

## スミュルナのヘルミッポス断片20 Wの解釈

佐藤 義尚

### I 問題の提起

#### 1 Hermipp. F 20と断片の従来への取り扱い

Hermipp. F 20 W は、Pythagoras が歴史に登場した顛末を物語る。Pythagoras はイタリア到来後、地下室に籠もり、katabasis（冥界降り）を装う。その間、母親が地上での出来事を写字版に書き、地下に降ろす。時を経てPythagorasは姿を現し、議会に赴き、自分が不在中に没した人々に、冥界で出会った次第を話す。人々は感激してPythagorasの神性を認め、妻たちを教えに与らせるべくPythagorasのもとにやる<sup>1</sup>。

ある人物がいかなる者として社会に現れたのか、これがその人物のその後の性格を占う。この意味でHermipp. F 20 は、Pythagoras 理解の鍵となる。しかし断片の諧謔の調子は、断片全体の信憑性を疑わせてきた<sup>2</sup>。それゆえ、諸家はPythagorasの登場を述べるにあたり、この断片には言及しない。引用するのは、Dikaiarch. F 33 W<sup>3</sup>とTimaiosに遡源する<sup>4</sup>Iustin. XX 4、あるいはこのいずれかである<sup>5</sup>。たとえHermipp. F 20 を引用するとしても、Pythagoras の行った一連の奇蹟のひとつとして、言及するだけである<sup>6</sup>。Dikaiarchos, Iustinus とともに katabasis を記していない点が、Hermippos の証言と大きく異なる。このため、Pythagoras 登場にあたってのkatabasisの意味は、諸家の眼をのがれてきた。

Iustinusによると、Pythagorasは諸国を行脚し、知識を蓄える。その後Krotonに到来して、奢侈に耽る市民を質実な生活へと教導した。Dikaiarch. F 33によると、Pythagorasは諸国行脚の後、Krotonに来る。高貴な人品によって人々を魅了し、歓迎された。両者が証言する諸国行脚は、多くの賢者について伝えられるモチーフである。これが賢者のトポスとして、Pythagorasに投影されただけなのかもしれない。Dikaiarch. F 33 が描くPythagoras 像は理想化がはなはだしく、文字通りには信じがたい。Pythagorasがいかなる資格の者として到来したのか、なぜ熱狂的に迎えられたのか。これらの問題にたいし、Dikaiarchos, Iustinusの証言にたよる研究は、実証的に考証できないままに<sup>7</sup>。また大方は、Pythagoras到来と歴史的背景とを関連させて、Pythagorasの登場を意味づけない。

そしてKrotonが敗北したところにPythagorasが到来し、Kroton復興に影響したという歴史的事実をなぞるにとどまる<sup>8</sup>。

これにたいし、後で述べるごとく、Hermipp. F 20のもとになったPythagorasの伝承は、Herodotos以前に遡る。つまりPythagorasの存命中、あるいは死後数十年の間に成立している。これよりも二世紀近く遅れるDikaiarchosとTimaiosよりも信憑性は高い。PythagorasのKroton到着の状況を知るためには、Hermipposの断片を第一等の史料としなければならない。

## 2 断片解釈の問題点と問題提起

Hermipp. F 20そのものの解釈としては、BurkertとBollanséeの研究が詳しい<sup>9</sup>。しかし、後で見るごとく、両者の研究は断片を歴史的状況に関連づけない。katabasisがPythagorasのキャリアの起点にあるという観点を欠いている。これが両者の解釈の、最大の欠点である。

また問題の断片は、BurkertとBollanséeの詳細な解釈をもってしても、まだ細部が説明されないまま残されている。Pythagorasはkatabasisの後なぜ議会へ行くのか、katabasisという宗教的儀式と政治機構との関係がいまだ明らかになっていない。さらにPythagorasの議会でのスピーチを聴いたKroton市民が「喜びつつ涙を流し、哀悼した」の箇所も説明を要する。断片では、議会でPythagorasのスピーチを聴いた人々は、σαινόμενοι τοῖς λεγομένοις ἐδάκρυν τε καὶ ὤμωζονと反応する。Pythagorasのスピーチの内容は詳らかではないが、「涙を流し、哀悼した」という表現から推測すると、冥界における故人、おそらくは最近みまかった人々の有様をPythagorasは語った。このスピーチによってKroton市民は、Pythagorasが本当に冥界から帰還したと得心する。しかしKroton市民は故人についてのPythagorasのスピーチに納得し、悲しみを新たにするだけではなかった。かれらは同時にσαινόμενοιと反応する。σαίνωの原義は、犬などが人にじゃれつくことを意味する。人について用いる場合は、「人を喜ばせる」「人におもねってだます」という意味になる。問題の箇所を「喜ばせる」で解釈すると、Pythagorasの言辞を、人々は喜びつつ嘆いた。正反対の二つの感情を読みとることになる。「だます」で解釈すると、人々はPythagorasの言辞にだまされて、嘆いた。後のほうが文脈に合致するように思えるが、この場合も嘆きに加えて、喜びの感情を読みとることになる。σαίνωが「だます」の意になるとき、人の喜ぶことを語って、その人をだますことを意味する。「だます」の意味のときでも聞く者は喜ぶ。表面に現れる現象は、いずれも「喜ばせる」という行為で

ある。この裏面に欺瞞があるか否かという点で、両者は意味が相違する。

Hermipp. F 20 で  $\sigma\alpha\iota\nu\omega$  は「喜ばせる」の意味であり、欺瞞の含意はないと私は考える。もしあざむきの意味を読みとれば、問題箇所はPythagorasの *katabasis* をトリックと見ていることになる。したがって伝承のパロディ化の段階で付加された表現になる。しかしもしそうであるとすれば、人々がPythagorasにだまされることを表現するのに、誤解のない  $\psi\epsilon\acute{\upsilon}\delta\omega$ ,  $\delta\omicron\lambda\acute{o}\omega$  を使わずに、あえて文脈上違和感を生じる  $\sigma\alpha\iota\nu\omega$  を採用した理由は計りがたい。したがって  $\sigma\alpha\iota\nu\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\iota$  は伝承で元からあった表現であり、「喜ばせる」を意味すると私は考える。 $\sigma\alpha\iota\nu\omega$  が「喜ばせる」の意味であれ、「だます」の意味であれ、いずれにせよ、この単語の使用には、Pythagorasのスピーチの内容がKrotonの人々にとって喜ばしいということが前提になっている。Pythagorasの言辞は悲しませるだけでなく、喜ばしくもあったのである。悲しみかつ喜ぶとは、いかなる心の動きをここに読みとるべきなのだろうか。

かくのごとき研究状況から、私は本論文で、Hermipp. F 20 を歴史的背景に位置づけて解釈する。そしてPythagorasの登場劇としての *katabasis* に、いかなる意味があるのかを探る。あわせて説明されないままの断片細部も解き明かされよう。

## II Hermipp. F 20の成立と信憑性

### 1 Pythagorasの *katabasis* と Zalmoxisの伝承

私の問題提起をよりよく理解するために、先行研究がHermipp. F 20 をどこまで解釈しているのかを、まず確認しておく。この作業のためにBurkertと Bollansée の解釈を概観する。両者は、Hermipp. F 20 と Hdt. IV 95 の伝える Zalmoxis<sup>10</sup>の挿話との比較を主に論じる。Herodotosは黒海辺の入植ギリシア人からの伝聞として、Zalmoxisの話を伝える。ZalmoxisはThrake人で、Pythagorasの奴隷だった。解放されて祖国に戻り、まちの指導者らを宴席に招き、みずから同席者は不死であり、死を生き延びて、善きことを得るという教えを受けた。この後、饗宴の場所に地下室を作り、そこに三年籠もって人には自分は死んだと思わせる。四年目に姿を現し、教えの真であることを証明した。同様のZalmoxis伝承を伝えるのはHellanikosである<sup>11</sup>。これはHerodotosをそのまま写したものであるため、Herodotosの史料に還元できる<sup>12</sup>。

たしかにPythagorasとZalmoxisの伝承が密接に関係していることは、容易に読

みとれる。ZalmoxisがPythagorasの奴隷であったという、明示的な表現があるだけではない。両伝承にkatabasisも認めることができる。Zalmoxisは地下室を作り、潜伏して死を偽装する。この場合katabasisは明示的には表現されていない。しかしZalmoxisの潜伏は、その期間中冥界にいることを意味する。この意味でZalmoxisの伝承にも、katabasisのモチーフを認めることができる。これらHermipposの断片とZalmoxis伝承とは、いかなる関係にあるのだろうか。

Hermipposの伝えるPythagorasのkatabasisは、元の真正なkatabasis伝承のパロディである。このパロディ版を仮にPythagoras諧謔版と呼ぶことにする。これの元の伝承をPythagoras正統版と呼んでおく。同様にZalmoxisについても、Herodotosが伝えるパロディをZalmoxis諧謔版とし、これの元になった伝承をZalmoxis正統版と呼ぶことにする。

## 2 Burkertの解釈

Pythagoras諧謔版とZalmoxis諧謔版との関係について以前には、HermipposがZalmoxis諧謔版をPythagorasに移して、Pythagoras諧謔版を創ったと一般に解釈されていた<sup>13</sup>。たとえばCorssenはZalmoxis正統版を不死信仰、この世から身を隠した者が再び現れるという復活信仰とする。これをThraceの宗教を知ったギリシア人が、Pythagorasの魂不死の教えとの類似に着目し、Zalmoxis正統版の合理的解釈としてZalmoxis諧謔版を創作した。これをHerodotosは聞き知って書き留めた。HerodotosのこのZalmoxis諧謔版をHermipposがPythagorasに移して、Pythagoras諧謔版を創ったとCorssenは考える。

これとは逆にBurkertは、Pythagoras諧謔版がZalmoxis諧謔版に移されたと考え<sup>14</sup>。ギリシア人はギリシアのものを外国に帰する傾向があった。Pythagorasは来世や不死の問題についての権威だった。他方、Getai人は不死信仰でギリシア人に知られていた。それゆえギリシア人はPythagorasの伝承をZalmoxisに帰した。ギリシア人はThrace人にたいし優越感を抱いていたので、ZalmoxisがPythagorasの奴隷という形で、Zalmoxis諧謔版が成立した。

さらにPythagoras諧謔版にはあって、Zalmoxis諧謔版にはない諸項目をBurkertは指摘する。

第一、地下室のモチーフはPythagorasの伝承にあるが、Zalmoxis正統版にはなかった。Str. VII 297 f.によると、Zalmoxisは聖なる山にいたのであり、洞窟には居なかったからだ。PythagorasのkatabasisをZalmoxisの伝承に移したさい、地下室を不可避的に導入することになった。

第二、Pythagoras諧謔版の母親meterは、Demeterの読み替えである。つまりPythagorasはDemeterに仕える祭司だった。このmeterはZalmoxisの伝承にはない。

第三、Pythagorasが地下室から現れたとき、痩せ細っていたという。断食するのはシャーマンの慣例である。この断食のモチーフもZalmoxis諧謔版にない。

Pythagoras諧謔版にあり、Zalmoxis諧謔版にない、かくのごときモチーフが存在することも、Pythagoras諧謔版はZalmoxis諧謔版に由来しないことを示す。

私はこのBurkertの解釈に基本的には同意する。しかしZalmoxisがいたのが山であって、洞窟ではなかったという点には反対する。Burkertが引用するStr. VII 297 f.からは、聖なる山の中にある洞窟に住んでいたとしか読めない<sup>15</sup>。洞窟あるいは地下室のモチーフは、Zalmoxis正統版にあったと私はみなす。

### 3 Bollanséeの解釈

BollanséeもBurkertの解釈を大筋において認めながらも、さらに微調整の余地があるとする。Zalmoxisがシャーマンであった可能性を、Burkertは見落としているとBollanséeは指摘する<sup>16</sup>。StrabonはZalmoxisが住まう山の洞窟に言及する(Str. VII 298)。洞窟はシャーマンに特有の条件である。洞窟のモチーフがギリシアThrace両方にある。それらは一方から、他方に移されたものではない。それゆえ相互に独立に、双方にシャーマニズムの伝統があった<sup>17</sup>。そしてZalmoxis諧謔版は、それ自体で完全な意味をなすとBollanséeはみなす。つまりZalmoxis諧謔版はZalmoxis正統版にあるkatabasisの合理的解釈になっている。この意味でシャーマンのkatabasisのモチーフは、Pythagorasの伝承からではなく、Zalmoxis正統版に由来する。Zalmoxis諧謔版の前提として、Pythagorasの伝承を軽視するという点でBurkertと異なる見解をBollanséeは打ち出す。しかし、PythagorasとZalmoxisの伝承の類似は疑いようがない。これをBollanséeは、二つの文化の交配によって説明する。黒海沿岸へのギリシア人入植者は、本国のシャーマニズムとよく似た慣習、小屋への籠もり、冥界への旅立ちを眼にした。Thraceの儀礼はギリシア人に完全には理解できなかったが、自分に馴染みの慣習にあてはめて把握した。次に、Getai人も不死を説くZalmoxisを信じていたので、これを同じく不死を説くPythagorasと結びつけた。Pythagoras正統版、Pythagoras諧謔版いずれにも、飢餓とkatabasisのモチーフはある。諧謔は母親と大地母神の置き換えという、たった一つの点にかかっている。母親がいなければ、Pythagorasのトリックは実行できないからだ。このようにしてPythagoras諧謔版が成立したので、Zalmoxis諧謔版は、類似にもかかわらず、Pythagoras諧

謔版の前提になっていない<sup>18</sup>。

#### 4 Bollansée批判

Bollanséeは、Thraceにシャーマニズムがあったと主張するのに、Meuliの研究を論拠にする。Hdt. IV 73 ff. を解釈する Meuli の論考によると、Skythia 人のシャーマンは、死者の霊を冥界へ送り届けるにさいし、テントに閉じこもる。一方Strabonは、Zalmoxisが山の洞窟に住んでいたと伝える。katabasisの前にテントあるいは洞窟に籠もるというモチーフの一致から、BollanséeはZalmoxisをシャーマンであったとみなす。しかし、Strabonの記録とMeuliのHerodotos解釈を詳しく読むなら、この両者を重ね合わせることはできないことがわかる<sup>19</sup>。

Hdt. IV 73 ff. はSkythia 人の埋葬を述べた後で、発汗浴による「浄め」の儀式を叙述する。三本の棒にフェルトを張ってテントをつくる。テントの中で灼熱した石に大麻の種を投げる。煙が吹き出す。この中でSkythia人は発汗浴を楽しみうなる(ἀγάμενοι τῇ πυρίῃ ὠρύονται, Hdt. IV 75, 2)。この箇所はHerodotos自ら目撃して記しているので信憑性は高い<sup>20</sup>。しかしHerodotosは正確に見聞を記しながらも、その観察事項への意味づけは的はずれている。Herodotosはこれを、哀悼期間の最後に行う浄めと解する。Skythia人は水で体を洗う習慣がなかった。これの代わりに発汗浴で体を浄めたとする。

HerodotosはSkythia人がテントの中でうなる(ὠρύονται)と記す。ὠρύονταιは主に狼の鳴き声について用いる言葉である。人について用いる場合は、嘆きの声を意味する。これは「楽しんで」ἀγάμενοιと文脈上つながらない。Meuliは、アルタイ地方のシャーマンについてのW. Radloffの報告をヒントにして、Herodotosの問題箇所を解釈する<sup>21</sup>。Radloffは、1860年、アルタイ地方でシャーマンによる冥界降りの場に居合わせた。最近死んだ婦人の霊をシャーマンはパオのなかで捕らえる。霊は子供のもとに留まることを願うが、シャーマンは霊を引き立てる。シャーマンが手に持った太鼓の響きが次第に小さくなる。シャーマンが霊をともなって冥界へ去って行くからである。死者の国へ到着し、先に死んでいる親族の霊に、新しい霊の受け入れを説得する。霊を冥界にゆだねて、シャーマンは地上に戻る。このとき太鼓の音は次第に大きくなり、戻りつつあることを示す。この世に執着する霊が、あの世へ連れて行かれる。霊は冥界に迎え入れられて、もはや生者を邪魔することはない。この儀式で哀悼期間は終わる。

Herodotosが記録するSkythia人の場合も、打楽器がないといった相違はあるに

しても、同様に考えることができる。Skythia人は死者の霊を冥界へ送り届ける儀式を行っていたのである。Skythia人のうなり声は死者の魂を送り届ける歌だった。Herodotosがうなり声と解したのは、言葉の意味が分からなかったからである。Herodotosは大麻の使用目的を見落としていた。これもRohdeがつとに指摘しているように、テントのなかの人々は蒸気の中での酩酊状態による脱魂を目的としていた<sup>22</sup>。

Herodotosは、発汗小屋でうなる者をοἱ Σκύθαι (Hdt. IV 75, 1. 2) とだけ記す。シャーマンの職能を備えた、特別な人物とは解していないようである。元来、シャーマン的な振る舞いは、特別な素質の者だけに許されていたわけではなく、一族の長老も、あるいは主として男の親族も儀式を執り行うことができた。後に職業としてのシャーマンが現れた。シャーマニズムの古い段階をHerodotosの記録は示す。

一方Str. VII 297 f.によると、ZalmoxisはPythagorasに奴隸として仕える。エジプトにも行脚する。これによって多くの知見を得て、Getai人のもとに帰国し、予言によって指導者、一般民衆から尊崇を受ける。Zalmoxisは神意を伝えることができるので、王とともに統治する。Zalmoxisは神官に任ぜられる。この後Zalmoxisは神と呼ばれ、洞窟を占め、そこで暮らす。そこで王と崇拜者とだけ相見した。この後、Zalmoxisのような資質の者がその都度見つけ出され、王への忠言者となり、Getai人の間では神と呼ばれた。

BollanséeはSkythiaのテントとThrakeのZalmoxisの洞窟とに、シャーマンのモチーフの共通点を見出し、Zalmoxisをシャーマンと断定する。たしかに両者は、冥界に降る場所としては一致する。しかしZalmoxisは、そこに籠もってkatabasisをなすシャーマンではない。StrabonによるとZalmoxisは山の洞窟に居を占め、住まう(καταλαμβάνοντα ... διαιτᾶσθαι, Str. VII 298)。これはシャーマンのあり方ではない。これにたいしMeuliの論述では、シャーマンは死者を冥界に送り届けるために、テントに籠もり、冥界へ旅立つ。テントはシャーマンが住まうべき場所ではない。冥界降りのために組み立てられ、儀式が終われば、おそらくは解体されてしまう。Strabonはさらに、洞窟のZalmoxisのもとをGetai人の王が訪れ、忠言を求めた次第を記す。もしZalmoxisがシャーマンならば、洞窟にいる間Zalmoxisの魂は冥界に旅立ち、洞窟にあるのはもぬけの殻になったZalmoxisの身体だけである。そこにZalmoxisに会うために、王が来訪することはありえない。洞窟に居を占めて、忠言を与えるというのは神のあり方なのである<sup>23</sup>。

## 5 Zalmoxisは人か神か

従来、Zalmoxisが人であったのか、神であったのかが問題となってきた。Herodotosの伝えるZalmoxisの伝承からは、Zalmoxisをシャーマンとみなすことはできない<sup>24</sup>。Strabonを読む限りでは、Zalmoxisは最初は神意を取り次ぐ神官だったが、後では神となる。神の忠言をとり継ぐのではなく、自らが王に教えを授ける忠言者σύμβουλοςとなるからである。StrabonはさらにZalmoxisの後継者をDekaineosと記す。このDekaineosにもZalmoxisと同様の伝承が残る。DekaineosはDakia人で、諸国行脚の後、本国に戻った。祖国ではBurbista王が民族を統一し建国した。Dekaineosは王の協力者、祭司となり、悪徳の根絶、風紀の向上を目的とする改革を助ける。国民には倫理学、自然学、天文学、植物学を教えた。かれの名声は大いに高まって、先のZalmoxisと同じく、かれ自身神として崇拝された。王はDekaineosなしでは何もできず、人民もその忠言に従った<sup>25</sup>。

BurkertはDekaineosをシャーマンとしての後継者とみなす<sup>26</sup>。しかしDekaineosもStrabonは、神として言及していると私は考える。Str. XVI 762は予言者の例としてAmphiareos, Trophonios, Orpheus, Mousaios, Zalmoxisとならんで、Dekaineosの名を挙げる。Dekaineosを冥界と関わりの深い、予言する神格と同列に置いているからである。

Zalmoxis 諸譚版とPythagoras 諸譚版は、様々なモチーフを同じくするが、正反対の記述になっている点がある。Pythagoras諸譚版では、Pythagorasはkatabasisの後、骨と皮にやつれはてる。これにたいしZalmoxis諸譚版では、katabasisの前ではあるが、Zalmoxisは饗宴を催し、地下室から現れたときに痩せ細っていたという記載はない。Zalmoxis諸譚版は不死証明を目的とするので、Zalmoxisは生命感にあふれていなければならないからである。しかし理由はそれだけではない。元来Zalmoxisの饗宴は、後に述べるごとく冥界で神が正しい者を迎え入れるというモチーフの痕跡である。Zalmoxisは神であり、豊饒にはふさわしいが、飢餓にはそぐわなかったのである。

StrabonのZalmoxis伝承では、Zalmoxisはシャーマンであり、後に神格化される。Thrake人はHerodotosの時代にZalmoxisを神として崇拝していた。これらからZalmoxisは、大昔にシャーマンから神格化された神であると私は考える<sup>27</sup>。シャーマンであったのはZalmoxisではなく、洞窟に来て知恵を授かる王のほうである<sup>28</sup>。たしかにThrakeにはシャーマンの伝統があった。これを認めないBurkertの解釈は、この点で修正されるべきである。ただし、Bollanséeが述べる

がごとく、Zalmoxisがシャーマンであったという意味においてThrakeにシャーマニズムがあったわけではない。Zalmoxisが神、王がシャーマンであったという意味においてシャーマニズムを認めなければならない。Getai人の不死信仰では神であるZalmoxisが、Zalmoxis諧謔版ではkatabasisをなすシャーマンに変更される。次に見るように、この点がZalmoxis諧謔版の不死証明を不合理にしている。

#### 6 Zalmoxis諧謔版の証明の問題点

Bollanséeは、Zalmoxisのkatabasisはそれ自体で齟齬なく意味をなしているとする。しかしこれはZalmoxisの教説の証明にはなっていない。ThrakeのZalmoxis信仰、Zalmoxisが語った教えによると、人は死ぬのではなく、身体は滅びて(ἀπολλύμενον, Hdt. IV 94, 1), Zalmoxisのもとに行き、そこで永遠に生きながらえる(αἰεὶ περιεόντες, Hdt. IV 95, 3)。Thrakeの不死信仰は、現世での死は受け入れ、来世で生き続けることを内容とする。この証明のためには、来世での永生を証明しなければならない。しかるにZalmoxisのトリックが証明するのは、死者の復活による現世での永生、つまり現世での死という現象の否定であり、教説の来世での永生は証明しない。

また不死信仰は古来の信仰であり、ZalmoxisはPythagorasよりもはるかに古いとは、Herodotosも認めるところである(Hdt. IV 96, 1)。この信仰をあえて証明する動機は想定しがたい。

さらに、最初は、Zalmoxisを神としてHerodotosは紹介する。しかしトリックの箇所では、黒海沿岸の入植ギリシア人の言にしたがって、Zalmoxisは人間となる<sup>29</sup>。

#### 7 Zalmoxis諧謔版の前提としてのPythagorasのkatabasis

以上のように、Zalmoxis諧謔版は矛盾をかかえ、それ自体では意味をなさない。これらの問題は、PythagorasのkatabasisをZalmoxisの伝承に移したことから生じたと私は考える。Pythagorasの伝承がZalmoxis諧謔版の前提になっているという見解の根拠は、Burkertが挙げていたものにとどまらない。Zalmoxis諧謔版自体に内在している矛盾点からも、これはうかがえる。

Thrakeで不死を説くのはZalmoxisである。ギリシアで不死を説くのはPythagorasである。このゆえにZalmoxisとPythagorasが同定された。このためにZalmoxis諧謔版ではZalmoxisは神ではなく、katabasisを行う主体になってしまう。

他方, Hdt. IV 94 によると, 死者は来世で Zalmoxis に迎え入れられる。Herodotos 以外にも Mnaseas が同様の信仰を伝える。Mnaseas は Zalmoxis を Kronos と同定する<sup>30</sup>。Kronos はこの場合来世で至福者を迎え入れる神である<sup>31</sup>。Zalmoxis も Getai 人の信仰では死者を迎え入れる。この意味で両者は同定される<sup>32</sup>。この Zalmoxis 信仰に, Zalmoxis の katabasis をあてはめると, 死者たる Zalmoxis を神の Zalmoxis が迎えることになってしまう。あるいは, Zalmoxis が人間になったために, 死者を迎え入れる神は不在になってしまう。たとえ来世で Zalmoxis に迎え入れられるという項目をはずし, 単に来世で永生であるという形に Getai 人の信仰を読み替えても, 不合理は残る。Zalmoxis 諸譚版では, Zalmoxis が地下室から再び姿を現すという katabasis の構成になっている。この再出現が真の証明を妨げる。来世での永生を証明するためには, Zalmoxis は姿を隠した後, 永遠に姿を現してはならない。これが冥界に迎え入れられ, そこで永遠に生きていることの証拠になる。(ただし, 再び姿を現さなければ, 死によって心身が霧散してしまったという可能性もあるので, 完全な証明にはならない。)

Zalmoxis 正統版に相当する, Thrake 人の不死信仰の内容は一様ではない。Herodotos の叙述に現れる, 上述の来世での永生の他に, 輪廻転生の信仰も確認できる<sup>33</sup>。Thrake の一部族 Krobyzoi 人と, これに隣接する Terizoi 人<sup>34</sup>は, 死者は Zeus のもとに行き, 戻ってくると信じていた<sup>35</sup>。また Pomponius Mela, II 18 によると, Thrake 人のある者は, 死者の魂が戻ってくると信じていた。

Zalmoxis 諸譚版では Zalmoxis の潜伏期間は三年となっている。Pythagoras 諸譚版では Pythagoras の籠もる期間には具体的な数字はなく, 「時を経て」(μετὰ χρόνον, Hermipp. F 20) Pythagoras が姿を現したとだけある。一方, Thrake 人については, Getai 人が「使者」(生け贄)を四年ごとに(διὰ πεντετηρίδος, Hdt. IV 94, 2) Zalmoxis のもとに送る。Zalmoxis 諸譚版では Zalmoxis は三年間(ἐπ' ἔτεα τρία, Hdt. IV 95, 4)地下室に隠れ, 四年目(τετάρτῳ ἔτει, Hdt. IV 95, 5)に姿を現す。両者の数字の一致, Pythagoras の katabasis が三年に渡ることはあり得ないことを勘案すると, Zalmoxis の潜伏期間は Pythagoras の伝承からではなく, Getai 人の Zalmoxis 祭儀に由来する。つまり, Zalmoxis 諸譚版での Zalmoxis の死・復活のモチーフは, Pythagoras の katabasis ではなく, Thrake の輪廻転生信仰に由来するとも想定できる。この場合, Zalmoxis 諸譚版での齟齬は, Thrake の不死信仰の多様性が原因となる。つまり来世での永生という意味での不死を, 輪廻転生で説明しようとしたために矛盾が起こった。このように考えれば,

Pythagorasの伝承のZalmoxis諧謔版への影響はないことになる。

しかしZalmoxis諧謔版でのZalmoxisの復活がThrakeの不死信仰に由来するとしても、やはりそこにPythagorasのkatabasisが影を落としていると私は考える。まず、Thrake人の信仰では死者の霊がZalmoxisのもとへ行く。これにたいしZalmoxis諧謔版では、迎えるべきZalmoxisが冥界へ行くという点が、やはり問題となる。次に、Thrake人の信仰ではZalmoxisのもとに赴いた霊は復活する。これは死んだ元の人間として復活するのではない。なぜなら、死者が数年して蘇るという奇跡は、現実世界では人の受け容れるところではない。死者復活が信仰として確立したとは考えられない。またHdt. IV 73 ff.における死者の霊の冥界送りからわかるように、死者が現世に戻ってくることは忌むべきことである。よってZalmoxis正統版での復活による不死とは、別の人間として復活するという輪廻転生を意味したと私は考える。この輪廻転生による不死を、Zalmoxis諧謔版は、死んだZalmoxisの復活によって証明しようとしたのだろうか。しかしこの場合も、証明は成功していない。Zalmoxis諧謔版では、ZalmoxisがZalmoxisとして復活する。魂が他の人間に転生するのではなく、死者復活になっている点でZalmoxis正統版の合理的解釈になっていない。これもPythagorasのkatabasisを、Zalmoxisに投影したことに起因する。シャーマンが冥界へ降り、知恵をたずさえて地上に帰還するというのがkatabasisである。katabasisには地上への帰還が必然的にともなう。それゆえZalmoxis諧謔版も、Thrake人の信仰とは異なる死者復活になった。Zalmoxis正統版に輪廻転生思想を想定するとしても、Zalmoxis諧謔版中のkatabasisのモチーフのために、Zalmoxis諧謔版は合理的解釈にならないのである。

Zalmoxis正統版が輪廻転生という仮定の下に、これとは別の可能性も想定できる。Burkertは、Zalmoxis諧謔版でのZalmoxisの潜伏の原型として、Zalmoxisが三年隠れ四年目に現れるという伝承の存在を想定する<sup>36</sup>。もしこのような伝承が存在するなら、Zalmoxis諧謔版では、輪廻転生をこの伝承で説明しようとしたために矛盾が生じたとも考えられる。この場合、輪廻転生とZalmoxisの潜伏・出現というThrake人の信仰内容だけが問題となり、Pythagorasの伝承は無関係となる。

しかしGetai人に、Zalmoxisが隠れるという伝承があったとは確証できない。四年ごとの使者送りは、Zalmoxisとのより密接なコミュニケーションを意味していたかもしれないのである<sup>37</sup>。神の再臨を祝う祭儀の存在も我々は知らない<sup>38</sup>。またZalmoxis諧謔版ではZalmoxisは地下室を造り、籠もる。これは明らかに

Pythagorasのkatabasisを模している。

Zalmoxis正統版のなかに意味不明になったZalmoxisによるkatabasisが眼前にあり、これを合理的に説明するためにZalmoxis諧謔版が考案されたとは想定できない。Zalmoxis正統版からのZalmoxis諧謔版の派生は、Zalmoxis伝承の内部だけでの解釈問題では説明できないのである。Zalmoxis諧謔版が創作されるにさいしては、Zalmoxis伝承の外からの影響、Pythagorasのkatabasisを想定せざるを得ない。PythagorasのkatabasisをZalmoxisに移しただけであるから、Zalmoxisが証明をする動機は最初からない<sup>39</sup>。ZalmoxisがZalmoxis正統版での神から、突然人間に変更されるのも、Zalmoxis諧謔版がPythagorasをZalmoxisに同定したからである。以上から、Zalmoxis諧謔版はPythagorasの伝承を前提にしていると私は考える。

#### 8 Zalmoxis伝承を前提としないPythagoras諧謔版

これにたいしPythagoras諧謔版はPythagoras正統版から由来し、Zalmoxisの伝承とは無関係である。Pythagoras正統版では、Pythagorasが地下室に籠もった後、冥界の死者の有様を述べることができた。Pythagoras諧謔版でのmeter、写字版のトリックは、これの合理的解釈になっている。Pythagoras正統版を合理的に解釈するという、Pythagoras諧謔版の創作動機も確認できる。Pythagoras正統版、Pythagoras諧謔版はそれらだけで自律的な内容になっており、外からのモチーフは必要としない。

Zalmoxis諧謔版の前提になったPythagorasの伝承は、Pythagoras正統版かPythagoras諧謔版か、いずれであったろうか。前提になる話には、Pythagorasが地下室に籠もり、再出現するというパターンがありさえすればよい。諧謔は必ずしも必要ではない。そのkatabasisが真の意味でのkatabasisであるのか、いつわりのkatabasisであるのかは問題ではない。他方Herodotosの叙述では、PythagorasはZalmoxisの主人であり、ギリシア随一の知者(οὐ τῷ ἀσθενεστάτῳ σοφιστῇ, Hdt IV 95, 2)である。その感化でZalmoxisは、他のThrake人をはるかにしのぐ教養を身につけた。ここに描かれるPythagorasはいかさま師ではない。よって、Zalmoxis諧謔版の前提になったのは、Pythagoras正統版であったと私はみなす。

以上からPythagoras諧謔版は、Herodotosの伝えるZalmoxis諧謔版を模しての創作ではない。したがって、これを伝えるHermipposの断片は、パロディの部分を除いて、Pythagorasについての真正な史料であると私はみなす。

我々が追跡できるのはここまでであろう。Pythagoras諧謔版について、

Hermipposがこれを創作したのか、Hermipposは流布していた諧謔版を中継したのにすぎないのか、判断しがたい。Pythagorasにたいする批判は、すでにPythagorasの生前から行われていた<sup>40</sup>。Hermippos以前に諧謔版が流布していてもおかしくはない。またBollanséeは、Hermipposの諸断片から浮かび上がる、この作家のイメージを、想像力豊かな作家というよりも、流布史料の博搜に勤勉な探偵とする。Hermipposの書いた、哲学者の伝記からの断片には、諧謔趣味のエピソードが多く見られる。それらは各哲学者の思想と密接に関連し、巧緻に創作されている。Hermipposのごとき多産な作家が、自分でエピソードのひとつひとつを創作したとは考えがたい。これらの状況証拠からBollanséeは、Hermipposは諧謔版の流布伝承を中継しただけと考える<sup>41</sup>。

### 9 Zalmoxisの饗宴

Zalmoxis諧謔版はZalmoxisの饗宴をも伝える。これについてもついでに解釈しておく。

Musaïos, Eumolposによると、正しい生をおくった者のために、冥界で饗宴が開かれる<sup>42</sup>。この冥界での饗宴のモチーフは、Pythagoras派についても確認できる。Aristophonは、akusmatikoiのPythagoras派をからかってその冥界での有様を述べる<sup>43</sup>。冥界では、かれらは敬虔ゆえにPlutonと宴席にはべることを許される。かれらはそこでも野菜と水だけを食する。これは諧謔版である。これの正統版では、敬虔な者の饗宴をPythagoras派のある者が唱えていたことを予想させる。Grafは、これをZalmoxisの饗宴が確証しているとする<sup>44</sup>。敬虔者の饗宴というモチーフについては、GrafはEmpedoclesを援用して、正しい者が輪廻転生の終わりに敬虔者の饗宴に与るという構図の中に位置づける<sup>45</sup>。しかしZalmoxisの饗宴については、文字通り地上での出来事として解釈し、これを冥界での饗宴の「試食」と解釈するのにとどまる。たしかにZalmoxis諧謔版にある饗宴も、敬虔者の饗宴の一例とみなしうる。Zalmoxisは、人々を饗応し教えを告げたまさにその場所に地下室を作る。饗宴とkatabasisの場所との一致は、敬虔者の饗宴というモチーフを強く示唆するからである。しかし本来の形では、饗宴は冥界で開かれる。これが地上に移された理由は考えてみる必要がある。

Zalmoxisの饗宴の原型は、Pythagoras派にも認めることのできる敬虔者の饗宴である。これをZalmoxis諧謔版に移す。Zalmoxis諧謔版では、冥界にいるはずのZalmoxisは、冥界に降ってくる人間になってしまっている。Zalmoxisが冥界で死者を迎え入れ、饗宴を開くという形にはできなかった。またZalmoxis諧謔版で

はZalmoxisが饗宴を催し教えを授ける者、katabasisする者の二役を兼ねている。この二つを同じ場面で提示できない以上、二つの場面に分けなければならなかった。そこで教えを授ける場となる宴席は、katabasisとは関係のない場面に移された。さらに構成上は、不死の教えをkatabasisで証明するという形になっているので、教えを授ける場面は、katabasisよりも前に置かれたと私は考える。

Burkertは既述のごとく、Zalmoxis正統版として潜伏・再出現というモチーフを想定する<sup>46</sup>。神Zalmoxisは三年間隠れ、四年目に姿を現す。四年ごとにGetai人は使者を送って神を呼び出す。さらに神を宴席に招き慰撫して、不死の保証を確実にする。この見解での饗宴の解釈には難点がある。

BurkertはZalmoxis正統版に饗宴のモチーフがあったと考えている。しかしZalmoxisの伝承に饗宴を確認できない以上、前述のように、これはPythagorasの伝承からZalmoxis諧謔版に入ったモチーフと考えるべきだろう。たとえZalmoxis正統版に饗宴があったとしても、Burkertの解釈には難点がある。Getai人の儀式では使者は槍の上に投げられて、死ねば神が受け入れたとみなす。死ななければ、その者は不正な者として非難される。これを饗宴のモチーフに関連させて解釈すると、使者が正しい人間であったなら、Zalmoxisに迎え入れられ冥界での饗宴で饗応され、不死の教えを授かるということになる。Zalmoxisは饗応するのであり、Burkertの言うごとく饗応されるのではない。またBurkertの解釈では、饗宴は地上のある場所で、人々が神への饗応という象徴的な意味で催すことになる。饗宴とkatabasisとの結びつきが無視される。使者を送る儀式を行った場所で饗宴を開くのだろうか。また饗宴を開く目的が不死の教えの確約にあるとすれば、饗宴の席上ではなく、その前にすでに不死の教えは告げられていなければならない。饗宴の前に教えの授与が先行してしまう。饗宴と教えの授与の関係も無視される。Burkertの解釈では、モチーフを構成する諸項目がひとつのストーリーにまとまらないのである。

#### 10 Pythagoras諧謔版とZalmoxis諧謔版

Pythagoras諧謔版とZalmoxis諧謔版の影響関係について、私は次のように考える。Pythagorasのkatabasisを内容とするPythagoras正統版があった。これの合理的解釈をするPythagoras諧謔版が現れた。これをHermipposが採録した。一方、ThrakeではまずZalmoxis正統版があった。これによると、Zalmoxisは洞窟に住み、そこに王がシャーマンとしてkatabasisを行い、Zalmoxisから忠言を授かる。不死信仰、katabasisがPythagorasと似ていることに黒海近辺のギリシア人は衝撃を受

ける。そしてかれらはPythagorasとZalmoxisを同定して、Pythagoras正統版の影響のもとにZalmoxis諧謔版を創った。これをHerodotosが書き留めた。

Pythagoras正統版とHerodotosとの間には、Zalmoxis諧謔版が成立するだけの時間経過が介在する。それだけPythagoras正統版はHerodotosよりも古い。PythagorasのKroton到来の状況を述べるにあたって、諸家はDikaiarch. F 33とJustin. XX 4を引用する。しかしHermipp. F 20から諧謔的要素を除いた部分が成立したのは、それらよりもはるかに古いのである。

### 11 断片解釈への批判

従来解釈の批判摂取からは、上述のごとくに私は結論する。しかしこれは断片の成立事情だけについての結論である。Hermipp. F 20で問題となるのは、Zalmoxisとの比較、トリックの解釈だけではない。断片は、katabasisの有様のみならず、前後の状況をも描く。つまりkatabasis前では、Pythagorasのイタリア到来を述べる。katabasis後では、地下室からの出現後、議会に赴いて語り人々に感銘を与えた次第を語る。到来直後のkatabasisであり、これによって人々はPythagorasの神性を認め、教えを懇請する。このような前後関係から考えれば、Hermipp. F 20の伝えるkatabasisは、特定の状況下でPythagorasが行った、特別なkatabasisであった。しかるに従来解釈はkatabasisの意味づけとして、知恵を授かるというkatabasisの機能だけに注目する。歴史的背景を顧慮した研究は皆無である。

Bollanséeは、Hermipp. F 20がPythagoras派への女性入門の伝承に、ついでに言及していると言う<sup>47</sup>。katabasisと女性入門との間の必然的関係を、Bollanséeは読みとらない。PythagorasはSamos郊外の洞窟に籠もり、探求したとPythagorasの伝記は伝える。Wehrliは、Hermipp. F 20をこれの歪曲された伝承とする。ここでも特別なkatabasisという視点が欠けている<sup>48</sup>。Burkertはkatabasisの意味として輪廻転生の証明を挙げる。死は終わりではない。新しい生への通過点である。これがkatabasisで体験され、証明される。Pythagorasは死と生の教えをkatabasisによって証明した、とBurkertはkatabasisを意味づける<sup>49</sup>。しかしkatabasisはPythagorasが冥界にいたことを示すだけで、魂が他の主体に転生する輪廻転生の証明にはならない。輪廻転生はPythagorasの教説として周知である。しかしギリシア世界に初めてこれを導入したのはPherekydesである<sup>50</sup>。Burkertの解釈では、Pythagorasはkatabasisによって輪廻転生思想をDemeterから授かったことになる。しかしすでにPherekydesがこれを唱えている。Pythagorasが改めて授かる必要は

ない。Pythagorasはこれを前提にして、前世の記憶を現世でも覚えているという奇蹟を行った、というのが私の見解である。さらに、Burkertの見解が正しいなら、Pythagorasは説教で輪廻転生思想を説いたことになる。説教はJustin. XX 4; D.L. VIII 22 f; Iam. VP 37-57の三箇所伝わる。これらによると、説教は輪廻の教説ではなく、倫理道徳を内容とする。Burkertの主張は、Porph. VP 19を念頭に置いてのことだろう。この箇所は、説教が輪廻転生の教義を主題にしたと証言する。これを、Dikaiarchosからの引用とBurkertはみなす。これに同調する大方の趨勢とは反対に、Porph. VP 19は、Dikaiarchosからの引用ではないと私は考える<sup>51</sup>。Pythagorasが、教説としての輪廻転生にこだわったとは思われない。このBurkertの解釈もkatabasisの機能だけに着目している。状況への配慮、特別なkatabasisという視点を欠いている<sup>52</sup>。

議会ἐκκλησίαに特に言及するのはGiangiulioである。しかしGiangiulioは、議会と関連させてのkatabasis解釈を意図するどころか、katabasisとekklesiaとを結びつける史料の信憑性を疑う<sup>53</sup>。Hermipp. F 20の関心は、来世と接触できる、Pythagorasのシャーマン的能力にある。Giangiulioは、この宗教的なテーマと、現実世界の政治組織との接点を見出しかねる。そして断片の述べるkatabasisと、一般人に向けられた説教には歴史的事実を認めるが、議会の箇所は信憑性を疑う。しかし並行記事のDikaiarch. F 33では、Pythagorasはまず τῶν γερόντων ἀρχεῖονで語る<sup>54</sup>。katabasisはなんらかの意味でKrotonの政治と関連している<sup>55</sup>。

Hermipp. F 20の解釈は、特定のときに、特定の場所でしか行われなかったkatabasisという観点を欠いてきた。Hermipp. F 20を、歴史的状況のなかで意味づける研究はいまだ現れていない。

### III Hermipp. F 20の歴史的背景

#### 1 歴史的背景

Pythagorasはイタリアに到着して早速katabasisを行ったと、Hermipp. F 20は言う。この時期の、南イタリアの歴史的状況を概観する。

紀元前530年から520年の間に、南イタリアではKroton, Metapontion, Sybarisが連合してKroton北方のSirisを滅ぼす<sup>56</sup>。

KrotonはLokroiを襲う。Lokroiはスパルタに援助を求めるが、スパルタはKrotonの強大な軍事力を恐れ、策を弄して断る<sup>57</sup>。

十三万人のKroton人は、一万人のLokroi人と五千人のRhegion人の連合軍と

Sagras川で戦い、兵力の優位にもかかわらず、大敗を喫する<sup>58</sup>。この敗戦はギリシア世界に強い印象を与え、伝承を生み出した。戦いの二十四時間後にはこの信じがたい結果は、ギリシア本土に伝わった<sup>59</sup>。「Sagrasでのことよりも真実だ」という言い回しが、信じられないが、実は真実であることを意味することわざになった<sup>60</sup>。

敗戦の無力感から、Krotonの人心は墮落し、人々は放縱奢侈にふけた。

PythagorasがKrotonに到来したのは、このときだった。Pythagorasは一連の説教をおこなった。Pythagorasの影響でまちの風紀は一新し、市民は生活を簡素なものに改めた<sup>61</sup>。

510年頃に、Sybarisからの亡命者をKrotonは受け入れた。亡命者の身柄の送還をめぐって、Sybarisとトラブルが生じる<sup>62</sup>。

KrotonとSybarisとの間に戦争が起こる。Pythagoras派のMilo率いる十万のKroton人が、Telys王率いる三十万のSybaris人を、Traeis川でうち負かす<sup>63</sup>。Sybarisは破壊され、Kratis川がそこに導かれ、住民はよそに移住した<sup>64</sup>。

戦勝後Krotonは再び奢侈に流れる<sup>65</sup>。

Pythagorasの到来とkatabasisはKrotonの歴史的敗戦の後に位置する。この位置づけをさらに確認するために、この歴史的背景に、Pythagorasの生涯を重ね合わせてみる。このために、Pythagorasの生涯の年代を概観する。

## 2 Pythagorasの年代決定

Pythagorasの年譜での諸事件で、ふたつの年代が比較的正確に判明し、年譜を考える上での定点になる。ひとつは、PolykratesのSamos統治の始まりと、終わりの年である。Polykratesの統治の終わり、つまり没年はわかっている。Hdt. III 124-126は、Kambysesの死の直前に、Polykratesが謀殺された次第を記す。したがって、Polykratesの僭主政の終わりは、522/21年である。

統治の始まりについては、正確な年代はわからない。Eus. Chron. Arm. 伝えるSamosの海上支配の期間十六年を、Lenschauは、Polykrates治下のSamosの最盛期に重ねる。そうすれば、Polykratesの統治の始まりは538年になる<sup>66</sup>。Polyaen. I 23, 2は、PolykratesがSamosの支配権を掌握するさい、Naxosの僭主Lygdamisの援助を受けた旨を記す。Lygdamisが僭主になるのは、540/39年、Palleneでの勝利の後である(Aristot. 'Aθπ. 15, 2-3)。ペルシア帝国の侵攻が、Samosにとって脅威となるのは、Lydia滅亡の直後ではない。539年にBabylonが廃墟となり、Kylosがフェニキアの艦隊を掌握できたときに初めて、ペルシアが差し迫った脅

威となった。Samosの人民は動揺し、これをPolykratesは利用した。Polyaen. の叙述では、PolykratesがSamosの有力者を謀殺するさい、大衆は平静を保つ。ここに、反乱への無言の同意をLenshauは読みとる<sup>67</sup>。この点からも、Polykratesの支配権掌握は538年になる<sup>68</sup>。

もうひとつの確定できる年代は、PythagorasがKrotonからMetapontionへ移動した510年である。KrotonはSybarisにTraeisで勝ち、Sybarisを破壊する。戦勝後、Kroton市民はPythagorasに反感を抱き、PythagorasはMetapontionに移る。D.S. XI 90, 3; XII 10, 2は、Sybarisが破壊されてから五十八年後、453/2年に再建されたと記す。これから、Sybarisが破壊された年を511/10年と確定できる。Pythagorasはこれの直後にKrotonを退去するので、これも同年の出来事と推定できる。

Minar は、Kleinias が僭主になった494 年も、確定年の一つとみなす<sup>69</sup>。D.H. XX 7 は、南イタリアでの僭主の乱立を描く。Pythagoras 退去後も、Kroton ではPythagoras派が支配権を握っていた。このとき、Kleiniasなる僭主がクーデターを起こし、Krotonでおもだった人物を殺し、あるいは追放した。次にD.H.は、RhegionでAnaxilasがアクロポリスを占拠した事件を述べる。さらに、これらに続いて、他の都市でも僭主が立って、すべてを破壊したとする。D.S. XI 48, 2によると、このAnaxilasは、476年に十八年間支配した後で没した。この記事から、D.H.の述べるRhegionでの事件は494年に起こったことがわかる。Minarは、これがPythagorasの死とほぼ同時期である点に注目する。Pythagorasは、MetapontionでMousaiの神殿に逃避し、四十日間閉じこもって餓死したという<sup>70</sup>。このような死に方は、Metapontionで反Pythagoras派の勢力が蜂起し、Pythagorasを死に追いやったことを示す。Minarは、五世紀初めに、南イタリア諸都市で、まだ勢力のあったPythagoras派にたいし相次いで反乱が起こり、これがMetapontionにも波及して、Pythagorasを死に至らしめたと推測する。もしこれが正しいなら、Pythagorasの没年490年頃も、この事実にはほぼ合致することになる<sup>71</sup>。

しかし、五世紀前半、南イタリアではKleinias, Kylon の干渉にもかかわらず、Pythagoras派が依然として指導権を握っていた。Pythagoras派の存続を脅かす反乱が、相次いでこの時期に起こった、とは考えられない。D.H.が、Kleinias, Anaxilasについて、僭主の最たる事例として挙げるのは、SikeliaのDionysios Iである。その僭主としての支配は四世紀になる。D.H.は、五世紀初期の同じ時期に、反Pythagoras派の僭主が乱立した、という情勢を描いているわけではない。Kleinias, Anaxilasの事例が、ならんでいても、同時期の出来事であるという保証はない。Minarの見解は、史料の拡大解釈である<sup>72</sup>。

538-22年, 510年, これらふたつの年代を定点として, Pythagorasの生涯の諸年代を決定することになる. Pythagorasの年代決定には, AristoxenosとTimaiosの証言が手がかりとなる.

Platon学派, Aristoteles学派の証言は, 学派のPythagoras解釈の影響を受け, 偏向する. この点, TauromenionのTimaiosの証言には, そのような偏向がない. また, 南イタリア出身, Pythagorasよりも約百年後の歴史家として, Pythagorasについては, 確実な史料を用いることができた<sup>73</sup>. それゆえ, Timaiosのほうがより信頼できる. しかし, Iamb. V P に散在するTimaiosの証言を総合すると, Pythagorasの生涯の各段階は, 全体として間延びしたものとなり, 歴史の絶対年と合わない.

Timaiosの史料は, Iamb. VPが, Timaiosの名前を明記しないながらも伝える. Iamb. VP 3-25は, Pythagorasの行跡に年数をも与える. 十八歳でSamosを出国 (Iamb. VP 11), 二十二年間のエジプト滞在, 十二年間のバビュロン滞在, Samosへの帰国時に五十六歳であった (Iamb. VP 19) ことを, これらの箇所は述べる<sup>74</sup>. Iamb. VP 265は, Pythagorasが, 三十九年間, 指導者の地位にあり, 百歳くらいで没したと述べる. Samos帰国時の五十六歳に, この三十九年を加えると, 九十五歳であるが, イタリアへの出国前の数年を加えれば, ほぼ百歳になる. 年数の一致は, Iamblichosが, これらの箇所を書くさい, 同一の史料を参照したことを示す<sup>75</sup>. Timaiosに依拠するIustin. XX 4は, Pythagorasの生涯のおおよそを, Pythagorasのエジプト, バビュロン, クレタ, スパルタへの修学, Krotonへの到来, 市民への説教, 反Pythagoras派の反乱, PythagorasのMetapontionへの退去, そこでの死亡というふうにまとめる. これらが, Iamb. VP 3-25; 265での記述と一致することから, Iamblichosのこれらの箇所はTimaiosに遡る. IamblichosのTimaios史料には, Kambyesのエジプト侵攻, 説教の詳しい内容など, 粉飾の跡がうかがえる. TimaiosとIamblichosとの間には, Apolloniosが介在している<sup>76</sup>. Apolloniosは, Pythagoras作『聖なる言葉』の捏造 (Iamb. VP 259-260) からわかるように, 原史料への粉飾を特徴とする. Iamblichosが直接参照したのは, Apolloniosである<sup>77</sup>.

しかし, Apolloniosが潤色した, これらTimaiosの叙述を, そのまま判明している年代に当てはめれば, 矛盾が生じる. Timaiosの時系列で, 年代が判明しているのは, Kambyesのエジプト侵攻の525年である. この年に, PythagorasのBabylon滞在十二年の起点をとると, PythagorasのSamos帰国後の数年を考慮に入れて, PythagorasのKroton到来は510年頃になる. このころには, 南イタリアで

は、Traeisの戦いでPythagoras派Miloの率いるKroton軍が、Sybarisを破っている。Pythagoras派の地歩は、Krotonですでに確固たるものになっている。また、これで計算すると、Pythagorasの最初のSamos出国は、エジプトでの二十二年に、Pherecydesらのもとへの参学の期間3-4年を加え、550年頃となる。この年には、Samos-Priene間で戦争が行われている。Polykratesの僭主政勃興は、このような時期にはふさわしくない<sup>78</sup>。また、この年は、Polykratesが支配権を得る538年よりも、かなり前になる。

K. von Fritz は、このApollonios 経由のTimaios をもとに、これに修正を加えてPythagorasの年譜を作る。Timaiosの証言のうち、オリエントでの長期の滞在、Kambyses 遠征のさいのPythagoras 連行は、史実ではないとvon Fritz は考える<sup>79</sup>。Pythagorasの二回の出国は史実とし、これらの年を K. von Fritz は推定する。Polykrates の勃興期に、Pythagoras は最初の出国をなす。これをK. von Fritz は、Polykratesが政権を取る少し前、540年頃とする。KrotonによるSirisの破壊を、530年、おそらくは530年以後とする。KrotonによるSybaris破壊は510年である。Krotonが大敗したSagraの戦いは、これよりもかなり前に起こっている。von Fritzは、この戦いを530年と510年の間、520年頃に設定する。Pythagorasはこの直後にイタリアに到来するので、これも520年頃とvon Fritz は考える。これは、Polykratesの僭主政末期、あるいは、より高い蓋然性で、この後僭主になったMaiandriosの統治期と一致する。よって、イタリアへの出国も、僭主への嫌悪が原因であったと、von Fritzは考える。KrotonのSybarisへの勝利、破壊後、Krotonは再び奢侈に傾く<sup>80</sup>。このためPythagorasはKrotonを退き、Metapontionに移る。Timaiosによると、PythagorasのKroton滞在は二十年である。よって、Pythagorasの、Metapontion への退去は500年となる<sup>81</sup>。かくのごとくに、K. von Fritz は、Pythagorasの二回のKroton出国を軸に年譜を考える。

しかし、Pythagorasが、自分が嫌った僭主政のまだ存続しているSamosに、オリエントから戻る。古代の情報網の未発達を考慮に入れるとしても、これは不自然である。Kambyses のエジプト侵攻でのPythagoras の連行、オリエント滞在年限を捏造とみなすのは、今日、一般的な見解である。しかし、von Fritz がこだわる、二回のSamos 出国だけを、真正な史料とみなす根拠はない。二回の出国という設定にも、歴史的信憑性はないと私はみなす。

von Fritzは、Pythagorasの二回の出国、一回目はオリエントへ、二回目はイタリアへ、という設定にこだわる。この場合、二回目の出国を、一般に受け入れられている530年とすると、一回目の出国は540年なので、イタリアへの出国ま

での期間が約十年になる。これに、いったんSamosに戻った期間、von Fritzが、仮に四年としている期間をひくと、Pythagorasの、エジプト・バビュロン修学は、六年になってしまう。von Fritzが、二回目の出国を十年遅らせるのは、伝承の三十四年に信憑性はないとしても、これを六年に短縮するのは、縮め過ぎであるという思惑がはたらいたからではないか。

今日では、Aristoxenosの証言をもとに、Pythagorasの諸年代を決定する解釈が一般的である。Aristoxenosは、370年頃、Taras出身。このころTarasは、Pythagoras派Archytasの指導下、Pythagorasの影響を、南イタリアで最もよくとどめていた。このような環境で、AristoxenosはPythagoras派の最後の世代を知っていた。父親のSpintharosからも、Pythagorasについて伝え聞いていた<sup>82</sup>。Aristoxenosの証言にも、Timaiosに劣らず、信憑性を認めてよいだろう。

Pythagorasが、四十歳のとき、Polykratesの僭主政を嫌い、イタリアへ出国したとAristoxenosは伝える<sup>83</sup>。Aristoxenosは出国の年代までは伝えないが、後の文献はこれをOl. 62 (532/1年-529/8年) とする<sup>84</sup>。別の文献は、Pythagorasの盛年をOl. 62とする<sup>85</sup>。これらの証言はともにAristoxenosに依拠する<sup>86</sup>。Aristoxenosの断片は、Pythagorasの盛年を生涯での大事件に置く。ヘレニズム期の伝記で一般に行われるこの操作を、伝記というジャンルの最初期のAristoxenosがすでに行っていたとは考えにくい<sup>87</sup>。Pythagoras四十歳という証言は、事実として採ることにする。

PythagorasはOl. 62に、四十歳でイタリアへ出国した。今日では、これをもとに諸家はPythagorasの年譜を作る<sup>88</sup>。530年頃、Samosを出立とすれば、このときSamosはPolykratesの僭主政下にある。PythagorasがKrotonからMetapontionへ移るのは、510年である。PythagorasのKroton滞在期間は二十年となり、Timaiosの証言と一致する。この仮定は年代の判明している二つの史実と整合する。これが正しいとすれば、Pythagorasの生年は570年頃、没年はMetapontion時代が十九年間なので、490年頃となる。

以上のおおよその年代設定のうちでの数年の誤差を認めるとしても、Krotonの敗戦後のPythagorasの到来という時系列は確実である。

#### IV katabasisの機能

##### 1 Orphica

敗戦の無気力の中でkatabasisをPythagorasが行い、この後、国家は復興する。

国家の死と再生のあいだに介在するkatabasisには、いかなる意味があったのか。これを探るために、一般にkatabasisはいかなる場面でなされ、いかなる意味内容を持っていたのかを、いくつかの例に則して概観する。katabasisの原初的なイメージを得るために、OrphicaのZeusの世界創造神話を見ることにする。次に半ば神話、半ば歴史的事実であるMinos, Epimenidesを例として取り上げる。

Orpheusはトラキアのシャーマンであった。ギリシア世界に取り込まれたのち、冥界行のごときシャーマン的な性格の詩が、過去のある時点、Westによると紀元前500年頃<sup>89</sup>、Orpheusに帰された。これ以後、魂を待ち受ける運命、神々の系譜について啓示する詩は、Orpheus作と冠せられるようになった。このようなOrphicaは実質的には神統記を内容とする。Damasciusは三つのOrpheus神統記に言及する。ひとつはその当時に (AD 6C), まだ流布していたOrphic Rhapsodies (ῥαψωδίαὶ Ὀρφικαί) (F 60 Kern), Hieronymusなる人物によって伝えられていた神統記 (F 54 Kern), Peripatos派Eudemusが伝える神統記である (F 28 Kern)。Westはこれらをそれぞれ、Rhapsodic Theogony, Hieronyman Theogony, Eudemian Theogony と命名する。さらに、Epic Cycle の、最初の部分を占めている神統記は、Orphicaとして通用していた。これをCyclic Theogonyと名付ける<sup>90</sup>。

Rhapsodic Theogony は紀元前一世紀頃、諸Orpheus 神統記をもとに成った神統記である。これをのちに新Platon派が頻繁に引用した。このため、三つの神統記のうち、内容が復元できるほどに伝承史料がそろっているのはRhapsodic Theogonyである。

これらの神統記ではNyxが特異な性格を持っている。いずれの神統記でも原初段階でNyxが登場する。そして他の神々が世代交代していくなかで、Nyxだけは存在しつづけ、神々に予言と忠言を授ける。特にEudemian Theogony では、始源にNyx がすでに存在し、すべてはNyx から始まる<sup>91</sup>。Rhapsodic Theogony から判明するところでは、Zeusが、世界の創造と支配に先立って、Nyxの洞窟に赴き、女神から助言を授かり、業を成就する。ここにPythagorasのkatabasisの原初的なイメージを求めることができよう。OrphicaがNyxをいかに伝えているかを調べる。

#### (a) Rhapsodic TheogonyにおけるNyx

Phanesは太陽と月、ならびに神々と人が住むべき場所を創造する。PhanesはNyxの聖所・洞窟を住処とし、ここからこれらを創造する。(FF 104; 105 Kern)

NyxはUranosに、自分の子供によって王位を奪われるだろう、という予言を

授ける。(F 57 Kern)

Uranosの眼を逃れたKronosをNyxは養う。(FF 129; 131 Kern)

Kronosは息子による王位篡奪を恐れ、自分の子供を呑み込む。Zeusはこれを逃れて、Nyxの洞窟で養われる(F 105 Kern; Apollod. I i 7)。ここでNyxは、Zeusが王位に就くことについて、予言を授ける(F 107 Kern)。さらに、いかに万物が個別でありつつ一つになるのかをZeusはたずねる。NyxはAitherのなかにすべてを包み込み、黄金の鎖でつなげ、という忠言を授ける(FF 164; 165; 166 Kern)。

Kronosを倒す方策、Kronosに蜂蜜を飲ませて眠らせ、その隙に倒すというたくらみを、NyxはZeusに授ける。(F 154 Kern)

その後もなお、Zeusは、おそらくNyxの助言に従って、Kronosをいましめから解放し、Kronosに援助を依頼する<sup>92</sup>。(F 155 Kern)

Zeusが王位に就いてからは、再びNyxの忠言に従い、Phanesを呑み込み、その力を吸収する(FF 82; 129 Kern)。世界がZeusの中で一体となる。ここでZeusの身体を宇宙としてうたう頌歌が捧げられる。Zeusの頭は天であり、黄金の髪の毛は星、二つの眼は太陽と月、腕・胸・背中は大気、帯は大洋、足は大地の根である(F 168 Kern)。

Zeusが神々を統べるにあたっては、NyxはZeusへの助言者であった。Zeusは、Nyxの忠言に従ってNomosを自分の補佐役にした。(F 160 Kern)

Nyxが洞窟でZeusに、世界統治のための忠言を与え続けることが確認できる。

#### (b) Derveni TheogonyにおけるNyx

1962年、マケドニアのderveniで、埋葬で焼かれた薪の間から、一緒に焼かれるはずの巻物の上半分が、炭化した状態で発見された。このパピルスはOrphicaの註解を内容とする。註解中の引用句から元の詩篇をある程度復元できる。詩篇の成立年をWestは紀元前500年頃と推定する<sup>93</sup>。パピルス発見の状況から、バッコス信仰の入信者が、来世での救済の目的で書いたと推定できる。注釈者にとっての主題は、Dionysosによる救済にあったのだろう。しかし、このテーマは、おそらく別の巻物に記され、これは所期の目的どおり、埋葬の薪とともに灰になってしまった。今日伝わるのは、詩篇の序とも言うべき、Zeusの事績を要約した箇所だけである。

復元詩篇は、Zeusの支配以前の出来事、Zeusの世界再創造を要約して述べる。現存詩篇は「かれ(Zeus)は、自分の母と交わることを欲した」という行で終わる。これに続く主題の箇所は、Rhapsodic Theogonyから推測できよう。Zeusは

Rhea-Demeterと交わり、Persephone-Koreが生まれる。ZeusはKoreと交わり、Dionysosが生まれる。Dionysosは、入信者から供犠と祭儀を受け、輪廻の環からかれらを解脱させ、救済する。

復元詩篇の、要約的な叙述から、これのさらに元になる詩篇があったと推定できる。パピルスでは Protogonos (= Phanes) が登場し、これを欠く Eudemian Theogony にたいする特徴となっている。ここから West は Derveni papyrus の元の Orphica を Protogonos Theogony, パピルスに現れた神統記を Derveni Theogony と命名する<sup>94</sup>。Derveni Theogony においても、Rhapsodic Theogony におけると同様の Nyx の役割を確認できる。

パピルスの第五コラムから、次の詩句が復元できる。

Zeusは自分の父から、予言されていた支配と  
力と、さらに輝く神を手に入れたとき、(col. v)

しかし、二行目は後の箇所がこの箇所に移ったものと West はみなす。

Zeusは自分の父から予言を聞いたうえで、  
敬うべきもの (αἰδοῖον) を飲み込んだ、大気に最初に飛び出したものを (col. x)

この箇所では、これの二行目 αἰδοῖον を、註解者は名詞と解し、性器の意味にとっている<sup>95</sup>。しかし次の「大気に最初に飛び出したもの」という表現から、αἰδοῖον が最初に生まれ出た神の epithet であることは明らかである。epithet はそれだけで孤立せず、名詞と結びつかなければならない。col. v の二行目を col. x の二行目の前に移すことでこの問題は解決できる。

この混乱は、col. v, col. x の一行目「Zeusは・・・」の類似に起因する。註解者がこの二カ所を混同していたことは、col. x 「自分の父から予言を聞いたうえで」という誤記からうかがえる。Zeus に予言したのは、Kronos ではなく、Nyx である (col. vii) からだ。この箇所は「Nyx から予言を聞いたうえで」という意味になる表現に変えなければならない。これらを勘案し West は col. x を復元する。

次に Zeus は、誤謬なき女神 (Nyx) から予言を聞いたうえで  
力を Zeus は手中にした。さらに敬うべき、輝く神を

飲み込んだ、最初に大気に飛び出した神 (Protonos) を。

ZeusがKronosから支配権を奪おうとしたとき、Nyxが至聖所から、支配のために成し遂げるべきすべてのことをZeusに告げる。Zeusは力を得て王位に就き、Protonos (Phanes) を飲み込む。これによってZeusは全世界を腹中に収める。この論理は定かではないが、ProtonosがZeusの喉を下るのに付随して、世界の万象もこれに引っ張られるように飲み込まれたと考えられる<sup>96</sup>。世界とZeusがひとつになる。この世界支配の最高の形態が、Nyxが助言したものである。ここで、Zeusの全能を頌える頌歌がはさまれる。

次にZeusは、飲み込んだ世界を順次吐き出して、世界を再創造する。Zeusが大洋をつくったと述べるさいに、「工夫した, μήσατο」 (col. xx) という動詞を詩篇は使う。これは創造者の意志、配慮を含意する。頌歌の箇所であらわれているように、Zeusは全能であり、この再創造も、それを証する業である。よって、これはZeusの思慮と意志により、Nyxの助言は必要としない。しかしこの再創造によって、Zeusは自分の外に世界を持つことになり、もはや自足した支配は許されない。最後の行の「欲した」は、Zeusの意のままにならない、従来の完全支配が通用しない局面に入ったことを示唆する<sup>97</sup>。

Derveni Theogony でも Zeus は Nyx の至聖所から助言を受けて、Protonos を呑み込み、世界を支配するという過程が確認できる。

### (c) Hieronyman TheogonyにおけるNyx

Hieronyman Theogony は紀元前三世紀頃に成立し、Protonos Theogonyと内容の点でおおよそ重なる。Rhapsodic Theogony は諸Orphica の集成であるが、その骨格になっているのはHieronyman Theogonyである。この神統記を伝えるのは、Damasciusが記録する、伝不詳のHieronymusと、キリスト教の護教論者Athenagorasの断片である<sup>98</sup>。両者の証言にはNyxの名前は現れないが、Uranosが「子供によって支配の座から追われるだろうと知って」子供らをタルタロスに落とすという記述には、Nyxの予言が想定されているとみなせる (F 57 Kern)。この場面にいる神々のうち、預言能力があるのは、母親のGeだけである。そのGeはUranosの所業に怒ってTitan族を産む。このGeがUranosに予言したとは考えられない。Rhapsodic Theogonyでは、この場面でUranosに予言するのはNyxである。Hieronyman Theogonyでも同様に考えてよいだろう。また、Athenagorasは、PhanesがZeusに呑み込まれる出来事に言及する<sup>99</sup>。Nyxの忠言によるとは記して

いない。しかし、Hieronyman Theogony を、伝承の順序で前後にはさむDerveni Papyrus と Rhapsodic Theogony では、ここで Nyx が忠言を授ける。Hieronyman Theogonyでのこの場面でも、Nyxの介在は想定できよう<sup>100</sup>。

#### (d) 洞窟

Rhapsodic TheogonyではZeusはNyxの洞窟にかくまわれ、養育される。そこでNyxから、おのれが支配の座に就くという予言を受け、kronosを倒す方策を授かる。しかし、Rhapsodic Theogony 以前の神統記では、Zeus が生まれ養育される洞窟と、予言の座たるNyxの洞窟とは別個であった。Apollodorosは、Zeusがかくまわれ、育てられる洞窟を、Kreta島のDicte山の洞窟とする(Apollod. I 1, 6)。Apollodorosの典拠は、Cyclic TheogonyのProclusによる散文要約である<sup>101</sup>。したがってCyclic Theogonyでは、洞窟の場所はDicte山になっていたと推定できる。他の諸文献でも、洞窟の所在地は、Dicte山とするにしても、Ida山とするにしても、Kreta島である点では一致している<sup>102</sup>。この場面でZeusの世話をすべく登場するAdrasteia, Amaltheia, Ide, Kouretes<sup>103</sup>はKreta島の者である。よって伝承の原型を伝えるのは、Rhapsodic Theogony ではなく、Apollodoros, Cyclic Theogony である。

これにたいして、Derveni Theogony では、Zeus は Nyxの「至聖所から」(ἐξ ἁδύτοιο, col. vii) 支配の座に就く方策を授かる。つまり、Zeusは生誕時から至聖所にいたのではない。ここではZeusの生誕地とNyxの洞窟とは別であり、ZeusはNyxから教えを授かるために洞窟に赴いたことになる。一方Rhapsodic Theogonyでは、PhanesがNyxの聖所・洞窟を住处とし、ここから世界の創造をなす。かくのごとき、現実世界のどこかには特定できない metaphysical cave を Rhapsodic Theogony は語り、ここで Zeus は養われ、Nyx から忠言を授かったとする<sup>104</sup>。Derveni Theogonyが伝える、予言の座・至聖所としてのNyxの洞窟と、Kreta島の、Zeus が養われた洞窟を、Rhapsodic Theogony は結びつけたことがわかる。Rhapsodic Theogonyは、ZeusやUranosに忠言を授ける予言の座としてのNyxの洞窟と、Titan族とZeusが養われた洞窟とを同定することで、伝承に現れる洞窟のモチーフを統一したのである<sup>105</sup>。

諸神統記の元の形では、Zeusは、自分が養われた場所で予言を授かったのではなく、世界を創造し、支配するための忠言を授かるべくNyxの洞窟に赴いたのだった<sup>106</sup>。

### (e) Hesiodosの影響

Orphicaでの予言者Nyxのモチーフは、確認できる限りでは、Hesiodos描くところのGaiaにまで遡る。Hes. Th.にもNyxは登場する。しかし、これには、OrphicaのNyxと共通するところがない。NyxはHomerosでは恐怖を掻き立てる自然現象で、災厄の起こる場面で、不吉な予兆のごとくに使われる<sup>107</sup>。これをHesiodosのNyxは受け継ぎ、死、苦悩、復讐、争いなどがNyxの子である (Hes. Th. 211ff.)。そしてNyxのepithetonは「暗い」「破滅をもたらす」である<sup>108</sup>。これにたいしOrphicaのNyxは、先に見たごとく、神統のなかで諸神の養育、予言という重要な役割を果たしている。OrphicaでのNyxのepithetonは「不死なる」であり<sup>109</sup>、Hesiodosが用いたepithetonを使うことはない。OrphicaのNyxはHesiodosのNyxには遡らないのである<sup>110</sup>。

HesiodosのGaiaにOrphicaのNyxの原型を見ることができる。GaiaとUranosはKronosに、自分の息子によって王位を篡奪されるという予言をする (Hes. Th. 463 f.)。

Rheaには、子供を呑み込むKronosから、いかにZeusを救うかを忠言する。そしてKreta島にRheaを送りやり、Zeusを出産させ、Gaiaは洞窟に赤ん坊をかくまう (Hes. Th. 468-84)。

Zeusは王になると、GaiaとUranosの忠言に従って、妻Metisを呑み込み、自分より優れた子供が産まれる脅威を除くと同時に、Metisの知恵を自分のものにする (Hes. Th. 888-900)。

Hesiodosでは予言者としてGaiaとUranosが対になっている。このうちGaiaについては、Hesiodos以外の文献もその予言能力に言及する<sup>111</sup>。Uranosの予言については、これを証する文献は他にはない。HesiodosではUranosはGaiaの単なる補完になっているだけである<sup>112</sup>。

HesiodosのGaiaとOrphicaのNyxを関係づける、もう一つの証拠が、Gaiaの乳母としての役割である。Hes. Th.ではGaiaがZeusを洞窟で養う (Hes. Th. 479-484)。Orphicaでは、Nyxは神々の乳母と称され (FF 106; 131; 164 Kern; Derveni Papyrus, col. vii), Kronosを養い (FF 129; 131 Kern), Zeusを養育のために洞窟に迎え入れる (F 105 b Kern)。HesiodosにおけるGaiaの乳母・予言者の役割を、OrphicaのNyxがそのまま引き継いでいるのは明らかである<sup>113</sup>。NyxとGaiaとを、伝承は混同する傾向がある。たとえばErinysの母はNyxとGaiaともされる<sup>114</sup>。このような混同がOrphicaでも起こり、GaiaがNyxになったと私は考える。

Nyxの予言能力について、F 103 Kernは、これをPhanesがNyxに授けたと述

べる。Nyxの洞窟にいて、世界を創造するPhanesのモチーフはEudemian Theogony にはないので、Protagonos Theogony, Derveni Theogony からRhapsodic Theogonyに伝承したことになる。このPhanesは、オリエント神話からギリシアの神統記に取り入れられた神である<sup>115</sup>。すでに信奉されていた予言の座としてのNyxの洞窟に、Phanesが迎え入れられ、Nyxの洞窟がPhanesの洞窟とも称されるようになった。この間の事情を物語るのが、F 105 である。洞窟で世界の創造という、重要な業をなすのはPhanes である。しかし、洞窟の中央に (ἐν μέσῳ) 座しているのはNyxである。PhanesによるNyxへの予言能力授与は、Phanesが導入されて、後に付加されたモチーフである。Orphica以外でも、Nyxは神託所を持っていたことが文献から確認できる<sup>116</sup>。Nyxにはもともと予言能力が備わっていたのである。

OrphicaのNyxについては、他に三人のNyxの問題がある。Nyxは三人いて、第一のNyxは予言し、第二のNyxはAidoiaと呼ばれ、第三のNyxはDikaiosyneを産んだ。これを新Platon派は、三つの徳、episteme, sophrosyne, dikaiosyneを表していると解釈した (F 99 Kern)。このNyxの三分については、ある解釈は、triasにしたがって分類することを好んだ新Platon派がつけ加えた、とする<sup>117</sup>。他方、Westはゾロアスター教の影響をここに見る。ゾロアスター教の一方の神Ohrmazdは、母・姉妹・娘と交わり、輝く天を創造する。これを不完全な形ながら再現しているのが、Phanesの娘として生まれ、Phanesと交わるNyxであるとする<sup>118</sup>。ギリシア世界で最初にゾロアスター教に言及しているのは紀元前五世紀のXanthus Lydusである。同時期のHerodotosにはゾロアスター教は現れない<sup>119</sup>。ゾロアスター教のギリシア世界への流入は、Pythagorasの時代よりも遅れると考えなければならない。三人のNyxは、新Platon派が付加したとしても、ゾロアスター教の影響であったにしても、かなり後にOrphicaに取り入れられたモチーフである。Zeusは世界の再創造、支配に先立ってNyxの洞窟に赴き、必要な教えを授かる。これが後世の改変を除いたZeusとNyxの関係であったと私は考える。

## 2 Minos

Minosについて、Zeusから洞窟で知を授かったという伝承が伝わる。これを中心としてMinosはどのような王として受け取られてきたのだろうか。この伝承の、最古の史料はOd. XIX, 178 f. である。しかし、この箇所は、すでにPausaniasの時代に謎めいた一句になっている (Paus. III, ii, 4)。ここに現れるὀραπιστήςは、後世の語彙にない言葉である。この言葉は様々に解釈されているが、大方の解釈

にしたがい、Zeusから弟子として教えを授かる者、という意味にとる<sup>120</sup>。

この箇所を解釈を困難にしているのは、ἐννέωροςである。Polandはこれを解釈を四つにまとめる<sup>121</sup>。

1 ἐννέωροςはἐνναετήςを意味し、βασιλευεにかかる。「九年間Minosは王だった」<sup>122</sup>。

2 Minosは九歳の時に王になった<sup>123</sup>。

3 ἐννέωροςは、ZeusのもとにMinosが九年ごとに行くことを意味する。その都度、Minosは徳へと教育される<sup>124</sup>。

4 ἐννέωροςは、ZeusのもとにMinosが九年ごとに行くことを意味する。その都度、Minosに法が授けられる<sup>125</sup>。

1は文脈であり意味を持たず、かえりみられることはない。1を提示する解釈者も、可能な解釈のひとつとして紹介しているだけで、積極的に支持しているわけではない。2では、βασιλευεはアオリストになるべきである。また、Minosについて神童伝説も伝わらない。2は不適切な解釈である<sup>126</sup>。3と4は、Zeusが授けるものが徳であるのか、法律であるのかという点で異なる。MinosがZeusから法律を授かったという伝承の初出は遅く、Pl. Leg. 624 A-Bを待つ。Ps.-Pl. Min. 320 Bは、Zeusの教えの目的が徳にあった。この徳ゆえにMinosは人臣に法律を定めることができた、という説明をつけ加える。これらから、Polandは、MinosとZeusの交流が徳育にかかわっていたという伝承のほうが古いとする<sup>127</sup>。しかしMinosと徳育を結びつけるのも、Ps.-Pl. Min. が初出であり、Pl. Leg. とほぼ同時期である。

他の箇所では、Od.はMinosをὄλοόφρωνと形容する。ὄλοόφρωνはIl.では、専ら獐猛な獣を形容し、人を形容するOd.とは用法が異なる。それゆえOd.での用例に限って用法を調べる。この形容詞はOd.では、Atlas (Od. I 52), Aietes (Od. X 137), Minos (Od. XI 322) を形容する。これの語釈として「破滅をもくろむ」と「賢明な」という解釈を、古註とEustathiusは与える<sup>128</sup>。つまり、ὄλοόφρωνをὄλλυμιあるいはὄλοςに由来すると考える。近代の註釈は、これら二つの意味を総合する解釈を採る。超人間的な知識を持つ人物は、不気味に映り、なんらかの危害をなすほどに思われた。ここから「危険を感じさせるほどに賢明な」と解釈する<sup>129</sup>。この見解に立てば、ὄλοόφρονοςは、人智を越えた能力の人物に付される形容詞ということになる。しかし、この解釈の根拠は、いずれの注

釈者も明示していない。

別の注釈者らは「破滅をもくろむ」を、別の意味で解釈する。それによると、Od. X 137 のAietes の場合について、Argonautica の伝承でJason, Medeia を追跡したことから、この形容詞がAietesに付された<sup>130</sup>。この場合は、Iason, Medeiaを破滅させようとする局面に関係するところから、金羊皮を二人が奪ったことにたいする、裁きとしての破滅をもくろむと解される。Minosの場合については、Ariadone を奪ったTheseus 追跡との関連で解釈することになる<sup>131</sup>。さらにOd. XI 568f.では、Minosは冥界での裁き手として登場する。死者の営みは生者のコピーであり、冥界の人々は、現世で従事していた活動を繰り返す<sup>132</sup>。これから考えれば、Minosは、生前もやはり法律と深くかかわっていたことになる。この裁判官としてのMinosも考察に加えれば、ὄλοόφρωνは、不正な者らに裁きとしての破滅をもたらす、という古註の意味になる<sup>133</sup>。したがって、Minosの元来の性格は、有徳の王ではなく、裁判官であり、Minos はZeus から徳育ではなく、法律を授かったと私は考える<sup>134</sup>。ZeusがMinosに法を授ける場については、場所の特定に相違はあっても、それが洞窟であったという点ではすべての史料は一致する<sup>135</sup>。Kretaにある数多の洞窟から<sup>136</sup>、この場の設定は自然であるだろう。

古代のある史料は、MinosはZeusから法を授かったと称していたにすぎず<sup>137</sup>、この詐称によって、人々の神への畏怖の念に訴え、人臣を容易に従わせるのが目的であったと説明する<sup>138</sup>。これをPolandは合理的解釈と評する<sup>139</sup>。しかし、神にかかわる知識を述べる者は、言辞の根拠が神にあることを、まず示さなければならなかった。Hesiodosは、神々の系譜を述べるにあたって、Mousaiからの告知を自分の知識の根拠とする。Parmenidesは女神から啓示を受けたとする。PythagorasとEmpedoclesは、自らが神であると主張する。Epimenidesは、Zeusの洞窟で神から知を授かったという<sup>140</sup>。法律も神にかかわる知識であり、人為ではなく、神から授かった法であればこそ、人はこれに従う<sup>141</sup>。MinosがZeusから教えられたことを詐称とみなす点は、合理的解釈かもしれないが、神授法でなければ人は従わない、という説明には真理を認めなければならない。Minosは九年ごとにZeusの洞窟に籠もり、法律を授かった。これにより、次の九年間、善政を布くことができた。Minosのkatabasisの実像を、かくのごとくに私は解釈する。

四世紀中頃、Kretaの法律を高く評価していたPlatonが、AkademeiaにKreta関係の資料を収集し、研究した。従来、Kretaは、文化的にも、政治的にもギリシア本土にはあまり影響を及ぼさなかった。しかしAkademeiaでの研究に触発され

て、この時期にKreta再評価の現象が起こった。AristotelesがKretaを論じたPol. IIを書いたのも、Akademeia時代にこのような機運に刺激されてのことであった<sup>142</sup>。Ps. - Pl. Min.の作者も、たとえPlaton本人ではなかったとしても、この時期にAkademeiaに学んだ学徒であったと推測できる。

Kreta再評価に果たした、かくのごときAkademeiaの役割を、Morrowは高く評価するあまり、Minosへの評価もPlatonが正反対に変えたとする。つまり、Morrowは、冷酷残忍な王がMinosの元来のイメージであり、これを、AkademeiaにおけるKreta研究が、法律を定めた名君に変容したとする。Od. XIX 178 f.について、Minos賞賛を読みとるPlatonの解釈に対しては、Morrowは、Platonの解釈は唯一の解釈ではなく、最善の解釈でもない。対話者Socratesの、巧妙ではあるが、恣意的な解釈として退ける。ὀλοόφρωνος (Od. XI 322) という、好意的な意味とは解しがたい、Minosへの形容語句への言及がない点をも、Od. XIX 178f.へのPlatonの解釈が客観的ではないことの証左とする<sup>143</sup>。このPlatonによるMinos評価が嚆矢となって、Minos擁護を伝える文献が相次ぐことになるとMorrowは考える<sup>144</sup>。

もしかくのごとき主張が正しければ、神との交流という、残忍さとは反対の、洞窟への参籠は四世紀中頃以降の創作となり、Pythagorasのkatabasisを、Minosの事例と比較することに意味はなくなる。しかし、Od. XIX 178 f.は、今日、おおむねPlaton (Leg. 624 A-B; Ps. - Pl. Min. 319 E) の説明に沿って解釈され<sup>145</sup>、この説明は決して恣意的ではない。ὀλοόφρων への言及がないのも、Ps. - Pl. Min.はHomerosの注釈書ではないゆえ、異とするに足りない。またὀλοόφρωνοςという言葉自体にも、Morrowが解するがごとき人をおとしめる意味はなく、前述のごとく、Minosのおこなった、厳格な裁きを意味し、王の威厳を表現するものであろう<sup>146</sup>。ὀλοόφρωνは、Morrowの述べるがごとき、a distinctly unflattering epithet<sup>147</sup>ではない。さらに、Homeros以外にも、HesiodosがMinosを賞賛する。Platonとほぼ同時期に、HerodotosとThukydidesが、Platonの言及することのない、Minosの海上支配の功績に触れる<sup>148</sup>。Morrowの説では、これらの証言の存在は説明できない。

たしかに、Minosは、残酷な王としても伝えられている。この伝承は、いづこに由来するのだろうか。Minosについては、息子AndrogeosのAthenai人による殺害、Athenaiへの報復、Kretaへの少年少女の貢ぎの物語が伝えられている。これらは、後世の文献では好んで取り上げられる主題になったが、これを伝える最初期の文献は、Sappho, Pherekydes Athenaios, Simonides, Bakchylides, Hellanikos,

Euripidesである<sup>149</sup>。七人の少年と七人の少女が人身御供にされたとする Sappho を除いて、すべて五世紀の文献となる。これとならんで、同時期に、Minosにまつわる、これらの伝承を主題にした悲劇が、Athenai で上演される。Minotauros, labyrinthos, Theseus, Daidalos をあつかった悲劇作品が、Athenaiで上演され<sup>150</sup>、Minosの悪評を確立するのに影響力があった。文献伝存の困難を考慮に入れるとしても、従来注目されていなかった、Athenaiの敵としてのMinos像に、五世紀になってにわかに脚光があてられたことが確認できる。また、Minosの海上支配の記憶を反映する、これらの伝承は、Minosについての伝承であるにもかかわらず、主な舞台はSaronike湾近辺である。貢ぎ物を取り立てるMinos伝承が、専らAthenaiから見た視点で語られ始めたのである。

立法とならんで、古代の証言がMinosに帰するのは、海上支配である<sup>151</sup>。θαλασσοκρατεῖνという言葉は、とりわけMinosについて頻繁に使われ、特にMinosのために造語されたかのごとき印象を受ける<sup>152</sup>。Kretaを強国に導いたという点で、これもまたMinosの王としてのすぐれた統治を証している。この海上支配の一環で、KretaはAthenaiと衝突し、その当時、海軍を持っていなかったAthenaiは、屈服せざるを得なかった (Pl. Leg. 706 A-B)。Athenai側から見れば、Minosの海上支配は、否定的な評価になるのである。優れた統治者Minosと、Athenaiの敵としてのMinosとは、相反するものではなく、同じ事象の表と裏の関係にある。Athenaiは、五世紀に国力の礎としての海軍力を自覚し始める。これにともなって、地中海世界初のθαλασσοκράτηρたるMinosを強く意識し始めた。この結果が、Minosへの否定的な反応になったと私は推測する。

五世紀以前に、残忍な王としてのMinos像を示唆するのは、Servius伝えるSapphoへのかすかな言及があるのみであり<sup>153</sup>、Homerosにうたわれる立法家Minosに、比べるべくもない。Athenaiの敵Minosは、五世紀になってにわかに流布し始めたイメージであり、これがMinosのもとの姿であったというMorrowの見解は採ることができない。Minos再評価でのPlatonの果たした役割も、従来、注目されることのなかった、立法家としてのMinosに、改めて脚光をあてたという点にとどめるべきである。Platon以降、Minosへの好意的評価が相次ぐという点についても、PlatonとAkademeiaの影響力ゆえに、後の作家が、Minosのこの点に着目するようになった結果にすぎないと私は考える。

### 3 Epimenides

Epimenidesには虚構で粉飾されている伝承も伝わるが、その歴史的実在は疑

えない<sup>154</sup>。浄めの地，Kretaの出身で，浄めをおこなう神官がEpimenidesの元来の性格である。過去の汚れの原因を突き止め，これを浄める。このようなはたらきから，過去の予言がEpimenidesの元来の予言であり<sup>155</sup>，これに未来の予言がつけ加わった<sup>156</sup>。Orpheus教・Pythagorasの伝承も混入する<sup>157</sup>。後にEpimenidesに，韻文・散文の諸作品が帰せられていった。

諸伝承で歴史的事実を最もよく伝えるのは，不完全なかたちでしか伝わらない Aristoteles，'Αθπ 冒頭部分<sup>158</sup>と，これを補完する<sup>159</sup> Plutarchos<sup>160</sup> である。Plutarchos の典拠は，Hermipposよりも以前，Aristotelesとほぼ同時代か以前にまで遡源する<sup>161</sup>。その叙述は，Pythagoras的な予言の箇所を除いて，信憑性が高い<sup>162</sup>。これによると，Kylon一派とAlkmeonidai族の争いがあり，汚れのゆえにAlkmeonidaiが追放された。この混乱に乗じて，MegaraがSalamisを占領した。Athenaiは恐慌をきたし，Epimenidesを招いた。かれは宗教祭儀を改革し，浄め，神殿を建立して国家を救った。

諸伝承の中であって，Platonの証言<sup>163</sup>は異色である。他の伝承が，EpimenidesによるAthenaiの浄めを，Solonの立法，紀元前594/3年以前，紀元前七世紀末から六世紀初とするのにたいし<sup>164</sup>，Platonのみ約百年遅らせる。しかも，「汚れ人」の追放という，浄めと類似の事件が起こった508年ではなく，ペルシア戦争の十年前，500年とする。このときEpimenidesは，予言によってペルシア来寇へのおびえを鎮めたという。Epimenidesが国難に陥ったAthenaiを救うという文脈はない。

Platonによると，Epimenidesは「神（Apollon）の神託にしたがって」Athenaiに到来し，「神の告げた」生け贄を捧げた。しかし，EpimenidesとApollonとは元来対立関係にあり<sup>165</sup>，Apollonの命令により，EpimenidesをしてAthenaiに到来せしめるのは，Platonが初出である。これはPlatonの創作であろう<sup>166</sup>。同じ出来事が，Pl. Smp. ではDiotima が供犠を捧げ，疫病発生を十年遅らせたという説明になっている<sup>167</sup>。設定年も430年の疫病勃発の十年前，440年である。Epimenidesのエピソードに対するPlatonの態度は，歴史的厳密性にとらわれない自由なものであり，信憑性はない<sup>168</sup>。

後世に加わった伝承を除いた，もとのEpimenidesについての伝承は，次のごとくになる。EpimenidesはIda山<sup>169</sup>の洞窟で数十年眠り，夢で神から啓示を受けた。「神に愛された者」として名が広まった。アテナイが内乱と敗戦で恐慌状態に陥ったさい，招聘され，Kylon一派の殺害に由来する汚れを浄め，まちを危機から救った。

これにたいしWestは、浄めを行ったのが今、問題にしているEpimenidesであったのかどうか、疑問を呈する<sup>170</sup>。AcropolisでBouzygai族の祭司が行う神聖耕作、AthenaiのDiipolieia祭で行われるBouphonia祭儀とEpimenidesの浄めとは共通する点が多い。これらが混同したと考えるからだ。まずその神聖耕作と、Bouphoniaならびにその縁起譚二つを要約する。

#### Bouzygaiによる神聖耕作<sup>171</sup>

AcropolisでBouzygai族の祭司が牛に、始祖Bouzygesが発明したという鋤をつけ、斜面の畝で、毎年耕作した (hieros arotos)。これが種まきの始まりの合図となった。耕作牛を殺す者には、Bouzygesの呪いがかけられる。このBouzygesには、Epimenidesの別称があった<sup>172</sup>。

#### Bouphonia (Porph. de abst. II 30)

放牧の牛が、大きな皿で覆われている祭壇に追いやられる。牛の一头が捧物のケーキを食べるや、祭司が斧で牛を殺す。かれは斧を投げ捨て逃亡する。皆は牛を食べる。そしてかれらはarchon basileusの裁きの前に導かれる。殺害の原因は、斧を研いだ者、斧を渡した者と転嫁され、最後には斧が有罪となり、海に投げ捨てられる。牛の皮は詰め物をされ、再生した牛は鋤につながる。

これを説明する伝承が二つある。

#### Bouphoniaの縁起譚 (一) (Porph. de abst. II 10)

Polieus Zeusの祭司Diomosは、Diipoleia祭で古いしきたりに従って、穀物の捧物を準備していた。牛が来てそれを食べたので、その場にいた他の人々の助けを借りて、かれは牛を殺す。

#### Bouphoniaの縁起譚 (二) (Porph. de abst. II 29)

農夫DiomosあるいはSopatrosは自分の畑から取れた供物を、祭儀で神々に捧げるために、テーブルの上に用意していた。一头の牛が来てそれを食べた。男は怒って斧で牛を殺す。かれはKretaに逃げる。神は罰に干ばつと不作を送る。デルポイの神託は、Kretaへの逃亡者が問題を解決すると、人々に答える。Sopatrosが呼び戻される。かれは牛を生け贄に捧げる。裁きでは斧が罰せられる。牛の皮に詰め物が詰められ、再生する。

これらの祭儀・伝承は、殺害・殺害の汚れに引き起こされた災い・Kretaからの招聘・浄めによる救済という、Epimenidesの浄めと共通するモチーフからなっている。しかも、Bouzygesは元の名をEpimenidesと称したとAristotelesは伝える。これらの符合に注目して、BouphoniaとAthenaiの浄めが混合したと、Westは考える。つまり、Athenaiの浄めを行った人物に、Bouzygesの別称Epimenidesという名前がつけられた。このように、浄めにおけるEpimenidesの歴史的存在を疑わないJacoby, Dodds<sup>173</sup>にたいし、Westは懐疑を呈する<sup>174</sup>。

Kylon一派とAlkmeonidai族との抗争は疑えない。この抗争過程でAlkmeonidai族の不敬を人々に印象づけるために、Kylon一派は浄めの儀式を行った。この出来事がBouphoniaと混合した。あるいは、浄めを行うKreta人は、Bouphoniaとの連想から、Epimenidesとして人々に紹介されたのかもしれない<sup>175</sup>。しかし、たとえEpimenidesという名前が、Bouzygesの別称からの借用であったとしても、ある行者が招かれて、浄めを行ったという点については、事実であることに変わりはない。

また、Parkerは、不安を鎮めるために奇跡行者を招くことはありえず、自国の問題を、外来者にゆだねることもありえないとする<sup>176</sup>。しかし、Epimenidesと同種の行者、Abarisはスパルタで浄めを行い、疫病を鎮めた<sup>177</sup>。Kreta人Thaletasは、疫病に悩むスパルタへ行き、疫病から解放した<sup>178</sup>。Boiotia, Attika, Arkadia出身のBakisたちは、スパルタの女性の間を広まった狂気を、浄めによって鎮めた<sup>179</sup>。Tirynsの王Proitosの娘らが狂気に陥った。PylosのMelampousがこれを癒す<sup>180</sup>。ProkonnesosのAristeasはMetapontionに現れ、Apollonの祭壇を設けよと忠言した (Hdt. IV 15)。たとえこれらの行者の事績は事実ではないとしても、実際の行者たちの活動を反映しているだろう。諸国を遊行するというのが、奇跡行者の活動形態であった<sup>181</sup>。AthenaiのEpimenides招聘は、このような活動形態に合致する問題解決の方策であり、異とすべきものではない。

ある国が国難に直面する。sophosと認められている人物を招く。これのおこなう神事・政治改革により、国家は再生を果たす。Epimenidesの浄めは、この事例のひとつだったと私は考える。

## V Pythagorasの katabasis

### 1 Pythagorasの katabasis

諸伝承はPythagorasのKroton登場直後、人々が熱狂した有様を伝える。

Nikomachosの伝えるところでは、PythagorasがKrotonに登場して、説教の後、人々は熱狂して家に帰らず、聴聞のための講堂を築いた<sup>182</sup>。Dikaiarchosの伝えるところでは、PythagorasのスピーチにKrotonの長老たちは感激して、青少年・女たちへの説教をPythagorasに懇請した<sup>183</sup>。誇張を差し引いても、KrotonへのPythagorasの登場を、市民が熱狂して歓迎したことは事実であろう。証言は、人々がPythagorasの説教に感激したもののごとくに伝える。これを文字通りに受け取れば、そこから浮かび上がるのは、無知蒙昧な民衆が説教で真理に目覚めPythagorasに帰依するという、およそ現実感のない、Pythagorasの神話化である。

しかしPythagorasのkatabasisを、katabasisの伝統の中に置くとき、このような解釈を歴史的事実として受け取ることにはできない。OrphicaのZeus、Minosの例ではkatabasisは、これから新秩序を築く場面にある。世界創世、疲弊した法律の再生という場面で、これらに必要な知恵がkatabasisによって授けられる。一方、PythagorasはKroton敗戦の直後に登場する。この場合もkatabasisは、敗戦で精神的価値観を失った国家の再生という意味をもっている。特にEpimenidesの例はPythagorasと状況が似ている。Athenaiは国難にさいしEpimenidesを招く。その行う神事によって、国家を再生させる。同様のプロセスが、Pythagorasの場合にもうかがえる<sup>184</sup>。Pythagorasは地下室から出て、ただちに議会におもむく。katabasisが国家の意向によることを、これは示唆する。無知な民衆の感激という証言にたいし、私たちは観点を変えて、Pythagorasの登場劇で主役はPythagorasではなく、Kroton市民であったと見なければならぬ。つまりKrotonが、国家再生のためにPythagorasを招いたのである。KrotonがSagras川の戦いで破れる。この時期、歴史には名前が残るほどの人材は、Krotonにはいなかった。敗戦後の混迷のなかでKroton市民は、強力な指導者を待望していた。Kroton市民が国家再生のために、これとおぼしき賢者を招く。Kroton市民の救世主待望の一念が、Pythagorasを歴史の舞台に引き出した。

Pythagorasの政治のごとき公的活動については、すでにPlatonがこれを否定している(Pl. R. 600 B)。近代ではDelatteが、Pythagorasのようなよそ者に、Kroton人が政治改革をゆだねることがあり得るのかと疑問を呈し、Pythagorasは政治とは無縁だったと主張する<sup>185</sup>。しかし登場の動機からして、政治がPythagorasの活動の中心にあったのである。

## 2 立法家Pythagoras

国家が無法状態となり危機に瀕したとき、賢者を招聘して、その助力により

危機を克服する。これはEpimenidesの事例だけではなく、立法家の招致として、一般的に確認できるモチーフである<sup>186</sup>。立法により暴政、無政府状態が終わるといふ社会発展を、Isokratesらは述べる<sup>187</sup>。スパルタは、多年にわたって無法と無秩序が続いたが、Lykurgosの立法の後、優れた法秩序の国に生まれ変わった<sup>188</sup>。Media人は無法状態に悩まされていた。公正な裁きで有名になったDeiokesを、Media人は王に推戴した。かれはMediaを統一し、統治した<sup>189</sup>。Lokroiは、国の混乱状態から解放されるために、Zaleukosを立法家にした<sup>190</sup>。Thurionは内乱に悩み、Charondasを立法家として招いた<sup>191</sup>。Athenaiでは民衆と貴族が反目していた。両者は調停者として立法家Solonを立てる<sup>192</sup>。Pythagorasも、国難にさいし招致される立法家の一人だった<sup>193</sup>。

Burkertの指摘した<sup>194</sup>、Demeter祭儀の祭司Pythagorasという事実も、立法家Pythagorasの根拠となる。Demeterの異名で、最も有名なものはThesmophorosである。これにCall. Cer. 18が「諸都市に、人を喜ばせる掟を授けた」なる釈義を初めて与えた。以降、諸作家はこの説明を受け継ぐ<sup>195</sup>。「法をもたらず」(D.S. V 5, 2) Thesmophorosという性格ゆえに、政治権力がDemeterと結びつく。たとえば、統治者の家系がDemeterの祭司職を世襲した<sup>196</sup>。実際PythagorasはKrotonに法律を制定して、立法家として名声を博する<sup>197</sup>。

しかしPythagorasの教えとして、倫理道德に関するものは、信憑性に問題はあるものの、断片的に伝わるが、体系的な法典は伝わらない。だが、アルカイック期のノモスを、今日の法律のイメージで理解してはならない。七、六世紀には組織的法典は存在しなかった。個々の問題に対応して、それを処理する条項を立法家は定める。このように個別に制定され、互いに関連のない条項の集合体が、アルカイック期のノモスである<sup>198</sup>。

内容の面でも今日の法律という言葉では、理解しきれない。Kekropsは一夫一婦制、土中への埋葬を定め、文字ならびに二頭の馬へのくびきを発明した<sup>199</sup>。Bouzygesは遺体の放置の禁止、耕作牛の不殺生、火・水を与えることを惜しまないこと、迷った者への道の教示を定めた<sup>200</sup>。Triptolemosは両親への敬い、収穫物の神々への奉獻、生き物の不殺生を定めた<sup>201</sup>。これらのあるものは、今日の法律の概念にはあてはまらない。しかしこれらの条項を法としてかれらは制定したと、諸伝承は表現する<sup>202</sup>。Hermipposも『立法家について』でKekrops, Bouzyges, Triptolemosを論じる<sup>203</sup>。

Hölkeskampはアルカイック期のノモスの特徴として、条文を文字で書き留めるといふ点を挙げる<sup>204</sup>。ノモスの精密化、命令・禁令・罰則の列挙は、文字の

使用で初めて可能になった。これにたいし、文字使用以前の知識は不定形で、一貫した体系化には無縁だった。自然・宇宙・神・人間についての観念、あるいは日常生活での正邪についての具体的な規則が、そこでは区別なしに混在していた。アルカイック期のノモスが刻まれたのは、公衆の目に触れる神殿の壁だった。文字になったことで、これらのノモスは、繰り返し考察され、異なった解釈を生み出し、批判・修正の対象になった。

かくのごときHölkeskampの指摘が正しいとしても、限られた刻字面積を考えれば、すべての立法が壁に刻まれたとは考えにくい。口頭による法律伝達が併存していたと、私は推測する。口頭によってノモスを伝達する。しかる後に刻字する。あるいは、口頭によるだけで、刻字しない場合もある。これが、アルカイック期の立法の形態であっただろう。ノモスが刻字されたとしても、これが考察され、精密な知識に再編されるためには、さらに時間を要する。立法家たちが口頭でノモスを伝えた時点で、それがすでに体系化されていたとは期待できない。文字使用以前のように、内容は包括的で、渾然としていたと私は考える。それゆえ、不文律で守られるべき慣習一般をもノモスは含んでいた。道徳についての教えも、ノモスの名称のもとに一括されていた。ノモスの意味する範囲は、今日の法律よりも広い<sup>205</sup>。

立法家は実践的知恵を社会に施行する。この点で立法家と賢者とは重なる<sup>206</sup>。HermipposのPythagorasに関する断片は、『ピュタゴラスについて』のみならず、『七賢人について』あるいは『立法家について』に属していた可能性もある<sup>207</sup>。実際、Herakleidesはこれら三作品から、一冊の抜粋集を作る<sup>208</sup>。これら三作品の類似性からも、Pythagoras・立法家・賢者の関係を見て取ることができよう。立法家Pythagorasの定めるノモスが実践道徳であったとしても、不思議はない。

ノモスのごとき、人にのべ伝える知識の権威付けのためには、知識が神に由来することを示さなければならなかった。Hesiodosは神の系譜をうたう根拠を、Musaiから知恵を授けられたことに置く。Parmenidesは女神からの真理の授かりを、詩の冒頭でうたう。同様に立法家は、法律の権威を神から授かった点に求める。既述のMinosは、Zeusから法律を授かる<sup>209</sup>。Zaleukosについては、伝承によると、かれが眠っている最中にAthena女神が法律を授けた<sup>210</sup>。Nomosは森でEgeria女神と結婚してすごし、法律を授かった<sup>211</sup>。Lykurgosはスパルタに立法するさい、DelphoiでApollonから法律を授かったと称した<sup>212</sup>。人々が法律の権威を、人為ではなく、神授である点に求めたからである<sup>213</sup>。また、あとで述べるごと

く、アルカイック期の法律は神殿の壁に刻まれた。神の保護のもとに、法律が永続性・不可侵性・自律性を保証されたことを、これは意味する<sup>214</sup>。これもまた、法律の権威が神に拠っていた証左となる。Pythagorasのkatabasisも、のべ伝えるノモスがDemeter起源であることを示して、ノモスを権威づけることを目的とした<sup>215</sup>。

しかしPythagorasがkatabasisの後、議会で語ったのは国家再生のためのノモスではなく、冥界での故人の有様だった。議会でのスピーチで初めて人々がPythagorasをθεῖοςと認めたことからして、Krotonに到来した時点でPythagorasは、まだ奇蹟によって自分の能力を誇示していなかった。それゆえkatabasisで授かった教えを述べる前に、自分が神とコンタクトをとりうることを、Pythagorasは証明しなければならなかった。それゆえ、自分が神のいる冥界に降りて、そこから帰還したことを、スピーチでまず証明した。これによって人々は、立法家としての資格をPythagorasに認めた。スピーチはかくのごとき資格証明を目的としている。スピーチの内容として「冥界から帰還した」(ἀφίκται ἐξ ᾄδου) という一点だけを断片は伝える。そしてこの一点の証明を、スピーチは目的としていたのである。救世主の出現に人々は歓喜した。Hermippos断片での、Pythagorasのスピーチに人々が喜びつつも悲しんだという表現は、かくのごとき状況を反映している。Pythagorasに国家再生の権威を確認できた。これを人々は喜んだ。一方で、Pythagorasのスピーチの内容は故人の有様を伝えるがゆえに、遺族は悲しみを新たにした。

katabasisと議会でのスピーチ、これらは一続きの行為と認識されていた。それゆえ断片は両者をτεεで結ぶ。この後の女らへの説教、つまりノモスの伝授は資格証明の結果である。それゆえ説教を断片は、結果を述べるὥστεの節で語る。議会でのスピーチとノモス公布とは、わけて考えなければならない。

### 3 Pythagorasの前半生

#### (a) 印章彫刻師Mnesarchosの子Pythagoras

Kroton再生の場合、katabasisをしたのがなぜPythagorasであったのか。まず、BurkertがHermipp. F 20 から導き出したように、PythagorasがDemeter祭儀の神官であったという点を挙げることができよう。Hermipp. F 20 以外にも、これを確証する証言が伝わる。Timaiosによると、Demeterを祝う女の一団を、Pythagorasの娘が先導した。Pythagorasの家を、Kroton人はDemeterの神殿にした<sup>216</sup>。Pythagorasについて、その大腿部が黄金であったことを伝承は繰り返し伝える。

これは入れ墨や大腿部の傷と同様、Demeter祭儀の入信者の目印だった。この印を刻印された者だけが、Demeterの聖域にはいることを許された。つまりkatabasisを許された<sup>217</sup>。Demeter祭儀は、不毛・干ばつからの解放、豊饒の祈願を内容とする。Kroton人は敗戦後の精神的な不毛からの救済・再生をDemeter祭儀に託した。かつThesmophorosたるDemeterから、法律を授かることを願った。それゆえ、Demeterの祭司Pythagorasをしてkatabasisをなさせた。しかしこれだけでは、十分に得心のいく説明にならないだろう。Pythagorasが神官としてkatabasisの資格者となるまでの前半生を知って初めて、他ならぬPythagorasがkatabasisを行った必然性を、我々は納得することができる。

立法家は異国の慣習・法律の知見を得るため、諸国を行脚するものとされていた<sup>218</sup>。いざ立法というときには、見聞した法律のなかから最適のものを選ぶのである。Lykurgosはクレタ<sup>219</sup>、エジプト<sup>220</sup>、キオス<sup>221</sup>、イオニア、リビア、イベリア、インド<sup>222</sup>に旅行したと諸文献は伝える。Solonは若いときから貿易を営み、諸国を巡っていた<sup>223</sup>。エジプト行も文献は伝える<sup>224</sup>。Thalesもエジプトへ行ったという<sup>225</sup>。Pythagorasについても、各地への旅行を伝承は伝える。これは、立法家のトポスを、Pythagorasにも帰しただけのことなのだろうか。しかしPythagorasの、Kroton登場以前の前半生は杳として知れない。

Pythagorasの父を、大方の伝承はMnesarchosと伝える。Mnesarchosの名前は、Herakleitos, Herodotos, Hermipposにまで遡る<sup>226</sup>。後の文献は一様にこれにならう。Pythagorasの父としてのMnesarchosの歴史的実在は疑えない<sup>227</sup>。このMnesarchosの職業として、δακτυλιογλύφοςと商人を文献は伝える<sup>228</sup>。いずれの証言も史料価値としては同等である<sup>229</sup>。δακτυλιογλύφοςとは、直訳すれば「指輪彫刻師」である。当時、宝石に彫った印章は、指輪に装着して携行する習慣だった。それゆえこれは印章彫刻の職人を意味する。

Mnesarchosが印章彫刻師であったことを伝える証言はHermipposまで遡り、信憑性は高い。このHermipposの証言については、テキストの読み方によっては印象彫刻師を伝えていないとも解釈しうる。印象彫刻師Mnesarchosを内容としていることを確認しておく。

ἦς (Ἰταλικῆς) ἦρξε Πυθαγόρας Μνησάρχου δακτυλιογλύφου, ὡς φησιν Ἑρμιππος, Σάμιος ἢ, ὡς Ἀριστόξενος, Τυρρηνός, κτλ. Hermipp. F 19 W = D.L. VIII 1

この断片では、ὡς φησιν Ἑρμιππος が前の δακτυλιογλύφου にかかり、Hermippos は Mnesarchos の職業を伝えているのか、あるいは、後の Σάμιος にかかり、Pythagoras の出身地を伝えているのか、という微妙な点が問題となる。ὡς φησιν Ἑρμιππος を Σάμιος につけて、Hermippos は Pythagoras の出身地を伝えているという、従来の読み方に、Bollansée は疑問を呈する<sup>230</sup>。D.L. は人物の父親や出身地などの出自を並列して引用するさい、

(1) 第一の引用箇所には、その引用元の名前は記さない。第二の引用箇所には、その箇所の前に引用元の名前を記す。この場合がほとんどである。

(2) 第一の引用箇所に引用元を記す場合は、引用の後で、名前を記す。この場合は数少ない。

(3) 引用が一箇所だけで、これに引用元を書き加える場合には、引用箇所の後に引用元を記す<sup>231</sup>。

D.L. VIII 1 の場合、Σάμιος あるいは Τυρρηνός という並列史料の各々の前に引用元を記すというのは、D.L. の書き方ではない。

また、問題の箇所が、(1) のタイプで、δακτυλιογλύφου の出典は無記、引用元は Σάμιος にかかる、という可能性もない。Bollansée は指摘していないが、第二の引用の引用元を ὡς によって導く場合には、ὡς δὲ ... あるいは、ἢ, ὡς ... という形になる<sup>232</sup>。この形を欠く ὡς φησιν Ἑρμιππος は、前の Μνησάρχου δακτυλιογλύφου にかかる。つまり、Μνησάρχου δακτυλιογλύφου という引用箇所は (3) であり、Σάμιος ἢ, ὡς Ἀριστόξενος, Τυρρηνός の引用箇所は

(1) である。Pythagoras が Samos 出身というのは、この断片では、典拠不明の、流布していた説ということになる。Mnesarchos 印章彫刻師を伝える最古の証言として、Hermippos を挙げることに問題はない。

印章彫刻師 Mnesarchos を Hermippos の証言とみなすとしても、これを Hermippos の捏造とみなす研究者もいる。Hermippos の伝記の叙述は、描いている人物に対する諧謔を特徴とする。彫刻師 Mnesarchos に皮肉を読みとるのは、Hermippos の作風にも一致する。しかし、彫刻師という職業そのものには、諧謔はみとめられない。彫刻師は卑賤な職業ではなかった。Herodotos は、彫刻師 Theodoros への賞賛を伝える。Mnesarchos 自身の名声は、Apuleius の伝えるところである<sup>233</sup>。

Pythagoras の唱えた禁戒のひとつは、指輪に神像を彫った印章を着けることを禁じる<sup>234</sup>。この指輪の禁戒を念頭に置いて、Pythagoras を嘲るために、皮肉を込めて Hermippos が捏造したと Wehrli は考える<sup>235</sup>。しかし、印章への神像彫刻の禁

止は、豆の禁戒ほど日常感覚からはずれた、エクセントリックなものではない。印章のモチーフとして好まれたのは、人物像、動物、サテュロス、あるいは、キマイラやゴルゴンのような怪物である。神像のモチーフは、元々、一般的ではなかった。また神像の彫刻を禁止したことにたいし、父親が、印章彫刻師であったことが、いかなる意味で皮肉になるのか、判然としない。Pythagorasの、指輪についての禁戒は、豆の禁戒ほどには有名でなく、諸禁戒のなかで、特に注目されるものではない。指輪の禁戒が印章彫刻師Mnesarchosを創作せしめたのではなく、父親が印章彫刻師という伝承に刺激されて、後世の研究者がこの禁戒を探し出し、Hermipposの諧謔趣味にこじつけたのではないか。Apuleiusの証言は、Mnesarchosの印章彫刻師としての名声が、ラテン語圏でも流布していたことを示す<sup>236</sup>。Mnesarchosが印章彫刻の職人であったことは、事実とみなしてよいだろう。

#### (b) アルカイック後期、スカラベ彫刻の出現

Pythagorasの諸国行脚については、Delatteはこれを疑う。Pythagorasは神であり、人間から学ぶことはない。紀元前四世紀の歴史家の外国好みは、ギリシアの文化を、オリエント、エジプトからの文化の借用で説明した。Pythagorasの海外渡航の伝承も、このような傾向のなかで、Aristoxenos, Timaios, Isokratesから始まったとDelatteは考える<sup>237</sup>。これにたいし、Demandは、印章彫刻師の息子という証言を、ギリシアの印章彫刻についての、Boardmanの研究と結びつけ、Pythagorasの諸国遍歴を実証する<sup>238</sup>。

幾何学紋様時代、アルカイック前期の印章の形状は一定しない。図案は幾何学模様である。人物、動物も直線的な線で表現される。印章の素材は軟らかい。アルカイック後期、575年頃からギリシアの印章彫刻の様相が一変する。これは、以後、とぎれることなく古典期まで進化していく。アルカイック後期に、印章は、従来ギリシアでは一般的ではなかったスカラベ形に成形されるのが慣例となる<sup>239</sup>。印章の図案も精密になる。“the Master of London Satyr”の手になる逸品と、Boardmanが賞賛する六世紀後期のサテュロス像は、横たわって、身をよじり、上半身は正面向きのポーズをとる。この像では、腹部から臀部にかけての筋肉のねじれまでも表現されている。これは、同時代の彫刻での、解剖学に基づく制作を思い起こさせるほどである<sup>240</sup>。

印章の使用目的も、従来とは異なってくる。六世紀まで印章は、もっぱら装飾を目的としていた。これにたいし、個人を識別する印としての印章の使用が

始まる。紐や、ドアや、蓋に粘土や蠟を載せ、これに印章を捺す。それらを開くさいには粘土の塊を壊す。このように封印の責任の所在を示した。個人が文書に封印する。選挙の役人が投票の壺を封印する。召使いや代理人が主人の印章を預かり、携行し確認する。このような場合に印章を用いた<sup>241</sup>。

印章彫刻の最も大きな変化は、素材の石である。従来、ギリシアで職人が彫っていた印章の素材は、蛇紋石 (serpentine, 硬度5-4) だった。象牙 (ivory, 硬度2.5-2.75) もエジプト経由で入手し用いた。七世紀終わりになると、これに代わって骨 (硬度2.75) を用いた<sup>242</sup>。アルカイック後期になると、これらの軟らかい素材に代わって、職人は硬い石に彫り始めた。新素材の石は、ほとんどが石英 (quartz, 硬度7) である。石英の中でも潜晶質石英 (crypto-crystalline quartz) が一般的だった。これは、透明度のある玉髓 (chalcedony) と、不透明な碧玉 (jasper) に分けられる。玉髓は、乳白色で、表面はなめらかである。後期アルカイック期と古典期に、スカラベの素材として最も好まれた。緑の碧玉は、フェニキア人、フェニキアのギリシア人、カルタゴのギリシア人にとって、六世紀前半以来、普通の素材だった。ギリシアで使われた石のほとんどは、今日の観点から見ればそれほど貴重ではない。しかしそれらの石材は海外から輸入しなければならなかった。このことは加工の困難とあいまって石の価値を高くした<sup>243</sup>。

職人がギリシアに輸入された印章の現物を模倣したという仮定では、この新しい、一連のスカラベの出現は説明できない。硬石の加工には、新たな工作道具の使用を含め、従来の技術からは飛躍的に進歩した加工技術を必要とする。現物を見ての模倣は不可能である。それゆえギリシアの職人が、新たな技術を習得したことがわかる。

宝石彫刻の職人は、道具が小さくてすむ。素材の石は小さく、可搬性に富む。あるいは、行き先のパトロンから与えられた。それゆえ、職人のなかでも最も移動が容易だった<sup>244</sup>。このような特性を職人は活用して、先進技術のある工房に赴いて、その技術を習得した。職人らが学んだのは、フェニキア 特にキプロスであったと推定できる<sup>245</sup>。ギリシアのスカラベは、背中の羽の合わせ目が隆起している。これはエジプトでは見られず、フェニキアの宝石のごく限られた範囲でだけ見られる。またギリシアのスカラベは印面の図案を、楕円の縁飾りで囲む。人、動物を図案に描く場合、印面が楕円であるので、像の下に地面を描き、そこにクロス線、あるいはジグザグの陰影線をつける。このような特徴は、フェニキアのスカラベに遡る。さらに、キプロスには、印章使用の長い伝統があった。この時代にはすでにギリシア人がキプロスに住み、島の工房はフェ

ニキア本国のスタイルで製造していた。七世紀から六世紀にかけて、フェニキアの彫刻師は、硬い石にスカラベを彫った。入念な彫刻と精巧な図案はギリシアの職人にアピールし、かれらをキプロスの工房に引き寄せたのである<sup>246</sup>。

工房に渡来した職人は、硬い石を彫る技術を学んだ。職人が使った道具には、水平に設置された固定旋盤がある。旋盤の先端に、石をあて、彫りの深さと形は、切削旋盤の縁の形状と、石をあてる角度によった。薄い旋盤では細い直線を刻んだ。ヤスリは、彫刻面を平坦にする下準備、スカラベ形への成形に使った。諸道具のうち、職人が最も活用したのは弓錐である。錐は弓を動力源とする。弦を錐の軸に巻き、弓を前後に動かす。錐は縦に持ち、上端が軸受けの中で回転する。片方の手が軸受けを押し、片方の手は弓を操作する。沈み彫りを彫るには、手に持って用いた。鑽孔などでは固定した錐を用いた<sup>247</sup>。

#### (c) Mnesarchos父子の修業行

アルカイック期を通じて、ギリシア本国の印章彫刻の中心地に、Melos, Delos, Euboia, Aiginaとならんで、Samosがあった。アルカイック期の宝石職人で、名前が伝わるのは、MnesarchosとTheodorosの二人だけであるが、二人ともSamos人である<sup>248</sup>。Pythagorasの生年を570年頃とすれば、上述のギリシアでの印章彫刻の変革期は、Pythagorasの少年期にあたる。父親のMnesarchosは、このとき、三十歳くらいの壮年ということになる。かれもまた、他の職人と同様、キプロスの工房に、彫刻技術を求めて赴いたと推定できる。Pythagorasも、家業を継ぐべく、Mnesarchosに連れられて修業したであろう<sup>249</sup>。Mnesarchos父子の修業行は、Pythagorasをフェニキアと結びつける諸伝承<sup>250</sup>を説明する。

PythagorasあるいはMnesarchosはEtruria人だったと、ある証言は伝える<sup>251</sup>。Etruriaから、ギリシアの秘儀のあるものは招来された<sup>252</sup>。このためPythagorasがいかに秘儀の知識を修得したのかを説明するために、その出自がEtruriaになったと研究者は解釈する<sup>253</sup>。しかしPythagorasとEtruriaとの関係も、この時期の印章彫刻師の動向によってDemandは説明する。Etruriaもスカラベの生産地の一つだった。アルカイック期のスカラベのうち、三分の一はキプロス出土、ほぼ同数が、その他の東ギリシア出土、残りはEtruriaとギリシア本土の出土である。Etruriaのスカラベは、ギリシアのスカラベの諸特徴がより精密になっている。ギリシアのスカラベでは、胸郭部と羽の接合部に線影をつけた縁飾りが時々見られる。まれに小翼と思われるV字型の印が、接合部から羽のうえにつけられている。脚は直線に刻まれているだけの場合が多い。背中に入念に仕上げられ

ることはまれである。羽の合わせ目の線は隆起している。黄金虫の下の台は無装飾である。Etruriaのスカラベは、黄金虫の形に正確に削り出されている。頭部は細密に彫られる。胸郭部と羽は、陰影線の縁飾りで仕切られるのが普通になる。羽の前部にあったV字の印は、胸郭部の接合部から羽のうえに生えた小翼となる。背中の隆起は消える。脚は入念に彫られ、繊毛と関節を表現する。黄金虫の乗る土台には装飾が施される。

かくのごときギリシアのスカラベの精密化という性格から、Etruriaのスカラベは、ギリシア人の職人がイタリアに渡って制作したものと推定できる。かれらは、500年頃、ギリシア本土とEtruriaにパトロンと市場を見つけ、移住し、そこで制作したのである<sup>254</sup>。

Mnesarchosが、実際にEtruriaにまで渡ったのかどうかは、わからないが<sup>255</sup>、Mnesarchos父子が、東地中海世界を、広範囲に遍歴したのは事実である。そしてEtruriaでの、同胞の職人らの活動を知っていたのは確実である<sup>256</sup>。後年、Pythagorasがイタリアへ渡ったさい、まずコンタクトをとったのはかれらであったらう。

#### (d) 商人Mnesarchos

しかし、技術の習得のためだけならば、二、三の工房への滞在で十分である。ここで浮き上がってくるのが、商人としてのMnesarchosである。Mnesarchosについて伝わる、二つの職業は、必ずしも排斥しあうものではない。職人が作り、自ら売っていたと推測できるからである。Philostr. VA, V 20 に登場するAthenaiの彫刻職人は、町から町へ神像を売り歩くために渡航する。この職人にApolloniosは、昔の職人はそのような罰当たりなことはせず、自分の手（技術）と大理石と象牙だけを持ち運び、神殿で神像を彫っていたと言う。神像彫刻の職人は、印章彫刻も兼ねていた。印章彫刻の素材、製品は、神像彫刻の場合よりはるかに小さくてすむ。これらから印章の職人は、作って売り歩いていたことがわかる<sup>257</sup>。

後世の伝えるPythagorasの数論は、数が万象の原理をなすという数秘神学である<sup>258</sup>。このような学問をPythagorasが修得するのも、マゴス僧あるいはOrpheusからである<sup>259</sup>。これにたいし、Aristoxenosによると、Pythagorasの数論は商取引を起源とし、ここから発展した。また、Pythagorasが導入したのは、数秘神学のごときではなく、度量衡であったという<sup>260</sup>。Pythagorasの数論の起源を、世俗的な商業活動に結びつけるAristoxenosの証言は、学派の始祖の理想化、神秘化に

反するだけに信憑性がある<sup>261</sup>。

#### (e) Pythagorasのエジプト行

商取引による旅行という仮定で説明できるのが、Pythagorasのエジプト行<sup>262</sup>である。エジプトはスカラベ彫刻発祥の地である。しかしエジプトのスカラベは、ギリシアのスカラベとは様式が異なる<sup>263</sup>。ギリシアに直接、影響を及ぼしたのは、フェニキアのスカラベなのである。Pythagorasのエジプト行は、彫刻技術の修得を目的にはしていない。この目的を諸家は様々に解する。限られた地域内で生活している一般人を賢者が知的水準でしのぐのは、海外渡航のゆえであると人々はみなした<sup>264</sup>。それゆえ知者と、特にエジプトでの修学とを結びつけた<sup>265</sup>。Pythagorasのエジプト行も、この伝統に従っているだけである。あるいはエジプト行をギリシア人一般にある、エジプト文化への崇敬と結びつける解釈も行われている。Pythagorasは神事についての知恵をエジプトで学んだというエピソードを、ギリシア人は作った。あるいはエジプト文化への憧れから、Pythagorasはエジプトへ赴いた<sup>266</sup>。

PythagorasはPolykratesからエジプト王Amasis宛の紹介状をもらい、渡航したという話をAntiphonは伝える<sup>267</sup>。この断片についてRadickeは、AntiphonがHerodotosを読んで創作したと推測する<sup>268</sup>。Antiphonの断片の基本的事実になる部分は、Herodotosに見つけることができる。HerodotosはPolykratesとAmasisとの親しい関係を述べる (Hdt. III 39, 40-43)。またHerodotosは、Pythagorasの知恵とエジプトとの結びつきに、最初に言及した歴史家でもある (Hdt. II 81, 123)。さらにAntiphonがHerodotosを参照した形跡になるのが、Hdt. II 3とAntiphon断片との照応である。Hdt. II 3では、Herodotosがエジプトに関する話を知るために、Memphis, Thebai, Heliou polisの祭司らの間を巡る。同様にAntiphon断片でも、Pythagorasは教えを求めて、Heliopolis, Memphis, Diospolis (Thebai)を巡る。Herodotosを初めとするPythagorasについての流布史料のうえに、Antiphonは創作したとRadickeは考える。

Pythagorasのエジプトでの遍歴は、HerodotosにもとづくAntiphonの創作だろう。しかしPythagorasにPolykratesが紹介状を書いたという箇所は、PolykratesとAmasisとの親密な関係からして、十分にありうる。もしPythagorasのエジプト行の目的が、Antiphonの伝えるごとく、宗教思想の奥義を授かることにあったとすれば、Polykratesの紹介状は奥義伝授許可の誓願状であり、エジプト王はこれを許可したことになる。しかし秘儀伝授は各人の資質に応じて許されるべきも

ので、国王の認可によるとは考えにくい。Pythagorasのエジプト行は商取引を目的としていたと仮定するほうが、より整合的に諸史料を解釈できる。

Amasisはギリシアに友好的だった。渡来するギリシア人にはNaukratisでの居住を許した。そこに居ることを望まないギリシア人には、祭壇、聖域を造るための土地を与えた。このうち有名なのは、ギリシアの九市連合で建設されたHellenionである。Amasisの意に反して自らの都市を創設したという意味で、このギリシアの諸都市には特権を認めることができる。さらに特権的であるのは、単独で本国の神を祀る聖域の建立を許されたAigina, Samos, Miletosの三都市である(Hdt. II 178)。これらの、ギリシア人在住地域には祭壇、聖域が設けられた。しかし、それらは本国の神をまつるためのものであり、エジプトの宗教、神事とは無関係である。Naukratisはそれまでエジプト唯一の貿易港だった(Hdt. II 179)。Hellenionの九都市が商取引の監督官を出した(Hdt. II 178)。これらから、エジプトのギリシア人都市建設の目的は、文化の吸収ではなく貿易にあったことがわかる。また、Polykrates自身、Samosの僭主になる以前、あるいは以後も、貿易商であり、商人としてAmasisと面識があった<sup>269</sup>。Polykratesの紹介状も、商人としての青年Pythagorasを、Amasisにひき合わせるものであったと考えるのが妥当だろう。

#### (f) PythagorasとMagos僧

かくのごときPythagorasの遍歴は、PythagorasとMagos僧との結びつきをも説明する<sup>270</sup>。各宝石には、魔術の効果をおよぼす力があると信じられていた。宝石を素材とする職人は、加工の技術のみならず、宝石にまつわる、魔術、祭儀の知識も修得しなければならなかった。Magos僧は宝石に関するこの方面の知識の専門家であった。たとえばMagos僧によると、アメジスト(Amethystus)は人を酩酊させない効果をおよぼす。それゆえ、このように命名されている。この石は太陽と月の名前を刻まれ、ヒヒと燕の毛で首からぶら下げられたら、石は魔除けの護符になる(Plin. NH XXXVII 40, 124)。Pythagorasがこのような知識に通じていた可能性を暗示するのが、Pythagorasの弟子Miloのエピソードである。

「鶏石」(Alectoriae)は、鶏の砂囊から発見される、結晶石のような小さい石である。Miloが選手として不敗であったのは、この石を使ったからであるとPliniusは伝える(Plin. NH XXXVII 54, 144)。

以上からPythagorasの青少年期の諸国行脚が、後世の捏造ではなく、史実に即していることが確認できる。これによってPythagorasは知見を広げ、諸国の法制・

神事に通暁するに至った。そして招聘されるべき賢者の資格を得たのだった。

## VI Pythagorasの説教

### 1 女たちへの説教

Hermipp. F 20 は、その後のPythagorasの活動への展望をも与える。断片によると、議会でのスピーチの後、Pythagorasは女たちに教えを授ける。夫が妻を送り出す。これはThesmophoria祭の慣習である。Thesmophoria祭はKrotonでは確認されていないが、Sikeliaでは盛んであった<sup>271</sup>。またPythagoras自身Demeter祭儀の祭司である。これらから、Thesmophoria祭で女らが集まり、その席でPythagorasから聴聞したと推測できる。

Burkertの解釈によると、Pythagorasはkatabasisで輪廻転生の教えを授かった。これが正しいなら、Pythagorasは女らに輪廻転生の教義を説いた。これにたいし、これまでの私の考察では、Pythagorasは立法家としての資格を証明し、次にノモスとしての教えを授けた。つまり説教の内容は、社会の道徳を刷新するためのノモスでなければならない。Pythagorasが女らへの説教で何を教えたのかを、以下において諸史料から推測する。

### 2 Iamblichos, Platon, Aristophanesの並行関係

Hermippos以外では、Kroton人に向けた、Pythagorasの四つの説教をIamblichosが伝える(Iam. VP 37-57)。このうちの一つが女たちにむけたものである(Iam. VP 54-57)。女たちだけのための説教については、Iustin. XX 4, Dikaiarch. F 33 Wも証言する。さらにPythagorasの弁舌が人々の倫理道徳に与えた影響については、D.S. X 3, 2 f. が証言する。PythagorasがKrotonの一般人に向けて、聴衆に合わせた説教をしたのは歴史的事実だろう<sup>272</sup>。Iamblichosの伝える、この説教を、以下「説教」と呼ぶことにする。

説教の原型は、紀元前400年頃にPythagoras派のある者がPythagorasの言葉をまとめたものだった<sup>273</sup>。これにたいし、RohdeはPythagorasの説教を、Dikaiarchosの創作と考える。つまりDikaiarchosは、βίος πρακτικόςという自分の理念をPythagorasに投影し、実世界を感化するスピーチをPythagorasに語らせた<sup>274</sup>。しかしDikaiarchosよりも半世紀早く、Antisthenesが四つの説教について証言する。πολύτροπος (Od. I 1) の説明として、四種の聴衆に合わせて、Pythagorasが四種の説教をしたことをAntisthenesは例に挙げる (Sch. Od. I 1)。また説教の典拠た

るTimaiosは南イタリアの伝承に精通する。これにたいしイタリアには縁のないDikaiarchosが典拠とは考えられない。説教に、実践的生活か観想的生活かという、四世紀の論争をもちこんではならない<sup>275</sup>。

説教は、確認しうる限りでは、Timaiosに遡る。これにApolloniosが手を加えたものが、Iamblichosの直接の典拠である<sup>276</sup>。Iamblichosの伝える説教には、伝承過程での潤色が加わっているので、これのどの部分がPythagorasの、元の説教にまで遡るのか判然としない。しかし、女らへの説教については、内容の並行関係が、Iamblichos, Platon, Aristophanesの三者の間にある。ここからPythagorasの教えを断片的に知ることができる。

Iamblichosの伝える説教は、節制 (Iam. VP 41), 両親への敬愛 (Iam. VP 37; 38; 40) などの一般的な教えの他に、誓いの禁止 (Iam. VP 47), Krotonにまつわる伝承・事件 (Iam. VP 40; 44; 50; 57) のようなPythagoras派特有の教えを述べる。女性にたいしては、夫への服従 (Iam. VP 54), 慎言 (Iam. VP 55) のように保守的見解をとる。親子の引き離しを不正の極みとみなす (Iam. VP 49)。

一方、Pl. R. V は、エリート階級での妻子と財産の共有制を提起する。Pl. R. 460B-E は、すぐれた男子に複数の女性をめあわせ、子供は養育職に引き渡されるべきだと提案する。説教での家族中心主義、子供の引き離しの非難とは正反対の立場をとる。

また、説教 (Iam. VP 55) とAr. Ec. 446-50にも並行関係がある。女らは証人なしで服や装飾品を貸し借りして、係争になることはないという、女の信義を両箇所は述べる。さらに説教 (Iam. VP 55) によると、この信義から、三人のGraiaiがひとつの眼を共用するという話を神話作者は創った。これはEc. 976 ff.ではパロディになり、三人の老婆が一人の若者を奪い合う。

Pl. R. とAr. Ec. の間にも並行箇所がある。R. 461 C-Eでは、妻と子供を共有するという制度の場合、各年齢のグループ分けによって親子関係を認識する。Ec. 635-643も同様の妻女の共有、子供の識別法を述べる。その他、私有財産の否定、財産の共有 (R. 416 D-417 B; Ec. 590-610), 財産共有による裁判沙汰の消滅 (R. 464 D-E; Ec. 655-671), 共同食事 (R. 416 E; 458 C; 464 C; Ec. 673-686) をR., Ec.ともに述べる。

### 3 Platon-Aristophanesの関係

これら三者の並行関係のうち、Ar. Ec. とPl. R.の関係については、AristophanesがPlatonをパロディにしたのではない。Ec.の上演年はSch. Ar. Ec. 193から特定で

きる。古註執筆者は Praxagora の言う「この同盟」(Ar. Ec. 193) を説明して、Philochoros 述べるところの、二年前に成立した Lakedaimon と Boiotia の同盟であるとする<sup>277</sup>。しかし、両者の同盟関係は記録にはない。それゆえ Petit は Λακεδαιμονίων を Ἀθηναίων に読み替え、Müller, Jacoby はこれに従う。そしてこの同盟を、Sparta に対抗するするため、395/4年に Athenai と Boiotia が結んだ同盟<sup>278</sup>と解する。これを踏まえて、今日では Ec. の上演年を諸家は 393/2年とする<sup>279</sup>。

一方、Pl. R. V の公刊時期には確実な手がかりはない。Pl. Ep. VII は、哲学者が国家を統治しない限り、悪はやまないという哲人統治の思想を Platon が抱きつつ、388年、初めて Sikelia へ渡った顛末を述べる (Pl. Ep. VII 326 B)<sup>280</sup>。この箇所は、同じく哲人統治を述べる R. 473 C-E と表現が一致する。この一致は、R. が 388年の時点ですでに完成していたことを示すものではない。Platon が Ep. VII を書いたのは、354年頃である。この時点から振り返って、Platon は Sokrates の死以来の、自分の思想のドラマを再編成し、意味づけているのである。Ep. VII での問題箇所は思想の遍歴の証言であって、R. 公刊と Sikelia 渡航の年代決定の証言にはならない。ただ 388年に哲人統治の思想を心中に抱いていた、という証拠にはなるだろう。388年以前に R. 執筆の計画は胚胎していた、あるいは書き始められていたかも知れない<sup>281</sup>。387年頃には Platon は Akademeia を開き、講義のかたわら執筆にたづさわった。この時期に Platon は R. の大半を書いた<sup>282</sup>。R. の完成に要したかなりの年月を勘考して、R. 刊行の下限は 375年頃であろう<sup>283</sup>。

R. の最初の数巻が先に公にされたとも言われる。これの根拠になるのは、Gellius, N.A. XIV 3, 3である。Gellius は、Xenophon が Pl. R. の最初の二巻に対抗して Kyrou Paideia を書いたと証言する。しかしこれが証明するのは、Xenophon が最初の二巻を読んだことだけである。R. II, R. III は内容的にはとぎれることなく続く。R. II までを先行して公にする必然性もない。Gellius の証言は、R. が完結した形ではなく、順次公刊されていたということの証拠にはならないであろう。

たとえ R. 順次刊行の仮説をとっても、R. V が 393 年以前の、刊行初期の段階で読まれていたとは考えられない。R. V の財産共有制は、R. IV 423 E f. の箇所を詳説したものである。R. II-IV の音楽、体育、数学への言及を R. VI-VII は再び取り上げ、詳説する。つまり R. IV と V との間に、内容上の明らかな切れ目がある。R. IV までの内容を、さらに詳しく説明するのが R. V 以降の諸巻である。R. V は R. の制作過程では後半に属す。したがって、393年以前に R. の初期の内容が公

にされていたとしても、それにR. Vが入ることはない。

Ar. Ec. 上演年はPl. R. V に先行する。では、妻子の共有を最初に説いてPlatonの先駆となり、一方ではAristophanesの諧謔の対象になった哲学者はいずれであったのだろうか。Protagorasの著作がもっと残っていれば、Platonの剽窃がさらに明らかになると、Porphyrios は証言する<sup>284</sup>。Pl. R. のほとんどの部分が、すでにProtagorasのAntilogikaに書かれていたと、AristoxenosとPhaborinosは述べる<sup>285</sup>。しかしこれらの証言には、反Platonの立場からの誇張がある。またAristotelesが財産の共有、財産の平等を唱えた者として名を挙げているのは、PlatonとPhaleasなる政治学者の二人だけである (Arist. Pol. 1266 a 31 ff.; 1274 b 9 ff.)。ProtagorasがPlatonにとっての国制論のよりどころであったとすれば、Protagorasのような著名な哲学者について、Aristotelesが沈黙していることになる<sup>286</sup>。

さらに、R.とEc.に共通の論題、妻子・財産の共有、女らの共同食事の提案はPlatonに固有であったとAristotelesは述べる (Arist. Pol. 1274 b 9 ff.)。しかし異民族の間での妻女共有はすでに知られていた<sup>287</sup>。これがPlatonに固有の独創とは言い難い。国制としての共有制をPlatonが最も完成した形で提起したことを、Aristotelesは示していると解さなければならない。いずれにしても、新しい提案の起点は、Platonの周辺に求めるべきだろう。AristophanesがPl. R. 公刊以前に共有制を風刺していることを考慮すれば、風刺の対象としてPlatonが属していたSokratesサークルが浮かび上がってくる。

ここでDemandはIamblichosの説教に着目する。説教はPythagorasの権威に感応する聴衆に向けられていた。したがって、Pythagoras派、あるいはPythagoras派の影響下にある者が聴衆だった。これがSokratesサークルであったとDemandは考える。このPythagoras派的Sokratesサークルが、Platon - Aristophanes - 説教の中心にあったとDemandはみなす<sup>288</sup>。

#### 4 SokratesサークルのPythagoras派的傾向

SokratesサークルにPythagoras派が影響を及ぼしたことは、Pl. Ph.のPythagoras派的傾向を見れば明らかである<sup>289</sup>。これにたいし、EbertはPl. Ph.の禁欲主義的Sokratesが、他の対話編のSokratesと一致しない。さらに他の史料、特にXenophonには、SokratesをPythagoras派的とする証言がないとする。それゆえ、実在のSokratesはPythagoras派的ではなく、Ph.のSokrates像はPlatonの創作であると結論する<sup>290</sup>。

しかしSokrates自身がPythagoras派の教説に通暁し、これを体現している<sup>291</sup>。

Pythagoras派の哲学は生き方を問題にする。それは敬虔で、禁欲的な生活を送ることを要請する。Ph.での哲学は、身体的快楽からの分離、魂が魂だけになる純粋性への希求を内容とする。Pythagoras派の生き方としての哲学は、Ph.での哲学の用法と一致する。このような禁欲的な生き方は、喜劇が風刺の対象にした乞食のようなPythagoras派を連想させる<sup>292</sup>。Sokratesは浄めと輪廻という教えの典拠を、黙秘の教え・古い伝えとする。これらに言及するのは、Pl. Ph. 62 B<sup>293</sup>, 63 C<sup>294</sup>, 67 C<sup>295</sup>, 69 C<sup>296</sup>, 70 C<sup>297</sup>の五箇所である。このいずれの箇所にたいしても、諸家は古伝をPythagoras派あるいはOrpheus教の教えを指しているとする。Orpheus教はPythagoras派内で、eschatologyに関心のある一派なので<sup>298</sup>、Pythagoras派ひとつに還元できる。

X. Mem. I 6, 2 ff.のSokratesは世間的な意味での幸福には見向きせず、粗食、粗衣に甘んじ、もろもろの快楽を克服している。Pythagoras派という言葉こそないが、これはPythagoras派と変わりない。

Ar. Nu. もSokratesとその弟子らに、Pythagoras派的性格を与える。かれらは蒼白く、気難しい顔つきで、裸足である (Ar. Nu. 103; 363; 1112)。散髪せず、塗油せず、体を洗わない (Ar. Nu. 833 ff.; 991)。当時Athenaiに到来した乞食のようなPythagoras派のイメージを、AristophanesはSokratesに付与している。Sokratesの教場は「思案所 (φροντιστήριον)」と称され、そこに弟子たちは籠もる。ここへの入場を、AristophanesはPythagorasのkatabasisにたとえる<sup>299</sup>。

作品では、AristophanesはSokratesに様々な人物像を投影している。典型的な例は、無神論者の典型として Διαγόρας ὁ Μήλιος というべきところ、名前をSokratesに変更し、SokratesをMelos人にしてしまう (Ar. Nu. 830; Sch. Ar. Nu. 829)。SokratesサークルをPythagoras派の組織として描くのも、Melos人Sokratesのごとき創作なのだろうか。Nu.上演の424年には、Pythagoras派の思想を語る者がAthenaiにいたことは確実である。Pythagoras派的Sokratesサークルは、歴史の実像から離れた創作であったのかもしれない。しかしPythagorasの思想がAthenaiで語られ、かつAristophanesもPlatonもPythagoras派Sokratesを捏造した、とは想定しがたい。SokratesサークルがPythagoras派の思想を論じていたから、諸作家がSokratesサークルをPythagoras派的に描いたと考えるほうが自然であろう。SokratesにPythagoras派的傾向があったことは史実とみなせる<sup>300</sup>。

## 5 Sokratesサークルの異端的傾向

Sokratesサークルに影響したPythagoras派は「最後のPythagoras派」

(τελευταῖοι τῶν Πυθαγορείων, Aristox. F 19 W) と称される人々である。かれらはイタリア本国での迫害を逃れて、五世紀後半から四世紀前半にかけて、相次いでギリシアに到来した<sup>301</sup>。そしてギリシア各地に離散し、Pythagoras派本来の教義からはずれた、異端的思想を奉ずるようになった。たとえば、Pl. Ph.に登場する最後のPythagoras派Echekratesには、Pythagoras派の正統的教義から逸脱しかかっている一学徒の姿を私はみとめる<sup>302</sup>。Pythagoras派と目される<sup>303</sup> Simmiasにも、同様の異端的傾向を見ることができる<sup>304</sup>。このSimmiasがSokratesサークルに属していたと、諸史料は証言する<sup>305</sup>。Sokratesサークル内のPythagoras派の思想にも、異端的傾向を認めることができる<sup>306</sup>。

このSokratesサークルに、新たに到来したPythagoras派が見参することは大いにあり得る。よそから人を招いて、新たな情報、思想の動向を知るとというのが当時の思想伝達の形態だった。特にPythagoras派はイタリアからのPythagoras派を迎え入れるのに熱心であった。Lysisがイタリアからギリシアに亡命したさい、Thebaiにかれを迎え入れる熱意があったのでそこに移住した顛末を、Aristox. F 18 W は述べる。同じくThebaiのPythagoras派はPhilolaosを迎え、聴聞する(Pl. Ph. 61 D)。Sokrates自身についても、Pythagorasの教えを人に聞いてまわったとPlutarchosは伝える(Plut. De curios. 516 c)。ギリシアに亡命、分散したPythagoras派は、イタリア本国から離れ、すでにくばくかの時も経過している。イタリア本国から到来したPythagoras派から、Pythagoras派本流の思想を確認することは、ギリシアのPythagoras派サークルの熱望するところだった。

400年頃にAthenaiに到来したPythagoras派のある者が、Sokratesの周辺で異端的言辞が行われているのを目の当たりにする。かれはこれに反論するため、Pythagoras派に伝承されている教えを集め、再構成し、「正統派」の教えをPythagorasの説教の形でまとめた。この異端論駁がIamblichosの伝える説教の原型であったとDemandは考える<sup>307</sup>。Sokratesサークルは、従来ギリシアでは軽視されていた女性の役割に脚光をあてる<sup>308</sup>。この契機になったのは、ギリシアに到来したPythagoras派の伝える、女性の徳への賞賛であったにちがいない。Sokratesサークルでは女性の評価が極端まで行き、女性の守護者という提起にまで発展した。これにたいし、Athenaiへ来たPythagoras派が、Pythagoras派本来の保守的な女性観、家族観を述べて、批判したと私は推測する。

Sokratesサークルが400年頃、国制について新しい提案をしたのは、この時期の思想の動向を考えれば自然なことだった。五世紀終り頃、Athenaiはギリシア世界で中心的な役割を担うようになった。その結果、他国の諸文化を眼にして、

従来の価値観にAthenai人は疑問を抱き始めた。異文化に広く触れたことで、文化、道徳を相対的に見る観点が開けた。従来「自然」(physis), つまり、動かしようのない秩序と目されてきた伝統的価値観が、今や「慣習」(nomos), つまり、他のようにもあり得る、人間の作り事になる。国制、社会制度は長い間どれほど崇められていようと、「慣習」の産物でしかない。人々は既成秩序を疑い、社会的政治的制度を改めて問い始めた<sup>309</sup>。

Platonは R. IV 423 Eで「今、我々が放置している問題」として、妻・子供の共有に初めて言及する。初出論題への、このような表現は、すでにこの問題がPlatonの周辺で共通のテーマとしてたびたび論じられていたことを暗示する。R. 41Dは、φῆμηが守護者の私有財産禁止の是非を決めると述べる。このφῆμηは、Ficinus が解するがごときoraculumではなく、vox populiを意味する<sup>310</sup>。これが示すのは、Platonの提起する国制が、特定の個人だけが論じていた問題ではなく、社会全体に開かれた問題であったことである。先に引用したArist. Pol.も、400年頃、Athenaiで哲学者・政治家・素人を巻き込んで、国制についての一連の論争があったことを証言する(Arist. Pol. 1266 a 31 ff.)。Ar. Ec. はgynaikokratiaをテーマにする。「これ(gynaikokratia)だけはこの国でまだ試されていない」という形で女性支配を、Aristophanesは持ち出す(Ar. Ec. 456 f.)。この言葉は、様々な国制が俎上にのぼせられ、最後に残されたのがgynaikokratiaであったことを示す。女性の守護者、家族としての国家も、Sokratesサークルが、Athenaiでの国制論議のなかで論じ、提起したのだった。

以上から、問題としている三作品の関係は明らかになった。PlatonとAristophanesはSokrates周辺の異端的Pythagoras思想にたいし、それぞれの立場で反応した。Aristophanesは新しい提案をパロディにし、PlatonはそれをもとにR.で新しい国制を描いたのだった。このさいPlatonはEc.を視野に入れていた。Platonは、Aristophanesが風刺した、ほぼすべての論点を取り上げつつ、喜劇の題材になるようなモチーフ(R. 452 C f.)にもあえて踏み込んで、改革案を擁護したのだった<sup>311</sup>。その結果、並行箇所が生まれることになった。異端論駁はSokratesサークルでの異端的思想への反駁である。それゆえ異端論駁をもとにする、Iamblichosの説教は、Sokratesサークル直系のPl. R.にたいしては、間接的に反論する内容になった。AristophanesはEc.でSokratesサークルで行われていたPythagoras思想をパロディにするのみならず、異端論駁をもちからかう<sup>312</sup>。それゆえ異端論駁でのGraiaiの神話は、Ec.でパロディになった。

## 6 Pythagorasの教え

異端論駁を典拠とするIamb. VPの説教は、Pythagorasの教えの証言として信憑性のある程度認めることができる。異端思想を反映するPlatonとAristophanesの箇所にも、部分的にはPythagorasの元の教えを探ることができよう。Iamblichosの伝える説教と、これのパロディのAr. Ec.に共通する内容、Pl. R. Vへの反論になっている説教の箇所は、Pythagorasの元の説教に遡源するとみなしてよいだろう。このような箇所として、女は証人なしで貸し借りをしても、紛争にならないという、女の公正への賞賛(Ar. Ec. 446-50; Iam. VP 55)を挙げることができる。さらにGraiaiの神話(Ar. Ec. 976 ff.; Iam. VP 55)をも挙げることができる。ただしAr. Ec.では神話のパロディ版になっている。

Sokratesサークルは、妻女子供を共有し、個々の家庭を解体して、国家を一つの家族につくる提案をする。この家族制度の改革にたいし、Timaiosと説教の伝えるPythagorasの教えは、家族中心主義の保守的立場をとる。すなわち夫婦相互の、互いへの徳を賛美し、夫婦から子供を取り上げることを否定する<sup>313</sup>。このような保守的倫理道徳が、Pythagorasの元の教えに遡ると推定できる。

Pythagorasが歴史に登場後、説いたのは自然学でも神学でもなく、道徳だった。奢侈にふけるKronos市民にノモスとしての倫理を説いた。これがkatabasisでPythagorasが授かった教えだった。

## 7 Pythagorasのkatabasisの意味

Pythagorasのイタリア到着・katabasis・議会での証明・ノモスの伝授という展開を確かめることができた。これでPythagorasのkatabasisを意味づけることができよう。

光から闇へ、闇から光へ、というkatabasisの道程は、生から死へ、死から生へ、という死と再生のシミュレーションである。洞窟は母胎であり、katabasisは新しい生命の誕生の追体験である<sup>314</sup>。Zeusは洞窟に赴き、神々の王として再生する。Epimenidesは、洞窟での眠りによって、牧人としては死に、予言者として再生する。ではPythagorasはスカラベ職人としては死に、知者として生まれ変わったのだろうか。通常、神が顕現するのは、Hesiodos, Epimenidesの場合にみるごとく、神から侮蔑の言葉を投げかけられる、羊飼いのような野卑な者である<sup>315</sup>。この場合には、愚者が知者に生まれ変わる。これにたいし、Pythagorasはすでにkatabasis以前に、諸国行脚によって博学遍知を誇っていた。それゆえKroton救済に招かれたのだった。katabasis前後で正反対の人間になるわけではな

い。知者の誕生という意味は希薄である。Minosは、katabasisで新たな法律をたずさえ戻る。katabasisをしてもMinosはKretaの王であることに変わりはない。死ぬのは旧来の疲弊した法律であり、生まれるのは新しい法律である。再生するのは個人ではなく、かれに命運を託した国家である。katabasisで王や予言者は、死に瀕している共同体を再生する知を授かる。これによって共同体が再生する。Pythagorasの場合も、katabasisで死ぬのは奢侈・無節制に陥ったKrotonであり、生まれるのは質実剛健なKrotonである。Pythagorasのkatabasisは、共同体の死と再生のシミュレーションを意味した。

## VII 結論

Hermipp. F 20 の元の伝承は、Herodotos 以前に遡る。この断片を、PythagorasのKroton登場についての第一史料と私はみなす。Krotonは紀元前530年頃、隣国との戦いに敗戦し、精神的規範を失う。一方、Pythagorasはスカラベ職人・商人としての諸国行脚で、知見を深めていた。Krotonは、国家再生のため賢者Pythagorasを招き、新たなノモス制定を期待した。立法の権威はノモスが人為ではなく、神授である点にあった。それゆえ、Pythagorasはkatabasis、つまりDemeterからノモスを授かるという手続きを踏んだ。国家創世・国家再生に必要な知恵は、冥界に降りて女神から授かるのが古代の慣習である。katabasis後、ノモスを伝える前に、自分が実際に冥界に降りたことを証明した。これが議会でのスピーチである。人々は、立法家の誕生に歓喜し、命運をPythagorasに託した。Pythagorasは、まず女たちにThesmophoria祭で説教した。説教で授けたノモスの内容は、保守的倫理道德だった。かくのごとくに、Pythagorasは国家再生の立法という文脈で歴史に登場した。

### 引用文献表

著者名で引用する。同一著者の複数の研究を引用する場合は、括弧内の省略書名で引用する。

Adam, J., *The Republic of Plato*, I-II, Cambridge, 1920-21.

Annas, J., *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford, 1981.

- Archer-Hind, R.D., *The Phaedo of Plato*, London, 1883.
- Bernert, RE XVII (1937) s.v. Nyx.
- Bluck, R.S., *Plato's Seventh & Eighth Letters*, Cambridge, 1947. (= Bluck, Letters)
- Bluck, R.S., *Plato's Phaedo*, London, 1955. (= Bluck, Phaedo)
- Bluck, R.S., *Plato's Meno*, Cambridge, 1964. (= Bluck, Meno)
- Boardman, J., *Archaic Greek Gems. Schools and artists in the sixth and early fifth centuries BC.*, Evanston, 1968. (= Boardman, AGG)
- Boardman, J., *Greek Gems and Finger Rings*, 2nd ed. London, 2001. (= Boardman, GGFR).
- Bollansée, J., *Die Fragmente der Griechischen Historiker. IV Biography and Antiquarian Literature, A. Biogarphy, 3 Hermippos of Smyrna*, Leiden, Boston, Köln, 1999. (= Bollansée, FGrHist)
- Bollansée, J., *Hermippos of Smyrna and his Biographical Writings. A Reappraisal*, Leuven, 1999. (= Bollansée, Reappraisal)
- Brandis, RE IV (1901) s.v. Decaeneus.
- Burkert, W., *Weisheit und Wissenschaft. Studien zu Pythagoras, Philolaos und Plato*, Nürnberg, 1962. (= Burkert, WW)
- Burkert, W., *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, translated by E. L. Minar, Cambridge/Mass., 1972. (= Burkert, LS)
- Burkert, W., *Das Proömium des Parmenides und die Katabasis des Pythagoras*, *Phronesis* 14 (1969), p. 1-30. (= Burkert, Parmenides)
- Burkert, W., *Greek Religion*, Cambridge/Mass., 1985. (= Burkert, GR)
- Burnet, J., *Plato's Phaedo*, Oxford, 1911. (= Burnet, Phaedo)
- Burnet, J., *Early Greek Philosophy*, 4th ed. London, 1930. (= Burnet, EGP)
- Cook, A.B., *Zeus I-III*, Cambridge, vol. I 1914; vol. II 1925; vol. III 1940.
- Corssen, P., *Zum Abaris des Heraklides Ponticus*, *RhM* 67 (1912), p. 20-47.
- Delatte, A., *Études sur la littérature pythagoricienne*, Paris, 1915. (= Delatte, Études)
- Delatte, A., *Essai sur la politique pythagoricienne*, Paris, 1922. (= Delatte, Politique)
- Delatte, A., *La vie de Pythagore de Diogene Laërce*, Bruxelles, 1922. (= Delatte, VP)
- Demand, N., *Pythagoras, Son of Mnesarchos*, *Phronesis* 18 (1973), p. 91-6. (= Demand,

Pythagoras)

- Demand, N., Plato, Aristophanes and the Speeches of Pythagoras, GRBS 23 (1982), p. 179-84. (= Demand, Plato)
- De Vogel, C.J., Pythagoras and Early Pythagoreanism. An Interpretation of Neglected Evidence on the Philosopher Pythagoras, Assen, 1966.
- Diès, A., Introduction in Plato, La République, Livres I-III, par E. Chambry, Paris, 1932.
- Dodds, E.R., The Greeks and the Irrational, Berkeley & Los Angeles, 1954.
- Dunbabin, T.J., The Western Greeks, Oxford, 1948.
- Ebert, T., Sokrates as Pythagoreer und die Anamnesis in Platons Phaidon, (Abh. d. Akad. d. Wiss. u. Lit.- Geistes- u. sozialwiss. Klasse, 1994/13) Stuttgart, 1994.
- Field, G.C., Plato and his Contemporaries, Third edition, London, 1967.
- Gallop, D., Plato, Phaedo, Oxford, 1975.
- Geddes, W.D., Platonis Phaedo, London, 1885.
- Giangiulio, M., Ricerche su Crotona arcaica, Pisa, 1989.
- Gottschalk, H.B., Heraclides of Pontus, Oxford, 1980.
- Graf, F., Eleusis und die orphische Dichtung Athens in vorhellenistischer Zeit, (Rel.-Gesch. Versuche und Vorarb., 33) Berlin, 1974.
- Guthrie, W.K.C., Orpheus and Greek Religion, London, 1935. (= Guthrie, Orpheus)
- Guthrie, W.K.C., A History of Greek Philosophy, vol. I, The Earlier Presocratics and The Pythagoreans, Cambridge, 1962. (= Guthrie, HGP I)
- Guthrie, W.K.C., A History of Greek Philosophy, vol. IV, Plato, The Man and His Dialogues: Earlier Period, Cambridge, 1975. (= Guthrie, HGP IV)
- Hackforth, R., Plato's Phaedo, Cambridge, 1955. (Hackforth, Phaedo)
- Heubeck, S., A Commentary on Homer's Odyssey, Vol. II, Oxford, 1989.
- Hölkeskamp, K.-J., Written Law in Archaic Greece, PCPhS, N.S. 38 (1992), p. 87-117. (= Hölkeskamp, Written Law)
- Hölkeskamp, K.-J., Schiedsrichter, Gesetzgeber und Gesetzgebung im archaischen Griechenland, Bochum, 1999. (= Hölkeskamp, Schiedsrichter)
- Holwerda, A.E.J., De theogonia Orphica, Mnemosyne N.S. XXII (1894), p. 286-329,

361-85.

- Jacoby, F., Die Fragmente der griechischen Historiker, Dritter Teil, Geschichte von Staedten und Voelkern, b Kommentar zu Nr. 297 - 607, Text, Leiden, 1955. (= Jacoby, FGrHist III b Komm. Text)
- Jacoby, F., Die Fragmente der griechischen Historiker, Dritter Teil, Geschichte von Staedten und Voelkern, b Kommentar zu Nr. 297 - 607, Noten, Leiden, 1955. (= Jacoby, FGrHist III b Komm. Noten)
- Kahn, Ch. H., Pythagoras and the Pythagoreans: A Brief History, Indianapolis, Cambridge, 2001.
- Kirk, G.S., J.E. Raven, and M. Schofield, The Presocratic Philosophers, 2nd ed. Cambridge, 1983.
- Lenschau, RE XXI (1952) s.v. Polykrates (1).
- Lévy, I., Recherches sur les Sources de la Légende de Pythagore, Paris, 1926.
- Meuli, K., Scythica, Hermes 70 (1935), p. 121-176.
- Minar, E.L., Early Pythagorean Politics in Practice and Theory, Baltimore, 1942.
- Morrison, J.S., Pythagoras of Samos, CQ 6 (1956), p. 135-156.
- Morrow, G.R., Plato's Cretan City, Princeton, 1960.
- Nilsson, M.P., Geschichte der griechischen Religion, Bd. I, München, 1955. (= Nilsson, GGR I)
- Parker, R., Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion, Oxford, 1983. (= Parker, Miasma)
- Parker, R., Athenian Religion: A History, Oxford, 1996. (= Parker, AR)
- Poland, F., RE XV (1932) s.v. Minos.
- Pomeroy, S., Goddesses, Whores, Wives and Slaves, Women in Classical Antiquity, New York, 1975.
- Riedweg, Ch., Pythagoras: Leben, Lehre, Nachwirkung, München, 2002.
- Rohde, E., Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen I-II, Freiburg i. B., Leipzig und Tübingen, 1898; Darmstadt, 1961 (= Rohde, Psyche)
- Rohde, E., Die Quellen des Jamblichus in seiner Biographie des Pythagoras, in Kleine Schriften II, Tübingen und Leipzig, 1901, (= RhM XXVI 1871, p. 554 ff.; XXVII 1872, p. 23 ff.) (= Rohde, Quellen)

- Szegedy-Maszak, A., *Legends of the Greek Lawgivers*, GRBS 19 (1978), p. 199-209.
- Taylor, A.E., *Plato, The Man and His Work*, 7th ed. London, 1969.
- Ussher, R.G., *Aristophanes, Ecclesiazusae*, Oxford, 1973.
- van Leeuwen, J., *Aristophanis Ecclesiazusae*, Leyden, 1905.
- von Fritz, F., RE XV (1932) s.v. Mnemarchos (3). (= von Fritz, Mnemarchos)
- von Fritz, K., *Pythagorean Politics in Southern Italy: An Analysis of the Sources*, New York, 1940. (= von Fritz, Politics)
- von Fritz, K., RE XXIV (1963) s.v. Pythagoras. (= von Fritz, Pythagoras)
- Wehrli, F., *Die Schule des Aristoteles, Heft II: Aristoxenos*. 2. Aufl. Basel, Stuttgart, 1967. (= Wehrli, Aristoxenos)
- Wehrli, F., *Die Schule des Aristoteles, Heft VII: Herakleides Pontikos*, 2. Aufl. Basel, Stuttgart, 1969. (= Wehrli, Herakleides)
- Wehrli, F., *Die Schule des Aristoteles, Heft X: Hieronymos von Rhodos, Kritolaos und seine Schüler*. 2. Aufl. Basel, Stuttgart, 1969. (= Wehrli, Hieronymos)
- Wehrli, F., *Die Schule des Aristoteles, Suppl. -Bd I: Hermippos der Kallimacheer*, Basel, 1974. (= Wehrli, Hermippos)
- West, M.L., *Hesiod Theogony*, Oxford, 1966. (= West, Th)
- West, M.L., *Early Greek Philosophy and the Orient*, Oxford, 1971. (= West, EGPO)
- West, M.L., *The Orphic Poems*, Oxford, 1983. (= West, OP)
- West, S., *A Commentary on Homer's Odyssey, Vol. I*, Oxford, 1988.
- Zeller, E., *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Teil I, 1/2: Allgemeine Einleitung, Vorsokratische Philosophie*. 6. Aufl., hrsg. von W. Nestle, Leipzig, 1919-20. (Nachdruck Hildesheim, 1963)
- Zhmud, L.J., *Wissenschaft, Philosophie und Religion im frühen Pythagoreismus*, Berlin, 1997.
- チェントローネ『ピュタゴラス派』齊藤憲訳，東京，2000.
- 佐藤義尚「ポントスのヘラクレイデス断片89におけるピュタゴラスの輪廻思想」  
「西洋古典論集」XVII (2001), p. 16-70.

註

<sup>1</sup> Hermipp. F 20 Wehrli = FGrHist 1026 F 24 = FHG III 41 f., F 23 = D.L. VIII 41.

<sup>2</sup> von Fritzが、Pythagorasについての、信憑性のある典拠として挙げるのは、Aristoxenos, Dikaiarchos, Timaios, Herakleides Pontikos, Aristoteles, Eudemosである。Hermipposはとりあげない。von Fritz, Pythagoras 173 ff.

<sup>3</sup> Dikaiarch. F 33 Wehrli = FHG II 244, F 29 = Porph. VP 18.

<sup>4</sup> Rohde, Quellen 132 f; von Fritz, Politics 41; Jacoby, FGrHist III b Komm. Noten 326, Anm. 193; 佐藤 53 f.

<sup>5</sup> Zhmud 53; Kirk-Raven-Schofield 225 ff.; Morrison 143 ff.; Guthrie, HGP I 174 ff.; Riedweg 26 ff.; von Fritz, Pythagoras 182 f.; チェントローネ 32 f. ただし Zhmudは、Dikaiarch. F 33と Antisthenes (ap. Sch. Od. I 1) との類似のゆえに、Dikaiarch. F 33の信憑性を疑う。

<sup>6</sup> Zeller, I. Teil, 1. Abt. 397, Anm. 3; チェントローネ 82.

<sup>7</sup> Zhmudは、Pythagorasが得た影響力を、カリスマ的な魅力に帰する。そして貴族の若者から成る信奉者の環をつくって、徐々に地歩を築いたとする (Zhmud *ibid.*).

この解釈は難点をかかえている。史料はいずれも、Kroton到着直後にPythagorasが名声を博したことを証言する (Porph. VP 20; 並行記事Iam. VP 30; Dikaiarch. F 33 Wehrli)。若者が徐々に信奉者になったことの証言として、ZhmudはIam. VP 254を参照指示する。しかしPythagorasに反感を抱く若者が、長じて反Pythagorasの党派を結成した旨を、この箇所は述べている。Zhmudの解釈は、誤読に基づいた憶測である。Pythagorasに若者の弟子が集まったのは事実である (Tim. FGrHist 566 F 13 a = Schol. Pl. Phaidr. 279 C; Iustin. XX 4, 14; Isoc. XI Bus. 29)。しかしこれはKrotonで賞賛を博した後のことであり、名声を得る過程で青年を集めたのではない。

これ以外の諸家は次のごとくに考える。Pythagorasは宗教の師として登場した。南イタリアでのこの時期は宗教の変革期にあたり、Pythagorasの宗教的側面が、市民にアピールした。Minar 7 ff.

敗戦したKrotonの復興のために、Pythagorasが招かれた。Kirk-Raven-Schofield *ibid.*; Morrison *ibid.*

PythagorasはSamosでも、後のイタリア時代におけると同様の活動をしていた。しかしSamosでは容れられず、自分にふさわしい土地を求めた。Zeller, I. Teil, 1. Abt. 394 f.

Samosでの僭主制への反発と、Pythagorasの貴族的傾向ゆえに大土地所有者の貴族に支配されていたKrotonをPythagorasは選んだ。政治の文脈でKroton到来を考える。チェントローネ *ibid.*

Pythagorasの後の活動からして、これらの見解のあるものは、真実を言い当てているだろう。しかしそれらは、状況証拠からの推測の域を出ていない。

<sup>8</sup> Guthrie *ibid.*; Minar 9; Kahn 6 f.; Riedweg *ibid.*; von Fritz *ibid.*

<sup>9</sup> Burkert, WW 138 ff.; LS 157 ff.; Parmenides 25 ff.; Bollansée, FGrHist 263 ff.

<sup>10</sup> この人物の名前については、さまざまな表記が伝わる。Σάλμοξιςと読むのは、Hdt. IV 94 ff.の諸写本。Ζάλμοξιςと読むのは、Hdt. cod. S; Pl. Charm. 156 D; D.S. I 94, 2. 後の文献はΖάμολξιςと表記する。Hellanic. FGrHist 4 F 73 = Phot. Suid. s. Ζάμολξις; Str. VII 3, 5, 297; Iam. VP 173; D.L. I 1; VIII 2; Suda Z 17 s.v. Ζάμολξις; Et. M. 407, 45.

本論文では、Hdt.写本とPl.に共通のZalmoxisと表記することにする。

<sup>11</sup> Suda Z 17 s.v. Ζάμολξις = Et. M. 407, 45 = Hellanikos FGrHist 4 F 73 = FHG I 69, F 173.

<sup>12</sup> Porphy. b. Euseb. P E X 3 p. 466 B = Hellanikos FGrHist 4 F 72.

Hellanikosは断片末尾で輪廻転生思想を述べている。この点がHerodotosと異なるとDelatte, Burkert, Bollanséeは指摘する (Delatte VP 246, n. 1; Burkert, WW 137, Anm. 259; LS 156, n. 202; Bollansée, FGrHist 264, n. 102.)。しかしHellanikosの証言は πάντα ἐπίστευσαν で終わっている。輪廻転生を伝えるのは、Terizoi人とKrobyzoi人の伝承を、Suda項目執筆者が述べる箇所である。したがってHerodotosとHellanikosの証言は、完全に一致する。Müller (FHG)は πάντα ἐπίστευσανで引用を止めているので、誤読のおそれはない。

<sup>13</sup> Rohde, Quellen 106, Anm. 1; Lévy 39; Corsen 43; Zeller, I. Teil, 1. Abt. 397, Anm. 3.

<sup>14</sup> Burkert, WW 138 ff.; LS 157 ff.; Parmenides 26 f.

<sup>15</sup> Rohde, Psyche II 30, Anm. 4.

<sup>16</sup> Bollansée, FGrHist 270 ff. Bollanséeは微調整を要する, もう一つの点として, Hermipposの断片と黄金の大腿部の解釈をBurkertが関連させている点を指摘する. しかしBurkertは, 大腿部に印のある者だけが冥界に降りることを許されたという解釈を示し, PythagorasがDemeterの神官であるという解釈を補強する論点としている. Hermipposの断片に, 直接その解釈を読み込んでいるわけではない. BollanséeはBurkertを誤読している. Burkert, LS 160; Parmenides 23 f.

<sup>17</sup> Wehrli, Hermippos 57.

<sup>18</sup> Bollansée, FGrHist 270 ff.

<sup>19</sup> Meuli自身はZalmoxisをAbarisとの類比から, シャーマンあるいはシャーマンの原像だったとする. AbarisはSkythiaのシャーマニズムを体現している. 同様にZalmoxisをも, Thrakeのシャーマンの伝統の中にMeuliは位置づける. Meuli 163.

<sup>20</sup> Meuli 126; Jacoby, F., RE Suppl. 2 (1913) s.v. Herodotos, Sp. 432 f.

<sup>21</sup> Meuli 121 ff.

<sup>22</sup> Rohde, Psyche II 17, Anm. 1; Pomp. Mela 2, 21; Hdt. I 202; [Galen] ὄρ. ἰατρ. 187 (XIX 462); Apul. Apol. 43.

<sup>23</sup> 同様にPangaion山の洞窟にもLykourgosがἀνθρωποδαίμωνとして住んでいた. 洞窟に住む神の類例には, Amphiaraios, Trophoniosがいる. E. Rh. 970 ff; Rohde, Psyche II 30, Anm. 4; Dodds 166, n. 60.

<sup>24</sup> Eliade, M., Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase. 5<sup>e</sup> éde. Paris, 1992, 307.

<sup>25</sup> Brandis, Sp. 2244 f.

<sup>26</sup> Burkert, WW 139; LS 158.

<sup>27</sup> Dodds 144; 166, n. 61.

<sup>28</sup> Zalmoxisのもとで饗応され, 教えを授かる「まちまちの第一の者ら」を, Doddsは霊的なことについてのエリートとみなす. Dodds 144.

<sup>29</sup> δαίμονα, Hdt. IV 94, 1; θεός, 94, 3; θεῶν, 94, 4; τὸν σφέτερον (θεόν), 94, 4; δαίμων, 96, 2; ἄνθρωπος, 95, 1; ἄνθρωπον, 96, 2.

<sup>30</sup> Suda Z 17 s.v. Ζάμολξις = Et. M. 407, 45 = Hellanikos, FGrHist 4 F 73 = FHG I 69, F 173 = Mnaseas FHG III 153, F 23.

- <sup>31</sup> Pi. O. II 70 ff; Hes. Op. 173a West.
- <sup>32</sup> Rohde, *Psyche* II 30, Anm. 4; Dodds 166.
- <sup>33</sup> Rohde, *Psyche* II 29 ff.; 29, Anm. 3; Dodds 166, n. 60.
- <sup>34</sup> Rohde, *Psyche* II 29, Anm. 1.
- <sup>35</sup> Hellanikos FGrHist 4 F 73 = Suda Z 17 s.v. Ζάμολξις = Et. M. 407, 45.
- <sup>36</sup> Burkert, WW 137; LS 157; Corsen 43.
- <sup>37</sup> Legrand, Ph.-E., Herodotus. *Histoires* livre IV, Paris, 1945, 105, n. 5.
- <sup>38</sup> Rohde, *Psyche* II 30, Anm. 4.

<sup>39</sup> Zalmoxis 諧謔版創作の動機に関しては容易に推測できる。七世紀にギリシア人は黒海での通商と植民を始めた。これによってギリシア人は、黒海北方のシャーマニズムの文化に触れた。ここからシャーマニズムのひとつの流れは、Skythia, Thrakeを経てギリシアに伝播した。もう一つの流れは、Thrakeから海峡を渡ってIoniaに伝わった。West, OP 146 ff.; Dodds 142; Meuli 163.

このような歴史的背景からThrakeとギリシアに同様のシャーマニズムが定着していた。後に黒海沿岸に植民したギリシア人は、そこでThrakeで本国と同様の宗教的慣習を見て、衝撃を受ける。これがPythagorasとZalmoxisを結ぶZalmoxis 諧謔版創作の契機になった。Dodds 144; Bollansée, FGrHist 271, n. 131; Burkert, WW 138; LS 158.

<sup>40</sup> Xenophanes 21 B 7 D.-K. = D.L. VIII 36; Heracleitus 22 B 40 D.-K. = F XVIII Kahn = F XVI Bywater = D.L. IX 1; 22 B 81 D.-K. = F XXVI Kahn = Philodem. Rhet. I 57, 62; 22 B 129 D.-K. = F XXV Kahn = F XVII Bywater = D.L. VIII 6.

<sup>41</sup> Bollansée, FGrHist 274; Bollansée, *Reappraisal* 154. この他に、問題の断片のすぐれて絵画的な描写は、痛烈な諧謔の調子を払拭している。Hermipposが、物語るという目的のためだけに、悪意ある話を創作したとは考えにくいという理由を、Bollanséeは挙げる (Bollansée, FGrHist 274)。しかしこれは主観的な印象批評であろう。

<sup>42</sup> F 4 Kern = Pl. R. 363 C; cf. Pl. Ax. 371 D.

<sup>43</sup> Aristophon F 12 Kassel-Austin IV = 58 E 3 DK = Suda Π 3124 s.v. Πυθαγόρας = D.L. VIII 38.

- 44 Graf 99.
- 45 Emp. 31 B 146 D.-K. = F 132 Wright = Clem. Strom. IV 150, 1; Emp. 31 B 147 D.-K. = F 133 Wright = Clem. Strom. V 122, 3.
- 46 Burkert, WW 137; LS 157.
- 47 Bollansée, FGrHist 274.
- 48 Porph. VP 9; Iam. VP 27; Wehrli, Hermippos 56.
- 49 Burkert, Parmenides 27.
- 50 West, EGPO 25; 佐藤 32 f.
- 51 佐藤 47 ff.
- 52 Burkertに依存する佐藤も, Hermipp. F 20が特別なkatabasisであったという視点を欠いている(佐藤 47). 修正しなければならない.
- 53 Giangiulio 9 f.
- 54 Dikaiarchos F 33 Wehrli = FHG II 244, F 29 = Porphy. VP 18. この断片はkatabasisに言及していない。これはDikaiarchosの合理化による。佐藤 38.
- 55 Hieronymos F 42でも同様の問題が起こっている(Hieronymos F 42 Wehrli = D.L. VIII 21)。この断片はPythagorasの冥界での知見を述べる。Pythagorasは冥界で, Homeros, Hesiodosの魂が, 作品での言辞のゆえに罰せられ, 自分の妻とともに暮らさなかった者らの魂も罰せられているのを見た。それゆえPythagorasはKroton人から敬われた。これをGiangiulioは, Pythagorasが輪廻の過程で冥界にいたときの体験を報告していると解す(Giangiulio 9, n. 20)。他にCorssenも同様の解釈をなす。Hieronymosは, Ath. XIII 601 F - 602 BでHerakleides Pontikosから史料を入手している。この断片もHerakleid. F 89 を参照している。つまり, Pythagorasの魂は転生の一過程で冥界に滞在し, そこでのことを見聞する。Hieronymos はこれを典拠にしているとCorssen は考える(Corssen 22)。この解釈では, Hieronymosの断片はkatabasisとは無関係になる。

これにたいし, Hieronymosの断片はkatabasisでの知見を語っていると私はみなす。「かれ(=Pythagoras)は冥界に降って」見聞したと断片は述べる。冥界に降りるのはPythagorasであり, Pythagorasの前世であった人物ではない。katabasisを意味する表現(κατελθόντα ... εἰς ᾄδου)はあっても, 輪廻を示唆する表現はない。また最後の箇所では, PythagorasはKrotonの人々から敬われる。

この断片では場所の指定はこの箇所しかないので、Pythagorasが冥界に降ったのも、やはりKrotonでのことであった。Pythagoras以外の、前世の人物であれば、他の場所になってしまうだろう (Hieronymos F 42をkatabasisとみなすのは他に、Wehrli, Hieronymos 41; Delatte VP 194).

Lévyはこの断片の最後の箇所について問題提起する。Pythagorasは冥界での見聞を述べる。「それゆえに」(διὰ τοῦτο) Pythagorasは、Kroton市民から尊崇を受ける。katabasisとKroton市民からの敬意との間には、どのような因果関係があるのか (Lévy 37)。この問題を解しかねて、Delatteは最後の箇所をHieronymosからの引用に入れず、D.L.の付加とみなす (Delatte VP 194)。あるいはKrotonの蓄妾の慣習を風刺しているとBurkertはみなす (Burkert, WW 136; LS 155 f.)。Lévy自身はHermipposの断片との類似に言及するだけで、それ以上の解釈はしていない。katabasisと一般社会との間にはいかなる関係があるのか、というHermipp. F 20と同種の問いが、ここでも問題となる。

<sup>56</sup> Iustin XX 2.

<sup>57</sup> D.S. VIII 32; Iustin. XX 2; Suda A 1173 s.v. Ἀληθέστερα τῶν ἐπὶ Σάγγρα.

<sup>58</sup> Strab. VI 261; Iustin. XX 3; Suda A 1173 s.v. Ἀληθέστερα τῶν ἐπὶ Σάγγρα; Cic. de nat. deor. II 6.

<sup>59</sup> Iustin. XX 3; Strab. VI 261; Cic. de nat. deor. II 6; Suda A 1173 s.v. Ἀληθέστερα τῶν ἐπὶ Σάγγρα.

<sup>60</sup> Strab. VI 261; Cic. de nat. deor. III 13; Suda A 1173 s.v. Ἀληθέστερα τῶν ἐπὶ Σάγγρα.

<sup>61</sup> Iustin. XX 4 (Iam. VP 37 ff, 132).

<sup>62</sup> D.S. XII 9, 2 ff; Iam. VP 133; 177.

<sup>63</sup> Hdt. V 44; DS X 23, 1; DS XII 9, 5; Ath. XII 520 C-D = Arist. F 583 Rose<sup>3</sup>.

<sup>64</sup> D.S. X 23, 1; XI 90, 3; XII 10, 1; Strab. VI 263; Hdt. VI 21; Ath. XII 520 C; Ath. XII 521 E-F = Heraclid. Pont. F 49 Wehrli.

<sup>65</sup> Tim. FGrHist 566 F 44 = Athen. XII 22.

<sup>66</sup> Lenschau, Sp. 1727.

<sup>67</sup> Lenschau, Sp. 1727 f.

<sup>68</sup> Shipleyは、Samoでの大建造物造営の状況から、Polykratesの支配の始まりを、540年代とする。Shipley, G. A., *History of Samos 800-188 BC*. Oxford, 1987, 74 ff.

<sup>69</sup> Minar 71 ff.; 134.

<sup>70</sup> Dikaiarch. F 35 a Wehrli = Porph. VP 57; Dikaiarch. F 35 b Wehrli = D.L. VIII 40.

<sup>71</sup> Minar 71 ff.; 134.

<sup>72</sup> Dunbabin 367, n. 2.

<sup>73</sup> Guthrie, HGPI 170; von Fritz, Pythagoras 180.

<sup>74</sup> フェニキア, シリアでの修学期間 (Iamb. V P 14) は四年であったことになる。

<sup>75</sup> Rohde, Quellen 123 f.

<sup>76</sup> 佐藤 69, n. 144.

<sup>77</sup> Rohde, Quellen 123; Zeller, I. Teil, 1. Abt. 383, Anm.

<sup>78</sup> von Fritz, Pythagoras 181-2.

<sup>79</sup> von Fritz, Pythagoras 182; 184 f.

<sup>80</sup> Tim. FHG I 212, F 82 = FGrHist 566 F 44 = Athen. XII 522 A.

<sup>81</sup> von Fritz, Pythagoras 183 f.

<sup>82</sup> D.L. VIII 46; Iam. VP 197-8.

<sup>83</sup> Aristox. F 16 Wehrli = Porph. VP 9.

<sup>84</sup> Pythagoras のイタリア到来, Ol. 62 を伝えるのは, Cic. Rep. II 15 (Tarquinius Superbus の統治四年目, Ol. 62); Cic. Tusc. I 16, 38 (Superbio regnante); Gell. XVII 21, 6 (Tarquini filio regnum optinente, cui cognomentum Superbus fuit.); Iam. VP 35 (Ol. 62); Timaios (Justin XX 4, 17; Sybarisの破壊510年直後のPythagorasのKroton退去と, そのKroton滞在二十年を合わせ考えて, Kroton到来は529年)。

<sup>85</sup> Pythagorasの盛年, Ol. 62前後を伝えるのは, D.L. VIII 45 (Ol. 60); D.S. X 3, 1 (Ol. 61)。これらは, Aristoxenosの証言に依拠している。Zeller, I. Teil, 1. Abt. 381, Anm. 1.

AnaximandrosがPolykratesと同時代に盛年だった, とApollodorosは伝える

(D.L. II 2). しかし, Anaximandrosの盛年は, Ol. 58,2 (547/6) に六十四歳であったことから, 560年頃になる. これは, PolykratesがSamosの僭主になる時期よりもかなり早い. D.L.のこの箇所は, Pythagorasの盛年についての叙述が, 間違っ  
て紛れ込んだものと研究者はみなす. 諸版は, この箇所を削除するか, 註で但し書きをつけるかの処置を施す (OCT, Long; Loeb, Hicks; Teubner, Marcovich; DK 12 A 1; FGrHist 244 F 339). このApollodorosの典拠も, Aristoxenosである. Burnet, EGP 88, n 1; Wehrli, Aristoxenos 51; Burkert, WW 176, Anm. 5; LS 110, n. 4; Zhmud 51.

<sup>86</sup> Zeller, I. Teil, 1. Abt. 381, Anm. 1.

<sup>87</sup> Zhmud 51 f.

<sup>88</sup> Burnet, EGP 87 ff; Cornford, F.M., *Mystery Religions and Pre-socratic Philosophy*, in *The Cambridge Ancient History IV*, Cambridge, 1926, 544; Minar 133 ff; Dunbabin 359; 486; Guthrie, HGP I 173; Burkert WW 176 f.; LS 110 f.; Kirk-Raven-Schofield 222 ff; Zhmud 51 f; チェントローネ31.

<sup>89</sup> West, OP 7 ff.

<sup>90</sup> West, OP 69. OrphicaのstemmaについてはWest, OP 264 参照.

<sup>91</sup> F 28 Kern = Eudemos F 150 Wehrli = Damasc. De prim. princip. 124.

Aristoteles (F 24 Kern = Ar. Met. 1071 b 27; Met. 1091b 5) も, 新Platon派のOrphicaとは異なって, Nyxから始まる神統記を知っていた. おそらく弟子のEudemosが知っていた神統記と同じものだろう (Zeller, I. Teil, 1. Abt. 123 ff.).

他にNyxを始源とする神統記を伝えるのはIoannes Lydusである. F 310 Kern (= Ioa. Lyd. De mens. II 8). Lydusの典拠はEudemosの神統記であったと思われる (West, OP 118).

Pl. Tim. 40 EはNyxからではなく, Ge, Uranosから始まる神統記を伝える. Pl. Tim.では, 神々は偉大な創造主から生み出される. しかるにNyxは, 地球の回転によって生じる影であって, 神ではあり得ない. よってGe, Uranosに先んじるNyxをPlatonは省略したとWest (OP 117) はみなす. この見解が正しければ, Pl. Tim.のこの箇所もEudemian Theogonyについての証言となる.

<sup>92</sup> Holwerda 319.

<sup>93</sup> West, OP 18; 108.

<sup>94</sup> West, OP 69.

- 95 Kirk - Raven - Schofield, 32.
- 96 West, OP. 89.
- 97 West, OP. 94.
- 98 F 54 Kern = Damasc. De princ. 123; F 57 Kern = Athenag. Pro Christianis 18; F 58 Kern = Athenag. Pro Christianis 20; F 59 Kern = Athenag. Pro Christianis 32.
- 99 F 58 Kern = Athenag. Pro Christian. 20.
- 100 West, OP 218.
- 101 West, OP 124 f.
- 102 Dicte: D.S. V 70, 6; Apollod. I 1, 6; Ath. IX 375 F; Verg. G. IV 153; Serv. A. III 104. Ida: D.S. V 70, 2; Call. Jov. 51; A.R. II 1234, III 134; D.S. V 70, 4; Ov. Fast. IV 207; 他に HesiodosはKreta島のAigaion山とする. Hes. Th. 484.
- 103 FF 105; 162 Kern; Apollod. I 1, 6-7. West, OP 124.
- 104 FF 88; 89; 97; 104; 105 Kern; West, OP 213.
- 105 West, OP 236.
- 106 Burkert, Parmenides 17.
- 107 Il. I 47; Od. XX 362. Bernert, RE XVI (1935) s.v. Naturgefühl, Sp. 1816.
- 108 ὄλοή Th. 224; 757; μέλαινα Th. 20; 123; 481; 788; δνοφερῆς Th. 107; ἐρεβεννή Th. 213; 744; Op. 17.
- 109 ἄμβροτος F 164 Kern; ἄμβροσίη F 106 Kern.
- 110 Bernert, Sp. 1666.
- 111 A. Eum. 2; E. IT 1248 f.; 1259 ff.; D.S. XVI 26, 3; Plut. Mor. 402 C; 433 E; Paus. X 5, 5; A. PV 209 ff.; Paus. VII 25, 13; Plin. NH XXVIII 147.
- 112 West, Th 295.
- 113 West, OP 101.
- 114 Erinysの母をNyxとする: Eudemus, F 360 Kern; A. Eum. 321 f.; 843f.; 416; Verg. A. VI 250 (matri Eumenidumとだけ Vergiliusは記す. しかし, Servius以来, matriがNoxを指しているとする点で, 解釈は一致している. ); VII 331; XII 846. Erinysの母をGaia, Geとする: S. OC 40; Hes. Th. 184 f.

- <sup>115</sup> West, OP 204 ff.
- <sup>116</sup> Paus. I 40, 6; Schol. Pind. pyth. hypothesis a; Plut. de sera num. vind. 566 C.
- <sup>117</sup> Bernert, Sp. 1668; Holwerda 311 f.
- <sup>118</sup> West, OP 208 f.
- <sup>119</sup> Xanthus Lydus FHG I 42, F 19 = Nicolaus Damascenus FHG IV 409, F 68 = Nic. Dam. Exc. De virt.; Xanthus Lydus FHG I 44, F 29 = FGrHist 758 F 32 = D.L. I 2; Hinz, W., RE, Zweite Reihe X (1972) s.v. Zoroastres, Sp. 774.
- <sup>120</sup> συνουσιαστής ἐν λόγοις (Ps.-Pl. Min. 319E); ὀμιλητής (Schol. Od. XIX 179 B; 179 V; Et. M. 343, 33); ὀμιλητής καὶ μαθητής (Plut. m. c. princ. vir. philos. e. d. 776 E); ὀριστής. τουτέστιν ὀμιλητής. φοιτητής (Eustath. Od. 1860, 15); ὄρος = ὀμιλία (Suda O 2 s.v. ὀρίζω); ὀρισμοί = διαλογισμοί (Suda O 3 s.v. ὀρισμοί); ὀρισμοί = διάλογοι (Hsch. s.v. ὀρισμοί); ὀρίζειν = ὀμιλεῖν (Hsch. s.v. ὀρίζειν).
- <sup>121</sup> Poland, Sp. 1902.
- <sup>122</sup> Eustath. Od. 1861, 32; Schol. Od. XIX 179 V; Et. M. 343, 26-27.
- <sup>123</sup> Eustath. Od. 1861, 31; Schol. Od. XIX 179 V; Et. M. 343, 26.
- <sup>124</sup> Ps.-Pl. Min. 320 B; Et. M. 343, 34-37.
- <sup>125</sup> Arist. F 611, 14 Rose<sup>3</sup> = Herakl. Pont. FHG II, 211 = cod. Vatic. 997 (九年ごとの法律改定のみ記し, Zeusのもとへの推参は述べていない. この箇所を, MüllerはHeraclid. Pont.の作とする. しかし, 今日, 諸家はこの見解を支持しない. Gottschalkは, Herakleides Lembosの可能性を示唆する. Daebritz, RE VIII (1913) s.v. Herakleides Lembos, 490 f.; Wehrli, Herakleides 108; Gottschalk 157.); Ephor. FGrHist 70 F 147 = Strabon, X 4, 8 = Eustath. Od. 1861, 25; Nikol. Dam. FGrHist 90 F 103 aa = Joann. Stob. Anth. IV 2; Strab. XVI 2, 38; Schol. Od. XIX 179 V; Max. Tyr. XXXVIII 2; Max. Tyr. VI 7 a; Et. M. 343, 27-30. この他, ἐνναετήςを九年ごとにと解釈するが, Zeusから授かるものが徳であるのか法律であるのか記していないのは, Ps.-Pl. Min. 319 E; Schol. Od. XIX 178 V.
- <sup>126</sup> Ebeling, H. Lexicon Homericum, Leipzig, 1885, s.v. ἐννέωρος.
- <sup>127</sup> Poland, Sp. 1903.
- <sup>128</sup> ὀλοὰ φρονούντος (Schol. Od. XI 322 Q); ὀλέθρια φρονούντος (Schol.

Od. X 137 Q. Vulg.); συνετός (Schol. Od. X 137 Q. Vulg.; Eustath. Od. 1651, 50); τῶν ὄλων φροντιστικόν (Eustath. Od. 1389, 55).

<sup>129</sup> Merry (1955, 1st ed. 1870), in Od. I 52 et X 137; Ameis-Hentze-Cauer (13. Aufl. 1920), in Od I 52; Ameis-Hentze (12. Aufl. 1922), in Od X. 137; Stanford (1954, 1st ed. 1948), in Od. I 52.

<sup>130</sup> Eustath. Od. 1651, 50; Heubeck 52; S. West 82.

<sup>131</sup> S. West, *ibid.*

<sup>132</sup> Nilsson, GGR I 454.

<sup>133</sup> Schol. Od. XI 322 Q.

<sup>134</sup> Pl. Leg. 624Aは裁判官Minosのイメージを直接受けて、MinosはZeusから法律を授かったとする。これにたいしPs.-Pl.Min.320Bは、Zeusから間接的に、授かった徳ゆえに法を定めることができたとする。Morrowは対話編Min.の真贋問題でLeg.とMin.の内容的に重なる諸点を挙げ、Min.はPlatonの作品であり、Leg.のイントロダクションになる予定であったが、途中で破棄され未完成のままにされたと考える (Morrow 37)。ここでMorrowは両作品の内容の重複で最も顕著なものとしてSchol. Od. XIX 178 f.の解釈の一致を挙げている。しかし実際には、Homerosの一句をめぐっての、両作品の解釈は異なる。Minosが法律を授かると解するLeg.の解釈をもとに、ソフィストの教育法を投影しているのがPl. Min.の解釈である。Homerosの一句の解釈という論点に関する限りPl. Min.はLeg.の後に書かれた作品とみなすべきである。

<sup>135</sup> Ida: Max. Tyr. XXXVIII 2; Schol. Od. XIX 179 B; Et. M. 343, 28; Pl. Leg. 625 B (PlatonはIda山と明記していないが、諸家は文脈からそのように解釈する。Morrow 27 f.; Cook, vol. II, part II, 933). Dikte: D.H. II 61, 2. 洞窟にだけ言及し場所は不特定: D.S. V 78, 3; Ephor. FGrHist 70 F 147 = Str. X 4, 8; Str. XVI 2, 38; Nikol. Dam. FGrHist 90 F 103 aa = Joann. Stob. Anth. IV 2.

<sup>136</sup> Nilsson, GGR I 261; Burkert, GR 24; Cook, vol. II, part II, 925 ff.

<sup>137</sup> Ephor. FGrHist 70 F 147; D.S. V 78, 3; D.H. II 61, 2.

<sup>138</sup> Eustath. Od. 1861, 28; Schol. Od. XIX 179 B, V.

<sup>139</sup> Poland, Sp. 1905.

<sup>140</sup> Hes. (Th. 22 ff.); Parm. (28 B 1 D.-K.); Pyth. (Ael. IV 17; D.L. VIII 11; Iam.

VP 30; 91; 92; 133; 135; 140; Por. VP 28); Emp. (31 B 112 D.-K.); Epimenid. (FGrHist 457 T 4 f = 3 B 1 D.-K. = Maxim. Tyr. Diss. X 1 et XXXVIII 3). West, OP 6.

<sup>141</sup> E. Hipp. 98; Schol. ad loc.

<sup>142</sup> Jaeger, W., Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung, Berlin, 1923, 300; Morrow 20 ff.

<sup>143</sup> Morrow自身は, Od. XIX 178 f.について, 自分の解釈を述べていない.

<sup>144</sup> Strab. X, iv, 8, 19; Arist. F 611, 14 Rose<sup>3</sup>; D.S. V 78; Nikol. Dam. FGrHist 90 F 103 aa = Joann. Stob. Anth. IV 2; Plut. Thes. XVI; Paus. III, ii, 4; Isoc. XII 205.

<sup>145</sup> Minosは九年周期で統治し, 九年目の節目ごとにZeusの洞窟に参籠したと, 今日では解されている. Platonの説明的解釈では, ένναετήςはόαριστήςにかかることになるが, βασίλευεにかけるのが今日の, 一般的な解釈である. さらにこの九年の周期は, 古代の太陰曆から, 太陽曆への移行を反映しているとされる. 太陰曆の八年ごとに三カ月を閏月として挿入すると, 太陽曆にほぼ調整できた. 九年ごとに新しい周期が始まる. Minosの九年の統治もこの周期に一致する. 各周期の最後で新たな力を, MinosはZeusから得る. Ameis-Hentze-Cauer, Homers Odyssee, 2. Band, 2. Heft, Zehnte Auflage, Leipzig, 1928, 13f.; Stanford, W.B., Odyssey of Homer, vol. II, London, 1954 (1st ed. 1948), 323; Russo, J., A Commentary on Homer's Odyssey, Vol. III, Oxford, 1992, 85.

<sup>146</sup> Poland 1891.

<sup>147</sup> Morrow 24, n. 32.

<sup>148</sup> Hes. F 103 Rz. = F 144 Merk.-West = Ps.-Pl. Min. 320D; Hdt. III 122; Th. I 4, 1; 8, 2.

<sup>149</sup> Sappho F 144 Bergk = F 206 L-P = Serv. A. VI 21; Pherecyd. FGrHist 3 F 148 = Schol. Od. XI 322; Simon. F 550 PMG = FF 54, 56 Bergk = Plut. Thes. XVII; Simon. F 551 PMG = F 55 Bergk = Schol. Soph. Ai. 740; Bacchyl. F 17 Bergk = Serv. A. VI 21; Hellan. FGrHist 4 F 164 = Plut. Thes. XVII; E. HF. 1326 f.

<sup>150</sup> Ps.-Pl. Min. 319 E; Plut. Thes. XVI; Ephor. FGrHist 70 F 147 = Strab. X 4, 8; Eustath. Od. 1699, 45.

<sup>151</sup> Poland, Sp. 1908; 1925. Hdt. III 122, 2; Th. I 4, 1; 8. 2; Pl. Leg. 706 B; Paus. IX 11, 4.

<sup>152</sup> Poland, Sp. 1908; Hdt. III 122; D.S. IV 60, 3; 79,1; V 54, 4; 78, 3; 84, 1;

XXXIII 10; Strab. I 3, 2, 48; X 4, 8, 476; Apollod. III xv 8; Suda M 1092 s.v. Μίνως; Schol. Apoll. Rhod. II 516; IV 1564; Oinomaos, FPhG II 361 = Eusebius Praepar. evang. lib. V, cap. 18-19, pag. 209 A ed. Viger.

<sup>153</sup> Polandは、五世紀の悲劇上演以前にMinosを悪王とする史料はないとし、Serviusの言及は重視していない。Poland, Sp. 1891.

<sup>154</sup> Zeller, I. Teil, 1. Abt. 121, Anm. 1; Nilsson, GGR I 619; Parker, Miasma, 209.

<sup>155</sup> FGrHist 457 F 1 = 3 B 4 D.-K. = Aristot. Rhet. 1418 a 21.

<sup>156</sup> FGrHist 457 T 1 = 3 A 1 D.-K. = D.L. I 114-5; FGrHist 457 T 4 a = 3 A 5 D.-K. = Pl. Legg. 642 D; FGrHist 457 T 4 c = 3 A 4 D.-K. = Plu. Sol. 12, 10; FGrHist 457 T 8 c = Cicero De Div. I 34.

<sup>157</sup> FGrHist 457 T 1 = 3 A 1 D.-K. = D.L. I 114.

<sup>158</sup> FGrHist 457 T 4 b = 3 A 4 D.-K. = Aristot. 'Αθπ. 1.

<sup>159</sup> Jacoby, FGrHist III b Komm. Noten 191, Anm. 26.

<sup>160</sup> FGrHist 457 T 4 c = 3 A 4 D.-K. = Plut. Sol. 12.

<sup>161</sup> JacobyはAndrotionにまで遡るとし (FGrHist III b Komm. Text 318), MorrowはTheopomposに遡るとする (Morrow 19, n.12).

<sup>162</sup> Jacoby, FGrHist III b Komm. Text 318.

<sup>163</sup> FGrHist 457 T 4 a = 3 A 5 D.-K. = Pl. Legg. 642 D.

<sup>164</sup> ἐπ' Ἀρισταίχμου ἄρχοντος (624/1) よりも以前 (FGrHist 457 T 4 b = 3 A 4 D.-K. = Aristot. 'Αθπ. 1); κατὰ τὴν μδ' ὀλμπιάδα (604/1) (FGrHist 457 T 2 = 3 A 2 D.-K. = Suda E 2471 s.v. Ἐπιμενίδης); ὀλμπιάδι τεσσαρακοστῆι ἔκτῃ (596/3) (FGrHist 457 T 1 = 3 A 1 D.-K. = D.L. I 109 ff.).

<sup>165</sup> FGrHist 457 T 6 = 3 B 11 D.-K. = Plut. De def. or. I, 409 E.

<sup>166</sup> Jacoby, FGrHist III b Komm. Text 309.

<sup>167</sup> Pl. Smp. 201 D; Clem. Al. Strom. VI, p. 631 B. PlatonはEpimenidesのエピソードをモデルにして、Smp. 201 DのDiotimaによる供犠を創作している。K.J. Dover, Plato. Symposium, Cambridge, 1980, 138.

<sup>168</sup> Jacoby, FGrHist III b Komm. Text 311.

<sup>169</sup> Maxim. Tyr. (FGrHist 457 T 4 f = 3 B 1 D.-K. = Diss. 10 p. 100 Hobein, p. 77 Trapp) のみ Dikte山 (Δικταίου Διός) とするが, Epimenidesの生地 Knossosにそびえるのは Ida山である。Zeusと Epimenidesとは後に結びついた。Nymphとの結びつきが元来であり, Epimenidesが眠ったのも, Nymphの洞窟である。Jacoby, FGrHist III b Komm. Noten 191, Anm. 14; Theopompos FHG I 289, F 70 = FGrHist 115 F 69 = D.L. I 115. Δικταίουは 'Ιδαίουに訂正されるべきである。Rohde, Psyche I 129, Anm. 1; Jacoby, FGrHist III b Komm. Text 319.

<sup>170</sup> West, OP 45 f.

<sup>171</sup> Toepffer, J., RE III (1899) s.v. Buzygai, Sp. 1094 f.

<sup>172</sup> Arist. F 386 Rose<sup>3</sup> = Serv. Georg. I 19; Epim. 3 A 8 DK 8 = Arist. F 386 Rose<sup>3</sup> = Hsch. s.v. Βουζύγης; Arist. F 386 Rose<sup>3</sup> = Schol. in Il. σ 483.

<sup>173</sup> Jacoby, FGrHist III b Komm. Text 310 ff.; Dodds 141 f.

<sup>174</sup> Toepfferも, Epimenidesと Bouzygesは同一人物だったが, Athenaiの浄め以降, 別人物に分かれたと考える。Toepffer, RE III (1899) s.v. Buzyges, Sp. 1097.

<sup>175</sup> West, OP 46; Parker, Miasma 211, n. 23.

<sup>176</sup> Parker, Miasma 211; Parker, AR 50.

<sup>177</sup> Iam. VP 92; 141.

<sup>178</sup> Plut. Mus. 42, 1146 B = Pratinas, PMG 713 (iii).

<sup>179</sup> Theopomp. 115 FGrHist F 77 = Schol. Ar. Pax 1071 = Schol. Ar. Av. 962 = Suda B 47 s.v. Βόκις.

<sup>180</sup> Apollod. II 2, 2; Hdt IX 34; Str. VIII 3, 19 p. 346; D.S. IV 68, 4; Paus. II 18, 4; V 5, 10; VIII 18, 7 f.; Schol. Pind. Nem. IX 30 b; Ovid. Met. XV 325 ff.; Serv. Ecl. VI 48; Vitr. VIII 3, 21.

<sup>181</sup> Nilsson, GGR I 616 ff.

<sup>182</sup> Porph. VP 20; 並行記事 Iam. VP 30.

<sup>183</sup> Dikaiarch. F 33 Wehrli = FHG II 244, F 29 = Porph. VP 18.

<sup>184</sup> Kirk-Raven-Schofield 227; Morrison 144 f.

<sup>185</sup> Delatte, Politique 18.

<sup>186</sup> Szegedy-Maszak 201 f; Hölkeskamp, Schiedsrichter 48 ff.

<sup>187</sup> Isoc. IV 39; Critias 88 B 25 D.-K. = Sext. IX 54; Anonymus Iamb. 89, 6 D.-K. = Iamb. Protr. 20, p. 100 Pistelli.

<sup>188</sup> Hdt. I 65, 2 ff.; Th. I 18, 1; Plut. Lyk. II 5 ff.

<sup>189</sup> Hdt. I 96, 1 ff.

<sup>190</sup> Arist. F 548 Rose<sup>3</sup> = Schol. in Pindar. Olymp. 11, 17.

<sup>191</sup> D.S. XII 11, 1 ff.

<sup>192</sup> Aristot. 'Αθπ. 5, 2; Plut. Sol. 13, 1 ff.

<sup>193</sup> Giangiulioは、立法家招聘のモチーフとは別の根拠から、立法家 Pythagorasを主張する。Pythagorasは富んだ貴族と結びつく。貴族層の頂点にある立法家の役割を果たすために、Krotonに来たとする。Giangiulio, 307.

<sup>194</sup> Burkert, WW 139; LS 159; Parmenides 26.

<sup>195</sup> Farnell, L.R., The Cults of the Greek States, vol. III, Oxford, 1907, 75 f.

<sup>196</sup> Hdt. VII 153; Str. XIV 1, 3; Bremmer, J.N., 'Religious Secrets and Secrecy in Classical Greece', in Kippenberg, H.G. & Stroumsa, G.G. (eds.), Secrecy and Concealment. Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions. Leiden, 1995, 69.

<sup>197</sup> Kroton がPythagoras の立法に拠らず、Lokroi Epizephyrioi のZaleukos の法律を受け継いだ、とは考えられない。Hölkeskamp, Schiedsrichter 161 f.

Aristox. F 17 Wehrli (= Porph. VP 21; 並行記事 Iam. VP 33) によると、Pythagoras とその弟子が、南イタリアの諸都市に法律を制定した。これらの証言が Aristoxenosに遡源することについては von Fritz, Politics 18 ff. 参照。

この他に立法家Pythagorasを述べる証言・研究は、Cic. Tusc. disp. 5, 4; D.L. VIII 3; Iam. VP 30; Porph. VP 20; Bollansée, FGrHist 111 f.; Hölkeskamp, Schiedsrichter 45; Szegedy-Maszak 203.

またPythagorasは立法家Zaleukos, Charondasの師であったという。D.L. VIII 16; Iam. VP 33; 104; 130; 172; Aristox. F 17 Wehrli = Porph. VP 21; Posidon. F 284 Edelstein-Kidd = Sen. Ep. 90, 6; D.S. XII 20, 1; Suda Z 12 s.v. Ζάλευκος; Sch. Pl. R. 599 E.

<sup>198</sup> Hölkeskamp, Written Law 90 f.

<sup>199</sup> Sch. Ar. Plut. 773; Suda K 1272 s.v. Κέκρωψ; Klearchos F 73 Wehrli =

Athen. XIII 555 d; Iustin. II 6, 7; Cic. Leg. II 25, 63; Tac. Ann. XI 14; Nonn. Dionys. XLI 383-384.

<sup>200</sup> Sch. S. Ant. 255; Ael. Var. hist. V 14; Diph. Παράσιτος F 62 Kassel-Austin V; Append. prov. I 61; Cic. off. III 54.

<sup>201</sup> Hermipp. F 84 Wehrli = FGrHist 1026 F 4 = FHG III 36 f., F 3 = Porph. Abst. IV 22, 2.

<sup>202</sup> Kekrops; νομοθετῆσαι (FGrHist 1026 F 3 col. I 44); νόμους ἐφεῦρε. νόμους θέμενος. (Sch. Ar. Plut. 773); hoc ius (Cic. Leg. II 25, 63). Bouzyges; νομοθετῆσαι (FGrHist 1026 F 3 col. II 6-7). Triptolemos; νομοθετῆσαι (FGrHist 1026 F 4).

<sup>203</sup> Hermipp. F 82 Wehrli = FGrHist 1026 F 3 = P. Oxy. 1367 F 1 p. 251-253 Gallo in Gallo - Montanari et al.; Hermipp. F 84 Wehrli = FGrHist 1026 F 4 = FHG III 36 f., F 3 = Porph. Abst. IV 22, 2-5.

<sup>204</sup> Hölkeskamp, Written Law 97 ff.

<sup>205</sup> Bollansée, FGrHist 124 ff.; Bollansée, Reappraisal 25 f.; Wehrli, Hermippos 91.

<sup>206</sup> Dikaiarch. F 30 Wehrli = FHG II 243, F 28 = D.L. I 40; Cic. De re publ. I 7, 12; Cic. Amic. 2, 7; Bollansée, Reappraisal 29.

<sup>207</sup> Bollansée, FGrHist 112.

<sup>208</sup> Hermipp. F 5 Wehrli (= F 18 = F 80) = FGrHist 1026 T 5 = P. Oxy. 1367 F 2 p. 253 Gallo in Gallo - Montanari et al.

<sup>209</sup> Ephoros FGrHist 70 F 147 (= Strab. X 4, 8); Pl. Leg. 624 A-B; 632 D; Pl. Minos 319 C; Chamaileon F 13 Wehrli (= Clem. Alex. strom. I 170, 3); Poseidonios FGrHist 87 F 70 (= Strab. XVI 2, 38); D.H. II 61, 2; Plut. Num. 4, 11; Val. Max. I 2 ext. 1.

<sup>210</sup> Arist. F 548 Rose<sup>3</sup> = Schol. in Pindar. Olymp. 11, 17 et Clemens Alex. strom. I 170, 3 (= Chamaileon F 13 Wehrli); Plut. Num. 4, 11; Plu. De se ipsum laud. 11, 543 a; Val. Max. I 2 ext. 4.

<sup>211</sup> Plut. Num. 4, 1-2; 4, 11-12; 8, 10; 15, 2; mor. 321 b; D.H. II 60, 5 ff.; Enn. Ann. 119 Vahlen = 124 Warmington = Varro, L.L. VII 42; Liv. I 19, 5; I 21, 3; Ov. Met. XV 487; Fast. III 261; Iuv. III 12; Serv. A. VII 763; Sulpic. sat. 67.

<sup>212</sup> Plut. Num. 4, 11; 4, 12; Plut. Lyc. 5, 4; 6, 9; Hdt. I 65; Xen. Apol. 15; Pl. Leg. 632 D; Aristot. F 535 Rose<sup>3</sup> = Ephor. FGrHist 70 F 174 = Chamaileon F 13 Wehrli = Clemens Alex. strom. I 170, 3; Polyb. X 2, 11; D.S. VII 12, 1; I 94, 1; Ephor. FGrHist 70 F 149 = FHG I 249, F 64 = Strab. X 482; XVI 762; D.H. II 61, 2; Poseidonios FGrHist 87 F 70 (= Strab. XVI 2, 38); Polyaen. I 16, 1; Iustin. III 3, 10; Cic. deor. nat. 3, 91; Aug. civ. dei II 16; X 13; Val. Max. I 2 ext. 3; V 3 ext. 2.

<sup>213</sup> Polyb. X 2, 11; D.S. I 94, 1; Iustin. III 3, 10; D.H. II 61, 1; Serv. A. VII 763; Plut. Num. 4, 12; Plut. Lyc. 6, 9; West, OP 6; Szegedy-Maszak 205.

<sup>214</sup> Hölkeskamp, Written Law 101.

<sup>215</sup> Dikaiarck. F33; Iustin. XX 4によれば, Pythagorasは「みずからの権威で」(auctoritate sua, Iustin. XX 4, 5) 人々を教導した。つまり, 諸国遍歴によって修得した知恵と経験のゆえに, PythagorasはKrotonの指導をみとめられた。DikaiarchosとTimaiosは, katabasisに代えて合理的解釈を述べている。神に権威を求めるというkatabasisの意味は, 紀元前三世紀には不明になっていた。

<sup>216</sup> Tim. FGrHist 566 F 131 = Porph. VP 4; Phaborinos FHG III 580, F 19 = D.L. VIII 15; Val. Max. VIII 15 ext. 1.

<sup>217</sup> Arist. F 191 Rose<sup>3</sup> = p. 130 ff. Ross = Apollonius mirab. 6 et Aelian. var. hist. 2, 26 et 4, 17 et Iambl. VP 140-143; Porph. VP 28; Luk. Alex. 40; Prudentius, Peristeph. 10, 1076 ff.; Str. XIII 629 f; Hdt. VI 134; Sch. Ar. Eq. 1368; Dodds 163; Burkert, Parmenides 23 ff.

<sup>218</sup> Hölkeskamp, Schiedsrichter 45; Bollansée, FGrHist 195; Szegedy-Maszak 202; 204; Rihll, T.E., Lawgivers and Tyrants (Solon fr. 9-11 West), CQ n.s. 39 (1989), 280; Fairweather, J., Fiction in the Biographies of Ancient Writers, AncSoc 5 (1974), 268.

<sup>219</sup> Ephor. FGrHist 70 F 149 = FHG I 251, F 64 = Str. X 4, 19, 482; Hdt. I 65; Arist. Pol. 1271 b 26 f.; 1274 a 29; Plut. Lyk. 4, 1; Plat. Min. 318 C-D; Lucian. Anach. 39.

<sup>220</sup> Hecat. Abd. FGrHist 264 F 25 = D.S. I 96, 2; Plut. Lyk. 4, 7; Hecat. Abd. FGrHist 264 F 25 = D.S. I 98, 1; Ephor. FGrHist 70 F 149 = FHG I 251, F 64 = Str. X 4, 19, 482.

<sup>221</sup> Ephor. FGrHist 70 F 149 = FHG I 251, F 64 = Str. X 4, 19, 482.

<sup>222</sup> Aristokrates FGrHist 591 F 2 = Plut. Lyk. 4, 4 ff.

<sup>223</sup> Hermipp. F 7 Wehrli = FGrHist 1026 F 14 = FHG III 38, F 9 = Plut. Sol. 2, 1.

<sup>224</sup> Hecat. Abd. FGrHist 264 F 25 = D.S. I 69, 4 et I 96, 2 et I 98, 1. 法律制定後もエジプト, リュディアへ外遊した. Plut. Sol. 26, 1; Hdt. I 29-33; Plut. Sol. 27, 1 ff.

<sup>225</sup> D.L. I 27.

<sup>226</sup> Heraclit. 22 B 129 DK; Hdt. IV 95; Hermipp. F 19 Wehrli = FGrHist 1026 F 23 = FHG III 211, F 22 = D.L. VIII 1. 他に Callimachos, F 61 Pfeifferが, Μνησάρχιοςなる形を伝える. この, わずか一行の断片だけでは, この人物がPythagorasの父親を指しているのか, 不明である. Demandは, これをPythagorasの父親についての, 最古の証言の一つとして採用する (Demand, Pythagoras 91, n. 1). Pfeifferは, これがPythagorasの父親との断定は避ける. Pythagorasを名指すFF 191; 553, Pythagorasの名前はないが, 内容からPythagorasに関する断片と判断できるFF 499; 533; 586 の存在から, F 61 もPythagorasに関連しているという可能性を, Pfeiffer は示唆するにとどめる (Pfeiffer ad loc.). Iam. V P は, 首尾一貫して, Mnemarchosと表記する. これは, 単なる誤記であろう (Bollansée, FGrHist 262, n. 93).

Mnesarchos以外の異伝としては, Iustin. XX 4, 3がMaratosあるいはDemaratosを伝える. しかしこの箇所は諸写本に異同があり, テキストは破損している. I. BongarsiusとF. DuebnerusはSami Demaratoと読む. Is. VossiusはD.L. VIII 1から, Sami Marmaco と読む. I. Ieep は, これに諸写本の伝える前置詞de を加えて, Sami de Marmacoと読む (Justinus, Trogi Pompei historiarum Philippicarum epitoma, rec. I. Ieep, Leipzig, 1859, 104). いずれにせよ, この箇所を史料として使うことはできない. 考察の対象となりうる異伝は, D.L. VIII 1 の伝えるMarmakosである. Marmakosは, Procl. in Euc. Friedlein p. 65の伝えるMarmakos (Friedleinの採用する, M写本への書き込み訂正による読み. 他写本では, Ameristos, Mamertios) と, おそらく同一人物であろう. この箇所は, ギリシアの数学者の系譜を述べる. そして, Marmachos, Hippiasの次にPythagorasを位置づける. この学問上の系譜が, Pythagorasの家系譜に影響したのだろうか.

<sup>227</sup> von Fritz, Mnemarchos, Sp. 2271.

<sup>228</sup> Mnesarchos印章彫刻師を伝える証言 ; Hermipp. F 19 Wehrli = FGrHist 1026 F 23 = FHG III 41, F 22 = D.L. VIII 1; Apul. Flor. 15; Suda Π 3120 s.v. Πυθαγόρας; Schol. Pl. R. 600 B; Tzetzes, Chil. 11 Hist. 366, 65-68. Suda, Schol. Pl. R. の典拠はともに Hesychius Milesiusである. (Scholia Platonica, Greene, 272)

Mnesarchos商人を伝える証言 ; Neanthes FGrHist 84 F 29 a = Porph. VP 1-2; Iam. VP 5; Iustin. XX 4, 3. Porph. VP 1-2の写本は, 典拠の作者をΚλεάνθηςと読む. この箇所は, Mnesarchosの出自を, Tyros出身のSyria人とする. MnesarchosあるいはPythagorasの出自については, ほとんどの証言がSamosあるいはEtruriaと伝える. Syria人とするのは, Porph. VP 1-2の他には, PythagorasをSyria人とする Neanthes (Neanth. FGrHist 84 F 29 b = Theopomp. FGrHist 115 F 72 = Clem. Alex. Strom. I 62, 2) だけである. 特殊な伝承の一致から, MenagiusはPorph. VP 1-2のΚλεάνθηςをΝεάνθηςに変更し, 今日では諸家の受け入れるところとなっている. Burkert, W.W. 91, Anm. 24; L.S. 102, n. 24; des Places, É., Porphyre, Vie de Pythagore. Lettre a Marcella, Paris, 1982, 36, n. 1.

<sup>229</sup> 印章彫刻師Mnesarchosの証言は, Durisを典拠にしていたかもしれない. Durisは『サモス年代記』でPythagorasについて書いている (Duris FGrHist 76 T 12 d = Plin. NH I 34). また, 彫金についても論著を著した (Duris FGrHist 76 F 32 = Plin. NH XXXIV 61). Durisの, この両方面への関心から, Mnesarchosが印章彫刻の職人であれば, それを記していた可能性は高い. Bollansée, FGrHist 259, n. 82.

<sup>230</sup> Bollansée, FGrHist 254 ff.

<sup>231</sup> Bollanséeが挙げる例は (1) D.L. I 89; II 16; 60; 113; 125; VIII 48-49; IX 1; 18; 30; 34; 50; VIII 79. (2) VIII 86. (3) V 1; 36; 86; VII 168; 179.

<sup>232</sup> D.L. I 22; 89; II 16; 106; VIII 48-49; 79; IX 1; 18; 30; 50.

<sup>233</sup> Hdt. I 51; III 41; Demand, Pythagoras 91, n. 1; Apul. Fl. 15.

<sup>234</sup> Clem. Alex. Strom. V 5, 28, 4; Iam. Protr. 21 κβ', κγ'; Iam. VP 84; 256; Porph. VP 42.

<sup>235</sup> Wehrli, Hermippos 55.

<sup>236</sup> Bollansée, FGrHist 259 f.

<sup>237</sup> Delatte, VP 152.

<sup>238</sup> Demand, Pythagoras; Boardman, AGG; GGFR.

- 239 Boardman, AGG 9; 13; GGFR 139.
- 240 Boardman, GGFR 143, pl. 301.
- 241 Boardman, GGFR 158; 235.
- 242 鉱物の硬度はMohs硬度によって示す。硬度2.5の石は、爪で傷をつけられる硬さである。硬度4は銅貨で、5.5はガラスで、6.5は鉄のヤスリで、傷をつけられる。最高硬度は、ダイヤモンドの10である。石膏は硬度2, 方解石は硬度3, トパーズは硬度8である。
- 243 Boardman, AGG 170; GGFR 373 ff.
- 244 Boardman, AGG 9 f.; 169 f.; 176; GGFR 139.
- 245 Boardman, AGG 176; GGFR 139 f.
- 246 Boardman, AGG 10; 169 ff.; 176; GGFR 139 f.
- 247 Boardman, GGFR 379 ff.
- 248 Boardman, AGG 171 f.; 176; GGFR 157.
- 249 Demand, Pythagoras 92.
- 250 Pythagorasは、両親のSidonへ渡航の途中で生まれた (Iam. V P 7; 13). Mnesarchosは幼少のPythagorasをTyrosへ連れていき、Chaldaioi人から教えを受けさせた (Neanthes FGrHist 84 F 29 a = FHG III 9, F 30 = Porph. VP 1). 諸学科をPythagorasは、Chaldaioi人やPhoinike人から、学んだ (Porph. V P 6). 後年、PythagorasがSamosを出国するさい、まずSidonへ渡航した (Iam. VP 13).
- 251 Aristox. F 11 a Wehrli = D.L. VIII 1; Aristox. F 11 b Wehrli = Arist. F 190 Rose<sup>3</sup> = p. 143 Ross = Theopomp. FGrHist 115 F 72 = Clem. Alex. Strom. I 62, 2; Aristox. F 11 c Wehrli = Theodoret. Graec. affect. curatio I 24; Neanth. FGrHist 84 F 29 a = Porph. VP 1-2; Suda Π 3120 s.v. Πυθαγόρας; Schol. Pl. R. 600 B.
- 252 Hellanikos FGrHist 4 F 4 = FHG I 45, F 1 = D.H. I 28; Pl. Leg. 738 C; Hdt. II 51-52.
- 253 Wehrli, Aristoxenos 49 f.; Guthrie, HGP I 173, n. 3.
- 254 Boardman, AGG 14; 173; GGFR 140; 152.
- 255 MnesarchosがイタリアへPythagorasをともなって渡った、という伝承は存在する。Porph. VP 2.

- <sup>256</sup> Demand, Pythagoras 94.
- <sup>257</sup> Polykratesの指輪を作ったTheodorosは (Hdt. III 40-43), また, 青銅の鑄造をギリシアに紹介したとされ, 彫刻家としても有名だった. Paus. IX 41, 1; Hdt. I 51; Plin. NH XXXV 146; 152; D.S. I 98, 5-6; Demand, Pythagoras 93.
- <sup>258</sup> Iam. VP 145-47; Porph. VP 49-52.
- <sup>259</sup> Iam. VP 19; 146.
- <sup>260</sup> Aristox. F 23 Wehrli = 58 B 2 D.-K. = Aristox. FHG II 289, F 81 = Stobaeus Ecl. I Prooem. 6; Aristox. F 24 Wehrli = Pythagoras 14, 12 D.-K. = Aristox. FHG II 274, F 10 = D.L. VIII 14.
- <sup>261</sup> Guthrie, HGP I 177.
- <sup>262</sup> D.L. VIII 3; Isoc. XI Bus. 28 = 14 A 4 DK; Iam. VP 16-19; Porph. VP 7-8; Val. Max. VIII 7 ext. 2.
- <sup>263</sup> Boardman, GGFR 139.
- <sup>264</sup> Bollansée, FGrHist 195.
- <sup>265</sup> Hekataiosは, エジプト行が困難であったにもかかわらず, 渡航したギリシア人として, Orpheus, Homeros, Pythagoras, Solonの名を挙げる (Hekataios FGrHist 264 F 25 = D.S. I 69, 4). Lykurgosはエジプトで立法, 国政を学んだとされる (Ephoros FGrHist 70 F 149 = Str. X 4, 19; Plut. Lyk. 4). Solonも, エジプトで法律を学び, ギリシアに採り入れたとされる (Aristot. 'Aθπ. 11,1; Hdt. II 177; D.S. I, 77, 5; 79, 3-4; 98, 1.). Hdt. II 81は, α写本, β写本いずれの読み方でも, エジプト人とPythagoras派の教えの共通性を述べる. Hdt. II 123は, エジプト起源とされる輪廻転生思想を, Pythagorasがギリシア世界に導入したことを暗示する.
- <sup>266</sup> Guthrie, HGP I 173; Hdt. II 81, 123.
- <sup>267</sup> Antiphon FGrHist 1096 F 1 (a) = Porph. VP 7-8; FGrHist 1096 F 1 (b) = D.L. VIII 3. Antiphonの年代は不明であるが, Radickeは紀元前四世紀後半くらいに想定している. Radicke, J., FGrHist. IV A: Biography, Fascicle 7, Imperial and Undated Authors, Leiden, 1999, 366.
- <sup>268</sup> Radicke, op. cit. 367 f.
- <sup>269</sup> Demand, Pythagoras 94.
- <sup>270</sup> Porph. VP 6; Cic. Fin. V 29, 87; D.L. VIII 3; Val. Max. VIII 7 ext. 2; Suda

s.v. Π 3120 Πυθαγόρας; Schol. Pl. R. 600 B; Apul. Flor. XV; Demand, Pythagoras 95.

<sup>271</sup> Nilsson, M.P., Griechische Feste von religiöser Bedeutung, mit Ausschluss der Attischen, Stuttgart, 1957 (Nachdr. Ausg. 1906), 315 f.

<sup>272</sup> Giangiulio 304, n. 35; 306.

<sup>273</sup> 紀元前400年頃, あるPythagoras派が, 学派の倫理についての教義を説明し, 説教の見本を他のPythagoras派に示すためにまとめたとDelatteは考える(Delatte, Politique 39). 他にDemand, Plato 179; de Vogel 83; 143.

<sup>274</sup> Rohde, Quelle 110.

<sup>275</sup> de Vogel 142, n. 1; Giangiulio 304 f.

<sup>276</sup> Rohde, Quellen 131 ff.; van der Waerden, B.L., RE Suppl. X (1965), s.v. Pythagoras, Sp. 855 f.; Giangiulio, M., Giamblico, La vita pitagorica, seconda edizione, Milano, 2001, 76; 159; 佐藤 53 f.; 69, n. 144.

<sup>277</sup> Philochoros FGrHist 328 F 148 = FHG I 404, F 125 = Schol. RV Ar. Ekkl. 193.

<sup>278</sup> D.S. XIV 82, 1.

<sup>279</sup> van Leeuwen xviii; Dover, K.J., Aristophanic Comedy, Berkeley 1972, 190; Ussher, xxi ff.

<sup>280</sup> Ep. VIIはPlatonの真作であろう. もし偽作とすれば四世紀のAkademeiaで書かれたことになる. Platonと親密な学徒が書いたとしても, PlatonがR.の根幹となる思想を思いついた時期について, どうして確言できたのか, 説明がつかないのである. Diès cxxxvi.

<sup>281</sup> Diès cxxxvii.

<sup>282</sup> Bluck, Letters 6.

<sup>283</sup> 375年とするのは, Diès, cxxxviii. 他にFieldも同様の年を主張する. R.はPhdr., Parm., Tht.とならんでPlatonの第二期に属する. 第一期の最終作Sym.完成の384/3から十年後の375年頃にR.は完成したとFieldは考える(Field 71 ff.). Shoreyは, R.の執筆期間を380-70年とする(Shorey, P., Plato, The Republic, vol. I, Cambridge / Mass., 1978, xxiv f.). Taylorだけは, 哲人統治を述べるR. 499 B f.が, すでに388/7年に書かれていたとして, R.公刊もこの年とする(Taylor 20).

<sup>284</sup> Protagoras 80 B 2 DK = Eus. P. E. X 3, 25.

<sup>285</sup> Aristox. F 67 Wehrli = FHG II 282, F 33 = 80 B 5 DK = D.L. III 37; Phaborinos FHG III 580, F 21 = D.L. III 57.

<sup>286</sup> Ussher, xix f.; Ussherは、Platonの先駆としてProtagorasは退ける。しかし四世紀初頭には有名だったが、後にAristotelesによっては無視され、名前の伝わらない哲学者を想定する。

<sup>287</sup> 異民族の妻女共有については、五世紀から四世紀にかけて証言が残る。Agathyrsoi人について、Hdt. IV 104; Ausees人について、Hdt. IV 180; Lydia人について、Xanth. FHG I 43, F 28 = FGrHist 765 F 31 = Clem. Alex. Strom. III 2, 1; Etruria人について、Theopomp. FHG I 315, F 222 = FGrHist 115 F 204 = Athen. XII 14, 517d ff.; Skythai人について、Ephor. FHG I 256 f., F 76 = FGrHist 70 F 42 = Strabon VII 3, 9. ギリシア人の間では、Euripides, Lykurgosに証言が残る。Eur. F 655 Nauck; Plut. Lyk. 15.

<sup>288</sup> Demand, Plato 182 ff.

<sup>289</sup> Taylor 175; Bluck, Phaedo 6 f.; Hackforth, Phaedo 7; 15; Gallop 75; Guthrie, HGP I 204; Guthrie, HGP IV, 325, n. 2.

<sup>290</sup> Ebert 16.

<sup>291</sup> Pl. Ph.は、登場人物のSimmiias, KebesがPythagoras派であるがゆえに、対話篇がPythagoras的であるというわけではない。二人をPythagoras派と関連づける根拠と目されているのは、二人がThebaiでPhilolaosから教えを聞いた次第を述べるPh. 61 D 6-7の一箇所である。しかし、この箇所からは、反対に二人のPythagoras派の教えにたいする無知が露わになる。哲学者は死者の後を追うが、自殺は禁止されているとSokratesは語る。Simmiias, Kebesは、これらふたつの要請の間に矛盾を見る。Thebaiで両者がPhilolaosから聴聞しているにもかかわらず、意味を解しかねていることにSokratesは驚く。これをきっかけにSokratesはPythagoras派についての知識を披瀝する。この展開は、Philolaosの弟子であれば当然知っているはずの教えを、二人が知らないことを明かす。二人の無知は、Sokratesの、Pythagoras派についての知識を引き立てる役割を果たす。Sokratesは二人の無知に応じて、輪廻転生(Ph. 70 C, 81 E ff.), エスカトロギー(Ph. 107 C ff.)というPythagoras派の教説を語り始める。Sokratesは語るのみならず、これに従ってSokratesは自殺せずに、刑死を受け容れ、待つ。これはSokratesみずから

がPythagoras派の教えを体現していることを示す。

Pl. Ap. 最終部では「言い伝え」(Pl. Ap. 40 C 7; 40 E 5-6; 41 C 6-7) を根拠に、Sokratesは、死をこの世から来世への移住であり、あの世の人々は不死であると語る。これはSokratesがPythagoras派の教えになじみ、共鳴していたことを示す(Hackforth, *Phaedo* 15)。SokratesこそがPl. Ph. に、Pythagoras派的要素を持ち込んでいるのである(Ebert 9 f.)。

<sup>292</sup> 哲学者が死を希うとSokratesは言う。この言葉にSimmiasは笑って、哲学者らはθανατῶσιと言う。このθανατῶσιを古註は「死を希う」と解す(Schol. Pl. Ph. 64 D. 古註の解釈を採用するのは、Hesych. s.v. θανατῶν; LSJ s.v. θανατάω I; Heindorfius, *Berolini*, ad loc.; Stallbaum, *Gothae*, 1827, ad loc.; Hackforth, *Phaedo* 41, n. 2)。しかしこの解釈では、Simmiasが笑った理由が判然としない。この箇所は哲学者の生き方にたいする、世間一般の受け止め方と、Sokratesの解釈との相違が問題になっている。哲学者の禁欲的な生き方についてのふたつの見解が交差しているのである。一般人(τούς πολλούς, 64 B 2; τούς παρ' ἡμῖν ἀνθρώπους, 64 B 3-4)は、自分とは異なった価値観で生きる哲学者が理解できず、かれらを嘲笑する。これにたいし、一般人は哲学者の真意を知らないと、Sokratesは指摘する(Ph. 64 B 7-9)。そして一般人の見解には別れを告げ、哲学者と同じ価値観を有する、自分たちの間で、哲学者の真意を語ろうと提案する。Hackforthがθανατῶσιの言い換えと解する、哲学者が死を「希求する」προθυμεῖσθαι μηδέν ἄλλο ἢ τοῦτο (sc. ἀποθνήσκειν τε καὶ τεθνάναι) (Ph. 64 A 7-8)は、哲学者の生き方についてのSokratesの見解である。これにたいし、θανατῶσιは世間一般の見解を述べる文脈中にある。したがってこの言葉は、死の希求という、真摯な意味ではなく、世間の哲学者への評価、つまり「死んでいるのも同然である」を意味する(Geddes 25; Burnet, *Phaedo* ad 64 B 5; Bluck, *Phaedo* 48; Gallop 8)。これを言い換えているのは、快楽を求めない者に世間が下す「死のほとんど近くまで行く」(Ph. 65 A 6-7)という評価であろう。人々がこのような評価を下すのは、特にPythagoras派である。喜劇のからかいの対象になった、禁欲的で、陰気なPythagoras派をイメージに浮かべて初めてθανατῶσιは正しく解釈できる。Simmiasが笑った理由も理解できる。Ar. Nu. は、Sokratesの気味悪い教場の中にいる、蒼白い顔色の弟子たちを描く。Simmiasの脳裏をこのイメージが過ぎったのである(Geddes 25, n.)。

<sup>293</sup> Ph. 62 Bでは、人間は牢獄に捕らわれていて、そこから勝手に逃げ出し

てはならないとする。これを諸家はOrpheus教の教えと解する。Bluck, *Phaedo* 196; ad loc.; Archer-Hind ad loc.; Burnet, *Phaedo* ad loc.; Gallop ad loc.; F 224 Kern = Olympiodor. in *Plat. Phaedon.* 70 C; F 7 Kern = *Pl. Ph.* 62 B.

Hackforthはこの箇所典拠として、Pythagoras派をも視野に入れる。Ph. 62 Bと同じ見解を、EuxitheosなるPythagoras派が述べる。(Klearchos F 38 Wehrli = FGH II 303, F 2 = Philolaos 44 B 14 DK = *Athen.* IV 157 c). これらからHackforthはOrpheus教から、これらのPythagoras派が身体・牢獄の教義を受け継いだと考える。Hackforth, *Phaedo* 38; Dodds, *Plato Gorgias*, ad 493 A 2-3.

<sup>294</sup> Ph. 63 C; 69 C は、古伝として、善人と悪人、あるいは、浄めを受けた者と受けない者にたいする、来世での応報を述べる。従来の来世観では、死後の人々の運命は、一様にはかない影のごとき存在だった。例外的に、Menelaosのごとき幸運な人物と、Sisyphos, Tantalosのごとき大罪人だけが、ふさわしい報いを来世で受ける。人間皆にたいする、来世での応報は、新しくギリシア世界に入ってきたOrpheus教の教義と認めなければならない。Burnet, *Phaedo* ad 63 C 6. (他にOrpheus教の教義とするのは、Bluck, *Phaedo* 196; Hackforth, *Phaedo* 42)

*Pl. Ep.* VII 335 A も、昔の聖なる言葉として、魂の不死、来世での刑罰を述べる。このπαλαιοὶ καὶ ἱεροὶ λόγοιは、一般にOrpheus教の教義を指すとBluckは注記し、*Ep.* VII 335 AもOrpheus教の教えを述べていると解する。Bluck, *Letters* 105.

<sup>295</sup> Ph. 67 Cは「先に(πάλαι)語られているように」浄めを身体からの魂の分離と定義する。このπάλαιはPh. 中での議論ではなく、πάλαι (Ph. 63 C 6), πάλαι (Ph. 69 C 5), παλαιός (Ph. 70 C 5)と同様の意味であるとBurnetは解する。つまり、Orpheus教の古伝を意味する。Burnet, *Phaedo* ad loc. 他にBluck, *Phaedo* ad loc.; 196.

<sup>296</sup> 来世での応報はPh. 63 Cでも見られるごとく、Orpheus教的である。Ph. 69 cによると、浄められない者が、死後冥界で泥の中に埋められるという刑罰を受ける。このイメージが遡源するのは、Eleusisの秘儀での儀式であるのか、あるいはOrpheus教・Pythagoras派であるのか、見解が分かれている。Grafは以下のごとくに考え、後者を採る。この刑罰は、Platonの時代にはEleusisと結びつけられ、秘儀にあずからない者への罰とみなされていた(D.L. VI 39; *Plut.* F 178 Sandbach).

元来は、冥界で泥に埋まるというのが、すべての死者を待ち受ける運命だっ

た。Homerosにその痕跡はうかがえ、メソポタミアの神話はこれを明瞭に伝える (Asios F 1 D; Od. X 512; XXIII 322; Hes. Op. 153; S. Aj. 1167; Ishtar 8, ANET 107; Gilgamesch Tablet VII (iv) 37, ANET 87; Inanna 43, ANET 53)。一方、泥を体に塗り、泥をぬぐい去って浄められるという儀礼をギリシア人は行っていた (Demosth. or. XVIII 259; Plut. de superst. 7, 168 D; Soph. F 31 Nauck = Harpocrat. s.v. ἀπομόπτων; Men. Phasm. 50 ff.; Lucian. necyom. 7; Hsch. s. vv. μαγίδες, μαγμόν; Plut. de superst. 3, 166 A; Philo de spec. legg. III 101)。これは、本来は、来世への信仰とは無関係であった。

次にギリシア人は来世で報いを受けるという信仰に触れる。従来の、泥を塗る儀礼を、来世で待ち受けている運命の先取りと、かれらは解釈し直した。さらに、泥と不浄による罰は連想の点で容易に結びつくので、元の浄めの儀礼は、来世での罰という信仰から切り離され、忘れ去られた。

泥による刑罰を、Eleusisの秘儀での入信者への儀式と解する研究者もいる。しかしEleusisではこの浄めを行ったという証言はない。冥界での泥の刑罰というイメージは、さらに古い時代の信仰に遡源する。これをOrpheus教と初期のPythagoras派が受け継いだのである。Graf 103 ff.

Ar. Ra. 145 ff.; 273 ff.で、泥の中で罰せられているのは、父殺し、両親へ暴力を振るった者、偽誓者である。このような者を罪人として区別することは、Eleusisの秘儀では知られていない。偽誓禁止、両親への敬いは、Orpheus教・Pythagoras派に認めることができる。この点からも、泥の中に埋められるという罰は、Orpheus教・Pythagoras派起源とみなすことができる。Graf 104.

他の研究者も、Pl. Ph. 69 C が述べる刑罰を Orpheus 教起源とする。Bluck, Phaedo 196; Archer-Hind ad loc.; Burnet, Phaedo ad loc.; Hackforth, Phaedo ad loc.; Olympiodor. in Plat. Phaedon. 68 C.

<sup>297</sup> Ph. 70 Cは古伝として輪廻転生を述べる。諸家はOrpheus教の教義と解する。F 224 Kern = Olympiodor. in Plat. Phaedon. 70 C; Burnet, Phaedo ad loc.; Hackforth, Phaedo 59, n. 2.

同様の内容を、Pl. Men. 81 a-bが神官の男女の言として伝える。これの典拠としては、Orpheus教かPythagoras派が候補に挙がっている。Bluckは史料が少ないため決定しがたいとする。Guthrie はOrpheus 教とする。Bluck, Meno 274 ff.; Guthrie, Orpheus 156 ff.

<sup>298</sup> West, OP 15; Kahn 20; 佐藤 28 ff.

<sup>299</sup> 主人公のひとりStrepsiadesは、思案所へ入るのを、Trophoniosの洞窟降りにととえる (Nu. 506 ff.). この箇所では「降りる (καταβαίνων, Nu. 508)」という言葉がAristophanesは使う。冥界にいる半死半生の亡霊のような者らの住みかに入っていくので、「降りる」という言葉を使うとvan Leeuwenは説明する (van Leeuwen, Ar. Nu. ad 507).

Ar. Nu. は、Sokratesの学校への入学を、秘儀への入信として描く。この点でPythagoras派を思い起こさせる。しかしAristophanesがPythagoras派の組織を、Sokratesの学校に投影しているという解釈にDoverは反対する。秘儀入信と教育課程への入学許可とは、元来、類似する。PlatonのSokratesも教育課程への参入を、秘儀入信にととえる (Pl. Euthd. 277 D; Smp. 209 E). AristophanesもPythagoras派を風刺しているのではなく、よく使われる比喩を語っているだけである (Dover, K.J., Aristophanes Clouds, Oxford, 1968, xli).

katabasisと洞窟での教育が伝えられているのは、Pythagoras派だけである (Porph. VP 9). Nu. でPythagoras派を指し示すのはこの箇所だけではない。Ar. Nu. ではSokratesは教団を作り、入門を許した弟子を教育する。弟子は師への畏敬から、Sokratesを名指さない (Nu. 219; Sch. ad loc.). 教団では記憶力を重視し (Nu. 414 f.; 483), 神に誓いをたてない (Nu. 247 f.). そこで研究するのは天文学と幾何学である (Nu. 201 ff.). これらのPythagoras派的特徴の中で語られる「(思案所へ) 降りる」は、Pythagorasのkatabasisを念頭に置いた表現であり、Nu. 506 ff. も単なる比喩ではなく、Pythagoras派への風刺であったと、私はみなす。

<sup>300</sup> Demand, Plato 183.

<sup>301</sup> 最後のPythagoras派を、Aristoxenosは個人的に知っていた。その面々は、Xenophilos, Phanton, Echekrates, Diokles, Polymnastosである (Aristox. F 19 W = FHG II 275, F 12 = 14 A 10 DK = 44 A 4 DK = D.L. VIII 46; Aristox. F 18 W = FHG II 274 f, F 11 = Iam. VP 248 ff.). このうちEchekratesが、最後のPythagoras派の年代決定に手がかりを与えてくれる。

Pl. Phd. ではかれがPhliusで、PhaidonからSokratesの刑死の有様を聞く。したがって対話篇の時代設定は、399年のSokrates処刑の少し後である。EchekratesはPhaidonとほぼ同年の青年と思われる。EchekratesはPhilolaosとEurytosの弟子であった (Aristox. F 19 W). 400年頃Echekratesが二〇歳くらいとすれば、Philolaosの後半生とEchekratesの青少年期は重なる。Echekratesが長命であれば、Echekratesの晩年とAristoxenosの青少年期も重なる。366/5年当時、ギリシア世

界で文化面で注目になる人物として、Isokrates, Aristoteles, Platonとならんで、Pythagoras派の最後の哲学者たちがいたと、D.S. XV 76, 4は証言する。この年にはEchekratesは初老期になるので、D.S.の証言にも一致する。ps. Pl. Ep. IXは、EchekratesがArchytasと友人であり、Echekratesがギリシア本土にいたことを示す。Echekratesの生存年を五世紀遅くから四世紀前半に設定すれば、Archytasと同時代になるので、この証言にも合致する。

Ep. IX が真正であるとした場合の推定年388年に、Echekratesがまだ「青年」(Pl. Ep. IX 358 B)と呼ばれていることになる。これは難点として認めることになる(Wellmann, E., RE V (1905) s. v. Echekrates, Sp. 1910)。Hackforth, Archer-Hindは、Ep. IXのEchekratesをTaras人とし、PhliusのEchekratesとは別人とする。それゆえ、Iam. VP 267がTarasとPhliusの二箇所Echekratesの名前を記載すると解する(Hackforth, R., The Authorship of the Platonic Epistles. Manchester, 1913, 156; Archer-Hind 39)。しかしEp. IXからは、EchekratesがTarasのArchytasの友人であることは読みとれるが、かれがTaras出身であるとは明言していない。Pythagoras派の結束を考えれば、同郷人でなくともArchytasと親交を結ぶことができる。

Iam. VP 267のPythagoras派名鑑が、Echekratesの名前を二箇所に記載しているのは、Echekratesのイタリア時代とギリシア時代の拠点を記している可能性がある。Cic. Fin. V 29, 87; Val. Max. VIII 7 ext. 3によると、PlatonがLokroiにPythagoras派Echekrates, Timaios, Arionを訪ね、Pythagoras派の教説を学んだ。しかし後二者は歴史的事実が疑わしい。Ciceroのこの証言には信憑性がない。

Echekratesの関連する地名はPhlius (Iam. VP 251; 267; Pl. Ph. 57 A), Taras (Iam. VP 267)の二箇所である。Echekratesはイタリアからギリシアへの移住者、あるいは移住Pythagoras派の子供であり、ギリシアに移ってからはPhliusに住み着いたと私は想像する。諸史料からは、Echekratesについて、五世紀末から四世紀前半にかけて生存し、イタリア・ギリシアを活躍の場としたPythagoras派という人物像が帰結する。

これに合致しないのは、TarasのTimaiosの断片である(Tim. FHG I 208 f., F 68 = FGrHist 566 F 12 = Polyb. XII 10, 7 f.)。これによるとTimaiosはLokroiのことについて、Echekratesから証言を得たという。Echekratesがきわめて長命であり、Timaiosが青少年期にEchekratesに会ったと想定しない限り、この証言は仮定した年代に合致しない。Timaiosが会ったのは、問題のEchekratesの息子であり、この息子が父から伝え聞いたLokroi時代のことを、さらにTimaiosに伝えたのだ

ろうか。(OldfatherBurkertは、Timaios断片のEchekratesとPhliusのEchekratesとを、年代の難点を認めつつも、同一人物とする。Oldfather, RE Suppl. III (1918) s.v. Echekrates, Sp. 418; Burkert, WW 81, Anm. 40; LS 92, n. 40. これにたいしJacobyは、同一人物とみなすことに疑問を呈する。FGrHist III b Komm. Noten 316, 66. )たとえこのEchekratesが、問題としているEchekratesとは別人であったとしても、PhliusのEchekratesの歴史的事実には疑えない。

<sup>302</sup> Echekratesの思想傾向としては、かれがPythagoras派の正統的な教義を継承していた点に、Roweは疑問を投げかける。PlatonはPh.でEchekratesのPythagoras派としての証拠に言及しない。そのみならず、Echekratesを魂・ハルモニア説の支持者として描く。この説は魂不死とは相容れない。それゆえかれは正統派の教義からはずれている(Rowe, C.J., Plato, Phaedo, Cambridge, 1993, 6).

これにたいしEbertは、Echekratesを正統派のPythagoras派とみなしてよいとする。Ph.の読者は、EchekratesがPythagoras派であることをよく知っていた。かれのPythagoras派としての資格に、ことさらに言及する必要はなかった。また、Echekratesが魂・ハルモニア説を採っていたとしても、かれが異端であったとは結論できない。魂・ハルモニア説と魂不死の証明との矛盾は、Ph.で初めて証明されるからである(Ebert 5, n. 2).

魂・ハルモニア説は身体の死よりも先に、魂が滅びることを含意する。それゆえSimmiiasはこの説の是非をSokratesに尋ねたのだった。Echekratesもそのようなものとしてこの説を受け止めている。魂・ハルモニア説が魂不死に抵触することは、Ph.で論証されるわけではなく、すでにこの説の是非という問題提起の前提になっている。それゆえ、私はEbertの解釈を退ける。また、Echekratesの魂・ハルモニア説の受け容れ方を見るならば、Roweのごとく、Echekratesが正統的教義から完全に逸脱しているとも断言できない。

Simmiiasが魂・ハルモニア説を提起した次第を、PhaidonからEchekratesは聞く。そして過去に魂・ハルモニア説が自分自身にはよいと思われたことを思い起こす(Pl. Ph. 88 D 5-6)。それゆえ、魂・ハルモニア説はEchekratesが確たる信念で、常時、信奉し続けている説というわけではない。さらに、魂・ハルモニア説に魅了されているにもかかわらず、魂不死を説得する、他の説をEchekratesは「おおいに必要とする」(Pl. Ph. 88 D 6-8)。Echekratesは心情的には魂不死を信じたがっているのである。このように、Pl. Ph. 88 Dの叙述からは、Pythagoras派の正統的教説と、異端的言論との間を惑う一学徒の姿が浮かび上がってくる。

Echekrates は Pythagoras 派であり, Philostratos, Eurytos の弟子であったと, Aristoxenosは証言する (Aristox. F 19 W). Aristoxenos は最後のPythagoras 派と面識があり, 五世紀後半からのPythagoras派の動向について, かれらから情報を得ている. それゆえAristoxenosのかれらについての証言は, 詳細であるのみならず, 信憑性も高い (von Fritz, Politics 27 ff.). Aristoxenosの証言の信憑性を考えるなら, EchekratesがPythagoras派であったことは確実である.

以上から, Echekratesは異端に逸脱しかかっているPythagoras派であったと私はみる.

<sup>303</sup> Aristoxenosは最後のPythagoras派としてEchekratesの名前は伝えるが, これとほぼ同年齢のSimmias, Kebesの名前は伝えない. Iamb. VP 267のPythagoras派名鑑にも, 両名の名前はない. しかし, 大方の研究者はSimmiasをPythagoras派とみなす. Guthrieは教義にそれほど精通していないPythagoras派だったと考える (Guthrie, HGP IV 325, n. 4). Burnetは, Simmiasの生地ThebaiがPythagoras派の主な亡命先であったことを指摘する. さらにSokratesを牢獄から救出するために, Simmiasが資金を集めてAthenaiに来たというエピソードに, Pythagoras派の結末を認める (Burnet, Phaedo ad 59 C 1).

SimmiasをPythagoras派とみなすことに否定的なのはEbertである (Ebert 8 f; 9, n. 8). たしかに, Simmias, KebesはPythagoras派の教義を, Sokratesほどには理解していない. これについて, Bluckは, Simmiasが正統派Pythagoras派から逸脱した異端派であったと説明する. TaylorとBurkertは, 二人が学問の研究を旨とするmathematikoi であり, 宗教的教義には疎かったと説明する (Bluck, Phaedo 6; Taylor 175; Burkert, WW 192; LS 198).

<sup>304</sup> Pythagoras派Simmiasの異端的傾向を示すのが, 魂・ハルモニア説である (Ph. 85 E - 86 D). 魂不死を主張するSokratesにたいし, Simmiasは, 魂が身体の構成要素の調和したものであると反論する. そして身体が死ぬに際しては調和が崩れて, 魂は身体に先んじて滅びるのではないかと疑問を呈する. この説は, Pythagoras派の主要教義たる魂不死に対立する点で, 異端である.

魂・ハルモニア説を, Simmiasはphilolaosから聴いたとBurnetは考える (Burnet, Phaedo ad 86 B 6). もしそうなら, Kebesもphilolaosから同時に聴いたにもかかわらず, この説に反対し (Pl. Ph. 87 A), べつの魂観を主張していることになる. Pythagoras派と確認できるEchekratesは, 魂・ハルモニア説を以前に奉じていた (Ph. 88 D). Simmias自身, 魂・ハルモニア説を受け容れたのは, それ

が絶対的教義であるからではなく、もっともらしく思えたからである (Ph. 92 D) . 学説を聴いた者が自分の判断によって、学説を受け容れるか否かを決定している。魂・ハルモニア説は、Pythagoras派が有無なしに受け容れるべき、絶対的教義ではなかったことがわかる。

四世紀頃のPythagoras派は、共通の教義を奉じる、単一の集団ではなかった。五世紀後半からPythagoras派はギリシア各地に離散する。そのうちには、Pythagorasの教えを文字通りに守り、乞食のような生活をするakusmatikoiと称されるPythagoras派がいた。他方、学問研究を旨とするmathematikoiと称されるPythagoras派がいた。さらに後者は、互いに孤立しつつ、特定の教義を墨守するのではなく、新しい学説を批判吟味の上で受容あるいは論駁していた。時を経るに従って、同じくPythagoras派と称してはいても、その主張する教えは互いの間で相違してくる。

SimmiiasがSokratesの説くPythagoras派の思想に通暁していないのは、かれがmathematikoiに属していたからだと説明できよう。魂・ハルモニア説も学説のひとつとしてSimmiiasは受け容れ、あとでは証明のない、もっともらしさだけの学説として撤回したのだった。akusmatikoiはPythagorasの教えを、これが絶対的真理であるがゆえに、証明なしに受け容れる。Simmiiasも魂・ハルモニア説を証明なし (ἀνευ ἀποδείξεως, Ph. 92 D) に受け容れた。しかしこれはakusmatikoi的な真理の受容とは意味が違う。魂・ハルモニア説は学説であり、これを受け容れるには、本来、批判・証明の手続きが必要であった。Simmiiasの場合は、本来必要であるべき証明を欠いていたのである。Simmiiasの提起した魂・ハルモニア説は、受容の仕方、内容の点でPythagoras派本来の教義とはほど遠い。

<sup>305</sup> Pl. Cr. 45 B; X. Mem. I 2, 48; III 11, 17; D.L. II 124 f.; Suda Σ 432 s.v. Σιμμίας; Suda Κ 1215 s.v. Κέβης.

<sup>306</sup> 「(魂はハルモニアであると) 私たちは理解する」(ὕπολαμβάνομεν, Ph. 86 B) とSimmiiasは言う。この一人称複数形が誰を指すのかが問題となっている。魂・ハルモニア説は当時一般に流布していた説であり、「私たち」はこの説を信じる「人々一般」を指していると大方は解釈する(Hackforth, Phaedo 102 f.; Field 179 f.; Gallop 148; Archer-Hind ad loc.). 魂・ハルモニア説をEmpedoclesの四元素に結びつけるPythagoras派の一派と、Burnetは考える(Burnet, Phaedo ad 86 B 6). Geddesは、魂・ハルモニア説がElea学派に由来し、この学派の人々を指すと考える(Geddes 94).

これにたいし、一人称複数形はPythagoras派内でsimmiiasをはじめとする魂・ハルモニア説を採る人々を指していると私は解する。Sokratesの説く魂不死・輪廻は、Pythagoras派の正統的な教えである。しかしSokratesは絶対的真理としてこれを受け容れ、取り次いでいるわけではない。これらの教えそのものにたいしては、Sokratesはアイロニカルな態度をとる (Burnet, *Phaedo*, ad 62 B 3, 69 C 4)。Ph. 69 Cでの来世の刑罰は、「謎として語られている」(Ph. 69 C 5)とSokratesは言う。この教えは字義どおりに解してはならず、解釈し直さなければならぬとSokratesは考えていたのである (Bluck, *Phaedo* 196)。輪廻転生思想も真理としてではなく、考察されるべき命題 (Σκεψώμεθα, Ph. 70 C 4) として、Sokratesは提示する (Hackforth, *Phaedo* 63)。Simmiasが魂不死を受け容れるのも、絶対的真理であるからではなく、想起説という「受け容れるに価する仮説」(Ph. 92 D) に納得したからである。正統派の教義といえども、批判吟味にさらされるのである。

Ph.では、Sokrates, Kebes, Simmias がそれぞれの魂観を述べる。この場合も、Pythagoras派内での批判受容という性格を考慮しなければならない。つまりSokratesとKebesの見解にたいし、Simmiasは魂・ハルモニア説を支持するPythagoras派の見解を主張している。問題の一人称複数形も、Pythagoras派内のこの一派を念頭に置いていると私は考える。

Pl. Ph.での魂観をめぐっての議論から、Sokratesサークルにおける異端的傾向を見て取ることができる。

<sup>307</sup> Demand, *Plato* 183 f.

<sup>308</sup> 政治的、法律的に古典期Athenaiの女性の地位が低かったことについては、意見は一致する (Annas 181; Pomeroy 58)。この時代の女性の地位を高く評価するのは、ギリシア悲劇での女性像が現実の女性を反映していると短絡した結果である。Platonの時代に、女性は法律で認められる人格ではなかった。未亡人は遺産を最も近い男性の親族に渡した。身分のある女性は祭と死者哀悼のとき以外、家の外に出なかった。各家庭には最低一人の侍女がいた。これが買い足しに外出し、主婦は家に籠もるのが通例だった。女性は社会生活とは没交渉であった (Annas 181 f.; Pomeroy 79 f.)。

このような社会的背景のもとで、女性が守護者になるという、Pl. R. Vの提案は革命的だった (Annas 181 f.)。この提起について、Platon一人がすべてを案出したわけではない。女性の仕事の重要性はSokratesサークルで認識され始めてい

た。女の子育ての無私な姿勢、男女の本性が同等という認識、主婦の取り仕切る家政の重要性を、Sokratesサークルの一員Xenophonは述べる (X. Mem. II 2, 5; Sym. II 9; Oec. III 12-15. Adam I 280)。Platonの革命的な提案も、このような認識の中から生まれたのだった。

<sup>309</sup> Annas 7.

<sup>310</sup> Divini Platonis opera omnia quae exstant. Marsilio Ficino interprete, Francofurti, 1602, 628; “vox populi”, Adam, ad loc.; “rumor”, Stallbaum, ad loc.

<sup>311</sup> Adam I 355; Demand, Plato 182.

<sup>312</sup> 説教と Ar. Ec. との関係については、Cobet は、男の不誠実についての皮肉な見解は、PythagorasよりもAristophanesにふさわしいとする。そしてDikaiarchosがAristophanesから、Pythagorasの説教につけ加えたと解していた (Cobet, C.G. Collectanea critica quibus continentur observationes criticae in scriptores graecos. Leiden, 1878, 333 f.). 反対にde Vogelは説教が先で、Ar. Ec.はこれから借用していると正当に解釈する (de Vogel 143).

<sup>313</sup> Iam. VP 48; 49; 54; 57; Iustin. XX 4, 9.

<sup>314</sup> Burkert, Parmenides 19 f.

<sup>315</sup> Hes. Th. 26 ff.; Epimenid. F 1 DK; West, Th. 159 f.; Fränkel, H., Dichtung und Philosophie des Frühen Griechentums, München, 1962, 4. Aufl. 1993, 106, Anm. 2.