

古代ギリシア人の生命観

——原初時代からプラトンまで——

川田 殖

生命に関心を持たぬ民族はないが、その関心の多様性、ことに自然科学とのつながりにおいて、古代ギリシア人の生命観は独特の意義を持っている。本稿は古代ギリシア人の生命観の特徴を、アニミズム、ホメロス、オルペウス教、初期自然哲学者たち、ヒポクラテス集典、ソフィスト、ソクラテス、プラトンの順にとり上げ、その相互のつながりとそれぞれの意味をさぐり、あわせてそれが今日に与える示唆を考察しようとするものである。

キーワード： 生命観 プシューケー ヒポクラテス集典

1

生命の維持——これは生きとし生けるものの欲求もしくは希求である。この欲求・希求が生ものとなみを生み出し、持続させるのみならず、そのいとなみが障害や課題に出会う時には、これに対処し克服しようという反応・行動を惹き起す。ここに百花繚乱ともいべき生命現象が現われるとともに、それを種々の段階に区分することも可能になる。生命の大海原の壮観がひとつのつながり・秩序をもって見られるようになるのはその段階においてである。

人間はその中でも特異の位置を占めている。昔ギリシア人は人間を定義して「知性を持つ動物」(to zōon ton logon echōn)と呼んだが、しかしまた同時に自己が「死すべき存在」(to ephemerōn)であるという自覚をも強烈に持っていた。前者は人間を他の動物から区別するとともに、また後者は人間を神から区別する。しかしまたこれらは一つに結びついて、人間をみずからの死すべきことを知性によって自覚しながら、なお、なおその知性を働かせて、おのが生命おのが存在を意味あらしめることを工夫努力する意識的存在とする。のみならず彼らはみずからが一定の自然的歴史的環境に置かれて、その影響を強く受けるとともに、またおのがじしそれに何

がしかのものをつけ加え、これを創造的に変化変質させて行く運命と使命を持った存在であると考えていた。人間はその意味で自然界ことに生物界で特異の位置を占めていると考えていたのである。

これはいかにも素朴な人間的自覚であって、人類史の青年期ともいべき時代の人間の抱く空想夢想に類する面を多分に持っているとも考えることができる。しかしまたそれは人間が、およそ人間である限り、多くの限界を自覚しつつ、なおできるだけよく生きよう、りっぱに生きようと欲し願う際にならざるというよいほど、辿りつく考え方ではないだろうか。その意味ではこのギリシア人の抱いた生命自覚はこんにちにおいても、ひとつの典型的・原型的の意味を持っているとも考えることができるだろう。

しかし生命についてのギリシア人のこの見方・考え方は、突如として出て来たものではない。そこには長い歴史もあり経緯もある。そしてそれを辿ることは、彼らの存在に人間のひとつの典型的・原型的の意味を見る限り、単なる歴史的関心興味にとどまらぬ、永遠の意味を見つけることもできるのではないかと思われる。以下きわめて素描的ではあるが、この見地から、彼らの抱いた種々の生命観を特徴的に顧みてみたい。

2

およそ生命の問題に直接間接に関心を持たない民族・人間はいないだろう。そしてギリシア人にかぎらず、いかなる民族も、その原初段階においては、生命についての把握がその生活経験の素朴な反省から導き出されたものであることはいうまでもない。これらの生活経験と反省をこんにち最も活発に扱っている学科の一つは文化人類学であろうが、その実証的研究の成果によれば、原始人は自然界のあらゆる事物がそれぞれ具体的な形象を持つと同時に、またそれぞれ固有の靈魂や精霊などの靈的存在を持っているものと考え、いろいろな現象はその意志や働きによるものと見なす信仰が、種々の段階の差はあれ、あらゆる原始段階にある民族の間に見られる、という。これはいわゆるアニミズム（有魂観）といわれる信仰型態であるが、その根源には自然界の事物にくまなく靈的な力や生命力が行きわたり、それが人間の生活に影響を及ぼすという信仰があることが示されている。いわゆるアニマティズム（有生観）というこの原始的信仰型態は、自然から得た食物によって生命をつなぎ、天変地異によって生存の根拠を脅やかされ、動植物の生長変化と密接な関わりを持って生きていた原始人の経験からおのずから生じたものと考えられる。そしてこのような経験が教える、事物のあいだの共感（sympathy）作用の認識は、やがて類比的着想を生み、世界全体が生きつながりを持つ一大生命体であるという信念を生む契機ともなる¹⁾。

原始人は、観察を深め知性を働かせて外界の真相を探るという客観的態度よりは、むしろ自己をその同類である内輪の群との経験に立って外界の事情を類推するという主観的態度に傾きがちで、一切を人間の形態や性質に類するものとして考える擬人観（anthropomorphism）的な思考をまぬかれなかった。しかもこの世界には、生産を象徴する多産豊穡の女神像のほかに、夢や怪獣の幻から着想したと思われる怪物の類も少なくなく、見る物を慄然とさせる不気味な神像、むしろ悪魔像、も数多く存在している。類似（similarity）と接触（contagion）という二つの思考形態が原始人の思考と行動を規制する根本動機であることを示した J. G. フレーザーの主張²⁾も、「人間の希望的観測を儀式化し、それによって信念を強化する」³⁾ことを呪術（magic）の原型とするマリノフスキーの説明も、原始人の生活経験から来たこのよう

な共感作用に基く擬人観の異った側面よりする説明だと考えられる。

しかしこのような共感、類似、接触、とりわけそれらに基く呪術は、超自然的存在や神秘的な力に働きかけて種々の目的を達成しようとする意図的な行為を構成する要素として、未開・文明を問わず、あらゆる社会に見られる現象である。われわれはむしろこのようなことがらが、人間そのもの生命そのものに内在する自己保存機能の近視眼的なものとみとして、人間の存在するところにあまねく見られる現象であることを認めざるをえない。しかし人間は単に自己保存の欲求のみによって動かされるのみの存在なのであろうか。他のために生命を捨てるあり方はないか。ギリシアにおけるその最古の一例をわれわれはホメロスに見ることができると思う。

3

古代ギリシアの民族叙事詩たるにとどまらず、西洋精神におけるヘレニズムの伝統の原流たるホメロスについてはここで概略的にさても述べることはできない⁴⁾。ただ前者は主人公アキレウスが竹馬の友パトロクロスの仇を討つために自身の命を犠牲にしてこれを行う物語を、また後者は遍歴の末主人公の行う悪人征伐物語を、それぞれクライマックスにしている英雄叙事詩であることに注目し、このような生き方の背景となる世界観・神観・人間観について若干のことを書きつけるにとどめよう。

まずその世界観には、幾層にも重なる蒼穹のもと、中央に高峯を持った円板状の大地が広がり、その周囲には万物の生みの母なるオーケーアノス（大洋）の流れが環流し、下界は地下に広がる帯状の黄泉の国（ハデス）を構成しているなど、先行文明圏オリエントのそれに共通するものが多く、固有のものは殆ど認められない。従って自然的世界が人間の生存と深い内面的関わりを持っているとの自覚はない。

しかしその宗教観は——その背景にアニミズム、アニマティズム、呪術の要因をとどめつつも——その擬人神観において明るく美しく、知性的なものに一步踏み出している。ホメロスの描く神には、剽軽な神はあっても、不気味な神はいない。その人間化は、不死という一点を除けば、体もち、欲望もち、喜怒哀楽もち、個性もち、時に不道徳と思われることさえ辞せないほどに、

進められている。それゆえ神々と人間との関わりも親近であり、その働きかけ方に絶対的必然もしくは運命的な非人格性は感じられない。しかしそのことはまた神々の力にも限界が設けられることとなり、神々もまた相談をこととし、「さだめ」(moira)には従わなくてはならぬ——とされることになる。

人間は一面このような神々と共通性を持つが、最初にものべた「死すべき存在」として神々とは明確な一線を画している。しかもその体は手・足・腰・胸・頭などの各部の単なる合成体と見られ、全一的緊密さの視点に欠けている。この点のはちの「(肉)体」を指す「ソーマ」(sōma)という語が、ホメロスでは「死体」の意に用いられていることからわかる。そしてこの諸部分に生氣を与えて、死体を生体たらしめている力が「プシューケー」(psychē)とよばれ、広くは生命、狭くは心魂を指すことになった。

しかしホメロスにおいてはこのプシューケーの具体的把握はなおきわめて曖昧で、人間が気を失う時や死ぬ時に口や傷口からとび出して、その人から立ち去る「息」や「気力」のごときのものであった⁵⁾。人間の行動を促す意欲の座は「テュモス」(気概)、知覚・知性の座は「ノオス」(のちのヌース、知性)にあり、人間の心魂も全体としてまとめて捉えられている。

それゆえこのような心魂の行方をのべる来世観も漠然としていた。死体を去った心魂はあるいは鳥のように⁶⁾自己の辛い運命を嘆きながら黄泉の国へと急ぐ。そこで心魂のあり方は影に似て、これに触れようとすれば煙のように立ち去る⁷⁾。死者と生者との交通は全く杜絶し、夢や思い出——時には亡霊——のかたちで想起されるのみである。人間の地上の一生こそが決定的重要性を持ち、そこで自分を燃焼させて力を尽して生きることによって、その人の生前死後の名誉(klea, timē)が保証される。名誉をのちに残すこと、恥が残らぬように心すること、ここに死すべき人間の目のつけ所があり、魂の不死は彼らのあずかり知らぬ所であった。これがホメロスの人間の悲惨と栄光の姿であった。生命はそのための媒体にすぎなかったのである。

しかしこのようなホメロスの神観・人間観はやがて破綻に直面する。名誉よりも経済的利害が人間の中心的事となる時代が到来すると、英雄の人間像を描いた叙事詩に代って、自我の感情をありのままに吐露する抒情詩人が輩出し、武名よりは自分の生命が大切とうそぶく

前七世紀の傭兵詩人アルキロコス⁸⁾のごときが現われる。またホメロスを「人の世で破廉恥とされ、非難のまるとされるあらんかぎりのことを神々に行なわせた」⁹⁾と批判し、それが「神々を生まれたもの、自分たちと同じ着物と声と姿を持つもの」¹⁰⁾とする擬人神観に基くものであることを痛烈に非難した前六世紀の哲学者クセノパネスのごときが現われる。そしてこのような破綻はホメロスに内在する心魂観の浅さ狭さに由来するものであり、個人の生命をさらにほり下げて超個の生命の自覚に至るか、もしくは擬人神観にとどまる狭小な視野をさらに拡大して宇宙大の生命的世界観のうちに神秘的なものを位置づけるかが、その打開への道として考えられてくる。前者はいわゆるオルペウス教(Orphism)の歩んだ道であり、後者はイオニア自然哲学者の辿った道であった。

4

ホメロスに歌われたオリュンポスの十二神を中心とする神々への信仰は、ギリシアにおいていわば国民宗教の位置を占め、地縁血縁共同体のきずなの上に祭典を中心として保たれていたものであった。これに対して前六世紀初頭、北ギリシアのトラキア起源の神と目されるディオニュソスの神秘的熱狂的信仰の系譜を鎮静整備した個人的教団宗教としてオルペウスの名を冠した祭儀が現われ、アッティカ、ことに南イタリアやシケリア島に盛んになった。この宗教は枯れても新たに甦る植物的生命ことに葡萄と酒の神として崇拜されたディオニュソス神の信仰から、甦りの生命と輪廻転生説を継承したが、これらを粹組としてその中に個人の罪障消滅の教義と禁欲的生活の倫理と浄めの祭儀とを含んでいた。

その中心教義ともいべき「ザクレウス神話」¹¹⁾によれば——ゼウスは蛇の姿で(黄泉の女王)ペルセポネと交わり、第一のディオニュソスが生まれた。ゼウスは彼に世界の支配権を与えるつもりでいたが、嫉妬深い妻のヘラはゼウスの敵ティターン族をそそのかして幼児を襲わせた。幼児はこれを避けて種々に変身したが、牡牛になった時ティターン族に捕えられて八つ裂にされて食われた。残るは心臓だけとなった時、アテナがこれを救い、ゼウスがこれを嚙み、そこから(フェニキア王カドモスの娘)セメレによって第二のディオニュソス(ザクレウス)が生まれた。またゼウスはティターン族を雷で焼き殺し、その中から人間が生まれた。ティターンの悪魔的

部分は人間の肉体となり、ディオニュソスの神的部分はその魂となった——という。

ここからオルペウス教における霊肉善悪二元論的な人間観が生まれる。心魂はもと神とともにある神的なものであったが、罪を得て肉体に入り、その繋縛の下におかれて輪廻転生を繰り返し、生前の行為によって死後の応報を受ける。この繋縛をまぬかれるには道徳的儀式的浄めによって心魂を肉体から解脱させなくてはならぬ。この時心魂ははじめて転生の輪から脱して、ふたたび神のもとに帰り、永遠に神に帰一する——というオルペウス教の教義はこの二元論的人間観に基くものであった。そしてその浄めの儀式には数々の予備的修業と精進を経て奥義の伝授に与かるといふ高等なもの、動物に化身した神を八つ裂にして食うという低俗なものがあったという。

この宗教は前六世紀ごろ盛んに行われたが以後は低俗化の一途を辿り、ついには衰えて行った。しかしその教と高度な浄めの儀式とはピュタゴラス（前582～497）を祖とする教団に採用され、ポイオティアのピングロス（前522～442）のごとき合唱抒情詩人、シケリア島アクラガスのエンベドクレス（前493～433）のごとき哲学者にその信奉者を見出した。ソクラテスもプラトンもピュタゴラス派の人びとを介してこの教義を熟知していた。のみならずこの宗教思想はのちにヴェルギリウス（前70～19）、さらにはダンテ（1265～1321）を経て、西欧の重要な精神的伝統の一つとなったのである。

このように見てくるならば、われわれはこのオルペウス教の教えが、生命の輪廻を教え、解脱によって心魂の自由を得るとした点において、なにか仏教のそれに似たものがあるという感を禁じえない。それは心魂を人間の中心とし、生命そのものを永遠不死なるものとして、これに関心を集中したのに対して、肉体（sōma）は心魂の牢獄ないしは墓（sēma）であって多く関心を払うべきものではないとした。このような二元論的精神尊重主義が南イタリアのギリシア植民市に栄え、同様の精神主義に立つ後期ストア主義と合体して、のちにローマに栄えたキリスト教の中に深く滲透して行ったことは記憶さるべき事実である。

5

南イタリアにオルペウス教が栄えていた頃、いなそれより若干遡る頃から、エーゲ海東方の小アジアイオニア地方の商都ミレトスに哲学の萌芽が見え始めた。この地

の出身タレス（前640または624頃～546頃）に始まるミレトス学派はその弟子アナクシマンドロス（前611～546）以後、さらにその弟子アナクシメネス（前585～28頃）と展開した。彼らは師の出した見解をたえず自己への課題ととらえ、その批判的検討をおのが任務としたが、その生命観においては共通したものが見られる。

すなわちまずタレスは「万物の生命を養うもの」¹²⁾という考えから万物の根元（アルケー）を水とし、この生命（プシューケー）が種々に姿を変えつつ万物の中に行きわたっていると考えた。かれの「万物は神々に満ちている」¹³⁾という言葉はこのことをいい表わしたものとされる。またアナクシマンドロスは「無限定なもの（ト・アペイロン）¹⁴⁾を万物の根元としたが、それはまた「万物を包括し、万物を操るもの」¹⁵⁾「不死不滅なもの」¹⁶⁾として神的性格をもっていたと考えられる。さらにアナクシメネスは空気（アエール）を万物の根元とし「空気であるわれわれのプシューケーがわれわれを統括しているように、氣息（プネウマ）すなわち空気が宇宙全体を包括している」¹⁷⁾と語るとともに、また「空気は神である」¹⁸⁾を言ったとも伝えられている。

このようなところから見ると、ミレトス派の哲学者は万物の根源が生命を養うものとしての心魂であり、古来神と言われてきたものに相当するとしつつ、これを、火風水土など、自然哲学的な「生ける自然」の形でとらえたところに特長があると考えられる。つまり前述原始民族のアニミズム的思考の背景を持ちつつ、さらに生命というものを見るに当って、これを自然科学の対象として考える方向へ一歩踏み出したという点に注目すべきものがあると考えられる。またさきに見た、共感・類似・接触というような体験的できごとが、アナクシメネスの言葉にあるように、小宇宙（マイクロコスモス）と大宇宙（マクロコスモス）という発想に思想化されているところもわれわれの関心を惹く。そこには個としての生命が宇宙の生命につながっているという考えが見られるからである。ことにその空気や氣息が、わが国のいのち（息の力）、¹⁹⁾中国の気（空気・いき・いきおい・ちから・こころ²⁰⁾）などと共通するものがあることも興味ぶかい。ギリシアのプシューケー（心魂）という言葉も、このようなつながりを持つ言葉なのである。

彼らよりやや遅れて、ミレトスの北隣の町エペソスにヘラクレイトス（前500頃）が出たが、彼はミレトス派の根元論のもつ変化相に生命の一側面を発見して万物流

転を唱え、火（こんにちの言葉でいえば熱エネルギーに相当するか）をその主体としたが、さらにいっそうその根底にある秩序相に着眼し、これを理法（ロゴス）と呼び、それを心魂によって認識されるものとした²¹⁾。

これら自然哲学者の思想は以後も連綿と引きつがれている。たとえばヘラクレイトスの同時代人で南イタリアのクロトンのアルクマイオン（前500頃）は、生理学的心理学の創始者といわれ、知覚や思考を大脳に由来するとし、またピュタゴラス派の思想を受けついで、健康と病気を「諸力の同権」（イソノミア）と「独裁」（モノルキア）²²⁾つまりある質の調和的混合あるいはその攪乱から説明しようとした人であるが、その根底をなす心魂の動的側面を強調し、それを天体の活動に由来させている。また一時代あとのフリュギアの町アポロニアのディオゲネス（前5世紀）は、アナクシメネスの見解を受けつつ、空気が「知る働き」（ノエーシス）²³⁾を持つことに注目して、心魂の認識論的側面を強調している。このようにしてイオニアに由来する生命の科学的研究は前時代の諸傾向をも取り入れつつ、それをさらに拡大前進させる可能性を大きくして行ったのである。

しかるに前五世紀の始めから南イタリアのエレアにパルメニデス（前500または475頃～歿年不明）、ゼノン（前460または450頃）らのいわゆるエレア派哲学者が登場し、「あるものはある、ないものはない」²⁴⁾という一見自明の前提から必然的に導き出される強力な論理によって、あらゆる運動・生成変化を否定するに及んで、イオニア系統の自然哲学は重大な危機に立たされることになる。そしてこの論理的要請を生かして思想的再編成を行おうとしたのがこれにつづく自然哲学者であった。

6

このうちエンペドクレスは、さきにもふれたように、オルペウス教の系統に属する人であるが、同時に科学的側面をも重視し、火風水土の四元素をエレア派の「ある」ものとし、これらは不変であるが、そのおのおのが愛（ピリア）と憎（ネイコス）という動因によって結合分離するところに多様な現象の変化が生ずるとした。そしてこのような素材的・動因的生命体の動的多様性をいかにまとめ精練して行くかに心魂の課題があると考えたのであろう²⁵⁾。彼の本領はむしろ宗教家であったが、しかし「人間にとって心臓のまわりの血は思惟である」²⁶⁾とい

うような発言に生理学者としての彼の一面を見ることができるとは興味ぶかい。

これに対してエペソスの北方クラゾメナイの人アナクサゴラス（前500頃～428頃）は、イオニア・ミレトスの伝統をより忠実に保とうとした人物である。彼はエレア派の出現により危機に追い込まれたイオニア系自然哲学を再建するために、生成変化の考えを捨てて、万物はすべて最初から存在したものと考え、はじめ万物混在の状態（カオス）であったが²⁷⁾、のちには次第に分類整理（ディアコスメイン）されて、秩序ある世界（コスモス）が形づくられるとした²⁸⁾。そして世界を動かし分別整理する「動」と「知」の根源をなすものを「ヌース」（知性）と呼んだ²⁹⁾。これがいままで見てきた「プシューケー」とどのような異同を持つかはなお問題は残るが、ともに生命でありながら、後者には動の根源、前者には知の根源としての側面が強調されていると見る事ができであろう³⁰⁾。しかしむしろ知も動の一つであるとも考えることもできるので、その場合には、プシューケーの中の特定の要素がヌースであるとする事にもなるであろう。また彼はこの「ヌース」が万物混在の中でひとり「絶対無限独立の存在で、いかなる事物とも混らぬ」³¹⁾としている点で二元論の立場に立っているが、しかしその「ヌース」はまた「あらゆる事物のうち最も微細かつ純粹である」³²⁾とも言われている所を見れば、完全に非物体化されたものとはいえず、なおイオニア・ミレトス学派の生命観の線上にあるものとも考えられる。

ついで現われる原子論者たち、すなわちおそらくミレトスで生まれエレアで育ち、前440年頃、ギリシアの北方のアブデラで活躍したレウキッポスと、その弟子でアブデラの人デモクリトス（前460頃～370頃）はイオニアの自然哲学の伝統を一つの方向で完成させたとも考えることができるが、その思想展開についてここで語る余裕はない³³⁾。すべてをアトムと虚空間に帰する彼らは、生命原理たるプシューケーをもアトムとして理解し、それが微細な球形のアトムから成り、火と同じようなものであるとした³⁴⁾。アリストテレスの説明によれば、プシューケーとしてのアトムが球形なのは、それが一番動き易いからであって³⁵⁾、自分がまず動くことによって、生物の身体を動かすというふうには解されていたからだという³⁶⁾。そしてまたある伝承によれば、デモクリトスもプシューケーに二つの部分を区分し、「そのロゴス的な部分は胸にあり、非ロゴス的な部分は全身に散在している」³⁷⁾と考

えたらしく、これはさきに見たヌースと広義のプシューケーとの区別に対応するといえることができるであろう。しかもそれがデモクリトスにおいては人体の部位と関係づけられ、呼吸作用によって外の宇宙につながっているのである。むろんその細部の機構については不明の点が多く、単なる想像の域に留まるものが多いが、われわれはここに、エレア派の論理的批判をもくぐりぬけてイオニア科学の伝統を完成した一つの典型的な生命観を見ることができよう。

7

このような哲学的宇宙論に対して、具体的な個々の病人の生命を扱う着実な面を続け、科学的思考の面でも倫理的自覚の面でも、生命論に対する絶大な影響を後世に残すことになったのがヒポクラテス（前460頃～375頃）に始まるコス派医学である³⁸⁾。医聖と讃えられる創立者の名を冠した文書集成（Corpus Hippocraticum）はこの派の二、三百年もの長きにわたる、講義、提要書、心覚え、論文、講演、語録、書簡などを含み、中には相対立する考えもあり簡単な概括を許さないが、生命観に絞って若干の特長を摘記しておくことにしよう。

それまでのギリシア医学は、素人による日常の手当てのほか、神殿を中心に行われた呪術性の強いものか³⁹⁾ 自然哲学の思想的背景を持つものか、あるいは体操教師の経験による保健衛生および外科的療法⁴⁰⁾を中心としたものであった。しかも当時の医者は職人（テクニテース）と見られ、世襲もしくは徒弟制度のもとに育てられた。コス派の医学もその一つであったが、そこには、生命を扱うものとしてのこの術への自覚が強く意識され⁴¹⁾、真の治療を施すためには迷信の混合した呪術によるのではなく⁴²⁾、また哲学的思弁を中心とした一般原理や仮説によるのではなく⁴³⁾、あくまで観察と経験に基く具体的実証的知識によらなければならぬという考えが強調されている。そしてその病歴記録⁴⁴⁾にはその実践の跡がとどめられている。

さらに彼らの目は、個々の生命現象を扱うことを通して、その生命の担い手たる患者の背景環境にも広く注がれ、気候風土などの自然環境⁴⁵⁾はもちろん、食生活、職業、思想等々の生活環境⁴⁶⁾にも向けられていることに注目させられる。それはこんにちの社会医学の萌芽的着

眼点ということもできるであろうが、かつては自然哲学者たちによって生命の根源としてとらえられてきた火風水土が生命を支える環境としてとらえ直され、具体的人間の生命に焦点が絞られている彼らの関心のあり方をここからも汲みとることができる。

また従来生命原理とされ、動と知との根源とされてきたプシューケーを血液その他何か一つのものとする見方は、人間を全体的に捉えるには不十分であって⁴⁷⁾、人間はそのような単一なものではなく、身体は多くのものを含み、それらが自然性（本来のあり方）に反して過度に冷熱乾湿の影響を受けることによって種々の病気になるのだと説いている⁴⁸⁾。

こうして出てくるのが有名な体液（humores）説であって「人体の中には血液、粘液、胆汁、黒胆汁がある。これらが人体の自然性であり、これらによって病気になったり、健康であったりする。いちばん健康なのは、これらの要素が適度に混合され、力も量も調和を得ている場合であり、病気になるのはこれらのどれかが過少もしくは過多であったり、体内で遊離して全体と混合しない場合である」⁴⁹⁾と言われる。これには前述クロトンのアルクマイオンの調和的混合説やエンペドクレスの四元素説の影響もあるといわれるが⁵⁰⁾、ここでむしろ大切なことは、これらが単なる思想的借り物でなく、実地の診療経験・病歴観察の産物であるということであろう⁵¹⁾。

やがてガレノス（129頃～199）により体系化され、性格・気質とも関係づけられて、アラビア医学・中世・ルネサンスを経て近世医学をも支配することになったこの体液学説が、こんにちのまま受け入れられないことはいまでもないが、コス派医学の精神からすれば、これらはむしろ治療のための作業仮設のようなものであったのではないかと思われる。病気は四体液の不調和から起るとしても、その不調和は前述の自然環境・生活環境が原因になっている。しかも彼らはまたいっそう深いところで「自然は治療医である。それは熟慮せずとも手だてをみずから見出す⁵²⁾」ことを知り、自然の治癒力（vis medicatrix naturae）回復力を知っていた。彼らはこの事実を通して人力を超えた生命の発露に接し、その生命の介護助長にみずからの仕事の本質を自覚し、畏敬の思いを持ちつつ病苦の除去に励んだのではないかと思われる。彼らは「人間愛のあるところまた技術愛もある⁵³⁾とおのれを励まし、「一生は短いのに、この術に熟達する道は遠い、機会は逸し易く、試みは失敗し易く、正し

い判断は下し難い⁵⁴⁾」と自重自戒して、慎重着実に事に当たった。体液説は、のちにその信奉者たちによってドグマ化されたとしても、元来はこのように生命を畏敬し人間を愛惜した生命探求者・生命への奉仕者のあくなきいとなみの一齣であるように思われるのである。

8

以上見てきたところからもわかるように、これまでギリシアの哲学や科学は主として小アジア・南イタリアの地方において展開してきた。ギリシアの本土、ことにアテネ、においてそれらが栄えるのは、前五世紀、ペルシア戦争以後、においてである。この戦争はアテネに国運の隆盛と文明の開花をもたらしたが、同時に種々の問題をも生み出すことになった。

この文明開花の旗手ともいべきものがソフィストとよばれる人びとである。彼らはアテネ民主体制の進展という時代の要請に答える有能有為の人材を育てることを約束して、一般教養の上に、弁論術を教えることを業とし、大いに啓蒙的役割を果たした。当時のアテネの知識人にとっては前述アナクサゴラスの宇宙論もデモクリトスの原子論も前代未聞の最新情報であって、それらの知識を背景に人心を取攬して立身出世の術を教えるアプデラのプロタゴラス(前500~400頃)、シケリア島レオンティノイ出身のゴルギアス(前500~391)、ケオス島出身のプロティコス(前5世紀後半)、エリス出身のヒッピアス(同上)等のソフィスト達が活躍するわけである。

そのいちいちについてはここに詳述する余裕も必要もないが⁵⁵⁾、彼らはいずれもアテネから見れば外国出身の教師であり、アテネの精神的道徳的伝統については殆ど関心を示さず、広く人間信頼の基盤に立って、当座の要求に応ずる新知識・新技術を、高額の謝礼と引換に提供した点では、共通していた。その思想的態度を示す言葉として、プロタゴラスの「人間は万物の尺度である」⁵⁶⁾とか、「神々が存在するか否かということ、またどんな姿のものであるかということ、わたしは知ることができない。事柄がはっきりしない上に、人間の寿命が短かったりして、知ることの妨げになるものが多いからだ」⁵⁷⁾というような発言をあげることができるだろう。穏健な人間中心主義といったらよいかも知れない。しかし彼らはその新知識をもって従来の風習を相対化しておきながら、これに代わる力強い精神的倫理的背骨を与えな

かった。そしてそのことは、彼らが人間の生命とそのほんとうのあり方に真剣な関心を払わなかったこととも相応じて、次代に大きな問題を残すことになったのである。

すなわち前五世紀最後の三分の一(前431~404)においてアテネは苛酷なペロポネソス戦争を経験したが、勝利を唯一の目的とするこの風潮の中で、法も正義も相対化される時代の動向に応じて、そのあり方をまことしやかに弁護するソフィストの弟子たちが現われた。たとえばアテネのアンティポン(前430頃)は「正当とは自国の法や習慣(ノモス)に反しないことである。だからこの種の正義を自分のためにうまく利用するには、人前ではこれら習慣を尊重し、ひとりの時には自然のさだめ(ピュシス)を尊重するがよい。法律は勝手な約束ごとであるが、自然は単なる約束ごとではない。だから法律違反は知られなければ罰をまぬがれるが、自然に反したことは罰をまぬがれない⁵⁸⁾」という意味のことを語って、要領よく生きるための悪徳のすすめを掲げた。また同じ時代のアテネ人クリティアス(前460頃~403)は「法律は明らさまの蠻行を妨げたけれども、人びとはひそかにこれを行っていた。そこで誰か利口な思いつきのよい人が、人間のために神々を畏れることを発見したように思われる」⁵⁹⁾とのべ、全知全能の神が人間のひそかな言行をも見張っているという話をにせの作りごととして、さらに徹底的に、世俗道徳の根底を破壊してしまった。時代の要請に答えるものとして育成された人間は、その思想的・倫理的背骨を十分に養っておかなかったために、時代に迎合するものとなったのである⁶⁰⁾。こうして国家宗教や国民道徳は、生命破壊の極ともいべき戦乱の中で、その崩壊の危機にさらされた。このような中に現われたのがソクラテスである。

9

ソクラテスについて直接知られることは——イエス・キリストのそのように——晩年のものが多く、若い時のものには伝説的事がらが多い。しかし彼が若き日に自然学者の説に深い関心を持ち、とりわけアナクサゴラスの「ヌース」の主張に、自然全体を善という観点から秩序づける企てを期待していたことを想定させるプラトンの言及⁶¹⁾は注目に値する。すなわちこれによって見ればソクラテスは、前節末に示唆したようなアテネの風潮の中で、善悪正邪というものはアンティポンの言うような

単なる約束ごとではなくて、彼のいう自然のうちにもすでに客観的に見られるのではないかという着想を持っていたらしく思われる。人間は例外なく善を求める。しかし神々や全宇宙にそれをいきなり及ぼすことはできない。それは悪しき擬人観であって、はるかに昔クセノパネスがホメロスその他の詩人をきびしく批判したもの、エレア派や原子論者によって再起不能を宣告されたものである。とはいえ、若きソフィストたちのいうように、神と人間はノモス、自然的世界はピュシスとして、たがいにばらばらな、むしろ矛盾対立するものであろうか。おのれを深く省りみる時どうもそうとは思えない、というのがソクラテスの出発点であり、アナクサゴラスのヌース説への期待はそのような所から出ていたのではあるまいかと思われるのである⁶²⁾。

しかしアナクサゴラスの「ヌース」には、前述のように、なお物体的思考が残っていて、秩序づけられる必要条件としての物的なものと同様の秩序づけの真の原因となる非物的なものとを区別することができず、そのため彼の宇宙の秩序づけの説明はソクラテスを失望させるものであった⁶³⁾。そこからソクラテスはおのれに深く沈潜し、その根底に厳として存在する生命の秩序を感得し、その秩序を分析・把握し、さらにはそれにロゴスの説明を与えることによって、年来の課題に取り組もうとしたのではないかと考えられる。彼が若き日からしばしば経験したと語っているダイモーンのしるし⁶⁴⁾は彼にこの省察・反省をうながすものであり、彼のしばしば人を驚かす集中的沈潜のすがた⁶⁵⁾はこのような内容のものだったのではないか。

むろん自己を省み沈潜することはソクラテスに始まったことではない。われの自覚は古代ギリシアにおいても、すでに早くアルキロコスのような抒情詩人に始まり、「自分自身を探求し⁶⁶⁾」その「プシューケーの底に深いロゴスを持っている⁶⁷⁾」ことを自覚したヘラクレイトスにも見られるばかりか、「恥ずべき行いをする時、ひとはまず自分自身に対して恥じなければならない⁶⁸⁾」と語ったデモクリトスのような哲学者においても明らかである⁶⁹⁾。しかしそれを単なる内省にとどめることなく、啓蒙思潮がややもすればもたらす浮わついた風潮の中で、自己のうちに見え隠れする生命（プシューケー）の客観的秩序の探求を通して、時代の問題と取り組むことになったところにソクラテスの独自性があると考えられる。そして彼のこの独自性は「ソクラテス以上に賢き者なし」とす

るデルポイ神託の謎を解こうとする彼の試み⁷⁰⁾の中で、人間の傲りを粉碎する無知の自覚に辿りつき、それが神の知を明らかにすることにほかならぬという消息をうちに含みながら、彼が「心魂の世話」(psychēs epimeleia)と語った、自己の生命の根底にあるものへの凝視とそれへの配慮のわざに生涯を賭けるようになって頂点に達する。そして「大切にしなければならないものは、ただ生きるということではなくて、よく（りっぱに）生きるということなのだ⁷¹⁾」という観点からソクラテスは世間でそれまで往々漠然と用いられていた人間のりっぱさの問題を、「とは何か」という本質追求の形をとって、しかも適確で容赦なき問答によって追求することになった。それは相手に自己の無知を自覚させ、まことの知の探求へと進ませるとともに、それを通して自己のうちに潜んでいる知性（ヌース）を鍛練開発させ、神の知・神の知性に着目させるいとなみであった。ソクラテスの抱いた心魂へのこのような関心と配慮は、コス派医学が人体に払ったあくなき関心と配慮にまさるとも劣らぬものであり、両々相まって人間生命の全体的秩序への洞察へと心ある人を誘うべきものであった。

しかしソクラテスは、うちに深い確信を持ちつつ、あくまで問いの人としてその神その知その真理の何たるかをみずから明らさまに語ることなくして死んだ。「神によって祖国につけられた蛇⁷²⁾」のようなこの存在に対する世人の無理解と権力者の危惧と知者たちの嫉妬中傷は彼の肉体を殺したが、自らの生命を凝視してそこに働く確実な秩序を発見し、その秩序づけの基なる神を信じ、いかなる迫害にも屈することなく、立派に世に処して、従容として毒杯を仰いだ彼の精神を殺すことはできなかった。このような彼の存在は心ある人のうちに生きて、魂の不滅なることを確信させた。これによって新しい人生航路を辿り、ソクラテスの残した課題をみずからに引きうけることになった人の一人がプラトンである。

10

プラトンがはじめ政治家志望だったことはよく知られている⁷³⁾。彼もその目的をもってソフィストたちに接し、文芸にも趣味を持っていたことは、現存する彼の作品から想像するに難くない。しかしこれらのどれよりも若きプラトンに影響を与えたものがソクラテスとの出会い、その衝撃的な死であったことは疑いない⁷⁴⁾。彼はこれに

よって哲学の何たるかを知るとともに、それをおのれのものとすべく、ソクラテスの対話活動とその生涯を写す対話篇を記し始めた⁷⁵⁾。そしてそれを通じて次第にみずからの課題を自覚し始めたといえることができるであろう。

ソクラテスの事実に示された生命の不滅、魂の不死の体験を、彼はオルペウス教にヒントを得ながら、想起(アナムネーシス)という認識論的想念をつけ加えて、自分のものとして表現した⁷⁶⁾。また彼はソクラテスの「とは何か」という知的追求のかなたに示されている真実在を「まさにそのもの」(イデア、原型)として示し、これが現実の個物をしてそのものたらしめるとともに、その永遠不変性こそ、それに依拠する人間の認識と行為との確かさを保証するものとしての確実性の根拠となっていることを示した。

またソフィストたちが提出し、ソクラテスはその解決を求めて取り組んだ正義の確かさの問題について、プラトンは個人の心魂と国家の心魂をアナログ的に捉え、両者のうちのそれぞれに種々の機能(知性・気概・欲求)のあることを見出し、この自然性を十二分に発揮させながら、全体としてその健全な発動を保証するようなまとめ方が正義にはかならぬと解することによって、自然性のまことの完成が魂の知的機能(ヌース)の十全な発現にあることを証明し、正義というものが、国家の善たるにとどまらず個人にとっても善であり、自然性の上に基礎をおきつつ、それらを完成させるものであることを示した。こうして彼は共同体的な法の倫理を通俗の国家宗教や世俗道徳よりももっと根底的な徳の倫理によって基礎づけることに成功し、ここにソフィストたちの掲げたノモスとピュシスの対立を決定的に解決した⁷⁷⁾。そしてこれによって生命(プシューケー)論は共同体のレベルにまで拡大具体化され、人間生命が共同体の中にあることの自然性・必然性を示す契機をつかんだといえるであろう。

それと同時にプラトンは、ソクラテスが対話の実践にかけた願いを、常識・科学・哲学・宗教を貫く哲学的問答法(ディアレクティケー)の遂行という形で精練し、その目的をイデア認識を経て善のイデアの把握に究極させ、ここからひるがえってその光のもとで現実の事物を位置づけるいとなみを、真理を知った人間のなすべき務めとして提示している⁷⁸⁾。ここにプラトンの若き日以来の課題たる哲学と政治の一致という問題についての一つ

の解決を見ることができよう。

六十才を過ぎた円熟期のプラトンは壮年期の思索と体験を経て、イデア論の吟味補強に従事し⁷⁹⁾、イデア相互の結びつきの問題をとり上げるとともに⁸⁰⁾、また古来の運動変化の問題と根本から取り組み、従来の自然哲学・認識論の問題にも批判的開拓の鋏をふるうことになる⁸¹⁾。ここでは生命論に最も関連の深い宇宙論について瞥見すれば、プラトンは「もっともらしい物語」(エイコース・ロゴス)⁸²⁾との留保つきでそれを次のような筋書で語っている。——はじめに善なる神(秩序づけをする知性)が存在した。この神は混沌たる動物世界の物質的要因(その究極体は質量的空間)を非物質的の原型(イデア)に似せて、できるだけ完全(善美)な宇宙(コスモス)を形づくった。そして神はこれから種々の数学的比例をもって宇宙の心魂(神々と見なされていた天体)をつくり、これらの宇宙心魂から種々の幾何学的比例をもって、人間とその他の動物をつくった。そして人間にあってはこのような比例的構成のあるなしに認識と健康・迷妄と病気が由来している。魂は不死であるから人間はこの消息を悟得して、この世にあっては正覚と健康、かの世にあってはよき生の選択を心がけねばならぬ。云々——。

この話を一貫しているものは、宇宙が知性的存在によって動かされているということ、およびその知的存在が善なる力としてこの宇宙全体を秩序づけているということである。そしてこの物語を読む時、われわれは、若き日のソクラテスがアナクサゴラスにかけて失望した、善が支配する宇宙観という、期待がここに実現されているのを見ることができよう⁸³⁾。中でも注目すべきことは、アナクサゴラスとは対照的に、宇宙の秩序づけの根源たるヌースが、物質的特質から完全に解放されて、純粋な指導力とされるとともに、それまでのイデア論の成果が十分に取り入れられ、強力な論理的・数理的構築の可能性を宇宙論に与えつつ、しかも深所において倫理性を生かす善に基く構成が与えられていることである。生命はこの段階では秩序をもった動の根源として宇宙的ひろがりをもっているのであって、自然哲学の志向を、次元を異にした高所において、実現しているといえることができるであろう。プラトンにおける神とはこの宇宙的生命秩序の根源にある知性的存在のことだと考えられる。

プラトンの最晩年の大作『法律』はこれらのすべての成果をふまえて、建設可能な国家像を構想したものといわれるが、そこで万法の根本におかれているものはこの

宇宙的生命秩序の根源にある知性的存在たる神である。そしてそこでは、さきに宇宙論的考察のところで見たような、いっそう深く広い世界観から、無神論——四元または原子を何の秩序性をもたぬ根本物質とした上で、これを万物の始源とし、この上に立って法習の発生や神々の発想を説明する自然主義的無神論——に対する明確な批判が加えられ、単なる習慣もしくは国家権力によって制定された法体系とは違った確固たる基盤の上に、いわばピュシスのなものを支える、ノモスのなものが据えられているのである。この書にも記されている「神こそ万物の尺度」⁸⁴⁾という言葉が、さきのプロタゴラスの表現とまさに正反対の立場を示していることを見出すのも興味ぶかい。プラトンが自然を支配している法の観念を明確にすることによってストア主義に受け入れられ、自然法への道を開いたことはよく言われることであるが、さらにその根底には生命秩序の根源たる知性的存在への畏敬があったことはあまり注目されていないのではないかと。神を信じ敬うというソクラテス晩年に至るまでの確信は、混迷のさ中にあるアテネ社会に生きたプラトンにこのようなかたちで明確に受けつがれ展開されたのである。人間の内面から出発して、国家社会を貫き、宇宙に遍く、神的存在にその根源を見出す生命秩序のひろがり、このような形で見られることは、こんにちその断片的側面に目を奪われがちな我々にとってひとつの驚きではないだろうか。

11

ギリシアの生命観の展開はむしろプラトンに終わるものではない。彼がソクラテスのわざの組織的継承として設立したアカデメイアは彼の没後もなお活発な活動をつづけたし、とりわけその中から万学の祖アリストテレスが出た。そののちヘレニズムの時代になって、ストア、エピクロス、プロティノスなども独自の世界観、従って生命観を提出している。しかしそれを論述することは本稿の課題ではない。最初にも述べたように、本稿の意図は単なる思想的研究にあるのではなく、生きとし生けるものが欲求希求する生命の維持ということがどのような意味と広がりを持つのか、そしてそれがどのような生き方考え方を要請するのかについていささかでものヒントを得ることにあったからである。

ギリシア人の生命観が、アニミズムという原始人共通

の型態から出発して、ホメロス・オルペウス教を経て、異質の生命観と対決接衝するくだりは、わが国の神道・仏教などの東洋的生命観との類比において示唆されるところが多いし、またミレトス派からコス派医学に至る自然哲学的生命観の展開は、科学的生命観というものの種々の姿を原型的に示しているのではないかと思われる。そしてそれらの俗流的理解と古来の伝統的習俗との葛藤の中から、両者を超克しつつ、これを新しい脈絡の中に再生させるソクラテス・プラトンの思想的歩みは、こんにちなお揺ぎつつあるかに見える生命観と、求められている新しき生命倫理への模索にお教えるところが多くあるように思うのである。

いうまでもなく彼らの接した事実は、こんにちの科学的・技術的レベルから見れば、ほとんど児童に類するものが多いが、しかしここに展開された自然観・生命観の上に立ってよき生命の保持展開を探索した努力の跡は、それが単純化されているためにかえって鮮烈な印象を伴ってわれわれに語りかけてくるのではないだろうか。科学の事実立脚しながらなおよく生きることを求めている生命観宇宙観の探求は、すでに古代ギリシアにおいて決定的な形で始まっていたからである。

注

- 1) H. Frankfort et al., *Before Philosophy*, 1949 (Penguin Books) 14.
- 2) J. G. Frazer. *The Golden Bough*, Abridged edition, 1925, ch. 3. (永橋卓介訳『金枝篇』岩波文庫、第1巻、57以下)
- 3) B. Malinowski, *Magic, Science and Religion*, 1925, 10.
- 4) 拙稿『ホメロス』(1973, 大阪医大紀要『人文研究』第4号、所収)参照。
- 5) *Ilias*, 2. 467 ; 14. 519.
- 6) *Ilias*, 23. 101.
- 7) *Odysseia*, 11. 206.
- 8) *Fr.6* (ed. E. Diehl).
- 9) *Sext*, adv, math 9. 193 (DK21B11).
- 10) *Clem. Strom.* 5. 109- (DK21B23).
- 11) *Pausanias* 8. 37, O. Kern, *Orphicorum Fragmenta*, Test, 194.
- 12) *Aristoteles*, *Met.* A3. 983^b6-.

- 13) id., de A. A5, 411^a7.
 14) Simplic. Phys. 24. 13 (DK12A9).
 15) Aristot. Phys. D. 4. 203^b11.
 16) ibid., 13-14.
 17) Aetius, 1, 3, 4. (DK13B2).
 18) id., 1, 7, 13 (DK13A10).
 19) 岩波古語辞典 (1974) 122.
 20) 大字典 (1917) 1272.
 21) 拙稿「ヘラクレイトス」(1976、大阪医大紀要『人文研究』第7号) 参照。
 22) Aetius, 5, 3, 1 (DK24B2).
 23) Simplic., Phys., 153, 19 (DK64B3).
 24) Prol. in Tim, 1, 345, 18 Diehl, (DK28B2).
 25) この辺は議論が多いが筆者はエンペドクレスの宗教的・科学的二側面をこのように考えている。拙稿「エンペドクレス」(1980、大阪医大紀要『人文研究』第11号) 参照。なお鈴木幹也『エンペドクレス研究』(1985、創文社)。
 26) Porphyrius ap. Stob. Arth.1, 49, 53 (DK31B105).
 27) Simplic. Phys., 164.22 (DK59B11).
 28) ibid., 164. 24 (DK59B12).
 29) =28)
 30) 田中美知太郎「古代唯心論の理解のために」三 (全集第6巻、146-7)。
 31) =28)
 32) =28)
 33) 小論「ギリシア哲学における合理性と実証性」四 (共著『ヘブライズムとヘレニズム』1985、新地書房、187-9) 参照。
 34) Aristot., de A, A2, 405^a4-13.
 35) id., A2, 405^a12.
 36) id., A2, 404^a7-8.
 37) Aetius, 4, 4, 6 (DK68A105).
 38) 当時の医学の系統にはコス派のほかに南イタリア・クロトン派 (含シケリア) やクニドス派があり、前者はピュタゴラス派的傾向、後者は自然学的傾向が強かった。これらの医学派、ヒポクラテスの概説としては、古くは小川政修『西洋医学史』決定版 (1979、形成社) 75-120、比較的最近のものとしては川喜多愛郎『近代医学の史的基盤』上 (1977、岩波書店) 56-72参照。
 39) C. Singer, Greek Biology and Greek Medicine, Oxford, 1922, 102.
 40) H. E. Sigerist, A History of Medicine, II, 1961, N. Y., 236.
 41) Hippocrates [Hp], de Arte, 1-8.
 42) とくに Hp., Morb. Sacr. 1-5,
 43) Hp., V. M. 1-2.
 44) Hp., Epid. 1. など。
 45) Hp., Aer. 1-11.
 46) Hp., Epid. 1. 23.
 47) cf, Hp., Nat. Hom, 6.
 48) ibid., 2.
 49) Hp., Nat. Hom., 4.
 50) 平田 寛『科学の起源』(1974、岩波書店) 320.
 51) Hp., Nat. Hom., 5-6.
 52) Hp., Epid., VI, 5.
 53) Hp., Praec., 6.
 54) Hp., Apr., 1.
 55) これらについては田中美知太郎『ソフィスト』(1941、全集3、のほかに講談社学術文庫所収) 参照。
 56) Sext., Adv. math., 7. 50 (DK80B1)、なおこの命題についてのプラトン [Pl.] の説明は Tht. 151E-152C 参照。
 57) Eus., P. E., 14. 3. 7. (DK80B4)
 58) Oxyrh. Pap. II. n. 1364 ed. Hunt (DK87B44).
 59) Sext., Adv. math., 9., 9. 54. (DK88B25).
 60) その例として、ツキュティデス『戦史』5. 84-116に見られる、いわゆる「メロス島対話」と Pl., Grg. 491E-2Cに見られる「カリクレスの悪徳のすすめ」を対比してみることは興味がある。
 61) Pl. Phd., 95E-98B.
 62) この辺の消息については小論「ギリシア哲学における合理性と実証性」五 (前掲共著 193) 参照。
 63) Pl., Phd., 98B-99B.
 64) Pl., Ap., 40A.
 65) Pl., Smp., 174D-175B, 220CD.
 66) Plut., Adv. Colot., 20. 1118C (DK22B101).
 67) D. L., 1. 88 (DK22B45).
 68) Demokrat., 50 (DK68B84).
 69) 田中美知太郎「われの自覚とギリシア思想」(1946、全集第6巻所収)
 70) Pl., Ap., 21A-23C.
 71) Pl., Cr., 48B.

- 72) Pl., Ap., 30E.
 73) Pl., Ep. VII., 324B-325A など。
 74) その感銘を窺わせるものとしてはたとえば Sym. 215 A-8Cに見られるアルキピアデスの告白などが参考になろう。
 75) いわゆる「初期著作」もしくは「ソクラテスの対話篇」といわれるもの—— Ap., Cr., Euthyphr., La., Lys., Charm., Hp. Mai., Hp. Mi, Prt., Grg., Men., Euthyd. など——がそれである。
 76) Pl., Phd., 73C-76D.
 77) Pl., Rp. 第1-4巻の課題。
 78) Pl., Rp. 第5-7巻の主題。
 79) Pl., Prm. の課題。
 80) Pl., Sph., Plt. の主題。
 81) Pl., Phdr., Tim. の主題。
 82) 83) 詳しくは小論「善のアイデアの一面」(1967、『キリスト教と文化』第3号、所収)および「プラトンにおける善と世界秩序」(1979、大阪医大紀要『人文研究』第10号所収)参照。
 84) Pl., Lg. IV. 716C.

(1985、9)

Abstract

Various Views of Life in the Ancient Greeks

— From the Earliest Times to Plato —

Shigeru KAWADA

No race ignores the problem of life. The ancient Greeks, however, has a special relevance for us, in their many-sided interests, and especially, in their relationship to the natural science. This article, taking up their animistic stage, Homer, early Greek philosophers, the Hippocratic corpus, sophists, Socrates and Plato successively, tries to find out their mutual relationship, their own discoveries and their suggestive significance for the present-day situation of life-theory.

Department of Philosophy and Ethics