

## 特別講演

### ウォルター・ペイターとギリシア悲劇 ——ザグレウスとしてのディオニュソスをめぐって——

宮城 徳也(早稲田大学)

#### 1. ペイターの古代への関心

19世紀のオックスフォード大学で古典学を学び、同大学で教鞭を執ったペイターがギリシア文学を含む古典文学に造詣が深かったのは言うまでもない。その中で、とりわけ彼が興味を抱いていたのは、何だったであろうか。生存中に出版された、代表作と言える批評『ルネサンス』にも古代への志向は見られ、長編小説『エピクロス主義者マリウス』は紀元後2世紀の五賢帝時代末期のローマを舞台とし、『プラトンとプラトニズム』は紀元前4世紀の哲学者を本格的に論じたものであるが、『ルネサンス』は古代の復興とされるルネサンスに見られる中世からの連続を強調しており、『エピクロス主義者マリウス』は彼自身の創作、『プラトンとプラトニズム』は彼以前にも、以後にも数えきれない人が論じた哲学史の巨人を題材にしており、ペイター固有の古代への関心をこれらから抽出するのは困難に思われる。

一方、死後に編集、出版されたものではあるが、『ギリシア研究』に収められた諸論考は、特にギリシア神話とギリシア悲劇に関して、彼がどのようなイメージを持ち、何を学び取ろうとしていたかを考えるのに際し、非常に示唆的で、当時の古典研究をめぐる時代状況の制限は読み取れるものの、ペイター自身の個性的解釈を読み取ることができるように思われる。

1839年に生まれたペイターが、現在もその主著と考えられている『ルネサンス』を発表したのは1873年のことだが、これに先行して19世紀におけるルネサンス再評価の端緒となったヤーコプ・ブルクハルトの『イタリア・ルネサンスの文化』の初版刊行が1860年であり、ジョン・シモンズの英語による『ルネサンス』刊行は1863年であった。先行研究からの影響に関し

ては、詳細な比較検討が必要であり、本稿の論点を遥かに超えているので、断定は控えなければならないが、古典古代文化の復興、再生を含むルネサンスへの関心が高まった時代であったことは容易に察せられる。

一方、死後に編集、出版された『ギリシア研究』の収録論文は、以下のとおりである<sup>1</sup>。

- 「デメテルとペルセポネの神話」'The Myth of Demeter and Persephone' :  
1875年の講演→『フォートナイトリー・リヴュー』*Fortnightly Review*  
1876年1月と2月
- 「ディオニュソス研究」'Study of Dionysus' 同誌1876年12月
- 「エウリピデスの『バッカイ』」'The Bacchanals of Euripides' (「ディオ  
ニュソス研究」の続編として同時期に書かれたと推測→『マクミンラ  
ンズ・マガジン』*Macmillan's Magazine* 1889年5月)
- 「隠れたヒッポリュトス」'Hippolytus Veiled' 同誌1889年8月
- 「ギリシア彫刻の起原」'The Beginnings of Greek Sculpture' 『フォート  
ナイトリー・リヴュー』*Fortnightly Review* 1880年2月と3月
- 「アイギナの大理石」'The Marbles of Aegina' 同誌1880年4月
- 「運動競技勝利者の時代」『コンテンポラリー・リヴュー』*Contemporary  
Review* 1894年2月

これらにおいて、ペイターが扱った主な神話の神と、ギリシア悲劇作品は、ディオニュソス、デメテルとペルセポネ、ヒッポリュトスとパイドラ、エウリピデス『バッカイ』、同『ヒッポリュトス』であり、いずれも「死と再生」への深い関心が感じられる。

たとえば、デメテル、ペルセポネはともに神であるから、彼らは原則的に死なない。しかし、冥界の王ハデスに娘ペルセポネを誘拐された母デメテルの悲しみが、実りの秋から冬を生み、一時的にでも娘が地上に帰って来ることによって、母の心が和らいで春、夏が復活すると言う季節の起原譚が生じ、ここには死と再生のヴィジョンが季節の移り変わりに託されている。

また、太陽の神の孫娘であるパイドラが義理の息子ヒッポリュトスへの

恋心に苦しみ、峻拒と侮辱への復讐として、彼に乱暴されたと夫テセウスに誣告し、父テセウスに呪われたヒッポリュトスは死に、パイドラも自殺する。この物語を扱ったエウリピデスの悲劇『ヒッポリュトス』では、ヒッポリュトスの死後に生まれる信仰の起原譚が語られ、そこにも再生のヴィジョンを見ることができるが、後代のローマ神話では、ウィルビウス（ローマ近郊のネミの森の神）としての再生も語られる。

その中で、ディオニュソスに関しては、彼の誕生に際して死ぬのは母セメレであり、ディオニュソス自身は死なないので、再生もしない。しかし、よく知られた神話では死んだ母の胎内から取り出されて、父であるゼウスの太腿に縫い付けられ、そこから嬰兒として誕生したとされ、それを再生と考えることも不可能ではない。その一方で、ディオニュソス自身が以前に死んだ別のゼウスの子の再生であるとする神話もあり、それをペイターは取り上げている。ザグレウスと言う、通常のギリシア神話には登場することが稀な神である。

## 2. ザグレウスについて

ザグレウスに関する最古の言及は、本当にこれらがアイスキュロスの作品であれば、彼の、全体は現存しない作品である悲劇『アイギュプトスの息子たち』、おそらくサテュロス劇だったと推測される『シシュポス』の断片に言及されている<sup>2</sup>。年代が明確な古典文学での言及は、実はこれが圧倒的に古い（前5世紀前半）が、可能性としては作者不詳の叙事詩『アルクマイオニス』（アルクマイオンの歌）断片が同時代以前、古ければ前6世紀に遡る可能性も残る。

『アルクマイオニス』からの引用断片は、

“Πόντια Γῆ, Ζαγρεῦ τε θεῶν πανυπέρατε πάντων”, ὁ τὴν Ἀλκμαιίδα γράψας ἔφη.

（「女神大地と、全ての神々の中で至高のザグレウスよ」と『アルクマイオニス』の作者は語った。）

であり、大地の女神とザグレウスへのよびかけ部分は、長短短六歩格叙事

詩の韻律になっている。アイスキュロス『シシュポス』の断片とされるのは、

Ζαγρεῖ τε νῦν μοι καὶ πολυξένῳ <πατρί>  
χαίρειν

(ザグレウスと多くの客を迎える<父神>に、／私は挨拶をする)

「父(神)に」の部分では先行する形容詞と韻律上の理由からの後補だが、『アルクマイオニス』と『シシュポス』の引用断片を遺してくれた『大語源辞典』(Ἑτυμολογικὸν Μέγα / Etymologicum Magnum) もしくは『グディアヌム語源辞典』(Etymologicum Gudianum) と言う通称を持つ1150年頃ビザンティン帝国で作成された語源辞典に、「ザグレウスをハデスの息子と言う人たちもいる」とあり、この語源辞典はこの項目で、アイスキュロスの『シシュポス』のように「ハデスの息子」と言う場合もあり、『アイギュプトスの息子たち』のようにプルトン(=ハデス)その人とする場合もあるとして、後者に関して「狩りに長けている」、「多くの客を迎える」、「死者たちのゼウス」と説明している<sup>3</sup>。

さらに、ザグレウスの名前が登場する作品としてはエウリピデス『クレタの人々』<sup>4</sup>があり、後3世紀のポルプュリオスが引用した19行に及ぶ合唱隊歌の中に「夜中にさまようザグレウスの牧人」と言う句があり、「生肉を喰らう儀式」、「山に住む母なる神のために松明をふりかざす」、クレタ人たちのバッコス」と言うディオニュソスを連想させる語がちりばめられている。

前5世紀末に没したエウリピデスの次に古いのはシケリアのディオドロス『歴史叢書』(前1世紀)であり、その後は、紀元後4世紀後半から5世紀にかけての詩人ノンノスの叙事詩『ディオニュシアカ』(ディオニュソスの歌)を待たねばならない。

その間に書かれた作品であってもピンダロス(前5世紀前半)『イストミア祝勝利歌』第7歌3行、リュコプロン(前4世紀)『アレクサンドラ』355行、プラトン(前4世紀)『ティマイオス』200d、キケロ『スキピオの夢』(断片しか現存しない『国家論』の一部)1章12節に対する古注にはザグレウスへの言及がある。しかし、『スキピオの夢』の注解者マクロビウスは紀元後400

年前後、『ティマイオス』に注釈をつけたプロコピオスの活躍は紀元後6世紀後半まで続き、『アレクサンドラ』への注解者ツェツェスはビザンティン帝国の学者で彼は1180年にコンスタンティノープルで亡くなった。

これらの情報から、ザグレウスは「ゼウス(またはハデス)とペルセポネ(またはデメテル)の子」であり、主としてノンノス<sup>5</sup>に拠って、「蛇の姿のゼウスがペルセポネと交わり、大蛇の姿のザグレウスが生まれ、嫉妬したゼウスの妻ヘラが巨人族(ティタンもしくはギガス)に惨殺させた。その際、ザグレウスは様々に姿を変じて逃れようとしたが、牛の姿の時に捕縛されて殺され、遺体は引き裂かれ焼かれて巨人族に食べられた。アテナに救われた心臓がゼウスに届けられ、ゼウスはこれを飲みこんでセレネと交わり、ディオニュソスが生まれた」とまとめることができる。ここに見られるのは、まさにディオニュソス自身の再生のヴィジョンであろう<sup>6</sup>。

このような物語は、ザグレウスと言う固有名詞への言及がない、ラテン文学の作品にも垣間見える。オウィディウス『変身物語』6巻114行<sup>7</sup>には、アラクネの織る布の模様を描写して、「ユピテル(=ゼウス)がまだら蛇となってプロセルピナ(=ペルセポネ)を騙した」(Iuppiter...luserit...varius Deida serpens)とあり、ヒュギヌス『ギリシア神話集』(神話伝説集)<sup>8</sup>には「ゼウスの子どもたち」の一人として「ペルセポネから生まれたディオニュソス、これをティタンたちが引き裂いた」(155)とあり、さらに「ゼウスとプロセルピナの間生まれティタンに八つ裂きにされたディオニュソスの心臓を、ゼウスがすりつぶしてセメレに飲ませてセメレが妊娠。雷に打たれたセメレからゼウスが取り出して、ディオニュソスが生まれた」(167)と語られている。オウィディウスでは蛇の姿でゼウスがペルセポネと交わったことしか語られていないが、少なくともヒュギヌスではディオニュソス自身の再生の物語として語られている。

### 3. ペイターのザグレウスへの言及

ではペイターがその論考において、どこでどのようにザグレウスに言及しているであろうか。

テバイヤナクソスの、より明るい挿話の数々の背後に隠れて目立たな

くってはいるが、決して完全に忘れ去られてはいない二面性をもつ自然神の暗い側面において、この一層深遠で、一層洗練された観念と一致する何かが実際に存在していたのである。つまりディオニュソス・ザグレウスの概念 (the conception of Dionysus Zagreus) である。それは、ギリシアの美術や詩に残存しているが、ほとんど影響をあたえることのない、後世のさまざまな作家たちが書き残したばらばらの暗示のなかから、批評家が忍耐強くまとめあげねばならぬひとつのイメージにほかならなかった。だが、それでも、それがあちこちで実際にギリシア人の精神のなかに浸透していたことを示すのに十分なほど明瞭にいまも識別できるのだ。しかも後世の思いつきなどではなく、真に原始的なディオニュソスの観念の本来の主題とも調和する一つの伝統として識別できるのである<sup>9</sup>。

ディオニュソスが真冬の狂気から回復するとき、これらの人びとは何と激しく春を思い描くことだろうか！エウリピデスが『バックスの信女』のなかでわれわれの前に提示し、しかもなお、本質的には狩猟者ザグレウス (the Hunter, Zagreus) として表しているのは、この大いなる狂気が癒され、日が長くなった昼間の明るい光のなかで正気にかえる勝利を収めたディオニュソスに他ならない<sup>10</sup>。

同論文で他に2ヵ所 (the image of Dionysus Zagreus)、(a second Zagreus)<sup>11</sup> で言及し、後者では巨人族が八つ裂きにしたザグレウスの心臓をゼウスがセメレに渡し、セメレから第二のザグレウスとしてディオニュソスが生まれ、そこにデメテルが関わったと説明している<sup>12</sup>。

ペイターが『バッカイ』(バックスの信女)において、エウリピデスがディオニュソスを「狩猟者ザグレウス」として描いているとしている根拠は、「私たちの主は狩人」(ὁ γὰρ ἄναξ ἀγρεύς) (1192) という合唱隊とアガウエの掛け合いの歌の、アンティストロペーにあたる箇所にある、合唱隊の言葉であろう。もちろん、「狩人」(アグレウス ἀγρεύς) という語が、ザグレウス (Ζαγρεύς) という固有名詞と、後者の最初の子音文字を除けばアクセントの位置、種類 (鋭アクセント) まで同じであることからの連想であること

は言うまでもない。

しかし、『バツカイ』の複数のテキスト、注釈、翻訳を参照しても、この箇所に関連してザグレウスに言及しているのは、管見の限りでは、ドッズ、ルー、ラクロワ、エスポジトのみで、必ずしも全員がこれに触れているわけではなく、ドッズは否定的、ルー、ラクロワ、エスポジトは肯定的である。

ドッズは彼の注釈第2版においてジャンメールらへの疑念として、古来クレタでディオニュソスに対応はするが別の神格として崇拝されてきたザグレウスがディオニュソスと同一視されるのは、ヘレニズム時代以降であるとして、前5世紀まで遡らせることができるかどうかは確実ではないとしている。もちろん、上述のエウリピデス『クレタの人々』の断片にも言及した上で、はっきりとした同一視は、両者の名を並置した、ヘレニズム時代の詩人カリマコスカリマコスの断片からとしている<sup>13</sup>。

これに対してエスポジトは特にドッズへの反論を試みず、狩人(アグレウス)とザグレウスの音の類似が関連を連想させるとして、ザグレウスが「偉大な狩人」の意で、クレタ島におけるディオニュソス信仰の対象の神の別名であり、オルフィック教の神話では、巨人神族に八つ裂きにされたディオニュソスの四肢に他の神々が生命を与え、蘇らせたことを紹介している<sup>14</sup>。

ドッズが疑念を示したジャンメールの論考は、1951年の刊行で、ドッズの第2版に先行している。ドッズ自身が『ギリシア人と非理性』(1951年刊行)の著者であり、ギリシア的「非理性」の象徴としてのディオニュソスに注目したからこそ、『バツカイ』の現在でも高く評価される注釈を公刊したものと考えられる。この注釈は1944年に初版が出て、第2版の刊行は1960年であるから、ジャンメールへの疑念の部分は、第2版の付加であって、初版刊行以後も、新しい論考を精査していたことがわかる。そう考えるとドッズの論評には一定以上の説得力がある。

一方、1970年に校訂テキストと仏語訳、1972年に注解を公刊したルーは、「ドッズの意見にも関わらず」と断った上で、ジャンメールだけでなく、ガスリー、ケレーニイなどの先行研究を挙げた上で、「狩人」(アグレウス)と別称されることに関して、アポロン、ポセイドンの例も挙げながら、アグレウスと言う語がザグレウスと言う神を連想させることに関しては、概ね

肯定的であり<sup>15</sup>、ラクロワもジャンメールの名を挙げて、ザグレウスへの連想を肯定し、語源的にもアグレウスとの関係は承認されているとしている<sup>16</sup>。

ペイターが参照できた資料は何かを考えた時、古典文学の現存作品に関してはノンノスも含めて、参照できなかったテキストがあるとは考えられないが、アイスキュロス、エウリピデスの上述の断片を含むアウグスト・ナウクの『ギリシア悲劇作家断片集』は1856年、ザグレウスに関する情報を提供した『グデアヌム語源辞典』の当時の最新校訂本の刊行は1848年で、校訂者はオックスフォード大学クライストチャーチ・カレッジの学寮長トーマス・ゲイズフォードであった。オックスフォード大学で古典を学び、1864年から83年まで、ブレイズノーズ・カレッジのフェローだったペイターは、ナウクとゲイズフォードの校訂本を参照できたであろう。

ドZZの留保に説得力があるのは、仮にザグレウスに言及した現存する断片が本当にアイスキュロスのものであったとしても、そこでザグレウスに関係づけられているのは、息子であるにせよ、本人であるにせよハデス（プルトン）であって、ディオニュソスではなかったし、『アルクマイオニス』がアイスキュロスに先行する作品であったか、同時代の作品で、ザグレウスに言及した断片が真正のものであったとしても、「神々の中で至高の方」として大地母神と並置されている神がディオニュソスである確証は無いからである。

さらに、『バツカイ』の作者でもあるエウリピデスの作と伝わる『クレタの人々』の中でザグレウスの名前を挙げ、ディオニュソス的な祭儀を持つ性格の神とする合唱隊の歌が、古代後期を代表する知識人ポルピュリオスによって引用され、高い信用度を持つものだったとしても、そのザグレウスがディオニュソスであると明言されない以上、確かにザグレウスとディオニュソスが並置された断片が残るカリマコスまでは、両者の結びつきには後世の資料からの類推以外に根拠はないことになる。

ジャンメールは、ザグレウスについて、エーゲ海世界、特にクレタ島でディオニュソスと呼んでいた名の一つと言うよりも、儀式的類似性のため、早い時期からディオニュソスと混同されることになり、特定できない時代に秘儀のディオニュソスの名となったとした上で、古い島々の世界の太古

のディオニュソスであり続け、セメレの息子と完全に一致したことは一度もない、と述べている。

そう言いながら、ジャンメールが『バッカイ』の「狩人」にザグレウスのイメージを読み取る根拠は、

(1) 『クレタの人々』でザグレウスに言及し、そこにはディオニュソス崇拝を思わせる用語が使われている。ザグレウスを修飾する「夜にさまよう」(νυκτίπολος) はヘラクレイトスがディオニュソスの信者に対して使った形容詞であり、秘儀の信者(μύστης) は、ザグレウスの牧人(= 牛飼い βούτης) となって、「生肉を喰らう聖餐式」(ὀμόφαγος δαίς) を行ない、「山に住む母神のために松明を振るい」(μητρί τ' ὄρειφ δάδας ἀνάσχων)、クレテス族の「バックス」(βάκχος) と呼ばれる。

(2) 『バッカイ』には狩りの群れのイメージが現れる。

(3) 『オデュッセイア』に言及されている「アリアドネの死」への関り(Διονύσου μαρτυρήσιν) から連想されるハデス(プルトン)の役割を果たすディオニュソス

としている。(1)については、『クレタの人々』を確かにエウリピデスが書いたのであれば、滞在先のマケドニアで作られ、死後上演となった『バッカイ』に先行していることは間違いなく、ザグレウスに言及したアイスキュロスの二作品も知った上で、ザグレウスと言う名の神について知っていて、同定はともかく、ディオニュソスとの類似は間違いなく意識していたであろう。

(3)に関しては、『オデュッセイア』において、アリアドネの死に<sup>17</sup>、『バッカイ』においてペンテウスの死に主体的に関っているので、ハデスの役割を果たしているとする考えもあり得、であれば、アイスキュロス『シシュポス』に見られるハデスと関係づけられたザグレウスがディオニュソスとの一致がこの時代から意識され、それがエウリピデスに影響したと言う推測も可能だろう<sup>18</sup>。

しかし、これらの根拠を補強するためには、(2)に挙げられている、『バッカイ』の中に見られる「狩獵」のイメージが特に重要であるように思

われる。『バッカイ』のテキストから「狩獵」のイメージを拾ってみる

#### 4. 『バッカイ』における「狩獵」

『バッカイ』の粗筋は、次のように整理することができる。神ディオニュソス(バッコス)は、テバイの王カドモスの娘セメレ最高神ゼウスの子である。セメレが孕んだ時、ゼウスの妻ヘラの奸計により、雷神の姿で現れたゼウスによって、セメレは焼死し、ゼウスは胎児のディオニュソスを自らの太腿に縫い付け、成長させて誕生させた。神として生まれたディオニュソスが世界をめぐって、リュディアからついて来た信者の女性たち(バッカイ)を連れて生地テバイへと帰って来た。自らに対する祭礼の定着の他に、母とゼウスの関係、自分の神性を否定する母の一族、中でも祖父カドモスから譲られてテバイの王となっているペンテウスへの復讐を意図している。彼はペンテウスの母アガウエとその姉妹たちを狂気に落とし、彼を崇敬する女たちの一団を指導させて、山中で宗教儀式を行わせている。これを性的放縱のための集会と思い込んでいるペンテウスが、捕縛も武力行使も効果が無くて困惑している時にそれに付け込んで、女装して儀式の様子を見に行くように誘う。人間の姿のディオニュソスの詐略にはまったペンテウスは、狂女たち(マイナデス)の襲撃を受けて、八つ裂きにされる。その先頭に立ったのが、彼の母アガウエで、彼女は若い獅子を素手で倒したと思い込み、誇らしく息子の首を掲げてテバイの町に帰り、自慢するが、老父カドモスの指摘で我に返り、父ともどもディオニュソスの恐ろしさとわが身の不幸を嘆く。そこにディオニュソスが現れ、ペンテウスの死も、アガウエとカドモスの不幸の正当な神罰であったことと、カドモスらのこれからの運命を告げ去って行く。残されたアガウエとカドモスが涙にくれて追放の身となり、故国を去って行く中、合唱隊が退場歌を歌って劇は終わる。

ギリシア悲劇は、俳優が台詞を語って、筋が展開する部分(エペイソディオン)、合唱隊(コロス)が歌を歌って、踊りを披露する部分(スタシモン)に大きく分かれ、劇の冒頭で俳優が台詞を語り、物語の背景や粗筋を紹介する部分(プロロゴス)、合唱隊が歌を歌いながら入場する部分(パロドス)、俳優と合唱隊が歌を交わす交唱部分(コンモス)、合唱隊が歌を歌って退場

するが、場合によってはそれに先立って、物語が終息する部分(エクソドス)などに分かれるが、ここでは、逸身喜一郎の提案する構成を基準とする<sup>19</sup>。

プロロゴス(1-63)(ディオニュソス)

パロドス(64-169)

第1エペイソディオ(170-369)(テレシアス、カドモス、合唱隊、ペンテウス)

第1スタシモン(370-433)

第2エペイソディオ(434-518)(家来、ペンテウス、ディオニュソス)

第2スタシモン(519-575)

ディオニュソスと合唱隊のかけあいの歌(578-603)

第3エペイソディオ(604-861)(ディオニュソス、合唱隊、ペンテウス、知らせの者1)

第3スタシモン(862-911)

第4エペイソディオ(912-976)(ディオニュソス、ペンテウス)

第4スタシモン(977-1023)

合唱隊の歌による応答(1024-1042)(知らせの者2は台詞の韻律、合唱隊は歌)

第5エペイソディオ(1043-1152)(知らせの者2)

合唱隊の短い歌(1153-1164)

合唱隊とアガウエのかけあいの歌(1165-1199)

第6エペイソディオ(1200-1329)(合唱隊、アガウエ、カドモス)

エクソドス(1330-1392)(ディオニュソス、カドモス、アガウエ)

プロロゴスは神の独白になっており、エウリピデスの多くの作品では、この場合最後の方で「機械仕掛けの神」が現れて真相を開示する機会が多い<sup>20</sup>が、この作品ではプロロゴスを語り、間の部分では人間に扮して登場していたディオニュソスが、エクソドスでは神であることを明らかにして、真相の開示と未来の予言を語っており、「機会仕掛け」による登場ではないが、機械仕掛けの神に近い役割を果たしている。途中人間に扮して、ペンテウスとその関係者には正体は知られないままでも、リュディアから

ついて来た信者の女性たちで構成される合唱隊と観客には特に隠されておらず、ほぼ全篇を通して存在感を示している。

そのプロロゴスにおいて、神は

πρώτας δὲ Θήβας τῆσδε γῆς Ἑλληνίδος  
 ἀνωλόλυξα, νεβρίδ' ἐξάγας χροὸς  
 θύρσον τε δοὺς ἐς χεῖρα, κίσσινον βέλος·

(このギリシアの地の中でも、まずテバイの女たちに、わが信者としての叫び声を上げさせ、仔鹿の皮を身にまとい、手には木づたを巻いた投げ槍としてのテュルススを持たせた。) (23-25)

と語り、意図するところは、単に信仰者を増やして、祭儀を行なわせるだけでなく、ゼウスとの間に自分を生んだセメレを、彼女の一族であるテバイ王家も者たちがながしろにし、自分への信仰をおろそかにしていることへの復讐であり、自分の神としての恐ろしさを示すことであって、それは現在テバイに君臨している若きペンテウス王におよぼしている。その際に、敵が武器をとって妨害する場合には、自ら信仰に身を捧げて、あるいは神の力によって狂気に陥った女たち(マイナデス)の先頭に立って、戦いを指揮する(ξυνάγω μαινάσι στρατηλατῶν) (52) と語っている。

プロロゴスで示されたディオニュソスの台詞の中には、後にマイナデスに「狂気の女神リュッサの足速い犬ども」(Θοαὶ Λύσσας κύνες) (977) と言う呼びかけが合唱隊によってなされることを考え合わせ、最後には母親と中心とする一族の狂女によって八つ裂きにされるペンテウスが、神の策略にかかった時、「女たちよ、この男は投げ網にかかっているぞ」(γυναῖκες, ἀνὴρ ἐς βόλον καθίσταται) (847) と神自身が言うが、猟犬を率いて、ペンテウスと言う獲物を仕留めようとする「狩人」(ἀγρεύς) の姿を読み取ることは間違いなくできるように思われる。

「狩り」のイメージは、全篇に満ちているが、プロロゴスで使われた諸語はここでも有効である。仔鹿の皮を身にまとった女たちの姿は随所で言及され、「ウイキョウ(νάρθηξ)の茎に木づた(κίσσος)の葉の束を差し込んである、ディオニュソスの崇拜者が持つ杖」であるテュルススは飛び道具で

ある投げ槍(βέλος)に喩えられているが、現実にはそれほど強力な武器になるとは思われぬ杖が実際に武器として使われている場面もある。第一の知らせの者の報告の中で、バッカイに村を荒らされた男たちは投げ槍(βέλος)で彼女らを攻撃したが効果が無く、一方の女たちはテュルススを投げて男たちを撃退している(761-762)。第一の知らせの者は、「どなたか神の助けがあつてのこと」(οὐκ ἄνευ θεῶν τινοῦς) (764) と言っており、神が指揮しているからこそ、奇蹟的な勝利を取めたのだとしている。

第3エペイソディオンの後半では、ペンテウスの母と二人の叔母に率いられた三組のティアソス(ディオニュソスを信仰する者たちの一団)が、狂気に駆られてキタイロン山北麓の村々を略奪し、牛を引き裂き、子供を連れ去るが、それに先立って、荘厳な儀式を行っているのを目にした、第一の知らせの者を含む、牛飼い、羊飼いたち(βουκόλοι καὶ ποιμένες) (714) が、褒美にあずかるためにアガウエを「狩ろう」(θηρασόμεθα)と誰かが提案した。それに賛同して、機会を待っていたところ、第一の知らせの者の側にアガウエがやって来たので、これを「捕えよう」(συναρπάσαι)と跳びかかったことが、アガウエを刺激し、彼女が「駆け回るわが犬どもよ(δρομάδες ἐμαὶ κύνες)、この男どもによって、私たちは狩られようとしている(θηρώμεθ')。さあ、私に続け、続け、テュルススを手に武装して」と唱導して、反撃に出る。この男たちは必死で「逃れてバッカイに引き裂かれるのを免れた」(ἡμεῖς μὲν οὖν φεύγοντες ἐξηλύξαμεν / βακχῶν σπαραγμόν) (734-735) が、その一方(δὲ)で女たちは、近くにいた牛たちを素手で次々と引き裂き、その勢いで村々を略奪した。

ここでも狩りの用語を使って、そこからバッカイたちを特徴づける「引き裂き」(σπαραγμός)が始まり、ここでは言及されていないが「生肉食」(ὠμοφαγία)を連想させる。

牛どもを引き裂き、子供を誘拐する「狩り」に関しては、アガウエの唱導から始まったが、これも後に、獅子を素手で倒したと思ひ込み、自分の狩りの能力(εὐθηρος) (1253)への称賛を求めたアガウエが、称賛してほしかった息子を実は自分が殺してしまい、それをやはり称賛を要求した父カドモスに指摘され、その原因がディオニュソスであったことに気づく(1251-1329)ことを考えると、この狩りの指揮者である狩人もディオニュ

ソスであったことになる

ペンテウスを対象とした狩りにおいて、彼は「獣」(θήρ)、「獲物」(ἄγρα / ἄγρευμα)とされ、それぞれ同系統の語もしくは同語が「狩り」(θήρα / ἄγρα) (1144 / 1146)を意味するものとなり、「狩りをする、狩る」と言う動詞もまたそれぞれ同系語(θηράω / ἀγορεύω)が複数回使われており、特に、家来(番兵)(Θεράπων)が言う、次の台詞に注目したい。

Πενθεῦ, πάρεσμεν τήνδ' ἄγραν ἡγρευκότες

ἐφ' ἣν ἔπεμψας, οὐδ' ἄκρανθ' ὠρμήσαμεν.

(ペンテウス様、この獲物のためのあなたは私たちを送り出しましたが、狩り終えて、帰還しております。努力は無駄ではありませんでした)(434-435)

一旦「獲物」と言ったディオニュソスを次行で、「この獣」(ὁ θήρ δ' ὄδ')と言い換えており、しかも、この台詞は、第1エペイソディオンの「逃げた者は皆、私が狩ってやろう」(ὄσαι δ' ἄπεισιν, ἐξ ὄρουθ θηράσομαι)と言う、ペンテウスの台詞に対応している。最終的には、「獲物である獣」はペンテウスであるにも関わらず、この時点ではディオニュソスが「狩り」の対象として、捕えられ、ここからディオニュソスの巻き返しが始まる。関連する二カ所で、動詞が使い分けられ、それぞれに対応する「獲物」、「獣」もディオニュソスを指すものとして使われている。

このように見て来ると、ペンテウスの側から「獣」、「獲物」と認定されたディオニュソスが実は、真の「狩人」で、「獣」、「獲物」がペンテウス自身であると言う骨格をこの劇は持っていることがわかる。獅子を「狩った」と思い込んでいたアガウエも、猟犬となり、勢子となったマイナデスの先頭に立ちながら、実は真の「狩人」は彼女ではなく、ディオニュソスであると言う構造が成り立っている。

ギリシア悲劇では殺人、流血は舞台上では演じられないので、第二の知らせの者による報告ではあるが、殺される際にペンテウスは、

οἴκτιρε δ' ὦ μῆτέρ με, μηδὲ ταῖς ἐμαῖς

ἀμαρτίασι παῖδα σὸν κατακτάνης.

(母よ、私を憐れんでください、どうか私の過ちゆえに、自分の子を殺さないでください) (1120-1121)

と叫んでいるが、ここでは自分の行ないを「過ち」(ἀμαρτία)と呼んでいる。ここには「過ち」が「増長」(ὑβρις)となり、「迷妄、破滅」(ἄτη)へと至るギリシア悲劇の基本構造が見られる。彼は自らの破滅の原因を「過ち」と認識したが、この語は「罪」をも意味していることを考え合わせると、ディオニュソスの不敬な人間に償いを求める意図は、達成されたことになり、それを支えているのが「狩り」、「狩猟」のイメージであると言っても良いであろう。

思い込みの「狩り」の達成感(過ち)で思い上がった(増長)が、迷妄を指摘されて、真実を悟って破滅を認知した場面もまたディオニュソスの目論見が最終的に実現した瞬間と言えよう。

ὀρῶ μέγιστον ἄλγος ἢ τάλαιν' ἐγώ.

(哀れなことに、私はこれ以上ない大きな悲しみを目の当たりにしています。)(1282)

この台詞が、アリストテレスが悲劇の重要な構成要素とした「認知」(ἀναγνώρισις)と「逆転」(περιπέτεια)が同時に起こっていることを示すとすれば、「偽りの狩り」(アガウエが狩人)から「真実の狩り」(ディオニュソスが狩人)を認知、識別したこの場面でも、「狩り、狩猟」のイメージが重要だったことになる。

## 5. ペイターと『バックイ』

ペイターが『ディオニュソス研究』でこの神を論じて、そこにザグレウスとの同一化を読み取ったとしても、長い古典古代の歴史の中で、後期とは言え、ノンノスと言う古典詩人がディオニュソスを魅ったザグレウスとして描いている以上、それ自体に異を称える必要はないだろう。ディオニュソスと言う長い歴史と先史時代からの蓄積を反映した神名を説明する一つ

の要素としてザグレウスは十分に重要性を持つ。

ペイターが『ディオニュソス研究』を雑誌に発表したのが1876年で、ギリシア悲劇におけるディオニュソスの重要性を強調し、その説明中に、ザグレウスの名を挙げているフリードリッヒ・ニーチュの『悲劇の誕生』の初版が公刊されたのが、1872年で、これを参照するのは、ドイツ語にも堪能であったペイターには可能だったはず<sup>21</sup>だが、言及がない以上、断定はできない。しかし、ディオニュソスとギリシア悲劇の関係性や、神としてのディオニュソスそのものへの関心が高まった同時代を彼らが共有していたことは間違いないだろう。

『悲劇の誕生』においてニーチュ<sup>22</sup>はディオニュソスとザグレウスの一致を疑っておらず、ディオニュソスの持つ重要な一側面を表す神名として、「少年の頃、八つ裂きにされた神」であり、「真にディオニュソス的苦悩」(das eigentlich dionysische Leiden)を表すとしているが、特にザグレウスをめぐる考証はしておらず、これは「驚くべき神話のよって」(von dem wundervolle Mythen)語られているとし、特に『バッカイ』との関係は明示していない。

これに対して、1889年に発表された「エウリピデスの『バッカイ』」において、すでに「ディオニュソス研究」において、四か所それぞれ意味のあるザグレウスへの言及したペイターは、この論考においてもあえて二か所でザグレウスの名を挙げている。一か所は、バッカイの持つテュルソスを、狩人ザグレウスの鋭い槍(the sharp spear of the hunter Zagreus)に喩えているが、作品の持つ「狩り」のイメージを「狩人」ザグレウスの名に託す以上の意味は無いように思われる。

それに対して、この論考の最後部に、獅子と思ひ込んだ息子の首を高く掲げるアガウエが、合唱隊の女たちに迎えらるることに触れ、この合唱隊こそは、「秘儀の神ディオニュソスの本当の信者たち」(the true followers of the mystical Dionysus)すなわち「ザグレウスの真実の合唱隊」(the real chorus of Zagreus)と語っている。特に文献の根拠は挙げられていないが、おそらくペイターの念頭には、ザグレウスとディオニュソスの一致があるものと思われる。この後、少し論を展開した後で、「ディオニュソス自身がいつそうはつきりわかる形で、狩猟者、巧みな狩猟者となり」(Dionysus

himself becomes more and more clearly discernible as the hunter, a wily hunter)、「合唱隊は「我らが主は狩人」は叫ぶ」(“Our king is a hunter,” cry the chorus) と言って、問題の箇所と言及している。

ソフィスト的知識人であったことで知られる作者エウリピデスの表現を越えて、この神の古い伝承 (the old tradition) の全体像を把握し、「そこではディオニュソスが究極的には狩人でもあるような狩りの場の光景」(the spectacle of that wild chase, in which Dionysus is ultimately both the hunter and the spoil) を理解するためには、「生肉を喰らうディオニュソス」(Dionysus Omophagus—the eater of raw flesh) が「蜂蜜のように甘いディオニュソス」(Dionysus Meilichius—the honey-sweet) と言う黄金のイメージに加えられなければならないとしている。

晦渋な言説ではあり、安直な解釈は避けなければならないが、少なくとも「狩人」であり、「獲物」である者として、ペンテウス、アガウエの悲劇が描かれ、それを支えるのが、真実の「狩人」としてのディオニュソスの存在であり、「大いに狩りする者」(μεγάλως ἀγρεύων) と少なくとも通俗的には理解されていた<sup>23</sup> 可能性があるザグレウスのイメージをディオニュソスに読み込むことによって、エウリピデス以前の現存資料からは読み取れない「八つ裂きにされた」ザグレウスへの連想から、『バッカイ』においてはあくまでも仮の獲物でしかないディオニュソスの持つ古層の伝承にも意識を向けていたと結論付けることは許されるのではないだろうか。

(付記)

ペイターのテキストに関しては、以下の参考文献の Pater (1901) と並記したウェブ・テキスト、エウリピデス『バッカイ』に関しては、OCT (Oxford Classical Texts) の旧版 (Gilbertus Murray, ed., Euripidis Fabulae, III, 1909) 及び、それを掲載したウェブページ Perseus と新版 (J. Diggle, ed., Euripidis Fabulae, III, 1994) から引用している。エウリピデスに関して参照した翻訳、エウリピデス (1986) は前者、エウリーピデース (2013) は後者に基づいている。

## 参考文献

- Dodds (1960): Euripides, *Bacchae*. Edited with introduction and commentary by E. R. Dodds, Second edition, Oxford University Press, 1960
- Esposito (1998): Euripides, *Bacchae*. Translation, Introduction and Notes by Stephen J. Esposito, Focus Publishing, 1998
- Gillard-Estrada (2008): Anne-Florence Gillard-Estrada, “The Resurrected Youth and the Sorrowing Mother: Walter Pater’s Uses of the Myths of Dionysus and Demeter.” *Studies in Walter Pater*, 68 (2008) (<https://journals.openedition.org/cve/7827>)
- Kirk (1979): *The Bacchae of Euripides, Translated with an introduction and Commentary*. Cambridge University Press, 1979
- Lacroix (1976): *Les Bacchantes d’ Euripide: introduction, texte, traduction et commentaire, analyse métrique des parties lyriques* par Maurice Lacroix, Eugene Belin, 1976
- Nauck (1856): *Tragicorum Graecorum Fragmenta*. B. G. Teubner, 1856
- Nietzsche (1976): Friedrich Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*. Alfred Kröner Verlag, 1976
- Pater (1901): Walter Pater, *Greek Studies: A Series of Essays* (The Works of Walter Pater Volume 7). Cambridge University Press, 1901 (<https://www.gutenberg.org/cache/epub/4035/pg4035.html>)
- Roux (1972): *Euripide, Les Bacchantes II*. Commentaire par Jeanne Roux, Société d’Édition « Les Belles Lettres », 1972
- Sommerstein (2008): *Aeschylus, Fragments*. Edited and Translated by Alan H. Sommerstein, Harvard University Press, 2008
- Sturz (1818): *Etymologicum Graecae Linguae Gudianum*. Weigl, 1818, rept., Cambridge University Press (Cambridge Library Collection), 2013
- West (2003): *Greek Epic Fragments*. Edited and Translated by Martin L. West, Harvard University Press, 2003
- 逸身 (2008): 逸身喜一郎『ソフォクレース『オイディプース王』とエウリーピデース『バッカイ』ギリシャ悲劇とギリシャ神話』岩波書店, 2008
- 富士川 (1992): 富士川義之『ある唯美主義者の肖像 ウォルター・ペイターの世界』青土社, 1992
- 前川 (1996): 前川祐一『ウォルター・ペイター 精神のダンディズム』研究社, 1986
- エウリーピデース (2013): 逸身喜一郎 (訳)『バッカイ バッコスに憑かれた女たち』(岩波文庫)岩波書店, 2013
- エウリピデス (1986): 松平千秋 (訳)『バッコスの信女』(『ギリシア悲劇IV エウリ

- ピデス(下)』ちくま文庫)筑摩書房, 1986
- オットー(1997): フルター・F・オットー, 西澤龍生(訳)『ディオニューソス 神話と祭儀』論創社, 1997
- ケレーニイ(1993): カール・ケレーニイ, 岡田素之(訳)『ディオニューソス 破壊されざる生の根源像』白水社, 1993
- シーガル(2002): チャールズ・シーガル, 山口拓夢(訳)『ディオニューソスの詩学』国文社, 2002
- ジャンメール(1991): アンリ・ジャンメール, 小林真紀子/福田素子/松村一男/前田寿彦(訳)『ディオニューソス パッコス崇拜の歴史』言叢社, 1991
- ソレル(2003): レナル・ソレル, 脇本由佳(訳)『オルフェウス教』(文庫クセジュ)白水社, 2003
- ドゥティエンヌ(1992): マルセル・ドゥティエンヌ, 及川馥/吉岡正敏(訳)『ディオニューソス 大空の下を行く神』法政大学出版局, 1992
- ニーチェ(1974): フリードリヒ・ニーチェ, 西尾幹二(訳)『悲劇の誕生』(中公文庫)中央公論社, 1974
- ヒュギヌス(2021): 五之治昌比呂(訳)『神話伝説集』京都大学学術出版会, 2021
- ペイター(2002): ウォルター・ペイター, 富士川義之(訳)『ギリシア研究』(『ウォルター・ペイター全集』2)筑摩書房, 2002

## 注

- 1 ペイター(2002) 613の訳者解説とPater(1901) 1-4の編者序文。ギリシア語の固有名詞は音引きを省略する形にした。
- 2 Nauck(1856) 3, 58; Sommerstein(2008) 236.
- 3 Sturz(1818) 227; West(2003) 60.
- 4 Nauck(1856) 401-402.
- 5 Nonnus, Dionysiaca, 5.565ff., 6.155 ff. (参照テキストはW. H. D. Rouse, ed., Nonnos, Dionysiaca, Harvard University Press, 1940.)
- 6 オルフェウス教におけるディオニューソスの再生のイメージをザグレウスと関係づける考えもあるが、ソレル(2003) 76は、ノンノス以前にディオニューソスとザグレウスの一致が積極的に取り入れられていたことには否定的である。
- 7 岩波文庫の中村善也訳を参照した
- 8 ヒュギヌス(2021) 184, 195-196, 371-372.
- 9 ペイター(2002) 31. (ただし、ギリシア語固有名詞の音引きは省略した。)
- 10 同書 36.
- 11 同書 33, 37.

- 12 心臓を渡す話の影響を、ペイターの短編『ドニ・ロウセロワ』に見る研究者もいるが、ここでは踏み込まない。前川（1996）49-53.
- 13 Dodds (1960) 225.
- 14 Esposito (1998) 83.
- 15 Roux (1972) 598.
- 16 Lacroix (1976) 244-245.
- 17 Homerus, *Odyssea*, 11. 321.
- 18 ジャンメール（1991）381-383.
- 19 エウリーピデース（2008）5-6.
- 20 『ヒッポリュトス』、『イオン』など。
- 21 前川（1996）54はペイターに対するニーチェの影響にはどちらかと言えば否定的だが、一方、ペイター（2002）616で訳者は既に1902年にアーサー・シモンズがその類似性を指摘していたことを紹介している。しかし、富士川（1992）202-203はペイターは「ニーチェを読んでいなかった」、「存在すら知らなかった」とした上で、シモンズの批評を上げながら、「ギリシア神話観の基底において、ペイターとニーチェは共有し合っている部分が少なくない」としている。
- 22 テキストはNietzsche（1976）のクレーナー版、翻訳はニーチェ（1974）の中公文庫の西尾訳を参照した。
- 23 ケレーニイ（1993）103は「生きた動物を捕える落とし穴」（*zagre*）とザグレウスを結びつけており、狩人と言うギリシア語との語源的連関には否定的な説を唱えているが、いずれにせよ「狩獵」のイメージがザグレウスの名には込められていると考えた。