知性によって獲得されたというより、むしろ女神によって啓示されているといわなければならないだろう。しかし、序詞を通り抜けた、すなわち断片 2 以下では神秘的ともいえる雰囲気はすでになく、そこにはプロタルコスによって「<sup>ロギア</sup>散文」に分類され、プロクロスによって「詩というよりは散文」と評されたように、詩としては生硬で、足どり重い文体をもつ高度に抽象的で硬質な内容だけが示されている。ここでは女神は、謎めいた物語を神話ふう<sup>ミステリアス</sup>に語るだけで終わっていない。女神は、断片 2 以下で議論し説明する。例として断片 2 をとりあげてみよう。

いまこそ 私は汝に語ろう。汝はこの言葉を聞いて心に留めよ。

まことに 探究の道 (hodoi) として考えるのは ただこれらのみ。

そのひとつ すなわち、「あらぬ」そして「あらぬことは不可能」の道は、<sup>ペイト</sup>説得の女神の道 (keleuthos) である。 — それは真理に従うものであるから — 。

他のひとつ すなわち、「あらぬ」そして「あらぬことが必然」の道は、この道 (atarpon) は まったく知りえぬ道であることを汝に告げておく。そのわけは あらぬものを汝は知ることもできず — それはなしえぬこと —、また

言うこともできぬからである。

(断片 2)

ここで女神は、二つの道が真実を探究する者たちに開かれていることをパルメニデスに告知する。一方は「ある、そしてあらぬことは不可能」とする道であり、他方は「あらぬ、そしてあらぬことが必然」という道である。あるをあるとする、前者こそ探究における正しく実りある道であり、他方、あらぬをあるとする後者の道は、探究における不毛の、全き誤謬の道である。上の断片以外にも「あらぬもの（非有）がある（有）ということとは、けっして強いられることではない」（断片7）あるいは「あらぬものはあらぬ」（断片6）という女神の簡潔で力強い言葉は、第一の真正な「ある」の道にたいして、第二の「あらぬ」の道が不可能であること——「あらぬものを汝は知ることもできず、また言うこともできない」（断片2）——を明晰に論じている。

暗闇の世界から光明の世界への宇宙的な旅、そしてある女神による真理の告知という形式は、パルメニデス詩全編に及ぶものであるが、神秘的ともいえる雰囲気は、序詞において認められるだけであり、以後、女神の口から真理が語られるという形はとられていても、それはむしろ形式においてのみというべきであり、実質的には、その知の出発点において言語同断の絶対的体験をしたパルメニデスが、その絶対的体験を基礎としつつ、自己自身の知性の働きによって、いわば自立的な知の、苦渋にみちた、しかし堅固な歩みを進めていくと考えるのが正しいように思われる。彼の〈知の旅〉は、知の神秘的な仕方での一方的伝授のそれではなく、論議し証明する文字通り人間の知性の探究のそれである。この意味で、パルメニデスの〈知の旅〉は、オデュッセウスのそれとまったく同一レベルのものとみることではできないだろう。しかし、パルメニデスが神秘的超越的な真理体験を覚えたのはただその出発点においてのみであるにしても、形式的にせよその他の全詩編を、あえて女神からの告知、啓示として語ったのは、彼自身がホメロス以来の〈知の旅〉の強力な伝統的モチーフに従うことの意義がある意味で認めたからであろうと思われる。

ここで、ソクラテス以前の哲学者たちにおける、直接〈知の旅〉を意味するものとはかぎらず、一般に、〈道〉の語の使用状況を一べつしておこう。前述のように、パルメニデスが13語を用いているのが最も多く、ついでヘラクレイトス（hodosのみ）4、エンペドクレス3（keleuthos 2, atarpos 1）。なお彼はほぼ同義の poros を5回使用しているのが注目され

る), クセノパネス 1 (keleuthos), デモクリトス 1 (hodos), プロディオコス 1 (hodos) の使用が認められる<sup>3)</sup>。このなかで, <知の旅>となんらのかかわりをもつとみられるのは, ヘラクレイトスの場合をのぞけば, エンペドクレスの断片 35 だけであろう。同断片の keleuthos は, 四根 (= 火・空気・水・土) の分離のプロセスから集合のプロセスへの, 宇宙円環的過程の変転を述べるものとして, 私たちの問題場面に登場させてよいものであろうとも思われるが, ここではひとまず措くことにしよう。

冥界への旅によってテイレシアスから知を授かるオデュッセウス, 無知の暗闇から知の光明の世界へ旅することによって女神から真理の啓示を受けるパルメニデスにみられるように, 道行くこと, 旅は, 知の獲得と密接につながっている。いな, 旅は知の営みのメタファとして, すでに知そのものでもある。旅は, 知を獲得し, 知へと到達する手段として, ホメロス以来, 有効で確実なものとなっていることを, 私たちは, 哲学の営みの伝統のうちにも改めて確認することができるだろう。

しかし, この局面に, 私たちはもうひとりの異色の哲学者ヘラクレイトスを登場させなければならぬだろう。おそらく年代的にはエレアのパルメニデス (前 475 年頃) より一世代ほど先に生まれたヘラクレイトスもまた, 前にふれたように, パルメニデスについて <道>の語を多用する哲学者である。

(麻・毛などの) 梳きローラーの直ぐで曲った (回転する) 道 (hodos) は一つで同じもの。 (断片 59)  
上り道も下り道 (hodos) も一つで同じもの。 (断片 60)

この二つの断片はいわゆる coincidentia oppositorum の事例ともみられるだろう。とりわけ後者は, 土→水→火, 火→水→土という同時平行的に生じている宇宙のプロセスを語るものとも解釈され, その意味で私たちの当面の主題となんらかの関連をもつとも考えられるが, ここでは取り上げないでおく。

検討しなければならないのは, つぎの断片である。

君は 道行くことによっては ついに魂の<sup>きわみ</sup>終端 (限界) を見い出すこと

はできないだろう、いかに君があらゆる道にそって旅しようとも。それは それほどにも深いロゴスをもっているのだ。 (断片45)

一見して明らかなように、ここでは、ホメロス以来の伝統であった<知の旅>、旅によって知に達するという理念あるいはモチーフは、むしろ積極的に拒否され棄てられている。「道行くことによって (iôn)」、「あらゆる道にそって旅する (pasan epiporeuomenos hodon)」の語句は、ホメロス、パルメニデスにみられた<知の旅>の理念と不可離のかたちで結びついているものにはかならない。

この断片45にみられる「魂の終端を発見すること」とはいかなる事態を示すものであろうか。小論でこれについて詳述するいとまはないが<sup>4)</sup>、いわゆるソクラテス以前の哲学者たちのなかで、おそらくはじめて、ヘラクレイトスが自己そのもの、人間の本質としての魂への探究に立ち向ったことと無縁ではないだろう<sup>5)</sup>。「私は 自分自身を探究した」(断片101)という彼の言葉は、宇宙生成の問題が中心の課題とされていたかみえた、これまでの哲学的思惟とは異なって、いわば外の世界の在りようではなく、むしろ自己自身の在りようを、はじめて直接的な仕方でも追及したことを語るものであり、したがって「魂の終端を発見すること」は、右の文脈において解すべきものであるように思われる。

自己を認識すること、そして思慮を健全にたもつことは、すべての人間に許されていることなのだ。 (断片116)

といった断片もまた、自己探究にかかわるものとして、ここに思い合わされてよいものであろう。

ヘラクレイトスにとって、<知の旅>はなぜ積極的に否認されなければならないのか。この点については、すでに断片45そのものが明示しているように思われる。自己そのものへの探究は、伝統的な<知への旅>という理念あるいは方法によってはついに達成されえぬことが語られている、と考えることができるだろう。自己自身を知ること、このような知の達成は、外界のあらゆる道 (pasan hodon) にそって旅行く (iôn) ことによって是不可能であることが自覚されている<sup>6)</sup>。あらゆる道を旅行くことに

よって到達可能な知は、おそらくヘラクレイトスにとって、彼が真の意味での知の在り方として厳しく拒否する、〈博学・多識〉(polymathîê)としてのそれであろう。

ポリュマティエー ノオオス  
博学多識は真の知 (noos) を教えはしない。そうでなかったら、ヘシオドスにもピュタゴラスにも、さらにクセノパネスやヘカタイオスにも教えたであろうから。  
(断片40)

あらゆる道を辿って遠く広く知の旅をつづけることは、知の断片的集積としての〈ポリュマティエー〉に行きつくことを端的に語っている。「ほとんどあらゆることを知っているヘシオドス」(断片57) が厳しく批判されたのも、すべての人間たちのなかで最もよく研究に励み、各種の書物を抜萃したピュタゴラスがその「博学」のゆえに批判された(断片129)のも、彼らの知がいれば遠く広く知の採集旅行を試みることによって獲得されるものにすぎないことが解されていたからであろう。伝統的な探究方式によっては、魂の限界・終端にふれることはできない、それほど「魂は深いロゴスをもつ」(断片45末)。では、ヘラクレイトスの新しい知の探究方法は何でなければならないか。遠く知的旅行を試みることによってではなく、自己の魂そのものの中へと深く省察を試みることによる以外はないであろう。

私は 自己自身を探究した。 (断片101)

右の命題はこのようにして成立する。自己自身を探究するとは、自己の魂の深いロゴス — 魂の終端・限界はこれにもとづく — を発見することにはかならない。この探究を可能にする認識の力は、博学多識としての〈ポリュマティエー〉ではない。それが真なる知としての〈ノオオス〉(noos) であることはいうまでもない。真知としての〈ノオオス〉そのものについてはここではこれ以上立ち入らない<sup>7)</sup>。伝統的にその意義を高く評価されてきた〈知の旅〉を、ヘラクレイトスがいかなる意味において拒み、この道につくことを潔しとしなかったかは、これまでのところからそのおおよそを推察することができるだろう。



マルクス・アウレリウスの、おそらくは記憶による（したがって字義通りの引用でない可能性のある）断片71も、私たちの論議のこの場面に引き合いに出すことができるように思われる。

道がどこに通じているか (hêi he hodós agei) を忘れはてている者。

(断片71)

伝統的な知者たちが、さまざまな、いな、あらゆる道にそって旅することによって得た知はどのようなものであったか。ヘラクレイトスは、ここにおいてもまた知の採集旅行を試みる人びとの知的姿勢とその成果としての知の在りようを厳しく批判しているといえるだろう。同じマルクス・アウレリウスの引くつぎの断片、

人びとは この上なく不断の交わりを交わすものに対して疎遠な関係にある。そして日々彼らの出会うものが、彼らには疎遠なものに見えるのだ。

(断片72)

もまた、真<sup>ノオキス</sup>の知は、あらゆる道行きのはてに見えてくるものではなく、むしろ自己の前に、あるいは内部において、最も親密・密接なかかわりのなかで日々つねに出会っているもの (hêi malista diênêkôs homilousi)、においてある。私たちはそれに気づいていない。最も親密に交わりをかわしているものを、「疎遠なもの (xena)」とみている。真の知へと到達する方法は、<知の旅>を試みることではないことを、ここにおいて改めて思い知らされるであろう。これについては、ヘラクレイトスの著作の冒頭におかれたつぎの断片を思い合わせるなら、事情はさらに明らかとなるだろう。

真実 (ロゴス) は この通りのものとしてあるにもかかわらず、人間どもがそのロゴスを理解するにいたっていないことはつねのことである、彼らがそれを聞く以前も、ひとたび これを聞いた後にも。なぜなら、すべてはこのロゴスに従って生じているにもかかわらず、人びとはそれに実地に出会ったことがないものごとくである。人びとは、ほかなら

ぬ私が 物のそれぞれを 自然本性に従って分析し、その在り方を説明する言葉や事実のたぐいを実地に経験しているというのに。ところが（私以外の）他の者どもは、眠っているときに為したことを忘れるように、目覚めている時にもその為すことを覚えていないのだ。

（断片 1）

ヘラクレイトスの〈真知〉（ノオオス）到達の方法が、知の採集旅行とりわけホメロス以来の伝統的な、神あるいは神的予言者の啓示による知への旅とは無縁であることを、私たちは知った。つぎの断片もおそらく、私たちの問題とする場面に引用してさしつかえのないものであろう。

大人もひとたび酔えば、年端もゆかぬ子供に連れていってもらうことになる、よろけながら、自分がどこへ行くのか（hokê bainei）知らぬままに。魂を濡めらせたからだ。

（断片 117）

この章句はほとんど字義通りに解してよいと思われるが、「酔う（methusthêi）」は、ちょうどオデュッセウスが神的な予言者テイレシアスからなにか神秘的な教示を受ける時のような、あるいはパルメニデスがある女神から神秘的な雰囲気の中に真理を授けられる時のような、知を得るさいのなにか不可思議な状況を、その背後に示唆するものと考えることができる。伝統的な〈知の旅〉はすべてこのような状況下に置かれたものであるといえるだろう。

すでに先に引用した、

自己を認識すること、そして思慮を健全に保つことは、すべての人間に許されていることなのだ。

（断片 116）

は、そしてさらに引き合いに出すなら、「思考は、すべての人間にとって共通のものとしてある」（断片 113）は、自己自身への探究という営みが、たんに神的存在の啓示によって導びかれるたぐいのものではなく、すべての人間に、少くとも原理的にはひとしく許されているみずからの知の働きによって、いわば自立的に営まれるべきものであることを語るものとみる

ことができる。「私は 自分自身を探究した」(断片101)もまさにこの文脈において解されるべきものである。パルメニデスにおいてその〈知の旅〉は、たしかに、宗教的、神秘的ともいえる情況のなかでの、神的存在による真理の全面的啓示の相を色濃く帯びている。しかし、すでに私たちも注意したように、断片2以下においては、女神による真理の告知という形式はとられているにせよ、すでにそこには、宗教的に高揚した、一種醜陋した雰囲気はすでにない。おそらくは、哲学者パルメニデスの知性の冷徹な営みだけが、飾りをすべて棄てさった乾いた文体のうちに語りつがれて行くといつてよいように思われる。

しかしヘラクレイトスの知性にとって、神秘的な雰囲気をもつオデュッセウスの〈知の旅〉が批判されるべきものであったように、その詩編の成立の、少くとも根底にあったとみられるパルメニデスの宗教的ともいえる絶対的な知的体験に基づく〈知の旅〉は、しかし、基本的には同じように峻拒すべきものであったといわなければならないだろう。ヘラクレイトスにとって、伝統的な〈知の旅〉は、おそらく二重の意味で否定すべきものであった。ひとつは、地理学的にであれ宇宙誌的にであれ、遠く広く外国を訪ねること、外的な世界への旅行によって真実の知を獲得するという理念あるいはモチーフを拒否することであり、もうひとつは、その外界のある場所において神的存在によって神秘的な仕方<sup>ニ</sup>で知を伝授されるという理念あるいはモチーフを否認することであったと思われる。

### [注]

- 1) Havelockは、パルメニデスの序詞(断片1)が先にみた『オデュッセイア』の関係箇所とよく照応することを指摘している。  
Havelock, E. A. 'Parmenides and Odysseus' *Harvard Studies in Classical Philology* 63 (1958) pp.133-143.
- 2) <hodos> fr.1<sup>2,5,27</sup>, fr.2<sup>1</sup>, fr.6<sup>3</sup>, fr.7<sup>2,3</sup>, fr.8<sup>1,18</sup> <keleuthos> fr.1<sup>11</sup>, fr.2<sup>4</sup>, fr.6<sup>9</sup> <atarpos> fr.2<sup>6</sup>. 他に「車道」を意味する<amaxistos> fr.1<sup>21</sup>を加えるなら14例となる。
- 3) Xenophanes fr.7<sup>1</sup>; Heracleitos fr.45, fr.59, fr.60, fr.71; Empedocles fr.24<sup>2</sup> (atarpos), fr.35<sup>15</sup>, fr.115<sup>8</sup> (keleuthos). <poros> については, fr.2<sup>12</sup>, fr.35<sup>1</sup>, fr.77, fr.100<sup>3,17</sup> の5例がある。
- 4) この点については、拙著『ソクラテス以前の哲学者』(講談社, 1987) 96-97頁参照。

- 5) ヘラクレイトスは、人間の〈魂〉(psychê) に重い意義を与え、それについて深い洞察を試みた、今日文献的に確証しうる最初の人物であろう。Reinhardt は、〈Psychologie〉の名にふさわしいものの最初の成立をヘラクレイトスに認めている。

Reinhardt, K., *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Bonn, 1916 (1977), p.201. 前掲拙著 97-98 頁。

- 6) <pasan……hodon> の表現は、私たちの問題場面において、先にみたパルメニデス序詞の「牝馬たちは……私を、しるし豊かな道、ありとあらゆる町々を通って、(私という) 知に目覚めた者を運ぶこの道に、つけた (es hodon……hê kata pant' astê pherei……)」(fr.1<sub>2-3</sub>) を思い出させる。パルメニデスを運ぶ馬たちの通る道は、「しるし豊か」とされ「あらゆる町々を通る」といわれている。パルメニデスがヘラクレイトスより年代的に25~30才ほど若く、前者が後者の思想に言及批判していることは一般に認められている。しかし、今日でもなお異端的な Reinhardt 説(ヘラクレイトスの活動時期をパルメニデスの20年ほどあととする。op. cit. p.76)をあえてそのまま認めるわけではないが、筆者はここに、ヘラクレイトスによるパルメニデス思想への言及批判を読みとりたい思いにかられる。若年ではあっても、パルメニデスが作家としてより早いということも、とくに不自然とは思われないからである。
- 7) 前掲拙著 96-112 頁。
- 8) 知への人間的努力、人間のもつ自立的知については、なお fr.18, fr.22, fr.35, fr.86 などを引用することができるように思われる。