

初期ギリシア哲学者の実在観

小 坂 国 継

プラトンは哲学の始まりは「驚異」(θαύμα, θαυμάζειν)の感情にあると述べている(『テアイテトス』155D)。「驚き」が知恵を愛するものの情だというのである。アリストテレスもまた『形而上学』の冒頭で、「すべての人間は、生まれつき、知ることを欲する」と述べ、つづいて哲学の動機は「驚異」の感情にあると述べている。人間は「物事の現にそうあるのを見て、その何ゆえにそうあるかに驚異の念をいだくのである」(『形而上学』983a13-15)というのである。真理へのこうした純粋に知的な関心がギリシアにおける哲学の始まりであり、したがってまたそれは科学の始まりでもあった。

この点は、東洋の場合とは少しく事情が異なっている。東洋においては、孔子にしろ、老子にしろ、釈迦にしろ、その思想は「科学」ではなく、「教説」であった。理論ではなく、教えであった。どのようにすれば人生の苦から救済されるか、どのようにすれば身を修め、家を斉へ、国を治めることができるか、どうすれば自然と和して生きることができるか。それは、一言でいえば、人間はどのように生きるべきかについての教えであった。そこには知識的・理論的関心よりも、行為的・実践的関心の方がより顕著である。ギリシアにおいては、「汝自身を知れ」(γνώθι σεαυτόν)を思索のモットーとしたソクラテスのような人物を除いては、哲学者の思索はもっぱら外なる自然へと向かった。一方、東洋においては、賢者の思索はひたすら内なる心界へと沈潜したといえるだろう。

西田幾多郎は「科学者は現実を物と見、仏教者は現実を心と見る」(旧版『西田幾多郎全集』七・438)と述べている。ここでいう心は単なる主観的なものではなく、同時に優れた意味で客観的なものであるが、とにかくギリシア人とインド人の思惟様式の特徴をよくとらえているといえるだろう。前者においては主観的なものはどこまでも否定されていくが、後者においては自然や物はすべて心の反映と見なされる。

ソクラテス以前の哲学者たちの多くは「自然について」(Περί φύσεως)という標題で本を書いたといわれる。彼らは今日でいう自然哲学者であり、自然科学者であった。アリストテレスは彼らを「自然学者たち」(Πυσικοί Φυσικοί)と呼んでいる(『形而上学』986b14)。彼らはいずれも世界が何でできているか、何で動いているかを知ろうとした。つまり世界の存在と生成の原理を科学的に探究しようとした。それは知のために知を、真理のために真理をもとめようとするもので、「知を愛する者」(Πιροソπος φιλόσοφος)と呼ばれるにふさわしい。

ミレトス学派

§1 タレス (前624頃～前548/前545)

1・1 世界や事物の究極的な原理について、はじめて理論的・哲学的な説明をあたえたのはミレトス学派の人々である。彼らは宇宙の生成と変化を、従来の神話的宇宙開闢説のように、超越的で擬人的な存在者である神によって説明するのではなく、宇宙それ自身によって、具体的には唯一の根源的な物質によって説明しようとした。そこに神話的思考から科学的思考への転回が見られる。タレスはこのような原理ないし原物質（アルケー ἀρχή）を「水」だといい、アナクシマンドロスは「無限なるもの」（ト・アペイロン）だといい、アナクシメネスは「空気」だといった。

タレスがどのような理由で世界の根本物質を「水」（ヒュドール ὕδωρ）と考えたのかは明らかではないが、一般に、すべての栄養物や種子は湿気ないし水分を保有しており、したがって水は生命にとって不可欠な原理と考えられること、また水はそれ自身きわめて可変的・流動的であるから、一切のものがそこから出来し、一切のものがそこへと還帰すると考えるのに都合がよいことなどから、このような考えにいたったと思われる。アリストテレスの伝えるところによれば、タレスは「大地は水の上に浮かんでいる」（『形而上学』983b20）と主張したらしい。おそらくこの言葉によって彼は、大地は生命に満ちたものである、と云おうとしたのであろう。

水はどこにでも存在するから遍在性に満ちており、どのような場所にも移動するから流動性に優れ、さらにはどのような形にもなるから変化に富んでいる。その上、温めれば水蒸気になり、冷やせば氷にもなる。水は、それ自身は液体でありながら、気体にもなり、固体にもなる。きわめて変移的であり変動的でもあるので、事物の生成と消滅を説明するには便利である。さしあたりは、このような理由から、タレスは水を万物のアルケーと考えたのだと思われる。

ところで、タレスのいう水は、現実にある水であるとともに、万物の生命の原理でもあるようなものである。彼の物質観の根底には、このような「物活論」的思想が横たわっており、それはたとえば「磁石は鉄を動かすがゆえに魂（生命）をもつ」（アリストテレス『靈魂論』411a7）という言葉の内に端的に表現されている。要するに、ここでは、質料因と生命因、物質的なものと精神的なものとが未だ明確に区別されておらず、素朴な形で同一視されていたということができよう。そしてこのような物活論的な思想はミレトス学派に共通した特徴であった。

タレスは万物の存在と生成の原理を、われわれの身近な物質、経験的であると同時に普遍的でもあるような物質によって説明しようとした。そしてこのような根源的な物質は、それ自身は永遠の昔から存在していて、生ずることもなければ滅することもなく、宇宙のいたるところに遍在しているが、しかも同時にきわめて可変的な性質を有していて、不断に自ら変転して万物に化す、と考えた。こうして万物は水から出て水へと還ると考えられた。それは宇宙の生成と消滅を、宇宙のなかにある経験的物質によって科学的に説明しようとする最初の試みであったといえる。

1・2 一般にタレスは「哲学の父」と呼ばれ、また「七賢人の一人」に数えられている。また科学史の分野においては、小熊座の発見者として、また日食（前585年5月28日）の予言者として、あるいはピラミッドの高さをその影の長さから計測した人物として知られている。

またタレスにはエピソードも多く、そのなかには、天体を観測しようとして穴に落ちてしまい、老婆から「あなたは自分の足元の様子もわからないのに、天上のことがわかると思うか」と窘められたという微笑ましいものもある。その反面、ある年、オリーブが豊作になるのも見込んで、オリーブ搾油機を借り占めて大儲けをしたというような、世事に敏い面ももっていたようである。

§2 アナクシマンドロス (Anaximandros, 前610頃～547頃)

2・1 タレスの後を継いだミレトス学徒はアナクシマンドロスである。タレスは万物の根源を水と考えたが、アナクシマンドロスはそれを「無限なるもの」(τὸ ἄπειρον) と考えた。彼はアルケー (ἀρχή) という言葉を用いた最初の人であったといわれる。彼の考えでは、アルケーは万物の根源であり、あらゆる物質がそこから生成し来たる基体であるから、それ自身は経験的で限定されたものであってはならず、むしろ物質的要素（四元素：水・土・火・空気など）を超えたものであり、またそれら諸元素に先ずるものでなければならない。それは時間的には不生不滅であるとともに、空間的には無際限であり、性質的には限定されないものでなければならない。アナクシマンドロスはこのような原物質を「無限なるもの」(ト・アペイロン) と呼び、その永遠なる運動から、熱と冷、乾と湿などの対立するものが分離することによって万物が生成すると説いた。しかし、どうして「無限なるもの」の永遠なる運動から、もろもろの対立物が生ずるかについては説明していない。ただ、「必然の掟に従って」とか、「それらが時の定めによって、相互に不正の報いを受け、そして償いをするから」とかいった詩的な言葉で語っているだけである。

2・2 ディオゲネス・ラエルティオス (Diogenes laertios 前3世紀前半) はアナクシマンドロスについて、「彼は、無限なるもの (ト・アペイロン) が始源であり基本要素であると主張し、空気や水あるいは他の何か特定のものと規定することはしなかった。彼によると、その諸部分は変化するが、しかし全体は不変である。また、大地は宇宙の真ん中であって、その中心を占めており、円形である¹⁾」(『ギリシア哲学者列伝』第2巻第1章) と語った、と伝えている。

またシンプリキオス (Simplikios 6世紀前半) は、アナクシマンドロスはアルケーという言葉を使用した最初の人であり、彼はそれを「無限なるもの」と考えたと述べたあと、宇宙の生成に触れて、「アナクシマンドロスは、四元素が相互に転化しあうのを見てとって、それらのいずれか一つを基本とすることは考えず、それら以外の何か他のものをそれとしたのである。また彼は、生成を四元素の質的变化

¹⁾ Diogenes Laertii, *Vitae Philosophorum* ディオゲネス・ラエルティオス『ギリシア哲学者列伝』(加来彰訳)、岩波文庫、全3巻、1984-1994年、第2巻、第1章。ただし引用文は訳文どおりではない。以下、すべての引用文において同じ。

によるものとはせず、対立相反し合うものどもが永遠の動きをつづけながら分離することによる²⁾と解説している。

アナクシマンドロスのいう「無限なるもの」は不生不滅なものであり、性質的にも「無限定なもの」である。その永遠なる円環運動から暖と寒という対立物が分離し、この二つのものから湿が生じ、湿から地と空気と火の環が分かれ、火の環は球形の被いとなってこれらを取り囲んだと考えていた、と擬ブルタルコスは伝えている（『断片集』第2部第12章A10）。けれども、上述したように、この「無限なるもの」の円環運動から、どうして暖と湿という対立物が生じ、またそこから地・水・空気・火のような元素が生じ、さらにはもろもろの物質が生ずるのかは比喩や暗喩でもって説明されているだけで、具体的には何の説明もされていない。

2・3 ところでアナクシマンドロスのいう「ト・アペイロン」は老子の「道」と類似しているところがある。どちらも宇宙の根本原理であるが、これといって限定されるようなものではない。それは制限や限定のなきものであり、したがってまた混沌としたものである。しかし、老子のいう宇宙の根源としての「道」はきわめて理念的というか精神的な要素が強く、この点で空間的あるいは質料的要素の強いアナクシマンドロスの「ト・アペイロン」とは異なっている。けれども一切のものがこのような無限定で混沌とした原理から出来し、またそこへと還帰していくと考えている点で両者の思想は一致している。ともかくアナクシマンドロスの思想は、明確な形相をもたないもの、これといった形のない混沌としたものを宇宙の根本原理と考えていた点で、幾分か東洋的な性格をもったものである。

§3 アナクシメネス (Anaximenes, 前585～528頃)

3・1 アナクシマンドロスの弟子であるアナクシメネスもまたミレトスの出身である。彼は世界の原物質を「空気」(アエール *ἀήρ*) と考えた。これはアルケーをふたたび経験的物質のなかにもとめているのであるから、アナクシマンドロスの思想と較べて一步後退であるとも考えられるだろう。しかしアナクシメネスはアナクシマンドロスのいう「無限なるもの」に具体的名称ないし存在性をあたえ、それを「空気」と呼んだと考える方が正鵠を得ている。というのも空気は世界のいたるところに充満しており、それ自身無限であると考えられるからである。またアナクシメネスが空気をアルケーと考えたのは、一般にギリシア人においては「氣息」(pneuma *πνεῦμα*) が生命の原理と考えられていたということと大いに関連があるであろう。

万物の生成については、アナクシメネスは空気の「濃縮化」(*πύκνωσις*) と「希薄化」(*μάνωσις*) によってこれを説明しようとした。すなわち空気が希薄になることによって温かいものが生じ、反対に濃縮すると冷たいものが生ずる。前者によって空気は火となり、後者によって風が生じ、さらにその度を増すにつれて雲、水、土、石などが生ずる。上述したように、アナクシマンドロスにおいては無限なる

²⁾ H. Diels-W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 3 Bde.1951-52, Berlin 第2部第12章A9. 『ソクラテス以前哲学者断片集』第1分冊, 岩波書店, 165頁。以下、『断片集』と記す。

ものから熱冷・乾湿などの相対立するもの、さらには物質的諸要素がいかにして分離するのか、その根拠が明らかでなかったが、アナクシメネスにおいては、原物質である空気自身に内属する「濃縮化」と「希薄化」の原理によって、万物の生成と変化が具体的に説明されている。それは哲学的思索における進歩を示すものといえるだろう。

3・2 以上のようなアナクシメネスの思想について、シンプリキオスはつぎのように伝えている。「アナクシメネスはミレトスの人で、アナクシマンドロスの一門であった。彼自身もまた、師と同じく基体なるものが単一かつ無限であると言ったが、しかし、アナクシマンドロスのようにそれを無限定的なものとはせず、限定されたものであるといい、空気がそれであると述べた。そしてそれは希薄さと濃密さの違いによって、あり方を異にする、という。すなわち薄くなると火となり、濃くなると風となり、次いで雲となり、さらに濃くなると水となり、そして土となり石となり、またこの他のものもこれから生ずる、というのである。彼もまた、動は永遠であり、変化はこれによっておこなわれる、としている。」（『断片集』第2部13章A5）

3・3 空気は水と同様、どこにでもある物質であるから遍在性に優れており、また生命に欠かせない原理でもあり、また変化と変位に富んでいる。しかも水は低いところから高いところへは流れないが、その点、空気は高いところから低いところへも、反対に低いところから高いところへも自在に移動する。したがって宇宙における万物の生成と変化の原理として空気を考えるのは合理的であるようにも思われる。けれども彼は万物のアルケーとして主として質料因を考えたという点で、他のミレトス学徒と共通している。

ミレトス学派は万物の究極原理を物質的なものであっても、物的なものではないものにもとめる。「水」といい、「無限定なもの」といい、「空気」といっても、いずれも特定の形をもった物的なものではない。その点で、彼らは事物の形相よりも質料に関心をもっていたように見える。しかもその場合、質料は単なる物質ではなく、同時に生命に満ちたものと考えられている。この点で、先にも指摘したように、ミレトス学派の思想は物活論的であった。

ピュタゴラス学派

§4 ピュタゴラス（Pythagoras, 前570頃～前470頃）

4・1 ミレトス学派は世界の原理を物質的なものにもとめたが、サモスのピュタゴラスおよびその学派はそれを数量的なものにもとめた。前者においては、とくに万物の質料因が問われたのに対して、後者においては、その形相因が問われた。いいかえれば事物の外面よりも、むしろその内面に思索の矛先が向けられた。しかしピュタゴラス学派にとって万物の本質である「数」（アリトモス ἀριθμός）は、今日われわれが考えているような抽象的な記号や単位のようなものではなく、ある一定の大きさをもったものとして、つまりはそれ自身すぐれた意味での实在として考えられていた。したがって彼らにおい

ては「数」は万物の形相因であるとともに、またその質料因でもあるという要素を同時にもっていたのである。そしてこの点では、ピュタゴラス学派はミレトス学派の影響下にあると見ることもできる。要するに、彼らにとって数は万物の原型であるとともに質料でもあり、「万物は数である」のである。

ピュタゴラスが数をもって万物の原理と考えたのは、音楽における協和音や天体の規則的な運行がいつでも数量的ないしは比例的関係に還元されるという理由によるが、ここから彼は万物の間にこのような数量的・比例的関係を想定し、数は万物の原型であって、万物はこれを模倣したものであると考えた。この学派の中心人物であるピロラオス (Philolaos, 前420頃) は「すべて認識されるものは数をもつ。数なくしては何一つ考えられることも認識されることもできない」(『断片集』第2部44章B4) といっている。

4・2 このように、世界に「数」の原理が持ち込まれることによって、同時にまた秩序と調和の原理が導入されることになった。ピュタゴラスは宇宙を、秩序と調和という意味をもつコスモス (κόσμος) と呼んだ最初の人である。この点についてアエティオス (Aetios 1世紀頃) は「ピュタゴラスは、万物を包み込むものを、そのなかにある秩序にもとづいてコスモスと名づけた最初の人であった」(『断片集』第2部第14章21) といっており、またアリストテレスはピュタゴラス学派について「彼らは数学的諸学科の研究に着手した最初の人々であるが、この研究を進めるとともに、数学のなかで育った人々なので、この数学の原理をさらにあらゆる存在の原理であると考えた。けだし数学の諸原理のうちでは、その自然において第一のものは数であり、そして彼らは、こうした数のうちに、あの火や土や水などよりもいっそう多く存在するものや生成するものどもと類似した点のあるのが認められる、と思った」といい、また「他のすべては、その自然の性をそれぞれ数に似ることによって、作られており、それぞれの数そのものは、これらすべての自然において第一のものである、と思われたので、その結果、彼らは、数の構成要素をすべての存在の構成要素であると判断し、天界全体をも音階 (調和) であり、数であると考えた」といっている。(『形而上学』985b24-30)

4・3 またピュタゴラスについては、オルフェウス教との関係あるいはそれと関連して靈魂不滅説ないし輪廻説がしばしば取沙汰され、さらにはプラトン思想へのその影響が指摘されているが、それらはいずれも憶測の域を出ず、正確なところはわかっていないようである。これはピュタゴラスが一冊の書物をも残さなかったということと関連があるであろう。たとえばバーネット (John Burnet) は、ピュタゴラスの教説はその生涯よりもなお不分明であって、その多くは推測にもとづくものであると指摘し、ピュタゴラスの輪廻の説は、「人間と動物との紐帯についての原始信仰にもとづいたものとして説明すればもっとも容易である³⁾」と述べている。ともかくこの輪廻説はピュタゴラス教団の「生活の浄化」の教えと切り離すことはできない。プラトンはそれを「ピュタゴラス的な生き方」(Πυθαγόρειος

³⁾ John Burnet, *Early Greek Philosophy*, 1982. バーネット『初期ギリシア哲学』(西川亮訳) 以文社, 1975年, 137頁.

τρόπους τοῦ βίου) と呼んでいる。(『国家』600B)

エレア学派

§ 5 クセノパネス (Xenophanes, 580頃～480頃)

5・1 ピュタゴラス学派は万物の原理を数にもとめたが、しかし本来、数とは事物の多様な性質を捨象し、均質化することによってはじめて得られるものであるから、それは精神の高度な抽象能力を必要とするものである。したがって、この点でピュタゴラス学派の思想は、ミレトス学派の思想に較べて、哲学的思考における一段の進歩を示すものといわなければならない。

ところで、このような抽象化をさらに押し進め、事物の質的差異ばかりでなく量的差異をも捨象して、不変不動の「一者」(ὄν ἓν) のみが実在すると考えたのがエレア学派の人々である。ミレトス学派やピュタゴラス学派において承認されていた変化の原理や変化するものの存在は、彼らにおいては「臆見」(δοκασ δόξα) として斥けられ、世界や存在は思惟の純粋に論理的な対象となった。

この学派の先駆者はコロポンのクセノパネス (Xenophanes, 前 580/77 ～前 480 頃) である。彼は哲学者というよりはむしろ神学者ないし宗教改革家であって、ホメロス (Homeros, 前 900 頃) やヘシオドス (Hesiodos, 前 800 頃) の擬人的神観——これが当時の通俗的な神観であった——を痛烈に批判し、神は純粋に精神的——したがって非身体的——な存在者であり、不生不滅の永遠なる一者であると説いた。クセノパネスの思想はたしかに一神論であるが、しかしこの神はしばしば宇宙と同一視され、あるいは「一にして全なるもの」(τὸ ἓν καὶ πᾶν) であるような統一的全体者として考えられており、きわめて汎神論的色彩の濃いものであった。

またクセノパネスは神を宇宙の統一的原理として考えている点ではミレトス学派のアルケーの思想に接近しているが、同時に神の不変不動性を強調する点で後者と明確な相違を示している。しかし彼はこのような神と経験的世界との関係を具体的に説明しなかったし、また物質の生成や変化を否定することもしなかった。彼の思想は紀元前六世紀に起こった宗教改革運動の一翼を担うものであって、純粋に哲学的なものではなかった。

5・2 クセノパネスの思想について解説したものは多いが、いずれも簡潔なものである。それだけ学説としては注目すべき点が少ないということかもしれない。シンプリキオスは、クセノパネスがコロポンの人で、パルメニデスの師であること、宇宙のアルケーは「一にして全なるものであり、それは神である」と説いたことを伝え(『断片集』第2部第21章A 31)、またキケロ (Marcus Tullius Cicero, 105-43B.C.) は、クセノパネスが「すべてのものは一であり、この一なるものは不動であって、それは神である。そしてそれはけっして生じたものではなく永遠であり、その形は球形である」と語ったと伝えている。(同 33)。いずれも思想の単なる紹介の域を出ず、その批評や批判にまでは及んでいない。それだけクセノパネスの考えが哲学としては高い評価を得ることができなかったということかもしれない。けれども、球形をした「一者」としての神という彼の考えは、つぎのパルメニデスの思想の核心に

据えられている。

§ 6 パルメニデス (Parmenides, 前544～501)

6・1 エレア学派の真の創設者はエレア出身のパルメニデスである。彼はクセノパネスの考えをさらに徹底させて、唯一不動の「有」のみが存在し、生成や変化はわれわれの感覚にあらわれる臆見にすぎないと説いた。

パルメニデスによれば、すべてのものは「有るか、有らぬか」そのどちらかである。しかるに「有らぬもの」すなわち「非有」(メー・オン μή ὄν) は思惟することも、また言いあらわすこともできないから、われわれが知ることができるのは「有るもの、そしてそれにとって有らぬことは不可能なもの」のみである。したがって「有の道」が探究すべきただ一つの道であり、真理と確信にいたる道である。

ところで生成、消滅、変化、分割などは、「有」のなかに、本来、考えることのできない「非有」を持ち込むことになるから、それらは有の原理と矛盾する。したがって有は不生、不滅、不動、不変、不可分な全体的一者でなければならない。このようにしてパルメニデスはあらゆる感覚的・物質的規定を捨象した抽象的で形而上学的な有を説いた。しかしながら他方では、彼はこの有を、あらゆる方向に完結していて、中心よりあらゆる方向に均衡を得ている「完全に円い球体」(εὐκυλος σφαῖρα) と考えており、したがってミレトス学派の自然観を完全に超越していたわけではなかった。

6・2 以上のようなパルメニデスの思想をヒッポリュトス (Hippolytos 2世紀後半) はつぎのように伝えている。

さらにまたパルメニデスも万有は一にして永遠であり、不生、かつ球形であると仮定する。ただ彼は多くの人々の臆見(ドクサ)も避けてはいないのであって、火と土を万物の原理としている。一方の土は質料としての原理であり、他方の火は原因および形成者としての原理である。世界は滅びると彼は言ったが、どのようにしてであるかは言っていない。その同じ人物が、万有は永遠であって、生じたものではなく、球形で一様であり、自らのうちに場所を有さず、不動で限定されていると言っているのである。(『断片集』第2部第28章 A23)

またテオプラストス (Theophrastos 前372-288頃) は『自然学者たちについて』のなかで、パルメニデスの思想をつぎのように紹介している。

クセノパネスの後にはピュレスの子でエレアの市民であったパルメニデスがつづいたが、彼は双方の道を歩んだ。というのは、彼は万有は永遠であると主張するとともに、しかも諸々の有るものの生成を説明しようと試みているからである。だが彼はその双方について同じようには考えないで、一方の真理の場合には、万有は一であり、不生であり、球形であると想定する。他方の多くのものどもの臆見(ドクサ)の場合には、現象するものの生成に配当するべく、二つの原理を設けている。すなわち火と土がそれぞれであるが、一方は質料としての原理であり、他方は原因ないし形成者として

の原理である。（同 A7）

いずれもほぼ同じような内容であるが、しかしパルメニデスのいう「有」ないし「一者」すなわち永遠不動にして「中心よりあらゆる方向に均衡をえている有限な球体」とはいったいどのようなものであるのかについて、具体的な記述は見当たらない。無論、それは感覚的世界を超えたものであるから、あらゆる感覚的性質を超えている。運動もなく変化もなく、したがってまた生ずるということもなければ、滅するというものもない。したがって永遠不動である。またそれはいかなる合成体でもないから、分割することは不可能であり、それ故に単一にして不可分である。それはただ有るという性質以外のどのような性質をももたない。ということは、どのような形相をももたないということであろう。「中心よりあらゆる方向に均衡をえている有限な球体」というのも、一種の比喩であって、少しも具象的性格をもたないものと考えられる。だとすれば、それは抽象的な有であって、通常の表現でいえば「無」にほかならないともいえる。存在するものは何らかの質をもたなければならないからである。いずれにしてもパルメニデスのいう「有」は感覚的世界から遊離したものであり、感覚的世界とのつながりを欠いている。

6・3 バーネットはパルメニデスについて、「パルメニデスは、有るものが有る、と知っているにすぎない。これは、人が物体と呼んでいるものであって、これに疑念を挟む余地はありえない。たしかにそれは空間的に広がったものと見なされている。というのは、一つの球体であるとしてまったく率直に言及しているからである。……有るものという表現は、結局、宇宙は充実したものであるというのと同じである。また、世界の内部にも、外部にも空虚のようなものはない、というのと同じである」（前掲書、268頁）と述べている。まことに的確な批評というべきであろう。

パルメニデスは、以上のような「有」を宇宙の根本原理と考えることによって、ミレトス学派においてはまだ顕在化していなかった形而上学的世界を实在界として提示した。实在するのは不変不動の静止した完全な球体である形而上学的「有」であって、生成し変化する形而下の世界は単なる臆見の世界と考えられた。ミレトス学派においては、まだ形而上の世界と形而下の世界が明確には区別されていなかったが、パルメニデスにおいては両者の相違が自覚的に意識され、「有」の道が唯一の真実への道であると説かれた。ここにはプラトンの「二世界論」の原型があり、したがってまたギリシア的实在観の原型がみとめられる。

§ 7 エレアのゼノン（Zenon ho Eleates, 前490～前430頃）

7・1 パルメニデスの思想を継承して、「多」と「運動」を否定したのがゼノンである。彼は「帰謬法」（*reductio ad absurdum*）によって、つまり「多」や「運動」の存在をみとめると必然的に矛盾に陥るということを示すことによって、間接的に自己の立場の正しさを論証しようとした。彼の論証は一般に「ゼノンの逆説」として知られているが、その一例を示すとつぎのとおりである。

(多の否定)

もし物が多くあるとすると、それは有限である。なぜなら、それがいかに多くあるとしても、それは現にある数だけあるのであって、その数より多くもなければ少なくもない。しかしそれが現にある数だけあるなら、その数は有限である。

一方、もし物が多くあるとすれば、それは無限である。なぜなら、それら有るものと有るものとの間には、つねに他の有るものがなければならない。そうでないと両者の区別がつかなくなるからである。すると同様に、他の有るものと有るものとの間にもまた別の有るものがなければならないことになる。かくしてそれは無限である。

こうして同一のものが有限であると同時に無限であるということになり、矛盾する。

(運動の否定)

ある物体が一定の距離を運動するとすれば、まずその半分の地点まで運動しなければならない。しかしこの半分の地点まで運動するには、さらにまたその半分の地点まで運動しなければならない。こうして無限につづく。すると、その物体はある限定された時間に無限の地点を通過しなければならないことになるが、それは不可能である。というのも、もし通過できたとすれば、それは有限の地点であったのであって、もはや無限の地点ではなかったということになるからである。(「飛矢不動論」「アキレスと亀の競争」)

7・2 ヘーゲル (Georg Wilhelm Hegel) は以上のようなゼノンの帰謬法のなかに弁証法の萌芽を見出している。しかし、それは正確には弁証法というよりは弁証論と呼ぶべきものである。

ゼノンの特質は弁証法にある。弁証法はじつに彼によって始まる。彼はエレア学派の巨匠であって、エレア学派の純粋なる思惟は彼において自己自身における概念の運動となる、すなわち従来われわれがエレア学徒において見たものはただ「無は何らの実在性をもたない、けっして存在しない。したがって生起および消滅なるものはない」ということだけであった。これに反し、ゼノンにおいてもかかる一者の定立とそれに矛盾するものの止揚が見られはする。しかしそれと同時に、この主張が出発点とならずして、存在するものとして定立せられるものにおいて理性がそれ自身おもむろにそのものの否定を示すことから始まるのをわれわれは見る⁴⁾。

ここでヘーゲルが云おうとしているのは、つぎのようなことである。パルメニデスは、「すべて有るものは不変である。なぜかといえば、上述したように、およそ変化においては無、すなわち有るものの非有が定立されるからである。というのも、そもそも物が変化するということは、無いものが有るものになるということであり、あるいは有るものが無いものになるということである。いいかえれば、有が

⁴⁾ G. W. F. Hegel *Werke in zwanzig Bänden 18, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, Suhrkamp Verlag, S.295.『ヘーゲル全集』11,『哲学史』上巻, 岩波書店, 336頁。

無であるということである。それは不合理であるから、したがって有るのはただ有のみである」という。これに対して、ゼノンは「変化を立てなければ立てよ。変化そのものにおいてはその無があるのみである、いいかえれば変化は無である。というも、たとえば矢が飛ぶには、まず中点まで飛ばねばならず、さらにまたその中点まで飛ばねばならず、こうして無限の中点を通過しなければならないことになるが、それは不可能である。故にそもそも変化というものはない」という。

あるいはこれはまたつぎのようにも説明されるであろう。

もし矢がA点からB点まで飛ぶとすれば、その矢は中間点Mを通過しなければならない。いいかえれば矢がM点にある瞬間がなければならないことになる。しかるに、もし矢がM点にある瞬間があるとすれば、その矢はM点で静止しているのであって、飛んではないことになる。反対に、もし矢がM点にある瞬間がないとすれば、矢はM点を通過していないことになり、したがってまたA点からB点まで飛んでいないことになる。いずれにしても矢はM点にあるとともにないということになり、不合理である。

パルメニデスにおいては、変化はそれ自身としてはまったき運動であったが、ゼノンにおいては、変化そのものが無と考えられた。その際、注目すべきはゼノンの考えのなかに弁証法的思考が見られることである。まず変化が肯定され、つぎに変化が否定される。そしてこの二つの対立する規定がともに否定されなければならぬという高次の意識がゼノンの論証のなかに予想されている、とヘーゲルは見ているのである。また、上述した「多の否定に関するゼノンの逆説」にも、同じく、このような弁証法的思惟方法がみとめられるであろう。

7・3 バーネットはこの点についてつぎのように解釈している。

ゼノンの方法は、事実、彼の論敵の基本的な必要条件の一つを採りあげ、そこから二つの矛盾した結論を導くことであった。アリストテレスが彼をして弁証論を發明した人と呼んだのは、まさにこのことにはかならない。弁証論は、正しい前提からではなく、相手方の認める前提から議論する技術である。パルメニデスの説は、感覚の明証性に矛盾する結論に至った。ゼノンの目的は、説自体を新しく証明することではなくして、ただ相手方の見方が明らかに同じような性質の矛盾に至ることを示すことであった。（前掲書、458頁）

このようにゼノンの逆説には弁証法の萌芽が見られるのであるが、ゼノン自身はこうした論証を理性自身の積極的な思索の展開とは考えないで、悟性的思考の矛盾と見た。運動や多を考えると、このような矛盾に陥るから、運動や多は存在しない、と彼は主張したのである。一般に事物のなかにある矛盾や対立を、悟性的立場から非合理的なものとして排除するような思惟方法を弁証論という。ゼノンの逆説や近代のカントにおける二律背反（アンチノミー）の思想などはその典型である。これに対して、そうした矛盾や対立を理性的思惟の積極的な自己展開の不可欠の媒介項として考える思惟方法を弁証法と呼ぶ。そしてその原型は、エレアのゼノンよりおよそ半世紀前に活躍したエペソスのヘラクレイトスの思想にみとめられる。

しかし、ヘラクレイトスの思想に進む前に、エレア学派のもう一人の思想家としてメリッソスを見ておかなければならない。

§ 8 メリッソス (Melissos, 前480頃～前400頃)

8・1 クセノパネスやパルメニデスやゼノンの他に、エレア学派に属する人にメリッソスがいる。彼はパルメニデスやゼノンの考えを継承して、唯一不動の有のみがあり、生成や運動は存在しないと説いた。ただパルメニデスがこの有を限定された球体と考えていたのに対して、メリッソスはそれを空間的に無限なものと考えた。この点で、まだミレトス学派の質料的原理を完全には脱しきれなかったパルメニデスに対して、メリッソスはエレア的原理を論理的にいっそう徹底させたといえることができる。

メリッソスは『自然について、あるいは有るものについて』という題名で著作を書き、そのなかでつぎのように語ったという。

「それはつねに有ったところのものであったし、またつねに有るだろう。なぜなら、もし生じてきたのなら、生じてくる前には、何でもないものでなくてはならない。ところが、もし何でもないものであったなら、何でもないものから何かが生じてくるということは断じてできないだろうから。

したがってそれは生じてきたのではないから、現に有るし、また永遠にあったし、また永遠にあるだろう。そして初めも終わりももたなくて、無限である。なぜなら、もし生じてきたのなら、初めをもつであろう、また終わりをもつであろう。しかるにそれは生じ始めたのでもなく、生じ終わりもしなかったのであるから、それは永遠にあったし、またあるだろう。そして初めも終わりももたない。なぜなら完全に有るのでないものは、永遠にあるということは不可能であるから。

しかし、それが永遠にあるように、また大きさも永遠に無限でなければならない」（『断片集』第2部、第30章 B2）

こうして永遠不動にして無限な形而上学的有が唯一の实在と考えられ、生成し変化する形而下の世界は感覚による臆見の世界として斥けられた。メリッソスの思想は、パルメニデスの思想に残っていた夾雑物を取り除いて、エレア的原理をそのもっとも純粋な形で提示したものと見えるだろう。われわれはそこにギリシア的思惟方法の一つの典型を見ることができる。

§ 9 ヘラクレイトス (Herakleitos, 前535頃～前475頃)

9・1 パルメニデスやエレア学派が不変不動の「一者」のみが存在し、生成や変化は存在しないと説いたのに対して、反対に、生成や変化のみが存在して、恒常的なものは何一つ存在しない、と主張したのがエペソスのヘラクレイトスである。彼はパルメニデスの静的な「存在」の原理に対して、動的な「生成」の原理を対置した。

ヘラクレイトスによれば、世界には固定したものや静止したものは一つもなく、万物は生成と変化の過程のうちにある。「何ものも有りといえるものはなく、一切はただ成るのみである」。これがいわゆる

「万物流転」（パンタ・レイ πάντα ῥεῖ）の思想であって、彼はこの考えを有名な「河の比喩」でもって語っている。いわく「われわれは同じ流れに二度入ることはできない。流れはたえず散らばってはふたたび集まり、近づいて来ては去って行く」（『断片集』第2部、第22章 B91）。

水の流れに象徴されるこのような生成流転の世界こそ真実の世界なのである。ヘラクレイトスは、パルメニデスと同じように、感覚に映る世界を臆見であると考えたが、その理由は、パルメニデスの場合とは反対に、感覚は事物を変化の相の下にとらえず、恒常的な存在としてとらえるという理由からであった。

しかしヘラクレイトスは、他方では、感覚的・経験的な「火」（ピュール πῦρ）をもって万物のアルケーと考えた。「火は万物の元素であり、万物は火の交換物であって、それらは火の希薄化と濃縮化によって生ずる」とヘラクレイトスは語っている。この点で、彼はミレトス学派の系譜に属し、またその故に彼らとともにイオニアの自然哲学者（イオニア学徒）とも呼ばれる。けれどもヘラクレイトスが火をもって万物の原理としたのは、それを生成し変化する世界の根底にある恒常の物質と考えたからではけっしてなく、むしろ永遠に燃えさかる火を一切の生命と変化の象徴として考えていたから、といった方がより適切であろう。

けれども、このように流動の原理を強調したヘラクレイトスもまた、その思想の根底に恒常不変なものをもとめた。それは「ロゴス」（λόγος）、すなわち万物がしたがう生成の法則である。ヘラクレイトスによれば、万物は火から出て、火に帰る。火は濃縮すれば凝固して水となり、さらに土となる。これが「下り道」（ὁδὸς κάτω）である。反対に、土は希薄になれば溶解して水になり、さらに火になる。これが「上り道」（ὁδὸς ἄνω）である。この過程は交替で、一定の周期をもって永遠に行われる。それだから不断の変化と流動の世界に秩序があるのは、この永遠なる法則（ロゴス）によるのである。

このように、ヘラクレイトスによれば万物は「火」の交換物であり、「火」は万物の交換物であって、一切のものは相反するものの対立と闘争から生ずる。それゆえ「戦いは万物の父である」が、それはまた同時に調和と統一の源泉でもある。というのも、もともと「上り道」と「下り道」は同一であって、すべての対立は統一のうちに、また反対に、すべての統一は対立のうちにあるからである。それは、あたかも弓と弦との関係のように、相互に反発し合いながら牽引し合っている。ここに、われわれは弁証法的思考の萌芽をみとめることができるだろう。

9・2 ヘーゲルはゼノンの弁証法を「主観的弁証法」と呼び、これに対してヘラクレイトスの弁証法を「客観的弁証法」と呼んで、両者を対置している。ここで主観的弁証法というのは、弁証法が、ただそれを考察する主観のうちのみあって、一者すなわち絶対者は弁証法の運動なき静止した抽象的同一性と考えられているタイプのものである。これに対して、客観的弁証法というのは、絶対者そのものを活動的な弁証法の過程と考えるタイプのものである。無論、ヘーゲル自身は弁証法を後者のタイプのもので考えており、したがってまたヘラクレイトスの思想を自分の思想の先駆として受け入れ、「ヘラクレイトスの思想のうちで自分の思想に取り入れられなかったものは何ひとつとしてない」とまでいって

いる。

ヘラクレイトスがおこなった必然的進展は、最初の直接的思想としての有から、第二の思想である生成の規定に進んだことにある。これは最初の具体的なものであり、それ自身のうちに反対の統一を有する絶対者である。それゆえヘラクレイトスにおいて初めて哲学的理念が思弁的形式において見られる。パルメニデスやゼノンの推論は抽象的な悟性である。しかるにヘラクレイトスはこの故に、一般に炯眼なる哲学者と考えられた、否そのように、もて囃されもしたのである。ここに、われわれは弁証法の祖国を見出す。ヘラクレイトスの命題にして、私の論理学のなかに取り入れられなかったものはないのである。(前掲書、359-360頁)

9・3 ヘラクレイトスが万物の根源を燃えさかる火に譬えたことについて、ツェラー (Eduard Zeller) はつぎのように述べている。

あらゆる事物の本質的存在は、ヘラクレイトスによれば火なのである。「万物に対して異なるところのないこの世界は、神や人間の唯一人の手になったものではなく、つねに永遠の生きた火であったし、現にそうであり、そして未来もそうであろう。節度にしたがって燃えあがり、節度にしたがって消え去りつつ」。ヘラクレイトスがこのような考えを抱くに至った理由は、結局、この哲学者にとって火がすべてのもののうちで固定的に存立することがもっとも少ないものであり、他のものに止まることがもっとも少ない質料であると思えたことにある。それ故に、彼は彼の意味する火は単に炎のみでなく、温暖一般のことであり、したがって火はまた立ち昇る蒸気 (ἀναθυμίασις) あるいは氣息 (ψυχή) とも呼ばれているのである。事物は火が他の質料に変化していくことによって火から生じ、同じ経路をへて火に還る。すなわち「万物は火と換えられ、そして火は万物と換えられる、あたかも商品が金と換えられ、金が商品と換えられるように」(fr.90)。しかしこの変化の過程はけっして止むことがない故に、またけっして固定した形成に達することなく、一切はつねに一の状態から反対の状態への移行において存在し、そして正しくその故に事物は同時に自己のうちに対立を含み、その中間に事物は浮動しているわけである⁵⁾。

9・4 ディオゲネス・ラエルティオスはヘラクレイトスについてつぎのように伝えている。

ヘラクレイトスの書物として伝えられているのは『自然について』という一連の論述から成るものであるが、それは万有についての論説(宇宙論)と、政治論と、神学論との三つの論説かに分かれている。

そして彼はこの書物をアルテミスの神殿に奉納したのであるが、ある人たちによると、彼はわざとより不明瞭な書き方をして、有力者だけがその書物に近づくようにし、大衆によってたやすく軽蔑されることがないようにした、ということである。(前掲書、第9巻、第1章)

⁵⁾ Eduard Zeller, *Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie*. ツェラー『ギリシャ哲学史綱要』(大谷長訳), 未来社, 1955年, 96-97頁。

その真偽はさだかではないが、ヘラクレイトスの所説はきわめて難解であって、その故に「暗き人」（σκοτεινός）と呼ばれたとも伝えられている。その要因として、彼の書いたもののごくわずかの断片しか今日残っていないということも、あるいは関連しているかもしれない。ともかく彼の所説は不明瞭であって、その弁証法も自覚的に展開されているというよりは、萌芽的ないし潜在的に内含されているというべきであろう。またそれ故に、それはいかようにも解釈され得る素地を有している。

9・5 エレア学派の「存在」（οὐσία）の原理とヘラクレイトスの「生成」（γένεσις）の原理との対立は、その起源をミレトス学派のアルケーの思想にもとめることができる。上述したように、ミレトス学派においてアルケーは、一方では、万物の根底にある恒常的・本質的存在と考えられるとともに、また他方では、自ら一切の事物に生成し変化するものと考えられていた。ということは、彼らにおいては「存在」の原理と「生成」の原理との、したがってまた静止と運動、一と多との矛盾や対立がまだ意識されていなかったのである。たとえば「存在」の原理としての「水」は不変的で不可分的であるのに対して、「生成」の原理としての「水」は可変的・可分的でなければならないが、彼らの思考は両者を区別するまでにはいたらなかった。パルメニデスおよびエレア学派は「存在」の原理としてのアルケーの思想をうけつぎ、唯一不動の「有」のみが存在し、「非有」や「生成」は存在しないと考えた。これに対してヘラクレイトスは「生成」の原理としてのアルケーの思想を継承して、「生成」のみがあって、静止した「有」はまったく存在しないとした。彼らはミレトス学派のアルケーがもっていた二つの側面のうちの一方を主張して、他方を否定したのである。

しかし、もともと両側面はそれぞれ真なる要素をもっているのであって、両者は何らかの形で調停されなければならない。すでにパルメニデスは、一方では、「有」のみがあると主張しながら、他方では、たとえそれが死すべきものどもの臆見としてではあるにせよ、とにかく生成や変化や運動というものを考えざるをえなかった。またヘラクレイトスは万物の流転を強調しながらも、その根底において働いている恒常的なロゴスの存在を承認していたのである。

そこで、彼らの後継者たちの課題は、もっぱら「存在」の原理と「生成」の原理とをいかに調停するかという点におかれた。この調停への道が、ミレトス学派におけるような、両者の無差別もしくは未分離の方向にはなく、存在と生成との明確な区別にもとづいた総合あるいは統一の方向にあったことはいうまでもない。それは哲学的思考の発展の必然的な方向である。ともかくエレア的「有」の原理とヘラクレイトス的「成」の原理はギリシア哲学全般を規定した原理であり、以後の哲学はすべてこの両原理の統一ないし調停の試みであるといってもけっして過言ではない。

多元論者

§ 10 エンペドクレス (Empedokles, 前490頃～前430頃)

10・1 エレア的「有」とヘラクレイトス的「成」の原理の調停を最初に試みた一連の人々を多元論者と呼ぶことができる。彼らに共通しているのは、不生不滅の多なる「有」を立て、そうした「有」相

互の結合と分離によって、世界における万物の生成と変化とを機械的に説明しようとしたことである。

エンペドクレスは、真実在は不生不滅の「有」のみであると考えた点ではエレア学派と完全に一致している。しかし、この「有」を単一ではなく多数であると考え、多なる「有」の質的差異をみとめた点、またこの「有」を可分的であると考えた点ではエレア学派と相違している。さらに彼は万物の生成や変化に関心をもち、またそれらを説明しようとしている点でヘラクレイトスに接近している。

エンペドクレスによれば、宇宙には四つの「根」(リゾーマタ ῥιζώματα)がある。それは一般に四元素と呼ばれる土・水・火・空気である。これら四元素が万物の質料因であり、またそれらが相互に結合したり分離したりすることによって万物が生成し消滅する。したがって四つの元素の混合の「割合」が万物の形相因である。

このようにエンペドクレスにおいては、生成と消滅とは、結局のところ土・水・火・空気の単なる位置の変化と考えられており、四元素それ自体は不生不滅であるから、厳密な意味では生成も消滅もありえないことになる。彼は、パルメニデスと同様、生成は人間の間における単なる名称にすぎないといっている。ところで四元素は不動の存在であるから、自己のうちに運動の原理をもたない。そこで、それらを結合したり分離したりする運動因が四元素の外になければならない。それが「愛」(φιλότης)と「憎」(νεῖκος)という二つの力である。四元素は「愛」によって互いに結ばれ、反対に「憎」によって互いに離れる。

エンペドクレスによると、最初、これらの四元素は完全に結合して球体をなしていた。しかし、そこに憎が入り込み、しだいに憎が支配的になって、四元素は完全に分離してしまうが、やがて愛がふたたび力を得て、またもとの結合状態にもどる。世界はこのような四つの時期——①愛の支配する時期、②憎が侵入する時期、③憎が支配する時期、④愛が再来する時期——に分かれながら永遠に繰り返す。そしてエンペドクレスは、現在は②の時期、すなわち憎が侵入し、しだいに支配的になっていく時期にあたる、と考えていた。

10・2 万物の生成と消滅を元素と元素の結合と分離によって機械的に説明すること、またその結合と分離を愛と憎しみによって説明しようとするのは、思いつきとしてはなかなか面白いし、それなりに説得力もある。たしかに事物が生成するのは質料としての元素と元素が結合することによってであり、事物が消滅するのは結合していた元素と元素が分離することによってであり、また元素間のそうした結合と分離は偏に愛と憎しみに因るのだという主張はわかりやすい。しかし、それは、本来、説明すべきものを何一つ説明してはいない。どうしてもともと独立している元素と元素が相互に結合したり分離したりするのか。もしそれが愛と憎しみに因るのだとすれば、その愛と憎しみはいったいどこから生ずるのか。どうして愛と憎しみという二つの対立的な原理を考えなければならないのか。おそらく、こうした素朴な疑問にエンペドクレスは満足な答えをあたえることはできないであろう。彼の考えは順序が逆転している。本来は、原因から結果が導出されなければならないのに、反対に、結果から原因が推論されている。元素自身はいかなる変化の原理も有しないとすれば、現実に見られる変化は何か元素の外に

あるものによって説明されなければならない。それは質料因の外に運動因をみとめることである。しかしそうした運動因はその存在の根拠をどこにも——それ自身の内にも、それ自身の外にも——見出すことはできない。というのも、もともとそれは窮余の一策にすぎなかったからである。つまりは一種のデウス・エクス・マキナであった。そしてこうした欠点は、大なり小なり、どの多元論者の思想にもみとめられる。けれどもエンペドクレスが万物の運動因として、たとえ不明瞭なものではあっても、「愛」と「憎」という精神的ないし理念的の原理を導入したことは、古代ギリシア哲学の新しい展開を示すものといわなければならない。

§ 11 アナクサゴラス（Anaxagoras, 前500頃～前428）

11・1 クラゾメナイのアナクサゴラスも、エンペドクレスと同様、不生不滅の永遠なる「有」のみが真実在であると考えたが、しかし彼は、エンペドクレスとは異なって、この「有」の数を有限ではなく、無限であると考えた。すなわちアナクサゴラスは、現実に見られる事物間の質的差異——形や色や味など——と同一の質的差異をもった無限に小さく、かつ無限に多くの有が存在すると考え、これらの有を万物の「種子」（スペルマ σπέρμα）と呼び、また「同質素」（ホモイオメレイア ὁμοιομερεία）とも呼んだ。それは今日でいう化学元素のようなものであろう。彼の説くところによると、この無限に多くの種子は一切の感覚的物質に内含されている。つまり「一切のなかには一切の部分がある」のである。しかるに、その感覚的物質が特定の元素名で呼ばれるのは、そのような性質をもった種子が他の性質をもったもろもろの種子よりも、その物質のなかにより多く含まれており、したがって優勢であるからにほかならない。

アナクサゴラスはこのような着想を食物の栄養の観察から得たものと思われる。われわれの食べる食物が骨や髪や肉になるとすれば、その食物はすでにそのなかに骨や髪や肉のような性質を部分的に含んでいなければならない。そうでないと、骨は骨でないものから、また髪は髪でないものから生ずることになり、不合理である。このような考えの根底には「無からは有は生じない」とするエレア的原理があることは否定できない。

では、このような根本的物質からの万物の生成はどのように説明されるか。アナクサゴラスは、エンペドクレスと同様、それを多なる有の場所的变化として機械的に説明しようとした。したがって、ここでも厳密な意味では生成や消滅は考えられていない。なぜなら何ものも生ずることもなければ滅することもなく、ただそれらが相互に結合したり分離したりするだけであるからである。それ故にまた、この不動の有を動かす力が別個に考えられなければならない。エンペドクレスは「愛」と「憎」という二つの動かす力を考えたが、アナクサゴラスは万物の始動因として「理性」（ヌース νοῦς）を考えた。

アナクサゴラスによると、宇宙は最初すべての「種子」が混淆して無限に混沌とした状態にあった。この無秩序な宇宙の一点に、理性が旋回運動を起こさせることによって、さまざまな種子が分離し結合し、かくして万物が生成した。このようにアナクサゴラスの哲学の特徴は宇宙の動力因として初めてヌースという精神的原理を導入したことにある。それによって、また宇宙の秩序正しい運行が語られること

になった。「かつて有ったが今はないものも、現に有るものも、また将来、有るであろうものも、すべてヌースが秩序づけた」(『断片集』第2部第59章B12)とアナクサゴラスはいつている。しかし、このヌースは他のいかなるものとも混合せず、唯一にして独立的であり、もっとも純粋なものとしてとらえられているとはいえ、それはやはり物質的なものとして考えられていた。ということは、アナクサゴラスにおいてもまだ精神的なものを物質的なものから完全に切り離すことはできなかったことを示している。

11・2 アナクサゴラスの「理性」(ヌース)については、プラトンもアリストテレスも批判的である。プラトンは、『パイドン』のなかで、ソクラテスがアナクサゴラスのヌースの思想に大いに期待したが、実際はそれが事物の秩序と存在の原因とはならず、かえって物質的な空気や水をしてその原因としたことに大いに失望した旨を告白させ、またアリストテレスは『形而上学』のなかで、「理性を、宇宙創造の説明のために、ただ機械仕掛けの神として用い、物ごとがどのような原因で必然的にそうあるのかという難問で行き詰まった場合に、それをかつぎ出してくるが、その他の場合には、事物の生成の原因をすべて理性より以外のものに帰している」(『形而上学』985a20)と批判している。要するに、アナクサゴラスにおいては、理性はまだ独立した一個の原理とはならず、したがってまた純粋に理念的なものや精神的なものが万物の究極原理になってはいない。

11・3 ディオゲネス・ラエルティオスはアナクサゴラスについて、つぎのように伝えている。

アナクサゴラスは、ヘゲシブウロスあるいはエウブウロスを父とするクラゾメナイの人である。彼はアナクシメネスの弟子であり、また質料の上位に理性(ヌース)を設定した最初の人であった。読みやすく、しかも高邁な叙述がなされている彼の著作の冒頭にはつぎのように述べられている。「すべての事物は渾然としていたが、そこにヌースがやって来て、それらを秩序づけた」。そこから彼は「ヌース」と綽名されることになった。

彼は同質素(ホモイオメレイア)を万物の始元とした。というのは黄金が砂金と呼ばれている小さな粒子から構成されているように、万物も同質の小さな物体から合成されている、と彼は考えたからである。またヌースが運動の始元であった。そして物体のうちのあるもの、たとえば土は、重くて下方の場所を占めるし、あるもの、たとえば火は、軽くて上方の場所にとどまるが、水と空気とはその中間の位置にあるとした。つまりそんなふうには、水分が太陽によって蒸発させられて空気となったあとで、平たい大地が支えるようにしてその上へ海が沈んだというわけである。(前掲書、第2巻、第3章)

11・4 宇宙は最初、混沌としていたが、そこに内部的要因から運動が生じて万物が生成したと考える点で、アナクサゴラスの思想はアナクシマンドロスのそれと共通点を有している。この点については、シンプリキオスは、アナクサゴラスの種子ないし同質素について説明したのち、つぎのように述べてい

る。

こうしたことをアナクサゴラスは、アナクシマンドロスにそっくりの仕方で述べている。アナクシマンドロスがいうには、「無限なるもの」（ト・アペイロン）の分離に際して、類縁的なもの同士の間で寄り合い、万有のうち黄金としてあったものが黄金となり、土としてあったものが土となる。これはその他のもののいずれについても同様であって、けっしてそれらが新たに生成するわけではなく、以前から内在していたのである。そして運動および生成の原因として、アナクサゴラスは「理性」（ヌース）を新たに設定し、それによって分離がおこなわれ、多数の宇宙世界やその他の諸事物の本性が生ずるとした。「したがって、かく解釈するならば（とテオプラストスはいう）、アナクサゴラスは、質料的な原因となるものを無限であるとし、運動因および生成の原因を理性（ヌース）という単一なるものとした、と考えることができよう。もっとも万物の混在は単一なるもので、形相的にも大きさにおいても無規定的なものと解するのであれば、彼は原理として無限なるものと理性とのふたつを主張していることになり、したがって明らかに物的なる基本要素については、アナクシマンドロスとそっくりなものとしているのである」。（『断片集』第2部、第59章 A41）

§ 12 レウキッポス (Leukippos 前5世紀頃) とデモクリトス (Demokritos 前460頃～前370頃)

12・1 レウキッポスとその弟子デモクリトスもまたエンペドクレスやアナクサゴラスと同様、不生不滅の多数の有を考えた。ただ後者との相違は、この有に質的な差異はみとめず量的差異だけをみとめたことと、この有を不可分割的なもの、つまり「不可分割者」（アトモン ἄτομον）と考えた点にある。それゆえに彼らの思想は「原子論」（アトミズム atomism）と呼ばれる。原子論の創始者はレウキッポスであるが、彼は著作を残していない。原子論を理論化し体系づけたのはデモクリトスである。

原子論者によれば、宇宙には質的に同一な無限に多くの「原子」が存在する。原子はそれ以上分割できない微粒子であるが、それぞれの大きさと重さと形をもっており、したがって量的に区別される。ところで質的に同一な無数の原子が相互に量的に区別されるためには原子と原子を隔てる「虚空間」（ケノン κενόν）がなければならない。原子が充実した有であり、何もそのなかに入っていくことができないのに対して、虚空間は文字どおり充実せざる空虚なものである。そしてこの虚空間があるために、それぞれの原子は移動することができ、また相互に結合したり分離したりすることができる。このように空虚なものの存在を承認した点で、彼らはエレアの原理に鋭く対立している。原子論者にとって「非有は有に劣らず存在する」のである。

さて原子は物質の最小の構成単位であり、すべての物質は原子の合成体である。そうしてそれぞれの物質は原子の合成の形態、配列、位置などによって相互に区別される。物質そのものに内属しているのは大きさと重さと硬さのみであって、色・味・香のごときは物質そのものに内属しているのではなく、われわれの感覚による主観的な印象にすぎない。ここにもそれぞれの質的差異を捨象して量的差異のみを承認しようとする彼らの一貫した態度が見られる。

しかし原子論者と彼らの思想上の先行者であるエンペドクレスおよびアナクサゴラスとのもっとも大

きな差異は、後者が不生不滅の有を不動のものと考え、それらを動かすものとして外部の力を想定していたのに対して、原子論者はこの有みずからが運動すると考えた点である。彼らによると、アトムは虚空間を通して移動し、相互に結合したり分離したりする。また、それによって万物は生成し消滅するのである。ここには他の多元論者に見られたような質料因と運動因との間の二元論はない。原子は万物の質料因であると同時に運動因でもある。

けれども原子が運動できるのは、そこに自由に入っていける虚空間があるからである。したがって、この点ではやはり二元論的要素は残っているといえる。しかも彼らは、いったい原子は何ゆえに運動できるのか——それは原子のもつ重さによるのか、それとも別の理由によるのか——を明らかにしていない。彼らはただ「必然によって」と述べているだけである。原子論者は万物の生成についての機械的説明を、エンペドクレスやアナクサゴラスよりもはるかに整合的におこなってはいるが、しかし彼らにおいてもエレア的「有」の原理とヘラクレイトス的「成」の原理が相互に有機的な連関をもって総合・統一されるまでにはいたっておらず、両原理の単なる折衷ないしは並置に終わっている。けれどもその反面、彼らの徹底した量的・機械的自然観はやがてエピクロスに受けつがれ、さらには近代の自然科学に多大の影響をあたえた。

12・2 デモクリトスの原子論については多くの人が注釈や解説をおこなっているが、比較的まとまっているのはディオゲネス・ラエルティオスのそれである。

彼の学説は以下のようなものである。万物全体の始元（アルケー）はアトムと空虚（ケノン）であり、それ以外のものはすべて始元であると信じられているだけのものにすぎない。そして世界は数限りなくあり、生成し消滅するものである。またなにもものも有らぬものから生ずることはないし、あらぬものへと消滅することもない。さらにアトムは大きさと数において限りのないものであり、それらは万有のなかを渦を巻いて運ばれているのである。そしてそのようにしてすべての合成物を、つまり火や水や空気や土を生みだすのである。なぜならこれらのものもまた、ある種のアトムの集積物だからである。また、これらのアトムが作用を受けぬもの、変化しないものであるのは、それらが堅固な性質のものだからである。また太陽や月は、それらにふさわしい滑らかで球形の塊（アトム）から合成されているし、魂（プシュケー）もまた同様である。そしてその魂はまた「理性」（ヌース）と同一のものである。また、われわれが物を見るのは、（対象から生ずる）「映像」（エイドーロン εἰδωλον）が（われわれの眼の上に）落ちてくることによるのである。また万物は必然（アナケー ἀνάγκη）によって生ずるのであるが、それは彼が「必然」と呼んでいる「渦動」（ディーネ δίνη）が、万物の生成の原因だからである。（前掲書、第9巻、第7章）

これを見ると、デモクリトスはエンペドクレスのいう四元素もまたアトムによって合成されたもの、いかえれば四元素の始元（アルケー）であると考えており、また靈魂やヌースもまた球形のアトムによって合成されたものと考えていたことになる。さらにはこの「球形のアトム」という考え方にはアナ

クサゴラスの「種子」（スペルマ）との類似点が見られる。いずれにしても彼の思想はエンペドクレスやアナクサゴラスのような多元論者の考えを基にしながら、さらにそれらの思想を深めていったものと考えられるだろう。

12・3 原子論者のいうように、万物は多数の原子の結合によって生成し、また分離によって生滅するとすれば、それは人間においても当てはまらなければならない。するとわれわれ人間と他の存在者は質的に何の相違もないことになるだろう。原子は質的に同一であって、ただそれは重さと大きさで形態が異なっているだけだとすれば、その合成体である人間と他の存在者との相違もまた、その重さと大きさと形態の相違であるということになるだろう。そこに精神的要素が介入する余地はまったくない。また原子論によれば、おそらく人間の生死もまた原子の結合と分離によって説明されるだろうから、すべての人間は有限であるとともに無限であり、可滅的であるとともに永遠であり不死でさえあるともいえるだろう。というのも原子そのものは生ずることも滅することもないのだから、その合成体である人間もまた究極的には生ずることもなければ滅することもないことになるだろう。原子論者は万物を物質的原子によって単に量的に説明することによって、世界における質的に異なった精神的要素をまったく排除する結果となった。少なくとも彼らの自然の考察においては、万物と質的に異なった人間という観念はまったく廃棄されてしまっている。

12・4 アリストテレスは原子論者の思想についてつぎのように解説している。

レウキッポスとその仲間のデモクリトスとは、「充実体」（アトム）と「空虚」とがすべての構成要素であると主張し、前者を「有るもの」（存在）だといひ、後者を「有らぬもの」（非存在）だといった。すなわちこれらのうちの充実し凝固しているもの〔固体すなわちいわゆる原子〕は有るものであり、空虚で希薄なものは有らぬものだとしている（だから彼は「有らぬものは有るものに劣らず有る」ともいっている、というのは空虚の有るは物体（充実体）の有るに劣らず、との意である）、そしてこれらをすべての事物の質料としての原因であるとしている。なおまた、先に基体としての実体を一つであるとした人々が、他のすべての事物の生成をその受動態（様態）であるとし、この受動態の原理として希薄と濃縮とをあげたように、同じ仕方で彼らもまた、その（充実体相互の）差別を他のすべての受動態の原因であるといっている。ところで彼らの説によると、その差別に「形態」と「配列」と「位置」との三つがある。というのは彼らは、いずれの存在（充実体）もただその恰好と並び具合と向きとだけで差別されるといっているが、ここで恰好というのは形態のこと、並び具合というのは配列のこと、向きというのは位置のことだからである。たとえばAとNとは配列形態により、ANとNAとは配列により、 α とHとは位置によって差別される。さて運動については、それが何から始まり、またどのように諸存在のうちにおこるのか、他の人々とほとんど同様に彼らもまた顧みないで放置した。（『形而上学』985b4-19）

このアリストテレスの寸評における、原子論者の欠点は運動の原因が明確に説かれていない点にあるという指摘はそのとおりであろう。ヘラクレイトスを除いては、ソクラテス以前の思想家のなかで運動や変化をまともにあつかった思想家はいなかった。せいぜい臆見（ドクサ）として斥けられるか、位置の変化ないし結合と分離によって機械的に説明されるかであった。運動は積極的な原理となっていない。たいていの思想家は、アルケーそのものは永遠不動であり、不生不滅であると考えている。これもまたギリシア的思惟方法の特質に数えられるであろう。

12・5 ソクラテス以前の哲学を回顧して、イオニア学派の哲学は全体として万物の究極原理を水や空気や火のような質料的要素にもとめているのであるから、今日の用語でいえば唯物論であるともいえる。しかし上述したように、彼らにおいては、アルケーは同時に生命の原理とも考えられているので、単純に唯物論とは呼べないところがある。今日の分類法をそのままギリシア哲学に適用するのはよほど危険である。

全体としていえることは、この時代の哲学者は、今日でいう唯物論とか観念論とかの違いを問わず、まず直接に経験するものや目に見えるものを根本原理とする考えから出発して、しだいに目に見えるものの奥にあるものや背後に隠れているものに目をむけるようになった。同じく唯物論といっても、単純に水や空気を原理とする考えから、しだいにそうした原理の組み合わせに目を向け、究極的には目には見えない原子（アトム）や種子（スペルマ）のような微粒子を根本原理と考えるようになった。同じく観念論でも、具体的な数や比例を原理とするものから抽象的で普遍的なヌースやロゴスのような精神的原理をアルケーと考えるようになっていった。われわれはそこに哲学的思索の進歩を見ることができる。

また、万物のアルケーについて、ソクラテス以前の哲学者の考えはまちまちであるが、それでもそれを不生不滅の永遠な存在と考えている点では共通している。それは今日の用語でいえば、実体的なものであって、それ自身の存在を他の何ものにも依存していない。無論、そうでなければアルケーとは呼べないであろう。しかし、そうした考えはおよそ世界のなかに何一つ自性的なもの（西洋哲学の用語でいえば実体的なもの）の存在をみとめず、一切のものを縁起によって生滅するものと考えた東洋的、とくに仏教的な考え方と鋭く対立している。それは実体の哲学であって、関係の哲学ではない。自性の哲学であって、縁起の哲学ではない。

さらに、この万物の根源からの一切のものの生成については、それを実体の内なる原理にもとめるもの、あるいは反対に、その外なる原理にもとめるもの、さらにはそのいずれでもない中間的なものにもとめるもの等、多種多様であるが、一般に、そうした宇宙における生成と消滅は機械的に、あるいは詩的な象徴によって説明される場合が多く、この点についての科学的な考察はきわめて希薄であるといわなければならない。