

「夜」の子供たち・「争い」の子供たち* ——ヘーシオドスによる世界の切り分け——

逸身 喜一郎

ヘーシオドス『神統記』211–232では、数々の諸概念が人格化され、「夜」の子供たちと「争い」の子供たちとして並べられている。ヘーシオドスその人には大文字小文字の区分は無縁であるが、近代のテキストで頭文字が大文字で印刷された名詞群がそれである。日本語表記でいえば Νύξ を「夜」*Eris を「争い」と訳せば概念であることが強調される一方で、それぞれをニュクス、エリスとカタカナで書けば人格化されたことになる。これらの「神々」が何であるか、どのように理解されていたかの考察が本稿の主たる目的である。以下の引用箇所をあらかじめ読んでおかれるようお願いしておいた。それぞれの日本語の訳語はあえてつけないでおく。ひとつひとつの意味を考えることも本稿の目指すところだから。

Νύξ δ' ἔτεκεν στυγερόν τε Μόρον καὶ Κῆρα μέλαιναν
καὶ Θάνατον, τέκε δ' Ὑπνον, ἔτικτε δὲ φύλον Ὀνειρώων,
δέυτερον αὖ Μῶμον καὶ Ὀϊζὺν ἀλγινόεσσαν
οὗ τιμι κοιμηθεῖσα θεὰ τέκε Νύξ ἐρεβεννή,
Ἐσπερίδας θ', ἧς μῆλα πέριγ κλυτοῦ Ὀκεανοῖο
χρύσεια καλὰ μέλουσι φέροντά τε δένδρεα καρπόν.
καὶ Μοίρας καὶ Κῆρας ἐγένετο νηλεοπίουσι,
Κλωθῶ τε Λάχεσίν τε καὶ Ἄτροπον, αἵτε βροτοῖσι

* 本稿はギリシャ哲学セミナー（2024.9.15）において発表した原稿をそのまま採録したものである。その後、フル・ヴァージョンを第23回フィロロギカ研究集会（2024.10.12）において発表した。本稿はその骨子となる部分を切り取ってできている。結果として、より詳細な例示、ならびに論証にあたる部分がいくらか省略されており（省略はとりわけ哲学者にはさほど興味深くない箇所に集中している）、かつ部分と部分のつながりがなめらかでなくなっている。また参照箇所や参考文献はすべて本文に組み込んだため、注がない。フィロロギカ・ヴァージョンは、『フィロロギカ』XX号に掲載される予定である。

1994年、東京都立大学に西洋古典講座が哲学科の一部として発足した。今年はそれから30年目にあたる節目の年である。同講座の創設にあたっては、故・神崎繁氏の多大なる尽力があった。同氏はまた、ギリシャ哲学セミナーの発足にあたっても貢献されたと聞いている。本稿を彼の思い出に捧げたい。

γεινομένοισι διδοῦσι ἔχειν ἀγαθόν τε κακόν τε,
 αἴτ' ἀνδρῶν τε θεῶν τε παραιβασίας ἐφέπουσι,
 οὐδέ ποτε λήγουσι θεαὶ δεινοῖο χόλοιο,
 πρὶν γ' ἀπὸ τῶ δάωσι κακὴν ὄπιν, ὅς τις ἀμάρτη.
 τίκτε δὲ καὶ Νέμεσιν, πῆμα θνητοῖσι βροτοῖσι,
 Νύξ ὀλοή, μετὰ τὴν δ' Ἀπάτην τέκε καὶ Φιλότητα
 Γῆράς τ' οὐλόμενον, καὶ Ἔριω τέκε καρτερόθυμον.
 αὐτὰρ Ἔρις στυγερὴ τέκε μὲν Πόνον ἀλγυνόεντα
 Λήθην τε Λιμόν τε καὶ Ἄλγεα δακρυόεντα
 Ὑσμίνας τε Μάχας τε Φόβους τ' Ἄνδροκτασίας τε
 Νεϊκέα τε Ψευδεά τε Λόγους Ἀμφιλλογίας τε
 Δυσνομίην τ' Ἄτην τε, συνήθεας ἀλλήλησιν,
 Ὅρκον θ', ὅς δὴ πλεῖστον ἐπιχθονίους ἀνθρώπους
 πημαίνει, ὅτε κέν τις ἐκὼν ἐπίορκον ὁμόσση.

近代のギリシャ神話のハンドブックはこのリストを持って余しているように見える。一例として H. J. Rose, *A Handbook of Greek Mythology* の一節を引用する。Hesiod gives also a whole list of abstractions mostly unconnected with myth and cult alike, and their relations to one another. しかし私は「これらの抽象概念が神話にも祭儀にも、さらにはお互い相互にも無関係である」とは考えない。ヘーシオドスにとってこれらはあくまでも神々であって、しかもそれらはたがいに関連している。今回の発表はこのカタログの分析であるが、さらにもう一步踏み込んで、諸概念を系図というカタログとして表現することはどういう意味をもつのか、親子関係で表すカタログとは何であるのか、さらにいえば、分類はモノそのものから本来的に成立するものか、それとも分類者の意識に由来するのか、を哲学素人が哲学者に尋ねて手がかりをえたいことにある。

何であれ複数のモノを順にかぞえあげるとそこにカタログができる。とはいえどんなに単純なカタログも単純な羅列ではない。並べ方には何かしらの選択と配列がある。ドンジョヴァンニが制覇した女のカatalogは、当初は時間にそって並べられたはずであるが、しかし少なくともモーツァルトによれば国別に印がつけられていたようだ。さもなければレポレッロは国ごとの人数を数えられなかったろう。あるいはレポレッロは名前をアルファベティカルに並べることもできたかもしれない。つまり何に沿って並べるかの基準がある。基準が一定していないとどうなるかを逆説的に言い表したのが、フーコーが『言葉と物』の冒頭で掲げる分類である。

いかなる並び方を選ぶにせよ、カタログの中で配列は基本的にリニアである。今日でもデータの諸項目の配列を2次元3次元に配列することは難しい。1次元でありながらも工夫された配列がツリー構造である。リニアではあるが一直線よりも複雑である。ツリー構造のお手本がリンネの植物の分類体系であるが、それは進化論以前に考案された。リンネその人の時代にあつて種、すなわち分類の最小単位は不変であつた。しかしすべての植物がツリー構造に並べられることにより、あらゆる植物について種どうしの近縁関係が位置づけられ、属を異にする種は同じ属に属する種より異質であることが明示される。さらにツリー構造にあつてツリーの上部に位置する大きな集合は下部に位置する小さな集合をすべて包含するから、種どうしの一見して類似する現れが本質的であるか、単なる見かけ上でしかないのかも指示する。なにより大事なことは、個々の種の正しい位置づけなくして学問は進まないとする信念がリンネの分類学を支える考え方になっていることである。あなたの分類と私の分類が違つてもそれは考え方の相違であつていっこうに構わない、という立場は、誤つた分類以上に害悪をなす。リンネの分類はリンネの思考の反映ではなく、あくまで植物の性質にしたがつた、言い方を変えれば神の意図にしたがつた分類であつた。

親子関係の想定して作り出されるカタログは、ツリー構造の変種である。そして単なるツリー構造とは異なり、上部に位置するものから下部に位置するものが派生したことを意味している。

ゼウスから生まれた子供は、それが神であれ人間であれ、アポッローンのように固有名詞を持っている。もっともゼウスがアポッローンの父親であるということは、人間世界の系図とはことなり歴史的事実ではない。そこには世界観なりイデオロギーが反映されている。すなわちもともとデルフォイなりデーロスに神域を有し、本来は単独で力をふるっていたアポッローンという神を、ゼウスの下に位置づけるという意図が読み取れる。父はたんに生物としての起源ではない。父は統率者であり覇権を有する。親子関係を持ち出すことによって、世界の秩序が単純な形式で表現され理解されうる。オリュンポスの神々は大勢おり、そして彼らはときにたがいに対立するけれども、ゼウスはそれらのすべてを家父長 *paterfamilias* として統率する。

ホメーロスやヘーシオドスの時代にはすでに、ゼウスを長とするオリュンポスの神々の一族は間違いなくそこにおり、彼らの秩序は確立していた。神々は力を有し、その力はあるとき人間を襲う。稲妻が光り雷鳴が轟き、そのみならず雷に打たれて大木が砕けたり、さらには死亡する人間に遭遇したときに、人間を超える力の存在を感じ取つたならゼウスはそこにいる。落雷のあつた場所はただそれだけで神聖であると祀られる。あるいは地震が起きて津波が生じ甚大な被害を目の当たりにするとき、ポセイドーンの威力を思い知る。

あるいは Zeus Hikesios, Zeus Xenios のように、嘆願や主客の尊敬という人間社会の規範の起源がゼウスにあって、それゆえ規範の違反に対してはゼウスが力を発揮して罰する。

固有名詞をもった神々（「本来的な神々」）は、ヘーシオドスの提示する系譜以前から人間を超える力としてそこにある。本来的な神々を定義づけるのは、①それらが特定の場所に固有の神域さらには神殿をもち、そこでは歴史がたどりつけないほどに古い時代から祭儀が厳密なルールに基づいて執り行われ、②それらが人間に及ぼす力を具体的に把握でき、その力の現れに基づいた神話があって、③何よりもその名前が普通名詞ではなく固有名詞であるということである。

ギリシャ人は不死なる神々 *ἀθάνατοι* と死すべき人間 *θνητοί* の二分法を優先させる。だから「夜」や「争い」の子供たちはどれも本来的な神々とは異質であるが、それでも神々であり、本来的な神々と性質を共有する。

本来的な神々と諸概念とは異質であるが、しかしその区別もときに截然としない。アフロディーテはその一例である。アフロディーテを本来的な神々のひとりに数えても異論はあるまい。エンペドクレスは *Ἀφροδίτη* を *γηθοσύνη* と並列して性愛の意味で使っているが、これはメトニミーと通常説明される。しかしヘーシオドスの立場はそれとは異なる。『神統記』はこの神の名前に語源解釈を施すのである。語源解釈は本来的な神の名前である固有名詞を、概念である普通名詞に還元する作業である。ヘーシオドスは本来的な神々のひとりであるアフロディーテを語源解釈によって概念に格下げする。いわく「ガイアの上に覆い被さったウーラノスから切り取られ、海に投げ捨てられた *μῆδεα* 辜丸がたてた *ἀφρός* 泡からアフロディーテが生まれた」と。本来的な神々の3条件（①神殿・神域②力の現れ③固有名詞）のうち③の固有名詞が必ずしも固有名詞で済まされない。プラトンはどこまで本気かは分からないがこの語源説を受け入れる（Pl. *Crat.* 406c. *περὶ δὲ Ἀφροδίτης οὐκ ἄξιον Ἡσιόδῳ ἀντιλέγειν.*）。

『神統記』はかなり長々と（154–210）辜丸切断に始まりアフロディーテ誕生に至るいきさつを物語るが、それはいくつもの神話の合成である。神話の主体は「天と地の分離の縁起譚」と「父親を去勢することによる覇権交代神話」であって、それらは *Ἀφροδίτη* と *ἀφρός* 「泡」とを結びつける神話とは本来的に無関係であるし、*μῆδεα* 「辜丸」と *Ἀφροδίτη* との結びつきはこのあと述べるように知的な操作である。とはいえアフロディーテがいくら性欲と関連するからといって、切り取られた辜丸とそれが落下して沸き上がった泡とに結びつけるには、普通の想像力では追いつかない。それに比べてエリニューースが辜丸切断の際に生じた血しぶきに由来するという神話のほうがはるかに論理的で

ある。なにしろクロノスは父親を去勢するというおぞましい行いをしたのだから。あるいは海の「泡」*ἀφρός* からアフロディーテーが誕生したという縁起それ自体はヘーシオドス以前、おそらく先史時代からあったろう。アフロディーテーの聖地であるキュテラ島にせよ、キプロスのパフォスにせよ、海岸の波打ち寄せるところであることは重要である。それはそれで美しい想像である。しかし泡の出所がクロノスが切り落としたウーラノスの睾丸というのは美しくないし、かなり奇抜な想像である。それに輪をかけるのが『神統記』のこの部分の分析である。アフロディーテーには *φιλομμοιδής* 「笑みを愛する、いつも微笑みを浮かべた」という伝統的な枕詞 *epithet* がある。その *φιλομμοιδής* を *φιλομμοιδέα* と解して、*μήδεα* つまり「睾丸を好む」という説明が付与される。つまり *ἀφρός* のみならず *μήδεα* も女神の本質を体現しているのである。語源解釈はそれ自体がかなり知的な操作であるし、そもそも *μήδεα* という単語は俗語ではなく婉曲表現であるから、となればアフロディーテーの誕生を睾丸と結びつけたのはヘーシオドスの発案か。そして神の名前を普通名詞に起源を求めるこのヘーシオドスの試みは、もっと後代の、これに比べてはるかに合理的な語呂合わせの先駆となる。

後代の語呂合わせの典型的な一例はエウリーピデースにみられる。自分にはトロイア戦争の責任はない、責任はアフロディーテーにあると自己弁護するヘレネーの主張に対してヘカベーは、*Ἀφροδίτη* を *ἀφροσύνη* と連関づけて論駁する (E. Tro. 987–90)。とはいえこのいかにも合理的に見える説明を、エウリーピデースが本気で考えていたわけではない。気の利いたソフィスティックな後付け、あえていえば駄洒落のたぐいであって、ギリシャ悲劇を多面的におもしろくしようとする趣向である。

しかしこれと一見似ているようであるが、アイスキュロスが神の名前 *Ἀπόλλων* と *ἀπόλλυμι* の分詞 *ἀπόλλων* 「滅ぼす者」とを結びつけるとき (A. Ag. 1081–2 = 1086–7)、単に気の利いた語源遊びをしていると考えてはなるまい。アイスキュロスは、コトバは本質の反映であると本気で考えている。おなじようにエンペドクレスが、*ἄρθρον* 「(元々は四肢の意味であるがここでは) ペニス」と *ἄρθμος* 「結合された」の音の類似にもとづいて、「人間たちは *Φιλότης* が *ἄρθρα* に埋め込まれていると考えているから、*Φιλότης* によって *φίλα ἄρθμα ἔργα* 「楽しい結合の技」を思いそれを果たす」と書くとき、彼は単に言葉遊びをしているのではない (Empedocles (Loeb), D73, 251–5)。名前と音の一致が事物の本質を表すとする考え方はプラトーンの『クラテュロス』を引けば際限なく例があげられるように、人間の思考に奥深くある。エンペドクレスやアイスキュロスの時代までそれは絶えることなく続き、言葉とモノとの関係を疑い、突き詰めて考察することはいまだなかった。だからヘーシオドスのアフロディーテーの語源解釈も真面目な説明、あえていえば哲学的究明であった。*φιλομμοιδής Ἀφροδίτη* という伝統的な定型句を、*ἀφρός* 「泡」や *μήδεα* 「睾丸」と関連づけることでヘーシオドスは本来的な神の名前を説明するために新

たな神話を生み出したともいえるが、むしろ彼の営みは語源分析に頼って事物の性質の説明をする学問の端緒であるといったほうがふさわしい。

泡から生まれて神々の種族に加わるために歩み出すアフロディーテーには、*Ἔπος* と *Ἰμερος* とが同行する (Hes. *Th.* 201-2)。ともに本来的な神々ではなく概念である。もっとも *Ἔπος* のほうは後代にあってもしばしば神として扱われ、プラトンの『シュンポシオン』のように知識人たちの考察の対象にもなるけれども、*Ἰμερος* が神として扱われることは稀である。むしろ本稿の主題である「夜」や「争い」の子供たちに近い。この *Ἰμερος* とは何か。どのような神と理解すべきか。「夜」や「争い」の子供たちを調べるための予備調査として、これをまず取り上げたい。

Ἰμερος は「憧れ」とか「望み」といったように穏やかに訳されることもあるが、「欲望」「欲求」ともっとどぎつく訳すこともできる。やむにやまれぬ欲望がその意味の中心を占めており、食べものを欲しくなる、大声を上げて泣きたくなる、こうした欲求も *Ἰμερος* である。もちろんそれと並んで性的な欲求もあり、それこそがアフロディーテーに随伴することの意味である。ではそれは「恋心」なのか「性欲」なのか。そもそも *Ἔπος* と *Ἰμερος* とは同じものなのか、それとも分別できるのか。これについては『神統記』にあっては、コトバが違ふ以上、それが指示するモノは何かしら異なる、とひとまず考えたい。*Ἔπος* (*Ἔπος*) と *Ἰμερος* も単なる言い換えではなく、同じモノの異なる側面を表現している。

興味深いのは「嘆くことないし泣くことへの欲求」が、「性欲」「食欲」と同様に把握されていることである。これは近代語では、少なくとも日本語では並置しにくい捉え方ではあるまいか。「嘆くことないし泣くこと」とここでパラフレーズした元のギリシャ語はほとんどの場合 *γῶος* であるが、「嘆き」と「欲求」は日本語にあっては衝突する。「嘆きを求める欲求」という表現は尋常ではない。これを「泣きたい気持ち」といいかえると「気持ち」というまた違うコトバが介入する。「欲求」と「気持ち」は違う。現に「セックスしたい気持ち」「飯を食いたい気持ち」との表現は、茶化した用法ならともかく通常の日本語とは言えまい。現代日本語にあって「欲求」は当事者の自我から切り離されているが「気持ち」は当事者の内部にあるからである。しかし初期ギリシャ語では「嘆くことないし泣くことへの欲求」が性欲と食欲とならぶ *Ἰμερος* の三大対象である。

ホメーロスの定型句的表現は、*Ἰμερος* は *Ἔπος* とどう違うのかを示唆する用例である (Hom. *Il.* 3. 441-446; *Il.* 14. 314-328)。[詳しい分析を今回は省略する。] この定型句的表現から *Ἔπος* と *Ἰμερος* との違いを探すならば、*Ἔπος* は過去の事例を顧みて「性欲」をひろく一般化して概括するのに対して、*Ἰμερος* は今ここにいる相手がいとしく相手を欲しい

という切迫感とでもいえよう。やや強引に区別するならば「性衝動全般」が Ἔρως であり「今、この場で現にある恋心、ないしとしさ」が Ἴμερος という違いである。つまり Ἔρως は広いパースペクティブから見ての把握、対して Ἴμερος はまさにいま目の前にいる対象に魅了されていることを示す。

Ἴμερος が「人間ではない美しい対象に魅了され、惹き付けられること」を意味することもある。『神統記』のアフロディーテ誕生の物語とはまったく別の箇所（Hes. Th. 64）、Ἴμερος は Χάριτες とともに9人のムーサイの傍らに居を構えているとされる。ここに Ἔρως はいない。つまり Ἴμερος と Χάριτες は、ともにムーサイと密接な関係にあるが Ἔρως はそうではない。これも Ἴμερος と Ἔρως の相違点である。そして Χάριτες がムーサイの術が備えている美しさであるとすれば、Ἴμερος はムーサイの術に素晴らしさを感じて魅了されることを指しているとみてよかろう。ただこの Ἴμερος を「魅了される気持ち」と「気持ち」といってしまうと、対象と切り離された自分の心をもとにした言い様になる。そうではない。対象が否応なく魅了するのである。では Ἴμερος は「魅了するもの」なのか「魅了されること」なのか。先に結論から言えばその双方である。もっとも Ἴμερος を「魅力」とまで言い切ると、辞書の意味を超えてしまうように思われてしまうかもしれない。しかし ἱμερόεις, εσσα, εν というコトバがある。-εις, εσσα, εν の語尾をもつ形容詞の常として、この単語は「Ἴμερος を持っている」と解される。つまりこの形容詞が修飾するモノは Ἴμερος を備えている。この単語に即していえば Ἴμερος は「魅力」である。

Ἔρως は横隔膜を周りからがんじがらめにする (Il. 3. 442)。甘い Ἴμερος は人を驚掴みにする (Il. 14. 328)。これらは抗いがたい力という点で、神に並べられるのである。よって次にあげる Ἴμερος の定義は、まずもって妥当である (LfgrE: Ἴμερος (I. J. F. de Jong)). *desire, as an irresistible impulse which strives for and (most of the time) accomplishes immediate satisf.; erotic desire results in intercourse, d. for food in eating etc.*

古典期以前のギリシャ語にあつては、愛憎に関するコトバには4つの項目、すなわち①人が抱いている気持ち ②対象が備えている資質 ③人を駆り立てる力 ④その先の行動が、ときにはすべて一緒に、ときにその中のいくつかが重なり合っており、それらがひとつのコトバで言い表される。具体的にいうと①恋する私の思い ②私を惹きつける相手の資質 ③私をあおりたてる力、すなわち「性欲」 ④そしてその結果起こる、ないしは起こりたい行動である「性交」であり、それを正反対のことばにあてはめれば、①「私が抱く憎しみ」 ②「憎しみを抱かせる相手の資質」ひいては「憎い者」 ③「憎悪をあおる力」 ④「暴力を伴う諍い」を意味する。さらにこの4項目を死者への嘆きにあてはめるとどうなるか。①「私の嘆き」 ②「死者」 ③「抑制できない悲しみ」、そして④「嘆き

の発露である行動、つまり号泣」がある。こうした4項目の重なりは、この先取り上げるいくつかの、神として数えられる抽象概念にも見て取れる。なかんずく③人を駆り立てる力と、④その先の行動は、神なればこそ露わになる。

神格化された抽象概念の全てに4項目が重なっているとまでいうと、言い過ぎである。しかしエンペドクレスについても一考の余地がある。エンペドクレスは四大、4つのストイケイアを組み合わせ離反させる力として、相反する Φιλότης と Νεῖκος をあげる。これらは通常、「愛」と「憎しみ」と訳される。ところでこの Φιλότης と Νεῖκος は先に長く引用した『神統記』のリストの中で、Φιλότης は「夜」の子供として、また Νεῖκος は「争い」の子供としてあげられていることに注意されたい。そして「夜」の子供として位置づけられている以上、そこでの Φιλότης は単なる「愛」の意味ではなく「性愛」である。φιλότητι μυγείσα という定型句の存在も忘れてはならない。エンペドクレスの Φιλότης と Νεῖκος も、駆動力でもありとも行動でもある。つまり彼の Φιλότης には「性欲」のみならず「性交」の意味もともども含まれる。「性欲」については Φιλότης が力を持っていることから明白であろう。「性交」については断片 73 (Loeb) 251 行以下が示している。「真理を思考することなく表層的な見方しかしない人間たちは Φιλότης を Γηθοσύνη あるいは Ἀφροδίτη と呼ぶ」。もちろんこれはエンペドクレスのいうところの原理としての Φιλότης を理解しえない無知なる俗人たちの誤解なのであるが、彼は Φιλότης という単語が通俗的には「性交」の意味であることをじゅうぶんに承知しているからこう書くのである。さらに人間たちは「Φιλότης によって φίλα ἄρθμα ἔργα「楽しい結合の技」を思い(φρονέουσι)、それを果たす(τελοῦσι)」という表現からは、φίλα ἄρθμα ἔργα を妄想することとそれを遂行することとが不可分であり、思うことと行動することとが反復されることで、思いと行為のどちらが先にあるか、その前後関係も分からなくなってしまう事態を想定すべきである。この部分は通常、φίλα を φρονέουσι の目的語としているようであるが、私は ἄρθμα ἔργα にかかる形容詞であるとする。

同様に Νεῖκος は単純に「憎らしい気持ち」ではなく「性欲」の裏返しとしての強い力であるし、「性欲」の発露が「性交」であるように「憎悪」の発露としての行動である「(時には暴力をも伴う) 反発」としても捉えられている。エンペドクレスはヘクサメトロスを使用しているからエポスを作る詩人、私自身はこの訳語を使わないが通常の言い方にならば叙事詩人であって、その Φιλότης と Νεῖκος が擬人化されていることをも考慮すれば、Φιλότης が「夜」の子供として、また Νεῖκος が「争い」の子供としてともに神とするヘーシオドスの系譜に連なっている。アリストテレスが『形而上学』冒頭でエンペドクレスを引用し批判するとき、彼の問題意識はアルケーの考察である。実際のエンペドクレスはそこまで論理的であったかどうか。

「愛」と「憎しみ」を正反対のモノとして扱うことを、プラトーン『リュシス』の中の

ソクラテースも出発点としてとりあげている。しかし *φιλεῖν* に対置される単語は *μισεῖν* である。いっぽうこの単語はホメーロスは一例を除き用いられない。名詞 *μῖσος* は一例もない。ヘシオドスにも *μισεῖν* ならびに *μῖσος* の用例はない。ひょっとするとプラトーンは叙事詩では使われない日常語の *μισεῖν* を使うことで、叙事詩的色彩が加わることを避けようとした。あるいはエンペドクレースの *φιλότης* と *νεῖκος* とを意識しつつも、*νεῖκος* では行為の要素が強すぎるとして、より感情に即した単語を使いたかったのかもしれない。なにより注目すべきは、プラトーンの『リュシス』での用語である *ὁ φίλων* と *ὁ φιλόμενος* は、同じ動詞の活用形の違いによって能動と受動との違いを対比的に明示して、余計な意味を入り込ませることなしに対象を緻密に区別する。散文は論理的な言葉遣いを可能にする。プラトーンはまさに散文としての特質を備えているが、ヘシオドスやエンペドクレースはそれとは異なる。私はそれを口誦叙事詩の伝統にもとづくヘクサメトロスの思考と呼ぶ。挑発的な表現を使えば、散文はいまだ発明されていなかった。アリストテレースのように内容を重視する立場からすれば散文であれ韻文であれ同じであるけれども、ヘクサメトロスの思考は論理的でありつつも、その論理は後代のように厳密ではない。

「夜」の子供たちの列挙は「死」から始まる。「死」は具体的にそこにあるものであって「抽象概念」ではなかろう。つまり「夜」と「争い」の子供たちのカタログは、まずは具体的な事物、「夜」が具体的という意味で同じように具体的なものから始まっている。「両眼を闇が覆う」というのは「死んだ」ということの詩的表現であることが示しているように、「死」を「夜の闇」に結びつけることは極めて自然であろう。その親近性が「夜が死を生んだ」「死は夜の子供」と表現される。そして *Κῆρα μέλαιναν* とあるように「死」そのものも黒いとされる。ここで「死」は *Μόρος*, *Κῆρ*, *Θάνατος* と3つの単語で表現されている。それぞれには「死」の捉え方の差異がある。*Μόρος* は「生まれた時に決められた死の定め、つまり人間であるからには不可避であること」に力点がある。対して *Κῆρ* は「突然に襲いかかる暴力的な力」とりわけ「戦場での酷たらしい死」に、*Θάνατος* は「人生の終わり」に力点がある。「死」が神であるとするのはおそらく人類の普遍的な理解の仕方であって、人間を超える力が端的に現れてくることによる。「死」は生者を冥府に連れ去ってしまう。そして「永遠に覚めることのない眠り」が「死」であるから、「死と眠り」*Θάνατος* と *ὕπνος* はしばしば対になって現れ、「眠り」がここに置かれて当然であるし、さらに「眠り」から「夢」も素直な連想である。

恐ろしい夢から覚めた直後の感覚からすれば「そこにあった」と具体性を体感する。自分とは無関係に夢が襲ってくることに思い至れば、「夢」もまた神々ということに納得できよう。これは凶々しい夢のみならず楽しい夢にも当てはまる。実際、夢には様々な夢があるから、「夢の一族」と表現されうる。

カタログの次に来るブロックの3つの項目のうち *Mōmos* と *’Oizūs* は、それらが神であることを直感的に把握しづらい。今日の普通の感覚では先行ブロックの「死」や「夢の一族」、さらに後続ブロックの「運命」ほどには神ではない。むしろカタログの最後に列挙される *’Απάτη*、*Φιλότης*、*Γήρας*、なにかんづく *’Ερις* と性質が近い。さらに *’Εσπερίδες* がなぜ *Mōmos* と *’Oizūs* に続けてひとまとまりにされているのかも分からない。そこでひとまずこの3項目は後回しにする。その次のブロックには *Μοίραι* と *Κήρες* が含まれる。これはその前の「死」を表す *Μόρος* と *Κήρ* と同一に見えるが、必ずしもそうではない。*Μόρος* が人間各人に定められた「宿命」そのものであるのに対して、*Μοίραι* はそれぞれの人間に運命を定める神である。3人の *Μοίραι* のうち最初の者が *Κλωθώ* 「糸を紡ぐ者」と名指しされているように、運命の女神たちは「糸を紡ぐ」と想定されている。人間一人ひとりの一生は紡がれた一本の糸であり、それは「割り当て」*Λάχευσις* であり、一旦定められたなら「進路を反らし曲げることができない」*’Ατροπος* ものである。こここのところヘーシオドスの文章が込み入っているけれども形容詞 *νηλεοπούους* は *Κήρες* にかかり、最初の *αἴτε* は *Μοίραι* の説明であり、2番目の *αἴτε* は *Κήρες* の説明である。もちろん 218-9 行を本来の位置から採用された説明的挿入とみなして削除すれば構文は簡単になる。*νηλεοπούους* の意味が「罰を与えるのに容赦しない」と想定できること、さらに悲劇のいくつかの用例から判断するに複数形の *Κήρες* は単数形の *Κήρ* よりも一步踏み込んで *’Ερίνυς* に似通った存在を意味している。次に続く神が *Νέμεσις* であることも、*Κήρες* が *’Ερίνυς* に等しいとの想定を保証する。しかし上述したように『神統記』では、*’Ερίνυς* はウーラノスから切断された辜丸の血から生じたことになっている (185)。ヘーシオドスは *’Ερίνυς* の血筋を二重にしたかった。直接の出生原因をクロノスによる父親去勢という不埒な悪行と関係づけながら、同時に「夜」の一族の同種概念と併置したかったからである。そこで *’Ερίνυς* の名を *Κήρες* と変更しつつ、かつ *’Ερίνυς* を想起させることにした。同じモノを指しながらも異なるコトバを異なる箇所採用することは、今日のクロスレファレンスに匹敵する試みである。

次に並べられるのは *Νέμεσις* である。*Νέμεσις* はしばしば「義憤」と訳されるけれども、ここでの *Νέμεσις* は不埒なことをしでかした人間に対する神々の怒りである。怒りは当然のことながらしかるべき罰を伴う。*Νέμεσις* は『仕事と日』にも神として描かれる。黄金時代に始まって順々に墮落していく人間たちの5番目の時代にあつて、*Νέμεσις* は *Αἰδώς* とともに地上を去ってオリュンポスの神々のもとへ向かう。人間には苦痛が残され、悪を正すすべはない (Hes. *Op.* 197-201)。*Αἰδώς* が自分で悪事を慎む自制を意味しているのに対して、*Αἰδώς* と対になった *Νέμεσις* は、悪事をやっているにもかかわらずのさばっている人物に対して抱く周囲の人間たちの「怒り」であり「義憤」を意味している。だから

Νέμεσις が Αἰδώς とともに人間界から去ってしまうと、人々は自分に対しても他人に対しても正しさを求めなくなってしまう、それとともに悪事をたしなめる力も消えてしまった。Νέμεσις にも先に Φιλότης や Νεῖκος で説明したように多層な意味が重なっており、「私が抱く義憤」とともに「義憤を生じさせる力」であり「義憤がもたらす行為」である。こう考えれば『仕事と日』と『神統記』は一貫する。

Νέμεσις と Αἰδώς は『仕事と日』と同様に、『イーリアス』にあっても対になって描かれている (13. 121-2)。にもかかわらず興味深いことに Αἰδώς は夜の子供のリストから外されている。Νέμεσις が他者の行為を否定するのに対して、Αἰδώς は自分の行為を反省するという肯定的側面をもっているからであろう。Αἰδώς は夜の子供でないのみならず、どこでも言及されない。そもそも総じて『神統記』では否定的な概念と比べて肯定的な概念は、系譜的な位置付けをされることが少ない。

ここまでは神々としても特に違和感がない。しかしここから先がいよいよヘーシオドスの個性がよみとれる部分になる。4つの名詞 Ἀπάτη, Φιλότης, Γῆρας, Ἔρις はたがいに連関することなく併置されているのか、それとも何らかの関連があるのか。

Φιλότης が単なる「愛」ではなく「性愛」であることは先に指摘した。さもなければ「夜」と結びつけられる理由が考えられない。Ἀπάτη は「欺きだます、すなわち欺瞞」一般をさしているのかもしれない。夜中にあれこれ企みを巡らし人を騙す策を練ることは十分ありうる。しかしその場合、Φιλότης との関連性は絶たれる。しかしここは「セックスを手段にした騙し」を指している。セックスには罊が仕掛けられている、という知恵はヘーシオドスの人生観によくなじむ。人間に火を与えたプロメーテウスに報復すべく、その弟のエピメーテウスにパンドラーが与えられたことを思い出されたい。パンドラーの神話は『神統記』のみならず『仕事と日』にも語られる神話であって、ここでは後者のヴァージョンをみる。人間に災厄として与えられた彼女には、神々がよってたかつて特質を備えさせる。その中には ψεύδεά θ' αἰμυλίου τε λόγους καὶ ἐπίκλοπον ἦθος (78) 「嘘も巧みなことばと盗みを企てる性癖」も含まれている。

ヘーシオドスの女性憎悪は『仕事と日』の後段に余すことなく綴られる。いわく、女は男にとっての災いである。女は働かずして食べ物を盗む。しかしもし女がいなければ子供を持つことはできないし、子供がいなければ惨めな老いが待ち受けている。この考え方と夜の子供たちのカタログとは整合する。カタログ中の「おぞましい老い」 Γῆρας τ' οὐλόμενον は、現代日本の老人が放つ繰り言のような甘い物ではない。οὐλόμενον の意味はアキッレウスの「怒り」 Μῆμις がそうであるように「破滅をもたらす」ものでもある。このことが示すように、老いて身体を動かすことがままならないと、たちどころに食料を手に入れられなくなるはるかに切実な事態がその背景にある。それを避けるためには若いときに子供をもうけておかなければならないが、それは瞞着を仕掛けてくる女と紙一重なの

である。もちろん老年には人生の終わり、すなわち夜と結びつく連想もある。しかし *Ἀπάτη*, *Φιλότης*, *Γῆρας* という連鎖を支えている根底には、なんともやりきれない女性憎悪がある。そしてここに来て夜の子供たちのカタログは、諸概念の本質に沿った分類というよりも、分類者ヘーシオドスの人生観にもとづいた世界の切り分けという様相を呈する。もちろん女性憎悪はヘーシオドス個人の特異な性格に由来するのではない。もっと激しい女性憎悪の表現は、セーモニデース7番をみればよい。社会保障というシステムとは無縁な社会では、女性にとって人生は依存すべき男にかかっており、まさに体を張って男を手に入れなければならない女たちがそこかしこにいた社会が『神統記』の背後にあったことを忘れてはならないだろう。

だから「夜」の子供たちのカタログの最後におかれた *Ἔρις* も、やがてそれは次の節でより一般化され対象が拡張されることになるが、まずは女たちとの食べ物をめぐる争いや、隣人とのあいだでの畑の境界線をめぐる争いを思い浮かべる必要がある。『仕事と日』の冒頭部分に *Ἔρις* にはよい *Ἔρις* と悪い *Ἔρις* とがあるとする有名な箇所があるけれども、「夜」の子供としての *Ἔρις* は、原則、悪いモノに限られている。さらに注意すべきは、*Ἔρις* は単に生じた出来事としての「争い」を意味するだけではなく、先に分析した *Νείκος* 同様に「争いを起こさせる力」であり「敵愾心」でもあり、さらにはその結果生じる「争い」である。

先に考察を保留した *Μῶμος* と *Ἰζύς*、さらには *Ἐσπέριδες* に戻る。*Μῶμος* と *Ἰζύς* をふつう訳されているように「非難」と「苦悩」と理解するならば、言い換えれば音を転写してカナ書きするのではなくそのように日本語に訳すならば、それらは夜の子供よりもむしろ争いの子供として並べられている諸概念と位相が等しくなる。確かに後代で *Μῶμος* は、「非難」「あらさがし」、俗語になるがケチをつけるという意味での「ケチ」を意味する普通名詞となる。しかしアルカイック期の *Μῶμος* は、あまり知られてはいないが *Θάνατος* や *Μοῖραι* と同じ程度に既存の人格神でもあった。そこでヘーシオドスはここで *Μῶμος* を単なる抽象名詞ではなく人格神であることを意識しつつその名をあげていると想定してみる。*Μῶμος* が神の一人として人格化される用例が2例見つかる。ひとつはアイソーポス（イソップ）である。アリストテレースがその典拠であっていわく「アイソーポスが描くところの *Μῶμος* は、牡牛が角を、いちばん力強い攻撃力が発揮できる肩ではなくて、いちばん弱い部位である頭に有していることに難点を見いだしている、云々」（*Arist. de part. anim.* III, 663a, 35）。そこから浮かび上がる *Μῶμος* は、大して重要ではないことにあれこれケチをつけたがる民話的存在である。このことから今一つの用例である『イーリアス』第1巻5行 *Διὸς δ' ἐτέλειέτο βουλή* に付されたスコリアのパラフレーズの中で言及される神としての *Μῶμος* が、ゼウスの計画に対するあらさがしというより、むしろ一見おかしい反論をしてその実、正当な行動に導く道化のような役割を演じていることも不思議ではな

い。そして『神統記』の Μῶμος を具体的な行動を伴う神話的存在である人格神と想定すると、そこから導かれる結論は、Μῶμος はトロイア戦争の原因の一環として並べられていることになる。

以下 [] 部分はギリシャ哲学セミナーでは省略するが、大筋をあげておく。

[スコリア引用箇所の内容：事の始まりは大地が人間の重みを減らしてくれるようにとゼウスに訴えたことにある。そこでゼウスは稲妻ないし洪水で全ての人間を滅ぼそうとした。ところが Μῶμος はそれに反対して二つの案を提出した。すなわちテティスを人間と結婚させること (τὴν Θέτιδος θνητογαμίαν)、つまりアキッレウスの誕生と、美しい娘を生み出すこと (θυγατρὸς καλὴν γένναν)、つまりヘレネーを生まれさせることである。その案を採用した結果、トロイア戦争が生じた。]

[ヘーシオドスがこのヴァージョンを知っていたかどうか。神が人間の横暴を制御すべく、業火もしくは洪水で人類を滅亡させる、ないしさせたという神話ないし民話は世界各地にある。ただそれを踏まえつつもさらにひねりを加えて、Μῶμος が当初の案の業火や洪水に文句をつけた結果トロイア戦争が起こされたとなると、つまりトロイア戦争はゼウスが大地の重みの軽減策として人間殲滅の手段のみならず Μῶμος の具体的かつ細かな、手の込んだ示唆を採用した方便であったとすると、もともとあった民話的色彩がいつそう濃くなる。その結果、英雄叙事詩の精神は失われてしまう。そこで通常、本来は高邁であった『イーリアス』が、後の時代になって民話レベルに墮落したと想定されることとなる。しかしここではそうではなしに、『イーリアス』の作者ホメーロスは民話的要素を知っているながらもあえて排除したと考えてみる。実際『イーリアス』はすでにあつた様々なエピソードを必ずしもすべて採用していない。その取捨選択の有名な例をひとつあげれば「パリスの審判」である。「パリスの審判」が民話起源であつて『イーリアス』になじまないから、ホメーロスはあえてそれを排除したという Reinhardt の考えに今日の研究者はほぼ同意する。そしてヘーシオドスもまた、当然ながら「パリスの審判」を知っていたはずであるし、トロイア戦争のひとつの起因として Μῶμος を捉えていたかもしれない。少なくともヘーシオドスは『名婦列伝』においては、トロイア戦争を人間（ないし英雄種族）殲滅の企てとして描いていたようである (Hes. fr. 204 M.-W. 95-99)。]

Μῶμος と並べられる Ὀϊζύς が人格神として登場する文献はない。しかしヘーシオドスが Ὀϊζύς を神としている以上、本稿の前段で叙述した Ἴμερος や Φιλότης, Νεῖκος と同じように、それは外からの力であり、力を蒙った人間の有様であり、それをもたらす行為が一体となっていると考えられる。実際、形容詞 οἰζυρός には「悲惨な状態に陥っている」という自動詞的な意味とは別に「悲惨な事態をもたらす」という他動詞的な意味もあつて、「戦争」を修飾する。だから普通名詞としての οἰζύς は通常「悲しみ」「苦痛」という自動

詞的な意味であるとされるけれども、ヘーシオドスが 'Οἴζυς を神とするときに、その意味は「悲惨な事態をもたらす力」さらにその代表例として「戦争をもたらす力」として把握している。それゆえ固有名詞化した 'Οἴζυς は Μῶμος とペアを構成する。トロイア戦争を準備するのが Μῶμος、そしてトロイア戦争に悲惨さを付与するのが 'Οἴζυς というわけである。Μῶμος と 'Οἴζυς のペアはまたトロイア戦争の直接のきっかけである Ἔρις と同じ位相にあって、どれも「夜」の子供と分類される。後述するように「夜」は「いったん存在せしめた諸物をふたたび破壊して、無に帰す力」と理解しうる。まさに「死」や「戦争」の母なのである。

Μῶμος と 'Οἴζυς のペアに Ἑσπέριδες が続く。彼女たちは黄金のリンゴを世話している。Ἑσπέριδες という名前は語源的に「西」ヘスペロスの子供たちである。西の世界は日没の世界 Occident, Abendland であるから、そこでヘーシオドスはそのことを介して、彼女たちを夜と結びつけた。Ἑσπέριδες が夜の子供であることの説明としてこれはまっとうな解釈であり、従来の説明はそこで終わる。しかし Μῶμος と 'Οἴζυς のあとに Ἑσπέριδες が出てくるのはいかにも唐突である。そこで私はさらなる理由もあると想定する。それは「トロイア戦争の始まり」を「パリスの審判」とする神話上の連関である。「パリスの審判」の起因である3人の女神の争いは、ペーレウスとテティスの結婚式にあたりエリスによって投げ込まれたリンゴによって生じた。もしヘーシオドスがそのリンゴがヘスペリデスが世話をしている黄金のリンゴであるという民話を知っていると想定すると、Μῶμος, 'Οἴζυς, Ἑσπέριδες は Ἔρις とともに一貫してトロイア戦争に関連づけられる。

[この有名な神話は後代になって初めて文献で確認できるので、ヘーシオドスは3人の女神の争いはともかくとしてリンゴの話は知らない、ましてそのリンゴがヘスペリデスの管理下にあった黄金のリンゴとするディーテールはいまだ彼の時代には存在しなかった、とするのが従来の考え方である。これについての議論も、ギリシャ哲学セミナーでは省略する。]

ヘーシオドスはトロイア戦争の起源を物語る様々なヴァージョンの民話を知っていた可能性が浮上する。もしそうならば、夜の子供たちというカタログの内部では、神話ないし民話という物語の筋のうえでの連関と、モノの性質による連関と併置されていることになる。混在しているといってもよい。しかしそのことは今日の常識が思うほどに奇異ではない。そもそも概念が神として扱われるということは、抽象化された概念としての意味も保持していながらも、かつそれとともに人格神として民話ないし神話の登場人物となりうることでもある。つまり抽象概念に人間心理を投影する。Ἔρις はまさにそうであるし、Δίκη とか Θέμις もさらにこのあと取り上げる Ἄτη もそうである。近代の校訂本のように大文字で始めるか小文字にするかは意味がない。

上記の想定は文献上の初出年代にこだわるある時代までの研究者にとっては無知な素人の思いつきでしかなかった。しかし民話は最初からさまざまな要素をごちゃごちゃした形で含んでおり、口誦叙事詩人はその中から上演の場に要素を選び出して上演し、聴衆は聴衆で選び出されなかった要素をもまた知悉しているという、近年とくにアメリカで唱えられている大きな仮説を受け入れれば、事情は変わってくる。

母である夜そのものについて。夜 Νύξ は闇 Ἔρεβος とともにカオスから生まれた。そして夜は闇と交わり、孕んで、昼 Ἡμέρη と光輝く高空 Αἰθήρ とを生んだ (Hes. Th. 123-5)。夜と昼は対立概念であり、夜と昼の長さは1年を単位としてみれば同一である。しかし夜と昼とは同等ではなくて、夜が昼よりも先にあり、昼は夜から派生し、しかも毎日、夜によって減ぼされる。そのようにヘーシオドスは考える。闇の国 Ἔρεβος と高空ないし光の国 Αἰθήρ とは夜と昼とに同じような対立概念であって、しかるに闇は光よりも先にある： lux fiat. 夜が昼より先にあり、闇が光よりも先にあるとの考え方は、おそらく死、ないし無が生より先にあるということのアナロジーにもとづいている。死と生も対立概念であるけれども、死が生より先にあり、生は死から生まれる。そして死によって減ぼされる。さすがにヘーシオドスもそれについて黙っている。死は神であるが生は神ではない。彼のカタログの中には生 Βίος はない。

夜の子供たちのカタログに続いて Ἔρις の子供たちのカタログが次に並ぶ。Ἔρις の子供たちはどれもネガティブな概念であるといつてよかろう。夜の子供たちを無に帰させる力であるとまとめれば、子供の一人であるエリスは、望ましくない諸物を派生させるという意味でネガティブである。それではどうして「誓い」 Ὀρκος がネガティブなのか、という疑問に先に答えると、ここでいう Ὀρκος は続く関係文でパラフレーズされているように (ὄτε κέν τις ἐκὼν ἐπίορκον ὁμύσση)、事実上、「偽証」を指している。「偽証」つまり「真実に反する内容を誓うこと」と、「誓い破り」つまり「誓った内容と反する行動をとること」とは、厳密には区別されない。「誓い」は神を証人にたてる。したがってもし誓いを破れば、その神から罰せられても仕方がない。いいかえれば誓いは自分に対してかけた呪いである。

争いが偽証の母であること、つまりあくまで親子関係の順序を重視してこの部分を解釈するなら、争いの結果、偽証が起きることになる。このことを理屈づけようとすれば次のような過程が想像できるかもしれない。「争い」が一段落すると、今後は戦わないという誓いが生じる。不戦の誓いである。しかしそれはたいていの場合、破られる。あるいはもっと単純に争いと偽証の課程を考えれば、人間関係に争いが生じると、人は平気で以前にたてた誓いを踏みこむことを指しているとも考えられる。しかしいずれにせよかなり強

引な解釈である。むしろ偽証があったからゆえ争いが生じるのではないか。「飢餓」についても「殺人」についても因果はいずれの方向にも成り立つ。戦争は飢饉をもたらす。しかし飢饉が戦争を引き起こすこともある。たしかに争いは殺人を引き起こす。しかし殺人から争いも生じる。そこでヘーシオドスのいう親子関係について、広い視野から考察してみたい。

因果関係と親子関係を厳密に平行に考えると、「AからBが生まれた」という文は、「AはBの原因である」を指している。この文の前提には「Aは具体的な実体であり、それがあからこそBが生じた」という暗黙裡の想定がある。しかしこの想定を覆してBを先行する具体的な実体と考えると、「Bを、より大きな枠組みでとらえれば、Aという概念に至る」という道筋がみえてくる。そして他の実体のCやDが、それらもまたAとの関係においてBと同じであるなら、BおよびC、DはAを持ち出すことでひとつに括られる。BCDの類似が兄弟の類似のように把握された時、類似を説明するために親としてAが持ち出される。いうまでもなく子は親に似る。この場合、親子関係は前後関係を含まずに類似関係を意味している。諸概念BCDは概念Aから派生したものであり、今日の用語を使えばAは属、BCDは種である。このような関係もまた親子で表現されうるであろう。親子を厳密に考えて親が先にあって子が生じるとする考え方と、子供たちと親との関係は今日の種と属との関係に等しいとする考え方は、ヘーシオドスには区別されていなかった。むしろ両者は矛盾することなく両立しえたのではないか。そもそも今日の我々が慣れ親しんでいる原因と結果、あるいは対象と作用という分析は、口誦叙事詩ないしヘクサメトロスの思考と相容れるのかどうか、もっと疑問視されてよい (Havelock, Eric A., *Preface to Plato*, 169)。

Ἔρις の子供たちは私の数え方に従えば 11 項目ある。Πόνος はラテン語でいえば labor、はるか後代にウェルギリウスが考察を加える labor である。私は先に『仕事と日』の中では Ἔρις にはよい Ἔρις と悪い Ἔρις とがあるとする有名な箇所があるにもかかわらず、「夜」の子供としての Ἔρις は、原則、悪いモノに限られている、といったけれども、Πόνος に関しては、エリスは必ずしも悪い側面だけを強調していない。労苦は厭わしいけれども互いに競い合うことによって生産が保証される。

その次に並ぶ Ἀθήη、Λιμός、Ἄλγεα の 3 項目は最初の Ἀθήη が難しい。しかしヘーシオドスによればこれら 3 項目はひとまとまりをなすらしく、ヘクサメトロス 1 行にトリオとなる 3 単語を入れる際の典型的な単語配列法によっている。これら 3 単語は、トリオをなしているのである。

[トリオをなすことの証明は、ヘクサメトロスの分析による。今回は省略。]

ではなぜ Ἀθήη が Ἔρις の子供なのか。いいかえればどうして「忘れること」が Ἔρις か

ら生じるのか。今日の世の中に照らし合わせば、その正反対を想起させる典型的な例が「アムネスティー」という団体の名前であって、これは戦争からは恨みがまずどうしても生じるけれども、それをあえて忘れることにしようとする精神の表れである。この思考経路からすれば、Ἐπις からおのずと生まれるのは「忘却」ではなく、むしろ「怨恨の記憶」である。ヘーシオドスの物言いはこれとは真っ向から対立するようにみえる。

ヘーシオドスを理解するひとつの答えを H. Fränkel が提案している (Fränkel, Hermann, *Wege und Formen frühgriechischen Denkens*, 2nd ed. 322)。彼は Ἐπις を結局のところ戦争と想定しつつ、戦争が起きた際に生じる諸悪の順をヘーシオドスの配列に読み取る。彼によれば Ἀθήνη は次のような事態を指していると解される。平和時には人はなにをすべきか分かっているが、しかるに戦争が生じるとそうしたことは意識の外においやられてしまう。平和なときにはやるべきこととされていたものが、忘れ去られる事態となる。これは戦争が起きる以前であっても、争いがあれば生じる事態である。ユダヤ人であるフレンケルは、ドイツがポーランドに侵攻する以前の段階ですでにユダヤ人から基本的人権を剥奪する法を成立させていたナチスの政策、さらにそれを支持して便乗した人々に、本来ならもっていたはずの常識を「忘れさせてしまった」力が働いた、それと同じような力が Ἀθήνη であると考えたのかもしれない。もちろん私の今の説明は分かりやすさを強調するために持ち出した方便であって、フレンケルはもっと普遍的な高みから説明している。

これを踏まえてほぼそれと同じようなことであるが、ヘーシオドスの考えているここでの Ἐπις を、戦争よりももっと身近な近隣との諍いとしてみたらどうだろう。諍いが高じると農事も牧畜もおろそかになる。種まきができなかつたり子羊の出産の世話がなござりになる。こうした不注意、ないし配慮のなさをもたらす力が Ἀθήνη である。最初に挙げた Ἰμπερος 同様に、Ἀθήνη もまた「物忘れをした私の有り様」のみならず「私に物忘れを生じさせる外からの力」をも意味している。このことは単語の性質によっても説明できる。λήθη は動詞 λανθάνω と同根の単語である。誰かに気づかれぬままに何かが起こる。X λανθάνει Y. という文章の主語 X を何かよくない事態、目的語 Y を私とした場合、私 Y の知らないうちに不具合 X が生じることである。気づかないままに不具合を起こすこともまた Ἀθήνη のなせる技である。このように考えると Ἀθήνη の次に Διμός が並べられていることも説明できる。「食料不足」は不注意から生じる。Διμός は「飢えている私の状態」とともに「襲いかかってくる饑餓」を意味する。

Πόνος が「労苦」すなわち「やりたくもないのにやらなければならないあれこれ」「平時にはいちいち苦痛に感じなくてもすむ程度の様々な事々」であるのに対して Ἄλγεα の方は実際に感じる苦痛である。飢餓もそのひとつであるし、明示されてはいないが暴力沙汰から生じる怪我の痛みもあるだろう。このように考えれば、Πόνος, Ἀθήνη, Διμός, Ἄλγεα はおおむね生起する順序に沿っている。

その次の4項目は Ὑσμῖναι, Μάχαι, Φόνοι, Ἄνδροκτασίαι である。Ὑσμῖναι と Μάχαι の違い

は大きくないが、しいて違いを見いだせば、前者は個々の暴力的な衝突であり、後者はそうした衝突の継続状態か。「戦闘」と「戦争」の違いである。そして当初は暴力の応酬であつてもやがて人が死ぬ。Φόνοι である。続く Ἀνδροκτασίαι を神のひとりとするには、あまりにもことばが具体的すぎる。むしろこれは Φόνοι という単語をより明確にしてかつ強調させるために敷衍した表現ではなかろうか。なるほど両者は τε で結ばれているが、ここは Φόνοὺς τ' Ἀνδροκτασίας τε というヘクサメトロス半行が一体となって「殺戮」ないし「人に人殺しをさせてしまう力」の深刻さを強調していると読みたい。構造的には Ἀνδροκτασίας τε は Φόνοὺς にかかる epithet の代用であつて先にヘクサメトロスで3単語を1行に入れる典型的な表現法のヴァリエーションである。同じような構造で次の行の4項目 Νείκεα, Ψευδέα, Λόγοι, Ἀμφιλλογίαι も並べられている。行末の Ἀμφιλλογίαι は上の行の Ἀνδροκτασίαι 同様に、その直前の単語 Λόγοι をより明確にしてかつ強調すべく導入された敷衍した表現である。あることないこと勝手な物言いである。先立つ Νείκεα についてはすでにエンペドクレーヌがらみで説明した。エンペドクレーヌは単数形 Νείκος でありここは複数形であるが、とりたてて区別するほどの差異はなかろう。単に「憎しみ」のみならず「憎悪」が駆動力となつてもたらず行為をも包含している。次の Ψευδέα は「嘘」ないし「嘘をつくこと」さらには「人に嘘をつかせる強制力」である。

その次の行では Δυσνομίη と Ἄτη の2項目で1行をなす。両者はたがいにエートスが似ている、とされている。Δυσνομίη は νόμος が失われた状態であり、あるいはそうした状態を生み出す力である。νόμος を今日のような狭い意味での「法」として捉え「無法状態」というよりも、むしろ「それまでは皆で受け入れられていた慣わし」ぐらいのもっと広い意味合いでおさえるべきであろう。Δυσνομίη は「慣わしを無視させる力」である。それだからこそ続く Ἄτη との関連がみえてくる。Ἄτη はそもそもが「判断の誤り」である。『イーリアス』第19巻の有名な例にしたがえば(91-94)、この女神は「人間の頭を踏みつけて傷つける」のである。踏みつけられた頭の持ち主が引き起こした行動の責任があるのかどうかは、自分の過誤を Ἄτη の所為にするアガメムノーンを巡っての考察である、これもまた有名な E. R. Dodds, *Greeks and the Irrational* の冒頭の章を思い出していただきたい。Ἄτη と同様に Δυσνομίη もまた女神として人間を襲う。はたして頭を踏みつけるのかどうかまでは分からないが、従来ひとびとが大事にしていた慣習、もっとも緩やかな意味では「常識」ないし「良識」、さらには「道徳」や「法」までをも包め、そうした広い意味での慣習を顧みない行動を引き起こさせるのである。

最後に置かれた項目が Ὀρκος でこれについては先に述べた。おそらく他の10項目以上に、「偽証」の重大さが強調されるべく、最後に配置されている。「誓いを守らないこと」ないし「偽りの誓いをする事」は、「人殺し」にも匹敵する悪であり、神々をないがし

ろにする点では人殺し以上に重大な誤りであるとヘーシオドスは把握していたのかもしれない。

こうした者たちを生んだ²Εριςは、「戦争」と限定せず幅広く捉えたほうがよい。その理由のひとつとして、「戦争」を生じさせる力として³Αρηςという、まさに本来的な神がいることがあげられる。『イーリアス』には⁴Εριςを⁵Αρηςの姉妹としてあげている箇所がある(Hom. Il. 4. 440-1)。ひょっとすればこちらの方が本来の系図であったかもしれない。もしそうなら⁶Εριςはゼウスの子供ということになる。ところが『神統記』はその系図を排除して「夜」の子供とした。なぜなら⁷Αρηςは戦争の、勇猛果敢に攻め込んでいく側面、ポジティブな側面を強調するのに対して、ヘーシオドスは⁸Εριςのネガティブな側面を強調したかった。それだからこそ『神統記』はアレクス、ひいてはゼウスとむすびつく系図を排除する。ただし『神統記』もまた『イーリアス』同様、⁹Αρηςの子供としてΦόβοςとΔεῖμοςを受け入れる。これらは敵方に生じさせる「恐怖すなわちパニック」が引き起こす「敗走」を指している。つまり¹⁰Αρηςを引き合いにして戦争を語るとき、戦争はあくまで攻める側、打ち負かす側から捉えられている。この点で¹¹Εριςの子供たちとは大いに異なり、好ましい子供なのである。

Δυσνομίαは¹²Εριςの子供のひとりだが、その反対概念のΕὐνομίαを、ヘーシオドスはゼウスとテミスの娘として位置づけている(Hes. Th. 901-3)。『神統記』にあってΘέμιςはゼウスの2番目の正妻である。しかし『イーリアス』におけるテミスはどちらかといえばマイナーな神であって、神々の集會に際してヘーラーの到来を待つて盃を差し出すのであるから(Hom. Il. 15. 84-91)、その權威はヘーラーに及ばない。反対にヘーシオドスはΘέμιςを重視する。Θέμιςはヘーラーに先立つゼウスの妻とされ、ΕὐνομίαのみならずΔίκη、Ειρήνηの三姉妹を産んだ。「秩序」「正義」「平和」はΕὐνομίην τε Δίκην τε καὶ Ειρήνην τεθαλίανという、ヘクサメトロス1行にトリオ3単語を載せる典型で表現されることで、運命3女神と同じような、たんに姉妹以上の緊密な間柄であることをも示している。

ΘέμιςはΜνημοσύνηの姉妹でもある。このふたりは『神統記』133-8でOceanos(133)に始まりKronos(137-8)に終わる12人のティーターン一族にあって異色である。これらだけが概念であり、かつゼウスの子供を産んでいる。よってΘέμιςがΕὐνομία、Δίκη、Ειρήνηの母であることはΜνημοσύνηがΜοῦσαιの母であることと平行な関係にある。ΜνημοσύνηがあればこそΜοῦσαιが存立するという考え方はしばしば説明されるように詩人と伝承の記憶が不可分であることの高らかな宣言である。それと同じように、Εὐνομία、Δίκη、Ειρήνηはその存在の基盤がΘέμιςにある。Θέμιςは人格神として、長としての權威をゼウスに保証する者(Hom. Hy. 23 (to Zeus), 1-3)、あるいは會議の成員に招集をかけて會議を主宰し會議の權威を成立させている者である(Hom. Od. 2. 69)。そしてΘέμιςが

Μνημοσύνη と並べられ含まれていることを考慮すれば、*Θέμυς* は「法」ないし「掟」としばしば訳されているけれども、むしろ「先例」と訳すべきかもしれない。なぜなら記憶なくして先例ないし慣例は存立しえない。「先例遵守」は今日しばしばネガティブに捉えられがちであるが、先人の過去の判断を尊敬しつつ受け継いでいくことである。先例を尊重することなしに秩序はありえない。

Θέμυς がゼウスの2番目の妻であるということにもまた、ヘーシオドスの考え方が反映されている。ゼウスは数多くの女神や人間の女たちと交わり子供たちをなすけれども、正妻について順序だてると「知恵」*Μήτις* が最初の妻であって (886-7)、ついで「掟」*Θέμυς* とされ (901)、本来的な神のヘーラーは最後の妻でしかない (921)。*Θέμυς* に先だって *Μήτις* が必要なのである。ゼウスはその定型句表現として *μητίετα Ζεύς* をもつ。「知恵」こそがゼウスの根拠であり、「先例」に先行するものなのである。『神統記』が描く物語によれば、ゼウスは身ごもった *Μήτις* を呑み込んだ。その結果アテーナーがゼウスの頭から生まれ出た。もしゼウスが *Μήτις* を飲み込まなかったなら、つまり知恵をおのれのものとしなかったなら、生まれ出るアテーナーはゼウスから覇権を奪っているはずであった。つまり父親を倒して覇権を篡奪するという神話は、ゼウスとその子供にも起こりえたことであつた。それを阻止する理屈として「知恵」*Μήτις* を持ち出すことは、三代にわたる覇権篡奪神話をさらに捻った神話である。この神話がヘーシオドスによって作り出されたものとするにせよ、彼以前にすでに出来上がっていたものとするにせよ、それが描く系図は彼の世界観を反映している。

[ゼウスが己の覇権を永続させるためにとつた戦略には別伝がある。それによるとゼウスは女神テティスを求めた。しかしテティスがもしゼウスと結婚したならば、やがて生まれる子供は父ゼウスの覇権を篡奪することが定められていた。それゆえゼウスはテティスとの結婚を断念して、テティスを人間のペーレウスと結婚させることにした。テティスはペーレウスの暴力に屈服させられた。私はこの別伝のほうが古い話であり、本来的な神ではなく概念である *Μήτις* との結婚、ならびにその「呑み込み」は、*μητίετα Ζεύς* という定型句にもとづくヘーシオドスの創作であると想定する。]

ここにいたってヘーシオドスは神格化された肯定的な概念のカタログに到達する。しかし『神統記』では先に *Αἰδώς* について述べたように、肯定的な概念は否定的な概念と比べて系譜的な位置付けをなかなかされることがない。私がとりわけその欠如が気になる概念が、*Ἄσῖα* である。*Ἄσῖα* は、エウリーピデースの『バツカイ』で神とされて *πότνα θεῶν* と呼ばれるけれど (370) も『神統記』には登場しないのである。*Ἄσῖα* はギリシャ人の倫理にとって重大な概念であつて、かれらは形容詞 *ἄσιος* と *δίκαιος* との違いに敏感であつた。つまり同じ正しい行為であつても、それが「神々がよし」とするか「人間たちのあいだで

正しい」かの違いである。Δίκη が系図上に位置づけられるのであれば、'Oσία だつて言及があつてしかるべきではないか。

私はその原因をつぎのように想像する。いかなる行いが ὄσιον かということ捉えがたい。それは大事な概念なのだが、なぜそれが大事なのか説明できない。だからその親を決めがたい。つまり 'Oσία は系譜の中に収めがたい。何より 'Oσία は自ら力を持って迫って来ることがない。失われたときになってその重大さが気づかれる概念は、そもそもどうやって生じたのかも分からない。対して ὄσιος でなくなった状態の ἀνόσιος のほうがはっきりしている。悪い事の原因は見えやすい。さらに δίκη は裁判という形で回復できる。しかるにうしなわれた ὄσία は人間の手で回復できるのか。ということはヘーシオドスをもってしても、Aιδώς と同様に 'Oσία も系図の中に位置づけることができなかつた、ということになる。

本稿のしめくくりとして簡単なまとめを最後にあげる。ヘーシオドスは世界の中にある諸事象を切り分けて、それぞれの関係を位置づけようとした。とはいえ彼は後の散文的論理的思考とは異なり、口誦叙事詩の枠組み、ヘクサメトロスの思考に規制されていた。彼は神々を力をもつ存在と考えたが、その力に襲われる人間と、その人間が襲う対象と、力そのものと、力の表れとしての行動を、コトバの上で区別しなかつた。だからといって彼は何も考えずに抽象概念をただただ列記したわけではない。彼のカタログは、彼が考えた世界の分節化の反映なのである。

質問を受けてのさらなる補足。ヘーシオドスは自分の独創性を発揮せんとして、それまでの考え方と違う主張をしたのではない。あくまで彼は正しい分類を、後の世のリンネのように試みた。そしてリンネの分類がときにリンネ以降の発生論に基づけばときに誤っているがごとく（とりわけ DNA の知見によってそれが分かる）、ヘーシオドスの分類も後の世では奇妙にみえることがある。たとえそうであったとしても、ヘーシオドス個人の個性がそれを選ばせたのではない。このことを忘れてはならない。