

ロゴスとミュートス

國方榮二

一 神話と哲学

ギリシア神話はホメロスとヘシオドスに代表される神話的表象の世界であり、一民族の宗教あるいは文学としても稀有とすべき神話の一群である。ホメロスは青銅器時代の最後に位置するアカイア人たちの有様を描いている。『イリアス』はトロイア戦争十年目に展開された戦闘を、なかでも英雄アキレウスの怒りを語り、『オデュッセイア』はこの戦争が終結し故郷イタケ島へ帰還する途次のオデュッセウスの冒険について歌う。もう一人の偉大なる詩人であるヘシオドスは、『神統記』（より正確には『神々の生誕』）と『仕事と日』の作者として世に知られる。ヘシオドスにはほかにも作品が帰されることもあるが、少なくともこれら二作品は間違いなくヘシオドスの作であり、しかも現存する。これらはホメロスの作品と比べて、完成度において劣るようにも思われるが、原初の段階から至高神ゼウスがその地位を確立する時代までの世界の歴史を扱った『神統記』、農民として生きる者にあてた、さまざまな教訓にみちた『仕事と日』——これらは、ギリシア人たちにとってその教養の源泉でありえたという点では、ホメロスに少しも劣ることがなかった。無文字社会におけるこれらの口誦文学の目的は、一民族が保有する経験や知識の集積を次世代に伝え遺すことにあることは、すでに指摘されているとおりである。⁽¹⁾ それらはギリシア的教養の一大エンサイクロペディアであったと言

えよう。

しかしながら、このように評価される一方で、哲学や科学の目から見れば、これらは単に神話でしかないという見方がもう一方にある。むしろこちらのほうが哲学史、科学史においては普通の見方であると言えるかもしれない。けれども、古代における評価はけっしてそのような過小なものではなかった。ヘロドトスはギリシア人のために神々の誕生と性格とを確立したのはホメロス、そして彼より少し後に活躍したヘシオドスである、と記している (*Historia* II53)。
ヘロドトスは「わたしの時代より四〇〇年以前に」(すなわち前八三〇年頃)としているが、ホメロス、ヘシオドスの年代設定としては、それほど的外れとは言えないだろう。しかしより重要であるのは、ヘロドトスが彼らをすぐれた神話伝承者としてのことだけではなく、歴史の資料としても第一級のものとしていることである。さらに、ホメロスとヘシオドスが、ギリシア人にとって歴史においてのみならず文化全般においても重要な意味をもっていたことは、プラトンが『国家』において教育論を展開するにあたって、まずミュートス(物語)を、それも小さなミュートスではなく、大きなミュートスとして、ホメロス、ヘシオドスのミュートスを標的にしていることから理解できる。これはギリシア人にとって当然とも言えることであつた。

われわれが以下において考察するのは、哲学の誕生にさいしてこれら神話群が哲学とどのような関係にあつたかという問題である。これについて今日常識として受け入れられているのは、「哲学は、神話であることをやめることによつて、哲学となつた」(ヴェルナン)という主張である。この主張は哲学だけでなく、自然科学、医学、歴史といったあらゆる学問についてその成立を考ふるさいに、常識的な知見として広く認定されている。これによるならば、人間知性に基づく学問は、神話的要素をできるだけ排除することによつて成立したということになる。神話的表象と合理的思考とを二分法的に対立するものとみなすことに大きく貢献したのは、おそらくカントからヘーゲルにいたる十八世紀後半のドイツ哲学ではないかと考えられる。特に、ヘーゲルがその初期の著作『精神現象学』の中で、人間精神が未熟な状

態から徐々に成熟した状態へ移行、発展するという理論を提示したことが直接間接に影響して、その後の哲學家たちは、神話的思考は概念を用いておこなわれる哲学的思考と取って代わられたという見方を自明のこととして受け入れるようになった。その嚆矢となったのは言うまでもなく E・ツェラー (Zeller) の手になる大部のギリシア哲学史であるが、これを最も明確なたちで主張したのは、ネストレ (Nestle) の『ミュートスからロゴスへ (Von Mythos zum Logos)』(1940) であろう。その最初の頁は次のような書き出しで始められている。「地上の表面を原初において完全に覆っていた水が少しずつ引いて、島嶼や大陸が出現したように、最初期の人間にとっても、彼を取り巻く世界と彼自身の自然本性を覆う神話的思考の層は、悠久の時を経て少しずつ後退し、合理的精神の次第に大きくなりつつある領域が開かれ、光が投じられた。」⁽²⁾ ネストレにとっては神話的思考を表すミュートスと合理的精神のロゴスとは、互いに水と油のように相容れることのない対立的な概念であって、ロゴスの勃興は同時にミュートスの終焉をも意味していた。同じ頁には次のような記述もある。「ミュートスとロゴス——これらの言葉でわれわれは、人間の精神がその間で揺れ動く二つの極点を意味している。ミュートス的な表象とロゴス的な思考とは相対立しあう。前者は意図することなく、無意識のものより創造し、形成し、具象的であるのに比べ、後者は意図を伴い、意識的に分析と総合をおこなない、概念的である⁽³⁾ (強調は原著者)。」ネストレにとっては、ギリシアの科学、学問は、ミュートスの要素をできるかぎり排除し、ロゴス的精神がそれに取って代わることによって、成立する⁽⁴⁾。そして、その第一歩を踏み出したのはイオニアの自然科学者たちである。

一般にギリシア哲学の創始者として認められているのは、タレス、アナクシマンドロス、アナクシメネスであるが、これらの人たちは、エーゲ海を越えて、ギリシア本土の対岸に位置するイオニアと呼ばれる地域のうち、ミレトスという都市の出身である。前六世紀における彼らの活動をもっとも適切に言い表す言葉は、ヘロドトスの作品に冠された「ヒストリアー (Istoria) 」であろう。「探求」という意味である。アリストテレスは、ホメロス、ヘシオドスらを

「神話を語る人々」の意で「ミュートロゴイ (μυθολόγοι)」と名づけたのに対して、彼らにはこれと区別する意味で、「ピュシコイ (ψυχοί)」という呼称を用いている。すなわち自然を論ずる者たちの意である。ミュートロゴイたちも世界の成り立ちについて語るが、彼らと自然論者たちと異なるのは、自然論者たちが、神々の、あるいは人間の祖先が誰で、どの神の血筋を引いているのかではなく、自然について、それが究極的にはどのような基本要素から生じたかを問うたところにある。神話的思考は、ガイア(大地の女神)やウラノス(天空の神)といった神々を登場させ、神々の結婚の連鎖によつてももの生成を説明したが、彼らをはじめて生成の原理を「乾いた」とか「湿った」とか、「冷たい」とか「熱い」とかいった、われわれが現に経験しているものの性質に置換し、それらにいわば定冠詞を付することによつて、「乾いたもの」「湿ったもの」「冷たいもの」「熱いもの」として客体化した。むしろいわゆる基本要素なるものを何と同定するかにおいて、彼らは幼稚な誤りを犯したかもしれないが、それはまた現象の観察とヴェリファイケーションを通じて、修正することが可能なことであつた。かくして超経験的なものから経験的なものへ生成の説明原理を置き換えるという作業によつて、今日の科学の萌芽となるものがギリシアに誕生した。このことはわれわれが神話的思考からできるだけ速さがることによつてのみ可能であつた。——これがネストレヤその他の学者たちによつてつくられ、今日ほとんど常識ともみなされている見解である。

イオニア自然学者たちの第一の貢献が、経験される世界の中の身近なものに説明原理を求めたことであつたという見方そのものはけつして間違つていない。アリストテレスが「最初に哲学した」人たちと呼んだイオニア人たちが哲学を含め科学の発達において新たな一步を踏み出したことは紛うことのない事実である。むしろ、われわれが問題とするのは、この新たな自然の発見が、科学が超自然的なもの、不合理的なものを徐々に排除していったことで可能となつたのか、ひと言で言えば、「ミュートスからロゴスへ」という移行を表すものであるのかということである。しかしながら、この一見分かりやすい「ミュートスからロゴスへ」という図式は実際とうまく適合しないことに、ネストレ自身がすで

に気づいていた。初期の哲学者たちが現に多くの神話的表象を用いている一方で、ホメロスの神々は合理的精神に基づいた行動をとっている。ヘシオドスの『神統記』もまた伝承された神話を統一的な視点のもとに合理的に整理しようとする動きがある。⁽⁵⁾ 一般に神話が従来に考えられてきた以上に合理性を有することを明らかにしたのは、フランスの構造主義者たちである。レヴィ・ストロース (Lévi-Strauss) 'M・デティエンヌ (Detienne) 'J・P・ヴェルナン (Vernant) 'P・ヴィダル＝ナケ (Vidal-Naquet) とした研究者たちが、次々と成果を発表し、その影響は英米圏にまで波及する勢いを見せている。⁽⁶⁾ これらの研究を待たずとも、もともミュートスからロゴスへ移行する決定的な瞬間、すなわち両者を截然と切り離し、その移行の時点特定化することが困難であることは容易に理解しうるであろう。ネストレはホメロスが神話的伝承の最後に位置すると想定することによって、この難を逃れようとした。⁽⁷⁾ 同様に、ギリシア神話研究で著名なG・S・カーク (Kirk) も、ギリシア人が純然たるミュートスの時代を新石器時代にもっていたのであろうと、架空の時代設定をおこなっている。⁽⁸⁾ カークもまた、ホメロスやヘシオドスの作品に合理的精神が見られることから、ギリシア神話を不合理なものとなすこれまでの見方に強く異議を唱えているが、しかしギリシア神話は他の神話とは異なるという理由から、これは例外的な事例であると考えている。⁽⁹⁾ 彼もまた、合理性を欠いた純然たるミュートスと神話的要素を含まない純然たるロゴスを想定することで誤りを犯している、と言わねばならない。いかなるミュートスもまったく不合理なものであるわけではなく、いかなるロゴスもミュートス的要素を完全に排除したものではなく、実際のところは、両者はお互いに一方の要素を含みつつ並存していたからである。

ギリシア哲学の誕生期について論じるさいに、右に述べたネストレの、不合理なミュートスから合理的なロゴスへという図式は、単純で分かりやすい分だけ、多方面において容易に受け入れられた。ソクラテス以前のギリシア哲学を論じた記念碑的な業績である『初期ギリシア哲学』(Early Greek Philosophy) で著名なJ・バーネット (Burnet) は、もうひとつの労作『ギリシア哲学——タレスからプラトンへ』(Greek Philosophy, Thales to Plato) の中で、原初の哲学者

たちに見られる原始的な信仰の残滓を強調することよりも、彼らが彼らの先行者たちといかなる点において異なるかを見ることのほうがはるかに重要であるとしながら、「タレスとその後継者たちにより、ある新しいものが世界に到来した⁽¹⁰⁾」と述べている。このようなバーネットの見解に対して、強く異議を唱えたのがF・M・コーンフォード (Cornford) である。彼は優れたギリシア哲学史家としていくつかの重要な仕事を残したが、若い頃の著作である『宗教から科学へ』(From Religion to Philosophy) において、最初期の哲学に見られる、科学的精神と宗教思想との深い関係をはじめて明確に規定することを試みた。彼がこの問題に再び取り組んだのは、その死の直前においてであるが、彼の弟子のひとりであるW・K・C・ガスリー (Guthrie) が編纂したコーンフォードの遺稿集『知恵の初源——ギリシア哲学思想の起源について』(Principium Sapientiae, The Origins of Greek Philosophical Thought) では、哲学の初源を「ミュートスに、あるいは祭儀に求めた。彼がタレスらの思想を今日の自然科学の最初の形態とすることに異を唱えた最も大きな理由は、これらの初期の哲学者たちが「実験」の方法を知らなかったことにある。そのことは、コーンフォードによれば、彼らの思想が自然を直接に観察して得られたものではなく、はるかに思弁的であったことと関係している。それは当時の宗教の体系を俗化させ、より抽象的な体系に置き換えたものにすぎない。秩序ある世界がいかにして混沌(カオス)から生じたかということも宇宙論的なミュートスと共有する問題でしかないし、さらには、彼らに哲学史的な意義が帰せられている基本要素の設定においても、たとえばアイテルとゼウス、アーエール(空気)とハデス、水とポセイドンといったふうに、神話の古い神々を見て取ることができる。それゆえにこそ、それら基本要素は能動的な力を有し、生命をもち、不滅であり、そして神的な存在と考えられたのである。以上のような見解を裏づけるために、コーンフォードは、アナクシマンドロスとヘシオドスの『神統記』との対応関係を明らかにした。これは今日でも大筋において認められているところのものである。コーンフォードの貢献は過小評価されるべきものではなく、例えば彼の研究によって、はじめてヘシオドス『神統記』に見られるウラノス—クロノス—ゼウスの王権継承が、バビュロニアのい

わゆるクマルビ伝説と明瞭な対応関係があることが分かった。⁽¹¹⁾特に初期哲学との関連では、同書のカオスの記述、すなわちカオスよりお互いに反対的なるものが分離して生成し、それらが熱・冷、乾・湿といった性質によって特徴づけられるとされていることが、イオニア科学のモデルとなったとするのは今日においてなお有力な見解である。

けれども、以上のようなヘシオドス『神統記』とイオニア科学の類似性は夙に指摘されていたことでもある。バーネットもイオニア科学の萌芽がヘシオドスに見られることを認めるのに吝かではなかったのである。しかし彼は両者が根本的に異なるとした。哲学と神話は異なる。哲学は人間の理性に基づく営為であり、その点において神話とは本質的に別のものであるという立場をとった。コーンフォードは初期ギリシア哲学者たちがなお強い神話的影響下にあることを示して、バーネットの解釈を的確に批判したと言うことができるが、しかしこの批判は、初期の哲学に見られる古い不合理的な要素の残滓を指摘したにすぎないのではないか、という疑念も残る。たしかに、問われるべきなのは、イオニアの哲学それ自体において根本的に新しいものは何かというところにある。われわれが目をつけるべきはその新しいもののほうであろう。その新しさのゆえにこそ、アリストテレスが「最初の」哲学者と呼んだことを、われわれはまず確認しておかねばならない。しかしながら、それにもかかわらずバーネットのような解釈には疑問の余地が残っている。そして、われわれが問題にしたいのはこの点である。初期のギリシア哲学者たちは、しばしば誤って考えられているように、擬人化された神話的表象を受け取って、彼らの宇宙論においてこれを非神話化したのではない。むしろ世界がいかにしてその構造を維持しているかという問題を解くにあたって、このような擬人化された神話的表象を利用したということなのである。つまり、哲学誕生のプロセスは、擬人化から非擬人化へではなく、擬人化されたモデルと彼らの新しい哲学とが共存するかたちをとったということである。このことは彼らが残した断片や、彼らの思想に関する接証言の近年における精査によって、ほぼ事実として承認されているところである。

しかしながら、コーンフォードのいくらか誇張されはしたが、本質的には正当な、神話的モデルと哲学との共存とい

う主張にもかかわらず、神話から哲学へという図式はその後の学者たちを支配してきた。W・K・C・ガスリーも、その著名な哲学史 (*A History of Greek Philosophy*) の第一巻において、世界についての神話的・詩的な見地より合理的な見地への移行を認めている。⁽¹²⁾ カーク・レイヴン・スコフィールド (Kirk-Raven-Schofield) の『ソクラテス以前の哲学者たち』 (*Presocratic Philosophers*) においても、最初の哲学者タレスが「明らかに神話的説明を払拭しており、そのゆえにこそ、彼の思想がどれほど素朴なものであるにせよ、最初の哲学者であると言うことができるのである」⁽¹³⁾ と言い、その素朴さもまた彼の弟子であるアナクシマン드로スによって克服され、世界のみならず人類の起源についても合理的な説明がはじめて与えられたとされている。もちろん彼らとても、神話的思考が合理的精神に取って代わられたと認定しているわけではない。それは「主として神話的なもの」から「主として合理的なもの」への移行であるとして⁽¹⁴⁾ いる。けれども、それが不合理なものとの除去による点において、彼らは異口同音の見解を示しており、ここにおいて「……から……へ」という図式がいかに強力なものであるかが分かるのである。

この「……から……へ」という図式は、ただに哲学史においてばかりでなく、他の領域においても絶大なる影響力を誇っている。神話学では、現代の研究者たちで指導的な位置にあるF・グラフ (Graf) も、世界の神話的説明から離れ、理性に基づく説明を始めた最初の人をタレスとしているし、⁽¹⁵⁾ 歴史学の方面でも、このテシスがいかに強力かについては、スネルなどの言によって明らかである。⁽¹⁶⁾ 一方、ギリシアのミュートスや宗教が地位を奪われ取って代わられたわけではないと主張する学者もいた。そのひとりがE・R・ドッズ (Dodds) で、彼の『ギリシア人と非理性』 (*The Greeks and the Irrational*) はもう一方の論陣をはっていると見えよう。⁽¹⁷⁾ これはある意味でコンフォードの研究の流れを受け継ぐものである。さらに、これとは独立にフランスの構造主義の神話解釈が同じような趣旨の主張をおこなっている。いわゆる構造主義的なアプローチについて一言しておく、ギリシア人のミュートスがそれ自身の合理性を有することは、レヴィ・ストロース、ヴェルナン、デティエンヌらの構造主義者たちによって明らかにされ、その成果は今日では

英米圏の研究者たちにも影響を与えつつある。J・P・ヴェルナンは一九六〇年代に『ギリシア思想の起源』(Les Origines de la pensée grecque, 1962) や『ギリシア人における「ミュートス」思想』(Mythe et pensée chez les Grecs, 1965) において、ギリシア人の理性概念が当時の政治的、社会的背景と類比的に発達を遂げたことを後づけている(これらの先行的な研究としてL・ジェルヌ(Garnel)⁽¹⁸⁾がいる)。ヴェルナンはこれらの著作ではいわゆる「ギリシア人の奇跡」という考えを斥けているが、ミュートスからロゴスへの根本的な移行を認める点では、基本線においていまだバーネットらの影響を脱していない⁽¹⁹⁾。しかし、その同じ著者は一九八〇年代に入ってから、合理性のさまざまな相を認めることによって、ミュートスに含まれる独特のタイプの合理性を主張した⁽²⁰⁾。ギリシア神話には、それ自身の豊かな論理構造が見られるという考えはM・デティエンヌのいくつかの著作によって明快に示されている⁽²¹⁾。これはむしろレヴィ・ストロースの流れを汲む研究であることは言うまでもない⁽²²⁾。この神話的論理なるもの実際例については、ここで挙げる必要はないであろう。それらについては今挙げた諸書を参照されればよい。われわれは次節において、この問題をプラトン以前におけるミュートスとロゴスがどのように用いられているかについて検討することによって、解明することを試みたい。神話と哲学に関する僻見の多くが、これらの語の誤った理解に基づいていると思われるからである。

二 ロゴスとミュートス

ロゴスとミュートスという二つ、われわれがロゴスでまず思い浮かべるのは、「言葉」とか「論理」とか、あるいは「理性」という意味であるのに対して、ミュートスのほうは「神話」とか「物語」といった意味合いであろう。mythとは、日本人のわれわれにとっては記紀にみえる神代の世界、すなわち国産みの神話のことであり、他方、欧米人にはギリシア・ローマや、その他の異民族の(キリスト教からいくらか距離をおいたかたちでの)神話を意味している。あるいは、ロゴス(λόγος)はbiology(生物学)やecology(生態学)他のようないわゆる「学」を成立させる、人間の

合理的な思考を表し、ミュートス (*μῦθος*) はこれに対して人間の非合理的な、時には原始的な表象能力に根づいたものとみなされることが多いと言えよう。けれども、ロゴスとミュートスの理解のためには、いささか乱暴な言いかただが、そのような先入観を取っ払って考えるほうがよい。両者は多くの場合ともに単なる「話」以上のものではないからである。たとえば、ギリシア語にミュートロギア (*μυθολογία*) という表現がある。mythology といえは神話学と訳されるのが普通であるが、プラトンは晩年の『法律』篇において国家建設をめぐる議論にこの言葉をあてている (752A)。このような例は『国家』にもみられ、対話者ソクラテスはそこで展開される理想国家論をこの名で呼んでいるのである (501E)。文字通りには「ミュートスを述べる」ことであるが、この場合ミュートスは「神話」ではないし、「物語」でもない。強いて訳すならば「話」あるいは「論」ということになる。これと同じようなことはロゴスについても言うことができるだろう。この語を論理とか、理性とかの意味として使うのは、後に述べるように、そのもともとの出自からすれば、どちらかと言うと特殊な、限定された用法であるからである。

ミュートスとロゴスが初期のギリシア文学の中で対比的に用いられたことは一度もない。まず、ミュートスについて論じることから始めよう。ミュートス (*μῦθος*) という語の語源は明らかではない。*μῦθος* およびその派生語 *μυθολογία* (物語) —— ほか *μυθισμός*、*μυθολογία* といった形が出現する —— の語根である *μύω* はもともと「なにかを響かせる」というような意味をもつが、ギリシア語の語源研究で著名なシュミット (Schmidt) は、このような意味はホメロスには見出せないという理由でこの語源説明を斥け、その代わりとして *μῦθω* を挙げていた。⁽²³⁾ しかし、これも形態論的に承認できるものではない。われわれはミュートスの語源を探っても明確な答えを得ることはできないであろう。⁽²⁵⁾ むしろ、ホメロスにおける実際の用例からその意味合いを考えるほうがよい。

ミュートスはホメロスでは五〇回以上現れる。この点ではロゴスと対照的であると言えることができる。ロゴスはホメロスでは二度しか出てこないからである。ホメロスにおけるミュートスは単に「話」という意味以上のものではない。

例えば、『イリアス』第七歌では、「アレクサンドロスのミュートス (*Ἰσθὸν Μαιεταύποιο*)」(II. 7. 374, 388) という言葉が二度ほど現れる。プリアモスと伝令使イダイオスによって使われるが、それはギリシア方の王メネラオスに妃ヘレネを返さぬというパリス(アレクサンドロス)の「言葉」である。これに対してディオメデスがそれはトロイア方の破壊を意味するにすぎぬと反論すると、そのミュートス (7. 389) にギリシア軍が歓声をあげる。これも「言葉」である。次いで、アガメムノンが伝令使にギリシア軍がどのように対応するか、そのミュートス (7. 406) を聞いたであろう、と伝令使に言う。これも「言葉」である。ただし、ミュートスはいつも声として発せられるわけではない。海神テティスとゼウスが相談している様子を取ったヘレは、なんとかその企みを問いただそうとするが、ゼウスは彼女に答えて、「ヘレよ、わたしのミュートスをなんでも知ろうと思っではならぬ」(II. 1. 545) と言う。これには「考えていること」というような訳が普通あてられているが、これも声には発せられないが、やはり「言葉」である。このようにホメロスでは(そして後の作家においても) ミュートスは通常「言葉」「話」以上の意味のものではない。たいてい話を伝える中で、その報告に先立って、あるいはその後用いられている。この報告文の中でという限定はホメロスのすべての用例にはないが、多くの場合にうまく適合している。つまり、ミュートスとは「話」のことであるが、より正確に言うると、報告されるもの(消息)という意味での話でよく用いられるということである。そして、報告文は、かならず「……によれば」というように、語られることがらを実際に見聞した者 (authority) の存在との関連で話される。この点では、ミュートスは主観的な色彩をもつ言葉であると言えるだろう。後に述べるように、真実を表すアレーティアもそのような傾向をもっているが、そういう意味では両者は密接な関係を有している。一方、ロゴスは、少なくとも名詞形のままでは、ホメロスでは極端に用例が少なく、二例を数えるのみである。「パトロクロスは」物語 (*ἱστορία*) をして、無聊を慰めていた」(II. 15. 383) がその一例で、もうひとつは女神アテナが至高の神ゼウスに、「アトラスの娘がオデュッセウスを」日夜優しく甘い言葉で (*κατακόποι καὶ αἰνυμένοι λόγοισι*) その心を惑わす」(Od. 1. 56) である

が、ここには合理性 (rationality) の意味を確認することはできない。その動詞形の λέγειν はラテン語の lego と同様に「集める」を原意とする。⁽²⁶⁾ この形ではいくつか用例を挙げることができるが、⁽²⁷⁾ これも特に合理性と結びつく意味合いは実際には見られない。むしろ、ロゴスの使用で注目されるのは、上の『オデュッセイア』の例でも分かるように、否定的な意味が込められていることである。もちろん否定的な形容辞 (*uzalakovar, alyvylor*) が付せられているからで、ロゴスはそれ自身は否定的でも肯定的でもない、中性的な意味であるとも言えるが、ホメロスの例があまりかんばしくない意味で使用されていることはやはり注目されてよい。⁽²⁸⁾ この点はシユートスと対照的である。シユートスのほうはアレーテイア (真実) と結びついて、むしろ肯定的な意味で用いられていることが多いと言えるからである。この点はあとで改めて確認したい。

このようにホメロスにおいて (同様にヘシオダスにおいても)、シユートスはロゴスよりも否定的な意味をもっていると言ふことはできない。シユートスについての全体的なチャートを得るために、辞書を手がかりに意味を列挙してみよう。⁽²⁹⁾

- lebos* I.1. *word, speech, freq. in Hom. and other Poets, in sg. and pl.; esp. mere word*
2. *public speech*
 3. *conversation, mostly in pl.*
 4. *thing said, fact, matter, threat, command, charge, mission, counsel, advice*
 5. *thing thought, unspoken word, purpose, design, matter*
 6. *saying*
 7. *tale of men, rumour, report, message*
- II.1. *tale, story, narrative: in Hom, like the later λέγος, without distinction of true or false*

2. *fiction* (opp. *logos, historic truth*)
 3. generally, *fiction; legend, myth*
 4. *professed work of fiction, children's story, fable*
 5. *plot of a comedy or tragedy*
- (IIIは省略)

ロゴスの用法が「計算」「関係」「説明」「比率」など多面的であるのに比べて、ミュートスのほうは「語る」というその原初的な意味をつねに残しているのが特徴と言えるかもしれない。Iは「語」「話」「噂」等々の文字通り「語られたもの」の意味であり、IIはさらになんらかの筋を含む「物語」の意味となるが、これらは広い意味での「言葉」である。上記のうちホメロス、ヘシオドスで確認される用例はI1〜5、II1である。このうちI5は『イリアス』第一歌五四五のような例である。これら以外の用法では、II5にあるように、劇ではミュートスは物語の筋を表している。II2はロゴスと反意的に用いられる場合で、*historic truth* すなわち「実際に起きたこと」に対する虚構を言う。けれども、上に述べたように、少なくとも初期のギリシアにおける用例ではこのような対比は見られない。

ミュートスそれ自体に否定的な意味がないことは、その後の作家においても同様に言えるが、これについては異論もある。ここでは紙数の制限があるので、ミュートスにネガティブな意味を見出そうとする解釈者が挙げる典拠のひとつについて述べることにする。それは歴史家ヘロドトスであるが、『歴史』第二卷二三節では、ナイル河の洪水についての誤った説明にこの語が用いられている。つまりこれをオケアノス河に結びつけるもので、ヘロドトスは、オケアノスはホメロスのような詩人の考案したもので、現実にはないと見ている(同様の例は第二卷四五節にもある)。この用例は、ホメロスやヘシオドスと違い、虚偽の話の意味に近づいていると言えるだろう。しかしながら、ヘロドトスはどのような話がミュートスに入るかというような仕方では語っているのではない。つまり、これらは斥けられるべきミュートスだ

と言っているのであって、ミュートスは斥けられるべきだと言っているのではないのである。ヘロドトスが同じような虚偽の話についてロゴスという表記も用いていることは注目されてよいであろう。これは第二巻一一六節で、ヘレネがトロイアに赴いたことについて二通りの説明があるとして、これらをロゴスの名で呼び、ともに真実ではないとしている。⁽³⁰⁾このようにミュートスそのものに否定的な意味を確認することはできない。一方のロゴスのほうは、ホメロスやヘシオドスにおける用例はわずかなものであるが、『オデュッセイア』第一歌五六のように、ロゴスのほうに否定的な意味が込められているのである。その点ではヘシオドスでも同様であった。かくして、以上の文献調査より帰結することは、ミュートスがロゴスに比べて否定的な取り扱いをされていることはないということ、むしろ多くの場合に、ロゴスが否定的な意味合いを背負っているということである。

このロゴスをよりポジティブな意味で用いることは初期ギリシア詩にはなく、むしろそれは哲学者の功績であると言うことができる。この点について次に簡単に確認しておこう。⁽³¹⁾ロゴスがより積極的に、合理性の意味をもつに至るためには、人間がもつ知識の限界に関して、認識論的な洞察をくぐりぬけなければならなかった。クセノパネスは、人間には正確な知は不可能であって、彼らに許されるのは「思惑(ドコス)」のみであると言った(断片三四)。これは、ホメロスがムーサのもつ直接的な知に比して、人間は「噂(クレオス)」しかもたないと、『イリアス』第二歌四八六行)言ったのと対照的である。ホメロスの場合には、ただ情報の間接性のみが問題にされていて、場合によっては(現場に居あわせた者ならば)直接知をもつことは原理的に不可能ではなかったが、クセノパネスの場合には、人間の認識の本来的な有限性が指摘されている。このような認識論的な洞察を経てはじめて、ロゴスは哲学の基礎的な概念にまで高められることになる。ヘラクレイトスにおいて「このロゴスの真実を人間たちはけっして理解することはない」(断片一)と言われるとき、そのロゴスは詩人たちが述べたような否定的な意味合いはもはやなく、むしろ有限的な認識能力の彼方にある世界の理法を指している。目や耳や舌の感覚器官ではなく「ロゴスによって判定せよ」というパルメニデスの

言葉(断片七)も同じように理解することができよう。ロゴスは語り手から離れて客観化し、同時に抽象化も推し進められることになる。ここに来てロゴスはミュートスよりも高位に据えられることになったと言えるかもしれない。しかし、その彼らにしても神話的表現それ自体を否定したわけではないことを確認しておくことは重要である。クセノパネスは人間の姿をした(anthropomorphic)神々を描いたとしてホメロスやヘシオドスを難じたが、ミュートスそのものを否定してはいない。パルメニデスにいたっては、その哲学の表現にムーサならぬ無名の女神を用いている(断片一)。つまり、初期の哲学者たちの登場によって、ロゴスはその積極的な意味をもつにいたったが、その新しい哲学はミュートスの否定から出発したわけではないのである。

ミュートスがそれ自身に否定的な意味合いを有するという見方は明らかに誤りである。ミュートスが批判されることがあるが、それは別のミュートスに取って代わられるということであって、ミュートスであることそのことが批判されるわけではない。つまり、ミュートスのもつ虚構性を批判することによって、より厳密なるものを求めるといふ思考は初期のギリシアの文献にはないということである。ところでホメロスやヘシオドスの例を見ると、ミュートスの特色と言えることは何であろうか。マイヤーはその主観的な特色を挙げて⁽³²⁾いる。それはミュートスが記憶と関わるが多からである。ホメロスにおける用法などに注意すると、ミュートスはアレテイア(真実)と深く関わるものであることがわかる。今日のわれわれが真実、あるいは真理と言うときに、すでに哲学者たちの吟味・考察を経ているがゆえに、かえって誤解を招くおそれがあるが、初期ギリシアにおける詩人はこのような吟味・考察を通過していないので、彼らにとって真実とはひとえに「記憶されるべきもの」として現れるのである。このことについて次に述べたい。

真実あるいは真理を表すギリシア語は、アレテイア(*alētheia*)、叙事詩では *alētheia* である。その意味に関してはハイデッガーとフリートレンダーによる論争がよく知られている。つまり、アレテイアは、(1)隠れなきこと(Unverborgenheit)として客体にみずから現れてくるようななかであるか、あるいは(2)言表や信念が正しくあ

ること (Richtigkeit) として判断のうちにあるか、という問題である。われわれはホメロスにおいては一貫して言表側の性質として使用されているという解釈の立場を支持する。この問題について考えるためには、ホメロスにおいて「真実」を表す言葉として三種類の表現があったことに注意する必要がある。まずそのひとつであるアレーテアがどのような意味において用いられているかを見よう。ホメロスの『イリアス』と『オデュッセイア』には *ἀληθείη* の名詞形が九回、*ἀληθείης* の形容詞形が九回の合計一八回の用例があるが、いずれも *a privativum* と *ἀλήθη* (忘却) からなるというアレーテアの語源説明がそのままあてはまる。すなわち、アレーテアとは「忘却されていないこと」という意味である。そのもつとも分かりやすい例は、『イリアス』第二三歌三五八—三六一の「アキレウスは、はるか遠くの平原にあるゴールを目指して、その傍らに、父君の身に随う、神にも似たポイニクスを審判者として置いた。それは、駆け具合を記憶し、アレーテアを宣べるためであった (*ὄφρα μνησέατο ποδῶν καὶ ἀληθείην ἀροστροί*)」である。

もつとも *ἀλήθη* の意味は主として「忘却」であるが、その動詞形の *ἀληθεύειν* の意味から明らかのように、本来は「注意を免れる」ということである。「AがBをランタネイン (*λανθάνειν*) する」とは、「AがBの注意を免れる」とことを意味する。この場合、Aに関することは多くの場合Bの記憶に関係するが、そうでない場合も考えられる。それは今現在のことに関わる場合もあれば、将来の出来事に関係する場合もありうる。むしろ、スネル (Snell) の言うように、ある認識の連続性の中にあつて、なにひとつ *ἀλήθη* にゆだねないことが、*ἀληθείη* である条件となるだろう。ただ言えることは、いずれの場合もAはつねにBの判断に関わっているということである。⁽³⁴⁾ ホメロスにおける実際の用例は、ある特定の事実を報告するという場面で現れている。先ほどの例で言えば、勝敗の事実 (A) が、ポイニクスという報告者 (B) を通じて、その事実に関わりをもっているアキレウスを含むギリシア人 (C) に報告される、という三極の構造でなっており、AがBによって記憶され、それがCへと伝達されるときに、その伝達に歪曲がなければ、それがアレーテアであるということである。

アレーテイア以外で真実を表す表現として、ホメロスで用いられているのは、ネーメルテース (*μημερτής*) と、もうひとつはエテュモス (*ἐτύμος*) およびこれと同系の語 (*ετός, ἐτέος, ἐτήριμος*) である。前者は否定的意味の接頭辞 *μη-* と語根 *τύμαρ-* (*τύμαρτινόν* 誤る) からなる形容詞で、「誤りのない」という意味が原意であり、後者はいずれも動詞 *τύω* (ある) に由来して、「ありのまま」という意味を含んでいる。これら二種類の表現は、アレーテイアが人間の記憶に基づいているという点で、主観的な意味が強いのに対して、客観的な正しさを意味するのに用いられる。ここではエテュモス系統の語とアレーテイアとの意味の相違を見よう。『イリアス』第二歌でオデュッセウスが語る、「カルカスは本当のことを予言しているのかどうか (*ἦ ἐπεὶ μαρτυρέεται ἢ καὶ οὐκ*)」(Il. 2. 300) という言葉で、本当のこととは、ギリシア軍が十年後にトロイアを征服するであろうことを指す。それは、予言者が過去のことを正しく記憶しているから真だというのではなく、それが客観的に見て正しいという意味で真だということである。⁽³⁵⁾ アレーテイアは、話者が出来事をどのように体験したかについて述べる報告であったが、これに対して、エテュモス系の語は、記述されることが事実として「当たっている」ことを述べた場合に用いられ、アレーテイアに特徴的である話者との関係を欠いている。つまり、エテュモス系の語は、情報としてもたらされることにはまったく無関心であり、むしろ事実の客観性のみ焦点が当てられているのである。⁽³⁶⁾ (*μημερτής* についても同様のことが言えるが、ここでは省く。)

このようにホメロスにおいては真実を表す言葉として三種類の表現が用いられていたわけであるが、時代が下がるにつれて、これらの原初的な意味の違いは見失われ、すべてがアレーテイアの語のもとに包摂されるにいたるのである。アレーテイアは、すでに述べたように、語る者の記憶に関するものであったが、もう少し時代を下るとアレーテイアにも客観的な意味が出現する(もともと客観的な意味と言っても哲学的な文脈においてでないことは言うまでもない)。アイスキュロスの『アガメムノン』の「これだけのことを聞いて、アレーテイアのことを聞いたということを知りなさい (*τοσαύτ' ἀκούσας τοῦ τῆλ' ἠθ' ἰδύσασθαι*)」(Agam. 680) やピンドロスの『ネメア祝勝歌第七』の「もし彼らがアレーテ

イアを見る、^{い、}ことができたのであれば (*ei yapn ē tau dakeleau lōēnu*) (Nem. 7. 25) には、ホメロスにはない「アレーテイアを聞く」とか「アレーテイアを見る」といった表現が見られる。ここにおいてはじめて、アレーテイアは認識の向こうに、認識とは独立に存在するものとして意識されるのである。むしろその明確な意識は、哲学者の登場を待たねばならないことは言うまでもない。哲学のコンテクストにおいてはじめて真実はその客観的な意味を得るからである。ただし、ホメロス以後の文学が、単なる主観的な意味だけでなく次第に客観的な意味を有するに至る、その途上にあったことを確認することはできる。右のアイスキュロスやピンダロスにおける用例は、ホメロスにおいてアレーテイア、ネーメルテイア、そしてエテウモス系の語という、真実という言葉が有する異なるアスペクトをもっていたものが、少しずつアレーテイアという概念に包摂されていく、そのプロセスの第一歩であると言うことができよう。

コウル (Cole) は、アレーテイアが他の語の意味を包含するに至った時期を前四世紀に設定しているが、⁽³⁷⁾むしろその変様はずっと早くから始まっている。ネーメルテイアはすでに早くから消失し、エテウモス系の語は、*etymos* (ピンダロス、バッキュリデス) や *etōn* (アリストパネス) の副詞表現を除くと、⁽³⁸⁾これも少しずつ消えていく。対して、アレーテイアは、もともと保持していなかった客観的な意味合いをもつことになり、⁽³⁸⁾だいたいピンダロスの頃になって、ホメロスの形態が失われたと言つてよいだろう。この事実、アレーテイアをハイデッガーのように解釈する立場にとつて不利だと言わざるをえない。アレーテイアはもともとは人間の意識に関わる言葉であつて、客観的な意味とか、ものの側にあるとか、隠されたものが現象してくるとかといったことは、その原初的な意味には含まれていないからである。⁽³⁹⁾

アレーテイアに関する論議に頁を割いたのは、アレーテイアが「記憶されるべきもの」の意にほかならないことは、初期の詩が口誦詩から出発していることと深く関係していることを確認しておくためである。例えば、プラトンが『国家』において初期教育の制度について論じるにあたってまず問題にしたのはホメロスやヘシオドスのミュートスであつ

たが、それはなぜかという点、言うまでもなく当時において詩は韻文形式をとった知識のエンサイクロペディアであったからである。過去の文化を継承するさいにとられた方法は、過去にあった事績を詩人たちが朗誦することによって保存される。プラトンはいくつかの文芸的著作（模倣）との関連で問題にしたが、朗誦によって朗誦者が歌に登場する人物と一体化するからである。本を目で読むという習慣はずっと後におこなわれたものであって、それがあつたとしても読書の主流にはならなかった。むしろ詩の朗誦こそギリシア文化において中心的な位置を占めるものであつた。無文字社会において口誦詩の伝統の主たる目的は、その世代の文化（知識の集積）を保存し、世代から世代へ伝えることにある。それゆえに、その知識は記憶されうるもの（memorable）でなければならぬ。簡単に言えば、この社会において真実とは記憶されるものということになる。

これまで述べたことをまとめると、われわれはロゴスという言葉で論理や理性を、ミュートスという言葉で神話や物語を連想するのが普通であるが、そういつたわれわれの通念とは異なり、両者は初期ギリシアの文献の中では一度として対比的に用いられたことはなかった。ホメロスにおいては、ミュートスの使用がロゴスを数の上で圧倒しているという点を除くと、両者はともに言葉、話の意味で、特にロゴスのほうに合理性の意味を確認することはできない。むしろ、「ロゴスで心を惑わす」といった否定的な意味合いで用いられていることが注目される。この点はヘシオドスでも同様で、ロゴスは空言、虚言といった悪い意味合いで使用されている。このようにロゴスとミュートスとは、通常考えられているのとは逆に、ロゴスのほうがその意味において否定的なのである。ロゴスが積極的に合理性の意味をもつようになったのは、哲学者たちの功績である。人間の認識の有限性の自覚とともに、ロゴスは語り手の人間から離れ客観化し、より抽象的なものとなる。初期ギリシアの哲学者たちによって、ロゴスとミュートスとの位置は逆転したと言ふことができるかもしれない。しかし、その場合にも、彼らはミュートスを否定することによって、ロゴスの思想に到達したのではなかったのである。

こうしてみると、プラトン以前において、真理を語る二つの方式があったことがわかる。ひとつはミュートスによって記憶を通じて語られる真実である。これは出来事の真実という意味において事実というのと変わるところがないが、記憶を手がかりに伝達されるものである。もうひとつは、哲学者がロゴスを客体化し抽象化することで、通常の認識を越えたものをこれによって認識できると主張するもので、これは事実を越えた、そして事実の根拠をあたえる真理である。この真理を体言したのがロゴスであった。これらの真理を語る二つの方式は、反発しあうことなく共存していた。クセノパネスにおいて両者は対立した（というよりも一方的に片方を攻撃した）としばしば考えられているが、クセノパネスが批判したのは、ミュートスにおいて語られる内容であって、ミュートスという形式そのものではなかった。すなわち、ミュートスとロゴスという真理を語る二つの表現の形式のうち、後者が前者を駆逐することによって哲学が成立したのではなく、むしろ両者が共存するかたちで現れたのである。

ミュートスとロゴスが明確な対比のもとに語られるのはプラトンにおいてである。「いざや聞け、美しきロゴスを。君はこれをミュートスと思うかもしれないが、わたしが考えるところでは、それはロゴスなのだ」(Gorg. 523A)。ここではロゴスは真実の話であり、ミュートスは作り事の意味である。しかし、そのプラトンにおいても両者は常に対立的な概念ではなかった。プラトンが詩人批判においてもっとも注目したのは、詩人たちのミュートスが人間たちを魅惑し、心を取りこににしてしまう危険をはらんでいることである。けれども、そうした危険を警戒しながらも、プラトンはミュートスを語ることを禁じることにはなかった。むしろ、その対話篇においてよりダイナミックな仕方でもミュートスを展開するのである。「哲学史講義」の中でヘーゲルは、プラトンが議論にミュートスをつけ加えたことについて、ミュートスは人間が幼年であるときのみ有用であるだけのもので、年を経て理性が成熟してくれば、むしろ廃棄されるのがふさわしいものと見なしている。⁽⁴⁰⁾ヘーゲルの批判の前提になっているのは、哲学がミュートスの否定から出発するという見方である。このような見方は、先に述べたようにプラトン以前の思想の解釈にも見られた。それはヘーゲルに始まり、

今日の科学主義的な解釈に至るまでしばしば出現するが、言うまでもなくプラトンについても誤った解釈である。しかし、これについてはまた別の機会に述べることにした。

(後記) 本稿は私の博士論文『プラトンの「ミュートス」のうち第一部分を縮約したものである。博士論文の試問に立ち会って頂き、有益なご助言をいただいた内山勝利(現名誉)教授、中務哲郎教授、中畑正志助教教授にこの場を借りて御礼申し上げます。

注

- (1) Cf. E. Havelock, *Preface to Plato*, Cambridge, 1963, chap. 5; G. Naddaf, Translator's introduction, pp. xi-xiv of L. Brisson, *Plato the Myth Maker*, translated, edited, and with an introduction by G. Naddaf, Chicago and London, 1999.
- (2) W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos : Die Selbstfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistika und Sokrates*, Stuttgart, 1940, S. 1.
- (3) W. Nestle, *ibid.*
- (4) W. Nestle, *ibid.*, S. v.
- (5) W. Nestle, *ibid.*, S. 24-48.
- (6) R. Buxton 饗慕の書物 (*From Myth to Reason? Studies in the Development of Greek Thought*, ed. by R. Buxton, Oxford, 1999) せんの論議の一環として述べている。
- (7) W. Nestle, *ibid.*, S. 21.
- (8) G. S. Kirk, *Myth : Its Meaning and Function in Ancient and Other Cultures*, Berkeley, 1970, pp. 240, 244.
- (9) G. S. Kirk, *ibid.*, p. 245.
- (10) J. Burnet, *Greek Philosophy, Thales to Plato*, London, 1924, 'it is far more important to observe the points in which the Milesians differed from their predecessors, whether Greek or barbarian, than to look for survivals of primitive belief in their speculations. No doubt these exist, and there may well have been more of them than we know; but for all that it is true to

Mythology and Ritual, 1979, pp. 5ff.

- (23) 'etwas tänen gemacht, dass es laut annehmen will (*αἰτέειν* : mugire, munkeln, usw.)' (E. Hoffmann, 'Die Sprache und die archaische Logik', in *Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte* 3, hrsg. von E. Hoffmann und H. Rickert, 1925, S. 61).
- (24) J. H. Schmidt, *Synonymik der griechischen Sprache*, Bd. I, Leipzig, 1876.
- (25) 唯一言えることばは「カートルス」は語形成が進たことよりいひまはらう。すなはち *λέγω* たり *λογος* たら各語が *μῦθος* の名詞から *μυθόλογος* 等派生語を出してゐる。 Cf. M. F. Meyer, 'Die Bedeutungsgenese der Begriffe „Mythos“ und „Logos“ in der griechischen Antike', *Archiv für Begriffsgeschichte* 41, 1999, S. 38.
- (26) *καταλέγω* (カタログ的の数え上げる) も同じような意味の *φ* のことばとしては用ゐられる。
- (27) *Il.* 3, 188; *Od.* 4, 327, 451; 9, 14, 334.
- (28) *κ* シキエスの場合には「ロクス」は「空言」「虚言」(77. 229) たらうた悪い意味をもたせられてゐる。他の 77. 890, *Op.* 78, 789 は、明らかたカメロスを模した表現で「ロクス」をなかりロクスは否定的な意味を用ゐられてゐる。この二語は *μῦθος* のことばである。
- (29) H. G. Liddell and R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, 9th ed., Oxford, 1940, ad *μῦθος*.
- (30) 同じような例として、第二卷一三三節、第三卷三節、第四卷七七節、第七卷一一四節、第八卷一一九節がある。
- (31) 初期哲学者におけるロケスの意味に関する分析は、すでに多くの研究においてなされてゐるので、ここではその成果を簡単にたゞす。
- (32) M. F. Meyer, *ibid.*, 'die subjektive Färbung' (S. 44). 「ヤー」によれば、その特徴は *μῦθος* の動詞形 *μυθόλογα* にまつたゞ現れてゐる。
- (33) B. Snell, 'Die Entwicklung des Wahrheitsbegriffs bei den Griechen', *Hypomnemata* 57, 1978, S. 94.
- (34) 「カートルス」は *μῦθος* のことばを *μῦθος* の T. Cole の解釈に對して L. H. Pratt (*Lying and Poetry from Homer to Pindar, Falschhood and Deception in Archaic Greek Poetics*, University of Michigan Press, 1993, pp. 19-20) が *λαβδαιος* が *μῦθος* のみ限定されたことより、点を根拠に異を唱へてゐる。これは誤りである。われわれの解釈は *μῦθος* の点を留意した上で成立する。
- Cf. T. Cole, 'Archaic truth', *Quaderni Urbinate di Cultura Classica* 13, 1983, '*ἀληθεια* is that which is involved in, or results

from a transmission of information that exclude *λήθη*, whether in the form of forgetfulness, failure of notice, or ignoring, (pp. 8-9).

(35) T. Krischer は「*ΕΥΡΥΜΟΣ* 系の意味を「*Μαντήτιον*と区別して「das Echte im Gegensatz zum Unechten」として表す (T. Krischer, 'ΕΥΡΥΜΟΣ und ΑΛΗΘΗΣ', *Philologos* 109, 1965, S. 166)」。他の用例として *Od.* 19. 567 と本邦の夢と偽りの夢があるとして「前者は *ol p' etyua kapalouoi* と訳される。II. 10. 534 (= *Od.* 4. 140) では「私は偽りを語っているのか、それとも本邦のこゝろ (*etyuaioi*) を語っているのか、言わざればならぬ」と言われる。この語の語源の意味については Hoffmann と Boisacq の語源辞典を参照された。

(36) *μνήσι* 二語については「韻律的な理由 (*metri gratia*) は問題にならない。真実を語るという意味は「*ἀληθία* *ρῥησάου* *μνήσι*」*etryua* *ρῥησάου* と表記しているが、韻律的には *μνήσι* 「*μνήσι*」となるからである。あるいは「真実の」は *etryua* *μνήσι* *ἀληθίης* (*μνήσι*) と書される。後者は *σποινείη* となるものの、韻律的価値は同じである。

(37) Th. Cole, *ibid.*, p. 13.

(38) *Μαντήτιον* が客観的な意味で使用されている例は「上記の Pind. N. 7. 25, Aesch. *Agam.* 680 のほかには「Soph. Tr. 91, Pind. O. 7. 68-69, I. 2. 10 など」が参照されるべきである。その意味の交容についての詳細な考察は「Krischer, Snell, Cole による」なされたが、検討すべき箇所についての網羅的な考証は J.-P. Levet がおこなっている (J.-P. Levet, *Le vrai et le faux dans la pensée grecque archaïque*, 1976)。

(39) 「真理とは何か (Wo ist die Wahrheit?)」これがハイデッガーの真理論の一貫した問である。ハイデッガーは「真理についての伝統的な解釈として、(1) 真理の場所は判断にある、(2) 真理の本質は判断と対象との一致である、(3) *Μαντήτιον* は真理の根源的場所を判断のうちにおきたという見解を挙げ、これを批判している (M. Heidegger, *Sein und Zeit*, 2. Aufl., Tübingen, 1929, S. 214)」。真理とは「知性そのもの一致 (*adaequatio intellectus et rei*)」という見方は「真理概念の解釈としてはかなり古いものであるが、ハイデッガーはこれよりもさらに古い、真理という言葉の源として「*Μαντήτιον* という語を取り上げて、ギリシア語におけるその用例をたどることによって、真理の本来的な意味は「判断の一致ではなく、*Unverborghheit* (隠れていないこと) として、むしろ現象の中にあることを主張した。これはハイデッガーの見解の中でも一般によく知られたものであるが、この解釈に対抗するためには、彼のプラトン、アリストテレス解釈についても検討する必要がある。特に (2)

(3) に関しては、ハイデッガーの解釈に耳を傾けるべきところが少なくない、と私は考えている。しかし、同時に、彼の見解はプラトン『国家』、アリストテレス『形而上学』についてのかなり強引な解釈に基づいており、批判されるべき点も多い。この問題に関しては、本稿の議論から逸脱することになるので、ここではこれ以上は論じない。ここで私の述べたことはハイデッガーの言う(1)に関連するが、アリストテレスが判断以外に真理の場所を設定していることは認めねばならないし、その事実が哲学的にも重要な意味をもっていると思われる。しかし、少なくともアレーティアという語を歴史的にたどるならば、やはり判断のほうに関連しているというのが正しい解釈である。もし「historisch」な検証がこの場合に重要でないと考える人がいれば、むしろ私の議論はその人に向けられたものでないことを断わっておく。

(4) G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, ed. E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt am Main, S. 29-30.

(筆者) くにかた・えいじ 京都大学非常勤講師／古代哲学

if one continues inquiry. However, we can answer the paradox in this form by taking into consideration the analogy of the road to Larisa (97A-B). Here too, interpreters tend to take 'knowledge' of the road as a matter of acquaintance and suppose that the binding through the calculation of the cause does not apply well to the travel on the road. However, the binding and the travel go together in the following way. A traveler, who started with the belief *Q* that he should take Road *a* after leaving Athens in order to reach Larisa, discovers that *Q* was so far correct by reaching a transit place *B*. He justifies *Q* by binding it through the following calculation of its cause. In order to get to Larisa it is necessary to reach *B*; but by taking Road *a* he could reach *B*; therefore the belief *Q* was so far correct. Of course, he may not be completely certain during his journey that he is on the right track. However, when he finally arrives at Larisa, he will discover that the judgements that led him in the journey are correct, and succeed in turning them into knowledge of the road to Larisa. The traveler effects this turning by binding them in such a way that *Q* is immovably tied down to judgements about transit places and roads interconnecting them and leading to Larisa. This binding is called 'recollection' (98A), which shows that recollection is certainly the answer to Meno's paradox understood in the second and the third ways.

Logos and Mythos

by

Eiji KUNIKATA

Part-time Lecturer

Kyoto University

W. Nestle in his influential book *Vom Mythos zum Logos* (1940) writes, "Mythos und Logos—damit bezeichnen wir die zwei Pole, zwischen denen das menschliche Geistesleben schwingt. Mythisches Vorstellen und logisches Denken sind Gegensätze." (S. 1) This view still has a following, and many scholars believe that Greek thought underwent a development from a mythic to a rational view of the world. But this "from myth to reason" thesis cannot be supported by any early Greek literature, in which, unlike our common idea, *logos* and *mythos* have never been used contrastively. Regarding Homer and Hesiod, their use of *mythos* overwhelming *logos* with respect of number, *logos* does not have the meaning of "rational". On the contrary, it is observed that they use it in the negative meaning,

like “with *logos* heart is bewildered”. The fact that it reaches the point where *logos* positively has the meaning of “rational” is the achievement of the philosophers. With consciousness of limited characteristic of human recognition, *logos*, left from the human storyteller, was objectified and came to have a more abstract notion. With the early Greek philosophers, probably the position of *logos* and *mythos* was reversed. But, even in that case, they did not arrive at this new idea of *logos* by denying *mythos*.

This survey of early Greek literature and philosophy leads to the conclusion, that there are two ways before Plato in which we can tell the truth. With *mythos* we tell the truth which is transmitted by way of the memory. This type of truth is what is memorable or to be memorized (*aletheia* in Greek), and it appears in the conversation which intends to report to others what they see or hear. With *logos* we can recognize and tell the truth which lies behind the appearance. This type of truth is a permanent cohesive principle which presents a systematic interpretation of our manifold world. The two systems which tell truths had coexisted without denying or expelling each other. Xenophanes, for example, criticized traditional myths, but it is for the contents of the myth, not for the form of myth, that he reproached poets. Therefore the claim “philosophy ceases to be myth in order to become philosophy” is wrong, which we show from the linguistic consideration of Greek words *mythos* and *logos*.

Communication and Ethics II

by

Masahiko MIZUTANI

Associate Professor of Ethics

Graduate School of Letters

Kyoto University

The last half of this paper begins by taking up theories of Simmel, Malinowski, Oakeshott as examples of the positions that focus on conversation in daily life. Their theories regard ordinary conversation as “self-purposive” or “autotelic” communication and distinguished from the communication with extrinsic purposes such as consensus building or inquiry into truth. They not only point out that such a conversation has its own intrinsic purposes, but also argue that this nature of conversation shows such self-purposiveness as the nature of conversation is one of the most fundamental characteristics of communication in general.