



初期ストア派の生命論

メタデータ	言語: Japanese 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/10.24729/00004606

初期ストア派の生命論

山口義久

初期ストア派（以下で、限定をつけずにストア派と呼ぶ場合には初期ストア派を指す）の人々がいだいていた哲学概念の重要な特徴の一つは、哲学の全体としての統一性を重視したことにある。実践との関連から見た場合、その頂点に来るのは倫理学部門であるが、

それが他の二部門（すなわち、論理学部門と自然学部門）と密接に結びついたものであることに、とくに強調があたえられる。倫理学部門との関連では、人間がいかなる存在であるかということが、自然学部門のうちでとりわけ肝要な問題の一つであり、これは他の動物との共通点と相違点とを通じて論じられている。

ここでは、ストア派人論の基礎とされている生命論をとりあげて検討しよう。すなわち、ストア派において生命はどのように扱われていたか、生物と無生物はいかにして区別され、生物の間ににおける相違はどのように説明されていたか、生物における身体の役割は

いかに考えられていたか。こういった問題を考察することによって、ストア派の生命論が、あるいはそれを含む自然観が、われわれの自己認識のために、また自然世界理解のために、独自の意義をもったパラダイムを提供するものであるか否かを探ることを目ざす。

一、世界における生物の位置づけ

ストア派の用語法において「生命」を表わす言葉は何であろうか。ギリシアの哲学者一般の言葉づかいを考えると、「プシユューケー」(ψυχή) と「ゾーエー」(ζωή) が真っ先に候補に浮かび上がる。ところがどちらも、今の関連での生命、すなわち生物と無生物とを区別する特徴を表現する言葉としては、ストア派によって用いられていないように思われる。

まず「ゾーエー」の方であるが、ストア派の用語法では、これは

「ビオス」(βίος)と殆ど同義に用いられて、死 (θάνατος) と対比される場合が多いのに対して、生物と無生物とを区別する生命の意味で用いられる例は、ストア派の考えをパラフレーズして紹介する著作家の用語法の反映と理解できる。⁽¹⁾

「ゾーエー」と同根の動詞「ザオー」(ζαο)についても同様で、死ぬこととの対比で用いられるか、または「よく生きる」ことが問題にされる脈絡で用いられる。⁽²⁾これは、ストア派の問題意識の上で、彼らが人生を離れて「生命」への関心を強くいだかなかったことの現われであるか、あるいは少なくとも「ゾーエー」は、そのような関心を表わすための用語ではなかったということを意味しよう。

次に「プシューケー」は「たましい」と訳されることが多いが、それが表わしうる意味連関は広く、心のはたらきから無意識的な生まで、さまざまな生命的営みを包含しうるものである。このことは、ギリシア語の「エンプシューコス」(ἐμπνευστος)すなわち文字通りには「プシューケーをうちに持つ」という意味の形容詞が「生きている」という意味になることと対応している。したがって、一般の言葉遣いでは「プシューケー」は植物の生命をも指す言葉であったが、ストア派においては、それは動物の生命に限定されており、植物は「プシューケーを持たぬもの」に含まれている。⁽³⁾

それでは生物と無生物とは、実質的にはどのように区別されてい

るのであろうか。通常の区別に相当するストア派の区分は、自らのうちに動の原因をもっているものとそうでないものとの間に引かれた線であると思われる。

動くもののうち、あるものは自らのうちに動の原因をもっており、他のものは外からのみ動かされる。外からのみ動かされるものとは、運ばれうるもののものであって、たとえば木片や石など、およそヘクシス(まとめて保持するあり方…ἕξις)だけでまとめて保持されている質料(素材・物質)がすべてである。……自らのうちに動きの原因をもっているのは、動物と植物、ひとまとめてすれば、ピュシス(生育する自然本性…ψυχή)あるいはプシューケー(心魂、動物的生命)によって保持されているかぎりのものがそうであって、そのうちには金属も含まれていると彼らは主張する。⁽⁴⁾

自らのうちに動の原因をもつという表現は、アリストテレスの「自然」の定義を連想させるものであるが、必ずしもその影響を想定する必要はない。プラトンによる生物と無生物の区別もまた、まさにこの点におけるものだったし、すでに初期ギリシア哲学者のタレスに帰されている考えでも、自ら動くものがプシューケーをもったものとされていたのである。⁽⁵⁾

しかし、この区別がどれだけ大きな区別と考えられていたかは疑

問である。植物は自らのうちに動の原因をもっている点で、外の原因からのみ動かされるものとは歴然と区別されている。だが自らのうちに動の原因をもっているものには、鉄や磁石も含まれる。植物の動と磁石のもっている動との間に、ストア派は本質的な違いを認めていないように見える。ただし、磁石は無生物で、植物は生物だという分類がなされていないことから、ストア派が生物と無生物との間に引いた線がきわめて細いものだったと言ふことはできない。

他の学派の呼び方で言えば「無生物」「植物」「動物」の段階的区別に相当するものを、ストア派はまったく別の概念を用いて説明している。それは右の引用文に出てきた「ヘクスリス」「ピュシス」「プシューケー」という三つのあり方の相違である。ヘクスリスによってあるものは、そのあり方を持統しているだけで、自分から動くことはできない。ピュシスは、通常「自然」あるいは「自然本性」と訳される用語であり、ストア派の用法の中でも、宇宙全体を支配する原理の意味で用いられ、人間に生まれついた自然本性を指す言葉として用いられる場合が少なくない。しかし、今の限定された文脈の中では、植物を典型とするあり方に見られる、自らを保持しつつ生育をつかさどる原理という、特殊な意味で用いられている。またプシューケーは、すでに見たように、一般の用語法とは違って、

動物の生命のはたらきに限定されている。

ここで注目しなければならないのは、三つのあり方の区別よりもむしろその共通性の方である。

古人によれば、氣息（*プネウマ*）には二通りあって、心魂的なものとピュシス的なものであるが、ストア派は保持的な氣息を三番目のものとして導入して、それをヘクスリスと呼んだ。……「生きものに」生まれついている氣息には二つの種類があって、それはピュシス的なものと心魂的なものである。また三番目に保持的な氣息をも導入する人々がいる。石をまとめて保持しているのは保持的な氣息であるが、動植物を養っているのはピュシス的な氣息であり、動物をして、感覽できるものとし、あらゆる動を動くことができるものとしているところの、心魂をもつもの（動物）における氣息は心魂的なものである。⁽⁶⁾

このように、無生物・植物・動物に共通しているのは、そのあり方がいずれも氣息（*Pneuma*）によって維持されているという点である。古代ギリシアの人々のなかに、思想家も一般の人々も含めて、息をすることと生きることとの間に密接な関連を見てとる人は少なくなかったと推測されるが、石のあり方を氣息で説明しようとするのは、他に例を見ない。⁽⁷⁾氣息という同じ実質が、無生物にも植物にも動物にも共通していると考えることは、それら三つの間に連続性

を想定することもある。生物と無生物とを、生命の有無という表現によって区別していいことと考え合わせると、ストア派の意図はむしろその連続性を強調して説明することにあつたのではないかと思われる。

この推測が正しければ、それはストア派の生命論の基本線を明らかにしている。すなわち彼らは、生物と無生物とを別種のものとして区別した上でその一方を他方によって説明するという道をとらないのである。このことは、人体の組織そのもののうちに、さきの三つに対応するあり方を指摘する説明によつても補強されるであろう。アレクサンドレイアのピロンの解説によると、⁽⁶⁾知性のうちには、まとめて保持する力、育成する（ピュシスの）力、心魂的力、思考能力、その他多くの能力が認められるが、我々のうちにあつて石に似ている骨もまた、まとめて保持する力であるヘクシスを分けもっており、我々のなかにも爪や髪といった植物に似たもの（ピュシスによるもの）がある。また心魂は、ロゴスを欠いた動物たちにも共通にあるが、我々の知性も、ロゴスなきものの心魂に類比的なものをいくらかもっているという。すなわち、無生物と生物、植物と動物の間にまたがる段階的な差異は、一個の人間のうちに見られる差異と同等のものと思なされることになるのである。

逆に言うと、宇宙全体のなかに認められる差異も、人体の部位に

よる差異と同等のものであるということになる。実際、ストア派は創始者のゼノンをはじめとして、宇宙を全体として生きものだと考えていたと伝えられる。⁽⁹⁾そのことを主張する議論は、たとえば「心魂をそなえたものは心魂のないものより優れている。しかるに宇宙より優れているものは何もない。それ故宇宙は心魂をもっていることになる」というような、いささか単純なものであるが、その一方で、宇宙と生きものの中に、部分同士の間に対応を考えていたことを見落としてはならないのである。

二、ヘクシスによるものあり方

生命論の文脈でよく指摘されることだが、生物を構成している物質そのものは無生物であるなら、どうして全体は生命という別の特徴をもちうるのか。無生物と生物との間に連続性を考えるストア派の生命論は、この問題に対して何らかのヒントをあたえてくれると期待することができよう。

ものをまとめて保持する力として説明されるヘクシスは、その実質が（ピュシスや心魂と同様）氣息であると言われていた。ストア派の人々は、その氣息がどのようににはたらいて、それぞれのものを、ひいては宇宙全体を統括していると言っているのか。生物と無生物との連続性に関する彼らの考えを理解するためには、まず宇宙

における氣息の役割についての説明を見なければならぬ。

ストア派の宇宙觀の大きな特徴の一つは、その徹底した連続性にある。ただし、この場合の連続は空間的な意味であつて、無生物と生物との連続性とは區別して考えなければならぬ。彼らの考えによると、宇宙のうちには少しも空虚 (*void*) は含まれていないが、その外には無限の空虚が広がっている。⁽¹⁰⁾ うちに空虚を含まないという考えは、古代において珍しいものではなかったが、外側に空虚があるという考えは、明確に述べられたものとしては唯一のものであると言える。

ところで、この空虚がアトム論の空虚と同じ概念だったと言えるかどうかは疑問である。エピクロスは「空虚」と「場所」を互換的に用いているが、ストア派ははっきりと區別している。クリュシッポスは、場所 (*topos*) とは存在によつて占められうるものであつて、しかも実際に占められているものだという考えを示し、空虚を空の容器にたとえ、場所は満たされた容器になぞらえている。⁽¹¹⁾ そして両者を包括する類概念をも考へている。⁽¹²⁾ ストア派は、このような區別を通じて、物体と空虚の混在を認めるアトム論の見方と一線を画そうとしているのであり、その限りでは、ストア派の空虚をエピクロスの空虚と同一視することはできない。

他方、別の解釈に従えば、宇宙の外側には何も無いということが

主張されているだけのことになり、ストア派の考えは、例えばアリステレスのものと大差ないことになる。⁽¹⁴⁾ たしかにストア派の存在論では、空虚は時間・空間や「語られるもの」と一緒に「非物体的な何か」に分類されているが、これが全くの「非存在」を意味するとしたら、時間・空間や、彼らの形式論理学において中心的位置を占める「命題」もまた、同様にただの非存在であることになってしまうであろう。それゆゑ空虚もまた、物体ではないが、宇宙の外にある「何か」として考えなければならぬ。

したがつて、宇宙が空虚をうちに含まずに一体となつて存続するためには、それが無限の虚空間の中に拡散するのを防ぐ、何らかの原因がなければならぬ。ストア派はそれを、まとめて保持する力 (*energetikē dynamis*) によつて説明しようとした。⁽¹⁶⁾ そこでは統括するものと統括されるものとが區別される。すなわち、氣息の實體が統括するものであり、質料的實體が統括されるものとされる。そして、四つの元素のうち、土と水は自らをも他のものをも統括しながら、氣息的な力と火の力に与かることによつて統一性を維持する⁽¹⁷⁾ と考えられている。ここで氣息と言われているのは、實質的に空氣のようなものであるか、あるいは空氣と火の本性を兼ねそなえたものである。そして空氣と火は、その「緊張力」のゆゑに自らをまとめて保持しているだけでなく、土と水とに混合することによつてそ

れらに緊張を与え、安定した存在性をもったものにするのだと説明されている。

この背後にあるストア派の考えは、構成要素と結びつけられる性質のうち、熱と冷ははたらきかける（能動的な）原理であるというものである。⁽¹⁸⁾したがって、ここで能動的な構成要素とされている火と空気には、それぞれ熱と冷という性質が割り当てられていると解される。⁽¹⁹⁾しかしながら、動物の心魂である氣息と植物のピュシスである氣息とが対比される文脈では、氣息の間に乾—湿の区別も結びつけられている。⁽²⁰⁾このことは、氣息⇨火+空気⇨熱+冷というような単純な説明が成り立たないことを示しているように思われる。もちろん、動物の生命と植物の生命とを区別するためには、能動的な物体と質料的な物体との区別だけに依拠するわけにはいかないことは当然と言えよう。しかし、氣息の成り立ちそのものについて伝える文献には、疑問をいだかせる要素を見出すことができる。

まず動機であるが、他の多くの場合と同様、構成要素の問題に關しても、ストア派に批判的な立場から書かれた史料が中心を占めているので、当然のことながら、ストア派の考えに矛盾を探すことに興味が集まっていると思われる。たとえば、

彼らの言うように、神が知性的で永遠的な氣息として物体であり、また質料も物体であるとするなら、……その氣息は、彼ら

が構成要素とも呼んでいる四つの単純物体の一つか、それらが合成してできたものかのいずれかになる。彼ら自身も、思うに後者の立場で言っているようである。彼らは、氣息は空気と火の実質をもっていると考えているからである。⁽²¹⁾

という、アレクサンドロスの解説は、氣息（神の実質）が火と空気からできているという考えをストア派に帰することによって、構成要素を作り出す原理である神自体が構成要素からできているという不合理を結論づけるものである。しかしこの箇所では、アレクサンドロスの慎重な言い方が目立っている。ストア派自身が本当に氣息⇨火+空気という考えを表明していたなら、「思うに」(sic)というような限定は必要なかったはずである。その解説の理由にあたる「氣息は空気と火の実質をもっている」ということも、彼らの「考えている」ことと言われるのであって、必ずしもストア派の表現をそのまま伝えているとは言えない。そこにはアレクサンドロスの解釈が入っている可能性がある。

氣息が空気と火の実質をもっているということは、熱と冷という「能動的な」性質を、その本質的な性質としていることだと理解できる。⁽²²⁾ガレノスもまた、ストア派のクリュシッポスの考えを批判的に紹介する箇所で、この氣息が「熱と冷という二つの部分、あるいは要素もしくは成り立ちを持っている」と言い、それに「も

し誰かが別の名前で呼びたければ」という但し書きをつけて「空気と火」をつけ加えている。⁽²³⁾これは明らかに、クリュシッポス自身は「熱と冷」という表現で語っていたことを、別の人が「空気と火」と言い換えたことの現われにほかならない。クリュシッポス自身は「気息は空気と火からなる」と語っていたとしたら、その但し書きは全く不可解なものになってしまう。したがって、ストア派の考えでは、必ずしも気息が火と空気の混合されてきたものではないということになる。

これまで見てきた内容をまとめると、生物と無生物を通じて、すべてのものの成り立ちを説明するのは「気息」であり、無生物は気息のもっている「緊張力」によって、まとめて保持されている。その緊張力は気息のもっている熱と冷という性質によって説明されているが、この同じ気息が、生物においてどのような役割を果たすと考えられているのかが、次の問題である。

三、植物と動物の違い

植物を支配している原理は、すでに述べたように「ピュシス」と呼ばれており、その言葉の意味の広がり、自然世界全体に関わりをもつと言える。しかしながら、ストア派の人々が植物そのものについて何ほどかの関心を懐いていたか否かは、きわめて疑わしい。

植物に言及されるのは大抵、動物と並べて共通性が示されるときか、動物と対比される場合かのみである。このことも、植物が彼らの倫理的関心に直接的な関わりをもたなかったからだと理解できよう。したがって、彼らの植物についての考えを見ることは、植物と動物との共通性・相違点を見ることにほかならない。

植物を支配しているピュシスは、植物だけでなく動物においてもそれが養われて生育することの原因とされている。⁽²⁴⁾言うまでもなく、これはストア派に限った考えではない。それをプシューケーの能力としなかったことが他の学派と異なっていただけである。この栄養採取能力は、ゼノンによって「技術的な火」という表現をあたえられた。⁽²⁵⁾この場合の火は、気息と呼ばれるものとはほぼ同じものと解されるが、それが「技術的」と呼ばれるのは、たんに養分を自身自身に同化するだけでなく、自らを増大させ、維持することができるからと言われる。しかし、無生物のうちにある火と、この「技術的な」火との違いが何に由来するのかについて、明らかな説明は見当たらない。このことは、ピュシスが同じ気息でありながらヘクシスとどのように違うのかという問題に対する明らかな答が見当たらないということでもある。漠然と「技術的」といった形容で表わされる何かが、その間にあるというだけである。

それに比べれば、植物と動物の違いについては多くの内容が語ら

れていると言える。これは言うまでもなく、彼らの動物に対する関心が、植物とは比較にならないほど高かったからであろう。⁽²⁶⁾ 人間も動物の一種であるからには、ほかの動物のあり方は我々自身と全く無縁のものではありえないと考えられたのは当然である。ストア派はそのような関心から動物を見たために、彼らの動物のあり方の記述は、観察にもとづく動物学をめざしたものであるよりはむしろ、人間の立場からの内省から出発したものとなっている。

動物と植物との違いは、表象と衝動の有無だとされている。⁽²⁷⁾ 人間以外の動物が理性をもっていないと見なされることから分かるように、他の動物が人間と同様の意識をもっているとは、ストア派の人々も考えなかった。他の動物は表象をもつことが衝動をはたらせることに直結するが、人間の場合には表象と衝動の間に同意が入る。⁽²⁸⁾ この「同意」はおそらく意識的なものであろう。しかし、表象そのものも、大なり小なり意識的な心の働きを想定しなければ意味をなさないのではないだろうか。表象 (*phantasia*) という言葉は「現われる」という意味の動詞 (*phantanai*) から派生したものであるが、それは何に現われるのか。何らかの意識のようなものに現われるほかはない。文字通りの木偶の棒には、表象は無意味である。

衝動 (*hormē*) の方は、つき動かす力ということであって、直接動物の行動をひき起こすものとされているのだから、意識の介在

なしに成り立ちうるであろう。人間以外の動物は衝動によらずに行動することはできないと考えられているため、⁽²⁹⁾ その場合にはほとんど本能と訳しても差し支えない言葉である。それでも、衝動を惹き起こすのは表象だと説明されているので、言わば心理的なプロセスの中に組み込まれていることになる。

さて、そのように機能の面から説明される、動物と植物の違いは、あるいは心魂 (プシューケー) とピュシスの違いは、同じプネウマのあり方の相違として見れば、どこがどのように違うのであろうか。その点に関しては、ピュシスとしてあった氣息が冷やされることによって心魂に変わるという説明が目につく。⁽³⁰⁾ 心魂の方がピュシスよりも熱いという記述を読めば、冷やされることによってどうしてもっと熱いプシューケーに変わるとかという疑問が生じるのは当然である。そこに見られるのは、冷却 (プシューコーシス) とプシューケーの語源的つながりによる通俗的説明にすぎないように見える。⁽³²⁾ たしかに冷却は鉄の焼き入れと同じ効果をもつものと考えられている。しかし、土の固さの原因は氣息の熱・冷であると説明されていたことと考えあわせると、⁽³³⁾ ストア派が物理的プロセスの解明にどれだけ力を注いだのか、あるいは、そもそもその問題にどれほどの関心を懐いていたのかという疑問は禁じえない。

だが、動物に対する彼らの関心は、乏しい史料からでも窺い知る

ことができる。一〜二世紀のストア派のヒエロクレスは、倫理学的問題を論じるにあたって、心魂をもった生きものの、つまり動物の発生から説明を始めている。⁽³⁴⁾

種子がちょうどよい時期に子宮に落ち、同時に容れものの方も活力ある状態で種子を受け取るなら、種子はもはやそれまでのようにじっとしておらず、活発に動いてそれに固有の働きを始める。身籠もっている身体から質料を引き出して、踏み外すことのできない、ある秩序にもとづいて胎児を形づくっていき、それは終極にまで達して生み出されるものの出産の用意ができるまで行なわれる。

だが、その間中ずっと——すなわち受胎から出産まで——種子は、氣息であるところのピュシスのままであり続け、種子から変化してから終始筋道だった仕方であっている。最初の段階では、そのピュシスは心魂より濃密で、心魂から遠く隔たった氣息であったが、その後、出産間近になると微細なものになる。……それ故にこそ、外に出るときには充分環境に適したものとなっており、その結果、外気によって言わば焼きを入れられてプシューケー（心魂）に変化するのである。というのは、石のうちにある氣息は、打撃によってすぐに発火するが、それは、そのような変化に対して準備のできた状態にあるからであっ

て、これと同様に、成熟した胎児のピュシスもまた、すでに生まれた時には、外気のうちに入ることによって直ちに心魂へと変化するのである。

この説明で見ると、「焼き入れ」の考えは種子から始まって出産にいたるプロセスの最後の仕上げとして位置づけられており、たんなる語源説明にとどまるものではないことが知られる。「踏みはずすことのできないある秩序にもとづいて」とか「筋道だった仕方である」という形容には、ストア派の自然観の特徴がよく反映されている。彼らによる「自然（ピュシス）」の標準的な定義は「生成に向かつて筋道だてて進む技術的な火」というものであって、そこからは、自然界にアリストテレスが考えたような形相的秩序よりも、言わばプログラムされたプロセスを重視する見方が見えてくる。⁽³⁵⁾

この考えを生命論の文脈の中で捉えると、心魂が自然的プロセスの結果生じたものであるという考えが、とくに注目される。動物が植物から進化したというような発想は見られないが、動物的生命である心魂は、植物的生命の発展したものとされている。植物のピュシスに比べて心魂は比較的微細で、熱く、乾いていると形容される⁽³⁶⁾。比較的熱いというのは、恒温動物の息が温かいことから導き出された考えだと想像できるが、同時に心魂の働きのピュシスに比しての強力を説明する性質とも考えられていたであろう。乾いてい

るという形容は、ヘラクレイトスの心魂観を連想させるものであり、⁽³⁷⁾その微細さは心魂の活動の繊細さを可能にする性質と見なされていたと想像される。いずれにしても、詳細な記述が残っていないために、彼らがそのような形容をどのように説明に役立てたかは、推測しかできない。

ストア派の科学知識にさまざまな時代的制約があるのは当然でもあるが、心魂の起源(すなわち動物的生命の起源)という大問題に独自の見通しをつけた点は、一つの業績と言えよう。心魂が後天的なものであるということと彼らは、子供が親に、氣質や性格の点でも似るということから証明できると考えた。氣質や性格は心魂に属す特徴であると考えられるので、それが親に似るということは、心魂が種子や母胎に由来することだと言うのである。⁽³⁸⁾これと呼応するように、人間の場合にも、彼らは生得的な知識を否定し、生まれたばかりの人間の心魂は「白紙」のようなもので、最初の七年の間にさまざまな観念で満たされると説明している。心魂についての先験的な説明を導入しないことでは、一貫していたと言えよう。⁽⁴⁰⁾

心魂を動物の生命に局限する彼らの狭義の用語法から想像されるのとはむしろ逆に、ストア派の動物観は植物との連続性を重視することを特色としているが、しかしそのことは、動物だけがもつ生命

機能を説明するうえで何らかの利点を生んでいるだろうか。そこで次に、そのような動物的生命のはたらきが、いかにして「氣息」という、植物の生命と共通の実質を通じて説明されているかを検討しなければならない。

四、動物の生命としての氣息

植物のピュシスと同様、心魂の実質でもあるとされる氣息が一種の物体であることは言うまでもない。このことは、精神的活動も含む動物的生命の働きが物質によって説明されるということでもある。ストア派のこの見方は、いわゆる心身二元論のもつ難点のうちの一つを回避している。すなわち、心魂が非物体的な存在であるという考えを斥ければ、物体でない心魂がいかにして物体である身体に作用を及ぼしたり、その逆のことが起こりうるのかという問題に悩まされる必要はなくなる。⁽⁴¹⁾しかしストア派の立場では、身体も心魂も空間的には完全に連続しているので、物体である心魂が同じく物体である身体全体に行きわたっているということは、同じ場所に二つ以上の物体が存在するという、常識に反する帰結を生むことになる。⁽⁴²⁾この点に関しては、ストア派の物体概念がユニークだということに過ぎず、直ちに自己矛盾となるわけではないということを、すでに論じた。⁽⁴³⁾しかしながら、心魂も身体も同じく物体でありなが

ら、一方は能動的原理として位置づけられ、もう一方は質料的(受動的)存在と見なされることについては、その物体概念からは説明づけられない。

この点に関しては、ストア派と同様にすべての存在が物体であると考えた、ゼノンと同時代のエピクロスと比較することによって、ストア派の特徴を理解できるであろう。よく知られているように、エピクロスは生きものの身体だけでなく心魂も、不可分の物体が集まって構成されているというアトム論を、自然説明として採用した。それによって精神的事象と身体的事象との関係を考えやすくするという点はストア派と同様であるが、エピクロスは心魂と身体との間にストア派のような原理的な差異を認めていない。たとえば、意志の自由を彼はアトムの逸れによって説明しているが、心魂が自由だからアトムが逸れるのだと説明するのではなく、アトムが逸れるから必然に縛られているのではないと考えているのである。⁽⁴⁴⁾ その意味で、エピクロスのアトム論は徹底した還元主義の立場を墨守しているのに対して、ストア派の説明には二元論的契機が隠されている。

そうであるなら、ストア派が「すべての存在は物体である」という意味での唯物論を採用した理由は何であったのか。心魂と身体との相互作用が説明しやすくなるという、先に見た理由が考えられて

いたことは疑いないが、それだけであったとすると、同じ場所に複数の物体が同時に存在するという、常識に反する帰結を導くという代償は大きすぎるように見える。自由な推測が許されるなら、当時すでにあった学派との対抗意識を背景に考えることで、ストア派の動機が理解しやすくなるかもしれない。ストア派の物体主義と対立するのは、プラトンのイデアや心魂の捉え方だけでなく、アリストテレスの形相の概念でもある。プラトンが批判する物体一元論は、少なくとも哲学者以外の民衆の考え方を反映していたと見られるが、ストア派は、アカデメイアやリュケイオンに対する批判意識から、むしろ一般に受け入れられやすい立場を出発点として選ぶことになったのではないか。

この動機についての推測が当を得ているにせよ、得ていないにせよ、ストア派はその「物体主義」的説明を一貫して行なっている。氣息は、その物質的構成に不明瞭なところがあるにしても、物体として捉えられていることには変わりない。とくに注目されるのは、それが「緊張」を通じて動を伝達するという説明である。それは、「緊張的動」(*tonikē kinēsis*)と呼ばれ、内に向かうと同時に外に向かう動とされている。⁽⁴⁵⁾ 明らかに、ここでは物質の移動としての動きではなく、ある状態の伝播が考えられている。その動のメカニズムは、無生物を一体化する熱と冷の緊張力と同様、拡張と収縮の力

よって支えられている。

このような、ストア派の「緊張的動」の(言わば)力学が、現代の波動力学の先取りをしているという解釈が出されている。⁽⁴⁶⁾ ストア派の説明の細部がどれほどその解釈に合致したものであったかは、残された史料の乏しさのために確証できないが、少なくともある程度の類似は認めることができる。とくに、ストア派による感覚の説明が、その解釈の重要な根拠とされているが、それは我々の今の問題とも関わりが深いものである。

感覚的表象に代表される表象のことを、ゼノンが「心魂における刻印」と規定したが、クレアンテスはそれを文字通り凹凸ができるような刻印と理解していたのに対して、クリュシッポスは、それでは以前の刻印が消されてしまうことになると異議を唱え、ゼノンの真意を汲んで「心魂における変容」と言い換えたと伝えられる。⁽⁴⁷⁾ さまざまな変容が共存している状態としては、さまざまな言葉が飛び交っている空気がイメージされている。空中に沢山の音が発せられても互いに消しあうことなく、識別できることは、空気の音による変容をどのようなものと考えれば説明できるだろうか。この問題は、表象が心魂におけるどのような変容と考えられていたのかを知る手掛かりになると思われる。

そこで注目されるのが、音の説明に水の波の譬喩を用いて、水の

波は同心円状に広がるが音は同心球状に伝わりとする説明である。⁽⁴⁸⁾ この考えに従えば、さまざまな音が、違った波として空気中にあることよって、互いを打ち消すことなく存在できるであろう。これは今日の我々にとっては何の変哲もない考えに見えるが、ストア派の前には例を見ない、画期的な説である。このことは、その説明が前提にしている彼らの連続体理論の独自性の現われでもある。

聴覚に劣らず重要視されていた感覚は視覚であるが、多少残念なことに、視覚について同様な波の譬喩が語られたという証拠はない。見るといふ感覚は、視覚とものとの間にある光(あるいは空気)が円錐の頂点を目の方に、底面を見られるものの方にして円錐状に伸びているときに起こるとされ、杖で触れて感じることに譬えられている。⁽⁴⁹⁾ すなわち、視覚は媒体を通じての触覚のようなものと考えられていることになる。媒体を譬えるのに「杖」というのは、あまり明瞭なたとえとは言えない。しかし彼らが、アトム論者が主張するような粒子の飛来ではなく、連続体における伝達を考えていることは、この譬喩からも充分明らかであるし、媒体内の情報伝達が心魂の内部で起こっていることと何らかの類同性をもっていることは、充分考えられることである。

それでは、それらの感覚を受け取る心魂のあり方はどのようなものと考えられていたのだろうか。心魂の最高の部分は、主導的部分

(*to viteuvakti*) と呼ばれ、それは「表象、感覚、同意、衝動」を司っている。そしてこの主導的部分から「タコの触手のように」他の七つの部分が、五つの感覚器官と、言語器官と、生殖器官まで伸びている。⁽⁵⁰⁾ 主導的部分も他の部分も氣息であり、その中を求心・遠心の両方向に動きが起こる。主導的部分にむかう動きによって感覚が伝えられ、主導的部分に衝動が生ずることから何らかの動きが伝えられることによって身体が動くのである。⁽⁵¹⁾ この伝えられる動きが、聴覚の場合のように彼の伝播のイメージで考えられていたとは限らないが、視覚の場合でも表象として受け取られるのは何らかの「変容」であることには違いがないだろう。それは少なくとも互いに打ち消しあわないような変容でなければならぬ。

五、動物と人間の違い

心魂の主導的部分はたとえば感覚機能と區別され、感覚器官から感覚内容を伝達されて、それに判断を下すものと考えられている。主導的部分そのものも持っている機能としては、表象、同意、衝動などが挙げられているが、これらはもはや別々の「部分」とは呼ばれない。主導的部分のうちに、ちょうど果物が同じ果肉の中に甘さと芳香を同時にもっているように、それらが包含されていると説明されている。⁽⁵²⁾

この心魂の構造は、はたして他の動物とも共通なものとして考えられているのか、それとも人間だけのものであるのかという疑問が生ずる。なぜなら、表象と衝動は他の動物にも認められているが、同意は通常、人間だけの機能と見なされているからである。また、主導的部分と果実をなぞらせる史料では、さらにロゴス（理性）もつけ加えられている。人間と他の動物との違いは、ロゴスをもつかもたぬかによって考えられているので、このような説明が人間だけにしか当てはまらないことは明らかに見える。

しかし主導的部分は、部位としては心臓と結びつけられている。他の動物にも（有血動物には）心臓はある。⁽⁵³⁾ このことから考えるところ、人間の心魂だけが主導的部分をもっているとは考えられない。⁽⁵⁴⁾ そうであるなら、他の動物の主導的部分は、含まれる機能の点でのみ、人間のそれと異なっていることになろう。

そのように、人間の心魂と他の動物の心魂の違いが構造的な相違ではないとすると、いったいどこから、一方にはロゴスがそなわり、他方にはロゴスがないという違いが出てくるのであろうか。とくに人間のロゴスは、生まれつきそなわっているのではなく、後天的に形成されると考えられているのに、人間はロゴスをもっていることによって、他の動物とは全く別種のものであって、むしろ神と相通する存在であると主張されているのである。動物一般に対する

ストア派の関心が人間存在の理解を深めようという意図にもとづいているのだとすると、これは簡単に無視できない問題であるとともに、ストア派の考え全体の特徴に関わる問題であると言える。それについては、彼らの人間論との関連で、別の機会にあらためて詳しく論じたい。

これまで見たことから、彼らの生命論の特徴を抜き出してみると、まず、彼らが純粹に生物学的観点から生物に関心を懷いているとは見えなかった。あるいは、無生物からいかにして生物が生じうるかという類の問題を意識しているようにも思えない。彼らの関心は、一方では人間の生き方を考える土台となるべき人間の心魂のあり方、他方では、人間の生き方が従うべきロゴスの秩序を具現していると思われる宇宙のあり方にあつたと言えよう。人間の心魂を考へようとする際には経験主義的なアプローチが目立ち、宇宙の原理を論じる場合には形而上学的な前提が表に出ている。そこに今見たような困難の原因の一つがあるように思われる。

心魂が氣息とされることは、植物的な生命との連続性を考へやすくし、無生の物体との関係も説明しやすくなると期待されるかもしれない。しかし心魂も植物のピュシスも、どちらもたんなる氣息ではない。たんなる氣息だとしたら、無生物を保持しているヘクシスと区別がつかなくなろうし、逆に特定のあり方によって区別される

のであれば、氣息であることよりもむしろ、そのあり方の違いの方が重要であることになる。しかし、その違いを述べるにあたって、ストア派は氣息の物理的特性よりもむしろ心理的・内省的な概念から説明しているのが目につく。

そういうさまざまな困難を内包しつつも、全体的な自然理解としては、生命現象が例外的な事象だと考えないところに、彼らの自然観の大きな特徴を認めることができる。自然との関わりで現代が直面している問題が、我々と自然との疎外した関係に、少なくとも一因をもっているなら、我々が単純に無生物として片づけようとするものも言わば人体の中の骨のように自然世界全体の中では有機的に位置づけられているものと捉える見方は、むしろ今のような時代においてこそ、ただ幼稚に見えるというだけの理由で葬り去るべきではない見方ではなからうか。

註

(1) たとえば、SVF (H. von Arnim (ed.) *Stoicorum Vetorum Fragmenta*) II 443 にあつて Plotinus は *λογος* と *φύξις* を並べて、それが *πνεύμα* にはありえないとするストア派の考へを紹介しているが、他の史料と比較すれば用語法の違いは明らかである。なお、SVF に収められているテキストについては、SVF の番号で示すことにする。

(2) 有名な、目的の定式：SVF I 175; III 4-9; 16 etc.

- (8) SVF II 708-10; 714 etc.
- (9) SVF II 988 (Origenes, *De princ.* III 1. 2).
- (10) Platon, *Leges* X 895C. DK (H. Diels & W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*) II A22.
- (11) SVF II 716.
- (12) アナクシメネスは、水も石も、始原的物質である空気が濃厚化したものとして説明するが、石が気息に於いて維持されていることは考えてはならぬ。 Cf. DK 13A1.
- (13) SVF II 458.
- (14) SVF I III; II 633.
- (15) SVF II 543.
- (16) Epicurus, *Epist.* *Herod.* 39-40.
- (17) SVF II 503.
- (18) それは言及される場合には空闊(コーラー)と呼ばれてゐたことである。 Cf. Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos* X 3-4. この概念がストア派の自然学の中で果たした役割は、これらの史料からは明らかでないが、それが場所とも空虚とも区別されていることは、彼らの空虚と場所の区別を際立たせる結果になつてゐると思われる。
- (19) M. Lapidge, 'Stoic Cosmology' in L. M. Rist (ed.) *The Stoics*, p. 177.
- (20) SVF II 331.
- (21) SVF II 439.
- (22) SVF II 444.
- (23) SVF II 406.
- (24) SVF II 580. Cf. A. A. Long & D. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, Vol. 1, p. 287.
- (25) SVF II 715.
- (26) SVF II 310.
- (27) SVF II 406.
- (28) SVF II 841.
- (29) SVF II 718.
- (30) SVF I 120.
- (31) SVF II 714; 844.
- (32) SVF III 175; 177.
- (33) SVF II 135; 714. 同 SVF II 991 では、動物一般が同意の能力を有しているかのために語られてゐる。しかしこれに必ずしも A. A. Long の言ふやうな「すべての」動物が同意を有しているのではないとせざるを得ない。 Cf. A. A. Long, 'Soul and Body in Stoicism', *Phronesis* 27, p. 50.
- (34) SVF II 988.
- (35) SVF II 804-807.
- (36) SVF II 806.
- (37) SVF II 807-808.
- (38) SVF II 440.
- (39) Hierocles, *Ethic. stoich.* I 5 sqq.
- (40) SVF I 171; II 774; 1133-34. 拙稿「ストア派宇宙論の二つの原理」(『人文学論集』第9集、四九〜六〇頁)参照。

- (36) SVF II 715; 787; 806. Hierocles, *ibid.*
 (37) DK 22 B 118.
 (38) SVF II 806. これを伝えるプルタルコスは、心魂が不生不滅でありながら身体との混合によって変化すると考えても説明できるといふ批判をつけ加えている。
 (39) SVF II 83. Cf. II 835.
 (40) 但し人間の心魂が死後存続することは、期間の長短の差こそあれ、認められていた。SVF II 809 sqq.
 (41) SVF I 518.
 (42) SVF II 477.
 (43) 土著抽繙、とくに五八〇五九頁参照。
 (44) Diogenes Oen. 32, 1, 14 sqq. Cicero, *De fato* 22. Lucretius, *De rerum natura* II 289-93.
 (45) SVF II 442; 451.
 (46) S. Sambursky, *Physics of the Stoics*, esp. p. 29.
 (47) SVF II 56.
 (48) SVF II 425; 872.
 (49) SVF II 867.
 (50) SVF II 836.
 (51) SVF II 844.
 (52) SVF II 826.
 (53) SVF II 837-39; 879 etc.
 (54) SVF II 821 注。明確に「すべての心魂にゆる」と言ひ。