

ギリシア悲劇とヨーロッパの古層

山口 拓 夢

論文要旨

まず私は、ギリシア悲劇におけるディオニュソス的な文化とは何か、という問題から話を始める。ギリシア悲劇はディオニュソス教に根を持ち、ディオニュソス教の危険な部分を遠ざけながら、その創造性を開花させた。ディオニュソス教はシャーマニズム的な要素が強く、ギリシア悲劇には通常の間人からの逸脱という特徴が広く見られる。

宗教学的に見て、ギリシア悲劇の穢れの観念を辿ることは、悲劇の本質を知る上で重要である。罪を犯した者は穢れている、穢れを祓えば災難は去るという信仰がソフォクレスの『オイディプス王』を支えているが、オイディプス王は人類学的な意味でのスケープゴートであり、ジェームズ・フレイザーの言う王殺し・神殺しの信仰に根差している。王は神の代理として自然の豊饒さを司り、その力が衰えれば、儀礼的に殺されるとされる。オイディプス王の運命は、ディオニュソスの死と再生を肩代わりしている。このような悲劇の構造は、ヨーロッパ民俗の古層の、自然の力を宿した神や精霊の死と復活への信仰に基づいている。

キーワード【ディオニュソス性 シャーマニズム スケープゴート 神殺し ヨーロッパ古層】

序章

ギリシア悲劇の構造の深層とは何だろう。多様な英雄が登場し、運命も様々なのに、同じようにギリシア悲劇と感じられる核心とは何だろう。そんな疑問からこの論考はスタートする。ニーチェ (Friedrich Nietzsche) が気に入っていたアイスキュロス (Aeschylus) の『縛られたプロメテウス』。そこにニーチェは歓喜にまで高められた苦悩、永劫回帰の壮大な運命の象徴を見出した。このプロメテウスと他の悲劇の登場人物はどこが共通しているのだろう。

ライバルであるオデュッセウスとのアキレウスの形見の鎧の争奪戦に破れ、乱心して家畜の群れに斬り掛かり、我に返って自分を恥じて死を選んだソフォクレス (Sophocles) の『アイアス』の主人公の狂気があり、エウリピデス (Euripides) の『バックスの信女たち』の登場人物たちの狂気がある。『アガメムノン』を始めとするオレスティア三部作の主人公の一人オレステスの、怨みの女神に取り憑かれた狂気がある。なぜ、執拗に狂気の人間を描写するのか。そしてこれらの悲劇を影から支える強力なイメージの原型とは何なのか。

ギリシア悲劇は単なる西洋文化の教養の出どころに過ぎないのか。それともそこには隠さ

れた、見てはいけないう異形の西洋が埋蔵されているのか。ギリシア悲劇は人間的だと言われるが、本当のところはどうだろう。殺人も呪いも含めて人間的なのか。むしろ人間の領域の外へ出よう、出ようとする力が働いているのではないか。

また、ギリシア悲劇を読んでいて奇異に感じるのは、その穢れの観念である。穢れに対する過度の恐れと強い興味を古代ギリシア人は持っていた。アリストテレス (Aristotle) は『詩学』のなかで悲劇とは痛ましい感情の清めだと述べていた (『詩学』 (1449b))。悲劇とはありとあらゆる穢れを劇の中に盛り込んで、最終的にそれを清めに向かわせる。だとすれば、穢れと清めは悲劇の理解に欠かせない重要なキーワードであり、各作品に影響を与えている微妙な回路ではないか。穢れが悲劇の中の各事件、近親相姦や親殺し、子殺し、狂気、人身御供といった問題と絡み合い作品を成立させているのではないか。ニーチェのいう歓喜にまで高められた苦悩とは、神聖化された穢れという一見矛盾した状態を言うのではないか。穢れを突破口にして、古代ギリシア人の宗教観、宇宙論を垣間見ることはできないか。その根源的な深淵から世界を見ると、世界の平板化の上滑りを逃れて、太古的な文化の無意識の地平へ出ることができるのではないか。

罪を犯した者は穢れている、穢れを祓えば災いが過ぎ去るという宗教的前提が、ソフォクレスの『オイディプス王』の構成を支えている。もともと悲劇らしい悲劇『オイディプス王』は悲劇の無意識を一番よく表出しているように私には見える。

こうした問題を突き詰めて考えて行くと、ギリシア悲劇はヨーロッパの無意識の氷山の一角であり、その下にはヨーロッパ古層の系譜が眠っていることに気づかされる。キリスト教の覆いを取り去ってみると、そこには無数のディオニュソスの面影がある。それこそ、ヨーロッパ文化に繰り返し現われる非時間的な情念の形であり、太古的なものである。そしてその原形は、禁忌とされながらも、村祭りや教会装飾のような民間伝承の表出の場を借りて、心の拠り所となって生き続けているのである。そのような汎文化的な見取り図というのは強引なほうに流れ過ぎるといって、神話研究では長いこと冷遇されて来た。けれども近年、レヴィ＝ストロース (Claude Lévi-Strauss) の『神話論理』の翻訳を初め、大局的な神話の力強い読み方に改めて光が当たりつつあるように思える。

「古代ギリシアが永劫回帰する」という見方は、ブルクハルト (Jakob Burckhardt) の講義やヴァールブルク (Aby Warburg) の図像地図『ムネーモシュネー』を通じて知られている。かつて私は永劫回帰の人類学を仕事とすべきだという示唆を、ミルチャ・エリアーデ (Mircea Eliade) の『永遠回帰の神話』から得たのであった。その願いは長い間放置されていたが、ギリシア悲劇の不可思議な論理構造に繰り返し触れるたびに、私に養分が貯えられ、大局的な神話の「読み」の覚え書きだけでも形にしておこうと考えるに至った。「古代ギリシアが永劫回帰する」と書いたが、ギリシア悲劇自体がディオニュソスを始めとするヨーロッパの情念の形の表出の場であって、裾野はより広いのである。

この論考は、禁忌とされるもの、より広範には悪とされるものへの興味に及んでいる。禁忌とされるもの、悪とされるものが、文化の重要なファクターだということは文化記号論で語られてきた理論ではあるが、心理学ではユング (Carl Gustav Jung) から、哲学ではバタイユ (Georges Bataille) から、その部分を大いに学び直したのであった。悲劇の無意識とヨーロッパの古層を考えると、チャールズ・シーガル (Charles Segal) の『ディオニュソスの詩学』の翻訳で知り得た「悲劇の本質的なディオニュソス性」という視点を、もつとわかりやすい形で説明してほしいという読者からの要望が背中を押していることに気づく。

全ての悲劇に共通したディオニュソス的なパターンがあるのではないかということ、私はチャールズ・シーガルのその著作から示唆を受けた (p. 523-32)。フリードリッヒ・ニーチェといい、アントナン・アルトー (Antonin Artaud) といい、アビ・ヴァールブルクといい、太古的なものの情念に取り憑かれた人物が狂気に直面したことは意味深い共通点である。これらの人物と同じく、私はディオニュソス主義者を自負している。出来得ることなら、これらの人物が直面した恐怖を乗り越えて、ディオニュソスを友としながらアタラクシア (平静な心境) に達したいものである。

そのためには、ギリシア悲劇とヨーロッパの古層文化のミッシング・リンクを掘り起こして、短い論考にまとめる必要があった。このような論考のためには対象との距離感を取り払う必要がある。けれども、それが第三者から見て無理がないよう心を砕いた。この論考で私が触れなかったもの、すなわちキリスト教について、悪意を抱いているわけではない。けれども、キリスト教の茂みのさらに奥へ足を踏み入れるとディオニュソス的なものの巨像が立ち現われる、そのことは事実である。

ヨーロッパ自体が忘れたものをわざわざ掘り起こす必要があるのか、疑問に思う人もいるだろう。ヨーロッパがユングの言う自らの「影」に面と向かって見つめ直すこと、それが今必要とされているように私は思う。その影の部分は、例えば、西洋の文化の片隅へ追いやられた、太古的な記憶である。「影」の部分を抑圧すると、その力が歪んだ形で暴発する。ひとは「影」の部分認め、自らの遺産として居場所を与える必要がある。私はヨーロッパ文化の「影」の部分に長い間惹かれていた。その思いが少しでも形になれば、私にとって幸せである。

第一章 ギリシア悲劇のディオニュソス的な文化

ニーチェは悲劇とは理知的なアポロンのものと混沌としたディオニュソス的なものの融合した希有な文化だと語った。悲劇では、私の目から見ると、断然ディオニュソス的なものが勝っている。動物性から身を引き離すことで人間は人間になった。その契機となったのが、死ぬということの意識と、楽しみを後に取っておいてふだんは働くという、労働の始まりで

ある。死がなければ人間の行為の全ては許される。死を恐れることではじめて、禁止の文化、厳しいコードの支配する文化が生まれる。それは人間にとって失樂園であり、揺りかご期からの脱出である。

その人間が、今一度、じぶんたちが禁止したむき出しの自然に敢えて近づくということをする。その世界がディオニュソス的なものと呼ばれる世界である。ディオニュソス、バッコス
の秘儀では、女たちを中心とする人々が子鹿の毛皮を身にまとい、オオウイキョウの茎に木葛を巻き付けたテュルスと呼ばれる杖を持ち、野山を駆け回る。この山野行をオレイバシアという。女たちは機織りを辞めて家を飛び出し、獣に自分の乳を与えたりする。そうして野山を走り回り、小動物を捕まえて生きたまま八つ裂きにする。これをスパラグモスという。そうして引き裂いた生肉をその場で食らう。これをオモパギアという。信女たちは自分達をディオニュソスが自ら率いていると信じる。そしてディオニュソスと一体化することを望むのである。

こうしたディオニュソス教というのは、人を束縛から解放して、自由にする。そこでふだんは結びつかないようなかけ離れたものが結びつけられる。ひとは通常、異なるものは分けて考えなければいけない、という規則に従って生きている。また、そうでないと頭が混乱するような作りになっている。けれどもこの締め付けを緩めることで、異なるものを結びつけ、新たなものを作り出す、創造の余地が生まれる。ディオニュソス教は、この状態を作り出す。それだから、ディオニュソスは詩作の原理と成りうる。これをチャールズ・シーガルは「ディオニュソスの詩学」と呼び、同名の著作を書いた。

ディオニュソスに近づいた者の状態は、価値判断や物事のカテゴリーの区別が曖昧になる、バフチン (Mikhail M. Bakhtin) やクリステヴァ (Julia Kristeva) が言うカーニバル的な宙吊り状態である。これを意識と世界の流動化と言い換えても良い。アポロンが神と人間を区別する働きであるのに対し、ディオニュソスは、神と人間の区別を取り払う。こうした解放感
は体を踊らせ、詩や歌を作る源泉となる。フロイト (Sigmund Freud) の言う現実原則を離れて、同じくフロイトの快楽原則に従うのである。ディオニュソス的なものは、脳科学でいうドーパミンの分泌に深く関わっているようだ。創造的な活動をしているときや快楽に身を委ねているとき、人の脳では盛んにドーパミンを分泌している。けれども脳のある部分が過剰にドーパミンを分泌すると、妄想や幻覚に襲われることもある。ディオニュソスの難しさはその辺りにある。ディオニュソスは人を解放し、無意識の宝庫の扉を開けるが、度が過ぎると人を狂わせ、神話の上では殺人にまで発展することが多くある。

ディオニュソスとは「危険な・創造性」であり、扱いがひじょうに難しい。それゆえ、この神を手放してほめることはできないし、古代の人々にも憧れと恐怖の両方を与えた。けれども世界を支えている深淵が、悪をも生み出す豊饒な混沌であるとするれば、ディオニュソスはその本質を突いた「暴力的な生命」の神話的な表現だと言える。ディオニュソスはカテゴ

リー間の飛躍によって詩作をもたらすが、人間がディオニュソスの名のもとに詩の一分野である悲劇を作り出したのは、ディオニュソスという「危険な・創造性」を生かしながら、決定的な破滅を回避するためだったように思われる。

ディオニュソス教はシャーマニズムと隔たりがあると『世界宗教史（邦訳第二巻、松村一男訳、ちくま学芸文庫、2000年、p.144）』のなかでエリアーデは言うが、私にはそうは思えない。ディオニュソスとその存在を薄めたようなオルフェウスは、古代ギリシア人たちが自分のものだと思認めながらないシャーマニズムの痕跡を留めた存在であり、ディオニュソスにもオルフェウスにも、シャーマンの特徴がはっきりと認められる。シャーマンは人でありながら憑依状態で獣になり、神になる。ディオニュソスとその信徒も、人で神で獣でもあるという経験を身を以て示している。ウィニントン＝イングラム（R.P. Winnington-Ingram）（『エウリピデスとディオニュソス』ケンブリッジ U.P.p.176）のことばによれば「（『政治学』で人間はポリス的な動物であると言った箇所 1253a で）、アリストテレスが孤立した人間は神か獣かどちらかに違いないと記したとき、彼は人を同時に神と獣にする社会集団のことを忘れていた」のである。人を同時に神と獣にする社会集団とはディオニュソス教徒を指している。この、人を同時に神と獣にする経験こそシャーマニズムの憑依状態である。このダイレクトな自然や神との接触は、都市国家の秩序だった社会生活に深刻な打撃を与える。それゆえ古典期のギリシア人はディオニュソスやオルフェウスをよそものの宗教と考え、遠ざけていた。けれども、古代ギリシア人はその破壊的なまでの創造性を暗黙の内に認めていたし、自然へ再び繋がる回路をそこに見ていた。そこで古代ギリシア人は、ディオニュソスの名で呼ばれている、陶酔を伴う危険な創造性を、社会に生かす最終的な解決策として、悲劇を作り出したのである。もともと異なるものを結びつける思考の回路を開くので、ディオニュソスの陶酔は詩作を産む。そのような詩となった悲劇は、ディオニュソスの名のもとに行われる数々の逸脱行為を表現するのに最もふさわしい器となった。

アイスキュロスの『縛られたプロメテウス』のプロメテウスの怒り、『テバイ攻めの七将』のエテオクレスとポリュネイケスの憎み合い、オレスティア三部作の殺戮や怨みの女神の憑依、ソフォクレスの『アイアス』でアガ멤ノンとオデュッセウスだと思い込んで家畜の群れに斬り掛かるアイアスの錯乱状態、こうした様々な悲劇に共通した要素は、「当たり前の人間からの逸脱」なのである。

『アイアス』のなかでソフォクレスは予言者のことばとして、使いの者にこう言わせている。「なぜなら、余りに大きな寸法の人々は、神々からのひどい不幸で倒れる。人の身でありながら、しかも人にふさわしく身を弁えない者は皆。（『アイアス』758-762）」

この台詞が言い当てているような、当たり前の人間からの逸脱は、禁じられ、ふだんは忌み嫌われている、文化のなかの呪われた部分なのだ。それをギリシア人は神々の監視の目という重石で遠ざけていた。当たり前の人間からの逸脱は「ヒュプリス（傲慢）」であるとも

しばしば言われた。その忌み嫌われているはずの当たり前の人間からの逸脱を、敢えて舞台上に乗せる。それがギリシア悲劇に共通した、ディオニュソス的なパターンであると思う。悲劇は人間とはこういうものだという既成の枠組みを越えて、人間が人間の外へ出る瞬間を描く。それはかつてシャーマンたちが、憑依状態の内に行っていた神や獣への「変身」の流れを汲む表現様式である。ふだんはやってはいけない人間からの逸脱の回路を祝祭の時に開いてやる。これが古代ギリシア人の作り出したディオニュソス教を生かすための道筋である。ことばの入り組んだやりとりや人心誘導に長けていたソフィストや弁論家の影響を受けた悲劇という芸術は、人間からの逸脱という、シャーマニズムに根を持つ、ディオニュソス的な性格を、もっとも洗練された形で磨きあげた。人間の果てに何があるのか、悲劇詩人たちは常に問い続けた。マニアに至るディオニュソス教を一度は遠ざけたアテナイ人たちは、悲劇という形で、自分たちが置き忘れていた自然と一体化する術を取り戻そうと試みたのだ。

第二章 ギリシア悲劇の穢れの観念

ギリシア悲劇は穢れを人々が恐れる様を書き、それが筋書きに大きな役割を果たす。この穢れとは、ただの汚染ではなく、宗教的な根深い感情を含んでいる。穢れと宗教観は切り離せない。そこで、古代ギリシア人の宗教観を知る一環として、この章では穢れの問題を取り上げる。幸いロバート・パーカー (Robert Parker) 著『ミアスマー初期ギリシア宗教の穢れと穢い』という本があるので、これを手がかりとして主に悲劇の穢れの問題を見て行こうと思う。特にこの論考にかかわりが深いと思われるのは、第九章「都市を清める」及び第十一章「悲劇の場面より」である。都市を清めるのは『オイディプス王』の一番の課題であり、ギリシア悲劇の本質に関わると思われる。パーカーはこう述べている。

「神の怒りが社会に向けられるとされる手段は多様である。ソフォクレスの『オイディプス王』の初めでテバイは三重に苦しんでいる。収穫に失敗し、女性や家畜は子を産まず、伝染病が流行っている。これは神話ではよくある話だが、歴史的に見てギリシアの社会がよく見舞われた災いであった。この災いの総称はロイモスといい、これは疫病より広い意味で使われていた。これは誓いを破ることを指しうるし、あるいは祈りによって嘆願されたことを指すこともある。けれども神の怒りはふつうこの劇のような自然界の異常（嵐も多い）で表され、人間界のレベルで容易に説明できる出来事の究極の原因でもある。内紛や作戦の失敗はこのロイモスと結びつけられた。アルキダミア戦争のスパルタの後退は宗教的な原因を持ち、トロイ王子パリスへの客人の神ゼウスの怒りはギリシア人のトロイ征服で解消された。(p. 257)」

ふつうは疫病と訳されるロイモスは、厄払いの時に使う「厄」ということばがふさわしいのかもしれない。正確に言えば厄プラス穢れの感覚がロイモスにはあるのではないか。とい

うのも、この「災厄」は、アポロンの神託で、「土地の穢れ（ミアスマ・コーラス）（『オイディプス王』98行）」と言い換えられているからだ。パーカーの記述からわかるのは、厄は不作、不妊、疫病のいずれをも含み、客人を裏切ったとか誓いを破ったことへの神々の怒りが主な原因であるということだ。神話の中でこの対処策としては、後にも述べるように身代わりの追放や、エウリピデスの『アウリスのイビゲネイア』のような乙女の生け贄という方法が取られた。スケープゴートの抹殺は、実際はよほどのことがない限り避けられた。

「いかなるギリシア社会にも、気づかれていない、追われていない不敬な個人は居た。彼は危機の時に探し出され、追放されることになる。歴史の実例では不敬な者を追い出すより、神託によりアポロンの像を立てるような解決策が多かった。もし、取り調べがドドナやタナグレアの巫女の口から出て不幸の原因として穢れが暴かれれば、有罪の輩の捜索が行われただろう。その場合でも受け手はふさわしい清めの供儀を行うための情報としてその話を受け流すだろう。アテナイ人は多くの場合『罪を罰する』のに熱心だったが、ペリクレスは疫病の時も、がまんして神から来たものを受け入れるよう説得するだけだった（p.280）」。陶片追放もこのスケープゴートの追放という宗教的なしきたりの成れの果てだとも言われる。

殺人も厄＝穢れの源だとされ、神殿を汚した結果戦に負けたなどと言われる。あるいは厄は人間たちに変化を与える神々の介入だとも言われる。また神を蔑ろにした結果、厄に見舞われるというケースも多い。アフロディテを蔑ろにしたエウリピデスの『ヒッポリュトス』、ディオニュソスを蔑ろにした『パッコス信女たち』でのペンテウスの不幸等がそれにあたる。厄や穢れの別の原因は社会の支配層による弱者の大量虐殺による報いである。さらに疫病の原因の一つは、神や英雄に特に愛された都市を滅ぼした罰である。

こうした厄や穢れの原因は、古代ギリシア人の考えでは「神の領域を犯している」と要約ができる。

このような穢れは半ば病気であり、半ば宗教的な作用であるように思われる。エウリピデスの『オレステス』にこのような台詞がある。

「オレステス：病気の人に触るのは嫌なものだ。ピュラデス：君に触るのは僕のためではない。オレステス：けれども、君に僕の狂気がうつるかもしれない。ピュラデス：それでもいい。オレステス：恐くないのか。ピュラデス：気にしない。友人同士では恐れはひどい仕打ちだ。（792-4）」ここでは、狂気も疫病のように扱われ、感染の恐怖が語られる。

私たちはここで、ディオニュソスは一時へらに狂わされた神であり、自ら狂気を自由に操り、よき信徒には常識からの解放を、反抗者には殺人に至る狂気を吹き込む神だと言うことを思い出す。ギリシア悲劇の厄や穢れは深いところで狂気と結びついており、ディオニュソスはそれを自在に操る神なのである。悲劇の登場人物はしばしば、穢れている。言ってみれば、神の領域を犯している。そのことで存在の根にあるディオニュソス的なものに接している。

私たちはやはりルドルフ・オットー (Rudolf Otto) のこの文章の助けを借りなければならぬ。

「私たちは凡ての強い宗教感情発動のうちで、最も深いものを観察しよう。それは救いの信仰や信頼や愛などにまさるもの、これらの随伴者たちを置き去って、私たちの心情をほとんど眩ますばかりの力をもって動かし、満たしうるものである。私たちは、それを探求しよう。(中略) それは荒々しい悪霊的な (デモーニッシュな) 形態を持っている。それはほとんど、妖怪のような恐怖と戦慄とに引き沈めることがある。(p23-24)」

オットーはこの『聖なるもの』のなかでこの宗教的経験の根にあるものをヌミノーズ (身の毛もよだつ聖なるもの) と名づけている。

もっとも根深い宗教的感情では浄穢不二であり、心の奥にはヌミノーズへの渴望がある。悲劇の筋立ての中でも、表向き穢れや狂気は神から与えられた罰である。けれども登場人物が神の領域を犯し、人間の外へ出ることで、観客や読者は、世界の深層にあるヌミノーズの感覚に触れるのである。悲劇は人間に見てはいけぬ穢れや呪いや狂気のような世界の扉を開ける。悲劇の中に登場する穢れた者は、日常の人間よりも、記号論的に言えば「有徴」であり、それだけギリシア人の感覚ではデモーニッシュな神に近いのである。

ゼウスやアポロンは個々の神の逸話を詳しく見れば忌わしい側面を必ず持っているが、日頃の信仰では善良な者の神である。それに対してディオニュソスは穢れをも自らの手持ちの札に変えてしまう、狂気を司る神である。善良さは信仰の表層であり、戦慄こそその深部に横たわっている。

半ば病気であり、半ば宗教的な穢れが、大ディオニュシア祭というディオニュソスの時空で野放しになる。そのことが日頃忘れていたヌミノーズへの回路を開く。恐れられるような病の登場人物は、ふつうの人間より、聖なるものに近いのである。それは日常とかけ離れた、身の毛もよだつ神の似姿だからである。

ソフォクレス劇に出てくる最も穢れた人間ピロクテテスも、最後はヘラクレスに励まされ、アスクレピオスの息子の名医マカオンによって癒され、神のような活躍をする。穢れたピロクテテスは潜在的にふつうの人間より神々に近いのである。

まさに悲劇は、アリストテレスが言うように、「いたまじさと恐れを通じて、そのような感情の浄めをもたらすもの (『詩学』1449b)」である。それは極めて宗教的な深い感覚に根差したものであり、登場人物の受難にディオニュソスの似姿を見る経験なのである。

第三章 オイディプス王とスケープゴート

既に前章で少し触れたように、「町を清める」ために人間に厄や穢れを背負わせて、町から追い出そうという発想が古代からあった。アテナイではタルゲリア祭という祭の時に、

人々の穢れをファルマコス（呪術師）と呼ばれる人物に背負わせて町から追放するしきたりがあった（ヴァルター・ブルケルト（Walter Burkert）『ギリシアの神話と儀礼』橋本隆夫訳、リプロポート、1985、p.98）。このしきたりを、『ミアスマー初期ギリシア宗教の穢れと祓い』の著者ロバート・パーカーは以下のように捉えている。

「危機に面した社会の清めのひとつの形はスケープゴートの追放である。ギリシアではその人物は呪術師（ファルマコス）または清めの残り滓（カタルマ）と呼ばれ、儀礼の公の目的は『町を清める』ことだった。スケープゴートの儀礼は定期的な再生儀礼との関連で述べたが、資料が語るには特別な危機の時もこの儀礼は行われた。（中略）根本的な発想は明らかに、ひとり（ないし二人）の犠牲が皆のためになるという論理だが、誰がその役を担うべきかが判然としない。実際には、それは悲惨な者だった。肉体的に見劣りする者、捕まった犯罪者、物乞いがその役割りをあてがわれ、時には儀式の時まで食事がもらえるので望んで引き受けた（最も信頼できる資料ではスケープゴートは殺されなかった）。縁起譚からいえば、ファルマコスははじめであるだけでなく、悪党を指している。儀式はアポロンの聖杯を盗んで捕まったあるファルマコスがアキレウスの仲間たちに石で殺された事件を記念して行われた。この縁起譚のせいで、ファルマコスは旧約のスケープゴートのように社会の病を身代わりとして否応なく押しつけられのではなく、自らの罪ゆえに社会が面している災厄の元凶となる。従ってアンドキデスの追放は、政敵が言うには『ファルマコスを追い出す』『神の敵（アリテーリオス）を取り除く』事を指し、『残り滓』という侮辱を負わされた（p.258-9）」。

『オイディプス王』のオイディプスがそのようなスケープゴートの一種であると最初に指摘したのは、ジェーン・エレン・ハリソン（Jane Ellen Harrison）の1921年の『ギリシア宗教研究への補足（エピレゴメナ）』p.41である。まずその部分を見て行こう。

「シェイクスピア劇のなかにおいてでさえ太古の儀礼の残骸を見つけるのは、行き過ぎであろうか。ハムレット伝説にはオレステス伝説のように、その影に、古来の世界規模の夏と冬の季節の決闘があり、すなわち古き王と新しき王、生と死、多産と不毛の戦いがある。悲劇の作りごとの裏に隠れてはいるが、古代の王オイディプスがスケープゴートの典型であるように、全ての悲劇のカタルシスは悪を追い払う春の儀礼、再生の儀礼に基づいている」。ハムレットもオレステスもオイディプスも同列で論じるのは無理があるが、オイディプスが自然の再生を祈念した儀礼的な王殺しの名残ではないかという説は捨て難い。問題の『オイディプス王』では嘆願者の老人がこう語る。

「私が子どもたちとかまどのそばにこうして座り込んで嘆願しているのは、あなたを神々に等しいと見なしているからではなく、人間の世の出来事にも、神々のもたらす災厄（ダイモノーン・シュンナラガイス）にも一番通じていると思うからです。（31-34）」この神々のもたらす災厄の種は、クレオンがアポロンの神託で聞いたところによると、「神からのこと

ばを語ります。アポロンは私たちに命じました。癒し難くはびこる前に、この地にはびこる、この土地の穢れ（ミアスマ・コーラス）を追い払う（エラウネイン）ように、と。(95-98)」

「穢れ（ミアスマ）を祓う（エラウネイン）こと」が『オイディプス王』の宗教的な主題であり、その穢れが自分自身であることを知ってオイディプスは目を潰し、自らを追放する。オイディプス王がスケープゴートであり、ファルマコスすなわち身代わりの人間を追い出す儀式とも繋がっているとすると、『オイディプス王』は文化の非常に古い部分を背景として持っているという意味で興味深い。

原始的な社会では、王はシャーマンの役を兼ねていることがあり、雨を降らせたり、太陽を照らせたり、穀物を成長させたりするような働きかけを期待されていた。こうした社会では、自分たちの安全も、この世界の安全も、人間の姿をした神の化身の生命力に掛かっていると考えられた。王というのは神の代理をするのである。

自然が盛えるのも衰えるのも、地上の神である王の活力次第である。王の力が衰えて、力尽きて死んでしまったら、人間界も自然界も衰退する。そこで王の生命力が衰えたら、殺したり追い出したりして新しい王と取り替えようという発想になる。そこから王殺しのしきたりが生まれた。といっても実際に殺すのではなく、象徴的に死んでもらう、追放するという形を取ることが多い。神の代理を象徴的に殺すのだから、王殺し・追放は神殺しの肩代わりなのである。

神殺しの神話といえば、ディオニュソス・ザグレウスの神話が思い出される。ゼウスとペルセポネの間にできた赤子ザグレウスは、ヘラに妬まれ、巨人族に八つ裂きにされて殺される。食い尽くされる直前に、アテナが赤子の心臓を奪い取り、ゼウスが落雷で巨人族を殺す。ゼウスは赤子ザグレウスの心臓を食べ、セメレと交わって新生児ディオニュソスにザグレウスの命を繋ぐ。これはオルフェウス教の人々が奉じていた神話である。この神話には他のディオニュソス神話よりもさらに古層の部分が残存しているように私は思う。それは神が殺されて力を貯えて蘇るという信仰である。オルフェウス教のディオニュソス・ザグレウスとは弱ったときに殺されて蘇る神の面影を伝えている神話ではないか。

そして英雄の受難は、ディオニュソスの受難の肩代わりをしているのではないか。『オイディプス王』はその意味で、悲劇の無意識をもっとも表出している物語に思われる。不妊、不作、疫病という自然界の生命力が弱ったときに、王自らが穢れを背負って目を潰し、町を出て行く。それだからといって、災厄が去るという保証もないし、不妊、不作、疫病が解決したという記述もソフォクレスの『オイディプス王』にはない。けれども、太古的な心性としては、穢れている王が不妊、不作、疫病を招いたのだから、彼が目を潰し、象徴的に死と等しい経験をして町を出て行くことで、無意識的には潜在的な脅威は去ったのも同然なのである。こうした無意識の論理を一番伝えているのが『オイディプス王』であるが、他の悲劇もまた多かれ少なかれディオニュソスの死と再生を肩代わりしているのである。神話の中で

ディオニュソス教が迫害された後に力を盛り返すという定型をもっているのも、ディオニュソスの受難と再生への信仰の名残を留めているように思える。

町を追われたオイディプスは、『コロノスのオイディプス』で、人より多く苦難を受けたために、コロノスとアテナイに幸をもたらす者として半分神格化され、自らの穢れというマイナスの力をプラスに転じて、聖なる者としてこの世を去る。ディオニュソスが杖をついて各地を巡り歩いて自然の生命力を発して門付けして回る姿と、晩年のオイディプスの姿は、重なって見える。ボロを身にまとい、杖をついて歩く姿は、日本でいえば聖の姿である。シャーマニズムの面影を残したディオニュソスは、死んで蘇る神の地上での肩代わりであるシャーマン・キングの姿を、オイディプスのなかに留めていて、『コロノスのオイディプス』は穢れが転じて聖化するという、無意識の論理で貫かれている。そうした悲劇の無意識的な層は、古典期のアテナイという条件のなかで形を整えたけれども、それだけではなく、ヨーロッパ各地に残る民俗や意匠や伝説を通じて脈々と生き続け、今日に至っているのである。

第四章 ギリシア悲劇とヨーロッパの古層

ギリシア悲劇の核となるディオニュソスのイメージと、ヨーロッパ文化の古層を繋ぐものとして、私はまずグリーンマンという神話的存在を取り上げたい。

このグリーンマンとは一体何なのかと言うと、ヨーロッパ各地の教会のゴシック建築の装飾に頻繁に見られる緑に覆われた男の像である。ウィリアム・アンダーソン (William Anderson) の『グリーンマン—ヨーロッパ史を生き抜いた森のシンボル』によると、「グリーンマンは見た目の上で三つの主要な形態に分けられる。最初のもっとも古い形態は、木の葉の仮面——一枚の葉、あるいはたくさんの葉で、髪の毛、目鼻立ち全体の容貌ができている——で覆われた男の顔である。第二の形態は、植物を口から、時には耳や目から吐き出している男の顔。植物は丸く巻き上がって、髪や口髭や眉毛や顎髭を形作っている。第三の形態は、果実または花でできた顔をしたもので、(中略) これまでグリーンマンとは関係ないとされていた分類のものである (p.21-22)」。

顔を木の葉に覆われた男をグリーンマンと名づけたのはラグラン夫人という人物で、1939年の『フォークロア』誌においてだった。彼女はグリーンマンが異教の出であることを明らかにしたが、このキャラクターはキリスト教の文脈のなかで大きく成長したとアンダーソンは言っている (p.27-30)。アンダーソンの興味は教会や装飾の名匠たちがグリーンマンに込めた思いだが、私はグリーンマンの民俗学的背景や起源に強く興味を抱いている。ここにはディオニュソス的な何かがあるからだ。

『金枝篇』のなかでフレイザー (James G. Frazer) は「下バイエルンのニーダーペリングでは、聖霊降誕祭の樹木の精霊の代表——いわゆるピングストウル——は、頭のとっぺんか

ら足の先まで葉と花で包み込まれていた。彼は頭に高く尖った帽子をかぶり、その先端は両方の肩にとどき、二つの孔が眼のところにあけられていた。この帽子は花で覆われ、牡丹の花束をいただいていた。衣服の袖も植物でできており、身体その他の部分はハンノキとハシバミの葉で包み込まれていた。彼の両側には少年が一人ずつ、ピングストゥルの腕を支えながら進んだ。(中略) 彼らは贈り物をもらおうと思う家ごとに停った。そうすると物かげに隠れている人々が葉にくるまった少年に水をぶっかけてずぶ濡れにするのであった。彼が頭からずぶ濡れになると人々はみな喜んだ。最後に彼は小川へ入って行って、腰の辺りまでくるところを徒渉した。そうすると二人のうちの一人が橋の上に立っていて、彼の首を切るまねをするのであった。(岩波文庫第二巻 p.285)」と書いて、これは木の葉で覆われたキャラクターが参加する年中行事としてグリーンマンに繋がるフォークロアと言える。私が思うに、首を切るまねは象徴的な王殺しである。

アンダーソン (p.43) によれば、木の葉男が中心的な役割を果たすのは、春祭りや聖霊降誕祭だけではない。ドイツ南西部に隣接するバーゼルのヴィルダーマンは、毎年一月、木の葉をまとい、根こそぎにしたモミの木を振り回し、ライオンとグリフィンをお供にライン川を下る筏の上で太鼓に合わせて踊る。その後は荒っぽいお祭り騒ぎの先頭に立って町を練り歩く。このようなグリーンマンに繋がる民俗のなかで取り分け眼を引くのが、「緑のゲオルグ (ゲオルギウス)」である。

フレイザー (同第2巻 p.269) によれば、「カリンティアのスラブ人では、聖ジョージの日 (4月23日) に若者がその前夜切ってきた樹を花や花輪でもって飾る。そして行列を組み、音楽をかんで、歓声をあげてこれを持ち歩くのであるが、行列の花形は頭から足の先まで緑の樺の小枝に包まれた若者の扮する『緑のジョージ』である。儀礼も終わりに来たころ『緑のジョージ』と呼ばれている彼をあらわす像が、水のなかに投げ込まれるのである。『緑のジョージ』をつとめる若者が、誰にも変化を気づかれないうちに木の葉の衣を抜け出し素早く前記の像を入れ替えることが彼の狙いどころなのである。しかしながら多くの地方で『緑のジョージ』をつとめる若者自身が河や池に投げ込まれ、その夏中畑や牧場を緑色にするため、このようにして降雨を求めるのだ、というふうになっている。ある地方では牛に冠をかぶせ、次のような歌に合わせて牛小屋から追い出すのである。緑のジョージをわれらはつれて来る、緑のジョージをわれらは伴う。われらの家畜を養い育てよ、きいてくれなきや、水のなかへ投げ込め」。

緑のジョージが水の中に投げ込まれるのも、ファルマコスの追放とも通じる王殺し・神殺しの穏やかな形ではないかと私は思う。

ヨーロッパ民俗学者の伊東一郎氏の2003年7月12日の和光大学での発表によると、その緑のゲオルギウスの行事では全身を白樺に覆われたゲオルギウスが白樺の枝で門付けして歩く。竜退治で有名な聖ゲオルギウスは自然の力を制御するものとして、農耕や牧畜と結びつ

いて信仰されている。敢えて言えば、これも、一種のグリーンマンだといえる。

教会彫刻のグリーンマンと今見たようなフォークロアの緑の男の関係について鍵となることをアンダーソンは言っている (p.50)。彫像のグリーンマンとフォークロアの緑の男を背後から支えているのは、原型に由来する同じ力だということだ。それらは(樹木の精霊の)死と再生という原型、つまり共通の源から生まれた。同じことがディオニュソスにも当てはまる。アンダーソンが言うには (p.56)、グリーンマンとして現れる原型と共通の因子がもっとも普遍的な形で現れたものの一つが、このディオニュソスなのだ。同じ因子のその他の現れがケルトの神エスス・ケルヌノスであったりする。

グリーンマンの先祖探しは切りがないが、要は『金枝篇』のテーマと言える「自然の精霊の死と再生」という同じ因子が、ディオニュソスとして現れ、エスス・ケルヌノスとして現れたということである。ディオニュソスは植物だけでなく狩りの神でもあるので、敢えて植物や樹木の精霊と限定せずに、自然の神や精霊と括っておく。グリーンマンが教会建築に登場したのは、ドイツ西部の都市トリールの大聖堂を6世紀にニケティウス大司教が改修したときである。彼は四つの側面に群葉マスクのある巨大な柱頭を、再建した教会の柱に据えることで、グリーンマンの居場所をキリスト教美術に移したとアンダーソンは言う (p.78-79)。教会はグリーンマンを装飾に用いることで、ようやくデモーニッシュな自然の力に居場所を与えた。

グリーンマンをはじめ、自然の力を宿した精霊や神の死と再生という原信仰が、ヨーロッパの古層にある。芳賀日出男の『ヨーロッパ古層の異人たち』は、そうした民間信仰の諸形を写真とともに伝えている。ラトヴィアでは、冬至の時にケカタスという異人が門付けして歩く (p.29-71)。オーストリアのミッテルンドルフでは、牡牛の角を生やした、鬼のようなクランプスという怪物が、大晦日に子どもを脅して大暴れする (p.72-84)。これらは皆、ディオニュソスの死と再生と共通した因子を持つ、冬の終わりと自然の生命の復活を体現する神や精霊への信仰の発露である。悲劇の英雄はディオニュソスの身代わりとして受難を経験する。悲劇の英雄の受難の無意識的な構造には、ヨーロッパ文化の古層にある、自然の力を宿した神の、死と復活への信仰が働いていたのである。

引用文献

ギリシア悲劇の引用はローブ古典叢書の原典から翻訳した。

詳しく言えば Aeschylus は Herbert Weir Smith 版 (Loeb145.146)

Sophocles は Hugh Lloyd-Jones 版 (Loeb20.21)

Euripides は Arthur S. Way 版 (Loeb10.11)

David Kovacs 版 (Loeb12)

その他の引用文献

1. チャールズ・シーガル (Charles Segal) 『ディオニュソスの詩学』 拙訳、国文社、2002
2. 『世界の名著』8 『アリストテレス』、中央公論社、1979 所収、藤沢令夫訳、アリストテレス (Aristotle) 『詩学』
3. ミルチャ・エリアーデ (Mircea Eliade) 『世界宗教史』 邦訳第二巻、松村一男訳、ちくま学芸文庫、2000
4. R. P. Winnington-Ingram, *Euripides and Dionysus*, Cambridge U.P. 1948
5. アリストテレス 『政治学』 牛田徳子訳、京都大学出版会、2001
6. Robert Parker, *MLASMA-Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford U. P. 1983
7. ルドルフ・オットー (Rudolf Otto) 『聖なるもの』 山谷省吾訳、岩波書店、1968
8. ヴァルター・ブルケルト (Walter Burkert) 『ギリシアの神話と儀礼』 橋本隆夫訳、リプロポート、1985
9. Jane Ellen Harrison, *Epilegomena to the Study of Greek Religions*, Cambridge U.P. 1921
10. ウィリアム・アンダーソン (William Anderson) 『グリーンマン—ヨーロッパ史を生き抜いた森のシンボル』 板倉克子訳、河出書房新社、1998
11. ジェームズ・フレイザー (James G. Frazer) 『金枝篇』 永橋卓介訳、第二巻、岩波書店、1951
12. 芳賀日出男 『ヨーロッパ古層の異人たち』 東京書籍、2003
尚、引用箇所は本文中に示した。

ENGLISH SUMMARY

Greek tragedy and Folklore of Europe

Takumu YAMAGUCHI

I begin this paper by discussing the Dionysian culture in tragedy. This concerns deviation from ordinary human consciousness. It has its roots in shamanism. I then discuss the Greek religious concept of pollution and its relevance in King Oedipus being used as a scapegoat. The purge of the human scapegoat was a substitute for the killing of a god. To clarify this point, I explain the connection between Greek tragedy and European folklore.

Key Words: Dionysiac, shamanism, scapegoat, killing the god, old folklore