

ソフィスト・プロディコスの宗教思想

その他のタイトル	Prodicus on Religion
著者	中澤 務
雑誌名	關西大學文學論集
巻	67
号	3
ページ	95-123
発行年	2017-12-30
URL	http://hdl.handle.net/10112/13239

ソフィスト・プロディコス^oの宗教思想

中 澤 務

はじめに

紀元前5世紀後半のギリシャ世界で活躍したケオスのプロディコスは、プロタゴラス、ゴルギアス、ヒッピアスなどと並び称される重要なソフィストであり、この時代のアテナイの知識人たちに多大な思想的影響を与えたことで知られている。

彼の思想として、まず思い浮かぶのは、いわゆる「名前の正しさ」をめぐるものであろう。プロディコスは、名前の意味の厳密な区別をおこない、名前を正しく使用することを強調したことで知られている。このようなプロディコスの姿は、プラトンの対話篇において描かれるプロディコスに特徴的なものである。プラトンは、いたるところで、名前の意味の区別をめぐるプロディコスの極度の厳密さにふれ、ある場合には、皮肉な揶揄をしている（*Crat.* 384b, *Prot.*337a-c, *Euthyd.* 278a, *Lach.* 197d, *Charm.* 163d など）。

しかし、このようなプロディコスの姿は、彼の一面にすぎない。プラトン以外の作家の証言に目を向けると、プロディコスの発言として、倫理的問題や、宗教的な問題をめぐるものも多く残されていることがわかるのである。そのなかでも、われわれの関心を引くのが、神々をめぐるプロディコスの思想である。プロディコスは、神々は存在しないと主張しており、神々の起源を、有益な自然物や人間の神格化に求めている。ここから、プロディコスは、古来、宗教を否定した合理主義者とみなされ、同時代のほかの多くのソフィストたち同様に、無神論者であると評価されてきた。

しかし、この問題をめぐる証言を、当時の宗教的状况に照らし合わせて、厳密に検討すると、彼を無神論者と断定することは難しいことがわかるのである。哲学史の通説とは異なり、プロディコスの宗教思想は、宗教と神々の起源をめぐり深い洞察に裏打ちされている。彼の目的は、神々や宗教を否定することではなく、むしろ、人間社会における宗教的信仰の起源を解明する作業を通して、宗教と神々の意味を再評価することにあつたと考えられる。

本論考は、宗教と神々をめぐりプロディコスの洞察を詳細に分析する作業をととして、彼の思想をその時代と社会のなかに有機的に位置づけ、その意義を明らかにする試みである。

1. プロディコスと神々

エウヘメロス主義

紀元前5世紀は、合理主義的な風潮が拡大するなかで、宗教の合理化がなされた時代であり、プロディコスは、そこに大きな貢献をした人物と考えられている。この時代における宗教の合理化とは、宗教的信仰の対象となる超自然的、超人間的な神々と、それに対する信仰の起源を、人間に理解可能な自然的、歴史的事象として解釈し、説明しようとするものであった。

たとえば、ヘロドトスは、そのような動機から、ギリシア神話における神話的事件を、歴史的な事件に還元しようとしている。(たとえば、『歴史』1巻1以下におけるイオの神話や、2巻118以下におけるヘレネの神話の合理的説明など。)

また、超自然的な神々の起源を、人間的な事象に還元し、自然的・歴史的に説明しようとする合理化も一般的なものであり、プロディコスの合理化は、こちらに属していると考えられる。

このような神々の起源の合理的説明を代表するのが、エウヘメロス主義(Euhemerism)と呼ばれる立場である。ヘレニズム期に登場したこの立場は、ヘレニズム期以降のキリスト教護教家たちから、古代異教徒の無神論を示す考えかたとして、批判の対象にされてきた。

一般的に、プロディコスの立場も、このエウヘメロス主義に属すると見なされることが多い。しかし、筆者は、プロディコスの立場は、エウヘメロス主義とは異なるものであり、プロディコスは無神論者でもなければ、宗教の意義を否定しているわけでもないと考える。そこで、われわれは、まず、エウヘメロス主義の立場を確認し、この立場との異同を明らかにするなかで、プロディコスの立場の独自性を明らかにしていくことにしたい。

エウヘメロス主義は、ヘレニズム期に活動した、メッセネのエウヘメロス（あるいはエウエメロス）というギリシア人（紀元前340年頃 -260年頃）に由来する。エウヘメロスの経歴は明確ではないが、『神聖なる記録（*ιερά ἀναγραφή*）』という著作を執筆し、そのなかで、神々の起源に関する証言を残している。

その内容は、ディオドロス・シクルス第6巻の断片1（エウセビオス『福音の備え』第2巻）に保存されている。エウセビオスの証言によれば、ディオドロス・シクルスは第6巻において、神々の由来について論じている。ディオドロスによれば、神々の観念には二つの起源がある。ひとつは太陽や月などの諸天体や、風などの自然的なものなど、永遠的なものを神と見なすものであり、もうひとつは、地上において人間たちに功労を尽くしたために神とみなされるようになった、ヘラクレス、ディオニュソス、アリストイオスなどである。

ディオドロスは、第二の観点を取る論者としてエウヘメロスの名を挙げ、その著書の内容を紹介している。それによれば、エウヘメロスは、大洋オケアノスを何日も航海し、パンカイア島にたどり着いた。パンカイア島の住人たちは、神々を手厚く祭っていたが、島内にはゼウスの神域があった。それはゼウスが人間の王であったときに造営したものであり、神域にある黄金の柱には、パンカイア文字で歴代の王ウラノス、クロノス、ゼウスの功績が記してあったという¹⁾。

エウヘメロスの報告では、ウラノス、クロノス、ゼウスを王として展開されるギリシア神話の神々の系譜は、初代王のウラノスに発する王族の系譜の反映なのであり、諸国を統一して人々に多大な恩恵を与えた王ゼウスが神格化されて神と見なされるに伴って、王族の系譜が神々の系譜として信じられるように

なったものなのである。

以上のエウヘメロスの考え方は、宗教の起源をめぐるひとつの明確な立場を提示する。同時代のヘレニズム期の懐疑主義哲学者であるセクストス・エンペイリコスは、エウヘメロスの考え方を次のように引用している。

人間たちの生活が未開状態にあったときに、力と知性において、ほかの人々を凌駕する者たちがあらわれ、すべての人々は、彼らの命令に従って生きるようになった。彼らは、いっそう大きな驚嘆と尊敬を手に入れようと努力して、自分たちに、なにか超人間的な神の威光を作り出した。こうして、彼らは、多くの人々に、神々とみなされるようになったのである。(Sextus Empiricus, *Adv. Math.* 9.17)

以上のようなエウヘメロス主義の特徴として、以下の二点を指摘できる。

①この立場は、宗教の起源を、人間社会の歴史的な事件として説明することによって、合理化をはかる。

②そのさい、歴史的な事件として、英雄的な人間の王の登場と、その神格化の過程を想定する。

エウヘメロス主義の発想は、キリスト教護教家たちによって、古代の異教の信仰を批判する根拠として利用された。護教家たちは、この考え方を利用して、異教の神々は真実の神ではなく、その正体は人間であると主張したのである。

われわれは、エウヘメロス主義が、ヘレニズム期の発想に基づくものであり、とりわけ、この時期のキリスト教護教家の視点をとおして形成されたものである点に注意する必要がある。エウヘメロス主義における神のイメージは、人間を超越し、畏怖と崇拝の対象となるような英雄的な存在である。しかし、古典期における神々のイメージにおいては、神は人間の恩恵者としての側面が強く、また、人間と神々の間は、絶対的に隔絶したようなものではない。それゆえ、紀元前5世紀のソフィストの宗教観と神観念を、エウヘメロス主義と直結させることは、時代錯誤を犯す危険を伴うものといえるのである。たしかに、エウ

ヘメロスは、プロディコスの発想の影響を受けていた可能性が高い。しかし、エウヘメロス主義においては、プロディコスの発想がそのまま受け入れられているというよりは、ヘレニズム期の発想に基づいて、再解釈されていると考えられるのである。

以下、われわれは、エウヘメロス主義の発想と対照させながら、プロディコスの断片を詳しく検討していくことにしよう。

神々をめぐるプロディコスの断片

それでは、神々をめぐるプロディコスの断片を検討していくことにしよう。この問題をめぐるもっとも重要な情報源は、ヘレニズム期のふたりの哲学者、すなわち、懐疑派のセクストス・エンペイリコスと、エピクロス派のフィロデモスである。

まず、セクストス・エンペイリコスの証言を見ていこう。セクストスは、『学者たちへの論駁』9巻において、神々をめぐる学者たちの見解を論じているが、そのなかで、プロディコスの見解が、二度にわたって紹介されている。

第一は、神々の本性をめぐる学者たち諸見解を紹介するなかで、プロディコスの見解がつぎのように紹介される箇所である。

[証言 1] さらに、ケオスのプロディコスは、次のように述べている。「太陽や、月や、河や、泉など、概して、人間の生活に有益なものすべてを、いにしえの人々は、それらからもたらされる利益ゆえに、神々とみなした。それは、エジプト人がナイル河を神とみなしたのと同様である。」そして、このような理由によって、パンはデメテル、ぶどう酒はディオニュソス、水はポセイドン、火はヘパイストスといったふうに、有用なものそれぞれが、神とみなされていったのである。(Sextus Empiricus, *Adv. Math.* 9.18, DK84B5, Mayhew 74)²⁾

第二は、神々の存在をめぐる諸学説の紹介のなかで、神は存在しないと主張

する学者の見解のひとつとして、プロディコスの見解が紹介されている箇所である。

〔証言2〕これに対して、「無神論者」と呼ばれる人々は、神々は存在しないと主張している。エウヘメロスや、……メロスのディアゴラスや、ケオスのプロディコスや、テオドロスなど、そのような人々は、とてもたくさんいる。これらの人々のうち、エウヘメロスは、神々とみなされるようになったのは、強い力を持つ人間たちであり、彼らは、その力ゆえに、ほかの人々によって神々にされて、神々とみなされるようになったのだと主張した。これに対して、プロディコスは、生活を益するものが神と考えられるようになったのだと主張した。たとえば、太陽、月、河、湖、牧草地、収穫物であり、また、こうしたものすべてである。(Sextus Empiricus, *Adv. Math.* 9.51-52, DK84B5, Mayhew 75)

これらふたつの証言から、神々をめぐるプロディコスの見解として、どのようなことがわかるだろうか。

プロディコスの見解では、神々と見なされていたのは、太陽、月などの天体、また、河、泉、湖、牧草地などの自然環境、さらには、水や火などの自然物、畑からの収穫物、そこから作られるパンやぶどう酒など、自然世界に存在する諸事物であった。そして、それらが神々と認められるようになった理由は、それらが人間の生活にとって有益だからなのである。このように、セクストスの説明において、プロディコスの見解は、自然崇拜といってよいものであり、また、その自然崇拜の発生の起源は、人間の生活にとっての有益性にあると見なすことができる。

セクストスは、プロディコスによる説明を、エウヘメリズムとは異なる説明と理解しているように思われる。この点は、〔証言2〕の記述に明確に現れている。というのも、〔証言2〕の説明では、無神論者の見解として、エウヘメロスとプロディコスの見解が列挙されており、両者の見解は、力のある人間の

神格化と、有益な自然への信仰というふたつの側面から、対比されているように思われるからである。もしセクストスが、この違いを明確に対比しているのだとしたら、エウエメロスの見解とプロディコスの見解は、神々の起源をめぐるふたつの異なる説明のタイプだということになるであろう。

以上のように、セクストスによる説明は、単純明快である。しかし、もうひとりの重要な証言者であるフィロデモスの説明は、もう少し複雑なものであり、ここからさらなる問題が生じる。すなわち、フィロデモスによるプロディコスの理論の説明においては、有益な自然物だけでなく、有益な技術の発見者も、神々の起源に加えられているのである。プロディコスの見解をエウヘメリズムとする解釈も、この証言に由来していると考えられる。

フィロデモスの証言は、18世紀にイタリアのヘルクラネウムで発見されたパピルス群（Herculaneum Papyri）に含まれる『敬虔について』の断片の中に見い出される。

エピクロス派の哲学者フィロデモスが、プロディコスを取り上げ、批判しているのは、エピクロスを無神論者という批判から守るためである。そのために、フィロデモスは、エピクロスがプロディコス、ディアゴラス、クリティアスなど、「神的なものを実在するものから放逐したひとたち」を非難しているという事実を指摘するのである（*De Pietate* 1 [PHerc 1077, fr. 19.519-41], Mayhew 70）。

こうして、フィロデモスは、神々を否定した人々の見解を論じていくわけだが、プロディコスの見解は、神々を否定したキティオンのペルサイオス（ストア派の哲学者、紀元前306頃～243頃）の主張を紹介するなかで、触れられている。

【証言3】 ペルサイオスが、神的な存在をほんとうに捨て去って抹消しているか、あるいは、神的な存在をいっさい認知していないことは、明白である。というのも、『神々について』のなかで、彼はこう述べているのである。——プロディコスによって書かれていることには説得力があるよう

に思われる。それによれば、はじめに、栄養を与えるものや、有益なものが、神々とみなされて、尊ばれるようになった。そして、そのあと、食物や住居など、さまざまな技術の発見者たちが、デメテル、ディオニュソス、ディオスクーロイ³⁾などと呼ばれるようになったのである。(Philodemus, *De Pietate* 2 [PHerc 1428 cols.ii28-iii13], DK84B5, Mayhew 71)

この証言において、プロディコスは、神々の起源に二つのものを想定している。すなわち、ひとつは、セクストスが指摘するような、人間の生活に役立つ諸事物であり、もうひとつは、人間の生活に役立つ技術の発見者である。両者は別のものであると考えるのが自然であり、プロディコスは、神々の起源として、異なるふたつの経路を想定していたのだということになるだろう。

このような解釈は、「二段階の理論 (two-stage theory)」と称され、現在でも広く支持されている⁴⁾。この理論を強く解釈すれば、人類の宗教的な発展には、ふたつのまったく異なる段階があり、まずは、自然物を神として崇める自然崇拜が存在したが、その後、人間を神格化した、別の種類の神々が誕生したことになるだろう。

しかし、われわれは、このような解釈を採用することはできない。もし、自然の神格化と、人間の神格化が、宗教的発展のまったく別の段階であるとしたら、ヘレニズム期の宗教的発想のなかにあったセクストスが、エウヘメリズム的発想を持つ第二の段階についてまったく言及していないのは、不自然であろう。

また、われわれは、ここでのフィロデモスの情報が、プロディコスから直接得られたものではなく、ペルサイオスの著作から得られた二次的な情報である点に注意すべきである。もちろん、この情報をペルサイオスが捏造したとする理由はないから、プロディコスのなかにこのような発言があることは事実なのであろう。しかし、それはあくまでも、ペルサイオス自身の関心をとおして解釈された説明なのである。

キケロ『神々の本性について』138 (DK84B 5) では、ペルサイオスの言

葉として、「生活の世話のためになにか大きな有益性を見いだした者たちが、神々とみなされたのであり、また、有益で、ためになるものそのものが、神々の名で呼ばれた」という引用がある。これは〔証言3〕の表現とよく似ており、〔証言3〕の表現も、プロディコス自身のものではなく、ペルサイオスによる解釈が混在している可能性が強い。

それでは、われわれは、〔証言3〕の証言の意味を、どのように理解したらよいのであろうか。以下、考えてみよう。

われわれは、〔証言3〕におけるふたつの段階を、独立的な異なる二つの段階とみなすべきではない。むしろ、二つの段階は分かちがたく結びついているように思われるのである。

まず、二つの段階における神々は、「人間の生活に役立つ」という点で共通の特徴を持っているが、それだけでなく、具体的な内容においても共通している。

〔証言3〕の第二段階では、デメテルとディオニュソスが登場しているが、これらの神々は、セクストスの〔証言1〕では、第一段階におけるパンやぶどう酒を意味している。第一段階と第二段階で、同じ名を持つ異なる神が存在するとは考えにくい。もっとも自然な解釈は、第二段階における技術は、第一段階の自然物と重なっていると理解することであろう。すなわち、第一段階におけるディオニュソスは、ぶどう酒そのものであり、第二段階におけるディオニュソスは、ぶどう酒の製造技術の発見者であり伝道者であると考えるのである。同様に、第一段階のデメテルは、穀物であり、第二段階のデメテルは、穀物栽培の発見者・伝道者となるだろう。

そうすると、第一段階と第二段階における神々は、じつは同一の存在であり、第一段階では、有益な自然物そのものという側面で見られた神であるのに対して、第二段階では、それを発見し人間に与えた恩恵者という側面から見られた神であることになるだろう。

ペルサイオスの発想がこのようなものであったことを示す証拠が存在する。ミヌキウス・フェリクス（3世紀頃のキリスト教護教家）の証言である。そこ

では、まず、エウヘメロスの学説が紹介されたあと、プロディコスとペルサイオスの見解について、次のように述べられている。

[証言4]・・・プロディコスは、あらたに発見された穀物を、放浪してもたらし、人間たちに利益を与えた者たちが、神々に祀り上げられたと述べている。同様のことは、ペルサイオスも哲学的に考察している。彼は、発見された穀物と、まさにその同じ穀物の発見者を、喜劇の一節に「ケレースやリーベルがなければ、ウェヌスも凍える」(テレンティウス『宦官』732)とあるように、同じ名前と呼んでいる⁵⁾。(Minucius Felix, *Octavius* 21, Mayhew 76)⁶⁾

この証言によれば、ペルサイオスは、穀物そのものと、穀物の発見者が、同じ神の名で呼ばれたと主張した。[証言3]におけるペルサイオスの考え方も同じものだと考えれば、われわれの解釈は、自然なものとなる。じっさい、このような発想は、紀元前5世紀には存在していた発想である。たとえば、エウリピデスの『バッカイ』274ff.では、ディオニュソスがぶどう酒の供与者であるとともに、ぶどう酒そのものであると考えられている。有益なものとその発見者を同一視するのは、自然な発想であったといえるだろう⁷⁾。

ミヌキウス・フェリクスは、これをプロディコスと対照させ、プロディコスも同じ考えを持っていたとするが、その表現は異なっている。プロディコスでは、「あらたに発見された穀物を、放浪してもたらし、人間たちに利益を与えた者たち」が神々にされたという。プロディコスの場合、そのイメージはより具体的であり、「放浪」という言葉から、ケオス島で信仰されていたアリストイオスのような存在が想定されているように思われる。いずれにしても、プロディコスにおいてもまた、第一段階と第二段階は直結し、同じ事柄が、二つの側面から見られているのだと考えることができる。

このように考えると、[証言3]における「まずーそのあと」という対比の意味も、単なる時間的な前後関係を意味するものではないことになるだろう。

じっさい、これを時間的な先後関係と考えると、つじつまが合わなくなるのである。というのも、たとえば、ぶどう酒を例にすれば、ぶどう酒が発見され、それが人類に与えられる以前に、人類がぶどう酒を手にすることは考えられないからである。それゆえ、ぶどう酒が神と見なされるようになったのと、ぶどう酒の発見者が神と見なされるようになったのは、同時でなければならないように思われる。

それゆえ、「まず－そのあと」は、異なる出来事が異なる時期に発生したという時間的な先後関係ではなく、むしろ、論理的な先後関係といったほうがよい。すなわち、有益な自然物とその自然物の発見者という二つのものには、論理的な先後関係があり、論理的により先行するのは、有益な自然物のほうであり、これがなければ、後者が神と見なされることもないのである。

これは、上述のキケロの引用するベルサイオスの発想とは異なっている。ここでは、まず神が恩恵者としてあり、それが与える有用物も神とみなされた。しかし、プロディコスでは、先後関係が逆になっているのである。このことは、プロディコスの宗教理解においては、自然崇拜のほうが、より根源的なものであったことを示しているように思われる。

以上、われわれは、神々の起源をめぐるプロディコスの説明を見てきたが、それをまとめると、次のようになるだろう。

- ①人間によって神と認知されるための根拠は、自然物自体の有用性である。
- ②人間は、有用な自然物を神と見なすとともに、それを人間に与えたと想定される発見者も神と見なすようになった。なぜなら、発見者がいなければ、有用な自然物は人間にもたらされなかったからである。
- ③それゆえ、同じ神が、自然物と発見者という二つの側面を持つことになった。プロディコスが、自然物だけでなく、発見者という第二の視点を持ち込んだのは、どうしてだろうか。それは、おそらく、人々が信仰する神の人格性の起源を説明するためではないかと思われる。有用な自然物の神格化が、つねに、その発見者の神格化を伴うのであれば、神格化された神は、人格的な存在としてイメージされうることになるからである。つまり、プロディコスに

とって、彼の時代の信仰の起源を十分に説明するためには、第二段階が必要であったことになる。

プロディコスとエウヘメロス主義

以上、われわれは、神々の起源をめぐるプロディコスの考え方を検討してきた。われわれの解釈が正しいとしたら、彼の考えかたをエウヘメロス主義と見なすのは、難しいように思われる。

エウヘメロス主義の特徴は、①宗教の起源を、人間社会の歴史的な事件によって説明することで、合理的に説明しようとする点、②そのさい、歴史的な事件として、英雄的な人間の王の登場と、その神格化の過程を想定する点にあった。

ところが、プロディコスの学説は、以上の特徴のいずれも満たさないのである。

①まず、プロディコスにおいては、宗教の起源は、人間社会の歴史的な事件ではない。たしかに、一見すると、彼の理論の第二段階は、そのようなものであるようにみえる。だが、彼の想定する有益な自然物の発見と伝授は、歴史的というより神話的な出来事である。歴史的な事件として、発見と伝授の具体的な年代や人物が想定されているわけではないからである。発見と伝授は、有益な自然物が人間にもたらされるための必要条件であり、それがなければ、人間の文明も存在しない。それゆえ、それは、歴史以前の仮構的な出来事なのだと考えられるのである。

この意味で、プロディコスにおける合理化は、ヘロドトスにおける神話の合理化とは異なるものである。ヘロドトスは、神話を、人間の具体的な歴史に還元して、合理化しようとする。これに対して、プロディコスにおける発見と伝授は、それ自体がひとつの神話的な出来事なのである。

②についてはどうだろうか。なによりも、プロディコスにおける発見者は、エウヘメロス主義が想定するような英雄的な王ではない。それは、有益な自然物と実体を同じくし、有益な自然物が人間に与えられる条件というべき存在である。プロディコスにおいては、このような発見者は、人間と神の間にあり、

具体的な人間であるかさえもあいまいな存在である⁸⁾。

そのような発見者のイメージは、ケオス島の信仰におけるアリストイオスに重なるものである。アリストイオスは、歴史的な存在ではなく、神話的な存在であり、具体的な人間を超越する象徴的な存在である。そして、彼は、人間と神の間にあったが、最終的には神として信仰された。こうしたケオス島の現実の信仰のイメージが、プロディコスにおける発見者のイメージの原型となっているのではないだろうか。

プロディコスと無神論

プロディコスは無神論者だったのかという問いは、「無神論者」という言葉のあいまいさゆえに、非常にあいまいな問いである。われわれは、プロディコスの生きた時代にこの言葉が持っていた含意をもとに、プロディコスの宗教的立場を特定していく必要がある。

無神論者(ἄθεος)という言葉は、紀元前5世紀後半に登場したが、そのとき、この言葉は、共同体の認める神々を認めない人間のことであり、反社会的な意味を持っていた。すなわち、この言葉は、たんに神を認めない者というだけでなく、神々への信仰を基盤として成立する社会生活と社会倫理そのものを認めない者という含意を持ち、共同体の破壊者を意味したのである。

ソフィストたちの時代、この言葉は、社会にとって有害な思想を抱く者という含意を持ち、プロディコスをはじめとするソフィストたちも、そのようなレッテルを示す言葉として、一様に無神論者の烙印を押されることになった。保守的な批判者たちは、ソフィストたちへの批判の根拠をその反社会性に求め、そのレッテルとして、無神論者という言葉を使ったのである。

では、彼らは、ほんとうに、保守主義者がソフィストたちに一様に押し付けたレッテルどおりの思想を抱いていたのだろうか。そのようなことは考えがたい。無神論のレッテルを貼られたソフィストたちも、宗教に対する現実のスタンスはさまざまであり、一枚岩ではないからである。たとえば、プロタゴラスやクリティアスなど、プロディコスと同様に神々の起源や存在について言及し、

否定的な主張をしているソフィストたちの見解を見れば、彼らの見解は一枚岩ではなく、また、彼らが、かならずしも社会や倫理を否定しているわけではないことは、明らかである。

われわれは、プロディコスが無神論者であったか否かという単純な問いを立てるのではなく、より慎重な問いを立てるべきであろう。われわれが検討すべきは、つぎの二点である。

- (1) プロディコスは、神々の存在を否定したのか。もし、否定したのだとしたら、彼が否定した神々とは、どのようなものだったのか。
- (2) 神々の存在について、プロディコスがなんらかの否定的な見解を抱いていた場合、それは、宗教そのものの否定を含意するか。

これらのうち、(1)については、プロディコスが神々の存在を否定したとする証言が残されている。つぎのフィロデモスの証言である⁹⁾。

【証言5】 彼〔プロディコス〕は、こう主張している。人間たちによって認められている神々は、存在することも知ることもない。そうではなく、それらは、作物など、生活に有益なすべてのものである。それらは、いにしえの人々によって崇められ・・・(De Pietate 2 [PHerc 1428, fr.19], Mayhew 72)

この証言では、プロディコスは、「人間たちによって認められている神々は、存在することも知ることもない」とし、プロディコスの考える神々の起源と対比している。プロディコスによれば、ほんとうの神々とは、生活に有益なものであり、「いにしえの人々」はそれを崇めていた。「人間たちによって認められている神々」とは、この古代の信仰と対比された、プロディコスの同時代の信仰における神々のことだと考えるのが自然であろう。すなわち、オリンポスの神々への信仰における人間化された人格的な神々である¹⁰⁾。

プロディコスは、そのような神々は、「存在することも知ることもない(οὐτ' εἶναι ...οὐτ' εἰδέναι)」と述べている。これは、どのような意味であろうか。

ゼウスなどの神々は、世界に実在するものであると信じられていた。実在性と仮象性をめぐる問題は、当時の哲学（エレア派など）におけるトピックのひとつであったが、神々の持つ重要な属性のひとつが実在性であったといえるだろう。

また、「知る」という能力も、神々の全能性を示す重要な能力だといえる。プロディコスは、「存在する」（実在）と「知る」（全知）を、彼の同時代の信仰における神の重要な属性として捉え、そのような特徴を持つ超越的な神々はいないのだと主張しているのだと考えられる¹¹⁾。

それゆえ、(1)の問題に対するわれわれの答えは、次のようなものとなる。[証言5]において、プロディコスは、神々の存在を否定したのではない。彼が否定しているのは、古典期において信じられていた神々の姿である。プロディコスにとって、ほんとうの神々と認められるものは、いにしえの人々によって崇められていたような有益な自然物である。彼は、神々のほんとうの姿をめぐって、同時代の宗教的観念と対決しているのである¹²⁾。

われわれは、これ以外の断片も、すべて同様に解釈することができる。すなわち、プロディコスの意図は、神々の存在を否定するところではなく、彼の論点は、神々のほんとうの姿はどのようなものかという点にあったのである。彼は、古典期において信じられていた神々のイメージは、真実の神々の姿ではなく、古代に信じられていた自然崇拜の対象こそが、ほんとうの神々なのだと主張しているのである。

われわれは、プロディコスにおける、「古典期の神々－古代の神々」という対比のもとでは、エウヘメロス主義におけるような無神論は成り立たない点に注意すべきである。エウヘメロス主義では、「超人間的な人格神－人間的な王」という対比のもとで、神々の存在が考えられている。そして、前者を後者に還元することによって、前者の存在を抹消しようとする。このように、超人間的な人格神の存在が抹消されれば、残るのは王のみであり、神々はまったく存在しないという結論が導出されることになる。ところが、プロディコスにおける対立は、「超人間的な人格神－有益な自然（恩恵者）としての神」という対立

なのであり、前者を否定して、後者を選択する構造になっている。プロディコス
は、神々とは何かに対する人々の観念を訂正し、正しい神々の姿を提示しよ
うとしているのだといえるだろう。

以上の解釈が正しいとしたら、(2)の問題に対する答えも明らかとなる。
すなわち、プロディコスの立場は、宗教そのものを否定しようとするものでは
なく、むしろ、宗教のあるべき姿を提示しようとするものなのである。おそらく、
プロディコスは、宗教の起源をめぐる合理主義的な考察をもとに、古典期
以前の古代の信仰の姿を考察し、そこに、オリンポスの宗教的信仰とは異なる、
自然崇拜の姿を見出した。そして、彼は、同時代の宗教的信仰の姿を批判し、
あるべき自然崇拜の宗教を提示しようとしていたのではないだろうか。

プロディコスが、そのような、自然崇拜的な宗教を目指していたことを示唆
する証言が存在している。ローマ帝国期の弁論家・哲学者であるテミスティオ
スの証言である。テミスティオスは、第30演説において、農耕を賛美する演説
を展開しているが、そこで、農耕の支持者としてプロディコスの名を挙げてい
る。

【証言6】 われわれは、いまや、秘儀に接近することになる。われわれは、
議論に、プロディコスの知恵を混ぜ込むことにしよう。彼は、人間たちの
すべての聖なる儀式、密儀、祭典、秘儀を、農耕によってもたらされるさ
まざまな善と結び付けている。そして、神々という観念もまた、ここから
人間たちのもとにやってくるのだと考え、すべての敬虔を保証しているの
だ。(Themistius *Oratio* 30. 349a-b, DK84B5, Mayhew 77)

この断片は、プロディコスの宗教観に関わる断片として、継子扱いされてき
たものである。というのも、神々をめぐるプロティコスの発言を、エウヘメロ
ス主義の文脈で理解し、彼が神々の存在を否定しているという伝統的な解釈で
は、彼は宗教の意義そのものを否定していなければおかしいからである。神々
を否定する無神論者が、どうして、宗教儀礼の理論を提示するのかというわけ

である¹³⁾。

しかし、プロディコスの真意が、われわれの解釈するようなところにあったとしたら、[証言6]は、ほかの証言と矛盾しないどころか、むしろ整合的であり、プロディコスの宗教思想にさらなる光を当てるものなのである。すなわち、プロディコスは、神々の姿について、自然崇拜的な理論を提示していただだけでなく、そのような神々の理論をもとにした、自然崇拜的な宗教儀礼の体系を理論化していたことになる。

ここで注目すべきは、テミスティオスが、このようなプロディコスの理論を農耕賛美と結びつけ、プロディコスの宗教儀礼の理論の根底には農耕が存在すると示唆している点である。もし、この証言が正確であるとしたら、われわれは、農耕を鍵概念として、プロディコスの宗教理論を、より幅広い文脈から明らかにすることができるのではないだろうか。

そこで、以下、プロディコスにおける農耕と宗教の問題について考察したい。

2. 文明の発生と宗教

ケオス島の宗教と『ホーライ』

プロディコスの宗教理論の背景を考えると、いくつかの重要な神々の存在が浮かび上がる。

まずは、ケオス島に存在した、アリストイオスとホーライへの信仰が重要である。

ケオス島には、畑とかまどの神であるアリストイオスを信仰する宗教カルトが存在していた。アリストイオスは、アポロン神と、人間の王ヒュプセウスの娘でニンフのキュレネのあいだに生まれた息子である。アリストイオスは、司祭・予言者であるとともに、放浪して文明を伝える者であり、各地に、養蜂、牧畜、酪農、オリーブとブドウの栽培などを伝えたとされる。

アリストイオスは、ケオス島の住人たちから、夏季の暑さを静めるよう求められ、ケオス島にゼウス・イクマイオス(雨を呼ぶゼウス)の祭壇を設けさせ、儀式をおこなった。これによって、貿易風が吹き、流行していた疫病が払われ

たという。そして、その死後、アリストaiosは、農耕の守護神として信仰されるようになったのである。

このアリストaiosとならんで、ケオス島で信仰されていたのが、アリストaiosと関係の深い、季節の女神ホーライたち（ホーライ）である。ピンダロスによれば、アリストaiosが誕生すると、ヘルメスがそれをキュレネから取り上げて、ホーライのもとに連れていき、ホーライが、アリストaiosを養育したという¹⁴⁾。

これらの神々とならんで重要な意味を持つのが、穀物神デメテルと、ぶどうの神ディオニュソスである。これら二柱の神は、プロディコスにおいては、つねにペアで登場するが、この点も、ケオス島での信仰とプロディコスの宗教思想に密接に関連していると考えられるのである。

プロディコスの宗教思想の影響を受けていると考えられるエウリピデスの『バツカイ』274ff.では、デメテルとディオニュソスは、人間界における二つの原理（乾と湿）としてペアで登場している。その思想には、イオニア自然哲学の影響とともに、プロディコスの影響を見て取ることができる¹⁵⁾。

デメテル信仰の中心となったのは、アッティカ近郊のエレウシスであった。同様に、ケオス島においても、デメテル信仰が存在しており、両者はつながりを持っていたと考えることができる¹⁶⁾。

ディオニュソス信仰についても、ケオス島との関わりは深い。ケオス島では、かなり古くからこの神が信仰されていたと考えられ、ケオス島の神域では、ディオニュソスの祭祀に使われた紀元前6～5世紀のぶどう酒の容器が発見されたが、その祭祀は初期ミュケナイ期にまでさかのぼることができるという¹⁷⁾。

以上のように、プロディコスに深く関わる神々は、穀物やぶどうなどの作物の生産に深く関わっている。そして、ホーライとは、そのような農業生産にとって重要な季節をつかさどる女神たちなのである。

ネストレは、プロディコスの著作として伝えられる『ホーライ』は、この女神たちを意味していると考え、そこでは、ケオス島の信仰にもとづく農耕賛美が展開されていたと推測している。彼によれば、この著作は、神々の起源をは

はじめとする人間の文明の発生論からはじまり、その文明を支える農耕への賛美と、農耕に携わる人間が従うべき生き方という倫理的問題が取り扱われていた。

ネストレは、どうして『ホーライ』に農耕賛美が存在したと推測しえたのであろうか。それは、古代には、おそらくはプロディコスが源流のひとつだと推測できる農耕賛美の伝統が存在していたと推測できるからである。現存する資料において、そのような農耕賛美の議論を推測できるのは、プロディコスからの広い影響がみられるクセノフォンによる『オイコノミコス』に含まれる農耕賛美と、プロディコスからの影響をみずから認めるテミステイオスの農耕論である。

以下、両者の議論を分析し、そこに見られる農耕賛美の論点を明らかにしよう。

農耕賛美① クセノフォン『オイコノミコス』

クセノフォンの『オイコノミコス』は、前半と後半に二分される。前半は、家政についての心得を、クリトプロス（ソクラテスの友人クリトンの息子）がソクラテスから聞くというかたちで展開されるが、話題は、財産をめぐる話から、やがて、農耕へと転じていき、第5章からソクラテスによる農耕賛美が開始される（6章11節まで）。6章12節からは、農耕賛美とのつながりで、話はイスマコスという人物の話に移り、農耕をめぐるイスマコスの生活と思想が、ソクラテスの口を通して語られていく。

ソクラテスは、第5章1節から第6章11節まで、以下のような農耕賛美を展開している。

まず、ソクラテスは、農耕が持つさまざまなメリットを、思いつくままに列挙していく（5.1～5.7）。主要な論点を整理すると、以下のようにまとめられる。

① 農耕は生活を豊かにし、快適にする

農耕は楽しみであり、家を繁栄させてくれる（5.1）。農耕は、人々の必要を満たし、豊かにする（5.8）。また、田園での生活は、冬や夏の生活を快適にしてくれる（5.9）。

② 農耕は丈夫な体を作る

農耕は、冬の寒さや夏の暑さに耐えうる、自由人にふさわしい体を作る (5.5, 5.1)。

③農耕は宗教に寄与する

農耕は、祭壇や神々の像の飾りをもたらし、飼料によって飼育された羊は、神々の犠牲となる (5.2-3)。農耕により、神々に初物を捧げ、祭典を催すことができる (5.10)。

④農耕は戦争において有益である

農耕する者は、土地を守るために、武器を取る (5.7)。農耕者は、戦争においても、食料を確保できる (5.13)。農耕は、騎兵の馬を養い、歩兵の体を鍛え、都市を守ってくれる (5.5)。また、農耕はひとを指揮する技術に習熟させてくれるが、それは軍隊における兵士の指揮につながる (5.14-16)。

⑤農耕は正義を教えてくれる

農耕は、神的なものであり、正義を教えてくれる (5.12)。

⑥農耕はほかの技術を支えている

農耕はほかの技術の母・乳母であり、農耕が栄えれば、ほかの技術も栄え、農耕が衰えれば、ほかの技術も衰える (5.17)。

農耕のメリットがひととおり指摘されると、クリトブロスが農耕のデメリットを指摘し反論する。それによれば、農耕には、雹、霜、旱魃、豪雨、小麦のさび病、その他の災禍があり、さらには、家畜の疫病も存在する (5.18)。これに対して、ソクラテスは、農耕においても、戦争の場合と同様に、神々の力が働いているが、戦争とは異なり、農耕はそれ自体が神々への敬いにつながるものだとし、神々の恩恵を強調する (5.19-20)。

6章に入ると、ソクラテスは、農耕をほかの諸技術と比較し、家政における農耕の優位性を主張していく。彼によれば、農耕は、容易に学ぶことができ、労働に役立つものであり、身体を鍛錬し、友人やポリスへの配慮に導く、人間にとって最も有益な技術なのである (6.8-10)

農耕賛美② テミスティオス、第30演説「ひとは農耕に従事すべきか」

テミスティオスの第30演説「ひとは農耕に従事すべきか」は、弁論術の予備的訓練のための「予行演習（προγυμνάσματα）」と呼ばれるものであり、農耕への賛美が展開されている。その内容は、以下のとおりである。

(1)導入：テミスティオスは、農耕賛美をおこなうにあたり、まずは、この問題をめぐる歴史をふりかえる。彼が農耕賛美の議論の出発点と考えるのは、ヘシオドスである。彼によれば、ヘシオドスはその作品のなかで農耕と徳の関連を強調している。ヘシオドスは、ホメロスとの詩の競技において勝利したが、それは、ホメロスが戦争を歌ったのに対し、ヘシオドスは地上での仕事と日々について歌ったからである。つぎに、テミスティオスは、農耕を擁護するムーサとホーライ、そして、ディオニュソス、デメテル、ゼウス、ポセイドンなどの神々に訴えかけるが、さらに「プロディコスの知恵」に触れ、プロディコスのことを語り始める（上述の [断片6]）。プロディコスは、すべての人間の宗教の密儀、祭典、秘儀を農耕に帰し、神々の観念さえ、農耕を通して人間に訪れたとして、信仰の基盤に農耕をすえている。

(2)ノマドの生活：つぎに、テミスティオスは、農耕を知らない生活について語りはじめる。すなわち、ノマドの生活である。それは、エチオピア、ケルト、スキュティアでの生活であり、そのような農耕をしない人間は、野蛮状態にあり、野生の動物とかわらない。

(3)文明の源泉としての農耕：つぎに、テミスティオスは、農耕生活のメリットにふれる。彼によれば、文明的な生活をする者は食料の問題から解放され、神々を崇拝して、正義と法のもとに生きることができる。生活の必要のために全時間を取られることなく、都市や寺院を建設し、正義にしたがう生活をすることができる。農耕は、制定される法の大きな源泉となる。また、そこでの人間は、農地を守るために平和を愛し、戦争をおこなうときも、農地を荒らされないようにするためである。また、農民以外の人々も、農業生産のために平和を保護するようになる。さらに、貿易もまた、農業生産物の生産の不足と過剰の調整のために生まれたものである。

(4)農耕と正義：農耕生活のメリットを述べると、テミスティオスは、正義と不正という観点から、農耕のメリットを提示する。それによれば、社会における正義は、農耕の結果生まれたものである。農耕に携わらない者は不正を犯すが、農民は不正を犯さず、農耕と不正は自然的に対立する。

(5)農耕と天候：ホメロスとヘシオドスによれば、天候すら農民に味方し、不正な者には霰や大雨を降らせるが、農民には、ゼウスが恵みの雨を降らせ、オークの木々は、実りや蜂の蜜をもたらしてくれる。

結びとして、テミスティオスは、農耕の有益性を強調する。彼によれば、農耕に従事するほどの利益はない。なぜなら、生活の必要物の提供により自立をもたらし、農耕の恵みが人間の財産を増大させるからである。そして、ほかの職業はすべて農耕の生産物に依存しているのである。

農耕賛美の基本構造

以上、われわれは、古代におけるふたつの農耕賛美を見てきたが、両者は、多くの部分で共通の論点をもっている。以下、分析しよう。

(1)農耕は人間にとって有益な技術であり、ほかの技術にまさる

クセノフォンによれば、農耕は楽しみであり、家の繁栄をもたらし、立派な体をつくる。そして、人間の必要性を満たし、さまざまな必要物をもたらしてくれることが強調されている。同様の論点はテミスティオスにもみられ、農耕は生活の必要物の提供により自立をもたらし、農耕の恵みが財産を増大させる。そして、ほかの職業はすべて農耕に依存している。テミスティオス同様、人間の社会的生活の基盤に農耕を据えている。また、クセノフォンによれば、農耕はほかの技術の母・乳母であり、ほかの技術の繁栄と衰退は、農耕の繁栄と衰退にかかっている。農耕の技術を、ほかの諸技術と対比して、農耕の優位性を主張するのも、共通の発想といえるだろう。

(2)農耕は文明の基盤である

テμισティオスでは、農耕を知らないノマドの社会から、農耕社会への進化が語られている。周辺地域のノマド社会での農耕をしない人々は、野蛮状態にあり、野生の動物となんらかわらない。人間は、農耕の獲得によって、文明を獲得し、文明的生活を手に入れることができるのである。このような動物的な野蛮状態からの文明的進化という発想は、紀元前5世紀の文明論（たとえばプロタゴラス）に典型的なものであり、テμισティオスの論点の源流が紀元前5世紀にあることをうかがわせる。他方、クセノフォンには、このような典型的な文明発生論は見られないものの、農耕が人間の生活と社会の基盤にあると考えられていることは明らかであるように思われ、その意味で、農耕と文明の関係が指摘されているとってよいであろう。

(3) 農耕は宗教の基盤である

クセノフォンでは、農耕と宗教的行為との関係が強調されている。農耕は、祭壇や神々の像を飾るものを提供し、羊を飼育することによって神々への犠牲を可能にしてくれる。また、農耕によって、人間は初物を手に入れ、祭典を催すことが可能となる。テμισティオスにおいて、農耕の生活をするとは、文明的生活を手に入れ、神々を崇拝する生を送ることにほかならない。また、農耕する者には、神々が味方し、恵みを与えてくれる。これと同じ論点は、クセノフォンの議論にも登場している。

(4) 農耕は倫理（法と正義）の基盤である

さらに、農耕が社会の倫理、とりわけ、法と正義に結び付けられている点に注目する必要がある。クセノフォンでは、大地は神的であり、正義を教えてくれる。この点は、テμισティオスではさらに強調されている。彼によれば、社会の正義は農耕によって生まれ、それゆえ、農耕と正義は、自然的に結びついているのである。こうして農耕は、法の源泉ともなるのである。さらに、農耕は人間の優秀な性質の源泉でもある。クセノフォンでは、農耕は優れた体や、支配者の優れた資質を作るのに寄与する。ここでは、農耕は、社会倫理だけで

なく、個人の倫理的資質とも強く関係している。

『ホーライ』における農耕と宗教

以上、われわれは、古代における農業賛美の基本パターンを検討した。プロディコスは、クセノフォンとテミスティオスの農業賛美に影響を与え、その源流となっていると考えることができる。

では、この基本パターンの原型が、プロディコスにあり、『ホーライ』においてそのパターンに沿った農耕論が存在していたとしたら、それは、彼の宗教論とどのように関係していたのであろうか。

『ホーライ』に、文明発生論が存在していた可能性は高い。人類が未開状態からいかに文明を獲得し、発展したかをめぐる議論は、プロタゴラスの文明発生論にみられるように、ソフィストたちの共通の論点であった。

プロディコスにおいては、その文明発生論の特徴は、農耕と宗教にあったと考えることができる。プロタゴラスとは異なり、彼は、文明の源流を、農耕と、それを基盤に発生した宗教に求めたのであろう。その影響は、テミスティオスの議論に見ることができる。テミスティオスは、人間の文明の発展図式として、農耕を持たないノマド的な状態から、農耕技術の獲得による文明の進歩という道筋を描いていた。この発展図式は、紀元前5世紀に典型的に見られる発想といえるが、プロディコスもそのような発想のなかにあったと考えることができる。

プロディコスが、ノマド的な状態から、農耕技術の獲得による文明の発展という図式を描いていたとしたら、その社会の発展は、宗教の発生と発展と連動していたと考えるのが自然であろう。文明的生活を獲得するということは、農耕生活をおこない、それを基盤とした宗教的生活を送るということを意味するのである。

神々の起源をめぐるプロディコスの議論は、このような農耕の発生と密接に結びついていたのであろう。太陽や月、河や湖などの自然物が人類に有益であるのは、まさにそれが生産活動に不可欠のものだからである。そして、生産さ

れた作物である穀物（パン）や果実（ぶどう酒）が神格化され、エウリピデスが述べているように、デーメテルとディオニュソスが、人間の世界の二大原理となっていく。このような視点から、プロディコスは、人間を益する自然物や作物への崇拜から、神々の観念が生まれたと主張したのである。

さて、こうした有益な自然物を人類が獲得するためには、それを人類に伝えた恩恵者が存在しなければならない。おそらく、次の論点として、プロディコスは、農耕技術の獲得と伝播という論点を提示したのであろう。すなわち、人類に農耕をはじめとする有益な技術を伝えた、アリストイオスのような恩恵者が想定され、それが、自然物そのものと結びつき、神格化されていったのだと考えられる。

こうして、神々の人間的なイメージが形成されていくことになる。しかし、その根底には、自然物と恩恵者への崇拜が存在しており、あらゆる宗教的儀礼は、これにもとづいて形成された。こうした視点から、プロディコスは、同時代のオリンポスの神々への信仰のありかたを批判し、自然崇拜という信仰の原点に立ち戻ることを提唱したのではないだろうか¹⁸⁾。

おわりに

以上、われわれは、神々と宗教の起源をめぐるプロディコスの思想を明らかにした。われわれの考察が正しければ、プロディコスの主張は、エウヘメロス主義とは異なるものであり、彼は神々の存在と宗教を否定した無神論者ではない。むしろ、彼は、社会と文明の発生をめぐる独自の理論にもとづいて、人間にとっての神々と宗教の意味を捉えなおし、紀元前5世紀における宗教的伝統により合致した信仰の形を提唱しようとしたのだといえる。

こうした彼のアプローチは、文明発生の合理的理論を背景に、宗教や倫理の成立基盤を問い直そうとした、当時のほかのソフィストたちと共通するものであり、彼の方法論は、この時代のソフィストに典型的なものだといえることができる。

プロディコスとほかのソフィストたちとの違いは、農耕の意味づけに存して

いる。彼は、すべての文明の基礎に農耕を据え、そこから、文明を基礎づけようとした。これは、ほかのソフィストたちには見られない視点であり、彼の文明論の独自性は、この点に存するといえるであろう。こうしたプロディコス独特の文明論は、おそらくは、彼の母国であるケオス島の宗教的文化的の姿から導き出されたものと考えることができる。その意味で、プロディコスは、この島の風土と文化が生み出した特異な思想家といえるのである。

注

- 1) 別の証言では、ゼウスの神殿は、クレタ島にあったとされている。ディオドロス・シクルス第6巻、断片5（ヨハネス年代記）。
- 2) 以下、証言の情報源は、著者・著作名とディールス・クランツの断片番号のほかに、プロディコスの断片をめぐる最新の研究である Mayhew [2011] における断片番号を付すことにする。ディールス・クランツに収録された断片は十分ではなく、収録されていない証言も多いからである。
- 3) ディオスクーロイとは、ヘレネの兄弟でゼウスの息子である、双子のカストールとポリュデウケースのこと。パピルスの損傷があり、この読み方は推測にすぎない（DK84B5では省略されている）。しかし、メイヒューは注釈（Mayhew [2011] 182-183）において、ディオスクーロイは、人間と神の中間的存在であり、人間の恩恵者の側面を持っているので、プロディコスの枠組に合致していると述べている。
- 4) ネストレは、「このあと」以降の文言も、ペルサイオスではなく、プロディコスの文言であると主張し、その後、このような解釈が一般的となった（Nestle [1908] 556-558）。最近では、Heinrich [1975] 115-123, Mayhew [2011] 181などがこの立場を支持している。
- 5) ケレースは穀物神であり、リーベルはぶどう酒の神であるが、それぞれ穀物とぶどう酒を意味する名詞でもある。キケロ『神々の本性について』2.61でもこの一説が引用されており、神々の恩恵によって生み出されたものが、その神々と同じ名で呼ばれる例とされている。
- 6) この断片は、DK84B5では、[証言3]の参照資料に挙げられているだけだが、それ以上に重要なものである。
- 7) cf. Guthrie [1971] 241.
- 8) Untersteiner [1967] 17（Untersteiner [1954] 211）は、プロディコスにおける発見者が人間であることを否定している。
- 9) この証言は、ディールス・クランツには収録されていない重要な断片である。この事実がプロディコス解釈に与えた影響については、Henrichs [1975] 108-109で評価されている。さらに、この断片についての解説は、Henrichs [1975] 93ffを参照。

- 10) cf. Mayhew [2011] 83-84.
- 11) οὐτ' εἰδέναι の主語をプロディコスとし、彼が不可知論や懐疑主義を唱えているという解釈はありそうもない。レトリカルな対句表現であり、突然主語が変化するのは不自然である。ヘンリッツは、当初は「知る」の主語をプロディコスと捉え、プロディコスが神々のことを知らないという不可知論を表明していると考えた (Henrichs [1975])。だが、彼はその後、詳細な解釈の再検討をおこなった (Henrichs [1976])。その結果、彼は解釈を修正し、主語は神々であり、プロディコスは神々の全知という属性を否定しているのだとした。
- 12) cf. Corey [2015] 78-82, Mayhew [2011] 175-193, De Romilly [1988] 271-274 (De Romilly [1992] 192-194), Drachmann [1922] 43-44, Gomperz [1912] 113-117.
- 13) DK84B5は、注において、この証言は他の証言と整合しないと断定する。しかし、これは、プロディコスの立場への誤解によるものだと思う。さらに、ディールス・クランツは、プロディコスにこのような農耕賛美があったことを否定しているが、これも根拠が薄い。
- 14) ピンダロス、ピュティア祝勝歌、9 歌59行以降。
- 15) cf. Nestle [1936] 161, Dodds [1960] 104-105, Conacher [1998] 107.
- 16) たとえば、Henrichs [1984] 157は、プロディコスにおけるデメテルのイメージが、エレウシスの信仰に影響を与えていると考えている。
- 17) Kerényi [1976] 159-160.
- 18) 『ホーライ』をめぐる別の問題として、プロディコスの文明発生論に、世界の誕生をめぐるコスモロジーが含まれていたのかという問題が存在する。アリストファネス『鳥』685行以下で、鳥たちは、叙事詩風の言葉づかいで、自分たちのコスモロジーを語っているが、鳥たちは、次のように述べている。「・・・わたしたちからすべてのこと、天空に関することについて、鳥の本性について、神々や川やエレボスやカオスの誕生について正しく聞き、そして正しく知り、プロディコスに向かって今後は悔し涙を流せとのわたしの言葉をあなたたちが言えるように (692)。」ここから、鳥たちのコスモロジーが、プロディコスの思想に関連しており、それがパロディー化されていることは明らかである。問題は、プロディコスの思想に関連する部分はどこかである。鳥たちは、まずは、世界の誕生をめぐるコスモゴニーを展開していく。これは、ヘシオドス『神統記』(693-702)を中心にエンバドクレス(『自然について』700-2)などを使ったパロディーである (cf. Dunber [1998] 291)。ベンは、このコスモゴニーに注目して、プロディコスには、エンバドクレス的なコスモロジーが存在し、それが『ホーライ』で提示されていたと主張した (Benn [1909])。しかし、ここでのコスモゴニーにおいて擲論の対象となっているのは、プロディコスではなく、ヘシオドスやエンバドクレスと考えるべきであろう。『鳥』において、プロディコスの痕跡が現れるのは、709行における「季節 (ἄρας)」という言葉である。ダンバーも指摘しているように (Dunber [1998] 296-7)、彼の文明発生論における自然物や有用物が神と見なされるようになったという説が、ここで擲論されていると考えることができるだろう。このように、プロディコスに、エンバドクレス的なコスモロジーが存

在していた可能性は薄い。むしろ、プロディコスの議論は、文明発生論から始まっていたと考えるべきであるように思われる。

本研究は JSPS 科研費25370036の助成を受けたものです。

文献表

[原典資料]

Diels H., & Kranz, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Vol.2, Weidmann, 1952.

Mayhew, W., *Prodicus the Sophist: Texts, Translations, and Commentary*, Oxford U.P., 2011.

[研究文献]

Benn [1909] Benn, A. W., 'The Cosmology of Prodicus', *Mind* 18 (1909) , 411-413.

Conanher [1998] Conacher, D., *Euripides and the Sophists*, Duckworth, 1998.

Dodds [1960] Dodds, E.R., *Euripides Bacchae*, Clarendon Press, 1960.

Drachmann [1922] Drachmann, A. B., *Atheism in Pagan Antiquity*, Gyldendal, 1922.

Dunbar [1998] Dunbar, N., *Aristophanes Birds*, Oxford U.P., 1998.

Gomperz [1912] Gomperz, H., *Sophistik und Rhetorik*, Teubner, 1912.

Corey [2015] Corey, D. D., *The Sophist in Plato's Dialogues*, SUNY, 2015.

Guthrie [1971] Guthrie, W. K. C., *The Sophists*, Cambridge U. P., 1971.

Henrichs [1975] Henrichs, A., 'Two Doxographical Notes: Democritus and Prodicus on Religion', *Harvard Studies in Classical Philology* 79(1975), 93-123.

Henrichs [1976] Henrichs, A., 'The Atheism of Prodicus', *Cornacche Ercolanesi* 6 (1976), 15-21.

Henrichs [1984] Henrichs, A., 'The Sophists and Hellenistic Religion: Prodicus as the Spiritual Father of the Isis Aretalogies', *Harvard Studies in Classical Philology* 88(1984), 139-158.

Kerényi [1976] Karl Kerényi, *Dionysos : Urbild des unzerstörbaren Lebens*, Langen Müller, 1976.

Nestle [1908] Nestle, W., 'Bemerkungen zu den Vorsokratikern und Sophisten', *Philologus* 67(1908), 531-581.

Nestle [1936] Nestle, W., 'Die Horen des Prodikos', *Hermes* 71(1936), 151-170.

Untersteiner [1954] Untersteiner, M., *The Sophists*, Basil Blackwell, 1954.

Untersteiner [1967] Untersteiner, M., *I Sofisti* (2nd ed.) vol.2, Lampugnani Nigri, 1967.

De Romilly [1988] Romilly, J. de, *Les Grands Sophistes dans l'Athènes de Périclès*, Éditions de Fallis, 1988.

ソフィスト・プロディコスの宗教思想（中澤）

De Romilly [1992] Romilly, J. de, *The Great Sophists in Periclean Athens*, Oxford U.P., 1992.