大阪公立大学
Osaka Metropolitan University
学術情報リポジトリ

ストア派宇宙論の二つの原理

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-05-10 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 山口, 義久 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00004665

ストア派宇宙論の二つの原理

山口義久

ストア派の創始者キティオンのゼノンを始めとして、初期ストア派の人々は、宇宙の原理として二つのものを考えている。[1] その一つは受動的原理としての「質料」であり、もう一つは質料のうちにあるロゴスあるいは神、その他さまざまの名前で呼ばれる能動的原理である。ストア派の宇宙論を、この二つの原理をもとに考えれば、一種の二元論であるように見える。しかし、彼らの大前提として「作用を及ぼすものも、受けるものも、すべて物体である」という考えがある。[2] すなわち彼らの立場は、きわめて明瞭な唯物論の主張であることになる。そうであるなら、この唯物一元論の基本的立場と、二つの原理を立てる二元論的傾向とは、いかにして矛盾することなく彼らの考えの中で共存することができたのであろうか。

この問題に対してストア派を擁護するために、もしくは少なくとも彼らの考えを理解しやすいものとするために、二つの原理の分離不可能性を強調する解釈がある。「我々は、『原理』という用語で言われているからといって、力と質料とを根本物体の――心の中の概念としては切り離せるが、物理的実在としては分離できない――二つの側面という以外の意味で考えてはならない」と言われるのである。[3] はたして、ストア派の二原理がこの解釈に耐えるものであるか否かについて考察したい。

一　受動的原理――質料

まず受動的原理の方であるが、「質料（もしくは素材、ὕλη, materia）」という言葉は、アリストテレスに由来する用語である。後にも述べるように、ストア派は重要な概念を彼とは異なった用語で表現していることから考えると、この「質料」概念もアリストテレス用語と同じ意味で理解してよいかどうかという疑問が生じる。

言うまでもなくアリストテレスにおいては、質料は形相と組になって「具体的な」実体を構成する要因と考えられている。すなわち質料は、つねに形相と相補的に捉えられるのであって、けっして質料という資格では、独立に存在するものではないのである。のみならず、ストア派の人々は「形相」という概念を殆ど用いない。[4] このことも、アリストテレスの質料概念との相違を裏付けるように思われる。

それと関連すると思われることだが、彼らのカテゴリー区分もまた、アリステレスのそれとは大きく異なっている。すなわち、十のカテゴリーを集約して、「基体（もとにあるもの）」「性質」「様態（或るあり方）」「他との関係における様態」という四つを挙げるのである。[5] 集約してと言ったのは、「数量」とか「場所」といった他のカテゴリーは「様態」のうちに包括されるというかたちで、区分の整理が行われていると考えられるからだが、今の問題との関連で重要なのは、「基体」というカテゴリー名である。言うまでもなく、アリストテレスの「実体」カテゴリーは「基体」概念によって規定されているので、「基体」カテゴリーは彼の「実体」に相当するわけだが、ストア派が「実体」という呼び名を用いずに「基体」と呼んだことには、用語法の違いにとどまらない、見方の相違があると思われる。

アリストテレスが基体と呼んだのは、何らかのあり方（たとえば性質）の「もとに」あると認められるものである。そのものを我々はそのあり方で形容する（述語づける）ことができるという意味では「主語」に相当するものであり、そのあり方だけが基体なしにあることは不可能だと考えられているかぎりにおいて、基体はそのあり方の「担い手」でもある。そのような捉え方の上に立って、アリストテレスは実体（とりわけ第一実体）を究極的に基体として、すなわち他のものの基体とはなるが、他のものを基体としてそれに内属したり述語づけられたりすることのないものとして規定する。しかし、外ならぬ彼の質料という概念が、この単純明快とも言える見方に修正を迫る。[6] 生成変化のもとに持続するもの、生成変化を受け容れるものが質料であるという見地に立つかぎり、究極の基体とは質料のことでなければならなくなるのである。勿論その見方で一貫することも可能である。しかしアリストテレスは、形のないものによって世界のあり方を説明する道はとらない。基体の見方と拮抗させるかのように、ものを形相から捉える視点を強調するのである。

それに対してストア派は「実体」（οὐσία: essentia）という言葉を使う際でも、それによってアリストテレスと同じものを指し示しているわけではない。実体とは、質料が形相をそなえたあり方ではなく、むしろ逆に「あらゆるものの第一質料」であると言われている。[7] ここには、ものの質料的要素にこそそのものの実体性があるという、きわめて明瞭な主張が見られる。この主張は、語の本来の意

味から言って「素材（質料）主義＝materialism」と呼ぶべきものであって、唯物論と名づけられた見方の一つの特徴と考えることができる。

ストア派の基本的立場を一種の「唯物論」として性格づけることは通常、彼らの「作用するものもされるものもすべて物体である」という主張を根拠として行われる。ここで「物体（σῶμα）」と言われているものが、通常の「物質」概念と一致するものかどうかという点には疑問が残るが、今のところは、彼らの言う物体と、所謂物質との間に区別を設けないことにする。もし彼らが「すべての実在は物質である」という主張をしたのであれば、実在や物質（あるいは物体）の定義が問題となろうが、彼らは「作用」があるか否かを判定の基準としているので、その点の問題はない。いずれにしても、この主張と、先の素材主義的主張とから、ストア派の基本的立場を二通りの意味でmaterialismであると言うことができるであろう。

二　神、技術的火、プネウマ

ストア派の立てる二つの原理のうち能動的な方は、万物のロゴス（λόγος，ラテン語ではratio）とされ、神とも呼ばれる。[8] その他、ゼウスとかヌゥスとも呼ばれ、宿命や摂理とも同一視される。[9] ここではその気前のよい用語法のすべてにつき合う余裕はない。当面の問題との関係において必要な範囲でこの原理の性格を見届ければ、充分としたい。先ずそれは、宇宙の創造的な力として考えられている。

ストア派の人々は、神が知性的なものだという考えを表明し、それは宇宙の生成に向かって筋道正しく進む技術的な火であって、それぞれのものが宿命に従って生成する際に則る、あらゆる種子的ロゴスをそのうちに包括していると言う。そしてプネウマ（気息）は宇宙全体に行きわたっているが、呼び名の点では、それが浸透する質料の違いに応じて変わると言う（アエティオス、一、七、三三）。[10]

このアエティオスのまとめには、幾つもの考えが結びつけられており、整理が必要である。「宇宙の生成に向かって筋道正しく進む技術的な火」という表現は、たとえばキケロがゼノンの「自然」観として述べている言葉と逐一対応している。[11] 自然という呼び方も神の別名と考えられるから、[12] この部分はゼノンの考えと認められる。ここでは、神は宇宙の生成に関与するだけでなく、「技術的な火」というあり方をあたえられていることが注目をひく。

ゼノンは、火に二種類を認めていたと伝えられる。[13] 一方は「技術なしの」火で、養分を自らに同化させる火とされる。これは、ものを燃やして火にするという、日常的に見られる火の言わば破壊的なあり方を表現したものであろう。それに対して「技術的な」火と呼ば

れるものは、成長させ維持する火だと言われ、植物のうちにおける自然、動物のうちなる心魂がその例として挙げられる。生命現象がしばしば熱を伴うことが、心魂が火であると考えられたことの根拠であろう。技術なしの火にも養分を自己に同化するという働きが認められていたが、身体を成長させる心魂の働きには養分の同化という働きが当然含まれていると考えられる。しかし単純な同化では、養分を火にしてしまうだけであるから、そこに一種の技術的な働きが必要とされる。その同じ働きによって動物が維持されもするわけである。この働きは通常の火の観念からは導き出せない。そこで「技術的な」火という新しい物質の観念を持ち出したのだと思われるが、ここで既に、火という物質的な要素と、技術という別の要素——ロゴスという言葉でも表現されうる要素——とが、ゼノンの能動的原理のうちで結びついていることになる。すなわち、「技術的な火」と言われる原理は、すでに二重性をもった原理と見なせるのである。

それに対して、アエティオスのまとめの後半では、「プネウマ」が問題になっている。一読して、前半の「技術的な火」との連続性は明らかでないが、同様の能動的原理として引き合いに出されていることは、例えばクリュシッポス『心魂論』第一巻の、次の断片などから明らかであろう。(14)

心魂は、我々に生まれつき具わっている、連続的で身体全体に行きわたる気息（プネウマ）であって、身体に生命の息づきが具わっている間は存在する。それの諸部分は各器官に配置されていて、そのうち気管に浸透するものは声であり、眼に浸透するものは視覚であり、耳に行くのは聴覚、鼻に行くのは嗅覚、舌へ行くのは味覚、肉の全体に行きわたるのは触覚であり、睾丸に浸透するのは、別の同様な種子的ロゴスをもつ気息であって、これらすべてが帰着するところのものは、心魂の指導的部分として心臓のうちにあると（我々は）主張する。

宇宙全体に行きわたっているプネウマとは、このような心魂としてのプネウマを宇宙全体にも認めたものにほかならない。したがって宇宙は彼らにとって一個の生きものであった。(15) この宇宙のプネウマという考えを本格的に展開しているのはクリュシッポスであるが、この考えの萌芽はゼノンにも認められる。ゼノンを明らかに指示している史料のいずれも宇宙のプネウマに言及していないと指摘する学者もいるが、(16) カルキディウスはゼノンの主張として「質料(silva)全体をロゴス的に（rationaliter）動かす」気息（spiritus）の考えを伝えている。(17) これは宇宙的プネウマの考えと解される。

さて、宇宙の能動的原理が「技術的な火」としても「プネウマ」としても語られることを、我々はどのように理解したらよいのだろうか。それらの関係についても、ストア派の用語法の言わば寛大さとして、あるいは史料の不正確さにもよるかもしれないとして、こ

こでは厳格な解釈は試みない。ただ最小限、プゥネマもまた徹頭徹尾物体として考えられているということは、指摘しておかなければならない。そうすると、それが能動的原理として働くためには、単に物体として捉えられるプネウマであるだけでいいのだろうかという疑問が生じる。ディオゲネス・ラエルティオスの伝える説明では、技術的な火が「火的な、技術的な」プネウマとも言い換えられている。[18] プロティノスも、ストア派の唯物論を批判する際に、心魂を「あるあり方の」プネウマとする考えをとり上げている。プロティノスの批判については、あとで見ることになろうが、これらの例のように、能動的原理としてのプネウマに何らかの限定がつけられる事実を見れば、先に「技術的な火」に認めたのと同じ二重性を、能動的原理として考えられたプネウマにも認めなければならないことは明らかである。

三　種子的ロゴス

先に掲げた、ストア派の能動的原理に関するアエティオスのまとめにおいて、神あるいは技術的な火のうちに、それぞれのものの「種子的ロゴス」が包括されていると述べられていた。だが、それだけではなく、他の史料によれば、神そのものも、宇宙の「種子的ロゴス」と考えられている。[19]「種子的」という形容をあたえることによって、ここでも彼らは宇宙を生きもののイメージで捉えている。「種子」（σπέρμα, semen――いずれも「蒔（撒）かれるもの」が原義）とは、植物にも動物にも使われる言葉であるが、用いられている譬喩を見ると、動物になぞらえていることが知られる。万有のロゴスは質料中に「あたかも母体における種子のように」行きわたっており、宇宙生成のときには、宇宙の種子的ロゴスである神が「湿ったものの中に同様の種子的なものを残して」質料を細工しやすいものにしてから四元素を生み出した、というように。

生物のあり方をモデルにして考えるというだけなら、何もストア派が最初であるわけではない。プラトンの宇宙観も宇宙を一つの大きな生きものとして捉えるものだったし、アリストテレスの形相・質料の分析も、動物学の研究を背後にもつ生物学的な見方に支えられたものである。もしも種子的ロゴスに、宇宙を生物になぞらえる譬喩的な意味しか見出せないとしたら、あらためてとり上げて論じる価値はなかったかも知れない。だが、そこにはストア派の考え方の大きな特徴が表わされているように思われる。すなわち、彼らは宇宙の能動的原理が種子的であると言うことで、原理のはたらきの時間的性格をも表現しようとしたのではなかったか。「ロゴス」をアリストテレス的に考えれば、ものの形相的側面を示すものとなる。それぞれのものの特有のあり方は、それ固有の形相もしくはロゴスによって説明することができよう。しかし、その形相が実現するのには時間がかかる。ロゴスのはたらきを種子に喩えることは、

そのことを示すのに好都合である。

ストア派のそのような時間的な捉え方は、アエティオスのまとめで言うと「それぞれのものが宿命に従って生成するときに則る種子的ロゴス」というところに現われている。それぞれのものがロゴスにもとづいて生成するという点では、ロゴスは一種の規範の役割を果たしている。その生成が宿命に従って行われる点で、ロゴスが種子的である必要が生じると思われる。そのような宿命論の最も極端な例は、いわゆる永劫回帰の説に見ることができる。

宇宙全体は、ある定められた周期毎に燃えあがり、その後で再び秩序づけられるが、最初の火は、いわば種子のようなもので、過去・現在・未来のあらゆるもののロゴスと原因を包含している。[20] 周期的な宇宙火災の後の宇宙は、以前と同様に回帰する。最も徹底した主張では、何から何まで以前と同じようになると言われる。「すなわち、ソクラテスやプラトンといった、それぞれの人間が、同じ友人たちや市民たちとともに現われ、同じ目に遭い、同じことを行なって……」[21]！ 新しく生成する宇宙の中で、もう一度ソクラテスがメレトスに訴えられ、同じアテナイ市民が同じ判決を下して、ソクラテスは獄死する。これが無限に繰り返されるとは――感じやすい哲学者を驚かせるに充分な想像である。

このような宿命観が人間の自由との関わりで惹き起こす問題はさておき、そこまで厳密な回帰でなくとも、宿命に従った生成が起こるためには、原理の側に何らかの原因がなければならないだろう。ストア派は原子論者と違って、物質の配置を重要視しないので、原因は能動的原理の方にあるはずである。それがロゴスが種子となぞらえられる点である。ロゴスは単に形相的規範であるだけでなく、言わば時計仕掛けのロゴスでなければならない。すなわち、それぞれのもののロゴスとは、当のものが何であるかを示すだけでなく、そのあり方を実現するプログラムをも含んでいなければならない。

ストア派がそのような時間的プログラムまで考えていたにしては「種子的ロゴス」という用語は幼稚すぎると言われるかも知れない。しかし、彼らの宿命観の背後には、出来事の連鎖を一種の因果系列として捉える見方があった。例えば、クリュシッポス『摂理について』第四巻の断片では次のように言われる。[22]

宿命（εἱμαρμένη）とは、永劫から、あるものごとが他のものごとに従いつつ、（そのような結びつきが不変のままで）ともに回転して行くものごとの、ある種の自然的な順序系列である。

ここには、プラトンがイデアを原因であるという場合の形相的規範性や、アリストテレスが始動因を考える場合の動きの伝達とは違う、出来事同士の因果的関係が見られる。ストア派のこの見方は、彼らの論理学の特徴とも密接に関連しているであろう。その特徴とは、一つ一つの事態を表現する命題同士の関係の整理分類に基礎をおく「命題論理学」であるという点である。出来事同士の因果関係

が論理的必然性をもった関係だという見方は、そのような論理学によっても支えられていると思われる。

ところで、生成変化の時間性を、例えばアリストテレスもけっして無視しているわけではない。周知のように、可能性と現実性というアリストテレス用語は、変化のプロセス性を表現する役割も果たしている。一つのプロセスの終点としての現実性は、目的としてプロセスに先立つ規範でもある形相が実現した状態である。そして、そのプロセスが生じるためには、可能的あり方としての質料にはたらきかける始動者が、実現状態にあるものとして必要とされる。すなわち、可能と現実という対概念には、四原因の理論に含まれる自然の動的な把握が、凝縮したかたちで詰めこまれていると言える。しかも、その自然の動的把握自体を、アリストテレスは生物の観察によって裏づけるという仕方で行なっているのである。

だがストア派の人々は、可能性・現実性という対概念は採用していないようである。[23] クリュシッポスになると、エネルゲイアという用語そのものを排除しているわけではないが、それを用いる場合は専ら「活動、働き」の意味に限られているように見える。少なくとも、可能性との対比で考えているわけではない。

それでは、ストア派がそのようにアリストテレス用語を排除して、種子的ロゴスという独自の見方を提出しなければならなかったのは、何故であろうか。ストア派の創始者ゼノンは、アカデメイアでは学んだと伝えられるけれども、アリストテレスの弟子ではなかったのだから、アリストテレスの用語を用いる必要がなかったと言えば、それまでかも知れない。また、今日我々が目にするような「アリストテレス著作集」が世に出るのは、二世紀もあとのことであるので、ゼノンが彼の哲学について知ることができたのは、今では失われている大なり小なり一般向けの著作を通じてのみであったろうという事情も無視できない。ストア派が、アリストテレスの用いた概念を、批判的な意識をもって排除したのだとしても、その批判が正確にどのようなものであったかを知ることはできない。学説史家は、違いを述べてはくれるが、その理由まではなかなか教えてくれないのである。

ここでは、可能な理由を推測するにとどめたい。アリストテレスの可能性・現実性という対概念は、言うまでもなく、形相・質料という対概念とも密接に対応している。前者が動的な把握を表現しているのに対して、後者はむしろ静的な分析を表わしている。ストア派は、形相概念をも受け容れないが、そのことは先に見た質料概念の相違と表裏一体のこととして理解できよう。すなわち、ストア派の基本的立場からすれば、質料こそが最も根本的な実在であって、形相を得てはじめて完成される類いのものではないのである。したがって質料を未完成の単なる可能性と捉える見方もまた、彼らには受け容れがたいものであったに違いない。

そこで彼らが、言わばアリストテレスの概念の代わりに用いることになるのが、ロゴス概念である。ストア思想においてロゴス概念の果たしている役割は一通りではないが、今は種子的ロゴスと、ロゴス＝神と見られる宇宙的ロゴスに視界を限りたい。それぞれのものの種子的ロゴスと言われる場合には、ロゴスは形相的規範と時間的な言わばプログラムとが一緒になって内在しているものとして理解できる。ストア派においても心魂は自ら動くものであるが、その動きそのものも種子的ロゴスに基づいていると語られる場合には、ロゴスそのものが動の始原であるというよりは、心魂の動が発現する際に従うべき規範に時間的観点が加えられたものと言えよう。

彼らがアリストテレスの形相の見方を採用しなかった理由が何であるにせよ、ストア派の宇宙論ないしは自然学の大きな特徴が、その時間的な観点にあることは疑いない。宇宙の生成は「筋道に従って」(ὁδῷ) 行われるという主張は、宇宙がこれこれの形相を具えていることによって成立しているという類いの説明とは明らかに異なる。そしてその時間的な過程を説明するためには、一元的な説明では間に合わない。ただし、一元論とか二元論、多元論といった区別は、どの観点で言われるかによって内容が大きく異なるから、その観点を特定する必要がつねにある。ここで指摘したいのは、もしもストア派の唯物一元論が、どの観点から見ても一元的な説明であるならば、時間的なプロセスを説明できる理論とはならなかったであろうということである。質料的な原理しかみとめなかったとしたら、せいぜい機械論的な見方にとどまっていたことであろう。いや機械論さえ可能ではないであろう。たとえば、古代原子論が原子一元の見方に立って一種の機械論的説明を提出することができたのは、けっしてアトム（不可分体）だけを一切のものの原理としたからではなく、空虚をアトムと対立する原理として立てたからにほかならない。その限りではアトム論は二元論であり、アトムの形が無限であることに眼をつければ、無限の多を原理として想定する多元論とも言える。その意味では、ストア派が二つの対立する原理を立てたのは、全く無理もないことであるし、時間の推移と不可分の生成過程を考えているとしたら尚更のことである。

四　二元論的性格

したがってストア派の説が、ある意味では一元論であるが別の意味では二元論であるとしても、それだけで矛盾とはならない。二つの原理がどのようなものと考えられているかが問題である。それについて考えるために、プロティノスがストア派の唯物論的立場を批判している言葉を見てみよう。(24)

プネウマは知力をもったものであり、火は知性的であると言うことによって、彼ら(ストア派)自身もまた、真理に導かれて、物体より先に、何か物体より優れたもの、つまり心魂という形相がな

ければならぬと証言しているわけだが、それはあたかも、火と気息がなければ、より優れた部分が実在のうちにあることはできずに、座を占めるための場所を求めているかのような主張である。……しかるに彼らは、生命と心魂とが気息を措いて何ものでもないと主張しているのであれば、彼らが物体のほかに、それとは別の能動的な本性のものを立てなければならなくなった時に逃げ道にする、あの彼らの口癖の「或るあり方の」というのは、一体何であるのか。……彼らが「或るあり方の気息」が心魂だと主張しているのなら、その「或るあり方」つまりその「様態」を、実在の一つであると主張しているか何ものでもないと主張しているのかのいずれかである。だが、何ものでもないなら、気息だけがあることになり、「或るあり方の」は、ただの言葉にすぎないことになる。そのようにして彼らは、心魂も神も、質料以外の何ものでもなく、すべてただの言葉にすぎず、かのものだけがあるのだと言っていることになる。しかし「様態」が実在に属し、基体や質料とは異なるものであって、質料のうちにありはしても、それ自体としては質料なきものであるなら、それはある種のロゴスであり、物体ではなくて別の本性のものであることになろう。

ここでプロティノスは、ストア派が神や心魂を優れたものと考えていることを指摘して、それと彼らの唯物論的大前提との間の矛盾を指摘しているわけである。彼らの主張では、作用を及ぼすもの、受けるものがすべて物体であるから、受動的原理（質料）のみならず、能動的原理（神、ロゴス）もまた物体であった。プロティノスの批判は、生きものにおける能動的原理である心魂が、ただちにイコール気息（一種の物体）とはならないことを指摘することによって、物体的でない側面こそ重要であるとする主張である。その側面がただの言葉にすぎないのでないなら、それは物体ではないが存在していると言わざるをえないことになるのである。

したがって、この批判は、ストア派が能動的原理の優先性を認めていることをもとにして出されたものである。彼らがそれを認めるならば、彼らの唯物論のもう一つの主張――先に「素材主義」と呼んだ主張――の存立をも危うくするであろう。ものの実在性を質料の方に認める質料優先の考えと、能動的原理を優先する考えとは、正反対の方向性を持っているからである。

ストア派の理論の中に包含されているこのような対立を、解釈の仕方で救うことができるであろうか。最初に触れた解釈に従えば、ストア派の原理は、能動・受動の二面性を具えた、一つの「原初的な実体」であり、[25] あらゆるものは、その実体からできていることになって、一元論の原則は崩れないことになる。しかしストア派の二原理を、唯一の実体の二面性と解することができるかどうかが問題なのである。

二つの原理と言われているものが、原初的実体の二つの側面と見

られるとしたら、彼らはアリストテレスと同じように、形相と質料が一体となって一つの具体的実体を形作ると見るような考え方をしていることにならないだろうか。じっさい、原理の一つは「質料」という名称を与えられているのである。しかし、先に見たように、「質料」という同じ呼称が用いられていても、必ずしも同じ見方が示されているとは言えない。ストア派にとっては、質料がそのままで実体だったのである。

さらに能動的原理のあり方も、原初的実体の一側面と見ることはできない。神＝ロゴスが「技術的な火」と呼ばれる場合、そこには形相的要素と質料的要素の明らかな二重性が見られた。プロティノスの批判も、ストア派の心魂の捉え方に二重性を指摘することに基づいていた。かりにストア派が、神＝ロゴスと質料の複合を「原初的実体」と考えていたとして、その一方の要素たる神＝ロゴスが、すでに二重性をもっていることには不都合がないであろうか。少なくとも、ロゴスと質料の組み合わせを、アリストテレスの形相・質料の複合と同じように考えることはできない。能動的原理は、二重的・複合的である以前に、物体として考えられているのである。

それでは、そのほかに二つの原理が不分離一体であるとする、どのような考え方ができるであろうか。おそらく物体と物体とが一体となっていると考えるしかないだろう。しかしそれは、部分と部分が結びついているという仕方ではない。同じ場所に二つの物体が混じり合っているという仕方で一体となっているのである。[26] 同じ場所に二つ以上の物体がありうるというこの考えは、ストア派の思想の中でも最もユニークな、全く他の学派に例を見ないものである。したがって、他学派にとっては非常識な考えとして恰好の批判嘲笑の種ともなった。そのことは、言葉を換えれば、ストア派の唯物論が通常の物体概念に基づくものではなかったということである。

ストア派の物体概念が一般の考え方と異なるということは、必ずしもただちに彼らの考えが間違いであったということを意味しない。[27] 「物体（もしくは物質）」の定義が異なるというだけのことだとも言える。ストア派の自然学が積極的に評価される場合に、彼らがアトム論とは対照的に、世界を連続体として捉える見方を徹底させることによって、近代の「場」の見方に近い自然観をもちえたと指摘されることがある。[28] 一つの独自なタイプの見方を提供しているというわけである。

しかし他方において、ストア派の物体観がある種の混乱を助長していることも否定できない。種子的ロゴスとも関係する説明で、クレアンテスは、諸部分のロゴスが種子の中に集まって「混じり」、諸部分が生じるときには再び分離されると言う。[29] 勿論このロゴスもストア派的な意味で物体である。だがそれがこのように簡単に混じり合うと、ロゴスは一種神秘的な仕方で不分明なものになってしまう虞れが大きい。物体を部分に分解する仕方で分析することを、ス

トア派の混合の考えは不可能にしてしまう。形相的規範と時間的プログラムが一体となったロゴス原理という発想は、さまざまな可能性を孕んだ豊饒なものであったと思われるが、我々に求められるのは、そのロゴスの内実である。ストア派が、それを物体と考え、別の種類の物体と完全に重なる仕方で混合すると主張しなければならなかったということには、納得のいく理由説明は見当たらない。彼らの混合に関する考え方は実体の新しい捉え方を開くものとして、独自な意義を認めることができるかもしれないが、完全に混合しあうものが「物体」であると表現されなければならない必然性は認められないのである。

註

(1) Ioannes ab Arnim (H. von Arnim), *Stoicorum Veterum Fragmenta* (=SVF), I 85 (=Vol. I, No. 85).

(2) SVF I 90. Diogenes Laërtius (=DL) VII 56. cf. SVF II 359; 363.

(3) E. V. Arnold, *Roman Stoicism*, Cambridge, 1911, p. 173. 同様の見方は、少なくとも C. Baeumker, *Das Problem der Materie*, Münster, 1890, S. 359; 363 に遡ることができ、近くは、M. Lapidge, Stoic Cosmology, in J. M. Rist (ed.) *The Stoics*, Berkeley, 1978, esp. pp. 163-164 の強調するところである。ストア派が神が質料から切り離せないという考えをもっていたことはたしかのように見えるが (SVF I 87, Chalcidius)、それは神＝ロゴスの内在性を言っているだけで、神と質料の結びつき方が問題なのである。

(4) SVF IV p. 45, *εἶδος* の項参照。

(5) SVF II 369; 371 など。

(6) *Metaphysica*, Z 13, 1029a7 sqq.

(7) SVF I 86; 87.

(8) SVF I 85; 87. II 299-301 etc.

(9) SVF I 102 (DL VII 135). II 913; 931; 937.

(10) SVF II 1027.

(11) SVF I 171. cf. II 774; 1133.

(12) SVF I 176; II 945.

(13) SVF I 120.

(14) SVF II 885=911.

(15) SVF I 111 sqq.; II 633 sq..

(16) Lapidge, op. cit. p. 169.

(17) SVF I 88.

(18) SVF II 774 (DL VII 156).

(19) SVF I 102=II 580.

(20) SVF I 98.

(21) SVF II 625.

(22) SVF II 1000.

(23) SVF IV p. 50, *ἐνέργεια* の項参照。

(24) IV 7「心魂の不死性について」第四章、一一二。

(25) これは Lapidge, op. cit. の表現である。

(26) SVF I 102 (Stobaeus); II 463 sqq..

(27) Cf. S. Sambursky, *The Physical World of the Greeks*, London, 1956, p. 136 :「今日われわれは、こんな自己整合的な科学体系も、この種の実験によってのみ得られるのだということを知っている。」

(28) Idem., *Physics of the Stoics*, London, 1959, p. 37.

(29) SVF I 497.