〈論　　文〉

エンペドクレス哲学において思惟性と生命性を担うフレーン

岡　嶋　君　幸[1)]
後　藤　　淳[2)]

[1)] 大学院　総合学術研究科　人間科学専攻
sppb7gp9@jupiter.ocn.ne.jp

[2)] 大学院　総合学術研究科　人間科学専攻
jung510@toua-u.ac.jp

＜要　旨＞

前ソクラテス期の哲学者エンペドクレスは，人間の精神活動に関する叙述の中で，古代ギリシアにおいて心という意味を持つ「φρήν（フレーン）」という用語を使用している。心の語義から推すならば，「フレーン」と思惟性や生命性との間には，何らかの関連性があると想定される。本稿は，１．エンペドクレスにおける「フレーン」についての検討を通して，「フレーン」が思惟性や生命性を担うということを示すこと，２．「フレーン」を有するもの，すなわち，思惟性と生命性の範疇を規定すること，を目的とする。

１．「フレーン」の機能としては，「思惟する」という機能を挙げることができる。「思惟する」という機能を有する「フレーン」は，また，人間の思惟の座であるとも考えられる。このことは，その機能が叙述される際に，「φρεσί」と与格変化形で用いられていることから示唆されている。「フレーン」の性質としては，「学ぶこと」によって成長し，「欺き」によって衰退するという可変性，感覚によっては認識できないという非感覚性を挙げることができる。

本稿においては，「フレーン」を四根の混合を促す作用因である愛と解釈する。愛が「フレーン」と同様に，「思惟する」という機能，および可変性，非感覚性という性質を有するということをエンペドクレスの断片中から窺うことができるからである。

２．「フレーン」が愛であるとなれば，思惟の変化や生命体の生成消滅は，作用因である愛の影響度によって決定されるといえるであろう。また，思惟性と生命性の範疇は，少なくとも愛を内在するものに限られるであろう。思惟性と生命性の具体的な範疇は，「πάντα（パンタ・すべてのものら）」という用語の使用法を見るならば，生命体までに限定されていると考えられる。このことは，愛が常にフレーンとして存するのではなく，「フレーン」として顕現するための基盤を必要とすることを意味している。

１．はじめに

思惟性や生命性を説明する際に，古代ギリシア哲学者たちの多くは「ψυχή（プシュケー・魂）」という用語を用いた。彼らは，「プシュケー」を有するものを思惟性と生命性を有するものとして捉えていたと考えられる[1)]。このことは，プラトンやアリストテレスといった著名な古代ギリシア哲学者に限定されることではなく，その作品が断片，あるいは証言としてのみ残っているにすぎない前ソクラテス期の哲学者たち―とくにピュタゴラス，ヘラクレイトス，デモクリトス―においても同様であるといえるであろう。

しかし，前ソクラテス期の哲学者の一人であるエンペドクレスに関しては，現存する断片数がデ

モクリトスに次いで二番目に多いにも関わらず，ただ一つの断片[2]においてのみでしか「プシュケー」という用語を使用していない。その唯一の断片に関しても，非常に短く，且つ比喩的な文脈であるゆえ，彼が他の哲学者と同様に「プシュケー」という用語によって思惟性や生命性を説明したのか，そもそも「プシュケー」をどのように捉えていたのかということを知ることは，殆ど不可能に近いと思われる。

なるほど，研究者たちは，しばしば，彼の語る「δαίμων（ダイモーン）」を「プシュケー」と同一視しながら，エンペドクレスにおいては，「ダイモーン」が思惟性や生命性を説明する用語であると解釈している。しかし，「ダイモーン」に関しても，ただ二つの断片[3]にのみ現れるにすぎず，思惟性や生命性との関連をそれらの断片から読み取るのは困難であると思われる。

以上のような問題があるなか，エンペドクレスが人間の精神活動に関して叙述する際に用いた古代ギリシアにおいて心という意味を持つ「φρήν（フレーン）」という用語に着目する。エンペドクレス哲学においては，一般的に古代ギリシア哲学者たちによって「プシュケー」が担うと考えられた役割を「フレーン」が担うと想定されるからである。「ダイモーン」ではなく，「νόος（ノース）」[4]や「θύμος（テュモス）」[5]でもなく，「フレーン」に着目する理由は，「フレーン」という用語がダイモーン等の類義語に比べて頻出度が高いがゆえに，その機能や性質の中に思惟性や生命性という側面を断片中から読み取ることができると考えられるからである。

本稿は，エンペドクレスにおける「フレーン」についての検討を通して，「フレーン」が実際に思惟性や生命性を担っていることを示すこと，「フレーン」を有するもの，すなわち，思惟性と生命性の範疇を規定すること，を目的とする。

したがって，本稿においては，まず，「フレーン」の機能，および性質を確認する。次に，「フレーン」がエンペドクレス哲学に見られる他の諸概念と同一視しうるか否かという問題について論じる。具体的には，研究者たちが提出している幾つかの解釈を検討しながら，もっとも妥当性が高いと思われる解釈を採択する。最後に，「フレーン」を有するものが，実際に思惟性と生命性を有するものであるということを示しながら，「フレーン」を有するものの，換言すれば，思惟性と生命性の範疇を明らかにする。

2．エンペドクレスにおけるフレーンの機能と性質

2．1．フレーンの機能

断片 15.

οὐκ ἂν ἀνὴρ τοιαῦτα σοφὸς φρεσὶ μαντεύσαιτο,
ὡς ὄφρα μέν τε βιῶσι, τὸ δὴ βίοτον καλέουσι,
τόφρα μὲν οὖν εἰσίν, καί σφιν πάρα δειλὰ καὶ ἐσθλά,
πρὶν δὲ πάγεν τε βροτοὶ καὶ 〈ἐπεὶ〉 λύθεν, οὐδὲν ἄρ' εἰσιν.

知者は、フレネスにおいて考えないであろう。
彼らが生と呼ぶものを彼らが生きるあいだ、
そのあいだ、彼らは確かに存在し、彼らに不運や幸運がつきまとうものの、
人々が形づくられた以前や解体された〈以後に〉、その時に、何ものも存在しないということを。

上に挙げた断片15は，エンペドクレス断片において「フレーン」という用語が使用されている断片の中でも，特に「フレーン」の「思惟する」という機能を示していると考えられる断片である。

断片15は，エンペドクレスの基本思想の一つである無から有の生成の否定，および，有から無への消滅の否定を表明している断片である。この断片において，エンペドクレスは，われわれの眼前で起こるような生成と消滅，言うなれば，赤子が母体から切り離されることを意味するような生成と，人の姿形が目の前から消え去ることを意味するような消滅が，単に可視的な現象であるにすぎないということを語っている。すなわち，『ペリ・ピュセオス』における彼の思想に基づくならば，生成消滅という現象の背景には，不変不滅なる四根の愛憎による混合分離という運動変化が存

するのであって，通常人々が考えるような生成消滅は，単にその現象的皮相的結果，あるいは過程にすぎないのである[6]。

しかし，多くの人々は，世界が四根から構成され，世界内におけるあらゆる運動変化は愛憎によってもたらされるものであるということを認識できないでいる。そればかりか，可視的な現象にすぎない生成消滅を疑うこともなく真実であるとみなしている。断片15は，そのような人々を批判するために，あえてアイロニカルな表現を用いながら，生成消滅を正しく理解する「知者（ἀνὴρ τοιαῦτα σοφὸς）」がどのような人物であるかを，すなわち，人々が通常考えているようには考えない人物であるということを語っている断片であるといえるであろう[7]。

断片15において，「フレーン」は，「知者」の思惟と関係している。このことから，本節の冒頭でも触れたように，フレーンの機能が「思惟する」ことであることを窺うことができる。また，「φρεσὶ」と与格変化形において使用されていることから，それが思惟の座であるとも考えられる。そして，可視的な現象にすぎない生成消滅の背後に，四根の愛憎による混合分離があるということを「フレネスにおいて」認識する者が「知者」と呼ばれていることからは，もし「フレーン」が正しく機能するならば，誰しもがエンペドクレスの語る真実に到達する可能性を有しているということを窺うことができるであろう[8]。

２．２．フレーンの性質

２．２．１．可変性

断片 17. 14.

ἀλλ᾽ ἄγε μύθων κλῦθι· μάθη γάρ τοι φρένας αὔξει·

さあ物語を聞け。なぜならば、学ぶことは、汝にとってフレネスを成長させるゆえに。

断片 23. 9-10.

οὕτω μή σ᾽ ἀπάτη φρένα καινύτω ἄλλοθεν εἶναι,

θνητῶν, ὅσσα γε δῆλα γεγάκασιν ἄσπετα, πηγήν,

このようにして、欺きが汝のフレーンを説得せぬように、

数え切れぬほどに目に見えるようになった死すべきものらの源が他のところにあると

断片 2. 1-2.

στεινωποὶ μὲν γὰρ παλάμαι κατὰ γυῖα κέχυνται·

πολλὰ δὲ δείλ᾽ ἔμπαια, τά τ᾽ ἀμβλύνουσι μέριμνας.

というのも、狭い感官が四肢に備えられたゆえに、

〈そこへ〉襲い来たる多くの無益なものら、それらが思惟を鈍らせる。

断片 110. 6-7.

εἰ δὲ σύ γ᾽ ἀλλοίων ἐπορέξεαι, οἷα κατ᾽ ἄνδρας

μυρία δειλὰ πέλονται ἅ τ᾽ ἀμβλύνουσι μερίμνας,

もし汝が他のことに固執し、人々のあいだにあるような

思惟を鈍らせる数え切れぬほどの無益なことが求められようならば

断片17. 14行における「成長させる（αὔξει）」という動詞からは，「フレーン」が可変性を有していることが示唆されている。この断片では，エンペドクレスの語る「物語（μύθων）」[9]を「学ぶこと（μάθη）」（＝聞くこと）が成長という変化の原因として示されている。具体的にどのように「フレーン」が成長変化するのかということに関しては，不明瞭であるものの，「学ぶこと」によって思惟の座である「フレーン」が成長するというエンペドクレスの主張自体は，容易に理解できるであろう。

断片17. 14行が「フレーン」の成長変化という可変性を示唆している詩行であるのに対して，断片23. 9－10行，断片２．１－２行，断片110. 6－7行は，「フレーン」の衰退変化という可変性を示唆している断片であると考えられる。というのも，なるほど，これらの断片における叙述は，断片

17. 14行における叙述のように，「フレーン」が可変性を有するということを直接的には語ってはいない。しかし，成長変化する「フレーン」は，同時に衰退変化する「フレーン」でもあることが予想され，断片23. 9-10行では，衰退変化の原因として考えられる「欺き（ἀπάτη）」という用語が使用されているからである―断片17. 14行における「聞け（κλῦθι）」と断片23. 9行における「説得せぬように（μή καινύτω）」がともに命令法であることにも注目せねばならない―。

断片23. 9行における「欺き」が「フレーン」を衰退させるということは，断片2．1-2行や断片110. 6-7行における叙述からも窺うことができる。なぜならば，「欺き」とは，まさに，「思惟を鈍らせる（ἀμβλύνουσι μερίμνας）」と語られている「襲い来たる多くの無益なもの（πολλὰ δείλ' ἔμπαια）」（断片2．2行）や「数え切れぬほどの無益なこと（μυρία δειλὰ）」（断片110. 7行）に起因するものであると考えられるからである[10]。そして，これらの「欺き」が「思惟を鈍らせる」ものであるとするならば，「思惟する」ことをその機能とする思惟の座である「フレーン」もまた，これらの「欺き」によって衰退させられると考えられるからである[11]。

以上のことから，「フレーン」は，可変性を有し，成長衰退するものであると考えられる。

2．2．2．非感覚性

断片 133.

οὐκ ἔστιν πελάσασθαι ἐν ὀφθαλμοῖσιν ἐφικτόν,
ἡμετέροις ἢ χερσὶ λαβεῖν, ἡιπέρ τε μεγίστη
πειθοῦς ἀνθρώποισιν ἁμαξιτὸς εἰς φρένα πίπτει.

〈神的なもの〉は、われわれの目の中に簡単に近づけられることもなく、
手でつかむこともできない、そのような方法において
人々にとってもっとも説得力のある道がフレーンの中へ通じているものの。

断片133は，通常，断片134との連関において読まれる断片である。したがって，その場合には，断片133における主語には，断片134における「聖なるフレーン（φρὴν ἱερή）」が相当するであろう。エンペドクレスの思想においては，「聖なるフレーン」以外にも神的なものに相当するものとして，不変不滅であり伝統的な神々の名で呼ばれている四根やその四根から成る「スファイロス（Σφαῖρος・球体）」[12]，四根を混合分離させる作用因であり，しばしば固有名詞化される愛や憎など[13]が挙げられるであろう。しかし，「聖なるフレーン」は，そもそも「スファイロス」や愛等との関連を指摘されるものであるゆえに，断片133において，感覚がその手がかりを提供しえないと語られている神的なものは，通常の解釈を採り，「聖なるフレーン」であると考えて差し支えないであろう。

ところで，「聖なるフレーン」が非感覚性を有しているとするならば，われわれにおける「フレーン」も，「聖なる（ἱερή）」という形容詞に値するか否かは別として，同様に，非感覚性を有していると考えられるのではないだろうか。

「フレーン」が非感覚性を有していることは，断片17. 21行における「汝はこれ〈愛〉を呆然とさせられる目で座るのではなく，ノースにおいて見よ。（τὴν σύ νόωι δέρκευ, μηδ' ὄμμασιν ἧσο τεθηπώς·）」という叙述からも窺うことができる。すなわち，同詩行では，認識対象が「聖なるフレーン」とは異なり，愛ではあるものの[14]，感覚では認識できない愛を「フレーン」と同義であるか，あるいはその機能，すなわち思惟を意味する「ノース（νόος）」が認識するということが示唆されているからである[15]。それゆえ，古代ギリシアに伝統的な《同じものが同じものに作用する・like to like》という思想がエンペドクレスにおいても見られることから[16]，非感覚的なものを認識する「ノース」（≒「フレーン」）もまた，非感覚的なものであると考えられるのである。さらに，《同じものが同じものに作用する・like to like》という伝統的思想にしたがえば，「聖なるフレーン」を認識することが可能であるのは，他でもなく，われわれにおける「フレーン」であるといえるであろう。

３．断片134における「聖なるフレーン（φρὴν ἱερή）」

断片 134.

οὐδὲ γὰρ ἀνδρομέηι κεφαλῆι κατὰ γυῖα
　κέκασται,
οὐ μὲν ἀπαὶ νώτοιο δύο κλάδοι ἀίσσονται,
οὐ πόδες, οὐ θοὰ γοῦν(α), οὐ μήδεα
　λαχνήεντα,
ἀλλὰ φρὴν ἱερὴ καὶ ἀθέσφατος ἔπλετο
　μοῦνον,
φροντίσι κόσμον ἅπαντα καταΐσσουσα
　θοῆισιν.

なぜならば、〈それは〉その肢体の上に人間
　の頭を備えることもなく、
その背から二つの若枝が突き出ることもなく、
足なく、すばやき膝なく、毛深き器官もなく、
ただ名状しがたき聖なるフレーンのみである。
諸々のすばやき思惟によってコスモス全体
　を駆け抜けるがゆえに。

先に言及したように，断片134における「聖なるフレーン」は，非感覚性を有すると考えられる。しかし，その正体に関しては，研究者によって見解が分かれるところである。伝統的且つ主要な解釈としては，スファイロス説[17]，愛説[18]が挙げられるであろう。また，スファイロス説や愛説の他にも，比較的新しい解釈として，作用因である愛憎すらも含めて世界全体を統括する新たな神格として「聖なるフレーン」を捉えようとする解釈も存在する[19]。

３．１．スファイロス説の拒否

さて，伝統的且つ主要な解釈の一つである断片134における「聖なるフレーン」を四根が完全に混合した状態，すなわち，完全愛時期における「スファイロス」であるとする解釈に立つ研究者は，１〕断片134. ２-３行と断片29. １-２行における詩句が酷似していること[20]，２〕四根の混合比率が「スファイロス」にもっとも近似していると考えられる血液[21]が断片105において，「思惟（νόημα・ノエーマ）」と語られていること[22]，３〕断片31にみられるように「スファイロス」が神として語られていると考えられること，４〕「スファイロス」と「フレーン」がともに認識不可能なこと，などをその根拠として挙げている。しかし，断片134における「聖なるフレーン」を「スファイロス」と同一視するこの見解は，次の点で疑問が残ると考えられる。

すなわち，なるほど，「スファイロス」が完全愛時期における世界であるという点では，完全愛時期と完全憎時期の円環的交替の移行期のみに存在するわれわれが「スファイロス」を認識することは不可能である。しかし，「スファイロスは物質的であるものの，完全な混合物であるがゆえに非感覚的である」[23]というライトの主張に顕著にみられるような根拠によって，スファイロスが非感覚性を有すると見なすことはできない。というのも，もし仮に，「スファイロス」のミニチュア—ライトや彼女に従うカードは，まさに「ダイモーン」をそのように解釈している[24]—がわれわれの眼前にあるとき，なぜわれわれはそれを見ることが，あるいは，それに触れることができないというのであろうか。否，われわれは，完全であるか不完全であるかに関わらず眼前にある混合物を見ること，触れることが可能であるはずである。もしそうでなければ，目は目以外を見ることができず，われわれの肌は風を感じることができないであろう。すべての物質的なものは，視覚や触覚の対象となりうると考えられるのである。したがって，「スファイロス」は感覚的であり，「フレーン」と「スファイロス」を同一視する根拠４〕は斥けられるであろう。

さらに，上の議論が正しければ，根拠１〕も同様に斥けられるであろう。なぜならば，「聖なるフレーン」と「スファイロス」とを非感覚的非物質的という点と感覚的物質的という点において区別するならば，断片29. １-２行があくまでも「スファイロス」の物質的な形状を叙述するための詩句であるのに対して，断片134. ２-３行は，「聖なるフレーン」の非物質的な性質を叙述するための詩句であると考えられるからである[25]。

そして，根拠２〕に関しては，能動性，すなわち生命性を欠いた，したがって必然的に思惟性を欠くと考えられる四根から成る混合物としての血

液が，仮に，思惟のために重要な混合物であるとしても，それ自体として思惟性の原因であるとは考えられないゆえに，そもそも血液のみが思惟に関連するとは考えられないゆえに斥けられるであろう[26]。根拠３〕に関しては，エンペドクレスが「スファイロス」以外にも神的なものについて語っていることから，「フレーン」＝神＝「スファイロス」というアナロジーが直ちに成立するわけではないであろう。

このように，断片134における「聖なるフレーン」を「スファイロス」と同一視する研究者のその諸根拠は，おのおのに欠陥があると考えられる。また，そもそも行為の主体としての「聖なるフレーン」が「諸々の思惟によって素早く駆け抜ける」対象が「コスモス全体」，すなわち「スファイロス」[27] であるゆえ，両者は異なると考えられ，「聖なるフレーン」と「スファイロス」とを同一視することは，文脈上における齟齬を来たすといえるであろう[28]。

３．２．愛説の採択

これまでの考察の結果，ひとまず断片134における「聖なるフレーン」は，依然として非感覚的非物質的であり，「コスモス全体」，すなわち「スファイロス」を「駆け抜ける」ものであるといえるであろう。そして，以上のような条件に該当する神性は，完全愛時期における世界としての「スファイロス」に遍在する愛と同一視することができるのではないだろうか。

というのも，愛は，非感覚的非物質的であり，且つ神的なものであるという前提条件を満たしているからである[29]。また，断片27．3－4行における「そのように，ハルモニエーのもたらす親密性のおかげでそれは保たれる／丸いスファイロスは，歓喜しながら孤独に過ごす（οὕτως Ἁρμονίης πυκινῶι κρύφωι ἑστήρικται / Σφαῖρος κυκλοτερὴς μονίηι περιηγέι γαίων.）」という叙述からは，「スファイロス」ですらも，「ハルモニエー（Ἁρμονίη）」，すなわち，愛という作用因によって支えられていることが示唆されているからである[30]。このことは，愛が混合や調和（均衡）の原理であることを考えるならば，容易に理解することができるであろう。また，愛を「フレーン」として考えるならば，断片105においてエンペドクレスが血液を思惟と関係づけた理由も理解できるであろう。血液は，身体における混合物の中でもおそらく最も愛が強力に働いている混合物であり，したがって，最も思惟のために重要な混合物であると考えられるからである。

断片134における「聖なるフレーン」が愛であるということになれば，われわれにおける「フレーン」も，「聖なる（ἱερή）」という点で，換言すれば，完全性という点で「スファイロス」における愛には劣るものの，愛であると考えてよいだろう。このことは，すでに前章において触れた「ノース」（≒「フレーン」）が非感覚的非物質的な愛を認識するという叙述（断片17．21行），愛は愛によって認識されるという叙述（断片109）からもその根拠が得られる。また，同様のことは，断片17．23行における「それ〈愛〉において彼らは友愛を思惟し，協力的な仕業を成し遂げる（τῆι τε φίλα φρονέουσι καὶ ἄρθμια ἔργα τελοῦσι）」という叙述からも窺える[31]。まさに，この叙述において，愛を受ける定冠詞「τῆι」は，断片15．1行における「φρεσὶ」，断片17．21行における「νόωι」と同様に与格変化形として用いられており，愛が人間における思惟の座である「フレーン」であることを示唆しているからである。

しかし，愛が「フレーン」であるとしても，「スファイロス」における「聖なるフレーン」としての愛とわれわれのような個々の存在における「フレーン」との間には，決定的な差異がある。その差異とは，先にも触れたように「聖なる（ἱερή）」という形容詞を伴って語られているか否かである。「聖なる（ἱερή）」という形容詞は，まさに，「スファイロス」における愛の純粋性や完全性を示している。「聖なる」状態は，憎が活動していない時期，あるいは場所においてのみ達成される愛の状態を表していると考えられる。それに対して，運動変化が絶え間なく起こっている世界に存在するわれわれは，その身体に愛を内在していると同時に憎も内在している。したがって，「フレーン」である愛がより強力に働くときには，より正しく思惟し，より善く行為することになるだろう。それに反して，憎がより強力に働けば，すなわち，「フレーン」である愛が衰弱すれば，

思惟活動が妨害され誤って思惟し，過ちを犯すことになるであろう。まさに，憎が強力な状態にあればあるほど，われわれは，２．２．１．における「無益なもの」や「無益なこと」に欺かれる状態に陥ってしまうのである。ここに「フレーン」の可変性を見ることができるであろう。

ところで，最初に比較的新しい解釈として挙げた作用因である愛憎すらも含めて世界全体を統括する神格として断片134における「聖なるフレーン」を捉えようとする解釈については，その論拠がいささか軟弱である感が否めない。というのも，なるほど，ダルコスが述べているように，われわれは確かに愛することも憎むこともする[32]。この点については，本稿においても言葉は異なるものの，同様の意見を先に述べた。しかし，以下の点で，すなわち，１〕次章で触れるように，思惟性と生命性との関連を考えるならば，「フレーン」はあくまでも愛のみに限定されると考える方が妥当である。２〕愛や「スファイロス」とも異なる新たな神格を想定することなくエンペドクレスに既存の概念によって，筆者の考えでは愛によって断片134における「聖なるフレーン」を説明することが可能である。３〕断片134における時期が完全愛時期であると考えられるゆえ，「聖なるフレーン」の「諸々の思惟」が憎を含む[32]とは考え難い，という三つの点でこの新しい解釈を受け入れることは困難であると考える。

４．思惟性と生命性の範疇

４．１．生命性をもたらす愛，生命の座としての愛

断片９.[33]

οἱ δ᾽ ὅτε μὲν κατὰ φῶτα μιγέντ᾽ εἰς αἰθέρ〈κωνται〉(?)
ἢ κατὰ θηρῶν ἀγροτέρων γένος ἢ κατὰ θάμνων
ἠὲ κατ᾽ οἰωνῶν, τότε μὲν τὸ〈λέγουσι〉γενέσθαι,
εὖτε δ᾽ ἀποκρινθῶσι, τὸ δ᾽ αὖ δυσδαίμονα πότμον·
ἣ θέμις〈οὐ〉καλέουσι, νόμωι δ᾽ ἐπίφημι καὶ αὐτός.

これら〈四根〉が人間らにそってアイテールの中に至らされるとき、
あるいは獰猛な獣らの、あるいは藪らの、
あるいは鳥らの種にそって〈アイテールの中に至らされるとき、〉彼らはそれを誕生すると〈語り〉、
これらが分離されるときには、一方でそれを不運な死と呼ぶ。
それは、掟では呼ばないものの、私自身も習わしにおいてそのように呼ぶもの。

断片 17. 22.

ἥτις καὶ θνητοῖσι νομίζεται ἔμφυτος ἄρθροις
それ〈愛〉は、死すべきものどもの肢体にも生まれつき所有され

本稿のはじめに，古代ギリシア哲学者たちが「プシュケー」を有するものを思惟性と生命性を有するものであると捉えていたと考えられる，と述べた。このことは，思惟性と生命性がともに「プシュケー」によってもたらされること，思惟性を有することと生命性を有することが同義であるとこを意味しているだろう。したがって，「フレーン」が思惟の座であることからして，生命体に生命性をもたらすのも「フレーン」，すなわち愛であると想定されるであろう。このことは，エンペドクレスの現存する幾つかの断片からも明らかである。というのも，エンペドクレス哲学において生成は，四根の愛による混合によって，消滅は四根の憎による分離によって説明されているからである。

愛が生命性をもたらすということは，特に断片９から窺うことができる。すなわち，なるほど，断片９は，本稿２．１．において触れた断片15と同様に，生成消滅の背後にある四根の混合分離を見抜くことができない人々に対するエンペドクレスの批判が述べられている断片である。しかし，同断片５行において，エンペドクレスは四根の混合を「誕生（γενέσται）」と，混合したものの分離を「死（πότμον）」と呼ぶことを認めてもいる。このことから，彼は，通常われわれが目にする生

成消滅の背後にある四根の混合分離についての無理解を批判しているのであって，決して生命体の生成消滅自体を否定しているわけではないと考えられる。それゆえ，愛による四根の混合が生成と語られているこの断片は，生命性が愛によってもたらされるということを示唆しているといえるのである。

また，断片17. 22行における叙述を見るならば，愛は，混合という作用によって生命性をもたらす原理であると同時に，生命体における生命の座としても働いているといえるであろう。断片17. 22行における叙述からは，四根が愛によって混合されることよって生成した「死すべきものども」，すなわち，生命体に必然的に愛が内在していることを窺うことができるからである。このことは，換言すれば，愛が生命の座として生命体に先天的必要的に内在しているということを意味しているであろう。

エンペドクレス哲学においては愛が生命性をもたらす原理であり，且つ生命体における生命の座であることは，愛が思惟の座としての「フレーン」であるということよりも，より一層明らかに示されているといえるであろう。したがって，先に想定したように，思惟の座としての「フレーン」である愛は，生命性をもたらす愛，生命の座としての愛でもあるゆえ，やはり「フレーン」は，思惟の座であり且つ生命の座でもあると考えられる。

４．２．思惟性と生命性を有する「πάντα（=ἅπαντα）」

断片 103.

τῆιδε μὲν οὖν ἰότητι Τύχης πεφρόνηκεν ἅπαντα.

このようにして、偶然の意思によってすべてのものら（ἅπαντα・ハパンタ）は思慮をもつことになった。

断片 110. 10.

πάντα γὰρ ἴσθι φρόνησιν ἔχειν καὶ νώματος αἶσαν.

なぜならば、すべてのものら（πάντα・パンタ）は、思慮や思惟の分け前をもつことを知れ。

断片 21. 9-12.

ἐκ τούτων γὰρ πάνθ' ὅσα τ' ἦν ὅσα τ' ἔστι καὶ ἔσται,
δένδρεά τ' ἐβλάστησε καὶ ἀνέρες ἠδὲ γυναῖκες,
θῆρές τ' οἰωνοί τε καὶ ὑδατοθρέμμονες ἰχθῦς,
καί τε θεοὶ δολιχαίωνες τιμῆισι φέριστοι.

なぜならば、それらから、〈以前に〉存在して、〈現に〉存在し、〈これから〉存在するであろうすべてのものら（パンタ・πάνθα）は、
〈すなわち〉木々や男らや女らは、
獣らや鳥ら、水に住まう魚らは、
そして、最も誉れ高き長寿の神々は生じたゆえに。

断片 23.4-8.

ἁρμονίηι μείξαντε τὰ μὲν πλέω, ἄλλα δ' ἐλάσσω,
ἐκ τῶν εἴδεα πᾶσιν ἀλίγκια πορσύνουσι,
δένδρεά τε κτίζοντε καὶ ἀνέρας ἠδὲ γυναῖκας
θῆράς τ' οἰωνούς τε καὶ ὑδατοθρέμμονας ἰχθῦς
καί τε θεοὺς δολιχαίωνας τιμῆισι φερίστους·

〈画家たちは〉あるものをより多く、他のものをより少なく調和的に混合し、
これらからすべてのものらに（パーシン・πᾶσιν）似ている諸姿を描く、
〈すなわち〉木々や男らや女らを、
獣らや鳥ら、水に住まう魚らを、
そして、最も誉れ高き長寿の神々を作りだす。

最後に，思惟性と生命性の範疇について論ずる。

エンペドクレスは，断片103，断片110. 10行において，「パンタ」は「思慮をもつ」「思惟の分け前をもつ」と語っている。これらの断片は，「パンタ」がエンペドクレスによって思惟性を有する，すなわち「フレーン」を有すると考えられていたことを示す断片である。しかし，これらの断片における叙述のみでは，エンペドクレスの語る当の「パンタ」という言葉が包摂する具体的な内容を

理解することは困難である。

断片110. 10行における「パンタ」に関して，鈴木幹也は，同断片３行における「パンタ」との関連性，および同断片における全体の文脈が四根を主語としていることなどを指摘しながら，それを四根であると解釈している[34]。なるほど，エンペドクレスにおける「パンタ」の用法には，万物の根としての四根を表す用法がある[35]。しかし，断片110. ３行における「パンタ」は，エンペドクレスの語る「μῦθος（ミュートス・物語）」や「λόγος（ロゴス・話）」を意味する「ταῦτα」を修飾する用語であると考えられるゆえに，同断片10行における「パンタ」との関連性を見ることはできないと思われる。また，同断片における全体の文脈も四根を主語としているとは考え難い[36]。そもそも，愛を含んでいない質料因としての四根がそれ自体で思惟性を有するということは考えられそうにもない。したがって，なるほど，エンペドクレスにおける「パンタ」の用法には，四根を表す用法があるものの，断片103，断片110. 10行における「パンタ」を四根と採ることは困難であると考えられる。

それでは，断片103，断片110. 10行における「パンタ」が包摂する具体的な内容とは如何なるものであろうか。この問いの解決のために，すべての生命体という意味における「すべてのものら」を表すと考えられる「パンタ」の用法に着目したい。

すべての生命体を表す「パンタ」の用法が見られる断片には，断片21. 9-12行，断片23. 4-8行が挙げられる。

断片21. 9行における「パンタ」は，後置された詩行における「木々」「男らや女ら」云々と同格の関係にあり，同断片では，「パンタ」が包摂する具体的な内容が植物までに限定されている。断片23. 5行における「パンタ」に関しても，主格ではなく与格変化形の「πᾶσιν」として用いられてはいるものの，「画家たち（γραφέες）」―愛についての比喩的な表現―が「パンタ」に似せて描こうとする「諸姿（εἴδεα）」の包摂する具体的な内容が植物までに限定されていることから，断片21. 9行における「パンタ」と同様の内容をもつと考えられる。したがって，これら二つの断片における「パンタ」の用法は，四根を表しているのではなく，明らかに，すべての生命体という意味における「すべてのものら」を表していると考えられる。そして，これら二つの断片において，すべての生命体を意味する「パンタ」の範疇は，すなわち，生命性の範疇は植物までに限定されているといえるであろう[37]。

すべての生命体を表す「パンタ」の用法は，断片100や断片102においても見られる。断片100においては，血液や呼吸器官を有するものとしての「パンタ」が語られ，断片102においては，呼吸に加えて嗅覚を備えるものとしての「パンタ」が語られている。これら二つの断片からは，通常われわれが生命体に備わると考えている混合物や器官を，言うなれば生命体に特有の構造を有する混合物のみがエンペドクレスによってすべての生命体としての「パンタ」として語られていることを窺うことができる。

エンペドクレスにおける「パンタ」の用法には，すべての生命体を表す用法があり，その用法では，生命性の範疇が植物までに限定されている。また，生命体に特有の構造を有する混合物のみが生命性の範疇に属する混合物であると考えられる。これらのことに加えて，これまでに検討してきた愛と思惟性，および生命性との関係を考えるならば，断片103，断片110. 10行における「パンタ」は，四根を表していると考えるよりも，すべての生命体，具体的には植物までをその範疇とするすべての生命体を表していると考える方がより妥当であるであろう。

断片103，断片110. 10行において「思慮をもつ」「思惟の分け前をもつ」と語られている「パンタ」が植物までに限定されるということは，「フレーン」を有するものが植物までに限定されるという結論を導くであろう。このことは，翻って言うならば，ただ単に愛を内在している混合物すべてが「フレーン」を有しているということを否定するであろう。すなわち，なるほど，愛による四根の混合の結果としての混合物は，すべておのおのの内に愛を内在しているであろう。しかし，混合物は，愛によって「調和的に混合した」（断片23. ４行）状態に至らされ[38]，生命体に特有の構造を得て初めて思惟性と生命性を有するものとして生成する―愛は，常に「フレーン」として存するの

ではなく，「フレーン」として顕現するための基盤を必要とする―と考えられる。

5．おわりに

エンペドクレス哲学において，思惟性は，「フレーン」によって説明される。このことは，断片15における叙述から端的に示されているであろう。断片15における叙述からは，思惟が「フレーン」において為されるということを窺うことができるからである。また，同断片において「フレーン」が「φρεσὶ」という与格変化形で使用されていることかららは，「フレーン」がわれわれにおける思惟の座であるということも窺うことができる。

エンペドクレス哲学における思惟性の原因である，換言すれば，思惟の座である「フレーン」は，彼の語る作用因としての愛と同一視することができると考えられる。「フレーン」が愛であるということについては，

1〕断片134における「聖なるフレーン」は，「コスモス」に遍在する非感覚的非物質的な神性であるという点において，完全愛時期における「スファイロス」（＝「コスモス」）に遍在し，四根の均等な混合状態を支える愛と同一であると考えられる。

2〕愛は，感覚において認識されるのではなく，「フレーン」（≒「ノース」）において認識される。《同じものが同じものに作用する・like to like》という伝統的な思想がエンペドクレスに見られることを考えるならば，このことは，「フレーン」と愛が同一であるという結論に帰結する。

3〕愛は，生成の原理であり，且つ，生命体における生命の座であると考えられる。したがって，思惟することと生命を有することが古代ギリシアにおいて同義であると考えられていたことから，愛は，思惟の座であるとも考えられる。それゆえ，愛は，「フレーン」である。

という，上の三つの点を根拠として挙げることができる。

生命体は，思惟・生命の座としての「フレーン」を内在するといえる。しかし，このことは，すべての混合物が生命体であるということを意味しない。というのも，混合物は，すべてそれ自身のうちに愛を内在するものの，単に愛を内在するということと「フレーン」を内在するということは異なり，愛は，「フレーン」として顕現するための基盤を必要とすると考えられるからである。

愛が「フレーン」として顕現するために必要とする基盤は，植物までに限定されるといえるであろう。このことについては，

1〕断片21. 9-12行，断片23. 4-8行においては，生成すると語られる「パンタ」が包摂する具体的な内容が植物までに限定されている。

2〕断片100や断片102において，「パンタ」は，血液や呼吸器官を有するものとして語られており，このことは，生命体に特有の構造を得て初めて混合物は生命性を有するものとなるということを示唆している。

3〕断片103や断片110. 10行において「思慮をもち」「思惟の分け前をもつ」と語られている「パンタ」が，思惟性と生命性との同義性から，すべての生命体を意味していると考えられる。

という上の三つの点を根拠として挙げることができる。

エンペドクレス哲学において，思惟性と生命性はともに「フレーン」，すなわち愛によって説明されると考えられる。また，「フレーン」を有するものは，植物までに限定されている。しかし，「フレーン」（＝愛）が「ダイモーン」とどのような関係にあるのかという問題が残るであろう。というのも，通常，「ダイモーン」は，研究者らによって思惟性や生命性との関連を指摘されているからである。この問題についての考察は，今後の課題として残る。

注

本文ならびに注に用いた断片番号は，H. Diels. u. W. Kranz(1996). *Die Fragmente der Vorsokratiker* (6th. ed.), Weidmann. による。

1）cf. Aristotle. *De Anima*, A. 2. 403b. 25-30, 405b. 10-11.

2）fr. 138.

3）frs. 59, 115.

4）cf. frs. 2. 8, 17. 21, 136. 2.

5）cf. frs. 128. 10, 137. 6, 145. 2.

6）cf. frs. 8, 9, 11, 12…etc.

7）S. S. Darcus(1985). The Nature of Phren in Empedocles, *Studi di filosofia preplatonica*, p. 126. は，断片15における「フレーン」について解説する際に，「しかし，この場合においては，知者ですらも真実に達することができない。明らかにエンペドクレスは，自身が教えていることを理解するためには，人のフレーンが提供するもの以上のものが必要であると信じている。」と述べている。なるほど，ダルコスが指摘するように，確かにエンペドクレスはムーサ―ダルコスは，真実への到達に関して，ムーサの助力の必要性に触れている―に呼び掛けてはいる(frs. 3, 4, 131.)。しかし，エンペドクレスがしばしば「知者」と（真実を把握できずにいる）「人々」を対比していること，そして，対比される「知者」ですらも真実に到達できないとするならば，エンペドクレスが「人々」を批判しながら，弟子のパウサニアスに「学ぶこと」(fr. 17. 14.) を命じていることが意味をなさないものとなってしまうと考えられる。したがって，真実に到達する者をエンペドクレスが「知者」と呼んでいると考える。

そもそも，断片15においては，「知者」が真実に到達できないとはどこにも語られてはいない。また，ムーサへの呼び掛けは，詩を綴る際の一形式であるにすぎないとも考えられる。それゆえ，ムーサへの呼びかけがエンペドクレスにみられるという根拠によって，「知者ですらも真実に達することができない」とするのは，早計であると思われる。

8）少なくとも，4．2.において引用する断片103や断片110. 10行における叙述を見る限り，エンペドクレスは，「すべてのものら（すべての生命体)」に真実に到達する可能性を見ていると思われる。なお，断片103と断片110. 10行における主語「すべてのものら」がともにすべての生命体を意味しているという点に関しては，4．2.を参照されたい。

9）「μῦθος（ミュートス・物語)」という用語は，断片17. 14行以外に，断片17. 15行，23. 11行，24. 2行，62. 3行，114. 1行において用いられており，また，エンペドクレスが「μῦθος」とほぼ同じ意味で使用したと解することができる「λόγος（ロゴス・話)」は，断片4．3行，17. 26行，35. 2行，131. 4行において用いられている。これら二つの用語は，エンペドクレスによって同一の内容が反復されるとき，あるいは，異なる内容が新たに語られるときに使用されている。

10）「フレーン」を衰退させるものとして考えられる「欺き」，すなわち，「襲い来たる多くの無益なもの」と「数え切れぬほどの無益なこと」は，それらの語を修飾する用語は異なるものの，ともに「δειλά（無益な)」という形容詞を名詞として訳出したものである。本文において断片2．2行における「δειλά」を「無益なもの」と，断片110. 7行における「δειλά」を「無益なこと」と訳出したのは，これら二つの「δειλά」が異なる「欺き」であると考えられるからである。

断片2．2行における「δειλά」に関しては，同断片1行における「感官（παλάμαι)」との関連から，感覚されるもの，すなわち，感覚与件（エンペドクレス断片における具体的な感覚与件としては，「流出物（ἀπορροαί)」(断片89) が挙げられるであろう。）であると考えられる。感覚与件は，それ自体としては「襲い来たるもの」であるため，避けようがないものであると考えられ，また，「欺き」であるというわけではないであろう。実際に，断片21においてエンペドクレスは，四根の確証のために視覚を用いるよう命じており，彼の感覚に対する見方は一方的に暗いというわけではない。

しかし，断片15においても見られるように―そもそも，断片2．1‐2行における叙述自体が「人々」の感覚による認識に対する批判的な叙

述である―，エンペドクレスは，眼前で起こっている生成消滅の背後に，四根の愛憎による混合分離があるということを認識できずにいる「人々」を批判しており，これらの「人々」にとっては，まさに，感覚与件は「欺き」でしかないのである。そして，感覚与件は，断片89における「流出物（ἀπορροαί）」という用語が示すように，モノとして捉えられるゆえに，断片２．２行における「δειλά」を「無益なもの」と訳出した。

一方，断片110．７行における「δειλά」は，エンペドクレスの語る真実についての「物語」や「話」を意味すると考えられる―エンペドクレスは，複数の「物語」や「話」を語っているため，複数形代名詞によって表されうる―同断片１行における「σφε（それらのこと）」や「σφε」を受ける３行の「ταῦτα（これらのこと）」や５行の「ταῦτα」と対置される用語であるゆえに，断片３．１-２行において「神々よ，彼らの舌の狂気を追い払いたまえ。／〈我が〉敬虔なる舌から純粋な泉を流れ出でさせたまえ。」と語られ，エンペドクレスの語る「物語」と対置されている「彼らの舌の狂気」として，また，断片39において「いやしいくも，大地の深さと豊かなアイテールとが無限であるのであれば，／なんの根拠もなしに多くの人々の口を通して表明されるように／〈そのようなことが〉すべてのうちの僅かしか見ていない〈多くの人々の〕口から語られる〉」と批判されているような「多くの人々」，すなわち「無益なるものら」（fr. 15．１.）の誤説として解釈される。したがって，断片110．７行におけるδειλάを「無益なこと」と訳出した。

なお，断片110についての詳細な議論については，M. R. Wright（1995）. *Empedocles: The Extant Fragments*（rep. ed.）, Hackett, pp. 258-61. A. A. Long（1966）. Thinking and Sense-Perception in Empedocles: Mysticism or Materialism?, *Classical Quarterly* 16, pp. 268-73. 鈴木幹也（1985）『エンペドクレス研究』創文社，pp. 148-61.を参照されたい。

11）「思惟」と訳出した「μερίμνας」という用語には，心という意味もあり，このことからも「思惟」が鈍ることと「フレーン」が衰退することが同義であるということが窺えるであろう。

12）「スファイロス」については，３．１.を参照されたい。

13）本文において挙げたものの他に，エンペドクレス断片には，「ダイモーン」（fr. 115.）や「もっとも誉れ高き長寿の神々」（frs. 21, 23.），「アナンケー」（fr. 115.）や「ムーサ」（frs. 3, 4, 131.）等の神的なものが登場する。

14）対象の相違は，３．２.において解消されるであろう。

15）cf. frs. ２．８, 136. ２.

16）cf. frs. 22, 37, 90, 109.

17）断片134における「聖なるフレーン」を「スファイロス」と採る研究者には，G. S. Kirk, J. E. Raven, and M. Schofield（1983）. *The Presocratic Philosophers*（2nd. ed. ）, Cambridge, pp. 320-21. Wright. *ibid*, pp. 73-74, pp. 253-55. P. Curd（2005）. On the Question of Religion and Natural Philosophy in Empedocles, *The Empedoclean Κόσμος: Sructure, Process and the Question of Cyclicity*, Institute for Philosophical Research, p. 143. 鈴木幹也，前掲書，pp. 504-18.などがいる。なお，研究者諸氏が「聖なるフレーン」に対してどのような見解を提出しているかに関しては，鈴木幹也，前掲書，pp. 504-18.に詳しい。

18）愛説を唱える研究者には，F. M. Cornford（1912）. *From Religion to Philosophy. A Study in the Origins of Western Speculation*. London, p. 235. W. K. C. Guthrie（1965）. *A History of Greek Philosophy*. Vol. II, Cambridge U. P, p. 263. などがいる。

19）「スファイロス」や愛憎とも異なる新たな神格として解釈する研究者には，S. M. Darcus（1977）. Daimon Parallels the Holy Phren in Empedocles, *Phronesis* 22, pp. 175-90. A. Drozdek（2007）. *Greek Philosophers as Theologians: The Divine Arche*, Ashgate, pp. 71-83. 鈴木照雄（1982）『ギリシア思想論攷』二玄社，pp.155-87.などがいる。

20）

断片 29.

οὐ γὰρ ἀπὸ νώτοιο δύο κλάδοι ἀίσσονται,

οὐ πόδες, οὐ θοὰ γοῦν(α), οὐ μήδεα γεννήεντα,
ἀλλὰ σφαῖρος ἔην καὶ ⟨πάντοθεν⟩ ἶσος ἑαυτῷι.

なぜならば、背中から二つの若枝が突き出ることもなく、
足なく、すばやき膝なく、子を生むための性器もなく、
スファイロス（球体）は、すべての面において自分自身に等しい。

21）cf. fr. 98. この断片において血液は，四根が「ほとんど等しい比率」で混合されているものとして語られている。しかし，注26においても触れるように，血液と同様に肉も「ほとんど等しい比率」であるとも語られている。

22）
断片 105.

αἵματος ἐν πελάγεσσι τεθραμμένη ἀντιθορόντος,
τῆι τε νόημα μάλιστα κικλήσκεται ἀνθρώποισιν·
αἷμα γὰρ ἀνθρώποις περικάρδιόν ἐστι νόημα.

飛び交う血液の大海のなかで養われる、
そこに人々によってとりわけ思惟と呼ばれるものがある。
なぜならば、心臓のまわりの血液は、人々にとって思惟であるゆえに。

23）Wright. *ibid*, p. 254.

24）Wright. *ibid*, pp. 69-76. Curd. ibid, p. 143.

25）cf. 鈴木照雄，前掲書，p. 159.

26）なるほど，断片105において血液は「思惟（νόημα・ノエーマ）」と語られている。しかし，断片105における「とりわけ（μάλιστα）」という用語からは，血液のみが思惟と関係している器官であるのではなくして，その他の器官も血液には劣るかもしれないものの思惟と関係していることが示唆されていし，実際に断片107では，血液に限定されずに身体的変化が思惟や感情に影響を与えると語られている。このことは，断片98からも窺うことができるであろう。というのも，血液と思惟との関係を指摘する研究者は，断片98に言及しながら，もっともよく四根が混合されている器官であるゆえに血液を思惟の器官として解釈しているものの，同断片では肉も血液と並置して等しい混合物であると語られているからである。これらの事実は，身体におけるある特定の器官のみを思惟と関係づけることを困難にするであろう。

27）
断片 26. 5-7.

ἄλλοτε μὲν Φιλότητι συνερχόμεν' εἰς ἕνα κόσμον,
ἄλλοτε δ' αὖ δίχ' ἕκαστα φορούμενα Νείκεος ἔχθει,
εἰσόκεν ἓν συμφύντα τὸ πᾶν ὑπένερθε γένηται.

あるときは、愛によって一つのコスモスの中へ結合され、
あるときは、ふたたび争いの憎しみによっておのおのが離ればなれになりながら、
万物がともに成長しながら一になるまで。

上に引用した断片26. 5－7行は，エンペドクレスの現存諸断片の中でも，断片134を除いて唯一「κόσμος（コスモス）」という用語が使用されている文脈である。この詩行では，完全愛時期（5行）から，憎伸長時期（6行）を挟んで，完全愛時期（7行）への再帰が語られていると考えられる。したがって，5行における「コスモス」と7行における「一（ἓν）」—「ἓν」が完全愛時期の世界を示すことに関して疑いを挟む研究者はまずいないであろう—は，当然ともに完全愛時期の世界を意味していることに，すなわち，「スファイロス」と同格であることになる。

cf. O. Primavesi（2008）. Empedocles: Physical and Mythical Divinity, *The Oxford Handbook to Presocratic Philosophy*, Oxford U. P, p. 258. Wright. *ibid*, p. 183. 鈴木幹也，前掲書，p. 512, pp. 519-48.

28）cf. B. Inwood（2001）. *The Poem of Empedocles*（rev. ed.), Toronto, p. 68. 鈴木照雄，前掲書，p.

160.

29）cf. Cornford. *ibid*, pp. 230-31. Guthrie. *ibid*, p. 263.　ただし，彼らは，愛を純粋に非物質的なものとしてではなく，四根とは異質の限りなく物質性を排除したもの（Cornfordの言葉でいえば「流動体（fluid）」）として考えている。

30）行動の主体とその対象として「フレーン」と「スファイロス」とが異なるということは，断片27において，「フレーン」であると考えられる「ハルモニエー」と「スファイロス」とが個々に神格化されていることからも支持されるであろう。

31）「友愛」や「協力的な仕業」は，エンペドクレスの思想において，正しき思惟やその結果としての善き行為を意味していると考えられる。

32）Darcus（1977）. ibid, pp. 182-84, pp. 187-90.

33）cf. frs. 8, 20, 71, 151.

34）鈴木幹也，前掲書，pp. 210-16.

35）四根を指す用法は，frs. 17. 7 , 17. 27, 21. 7 , 22に見られる。しかし，断片17. 27行における「パンタ」は，愛憎を含むか，あるいは愛憎のみを指すとも考えられる。また，断片22. 1行におけるパンタは，厳密には，太陽，大地，空，海として語られている。

36）cf. 注10.

37）4．1．において引用した断片9や断片20においても，生命性の範疇は，植物までに限定されている。また，『ペリ・ピュセオス』に属すると考えられている断片のみならず，「ダイモーン」の輪廻や殺生の禁止を語る『カタルモイ』に属すると考えられている断片からも，エンペドクレスが生命性の範疇を植物までに限定していることが窺えるであろう。

38）cf. fr. 107. 1.

φρήν carrying the Thoughtfulness and Vitality in Empedocles' Philosophy

Abstract

Empedocles, one of the presocratic philosophers, uses the word φρήν (phren) which means 'mind' in his saying of human mental activities. Guessing from the meaning of φρήν, it will be supposed that some connection should lie between φρήν and the thoughtfulness and vitality. The purposes of this article, through examining the usage of φρήν, are, 1. to show that φρήν carries the thoughtfulness and vitality, 2. to determine the category of what has φρήν.

1. The function of φρήν is to meditate something. Meditating φρήν is also the seat of human meditation. This is suggested in the usage of φρεσί (phresi), the dative of φρήν, in the mention of its function. The natures of φρήν are the changeableness in that it is grown by learning and declined by cheating, and the insensibility in that it cannot be perceived by sense-perception.

φρήν, in this article, is interpreted as Love which urges four roots to mix together, because the fragments of Empedocles imply that Love is similar to φρήν and has also the natures of the changeableness and the insensibility.

2. If φρήν is Love, it follows that the changeableness of meditation, the generation and corruption of the living things are influenced by the increase and decrease of Love. Moreover, the category of the thoughtfulness and vitality is at least limited to things containing Love. The specific category of the thoughtfulness and vitality, judging of the usage of the word πάντα (panta), seems to be limited within the living things. This shows that Love does not always exist as φρήν but needs the basis to appear as φρήν.