HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	健康概念の起源について ： 古代ギリシャ世界における身体と生命 ： Ⅰ．イオニアの精神と哲学の発見
Author(s)	河口，明人
Citation	北海道大学大学院教育学研究院紀要，107，37-70
Issue Date	2009-06-22
DOI	https://doi.org/10.14943/b.edu.107.37
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/38707
Type	departmental bulletin paper
File Information	107_003.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

北海道大学大学院教育学研究院
紀要　第 107 号　2009 年 6 月

健康概念の起源について

― 古代ギリシャ世界における身体と生命 ―

Ⅰ．イオニアの精神と哲学の発見

河　口　明　人*

Origin of Health Concept

Soma and Psyche in Ancient Greece

Akito KAWAGUCHI

【目次】

1．歴史と哲学の創造性
2．イオニア精神とオリュンポスの神々－魂としての神々－
3．動乱のイオニアと哲学の創造
4．自然哲学の黎明と展開－ミレトスとサモス－
5．医術（テクネー）の発見と自立－コス島－

1．歴史と哲学の創造性

歴史とは，人間の経験的記憶を現在化しようとする「文学的作為」である。無論それが，歴史的意義を鮮明にすることによって未来を志向するものであるとしても，未来もまた現代の幻視である。リアリティがあるものはおしなべて現在的であり，この観点から，「あらゆる歴史は現代史である」(1) と言いうる。しかし，歴史的記述が作者の文学的作為であるとしても，その史的「作為」がなければ私たちは過去を現在化できない。痕跡を手がかりに遡及される文字のない時代の歴史も，書かれなければ存在しない。書かれた歴史は記述者の視点から，錯綜と混沌の記憶の中に明日の意味を探っている。この意味で，歴史は決して繰り返されることのない創造であり，「世界史と表現される一般史は，世代が替わるごとに再び新たに書き改められるべきもである。」(2)。強大な時間の前に，遺物は散逸し，遺跡は風化する。しかし，「残存している過去の記録さえ，もし不断に歴史学者の技術によって生かしておくことができなかったならば，しだいに消滅していくだろう。文化の世界をもつために，われわれは絶えず歴史的回想によってこれを征服しなおさねばならない。」(3)

失われていくものは，失われるがゆえに見えにくい。その中でも実感をもって認識することが困難であるものは，人間の感性に裏付けられたものごとの考えかた，すなわち人間がそれによって了解し，生きていたところの「概念」である。マルクスは，「経済学批判序説」

* 北海道大学大学院教育学研究院人間発達科学分野健康科学　教授

の中で問う。「アキレウスは火薬や弾丸とともに存在しうるであろうか？あるいはまた，そもそも『イリアス』は印刷器とともに，まして印刷機械とともに，存在しうるであろうか？」(4) 自己のアイデンティティとして，生活の必須の部分として，あるいは世界の成立や自然現象を説明し了解する方法として，すでに神話を放棄している今日の私たちが，しかし尚ギリシャ芸術に魅了される理由とは何か？「ギリシャ芸術はギリシャ神話を前提とする。すなわち，自然も社会的諸形態もそれ自身すでに一つの無意識的に芸術的な仕方で民族の空想によって加工されていることを前提とする。」(5) すなわち，ギリシャ芸術が前提としている本源的な神話によって加工された芸術に私たちは魅了されているのである。そこには，うち捨てられた歴史的発展の遺物としてのギリシャ社会があるのではない。闘争（アゴン）文化の果てに，互いのポリスの確執の中に滅んでいったギリシャ社会のリアリティが，歴史の時系列を拒否しながら現在的なものとして私たちを魅了するのであり，その美しい魅力は，潜在する人間の可能性を示唆し，また私たちを内的に鼓舞するのである。しかもその前提とは，「自然に対するあらゆる神話に依存しない空想を芸術家に要求するような社会発展では決してなかった。」(6) 「彼ら（ギリシャ人）の芸術の魅力は，むしろ，この未発展な社会段階の結果なのである。またむしろ，かの芸術がそのもとで発生した，そしてただそのもとでのみ発生しえた未熟な社会的諸条件が再び帰ってくることはけっしてありえないということと，不可分に関連しているのである。」(7) しかし，不可分に関連するのは，それが懐古であるからではない。幼児や若者達が，年長者にとって常にそうであるように，原形のように未分化な人間達が帯びる無数の潜在的可能性を，それらが甦らせるからである。およそ歴史が，人間の創作であり，創造物である限り，歴史が固定して存在することはない。このことは，歴史の進歩の過程に，捏造や歪曲がありうるという深刻な反省を私達に要求する。しかし歴史の進歩とは，将来するものが，過去になっていくものの上に蓄積され，知識や資料の総量が増加していくことではない。それは人間の可能性に向けての削除と創造による不断の内容の訂正と更新なのである。

ヘロドトスの描く「歴史」は，事のおこりが恰も女性の略奪合戦に起因するかのように始まる。フェニキア人によるアルゴス（ギリシャ）女王イオの略奪，逆にクレタ（ギリシャ）人のテュロス（フェニキア）侵攻に伴う王娘エウロペの略取やイアソンのアルゴー船遠征時の王女メディアの籠絡，あるいはアレクサンドロス（パリス）によるスパルタ王女ヘレネの略奪とその報復としてのアカイア（ギリシャ）勢によるトロイア遠征などである。トロイア戦争は，ヘレネの返還を要求するためだけに，夥しい雄々しい勇士達の命が犠牲にされたのであろうか？そもそもヘレネは，総大将アガメムノンの妻ですらない。ヘロドトスがペルシャ人の言葉としていみじくも述べるように，「女が略奪されたことに対して本気になって報復しようなどというのは，愚か者のすることであり，奪われた女のことなどは全く顧みないのが賢明な態度である」(8) だろう。しかし，これらの女性は，代替可能な単なる女性であったのだろうか？これらの女性は，神話的叙事詩の中の役割を担いながら，人々をして戦にまで駆り立てる人類史における女性の象徴的な意味を帯びていたと考えることは可能であるだろう。「神話の継承は，確固たる歴史的事実に裏付けられ，荒唐無稽な産物などではなく，真の太古の証言として認められるのである。」(9)

すべての古代民族の太古の歴史には，母なる女性の支配原理が存在している。女性は子供を産むことで人間の創造を司る人間世界の最も本質的な自然であり，なによりも「物質的で肉体的な生命法則」(10) にちがいなかったのである。女性は，月であり，夜であり，大地に表

現された。バッハオーフェンは書いている。「祭式においては，月が太陽よりも，受胎する大地が授精する海よりも，また自然に生における死の暗闇の方が生成の明るみよりも，そして死者が生者よりも，悲しみが喜びよりも優位をしているのが，母性優位の世界というはるかなる時代の必然的な特徴である。」(11) かつての乱婚を克服した人類は，母権制を基に社会を構造化した。その制度の基では，子供には母方の名前が付けられ，女の子供が財産を世襲した。「母の財産や母の名，母方の姉妹関係が優位を占めるという根本思想，さらには『母なる国』という呼び名や，女性のいけにえの方をより神聖なものと見，母殺しを贖いがたいものと考える根本思想」(12) は，おそらく個別の民族や部族に限らない人類史の発展の一段階を形成しているだろう。「自然の力を初めて認識したのも女性であり，死の悲しみに打ち克つ救いの予感と確信も女性がもたらしたものであった。このように見てみれば，女性支配は文化の進歩の証しであり，その恵みの源泉であると同時に保証であり，人類に不可欠な学習段階だったのであり，それゆえ個々人のみならず，諸民族にもあてはまる自然法則の顕現でもあったのである。」(13) それが，肉体の呪縛をはなれ，高い精神性を追求した父権性に敗れていったとはいえ，女性の支配原理がもたらした父性との格闘は，その敗北していく過程に，女性の高貴な美と清廉な純潔と気高さ，そして何よりも母性愛を形作った。略奪や蹂躙という暴力の支配する世界にあって，「人類を初めて文化段階へと高め，一切の徳を発達させ，人間の有するさまざまな気高い面を育成する上での出発点となったのは，母の愛という力であった。」(14) 弓を引くために片方の乳房を切り落とし，戦闘的な女性戦士のみを育てたアマゾン族の悲痛な社会は，父性原理に敗れていく母性の，男性に蹂躙され陵辱される屈辱と絶望的な怒りによる武装のように見える。私たちの知るギリシャ社会はすでに父性原理に基づく社会であった。したがって，母権制の女性支配の世界とは明確に敵対している。しかし「女性支配の宗教的基盤は，母権制のもっとも崇高な姿をわれわれの前に開示し，それを生活の最高の側面と結び付け，かの高貴な太古の時代の深奥を開示してくれる。外見上の光彩においてはともかく，内なる観念の深さと高尚さにおいて，ギリシャはかの時代を凌駕しえなかったのである。」(15)

古代ギリシャにおいて，突如として成立する独特なポリスとともに，理性的な精神世界が歴史的に開花するように見える。むろんエジプトやバビロニアの高度な知的遺産が，理性的ではないというのではない。ギリシャにおける理性は，自己との格闘のために使用される。自己を対象化することは自然を対象化することであったし，それは個的な人間存在が，いわば自然の法則を貫徹する動物的五感をもって，自己の内的かつ個的な存在として外界から自己を切り離そうとする営為に近い。私たちまでをも貫く極めて高い理性への信仰が，今日「科学」という名にその呼び名を変えたとしても，私たちが，理性のみで，あるいは知的機能のみで到達できる真理は限定的である。「真理は，このうえなく単純でリアリズムにのっとった経験なのではなく，何にもまして歴史的なしろものである。」(16)

「父権が優越するためのは，自然の諸々の現象から精神が解放される必要があり，それを貫徹して勝利させるためには，物質的な生活法則以上に人間存在の方が尊重される必要があった。」(17) アポロン的原理は，イオニア的であり，理性的であるとともに，男性的であり，父性原理を確立したギリシャ文化をゼウスとともに代表する。それは肉体的原理によって無意識的に貫徹される自然の法則を超克せんとする飽くなき精神的志向性であった。そしてそれは，月や大地を，太陽や海や水や風の優位性と変えた。この父性原理がなければトロイア

戦争は起こらなかったであろうし，語り継がれることも無かったに違いない。

歴史は，哲学が自然との格闘から始まったことを教えている。何故，私たちは自己を外界の自然から切り離されたものとして感じてしまうのであろうか？ベルグソンは言う。「私の身体によってその典型が与えられるイマージュを介して以外には，真に新しいことは何も起こりえないかのようである。」(18) 人間にとって新しい何かが起こるとは，自分が自分以外の何者かに成長することを意識させる何ものかである。人間の認識は，物質的メカニズムに支えられた自然現象の一部であるとともに，外界の認知を目的とした身体的反応としての人間行動の創出機能である。しかし創出される行動すべてが新しい訳ではない。新しいこととは，異なった生起を意味しない。時空間が変化すれば，同一のメカニズムによっても異なった現象が出現する。しかし新しさとは，過去との「決別」を含意する創造である。瞬間的で即時的な動物的反応では歴史は創造されえないだろう。人間を含めた生物は，当然のことながら非生物的地球環境を前提としてのみ生存できる。その自然は千変万化し，自然界の変化に人間も適応しなければならなかった。エジプトやバビロニアの知的営為のように，天体の動きを読解すること，数学的知識を高め深化させること，それらは明らかにこの地上で生きていくための外界に反応する大脳機能，すなわち人間理性の極だった役割であったに違いない。しかし伝えられているその「理性的適応」は外界を受容していくための現象の解剖であり，それは疑いのない自然の存在を前提とし，整合性のある現実解釈の進化であって，ギリシャ人が考えたような哲学を感じさせるものは今の所伝わってはいない。ギリシャ人はその境界を破壊した。自然の一部である人間が，その自然を前提としないことは矛盾である。すなわち，人間が，自然の一部分である己れを認知しながら，どのようにして，なにが原因で自然が存在し，さらに何故自然が存在するかという問いを発したとき，人間の自己創造性の根源としての，そして人間と自然との永遠の闘争としての，哲学が開始されたである。

2．イオニア精神とオリュンポスの神々ー魂としての神々ー

ＢＣ 2,000 ～ 1500 年頃の東地中海・小アジアは，エジプト，メソポタミア（バビロニア），ギリシャ地域に住まう人間の様々な交流によって文化的にも錯綜した世界を形成していたと見ることが出来る。エジプト・アマルナで発見された世界最古の外交文書とされる粘土板アマルナ文書はバビロニア・アッカド語の楔形文字で書かれている。商業文書とされるカッパドキア文書も豊かな文明の交流を示唆する。ギリシャ社会の成立までの背景には，エジプト文明やクレタ・ミケーネ文明の文化的遺産ばかりでなく，内陸部におけるバビロニアの天文学や幾何学，数学などの文化的遺産も深く影響を及ぼしている。つまり，のちに開花するギリシャ文化は極めて独創的ではあっても，決して独創ではなかった。

東地中海地域において，これらの相互依存的な環境の最も重要な要因は，最もはやく栄えたエーゲ文明の時代から進歩していた海上交通である。有名な地中海東岸のフェニキア人は，地中海を横断してアフリカ北岸からイベリア半島まで進出し，他の植民都市を搾取する強大な国際都市として君臨したカルタゴ，あるいはシシリアやサルディニアにも植民市を作った。ミレトス人はボスポラス海峡をこえて黒海のクリミア半島西方のオルビアに植民している。現在のギリシャ，すなわちヘラス地方には，BC12 世紀のトロイヤ戦役の時代を含め，多くの民族の絶えざる流入と移動が起こっていた。とくにドーリア人の南下は，アカイア人の移動

を誘発しながら，混沌の暗黒時代を作った。しかしこのことは，ドーリア人が結果的にアカイア人やイオニア人を駆逐したということを意味してはいない。ギリシャ文化は，ドーリア人のもつ力強い剛胆さとイオニア人の上品で瀟洒な文化との混交によって成立している。イオニア人は冒険好きで，個人主義的であると同時に，ダイナミックであり，冒険心をもち，新しいものを求める傾向にあった。ドーリア人の南下の過程で，ホメロスの描くアガメムノンやアキレスなどの王たちが支配した荘園的王国は消滅していき，変わって忽然と現れたのが，多くのポリスである。

「古代社会は人々の組織をその基礎として，人々の氏族および部族に対する関係を通じて統治されていた。しかしギリシャ人部族はこの古い政治形態を脱却して，一つの政治組織の必要を感じはじめた。そしてその結果を達成するためには，その周囲を境界線で劃されたディーム，すなわち市区を案出し，…その中の民衆を政治団体として組織することだけが必要であるに過ぎなかった。」(1) ポリスの誕生はギリシャ部族における氏族制度の数百年に亘る滅亡史でもある。すなわち，氏族制度をもって国家は不可能だった。氏族制度は，単一の氏族で自給自足し完結する未開の状態から，他の氏族を前提として成立する協働の社会関係を発達させ，このことで近親相姦を含む同氏族内婚姻形態を克服し，さらにこの氏族社会の崩壊によってのみ，この極めて特異的な政治的ポリス社会は可能であったのである。「都市生活および諸制度の発達，周囲に城壁を築いた都市における富の蓄積，またそれにともなって生じた生活様式の大変革は，氏族社会の倒壊と，それに変わる政治的社会の建設への道を準備したのである。」(2) 通婚禁止の氏族制度は家族制度と齟齬する。なぜなら，両親は異なる氏族に属さねばならないからである。アテナイにおいては，ドラコン（BC.624）やソロンの立法（BC.594）ののち，クレイステネスの改革時（BC.509）にはすでに氏族名は使用されなくなっていた。「一夫一婦制は，氏族が組織された時には未知のものであったところの子供の父系を確立し，その結果相続から子供を除外することはもはや不可能となった。この新しい状況に直面して，氏族は改造あるいは解体を余儀なくさせられたのである。」(3) しかしながら，この氏族制における人間的紐帯は強烈なものであった。かれらは，「同一の祖父あるいは曾祖父からゆらいしたとは信ぜず，同じ神あるいは英雄的祖先からでたと信じていた」(4) からである。

「ヘラスが静かになって落ち着き変動がなくなると，…アテーナイはイオーニアやその他の島々に植民し，ペロポネーソスはイタリアおよびシケリア（シチリア）島の大部，それに他のヘラス諸地域にも植民した。」(5) 小アジア（トルコ地中海沿岸）に広く分布したギリシャ系のイオニア植民都市（アポイキア）は，植民都市の海上交通権を保障したその母都市との交流を通して，ポリス間の通商を盛んにし，東地中海の相互の交流は，物質的交流ばかりではなく，略奪や戦争による捕虜，さらには征服によって民族や人種間の混血が多数生まれ，出自は記憶されながらも，この植民市を動因として，多彩な人的交流が盛んに行われていたと考えられる。紀元前９世紀までに，地中海領域に多数の植民地を作っていたフェキニア人は，紀元前８世紀にはギリシャ人にエーゲ海の海運仲介業の主導権を握られていた。植民都市（アポイキア）の原動力は相対的な人口過剰による農地獲得であったり，支配的貴族層の政治的抗争，あるいはスターシスと呼ばれる市民間の党争にあった。イオニア人たちは，ドーリス人の移動に伴って追い出されたアカイア人のアカイアへの侵入によって，ギリシャ南部から追い出され，海を渡ってイオニアに辿り着いた亡命者達であった。生まれ育った家庭や種族

的伝統を捨て，海を渡って侵入者から逃れたイオニア人たちが「アジアの沿岸に土着したとき，彼らは疑いもなくある程度まで奥地の蛮族によって影響されたが，しかし遙かにそれ以上に反撥された。」(6) このとき彼らは，自らを蛮族に対して相対化せざるを得なかった。このギリシャから来た植民人たちは，自らの内にある「ヘラス的なもの，蛮的な他のものと異なったそれを自覚」し，「迷信的で残忍でまたは不潔と感ぜられたものを激しく退けた」(7) のである。このことによってイオニア人は，それまで持っていたヘラス的な境界を越え，新たな価値意識を芽生えさせた集団としてアジアの沿岸に展開した。

古代ギリシャ世界においてBC８世紀からほぼ２世紀に亘って活発化する植民活動は，本国における政治的闘争の敗北による亡命や，人口拡大による土地の獲得など，様々な理由があったにせよ，植民地建設に赴いたギリシャ人達の最も重要な動機は，「自由」であることにあった。「彼らはあくまで自由でありたいがために外地に移住したのである。」(8) しかも，母都市による植民地支配も，税金の取り立てもなく，「新しいポリスは完全に自主的に発展することができた。」(9) しかし，移動する人々が精神的に完全に自由であったのではない。「いかなる移民団も，偉大なる植民の神，『都市創設の神』アポロンにお伺いを立て，その命令なしには派遣されることはなかった。…いかなる移民団もこの神の保護なくして成功しうるとは信じていなかった。」(10) したがって，移民団はデルフォイの神殿に植民の可能性へ神託を要請した。一方デルフォイは，多くの地域情報を集積することでますますその情報の宝庫となり，神託の価値を高め，自身を権威づけることになる。神託の要請は，ギリシャ人がバルバロイ（蔑称ではない）と呼ぶ人々にも広がっていったという。

イオニアは，ホメロス（BC８）の叙事詩の故郷である。「人間は，人間の存在を支配する諸法則について無知である限り，これらの諸法則の奴隷である。そしてこれらが，人間には，何か或る優越的な存在者であるかのように見える。」(11) それは，おそらく眼前の自然を理解しようとする古代の人間たちがたどる共通の思考過程のように見える。見えない諸法則は，貴重な経験と多くの想像が混合された神話の中で擬人化され，神となる。「ギリシャの追憶の中にあって，英雄時代の王や神々は変形された。事実は海賊的暴力の時代であったものが，追憶の中で武勇と目覚ましい豊饒の時代となった。少しでもゆるすことの出来た習俗は理想化され，ゆるすことの出来ぬものは修正され，あるいはそれでも不可能ならば，神秘化され弁明された。」(12) ホメロスの叙事詩に出てくる重要な神々は，ゼウスとその息子のアポロン，そして娘のアテナである。オリュンポスの神々は，天地創造をしない。「彼らは征服者であり首領であり，王侯である海賊である。彼らは戦い，饗宴し，遊び，音楽を奏でる。」(13) 最も重要な信仰の対象であった「ヅェゼウス（ゼウス）はアカァイヤの空の神」(14) であったが，その息子アポロンは，「『ヘラス』の生まれではな」く，「明瞭に北方人」であり，同時に「エーゲ海の母系族長制のクゥロスまでさかのぼ」り，「その棲家は母であるレェトのいるデェロス（デロス）である。…彼は『トロイア』の戦いではアカァイア人たちを敵とする。彼はギリシャに軍勢を撃破し，ヘクトォルを養護し，アキレウスを殺しさえする」(15)。さらにトロイア戦争時にアカイア陣営におこったペストはアポロンの仕業と懼れられた。つまり，美徳や理性の神として崇められたアポロンは，イリアスでは常にトロイア側に味方し，ギリシャ人の神というよりは，むしろイオニア人の神であったのである。

略奪や商業，あるいは人間の移動による文化的交流は，各地に分散・伝承されていた各種族や共同体における神々のオリュンポス神への統合という企てにつながっていった。異なる

地域は，それ自身の神々をもち，異なる名前や異なる役割をもっていた。マレーによれば，ホメロスにおけるオリュンポスの精神は，当時のギリシャ人たちが遭遇し，解決しなければならなかった宗教の構造改革という側面を持っていた。なぜならば，神話には，ホメロスやヘシオドス以外の人々によって詠われる異話が多く存在していたからであり，様々に近似しながらも，それぞれの地方の固有な神話は決して統一的な展開ではなかったからである。

土着の文化は，それ自身の神話を有し，したがって多文化の交流は個々の土着文化の格闘を意味している。種々の文化の混交は神話の統一を困難にしたであろう。なぜなら，土着の神々は己れ自身の独自性や個性を主張してやまなかったであろうからである。その証拠に，ホメロスが秩序を与えたというギリシャの神々は，多元論的性格を持っている。母権制から父権制への相剋を表現するような男神－女神の二元的性格，ニーチェの言うデュオニソス（情念）的性格とアポロン（理性）的性格，ヘーゲルの言う巨人族（ウラノス＝天，オケアノス＝海，セレネ＝月，ヘリオス＝太陽など）に代表される自然的性格と，肉体の呪縛を解かんとする精神的性格を代表する神々（ゼウス，アポロン，ポセイドン，ヘラなど）など，その錯綜し，対立した構図がそれである。父性原理を確立したギリシャ世界では，最終的にはゼウスがすべてを支配する。しかしそれぞれの神々は多面性をもって現れる。アポロンはデルフォイの大蛇を征伐することによって健康の神ともなるが，病を治すとも同時に疫病をもたらす神でもあり，元気づけるものであるとともに，また破滅させる神でもある。つまり，疾病も健康も一連のものとして，一切がアポロンによって運命づけられたものとして理解されている。このようにして彼らは，疫病や疾病を受け入れていたのである。しかし，文化形成の相剋中で，宗教の構造改革のもっとも重要な眼目は，「古い儀式の道徳的浄化」であり，「古い混沌の中に秩序をもたらす企て」であり，そして「新しい社会的諸要求への適応」であった。

道徳的，倫理的浄化とは，人間の再生産，あるいは生殖に関わる様々な卑俗であった儀式，あるいは殺人的犠牲を伴う血なまぐさい祭りなどを消却しつつ，崇拝するに足る人格神の形成を促したのである。「すべての思索力，敢為と忍耐，さらには社会組織の力などを発動させるあの偉大な時期は，やがてまた人間に自分が他の人々と同様な人間であり，同一の法則に従い，同一の死を勘定にいれなければならないということをも銘記するように命ずるのである。」(16) 錯綜する神々に統合的な系譜と階層組織をあたえようとしたのがヘシオドスの「神統記」であり，さらに，侵略や掠奪にともなう民族や種族の解体や離散，同一の生活空間を共同で生きようとする社会組織の最も先鋭な解決策として，彼らはポリスという社会の形成に向かった。種族や氏族を基本としつつも，異なる集団との共同生活を保証するための最も重要なものは，互いの平等性と共同の神々を崇めることであったし，オリュンポスの神々は，この要請に応えようとしたのである。「ギリシャの神々は，宇宙の自然秩序に属しているであり，すでにこの理由からして国民的境界もしくは特定の集団には拘束されていな」(17) かったし，「アテェナイのような都市であっても。全アティカの忠誠に訴え得るような神々を持つことは困難」(18) であったのである。

オリュンポスの神々は，「一夫多妻や一妻多夫，農耕的儀式，性象徴や豊穣の女神などをもつエーゲ海種族またはヘテ俗の母系的習俗とはきわだってちがった族長的一夫多妻的制度のうえに組織されたアカァイアの伝統，すなわち北方の征服民族の伝統を現す」(19) 。同時にそれは族長的文学であり，「主要段階ではイオニア風のもの」(20) であった。なぜならば，人間たちがオリュンポスの神々と戦うという図式は，「人間的知性や優しさが，はじめ激情と

無指導の力の圧倒的な勢いと見えるものに対してする闘いであり，また究極の勝利である。それは蛮的な世界に対するヘラスそのもの」[21] であったからである。

オリュンポスの信仰は，それぞれの祖先を神格化したことによって擬人神となったが，そのあまりにも人間的な擬人神達は，しかし崇高な倫理的・道徳的理想神になることはできなかった。つまり北方や小アジアの様々な制度，一夫多妻や一妻多夫の中に混乱していた性的放縦を中心とする忌避されるべき伝承の神々に対する道徳的・倫理的浄化は成功しなかった。オリュンポスの神々は，不義や密通を行い，古来エジプトでは通常に行われていた近親相姦の文化さえ帯びる神々である。この不安定なギリシャ人達の信仰は，ポリスが互いに侵略しあい，掠奪をしかけ合い，ときとして征服や敗北によって奴隷に転落する危険性をもつ闘いにあけくれながらも，オリュンポスの神々といういわば類似した共通の神々を抱いていた事情を理解させる。共通の信仰を抱く同胞意識あるいはギリシャ人というアイデンティティと，敵対的侵略とは両立しないからである。ギリシャ人たちが，死を賭しても守らなければならなかったのは，敵対するポリスや種族までもが信仰するオリュンポスの神々ではなく，おのれの生存を約束する固有のポリス社会そのものであった。にも拘わらず，「食糧の供給と種族の供給，餓えて死にたくないとう欲望と隣接する種族によって蹂躙されまたは征服されたくないという欲望」[22] を持っていた彼らはまた，その悲惨な現実の中で生きのびるために，オリュンポスの神々を必要としたのである。

人間にとって最良のものとは何か？と問うプルギュアのミダス王に向かって，捉えられた賢明なセイノレスは言う。「《みじめなかげろうの類よ，偶然と労苦らの子らよ。聞いてもおまえのためにはまるっきり役にもたたぬことを，なぜ俺に無理に言わせるのだ？最善のことは，おまえにはまったく手の届かぬこと，つまり，生まれなかったこと，存在しないこと，無であることだ。だがおまえにとって次善のことは早く死ぬことだ。》ギリシャ人は現存在の脅威と残虐とを知っており，感じていた。そもそも生きていきためには，ギリシャ人はこの脅威と残虐の全面にオリュンポスの神々という輝かしい夢の誕生児をたてて置かざるをえなかったのである。」[23] 人間を襲う呵責なき運命を神々に託し，「芸術的な中間世界によって再三再四新たに超克し，すくなくとも隠し，視界から遠ざけたのである。生きていれらるためには，ギリシャ人はあの神々を最深の心の逼迫から創造せざるを得なかった」。[24] 「生き続けるように誘惑する，現存在の補足および完成としての芸術を生の中に呼び込む衝動と同じものが，オリュンポスの世界を成立せしめたのであって，この世界をギリシャ人の意思は清浄化する鏡として眼のまえにおいたのである。こうして神々は人間の生をみずから生きることによって，この生を正当化した。」[25] すなわち，「ギリシャ人を救うのは芸術であり，芸術を通してギリシャ人を救うのは生で」[26] あった。この芸術こそが現在の私達を魅了するのである。

魂（プシュケー）は不死と考えられた。それは神々が不死であったからであり，魂は神々から授けられたものであったからである。その魂は，人間が身体的に死ぬと，その身体から抜け出ていくと考えられた。したがって死者は「現実の世界に」生きていたし，かれらは，遠い過去の英雄である神々を生きた人間のように知覚していたのである。現代の私たちが，電気も磁力も目に見えないにもかかわらず，その存在を確信しているのと同様に，ギリシャ人は「アポロを実際に見たり触ったりした訳ではないのに，神は実在すると思っていた。」[27] 彼らにととって信じるに足る様々な現象，すなわち，火山の爆発も，人の運命も，神々が司る行程であると考えてられていた。だからこそ，幾度も幾度も，かられは巫女を頼って神託

を得ようとしたのである。神託は，個的な人間の思考を遙かに超えて現実化された。あるいは目の前に現実となったものを，巫女の神託の文言の中に読み取り，神々の抗い難い強い意志と実存を再認識しつづけたのである。「イリアス」において，アキレウスとアガメムノンとが戦ったのはかれら自身ではなく，神としてのアポロンが戦わせたのである。アポロンの神官（クリューセース）の娘を強奪したアガメムノンが，娘の返還を懇請したクリューセースを拒絶し，そのためは娘を返してくれるようアポロンに祈願したクリューセースの願いを聞き入れて，アポロンはオリンポスの山を降り，「銀づくりの矢」を次々と動物や人間に向けて放ったのである。ギリシャ人にとって，その時の動物と人間を襲った「疫病」による無数の屍は，なによりもアポロンの「憤怒」の矢に由来したものに違いなかった。人間の考え，こころの動き，とくに「平常の人間行動からのあらゆる逸脱は，その原因が当人自身の意識によってにせよ他人の観察によってにせよ直接に確認されない場合には，超自然的な働きかけに帰される。」(28) それらは神々が起こすものと考えられた。アガメムノンが逆上し，抜剣して斬りかかろうとしたこころを諫めたのははアテナイ女神である。あるいはアキレウスの愛妾を強奪した迷妄について，アガメムノンは言う。「私がその張本人のなのではなく，ゼウス神と，運命の女神と，濛々とした霧中をさまよう復讐の女神なのだ。（傍点：引用者）」(29) このようにしてギリシャ人は神々の実在を信じたのではなく，現実のものとして感じたのである。

「ホメロスは…精神，意欲，知覚，出来事の意味が新しい転回をとる正にその場面に神々を集中的に介入させる。」(30) しかし，彼らは意味もなく人間を脅す神々ではない。同時に，人間は彼らを信頼しきっていた。「ホーメロスのどの場面においても，神は出現に際して人間をさげすむようなことはしない。…神がある人間に与するときには，人間を高め，自由に，強く，そして落ち着かせる。…偉大なこと，決定的なことを果たそうとする場合にはいつでも神が現われ，人間に指示を与える。かくてその事業を果たすべく選ばれれている人は，敢然として前進するのである。」(31) 人間の意欲や情熱は，神から授けられた意欲であり情熱である。彼の魂は神々の示現であった。故に彼らは神々とともに生きていると感じていたのである。しかし同時にそのことは，ホメロスの人間たちにとって，「喜びとか思考等々といった事柄を決して精神の魂の活動とは考えてない」(32) ことに繋がっている。彼らは，自己の感情が自分に固有の個的なものとは受け取っていないのであり，そこに主体的な個性も存在していない。個別的な存在であっても，彼らの中に表れる意思は，神々の意思の反映であった。「ホーメロスにあっては人間精神の自発性の意識，すなわち，人間自身の内に意志決定，もしくは，一般に何らかの感情の動きの根源があるという意識が欠けている。」(33) さらに，「ホメロスの人間達は，自分の魂のうちに自分の力の源泉を持っているのだという意識にまだ目覚めていない。…彼らは，神々の極めて自然な贈物としてこれを受け取るのである。」(34) 「『イリアス』に登場する英雄達はもはや荒々しい所力に曝されているのではなく，むしろ彼らのオリンポスの神々に委ねられている，という自覚を持っている。」(35) 「われわれは，人間というものは自ら，自分の意志の作用によってそれ以前の状態を超えるものであると考えている。ホーメロスにとっては，力のこういう新しい量がどこから来るかを説明するときには，神がそれを授け給うた，というほかないのである。…ある人間が，それまでの彼の振るまいから期待できる以上のことを成し遂げたり，もしくは言ったりする場合はいつでも，…この原因を神のせいにする。とくに人間の真の，自らによる決意というものをホーメロスはまだ知らない。」(36) ホメロスの叙事詩にあって，決定するのは神々であって人間ではない。アガメム

ノーンに戦争を唆すのはゼウスであり，ゼウスにしたがってアガメムノンはトロイヤ戦争に赴く。にも拘わらず，ゼウスはアガメムノンが敗北することをすでに決定しているのである。「人間は行動の真の，且つ独立した発端を持っていない」(37) ばかりか，「人間は彼ら自らの決意の発起者であるという自覚をまだ持っていない。」(38) だからこそこの時代のギリシャ人は，自らある決意をしたときにも，その決意が「神の意向」であると考えたのである。「身体もしくは肉体はかつてはそれ自体として把握されず，また表現されなかった。」(39) すなわち，人間の肉体と魂が分離し，それが区別して意識されたときに精神は発見されている。「肉体についての観念のない所には，魂についての観念もありえない。逆もまた真である。果たしてホメロスも《魂》もしくは《精神》を表す固有の言葉を持っていない」(40) のである。

しかし，ギリシャ人たちにとっては，そのことによって神々と共存することによる安寧をもたらし，彼らは自分が神々から守られていることを深く感じ取っていた。ギリシャ人にとって自然であることは，これらの神々に守られていることの反映であった。「人間の《自然な生存》は神々の存在のなかにある意味深いものと密接に結びついている。これらの神々は何の意味もなく恐怖を起こさせ，力づくで人間の生活に入り込んでくることはないので，人間は生活を自らの静かな法則に則って」(41) すごせば良かった。しかし，ホメロス描くオリュンポスの神々は，やがてイオニアの哲学者達から批判されるようになる。エフェソスのヘラクレイトスも，イオニア地方のコロフォン生まれで，エレア派の哲学者となったクセノファネスも，「人間のもとでは軽蔑と非難の的になる一切のこと－盗むこと，姦通すること，たがい騙し合うことを神々に帰した」(42) といってホメロスやヘシオドスを非難した。これらの哲学者達が，次第に自らの思索の独自性を意識し，体系的とはならないまでも，それをホメロス的世界の思考や巷間の意見に対置していく過程は，イオニアにおける自然を対象化した主体的人間の出現を意味していた。

3．動乱のイオニアと哲学の創造

エジプトやバビロニアにおける天文学や暦あるいは代数学などの技術的発達は，古代人の仕業であることを忘れさせる程に極めて高度である。とくに前 2000 年紀までもさかのぼる多量の楔形文字原典において，「バビロニア人は，すでに純算術的計算の分野だけでなく，代数学においても特に二次方程式の取り扱いにおいて，驚くべき熟達度に達していた」(1) この高度なバビロニア文化は，「シューメール人とアッカド人の遭遇と衝突の結果であった。二つの人種は，異なった起源をもつものであって，なんら互いに類縁のない言語を語っていた。…この二つの人民が出会ったとき，彼らが，共通の政治的，社会的および文化的生活を共に行うようになったとき，…彼らは新しい知的な力を発展させる必要を感じたのである。」(2) 時の古今を問わず，洋の東西を問わず，異文化の交流とその格闘は新たな文化的飛躍のスプリングボードを準備する。ハムラビ法典は，通常理解されているような，残忍きわまる復讐による支配原理ではなく，異民族間の共生による共通の生活原理と指針への極めて文化的かつ知的な所産であった。バビロニアの代数学や天文学も，この知的努力の所産であったに違いない。そのいわば文明の知的遺産が，イオニア人にどれ程熟知されていたかは不明であるが，彼ら自身を自然に反映させる方法として，極めて精緻で高度な算術的あるいは幾何学的解釈を生活の諸処に活かすということと，自然そのものがなぜ存在し，あるいは根源的にどのよ

うに存在しているか，ということを問うこととは全く次元が異なるのである。それは今日の科学者が目の前の事物の因果関係を解明することと，その現象の意味や意義を考えることとは全く異なることと同断である。涙の成分やその溢出の機序は解明し得ても，ある特定の音やことばが，なぜ人間を感動させ，また涙を流し，悲しみを与え，あるいは歓喜させるのかを説明しない。

人間のすべての思考は観念である。その人間が観念をもって純粋な唯物論を説くのは矛盾である。精神とそれを支える物理的身体の認識に関する歴史的相剋は，人間の精神あるいは観念の誕生によって開始される。観念は，人間が現実的な環境への適応能力，あるいは自己の制御機構として大脳を発達させ，その無意識の利用と調節を高度化させた過程で可能となっていったものと推測される。すなわち，人間自身を取り巻く外界としての環境を次なる行動のために意識化する過程で，同時に環境の一部としての自分の身体と魂の区別を意識化するところに，精神とそれを媒介とした観念の誕生の契機がある。

物事に対する観念は，理由づけによる受容を意味し，受容以前に理由の探求がある。目に見えるすべてのものを，たとえそれが錯覚や幻覚であったとしても，視覚がもたらす全ての現実的感覚は疑いえない。私たちが「錯覚」を錯覚として認識するのは，錯覚の機序とその現実性を了解したのちである。感官は知覚するのみであり，しかもそれらはすべて具体的であり，即物的であり，意味を見いだすものではない。精神のみがその存在の意味を問うことができる。理性の重要な役割は，人間にとっての行動指針を決定する「合理的」秩序体系による理由付けの機能である。理性は，それ自身が構築した合理的秩序体系なしに，断片的には機能しない。行動の選択は，その時点までの現象の認知と人間自身が関与しようとする行動と，それが外界に与える効果との相互作用に関する将来的な論理的脈絡を前提として行われる。したがって，思考による行動の選択は，その行動の効果や外界への結果に対する近未来的な期待と認識が存在している。つまり，精神や観念の誕生は，それがどのように主観的であり未熟であっても，「合理的思考体系」が同時的に存在しなければ，あり得ない。「合理的思考体系」による人間の行動指針は，大脳機能によってもたらされるために，行動指針は理性の誕生の以前，あるいはそれが機能する以前には存在しない。精神や観念の誕生なしに，経験も蓄積しないし，いかに膨大な経験も意識上からは忘却され，消滅する。しかも，幾何かの合理的秩序体系が個人の大脳に機能しても，歴史的には殆ど意味はない。それは集団的なものであり，そしてその集団的な合理的思考体系が人間集団としての社会の構成を，そして文明を可能にしたのである。動物も目を持ち，外界を見る。しかし人間だけが，大海を見て「オケアノス」と記述し，夜の闇を「ニュクス」といい，大地を「ガイア」と呼び，経過する時間を「クロノス」の神に擬人化したのは，明らかにそれらの持つ意味が，人間の生きる環境と密接な関連をもって結合された合理的思考過程が可能であったからである。

世界に奇蹟があるとするなら，それは人類が，他のすべての動植物のように，与えられた自然環境とその中に生きる自己をそのまま受け入れるのではなく，何故それが存在するかを問うたことである。なぜなら，自然界に生存していくための至適な適応として大脳は進化したはずであり，自然が創造し，進化を促したその「創造された人間」が，彼自身を創りだした自然そのものの存在を疑ってかかる，ということほど不合理であるものはなく，またその疑問の解決が可能であるはずはなく，また達成されることもないからである。換言すれば，理性がその解決を目指そうとする課題の中で，理性が挑戦するその態度ほど，理不尽なもの

はない。それは子供が両親に向かって，なぜ自分を産んだのか，と詰問する態度に似ている。理性は客観化したおのれを内省することができるが，端的には，理性は（自己を含む）外界の了解のための機能である。したがって理由の探求とは，理性の存在理由そのものなのである。カントは書いている。「人間の理性は，その認識の種類という点において特殊な運命を持っている。すなわち，人間の理性は自らが避けることのできない問いによって悩まされる。なぜなら，それらの問いが理性そのものの本性によって理性に課せられているからである。しかし人間の理性はこれらの問いには答えることができない。なぜなら，その問いが人間の理性の全能力を凌駕しているからである。」(3) 私たちは，したがって常に問いと格闘することによってのみ存在し，それが哲学であるのだから，哲学は不可避であるとともに，また生存のために必須の要素であるということができる。そもそも認識とは何か？ガンギレムによれば，「知性は知解可能なものに一致する。知解可能性なものが世界にあるから，世界とくに生物が知解できるのである。」(4) この知解可能性が問いの源泉である。「認識とは，霊魂の中で思惟された宇宙のことであり，宇宙を思惟する霊魂のことではない。」(5) なぜなら，自家撞着的な，あるいは独りよがりな理性や霊魂であったならば，人類は生存できなかったであろう。すなわち，霊魂といい，理性というものは，自己の生存のために的確に外界を反映するものでなければ，人類は自然の孕む壮大な矛盾との格闘の中で敗れ，消滅したであろう。嵐も，干ばつも，洪水も，「神の仕業」であると考えたとしても，人間たちは何もしなかったのではない。嵐から身を守り，洪水から逃げた筈である。換言すれば，人間にとっては理不尽ではあっても，自然の有無を言わさぬ存在，則ち，あるべくしてそこに現象する存在の合理性が前提であって，その中で生きる機能を理性は担い，ゆえに「理性」として可能となった筈である。にもかかわらず，「人間の理性は，自らの仕事がこのようにいつも未完成のままであらざるえをえないということを自覚する。」(6) しかし同時に，完結することはあり得ないということは，私たちの未来の無限性，したがって人間の自由性と将来的に向かっての開放性を暗示している。逆説的にいえば，人間は，解決された後の世界に生きることはできない。カントのことばのように，そもそも世界が完全に理解されるということはあり得ない。理性は，世界を理解するための道具であるが，それは自然的世界に反応するものでしかなく，したがって，反応することによってのみ存在し，解決を模索する機能に過ぎず，世界を包摂することなど出来ない。理性の機能そのものが，矛盾や疑問を前提として発達したのであり，理性は自然的世界と独立して存在することはできないのである。したがって人間の理性によって，人間自身を含む自然が完全に解決されることはあり得ず，それを解決しようとして悩む機能が，人間を可能にしている。なぜならば，自然は，人間にとって刻々と出現しては消滅する変化の宝庫であり，終わりのない矛盾と相剋の過程であるからである。そして私たちは，矛盾に直面するからこそ，その矛盾を打開するために行動するのである。

「天体現象の秩序に目を向けたときも，人類はその地上の要求と関心を忘れることができなかった。人間がまず，その眼を天に向けたとしても，それはたんに知的な好奇心を満足させるためではなかった。人間が真に天に求めたものは，彼自身の反映であり，彼の人間的宇宙の秩序であった。彼は自己世界が，無数の見うる絆および見えざる絆によって，宇宙の一般的な秩序に結ばれていることを感じた－そして彼はこの神秘的な連結を見通そうと試みたのである。」(7) すべての古代人の神話は，現存する天体や宇宙現象を説明する開闢論に始まる。理性が，自然とは何であるか？と問いかけたとき，自然の原理や成り立ちを詰問した哲学者

達が直面したものは，経験され，歴史的に了解され，その意味を獲得した眼の前にある「存在しているもの全て」を認めそれを受け入れることであったに違いない。そもそも，設問自体が自然の存在を前提としている。前提とされた自然は，天体的宇宙を含め，川や山や石などの物質な自然でもあったろう。しかしそこで最も希求されたものは，それらの個別的あるいは具体的な物質や現象の理解ではなかった。重要なことは普遍的原理の措定とともに，これによる世界の解釈に向かったことである。

「ギリシャ人は人間の魂，人間の精神の発見者であり，その基礎には人間の新しい自己把握がある」(8) 何故己れが存在するか？という問いは，その起源や現象を含めて，説明されなければならなかった。自己の存在を可能にし，それに関係づけられているものは「必然的な」現実そのものであったために，それらの自然には「体系性」や「合理性」が意識されなければならなかった。それらの説明が充分な解答ではなかったとしても，自然を考えた哲学者は，とくに自身の身体，活動，生活の諸処に意識される自らの意志の具現化と同様の高次の「世界精神」と，その世界精神が目指す目的，つまり合目的な世界を前提としなければならなかったはずである。それは彼ら自身が，日々意欲する存在であることを認識していたからに他ならない。

しかし，自分がここに存在していることは説明されなければならない，と考える前に，その考えを支える意識はすでに存在していた。換言すれば，自己の存在を含め，現存するものを受け入れざるをえなかった”受容”とは，受容を可能とする精神そのものを前提としていたために，あくまでもその存在から引き出される二次的な詰問に過ぎなかった。疑いの精神が準備されていたし，同時にその疑問の結果としての自然界は，現実として，所与のものとしてすでに与えられていたからである。人間の精神が，茫洋とした外界の感知器を統合した中枢神経系から構成され，やがて外界と自己を意識し始めたときから，自己も外界も，現実の所与としてそこに存在しているものとして認識された筈である。無数の反復ないし繰り返しの行動が，本能として無意識化された自分の存在を含めて，自然の存在の理由を問うとき，自己や外界が，問うべき対象としてすでに存在しているが故に，その問いは不可避的に，「必然的な結果としての現実」を変更不可能な解答として前提としていた。したがって，存在する全てのものには意味があり，その途上には目的があらねばならない，という現実に関する構造的な理解の脈絡の説明を求めていただけなのである。近代の進化論は，すくなくとも生物界の人間に至る過程のこの合目性を打ち砕く。しかし，複雑な因果関係で秩序が可能となった世界は，あらゆる糸が密接かつ合理的に関連し合っている。アリストテレスは，動物の器官を考えるとき，常に「何のために」と考えた。それは設問からしてすでに目的性を前提とした思考構造であった。その合目的性は恰も神の意志の如く見える。これは人間の主観的理性の本源的な「陥穽」であるかもしれない。しかしおそらく，これが合目的論の背景であり，理性の依拠するものである。現在が偶然の瞬間であり，その連続であると考えるならば，未来もまた偶然であるだろう。そこに存在論的な目的性は出現してこないし，合理的説明も不要である。自分がここに存在していることの意義と価値を認めること，則ち自己の存在は偶然的なものではありえない，と考えたとき，その精神は人間をして行動の一部を創造的行為へと進化させたであろう。なぜならば，人間の理性は，対処可能性の認識として，あるいは次の瞬間への選択的意思の根拠として，「因果関係としての自然」を発見するからである。反射的反応は，本能にまで構造的に無為識化された生物的意思ではあっても，生存への認識

的意思ではない。本能的反応は無意識的かつ本源的であるがゆえに，同一の刺激は同一の反射的行動を可能にする。しかし，刺激の発生の状況が変化すれば，同一の行動が自己の破滅をもたらすような全く別の結果さえ導く。ここに自己を対象化する装置は働いていない。しかし一方，理性には誤ってはならないという黙示された潜在的命題が前提とされ，事実，自然から「裏切られた」無数の経験を蓄積することによって理性は先鋭化してきた。むろん裏切ったのは自然ではなく，人間の未熟性である。換言すれば，因果関係としての自然の発見は，身体的，物理的行動の自由度の拡大であるとともに，より適切な行動の選択という人間の自覚的な意思の誕生でもある。その意思に神を感じ，自己の行動を神意によるものと感じた人間が自然に裏切られ，自己の意思である行動の選択が自分の意思であることを感じはじめるとき，そこに自由の概念とともに個別的な精神が生き始める。精神は発見したのではない。創造したのである。

人間の思考とその表現は言語に依存する。具体的な事物とそれを意味する言語には必然的な関係はなく，言語は具体的事物を越えるという意味で，すべての言語は抽象である。文字を発明してきた古代人は，己の獲得した抽象的な概念を育てながら，その伝達表現様式としての文字でそれを表示するために，具象的な絵文字から脱皮しなければならなかった。

ギリシャ人は海上交易で先行したフェニキア文字を継承し，ギリシャ人のセム系アルファベットに母音を加え，また左から右への書き方を確立した(9)。やがてその文字はローマに受け継がれるが，普遍性を求める哲学的思考には，個別性や具体性を越える抽象概念が不可欠である。イオニア自然哲学者らの抽象性を可能にしたものは，言語であり，そして言語のなかでも定冠詞の発明であった。

「もしギリシャ語に定冠詞がなかったら，ギリシャにおいてどのようにして自然科学と哲学が発生したのか，われわれはとうてい見極めることができない。…科学的概念形成におけるこのような基点は定冠詞である。」(10) 具体的かつ即物的な感覚や経験はそれ自身固有であり，したがって普遍性を持たない。固有の経験が記憶され，類似した経験が分類される過程で思想が生まれる。私たちはあることに心が「痛む」ことを経験する。その固有の経験は痛みを思い出させるが，心の「悲しみ」は，心の痛みに関連する多く固有の経験の普遍化であり抽象化である。固有の経験は，その具体的な経験から解放されることはなく，拡大もされない。しかし”悲しみ”に至る過程は，経験が抽象化され，「悲しみ」に対する概念が存在しなければならず，言語が初めにあるのではなく，その感覚が概念化され，言語化されなければならなかった。したがって「自然科学的概念形成が言語の発達の初まりと結びついている。」(11) イオニアの自然哲学者は，この定冠詞によって－それが水であるか火であるか，土であるはか空気であるかは別としても－個別性を貫く普遍的抽象概念に到達していた。重要なことは，抽象的に概念化されるものは現実には存在せず，この意味で抽象概念は創造（想像）であって，現実に存在する具体的事物を越えているという点である。

「イオニアの自然哲学者たちはすべて自然概念（ピュシス）という動因に根底から突き動かされていた。…彼らの探求努力はほとんど尋常な域を越えており，彼らはおしなべて哲学的探求に人生のすべてを捧げている。」(12) それほどまでにギリシャ人にとって自然は探求される価値があった。それは人間の主観性を越えた神に通じるものでもあった。彼らがそれを探求したのは，「自然が対象として発見され，それを指示するために自覚的に形成された対象概念」なのではなく，まさに「古代民族の分岐と拡散以前に，すでに自然概念はその一定の

意味内容を…それらの諸民族の意識の深層に…深く刻み込んでしまっている」[13] からであった。即ち，「自然概念は，ギリシャ哲学において形成された一切の哲学的概念より根源的なのであって，それはわれわれが哲学として理解しているギリシャ期のすべての世界説明において前提となっている」のである。[14] アリストテレスは「形而上学」で，自然（ピュシス）を，①事物の生成，②成長しはじめる原因，③内在的始動因，④根源的質料，⑤自然的諸存在の実体，⑥あらゆる実体と，複数の広範囲な定義を下している[15] 。しかしこれらの多義的な「自然」のうちで，最もイオニアの自然哲学者たちが使った意味は，③に近く，ある事物に内在し，常にそのあるがままの行動や成長，動きを取らせる力もしくは原理ということを意味していた。「自然の世界は，…自ら動く事物の世界である。それは生ける世界である。…（それは）自発的運動によって特徴付けられる。自然それ自体は過程であり，変化であり，成長である。」[16]

自然現象の多様性は経験されていた。現象の一過性も経験されていた。しかしイオニアの哲学的な人々が求めたものは，現象の多様性や一過性にも関わらず，調和的に存在し続ける自然を説明する理由もしくは普遍的な統合原理であった。つまり世界は唯一の固有の原理で構成されているという確信である。ホメロス以前から，神話的世界に安住してきた古代の人々のうちで，何故にイオニアの自然哲学者たちが，これまでの神話的な自然の理解から離脱し，いわば「客観的な」自然を理解しようとしたのかという理由はきわめて興味あるものである。なぜなら，ホメロスの叙事詩には，人間や神々の動きやことばが活写されていても，自然の描写はほとんど現れてこない。「われわれは，トロイのそびえ立つ城壁も，遠方にきらめくスカマンドロス河もみることがない。」[17]

歴史的に，あたかも突如として起こったように見えるイオニア自然哲学におけるもっとも顕著な特徴でありかつ最も重要な点は，その唯一の統合原理の直接的な説明を最早，「神」に還元せず，すくなくとも自然現象の説明に対して，「神話の枠組み」に依存しなかった点にある。彼らが抽象的な統合原理の存在を確信していたことは確かである。それは「神話の枠組み」以外によって，自然が説明可能であり，またそうあらなければならないという認識を前提としている。イオニア自然哲学者たちを，それまでの哲学者と区画する特徴として指摘できるのは，理性的かつ批判的な論争の熟練であり，それと連動する客観的認識のための言語であった。客観的であるためには，その説明可能性とともに，個別性や特殊性を超克しなければならない。「ミレトスの哲学者たちは，さまざまな神格の意志，愛，憎しみ，情念その他擬人的動機に言及することを排除している…ホメロスが叙述するのは通常はある特定の地震であり，ある特定の稲光であるのにたいして，ミレトス派の人々は，現象の個別的な事例にではなく，地震や稲光一般に注意を集中した。…かれらは，普遍的なもの，本質的なものを探求する」という姿勢を持ち続けのである。アポロンの矢が疫病を起こす可能性を，イオニア自然哲学者たちは，認めなかった。すくなくとも，「自然現象に対する超自然的説明を拒否したこと，そしてそれとのつながりで理性的な批判と論争の実践を始めた」のである[18] 。

イオニア自然哲学の人々の自然に対するもっとも根底的な理解は，「自然の世界には精神が充満し浸透しているという原理に基づいていた」[19] 。自然界は「叡智的な世界であり，…それ自身の精神をもった理性的な動物」[20] であった。イオニアの哲学者たち（ミレトス学派）は，「神を否定はしなかった」が，彼らは，「神的なものを運動の能力と同一視し，これを物質に内在するものとし，…自然的なものと超自然的なものとのあいだになんの区別も認めなかった。」[21] これはルネサンス以降の，あるいは現代における自然観，「自然の世界には

叡智も生命も欠いている」[22]という考え方とは全く異なる前提である。神的なものを運動の能力と同一視することは，能動性が創造性としての“神性”を感じる息吹である。しかし同時に，「ギリシャにおける科学の発生は何よりも，われわれの世界は理性的であり，人間の思考によって解明することが可能である，という信仰に基づいている。」[23]「神話から哲学への移行」の理由の一つは「単に知的である以上に，政治的，社会的，宗教的でもある変化，すなわち閉ざされ伝統社会を後にして，過去の価値体系が相対的に意義を失い，共同体そのものについても環境的な広がりについても，根本的に新しい考え方が形成される，開かれた社会に向かっての変化を伴い，またそうした変化の所産」[24]だった。

BC 8 ～ 7 世紀の小アジアの内陸部では，覇権がめまぐるしく変化した。アッシリア支配下にあったメディアは，メディア総督（アルバクトス）がアッシリア王（サルダナパスス）を殺害してBC 7 世紀後半にアッシリアから独立し，その後デイオケス（BC 700 － 627 ）がメディア王となり，その子のプラオルテス（在位BC 647 － 625 ）はペルシャに出兵してペルシャを属国とした。しかし，メディアからの独立をめざしたペルシャは，メディア王アステュアゲス（BC 584 － 550 ）の孫にあたるキュロス 2 世（大王：BC 559 － 530 ）の指導下にメディアに戦いを挑み，メディア軍からのペルシャ軍への寝返りなどを加勢として，ついにBC 550 年メディアを滅ぼし，以後ペルシャは小アジア内陸部の覇者として君臨していくことになる。

一方，エーゲ海沿岸ではイオニア人が続々と植民市を作っていた。イオニア海岸は，「一面に村や町が散在しており，両方の側と交易ができるという恵まれた位置で得をしてきた。筆頭に立ったのはミレトスである。その港には，穀物，油，鉱物，パピルス，ぶどう酒，香水といった収穫物を積んだ船が出入りしていた。」[25]しかし同時にそれは，メディア，のちにはペルシャやリュディア勢力が交錯する極めて不安定な場所でもあった。沿岸部に近いリュディアではすでにBC 7 世紀の半ばには貨幣が生まれ，それはイオニアから地中海に広がり，商業が発展するとともに，海上・陸上での略奪や都市間の闘争の激化とともに，奴隷を含めた交換価値体系が東地中海に拡大していった。エーゲ海沿岸部のイオニアの植民都市は，小アジアを支配するリュディアにしばしば干渉されていたが，BC 6 世紀，イオニア諸都市を朝貢の形で支配下においていたのは，リュディア王クロイソス（ギリシャBC 580 － 546 ）である。クロイソスはその神の恩寵を受けようと豊富な財宝をデルフォイの神殿に寄進し，このためデルフォイは東地中海の有数の神殿になっていった。彼は，「出兵すれば大帝国を滅ぼす」だろうというデルフォイの託宣を取り違え，内陸部で強大化するペルシャ（メディアを含む）に戦いを挑んだ。その神託はクロイソス自身の帝国の自滅を意味していたのである，というのがヘロドトスの理解である[26]。ペルシャ王キュロスは，クロイソスを挟み撃ちにする意図をもって，クロイソス支配下のイオニアのギリシャ諸都市に，銃後からの反乱を要請しながら東から進軍を開始し，両軍はプテリアで激突（プテリアの戦い）した。決着は持ち越されたが，キュロス率いるペルシャ軍はそのままクロイソスの都サルディスを包囲し，形勢が不利と見たクロイソスは－かつてアポロンの彫像のための金を求めてきたスパルタに無料で金を分け与えた恩を頼りに－スパルタへ援軍を要請したが，スパルタはアルゴスと係争中で出兵に至らず，包囲から 14 日後ににクロイソスは捕らえられ，その後サルディスも陥落（BC 546 年）して，イオニア地方におけるペルシャの覇権が決定的となった。キュロスの求めに応じなかったイオニア諸都市は，慌ててペ

ルシャに恭順の意を示したが受け入れられず，都市は破壊され，イオニア諸都市は結局ペルシャの支配下に入ることになる。このとき，海軍国ミレトスはペルシャが地中海にでるための艦船を提供することで破壊を免れた。

4．自然哲学の黎明と展開ーミレトスとサモスー

地中海世界の交易の中心であるイオニア地方において，とくにBC 1,000 以前にアテナイからの植民者によって建設されたミレトスは，アナトリア海岸にあってサモス島にも近く，西にペルシャ，東にギリシャ世界を抱えた交通の要衝であり，商業都市として機能していた。科学的活動の発祥地は，ギリシャ本土よりも遙かに豊かであったこのイオニアであり，とくにミレトスやサモス島である。リュディア，ペルシャのなどが小アジアで覇権を争った「この時代は，ギリシャ世界全体を通じて政治的な大変動の時期であって，ほかの多くギリシャ都市と同様，ミレトス自身も激しい党派抗争のあおりをうけ断続的に独裁君主に支配されていた。…ギリシャ諸都市の政治的・社会的構造には大きな発展が起こった。前 7 ～ 6 世紀には都市国家の制度の基礎づけと強化が行われ，…実に独裁君主制から寡頭制を通じて民主制にまでいたる広がりをもつ様々な組織形態の急増が見られた。」(1) この過程は，市民たちの間にポリスの安寧と持続をもたらす政体への様々な経験と論争をもたらした。この政治的論争の風潮こそ，他者の意見を聞き，それを受け入れ同時にそれを批判していくという思考過程を成長させた重要な要因である。「ミレトス派のなした貢献の神髄は，人間の自然世界に対する態度に，あたらな批判的精神を導入することであったが，これは同時代のギリシャ世界を通じて，政治と法律との関連で，自由な討論を開かれた議論の実践が発展したことと呼応する」。(2) 「彼らが駆り立てられるのは，最良の説明や最も十全な理論を見出すことへ向かってであり，そのためには，論争相手の理論の弱点だけでなく，自分の考えの根拠，自分に都合の良い証拠や議論のことを考察せざるを」えなかった。(3)

宗教における奇蹟は，一般的には起こりえない事象，あるいは自然法則では考えら得ない事象の発現である。逆にいえば，「神の恩寵は，神が自然的秩序を取り除くことによって証される。」(4) しかし「自然秩序の転倒することを露骨に要求し，信仰が背理的なものを杖にして起き上がるということはギリシャ人たちにはないのである。」(5) エジプトやバビロニアの高度な算術や建造物を見る限り，普遍的原理に関する哲学的な探求が，技術の応用の過程で必らず出現するとは限らない。因果関係は，生活の事態を変更させるものであっても，宗教や神話でも説明されうる。むしろ哲学的営為とは，技術的発展や生活の変遷自体とは無関係の，存在にかかわる探求精神による自己了解である。イオニアの哲学者達にとって，「自然とは…決して世界とかこの世界を構成するに至る事物とかを意味することはなく，つねにこれらの事物に内在して，あるがままの行動様式を取らせる何らかの力を意味していた。」(6)

アリストテレスによって，哲学的思考を開始した最初の人とされ，イオニア自然哲学の祖とされるミレトスのタレス(Thales：BC 624 ？－ 546 ？) は，フェニキア人であり，彼が「ミレトスの市民権を得たのはフェニキアを追放されたネイレオスと共にその町にやってきたときである。」(7) 彼は夢想する哲学者などではなく，極めて現実的で，有能な市民であり，当時の天文学に精通し，幾何学者でもあり，土木技師でもあり，政治的実務家でもあった。タレスはエジプトで幾何学を学び，「直角三角形を円に内接させ」(8) る方法を最初に見出し，「ピ

ラミッドの高さをその影に基づいて計測した…。」[9] タレスと世界の始原（アルケー）としての「水（もしくは湿ったもの）」（to Hygron）との関係は，彼がナイル川神話に基づくエジプトの支配的思考から強く影響を受けていた結果であるかもしれない。オケアノス（大河）を始原とする考えは，「エジプトやメソポタミアの大河文明に発祥したものであり，それが何らかの仕方でギリシャにもたらされ，ギリシャ特有のかたちを付与されたとする可能性」[10] もある。一方，バビロニアでも水のもつ意味はきわめて大きく，天地の開闢論に必須のものとして登場する。その「創世の詩」は言う。「この詩は万物の始原に始まる。まだ何も，神さえも存在しない。この無の中から，宇宙の本源たる真水アプスと海水ティアマトが現れる。」[11] したがって，このバビロニアの考えが影響していたのかもしれない。政治的には，キュロスに敗れる前のリュディア王クロイソス支配下のミレトスにあって，クロイソスのカッパドキア（ペルシャ）侵攻を諫めたとも言われる。一方で，クロイソスが，ミレトスに同盟を申し入れたとき，タレスは市に対してそれを断るように進言し，その結果，ミレトスはサルディス陥落後に侵攻してきたペルシャの侵略を免れることとなった。またイオニアの反乱によってミレトスが滅亡（BC．494）する以前において，彼はペルシャに対するイオニアのとるべき政治的立場として「中央政庁を設けて，…テオスにこれを置く，ただし他の町々はそのまま存続し，いわば地方行政区と見なされる」[12] という提案もしていた。天文学者としてのタレスは，かつてリュディアとメディアの戦い（BC 585）のあった時代に日蝕を予言し，この日蝕におそれをなした両軍は戦闘を中止したという。[13] また太陽の至点を示し，フェニキア人が航海のための指針とした「こぐま座」を観察し，さらに「一年に四季の区別を見出し，一年を 365 日に分けたと言われている。」[14] 土木技師としては，カッパドキアに侵攻したクロイソス軍のハリュス河畔の渡河のために，運河の掘削を提案し，軍隊の架橋を可能にした。[15] タレスもまた「魂は不死である」と考え，「宇宙世界（コスモス）は生命を持ったもので，神々（ダイモーン）に満ちあふれている。」[16] と述べている。したがって彼が，神々を否定していたのでは決してない。現象が，自己の理解の範囲内であることを，日常の言語で説明しようとしていたと考えられる。技術の進歩は人間の生活や行動に影響を与える。世界の始原がアルケーと言ったところで，なにかが変わる訳ではない。しかし，これらの豊かな技術的，科学的，あるいは政治的知識の融合は，己れを無視しても存在する自然一般の構造的な考察を可能にするとともに，己れとは何かを考えせしめた。デルフォイの神殿の入り口に書かれていたと言われる“汝自身を知れ”という言葉はタレスのものだと言われる[17]。

アナクシマンドロス（Anaximandoros：BC 611 － 546）もミレトス人であり，タレスより十数歳若く，タレスの弟子とされ，また後継者でもあった。彼もまた技術者として能力を発揮して「日時計を発明し，史上最初の地図をつくり」[18]，垂針計（グノーモーン：太陽の位置から時間を割り出す方法）を考案するなど，科学的技術に秀でていたことが窺われる。ホメロスにおいて雷はゼウスの業なのであり，地震はポセイドンの仕業である。しかし，これらの神話的解釈を，彼は取らなかった。自然を説明する彼は，雷をゼウスの力に委ねることはなく，それは「風によって引き起こされ，稲妻は雲破裂するときに生じる」という自然現象の解釈を優先させる。さらに，星の光を天体のモデルの中に位置づけ，「天体の規則的運動を捉え，まず天文学的観測から諸天体の調和としての円軌道を解明した。」[19] それらの古代の想像的な数値が，現代の科学的測量の値とどれほど異なっているとしても「宇宙組織

の調和が数で表現できるという根本思想は正当であった。」[20] 調和とはギリシャ人たちを捉えて離さなかった認識である。それはあるとき，均衡であり，釣り合いであり，平衡でもある。人間は成長するまでに長い時間を要し，生まれてすぐに生存していくことは不可能であるという理由から，アナクシマンドロスは，人間の起源を「自活するのに十分な期間養い育ててくれることができる別種の動物から生まれたはずだ」という原始的な進化論を考えていた。「人間は長いこと乳呑み児時代を必要とする。もし過去においてこの状態が常に事実であったら，人間は生き永らえることができなかったであろう。それゆえ，…人間は他の動物から進化したのである。」[21] 。

オリュンポスの神話は前提としながらも，すでにアナクシマンドロスは，神話の現実性を否定していたと考えなければならず，物理的説明が要請されていたと見なければならない。アナクシマンドロスはまた，初めて世界を形成する始原（アルケー）を措定し，そこからすべてのものが生じると考えた。「これから万物が生じ，また万物はこれへと消滅していく。」[22] その生成と消滅は際限なく続く。アナクシマンドロスの数学的比例に基づく合理的な解釈は，ヘラクレイトスのロゴスにも，あるいはピュタゴラスの数の調和論にも大いに影響をあたえたと考えられる。「彼がタレスを踏み越えたのは，その哲学的・天文学的思弁によってである。宇宙の基礎をなすものは，感性的に知覚し得べき一質料なのではなく，絶えざる運動において，転変つねなく生成消滅において存在する無限者（アペイロン）なのである。我が大地と，それを囲繞する宇宙とは，無限者の流出による一時的の特殊な場合にすぎない。」[23]

アナクシメネス（Anaximenes，BC． 585 － 528 ）もミレトス人であり，アナクシマンドロスの弟子であった。彼はサモス出身のピュタゴラスと交流があり，南イタリア・クロトンへ植民したピュタゴラスを羨みながら，ペルシャを相手に「主戦論」に傾くイオニアの前途を悲観していた。彼はクロトンのピュタゴラスに書き送っている。「あなたはわれわれのだれよりも賢明でした。…イオニア人は誰もがみな自由のためにメディア人（ペルシャ：引用者）と戦いを始めようとしております。だが，いったん戦争になったなら，われわれにはもはや助かる望みはありません。」[24] 彼が予想した通り，イオニア反乱の中心都市であったミレトスが，ペルシャに攻略されて滅亡するのはBC 494 年である。

アナクシメネスは，ピュタゴラス派により近く，それまでのイオニア哲学者が唯一の始原について思いを巡らせた水準を超えていた。彼は始原を大気（空気）としたが，「なぜ様々な種類の事物が異なった様態で存在するのか」[25] という問いに，希薄化と濃厚化による物質の生成という変化の対立的関係として説明しようとした。今日，分子の運動エネルギー状態として説明される熱や冷が，空気の濃縮化と希薄化であるという説明は頷けるものである。このことで，彼は，物質の存在を変容の循環的過程として把握した。そこには，水が水蒸気になるというような推論（アナロジー）も存在していたはずである。すべてがそれで説明されないにしても，変容や過程というものの解釈が進化していたことは確かであろう。アナクシメネスは，乾湿寒暖というたがいに対立しあう状態を 4 元素として概念化し，それぞれの元素が，希薄化や濃厚化することによって，火や水が生成されると考えた。さらに「われわれの魂は空気であり，それがわれわれを統括しているように，宇宙世界（コスモス）全体を気息（プネウマ）と空気が包括している」[26] と述べている。魂は空気・気息を意味する。人間の生命原理としての魂，その「呼吸」が空気に依存しているという認識は，アルケーとしての空気を考えたアナクシメネスには，必須のものであったであろう。

一方，大陸沿岸のミレトスの北側にはサモス島があり，BC 550 年にポリュクラテスが武器を集めて強力な僭主となり，サモスは栄え人口は 30 万人にもなったと言われている[27]。このサモス島ではこの世紀に，三つの壮大な土木事業が完成した[28]。その一つは，天才的技師と言われるメガラ人のエウパリノスによるもので，ポリュクラテス支配下のサモス島にあって，戦闘中にあっても安全に給水が確保されるように，山を貫いてトンネルが掘られた。長さ 1.2 ㎞（7 スタディオン），高さ 1.5 mにも及ぶトンネル（エウパリノス･トンネル）である。このトンネルの意義は，1,000 年に亘って使用されたトンネルそのものというよりは，その工法が，両側からの掘削を可能にした幾何学を背景にしていた点にある。「二つの工事隊が両側から掘り進み，中央で会した時の誤差は僅か－水平方向で約 9 m，垂直方向で約 12 mであったという。」[29] 二つ目は，深さ 36 m（20 オルギィア），長さ 350 m（2 スタディオン）という海中に作られた壮大な防波堤であり，もう一つは「ロイコスという土着人の技師」[30] による古代最大級のヘライオン神殿を建立だった。これらの高度な技術と事業にもかかわらず，古代人は「技術的発明や，専門学科以外の発明家たちの人柄にほとんど興味をもっていない」[31]。またサモス島のポコスは，海に向けられていたイオニア人たちのために「航海用天文学」を著していたし，それをフェニキア人達の平底 2 層の船の建造技術が支えていた。これらの土木工事に関する「技術的な発展が，意識的な理論化を少しも含んでいなくても，それは高度に発達した観察を行って経験から学ぶ能力を示している。」[32] それらはおしなべて，古代人たちが，群落や民族の生存をかけた戦略的な技術開発に関連したものに相違なかった。 ペルシャ王となったダレイオス 1 世が，BC 6 世紀に，先王のキュロス大王の果たさなかったスキュティア遠征を開始し，スサから 70 万の軍隊を引き連れてボスポラス海峡に至ったときに，海峡の渡河に際して，壮大な架橋を行ったのはサモス人マンドロクレスの棟梁としての働きがあった。[33] 後にクセルクセスがギリシャ攻略のためにヘレスポントスを渡河する際には，アテナイ人(!）の天文学者ハルパロスによって船による架橋が行われている。

サモス島の僭主ポリュクラテスは，BC 545 年に宝石彫刻師の息子であった若きピュタゴラス（Pythagoras：BC 570 ～？）を，数学を学ばせるためにエジプトのファラオ・アマシスに宛てた推薦状を持たせて送り出した。ピュタゴラスの教師はミレトスのアナクシメネスであったが，ピュタゴラスはここでで天文学，論理学，幾何学や神秘的宗教を学んだとされる。サモス島に戻った彼はやがてポリュクラテスの子供の教師となったが，BC 532 年（四十歳の頃），ポリュクラテスの支配に反抗してサモスを出奔し，再び船に乗って南イタリアのクロトンで降り，この町長老会からの懇請を受けて，若者達にギリシャ人の知識を教え始めた。ここの国政はアリストクラーティア（最優秀者による支配）であり，やがて，数百人からなる特権集団を形成し，哲学的かつ科学的機能を併せ持つ特異な政治的秘密結社の様相を呈するようになる。ピュタゴラスが去ったサモス島は，アナクシメネスが心配したように，この 4 年後，僭主ポリュクラテスともどもペルシャに滅ぼされることになる。

サモスから南イタリアのクロトンに広がったピュタゴラスの到達した地点は，個々の自然物質ではなく，世界の原理が数学的秩序によって構成されているという“驚くべき”構造を意識化したことである。それは人間が「数学」を創造した力をまざまざと知らしめる世界史的事件であったといってもよい。ピュタゴラスの発見と信仰は音響学に始まる。ピュタゴラスは，鍛冶屋から聞こえてくる金属音が金属の大きさに依存する“振動音”に関連していることから，弦と音階の関連について調べながら，和音の原理の発見に至ったと伝えられている。

彼は，人間の耳と協和音との関連を検討した訳ではなかったが，数の比が音楽の法則であり，ひいては「数が自然を支配する」との信仰と世界観に結びついた。ピュタゴラス（学派）の探求は，数学や幾何学そのものの探求ではなかった。それを利用はしたが，自然を理解するための，精神的探求以外の何ものでもなかったのである。和音の解明といい，完全数（固有の約数の和に等しい数：たとえば6＝1＋2＋3）やピュタゴラスの3数（$a^2+b^2=c^2$を充たす3つの整数）などの数の原理的解明といい，調和的であり合理的である原理に歓喜したピュタゴラス学派は，それまでイオニア自然哲学者達が具体的な物質を自然の原理的基盤と考えてきたことと大きく異なる原理を獲得し，信仰した。ピュタゴラスは，「世界の秘密を，ミレトス人たちがそれを一つの原資（アルケー：引用者）の中に求めたのとは異なって，原法則の中に，すなわち，われわれの世界の構成部分の間の不変の数的関係の中に，求めた」(34)のである。1日が24時間であろうが，30時間であろうが，それは人間の意のままである。しかし協和音が，弦の整数比で「協和」することを説明する原理は，人間の意識で変えることはできない。そしてその法則は，連続する次なる合理性に無限に続いているように見えた。原子の整数比による分子の形成を理解する今日の私たちは，理性が法則を理解したときの感動と開放感を今一度想起すべきかもしれない。種々の方程式が世界の種々の現象を記述していることを，現代の物理学を学ぶわれわれは知っている。その「簡単な方程式」が世界を説明するという驚異は，ピュタゴラスとその派閥の人々をして，オルペウス教の密教的かつ神秘的な原理を生活指針として先鋭化させたピュタゴラス教団を形成せしめた。理性や魂の無限の可能性，その叡智の豊かさに比較して，人間の肉体はなんとみすぼらしいことか。この思いは，肉体と分離できない魂の束縛を許すことができず，肉体を拒絶した彼らは，肉体に密封されたものとして不滅の魂を考えたのである。不死の魂とその輪廻はピュタゴラスの思想の極めて観念論的な，しかし重要な側面である。それは，理性の崇拝，あるいは魂への全幅の信頼と肉体の超克を意味していた。

「自然の法則を，美，対照，調和というギリシャ的理想のもとに置くことにより，ピュタゴラス学派はまるまる二千年もの間物理科学の進歩を妨げた。」(35) 何故か？美と調和の至高性という概念は，コペルニクスの天体の理解までも貫いているからである。しかし一方，ピュタゴラス派は，極めて独特な貢献をしたということができる。それはギリシャ人達が，自由な論駁によって，理性的な合理性を追求したように，ピュタゴラスの原理に見られる，種々の数学的もしくは幾何学的証明行為は，人間理性の論理性にしたがうギリシャ人の創造的行為を促し，かつそれを定式化したといういうことができるのである。今日私たちが「証明する」といい，また「実証する」というとき，私たちは合理的理解を保証する方法論的な正当性を追求・体現しているからである。「もっとも賢いものは何か？数だ。ではもっとも美しいものは何か？調和だ。」(36) 世界の秩序（コスモス）も，健康も，芸術も，音楽も一切が調和に他ならなかったのである。

「認識されるもはすべて数をもつ。」(37) かくして種々の独断的なアナロジーは，数に魅せられたピュタゴラス学派の人々にとって，世の中や自然現象を説明する最も根本的な原理であり，法則であると考えられた。二千年後のガリレオが，数学で世界を記述したとき，おそらく彼は，ピュタゴラス派の人々と類似した感慨に打たれていたに違いない。だからこそ，ガリレオは，いかなる権威も認めない理性という原理を背景として教皇に向かって戦いを挑んだのであろう。

抽象的ではあっても，ピュタゴラス（派）が考えた数は具体的な関連性を含意する数であった。数１は「原子」のようなものであって点である。二個の点単位（数）は線を形成する。三個の点単位は表平面を作りだし，四つの点単位は立体を作り出す。すなわち，無時限的「点単位」は，一次元の直線，二次元の平面，そして三次元の立体へと拡大して世界を形成する。かれらにとって，完全数や 10 という数字はもっとも神聖な単位とされたが，この 10 が１＋２＋３＋４で構成されること，およびそれら点を平面上におくとピラミッドのごとく正三角形を構成することなどのために，４までの数字もまた高貴な数字と考えられていた。また，宇宙を構成する感覚的構成要素として火，土，水，空気を挙げ，これに天球を加えて，５を神聖な数とし，五芒星形をピュタゴラス学派の紋章とした。

しかし，ピュタゴラス学派のアイデンティティともいえる世界観にとって，合理的かつ論理的必然性として追求された証明の有効性もしくは真理性は，ピュタゴラス学派の人々に深刻な問題を提議した。それは，正方形の対辺がついに有理数ではありえないという“証明”に逢着したからである。無理数の発見である！彼らはこの自然の発見に歓喜したのではない。絶望的に打ちのめされたのである。無理数の存在はバビロニアの幾何学においても示唆されていたものであるが，ピュタゴラス学派の人々は，この耐え難い無理数の存在を封印したと伝えられている。理性の論理的必然性は，必ずしも自然の必然性ではない。自然の必然性をこそ「現実」とするならば，人間の論理的必然性は，幾たびも，現実という自然の必然性によって覆されてきた。この歴史を，科学の進歩と考えることは可能であるとしても，私たちは，太陽を回る地球の１年の周期の時間さえ，閏年を不規則に混在させながら辻褄を合わせ，依然として合理的に理解しているとは言い難いのである。ましてや人体が数学モデルで完成することなど永遠にあり得ない。有理数ではない無理数の存在もまたその一つである。なぜならば，永遠に連続する無理数の“最終形”は存在せず，したがってそれを人間の理性は最終的な形で定置されたものとして認識することが出来ず，書き残すことすらできないからである。人間の理性は，そのために無理数を「無理数」として概念化した。何もない数０を発明し，存在しないものの架空の力を借りて世界を理解しているように，代わりの数（たとえば$\sqrt{2}$）を措定することによって，無理数を存在たらしめ，そのことによって，ようやく理性の論理性の体裁を堅持する路を選択しているのである。なぜならば，それに与することなくして，現在の人間の理性の発展はあり得ないと私たちが考えているからである。有理数のみで理路整然と構造化された世界，それはピュタゴラス学派の人々にとっては，さらに大きな彼ら自身の存在のアイデンティティにまで拡大されていたと見ることができる。

ピュタゴラスの教説は，「私の吸うこの空気，私の飲むこの水にかけて，私がこれからいわんとしていることに対し，いかなる異議もまかりならぬ」という言葉で始まったという。(38) この言葉から想像されるピュタゴラスは，決して僭主政を忌避し，民主制を信奉していた人物ではなかった。BC 510 年，「ピュタゴラス学徒たちの狂信的な全体主義が発端となって」(39) クロトンは“怠惰な生活にふける”シュバリスに宣戦布告して戦闘状態に入り，シュバリスを攻略し，男を殺戮し，女子どもは奴隷として売りさばき，シュバリスは滅亡した。しかしやがてクロトンでも反ピュタゴラス派が台頭し，ピュタゴラス学派はついには追放されることになる。彼らは亡命する形で，その知的遺産とともにギリシャ世界に拡散していったのである。

この時代の放縦で豊かな理性の沸騰と合理主義への発作は，ミレトスの北に位置するエフ

ェソスのヘラクレイトスや，イタリアのエレア派のパルメニデス，あるいはシチリア・アクラガスのエンペドクレス（BC 490 ?～ 430 ?）など，数限りない哲学者を雨後の竹の子のように輩出する。イオニアのあちこちで広範な広がりをみせながら陸続として続く哲学者の群れは，互いの論理を反駁し合いながら，イオニアを越えて豊饒な哲学の世界を形成する。哲学の進歩とは，その思索が与える何らかの回答の進歩ではない。哲学的見解とは解釈であって，即物的に現象を変えるものではないし，即時的にも現象に影響をおよぼすものではない。哲学の発展とは，課題の探索であり，問題の発見もしくは設問の建て方の発展なのである。このことは作業仮説を提起し，それに回答を与えようとする科学の思考形式と基本的に同一である。したがって，科学は哲学と密接に関連していることを私たちは知らなければならない。「問題を正しく提示するということは，科学においても，他の研究分野においても，解答を出す以上に重要」(40) なのである。

ペルシャはBC 545 年以降支配下においたイオニア諸都市に友好的な僭主を擁立し，いわば傀儡協力政権として支配しようとしていた。海軍国のため，艦船を持たなかったペルシャとの協定によってその支配を免れていたミレトスの僭主であったアリスタゴラス（？～BC 497）は，ペルシャに協力してきたが，ペルシャの圧力が高まるにつれて，みずから僭主政治から民主政治（平等政治）へと舵をとり，BC 499 年イオニアの諸都市の支持を得て一斉にペルシャに叛旗を翻した。すなわち，民主制へと転換することは，イオニア人の精神を受け継ぐものであり，ペルシャ的専制政治との決別を意味していた。このとき，アリスタゴラスはスパルタにもイオニア反乱への援軍を求めたが，スパルタ王クレメネスから拒絶されたため，ミレトスの母都市であるアテナイに援助を求めに向かった。当時のアテナイは 36 年におよぶペイシストラトス一家の僭主政治から開放された後であり，民主政は少なからぬアテナイ人の求める政治形態でもあった。このころ，アテナイは，ラウレイオン鉱山の発見が国庫を潤し，テミストクレスの進言により，市民に銀貨を分配するのではなく，その金で船艦 200 隻を建造し，強い海軍国になっていた。「アテナイが独裁下にあったときは，近隣のどの国をも戦力で凌ぐことはできなかったが，独裁者から解放されるや，断然他を圧して最強国となり」「自由平等ということが，…あらゆる点において，いかに重要なものである，ということをアテナイは実証したのであった。」(41) 独裁下のアテナイよりも，自由や平等意識が，アテナイをして好戦的なポリスにしたのは，「勝利をえれば各自に利益を与えることを約束」したからである。(42) ペルシャ戦争において，アテナイに勝利をもたらしたのも，このノモス（共同体の秩序）が原因であることをヘロドトスは説いている。

ミレトスからの援軍要請に応じて，ペルシャと敵対関係にあったアテナイは 20 隻の艦隊を送ってこれを助けた。アテナイ軍を含めたミレトス連合軍はサルディスに進軍してこの町を焼き討ちすることになる。イオニアの叛乱の開始とその渦中のサルディスの焼き討ちは，ダレイオス 1 世を激怒させた。彼は，アテナイへの復讐を忘れないようにと，「殿よ，アテナイを忘れ給うな。」と召使いに食事の度に三回復唱することを命じたという(43) 。その後アテナイがミレトスを救援することはなかったが，イオニアを平和裡に支配するためには，ギリシャ本土を征服する必要があることをペルシャに知らしめることとなった。

イオニア軍はキュプロスやカリヤなど各地でペルシャ軍を苦しめ，またペルシャの勇将を戦死させたが，反乱を呼びかけたアリスタゴラスはイオニア反乱軍がペルシャに勝利することが出来ない状況を見ると「イオニアの騒乱と紛乱の種をまいた張本人でありながら」(44) 逃亡

を画策し，同行を望んだ者たちと他の支配地を獲得するためにトラキアに向けて進軍した。しかし，アリスタゴラス自身はこの地でだまし討ちにあって戦死した。一方イオニアの諸都市の反乱はその後も続き，ペルシャ軍はイオニア攻略のために各地の諸将が共同戦線をはってミレトスにめがけて進軍した。これを知ったイオニア軍もミレトスに集結したが，ペルシャ軍からの離脱の嗾しにあって，サモス軍が，ついでレスボス軍が離脱し，ペルシャによる切り崩しによって，さらに多くの同盟軍の裏切りや離脱が相次ぎ，イオニア軍はミレトスの海戦でついに敗北した。その後ミレトスを包囲したペルシャ軍は，BC 494 年ディデュマの神殿や託宣所を略奪・放火し，完全にミレトスを攻略した。殆どの男性が殺戮され，女性や子供は奴隷にされた。かくして反乱 6 年目にしてミレトスは滅亡したのである。(45)

イオニア反乱後，ダレイオスに背いたイオニア諸都市はペルシャ総督アルタプレネス軍門に降ったが，これらの諸都市のうちサモス島だけは，「海戦に際して艦船を離脱させた功により，その町も聖域も焼却を免れた。」(46) このイオニアの反乱とその鎮圧を契機に，ダレイオスの矛先はギリシャ本土へと向けられ，ペルシャ戦争へと突き進むことになる。叛乱によるイオニアの敗北の後，ヘラス地方，とくにアテナイには，次々と亡命イオニア自然哲学者たちが棲まうようになる。頭脳の古典的流出であり，これによってイオニアの科学的知識や思考法がギリシャ本土に拡大していった。

アテナイではBC 534 年頃から大デュオニソス祭などで悲劇の競演が行われていた。ミレトス滅亡の翌年（BC 493 年），アテナイでは悲劇作者プリュニコスが「ミレトスの陥落」と題する悲劇を書き上げて上演した。これを見た多くのアテナイ人がミレトスの同胞の悲惨な運命を嘆き悲しんだ。そしてプリュニコスに，アテナイ人に悲痛の極みを与え「同胞の不幸を思い出させたという罪状で彼に千ドラクマの罰金を課し，今後いかなるものもこの劇を上演してはならぬという規定をもうけた」(47) のである。

5．医術（テクネー）の発見と自立ーコス島ー

医療は，戦闘における負傷者の手当を含め，古代ギリシャにおいても，様々な呪術，祈祷師，魔術師，托鉢僧あるいは宗教的色彩をもった祭儀などと競合しながら行われていた。医学が医師を社会的に成立させるためには，専門的知識と技術が必要である。軍陣外科学は戦闘につきものの創傷の手当のために発展していたものと思われる。オリンポスの神々が，人間の精神に体現され，病もまた神々の仕業であった時代から，医療および医術を人間の技術（テクネー）として自立させようとするイオニアに移住したギリシャ人たちがいた。テクネーとは，自然の規則性を認識し，（生命）現象を支配している法則を応用するという思想に根ざしている。その一つの中心地がミレトスの南方に位置するコス島である。コス島とその対岸のクニドスには医学教育を発展させた医学校があったと考えられている。自然に向かったイオニアの哲学は，それまで存在していた呪術的医療に対しても決定的なインパクトを与えたのである。

医学は古来より実施されてきたが，バビロニアのハムラビ法典では，外科医が患者を障害した場合，罰金刑から手の切断までの刑が課されていた。「外科医が大手術の結果，貴族の子供を殺したなら，外科医の息子が殺されるべしと規定」(1) していた。さらにエジプトでは「エドウィン・スミス・パピルスには頭や上半身の損傷が関係する臨床外科の 48 症例の説明が含

まれている。」[2] 人間がいつかは遭遇する疾病や，戦闘による外傷を扱う「医師」は，独立した職能集団として自立していたわけではなく，ヒポクラテスの時代にあっても，体育のトレーナーと医師は区別のつかない役割を果たしていたようである。事実ヒポクラテスの恩師ヘロディコスは，健康のために体育競技場で肉体の鍛錬と食餌療法を説く人であった。しかし一方で，呪術的な医療を行う人々がいた。治療効果への際限のない願望や迷信を含めて，人々は治癒力を宗教的な力に還元し，ギリシャ時代には，アスクレピオスが治癒神としての位置を与えられ，各地にアスクレピオス神殿が建立されていた。そしてこの信仰に絡まるようにアスクレピアーデンと呼ばれる医師集団が活躍し，患者はアスクレピオス神殿に詣で，水浴や温浴をし，神殿で眠ることで病気が治癒することを期待した。

神話においては，アポロンは疫病の象徴であったデルフォイの大蛇を征伐し，医神となって崇拝されていた。アスクレピオスはBC 1,200 年頃の実在の人間として伝えられているが，彼の「全存在は人類を癒し救うというただ一つの働きに集中」[3] していたために，いつしかアポロンの息子となって名実ともに医神になっていた。そしてこのアスクレピアーデンの中心地がエピダウロスであり，またそこから移住した人々が作ったコス島であった。

ミレトスの哲学者達が，かれらの科学的知見を背景に，世界の構造の説明に神々の力を借りなかったように，ヒポクラテス（BC.460 ？－ 370 ？）もまた，神々の迷信や神がかり的な祈祷を伴う呪術的な医療的行為から訣別しようとしていた。「医術は空虚な仮定を必要としない。」[4] それは，神や信仰を頼りにするのではなく，人間の行為で完結するものである。これはミレトスの哲学者達がとった立場と同一である。「健康を運命のせいにして医術の存在を否定する人々」[5] あるいは「ひとは死ぬというという不運を理由に医術を否定する人々」[6] に対して，ヒポクラテスは医術の存在と自らの学派の正当性を弁護しなければならなかった。「医術は非難を受けている。…病気に取りつかれた人々が病気から逃れるのは幸運のおかげであって医術のおかげではないのではないかと言うのである。」その証拠に「病気になったとき医者にかからなくても回復した人が現に沢山あるではないかと。」[7] 医術が人間の業であるためには，治療行為の可能性が前提とされなければならない。このためには，病気の原因は神業であってはならなかった。「失敗といえども成功に劣らず医術が存在するという証拠である。有効であったのはその適用が正しかったのであり，有害であったのはその適用が正しくなかったためである。」[8] ヒポクラテスはデモクリトスに書き送ってる。「大半の人々は医術の成果をけっして認めようとはせず，しばしばそれを神のせいにしてしまいます。ところが，自然が医術の邪魔をして治療を受けている者を殺してしまうと，彼らは神的なもののほうが見逃して，医師たちをとがめるのです。」[9]

ヒポクラテスは病状の不可解さや不思議さのために「神聖病」と呼ばれていたもの－恐らくてんかんや精神疾患－を含めて，病気（内科的疾患）が超自然的な力によってもたらされるのではなく，自然的な内在的原因によることを強調した。「疾患を癒そうと企てる人々は，これらの病気を神聖とも神業によるとも思ってはいない…なぜなら，これらの病気をこのような祓い清めや治療によって除去されるからには，…もはやその原因は神業ではなくて人間業だということになるのである。」[10] そして医術の必要性の根拠こそが，人間（病人）にあることを指摘する。「病人が健康人と同じものをあてがわれた場合，今も効目がないように昔も効き目がなかったというそのやむにやまれぬ事情が，人間に医術を探求させ発見させるに至ったのである。」[11] 医学が自立していく過程とは，古代のギリシャ人にあっても，医学

が医術としての信頼を得ていく過程である。そのためには，病人が回復するか，死に向うか，その近い将来を見通すことが必要となる。「医師は，…現在の徴候を過去の症例のうちの類似のものと考え合わせ，したがって以前の患者がどのような治療によって治ったかをわきまえている。ところが患者の方は，何病にかかっているかもその原因も知ることがなく，現在の容態は一般にどのような経過をとるものであるかも知ることができない。」(12) 将来に対する推理，すなわち医療における予後の推定は，今日でも極めて大きな心理的効果を持っている。このことを知るためには生命現象と疾病との具な観察によって転帰にかかわる普遍的な知見が不可欠だった。

ヒポクラテス（学派）が残した最大で 120 日に及ぶ膨大な患者の病像に関する臨床的観察の記述は，今日の医師が読んでも疾患を特定することができないものが多い。しかもそれは回復した人々よりも死亡した人々の観察が多いのである。いわばこれらの「盲目的な」臨床的観察の記述は，しかしヒポクラテス学派の人間の業としての医術が，観察とその記述によって的確な診断と最も至適な治療法と予後の推定に至りうるのだという揺るぎない確信を読み取ることは出来る。この確信によって，ヒポクラテスは「医師の心得」を伝授する。治療には最適の機会（時間）があること，治療は，「感覚をともなって捉えられた内容の総合的記憶」(13) としての経験的理説にしたがっておこなうべきであり，そのためには「終始事物の生成の概括化に努め，事実への密着に努め，…事実を網羅的にととのえることに意を用いるべきである」(14) こと，治療を求める人々に対し，治療前に報酬で争うことは患者にとって有害であり，むしろ「救われた患者」に求め，とくに困窮者へは無料で施療し，また医学を学ぼうとする学徒や，外国人に医術を指導する機会があれば，積極的に尽力すべきことを，「人間に対する愛があれば技術に対する愛もある」(15) として推奨した。また，医師は自己の経験不足を恥じず，模索状態に陥ったならば「協議者（他の医師）を呼ぶのは決して誤った考えではない」(16) として，いわゆる今日でいうセカンドオピニオンを仰ぐことをむしろ勧めた。「益を与えよ，さもなくば無害であれ。」(17) これらのヒポクラテス学派の医術とそれが扱う人命に関わる倫理性は，その後の世界の医学の精神的発展に大きな影響を及ぼした。食餌療法を基本とし，致死薬も堕胎薬も処方することを禁じ，個人のプライバシーを保持し，性別と奴隷の如何を問わず医療を施すとした「誓い」は今日もなお生きる高潔な医療倫理の神髄である。しかし，ヒポクラテスもなおギリシャ人であった。後に見るように，ペルシャ王からの協力の要請を，夷狄に与する恥ずべき行為として彼は拒絶する。

ミレトスの多くの哲学者達が自然の原理（アルケー）を単一のものに収斂させる傾向にあったのとは異なり，ヒポクラテスは人間の病気を唯一の原因に求めず，人間観察から多元論的見解を採っていた。「医者たちのある人々は，人間は血液であると言い，ある人々は人間は胆汁であると言い，またある人々は粘液であると言う。そして彼らもまた同一の前提をもうけている。すなわち人間は単一者であると称して」(18) いるが「粘液と血液とは全然似ていず，血液は胆汁と似ていず，胆汁は粘液と似ていない。」(19) 「人間はこれらすべてをもっている人から生まれ，これらすべてをもっている人間の母胎で育てられたことは確かである。」(20) ソクラテスが人間の哲学史に画期的な倫理性をもちこんだ同じ時期に，このコス島の医師（およびその学派）は，科学的観察を透徹させた学派を形成していた。ヒポクラテス学派にとって対照される「古い医術」とは，エンペドクレス（シチリア・アグリジェント）らの四源説に依拠して治療しようとする医術を指している。ヒポクラテス学派はこれらの医術を排除して，

「伝統からも，また自然についての思弁からも目をそむけ，直接の観察によって与えられたデータに従ってその記述行使に関心を集中した。」(21)

ヒポクラテス（学派）は，人体は多元的なものであり，その重要な構成要素（成素）は血液，粘液，黄胆汁，黒胆汁の四つの体液であると考えた。この体液は、温度（熱・冷・湿・乾）や季節（春・夏・秋・冬）と関連づけられて病因論を構成する。「実は身体には多くのものがあるのであって，それらが自然性に反して相互に熱せられたり冷却されたり，乾燥されたり湿らされたりするとき，諸々の病気を生むのである（傍点引用者）」(22) というのがヒポクラテスの体液病理説の原型である。そしてその多元的状況の調和と平衡の破綻が病気であると彼らは考えた。「人間の体からこれらの成素の一つでも欠けることがあるならば，人間は生きておれないであろう。」(23) すべての人が「健康を得るのは，これらの相互の混合の割合と性能と量が調和を得，混合が十分である場合である。病苦を病むのは，これらのどれかが過少か過多であったり，身体ないで遊離して全体と混合していなかったりする場合である。」(24) つまり，ピュシスとしての体質・体型，ノモスとしての季節・習慣の影響下にある病気の原因を，体内調和の破綻とし，その要因の一つが不均衡に分離，強調されたために発生すると考えていた。「身体には多くのものがあるのであって，それらが自然性に反して熱せられたり冷却されたり，乾燥されたり湿らされたりするとき，諸々の病気を産むのである。したがって病気の種類は多であり，治療方法もまた多様なのである。」(25) その不均衡な体内要素－四つの体液や熱・寒・乾・湿という状態，および甘い・辛い・酸っぱい・苦いなどの属性－をその人の固有の体質に合わせて均衡させること，などに使われる「技術」を，ヒポクラテス学派は医術（テクネー）と呼んだ。しかしその医術（テクネー）とは，今日私たちが考えるような「技術」ではない。

「医術とはおよそ病人から病患を除去し，病患からその苦痛を減じることである」(26) とヒポクラテスは認める。しかしその均衡の技は，無数の組み合わせがあり，ヒポクラテスたちにとっても決して単純ではなかった。「患者に向かって，たとえば熱を添加せよと指示するのは無意味なことで，…熱くて渋いものを添加するのと熱くて無味なものを添加するのと寒でかつ渋いものを添加するのと寒で無味なものを添加するのとでは，かならずや相異があろう。」(27) したがって，より適切な医術を施すためには「諸々の体液の作用，すなわちそれら各々が，人間なにを及ぼすか，また相互にどんな関係を有するか，を考察しなければならない」(28) のである。それだけにとどまらない。ヒポクラテスにあっては，人間の健康や身体的特徴を形成する原因が，その民族のピュシス（自然性，本性，気性，あるいは生得の気質）にも，ノモス（習慣，習俗，慣例，社会共同体の秩序）にも関連していることが意識されていた。「私はあなたがたすべてが，ノモスによってではなく，ピュシスによって，同族であり，近親であり，同市民であると思う。なぜなら，相似たものはピュシスによって互いに同類であるが，これに対してノモスは，人間を支配する専制君主であり，ピュシスに反した多くのことを強制するからである。」(29) 今日の私たちの生活習慣は，現代のノモスである。そのノモスは無意識的に，私たちの自然性（ピュシス）に多くの有害な行動を強いていないだろうか？習慣（ノモス）は「人間の所産」であり，私たちの自然性を十全に発揮しうる環境であるかどうかは不明である。人体が，気候・風土は言うに及ばす，「水・空気・場所」などの棲息する様々な環境の影響を被り，またそこに生きる社会の影響を受けることを考えれば，「医術とは人間とは何であるか，どんな原因によって生じるか，その他のことをくわしく知る」(30) 探求で

あり，およそ「人間とは何であるか」を普遍的な主題として持続している。身体的存在としての人間を考えることは，その精神性は言うに及ばす，その全体を覆う社会や世界についての理解を伴うものでもあった。この意味で，自然哲学は，常に医学と随伴した知的な営為であったと言える。「自然についての明かな知識を得ることは医学以外のどこからもできはせず，そしてそれを知悉することはほかならぬ医術そのものの全体を正しく把握してこそ可能」(31) であると彼は断じる。すなわちヒポクラテスが考えていた医術（テクネー）とは，だれもが代替として実施でき，あるいはどこにでも持って行けるマニュアル的な治療手段などではなかったのである。それは医師がもつ人間を見る観察力と知力，人間が置かれた環境を把握し，その影響を推し量る能力，したがってその様な視座を有する彼らの教育の中からしか生まれてこない医師としての人間力だったのである。

あらゆる生物にとって，生存のための普遍的な課題であるもっとも重要な営みとは，与えられた環境下でいかに効率的にエネルギーの補給を行うかという一点に集中される。この観点から，人類は，生存のために有利な機能を自然淘汰によって残存させ，その代謝機能や脳機能を含めた生物機能を先鋭化させた動物であると言える。「What you are is what you eat.」というように，このエネルギーの補給過程が，その生物の何たるかを語る。そして，ヒポクラテスとその学派（コス学派）が目指した医術のもっとも重要なものとは，実は薬物治療でも外科治療でもなく，この食餌療法であった。人間の生存にとって不可欠の行為であるエネルギー摂取過程としての食事が，療法となるためには，少なくとも人間の身体的健全性に対する認識が準備されていなければならない。「未開野蛮な食生活から出発し，発見と造り出しによって」(32)，現在のわれわれの食生活に到達した人類は，その食生活の中に病気の原因を持っている，とヒポクラテスは説く。「ひじょうにキツい食物は，健康者であれ，病人であれ，人間をもっともひどくそこなうものであるというこの同一の点に，すべての病気の原因は帰せられるのである。」(33) 彼の思考には，「現在の食生活は，長年月かかって発見され技巧化されて出来上がったもの」(34) であるという人間の「人類種」に至る壮大な歴史的解釈が横たわっている。「人体はそれら（食事内容）の一つ一つのためにそれぞれことなった作用を被るものであり，健康時にも回復時にも病時にも，その生活はすべてこれらに支配されるものである。」(35) しかし「もし病者にも健康者にも同一の食生活が当てはまるのであったら，医術の探求など誰もしなかったであろう。」(36) したがって医術とは，「人類の健康と救いと滋養のために発見されたもの（傍点：引用者）」(37) なのである。

ヒポクラテス（およびその学派）は，動物の解剖学的所見や剣闘士の死体の状況などから，神経が脊髄を通って全身に広がり，脊髄も脳から派生していること，したがって脳が人間の中枢的存在であることを認めていた。「ある人々はわれわれは心臓でものを考えると言う，また苦痛を感じたり悲しんだりするのも心臓であると言う。しかしこれは本当ではない。」(38)「われわれの快楽感，喜び，笑い，戯談も，苦痛感，不快感，悲哀感，号泣も，ひとしくここ（脳）から発するということを人は知らねばならない。また脳によって人々は思考し，見，聞き，美醜，善悪，快不快を，習俗に則って鑑別したり効用によって感じ分けたりすることによって，識別するのである。」(39) これらの記述は，当時の人々の中に人間の中枢は，脳であったり心臓であったり，さらに他のものであるという様々な概念が混在していたことを，そしてそのどれも決定的ではなかったことを示している。こののち人間の中心は，アリストテレスによって，心臓へと収斂されることになる。

ヒポクラテス（学派）の思想には，多く先人の哲学の恩恵を読み取ることが可能である。あたかもヘラクレイトスの言葉のように，「万物はひとしく生じ，ひとしく滅びる」(40) という認識は，ヘラクレイトスの思想を感じさせる現実認識である。エンペドクレスの4元素説，ヘラクレイトスのロゴス，世界が数という高度な秩序を持っているというピュタゴラス派の思想など，これらの豊饒なギリシャ哲学の遺産は，ヒポクラテスの医学の中にも，様々な形で生きている。ヒポクラテスの医学思想はそのような思想の坩堝の中で鍛錬されたと見るべきである。

ヒポクラテスとその学派は，すくなくとも，人間の健康の源泉が，体内環境の調和にあることを明確に示し，病気の状態をいわば内部環境としての体液調和の破綻として提示していた。調和とは恒常性の維持である。イオニアにおける自然（physis）概念の意味の一つは，ある事物の副次的あるいは例外的状態に対置されるものとして，「正常な状態」(41) を意味した。このphysis概念は医師（physician）たちに受け入れられ，医学で重要な意味を持つようになる。「ピュシスを正常で正しいものと評価するための前提となるのは，揺るぎない自然法則の承認である。それは生得的な性質は変化せず，のちの展開のすべての萌芽をすでに内蔵しているというより古い観念と関係がある。」(42) 同時に正常から規範や基準という機会が派生する。それぞれの要因が，現今の病態認識とどれほど異なった語彙や言語で表現されるにせよ，健康に対する基本的な概念は今日もなお変更の必要はない。そしてこの概念を最も象徴的に代表して居たのは，アポロンでも，アスクレピオスでもなく，健康と衛生の神・ヒュギエイア（Hygieia）であった。

ヒュギエイアはアスクレピオスの妹とされ，その妹が治療神としてのパナケイア（Panakeia）である。ヒュギエイアは治療をする神ではない。「ヒュギエイアの信仰者によれば，健康は事物の自然の規律であり，生活を賢明に統御しさえすれば可能になる積極性を持っている。」(43) 彼女は安易な治療に対するアンチテーゼである。しかも「衛生は，計画された文化様式の人間と経済の面を考慮にいれなければならない社会哲学を含んでいる。ヒュギエイアの崇拝がギリシャ人の生活法を理想化したものであるように，多くの行動の規律は，生理学的必要と情緒的熱望に反しない，環境への適応を達成するために，人類の意図を示している。」(44) つまりヒュギエイアは，自然であることが最も健康に有効であることを概念化した神であった。治療をするのは自然である。アスクレピオスが技術的な医神として熱烈に崇拝されたにもかかわらず，ヒュギエイアの抱く人間と自然との共生という理想は凌駕されえない。ヒュギエイアに概念化された自然との合理的共生の思想を，ヒポクラテスらは，食餌療法の中に結実させたと言うべきかもしれない。「病人を治すのは医者ではなく，健康であって，医療活動の中に健康の形相が現前するということがまさしく治癒の原因となる。技術というのはつまり自然のロゴスのうむを言わせない合目的性なのである。」(45)

アデブラ（ヘルメススの子アデブロに因んで命名されたトラキアの都市）で活躍した原子論者デモクリトスは，その哲学的行動のために市民から発狂したと思われてしまっていた。彼の住いの周辺は，解剖した動物の屍体が散乱していたという。このため，アデブラの市民たちは聡明なデモクリトスの変貌に嘆き悲しみ，ヒポクラテスにデモクリトスを治療してくれるように懇請した。「ヒポクラテスよ，病んでいるのはわれわれの法であり，錯乱を起こしているのもわれわれの法であると考えています。…この名だたる人物を治療しにやってきてください。」(46) ヒポクラテスは答えて曰く，「自分自身を守っているものはすぐれた人間

だということを，塔でも城壁でもなく，賢者の立派な考えだということを知っている国家は幸せである。だが，私は，術というものは神々の賜物であり，人間の方は自然の作ったものだと信じている。…（だから）私を呼んでいるのは君たちではなく，自然みずからが…呼んでいるのだと考えている。故に私は，自然と神々の命にしたがい，君たちのために病気のデモクリトスを是非とも治療したいと思う。…しかし，…自由人の術がなす仕事もまた自由であることを認めて欲しい。」(47) ヒポクラテスは万全の準備をしてアデブラでに出かけたが，そこで発見したのは市民に誤解されている聡明なデモクリトスであった。

この高名な医師の技量を聞き及んだペルシャ王アルタクセルクセスは，ペルシャに流行した大きな疫病の拡大のために，ヒポクラテスを貴族待遇で招聘しようとした。しかしヒポクラテスはそれを書簡で拒絶する。「ペルシャ王の至福にあずかることも，ギリシャ人の敵であるにもかかわらず夷狄を病気から守ることも，私には許されない。」(48) ここには，奴隷にも差別なく医療を施すという倫理性はない。むしろイオニアを蹂躙したペルシャに対する敵愾心に満ちあふれている。これに対しアルタクセルクセスは憤り，ヒポクラテスの出身地コス島を壊滅させると脅した。この脅しを受けながらも，コス島の市民はヒポクラテスを守ることを宣言する。「コス市民は，…ヘラクレスおよびアスクレピオス…の名誉のために，どんなにみじめに滅びようとも全市民はヒポクラテスを引き渡しはしないだろう。」(49) それはヒポクラテスが優れた医師であり，また人物でもあったという理由からのみではではないだろう。ヒポクラテスというポリス市民を通じて継承されてきたポリスの伝統と精神を死守するという多くのポリスに見られる生存のアイデンティティであった。

彼らは常に征服の危機に晒されていた。しかもギリシャ人が同胞のギリシャ人を殺戮し，あるいは奴隷にして売り飛ばした例は夥しい。アテナイだけでも，ペルシャ戦争後にトラキアのエイオン，スキュロス島，アルゴスの一部，トロネ，スキオネ，そしてメロス島を攻略した。アテナイは，「ギリシャ人に救いをもたらすことによって大きな好意を示した」(50) ヒポクラテスに感謝するため，アテナイの市民権をあたえ，さらに生涯にわたって迎賓館（ピュタネイオン）で無料の食事をあたえると決議した。にも拘わらず，ペロポネソス戦争下のアテナイ帝国は，その勢力拡張と強欲に目がくらみ，このヒポクラテスの故郷コス島を攻略しようとしたのである。ヒポクラテスは，侵略を思いとどまるよう説得させるため息子テッサロスを特使としてアテナイに送る一方，自らはテッサリアの祭壇に登り援助の演説を行い，かつて自分をペルシャから保護したコスを護った。彼は，デモクリトスへの書簡のなかで書いていた。「人生は嘆かわしい。なぜなら金銭への耐え難い執着が暴風のようにすみずみまで浸みわたっているからである。この欲望は，病気であり害となるのに喜ばれている。それだけに狂気より重いこの病気をなおすために，すべての医師が集まってきてほしいものだ。（傍点引用者）」(51)

無差別の殺人，略奪，戦争などが横行し，“社会的ペスト”とも言うべき富の争奪に浸食されたBC5世紀のギリシャ・ポリス世界－それは医学においては，制吐剤や堕胎剤，神聖病への「窒息による喉頭の締め付けや激しい吃逆」などが，あたかも先進的医療の如く「開発」され，無数の手技が「成功」を収めていた世界－で，今日もなお毅然として自立しているのは，いかなる古代の知的限界にも拘らず，イオニアの伝統としての人間的な理性的態度である。

注

1．歴史と哲学の創造性

(1) Ｂ・クローチェ「歴史の理論と歴史」羽仁五郎訳，P.17，岩波文庫，1975 年
(2) Ｇ・ガダマー「哲学の始まり－初期ギリシャ哲学講義－」箕浦恵了・國島貴美子訳，P.59，叢書ウニベルシタス 872，法政大学出版会，2007 年
(3) Ｅ・カッシーラー「人間－シンボルを操るもの－」宮城音弥訳，P.390，岩波文庫，2007 年
(4) Ｋ・マルクス「経済学批判序説」マルクス・エンゲルス全集 13 巻，P.638，大月書店
(5) ibid, P. 637
(6) ibid, P. 637
(7) ibid, P. 638
(8) ヘロドトス「歴史（上）」，松平千秋訳，P.11，岩波文庫，1979 年，以下ヘロドトスについては主に巻番号－節番号で表記する。
(9) ＪＪ・バッハオーフェン「母権論（Ⅰ）」，岡道雄・川上倫逸訳，P.5，みすず書房，1991 年
(10) ibid, P. 12
(11) ibid, P. 11
(12) ibid, P. 4
(13) ibid, P. 27
(14) ibid, P. 13
(15) ibid, P. 19
(16) Ｐ・ヴェーヌ「ギリシャ人は神を信じたか」大津真作訳，P.4，叢書ウニベルシタス，法政大学出版局，1985 年
(17) ＪＪ・バッハオーフェン，ibid，P. 48
(18) ベルグソン「記憶と物質」田島節夫訳，P.21，ベルグソン全集 2，白水社，2007 年

2．イオニアの精神とオリュンポスの神々ー魂としての神々ー

(1) ＬＨ・モルガン「古代社会」（上）青山道夫訳，P.300，岩波文庫，1976 年
(2) ibid, P. 301
(3) ibid, P. 316 ，モルガンはギリシャ氏族の権利と義務を以下の 10 項目の要約している。
①共同の宗教的儀式，②共同墓地，③死亡氏族員の財産に対する相互的相続権，④援助，防衛，および損害賠償の相続的義務，⑤孤児である娘および女子相続人の場合における氏族通婚の権利，⑥共有財産，執政官および出納官の所有，⑦出自を男系に限定，⑧特定の場合を除き氏族内通婚禁止，⑨外来人を氏族内に収養する権利，⑩酋長を選挙および罷免する権利，である。
(4) ibid, P. 318
(5) トゥキディデス「歴史」1 巻－ 12，「世界古典文学全集 11 」小西晴雄訳，Ｐ 9，筑摩書房
(6) Ｇ．マレー「ギリシャ宗教発展の五段階」藤田健治訳，P.92，岩波文庫，1977 年
(7) ibid, P. 92
(8) Ｊ・ブルクハルト「ギリシャ文化史 Ⅳ」新井靖一訳，P.93，筑摩書房，1994 年
(9) ibid, P. 94
(10) ibid, P. 101
(11) Ｇ．トムソン「最初の哲学者達」出隆，池田薫訳，P.428，岩波書店，1966 年
(12) Ｇ．マレー，ibid P. 90
(13) ibid, P. 74
(14) ibid, P. 78
(15) ibid, P. 79
(16) ibid, P. 95
(17) Ｂ．スネル「精神の発見」新井靖一訳，P.53，創文社，2003 年
(18) Ｇ．トムソン，ibid P. 106
(19) Ｇ．マレー，ibid P. 90
(20) ibid, P. 91
(21) ibid, P. 93
(22) ibid, P. 50
(23) ニーチェ「悲劇の誕生」浅井真男訳，P.41，「ニーチェ全集」第一巻，白水社，1994 年
(24) ibid, P. 41

(25) ibid, P. 41
(26) ibid, P. 63
(27) Ｌ．キング「医学思想の源流」舘野之男監訳，P. 9，西村書店，1989 年
(28) ＥＲ・ドッズ「ギリシャ人と非理性」岩田靖夫・水野一訳，P. 16，みすず書房，1972 年
(29) ホメロス「イリアス」呉茂一訳，P. 227，筑摩世界文学体系 2，1975 年
(30) Ｂ・スネル「精神の発見」新井晴一訳，P. 63，創文社，2003 年
(31) ibid, P. 64
(32) ibid, P. 9
(33) ibid, P. 62
(34) ibid, P. 45
(35) ibid, P. 46
(36) ibid, P. 43
(37) ibid, P. 60
(38) ibid, P. 61
(39) ibid, P. 23
(40) ibid, P. 26
(41) ibid, P. 71
(42) ＬＤ・クレッシェンツォ「ギリシャ哲学史」Ｉ，谷口勇訳，P. 126，而立書房，1989 年

3．動乱のイオニアと哲学の開始

(1) ＧＥＲ・ロイド「初期ギリシャ科学」山野耕治・山口義久訳，P. 39，叢書ウニベルルシタス 495，法政大学出版会，1994 年
(2) Ｅ．カッシーラー「人間－シンボルを操るもの－」宮城音弥訳，P. 109，岩波文庫，2007 年
(3) Ｉ．カント「純粋理性批判」有福孝岳訳，P. 15，カント全集，岩波書店，2001 年
(4) Ｇ・ガンギレム「科学史科学哲学研究」金森修訳，P. 392，叢書ウニベルシタス 340，法政大学出版会，1991 年
(5) ibid, P. 392
(6) カント，ibid, P. 15
(7) Ｅ．カッシーラー，ibid, P. 111
(8) Ｂ・スネル，ibid, P. 4
(9) ＡＣ・ムーアハウス「文字の歴史」ねずまさし訳，P. 81，岩波新書，1974 年
(10) Ｂ・スネル，ibid, P. 402
(11) ibid, P. 423
(12) 日下部吉信「ギリシャ哲学と主観性」P. 75，法政大学出版局，2005 年
(13) ibid, P. 74
(14) ibid, P. 75
(15) アリストテレス「形而上学」出隆訳，P. 1391 － 40，アリストテレス全集 12，岩波書店，1988 年
(16) ＲＧ・コリングウッド「自然の概念」平林康之・大沼忠弘訳，Ｐ 127，みすず書房，2004 年
(17) ＨＤＦ・キトー「ギリシャ人」向坂寛訳，P. 69，頸草書房，1966 年
(18) ＥＲ・ロイド，ibid, P. 19
(19) ibid, P. 13
(20) ibid, P. 13
(21) ibid, P. 15
(22) ＲＧ・コリングウッド，ibid, P. 15
(23) Ｂ・スネル，ibid, P. 71
(24) ＧＳ・カーク・ＪＥ・レイヴン・Ｍ・スコフィールド「ソクラテス以前の哲学者たち」内山勝利・木原志乃・國方栄二・三浦要・丸橋裕訳，P. 99，京都大学出版会，2006 年
(25) ＲＤ・クレシェンツォ「物語ギリシャ哲学史－ソクラテス以前の哲学者たち－」谷口勇訳，P. 34，而立書房，1989 年
(26) ヘロドトス「歴史」（上）1 － 71，松平千秋訳，P. 58，岩波文庫，1978 年

4．自然哲学の黎明と展開－ミレトス・サモス－

(1) ＧＥＲ・ロイド「初期ギリシャ哲学－タレスからアリストテレスまで－」山野耕治・山口義久訳，P. 19，

叢書ウニベルシタス 459，法政大学出版会，1994 年
(2) ibid, P. 21
(3) ibid, P. 17
(4) Ｂ・スネル，ibid, P. 58
(5) ibid , P. 59
(6) ＲＧ・コリングウッド　ibid, P. 69
(7) ディオゲネス・ラエルティオス「ギリシャ哲学者列伝（上）」加来彰俊訳，P. 28，岩波文庫，1984 年
(8) ibid , P. 30
(9) ibid , P. 31
(10) ＧＳ・カーク・ＪＥ・レイヴン・Ｍ・スコフィールド「ソクラテス以前の哲学者たち」内山勝利・木原志乃・國方栄二・三浦要・丸橋裕訳，P. 20，京都大学出版会，2006 年
(11) ＲＧ・コリングウッド　「歴史の概念」小松茂夫・三浦修訳，P.16，紀伊国屋書店，2005年
(12) ヘロドトス「歴史」１－75，ibid, P. 62
(13) １－74，ibid, P. 61
(14) ディオゲネス・ラエルティオス，ibid, P. 31
(15) ヘロドトス「歴史」１－75，ibid, P. 62
(16) アリストテレス　アリストテレス全集 6「霊魂論」山本光雄訳，P. 34，岩波書店，1968 年
(17) ディオゲネス・ラエルティオス，ibid, P. 41
(18) ＡＨ・アームストロング「古代哲学史」岡野昌雄・川田親之訳，P. 4，みすず書房，1999 年
(19) Ｈ・ディールス「古代技術」平田寛訳，P. 15，創元科学叢書，創元社，1954 年
(20) ibid , P. 16
(21) ＨＤＦ・キトー「ギリシャ人」向坂寛訳，P. 255，勁草書房，1961 年
(22) ＧＳ・カーク・ＪＥ・レイヴン・Ｍ・スコフィールド，ibid , P. 169
(23) Ｈ・ディールス，ibid, P. 15
(24) ディオゲネス・ラエルティオス（上），ibid, P. 121
(25) ＲＧ・コリングウッド，ibid, P. 62
(26) アエティオス「ソクラテス以前の哲学者断片集第一分冊」内山勝利ら訳，P. 195，岩波書店，1996 年
(27) Ｅ・オマール「ピタゴラスの定理」伊里由美訳，P. 293，岩波書店，2008 年
(28) ヘロドトス３－60，P. 321
(29) Ｅ・オマール，ibid, P. 294
(30) ヘロドトス P. 322
(31) Ｈ・ディールス「古代技術」平田寛訳，P. 29，創元社，1954 年
(32) ＧＥＲ・ロイド，ibid, P. 15
(33) ヘロドトス４－87
(34) ＨＪ・シュテールッヒ「世界の思想史」上，P. 130
(35) Ｅ・オマール，ibid, P. 28
(36) Ｌ・クレシェンツオ「ギリシャ哲学史－ソクラテス以前の哲学者たち－」（上）谷口勇訳，P. 82，而立書房，1989 年
(37) ibid, P. 84
(38) ibid, P. 74
(39) ibid, P. 77
(40) ＲＳ・ウェストフォール「近代科学の形成」渡辺正雄・小川真里子訳，P. 17，みすず書房，1980 年
(41) ヘロドトス５－166
(42) 「ノモスとピュシス」P. 33
(43) ヘロドトス５－105：ヘロドトスによれば，ダレイオスが，天空に向かって祈願するとき，その対象はゼウスであった。（「ゼウスよ，アテニア人に報復することをわれに得せしめ給え。」）
(44) ヘロドトス５－124
(45) ヘロドトス６－18
(46) ヘロドトス６－25
(47) ヘロドトス６－21

５．医術（テクネー）の発見と自立－コス島－
(1) Ｅ・キエラ「粘土に書かれた歴史－メソポタミア文明の話」板倉正勝訳，P. 143，岩波新書，1958 年
(2) ＧＥＲ・ロイド「初期ギリシャ哲学－タレスからアリストテレスまで－」P. 6

(3) Ｌ．キング「医学思想の源流」舘野之男監訳，P.13，西村書店，1989 年
(4) ヒポクラテス「古い医術について」小川政恭訳，P.60，岩波文庫，2003 年
(5) ibid, P. 90
(6) ibid, P. 90
(7) ibid, P. 88
(8) ibid, P. 89
(9) ヒポクラテス全集（第二巻），大槻真一訳，P.1085，エンタープライズ，1987 年
(10) ヒポクラテス「古い医術について」P.40
(11) ibid, P. 61
(12) ibid, P. 89
(13) ibid, P. 181
(14) ibid, P. 182
(15) ibid, P. 184
(16) ibid, P. 186
(17) ibid, P. 124
(18) ibid, P. 100
(19) ibid, P. 103
(20) ibid, P. 104
(21) ＡＨ・アームストロング「古代哲学史」岡野昌雄・川田親之訳，P.4
(22) ヒポクラテス「古い医術について」P.101
(23) ibid, P. 107
(24) ibid, P. 102
(25) ibid, P. 101
(26) ibid, P. 84
(27) ibid, P. 73
(28) ibid, P. 84
(29) Ｆ・ハイニマン「ノモスとピュシスーギリシャ思想におけるその起源と意味」廣川洋一・玉井治・矢内光一訳，Ｐ41，みすず書房，1983 年
(30) ヒポクラテス　ibid, P. 79
(31) ibid, P. 79
(32) ibid, P. 65
(33) ibid, P. 64
(34) ibid, P. 61
(35) ibid, P. 71
(36) ibid, P. 63
(37) ibid, P. 62
(38) ibid, P. 56
(39) ibid, P. 53
(40) ibid, P. 102
(41) Ｆ・ハイニマン，ibid, P. 113
(42) ibid, P. 148
(43) Ｒ・デボス「健康という幻想－医学の生物学的変化」田他井吉之介訳，P.99，紀伊国屋書店，1973 年
(44) ibid, P. 100
(45) Ｇ・ガンギレム「科学史科学哲学研究」金森修訳，P.393，叢書ウニベルシタス法政大学出版会，1991 年
(46) ヒポクラテス全集（第二巻），大槻真一訳，P.1054，エンタープライズ，1987 年
(47) ibid, P. 1056
(48) ibid, P. 1052
(49) ibid, P. 1063
(50) ibid, P. 1092
(51) ibid, P. 1057