

哲學研究

第四百六十三號

第四十卷
第五册

ὁμοιογενήσας τῆ φύσει ἔτη (完)

——ストアの自然と自由——

四

鹿野治助

ストアが人間に幾種かの自由を認めていることは前節の叙述から明かだと思つが、しかもストアが決定論であることは古來有名なことである。ではそれは如何に和解するであらうか。

自然學的立場からすれば、一切は決定しているといわねばならない。丁度或一つのものの總ての部分が種子から生ずるように、一切が種子的ロゴスから發展展開するのであるならば、後で展開して來たものは始めから決つていたのでなければならぬからである。しかし他方倫理學的立場からすれば、どうしても自由が認められねばならない。だからストアの決定論に不満なる人々は或はストアを批評して、若し自由を認めないならば、われわれを動物として認めないことになるとか、われわれを理性的でなく、外部から動かされて自分からは動かないとか、特にも自分が欲するのでも、食うのでも、散歩するのでもなく、また自分で承認したり、或は考えを受入れたるのでないとか、違

つたものに對しては、僞だとして拒むのでもないと厚顔にいかどうかを考えて見るがいいのである。⁽¹⁾そして事實ストア哲學は前節に述べたような自由——それは他學派からの批評の故に、認めるようになったのかも知れないが——を認めていたのである。しかし決定論の代表者ともいふべきクリューシッポスからすれば、それら多くの自由もまた運命の一環として決定論の中に織込まれていることになる。彼は「多くのことがわれわれから生ずることは明かであるが、それにも拘らずこれも全體の秩序に、運命によつて、一緒に依存している」⁽²⁾ののだといふのである。拳闘家のヘーゲサルコスが試合でたたかれずに済んだのは、彼が十分注意したからであつて、たたかれずに済む運命だからといつて、手をぶら下げたままで闘うなどというのはおかしいし、また子供を産む運命だからといつて、性の關係なしに産む筈もない。⁽³⁾クリューシッポスの意味するところは、それらの前提行爲があつて、それらの結果が生ずるといふことであり、われわれによるそれらの努力や行爲も定めの中に含まれているといふのでなくてはならぬ。われわれの多くのことは自然現象の如く、じつと何もしないで見ていいような出来事ではない。歴史に於いての如く、努力し、意志して、そしてそれが成り行くのである。われわれの自主的な活動、それはわれわれの意志により、自由によるものであるけれども、そのことが定めとして與えられたというのが、クリューシッポスの考へであるらしい。かくてわれわれの自由は技術的なものも、道德的なものも、結局は宇宙のロゴスによつてつくられ、一步進めていえば、豫定されていたのである。換言すれば自發的に活動すると思つてるのも實は迷妄であつて、宇宙的ロゴスがわれわれを通して活動するのであり、われわれは單に手さきであるに過ぎないことになる。かくの如く考えれば、一切は必然の鐵則から脱することは出来ないことになるであらう。ストアでは自然も神も、運命も攝理も、同一のものであつた。それは絶對者で、一切はそこから出て、またそこに歸するのであり、それを離れては何もないのである。一切は攝理によるもので、それをのがれることは出来ない。それでクレアンテースの詩でも、「神よ、地上のもの一として汝を離れてなることなし」といひ、「アイテールの氣高き天空に於いて然り、海に於いて然り」と附加する⁽⁴⁾のである。

ところで翻つて他面から見れば、全體として自然を離れることは出来ないとしても、選擇や努力の可能な限り、その限りに於いての自由は否定することは出来ない。すると自主し、自ら責任をとるわれわれはどのように必然の中に編みこまれているのであろうか。しかしその前に自然即ち神がわれわれをつくつたとはどういうことなのか。ストアでは神も自然も理性も同一のものであつた。神というとか人格的なものと考えられ易い。しかし前に自然について述べた場合の質料を離れず、それを貫いてるロゴスが神であることを忘れてはならない。がまた人格的創造神の如く考えられていることも事實なのである。例えばクレアンテースの詩を見ても、それは詩なるが故かも知れないが、擬人化された呼び方をされ、多くの名を持つ万能なるゼウスとか、ノモスによつて總てを支配する自然の元首とか、また汝は一切に行渡る善きロゴスを導くとか、萬有を支配する王者であるとか、或は恰もクリスト教を思わせるような「人々を無知の惱みより救い給え」とか、「汝父よ、惱みを魂より除き給え、得させ給え。それによりて汝が正しく萬有を支配し給う知を」などというのである。ストアの神はつくることがつくつても、クリスト教の神の如く、無から創造するのではなく、プラトンのティマイオス篇に於いての如く、デーミウルゴスがあるものを材料として形成するのである。⁽⁵⁾ また人格神の如き色彩を持つことになつたことの中には、ストアの哲學者が庶民に親しみ、民間の信仰で表わそうとした面もあつたかも知れない。彼らの神の存在の證明の中には、このように思われる面も少くない。⁽⁶⁾ しかしストア哲學本來の考えとしては、自然學的なものではなかつたろうか。自然學からすれば、名は神でも自然であり、ロゴスであつて、それは人間の形をしているものでもなければ、視るために或は聴くために、視覚聽覚を必要とするものでもない。⁽⁷⁾ それは一切に行渡つていて、全體的にも部分的にも、いわば一切の父である。それは「醜いもの」や「不名譽なもの」にも、⁽⁸⁾ 丁度蜂蜜が蜂の巢に行渡つているように及んでいるのである。⁽⁹⁾ われわれは前にロゴスを宿した質料、即ちウシアが自己を限定して一切をつくるといつたのであるが、それを或意味で生成發展ということも出来よう。燃焼後の世界再生の如きも、神はその火であり、それが自らを材料として、漸次宇宙を形成して行くのであ

る。つまり生成發展したのである。しかしブレイエはデーミウルゴスの形成によるものを取り立てて、創造説に近いものと見てゐる。⁽¹⁰⁾ 彼によれば宇宙は一步一步發展したのではなくして、一遍勝負に完成したというのである。しかし生成説も形成説も相矛盾するものではなくして、相補つていゝのではなからうか。燃焼後世界再生する過程の如きはまさに生成するといつても差支なく、それはストアの哲學者の中で、最も人格的な考えを持つてゐるクレアンテースすらも、そのまま認めてゐるのである。⁽¹¹⁾ しかし生成といへば何ら目的もなくして成り、偶然に色々なものが生ずるが如くも考えられ、或は精々種子から發展展開する如くに考えられる。後者は總てを必然化する。しかし總てが決定してゐるからといつて、かくの如く決定してゐるのではないであらう。動植物の種子というのは例え、ばといふ説明の例に過ぎない。直觀的にするために低度のを以つて説明したと見るべきであらう。従つてこれを以つてストアの全體を考えることは平面を以つて球をおし測つたようなことにならざるを得ない。故に攝理、理性の面を強調すればデーミウルゴスにより、その全能と最善の技術で、最善の配慮と見通しとを以つてつくられたこととなり、人間のなものからアナロギーによつて表わされたことになる。それはつくつたからといつて一度きりのつくりつばなしでもなければ、或は燃焼再生を機械的に繰返すようにロボット化したのでもない。クレアンテースの神への呼びかけから見ても、常に支配し生きてゐる神への呼びかけであるし、またゼーノーンがわれわれの理性を神と思えといふところからしても、即今われわれのうちに、また宇宙自然の現實に眼のあたり働いてゐるさういふ神であり、自然なのである。ロゴスの火は最後に一切事物を自己に化して更に新らしく形成するといふ如く、つくるものであり、自己を限定するものである。限定されたものと雖も限定するものがロゴスを宿したものである限り、ヘクシスやプシシスの差はあつても、單なる機械的なものでは割切れないものを宿してゐるのである。特に人は「我らのみ神の寫しと定められて」といふ如く、つくるものとしてつくられたのである。かくてわれわれはつくられたものであるが、しかもつくられるようにつくられたのである。われわれは必然の連鎖から逃れることが出来ないとしても、われわれの行動には計畫

や意圖や決斷や責任、後悔、そして煩悶があるのである。もしそれがそうしかならない一筋の途であるならば、責任やその他の氣持も起らなければ、人から非難されたり、褒められたり、罰せられたりする筈もない。だから必然とはいつても、分け前としてロゴスも共に與えられたのであり、それは恰も大局的に與えられて、個々の點は一切任されたと考うべきであろう。そして實際、われわれに選擇や責任があり、幅がある以上は、心理的に自由と考えて差支ないわけである。つまり自由が許されたままで必然の中に編込まれているといわねばならぬ。大宇宙年の後、惡を清めるため世界が燃焼するというためには、清めらるべき惡がなければならぬが、神は惡をつくるものではない。従つて惡をつくるのは人間で、そしてそのためには惡をつくり得るもの、つまり神に従うと共に叛き得る幅のある存在であることが前提されねばならぬ。かくて人間は自由を持つたまま必然の中にあるというわけであり、ストアの決定論は依然として決定論のままにとどまることが出来る。しかしストアではまたその必然はそのまま自由で轉換することとなり、またネグレクトされることもなる。ポセイドーニオスは道德的善のみを善であると説いた人であるが、彼が痛風で苦しんでいた時、「苦痛よ、中々やりおるね、でも無駄なことだ、わしはお前を惡だとは認めない」といつたと傳えられている。苦痛は肉體現象であり、外的原因である。それは何といつても痛いことは痛い。だからポセイドーニオスの言は逆に皮肉にもとれるが、道德的惡のみを惡と思う者にとつては、痛いながら一種の解脱があるのである。それはその苦痛を治す醫學的な外的自由ではない。そういう自由もある筈であるが、ストアの尊ぶ自由は解脱を結果する内的自由であり、そしてそれは死をも解脱せしめるものである。それは結局われわれのロゴスの根源たる宇宙のロゴスに従つたからであり、自分の本性に従うことが同時に他者に従うことだからである。かくてストアの倫理的なものは宗教的なものと同らなる。

ストアは運命論であつた。しかしその運命は憎んで避けるべきものではなくして、ゼウスや自然の別名として愛すべきものであつた。それは絶対者でわれわれの歸一すべきもの、寧ろ一瞬と雖も離れることの出来ないものであ

る。ストアでは運命は宗教的なものである。われわれの努力してそして成り行くところのものであり、われわれの安住すべきところのものである。ここに最後の自由があるわけで、それは宗教的自由といふべきものであろう。ストアは決定論として廣く知られてるところであるが、またストアの自由も有名である。それは運命と我との合一にある。運命の如く我欲し、生起する如く我また欲するからである。クレアンテースも詩に於いて「おおゼウスよ汝運命よ」と呼びかけて「我場所と汝が定めし處へ我を導き給え」というのである。そしてその運命には「たとい欲せずとも臆病者として従わざるを得ない」というのである。欲しなければ、引きずられて行かざるを得ない。しかも人間の他の動物と異なるところは、これを理解して自らこれに参加することにあるのである。エピクテートスは汝の欲する如く生起することを願わずに、生起する如く欲せよという。かくの如く欲する時、*natura parendo vincitur*といわれる如く、われわれに一種の奇蹟が起るのである。ゼーノンやクリュシッポスは次のような譬をのべている。犬が車に結びつけられている。犬が車について行こうとしなければ、無理に引張られて行かざるを得ないが、車に従えば車と一つになって同じ方向に行くことになる。⁽¹²⁾それは小さい自己を否定し去つて客観に生きることである。これがストアの究極的な自由である。そこでは宇宙の波と我の波とは一つである。かくて何が生起しようが如何なる境遇に置かれようが、拒まず追わざる中に、高く、一切の連鎖を越えたユニークな自由があるわけである。それはエピクテートのいう魔法の杖が觸れる一切を黄金と化する如く、一切を轉じて善となす自由である。この點からすればストアは決定論であると共に、深い自由の中にあるといわねばならない。

(1) SVF II 989

(2) SVF II 998

(3) *ibid.*

(4) SVF I 537

(5) SVF II 1009 ストアはプラトーンのティーマイオス篇からは相當影響を受けている。Armand Jasnou という人は Epicletic et Platon の中でストアとプラトーン哲學の關係について詳しい。この時代にはプラトーンやアリストテレスは一般教養として周知のものであつたらう。

(6) SVF II 1012, 1011

(7) SVF II 1058

(8) SVF II 1037, 1039

(9) SVF II 1036

(10) E. Bréhier, Chrysippe p. 146

(11) SVF I 497

(12) SVF II 975

五

前節に述べたことと關連して、最後に、ストア哲學の目的である「自然との合致」について述べよう。目的とはそのために他の一切をやるが、それ自身は他の何のためにやるでもないものを用い(1)るのである。ストアではそれは幸福であるとか、自然に従ふことだといわれる。しかし幸福になるためには、自然に従つて生きる外ない。ところで自然とは既に述べたように、理性、神その他と同じものであつた。しかもこの場合には自然といつても、一なる宇宙的なそれもあれば、その分身たるわれわれの自然本性もあるのである。ゼーノンは目的を *to diabolon* (2) とい(3)つた。それは「合致して生きる」とか、「従つて生きる」という意味で、辻褃の合つた生活とか、首尾一貫した矛盾のない生活ということになる。しかしゼーノーン自身としては「一つのロゴスに従つて調和して生きる」とか、もしくはロゴスを同じくして生きるという意味であつたらしい。ポーレンツはゼーノーンにはギリシア語は外國語であつ(4)たから、彼は語原的に注意する習慣があつて、このホモログーメノスという語を選んだのであろうといつて(5)いる。

しかしそのロゴスとはいう迄もなく自然と同じものである。何故ロゴスに従つて調和ある生活をなすべきかといへば、「矛盾して生きる者は不幸だから」である。⁽⁵⁾ところでゼーノーンの *διαλογικεύσας ἑῆς ψόας* 即ち、「一つのロゴスに従ひ調和して生きる」とはどう解釋すべきであらうか。それは一個人に於いて矛盾することなく、一つのロゴスに従つて生きるともいえるし、また總ての人がまちまちのロゴスに従つてではなく、唯一つのロゴスに従つて生きることもだともいえる。ところでクレアンテースは *ἑῆς ψόας* を補つて *διαλογικεύσας ἑῆς ψόας ἑῆς* とし、⁽⁶⁾ホモログーメノースを普通の意味の「合致して」という何人にも通用するものとしたらしい。しかし果してクレアンテースが補つたので、ゼーノーンが全然そういう言葉を用いなかつたかということになると、この點必ずしも明かではない。例えばゼーノーンは「人間の自然本性について」という書の中で、目的を *τὸ διαλογικεύσας ἑῆς ψόας ἑῆς* と書いたように伝えられているからである。⁽⁷⁾傳うるところによれば、クレアンテースは才が敏でなく、臆病な程用心深かつたとか、彼は他の學友よりも鈍くはあつたが學んだことは失わなかつたとかいふ。⁽⁸⁾つまりオリジナルなところは無いが、健實であり、師にも忠實で、そしてその故にゼーノーンの衣鉢を傳えたというわけである。ゼーノーンには纏つたものは残つていないけれども、クレアンテースにはゼウス讚歌——これも全部ではないらしい——が残つている。今いつたクレアンテースの人となりから見れば、その詩の内容は案外ゼーノーンをそのまま傳えているのかも知れない。この點からも *ἑῆς ψόας* はクレアンテースによつて補われたものか疑問であるが、それはとにかくとして、*ἑῆς ψόας* を廣く解釋すれば、ゼウス讚歌からしても窺われるように、宇宙の自然、即ち宇宙のロゴスとなる。クリニエーシッポスは *διαλογικεύσας* の代りに *αεολοβίως* という語を用いて、自然に隨順して生きるという風に、従う意味を一層はつきりさせた。しかしクリニエーシッポスでは自然本性に隨順するとは、われわれ人間の自然本性に従うことであると共に、宇宙の自然本性に従うことで、兩者別物ではない。何故かといへばそれぞれの自然本性は宇宙的な自然本性の部分だからである。⁽⁹⁾ところで中期ストアのパナイティオスは、これを自然からわれわれに與えられた素質に従つて生活する *ὡς ἔσθι*

katà tās dephōnias hūnō ēk phōseōs dēpōnias⁽¹⁰⁾と解釋した。これは無論狹義のものである。かくて廣くも狭くも解釋されるわけである。しかしクリューシッポスもいうように、それぞれの自然本性もとはといえ、宇宙のそれから分たれたのであるから、同じといえれば同じであるし、またわれわれに與えられた以上われわれのものといえ、獨立した別物ともいえる。

それで先ず第一の廣義の解釋であるが、これによると宗教的になる。自然に従うということは攝理に従うことであり、宇宙のロゴスに従うことである。或は因果の鐵則に従い、運命に任せることである。小さい自然を棄てて神を中心に生きることである。ところで「一つのロゴスに従つて」ということを社會的なロゴスと考えることも出来る。これはシモンという人の考えで、ゼーノンのいうのは「人間の內的調和に努力するということだけを、ゼーノンの國家に於ける總ての人々の調和的な共同生活をさし示す⁽¹¹⁾」というのであり、ゼーノンの理想國では個人主義ではなく、人々は一つのロゴスつまりノモスを共にして人間性を實現するということである。この考えでは *phōsōs* のゼーノンの用法は最も妙を得ることとなる。これは進歩的な社會觀に立つてると思われるシモンの立場からは尤もらしい考えである。彼はストアの哲學者は持たざる人々であり、殊にゼーノンの哲學は始め社會革命的な意味を持つものであるが、後で支配階級の御用哲學のようになり、爾來その後繼者たちもそうだとするのである。しかし國家の問題は後にしたい。

狹義の解釋によれば人間の自然本性に従う生活ということになり、主として道德的倫理的になる。われわれの自然本性とはいう迄もなくわれわれのロゴスのことである。動物に於いては *katà phōnōn* は *katà dēpōnias* であるが、人間に於いてはそれは *katà kōpōnias* である。理性といつても單なるヘーゲモニコンやディアノイアなら、それは中性的で善くも悪くもなり、行き過ぎもあるわけであるが、嚴密な意味のロゴスなら、常に正しいということが出来る。しかも人間の人間たるところは、このような狹義の正しいロゴスにあるのでなければならぬ。われわれは知性に従つて

技術的なことも、文化的なことでも人間的なこととして大いに實現すべきである。しかし方向を誤るならば、人生を益するどころか、却つて反對となる。従つてそれは正しいロゴスの指導を仰がねばならない。そこにストアの倫理的側面の強い理由も納得出来るであろう。人間の自然本性は理性にあつて、理性に従えばしぜん徳として現れる。徳とは「平靜で辻褃の合つた心の状態」であり、矛盾のない調和のとれた、理性に統制された心の状態である。それは物に執われない、解放された心の状態である。ところで *κατὰ νόμον* というからには *κατὰ λόγον* (理性に逆らつて) ということもなければならぬ。それが「情念」(*πάθος*) である。つまり、パトスというのはロゴスに逆らつて、適度を越えたホルメーである。それには欲望、恐怖、快樂、苦痛の四つが主要なものとして屬する。自分にとつて親しいもの、つまり自分にとつて有益なものは善で、その反對のものは悪であつたが、その善や悪が未來にある時には欲望、もしくは恐怖となるし、またそれが現在にある時には快樂、もしくは苦痛となる。⁽¹⁴⁾しかしそれらには多くのパトスが從屬し、それぞれ病的なホルメーをなしている。例えば不當なる不正を受けたと思ふ者が復讐しようとするのは病的な欲望であるし、また不名譽になりはしないかという恥かしさは度を失つた恐怖であり、また他人の不幸を見て快とするのも、他人の幸福を苦痛とするのも正しさを失つたホルメーであるといわねばならぬ。ストアによれば、これらは無知から來るのである。故にそれらがロゴスの支配を得るならば、それらパトスから脱却することが出来る。ロゴスの支配は徳である。ストアは徳としてギリシア在來の四徳を考えているが、それらも結局は知、即ちプロネーシス若しくはエピステーメーに歸着する。例えばゼーノンは勇氣を堪えるべきものに於ける知、正義を分配すべきものに於ける知、そして節度を選択すべきものに於ける知といひ、⁽¹⁵⁾クリュシッポスは智慧を善や悪やその何れでもないもののエピステーメー、勇氣を怖いもの怖くないもの、その何れでもないもののエピステーメー、節度を選び取るべきもの、避くべきもの、その何れでもないもののエピステーメー、そして正義をそれぞれの人へ、その適當するものを分配するエピステーメーといつてゐる。⁽¹⁶⁾それらの徳の下にまた多くの徳を考えるが、それらもつまりは知に歸する。

例えば知の一種である熟慮とはどんなことをどんな風にやれば、われわれが有益に行動することになるかの知であるし、また段取りが^{ユツク}いいとは、何の次に何をやるべきかの知というわけである。とにかく知によつて一切の徳が可能になる。しかも一つの徳を徳たらしめる知は、他の總ての徳を徳たらしめるものであつて、一つの徳は孤立してゐるものではなくして、互に結合してゐるのである。そしてそのような知こそ人間のロゴスの中心的なものである。かくて人間の自然本性に従えば、勇ましく節度的であるばかりでなく、つつしみ深く、社會的であり、忠誠でまた立法家であり、敬虔であることが出来る。その他ヒュブリスでないし、また眞に心の自由を得ているから公平な支配をし、公平な裁判をすることが出来る。⁽¹⁷⁾このような人はストアの所謂賢者で、一切の情念から離れて幸福である。ストアでは自然本性に従つた生活をすれば、必然的に有徳の生活することになり、有徳の生活には影の形に従うが如く、幸福が伴う。ストアでは幸福には徳は絶対に必要である。かくてロゴスに従つた生活をする者は、一切の外的なものや情念から放たれて自由であることが出来る。このような静かな落着いた生活が「無情念」(ἀτιμωσία)の生活である。彼らの考えでは總て外的なもの、生死、好評悪評、快苦、貧富、病氣健康などは善でも悪でもないアディアポラである。蓋し彼らの考えでは道德的なもののみが善だからである。しかしアディアポラに屬するものは、皆價值が同じだといふわけではない。例えば健康と病氣とでは誰でも健康を選ぶ、それは自然にかなつたものだからである。彼らはアディアポラの中に「好ましいもの」(ἡδονήσιμα)と「好ましくないもの」(ἀπορροήσιμα)とを區別した。前者は自然にかなつたものであり、後者は自然に逆らつたものだからである。⁽¹⁸⁾

ストアは屢々個人主義であるといわれる。彼らは總て外的なものは善惡無差別のものとして、それらに對しては高くかまへ、獨り心の静けさを樂しむものの如くである。彼らに依れば、色々骨折つては見ても、結局他人は他人であり、今日の親しき者明日の敵にならぬとも限らぬ。人は自分で生き、獨りで死ぬのである。どのようなことにならうと動ぜざる最後の覺悟、それは他人や外物に頼つて出来るものではなく、個人に於いて決着する以外に方法はない。

このような個人の深底に徹するのがストア道である。この意味に於いては個人主義ということが出来る。しかし單なる個人主義ではないのである。總て生物は自然によつて自己の生命を保持するものを求め、害するものを避けるように出來るのである。⁽¹⁹⁾そして總ての生物は、自分や自分に屬するものを愛するようにつくられた。例えば親は子に對する愛情を授かつた。そしてこのような愛から「人類の社會性」が生ずるのである。⁽²⁰⁾しかし單にこのような自己のものを愛するというのであれば、未だ本能とつらなり、眞に愛となつていない。ところでゼーノーンはその理想國の中で、驚くべき愛を述べているのである。つまり愛を「友愛と自由との神である」とか、「同じ心にさせるもの」とか、更に「愛は神であり、國家を保持するに協力するものである」といつている。⁽²¹⁾ここでいうエロースとはディオティマの教える如きエロースとは異なる。それは總ての人間を親類となすものであり、一切の共同、一切の正義自由等の根源である。この理想國では賢者のみが眞の國民であり、友人であり、また親類であり、自由人である。そして更に驚くべきことには「親や子は敵である。というのは賢者でないから」といつるのである。賢者からなる理想國は、本能的愛とは斷絶した愛によつて結ぶのである。ストアの建設者であるゼーノーンのかくの如き考えは單なる個人主義であらうか。尚キケロがストアの倫理として傳うるところによれば、豊かな快樂があるうと、何人も孤獨に生きようとはしない、われわれは自然的に結び、集まり、交るようになつたのである。そして丁度牛が仔牛を守るために獅子に手向うように、人も人類を守るように自然につくられたのである。⁽²²⁾ここには明かに利他的な側面が知られると思う。またゼーノーンはエピクローロスと違つて政治を必ずしも退けはしなかつた。ゼーノーンやエピクローロスの若い時代には政治的變動は一寸やそつとのものではなかつた。マケドニアの勃興によつてギリシアは征服されて、アレクサンドロス大王の遠征、ついで大王の死、その後の變化。特に大王が死んだと誤り傳えられた時、かねて再起せんとしてギリシア諸國を糾合していたデーモステネース一派の者は、この機逸すべからずと決起したものの、マケドニア軍に容易に破られて、辯論家ヒペレデースその他は處刑され、デーモステネースは自殺によつて同じ運命を逃れたのである。⁽²⁴⁾

これを眼のあたり見たエビクロースは、政治には金輪際かわらぬことを決意したものの如く、奥深く自邸に引込んで、私的な學園をつくつたのであつた。それに對してゼーノーンは少年時代にはアレクサンドロス大王の遠征のその時々、のニースには胸をときめかしていたものらしく、犬儒には入つた時その立場から「理想國」⁽²⁵⁾を書いてゐるし、また賢者の生活が妨げられないならば、政治に携わるべきだと考えたようである。しかしゼーノーンが始め革命を意圖したというシモンの考えは、面白いことは面白いが、支持は困難であろう。ブレイエは初期ストアの哲學者たちは政治的改革者ではなかつたといつてゐるが、⁽²⁶⁾そう見るのが穩當ではなからうか。尤もゼーノーン自身がアテーナイに來た時は財産は失つていたらしいし、講義をするにもその故に、公開の柱廊を借りたのであり、彼の周圍に集つた者は貧しき者であつた。また彼の理想國では勞働が重んぜられ、貧者を相手とし一階級を相手としたかの如く考えられぬことはない。しかしこの時代は一般におし詰つた時代であつて、彼の理想國の考えも單にこの變つた時代に於いての彼の哲學の結果であつたわけで、別に黨派的、革命的なものではなかつたであらう。とに角ストアが犬儒の如き單なる個人主義でないことは他學派に比して政治とかかわり深かつたことから知られるのではなからうか。中期ストアに於いて、パナイティオスはローマの政治家スキピオと親友で、スキピオ側近の人々にも哲學的感化を與えたばかりでなく、政治的にも貢獻しようである。またポセイドーニオスは學校をロードスにつくつたが、ロードス人の信頼を得て大使としてローマに使用したり、ローマでも有名になつたりしポンペイウスにも影響を與えてゐる。後期ではセネカはネロの高官であつたし、またマルクス・アウレリウスは自ら帝であつたわけで、矢張政治とは縁が深かつたといえよう。しかしシモンのいへばストア哲學は支配者の御用哲學となつて、持たざる大衆を慰撫し、オピウムの役をつとめたといふことになるであらうが、また他面には支配者の支配にブレーキをかけ、或は舵取ともなつたことと思われる。しかしストアの理想の國家は宇宙國家であり、自然本性に従つた生活であつた。犬儒は個人主義的であり、コスモポリテースとはいつても、別に具體的なものを考えていたわけではなく、祖國を失つて氣休めにそう

いつていたかの如くである。實際犬儒の頃ギリシアはマケドニアに征服されて、ポリスの保護はなく、人は最低の生活をして、ただ自分の日々の生活をつなぐにいとまなき有様であつた。アレクサンドロス大王が犬儒のクラテースに祖國を再建してやろうかといつた時、他のアレクサンドロスが滅すだろうといつて斷つたとか、犬儒のディオゲネースが何處の人かと訊かれて「宇宙の」と答えたということも有名である。犬儒の立場からすれば、歴史的國家は本来の自然に反したものであり、根本的なものではない。しかしそこにはつきりした理念があるわけではなく、ましてコスモポリテースやコスモポリスとして統一の原理があるわけではなかつた。しかるにストアにはそれがある。プルトアルコスによれば、ゼーノーンの理想國の要點は何のためかといへば、それぞれの人が獨自の正義によつてばらばらになり、ポリスに従つた生き方をしたり、民衆に従つた生き方をしたりしないためであり、總ての間を民衆であり、市民であると考えて生活や宇宙を一にして、共通の法によつて生きんがためなのである。⁽²⁷⁾彼の理想國はやがてストアのコスモポリスになるわけである。尤もコスモポリスというのは後世のことらしく、クリュシッポスは大きなポリス *πανδημοτικός*⁽²⁸⁾といつている。しかしコスモポリテースという言葉は何度も用いている。マルクス・アウレリウスはコスモス *κόσμος*⁽²⁹⁾ ポリスといひ、エピクテトスは「宇宙は一つのポリス」といつている。それを世界國家と譯さないで宇宙國家と譯したのは、世界の諸國を一丸とした國家を意味するのではなくして、神々と人々とそれらのためにつくられたものからなる組織だからである。⁽³¹⁾宇宙的秩序と人間的秩序との總合合致からなる國家だからである。これは一なる國家として唯一つのノモスに基づいている。ところで一定の場所に即した所謂國家というのは、この唯一なる國家の模倣で、數も多くあり、それぞれ違つた法を用いているわけである。これらの國々がなぜ同一の法を用いないで違つた法を用いているかといへば、元來一定の場所にある國々は習わしや仕來りを異にしてるからであるが、それは國々が孤立して交際しないことに基づく。それは他國に對してもそうだが、國內に於いてもそうである。そしてそれはもと地理的條件によるのである。しかしかくの如くであれば、人は互いに信賴出來ず、色々不都合なことが起る。それ

で考えを共にする國々は、メガロポリスの法、つまり永遠不變なる自然の法、即ち理性の法を法として採用するわけである。ゼーノーンの理想國では、その市民は有徳の賢者たちである。彼は國家は市民の徳で飾るべきで、神殿も像もつくるべきではなく、神々も祭るべきではないとい³²⁾う。それは神を重んじないからではなく、そのような建物は決して價値ないからである。彼では各個人の中のヌースを重んじ、それを尊ぶ者こそ神を祭る者だとい³³⁾う。ヌースの神に通ずる所以、或意味に於いては同格なる所以である。ゼーノーンは理想國では男女は服装は同じものを用い、外觀上相違なかるべしとい³⁴⁾い、婦人も子供も共有であり、人は全部神の子として同胞であると説いている。またそこでは市民は物を買うにも旅をするにも金銭は要らない。神殿も裁判所も學校も要らない。神は各人の心の中にあるわけであるし、また賢者は不正をする筈もなく、また學校で教える如き理論は、道徳的教養に必要なからである。「理想國」ではそれが犬儒時代に書かれたと思わせるような、従つて後のストアに好ましくないことも許されている。ゼーノーンは勞苦³⁵⁾については百の議論よりも泰然として死んで行く一人の印度の行者を見たいといつたとい³⁴⁾う。この言葉はアレクサンドロスの印度遠征^(前327-325)後いかに印度のものが人々に影響し、また受入れられてるかを證明するものではなからうか。懷疑派の創始者ピルローン^(前360)はデーモクリトス派のアナクサルコスと共にアレクサンドロスの遠征に加わっている。詳しいことはわからないが、彼は印度で印度の行者と交際している³⁵⁾。歸國して懷疑派を始めたわけであるが、彼の懷疑論というのは、彼の持つているギリシア的な教養の地盤へ受けた印度的なもの必然的な結果ではなかつたらうか。彼が印度で觸れたものは佛教にしても、バラモンにしても、共に知識を越えたものである。知識というのは表面の泡沫のようなもので本物の前ではその働きを失つてしまう。その知を越えたものは、更に眞偽、知無知を越えたもの、いわば判断を許さぬものであるが、しかしそれをつかめば、解脱を得て、どんなことにも動じない心境を得ることが出来る。ピルローンはもとメガラ學派のプリソンに學んだ人であり、彼の時代は知識の問題が一般に取り揚げられていた時代である。そこから印度の意味の知識がピルローンの懷疑説として展開したということ

は、あり得べき當然のことにように思われる。更に面白いことはピルローンが後年、印度の行者の如く靜かな隱遁生活をしたり、行脚のつもりではなかつたのかと思われるようなことをしたりしている。また若い時代には物に動じ易かつたのが、後には常に我を失うことがなくなつたらしいし、更にまた世俗的な愛に動かされないように修行していたかの如く思われる。ピルローンの學說に賛成出来なかつたエビクローロスすら、ピルローンの生き方と心境には驚歎したらしい。³⁶この時代のものが學派は違つても同じ時代の産物として、同じような傾向のものであつたせいもあろうが、印度的なものがストア哲學にも案外強く働いたのではないかと思われる所以である。

マケドニア王安ティゴノス・ゴナタスの老臣たちがアテーナイにやつて来て、アテーナイの哲學者たちと會談したことがあつたが、その時他の者が飲んで大いに話してゐるのに、ゼーノーン一人は沈黙していた。老臣が君について王に何と報告しようかとゼーノーンに訊ねると、「見た通りに」と答へたとか、「アテーナイでは飲んでる側で沈黙することの出来る老人がいたといえ」といつたとか傳えられてゐる。³⁷哲學者を利用し御用學者にするつもりのアテーナイ訪問であれば尙更であるが、ゼーノーンの心境が窺えるかと思う。しかしアンティゴノスがわざわざ聴講に来るのは別に拒みもしなかつた。また彼が王からマケドニア人の師として招聘された時、老齡の故を以つて斷わり、弟子のペルサイオスを送つたことは有名である。またクリューシッポスがどのような王の招聘にも應じなかつたし、また數多き書の一つをも献じなかつたのは注意に價する。これはシモンの説の反證となるかも知れない。それはそうとクリューシッポスに於いても、自然本性に従えばコスモポリテースの生活にならねばならない。彼によれば正義はノモスや正しいロゴス——それはなさねばならぬことは命令し、なしてならぬことは禁止する——と同様に自然本性によつてあるのであつて、習俗によつてあるのではない。³⁸普通のポリスは同じ處に住んでゐる人々が、一つの法によつて支配されているのをいうわけで、ポリスはポリスでも本當のポリスではない。ポリスが違えば法を異にするからである。それに對してメガロポリスは神の意志によつて支配されてる都市で、われわれはその市民であり、その部分である。

故にここでは共通の利益がわれわれの利益よりも優先される。クリューシッポスは「人間は何人も自然から奴隷として生れたのではない」といつたといわれる。⁽⁴⁰⁾ ストアの考えでは本来奴隷などというものはなく、雇人として金銭で買われた者がわれわれからそういわれる迄である。普通奴隷は不在の故に自由人と區別されるが、自由人と雖も財産や煩惱から自由でない以上は奴隷といわれねばならない。かくてストアでは自由というのは賢者にのみ許され、悪人は奴隷だということになる。要するに賢者のみが宇宙國家の市民だというわけである。しかし中期ストアのパナイティオスやポセイドニーオスの場合には宇宙國家という考えは後退している。彼らはギリシア貴族の子孫であり、プラトーン哲學を好んで、その結果ストアをギリシア化した人達であるが、プラトーンの影響のせいか、それとも政治家と親しかつた故か、當時の政治と關係深く、宇宙國家といわんよりは世界國家として、宇宙の秩序を人間の國家に移さんとしたものである。ローマのこの時代は市民も昔日の質實剛健の氣風を失つて奢侈に流れ、貧富の隔たりも甚だしくなつた。人民は事あつては財産を没收され、戦亂には搾られて、乏しき者は益々乏しくなり、その上に富める者は廉價なる奴隷を海外から雇入れたために失業者多く、ために社會問題ともなり、一方には幾萬の奴隷を使役して搾取る資本主義的な保守派があるかと思えば、他方にはその日の口を糊するに難しとする者もあつたわけ、グラッカス兄弟の改革の企てが起つたのも尤もなわけあいであつた。ストア派に屬する者の中には人間は元來平等であるというストアの考えに結びつけて、土地の改革を目ざすグラッカスを支持する者もいた。⁽⁴¹⁾ スキピオを親友に持つパナイティオスはその一味の者たちの如く保守的であるが、單なる保守ではなく、極端な考えは何れをも抑えて道徳に基づく立派な貴族の政治によつてこそ、政治的才能に恵れたローマ人の世界支配の使命を果すことが出来るというのである。

上述のことからわかるように、パナイティオスでは人間の建設面が強いが、それは *κοινωνικότητος* *σοφίας* を解釋して *ἐπι* *κατὰ* *τὰς* *ἀσθμιαρὰς* *ψυχὰς* *ἐκ* *ψύσεως* *ἀποποιῆς* としたことからも知られる。これは自然からわれわれに與えられた

アボルメーに従つて生きることであるが、ここから、(一)自然からわれわれに與えられてる狹義の自然ということと、(二)單にロゴスでなくしてアボルメー、つまり素質とか意欲ということが知られる⁽⁴²⁾。従つてわれわれの現實的な人間性に従つて生きることが意味されると思われる。ところでパナイティオスの先生の一人であつたアンティパトロスは當時懷疑派のカルネアデースの批評などもあつてであらうが、従來の廣義の解釋では人間が宇宙の秩序の中に吸収されて、能動性を失う恐れがあるために、ゼーノンの *dyalogoujévous* $\epsilon\tau\eta$ $\kappa\alpha\iota$ $\epsilon\tau\eta$ *ékalyjévous* *héb* *tá* *karrá* *échouin*, *átrekalyjévous* *héb* *tá* *kapá* *échouin* ⁽⁴³⁾つまり自然に適つたものは選び、自然に逆つたものは拒んで生きることと解釋した。 *karrá* *échouin* とか *kapá* *échouin* とかは當時のアカデミー派でよく用いた言葉で、従來のストアに於けるような嚴しいものではない。そしてこの言句はプラトーンの適當なことは求め、適當でないことは避けるといつたような言葉を想起させる。⁽⁴⁴⁾ パナイティオスはアンティパトロスに聽講し、またプラトーンを好んだのであるから、人間性を重んじたのも當然で、そしてそれは或意味で、初期ストアと逆の方を旨ざしているといえる。初期ストアが大局的に見て、結局自然に歸一することにあるとするならば、そして人間性を無視したとするならば、パナイティオスの解釋は人間の獨立性や人間の行爲というものを十分認めたといえよう。しかし自然から與えられたアボルメーという點に於いて、また人間も攝理の中にある點では、依然としてストア派であるには變りない。後期ストアについていうならば、セネカでは「自然に従つて生きる」ということは、廣義の意味の自然に従うことであり、宇宙の秩序におとなしく服することとで、そしてそれが自由であつた。例えば彼は「われわれは主權の中に生れて來た、神に従うということそれが自由である⁽⁴⁵⁾」といつている。といつても無論、出鱈目に、もしくは何ら自主なしに従うというのではない。われわれの自然というのはロゴスのある自然、寧ろ自然本性はロゴスであつて、そのロゴスというのは宇宙のその部分である。われわれの自然本性に従うことはこのロゴスに従うことで、宇宙のロゴスに従うことに外ならない。エピクテートスはわれわれの權内にあるものとわれわれの權内のないものとを區別し、何がそれらに屬するかをよく知つて、われわれ

れの權内にある心像を正しく使用するようにと力説する。それは狭義の自然に従うことであるが、そのことが生起する如く我欲する所以で、廣義のそれに轉換するのである。マルクス・アウレリウスは自然に二つを分けている。宇宙の自然と私の自然とである。⁽⁴⁶⁾そして後者はいう迄もなく前者の部分であり、*τὴν κατά φύσιν φύσιν*とは全く道徳的な生活である。そしてそれが宇宙の自然に従うことでもあつた。例えば彼は「彼らはそれぞれ自分自身のヘーゲモニコンを持ち、自分自身のホルメーに従っているのだ。そんなことにはきよろつかないで眞直ぐ歩め、そして自分自身の自然と宇宙の自然とに従うがいい。これら二つの道は一つなのだ」⁽⁴⁷⁾といつている。

- (1) SVF III 2
- (2) SVF I 179 (stobaeus)
- (3) *ibid.*
- (4) Pohlenz, Die Stoa S. 116 なをキーレンツはサパーノンは自然を spezifisch menschliche Natur として狭義に考へていたと見ゆべし (S. 117)
- (5) SVF I 179
- (6) SVF III 12
- (7) D. L. VII 87
- (8) D. L. VII 170~1 SVF I 464
- (9) D. L. VII 87
- (10) N. Tatakis, Panätius p. 163 (Clemens d'Alex. Strom. 2, 21, 129 u.) Pohlenz, op. cit. S. 200
- (11) Heinrich und Marie Simon, Die alte Stoa und ihr Naturbegriff S. 55
- (12) SVF I 205, III 377
- (13) SVF I 211, 207
- (14) SVF III 463
- (15) SVF I 201, 200

- (16) SVF III 262
- (17) SVF III 628, 612~
- (18) D. L. VII. 105, 106
- (19) SVF III 182, 178
- (20) SVF III 340
- (21) SVF I 263
- (22) D. L. VII 33
- (23) Cicero, de finibus III 65, 66
- (24) De Witt, Epicurus and his philosophy p. 10
- (25) 果して犬儒時代のものかどうか問題になるが、そういわれている。ディオゲネース・ラーテルティオスでは犬の尻尾にでも書いたのだらうといわれている。その書が残っていないからそうだったのか、犬儒時代という意味か不明。しかし人間の肉を食うとか近親相姦とか男女共裸で何も隠すべきでないとか、後のストアに認められないことが許されている。
- (26) F. Bréhier, Chrystippe p. 259
- (27) SVF I 262
- (28) SVF III 323
- (29) ad se ipsum IV. 4
- (30) Diss. III 24. 10
- (31) SVF II 527, 528 Epict. Diss. II 5. 24 I 9. 4 III 24. 10
- (32) SVF I 264, 266
- (33) D. L. VII 33
- (34) SVF I 241
- (35) D. L. IX 61, De Witt, op. cit p. 21
- (36) D. L. IX 63~4
- (37) SVF I 284

- (38) SVF III 308. 309. 312. 313
- (39) SVF III 329
- (40) SVF III 352
- (41) Pohleuz, op. cit. S. 205
- (42) アポルメーといふところにクリュシーッポスの主知主義と異なるところがある。
- (43) SVF III Antipat. 57
- (44) Gorgias 507
- (45) De vita beata 15
- (46) II 9
- (47) V 3

六

結局ストアの自然本性に従う生活とは、どういうことになるであろうか。ストアの哲學者たちの考えも、既に見たように、必ずしも同一ではなかつた。しかしストアの哲學者である限り、人間の自然も宇宙の自然に基づくものとして、詮ずるところ攝理的に見ることから脱するものではない。従つて人間の自主獨立をどこ迄も主張し、自然を征服するといったような考えは全然ない。ただ廣狹何れの自然を主とするかによつて、宗教的色彩が強いか、道徳的政治的色彩が濃厚かの差別はあるが、この二つもストアに於いては必ずしも矛盾的なものではなかつた。蓋しロゴスは人間のものは宇宙のものゝの断片だからである。ロゴスは元來働くもの、つくるものであつて、われわれのロゴスもそれがロゴスなる限り、働きつくることが出来るのである。しかし同じつくるにしても、われわれのロゴスと宇宙のそれとの間には、大きな差別があることを忘れてはならない。われわれのつくつたものは「他の自然」であり、「第二の自然」であつて、宇宙のロゴスのつくつたものと同じものではない。いかに精巧なものであつても、それは忘れては

ならないであろう。エビクテートスの用いた例を以つてすれば、フェジアスのつくつた勝利の女神ニケーの像は、一度手をあげたらいつ迄もあげつきりであるが、宇宙のロゴスのつくつた人間なる作品は、自由に活動したり、つくつたりする不思議な作品なのである。また部分は部分であつて全體ではない。われわれのロゴスは宇宙のロゴスの部分である。それは勝れたものであるけれども、それを以つて宇宙のロゴスの如く思いなすことは出来ない。兩者は元來同じでも、同じでない面がある。ではその一致しないものはどこから來るのであるか。全體から分たれたものであるにしても、自己が自己である限り、そこに一應の獨立性があるわけである。しかしその自己の獨立性、自主性に誇つて、亂用する時、自滅の方向を辿ることとなる。誤りはわれわれ人間のものであつて、宇宙のロゴスのものではない。だからクレアンテースの詩にも前出の「神よ、地上のものとして汝を離れてなることなし アイテールの氣高き天空に於いて然り、海に於いて然り」の後に、「ただ悪しき人々の無考えによる業のみは然にあらざ」というのである。各人それぞれその悪をつくるのであるし、また自分の意欲、考え、計畫によつて誤り、傷つくのである。然るにもしそれを宇宙のロゴスに歸するならば、冒瀆といわねばならない。悪は結局人間のロゴスの有限性に基づく。それは宇宙のロゴスと同じものとして勝れたものであるに拘らず、部分である。宇宙は全體として調和し完全であるが、部分は完全ではない。それはそれぞれの地位と役割とを持つて、全體に對してするのである。部分は制限されたものであり、完全であることは出来ない。それは部分に避けることの出来ない結果なのである。攝理は始めから惡を目的としたのではないが、結果としてはそういうことにならねばならない。⁽¹⁾例えばこの譬えはクリューシッポスがプラトンのティーマイオス篇のそれを借りたのであろうが、自然が人體をつくつた時に、デリケートな理性や活動の最も勝れたものを頭に於いて、これを薄い骨で蔽うた。デリケートに働いたためにはどうしても薄くなければならぬからである。しかしその結果は外部の打撃に對して弱く、傷つき易いということになる。⁽²⁾それは自然が意圖しなかつたことだけでも、どうしてもそういう結果とならざるを得ない。ストアでは宇宙には宇宙の、ポリスにはポリスの、そ

れぞれの秩序がある。従つてその部分は全體を宿し、それぞれの役目と特色とを持つ。部分はその特殊なる性格、その制限されたものを通して全體に貢献するのであるが、もし自己を孤立させ、全體を僭越するならば、誤りとなり、惡に陥ることとなる。例えば足はそれだけを孤立して考うれば、奇麗であるべきも、身體の足であつて見れば、時きたないものを踏まねばならないこともあるわけである。

かくて人は自分自身が何であるかをよく知らねばならない。人間獨自の知性によつて人は學問や技術や諸文化の生活をなすことが出来る。しかしロゴス最高の役目はヘーゲモニコンの名に恥じず、技術や文化、また歴史の方向を誤らしめないための配慮でなければならぬ。それはロゴスの自由によつて、或はパナイティオスに於いての如く人間的な秩序たる制度をつくつて常に改善して行く根底には、いつも道徳的なものを持つてでなければならぬ。ロゴスに従えば、個人に於いては何物にも動じない生活態度となるが、ポリスの現實に於いては歴史の社會の方向を誤らしめない大事な指針ともなる。しかしこの人間的ロゴスは、既に述べたように、畢竟人間のロゴスであることを忘れてはならないのである。その有限性、不完全、部分等を自覺せざる限り、部分を以つて全體とし、特殊を以つて普遍化するの誤謬を犯すこととなる。かくて相對を絶對化したり、思い上つて神化したりする時、ヒュブリスや尊プロウテプ大となり、身の程を知らぬ結果を招ぐことともなる。大切なことは敬意さ、つつましさ、換言すれば謙虛な心を失わぬことである。デルフォイの神殿の「汝自身を知れ」という言葉はつまり人間として「身の程を知れ」ということに外ならない。身の程を知る氣持は人間を越えた偉大なるもの、つまり宇宙のロゴスを認めることであり、その秩序と合致せんとする氣持に外ならない。現實を淨化するものは道徳である。政治に於いても、技術や文化に於いても、その方向を誤らしめないものは倫理的なものである。しかしその倫理道徳は宗教的なものとつながり、そこから深い統一を得るでなければならぬ。然らざれば、道徳自らも矛盾と行詰りとを自らに藏して挫折せざるを得ないであろう。この意味に於いて、自然本性との合致は二つの解釋とも根本に於いて結ぶものといわねばならぬ。

結局、自然に従うといつても、それは理性に従うことであつて、出發した時の豫期に反したことになつたかも知れない。しかしこうした結果は、案外犬儒のディオゲネースやソークラテースの考えであつたともいえるのである。犬儒は動物のような素朴な生活をしたが、内實に於いては心の自由が主眼であつて、理性的なものに従つてゐるのである。その人間の本质ともいふべき魂本来のものを失わないために、うわべの矛盾を去り、素朴な生活態度をとつたのである。更にそれ以前のソークラテースにしても、自然で以つて木や土の如きものを考へてゐるが、もしストアの如く自然という概念に魂や更に神を含めるならば、彼の考へも根本に於いてストア的ものとなるに相違ない。かくてソークラテースや犬儒は思ひの外ストアと接近して來るともいえる。そしてそれは自然という概念の内容如何によるのである。かくの如くストアの自然という概念は獨自のものである。それは今日の自然科学的な自然ではなく、東洋に於ける形而上學的な自然と頗る似てゐる。唯物論ではあるがどこ迄も理性と結び、精神化されてゐる自然なのである。だから唯物論であつても宗教的なものとなり、われわれがそこから出て來て、それに依つて居り、そしてまたそこへ歸する、逃れんとして逃れ得ず、寧ろ安住すべきものでさえあるのである。しかしこのような自然は自然科学を念頭に置く人たちや、所謂合理主義者たちからは受入れられないこともなる。例えば前のシモンの如きは、その一人であろう。彼の立場はマルクス主義的な社會觀であつて、ストアの論理學、自然學、神學、倫理學等を悉く何かさういつた點から見ようとし、そしてストアの自然概念がその獨自の故に空虚であり、まやかしてあり、哲學もオピウムとして、既成政權に妥協、もしくは利用され、被支配階級を慰撫瞞着するような結果になつたと結論するのである。確かに科學的な立場からすれば、ストアの自然はどこ迄も攝理と結んでいて、餘計なものが結びついてゐることは確かである。しかし自然科学的なもののみが自然であらうか。自然の中には因果の支配する機械觀の自然もあるであらうが、それは一つの世界像であり、具體的な自然の一面であるに過ぎない。自然の中には合目的な自然、有機的な自然も

ある。更にそれら總てを含み、われわれ人間、つまり第二の自然をつくるようなものをも包含する形而上學的自然も考えられるわけであつて、それが最も具體的な自然なものはなからうか。人は自然に打克つているかの如くであり、今日では、なまの自然、純粹の自然などというものは殆んど考えられない。土地にしても耕された土地、區劃された土地、占領された土地であるし、また動植物にしても時かれ、植えられ、育てられた植物であり、馴らされたり、天然記念物に指定されたり、協定によつて保護された動植物である。かくて都會はもとより、山も河も、海も空も、南極も北極も何か人工の加わつたものなのである。にも拘らず自然はまた人工的なものの隅々に迄及んでいる。それは暫くも放置すれば、忽ち自然の波の中に埋没してしまふ。人工を支えるのも自然であれば、それを破壊するのと同じく自然である。色々の説明を許しながら、それで盡きたとも見えず、無限の神秘を藏している。それは一見愚の如くにして愚ではなく、鈍のようで敏、敗けて勝ち、與えて與えたのでもない不思議なものである。それは大海の如く何物をも拒まず、己れに叛逆するものをも抱擁して別に抱擁したとも感じない。メカニズムその他一切の思慮分別を許しながら、それら總てを離れて嚴然として存在する。それは棄てても棄て去ることは出来ないし、叛いても叛き去ることは出来ない。自然はどの面から見ると科學ともなるし、また哲學とも宗教ともなる。もとよりストアの自然概念は十全なるものではないが、一種の形而上學として何か深いものをつかんでいたのでなからうか。それは今日の自然科學的なものをも一面として含み得るものであり、それと何ら矛盾するものではない。科學的な立場に立つ者は、またストアのロゴスをも難ずるであらう。多分彼は理性といえ、人間的理性のみを考え、近世的な合理主義をとり、宇宙的ロゴスや神的ロゴスから引離すに相違ない。分別的な人間理性が果した近世及び現代に於ける仕事を思う時、何人もその功績を思わぬわけには行かない。しかしロゴスはそれに限つたわけではなく、もつと高次のものがあることを忘れることは出来ぬ。自然科學の功罪を論じ、その方向を誤らざらしめんとするものは何なのか。眞を僞と思えとか、僞を眞と思えといわれても強要されても、昧ますことの出来ない眼前歴々底の知性はこれ果して何

物であろうか。我自らも知らぬ、しかも自らを限定し來るものは何處より輝き出たものであろうか。

またストアの自然との合致、或は宇宙の秩序と人間の秩序との合致ということも、歴史的には斷片ながら遠くピュータゴラスの昔にもさかのぼることが出来るのであつて、そしてそれは現代の唯物論者に至る迄、姿は色々變つてもいつも現れて來る問題である。カントも目的論に於いてその統一を試みている。ストア自身についていうならば、後期になつて社會情勢の不可抗的な窮迫とともに、適當なものを選び、然らざるものを避ける自由は殆んど影をひそめ、追わず拒まざる底の自由となつた。つまりただ個人の魂に於けるだけの自由ということになつて、宇宙の秩序との合一も結局は一種の諦觀ということになつた。ストアの自由がこのような内的自由、抽象的自由であることはヘーゲルの指摘を俟つ迄もない。社會改革を目ざし、壁を突き破ろうとする人々にとつてはこのような諦觀的自由は確かに有害無益なものと考えられるであらう。それは現實をそのまま肯定し、完全なるものとして感謝し、自分の所謂じめさを幸福と感じさせるからである。しかし他面ストア哲學はより多く宗教的であることを思うべきであつて、そしてその故に独自の値打を持つていたし、また持つていることも忘れることは出来ない。

最後に附言すれば、自然に歸るといつても原始的な生活、歴史以前の生活に歸ろうなどとするのは、隱者か蒙昧の生活をしようとするのであつて、それは所謂逃避以外の何物でもない。文化を越えるには文化に即し、歴史を越えるには歴史の中に打込んで越える以外に道はない。ストアの火が今日の宇宙線や原子エネルギーなどというものであつたのか、そして世界燃焼が原水爆やそういつたものであるのかどうか、それはどうでもいい。しかしとにかくわれわれは歴史の方向を誤らぬように骨折らねばならぬ。だがそれは日常のことである。世にはどうにもし難い多くのものがある。肉體を持つているということが既にそうであるが、家族、社會、國家、世界ともなれば尙更のことである。もしかして憂うるような事態になつたならどうか。それは劫火洞然、ただ火のままに去り行くだけではなからうか。そしてこの何れもが自然に従う生活なのではなからうか。

(完)

(1) 攝理の立場からは、この世の何物も無意味なものはない。例えば馬は人間が一緒に戦うために、犬は一緒に狩をするために、牛は耕すために、豹や熊や獅子は勇氣の練習のためにつくられたのである (SVF II 1152, 1153)。また豚は腐らぬように鹽の代りに靈魂を持つているので、そしてこの動物は人間の食用のためにつくられたのである (II 1154)。南京虫は目醒めさせるために、鼠は人が食物を不注意にしないようにつくられた (II 1163)。では悪の存在はどう説明すべきか。もし攝理があるならば悪はないだろうと人は反対する (II 1169)。しかし相對するものの一方がなければ、他方はあり得ない。若し不正なければ如何にして正義の觀念を持ち得るか、臆病に對する勇氣、不節制に對する節制、善悪、幸不幸、快苦も一緒に與えられ (II 1169)。人間を襲う病氣は自然の目的でもなければ、その計畫の中にあるでもない。悪は神の直接の仕事ではなくして *Consequences inevitables* であり、彼らのいう *κατὰ φύσιν ἀπορροή θυσίης* なのである。例えば船漕ぎが嵐の際には、船を助けるためには荷物を投げ棄てるようなものである。クリューシッポスは戦争の如きをさえ辯明している。彼によれば植民するのに満員になつた都市は戦争をするが、神はかく滅亡の原理を與えたといつて、トロイア戦争は神々が人間を消耗するために引き出したのだといつた詩人や他の人々の言を引用している (II 1177)。

(2) SVF II 1170

(3) II 1011, 1012

(筆者 大阪市立大學文學部〔古代哲學史〕教授)

THE OUTLINES OF THE MAIN ARTICLES IN THIS ISSUE

The outline of such an article as appears in more than one number of this magazine is to be given together with the last instalment of the article.

* ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν

—Natur und Freiheit in dem Stoizismus—
von Jisuke Kano

Naturbegriff des Stoizismus ist sehr eigentümlich. Er ist nicht naturwissenschaftlich, sondern metaphysisch. Natur ist der Ursprung alles Seienden. Alles kommt aus ihr und geht auch dahin zurück. Natur ist Gott, Zeus, Pronoia, Schicksal und λόγος. Wie denn kommt alles Seiende aus ihr? Es kommt hervor als ob alles aus einer Same und nichts kommt, was in der Same nicht war. Es gibt nichts Neues in der Welt in strengen Sinnen. In Stoa alles Seiende ist in der Pronoia und alles wird vom Schicksal regiert.

Also ist die Stoa Determinismus od. Fatalismus. Und es gereicht ihr zum Vorwurf von anderen Schulen, dass sie menschliche Tat, Moral und Freiheit negieren werde. Um diesen Vorwurf zu weichen, gestattet Chrysippos dem Menschen die Freiheit. Er ist doch ein sehr bitterer Determinist. Nach seiner Meinung ist die menschliche Freiheit auch ein Kettenglied des Schicksals. Also ist man frei einerseits psychologisch, aber andererseits ist er nicht frei in ihrer Ontologie.

Was ist naturgemässes Leben? Man kann denken die Natur zweierlei, das heisst, die Natur im weiteren Sinne und die im engeren Sinne. Jene ist Allnatur, Gott, Schicksal, Vernunft und Pronoia, aber diese ist menschliche Natur. In jenem Falle ist naturgemässes Leben religiös, in diesem doch moral-politisches Leben. Aber diese zwei Leben sind nicht sich selbst widersprechend, weil menschliche Natur ein Teil der Allnatur ist. Da mir in diesem Lande man die stoische Lehre zu wenig kennen dünkt, stellte ich sie in diesem Aufsätze zu viel dar, aber ich versuche in einigen Punkten

etwas Neues interpretieren und einigermaßen aus orientalischem Gesichtspunkte.

* For the Japanese original of this article, see Vol. XL, No. 4 & 5.

* Dignāga's Theory of Knowledge

by Masaaki Hattori

Dignāga (ca. 400–480 A. D.) is generally recognized as the founder of the so-called Logician Vijñānavādins (*nyāyānusārīṇo vijñānavādināḥ*), the younger branch of the Yogācāra-vijñānavādins. The author tries to scrutinize Dignāga's theory of knowledge as expounded in his main work, *Pramāṇasamuccaya*, a comprehensive and systematical work on epistemology and logic, which is preserved now only in two Tibetan versions, the original Sanskrit text being unfortunately lost.

The distinctive feature of Dignāga's theory of knowledge consists in a radical distinction between the particular (*sva-lakṣaṇa*) and the universal (*sāmānya-lakṣaṇa*). The universal is regarded by the realists, such as the Vaiśeṣikas, the Naiyāyikas and the like, as a real entity which is intimately related with the individual existence. Dignāga rejects this realist view and maintains that the universal, being a mere product of the conceptual construction, is destitute of reality. The indirect knowledge (*anumāna*), which is thought to have the universal for its specific object, being thus not concomitant with the real object, is deemed by Dignāga to be illusory in the ultimate sense, although it is regarded as a source of valid knowledge (*pramāṇa*) from the practical viewpoint. As such, the indirect knowledge is called the knowledge of empirical reality (*saṃvṛti-saj-jñāna*). The direct knowledge (*pratyakṣa*), on the other hand, is free from conceptual construction (*kalpanā-āpoḍha*) and has the particular for its specific object. It may, therefore, well be concluded that the direct knowledge is the knowledge of ultimate reality (*paramārtha-saj-jñāna*). However, what is ultimately real is not an external thing. Dignāga denies the possibility of an external thing being an object of knowledge on the ground that the coincidence of the mental reflex with the form of an external object