

テオクリトスの『バックイ』におけるディオニューソスの秘儀

古澤 ゆう子

イーノーとアウトノエー、そして白い頬のアガウ
エー

三人が、山へ三組の女たちを率いていった。

よく茂った櫛の木からたくさん葉のついた枝を折
り

生き生きしたきづたと、地上に生える不凋花も

淨い野原に十二の祭壇をつくるため 五

セメレーに三つ、ディオニューソスに九つ

そして籠から手作りのささげものを取り出して

うやうやしく、できたばかりの祭壇におく。

ディオニューソスの教えの通り、神の心になかう

よう。

ところがペンテウスが、崖の上からすべてを見て
いた 一〇

近くにあったマステイクスの藪にかくれ。

最初にアウトノエーが気がついて、恐ろしい叫び
をあげた

狂乱のバックスの聖具をちらそうとすぐ走る

不浄な目にふれてはならぬもの

狂気が彼女をとらえ、すぐにも狂気が他の女たち

をとらえた。 一五

ペンテウスは恐怖に駆られ逃げ出したが、女たち

は

追いかける、衣を帯にはさんで、ひざまでからげ。

そこでペンテウスは声をあげた。「女たちよ、どうしようというのだ」

アウトノエーは言う。「聞くより早く、思い知らせてやろう」

そして、児を産んだばかりの雌獅子のようなうなり声をあげながら、

母が息子の首をもぎとった。

イーノーは足をペンテウスの腹にかけ、肩胛骨といっしょに

腕を引き抜いた。アウトノエーも同じことをする。他の女たちが、のこりの肉を分け合った。

それから、テーバイの町へ、みな血塗れでたどりついた。 二五

山から連れ帰ったのはペンテウスではない、ペンテーマ(悲しみ)だ。

でも私は気にかけない。ディオニューソスに憎まれるものは

これよりもっとひどい目にあったとて、かまわない。

九つか十になる少年だとしても。

私自身は浄らかで、浄らかな人の好意を受けたい。

三〇

敬神の子等には望ましい運命、不敬なやからには不運。

アイギスふるうゼウスの鷲が誉れを持つように。

ごきげんよう、ディオニューソス、雪をいただくドラカノス山で

ゼウス大神が、巨大なももを開いてあなたを産み出した。

うるわしいセメレーよ、ごきげんよう、そしてあなたの姉妹 三五

カドモスの娘御も、多くの名婦のあいだで語られる。

ディオニューソスにかりたてられて、なしとげた行いは

何の咎もない。神々の業をとがめるものはいない。

ヘレニズム時代の詩人のなかには、アレクサンドリアの図書館で古代文献の記されたパピルスの巻物を収集し注釈をほどこしていた文献学者のようなものもいた。この時代の文学作品の解釈には、そのためもあって、他の時代とは異なる困難がつきまとう。伝説や文献に関する豊富な知識を、作者も読者も共有したはずと前提され、知識人の啓蒙性、たとえば伝統的な宗教への批判といったものが期待されることもある。テオクリトスの第二六歌『バックイ』も、解釈者の間にさまざまな論議をよんできた。ディオニューソスとテーパーイ王家にまつわる有名な神話伝説を題材にしているが、テオクリトスの宗教観と関連して、この神話のあつかいが解釈の焦点となる。牧歌詩の創始者ともいわれるテオクリトスには、羊飼や田園風景や市井の生活を描く詩作品が多い。けれども、この種の詩にも、牧神パーン、牛飼や羊飼の伝説的詩人、コマタスやダフニスの神話がとりあげられているし（一、六、七歌）、ホメロスの叙事詩に登場する一つ眼巨人キュクロプスが恋に悩む羊飼の一人として、描かれる作品もある

（六、一一歌）。それゆえ、牧歌詩がまったく神話的要素を持たないというのではないことは明らかだ。しかし、ディオニューソスはこのような牧歌的神話の神ではない。そして、コマタスやダフニスのように、たぶんテオクリトスの故郷シチリアのみで知られていた、せまい地域の伝説の主人公でもない。一三歌や二四歌に登場するヘーラクレスや、二三歌の双子神ディオスクーロイや、一八歌のヘレネー同様、全ギリシアの神話伝説の、正統的な神である。そして、この神が母の家のテーパーイ王家に悲劇をもたらしたという伝説も、テーパーイという一地域にかかわるとはいえ、コマタスやダフニスの神話とは比べようもないくらいよく知られた題材である。このディオニューソスの神性と人との関わりをテオクリトスはどのようにとらえていたのだろうか。

詩の前半でテオクリトスは、ディオニューソスの信者の女たち、バックイの儀式の様子、そして、実の母親と叔母たちに五体を引き裂かれるペンテウスの無惨な死を描く。そのあと二七行から詩人自身の所見が述

べられ、三三行からは神への呼びかけとともに讃歌の形式となる。ところが、二七、二八行における詩人の私見の表明は、あまりに冷酷だと印象をあたえる⁽¹⁾。そして、この詩に描かれている限りでは、格別の罪をおかしたともみえないペンテウスが、自分を産んだ母親と身内から、受ける残酷な仕打ちと、神の理不尽を責めようとせず、この出来事を当然のこととして、全面的賛意を表する詩人の態度に対する疑問が生ずる。まさにこの疑問の解決をめぐる、二六歌の解釈の議論がおこなわれてきたといつてよいであろう。

このように全面的な神肯定は、ソフィステイケートされたインテリ、テオクリトスにはふさわしくない、ゆえに二七行以下には、表面に現れていないにもかかわらず意味があるはずだ、と考える解釈者は多い。まず、この詩は讃歌という文学形式にのっとって歌われているので、伝統的表現と作者自身の見解との関係は不連続である。そして、この部分はテオクリトスのアイロニーであって、反語的表現だとの説もある⁽²⁾。しかし、二六行の「私は気にかけない」は、明らかに個人的見

解を述べているとしか解せない。どの文学ジャンルも詩人自身の意図するものを表現するためにつくりあげられてきたはずで、もし内容においても詩句の言い回しにおいてもジャンルの形式にしばられて意図するものが表現できないとしたら、それは、ジャンルの問題ではなく道具を使いこなせない詩人の能力の問題である。そして、特に讃歌という形式は、詩人の私見を直接表現することが少ない他のギリシア古代文学のジャンル、たとえば叙事詩や悲劇とは異なり、神話伝説に関連づけて、自分の考えを歌い上げることでもできるし、テオクリトスも実際そうしていると考えられる⁽³⁾。しかし、詩人の見解が反語的表現をとって言われているのであればどうであろう。

その際、これをアイロニーだとする解釈は慎重になされねばならない。一八世紀以降の西洋文学や文献学的批判で用いられる「アイロニー」とは、詩的世界における詩人の無限の自由と理解されている⁽⁴⁾。カント哲学の一面的理解により、ロマン派以後の詩人たちは、詩的創造にかかわる認識も感情も、自身の意識の世界

にのみ存在し、その主観的感覚と客観的現実は一致不可能と考えるようになった。その結果、純粹に主観的な詩的精神の創造と虚構の世界に集中した詩が創作され、アイロニーという表現方法が定着した。このような姿勢は、たとえば、詩作する主体が文学的虚構を破壊することにより、表現された対象物に対する直接的な感動を疑問視させ破壊するという、ロマン派のアイロニーの特徴にあらわれる。しかし、このような近代のカテゴリーを、ヘレニズム時代の詩作品に直接あてはめることは、避けねばならない。ホルストマンの主張するような文学的技巧、すなわち、よく知られている伝説や叙事詩の引用を使って、一見現実的に描かれている対象物を、フィクションの領域に追いやり、それによって生ずる疎外の効果をねらう、このようなアイロニーがテオクリトスの詩に見いだされるかは、文学史的観点からいってはないはだ疑問である。⁽⁵⁾

同じくアイロニーに反対する主張には、この詩がアレクサンドリアの支配者であったプトレマイオス・フィラデルフォスに、何らかの意味で敬意を示すもの

から王の権威をないがしろにするようなアイロニーが用いられたはずはないとする説がある。この解釈も、近代的な意味での文学的アイロニーは、そもそもテオクリトスの詩に見いだされないという前提のうえにたって検討されねばならない。そこで、テオクリトスがアイロニカル・ソフィストである必然性はないし、この詩は最初から神正論 (theodicy) でつらぬかれており、その調子もアイロニカルと解釈できるほど、誇張されているわけではないという、グリフィスの意見は説得力を持つ。⁽⁶⁾ また、このディオニューソス讃歌はテオクリトスのバトロンだったプトレマイオス二世に対する讃歌の変形である、とのグリフィスの所見は、さらなる検討にあたいする。グリフィスは、この詩において讃えられるディオニューソスが、プトレマイオスとまったく同一視されてはいないまでも、近い関わりをもつ神であるという。そして、テオクリトスは、ディオニューソスを、エジプトの神と同化させずに純粹にギリシア的な正義の神と描き、その視点で賞賛することを通じて、プトレマイオスの文化政策がオリエ

ント風になびく傾向をいさめる意図をもつと主張する⁽⁷⁾。詩句の綿密な検討と時代背景および当時の神話伝説に關する深い考察から導き出された、傾聴すべき説であると思われる。

詩人とパトロンの關係が、追従者と保護者の役割のみにつきないことは、あきらかである。生活の資を支配者から受ける宮廷詩人も、自分の作詩の目的はおもねりと追従ではなく、国家政治や人間のあるべき姿を作品を通じて明らかにすることだと認識し、ときには王や貴族の姿勢に批判をつきつけたことがあったであろう。テオクリトスの求職の詩とも解釈される第一六歌「ヒエロン讚歌」においては、詩人は戦いをこととするヒエロンに対して、国を平和に導くからこそヒエロンの戦勝がたたえられるのであり、戦術や武術自体が尊ばれるのではないといさめているように思われる⁽⁸⁾。それゆえ、この二六歌がディオニューソスにむすびつけたブトレマイオス賛美であるとすれば、そこになんらかの勧告や教示がふくまれているという見解は否定されるべきではない。

それにもかかわらず、二六歌はブトレマイオスの宗教または文化政策のオリエント化への批判という解釈だけでは汲みつくされないものをふくんでいる。ことばを変えて言えば、グリフィスが「ギリシア的正義の神」と解する、この詩のディオニューソスの性格とその意味するところが問われねばならない。

ペントウスの悲劇の伝説をあつかって名高いのは、エウリビデースの悲劇『バックイ』である。この悲劇との比較は、二六歌の特徴を浮き彫りにするという意味でも大変興味深い⁽⁹⁾。テオクリトスとエウリビデースの關係に関しては、影響が証明されないとする説から、エウリビデースの悲劇に接した衝撃が明確にあらわれている印象記だとする主張⁽¹⁰⁾まであるが、いづれにせよ、テオクリトスがエウリビデースの作品をまったく知らなかったとは考えにくい。テオクリトスは同時代の詩人カリマコスとは異なり、常時アレクサンドリアの図書館にでいらしていたわけではないだろうが、古典時代の悲劇作家の作品に触れずにはなかつた

と思われる。しかし、この題材を取りあげるに際しては、他の古代詩人同様、この伝説を歌うべき彼なりの理由と独自の視点を持ち、それを表現しようとする試みにちがいない。つまり、テーバイ王家の伝説がどんなに周知の事実であろうとも、詩にうたわれるときには、創作である。同じ人物の運命を吟じても、それぞれの詩人によって異なる切り口と意図があらわになる。エウリピデースは千数百行をついやし悲劇という形式で描いたが、テオクリトスは三八行の詩でペンテウスの死と彼自身の見解をうたった。

カリマコスやアポローニオス・ロディオスを巻き込んで行われたとされる、ヘレニズム時代の詩論争は、最近の研究によっても明らかに became ように、詩の長短の優劣もしくは題材が伝統的神話伝説か卑近な現代の日常生活かを争うものではなかった。⁽¹²⁾ カリマコスやテオクリトスが比較的短い詩で、周辺地方の祭祀や伝説や市井の人々を題材にうたうのを好んだのは、ホメロスやヘシオドスの長篇叙事詩の形式そのものに批判的だったからではない。また、英雄の武勲や神々の業

といった古来のテーマ自体に飽きたらなかつたからでもない。長篇という形式や伝統的題材のみを踏襲してよしとする、同時代の亜流詩人の作品を批判したのである。アリストテレスは、『詩学』のなかで、ホメロスが統一性をもった事柄だけを取り出して、中心になるテーマを定めて『オデュッセイア』や『イーリアス』をうたったと称賛している。⁽¹³⁾ つまりトロイヤ戦争の発端からトロイヤ陥落までを冗漫に語ったり、オデュッセウスの生涯に起こった事件をすべて時間的経過にしたがって述べることをせず、アキレウスの怒りやオデュッセウスの帰国まぎわの数十日間にねらいをさだめて、叙事詩の構造をつくりあげたその才能をたたえているのだ。テオクリトスも詩行の数は異なっているように、ホメロスと同様、中心テーマのさだまった統一と調和のとれた作品をめざしていたと思われる。⁽¹⁴⁾

しかし、一万数千行の叙事詩と数十行の短詩では、おのずから作詩技術も態度もちがわざるを得ない。定型句を用いて膨大な詩行を編み上げていったホメロスとは異なり、テオクリトスは一行一句を選び抜き磨き

上げていった。その際、題材となるトロイヤ戦争等の

伝説に関する聴衆や読者の知識が前提とされているのは、ホメロスの場合もテオクリトスの場合も同じである。ホメロスの時代の聴衆といえどもヘレネーやアキレウスやオデュッセウスの出自と運命について、充分な知識を有していたからこそ、『イーリアス』を聞いても前後関係を承知できたのだ。それゆえ、詩の受け手には題材に関する前知識を要求するのは、ヘレニズム時代に始まったわけではない。しかし、叙事詩や悲劇の作品を受け継ぎ、さらには文献学的作業を始めたアレクサンドリアの詩人たちの作風が、過去の文学作品を特定して暗示し、その内容に依拠する本歌取りの傾向を強めたとしても不思議はない。けれども、このようなやり方を通じてテオクリトスが、古典的英雄世界と日常生活の偽統合を表現し、それによって伝統的神話世界と現代の不調和をあばきだすことを目的とする¹⁵⁾といった意見には賛成できない。むしろ、先時代の偉大な作品を思い起こさせることによって、彼自身の作品と彼が描く世界に奥行きと広がりを持たせることを意

図していたと思われる¹⁶⁾。

さて二六歌にもどると、テオクリトスは二六行でペンテウスの死という出来事を語り終わっている。テーパーイ伝説に関する一般的知識を前提にしているのだから、ここにはテオクリトスがこの伝説を語るのには非必要とみなした事柄しか取り上げられていないはずである。一〇九行まではテーパーイの女たちがディオニューソスの儀式を行う様子、十〇十一行で女たちをうかがうペンテウス、十二行からペンテウスを発見した女たちの追跡と惨殺が描かれている。テオクリトスがこのペンテウスの運命をむごいものとみなしていることは、二十六行の、「かなしみ(ペンテーマ)」と、二十八行の「これよりもっとひどい目にあつたとて」の詩句にあらわれている。それにもかかわらず、「私は気にかけない」(二十七行)し、「かまわない」(二十八行)と言う。それというのもペンテウスは「ディオニューソスに憎まれるもの」(二十七行)だったからである¹⁷⁾。つまり、テオクリトスにとって、神々に憎まれ

たものは、どのようにひどい目にあっても、理不尽ではないと言うのだ。

それでは、ペンテウスはディオニューソスに憎まれるどんな罪をおかしたというのだろうか。エウリピデーの悲劇では、ペンテウスがディオニューソスを神と認めず、信者の一人に姿を変えたディオニューソスを投獄する場面がある。また、女装して、テーバイの女信者たちの姿をのぞきにゆくときは、ディオニューソス自身にそそのかされ、催眠術をかけられたようになっていゝ。そこでは、ペンテウスにくだされた罰の原因は、ペンテウスが叔母セメレーの息子をゼウスの子と認めず敬いもしなかったことだと、はっきりしている。ところが、テオクリトスの詩には、ペンテウスがディオニューソス自身に乱暴をはたらいたり、信者に迫害を加えたりしたことには、少しも言及されていない。もちろん、ペンテウスの行状に関する伝説が広まっていて、テオクリトスはくわしく触れる必要がなかったとも考えられるが、前述のように、周知の伝説の人物の運命が、なぜ、どのように起こったかを個々の

詩人なりに語る、新しい解釈の提供が創作の動機であるとすれば、他の作品に関する知識の助けを借りる前に、この詩自体のなかに、テオクリトスが言わんとしたペンテウスの死の理由を探さねばなるまい。

すると、ペンテウスが女たちに追われ殺されたのは、十、十一行にあるように、崖の上の藪の陰にかくれて、儀式を見ていたからとされているように思われる。エウリピデーの悲劇では、神の声が響きわたって、女たちに、ディオニューソスと祭祀をないがしろにするものへの復讐を呼びかけるのだが、ここではアウトローが自分でペンテウスを見つける。そして彼女の最初の反応は、バックスの儀式の聖具を不浄の目からかくすことだった。⁽¹⁸⁾ 追跡はそのあとにはじまる。

全体に儀式の準備の描写が長く二十六行中九行をしめている。しかし、儀式そのものへの具体的な表現は注意深く避けられている。祭壇にささげられているのは、かごから取り出された何か「聖なるもの」で、儀式は「ディオニューソスの教えのとおり」おこなわれるとかかかっているだけだ。しかし、その儀式が不浄な

ものをいっさい排斥して、「淨い野原で」、折りとったばかりの木の枝や、つみとったばかりのきづたや花でつくられた祭壇のもとでおこなわれることが強調されている。⁽¹⁹⁾すなわち、この儀式は密儀の性格を持ち、資格のないものには禁じられた空間をつくりだすものだった。ところが、ペンテウスは、この神聖な儀式をこつそりのぞき見しようとした。彼が偶然通りかかったものでも、うっかり見てしまったものでもないことは、藪の陰に身をかくした彼の態度にはっきりあらわれている。

このような罪をおかした男の首を、母がもぎとり、叔母が両腕を引き抜く。そして、それが当然の罰だと承認されている。エウリピデースの『バックイ』では、アガウエーも、他の女たちも、ディオニューソスに目を惑わされ、ペンテウスを獅子だと信じこみ、狩の獲物を引き裂いていると思っている。しかし、テオクリトスの詩では、そのような取り違えは起こらない。アウトノエーはペンテウスとことばを交わしさえする(二八、一九行)。ということは、彼女らが、禁忌に触

れた男を、息子であろうと甥であろうと、徹底的に罰するすさまじさを、持っていたということだ。そして、この女たちが「ディオニューソスにかりたてられて、なした行いに、なんのともない」し、「多くの名婦のあいだで語られるであろう」と詩の最後で言われている。なぜなら、ディオニューソスの業も神々の業も「とがめるものはいない」からである。

正当な手続きをふまずに触れるべきでないものに踏み込み、見るべきでないものをのぞこうとしたペンテウスの行為は、同じくテーバイの若者で、アウトノエーの息子であるアクタイオーンの悲劇を思い起こさせる。彼もアルテミスの水浴びを目にして鹿に変えられ、自分の猟犬に裂かれて無惨な最期を遂げるのである。オヴィディウスの『変身物語』によれば、彼の振る舞いは意図的なものでなかったと言うが、エウリピデースの『バックイ』では、狩の腕前が女神より優れていると誇ったという、傲慢な態度が暗示されている(337行以下)。しかし、テーバイで、人間の分を忘れて神的名ものに近寄りすぎ破滅した代表的な例は、ディオニ

ューソス自身の母親セメレーである。ゼウスに愛された彼女は大神の眞の姿を見たいと望んで、その雷光に焼かれ命を落としたのである。もちろん、女神ヘーラーのそそのかしのせいだとも言い伝えられている。しかし、どんなに巧みな誘惑であろうとも、さそいにのって、あやまちをおかした者は、その結果を身に引き受けねばならない。⁽²¹⁾

この母の胎内にあったディオニューソスは、ゼウスに救い出され、巨大な腿に縫い込められたのち、「雪をいただくドラカノス山で」産み出されたのだ。そこでこの神が、母と同じあやまちをおかしたものに、理解と慈悲を示すかというところ、そうではなくその反対である。神の理は、この母子関係に人間的感傷を付与しない。神的な触れざるべきものをおかす人間に対して、ディオニューソスが下す罰は特別きびしい。これこそ、人間の母から生まれていようと、ディオニューソスが神とみなされる理由でもあろう。ゼウスを父とし人間の母から生まれた半神には、ヘーラクレースをはじめ英雄たちがいるが、彼らは超人的な力をさずかって

いることはあっても、地上の生においては人間の肉体をもち、あくまで人間として過ぐす。しかし、ディオニューソスはあたかも母の肉体が焼きつくされたとき、母から受け継ぐ生身の肉体を焼かれて神性のみが残ったかのように、ゼスウの胎内でやしなわれ地上に生まれたのちは、神として存在する。ディオニューソス神話には多くの異伝があるが、テオクリトスがセメレーや彼女の姉妹やペンテウスといったテーバイ王家とのかかわりで描くディオニューソス像は、このようなものではないだろうか。すなわち、母の運命を表象するかのようには、禁忌をおかす人間にいさめを与え続けるのだ。

三三、三四行のディオニューソスへの呼びかけの後、詩人はセメレーと彼女の姉妹であるカドモス家の女たち、アガウエーとアウトノエーとイーノーによびかける。うるわしさゆえにゼウスに愛されディオニューソスの母となりながら、超えてはならない則をこえて身を滅ぼしたセメレーと、同じような罪をおかした男を自らの手で引き裂き、神の処罰を実行した姉妹たちは、

多くの名婦のあいだでこれからも、忘れられることなく語り継がれてゆく。四人の女たちは、神のようによく語られるのではなく、彼女たちの生き様のなかに、神の教えといさめが忘れようもなく明確な形で現れているからこそ、うたわれるのである。

詩人自身はペンテウスの苛酷な罰に対して、「気にかけてない」、もっとひどくても「かまわない」(二十七、二十八行)、しかし「私は浄くありたい」(三十行)と言う。現代の我々には、一見、冷酷で無情な態度と見えるので、文字どおりではなく、そこに別の意味を見ようとする解釈もある。たとえば、テオクリトスが「気にかけてない」のは、ペンテウスの運命ではなく、無知蒙昧な古くさい宗教心であり、自分はそのような愚かで血なまぐさい領域から遠ざかって「浄くありたい」との意味に解するのである。⁽²²⁾しかし、前述のように、伝統的思考を近代的アイロニーで破壊(Destruktion)するという手法を、テオクリトスの詩に見る解釈には疑問が多い。この詩句は反語であるから、表現

通りに理解すべきではないという理由は見いだせない。文字どおりに読めば、神の教えを深く受けとめ敬虔に生きて行こうとする決意の表明と受けとめられる。ペンテウスを憐れむか憐れまないかは次元が異なる。たとえ同情したとしても、神の行いの正しさを疑うことは少しもないという確信である。そして、「私は浄くありたい」という望みは、罰された罪人を見下して、自分だけ安全に罰を逃れようという利己主義ではない。まざまざと目に浮かぶ恐ろしい情景を通じて、警告する神の教えをつつしんで受け、忠告に従おうとする。ディオニューソスに憎まれる者とならないような生き方をしたいと願うのである。

最後に、この罪と罰の意味をいま少し探ってみたい。前述のように、二十六歌でペンテウスのおかした罪は、テバイの女たちが神の教えに従って、淨い野原でおこなっていたディオニューソスの儀式を、のぞきみしようとしたことである。儀式の描写からは、この儀式の秘儀的な性格がうかがわれる。⁽²³⁾ 古来デーメーター

崇拜やオルフェウス教においてさかんだった秘儀においては、聖別された入信者以外が儀式に加わることは嚴重に禁ぜられ、違反者には、ときには死によるつぐないが科せられた。アリストパネースの『女だけの祭』も喜劇仕立てではあるが、祭に参加する資格を持たない男の侵入に対する強い拒否反応を見せてくれる。秘儀は近代的宗教観からは無知蒙昧の典型のようにみなされがちであるが、古典時代のポリスでは、国家の認める宗教行事であり、プラトーンのような「啓蒙的」哲学者も、そのあとの新プラトーン主義者も、蒙昧な迷信とかがたづけてはいない。それどころか、哲学という愛知の作業になかに、ときには、秘儀的部分を組み込んで見るように見える。⁽²⁴⁾ヘレニズム時代もギリシアのみならず、アレクサンドリアをはじめとするエジプトや小アジアの各地で行われた様々な神々の祭祀に、秘儀的要素が豊かにふくまれていたと推測される。⁽²⁵⁾そのような祭祀に対して、テオクリトスやカリマコスのような詩人たちが、まったく否定的な態度をとったとは考えられない。カリマコスは『アイティア（起源物

語』のなかで、宗教的祭のおこなわれたと起源を記述しているし、彼の讃歌では詩人が現に祭に参加している様子がうたわれている。また、テオクリトスの七歌は、コース島の貴族が催したデーメーターにささげる収獲祭に招待され楽しむという設定で、最後は女神への祈りで終わっている。これらの記述には、伝統的宗教行事を軽蔑したり拒否する調子は少しもみえない。もちろん、一般に開かれた祭と、入信者のみのかかりしか許さない秘儀とは異なる。しかし、ここでいう祭とはすべて神々にささげられたもので、どの祭においても祭壇が築かれ、そこに神性とのつながりがあると考えられていた点で、共通性をもっていた。そこで、どのように開かれた祭であろうとも、どんなに大勢の群衆が入りする神殿であろうとも、おかしではならぬ神聖な場所と、みだりにおかせば神々の罰がくだると考えられていた儀式なり領域なりがあったと思われ。⁽²⁶⁾そういうわけで、テオクリトスが神聖な儀式に侵入する行為を重罪とみなしても、不思議はない。

しかし、ペンテウスのように儀式をよそからうかがうことが、なぜ神聖をおかすことになるのだろうか。アウトノエーは、不浄の目から聖具を守ろうとした。非入信者の目に触れれば、聖具がけがれ、ディオニューロスにささげる儀式がけがされるからである。非入信者とは、儀式の意味を知らず、ディオニューロスを敬う正しいやり方の教えを受けていない者である。そのような者は表面的事物を偏見でしか見ないから、その目には儀式が奇妙で愚かで無意味なものにうつるかもしれない。誤った理解は儀式全体をけがし、ディオニューロスにたいしては不敬である。たとえば、神の教えを知らない者が、ひよっとして、目撃した儀式ゆえに、ディオニューロスを好色で酒飲みの神とみなすかもしれないからだ。⁽²⁷⁾ それゆえ、そのような者は神に「憎まれる者」となる。のぞき見は神に対する敬虔につながる。敬虔な者ならば、正当な手続きをふんで教えを受け、順を追って理解を増し、ある段階にたどりついてはじめて儀式に参加を許されることを知っているはずなのだ。秘儀は他の開かれた祭と異なり、

知識も準備もなしに加わると、役に立たず害を与えるのみである。茶道や華道や舞や楽の奥義に似た面を持つと考えてもよい。プラトーンの対話篇に登場するソークラテースは、知の段階をのぼりつめて、秘儀に参加するともいうような表現をする。⁽²⁸⁾ 知識に対する熱意や知的好奇心ゆえののぞき見だという言い訳は許されない。正しい知は、正しい手続きをふんではか得られない。生半可な知識は、当人を不幸にするばかりである。「敬神の子等には望ましい運命、不敬な輩には不運」(三一)が、与えられるのだ。

芸道の奥義には、人間の才能と努力によってたどりつける。しかし、神の秘儀には、人間がけっしてきわめきれない領域があり、その事実を認識することこそが、秘儀の大部分を占めている。すなわち、神が神であり、人は人であることの意味を知る、ということだ。人が人であることの範囲と意味を忘れて、別のものになるうとするとき、その行為は神に疎まれる。その際、神は神のままであって損なわれることも傷つくこともない。しかし、人の方は、神に近づきすぎたせメレ

のように、身を破滅におとしめられる。ヘンテウスもまた、教えも許しも受けずに、ディオニューソスの秘儀をのぞき見て、神を神と認めないところをあきらかにした。セメレーの姉妹たちは、けがされた秘儀の神聖を守るため、ヘンテウスを罰さすにはいない。ディオニューソスは自分で手を下す必要もなく、ディオニューソスの信者の女たちが、ディオニューソスの狂気にみたされて、行為にはしる。このテーバイ王家の災いを見て、人としてのおのれの立場と分を知る者こそ幸いである。デルポイのアポロン神殿には「汝自身を知られ」と刻まれていたという。大勢の神々の様々な祭祀から成る古代ギリシアの宗教ではあるが、ヘレニズム時代においても、その根底にある一番重要な教義の力は失われていなかったと思われる。

(1) リストは「彼の非妥協性は我々を驚かせる」と言う。しかし、作者の意図が読者にショックを与えることにあるとして、その態度を“half-defiant, half-struggling disclaimer”¹⁾とよむ彼女の解釈はかならずしも説得力を持たない。

Rist, Anna, *The Poems of Theocritus*, The University of North Carolina Press, 1978, 191

(2) Giangrande, G., *Hellenistic Poetry and Homer*, AntCl 39, 1970, 65-73; van der Valk, M. H. A. L. H., *Theocritus XXVI*, AntCl 34, 1965, 91; Griffiths, Frederick T., *Theocritus at court*, *Mnemosyne* 1979, 102; Effe, Bernd, *Die Destruktion der Tradition: Theocritus mythologische Gedichte*, Rheinisches Museum für Philologie 11, 1978, 50

(3) Dover, Kenneth J., *Theocritus Select Poems*, Bristol Classical Press (UK) and Bolchazy-Carducci Publishers (USA), 1971, 265

(4) Behler, E., *Klassische, romanische, tragische Ironie*, Darmstadt 1972, 44, 66

(5) Horstmann, Axel E. A., *Ironie und Humor bei Theokrit*, Meisenheim am Glan, 1976

(6) Griffiths, 103

(7) *ibid.*, 103

(8) 拙論「テオクリトスにおける自然描写」『言語文化』二六、一九八六年、五九〇六三頁

(9) ドーヴァーが両作品の異同のリストを作成している (Dover, 263/4)。また Griffiths, 103; Gow, A. S. F., *Theocritus*, Cambridge, 1952, 476—480 参照。

- (10) Beckby, Hermann, *Die griechischen Bukoliker, Theokrit-Moschos-Bion*, Beiträge zur klassischen Philologie, Heft 49, 1975, 222
- (11) Van Groningen, B. A., *Les Bacchantes de Theocrite*, Miscellanea A. Rostagni, Turin, 1963, 338-49; Carrière, J., *Sur le message des Bacchantes*, *AntCl* 35, 1966, 118-39
- (12) Rein-Werner, H., *Callimachus Hesiodicus, Die Rezeption der hesiodischen Dichtung durch Kalimachos von Kyrene*, Berlin 1976
- (13) 『註書』1451 a 22-30
- (14) 七歌や一六歌にテオクリトスの詩に関する考察がうかがわれる。
- (15) Effe, 50
- (16) 前掲拙論「六二頁」
- (17) カリマコスのデーメーター讃歌百十六行にも似た表現がある。「デーメーターよ、あなたに憎まれるものを、友とはしないらう。」
- (18) Dover, 266 もアウトノエーのゆるまじは「聖具を急ぐでかくす必要があったからだとする。また一四行目のインブローイは「神に属してゐなうもの、非入信者を意味すると解釈してゐる。Rist, 193; Griffiths, 103
- (19) 「浄い野原」はエウリビオースの悲劇『コマポリヤトス』の主人公の祈り(七二二〜八七行)を思い出させると(Dover, 266)。
- (20) ドーヴァーは「この句を「英雄時代の多くの女たちによって、あがめられる」と解釈する(Dover, 267)」。グリフィスも女たちが神聖化された、詩の最後で讃えられると考える(Griffiths, 103)。「しかし、後述のように、彼女たちが神と同じように「あがめられる」とは考えられなう。」
- (21) 拙論「女神クーラーの嫉妬」『エホス』十号、一八七七年参照。
- (22) Edmonds, 325; Dover, 267; Carrière, 120; Rist, 193/4; McKay, K. J., *Theokritos' Bacchantes re-examined*, *Antichthon* 1, 1967, 25f. 参照。ヒムンでは「テオクリトスが残酷で愚かなメンツカイの振る舞いの描写のあとに、このように無邪気な伝統的信仰告白を続けることで、無知蒙昧な敬神の正体を暴き出すと説く(Effe, 73)。」
- (23) Griffiths, 102, ヌーヴナー(102)は chthonic だと云う。
- (24) Vogel, Cornelia de, *What was God for Plato?*, *Studies in Greek Philosophy, Philosophia Part I*, Assen, 1969, 210-242; Sheppard, A. D. R., *Studies on the 5th and 6th Essay of Proclus Commentary on the*

Republic. Göttingen, 1980; Coulter, James, *The Literary Microcosm, Theories of Interpretation of Later Neoplatonists*, Leiden, 1976

(25) それゆえ、テオクリトスの二十六歌自体が、ディオニューソス崇拜の入信者儀式や子供の犠牲式やひいては人肉食式と解釈されることもある。Edmonds, 325, および Griffiths, 55 参照。

(26) テオクリトス七歌、一五歌参照。一五歌『アドーニス祭の女たち』では、祭に参加する女たちの態度が

揶揄されていると思われる箇所もあるが、祭自体は至極真面目に受け取られていると考える。

(27) たとえば、エウリピデースの『バックカイ』では、ペンテウスが、噂だけからではあるが、ディオニューソスの女信者の振る舞いを、酒を飲み、みだらな行為をすると、曲解している(二二二～二二六行)。

(28) 『饗宴』『バイドロス』では、天上の真実在に近くといわれている。

(一橋大学教授)